

מסכת זבחים

חלק א

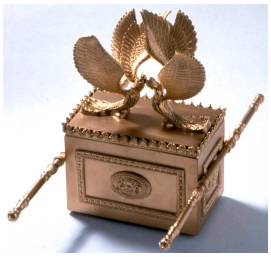
שערי היכל

שערים להעמקה בסוגיות המסכת
על פי כתבי ראשונים ואחרונים

מכון המקדש, ירושלים
ה'תשע"א

ראש המערכת: הרב ישראל אריאל - ראש ומייסד 'מכון המקדש'
עורך אחראי: הרב עזריה אריאל - ראש המכון התורני 'בית הבחירה'
עורך משנה: הרב בנימין הכהן לנדאו
מנהל המערכת: ר' מרדכי פרינס

דפי הגמרא ניתנו באדיבות מכון "עוז והדר"



בהוצאת:
מכון המקדש
רח' משגב לדך 24, העיר העתיקה, ירושלים
02-6264545

מסת"ב ISBN

2010 © חשון תשע"א
כל הזכויות שמורות

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, לאחסן במאגר מידע, לסדר או לקלוט בכל דרך ובכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר - כל חלק שהוא מהחומר בספר זה, פרט לצילום דפים בודדים לצורכי לימוד.

שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט, אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

בסיוע
המחלקה למכונים תורניים
משרד התרבות

גרפיקה: הרב אברהם כהנא
עיצוב כריכה: חיים מושקין
הדפסה: דפוס דורות בע"מ
עימוד: הרב משה קפלן

הסכמות

לפי סדר א-ב



משרד הרבנות רמת-גן

לשכת הרב הראשי
הרב יעקב אריאל

שערי היכל על מסכת זבחים

על הפסוק "זה א-לי ואנוהו" אומר רש"י: ואנוהו - אונקלוס תרגם לשון נוה, (ישעיה לג כ) נוה שאנן, (שם סה י) לנוה צאן. הגמ' במסכת שבת דף קלג עמוד ב דורשת פסוק זה בפנים אחרות:

זה א-לי ואנוהו - התנאה לפניו במצות; עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן וכורכו בשיראין נאין.

רבנו בחיי על אתר מביא את שני הפירושים:

זה אלי ואנוהו. ע"ד הפשט: "ואנוהו" אבנה לו נוה, ולכך הזכיר: (פסוק יג) "אל נוה קדשך", ובית המקדש נקרא נוה, שנאמר: (ירמיה לא, כב) "יברכך ה' נוה צדק הר הקדש".

ד"א: "ואנוהו", אתנאה לפניו במצות, טלית נאה, סוכה נאה, לולב נאה.

שני הפירושים עולים בקנה אחד במצות בניין ביהמ"ק בו יש חיוב מיוחד לנאותו ולפארו וכמש"כ הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק א (יא):

ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור שנאמר ולרומם את בית אלהינו ומפארין אותו ומייפין כפי כחן אם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו ה"ז מצוה.

ספר החינוך עומד על כך בכמה מקומות כגון במצוה צח':

שציונו השם יתברך להיות נר דולק בבית הקדוש להגדלת הבית לכבוד ולתפארת בעיני הרואים, כי כן דרך בני איש להתכבד בבתיהם בנרות דולקין, וכל ענין ההגדלה בו כדי שיכניס האדם בלבו כשיראהו מורא וענוה

ובמצוה רעז':

משרשי המצוה, להגדיל כבוד הבית והדרה... וכבר כתבתי למעלה הרבה פעמים התועלת הנמצא לנו בהגדילנו מעלת הבית הקדוש ותפארתו. ועל כן בהיות כוונת הבית בזה, ראוי לנו לבוא שם דרך כבוד ויראה וגדולה ושמחה, ומתוך קביעות מחשבתינו על חשיבות המקום וגודלו ותפארתו והודו יתרככו לבבינו שם ונהיה ראויים לקבלת הטוב.

אמרו חז"ל במנחות דף קי,א שלימוד הלכות המקדש כמוהם כבניין המקדש עצמו:

אמר רבי יצחק מאי דכתיב זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

מן הראוי אפוא שהעיסוק בנושאי המקדש יהיה אף הוא מכובד ונאה כמקדש עצמו. לכן יש צורך לפאר ולרומם את עבודת הקודש והמקדש שנעשתה ב"שערי היכל" על מס' זבחים. יש בחיבור גדול ונאה זה גם אנוהו מבחינת אתנאה לפניו במצוות וגם יד ויתד לנוה מרום מקדשנו. תורה מפוארה בכלי מפואר כראוי לתוכנו של ספר המלבן סוגיות עמוקות במסכת זבחים - הגדולה והעמוקה שבסדר קדשים (מס' חולין אומנם גדלה הימנה, אולם כשמה כן היא, רוב רובה עוסקת בחולין ורק מיעוטה בקדשים)

בנוהג שבעולם הנוי החיצוני בא על חשבון התוכן הפנימי. כי האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב. ומכיון שהאדם הולך אחרי עיניו, מראה העיניים עלול לבוא על חשבון הלך הנפש. לא כן ספר מפואר זה מראה העיניים רק מסייע להרחבת הלב ולהעמקת הלימוד בסוגיה. הלימוד במסכת הופך להיות חוייה קדושה. הלומד רואה את עצמו שותף פעיל להקרבת הקרבן ממש. עוד לא בא כבושם הזה שהוא ייחודי לנושאי המקדש וקדשיו.

גדלותו של החיבור היא לא רק בנויו החיצוני אלא בעיקר בתוכנו הפנימי. הסוגיות הקשות והעמוקות לובנו בו לעמקן ולרוחבן עפ״י הפרשנים השונים, ראשונים וגם אחרונים. בירורי השיטות הלכה למעשה הם בשפה ברורה ונעימה, שפה השוה לכל נפש, גם למתחילים וגם למעמיקים. יצירה ייחודית שאין דומה לה. יבורכו כל העוסקים במלאכה גדולה, נאה וקשה זו, מהקשות שבמלאכות המקדש, ובראשם הרב עזריה אריאל שליט״א וחברי הכולל וצוות מכון המקדש בראשות הרב ישראל אריאל שליט״א, כולם יעמדו על הברכה.

ברצוני להעיר רק הערה קצרה אחת באשר לקדושת המקדש.

קדושתו היא מהתהום עד רום הרקיע, גם המחילות התקדשו למטה (להוציא את אלו הפתוחות לחול) וגם האויר התקדש למעלה. השאלה היא, האם יש גבול לקדושה זו?

בפרק ב מערכה נו הע׳ 9 מובאת שאלתו של הגרשז״א מדוע קדושת המקדש אינה יורדת ונוקבת עד התהום ממש, ר״ל עד עברו השני של כדור הארץ?

המחברים מציינים למערכה סו הע׳ 12 שם נשאלת שאלה דומה, האם קדושתו של אויר המקדש עולה עד לרקיע ממש א״כ מי שמרחף בחלל, כל אימת שהוא חולף, לפי חשבונו, מעל למקדש, הוא פוגע בקדושת המקדש? (אם נניח שכניסה כזאת למקדש אסורה ר׳ בכל המערכה שם ובשו״ת יביע אומר לגר״ע יוסף יו״ד ח״ה סי׳ כו).

לענ״ד יש מענה אחד לשתי השאלות. ההלכה חלה רק על מה שהעין רואה. מה שהעין לא שולטת בו אינו נחשב (ודוגמא לכך חיידקים ר חכמת אדם סי׳ לד׳) .בעינינו הטבעיות איננו רואים את הצד השני של כדור הארץ כמכוון נגד המקדש. אנו יודעים זאת רק בידיעה מדעית ספקולטיבית. לפי מראית עינינו האנשים החיים מצדו השני של כדור הארץ אינם הולכים הפוך כשרגליהם למעלה וראשם למטה... וה״ה המרחף בחלל הרחוק. הוא יכול רק לחשב בדרך מתמטית שהוא מכוון מעל מקדש אך אינו מסוגל לראות זאת בעיניו הטבעיות.

החישוב המתמטי המדויק אינו קובע להלכה, אלא החישוב הפשוט הניכר לעין הרגילה. ודבר זה למדנו מהמקדש עצמו. במלכים א פרק ז פסוק כג נאמר:

״וַיַּעַשׂ אֶת הַיָּם מוּצָק עֶשֶׂר בָּאַמָּה מִשְּׂפָתוֹ עַד שְׂפָתוֹ עָגֹל סָבִיב וְחָמֵשׁ בָּאַמָּה קוֹמָתוֹ וקוה וְקָו שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה יָסֹב אֹתוֹ סָבִיב״.

לפי האמור בפסוק היחס בין ההיקף לקוטר היה פי שלושה. כלל חשבוני זה מופיע תדיר בתלמוד כגון בסוכה ח א כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח. אך כבר קדמונינו ידעו שכלל זה

אינו מדויק מבחינה מתמאטית, לפיה היחס הוא 1:3.14 ר׳ תוספות עירובין יד א ד״ה והאיכא - שאין החשבון מדוקדק לפי חכמי המידות. וכן כתב הרלב״ג בפירוש למלכים שם:

״והנה זכר שהיה רחב הים משפתו אל שפתו עשר אמות והיה עגול סביב והיה חמש אמות קומתו, והנה אמרו שקו שלשים באמה יסוב אותו סביב הוא **על דרך קירוב** כי ההיקף בעגול הוא מוסיף על שלשה בשיעור בקוטר כמו שביעית הקוטר בקירוב מעט״.

(דורשי רשומות אומרים שההבדל בין הנוסחה הפשוטה לביו זו המתמטית הוא כהבדל שבין הגימטריה של הכתיב במילה ״קוה״ לבין הקרי ״קו״ וליכא מידי דלא רמיזיא באורייתא).

וכן הכלל הידוע ״כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשא באלכסונא״ גם הוא אינו מדויק מבחניה מתמטית אלא רק בקירוב, לפי מראית העין הפשוטה . כבר התוס׳ עמדו על כך בסוכה ח ב ד״ה כל אמתא.

יהי רצון שתחזינה עינינו בשוב ה׳ ציון

הכו״ח לכבוד בית אריאל

הרב יעקב אריאל
הרב הראשי לרמת-גן

RABBI Z. N. GOLDBERG
Abbad Badatz & Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"
Member Of Supreme Rabbinical Court

הרב זלמן נחמיה גולדברג
אב"ד בד"ץ ובית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"
חבר בית הדין הרבני הגדול

ב"ה, יום י"ב אלול תשע"א

הנני בזה לדבר בשבחם של תלמידי חכמים לומדי כולל 'בית הבחירה' בראשות הרב עזריה אריאל שליט"א, שחברו ספר בשם 'שערי היכל', שבו מבארים בביאורים מובנים בצורה קלה את הגמרא במסכת זבחים, וגם מראים בתמונות את הבגדים בגדי כהונה איך נראים בגדים שכשרים לעבודה, ובגדים שאינם כשרים. ועיין רמ"א ביור"ד שכתב שהלכות ניקור הגיד לא ניתן להבין מתוך הכתב רק צריכים לראות את אופן הניקור, ובודאי אם היה בידו תמונות היה אפשר ללמוד ניקור הגיד על ידם.

ובודאי דבר גדול וחשוב מאד לראות וללמוד על ידם, ומצינו שרב היה שמונה עשר חודשים אצל רועה בהמה כדי להכיר המומים. ובודאי כשתהיה הגאולה בקרוב בימינו ילכו הכוהנים לשאול לחכמים לדעת דיני קרבנות וכמו שכתב החפץ חיים במאמרו תורה אור וזכות המצווה יעמוד ללומדים.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה

זלמן נחמיה גולדברג

הכותב לכבוד התורה ולומדיה
זלמן נחמיה גולדברג

הרבנות הראשית לחיפה והמחוז

THE CHIEF RABBINATE OF HAIFA &DISTRICT

ב״ה חיפה ת״ו כ״א אלול תש״ע (31.8.10).

דברי ברכה מאת הרה״ג מוה״ר הרב שאר-ישוב כהן
הרב הראשי וראב״ד חיפה ונשיא מוסדות ״אריאל״

מכתב ברכה

קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשיתם עמדי, ראשי ומנהלי מכון המקדש ובראשם ידידנו, ידיד ה׳ וידיד כל בית ישראל הרה״ג מוה״ר ישראל אריאל שליט״א לכתוב הסכמה על ספרם הגדול מסכת זבחים עם הפרוש הרחב ״שערי היכל״ שהכינו לגבי הנושאים הנדונים במסכת. אכן, העריכה והסידור והציורים והתמונות מרהיבות-עין של סדרי העבודה שבמקדש מרהיבים עין כל המעין והלומד. עם כל זאת, כדי לכתוב הסכמה, מן הראוי לעבור על כל הספר ולברר הענינים הנדונים בו. אך, כידוע, מה שהלב חושק הזמן עושק - ולכן נבצר ממני להענות לבקשתכם.

אבל, הלא כהן מיוחס אני (כפי ששמעתי מכ״ק אאמו״ר הרב הנזיר הקדוש זצ״ל, אני בן, דור אחר דור, עד לגאון בעל ״תורת יקותיאל״, ו״שב הכהן״ הלא הוא הגה״צ רבי רפאל הכהן רבן של קהלות אה״ו (אלטונא המבורג וונדיזבק) וכהן מברך ומתברך, לכן ברכתי שלוחה בזה ל״מכון המקדש״. יהי רצון שתשרה שכינה במעשי ידיכם ויהי נועם ד׳ עליכם ומעשי ידיכם יכוננהו, לקרב לבם של ישראל לעבודת המקדש. יהי רצון ובזכות הדרישה הזאת יקויים בנו במהרה ״ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״.

כנפש המברך באהבה
ומתפלל לישועת ד׳ על עמו ונחלתו

הרב שאר-ישוב כהן
החופעיה״ק חיפה ת״ו

בס"ד

ו' אלול תש"ע

הרב דוב ליאור

רב העיר

קרית ארבע – חברון ת"ו

לכבוד

הרב עזריה אריאל

וצוות תלמידי החכמים בכולל "בית הבחירה".

הובא לפני החיבור הנפלא "שערי ההיכל" שחיברתם על פרק שני במסכת זבחים, לקראת הוצאת הספר על המסכת כולה.

שמחתי לראות יצירת מופת המבררת את הנושאים הקשים בתורה בצורה שמובנת גם למי שאינם חובשי בית המדרש.

ראוי חיבור טוב זה לעלות על שולחנם של שוחרי התורה שייעזרו בו בהבנת הנושאים המתבארים במסכת.

יישר כוחכם על העבודה החשובה שהוצאתם מתחת ידכם, ויהי רצון שתזכו שיפוצו מעינותיכם חוצה, לזכות את הרבים ולקרב את ישראל לאביהם שבשמים.

החותם לכבוד התורה,

הרב דב ליאור

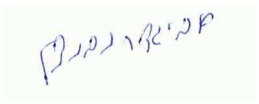
רח' דוד המלך 34 קרית ארבע - חברון 90100, טלפון: 02-9961872, פקס: 072-2766234, נייד : 050-5281118

הסכמה מהגאון הרב אביגדור נבנצאל, רב העיר העתיקה.

בס״ד ד׳ פר׳ מן המקום ההוא תש״ע בדר״ח אלול ירושלים עה״ק תובב״א

ראיתי פירוש ׳שערי היכל׳ על מסכת זבחים, לעת עתה פרק שני, ונוכחתי לדעת כי העורכים והכותבים עבדו עבודה יסודית בבירור השיטות בנושאים הנוגעים לעבודת בית אלוקינו שיבנה ב״ב. גם עטרום בתמונות להדגים הדברים. יזכו להגדיל תורה ולהאדיר, ובמהרה בימינו תחזינה עיני כולנו בשוב השכינה לציון.

אביגדר נבנצל



הרב שמחה הכהן קוק
הרב הראשי ואב"ד
רחובות

ב"ה, ט"ז אלול תש"ע

מכתב ברכה

איתא בדברי היעב"ץ, בספרו "לחם שמים" בהצעה למס' "מדות", שהעיקר בלימוד מסכתא זו, שמצוה לעסוק בתורת הבנין, ונחשב כאילו עסק בבנינו בפועל.

וזה כענין קריאת פרשת קרבן ולימוד "סדר קדשים" שנחשב כהקרבה ממש, ולהקרבה צריך "בית", וגם כדי שנזכור תמיד ונצפה, שישוב ויבנה בית שלישי במהרה בימנו, ולא נתיאש, ולא נסיח דעתנו מגאולה והישועה הקרובה.

ומוסף ואומר: כל זמן שאנו עוסקים בתורת בנינו, הרי הוא כאילו לא חרב, ועדיין עומד על מכונו, להקריב בו גם-כן בשילום פרים שפתינו אתנו, ע"ד שאמרו חז"ל כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה.

ומביא הרמח"ל ב"מסילת ישרים" (פ' י"ט) בביאור מדת החסידות, את דברי ה"תנא דבי אליהו" זכור לטוב, כי כל חכם בישראל שיש בו דבר תורה לאמתו, ומתאנח על כבודו של הקב"ה, ועל כבודם של ישראל כל ימיו, ומתאוה ומצר לכבוד ירושלים, לכבוד בית המקדש ולישועה שתצמח בקרוב, ולכנוס הגלויות, זוכה לרוח הקודש בדבריו, וממשיך שם ומביא דברי ירמיהו הנביא "ציון היא, דורש אין לה, ופרשו (סוכה מ"א.) מכלל דציון בעי דרישה" עכ"ל, דהיינו שציון דורשת שידרשו את ציון!

לזאת שמחנו לראות את מעשה ידיכם של תלמידי הכולל "מחקר תורני בית הבחירה" בראשות הרה"ג עזריה אריאל שליט"א ראש הכולל, וצוות האברכים היקרים הי"ו שכתבו ועומדים להדפיס חוברת "שערי היכל" בו עשרות סוגיות במס' "זבחים", ותזכו לעמוד על הברכה בראותנו את הספר היקר הלזה, וע"י זאת יגבר לימוד סדר קדשים, וכדברי קדשו של אביהם של ישראל בעל החפץ חיים זיע"א, ובשכר זאת תקרב גאולתנו ופדות נפשנו במהרה בימינו , אמן

בברכת התורה
ובברכת כהנים באהבה

הרב שמחה הכהן קוק

בשערי היכל

הקדמת המוציא לאור - מערכת 'מכון המקדש'

ב"ה מר חשון תשע"א
החודש בו השלים שלמה את בנין בית המקדש בירושלים,
ככתוב: 'בירח בול הוא החדש השמיני כלה הבית'.
מלכים א' ו, לח.

לימוד המקדש ועבודתו - הלכה למעשה

חכמינו ז"ל הפליגו במעלתו של אדם העוסק בענייני קדשים, וכדברי הגמרא במנחות (קי, א): "תלמידי חכמים העוסקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה בית המקדש בימיהם". למרות האמור, כתוצאה מן החורבן, הצטמצם לימוד קדשים והפך לנחלת מעטים.

מול מציאות זו, עורר רבי יהודה החסיד את הציבור להעדיף בלימוד את סדר קדשים, שכן, סדר זה הוא כ'מת מצוה', שהכל צריכים לעזוב את עיסוקיהם כדי לטפל בו ('ספר חסידים' סימן רסא). אלו דבריו: "אהוב לך את המצוה הדומה ל'מת מצוה', שאין לה עוסקים. כגון, שתראה... תורה שאין לה עוסקים... שתראה, שבני עירך לומדים 'מועד' ו'סדר נשים' - [אתה] תלמוד 'סדר קדשים'... ותקבל שכר גדול - כנגד כולם - כי הם דוגמת 'מת מצוה'". מצינו מימרא כעין זו בירושלמי (ברכות ט, ה): "אם ראית את הבריות שנתייאשו ידיהן מן התורה מאד, עמוד והתחזק בה ואתה מקבל שכר כולם!" בזמנו של רבי יהודה החסיד - שחי באשכנז בחשכת הגלות - היה 'סדר קדשים' בבחינת 'מת מצוה', לא כן בדורנו, כשהולכת ומתקיימת לעינינו נבואת משה איש האלהים (דברים ל, ג-ח): "ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך, ושב וקבצך מכל העמים", ועם ישראל שב ומתכנס בארצו מקצווי תבל. ממילא גם המשך הנבואה המבשר על קיום כל המצוות בעתיד קרוב להתגשם, ככתוב: "ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצוותיו", ומצות בנין המקדש בכלל זה.

לאור האמור, אינו דומה לימוד סדר קדשים בזמן הגלות החשוכה, שהוא בבחינת - "דרוש וקבל שכר", ללימוד קדשים בארץ ישראל בזמן הזה, כשירושלים נבנית והבריות כולם דרוכים בציפיה: "אימתי יבנה המקדש!" (ראה בראשית רבה יג). במציאות זו מטרת הלימוד היא להביאו לכלל מעשה, כי הוא הלימוד הרצוי בפני בורא עולם.

כך היה לימודו של משה רבינו - כמובא בדברים רבה (פרשה יא): "איזו היא הברכה שבירך משה בתורה תחילה? - 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר בחר בתורה הזאת, וקידשה, ורצה בעושיה', ולא אמר - 'בעמליה', ולא אמר: 'בהוגיה', אלא 'בעושיה' - באלו שהן עושין את דברי התורה". במדרש זה רצו חז"ל ללמדנו, כי עם כל גודלה של מצות תלמוד תורה וכוח החידוש והפלפול בתורה, יש מידה טובה הימנה, והיא - הלומד על מנת לעשות את התורה בפועל. כי הקדוש ברוך הוא חפץ בעושי התורה ומצוותיה, ואין לך חידוש גדול בתורה המשמח אלהים ואנשים, מאשר להוריד תורה שמימית לעולם המציאות והמעשה. זו היתה תכלית חייו של משה רבינו, כמובא בסוטה (יד, א): "מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה הוא צריך?!... אלא כך אמר משה: הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי!" כלומר, אין די בכך שמשה למד תורה בהר סיני, כי "לא המדרש עיקר אלא המעשה" (אבות א, יז) לפיכך השתוקק משה לעבור את הירדן, לקיים את המצוות בעשר אצבעותיו.

בתקופת קיבוץ גלויות, כש"רוב ישראל על אדמתם" (ראה ספר החינוך צה) לעת כזו, חיוב גמור הוא, שלימוד ענייני המקדש ועבודתו, יהיה לימוד הלכה למעשה - כלימודו של משה רבינו. ראוי, אפוא, לכל העוסק בקדשים ורוצה לראות ברכה בתלמודו, שיכוון בברכת התורה כמשה בשעתו, כך יספיקו בידיו משמים - "ללמוד וללמד לשמור ולעשות" (ראה אבות ד, ה).

לאור האמור יובן מאמר חכמינו ז"ל בסיום מסכת ברכות: "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר (ישעיהו נד): 'וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך', אל תקרי בניך אלא בוניך". הדרשה סתומה: במה עדיף 'בוניך' על 'בניך', כמו כן, מה ענין 'שלום' לכאן? אולם נבואת ישעיה זו, עוסקת כולה בבנין ירושלים מחורבנה והחזרת השכינה לתוכה (ראה בתרגום שם ובפרשנים). וכוונת חז"ל לומר: לעתיד לבוא יהיו 'בניך' בגדר 'בוניך'. כי אין די בכך ש'בניך' הם 'לימודי ה'', ההוגים בתורה ומפלפלים בה, אם אין כוונת הלימוד למעשה. חז"ל במאמרם זה הציגו דרגה גבוהה יותר מלימוד לשמו, ואמרו: "אל תקרי 'בניך'!" - ללימוד שאינו מביא למעשה, כי אין לאומה הישראלית חפץ ב'בניך' אלא אם כן הם גם 'בוניך'!

לאור האמור, אלו העוסקים בהלכות המקדש, לא כמעשה חסד הנעשה עם 'מת מצוה' - להביא אותו למנוחת עולמים, אלא מטרת לימודם להחיות את המצוה כנתינתה מסיני - אלה נקראים 'בוניך'. כך עשו ישראל במשכן, שלמדו מפי משה

וקמו ובנו משכן כדבריו. כך גם שלמה המלך בונה בית ראשון, ועולי בבל בוני הבית השני - כולם נקראים 'בוניך' - לאלו קורא הנביא ישעיה - "כל בניך לימודי ה'", המתכוונים בכל מאודם להיות 'בוניך' - לבנות מקדש לה' בירושלים ולהחזיר את העבודה למקומה.

מכאן גם מובן מדוע תלמידי חכמים אלו מרבים שלום בעולם, כי כל עוד המקדש חרב אין שלום "בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה" (ברכות יז, א), לעומת זאת, בניין הבית מביא שלום, וכדברי חז"ל בתנחומא (יתרו יז): "'אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך' - אבנים שמטילין שלום בין ישראל לאביהם שבשמים", נמצא שבבנין המקדש מרבים החכמים שלום בעולם.

המחשת סדר קדשים - מצוה מדברי נביאים

לרבים מלומדי הש"ס מסכת זבחים היא כספר החתום - "אשר יתנו אותו אל יודע ספר לאמור: קרא נא זה! ואמר: לא אוכל! כי חתום הוא!"

הספר שלפנינו, 'שערי היכל' על מסכת זבחים, נועד לפתוח פתח רחב בפני הלומדים, לפתוח את ה'שער הגדול', שדרכו נכנסים אל ההיכל לפני ולפנים.

המסכת היא פרי עבודתם של חבר תלמידי חכמים ב'מכון המקדש', כולם אהובים וברורים, הבקיאים בהלכות קדשים ובהלכות המקדש ועבודתו. בספר שלפנינו מושקע עמל שנים, בכתיבת שלש מאות 'מערכות' - מערכה אחר מערכה, בהן נאסף כל מקור אפשרי כדי להאיר נכונה את סוגיות המסכת, תוך בירור שיטות הראשונים והפוסקים, עד המסקנה הלכה למעשה. זאת, תחת ידו האמונה של בני הרב עזריה אריאל שליט"א, ראש בית המדרש הגבוה לדרישת המקדש - 'בית הבחירה' - בירושלים, אשר עשה לילות כימים במלאכת הכתיבה והעריכה, הכל כדי להוציא דבר נאה ומתוקן, להביא פרי הלולים זה כביכורים, להניפם לפני ה' במקדשו.

יתרונו של 'שערי היכל' בא לידי ביטוי בשני תחומים עיקריים: האחד הבירור השיטתי ב'מערכות' שעל המסכת - כנ"ל. השני - המחשת המקדש להלכותיו. המחשת ענייני המקדש, היא מצוה מיוחדת מדברי נביאים. כך ניבא יחזקאל, האומר בדבר ה' (יחזקאל מג, י-יא): "אתה בן אדם! הגד את בית ישראל את הבית... ומדדו את תכנית. ותכונתו, ומוצאיו, ומובאיו... הודע אותם **וכתוב לעיניהם!**" פשוטו של פסוק הוא, כפי שתרגם התרגום ופירש בעל 'מצודת דוד': "'וכתוב לעיניהם' - כל הדברים האלה כתוב [וצייר] **לעיניהם** למען ילמדו בו". הנביא מודיענו, כי ככל שהדבר יהיה מוחשי בציור וגלוי לעין - כן יקרב הדבר את בניין המקדש בפועל ובמעשה.

כידוע לכל, פעמים שציור אחד מבהיר סוגיא שלימה ומורכבת. הציור מפרש לעיני הלומד בתמציתיות, מה שדפי כתיבה רבים של פרשנים לא יוכלו לעשות. זה מה שאומר הנביא: "וישמרו את כל צורתו ואת כל חוקתיו- **ועשו אותם!**" היינו הלימוד בספר מצוייר ומאיר עינים מביא לכלל מעשה. כעין זה פירש רש"י שם: "'וישמרו' - ילמדו ענייני המידות מפיך - **שידעו לעשותם** לעת קץ".

הגדיל לעשות הרד"ק בפירושו, האומר, שהמחשת הדברים בציור, מוסיפה אמונה, והיא שתביא אל המעשה! ציור המקדש לפרטיו, מחיה את הבית ועבודתו בעיני הלומד כאילו הוא בנוי בתודעתו. אלו דברי הרד"ק שם: "'וישמרו את כל צורתו ואת כל חוקתיו - ועשו אותם': ישמרו אותם בליבם, **ויאמינו** כי כן יהיה [אזי] - '**ויעשו אותם**'". הווה אומר: רצונך לראות מקדש בנוי? דע! כי אין די להזכיר את המקדש מן השפה ולחוץ, אלא - למד מקדש! צייר מקדש! עמול על תבניתו שיהיה בנוי בכל צבעיו בלבך ובנשמתך - כך תצית בלבך את אש הקודש - את האמונה בבנין המקדש - אזי תזכה לראותו בעיניך! המחשת המקדש נוטעת בלב הלומד אמונה עזה ועמוקה בהקמה מיידית של בניין המקדש, ובכך הופך בניין המקדש מחזון למציאות.

הציור הוא בבחינת 'המקדש בכוח', וממנו אין אלא פסיעות אחדות אל 'המקדש בפועל'. כשנקיים מצות נביאים זו - נזכה לראות בעינינו - כהנים בעבודתם, לויים בדוכנם, וישראל במעמדם. יתן ה', ולימוד יסודי במסכת זו, יקרב את הלבבות לקיים בפועל ובידים את מצות בניין המקדש כמאמרה, במהרה אמן.

מכון המקדש שולח את ברכותיו לר' מרדכי פרינס הי"ו, מנכ"ל מכון המקדש, אשר ניהל בכשרון את ההכנות הרבות להופעת הספר במועד. צוות המכון שולח לו מיטב הברכות, שיזכה לבריות גופא ונהורא מעליא.

בברכה ובתפילה

יהי רצון שנבנה את בית המקדש במהרה בימינו

ושם נעבודך ביראה

כימי עולם וכשנים קדמוניות

ישראל אריאל

'מכון המקדש'

פתח דבר

הקדמת העורך

"פתחו לי שערי צדק, אבוא בם אודה י-ה". 'שער' - שני מובנים לו: כפשוטו - מבוא אל הבית. ומשמעו, לעיתים - מקום הדין והמשפט, ומכאן נקראו שערי המקדש "שערי צדק". ב'שערי היכל' אלה שאנו מגישים לקהל הלומדים שמנו לנו את שתי המטרות הללו: המטרה האחת היא המבוא אל הבית, לאמור: יצירת כלי עזר ללימוד מעמיק ויסודי של מסכת זבחים. הלומד השואף ללון בעומקה של סוגיה, ימצא כאן את ריכוז שיטות המפרשים, והעולה מהן להלכה. גם הלומד שאין עיתותיו בידו, ואת פשוטה של הגמרא הוא מבקש, יוכל 'לרוץ' על פני הכותרות, לראות אם נגענו בשאלה המעסיקה אותו, ולהרוות את צמאונו. תשומת לב רבה הוקדשה להסברת הדברים בשפה ברורה ובנעימה, כדי שכל הלומדים יגיעו למחוז חפצם. לשם כך אף הקדמנו מבואות למרבית הפרקים, ובמערכות מורכבות הוספנו בדרך כלל טבלאות לסיכום השיטות.

המטרה השניה היא הדין והמשפט, לאמור: הנחת תשתית לפסיקת ההלכה למעשה, עם חידוש עבודת המקדש במהרה בימינו. בהלכות הנוהגות בזמן החורבן, פסיקת ההלכה נשענת על מסורת רצופה ממשה שקיבל תורה מסיני ועד ימינו אלה, ובמקביל לה, הלכה חיה ומיושמת יום יום. בתחום המקדש, לדאבוננו, נקרעה השרשרת, ואין בידינו מסורת רצופה כיצד הדברים נעשים הלכה למעשה. גם בספרות התורנית, החומר הפרשני הרב מאז חתימת התלמוד ועד ימינו מפוזר ומפורד, באין "בית יוסף" שירכז את החומר ויכריע בין החולקים. החל בכך מרן הכהן הגדול מאחיו, החפץ חיים זצ"ל, בספרו 'ליקוטי הלכות', ובמקביל גם ב'ערוך השולחן העתיד', לר' יחיאל מיכל הלוי אפשטיין זצ"ל. עם זאת, הדברים טעונים השלמה ועריכה מחודשת, להגשת הדברים באופן בהיר בפני הלומדים.

איננו מתיימרים, כמובן, לעמוד במקום גדולים ולהכריע בחילוקי דעות וספקות שהתחבטו בהם גדולי ישראל. נטלנו על עצמנו להציע את הסברות והשיטות לכאן ולכאן, ויבואו הראויים לכך ויפסקו הלכה למעשה.

* * *

הנושאים בהם עסקנו, הינם הלכות המקדש וקדשיו, וכן הלכות טהרה, שקיומן הוא תנאי לחידוש עבודת המקדש בשלמותה. בסוגיות הלכתיות הנוגעות למקדש וגם לתחומים אחרים בהלכה - עסקנו בהדגשת ההיבט המיוחד במקדש, כגון בהלכות תערובות שבפרק שמיני. לא עסקנו, בדרך כלל, בסוגיות שעיקרן מופיע במסכתות אחרות העוסקות בענייני המקדש. חלקן כבר נדונו ב'שערי היכל' על מסכת יומא, ועוד חזון למועד, אם ירצה ה'.

* * *

בעבודתנו השתדלנו לעיין בשיטות הראשונים כאשר השיגה ידינו, ולהביאן בפני הלומד. באשר לספרות האחרונים, זו רחבה מני ים (ראה פירוט במבוא א), ומגוונת מאד בדרכי הלימוד והחשיבה. לפיכך הצבנו גבול לעצמנו: להביא מדברי האחרונים במקום בו מתעורר ספק בהבנת דברי הראשונים, וכאשר ראינו בדבריהם ביאור לנקודה מהותית, או מענה לבעיה מיוחדת. כאשר, למשל, שיטת הרמב"ם אינה ברורה, ומעוררת קשיים - חתרנו למצוא כמה הסברים מרכזיים, ותו לא.

באיתור החומר, נעזרנו רבות בספרי עזר שונים: רמב"ם במהדורת פרנקל ו'ספר המפתח' שבסופו; ספר 'כנסת הראשונים', שליקט מכתבי ראשונים עניינים הנוגעים למסכת; ספר 'איזהו מקומן' המציין למראי מקומות רבים; ש"ס שוטנשטיין; ובעיקר בששת כרכי 'אוצר הקודש', המאגדים עשרות אחרונים על פי סדר הגמרא רש"י ותוספות. השתמשנו רבות גם במאגרי מידע ממוחשבים (פרויקט השו"ת ואוצר החכמה). בנושאים מסוימים, בהם נודעת חשיבות מיוחדת לדבריו של עד ראייה, כגון מראה בגדי הכהונה, הבאנו גם עדויות ממקורות חיצוניים, כגון כתבי יוסף בן מתתיהו הכהן, ופעמים שיש בדבריו חיזוק לאחת השיטות בפירוש הסוגיה.

ריכוז החומר הוא השלב הראשוני, בבחינת מלאכה שאינה חכמה. לאחריו, השתדלנו להתייגע רבות בהבנת דברי רבותינו, כדי לעמוד על דבריהם במדויק, בעזרת החונן לאדם דעת. במידה שעלו חידושים בבית מדרשנו - לא נמנענו מלכותבם. בדרך כלל, סברה או ראיה שלא הבאנוה בשם אומרה - אות הוא, שלא מצאנוה בספר כלשהו.

לאחר כתיבת ה'מערכות' על ידי צוות הלומדים בישיבתנו, הן נבדקו ונערכו, במגמה ליצור אחידות בשיטה בתוכן ובסגנון, ולתאם בין נושאים קרובים זה לזה. חלק מן ה'מערכות' עבר עריכה ראשונית, על ידי הרב בנימין הכהן לנדאו הי"ו.

* * *

מבחינת דרכי הלימוד והחשיבה, שמנו דגש על חשיבה מעשית, כביכול עומד לפנינו כהן בעבודתו ובפיו שאלה הלכתית: כיצד בדיוק צריכים הדברים להראות ולהעשות? האם יישום הדין יוצר קושי כלשהו מבחינה מעשית?

מטרה נוספת ששמנו לנו היא, להשתדל לבאר את הלכות הקרבנות, שניתן לראות בהן "גזירת הכתוב" כ"מילתא בלא טעמא", באופן המובן יותר לשכל האנושי הפשוט (ראה, למשל, במערכה קנג, רמג, רפד). בעניין זה הלכנו בעקבות כמה מרבותינו הראשונים פרשני התורה, שנתנו טעמים להלכות הקרבנות והאירו את פרטי ההלכה על פי כלליה. ראוי לציין אחד מחכמי ירושלים שהלך בדרך זו: רבי דניאל זליג זקש זצ"ל, בעל 'חמדת דניאל', שסלל בסוגיות רבות דרך מיוחדת על פי ההגיון והסברה הישרה, וכלשונו בהקדמתו: "השתדלתי לקרב אל השכל והסברא את הדינים הכי קשים שבזבחים ומנחות... נוכחנו מזה לדעת עד כמה השוו לנו חז"ל דרשות הפסוקים לשכל הישר ולהגיון הדק, כדי שיהיו הכתובים וההגיון הבריא מתלכדים יחדיו ולא יתפרדו".

זו לנו המסכת השנייה בעבודתנו, לאחר מסכת יומא שיצאה לאור בשנת תשסו. הזמן הרב שהקדשנו למסכת זבחים מבטא את הקושי המיוחד במסכת זו ועומק מושגיה. ניתן לומר שנדרשת חזרה של ארבע-חמש פעמים על מסכת זבחים, על מנת להגיע לדרגת ההבנה בפעם ראשונה במסכתות בסדר מועד. אחרי כל עמלנו, התחושה היא שלא עשינו דבר פרט לפתיחת שערי ההיכל, פתח כחודו של מחט, ועדיין "רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו" (קהלת ז,כד).

* * *

במסכת מופיעים מושגים רבים מעולם המקדש, המוזכרים ללא דיון מפורט, אך הם זקוקים להבהרה. לפיכך, כתבנו כעשרים ערכים קצרים, המשולבים בין ה'מערכות' על פי איזכורם הראשון או העיקרי במסכת, כשהם מובלטים במסגרת. בכתיבת מושגים אלה, שמנו לנו למטרה לשפוך אור על המושג באופן בסיסי, בעיקר על פי שיטת הרמב"ם.

במהלך הדברים שולבו למעלה משבע מאות תרשימים, ציורים ותמונות, שחלק ניכר מהם הוכן במיוחד לצורך ספר זה. פעמים רבות תכנון הציור שפך אור על הסוגיה, ונוכחנו בחשיבותה של ההמחשה להבנה מדויקת של הדברים. הדברים אמורים בפרט לגבי הלכות המליקה וכל הקשור בה.

פעמים רבות הוספנו ציור גם אם ניתן היה לכאורה להבין את הדברים גם בלעדיו. הנסיון מלמד ששילוב הציורים מיקל על הנפש לקלוט את הדברים ולתת רווח בין פרשה לפרשה ובין עניין לעניין. עוד יש להעיר, שכל ציור נועד להבליט נושא מיוחד, ולעיתים הדבר הצריך ויתור על דיוק בפרטים מסוימים. במקומות שבהם חוסר הדיוק עלול להביא ידי טעות, הערנו על כך בכיתוב הנלווה להם.

* * *

חידוש מיוחד במסכת זו הוא ההדרת התוספתא בלבוש חדש ומאיר עינים, בתוספת פירוש נרחב ובהיר. הרב בנימין הכהן לנדאו הי"ו, מלומדי בית מדרשנו, יזם את הרעיון ועמס על שכמו את המשימה. אנו תקוה שבכך יתרחב מעגל לומדי התוספתא, שעד כה לא זכתה לתשומת לב הלומדים כראוי לה.

* * *

"בואו שעריו בתודה". התודה והברכה לרבונו של עולם, הנותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה, ופעמים רבות ראינו בחוש את ידו הנטויה לסייענו במלאכת הקודש. "וכי מי אני... כי נעצור כח להתנדב כזאת, כי ממך הכל ומידך נתנו לך" (דה"א כט,יד).

ההכרה בטובתו של מקום, שלובה בהכרה בטובתם של האישים הרבים אשר תרמו את תרומתם לספר זה: בראש ובראשונה, צוות הלומדים בישיבת בית הבחירה, כותבי המערכות ומכיני הציורים, אשר עמלים על הספר מזה כחמש שנים. מכון המקדש, בניהולו המסור של ר' מרדכי פרינס הי"ו, שריכז בחריצותו את הצדדים הטכניים של הוצאת הספר. לאחרונה הצטרף לניהול המכון גם ר' דוד שוורץ הי"ו, וגם לו התודה על חלקו. העוסקים בהוצאה לאור, איש איש בתחומו, ובפרט הרב משה קפלן, שעשה לילות כימים בעימוד. ש"ס 'עוז והדר', שאפשרו לנו את השימוש במהדורתם. אישים וגופים שהרשו לנו את השימוש בתמונותיהם, וצוינו בכל תמונה כעניינה. ספריית ישיבת הכותל, שנעזרנו בשירותיה. והמשפחות היקרות שתרמו להוצאת הספר.

תודה מיוחדת לאבי מורי, הרב ישראל אריאל שליט"א, יו"ר מכון המקדש, המנחה את המפעל ומתווה את דרכו, בכלליה ופרטיה. מתקיים בו הפסוק בתהלים (צב,יד-טו): "שתולים בבית ה', בחצרות אלהינו יפריחו. עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו". רעננותו וחריצותו הם לימוד מוסר לסובבים אותו, וכבר דרשו דורשי רשומות ש"יפריחו" פירושו - לעצמם ולזולתם. יהי רצון שיזכה לראות ברכה בעמלו, עמל תורה ועמל בניין המקדש, להוציא לאור עולם את ספריו, ולהיות שתול בבית ה' ובחצרותיו פשוטם כמשמעם.

נחתום בתפילה, שמילותיה המוכרות קיבלה עבורנו משמעות מיוחדת: "השיבנו אבינו לתורתך, וקרבנו מלכנו לעבודתך". השיבנו לידיעת תורתך בשלמותה, בכל תרי"ג מצוותיה, ובכך תקרבנו לעבודת המקדש. "והחזירנו בתשובה שלמה לפניך", שיהיה עם ישראל השב לארצו כבן השב אל אביו ומתרפק עליו ביראה ובאהבה.

עזריה אריאל
ירושלים עיר הקודש

מבוא א - מסכת זבחים ומפרשיה

שם המסכת ועניינה

המושג "זבחים", המשמש בלשוננו בהקשר של קרבנות דווקא, נאמר בתורה ובדברי חז"ל כמילה נרדפת לשחיטה, גם לחולין, כמו בפסוק: "וזבחת מבקרך ומצאנך... ואכלת בשעריך בכל אות נפשך" (דברים יב,כא). לפיכך מצאנו, שמסכת זו נקראת בדברי חז"ל "שחיטת קדשים", כדברי אביי (להלן מה,א): "אלא מעתה כל שחיטת קדשים לא ליתני", (וכן עוד בפי אביי במנחות קה,ב[1], ובלשון רב אשי בבבא מציעא קט,ב).

פרקי המסכת הראשונים, מהראשון עד הרביעי, עוסקים בהרחבה בהלכות המחשבה בקדשים: על מה צריך הכהן לחשוב בשעת עבודתו, ואיזו מחשבה פוסלת את הקרבן. פרק חמישי מפרט את הלכות ההקרבה הלכה למעשה, וכך גם מחציתו של פרק ששי. המחצית השניה של פרק זה וכן פרק שביעי עוסקים בדיני קרבן העוף שלא נעשה כהלכתו. פרק שמיני - קדשים שנתערבו זה בזה. פרק תשיעי - קדשים פסולים שהועלו על המזבח שלא כדין, אימתי יורדו ממנו ואימתי יישארו עליו ויוקטרו. פרק עשירי - סדרי הקדימה בהקרבת הקרבנות ובאכילתם ודיני אכילת הקרבנות. פרק אחד עשר - הלכות דם חטאת שניתז על הבגד וסירים שנתבשלו בהם הקדשים. פרק שנים עשר - חלוקת הקדשים ועורותיהם בין הכהנים, ושריפת החטאות הפנימיות. פרק שלושה עשר - הלכות איסור שחיטת הקדשים והעלאתם מחוץ למקדש, ופרק ארבעה עשר - תולדות המשכן והמקדש והשלכותיהם על איסור הבמות והיתרו.

מסכת זבחים לא זכתה לפירושים רבים מרבותינו הראשונים ז"ל, מחמת עיסוקם בהלכות הנחוצות למעשה בזמנם (כדברי החפץ חיים בהקדמתו הראשונה לליקוטי הלכות, דף ב ע"ב). חלקם אמנם כתבו חידושים על המסכת, אך הללו אבדו ולא הגיעו לידינו[2]. לעומת זאת רבו מאד ספרי האחרונים "על הדף", העוסקים בפירוש הסוגיה ושיטות הראשונים.

הראשונים מפרשי המסכת

רש"י. כמובן, פירוש רש"י הוא עמוד התווך שעליו נשען לימוד הגמרא. בחלק מן המסכת (דפים סח-עח) הפירוש הנדפס על הדף לצד הגמרא איננו מרש"י, אלא ממפרש בלתי ידוע. במהדורת וילנא נדפסו בשולי העמוד "נוסחאות רש"י כתב יד", ובהן חלקים מפירושו לדפים אלו, ובמהדורת 'עוז והדר' שלפניכם נדפס "רש"י כתב יד השלם" ובו הפירוש במלואו. קטעים נוספים מפירוש רש"י למסכת נדפסו בכתב העת 'צפונות' ו (לדפים ב-י), והמשכו (עד סוף המסכת) בבטאון 'מוריה' קד.

תוספות. בעניינן של התוספות בזבחים יש לציין, שעריכתן איננה אחידה ומסודרת כבשאר המסכתות. רבים מהן נכתבו על ידי רבנו ברוך בן יצחק מצרפת (מכונה בטעות: מגרמייזא), בעל 'ספר התרומה' ומתלמידי ר"י הזקן, מראשוני בעלי התוספות. חלקן אף חתומות על ידו בסופם: "ברוך". חלקים אחרים מהתוספות מקורם בתוס' שאנץ, ומקבילים לתוספותיו ופירושיו של הר"ש משאנץ (על כך עיין במבוא לתוס' שאנץ על מסכת סנהדרין, 'סנהדרי גדולה' ח"ו עמ' 38). לעיתים שולבו המקורות השונים זה בזה (בציון 'הגהה' או בלעדיו). מכיוון שכך, רבות במסכת זו כפילויות ואף סתירות בין דיבורי תוס' שונים.

שיטה מקובצת. בשולי גליון הגמרא נדפס ה'שיטה מקובצת', שנכתב על ידי רבי בצלאל אשכנזי, מראשוני האחרונים. השטמ"ק כולל הגהות מרובות על הגמרא רש"י ותוספות, והן על פי כתבי יד ולא מסברה (דקדוקי סופרים, הקדמתו לזבחים, עמ' 8). מלבד הגהת הגמרא ומפרשיה הוסיף רבי בצלאל פירושים רבים מכתבי יד שהיו בידו, כגון תוספות רבנו פרץ.

השטמ"ק נדפס לראשונה בדפוס וילנא בשנת תרמ"ה (מסיבות טכניות חלק מהוספותיו לא נכנסו לדף הגמרא, והועברו ל'השמטות' שבסוף המסכת), והחידושים הרבים שבו לא היו לנגד עיני גדולי האחרונים. גם בליקוטי הלכות, המצטט אותו פעמים רבות, ניכר שבחלק מזמן עבודתו לא היה השטמ"ק לפניו, ובסיכומו את שיטות הראשונים השמיט לעיתים חידושים חשובים הקיימים בו[3]. כמו כן בערוך השלחן העתיד, שסיכם את שיטות הראשונים בכל סוגיה וסוגיה, כפי הנראה לא הוזכר השטמ"ק.

הרמב"ם פירש את משניות מסכת זבחים כחלק מכלל פירושו למשנה, ולא פעם גרסתו ופירושו למשנה שופכים אור על פסקיו במשנה תורה. השתמשנו בעיקר במהדורתו המדויקת של הרב קאפח זצ"ל, על פי כתב יד הרמב"ם עצמו, ובה צוינו גם תיקונים של הרמב"ם עצמו בפירושו בעניינים שבהם חזר בו. במהלך עבודתנו יצאה לאור מהדורה מדויקת נוספת של פירוש הרמב"ם למשנה, בתרגומו של הרב עזרא קורח שליט"א ובלווית הערותיהם של כמה תלמידי חכמים, ואף בה נעזרנו לעיתים.

פסקי הרמב"ם במשנה תורה והשגות הראב"ד מהווים

1. אך לפי השיטה מקובצת שם, אות א, משפט זה בגמ' הוא פירוש מרבנן סבוראי.
2. הריטב"א (שבועות לח,א ד"ה לא שנא) מציין שפירש גם את מסכתנו ("ובמקומה בזבחים ביררתיה בס"ד"), וכן גם בתוספות הרי"ד (שבת צא,א ד"ה מדמצטרף, פסחים צז,ב ד"ה שם המפריש, חגיגה כ,א ד"ה וליטמא). שאר הראשונים, כגון הרמב"ן והרשב"א, אינם מזכירים את חידושיהם על מסכתנו. בפרט המאירי דן פעמים רבות בסוגיות במסכת זבחים, ובאף אחת מהן לא הפנה לפירושו שם כדרכו במסכתות אחרות.
3. ההסכמות לספר ניתנו בשנת תרנ"ז, ובפתיחה נאמר שהכנת הספר נמשכה יותר מעשר שנים.

פעמים רבות דרך חדשה בפרשנות הסוגיה, בהשוואה לרש״י ותוספות. נושאי כלי הרמב״ם: כסף משנה, לחם משנה ומשנה למלך, עמלו להסביר כיצד פירשו הרמב״ם והראב״ד את הגמרא, ודורנו זכה לראשונה גם לפירושיהם של הר״י קורקוס והרדב״ז לספר עבודה, שנדפסו במהדו׳ שבתי פרנקל. עוד ראוי לציון הספר ׳הר המוריה׳ (לרבי מאיר יונה ברנצקי, ורשה תר״נ), שפירש בהרחבה את ספרי עבודה וקרבנות במשנה תורה.

פסקי הרי״ד. הרי״ד, רבי ישעיה דטראני, כתב בקצרה את תמצית הסוגיות, בעיקר אלו שקשורות ישירות למשנה, ופעמים רבות יש בדבריו הערה או גרסה מאירת עיניים.

הפירוש המיוחס לר״ח. בשנת תש״ב יצא לאור פירוש קדמון לשלושת הפרקים האחרונים במסכת, בלווית הערות המהדיר, הרב יצחק מאיר בן מנחם. לדעת המהדיר זהו פירושו של רבנו חננאל, ויש שפקפקו בדבר (הרב פרופ׳ שמחה אסף, ׳קרית ספר׳ שנה יט, עמ׳ 229 והלאה). בפירוש זה יש חידושים רבים, בגרסה ובפרשנות, ולעיתים יש להם זיקה לשיטות הרמב״ם, כפי שעמד על כך המהדיר.

הספרא והתוספתא ומפרשיהם

מסכת זבחים עוסקת רבות בדרשות הפסוקים בפרשיות ויקרא-צו, ולפיכך קיימות מקבילות רבות בין המסכת לבין מדרש ההלכה ׳תורת כהנים׳ (הנקרא גם ׳ספרא׳) על ספר ויקרא. מפרשי הספרא מרבים להביא את סוגיות הגמ׳ ולפרשן, אלא שפירושי הראשונים לספרא נדפסו רק בדורות האחרונים, וגדולי האחרונים לא ידעום, וגם כיום אין יד הכל ממשמשת בהם. פירושים אלה הם: הראב״ד, המיוחס לר״ש, רבנו הלל, ו׳תוספות אחרות׳[4], וחלק גדול מהם נאסף וסודר על פי סדר המסכת ב׳כנסת הראשונים׳ על מסכתנו. עליהם יש להוסיף את פירושי האחרונים: קרבן אהרן, עזרת כהנים, מלבי״ם, ועוד.

התוספתא, כדרכה, מבארת ומרחיבה את ענייני המשנה, ויש לה מקבילות רבות בגמרא. מפרשיה, בעיקר בעל חסדי דוד וחזון יחזקאל, עסקו גם הם בביאור הסוגיות ושיטות הראשונים.

פירושי האחרונים

כאמור, זכתה מסכת זבחים לעשרות רבות של חיבורים אודותיה, חלקם פירושים על סדר הדף וחלקם ביאור עניינים שונים בה. נציין כמה מן החיבורים הבולטים (לא ציינו את אלו שנדפסו בסוף המסכת בש״ס וילנא).

הדפסת הגמרא על מסכת זבחים לקתה בשיבושים רבים, וגדולי האחרונים טרחו ראשית כל לנפות שיבושים רבים מן הדפוסים. באלה עסקו לראשונה בעל **ברכת הזבח**, רבי אהרן שמואל קאידנובר (אמסטרדם תכ״ט; נקרא בקיצור: בה״ז, או רש״ק ומהרש״ק, על שם מחברו) **וצאן קדשים** לרבי אברהם חיים שור (ונדסבק תפ״ט; נקרא בקיצור: צ״ק)[5]. רבות מהגהותיהם מצוינות על הדף בדפוס וילנא.

עוד יצוינו, על פי סדר א-ב: **אוצר הקודש**, ריכוז עשרות אחרונים על סדר הדף (מכון נחליאל, ב״ב תשס״ג). **זבחי צדק**, רבי מיכאל זאב זדבסקי (פיטרקוב תרפ״ט). **חידושי הגרי״ז**, רבי יצחק זאב סולובייצ׳יק, הרב מבריסק (ירושלים תשל״ב). **חמדת דניאל**, רבי דניאל זליג זקש (ירושלים תרצ״ב, ראה אודות שיטתו ב׳פתח דבר׳). **חק נתן**, רבי נתן בורגיל, מחכמי תוניס וירושלים (ליוורנו תקל״ו). **טהרת הקודש**, רבי יצחק אשכנזי (לבוב תקנ״ב). **כנסת הראשונים**, ליקוט כתבי ראשונים על סדר המסכת עם הערות מאת הרב מרדכי אילן (מהדו׳ חדשה, בני ברק תשס״ג). **ליקוטי הלכות** למרן החפץ חיים. זהו ריכוז תמצית הסוגיה להלכה, מעין רי״ף, על מסכת זבחים ושאר המסכתות בסדר קדשים, בתוספת חידושים והערות בשם ״**זבח תודה**״ וקיצור ההלכות בשם ״**תורת הקדשים**״ (ורשה תר״ס-תרפ״ב). **מקדש דוד**, לרבי דוד הכהן רפופורט הי״ד (פיטרקוב תרפ״ח; הספר מחולק לסימנים על פי נושאים). **מרומי שדה**, הנצי״ב, רבי נפתלי צבי יהודה ברלין, ראש ישיבת וולוז׳ין (נדפסו לראשונה בירושלים תשי״ט). **ערוך השולחן העתיד**, לרבי יחיאל מיכל הלוי אפשטיין, בעל ערוך השלחן על סדר השולחן ערוך (החלקים הנוגעים לספר עבודה וקרבנות יצאו לאור בירושלים תשכ״ט-תשל״ה). **עולת שלמה**, רבי שלמה זלמן ליפשיץ (ורשה תר״ע). **פנים מאירות**, רבי מאיר אייזנשטט (אמסטרדם תע״ה). **קרן אורה**, רבי יצחק מינקובסקי מקרלין (וילנא תרי״ז). **שפת אמת** לאדמו״ר ר׳ יהודה אריה לייב אלתר מגור (ורשה תרפ״ה).

4. כך שמו של החיבור בתורת כהנים במהדורת ׳פרידמן׳. במהדורת מכון אופק נקרא חיבור זה: פירוש רבנו שמואל, ומאחר שמהדורה זו נדפסה עד עתה רק על חלקים מפרשת ויקרא וללא פרשת צו העדפנו את הכינוי של מהדו׳ פרידמן.

5. שני הספרים נכתבו באותה תקופה בערך, והצאן קדשים נדפס כעבור עשרות שנים על ידי נכדו.

מבוא ב: פירוש המשנה לרמב"ם - הקדמה למסכת זבחים*

ראיתי להקדים דברים בחלוקי הקרבנות וסקירת סוגיהם לפני שאתחיל בפירוש סדר זה, ואשר הביאני לכך, אף על פי שחלוקתן דבר פשוט וכולם מקראות בתורה, הוא מפני שדבר זה, כלומר הקרבנות, כבר אבד בעונותינו שרבו, ואין מעיינים בו כי אם מעטים מבני אדם, ואין ענייניו נזכרים תכופות לפני האדם שיזכרם אף על פי שכבר עיין בהם, כיון שאין שם מעשה הגורם חזרתו, ואין בני אדם שואלים על שום דבר מהם כלל, עד שהושוו בהם החכם הגדול והסכל שבהמון, והרי רוב התלמידים אינם יודעים מן הקרבנות אפילו מה שנאמרו בו מקראות מרובים.

סוגי בעלי החיים והקרבנות

מהם שקרבנות בעלי החיים קרבין **מחמשה מינים מבעלי החיים** בלבד: מן הכבשים, והבקר, והעזים, וקטני היונים, וגדולי התורים.

וסוגי הקרבנות ארבעה: והם העולה, והחטאת, והאשם, והשלמים ודומיהם[1], ואין בתורתינו שום קרבן, לא קרבן יחיד ולא קרבן ציבור, זולת אחד מארבעת סוגים אלו או כולם.

העולה הרי היא נקטרת כולה באיזה אופן שתהיה, קרבן יחיד או קרבן ציבור, ולא תהא אלא מזכרי הכבשים או הבקר או העזים, ותהיה מן היונים והתורים ואין הבדל בהם בין הזכר לנקבה.

והחטאת שני חלקים: יש מהן שמקריבים ממנה האמורין ויאכלו זכרי כהונה השאר בעזרה, ויש מהן שהשאר נשרף כמו שנבאר. ותהיה מן הזכרים והנקבות, וגם היא מחמשת מיני בעלי החיים.

והאשם מקריבים ממנו האמורין ויאכלו זכרי כהונה השאר בעזרה. ולא יהיה אלא מזכרי הכבשים בלבד, מהם מן הגדולים ומהם מן הקטנים, ונבאר את זה. ואין בקרבנות הציבור אשם, ואינו אלא קרבן יחיד לעולם.

והשלמים מקריבים מהם האמורין בלבד. אם היו קרבן יחיד - נוטלים מהם הכהנים חזה ושוק, ויאכלו בעליהם השאר בכל ירושלם. כוונתי באמרי 'בעליהם' שאכילתם מותרת לכל ישראל, גברים ונשים. ואם היו קרבן ציבור יאכלו הכהנים השאר בעזרה ולזכרי כהונה בלבד. ולא יהיו מן העוף כלל, אלא אין מקריבים שלמים כי אם מיתר שלושת המינים מגדוליהם וקטניהם, מזכריהם ונקבותיהם.

וכך כל קרבנות הציבור לא יהו אלא משלושת המינים, לא מן התורים והיונים.

האמורים

והאמורין שהזכרנו לעיל הוא שם הנאמר על הדברים הנקטרים על גבי המזבח מן החטאת והאשם והשלמים. ואותם הדברים הם כמו שאבאר, אם היה המין אשר קרבו ממנו השלמים מין הבקר, הרי אלו מקטירין מן הקרבן כל חלב הפריסה אשר על הקרב מבפנים, ושתי הכליות עם חלבהן, ויותרת הכבד, והוא הקצה הקטן הבולט מגופו כבוהן מן היד[2]. ודברים אלו עצמם הם הנקטרים מן השלמים אם היו ממין העזים. אבל אם היו ממין הכבשים מקטירים נוסף על דברים אלו את האליה כולה עם החוליות המחוברות בה, והם החוליות שבין הירכים, והם הידועים אצל כל הטבחים בשם שזרתא. וכל אלו נקראין אמורין, כלומר הדברים שצוה להקטירם[3].

גיל בעלי החיים

ואקדים כאן הקדמה, שכל מקום שאמר ה' בקרבנות 'כבש' או 'כשבה' או 'כשב' או 'כבשים' - הוא בן שנה מן הכבשים. ושם 'שה' נאמר על מין הכבשים ומין העזים, ולפיכך אם אמר גם 'שה בן שנה' הרי משמעו - קטן הכבשים וקטן העזים. וכל מקום שאמר 'איל' או 'אילים' - הרי זה בן שנתים מזכרי הכבשים. וכל מקום שאמר 'פר' או 'פרים' - הרי זה בן שלש שנים מן הבקר. ואם אמר 'עגל' - הרי זה בן שנה. ושעיר עזים נקרא אחרי השנה[4] ויתבאר כל זה במסכת פרה בסדר טהרות.

ואחרי כן אומר. כי הקרבנות נחלקים באופן אחר לארבעה סוגים: **קרבן ציבור, וקרבן יחיד**, וקרבן ציבור כעין קרבן יחיד, וקרבן יחיד כעין קרבן ציבור.

קרבנות הציבור הקבועים

קרבן ציבור, הם הקרבנות שמקריבים בכל יום ובכל שבת ובכל ראש חדש ובמועדים, אין מוסיפין עליהם ואין פוחתין מהן לעולמי עד. מה שקרב בכל יום ולעולמי עד שני כבשים והם עולות אחד בבקר ואחד בין הערבים, והם הנקראים בסתם **עולת התמיד**. ומוספין על כך בכל יום **שבת** עוד שני כבשים והם עולות, קרבים אחר תמיד של בקר ולפני תמיד של בין הערבים. ומקריבין בכל יום **ראש חדש** נוסף על שני התמידין פרים שנים, ואיל אחד, וכבשים בני שנה שבעה, כולם עולות, ושעיר עזים לחטאת, וכלל אלו נקראין מוסף ראש חדש, מפני שהן נוסף על התמידין. נמצא הקרב בכל ראש חדש שתים עשרה עולות ושעיר חטאת, לא פחות מהם. ואם היה ראש חדש ביום השבת יהיה מספר העולות

* ההקדמה, על פי תרגום הרב קאפח זצ"ל, מובאת בקיצורים מסוימים ובתוספת כותרות והדגשות.

1. בכור מעשר ופסח, הדומים לשלמים בהיותם קדשים קלים. אף קרבן תודה הוא סוג של שלמים.
2. לדעת רש"י (ויקרא ג,ד) יותרת הכבד היא הסרעפת, המחיצה המבדילה בין אברי הנשימה לאברי העיכול.
3. 'אמורין' - לשון אמירה ועיין במשנה למלך הל' מעשה הקרבנות א,יח.
4. עיין הל' מעשה הקרבנות א,יד ובמפרשים שם.

ארבע עשרה. אבל קרבנות **המועדים** הרי הם כמו שבאר הכתוב, שבימי **חג המצות** במשך שבעת הימים מקריבים כמו מוסף ראש חדש, ומוסיפים על כך ביום השני מימי חג המצות, והוא יום הנפת העומר, כבש לעולה. וביום **עצרת** מקריבים נוסף על התמידין שני סוגי קרבנות: האחד והוא מוסף היום - כמו מוסף ראש חדש. והסוג השני קרב עם שתי הלחם, והם פר ושני אילים ושבעה כבשים כולם עולות, ושעיר לחטאת, ושני כבשים שלָמים. נמצא כל הקרב ביום עצרת ארבעה עשר כבשים עולות, ושני כבשים שלמים, ושלשה פרים עולות, ושלשה אילים גם הם עולות, ושני שעירי עזים חטאת, סך הכל עשרים וארבעה אחדים. וביום **ראש השנה** מקריבין נוסף על התמידין ומוסף ראש חדש שנזכר לעיל, פר ואיל ושבעה כבשים כולם עולות, ושעיר עזים לחטאת. וביום **צום כפור** מקריבים הציבור כמו מוסף ראש השנה בדיוק, ומקריבין עוד שעיר חטאת אחר, אשר חבירו שעיר המשתלח, ושעיר זה נשרף כמו שבאר הכתוב. ומקריבין ביום הראשון של **חג הסוכות** נוסף על התמידין שלשה עשר פרים ושני אילים וארבעה עשר כבשים כולם עולות. ושעיר לחטאת, סך מנין האחדים שלשים. וכך הוא קרבן כל יום משבעת ימי החג, אבל הפרים מתמעט מנינם אחד בכל יום עד שיהא קרבן היום השביעי פרים שבעה. וביום השמיני מקריבין נוסף על התמידין פר ואיל ושבעה כבשים כולן עולות, ושעיר לחטאת. וקרבנות אלו אשר הזכרנו שהם קרבים בימים אלו הקבועים הם הנקראים **מוסף היום**, לפי שהם קרבים באותו היום נוסף על שני התמידין. ואם אירע שחל איזה יום מהם ביום שבת - מקריבים מוסף היום אחר מוסף שבת. אלה הם קרבנות הציבור בסתם, והם הקרבין תמיד, אין מוסיפין עליהן ואין פוחתין מהן, והם כולם דוחים את השבת ואת הטומאה. והנה נתבאר לך שאין בקרבנות הציבור שלמים, זולת שני כבשי עצרת בלבד. ושאין בהם אשם כלל. ושיש בקרבנות הציבור שני סוגי החטאת, כלומר אשר שיריה נאכלין ואשר שיריה נשרפין והוא שעיר של יום הכפורים בלבד.

קרבן יחיד והסיבות להבאתו

קרבן יחיד נחלק לחמישה חלקים. החלק הראשון שיתחייב היחיד קרבן על **מעשה שעשה** או על דיבור שדיבר. והחלק השני שיתחייב קרבן במצב מסויים **שיארע לו**. והחלק השלישי שיתחייב בכך במצב מסויים **בממונו**. והחלק הרביעי שיתחייב בכך בהגיע **זמן** מסויים. והחלק החמישי שיחייב בכך את עצמו **מרצונו** הוא.

חטאת ואשם על חטא

החלק הראשון הוא כמו שאבאר, והוא שהכרתות האמורות בתורה שלשים ושש כפי שנמנו בתחלת כרתות. מהם שלושה אין העובר עליהן חייב קרבן, והם מי שחדל לעשות פסח בזמנו, או חדל מלמול, או מגדף. ויתר השלשים ושלשה, כל מי שעבר על אחת מהן בשוגג - חייב קרבן **חטאת**, ואם נסתפק אם עשה או לא עשה - חייב **אשם תלוי**, זולתי מטמא מקדש וקדשיו, שאינו חייב על לא הודע אשם תלוי.

תיאור הקרבן שמקריב על השגגה הוא כמו שאבאר: אם היחיד הזה שגג בעבודה זרה - הרי השוגג מקריב עז בת שנתה לחטאת, בין שהיה היחיד הזה מלך או הדיוט או כהן משיח. ואם שגג בטומאת מקדש וקדשיו הרי זה מקריב כשבה או שעירת עזים. ואם אין ידו משגת את זה מחמת דוחק מצבו, הרי זה מקריב שתי תורים או שני בני יונה, אחד עולה ואחד חטאת. ואם היה דחוק מכדי כך הרי זה מקריב עשירית האיפה. ושוים גם בשגגה זו אם היה השוגג מלך או הדיוט או כהן משיח. ואם היתה השגגה באחת משאר השלושים עברות הרי בכך יש חילוק בין השוגגים: אם היה השוגג באחת מהם **יחיד** משאר בני אדם - הרי זה חייב שעירת עזים או נקבה מן הצאן לחטאת, ואם היה **נשיא**, והוא המלך אשר אין מעל פקודתו מפקד, הרי זה מקריב שעיר עזים, ואם היה השוגג **כהן משיח** - הרי זה מקריב פר בן בקר לחטאת, ופר זה נשרף כמו שביאר הכתוב וזה נקרא פר הבא על כל המצוות.

וכן מקרבנות היחיד שהוא חייב בהן על עבירתו הבא על שפחה חרופה, יהיה מי שיהיה. בין שהיה שוגג או מזיד חייב איל **אשם** והוא אשם ודאי, ונקרא גם **אשם שפחה חרופה**. וכן מי שנהנה בשוה פרוטה מן ההקדש הרי זה מעל, וחייב איל אשם והוא נקרא **אשם מעילות**, ומתנאיו שיהא בשגגה, אבל אם היה מזיד אינו חייב קרבן מעילה, לפי שאין ההקדש מתחלל במזיד אלא עומד בקדושתו כמו שבארנו בשני דקדושין. וכן שבועת העדות ושבועת הפקדון חייב קרבן אם נשבע לשקר בין שהיה שוגג או מזיד. אבל הקרבן שחייב הנשבע שבועת העדות לשקר הרי הוא כמו מטמא מקדש וקדשיו בדיוק. והקרבן שחייב על שבועת הפקדון, והוא אם כפר בפקדון ונשבע על כך לשקר, הוא איל אשם. וכן אם גזל ונשבע לשקר, או שנתחייב למי שהוא ממון משותפות, או מאבדה שמצא לו, או מגזלה שגזלו, או מאונאה שהונהו במשא ומתן, וכפר באותו הממון שהוטל עליו לשלמו מאחד האופנים הללו ונשבע על כך, הרי זה חייב איל אשם, וזה נקרא **אשם גזלות**. ושוים בכל זה אם היה שוגג או מזיד, כיון שנשבע - חייב אשם. ואם נשבע האדם לשקר שבועת ביטוי בשגגה חייב קרבן כמו הקרבן שחייב מטמא מקדש וקדשיו. אלה הם כל הקרבנות שמתחייב היחיד אם עשה עברה במעשה או בדיבור כפי שחלקנו בחלק הזה.

קרבנות מחוסרי כפרה

והחלק השני שיתחייב קרבן **במצב מסויים שיארע לו**. והוא אם נעשה **זב**, או **מצורע**, או שנטמא במת אם היה **נזיר**, ואין הבדל בכך אם נטמא בשגגה או בזדון. ומן החלק הזה גם **גר ויולדת**. הקרבן שחייב הזב והזבה אם טהרו הוא שתי תורים או שני בני יונה, אחד חטאת ואחד עולה. אבל קרבן יולדת הוא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת,

ואם היתה עניה מביאה שתי תורים או שני בני יונה, אחד לעולה ואחד לחטאת. אבל קרבן הנזיר אם נטמא הוא שתי תורים או שני בני יונה, אחד לעולה ואחד לחטאת, וכבש בן שנתו לאשם. אבל קרבן מצורע הוא שני כבשים: אחד אשם, והוא נקרא אשם מצורע. ואחד עולה, וכבשה לחטאת. ואם היה עני מביא שתי תורים או שני בני יונה, אחד חטאת ואחד עולה, וכבש לאשם. אבל הגר הרי אין כניסתו לדת נשלמת ויהיה כשאר ישראל אלא בשלשה דברים: מילה וטבילה והרצאת קרבן ואז ניתנה להם התורה. והקרבן שמקריב הגר הוא שתי תורים או שני בני יונה והם כולם עולות.

חיובים בממון האדם

והחלק השלישי שיתחייב קרבן במצב מסויים **בממונו**, וזהו הבכור ומעשר בהמה, ושניהם דומים לשלמים, אלא שמעשר בהמה אוכלים אותו בעליו בירושלם כמו מעשר שני, אבל הבכור אם היה תמים הרי זה קרב ויאכלוהו הכהנים כמו שיתבאר במסכת בכורות, וכן כאשר מביא הביכורים הרי הוא מקריב שלמים.

קרבנות המועדים

והחלק הרביעי שיתחייב קרבן בהגיע **זמן** מסויים, וזמן זה הוא שלשה רגלים, שכל אחד מישראל חייב ברגל קרבן עולה, והוא הנקרא **עולת ראיה**, וקרבן שלמים והוא הנקרא **חגיגה** ועליו אמר יתעלה ׳תחג לה׳ אלהיך׳. וקרבן שלמים אחר זולת החגיגה והוא נקרא **שלמי שמחה**, ועליו אמר ׳ושמחת בחגך׳, והם כולם חובה, אבל חגיגת ארבעה עשר, והם השלמים שמקריב עוד היחיד ביום ארבעה עשר בניסן עם הפסח, היא רשות.

קרבנות נדבה

והחלק החמישי שיחייב בכך את עצמו **מרצונו** הוא, וזהו המחייב את עצמו **נזירות** לזמן מסויים, או ידור **נדר** או יתנדב **נדבה**. אם חייב עצמו הנזירות לזמן, הרי כאשר ישלם הזמן יביא קרבן טהרה והוא כבש בן שנתו לעולה וכבשה בת שנתה לחטאת ואיל לשלמים. אבל הנדר הוא שיאמר ׳הרי עלי עולה׳ או ׳הרי עלי שלמים׳. והנדבה הוא שיצביע על בעל חי מסויים ויאמר ׳הרי זו עולה׳ או ׳הרי זה שלמים׳. והחילוק בין הנדר לנדבה, שהנדרים חייב באחריותן ונדבות אינו חייב באחריותן. אבל **התודה** שתמצאם אומרים ׳הרי עלי תודה׳, הוא קרבן שלמים ועמו מנחה כמו שיתבאר במנחות. ומכל מה שהסדרתי לך יתבאר לך שאין אדם יכול לדור ולא להתנדב חטאת ולא אשם, אלא מביא בנדר ונדבה עולה ושלמים בלבד מן העוף ומן הבהמה. וכבר הודעתיך שאין שלמים מן העוף. אלה הם כלל קרבנות היחיד, ודבר הכוללן כולן הוא שאינן דוחין לא את השבת ולא את הטומאה.

פר העלם דבר ושעירי עבודה זרה

והסוג השלישי הוא **קרבן ציבור כעין קרבן יחיד**. והוא כגון ששגגו בית דין הגדול והתירו דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת קבועה, ושגגו העם בהוראתם ועברו כמו שביארנו בהוריות, הרי אלו חייבין חטאת. אם היתה שגגת עבודה זרה - חייבין פר בן בקר לעולה ושעיר עזים לחטאת, ופר ושעיר אלו חובה על כל שבט ושבט. ושעירים אלו נשרפין מפני שהם חטאת הציבור, ושעירי חטאת אלו הן הנקראין **שעירי עבודה זרה**. מפני שבית דין מביאים אותם על שגגת עבודה זרה. ואם שגגו בית דין בשאר מצוות יהיה הקרבן שחייבים בו פר בן בקר לחטאת, והוא נקרא **פר העלם דבר של ציבור**, לפי שבתחלת הפרשה אמר ונעלם דבר. ופעמים קורין אותו במקצת מקומות **פר הבא על כל המצוות**. ומפורש בתורה בו שהוא נשרף, וגם הוא חובה לכל שבט ושבט כמו שביארנו בתחלת הוריות. ועשינו סוג זה מקרבנות ציבור, לפי שבו אמר יתעלה: ׳והקריבו הקהל׳, ואמר ׳ועשו כל העדה׳, ואמר ׳וכפר הכהן על כל עדת בני ישראל׳, ואמר ׳ונסלח לכל עדת בני ישראל׳. אבל דמיונו לקרבן יחיד לפי שאינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה, כמו קרבן יחיד.

קרבנות יחיד שזמנם קבוע

והסוג הרביעי קרבן יחיד כעין קרבן ציבור. והוא **קרבן פסח** ששוחט כל אדם ביום ארבעה עשר בניסן כמו שנתבאר בפסחים. וכן פר החטאת ואיל העולה שמקריב כהן גדול ביום צום כפור, ופר זה נקרא **פר יום הכפורים**, והוא שבו נאמר ׳בזאת יבוא אהרן אל הקדש׳, ומפורש בתורה שריפת פר זה. אבל דמיון סוג זה לקרבן ציבור לפי שהוא דוחה את השבת ואת הטומאה כמו קרבן ציבור, לפי שהכלל אצלנו: כל קרבן שקבוע לו זמן דוחה את השבת ואת הטומאה, וכל שאין קבוע לו זמן אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה. ואל תטעך החגיגה, לפי שיכול הוא להקריבה כל שבעת הימים, וכן עצרת יש לה תשלומין כל שבעה, ולפיכך אינה דוחה לא את השבת ולא את הטומאה.

כללים

וכאשר תתבונן בכל הקרבנות שנזכרו לעיל תמצא: א. שאין בכל קרבנות הציבור נקבה כלל, ואף לא באותם הדומים מהם לקרבן יחיד. ב. ושאין בכל חטאות הציבור נשרפת, אלא שעיר יום הכפורים אשר חבירו שעיר המשתלח ושעירי עבודה זרה ופרי העלם, ושאר החטאות נאכלות לזכרי כהונה. ג. וכן תמצא שכל חטאת יחיד - נקבה, חוץ משלש חטאות שהם זכרים ואף על פי שהן חטאת יחיד, והן השעיר שמקריב המלך, ופר הבא על כל המצוות שמקריב כהן משיח על שגגתו, ופר יום הכפורים. ד. וכן יתבאר לך שאין בכל חטאות היחיד נשרפת, זולתי פר הבא על כל המצוות ופר יום הכפורים, והשאר כולן

נאכלות. ה. וכן יתבאר לך שאין בכל קרבנות הציבור חטאת ממין הכבשים ולא עולה ממין העזים. ו. ושאין בכל קרבנות היחיד חטאת ממין הבקר, זולתי פר הבא על כל המצוות ופר יום הכפורים והם כולם נשרפין כמו שביארנו. ותהיה המסקנה הנישגת מן ההתבוננות הזו, שכל חטאת יחיד נאכלת, ולא תהא אלא נקבה, ולא תהא ממין הבקר, פרט לשעיר נשיא שהוא זכר, ופר הבא על כל המצוות ופר יום הכפורים שהם זכרים וממין הבקר וכולם נשרפים.

אלה הם כל הקרבנות הקרבים מבעלי החיים, ואשר הם נוהגים לדורות כמו שצונו ה׳ יתעלה, והם אשר נאמר עליהם שם אחד כוללם והוא ׳זבחים׳. והדברים הכוללים את כולם לכל שינוי סוגיהם, שאין מקריבים מהם דבר שיש בו מום, ושלא יקריב על גבי המזבח שום דבר מהן כי אם כהן כשר שאין בו מומין ובמצב השלם ביותר, ושאין מקריבין מהן קרבן אלא ביום, ושאין מקריבין שום קרבן מהן אלא במקדש איפוא שיהיה המקדש. וכיון שכבר הודיענו ה׳ שהמקום הרמוז אליו בתורה הוא הר המוריה - הרי אין שום אפשרות להקריב בכל הארץ זולתי בירושלם, ובהר המוריה דוקא מכל ירושלם, ובמקום המוגבל מן ההר כמו שנבאר במסכת מידות. ונבדלים זה מזה בהרבה דברים, ויש שנויים במעשיהם ובפסולים שיארעו לכל סוג וסוג מהן. ועל כך דנים במסכתא זו כלומר מסכת זבחים על רוב הדברים, ובכמה מקומות במסכתות אחרות בסדר זה. ועתה אחל בפירוש.

מבוא ג - מחשבת הקרבנות

עבודת ה' - מהי?

הבאת הקרבנות היא ביטוי מרכזי להיות האדם עבד לה', ולפיכך היא נקראת בלשון המקרא ובדברי חז"ל באופן סתמי "עבודת ה'". כך מצאנו, למשל: "וגם מקננו ילך עמנו... כי ממנו נקח לעבוד את ה' אלהינו, ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד בואנו שמה" (שמות י,כו). ובספר שמואל (ב טו,ז-ח): "ויאמר אבשלום... כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור בארם לאמר: אם ישוב ישיבני ה' ירושלם **ועבדתי את ה'**"[1]. כך גם לשון חז"ל במשנה, כגון באבות פ"א מ"ב: "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים", ופירוש הדברים באבות דרבי נתן (נוסחא א פרק ד): "על העבודה כיצד? כל זמן שעבודת בית המקדש קיימת – העולם מתברך". אף הרמב"ם כלל את הלכות הקרבנות בספר "עבודה"[2].

הקרבנות - ותיקונו המוסרי של האדם והעולם

מקראות מרובים מדגישים, בניגוד לתפיסות אליליות ומגושמות, שאין לה' צורך בקרבן עצמו. כך נאמר בתהלים (נ,ח-יג): "לא על זבחיך אוכיחך ועולתיך לנגדי תמיד. לא אקח מביתך פר, ממכלאותיך עתודים... אם ארעב – לא אומר לך, כי לי תבל ומלואה. האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה? זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך"[3]. על כן אמרו חכמים (מנחות פי"ג מי"א): "נאמר בעולת הבהמה 'אשה ריח ניחוח', ובעולת העוף 'אשה ריח ניחוח', ובמנחה 'אשה ריח ניחוח', ללמד שאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון אדם את דעתו לשמים"[4]. לדברים אלו יש ביטוי הלכתי מעשי, שמחשבות לא ראויות – יש שהן פוסלות את הקרבן (ראה מערכה א), ולעומת זאת, אם נזרק דמו כהלכה ולא הוקטר ממנו דבר – הרי הוא כשר.

נביאי ישראל חזרו ולימדו, שעבודת ה' בהבאת קרבנות איננה תחליף לתיקון מעשיו של האדם, ויש לה ערך רק אם היא שלובה בתיקון רוחני. כך אומר שמואל הנביא (שמואל א טו,כב): "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה'? הנה שמוע – מזבח טוב, להקשיב – מחלב אילים". ובמשלי (כא,ג): "עשׂה צדקה ומשפט נבחר לה' מִזָּבַח", וכהנה רבות[5].

הדבר בא לידי ביטוי בהלכות רבות בתורה ובדברי חז"ל: מצוה להתוודות על הקרבן (ויקרא ה,ה) וחובה לשוב בתשובה טרם הבאתו (גמ' להלן ז,ב, על פי הפסוק במשלי כא,כז: "זבח רשעים – תועבה"); השבת הגזל היא תנאי מקדים להבאת אשם גזלות (בבא קמא פ"ט מי"ב); אסור להביא קרבן מאתנן זונה (דברים כג,יט, וראה רמב"ן שם) ומן הגזל ("כי אני ה' אוהב משפט, שונא גזל בעולה", ישעיהו סא,ח). במזבח קיימת זהירות יתירה מגילוי עריות, עד כדי שאסור לעלות עליו במדרגות, מטעמי צניעות (שמות כ,כב), ואפילו אבניו לא תסותתנה בברזל, "כי חרבך הנפת עליה ותחללה" (שם פס' כא).

על רקע זה תהו ראשונים ואחרונים על מטרתה של עבודת הקרבנות בכללה. כידוע, הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פרק לב ומו) סבר שהקרבנות נועדו להיות תחליף לעבודה זרה, ואין בהם תכלית לעצמם[6]. הרמב"ן (ויקרא א,ט) הרבה להשיב עליו מפסוקים המורים על כך שה' רוצה בקרבנות, כגון הביטוי "ריח ניחוחי" (במדבר כח,ב), וכן מקרבנו של נח אחרי המבול, כשלא היתה בעולם עבודה זרה כלל. על כן ביאר הרמב"ן בדרך הפשט, שהקרבנות נועדו לעורר את החוטא לתשובה, ויראה את הקרבן והנעשה בו כדוגמא למה שראוי היה להעשות לבעליו (וכן משמע בויקרא יז,יא, שנפש הבהמה מכפרת כעין תמורה לנפשם של ישראל). על דרך הסוד מסביר הרמב"ן (ורבנו בחיי שם ביתר הרחבה) שהקרבנות מקרבים ומאחדים בין העולמות[7]. רבי יהודה הלוי (ספר הכוזרי, מאמר ב,כו) מטעים, ששכינת ה' במקדש וקבלת הקרבנות מבטאות את רצונו בעם ישראל בכללו ובכל איש מישראל בפרט (כלשון התפילה: "רצה ה' אלהינו בעמך ישראל.. והשב את העבודה לדביר ביתך"). ה' קבע שהשפעת טובו בעולם, ברוחניות ובגשמיות, תהיה באמצעות סדר זה של קרבנות, והמקדש ועבודתו משקפים במדויק את יחס ה' לעמו ועולמו[8].

המזבח - שולחנו של מקום

כל הרעיונות ודרכי ההסברה הנ"ל, אין בהם כדי להפקיע את היסוד הפשוט המונח בעבודת הקרבנות, שהיא כדמיון עבודת עבד לרבו והגשת סעודתו, ואין להבין את הלכות

1. כוונתו שנדר להביא קרבנות, ככתוב בהמשך (פס' יב): "בזבחו את הזבחים", ומה' הידיעה מתברר שהדבר מובן מאליו שזביחה זו היא "עבודת ה'" דלעיל. עיין גם שמות יב,כה, ושם כ,ד ופירוש ראב"ע.

2. להבדיל אלף אלפי הבדלות, הקרבת קרבנות לאלהים אחרים נקראת "עבודה זרה".

3. בספר הכוזרי (להלן) דקדק כך כבר מלשון התורה: "את קרבני לחמי **לאישי**" (במדבר כח,ב), לקיום האש ולא לסעודה ממשית, חלילה. דיוק זה מופיע כבר בספרי זוטא שם; ועיין בתוספתא במנחות פ"ז ה"ד ובחסדי דוד שם.

4. וראה גם ויקרא רבה פרשה ב,יב: "שלא יאמר אדם בעצמו: אלך ואעשה דברים מכוערים, דברים שאינן ראויים, אביא שור שיש בו בשר הרבה ואעלה לגבי מזבח והריני עמו ברחמים ומקבלני בתשובה, לכך נאמר הקרבה באיל ולא נאמר הקרבה בשור".

5. עיין תהלים פרקים טו, כד. מאידך, יש לשרש תפיסה מוטעית וכפרנית, לפיה הנביאים התנגדו לקרבנות. אותם נביאים עצמם שמחו על הבאת קרבנות ללא תשובה – הם המתנבאים על שיבת העבודה לעתיד לבוא (ישעיה נו,ז, ס,ז, ירמיהו יז,כו). עיין גם בהרחבה ברד"ק בירמיהו ז,כב ותהלים מ,ז, המעמיד דברים על דיוקם.

6. עם זאת, הרמב"ם מדגיש במקומות רבים שהקרבנות הם מצוה תמידית, גם לעתיד לבוא (כגון בהל' מלכים יא,א), וככתוב בתורה מספר פעמים שהם "חקת עולם" (ויקרא ו,טו, שם טז,לד, ועוד).

7. במשך חכמה, בפתיחתו לויקרא, מטיל מעין פשרה בין הדעות: הקרבנות במקדש – מטרתם כקרבן, ואילו היתר הבמה בשעתו נועד רק להיות תחליף לעבודה זרה, ראה מערכה רעח.

8. בכדניתן גם להסביר שינויים בין בתי המקדש השונים, עיין מערכה עט.

הקרבנות בלעדי תפיסה זו. במקרא ובדברי חז"ל נקרא המזבח "שולחן גבוה"[9], והקרבנות אשר עליו – כ"לחמו של מזבח" (זבחים פג,ב), כביכול המזבח הוא הסועד. לפיכך, מלבד טהרת הכוונה הנדרשת בקרבנות ותיקון הנפש הנלווה להבאתם, מודגש בנביאים ובדברי חז"ל שעלינו להתייחס לעבודת הקרבנות, הנמשלת כעבד המגיש מאכל לרבו, במלוא תוקפו של משל זה. כך אומר הנביא מלאכי (א,ו-ח): "בן יכבד אב, ועבד – אדוניו, ואם אב אני – איה כבודי? ואם אדונים אני – איה מוראי?... מגישים על מזבחי לחם מגואל... באמרכם שלחן ה' נבזה הוא... וכי תגישון עוור לזבוח – אין רע, וכי תגישו פיסח וחולה – אין רע, הקריבהו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך?"[10].

כמה מן הסברות היסודיות המשמשות את חז"ל בהוראת פרטי הקרבנות למעשה יונקות מרעיון זה. הגמ' בביצה (כ,ב) דנה האם נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, כולל העולות, שאינם "אוכל נפש" לאדם, ועל כך אומר אבא שאול: "ומה במקום שְׂפָתֶיךָ סתומה [שבת, שאינך מבשל לעצמך] – כירת רבך פתוחה [להבאת תמידין ומוספין], במקום שכירתך פתוחה [ביום טוב, לאכילת עצמך] – אינו דין שכירת רבך פתוחה? וכן בדין, שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן".

כיוצא בזה נאמר בחגיגה (ז,א), כמקור לכך שקרבן הראיה ברגלים הוא עולה, ולא שלמים כקרבן החגיגה: "מה חגיגה האמורה להדיוט – בראוי לו, אף ראייה האמורה לגבוה – בראוי לו. וכן בדין, שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם".

בגמ' בזבחים (סא,ב) אומר בר קפרא, שעולי בבל צירפו למזבח את בור השיתין הקולט את הנסכים, וזאת על פי סברה גרידא: "שתייה – כאכילה", כלומר, כשם שאכילת המזבח מתעכלת בו – כך גם שתייתו. כעין זה דנה הגמ' במנחות (כ,א) האם הנסכים קשורים יותר לאימורים או לזריקת הדם, והסברה לקשר אותם לאימורים היא: "אכילה – ושתייה"[11]. גם צורת הניסוך נובעת מכך: "אמר ריש לקיש: בזמן שמנסכין יין על גבי המזבח פוקקין את השיתין, לקיים מה שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה'... שכר לשון שתייה, לשון שביעה, לשון שכרות" ("שייראה היין עליו כגרון מלא ושבע". רש"י).

כיוצא בזה הסבירו המפרשים את טעם המצוה למלוח את הקרבנות, שכך דרכה של אכילה מכובדת לבני אדם[12]. על פי דרך זו ניתן להבין גם את ההלכה שפסולי המוקדשין שעלו למזבח לא ירדו, והמושג המוזכר בה: "לחמו של מזבח", ראה מערכה קצח[13].

עניין זה קשור לתפיסת בית המקדש בכללו כ"בית ה'". מצד אחד אומר שלמה המלך בתפילתו (מלכים-א ח,כז): "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי הבית הזה אשר בניתי". כיוצא בזה ניתן להבין את אזהרת חז"ל (יבמות ו,ב): "לא ממקדש אתה מתייירא, אלא ממי שהזהיר על המקדש", כהרחקה מתפיסה מגושמת של נוכחות ה' בבית מקדשו. מאידך, כמה פסוקים ודברי חז"ל על המקדש וסדרי עבודתו נובעים מן הדימוי למושגים האנושיים של בית וארמון מלך וכל הכרוך בו[14].

נמצא, אפוא, שעבודת הקרבנות היא רבת פנים ומשמעויות: ראשיתה בהתבטלות פשוטה בפני בורא עולם ורצון לעובדו ולשמשו כעבד לרבו, כביכול היה לו צורך בדבר. מאידך, יש להפשיט את המושגים מגשמיותם, והתבטלות זו צריכה להוביל לעבודה שבלב ותיקון המעשים בכל תחומי החיים, ובכך יהיו הקרבנות לנחת רוח לה', יתברך.

9. ביחזקאל מא,מב: "המזבח עץ... זה השולחן אשר לפני ה'" (יש דרכים שונות בפירוש הפסוק, ועיין ראב"ע מלאכי א,ז וכלי יקר שמות כה,לא), וראה גם יחזקאל מד,טו-טז, מלאכי א פסוקים ז, יב. בדברי חז"ל רווח הביטוי "שלחן גבוה", כגון ביצה כא,ב וקידושין נב,ב. הביטוי "אכילת מזבח" חוזר בגמ' להלן יג,ב ועוד, בהקשר לפסוק על הפיגול: "אם האכל יאכל" (ויקרא ז,יח), וראה גם סוטה מח,א: "עד מתי אתם מאכילין את המזבח נבלות", וגיטין נה,ב: "שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות". ראה גם להלן פה,א בשטמ"ק אות ו, שנחלקו אמוראים האם המזבח הוא כשולחן או כבית המטבחיים, כלומר, האם הוא שקול כמקום הסעודה או כמקום הכנתה, אך הדיון הוא לגבי גג המזבח, ואילו מקום המערכה – מסתבר שהוא כשולחן לכל הדעות, עיין מערכה רג.

10. הנביאים בימי הבית הראשון הרבו להתריע על טהרת הכוונה ותיקון המעשים, ואפשר שבעקבות גלות בבל והפסקת העבודה נאלץ מלאכי להבליט צד זה בקרבנות, שנזנח בגלות.

11. מנגד, הגמ' מעלה אפשרות שהנסכים קשורים יותר לדם המכפר, "כפרה – ושמחה". עניין האכילה לעומת השתייה מתבטא גם בהלכה לגבי סדר הקרבת הקרבן ונסכיו, שמנחת הנסכים קודמת ליין כדי להסמיך אכילה לאכילה (מנחות מד,ב). הלכה נוספת שנקשרת לאכילה – בטהרת הקודש עד,א דייק מרש"י שדין "ממשקה ישראל" נאמר רק בהקרבה על המזבח ולא בשחיטה, משום שההקרבה "דינו כאכילה בכל דוכתי".

12. רבינו בחיי ויקרא ב,יג: "ועל דרך הפשט טעם המלח בקרבנות, לפי שלא יהיה דרך כבוד בקרבן השם שיהיה תפל מבלי מלח, ולמדה תורה דרך ארץ דמלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא, וכדרך 'הקריבהו נא לפחתך'". וראה גם ספר המצוות לרמב"ם ל"ת צט, ובמשנה למלך הל' שגגות יג,ה, על הטעם לדעה שהחלב שעל הדקין אינו קרב. באבן האזל (הל' איסורי מזבח ה,יא) אף דקדק מלשון הרמב"ם שם: "ומצוה למלוח **הבשר** יפה יפה" שבמנחות די במליחה מועטת, משום שכך דרך מליחת סולת להדיוט.

13. כל זאת באשר לדברים המוקטרים: בשר אימורים ומנחות. זריקת הדם גם היא נחשבת כאכילה לעניינים מסוימים, כגון לעניין "אם האכל יאכל" בפיגול, שמחשבה על הדם לזורקו לאחר זמנו מפגלת, אבל ככלל מצינו שאינו נחשב כאכילה: הדם אינו טעון מליחה, ולדעות מסוימות אינו "לחמו של מזבח" (עיין במשנה פג,א בשיטת רבי יהושע, ובתוס' מב,ב ד"ה הקומץ: "ושמא לא שייך למימר גבי דם..."). עוד מצינו שהקטרה שיעורה בכזית (מנחות יז,ב), כשיעור אכילה בכל מקום, ולפיכך מחשבת פיגול בו איננה אלא בחושב על כזית, ואילו במחשבת פיגול לזרוק את הדם לאחר זמנו אין צורך שיחשוב על כזית, ואפילו חשב על כדי הזיה – פיגל (הל' פסולי המוקדשין יד,י, ועמד בזה בקהילות יעקב סי' כא). כמו כן, הבשר המוקטר צריך להישאר במזבח עד עיכולו, מה שאין כן הדם, שאחרי שנזרק – יש אומרים שמותר לקנחו (עיין עמ' תשיג). יש לציין גם לתוס' (מז,א ד"ה איזהו), שדנים על הצורך בכלי שרת בשחיטה ומסבירים שמאחר שהשחיטה איננה הבאת דורון – איננה זקוקה לכלי יפה כמו בהבאת המנחות (וראה מערכה רנו).

14. נזכיר כמה דוגמאות בקצרה, ו"תן לחכם – ויחכם עוד": המנורה קשורה לשולחן, כדרך בני אדם בסעודותיהם (רשב"ם ויקרא כד,ב, ועיין יומא לג,ב: "בעינן דחזו אהדדי", ועיין גם ספורנו שמות כה,כג). התנהגות הכהנים במקומות השונים במקדש היא כדרך עבד אצל רבו, והגמ' (זבחים סג,א) מחלקת מסברה בין שחיטה בהיכל לבין אכילה בו, מאחר ש"עבודה – אדם עובד במקום רבו", אבל "אכילה – אין אדם אוכל במקום רבו". אף הלכות הכניסה להר הבית נלמדות (בברכות סב,ב) מהכתוב באסתר (ד,ב): "כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק".

תפילת בית המדרש בכניסתו וביציאתו

הנכנס לבית המדרש יתפלל:

יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי. ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא על מותר אסור ולא על אסור מותר, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שתאיר עיני במאור תורתך, ותצילני מכל מכשול ומעות, הן בדיני איסור והיתר, הן בדיני ממונות, הן בהוראה, הן בלימוד. גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת. כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי. כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב. צור תעודה חתום תורה בלמודי. ברוך אתה ה' למדני חקיך. בחקתיך אשתעשע לא אשכח דבריך.

וביציאתו יאמר:

מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות. שאני משכים והם משכימים. אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים. אני עמל והם עמלים. אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר. אני רץ הם רצים. אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת, שנאמר: ואתה אלהים תורידם לבאר שחת, אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם, ואני אבטח בך.

יהי רצון מלפניך ד' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שנבנה את בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך לעשות חוקי רצונך ולעבדך בלבב שלם.

כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן. שנאמר עולה לשם שלמים: **בשרים.** לזרוק דמן ולהקטיר לימוריהם ולאכול את הנתחין [ס"פ פ] שנאמרו בהן בשר: **אלא שלא עלו וכו'.** וכיון להכיא אחר למוצאו או לשמו שלא עלה מחמת עצמו אלא מחמת אחר נגדו ויש לומר דמחמת עצמו לא עלה דאי לא אכשר ליה אחר לא הוה עלה ומחמת אחר עלה ולא הוה ליה לאוקמי אלא בשלא עלו מחמת עצמן ומחמת אחר: **והחטאת.** שהן פסולין לגמרי ויליף לה בגמ': [1] **הפסח בזמנו.** [פסול] שלא לשמו כל זמן שחיטתו לריינו ממנו היום כל זמן שחיטתו לריינו כשלמים [שלמים] הוא וכל דינו כשלמים ומתירין לעיל לשאר זבחים כשרין שלא לשמן ובגמ' יליף לה מקרא: **אף האשם.** כדמפרש טעמא וחוזר: **הנשחטין לשם פסח.** כל שאר זבחים שנזבחו בי"ד ניסוך לשם פסח או שנזבחו לשם פסח מחמת כגל זמן פסולין כי היכי דאיכא פסולין לשם פסח כשאר פסולין ובגמרא יליף טעמא לאחרים לשם פסח בברייתא: **שמעון אחי עזריה.** על שם שעזריה עסק בפרקמטיא וסיפק צורכי שמעון אחיו בשעה שהיה עוסק בתורה והתנו ביניהן שיהא חלק לעזריה בשכר תלמודו של שמעון כלאחרי' נסוטה (דף כח.) אם יתן לים את כל הון ביתו וגו' לא כשמעון אחי עזריה ליפיק נקרא על שמו שלמד על ידו: **שחטן.** לשאר זבחים לשם גזבה מהן כשרין

ג א מיי' פ"ד מהל' מעה"ק הלכה י ועיין לש"ק:

ד ב ג ד מיי' פ"ג מהל' גירושין הל"ט סמג עשין ג טוש"ע אה"ע סי' קלד סעיף ו:

שיטה מקובצת

ט) אלא מהא כיצד לשמן כו' וא"ת והמקשה מאי ס"ד וכי תעלה על דעתך דלעולם יעמוד ויאמר לשם פסח וי"מ דאה"נ דבכל עבודה ועבודה יש לו לפרש לשם פסח והשתא לפי' זה הוי פי' דמתני' דלשמו ושלא לשמו בשחיטה וקבלה ששחט לשם פסח וקבל לשם שלמים ולא נהירא דע"כ דלשמו ושלא לשמו דמתני' ר"ל הכל בעבודה אחת כדפ"ה לקמן דאי בשתי עבודות היינו רישא הפסח והחטאת ששחטו שלא לשמו וקבל והזך שלא לשמו דאו או קאמר כדפ"ה לקמן דליכא למימר דעשה כל העבודות שלא לשמן דלמה לי כולי האי בחדא סגי אלא ע"כ או או קאמר וא"כ סיפא דקתני לשמו ושלא לשמו ר"ל בעבודה אחת ששחט לשם פסח ולשם שלמים וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה וי"ל דמשחיטה פריך דמשמע ליה לשמו ושלא לשמו בשחיטה ששחט סימן ראשון לשם פסח ושני לשם שלמים ולהכי דייק הא לשם פסח וסתמא כשר אלמא סתמא כלשמו דמי דאי כשלא לשמו דמי נהי דאין צריך לעמוד ולומר לשם פסח מ"מ בכל סימן וסימן היה לו להזכיר לשם פסח. תוס' טוך: ב) דאיכתב ליה לשם אשתו: ג) כן כשר ותיבות שוין בו נמחק: ד) בקונטרס פי' וכו' ותוס' טוך תירצו דמשחיטה פריך דמשמע ליה לשמו ושלא לשמו בשחיטה ששחט סימן אחד לשם פסח וסימן ב' לשם שלמים ולכך דייק הא לשם פסח וסתמא כשר אלמא סתמא כלשמן דמי דאי כשלא לשמן דמי נהי דא"צ לזבוח לעולם לשם פסח מ"מ בכל סימן וסימן היה לו להזכיר לשם פסח ע"כ: ה) לשם אחד והא דקאמר ר"י שלא היה בלבו היינו שלא היה ניכר וידוע לשומעין אם היה בלבו לכך והיינו (דשינו) [דשחט] בשתיקה כלומר שלא נדר בשפתיו מה ששחב בלבו והא דפרך בגמרא ואי ס"ד סתמא פסול קיימי ב"ד ומתני' מילתא דמיפסל ביה. ה"פ מילתא שיבא לידי פסול דהיינו ע"י שתיקה דמתוך שישתוק אולי ישכח ולא יכוין גם בלבו ומיפסל אי סתמא פסול דיותר יבא שלא יחשוב כלל כשהוא מחשב בלבו מאם לטעות ולומר שלא לשמו אם הוא אומר לשמו בפירוש. תוס' טוך:

ט) [מכאן שייך לדף ג.] ואפי' לשם גזירה נמי פסול. דהלשון משמע שלא לשם אותה אשה ותימה דממתניתין נמי נידוק הכי שנזבחו שלא לשמן ואפי' לשם חולין נמי לא עלו וכ"ת משום דמתני' מפרש בהדיא בסיפא שלא לשמן דמי לשמן גבי ניקיון נמי מפרש בהדיא ונמלך ומצאו בן עירו וכו' דאין זה לשם גזירה וי"ל דודאי אי הוה תני במתניתין שלא לשם זבח כי ההיא דקתני שלא לשם אשה אז היה משתמע הכי אבל השתא דקתני שנזבחו שלא לשמן משמע שפיר שלא לשם זבח אלא לשם זבח אחר. תוס' טוך:

ואם **אָמַר** אִי אָמַר נדבה. מע"ג דבפ"ק דר"ה (דף ו.) דריש ליה לענין גל תמחר לגל שייך לאחר שחיטה הכא דריש מפסחים דקרא דמשמע דקרי ליה לנדר נדבה: **זבחים** בשתם לִשְׁמָן הן עומדין. ואינו פסול עד שיכוין שלא לשמן [וע"ש בפ"ק דמולין (דף יב.) בעי ר"י מי קנין יש לו מחשבה וכו' ופי' בקונטרס כגון בשחיטת קדשים דליף בריש זבחים דבעי לשמה ושמא קנין עולה לשמה מי הוי כוונה או לא ה"מ משמע הכא דמשמע נמי כשר ואינו פסול עד שיכוין שלא לשמן] וי"ל דסתמא דקנין גרע לאין לו דעת להניח שהן קדשים וסבור שהן חולין והוה ליה כמתעסק ופסול כדלמר בפרק בית שמאי (לקמן דף מו:) גבי חולין כשירין משום חולין פסולה ומפי קנין לפילו חומר יודע מי שהן קדשים ולשמן מי מתכוין מיבעיא לן אי כוונתו כוונה או לילמוד לא מהני מי אין מעשיו מוכיחין: **סתם** אשה **לְאו לְגירושין עומדת.** ולפי' זימנא חדא בעלה מכל מקום לאו להתגרש גרע זה עומדת וגם אם לא ילדה הבעל לא יגרשנה [ועוד שלא תמצאנו ומתוך כך מילתא מיתרגלא מה שמקדיש בסוף פרק שני לגיטין (דף כג.) לתמר עובד כוכבים שלדעתה דנפקיא עדיף ואינו כשר לכתוב את הגט וכפ' שני לעבודה זרה (דף כו:) לתמרי יתום אלמנתי ואל יתום כותי משום לכותי מתכוין לשם הר גריזים [והשם נמי] בעינן לשמה כדלקיטין (שם דף כז.) מלה כמול (יתום) ולפי' הכי מכשרינן לתמרי דיש לחלק בין גט למילה כמו שמחלק לקן בין זבחים לגט [ה"ה אם סתמא פסול משום דסתם לשם לאו לגירושין קיימא ולכך נמי [בעובד כוכבים] פסול אע"ג דעביד סתם שכל מילה שתמא לשמה קיימא כמו זבחים הילכך עובד כוכבים כשר אע"ג דעביד סתם: **הא** לְשֵׁם **פסח וסתמא כשר.** פי' בקונטרס [ז] לסוף שחיטה סתמא מיסתמיא ותימה כיון לתמר בתחילת שחיטה לשם פסח [ח] וכי כל שעה יש לו לדבר עד שיגמר שחיטתו ונראה לפרש דבשחטי עבודות ליילי כגון דשחיט לשם פסח וקיבל סתם ומיהו בפרק תמיד נשחט (פסחים דף נט:) מיבעי לן לי בעבודה אחת תגן או בשתי עבודות ועבודה אחת היינו לדפירש הקונטרס ויש לייישב לפילו אם תימצי לומר לשם פסח וסתמא פסול [פ"ק] אין נרין לדבר כל שעה אלא שבתחילת שחיטה יאמר שעושה כל השחיטה לשם שחיטת פסח:

אנו בית דין **דְּלָא לִימָא לִשְׁמָה דילמא אתי לְמֵימַר שְׁלָא לִשְׁמָה.** בשמעתא קמייתא דגיטין (דף ג.) דמפרש לכך גם תיקנו לומר בפני נכתב לשמה למ"ד לפי שאין בקיאין לשמה מסום דלפי מפשא ליה לדיבורא אתי למיגזייה לא הוי מני למימר דילמא אתי למימר שלא לשמה דמי הוי שוטה כל כך שיותן גט לאשה זו שנכתב לשמה ואינו חושש שנשא אחרת ונכתב לפל לשם שותפו וחזרק דקתני פעמים שכותב וכשר שהוא קרוב אצל הדבר ומוליך וחזרק: **קיימי** בית דין **ומתני בי'.** יש תימה למה לו להתירץ כל זה הא בהדיא אמר סתמא כשר ונראה לפרש דמי שלא היה בלבו היינו שלא אמר בהדיא לשם אחד [ט]מכל מקום אנו אין אנו אצל אדם כמה שדיבר לשם אחד [י] להכי [דייק] מתניתין בית דין וכי מתנו בית דין דלא ליתי בהדיא ומסתמא קאי ואמר אחי לפי פסול שלא יחשב אדם שיכול לומר שלא היה בלבו לשם אחד ויקבל ולא יכוין: **בסופרים** העשויין **דְּהִלְמֵד עסקינן.** ופירוש קמא דקתני לעיבורין (דף יג.) גבי מגילת סוטה דמוקמן לה בסתורה לף על גב דבעינן לשמה ולף על גב דמוקמן לה בסתורה נמי לא בעינן לשמה משום דכתיב (דברים יז) ועשו לשם אשר יבחר ה' ואפילו הכ

ונמלך. שלח יגרשנה: דילמא שאני התם. דלמא סתמא הוא שלח לשמה ממש: דאינתיק. מתאר כל המנעים והנעים [לשם] גירושין של זה ושל זו: אלא מהא. דלעיל מקמייתא דהכא מד גברא הוא: דאין ברירה. וגרישה מסתמא דשמא נשמה שנכתב כתב ויהב לדניתהו: כתב גרש את אשתו ונמלך בו. תימה מה ענין זה אצל סתם ויש לומר [ס"ד] כיון דנמלך אם כן מסתמא כתבו מסתמא שלח יחזור בו יגרש מי שילחה: הכותב טופסי גיטין בו'. כל הנך מסתיות נפ' כל הגט (גיטין דף פ.) ותימה דלא קתני דהך יתר על כן דעל כרחין יתר הוא דמכל הנך קמייתא לא מצי למידק סתמא פסול אלא מהך ויש לומר דמשום דשמא נשמה להכי יתר כמו כן [דלייקינן מזמן] [וסתמא] ודייקינן מינה אין ברירה וקשה לה"ר יצחק נפ"ק דפסחים (דף יז.) תנן הוסיף ר"ע אף ע"ג דלמזמן דמוקי מילתא דר' מניא בולד [וולד] הטומאה דהכא לא שמיענו לה ממילתיה דר' עקיבא דמיירי בפסולה [לתוריית] מיהו יש לומר דהתם הוסיף אי לא הוה תני ליה לא הוה: [קמסמע לן] מידי:

ואמר רב יהודה אמר שמואל אף צריך שיניח בו'. מיבעיא לימיתוי לרב יהודה משום דמינה דייקינן בגיטין דלמתיב כרבי אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי דקי"ל כוותיה ומיבע' דמוקי לה התם כר"מ ומפרש מפני התקנה משום קטטה ולדידיה ליכא למידק מינה סתמא פסול[ם]: **ואפילו שם שובדת כוכבים נמי פסול.** מדקתני שכתב שלח לשם אמה דמסתמא (על) [כל] נשים בגלל ולא דמי לשלח לשמן דכל הזמנים לא אמרינן אפי' חולין כגלל שמזמנו שלח לשם זה שלח לשם אמה דמי:

ורמינהו תוכו ולא תוך תוכו **ואפי' כלי שתף מציל.** מפרש בקונטרס שרץ במיחוי ומוכלין בפנימי לא מיבעיא כלי חרס דאין מיטמא מגבו אלא אפי' כלי שתף דמיטמא מגבו אין מוכלין שבתוכו [טומאים] שגם כלי שתף אינו מקבל טומאה מאויר כלי חרס כלאחר כך פ' קמא דפסחים (דף כ:) מוכלין מקבלין טומאה מאויר כלי חרס ואין כלים מקבלים טומאה מאויר כלי חרס וקשה לפירושו לשם כן מה מידוש יותר בכלי שתף מבכלי חרס ועוד דאיכא מידוש יותר בכלי חרס כגון שם שרץ במויר כלי חרס פנימי ומוכלין בכלי חרס אינון [ס"ע] טהורין אע"פ שהפנימי טמא [ס"ע] ורמיה לפרש דכל רבותא של כלי שתף אלא היינו משום שלא נאמר על כלי חרס מיניה הוא ס"ל אלא מחיצה אחת של מחיצה בית הבליעה [ס"ע] (ודוקא בכלי שתף שאינו מינו היה טמא מי שלו קרם] אבל תוך תוכו שהכל הוא של חרס מינו פטיעה שהוא טהור בלא פסוק דתוך דוקא אמר רחמנא וכן מוכח לקמן בכלי שתף דוקא לאינעורי קרא דפריך ומי אמר רבי חמא חסידא על מי שמחוייב עולה כשירה אלמא שלו מינה לא מחריב בה והמניח תוכו ולא תוך תוכו ולא מינה לא מחריב בה ורמינהו תוכו ולא תוך תוכו ואפי' כלי שתף מציל ומשני מרבעה תוכו כתיבי תד תוכו ולא תוך תוכו פי' אפי' לא כתב אלא תוך תוכו הוא מיטמא מרבעה תוכו כתיבי תד מרבעה

ה) **שכן** חולקין אוהלים. פי' נקוטינהו שכן דרך בני אדם לחלוק להליס בחמיצה הילכך אהל אחריתא הוא אבל תנור אין דרך לחלוקו משמע לפירושו דפליגי אף בתנור שחלקו ומכרו או בירשוהו ובתורת כהנים משמע דבכוורת פחותה ופקוקה ומטולטלת לאויר תנור דוקא פליגי ולא כשאלו נתקרים וטעמא משום לכוורת שיש לה ד' מחיצות דאיכא למימר דדמי לגלי ולכך מטהר אבל מחיצה אחת בתנור מהני ר' אליעזר לא מיירי אלא בתנור שהיא פחותה כו' ור' אליעזר אומר מלגלג אמר ר' אליעזר אם הליאה בחת בתנור לא מהני לה מחיצה אחת בתנור ופיה למעלה מן התנור כו' מיכן אמרו כוורת

ומנלן דבעינן זביחה לשמה. לכתחילה דמי ממועלת שפתין לא מיפקרי כיה (ב) עבודות: **מאי** דלענין שחיטה (ג) קרוי זבח [דכתיב] היינו שמייהו. זבח שלמים ולא נאמר זבח מעשה שחיטה: **מה** (ד) לזביחה שכן (ה) פוסלת שלא לשם אוכלין בפסח. שאם שחטו שלא לאוכלין כגון לחולה וזקן שאין יכולין לאכול כזית פסול ואפילו הן בעלי לכתיב מים לפי לאכל אכילה כזית ושאר עבודות לא פסלי שלא לאוכלין לכתיב מכוסו ותניא (פסחים דף סח.). רבי אומר לשון קורבי הוא זה כשאר האומר לחבירו כוס לי טלה זה וכסי ממרינן בפסחים (דף עח:) לשון (מחשבה) (ו) לאוכלין בזריקה: **המקריב.** קבלה הוא דתניא והקריבו (ז) שחיטה וקבלה טעונות כפין כנ' מיזמן מקומן (נקמן דף מט.) יליף להו מקרתי: **וישנן בחטאת הפנימיות.** אבל זריקה מזבח המיוחן ליה בהו: זריקה זר חייב עליה מיתה. אבל שחיטה כשרה זר ואפילו הוא ולא מצינו שחיטה פסולה אלא מחוסר כפורים (ח) כדתנן במסכת פרה (פ"ג מ"ב) שחטה ישראל והזה עליו טהור ואם לאו טמא ואמרינן בגמרא (יבמות דף סא.) מדקתני שחטה ישראל ולא קתני שחטה כהן מכלל דכהן לא פסיל ואפילו הכי לא מצינו שחיטה כשרה בזר אלא בחוץ בלבד. ואפילו בחוץ לא מצינו שחיטה כשרה בזר אלא בשעת הדחק כגון שחיטת חולין בעזרה (ט) מהני מה להני שכן טעונות צפון וישנן בחטאות הפנימיות אלא אמר קרא (י) הזורק את דם השלמים שתהא זריקה לשם שלמים ולכתוב רחמנא בזריקה ולילף מינה משום דאיכא למיפרך מה לזריקה שכן חייב עליה זר מיתה אשכחן כולהו הולכה מנלן וכי תימא לילף מכולהו מה לכולהו שכן עבודה שאי אפשר לבטלה תאמר בהולכה שאפשר לבטלה אלא אמר קרא (כ) והקריב (ל) את הכל המזבחה (מ) ואמר מר זו הולכת אברים לכבש ותניא (נ) והקריבו (ס) זו קבלת הדם (ע) ואפיק רחמנא מלשון הולכה למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה (פ) ואשכחן שנוי קודש בעלים מנלן אמר רב פנחס בריה דרב אמי אמר קרא (צ) ובשר זבח תודת שלמיו שתהא זביחה לשם תודה אם אינו ענין לשינוי קודש דנפקא לן מהתם תנהו ענין לשינוי בעלים והאי להכי הוא דאתא הא מיבעי ליה (ק) לכדתניא ובשר זבח תודת שלמיו אבא חנין אומר משום רבי אליעזר בא ללמד תודה ששחטה לשם שלמים בשרה שלמים ששחטן לשם תודה פסולה מה הפרש בין זה לזה תודה קרויה שלמים ואין שלמים קרויה תודה אנן מזבח (ר) קאמרינן ואכתי מיבעי ליה חטאת ואשם מנין תלמוד לומר זבח אם כן (ש) נכתוב קרא ובשר תודת שלמיו (ת) [זבח] מאי זבח שמע מינה תרתי אשכחן זביחה שאר עבודות מנלן וכי תימא לילף מזביחה שכן פוסל שלא לשם אוכלין בפסח נאמרה (א) זביחה בשינוי קודש ונאמרה (ב) זביחה בשינוי בעלים מה זביחה האמורה בשינוי קודש לא חלקת בין זביחה לשאר עבודות אף זביחה האמורה בשינוי בעלים לא תחלק בהן בין זביחה לשאר עבודות איכא למיפרך (ג) מה לשינוי קודש (ד) שכן (ה) פסולה בגופה וישנו (ו) בציבור בביחיד ואע"ג

(א) ואם זבח שלמים קרבנו שתהא זביחה לשם [שלמים] ודילמא היינו שמייהו (ב) מדכתיב (ג) המקריב את דם השלמים (ד) הזורק את דם השלמים ולא כתיב זבח והכא כתיב זבח שמע מינה שתהא זביחה לשם שלמים אשכחן זביחה שאר עבודות מנלן וכי תימא לילף מזביחה (ה) מה לזביחה שכן (ו) נפסלה שלא לשם אוכלין בפסח אלא אמר קרא (ז) המקריב את דם השלמים שתהא קבלה לשם שלמים ולכתוב רחמנא בקבלה ולילף שחיטה מינה משום דאיכא למיפרך מה לקבלה שכן פסולה בזר (ח) ואשה אשכחן שחיטה וקבלה זריקה מנלן וכי תימא לילף (ט) מהני מה להני שכן טעונות צפון וישנן בחטאות הפנימיות אלא אמר קרא (י) הזורק את דם השלמים שתהא זריקה לשם שלמים ולכתוב רחמנא בזריקה ולילף מינה משום דאיכא למיפרך מה לזריקה שכן חייב עליה זר מיתה אשכחן כולהו הולכה מנלן וכי תימא לילף מכולהו מה לכולהו שכן עבודה שאי אפשר לבטלה תאמר בהולכה שאפשר לבטלה אלא אמר קרא (כ) והקריב (ל) את הכל המזבחה (מ) ואמר מר זו הולכת אברים לכבש ותניא (נ) והקריבו (ס) זו קבלת הדם (ע) ואפיק רחמנא מלשון הולכה למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה (פ) ואשכחן שנוי קודש בעלים מנלן אמר רב פנחס בריה דרב אמי אמר קרא (צ) ובשר זבח תודת שלמיו שתהא זביחה לשם תודה אם אינו ענין לשינוי קודש דנפקא לן מהתם תנהו ענין לשינוי בעלים והאי להכי הוא דאתא הא מיבעי ליה (ק) לכדתניא ובשר זבח תודת שלמיו אבא חנין אומר משום רבי אליעזר בא ללמד תודה ששחטה לשם שלמים בשרה שלמים ששחטן לשם תודה פסולה מה הפרש בין זה לזה תודה קרויה שלמים ואין שלמים קרויה תודה אנן מזבח (ר) קאמרינן ואכתי מיבעי ליה חטאת ואשם מנין תלמוד לומר זבח אם כן (ש) נכתוב קרא ובשר תודת שלמיו (ת) [זבח] מאי זבח שמע מינה תרתי אשכחן זביחה שאר עבודות מנלן וכי תימא לילף מזביחה שכן פוסל שלא לשם אוכלין בפסח נאמרה (א) זביחה בשינוי קודש ונאמרה (ב) זביחה בשינוי בעלים מה זביחה האמורה בשינוי קודש לא חלקת בין זביחה לשאר עבודות אף זביחה האמורה בשינוי בעלים לא תחלק בהן בין זביחה לשאר עבודות איכא למיפרך (ג) מה לשינוי קודש (ד) שכן (ה) פסולה בגופה וישנו (ו) בציבור בביחיד ואע"ג

מה (ק) לזביחה שכן פוסל שלא לשם אוכלין בפסח. ומ"ת זריקה נמי תפסול מק"ו דמחטיה שחיטו פוסל בשינוי בעלים אלא על מנת לזרוק ופוסלת על מנת שלא לזרוק ק"ו זריקה שפוסלת בזורק שלא לשם בעלים שתפסול שלא לשם אוכלין (ר) וי"ל דליכא למיפרך מה לזביחה שכן טעונה צפון ושאינה מחוטאת הפנימיות מיהו מכאי לא קמיא ליה הך פירכא עד סמוך לכן וי"ל דהכא ליכא מזוייה מחויב לזרוק ולא יליף מזביחה שלא לשם אוכלין דכתיב בה בהאי קרא דמוצא שפתיך ושמרת משמע [בעבודת] הדם וכן קשה הא דאמר תלמודא גבי לא ידענא במאי דפי' לא ידענא במאי אמר הא אמר רחמנא מוצא שפתיך תשמור ועשית וי"ל פי' שלא ישנה ממוצא שפתיו ודלמא לאו לענין לשמה משתעי קרא (והי"ה דאף) ואף כי ישנה באחת במחשבה שלא לשמה מקרי שפיר מוצא שפתיך כיון דבשאר עבודות לא שינה. ת' מהר"פ: **ב** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ג** תיבת ואשה נמחק: **ד** והקריב הכהן את הכל: **ה** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ו** הדם והולכה היא ואפקיה. ה"ג ואפקיה רחמנא בלשון הולכה למימרא כו' פי' לשון הולכה היא כמו שמוכיח מקרא דהוקרבו הכהן את הכל המזבחה ואמת הוא דע"כ זו קבלת הדם כדפי' ואפקיה רחמנא בלשון הולכה כלומר למה אפקיה רחמנא בלשון הולכה כיון שהוא קבלה למימרא דלא תפקיה כו' ויש להקשות נילף זריקה משחיטה וקבלה והולכה מזריקה דמאי שכן טעונה צפון הולכה לא בעי צפון ור"ל דמ"מ איכא למיפרך שכן ישנן בחטאות הפנימיות דהולכה נמי הוי בחטאות הפנימיות שהיה מוליך את הדם עד להיכל ועד לפרכת. תוס' טוך: **ז** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ח** מובח תודת קאמרינן: **ט** אם כן לכתוב קרא תודת שלמיו זבח ללמד על חטאת (ושלמים) [ואשם] שנאכלין ליום ולילה ומאקדמיה זבח לתודה. וא"ת ואימא כוליה לזביחה לשם תודה הוא דאתא ומנלן לרבות חטאת ואשם (הנאכל) [דנאכל] ליום ולילה. ויש לומר מדכתביה להאי קרא גבי אכילה שמע מינה לרבות נמי חטאת ואשם לאכול יום ולילה. תוס' טוך: **י** שלמיו זבח מאי זבח תודת שלמיו שמע מינה: **יא** שכן פסולו בגופו וישנן בד' עבודות משא"כ בשינוי בעלים וא"ת והלא לקמן מוכח מקראי פסול בכל ד' עבודות בשינוי בעלים ותירץ בקונטרס דאינו אלא בשוחט ע"מ לזרוק בשינוי בעלים או מקבל ע"מ כו' ויש להקשות דהלא אנו באים ללמוד דלא חלקת בין שינוי קודש בעלים לשינוי קודש וא"כ נימא כמו דבשינוי קודש מיפסל בכל ד' העבודות [אפילו אם לא

מה תפסול מק"ו דמחטיה שחיטו פוסל בשינוי בעלים אלא על מנת לזרוק ופוסלת על מנת שלא לזרוק ק"ו זריקה שפוסלת בזורק שלא לשם בעלים שתפסול שלא לשם אוכלין (ר) וי"ל דליכא למיפרך מה לזביחה שכן טעונה צפון ושאינה מחוטאת הפנימיות מיהו מכאי לא קמיא ליה הך פירכא עד סמוך לכן וי"ל דהכא ליכא מזוייה מחויב לזרוק ולא יליף מזביחה שלא לשם אוכלין דכתיב בה בהאי קרא דמוצא שפתיך תשמור ועשית משמע [בעבודת] הדם וכן קשה הא דאמר תלמודא גבי לא ידענא במאי דפי' לא ידענא במאי אמר הא אמר רחמנא מוצא שפתיך תשמור ועשית וי"ל פי' שלא ישנה ממוצא שפתיו ודלמא לאו לענין לשמה משתעי קרא (והי"ה דאף) ואף כי ישנה באחת במחשבה שלא לשמה מקרי שפיר מוצא שפתיך כיון דבשאר עבודות לא שינה. ת' מהר"פ: **ב** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ג** תיבת ואשה נמחק: **ד** והקריב הכהן את הכל: **ה** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ו** הדם והולכה היא ואפקיה. ה"ג ואפקיה רחמנא בלשון הולכה למימרא כו' פי' לשון הולכה היא כמו שמוכיח מקרא דהוקרבו הכהן את הכל המזבחה ואמת הוא דע"כ זו קבלת הדם כדפי' ואפקיה רחמנא בלשון הולכה כלומר למה אפקיה רחמנא בלשון הולכה כיון שהוא קבלה למימרא דלא תפקיה כו' ויש להקשות נילף זריקה משחיטה וקבלה והולכה מזריקה דמאי שכן טעונה צפון הולכה לא בעי צפון ור"ל דמ"מ איכא למיפרך שכן ישנן בחטאות הפנימיות דהולכה נמי הוי בחטאות הפנימיות שהיה מוליך את הדם עד להיכל ועד לפרכת. תוס' טוך: **ז** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ח** מובח תודת קאמרינן: **ט** אם כן לכתוב קרא תודת שלמיו זבח ללמד על חטאת (ושלמים) [ואשם] שנאכלין ליום ולילה ומאקדמיה זבח לתודה. וא"ת ואימא כוליה לזביחה לשם תודה הוא דאתא ומנלן לרבות חטאת ואשם (הנאכל) [דנאכל] ליום ולילה. ויש לומר מדכתביה להאי קרא גבי אכילה שמע מינה לרבות נמי חטאת ואשם לאכול יום ולילה. תוס' טוך: **י** שלמיו זבח מאי זבח תודת שלמיו שמע מינה: **יא** שכן פסולו בגופו וישנן בד' עבודות משא"כ בשינוי בעלים וא"ת והלא לקמן מוכח מקראי פסול בכל ד' עבודות בשינוי בעלים ותירץ בקונטרס דאינו אלא בשוחט ע"מ לזרוק או מקבל ע"מ כו' ויש להקשות דהלא אנו באים ללמוד דלא חלקת בין שינוי קודש בעלים לשינוי קודש וא"כ נימא כמו דבשינוי קודש מיפסל בכל ד' העבודות [אפילו אם לא

שיטה מקובצת

ה) מנלן דבעינן זביחה [לשמה] פי' הקונטרס ואי ממוצא שפתיך תשמור לא מפרשי כלל בד' עבודות של דם ולקמן דהא ועשית כתיב בהאי קרא דמוצא שפתיך ועשית משמע [בעבודת] הדם וכן קשה הא דאמר תלמודא גבי לא ידענא במאי דפי' לא ידענא במאי אמר הא אמר רחמנא מוצא שפתיך תשמור ועשית וי"ל פי' שלא ישנה ממוצא שפתיו ודלמא לאו לענין לשמה משתעי קרא (והי"ה דאף) ואף כי ישנה באחת במחשבה שלא לשמה מקרי שפיר מוצא שפתיך כיון דבשאר עבודות לא שינה. ת' מהר"פ: **ב** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ג** תיבת ואשה נמחק: **ד** והקריב הכהן את הכל: **ה** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ו** הדם והולכה היא ואפקיה. ה"ג ואפקיה רחמנא בלשון הולכה למימרא כו' פי' לשון הולכה היא כמו שמוכיח מקרא דהוקרבו הכהן את הכל המזבחה ואמת הוא דע"כ זו קבלת הדם כדפי' ואפקיה רחמנא בלשון הולכה כלומר למה אפקיה רחמנא בלשון הולכה כיון שהוא קבלה למימרא דלא תפקיה כו' ויש להקשות נילף זריקה משחיטה וקבלה והולכה מזריקה דמאי שכן טעונה צפון הולכה לא בעי צפון ור"ל דמ"מ איכא למיפרך שכן ישנן בחטאות הפנימיות דהולכה נמי הוי בחטאות הפנימיות שהיה מוליך את הדם עד להיכל ועד לפרכת. תוס' טוך: **ז** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ח** מובח תודת קאמרינן: **ט** אם כן לכתוב קרא תודת שלמיו זבח ללמד על חטאת (ושלמים) [ואשם] שנאכלין ליום ולילה ומאקדמיה זבח לתודה. וא"ת ואימא כוליה לזביחה לשם תודה הוא דאתא ומנלן לרבות חטאת ואשם (הנאכל) [דנאכל] ליום ולילה. ויש לומר מדכתביה להאי קרא גבי אכילה שמע מינה לרבות נמי חטאת ואשם לאכול יום ולילה. תוס' טוך: **י** שלמיו זבח מאי זבח תודת שלמיו שמע מינה: **יא** שכן פסולו בגופו וישנן בד' עבודות משא"כ בשינוי בעלים וא"ת והלא לקמן מוכח מקראי פסול בכל ד' עבודות בשינוי בעלים ותירץ בקונטרס דאינו אלא בשוחט ע"מ לזרוק או מקבל ע"מ כו' ויש להקשות דהלא אנו באים ללמוד דלא חלקת בין שינוי קודש בעלים לשינוי קודש וא"כ נימא כמו דבשינוי קודש מיפסל בכל ד' העבודות [אפילו אם לא

גליון הש"ס

[מכמ"ש **גמרא מדכתיב המקריב את דם השלמים** וכו'. ממנות ג ע"ב: רש"י והקריבו וכו' **זו קבלה דהא בתר שחיטה כתיב.** ע' לקמן דף יג ע"ב ממנו' ד"ה אתא אומר וכו': **תוס' ד"ה מה לזביחה** וכו' וי"ל **דאיכא למיפרך** וכו'. ע' לקמן דף י ע"ב ממנו' [ד"ה לא תאמר] (תימה תאמר לא פריך אכן טעונות צפון וכו')]:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְאִם זֶבַח שְׁלָמִים קָרְבָּנוֹ אִם מִן הַבָּקָר הוּא מַקְרִיב אִם זָכָר אִם נְקֵבָה תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ג, א]

ב) הַמַּקְרִיב אֶת דַּם הַשְּׁלָמִים וְאֶת הַחֵלֶב מִבְּנֵי אַהֲרֹן לוֹ תִּהְיֶה שׁוֹק הַיָּמִין לְמָנָה: [ויקרא ז, לג]

ג) וְהַקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכָּל קָרְבָּן תְּרוּמָה לַיְיָ לַכֹּהֵן הַזֹּרֵק אֶת דַּם הַשְּׁלָמִים לוֹ יִהְיֶה: [ויקרא ז, יד]

ד) וְהַכֹּהֵן בַּמִּים וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהַקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא א, יג]

ה) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה]

ו) וְכִשַּׂר זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמָיו בְּיוֹם קָרְבָּנוֹ יַאֲכֵל לֹא יַנִּיחַ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר: [ויקרא ז, טו]

יג א ב מיי' פ"ד מהל' מעה"ק הל' י ופי"ג מהלכות פסה"מ הל' ה: **יד** ג מיי' פט"ו מהל' פסה"מ הלכה ה:

שיטה מקובצת

ה) מנלן דבעינן זביחה [לשמה] פי' הקונטרס דפי' דאחד ששחט שלא לשם בעליו ולא הזכיר ע"מ לזרוק אין זה מחשבה דשם בעלים לא שייך בקרבן אלא להתכפר בו וכפרה בזריקה והשתא ניחא שפיר דאין למילף משינוי קודש כי אם בעבודות דשייכא בה מחשבה שינוי בעלים ובשחיטה וקבלה והולכה לא שייכא מחשבת שינוי אלא א"ל דחשב ע"מ לזרוק. תוס' טוך: **יא)** [המפרש] קרבנו ומת הירוש מקריבו ושייך בו שינוי קודש ולא שינוי בעלים דאין בעלים לאחר מיתה דקדק ריב"א דהכא אתיא כמ"ד שעבודא דאורייתא דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אפי' משינוי קודש לא יציאו יורשין אחר (מיתה) וא"כ שינוי קודש נמי אינו (אלא) לאחר מיתה ואומר רבי דאתיא נמי כמ"ד שעבודא לאו דאורייתא ואפ"ה ישנו שינוי קודש לאחר מיתה כגון שהפרישו שתי (חטאות) [שלמים או עולות] לאחריות וכשמשנה בזה לא יעלה זה לשם חובה וצריך להקריב השני. תוס' טוך: **יב)** שחיטה וזריקה קאי זבח ותיבת קרוי נמחק: **יג)** שכן נפסלת שלא לשם כו' שחטו שלא לשם אוכלין כגון: **יד)** זו קבלת: **טו)** היא הס"ד ומה"ד והולכה היא ה"ג ואפקיה רחמנא לקבלה: **טז)** תיבות מנלן בדעינן לשם זובח נמחק: **יז)** דידן ודאבא חנן: **יח)** לכתיבנהו לזבח: **יט)** חישב ע"מ לזרוק שלא לשמו (תיבות אלא על השחיטה נמחק) ס"א אלא על השחיטה או על הקבלה והולכה שלא לשמה פסול כדרבינן להו לעיל:

מחשבה בעלמא. [ט] ופי' יהא נריך דיבור כיון דליכא מעשה הוי כמחשבה בעלמא ויש תימה דהכא משני להו וכפ' תמיד נעשתה (פסחים סב:) משמע שיש חילוק דמפרש מה בין לעכן לעכן לאוכלין ולעכן לאוכלין זה פסולו בגופו וזה אין פסולו בגופו [י] וי"ל דכיון דלא מיפסיל אלא מפני שאין יכול לאוכלו כזית כגון עכן שהוא חוקן [כ] חציץ טפי פסולו בקודש ממחשבת דבר אחר כיון דאם היה יכול לאוכלו היה כשר וקשה דעל כרחין עכן לעכן למעוין ולערלים ולטמאין נריך לומר דלא חציצי פסולן בגופו כי היכי דלא חיקשי לן נמי מה בין לעכן ולעכן לעכן למעוין ולעכן לעכן למעוין לטמאין ולטהורים וי"ל דשיטה בעלים חציצין פסולן בגופו משום דחלוי [ל] זריקה [מ] (בכפרה) ואם בעלים [על הכפרה] אבל עכן לאוכלין ועכן למעוין חלוי בחציטה ואין אם בעלים על החציטה אי נמי עכן לאוכלין [מ] [ועכן למעוין] יכול לקיים מחשבתו בהיתר [בחוקן] שיהיו מעוין עליו [מ] אם אינם חוצים וזקנים אבל עכן לעכן אינו יכול לקיימו לנך קרוי פסולו בגופו:

הגה"ה ס"ג בגמלה (דף ת.) מתי [מחשבת] אחר כ' יתקן כר מבדימי: **רב** [מ] אשי [מ] (אמר) מונרצה לו לכפר. תימה לעכו לי קרא לשיטה בזריקה הא חלי עכודות לא מיפסלי אבל עכן לעכן אינו יכול מנת לזרוק כ"ש זורק [מ] עלמו [דבעינן] שם בעלים:

שבן עבודה וחייבים [נ]. פירוש עבודה שמיצין עליה בחוץ: **שקולים** הם ויבאו שניהם. לעי"ג להכל תלתי והכא תלת משיב לה שקולין והקשה הרב רבי מייט דהשתא משמע להיכא דלא ידע לי מייטיה לרבוי מרבי תרוייהו וכן בריש ג"ק (דף ג.) דאמרי מוקלא אן וגרגל משום דשקולין הן וכן בפ"ק דערכין (דף ד:) גבי נפשות ולולו בפרק כל המקוריס (תמורה דף מח:) ופרק שור שנגח מרנעה וכ' (ב"ק דף מ:) דרשינן מן הכתוב להוליף את הרובע ומן הלאן להוליף את הנוגח וקאמר מפני שיש ברובע מה שאין בנוגח ויש בנוגח מה שאין ברובע הולרך לומר רובע והולרך לומר נוגח ומיהו להיכא דליכא משמעות בריבוי מרבינן כל השקולים כי הכא דזבח משמע לרבויי כעין זביחה כל שהיא עבודה וכן ולבח יש במשמע רגל ומן ונפשות נמי משמע הכל אבל מן לא משמע למעוטי שניהם [ס]:

אימא היכא דשויט שלא לשמן ליפסלו. תימה הא כל דוכתא בעינן נקדשים [מ] [שיהא] לעכב והכא לא שיהא וי"ל דפריך שיעור קודם לזריכת מרי קרלי ומ"ר לעיל מ"מ אין עניין לשיעור קודם תנהו עניין לשיעור בעלים ופריך [מ] דהשתא אימר מרוייהו בשיעור קודם ולעכב ולקשה מאי משני אמר קרא מונא שפתיך לומר ההוא קרא לאת לשיעור בעלים דלא משמע שיעור בהן הכמות ולא קשה מידי דמונא שפתיך לא משמע שיעור בעלים. [הג"ה] [נ] ונרלה לפריך מכח סברת בעין קושית ד"ל [ע] דלקמיה דאימא ליפסלו כיון דאמרת דלא עלו לשם חובה אין נימא ליעשו לשם כשרין כן יכלו ואם אין מרצין למה בעין לפריך [ף] [ומיהו] לא תמי דרים לקים פריך יהו כשרין גמורין כמו שאר קדשים דלא שנה לעכב [פ] ו ליפסלו והכא לא הוה ליה למיפרך שלא ליפסלו מחמת שהוא לא יעשו לשם לעכב אלא לשם שלא יהו כשרין גמורין כמו שאר קדשים

ואע"ג דתרתי לאו דוקא תרתי מיהא דוקא מאי שנא שינוי בעלים דלא הוי פסולו בגופו מחשבה בעלמא שינוי קודש נמי מחשבה בעלמא הוא אלא כיון דאחשבה פסלה ה"נ כיון דאחשבה פסלה ולרב פנחס בריה דרב מרי [ס] דאמר יש שינוי בעלים לאחר מיתה תרתי מיהא איכא למיפרך אלא אמר רב [פ] אשי אמר קרא [א] ונרצה לו לכפר עליו [ב] ולא על חבירו והאי להכי הוא דאתא האי מיבעי ליה לכדתניא [ג] ונרצה לו לכפר עליו [פ] רבי שמעון אומר את שעליו חייב באחריותו [ד] ואת שאינו עליו אינו חייב באחריותו [ה] ואמר רב יצחק בר אבדימי מאי מעמא כיון דאמר עלי כמאן דטעון ליה אכתפיה דמי רב אשי מונרצה לו לכפר קאמר: אשכחן זביחה וזריקה קבלה מנלן וכי תימא לילף מזביחה וזריקה מה לזביחה וזריקה שכן עבודה שחייבין עליה בחוץ אלא אמר [ו] רב אשי אתיא מאיל נזיר דכתיב [ז] ואת האיל יעשה זבח שלמים [ח] שתהא עשייתו לשם שלמים ואם אינו ענין לשינוי קודש דנפקא ליה מהתם תנהו ענין לשינוי בעלים אמר ליה רב אחא בר אבא לרבא אימא יעשה כלל זבח פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט זביחה אין מידי אחרינא לא אי כתיב יעשה שלמים זבח כדקאמרת השתא דכתיב יעשה זבח שלמים הוה ליה כלל שאינו [ט] מלא וכל כלל שאינו מלא אין דנין אותו בכלל ופרט רבינא אמר לעולם דנין ולה' חזר וכלל אמר ליה רב אחא [ט] מדיפתי לרבינא והא לא דמי כללא קמא לכללא בתרא כללא קמא מרבה עשיות ותו לא כללא בתרא כל לה' ואפילו שפיכת שיריים והקטרת אימורין [י] הא תנא דבי רבי ישמעאל [יא] בכללי ופרטי [יב] דריש כי האי גוונא כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש עבודה ובעינן לשמן אף כל עבודה ובעינן לשמן אי מה הפרט מפורש עבודה וחייבין עליה בחוץ אף כל עבודה וחייבין עליה בחוץ שחיטה וזריקה אין קבלה והולכה לא אי נמי מה הפרט מפורש דבר המטון צפון וישנו בחטאות [יג] הפנימיות אף כל המטון צפון וישנו בחטאות הפנימיות שחיטה וקבלה אין זריקה לא איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי [יד] שקולין הן ויבאו שניהן לישנא אחרינא [טו] וחדא חדא תיקו במילתא אינטית אימא זריקה [טז] מדרב אשי נפקא אשכחן איל נזיר שאר שלמים מנלן וכי תימא נילף מאיל נזיר מה לאיל נזיר שכן יש [יז] עמהן דמים אחרים א"כ נכתוב [יח] שלמי מאי שלמים לרבות כל שלמים אשכחן שלמים שאר כל קדשים מנלן וכי תימא נילף משלמים מה לשלמים שכן טעונין סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק אלא אמר קרא [כ] ואת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים היקישן הכתוב לשלמים מה שלמים בין שינוי קודש בין שינוי בעלים בעינן לשמה [כא] אימא היכא דשויט שלא לשמה ליפסלו אמר קרא [כב] מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת וגו' [כג] האי נדבה נדר הוא [כד] [אלא] אם כמה שנדרת עשית יהא נדר ואם לאו יהא נדבה ואיצטריך מוצא שפתיך ואיצטריך זאת התורה דאי כתב רחמנא מוצא [כה] (הוה אמינא) לא

[א] רב אמי תיבת אשי נמחק: [ב] רבי שמעון אומר את שעליו חייב כו'. ודייק ממשמעות דקרא ונרצה לו לכפר עליו אימתי נרצה לו כשהוא לכפר ואז לא יביא אחר הא אם לא כיפר יביא אחר ואימתי אני אומר שיביא אחר לכפר כשאמר עליו שאז עליו אחריות. תוס' טוך ותוס' ר"פ: [ג] באחריותו מאי משמע אמר רב יצחק: [ד] אמר רבא ותיבות רב אשי נמחק: [ה] ישמעאל הוא דדריש כללי ופרטי כי האי גוונא: [ו] אחרינא שקול הוא וכל חדא וחדא תיקו אמילתיה אב"א: [ז] מדרב אשי נפקא: כלומר והולכה לא תפקיה (מהולכה) [מכלל קבלה] וזריקה אתיא מדרב אשי ונרצה לו לכפר. [המשך עיין בהשמטות]: [ח] יש עמו דמים: [ט] נכתוב שלמיו מאי: [י] אימא היכא דשחטיט להו שלא לשמה ליפסלו. פי' בתוס' אע"ג דלא שינה הכתוב לעכב מ"מ ליפסלו מסברא כיון דשינה בלשון כאילו חסר העבודה ששינה בה [ר"ת הא] מדשינה הכתוב לעכב בחטאת ש"מ היכא שלא שינה הכתוב דאינו פסול ותירצו בתוס' דאדרבה הייתי אומר [שינה בכל] הקרבנות לפיסולא מהיקשא דחטאת דאתקש כולהו לחטאת בהיקשא דזאת התורה וכ"ת א"כ הייתי מקשה פסח למה לי דשינה [לפסול] תיפוק ליה מהיקשא דחטאת י"ל כיון דפסח לא הוי בהדיא כתוב בההוא ענינא (דמשום ביום) [דמביום] צוותו נפקא דאמרינן לקמן (דף ז ע"ב) הייתי אומר [דלאו להכי אתא] דה"נ הוה ס"ד תלמודא לקמן וי"מ דמכח מה ראית פריך כלומר בפסח וחטאת נמי לא שינה בהם הכתוב ולילא אלא חד קרא [דבעינן לשמה והא] דמוכח עיכובא היינו משום דילפינן פסח וחטאת לשמה למצוה מהיקשא דשלמים א"כ קרא דלשמה דכתיב גבי פסח [וחטאת לעכב] אתא כיון דלמצוה [ולפי' מהיקשא] דשלמים ופריך הכא הכי [מנא לי] למיקם קרא [דגבי] פסח וחטאת לעיכובא [והא דכתיב] הכא גבי [שלמים למצוה] איפוך אנא [דהא] דכתיב גבי [פסח וחטאת למצוה] וקרא [דכתיב] גבי שלמים לעיכובא [אכן] אינו נראה [דמשמע] דפריך (מהיכא) [הכא] דשלא לשמה בכל [הקרבנות] לפסולל לכן נראה כדפי' רא"ת לפי מה דפי' שסברא הוא [אף] בלא שינה הכתוב דחסר בעבודה א"כ למה שינה הכתוב בפסח וחטאת תיפוק ליה מהאי סברא דפרישנא ור"ל דהיינו לפי מה דמכשירין בכל הקרבנות ממוצא כו' לכך אצטריך שינה לעכב דלא תילף הכשרה בפסח וחטאת [מהיקשא] דשלמים. תוס' הר"פ: [יא] הוא אלא: [יב] מוצא שפתיך הוה אמינא: [יג] ה"ג ואע"ג דתרתי לאו דוקא תרתי מיהו דוקא אע"ג דמהני ארבעה תיבת דמותבינן נמחק: [יד] פירכא איכא: [טו] תיבת לכפר נמחק: [טז] לכפר ולא על חבירו ה"ר: [יז] בחוץ כלומר שכן עבודה חשובה להתחייב עליה בחוץ דכתיב: [יח] שעייתו לשם שלמים: [יט] תיבת עד נמחק: [כ] מלא לא אות ר' נמחק: [כא] מה"ד עשיות. עבודות המיוחדים שחיטה: [כב] ליסוד אחר: [כג] ואשם ואין בכולן שיהא אות ר' ותיבות אין אחד נמחק: [כד] בין לשמו לשלא לשמו לאוכלין: [כה] תיבות בכפרה ושם בעלים נמחק: [כו] תיבות ושלא למעוין ל"ש: [כז] עליו מי שאינן תיבות אם אינם נמחק: [כח] תיבת אמר נמחק: [כט] עצמו שלא לשם בעלים (תיבת דבעינן נמחק). דגזירת הכתוב הוא דבעינן זורק ע"מ להקטיר או ע"מ לשפוך (שיריים דלעולה) בעינן ב' עבודות בעינן זה [כמו] בשחיטה וקבלה דלא מהניא בהם (ע"מ) בע"מ דדכותיה אשכחן בפיגול (דאי לא) [דלא] מפגל [כי אם] במחשב מעבודה לעבודה. תוס' הר"פ: [ל] וחייבין עליה פירוש בחוץ: [לא] בקדשים שינוי: [לב] ופריך השתא אימא דתרוייהו בשינוי קודש ומיהו קשה דמאי משני: [לג] דר"ל דלקמן: [לד] באין ולא נראה דריש לקיש תיבת מיהו ל"ש ותיבות לא דמי נמחק: [לה] לעכב או ליפסלו דהכא. תיבת בו נמחק: [לו] נתקן ז: ע"ש פסחים סת. ע"ש. [ז] [נעיל ג: וש"נ]. [ח] מגילה ת. [ט] נתקן מ: [כ"ק סד. מוקן סו. כריתות כח.]. [י] [מיר נמ: כ"ק ג. ערכין ד:]. [יא] ל"ל שלמיו מאי שלמים כו' רש"ק [כ"ה בילקוט פ' ויקרא רמז תנ"ה ע"ש]. [יב] [נעיל ב. ממנות ב.]. [יג] רש"ק. [יד] ר"פ אע"ג דמהני מלרנעה דפריני מיבע כו' ל"ל ג' רש"ק עמש שלא לשם בעלים כ"ל. [טו] [וע' היטיט תוס' ב"ק מ: ד"ה וים]. [טז] [ל"ל מו ליפסלו וכ"ה בפ"ו].

הגהות הב"ח

(א) גמרא כלל שמיט מלא. ג"ב ונשמ דקדק בכסף משנ: **(ב)** שם ס"ל כ"ג מחל מדיפתי. ג"ב ע"ל דף ח ע"ב: **(ג)** שם בכללי ופרטי כי האי גוונא דדיש כלל: **(ד)** שם ושנו בתוספתא הפנימיות. ג"ב ממעט דהולכה מינו טעון נפון ושנו בתוספתא הפנימיות וקשה ס"ב לפ ליתבח קרא נבי זריקה לשינוי קודש ותניא מניחתם משחיטה קבלה והולכה וכ"ל ס"ו לפי ס"ל דמקבל [לעיל לפי המסקנא] [לעיל דהולכה] לא תפקה מכלל קבלה ס"ב לפ"ו גם הולכה טעון נפון ושנו בתוספתא הפנימיות ודו"ק: **(ה)** שם שלי כתב רחמנא מוקא שפתיך ס"ל לפ ידענא נמלי:

גליון הש"ס

גמ' שתהא עשייתו לשם שלמים. ע' מנחות דף מו ע"ב תוס' ד"ה מחשבה וכו' ואפי' יהא צריך דבור. ע' לעיל דף ב ע"ב תוס' ד"ה כל נפסל"ד:

הגהות צ"ק

[מ] מציב טפי פסולו ממחת דבר אחר כו': **[נ]** מזריקה ועיקר כפרה מזריקה ושם בעלים על הזריקה כו' כ"ל: **[ס]** ומין נלמה לומר כו':

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

ב) וְאֶת הָאַיִל הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה זֶבַח שְׁלָמִים לַיי עַל סַל הַמַּצּוֹת וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶת מִנְחָתוֹ וְאֶת נִסְכּוֹ: [במדבר ו, יז]

ג) וְאֵת הַתּוֹרָה לָעֹלָה לַמִּנְחָה וְלַחַטָּאת וְלָאָשָׁם וְלַמִּלּוּאִים וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים: [ויקרא ז, לז]

ד) מוֹצָא שְׂפָתֶיךָ תִּשְׁמֹר וְעָשִׂיתָ כַּאֲשֶׁר נָדַרְתָּ לַיי אֱלֹהֶיךָ נְדָבָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ: [דברים כג, כד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף ה.]

לא ידענו במאי. קשיא רחמנא מומא שפתיך תשמור להא לא כתיב דהתם כתיב קרא עבודות לשמן ולשמא לאו בשמן משמעי קרא כתב רחמנא זאת התורה לשלוף משלמים למפרשא להו לשמן: הבי גרסי' רמי ריש לקיש על מעוהי. שוכב על בטנו פניו (ע) כלפי קרקע: למה הן באין. וכמאי לא קשיא טעמ

חטאת נמי מיקרב קרבה מותרה. ואפי' הכי פסולה גלח לשמה כיון דלישה נמי לאחר מיתה לשם מעלת כי שם לשם עולה שם נמי כיון דלישה נמי קרב להכי לשם שם לשם גלח לשם שם לשם דמי כשלמי בכור ומעשר מיעטא קרא דלא ליקרב מומיהם לגבי מזבח ולא ליתנו לכהן לאכלו ולא ליקרב כלל ולא ליפדות ולא ליגזז ולא ליעבד בהם מלאכה ולא לרכבה ולא לגיזה ולא לעבדה ולא לשקל ולא לחלק ולא לשחוט בחוץ ולא לזרוק עליהם את הדם ולא להקטיר מהם אימורין ולא להניף ולא להגיש ולא לתנופה ולא לשיר ולא לשבר בהם עצם ולא להוליך מבית לבית ולא לאכול בירושלים ולא בשאר ימות השנה ולא לאכול בשר בחלב ולא לאכול בשר שנתבשל במים ולא לאכול בשר שלא נמלח ולא לאכול בשר שלא נצלה על האש ולא לאכול בשר שנפל עליו אפר מן הכירה ולא לאכול בשר שנפל עליו מלח יתר ולא לאכול בשר שנפל עליו תבלין ולא לאכול בשר שנפל עליו חלב ולא לאכול בשר שנפל עליו דבש ולא לאכול בשר שנפל עליו חמאה ולא לאכול בשר שנפל עליו גבינה ולא לאכול בשר שנפל עליו ביצה ולא לאכול בשר שנפל עליו דגים ולא לאכול בשר שנפל עליו שלקות ולא לאכול בשר שנפל עליו ירקות ולא לאכול בשר שנפל עליו פירות ולא לאכול בשר שנפל עליו משקין ולא לאכול בשר שנפל עליו טבל ולא לאכול בשר שנפל עליו תרומה ולא לאכול בשר שנפל עליו מעשר ולא לאכול בשר שנפל עליו מעשר שני ולא לאכול בשר שנפל עליו הקדש ולא לאכול בשר שנפל עליו נותר ולא לאכול בשר שנפל עליו פיגול ולא לאכול בשר שנפל עליו שרץ ולא לאכול בשר שנפל עליו נבלה ולא לאכול בשר שנפל עליו טמא ולא לאכול בשר שנפל עליו מת ולא לאכול בשר שנפל עליו חי ולא לאכול בשר שנפל עליו בהמה ולא לאכול בשר שנפל עליו חיה ולא לאכול בשר שנפל עליו עוף ולא לאכול בשר שנפל עליו דבר שאינו מאכל ולא לאכול בשר שנפל עליו דבר שאינו ראוי לאכילה ולא לאכול בשר שנפל עליו דבר שאינו מותר באכילה ולא לאכול בשר שנפל עליו דבר שאינו מותר באכילה לכל אדם ולא לאכול בשר שנפל עליו דבר שאינו מותר באכילה לכל אדם לעולם ולא לאכול בשר שנפל עליו דבר שאינו מותר באכילה לכל אדם לעולם ועד ולא לאכול בשר שנפל עליו דבר שאינו מותר באכילה לכל אדם לעולם ועד לעולמי עולמים

ושותפין לא מצו ממירין. דתניא הכל ממירין [חוץ מן המושפים] לפי שכל הפרשה כולה נאמרה בלשון יחיד כמו לא יחליפנו ולא ימיר אותו ומה המר ימיר אחד מאחד מימר ולא מיחם מימר: **שאני התם.** מע"ג דלא קניא להו גזירת הכתוב הוא דאמרי ממירין זכה שהפרישן מכיון שאחד ממיר. דהא ליורש ממיר בקרבן מצוי מהכא נפקא לן מה המר לרבות את היורש דהוא מצי למיכתב מה ימר והכא נמי בלשון יחיד כתיבי: **אם** [ז] **יגאל איש ממעשרו לרבות יורש.** שמושיך מומם ופודה את מעשר מצוי: **איתיה בשותפות.** דלא מצכמן דממיעטו שותפין מפדיון מעשר שני ומתורה היינו טעמא משום דכל הפרשה נאמרה בלשון יחיד: המקדיש מושיך חומש כו'. מדם שנזר קרבן והפרישו מצינו משלו להתכפר בו המוכר ושומם ובא לחללו מה המפרישן משלו מושיך מומם ומה המתכפר משלו אינו מושיך מומם תמיי למייתי דחמשת למומם במקדיש יגאל את ניתו ויוסף ומה המקדיש יגאל את ניתו ויוסף ממילא ומה גאל יגאל את השדה [המקדיש תומו]: **ומתכפר עושה תמורה.** דלימו הוה בעלים דידיה ומסתבא תמורה ליף טעמא דפ"ק: **והתורם.** תרומה משלו על הכרי של מצינו טובא הגאה של מפרישן הוא נידו למתה [ב] לכהן שילחה ומה בא ישראל ואמר לו הילך שלא זו ומן תרומתך לבן בתי כהן תומה [ג] שלא טובא הגאה של מפרישן הוא ויליף התם טעמא [ד]מה כל מעשר מצותך ומתה [דכריש כו) מי שהפריסה מתבוותו נידו למתה: **ומשני מקיבעא לא מכפרא מקופיא מכפרא.** [ה] כפרה קבועה שיהא יורם מעט בעלים ממש אין להן הלכך גבי מנחה כתיב ליקרב ולא [ו] דשותפין היא אבל כפרה קופיא ופה ממילא יש להן בו והלכך ממיר: קופיא לשון לף כמו (מגיגה טז:) ולקפו ידייכו וכמו [מלכים ב ו] וילף הברזל מרגוס וקפא נרזלא ויש לו [ז]דומה במסכת יומא (דף טו:): **כיפרו על** מה שבאו. קדשים שנזבחו שלא לשמן [ח]יקרבו ואין לו על מה שיזה [ט]ויש להניח אחר מיתו מצטיין [י]ויש שם כפרו על החטא שהופרשו עליו ונפקא מיניה שלא יהא מן הישנין **דיתניתיה: אמר רב אשי רב שישא** בריה דרב אידי. דילף [יא] לה כיפרו מדבעי למיתני שני: **הכי** [יב]**קשיא** ליה. מהכא שני טפי מהקרבנות לשמן שלא יהא מן הישנין **אי אמרת בשלמא** לא כיפרו. אפילו הכי מיקרב [יג]קרבי דשלא לשמן מכח לשמן דמי דשלא לשמן הוקדש ושני נמי לא לכפר על החטא כגון שם עולה היא מכפרת על עשה שנאמר [יד]ועשה אחד מהן לחטאת ועשה אחד לעולה. ואי לא כיפרו אלא על החטא עשה דלא תעכב ליה לשלמים ולא לשאר קרבנות דלא כתיב בהו כפרה. [טו]**אלא** לעולה ושלמים דכתיב בהו כפרה. ואי לא כיפרו אלא על עשה עשה דלא תעכב ליה לשלמים ולא לעולה דלא כתיב בה כפרה. [טז]**אלא** לשלמים ולא לעולה. [יז]**אלא** לשלמי חובה ולא לשלמי נדבה. [יח]**אלא** לשלמי יחיד ולא לשלמי צבור. [יט]**אלא** לשלמי בכורות ומעשרות ולא לשלמי נדבה. [כ]**אלא** לשלמי בכורות ולא לשלמי מעשרות. [כא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [כט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [ל]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [לט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מ]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [מט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נ]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [נט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [ס]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [סט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [ע]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [עט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פ]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [פט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צ]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [צט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [ק]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קי]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קיא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קיב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קיג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קיד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קטו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קטז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קיז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קיח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קיט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכ]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קכט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קל]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קלט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמ]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קמט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנ]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קנט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קס]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסג]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסד]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסה]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסו]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסז]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסח]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קסט]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קע]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קעא]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קעב]**אלא** לשלמי בכורות שנולדו בתוך שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו ולא לשלמי בכורות שנולדו לאחר שלשים יום לאחר שנתרצה לו בעליו. [קעג]**אלא** לשלמי ב

לא כיפר מתנות הראש. פי' בקונט' ויניח לוג אחר ויתן מתנות הרגל ולר' עקיבא צריך להתחיל בכהונות ומימה דבסוף הוליכו לו (יומא דף סב.) משמע דלכולי עלמא אין מתנות הרגל מעכבות ואפילו נשפך הלוג דפליגי התם ר"ש ור"ש ורבנן גמרי מקלא מתנות שבכהונות ונשפך הלוג וקתני סיפא גמר מתנות שבכהונות ונשפך הלוג דברי הכל מתנות שברגל אין מעכבות [מ] כלל ואין צריך לעשותן ומעיקרא ס"ד לא כיפר קמי שמיא לפילו מה שעשה כבר כגון מתנות בהונות ועתה גמר לוג אחר מאי הוי עלה דהא ליכא למימר דלא כיפר קמי שמיא ואין צריך לעשותן לכתיב והעתר ולר' עקיבא צריך שיתחיל בכהונות: **כבשי עצרת שלמים נינהו.** והיכי תנא סיפא למילתיה על תומשת מקדש וקדשיו והלא מוכה להם הם במקדש למנחות ולנסכים: **שעירי עצרת.** גבי עלרת כתיבי שני שעירים חד בתורת כהנים ועשיתם שעיר עזים אחד בתורת נשיאים ואחד בחומש הפקודים למוספין וקיימא לן בתמכת שבועות (דף ב.) שעירי הרגלים נאין על תומשת מקדש וקדשיו שאין הם ידיעה לא בתחילה ולא בסוף: **שני למה קרב.** והלא לשאון כיפר [מ] לתומשת שלפניו: **בין זה לזה.** קס"ד בין הקרבתו של זה להקרבתו של זה: [**ראויים היו ישראל** בו'. לכל שעה] בסמכ מוטעין קיימי: **אלא שחיסך הכתוב.** [מ] מסך מעוטיתם ולא דקדק לתריצם לפי שאם על ממוש ותבילו בתמכת מנחות (דף עו:) מפני התיכון ומפרש מאי מפני התיכון המוזה תסה על ממוש של ישראל: **והא הבא.** דתומשת שלפניה בין זה לזה עשה ללמאל הפרשה הוא וקא"ל: **ולימא** [ל] **ר"ש** [ל] **דאמר** [ל] **תוש' ד"ה** סכין וכו' מייתי לה להא דאמר ר' יוחנן: [**ו**] **בא"ד** שלא משכתן סכין מעולם וכו':

לא כיפר קמי שמיא מי לא [ע] **תנן** [א] **והנותר בשבשן אשר על כף** [ע] **וגו' לכפר עליו לפני ה' אם נתן כיפר ואם לא נתן לא כיפר דברי ר"ע ר' יוחנן** [ס] **[בן נורי] אומר שירי מצוה הן בין ניתן בין שלא ניתן כיפר ומעלין עליו כאילו לא כיפר מאי כאילו לא כיפר אילימא דמבעי' [ב] לאיתויי קרבן אחרינא האמרת בין ניתן בין לא ניתן כיפר אלא כיפר גברא לא כיפר קמי שמיא הכא נמי כיפר כו' התם נמי כיפר מתן בהונות** [פ] **לא כיפר מתנות הראש ת"ש ר' שמעון אומר** [ג] **כבשי עצרת למה הן באין כבשי עצרת שלמים נינהו אלא שעירי עצרת למה הן באין על טומאת מקדש וקדשיו נזרק דמו של ראשון שני למה קרב על טומאה שאורעה בין זה לזה אמור מעתה ראויין היו ישראל להקריב קרבנותיהן בכל עת ובכל שעה אלא שחיסך הכתוב** [ק] **והא הכא דעשה דלאחר הפרשה** (ג) **וקא מכפרא אי דאפרשינהו בבת אחת הכי נמי הכא במאי עסקינן דאפרשינהו בזה אחר זה** [ר] **וליקו ולימא ליה לקרא דכי כתיבא בזה אחר זה כתיבא. אמר רב פפא אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן תמידין שלא הוצרכו לצבור לדברי**

ולימא ליה לקרא דכי כתיבא בזה אחר זה כתיבא. כלומר לא פריך לימא ליה לקרא שלא מייבי להביא שעיר שבחוץ כאחת שעיר שבפנים זה אחר זה אלא שעיר שבחוץ אחר שעיר שבפנים [מ] [לימא מייבי] שלו ליתי קושיא לתפי' הפרים שעיר כשהקריב החמד לא מהני הפרים שעיר שהופרש עמו מכל מקום יכול [מ] להפרים אחר כן ולהקריב ומועיל לעולם מייבי תורה להביא שעיר שלא הקריב החמד לא מהני ליה לקרא [ל] דכי מפתני [שלריך להקריב ג' דוקא [ב] כשמפרים זה אחר זה וקסה ליפרך נמי לחטו מי ליתי ליה לקרא דכי מפתני ע"י לב ד"ד ולרלה דלולו קרא הוה קסיא ליה מפעירי עלרת שעושין כל שנה שדוחק הוא להעמידם ולומר שהיו מפריסין אותן זה אחר זה: **סכין** [ל] **מושכתן למה שהן.** לקמן פרק קמא דשבועות (דף יב:) אמרינן דשמואל סבר להא דר' יוחנן [מ] דתהם ובסמוך מייתי לה (ה) אמר רבי יוחנן תמידין שלא הוקרבו לצבור לדברי ר"ש אין נפדין תמידים פירוש שלא מקיימין בגופן את המוזבח כלקאמר התם לר' שמעון ופי' שם בקונט' דשמואל סבר לה להא דאמר רבי יוחנן [מ] לדברי ר"ש אין נפדין תמידים ומקיימין בהן את המוזבח דאמר שמואל סכין מושכתן למה שהן [מ] כלומר [מ] השתא דאמר סכין מושכתן למה שהן מקיימין בהן את המוזבח ומשכחת לה נפדין תמידים ומקיימין בהן את המוזבח דאמר שמואל סכין מושכתן למה שהן [מ] כגון עולת תמיד לעולת קין מע"פ שאין זה מותו קרבן היון דמעיקרא עולה והשתא קשה מאי מייתי התם מניה נמי הכי מבריימא הלא ממתני' דתהם הוה ליה למיתוי ועוד דהדיה מוכח בשמעתין דמשמואל דווקא כדבעי לעיל דרבי מעמון דאין להו לב בית דין מתנה עליהן ויש פירושים ברש"י שמוגה בהן גרסה בעיני הלא גרסינן הא דשמואל הכא דפרק קמא דשבועות מוקמינן לה מלילא דמתן מלות ליה לב בית דין מתנה עליהן וחזו דוקא למחוק כל מלילתיה דשמואל מן הספרים ועוד גרסה שדברי הקונטרס קומרים זה אף זה שפירש סכין מושכתן למה שהן לחויין ועומדין כגון תמידין שלא הוקרבו לצבור שנקטו ואפילו לא ידע השמוטו מה הן [ו] (אי) כגון תמידין שלא הוקרבו לצבור שניקטו ואפילו לא ידע השמוטו מה הן [ו] (אי) כגון תמידין שלא הוקרבו לצבור שניקטו והגיע לאחר זמנן שמוטה להניח מן התחת כלאמרינן בגרסת התנה (דף ו.) שותתן וכשרין לקין המוזבח כדין שאר מותר תרומה כלף הנשחר בקופות [מ] התרומה כשמגיע לאחר זמנן שמקיימין בו את המוזבח ואע"ג דלתפי' לא מהני ליה לקרא דכי מפתני ע"ש לב ד"ד ולרלה דלולו קרא הוה קסיא ליה מפעירי עלרת שעושין כל שנה שדוחק הוא להעמידם ולומר שהיו מפריסין אותן זה אחר זה: **סכין** [ל] **מושכתן למה שהן.** לקמן פרק קמא דשבועות (דף יב:) אמרינן דשמואל סבר להא דר' יוחנן [מ] דתהם ובסמוך מייתי לה (ה) אמר רבי יוחנן תמידין שלא הוקרבו לצבור לדברי ר"ש אין נפדין תמידים פירוש שלא מקיימין בגופן את המוזבח דאמר שמואל סכין מושכתן למה שהן [מ] כלומר [מ] השתא דאמר סכין מושכתן למה שהן מקיימין בהן את המוזבח דאמר שמואל סכין מושכתן למה שהן [מ] כגון עולת תמיד לעולת קין מע"פ שאין זה מותו קרבן היון דמעיקרא עולה והשתא קשה מאי מייתי התם מניה נמי הכי מבריימא הלא ממתני' דתהם הוה ליה למיתוי ועוד דהדיה מוכח בשמעתין דמשמואל דווקא כדבעי לעיל דרבי מעמון דאין להו לב בית דין מתנה עליהן ויש פירושים ברש"י שמוגה בהן גרסה בעיני הלא גרסינן הא דשמואל הכא דפרק קמא דשבועות מוקמינן לה מלילא דמתן מלות ליה לב בית דין מתנה עליהן וחזו דוקא למחוק כל מלילתיה דשמואל מן הספרים ועוד גרסה שדברי הקונטרס קומרים זה אף זה שפירש סכין מושכתן למה שהן לחויין ועומדין כגון תמידין שלא הוקרבו לצבור שנקטו והגיע לאחר זמנן שמוטה להניח מן התחת כלאמרינן בגרסת התנה (דף ו.) שותתן וכשרין לקין המוזבח כדין שאר מותר תרומה כלף הנשחר בקופות [מ] התרומה כשמגיע לאחר זמנן שמקיימין בו את המוזבח ואע"ג דלתפי' לא מהני ליה לקרא דכי מפתני ע"ש לב ד"ד ולרלה דלולו קרא הוה קסיא ליה מפעירי עלרת שעושין כל שנה שדוחק הוא להעמידם ולומר שהיו מפריסין אותן זה אחר זה: **סכין** [ל] **מושכתן למה שהן.** לקמן פרק קמא דשבועות (דף יב:) אמרינן דשמואל סבר להא דר' יוחנן [מ] דתהם ובסמוך מייתי לה (ה) אמר רבי יוחנן תמידין שלא הוקרבו לצבור לדברי ר"ש אין נפדין תמידים פירוש שלא מקיימין בגופ

לדברי ר' שמעון אין נפדין תמימין. להכי גמר לה רבי יוחנן מרבינא דפליגי בה רבי שמעון ורבנן לרבי שמעון ליה לג ב"ד מתנה עליהן [א] להכשירן לתמידי שנה הבאה [לומר] מס הוקרבו הואיל ואם לאו יהא קדושתם לתמיהן שיפדו אותן ממעות חולין ונמצא מקדש בהמה חולין לתמורת עולה ואף על גב דמשעת הקדש ומזבח החילון טומאת מקדש וקדשיו (ג) כמתניתין דהתם ובגמרא מילתא פשיטא דמשעת הקדש לגבי מזבח הפנימי דבעינן תרתי טומאת מקדש ומזבח החילון אי נמי דמשום דבמקדש ומזבח החילון שוין בטומאה ובקדושה ובמחשבה ובפיגול ובנותר ובטמא מת ובכל מילי דעבדי בהו עבודה ומשום הכי לא חשיב ליה גמרא לשנויי הכי אלא משום דבעי לאשמועינן דאפילו בשעת הקדש לגבי מזבח החילון נמי לא הוי אלא כמשעת הקדש לגבי מזבח הפנימי ולא יותר:

לדברי ר' שמעון אין נפדין תמימין (ד) לדברי חכמים [א] נפדין תמימין ועוד הא בעא מיניה ר' ירמיה מר' זירא שעירי עצרת שקבל דמן בשני כוסות ונזרק דמו של ראשון שני למה הוא [ב] בא על טומאה שאורעה בין [זריקה של] זה לזה (נזרק דמו של שני למה הוא קריבין) עד כאן לא מיבעיא ליה אלא עשה דלאחר שחיטה אבל עשה דלאחר הפרשה לא קא מיבעיא ליה דלמא אם תימצי לומר קאמר: איתמר תודה ששחטה לשם תודת חבירו [ג] (כשרה) רבה אמר כשרה רב חסדא אמר פסולה רבה אמר כשרה תודה לשם תודה ונשחטה רב חסדא אמר פסולה (ה) [ג] לשום שלמים דידיה [ד] נשחטה בעינן אמר רבה מנא אמינא לה [ה] דתניא [א] ובשר זבח תודת שלמיו ביום הקריבו את זבחו וגו' אבא חנין אמר משום ר' אליעזר בא ללמד [ב] תודה ששחטה לשם שלמים כשרה שלמים שנשחטו לשם תודה פסולים ומה הפרש בין זה לזה [ג] תודה קרויה שלמים ואין שלמים קרויין תודה שלמים לשם תודה פסולה הא תודה לשם תודה כשרה מאי לאו דחבריה לא דידיה אבל דחבריה מאי פסולה אדתני שלמים [ד] לשם תודה פסולה ליתני תודה לשם תודה וכ"ש שלמים לשם תודה שלמים לשם תודה דידיה איצטריך ליה סלקא דעתך אמינא מדתודה קרויה שלמים שלמים נמי קרויין תודה וכי שחיט להו לשם תודה ליכשרו קא משמע לן: אמר [ה] רבא [ו] חטאת ששחטה לשם חטאת כשירה לשם עולה [ז] פסולה מאי טעמא [ב] ושחט אותה לחטאת אמר רחמנא והרי חטאת לשם חטאת נשחטה לשם עולה פסולה ואמר רבא [ז] חטאת ששחטה על מי שמחוייב חטאת פסולה [ד] על מי שמחוייב עולה כשרה מאי טעמא [ג] וכפר עליו [ה] עליו ולא על חבירו חבירו דומיא דידיה במחוייב כפרה במותו ואמר רבא [ו] חטאת [ה] ששחטה [ז] על מי שאינו מחוייב כלום פסולה שאין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה ואמר רבא חטאת מכפרת על חייבי עשה מק"ו על חייבי כריתות מכפרת על חייבי עשה לא כל שכן למימרא דבת מינה היא והאמר רבא חטאת ששחטה על מי שמחוייב חטאת פסולה [ח] על מי שמחוייב עולה כשרה מקיבעא

ומאי קושיא ליה מהא דתניא חטאת ששחטה שלא לשמה כשרה ואי אמרת בשלמא חטאת לשם חטאת פסולה משום דכתיב [ט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה משום דכתיב [י] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה משום דכתיב [י] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה פסולה משום דכתיב [יא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [יב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [יג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [יד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [טו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [טז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [יז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [יח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [יט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [כט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [ל] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [לט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [מט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [נט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [ס] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [סט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [ע] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [עט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [פט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [צט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [ק] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קי] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קיא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קיב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קיג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קיד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קטו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קטז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קיז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קיח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קיט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קכט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קל] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קלט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קמט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קנט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קס] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קסט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קע] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קעט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קפט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצ] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצה] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצו] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצז] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצח] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [קצט] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [ר] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [רא] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [רב] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [רג] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי אמרת חטאת לשם עולה כשרה משום דכתיב [רד] לחטאת ולא לעולה ולא לשלמים אלא חטאת לשם חטאת כשרה אלא אי א

עולה דורון היא. מע"ג דלעשה מכפרת יותר ממטמא להם מכפרת מקיבעה: **ריצה** פרקליט. מע"ג דליכא עולת יולדת ומצורע ומזיר דלא מייתי קרבן מלא לשמשרויי בקדשים כדלמר בפרק בתרא דכריתות (דף כו.) ומפילו הס מטמאם קודמת לעולה דלא מלקה מורה:

ואמרתם זבח פסח. הסי קרא כתיב נריעא ושמור את מועד האביב והוה ליה למיכתב [נזבחתם] לשמור את מועד האביב ומשמע דמשמע לשמור את מועד האביב ומשמע דמשמע לשמור את מועד האביב ומשמע דמשמע

ולקח הכהן. לשון קבלה הוא: וכפר. היינו זריקה הולכה לפי שמצינוך קרא דכתיב קבלה [ט] היא מתרגמינן ליה: אשכחן למצוה כו'. ומי קאמינא מהיקשא דזאת התורה משלמים מחיי כשאר כל הזבחים אין הכי נמי ומקבלה מהתם ילפי לה לקמיה ומעיקרא הוא דמהדרינן דנכתבו כולהו בגופיה: כדאמר רב הונא כו'. לקמן בשמעתין: חטאתו. וכפר עליו הכהן מחטאתו (כשזרק דמו לשמו מתוך מחטאתו) מלהוה ליה למכתב מחטאת וכתיב ו"ו יתירא למדרש הא לשם בעלים: אשכחן מצוה בשינוי קדש. כלל עבודות וזריקה משכחת הא מצוה ועכוז בשינוי בעלים דהאי מחטאתו [י] נמי בזריקה כתיב שהיא הכפרה: [יא]לעכב בכל עבודות בשינוי קדש. שלא למדנו לומר מהן ושאר עבודות לבד מזריקה בשינוי בעלים אין למוצה אין לעכב מנלן: שיהו כל עשיותיו לשם חטאת. ולמוצה לא מצטריך קרא להא נפקא לן מדאמר מחטאת והאי לעכוז: [ד] ה"ג בס"ק [ב]דמשמע שינוי קדש שינוי בעלים מנלן (ג) ח (ב) אם אינו ענין לשינוי קדש תניהו ענין לשינוי בעלים אשכחן למצוה לעכב מנלן) אמר רב הונא ז [בריה דר"י] חטאת חטאתו מתקיף לה רבינא אלא מעתה עולת עולתו מאי דרשת ביה ולרבינא מנחת מנחתו נסך נסכו מאי דרשת בהו [טו] ההוא [ג] מבעי ליה מנחתם ונסכיהם בלילה מנחתם ונסכיהם אפי' למחר אלא עולת עולתו מאי דרשת (ג) בהו ותו מי גמרי מהדדי חטאת חלב מחטאת נזיר לא גמרה שכן יש עמה דמים אחרים חטאת נזיר מחטאת חלב לא גמרה שכן כרת [טז] אלא אמר רבא אתיא מחטאת מצורע דכתיב [ד] ועשה הכהן את החטאת שיהו כל עשיותיו לשם חטאת ואשכחן שנוי קדש שנוי בעלים מנליה אמר קרא [ה] וכפר על המטהר וגו' על המטהר זה ולא על המטהר חבירו ואכתי מי ילפא מהדדי חטאת חלב מחטאת מצורע לא ילפא שכן יש עמה דמים אחרים חטאת מצורע מחטאת חלב לא גמרה שכן כרת [יז] מחדא לא אתיא יתיתי חדא מתרתי בהי לא לכתוב [לא לכתוב] רחמנא בחטאת חלב ותיתי מהנך מה להנך שכן יש עמהם דמים אחרים לא לכתוב רחמנא בחטאת נזיר ותיתי מהנך מה להנך שכן אין להן שאלה לא לכתוב רחמנא בחטאת מצורע ותיתי מהנך מה להנך שכן אין בדלות אלא אמר קרא [ו] זאת התורה לעולה ולמנחה וגו' הקישו הכתוב לשלמים מה שלמים בין שנוי קדש בין שנוי בעלים בעינן לשמן למצוה אף חטאת בין שנוי קדש בין שנוי בעלים בעינן לשמן למצוה היולך מצוה משלמים והנך קראי לעכב ואשכחן חטאת חלב דכתיב בה [יח] לחטאת חטאת

זריקה מנלן מוכפר עליו הכהן מחטאתו. הכהן יכ מימה להני קראי דמחיטה וקבלה ומחט אומה לחטאת ולקח הכהן כתיבי בפחם חטאת חלב בפרשת ויקרא גבי כשבה והאי קרא דוכפר עליו הכהן מחטאתו כתיב בחטאת קול ויטוי שפתיים אצל בחטאת חלב לא כתיב מחטאתו אלא על חטאתו כתיב ובמורת כהניס בחומה פרשה עלמה לחטאת חלב דריס מקרא דמחטאתו אע"ג דלא כתיב בהניס פרשה וחזו מימה דאציך קרא לעל חטאתו לכתיב בהניס פרשה ושמא משום דעל חטאתו אלא למאי קמטרינן מיעוטים הוא דכתיב בהניס פרשה ושמא קול וביטוי שפתיים מצא בחטאת חלב לא כתיב מחטאתו אלא על חטאתו כתיב ובמורת כהניס בחומה פרשה עלמה לחטאת חלב דריס מקרא דמחטאתו אע"ג דלא כ

עין משפט
נר מצוה

מ א מיי' פט"ו מהל' פס"מ הלכה יב:
מא ב מיי' שם הלי"ח:

שיטה מקובצת

מ] ושמיעת אות ד' נמחק: **נ]** ובשאר ימות השנה לשמו פסול. דלא חזי למידי והתם בפסח שני פריך (שלא) לשמו פסול שלמים לשם פסח קשחיט ומשני לא נצרכא אלא לקודם זמנו דבעי עקירה לכ"ע והילכך קתני פסול כל כמה דלא עקריה ולפסח עצמו לא (הוי) [חזי] דהא שינה בין הערבים לעכב. תוס' טוך: [אא"ה בגמרא שלנו שבדפוס לא נמצא ועי' תוס' ד"ה טעמא שלא לשמו גירסת ר"ת עכ"ה]: **ג]** ואם מן הצאן. זה לשון הר"פ ואם מן הצאן פי' בקונטרס לאו קרא יתירא כו' ולא נראה דהא כתיב באותה פרשה או זכר או נקבה ופסח אינו בא אלא זכר ועוד דכולה פרשה לא איירי אלא בשלמים והילכך איצטריך קרא לפרושי דין מן שלמים כמו ואם מן הבקר ואם לאו קרא יתירא מנ"ל לאוקמי בפסח ולכך נראה דמייתורא דקרא דריש דהא בתר כן כתיב אם כשב אם עז וא"כ למאי איצטריך ואם מן הצאן דכתיב ברישא דקרא הלא בכלל כשב ועז הוא אלא ש"מ מייתורא הוא לפסח לדרוש דבר הבא מן הצאן יהיה לזבח שלמים. תוס' טוך: **ד]** דשחיט ליה להוי: **ה]** ואפילו עופות ואפי' מנחות: **ו]** ישמעאל הוא דדריש בכללי: **ז]** עי' בהשמטות בסוף המסכת: **ח]** שמיעת קול אות ה' נמחק: **ט]** ויורד שמיעת קול ושמעה קול אלה שבועת ביטוי או כו': **י]** שבהן שהן חטאות וצריכין לשמה בין בשינוי קודש ובין בשינוי בעלים אף: **יא]** פסול. דלא חזי למלתיה: **יב]** אלא ממשמעותא: **יג]** ואם מדבר: **יד]** כוותיה. ואם שחטו: **טו]** ואפילו עופות: **טז]** לזבח של שלמים אות ה' נמחק: **יח]** למכתב וכן לשלמים כל מקרא: **יט]** חנן בהדיא: **כ]** חלקת לעכב אף: **כא]** הגי"ה ותיבות ה"ג נמחק: **כב]** הצד. משלשתן כך פרש"י והדין עמו דהרי מנזיר ומצורע לא אתיא דאיכא למיפרך שכן יש עמהם דמים אחרים ואי מחטאת חלב כו' עד בשאלה וא"ת והשתא נמי דאתיא משלשתן איכא למיפרך מה להנך כו' ותירץ ר"ת דמה שבאים בדלי דלות לא מהני להכשירם שלא לשמה דדלי דלות מאי ניהו עשירית האיפה והיא פסולה שלא לשמה כדכתיב עשירית האיפה היא דמשמע היא לשמה כשירה שלא לשמה פסולה וא"ת כו': **כג]** לשמה דהיינו: **כד]** דלות במצורע היינו: **כה]** לשמה וי"ל דהואיל דאין כל הקרבנות הבאים בדלות פסול בשלא לשמו דהא איכא עולת העוף משום הכי פריך שפיר. תו' ר"פ ותוס' טוך: **כו]** קשחיט. ס"א למאן דאית ליה לא בעי עקירה גלגין: **כז]** דלא חזי למלתיה: **כח]** בגמרא דהפסח: **כט]** לא מייתורא דקרא מנא ליה לאוקומי בפסח כיון דבשלמים כתיב. גליון: **ל]** כתב לשלמים וזבח: **לא]** לגמרי. ס"א לגמרי דאית ליה לא בעי עקירה גלגין: **לב]** דלא חזי למלתיה: **לג]** בגמרא דהפסח: **לד]** לא מייתורא דקרא מנא ליה לאוקומי בפסח כיון דבשלמים כתיב. גליון: **לה]** כתב לשלמים וזבח:

לא קאי ומע"ג דבפרק סד חטאת (לקמן דף נב.) תנן **מ]** תורה אחת לכל החטאות היינו במילתא דכתיבא בהדיא אחר יחד מדמה על הכבד ומיהו מיבא דמיא ליה הך סברא לר' שמעון דריש מסקנא מנחות (דף ג:) ות"ת למה לי למכתב בחטאת חלב עכובא בכל עבודות לכתוב בחדא ומימא מה שלמים לא **מא]** תלקח **מב]** למעוטי לף חטאת לף חטאת לדקאמר לעיל וי"ל דכי האי גוונא זמנין דטרח ליה קרא וכתב ת"ח אחי לדרשא אחריתא ות"ת מנלן בחטאת חלב מזיד עכובא בשוגג ביום ועוד לומר מחטאת חטאתו מע"ג דלעיל לא קאי עיקר פירכא **ג]** סמיך

מותו מי גמירי מהדדי:

חטאת דעבודת כוכבים אתיא מחטאת חלב שכן בכרת בחמורה. יש ספרים שכתוב בהן חטאת דעבודת כוכבים וטומאת מקדש וקדשיו ומימא נרמה למע"ג דכרת כמותה מכל מקום מיבא למיפרך מה לחטאת חלב שכן חייב בה כלות

כדפרכינן לעיל גבי חטאת מזורע:

שמיעת קול. **ד]** דלא כתיב לחטאת גבי עבודה מנלן עבודה מכל כתיב לחטאת על דבריהם אחרים ואין נכון לומר:

הנך כולהו אתיין במה הצד **מד]**. הקשה רבינו מס מה להך שכן אין בהן דלי דלות תמצא נהוג שכן ותירץ כיון דלי דלות גופיה פסולה שלא לשמה **מה]** היינו מענת מוטת דפסולה שלא לשמה דכתיב בהם מנחות (דף ג.) ומפיק לן מדכתיב כי חטאת היא אין שכרה שמה שבאין בדלי דלות יגרום להם בעשירות להיות כשירין שלא לשמן כיון שהדלות עלמן פסול וקשה ל"ל לעיל לפריך גבי מזורע מה להנך שכן אין בהן דלות תמצא במזורע מאי קושיא והלא דלות **מו]** היינו חטאת העוף ומענת העוף פסולה שלא לשמה כדאמרן בפרק קדשי קדשים (לקמן דף סד:) ומפיק ליה בתורת כהנים מחטאת היא וכיון דפסולה בדלות היכן יש לה לגרום בעשירות שכשר שלא לשמה **מז]** ומשמע מכאן ואילך דלא כתיב בהו שלמים ואפילו הכי ילפי' שאר חטאות במה הצד מה בעוף היא בהיקש למנחה ומיבי ילפי' שאר חטאות במה הצד מה בעוף היא לקמן פרק חיטהו מקומן (דף נ.) מי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בבניין אב ללמד פירכא היא כלל דכולהו חטאות נמי ילפי' למנחה מבלמים ולעכב הוא דילפינן בשאר חטאות מהכך דכתיב עבודה בגופייהו ומה חטאת ומנחות הלבור כגון שעירי רמשי מדשים ומועדות מנלן הא לא תמו במה הלד דמה להנך שכן שנו בעלים פוסל בהן מה אמין כן בקרבן לבור כדלמאר לעיל (דף ז.) דשנו בעלים ליתא בלבור כביחיד מע"ג דלא שייך שנו בעלים בלבור מ"מ פירכא טובה היא דלמסכתן בפ"ק דקדושין (דף ה:) מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעבר שני תמצא במופה וכן פרק המובל (ז"ק דף פח.) מה למנחה שאינה במילה ועוד קשה חטאות פנימיות לרבי שמעון תמצא כל שאינו על מזבח החיצון אין בו משום פיגול אימא למיפרך מה להנך שכן פיגול פוסל בהן תמצא בחטאות הפנימיות וי"ש לומר דבפר העלם דבר של לבור כתיב חטאת הקהל היא ודריש מינה בת"כ שפסול שלא לשמו אם כן אתמצאן לבור וגם פנימי לעכב ולמולה ילפינן מלמלים:

הגה"ה בשאר ימות השנה שלמים ושלמים לשם פסח קשמיט לפסח בשאר ימות השנה שלמים לשם פסח קשמיט **מח]** כדאמר בפ' תמיד נשחט (פסחים דף סד.) וכפ' שני למחוץ (פסחים דף עג:) דבעי עקירה:

לשמו פסולי (כ"ה בכתוב) בקונטרס ללא חזו **מט]** למילתייהו ורבינו ז"ל הגיה כדאמר בפסחים (דף סח.) שחטו חוקם חטאת פסול שנאמר בין הערבים וכמה פעמים שנה הכתוב בקבינות זמנו בתרבעה עשר בין הערבים וסוגיא דהש"ס נמי משמע לקמן בגמרא **נ]** דהפסח שחטו שחרית למעין הערבים נפיק ואין לומר דנפיק מדלהשין הכא לזבח שלמים שנזרקו שיעקרנו לזבח שלמים דדילמא כי מילי למלוה אבל לעבד לא: **ואם** מן הצאן קרבנו. פי' בקונטרס לאו קרא יתירא הוא מימא מי כי ומזה מיבא לקמן דריש ללא חוקם חטאת פסול דמשמע דקרא משמע ליה כי קלי' [ועי"ל] דבסמוך דריש כאב לרבות פסח לפליגי ופירש רבינו ז"י דמיותר למדכתיב מאב כי בשלמים ואם מן העז קרבנו מכלל דעד שהמא מיירי בכשב וה"ג י"ל מדכתיב לעיל אם מן הבקר קרבנו מכלל דבשלמין מיירי אם כן (י) הלמן מיותר הוא למותר פסח. **אי** הוה כתב לזבח השלמים כדקאמרת. הוה ליה למימר אי הוה כתב **נא]** לזבח דקאמרת שלמים לא לריך כלל. **אלא** לזבח רבויא הוא. משמע ליה לגמרא שהוא רבוי לדבוי דמשמע ליה לאתויי אלא לזבח שלמים אין בו. שחטו לשם שלמים ליתכשר אבל שחטו לשם עולה ליפסל ובריימא קתני שלא לשמו כשר ואפילו שחטו לשם עולה או לשם חטאת. קרא יתירא הוא דאי למכתב לשלמים אימא לכל דשחיט ליהוי בכוותיה. **נב]** שחטו לשם עולה יהא עולה להא מתניתין ליה כל זבח: ה"ג **אי** הוה כתיב לשלמים וזבח בדקא אמרת. דאי כתב הכי הוה משמע יהא כשלמים או כשאר זבח: השתא דכתיב לזבח שלמים. הכי משמע לכל זבח שיזבחנו לשמו שלמים יהיה: **ואימא** לזבח כל בו. למאי דריש להאי זבח שלמים הכי דרוש הכי דבר הבא מן הלמן יהא לכל הזבחים כלל שכשר שלא לשמו כי הדר כתב שלמים פרט שלא לשמו הכשרתיו בעקירת שמו שלא מ"ל שחטו לשלמים אבל שחטו לשם זבח אחר פסול: **ואפי'** **נג]** לעופות. שחטו לשם (ם) חטאת עוף: **אף** כל שהוא שלא לשמו. יש לשמו: **חטאת ואשם לא.** שחטו לשם חטאת ואשם יהא פסול אפילו לשלמים: **אלא** לזבח רבויא הוא. אימו לשון כלל ולא דרשי' ליה בכלל ופרט שאין בלללות ופרטות בתין מרבוי לשון שלא ממשמעות המקרואות וכגון (ז"ק דף סג.) בבל אשר תהיה נפשך בלל (ט) וכן מן הבהמה בלל בקר וצאן פרט אבל לזבח שלמים שהי תיבות לבוקות הן כאילו כתיב לזבח **נד]** השלמים וקרא יתירא בעלמא הוא להוה מלי למכתב **נה]** לשלמים וכל מקרא של לשון ייחור אימו לבלל ופרט אלא לרבות וכמאן דכתיב לשלמים וזבח דמי לתיחרבו ליה כל הזבחים:

זומין

חטאת דעבודת כוכבים. דכתיב בפ' שלח לך ולא כתיב בהאי עניינא וכן חטאת דשמעית הקול לא כתיב בההוא עניינא דהכוח בחטאת דשגגת כרת קיימי לדילפין בהוריות (דף ב.): **שמיעת הקול.** שבועת העדות ושמעה קול אלה (שמיעת **נו]** הקול) ושבועת ביטוי וטומאת מקדש וקדשיו כאחד בחטאת דעבודת כוכבים. דכתיב בהו מנלן חטאת דעבודת כוכבים אתיא מחטאת חלב שכן כרת כמותה והנך כולהי אתיין במה הצד: תנו רבנן פסח בזמנו לשמו כשר שלא לשמו פסול **נז]** ובשאר ימות השנה לשמו פסול **נח]** שלא לשמו כשר (של"ו קבאי"ן ממה"ר בצ"א ב"א סימן) מנא הני מילי אמר אבוה דשמואל אמר קרא **נט]** (ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה' דבר הבא מן הצאן יהא לזבח שלמים (ס) אימא שלמים אין מידי אחרינא לא אמר רבי אילא א"ר יוחנן לזבח לרבות כל זבח אימא (ג) כל דשחיט **סא]** להוי כמותה אי הוה כתיב לשלמים וזבח כדקאמרת השתא דכתיב לזבח שלמים לכל דשחיט ליה שלמים להוי אימא לזבח כלל שלמים פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט שלמים אין מידי אחרינא לא לה' הדר וכלל מתקיף לה ר' יעקב מנהר פקוד הא לא דמי (ד) כללא בתרא לכללא קמא כללא קמא מרבי זבחים ותו לא כללא בתרא לה' כל דלה' ואפי' **סב]** לעופות ואפי' למנחות הא **סג]** תנא דבי רבי ישמעאל **סד]** בכללי ופרטי (ה) דריש כי האי גוונא כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש שהוא שלא לשמו וכשר אף כל שהוא שלא לשמו וכשר אי מה הפרט מפורש דבר הבא בנדר ובנדבה אף כל הבא בנדר ובנדבה עולה ושלמים אין חטאת ואשם לא **סה]** אלא לזבח רבויא הוא אימא לכל דשחיט ליה להוי כוותיה א"ר אבין דוחין

שלמים אין בו. שחטו לשם שלמים ליתכשר אבל שחטו לשם עולה ליפסל וכריימא קתני שלא לשמו כשר ואפילו שחטו לשם עולה או לשם חטאת. קרא יתירא הוא דאי למכתב לשלמים אימא לכל דשחיט ליהוי כוותיה. **סו]** שחטו לשם עולה יהא עולה להא מתניתין ליה כל זבח: ה"ג **אי** הוה כתיב לשלמים וזבח בדקא אמרת. דאי כתב הכי הוה משמע יהא כשלמים או כשאר זבח: השתא דכתיב לזבח שלמים. הכי משמע לכל זבח שיזבחנו לשמו שלמים יהיה: **ואימא** לזבח כל בו. למאי דריש להאי זבח שלמים הכי דרוש הכי דבר הבא מן הלמן יהא לכל הזבחים כלל שכשר שלא לשמו כי הדר כתב שלמים פרט שלא לשמו הכשרתיו בעקירת שמו שלא מ"ל שחטו לשלמים אבל שחטו לשם זבח אחר פסול: **ואפי'** **סז]** לעופות. שחטו לשם (ם) חטאת עוף: **אף** כל שהוא שלא לשמו. יש לשמו: **חטאת ואשם לא.** שחטו לשם חטאת ואשם יהא פסול אפילו לשלמים: **אלא** לזבח רבויא הוא. אימו לשון כלל ולא דרשי' ליה בכלל ופרט שאין בלללות ופרטות בתין מרבוי לשון שלא ממשמעות המקרואות וכגון (ז"ק דף סג.) בבל אשר תהיה נפשך בלל (ט) וכן מן הבהמה בלל בקר וצאן פרט אבל לזבח שלמים שהי תיבות לבוקות הן כאילו כתיב לזבח **סח]** השלמים וקרא יתירא בעלמא הוא להוה מלי למכתב **סט]** לשלמים וכל מקרא של לשון ייחור אימו לבלל ופרט אלא לרבות וכמאן דכתיב לשלמים וזבח דמי לתיחרבו ליה כל הזבחים:

זומין

לשמו פסולי (כ"ה בכתוב) בקונטרס ללא חזו **ע]** למילתייהו ורבינו ז"י הגיה כדאמר בפסחים (דף סח.) שחטו חוקם חטאת פסול שנאמר בין הערבים וכמה פעמים שנה הכתוב בקבינות זמנו בתרבעה עשר בין הערבים וסוגיא דהש"ס נמי משמע לקמן בגמרא **עא]** דהפסח שחטו שחרית למעין הערבים נפיק ואין לומר דנפיק מדלהשין הכא לזבח שלמים שנזרקו שיעקרנו לזבח שלמים דדילמא כי מילי למלוה אבל לעבד לא: **ואם** מן הצאן קרבנו. פי' בקונטרס לאו קרא יתירא הוא מימא מי כי ומזה מיבא לקמן דריש ללא חוקם חטאת פסול דמשמע דקרא משמע ליה כי קלי' [ועי"ל] דבסמוך דריש כאב לרבות פסח לפליגי ופירש רבינו ז"י דמיותר למדכתיב מאב כי בשלמים ואם מן העז קרבנו מכלל דעד שהמא מיירי בכשב וה"ג י"ל מדכתיב לעיל אם מן הבקר קרבנו מכלל דבשלמין מיירי אם כן (י) הלמן מיותר הוא למותר פסח. **אי** הוה כתב **עב]** לזבח השלמים כדקאמרת. הוה ליה למימר אי הוה כתב **עג]** לזבח דקאמרת שלמים לא לריך כלל. **אלא** לזבח רבויא הוא. משמע ליה לגמרא שהוא רבוי לדבוי דמשמע ליה לאתויי אלא לזבח שלמים אין בו. שחטו לשם שלמים ליתכשר אבל שחטו לשם עולה ליפסל וכריימא קתני שלא לשמו כשר ואפילו שחטו לשם עולה או לשם חטאת. קרא יתירא הוא דאי למכתב לשלמים אימא לכל דשחיט ליהוי כוותיה. **עד]** שחטו לשם עולה יהא עולה להא מתניתין ליה כל זבח: ה"ג **אי** הוה כתיב לשלמים וזבח בדקא אמרת. דאי כתב הכי הוה משמע יהא כשלמים או כשאר זבח: השתא דכתיב לזבח שלמים. הכי משמע לכל זבח שיזבחנו לשמו שלמים יהיה: **ואימא** לזבח כל בו. למאי דריש להאי זבח שלמים הכי דרוש הכי דבר הבא מן הלמן יהא לכל הזבחים כלל שכשר שלא לשמו כי הדר כתב שלמים פרט שלא לשמו הכשרתיו בעקירת שמו שלא מ"ל שחטו לשלמים אבל שחטו לשם זבח אחר פסול: **ואפי'** **עה]** לעופות. שחטו לשם (ם) חטאת עוף: **אף** כל שהוא שלא לשמו. יש לשמו: **חטאת ואשם לא.** שחטו לשם חטאת ואשם יהא פסול אפילו לשלמים: **אלא** לזבח רבויא הוא. אימו לשון כלל ולא דרשי' ליה בכלל ופרט שאין בלללות ופרטות בתין מרבוי לשון שלא ממשמעות המקרואות וכגון (ז"ק דף סג.) בבל אשר תהיה נפשך בלל (ט) וכן מן הבהמה בלל בקר וצאן פרט אבל לזבח שלמים שהי תיבות לבוקות הן כאילו כתיב לזבח **עו]** השלמים וקרא יתירא בעלמא הוא להוה מלי למכתב **עז]** לשלמים וכל מקרא של לשון ייחור אימו לבלל ופרט אלא לרבות וכמאן דכתיב לשלמים וזבח דמי לתיחרבו ליה כל הזבחים:

חטאת דעבודת כוכבים. דכתיב בפ' שלח לך ולא כתיב בהאי עניינא וכן חטאת דשמעית הקול לא כתיב בההוא עניינא דהכוח בחטאת דשגגת כרת קיימי לדילפין בהוריות (דף ב.): **שמיעת הקול.** שבועת העדות ושמעה קול אלה (שמיעת **עח]** הקול) ושבועת ביטוי וטומאת מקדש וקדשיו כאחד בחטאת דעבודת כוכבים. דכתיב בהו מנלן חטאת דעבודת כוכבים אתיא מחטאת חלב שכן כרת כמותה והנך כולהי אתיין במה הצד: תנו רבנן פסח בזמנו לשמו כשר שלא לשמו פסול **עט]** ובשאר ימות השנה לשמו פסול **פ]** שלא לשמו כשר (של"ו קבאי"ן ממה"ר בצ"א ב"א סימן) מנא הני מילי אמר אבוה דשמואל אמר קרא **פא]** (ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה' דבר הבא מן הצאן יהא לזבח שלמים (ס) אימא שלמים אין מידי אחרינא לא אמר רבי אילא א"ר יוחנן לזבח לרבות כל זבח אימא (ג) כל דשחיט **פב]** להוי כמותה אי הוה כתיב לשלמים וזבח כדקאמרת השתא דכתיב לזבח שלמים לכל דשחיט ליה שלמים להוי אימא לזבח כלל שלמים פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט שלמים אין מידי אחרינא לא לה' הדר וכלל מתקיף לה ר' יעקב מנהר פקוד הא לא דמי (ד) כללא בתרא לכללא קמא כללא קמא מרבי זבחים ותו לא כללא בתרא לה' כל דלה' ואפי' **פג]** לעופות ואפי' למנחות הא **פד]** תנא דבי רבי ישמעאל **פה]** בכללי ופרטי (ה) דריש כי האי גוונא כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש שהוא שלא לשמו וכשר אף כל שהוא שלא לשמו וכשר אי מה הפרט מפורש דבר הבא בנדר ובנדבה אף כל הבא בנדר ובנדבה עולה ושלמים אין חטאת ואשם לא **פו]** אלא לזבח רבויא הוא אימא לכל דשחיט ליה להוי כוותיה א"ר אבין דוחין

שלמים אין בו. שחטו לשם שלמים ליתכשר אבל שחטו לשם עולה ליפסל וכריימא קתני שלא לשמו כשר ואפילו שחטו לשם עולה או לשם חטאת. קרא יתירא הוא דאי למכתב לשלמים אימא לכל דשחיט ליהוי כוותיה. **פז]** שחטו לשם עולה יהא עולה להא מתניתין ליה כל זבח: ה"ג **אי** הוה כתיב לשלמים וזבח בדקא אמרת. דאי כתב הכי הוה משמע יהא כשלמים או כשאר זבח: השתא דכתיב לזבח שלמים. הכי משמע לכל זבח שיזבחנו לשמו שלמים יהיה: **ואימא** לזבח כל בו. למאי דריש להאי זבח שלמים הכי דרוש הכי דבר הבא מן הלמן יהא לכל הזבחים כלל שכשר שלא לשמו כי הדר כתב שלמים פרט שלא לשמו הכשרתיו בעקירת שמו שלא מ"ל שחטו לשלמים אבל שחטו לשם זבח אחר פסול: **ואפי'** **פח]** לעופות. שחטו לשם (ם) חטאת עוף: **אף** כל שהוא שלא לשמו. יש לשמו: **חטאת ואשם לא.** שחטו לשם חטאת ואשם יהא פסול אפילו לשלמים: **אלא** לזבח רבויא הוא. אימו לשון כלל ולא דרשי' ליה בכלל ופרט שאין בלללות ופרטות בתין מרבוי לשון שלא ממשמעות המקרואות וכגון (ז"ק דף סג.) בבל אשר תהיה נפשך בלל (ט) וכן מן הבהמה בלל בקר וצאן פרט אבל לזבח שלמים שהי תיבות לבוקות הן כאילו כתיב לזבח **פט]** השלמים וקרא יתירא בעלמא הוא להוה מלי למכתב **צ]** לשלמים וכל מקרא של לשון ייחור אימו לבלל ופרט אלא לרבות וכמאן דכתיב לשלמים וזבח דמי לתיחרבו ליה כל הזבחים:

זומין

לשמו פסולי (כ"ה בכתוב) בקונטרס ללא חזו **צא]** למילתייהו ורבינו ז"י הגיה כדאמר בפסחים (דף סח.) שחטו חוקם חטאת פסול שנאמר בין הערבים וכמה פעמים שנה הכתוב בקבינות זמנו בתרבעה עשר בין הערבים וסוגיא דהש"ס נמי משמע לקמן בגמרא **צב]** דהפסח שחטו שחרית למעין הערבים נפיק ואין לומר דנפיק מדלהשין הכא לזבח שלמים שנזרקו שיעקרנו לזבח שלמים דדילמא כי מילי למלוה אבל לעבד לא: **ואם** מן הצאן קרבנו. פי' בקונטרס לאו קרא יתירא הוא מימא מי כי ומזה מיבא לקמן דריש ללא חוקם חטאת פסול דמשמע דקרא משמע ליה כי קלי' [ועי"ל] דבסמוך דריש כאב לרבות פסח לפליגי ופירש רבינו ז"י דמיותר למדכתיב מאב כי בשלמים ואם מן העז קרבנו מכלל דעד שהמא מיירי בכשב וה"ג י"ל מדכתיב לעיל אם מן הבקר קרבנו מכלל דבשלמין מיירי אם כן (י) הלמן מיותר הוא למותר פסח. **אי** הוה כתב **צג]** לזבח השלמים כדקאמרת. הוה ליה למימר אי הוה כתב **צד]** לזבח דקאמרת שלמים לא לריך כלל. **אלא** לזבח רבויא הוא. משמע ליה לגמרא שהוא רבוי לדבוי דמשמע ליה לאתויי אלא לזבח שלמים

לא לריך ליה בכללא ופרטא אלא בריבה ומיעט ובקונטרס התירץ בפירושו:

מ] גמ' חטאת דע"ז ודשמיעת: **(ב) שם** ואימא שלמים: **(ג) שם** אימא לכל דשחיט: **(ד) שם** לא דמי כללא. ס"ב **שם** כללי ופרטי כי האי גוונא דריש כלל: **(ה)** רש"י ד"ה ומה מן וכו' ולא לגו קרא יתירא. ס"ב כלומר השתא דקס"ד דלדיים ליה מכלל ופרט לזבח שלמים אין מידי אחרינא לא לה' אלא לרבות כל זבח אימא ומה מן הלמן יהא לכל הזבחים: **(ו) בא"ד** דהיינו פסח. ס"ב ולא לשמו דפקע לן מדכתיב מן הלמן קרבנו כלומר שחטו דפסח לשם קרבנו שהוא ממויב להקריב כגון עולה וכו' דהיינו שלא לשמו: **(ז)** ד"ה ומפי' וכו' לשם עולת עוף כ]: **(ח)** ד"ה ומה וכו' ס"ב מן הלמן:

תורה אור השלם

א) וְאִם מִן הַצֹּאן קָרְבָּנוֹ לְזֶבַח שְׁלָמִים לַיְיָ זָכָר אוֹ נְקֵבָה תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ: [ויקרא ג, ו]

ליקוטי רש"י

טומאת מקדש וקדשיו. שלמחר שנטמא אחל קודם לו נכנס למקדש [שבת ב:]. **פסח בזמנו.** כל זמן שחיטתו להיותו מתלת חיוב של ערב פסח עד הערב [לעיל ב:]. **שלא לשמו.** לשם שלמים [פסחים נט:]. **ובשאר ימות השנה ובו' כשר.** כגון שהפריטו קודם לכן ימים רבים וקיימת לן לכשר לשלמים כפירקין לקמן (דף ע:) ואם שחטו לפסח פסול ללאו ומניה ואי לשם שלמים שחטו כשר [פסחים ס:]. קיימא לן (לקמן דף ז:) לפסח בשאר ימות השנה [שלמים] הוא וכל דינו כשלמים [לעיל שם]. **אבוה דשמואל.** אחא בר אחא, חמוי דשמואל הוה ומפיק גדול היה [חולין קיא, ב]. **יהא לזבח שלמים.** להלי זבח שלמים קרא יתירא הוא להא בשלמים אחרי לעיל והוי מלי למכתב ואם מן הלמן יבא קרבנו [מנחות פג: מכת"ר].

[המשך בסוף המסכת]

דוחין קדשים הנאכלין. פסח זה מתמלה הוקדש לשם קרבן המוכל היכלך דוחין חומו חגל שלמים שהן נאכלין ולא לגל עולה (ו): שאין נאכלין לכל אדם. לגל לזכרי כהונה: ליהוי מעשר. להל קדשים קלים הוא. נכור ומעשר אין טעונין נסכים נפרק שני מדות (מנחות דף ס:): נמעשר נהמה כתיב יכיה קודם לג יגאל ולרשין נכמורות נפרק כל פסולי המוקדשין (דף נב:) דהמי לג יגאל לג יממר הוא: עברה. נכמור כתיב (שמות יג) והעברת כל פטר רחם ונמעשר כתיב כל אשר יעבור תחת השבט (ויקרא כז): ליקלקא עלה. משום לג יחלישנו: זו תמורה. (ז) ממש [ח]שהעומדת כשהיא מולין חגל נהמת קדשים והמיר [ט]הוא ליהוי תמורה: ואין אחר. זנח (ח) [י]לאמון שאמטנו לשם תמורה: ומותרו בעי נסכים. להל נאמרת שלמים ניהוי [יא]: דמותר תודה עצמה. כגון הפרים תודתו ואמדה והפרים אחרת ומאמת שהשחוטה אין הזמים טעונה לשם כלאמרי' נפ' המודה (מנחות דף עט:) [יב]זנח המודה טעון לשם ולא ולדה ולא תמורתה ולא חליפתה טעונין לשם: ומותר דאתי לה מעלמא. תודה שנאה ממותר פסח: דילמא במותר אשם כתיב. לאי ואם אין מן הלאן לשם ולא ולדה ולא תמורתה ולא חליפתה טעונין לשם: ומותר דאתי

חד לעיברה זמנו. ס"ה זמנו כלה זמנו ומע"פ שכשעה שהקדישו לה היה רשאי לפקח לכשיגיע זמנו מעבור שמנו לפפי׳ (א) מפרש נקיבה לפקחו או זכר בן שתי שנים תורת שלמים עליו כדמתן בתי שהיה טמא (פסחים דף נו:) יעשה על שיפתאב וימכר ויביא נדמיו שלמים: **איתיביה** רב משרשיא לרבא כו׳. (ב) תימה מאי קושיא הא רבא הוא דאמרה טעמא דר״ש נרים מנחות (דף ג:) מזמה תורת ומומר ר״ש להכא גרסי׳ רבה ורבה לטעמיה דאמר התם כלן בשעיר קודם כלן בשעיר בעלים ועוד ר״ל לפפי׳ גרסינן רבה רוצה לייצא דברי רב לגמרי אמורי׳ התם ולפי׳ ר״ש קשה דנהמה דרב מתרצת תלמידו של רבה היה ולא של רבה ועוד ר״ל שרוצה רבה לייצא דברי רב מתניתין דמנחות ממתני׳ דמנחות אלא ניחא ליה למיפרך מברייתא לפפי׳ ר״ש דמכשיר לא מזמה תורת מכשיר וכן מזמר מפי׳ הקונטרס ותע״ג דנפ׳ דם חטאת (לקמן דף נא.) דרשין תורה אחת לכל החטאות ולימא כלהו מילי דכתיבי בחטאת דרשין היינו במידי דכתיבה בהדיא בחטאת גופה דרשין ליה לכ״ע כגון (ב) הני דפרק דם חטאת אבל שיעור קודם לא כתב בחטאת וברים מיהו מקומן (לקמן דף מח.) דדרים תורה אחת לכל החטאות וקאמר הניחא למאן דאית ליה תורת אלא למאן דלית ליה תורת היינו לר״ש ולרבנן (ג) ברים מנחות (דף ג:) לרבה: **לשם חטאת** נזיר לשם חטאת מצורע. לעיל (דף ו.) מיבעי ליה (ג) דרב דממלק בין שחטו [לשם חטאת] לשחטו לשם עולה ומה פירשתי מדרב דרבה למה לי:

ושחט אותה לחטאת. לעיל בפרקין (ד) דרשינן ליה למילתא אחריתי ומפרש הכא דריש מלא למיכתב ושחט לחטאת אותה:

על מי שמחוייב חטאת דטומאת מקדש וקדשיו מהו. (ה) מיהו גרע ממי שאינו מחוייב כלום:

מחשבין מעבודה לעבודה. לכאורה קשה (ו) מאי שנא בעלים דמחשבין מעבודה לעבודה ומאי שנא מחוייב חטאת דאין מחשבין מעבודה לעבודה ומפרש בגמרא משום דכתיב בהו חטאת ומשני הכי נמי דמחשבין מעבודה לעבודה ומיהו קשה לר״ת דבפ׳ בתרא דמנחות (דף קיב.) גבי מנחת נסכים דכתיב בה חטאת ומחשבין מעבודה לעבודה ומפרש התם דלאו משום מעשיה מוכיחים אלא משום זאת תורת כו׳. תוס׳ טוך׳: (ב) כגון האי דפרק דם חטאת. ול״ל כולה להכי הוא דאתא דא״כ לכתוב ושחט לאותה חטאת ת״א גליון: (ג) ולרבנן דריש מנחות: (ד) אחריתי דרבה דמחלק בין שחטו לשחטו: (ה) תיבות כמו שינוי בעלים נמחק: (ו) ק״ע נמי דרב אשי כו׳ ולא אמר תורה אחת והדר ביה רבא מכח קושיא זו ומעשה משום דמעשיה מוכיחים ונקשה מידי הוא מעשה אלא לרבא ורבא קאמר התם דלאו משום מעשיה מוכיחים אלא משום זאת תורת כו׳. תוס׳ טוך׳: (ז) כגון האי דפרק דם חטאת. ול״ל כולה להכי הוא דאתא דא״כ לכתוב ושחט לאותה חטאת ת״א גליון: (ח) ולרבנן דריש מנחות: (ט) אחריתי דרבה דמחלק בין שחטו לשחטו: (י) ק״ע נמי דרב אשי: (כ) [מנחות דף ג:], (ל) [מנחות דף ג:], (מ) מוגה דף נט., (נ) [ס"ל כרבה וכן משמע בתוס׳ דף ז. ד״ה אמר רבה ע״ש], (ס) [סה ג:], (ע) מוגה דף נט., (פ) [ס"ל כרבה], (צ) [ד ה.], (ק) [עיין ל״קו], (ר) ל״ל נמי לף הוי כו׳ ל״ק.

שיטה מקובצת

(א) חד לעברה זמנו ועברה שנתו וחד לעברה זמנו ולא שנתו וחד ללא עברה: (ב) היכא דעברה כו׳ אבל עברה: (ג) זריקה אחת לכולן כו׳. ולא אמר הולכה אחת לכולן משום דר״ש היא דמכשיר בהילוך משום דהוי עבודה דאפשר לבטלה והא דקאמר זריקה אחת לכולן ואע״ג דיש ניתנין במתן ד׳ ויש ניתנין במתן אחת הוא אין מעשיה מוכיחין דהא קי״ל כל הניתנין במתן ד׳ שנתנן במתן אחת כיפר. תוס׳ טוך׳: (ד) הא חי דומיא: (ה) הני עולות ניגהו. ואין זו שינוי בעלים דלא פסלינן שינוי בעלים אלא א״כ שינה למחוייב כפרה כמותו וכיון דעולה לאו לכפרה אתא א״כ אין מחוייב כפרה כמותו. טוך׳: (ו) על מי שמחוייב: (ז) עולה היא ס״א ולאו בר מינה ואינו שינוי בעלים: (ח) נחשון כעולה הוא אות י׳ נמחק: (ט) אמר רבא: (י) כמותה תיקו: (יא) דרבה בעיא דרבא: (יב) לה והכי מתניגן לה אמר רבא: (יג) כשירה דהני עולות ניגהו (והרי) [ולא הוי] שינוי בעלים דלאו מינה ובעיין: (יד) דילמא אין קבוע כמותה. הקשה הר״ר יחיאל מפאריז תיפשוט ליה מדידיה דלא בעי קבוע כמותה דאי בעי (לעיל) אמאי איצטריך [לעיל לומר] הני עולות ניגהו תיפוק ליה דחטאת מצורע אינו קבוע כמותה וי״ל דאיצטריך להאי טעמא דעולות ניגהו משום חטאת דשמיעות הקול וביטוי שפתים פי׳ דשוחט חטאת דשמיעת קול על מי שמחוייב חטאת נזיר או חטאת מצורע דעתה אין קבוע יותר מזה. תוס׳ טוך׳: (טו) עברה: (טז) אם: (יז) שעיר חנוכת הנשיאים: (יח) [כשחיטה] כשחוטה (ס"א כשירה): (יט) היו באות עשר: (כ) קשים שמתוך שהכלי: (כא) כמו שרוחש הס"ד: (כב) מהניא מחשבתו הס"ד והשאר נמחק: (כג) דרשי זאת תורת: (כד) תורת החטא׳: (כה) ואנן קיימא לן: (כו) דמו ור״מ הני עולה נינהו ושינוי קודש הוא ופשיט דפסולה. גליון: (כז) ראשונה וי״מ חטאת ראשונה (שמצינו שלא בא) [שלא מצינו שבא] על חטאת נקט: (כח) בשעירה והוי כשינוי קודש אפ״ה כיון דכרת כמותו מין חטאת חד הוי. גליון: (כט) מה״ד וילפינן ממחשבת כו׳ ביה כה״ג דתנן תיבת הכי נמחק: (ל) היא שיחשב אות ר׳ נמחק ס״א שיחשב בשעת מאחת העבודות להאכיל כו׳: (לא) הדין נמי: (לב) העבודות: (לג) דאפי׳ הפריש נקבה: (לד) כו׳ טעמא דמעשיה מוכיחי׳

שיטה מקובצת

(א) חד לעברה זמנו ועברה שנתו וחד לעברה זמנו ולא שנתו וחד ללא עברה: (ב) היכא דעברה כו׳ אבל עברה: (ג) זריקה אחת לכולן כו׳. ולא אמר הולכה אחת לכולן משום דר״ש היא דמכשיר בהילוך משום דהוי עבודה דאפשר לבטלה והא דקאמר זריקה אחת לכולן ואע״ג דיש ניתנין במתן ד׳ ויש ניתנין במתן אחת הוא אין מעשיה מוכיחין דהא קי״ל כל הניתנין במתן ד׳ שנתנן במתן אחת כיפר. תוס׳ טוך׳: (ד) הא חי דומיא: (ה) הני עולות ניגהו. ואין זו שינוי בעלים אלא פסלינן שינוי בעלים אלא א״כ שינה למחוייב כפרה כמותו וכיון דעולה לאו לכפרה אתא א״כ אין מחוייב כפרה כמותו. טוך׳: (ו) על מי שמחוייב: (ז) עולה היא ס״א ולאו בר מינה ואינו שינוי בעלים: (ח) נחשון כעולה הוא אות י׳ נמחק: (ט) אמר רבא: (י) כמותה תיקו: (יא) דרבה בעיא דרבא: (יב) לה והכי מתניגן לה אמר רבא: (יג) כשירה דהני עולות ניגהו (והרי) [ולא הוי] שינוי בעלים דלאו מינה ובעיין: (יד) דילמא אין קבוע כמותה. הקשה הר״ר יחיאל מפאריז תיפשוט ליה מדידיה דלא בעי קבוע כמותה דאי בעי (לעיל) אמאי איצטריך [לעיל לומר] הני עולות ניגהו תיפוק ליה דחטאת מצורע אינו קבוע כמותה וי״ל דאיצטריך להאי טעמא דעולות ניגהו משום חטאת דשמיעות הקול וביטוי שפתים פי׳ דשוחט חטאת דשמיעת קול על מי שמחוייב חטאת נזיר או חטאת מצורע דעתה אין קבוע יותר מזה. תוס׳ טוך׳: (טו) עברה: (טז) אם: (יז) שעיר חנוכת הנשיאים: (יח) [כשחיטה] כשחוטה (ס"א כשירה): (יט) היו באות עשר: (כ) קשים שמתוך שהכלי: (כא) כמו שרוחש הס"ד: (כב) מהניא מחשבתו הס"ד והשאר נמחק: (כג) דרשי זאת תורת: (כד) תורת החטא׳: (כה) ואנן קיימא לן: (כו) דמו ור״מ הני עולה נינהו ושינוי קודש הוא ופשיט דפסולה. גליון: (כז) ראשונה וי״מ חטאת ראשונה (שמצינו שלא בא) [שלא מצינו שבא] על חטאת נקט: (כח) בשעירה והוי כשינוי קודש אפ״ה כיון דכרת כמותו מין חטאת חד הוי. גליון: (כט) מה״ד וילפינן ממחשבת כו׳ ביה כה״ג דתנן תיבת הכי נמחק: (ל) היא שיחשב אות ר׳ נמחק ס״א שיחשב בשעת מאחת העבודות להאכיל כו׳: (לא) הדין נמי: (לב) העבודות: (לג) דאפי׳ הפריש נקבה: (לד) כו׳ טעמא דמעשיה מוכיחי׳

(ב) חד לעיברה זמנו ועיברה שנתו וחד לעיברה זמנו ולא שנתו וחד ללא עיברה לא זמנו ולא שנתו וצריכי דאי כתב רחמנא חד הוה אמינא (ג) היכא (ד) דעיברה שנתו וזמנו דאידחי מפסח לגמרי אבל עיברה זמנו ולא שנתו דחזי לפסח אימא לא צריכי: אמר רב משמיה דמבוג חטאת ששחטה לשום חטאת נחשון כשירה דאמר קרא (ה) זאת תורת החטאת (ו) תורה אחת לכל החטאות יתיב רבא וקאמר לה להא שמעתא איתיביה רב משרשיא לרבא רבי שמעון אומר (ז) כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשירות ועלו לבעלים לשום חובה לפי שאין המנחות דומות לזבחים שהקומץ מחבת לשם מרחשת מעשיה מוכיחין עליה שהיא מחבת חריבה לשם בלולה מעשיה מוכיחין שהיא חריבה אבל בזבחים אינו כן שחיטה אחת לכולן קבלה אחת לכולן (ח) זריקה אחת לכולן טעמא דמעשיה מוכיחין הא אין מעשיה מוכיחין לא אמאי לימא (ט) זאת תורת המנחה (י) תורה אחת לכל המנחות אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב משמיה דמבוג חטאת ששחטה על מנת שיתכפר בה נחשון כשירה (יא) אין כפרה למתים ולימא מת בעלמא הא קמ"ל טעמא דמת הא (יב) דחי דומיא דנחשון פסולה ומאי ניהו חטאת נזיר וחטאת מצורע (יג) הני עולות ניגהו אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב משמיה דמבוג חטאת ששחטה על (יד) שמחוייב חטאת בנחשון (טו) כשירה חטאת נחשון עולה היא (טז) איכא דאמר אמר רב משמיה דמבוג חטאת ששחטה (יז) לשם חטאת נחשון פסולה חטאת נחשון (יח) עולה היא ולימא חטאת נזיר וחטאת מצורע עיקר חטאת נקט (יט) אמר (כ) רב חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם לשם חטאת עבודת כוכבים כשירה לשם חטאת נזיר לשם חטאת מצורע פסולה הני עולות ניגהו בעי רבא חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דטומאת מקדש וקדשיו מהו מי אמרינן כרת כמותה או דילמא אין קבוע כמותה (כא) רב אחא בריה דרבא מתני לרב אחא בריה דרבא (כב) [בעיא דרבא] היכי מתניתו לה אמר ליה אנן בשינוי בעלים מתנינן לה (כג) [והכי מתנינן לה] אמר רבא (כד) חטאת חלב ששחטה על מי שמחוייב חטאת דם וחטאת עבודת כוכבים פסולה על מי שמחוייב חטאת נזיר וחטאת מצורע כשירה (כה) ובעיין לה הכי בעי רבא חטאת חלב ששחטה על מי שמחוייב חטאת דטומאת מקדש וקדשיו מהו מי אמרי׳ כרת (כו) כמותה או (כז) דילמא אין קבוע כמותה תיקו: (כח) איתמר שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה רבי יוחנן אמר (כט) פסולה וריש לקיש אמר כשירה ר׳ יוחנן אמר פסולה מחשבין מעבודה לעבודה וילפינן ממחשבת פיגול ור״ל אמר כשירה אין מחשבין מעבודה לעבודה ולא ילפינן ממחשבת פיגול ואזדו לטעמייהו דאיתמר

(ל) ומפילו חטאת חלב לשם חטאת דם כ״ש לשם חטאת דטומאת מקדש וקדשיו: מי אמרינן כרת כמותה: והוה ליה מחוייב כפרה כמותו וקריכן ניה עליו ולא על מנילו ומביאו דומיא דילידי לו לילמא (ט) כו׳ לאין קבוע כמותו שבא בעולה ויורד: **שחטה** לשמה. שלא מיצד על השחיטה שלא על הזריקה מיצד בשעת שחיטה דהיינו מעבודה לעבודה. לקומר מחשבה מועלת מעבודה לעבודה במחשבת שלא לשמו: (מ) **דילפינן מחשבת פיגול**. למהניא ניה (נ) הכי דתנן בפרק שני (לקמן דף מ:) השומט את הזבח על מנת לזרוק דמו למחר פיגול: **אין מחשבין מעבודה לעבודה**. שימחשוב בעבודה זו לעשות עבודה אחרת מן אחת העבודות להתכיל למחר או למוצאת חוץ לזמנו וחריקה מכילת מוצא היא והוא הדין (ס) אם מיצד על הקטרת החלב שחישב מן (ע) עבודות הילכך לא דמיא לשלא לשמו:

השומט

הפסח. **דחזי לפסח אימא לא**. להוי שלמים ואם שחטו קודם לפסח יפסל קמ"ל. ומהכא נפקא לן בכל דוכתא דלמרי׳ פסח בשאר ימות השנה שלמים סם (שם מכת"ר). **חטאת נחשון**. שהקריבו הנשיאים שעירי חטאות בחנוכת המזבח ולהכי נקט נחשון דהוא הראשון שהקריב שעירי חטאות בחנוכת המזבח: **רבי שמעון אומר כל המנחות כו׳**. ופפי׳ ממנח חוטא. **שאין המנחות דומות לזבחים**. דבזבחים מוכיחים שעירי חטאות בחנוכת המזבח ולהכי

(מ) ממנחות דף פג.: (נ) [ממנחות דף ג.]: (ס) ממנחות ג:, (ע) [ס"ל רבא וכן משמע בתוס׳ דף ז. ד״ה אמר רבה ע״ש], (פ) [ס"ל כרבה], (צ) [ד ה.], (ק) [עיין ל״קו], (ר) ל״ל נמי לף הוי כו׳ ל״ק.

הגהות הב"ח

(ל) גמ׳ הוה ליה למימר ה״מ היכי דתנן דתניא: (מ) שם כמתנן כשרה מטחת. נ״ב פי׳ דהכי הוי דינן בשיעור קדש: (נ) שם כמתנן פסולה. נ״ב פי׳ כשרה וכו׳ הכי היכי כנשחטה לשם: (ס) ד״ה מחצת וכו׳ דמותך: (ע) ד״ה טעמא וכו׳ להכשירה לף ליף מוחת הוחרה: (פ) ד״ה שיכפר בה נחשון ויש ושמ״כ שיעור בעלים הס״ד ותמ״כ מ״ה אין וכו׳ כמחוייב כפרה. נ״ב ע״ל תמילת דף ד ולף ז סוף ע״ש: (צ) ד״ה בעיא וכו׳ דהיינו: (ק) ד״ה מי אמרי׳ וכו׳ ור׳ דילמא אין ל״ל ותיבת כי׳ נמחק:

גליון הש"ס

[מכמ״ר גמרא אמר רב חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם לשם חטאת עבודת כוכבים כשירה. ע׳ מיל דף כו ע״ב ותוס׳ ד״ה שהרי אין מדם וכו׳]:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הַחַטָּאת בִּמְקוֹם אֲשֶׁר תִּשָּׁחֵט הָעֹלָה תִּשָּׁחֵט הַחַטָּאת לִפְנֵי יְיָ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא:
[ויקרא ו, יח]

ב) וְזֹאת תּוֹרַת הַמִּנְחָה הַקָּרֵב אֹתָהּ בְּנֵי אַהֲרֹן לִפְנֵי יְיָ אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ:
[ויקרא ו, ז]

ג) וְקָמַץ מִשָּׁם יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחַטָּאת וְשָׁחַט אֹתָהּ לַחַטָּאת בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֹלָה:
[ויקרא ד, לג]

ליקוטי רש"י

וצריכי. כמי שלמה קרמי למילף דמוקר פסח הוי שלמים. [**עברה**] זמנו. לגמר ל״ל [מנחות פג:]. שעבר הפסח. **משום דאידחי לה**ו. מפסח לגמרי משום הכא שלמים סם (שם מכת״ר). **דלא עבר זמנו ולא שנתו**. כגון שחלב קודם חטאת ונפרעים ממנ לפסח ומתעלם ממנו ולפסח קודם חטאת קבע שלמים ואע״ג דעדיין חזי לפסח [מנחות שם]. שפפרים שם לפסח ושחטו קודם

השוחט את הבהמה. שלמ תולין (ג) לעבודת כוכבים מסורה בהגמה כדין זמני מתים וזמני ממים ילפינן (ע"ז דף כט:) שם שם מעגלה ערופה: לזרוק דמה לעבודת כוכבים. (ועבודת) [המחיטה לא נעשית לשם עבודת כוכבים ולא נעשת שחיטה מיפה יז] לעבוד הזריקה לשם עבודת כוכבים ולא זרק: מחשבין מעבודה לעבודה. מחשבה היא לענין זמני מתים יח ליאסר בהגמה: דילפינן. עבודת כוכבים שהיא חוץ ממחשבת פיגול פניה: מותרת. לאכילה: אין מחשבין מעבודה לעבודה. ואינה מסורה שלא שם כן שחטו לעבודת כוכבים שמחשיבתה עבד עבודת כוכבים או זרק יט לעבודת כוכבים. מחשבת שלא לשמו מפיגול: הריני שוחט חוץ לזמנו. ולא מיבש על מנת לאכול ולא על מנת לזרוק או להקטיר שלא על המחיטה מיבש מחשבת היא כ) לחץ זמן שלא באכילת מלם (ד) ומזבח יא לזהו) פיגול: שכן ברת. האוכל פיגול אפי' לשלמי חייב כרת הואיל ואמור מהניא ביה מעבודה לעבודה: הריני שוחטו חוץ למקומו. שלא מיבש לא על אכילה ולא על זריקה שלא (ה) יא למר הריני שוחטו חוץ למקומו כשר להא מזינן דבמקומו הוא שוחטו ועוד דבאכילת מלם או מזבח שלמים למוץ למקומו וחוץ לזמנו כשחיט ואם האכל יאכל וגו' ולילפינן חוץ למקומו וחוץ לזמנו מהמי קרא לקמן (דף יג.): על מנת לזרוק דמו חוץ למקומו (ו) יב כי פסול. (בפרק שני) והשתא ליכא למפרך שכן כרת שאין מייחין כרת על אכילתן לכתניא לקמן [בפרק שני] (דף כח.): שחט לשם פלוני כשר. לחץ זימוי בעלים חל על המחיטה שלא שייך שם בעלים שלא על הכפרה והיינו לחמרן לעיל (דף ד.) דזימוי בעלים לאו מילתא הוא לעבודות: לא תאמר בזריקה. מחשבין שלא לשמו דרבינן ליה (ז) לעיל יג כגולהו עבודות: משחיטה וקבלה. יג ומה שחיטה שכשרה בזר פסולה בשלא לשמה זריקה לא כל שכן יד כי פרכת מה לשחיטה שכן פוסלת שלא לשם מולקין בפסח קבלה מוכיח: דאין מחשבין מעבודה לעבודה. שלא בשעת זריקה גופה בעי מיבש: ודלמא. להכי כתבינ לשמועינן דבוזמ] בשעת זריקה גופה בעי מחשב לאפי' לא חיבש על הזריקה בשעת שחיטה הוה מחשבה: אם כן. דמחשבין מחת לשמועינן לשמוך קרא מיניה ואידך דמחשבין מקל וחומר דרב אשי כדאמרן ומה אם במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני כו': ואידך. רבי יוחנן פריך הכי הלא נפקא לן זריקה מקל וחומר דקבלה ושחיטה: מה לשחיטה כו'. הלכך לאו קרא יתירא הוא דיליף מיניה לחץ מחשבין: השתא מידת בשלמים קיימינן. דבשלמים בעינן מחשבה שלא לשמו יג הלכך מני למילף זריקה משחיטה וקבלה ולימא למיפרך לפון דשלמים לא בעי לפון ולימנהו פנימיות: שכן דמה למזבח. מחוט הסיקרא דתנן בשמ' מדות (פ"ג מ"ח) חוט הסיקרא חוגרת בחמצע להבדיל בין דמים עליונים לדמים המחחונים וילף לקמן (דף נג.) מן ומיהה הרחם עד חלי המזבח המורה נתנה מחילה להבדיל ושחטת בהמה יד נעשית למעלה דכתיב בה (ויקרא ד) על קרנות וכן עולת העוף דלקמן (דף סד:) ושאר זבחים שלא פירש בהן נעשין למטה דכתיב בהו מזבח ולא כתיב בהו קרנות וכולהו מזבח למימר יה דהוה מקומן שהרי תורה נתנה מחילה: מוזרי

תאמר בזימוי קולא שזימוי נוהג בחנוחות לרבי שמעון (חנוחות דף ג:) [חנוחת]

ותימה לקמן (דף יג.) לפריך וקבלה מי פסלה כו' ומשני כאן בחנוחת שלא לשמן לשמן כאן בחנוחת פיגול חמור לא משני חידי וחידי בחנוחת שלא לשמן וקבלה יד לא עשה בה מחשבה כמעשה כגון בזוחטו על מנת לקבל שלא לשמן וזריקה יה (לא) עשה בה מחשבה כמעשה ונראה לי דלקמן מיירי שחיבש בעבודה עלמה אם קבל [לגמור הקבלה] שלא לשמן פסול ואם קבל [לגמור] חוץ לזמנו כשר ואם זרק לגמור זריקה חוץ לזמנו פסול וכן מקטיר לגמור ההקטרה לחחר דהוה פסול אי לאו דחעטיה קרא לקחן משום דאין מעבחת כפרה אבל ליכא לפרוחי לקחן מחחבת פיגול שלא פסלה בקבלה כגון שוחטו על מנת לקבל יה לחן חוץ לזמנו דבשלא לשמן גמי לא פסלה לעבודה לעבודה יפיגול מפיגול כ) (ואי) במקבל על מנת לזרוק חוץ לזמנו הוה פיגול שלא כדפרשינן בחיבש בעבודה עלמה. גרו"ך ו) ובגלחו הכי חימה לרוי מני למימר קבלה לא עשה בה מחשבה כמעשה לענין שיעי בעלים:

ריש לקיש אמר מותרת. מולה ר"ל לחייב חיחה כלאחרין (סנהדרין סח.) בפרק אלמנה חיחות) מידי דהוה מחחבחוה לכר לחר מוחר יט ועודנו בפייח ושחיטה מוחר לא חחיב חחיב כלפי' בפ"ק לחולין (דף יד.) גבי שוחטו בחצח ואין לחמוה והיאך נהנה לילמא ממילא ולא זריק לעבודת כוכבים כדלמר בפרק ד' חיחות (סנהדרין סח.) דניסח אחר חלך אחעוד פעול דחימלך ולא עביד להכא ודלמ לא ממילך כיון דעבד מעשה אחחט על מנת לזרוק ועוד הכא אפילו יזוע ודלמ שלא יזרוק חחיב עובד עובדת כוכבים בחחיבה כ) [יז] כחחוטו ע"מ לזרוק:

מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמן כו'. ומ"ח שוחטו שלא לחם חולין בחפחח יוכיח דחחוטו שלא לחם חולין חפול ושוחטו ע"מ לזרוק שלא לחם חולין כאר ויש לומר דלא יט חחם לזוכך עלמו שלא לחם חולין כאר: **לא** תאמר בזריקה ותיתי בק"ו משחיטה וקבלה. תימה יט ממלי לא פריך אכן טעוות לפון ויעין בחטלוחת הפיגימיות וכ"ת מחוס דבחלמים כ קיימת חם כן מחי נריך למילף מביניים יליף בק"ו כא מקבלה שאין חייבין עליה בחוץ ואפילו הכי פסלה בה מחחבת חאמר ועוד למה לי קרא בזריקה לחיוי בעלים דדרמ' לכפר עליו חיתי מביניים מחחיטה וקבלה ועוד קשה ממחי אין מחחבת חולין בחפחח בזריקה חיתי בק"ו מחחיטה שכשירה בזר כיון דלא פרכינן מלפון ומחוחות הפנימיות ומיהו דילמא כב (מכוסן) מיעוטא הוא ומ"ע כג דחלמ למעויין להיינו חיוי בעלים כחיב ממי כד כה (מכוסן) ולא ממעטי לזריקה לא ממי (עיין פסחים דף סח.): **והדר** ביה רבה כה לגבי דרב נחמן מקל וחומר דרב אשי. כו [היינו] כז לרבנן דלילפי דר' שמעון ליכא קל וחומר דליכא למיפרך מה לחיוי בעלים שכן נוהג בחנוחות (ויקרא ז) מה לזריקה שכן חייבין עליה בחוץ כח

חטאת נאמר בה היא. נכמה מקומות אמעט למדכתיב היא ונקח לן עכומה ותימה לעיל ונקח לן מקרבי אמרינן ולעיל (דף ה:[ג]) פירמתי: **הרי** הוא אומר כחטאת כאשם. נמשם מ) מצורע כתיב והוה מצי למילף מאשם מחטאת [ב] נגזירה שוה [ג] דעון מחטאת דשמיעת קול דהא למומרת נדכה גמירי [ד] ומין ג"ם למפקה כלאמכי כרים מנמות (דף ד.) אלא מי לאו היקשא הוי [ה] מאשם מחומה: **מה** [ו]חצד השוה שבהן שכן צד כרת. ומ"ג למאשם תלוי נמי בא על כרת אינו בא לכפר אלא להגן ולכי מתיילדע מיימי מחטאת ומ"ל הוה מצי למימר [ז] שכן בזין בגבור:

מחטאת דשמיעת הקול. ולימא למיפרך מה לאשם מחטאת שכן כרת ממלא ממלא לו פלכיון כל הכו: **ומה** שוה שהיא כליף כו. מימה כיון דאמי הכי ק"ו ומפיק מהיקיפא אם כן תהא עולה פסולה אלא לשמה ק"ו מחטאת שמיא כלל וכי מימה מה לחטאת שכן מכפרת פמא יוכיח ומיכו כיון דכתיב בעולה (פ) לפכניהו לעביל קל ומומר מעולה שהיא כלל אלא לשמו נמי ליכתר בחאשם [ח] ומו לימא מחטאת יוכיח: הג"מ **כל** דמים שנכנסו [ט]להיכל [י]כפר פסולים. לא דמי להא דאמר [כ] (לקמן דף סג. ומנחות דף ת. ושם) [ל]שאני שאמנון [מ]להיכל כשירות לא יהא טפל לעולה כמו שלא יהא טפל לחטאת שהרי מילי היכא דכתיב אל פתח אהל מועד אמר [נ]הכא הכי הוא

חוזרני חלילה חזר רבי אליעזר ודנו דין אחר חטאת נאמר בה [ס] היא [א] בשחיטה היא לשמה כשירה שלא לשמה פסולה ופסח נאמר בו [ב] הוא [ס] בזביחה הוא לשמו כשר שלא לשמו פסול אף אשם נאמר בו [ג] הוא הוא לשמו כשר שלא לשמו פסול אמר לו רבי יהושע חטאת נאמר בה היא בשחיטה היא לשמה כשירה שלא לשמה פסולה פסח נאמר בו הוא בזביחה הוא לשמו כשר שלא לשמו פסול אבל [ג] אשם לא נאמר בו הוא אלא לאחר הקטרת אימורין והוא עצמו שלא הוקטרו אימורין כשר אמר לו [ג] ר' אליעזר הרי [ג] אומר [ד] כחטאת כאשם [ס] מה חטאת שלא לשמו פסול אף אשם שלא לשמו פסול אמר מר אמר לו ר' יהושע חוזרני חלילה [ס] ולמיהדר דינא ולייתי במה הצד משום דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן (פ) צד כרת אמר [ס] לו ר' יהושע לא אם אמרת בחטאת שכן דמה למעלה ולימא ליה לא אם אמרת בחטאת שכן נכנס דמה לפני ולפנים בחטאות החיצונות קאמרינן שאם נכנס דמה [ס][לפני] ולפנים פסולה אית ליה לרבי אליעזר אף האשם (פ) שכן מכפרת על חייבי כריתות מחטאת דשמיעת הקול [ס] שכן טעונה ארבע מתנות [ד] כרבי ישמעאל דאמר כל הדמים טעונה ארבע מתנות (שכן טעונה על ארבע קרנות וליטעמיך האיכא אצבע [ס] האיכא קרן האיכא חודה אלא [ו] חד מתרי תלת מעמי נקט אמר מר אמר לו ר' יהושע לא אם אמרת [ס] לימא ליה רבי אליעזר אשם נמי דמו למעלה אמר אביי [ס] אשם דמו למעלה לא מצית אמרת ק"ו [ס] מעולה ומה עולה שהיא כליל [ב] דמה למטה אשם שאינו כליל לא כל שכן מה לעולה שכן אינה מכפרת חטאת העוף תוכיח מה לחטאת העוף שכן אינה מן זבח עולה תוכיח לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שהן קדשי קדשים [ס] ודמן למטה אף אני אביא אשם שהוא קודש קדשים ודמו למטה א"ל רבא מפרתיא לרב אשי ולפרוך מה להצד השוה שבהן שכן אין להן קצבה תאמר באשם שיש לו קצבה אלא היינו טעמא דרבי אליעזר דאמר קרא [ה] הכהן המחטא אותה אותה דמה למעלה [ס] ואין דמו של אחר למעלה אי הכי [ו] חטאת נמי נימא [ז] אותה לשמה כשרה שלא לשמה פסולה הא שאר זבחים בין לשמן בין שלא לשמן כשרין [ס] ההוא אותה לאו דוקא דהא שייר פסח הבא נמי לאו דוקא דהא שייר עולת העוף בזביחה מיהא לא שייר מידי ואי בעית אימא הא מני רבי אלעזר ברבי שמעון היא דאמר האי מקום לחוד והאי מקום לחוד [ס] דתניא רבי שמעון אומר הסיקרא ולמטה מחוט הסיקרא ולמעלה אמר רבי אלעזר ברבי שמעון במה דברים אמורין בעולת העוף אבל בחטאת בהמה היא עצמה אין נעשה אלא על גופה של קרן: [ט] תנן התם שהיה רבי עקיבא אומר כל דמים שנכנסו [י] להיכל לכפר פסולים וחכמים אומרים חטאת בלבד רבי אליעזר אומר אף האשם שנאמר [ד] כחטאת כאשם בשלמא רבי אליעזר כדקאמר טעמא אלא רבנן מאי [ג] טעמא אמר רבא אשם נכנס דמו לפנים פסול לא מצית [ס] אמרת קל וחומר מעולה מה עולה

מודה לקמן בזיזהו מקומן (דף נג.): **ולימא** ליה רבי אליעזר אשם נמי דמו למעלה. להא רבי אליעזר מקים לה לחטאת: **חטאת העוף.** דמה למעה לקמן בפרק קדשי קדשים (דף סג.): **אינה** מן זבח. אלא מן מליקה: **אין** להן קצבה. לפיכך ואשם יש לו קצבה לפיכך אקלים: **המחטא אותה.** חזורק דמה ובחטאת כתיב ומיעט אותה בחטאת למעוטי שאר קדשים ממקום ממן דמו של חטאת: **אי הכי.** בחטיאת חטאת נמי כתיב (ו) אותה לחטאת ומיעוטא הוא [ס] ולידרשה ר' אליעזר למעוטי אשם מפסול אלא לשמו: **שייר עולת העוף.** שהיא למעלה דליפיק לקמן (דף סב.) מומלן והקטיר מה הקטרה בראשו של מזבח אף מליקה בראשו של מזבח: **בזביחה** [ס] **לא שייר מידי.** (ז) **מדאמר** זבח לא שייר כלום שכל הזבחים נעטנו אלא יהא [ס] דמו למעלה ושולת העוף לאו אימור הוא שיהא לו אימור דמו כמותו: **הא** מני. אלא מתיב עולת העוף שיור רבי אלעזר בר' שמעון היא: **דאמר** האי מקום. לחטאת בהמה לחוד ועולת העוף לחוד אע"פ שנמיסה למעלה אין מקומן שוה הלכך במיעוטא דגבי זריקת [ס] חטאת ליכא שיור: **במה** דברים אמורים. דעליונים לא קניע להו מקום אלא [ס] שיהא מן המוט ולמעלה: **בעולת העוף אבל חטאת בהמה אינה נעשית אלא בגופה של קרן.** הלכן של אמה על אמה שבראש [ס] מוזה שכל למעה מן הקרנות פסולה ואף על פי שהיא למעלה מן המוט אלא לשמן: **כל דמים.** המיעוטים שנכנסו להיכל לכפר פסולין ואף על גב דלא כתיב אלא ולכל וכל חטאת אשר יוצא מדמה וגו' מרבה רבי עקיבא קדשי קדשים וקדשים קלים מריבויא דכל וכל [ס] לקמן בכל הזבחים שנתערבו (דף פב.): **אלא** לרבנן מאי טעמייהו. הא ולאי ליתקע חשם לחטאת

עולה

נ א ב מיי' פ"ג מהלכות מעשה הקרבנות הל' ו:

גליון הש"ס

גמ' ואין דמו של אחר למעלה. עי' לקמן דף נ ע"ב תוס' ד"ה מה להלן. שם ההוא אותה לאו דווקא. עיין לקמן דף נה ע"ב תוס' ד"ה מה חטאת. שם אמרת קו"ח. עי' ב"מ דף קיד ע"ב תוס' ד"ה מה וכו' ולקמן: תום' ד"ה מה וכו' שכן באין בצבור. כלקמן דף יג ע"ב:

שיטה מקובצת

ס) תיבת בשחיטה נמחק:
ב) תיבת בזביחה נמחק:
ג) הרי הוא אומר כחטאת כאשם פ"ה דהיקשא הוא וכו' וא"ת והלא אין היקש למחצה וי"ל דשאני הכא דמיעט רחמנא אותה אותה שלא לשמה פסול אבל אחרת לא כדאמרינן לעיל וא"ת רבי אליעזר מאי דריש האי אותה וי"ל דדריש אותה כרב אחא דמתני כולהו לפסול לעיל מאותה וכוליה קרא להכי הוא דאתא. תוס' טוך:
ד) מה חטאת שלא לשמה פסול. פי' כמו חטאת ששחטה שלא לשמה וא"ת והלא בגופיה דחטאת לא כתיב פסול שלא לשמה למצוה [אלא דילפינן משלמים] וא"כ הוי למד מן הלמד בקדשים וי"ל דלמצוה לא צריך דסמיך לזאת תורת דאיתקש (מנחות) לכולהו ולא צריכא לן באשם אלא לעיכובא ועיכובא דחטאת כתיבא ואין זה למד מן הלמד. תוס' טוך:
ס) חלילה ולידהדר אות מ' נמחק:
ו) אמר מר אמר לו:
ז) דמה לפני ולפנים:
ס) מחטאת דשמיעת הקול ליף פי' דליכא בה כרת וא"ת א"כ מאי פריך לעיל שיש בהן צד כרת וי"ל דמ"מ שם חטאת איכא כרת וא"ת א"כ השתא נמי מאי משני מ"מ שם חטאת מכפרת על חייבי כריתות משא"כ באשם וי"ל דשם חטאת פירכא כל דהו ועל מה הצד פרכינן פירכא כל דהו אבל על חדא מחדא לא פרכינן פירכא כל דהו:
ט) האיכא קרן האיכא חודה. לאו דוקא דבעינן חודה וקרן דלמאן דאית ליה חודה לא בעי קרן ולמאן דאית ליה קרן לא בעי חודה אלא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וקרן לא הוי בכלל פירכא דלעיל דקאמר שכן דמה למעלה דהא עולת העוף דמה למעלה מחוט הסיקרא ולא בעי קרן כדפי' בקונטרס. תוס' טוך:
י) אמרת בחטאת כו':
יא) עיין בהשמטות
יב) בסוף המסכת:
יג) מעולה וא"ת שלא לשמה נמי ליתכשר לר"א באשם מק"ו דעולה ומה עולה שהיא כליל לאישים כשר בשלא לשמו אשם דאינו כליל כו' דאיכא למיפרך (הכא) [הכי] מה לעולה שאינה מכפרת וליכא [למימר] חטאת העוף [תוכיח] דחטאת העוף פסול שלא לשמו. תוס' טוך:
יג) קדשי קדשים ודמו למטה:
יד) שנכנסו לכפר להיכל:
טו) היא בשחיטת אות ה' נמחק:
טז) דרבנן ס"א טעמיה דר' יהושע דסמיך כו':
יז) מה"ד ותיתי במה הצד מפסח וחטאת דנאכלין:
יח) במתניתין דפסולות:
יט) אף האשם אות ב' נמחק:
כ) באשם ארבע מתנות אינו טעון:
כא) מתנות דאותה מתנה אות ב' נמחק:
כב) דקתני התם:
כג) מתנות על ארבע קרנות:
כד) קרן נמשך מלמעלה ומלמטה והקרן היה אבן:
כה) תיבת מתנות נמחק:
כו) הוא ולידרשיה:
כז) בזביחה מיהא:
כח) יהא דמן אות ו' נמחק:
כט) דרקת דם:
ל) אלא שיהו:
לא) שבראש המזבח:
לב) וכל כדלקמן:
לג) שוה דענו ותיבות עון עון ל"ש:
לד) גמירי בריש מנחות ואין ג"ש וכו' תיבות כדאמר בריש מנחות נמחק:
לה) עיין בהשמטות בסוף המסכת:
לו) באשם וי"ל דתו ליכא למימר חטאת העוף יוכיח:
לז) דאמר בפ"ק דמנחות שלמים עיין תוספות ד"ה מנחה שנקמצה:
לח) שלמים ששחטו:
לט) שתלה הכתוב באהל מועד הס"ד:
מ) נאמר כה היא לשמה שכתוב אצל לשמה פסולה ופסח נאמר בו הוא לשמו כשר אצל פסול כו' [לעיל ה: ו: מנחות ד.], **ג)** [מזבח מנחות כח. לקמן קטו.], **ד)** [לקמן נג: לד:], **ה)** [עי' תוספות לקמן לג: ד"ה וקרן], **ו)** [לקמן ה. יומא מה: וש"נ], **ז)** ג"פ בשחיטת חטאת, **ח)** לקמן נג., **ט)** לקמן פא:, **י)** ג"פ דרכי יהושע, **כ)** המוצא לאחי מקלעותיו והדם כו' פ"ק, **ל)** [ד"ה מיעטן], **מ)** [תיבת מצורע מיותר כי במצורע כתיב כחטאת האשם (ויקרא יד) וכן בפ' האשם (ויקרא ז פ"ז) כתוב כחטאת כאשם ועי' ר"ש מנחות כח. ד"ה דקיק כחטאת ואשם וכו'], **נ)** נ"ב דעונו עונו מחטאת כו' פ"ק, **ס)** ועי' בחלופי גרסאות ר"י מנחות שנקמלו ועיין ל"ק.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לד כרת. נ"ב ע"ל מחלת דף יג: **(ב)** שם לפ להאשם ולימא ליה שכן מכפרת וכו' מחטאת דשמיעת הקול ולימא ליה שכן וכו' שכן טעונה מרובע מתנות על ארבע קרנות: **(ג)** שם רבנן מאי טעמייהו אמר רבה: **(ד)** רש"י ד"ה כרבי ישמעאל וכו' דסמ"ל קרנות כתיב ביה ולפי לאשם לד' קרנות בנא אחת: **(ה)** ד"ה ולעמיד וכו' מנגד תודם של קרן קרן לחנן: **(ו)** ד"ה לי הכי וכו' כתיב ושחט מותה: **(ז)** ד"ה מזיהה וכו' בדבר: **(ח)** תוס' ד"ה ומה עולה וכו' ומיתה לקמנה. נ"ב ומין לקמנה לתיכה למיפרך מה [לעולה שכן] אינה מכפרת לחיכה כלקמן אינה טעונה סמיכה כ"ש ולתא על הקרן ממש אלא שמהא למעלה מן המוט כל שהוא כדתניא לקמן (דף נג.) עשאה למטה מרגלי אפי' אמה כשרה ומין זוט זמן טעון [ט] מתנות אלמא אלא זרק מן הכלי אל קיר [י] המוזה למקלעותיו המוזה והדם שמפתיע לפון ולמערב ומין ממנו כנגד תודם של אשם שנאמר [כ] כחטאת כאשם בשלמא רבי אליעזר כדקאמר טעמא אלא רבנן מאי [ג] טעמא אמר רבא אשם נכנס דמו לפנים פסול לא מצית [ס] אמרת קל וחומר מעולה מה עולה

נ א ב מיי' פ"ג מהלכות מעשה הקרבנות הל' ו:

גליון הש"ס

גמ' ואין דמו של אחר למעלה. עי' לקמן דף נ ע"ב תוס' ד"ה מה להלן. שם ההוא אותה לאו דווקא. עיין לקמן דף נה ע"ב תוס' ד"ה מה חטאת. שם אמרת קו"ח. עי' ב"מ דף קיד ע"ב תוס' ד"ה מה וכו' ולקמן: תום' ד"ה מה וכו' שכן באין בצבור. כלקמן דף יג ע"ב:

שיטה מקובצת

ס) תיבת בשחיטה נמחק:
ב) תיבת בזביחה נמחק:
ג) הרי הוא אומר כחטאת כאשם פ"ה דהיקשא הוא וכו' וא"ת והלא אין היקש למחצה וי"ל דשאני הכא דמיעט רחמנא אותה אותה שלא לשמה פסול אבל אחרת לא כדאמרינן לעיל וא"ת רבי אליעזר מאי דריש האי אותה וי"ל דדריש אותה כרב אחא דמתני כולהו לפסול לעיל מאותה וכוליה קרא להכי הוא דאתא. תוס' טוך:
ד) מה חטאת שלא לשמה פסול. פי' כמו חטאת ששחטה שלא לשמה וא"ת והלא בגופיה דחטאת לא כתיב פסול שלא לשמה למצוה [אלא דילפינן משלמים] וא"כ הוי למד מן הלמד בקדשים וי"ל דלמצוה לא צריך דסמיך לזאת תורת דאיתקש (מנחות) לכולהו ולא צריכא לן באשם אלא לעיכובא ועיכובא דחטאת כתיבא ואין זה למד מן הלמד. תוס' טוך:
ס) חלילה ולידהדר אות מ' נמחק:
ו) אמר מר אמר לו:
ז) דמה לפני ולפנים:
ס) מחטאת דשמיעת הקול ליף פי' דליכא בה כרת וא"ת א"כ מאי פריך לעיל שיש בהן צד כרת וי"ל דמ"מ שם חטאת איכא כרת וא"ת א"כ השתא נמי מאי משני מ"מ שם חטאת מכפרת על חייבי כריתות משא"כ באשם וי"ל דשם חטאת פירכא כל דהו ועל מה הצד פרכינן פירכא כל דהו אבל על חדא מחדא לא פרכינן פירכא כל דהו:
ט) האיכא קרן האיכא חודה. לאו דוקא דבעינן חודה וקרן דלמאן דאית ליה חודה לא בעי קרן ולמאן דאית ליה קרן לא בעי חודה אלא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וקרן לא הוי בכלל פירכא דלעיל דקאמר שכן דמה למעלה דהא עולת העוף דמה למעלה מחוט הסיקרא ולא בעי קרן כדפי' בקונטרס. תוס' טוך:
י) אמרת בחטאת כו':
יא) עיין בהשמטות בסוף המסכת:
יב) מעולה וא"ת שלא לשמה נמי ליתכשר לר"א באשם מק"ו דעולה ומה עולה שהיא כליל לאישים כשר בשלא לשמו אשם דאינו כליל כו' דאיכא למיפרך (הכא) [הכי] מה לעולה שאינה מכפרת וליכא [למימר] חטאת העוף [תוכיח] דחטאת העוף פסול שלא לשמו. תוס' טוך:
יג) קדשי קדשים ודמו למטה:
יד) שנכנסו לכפר להיכל:
טו) היא בשחיטת אות ה' נמחק:
טז) דרבנן ס"א טעמיה דר' יהושע דסמיך כו':
יז) מה"ד ותיתי במה הצד מפסח וחטאת דנאכלין:
יח) במתניתין דפסולות:
יט) אף האשם אות ב' נמחק:
כ) באשם ארבע מתנות אינו טעון:
כא) מתנות דאותה מתנה אות ב' נמחק:
כב) דקתני התם:
כג) מתנות על ארבע קרנות:
כד) קרן נמשך מלמעלה ומלמטה והקרן היה אבן:
כה) תיבת מתנות נמחק:
כו) הוא ולידרשיה:
כז) בזביחה מיהא:
כח) יהא דמן אות ו' נמחק:
כט) דרקת דם:
ל) אלא שיהו:
לא) שבראש המזבח:
לב) וכל כדלקמן:
לג) שוה דענו ותיבות עון עון ל"ש:
לד) גמירי בריש מנחות ואין ג"ש וכו' תיבות כדאמר בריש מנחות נמחק:
לה) עיין בהשמטות בסוף המסכת:
לו) באשם וי"ל דתו ליכא למימר חטאת העוף יוכיח:
לז) דאמר בפ"ק דמנחות שלמים עיין תוספות ד"ה מנחה שנקמצה:
לח) שלמים ששחטו:
לט) שתלה הכתוב באהל מועד הס"ד:
מ) נאמר כה היא לשמה שכתוב אצל לשמה פסולה ופסח נאמר בו הוא לשמו כשר אצל פסול כו' [לעיל ה: ו: מנחות ד.], **ג)** [מזבח מנחות כח. לקמן קטו.], **ד)** [לקמן נג: לד:], **ה)** [עי' תוספות לקמן לג: ד"ה וקרן], **ו)** [לקמן ה. יומא מה: וש"נ], **ז)** ג"פ בשחיטת חטאת, **ח)** לקמן נג., **ט)** לקמן פא:, **י)** ג"פ דרכי יהושע, **כ)** המוצא לאחי מקלעותיו והדם כו' פ"ק, **ל)** [ד"ה מיעטן], **מ)** [תיבת מצורע מיותר כי במצורע כתיב כחטאת האשם (ויקרא יד) וכן בפ' האשם (ויקרא ז פ"ז) כתוב כחטאת כאשם ועי' ר"ש מנחות כח. ד"ה דקיק כחטאת ואשם וכו'], **נ)** נ"ב דעונו עונו מחטאת כו' פ"ק, **ס)** ועי' בחלופי גרסאות ר"י מנחות שנקמלו ועיין ל"ק.

הגהות הב"ח

(א) גמ' לד כרת. נ"ב ע"ל מחלת דף יג: **(ב)** שם לפ להאשם ולימא ליה שכן מכפרת וכו' מחטאת דשמיעת הקול ולימא ליה שכן וכו' שכן טעונה מרובע מתנות על ארבע קרנות: **(ג)** שם רבנן מאי טעמייהו אמר רבה: **(ד)** רש"י ד"ה כרבי ישמעאל וכו' דסמ"ל קרנות כתיב ביה ולפי לאשם לד' קרנות בנא אחת: **(ה)** ד"ה ולעמיד וכו' מנגד תודם של קרן קרן לחנן: **(ו)** ד"ה לי הכי וכו' כתיב ושחט מותה: **(ז)** ד"ה מזיהה וכו' בדבר: **(ח)** תוס' ד"ה ומה עולה וכו' ומיתה לקמנה. נ"ב ומין לקמנה לתיכה למיפרך מה [לעולה שכן] אינה מכפרת לחיכה כלקמן אינה טעונה סמיכה כ"ש ולתא על הקרן ממש אלא שמהא למעלה מן המוט כל שהוא כדתניא לקמן (דף נג.) עשאה למטה מרגלי אפי' אמה כשרה ומין זוט זמן טעון [ט] מתנות אלמא אלא זרק מן הכלי אל קיר [י] המוזה למקלעותיו המוזה והדם שמפתיע לפון ולמערב ומין ממנו כנגד תודם של אשם שנאמר [כ] כחטאת כאשם בשלמא רבי אליעזר כדקאמר טעמא אלא רבנן מאי [ג] טעמא אמר רבא אשם נכנס דמו לפנים פסול לא מצית [ס] אמרת קל וחומר מעולה מה עולה

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשָׁחַט אֹתוֹ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֹלָה לִפְנֵי יְיָ חַטָּאת הוּא: [ויקרא ד, כד]

ב) וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיְיָ אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ: [שמות יב, כז]

ג) וְהִקְטִיר אֹתָם הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה אִשֶּׁה לַיְיָ אָשָׁם הוּא: [ויקרא ז, ה]

ד) כַּחַטָּאת כָּאָשָׁם תּוֹרָה אַחַת לָהֶם הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יְכַפֶּר בּוֹ לוֹ יִהְיֶה: [ויקרא ז, ז]

ה) הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָּה בְּמָקוֹם קָדֹשׁ תֵּאָכֵל בְּחֲצַר אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ו, ט]

ו) וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחַטָּאת וְשָׁחַט אֶת הַחַטָּאת בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֹלָה: [ויקרא ד, לג]

עולה נכנס דמה לפנים כשרה. נ"ל דקרבן נזיר לריבוי מליעזר דלא דרשינן כל וכל והיקשא נמי ליכא הכא: מנחת חוטא. דקרבן עולה ויורד דמעיקרא הקול: תוכיה. שמכפרת ומפ נכנסה לפנים כשירה דלא פסל הכמוה מלא דס: ונימא חטאת העוף תוכיה. והכי שפיר טפי שהוא ממיני דמים ורלוויה להוכיח על מיני דמיס: חטאת העוף בעיא דר' אבין היא. היכא דהכניס דמה לפנים בלוואה שאין לדמה קבלה ומיבעיא ליה בפ' דס מטמא (לקמן נב:) מס נפסלה בכך או לא ולא מיפשיטא לה: דמה. מאכ יוצא מדמה: ולא בשרה. שפס נכנס בשרה להיכל מיהו נפסלת: דם דמה לא דריש. לכיון דלא מלי למיכתב וכל מטמא מאכ יוצא לא מהל מועד למיכתב כשר ולמיכתב דס למעוטי בשר טורמיס לקרא למיכתב מדמה: קדש קדשים היא כחטאת ובאשם. כמנחה הוא לכתיב וקא ס"ל שמעון מדקא מקיש מנחה לחטאת ומפס להכי מקיש [לכתיב לומר לך דיש מפס כחטאת ויש מפס כאשם] שחטאת מיוחדת לחטאת דלא לשמה פסולה ומנחה נדבה כאשם דכשר שלא לשמו: אלא לרבי אליעזר. כיון לחטאת ואשם כי הדדי מינהו למלי הלכתא מיקמק לתרוייהו: שלא בכלי שרת. שלא קדש הקומץ בכלי שרת פסולה שהמנחות הוקבו לזמיס ליטעון מרבע עבודות קמיקה כנגד שמיטה מתן קומץ בכלי שרת כנגד קבלת הדס הולכה כנגד הקטרה כנגד זריקה: ור"ש מכשיר. מס הוליכו בידו בקומצו עד המזבח והקטירו: בחטאת ובאשם. להכי מיתקק מנחה לחטאת ולאשם שיון בהלכותיהן לומר לך: בא לעובדה. שהקומץ בה כזריקה דס חטאת שהיו בידו שלא בכלי: עובדה בימין. שהקומץ בה כזריקה דס חטאת שהיו בידו שלא בכלי וימין לכתיב בחטאת ומקום מלק הכהן מדס החטאת בגמצנו ומתן וגו' ודרשיון לקמן בפ"ב (דף כה.) בגמצנו ומתן שלא תהא נתינה שלא בימין לכל מקום שנאמר מנחה בגמצנו וכהומה מיהו שלא בימין: בא לעובדה בכלי. דמלי לעובדה בשמאל להוליך בכלי שקדשה בתוכו בשמאל למזבח ולימן בשמאל מן הכלי על האשים כזריקה דס אשם שהוא מנחה בגמיצת שלא בכלי לכתיב בגמצנו שלא בחטאת וכשרה בשמאל לר"ש [ד] בכל הזבחים חוץ מחטאת לכתיב מן לקמן בפרק שני (שם:) זרק בשמאל פסול ור"ש מכשיר חוץ מחטאת משום דרבי שמעון מרבי בעי שלא בכלי וכהומה דגמרינן מחטאת לכתיב בה שלא בכלי וכהומה וימין וטבל הכהן בגמצנו הימנית וזריקת כל הזבחים לא כתיב בו שלא בכלי וכהומה חוץ מחטאת: מנחת חוטא כתיב בה (ה) כי חטאת היא. גבי שמיעת הקול בויקרא: ולרבנן. דפליגי עליה דר' אליעזר בחטאת למאי הלכתא כו': מנחת כתיב בה (ויקרא ז) ומפר יליו על רשם החטאת: אמרו דבר אחד. דרבי אליעזר נמי פסיל בחטאת הנאכלים לשם פסח בזמנו ולשם חטאת או לשם חטאת ומבריית על לקמן דייק לה דרבי יוחנן: ורבה אמר באחרים לשם חטאת פליגי. יוסף בן מוני ורבי אליעזר (ו) [ו] ולא פסיל רבי אליעזר אלא בחטאת שנאכלת לשם פסח בזמנו ולשם חטאת בחטאת שנאכלת לשם פסח בזמנו ולשם חטאת או לשם חטאת בחטאת שנאכלת לשם פסח בזמנו ולשם חטאת מכשיר בחטאת כו' וכן רבה וכן ר' יוחנן דייקי מלתייהו מהא מתני' ומפקינן בעיא לפרושי דיוקייהו: הפסח שעברה שנתו. דמו לא חזי לאפסח מחמיה שלמים כדלקיון לעיל (דף ח:) מקרא: ושחטו בזמנו לשמו. דהוה ליה שחטו שלמים לשם פסח: וכן השוחט. אחר מכל הזבחים לשם פסח בזמנו: אם בשאר ימות השנה שאינו כשר לשמו. כדילפין לה בתמכת פסחים (דף פט.) שחטו קודש חוץ פסול שנאמר בין הערבים וכמה פעמים שהם הכתוב לעכב [ז] קביעות זמנו בי"ד בין הערבים: אחרים כשרים לשמו. [ח] לרבי אליעזר מודה בו דלא פליג אלא בזמנו דלתנן בהדיא בעניין יומא השנה אין שם שחיטת פסח אל על קרבן אחר: אמר לו רבי אליעזר או חיזוק. [ט] שם ק"ו אתה בא לדרום יכול אני להחליפו בעניין אחר ולומר דבר שחינו ולהכשיר פסח בזמנו אלא לשמו: ויוכשר פסח בי"ד שלא לשמו. ובדין הזה [י] אתה יכול להכשיר פסח בזמנו אלא לשמו: וכן אתה אומר. בתמיה מהדדום ק"ו [יא] ומיכשכו: מה לי הוכשרו אחרים כו'. [יב] ק"ו שדרשתם יש עליו תשובה: מה לי הוכשרו אחרים כו' יכשרו אחרים כו'. בתמיה ומכחש דייק רבי יוחנן למילתיה ואמר לכי היכי דפסיל רבי אליעזר בחטאת שנאכלת לשם פסח פסיל [יג] בחטאת שנאכלת לשם חטאת לחם פסול לשם חטאת כשרים: וס"ל בחטאת אינה מכשיר בזמנו לשם חטאת [יד] הוחרעה פסח ונתת כח בשלמים שכל הטעה שהיה זמן שלמים פסח הטמחט (ז) לשמו כשר והיום שהוא זמן פסח כל שלמים הטמחטן לשמו פסולין ממחטת (מ) [יה] ומחטמה [טו] גמול כח בשלמים מפסח וקרן מחטמן לחמור בשלמים לכתיב היה הוא וכל הזבחים הכשיר שלא לשמן אשם שאינו כליל לא כ"ש שכן. לח שייך למימר מחטת מוכיח לחיכא למימר מה למחטת שכן דמה למעלה ושכן לד כרת ושכן בחה בגבור: מנחת חוטא הרי היא בחטאת. מין זה למד מלמד דלא"ג דמחטת ילפינן למוה מבלמיס לעיל מכל מקום עכוצע [כ] בגופיה כתיבי ומנחת נדבה כתיב לאשם כדאמרי' לעיל) לשתוק מינו' ומזאת תורת העולה נפקא הואיל ותורת שלמים עליו כדפ' וכ"ת דאיצטריך היקשא לומר דמה חטאת טעון ימין (אנו) [אף] קמיצה בעי ימין תיפוק ליה דבפ"ק דמנחות מיתי תרי קראי חד לקומץ וחד לקידוש קומץ ואי משום עבודה ימין לחוד (בא לעובדה בימין כחטאת עבודה בימין) הא אית להו לרבנן (קדושה שלא בכלי שרת פסולה) דכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינה אלא ימין וי"ל דאיצטריך הקישא כדדרשינן [בחולין דף כא ולקמן דף צח] מה חטאת אינה באה אלא מן החולין ובידו הימנית (אי מה חטאת פסולה שלא לשמה אף כל המנחות פסולות בשלא לשמה ת"ל כאשם) [אא"ה בחולין דף כ"א ולקמן דף צ"ח ע"א ובמנחות דף פ"ג ע"א ליתא להאי סיומא ואולי היה כך גירסתם או שהוא מדברי התוס' דרבנן בעי להאי כחטאת וכאשם להכי עכ"ה] ובידו הימנית דנקט לאו דוקא דהא עיקר דרשא כדנפקא לן במנחות דבעי ימין אלא אגב אינו בא אלא מן החולין נקט לה תוס' טוך: [ז] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [ח] דרשי אות נ' נמחק: [ט] וכאשם יש מהם שהוא כחטאת ויש מהם שהוא כאשם האי קרא במנחה: [י] מקיש לה שתהא מנחת חוטא והשאר ל"ש ונמחק: [יא] עבודת הקטרה בי"ד: [יב] לר"ש כדאמרי' בפ' שני (דף כו) בכל. ס"א מתיבת בכל עד תיבות משום דר"ש אינו: [יג] תיבות דאמרינן לקמן בפ' שני ל"ש ונמחק: [יד] אליעזר דלא: [טו] לעכב בקביעות: [טז] חילוף כלומר אם: [יז] הזה אני יכול תיבת אתה נמחק: [יח] ויוכשרו ס"א ותכשירו שלא לשמו דלא תדרוש [ק"ו] זה כמו דלא תדרוש האחר שיש עליו כו': [יט] אחרים כו' ועוד ק"ו: [כ] פסח פסיל נמי באחרים: [כא] אחרים והאי דין נמי בחטאת איתא ורבה דייק מסיפא דחזר ר"א: [כב] הוהרעתה כח: [כג] מחשבת שלא לשמו גדול כח בשלמים מבפסח: [כד] ילפא דאשם גופיה לא ידענן דכשר אלא מהיקשא וא"ת תיפוק [ליה] הכשר [מזאת תורת] דאיתקש [כל המנחות] כולהו לשלמים וי"ל דלכך בא זה הפסוק לאשמועינן דאין מנחת נדבה כחטאת אלא הרי הוא כאשם תוס' טוך: [כה] חולין הוי תיבת הוא ל"ש: [כו] שפיר [ומיהו עדיין] קשה למ"ד דלא בעי למד קודש ומלמד קודש כדפריך בפרק איזהו מקומן עכ"ה: [כז] תיבות הכי גרסינן נמחק:

שיטה מקובצת

[א] קדשים ונכנסו לפנים תיבת דמן נמחק: [ב] לשמה טעמא אחרינא הוא: [ג] מנחת חוטא נמי כתיב בה היא. תימה כתיב הרי"ש דאמרי קדושה שלא בכלי שרת פסולה למאי הלכתא איתקש מנחת חוטא לחטאת ואשם אי משום פסול שלא לשמו במנחת חוטא תיפוק ליה מהיא כדאמרינן ואי משום כשורת דמנחת נדבה (לימא דאיתקש מנחת נדבה לאשם כדאמרי' לעיל) לשתוק מינו' ומזאת תורת העולה נפקא הואיל ותורת שלמים עליו כדפ' וכ"ת דאיצטריך היקשא לומר דמה חטאת טעון ימין (אנו) [אף] קמיצה בעי ימין תיפוק ליה דבפ"ק דמנחות מיתי תרי קראי חד לקומץ וחד לקידוש קומץ ואי משום עבודה ימין לחוד (בא לעובדה בימין כחטאת עבודה בימין) הא אית להו לרבנן (קדושה שלא בכלי שרת פסולה) דכל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינה אלא ימין וי"ל דאיצטריך הקישא כדדרשינן [בחולין דף כא ולקמן דף צח] מה חטאת אינה באה אלא מן החולין ובידו הימנית (אי מה חטאת פסולה שלא לשמה אף כל המנחות פסולות בשלא לשמה ת"ל כאשם) [אא"ה בחולין דף כ"א ולקמן דף צ"ח ע"א ובמנחות דף פ"ג ע"א ליתא להאי סיומא ואולי היה כך גירסתם או שהוא מדברי התוס' דרבנן בעי להאי כחטאת וכאשם להכי עכ"ה] ובידו הימנית דנקט לאו דוקא דהא עיקר דרשא כדנפקא לן במנחות דבעי ימין אלא אגב אינו בא אלא מן החולין נקט לה תוס' טוך: [ז] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [ט] דרשי אות נ' נמחק: [י] וכאשם יש מהם שהוא כחטאת ויש מהם שהוא כאשם האי קרא במנחה: [יא] מקיש לה שתהא מנחת חוטא והשאר ל"ש ונמחק: [יב] עבודת הקטרה בי"ד: [יג] לר"ש כדאמרי' בפ' שני (דף כו) בכל. ס"א מתיבת בכל עד תיבות משום דר"ש אינו: [יד] תיבות דאמרינן לקמן בפ' שני ל"ש ונמחק: [טו] אליעזר דלא: [טז] לעכב בקביעות: [יז] חילוף כלומר אם: [יח] הזה אני יכול תיבת אתה נמחק: [יט] ויוכשרו ס"א ותכשירו שלא לשמו דלא תדרוש [ק"ו] זה כמו דלא תדרוש האחר שיש עליו כו': [כ] אחרים כו' ועוד ק"ו: [כא] פסח פסיל נמי באחרים: [כב] אחרים והאי דין נמי בחטאת איתא ורבה דייק מסיפא דחזר ר"א: [כג] הוהרעתה כח: [כד] מחשבת שלא לשמו גדול כח בשלמים מבפסח: [כה] ילפא דאשם גופיה לא ידענן דכשר אלא מהיקשא

[נא] א מיי' פט"ו מהלכות פסה"מ הלכה ג:
[נב] ב מיי' פי"ג מה הלכה ו:
[נג] ג מיי' פט"ו מה הלכה יג:

[ס] [לקמן דף נב:], [ע] [קדושין כח. וש"נ], [פ] ל"ג, [צ] [לקמן פב.], [ק] מנחות ג:, [ר] שם כו., [ש] מנחות י: כו. לקמן כה., [ת] פסחים פב: תוספתא דפסחים פ"ד, [א] ל"ל כהולכת הקטרה ל"ק, [ב] ל"ק גרוש, [ג] ג' ל"ק בגופיה כתיב הס"ד ותמ"ל מה"ד מנחת נדבה כו', [ד] עי' במילופי גירסאות, [ה] ג' הל"ק ומ"ש קשה למ"ד דלא בעי כו', [ו] [עיין במנחות ג: בד"ה מכלי מחצבה כו' לא קשיא מילי ע"ש].

הגהות הב"ח

[ס] גמ' בעיא לרבי מאיר היא מה ל"ל ותיבא ולפרוך ממתק: [ב] שם ליתיי כתטאת בא לעובדה בכלי עובדה: [ג] שם אלא לשמה ה"ט חטאת טעונת מלי: [ד] שם כדתניא דפסחים: [ה] רש"י ד"ה מנחת חוטא כתיב בה חטאת כל"ל ותיבא כי ממקן: [ו] ד"ה ולכך וכו' בן חוני וכ' אליעזר ר"א לא פסיל אלא: [ז] ד"ה ל"ש וכו' כמאמר לשמו. נ"ב פי' לשם שלמים: [ח] בא"ד ממקמת שלא לשמו גדול כחו בשלמים מבפסח:

תורה אור השלם

א) וְכָל חַטָּאת אֲשֶׁר יוּבָא מִדָּמָהּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ לֹא תֵאָכֵל בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף: [ויקרא ו, כג]

ב) לֹא תַאֲפֶה חָמֵץ חֶלְקָם נָתַתִּי אֹתָהּ מֵאֲשַׁי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא כַּחַטָּאת וְכָאָשָׁם: [ויקרא ו, י]

ג) וְטָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשָׁחַט אֹתוֹ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת הָעֹלָה לִפְנֵי יְיָ חַטָּאת הוּא: [ויקרא ה, כד]

ד) וְהֶבִיאָה אֶת הַכֹּהֵן וְקָמַץ הַכֹּהֵן מִמִּנְחָה מְלוֹא קֻמְצוֹ אֶת אַזְכָּרָתָהּ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עַל אִשֵּׁי יְיָ חַטָּאת הוּא: [ויקרא ה, יב]

ליקוטי רש"י

דמה ולא בשרה. דמני דמה כתיב יוצא מאכ יוצא מדמה וכן לא הוכא את דמה אל למעוטי בשר [לקמן פב:]. קדש קדשים היא וגו'. כמנחה כתיב וקרי לה חטאת ואשם הם כיצד חטאת מנחת חוטא שלא בכלי שרת היא כחטאת ב.) כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן נפסלו ואין עולין לגבי מזבח ואינן נאכלים לשם פסח ואינן עולין לשם חטאת ואשם אלא נשרפין כשאר קדשים הפסולין בגמרי [ומטעם] ולקמן דפסח טעמא (דמטמא) [דמטמא] [דמנחה] [מנחות ב:].

שלא בכלי שרת פסולה. שלא קדש קומץ בכלי שרת דבתחילת מעשה ומפי לא לגבי כלי דלמיכתיב בפרק שני (לקמן לו.) שלא תהא נתינה שלא בימין כו'). ומהכי טעמא במסכת סוטה בפרק שני (דף יד.) מיבי דהוי מלא [סה] לאו מצ"ע דקדישתה מכאן בגופה והקומיה בכלי זמיכת מחצית מקומץ נמי מצ"ע דקדשה מנחה כולה בכלי בעי לקדושי קומץ ומיכת מחצית מקומץ דכתיב [לקמן יג.]. בא לעובדה ביד. הקטרת קומץ בכלי שלא במקום זריקה בית שלא קדשו בכלי [מנחות כו.]. שלא קידש קומץ בכלי שלא קמץ והוליך והקטיר בידו [שם י:]. [המשך בסוף המסכת]

עין משפט
נר מצוה

נד א מיי' פ"י מהלכות מחלוקת ספורות הלכה יט:

נה ב מיי' פנ"ע מהל' פסה"מ הלכה יח:

נו ג מיי' פ"ג מהלכות ממרים הלכה יח:

אמר ר' אלעזר לא אם אמרת בחטאת. [מ] דין הוא שמחריש כשריס לשמו [וקשה] נהי דלא דמי לפסח מ"מ ק"ו מיכפ"ל ו"כ [תימה] יפסלו נמי מהאי דינא [נ] מותר חטאת בא עולה כמו דינא דמותר פסח בא שלמים וי"ל דלעיקר טעמו שמין [ס] כדאיתא בפסחים (דף סב:) [ס] וי"ל דהא לא מסיק אמרת דקאמר רבי אליעזר לרבי יהושע מותר חטאת בא עולה ואין מותר עולה בא חטאת ומה חטאת שמותרה בא עולה שחטה לשם עולה פסולה אמר לו רבי יהושע מצינו מותר חטאת בא עולה ואין מותר עולה בא חטאת ומה חטאת שמותרה בא עולה שחטה לשם עולה פסולה אמר לו רבי אליעזר לא אם אמרת בחטאת שכן כשרה לשמה כל השנה כולה תאמר בפסח שאינו כשר לשמו אלא בזמנו הואיל והוא פסול לשמו דין הוא שיפסלו אחרים לשמו: שמעון אחי עזריה אומר כו': רב אשי מתני משמיה דרבי יוחנן ורב אחא בריה דרבא מתני משמיה דרבי יניי מאי מעמא דשמעון אחי עזריה דאמר קרא [ס] ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' במורם מהן אין מתחללין בנמוך מהם מתחללין והאי להכי הוא דאתא והא מיבעי ליה לכדשמואל

[ס] דאמר שמואל [א] מנין לאוכל את הטבל שהוא במיתה שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' בעתידים לתרום הכתוב מדבר אם כן לכתוב קרא אשר הורמו [ס] מאי אשר ירימו שמע מינה תרתי: בעי רבי זירא (ע) כשרין ואין מרצין וכי פליג בחדא פליג או דלמא כשרין ומרצין [ס] ובתרתי פליגי אמר אביי ואיתימא רבי זריקא תא שמע והמעשר ששחטן לשם שלמים כשרים שלמים ששחטן לשם בכור או לשם מעשר פסולין ואי ס"ד כשרין ומרצין בכור בר ריצויי הוא אלא כשרין ואין מרצין [ג] ומדמיפא כשרין ואין מרצין רישא נמי כשרין ואין מרצין מידי אירוא הא כדאיתא והא כדאיתא אלא מאי קמ"ל גבוה ונמוך קמ"ל תנינא כיצד קדשי קדשים ששחטן לשם קדשים קלים כו' מהו דתימא קדשי קדשים וקדשים קלים הוא דאיכא גבוה ונמוך אבל קלים וקלים לא הא נמי תנינא [ב] שלמים קודמים את הבכור מפני שהן טעונין מתן ארבע וסמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק הא עיקר ההיא אגררא נסבה: **מתני'** [ג] הפסח ששחטו (ג) שחרית בארבעה עשר שלא לשמו רבי יהושע מכשיר באילו נשחט בשלשה עשר בן בתירא [ב] פוסל באילו נשחט בין הערבים [ד] אמר שמעון בן עזאי מקובל אני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו את [ס] רבי אליעזר [ד] בישיבה שכל הזבחים (ג) הנאכלין שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים משום חובה חוץ מן הפסח ומן החטאת ולא הוסיף בן עזאי אלא העולה ולא הודו לו חכמים: **גמ'** [ו] אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר לשמו דכוליה יומא זימניה הוא ומאי באילו אידי דאמר רבי יהושע באילו אמר איהו נמי באילו אי הכי אדמיפלגי בשלא לשמו מודי רבי יהושע לבן בתירא איפלגו בלשמו הוה אמינא אבל בשלא לשמו מודי רבי יהושע לבן בתירא הואיל ומקצתו ראוי קא משמע לן והכתיב [ב] בין הערבים אמר עולא בריה דרב עילאי בין שני ערבים תמיד דכתיב ביה [ג] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר התם מדכתיב [ג] את הכבש [ס] [ז] אחד תעשה בבקר מכלל דבין הערבים בין הערבים ממש (ד) אימא חד בבקר אידך כוליה יומא אחד בבקר ולא שנים בבקר נרות דכתיב [ד] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר שאני התם דכתיב [ה] מערב ועד בקר [ס] ותניא מערב ועד בקר [ז] תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת מערב ועד בקר דבר אחר [ס] אין לך עבודה כשרה מערב ועד בקר אלא זו בלבד קטורת דכתיב בה [ד] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר שאני קטרת דאיתקש

מגרלא [ס] נפקא שמעת מינה מת הקודמים זה לזה ונקט נמי התי מהדייהו מע"ג דכבר תנייה הכא: **מתני'** רבי יהושע מכשיר. לפסח בשלמי יומת הסמוך מסיק ליה: בן בתירא פוסל. בגמרא מפרש להו: שבעים ושנים זקן. בגמרא מפרש למאי לן תנא זקנים: כל הזבחים הנאכלין. מכאן עולה לו: [א] הוסיף בן עזאי. על דברי חכמים לפסול מן מפסח ומהטעמא מלא העולה: **גמ'** מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית לשמו. (ז) והוה ליה זמנו לפיכך פסול שלא לשמו כלתימר פסח בזמנו שלא לשמו פסול: ומאי באילו. נפשט בין הערבים והמעת דכולי יומא כשר ליה מדקתני ליה שחרית וקתני בתירא כתיב בין הערבים שלא של מחר לערב של מחרי [ג] כדמפרשינן ליה לקמיה דהיינו מעעלה השתא שפסח ליל של מחר עד שחקדש השתא ומאי כאילו הא הוה גופיה בין הערבים (ס): [ב] יפלגו בלשמו. ולימא [ס] [פסח ששחטו בי"ד שחרית] ר' יהושע פוסל ובן בתירא מכשיר: אבל בשלא לשמו מודה רבי יהושע. דתע"ג דשחרית לאו זימניה הוא פסול הואיל ומקצתו של יום לאוו לשמו קמ"ל: והא כתיב בין הערבים. לרבי מוקמינן פריך היכי מצי למימר פסח זמנו שחרית: בין שני ערבים. מעלות השתא שפסח פסול ובן בתירא מכשיר: [ס] ותמילת ערב לתורתה: ואימא חד בבקר. מת הרמתון לא שהא יותר מחצות והשתי כל היום זמנו לזה שחרית לזה ערבית כדכתיב בין הערבים [ס] דמפרשת ליה כל יומא: ולא שנים בבקר. הלכך על כרחך לריך להשמות השתי עד הערב: מדתה. תני לוג לכל נר וגר כך שיעורו מכמיס לילי מקופת טבת שלא תכבה כל הלילה ובתמוז ובניסן ובתשרי שלא תהליק שלים היום לא תיכפת לן [ס]: אין לך עבודה. מעבודות שהן תמורות ביום כגון עבודות הלס [ס] וקמיצו וקטרת שבשרין מהלקת גרוס ואילך זו מחומרת לטולן: לתיתקש

אמר לו רבי יהושע מצינו מותר חטאת בא עולה ואין מותר עולה בא חטאת ומה חטאת שמותרה בא עולה שחטה לשם עולה פסולה אמר לו רבי אליעזר לא אם אמרת בחטאת שכן כשרה לשמה כל השנה כולה תאמר בפסח שאינו כשר לשמו אלא בזמנו הואיל והוא פסול לשמו דין הוא שיפסלו אחרים לשמו: שמעון אחי עזריה אומר כו': רב אשי מתני משמיה דרבי יוחנן ורב אחא בריה דרבא מתני משמיה דרבי יניי מאי מעמא דשמעון אחי עזריה דאמר קרא [א] ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' במורם מהן אין מתחללין בנמוך מהם מתחללין והאי להכי הוא דאתא והא מיבעי ליה לכדשמואל

[ס] דאמר שמואל [א] מנין לאוכל את הטבל שהוא במיתה שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' בעתידים לתרום הכתוב מדבר אם כן לכתוב קרא אשר הורמו [ס] מאי אשר ירימו שמע מינה תרתי: בעי רבי זירא (ע) כשרין ואין מרצין וכי פליג בחדא פליג או דלמא כשרין ומרצין [ס] ובתרתי פליגי אמר אביי ואיתימא רבי זריקא תא שמע והמעשר ששחטן לשם שלמים כשרים שלמים ששחטן לשם בכור או לשם מעשר פסולין ואי ס"ד כשרין ומרצין בכור בר ריצויי הוא אלא כשרין ואין מרצין [ג] ומדמיפא כשרין ואין מרצין רישא נמי כשרין ואין מרצין מידי אירוא הא כדאיתא והא כדאיתא אלא מאי קמ"ל גבוה ונמוך קמ"ל תנינא כיצד קדשי קדשים ששחטן לשם קדשים קלים כו' מהו דתימא קדשי קדשים וקדשים קלים הוא דאיכא גבוה ונמוך אבל קלים וקלים לא הא נמי תנינא [ב] שלמים קודמים את הבכור מפני שהן טעונין מתן ארבע וסמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק הא עיקר ההיא אגררא נסבה: **מתני'** [ג] הפסח ששחטו (ג) שחרית בארבעה עשר שלא לשמו רבי יהושע מכשיר באילו נשחט בשלשה עשר בן בתירא [ב] פוסל באילו נשחט בין הערבים [ד] אמר שמעון בן עזאי מקובל אני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו את [ס] רבי אליעזר [ד] בישיבה שכל הזבחים (ג) הנאכלין שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים משום חובה חוץ מן הפסח ומן החטאת ולא הוסיף בן עזאי אלא העולה ולא הודו לו חכמים: **גמ'** [ו] אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר לשמו דכוליה יומא זימניה הוא ומאי באילו אידי דאמר רבי יהושע באילו אמר איהו נמי באילו אי הכי אדמיפלגי בשלא לשמו מודי רבי יהושע לבן בתירא איפלגו בלשמו הוה אמינא אבל בשלא לשמו מודי רבי יהושע לבן בתירא הואיל ומקצתו ראוי קא משמע לן והכתיב [ב] בין הערבים אמר עולא בריה דרב עילאי בין שני ערבים תמיד דכתיב ביה [ג] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר התם מדכתיב [ג] את הכבש [ס] [ז] אחד תעשה בבקר מכלל דבין הערבים בין הערבים ממש (ד) אימא חד בבקר אידך כוליה יומא אחד בבקר ולא שנים בבקר נרות דכתיב [ד] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר שאני התם דכתיב [ה] מערב ועד בקר [ס] ותניא מערב ועד בקר [ז] תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת מערב ועד בקר דבר אחר [ס] אין לך עבודה כשרה מערב ועד בקר אלא זו בלבד קטורת דכתיב בה [ד] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר שאני קטרת דאיתקש

מגרלא [ס] נפקא שמעת מינה מת הקודמים זה לזה ונקט נמי התי מהדייהו מע"ג דכבר תנייה הכא: **מתני'** רבי יהושע מכשיר. לפסח בשלמי יומת הסמוך מסיק ליה: בן בתירא פוסל. בגמרא מפרש להו: שבעים ושנים זקן. בגמרא מפרש למאי לן תנא זקנים: כל הזבחים הנאכלין. מכאן עולה לו: [א] הוסיף בן עזאי. על דברי חכמים לפסול מן מפסח ומהטעמא מלא העולה: **גמ'** מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית לשמו. (ז) והוה ליה זמנו לפיכך פסול שלא לשמו כלתימר פסח בזמנו שלא לשמו פסול: ומאי באילו. נפשט בין הערבים והמעת דכולי יומא כשר ליה מדקתני ליה שחרית וקתני בתירא כתיב בין הערבים שלא של מחר לערב של מחרי [ג] כדמפרשינן ליה לקמיה דהיינו מעעלה השתא שפסח ליל של מחר עד שחקדש השתא ומאי כאילו הא הוה גופיה בין הערבים (ס): [ב] יפלגו בלשמו. ולימא [ס] [פסח ששחטו בי"ד שחרית] ר' יהושע פוסל ובן בתירא מכשיר: אבל בשלא לשמו מודה רבי יהושע. דתע"ג דשחרית לאו זימניה הוא פסול הואיל ומקצתו של יום לאוו לשמו קמ"ל: והא כתיב בין הערבים. לרבי מוקמינן פריך היכי מצי למימר פסח זמנו שחרית: בין שני ערבים. מעלות השתא שפסח פסול ובן בתירא מכשיר: [ס] ותמילת ערב לתורתה: ואימא חד בבקר. מת הרמתון לא שהא יותר מחצות והשתי כל היום זמנו לזה שחרית לזה ערבית כדכתיב בין הערבים [ס] דמפרשת ליה כל יומא: ולא שנים בבקר. הלכך על כרחך לריך להשמות השתי עד הערב: מדתה. תני לוג לכל נר וגר כך שיעורו מכמיס לילי מקופת טבת שלא תכבה כל הלילה ובתמוז ובניסן ובתשרי שלא תהליק שלים היום לא תיכפת לן [ס]: אין לך עבודה. מעבודות שהן תמורות ביום כגון עבודות הלס [ס] וקמיצו וקטרת שבשרין מהלקת גרוס ואילך זו מחומרת לטולן: לתיתקש

אמר ר' אלעזר לא אם אמרת בחטאת. [מ] דין הוא שמחריש כשריס לשמו [וקשה] נהי דלא דמי לפסח מ"מ ק"ו מיכפ"ל ו"כ [תימה] יפסלו נמי מהאי דינא [נ] מותר חטאת בא עולה כמו דינא דמותר פסח בא שלמים וי"ל דלעיקר טעמו שמין [ס] כדאיתא בפסחים (דף סב:) [ס] וי"ל דהא לא מסיק אמרת דקאמר רבי אליעזר לרבי יהושע מותר חטאת בא עולה ואין מותר עולה בא חטאת ומה חטאת שמותרה בא עולה שחטה לשם עולה פסולה אמר לו רבי אליעזר לא אם אמרת בחטאת שכן כשרה לשמה כל השנה כולה תאמר בפסח שאינו כשר לשמו אלא בזמנו הואיל והוא פסול לשמו דין הוא שיפסלו אחרים לשמו: שמעון אחי עזריה אומר כו': רב אשי מתני משמיה דרבי יוחנן ורב אחא בריה דרבא מתני משמיה דרבי יניי מאי מעמא דשמעון אחי עזריה דאמר קרא [א] ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' במורם מהן אין מתחללין בנמוך מהם מתחללין והאי להכי הוא דאתא והא מיבעי ליה לכדשמואל

[ס] דאמר שמואל [א] מנין לאוכל את הטבל שהוא במיתה שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' בעתידים לתרום הכתוב מדבר אם כן לכתוב קרא אשר הורמו [ס] מאי אשר ירימו שמע מינה תרתי: בעי רבי זירא (ע) כשרין ואין מרצין וכי פליג בחדא פליג או דלמא כשרין ומרצין [ס] ובתרתי פליגי אמר אביי ואיתימא רבי זריקא תא שמע והמעשר ששחטן לשם שלמים כשרים שלמים ששחטן לשם בכור או לשם מעשר פסולין ואי ס"ד כשרין ומרצין בכור בר ריצויי הוא אלא כשרין ואין מרצין [ג] ומדמיפא כשרין ואין מרצין רישא נמי כשרין ואין מרצין מידי אירוא הא כדאיתא והא כדאיתא אלא מאי קמ"ל גבוה ונמוך קמ"ל תנינא כיצד קדשי קדשים ששחטן לשם קדשים קלים כו' מהו דתימא קדשי קדשים וקדשים קלים הוא דאיכא גבוה ונמוך אבל קלים וקלים לא הא נמי תנינא [ב] שלמים קודמים את הבכור מפני שהן טעונין מתן ארבע וסמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק הא עיקר ההיא אגררא נסבה: **מתני'** [ג] הפסח ששחטו (ג) שחרית בארבעה עשר שלא לשמו רבי יהושע מכשיר באילו נשחט בשלשה עשר בן בתירא [ב] פוסל באילו נשחט בין הערבים [ד] אמר שמעון בן עזאי מקובל אני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו את [ס] רבי אליעזר [ד] בישיבה שכל הזבחים (ג) הנאכלין שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים משום חובה חוץ מן הפסח ומן החטאת ולא הוסיף בן עזאי אלא העולה ולא הודו לו חכמים: **גמ'** [ו] אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר לשמו דכוליה יומא זימניה הוא ומאי באילו אידי דאמר רבי יהושע באילו אמר איהו נמי באילו אי הכי אדמיפלגי בשלא לשמו מודי רבי יהושע לבן בתירא איפלגו בלשמו הוה אמינא אבל בשלא לשמו מודי רבי יהושע לבן בתירא הואיל ומקצתו ראוי קא משמע לן והכתיב [ב] בין הערבים אמר עולא בריה דרב עילאי בין שני ערבים תמיד דכתיב ביה [ג] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר התם מדכתיב [ג] את הכבש [ס] [ז] אחד תעשה בבקר מכלל דבין הערבים בין הערבים ממש (ד) אימא חד בבקר אידך כוליה יומא אחד בבקר ולא שנים בבקר נרות דכתיב [ד] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר שאני התם דכתיב [ה] מערב ועד בקר [ס] ותניא מערב ועד בקר [ז] תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת מערב ועד בקר דבר אחר [ס] אין לך עבודה כשרה מערב ועד בקר אלא זו בלבד קטורת דכתיב בה [ד] בין הערבים הכי נמי דכולי יומא כשר שאני קטרת דאיתקש

שיטה מקובצת

[ס] מאי אשר ירימו כר'. וא"ת ואימא כולה קרא לכדשמואל הוא דאתא כדמשמע מאשר ירימו ר"ל דא"כ לכתוב קרא ולא יחללו את אשר ירימו לה' את קדשי בני ישראל ל"ש [דבא] לומר במורם מהם כו' וא"ת אכתי איצטריך לדרשא דלעיל ולא יחללו את קדשי בני ישראל קדשים מחללים קדשים ואין חולין מחללין קדשים וי"ל דא"כ לימא קרא ולא יחללו קודש מאי קדשים ש"מ דדרשינן נמי הא: תרתי. ס"א ואימא כולה להכי הוא דאתא א"כ לימא קרא הרימו מאי ירימו: [ב] ובתרתי פליגי. [דלשם גבוה לת"ק] כשרים ולא עלו ולהאי תנא נמי עלו ופליג נמי (מסיפא) [בסיפא] דקתני פסולים דמשמע פסולים לגמרי ולת"ק כשרים ולא עלו וא"ת מי הזקיקו למימר [דפליג] (מסיפא) [בסיפא] ודלמא לא פליגי אלא (מרישא) [ברישא] דקתני כשרים דמשמע כשרים ומרצים אבל (מסיפא) [בסיפא] לא פליג כלל והא דקתני פסולים ר"ל דלא פסולים [לגמרי אלא] כמו פסולים דגבי תודה כדפרש"י לעיל [דף ד' ע"א] ונראה כיון דנפקא ליה מחילול משמע דפסולים לגמרי ע"ל דזה ליכא למימר דא"כ עלו [ולא עלו] מבעיא (כדהתם) לשנות וא"ת א"כ [ה"נ] ברישא דקאמר כשרים ור"ל דמרצין (כשרין ומרצין) ואמאי קאמר כשרין אלא עלו מבעיא ליה [למימר] וי"ל איידי דתני סיפא פסולים [דהוי] פסולים לגמרי קאמר ברישא כשרים: [ג] ומדמיפא. פי' וכ"ת אדפשיט מסיפא דכשרין ואין מרצין [תפשוט] מרישא דכשרין ומרצין לכן אמר מדמיפא כשרין ואין מרצין כו' וק"ל: [ד] אליעזר בן עזריה: [ה] האחד תעשה: [ו] אחר מערב עד בקר אין לך: [ז] אין כאן: [ס] ומסיים לה בסנהדרין תיבת בהא נמחק: [ס] בתרוייהו כשרים אות מ' נמחק: [ס] קאמר וכשרים דקתני גבי קדשים קלים כשרים למילתייהו קאמר ותיבת נמי ל"ש: [ס] תיבות נמוך נמחק: [ע] אגרא. אגב גררא נסבא: [ע] אחריו כדמפרש לה לקמיה: [ס] ולימא הפסח ששחט בשחרית לשמו ר' יהושע: [ס] דאתמול לתחילת ערב: [ס] הערבים כדמפרשת ליה כל יומא הס"ד ומה"ד האחד בבקר ולא שנים בבקר: [ס] לן מיהו בירושלמי מפרש דביומי ניסן ותשרי היו עושין פתילות עבות לפי שיעור הלילות. תוס': [ס] הדם ס"א היום וקמיצה וקטורת שכשרה מהדלקת: [ס] בחטאת

כו' ולפיכך דין הוא שאחרים כשרים לשמו ולקשה: [כ] וא"כ נימא תיבת תימא ל"ש ונמחק: [ל] סמיך אקרא דכתיב זבח פסח הוא בהוייתו יהא כדאיתא בפסחים בפ' תמיד נשחט: [כ] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [כג] דשמעתא ורבה: [מ] תיבות ומצא ובאחרים נמחק: [מ] אלא מאחרים לשם פסח ע"כ: [מ] לטעות בדברי בן בתירא ותיבת כר"ש ואות ל' נמחק: [מ] אלא הוא ולית להלכתא כוותיה הלכך ליכא למיחש דלמא אתי למטעי בדברי הס"ד ותיבת זה נמחק: [מ] תיבות ומצא ובאחרים נמחק: [מ] אלא מאחרים לשם פסח ע"כ: [מ] לטעות בדברי בן בתירא ותיבת כר"ש ואות ל' נמחק: [מ] אלא הוא ולית להלכתא כוותיה הלכך ליכא למיחש דלמא אתי למטעי בדברי הס"ד ותיבת זה נמחק:

הגהות הב"ח

(א) גמ' נעי רבי זירא בסנהדרין. נ"ב ונפ"ק דפסחים ליה בסמוך פסולין לגמרי היינו מכח דיוקא דקתני ולא יחללו את קדשי מומרם מהן אין מתחללין הא נעמוך מהן מתחללין והיינו פסול לגמרי: (ב) שם במשנה בשחרית בי"ד: (ג) שם הנאכלים: (ד) שם ואימא תד: (ה) שם ר"ש ד"ה ובעתידין וכו' מיהו חילול מתחומה: (ו) ד"ה ומדמיפא וכו' ואין מרצין קאמר ריש: (ז) ד"ה מכשיר וכו' דהוה ליה: (ח) ד"ה ומאי וכו' הערבים הוא הס"ד:

תורה אור השלם

א) וְלֹא יְחַלְּלוּ אֶת קָדְשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁר יָרִימוּ לַיי׳:
[ויקרא כב, טו]

ב) וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם:
[שמות יב, ו]

ג) אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם:
[שמות כט, לט]

ד) וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם יַקְטִירֶנָּה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְיָ לְדֹרֹתֵיכֶם:
[שמות ל, ח]

ה) בְּאָהֳלֹ מוֹעֵד מִחוּץ לַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי יְיָ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
[שמות כז, כא]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

דאיתקש לנרות התם נמי כתיב [א] שם תזבח את הפסח בערב ההוא ליאוחר דבר הוא דאתא [ב] דתניא יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד ומי איכא מידי דאילו שחיט ליה מצפרא אמרת זימניה הוא וכי מטי בין הערבים אמרת יאוחר דבר אין [ג] דהא"ר יוחנן [ד] הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוספין ובין הערבים דכתיב גבי קטרת ונרות למה לי ועוד [ה] השיב רבי תחת בן בתירא לדברי רבי יהושע לא אם אמרת בשלשה עשר שאין מקצתו ראוי תאמר בארבעה עשר שמקצתו ראוי [ו] ואם איתא כולו ראוי הוא אלא א"ר יוחנן [ז] פוסל היה בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית בין לשמו בין שלא לשמו [ח] הואיל ומקצתו ראוי מגדף בה רבי אבהו א"כ פסח כשר לבן בתירא היכי משכחת לה אי דאפרשיה האידנא דחוי מעיקרו הוא ואי [ט] דאפרשינהו מאתמול נראה ונדחה הוא אלא אמר רבי אבהו תהא לאחר חצות אביי אמר אפילו תימא מצפרא [י] אין מחוסר זמן לבו ביום רב פפא אמר אפילו תימא מאורתא [כ] לילה אין מחוסר זמן דתניא דבי [ר] ישמעאל [ל] ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר וכדרבי אפטוריקי דתניא רבי אפטוריקי רמי כתיב [ב] והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי וכתיב [ג] ומיום השמיני והלאה ירצה הא לילה לא חזי הא ביצד [מ] לילה לקדושה ויום להרצאה [מא] א"ל רבי זירא לרבי אבהו לימא קסבר רבי יוחנן בעלי חיים נדחין אמר ליה אין [ב] דא"ר יוחנן [ג] בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקח חציה והקדישה קדושה ואינה קריבה [ד] ועושה תמורה ותמורתה ביוצא בה [ה] ושמע מינה תלת שמע מינה בעלי חיים [ו] נדחין ושו"מ דחוי ושו"מ מעיקרא הוה דחוי [ז] ושו"מ יש

נעלמא דרשינן אמר [מב] מן המיוחד שנעדרו (מגילה דף כח.): **ובין** הערבים דכתיב בקטורת ונרות למה לי. בין הערבים לתמיד ניתא ליה [מג] לכדאמר ברים תמיד נעשתו (פסחים דף נח.) דזימניה מכי יעטו בללי ערב: **ואם** איתא כולה ראוי הוא. ולא מלי למימר דנקטו מקצתו לרוי משום רבי יהושע משום להכי פריך מנא ליה לר' מושעיא דבן בתירא מכשיר פסח שחרית לי משום דפסחו שלא לשמו למימר מקצתו משום דמקצתו לרוי להא מזיזן הכא לטעם טוב הוא אבל לדברי ר' מושעיא דלימו מופסו לטעם טוב מ"ש מאי פריך רבי לרבי יהושע הלא נכונו לרוי הוא תלת מילתא [מד]:

הג"ה אי דאפרשיה האידנא דחוי מעיקרא הוא. הלא דמי למוסר כפורים [מה] הלא תניא דחוי קודם שנמלת קרבנו לזין זמנו עד שיטהר ויטבול אבל הכי לא מזי לפסח ושלמים תע"פ שהיה זמן שלמים [מו]:

רב פפא אמר אפילו תימא מאורתא לילה אין מחוסר זמן. [מז] כריש מנחות (דף ה.) משמע דכל פפא ס"ל יש מחוסר זמן נבו ביום ולריך לחלק בין מחוסר זמן להכא להתם [מח]:

לילה אין מחוסר זמן. וכן משמע בגריעתא ומצינה (דף ט:) לרבי יוחנן וכן במנחות פרק שתי הלחם (דף ק.) ובזבחים (יח:) ובזיומא פרק אמר להם הממונה (דף כט:):

לילה לקדושה [מט] יום להרצאה. [נ] הקשה [ג] הרב רבי יוסף בדמסורה (דף י.) משמע דתם במעי תמימה קדוש לקדושה הלא לעיכר במעי אמו ואיתא קדוש בין לבר פדמ בין לר' יוחנן ומה לילה לקדושה דוקא מאכל קודש לכן לא [מ] יום להרצאה. תימה תיפוק לי מביום לוחו ולמה לי לכתיב [מא] ביום השמיני וי"ל דאי לא כתיב מלא הוה אמינא מאי אהני ליה ביום שנעשה ימים תחת אמו הוה ממינא דילדו והשתא קמשמע לן דהוי מחוסר זמן ומדק [מב] [מפילו לר"ם] דאין פקולו בקודש ובפ' בתרא (לקמן קיב:) גמי [מג] תנן מחוסר זמן שחטאו בחוץ פשר פיגול ונותר לכלב לאם עלו לא ירדו מוכח התם דקרי מתקבל לפתח אהל מועד ותיכ כלב כחוץ [מד] ולר"י דאמר (לקמן דף פד.) בשחיטת לילה אם עלה [מה] תלה ר"י ל"ל דאי אמרת בשלמא לילה אם עלה [מו] לא מלי לאקשויי מאי אהני ליה ביום שנעשה ימים תחת אמו אלא אי אמרת לילה לא עלה [מז] מאי אהני ליה ביום שנעשה ימים תחת אמו הוה ממינא דילדו והשתא קמשמע לן דהוי מחוסר זמן ומדק [מח] [מפילו לר"ם] דאין פקולו בקודש ובפ' בתרא (לקמן קיב:) גמי [מט] תנן מחוסר זמן שחטאו בחוץ פשר פיגול ונותר לכלב אם עלו לא ירדו מוכח התם דקרי מתקבל לפתח אהל מועד ותיכ כלב כחוץ [נ] כתוס' פרק בתרא (דף קיד:): [נא] תיבות יום להרצאה נמחק: [נב] השקשה. עי' בתוס' פרק בתרא (דף קיד:): [נג] לא ר"ל דלא שייך מחוסר זמן אלא כשנולד כדכתיב שור או כשב וגו' כדשמעת בפ' כיצד מערימין דיכול להקדיש בכור במעי אמו דלא ממעט ליה קרא אלא כשנולד הא במעי אמו קדוש לא שייך ביה מחוסר זמן. תו"א: [נב] ביום השמיני ור"ל דאי לא כתב אלא והיה (שמונה) [שבעת] ימים תחת אמו הוי אמינא (בהכא) [דהכא] גזירת הכתוב דהוי בלילה. גליון: [נג] ותרב אפי' לר"ש משמע דאם עלה ירד דאין: [נד] נמי דתנן מחוסר זמן כו' אינו בכרת ואי עלה לא ירד הא מוכח: [נה] בחרץ ומיהו קשה לר"י דאמר: [נו] עלה ירד קשה למה לי מיום השמיני תיפוק ליה דתרד משום לילה ור"ל: [נז] שחט בלילה: [נח] תרד ע"כ: [נט] ואפי' רב: [ס] קדושת דמים ולא תימא שאין דחוי מעיקרא פוסל תיבות ואין בו נמחק: [סא] דמים דהיכן מצינו דחוי מעיקרא בקדושת הגוף ור"ל דמשכחת לה דחוי מעיקרא בקדוש הגוף בקבל: [סב] דחוי ואפי' חזר ונתפך: [סג] לקרב ולא אמרינן: [סד] וכן התם פרק בתרא (דף כח): [סה] (בעופות) ל"ש ונמחק: [סו] שפי' כאן: [סז] אפי' דבר שלא קדש: [סח] אלא לקדושת: [סט] חולין דחוי הוא מלהקריב גופו בתחילת הקדישו ואינו קרב לעולם הואיל ונדחה ידחה ולא נימא אין דחוי בקדשים אלא בדבר הקדוש לגופו ונדחה מהקריב מזיז גופא לפסח מלא לדמיה וכי מקדשה למפסח מקדשה ומידי דדמויה היא מלא מזיא לאקרובי גופא לדבר שהוקדשה לה מתרי' תדשה מלקרב

אבל קדושת דמים לא לימא בר תורת דחוי ואי אתא לן שעת הכשר נקרבה כמו הכא דחזר ולקח חציה והקא נמי הכא פרישנא לה:

שיטה מקובצת

[ס] דאתא כדתניא: [ב] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [ג] ועוד תניא: [ד] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [ה] לשמו לשמו דבעי בין הערבים שלא לשמו הואיל: [ו] דאפרשיה: [ז] דתני דבי ר' ישמעאל נ"א דבי שמואל: [ח] לילה לקדושה. אבל קודם ליל שמיני אינו קדוש ותימה דאמרינן בתמורה דעובר קדוש במעי אמו וי"ל דשאני התם דחלה קדושה [אגב אמו] אבל אם הקדישו קדושת הפה אינו ראוי לחול עד [ליל] שמיני. א"נ במעי אמו אינו ראוי להקרבה ורחמנא לא פסלי משום מחוסר זמן אלא כשנולד וראוי הוא להקריבו רחמנא פסליה משום מחוסר זמן (דקאמר) [דכתיב] אשר יולד אלמא בלידה תליא מילתא: [ט] ויום להרצאה. וא"ת תיפוק ליה מביום צוותו להקריב ביום אתה מקריב ואי אתה מקריב בלילה ולמה [לי] ביום דשמיני וי"ל דאיצטריך לר"ש דאמר [אם שחטום] בלילה אם עלו לא ירדו קמ"ל דהכא אם עלו ירדו דלא הוי פסולו בקודש. לשון תוס' ט"ו: [י] וש"מ יש דחוי בדמים. ר"ם גורסים וש"מ קדושת דמים נדחה והיא היא וי"מ דקדושת דמים מדחה התמורה לענין דאינה קריבה וליתא דבפרק בתרא (דתמורה) [דכריתות דף כח.] קאמר הני תלת גבי עוף ובגבי עוף לא שייך תמורה ואע"ג דכולהו ש"מ דקאמר הכא משניות הן דקאמר ש"מ כלומר דהלכה כך תוס' אחרות: [יא] ברכות דהלכה והד"א: [יב] עד זמן המנחה מתפלל של מנחה אע"ג דזמן המוספין קודם כיון דשהי עד זמן: [יג] קרא אחרינא אות ר' נמחק: [יד] אלמא רבי אות ד' נמחק: [טו] דבן בתירא מכשיר שחרית: [טז] בי"ד שחרית הס"ד: [יז] דאמר לקמן: [יח] להיצרות ס"א להרצאות: [יט] הולד לדיר להתעשר: [כ] להתעשר א"כ ש"מ דלילה ח' לאו מחוסר זמן הוא הס"ד: [כא] המשתלח ישפך ס"א ונשפך: [כב] תיבת מן נמחק: [כג] דאיצטריך לכדאמר: [כד] מילתא ע"כ: [כה] כפורים שהפרישו קרבנם קודם הבאתם דהוי דחוי באמצע דהתם לא חשיב: [כו] שלמים ודאי כה"ג דיחוי מעיקרא הוא הס"ד: [כז] זמן בבכורות ובריש: [כח] להתם

ס) פסחים דף נט., ב) לקמן נח., כריתות כח., ג) [תוספתא פסחים פ"ד], ד) מנחות ה. [יומא סב:], ה) מניגה ט: וש"נ, ו) מולין פט., ז) קדושין ז. תמורה כו. [כריתות כז.], מ) פסחים נח. יומא סד. כריתות כז. כח. [תמורה כו: קדושין ז: לקמן נט. עג.:], ע) עי' בתמורה י ע"ב שתילתו וז"ל וי"ל דקודש שנולד מלי מקדים ליה ומייתי לה בבכורות מקרא עכ"ל רש"ק, י) [ועי' תוספות יומא סד: ד"ה בריימתא], כ) ו"ת שלין דמוי אלא כו' ק"ק, ל) ו"ת כיון דלין קדושה ל"ק.

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה ומינה ל"ל קודש ד"ה ופוסח:

תורה אור השלם

א) כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בָּעֶרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרָיִם: [דברים טז, ו]

ב) שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַיְיָ: [ויקרא כב, כז]

ליקוטי רש"י

יאוחר דבר כו'. דהיו שיכולין הפסח הוא שיאחר הפסח שנאמר בו בערב ובין הערבים מזבח את הפסח בערב (דברים טז) ושמעו מזה שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד ומי איכא מידי דאילו שחיט ליה מצפרא אמרת זימניה הוא וכי מטי בין הערבים אמרת יאוחר דבר אין (דף יא.) לחלי עליה כל היום ואפילו הכי אמרת יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד ומי איכא מידי דאילו שחיט ליה מצפרא אמרת זימניה הוא וכי מטי בין הערבים אמרת יאוחר דבר אין דהא"ר יוחנן הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוספין ובין הערבים דכתיב גבי קטרת ונרות למה לי. השיב רבי תחת בן בתירא לדברי רבי יהושע לא אם אמרת בשלשה עשר שאין מקצתו ראוי תאמר בארבעה עשר שמקצתו ראוי ואם איתא כולו ראוי הוא אלא א"ר יוחנן פוסל היה בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית בין לשמו בין שלא לשמו הואיל ומקצתו ראוי מגדף בה רבי אבהו א"כ פסח כשר לבן בתירא היכי משכחת לה אי דאפרשיה האידנא דחוי מעיקרו הוא ואי דאפרשינהו מאתמול נראה ונדחה הוא אלא אמר רבי אבהו תהא לאחר חצות אביי אמר אפילו תימא מצפרא אין מחוסר זמן לבו ביום רב פפא אמר אפילו תימא מאורתא לילה אין מחוסר זמן דתני דבי ר' ישמעאל ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר וכדרבי אפטוריקי דתניא רבי אפטוריקי רמי כתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי וכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה הא לילה לא חזי הא ביצד לילה לקדושה ויום להרצאה א"ל רבי זירא לרבי אבהו לימא קסבר רבי יוחנן בעלי חיים נדחין אמר ליה אין דא"ר יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקח חציה והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה ביוצא בה ושמע מינה תלת שמע מינה בעלי חיים נדחין ושו"מ דחוי ושו"מ מעיקרא הוה דחוי ושו"מ יש

נעלמא דרשינן אמר מן המיוחד שנעדרו (מגילה דף כח.): **ובין** הערבים דכתיב בקטורת ונרות למה לי. בין הערבים לתמיד ניתא ליה לכדאמר ברים תמיד נעשתו (פסחים דף נח.) דזימניה מכי יעטו בללי ערב: **ואם** איתא כולה ראוי הוא. ולא מלי למימר דנקטו מקצתו לרוי משום רבי יהושע משום להכי פריך מנא ליה לר' מושעיא דבן בתירא מכשיר פסח שחרית לי משום דפסחו שלא לשמו למימר מקצתו משום דמקצתו לרוי להא מזיזן הכא לטעם טוב הוא אבל לדברי ר' מושעיא דלימו מופסו לטעם טוב מ"ש מאי פריך רבי לרבי יהושע הלא נכונו לרוי הוא תלת מילתא [מד]:

הג"ה אי דאפרשיה האידנא דחוי מעיקרא הוא. הלא דמי למוסר כפורים [מה] הלא תניא דחוי קודם שנמלת קרבנו לזין זמנו עד שיטהר ויטבול אבל הכי לא מזי לפסח ושלמים תע"פ שהיה זמן שלמים [מו]:

רב פפא אמר אפילו תימא מאורתא לילה אין מחוסר זמן. [מז] כריש מנחות (דף ה.) משמע דכל פפא ס"ל יש מחוסר זמן נבו ביום ולריך לחלק בין מחוסר זמן להכא להתם [מח]:

לילה אין מחוסר זמן. וכן משמע בגריעתא ומצינה (דף ט:) לרבי יוחנן וכן במנחות פרק שתי הלחם (דף ק.) ובזבחים (יח:) ובזיומא פרק אמר להם הממונה (דף כט:):

לילה לקדושה [מט] יום להרצאה. [נ] הקשה [ג] הרב רבי יוסף בדמסורה (דף י.) משמע דתם במעי תמימה קדוש לקדושה הלא לעיכר במעי אמו ואיתא קדוש בין לבר פדמ בין לר' יוחנן ומה לילה לקדושה דוקא מאכל קודש לכן לא [מ] יום להרצאה. תימה תיפוק לי מביום לוחו ולמה לי לכתיב [מא] ביום השמיני וי"ל דאי לא כתיב מלא הוה אמינא מאי אהני ליה ביום שנעשה ימים תחת אמו הוה ממינא דילדו והשתא קמשמע לן דהוי מחוסר זמן ומדק [מב] [מפילו לר"ם] דאין פקולו בקודש ובפ' בתרא (לקמן קיב:) גמי [מג] תנן מחוסר זמן שחטאו בחוץ פשר פיגול ונותר לכלב אם עלו לא ירדו מוכח התם דקרי מתקבל לפתח אהל מועד ותיכ כלב כחוץ [מד] ולר"י דאמר (לקמן דף פד.) בשחיטת לילה אם עלה [מה] תלה ר"י ל"ל דאי אמרת בשלמא לילה אם עלה [מו] לא מלי לאקשויי מאי אהני ליה ביום שנעשה ימים תחת אמו אלא אי אמרת לילה לא עלה [מז] מאי אהני ליה ביום שנעשה ימים תחת אמו הוה ממינא דילדו והשתא קמשמע לן דהוי מחוסר זמן ומדק [מח] [מפילו לר"ם] דאין פקולו בקודש ובפ' בתרא (לקמן קיב:) גמי [מט] תנן מחוסר זמן שחטאו בחוץ פשר פיגול ונותר לכלב אם עלו לא ירדו מוכח התם דקרי מתקבל לפתח אהל מועד ותיכ כלב כחוץ [נ] כתוס' פרק בתרא (דף קיד:): [נא] תיבות יום להרצאה נמחק: [נב] השקשה. עי' בתוס' פרק בתרא (דף קיד:): [נג] לא ר"ל דלא שייך מחוסר זמן אלא כשנולד כדכתיב שור או כשב וגו' כדשמעת בפ' כיצד מערימין דיכול להקדיש בכור במעי אמו דלא ממעט ליה קרא אלא כשנולד הא במעי אמו קדוש לא שייך ביה מחוסר זמן. תו"א: [נב] ביום השמיני ור"ל דאי לא כתב אלא והיה (שמונה) [שבעת] ימים תחת אמו הוי אמינא (בהכא) [דהכא] גזירת הכתוב דהוי בלילה. גליון: [נג] ותרב אפי' לר"ש משמע דאם עלה ירד דאין: [נד] נמי דתנן מחוסר זמן כו' אינו בכרת ואי עלה לא ירד הא מוכח: [נה] בחרץ ומיהו קשה לר"י דאמר: [נו] עלה ירד קשה למה לי מיום השמיני תיפוק ליה דתרד משום לילה ור"ל: [נז] שחט בלילה: [נח] תרד ע"כ: [נט] ואפי' רב: [ס] קדושת דמים ולא תימא שאין דחוי מעיקרא פוסל תיבות ואין בו נמחק: [סא] דמים דהיכן מצינו דחוי מעיקרא בקדושת הגוף ור"ל דמשכחת לה דחוי מעיקרא בקדוש הגוף בקבל: [סב] דחוי ואפי' חזר ונתפך: [סג] לקרב ולא אמרינן: [סד] וכן התם פרק בתרא (דף כח): [סה] (בעופות) ל"ש ונמחק: [סו] שפי' כאן: [סז] אפי' דבר שלא קדש: [סח] אלא לקדושת: [סט] חולין דחוי הוא מלהקריב גופו בתחילת הקדישו ואינו קרב לעולם הואיל ונדחה ידחה ולא נימא אין דחוי בקדשים אלא בדבר הקדוש לגופו ונדחה מהקריב מזיז גופא לפסח מלא לדמיה וכי מקדשה למפסח מקדשה ומידי דדמויה היא מלא מזיא לאקרובי גופא לדבר שהוקדשה לה מתרי' תדשה מלקרב

אבל קדושת דמים לא לימא בר תורת דחוי ואי אתא לן שעת הכשר נקרבה כמו הכא דחזר ולקח חציה והקא נמי הכא פרישנא לה:

מא א ב מיי' פ"ג מהלכ' שגגות הלכה ח ולהלן כריש:

מלקבץ לעולם [ב] לפילו לאחר פסח לכל מותר הפסח הוי שלמים ומקיבה לשלמים מיחוח חזיל דקתני מתני' דמיה לשלמים אבל מיהי גופה לא שלמים קדושת דמים לומר בה מותר דמיו ולא לאכלוהו בפיליגי בהא מילתא מיהו בהא מילתא מודינא לחא לשלמים [ג] ורבינו חננאל מפרש

שיטה מקובצת

[א] איידי אימא כיון: **[ב]** כי הוה פתח. זה לשון תלמיד הר"פ ונראה לר"ת כי הוה פתח ר' יוחנן כו' לפי שהיה תופסו לחידוש לפי שהוא דחוי גרוע יותר משאר דחויין ולכך פריך מ"ט כלומר למה ומשני הכא גבי אוכל חלב והוורו ב"ד גברא אדחי כלומר נהי דגברא אדחי מיהו הקרבן עצמו לא אידחי שהרי טעו ב"ד אבל גבי אוכל חלב כו' קרבן נמי אידחי והכל יודעים דקרבן שוטה ומומר לאו כלום הם דזבח רשעים תועבה ע"כ. כי הוה פתח [בהא פתח] פרש"י בדיחוי גדול יותר מהני דלעיל ולפיכך פתח ביה לפי שהיה (לן) פשוט [לן] יותר. ופריך מ"ט הוי דחוי טפי ומשני התם גברא אידחי פי' גבי אכל חלב והפריש קרבן והמיר אבל הכא גבי הוורו ב"ד שהחלב מותר תורת קרבן נמי אידחי והסברא הפוכה דמעיקרא הוי מספקא ליה (מאכל) [באכל] חלב והוורו ב"ד יותר מהני דלעיל והשתא פשיטא ליה דדחוי גדול הוא מהני דלעיל ור"ת פי' דה"ק כי פתח ר"י כו' שהרי תופסו לחידוש טפי שהוא דיחוי גרוע יותר משאר דיחויין לפיכך פתח ביה כדאמרי' בעלמא מילתא דאתיא מדרשא חביבא ליה ולכך פריך מ"ט כלומר למה גרע משאר דיחויין דלעיל ומשני כו' כמו שכתוב בתוס' תלמיד הר"פ לעיל. תוס' טו"ך:

ג] בחדא שיטתא: **ד]** בן עזאי כו'. תימה למאי דס"ד השתא דק"ו גמור הוא הא דפסל בן עזאי בעולה ממה נפשך אי דריש אותה אפי' עולה נמי אימעוט ואי לא דריש אותה אפי' אשם נמי לירבי מהיקשא דחטאת ואשם וי"ל דלעולם דריש אותה ואפ"ה לא אימעוט עולה דלהכי אתני ק"ו ואת"ש אם כן באשם נמי ליפסול דהא לא גרע היקשא מק"ו וכמו דק"ו מפיק ליה ממשמעותיה ה"נ היקיש וי"ל דמוקי ליה היקישא לעיל דכחטאת וכאשם כדמוקי להו רבנן מה חטאת טעונה סמיכה אף אשם טעון סמיכה ומיהו קשה לר"א דאית ליה היקישא לאשם כדאמר לעיל ליתי עולה משלשתן מפסח וחטאת ואשם כדפריך לעיל מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד כרת דאשם לית ביה צד כרת דמפורש לעיל ותיר"ץ מורי כיון דאשם תלוי בא להגין על ספק כרת צד כרת קרינן ביה אף פסח וחטאת [יותר חשיבא] הלכך לעיל פריך שפיר מה לפסח וחטאת שיש בהן צד כרת יותר מבאשם דאע"ג דפירכא כל דהו היא אחדא מתרתי פרכינן וכן הכא פרכינן פירכא שיש בו צד כרת יותר מבעולה דבעולה לא שייך כרת כלל: **ה]** הכא כשהקדיש חציה לא הקדישה: **ו]** מקרבן כדתניא: **ז]** משעמומו כמו תיבת כגון נמחק: **ח]** נדחה הוא תיבת לו נמחק: **ט]** בחדא שיטתא: **י]** לעיכובא דהוא עצמו שלא: **יא]** לשמה חד: **יב]** הוא דכתיב: **יג]** לאשמועינן עכ"ל ורבי': **יד]** כלומר שלא להשאר נמחק: **טו]** אלא יביא: **טז]** מעיקרו ויש דחוי בדמים. יש תורת דמוי בקדושת דמים מע"פ שמיתה קדושת הגוף כגון הכא **יז]** שהקדישם מיתה (ה) לא קדשה אלא לשמים ואפי' לו אלא [ד] [מלא] במיתה ואין קדושה רחויה לפשוט בכולה על פיו ואפי' הכי שייך בה דמוי ומדמה עולמית ולא אמרי' לא אלעזר קדושת דמים

יש דחוי בדמים [ו] אמר עולא אמר רבי יוחנן [א] אכל חלב והפריש קרבן והמיר דת וחזר בו הואיל ונדחה ידחה איתמר נמי אמר ר' ירמיה אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן [ב] אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה וצריכי דאי אשמעינן קמייתא משום דהוא דחי אימא לא צריכא בעי רבי ירמיה אכל חלב והפריש קרבן והורו בית דין שחלבו מותר וחזרו בהן מהו מי הוי דחוי או לא הוי דחוי אמר ליה ההוא סבא כי [ז] פתח רבי יוחנן בדחויין מהא פתח מאי טעמא התם גברא אידחי קרבן לא אידחי הכא קרבן נמי אידחי: אמר שמעון בן עזאי מקובלני מפי שבעים ושנים זקן כו': למה לי למתנא שבעים ושנים זקן דכולהו בחדא [ח] שיטתא הוו קיימי: לא הוסיף בן עזאי אלא העולה: אמר רב הונא מאי טעמא דבן עזאי [א] עולה הוא אשה ריח ניחוח להי' היא לשמה כשרה שלא לשמה פסולה אשם נמי כתיב ביה [ב] הוא ההוא לאחר הקטרת אימורים הוא דכתיב האי נמי לאחר הקטרת אימורים הוא דכתיב תרי [ג] הוא כתיבי גבי אשם [ג] נמי תרי [ב] [ד] הוא כתיבי אלא [ה] בן עזאי בקל וחומר מייתי לה ומה חטאת שאינה כליל שחטה שלא לשמה פסולה עולה שהיא כליל לא כל שכן מה לחטאת שכן מכפרת פסח יוכיח מה לפסח שכן זמנו קבוע חטאת תוכיח [ו] וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שהן קדשים ושחטה שלא לשמן פסולה [ט] מה להצד השוה שבהן שיש בהן צד כרת בן עזאי אומר כל עולה שהיא קדשים ושחטה שלא לשמה פסולה חוץ מעולת העוף שכשרה לשמה ואינה עולה לבעלים ואינה באה על חובת הגוף ואינה מכפרת ואינה נאכלת ואינה מביאה ריח ניחוח לפני המקום ברוך הוא ואינה באה אלא נדבה בלבד ואינה באה אלא מן העוף ואינה באה אלא מן התורים ומן בני יונה ואינה באה אלא מן הזכרים ואינה באה אלא מן הבדיל ואינה באה אלא מן החולין ואינה באה אלא מן המובחר ואינה באה אלא מן הבכור ואינה באה אלא מן הבריא ואינה באה אלא מן התמים ואינה באה אלא מן הנקבה ואינה באה אלא מן הבהמה ואינה באה אלא מן הכשרה ואינה באה אלא מן הכשר ואינה באה אלא מן הכשר ואינה באה אלא מן הכשר

צד כרת לא פריך. לפי שמיטו שוה בשמיטה לחטאת מיטו עטים כרת על הנאתו מלא שעל שגגת כרת הוא ופסח עטים כרת על הנאתו: **אשם נמי לייתי.** בשלמא לשמו מצינן מלא כשאמר רבי אליעזר לעיל (דף י.) דקסבר"ל רבי יהושע מוזרי מלילה ופרכינן וליהדר ליה ולייתי במה הלך ושליקנא להך מתקפתא משום דשיכא למיפרך מה להלך השוה שכהן שכן יש בהן לד כרת. ומשני לעולם עומר לחם מפיקנא אחרייתא מסלק ליה דלא נייתי בשר אשם דפריך מה להלך השוה שכהן שיטו בשבור פסח קרי ליה קרבן שבור דאמרן בפרק יומא כפ' הוליטו לו (דף נח.) משום דאתי בשיטופי: **גמרא גמיר לה.** מפי ע"ז שקיש כדתנן: **לחדד** [ד] **תלמידיו.** שיקשו לו תשובה עליו ג"כ שיתנו לכם להיות תריסין לדלות קליס ותמורים מאליהן כאן עומר פ"ק: **מתני'** וקבל והלך וזרק בו. לו לו קאתי קבל לו הלך וזרק (ג) **או לשמו ושלא לשמו.** שמיצד בשעובד אחת לשמו ואחת לשמו: **אבל אפשר בלא היתוך.** הלכך לא מצינא למיפסל: **המהלך במקום שהוא צריך להותיך.** הולכה זו מחשבה פוסלת בה מי מיצד בה אלא לשמה ובגמ' מפרש למילתי' מאי צריך ומאי אין צריך: **גמ'** והקריבו. לכאיב בעולה ושחט את בן הנקר והקריבו בני אהרן [ה] את הדם למזבח הוא לכאיב בעולה ושחט את בן הנקר למזבח שמצעי להיינו אחד קבלה [ו] לא צריך [כלי] מאהל מועד ומילך: **בשהוא אומר בו' זו קבלת הדם.** כלאמכאן קבלה בעולת סיני (שמות כד) ויקח משה מחי הדם ויזם בשגגות ומע"ג להקריבה לשון הולכה היא כלאמרן בעיל (דף ז.) והקריב הכהן את הכל זו הולכת שבירים לכבש הכא כיון דזימנין [ז] הולכה ליתיה כלל כמו שהושט בלא המזבח לא כתב לה קרא ומקבלה הוא [ח] כלאכתיב והיכא כלאיטריכא הולכה נפקא לן להוית עבודה מלאפקא רחמנא לקבלה בלאן הולכה: **בבהן בשר.** ובעלי מומין: **ובכלי שרת.** שיהו מלוכשים בגדי כהונה [ט] לכהנים מעמע (בהכהנים בכיהונה (לקמן דף יח.): והיינו בגדי כהונה וכל היכא דקתני נמי בהן בשר וכלי שרת בגבדי כהונה קאמר: **אמר רבי עקיבא.** ר' עקיבא לא מעמע ליה מכלא כלאיכא למימר בני בהן בשר וכלי שרת בגבדי כהונה ובהכהנים בכיהונה לא מעמע ליה [י]: **מה להלן בבהנים בשרין.** לכאמר מלבר להא מלעזר ולימא [יא] כלאיכא בלבד מבני אהרן ולפירושו קשה כהונה לכאיב (ויקרא כא) ומלמ את ידו ללבוש את הבגדים וכאיב נמי ובגדי הקדש אבר להכהן יהיו לבניו למחרי למשמח בהם למלא את ידם (שמות כט): [יב]**להבחין הפרש בו.** ולאמר עושה את הקבלה כלאמר עבודות: **ואין לי לפרש.** איני יודע לפרש מה הפרש בשמעתי בינייהו: **לא עשה בה מחשבה בשעשה.** לשמה קבלה [יג] דלעתן (ז) הא דקאמר אין מחשבה פוסלת בשבילה אם אינו לזמנו או שלא קבלו לשמו מלמא לא פסלה בקבלה [יד]: **קבלו בחוץ אינו חייב ברת.** לשמיטה היא לכאיב [טו] לחיוב [ולא פסח מלא מועד] וזריקה נפקא מדם [טז] יחבא לקמן בפרק השוחט (דף קו.): **קבלו פסולין.** זרים ושאר מיני מיתות כגון שמוי יין והדומין להם: **אין חייבין עליו.** מיהא לבעיא עבודה ממה שאין מחייבי עבודה בכלל יומא (דף כד.) ובפרק בתרא לחכא (דף קיב:) נמי אין בהם משום זרות ולא משום טומאה ולא משום מחוסר בגדים כו': **אתה דורש.** מחילוף ומסכים למה שאמרתי: **מחשבת פיגול.** לחוץ לזמנו לא פסלה בקבלה: **דיקא נמי.** [לתנא] דמתניתין לא חיילי בשאר בשעת הקבלה: **אלא בזריקה.** בשעת זריקה ע"מ לאכול מזבחו ביום השלישי לכאיב בקבלת בשעת הקבלה פיגול לאותו לא יחבא לא יחבא לקמן (לקמן כט.) בשאר בשעת הקבלה לאכול מזבחו ביום השלישי לכאמר מלבר [יז]והקבלה: **בדברים המביאים.** אלא הקבלה לידי היתר לאכילה לכאמר מלבר: **אף שפיכת שירים.** אם שפך שירי הלם ליקוט על מנת לאכול בשר חוץ לזמנו או אם הקטיר אימורין בשאר זו: **לא ירצה.** היינו זריקה שהיא מרצה [יח]: **בכלל היתה.** בכלל הלבירים המביאין לידי אכילה: **שאין מעכבין.** שירים אין מעכבין כלבניא בשחיטה [יט] הלם הוא בשפך יעכבו אלא תלמוד לומר ואת כל הלם ישפך ותקו הכתוב ועשאו שירי מלוה כו' הקטרת אימורין לא מעכבין כפרה לכאיב [כ]הלם הוא בשפך יכפר: **לא קשיא הא.** דקתני לעיל מתעסק הקבלה לא פסלה בפיגול לא בשאיב בשעת קבלה על אכילת בשר חלא בשאיב בשעת שחיטה על מנת לקבל דם לזמחר [כא] פסלה בדעינן מחשב בעבודה לאכילת אדם או אכילת מזבח ואילו זריקה כה"ג עשה מחשבה כמעשה אם שחט על מנת לזרוק דם לזמחר פיגול דהיינו אכילת מזבח כפ"ה ותימה למורי למה איצטריך לדחוק וליתן חילוק בין פיגול ושלא לשמו לוקמא כולה בשלא לשמו ובענין דשוחט ע"מ לקבל שלא לשמו כשר והיינו לא עשה בו מחשבה כמעשה ומתני' איירי במחשב בקבלה עצמה אבל בזורק עשה בו מחשבה כמעשה דשוחט ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו פסול וי"ל דהא תינח לר"י אבל לר"ל מאי איכא למימר דקאמ' לעיל אף בשוחט ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו כשר דאין מחשבין מעבודה לעבודה ומ"מ קשה לוקמא בשיעני בעלים דאף ר"ל מודה דשוחט ע"מ לזרוק בשיעני בעלים פסול ושוחט ע"מ לקבל בשיעני בעלים כשר (ור"ל) דלא מצי לאוקמא בשיעני בעלים דא"כ תקשה לך הלשון דקאמר לא עשה בו מחשבה כמעשה משמע הא אם עשה בה [מעשה] [שקבל הדם] בשיעני בעלים פסול וזה אינו דאפי' קבל בשיעני בעלים נמי כשר כדהוכחנו לעיל דלא שייך שיעני בעלים רק בזריקה אבל אי מיירי בפיגול ניחא דקתני לא עשה בה מחשבה כמעשה דאם היה מקבל חוץ לזמנו או חוץ למקומו פסול מיהא הוי תוס' טוך: **טז]** תיבות פיגול הוא לא ירצה נמחק: **יז]** תיבות ביום השלישי ג) לא ירצה ל"ש: **יח]** ג) המקריב אותו לא ירצה היינו דזריקה שמרצה. תוס' הר"פ: **יט]** תיבת ומכפרת נמחק: **כ]** כל שהוא עבודה: **כא]** לפסול שלא אות ב' נמחק: **כב]** לחדד בה תלמידיו: **כג]** כבן עזאי. ס"א אינו: **כד]** אהרן

אתה אומר זו קבלת הדם כו'. לעיל (דף ז.) פי' בקונטר' דמוקמינן והקריבו בקבלה ולא בהולכה משום דהוקריבו נאמר מיד מאי שחיטה וקבלה היא עבודה דאמר שחיטה ולפירושו קשה היכי בעי למימר הכא מו אינו אלא זריקה דמוקמינן לה בקבלה מו בזריקה לפי שהן עבודות מצוות שאי אפשר לבטלן מה אתין כן בהולכה [כ]:

בכהן בשר **ובכלי שרת.** פירש בקונטרס כלי שרת בגדי כהונה וקשה להא דפקא לקמן בפרק שני (דף יח.) מקרא לתין בגבייהם עליהן אין בהונה עליהן והוו להו זרים ואפילו בעבודה אלא מעבדא בפרה ויש לומר דאי לאו גזרה שוה דהכא הוה ממרינן מה שהקפידה תורה ממחוסר בגדים היינו היכא דכתיבי בגדים אבל היכא אלא כתיבי בגדים לא וגבי מתנת אהן וסידור מיבריס לא הוה בעינן אלא בגדי כהונה ולפירוש הקונטרס אין לומר דהכא נמי מיירי בשאר בגדים מכהן בכיהונו אלא שהוא יפיון לחמנא גבי הולכה גזרה שוה יפיון בכל הוכחת דהכהן הוי בכיהונו:

דיקא נמי דקתני שהובח נפסל. דמסקינן לא מייתין להאי דיקא דבקבלה נמי מיכא פסול פיגול בשחיטה אלא בזריקה:

גמ' וקבלה מי פסלה [כ] והתניא [א] והקריבו זו קבלת הדם [ב] אתה אומר קבלת הדם או אינו אלא זריקה כשהוא אומר [ג] וזרקו הרי זריקה אמור הא מה אני מקיים והקריבו זו קבלת הדם בני אהרן הכהנים [ד] שתהא בהן כשר ובכלי שרת [ה] אמר רבי עקיבא מנין לקבלה שלא תהא [אלא] בהן כשר ובכלי שרת נאמר כאן [ו] בני אהרן ונאמר להלן [ז] אלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים מה להלן בהן כשר ובכלי שרת אף כאן בהן כשר ובכלי שרת אמר רבי טרפון [ח] אקפח את בניי אם לא שמעתי [ט] להבחין הפרש בין קבלה לזריקה ואין לי לפרש אמר רבי עקיבא אני אפרש קבלה לא עשה בה מחשבה כמעשה זריקה עשה בה מחשבה כמעשה [י] קבלו בחוץ אינו חייב כרת [יא] זרקו בחוץ ענוש כרת [יב] קבלוהו פסולין אין חייבין עליו [יג] זרקוהו פסולין חייבין עליו אמר לו רבי טרפון העבודה [יד] את הטית ימין ושמאל אני שמעתי ואין לי לפרש אתה דורש ומסכים לשמועה בלשון הזה אמר לו [טו] עקיבא כל הפורש ממך כפורש מחייו אמר רבא לא קשיא [יו] כאן במחשבת פיגול כאן במחשבת שלא לשמה דיקא נמי דקתני [יח] שהובח נפסל ולא קתני מתפגל ש"מ: ומחשבת פיגול לא פסלה בקבלה והתניא יכול לא תהא מחשבה מועלת אלא בזריקה בלבד מנין לרבות שחיטה וקבלה ת"ל [יט] ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו [כ] (פיגול הוא) לא ירצה בדברים המביאין לידי אכילה הכתוב מדבר יכול שאני מרבה אף שפיכת שיריים [כא] והקטרת אימורין ת"ל [כב] ביום השלישי לא ירצה [כג] המקריב אותו לא יחשב זריקה בכלל היתה ולמה יצתה להקיש אליה לומר לך מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה [כד] (ומכפרת) ומעכבת כפרה אף כל [כה] עבודה ומעכבת כפרה [כו] יצאו שפיכת שיריים והקטרת אימורין שאין מעכבין את הכפרה אלא

שיטה מקובצת

א] שהיה ר' שמעון: **ב]** פסלה במחשבה: **ג]** (הדם אתה אומר קבלת הדם או): **ד]** אלא בכהן: **ה]** תיבת להבחין נמחק: **ו]** העבודה אם הטית: **ז]** לא קשיא הא דקתני לעיל דמחשבה לא פסיל בפיגול לא כשחישב בשעת קבלה על אכילת בשר אלא כשחישב בשעת שחיטה על מנת לקבל דמו למחר [לא] פסלה בדעינן מחשב בעבודה לאכילת אדם או אכילת מזבח ואילו זריקה כה"ג עשה מחשבה כמעשה אם שחט על מנת לזרוק דם למחר פיגול דהיינו אכילת מזבח כפ"ה ותימה למורי למה איצטריך לדחוק וליתן חילוק בין פיגול ושלא לשמו לוקמא כולה בשלא לשמו ובענין דשוחט ע"מ לקבל שלא לשמו כשר והיינו לא עשה בו מחשבה כמעשה ומתני' איירי במחשב בקבלה עצמה אבל בזורק עשה בו מחשבה כמעשה דשוחט ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו פסול וי"ל דהא תינח לר"י אבל לר"ל מאי איכא למימר דקאמ' לעיל אף בשוחט ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו כשר דאין מחשבין מעבודה לעבודה ומ"מ קשה לוקמא בשיעני בעלים דאף ר"ל מודה דשוחט ע"מ לזרוק בשיעני בעלים פסול ושוחט ע"מ לקבל בשיעני בעלים כשר (ור"ל) דלא מצי לאוקמא בשיעני בעלים דא"כ תקשה לך הלשון דקאמר לא עשה בו מחשבה כמעשה משמע הא אם עשה בה [מעשה] [שקבל הדם] בשיעני בעלים פסול וזה אינו דאפי' קבל בשיעני בעלים נמי כשר כדהוכחנו לעיל דלא שייך שיעני בעלים רק בזריקה אבל אי מיירי בפיגול ניחא דקתני לא עשה בה מחשבה כמעשה דאם היה מקבל חוץ לזמנו או חוץ למקומו פסול מיהא הוי תוס' טוך: **טז]** תיבות פיגול הוא לא ירצה נמחק: **יז]** תיבות ביום השלישי ג) לא ירצה ל"ש: **יח]** ג) המקריב אותו לא ירצה היינו דזריקה שמרצה. תוס' הר"פ: **יט]** תיבת ומכפרת נמחק: **כ]** כל שהוא עבודה: **כא]** לפסול שלא אות ב' נמחק: **כב]** לחדד בה תלמידיו: **כג]** כבן עזאי. ס"א אינו: **כד]** אהרן

סב א מיי' פט"ו מהל' פסה"מ ה"ל ג ד ה"ו: **סג ב** מיי' פי"ג שם הלכה ג: **סד ג** מיי' שם הלכה ד ופט"ו שם הלכה ה ופ"ל מהל' מעה"ק הל' י: **סה ד** מיי' פי"ג מהל' פסה"מ הלכה טו: **סו ה** מיי' פ"ה מהלכות מעשה הקרבנות הל' ה ופ"ו מהל' פסולי המוקדשין הלכה כב: **סז ו** מיי' פי"ט מהל' מעה"ק הלכה ו: **סח ז** מיי' שם הלכה ג: **סט ח** מיי' פ"ט מהלכות גירסת מקדש הל' ה: **ע ט** מיי' שם הל' ג: **עא י** מיי' פי"ג מהל' פסה"מ הלכה ג:

הגהות הב"ח

(א) בשמעה ר' אלעזר בר"ש אומר מהכלן: **(ב)** רש"י ד"ה וקבל וכו' לו זרק שלא לשמו לו לשמו כל"ל והל"ת: **(ג)** ד"ה אתה וכו' מלא זריקה לכל: **(ד)** ד"ה לא עשה וכו' מלבד דעתך דהכי קאמר: **(ה)** ד"ה לא קשיא וכו' מכאן מוכח ולפי שיריים דאיתרבי בהדיא לקמן: **(ו)** ד"ה הא דאמר וכו' במחשב:

גליון הש"ס

גמ' יצאו שפיכת שיריים. לקמן דף לט ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה]

ב) אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים הַמְּשֻׁחִים אֲשֶׁר מִלֵּא יָדָם לְכַהֵן: [במדבר ג, ג]

ג) וְאִם הָאָכֹל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זִבְחַ שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יֵחָשֵׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

חשק שלמה על ש"ס

ע) נגמר דל"ל תיבות ביום השלישי ל"ש. ג) לפי ילפה המקריב אותו מיניה זריקה שמרצה.

הכהנים: **יז]** אלא זריקה אות ל' נמחק: **יח]** דזימנין דהולכה: **יט]** הוא דכתביה אות א' נמחק: **כ]** בגדי כהונה הכהנים משמע בכיהונם: **כא]** ליה ומפקא ליה מקרא אחר הס"ד: **כב]** ואיתמר התם: **כג]** תיבת להבחין נמחק: **כד]** דתניא' דקאמר אין בין בשבילה אדם שחישב בה: **כה]** בקבלה מחשבה שלא לשמו הס"ד: **כו]** דכתיב בחוץ לחיובא: **כז]** מדבר הקרבה היינו דזריקה כדמסיים בדברים והדר"א: **כח]** מרצה ס"א אינו וה"ג בת"כ ת"ל המקריב אותו ול"ג לא ירצה: **כט]** דכתיב כי הדם: **ל]** למחר ולכך לא פסלה בדעינן מחשב בעבודה לאכילת אדם או לאכילת מזבח ואילו זריקה נמי אתרבי אות ד' נמחק: **לא]** כו' והא אות ר' נמחק: **לב]** וקבלה זהו במחשב: **לג]** האכילות למחר קאמר הס"ד: **לד]** (ה) (ומי נמי) לתיתרבי בהדיא מפי' שפיכת שיריים לקמן: **לה]** קמ"ל: **לו]** ושפיכת שיריים לא פסלה בהו מחשבה. דקתני לעיל יכול שמי מרצה לקבלה על מנת לשפוך שיריים או אחת מאחר המילות **לז]** ושפיכת שיריים לא פסלה בהו מחשבה. דקתני לעיל יכול שמי מרצה לקבלה על מנת לזרוק דמו למחר ת"ל והקריבו זו קבלת הדם **לח]** ואיתמר התם: **לט]** ליה ומפקא ליה מקרא אחר הס"ד: **מ]** הוא דכתביה אות א' נמחק: **מא]** דזימנין דהולכה: **מב]** אלא זריקה אות ל' נמחק: **מג]** דתניא' דקאמר אין בין בשבילה אדם שחישב בה: **מד]** בקבלה מחשבה שלא לשמו הס"ד: **מה]** מדבר הקרבה היינו דזריקה כדמסיים בדברים והדר"א: **מו]** מרצה ס"א אינו וה"ג בת"כ ת"ל המקריב אותו ול"ג לא ירצה: **מז]** דכתיב כי הדם: **מח]** למחר ולכך לא פסלה בדעינן מחשב בעבודה לאכילת אדם או לאכילת מזבח ואילו זריקה נמי אתרבי אות ד' נמחק: **מט]** כו' והא אות ר' נמחק: **נ]** והאכילות למחר קאמר הס"ד:

עב **א** מיי' פי"ג מהל' פסקי"מ הל' ג ופי"ז מה' הלכה ו:
עג **ב** מיי' פי"א מה' הלכה ז:
עד **ג** מיי' פי"ו מה' הלכה ג:
עה **ד** מיי' פי"ג מה' הלכה ו:

שיטה מקובצת

ס) הריני שוחט ע"מ לקבל דמו למחר:
ע) מחשבה והתניא יכול:
ג) פנימית. ס"א אינו:
ד) קמיה דבר פדא אמר ליה: **ה)** משלמים למדנו:
ו) קאתיא ה"נ מרבוייא דקרא קאתיא: **ז)** שמעתי מרבי רש"י גריס שטבילת אצבע מפגלת ול"ג מפגלת אצבע פירוש ר"ל כך אם חשב בשעת זריקה ע"מ לטבול למחר [מפגלת] הטבילה וזה אינו דאין זה מחשב בעבודה לאכילת אדם או למזבח. מהר"פ:
ח) מפגלת בה אות ך' נמחק: **ט)** אין הכל משלמים למדנו פרש"י ודקשיא לך כו' תימה אמאי לא אמרינן כמו כן הואיל וטבילת אצבע מעכבת בחטאת והולכה מעכבת בשלמים מה עבודה המעכבת בשלמים (המביאה) [מביאה] לידי פגול אף טבילה המעכבת בחטאת הפנימית (המביאה) [מביאה] לידי פגול (ו"ל) טבילת אצבע לא שייך כלל בשלמים אבל שלא לשמו דשייך קצת בשלמים לענין דאין מרצין שפיר ליפנין זה מזה. מהר"פ: **י)** אלא כיון דלא סגי. פ"ה כיון דלא סגי (איהו) כו' עד למזבח וא"ת א"כ מהאי טעמא בחטאות חיצונות נמי ליפסיל טבילת אצבע דלא סגי כו' ועוד קשה דבהקומץ זוטא אמר ר' יוחנן הולכה בזר פסולה משום דכיון דלא סגי דלא עביד עבודה חשובה היא והכי דחי האי טעמא במסקנא ואמר הר"ם (דמשני) [דמדשני] בדיבוריה קרא לכתוב בפנימית וטבל ובחיצונית לא כתיב וטבל אלא ולקח ש"מ דלא אמרינן הך טעמא דכיון דלא סגי גבי חיצונית וכן למסקנא לכך לא אמרינן הך סברא דלא סגי משום דא"כ אמאי כתיב בפנימית ולא כתיב בחיצונית הא שייך האי טעמא אף בחיצונית אלא ודאי האי סברא דלא סגי אע"ג דהוי בעלמא הכא ליתא וניחא הכי: **יא)** לא הא רבנן כו'. כלומר בין למר ובין למר הולכה היא אלא הא רבנן והא ר"ש כלומר הא ר"ש דהולכה לא פסלא במחשבה וה"ה טבילת אצבע נמי אע"ג דטעמא דר"ש בהולכה משום דאפשר לבטולה והכא בטבילת אצבע אי אפשר לבטלה מ"מ כיון דלא חשיבא טבילת אצבע עבודה רק מטעם הולכה לא יפסל בה טפי מחשבה מהולכה. כך נראה למורי מהר"פ ז"ל:
יב) דבר שהוא אכילה:
יג) וכי נמי: **יד)** הזבחים כדרינן של שלמים ס"ד:
טו) וקבל או הלך שלא לשמו לא יצאו:
טז) דפסול ביה: **יז)** מפגלת ול"ג מפגלת אצבע: **יח)** וחוץ למקומו: **יט)** לאכול ממנו חוץ: **כ)** שכל מחשבה פסולה מוציאתו: **כא)** למקומו דשלמים: **כב)** שהרי פסולו: **כג)** טעם לומר בשלא: **כד)** הדם מביאו לידי: **כה)** הקומץ כו': **כו)** הבשר שהן שרים אף זה ותיבות והבשר הם ל"ש ונמחק: **כז)** עבודות מפגלים מהיקישא: **כח)** לקמן בהך היקישא: **כט)** אדם דם לאו: **ל)** תפשוט מנאי אי טבילת אצבע הוי כהולכה או לא הס"ד:

ויש לפרש כמסקנא דנקט לשון פסול לפיירי בשלא לשמן דהוי כשל ד' עבודות ומיהו למסקנת דיקת דלא קאי לפסוק גבי כל הפיסול דמיסק בגמרא (קדושין דף מה:) [ב]: **על** מנת לשפוך שיריים למחר. ל"ע בפרק קמא דמעילה (דף ז.) דמיבעיא לן מיצד נלמדין מהו ופי' רבינו דהסס מיירי שנפסק מן הכלי על הרצפה ומיבעיא ליה אם מוליך אותו מקצת דס הנשפך כלי על מנת לזרוק מאותן נשפכין חוץ לזמנו שהרי רבוין לגופיהן או דלמא כיון דנכנס לגיזוז דס והוה דעל הרצפה הולך לגיזוז לא פסלה כהו [ג]: **הג"ה** תהי בה ריש לקיש בשם למדנו משלמים. תימה הא ריש לקיש גופיה קאמר לקמן (יד.) מולה רבי שמעון בהולכת (מבניס) מטמאת הפגיעים: **אי** מה שלמים בו'. זה אין שייך לומר דמחשבת יוס שני לא יפסול בחטאת כמו בשלמים דפסיקא דכלכל מד מזלזלין בחד מן לזמנו לדיליה:

אלא מאי אית לך למימר דבר הפוסל בהן כו'. הקשה מקיף דמסקנא יש לנו לומר כן דלכך הפוסל מוציא מידי פיגול ולכך בשלמים מפגלת בהן אף חטאת אין טבילת אצבע כמו שאין שייך להקשות שכן נוהג בכל הזמנים: **זה הכלל** כל הקומץ ונותן בכלי. כהסקה מן פיגול דקמיפה כנגד שחיטה ומן לו פיגול קודם שחיטה: מולה

יא) [ה"נ מרבויא דקרא קאתי] אמר ריב"ל בעליה זו שמעתי שטבילת אצבע מפגלת תהי בה רשב"ל (ג) כלום למדו פיגול אלא משלמים מה שלמים אין טבילת אצבע מפגלת **יב)** בהן אף חטאת אין טבילת אצבע מפגלת בהן וכי הכל משלמים למדו אי מה שלמים שלא לשמן אין מוציא מידי פיגול אף חטאת שלא לשמה אין מוציא מידי פיגול **יג)** אין הכל נמי תנינא **יד)** זה הכלל כל הקומץ ונותן בכלי והמקטיר בשלמא קומץ היינו שוחט מולך היינו מולך מקטיר נמי היינו זורק אלא נותן בכלי מאי ניהו אילימא דדמי לקבלה מי דמי התם ממילא הכא איהו קא שקיל ורמי **טו)** אלא כיון דלא סגי דלא יהיב **טז)** על כרחיה עבודה חשובה היא ה"נ כיון דלא סגי דלא עביד לה על כרחי היינו הולכה לא לעולם דדמי לקבלה ודקאמרת הכא ממילא התם איהו קא שקיל ויהיב כיון דאידי ואידי מתן כלי הוא מה לי ממילא מה לי קא שקיל ויהיב לימא כתנאי דתני חדא טבילת אצבע מפגלת בחטאת ותניא אידך לא מפגלת ולא מתפגלת מאי לאו תנאי היא **יז)** לא הא רבנן הא רבי שמעון אי רבי שמעון מאי איריא טבילת אצבע האמר כל

אלא לא קשיא **ט)** הא דאמר הריני [שוחט] ע"מ לקבל דמה למחר הא דאמר הריני מקבל דמה על מנת לשפוך שירים למחר א"ל ההוא מרבנן לרבא ושפיכת שירים והקטרת אימורין לא פסלה בהו מחשבה **יא)** והתנן יכול לא תהא מחשבה מועלת אלא באכילת בשר מנין לרבות שפיכת שירים והקטרת אימורים ת"ל **יב)** ואם האכל יאכל **יג)** בשתי אכילות הכתוב מדבר אחת אכילת אדם ואחת אכילת מזבח לא קשיא הא דאמר **יד)** הריני זורק על מנת לשפוך שירים למחר הא דאמר הריני **טו)** שופך שירים על מנת להקטיר אימורין למחר: א"ר יהודה בריה דרבי חייא שמעתי **טז)** שטבילת אצבע מפגלת בחטאת פנימית **יז)** שמעה אילפא אמרה קמיה **יח)** (ו) דרב פדא אמר כלום למדנו פיגול אלא משלמים מה שלמים אין טבילת אצבע מפגלת בהן אף חטאת אין טבילת אצבע מפגלת בהן וכי הכל משלמים **יט)** (ז) למדו אי מה שלמים שלא לשמן אין מוציא מידי פיגול אף חטאת שלא לשמה אין מוציא מידי פיגול אלא מאי אית לך למימר מרבויא דקרא קאתיא

יא) [ה"נ מרבויא דקרא קאתי] אמר ריב"ל בעליה זו שמעתי **יב)** שטבילת אצבע מפגלת תהי בה רשב"ל (ג) כלום למדו פיגול אלא משלמים מה שלמים אין טבילת אצבע מפגלת **יג)** בהן אף חטאת אין טבילת אצבע מפגלת בהן וכי הכל משלמים למדו אי מה שלמים שלא לשמן אין מוציא מידי פיגול אף חטאת שלא לשמה אין מוציא מידי פיגול אמר רבי יוסי ברבי חנינא **יד)** אין הכל משלמים למדו הואיל וחוץ למקומו פוסל בשלמים ושלא לשמו פוסל בחטאת מה חוץ למקומו הפוסל בשלמים מוציא מידי פיגול אף שלא לשמו הפוסל בחטאת מוציאה מידי פיגול א"ר ירמיה מצדה תברא מה לחוץ למקומו הפוסל בשלמים שכן נוהג בכל הזבחים תאמר בשלא לשמו שאינו נוהג אלא בפסח וחטאת בלבד אלא מאי אית לך למימר דבר הפוסל בהן מוציאו מידי פיגול דבר המעכב בהן מביאן לידי פיגול הכא נמי דבר הפוסל בה מוציא מידי פיגול דבר המעכב בה מביאה לידי פיגול אמר רב מרי אף אנן נמי תנינא **טו)** זה הכלל כל הקומץ ונותן בכלי והמולך והמקטיר בשלמא קומץ היינו שוחט מולך היינו מולך מקטיר נמי היינו זורק אלא נותן בכלי מאי ניהו אילימא דדמי לקבלה מי דמי התם ממילא הכא איהו קא שקיל ורמי **טז)** אלא כיון דלא סגי דלא יהיב **יז)** על כרחיה עבודה חשובה היא ה"נ כיון דלא סגי דלא עביד לה על כרחי היינו הולכה לא לעולם דדמי לקבלה ודקאמרת הכא ממילא התם איהו קא שקיל ויהיב כיון דאידי ואידי מתן כלי הוא מה לי ממילא מה לי קא שקיל ויהיב לימא כתנאי דתני חדא טבילת אצבע מפגלת בחטאת ותניא אידך לא מפגלת ולא מתפגלת מאי לאו תנאי היא **יח)** לא הא רבנן הא רבי שמעון אי רבי שמעון מאי איריא טבילת אצבע האמר כל

הגהות הב"ח

(ס) גמ' קמיה דבר פדא: **(ע)** שם משלמים למדנו מי מה: **(ג)** שם כלום למדנו כ"ל וכן כתב הערוך: **(ד)** רש"י ד"ה ופרכינן וכו' למדנו וכי דין: **(ה)** ד"ה הואיל וכו' דבהדיא: **(ו)** ד"ה אלא מאי וכו' מה ש לך לומר טעם: **(ז)** ד"ה הכא נמי וכו' בכלל מביאה הס"ל: **(ח)** ד"ה מפגלת בה וכו' כיון דלא סגי דלא עביד עבודה חשובה היא לקרבו למזבח:

גליון הש"ס

גמ' הא דאמר. עיין לעיל דף ט ע"ב תוס' ד"ה מתמצין:

תורה אור השלם

א) וְאִם הָאֹכֹל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יַחְשֵׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

ליקוטי רש"י

ההוא מרבנן. נזרפת מרבנן, כמו תריף כמו ניעי לגירסת במסכת ביצה (דף ז.) תלמיד מכס זקן לא קרי נזרפ לגלא הסוא מרבנן קרי ליה [תענית ד.]. **בשתי אכילות כו'.** בחטאת פנימית פוסלת בהקטר הקומץ במחשבת מוקד לחוץ לזמנו ולחוץ למקומו בשלמים פוסלת בחטאת אפילו בשלא לשמו ע"מ לאכול חוץ לזמנו או על מנת להקטיר חוץ לזמנו פיגול [חולין פא:]. **אחת אכילת אדם בו.** לגלא שנא מיכא לאכול להקטיר ל"ש מיכא להקטיר דיימרין למתר פיגול [לקמן בחטאת פנימית. שם]. **בחטאת פנימית.** כגון פר ושעיר של יום הכפורים ופר כהן משיח שהוא פעמים דכר [שבועות ז.]. **תהי בה.** תהי לגון מריש כמו בת תיכה [במסכת עבודה זרה דף קו:] כלומר מעיין ומסתכל לדעת טעמו של דבר [עירובין סו.]. **מחשב** ומקשה בה [רשב"ם ב"ב לט:]. **מצדה תברא.** שמוכחו מוכנת לגדו [קידושין עד:]. **זה הכלל.** בפ"ק [קמיטין] לגבי ד' עבודות שכוללו קומץ ומפקירי [ומפקיעין] היקיעא ממלק בהמיט וקן זה [מנחות יג:]. **כל הקומץ ונותן.** קומץ [בכלי] או מולך או מקטיר ע"מ לאכול דבר שדרכו לאכול כגון שריים או להקטיר דבר שדרכו להקטיר כגון קומץ מון לזמנו כו' אבל אם מיכא להקטיר שיריים למחר או לאכול קומץ למחר כשר בתנלה דעתו אבל כל מדם בד' עבודות הללו מפגלין במחשבה דגמרינן מזמיח בהקטיר כדאמר בזבח פיקיעו (דף ב:) דלמיתקח מנחה [ומתכלין] היקיעא גמרי' מחשבה דפוסלת במחשבה ומיהו מה זה נפגל בד' עבודות שחיטה וקבלה הולכה דחייקה כדאמרינן בפ"ב אף מנחה בד' עבודות קמיפה כנגד שחיטה [מתן כלי כנגד קבלה] והולכה כנגד הולכה והקטרה כנגד זריקה [שם ע"ב]. [המשך בסוף המסכת]

כל קרבן שאינו על מזבח החיצון בשלמים. שלמדנו מהם פיגול לכל הזמנים אין בו משום פיגול לקמן בפרק בית שמאי (דף מג.): **בחטאות החיצונות.** היינו מפגלת דלא כתיב בהו ונטבל דלא ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו והיינו לקיחה קבלה היא ומינה ילפינן קבלה לקמן בזיהוי מקומן (דף מח.): **איצטריכא ליה דתימא הואיל וכתיב** ולקח. דמשמע הוא בעצמו יקח: **ואי אתי קוף ודמי להו אידיה.** על אצבעו בעי מיהדר ומשקל מלמעלה ולקח נמי [ה] מלמטה קאי שיטבול אצבעו לימא כמאן דכתיב וטבל דמי: **להכי לא [ו] כתביה טבילה.** בהדיא דלא כתב קבלה [ז] ומדמכיה מלמטה ונמצא דלא טבל דלעולם אצבעו שלמעלה לעיקר בעצמו ולעולם דמשמע הכי דלא תהא טבילת אצבע [ח] עבודה מצוה בהן לפגל מדלא מחשבה קרא להכריחה בפירוש ומשמע הכי שלריכה היא לעבודו [ט] כמטעות (ו) המיוחסה ולא לשיקול קוף ולירמייה לסה על המצבע דצעינן לקיחת אצבע מעליותא דולקח נמי מלמטה קאי: **שאי אפשר לבטלה.** [י] דלמא חוסם מרעא לצמחו בהיכל ועל כרחו הוא שחטו בעזרה ומוליכה בהיכל לקרנות מזבח פנימי ולהזאת פרוכת: **כל שאינו.** כל קרבן שאין מתן דמו על מזבח החיצון לתפוקי מטעות הפנימיות וקס"ד דס"ה לפסול [יא] דלמא לצמו: **מודה [יב] הוא לפסול.** הני לתין בהן פיגול להתחייב כרת על אכילתו אבל מודה הוא דמחשבה חוץ לזמנו פוסלתו מק"ו ומכי הוה מני למתרוצי ליה מתן במחשבה שלא לצמו קיימינא דפסלה בהו אלא דצעי רבי יוסי בר' חנינא דמחשבת אכילה חוץ לזמנו פוסלת בהן לר"ש: **חוץ לזמנו הפוסל בשלמים בו.** ומיהו כרת לא נפקא לן בו מינה להא ק"ו מכח שלא לצמו מתי ודיו להבא מן הדין ליהוי כנדון: **חוץ למקומו מנא לן.** להא מתן למקומו נמי בשלמים כתיב ומינייהו גמרינן לכל הזבחים ולר' שמעון אלא גמר מינייהו אלא מיטוטות כמותן מק"ל דפסלה בפגימות: **אי מהוין לזמנו.** במה מלינו: **אי משלא לשמו.** ובק"ו כללעיל: **שכן נוהג בבמה.** [יג] [נקרבן במת יחיד בשעת הימר הבמות שהרי שינוי קודש תאמר בחוץ למקומו דלא שאין מחיצות בבמה וכל הבקעה: [כ] מועלת בהולכת החטאת הפנימיות: [כא] במקום שחיטה ועד האולם: [כב] מקור המזבח הצפוני: [כג] מתירין

מודה היה לפסול מקל וחומר. מכאן מתרלים היה לר' שמעון (גיטין דף נד: ושם) דקאמר ר' יוסי כהן גדול ביום הכפורים יוכיח דכי אמר פיגול מהיתן ור' יוסי סבירא ליה כר"ש בר' הקונם שוטח (ממחות דף יד.) למין פיגול חלה בדבר הנעשה על מזבח החיצון ולמתי לחמר הכא דמודה הוא לפסול ניחא דפיגול לאו דוקא ועוד יש לפרש היינו חלה לשמה ולא להיות: **ומה** [ב] שלא לשמן בו. תימה מה לחלה לומן שכן נוהג כל' עבודות תמיד בחוץ לומנו שחיטו נוהג חלה בזריקה וכי תמי גוונא פריך לעיל (דף ז.) [גם ב] (מה לחוץ לומנו שכן כרת) ויש לומר לתי הוה פריך הכי הוה עדיף ק"ו מצמו בעלים [גם ג] דהוי כפיגול בזריקה ומיהו קשה מה לצמו בעלים שכן פוסל בזריקה בפסח [ד] או בזריקה לחודיה וי"ל דלצמן יוכיח וילפינן צמה הלד מצמו קדש ומנו בעלים [ה]: **הגה"ה** תוך עזרה מקדש. טעמא דרבי יהודה לקמן בפרק קדשי קדשים (דף עט.) ולריך לדקדק לר' יהודה ליין לעזרה מקדש [ו] היכי מלמלת לה בפסולין דלם ילדו לא יעלו וי"ל דלמלת לה [בתומס] דילדו בלשבה או בחולה או על גבי דף [ז] ועדיף מתויר דאמר פ"ג שחט על הלרפה ומת"כ נתן על הדף להשמת ילדו [ח] ול"ע דלקמן (דף קכ.) מבעית להו ילדו מהו שיעלו [ט] [וי"ל דשחט על הלרפה ומת"כ נתן על הדף] ועוד יש לומר דמודה רבי יהודה בדמיט לקמן דבעי מזבח והדם על הדף [י] ועוד יש בלרפה ותו דלמן אם עלו דקדק היינו לדיעה דקודש למחת דוד וקדים לרפה וקודם נתין שלמה. הג"ה [יא]:

שיכור

ואם תמצי לומר סבר לה כרבי יהודה דאמר תוך עזרה מקדש אין מחשבה מועלת בהולכת סילוק בזיכין אלא מפתח היכל ולחוץ ואם תמצי לומר [יב] **סבר קדושת היכל ואולם חדא היא אין מחשבה מועלת אלא מפתח אולם ולחוץ ואם תמצי לומר תוך הפתח כלפנים אין מחשבה מועלת אפילו פסיעה אחת אלא בכדי הושטת ידו ואם תמצי לומר סבר הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה אין מחשבה מועלת כלל:** [יג] **א"ל** [יד] **אביי לאמוריה דרב חסדא בעי** [טו] **מיניה מרב חסדא הולכה בזר מהו א"ל כשרה ומקרא מסייעני** [יב] **וישחטו את הפסח ויזרקו הכהנים** [טז] **את הדם מידם והלוים מפשיטים מתיב רב ששת** [יג] **א"ר** [יב] **ואונן שיכור**

[מכת"י גמרא ואיבעית אימא הקישא הוא. ע' לקמן דף נ ע"ב (גמרא דבר הלמד בק"ו ומה אני שילמד בהיקש)]: **רש"י ד"ה שא"א לבטלה דלא אורה ארנא.** ע' לקמן סג ע"ש תוס' ד"ה ומה וכו' **או בזריקה לחודיה.** היינו דבפ"ב פוסל בזורק לפס מחלים אבל בפיגול אינו פוסל אלא במחשב ע"מ לאכול או להקטיר למחר אבל לא בזורק בשביל מחר. אבל קשה דמה לילדו דלא לשמן יוכיח דלא כתב קבלה ומילולו לא כתב ולא מלינו בשום מקום דפסלה בפגימות: **אי מהוין לזמנו.** במה מלינו: **אי משלא לשמו.** ובק"ו כללעיל: **שכן נוהג בבמה.** [יג] [נקרבן במת יחיד בשעת הימר הבמות שהרי שינוי קודש תאמר בחוץ למקומו דלא שאין מחיצות בבמה וכל הבקעה: [כ] מועלת בהולכת החטאת הפנימיות: [כא] במקום שחיטה ועד האולם: [כב] מקור המזבח הצפוני: [כג] מתירין

ור"ש: [מי] עזרה סבירא לן ס"א לא חשיב: [מא] תיבת לה נמחק: [מב] משמע השותפין זרים: [מג] המקבל ומוליכין אותו לזורק שהמקבלים המקבלים את הדם היו כהנים והזורים היו מוליכין לזורק הס"ד ומה"ד אונן כל זמן שלא נקבר מתו הס"ד: [מד] תיבות מה לחוץ לזמנו שכן כרת נמחק: [מה] בעלים שאינו בד' עבודות כדין פיגול וא"א מ"א איכא למיפרך מה לשינוי בעלים שכן פוסל בזריקה עצמה תאמר בפיגול שאינו [אלא אם] מחשב מעבודה לעבודה ותירץ הר"ם דעבדינן ק"ו ממקום ומה מקום כגון שלמים דשלא לשמן לא פסל בהו חוץ לזמנו פוסל בחטאת דשלא לשמו פסל בהו אינו דין שיפסול בה חוץ לזמנו ותשתא ליכא למיפרך מה לשלא לשמו כיון דמכח ק"ו מקום גמרינן. לשון תוס' הר"פ: [מו] בפסח תאמר בחוץ לזמנו שאינו פוסל אלא בזריקה וי"ל דשלא לשמו יוכיח: [מז] בעלים ע"כ: [מח] הג"ה ע"כ:

[כ] פשיטא דלא: [כא] להכי לא כתיב וטבל כו'. וא"ת והיאך ס"ד לומר דלכתוב וטבל ולשתוק מולקח והא אצטריך לקמן לומר שתהא קבלה לשם חטאת וגם דקבלה טעונה צפון וי"ל דה"ק לכתוב תרתי וטבל עם ולקח: [כב] מודה ר"ש כו'. פרש"י דלאו אורח כו' וקשה דאמרינן לקמן שלמים ששחטן בהיכל כשרים וכו' משום שלא יהא טפל חמור מן העיקר ולא פסלינן משום דלאו אורח ארנא ועוד דאמרינן התם עובד אדם עבודת רבו במקום רבו משמע דשפיר הוי אורח ארנא לכך נראה למורי דבעמא משום דחטאת טעונה צפון ובהיכל לא הוי צפון דאפילו למ"ד בין האולם ולמזבח קרוי צפון מודה דמבית החלילות ואילך לא הוי צפון וכ"ש בהיכל עצמו שמחיצות ההיכל מפסקת: [כג] שאי אפשר לבטלה (ותיבות שאין יכול נמחק) והאמר ר' שמעון וכו'. וקס"ד דפסלו שלא לשמו נמי לינהגו בה וכ"ש פסול דחוץ לזמנו דלא ילוף כלל משלמים ולכך פריך לריש לקיש ומשני דמודה לפסול אף חוץ לזמנו מק"ו ושלא לשמו אית ליה דמודה בה ר"ש ה"ה דהוי מצי למימר אנן בשלא לשמו קיימינן [ולא] בפיגול אלא דרוצה להרץ לדבריו דאף בחוץ לזמנו דקפריך ליה מודה ר"ש דאף הוא פסול: [כד] א"ר יוסי בר' חנינא. עי' תוס' לקמן (דף קד ע"ב): [כה] אשכחן אות ר' נחמן: [כו] בבמה שלא לשמו: [כז] לא קרבי ואבעית אימא היקשא הוא. עיין תוס' מנחות (דף עט ע"א): [כח] פיגול זה חוץ למקומו: [כט] בעי מיניה. פי' שא"ל לאמורא שישאל מרב חסדא: [ל] תיבות את הדם נמחק: [לא] נמי אאצבע אות ר' נחמן: [לב] לא כתב ביה טבילה: [לג] ומדסמכי אצבעו אונתן הוא דילוף לטבילת אצבע: [לד] אצבע חשובה עבודה: [לה] לטבול בחטאות: [לו] לפסול בשלא: [לז] מודה היה לפסול נהי כו' כרת על אכילתן אבל מודה הוא דמחשבה חוץ: [לח] בבמה בקרבן במת יחיד בשעת היתר במות שהרי שינוי קודש תאמר בחוץ למקומו דלא שאין מחיצות בבמה וכל הבקעה: [לט] מועלת בהולכת החטאת הפנימיות: [מ] במקום שחיטה ועד האולם: [מא] מקור המזבח הצפוני: [מב] מתירין

[ב] גמ' פשיטא הא לא כתיב: [ג] **שם** ומנלך מחריתי אימא כמאן: [ד] **שם** אמר רבי יוסף בר' חנינא מודה הוא לפסול וכו' אלא לשמו: [ה] **שם** אשכחן כ"ל ותו ו' נמחק: [ו] **שם** מי מצלא לשמו וכו' לשמו במתי: [ז] רש"י ד"ה להכי לא וכו' כתוס' לא וכו' הפנימיות ולא לזיקוק:

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה: [ויקרא ד, כה]

ב) וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח וַיִּזְרְקוּ הַכֹּהֲנִים מִיָּדָם וְהַלְוִיִּם מַפְשִׁיטִים: [דברי הימים ב' לה, יא]

בשלמים. [שפיגול כתוב בהן] (ויקרא ז) לין מיירט עליו משום פיגול בחטאות הפנימיות. כגון פר ושעיר של יום הכפורים ופר כהן משיח ופר העלם דבר שטעונין חזייה בפנים על הפרוכת ועל מזבח הזהב [שבועות ז.]. **שלישי.** פס"ל מלבד מבשר זבח [ויקרא ז] ומוקי ליה בגת לקמן במתמר בעבודה לאכול מזמנו ביום השלישי בהשלישי ביום השלישי בהשלישי מדכתיב דקרא פגול יהיה קרא יתירא הוא לרבות חוץ למקומו ומתמרת דמתמרת חוץ למקומו מוקמינן לה בגת פסלות כגון נסמך דמו [על הלרפה שלו] ע"מ לעבוד כדם הפסולין [דמתמרת דומיא דשלישי דהיינו חוץ] לזמנו קמבעי ליה בגת קרא ומוקי לה בגת לזמן [לקמן כח.]. [המשך בסוף המסכת]

שיכור. פרק בקונטרס שתוי יין ולא משמע כן בפרק מומין גבי פסולין בחלב (בכורות דף מה:) גבי שיכור בחלב דבריהם המסכרים [א] ולא כר' יהודה דאמר מתני עבודה מיהו שיכור דמתן התם ודאי מומין דממחי עבודה כעי למיתנה אבל שיכור דהכא משמע שתוי יין והא דאמרינן בפרק מומין יין והא דאמרינן בחלב גבי פסולין ולגבי עלמא ממחי לעבודה כדפרין התם בפשיטות אמולי מיחל עבודה הוא: [ב] **והא שחיטה שאי אפשר לבטלה וכשרה.** פרש"י אלמא לאו בשפשר לבטלה מלי ואת אמרת לרבנן פסול ותימה דאמי פירכת לרבנן ודאי לא נהא מלי והא דפסלי בהולכה משום דמקבלה ומילך מצות לכהנים אלא נהא מלי פרין דמכשיר לר' שמעון משום דאפשר לבטל הא לא מלי נהא מדמכשר זר בשחיטה אע"ג דאי אפשר לבטלה ובמקון פרין מהולכת אבריס לרבי שמעון פרין וכן [ג] דמייתי אמר ר' אלעזר הולכה זר פסולה [ג] לרבי שמעון: **הג"ה שחיטה לאו עבודה היא.** פירש בקונטרס מדאתכשרו זה כל הפסולים ואי אפשר לומר כן [ד] דלהכשר זר גופה מייתי לה [ד] [כתב] ובפ"ק דמנחות (דף ו:) ומיהו יש לייחס פירושו דכיון דמשום מקום לא בעי כהן בשחיטה לאו עבודה היא ולאו בל יקרב מפרש עבודה היא דלהכי פריך עלה מפרה וה"ר יעקב דמוליע"ז מפרש לאו עבודה היא כלומר אפילו בשוה מקום בעי כהן בשחיטה לאו עבודה היא דלא גלי ולאו כל דכן הוא ומה הולכת אברים לכבש דלא מעכבא כפרה בעיא כהונה הולכת דם דמעכבא כפרה [לא כ"ש] (מיבעיא) [ה] איתמר [ו] [נמי] אמר עולא א"ר אלעזר הולכה בזר פסולה אפילו לרבי שמעון איבעיא להו [ז] הולכה שלא ברגל שמה הולכה או לא שמה הולכה ת"ש וכן יושב וכן שמאל פסול הא עומד דומיא דיושב דלמא יושב דקשיף מישף עומד דומיא דיושב [ח] דנייד פורתא ת"ש [ט] שחט ישראל וקבל הכהן נתנו לחבירו וחברו לחבירו התם נמי [י] דנידי פורתא ומאי קמ"ל [כ] ברוב עם הדרת מלך ת"ש [ל] קבל הכשר ונתן לפסול יחזור לכשר אימא יחזור הכשר ויקבלה איתמר אמר עולא א"ר יוחנן [מ] הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה אפשר

[א] שיכור [ב] ובעל מום בקבלה בהולכה בזריקה פסול [ג] וכן יושב [ד] וכן שמאל תיובתא והא רב חסדא קרא קאמר [ה] דעביד מעשה אצטבא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו הולכה בזר מחלוקת ר' שמעון ורבנן רבי שמעון דאמר עבודה שאפשר לבטלה לאו עבודה היא כשרה בזר לרבנן [ו] פסולה א"ל אביי [ז] והא שחיטה דעבודה שא"א לבטלה וכשרה בזר א"ל [ח] שחיטה לאו עבודה היא ולא [ט] והאמר ר' זירא אמר רב [י] שחיטת פרה בזר פסולה ואמר רב (ט) עלה [יא] [יב] אלעזר וחוקה כתיב בה שאני פרה [כ] דקדשי בדק הבית היא ולאו כל דכן הוא קדשי בדק הבית הויא עבודה קדשי מזבח לאו עבודה היא אמר רב שישא בריה דרב אידי מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה והרי הולכת אברים לכבש דעבודה שאפשר לבטלה היא [ל] ופסולה בזר דכתי' [ב] והקרי' הכהן את הכל [והקטיר] המזבחה [ג] ואמר מר זו הולכת אברים לכבש היכא [ד] דגלי גלי והיכא דלא גלי לא גלי ולאו כל דכן הוא ומה הולכת אברים לכבש דלא מעכבא כפרה בעיא כהונה הולכת דם דמעכבא כפרה [לא כ"ש] (מיבעיא) [ה] איתמר [ו] [נמי] אמר עולא א"ר אלעזר הולכה בזר פסולה אפילו לרבי שמעון איבעיא להו [ז] הולכה שלא ברגל שמה הולכה או לא שמה הולכה ת"ש וכן יושב וכן שמאל פסול הא עומד דומיא דיושב כשר דלמא יושב דקשיף מישף עומד דומיא דיושב [ח] דנייד פורתא ת"ש [ט] שחט ישראל וקבל הכהן נתנו לחבירו וחברו לחבירו התם נמי [י] דנידי פורתא ומאי קמ"ל [כ] ברוב עם הדרת מלך ת"ש [ל] קבל הכשר ונתן לפסול יחזור לכשר אימא יחזור הכשר ויקבלה איתמר אמר עולא א"ר יוחנן [מ] הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה אפשר

[א] מיי' פ"ג מהל' פסולי המוקדשין הל' ז: [ב] מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הל' ט: [ג] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ב: [ד] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ג: [ה] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ד: [ו] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ה: [ז] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ו: [ח] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ז: [ט] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ח: [י] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' ט: [כ] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' י: [ל] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' יא: [מ] מיי' פ"ב מהל' פסולי המוקדשין הל' יב:

שיטה מקובצת

[א] קאמר דעבדי: [ב] והא שחיטה. פ"ה נהי דרבנן עבדו אפשר כשאי אפשר בהולכה שהרי יש עבודה שאי אפשר לבטלה (נמי) כגון שחיטה ומכשרה בזר אלמא טעמא דלאו הא בהא תליא ולא נהירא דשאני הכא דגלי קרא ועוד קשה דבסמוך פריך לר"ש מהולכת אברים והכא לא פריך לר"ש לכך נראה דה"פ איך יכשור ר"ש בהולכה משום דאפשר לבטלה הוא והא אין הדבר תלוי בזה דהא שחיטה שאי אפשר לבטלה וכשרה בזר א"כ היינו טעמא דגלי קרא דמקבלה ואילך מצות כהונה ופסלינן בזר בכל ענין בין אפשר ובין לא אפשר וקודם קבלה בכל ענין כשר והולכה בזר פסולה ואפילו לר"ש [פסל בהולכה] בשלא לשמו (דלא דפסלה לר"ש) הואיל ואפשר לבטלה דשאני מחשבה דשלא לשמו דהוי כמחשבת פיגול דהתם כתיב ואם האכל יאכל דבעינן לדרים המביאין לידי אכילה הלכך כיון דאפשר לבטלה ואין היתר הקרבן תלוי בהולכה (לזר) [לא] פסלה בה מחשבה אבל מ"מ עבודה היא ופסולה בזר: [ג] עלה ס"א מאי טעמא: [ד] אתמר נמי: [ה] דנייד פורתא. [ותימה] אי אמרת בשלמא דלא נייד אשמועינן דהולכה שלא ברגל שמיה הולכה אלא אי אמרת דנייד מאי אשמועינן. הר"פ: [ו] יין לקמן בפ"ב ליף מקראי דכל הפסולין מחללין העבודה חוץ מן השחיטה: [ז] הזר מקרבו: [ח] אפשר לבטלה דא"כ: [ט] לפרושי טעמא למלתא מאי טעם פסולה דכתיב אלעזר בשחיטתה: [י] פרה חילוק: [יא] בהן עבודה לא אות ו' ת' נמחק: [יב] שמעון דלא משרי אפשר לבטלה כאי אפשר: [יג] בהולכה הא יושב אינו מולך אלא בהושטת יד ולא פסול אלא משום יושב דבעינן לעמוד ולשרת והא עומד ומוליך ותיבות דאינו אלא ל"ש ונמחק: [יד] ואשמועינן בה תרתי חדא: [טו] תיבת בה נמחק: [טז] לו ס"א צריך שיחזיר לכשר שנתנה לו ואי: [יז] המוצה חוד לא: [יח] המשכרים לר"י תיבת ודלא נמחק: [יט] פסולה אפילו: [כ] כן והרי בהולכה נמי על זה אנו דנין דלתכשר לאו עבודה דלא מצינו בשום מקום דהקפידה תורה להצריך בה כהן הלכך אע"ג דאי אפשר לבטלה כשרה בזר ופריך והרי שחיטת פרה דבעינן כהונה אלמא עבודה היא ואפ"ה כשרה בזר בשאר קדשים. מהר"פ: [כא] הכא דבפ"ק: [כב] אבל המקבל: [כג] ש"מ מדאכשר: [כד] דשחיטה. ס"א מכלל דשאר שחיטות לאו שירות היא: [כה] דתנלה: [כו] דהא דתנלה: [כז] שיהא ידי השוחט לפנים: [כח] כר' ומשני דשאני: [כט] תיבות בלאו קרא מטעם נמחק: [ל] לית להו: [לא] רבה דאמר: [לב] תיבות כל זה בהגה דאיבעיא להו נמחק: [לג] ר"ל דלענין דמפסל בה מחשבה פשיט ליה דפסולה דאי שמה הולכה א"כ איפסלא במחשבה ואי לא שמה הולכה אם כן הוי הולכה כמי שאינו וצריך לחזור ולעשותה אלא לענין לחזור ולעשות קא בעי והכי קאמר הולכה שלא ברגל שמה הולכה לענין שלא חסר עבודת הולכה ואינו צריך לחזור ולעשותה או לא שמה הולכה והוי ממש חיסר עבודת הולכה דאי לא שמה הולכה היאך עומד דומיא דיושב כשר הרי חסר עבודה ע"כ: [לד] הכהן בהושטת יד דכהן ואי שמה עבודה אם זר מוליך בהושטת יד פסולה ואינו יכול כר' תיבות בהולכת רגל או בהולכת רגל נמחק: [לה] [נקמן סח: יומא מב. מנחות ה. ו:], [ב] יומא מב. ע"ש מנחות ו: נקמן סח:, [ג] [יומא מב. ומ"ק], [ד] לעיל ד. נקמן כל: לה. פסחים סה: מגיגה יח. [יומא כו. מנחות י.], [ה] [עי' לעיל ז: מנחות נג: מ"ק ז:], [ו] ר"ל קשיא, [ז] [מנחות דף יג.], [ח] [פסחים דף סד.], [ט] [סח:], [י] [נקמן נב.], [כ] ר"ל לבטל ופיסחים דסח כו' ק"ק, [ל] גי' הס"ק דפסולו הא אינו יושב ואינו מוליך אלא בהושטת יד כו' כ"ל, [מ] גי' הס"ק וכ"ה לעיל ד"ה ולאו כל דכן הוא ד"ה ולאו כל דכן ד"ה ולאו כל דכן ד"ה ולאו כל דכן

אפשר לתקנה. בין שעשאה זר בין שעשאה כהן (ג) ממרין [ק] לתמן הולכה ופסולה הכא נעשית שלא כהלכתה מיהו יש לה תקנה להחזירה לתמוריה ולחזור להוליך כדרכו ולו אין לה תקנה: יחזיר לכשר. כלומר אפשר לתקנה: ונהי נמי כו'. כלומר ולו נמי מפרשת לה (ד) דבכשר [ר] רחמן [שיולין] לגד המזבח קמלמ [ר] דהולכת כשר קמלמ ולכ שכן דשמעת [ר] להולכת כשר קמלמ להומי שלא כדרכו כשרה היא [ר] מכל מקום ש"מ לכשרה ע"י תקנה: איפסלא. נהולכת כשר [ר] לחמוה: מי סברת דקאי זר גואי. לגד המזבח שהקריב הרחמן [ר] כהוסטתו לגד המזבח: דקאי זר בראי. (ה) וכשר שהוסיעה לו הכתוב מן המזבח הלכך לאו הולכה הוא לפסול [ר] וכי פסטינן יחזור כשר ויטלנו וחר מעשה מיקמע הוא דעבד ליכא הוסטת יד המקרבתו למזבח: [ר] פסלה. ולפילו עשאה כהן פוסלת הלה והיא דפסלים בדיליי ולכתיבין: נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר. הואיל ומתקבל כללי מצנה היא כפ' שלישי בכל הפסולים קס"ל כשנשפך לגד המזבח [ר] ומקני כשר ואי נמי דאמרת לגריך להחזירו לאתוריו ולחזור [ר] ולהוליך ברגל מ"מ מתקנתא שגי לה: כשיצא לחוץ. כשנשפך לו נתפשט לגד המזבח אלא נתפשט להלן מן המזבח ונתרחק: ופרכינן לבראי נפיק לגואי לא עייל. בתמיה וכי אפשר לדם לגול שישפך ולא יתפשט לכל לדדין: במקום מדרון. [ר] ומשופע תוך למזבח: בגומא. שעומד במקומו ולא נתפשט: אי נמי בסמיכא. דם עבה וקרוב לקרוש: באידך פירקין. כפ' שני: נשפך על הרצפה. מלמד שהמה ולא נתקבל כללי (ז): לפלוג בדידיה. שהיה לפרק שלישי דאיירי בקבלת כלי ופלוג בה חילוק לפסול שפעמים שאף מן הכלי לרצפה פסול [ר] אלא מלמד שאפילו אחכה פסול אלא מצוה שהמה ש"מ נשפך מן הכלי לא שנא נפק לבראי ול"ש עייל לגואי כשר: תיובתא. לעולא: מחלוקת ר' שמעון ורבנן. דתמני' היא מי הוא עבודה מי לא לרבי שמעון [ר] לא הוא עבודה להא קתני מתני' ר' שמעון מכשיר בהילוך שלא כרגל [ר] ומשום הלאו הולכה היא: בהולכה רבתי כו'. מקשינן היא לשילתיה דקתפרש ומוחר לכי פליגי ר"ש ורבנן (בהולכה זוטרתא) [ר] [בהולכה זוטרתא פליגי שאפילו בכל המזבח וחרן דהיינו שלא כרגל לגד בהולכה רבתי דהיינו בכל המזבח נמי כמכשיר ר"ש מדקתני שאם נצא המזבח יזורק הס"ד ומה"ד מחכו עליה דהא דמשעתא דמוקי טעמא דמוקי טעמא דר"ש בהולכה זוטרתא] ולמימר דלאו הולכה היא ומע"ש שאי אפשר לנתינה לזו לאו עבודה היא: אלא חטאת העוף. דקיימא לן בפ' קדשי קדשים (לקמן דף פה.) דפסלי בה מחשבה בזחוח דשמה [ר] שהוא עיקר עבודתה לכשיצא שם והוה מדם החטאת על קיר וגו' שמומזה בגופה ומתיר דמה לקיר והן המזה הולכה זוטרתי היא וכיון דטעמא דר"ש משום דהולכה זו לאו עבודה היא: [ר] פסל בה מחשבה בזחוח אמרת [ר] לא כלום היא. להא הולכה זוטרתי היא: ואי [ר] בתר שנעקר הדם. ונימא מן הלואר תמיד: הא איתעבידא מצוותיה. דקס"ל מכי נפק בה גמרה לה עבודת הזאתה ומע"ג דלא מטא לס למזבח מ"מ בהולכה רבתי פליגי וטעמא דר"ש משום דלפסלה בהולכה הוא הא דחטאת [ר] לפי שאין בהולכה לגד לא מטא לס למזבח (ו) משום טעם דלאו הולכה היא ובכלה כרגל לגד המזבח ולא מפקינן בה מחשבה דהא לא מטא לס למזבח ולא מפקינן בה מחשבה דהא לא מטא לס למזבח ולא מפקינן בה מחשבה דהא לא מטא לס למ

זר ואונן. הם הלא תנא נעל מוס ומטוי יין [ו] ופרועי ראש משום **טבול** יום. מ"ר תני טמא כדכתיב בהן מיום בהיותי [ז]: וזו ואין לריך לומר זו קתני ומשום דמיכת תרי קראי תני תרוייהו והא לא תני טמא בריאה דמיכת ליה למיתני טמא בהדי ערל כדמפרש בפרק הערל (יבמות דף ע.) ובמגיפה (דף ד:) ועוד מיכת תנא דמרבי ליה לעדל כי טמא ומיהו קשיא דגמ' לא כוותיה מדמנדרני ליה תרי קראי וכי תימא דמשמע לרבי שמעון דקתני לעיל טמא שרי [ח] דהא כי תרבי [ט] ר"ע לעדל כי טמא היינו [י] וזב ומוציא מהתם קרא דריש דכתיב מים מים מזרע מהרן והוא לרוע אי זב ואותה טומאה לא הותרה בנזבור:

אלא [כ] למעוטי שבדי כוכבים השתא ציין לא מרצה. הקשה הרב רבי יום טוב הכהן מילון מטומאה דהכי ני ישראל לא תנא למעוטי עובדי כוכבים ולקמן אמרינן בפ' ב"ש (דף מה.) קדשי עובדי כוכבים אין מייבין עליהם משום טומאה דליפיון מילוי מטומאה וטומאה כתיב בני ישראל ולא עובדי כוכבים ואין לומר דמבני ישראל דכתיב גבי מילת קודש בטומאה קדיש שזהו פסוק שני לו בפרשה אמור אל הכהנים ולא תמצא אי אפשר לומר דהכי גרסינן מטומה הכי בתורת כהנים ובריש תמורה (דף ג.) דמייתי התם בהדיא קרא דויזרו ועוד דגבי ויזרו כתיב מילוי ולא גבי מילת קודש בטומאה וי"ל דקרא דויזרו מיירי בכל שימוש בין בכהן טמא שאינם בין זב בטמא וגם מייתי בכל טומאה בין בטמא שאינם קדשים בטומאה בין בטמא שאינם ופשיטא ליה למעוטי קדשי עובדי כוכבים מהכילה בטומאה לחודיה לא תנא דמבני ישראל דכתיב בהדיא גבי מילת זב מבני ישראל ולא יחללו [ל] ומהכילה בטומאה דכתיב הכא לגמרינן מינה [מ] דכתיב בה מילוי לגמורי מינה ות"ח ג"ל במכות (דף יד:) ובסנהדרין (דף ז.) ובפרק הערל (יבמות דף עה.) ממאי דמק ר' יוחנן [מ] מזהרה למהילת קודש בטומאה מיפוק לן מהכא ומ"ש לומר מטום דהכי קרא הוי ליה למכתב למהא נמי בטומאת שאינם מיטו קשה בפרק אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) דליף טומאת שאינם במיתה ממהילת מילוי מטומאה ופריך ליף מהילת מילוי מעזרה דכתיב ולא במיתה ומשני מיתה ומשני מילוי דכתיב בה מת קרא ה' מילי בני יחיד והשתא אכתי הוה ליה למילף מהילת טומאה דכתיב בה מת קרא גופיה ועוד כיון דמחד קרא נפקי נקיש מילוי דשימוש ולא יחללו מינה מילוין הכתוב מדבר אחד פסול עוסר ומחד פסול טומאה ומקשי מהילדי מס כן נעוסר נמי מיכא מילוי דריש ולא יחללו וי"ל דליף טומא שאינם במיתה מהילוי דכתיב בתרומה גבי מיתה ומתו בו כי יחללוהו ופריך ליף כרת מחילוי דעוסר דכתיב בי מת קרא ה' מהל ועכרתה ולכך מצאי היינו מילוי ליחיד אבל לא יחללו דקרא דויזרו מע"ג דמיירי בטמא שאכל וגם בעוסר [פ] הכוה מילוי לא כתיב עוסק ההיה. ז"ס עיקר כרו"ך. ועוד י"ל דבהאי קרא לא יחללו משמע טמא שאינם וזר שאינם ומילה קודש ועוסר ולא ידעינן להי מייהיו נקיש מי לזר דמיתה או למילה קודש ועוסר דבכרת לכך צריך ג"ם ומיהו קשה למנא דבי ר' ישמעאל דלא נפקא לן בר מהאי קרא ועוד קשה [צ] מלפנפקא לן ליה בעל מום שאינם במיתה משמע שאינם מילה מהילה קודש דבכרת ומילוי דדריש ונקשה לדרשו ז"ל לקמן דליף מייהין על קדשי עובדי כוכבים מן עון בעוסר דליף מהילוי מילוי דטומאה דכתיב בני ישראל ולא יחללו [ק] ממנן גלוי לדריש שני מילוין מילוי עוסר ומילוי טומאה הלא לו גופיה בעוסר נמי מילוין מחריני מילוי טומאה ומילוי זרות י"ל כיון דטומאה וזרות כתיב בקרא מפילו לא כתיב הלא מד מילוי ממילא הוה קשי מחרוייהו ומיתה לי מה לעסרין מילוי לעון רבים לגמרי מיתה בעוסר שאינם פרק הנשרפין (סנהדרין דף פג.). ברו"ך:

אתיא בקל וחומר מבעל מום. מיוסד שאוכל לא מני למילף דמה ליוסד שכן פסול לעבודת בקלמ"ר בסמוך וממסר בגדים ומלא גבי כלים) (ו"ל) הלא קשיא מידי מסמוי יין דלקמן מפיק שמוי יין דמילוי מסוקה מוקה ממסוסר בגדים ומסוסר בגדים לא נפקא לן דמילוי הלא מעוסר זרות וזר מכאי לא קמ"ל וגם מפרוערו רחם לא קשיא מידי דשלילי פרק שני דסנהדרין (דף כג:) ממרין דפרועי רחם למיתה גמירי מבל למיתל לא גמירי ואפילו למען למיתה הסם דמחלל לשמוי יין דמיתי מעוסר זרות ו"ע מ"מ לא ילף מיניה ומקו"ח מיוסד ומוס זר למיתה במיתה ובגם זר למיתה במיתה ממללי כל שכן פרועי רחם דמיתה ממללי. ברו"ך:

זר הזבחים. אונן. כל זמן שהוא נקבר המת: **טבול יום.** דשרץ ודמת [ת] ומאכל טומאות שהוא מורכו לקרבן: **מחוסר כפורים.** זב ומצורע שהבלו והעריב שמשן ולא הניחו לכפרן: **מחוסר בגדים.** כהן גדול שנשמש בפחות ממשמונה וכהן הדיוט בפחות מד': **ושלא רחץ ידים ורגלים.** מן הכיור: **ערל.** כהן שמתו אחיו ממחת מילה: **יושב או עומד על גבי בלים.** שיש מילוה בין רגליו לרלפה וכולהו ליף בגמ' דפסלי בעבודה: **גמ'** וינזרו מקדשי וגו'. גבי מקריבים בטומאה כתיב דסמיך ליה כל איש מזרע אהרן יקרב מכל זרעכם: (**למעוטי מאי**) **בני ישראל למעוטי מאי.** קרבן של מי הוא ממעטו מלהזהיר כהנים על הטומאה: **אילימא למעוטי בנות ישראל.** קרבן נשים שלא הוזהרו כהנים מלהקריבו בטומאה: קרבן נשים בטומאה קרב. בתמיה וכי יש קרבן נשים לחטות הטומאה: **אלא למעוטי קרבן עובדי כוכבים.** עובד כוכבים שהילה עולתו [ת] לחמיה (חולין דף יג:) שיש שיש להקל שאמנין לחטות עובדי כוכבים שנולדים נדליים ונלנות ביראל: **השתא ציין לא מרצה.** על טומאת עולן שבקרבנו כגון טומאת הלם או אחלב לקרב אמרה על של ישראל: **דאמר מר.** בתמיות בהקומץ רבה (דף כה.): **לא הורצה.** לכתיב לרלון להם ולא לעובדי כוכבים: **בטומאת הגוף יהא קרב.** בתמיה והא [לפילו] אמר קרבן יחיד דישראל לא נתמא: **אלא הכי קאמר וינזרו מקדשי.** יתמקבו [ת] **בטומאה מכל הקדשים בני ישראל לא יחללו.** והזהיר לף הס יזהרו כדי שלא יחללו לאחר על זר שעבד שהילל את הקדשים ופסלם: **בעל מום שאוכל.** את קדשי קדשים לכתיב (ויקרא כא) מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל: **אם עבד חילל.** לכתיב [ת] מום בו ולא יחלל את מקדשי (שם): **זר** הזה צריך לאמטוויה. דקשיא לאמטוויה מהמי [ת] טעם ממלוקת ר' אליעזר ורבנן (ד) בתמני: **בחוץ.** להלן מן המזבח והכניסו בפנים [ת] אלא בחוץ. כלומר ריחקו מן המזבח הנך מון ופנים כולהו בעזרה: **הא צריך לאמטוויה.** [ת] לכתיחזור ויקריבנו לאל המזבח אם תהא לותה טולה בתמקבה פסולה [ת]: **לאו בהילוך** הצריך לעבודה דמי. כולהו ואלא לעולך טוליהו על תנס טולך למזוך ולהכניסו: **אי תניא.** למולה בה ר' אליעזר תניא ולין מחלוקת בין ר"א לת"ק אלא [ת] לר"ש אבוה קאי ופליג:

הדרן עלך כל הזבחים

כל הזבחים (ג) [ת] שקבלו דמן [א] זר [ב] אונן [ג] טבול יום [ד] [ה] ומחוסר כפורים [ה] ומחוסר בגדים [ו] שלא רחץ ידים ורגלים [ז] ערל [ח] טמא [ט] יושב [י] עומד על גבי כלים על גבי בהמה [כ] על גבי רגלי חברו [ל] פסל [מ] קבל בשמאל פסל ר"ש מכשיר: **גמ'** זר מנלן דתני לוי [א] דבר אל אהרן ואל בניו לאמר [ב] וינזרו מקדשי בני ישראל וגו' [ג] בני ישראל למעוטי מאי אילימא למעוטי נשים קרבן נשים בטומאה קרב אלא למעוטי עובדי כוכבים השתא ציין לא מרצה דאמר מר [ד] ובעובדי כוכבים בין בשוגג בין במזיד לא הורצה בטומאה קרב אלא הכי קאמר וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו [ה] דבי רבי ישמעאל תנא [ו] אתיא בק"ו מבעל מום (ג) מה בעל מום שאוכל אם עבד חילל

אונן. הם הלא תנא נעל מוס ומטוי יין [ו] ופרועי לחם משום **טבול** יום. מ"ר תני טמא כדכתיב בהן מיום בהיותי [ז]: וזו ואין לריך לומר זו קתני ומשום דמיכת תרי קראי תני תרוייהו והא לא תני טמא בריאה דמיכת ליה למיתני טמא בהדי ערל כדמפרש בפרק הערל (יבמות דף ע.) ובמגיפה (דף ד:) ועוד מיכת תנא דמרבי ליה לעדל כי טמא ומיהו קשיא דגמ' לא כוותיה מדמנדרני ליה תרי קראי וכי תימא דמשמע לרבי שמעון דקתני לעיל טמא שרי [ח] דהא כי תרבי [ט] ר"ע לעדל כי טמא היינו [י] וזב ומוציא מהתם קרא דריש דכתיב מים מים מזרע מהרן והוא לרוע אי זב ואותה טומאה לא הותרה בנזבור:

אלא [כ] למעוטי שבדי כוכבים השתא ציין לא מרצה. הקשה הרב רבי יום טוב הכהן מילון מטומאה דהכי ני ישראל לא תנא למעוטי עובדי כוכבים ולקמן אמרינן בפ' ב"ש (דף מה.) קדשי עובדי כוכבים אין מייבין עליהם משום טומאה דליפיון מילוי מטומאה וטומאה כתיב בני ישראל ולא עובדי כוכבים ואין לומר דמבני ישראל דכתיב גבי מילת קודש בטומאה קדיש שזהו פסוק שני לו בפרשה אמור אל הכהנים ולא תמצא אי אפשר לומר דהכי גרסינן מטומה הכי בתורת כהנים ובריש תמורה (דף ג.) דמייתי התם בהדיא קרא דויזרו ועוד דגבי ויזרו כתיב מילוי ולא גבי מילת קודש בטומאה וי"ל דקרא דויזרו מיירי בכל שימוש בין בכהן טמא שאינם בין זב בטמא וגם מייתי בכל טומאה בין בטמא שאינם קדשים בטומאה בין בטמא שאינם ופשיטא ליה למעוטי קדשי עובדי כוכבים מהכילה בטומאה לחודיה לא תנא דמבני ישראל דכתיב בהדיא גבי מילת זב מבני ישראל ולא יחללו [ל] ומהכילה בטומאה דכתיב הכא לגמרינן מינה [מ] דכתיב בה מילוי לגמורי מינה ות"ח ג"ל במכות (דף יד:) ובסנהדרין (דף ז.) ובפרק הערל (יבמות דף עה.) ממאי דמק ר' יוחנן [מ] מזהרה למהילת קודש בטומאה מיפוק לן מהכא ומ"ש לומר מטום דהכי קרא הוי ליה למכתב למהא נמי בטומאת שאינם מיטו קשה בפרק אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) דליף טומאת שאינם במיתה ממהילת מילוי מטומאה ופריך ליף מהילת מילוי מעזרה דכתיב ולא במיתה ומשני מיתה ומשני מילוי דכתיב בה מת קרא ה' מילי בני יחיד והשתא אכתי הוה ליה למילף מהילת טומאה דכתיב בה מת קרא גופיה ועוד כיון דמחד קרא נפקי נקיש מילוי דשימוש ולא יחללו מינה מילוין הכתוב מדבר אחד פסול עוסר ומחד פסול טומאה ומקשי מהילדי מס כן נעוסר נמי מיכא מילוי דריש ולא יחללו וי"ל דליף טומא שאינם במיתה מהילוי דכתיב בתרומה גבי מיתה ומתו בו כי יחללוהו ופריך ליף כרת מחילוי דעוסר דכתיב בי מת קרא ה' מהל ועכרתה ולכך מצאי היינו מילוי ליחיד אבל לא יחללו דקרא דויזרו מע"ג דמיירי בטמא שאכל וגם בעוסר [פ] הכוה מילוי לא כתיב עוסק ההיה. ז"ס עיקר כרו"ך. ועוד י"ל דבהאי קרא לא יחללו משמע טמא שאינם וזר שאינם ומילה קודש ועוסר ולא ידעינן להי מייהיו נקיש מי לזר דמיתה או למילה קודש ועוסר דבכרת לכך צריך ג"ם ומיהו קשה למנא דבי ר' ישמעאל דלא נפקא לן בר מהאי קרא ועוד קשה [צ] מלפנפקא לן ליה בעל מום שאינם במיתה משמע שאינם מילה מהילה קודש דבכרת ומילוי דדריש ונקשה לדרשו ז"ל לקמן דליף מייהין על קדשי עובדי כוכבים מן עון בעוסר דליף מהילוי מילוי דטומאה דכתיב בני ישראל ולא יחללו [ק] ממנן גלוי לדריש שני מילוין מילוי עוסר ומילוי טומאה הלא לו גופיה בעוסר נמי מילוין מחריני מילוי טומאה ומילוי זרות י"ל כיון דטומאה וזרות כתיב בקרא מפילו לא כתיב הלא מד מילוי ממילא הוה קשי מחרוייהו ומיתה לי מה לעסרין מילוי לעון רבים לגמרי מיתה בעוסר שאינם פרק הנשרפין (סנהדרין דף פג.). ברו"ך:

אתיא בקל וחומר מבעל מום. מיוסד שאוכל לא מני למילף דמה ליוסד שכן פסול לעבודת בקלמ"ר בסמוך וממסר בגדים ומלא גבי כלים) (ו"ל) הלא קשיא מידי מסמוי יין דלקמן מפיק שמוי יין דמילוי מסוקה מוקה ממסוסר בגדים ומסוסר בגדים לא נפקא לן דמילוי הלא מעוסר זרות וזר מכאי לא קמ"ל וגם מפרוערו רחם לא קשיא מידי דשלילי פרק שני דסנהדרין (דף כג:) ממרין דפרועי רחם למיתה גמירי מבל למיתל לא גמירי ואפילו למען למיתה הסם דמחלל לשמוי יין דמיתי מעוסר זרות ו"ע מ"מ לא ילף מיניה ומקו"ח מיוסד ומוס זר למיתה במיתה ובגם זר למיתה במיתה ממללי כל שכן פרועי רחם דמיתה ממללי. ברו"ך:

הדרן עלך כל הזבחים

כל הזבחים. אונן. כל זמן שהוא נקבר המת: **טבול יום.** דשרץ ודמת [ת] ומאכל טומאות שהוא מורכו לקרבן: **מחוסר כפורים.** זב ומצורע שהבלו והעריב שמשן ולא הניחו לכפרן: **מחוסר בגדים.** כהן גדול שנשמש בפחות ממשמונה וכהן הדיוט בפחות מד': **ושלא רחץ ידים ורגלים.** מן הכיור: **ערל.** כהן שמתו אחיו ממחת מילה: **יושב או עומד על גבי בלים.** שיש מילוה בין רגליו לרלפה וכולהו ליף בגמ' דפסלי בעבודה: **גמ'** וינזרו מקדשי וגו'. גבי מקריבים בטומאה כתיב דסמיך ליה כל איש מזרע אהרן יקרב מכל זרעכם: (**למעוטי מאי**) **בני ישראל למעוטי מאי.** קרבן של מי הוא ממעטו מלהזהיר כהנים על הטומאה: **אילימא למעוטי בנות ישראל.** קרבן נשים שלא הוזהרו כהנים מלהקריבו בטומאה: קרבן נשים בטומאה קרב. בתמיה וכי יש קרבן נשים לחטות הטומאה: **אלא למעוטי קרבן עובדי כוכבים.** עובד כוכבים שהילה עולתו [ת] לחמיה (חולין דף יג:) שיש שיש להקל שאמנין לחטות עובדי כוכבים שנולדים נדליים ונלנות ביראל: **השתא ציין לא מרצה.** על טומאת עולן שבקרבנו כגון טומאת הלם או אחלב לקרב אמרה על של ישראל: **דאמר מר.** בתמיות בהקומץ רבה (דף כה.): **לא הורצה.** לכתיב לרלון להם ולא לעובדי כוכבים: **בטומאת הגוף יהא קרב.** בתמיה והא [לפילו] אמר קרבן יחיד דישראל לא נתמא: **אלא הכי קאמר וינזרו מקדשי.** יתמקבו [ת] **בטומאה מכל הקדשים בני ישראל לא יחללו.** והזהיר לף הס יזהרו כדי שלא יחללו לאחר על זר שעבד שהילל את הקדשים ופסלם: **בעל מום שאוכל.** את קדשי קדשים לכתיב (ויקרא כא) מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל: **אם עבד חילל.** לכתיב [ת] מום בו ולא יחלל את מקדשי (שם): **זר** הזה צריך לאמטוויה. דקשיא לאמטוויה מהמי [ת] טעם ממלוקת ר' אליעזר ורבנן (ד) בתמני: **בחוץ.** להלן מן המזבח והכניסו בפנים [ת] אלא בחוץ. כלומר ריחקו מן המזבח הנך מון ופנים כולהו בעזרה: **הא צריך לאמטוויה.** [ת] לכתיחזור ויקריבנו לאל המזבח אם תהא לותה טולה בתמקבה פסולה [ת]: **לאו בהילוך** הצריך לעבודה דמי. כולהו ואלא לעולך טוליהו על תנס טולך למזוך ולהכניסו: **אי תניא.** למולה בה ר' אליעזר תניא ולין מחלוקת בין ר"א לת"ק אלא [ת] לר"ש אבוה קאי ופליג:

הדרן עלך כל הזבחים

כל הזבחים (ג) [ת] שקבלו דמן [א] זר [ב] אונן [ג] טבול יום [ד] [ה] ומחוסר כפורים [ה] ומחוסר בגדים [ו] שלא רחץ ידים ורגלים [ז] ערל [ח] טמא [ט] יושב [י] עומד על גבי כלים על גבי בהמה [כ] על גבי רגלי חברו [ל] פסל [מ] קבל בשמאל פסל ר"ש מכשיר: **גמ'** זר מנלן דתני לוי [א] דבר אל אהרן ואל בניו לאמר [ב] וינזרו מקדשי בני ישראל וגו' [ג] בני ישראל למעוטי מאי אילימא למעוטי נשים קרבן נשים בטומאה קרב אלא למעוטי עובדי כוכבים השתא ציין לא מרצה דאמר מר [ד] ובעובדי כוכבים בין בשוגג בין במזיד לא הורצה בטומאה קרב אלא הכי קאמר וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו [ה] דבי רבי ישמעאל תנא [ו] אתיא בק"ו מבעל מום (ג) מה בעל מום שאוכל אם עבד חילל

א א מיי' פ"ט מהל' פיגול מקדש הלכה ח:
ב ב מיי' פ"ג מה הלכה ו ז:
ג ג מיי' פ"ד מה הל' ד:
ד ד מיי' פ"ב מהל' פיגול מקדש הלכה ה:
ה ה מיי' פ"י מהלכות כלי מקדש הלכה ד:
ו ו מיי' פ"ה מהלכות פיגול מקדש הל' ג:
ז ז מיי' פ"ו מה הל' ח:
ח ח מיי' פ"ד מה הל' ג:
ט ט מיי' פ"ה מה הלכה יג:
י י מיי' פ"ה מה הלכה יג:
כ כ מיי' מה הלכה יג:

שיטה מקובצת

מ] אמר ליה רבינא תיובתא רב ירמיה מנחק: **ג]** אלא כשהכניסו וחזר והוציאו וחזר והכניסו. ובאותו הולכה אחרינא פליגי לאו דוקא הכניסו דמשמע דקבל בחוץ דהא אפילו ס] דקיבל בפנים נמי אלא לרבותא נקט דכבר עשה הולכה מ"מ הילוך אחרון חשיב. מהרי"ף: **ג]** בחוץ. האי בחוץ ר"ל בעזרה ור"ל מן המזבח ולפנים והיינו קרוב למזבח. מהר"ף ז"ל: **ד]** תיבת והא נמחק: **ה]** אי תניא תניא ההדרי בי. ופ"ה אי תניא דמודה ר"א תניא ואין מחלוקת בין ר"א ות"ק אלא אדאבוה קאי ופליג. ומעיקרא ס"ד דת"ק פסיל בהולכה ג) מדלא מפרש מידי ור"א בא לחלוק עליו וג' מחלוקת בדבר ולא ס"ד שבא לפרש דברי רבנן דפליגי עליה דר"ש. מהר"ף ז"ל: **ו]** הזבחים שקבל דמן: **ז]** ומחוסר כפורים. וא"ת מדקאמר מחוסר כפורים מחלל עבודה כ"ש טבול יום דבעי הערב שמש נמי) ומחוסר כפרה [נמי] וי"ל דטבול יום מיירי בטבול יום דשרץ דאין צריך כפרה וא"ת אמאי נקט טמא מדקאמר טבול יום כ"ש טמא וי"ל הואיל ותני ערל תני טמא דבכל מקום דתני ערל תנא טמא כדאשכחן בפ' הערל ובהרבה מקומות וא"ת וטמא דקתני תיפוק שהוא מטמא את הכלי להכלי מטמא את האדם וי"ל דאירי בטמא שרץ שהוא ראשון ואינו מטמא את הכלי ולא חשיב בעל מום ושתויי יין משום דכתיב בהו חילול בהדיא בעל מום דכתיב לא יגש ולא יחלל ושתויי יין דכתיב ולהבדיל בין הקודש ובין החול אבל פרועי ראש דלא מחיל עבודה לא חשיב דלא כתיב אלא הני דאי עביד חילל ואפילו למ"ד דמחיל עבודה י"ל דלא קתני להו משום דמהדרים משעת ביאה ולא קתני אלא הני דאינן מוהדרין משעת ביאה וטמא דחשיב כשנטמא בעזרה. מהר"ף: **ט]** חברו. עי' בתוס' [ד"ה מין במינו] (לקמן דף קי ע"א): **ע]** וינזרו מקדשי בני ישראל. וה"ק וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו הא אם עבדו יחללו. מהר"ף: **ף]** תיבת בני ישראל נמחק:

יפ] אתיא בק"ו מבעל מום. וא"ת טמא בקרבן צבור וכה"ג אונן יוכיח דאינן אוכלין ואפ"ה הן עובדין וי"ל דאיכא למיפרך מה להנך שכן אינן מוהדרין תאמר בזר שכן מוהדרין שהוא יודע שיש אזהרה לזר ולא מבעיא ליה [אלא אם] מחלל וא"ת נילף מישב דאוכל ואם עבד חילל וי"ל מה לישב שכן פסול לעבודת וממחוסר בגדים לא ילף מחוסר בגדים לא פסול אלא משום זר ולא ילף משתויי יין ופרוע ראש דשתויי יין לא ידעינן אלא ממחוסר בגדים ושלא רחצו ידיו ורגליו ראש משתויי יין ש"מ איכא למיפרך שכן מוהדרין בשעת ביאה וא"ת ולפסול גזלן ק"ו מבעל מום שכשר לעבודת אינו דין שאם עבד חילל וי"ל משום דאיכא למיפרך מה לבעל מום שכן מוזהר תאמר בגזלן שאינו מוזהר. מהר"ף: **יג]** מהאי טעמא מחלוקת: **יד]** בפנים כלומר קרבו לצד המזבח. ס"ד ומה"ד קבלו בפנים והוציאו: **יה]** לאמטוויה לחזור ולהכניסה לצד המזבח ויקריבנו למזבח אם: **מן]** פסולה פסול ס"ד: בחוץ והכניסו לא מהני ליה למיתני טמא בהדי ערל כדמפרש בפרק הערל (יבמות דף ע.) ובמגיפה (דף ד:) ועוד מיכת תנא דמרבי ליה לעדל כי טמא ומיהו קשיא דגמ' לא כוותיה מדמנדרני ליה תרי קראי וכי תימא דמשמע לרבי שמעון דקתני לעיל טמא שרי [ח] דהא כי תרבי [ט] ר"ע לעדל כי טמא היינו [י] וזב ומוציא מהתם קרא דריש דכתיב מים מים מזרע מהרן והוא לרוע אי זב ואותה טומאה לא הותרה בנזבור: **אלא** [כ] למעוטי שבדי כוכבים השתא ציין לא מרצה. הקשה הרב רבי יום טוב הכהן מילון מטומאה דהכי ני ישראל לא תנא למעוטי עובדי כוכבים ולקמן אמרינן בפ' ב"ש (דף מה.) קדשי עובדי כוכבים אין מייבין עליהם משום טומאה דליפיון מילוי מטומאה וטומאה כתיב בני ישראל ולא עובדי כוכבים ואין לומר דמבני ישראל דכתיב גבי מילת קודש בטומאה קדיש שזהו פסוק שני לו בפרשה אמור אל הכהנים ולא תמצא אי אפשר לומר דהכי גרסינן מטומה הכי בתורת כהנים ובריש תמורה (דף ג.) דמייתי התם בהדיא קרא דויזרו ועוד דגבי ויזרו כתיב מילוי ולא גבי מילת קודש בטומאה וי"ל דקרא דויזרו מיירי בכל שימוש בין בכהן טמא שאינם בין זב בטמא וגם מייתי בכל טומאה בין בטמא שאינם קדשים בטומאה בין בטמא שאינם ופשיטא ליה למעוטי קדשי עובדי כוכבים מהכילה בטומאה לחודיה לא תנא דמבני ישראל דכתיב בהדיא גבי מילת זב מבני ישראל ולא יחללו [ל] ומהכילה בטומאה דכתיב הכא לגמרינן מינה [מ] דכתיב בה מילוי לגמורי מינה ות"ח ג"ל במכות (דף יד:) ובסנהדרין (דף ז.) ובפרק הערל (יבמות דף עה.) ממאי דמק ר' יוחנן [מ] מזהרה למהילת קודש בטומאה מיפוק לן מהכא ומ"ש לומר מטום דהכי קרא הוי ליה למכתב למהא נמי בטומאת שאינם מיטו קשה בפרק אלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פג.) דליף טומאת שאינם במיתה ממהילת מילוי מטומאה ופריך ליף מהילת מילוי מעזרה דכתיב ולא במיתה ומשני מיתה ומשני מילוי דכתיב בה מת קרא ה' מילי בני יחיד והשתא אכתי הוה ליה למילף מהילת טומאה דכתיב בה מת קרא גופיה ועוד כיון דמחד קרא נפקי נקיש מילוי דשימוש ולא יחללו מינה מילוין הכתוב מדבר אחד פסול עוסר ומחד פסול טומאה ומקשי מהילדי מס כן נעוסר נמי מיכא מילוי דריש ולא יחללו וי"ל דליף טומא שאינם במיתה מהילוי דכתיב בתרומה גבי מיתה ומתו בו כי יחללוהו ופריך ליף כרת מחילוי דעוסר דכתיב בי מת קרא ה' מהל ועכרתה ולכך מצאי היינו מילוי ליחיד אבל לא יחללו דקרא דויזרו מע"ג דמיירי בטמא שאכל וגם בעוסר [פ] הכוה מילוי לא כתיב עוסק ההיה. ז"ס עיקר כרו"ך. ועוד י"ל דבהאי קרא לא יחללו משמע טמא שאינם וזר שאינם ומילה קודש ועוסר ולא ידעינן להי מייהיו נקיש מי לזר דמיתה או למילה קודש ועוסר דבכרת לכך צריך ג"ם ומיהו קשה למנא דבי ר' ישמעאל דלא נפקא לן בר מהאי קרא ועוד קשה [צ] מלפנפקא לן ליה בעל מום שאינם במיתה משמע שאינם מילה מהילה קודש דבכרת ומילוי דדריש ונקשה לדרשו ז"ל לקמן דליף מייהין על קדשי עובדי כוכבים מן עון בעוסר דליף מהילוי מילוי דטומאה דכתיב בני ישראל ולא יחללו [ק] ממנן גלוי לדריש שני מילוין מילוי עוסר ומילוי טומאה הלא לו גופיה בעוסר נמי מילוין מחריני מילוי טומאה ומילוי זרות י"ל כיון דטומאה וזרות כתיב בקרא מפילו לא כתיב הלא מד מילוי ממילא הוה קשי מחרוייהו ומיתה לי מה לעסרין מילוי לעון רבים לגמרי מיתה בעוסר שאינם פרק הנשרפין (סנהדרין דף פג.). ברו"ך:

אתיא בקל וחומר מבעל מום. מיוסד שאוכל לא מני למילף דמה ליוסד שכן פסול לעבודת בקלמ"ר בסמוך וממסר בגדים ומלא גבי כלים) (ו"ל) הלא קשיא מידי מסמוי יין דלקמן מפיק שמוי יין דמילוי מסוקה מוקה ממסוסר בגדים ומסוסר בגדים לא נפקא לן דמילוי הלא מעוסר זרות וזר מכאי לא קמ"ל וגם מפרוערו רחם לא קשיא מידי דשלילי פרק שני דסנהדרין (דף כג:) ממרין דפרועי רחם למיתה גמירי מבל למיתל לא גמירי ואפילו למען למיתה הסם דמחלל לשמוי יין דמיתי מעוסר זרות ו"ע מ"מ לא ילף מיניה ומקו"ח מיוסד ומוס זר למיתה במיתה ובגם זר למיתה במיתה ממללי כל שכן פרועי רחם דמיתה ממללי. ברו"ך:

א (ע' מנ"מ פי"ג מהל' מעשה הקרבנות הל"ב) **ב** (ע' מנ"מ פי"ג מהל' מעשה הקרבנות הל"ב) **ג** (שבת קטו: וש"נ) **ד** (סנהדרין פג. [מנחות צ:]) **ה** (כפי' המפרשים להרמב"ם פ' ממוסר מגדים קודש ממוסר כפורים [וכ"כ בדפו"י] וכן משמע מדפי' הגמ' ממוסר בגדים ו' ומחוסר כפורים יום) **ו** (ע' תוס' לקמן כה: ד"ה ערל) **ז** (יומא נא.) **ח** (ע' תוס' לקמן קי. ד"ה מין במינו) **ט** (מנחות י. [לקמן כה.]. ל) (לקמן מה: מנחות כה.]. **כ**) כ"ל לימד על זר שעבד שחילל, **ל**) ופרועי לחם נמחק ס"ק, **מ**) (וע"ז היטב תוס' ממחות ו. ד"ה שלמן), **נ**) [ביצמות מגיהה שם], **ס**) ל"ל כזב, **ע**) עיין ל"ק, **פ**) בהמות ל"ק, **צ**) כ"ל מלפנפקא לן נדרי בעל מום כו', **ק**) ל"ק מ"ר.

הגהות הב"ח

(ל) גמ' מתלוקת רבי אלעזר בל"ו וכן בסמוך וכ"ה ע"י: **(כ)** במשנה כל הזבחים שקבל דמן זר מוקן טבול יום מחוסר בגדים מחוסר כפורים שלא רחון ו' ומאת ג' פעמים: **(נ)** גמ' ומה בעל מום: **(ס)** רש"י ד"ה הם לא ילין וכו' בתמני הוא הס"ד:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו וְיִנָּזְרוּ מִקָּדְשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי אֲשֶׁר הֵם מְקַדְּשִׁים לִי אֲנִי יְיָ:
[ויקרא כב, ב]

ליקוטי רש"י

אונן. שמתו מוטל לפניו כלתמניין בפסחים קדשים בפרק טבול יום (זבחים ק:) לחזקו מוקן כל זמן שלא נקבר [פסחים צ:]. יום מיתת מתו [מכות יז:]. **ומחוסר בגדים.** לחינהו נמי כזר כזמן שאין בגדיהן עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים הכי נמי נפקא לן בפרק שני (דף יח:). **שלא רחץ ידים ורגלים.** גמר מוקם מוקה ממחוסר בגדים. **טמא.** כהן טמא שנשמש למחרת זרות ושמש בטומאה ממה שקדש מוקדי מוקדים כל שכן מקדשים לי אני ייי. (לעיל דף יז.) **[דמיחייב]** מלוות [מיחייב] לשמוש בטומאה [לקמן קיב:]. **יושב.** לעמוד לגרס כתיב. **על גבי בלים על גבי בהמה.** דתנא דבי רבי ישמעאל הוזיל ולפסה מקדשים מה כלי שרת לף כלי דבר מוקן ניעו וכן כלי שרת לף לפסה לף כלי דבר מוקן ניעו לגין הלפסה בתמקבת זבחים (דף כב.) (יומא נח.). זבחים (דף כד.) מפרש דבעינן שלא יהא דבר מוקן בין רגליו [להלפסה] [מנחות ו.]. דבעינן לעמוד

ע] וינזרו. מין מירה שלא בשעירה [פסחים סה:]. **ויזרו.** לשון שלא יהא פריסה וכן הוא אומר (יחזקאל יד) ויזר מתכיריו (יעויין ע) מוזו לשון יפרסו) מן הקדשים כימי עוסמתן. דבר אחר ויזרו מקדשי בני ישראל אלו הן קדשים שלא הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי קדש מה שם קדשי [ויקרא כב, ב]. [המשך בסוף המסכת]

ף] אתיא בק"ו מבעל מום. וא"ת טמא בקרבן צבור וכה"ג אונן יוכיח דאינן אוכלין ואפ"ה הן עובדין וי"ל דאיכא למיפרך מה להנך שכן אינן מוהדרין תאמר בזר שכן מוהדרין שהוא יודע שיש אזהרה לזר ולא מבעיא ליה [אלא אם] מחלל וא"ת נילף מישב דאוכל ואם עבד חילל וי"ל מה לישב שכן פסול לעבודת וממחוסר בגדים לא ילף מחוסר בגדים לא פסול אלא משום זר ולא ילף משתויי יין ופרוע ראש דשתויי יין לא ידעינן אלא ממחוסר בגדים ושלא רחצו ידיו ורגליו ראש משתויי יין ש"מ איכא למיפרך שכן מוהדרין בשעת ביאה וא"ת ולפסול גזלן ק"ו מבעל מום שכשר לעבודת אינו דין שאם עבד חילל וי"ל משום דאיכא למיפרך מה לבעל מום שכן מוזהר תאמר בגזלן שאינו מוזהר. מהר"ף: **יג]** מהאי טעמא מחלוקת: **יד]** בפנים כלומר קרבו לצד המזבח. ס"ד ומה"ד קבלו בפנים והוציאו: **יה]** לאמטוויה לחזור ולהכניסה לצד המזבח ויקריבנו למזבח אם: **מן]** פסולה פסול ס"ד: בחוץ והכניסו לא מהני ליה למיתני טמא בהדי ערל כדמפרש בפרק הערל (יבמות דף ע.) ובמגיפה (דף ד:) ועוד מיכת תנא דמרבי ליה לעדל כי טמא ומיהו קשיא דגמ' לא כוותיה מדמנדרני ליה תרי קראי וכי תימא דמשמע לרבי שמעון דקתני לעיל טמא שרי [ח] דהא כי תרבי [ט] ר"ע לעדל כי טמא היינו [י] וזב ומוציא מהתם קרא דריש דכתיב מים מים מזרע מהרן והוא לרוע אי זב ואותה טומאה לא הותרה בנזבור: **אלא** [כ] למעוטי שבדי כוכבים השתא ציין לא מרצה. הקשה הרב רבי יום טוב הכהן מילון מטומאה דהכי ני ישראל לא תנא למעוטי עובדי כוכבים ולקמן אמרינן בפ' ב"ש (ד

זר שאינו אוכל. נקדמי קדשים: שכן עשה בו קרב כמקריב. כמוס פוסל בקרבן כלרך שפוסל בכהן: **טמא** יוביח. שלא עשה בו קרב כמקריב שאין בהמה מקבלת טומאה מחיים כשם שהכהן טמא מחיים וכתיב ויזרו ולא יחללו שלמה טמא שעבד חילו: שמוזהרין. שלא לעבוד טמא מוזהרו בעל מום מולא יגיס: **היכא** מוזהר. זר: **אי נימא** מוינזרו. **דרשה** ליה להאי קרא בני יערמל להזהיר זרים כדאמר לעיל: **חילו בגופיה כתיב.** וק"ו למה לך: **ה"ג** מה **הצד** בו שכן **לא** הותרה **בבמה.** בשמת יחיד **(בשמה)** בשעת היתר במות בתני בפ' בתרא (לקמן קיג.) הזמן והטומר והטומאה שוין בזה ובזה ובבריותא **תניא** (ג) עלה דבריש שמוחות בשה קטנה לבמה גדולה דס מתיר ומפגל ומוזיל מתמר בזר שכשר בבמה לבתנן התם אלו בבריש שבין בשה גדולה לבמה קטנה וקתני התם כיהן ובגדי שרת **ורבי שמי** מוכחי בגדעון ומנוח ושמואל שהקריבו בבמה. ע' מנחות ו ע"ב בתוס' ד"ה וכי תימא מבמה וכו'].

זר שאינו אוכל בו. ואין לומר דטומא בקרבן בעזר ובכהן גדול מוזן **יוכיח** שאין אוכלין ועובדים דמה להכי שכן אין מוזהרים תממר בזר דמוזהר: **מה לטמא שכן מטמא.** לא מצי למיפרך שכן עשה בו קריבים כמקריבים [כדפי' בקונטרס]:

אף אני אביא זר שמוזהר בו. לכך נרין לטעמא למזהרה משום דלא תימא טמא בקרבן בעזר ובכהן גדול מוזן יוכיח כדפרישית ומהאי טעמא שמי נרין לקמן בעזל הלכמא גמירי לה דלא מתי בק"ו:

היכן מוזהר. תימה נימא מוסקריכו בני אהרן **דכתיב'** (לקמן קף נב.) מקבלה ואילך מלות כהונה מיכו עדיפא **דמצי** לאו גמור מוכל זר לא יקרב: **הג"ה דלמא שרי בבמה.** והאי דלא מצית מוזן לקמן בסוף מכילתין (דף קיג.) כדבריש שבין בשה גדולה לבמה קטנה דלמצית כיהון ובגדי שרת דילמא תנא ושייר דשייר שמי יוסב: **ומה יושב שאוכל.**

כגון במורם מקדשים **ובכור**: **מה ליושב שכן פסול לעדות.**

נרין ליזהר שלא לדון ע"פ עדות דמיושב ובגט מצא נרין ליזהר יותר ושמא דיעבד אין לומר לתמר בירושלמי פרק ד' מיתות גבי מברך את הסם והדיינין עומדין על רגליהם מיכן לדיינין שקבלו עדות מעומד שדנין על פי עדותן ושמעת מהם לכי היכי לדין עבוצע ביציצת הדיינין ע"פ שיש להם לזיכוי מן התורה ה"ל אין עבוצע בעמידת העדים ע"פ שיש להם לעמוד מן התורה הקשה ה"ל לפרים כהן גזלן יהא פסול לעבודה קל וחומר מבעל מום שכשר לעבודה ואם עבד חילו ולייתי מבעל מום ומתך מהכך ולמו קושיא היא לכיון דגזלן אינו מוהכר לא מתי מייתיו לכפרישית לעיל:

מיושב תלמיד חכם. ס"ל הא לתמרי' (שבועות דף ג:) דתלמיד חכם לא ליזל לסקודי לקמיה דזוטר מיניה לאו משום זילותא הוא אלא משום זילותא הוא מי חזיל לסקודי (מנסקיה) מעיד מיושב ותו דתלמיניו בפרק שבועת העדות (שם) הני מילי לממונות אבל לאיסורא ילך להעיד אין מכמה ואין תבוצה לנגד ה' ותימה בסנהדרין (יט.) דתמרו לו ליעיל עמוד על רגליך ויעידו בך והא מלך עדיף מתלמיד חכם דתלך אין יכול למחול על כבודו ותלמיד חכם יכול למחול וי"ל דלא דמי דטעמא דתלמיד חכם משום דמורה דידיה היא אבל מלך כתיב שמא יתימו עליך אין זה אלא אלא אל מתרים ואין יכול למחול זה ולגבי מלות יכול למחול **דלא** מוחל על כבודו **נשביל כך** לא יעיד אלא תמא תלמיד חכם מה ליזכך תלמיד חכם שכן פסול לתליה דתליה בעי מעומד דתמר שילחי מלות תליה (יבמות קו.) בתי עמודי וטעמא משום דכתיב ועמד ואמר ומיהו **טעמא** על כרחין דתליה מעומד לאו משום ועמד ואמר דמי כתיב ויעמד ויאמר דתייק פ' בתרא דמועד קטן (דף כח.) גבי קריעה אלמא טעמא משום דהוי כמו דין ויכול תלמיד חכם ליזכך **ודלישנא** אם תלה מיזכך כשרה תדע דהא תניא תלה בין עומד בין יושב בין מוטה כשרה ומי מקרע דועמד ואמר בעינן מעומד אם כן ליכוי עבוצע מקרע דכתיב אלא מטעם דין הוי כלפרישית ובספרי דדרים עומד מקרע דועמד ואמר **לממכתא** הוא **הגה"ה** ואם תמצר מה ליזכך שכן אסור בעזרה כדתמר (יומא דף כה.) אין יכיכה בעזרה אלא למלכי בית דוד ושמא אינו מן התורה תדע דהי לתוריית' **שמא** צריך קרא לקמן (דף כג:) ליזכך למוטה מיפוך ליה לתפילו **אלא** עבודה מין יכיכה [ומיהו אינטריך קרא לעובד בהשתחוה]:

קסבר מפני טומאה נשרפה. הוה מצי למימר כדבסמוך לתנא דבי רבי ישמעאל דקסבר מפני מיגעת נשרפה והן הקריבו **שמא** לא שאינו אוכל בו. ואין לומר דטומא בקרבן בעזר ובכהן גדול מוזן יוכיח שאין אוכלין ועובדים דמה להכי שכן אין מוזהרים תממר בזר דמוזהר: **מה לטמא שכן מטמא.** לא מצי למיפרך שכן עשה בו קריבים כמקריבים [כדפי' בקונטרס]:

אף אני אביא זר שמוזהר בו. לכך נרין לטעמא למזהרה משום דלא תימא טמא בקרבן בעזר ובכהן גדול מוזן יוכיח כדפרישית ומהאי טעמא שמי נרין לקמן בעזל הלכמא גמירי לה דלא מתי בק"ו:

היכן מוזהר. תימה נימא מוסקריכו בני אהרן **דכתיב'** (לקמן קף נב.) מקבלה ואילך מלות כהונה מיכו עדיפא **דמצי** לאו גמור מוכל זר לא יקרב: **הג"ה דלמא שרי בבמה.** והאי דלא מצית מוזן לקמן בסוף מכילתין (דף קיג.) כדבריש שבין בשה גדולה לבמה קטנה דלמצית כיהון ובגדי שרת דילמא תנא ושייר דשייר שמי יוסב: **ומה יושב שאוכל.**

כגון במורם מקדשים **ובכור**: **מה ליושב שכן פסול לעדות.**

נרין ליזהר שלא לדון ע"פ עדות דמיושב ובגט מצא נרין ליזהר יותר ושמא דיעבד אין לומר לתמר בירושלמי פרק ד' מיתות גבי מברך את הסם והדיינין עומדין על רגליהם מיכן לדיינין שקבלו עדות מעומד שדנין על פי עדותן ושמעת מהם לכי היכי לדין עבוצע ביציצת הדיינין ע"פ שיש להם לזיכוי מן התורה ה"ל אין עבוצע בעמידת העדים ע"פ שיש להם לעמוד מן התורה הקשה ה"ל לפרים כהן גזלן יהא פסול לעבודה קל וחומר מבעל מום שכשר לעבודה ואם עבד חילו ולייתי מבעל מום ומתך מהכך ולמו קושיא היא לכיון דגזלן אינו מוהכר לא מתי מייתיו לכפרישית לעיל:

מיושב תלמיד חכם. ס"ל הא לתמרי' (שבועות דף ג:) דתלמיד חכם לא ליזל לסקודי לקמיה דזוטר מיניה לאו משום זילותא הוא אלא משום זילותא הוא מי חזיל לסקודי (מנסקיה) מעיד מיושב ותו דתלמיניו בפרק שבועת העדות (שם) הני מילי לממונות אבל לאיסורא ילך להעיד אין מכמה ואין תבוצה לנגד ה' ותימה בסנהדרין (יט.) דתמרו לו ליעיל עמוד על רגליך ויעידו בך והא מלך עדיף מתלמיד חכם דתלך אין יכול למחול על כבודו ותלמיד חכם יכול למחול וי"ל דלא דמי דטעמא דתלמיד חכם משום דמורה דידיה היא אבל מלך כתיב שמא יתימו עליך אין זה אלא אלא אל מתרים ואין יכול למחול זה ולגבי מלות יכול למחול **דלא** מוחל על כבודו **נשביל כך** לא יעיד אלא תמא תלמיד חכם מה ליזכך תלמיד חכם שכן פסול לתליה דתליה בעי מעומד דתמר שילחי מלות תליה (יבמות קו.) בתי עמודי וטעמא משום דכתיב ועמד ואמר ומיהו **טעמא** על כרחין דתליה מעומד לאו משום ועמד ואמר דמי כתיב ויעמד ויאמר דתייק פ' בתרא דמועד קטן (דף כח.) גבי קריעה אלמא טעמא משום דהוי כמו דין ויכול תלמיד חכם ליזכך **ודלישנא** אם תלה מיזכך כשרה תדע דהא תניא תלה בין עומד בין יושב בין מוטה כשרה ומי מקרע דועמד ואמר בעינן מעומד אם כן ליכוי עבוצע מקרע דכתיב אלא מטעם דין הוי כלפרישית ובספרי דדרים עומד מקרע דועמד ואמר **לממכתא** הוא **הגה"ה** ואם תמצר מה ליזכך שכן אסור בעזרה כדתמר (יומא דף כה.) אין יכיכה בעזרה אלא למלכי בית דוד ושמא אינו מן התורה תדע דלי לתוריית' **שמא** צריך קרא לקמן (דף כג:) ליזכך למוטה מיפוך ליה לתפילו **אלא** עבודה מין יכיכה [ומיהו אינטריך קרא לעובד בהשתחוה]:

קסבר מפני טומאה נשרפה. הוה מצי למימר כדבסמוך לתנא דבי רבי ישמעאל דקסבר מפני מיגעת נשרפה והן הקריבו **שמא** לא

ב) [קדושין כפ. ופ"ז], **ג)** [סם ופס נסמן], **ד)** [נקמן קף.], **ה)** ל"ל סמס, **ו)** עי' ל"ק ועי' בכמצ"ן בסומס פרשה שמיני, **ז)** ל"ל ופסלוה, **ח)** ל"ל ומאו, **ט)** [וע"ע תוספות יומא כס. ד"ה מין], **י)** [וע"ע תוס' יבמות קג. ד"ה בין עומד ותוספות שבועות ל. ד"ה מלוה], **כ)** עיין ל"ק מה שהביא בשם גר"א ממעת שמועל], **ל)** [וע"ע תוס' יומא כה. ד"ה מין ותוס' סוטה מ: ד"ה והשתא ועיין רש"י מנחות קף: ד"ה גמירי מין יכיכה וכו' והכי הלכה למשה מסיני].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ומה יוסב: **(ו)** רש"י ד"ה ה"ג מה **הצד** וכו' וקראי נבי מוכחי בגדעון ומנוח **ושמואל שהקריבו בבמה.** ע' במנחות ו ע"ב בתוס' ד"ה וכי תימא מבמה וכו'].

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה ה"ג מה **הצד** וכו' וקראי נבי מוכחי בגדעון ומנוח **ושמואל שהקריבו בבמה.** ע' במנחות ו ע"ב בתוס' ד"ה וכי תימא מבמה וכו'].

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו וְיִנָּזְרוּ מִקָּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי אֲשֶׁר הֵם מַקְדִּשִׁים לִי אֲנִי יְיָ:
[ויקרא כב, ב]

ב) וְגָלוּ עָלֶיךָ וְשָׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרֶת לְכָל עֲבֹדַת הָאֹהֶל וְזָר לֹא יִקָּרֵב אֲלֵיכֶם: [במדבר יח, ז]

ג) בָּעֵת הַהִוא הִבְדִּיל יְיָ אֶת שֵׁבֶט הַלֵּוִי לָשֵׂאת אֶת אֲרוֹן בְּרִית יְיָ לַעֲמֹד לִפְנֵי יְיָ לְשָׁרְתוֹ וּלְבָרֵךְ בִּשְׁמוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה:
[דברים י, ח]

ד) וּבְן הַמִּקְדָּשׁ לֹא יֵצֵא וְלֹא יְחַלֵּל אֶת מִקְדַּשׁ אֱלֹהָיו כִּי נֵזֶר שֶׁמֶן מִשְׁחַת אֱלֹהָיו עָלָיו אֲנִי יְיָ:
[ויקרא כא, יב]

ה) וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֶל מֹשֶׁה הֵן הַיּוֹם הִקְרִיבוּ אֶת חַטָּאתָם וְאֶת עֹלָתָם לִפְנֵי יְיָ וַתִּקְרֶאנָה אֹתִי כָּאֵלֶּה וְאָכַלְתִּי חַטָּאת הַיּוֹם הֲיִיטַב בְּעֵינֵי יְיָ:
[ויקרא י, יט]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

חשק שלמה על ש"ס

ס) כוונתו לדברי התוספות בד"ה מה ליושב ע"ש.

ב) חילל היכן מוהכר אלימא מוינזרו: **ג)** זה כר הצד: **ד)** ומאן לימא לן כר. דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל ודיקינן הא אחר שלא יצא חלל ודוקא במקדש כדקאמר קרא אבל בבמה לא וא"ת והיכי ס"ד הכי דאונן אסור בבמה והא מן המקדש כתיב בקרא ור"ל דס"ל משום רבותא דכה"ג נקטיה דלא יצא אפילו מן המקדש אבל לעולם ה"ה בבמה וא"ת והא מדלא תני ליה לקמן גבי חילוק דבמה לקטנה אלמא אסור בבמה ור"ל דתנא ושייר וכ"ת מאי שייר דהאי שייר שייר יושב. מהר"פ: **ד)** מה ליושב ס) משמע מהכא דיושב פסול לעדות וא"כ צריך כר' עד עדותן כר' דכי היכי דאין כר' עד התורה כיון דמחד קרא נפקא לכך י"ל דפריך הכא מה ליושב שכן פסול לעדות לכתחלה. מהר"פ: **ה)** אונן (סנהדרין דף פר ע"א): **ו)** חילל וא"ת מאי קאמר אם איתא דאחר נמי לא חילל הוי ליה למכתב גבי כהן הדיוט ולא גבי כה"ג וי"ל דאי כתביה גבי כהן הדיוט הוי אמינא הא כה"ג אם עבד חילל דמתוך חשיבות הוא נפסל כך פי' הקונטרס: **ז)** מפני טומאה נשרפה. ונקשה דמשמע דאם לא היתה טומאה היתה נאכלת והלא הם היו אוננים ואונן אסור בקדשים וי"ל דהיו יכולים לאכול בלילה וקסבר דאינות אין לילה אינו אלא מדרבנן ומיהו קשה היאך אנו יכולים לומר דבשביל טומאה נשרפה הא משמע מקרא בפי' דמפני אינות נשרפה מדכתיב ותקראנה אותי כאלה [וי"ל דהטומאה] אירעא להם בערב והיינו דקאמר אהרן היום לא היינו יכולים לאכול בשביל האינות אבל בלילה היה פשוט לו למשה שלא היו יכולים לאכול בשביל הטומאה והיה שואל למה לא אכלו ביום באינות כמו שאכלו את המנחה ואהרן אמר לו ואכלתי חטאת היום כלומר אם אמרו בקדשי שעה יאמרו בקדשי דורות וא"ת דנהי נמי מפני טומאה נשרפה מ"מ אין אנו יכולים למחוק את הפסוק [משמע הן] [דהן] הקריבו [דמשמע] הא אי קריבו אינהו שפיר אישתרוף וי"ל דס"ל דהן הקריבו אינו בתמיה אלא הן (הנה) [הקריבו היום] בניחותא כלומר הן עדיין היה יום (בזרקו) [בזריקת] דמה והיינו אסורים לאכול בקדשים עד הערב ובתוך כך אירעה טומאה ועוד יש מפרשים כלומר אני הקרבתי [ולא] משום דאם הקריבו אותו בניו שיהיה פסול אלא היה אומר לו האמת ותקראנה אותי כאלה שהיו בניו אוננים וגם אני הייתי אונן כמו כן ולכך לא אכלוהו דאונן אסור

בקדשים ובלילה היינו יכולים לאכול לולי מפני הטומאה שאירעה בה וא"ת למה דחק עצמו לומר כר' דא"כ מאי היום דקאמר דמשמע דוקא יום בשלמא אי אמרינן מפני הטומאה נשרפה היינו דקאמר היום כלומר עדיין יום הוא ואנינות יום אסור בקדשים ובשביל כך לא אכלנו ובתוך כך בא (הטומאה) [טמא] ונגע בו אבל אי מפני אנינות נשרפה אין אנו יכולים ליישב [אלא אם] כן דכי מפני אנינות נשרפה ר"ל ולא היה בו דבר אחר רק מפני אנינות ובשביל כך הניחו לאכול אפילו בלילה וא"ת ואידך דקאמר מפני אנינות נשרפה היאך מפרש [להן הקריבו] וי"ל דדרשא ליה הכי וכי הם הקריבו בחמי' ומהשובתו של אהרן וכו'. [המשך בהשמטות]: **ם)** מינזרו דדרשת ליה להאי בני ישראל ותיבת קרא נמחק: **ן)** תיבת בבמה נמחק: **ס)** נמי מוכח הכי דגדעון ומנוח כר' בבמה שהיו זרים הס"ד: **ע)** תיבת הכא נמחק: **פ)** שם יושב כלומר מצינו שם יושב: **צ)** משום הך פירכא: **ק)** ופסלוה ולכך: **ר)** מתוך חשיבותו וקדושתו יתירא הוא דפסול אונן: **ש)** הערב ובתוך כך: **ת)** יוכיחו: **א)** שני ליה לאו גמור מהר ס"א שני לאו גמור מן זר תיבת משני ל"ש: **ב)** מקדשים קלים ובכור דאי בשאר קדשים שאינם נאכלים אלא בעזרה הא אסור לישב בעזרה אי נמי אפילו בקדשי קדשים איירי דנוהר קרבן שאני דכתיב למשחה נתתיו לך ודרשינן לקמן בדרך שהשריט אוכלין אותה: **גם)** כבדוד מפני המקום בשבל: **דם)** ומיהו דלמא שעבא דחליצה ותיבות על כרחין נמחק: **הם)** מתיבת ודאיעבד כר' עד תיבות הנ"ה וא"ת מוקף בחצי אריח: **ום)** הוא ע"ג אבל מכל מקום קשה דאיכא למיפרך מה ליושב ת"ח שכן פסול לכתחלה הואיל והוא פרוץ מלכתחלה כדפי' לעיל. מהר"פ: **זם)** דאפילו בלא עבודה: **חם)** הקריבו אתא אות ' נמחק:

שאמר להם משה שמע עברתם על מיקור הקרבת מנינות וטעיתם ממתם כך לזורקו ומיהו לא יחול בכפי' בקונטרס בסמוך וסוגיא זו [ג] לא כמד מהכך מנאי דפ' טבול יום (לקמן קפ.) ואין לתמוה על זה [ד] דהכהו מנאי דרבי קרקי דהתם לפי התם דקי"ל לחומן מחיל עבודה מקרא אחרינא אבל אי נמי לא חיילא דמי לאנינות ס) [דלא] אמר משה בפירוש אלא מתוך תשובתו של אהרן כדפי' אבל הן לא הובא את דמה כתוב בפירוש משמע בהדיא הא אם הובא שפיר אשתרוף:

[ב] שכן לא הותרה מכללו. וא"ת הרי הותר מכללו בבמה וי"ל דהוראיל ושם לא נאסר מעולם אין זה הותר מכללו דמכללו משמע ממקום שנאסר וכפ"ה והקשה הר"ר חיים כהן כו' וי"ל דה"פ מה לזר שכן לא הותר בבמת צבור תאמר באהן שכן הותר מכללו בבמת צבור. מהר"פ: [ג] אתיא בקל וחומר מרישא. לא בא רב משרשיא לחלוק על דברי רבי ישמעאל שהוא תנא אלא תנא דבי רבי ישמעאל אמר דבריו בקיצור אתיא מקל וחומר ולא יותר ופי' התלמוד לעיל מבעל מום ואונן ורב משרשיא פי' מרישא ויש לתמוה על הסוגיא דלעיל אמר לתנא דבי ר' ישמעאל קאתי זר מאונן ובעל מום דקאמר אונן יוכיח אלמא פשיטא ליה אונן מחלל יותר מזר והכא פשיט אונן מבעל מום וזר (אלא) [אלמא] פשיט ליה דזר מחלל יותר מאונן ואמר מורי דתנא דלעיל מיירי לפי אותה שיטה דקים לן דאונן מחלל עבודה מקרא דהן הקריבו או מן המקדש כו' הא אחר שלא יצא כו' אבל זר לא נפקא לן מינזרו דלא מיירי כלל בזרות אלא בטומאה והכא איירי לפי אותה שיטה דזר מחלל עבודה מינזרו ולא נפקא לן אונן לא מהן הקריבו ולא מן המקדש לא יצא. מהר"פ. אתיא מיושב כו' וא"ת מה לזישב שכן לא הותר מכללו במקדש אצל כה"ג בקרבן יחיד תאמר באונן כו' וי"ל דהוי פירכא כל דהו ופירכא כל דהו לא פרכינן על חדא מחדא ומיהו לבסוף דקאמר אתיא מיושב וחד מהנך קשה דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן במקדש לא הותר מכללו במקדש וי"ל דשם טומאה מיהא אישתראי ונילף מיושב ומטמא. מהר"פ: [ד] אמר רבה אות א' נמחק: [ס] אבל בקרבן צבור מרצה. תימה הא מדכתיב הן היום הקריבו משמע אי אקרבוה שפיר אשתרוף והתם קרבן צבור הוי וי"ל דנזיר דמרובה מ"מ אינו נאכל דדיו לבא מן הדין [להיות] כנדון דמטומאה גמרינן לה והתם אינו נאכל אע"ג דמרובה ומיהו קשה דלא דמי לטומאה דהתם הא דאינו נאכל היינו משום דנטמא הבשר כשנגע בה הלכך אע"ג דמרובה הבשר (טמאה) [טמא] אבל באנינות לא שייך למימר הכי לכך נראה דרבה סבר מפני טומאה נשרפה ומה שלא אכלוה היום מפני שהיו אוננים ולא היו להם אוכלים אבל דאי אם היה שם כהנים שלא היו אוננים היו מותרים לאכול אף על פי שהאוננים הקריבוה כיון דקרבן צבור הוה וחילול עבודה דאונן נפקא ליה לרבה מלא יחלל וסבירא ליה דאנינות בלילה לאו דאורייתא והיינו [הן] היום כדפי' לעיל ודע דאי קסבר אנינות

[ס] מפני אנינות נשרפה. וא"ת חילול נמי בגופיה כתיבא כדאמר לעיל הא אקריבו אינהו שפיר אשתרוף [וי"ל דאי] לאו קרא אחרינא הוי אמינא הא דאמר להו שמא באנינות הקרבתם אותה לאו למימרא דאי עבדי הכי שפיר אשתרוף כר' כפ"ה וא"ת בפרק התעורבת כר' וי"ל דלא דמי לאנינות ס) [דלא] אמר משה בפירוש אלא מתוך תשובתו של אהרן כדפי' אבל הן לא הובא את דמה כתוב בפירוש משמע בהדיא הא אם הובא שפיר אשתרוף:

[ב] שכן לא הותרה מכללו. וא"ת הרי הותר מכללו בבמה וי"ל דהוראיל ושם לא נאסר מעולם אין זה הותר מכללו דמכללו משמע ממקום שנאסר וכפ"ה והקשה הר"ר חיים כהן כו' וי"ל דה"פ מה לזר שכן לא הותר בבמת צבור תאמר באהן שכן הותר מכללו בבמת צבור. מהר"פ: [ג] אתיא בקל וחומר מרישא. לא בא רב משרשיא לחלוק על דברי רבי ישמעאל שהוא תנא אלא תנא דבי רבי ישמעאל אמר דבריו בקיצור אתיא מקל וחומר ולא יותר ופי' התלמוד לעיל מבעל מום ואונן ורב משרשיא פי' מרישא ויש לתמוה על הסוגיא דלעיל אמר לתנא דבי ר' ישמעאל קאתי זר מאונן ובעל מום דקאמר אונן יוכיח אלמא פשיטא ליה אונן מחלל יותר מזר והכא פשיט אונן מבעל מום וזר (אלא) [אלמא] פשיט ליה דזר מחלל יותר מאונן ואמר מורי דתנא דלעיל מיירי לפי אותה שיטה דקים לן דאונן מחלל עבודה מקרא דהן הקריבו או מן המקדש כו' הא אחר שלא יצא כו' אבל זר לא נפקא לן מינזרו דלא מיירי כלל בזרות אלא בטומאה והכא איירי לפי אותה שיטה דזר מחלל עבודה מינזרו ולא נפקא לן אונן לא מהן הקריבו ולא מן המקדש לא יצא. מהר"פ. אתיא מיושב כו' וא"ת מה לזישב שכן לא הותר מכללו במקדש אצל כה"ג בקרבן יחיד תאמר באונן כו' וי"ל דהוי פירכא כל דהו ופירכא כל דהו לא פרכינן על חדא מחדא ומיהו לבסוף דקאמר אתיא מיושב וחד מהנך קשה דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן במקדש לא הותר מכללו במקדש וי"ל דשם טומאה מיהא אישתראי ונילף מיושב ומטמא. מהר"פ: [ד] אמר רבה אות א' נמחק: [ס] אבל בקרבן צבור מרצה. תימה הא מדכתיב הן היום הקריבו משמע אי אקרבוה שפיר אשתרוף והתם קרבן צבור הוי וי"ל דנזיר דמרובה מ"מ אינו נאכל דדיו לבא מן הדין [להיות] כנדון דמטומאה גמרינן לה והתם אינו נאכל אע"ג דמרובה הבשר (טמאה) [טמא] אבל באנינות לא שייך למימר הכי לכך נראה דרבה סבר מפני טומאה נשרפה ומה שלא אכלוה היום מפני שהיו אוננים ולא היו להם אוכלים אבל דאי אם היה שם כהנים שלא היו אוננים היו מותרים לאכול אף על פי שהאוננים הקריבוה כיון דקרבן צבור הוה וחילול עבודה דאונן נפקא ליה לרבה מלא יחלל וסבירא ליה דאנינות בלילה לאו דאורייתא והיינו [הן] היום כדפי' לעיל ודע דאי קסבר אנינות

[ס] מפני אנינות נשרפה. וא"ת חילול נמי בגופיה כתיבא כדאמר לעיל הא אקריבו אינהו שפיר אשתרוף [וי"ל דאי] לאו קרא אחרינא הוי אמינא הא דאמר להו שמא באנינות הקרבתם אותה לאו למימרא דאי עבדי הכי שפיר אשתרוף כר' כפ"ה וא"ת בפרק התעורבת כר' וי"ל דלא דמי לאנינות ס) [דלא] אמר משה בפירוש אלא מתוך תשובתו של אהרן כדפי' אבל הן לא הובא את דמה כתוב בפירוש משמע בהדיא הא אם הובא שפיר אשתרוף:

[ב] שכן לא הותרה מכללו. וא"ת הרי הותר מכללו בבמה וי"ל דהוראיל ושם לא נאסר מעולם אין זה הותר מכללו דמכללו משמע ממקום שנאסר וכפ"ה והקשה הר"ר חיים כהן כו' וי"ל דה"פ מה לזר שכן לא הותר בבמת צבור תאמר באהן שכן הותר מכללו בבמת צבור. מהר"פ: [ג] אתיא בקל וחומר מרישא. לא בא רב משרשיא לחלוק על דברי רבי ישמעאל שהוא תנא אלא תנא דבי רבי ישמעאל אמר דבריו בקיצור אתיא מקל וחומר ולא יותר ופי' התלמוד לעיל מבעל מום ואונן ורב משרשיא פי' מרישא ויש לתמוה על הסוגיא דלעיל אמר לתנא דבי ר' ישמעאל קאתי זר מאונן ובעל מום דקאמר אונן יוכיח אלמא פשיטא ליה אונן מחלל יותר מזר והכא פשיט אונן מבעל מום וזר (אלא) [אלמא] פשיט ליה דזר מחלל יותר מאונן ואמר מורי דתנא דלעיל מיירי לפי אותה שיטה דקים לן דאונן מחלל עבודה מקרא דהן הקריבו או מן המקדש כו' הא אחר שלא יצא כו' אבל זר לא נפקא לן מינזרו דלא מיירי כלל בזרות אלא בטומאה והכא איירי לפי אותה שיטה דזר מחלל עבודה מינזרו ולא נפקא לן אונן לא מהן הקריבו ולא מן המקדש לא יצא. מהר"פ. אתיא מיושב כו' וא"ת מה לזישב שכן לא הותר מכללו במקדש אצל כה"ג בקרבן יחיד תאמר באונן כו' וי"ל דהוי פירכא כל דהו ופירכא כל דהו לא פרכינן על חדא מחדא ומיהו לבסוף דקאמר אתיא מיושב וחד מהנך קשה דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן במקדש לא הותר מכללו במקדש וי"ל דשם טומאה מיהא אישתראי ונילף מיושב ומטמא. מהר"פ: [ד] אמר רבה אות א' נמחק: [ס] אבל בקרבן צבור מרצה. תימה הא מדכתיב הן היום הקריבו משמע אי אקרבוה שפיר אשתרוף והתם קרבן צבור הוי וי"ל דנזיר דמרובה מ"מ אינו נאכל דדיו לבא מן הדין [להיות] כנדון דמטומאה גמרינן לה והתם אינו נאכל אע"ג דמרובה הבשר (טמאה) [טמא] אבל באנינות לא שייך למימר הכי לכך נראה דרבה סבר מפני טומאה נשרפה ומה שלא אכלוה היום מפני שהיו אוננים ולא היו להם אוכלים אבל דאי אם היה שם כהנים שלא היו אוננים היו מותרים לאכול אף על פי שהאוננים הקריבוה כיון דקרבן צבור הוה וחילול עבודה דאונן נפקא ליה לרבה מלא יחלל וסבירא ליה דאנינות בלילה לאו דאורייתא והיינו [הן] היום כדפי' לעיל ודע דאי קסבר אנינות

בעל מום שאוכל אם עבד חילל אונן שאין אוכל אינו דין שאם עבד חילל מה לבעל מום שכן עשה בו קריבין כמקריבין זר יוכיח מה לזר שכן אין לו תקנה בעל מום יוכיח [ו] וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שהן מוזהרין ואם עברו חיללו אף אני אביא אונן שמוזהר ואם עבד חילל היכן מוזהר אילימא [ז] מומן המקדש לא יצא חילול בגופיה כתיב ביה אלא [ב] מהן הקריבו וקסבר [ס] מפני אנינות נשרפה איכא למפרך מה להצד השוה שבהן [ס] שכן לא הותרו מכללו טמא יוכיח מה לטמא שכן מטמא הנך יוכיחו וחזר הדין כו' הצד השוה שבהן שמוזהרין כו' ולפרוך מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרו מכללו אצל כהן גדול בקרבן יחיד שם טומאה מיהא אישתראי רב משרשיא אמר [ג] אתיא בקל וחומר מיושב ומה יושב שאוכל אם עבד חילל אונן שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל מה ליושב שכן פסול לעדות מיושב תלמיד חכם מה לשם יושב שכן פסול לעדות שם יושב לא פריך ואם תימצי לומר פריך אתיא מיושב ומחדא מהנך: אונן פסול: אמר [ס] רבא לא שנו אלא בקרבן יחיד [ס] אבל בקרבן צבור מרצה קל וחומר מטומאה (ס) מה טומאה שלא הותרה מכללה אצל כהן גדול בקרבן יחיד הותרה אצל הדיוט בקרבן צבור אנינות שהותרה מכללה אצל כהן גדול בקרבן יחיד אינו דין שהותרה אצל כהן הדיוט בקרבן ציבור מתקיף לה רבא בר אהילאי לא תותר אנינות אצל כהן גדול בקרבן יחיד מקל וחומר ומה טומאה שהותרה אצל כהן הדיוט בצבור לא הותרה אצל כהן גדול בקרבן יחיד אנינות שלא הותרה אצל כהן הדיוט בקרבן צבור אינו דין שלא תותר אצל כהן גדול בקרבן יחיד ותותר טומאה אצל כ"ג בקרבן יחיד מק"ו ומה אנינות שלא הותר אצל כהן הדיוט בקרבן צבור הותרה אצל כהן גדול בקרבן יחיד טומאה שהותרה אצל כהן הדיוט בקרבן צבור לא הותרה אצל כהן גדול בקרבן יחיד אנינות שלא הותרה אצל כהן הדיוט בקרבן צבור אינו דין שהותרה אצל כ"ג בקרבן יחיד ולא תותר טומאה אצל כהן הדיוט בקרבן צבור מקל וחומר ומה אנינות שהותרה אצל כ"ג בקרבן יחיד לא הותרה אצל כהן הדיוט בקרבן צבור טומאה שלא הותרה אצל כהן גדול בקרבן יחיד אינו דין שלא תותר בבהן הדיוט בקרבן צבור (ולא תותר ולא תותר אנינות וטומאה טומאה יחיד ויחיד ציבור סימן) אלא

מדע מה מדרוש מלא [ס] מל מחלוק במה שלא פירשו לך הכתובים: לתיכא

שאינו אוכל. לכתיב לא מלכלי מחוי: [אין לו תקנה]. ואומן יש לו תקנה למחר: **בעל מום.** יש לו תקנה כשיעבור מומו: **חילול בגופיה כתיב.** כיון דדייקת הא מחר מלא יחל [ס] ק"ו מו למה לך: **וקסבר מפני אנינות נשרפה.** מלא היו לו לאוכלין וכדפרישית וכשמחרו לו מפני מניעות שרפתו טעה כשקבלו שהקריבוה חוגיים ואמר להם שמע בתניעות הקריבוה ומיהו מיחל לא יליף ר' ישמעאל מיניה דמי נמי [ס] קסבר שהקריבו חוגיים ואמר להו משה שמע [ס] בתניעות הקרבתם ומיהו מיחל לא יליף ר' ישמעאל מיניה דמי נמי [ס] קסבר שהקריבו חוגיים ואמר להם

[1] דאיכא למיפרך הכי בו'. [2] יש לדון (פ) כו' ויש להמליץ ולא נדע מיזה נדרוש הלכך כל מקח מיקו בדוכתיה כמיניה סתם כשהותרה מינות לכ"ג סתם בין ביחיד בין בצבור הותרה וכשנתמנה להדיוט בין ביחיד בין בצבור נתמנה וכשהותרה טומאה בצבור הותרה לף להכין הדיוט וכשנתמנה בקרבן יחיד נתמנה לף לכ"ג: קדושים יהיו. גבי טומאה כתיב בהמור ולא יחללו וגו' במילול קדשים כתיב ס' לחם וגו' במילול קדשים הכתוב מדבר: דנפקא ליה מוינזרו. לכתיב ביה מילול: [3] וגימא תנהו ענין ובו'. למיימיו קליב לן יקרבו קרבה דמיתה גבי טבול יום שנאמר [4] ולפיכך לה נפהדרין בחלו הן הנפרפין (דף פג:) [5] וגמר מילול מילול מתרומה ומחילול דהמי קרא ליף לה נגמר כלן מילול ונגמר בטומאה וטבול יום שאכלו תרומה מילול ומתו בו כי יחללוהו מה להלן במיתה כו' והלכך הוחיל והמי קרא לג"ם מתרומה נתנו ולא מפרש ליה במאי קאי לה תמניא ענין אלא לפסולין לתרומה [6] לילפי' מיניה לפסול בתרומה מחיל עבודה [7] כו': למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום בו'. לטמא לה קמיבעיא ליה לאי לגלו כתב טומאה לה הוה אמי לן מד מנייהו שיחלל עבודה להא טבול יום בלא מיו ענין לטומאה [8] ולפיכך ואי לה הוה כתב טומאה בוינזרו הוה מוקימנא לקדושים יהיו בטומאה וכן מסוכר כפורים נמי לה כתב [9] הא מילול אלא מדאיקרי טומאה לפיכך ליה לקמן (ג) וכי מיבעי ליה לרבה טבול יום וממוסר כפורים קמיבעיא [10]: במחוסר כפורים טבול יום [11] אי אתי מיניה שבן מחוסר מעשה. הבאת קרבן תמיד בטבול יום שלימו מחוסר [12] הבאת קרבן ושיעבא ממילא עבדא בטומאה ליכא למימר הלא מיהו הוה מיניו הוה ליה למיעבד מילתא לה טבילה ועוד דטומאה לה קמיבעיא ליה מדלא קאמר בפיקפ למילתא לה לכתוב טומאה ותימי מהכא דמו לה הוה ליה לשנויי עלה מידי: קדישא ליה בומאתו. דממוסר כפורים [13] שהרי הטריב שמשו ותו ליכא פירכא דמה [14] הבא להוה ליה מד מנייהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[15] אלא איכא למיפרך הכי ואיכא למיפרך הכי

[16] כל [17] חדא וחדא תיקו בדוכתיה: טבול יום. מנלן [18] דתניא רבי שימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת"ל [19] קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפיק [20] מוינזרו תנהו ענין לטבול יום אימא תנהו ענין לקורה קרחה ולמשחית פאת זקן טבול יום דאם עבד במיתה מנא לן דגמר חילול חילול מתרומה [21] דפסיל בתרומה מחיל עבודה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה אמר רבה למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום ומחוסר כפורים צריכי דאי כתב רחמנא טמא שכן ממטא בטבול יום מחוסר כפורים לא אתי מיניה שבן [22] פסול בתרומה במחוסר כפורים טבול יום לא אתי מיניה שבן מחוסר מעשה מחדא לא אתי תיתי חדא מתרתי בהי לא לכתוב רחמנא לא לכתוב במחוסר כפורים ותיתי מהנך מה להנך שבן [23] פסולים בתרומה אלא לא לכתוב רחמנא בטבול יום ותיתי מהנך דמאי פרכת מה להנך שבן מחוסרים מעשה [24] סוף סוף קלישא לה טומאתן קסבר

להני ק"ו מתרי מהדדי מה טמא כן בהנהו [25] והטעם כמו שפירש בקונטרס משום דנכתבו הכתובים סתם בכשהותרה מינות לכ"ג סתם בין ביחיד בין בצבור הותרה וכשנתמנה להדיוט בין ביחיד בין בצבור נתמנה וכשהותרה טומאה בצבור הותרה לף להכין הדיוט וכשנתמנה בקרבן יחיד נתמנה לף לכ"ג ומה כמה שלף מלמן הכתובים נתון למלך על ידי ק"ו ממני פסיטה בהמי טפי מבהמי דים לדרוש מלוף ולהמליף מת כולן הלכך ממרינן כל מקח ומקח מיקום בדוכתיה [26]: טבול יום מנא לן. פימה מיפוק לי מדכתיב גבי טבול יום וכל הנוגע בכל טמא ומת וטהר מכלל שהוא טמא כלדרים לקמן מסוכר כפורים מדכתיב וטהרה מכלל שהיא טמאה [27] ותיתי ק"ו מייס דגבי טבול יום לימד למידרש כלדרסין [28] דתניא (יבמות עד:) דרשי וטהרה [29] לטבול יום מנין ת"ל [30] כל טהור יאכל טבול יום ואמרי' בנפ' הערל (יבמות עד:) דרשי וטהרה [31] לטבול יום מנין ת"ל [32] כל טהור יאכלו אלא מעתה מסוכר כפורים היכי ועל ידי מכלל שהיא טמאה לה אמי מיניה טבול יום גרידא ומיהו קשה למיכל קרא למיכתב בקדשים לה יאכל עד שלא יטהר המוקמינן בפרק הערל (שם) בזב נעל שמי לאיתויי נלמו בר קרבן [33] סבר לה כתנא [34] [לפליג התם תנתן] דבי רבי ישמעאל דמוקי ליה התם בזב נעל שלא לראות ומתי עד שלא יטהר טהור עד למיימי בפרה ומיהו קשה דגבי [35] נגיעת כלי כתיב בשיס יוצא ושמא עד הערב וטהר [36] [מכלל שהוא טמא] ואיכא למימר מהי לומר מהי לומר דרי שיימי דהכא בדלדים טבול יום מולא יחללו לה הוה דרשין מסוכר כפרה מוטהרה מכלל שהיא טמאה ולה טבול יום מוטהר מכלל שהוא טמא משום דקליסא טומאתייהו מכל מכין למשכתן קרא בהדיא לטבול יום ותע"ג דקליסא טומאתיה תו דרשין שפיר מוטהרה מסוכר כפרה [37] ותימה בשיס יוצא ושמא הלא מפורש בהדיא [38] לטבול יום לאיכי טמא וי"ל לעיל קרא גבי עבודה [39] דלא יחללו דמשמעתין וגבי לכילת תרומה וקדשים קרא מתניתא בפרק הערל (שם) ולא ילפינן מהדדי מכל שלא טמא מת לאו מחוסר כפורים הוא דלא מיניהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[40] דאי לא כתב קרא טמא בוינזרו הוה מוקימנא לקדושים יהיו בטומאת וכן מסוכר כפורים נמי לא כתב [41] הא מילול אלא מדאיקרי טומאה לפיכך ליה לקמן (ג) וכי מיבעי ליה לרבה טבול יום וממוסר כפורים קמיבעיא [42]: במחוסר כפורים טבול יום [43] אי אתי מיניה שבן מחוסר מעשה. הבאת קרבן תמיד בטבול יום שלימו מחוסר [44] הבאת קרבן ושיעבא ממילא עבדא בטומאה ליכא למימר הלא מיהו הוה מיניו הוה ליה למיעבד מילתא לה טבילה ועוד דטומאה לה קמיבעיא ליה מדלא קאמר בפיקפ למילתא לה לכתוב טומאה ותימי מהכא דמו לה הוה ליה לשנויי עלה מידי: קדישא ליה בומאתו. דממוסר כפורים [45] שהרי הטריב שמשו ותו ליכא פירכא דמה [46] הבא להוה ליה מד מנייהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[47] סוף קלישא כו'. ותימה דלעיל קאמר במחוסר כפורים טבול יום לא אתי מיניה שכן מחוסר מעשה ואמאי לא קאמר דמ"מ קלישא ליה טומאתו דמחוסר כפורים דהכי קאמר ליה השתא אע"ג דמן הצד הוא כ"ש חדא מחדא ור"ל דלא דמי לעיל גבי מחוסר כפורים ר"ל מחוסר מעשה שמחוסר כפרה (מהו) [מה] שאינו כן בטבול יום אבל הכא מחוסר מעשה דקאמר אינו ר"ל מחוסר כפרה דהא טמא לאו מחוסר כפרה הוא כגון טמא שרץ וטמא מת ומצע דוב אלא ר"ל שכן מחוסר מעשה יותר מטבול יום דשמשא ממילא עדבא הלכך קאמר שפיר דקלישא טומאתו דמחוסר כפורים כיון שטבל והעריב שמשו לא מקרי מחוסר מעשה אלא מחוסר כפרה מיקרי וטמא לאו מחוסר כפרה הוא הלכך לא שייך למפרך מידי. מהרי"ף ז"ל: [48] מה"ד איכא למיפרך הכי כו' יש לדון וכן יש תיבת כו' נמחק: [49] מה"ד אימא: [50] לא גרס וה"ג טבול יום: [51] ושנויא הוא כלומר לא מצית לאוקמי באם אינו ענין: [52] שעבד מינה ילפינן: [53] הנשרפין דגמר אות ו' נמחק: [54] לתרוצה היינו טבול יום דילפינן: [55] עבודה ומינה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה הס"ד ותיבת כו' נמחק: [56] לטמא הוא דילפינן: [57] כתב ביה: [58] קמבעיא ליה הס"ד ומה"ד ה"ג במחוסר: [59] מחוסר מעשה דשמשא ממילא עדבא וטמא ליכא: [60] כפורים לענין קדשים: [61] דמה להצד דהוי"ל חד מנייהו כמו שאינו: [62] שהטעם כאן כמו: [63] בדוכתיה

[64] חדא וחדא. עיין מנחות (דף נט ע"א) תוס' [ד"ה ונתת] (דף סב ע"ב) תוס' [ד"ה ויהן]: [65] דנפיק לן מוינזרו: [66] דפסיל בתרומה כו'. תימה הרי טבול יום דלא פסול בתרומה ומחיל העבודה וי"ל דלא קאמר דכל דלא פסיל לא מחיל העבודה דאה"נ דאם נוכל להוכיח מפסוק דמחלל עבודה שפיר ניחא אע"ג דלא פסיל בתרומה אבל הכא ה"ק לא ידעינן במאי מיירי קרא רק באם אינו ענין הלכך ליח לן לאוקמי ולא יחלל רק במאן דפסיל בתרומה כיון דנפקא לן שזה שבא באם אינו ענין זה במיתה מחילול חילול דתרומה ולא בקורח קרחה דלא פסיל בתרומה ואע"ג דלא סליק [אלא] מיניה. ה"ג למה לי דכתב רחמנא טבול יום ומחוסר כפורים ול"ג טמא דאי לא כתיב טמא כו'. מהרי"ף: [67] פוסל בתרומה: [68] שכן פוסלים בתרומה: [69] סוף סוף קלישא כו'. ותימה דלעיל קאמר במחוסר כפורים דמיכ לא אתי מיניה שכן מחוסר מעשה ואמאי לא קאמר דמ"מ קלישא ליה טומאתו דמחוסר כפורים דהכי קאמר ליה השתא אע"ג דמן הצד הוא כ"ש חדא מחדא ור"ל דלא דמי לעיל גבי מחוסר כפורים ר"ל מחוסר מעשה שמחוסר כפרה (מהו) [מה] שאינו כן בטבול יום אבל הכא מחוסר מעשה דקאמר אינו ר"ל מחוסר כפרה דהא טמא לאו מחוסר כפרה הוא כגון טמא שרץ וטמא מת ומצע דוב אלא ר"ל שכן מחוסר מעשה יותר מטבול יום דשמשא ממילא עדבא הלכך קאמר שפיר דקלישא טומאתו דמחוסר כפורים כיון שטבל והעריב שמשו לא מקרי מחוסר מעשה אלא מחוסר כפרה מיקרי וטמא לאו מחוסר כפרה הוא הלכך לא שייך למפרך מידי. מהרי"ף ז"ל: [70] מה"ד איכא למיפרך הכי כו' יש לדון וכן יש תיבת כו' נמחק: [71] מה"ד אימא: [72] לא גרס וה"ג טבול יום: [73] ושנויא הוא כלומר לא מצית לאוקמי באם אינו ענין: [74] שעבד מינה ילפינן: [75] הנשרפין דגמר אות ו' נמחק: [76] לתרוצה היינו טבול יום דילפינן: [77] עבודה ומינה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה הס"ד ותיבת כו' נמחק: [78] לטמא הוא דילפינן: [79] כתב ביה: [80] קמבעיא ליה הס"ד ומה"ד ה"ג במחוסר: [81] מחוסר מעשה דשמשא ממילא עדבא וטמא ליכא: [82] כפורים לענין קדשים: [83] דמה להצד דהוי"ל חד מנייהו כמו שאינו: [84] שהטעם כאן כמו: [85] בדוכתיה

יא א מיי' פ"ג מהלכות פיחת מקדש הלכה ו:

שיטה מקובצת

[86] טבול יום שאם עבד חילל מנין. הוה מני למילף מיוסף או מבעל מום ומד מהכא: דגמר חילול חילול מתרומה. הקשה ה"ר חיים כיון דטבול יום ליף מתרומה מס כן טבול יום שאכל תרומה יהא במיתה וכפ' הנשרפין (מהדרין פג.) לף תסיב טבול יום ושמא הוא הדין ס"ל כי היכי דממעטי התם [87] (דף פד.) רבנן בעל מום שימש מלכתחלה בו ולא בעל מום ה"ה ומתו בו לכתיב בתרומה בו ולא בטבול יום ומיהו טומאה שימש אין למעט מלכתיב בו ולהכי מהני ג"ז לחילול חילול וכן בטבול יום שימש נמי הוי במיתה כלהיתה הכא והתם והיינו טומאה דדמי לטומאה טפי מבעל מום ונראה ה"ה לתרומה ללא ממעטינן טבול יום וכן פירש בקונטרס בהדיא דטבול יום שאכל תרומה במיתה ויש ליתן טעם ללא תסיב לה התם משום דטומאה וטבול יום ממד קרא נפקי דהכי כתיב בפרשה לטמר בה הכהנים ובפ' השמש וטהר ואפר יאכל מן הקדשים וגו' והכי כתיב ולא יטמא מעט ומתו בו כי יחללוהו וקשה מיתה היכי ליף התם בפ' הנשרפין מחוסר כפורים שימש במיתה משום לתיקרי טומאה ילפינן חילול חילול מתרומה [88] נימא לפסול בתרומה במיתה ולא פסול בתרומה לף לא דמחיל עבודה כו' ויש לומר כיון דמחיל עבודה [89] מטעמא דנפקא לן מוינזרו ולא יחללו כל לתיקרי טומאה [90] [פרכת היא דגמרינן] בגזירה שוה לחילול חילול מתרומה פרק הנשרפין דהוי במיתה תע"ג דטהור לתרומה:

קסבר

[91] דנפיק לן מוינזרו: [92] תיתי מהכא דכתיב בה ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ה' [93] טבול יום מנא לן. תימה מיפוק לי מדכתיב גבי טבול יום וכל הנוגע בכל טמא ומת וטהר מכלל שהוא טמא כלדרים לקמן מסוכר כפורים מדכתיב וטהרה מכלל שהיא טמאה [94] ותיתי ק"ו מייס דגבי טבול יום לימד למידרש כלדרסין [95] דתניא (יבמות עד:) דרשי וטהרה [96] לטבול יום מנין ת"ל [97] כל טהור יאכל טבול יום ואמרי' בנפ' הערל (יבמות עד:) דרשי וטהרה [98] לטבול יום מנין ת"ל [99] כל טהור יאכלו אלא מעתה מסוכר כפורים היכי ועל ידי מכלל שהיא טמאה לה אמי מיניה טבול יום גרידא ומיהו קשה למיכל קרא למיכתב בקדשים לה יאכל עד שלא יטהר המוקמינן בפרק הערל (שם) בזב נעל שמי לאיתויי נלמו בר קרבן [100] סבר לה כתנא [101] [לפליג התם תנתן] דבי רבי ישמעאל דמוקי ליה התם בזב נעל שלא לראות ומתי עד שלא יטהר טהור עד למיימי בפרה ומיהו קשה דגבי [102] נגיעת כלי כתיב בשיס יוצא ושמא עד הערב וטהר [103] [מכלל שהוא טמא] ואיכא למימר מהי לומר מהי לומר דרי שיימי דהכא בדלדים טבול יום מולא יחללו לה הוה דרשין מסוכר כפרה מוטהרה מכלל שהיא טמאה ולה טבול יום מוטהר מכלל שהוא טמא משום דקליסא טומאתייהו מכל מכין למשכתן קרא בהדיא לטבול יום ותע"ג דקליסא טומאתיה תו דרשין שפיר מוטהרה מסוכר כפרה [104] ותימה בשיס יוצא ושמא הלא מפורש בהדיא [105] לטבול יום לאיכי טמא וי"ל לעיל קרא גבי עבודה [106] דלא יחללו דמשמעתין וגבי לכילת תרומה וקדשים קרא מתניתא בפרק הערל (שם) ולא ילפינן מהדדי מכל שלא טמא מת לאו מחוסר כפורים הוא דלא מיניהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[107] דאי לא כתב קרא טמא בוינזרו הוה מוקימנא לקדושים יהיו בטומאת וכן מסוכר כפורים נמי לא כתב [108] הא מילול אלא מדאיקרי טומאה לפיכך ליה לקמן (ג) וכי מיבעי ליה לרבה טבול יום וממוסר כפורים קמיבעיא [109]: במחוסר כפורים טבול יום [110] אי אתי מיניה שבן מחוסר מעשה. הבאת קרבן תמיד בטבול יום שלימו מחוסר [111] הבאת קרבן ושיעבא ממילא עבדא בטומאה ליכא למימר הלא מיהו הוה מיניו הוה ליה למיעבד מילתא לה טבילה ועוד דטומאה לה קמיבעיא ליה מדלא קאמר בפיקפ למילתא לה לכתוב טומאה ותימי מהכא דמו לה הוה ליה לשנויי עלה מידי: קדישא ליה בומאתו. דממוסר כפורים [112] שהרי הטריב שמשו ותו ליכא פירכא דמה [113] הבא להוה ליה מד מנייהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[114] סוף סוף קלישא לה טומאתן

[115] כל [116] חדא וחדא תיקו בדוכתיה: טבול יום. מנלן [117] דתניא רבי שימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת"ל [118] קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפיק [119] מוינזרו תנהו ענין לטבול יום אימא תנהו ענין לקורה קרחה ולמשחית פאת זקן טבול יום דאם עבד במיתה מנא לן דגמר חילול חילול מתרומה [120] דפסיל בתרומה מחיל עבודה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה אמר רבה למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום ומחוסר כפורים צריכי דאי כתב רחמנא טמא שכן ממטא בטבול יום מחוסר כפורים לא אתי מיניה שבן [121] פסול בתרומה במחוסר כפורים טבול יום לא אתי מיניה שבן מחוסר מעשה מחדא לא אתי תיתי חדא מתרתי בהי לא לכתוב רחמנא לא לכתוב במחוסר כפורים ותיתי מהנך מה להנך שבן [122] פסולים בתרומה אלא לא לכתוב רחמנא בטבול יום ותיתי מהנך דמאי פרכת מה להנך שבן מחוסרים מעשה [123] סוף סוף קלישא לה טומאתן

קסבר

[124] דאיכא למיפרך הכי ואיכא למיפרך הכי

[125] כל [126] חדא וחדא תיקו בדוכתיה: טבול יום. מנלן [127] דתניא רבי שימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת"ל [128] קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפיק [129] מוינזרו תנהו ענין לטבול יום אימא תנהו ענין לקורה קרחה ולמשחית פאת זקן טבול יום דאם עבד במיתה מנא לן דגמר חילול חילול מתרומה [130] דפסיל בתרומה מחיל עבודה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה אמר רבה למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום ומחוסר כפורים צריכי דאי כתב רחמנא טמא שכן ממטא בטבול יום מחוסר כפורים לא אתי מיניה שבן [131] פסול בתרומה במחוסר כפורים טבול יום לא אתי מיניה שבן מחוסר מעשה מחדא לא אתי תיתי חדא מתרתי בהי לא לכתוב רחמנא לא לכתוב במחוסר כפורים ותיתי מהנך מה להנך שבן [132] פסולים בתרומה אלא לא לכתוב רחמנא בטבול יום ותיתי מהנך דמאי פרכת מה להנך שבן מחוסרים מעשה [133] סוף סוף קלישא לה טומאתן

קסבר

[134] דאיכא למיפרך הכי בו'. [135] יש לדון (פ) כו' ויש להמליף ולא נדע מיזה נדרוש הלכך כל מקח מיקו בדוכתיה כמיניה סתם כשהותרה מינות לכ"ג סתם בין ביחיד בין בצבור הותרה וכשנתמנה להדיוט בין ביחיד בין בצבור נתמנה וכשהותרה טומאה בצבור הותרה לף להכין הדיוט וכשנתמנה בקרבן יחיד נתמנה לף לכ"ג: קדושים יהיו. גבי טומאה כתיב בהמור ולא יחללו וגו' במילול קדשים כתיב ס' לחם וגו' במילול קדשים הכתוב מדבר: דנפקא ליה מוינזרו. לכתיב ביה מילול: [136] וגימא תנהו ענין ובו'. למיימיו קליב לן יקרבו קרבה דמיתה גבי טבול יום שנאמר [137] ולפיכך לה נפהדרין בחלו הן הנפרפין (דף פג:) [138] וגמר מילול מילול מתרומה ומחילול דהמי קרא ליף לה נגמר כלן מילול ונגמר בטומאה וטבול יום שאכלו תרומה מילול ומתו בו כי יחללוהו מה להלן במיתה כו' והלכך הוחיל והמי קרא לג"ם מתרומה נתנו ולא מפרש ליה במאי קאי לה תמניא ענין אלא לפסולין לתרומה [139] לילפי' מיניה לפסול בתרומה מחיל עבודה [140] כו': למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום בו'. לטמא לה קמיבעיא ליה לאי לגלו כתב טומאה לה הוה אמי לן מד מנייהו שיחלל עבודה להא טבול יום בלא מיו ענין לטומאה [141] ולפיכך ואי לה הוה כתב טומאה בוינזרו הוה מוקימנא לקדושים יהיו בטומאת וכן מסוכר כפורים נמי לה כתב [142] הא מילול אלא מדאיקרי טומאה לפיכך ליה לקמן (ג) וכי מיבעי ליה לרבה טבול יום וממוסר כפורים קמיבעיא [143]: במחוסר כפורים טבול יום [144] אי אתי מיניה שבן מחוסר מעשה. הבאת קרבן תמיד בטבול יום שלימו מחוסר [145] הבאת קרבן ושיעבא ממילא עבדא בטומאה ליכא למימר הלא מיהו הוה מיניו הוה ליה למיעבד מילתא לה טבילה ועוד דטומאה לה קמיבעיא ליה מדלא קאמר בפיקפ למילתא לה לכתוב טומאה ותימי מהכא דמו לה הוה ליה לשנויי עלה מידי: קדישא ליה בומאתו. דממוסר כפורים [146] שהרי הטריב שמשו ותו ליכא פירכא דמה [147] הבא להוה ליה מד מנייהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[148] אלא איכא למיפרך הכי ואיכא למיפרך הכי

[149] כל [150] חדא וחדא תיקו בדוכתיה: טבול יום. מנלן [151] דתניא רבי שימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת"ל [152] קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפיק [153] מוינזרו תנהו ענין לטבול יום אימא תנהו ענין לקורה קרחה ולמשחית פאת זקן טבול יום דאם עבד במיתה מנא לן דגמר חילול חילול מתרומה [154] דפסיל בתרומה מחיל עבודה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה אמר רבה למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום ומחוסר כפורים צריכי דאי כתב רחמנא טמא שכן ממטא בטבול יום מחוסר כפורים לא אתי מיניה שבן [155] פסול בתרומה במחוסר כפורים טבול יום לא אתי מיניה שבן מחוסר מעשה מחדא לא אתי תיתי חדא מתרתי בהי לא לכתוב רחמנא לא לכתוב במחוסר כפורים ותיתי מהנך מה להנך שבן [156] פסולים בתרומה אלא לא לכתוב רחמנא בטבול יום ותיתי מהנך דמאי פרכת מה להנך שבן מחוסרים מעשה [157] סוף סוף קלישא לה טומאתן

קסבר

[158] דאיכא למיפרך הכי בו'. [159] יש לדון (פ) כו' ויש להמליף ולא נדע מיזה נדרוש הלכך כל מקח מיקו בדוכתיה כמיניה סתם כשהותרה מינות לכ"ג סתם בין ביחיד בין בצבור הותרה וכשנתמנה להדיוט בין ביחיד בין בצבור נתמנה וכשהותרה טומאה בצבור הותרה לף להכין הדיוט וכשנתמנה בקרבן יחיד נתמנה לף לכ"ג: קדושים יהיו. גבי טומאה כתיב בהמור ולא יחללו וגו' במילול קדשים כתיב ס' לחם וגו' במילול קדשים הכתוב מדבר: דנפקא ליה מוינזרו. לכתיב ביה מילול: [160] וגימא תנהו ענין ובו'. למיימיו קליב לן יקרבו קרבה דמיתה גבי טבול יום שנאמר [161] ולפיכך לה נפהדרין בחלו הן הנפרפין (דף פג:) [162] וגמר מילול מילול מתרומה ומחילול דהמי קרא ליף לה נגמר כלן מילול ונגמר בטומאה וטבול יום שאכלו תרומה מילול ומתו בו כי יחללוהו מה להלן במיתה כו' והלכך הוחיל והמי קרא לג"ם מתרומה נתנו ולא מפרש ליה במאי קאי לה תמניא ענין אלא לפסולין לתרומה [163] לילפי' מיניה לפסול בתרומה מחיל עבודה [164] כו': למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום בו'. לטמא לה קמיבעיא ליה לאי לגלו כתב טומאה לה הוה אמי לן מד מנייהו שיחלל עבודה להא טבול יום בלא מיו ענין לטומאה [165] ולפיכך ואי לה הוה כתב טומאה בוינזרו הוה מוקימנא לקדושים יהיו בטומאת וכן מסוכר כפורים נמי לה כתב [166] הא מילול אלא מדאיקרי טומאה לפיכך ליה לקמן (ג) וכי מיבעי ליה לרבה טבול יום וממוסר כפורים קמיבעיא [167]: במחוסר כפורים טבול יום [168] אי אתי מיניה שבן מחוסר מעשה. הבאת קרבן תמיד בטבול יום שלימו מחוסר [169] הבאת קרבן ושיעבא ממילא עבדא בטומאה ליכא למימר הלא מיהו הוה מיניו הוה ליה למיעבד מילתא לה טבילה ועוד דטומאה לה קמיבעיא ליה מדלא קאמר בפיקפ למילתא לה לכתוב טומאה ותימי מהכא דמו לה הוה ליה לשנויי עלה מידי: קדישא ליה בומאתו. דממוסר כפורים [170] שהרי הטריב שמשו ותו ליכא פירכא דמה [171] הבא להוה ליה מד מנייהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[172] סוף סוף קלישא לה טומאתן

[173] כל [174] חדא וחדא תיקו בדוכתיה: טבול יום. מנלן [175] דתניא רבי שימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת"ל [176] קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפיק [177] מוינזרו תנהו ענין לטבול יום אימא תנהו ענין לקורה קרחה ולמשחית פאת זקן טבול יום דאם עבד במיתה מנא לן דגמר חילול חילול מתרומה [178] דפסיל בתרומה מחיל עבודה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה אמר רבה למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום ומחוסר כפורים צריכי דאי כתב רחמנא טמא שכן ממטא בטבול יום מחוסר כפורים לא אתי מיניה שבן [179] פסול בתרומה במחוסר כפורים טבול יום לא אתי מיניה שבן מחוסר מעשה מחדא לא אתי תיתי חדא מתרתי בהי לא לכתוב רחמנא לא לכתוב במחוסר כפורים ותיתי מהנך מה להנך שבן [180] פסולים בתרומה אלא לא לכתוב רחמנא בטבול יום ותיתי מהנך דמאי פרכת מה להנך שבן מחוסרים מעשה [181] סוף סוף קלישא לה טומאתן

קסבר

[182] דאיכא למיפרך הכי בו'. [183] יש לדון (פ) כו' ויש להמליף ולא נדע מיזה נדרוש הלכך כל מקח מיקו בדוכתיה כמיניה סתם כשהותרה מינות לכ"ג סתם בין ביחיד בין בצבור הותרה וכשנתמנה להדיוט בין ביחיד בין בצבור נתמנה וכשהותרה טומאה בצבור הותרה לף להכין הדיוט וכשנתמנה בקרבן יחיד נתמנה לף לכ"ג: קדושים יהיו. גבי טומאה כתיב בהמור ולא יחללו וגו' במילול קדשים כתיב ס' לחם וגו' במילול קדשים הכתוב מדבר: דנפקא ליה מוינזרו. לכתיב ביה מילול: [184] וגימא תנהו ענין ובו'. למיימיו קליב לן יקרבו קרבה דמיתה גבי טבול יום שנאמר [185] ולפיכך לה נפהדרין בחלו הן הנפרפין (דף פג:) [186] וגמר מילול מילול מתרומה ומחילול דהמי קרא ליף לה נגמר כלן מילול ונגמר בטומאה וטבול יום שאכלו תרומה מילול ומתו בו כי יחללוהו מה להלן במיתה כו' והלכך הוחיל והמי קרא לג"ם מתרומה נתנו ולא מפרש ליה במאי קאי לה תמניא ענין אלא לפסולין לתרומה [187] לילפי' מיניה לפסול בתרומה מחיל עבודה [188] כו': למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום בו'. לטמא לה קמיבעיא ליה לאי לגלו כתב טומאה לה הוה אמי לן מד מנייהו שיחלל עבודה להא טבול יום בלא מיו ענין לטומאה [189] ולפיכך ואי לה הוה כתב טומאה בוינזרו הוה מוקימנא לקדושים יהיו בטומאת וכן מסוכר כפורים נמי לה כתב [190] הא מילול אלא מדאיקרי טומאה לפיכך ליה לקמן (ג) וכי מיבעי ליה לרבה טבול יום וממוסר כפורים קמיבעיא [191]: במחוסר כפורים טבול יום [192] אי אתי מיניה שבן מחוסר מעשה. הבאת קרבן תמיד בטבול יום שלימו מחוסר [193] הבאת קרבן ושיעבא ממילא עבדא בטומאה ליכא למימר הלא מיהו הוה מיניו הוה ליה למיעבד מילתא לה טבילה ועוד דטומאה לה קמיבעיא ליה מדלא קאמר בפיקפ למילתא לה לכתוב טומאה ותימי מהכא דמו לה הוה ליה לשנויי עלה מידי: קדישא ליה בומאתו. דממוסר כפורים [194] שהרי הטריב שמשו ותו ליכא פירכא דמה [195] הבא להוה ליה מד מנייהו נמי שלימו מחוסר מעשה:

קסבר

[196] סוף סוף קלישא לה טומאתן

לקוטי רש"י

וינזרו. אין מזיר אלא פריסה וכן הוא אומר (ישעיהו יד) וינזר מאחריהם (ישעיה ג) מוזו ממור ישרטו מן הקדשים בימי טומאתן. דבר אחר ויזהרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי פרט המקבל ולרבות אבר הם מקדישים לי אני ה'. וידעתו מלעבוד [סנהדרין פג:]. גבי מקרקעין בטומאת כתיב [ויקרא טו:]. קורח קרחה. על מת ולכך לף ישראל כוהנו על כן אינו מזה לפי שהוא ישראל (דברים יד) בין שיעריכו יכול לא יהא מייב על כל הרואה תלמוד לומר ברעתם וילמדו ישראל מהכהנים בגזרה שוה נאמר כאן קרחה ונאמר להלן בישראל קרחה מה כאן בכל הרואה אף להלן כל הרואה בשמע כל מקום שיקרא ברעת ונאמר על מת אף כאן על מת. פאת זקן. לפי שנאמר בישראל (ויקרא יט) ולא תשחית פאת זקנך במלקט וכהיום יהא מייב לכך נאמר לא יגלחו שלימו מייב אלא על דבר הקלוי בגוף וים בו השחתה וחסו תעבר [ויקרא שם, ה]. קדישא. קלוס [סוטה לד:].

[197] טמאה עד השתא ותיתי: [198] יומא ולא קאי וטהר אגברא כדדרשינן: [199] וטהרה לטבול יום שהיא טבולת יום אורך כו' כפרה נמי היא: [200] כתנא קמא דפליג התם אתנא דבי: [201] נגיעת כלי. ס"א תרומה בכלי: [202] וטהר הס"ד מכלל שהוא טמא אלמא לטבול יום איקרי טמא ור"ל דאי לאו קרא דרבי שימאי דדריש הכי לטבול יום מחלל עבודה ממה לטבול יום אקרי טמא לא נפקא ליה דאיכא למימר דקלישא טומאתיה לענין שלא יחלל העבודה וכ"ת והלא מחוסר כפרה נפקא לן דמחלל עבודה מוטהרה מכלל שהיא טמאה ולא אמרינן דקלישא טומאה וי"ל דלאחר דגלי לן ר' שימאי מקרא דלא יחללו לטבול יום מחלל עבודה אע"ג דקלישא כו' ע"כ: [203] מתיבת ותימה עד סוף הדבור מוקף חצי לבנה שהוא הגי"ה כו': [204] בהדיא לטבול יום אקרי טמא: [205] עבודה ולא יחללו: [206] יולדת דדרשינן: [207] טבול יום משום דטמא הנכנס למקדש כתוב בטומאת מת ולא יתחטא דמשמע: [208] זרע ע"כ הג"ה: [209] בטבול יום דמחלל וי"ל: [210] גוונא איכא בפרק: [211] דלא אשכחנא צריכותא לא תיבת בהני נמחק: [212] מתרומה לימא: [213] תיבת מטעמא נמחק: [214] טמא סברא דגמרינן מתרומה דהוי תיבות בגי"ש דחילול חילול פרק הנשרפין נמחק: [215] דמי

קסבר רבה מחוסר כפורים דזב כזב דמי. הכי נמי מית ליה פרק שני לכריתות (דף י.) ופירש בקונטרס לענין קדשים שלא הותר [ב]אכלן הוה ליה כחילו לא טבל ואם אכלן מייב כרת אלו אם נגע בהן טמאן למנות בהן לחשבון ושני וקשה לפירושו לאם כן למ"ד לאו כזב דמי ליה ליב כרת ובריש מסכת כלים תנן בהדיא דמחוסר כפורים שנכנס למקדש [ג] חייב [ד]ואין עוברין על מקודשת ממנה שאין מחוסר כפורים נכנס לשם ומייב מטעם וכן בהדיא לפרק אלו הן הגולין (מכות דף ח:) ושלשה מינין (זיר מה.) טמא יהיה לרבות טבול יום עוד טומאתו דו לרבות מחוסר כפורים ובהקומץ רבה (מנחות דף מ:) מחוסר כפרה שנכנס לפנים ממחיצתו לעזרה בשוגג מייב חטאת במזיד עונש כרת ומיתתם קודם למקדש בהעלם (יומא עה. ושם) ובמכות (דף יד.) ובשבועות (דף ז.) ודוחק לומר דכל הני מיתין כמאן דלמאי מחוסר מחוסר כפורים דזב כזב דמי ועוד דבהיתה קונגיא לנזיר [ה]ומשמע יהיה לרבות טבול יום דכ"ע מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי ומפילו הכי מרבה הכא כרת למקדש במחוסר כפורים ומיהו פלוגתא לחמורלי [ו]לילף ריש פ' כל הפסולין (לקמן לג: לג:) לית לחמרי הא למיתקש קודש למקדש הויגו מפילו לכרת דשיאה במקלת [ז]שאם שיאה כמו גגיעה ולית לחמרי לענין מלקות דוקא לימעט ומוקי לה בכל קדש לא תגע חזקה לנוגע לקודש דליכא אלא לאו מ"ג דאל המקדש לא תגע הוי בכרת ועוד מה שפי' בקונטרס לענין לממות בו לחשון ושני לקדש [ח] תימה הלא טבול יום אין מוציו בו לחשון ושני [ט] לטומאה [י]מ"ם מחוסר כפורים] ועוד הא תנן במסכת מעילה (דף ח.) חטאת העוף כו' הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ודייק בגמ' ליפסל אין לטמוייו לא ורבינו תם היה אומר דלא נקט פסול בחחוסר כפורים אלא לגמ טבול יום והקשה לו הרב רבינו חיים מהא דבסוטה פרק כשם (ד' כט.) אמרי' מנין לרביעי בקודש שהוא פסול ומה מחוסר כפורים שמותר במרומה פסול בקודש מטמא פסול אין טמא לא ועוד אי מוציו בו לחשון ושני ס"ל כרבי יעקב דאמר קרא [יא]וכבס בגדיו ומיהו יש לומר דזה דחמיטי אין ללמוד דמן הדין הוה למימר דיו במרומה אי לאו משום דמפרך ק"ו ולי לנו במעלה אמת יותר מתרומה שיעשה רביעי ומיהו עוד קשה מהא דתנן בפ' בתרא דנדה (דף עח:) היוצא על דם טוהר (היתה) מעריב מיס לפסח חזרו לומר הרי היא כמגע טומאת מת לקדשים ומוקי לה בגמ' כגון שחל להיות טבול יום תחלה לקודש משמע מכאן לרבנן לא [יב]ודוחק לומר דכולהו היא דמעלה ודסוטה ורבנן דמפי שחל שהי כמ"ד מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי [יג]ומפרש הרב ר' מייס דנפקא מינה [יד]לענין פסח הבא בטומאה דתנן (פסחים דף לה:) לא יאכלו ממנו זבין וזבות דלמ"ד מחוסר כפורים דזב כזב דמי אין שותפין וחורקין עליו דלא מיטמרמי בעזר אלא טמא מת וה"ה טמא שרץ לאין טומאה יוצאה מגופו בק"ו ממת כדלמיתא לקמן ומ"ד לאו כזב דמי שותפין וכסי מוכח בהדיא בפרק שני דכריתות (דף י.) ועוד דנפקא מינה לענין טומאה דמויה בעזר [טו]: **שרפה** אונן ומחוסר כפורים בשרה. פי' בקונטרס דפרה קדשי בדק הבית היא וקשה דמ"מ אית בה כל פסולין שבעזרה [טז]שלא נאמה לאמר בהקומץ רבה (מנחות מ:) ושבע זוחות שבפרה שבעזרה שלא נאמרו בפסולות ונפקא לן בסיפרי מסוס לחטאת קרייה רחמנא ומהאי טעמא נמי אמרינן בפ"ק דמזלין (דף ט.) לטרפות פוסל בה ונראה להייטו טעמא [יז]הכא מסוס לטבול יום כשר בפרה ואתי חוץ ומחוסר כפורים בק"ו מטבול יום שאסור בנגיעת תרומה ומותר בפרה [יח]ולמ"ד מחוסר כפורים דזב כזב דמי לא אתי בק"ו דמה לטבול יום אמור שאסור לאכול בפסח הבא בטומאה מה שאין כן [י] בחחוסר כפורים והאי [יט]לטבול יום כשר מן התורה אפשר דמלרבנן פסול להא אמרינן לקפי בגדי חוכלי קודש מדרש לחטאת מסוס ליסח קודש הלעת לכל שכן טבול יום והא [כ]דתניא בתורת כהנים היו שאומרים לו לאונן עכשיו אתה נזיר ועכשיו אתה נזיר וחזרו לומר לו אתה נזיר מיום ראשון ואתה נזיר מיום שני ואתה נזיר מיום שלישי ומה ראו לומר לו כך שלא יהא מגלח ומביא קרבנותיו בפרהסיא ויאמרו הרי זה מגלח ומביא קרבנותיו בפרהסיא ואינו אלא מתגלח ומביא קרבנותיו בצינעא ואם איתא דלמ"ד לאו כזב דמי יהא מגלח ומביא קרבנותיו בפרהסיא דהא גם מחוסר כפורים לא יהא מגלח ומביא קרבנותיו בפרהסיא נמצוד כו' ולמ"ד לאו כזב דמי יהא מגלח ומביא קרבנותיו בפרהסיא אף מי שיש על גבו מת מצוה ומי שהוא מחוסר כפורים ליגע בקדשים אבל על ואונן מותרין אבל מעבל מוס קשה. ברוך. ועוד מה לטבול יום שכן חיוו מחוסר מעשה תאמר בעבל: [כא] **אין** בגדיהם עליהן אין בהונתן עליהם. מהכא ילפינן מיתה בפרק הנשרפין (סנהדרין דף פג:) דקאמר אין בגדיהם עליהם הוו להו זרים ואמר מר זר שמשמש במיתה והקשה הרב רבי יעקב מאורליינש והא מיתה בהדיא בפרשת ואתה תצוה ותירץ דלפי על גב דכולהו בגדים כתיבי התם מכל מקום מיתה לאכנסיים דוקא כתיבא דמשמע פשוטו דקרא וקרא דוחגרת כתיב בפרשה שאהרן דלדרשינן מיניה דאין בגדיהם עליהם אין בהונתן עליהם מיתה לאכנסיים דוקא כתיבא

חוקה חוקה. בשתויי יין [כתיב] חוקת עולם [ובמתוסר] בגדיש כתיב כהונה לחוקת עולם ובדמיגלת יד ורגל כתיב והיתה להם (ג) לחוקת עולם: **אי מהתם.** משתויי יין הוה אמינא [מ] ה"מ דמתלי עבודה [במתוסר בגדיש] בעבודה שהזר מייב עליה מיתה דלכתיב בההוא קרא בגופיה אל תהל מועד ולא תמותו בעבודה שיש בה מיתה לפסולים הכתוב מדבר ומיתה אלמא [מ] מרבה עבודות זריקה והקטרה ויסוך המיס והיין דלילפינן בפ"ג [ס] בסבר יומא (דף כד.) מועבדתה עבודת מתנה וגו' והזר הקרב יומת עבודת מתנה ולא עבודת סילוק ועבדתה עבודה תמה ולא עבודה שיש בחבריה עבודה כגון קבלה והולכה וקמיצה וכל מייב מיתות [מ] בפסולי עבודה מזרות גמרינן לדתמן בפ' בתרא (לקמן קיג:) הקומץ והכוהל והיוסק והמקבל דמיס וכו' ואין בהם לא משום זרות ולא משום טומאה ולא משום מתוסר בגדיש ולא משום שלא רחץ ידים ורגלים אלמא מזר גמרינן: **אבל עבודה שאין זר חייב עליה מיתה אימא לא.** מהלי לה מתוסר בגדיש לחכי כתב והיתה להם (ג) לכהונת עולם לעולם וזרים בשאין בגדיהם עליהם ובזר שאכלן מיהו ולא חלק בין עבודה שיש בה מיתה לעבודה שאין בה מיתה [ס]:

אשכחן מחוסר בגדים. כלל העבודות: **שתויי יין מנלן.** דפסלי עבודה שאין הזר חייב עליה מיתה: **והא תנא מ"הבדיל קנסיב ליה.** לשתויי יין ולא גמר מגזירה שוה ואין ניקו ויפלוג עלה למילף מקרא אחרינא: **הני מילי מקמי דתיקו ליה גזירה שוה.** לא הוה ליה למילף שתויי [ע] יין הלא מלהבדיל ובמסקנא (ד) מילכך ליה גזירה שוה ותנא (ליה) שבקיה לאורחיה קמייתא ונקטו גזירה שוה [ס] למילף [ס] משתויי יין מתוסר בגדיש: **והא תנא.** נקטיה לגזירה שוה מתוסר בגדיש הוא לילף בה משתויי יין ולא שבקיה לאורחיה: **והכי קאמר מנין שלא** [מ] **נחלקו כו'.** לעולם לא למילף מתוסר בגדיש משתויי יין אלא הלא למילף שתויי יין ממתוסר בגדיש והכי קאמר למדנו לעבודות של מיתה שמתחללות בסיכרות מנין שלא [מ] נחלוק בין מתוסר בגדיש לשתויי יין דכי היכי דמתוסר בגדיש כל עבודותיו פסולות לף שתויי יין ושלא רחץ כן תלמוד לומר מוקת חוקה: **אלא** (ה) [ס] **בין החול למה לי.** הואיל ולא לילפינן מיניה מילוּל לעבודה: **לא מוקים אמורא עליה.** למילתא (ו) בפירקין: **מיומא טבא להברייה.** משעה שחלק אלוה ועשה יום טוב עד למחר דהכי משמע קרא יין ושכר אל תשת בצותכם וגו' וכן בשעה שאתה נכנס להבדיל ולהורות בין דבר קדושה לדבר חול אל תהי שכרות: **מהכא נפקא.** מתוסר בגדיש: **מהתם נפקא.** אלמה קרא אחרינא כתיב ולמחי [ס] מילכתין בשתויי יין דכהנים שתויי יין מיפסלי בעבודה

מסולקין ואידך אשר לא דריש. משמע הכא למיכא דמרבה כעוף לקומע ולא מרבה בעלת מום ומקשה ר"ת לפי' בהכלא (מנחות דף מג.) גבי פלוגתא דר' שמעון מרבי מתם רבי שמעון כעוף קומע מאכל תכשה ובעלת מום קומע מאכל ולא פירכא היא דהכא קסבר כשמן למרבי הכא בעלת מום ומיהו קשה [ב] דמנחות [ג] ולקמן בפ' בית שמאי (דף מ.) אמרינן דר"ש אכל לא דריש ויש לומר דהכי אמרינן אכל כי אמי לא דריש וטובא איכא כי אמי גוונא בפ' קמא דבכורות (דף ו:) דדריש ר"ש אם הגמל ובפ"ק דמנחות (דף י"ח:) לא דריש אם. תימה

והתניא משוחקין בשרין. תימה דבזיומא (דף יב:) דרשינן מה ת"ל יבמה לרבות את המחקין ואמאי לריך רבוי [ד]: **ואימא** עמרא. ר"ל אפריס היה מדקדק לקנוסו למען שילהי כלאים שמומר עם למר אין זה מה שאנו קורין קנב"ש בלע"ז מלמ פריך ואימא קנבוס שעורה בד בצד והיה לומר דקנבוס הוא [ה] פשתן ואסור עם הלמר משום כלאים [ו] והשיב לו רבינו חייט כהן דהאי דלמ פריך ואימא קנבוס משום דבגדי כהונה מי אפשר להיות מלמ מלמר ופשתים [ז] דכל בגדים המשורים בתורה סתם היינו למר ופשתים [ח] ועוד דכל קנבוס אינו עולה בד בצד דאפילו בקונטרס בד בצד קנה יחידי מכל גרעין ואין שני קנים עולים מגרעין אחד ואפשר דקנבוס אינו כן מלמ [ט] כמו מיטין שכמה שבלין עולין ממיטה אחת [י]:

עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא [כ] וראיתם אותו [ל] פרט [מ] לכסות לילה או אינו אלא פרט לכסות סומא כשהוא אומר אשר תכסה בה [נ] הרי כסות סומא אמור הא מה אני מקיים וראיתם אותו פרט לכסות לילה ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים [ס] [ואידך נפקא ליה מאשר ואידך [ע] אשר לא דריש]: תנו רבנן [פ] בד שיהו של בוץ [צ] בד שיהו חדשים [ק] בד שיהו שזורים [ר] בד שיהו חוטן כפול ששה בד שלא יבלב של חול עמהן א"ל אביי לרב יוסף בשלמא שיהו של בוץ הא ק"ל בוץ אין מידי אחרינא לא אלא בד שיהו חדשים חדשים אין שחקין לא והתניא משוחקין כשרים אמר ליה ולימעמיך בד שיהו חוטן כפול ששה בד חד חד לחודיה משמע אלא הכי קאמר בגדים שנאמר בהן בד צריכין שיהו של בוץ חדשים שזורין שיהא חוטן כפול ששה יש מהן למצוה יש מהן לעכב [ש] ממאי דהאי בד כתנא הוא אמר [ת] רבי יוסף ברבי חנינא דבר העולה מן הקרקע בר בבד אימא עמרא עמרא מיפצל כיתנא נמי מיפצל על ידי לקותא מיפציל רבינא אמר מהכא [א] פארי פשתים יהיו על ראשם [ב] [ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם לא יחגרו ביזע] א"ל רב אשי לרבינא והא עד דאתא יחזקאל מנלן ולטעמיך הא [ג] דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו [ד] כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי [ה] (לשרתני) עד שבא יחזקאל מנלן אלא גמרא גמירי לה [ו] ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה כו' מאי [ז] לא יחגרו ביזע אמר אביי [ח] לא יחגרו במקום שמזיעין כדתניא כשהם חוגרין אין חוגרין לא למטה ממתניהן ולא למעלה מאציליהן אלא כנגד

ואידך אשר לא דריש. משמע הכא למיכא דמרבה כעוף לקומע ולא מרבה בעלת מום ומקשה ר"ת לפי' בהכלא (מנחות דף מג.) גבי פלוגתא דר' שמעון מרבי מתם רבי שמעון כעוף קומע מאכל תכשה ובעלת מום קומע מאכל ולא פירכא היא דהכא קסבר כשמן למרבי הכא בעלת מום ומיהו קשה [ב] דמנחות [ג] ולקמן בפ' בית שמאי (דף מ.) אמרינן דר"ש אכל לא דריש ויש לומר דהכי אמרינן אכל כי אמי לא דריש וטובא איכא כי אמי גוונא בפ' קמא דבכורות (דף ו:) דדריש ר"ש אם הגמל ובפ"ק דמנחות (דף י"ח:) לא דריש אם. תימה

והתניא משוחקין בשרין. תימה דבזיומא (דף יב:) דרשינן מה ת"ל יבמה לרבות את המחקין ואמאי לריך רבוי [ד]: **ואימא** עמרא. ר"ל אפריס היה מדקדק לקנוסו למען שילהי כלאים שמומר עם למר אין זה מה שאנו קורין קנב"ש בלע"ז מלמ פריך ואימא קנבוס שעורה בד בצד והיה לומר דקנבוס הוא [ה] פשתן ואסור עם הלמר משום כלאים [ו] והשיב לו רבינו חייט כהן דהאי דלמ פריך ואימא קנבוס משום דבגדי כהונה מי אפשר להיות מלמ מלמר ופשתים [ז] דכל בגדים המשורים בתורה סתם היינו למר ופשתים [ח] ועוד דכל קנבוס אינו עולה בד בצד דאפילו בקונטרס בד בצד קנה יחידי מכל גרעין ואין שני קנים עולים מגרעין אחד ואפשר דקנבוס אינו כן מלמ [ט] כמו מיטין שכמה שבלין עולין ממיטה אחת [י]:

עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא [כ] וראיתם אותו [ל] פרט [מ] לכסות לילה או אינו אלא פרט לכסות סומא כשהוא אומר אשר תכסה בה [נ] הרי כסות סומא אמור הא מה אני מקיים וראיתם אותו פרט לכסות לילה ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים [ס] [ואידך נפקא ליה מאשר ואידך [ע] אשר לא דריש]: תנו רבנן [פ] בד שיהו של בוץ [צ] בד שיהו חדשים [ק] בד שיהו שזורים [ר] בד שיהו חוטן כפול ששה בד שלא יבלב של חול עמהן א"ל אביי לרב יוסף בשלמא שיהו של בוץ הא ק"ל בוץ אין מידי אחרינא לא אלא בד שיהו חדשים חדשים אין שחקין לא והתניא משוחקין כשרים אמר ליה ולימעמיך בד שיהו חוטן כפול ששה בד חד חד לחודיה משמע אלא הכי קאמר בגדים שנאמר בהן בד צריכין שיהו של בוץ חדשים שזורין שיהא חוטן כפול ששה יש מהן למצוה יש מהן לעכב [ש] ממאי דהאי בד כתנא הוא אמר [ת] רבי יוסף ברבי חנינא דבר העולה מן הקרקע בר בבד אימא עמרא עמרא מיפצל כיתנא נמי מיפצל על ידי לקותא מיפציל רבינא אמר מהכא [א] פארי פשתים יהיו על ראשם [ב] [ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם לא יחגרו ביזע] א"ל רב אשי לרבינא והא עד דאתא יחזקאל מנלן ולטעמיך הא [ג] דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו [ד] כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי [ה] (לשרתני) עד שבא יחזקאל מנלן אלא גמרא גמירי לה [ו] ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה כו' מאי [ז] לא יחגרו ביזע אמר אביי [ח] לא יחגרו במקום שמזיעין כדתניא כשהם חוגרין אין חוגרין לא למטה ממתניהן ולא למעלה מאציליהן אלא כנגד

א מטושטשין או [מ] מקורעין ועבד עבודתו פסולה אמר רב יהודה אמר שמואל מרושלין כשרין מסולקין פסולין והתניא מסולקין כשרין אמר רמי בר חמא לא קשיא כאן שמסלקן על ידי אבנט כאן דליתניהו מעיקרא כלל רב אמר [ב] אחד זה ואחד זה פסולין: רב הונא איקלע לארגיזא רמא ליה בר אושפיזכניה מי אמר שמואל מרושלין כשרין ומסולקין פסולין והתניא מסולקין כשרין א"ל בר מינה דההיא דשנייה רמי בר חמא אלא לרב קשיא וכי תימא מאי מרושלין מסולקין על ידי אבנט הוו כולהו מקלריס מעיקרא: **רב חדא** תני. להכי מרושלין ומסולקין דכריימת בחלא מילתא תני להו מרושלין שסילק רישולן ע"י אבנט על כדי מדתו כשרין אבל מסולקין יותר מדאי פסולין שלהי ע"י אבנט [ג] ואבנט מיגו אגיז אלא מסולקין קשיא אמר רבי זירא רב חדא תני [ד] מרושלין שסילקן ע"י אבנט כשרין אמר ר' ירמיה מדיפתי מרושלין שלא סילקן תנאי היא [ה] דתניא [א] על ארבע כנפות בסותך ארבע [ו] ולא שלש או אינו אלא ארבע ולא חמש כשהוא אומר [ז] אשר תכסה בה [ח] הרי בעלת חמש אמור הא מה אני מקיים ארבע ארבע ולא שלש ומה ראית לרבות בעלת חמש ולהוציא בעלת שלש שלש מרבה אני בעלת חמש שיש בכלל חמש ארבע ומוציא אני בעלת שלש שאין בכלל שלש ארבע ותניא אידך על ארבע כנפות בסותך ארבע ולא שלש ארבע ולא חמש מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר יתר כמאן דאיתיה דמי ומר סבר כמאן דליתיה דמי לא דכ"ע כמאן דאיתיה דמי ושאני הכא דרבי רחמנא אשר תכסה בה ואידך האי אשר תכסה בה מאי

כנגד

מטושטשין. כעוטין: **מקורעין.** ופילהו הן מדמקיש לנאו בגד (ע) [ז] הוא הרמוי לעבודה בעניין לכבוד ולמפלגת: **באן שסילקן ע"י אבנט.** מקשולני"ר נגע"ו כלרך שהמקיש עושות כשרין דהא מיתניהו: **אחד זה ואחד זה.** אחד מרושלין ואחד מסולקין יותר מדאי שלא על ידי אבנט: **והתניא.** בבריימתא לעיל: **אלא [ח] רב קשיא.** מרושלין: **וכ"ת מאי מרושלין.** דמכאן תנא כגון שסילקן עד למדתו על ידי אבנט ומקשכאן ליה תנא דקסבר אבנט מיגו [ט] מגיז כלומר כל שלוח שע"י אבנט הוה ליה כמותך ושוטו היתר שבאן ומכאידו: **אלא מסולקין קשיא.** דקתני כשרין ומתם מסולקין גמוחין מן הקרקע למעלה מרגליו משמע ולרב ליכא לשוקומא כגון שסילקן ע"י אבנט [י] כלמלה שמואל להא על כרחין [כ] לרב דאי לסילוק אבנט מיגז [ל] מגיז והשתא הוו כולהו כקלריס מעיקרא: **רב חדא תני.** להכי מרושלין ומסולקין דכריימת בחלא מילתא תני להו מרושלין שסילקן רישולן ע"י אבנט על כדי מדתו כשרין אבל מסולקין יותר מדאי פסולין שלהי ע"י אבנט: **ולא שלש.** לימד על טלית של בת שלש כנפות שפטורה מן הלילית והיכי דמי כגון שעיגל אחת מד' כנפיה: **בת חמש.** כגון שחתך מעט מן הכנף ולא עיגל שני מוכרי קרנתא (ג) [מ] ממקום תחך דנעשה כשתי כנפות: **הרי בעלת חמש שיש בכלל חמש ארבע.** למיוב דריבוייא הוא: **מר סבר.** מלן לפטור בעלת חמש סבר לה למריען יתר כמלן דליתיה דמי אלא כמלן דאיתיה דמי ומניא אידך על ארבע כנפות כסותך ארבע ולא שלש ארבע ולא חמש מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר יתר כמאן דאיתיה דמי ומר סבר כמאן דליתיה דמי לא דכ"ע כמאן דאיתיה דמי ושאני הכא דרבי רחמנא אשר תכסה בה ואידך האי אשר תכסה בה מאי

א) מטושטשין דף מג.; **ב)** מנחות שם. שבת כו:; **ג)** רש"ק, **ד)** [נקמן מ. מנחות מג.:], **ה)** [יומא עח.:], **ו)** [נקמן כב: מ"ק ה.] יומא עח.: **ז)** שבת כב: תענית יז: סנהדרין כב: ולף פג.; **ח)** ני"ל בקרא, **ט)** נ"ל ממשמעותיה דקרא משמע ליה מי שמעא ליה מקרא ס"ד ל"ק, **י)** נ"ל גרעין, **כ)** נ"ל הזהוב, **ל)** [ע' תוס' יומא עח.: ד"ה ואימא ולכן], **מ)** ני"ל דכל בגדים המעורים בתורה סתם היינו למר ופשתים לנתן דבי רבי ישמעאל וגם לרבנן דתנא דבי ר' לא קשה מידי לפי מה דפי' בקונטרס כו' כן הוא בפ"ק, **נ)** [וע"ע תוס' יומא עח.: ד"ה ואימא וכו'], **ס)** תיבת "לעבודה" ליתא בדפו"י, **ע)** בדפו"י דליפה לה "משמעותא ומקראי חוטין כפול ששה משמע ליה דבריים" שנאמר כו'. ובב"ח דפו"ר ולטעמיך וכו' מקרא הס"ד ואח"כ מ"ה בגדים שנאמר.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מקורעין וכו' נגד הראוי הוא ב) בגעיון: **(ג)** ד"ה בת חמש וכו' דמקום: **(ד)** ד"ה כל שיהו מין כנף. **(ה)** ד"ה ולטעמיך וכו' מקרא כו' ליה הס"ד ואח"כ מ"ה בגדים שנאמר כו'.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה פרט לכסות וכו' טלית העשויה. וכ"כ רש"י שבת דף כו ע"ב ד"ה לכסות ועי' מנחות דף מ ע"ב כרש"י ד"ה ס"נ.

תורה אור השלם

א) גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ: [דברים כב, יב]

ב) וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת יְיָ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם: [במדבר טו, לט]

ג) פְּאֵרֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם וּמִכְנְסֵי פִשְׁתִּים יִהְיוּ עַל מָתְנֵיהֶם לֹא יַחְגֹּרוּ בַּיָּזַע: [יחזקאל מד, יח]

ד) כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים כָּל בֶּן נֵכָר עֲרֵל לֵב וַעֲרֵל בָּשָׂר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נֵכָר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [יחזקאל מד, ט]

ליקוטי רש"י

לארגיזא. שם מקום [ניטין ז.]. **בר מינה דההיא.** כלומר כרליש

יט א ב ג ד מיי' פ"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ד: **כ** ה ו מיי' פ"ג מהלכות ציצית הלכה ג סמג עשין פו טוש"ע ס"ח סי' ט סעיף ג: **כא** ז ח מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע ס"ח סימן יז סעיף ג ויסימן יח סעיף ג: **כב** ט מיי' פ"ח מהלכות מעשה הקרבנות הל' יג: **כג** י מיי' שם הל' ד: **כד** כ ל מיי' שם הל' יד: **כה** מ מיי' פ"י מה שם הלכה ג:

שיטה מקובצת

מ) מקורעין. פ"ה דלאו בגד הראוי הוא דבעינן לכבוד ולתפארת ולקמן גבי יש מהן למצוה פ"ה כגון חדשים דמשום נוי הוא וצ"ל דלא מלתפארת נפיק ליה דא"כ הו"ל לעכב כמו מקורעין דהכא כיון דממשמעות דקרא נפקיק ליה אלא ודאי ר"ל משום הידור מצוה (כגון) כשאר מצות דעלמא דמלתפארת לא ממעטינן כי אם בגד שאינו ראוי כמו שמבואר בלשונו: **ג)** אלמא אבנט מיגז גאיז: **ד)** אחרים. ס"א ואידך מאשר דריש ואידך אשר לא דריש: **ה)** ר' יוסי: **ו)** ראשם ומכנסי פשתם יהיו על מתניהם לא יחגרו ביזע: **ז)** לה ס"א ואסמכוה רבנן אקרא: **ח)** בגד הראוי הוא לעבודה: **ט)** מיגז גאיז: **י)** כדתרץ לשמואל נ"א דכיון דאמרינן דאבנט מיגז גאיז א"כ כשסילק ע"י אבנט יותר מכדינם היו פסולים מטעם דאבנט מיגז גייז להו מה דסילק כמאן דליתנהו מעיקרא כלל: **כ)** דהא ע"כ שני לרב ס"א דבמרושלין דבריימתא כשרישלן ע"י אבנט אם כן ש"מ דמסולקים דבריימתא לאו דסילק ע"י אבנט הוא אלא בקצרים מעיקרא וקתני כשרים: **ל)** מיגז גאיז: **מ)** קרנתא דמקום: **נ)** בד שיהו של בוץ כדמפרש: **ס)** בבד פשתן: **ע)** דילפת ליה: **פ)** ששה מי משמע ליה מקראי הס"ד ומה"ד בגדים שנאמר בהן בד: **צ)** חדשים למצוה: **ק)** כדאמרינן בסדר יומא דילפינן מקראי דברים כו' כפול ששה וליקיע לה: **ר)** מכל גרעין ותיבת גדעי נמחק: **ש)** ובעלמא קרי להו מכנסי בד: **ת)** זה לקמן קאמר לה: **א)** ומכנגד מרפקן כו' ששם הזרוע שוכב תמיד: **ב)** קשה אהדדי ותיבת אההיא ל"ש ונמחק: **ג)** הוא מין: **ד)** כלאים ושלח לר"ת תשובות מלאות שערות שתלש מזקנו על מנהג העולם מרוב צער: **ה)** ושפחים לתנא דבי ר' ישמעאל וגם לרבנן דתנא דבי ר' ישמעאל לא קשה מידי לפום מאי דפירש בקונטרס. ותיבות ועוד דכל קבוקס אינו עולה בד בבד נמחק: **ו)** אלא. ס"א כמה קנים יוצאים מגרעין אחד כמו:

כנגד אצילי ידיהם. על למעותיהן כנגד המרפק: איזגדר מלכא. כך שמו ומלך פרס היה: והוה מידלי המיינאי ותיתייה ניהליה. מצנטו היה גבוה מגור מלמעלה מכנגד אצילי ידיו והפסיטו למטה כדי לנגותו: אמר ממלכת כהנים כתיב בבו. ונריכין מתם לנהוג עלמכם בתפארת של כהנים לכתיב כהו לך יתגרו ביזע: כורך עליה גמי. בשעת עבודה שגגתי הוא (ג) שתרמה סם מכתו ותע"ג דגמי מסי מכה ולכ דכר שיש בו משום רפואה לסור משום שבות גזירה שמא ישתוק ממנים ה"מ במדינה אבל במקדש לא גזרו משום שבות: ואם להוציא דם. (ד) שמתכוין לכך: כאן וכאן אסור. לתבורה הוא ומיסור למוריינהו: צילצול. גמדי"ל: אבל שלא במקום בגדים. כגון מצנפ: ותיפוק לי משום דהוצין. בין ידו לעבודה ומסור דבעינן ולקח כהכן שתהא קבלה בעלמו של כהן ויכיל שרי (ז) ר' יוחנן: בשמאל. שלימה כשרה לעבודה: שלא במקום עבודה. כגון (ה) על גב כיל: ופליגא דרבא. מדרכי יוחנן: שלש על שלש חוצצות. כלומר הוי ייתור בגדים ויילי דקבל (ו) ניימא אחת במקום בגדים ואינה חוצצת למכאן אינן חוצצות אדרבי יוחנן ודאי פליגא אדר' יהודה בריה דרבי חייא מי לימא דפליגא ה שאני צילצול קטן דחשיב לישנא אחרינא אמרי לה אמר ר' יהודה בריה דרבי חייא לא שנו אלא גמי אבל צילצול קטן חוצץ ורבי יוחנן אמר לא אמרו חציצה בפחות משלש על שלש אלא במקום בגדים אבל שלא במקום בגדים שלש על שלש חוצצות (ח) פחות מיכן אינה חוצצת והיינו דרבא אמר רב חסדא לימא פליגא אדר' יהודה בריה דרבי חייא שאני צילצול קטן דחשיב ולר' יוחנן מאי איריא גמי לשמועינן צילצול קטן (ג) מילתא אגב אורחיה קמ"ל דגמי מסי בעי רבא (ו) נכנסה לו רוח בבגדו מהו (ג) על בשרו בעינן והא ליכא או דלמא דרך לבישה בכך (ו) כינה מהו שתחוץ (ח) מתה לא תבעי לך דודאי חייצא חיה מאי מי אמרינן כיון דאתא ואזלא רביתא היא ולא חייצא או דלמא כיון דקפיד עלה חייצא עפר מהו שיחוץ (ט) עפר ודאי חייץ אלא (י) אבק עפר מהו (כ) בית השחי מהו שיחוץ על בשרו בעינן והא ליכא או דלמא דרך לבישה בכך (ל) הכנים ידו לתוך חיקו מהו גופו מי חייץ או לא נימא מהו שתחוץ נימא ודאי חייצא אלא (מ) נימא מדולדלת מהו בעי מר בר רב אשי (נ) יצא שערו בבגדו מהו (ס) שערו של לאו כגופו דמי בעי רבי זירא תפילין מהו שיחוצו אליבא דמאן דאמר (ע) לילה לאו זמן תפילין הוא לא תבעי לך כיון דלילה חייבי יום נמי חייבי כי תיבעי לך למ"ד לילה זמן תפילין מאי מצוה דגופיה חייץ או לא חייץ אינגלגל מילתא ומטא לקמיה דרבי אמי א"ל תלמוד ערוך הוא בידינו תפילין חוצצות מיתיבי (פ) כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן פטורין מן התפלה ומן התפילין מאי לאו אם הניחן אינן חוצצות לא אם הניחן חוצצות א"ה פטורים אסורים מיבעי ליה כיון דאיכא לוים וישראל דלא מתנו ליה אסור משום הכי תנא פטורין והתניא אם הניחן אינן חוצצות לא קשיא (צ) הא דיד הא דראש מאי שנא (ק) דיד דכתיב (ר) ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו דראש נמי כתיב (ש) ושמת המצנפת על ראשו (ת) תנא (א) שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם

כורך עליה גמי מרפק ומסור משום שמיקת סמנים ורלה לפרס גזירה משום שחיקת סמנים וכן בכל הגהו (לעיל קג.) יש לפרס טעמא) דלמקילי במדינה משום מיקוח דקתני נמי הכי כלן ונלן מסור ומיהו בירושלמי משמע דטעמא משום שמיקת סמנין דמסיק פרק כל כתבי הקודש גבי רבי שלקה בארבעה בשמים ונתן עליה קפוח יבש וקשר עליה גמי מבחוץ וקתמר התם ללמדנו (ב) דקפוח הימו מרפא שלא משמע גמי לפי שהוא מן המוכן ובמקוון גמי קתמר קא משמע לן דגמי מסי משמע להיינו טעמא לחכל לא במדינה: **מאי** איריא גמי לשמועינן צילצול קטן (ג). תימה הא אינטריך לאשמועינן גמי משום חכל לא במדינה דטעמא דשמיקת סמנים לא שייך בצילצול קטן (ד) ומסיק דגמי מסי משמע דלהכא לא מסי וי"ל דמ"מ הוה ליה לאשמועינן צילצול להכי הימוש גדול יותר שלא מסי וי"ל דגמי מסי משום לשון מכמיש מרפא:

תפלין מהו שיחוצו. פירש בקונטרס למיהוי ייתור בגדים ומי אפשר לומר כן דהא קתמר (ה) לימוד ערוך דתפילין מוכנות ובכל יד מיירי דבכל רגע הן מתרגין בסמוך לתן מוכנות ומי משום ייתור בגדים אפי' דרגע נמי ומיהו למאן דאמר לעיל לא אמרו ייתור בגדים שלא במקום בגדים אבל שלא במקום בגדים לא שנא ומי משום ייתור בגדים לא ניחא ליה דשלא במקום בגדים לא שייך ביה לא מיבעי ליה כו' ואי משום ייתור בגדים ותיפוק ליה כו' א"נ בימין שלא: (ג) דרבא אמר רב חסדא דאמר: (ד) שלש חוצצת פחות מכאן אינן חוצצות: (ה) פחות משלש על שלש תיבת מיכן ל"ש ונמחק והיינו דרבא אמר רב חסדא ג) בעלמא מספקא ליה להלמוד אי הא דקאמר פחות מג' אינה חוצצת מיירי אף בצילצול קטן או שמא חלוק צלצול דחשיב. מהר"פ: (ו) (אצילי ידיהם אות ר' נמחק): (ז) כגון גב היד: (ח) דנקט ס"א בגדים חוצצין נקט נמי הכא לשון חציצה: (ט) לא חייץ הס"ד: (י) לה אמר רב יהודה כו' לא בא לשנות כלל דברי רב יהודה אלא בא לשנות דברי רבי יוחנן מזה דנהי דקאמר אבל צלצול קטן חוצץ מטעם ייתור בגדים קאמר חציצה לא שייך כלל שלא במקום בגדים ועוד דהא ודאי מיירי שלא במקום עבודה דאי במקום עבודה הא ודאי לא שרינן וכיון דמיירי שלא במקום עבודה לא שייך חציצה ואידי דבעי למיקט בדברי ר' יוחנן חציצה נקט נמי (הכי) [הכא] לשון חציצה. כך הוא נוסחת רש"י של מהר"פ: (כ) הוא (וחציצה) [דחציצה] לא שייכא למימר שלא במקום בגדים: (ל) לימא דרבא פליג אדרב יהודה כו' דהא עליה קמהדר כו' דאמר בעלמא: (מ) יוחנן דאמר אפילו צלצול כו' גמי לשמועינן צלצול: (נ) דק מאד: (ס) בית יד תיבת זרועו נמחק: (ע) הבגד ועודה תחובה בו קצת:

שיטה מקובצת

(פ) כורך עליה גמי במקדש אבל לא במדינה פ"ה גמי מרפא ואסור משום שחיקת סמנים וקשה דא"כ כי פריך לקמן א"כ מאי שנא גמי דנקט לישני ליה משום אבל לא במדינה נקט וי"ל דגמי אינו מסי וטעמא דאמרינן אבל לא במדינה משום גזירה שמא יוציא דם ומעתה ניחא הא דאמר לקמן דגמי לאו דוקא קאמר כלומר ג) שהוא מתכוין להוציא דם ג) דבכל דוכתי הוי טעמא דאבל לא במדינה כמו איסורא דסיפא אבל בירושלמי משמע כפרש"י כו' עד רבי ומ"מ י"ל דספוג רחב ואינו מוציא דם כל כך כמו גמי שהוא דק. לשון מהר"פ: (ב) יותר בגדים ותיפוק ליה כו' א"נ בימין שלא: (ג) דרבא אמר רב חסדא דאמר: (ד) שלש חוצצת פחות מכאן אינן חוצצות: (ה) פחות משלש על שלש תיבת מיכן ל"ש ונמחק והיינו דרבא אמר רב חסדא ג) בעלמא מספקא ליה להלמוד אי הא דקאמר פחות מג' אינה חוצצת מיירי אף בצילצול קטן או שמא חלוק צלצול דחשיב. מהר"פ: (ו) (אצילי ידיהם אות ר' נמחק): (ז) כגון גב היד: (ח) דנקט ס"א בגדים חוצצין נקט נמי הכא לשון חציצה: (ט) לא חייץ הס"ד: (י) לה אמר רב יהודה כו' לא בא לשנות כלל דברי רב יהודה אלא בא לשנות דברי רבי יוחנן מזה דנהי דקאמר אבל צלצול קטן חוצץ מטעם ייתור בגדים קאמר חציצה לא שייך כלל שלא במקום בגדים ועוד דהא ודאי מיירי שלא במקום עבודה דאי במקום עבודה הא ודאי לא שרינן וכיון דמיירי שלא במקום עבודה לא שייך חציצה ואידי דבעי למיקט בדברי ר' יוחנן חציצה נקט נמי (הכי) [הכא] לשון חציצה. כך הוא נוסחת רש"י של מהר"פ: (כ) הוא (וחציצה) [דחציצה] לא שייכא למימר שלא במקום בגדים: (ל) לימא דרבא פליג אדרב יהודה כו' דהא עליה קמהדר כו' דאמר בעלמא: (מ) יוחנן דאמר אפילו צלצול כו' גמי לשמועינן צלצול: (נ) דק מאד: (ס) בית יד תיבת זרועו נמחק: (ע) הבגד ועודה תחובה בו קצת:

הגהות הב"ח

(א) גב' לא הוי ייתור בגדים ותיפוק וכו' ומ"ש בימין ושלא במקום עבודה: (ב) שם לילגול קטן מגב מוכמים כ"ל ותיפוק מילתא ניתא: (ג) רש"י ד"ה כורך וכו' שתיראה שם: (ד) ד"ה ותיפוק לי וכו' ומיהו שרי לרבי יוחנן. ל"ב בעירובין לא מפרש לה מר"י וכתב דקשיין לתר"י קאי [מסמע דמצילגול] קאי דשרי ר"י ולא מגמי ור"ל דמסבר [דלרבי יהודה בר' חייא מיירי מתניתין] דוקא לגבי מכה ולא הוה מצילה [אבל בר' יוחנן] דאמר שלא במקום בגדים לא הוי ייתור [בגדים במסמע לשרי] בכל מקום לא פריך ותיפוק ליה משום מצילה ולאסור ודו"ק: (ס) ד"ה ולמי וכו' אמר דלא: (ו) ד"ה ל"א אמרי לה כו' ולכו' לגל מצילה לה ומיהו לגל שייכא למימר ממקן: (ז) ד"ה לימא וכו' דאימר לה בעלמא: (ח) ד"ה דגמי מסי מרפא אמכה: (ט) ד"ה ניימא וכו' מגורדת:

תורה אור השלם

א) וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות יט, ו]

ב) וְהָיוּ כִלְכָלִים אֹמֶנֶךָ וְשָׂרוֹתֵיהֶם מֵינִיקֹתֶיךָ אַפַּיִם אֶרֶץ יִשְׁתַּחֲוּ לָךְ וַעֲפַר רַגְלֶיךָ יְלַחֵכוּ וְיָדַעְתָּ כִּי אֲנִי יְיָ אֲשֶׁר לֹא יֵבֹשׁוּ קֹוָי:

[ישעיה מט, כג]

ג) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בָד וּמִכְנְסֵי בָד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהָרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ו, ג]

ד) וְשַׂמְתָּ הַמִּצְנֶפֶת עַל רֹאשׁוֹ וְנָתַתָּ אֶת נֵזֶר הַקֹּדֶשׁ עַל הַמִּצְנֶפֶת:

[שמות כט, ו]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

(פ) גב' לא הוי ייתור בגדים ותיפוק וכו' ומ"ש בימין ושלא במקום עבודה: (ב) שם לילגול קטן מגב מוכמים כ"ל ותיפוק מילתא ניתא: (ג) רש"י ד"ה כורך וכו' שתיראה שם: (ד) ד"ה ותיפוק לי וכו' ומיהו שרי לרבי יוחנן. ל"ב בעירובין לא מפרש לה מר"י וכתב דקשיין לתר"י קאי [מסמע דמצילגול] קאי דשרי ר"י ולא מגמי ור"ל דמסבר [דלרבי יהודה בר' חייא מיירי מתניתין] דוקא לגבי מכה ולא הוה מצילה [אבל בר' יוחנן] דאמר שלא במקום בגדים לא הוי ייתור [בגדים במסמע לשרי] בכל מקום לא פריך ותיפוק ליה משום מצילה ולאסור ודו"ק: (ס) ד"ה ולמי וכו' אמר דלא: (ו) ד"ה ל"א אמרי לה כו' ולכו' לגל מצילה לה ומיהו לגל שייכא למימר ממקן: (ז) ד"ה לימא וכו' דאימר לה בעלמא: (ח) ד"ה דגמי מסי מרפא אמכה: (ט) ד"ה ניימא וכו' מגורדת:

ט) נלמה ד"ל לגל דוקא קאמר ומה שמא גמי דומיא דסיפא ומה לגולגל דם כגון ומגל מסור כלומר שהוא מתכוין. ב) ר"ל דבכל המלאכות שנאמרו גם בעירובין אמר בר בתקל לגל במדינה. ג) נלמה לגריך לגיין לעיל פליגי וכו' ומ"ש אבל מפקפק לגל וכו'.

וחוקה כתיב בהו ליעכבו. תפי' למתן דלמא (יומא דף ס.) דלא כתיב בהו חוקה אלא [ד]בדבירים הנעשים] בנגדי נתן בפנים לכל הפחות קיבוץ דהוי בין בגדי זהב לבגדי לבן ליעכב לחוץ פנים בפנים כדלמר שילהי הוציאו לו (שם דף ס:) דקטרת שחסיה קודש שחיטת הפר פסולה לחוץ פנים בפנים דמי: **אי הכי דצפרא נמי.** תימה מאי קושיא כיון דהוי במיתה אמי בקל ותומר מיוסב שחיטו במיתה ואם עבד מילל וכי תימא מה ליוסב כו' ומילף מיוסב ומד מהנך ועוד דאם יוסב לא פריך ומאחי מסיב ליה וי"ו למוספת:

והחברן מסייעי. במסכת תמיד (דף כח. פרק ו מ"ד) משמע דלמוסן [שהיה הולך למחומת הדשן] היה מהלך ימיני והיה פליגא אר' היה סבר שהיה מסייעו:

עמידה מן הצד איכא ביניהו. לרבנן לא שמיע עמידה מן הלד ורמאה שהקורין במוסיף שלא למסון משום דלמר (רבי) במגילה פרק הקורא את המגילה עומד (דף כא.) דבמוסיף בעי עמידה ובירושלמי נמי מסרינן דלמסון משום דלמר כלכם שניתנה בשימה כך נוהגין מותה בשימה: **וליתב** מיתיב וליקדש. לאו ישיבה ממש קלמר לאין ישיבה בעזרה אלא שמיכה [ב]:

אלא האי בגשתם מיבעי ליה לבדרב אחא בר יעקב. אף על גב דביומא ממש דרבי נמי אית ליה דרב אחא בר יעקב [ג]דקסבר לחרבי שמע מינה: מיתיבי

ששם מניח תפילין. הלכך ליכא תפילה ותנא לחיבורך לחשמועינן מם הגיחן אין מוללות משום ייחור בגדים הוא לחיבורך [ד]לחשמועינן דלאו בגד הוא: **מכלל שהיא טמאה.** עד עכשיו וטמא כתיב ביה וינזו ולא יחללו: **אתיא** חוקה חוקה. מה להלן מם עבד מילל אף כאן מם עבד מילל: **כהן גדול בו'.** כגון בחמת עבודות של יום הכפורים דילפינן בסדר יומא (דף לב.) שהוא מצנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב ודרין לכל מילוף עבילה ואני קידושין מן המקרא אם לא טבל ולא קידש עבודתו כשרה: **שחרית.** בין ביום הכפורים בין בכל השנה עבודתו פסולה כדילפינן חוקה חוקה מממוסר בגדים: **דאורייתא.** לכתיב ורחץ את בשרו במים ולבשם והשם ליף לכולה מילתא: **וחוקה כתיב בהו.** לאחר שגמר כל הפרשה כתיב וזאת להם לחוקת עולם כחחת הכתוב מעשור וגו': **אמר קרא ולבשם.** שיהם הכתוב בלבישה לעבד לכתיב ילבש ולבשם ולהכי כתיב [ה]הכא עבודה חוקה מוקה ללא קיימא למעוטי עבודת חמוקה ללא ולבישה ללא חשמה [ו](שני) דכתיב בחמוריים בפרשה: **ואין דבר אחר.** [ז]בפוקוח זה מעבד: **צהבו פניו.** של ר' אמי מפני שחמה בסבור טעם הגון שמע: **וי"ו אאופתא כתיבי ליך.** בחמצי לך וי"ו על הבקעת חות שחין מיבעי ליה [ח]הא מפני שורות הבקעת שמפסיקות הא הפסקות הרבה לשון אחר הטורות עלמו קרי להו ווי"ן שדומין לה בלומר אין זה טעם לחיבור לשקיעי ח"כ חפילו קדוש של שחרית [ט][של יום"כ] שמי לא בעבד ביה הסא ליממעט ביום הכפורים מולבשם: **והיתה להם** (ג) לחק עולם. בקידוש כתיב: **בזרעו.** בכהגיס הדיוטים להיינו קידוש שבשעת כניסה שהוא בכל הכהגיס מעבדת [י]בהן ביום הכפורים להם חוקה: **לזרעו אחריו.** [כ]דורות הוא דכתיב. מזהרה לגהוג חוקה זו לזרעו אחריו ולמו להיקבקת אחת: **שאין בו.** אחין מחזיק מיס כשיעור מרבע קידושין: [כ] **משה ואהרן.** מרין ובניו מרין שלא חשה מהם כהן היה בשבעת ימי המילואים ואע"ג דלא כהגו אחת מיהו קרא לחהי ילפינן מילתא: **מניח ידיו בו.** לבניהן ידיו ורגליו (ג) [כ]אחד ילחמו לבחיב קלח: **הפלגתה.** לבניהם ממדת כל אדם לחי אפשר לו שלא יפול: **אמר רב יוסף.** הא לרבי יוסי ברבי יהודה בחמצינו מסייעו מחזיק בו שלא יפול: **מאי בינייהו.** בממי פליגי: **עמידה** מן הצד. בגון זו שחיגו שלא סיוע לרבנן לא הוה עמידה ואין עמידה בעינן לממעט [כ]אמר קרא **לשרת.** או בגשתם אל המזבח לשרת אחיקה קידוש ביום. [ל] **אינו צריך לקדש בלילה.** אם לא יפה ולא הסיח לעמו: **צריך לקדש ביום.** כדמסיק מילתיה שהיא פוסלת בקידוש ועמוד השמר הוא העושה ליה לקמן בפרק המזבח מקדש (דף פז.): **מתחילת עבודה.** כשהתחיל לעבוד עבודות [כ] הלנו ולא הסיח שוב דעתו [כ]. [כ][עד עשרה ימים ובלבד שיהא עומד ועובד]: **דפסיק ליה מן העבודה.** שלא שלא הסיח דעתו ללא חני נה היה עומד ומקריב כי הכא: **דכתיב בגשתם.** [מ] וגיכה דשחרית גיכה מחריחי היא שהרי יש כאן מעבדה מדשם: **דכתיב בבואם.** והרי [זה] לא יפה: [מ]**אבל גישה וגישה.** ולפי' שחיגו לו ביום: **אביאה ריקנית.** נכנס שלא לעבוד: **דרב אחא בר יעקב.** בסדר יומא: **הבל מודים.** ר"מ ורבנן דפליגי [ס] בקידוש שלפני כל טבילה של [כ"ג רבנן דחמרי] קידש ידיו ורגליו ופשט רבי מחיר לומר פשט קידש ידיו ורגליו מודים הס בקידוש של לחר טבילה שלומד כהגדיס שהוא מחליף ולחר כך מקדש כשהוא ערום לכתיב בגשתם ילחלו מי שחיגו מסוסר לחר קידוש שלא גיכה: **[ל]הקטיר אשה.** לכתיב גבי קידוש למה לי פשיטא קידוש להא גיכה מזבח היא: מהו

עולה [ונסמוסר] בגדיס כתיב כאהה לסוסק עולה וכרמיגא ד' וגבי כתיב והיכה להס [סק] עולה [ליעיל ית.]. **ונשרפה** קדושין. ידיו ורגליו מן הכיור [יומא יט.]. לחמם טבילות [שם לב.]. **צהבו פניו.** [מנחות סח.]. ר"ח **אאופתא.** לסומר טעם שחיגו כגון לחמר כמו שכוחב וי"ו של הבקעת וכולה מוחמת לפרקים מפני שיש הבקעת שהן עשויין מרילין מרילין ואיכה חלקה לשון לחמר חות מרילין קרי להו [חולין טז.]. **כיור.** כמין דוד גדולה ולה דלים המריקים בפיסכה מים [שמות ל, יח]. **הפלגתה.** יותר מלחי לחמרת [בכורות מג.].

מכלל שהיא טמאה. קודש לפרה [סנהדרין פג.]. **חוקה חוקה.** בשמויי יין [כחיב] חוקת עולם [ונסמוסר] בגדיס כתיב כאהה לסוסק עולם וכרמיגא יד וגבי כתיב והיכה להס [סק] עולם [ליעיל יח.]. **ונשרפה** קדושין. ידיו ורגליו מן הכיור [יומא יט.]. לחמם טבילות [שם לב.]. **צהבו פניו.** [מנחות סח.]. ר"ח **אאופתא.** לסומר טעם שחיגו כגון לחמר כמו שכוחב וי"ו של הבקעת וכולה מוחמת לפרקים מפני שיש הבקעת שהן עשויין מרילין מרילין ואיכה חלקה לשון לחמר חות מרילין קרי להו [חולין טז.]. **כיור.** כמין דוד גדולה ולה דלים המריקים בפיסכה מים [שמות ל, יח].

מסורת הש"ס

[א] יומא פ"ב מ"ה מנחות פ"ח מ"ב מ"ג מ"ד מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח מ"ט מ"י מ"יא מ"יב מ"יג מ"יד מ"טו מ"טז מ"יז מ"יח מ"יט מ"כ מ"כא מ"כב מ"כג מ"כד מ"כה מ"כו מ"כז מ"כח מ"כט מ"ל מ"לא מ"לב מ"לג מ"לד מ"לה מ"לו מ"לז מ"לח מ"לט מ"מ מ"מא מ"מב מ"מג מ"מד מ"מה מ"מו מ"מז מ"מח מ"מט מ"נ מ"נא מ"נב מ"נג מ"נד מ"נה מ"נו מ"נז מ"נח מ"נט מ"ס מ"סא מ"סב מ"סג מ"סד מ"סה מ"סו מ"סז מ"סח מ"סט מ"ע מ"עא מ"עב מ"עג מ"עד מ"עה מ"עו מ"עז מ"עח מ"עט מ"פ מ"פא מ"פב מ"פג מ"פד מ"פה מ"פו מ"פז מ"פח מ"פט מ"צ מ"צא מ"צב מ"צג מ"צד מ"צה מ"צו מ"צז מ"צח מ"צט מ"ק מ"קא מ"קב מ"קג מ"קד מ"קה מ"קו מ"קז מ"קח מ"קט מ"קי מ"קיא מ"קיב מ"קיג מ"קיד מ"קטו מ"קטז מ"קיח מ"קיט מ"קכ מ"קכא מ"קכב מ"קכג מ"קכד מ"קכה מ"קכו מ"קכז מ"קכח מ"קכט מ"קל מ"קלא מ"קלב מ"קלג מ"קלד מ"קלה מ"קלו מ"קלז מ"קלח מ"קלט מ"קמ מ"קמא מ"קמב מ"קמג מ"קמד מ"קמה מ"קמו מ"קמז מ"קמח מ"קמט מ"קנ מ"קנא מ"קנב מ"קנג מ"קנד מ"קנה מ"קנו מ"קנז מ"קנח מ"קנט מ"קס מ"קסא מ"קסב מ"קסג מ"קסד מ"קסה מ"קסו מ"קסז מ"קסח מ"קסט מ"קע מ"קעא מ"קעב מ"קעג מ"קעד מ"קעה מ"קעו מ"קעז מ"קעח מ"קעט מ"קפ מ"קפא מ"קפב מ"קפג מ"קפד מ"קפה מ"קפו מ"קפז מ"קפח מ"קפט מ"קצ מ"קצא מ"קצב מ"קצג מ"קצד מ"קצה מ"קצו מ"קצז מ"קצח מ"קצט מ"קצי מ"קצי א מ"קצי ב מ"קצי ג מ"קצי ד מ"קצי ה מ"קצי ו מ"קצי ז מ"קצי ח מ"קצי ט מ"קצי י מ"קצי יא מ"קצי יב מ"קצי יג מ"קצי יד מ"קצי טו מ"קצי טז מ"קצי יז מ"קצי יח מ"קצי יט מ"קצי כ מ"קצי כא מ"קצי כב מ"קצי כג מ"קצי כד מ"קצי כה מ"קצי כו מ"קצי כז מ"קצי כח מ"קצי כט מ"קצי ל מ"קצי לא מ"קצי לב מ"קצי לג מ"קצי לד מ"קצי לה מ"קצי לו מ"קצי לז מ"קצי לח מ"קצי לט מ"קצי מ מ"קצי מא מ"קצי מב מ"קצי מג מ"קצי מד מ"קצי מה מ"קצי מו מ"קצי מז מ"קצי מח מ"קצי מט מ"קצי נ מ"קצי נא מ"קצי נב מ"קצי נג מ"קצי נד מ"קצי נה מ"קצי נו מ"קצי נז מ"קצי נח מ"קצי נט מ"קצי ס מ"קצי סא מ"קצי סב מ"קצי סג מ"קצי סד מ"קצי סה מ"קצי סו מ"קצי סז מ"קצי סח מ"קצי סט מ"קצי ע מ"קצי עא מ"קצי עב מ"קצי עג מ"קצי עד מ"קצי עה מ"קצי עו מ"קצי עז מ"קצי עח מ"קצי עט מ"קצי פ מ"קצי פא מ"קצי פב מ"קצי פג מ"קצי פד מ"קצי פה מ"קצי פו מ"קצי פז מ"קצי פח מ"קצי פט מ"קצי צ מ"קצי צא מ"קצי צב מ"קצי צג מ"קצי צד מ"קצי צה מ"קצי צו מ"קצי צז מ"קצי צח מ"קצי צט מ"קצי ק מ"קצי קא מ"קצי קב מ"קצי קג מ"קצי קד מ"קצי קה מ"קצי קו מ"קצי קז מ"קצי קח מ"קצי קט מ"קצי קי מ"קצי קיא מ"קצי קיב מ"קצי קיג מ"קצי קיד מ"קצי קטו מ"קצי קטז מ"קצי קיח מ"קצי קיט מ"קצי קכ מ"קצי קכא מ"קצי קכב מ"קצי קכג מ"קצי קכד מ"קצי קכה מ"קצי קכו מ"קצי קכז מ"קצי קכח מ"קצי קכט מ"קצי קל מ"קצי קלא מ"קצי קלב מ"קצי קלג מ"קצי קלד מ"קצי קלה מ"קצי קלו מ"קצי קלז מ"קצי קלח מ"קצי קלט מ"קצי קמ מ"קצי קמא מ"קצי קמב מ"קצי קמג מ"קצי קמד מ"קצי קמה מ"קצי קמו מ"קצי קמז מ"קצי קמח מ"קצי קמט מ"קצי קנ מ"קצי קנא מ"קצי קנב מ"קצי קנג מ"קצי קנד מ"קצי קנה מ"קצי קנו מ"קצי קנז מ"קצי קנח מ"קצי קנט מ"קצי קס מ"קצי קסא מ"קצי קסב מ"קצי קסג מ"קצי קסד מ"קצי קסה מ"קצי קסו מ"קצי קסז מ"קצי קסח מ"קצי קסט מ"קצי קע מ"קצי קעא מ"קצי קעב מ"קצי קעג מ"קצי קעד מ"קצי קעה מ"קצי קעו מ"קצי קעז מ"קצי קעח מ"קצי קעט מ"קצי קפ מ"קצי קפא מ"קצי קפב מ"קצי קפג מ"קצי קפד מ"קצי קפה מ"קצי קפו מ"קצי קפז מ"קצי קפח מ"קצי קפט מ"קצי קצ מ"קצי קצא מ"קצי קצב מ"קצי קצג מ"קצי קצד מ"קצי קצה מ"קצי קצו מ"קצי קצז מ"קצי קצח מ"קצי קצט מ"קצי ר מ"קצי רא מ"קצי רב מ"קצי רג מ"קצי רד מ"קצי רה מ"קצי רו מ"קצי רז מ"קצי רח מ"קצי רט מ"קצי רי מ"קצי ריא מ"קצי ריב מ"קצי ריג מ"קצי ריד מ"קצי רטו מ"קצי רטז מ"קצי ריח מ"קצי רי

מהו דתימא ה"ט. דבעינן קידוש שחרית בעבודה למעבדא כפרה כגון דס וקמילה אבל כל הקטרת חימורין דלא מעכבא אימא לא תיבעי קידוש: **מהו שיפסלו.** בלינה אם לא שקבה (ג) לחמרי' בפסל יומא (דף נ.) דמשקע להו: **או דילמא כיון** [ו]**דקדוש בכלי שרת איפסלו.** דלא דמי לקידוש שחשיכה ניגבו ואין לינה על מי למזבח: **ה"ג** כי אתא רבין אמר כו' ול"ג מ"ש (ד): **אמר** [ז]**פנינו רבי יצחק בר ביסנא.** לפני ר' (ה) אמי וכולה רבין אמר לה: **שלא שקעו.** בגבור: [ח]**לעבודת לילה.** להקטר אלבים: **והוינן בה.** קשיא לרבי (ו) אמי ולא [ט]**פשטו לן:** [י]**אלא צריך לקדושי.** וכרבי אלעזר בר' שמעון דלא פסל ליה בקידוש מו דילמא אין לחוש לקדש [יא]**דאיפסלו להו** בלינה ואפי' לר' אלעזר דמי לרבי [יב]**ליכא למיבעי** (ז) אין לריך להא אפילו בקידוש פסל: **ולא פשט.** ר' (ז) אמי [יג]**אי** בעית למימר אין לריך לקדש קאמר ולא לפוסלה בלינה דקאמרת כשמלוקת זו כך מחלוקת זו ומר פשיט מיפסט לר' אלעזר לא פסלה בלינה: **שנים עשר דר.** שמוליאין מימיו ומחרינן בסדר יומא שיהו שנים עשר כהנים העסוקים בתמיד מקדשים בגת אחת: **מובני.** מפרש התם [יד]**בגליום** שמעלין אותו בגגלגל מן הסור שחרית שלא יהא ממיעו נפסלים בלינה לפיכך משקעין אותו ערבית בסור שיהו מימיו מחוברים למי המעין ובטלה [טו]**ליתמן:** **מאי לאו.** אפילו ר' אלעזר קאמר לה לחף על גב דפיג בקידוש שיגיע מוחה [טז]**במים:** **בא לו.** כהן [יז]**אל פרו להתוודות עליו ביום הכיפורים** [יח]**וכפר בעדו וגו'** (ויקרא טז): **ראשו לדרום ופניו למערב.** (ו) מלפון לדרום היה עומד ופניו למערב והתם מפרש לה בעוקה את רחשו למערב ומשמיע לה: **והכהן שומד.** מחוריו למזרח המזבח ופניו למערב כלפי ההיכל: ומחרינן מעמא התם:



מאן שמעת ליה [דאמר] כו'. דקתני בפירקא דבתריה (דף מג:) **[יט]**שמטו וקיבל **[כ]**במזרק את דמו שמוך לויזוי מיד מלמא בין החולס ולמזבח לפון הוא לשמיטת קדשי קדשים דהא פר מטחת הוא: **בנגד כל** המזבח. כנגד לפונו ולא מן המזבח והלאה לא לגד מזרח ולא לגד מערב ולא"ם שהוא בחלי חלק **[כא]**עזרה הלפוני ולא כשר הוא לשמיטת מטחת דבעינן על ירך המזבח ולילה: **ר' אלעזר מוסיף אף בין האולם ולמזבח.** שהוא מערבו של מזבח ובלבד שיהא **[כב]**(כל) חלק לפונו של עזרה אבל מזלחו של מזבח לגד שער נקוני שהו נכנסין לעזרה לא מכשר אפי' חלק לפוני לקידוש קדושתיה דהוא מקום לריסת ישראל וכהנים י"ל אחה מקום לריסת ישראל מן השער ולפנים וי"ל אחה **[כג]**עד לגד המזבח מקום של **[כד]**לריסת רגלי הכהנים: **רבי מוסיף.** אף לפון שהותן שבחוץ ואחה מקום לריסת ישראל הוא ומיהו בית **[כה]**חליפות שהיה החולס עודף רוחבו על רוחב ההיכל ט"ו אחה לפון וט"ו לדרום והוא נקרא בית החליפות **[כו]**שהיה [וסכין קרי חילוף בלשון ערבי] בכותל החולס מאחריו חלונות שהכהנים מלניעין שם את קרניהם **[כז]**ודמי הכי תנן לה במסכת מדות ואמאי דמאחורי החולס לאו לפון הוא לשמיטת קדשי קדשים דהיכן דלא מתחזי מזבח אחה **[כח]**על ידך **[כט]**אמה עוד: **[ל]**בית החליפות: **[לא]**החליפות ששם בכותל: **[לב]**קרינן ביה: **[לג]**צפון הס"ד ומה"ד אדר"א בר שמעון בתמיה הס"ד: **[לד]**למילתיה דר"ש כיון קדושה קלה כ"ש מקום קדושה חמורה הס"ד: **[לה]**וכהנים לשחיטה: **[לו]**עבודות של היום עליו: **[לז]**נוטל במחתה: **[לח]**יום הבא הס"ד ומה"ד הא אמר פסלה לינה: **[לט]**אדעתייהו ודמי כמי שקידשו: **[מ]**שמא תמשך: **[מא]**דס"ד השתא: **[מב]**קידש ידיו ורגליו מן הכיור ותורם את הדשן וי"ל דפשיטא ליה דההוא תרומת הדשן הוי בכהני חדתי לפי שע"י פיסי היתה נעשית ותחלת עבודה היא אבל שאר כהנים ס"ד שא"א שלא יהא בהם אחד שאינו חדש שעוסק באברים שלא נתעבל כל הלילה: **[מג]**המוקד. נראה דס"ד דמאן דלא פסיל בלינה לא פסיל בהאי היסח הדעת ומאן דפסיל בהאי פסיל בהאי והני כהנים הוי להו היסח הדעת שהיו ישנים בבית המוקד:

מיתיבי ראוהו אחיו הכהנים כו'. למאי דס"ד [מד]**לגלח מיהיי** בכהני מדמי יש מימה לגלח פריך מריש [מה]**קידוש** במורם מן הדשן ויש לומר דפסיקא להו דתרומת הדשן הוי בכהני מדמי [מו] ומקשה קשה למאי ס"ד [מז]**לגלח** הוו מדמי (דף נג.) משמע לכולהו הוו מדמי שהשחיזה היתה מגולגל והסס היו נתין ממקום שהיו ישנים שם **[מח]**המוקד [מט]: (הג"ה וים לומר דפסקא דהכא הוי בכהני מדמי ולקמן קשה למאי ס"ד [נ]**לגלח** מיהיי בכהני מדמי ולא מיבעי' ליה):

מהו דתימא [ס]הני מילי עבודה דמעכבא כפרה אבל עבודה דלא מעכבא כפרה לא קמ"ל כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן בעי אילפא לדברי האומר אין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מי כיור מהו שיפסלו מי אמרינן הני למאי לקידוש ידים ורגלים קידוש ידים ורגלים גופייהו לא [סא]פסול בהו לינה או דלמא כיון [סב]דקדוש להו בכלי שרת מיפסלי כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי אמי אמר ר' יוחנן הדר פשיט אילפא כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו אמר לפניו ר' יצחק בר ביסנא רבי אתה אומר כן [סג]אלא הכי [סד] אמר (ס) ר' אסי אמר ר' יוחנן [סה] [משמיה דאילפא] כיור שלא שקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה ולמחר אינו מקדש והוינן בה [סו]למחר אינו מקדש דלא צריך לקדושו או דלמא איפסלו בלינה ולא פשיט לן ומר קא פשיט ליה מיפשיט ת"ש [סז] בן קטין עשה [סח]שנים עשר דר לכיור אף הוא עשה [סט]מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה מאי לאו רבי אלעזר ברבי שמעון היא לא רבי היא והא מדרישא רבי אלעזר ברבי שמעון סיפא נמי רבי אלעזר ברבי שמעון דקתני רישא [ע]גבא לו אצל פרו (ג) ופר היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב והכהן עומד במזרח ופניו למערב מאן שמעת ליה דאמר בין האולם ולמזבח צפון רבי אלעזר ברבי שמעון [עא] דתניא איזהו צפון מקור מזבח צפוני ועד כותל עזרה צפוני ובנגד כל המזבח כולו צפון דברי [עב] רבי יוסי ברבי יהודה רבי אלעזר ברבי שמעון מוסיף [עג] אף בין האולם ולמזבח רבי מוסיף [עד]אף מקום לריסת רגלי הכהנים ומקום לריסת רגלי ישראל אבל מן החליפות ולפנים הכל מודים שפסול ותסברא רבי אלעזר ברבי שמעון היא ולא רבי [עה] [השתא רבי] אדרבי יוסי ברבי יהודה מוסיף אדרבי אלעזר בר' שמעון לא מוסיף אנן הכי קאמרינן אי ס"ד רבי היא לוקמה במקום לריסת רגלי כהנים ובמקום לריסת רגלי ישראל אלא רבי אלעזר ברבי שמעון היא לוקמה מקור מזבח צפוני עד כותל עזרה צפוני אלא מאי איה לך למימר משום חולשא דכהן גדול הכא נמי משום חולשא דכהן גדול: [עו] אמר רבי יוחנן [עז]קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה למאן [עח]אי לרבי האמר פסלה לינה אי לרבי אלעזר בר"ש האמר [עט]אין צריך לקדש אפי' מיכן ועד עשרה ימים אמר אביי לעולם לרבי ולינה דרבנן היא ומודי [פ]דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה רבא אמר לעולם רבי אלעזר ברבי שמעון [פא][היא וראה ר"י דברין] בתחילת עבודה ולא בסוף עבודה מיתיבי [פב]ראוהו אחיו הכהנים שירד והן רצו ובאו מיהרו וקידשו ידיהם ורגליהם מן הכיור בשלמא

[ס] גר' ס"ק הס אמר רבי אמי אמר ר"י כו', [סא] לקמן כח. ג), רש"ק, [סב] יומא כה: ג), תוספתא דיומא פ"ב, [סג] [סה ויומא לה:], [סד] יומא לו., ז) [לקמן לג.], ם) [לעיל יד.], [סו] ס"ל אלא רבי ס"ק, [סז] [לקמן כח:] יומא כב. ג: ע"ש, [סח] תמיד כח:, [סט] בגבור הגולה ס"ק, [ע] ג"ל בגגלגל, [עא] ס"ל אמי הס"ד והשתא יש למתוק ס"ק, [עב] [ס"ל אי צריך], [עג] ס"ל ר' אמי ס"ק, [עד] בין לפון ולדרום ס"ק, [עה] ס"ל לדיקא הכהנים ס"ק, [עו] ס"ל ומהו ס"ק, [עז] ס"ק ס"ל, [עח] ס"ק, [פ] שמתחיל ס"ק, [פא] ומועיל ס"ק, [פב] עי' ס"ק, [פג] בפיפא לגמ ס"ק, [פד] הגה"ה זו שבגיע"כ כלן מקומה ושיון בתוספי גרסקות.

מתניתין [פג]**כל הזבחים שקבלו דמן בפנים ושחטן בחוץ בפנים ושחטן בצפון בפנים ושחטן שלא לשמן בחוץ פסולין.** [פד]**שלא לשמן** שלא לשם אותו זבח: **בחוץ פסולין.** שלא לשם אותו זבח: **בפנים כשרין.** שלא לשם אותו זבח: **בצפון** [פה]**כשרין.** שלא לשם אותו זבח: **בפנים כשרין.** שלא לשם אותו זבח: **בחוץ פסולין.** שלא לשם אותו זבח: **בפנים כשרין.** שלא לשם אותו זבח: **בצפון

מז א מיי' פ"ב מהלכות ביאת מקדש הלכה ו:
מז ב מיי' שם הלכה ה:
מח ג ד מיי' שם הלכ' י:
מט ה מיי' שם הל' יא:
נ ו ז מיי' שם הל' ט:
נא ח מיי' שם הלכה ו:

יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים. פירש בקונטרס כלומר שפוסלת כל הקדשים שקדשו בכלי שפסל ליפסל בו ביוצא ומי לפשר לומר כן אלא כלומדים טעמא משום דכיון דפרים חטומי מקח דעתיה [א] מיניה דמשום קידוש כלי לא מיפסל ביוצא אלא משום דכלומכא בפ"ק דמנחות (דף ט.) ובפ' התודה (שם דף עמ.) [ב] דאמר בלוה מוך לחומת העזרה רבי יוחנן אומר כשרה אלא מאי משום דלא מיפסל ביוצא אלא משום דלא קדוש ליפסל ביוצא אלא בשחיטת הזבח אע"ג דכשר מקדש בפרק התודה (שם עב.) ומילו בזאין בפני עצמן תנן קדשו בכלי נפסלין בלינה ויש עוד רבוי [ג] מהא דתנן בתמורה פרק ג' (דף ט.) גבי מנחות ושאי הלחם קרמו בתנור הוכשרו ליפסל בממוסר כיפורים ובלינה [ד] אבל יוצא לא קתני ואע"ג דגבי מנחות וחמיש הוה מצי למיתני יוצא אגב [ה] אחריני לא תני אגב שאי הלחם ולחם הפנים ומנחות [ו] והא דאמר בפרק כל שעה (פסחים נו.) גבי ליישה דמנחות נהי דבזריזין ליתא במקום זריזין איתא אורחא דמילתא ונקט שדרך לעשותם במקום זריזין והא דאמר פרק המזבח מקדש (לקמן פח.) כלי שרת אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל היינו בטבול יום ובמוסכר כיפורים ובלינה אבל לא ביוצא ע"ש [ז] מה שפירש בקונטרס פ' שאי מדות (מנחות פו:) גבי שלמן אבל מקדשין ליפסל בלינה ויוצא ונקמן בפוף המזבח מקדש (דף פח.) פירש בקונטי אבל מקדשין ליפסל ביוצא אם יש מוך לקלעים או נגע בו טבול יום והא [ח] דאמר פרק שאי הלחם (מנחות נה:) [ט' שאי הלחם וט'] לחם הפנים ליתאן ועריכתן בחול אלמא מדם יבש לא מתקדשה וכן בפוף כל המנחות בחות מלא (שם סג.) דלית ר"ש תנור תנור שאי פעמים שחמה לחיימן בחנור ושיהא הקדשן בחנור ופריך והתנן ר"ש אומר לעולם הוי רגיל לומר שאי הלחם ולחם הפנים כשרות בעזרה וכשירות בזבח פלגי לאו משום דאי מתקדשה הוה מיפסלא ביוצא אלא משום דכבר מכוער להוציא לחול לאחר שנתקדשה ואם תאמר וכיון דבקדושת כלי לא מיפסלא ביוצא מנחת כהנים ומביאי כ"ג לית בהו קמיצה אימתי מיפסלי ביוצא [י] מיניה דמשום קידוש לא מיפסלי ביוצא ומי לפשר לומר כן אלא לכמדפרש טעמא משום דכיון דפרים חטומי מקח דעתיה [א] מיניה דמשום קידוש כלי לא מיפסל ביוצא אלא משום דכלומכא בפ"ק דמנחות (דף ט.) ובפ' התודה (שם דף עמ.) [ב] דאמר בלוה מוך לחומת העזרה רבי יוחנן אומר כשרה אלא מאי משום דלא מיפסל ביוצא אלא משום דלא קדוש ליפסל ביוצא אלא בשחיטת הזבח אע"ג דכשר מקדש בפרק התודה (שם עב.) ומילו בזאין בפני עצמן תנן קדשו בכלי נפסלין בלינה ויש עוד רבוי [ג] מהא דתנן בתמורה פרק ג' (דף ט.) גבי מנחות ושאי הלחם קרמו בתנור הוכשרו ליפסל בממוסר כיפורים ובלינה [ד] אבל יוצא לא קתני ואע"ג דגבי מנחות וחמיש הוה מצי למיתני יוצא אגב [ה] אחריני לא תני אגב שאי הלחם ולחם הפנים ומנחות [ו] והא דאמר בפרק כל שעה (פסחים נו.) גבי ליישה דמנחות נהי דבזריזין ליתא במקום זריזין איתא אורחא דמילתא ונקט שדרך לעשותם במקום זריזין והא דאמר פרק המזבח מקדש (לקמן פח.) כלי שרת אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל היינו בטבול יום ובמוסכר כיפורים ובלינה אבל לא ביוצא ע"ש [ז] מה שפירש בקונטרס פ' שאי מדות (מנחות פו:) גבי שלמן אבל מקדשין ליפסל בלינה ויוצא ונקמן בפוף המזבח מקדש (דף פח.) פירש בקונטי אבל מקדשין ליפסל ביוצא אם יש מוך לקלעים או נגע בו טבול יום והא [ח] דאמר פרק שאי הלחם (מנחות נה:) [ט' שאי הלחם וט'] לחם הפנים ליתאן ועריכתן בחול אלמא מדם יבש לא מתקדשה וכן בפוף כל המנחות בחות מלא (שם סג.) דלית ר"ש תנור תנור שאי פעמים שחמה לחיימן בחנור ושיהא הקדשן בחנור ופריך והתנן ר"ש אומר לעולם הוי רגיל לומר שאי הלחם ולחם הפנים כשרות בעזרה וכשירות בזבח פלגי לאו משום דאי מתקדשה הוה מיפסלא ביוצא אלא משום דכבר מכוער להוציא לחול לאחר שנתקדשה ואם תאמר וכיון דבקדושת כלי לא מיפסלא ביוצא מנחת כהנים ומביאי כ"ג לית בהו קמיצה אימתי מיפסלי ביוצא [י] מיניה דמשום קידוש לא מיפסלי ביוצא ומי לפשר לומר כן אלא לכמדפרש טעמא משום דכיון דפרים חטומי מקח דעתיה [א] מיניה דמשום קידוש כלי לא מיפסל ביוצא אלא משום דכלומכא בפ"ק דמנחות (דף ט.) ובפ' התודה (שם דף עמ.) [ב] דאמר בלוה מוך לחומת העזרה רבי יוחנן אומר כשרה אלא מאי משום דלא מיפסל ביוצא אלא משום דלא קדוש ליפסל ביוצא אלא בשחיטת הזבח אע"ג דכשר מקדש בפרק התודה (שם עב.) ומילו בזאין בפני עצמן תנן קדשו בכלי נפסלין בלינה ויש עוד רבוי [ג] מהא דתנן בתמורה פרק ג' (דף ט.) גבי מנחות ושאי הלחם קרמו בתנור הוכשרו ליפסל בממוסר כיפורים ובלינה [ד] אבל יוצא לא קתני ואע"ג דגבי מנחות וחמיש הוה מצי למיתני יוצא אגב [ה] אחריני לא תני אגב שאי הלחם ולחם הפנים ומנחות [ו] והא דאמר בפרק כל שעה (פסחים נו.) גבי ליישה דמנחות נהי דבזריזין ליתא במקום זריזין איתא אורחא דמילתא ונקט שדרך לעשותם במקום זריזין והא דאמר פרק המזבח מקדש (לקמן פח.) כלי שרת אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל היינו בטבול יום ובמוסכר כיפורים ובלינה אבל לא ביוצא ע"ש [ז] מה שפירש בקונטרס פ' שאי מדות (מנחות פו:) גבי שלמן אבל מקדשין ליפסל בלינה ויוצא ונקמן בפוף המזבח מקדש (דף פח.) פירש בקונטי אבל מקדשין ליפסל ביוצא אם יש מוך לקלעים או נגע בו טבול יום והא [ח] דאמר פרק שאי הלחם (מנחות נה:) [ט' שאי הלחם וט'] לחם הפנים ליתאן ועריכתן בחול אלמא מדם יבש לא מתקדשה וכן בפוף כל המנחות בחות מלא (שם סג.) דלית ר"ש תנור תנור שאי פעמים שחמה לחיימן בחנור ושיהא הקדשן בחנור ופריך והתנן ר"ש אומר לעולם הוי רגיל לומר שאי הלחם ולחם הפנים כשרות בעזרה וכשירות בזבח פלגי לאו משום דאי מתקדשה הוה מיפסלא ביוצא אלא משום דכבר מכוער להוציא לחול לאחר שנתקדשה ואם תאמר וכיון דבקדושת כלי לא מיפסלא ביוצא מנחת כהנים ומביאי כ"ג לית בהו קמיצה אימתי מיפסלי ביוצא [י

והא פרה דטמוי מטמאינן ליה. מאי קושיא זה [ד]למאן כו' ומצינלה זו מהר המשנה היתה והכי תנן לה במסכת פרה (פ"ג מ"ו) ואחר טבילתו מיד הוא מסדר מערכתה ומוסיפה עלמה אחר הקידוש הזה היתה ומ"מ לא פסלה [ה]לה טומאה י"ש מסורן בספרי"ס ונראה לי הגירסא הכי שאחי פרה טומאת [ו]עולם יום כשר זה [ז]טומאה לא פסלה בקידושין שלה: אי הכי למה לי דמקדש. עולם ואין קידוש כשאר (ט) קידוש עבודה: בציור. שיכנים ידיו ורגליו בתוכו: הא ציור דומיא דמערה. והיכי למי נגון שנכנס לתוכו: מי מערה איצטריך ליה. כלומר לעולם לכתותיה בציור נמי פסול והאי דנקט מי מערה לאיצטריך סד"א הואיל וטבילה מעלייתא היא עדיפא היא מציור שהן שתופין וקידוש אין כאן וטבילה אין כאן אבל הכא טבילה איכא קמשמע לן: ה"ג אמר רבי חייא בר יוסף מי ציור נפסלין למתירין כמתירין לאברים כדרב חסדא אמר אף למתירין אין נפסלין אלא בעמוד השחר כאברין [ח]ורבי יוחנן אמר ציור כיון ששקעו שוב אין מעלהו למימרא דלעבודת לילה נמי לא חזי [ט]והאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משמיה דאילפא ציור שלא שקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה ולמחר אינו מקדש מאי אינו מעלהו נמי דקאמר לעבודת יום אבל לעבודת לילה חזי [אי הכי] היינו דרבי חייא בר יוסף אימא

והא פרה דטמוי מטמינן ליה דתנן [י]א מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית ש"מ לא פסלה בה [יא](מחשבת) טומאה שאני פרה הואיל [יב]דטבול יום לא פסיל בה אי הכי למה לי דמקדש בעין עבודה [בעינן] איבעיא להו מהו לקדש ידיו [יג][ורגליו] בציור [יא] ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו או דלמא אפילו בתוכו אמר רב נחמן בר יצחק תא שמע [יב] או שטבל במי מערה ועבד עבודתו פסולה הא מי ציור דומיא דמי מערה ועבד עבודתו כשרה [יג]לא מי מערה איצטריכא ליה שלא תאמר כל גופו טובל בהן ידיו ורגליו לא כל שכן אמר רבי חייא בר יוסף מי ציור נפסלין למתירין כמתירין [יד]לאברים כאברים רב חסדא אמר אף למתירין אין נפסלין אלא בעמוד השחר כאברין [טו]ורבי יוחנן אמר ציור כיון ששקעו שוב אין מעלהו למימרא דלעבודת לילה נמי לא חזי [טז] והאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משמיה דאילפא ציור שלא שקעו מבערב מקדש מאי אינו מקדש לעבודת יום אבל לעבודת לילה חזי [אי הכי] היינו דרבי חייא בר יוסף אימא

מי ציור נפסלין למתירין במתירין. פי' לפי וקומץ נפסלים מימיו בשקיעת [טז]החמה] כמו שהמתירין נפסלין בשקיעת החמה כלומר בלילה אחר שקיעה כיור בין ששקעו אין מעלהו. למאי הלכתא לילה [יז]פוסלן לכל עבודות יש תימה לתיקבי ליה כמה מצינות למסכת תמיד (דף מ.) שהיה מקדש לתרומת הדשן ולמתן בהמה כלילה ומיהו לכהנים שהיו מקדשים כמו כן בלילה ומיהו מיכא לאוקמינהו כר' אלעזר בר"ש וכמאן דפסיגו לעיל כמתלוקת הוו כך מתלוקת הדשן הוו [יח]והא כרבי אלא קשה לכתי הילך היו עושין תרומת הדשן לרבי וי"ל בכהנים ישמיט שיעורו כל הלילה (דף כג.) דמוכחא שהיה תרומת הדשן בכהני מדמי דקאמר עלה לכך לא [יט]הוה פייס בתמילה בתרומת הדשן משום חומש שיש כר' אלעזר בר"ש אי נמי י"ל שהיה להם מיס בכלי שרת [כ]אמר רבי חייא בר יוסף מי ציור נפסלין למתירין כמתירין לאברים כאברים [כא]ורבי יוחנן אמר ציור כיון ששקעו שוב אין מעלהו למימרא דלעבודת לילה נמי לא חזי [כב]והאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משמיה דאילפא ציור שלא שקעו מבערב מקדש מאי אינו מקדש לעבודת יום אבל לעבודת לילה חזי [אי הכי] היינו דרבי חייא בר יוסף אימא

ציור שלא שקעו. [כג]פסחים דף לד:) לתן זריעה להקדש: [כד]ומקדש) לעבודת לילה ס"ד דלמא דוקא [כה]מלא מפיולו שקעו מעלהו [כו] אבל מחובר כבר פסול ליה כאן לעבודת לילה אבל לא למחר כבר פסול ליה אותו שקדוש בלינת עמוד השחר אף לאברים אבל בקידוש ששיך בהן שיקוע איכא למיגזר שפיר פן יעשה למחר בין אברים [בין] מתירין בקדוש שקדשו מהן במים ששקע בעמוד השחר ולכך אסור המים אף לאברים של לילה דאי לאו הא לא קיימא הא. מ"מ קשה ל) [אי אסרן] שקעו מבריית' דלעיל דתקני בשילהי קידוש בלילה כו' עד היה א"כ מעלהו בלילה ו"ל דניחא ליה להקשות דר"י אדר"י ולמסקנא ניחא שפיר שאינו עושה אברים כמתירין ועי"ל דמירי בשקידש בכלי שרת ולכך חזי לעבודת לילה אבל הכא מיירי במי ציור. וכ"ת היא גופיה תיקשי לך מ"ש כלי שרת ממי ציור [דלפ"ז מה שפי' שאין זה אלא מטעם גזירה ניחא דדוקא במי ציור איכא למיגזר כדפי' לפי שרגילין כולם לקדש ממנו אבל כלי שרת שאין רגילות לקדש ממנו לא רצו למיגזר השתא דאתינא להכי שוב נוכל לומר דלרבי קידוש דתרומת הדשן היה בכלי שרת דלא גזרו כדפי' ולא נצטרך בכהני עתיקי ע"כ: [כז] לא היה: [כח] דלאו דוקא שלא שקעו אלא אפילו שקעו מעלהו. ס"א מקדש מהן: [כט] משוקע קודם: [ל] כלומר אי שקעו אסור ותיבות לר"י ל"ש ונמחק: [לא] בערב ולא

[ב] מגיה כג: ע"ש ד"ה ומ"ש ג. פרה פ"ג מ"ו ע"ש. [ג] [לעיל כ:]. [ד] לעיל כ.. [ה] ל"ק. [ו] ל"ל וכלכך שיהא זמור כו'.

הגהות הב"ח

[ט] רש"י ד"ה אי הכי וכו' כלכך קידוש הס"ד ותמ"כ מ"ה ומשני כעין עבודה:

הגהות צ"ק

[ח] גילה הס"ד ותמ"כ ד"ה אף למתירין כו' בעמוד השחר ופס שיקעו קודם עמוד השחר מעט כשרים מימיו לקידוש עבודת מתירין הס"ד וכ"ל וכן הוא בס"י: [ז] שבהשלמה: [ג] ל"ל ומאי פינו: [ד] מכולהו כלפי' בקונט': [ה] ל"ל כלי שיהו יכולין כל הלילה: [ו] היו:

תורה אור השלם

א) וְרָחֲצוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו מִמֶּנּוּ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם: [שמות ל, יט]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

שיטה מקובצת

[א] תיבת מחשבת נמחק: [ב] הואיל וטבול יום כשר בה לא פסיל בה טומאה בקידוש שלה א"ה: [ג] ידיו ורגליו בציור: [ד] לאברים כאברים. עיין בהשמטות: [ה] עי' בהשמטות בסוף המסכ': [ו] זה הס"ד ומה"ד התנן: [ז] לא פסלה בה: [ח] בה לא פסיל בה טומאה בקידוש שלה הס"ד: [ט] זמן העבודה שהקידוש כו' אם עבודת מתיר הוא כגון עבודת דם: [י] מהם לצורך עבודת הערב ואפי' שוקעו: [יא] כמו שהאברים: [יב] לילה אבל אם היו משוקעים כל הלילה והעלן בעמוד השחר נפסלים בכך אף לאברים הס"ד ומה"ד אף למתירין כו' ואם שיקעו: [יג] כל לינה אין פוסלת אלא בעמוד השחר כי הטעם שהמים נפסלין בלינה אינו אלא מטעם קדושת הכלי ודי לנו ליתן פסול לינה כדין שאר דברים הנקדשים בכלי שרת: [יד] הלילה. היינו אברים ופדרים קאמר ר"י דמפסל בהעלותו דס"ל דלאברים כמתירין וצריך שיהא משוקע כל הלילה ואתרוייהו: [טו] לעבודת מחר כר"ח: [טז] בשקיעת החמה: [יז] לילה פוסלת: [יח] בזו. ורבי יוחנן סבר לה כרבי אבל קשה וכו' לשון מהר"פ במה היו מקדשין בתרומת הדשן והיכא משכחת לה תרומת הדשן לרבי כו' עד ולדידיה המוכני שעשה לכיור לא היה בשביל שלא יפסלו מימיו אלא כדי להשמיע את הקול כדמסיק בסוף שמעתין ואע"ג דאכתי לא ידענן טעמא דקלא היינו דוקא בשעת שיקוע בראשון דקאמר שלא היו משקעין אותו עד תרומת הדשן והוא היה סבר דבשיקוע לא הוי קלא אבל השתא נאמר לראב"ש שהיה משוקע עד תרומת הדשן והיו מעלין אותו לקדש ממנו דשקיעה משום קלא דהעזרה כי היכי דלשמעו כהנים ולייתו וא"ת כיון דאכתי לאברים כמתירין תיפסל הקידוש בשקיעת החמה כמו להמים לרבי מידי דהוי אלינה

עין משפט נר מצוה

נב א מי' פ"ג מהלכות פרה הלכה יד:

נג ב מי' פ"ה מהלכות ביאת מקדש הלכה יג:

שיטה מקובצת

דפוסל בקידוש כמו במים וי"ל דלפי פי' ר' יהיאל מפריש ניחא דפי' דלאברים כמתירין דאינו אלא מטעם גזירה דיש לחמוה מה טעם עבדו אברים כמתירין וכי עדיפי מים דקדוש עבודת אברים טפי מאברים גופייהו אלא אין זה מן הדין אלא משום דגזרינן לצורך אברים אטו לצורך מתירין דאי שרית לקדש ממנו למחר לצורך אברים כי העלהו בלילה ושקעו בעמוד השחר אתי לקדושי ממנו לצורך מתירין ואע"ג דבאברים גופייהו לא גזרינן אטו מתירין התם היינו טעמא דזדאי לא אתי למטעי להשוות מתירין לאברים לענין לילה דזיל קרי בי רב הוא גבי אברים [כתיב] על מוקדה על המזבח כל הלילה וגבי מתירין כתיב ביום צותו אבל גבי מים של קידוש שפיר אתי לאחלופי כדפי' והשתא נמי ניחא דדוקא במים שייך למיגזר כדפי' אבל בקידוש גופיה לא שייך למיגזר לאותו קידוש שמבעוד יום שנפסל בשקיעת החמה למתירין ומ"מ כשר הוא לאברים דלמאי ניחוש לה אי משום שלא יעשה עבודת מתירין באותו קידוש קודם לינת עמוד השחר הא מתירין בלילה ליכא ואי למחר כבר פסול ליה אותו שקידוש בלינת עמוד השחר אף לאברים אבל בקידוש ששיך בהן שיקוע איכא למיגזר שפיר פן יעשה למחר בין אברים [בין] מתירין בקדוש שקדשו מהן במים ששקע בעמוד השחר ולכך אסור המים אף לאברים של לילה דאי לאו הא לא קיימא הא. מ"מ קשה ל) [אי אסרן] שקעו מבריית' דלעיל דתקני בשילהי קידוש בלילה כו' עד היה א"כ מעלהו בלילה ו"ל דניחא ליה להקשות דר"י אדר"י ולמסקנא ניחא שפיר שאינו עושה אברים כמתירין ועי"ל דמירי בשקידש בכלי שרת ולכך חזי לעבודת לילה אבל הכא מיירי במי ציור. וכ"ת היא גופיה תיקשי לך מ"ש כלי שרת ממי ציור [דלפ"ז מה שפי' שאין זה אלא מטעם גזירה ניחא דדוקא במי ציור איכא למיגזר כדפי' לפי שרגילין כולם לקדש ממנו אבל כלי שרת שאין רגילות לקדש ממנו לא רצו למיגזר השתא דאתינא להכי שוב נוכל לומר דלרבי קידוש דתרומת הדשן היה בכלי שרת דלא גזרו כדפי' ולא נצטרך בכהני עתיקי ע"כ: [כז] לא היה: [כח] דלאו דוקא שלא שקעו אלא אפילו שקעו מעלהו. ס"א מקדש מהן: [כט] משוקע קודם: [ל] כלומר אי שקעו אסור ותיבות לר"י ל"ש ונמחק: [לא] בערב ולא

חשק שלמה על ר"ג

ג) נראה דל"ל ומ"מ קשה מ"ט מפני להעלותו משקיעו כל הלילה מקשה מצריית' לעיל דף יט. דקתני קודם בלילה צריך לקדש מ"ה היה מעלהו וכו'.

כל הלילה רק בשקיעת החמה ובעמוד השחר והיינו גזירת שיקוע דקתני בשמוך דגזרינן שיהא משוקע כל הלילה עד תרומת הדשן כדי שידעו העולם שלא שקעוהו מבעוד יום כי אם להיות זכוירים על ידי כך שיקוע לסוף כל הלילה [ב] שבשמאותו משוקע בשעת תרומת הדשן יזכורוהו ויקשקוהו קודם היום כי אם יעלוהו לזמר שקיעת החמה יש לגזור שמא יאמרו [ג] שלהכשירו לעבודת מתירין לזמר שיקעוהו בשקיעת החמה וכשר למתירין אף על פי שעלהו לזמר שקיעת החמה ופריך מי הכי היינו דרבי מאיר דרבי יוסף שפסל למתירין בשקיעת החמה כי לרב מסתא שאינו פוסל למתירין אלא בעמוד השחר לא איכפת לן כמה שיכשירוהו לזמר למתירין כי בשיקוע לעמוד השחר מתכשר אפי' למתירים ומשני אליבא דרבי מאיר היינו גזירת שיקוע דרבי יוחנן גזר [ד] לשמותו בשיקוע משום שיקוע דשקיעת החמה שאינו נראין כן לזקן שיקוע לסוף הלילה שלא יאמרו שאינו להזכיר אלא לשכשיר למתירין ולכך צריך להשהותו עד תרומת הדשן כדפרישית ורבי מאיר בר יוסף לא גזר [ה] והא"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן כו' בשלמא לרבי יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן כדי שיהא לו פנאי להזכיר שלא יאמרו שאינו להזכיר אלא לשכשיר למתירין אלא לרבי מאיר דלא קידש ידיו לתרומת הדשן מאי הוי עליה אלא לעולם אימא לך דלא קידש ידיו לתרומת הדשן ואפילו הכי אינו להזכיר אלא לשכשיר למתירין ולכך צריך להשהותו עד תרומת הדשן כדפרישית ורבי מאיר בר יוסף לא גזר [ה] והא"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן כו' בשלמא לרבי יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן

בין שאין בהן רביעית. הלוג מים ומע"ג [ס] לילמ"ד שיעורא (ו) גבי נטילת ידים וים לומר דנטילת ידים נמי כשים בו רביעית מעיקרא: **והא** ממנו אמר רחמנא. פי' בקונטרס לממתניתין [ס] (פרין) דאמר כל כלי שרת לשמן ליה מתניתין [דיומא] (דף מג.): דקתני גדול מקדש מקדש בקיפון של זהב ונראה דקתי מהא דתני מקדש קודם לכן יהא כמותו שיהא בו כשיעור: **קודח** מחתו. פי' בקונטרס [ס] מתימיני בכלי קטן וכשירה לקדש כיון דבתי מכלי גדול וכ"ג לקמן אם קדש בו רביעית מטבילין בו מתניתין ומוכיחות [ס] דמכשירות דמקדש אמו ובקונטרס לא פירש כן: **ק"ך** מכנו. משמע שים לו תוך ועמו כמין תיבה פרוצה למעלה והכיור יושב עליו [ס] ורבי' פי' כעין יורה כפוייה על פיה ונפתחו [ס] שוליה:

בין שאין בהן רביעית ובלבד שיהו כלי שרת אמר רב אדא בר [ס] אחא [א] בקודח בתוכו והא [א] ממנו אמר רחמנא [ב] ירחצו [ב] לרבות כלי שרת אי הכי כלי חול נמי אמר אביי כלי חול לא מצית אמרת מקל וחומר [ג] מכנו ומה כנו שנמשח עמו מקדש כלי חול שאינו נמשח עמו אינו מקדש וכנו מגלן דתניא ר' יהודה אומר יכול יהא כנו מקדש כדרך שהכיור מקדש תלמוד לומר [ג] ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לנחשת הקשתיו ולא לדבר אחר אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא מה לכנו שאין עשוי לתוכו תאמר בכלי חול שעשוי לתוכו אלא ממנו [ג] למעוטי כלי חול אי הכי כלי שרת נמי הא רבי רחמנא ירחצו ומה ראית זה טעון משיחה כמוהו וזה אין טעון משיחה כמוהו: אמר ריש לקיש [ד] כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור לרביעית אינו משלים למעוטי מאי אילימא למעוטי טיט [ו] הנדוק היכי דמי [ז] אי דפרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית נמי ואי אין פרה שוחה ושותה ממנו אפילו למקוה נמי אין משלים [ח] אלא למעוטי יבחושין אדומין אפילו בעיניהו נמי דהא תניא רשב"ג אומר [ט] כל שתחילת ברייתו מן המים מטבילין בו [י] ואמר רב יצחק בר אבדימי [יא] מטבילין בעינו של דג אמר רב פפא [יב] למעוטי נתן סאה ונטל סאה [יג] דתנן [יד] מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות נתן סאה ונטל סאה הרי זה כשר ואמר רב יהודה בר שילא אמר רב אסי א"ר יוחנן [טו] עד רובו אמר רב פפא אם קדח בו רביעית מטבילין בו מחטין וצינוריות הואיל ומהכשירא דמקוה אתיא א"ר ירמיה אמר ריש לקיש מי מקוה כשירים למי כיור למימרא דלא מים חיים נינהו והתניא [טז] במים [יז] ולא ביין במים ולא במזוג במים לרבות שאר מים וק"ו למי מאי ק"ו למי כיור לאו מים חיים נינהו לא [יח] (לקדוש) דקדיש וקדישי מעליותא היא והא תנא [יט] רבי שמואל מים שאין להם שם לווי יצאו

והא ממנו אמר רחמנא. פי' בקונטרס לממתניתין [ס] (פרין) דאמר כל כלי שרת לשמן ליה מתניתין [דיומא] (דף מג.): דקתני גדול מקדש מקדש בקיפון של זהב ונראה דקתי מהא דתני מקדש קודם לכן יהא כמותו שיהא בו כשיעור: **קודח** מחתו. פי' בקונטרס [ס] מתימיני בכלי קטן וכשירה לקדש כיון דבתי מכלי גדול וכ"ג לקמן אם קדש בו רביעית מטבילין בו מתניתין ומוכיחות [ס] דמכשירות דמקדש אמו ובקונטרס לא פירש כן: **ק"ך** מכנו. משמע שים לו תוך ועמו כמין תיבה פרוצה למעלה והכיור יושב עליו [ס] ורבי' פי' כעין יורה כפוייה על פיה ונפתחו [ס] שוליה:

לרביעית אינו משלים. פי' בקונטרס לרביעית נטילת ידים וקנקנ [ס] תימה והיה נראה לפרש לרביעית היינו לטבילת מתנין ומוכיחות דמכלי מיירי כמוך שמעתא ומיהו נראה כפירוש הקונט' דבימי ר"ל כבר בטלו רביעית דמקוה כדמוכח בגיד בפרק שלשה מינים (דף נא.): **למעוטי** טיט [ג] הנדוק. פע"ג דמשלים למי מקוה מין מטבילין בו כדאמר בפרק קמא דסוכה (דף יט.) גבי חויר מלטרף ומין יכולים לטבול בו חז ומלטרף וקאמר טיט הנדוק יוכיח ולא כמו שפירש שם בקונטרס דלמע"ג דמשלים לדמע מכמה מקומות פ"ו ולו מעלין ולא פוסלין מי שלנ והבדל וטיט הנדוק מכל מקום אם עשה מקוה שלם מטיט הנדוק לא עלתה לו עבילה לפירושו מין זה יוכיח דטיט הנדוק בשעה שהוא משלים חז לטבילה ולא דמי [ס] [לחויר] דמין יכולים מחמת מפני שעשה שהוא משלים לפיכך נראה [דטיט הנדוק נמי] מפני שעשה שמלטרף מין מטבילין בו והכי תנן בפרק מקוואות פ"ג (מ"ו) מקוה שיש בו מ' סאה [ס] וטיט רבי אליעזר למימרא דמים חיים נינהו בתמיה וה"ק ר"ו [יט] דאמתניתין. פריך דאמר כל כר' ראוין לקדש ונקשה תקשה ליה מתניתין דיומא: [כ] מתוכו. אבל לעולם ידע שפיר דאם יש שיעור בכלי שרת דמקדשין בו כמו בכיור אבל קשיא ליה למאי דשני בקודח מתוכו דמשמע דלית בה כשיעור ומש"ה פריך: [כא] ממימיו לשון הר"פ פרש"י שנוקב בכיור נקב מצדו ומדבקין שם כלי אחד קטן שמקלח מים לקדשו ולא נהירא דפשיטא דהוי כמו כיור גופיה ומאי פריך ממנו אמר רחמנא. לכן נראה שנוטל אותו בכלי קטן ונותן אותו תוך הכיור ונוטל מימיו ומקדש בו וכה"ג כשרים לקדש כיון דמכלי גדול קא אתי וכה"ג [כב] דמהכשירא. ש"י פי' בחומש: [כג] ורבינו. [כד] שולים. גליון ולא נראה דא"כ לא היה יכול לקדש ממנו. תו' מהר"פ: [כה] וקצת היה נראה לפרש: [כו] דמ. לאויר: [כז] סאה. מים וטיט: [כח] תיבת בתוכו נמחק: [כט] אלעזר בן דולעי:

בין שאין בהן רביעית. הלוג מים ומע"ג [ס] לילמ"ד שיעורא (ו) גבי נטילת ידים וים לומר דנטילת ידים נמי כשים בו רביעית מעיקרא: **והא** ממנו אמר רחמנא. פי' בקונטרס לממתניתין [ס] (פרין) דאמר כל כלי שרת לשמן ליה מתניתין [דיומא] (דף מג.): דקתני גדול מקדש מקדש בקיפון של זהב ונראה דקתי מהא דתני מקדש קודם לכן יהא כמותו שיהא בו כשיעור: **קודח** מחתו. פי' בקונטרס [ס] מתימיני בכלי קטן וכשירה לקדש כיון דבתי מכלי גדול וכ"ג לקמן אם קדש בו רביעית מטבילין בו מתניתין ומוכיחות [ס] דמכשירות דמקדש אמו ובקונטרס לא פירש כן: **ק"ך** מכנו. משמע שים לו תוך ועמו כמין תיבה פרוצה למעלה והכיור יושב עליו [ס] ורבי' פי' כעין יורה כפוייה על פיה ונפתחו [ס] שוליה:

לרביעית אינו משלים. פי' בקונטרס לנטילת ידים וקנקנ [ס] תימה והיה נראה לפרש לרביעית היינו לטבילת מתנין ומוכיחות דמכלי מיירי כמוך שמעתא ומיהו נראה כפירוש הקונט' דבימי ר"ל כבר בטלו רביעית דמקוה כדמוכח בגיד בפרק שלשה מינים (דף נא.): **למעוטי** טיט [ג] הנדוק. פע"ג דמשלים למי מקוה מין מטבילין בו כדאמר בפרק קמא דסוכה (דף יט.) גבי חויר מלטרף ומין יכולים לטבול בו חז ומלטרף וקאמר טיט הנדוק יוכיח ולא כמו שפירש שם בקונטרס דלמע"ג דמשלים לדמע מכמה מקומות פ"ו ולו מעלין ולא פוסלין מי שלנ והבדל וטיט הנדוק מכל מקום אם עשה מקוה שלם מטיט הנדוק לא עלתה לו עבילה לפירושו מין זה יוכיח דטיט הנדוק בשעה שהוא משלים חז לטבילה ולא דמי [ס] [לחויר] דמין יכולים מחמת מפני שעשה שהוא משלים לפיכך נראה [דטיט הנדוק נמי] מפני שעשה שמלטרף מין מטבילין בו והכי תנן בפרק מקוואות פ"ג (מ"ו) מקוה שיש בו מ' סאה [ס] וטיט רבי אליעזר למימרא דמים חיים נינהו בתמיה וה"ק ר"ו [יט] דאמתניתין. פריך דאמר כל כר' ראוין לקדש ונקשה תקשה ליה מתניתין דיומא: [כ] מתוכו. אבל לעולם ידע שפיר דאם יש שיעור בכלי שרת דמקדשין בו כמו בכיור אבל קשיא ליה למאי דשני בקודח מתוכו דמשמע דלית בה כשיעור ומש"ה פריך: [כא] ממימיו לשון הר"פ פרש"י שנוקב בכיור נקב מצדו ומדבקין שם כלי אחד קטן שמקלח מים לקדשו ולא נהירא דפשיטא דהוי כמו כיור גופיה ומאי פריך ממנו אמר רחמנא. לכן נראה שנוטל אותו בכלי קטן ונותן אותו תוך הכיור ונוטל מימיו ומקדש בו וכה"ג כשרים לקדש כיון דמכלי גדול קא אתי וכה"ג [כב] דמהכשירא. ש"י פי' בחומש: [כג] ורבינו. [כד] שולים. גליון ולא נראה דא"כ לא היה יכול לקדש ממנו. תו' מהר"פ: [כה] וקצת היה נראה לפרש: [כו] דמ. לאויר: [כז] סאה. מים וטיט: [כח] תיבת בתוכו נמחק: [כט] אלעזר בן דולעי:

[ס] [נסוקה יט:] וכן בריש פ"ז דמקוואות פי' הגרוק ברי"ש וכן בפירוש הרמב"ם והכי מנרסינן והסו"ע גרסו כולם וכן פירש"י בסוכה יט: הגרוק שרשוי להוריקו מכלי אל כלי וכו' ועע"ש בפרש"י דהכא ד"ה נמוק], [ב] יומא פב: מקוואות פ"ו משנה ג, [ג] [תורת כהנים], [ד] [י"ל דבי], [ה] ר"ש דנטילן, [ו] ר"ש ותוספו הכלי אינו צריך להסזיר רביעית אבל בכיור עצמו בעינן שיעור ד' כהנים, [ז] [י"ק, [ח] ר"ש ורש"י, [ט] ר"ש שלא הפסולין מקדשים בהמה בכורין לידים כלפיים נפ' כל הבשר מים שנפסלו כו', [י] ר"ש ורש"י, [יא] ג' [י"ק הנדוק משלים למי המקוה אבל אין מטבילין בו כו' כל"ל, [יב] ר"ש טבילה, [יג] [י"ל רש"י דבי, [יד] רש"ק, [טו] [בח"כ שלפנינו לא נמצא עדיין], [טז] [ג' בהכ"ש ד"ה מים חיים פ"ד דנגעים ד"ה מים חיים כו' ושמע מהך מתניא וכו' ע"ש דגם הח"כ שהעתיק בזה"ל מים חיים ולא מלוחים ולא פוערים ולא המצומצם וכו' לא נמצא עדיין בח"כ שלפנינו].

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה בין וכו' לגבי נטילת: (ו) ד"ה נקודח מתוכו ל"ל וכן בגמרא:

ליקוטי רש"י

ביור. כמין דוד גדולה ולה דדים המריקים בפיסה מים. וכבנו. כתרגומו ומפיקים מוסב ממוקן לכיור [שמות ל, יח]. **טיט** [הנרוק]. שמיעו עב כמו הם מריקים שקיסה (בראשית מג) לא סורק מכלי אל כלי (ירמיה מח) [תהילים יח, מג]. שרשוי להוריקו מכלי אל כלי כגון שהוא רך [סוכה יט, ב ועי' ברש"י]. **יבחושין**. כמין יתושין דקין המצוים במרתפות של יין [חולין סז].

[המשך בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְהָבֵאתָ אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְרָחַצְתָּ אֹתָם בַּמָּיִם:
[שמות כט, ד]

ב) בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּבְקָרְבָתָם אֶל הַמִּזְבֵּחַ יִרְחֲצוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה:
[שמות מ, לב]

ג) וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחשֶׁת וְכַנּוֹ נְחשֶׁת לְרָחְצָה וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מָיִם:
[שמות ל, יח]

ד) וְהַקֹּדֶר וְהַכְּרָעַיִם יִרְחֲצוּ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ:
[ויקרא א, יג]

יכול לרבות שאר מים) [ב] יכול שאני מרבה אף מי תותין תלמוד לומר מים מים שאין להם שם לווי [ג] יצאו:

[ל] ר"ש אומר הנכנס בשפופרת: [לא] יוכיח. דכשהטיט מצד אחד מצטרף לכ"ע ואין מטבילין בו: [לב] פרה. גליון ונראה התם דלא איירי אלא לענין הטבלה במים מפליג בין קנה יורד ואינך חילוקים כדמפרש התם אבל הכא איירי בהטבלה בטיט עצמו ובקנה יורד עצמו איכא לאפלוגי ולא משכחת ליה אלא בין שוחה ושותה הפרה לאין שוחה ושותה. תו' חיצוניות: [לג] כולן. כשר דראשון ראשון בטל: [לד] גבי טבילה ותיבת כיור ל"ש ונמחק: [לה] תניא. כה"ג

יצאו מי כיור שיש להם שם לווי. הם למדנין בסוכה (דף יג.) ובחולין (דף סב:) כל שנתנתנה שמו קודם מתן תורה ובמה תורה והקפידה עליו הוו שם לווי לא קשיא מידי דכך שמו מי כיור בשעת מתן תורה: [1] **ערל.** מפרש [2] רבינו שלמה [ג] כגון מקוה שמתו ממנו מילה ור"מ מפרש דמומר לערלות וקרי ליה לבו לשמיש לפי שאינו עושה שלא מדעת ועד שמילה וכריס הערל (יבמות דף ע.) פירשתי [ד]: **משום** דאין [ה] בו שמיש. לפילו אב טומאת בשעת עבודה ממרינן בסוף מנחות (דף קט.) למין קרבנו ריח ניחוח ולעיל"ג דהשתא נמי לבו לשמיש [ו] במתילה לא היה נמי לבו לשמיש:

אבל טמא מת. פירוש קודם שציעי מרלה לפי' נקרבן יחיד על ידי שין מתוך שמרלה בלא שין והא דאמר עון הקדשים ולא עון מקדישים מוקמינן להו בטומאת ארך וכן כל טומאת מת דשמעתין היינו קודם שציעי שלו אבל בשציעי היינו כמו טמא ארך למינו מרלה ניחיד לפי שטומאתן חוזרקין עליו וגם מינו מרלה בלבור טמא מת בשציעי [ז] [נמי] לפי שיכולין לעשות ע"י שלומין טהורים ולפורתא מלו אבלי הפסח בטהרה.

ברון: **אי** הכי **טמא** שרץ נמי. בקונטרס לא גרס מי הכי [ח] לפי' שין לן מתוך שמרלה כו' מלי לפקשויי הך פירכא טמא ארך לילי בלבור מקל ומומר מטמא מת ויש לייצב מי הכי דקאמרת מתוך שמרלה וכו' ויולפא יחיד דציעבד מלבור לכתחילה ס"ל טמא ארך נמי לילי ניחיד דהא מרלה הוא בציבור מק"ו טמא מת אבל מי לית לו פתוך לית הוה קשיא מידי דאמינא דמתני' דפרלה טמא מיירי בין בטמא מת בין בטמא ארך ועוד יש לפרש כי נמי אמרינן מתוך הוא לבו לפוקמי מתני' בזב ומלורע מי שטומאתו יולאת מגופו אבל טמא מת וארך לא דמרלו ניחיד דציעבד הואיל ומרלו בלבור לכתחילה וארך מקל ומומר ומשני טמא ארך אינו מרלה בלבור לכתחילה שהרי מלפרין כמתכפרין ובמתכפרין טמאי ארך אין עושים פסח בטומאה שהרי שוחטין וזורקין על טמא ארך וכל בטומאה אלא ביחיד ולא בלבור אין מביאין קרבנותיהן כהן שבלילה טהורים ועושים פסחיהן בשלילה ומ"ל מיכא למיפרך מה לטמא מת שכן מרלה בלבור מה אין כן בטמא ארך: [סגה"ב]. ורבינו תם גרס אי הכי ומפרש דשמועה אפי' בטומאה היינו אין בטמא אין בארך אין לפסח בין בחולין דרוש לא אמר טמא ארך אבל טמא מת מתוך שמרלה בלא טמא ארך ולא אמר טמא מיירי בניעור של מלילה בטומאה לילה מתוך שמרלה בלבור שאוכל בטומאה בעלים בטמא מת ובטמא ארך נהי דים לו ליעור בלבור כגון היכא דלטומאה כהניס שבארך דעבדי בטומאה דשמועה אפילו בטומאה וכל שכן בטמא מת בלבור עבדי בטומאה מ"מ אין לו ליעור גדול כמו מת ואילו טומאו בלבור בארך [ט] אין להס לאכול בטומאה כמו שאמר לעסוק ופריך אי הכי טמא ארך נמי כיון דאמרת בטומאת מת מרלה ניחיד מטעם דמרלה בלבור בטומאת מת ל"ל טמא ארך נמי נקרבן יחיד לילי מקל ומומר מטמא מת [י] דיחיד ומשני קסברי זקני דרוש מכפרין פירוש ניחיד כמתכפרין דטמא מת אין טמא ארך לו [כ] ומס תאמר ומנ"ל דשמועה מייני לפ בטומאת ארך אי ממשמועה דשועה מס כן לפילו זב ומלורע אי מקל ומומר דשמ טמטון שלישי ושציעי מה בטומאת ארך ולא יהה בטומאת שרץ ולא יהה בטומאת שרץ ולא יהה בטומאת שרץ

לפי אכלו. הרמוי לתלישה תכוסו עליו דהיינו שחיטה: במכסת. לשון מנין כמו מכסת ערבך (ויקרא כז): ואיתקש אוכלין למנויין. מה מנויין מעכבי אף אוכלים מעכבי שאם שחטו לטמאים ולעליהם ומולה וזקן שאין יכולין לאכול כזית פסול ואפי' הן מנויין דהא לפי אכלו דהמי קרא כתיב: לגבי מנויין:

וכי לא מקשי נמי. וסבר טומאת מת משלא קרבנותיו דליעבד אית להו הך פירכא גופא דפרכינן לעיל ממילתייהו: דמוקמינן מתניתין בכהן טומאת ערב אבל כהן טומאת מת אית להו דשלחו עליו לכתחילה: ומה במקום כו' בעלים. יחיד: מיתיבי. לזקני דרום: מפני שאמרו. משנה היא בפ"ק דיולין (פסחים דף פ:) שהזהיר ושוכח פסח כו' קס"ל שהמי שהזהיר ושוכח פסח כו' קס"ל מומחא הגוף בבעלים קאמר ולהכי נקט מזיד ושוכח פסח לחילו שלא קרבנות אין טומאת בעלים פסול בהן אבל שוכח פסח אחילו מעכבא ומזיד נמי כשנטמא בתא שפתר מזידותו ולריך לחזור ולטמוא כלכתיב (במדבר ט) וכי יהיה תא עליו וגו' ואין לחוש לקרבנות תגלחתו עד שיטהר ויביא תחילה קרבנות (ג) מזידות שי"ל טומאתו שתי תורים ומשם ואילך ימנה לא מזירתו ואחר כך יביא קרבנות מזידות טהרה וקתני אין לריך מלבה בדיעבד: אלמא נטמאו בו. לגומר שם שלא קרבנו ושחטו ולרק עליו לא נפסל מפסח שני: הכי נמי. דמלבה לין: בגון שנטמא כהן בשרץ. כלתנן טומאת פסול ואוקימנא בשרץ ואין מזיד ושוכח פסח וכ"ש לכל קרבנות יחיד והא דקתני הכי משום סיפא נקט דבעי מיתבי טומאת טומאת התהום הכי זה מלבה וכי גמירי היתר טומאת התהום בזיד ושוכח פסח גמירי לה בלילה ועוף וטומאת התהום בזיד ושוכח פסח גמירי לה בלילה ואין לחוש אם [לא] יהיה דומיא דרישא ג"ל ברוך: ז) לא. תפשוט דהוהרה לו דהא הכא והשאר נמחק: ח) ולחולה ולזקן: ט) כתיב. גבי: י) אמלתייהו. דאוקמי': יא) קס"ד. דהאי אין הציץ מרצה על טומאת: יב) טומאה שהם שתי תורים: יג) בה. מה"ד דהא הכא: יד) דרמב"ח פליג אדזקני דרום דהרי מוקים להחיה כו': טו) טמא. מת: טז) ולן. באימורין כשר: יז) אם תמצא לומר דילפינן: יח) ע' בהשמטות בסוף המסכת: יט) הש"ס. בפרק כיצד צולין: כ) אע"ג. דפרשי: כא) אית להו טומאת התהום כו' כדאיתא בפרק כיצד צולין וכן בריייתא דר"ח דלא אמרו כו' התם לרבי יוסי. דף פ"א: כב) מת. דבעלים: כג) הא טומאה ידועה לא מלרכי: כד) ומיירי בריייתא דר"ח בכהן בטומאת ודאי (והשאר נמחק) כו' בשבציי שלו ואינו מרצה: כה) תיבות של י"ג נמחק: כו) התהום. דזיבה ונימא כי האי גוונא. ונראה לי דבעינן ותיבת ברוך נמחק: כז) בעינן. בטומאת: כח) מידי. היכא משכחת לה ורבינו הקשה לימא דראה לפני: כט) עוד. בו ביום: ל) שחיטה. וזה לשון הרב רבינו פרח ז"ל פי' רש"י ז"ל כגון ראה בין השמשות כו' עד וזב

לפי אכלו למצוה ולעכובי לא ו) והתניא א) במכסת נפשות מלמד א שאין הפסח נשחט אלא למנויין שחטו שלא למנויין יכול יהא כעובר על המצוה ב) תלמוד לומר א) תכוסו הכתוב ג) שנה עליו לעכב ואיתקש אוכלין למנויין זקני דרום לא מקשי ד) וכי לא מקשי נמי (ו) מהא נמי אית להו פירכא ומה במקום שנטמאו בעלים בשרץ שמשלחין קרבנותיהם לכתחילה כהן שנטמא בשרץ אינו מרצה ז) מקום שנטמאו בעלים במת שאין משלחין קרבנותיהן לכתחילה כהן שנטמא במת אינו דין שאינו מרצה מיתיבי ג) מפני שאמרו נזיר ועושה פסח הציץ מרצה על טומאת דם ואין הציץ מרצה על טומאת הגוף ד) במאי אילימא בטומאת שרץ האמרת שוחטין וזורקין על טומאת שרץ אלא טומאת מת וקתני אין הציץ מרצה אלמא נטמאו בעלים במת אין משלחין קרבנותיהם לא אי דאיטמו בעלים במת ה"נ הכא במאי עסקינן כגון שנטמא כהן בשרץ אי הכי ה אימא סיפא ו) ניטמא טומאת התהום הציץ מרצה הא תני רבי חייא ה) לא ד אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד למת ו) למעוטי מאי לאו למעוטי טומאת התהום דשרץ לא למעוטי טומאת התהום דזיבה ואלא הא ו) דבעי רמי בר חמא כהן המרצה בקרבנותיהם הותרה לו טומא' התהום או לא ז) הותרה לו טומאת התהום תפשוט דטומאת התהום הותרה לו דהא הכא בכהן קיימינא דרמי בר חמא ודאי פליגי תא שמע ב) ונשא אהרן את עון הקדשי"ן) וכי איזהו עון נושא אם

הכא נמי נייתי ק"ו ליפוק מהיקשא ועוד הקשה היכי יליף טומאת שרץ דיחיד בק"ו מטומאת מת דיחיד הא טומאת מ"ם נופיה דיחיד יליף על ידי ממון וכי האי גוונא תפשי בנזיר אב בפרק לישהו מקומן (לקמן דף פג.) דקאמר לן בדם כשר הוחיל ולן כשר בתימורין ודבר הלמד בבנין אב אינו מוכיח ונלמד בקל ומומר ור"ל דבעית היא בחיזהו מקומן והכא אם ז) נאמר דילפי' קאמר ועוד ר"ל דהאי ממון אינו בנין אב דאי יחיד יכול יחיד דהי בנין אב מ"ב יחיד ונלמד בקל כבנין אב: זקני דרום לא מקשי. וזקני דרום תנאי הוו ופליגי למתני' דתמיד נשחט (פסחים דף פג.) דתנן השוחטו לעליה ולטמאים פסול ח) אי נמי סבירא להו כר' נתן דלית להו הא דקתני טונין הא כשר נתן היכא (שם דף עג:) דמוקי ר' נתן היכא דגברא לא מזי: מפני שאמרו נזיר ושושה פסח. תע"ג ט) דפרכי' זקני דרום תנאי היא דסבירא להו דסימן דטומאת טומאת התהום מרלה ואין הציץ מרלה על טומאת הגוף (כדלולי עלמא היא) יא) להון טומאת התהום מרלה) דהילכתא גמירי לה כדלתימא פרק כיצד צולין (פסחים פ:) וכן בריייתא דר' חייא לא ממרו טומאת התהום אלא למת בלבד דפריך מינה התם לרבי יוסי: אלא בטומאת מת יב) בבעלים וקתני אין הציץ מרלה. וקסיא לזקני דרום לתמרו אית להו דהוהרה לו: לא יג) למעוטי טומאת התהום דזיבה. ות"ת מ"מ קשיא דבריייתא דר' חייא אלא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד הא טומאת התהום אלא למת בלבד הא יד) לימני כהן טומאת התהום ידועה לו מדלי דומיא דסיפא לא קשיא דאין לחוש מן הדיוק אם יהיה סותר (דריש כלל) [הרישא] כשנאמרו למעוטי טומאת התהום דזיבה תעמיד אותו בבעלים שזהו הדיוק אין לחוש אם [לא] יהיה דומיא דרישא ג"ל ברוך: ז) לא. תפשוט דהוהרה לו דהא הכא והשאר נמחק: ח) ולחולה ולזקן: ט) כתיב. גבי: י) אמלתייהו. דאוקמי': יא) קס"ד. דהאי אין הציץ מרצה על טומאת: יב) טומאה שהם שתי תורים: יג) בה. מה"ד דהא הכא: יד) דרמב"ח פליג אדזקני דרום דהרי מוקים להחיה כו': טו) טמא. מת: טז) ולן. באימורין כשר: יז) אם תמצא לומר דילפינן: יח) ע' בהשמטות בסוף המסכת: יט) הש"ס. בפרק כיצד צולין: כ) אע"ג. דפרשי: כא) אית להו טומאת התהום כו' כדאיתא בפרק כיצד צולין וכן בריייתא דר"ח דלא אמרו כו' התם לרבי יוסי. דף פ"א: כב) מת. דבעלים: כג) הא טומאה ידועה לא מלרכי: כד) ומיירי בריייתא דר"ח בכהן בטומאת ודאי (והשאר נמחק) כו' בשבציי שלו ואינו מרצה: כה) תיבות של י"ג נמחק: כו) התהום. דזיבה ונימא כי האי גוונא. ונראה לי דבעינן ותיבת ברוך נמחק: כז) בעינן. בטומאת: כח) מידי. היכא משכחת לה ורבינו הקשה לימא דראה לפני: כט) עוד. בו ביום: ל) שחיטה. וזה לשון הרב רבינו פרח ז"ל פי' רש"י ז"ל כגון ראה בין השמשות כו' עד וזב

טמא בראיית כבימים ושתים לטומאת שבעה כדאמרי' שתים לטומאה ושלשה לקרבן דלענין כהן מקריב איירי בשמעתין ול"נ דטומאת התהום משמע דלבסוף נתברר הדבר ובכה"ג לא נתברר בשבציי שלו וא"ת אלא ל"ל דכמפרש התם כגון בשבציי שלו ולאחר שהביא קרבנותיו נזיר ונועשה פסח לא היה יודע אם יראה יומים ומיירי ע"כ בבעלים דאי בכהן לא היה נכנס בעזרה אם היה זב ואפי' בעל ב' ראיות דהא מחוסר הערב שמש וכ"ש בזב בעל (שתי) [שלש] ראיות דהא מחוסר כפרה וא"כ אפילו קודם שראה איך היה נכנס מתחלה [בעזרה] להקריב קרבנות (בעזרה) ותך דר' חייא לא הוי דומיא דרישא דהא אוקמינא רישא בכהן שנטמא והך דר' חייא איירי בבעלים ואל תתמה על זה דהא בלאו הכי נמי לא הוי דומיא דרישא ממש דהא אוקמינא רישא בטומאת שרץ ומילתא דר' חייא איירי [במת] והתם אפי' בדיעבד אין הציץ מרצה ובמילתא דר' חייא הוי אפי' לכתחילה כך פי' מורי [ע"כ]: (ג) על. פירושנו דשמעתין בכהן המרצה בצבור איירי ור"ל

א) פסחים סב. עמ: ע"ש, ב) [פסחים סב. עמ: יומא לט: נמ: יבמות מ. שבועות יד. מנחות יט:], ג) פסחים פ: תוספ' דפסחים פ"ע תוספתא דמזיד פ"ע תוספתא דמנחות פ"ק, ד) ל"ל טמא, ה) מיל סג: [פסחים פ: פג:], ו) פסחים דף פ:, ז) פסחים מז: יומא נ. ממנחות כה., ח) רש"ק מ"ו.

(ה) גמ' לף מקשי נמי מיהא אית ל"ל ותיבת נמי נמחק: (ב) רש"י ד"ה מפני וכו' קרבנות נזיר טמא שתי תורים: (ג) ד"ה דרמי וכו' ומכיולא ליה לעיל:

[ה] מיבות אלו מן דכולי עד מרלה נמחק: [ב] ומפיולי אמר לן לאמר שחיטה לאיתי כה"ג של ר"ג הם כו': [ג] ומקה על פירושי: [ד] ר"ת נלמוד דהם לא כתבה טומאת שרץ: [ה] ג' אלמוד

א) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תְּכֻסּוּ עַל הַשֶּׂה [שמות יב, ד]

ב) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

[נדפס בסוף המסכת]

א) המצוה. וכשר: ב) מקשי. אמר רב אשי וכי לא מקשי נמי אית להו פירכא: ג) מקום שנטמאו בעלים במת כו' תימה דדיו לבא מן הדין להיות כנדון בסוף דינא מה בעלים לכתחלה לא מרצה אבל בדיעבד מרצה אף כהן בדיעבד מרצה והשתא לא קשה מידי דהא דמרצה ביחיד דקאמרי דיעבד דוקא קאמרי ור"ל דלפי מה שפי' הר"מ ניחא דפי' דלא בא משום לפותא גמור כי אם לסתור סברת דזקני דרום הילכך לא שייך למימר לא דיו ולא שום פירכא כיון דאין זה אלא שתירת דברים בעלמא. לשון מהר"פ: ד) במאי אילימא בטומאת שרץ כו' תימה היאך מתוקמא בטומאת שרץ הלא נזיר אינו מעכבו מלשלח קרבנותיו בשביל טומאת שרץ דבנזיר כתיב וכי יטות מת עליו בפתע פתאום וכו' [סותר] ומביא קרבן טומאה אבל בטומא' שרץ אינו סותר ומביא קרבן טומאה ור"ל דטומאת שרץ דקאמר ר"ל כעין טומאה שרץ כגון טמא מת בשבציי שלו וא"ת והלא לא שייך שבציי [בקרבני נזירות] ששחטו עליו בשבציי שלו שהרי הוא סותר כל נזירתו ואינו מביא קרבן תגלחתו עד שימנה כל נזירתו שלאחריה מביא קרבן טומאה ואח"כ מונה כל נזירתו בטהרה ומביא קרבן תגלחתו [והרי] כבר עבר הרבה ימים דלא הוי שבציי שלו ולריכא למימר קרבן נזירתו דלטומאה קאמר שמביא אשם ושתי תורים וקאמר אם מביא בשבציי שלו דאינו נפטר דאין לו להביאם [אלא ביום] שמיני הא ודאי ליתא דאין אכילתו מעכבת בקרבנות מידי דהוה אשאר קרבנות שאין אכילה פוסלת רק בפסח ונזירות טהרה דגלי קרא ונראה דמשכחת שבציי בנזיר כגון שנטמא לאחר (מלא) [מלאות] שמונה בנזיותו ונטמא קודם הבאת קרבנותיו דאינו סותר אלא מונה ז' ימים (ונאכל) ומביא קרבן תגלחת דשהרתו בשמיני ועל זה [אמר] אם הביא בשבציי דאין הציץ מרצה בעלים בנזיר כמו בפסח.

אם עין פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה ואם עין נותר הרי כבר נאמר לא יחשב. כך פי׳ הקונטרס משום דאמרי׳ לקמן בפירקין (דף כח.) לחיסור רבה דמון שמוא שהוא בכרת מקרא רבה נמו אם אהרן ואיסורא זועא דמון למקומו לגיכא כרת מקרא זועא ופרשת זועא בפרשת קדושים מהיו והכיל רמייה ממורת כהנים ורבינו מס מקיים גירסת הספרים דגרסינן מיכא בפיגול יחשב ונעותר לא ילה לגמון בפירקין מסקינן התרוייהו [ב] מקרא אחרינא נפקי לכתיב ביה לא ילה ולא יחשב ומה שמכר פיגול קודם לנותר אף ע״ג דנקרא כתיב [ג] נותר גרישה הייטו חון לומו משום לשון פיגול כתיב נקרא בהדיה: **אם** עין נותר הרי כבר נאמר כו׳. לפו נותר ממש [ד] [קמ״ר] כדאמרי׳ לקמן בפירקין (דף כט.) לאחר שהוכשר יפסל אלא במחשבת נותר להייטו מחשב לאוכלו חון לומו: **הא** אינו נושא אלא עין טומאה שהותרה מכלה. וא״ת מיפוק לי אלא מחשבת מידי דמיתוקם ביה קרא אלא בטומאה ואומר רבינו מס משום דכתיב גבי ירק לרצון להם דמשמע דבר שהוא לרצון במקום אחר ולהכי תניק לאחושי הותר מכלל אל הני לפרק מייטיו (במנחות דף כה.) יוצא ושמאל ועל גוס [ג] [וא״ת] מלכלו בבמה [ה] אמר קרא לא ילה ולא יחשב ואומר רבינו מס דפיגול הותר מכלל בבמה אלא לגבי מזבח החיצון אבל לגבי מזבח הפנימי לא הותר מכלל פיגול (במנחות דף כה.) לחימא עין יוצא שהותר מכלל בבמה [ו] אמר קרא לרצון להם לפני ה׳ עין לפני ה׳ אין עין ליוצא לו חוץ למקומו תניא כיוצא בו בזבחים בפניס ואין לומר דבבמה לא קריב ליה הותר מכלל דכתיבי בך דקאמר אתם גבי שמאל דכיון דאסור לפניס אין זה קרוי הכשירו בך ומותר כדי נסבה ותגב פיגול נקט מותר הוחיל ומבשר ביה קרא מ״ג דלא קריב לי ממי מותר הותר מכלל דרבמה של מזבח דאיכא למאן דאמר אין לידה מועלת ברבמה של מזבח דבריס תמיד נאמר (פסחים ד׳ נט.) וכפי׳ המזבח מקדש (לקמן ד׳ פז.) ומיהו פלוגתא דאמוראי היא וקשיא [ז] למ״ד [דאיס ליה] ליה מועלת מהך בריימא ולהא דמותר יש ללמדו עון מריעוי ליה ופיגול ממי מציע למילף [ח] ואפי׳ לפי מאכלת בהו הותר מכלל ולהכי לא איכא לאוקמי כדדרכי׳ בפ׳ הבא על לעובדי כוכבים אפי׳ לפורעניות ועוד י״ל דמותר הותר מכלל בעלמא בהניס ומעמת כהן מעיס וקומץ וכל דבר שאין לו מתירים [ט] אין מייניס עליהן משום פיגול כדאמרן פ׳ ב״ש (לקמן דף מג:) ואפי׳ בפולא ממי נרמה לגיכא מדאמר לעיל בפוף פ״ק (דף יד.) דמודה ר׳ שמעון בהולכת חטאות שפיגימות ופריך והא״ר שמעון כל שאיגו על מזבח החיגון אין מייניץ עליו משום פגול ומשני מודה ר׳ שמעון דפסחו מק״ו ומה שלא לשמו הכשר בשלמיס פסול בחטאת חון לשמו הפסול בשלמיס מ״ד שיפסל בחטאת משמע דאי לאו ק״ו [ט] הוה אמינא דאפי׳ פסולה ליכא מ״ל בשלמיס בהניס ובמנחת נפסיס לגיכא ק״ו דלא מיפסל בזו שלא לשמן ליכא פסולא כלל אלמא מחשבת עותר להותר מכלל לגמרי: **לאו** בגון שנטמאו בעלים במת. מימה מאי קשיא ליה לוקמה בטומאת הסח שנטמאת הסח אין מקבל לגבי טומאת סח מייתי לה בכולי הש״ס (לקמן דף עב.) דסח שנטמאת וחרקו בשוגג הולחה ומן שמי בפסחים (דף עח.) נטומאת [י] הסח והכשר קיים אם עין פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב אם עין נותר הרי כבר נאמר [א] לא ירצה [א] הא אינו נושא אלא עין טומאה שהותרה מכללה בצבור מאי טומאה [ב] אילימא (ג) מטומאת שרץ היכא אישתרי אלא טומאת מת ולאו בגון שנטמאו בעלים במת אלמא נטמאו בעלים בפירקין ובפסחים שלנו גירסת זו במת משלחין קרבנותיהן ובמאי אי בנזיר [ד] וכי יחות מת עליו אמר רחמנא אלא לעושה פסח [ה] (ולאו בגון שנטמאו בעלים במת) לעולם בשרץ ושם טומאה בעולם ואיבא דדייק ומייתי הכי [ו] עון הקדשים אין עון מקדישין לא [ז] מאי טומאה אילימא טומאת שרץ מי אישתריא בציבור אלא לאו טומאת מת ועון קדשים אין [ח] עון מקדישים לא לעולם טומאת שרץ ושם טומאה בעולם: יושב: מנלן [ט] אמר רבא אמר רב [י] נחמן אמר קרא [יא] לעמוד לשרת לעמידה בחרתיו ולא לישיבה ת״ר [יב] לעמוד לשרת [יג] מצוה בשהוא [יד] אומר [טו] העומדים [טז] שנה עליו הכתוב לעבב א״ל רבא לרב נחמן מכדי יושב כזר דמי ומחיל עבודה אימא מה זר במיתה אף יושב במיתה אלמה [יז] תניא אבל [יח] ערל [יט] אונן [כ] יושב אינן במיתה אלא באזהרה משום דהוי מחוסר בגדים ושלא רחוץ ידים ורגלים [כא] שני כתובין הבאין כאחד וכל

בטומאת בעליס וקתני מסלמין: **ובי** יטות מת עליו אמר רחמנא. [יב] דטמאת רשס מזו ומותר ואין לחוי לקרבנות טהרה עד שיעברו ימי טומאתה ויביא בפרת טומאת מזיחותו שמי תורים ושסס ויטמא ויביא קרבנות מגלתתו: **אלא בעושה פסח.** וס״ת טמא מת מסלא פסחו וקשיא לרמי בר תמא: [יג] **לעולם.** טומאת שרץ קאמרינן (ג) [יד] מכאן לרי מלקה לשחוט ולזרוק על טמא שרץ ולקשיא לך היכא מיסתרמי להן: **ושם טומאה בעולם.** מסכתן לחיסתרמי [טו] להן וטעמא גדול הוא להטיל ליחוי ליח על טומאת שרץ: **ואיבא דדייק.** לקרקפי [טז] ומייתיא להך מיוחמת דבריימא לזקוף לרוש וסיעתא לרמי בר תמא: **עון מקדישים לא.** טומאת הגוף אין לכהניס אין דבעליס לא מלקה בשמי טומאה קלי דקא ממעט לשלא לשמן ולא מלקה בטומאת הגוף: **אילימא טומאת שרץ.** ומוקמת זקני דרוש בכהן לחילו גוף דבעליס לא בעי ליח שהרי אין נוגע בו בטומאה ולטורמת בטהרה לכיל ליה: **היכא אישתרי בציבור.** הא ליח לחיס להו שחטיו וזורקין על טמא שרץ ויחיד אין נלחה לבוי לא בעדי בטומאה: **אלא לאו טומאת מת.** [טז] שחיטו מלא קרבנות ולא כהן טמא מת מלקה בקרבן יחיד: **לעולם בטומאת שרץ.** קלי וקממעט כהן טמא שרץ מלבוי [יז] דלטוקמי זקני דרוש בכהן שנטמא בשרץ ושם טומאה בעולם ליח בשרץ כך ליח בשרץ היכא מיסתרמי ויש למיתר דנטמא עון טומאה שלא שהותרה בציבור היינו בטומאת בעליס דלגמול בטומאה הגוף למאי ללא מסיק מלעיתיה הסתם עון קדשים ולא עון מקדישים: **אי נימא** טומאת שרץ בבעלים היכא אישתרי. לאי סבר שחטיו וזורקין על טמא שרץ וכן טמא מת בשביעי שלו לחשיב טמא שרץ בטומאה יחיד נלחה לבוי אי סבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ להסתם בשר בטומאה לגמ עוסיו לשחוט בעבודה כיון לחיכהו מלבי לאוכלה ואי סבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ בבעלים ל״ל דלא מלקה עון טומאה בעלים שלא

עד א מיי' פ"ב מהל' פיגול"ק: עה ב מיי' שם הל"ט: עו ג מיי' פ"ל מהל' כלי המקדש הל"י:

תוספות אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ:
[ויקרא ד, לד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

שיטה מקובצת

[שייך לדף כג:]

ס אילימא טומאת שרץ. פ"ה ותוקמא בין בכהן בין בבעלים ולא דק דבכהן לא מצי לאוקמי שהרי לזקני דרום אמרי' לעיל דטומאת שרץ לא מרצי כלל ומתני' דפסלא טמא היינו טמא [שרץ דמהלל] העבודה וא"כ אין קאמר דציץ מרצה אלא דוקא בבעלים מוקמינן ליה והא שוחטין וזורקין על טמא שרץ היינו על ידי ריצוי דציץ: היכא אישתראי. בצבור. [וא"ת] מאי פריך הא כהן טמא שרץ הותר בצבור לכ"ע לפר"ת ולפ"ה נמי מרצה כהן טמא שרץ בצבור למאן דפליג אזקני דרום והכי קיימינן לאוחבי לרמי בר חמא דפליג אזקני דרום (ויל"ל) דדייק מגופיה דהך ברייתא דמשמע דבאותו ענין שהותר בצבור ציץ מרצה ביחיד וא"כ לאו בכהן שנטמא בשרץ אירי דהא לא מרצי ביחיד לכ"ע כדפי' גבי שוחטין וזורקין על טמא שרץ כיון דאמר שהציץ מרצה ביחיד הוי ליה יחיד אינו נדחה וכל שביחיד אינו נדחה צבור לא עבדי בטומאה הילכך פריך שפיר היכא אישתראי היתר גמור לאכול בטומאה דלרצון להם משמע היתר גמור באכילה לכ"ע כדפי':

ע מאי טומאה. פי' איזה טומאת יחיד נושא אילימא טומאת שרץ כו' [אלא לאו] טומאת [מת] ואשכחן דאשתראי בצבור דכתיב איש איש כי יהיה טמא לנפש איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחה לפסח שני אלא עושין בטומאה [מאי] לאו שנטמאו בעלים [בטומאת מת] וקתני ונשא דציץ מרצה אלמא נטמאו בעלים במת משלחין קרבנותיהן. מהרי"ף: אי נימא טומאת שרץ. פ"ה ונוקמא זקני דרום בכהן כו' עד אכיל ליה. ותימה למה שינה לשונו דלעיל אמר דנוקמא בכהן או בבעלים ועוד דבכל שמעתין קאמר דהא דשוחטין וזורקין ע"י ריצוי דציץ וכאן פי' בלא ציץ ונראה לי דזה דחקו לרש"י דכי דייקינן עון קדשים עון מקדישים לא וקאמר אי נימא טומאת שרץ משמע דאי מוקמית לה בטומאת שרץ לא קשה מידי וזה תימה דאדרבה דקשיא לזקני

ס שני כתובים הבאין כאחד. דכתיב הכא קרבי למיתה בסנהדרין נתלו הן הנסרפין וטובא קשיא לי נגוה מדא דמה לו ללמוד מהן הא מיתה בגופה כתיב דכיון דזר הוא והזר הקרב יומת דהא ממוקב בגדים נמי הכי ילפינן ליה בסנהדרין מין בגדיהן עליהן מין כהונתן עליהן והוו ליה ב' כתובים הבאין כאחד אין מלמדין ולמאן דאמר מלמדין שתויי יין הוה ליה שלישי ושלשה דלד"ה אין מלמדין: עומד על גבי כלים על גבי בהמה על גבי רגלי חבירו פסול: מנלן דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה וצריכא דאי אשמעינן כלי משום דלאו מינא דבשר נינהו אבל בהמה דמינא דבשר הוא אימא לא ואי אשמעינן בהמה דלא מינא דאדם הוא אבל חבירו דאדם הוא אימא לא צריכא תניא רבי אליעזר אומר רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה רגלו אחת על האבן ורגלו אחת על הרצפה רואין כל שאילו נטל הכלי ותנטל האבן יכול לעמוד על רגלו אחת ויעבוד עבודתו כשירה ואם לאו עבודתו פסולה בעי רבי אמי נדלדלה האבן ועמד עליה מהו היכא דאין דעתו לחברה לא תיבעי לך דודאי חייצא כי תיבעי לך דדעתו לחברה מאי כיון דדעתו לחברה כמה דמחבר' דמיא או דילמא השתא מיהא הא תלישא רבה זוטי בעי לה הכי בעי רבי אמי נעקרה האבן ועמד במקומה מהו מאי קא מיבעיא ליה כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש או דילמא עד לארעית דתהומא קדיש ותיבעי ליה כל העזרה כולה לעולם פשיטא ליה דעד ארעית דתהומא קדיש והכי קמיבעיא ליה דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תיקו: קיבל בשמאל פסול ור"ש מכשיר: ת"ר באצבע ולקח מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין באצבע ונתן מלמד שלא תהא נתינה אלא בימין אמר ר"ש וכי נאמרה יד בקבלה אלא באצבעו ונתן שלא תהא נתינה אלא בימין הואיל ולא נאמרה יד בקבלה קיבל בשמאל כשר ור"ש ממה נפשך אי אית ליה גזירה שוה כי לא נאמרה יד בקבלה מאי הוי ואי לית ליה גזירה שוה כי נאמרה יד בקבלה מאי הוי אמר רב יהודה לעולם לית ליה גזירה שוה והכי קאמר וכי נאמר יד ימין בקבלה הואיל ולא נאמר יד ימין בקבלה קבל בשמאל כשר א"ל רבה א"ה אפילו נתינה נמי ועוד וכי לית ליה לר"ש ג"ש ד והתניא ר"ש אומר כל מקום שנאמר יד אינה אלא ימין אצבע אינה אלא ימין אלא אמר רבא לעולם אית ליה ג"ש והכי קאמר וכי נאמרה יד בקבלה הואיל ולא נאמר' יד בקבלה אלא אצבע ואי אפשר לקבלה באצבע קיבל בשמאל כשר אמר ליה רב סמא בריה דרב אשי לרבינא אפשר דעביד ליה אזן לשפת מזרק ומקבל (ו) בה אלא אמר אביי במקרא

ו) וכל שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין ולמאן דאמר מלמדין שתויי יין הוה ליה שלישי ושלשה לד"ה אין מלמדין: עומד על גבי כלים על גבי בהמה על גבי רגלי חבירו פסול: מנלן דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה וצריכא דאי אשמעינן כלי משום דלאו מינא דבשר נינהו אבל בהמה דמינא דבשר הוא אימא לא ואי אשמעינן בהמה דלא מינא דאדם הוא אבל חבירו דאדם הוא אימא לא צריכא תניא רבי אליעזר אומר רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה רגלו אחת על האבן ורגלו אחת על הרצפה רואין כל שאילו נטל הכלי ותנטל האבן יכול לעמוד על רגלו אחת ויעבוד עבודתו כשירה ואם לאו עבודתו פסולה בעי רבי אמי נדלדלה האבן ועמד עליה מהו היכא דאין דעתו לחברה לא תיבעי לך דודאי חייצא כי תיבעי לך דדעתו לחברה מאי כיון דדעתו לחברה כמה דמחבר' דמיא או דילמא השתא מיהא הא תלישא רבה זוטי בעי לה הכי בעי רבי אמי נעקרה האבן ועמד במקומה מהו מאי קא מיבעיא ליה כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש או דילמא עד לארעית דתהומא קדיש ותיבעי ליה כל העזרה כולה לעולם פשיטא ליה דעד ארעית דתהומא קדיש והכי קמיבעיא ליה דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תיקו: קיבל בשמאל פסול ור"ש מכשיר: ת"ר באצבע ולקח מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין באצבע ונתן מלמד שלא תהא נתינה אלא בימין אמר ר"ש וכי נאמרה יד בקבלה אלא באצבעו ונתן שלא תהא נתינה אלא בימין הואיל ולא נאמרה יד בקבלה קיבל בשמאל כשר ור"ש ממה נפשך אי אית ליה גזירה שוה כי לא נאמרה יד בקבלה מאי הוי ואי לית ליה גזירה שוה כי נאמרה יד בקבלה מאי הוי אמר רב יהודה לעולם לית ליה גזירה שוה והכי קאמר וכי נאמר יד ימין בקבלה הואיל ולא נאמר יד ימין בקבלה קבל בשמאל כשר א"ל רבה א"ה אפילו נתינה נמי ועוד וכי לית ליה לר"ש ג"ש ד והתניא ר"ש אומר כל מקום שנאמר יד אינה אלא ימין אצבע אינה אלא ימין אלא אמר רבא לעולם אית ליה ג"ש והכי קאמר וכי נאמרה יד בקבלה הואיל ולא נאמר' יד בקבלה אלא אצבע ואי אפשר לקבלה באצבע קיבל בשמאל כשר אמר ליה רב סמא בריה דרב אשי לרבינא אפשר דעביד ליה אזן לשפת מזרק ומקבל (ו) בה אלא אמר אביי במקרא

ס דמרוייהו כתיב קרבי למיתה בסנהדרין נתלו הן הנסרפין וטובא קשיא לי נגוה מדא דמה לו ללמוד מהן הא מיתה בגופה כתיב דכיון דזר הוא והזר הקרב יומת דהא ממוקב בגדים נמי הכי ילפינן ליה בסנהדרין מין בגדיהן עליהן מין כהונתן עליהן והוו ליה ב' כתובים הבאין כאחד אין מלמדין ולמאן דאמר מלמדין שתויי יין הוה ליה שלישי ושלשה לד"ה אין מלמדין: עומד על גבי כלים על גבי בהמה על גבי רגלי חבירו פסול: מנלן דתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה וצריכא דאי אשמעינן כלי משום דלאו מינא דבשר נינהו אבל בהמה דמינא דבשר הוא אימא לא ואי אשמעינן בהמה דלא מינא דאדם הוא אבל חבירו דאדם הוא אימא לא צריכא תניא רבי אליעזר אומר רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה רגלו אחת על האבן ורגלו אחת על הרצפה רואין כל שאילו נטל הכלי ותנטל האבן יכול לעמוד על רגלו אחת ויעבוד עבודתו כשירה ואם לאו עבודתו פסולה בעי רבי אמי נדלדלה האבן ועמד עליה מהו היכא דאין דעתו לחברה לא תיבעי לך דודאי חייצא כי תיבעי לך דדעתו לחברה מאי כיון דדעתו לחברה כמה דמחבר' דמיא או דילמא השתא מיהא הא תלישא רבה זוטי בעי לה הכי בעי רבי אמי נעקרה האבן ועמד במקומה מהו מאי קא מיבעיא ליה כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש או דילמא עד לארעית דתהומא קדיש ותיבעי ליה כל העזרה כולה לעולם פשיטא ליה דעד ארעית דתהומא קדיש והכי קמיבעיא ליה דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תיקו: קיבל בשמאל פסול ור"ש מכשיר: ת"ר באצבע ולקח מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין באצבע ונתן מלמד שלא תהא נתינה אלא בימין אמר ר"ש וכי נאמרה יד בקבלה אלא באצבעו ונתן שלא תהא נתינה אלא בימין הואיל ולא נאמרה יד בקבלה קיבל בשמאל כשר ור"ש ממה נפשך אי אית ליה גזירה שוה כי לא נאמרה יד בקבלה מאי הוי ואי לית ליה גזירה שוה כי נאמרה יד בקבלה מאי הוי אמר רב יהודה לעולם לית ליה גזירה שוה והכי קאמר וכי נאמר יד ימין בקבלה הואיל ולא נאמר יד ימין בקבלה קבל בשמאל כשר א"ל רבה א"ה אפילו נתינה נמי ועוד וכי לית ליה לר"ש ג"ש ד והתניא ר"ש אומר כל מקום שנאמר יד אינה אלא ימין אצבע אינה אלא ימין אלא אמר רבא לעולם אית ליה ג"ש והכי קאמר וכי נאמרה יד בקבלה הואיל ולא נאמר' יד בקבלה אלא אצבע ואי אפשר לקבלה באצבע קיבל בשמאל כשר אמר ליה רב סמא בריה דרב אשי לרבינא אפשר דעביד ליה אזן לשפת מזרק ומקבל (ו) בה אלא אמר אביי במקרא

ס מלמדין מאי איכא למימר הא איכא שתויי יין נמי והוי: **ג** ושלשה כתובים הבאים כאחד: **ג** תיבת נינהו נמחק: **ד** שאילו נטל הכלי ותנטל האבן ויכול לעמוד: **ס** דבתרוייהו. ס"א מחלי עבודה וכתיב בהו מיתה כדאיתא בסנהדרין וה"ה נמי דהוי מצי למימר משום דהוי זר ושלא לחרוץ ידים ורגלים שני כתובים הבאים כאחד דהא מחוסר בגדים גופיה לא כתיב ביה מיתה אלא משום דזר הוא וחדא מינייהו נקיט: **ו** ורצפה. מקודשת ס"א מקדשת האדם לעבוד עבודה שם דאינו יכול לעבוד במקום אחר ויש גורסין הואיל ורצפה מקודשת כלומר לעמוד כו': **ז** אחת מאבני הריצפ' מקביעות' ומנענעת לכאן ולכאן הס"ד ומה"ד נעקרה: **ס** שהיו מקדשין אותה בשתי תודות: **ע** לזריקה ולדורשו: **י** ג"ש דלקמן: **פ** שנאמר בו: **יב** (הימנית). לעולם לית ליה ג"ש גזרס' ותיבות ה"ג נמחק: **יג** תיבת בה נמחק: **יד** הוא דאיכא: **טו** דכתיב. (ביד שהשבו) [ביה שהוא]: **טז** לא מייתרא אלא משום כו' ולפירוש הקונטרס דליף מבנין אב קשה: **יז** נביא. אבל מה: **יח** בשבועות. ר"ת הואיל והד"א: **יט** שרת. בשעת קבלת הדם כדכתיב כו' וא"ת מ"ש דחשיב ליה כו' וגבי ההוא נמי דכריך ידו בשיראי. בשילהי מקום שנהגו: **כ** דהתם לא מיירי כו' ללולב בסודרא ונוטל שני ראשי הסודר ובאותו ענין:

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ומקבל ביה אלא: (ב) תוס' ד"ה ואיל וכו' וי"ל דהתם מיירי כגון לכריך לולב בסודרא ונוטל הסודר בידו דהא ולפי לא הוי לקיחה אלא היכא דכריך ליה בגוליב:

שיטה מקובצת

ס מלמדין מאי איכא למימר הא איכא שתויי יין נמי והוי: **ג** ושלשה כתובים הבאים כאחד: **ג** תיבת נינהו נמחק: **ד** שאילו נטל הכלי ותנטל האבן ויכול לעמוד: **ס** דבתרוייהו. ס"א מחלי עבודה וכתיב בהו מיתה כדאיתא בסנהדרין וה"ה נמי דהוי מצי למימר משום דהוי זר ושלא לחרוץ ידים ורגלים שני כתובים הבאים כאחד דהא מחוסר בגדים גופיה לא כתיב ביה מיתה אלא משום דזר הוא וחדא מינייהו נקיט: **ו** ורצפה. מקודשת ס"א מקדשת האדם לעבוד עבודה שם דאינו יכול לעבוד במקום אחר ויש גורסין הואיל ורצפה מקודשת כלומר לעמוד כו': **ז** אחת מאבני הריצפ' מקביעות' ומנענעת לכאן ולכאן הס"ד ומה"ד נעקרה: **ס** שהיו מקדשין אותה בשתי תודות: **ע** לזריקה ולדורשו: **י** ג"ש דלקמן: **פ** שנאמר בו: **יב** (הימנית). לעולם לית ליה ג"ש גזרס' ותיבות ה"ג נמחק: **יג** תיבת בה נמחק: **יד** הוא דאיכא: **טו** דכתיב. (ביד שהשבו) [ביה שהוא]: **טז** לא מייתרא אלא משום כו' ולפירוש הקונטרס דליף מבנין אב קשה: **יז** נביא. אבל מה: **יח** בשבועות. ר"ת הואיל והד"א: **יט** שרת. בשעת קבלת הדם כדכתיב כו' וא"ת מ"ש דחשיב ליה כו' וגבי ההוא נמי דכריך ידו בשיראי. בשילהי מקום שנהגו: **כ** דהתם לא מיירי כו' ללולב בסודרא ונוטל שני ראשי הסודר ובאותו ענין:

הואיל ורצפה מקדשת. פירוש למקבלת כמאן דאמר לעיל עבודה שם לחינו יכול לעבוד במקום אחר ולכי שרת פיגול נגדי כהונה מקבלין כמאן דאמר עבודה מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת כמו שנאמר בו בתרומין (דף יט.) ובגדי כהונה קרי להו כלי שרת כדאמר לעיל (דף יג.) שמעת מינה כשר ובכלי שרת ובקונטרס פי' שכלי שרת ממש שלא יהא דבר חוצץ בין כהן לכלי שרת **יט** בקבלת הדם כדכתיב ולקח מכאן שמכה על כהן ומשם למדנו מדמסיק ליה הכא מציאה ולעיל נמי דפריך ותיפוק לי משום מציאה וגבי הוא דכריך ידיה בציצי (פסחים דף מז.) אלמא לקיחה ע"י ד"ש לא שמה לקיחה ופי' לוקב הגזול (סוכה דף נ.) קאמר רבא דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה ויש לומר דהתם (ג) **כ** [גמ'] מיירי כגון דכריך ידיה בסודר ונוטל לוקב להם ולפי לא גמור הוי לקיחה שלא כדרך ליה לגולב כשנוטלו ובשמורה לגמ שלא מצינו לא לפיכך קיבל בשמאל כשר: **אוזן.** כמו שעושים לכדיס של מרק שקורין מאניק"ו: **ומקבל ביה.** בההוא אחון מקבל את הדם שלא מצינו שתופה לתוכה ונופה את המזרק ומקבל: נדלדל

גמור הוי כמו בית יד ולכי תפיג ליה לקיחה ונקע קצה מהסיע דיומא (דף מב.) דקאמר כמון מזרק מהו שלי קל מיבעיא ליה הא כי הפי גוונא הויא לקיחה על ידי ד"ש שמה לקיחה דליכוי חילון בית יד לפניי ויש לומר דלפי חלון ליה חילון בדופיני שמטלטל הפנימי על ידו הכי נמי דהויא לקיחה מטעם בית יד שלא הכא בשמאי עסקינן בגון שנופה החילון מתחתיו שלא מהני כלל לפניי (ב):

במקרא

עז א מיי' פי"ח מהל' פסה"מ הל"ב: **עח ב** מיי' פ"ו מהל' מעה"ק הל"ח:

במקרא

נדרש לפניו ולאחריו קמיפלגי. הא דפליגי אמוראי בפרק השוחט (ז"מ דף ל"ה.) במקרא נדרש לפניו ולפני פניו ופריך ממתני' דהשוחט לא מלי למימר להכי ר"ש דלא דריש קרא לפניו דהתם הוי מיעוטא דהוי"ו מוסיף על ענין ראשון ומודה ר"ש דלאחר מכן הקומץ רבה (מנחות דף י"ט.) היינו טעמא דר"ש והכיא וי"ו מוסיף על ענין ראשון וגבי ולקח ונתן לא אמרינן וי"ו [1] מוסיף על ענין ראשון ופ"ק דיבמות (דף ט"ו:) [2]ר"ש מקרא לפניו כלא ועלמא וי"ו מוסיף [3]על ענין [וע"ש היכא] למילף קבלה מנתינה דפריך ונקיט מזוזה למגמר תורה ופ"ק דזבחים (דף ט"ו:) דרשי כולי עלמא מקרא לפניו ובלפני פניו ולאחריו פליגי ובסמוך קאמר רבי אלעזר בר"ש הא למדת שנתינה שניה בנתינה ראשונה בכל מקום ונתינה שניה בנתינה ראשונה בכל מקום אלא מה ראשונה בקבלה אף שניה בקבלה וקאמר מקרא נדרש לפניו ולפני פניו ולאחריו דאי לא כתב רחמנא אלא לפני פניו הוה אמינא לפני פניו ממש קאמר אלא לפניו ממש ולאחריו ממש ול

ולרבי שמעון דלא בעי קידוש קומץ. כלאמר מכקומץ לכא (מנחות דף כו.) שלא בכלי שרת פסולה ורבי שמעון מכשיר: ולימ"ד נמי ר"ש בעי קידוש קומץ. לאיכא למ"ד הכל מודים בקומץ שטעון קידוש ואיכא למ"ד הכל מודים בקומץ שאינו טעון קידוש וכי קאמר ר"ש כשרה בהקטרה קאמר אם נטלו מתוך כלי שרת לאחר שקידשו והקטירו בידו: **בשמאל אבשורי מכשר.** לקדש ללא שעדיף קידוש הקומץ מקבלת הדם למכשר לה רבי שמעון בשמאל: **אי לקמיצה גופה.** שאם בימין לר"ש לא נפקא ליה מוקמץ הכהן להא שאמרו לעיל בעינן לרבי שמעון שיהא קומץ בימין וקטרת בשמאל: **מאי טעמא דר' שמעון.** למכשר בקטרת קומץ שלא בכלי אם העלן למזבח בידו אלא מאי קרא במנחה קדש קדשים הוא כחטאת ובאשם לכהנים יאכלוה: **בא לעובדה בכלי עובדה בשמאל.** שזריקה בכלי (ז) והיא כשרה בשמאל לר"ש כלאמר לעיל זרק בשמאל פסול ור' שמעון מכשיר אלמא מי בעי יד עציד מי בעי כלי עציד וממילא נפקא קמיצה בימין להא עבודת יד היא ולא עבודת כלי: **לקומץ המנחת חוטא.** שהוא קמיצתו בימין (ה): **דהוא"ו וא"ר שמעון.** בפ"ק למנחות (דף ו.) גדין הוא שהוא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה שלא יהא חוטא נשכר ומפני מה לא הטעינה שלא יהא קרבנו מהודר (ח) סד"ש קמיצת שמאל תמכשר הא קמ"ל יד יד לרבא כולה שמעתי' במנחות: **מתני' נשפך עד הרצפה.** מלומר להמה שלא נתקבל כלל: **גמ' מהפר יקבלנו.** שאם נשפך מן הלוגר על הרצפה ואפשו פסול שהרי לא נתקבל מהפר (ט) לאי ס"ד דלמאי מ"ס לכתיבת במדם דהוה ליה לפלוגי ולהכשיר משום דעבודה שלפסבר לבטלה הוא (י) כו': דרשינן ליה כלכתיב דשמשע מקמת הדם יקבל והאמר רב (כ) גורעין. הוא מתיבה זו ומוסיפין אותה על מבילתה ודוחקים (ל) כל"ק כסדר יומא: (מ) **בשפיכת שיריים כתיב.** ולא בקבלה: **דהא ליתיה לבוליה דם.** שכבר נימן ממנו על הקרנות: **סכין למעלה.** שלא יפול (נ) דס הסכין על המזרק: **ודבר אחר הכי.** שלא בשפת מזרק. ולא (ס) לאתוכי **בפודי זהב.** קרי למזרקין בספר עזרא על פי קינוח כלאמר במסכת חולין (דף ח:) מי איכא בניתא לפריסקא למכפריא ל"ג ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא גבי נירון קיסר (ניטין דף ט.): **צריך שיתן** ולריך

דר"ש דלעיל נמי הוה ליה כר' וגם אמרי' דת"ק: (מא) פריך. לר"ש: (מב) נשבה. דכהן ותיבת ולרבנן נמחק: (ג) דחטאת: הס"ד ומתחיל הדבור חד לקידוש קומץ. אע"ג דקידוש קומץ במקום קבלת דם אתיא מדרבה בר בר חנה קידוש קומץ לא אתיא מהיקשא דזאת התורה: כי קמיל ליה נמי בשאמל נמי תיתכשרי אע"ג דמחאמת ילפינן לה לשיוך טעמא דשלא יהא קרבנו מהודר בפ"ק דמנחות: תו"ח: (ד) מזרק. פי' משיפול בחוץ ולאו משיפול בתוך המזרק: (ה) מקנח. ידו:

עט א מיי' פ"ג מהל' פסולי המוקדשין הלכה כה:
פ ב ג ד ה מיי' פ"ד מהל' מעה"ק הל"ח:

תודה אור השלם

א) לֹא תַאֲפֶה חָמֵץ
חֶלְקָם נָתַתִּי אֹתָהּ
מֵאִשַּׁי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים
הִוא כַּחַטָּאת וְכָאָשָׁם:
[ויקרא ו, י]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ
מִדַּם הַפָּר וְהֵבִיא אֹתוֹ
אֶל אֹהֶל מוֹעֵד:
[ויקרא ד, ה]

ג) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם
עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת
הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר
בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל
דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד
מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ד) כְּפוֹרֵי זָהָב שְׁלֹשִׁים
בְּפוֹרֵי כֶסֶף מֵאָתַיִם
אַרְבַּע מֵאוֹת וַעֲשָׂרָה
כַּלִּים אֲחֵרִים אָלָף:
[עזרא א, ט]

שיטה מקובצת

ס) מדרב יהודה. האי סוגיא אליבא דמ"ד דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד [בהיקש] ולעיל דקאמר ולא פליג ר"ש [מקשה] אליבא דמ"ד אין חוזר ומלמד דזוגיה ליישב אליבא דכ"ע הר"פ: **ע)** לא נצרכא. אלא: **ג)** והאמר. רב יהודה אמר רב: **ד)** ענין לקבלה: **ה)** דהא. אמרי' לעיל כו' אצבע וכהונה (בעי) מדר' יהודה ב"ר חייא [נפקא]: **ו)** אם. העלו למזבח כו' קדש קדשים הוא. כחטאת ובאשם להכי: **ז)** דמה. ביד ימין במתן: **ח)** מהודר. אימא קמיצת ותיבות סד"א ל"ש ונמחק: **ט)** רב יהודה א"ר: **י)** ודורשין. כך שמעתי ותיבות כר"ש נמחק: **יא)** מה"ד והא בשפיכה: **יב)** יפול מן הסכין: **יג)** ולא לתוכו הס"ד: **יד)** לא בעי ימין כו' וא"ת כיון: **טו)** שמעון. והיכי מצי למימר הכי: **טז)** משום. בלילה דכיון כו' דלא כתיב גבי מליקה מיעוטי: **יז)** תיבות כל הזבחים נמחק: **יח)** בקבלה. דאינו עבודה כל כך ואע"ג דאכתי קשה נילף מחטאת הניחא למ"ד כו' אמאי לא פליג ר"ש דמסברא יש ליישב מילתיה דר"ש אליבא דכ"ע. לשון מהר"פ: **יט)** אי מצינו לפרש גירסת הספרים הכי ותיבת לשון ל"ש ונמחק: **כ)** פסל דבפ' כל כו' ותיבות והא דאמרי' ל"ש ונמחק: **כא)** הולכה. מכל מקום הא לא ותיבות מפני מה ל"ש: **כב)** הוא. כי היכא דהוה מכשיר לעיל בשילהי פ"ק הולכה בזר אי לאו משום דילוף מק"ו: **כג)** כשר. או משום: **כד)** דמשני. בשילהי דם חטאת ותיבות בפ"ק דחולין נמחק: **כה)** בהקישא ואידך שנייא כו' והשאר בס"א אינו: **כו)** דמצורע. חולין דהוה כר' בסמוך דדריש בא: **כז)** שמעון. את"ק

הנהות הב"ח

(ה) גמ' והאמר רב יהודה אמר רב השתא לרבי: **(ו)** שם מיבעו ענין לקבלה: **(ז)** ר"ש"י ד"ה מלי טעמא וכו' קדשים הוא כחטאת וכאשם לכהני ליתקים: **(ח)** ד"ה נא לעובדה וכו' בכלי הוא וכשרה וכו' אי בעי בכלי: **(ט)** ד"ה לקומץ וכו' ניתקים סד"א להשתא כל"ל והל"פ:

לקוטי רש"י

ולר"ש דלא בעי קידוש קומץ. בפ"ג (לקמן כו.) דקתני שלא בכלי שרת פסולה וריבי שמעון מכשיר [וע"ש] מקדיש קאי דלאו לקמיצה קאי בפ"ק (דף ו.) גדין הוא שהוא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה שלא יהא חוטא נשכר ומפני מה לא הטעינה שלא יהא קרבנו מהודר **סד"ש** קמיצת שמאל תמכשר הא קמ"ל יד יד לרבא כולה שמעתי' במנחות: **מתני' נשפך עד הרצפה.** מלומר להמה שלא נתקבל כלל: **גמ' מהפר יקבלנו.** שאם נשפך מן הלוגר על הרצפה ואפשו פסול שהרי לא נתקבל מהפר **ס"ד** דלמאי מ"ס לכתיבת במדם דהוה ליה לפלוגי ולהכשיר משום דעבודה שלפסבר לבטלה הוא **וע"ש** דשמעון מכשיר מלמא מי בעי יד עציד מי בעי כלי עציד וממילא נפקא קמיצה בימין להא עבודת יד היא ולא עבודת כלי: **לקומץ המנחת חוטא.** שהוא קמיצתו בימין (ה): **דהוא"ו וא"ר שמעון.** בפ"ק למנחות

עין משפט
נר מצוה

פא א מיי׳ פ״ד מהל׳ מעה״ק הל״ט:
פב ב מיי׳ פ״ו מהל׳ פרה מ״ומוסה הל״ח:
פג ג מיי׳ פ״ד מהל׳ מעה״ק הל״ח:
פד ד מיי׳ פ״ט מהל׳ מקוואות הלכה טו סמג עשין מח טוש״ע יו״ד סי׳ רמ סעיף יח:
פה ה מיי׳ פ״ג מהל׳ פסה״מ הל׳ כט:
פו ו מיי׳ שם הל׳ ל:
פז ז מיי׳ פ״ג מהל׳ מעשה הקרבנות הל״ג:
פח ח מיי׳ פ״ג מהל׳ פסה״מ הל׳ טו:

שיטה מקובצת

ע] לאויר מזרק. פי׳ קודם שהגיע לאויר המחיצות המזרק שאם לא נפתחו עד שהיה כנגד המחיצות פשיטא דכמונח דמי:
ב] אגוזים. כשירין:
ג] שקילחן. בעלין:
ד] הגזית. והכשירוהו:
ה] שעות פוסלות בקדשים. הקשה הר״ר אליעזר משאנז למה לי למעוטי שנת עולם תיפוק ליה דאי מנינן בקדשים משנת עולם דהיינו תשרי א״כ לעולם לא תמצא תמדין של ר״ה קריבין דהא לכל הפחות בעינן שיהיה שמנה ימים קודם ר״ה ומיד שנכנס הוא בתשרי בן שתי שנים הוא ותמיד בן שנה בעינן ועוד קשה דמנלן דשעות פוסלות בקדשים ואי משנתנו שלו ולא שנת של עולם הא בערכין איצטריך קראי חד למעוטי שנת עולם וחד למימר דמנינן מעת לעת ותירץ דקושיא חדא מתרץ לחברתה דע״כ שנתו לא איצטריך למעוטי שנת עולם דמתמיד נפקא ד״כ לא תמצא תמיד כשר כדפי׳ אלא איצטריך משום מעת לעת ולומר דשעות פוסלות בקדשים:
ו] כלי. דלתחזי קבלה:
ז] דופני המזרק:
ח] אויר הכלי הס״ד:
ט] שנתקבל. בכלי ונשפך:
י] חטאת. ובמי חטאת בעינן שיהו שאובין לשם מי חטאת הס״ד:
יא] פסולין לא מבעיא שבתוכה שכבר ירדו בתוך החבית אלא אפי׳ שבחוצה לה פסולין:
יב] לקידוש דכיון שהגיעו כו׳ והשאר בס״א אינו:
יג] כלי של קידוש בעינן:
יד] וראוי לנזה:
טו] שבחוצה. לה:
טז] שותת ממקומו אלא מקלח כו׳ ואי אמרת שסופו לנזה:
יז] למעלה.
בראש הציפור לעשות כעין מרדכ:
יח] טומאה: הס״ד ומה״ד [כדי שיעברו מים] לחבית. האי חבית מיירי כשנתנה שם לשם מי חטאת. מלשון הר״פ פירש״י שלפניו פסולין המים:
יט] דמי. ש״מ אויר כלי ככלי דמי שהרי על עובי שפת הכלי מונחת ואין המים שותתין ונופלים מידו לכלי כדמסיק [כדי שיעברו] דמשמע כשיצאו המים מידו הם מקלחין להלן רחוק מידו קצת על פני אויר רחוק הכלי ואח״כ נופלים בכלי וכיון שהם מקלחין א״כ הקילוח גבוה קצת למעלה [באויר] שכנגד המחיצות לכל הפחות כשיעור עובי ידו ואותו אויר שהוא קצת למעלה מן האויר שכנגד המחיצות קורא אויר כלי הילכך ש״מ אויר כלי ככלי דמי ומים שיוציא [מידו והולכים] באויר הכלי כדפי׳ הרי הם כמונחים תוך הכלי ומאו חשובה נתינת מים אל הכלי שהזכיר הכתוב גבי מי חטאת דכתיב ונתן מים חיים אל כלי ולכך לא [חשיבא] נתינת מים לכלי ע״י טהרה שהרי ידו מקבלת טומאה דאי אויר כלי לאו ככלי דמי ואינו חשוב נתינת כלי עד שיניעו המים לאויר שתוך המחיצות א״כ אמאי פסול הא מן האויר באים המים לכלי והווייתו בכלי ע״י טהרה מן האויר ואע״ג דלסוף סוף באים דרך אויר לכלי מ״מ יש הפסקת אויר בין ידו לנתינת הכלי וכיון שהווייתו תוך [הכלי] ע״י טהרה אין לחוש במה שעברו דרך ידו שמקבלת טומאה דהא לא פסלינן אלא נתן ידו ורגלו כדי שיעברו המים לחבית אבל אם הביא ידו תוך הציפור רחוק קצת מן הקילוח והיו עוברים דרך ידו ליכא חששא כיון שהווייתו ע״י טהרה בכלי לא קידוש:
כ] שותתין ונופלין מידו לכלי כו׳ מקלחין להלן על פני רוחב פי החבית:
כא] דהוה ליה מום:
כב] קדשים דהא גבי פר העלם כו׳:
כג] זריקה. אבל אם:
כד] לא קשיא הוא:
כה] למתניתין דמשמע דבעי כל הווייתו בקדושה ושתיה בקדושה כו׳ דסליק מינה והי״ק בן שנה יהיה הווייתו יהיו בן שנה כו׳:
כו] בקדשים. כדמפרש ואזיל כו׳ אתמים קאי וא״ת קדשים קלים בתמימות דבעינא שם בשעת קבלה והולכה מנלן ור״ל כיון דגלי לן קרא דבעינן שם משעת שחיטה משה תמים בקדשים קלים קבלה ה״ה [בהולכה] דבעינן שם כמו בקדשי קדשים והולכה לא תפקיה מכלל קבלה כמו מביא הר״פ לשון רש״י:
כז] חתך הרגלים. שמשנמשחטה. ס״א לפי שקודם שנשחטה נפסל הרגלים מן הקרבן:
כח] שחטו ואחר כך חתך פסולה. שמשנמשחטה נפסל הרגלים ניפול וכל דמי בהמה יוקרס זה מזה ועלה ויגע דרך בית שחיטה ונתערב בדם המזרק ופסלו:

מסורת הש״ס

ע] [ב״מ יב. קב.], **ב]** פסחים פ״ו מ״ד, **ג]** [ל״ל ר׳ חייא בר אבא], **ד]** [ב״ק קה: ב״מ כ: כריתות יח: וע״ש כל המקומות מה שפירש״י מכן בערוך ערך מכר גרס תרדא ופי׳ שוטה מוליד ריל], **ה]** [עדיות פ״ו מ״ד], **ו]** כתובות לט: ע״ש [לקמן כו. ע״ש], **ז]** [כתובות שם] מופסקת דזנחתים פ״ד מופסקת דפסחים פ״ו פסחים עט. מנחות ט. כו. מעילה טו. [לקמן קט.], **ח]** ל״ל אלא ע״כ לזיר שפופו לנזה כמונח דמי וגבי חבית כו׳ ל״ק, **ט]** [ל״ל כאן מציא וכ״כ רש״י כתובות לט:], **י]** אבל שם נטמא ל״ק, **כ]** [ל״ל לקמן קד. ופסחים עז.], **ל]** [ל״ל כאמעיל], **מ]** צריך לתף כו.], **נ]** [וע׳ תוס׳ מנחות ז: ד״ה אלא].

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ אמר ר׳ זירא אמר ר׳ יוחנן הלכה:
(ב) רש״י ד״ה שמופה וכו׳ ציפורה הן כשרין:
(ג) ד״ה שעות וכו׳ ולפ שנה על מנין עולם:

גליון הש״ס

גמ׳ תרגומא אבן שנה. ע׳ יומא דף מט ע״ב תוס׳ ד״ה שמני: שם זאת אומרת שעות פוסלות. עי׳ מוכי אבן ר״ה דף ט ע״ב ד״ה פחות מל׳ יום: רש״י ד״ה מים שבתוכה ושבחוצה לה וכו׳ ופסק לה חיותיהו. עיין בר״ח פ״ט מ״ג דפרה:

תורה אור השלם

א) אַךְ מַעְיָן וּבוֹר מִקְוֵה מַיִם יִהְיֶה טָהוֹר וְנֹגֵעַ בְּנִבְלָתָם יִטְמָא:
[ויקרא יא, לו]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמַּשְׂכִּיל מִדַּם הַחַטָּאת וְהֵבִיא אֹתוֹ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד:
[ויקרא ד, ה]

ג) שָׁה תָּמִים זָכָר בֶּן שְׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן הַכְּבָשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקָּחוּ: [שמות יב, ה]

ליקוטי רש״י

ורידין. תוטי הסופר ממקלחין מת הדם [חולין כז:]. **אך מעין ובור מקוה מים.** המשוכרים לקרקע אין מקבלין טומאה ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל כתם מטומאתו [ויקרא יא, לז]. **תרדא.** מצומעם [ב״מ כ:]. שוטה לשון אחר ענל [כריתות יח:]. **בשבת הגזית.** משמע שהיא יושבת [שיר השירים ד, ד]. מגדלין [תענית כג.]. שחיטה בהר הבית [סנהדרין יד:].

[המשך בסוף המסכת]

מזרק נגמה לפי שאינו לצרוף לכולי׳ דם אבל מלנעצו לא יפסל לקנח בגוף הפרה שהיה מזה בהר המשחה אל נכח פני אהל מועד וכי אין כל הזאה והזמה ירד מן ההר לקנח הפרה מי נמי כלפי׳ בקונטרס לקמן בפרק דם חטאת (דף נג:) שלא יתלכלך

ורידין לתוך הכלי איתמר נמי אמר רב אסי אמר רבי יוחנן ורידין צריך שיראו אויר כלי בעא מיניה רבי אסי מרבי יוחנן היה מקבל ונפחתו שולי מזרק עד שלא הגיע דם לאויר [ג]מהו [ד] אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או [א]לא כמונח דמי אמר ליה תניתוה חבית שמונחת תחת הזינוק מים שבתוכה ושבחוצה לה פסולין צירף פיה לזינוק מים שבתוכה פסולין ושבחוצה לה כשירין האי מאי בעי מיניה אויר שאין סופו לנוח וקא פשט ליה אויר שסופו לנוח תרתי קא בעי מיניה אם תימצי לומר אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי אויר שסופו לנוח מאי רב יוסף מתני הכי רב כהנא מתני חבית בעא מיניה ופשט ליה חבית רבה מתני חבית בעא מיניה ופשט ליה מזרק אי אתה מודה במזרק שאי אפשר לו בלא זינוק [ב] תנן התם [ב] נתן ידו או רגלו או עלי ירקות בדי שיעברו מים לחבית פסולין עלי קנים ועלי אגוזים [ה]כשירה זה הכלל דבר המקבל טומאה פסולין דבר שאינו מקבל טומאה כשירין מנא הני מילי דאמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בר אבא אמר קרא [ו] אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור הוייתן על ידי טהרה תהא אמר רבי [ז] חייא אמר רבי יוחנן זאת אומרת [ג]אויר כלי ככלי דמי א״ל רבי זירא לרבי חייא בר אבא ודילמא בשותת א״ל [ח] תרדא כדי שיעברו מים לחבית תנן ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מעדותו של רבי צדוק נישנית משנה זו [ט] דתנן העיד רבי צדוק [י] על הזוחלין שקילחן [יא] בעלי אגוזין שהן כשירין זה היה מעשה באוהלייא ובא מעשה לפני חכמים בלשכת הגזית [יב] והכשירו [יג] אמר רבי זירא אמר רבי (ט) [יד] הצורם און הפר ואח״כ קיבל דמו פסול שנאמר [טו] ולקח מדם הפר פר שהיה כבר אשכחן קדשי קדשים קדשים קלים מנלן אמר רבא תניא [טז] שה תמים זכר בן שנה שיהא תמים ובן שנה בשעת שחיטה בקבלה בהולכה בזריקה מנין ת״ל [יז] יהיה כל הוייותיו׳ לא יהו אלא תם ובן שנה איתיביה אביי [יח] רבי יהושע אומר [י] כל הזבחים שבתורה שנשתייר מהן כזית בשר או כזית חלב זורק את הדם [כ] תרגומא אבן שנה ומי איכא מידי דבשעת שחיטה בן שנה בשעת הולכה וזריקה בן שתים אמר רבא [כא] זאת אומרת [יט] שעות פוסלות בקדשים אמר רבי אמי אמר רבי אלעזר [כב] היא בפנים ורגליה בחוץ חתך ואח״כ שחט כשירה שחט

[כג] ופשט ליה מזרק. לא ואלא מודה במזרק שאי אפשר לו בלא זינוק. כדמפרש לקמן מהיכא יוכל לומר דלא בעי זינוק ומאי שנא מזרק דאי אפשר לו בלא זינוק אבל מנקה לגוף כמונח דמי ומהיכא יוכל לומר דלא בעי זינוק ומאי שנא מזרק דאי אפשר לו בלא זינוק אבל מנקה לגוף כמונח דמי ופסולין: [כד] וגבי חבית נמי מאי שנא שסופו לנוח הוא וכמונח דמי ופסולין: נתן ידו או רגלו. קילוח היורד מהר מעוקם שנפשט ועולה ואין הקילוח יורד לחבית ונתן ידו למעלה [כה] מנפלת לגוף [לעשות כעין מרזב] כדי שיעברו המים דרך ידו לחבית של קידוש: וכן עלי ירקות. הרמוין לתוכלה ומקבלין טומאה [כו] פסולין. [המים] כדיליף לקמיה: הוייתן. של מים המטהרים ע״י טהרה תהא כשאתה מהווה מותה להיות מקוה או קדוש הוי מהווה מותה על ידי דבר שאין מקבל טומאה: **ואת אומרת אויר כלי ככלי דמי** [כז]. מידו לכלי ולא נאו מן המוייר: **תרדא.** שוטה נהול: שיעברו תנן. והעברה בקילוח משמע: הצורם. [כח]ניה מוס בין שחיטה לקבלה. [כט]ניה מוס בין שחיטה לזריקה [ל] (בכתובות דף ט:). נפקמה מזנו גבי מוס: **ואחר כך קיבל דמו.** דהוה [לא]ניה מוס בין שחיטה לקבלה: **שה תמים זכר בן שנה.** להמי נפר (ב) דהעלם דבר של נזור) כתיב: **בשעת שחיטה.** דכתיב (שמות יב) תכוסו על השה להיות שחיטה ושמיך ליה [לב]ניה מוס בין שחיטה לזריקה [לג] מ שנמצא כל הכשר והמלב מו שאכל מוס גדול מזה קשיא לרבים ועשית עולותיך הבשר והדם של זבח תעשה על המזבח [ד] במשמע דף ט) קתני מיעוט זורק ואין לך בעל מום גדול מזה קשיא לרבי דאמר בעינן זריקה אבל נרבי יוחנן דאמר לא בעינן זריקה [לד] להא לא קשיא הוא: **תרגומא אבן שנה.** תניי תמר ליה נרבנא תרגומא אבן שנה: [לה]ומהיכן דבעי כל הוייותיו [ו] בשעת שחיטה אבן שנה קאי דסליק מיניה בן שנה שהיה כל הוייתו יהיה בן שנה אבל אם נגמר בשנה שניה בין שחיטה לזריקה פסול דשעות פוסלות בקדשים [לו] כדפירש ואזיל אבל אם לא תילף מיניה דהאי יהיה לאו אתמים קאי ולבתר אתמים דשעות פוסלות בקדשים גלי: **שעות פוסלות בקדשים.** דאמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בר אבא אמר קרא [לז] למען ירבו ימיהם וימי בניהם על האדמה אשר נשבע ה׳ לאבותיהם לתת להם כימי השמים על הארץ: **זאת אומרת אויר כלי ככלי דמי.** מהכא הוה מצי למימר מקבל לעיל ול״ע פרק המזבח מקדש (לקמן דף פז:) גבי חוי ככלי ככלי דמי:

קדשים [לח] מנין. ותימה לעיל גבי מדם הפר [ולא מדם העור] לא קאמר קדשים קלים מנין ויש לומר דכיון דגלי קרא ד״א המם שחט

שחט חתך

שחט ואחר כך חתך פסולה בעלת מום קמקריב אלא אימא חתך ואחר כך קיבל. שמתכו בין שחיטה לקבלה כשרה: והא"ר זירא הצורם כו'. מלמת המום פוסל בקבלה: ומשני אמר רב חסדא אמר אבימי חותך באבר עד שמגיע לעצם. ללמו מום הוא והלה מעובב ע"י מחיכה [ח] מלעלות ולירכם לפנים: קבל ואחר כך חתך פסולה. מילתיה דרבי מלעזר הלה ועקיט כמו שמר מר: **ש"מ דם המובלע באברים דם הוא.** [ט] וכתת נמי למחיב דמי לא הוי הס מהיכת חיל פסול יוצא מחיב בעלמת: **דלמא משום שמנונית.** למחוק למחילה ומשיבי כבשר למיפסולי ביוצא כלכתיב (שמות כב) ובשר בשלה טריפה ומיבלע בלה הרגל ופקע דרך בית שחיטה ופסלה לה לה שבמזרק: **ש"מ בשר קדשים קלים שיצא מן העזרה לפני זריקה פסול.** ומע"פ שסופו לעלת מחר זריקה ולהיות נאכל כל העיר השתא מיהא לא מטא שמועה ומיהוי הך דרב ממי ממר ר' מלעזר [י] הלא כדרבי יוחנן דאמר כשבר ליה לקמן בפר' כל המדיר (דף פט:): **דלמא.** כי ממרה [יא] רבי [ממי ממר ר' מלעזר]: **בקדשי קדשים.** ממר דמיפסל לפני זריקה ביוצא לדברי הכל שאין סופו לעלת: **וקיבל דמן בכלי שרת בצפון.** לקמן לה בשיטה מקומן (דף מט.) דשמע קבלה לשחיטה: **עמד.** בשלם לרומי על עזרה שמוך לשמלעה: **הושיט ידו לצפון ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן לישיע לה לומו בצפון ואין השומט בצפון אבל המקבל צריך להיות בצפון הלכך קיבל קבלתו פסולה: **הבנים ראשו ורובו.** בצפון וקיבל כאילו נכנס כולו דקיי"ל בכל המורה רובו ככולו: **פרכסה.** לשמר שחיטה ויצאה לדרום ומזרה בשרה לאין בסול יוצא [יב] הלא משוך השחיטות והאי ומזרה לו לוקא הלא מידי דבעי לשחיטה סיפא גבי פיגום ופוך ומזרה לשמועינן רבותא דשמ"ג דמזרה פסולה תנא ריפא נמי ומזרה: **שחיטתן בפנים** [יג]. דכתיב (ויקרא ג) בשלמים ושחטו פתח אהל מועד והיינו תוך העזרה: **וקיבול דמן בכלי שרת בפנים.** בפנים נפקא לן מלעמוד לפני ה' לשרתו (דברים י) אלמא כל שיהות לפני ה' הוא: **עמד בחוץ והושיט ידו בפנים ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן בפרק כל הפסולין (דף נב:) ילפי' לה מן הנקר לפני ה' ולא השומט לפני ה': **קבל קבלתו פסולה. כלפריסיה: הבנים ראשו ורובו כאילו לא נכנס.** כדילפינן לקמן בשמעתין בשומט על אהל מועד עד שיצא כולו וגבי עזרה לאחר שחיטה וילפה לחוץ ומזרה פסולה לפיפסלה ביוצא בלגמרי פסול יוצא בפסחים בכילד לוקין (דף פב.) מהן לא הוצא לא דמה אל הקודש פנימה (ויקרא י) ומבשר בשרה טריפה (שמות כב) **דילמא.** שם דקתני פסולה בחליה ויותרת כו' לתימורין קיבתו ותימורי קדשים קלים קדשי קדשים הן: **היא בפנים בו' מהו.** לשומטה לכתחילה [יד]: **תלה.** הבשמה בחוץ העזרה: **על ירך.** משמע [טו]**אלמא נתלה.** השומט בחוץ העזרה מהו: **אמר ליה פסולה.** מיניה קגמר לה דשמע לקל"ל תלה ושמט פסול וסבר ה"ש לגתלה: **אמר ליה בשרה.** כלתמר ליה לגתלה ושמט: [טז][א"ל **פסולה**]. מיניה גמר כלתמר ליה בתלה ושמט ונתלה וקבל וסבר ה"ש לתלה וקיבל: **בקדשי קדשים.** לכתיב בהו על ירך: **בולן פסולין בר מן נתלה ושחט.** דבשומט לא כתיב ירך אלא בשמט כלכתיב אותו על ירך אבל תלה וקבל פסולה לחוץ לפון לאו לכפון אלא בצפון כלגמרי' בתיזבו מקומן (לקמן מט.) ואף על גב דלא כתיב ירך בקבלה לפון מיהת כתיב בה: **בקדשים קלים.** [יז] לא כתיב בהו על ירך ולא כתיב בהו לפון כולן בשרים בר מתלה וקבל לחוץ דרך שיהות בכך: **דאויר פנים בפנים דמי.** להת על כרחך פנים [יח] מיהו כתיב בהו ומודים לחוץ פנים בפנים: **אם בן בקדשי קדשים.** לממי פלגא מלחבור דשמועה בתלה וקבל לימת נמי חוץ לפון בלפון דמי: **אלא אמר רבא.** כולה כתבור דשמועה קאמר לה הלא לחבור דשמועה לא מיירי בקדשים קלים: **בר מן תלה ושחט בקדשי קדשים.** דבעינן על ירך לחבל בקדשים בלא כתיב על ירך בשרה תלה וקבל בשר בכולן דרך שיהות בכך ומוך לפון בלפון דמי ובשלה בלא כתיב על ירך: **ונתלה וקבל בין בקדשים בו.** נמי פסול בשלה בשר בכולן דרך שיהות בכך לחבל נתלה ושמט בשרה דשמיטה לאו שיהות היא ועל ירך נמי לאו בשומט כתיב הלא בשמיטה: **ציציתיו.** גיצים ראשו של חוט: **מתני' נתנו.** למתן דמו: **על גבי הכבש.** שיהו מקום מתן דמים שוה למזבח שלא כנגד היסוד ולילפין לקמן דעושה טעונה מתן דמים כנגד היסוד שהיא יסוד המזבח למטה ממתן דמה למעוטי קרן מזרחית דרומית דלא הוה לה יסוד כלתמרינן בחיזבו מקומן (לקמן דף נג.): **למטה.** מתוט הסיקרא: ואין בו ברת. אין בחלילתו ברת ובגמרא מפרש למאי הילטריך למתנייה:

גמ'

[יח] לכתיב יעמוד לפני ה' בעי ממי כולו לכיון דגלי בחלה גלי בכולהו והכי ממר בשמעתין [ו]: **פרכסה.** לאחר שחיטה וילפה לחוץ ומזרה פסולה לחיפסלה ביוצא בלגמרי' פסול יוצא בפסחים בכילד לוקין (דף פב.) מהן לא הוצא לא דמה אל הקודש פנימה (ויקרא י) ומבשר בשרה טריפה (שמות כב) **דילמא.** שם דקתני פסולה בחליה ויותרת כו' לתימורין קיבתו ותימורי קדשים קלים קדשי קדשים הן: **היא בפנים בו' מהו.** לשומטה לכתחילה [יד]: **תלה.** הבשמה בחוץ העזרה: **על ירך.** משמע [טו]**אלמא נתלה.** השומט בחוץ העזרה מהו: **אמר ליה פסולה.** מיניה קגמר לה דשמע לקל"ל תלה ושמט פסול וסבר ה"ש לגתלה: **אמר ליה בשרה.** כלתמר ליה לגתלה ושמט: [טז][א"ל **פסולה**]. מיניה גמר כלתמר ליה בתלה ושמט ונתלה וקבל וסבר ה"ש לתלה וקיבל: **בקדשי קדשים.** לכתיב בהו על ירך: **בולן פסולין בר מן נתלה ושחט.** דבשומט לא כתיב ירך אלא בשמט כלכתיב אותו על ירך אבל תלה וקבל פסולה לחוץ לפון לאו לכפון אלא בצפון כלגמרי' בתיזבו מקומן (לקמן מט.) ואף על גב דלא כתיב ירך בקבלה לפון מיהת כתיב בה: **בקדשים קלים.** [יז] לא כתיב בהו על ירך ולא כתיב בהו לפון כולן בשרים בר מתלה וקבל לחוץ דרך שיהות בכך: **דאויר פנים בפנים דמי.** להת על כרחך פנים [יח] מיהו כתיב בהו ומודים לחוץ פנים בפנים: **אם בן בקדשי קדשים.** לממי פלגא מלחבור דשמועה בתלה וקבל לימת נמי חוץ לפון בלפון דמי: **אלא אמר רבא.** כולה כתבור דשמועה קאמר לה הלא לחבור דשמועה לא מיירי בקדשים קלים: **בר מן תלה ושחט בקדשי קדשים.** דבעינן על ירך לחבל בקדשים בלא כתיב על ירך בשרה תלה וקבל בשר בכולן דרך שיהות בכך ומוך לפון בלפון דמי ובשלה בלא כתיב על ירך: **ונתלה וקבל בין בקדשים בו.** נמי פסול בשלה בשר בכולן דרך שיהות בכך לחבל נתלה ושמט בשרה דשמיטה לאו שיהות היא ועל ירך נמי לאו בשומט כתיב הלא בשמיטה: **ציציתיו.** גיצים ראשו של חוט: **מתני' נתנו.** למתן דמו: **על גבי הכבש.** שיהו מקום מתן דמים שוה למזבח שלא כנגד היסוד ולילפין לקמן דעושה טעונה מתן דמים כנגד היסוד שהיא יסוד המזבח למטה ממתן דמה למעוטי קרן מזרחית דרומית דלא הוה לה יסוד כלתמרינן בחיזבו מקומן (לקמן דף נג.): **למטה.** מתוט הסיקרא: ואין בו ברת. אין בחלילתו ברת ובגמרא מפרש למאי הילטריך למתנייה:

גמ'

[יט] תנאי היא דתנו רבנן [יט]**שחט** ואחר כך חתך פסולה בעלת מום קמקריב אלא אימא חתך ואחר כך קיבל. שמתכו בין שחיטה לקבלה כשרה: והא"ר זירא הצורם כו'. מלמת המום פוסל בקבלה: ומשני אמר רב חסדא אמר אבימי חותך באבר עד שמגיע לעצם. ללמו מום הוא והלה מעובב ע"י מחיכה [ח] מלעלות ולירכם לפנים: קבל ואחר כך חתך פסולה. מילתיה דרבי מלעזר הלה ועקיט כמו שמר מר: **ש"מ דם המובלע באברים דם הוא.** [ט] וכתת נמי למחיב דמי לא הוי הס מהיכת חיל פסול יוצא מחיב בעלמת: **דלמא משום שמנונית.** למחוק למחילה ומשיבי כבשר למיפסולי ביוצא כלכתיב (שמות כב) ובשר בשלה טריפה ומיבלע בלה הרגל ופקע דרך בית שחיטה ופסלה לה לה שבמזרק: **ש"מ בשר קדשים קלים שיצא מן העזרה לפני זריקה פסול.** ומע"פ שסופו לעלת מחר זריקה ולהיות נאכל כל העיר השתא מיהא לא מטא שמועה ומיהוי הך דרב ממי ממר ר' מלעזר [י] הלא כדרבי יוחנן דאמר כשבר ליה לקמן בפר' כל המדיר (דף פט:): **דלמא.** כי ממרה [יא] רבי [ממי ממר ר' מלעזר]: **בקדשי קדשים.** ממר דמיפסל לפני זריקה ביוצא לדברי הכל שאין סופו לעלת: **וקיבול דמן בכלי שרת בצפון.** לקמן לה בשיטה מקומן (דף מט.) דשמע קבלה לשחיטה: **עמד.** בשלם לרומי על עזרה שמוך לשמלעה: **הושיט ידו לצפון ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן לישיע לה לומו בצפון ואין השומט בצפון אבל המקבל צריך להיות בצפון הלכך קיבל קבלתו פסולה: **הבנים ראשו ורובו.** בצפון וקיבל כאילו נכנס כולו דקיי"ל בכל המורה רובו ככולו: **פרכסה.** לשמר שחיטה ויצאה לדרום ומזרה בשרה לאין בסול יוצא [יב] הלא משוך השחיטות והאי ומזרה לו לוקא הלא מידי דבעי לשחיטה סיפא גבי פיגום ופוך ומזרה לשמועינן רבותא דשמ"ג דמזרה פסולה תנא ריפא נמי ומזרה: **שחיטתן בפנים** [יג]. דכתיב (ויקרא ג) בשלמים ושחטו פתח אהל מועד והיינו תוך העזרה: **וקיבול דמן בכלי שרת בפנים.** בפנים נפקא לן מלעמוד לפני ה' לשרתו (דברים י) אלמא כל שיהות לפני ה' הוא: **עמד בחוץ והושיט ידו בפנים ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן בפרק כל הפסולין (דף נב:) ילפי' לה מן הנקר לפני ה' ולא השומט לפני ה': **קבל קבלתו פסולה. כלפריסיה: הבנים ראשו ורובו כאילו לא נכנס.** כדילפינן לקמן בשמעתין בשומט על אהל מועד עד שיצא כולו וגבי עזרה לאחר שחיטה וילפה לחוץ ומזרה פסולה לחיפסלה ביוצא בלגמרי' פסול יוצא בפסחים בכילד לוקין (דף פב.) מהן לא הוצא לא דמה אל הקודש פנימה (ויקרא י) ומבשר בשרה טריפה (שמות כב) **דילמא.** שם דקתני פסולה בחליה ויותרת כו' לתימורין קיבתו ותימורי קדשים קלים קדשי קדשים הן: **היא בפנים בו' מהו.** לשומטה לכתחילה [יד]: **תלה.** הבשמה בחוץ העזרה: **על ירך.** משמע [טו]**אלמא נתלה.** השומט בחוץ העזרה מהו: **אמר ליה פסולה.** מיניה קגמר לה דשמע לקל"ל תלה ושמט פסול וסבר ה"ש לגתלה: **אמר ליה בשרה.** כלתמר ליה לגתלה ושמט: [טז][א"ל **פסולה**]. מיניה גמר כלתמר ליה בתלה ושמט ונתלה וקבל וסבר ה"ש לתלה וקיבל: **בקדשי קדשים.** לכתיב בהו על ירך: **בולן פסולין בר מן נתלה ושחט.** דבשומט לא כתיב ירך אלא בשמט כלכתיב אותו על ירך אבל תלה וקבל פסולה לחוץ לפון לאו לכפון אלא בצפון כלגמרי' בתיזבו מקומן (לקמן מט.) ואף על גב דלא כתיב ירך בקבלה לפון מיהת כתיב בה: **בקדשים קלים.** [יז] לא כתיב בהו על ירך ולא כתיב בהו לפון כולן בשרים בר מתלה וקבל לחוץ דרך שיהות בכך: **דאויר פנים בפנים דמי.** להת על כרחך פנים [יח] מיהו כתיב בהו ומודים לחוץ פנים בפנים: **אם בן בקדשי קדשים.** לממי פלגא מלחבור דשמועה בתלה וקבל לימת נמי חוץ לפון בלפון דמי: **אלא אמר רבא.** כולה כתבור דשמועה קאמר לה הלא לחבור דשמועה לא מיירי בקדשים קלים: **בר מן תלה ושחט בקדשי קדשים.** דבעינן על ירך לחבל בקדשים בלא כתיב על ירך בשרה תלה וקבל בשר בכולן דרך שיהות בכך ומוך לפון בלפון דמי ובשלה בלא כתיב על ירך: **ונתלה וקבל בין בקדשים בו.** נמי פסול בשלה בשר בכולן דרך שיהות בכך לחבל נתלה ושמט בשרה דשמיטה לאו שיהות היא ועל ירך נמי לאו בשומט כתיב הלא בשמיטה: **ציציתיו.** גיצים ראשו של חוט: **מתני' נתנו.** למתן דמו: **על גבי הכבש.** שיהו מקום מתן דמים שוה למזבח שלא כנגד היסוד ולילפין לקמן דעושה טעונה מתן דמים כנגד היסוד שהיא יסוד המזבח למטה ממתן דמה למעוטי קרן מזרחית דרומית דלא הוה לה יסוד כלתמרינן בחיזבו מקומן (לקמן דף נג.): **למטה.** מתוט הסיקרא: ואין בו ברת. אין בחלילתו ברת ובגמרא מפרש למאי הילטריך למתנייה:

גמ'

[יט] תנאי היא דתנו רבנן [יט]**שחט** ואחר כך חתך פסולה בעלת מום קמקריב אלא אימא חתך ואחר כך קיבל. שמתכו בין שחיטה לקבלה כשרה: והא"ר זירא הצורם כו'. מלמת המום פוסל בקבלה: ומשני אמר רב חסדא אמר אבימי חותך באבר עד שמגיע לעצם. ללמו מום הוא והלה מעובב ע"י מחיכה [ח] מלעלות ולירכם לפנים: קבל ואחר כך חתך פסולה. מילתיה דרבי מלעזר הלה ועקיט כמו שמר מר: **ש"מ דם המובלע באברים דם הוא.** [ט] וכתת נמי למחיב דמי לא הוי הס מהיכת חיל פסול יוצא מחיב בעלמת: **דלמא משום שמנונית.** למחוק למחילה ומשיבי כבשר למיפסולי ביוצא כלכתיב (שמות כב) ובשר בשלה טריפה ומיבלע בלה הרגל ופקע דרך בית שחיטה ופסלה לה לה שבמזרק: **ש"מ בשר קדשים קלים שיצא מן העזרה לפני זריקה פסול.** ומע"פ שסופו לעלת מחר זריקה ולהיות נאכל כל העיר השתא מיהא לא מטא שמועה ומיהוי הך דרב ממי ממר ר' מלעזר [י] הלא כדרבי יוחנן דאמר כשבר ליה לקמן בפר' כל המדיר (דף פט:): **דלמא.** כי ממרה [יא] רבי [ממי ממר ר' מלעזר]: **בקדשי קדשים.** ממר דמיפסל לפני זריקה ביוצא לדברי הכל שאין סופו לעלת: **וקיבול דמן בכלי שרת בצפון.** לקמן לה בשיטה מקומן (דף מט.) דשמע קבלה לשחיטה: **עמד.** בשלם לרומי על עזרה שמוך לשמלעה: **הושיט ידו לצפון ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן לישיע לה לומו בצפון ואין השומט בצפון אבל המקבל צריך להיות בצפון הלכך קיבל קבלתו פסולה: **הבנים ראשו ורובו.** בצפון וקיבל כאילו נכנס כולו דקיי"ל בכל המורה רובו ככולו: **פרכסה.** לשמר שחיטה ויצאה לדרום ומזרה בשרה לאין בסול יוצא [יב] הלא משוך השחיטות והאי ומזרה לו לוקא הלא מידי דבעי לשחיטה סיפא גבי פיגום ופוך ומזרה לשמועינן רבותא דשמ"ג דמזרה פסולה תנא ריפא נמי ומזרה: **שחיטתן בפנים** [יג]. דכתיב (ויקרא ג) בשלמים ושחטו פתח אהל מועד והיינו תוך העזרה: **וקיבול דמן בכלי שרת בפנים.** בפנים נפקא לן מלעמוד לפני ה' לשרתו (דברים י) אלמא כל שיהות לפני ה' הוא: **עמד בחוץ והושיט ידו בפנים ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן בפרק כל הפסולין (דף נב:) ילפי' לה מן הנקר לפני ה' ולא השומט לפני ה': **קבל קבלתו פסולה. כלפריסיה: הבנים ראשו ורובו כאילו לא נכנס.** כדילפינן לקמן בשמעתין בשומט על אהל מועד עד שיצא כולו וגבי עזרה לאחר שחיטה וילפה לחוץ ומזרה פסולה לחיפסלה ביוצא בלגמרי' פסול יוצא בפסחים בכילד לוקין (דף פב.) מהן לא הוצא לא דמה אל הקודש פנימה (ויקרא י) ומבשר בשרה טריפה (שמות כב) **דילמא.** שם דקתני פסולה בחליה ויותרת כו' לתימורין קיבתו ותימורי קדשים קלים קדשי קדשים הן: **היא בפנים בו' מהו.** לשומטה לכתחילה [יד]: **תלה.** הבשמה בחוץ העזרה: **על ירך.** משמע [טו]**אלמא נתלה.** השומט בחוץ העזרה מהו: **אמר ליה פסולה.** מיניה קגמר לה דשמע לקל"ל תלה ושמט פסול וסבר ה"ש לגתלה: **אמר ליה בשרה.** כלתמר ליה לגתלה ושמט: [טז][א"ל **פסולה**]. מיניה גמר כלתמר ליה בתלה ושמט ונתלה וקבל וסבר ה"ש לתלה וקיבל: **בקדשי קדשים.** לכתיב בהו על ירך: **בולן פסולין בר מן נתלה ושחט.** דבשומט לא כתיב ירך אלא בשמט כלכתיב אותו על ירך אבל תלה וקבל פסולה לחוץ לפון לאו לכפון אלא בצפון כלגמרי' בתיזבו מקומן (לקמן מט.) ואף על גב דלא כתיב ירך בקבלה לפון מיהת כתיב בה: **בקדשים קלים.** [יז] לא כתיב בהו על ירך ולא כתיב בהו לפון כולן בשרים בר מתלה וקבל לחוץ דרך שיהות בכך: **דאויר פנים בפנים דמי.** להת על כרחך פנים [יח] מיהו כתיב בהו ומודים לחוץ פנים בפנים: **אם בן בקדשי קדשים.** לממי פלגא מלחבור דשמועה בתלה וקבל לימת נמי חוץ לפון בלפון דמי: **אלא אמר רבא.** כולה כתבור דשמועה קאמר לה הלא לחבור דשמועה לא מיירי בקדשים קלים: **בר מן תלה ושחט בקדשי קדשים.** דבעינן על ירך לחבל בקדשים בלא כתיב על ירך בשרה תלה וקבל בשר בכולן דרך שיהות בכך ומוך לפון בלפון דמי ובשלה בלא כתיב על ירך: **ונתלה וקבל בין בקדשים בו.** נמי פסול בשלה בשר בכולן דרך שיהות בכך לחבל נתלה ושמט בשרה דשמיטה לאו שיהות היא ועל ירך נמי לאו בשומט כתיב הלא בשמיטה: **ציציתיו.** גיצים ראשו של חוט: **מתני' נתנו.** למתן דמו: **על גבי הכבש.** שיהו מקום מתן דמים שוה למזבח שלא כנגד היסוד ולילפין לקמן דעושה טעונה מתן דמים כנגד היסוד שהיא יסוד המזבח למטה ממתן דמה למעוטי קרן מזרחית דרומית דלא הוה לה יסוד כלתמרינן בחיזבו מקומן (לקמן דף נג.): **למטה.** מתוט הסיקרא: ואין בו ברת. אין בחלילתו ברת ובגמרא מפרש למאי הילטריך למתנייה:

ואח"כ חתך פסולה. דלמ פסול לאו בטל ברוב כלמוכח פ' התערובת (לקמן דף פט:) [יט]דגזרי' גזירה במקדש:

חתך

ואח"כ שחט בשרה. ובסמוך דקתמר והכיאוסו כתיב שמהא כולה לפניס היינו לכתחלה ע"כ: **שמע** מינה דם המובלע באברים דם הוא. פי' בקונטר' ובפקל מינה שמייתין כרת על אכילתו אף מי נמי אפסר לומר כן דהא ק"ל בכריתות (דף כמ:) דלמ לאכילתו גלתו ואין לפרש דמיירי הכא להתחייב עליו משום דס קודס שנפרש מן המבר דפסיטתו דברי הכילה כדפירשנו בחולין (דף יד.[כ]) מכמה רלאות ורלה לפרש דמיירי הכא ליפסל ביוצא ואפי' למ"ד אין יוצא בשבר [יט] בקדשים קלים היינו משום דסופה לעלת מי נמי לענין לתין מועלין בו ואין מייבין עליו משום פיגול או לענין דס מטמא מגיעו על הבגד: **דילמא** באלה ויותרת הכבד. ופ"ת מ"מ מיפטור לתימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקה פסולין ולקמן בפרק כל המדיר (דף פט:) רולה לומר דכשרין ול"ל דמכלן אין רמיה דלמא כר' מלעזר ס"ל דפסיל [כ] ביוצא המס (מוספות) דל"ר מלעזר תימורי קדשים [כא] שיצאו לפני זריקה פסולים ביוצא ואין מייבין עליהן משום פיגול וכו' אבל רבי עקיבא ממייב [כב] ולקה לרב פפא דאמר המס בדעיליתהו לגופי בשעת זריקה לא פליגי פירוש לתיס פסולין הלא הכא קאמר פסולה ולימא לפרושי הכא לתזרה לאחר זריקה דדומיא דלעיל בכשרה הוי דמיירי בתזרה קודס קבלה וי"ל דס"פ עיילינהו לגופי לא פליגי פירוש דוקי מייבין עליהס משום פיגול דאמר לתייב משום פיגול על יוצא כי הא דלפני זריקה והיה לפניס בשעת זריקה אבל מכל מקום נפסל ביוצא לכולי עלמא דקיימא בשמעתין כי פליגי בעיילינהו בתר זריקה אי מייבין משום פיגול הא עיילינהו או לאו [כג]:

שחט ואח"כ חתך פסולה. דלמ פסול לאו בטל ברוב כלמוכח פ' התערובת (לקמן דף פט:) [יט]דגזרי' גזירה במקדש:

חתך

ואח"כ שחט בשרה. ובסמוך דקתמר והכיאוסו כתיב שמהא כולה לפניס היינו לכתחלה ע"כ: **שמע** מינה דם המובלע באברים דם הוא. פי' בקונטר' ובפקל מינה שמייתין כרת על אכילתו אף מי נמי אפסר לומר כן דהא ק"ל בכריתות (דף כמ:) דלמ לאכילתו גלתו ואין לפרש דמיירי הכא להתחייב עליו משום דס קודס שנפרש מן המבר דפסיטתו דברי הכילה כדפירשנו בחולין (דף יד.[כ]) מכמה רלאות ורלה לפרש דמיירי הכא ליפסל ביוצא ואפי' למ"ד אין יוצא בשבר [יט] בקדשים קלים היינו משום דסופה לעלת מי נמי לענין לתין מועלין בו ואין מייבין עליו משום פיגול או לענין דס מטמא מגיעו על הבגד: **דילמא** באלה ויותרת הכבד. ופ"ת מ"מ מיפטור לתימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקה פסולין ולקמן בפרק כל המדיר (דף פט:) רולה לומר דכשרין ול"ל דמכלן אין רמיה דלמא כר' מלעזר ס"ל דפסיל [כ] ביוצא המס (מוספות) דל"ר מלעזר תימורי קדשים [כא] שיצאו לפני זריקה פסולים ביוצא ואין מייבין עליהן משום פיגול וכו' אבל רבי עקיבא ממייב [כב] ולקה לרב פפא דאמר המס בדעיליתהו לגופי בשעת זריקה לא פליגי פירוש דוקי מייבין עליהס משום פיגול דאמר לתייב משום פיגול על יוצא כי הא דלפני זריקה והיה לפניס בשעת זריקה אבל מכל מקום נפסל ביוצא לכולי עלמא דקיימא בשמעתין כי פליגי בעיילינהו בתר זריקה אי מייבין משום פיגול הא עיילינהו או לאו [כג]:

מסורת הש"ס

ה) ה"ג **שחט** ואחר כך חתך פסולה בעלת מום קמקריב אלא אימא חתך ואחר כך קיבל. שמתכו בין שחיטה לקבלה כשרה: והא"ר זירא הצורם כו'. מלמת המום פוסל בקבלה: ומשני אמר רב חסדא אמר אבימי חותך באבר עד שמגיע לעצם. ללמו מום הוא והלה מעובב ע"י מחיכה מלעלות ולירכם לפנים: קבל ואחר כך חתך פסולה. מילתיה דרבי מלעזר הלה ועקיט כמו שמר מר: **ש"מ דם המובלע באברים דם הוא.** וכתת נמי למחיב דמי לא הוי הס מהיכת חיל פסול יוצא מחיב בעלמת: **דלמא משום שמנונית.** למחוק למחילה ומשיבי כבשר למיפסולי ביוצא כלכתיב (שמות כב) ובשר בשלה טריפה ומיבלע בלה הרגל ופקע דרך בית שחיטה ופסלה לה לה שבמזרק: **ש"מ בשר קדשים קלים שיצא מן העזרה לפני זריקה פסול.** ומע"פ שסופו לעלת מחר זריקה ולהיות נאכל כל העיר השתא מיהא לא מטא שמועה ומיהוי הך דרב ממי ממר ר' מלעזר הלא כדרבי יוחנן דאמר כשבר ליה לקמן בפר' כל המדיר (דף פט:): **דלמא.** כי ממרה רבי [ממי ממר ר' מלעזר]: **בקדשי קדשים.** ממר דמיפסל לפני זריקה ביוצא לדברי הכל שאין סופו לעלת: **וקיבול דמן בכלי שרת בצפון.** לקמן לה בשיטה מקומן (דף מט.) דשמע קבלה לשחיטה: **עמד.** בשלם לרומי על עזרה שמוך לשמלעה: **הושיט ידו לצפון ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן לישיע לה לומו בצפון ואין השומט בצפון אבל המקבל צריך להיות בצפון הלכך קיבל קבלתו פסולה: **הבנים ראשו ורובו.** בצפון וקיבל כאילו נכנס כולו דקיי"ל בכל המורה רובו ככולו: **פרכסה.** לשמר שחיטה ויצאה לדרום ומזרה בשרה לאין בסול יוצא הלא משוך השחיטות והאי ומזרה לו לוקא הלא מידי דבעי לשחיטה סיפא גבי פיגום ופוך ומזרה לשמועינן רבותא דשמ"ג דמזרה פסולה תנא ריפא נמי ומזרה: **שחיטתן בפנים**. דכתיב (ויקרא ג) בשלמים ושחטו פתח אהל מועד והיינו תוך העזרה: **וקיבול דמן בכלי שרת בפנים.** בפנים נפקא לן מלעמוד לפני ה' לשרתו (דברים י) אלמא כל שיהות לפני ה' הוא: **עמד בחוץ והושיט ידו בפנים ושחט שחיטתו בשרה.** לקמן בפרק כל הפסולין (דף נב:) ילפי' לה מן הנקר לפני ה' ולא השומט לפני ה': **קבל קבלתו פסולה. כלפריסיה: הבנים ראשו ורובו כאילו לא נכנס.** כדילפינן לקמן בשמעתין בשומט על אהל מועד עד שיצא כולו וגבי עזרה לאחר שחיטה וילפה לחוץ ומזרה פסולה לחיפסלה ביוצא בלגמרי' פסול יוצא בפסחים בכילד לוקין (דף פב.) מהן לא הוצא לא דמה אל הקודש פנימה (ויקרא י) ומבשר בשרה טריפה (שמות כב) **דילמא.** שם דקתני פסולה בחליה ויותרת כו' לתימורין קיבתו ותימורי קדשים קלים קדשי קדשים הן: **היא בפנים בו' מהו.** לשומטה לכתחילה [יד]: **תלה.** הבשמה בחוץ העזרה: **על ירך.** משמע [טו]**אלמא נתלה.** השומט בחוץ העזרה מהו: **אמר ליה פסולה.** מיניה קגמר לה דשמע לקל"ל תלה ושמט פסול וסבר ה"ש לגתלה: **אמר ליה בשרה.** כלתמר ליה לגתלה ושמט: [טז][א"ל **פסולה**]. מיניה גמר כלתמר ליה בתלה ושמט ונתלה וקבל וסבר ה"ש לתלה וקיבל: **בקדשי קדשים.** לכתיב בהו על ירך: **בולן פסולין בר מן נתלה ושחט.** דבשומט לא כתיב ירך אלא בשמט כלכתיב אותו על ירך אבל תלה וקבל פסולה לחוץ לפון לאו לכפון אלא בצפון כלגמרי' בתיזבו מקומן (לקמן מט.) ואף על גב דלא כתיב ירך בקבלה לפון מיהת כתיב בה: **בקדשים קלים.** [יז] לא כתיב בהו על ירך ולא כתיב בהו לפון כולן בשרים בר מתלה וקבל לחוץ דרך שיהות בכך: **דאויר פנים בפנים דמי.** להת על כרחך פנים [יח] מיהו כתיב בהו ומודים לחוץ פנים בפנים: **אם בן בקדשי קדשים.** לממי פלגא מלחבור דשמועה בתלה וקבל לימת נמי חוץ לפון בלפון דמי: **אלא אמר רבא.** כולה כתבור דשמועה קאמר לה הלא לחבור דשמועה לא מיירי בקדשים קלים: **בר מן תלה ושחט בקדשי קדשים.** דבעינן על ירך לחבל בקדשים בלא כתיב על ירך בשרה תלה וקבל בשר בכולן דרך שיהות בכך ומוך לפון בלפון דמי ובשלה בלא כתיב על ירך: **ונתלה וקבל בין בקדשים בו.** נמי פסול בשלה בשר בכולן דרך שיהות בכך לחבל נתלה ושמט בשרה דשמיטה לאו שיהות היא ועל ירך נמי לאו בשומט כתיב הלא בשמיטה: **ציציתיו.** גיצים ראשו של חוט: **מתני' נתנו.** למתן דמו: **על גבי הכבש.** שיהו מקום מתן דמים שוה למזבח שלא כנגד היסוד ולילפין לקמן דעושה טעונה מתן דמים כנגד היסוד שהיא יסוד המזבח למטה ממתן דמה למעוטי קרן מזרחית דרומית דלא הוה לה יסוד כלתמרינן בחיזבו מקומן (לקמן דף נג.): **למטה.** מתוט הסיקרא: ואין בו ברת. אין בחלילתו ברת ובגמרא מפרש למאי הילטריך למתנייה:

ו) [לעיל כה: ע"ש בכורות לט: ע"ש], **ז)** ר"ש **הפר** [וכ"ה בתוס' יומא כ. ד"ה ואם], **ג)** [לקמן דף נב:], **ד)** [שבועות דף כה:], **ה)** ל"ל ה"ג מתך ואמר כך שחט כשרה בעלת מום קמקריב אלא אימא חתך ואחר כך קיבל כשרה והא"ר זירא הצורם כו' ס"ש, **ו)** ר"ש ולה נפסל ביוצא וכן בקדשים קלים וכן בקדשי קדשים וכ"מ שחייב כרת על אכילתו לתי אבל לאו דם הוא ומפקע מטום לעלת מפסל ביוצא ומיהו לעלת קאי.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' בלא אימא חתך ואח"כ קיבל כשרה קיבל ואח"כ חתך פסולה ובא אמר וכו' מוהן הפר ופמ"ש:

גליון הש"ם

[מכמ"י גמרא קיבל ואח"כ חתך פסולה. ע' מעילה ח ע"ב תוס' ד"ה אמר רבי חגיגה (והרב רבינו המביא פירש וכו'): שם קדשים קלים וכו' וקיבול דמן בכלי שרת בפנים. ע' לקמן דף מז ע"ב תוס' ד"ה לאומו מקומן וכו' (וכן לעיל פרק שני דזבחים)]:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ מִדַּם הַפָּר וְהֵבִיא אֹתוֹ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד:
[ויקרא ד, ה]

ב) לְמַעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה וְהֵבִיאָם לַיי אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים לַיי אוֹתָם:
[ויקרא יז, ה]

ג) וְהָיוּ עַל אַהֲרֹן וְעַל בָּנָיו בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא יִשְׂאוּ עָוֹן וָמֵתוּ חֻקַּת עוֹלָם לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו:
[שמות כח, מג]

ליקוטי רש"י

הצורם. מלקניי"ר דסוי מום דתנן (בכורות דף לו:) נפגמה אזנו גבי מוס [לעיל כה:]. מפקניי"ר בע"ז פוגם [ב"ק צח:]. **הצורם אזן הפר.** כהן מגיס למאר שחיטה [בכורות לט:]. ומת"כ קיבל דמו. דהוה [ליה] מוס בין שחיטה לקבלה. **שהיה כבר.** לגיל שיאת שלם בשעת קבלה כשעשת שחיטה [לעיל שם]. בשעת קבלה הלד היה שלם [בכורות שם]. **ויצתה דדרום ומזרה.** לאו דוקא נקט ומזרה אלא מטום דלקתני בה בהמיל לפרכסה ויצתה לאוץ ומזרה פסולה לחוקא נקט לאמטועינן רבותא דאפ"ג דמזרה פסולה נקט נמי גבי כשרה ומזרה [לקמן צב: ע"ש ב"ב הב"ח]. **ויותרת הכבד.** הוא דופן המסך שקורין מיינר"ש ובלעז מרמי [ויקרא ג, ד]. טרפס

קג א ב ג מיי' פ"ג מהלכות מעקה"מ הלכה י' וע"ש:
קד ד ה מיי' פי"ד מהל' מעקה"מ הלכה ב:

אמר שמואל [מ] פסול בשר אבל בעלים נתכפרו. נראה דקאי אימיתון למעלה שנתן למטה ולמטה שנתן למעלה אבל אימיתון על גבי הכבש לא קאי דבהא כולי עלמא מודו [נ] בשלא במקומו ללמוד במקומו דמי לע"ג דבפ' המזבח מקדש (לקמן פז.) מרבה בשם ממזבח לענין קידוש לשם עלו לו ירדו ופי' כל המעלה מכולן ע"ג הכבש לר' יוחנן מייב מ"מ לענין דמים לא מציגו בשום מקום בשם ממזבח לקמן בפ' קדשי קדשים (דף סד:) גבי עולה וגבי חטאת ממעטינן מדכתיב קיר המזבח ולא קיר הכבש ועל כרחין שמואל [מ] לאו מכולה [מ] מילתיה קאי דתיתני בפנים שנתן בחוץ וכחוץ שנתן בפנים לכ"ע לאו במקומן דמי לדמוכח פ' כל הפסולין לקמן בסופו (דף לח:) דל"ר יהודה מיצא להניח דמו למטה שמצא ליתן למעלה שיצא פסול ומשני קסבר ר' יהודה שלא במקומו כמקומו דמי [מ] (תוספות) והשתא למאי הלך פריך ליפלוג ר' יהודה בנתן הניתנין בפנים במוך ובמוך בפנים אלמא [ס] להני [לכ"ע] שלא במקומו [מ] מיקרי (ע"כ) ומיהו לקמן פריש בקונטרס למתניתין במוך שנמצא ליתן בפנים דוקא קמקני להשם ולאי לא הוה יהיב מתעמא מיגוה בפנים מיפסלא דכתיב וכל מנחת מאכל יוצא וגו' אבל מחיצה ליתן הניתנין בפנים במוך לא פריך וכן [ב] מוכיח מדקאמר קסבר רבי יהודה בעינן מקום [מ] שהוא משולש בדם ובצבר ובימורים פירוש דגבי מחצלת מוך למקומו כחיב שליש ודכתיבן שיהא לאותו [מ] (שליש) מוך למקומו משולש בדם ובצבר וימורים שהיה מוסר בו להיינו מוך לעזרה ממש שבעזרה היתר הצמות נמחצלת נכל אלה (תוספות) והוסר שם לאפוקי פיס שלא הותרו אלמלא היכם דל מנחת חוטאת לחוד דל מנחת חוטאת לכתיב וכל מנחת מאכל יוצא וגו' אבל מחיצה ליתן הניתנין בפנים במוך לא פריך וכן [ב] מוכיח מדקאמר קסבר רבי יהודה בעינן מקום [מ] שהוא משולש בדם ובצבר ובימורים פירוש דגבי מחצלת מוך למקומו כתיב שליש ודכתיבן שיהא לאותו [מ] (שליש) מוך למקומו משולש בדם ובצבר וימורים שהיה מוסר בו להיינו מוך לעזרה ממש שבעזרה היתר הצמות נמחצלת נכל אלה (תוספות) והוסר שם לאפוקי פיס שלא הותרו אלמלא היכם

א חוץ למקומו פיגול וחייבין עליו כרת. ב למחר פסול חוץ וחישב בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו פסול ואין בו כרת ואי שלא במקומו כמקומו דמי האי פסול פיגול הוא אמר מר זוטרא ג זריקה דשריא בשר באכילה לא מייתא לידי פיגול א"ל רב אשי למר זוטרא מנא לך הא ד דכתיב ה ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו פיגול יהיה מי שפיגולו גרם לו יצא זה שאין פיגולו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו ו אי הכי איפסולי נמי לא ליפסל אמר רב נחמן בר יצחק מידי דהוה אמחשבת הינוח ואליבא ז דרבי יהודה ח ריש לקיש אמר לעולם פסול ממש ושלא במקומו כמקומו דמי ולא קשיא כאן שנתן בשתיקה כאן שנתן באמירה ט תנן חישב ליתן את הניתנין למטה למעלה למעלה למטה י עד מידי דהוה אמחשבת הינוח ואליבא דרבי יהודה יא כו' רבי יוחנן אמר אידי ואידי שנתן בשתיקה ושלא במקומו לאו כמקומו דמי והא דאיכא דם הנפש הא דליכא דם הנפש תנן פסול ואין בו כרת בשלמא לריש לקיש היינו דקתני פסול ואין בו כרת אלא לרבי יוחנן מאי אין בו כרת קשיא ולשמואל מאי אין בו כרת ה"ק אם נתן במחשבה פסול ואין בו כרת ורבי יוחנן אי שלא במקומו לאו במקומו דמי ליהוי כי נשפך מן הכלי על הרצפה ויאספנו סבר לה כמ"ד לא יאספנו דאמר רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן הכל מודים בניתנין למעלה שנתנן למעלה למטה שנתנן למטה שלא כמצותן לא יאספנו לא נחלקו אלא בניתנין למעלה שנתנן למטה למטה שנתנן למעלה שרבי יוסי אומר יא לא יאספנו ורבי שמעון אומר יאספנו ומשנתינו

ואי שלא במקומו במקומו דמי כו'. תימה ומי לא לגמ' במקומו דמי לגמ' בממ"א כאר וי"ל דהוה מצי למימר וליטעמיך והשתא ניחא הא דקאמר לקמן בסוף כל הפסולין (דף נ.) ר' יהודה לטעמיה דקאמר שלא במקומו במקומו דמי ופירש הת"ח דהכי קאמר ר' יהודה לטעמיה אי בריית' דשמעתין ללמד פסולה אתיא כמקומו דמי אבל אי בריית' דמקומו דמי ללמד פסולה אתיא לידי פיגול זריקה דשריא בשר באכילה לא מייתא לידי פיגול א"ל רב אשי למר זוטרא מנא לך הא דכתיב ה ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו פיגול יהיה מי שפיגולו גרם לו יצא זה שאין פיגולו גרם לו ו ועוד קשה לרבא דמסיק בסוף פ"ק דמנחות (דף יב.) לדברי האומר שיריים שחסרו אין קמיצה מקטרת מקטיר קומץ עליהן וקי"ל לחומרא שיריים חסורים בגילה ז דמהניא להו הקטרה למיקפעינהו בפיגול ולפסוקי מידי מעלה ו"ל דהא דמיתסר בגילה מן מחמת ט מיעוט הקטרה של קומץ הלכך לא ממעטי ליה מאם יאכל י מי שפיגולו גרם לו מסמע דאי לא הוי המחשבה הוי זריקה מעליתא ומשמרינן סבר יצא זה שאין פיגולו גרם לו לחפי' לא הוי המחשבה לא הוי זריקה מעליתא דהא לא שריא סבר ז בגילה (מוספות) ו"ל דמי שפיגולו גרם לו מסמע בחומה עבודה עלמא דאי לא הוי מחשבה הוי זריקה מעליתא ומשמרינן סבר בגילה יצא זה שנתן למטה למעלה שאין פיגולו גרם לו ולפילו לא הוי המחשבה לא הוי זה זריקה מעליתא דהא לא שריא סבר בגילה אבל אם שחט מחשבת שלא לשמה או במחשבה חוץ למקומו והדם קיבל או זרק חוץ לזמנו סל"ל ליהוי פיגול ובכולה לטיון דבחומה עבודה לפיגול ליכא מחשבה אחרת קמ"ל לא יצא אי נמי אימא כי מילי כי נקפל בחומה לגמ הדר מו מיקבע בפיגול בעבודה שחשבה בשלמא לגבי פיגול בעבודה שחשבה אחת ועבודה אחת שחשבה חשב שלא במקומו לא פקע אם כרת מיניה קמ"ל לא יצא וקשה לר' יהודה דאזיל בתר מחשבה שקדמה כדתנן בפירקין ולגלגתר דסבר במסקנא אתיא כרבי יהודה ז ס"ל לגלגתר כסבר שלא במקומו כמקומו דמי ותימה כיון דמחשבה כמעשה לרבי יהודה ז ס"ל לגלגתר כסבר היינו בעלים נתכפרו לחבל דסבר פסול כלאחר עבודה לגבי פיגול וס"ל לגלגתר כסבר שלא במקומו כמקומו דמי ופירש קונטרס דמשום דאין בעלים נתכפרו בעלים וחס כן לגלגתר כסבר היינו כסבר גמור וסבירא ליה בגילה דאי לאו הכי ליפלוג בניתנין למעלה למטה שיהא פסול בסבר בגילה כמו במעשה. כדרו"ך ע"כ: **אלא** דבר אחר גרם לו. והקשה ה"ר חיים מידי דסבר אחר כתיב דלאחר נצטוה קמ"ל מי שקדושו גרם לו יצא זה שאין קדושו גרם לו אלא דבר אחר גרם לו ופריך מידי דבר אחר כתיב וי"ל דסמיך אקרא דלא יאכל גם מאחר גרם לו ז מחמת שנצטוה מלעשות ס"ג דלריבי תרוייהו מ"מ סבירא להו דאחר אחר ז יגרום לו ח [פיסול להפקיע מידי פיגול] כיון דלמסקנת מחמת שמוציאים זו מת זו מי נמי קרא יתירא קדרים הכא והא דאמר פרק גיד הנשה (חולין קג.) מי שגידו פסול וכשרו מותר יש לומר דהכא לגבי לריש לקיש אמר בר' **וריש** לקיש אמר בר'. מע"ג דלריש לקיש כשרי לגבי דלריבי יוחנן לא מצי למימר כן דהא לריש לקיש נמי מוקי לה בשמיקה: **הבי** קאמר **ואם** נתן במחשבה. דחוץ לזמנו פסול ואין בו כרת ואיצטריך למסמוכין מע"ג דלריש לקיש אין בו כרת ואיצטריך למסמוכין מע"ג דלריבי יוחנן לא מייתי לידי פיגול ולא לידי זריקה דשריא בשר באכילה ולא לידי פסול דאי לא איצטריך אלא למיכל בשר בשר באכילה ולא לידי פיגול דאי לא איצטריך אלא למיכל בשר בשר באכילה ולא לידי פסול דאי לא איצטריך אלא למיכל בשר בשר באכילה ולא לידי פיגול ולא לידי זריקה דשריא בשר באכילה ומשום הכי לא מייתי לידי פיגול

קן א מיי' פ"ג מהל' פסה"מ הלכה ו:
קח ב מיי' שם הלכה ו:
קט ג ד מיי' שם הלכה יח:
קי ה מיי' פי"ד מהל' פסה"מ הלכה י:
קיא ו ז מיי' פי"ג מהלכות פסה"מ הלכה ט ופט"ו הל' ט:
קיב ח מיי' פי"ח מהל' פסה"מ הלכה ו:
קיג ט מיי' פי"ד מהל' פסה"מ הלכה ז:

שיטה מקובצת

ס"ק כו' ונימא ר' יוסי לא כיפר ורבי שמעון נמי לא: ס"ק אסיפה מיהא: ו"ק הפסולין שעלו למזבח דלא: ז"ק ג' מיעוטין למעט ג' פסולין הס"ד ומה"ד זאת. הוי מיעוט: ח"ק זה שניתן: י"ק דם פסול: י"א דלא חזיא ליה כלל: י"ב רצפה בנין אבנים שלא כו' אין קדושתו חמורה כזה שהוא כלי שרת המטלטל הס"ד: י"ג בתודה ובחטאת: י"ד בקונטרס דאי לאו דקלטיה מזבח הו"ל כנשפך דמה דפליג ר' יהודה והא: ט"ו דמי וא"ש מאי מייתי הכא

ס"ק א אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט אמרת מרבה אני את כו' ומוציא אני את אלו שאין פסולן בקודש. פי' רובע ונרבע ופרש"י דאותם פסולים קודם שבאו לעזרה ולא נהירא דהא פסיק ותני רובע ומי לא עסקינן (דנרבע) [דרבע] אחר שבא לעזרה לכ"ג לפרש שהיה פסולן בקודש דיש הכשר במקום אחר בקודש וה"פ שלא לשמו יש לו הכשר בשלמים בפנים שנתנן בחוץ [יש לו הכשר] כל אחד כמשפטו ושקבלו פסולים פי' טמא בצבור (והלן בבמה) והלן בדם שכן כשר באברים (באברים משום בשר) והויצא (בבמה טמא פי') [דמה] חוץ לקלעים [שכן כשר] בבמה ושנשחט בלילה משום אברים ופדרין דקריבין בלילה [אך מנשפך] דמה קשיא ור"ל דכיון דשחיטה שהיא עבודה ראשונה עשויה בהכשר הכשר במקום אחר קרינא ביה וה"ה לכולם שייך טעם זה משום הכשר שחיטה אבל [בנשחט] בלילה צריך לומר משום אברים ופדרים: ב] אמר ר' אלעזר מזבח הפנימי מקדש פסולים. שאם עלו לא ירדו ואע"ג דלא כתיב קרא אלא בחיצון: ג] והאי כלי שרת. אע"ג דאמרינן כלי שרת אינו מקדש [אלא הראוי לן] הכא שאני דאית ביה תרתי שהוא מזבח וכלי שרת הלכך מקדש פסולים ליקרב להקשה הר"ר שמואל מאיברא וכי יפה כח מחמת פסולן הא בכשרים לא מקדש דכתיב מנחה ונסך לא תסכו עליו וכיון דכשרים לא (רמו) [מקרב] עליה היאך יקדש פסולים להקריב עליו ור"ל דקרא מיירי לכתחלה אבל דיעבד יקדש עוד תירץ דהא דמקדש פסולים לאו לענין לא ירדו דודאי ירדו מעל מזבח הפנימי אלא לומר שאם עלו אחר כן על מזבח החיצון שלא ירדו ומיירי בקמצים שלא קדשם בכלי שהעלה על מזבח הפנימי ואח"כ העלה על מזבח החיצון ומזה [מיירי למה] שהמזבח הפנימי מקדשם דאי לאו דמזבח הפנימי מקדשם מזבח החיצון לא היה מקדשם דאינו מקדש כי אם הראוי לו [פי' הראוי לו (הוי) [היינו] דנתקדשו בכלי והלכך מיירי כמו כן שלא נתקדשו דאי נתקדשו בכלי לב' מהכא מזבח הפנימי מזבח החיצון מקדשם. תו"ח:

ד] דטעמא דר"ש משום

שיטה מקובצת

ס] אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט אמרת מרבה אני את כו' ומוציא אני את אלו שאין פסולן בקודש. פי' רובע ונרבע ופרש"י דאותם פסולים קודם שבאו לעזרה ולא נהירא דהא פסיק ותני רובע ומי לא עסקינן (דנרבע) [דרבע] אחר שבא לעזרה לכ"ג לפרש שהיה פסולן בקודש דיש הכשר במקום אחר בקודש וה"פ שלא לשמו יש לו הכשר בשלמים בפנים שנתנן בחוץ [יש לו הכשר] כל אחד כמשפטו ושקבלו פסולים פי' טמא בצבור (והלן בבמה) והלן בדם שכן כשר באברים (באברים משום בשר) והויצא (בבמה טמא פי') [דמה] חוץ לקלעים [שכן כשר] בבמה ושנשחט בלילה משום אברים ופדרין דקריבין בלילה [אך מנשפך] דמה קשיא ור"ל דכיון דשחיטה שהיא עבודה ראשונה עשויה בהכשר הכשר במקום אחר קרינא ביה וה"ה לכולם שייך טעם זה משום הכשר שחיטה אבל [בנשחט] בלילה צריך לומר משום אברים ופדרים: ב] אמר ר' אלעזר מזבח הפנימי מקדש פסולים. שאם עלו לא ירדו ואע"ג דלא כתיב קרא אלא בחיצון: ג] והאי כלי שרת. אע"ג דאמרינן כלי שרת אינו מקדש [אלא הראוי לן] הכא שאני דאית ביה תרתי שהוא מזבח וכלי שרת הלכך מקדש פסולים ליקרב להקשה הר"ר שמואל מאיברא וכי יפה כח מחמת פסולן הא בכשרים לא מקדש דכתיב מנחה ונסך לא תסכו עליו וכיון דכשרים לא (רמו) [מקרב] עליה היאך יקדש פסולים להקריב עליו ור"ל דקרא מיירי לכתחלה אבל דיעבד יקדש עוד תירץ דהא דמקדש פסולים לאו לענין לא ירדו דודאי ירדו מעל מזבח הפנימי אלא לומר שאם עלו אחר כן על מזבח החיצון שלא ירדו ומיירי בקמצים שלא קדשם בכלי שהעלה על מזבח הפנימי ואח"כ העלה על מזבח החיצון ומזה [מיירי למה] שהמזבח הפנימי מקדשם דאי לאו דמזבח הפנימי מקדשם מזבח החיצון לא היה מקדשם דאינו מקדש כי אם הראוי לו [פי' הראוי לו (הוי) [היינו] דנתקדשו בכלי והלכך מיירי כמו כן שלא נתקדשו דאי נתקדשו בכלי לב' מהכא מזבח הפנימי מזבח החיצון מקדשם. תו"ח:

ד] דטעמא דר"ש משום

תורה אור השלם

א) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:
[ויקרא ו, ב]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

שיטה מקובצת

לכך נ"ל הא דמייתי הכא סייעתא [מהא דקלטיה] מזבח משום דאף בפנים וחוץ קאמר ר"י דאם עלו לא ירדו ואע"ג דמפנים לחוץ כ"ע לאו כמקומו דמי כדמשמע בסוף כל הפסולים ומיהו קשה משום דלר"י קשיא ליה מכל המתני' וריב"א פירש דניתנים בחוץ שנתן בפנים דוקא הוא דקאמר דשלא כמקומו דמי איבעית אימא סברא משום דדמים של חוץ לא שייכי כלל בפנים אבל של פנים שייכי בחוץ כגון דם השירים ואיבעית אימא סברא משום דגלי קרא דכל חטאת אשר יובא מדמה וגו' אבל בניתנים בפנים שנתנם בחוץ ב) לא דנימא כמקומו דמי והשתא ניחא הכל דהכא מוכח דלא יאספנו מן בחוץ שנתנם בפנים דהתם ודאי [לאו] כמקומו דמי ואפ"ה קתני ר"י לא יאספנו אלמא משום דקלטיה מזבח ולעיל לר"י דוקא פריך דלשמואל לא קשיא אפילו מבחוץ שנתנם בפנים דמאי פרכת ליהוי כנשפך ויאספנו הואיל ולאו כמקומו דמי לכ"ע [דהא] גלי קרא בהדיא דלא יאספנו דכתיב וכל אשר יובא מדמה אל אהל מועד באש תשרף [אבל הכא] מוכח שפיר מדקלטיה מזבח ש"מ לא יאספנו ומינה שמעינן גם בנתן למעלה ולמטה לר"י דוקא לאו כמקומו דמי דליכא למימר דשאני חוץ בפנים דגלי קרא אבל חטאת [מנ"ל] דנתר

משנה

לאן משום דקלטיה מזבח וש"מ לא יאספנו. פי' בקונטרס ג] והא לימא למימר משום דסבר שלא במקומו כמקומו ומשום דכיפרה הוא דהא דומיא דשאר זריקות פסולות קתני לה ולקמה דסוף כל הפסולין (לקמן ט.) מסקינן דר' יהודה מיית לית ליה שלא במקומו כמקומו דמי [מ] ורמלה לפרש דהכי דקתני ר' יהודה כמקומו דמי לא לענין דנתכפר שלא לענין מתנדב דווקא הוי כמקומו דכיון דמהניא זריקה לענין לחם עלו לא ירדו מהניא נמי שלא לפסול במתנדב ולכך [מ] מיד נתנתר כשר ומיהו קשה לר"י נתר כדני כמקומו דמי מאי קפריך התם מתיב ליתן הניתנין בחוץ בפנים ובפנים בחוץ הא התם נמי קלטיי מזבח לחם עלו לא ירדו וה"ר יוסף מייתי סייעתא מ"ט לאו משום דקלטיה מזבח לחם עלו לא ירדו אלא משום דכיון דמהניא זריקה לענין לחם עלו לא ירדו כי נמי קלטיה מזבח לענין לחם עלו לא ירדו כי נמי קלטיה לענין לחם עלו לא ירדו ומיהו לא יתכן פי' זה לגמרי דפריש' לעיל דמלן לחם ליה כמקומו דמי אפי' בפנים ומן קאמר מדפריק לר' יוחנן ומי אלא כמקומו לאו כמקומו לחוץ כנשפך מן הכלי ויאספנו ולמסקנא דלית ליה לקיש לא פריך (תוספות) ורבי חייא בר"ר מרדכי מפ' דמוכח [מ] מנתנו בחוץ שנתנו בפנים ולכולי עלמא לאו כמקומו דמי ואין זריקתו כלום לפי שנפסל מקודש שנכנס להיכל ונכי לאין מקנה בחסיפה לפי שנפסל קודש וזריקה כ"ש דהוה לן למימר דהוי כנשפך הלם מן הכוס על הרצפה דאמר ר' יהודה תדע דכל זמן שלא נזרק כלל לחם עלו מיעורין ירדו לר' יהודה ואפי' הכי אמר דקלטיה המזבח לזריקתו ומהניין לן ירדו ה"ק ניתנין למטה למעלה דאמר ר' יוחנן שלא במקומו דמי ולא כיפר כלל דניתנת דמהניא זריקה וקלטיה מזבח שלא יאספנו עוד להועיל זריקה אחרת. ברוך ע"כ: **האי רצפה והאי כלי שרת.** ועדיף [מ] מכלי שרת שלא נפסל מקדשי פסולין ליקרב ומזבח מקדש:

גמ' שאין מזבח החיצון מקדש פסולין אלא הראוי לו והפנימי בין ראוי לו בין שאין ראוי לו מאי טעמא האי רצפה [ה] והאי כלי שרת: **מתני'** [ה] השוחט את הזבח לזרוק דמו בחוץ או מקצת דמו בחוץ להקטיר אימוריו בחוץ או מקצת אימוריו בחוץ לאכול בשרו בחוץ או כזית מבשרו בחוץ או לאכול כזית מעור האליה בחוץ [ו] פסול ואין בו כרת לזרוק דמו למחר מקצת דמו למחר להקטיר אימוריו למחר או מקצת אימוריו למחר לאכול בשרו למחר או כזית מבשרו למחר או לאכול כזית מעור האליה למחר [ז] פיגול [ח] וחייבין עליו כרת: **גמ'** סברוה [ט] עור אליה כאליה

דטעמא [ז] דר' יוסי משום דס"ל דשלא במקומו כמקומו דמי לחם כן מדמיפלגי בחסיפה ליפלגי בכפרה ונימא רבי יוסי כיפר ור' שמעון לא כיפר אלא לרבי יוסי נמי לאו כמקומו דמי ואפ"ה לא יתכפרו ומשנתינו כדברי האומר לא יתכפרו מיהו לא שלא במקומו

ומשנתינו כדברי האומר לא יאספנו ורב חסדא אמר אבימי הכל מודין בניתנין למטה שנתנן למעלה שלא יאספנו וכל שכן בניתנין למעלה שנתנן למטה הואיל ודמים העליונים למטה הן באין לא נחלקו אלא בניתנין לפנים למטה [ט] בחוץ שנתנן לפנים שר' יוסי אומר יאספנו ור"ש אומר לא יאספנו אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא [י] רבי יהודה אומר [א] זאת היא העולה הרי אלו [ב] מיעוטין [א] פרט לנשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים [ב] והלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושקיבלו פסולין וזרקו את דמה והניתנין למעלה שנתנן למטה והניתנין למטה שנתנן למעלה והניתנין בפנים שנתנן בחוץ והניתנין בחוץ שנתנן בפנים והפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן מנין ת"ל [א] תורת העולה ריבה תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו יכול שאני מרבה אף הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד והאתנן והמחיר והכלאים והטריפה ויוצא דופן ת"ל [א] זאת ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו [ג] מרבה אני את אלו שהיה פסולן בקודש ומוציא אני את אלו שלא היה פסולן בקודש קתני מיהא הניתנין למטה שנתנן למעלה ולמעלה שנתנן למטה ולא פליג רבי יהודה מ"ט לאו משום דקלטיה מזבח ושמע מינה לא יאספנו א"ר [ג] אליעזר [ג] מזבח הפנימי מקדש פסולין מאי קמ"ל תנינא הניתנין בפנים כו' אי מהתם הוה אמינא ה"מ דם דחזי ליה אבל קומץ דלא חזי ליה אימא לא קמ"ל מיתיבי קטרת זרה שעלה לגבי מזבח תרד שאין לך מקדש פסולין אלא מזבח החיצון בראוי לו חיצון אין פנימי לא תריץ הכי [ד] קטרת זרה שעלתה למזבח החיצון תרד

קתני מיהת בו'. ולא פליג רבי יהודה לגוויהו כנשפך על הרצפה ומימה ידלו כדאמר ר' יהודה פרט לנשפך דמה ולגמא לאו כנשפך דמה קתני ליה: **מאי טעמא לאו משום דקלטיה מזבח.** לקדושי ומשני מינה לענין חסיפה לא יאספנו והא ליכא למימר משום דקסבר שלא במקומו כמקומו דמי ומשום הכיפרה הוא דהא דומיא דשאר זריקות פסולות קתני ליה ומדרבי שמעון הייט טעמא דלא מייתי ליה [מ] דלימא למימר טעמא דרבי שמעון משום דתורת העולה ריבה ומפלגי רבי יוסי נמי לאו כמקומו דמי ואפ"ה לא יתכפרו ומשנתינו כדברי האומר לא יתכפרו ומפ"ה לא יתכפרו ומשנתינו כדברי האומר לא יתכפרו מיהו לא

באליה דמי. ותפילו לענין הקטרה ונסלמי כגון שחלייטו קדירה נמי העור [ד]קרב כי היכי דלענין אכילה חשיב ליה כבר לענין מצות הקטרתו נמי כבר הוא וקתני מתני' דכי שחיט שלמים לתוכו עור האליה ממנו או לחמר הוא מחצבה ותע"ג דחיפצ מהכילת מזבח לחדם: רבי אליעזר היא. לקמן בפ' כל הפסולים (דף לה.): לאכול דבר שאין דרכו לאכול. כגון בשר: לאכול להקטיר שדרכו לאכול. בשר: שדרכו להקטיר. לחיומרין חבל חס חיצב להקטיר בשר למחר או לאכול לחיומרין למחר בשר ממין מחצבין מהכילת חדם למזבח ומהכילת מזבח לחדם: או באליה דמי. לענין מצות הקטרתו הוא דחעטיה קרא כחמפרש [ה] רבה חלבו האליה כאליה דמי ומפיק מינה גבי הקטרת אליה כתיב ופריש בגדיה חלב ולא עור: והבא במאי עסקינן. חתני' דחעטיה ליה מהכילת חדם בחלים של גדי חשיב קרייבה כדחמרן בפ"ק (לעיל דף ט.) לימד על העז שחיה טעונה חלים: מאי קמ"ל. תנא דחתני' חי בחלים של גדי חקי חי חתרת בחלמא בשל בשם קמ"ל לשמואל דחחבחין מהכילת חדם [ו]למזבח ומהכילת מזבח לחכילת חדם כרבי חליעזר ולרב הונא דחמוקי לה כרבנן חחבחינן חנא דיהן לעור חליה לאו כחליה דמי להקטירו חנא לרב חחבחה כחליה דמי להקטירו חנא לרב חחבחה למה לי למתנייה חי לחחבחינן לעור חליה לענין מהכילת חדם כחליה דמי וכי חשיב ליה חכחוב עליה לאוכלו למחר כחילו חשיב עליו כזית מבשרו הוחיל וכיכף וחזי לחכילה: תנינא. בחמיטת חולין: ואלו שעורותיהן כבשרן. לטמא טומחת נגילות וקחשיב עור כחליה: מצטרף. לטמא טומחת חוכלין כבכילה או טומחת נגילות בכזית: אבל הבא. לענין קדשים כתיב נגי חחבחת כהונה לכל קדשי בני ישרחל לך נחתיים למשחה (במדבר יח) והיינו לגדולה דחמחרגינן לרבו ללמד שיהו חוכלין חומן דרך מהכילת חלכים המשותים ולח עבידי חלכים לחכלי עור חימא לך חהא מחצבה [ז]: עגל הרך. מפרש בהעור והרוטב כל שנחו: להביא עור בית הבושת. של נקבה וזה נבדו יש לך להניח עור חל חל קדשים מכל חבעלים בם: [ח]עור בית הפרסות. חן בהלכותה ולמטה: חוץ למקומו. בם שחנו ע"מ לחכול מחחת מלו חוץ למקומו: עולה אין. גבי עולה הוא דחתת מחצבת הקטרת עור [ט]לגי דפסלה: אבל זבח. דחמת לך קחני שחנו חיכה חחבחת הקטרת מועלת בעור בחליה דנהוי לימורין בחל גבי עולה לח חימעיט לכחיב בחחבים ועור בחליה בשר זבחים: לרב הונא. לחחר בהדיח חעטיה קרא גבי בחליה דנהוי לימורין בחל גבי עולה לח חימעיט לכחיב בחחבים ועור בחליה בשר זבח הוא. חחחר בהדיח חעטיה קרא גבי בחליה דנהוי לימורין בחל גבי עולה לח חימעיט לכחיב בחחבים ועור בחליה בשר זבח הוא. אלא לרב חסדא. לחחר בהדיח חעטיה קרא גבי בחליה דנהוי לימורין בחל גבי עולה לח חימעיט לכחיב בחחבים ועור בחליה בשר זבח הו

עין משפט
נר מצוה

קטז א ב מיי' פי"ג מהלכות פסקה"מ הל' כ סמג לאוין עמ':

קטז ג מיי' פי"ם מהל' פסקה"מ הלכה טו:

קיז ד מיי' פי"ג מהל' פסקה"מ הלכה ג:

מסתברא נותר אית ליה לאוקומי בברת למיגמר עון עון לחוץ לזמנו דדמי ליה בז"ב. פי' בקונטרס מי מוקמת ליה להאי [ב] בנותר מיכא למילפיה לגזילה שוה שפיר דלמו מהדלי בשני דכריס הללו שנאכלים נפסלים בזמן זה בזמן ממש וזה בזמן ממש מיתוקם כדמפרש ואזיל וכדי שלא תאמר שניהם בזמן ממש מיעט רחמנא דכתיב לחוץ לזמנו תנהו לענין חוץ למקומו ומיעט מחשבת חוץ לזמנו לענין חוץ למקומו. ופיגול דקרא מריבא לן אם תהכון לא תידרשיה לחוץ למקומו מלא כוליה קרא בחוץ ומוליו עוט ישא וגו' ההוא בנותר ממש מיתוקם כדמפרש ואזיל וכדי שלא תאמר שניהם בזמן ממש מיעט רחמנא ומוליו תהיינו מיעוטא מלא כתיב והאוכל למעוטי מיניה: **ואימא ואוכליו עונו ישא אחוץ למקומו.** דסליק מיניה קמי וכדי שלא תאמר אין מקרא יוצא מידי פשוטו ואף נותר בזמן ממש ואני דבלא ילפה ליתה אבל בכרת מיתיה לכי מיעט ומוליו דמשמע אחד ולא שנים למעט נותר מכרת: ה"ג **מסתברא נותר אית ליה לאוקומי בברת למיגמר עון עון לחוץ לזמנו** [ב] **דדמי ליה בז"ב אדרבה חוץ למקומו הוה ליה לאוקומי בברת** [ג] **דמיגמר עון עון לחוץ לזמנו דדמי ליה במקד"ש.** והכי פירושא נותר הוה ליה לאוקומי בכרת [ד] **למיגמר עון** עון כו' שנאכלת בכרת על חוץ לזמנו שאין בכרת מפורש בו אלא גזירת עון אמורה בו ולימד מכאן בגזירה שוה להכא בכתיב גזירות עון ומפרש בכרת הלכך מי מוקמת ליה להאי [ה] **נותר** מיכא למילפיה לג"ם שפיר דלמו מהדלי בשני דכריס הללו שנאכלין עון עון מנותר דדמי ליה בז"ב אדרבה אריכא בחוץ למקומו ושלישי דקדושים תהיו חוץ למקומו איפוך אנא מסתברא אריכא בחוץ לזמנו דגמר עון עון מנותר דדמי ליה בז"ב [ו] כדולהו מקרא אריכא אחיין דכתיב [ז] **האכל יאכל** [ח] **בשתי** אכילות הכתוב מדבר אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח מבשר זבח שלמיו [ט] מה שלמים מפגלין ומתפגלין אף כל מפגלין ומתפגלין [י] **שלישי** זה חוץ לזמנו לא ירצה [כ] כהרצאת כשר כן הרצאת פסול ומה הרצאת כשר עד שיקריבו כל מתיריו [ל] אף הרצאת פסול עד שיקריבו כל מתיריו **הוא נפסל** [מ] ואינו נפסל בשלישי אותו בזבח הכתוב מדבר ואינו מדבר [נ] בכהן לא יחשב לא

אם אינו ענין לחוץ לזמנו תנהו לענין חוץ למקומו ומיעט רחמנא גבי נותר [ס] **ואוכליו עונו ישא למעוטי חוץ למקומו ואימא ואוכליו עונו ישא זהו חוץ למקומו** [ע] **ולמעוטי נותר מכרת** [פ] **מסתברא נותר הוה ליה לאוקמי בברת למגמר עון עון לחוץ לזמנו דדמי ליה בז"ב אדרבה חוץ למקומו הוה ליה לאוקומי בברת למגמר עון עון לחוץ לזמנו דדמי ליה במקד"ש תני זברי בר לוי אתיא קודש קודש כתיב הכא** (צ) [א] **את קדש ה' חילל ונכרתה וכתיב התם** [ב] **ושרפת את הנותר באש** [ג] וגו' **מה להלן נותר אף כאן נותר ומיעט רחמנא גבי נותר ואוכליו עונו ישא למעוטי חוץ למקומו מכרת ומאי חזית דקרא אריכא בחוץ לזמנו ושלישי דפרשת קדושים תהיו חוץ למקומו איפוך אנא מסתברא אריכא בחוץ לזמנו דגמר עון עון מנותר דדמי ליה בז"ב אדרבה אריכא בחוץ למקומו ושלישי דקדושים תהיו בחוץ לזמנו משום דדמי ליה סמכיה וקא ממעט ליה אלא אמר רבא** [ד] **כולהו מקרא אריכא אחיין דכתיב** [ה] **האכל יאכל** [ו] **א בשתי אכילות הכתוב מדבר אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח מבשר זבח שלמיו** [ז] **מה שלמים מפגלין ומתפגלין אף כל מפגלין ומתפגלין** [ח] **שלישי זה חוץ לזמנו לא ירצה** [ט] **כהרצאת כשר כן הרצאת פסול ומה הרצאת כשר עד שיקריבו כל מתיריו** [י] **אף הרצאת פסול עד שיקריבו כל מתיריו הוא נפסל** [כ] **ואינו נפסל בשלישי אותו בזבח הכתוב מדבר ואינו מדבר** [ל] **בכהן לא**

פוסלת דהא לקמן במתניתא מוקי ליה תנא ולא נאכל ביום השלישי: אחד אכילת אדם בו'. דלא שנא מיכא לאכול למחר ל"ם מיכא להקטיר חימורין למחר פגול: **מבשר זבח שלמיו.** הקיש זבחים לשלמים מה שלמים יש בהן מפגלין ויש בהם [מ] מתפגלין שהדם הוא הממפגל והכשר והחימורין הממפגלין: **אף כאן.** שיש בו מפגלין ומתפגלין פיגול נהוג בו יכול מנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים שהם מחיירין את עצמם ואין בהם שיריים להמפגל ממנה עבודות מתייחסים שאין פיגול נהוג בהן: **לא ירצה** [מ] **המקריב.** משמע (ג) מוזיקה לא תהא זריקה זו מלבה שמע מינה דעד שיזקק הדם מחשבת פיגול חלויה ועומדת מזקק הדם הוקבע הפיגול לו מזק הדם כגון שנשפך בטל הפיגול דכתיב ביה הרצאה דלהלה דכתיב גבי כשר: **מה הרצאת כשר.** לא קרי ליה הרצאה אלא שנזרק כהוגן שהוא קוף מרצע עבודות הממירות אף פיגול אינו קבוע עד שיזקק הדם שהיא קוף כל מתיריו: **בהקרבה הוא נפסל.** השתא יליף (ג) [פסול] דבמחשבה הכתוב מדבר שמחשב בשעת הקרבה לאוכלו בשלישי: **ואינו נפסל בשלישי.** מה בהקרבה לא מיכא ע"מ כן הקריבו ואינו מדבר בזובח. כלומר (ד) ושלא תאמר להאי לאו להכי הוא דלתמא אלא לומר לך שבהכנה המקריבו לא יחשב עוד בכהוגה ויפסל מלכהן לכך נאמר אותו וזבח ואין הכהן בלא יחשב

ם) ולמעוטי נותר מכרת. פ"ה דס"ד דאית ביה כרת מדכתיב [ונכרתה הנפש] והנפש ההיא גבי פיגול דנהי דע"כ לא איירי בנותר מדכתיב לא ירצה מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו והייתי אומר דהכרת קאי אנותר ולא ירצה אחוץ למקומו לכך אצטריך ואוכליו למעוטי נותר מכרת. **ס)** מהר"פ: מסתברא כו' פרש"י כו' ולא נהירא דאמרינן דלא תקשי מטומאה דהוי ליה לפרש בהדיא ועוד היכי מצי למילף מטומאה התם איכא פירכא דלא מצי למילף ועוד הא אמרינן לקמן הפיגול והנותר והטמא שוה בזה ובזה פי' בבמה גדולה ובבמה קטנה ונראה לפרש ע) כו'. לשון הר"פ: **ג)** וגו' לא יאכל כי קדש הוא: **ד)** אלא אמר רבא כו' כל זה שהביא רבא לא אצטריך לן לבעיין אלא מפרש הוא כל הפסוק: **ה)** מדבר בזובח ותיבת בכהן נמחק: **ו)** לזמנו לענוש כרת: **ז)** בכרת למגמר עון: **ח)** בכרת למגמר עון: **ט)** להאי כרת: **י)** בתרא וכ"ת למה איצטריך טעם זה דמי ליה בז"ב איצטריך דכי מוקמת: **יא)** למילף טפי דדמי: **יב)** מחיצות ואין ראוי לומר ביה חוץ למקומו: **יג)** דאי מוקמת אות ן' נמחק: **יד)** בהם שהם מתפגלין שהדם הוא והאימורין הם המתפגלין הס"ד: **טו)** ירצה משמע ותיבת המקריב נמחק: **טז)** יליף דבפסול מחשבה: **יז)** להאי כרת בנותר איכא למילפה בג"ש שפיר: **יח)** בתרא דכי פרכת: **יט)** אין פסולו בזמן: **כ)** מעון עון ולא נלמוד: **כא)** שוין בזה ובזה וכן טמא ששימש נמי ליכא: **כב)** לא הותר: **כג)** בלאו טעמא ותיבת דומיא נמחק: **כד)** שהור בזמן קרב דחוץ לזמנו: **כה)** ושניהם לא: **כו)** הותר בבמה ותיבת מכללו נמחק: **כז)** כדפי' רש"י: **כח)** תיבת נמחק: **כט)** תיבות יוצא עליו מגופו נמחק: **ל)** תימה דהא כתיב בקרא: **לא)** קמא דהיינו: **לב)** לזמנו דמסברא קרא קמא לעולם בחוץ לזמנו:

חשק שלמה על ש"ס

ע) ר"ל ונלמה לפרש כמו שכתבנו התוס' בד"ה מתפגלין ונלמה לפרש דג"ם זו ניתנה וכו'.

הגהות הב"ח

(א) גמ' כתיב הכא כי את קדש הוא מה תעשה בשם כי קדש הוא מה לחלן: **(ב)** רש"י ד"ה לא ילפה וכו' משמע דאזדיקה קאי לפ': **(ג)** ד"ה דהקרבה וכו' ילף דבפסול מחשבה: **(ד)** ד"ה פותח וכו' כלומר שלא כר"ל ותוס' ר' שמקח:

תורה אור השלם

א) וְאָכְלָיו עֲוֹנוֹ יִשָּׂא כִּי אֶת קֹדֶשׁ יְיָ חִלֵּל וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא יט, ח]

ב) וְאֶם יִוָּתֵר מִבְּשַׂר הַמִּלֻּאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ אֶת הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי קֹדֶשׁ הוּא: [שמות כט, לד]

ג) וְאִם הָאָכֹל יֵאָכֵל מִבְּשַׂר זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יַחְשֶׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

ליקוטי רש"י

ואוכליו עונו ישא. נותר גמור הכתוב מדבר ואינו ענוש כרת על הנאתו חוץ למקומו שכבר מיעטו הכתוב וזהו נותר גמור מדבר ובמסקת כריתות (דף ה.) למדוהו מגזירה שוה [ויקרא יט, ח]. **למיגמר עון עון.** דבפיגול כתיב ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אותו לא יחשב לו פגול יהיה והנפש האוכלת ממנו עונה תשא והכא בנותר כתיב [נותר כרת] דבפיגול כתיב עון אף בפגול כרת [כריתות ב.]. **בשתי אכילות.** לענין פגול שאם שחטו ע"מ לאכול חוץ לזמנו או על מנת להקטיר חוץ לזמנו פגול [חולין פא.]. **מה שלמים מפגלים.** את הנאכלים שאם חישב בזבח הנאכלים ממוגלים ומ"ה יליף מלמים דעיקר פיגול [נהו כתיב] [ס"א משישטמ"ק] מפגלין את הלחם דהא בכשרי עלרת כתיב שאם חשב בזבח אף הלחם מפוגל אף כל שבח דבר אחר עמו הזבח מפגלו כגון פיל מיד שהוא טעון לחם וכן תודה ומשום הכי יליף מלמים משום דעיקר פיגול בהו כתיב] [לקמן צח.]. **שהתודה** מפגלת את הלחם ומתפגלין עצמן שאם חישב בהן לעיקר פיגול בשלמים כתיב אף כל מפגלין כגון זבחי שלמי

ב) [עי' כריתות ה.], **ג)** [לעיל יג: מנחות יז. חולין פט.], **ד)** [לקמן צח. מנחות פג.], **ה)** [לקמן מב: מנחות טו:], **ו)** [ל"ל בזמן קרב].

ניגור מפגלין את שמי הלחם [מנחות פג.]. נקטים דלמרי בהקומץ הזמ מפגל את הנקטים. ומתפגלין, סס עצמן. אף כל כו', ולהכי נמר משלמים דעיקר פיגול בשלמים כתיב [שם מכת"י]. **כהרצאת כשר וכו'.** להלאה כתיב כהרצאת פסול עד שיקריבו כל מתיריו בכהוגה פיגול מה הכהוגה פיגול עד שיקריבו כל מתיריו אף הכהוגה פסולה [פסחים סא.]. שלא יהא בו שום פסול אחר [מנחות יב.]. **אף הרצאת פסול עד שיקריבו כל מתיריו.** להיות מרצע עבודות בלא פסול משמשי [לעיל יג.]. לף [מתיירי] כדת על [לעילא] (פסול) עד שיקריבו [בהכהן] כל מתיריו בשחוט שהוא מתפגל בה [מנחות טו:].

לא יערב בו מחשבות אחרות. מכאן למחצות שמועילות זו מזו שמחצה פסול מועיל מידי פיגול כדמפרש מתני' כיצד לא קרב כמתיר כמצותו כו': יהיה. עכשיו הכתוב לחוץ למקומו ולחוץ לזמנו הויה אחת מלמד שמצטרפין מצאי שיעוריהן לפסול את הקרבן כדמפרש בגמ'

למקום שיהא משולש בדם ובבשר ואימורים. פירש בקונטרס פרט למחצה לאכול בהיכל דלא פסול דבעינן [א] שמחצה על מקום המזבח בדם ובבשר ואימורים. פירש בקונטרס שמחצה שהיא משולשת בדם ובבשר ואימורים ולא מחצה שאינה משולשת בהן כגון שחציו בדם וחציו בבשר או בדם ואימורים וכן כולם ואין נראה לר"י דהא מחצה שאינה משולשת בהן כגון שחציו בדם וחציו בבשר ואימורים הוי משולש בדם ובבשר ואימורים דהא בכל מקום שנאמר בדם ובבשר ואימורים משמע שמחצה בדם ובבשר ואימורים ומחצה בדם ובבשר ואימורים הוי משולש בדם ובבשר ואימורים ועוד דהא מחצה שאינה משולשת בהן כגון שחציו בדם וחציו בבשר ואימורים לא מחצה בדם ובבשר ואימורים הוי

קיט **א** מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הלכה יג:

קכ **ב** מיי' פי"ד מהל' פסולי המוקדשין הלכה ח:

קכא **ג** מיי' פט"ו מהל' פסולי המוקדשין הל' ג:

קכב **ד** ה מיי' שם הלכה ג:

קכג **ו** מיי' פי"ד מהל' פסולי המוקדשין הלכה י:

א) וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעֲשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים: [דברים יד, כג]

ב) כִּי תִדֹּר נֶדֶר לַיְיָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תְאַחֵר לְשַׁלְּמוֹ כִּי דָרֹשׁ יִדְרְשֶׁנּוּ יְיָ אֱלֹהֶיךָ מֵעִמָּךְ וְהָיָה בְךָ חֵטְא: [דברים כג, כב]

ג) אִם אֵין לְךָ לְשַׁלֵּם לָמָּה יִקַּח מִשְׁכָּבְךָ מֵחָתָנֶיךָ: [משלי כב, כז]

ד) וְאִם הָאָכֹל יֵאָכֵל מִבָּשָׂר זֶבַח שְׁלָמָיו בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצֶה הַמַּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יַחְשֹׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מִמֶּנּוּ עֲוֹנָהּ תִּשָּׂא: [ויקרא ז, יח]

ל) דגנך ובכורות בקרך: **ב)** חטא הא מוקמינן והיה בך כו' והשאר ל"ש: **ג)** מבקשים פי' כלומר מבקשים ממנו ואומר שאין לו שהכל משועבדים לכתובת אשתו והיא אומרת גם כן שאין לו. גליון בגמ' ישנה: **ד)** אומרים לא יחשב במחשבה: **ה)** אליעזר האי לא: **ו)** תיבת אחרות נמחק: **ז)** תיבת כזית נמחק: **ח)** או ששחט כו' פי' או או קחני אם עשה אחד מאלה ע"מ לאכול חוץ למקומו וכל השלשה חוץ לזמנו לא קרב המתיר כמצותו וכן פי' רש"י ז"ל במנחות בפ"ק (דף י"ב ע"א) על משנה הקומץ את המנחה לאכול שיריה בחוץ כו' שהיא דומה למשנה זאת. גליון: **ט)** תיבת ולזמנו נמחק: **י)** תיבת דמן נמחק: **יא)** זמן הביעור: **יב)** ואיחרו בא בעבירה: **יג)** ממנו ממון: **יד)** לא יַחְשֹׁב: **טו)** דמתיר הדם הס"ד ומה"ד כמצותו שלא יהיה בו פסול אחר אבל אם יש: **טז)** למחר וכזית בחוץ: **יז)** וקבל והלך וזרק חוץ: **יח)** למיכל לא יחשב הוא לשון חשיבות לשון הר"פ ז"ל והילכך אע"ג דבזבח מיירי לומר שיהא נפסל מ"מ מדכתיב המקריב הייתי אומר שאף הכהן נפסל אי לאו דמעטיה קרא בהדיא אבל בן עזאי כו':

יט) מחשבה ולומר דבמחשבה אינו נפסל ממילא: **כ)** דוחק. לשון מהר"פ דליפליג בחדא וישמיענו דמצטרפין ולמה לי תרי בבא לכך נראה דמיירי בב' עבודות ממש ברישא ובסיפא מיירי בעבודה אחת כעין ב' עבודות כגון בין סימן לסימן ולא נהירא חדא דבמעילה מוקי לה בסימן ראשון לסימן שני וע"ק דקאמר אח"כ מיד מדרישא בשתי עבודות דמשמע דבשתי עבודות למה לי תו ואי לאשמועינן צירוף דחצי חצי מ"מ הו"ל למיפרך (לימא הך) רישא (ומימרא) (ולימרא) (דרב) [דרבין יהודה פליג עליה לחודא לכך נ"ל דהכל בשחיטה איירי בעבודה אחת כעין שתי עבודות קאמר כדאמרינן במעילה בפ"ק בסימן ראשון לסימן שני וקסבר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ומפגלין בחצי מתיר וא"כ חלה שפיר הפיגול בסימן ראשון כמו בעבודה שלימה והשתא סיפא אשמועינן דכה"ג חשיב שתי עבודות [ע"כ] ונראה לפרש. ותיבת והיה נמחק: **כא)** מתיבת דאי כו' עד סוף הדבור מוקף בחצי לבנה: **כב)** השוחט וגם סובר ותיבות וא"כ נמחק: **כג)** כרבא דאמר:

כ) מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **כא)** ואיחרו בא בעבירה. **כב)** ממנו ממון. **כג)** לא יחשב. **כד)** דמתיר הדם. **כה)** למחר וכזית בחוץ. **כו)** וקבל והלך וזרק חוץ לזמנו או לחוץ למקומו. **כז)** למיכל לא יחשב הוא. **כח)** דמתיר הדם. **כט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **ל)** גמ' בשתי עבודות. **לא)** דמתיר הדם. **לב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **לג)** גמ' בשתי עבודות. **לד)** דמתיר הדם. **לה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **לו)** גמ' בשתי עבודות. **לז)** דמתיר הדם. **לח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **לט)** גמ' בשתי עבודות. **מ)** דמתיר הדם. **מא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **מב)** גמ' בשתי עבודות. **מג)** דמתיר הדם. **מד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **מה)** גמ' בשתי עבודות. **מו)** דמתיר הדם. **מז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **מח)** גמ' בשתי עבודות. **מט)** דמתיר הדם. **נ)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **נא)** גמ' בשתי עבודות. **נב)** דמתיר הדם. **נג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **נד)** גמ' בשתי עבודות. **נה)** דמתיר הדם. **נו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **נז)** גמ' בשתי עבודות. **נח)** דמתיר הדם. **נט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **ס)** גמ' בשתי עבודות. **סא)** דמתיר הדם. **סב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **סג)** גמ' בשתי עבודות. **סד)** דמתיר הדם. **סה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **סו)** גמ' בשתי עבודות. **סז)** דמתיר הדם. **סח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **סט)** גמ' בשתי עבודות. **ע)** דמתיר הדם. **עא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **עב)** גמ' בשתי עבודות. **עג)** דמתיר הדם. **עד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **עה)** גמ' בשתי עבודות. **עו)** דמתיר הדם. **עז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **עח)** גמ' בשתי עבודות. **עט)** דמתיר הדם. **פ)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **פא)** גמ' בשתי עבודות. **פב)** דמתיר הדם. **פג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **פד)** גמ' בשתי עבודות. **פה)** דמתיר הדם. **פו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **פז)** גמ' בשתי עבודות. **פח)** דמתיר הדם. **פט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **צ)** גמ' בשתי עבודות. **צא)** דמתיר הדם. **צב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **צג)** גמ' בשתי עבודות. **צד)** דמתיר הדם. **צה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **צו)** גמ' בשתי עבודות. **צז)** דמתיר הדם. **צח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **צט)** גמ' בשתי עבודות. **ק)** דמתיר הדם. **קא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קב)** גמ' בשתי עבודות. **קג)** דמתיר הדם. **קד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קה)** גמ' בשתי עבודות. **קו)** דמתיר הדם. **קז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קח)** גמ' בשתי עבודות. **קט)** דמתיר הדם. **קי)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קיא)** גמ' בשתי עבודות. **קיב)** דמתיר הדם. **קיג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קיד)** גמ' בשתי עבודות. **קטו)** דמתיר הדם. **קטז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קיז)** גמ' בשתי עבודות. **קיח)** דמתיר הדם. **קיט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קכ)** גמ' בשתי עבודות. **קכא)** דמתיר הדם. **קכב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קכג)** גמ' בשתי עבודות. **קכד)** דמתיר הדם. **קכה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קכו)** גמ' בשתי עבודות. **קכז)** דמתיר הדם. **קכח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קכט)** גמ' בשתי עבודות. **קל)** דמתיר הדם. **קלא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קלב)** גמ' בשתי עבודות. **קלג)** דמתיר הדם. **קלד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קלה)** גמ' בשתי עבודות. **קלו)** דמתיר הדם. **קלז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קלח)** גמ' בשתי עבודות. **קלט)** דמתיר הדם. **קמ)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קמא)** גמ' בשתי עבודות. **קמב)** דמתיר הדם. **קמג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קמד)** גמ' בשתי עבודות. **קמה)** דמתיר הדם. **קמו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קמז)** גמ' בשתי עבודות. **קמח)** דמתיר הדם. **קמט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קנ)** גמ' בשתי עבודות. **קנא)** דמתיר הדם. **קנב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קנג)** גמ' בשתי עבודות. **קנד)** דמתיר הדם. **קנה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קנו)** גמ' בשתי עבודות. **קנז)** דמתיר הדם. **קנח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קנט)** גמ' בשתי עבודות. **קס)** דמתיר הדם. **קסא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קסב)** גמ' בשתי עבודות. **קסג)** דמתיר הדם. **קסד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קסה)** גמ' בשתי עבודות. **קסו)** דמתיר הדם. **קסז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קסח)** גמ' בשתי עבודות. **קסט)** דמתיר הדם. **קע)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קעא)** גמ' בשתי עבודות. **קעב)** דמתיר הדם. **קעג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קעד)** גמ' בשתי עבודות. **קעה)** דמתיר הדם. **קעו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קעז)** גמ' בשתי עבודות. **קעח)** דמתיר הדם. **קעט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קפ)** גמ' בשתי עבודות. **קפא)** דמתיר הדם. **קפב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קפג)** גמ' בשתי עבודות. **קפד)** דמתיר הדם. **קפה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קפו)** גמ' בשתי עבודות. **קפז)** דמתיר הדם. **קפח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קפט)** גמ' בשתי עבודות. **קצ)** דמתיר הדם. **קצא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קצב)** גמ' בשתי עבודות. **קצג)** דמתיר הדם. **קצד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קצה)** גמ' בשתי עבודות. **קצו)** דמתיר הדם. **קצז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **קצח)** גמ' בשתי עבודות. **קצט)** דמתיר הדם. **רא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רב)** גמ' בשתי עבודות. **רג)** דמתיר הדם. **רד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רה)** גמ' בשתי עבודות. **רו)** דמתיר הדם. **רז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רח)** גמ' בשתי עבודות. **רט)** דמתיר הדם. **רי)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **ריא)** גמ' בשתי עבודות. **ריב)** דמתיר הדם. **ריג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **ריד)** גמ' בשתי עבודות. **רטו)** דמתיר הדם. **רטז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **ריז)** גמ' בשתי עבודות. **ריח)** דמתיר הדם. **ריט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רכ)** גמ' בשתי עבודות. **רכא)** דמתיר הדם. **רכב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רכג)** גמ' בשתי עבודות. **רכד)** דמתיר הדם. **רכה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רכו)** גמ' בשתי עבודות. **רכז)** דמתיר הדם. **רכח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רכט)** גמ' בשתי עבודות. **רל)** דמתיר הדם. **רלא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רלב)** גמ' בשתי עבודות. **רלג)** דמתיר הדם. **רלד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רלה)** גמ' בשתי עבודות. **רלו)** דמתיר הדם. **רלז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רלח)** גמ' בשתי עבודות. **רלט)** דמתיר הדם. **רמ)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רמא)** גמ' בשתי עבודות. **רמב)** דמתיר הדם. **רמג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רמד)** גמ' בשתי עבודות. **רמה)** דמתיר הדם. **רמו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רמז)** גמ' בשתי עבודות. **רמח)** דמתיר הדם. **רמט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רנ)** גמ' בשתי עבודות. **רנא)** דמתיר הדם. **רנב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רנג)** גמ' בשתי עבודות. **רנד)** דמתיר הדם. **רנה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רנו)** גמ' בשתי עבודות. **רנז)** דמתיר הדם. **רנח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רנט)** גמ' בשתי עבודות. **רס)** דמתיר הדם. **רסא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רסב)** גמ' בשתי עבודות. **רסג)** דמתיר הדם. **רסד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רסה)** גמ' בשתי עבודות. **רסו)** דמתיר הדם. **רסז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רסח)** גמ' בשתי עבודות. **רסט)** דמתיר הדם. **רע)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רעא)** גמ' בשתי עבודות. **רעב)** דמתיר הדם. **רעג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רעד)** גמ' בשתי עבודות. **רעה)** דמתיר הדם. **רעו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רעז)** גמ' בשתי עבודות. **רעח)** דמתיר הדם. **רעט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רפ)** גמ' בשתי עבודות. **רפא)** דמתיר הדם. **רפב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רפג)** גמ' בשתי עבודות. **רפד)** דמתיר הדם. **רפה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רפו)** גמ' בשתי עבודות. **רפז)** דמתיר הדם. **רפח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רפט)** גמ' בשתי עבודות. **רצ)** דמתיר הדם. **רצא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רצב)** גמ' בשתי עבודות. **רצג)** דמתיר הדם. **רצד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רצה)** גמ' בשתי עבודות. **רצו)** דמתיר הדם. **רצז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רצח)** גמ' בשתי עבודות. **רצט)** דמתיר הדם. **רק)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רקא)** גמ' בשתי עבודות. **רקב)** דמתיר הדם. **רקג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רקד)** גמ' בשתי עבודות. **רקה)** דמתיר הדם. **רקו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רקז)** גמ' בשתי עבודות. **רקח)** דמתיר הדם. **רקט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רקי)** גמ' בשתי עבודות. **רקיא)** דמתיר הדם. **רקיב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רקיג)** גמ' בשתי עבודות. **רקיד)** דמתיר הדם. **רקטו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רקטז)** גמ' בשתי עבודות. **רקיז)** דמתיר הדם. **רקיח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רקיט)** גמ' בשתי עבודות. **רכ)** דמתיר הדם. **רכא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רכב)** גמ' בשתי עבודות. **רכג)** דמתיר הדם. **רכד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רכה)** גמ' בשתי עבודות. **רכו)** דמתיר הדם. **רכז)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רכח)** גמ' בשתי עבודות. **רכט)** דמתיר הדם. **רל)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רלא)** גמ' בשתי עבודות. **רלב)** דמתיר הדם. **רלג)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רלד)** גמ' בשתי עבודות. **רלה)** דמתיר הדם. **רלו)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רלז)** גמ' בשתי עבודות. **רלח)** דמתיר הדם. **רלט)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רמ)** גמ' בשתי עבודות. **רמא)** דמתיר הדם. **רמב)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רמג)** גמ' בשתי עבודות. **רמד)** דמתיר הדם. **רמה)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רמו)** גמ' בשתי עבודות. **רמז)** דמתיר הדם. **רמח)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רמט)** גמ' בשתי עבודות. **רנ)** דמתיר הדם. **רנא)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רנב)** גמ' בשתי עבודות. **רנג)** דמתיר הדם. **רנד)** מחשבת זבחים שנתכוון לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו בשעת שחיטה ולא עשה כן אלא בשעת קבלה או בשעת הולכה או בשעת זריקה. **רנה)** ג

אין רישא בשתי עבודות. להא מפרש בהדיא סיפא היכא לאוקמא דתמריוייהו פליגי: היינו דקתני זה הכלל. לאיתויי עבודה אחת: תנן התם. במסכת תמורה: הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים. שהעמיד בהמת מונין אצל שתים עולה ואחת שלמים ואמר הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים הרי זו תמורת עולה תפוס לשון לאחוז ולקדש קדושה עולה בגבולה ומזבחת בצפון. דברי יוסי. ר' יהודה אומר: תפוס לשון לאחוז ולקדש קדושת שלמים בגבולה ומזבחת בדרום. ר' שמעון אומר: תפוס לשון לאחוז ולקדש קדושת שלמים בגבולה ומזבחת בצפון. ר' יוסי אומר: תפוס לשון לאחוז ולקדש קדושת עולה בגבולה ומזבחת בדרום

אמר ליה אביי והאמר רבה בר בר חנה כו'. [מ]תרוייהו לית להו תפוס לגון לחמן דמפרש לקמן והלכך רבי מאיר דתמורה נמי [מ]מיר לגמ' [ס]תמיכה הויא כמו לחטת לחמר מצוי דמורה רבי מאיר ולא כרבי יהודה ותימה דממי מקשי ליה רבא לגבי לעיל והרי שמיטה דכי לחטת דמי ופליגי הלא ר' יהודה ולמי הוא לחיא להו תפוס לגון לחמן לגבי רבי מאיר גמ' לית ליה לגבי רבי מאיר בשמיטת רבי יהודה הלא מדאמר [ע] תמורה כו' שמע מינה מהכי קהדר ליה ותפילו לאמר מתחלה נתכוונתי לומר שמיטה לא מהימנינן ליה:

כזית כזית תנן אבל כזית וכזית דברי הכל עירוב מחשבות הוי. מכאן הגי"ה רבינו מס שפריס לגרסין בשבועות בפוף שבועת הפקדון (דף נמ.) הלא לך לך לא מינו מיד הלא אחת בכללן הוי ומינו לא לך ולא לך מיד על כל אחת ואחת להוי פרטא והכא מאמע מיפכא בטפי הוי עירוב מחשבות כזית וכזית מכזית כזית וכן מאמע האם בירושלמי דמדמי שלילת שלוש בגד ללא לך לא ולא לך וגבי שלילת שלוש אמרינן בגיטין (דף פו.) שלילו פסול ושלילו כשר. גרוס: [ד] קשה לי מלאמר בפוך דאמר לעיל רבי מודה רבי יהודה בעירוב מחשבות והיינו כמו לחטת ולעיל דאמר רבא [ס] ללחטת פליגי ומייתי ליה לגבי משמיטה דרבי יהודה ומאי ליה הא רבי יהודה מודה ועוד דקאמר רבא מינה לפפוף ויכון דאין הא מחשבה מלא עד מאחן כך שום כזית כמאי כזית בפוך לגבי רבא [ס] וכזית בפוך ופליגי ברבא ועוד תמורת עולה ושלמים דפליגי ברבא. **א"כ** מרתח רתח. שלא היה לו להניח כזית וכזית ולשלול מכזית למאר בפוך דמאמע דמדשנקיה דפשיטא ליה לפרטא הוא:

ויקז אלא חדא ושמעינהו לרבנן דקא גרסי תרתי [ש] וסבר דידי דווקא עירוב מחשבות הוי או דלמא דידהו דווקא ולדידי שיורי שייר לי ומדשייר לי לדידי הא שייר להו לדידהו נמי בהך והי אתניה אילימא כזית [פ] וכזית אתניה האי לאו שיורא הוא אלא כזית כזית אתניה ותיבעי ליה כזית וכזית סבר [ב] איבעי מינה חדא דשמענא תרתי דאי בעינא כזית וכזית הא ניחא אי אמר לי כללא כ"ש כזית למאר בחוץ אלא אי אמר לי פרטא אכתי כזית למאר בחוץ קא מיבעיא לי אי הכי השתא נמי התינח אי אמר ליה כזית למאר בחוץ פרטא כ"ש כזית וכזית אלא אי א"ל כללא אכתי כזית וכזית מיבעי ליה [פ] אם כן מרתח רתח השתא

אמר ליה אביי והא [פ] רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כי מגעת להו [פ] רבי מאיר ורבי יוסי בהדי הדדי לא פליגי ולא פליגי והא מיפלג פליגי א"ל פליגי במאי דפליגי ולא פליגי במאי דלא פליגי דאמר [ע] רבי יצחק בר יוסף א"ר יוחנן הכל מודים היכא דאמר תחול זו ואחר כך (אמר) תחול זו דברי הכל לא חיילא לא תחול זו אלא א"כ חלה זו דברי הכל חיילא כי פליגי דאמר תמורת עולה תמורת שלמים רבי מאיר סבר [פ] מדהוה ליה למימר תמורת עולה ושלמים ואמר תמורת עולה תמורת שלמים שמע מינה מיהדר קא הדר ביה [ר] ור' יוסי אי אמר תמורת עולה ושלמים הוה אמינא פלגא תמורת עולה ופלגא תמורת שלמים להכי אמר תמורת עולה תמורת שלמים למימרא דכולה עולה וכולה שלמים הויא אמר ליה הוא אמר לא פליגי ואנא אמינא פליגי אמר עולא ואיתימא רב אושעיא [ב] אפשר ידעין חברין בבלאה כזית כזית תנן או כזית וכזית תנן כזית כזית תנן אבל כזית וכזית דברי הכל עירוב מחשבות הוי או דלמא [ב] כזית וכזית תנן דלרבי יהודה פרטא הוי וכל שכן כזית כזית תא שמע דבעא מיניה לוי מרבי חישב [פ] לאכול כזית למאר בחוץ מהו א"ל [ד] זו שאילה עירוב מחשבות הוי אמר לפניו רבי שמעון ברבי לא משנתינו היא לאכול כזית בחוץ כזית למאר כזית למאר כזית בחוץ כחצי זית בחוץ כחצי זית למאר כחצי זית למאר כחצי זית בחוץ פסול ואין בו כרת הא אידך עירוב מחשבות הוי א"ל הוא [ש] שאל בי דבר חכמה ואת אמרת משנתינו לדידך דאתניתך תרתי לא קשיא לך לדידיה דלא אתניתיה כי מגעת להו. מס תרלה לקרא מת דבריהם קרוביה מס להיות שוה דתרוייהו לית להו תפוס לגון לחמן דמפרש לקמיה והלכך תפילו רבי מאיר דתמורה נמאיר דמורה ומיהו לית להו תפוס לגון לחמן דמפרש לקמיה מס להיות שוה דתרוייהו לית להו תפוס לגון לחמן דמפרש לקמיה והלכך תפילו רבי מאיר דתמורה נמאיר דמורה ומי

מסורת הש"ס

מאי מיבעיא ליה למימרא דכזית בכזית כדתנן במתניתין גבי כזית בכזית לפרטא הא כזית וכזית כללא כזית למחר

עין משפט
נר מצוה

קל א ב מיי' פי"ד מהלכות פסה"מ הלכה י:
א ג מיי' פ"ג מהלכות פסה"מ הלכה ו ופ"ט מהלכות ביאת מקדש הל' ו ופ"ה מהלכות מעה"ק הלכה ו:
ב ד מיי' פי"ד מהלכות פסה"מ הלכה ב:

הא לאבול ולאבול דומיא דלאבול ולהקטיר מצטרף. ופ"ת למימר לעולם לא [ד]יצטרף ומתני למימרא דלתאכול ולאכול בתר גברא מצטרף ואפי' ביתר מכדי אכילת פרס וכן בתר הכי דדייק מדלתאכול ולאכול ביתר מכדי אכילת פרס מצטרף מדקתני לתאכול ולהקטיר למימר אמתני למידק לתאכול ולאכול בזבחי נ"ג מצטרף ויש לומר דדייק מדתלי טעמא שאין הקטרה ואכילה מצטרפין משום דהאי אכילה והאי הקטרה הא לי מזבחי הקטרה באכילה הוה מצטרף [ה](לי מזבחי הקטרה) תע"ג דהוי כעין שני בני מדם ובזבח מכדי אכילת פרס:

ביתר מכדי אכילת פרס מהו. ופ"ת לוכח מדתנן תלי זית בתוך תלי זית למטר פסול וי"ל דלמא גלהקטיר תע"ג דריסק קתני לאכול כזית בתוך כזית למטר שמא בצע תלי זית מיירי גלהקטיר דווקא: **ומאי** קמ"ל אי לאבול ולאבול [ו]שדרכן לאבול בו. תימה טובא קמ"ל כדדייק מבזי גופיה לעיל לאכול ולאכול בזבחי בזבי מדם ובזבח מכדי אכילת פרס:

הדרן עלך כל הזבחים שקבלו דמן

כל הפסולין ששחטו שהשחיטה כשרה בנשים. בגמרא מוכח דנשים שחטו תפי' לכתחילה [ז] ה"מ דתנן שחטו דיעבד משום דבעי למיתני טומאים לכתחילה לא ולא קתני בריסק [ח]מיבן תשובה למה שכתבו בהלכות פ"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלה ועוד כתוב בהן שחט ולא בירך ועירוס שחטו שחיטה פסולה ונראה שהם מומרות בעלמא שהיה לומר לומו החכם [ט] שכתב הלכות ארץ ישראל:

ובטמאים. מפרש בגמרא לכתחילה אין שומטין שמא יגעו בבשר ותע"ג דהם קדשים אינו מכשיר מיבח הקודש מכשרת או כשהעבירה בנהר ועליין מסקה טופח עליה כדאמר בפ"ק דפסחים (דף כ.) ות"ת מיפוך ליה דלמא מתיא לימשכוי בפיים [י] ופפי' טיהור גמור לבן זומא דאמר (יומא נ.) הנכנס למקדש טעון טבילה [יא]אין יכול לשמוט בכיון דרוכה דלמא מתי לימשכוי [יב]כדאמר בפ' אמר להם הממונה (שם דף לח.) וי"ל דבטהור שייך למיגזר טפי דלמא מתי לימשכוי מבל טמא מיזהר יהיר ומידכר ומשום הכי לא נקט נמי שמא יכנים ידו לפניס תע"ג דליכא לימוקמי [יג]דמתן דאמר (נקמן נב:) ביחה במקלף שמא ביחה ומיהו מיבא למימר דנקט טעמא דהוי לכולי עלמא והקשה ר"י לפרים [יד] והילף ממוקדשין שומט דתע"ג דמוקי לה בגמ' בפרק מרובה אין יכול ביחה כל כך מרובה [טו]מהר הביח דתנן במסכת כלים (פ"ל מ"ח) החיל מקודש [טז]מהר הביח שאין עוברי כוכבים וטמאי מתים נכנסין לשם עזרת נשים מקודשת [יז]ביחנה שאין בעול יום נכנס לשם ולפי' [יח]לי תלי קולא בעזרת נשים ומותר ליכנס בחיל מ"מ עזרת נשים מרובה קל"ח אמה [יט] והילף יכול שתהא שכין מרובה כל כך [כ]וי"ל דלהיכא דנעזרת נשים לא החמירו

הא לאבול ולאבול דומיא דלאבול ולהקטיר [א]ש"מ בעי רבא חישב לאכול בזית ביתר מכדי אכילת פרס מהו לאכילת גבוה מדמינן ליה או לאכילת הדיוט מדמינן ליה אמר אביי ת"ש לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית כשר שאין אכילה והקטרה מצטרפין מעמא דלאבול ולהקטיר הא לאבול ולאבול [ב]מצטרף והא הקטרה ביותר מכדי אכילת פרס הוא דלמא בהיסק גדול: לאבול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית כשר [ג]: [ד]טעמא דלאבול ולהקטיר הא לאבול ולאבול דבר שאין דרכו לאבול מצטרף הא קתני רישא לאבול [ה]את שדרכו לאבול (מצטרף) את שדרכו לאבול אין שאין דרכו לא אמר רבי ירמיה הא מני [ו] רבי אליעזר היא דאמר מחשבין מאכילת אדם לאכילת מזבח ומאכילת מזבח לאכילת אדם [ז]דתנן השוחט את הזבח לאבול דבר שאין דרכו לאבול ולהקטיר דבר שאין דרכו להקטיר כשר ורבי אליעזר פוסל אביי אמר אפי' תימא רבנן ולא תימא הא לאבול ולאבול דבר שאין דרכו לאבול אלא אימא הא לאבול ולאבול דבר שדרכו לאבול מאי קמ"ל אי דבר שדרכו לאבול קמ"ל מרישא ש"מ כחצי זית בחוץ כחצי זית למחר פסול [ז] (הא כחצי זית למחר [ח]פיגול אלא) אי לאבול ולהקטיר מדוקיא דרישא ש"מ לאבול דבר שדרכו לאבול אין שאין דרכו לאבול לא השתא ומה לאבול ולאבול דבר שאין דרכו לאבול לא מצטרף לאבול ולהקטיר מיבעי לאבול ולהקטיר איצטריך ס"ד אמינא התם הוא דלאו כי אורחיה קא מחשב אבל הכא דבהאי כי אורחיה ובהאי כי אורחיה אימא ליצטרף קא משמע לן:

הדרן עלך כל הזבחים שקבלו דמן

כל [א]הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה שהשחיטה כשרה בזרים ובנשים ובעבדים ובטמאים ואפילו בקדשי קדשים ובלבד שלא יהיו טמאים נוגעין בבשר [ב]לפיכך הן פוסלין במחשבה וכולן הא לאבול ולאבול. לגמיס דומיא דלאכול ולהקטיר שמין זית מלם לאוכל לאחד מהן מצטרף: **ביתר מכדי אכילת פרס.** לתמות בין מחילת אכילתו לסופה יותר מכדי אכילת פרס דאילו גבי כל ליסורים שבמורה קיימא לן דלא הוי אכילה כהא מאי: **לאכילת גבוה מדמינן ליה.** להא לימקום לענין מחשבה אכילת גבוה ואכילת אדם גבהדי הדדי ואכילת גבוה לף ביומר מכדי אכילת פרס היא פעמים שאינו ממהר לקרוב: ה"ג [ג]לאבול ולאבול דומיא דלהקטיר מצטרף. והיכי דמי יותר מכדי אכילת פרס לאכול תלי זית ותלי זית ומחזר ולאכול תלי זית וזין זה לזה יותר מכדי אכילת פרס דומיא דלהקטרה מלטרף: **דלמא.** הלי להקטיר דקתני בהיסק גדול קאמר ולכוותה דוקא לאכול ולאכול למלטרף: ה"ג **מתני' לאבול כחצי זית כו' טעמא דלאבול ולהקטיר בו'.** דבר שאין דרכו לאכול כי הלי להקטיר דמתני' דקמיירי (הא) בלימוריס: **הא קתני רישא זה הכלל כל השוחט והמקבל לאבול דבר שדרכו לאבול בו'.** מלמא מלכילת [ד]מזבח לאדם לאו מחשבה היא: **הא מני הך סיפא.** לליטרך למיתני אין מלילה והקטרה מלטרפין רבי אליעזר היא: **לאבול דבר שאין דרכו לאבול.** [להיינו] לימורין ומיבעי ליה אי מוך לאמרו או מוך לזמנו: **אלא אימא הא לאבול ולאבול דבר שדרכו לאבול.** הכי דוק מיניה אכילה והקטרה אין מלטרפין לפגל [ה]הא לאכול ולאכול דבר שדרכו לאכול מלטרף ותע"ג דחשיב לאחלין: **ומאי** קמ"ל. הך סיפא אי לאו למידק מיניה הא לאכול ולאכול דבר שאין דרכו לאכול דומיא דלהקטיר [ו]מאי קמשמע לן למה לי למתני אי לאכול ולאכול דבר שדרכו לאכול קא משמע לן דלקמ"ל דמחשבת חלין מלטרפת מריפא שמעת מינה: **ואי לאבול ולהקטיר.** כלומר ואי היא גופה קא אמא לאשמועינן למין אכילה והקטרה מלטרפת ולאו לדיוקא דילה אתאי: **מדיוקא דרישא שמע מינה.** דקתני לאכול דבר שדרכו לאכול הוא מחשבה אבל לאכול לאכול דבר שאין דרכו לאכול לף אי מחשבה ש"מ דבעי לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית [ז]לימורים לף אי מחשבה אבל לאכול לאכול דבר שאין דרכו לאכול לף אי מחשבה ש"מ דבעי לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית [ח]לימורים לף מלטרפי: **השתא ומה לאבול ולאבול לא מצטרפי.** בבר ולימורים לאכול ולהקטיר מיבעיא: [ט]**התם.** כי מיבא לאכול לימורים הוא לף מלטרף בהדי אכילת בבר משום דלאו כי אורחיה קמחשב בבר ולהקטיר לימורין דבהאי כי אורחיה קמחשב כו' קמ"ל:

הדרן עלך כל הזבחים שקבלו דמן

כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה. כדילף בגמ': **ובטמאים.** בטומאת בבר קאמר שאינו מטמא כלי לאכול אב הטומאה הוא או בטומאת מת וכגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה אבל בשלין לף הוא מטמא מת אם הבשלין והבשלין מטמא מת (ו) הבשר וכגון דעביד בשלין אבילת מריפא ושחיט: **לפיכך הן פוסלין.** מת הקרבן במחשבה אם שחטוהו (ז) במחשבה הואיל ולאוין לעבודה זו מחשבתן מחשבה וכולן

מסורת הש"ס

ג) ממחות יב: כל הסוגיא, ד) [לעיל כח.], ג) לקמן לה. [לעיל כח.], ד) ג"ל ל"ג, ה) ג"ל ומהאי זית למחר, ו) סולין ב:, ז) לעיל כו:, ח) [ג"ל מדקאמר הא לתנן כו'], ט) [מלות פ"ג מ"ה].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ובטמאים וכו' עם הכבר הס"ד ולפ"ב מ"ה ובלבד שלא יהיו טמאים נוגעין בבשר וכגון דעביד בכין: (ב) ד"ה לפיכך וכו' שחשוהו במחשבה חוץ לזמנו וחוץ למקומו דהואיל וכלוין:

ליקוטי רש"י

אביי"ת פרס. שלא יסחה משהתחיל לאכול שיעור כזית עד שגמר אכילת השיעור יותר מכדי אכילת תלי כבר של שמנה בילים דהוי תלי תלי מרבעה בילים שזהו לילוף שיעור אכילה ואם שהה יותר אין התאכילה מלטרפת [ברכות לז:]. טוח תלי ככר שאינו עירובי תחומים שהוא מזון שתי סעודות ומפני לבים המוגע לטמא בגדים אם שהה בו כדי אכילתו שנתנה טומה שיעור שהייתו כדי סעודה לכתיב (ויקרא יד) וכאכל בבית יכבס את בגדיו והלכה למשה מסיני לתלי ככר של מומה בילים הוא סעודה [פסחים מד.]. קיש לן מותן מיוסרין שיעורן בכזית אלא אם שהה בין תחילת אכילת השיעור לגמר אכילתו יותר מכדי אכילת פרס אין מלטרף עד שיאכל כל השיעור בתוך כדי שהיית סעודה והיל אכילת תלי ככר שאינו בו את העירוב שהוא מזון ג' סעודות כדתנן תלים לבים המוגע אלא הכחוב שהייתו לטמא בגדים בשיעור אכילה [יומא פ:]. **שאין דרכו לא.** [ללף] הוא מחשבה אם מיבא לאוכלו למחר וכיון ללף הוא מחשבה לא מלטרפין לפסול. **אלא אימא הא לאבול ולאבול דבר שדרכו לאבול.** כגון בתלי זית בתוך תלי זית למחר מלטרפין לפסול [מנחות יב:]. **כל הפסולין.** [לעבודה] כגון זר ואונן טמא ופעל מום וכיוצא בהן. **ששחטו.** קרבן [חולין ב:].

וכולן שקיבלו הדם. על מנת לאכול [ז] ולהקטיר חוץ לזמנו או חוץ למקומו: **אם יש דם הנפש.** עוד בבהמה יחזור הכשר ויקבל ויזרוק הכשר שלין מחשבתן פוסלת אלא מי שרשאי לעבודה לכתיב המקריב לה ולין מחשבה פוסלת אלא מי שרשאי לעבודה לכתיב המקריב לה:

ו) א וכולן שקיבלו את הדם חוץ לזמנו וחוץ למקומו אם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל ב) קיבל הכשר ונתן לפסול יחזור לכשר ג) קיבל בימינו ונתן לשמאלו יחזור לימינו ד) קיבל בכלי קדש ונתן לכלי חול יחזור לכלי קדש ה) נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר ז) נתנו על גבי הכבש שלא כנגד היסוד נתן את הניתנין למטה למעלן ואת הניתנין למעלן למטה ואת הניתנין בפנים בחוץ ואת הניתנין בחוץ בפנים אם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל: **גמ'** שחטו דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהו ח) ושחט שחיטה בזר כשרה שהשחיטה כשרה בזרים ובנשים ובעבדים ובטמאים ואפילו בקדשי קדשים או אינו אלא בבהנים אמרת וכי מאין באתה מכלל שנאמר ט) ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח יכול אף בשחיטה ת"ל י) ושחט את בן הבקר לפני ה' יא) והקריבו וגו' מקבלה ואילך יב) מצות כהונה לימד על השחיטה שכשרה בכל אדם הוא הדין יג) דאפי' לכתחילה נמי ומשום דקא בעי למיתנא טמאים דלכתחילה לא גזירה שמא יגעו בשחר תנא ששחטו וטמא דיעבד שפיר דמי ורמינהו יד) טו) וסמך מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים טז) ושחט מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים יז) מדרבנן מ"ש סמיכה יח) דכתיב לפני ה' שחיטה נמי הכתיב לפני ה' אפשר דעבוד סכין ארוכה ושחיט סמיכה נמי אפשר דמעייל ידיה וסמיך קסבר יט) ביאה במקצת שמה ביאה רב חסדא מתני איפכא וסמך ושחט מה שחיטה בטהורין אף סמיכה בטהורים מאי שנא שחיטה דכתיב לפני ה' סמיכה

ומטמיו עליו לגמרי כמו שמפרש רבינו מס משום דקשיא ליה דהמס שמיכה מיהא הוי ומאי קשיא ליה לימא מחשבת פסול לא פסלה אלא בשחוטין (דף קטו:) ובפרק בתרא דמכילתין (דף פ"ח) מסתברא דשחיטה לא פסלה אלא בשחוטין ובכליס (פ"ק מ"ח) מסתברא דשחיטה לא פסלה אלא בשחוטין ובפרק בתרא דמכילתין (דף קטו:)

ורבי יוחנן אמר דבר תורה אפי' עשה אין בו. לפרושי בגייתא קמאי ולמ"ל לאיפלוגי דר' יוחנן לאו תנא הוא כדמוכח בפ"ק דכתובות (דף ח.) גבי תמניא מן המנין ומשני רב תנא ופליג ואר' יוחנן לית ליה מצוה לכתחלה אלא דאי לדעביד ליכא למימר דר' יוחנן סבר

מכלל דתרוייהו סבירא להו [ס] א"ט טומאה דחויה היא בצבור לימא מסייע ליה [ס] כל ג' הסמיכות שהיו שם קורא [ס] ג' עליהן אני תכף לסמיכה שחיטה ג' חוץ מזו שהיתה בשער נקנור שאין מצורע יכול ליכנס לשם עד שמזין עליו מדם חטאתו ומדם אשמו ואי אמרת ביאה במקצת לא שמה ביאה ליעייל ידיה ולסמוך אמר רב יוסף הא מני ר' יוסי ברבי יהודה היא דאמר מרחק צפון וליעבד פישפש אבוי ורבא דאמרי תרוייהו [א] הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל (את) כל מלאכת התבנית איכא דאמרי אמר רב יוסף כל הסומך ראשו ורובו מכנים מאי טעמא [ב] כל כחו בעינן הלכך לא אפשר מאי קסבר אי קסבר סמיכת אשם מצורע דאורייתא [ג] ותכף לסמיכה שחיטה דאורייתא ליעול ולסמוך להדיא דרחמנא אמר אמר רב אדא בר מתנה גזירה שמא ירבה בפסיעות איכא דאמרי אמר רב אדא בר מתנה סמיכת אשם מצורע דאורייתא ותכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא מיתיבי [ס] [ב] וסמך ושחט מה סמיכה בטהורין אף שחיטה בטהורין [ס] ואי אמרת לאו דאורייתא בטמאין נמי משכחת לה אלא איפוך סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא ותכף לסמיכה שחיטה דאורייתא רבינא

[ס] [טומאה] דחויה היא. כלומר נקוטי נקטת מלגה דיחוי בעלמא על ידי נסיחות עון שהניח מלגה ולא בהיתר גמור [ס] לטומאת מת מידמי ולא לטומאת זיבה: דתרוייהו. מצי ורבא לסבורה להו טומאה דחויה היא בצבור וע"מ למיסוי (ס) מלן דלמר בפ"ק דיומא (דף ו:) מלמד הוא שהיה לדבר מצוה מלוך זכריס מנקבות היכא דכתיב כהן שהם כגון גבי מתנות כהונה מלה גבי מעמה דכתיב מהכן ובניו שמע מינה היכא דכתיב כהן שהם לא שנא כהנת ושהם

עין משפט
נר מצוה

יז א מיי' פי"ח מהל' פסה"מ הלכה יב:
יח ב מיי' שם הלכה יג:

שיטה מקובצת

א] ההוא בתרומה. פ"ה כו' והקשה הר"ר חיים כו' וי"ל כו' עד נהנה וילפינן חט חט מתרומה כדאמרינן בעלמא אבל בנגיעה לא ילפינן דליכא מעילה וי"ס דלא גרסי שם [אלא] הוי לא יאכל (קדש שנאמר) כי קדש [שנאמר] גבי קדש אבל קרא דהכא משמע בתרומה כדכתיב עד מלאת ימי טהרה ואי בקדש אפילו לאחר מלאת לא כדפי' רש"י עד שתביא כפרתה והקדוש [ר"ש] מדריוש פי' דההיא בתרומה ליפסל תרומה בנגיעה הוא דאתא דודאי בנגיעת תרומה ליכא מלקות ולפסול קודש לא איצטריך דאפילו לאחר מלאות נמי פסלה וניחא הכל: ב] במקצת הס"ד: ג] דתוחביה ממצורע שראה: ד] יום ארוך: ה] מלאת משמע אבל: ו] דקרט מיניה ואפילו: ז] תיבת בכרת נמחק: ח] קרא ביה מידרש: ט] כחטאת האשם הוא: י] נימא נמי מה: יא] דתוחביה ממצורע שראה: יב] עשה דפסח דוחה: יג] לאו דוקא המקדש לא תבא אי ביאה במקצת שמה ביאה ועשה דהכא וטמא יהיה: יד] ויש לומר כו'. וע"ל דכי היכא דלא איתרבאי ביאה במקצת לענין כרת כמו כן לא איתרבאי ביאה במקצת לענין עשה דטמא יהיה דכי היכי דלא איתרבאי לענין כרת לא איתרבאי לענין עשה. מהר"פ: טו] ודחי לאו ועשה דאשכחן: טז] צריכא דעבר ושקליה לאם דלאו ליכא ועשה הוא דאיכא ויל"ל: יז] כרת עכ"ה ותיבות הכי גרסינן נמחק: יח] קודש ולא אמרינן אין מזהירין מן הדין ותירץ: יט] הזיד ס"פ הנשרפין ובפרק כל שעה (פסחים דף לג.): כ] מתיבת דחטאה כו' עד תיבת וה"ר יעקב כו' נמחק: כא] וחכמנא ההיא דאמרי התם לך: כב] הנוהגת במעשר. ס"א בכל הנהו דכתיבי: כג] מוקמינא דוקא בטמא: כד] ותרומה דלמה דמקשה ואיפוך. ותיבות דלעיל מיניה מקשי ל"ש ונמחק: כה] ולא כר"י דר"ל מוקי ליה אזהרה לטמא: כו] ומדאפקיה ללא תגע בלשון נגיעה אפיק לאזהרה: כז] אבל אזהרה לאוכל תרומה לא: כח] ליה מאיש איש מזרע אהרן ותיבות לאזהרה לאוכל תרומה נמחק: כט] ביולדת גבי תרומה לא צריך כיון:

ג) מכות יד: ע"ש, ג) ר"ק, ד) ר"ל המשך, ה) ס"ל דמשמ, ו) [עי' היטב תוס' מוק"ע עמ. ד"ה מנין וכו'], ז) גי' הס"ק כרת המ"ד ומ"ר מה"ד כי גרסינן, ח) ר"ק [וע"ע בתוס' מסקת מכות יד: ד"ה ומתמלו עמ"ש], ט) [עיין לעיל דף טו ע"ב ד"ה אלא למעוטי], י) לך המשך ר"ק, כ) ר"ש לקודש ר"ק.

תורה אור השלם

א) וְשִׁלְשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בְּרָמֵי טָהֳרָהּ בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגָּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ: [ויקרא יב, ד]

ב) וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בָּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיי וְטֻמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא: [ויקרא ז, כ]

ג) כָּל הַנֹּגֵעַ בְּכָל בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת מִשְׁכַּן יְיָ טִמֵּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מֵי נִדָּה לֹא זֹרַק עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טֻמְאָתוֹ בוֹ: [במדבר יט, יג]

ליקוטי רש"י

ההוא בתרומה. לנגיעת תרומה. **תני ברדי"א.** סה מכס. **מדאיתקש קודש לקודש.** ההלי קלל בכל קלל לג מגע ולל המקדש לה תבא ולרשין לקמן מה מקדש יש בחזכתו טמילה שמה שהכא לל טמקדש טמא בכרת לף חזכתן קדש בכר שים בו טמילה שמה והיינו מכילה שעתם עליה כרת לחילו בנגיעה ליכא כרת. **תניא בוותיה דריש לקיש.** לילף חזכרה לטמא שאכל לת הקדש מבכל קדש לה מגע [מכות יד:]. **אזהרה לאוכל.** שלא תאכל בתרומה כל זמן שהיא טבולת יום לכתר [יבמות עה.].

דיבמות (לף ז.) ולקמן גבי מיזהו מקומן (לף מט.) לפי שיטת מסס מצורע לילון בדבר המקדש בגופן יש ובגופן רגל יכול לא יהא טעון מתן דמים וחימורים לגבי מזבח ת"ל בחטאת [ט] כחטאת הוא לכהן מה חטאת טעונה כו' ומה כן נימא [י] מה חטאת טעונה סמיכה ומתן דמים וחימורים לגבי מזבח אף מסס כו':

לענין מלקות איתמר. פירש בקונטרס אבל לא לענין כרת דמותביה [כ] מצורע שראה קרי והקשה ה"ר חיים לקמיה מיבעי ליה לאכתי מיבעי ליה לקמיה [כא] דומה לא תעשה ועשה לאו [כב] דנגיעה במקצת וטמא יהיה לרבות טבול יום ועוד קשיא ליה מפילו לאו גרידא היכי דמי ליה הא בעידנא דמיעקר לאו לא מיקיים עשה [כג] ויש לומר דעשה שים בו כרת תמוך [ל] ולחי [לא] להו כדמסקינן בפרק תמיד נשחטו (פסחים עג.) דעשה שים בו כרת דומה עשה דהשלמה אע"ג דבעלמא אין עשה דומה עשה ואם תאמר ולגלי גבי עשה דמצורע דחמיר משום שלום בית ולחי עשה מפילו הכי לא דמי לא תעשה בהדי עשה דקאמר גבי שילוח הקן (חולין קמג.) לא גריעא [לב] שמטלי ע"מ לשלחה דלאו ליכא וי"ל דעשה דמצורע לף ע"ג דחמיר כיון דליכא כרת לא דמי לתרוייהו אבל בפסח מיכא [ל] כרת [לג] הכי גרסינן רבי יוחנן אומר מינו לוקה גבי תומרות דתרומה דקאמר שכן מפס"ו הוה מלי למיתסב נמי גניעת קודש דלוקה בתרומה ולא בקודש לרבי יוחנן ועוד יש תומרות הרבה כדפירש: **ההוא** בתרומה בתיב. ס"ר חייס מכל מקום לילקי בקודש כדמסקינן בפ"ק דכריתות (לף ד:) דאוכל חלב המוקדשין לוקה שלש משום וכל זר לא יאכל קודש [לד] דבתרומה כתיב כיון דכתיב לשון קודש [לה] ותירץ דהתם מיכא מעילה שהוא נהנה ילפי' מט מט מתרומה דקאמר גבי הזה [לו] במעילה וכל דוכתא ילפינן מעילה מט מט מתרומה אבל לענין שאר לאוין לא ילפינן ללקות על קודש כמו על תרומה [לז] דחטאה כתיב בשגגה במעילה כתיב ובוגע בקודש ליכא מעילה וס"ר יעקב דאולינ"ס לא גריס וכל זר לא יאכל קודש אלא וזר לא יאכל כי קודש הס [דכתיב גבי קודש עלמה ומתרומה לא ילפינן] [מ]:

אזהרה [מא] לאוכל בשר קודש מנין. תימה מיפוק ליה מלא תוכל לאכול בשעריך כי היכי דנפקא לן בפ' הערל (יבמות דף עג:) מעשר וביכורים דאוכלן בטומאת עלמן לוקה מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו דפפ' טמא וטהור אוכלין בקערה אחת וקאמר רחמנא [מב] לך [נ] בשעריך תאכלנו הכא לא תוכל לאכול ובין בטומאת הגוף ובין בטומאת עלמן מייתי קרא ובהוה שמעתא גופה קשה דקאמר גבי מעשר וביכורים טומאת הגוף בהדיא כתיב ביה לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ ומאי מינטרך והלא מהאי קרא מיפוק לן תרוייהו טומאת הגוף וטומאת בשר ויש מפרש דלא מצי למפוקי מהאי קרא אלא טומאה המוגמת במעשר [מג] דכתיבי בקרא הילכך צריך קרא בטבול יום שמותר במעשר שמוזהר על אכילת קדשים וקשה מדאמרינן בפרק כל שעה (פסחים מה.) והכשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל למה לי מלא תוכל לאכול בשעריך נפקא לן מהתם אלא טומאה המוגמת במעשר ומיעטריך והכשר לטמאים דטהורים במעשר ושמא קרא דלא תוכל הוה מוקמינא [מד] לזיוקי בטמא האוכל דאמיר טפי מי לאו דכתיבי קרא בעלמא ואזהרה לטומאת בשר לא הוה ידעינא:

תניא בוותיה דריש לקיש [מה] לאוכל בכל קדש לא תגע. תימה דהכא משמע דהך בריימא מוקמא להאי קרא בקודש ולא בתרומה ובפ' הערל (יבמות עה.) אמרינן ומיצינא למימר נגיעה דתרומה מהכא ונפקא לתניא בכל קדש לא תגע ומייתי הך בריימא ויש לומר דהתם קאי אקראי דנגיעה דמעשר ותרומה [מו] דלעיל מיניה מקמי ואיפוך אנא נרים לחלק בין נגיעה לאכילה דתרומה ולהכי מייתי רחייה מהך בריימא דנגיעת קודש נגיעה באכילה והוה הדין בתרומה ועוד קשיא דהכהיא שמעתא דהתם ובפרק קמא דשבועות (לף ו.) אמרינן בכל קודש לא תגע לרבות את התרומה ובריימא היא בתורת כהנים ובאכילה דתרומה מייתי כדמוכח שמעתא דהתם דקאי אהא דקאמר מי סלקא דעתך לתרומה גזירת ושפחה נזות מיכל תרומה נינהו ומי במגע הא ודאי נזות מגע נינהו אלא באכילה מייתי והשתא ההיא דרשא כמאן דלא כרים לקיש [מז] דמוקי ליה לאזהרה לטמא שאכל את הקדש מדאיתקש קודש למקדש ומדאפקיה [מח] בלשון נגיעה אפקיה לאזהרה לנוגע בקודש ומרבויא דבכל אזהרה לאוכל לפי זריקה אבל [מט] לתרומה לא מוקי ליה כלל אלא נפקא ליה [נ] לאזהרה לאוכל תרומה מאיש איש [נא] ורבי יוחנן מוקי לה מגע אזהרה לנוגע בתרומה אבל לאוכל לא מוקי ליה ותירץ ר"ר אפריס הא דמוקי ליה ביבמות [דף עה. ומס ד"ה והכתיב] אזהרה לאוכל תרומה ליתו למאן דמוקי קרא לאיש אש מזרע אהרן ולא יאכל עד שיהא טהור ואי אפשר שאי אפשר שלא יבוא לידי טומאה ולא יאכל עד שיעריב שמשו ואי אפשר שלא יבוא לידי טומאה קודם שיעריב שמשו שהרי טבולת יום אזהרה לאוכל תרומה מיבעי ליה לכדמוכח בפרק תמיד נשחטו (פסחים עג.) דעשה שים בו כרת דומה עשה דהשלמה אע"ג דבעלמא אין עשה דומה עשה ואם תאמר ולגלי גבי עשה דמצורע דחמיר משום שלום בית ולחי עשה אפילו הכי לא דמי לא תעשה בהדי עשה דקאמר גבי שילוח הקן (חולין קמג.) לא גריעא [נב] שמטלי ע"מ לשלחה דלאו ליכא וי"ל דעשה דמצורע לף ע"ג דחמיר כיון דליכא כרת לא דמי לתרוייהו אבל בפסח מיכא [נג] כרת [נד] הכי גרסינן רבי יוחנן אומר מינו לוקה גבי תומרות דתרומה דקאמר שכן מפס"ו הוה מלי למיתסב נמי גניעת קודש דלוקה בתרומה ולא בקודש לרבי יוחנן ועוד יש תומרות הרבה כדפירש: **ההוא** בתרומה בתיב. ס"ר חייס מכל מקום לילקי בקודש כדמסקינן בפ"ק דכריתות (לף ד:) דאוכל חלב המוקדשין לוקה שלש משום וכל זר לא יאכל קודש [נה] דבתרומה כתיב כיון דכתיב לשון קודש [נו] ותירץ דהתם מיכא מעילה שהוא נהנה ילפי' מט מט מתרומה דקאמר גבי הזה [נז] במעילה וכל דוכתא ילפינן מעילה מט מט מתרומה אבל לענין שאר לאוין לא ילפינן ללקות על קודש כמו על תרומה [נח] דחטאה כתיב בשגגה במעילה כתיב ובוגע בקודש ליכא מעילה וס"ר יעקב דאולינ"ס לא גריס וכל זר לא יאכל קודש אלא וזר לא יאכל כי קודש הס [דכתיב גבי קודש עלמה ומתרומה לא ילפינן] [נט]:

אזהרה [ס] לאוכל בשר קודש מנין. תימה מיפוק ליה מלא תוכל לאכול בשעריך כי היכי דנפקא לן בפ' הערל (יבמות דף עג:) מעשר וביכורים דאוכלן בטומאת עלמן לוקה מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו דפפ' טמא וטהור אוכלין בקערה אחת וקאמר רחמנא [סא] לך [ס] בשעריך תאכלנו הכא לא תוכל לאכול ובין בטומאת הגוף ובין בטומאת עלמן מייתי קרא ובהוה שמעתא גופה קשה דקאמר גבי מעשר וביכורים טומאת הגוף בהדיא כתיב ביה לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ ומאי מינטרך והלא מהאי קרא מיפוק לן תרוייהו טומאת הגוף וטומאת בשר ויש מפרש דלא מצי למפוקי מהאי קרא אלא טומאה המוגמת במעשר [סב] דכתיבי בקרא הילכך צריך קרא בטבול יום שמותר במעשר שמוזהר על אכילת קדשים וקשה מדאמרינן בפרק כל שעה (פסחים מה.) והכשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל למה לי מלא תוכל לאכול בשעריך נפקא לן מהתם אלא טומאה המוגמת במעשר ומיעטריך והכשר לטמאים דטהורים במעשר ושמא קרא דלא תוכל הוה מוקמינא [סג] לזיוקי בטמא האוכל דאמיר טפי מי לאו דכתיבי קרא בעלמא ואזהרה לטומאת בשר לא הוה ידעינא:

תניא בוותיה דריש לקיש [סד] לאוכל בכל קדש לא תגע. תימה דהכא משמע דהך בריימא מוקמא להאי קרא בקודש ולא בתרומה ובפ' הערל (יבמות עה.) אמרינן ומיצינא למימר נגיעה דתרומה מהכא ונפקא לתניא בכל קדש לא תגע ומייתי הך בריימא ויש לומר דהתם קאי אקראי דנגיעה דמעשר ותרומה [סה] דלעיל מיניה מקמי ואיפוך אנא נרים לחלק בין נגיעה לאכילה דתרומה ולהכי מייתי רחייה מהך בריימא דנגיעת קודש נגיעה באכילה והוה הדין בתרומה ועוד קשיא דהכהיא שמעתא דהתם ובפרק קמא דשבועות (לף ו.) אמרינן בכל קודש לא תגע לרבות את התרומה ובריימא היא בתורת כהנים ובאכילה דתרומה מייתי כדמוכח שמעתא דהתם דקאי אהא דקאמר מי סלקא דעתך לתרומה גזירת ושפחה נזות מיכל תרומה נינהו ומי במגע הא ודאי נזות מגע נינהו אלא באכילה מייתי והשתא ההיא דרשא כמאן דלא כרים לקיש [סו] דמוקי ליה לאזהרה לטמא שאכל את הקדש מדאיתקש קודש למקדש ומדאפקיה [סז] בלשון נגיעה אפקיה לאזהרה לנוגע בקודש ומרבויא דבכל אזהרה לאוכל לפי זריקה אבל [סח] לתרומה לא מוקי ליה כלל אלא נפקא ליה [סט] לאזהרה לאוכל תרומה מאיש איש [ע] ורבי יוחנן מוקי לה מגע אזהרה לנוגע בתרומה אבל לאוכל לא מוקי ליה ותירץ ר"ר אפריס הא דמוקי ליה ביבמות [דף עה. ומס ד"ה והכתיב] אזהרה לאוכל תרומה ליתו למאן דמוקי קרא לאיש אש מזרע אהרן ולא יאכל עד שיהא טהור ואי אפשר שאי אפשר שלא יבוא לידי טומאה ולא יאכל עד שיעריב שמשו ואי אפשר שלא יבוא לידי טומאה קודם שיעריב שמשו שהרי טבולת יום אזהרה לאוכל תרומה מיבעי ליה לכדמוכח בפרק תמיד נשחטו (פסחים עג.) דעשה שים בו כרת דומה עשה דהשלמה אע"ג דבעלמא אין עשה דומה עשה ואם תאמר ולגלי גבי עשה דמצורע דחמיר משום שלום בית ולחי עשה אפילו הכי לא דמי לא תעשה בהדי עשה דקאמר גבי שילוח הקן (חולין קמג.) לא גריעא [עא] שמטלי ע"מ לשלחה דלאו ליכא וי"ל דעשה דמצורע לף ע"ג דחמיר כיון דליכא כרת לא דמי לתרוייהו אבל בפסח מיכא [עב] כרת [עג] הכי גרסינן רבי יוחנן אומר מינו לוקה גבי תומרות דתרומה דקאמר שכן מפס"ו הוה מלי למיתסב נמי גניעת קודש דלוקה בתרומה ולא בקודש לרבי יוחנן ועוד יש תומרות הרבה כדפירש: **ההוא** בתרומה בתיב. ס"ר חייס מכל מקום לילקי בקודש כדמסקינן בפ"ק דכריתות (לף ד:) דאוכל חלב המוקדשין לוקה שלש משום וכל זר לא יאכל קודש [עד] דבתרומה כתיב כיון דכתיב לשון קודש [עה] ותירץ דהתם מיכא מעילה שהוא נהנה ילפי' מט מט מתרומה דקאמר גבי הזה [עו] במעילה וכל דוכתא ילפינן מעילה מט מט מתרומה אבל לענין שאר לאוין לא ילפינן ללקות על קודש כמו על תרומה [עז] דחטאה כתיב בשגגה במעילה כתיב ובוגע בקודש ליכא מעילה וס"ר יעקב דאולינ"ס לא גריס וכל זר לא יאכל קודש אלא וזר לא יאכל כי קודש הס [דכתיב גבי קודש עלמה ומתרומה לא ילפינן] [עח]:

אזהרה [עט] לאוכל בשר קודש מנין. תימה מיפוק ליה מלא תוכל לאכול בשעריך כי היכי דנפקא לן בפ' הערל (יבמות דף עג:) מעשר וביכורים דאוכלן בטומאת עלמן לוקה מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו דפפ' טמא וטהור אוכלין בקערה אחת וקאמר רחמנא [פ] לך [עא] בשעריך תאכלנו הכא לא תוכל לאכול ובין בטומאת הגוף ובין בטומאת עלמן מייתי קרא ובהוה שמעתא גופה קשה דקאמר גבי מעשר וביכורים טומאת הגוף בהדיא כתיב ביה לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ ומאי מינטרך והלא מהאי קרא מיפוק לן תרוייהו טומאת הגוף וטומאת בשר ויש מפרש דלא מצי למפוקי מהאי קרא אלא טומאה המוגמת במעשר [פב] דכתיבי בקרא הילכך צריך קרא בטבול יום שמותר במעשר שמוזהר על אכילת קדשים וקשה מדאמרינן בפרק כל שעה (פסחים מה.) והכשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל למה לי מלא תוכל לאכול בשעריך נפקא לן מהתם אלא טומאה המוגמת במעשר ומיעטריך והכשר לטמאים דטהורים במעשר ושמא קרא דלא תוכל הוה מוקמינא [פג] לזיוקי בטמא האוכל דאמיר טפי מי לאו דכתיבי קרא בעלמא ואזהרה לטומאת בשר לא הוה ידעינא:

תניא בוותיה דריש לקיש [פד] לאוכל בכל קדש לא תגע. תימה דהכא משמע דהך בריימא מוקמא להאי קרא בקודש ולא בתרומה ובפ' הערל (יבמות עה.) אמרינן ומיצינא למימר נגיעה דתרומה מהכא ונפקא לתניא בכל קדש לא תגע ומייתי הך בריימא ויש לומר דהתם קאי אקראי דנגיעה דמעשר ותרומה [פה] דלעיל מיניה מקמי ואיפוך אנא נרים לחלק בין נגיעה לאכילה דתרומה ולהכי מייתי רחייה מהך בריימא דנגיעת קודש נגיעה באכילה והוה הדין בתרומה ועוד קשיא דהכהיא שמעתא דהתם ובפרק קמא דשבועות (לף ו.) אמרינן בכל קודש לא תגע לרבות את התרומה ובריימא היא בתורת כהנים ובאכילה דתרומה מייתי כדמוכח שמעתא דהתם דקאי אהא דקאמר מי סלקא דעתך לתרומה גזירת ושפחה נזות מיכל תרומה נינהו ומי במגע הא ודאי נזות מגע נינהו אלא באכילה מייתי והשתא ההיא דרשא כמאן דלא כרים לקיש [פו] דמוקי ליה לאזהרה לטמא שאכל את הקדש מדאיתקש קודש למקדש ומדאפקיה [פז] בלשון נגיעה אפקיה לאזהרה לנוגע בקודש ומרבויא דבכל אזהרה לאוכל לפי זריקה אבל [פח] לתרומה לא מוקי ליה כלל אלא נפקא ליה [פט] לאזהרה לאוכל תרומה מאיש איש [צ] ורבי יוחנן מוקי לה מגע אזהרה לנוגע בתרומה אבל לאוכל לא מוקי ליה ותירץ ר"ר אפריס הא דמוקי ליה ביבמות [דף עה. ומס ד"ה והכתיב] אזהרה לאוכל תרומה ליתו למאן דמוקי קרא לאיש אש מזרע אהרן ולא יאכל עד שיהא טהור ואי אפשר שאי אפשר שלא יבוא לידי טומאה ולא יאכל עד שיעריב שמשו ואי אפשר שלא יבוא לידי טומאה קודם שיעריב שמשו שהרי טבולת יום אזהרה לאוכל תרומה מיבעי ליה לכדמוכח בפרק תמיד נשחטו (פסחים עג.) דעשה שים בו כרת דומה עשה דהשלמה אע"ג דבעלמא אין עשה דומה עשה ואם תאמר ולגלי גבי עשה דמצורע דחמיר משום שלום בית ולחי עשה אפילו הכי לא דמי לא תעשה בהדי עשה דקאמר גבי שילוח הקן (חולין קמג.) לא גריעא [צא] שמטלי ע"מ לשלחה דלאו ליכא וי"ל דעשה דמצורע לף ע"ג דחמיר כיון דליכא כרת לא דמי לתרוייהו אבל בפסח מיכא [צב] כרת [צג] הכי גרסינן רבי יוחנן אומר מינו לוקה גבי תומרות דתרומה דקאמר שכן מפס"ו הוה מלי למיתסב נמי גניעת קודש דלוקה בתרומה ולא בקודש לרבי יוחנן ועוד יש תומרות הרבה כדפירש: **ההוא** בתרומה בתיב. ס"ר חייס מכל מקום לילקי בקודש כדמסקינן בפ"ק דכריתות (לף ד:) דאוכל חלב המוקדשין לוקה שלש משום וכל זר לא יאכל קודש [צד] דבתרומה כתיב כיון דכתיב לשון קודש [צה] ותירץ דהתם מיכא מעילה שהוא נהנה ילפי' מט מט מתרומה דקאמר גבי הזה [צו] במעילה וכל דוכתא ילפינן מעילה מט מט מתרומה אבל לענין שאר לאוין לא ילפינן ללקות על קודש כמו על תרומה [צז] דחטאה כתיב בשגגה במעילה כתיב ובוגע בקודש ליכא מעילה וס"ר יעקב דאולינ"ס לא גריס וכל זר לא יאכל קודש אלא וזר לא יאכל כי קודש הס [דכתיב גבי קודש עלמה ומתרומה לא ילפינן] [צח]:

אזהרה [צט] לאוכל בשר קודש מנין. תימה מיפוק ליה מלא תוכל לאכול בשעריך כי היכי דנפקא לן בפ' הערל (יבמות דף עג:) מעשר וביכורים דאוכלן בטומאת עלמן לוקה מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו דפפ' טמא וטהור אוכלין בקערה אחת וקאמר רחמנא [ק] לך [צא] בשעריך תאכלנו הכא לא תוכל לאכול ובין בטומאת הגוף ובין בטומאת עלמן מייתי קרא ובהוה שמעתא גופה קשה דקאמר גבי מעשר וביכורים טומאת הגוף בהדיא כתיב ביה לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ ומאי מינטרך והלא מהאי קרא מיפוק לן תרוייהו טומאת הגוף וטומאת בשר ויש מפרש דלא מצי למפוקי מהאי קרא אלא טומאה המוגמת במעשר [קב] דכתיבי בקרא הילכך צריך קרא בטבול יום שמותר במעשר שמוזהר על אכילת קדשים וקשה מדאמרינן בפרק כל שעה (פסחים מה.) והכשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל למה לי מלא תוכל לאכול בשעריך נפקא לן מהתם אלא טומאה המוגמת במעשר ומיעטריך והכשר לטמאים דטהורים במעשר ושמא קרא דלא תוכל הוה מוקמינא [קג] לזיוקי בטמא האוכל דאמיר טפי מי לאו דכתיבי קרא בעלמא ואזהרה לטומאת בשר לא הוה ידעינא:

תניא בוותיה דריש לקיש [קד] לאוכל בכל קדש לא תגע. תימה דהכא משמע דהך בריימא מוקמא להאי קרא בקודש ולא בתרומה ובפ' הערל (יבמות עה.) אמרינן ומיצינא למימר נגיעה דתרומה מהכא ונפקא לתניא בכל קדש לא תגע ומייתי הך בריימא ויש לומר דהתם קאי אקראי דנגיעה דמעשר ותרומה [קה] דלעיל מיניה מקמי ואיפוך אנא נרים לחלק בין נגיעה לאכילה דתרומה ולהכי מייתי רחייה מהך בריימא דנגיעת קודש נגיעה באכילה והוה הדין בתרומה ועוד קשיא דהכהיא שמעתא דהתם ובפרק קמא דשבועות (לף ו.) אמרינן בכל קודש לא תגע לרבות את התרומה ובריימא היא בתורת כהנים ובאכילה דתרומה מייתי כדמוכח שמעתא דהתם דקאי אהא דקאמר מי סלקא דעתך לתרומה גזירת ושפחה נזות מיכל תרומה נינהו ומי במגע הא ודאי נזות מגע נינהו אלא באכילה מייתי והשתא ההיא דרשא כמאן דלא כרים לקיש [קו] דמוקי ליה לאזהרה לטמא שאכל את הקדש מדאיתקש קודש למקדש ומדאפקיה [קז] בלשון נגיעה אפקיה לאזהרה לנוגע בקודש ומרבויא דבכל אזהרה לאוכל לפי זריקה אבל [קח] לתרומה לא מוקי ליה כלל אלא נפקא ליה [קט] לאזהרה לאוכל תרומה מאיש איש [קי] ורבי יוחנן מוקי לה מגע אזהרה לנוגע בתרומה אבל לאוכל לא מוקי ליה ותירץ ר"ר אפריס הא דמוקי ליה ביבמות [דף עה. ומס ד"ה והכתיב] אזהרה לאוכל תרומה ליתו למאן דמוקי קרא לאיש אש מזרע אהרן ולא יאכל עד שיהא טהור ואי אפשר שאי אפשר שלא יבוא לידי טומאה ולא יאכל עד שיעריב שמשו ואי אפשר שלא יבוא לידי טומאה קודם שיעריב שמשו שהרי טבולת יום אזהרה לאוכל תרומה מיבעי ליה לכדמוכח בפרק תמיד נשחטו (פסחים עג.) דעשה שים בו כרת דומה עשה דהשלמה אע"ג דבעלמא אין עשה דומה עשה ואם תאמר ולגלי גבי עשה דמצורע דחמיר משום שלום בית ולחי עשה אפילו הכי לא דמי לא תעשה בהדי עשה דקאמר גבי שילוח הקן (חולין קמג.) לא גריעא [קיא] שמטלי ע"מ לשלחה דלאו ליכא וי"ל דעשה דמצורע לף ע"ג דחמיר כיון דליכא כרת לא דמי לתרוייהו אבל בפסח מיכא [קיב] כרת [קיג] הכי גרסינן רבי יוחנן אומר מינו לוקה גבי תומרות דתרומה דקאמר שכן מפס"ו הוה מלי למיתסב נמי גניעת קודש דלוקה בתרומה ולא בקודש לרבי יוחנן ועוד יש תומרות הרבה כדפירש: **ההוא** בתרומה בתיב. ס"ר חייס מכל מקום לילקי בקודש כדמסקינן בפ"ק דכריתות (לף ד:) דאוכל חלב המוקדשין לוקה שלש משום וכל זר לא יאכל קודש [קיד] דבתרומה כתיב כיון דכתיב לשון קודש [קטו] ותירץ דהתם מיכא מעילה שהוא נהנה ילפי' מט מט מתרומה דקאמר גבי הזה [קטז] במעילה וכל דוכתא ילפינן מעילה מט מט מתרומה אבל לענין שאר לאוין לא ילפינן ללקות על קודש כמו על תרומה [קיז] דחטאה כתיב בשגגה במעילה כתיב ובוגע בקודש ליכא מעילה וס"ר יעקב דאולינ"ס לא גריס וכל זר לא יאכל קודש אלא וזר לא יאכל כי קודש הס [דכתיב גבי קודש עלמה ומתרומה לא ילפינן] [קיח]:

אזהרה [קיט] לאוכל בשר קודש מנין. תימה מיפוק ליה מלא תוכל לאכול בשעריך כי היכי דנפקא לן בפ' הערל (יבמות דף עג:) מעשר וביכורים דאוכלן בטומאת עלמן לוקה מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו דפפ' טמא וטהור אוכלין בקערה אחת וקאמר רחמנא [קכ] לך [קי] בשעריך תאכלנו הכא לא תוכל לאכול ובין בטומאת הגוף ובין בטומאת עלמן מייתי קרא ובהוה שמעתא גופה קשה דקאמר גבי מעשר וביכורים טומאת הגוף בהדיא כתיב ביה לא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ ומאי מינטרך והלא מהאי קרא מיפוק לן תרוייהו טומאת הגוף וטומאת בשר ויש מפרש דלא מצי למפוקי מהאי קרא אלא טומאה המוגמת במעשר [קכא] דכתיבי בקרא הילכך צריך קרא בטבול יום שמותר במעשר שמוזהר על אכילת קדשים וקשה מדאמרינן בפרק כל שעה (פסחים מה.) והכשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל למה לי מלא תוכל לאכול בשעריך נפקא לן מהתם אלא טומאה המוגמת במעשר ומיעטריך והכשר לטמאים דטהורים במעשר ושמא קרא דלא תוכל הוה מוקמינא [קכב] לזיוקי בטמא האוכל דאמיר טפי מי לאו דכתיבי קרא בעלמא ואזהרה לטומאת בשר לא הוה ידעינא:

תניא בוותיה דריש לקיש [קכג] לאוכל בכל קדש לא תגע. תימה דהכא משמע דהך בריימא מוקמא להאי קרא בקודש ולא בתרומה ובפ' הערל (יבמות עה.) אמרינן ומיצינא למימר נגיעה דתרומה מהכא ונפקא לתניא בכל קדש לא תגע ומייתי הך בריימא ויש לומר דהתם קאי אקראי דנגיעה דמעשר ותרומה [קכה] דלעיל מיניה מקמי ואיפוך אנא נרים לחלק בין נגיעה לאכילה דתרומה ולהכי מייתי רחייה מהך בריימא דנגיעת קודש נגיעה באכילה והוה הדין בתרומה ועוד קשיא דהכהיא שמעתא דהתם ובפרק קמא דשבועות (לף ו.) אמרינן בכל קודש לא תגע לרבות את התרומה ובריימא היא בתורת כהנים ובאכילה דתרומה מייתי כדמוכח שמעתא דהתם דקאי אהא דקאמר מי סלקא דעתך לתרומה גזירת ושפחה נזות מיכל תרומה נינהו ומי במגע הא ודאי נזות מגע נינהו אלא באכילה מייתי והשתא ההיא דרשא כמאן דלא כרים לקיש [קכו] דמוקי ליה לאזהרה לטמא שאכל את הקדש מדאיתקש קודש למקדש ומדאפקיה [קכז] בלשון נגיעה אפקיה לאזהרה לנוגע בקודש ומרבויא דבכל אזהרה לאוכל לפי זריקה אבל [קכח] לתרומה לא מוקי ליה כלל אלא נפקא ליה [קכט] לאזהרה לאוכל תרומה מאיש איש [קל] ורבי יוחנן מוקי לה מגע אזהרה לנוגע בתרומה אבל לאוכל לא מוקי ליה ותירץ ר"ר אפריס הא דמוקי ליה ביבמות [דף עה. ומס ד"ה והכתיב] אזהרה לאוכל תרומה ליתו למאן דמוקי קרא לאיש אש מזרע אהרן ולא יאכל עד שיהא טהור ואי אפשר שאי אפשר שלא יבוא לידי טומאה ולא יאכל עד שיעריב שמשו ואי אפשר שלא יבוא לידי טומאה קודם שיעריב שמשו שהרי טבולת יום אזהרה לאוכל תרומה מיבעי ליה לכדמוכח בפרק תמיד נשחטו (פסחים עג.) דעשה שים בו כרת דומה עשה דהשלמה אע"ג דבעלמא אין עשה דומה עשה ואם תאמר ולגלי גבי עשה דמצורע דחמיר משום שלום בית ולחי עשה אפילו הכי לא דמי לא תעשה בהדי עשה דקאמר גבי שילוח הקן (חולין קמג.) לא גריעא [קלב] שמטלי ע"מ לשלחה דלאו ליכא וי"ל דעשה דמצורע לף ע"ג דחמיר כיון דליכא כרת לא דמי לתרוייהו אבל בפסח מיכא [קלג] כרת [קלד] הכי גרסינן רבי יוחנן אומר מינו לוקה גבי תומרות דתרומה דקאמר שכן מפס"ו הוה מלי למיתסב נמי גניעת קודש דלוקה בתרומה ולא בקודש לרבי יוחנן ועוד יש תומרות הרבה כדפירש: **ההוא** בתרומה בתיב. ס"ר חייס מכל מקום לילקי בקודש כדמסקינן בפ"ק דכריתות (לף ד:) דאוכל חלב המוקדשין לוקה שלש משום וכל זר לא יאכל קודש [קלה] דבתרומה כתיב כיון דכתיב לשון קודש [קלו] ותירץ דהתם מיכא מעילה שהוא נהנה ילפי' מט מט מתרומה דקאמר גבי הזה [קלז] במעילה וכל דוכתא ילפינן מעילה מט מט מתרומה אבל לענין שאר לאוין לא ילפינן ללקות על קודש כמו על תרומה [קלח] דחטאה כתיב בשגגה במעילה כתיב ובוגע בקודש ליכא מעילה וס"ר יעקב דאולינ"ס לא גריס וכל זר לא יאכל קודש אלא וזר לא יאכל כי קודש הס [דכתיב גבי קודש עלמה ומתרומה לא ילפינן] [קלט]:

אזהרה [קמ] לאוכל בשר קודש מנין. תימה מיפוק ליה מלא תוכל לאכול בשעריך כי היכי דנפקא לן בפ' הערל (יבמות דף עג:) מעשר וביכורים דאוכלן בטומאת עלמן לוקה מדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו דפפ' טמא וטהור

נטילת נשמה. כרת: **ואכתי מיבעי ליה כו'.** וכיון דלמחר זריקה נפקא לן [1]מיניה היכי יליף מיניה מרמי: **אתיא טומאתו טומאתו.** מהכרת טמא שלא יאכל קדש ללמוד מזהכרתו מעושו ילפה ועושו למחר זריקה הוא ולא לפני זריקה כדקתני גמר' דתקומץ רבה (מנחות פה:) יכול יהו מייתין עליו משום טומאה לפני זריקת דמים תלמוד לומר כל טהור יאכל בשר והנפש אשר תאכל בשר וגו' (ויקרא ז) הניתר לטהורים מייתין עליו משום טומאה שלין ניתר לטהורים אין מייתין עליו משום טומאה: **אם כן.** ללאוכל למחר זריקה [2]תמא קרא לכתוב בקדש ותנא תמיע למחר זריקה הוא לומיל לעושו: **מחלוקת בטומאת הגוף.** בההוא קמאר ר' יוחנן אימו לוקה דנפקא ליה מזהכרתו מעושו: **אבל טומאת בשר.** טהור שאכל את הטמא לזהכרה לידיה דהדיא [3]כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל (שם) דברי הכל לוקה: **דאמר מר והבשר.** ימיתיל לכתיב בפיפיה והבשר כל טהור וגו': **[4]רבות עצים ולבונה.** לטומאת עמעו לחתיכת הקדש מכשהתם לשויעהו מוכלת ותנא"ג דהכי לתו בני אכילה ניתהו וכשר לפני זריקה לא גרע מיניהו: **ה"ג** ורבא אמר [5]טומאת הגוף אבל טומאת בשר מיתקים לעוזש דסמיך לי' והנפש אשר תאכל בשר [6]דלחוקימנא בלאחר (ג) [7](זריקת בשר): **שקדשו בכלי.** עליו שמתה מותן במתנת כלי שרת מעל המזבח עם גחלים ולבונה שקידשה בזכיכין לחפי' כרת בטומאת הגוף נמי אית להו: **דתנן.** לקמן בפרק בית שמאי (דף מג.). גבי טומאת הגוף: **כל שיש לו מתירין.** המתירין מותו בהכילה מיתיין עליו משום טומאה משקרבו מתיריו ושאין לו מתירין מקדש בכלי: **בהמה טמאה.** קוסים וגמליס: [8]**טהורים אין.** מן הנקר ומן הנאן תקריבו: **אותה תאכלו.** מפרסת פרסה ומעלת גרה: **ולאו הבא מכלל עשה עשה.** כך [9]שניוה במוך [10]הכריתה ומקשינן נלא מעשה מניין תלמוד לומר לך אח זה לא תאכלו אלמא מדאיצטריך לא מעשה אחריה ללו מזהכרה הוא: **דב"ע פ"פ.** דעשה הוא לחיכה ומו לא: **כי פליגי בחיה.** ולא לעניו מלקות אלא לעשה [11]ומימור נמי מיפוך דרבי יוחנן לרים לקים [12]והכי הוא שמיע ליה לרבי יעקב: **ההוא למצוה.** בהמה מלוה להקריב ומיה רשות ומיטו טמאה ולפי לא לכתיב ממקה ישראל מן המותר ליאכל בפרק קמא דמנחות (דף ו.) גבי טריפה: **אלו נאמר קרבן ה' מן הבהמה.** ולא פירש בקר וצאן: **הייתי אומר בו.** בעניו שנאמר זאת הבהמה וכתיב בהמיה אל ובני: (ג) **תרי בקר וצאן כתיבי התם מן הבקר ומן הצאן תקריבו והדר כתיב אם עולה קרבנו מן הבקר ואם מן הצאן קרבנו מן הכבשים:**

פסול

לו חיטין ושעורים שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו

ופסול

שהרי מלה בדעתו: **אלא** כמעביר על דבריו (דף כ:) ובפ' תלמוד ניזונת (כתובות נמ:) גבי זבן לי ליתכא ואזיל וזבן ליה כורא: **שאינו** כמעביר על דבריו. מע"פ שאין זה מניח מלא מיה לנבה כיון דמלוטו מניח הקרבן אין זה כמעביר לי מלא נעשה מעשה מנין: **פסול**

דחולין בעזרה נפקא לן מוכי ירחק ממך המקום וזבחת: ההוא למצוה. פרש"י להקדים בהמה מצוה וחיה רשות ולא רצה לפרש למצוה שמצוה לכתחלה להביא בהמה ולא חיה דא"כ היינו עשה ממש ומה שמהפך האמוראים הכי הוי שמיע ליה לרבי יעקב מקבלה וכיוצא בזה אשכחן בכמה מקומות: [1] שאינו כמעביר על דבריו. וא"ת הא אין הנדון דומה לראיה שאינו מביא רק חיה לבדה והוי כמעביר שאין מביא מה שאמר לו רבו וי"ל דאם נעשוה להביא קרבן הדין עמך שהיה כמעביר [על דבריו] אבל הוא מביא מרצונו ובדעתו הלכה ולא הוי כמו ג) אלא מיניה: [2] לן ג) דזריקה לחודא אתא: [3] דזריקה לחודא אתא: [4] אמר מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר ד"ה אינו לוקה מאי טעמא שאכל בשר קודש ש"מ תרתי גופא טמא ובשר קודש לפני זריקה ר"ל אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה אמר אביי מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה דאמר (ג) קרא [5] והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ואפילו הכי רבינהו קרא ורבא אמר [6] מחלוקת [7] בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל אינו לוקה מאי טעמא כיון דלא קרינא ביה [8] וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינא ביה [9] והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל [10] והאמר מר והבשר לרבות [11] עצים ולבונה הכא במאי עסקינן כגון שקדשו בכלי דנעשה כמי שקרבו כל מתיריו [12] דתנן [13] כל שיש לו מתירין מתירים משקרבו מתיריו כל שאין לו מתירין משקדש בכלי איתמר המעלה אברי בהמה טמאה ע"ג המזבח ריש לקיש אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה ריש לקיש אמר לוקה טהורה אין טמאה לא ולאו הבא מכלל עשה לוקין עליו ורבי יוחנן אמר אין לוקין עליו לאו הבא מכלל עשה [14] אין לוקין עליו מותיב רבי ירמיה [15] (ג) אותה תאכלו ולא בהמה טמאה [16] ולאו הבא מכלל עשה עשה א"ל רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא אסברא לך [17] באברי בהמה טמאה דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בחיה והכי איתמר רבי יוחנן אמר [18] עובר בעשה ריש לקיש אמר אינו עובר בעשה בהמה אין חיה לא ריש לקיש אמר אינו עובר [19] עליו בולא כלום ההוא למצוה מותיב רבא אילו נאמר [20] קרבן לה' בהמה הייתי אומר חיה בכלל בהמה כענין שנאמר [21] זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים איל וצבי וגו' תלמוד לומר [22] בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה יכול לא יביא ואם הביא כשר הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הבא לי חטים והביא לו חטים ושעורים [23] שאינו כמעביר על דבריו אלא מוסיף על דבריו וכשר תלמוד לומר בקר וצאן [24] בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו אל תביא לי אלא חיטין והביא לו חיטין ושעורים שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול

והבשר [25]רבות עצים ולבונה. מכאן נפקא לן למיכת הקודש מכשהת ומקשים הא למר כפ' קמא דפסחים (דף טז.)

מנקי [26] מדמפיק דכן כגון יין ושמן ממלי ליתכשרו במיכת הקודש כמו עלים ולבונה ר"ל למיכת הקודש מהניא לשוויי אוכל [27] מוכשר מידי דמר לאוכל כגון עלים ולבונה שהוא דבר עב ונקפא כעין שיש בו נטילת נשמה ואי בנוגע נטילת נשמה מי איכא אלא באכילה ואכתי מיבעי ליה לטמא שאכל בשר קודש לפני זריקה דאתמר טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה ריש לקיש אמר לוקה ורבי יוחנן אמר [1] אינו לוקה ריש לקיש אמר לוקה בכל קודש לא תגע לא שנא לפני זריקה ולא שנא לאחר זריקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה [2] כדתני ברדלא אתיא [3] טומאתו [4] טומאתו וכי כתב ההוא לאחר זריקה אם כן לימא קרא בקודש מאי בכל קודש ש"מ תרתי גופא טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה ר"ל אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה אמר אביי מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה דאמר (ג) קרא [5] והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ואפילו הכי רבינהו קרא ורבא אמר [6] מחלוקת [7] בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל אינו לוקה מאי טעמא כיון דלא קרינא ביה [8] וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינא ביה [9] והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל [10] והאמר מר והבשר לרבות [11] עצים ולבונה הכא במאי עסקינן כגון שקדשו בכלי דנעשה כמי שקרבו כל מתיריו [12] דתנן [13] כל שיש לו מתירין מתירים משקרבו מתיריו כל שאין לו מתירין משקדש בכלי איתמר המעלה אברי בהמה טמאה ע"ג המזבח ריש לקיש אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה ריש לקיש אמר לוקה טהורה אין טמאה לא ולאו הבא מכלל עשה לוקין עליו ורבי יוחנן אמר אין לוקין עליו לאו הבא מכלל עשה [14] אין לוקין עליו מותיב רבי ירמיה [15] (ג) אותה תאכלו ולא בהמה טמאה [16] ולאו הבא מכלל עשה עשה א"ל רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא אסברא לך [17] באברי בהמה טמאה דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בחיה והכי איתמר רבי יוחנן אמר [18] עובר בעשה ריש לקיש אמר אינו עובר בעשה בהמה אין חיה לא ריש לקיש אמר אינו עובר [19] עליו בולא כלום ההוא למצוה מותיב רבא אילו נאמר [20] קרבן לה' בהמה הייתי אומר חיה בכלל בהמה כענין שנאמר [21] זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים איל וצבי וגו' תלמוד לומר [22] בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה יכול לא יביא ואם הביא כשר הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הבא לי חטים והביא לו חטים ושעורים [23] שאינו כמעביר על דבריו אלא מוסיף על דבריו וכשר תלמוד לומר בקר וצאן [24] בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו אל תביא לי אלא חיטין והביא לו חיטין ושעורים שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול

שהרי מלה בדעתו: **אלא** כמעביר על דבריו. מע"פ שאין זה מניח מלא מיה לנבה כיון דמלוטו מניח הקרבן אין זה כמעביר לי מלא נעשה מעשה מנין: **שאינו** כמעביר על דבריו. ל"ע במעילה (דף כ:) ובפ' תלמוד ניזונת (כתובות נמ:) גבי זבן לי ליתכא ואזיל וזבן ליה כורא:

אותה תאכלו. [28]מסיפא סמיך [29] לקמני נמוכת כהניס מן

מסורת הש"ס

1) חולין לו: [לקמן מו: פסחים כד: לה.].
2) מעילה ד., ג] [מכות יח: ע"ש], 3) [פסחים מג: יבמות נד: נו: סח. עג: חולין פפ.], 4) ל"ל זריקה, 5) שניה בפ"ב ומקשינן כו' ל"ק, 6) מוהכשר וכן לקמן ל"ק, 7) [וע"ע תוספו' פסחים יט. ד"ה אלמא ותוס' מגילה כג: ד"ה והא ותוספות מנחות כפ. ד"ה יכול יהו ותוס' חולין לה. ד"ה מין], 8) ממפי' ל"ק, 9) מפי' ל"ק, 10) [וע"ע תוספות מנחות קפ. ד"ה מע"ג], 11) [ועי' מכות יח: וע"ע].

הגהות הב"ח

(א) גמ' דכרי הכל לוקה לחמר מר והכשר: (ב) רש"י ד"ה ה"ג וכו' עד ואפי' הכי רבינהו קרא ממתק' ת"ל בקר וצאן מרי בקר:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כי פליגי בחיה וכו' והכי הוה שניע ליה. וכזה שנא דף עו ע"ל נלה דף כד ע"ב:

ליקוטי רש"י

נטילת נשמה. הנא למקלע טמא בכלא שנא' (במדבר יט) וכלבתה כי אם מקדש ס' טמא. אף קודש דבר שיש בו נטילת נשמה. להיינו לכילה בטומאה שהוא גבי קדש בכרת ואוכל בטומאה בטומאה במיתה לכתיב (ויקרא כב) ומתו בו כי יחללוהו [ויבמות עה.]. והבשר. כל טהור יאכל וגו' (ו"ו) יתיר לרבות עצים ולבונה של קדש לטומאה וקאי אלעיל והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל והבשר [פסחים לה.]. תמרין בכל שעה (שם לב.) דמעלה מלרבנן דפסחים (דף לב.) והבשר לרבות עצים ולבונה הבא מלרבנן הוא משום מיכת הקדש וקרא אמאכנא בעלמא דהא עלים בעלמא לא מקבלי טומאה [מנחות כא.]. לפ"ע ללאו אוכלה ניתהו מיכת הקדש משוי להו אוכלה [חולין לג.]. והבשר יתיר דקרא בשבר משמעי [שם לו:]. שיש לו מתירים. כגון לימודים ובשר שהשם מתיר ושיני מצות שהקונם לחבירו והבשר [ר"ן מה:]. כגון שלמים ותודת שהשם לחימורין לכהנים והבשר לכהנים או דבר שיש לו מתירין למזבח בלבד כגון עולת העוף ועולת בהמה [ושניהם ופרים הנשרפין] ללחן מתירין למזבח וכגון שני הלחם שהם ללחן לב כבשים הן מתירין אותן וכגון לחם הפנים לכהנים מתירין אותו ומנחות שיקרות בקומץ. [מעילה י.].

[המשך בסוף המסכת]

יט א ב מיי' פי"ח מהל' פסה"מ הלכה יב: **כ** ג מיי' פ"ו מהלכות מיאוה"מ הל' ח: **כא** ד מיי' פי"ח מהל' פסה"מ הלכה טו: **כב** ה ו מיי' פי"ח מהל' מיאוה"מ הל' ו [ולקוה ועיין כ"מ מפרש טעמו דהל' דמסיק הש"ס דכ"ע ס"ל לקוה ולא כפרש"י ע"ש]: **כג** ז מיי' פ"ג מהלכות מעה"ק הלכה ג:

תורה אור השלם

א) וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בָּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיְיָ וְטֻמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא ז, כ]

ב) כָּל הַנֹּגֵעַ בְּמֵת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יָמוּת וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת מִשְׁכַּן יְיָ טִמֵּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מֵי נִדָּה לֹא זֹרַק עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טֻמְאָתוֹ בוֹ: [במדבר יט, יג]

ג) וְהַבָּשָׂר אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף וְהַבָּשָׂר כָּל טָהוֹר יֹאכַל בָּשָׂר: [ויקרא ז, יט]

ד) כֹּל מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וְשֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסֹת מַעֲלַת גֵּרָה בַּבְּהֵמָה אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ: [ויקרא יא, ג]

ה) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיְיָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: אִם עֹלָה קָרְבָּנוֹ מִן הַבָּקָר זָכָר תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד יַקְרִיב אֹתוֹ לְרָצֹנוֹ לִפְנֵי יְיָ: וְאִם מִן הַצֹּאן קָרְבָּנוֹ מִן הַכְּשָׂבִים אוֹ מִן הָעִזִּים לְעֹלָה זָכָר תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ: [ויקרא א, ב-ג,י]

ו) וְאֵת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ שׁוֹר שֶׂה כְּשָׂבִים וְשֶׂה עִזִּים: אַיָּל וּצְבִי וְיַחְמוּר וְאַקּוֹ וְדִישֹׁן וְתֹאוֹ וָתָמֳר: [דברים יד, ד-ה]

שיטה מקובצת

מ] לוקה רבי יוחנן לטעמיה דאמר דתני ברדלא: **נ]** ס"א בטומאת בשר אבל בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה מאי טעמא כו': **ג]** אינו לוקה עליו: **ד]** אינו עובר ולאו כלום. הקשה בקונטרס בהמה טמאה נמי ותירץ **ה]** ורקשה דחיה טהורה נמי מי גרע ממפריש נקבה לעולה דאמרינן לקמן דהויא כבעלת מום ובבעלת מום יש שני לאוין משום בל תקריבו ומשום בל תשחטו ור"ל דדוקא בנקבה לעולה דהויא מין הקרבה כמו בעל מום אבל חיה דלאו בת הקרבה היא כמו חולין לא שייך בה לאוין כמו בבעל מום וגם לא הוי מקריב חולין לעזרה כיון שאינם ראוים לזבוח בקירוב מקום במקדש

ו] מע"ש בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה מאי טעמא שאכל בשר קודש לפני זריקה ריש לקיש אמר לוקה ורבי יוחנן אמר אינו לוקה בכל קודש לא תגע לא שנא לפני זריקה ולא שנא לאחר זריקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה כדתני ברדלא אתיא טומאתו טומאתו וכי כתב ההוא לאחר זריקה אם כן לימא קרא בקודש מאי בכל קודש ש"מ תרתי גופא טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה ר"ל אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה אמר אביי מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה דאמר (ג) קרא והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ואפילו הכי רבינהו קרא ורבא אמר מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל אינו לוקה מאי טעמא כיון דלא קרינא ביה וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינא ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה הכא במאי עסקינן כגון שקדשו בכלי דנעשה כמי שקרבו כל מתיריו דתנן כל שיש לו מתירין מתירים משקרבו מתיריו כל שאין לו מתירין משקדש בכלי איתמר המעלה אברי בהמה טמאה ע"ג המזבח ריש לקיש אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה ריש לקיש אמר לוקה טהורה אין טמאה לא ולאו הבא מכלל עשה לוקין עליו ורבי יוחנן אמר אין לוקין עליו לאו הבא מכלל עשה אין לוקין עליו מותיב רבי ירמיה (ג) אותה תאכלו ולא בהמה טמאה ולאו הבא מכלל עשה עשה א"ל רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא אסברא לך באברי בהמה טמאה דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בחיה והכי איתמר רבי יוחנן אמר עובר בעשה ריש לקיש אמר אינו עובר בעשה בהמה אין חיה לא ריש לקיש אמר אינו עובר עליו בולא כלום ההוא למצוה מותיב רבא אילו נאמר קרבן לה' בהמה הייתי אומר חיה בכלל בהמה כענין שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים איל וצבי וגו' תלמוד לומר בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה יכול לא יביא ואם הביא כשר הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הבא לי חטים והביא לו חטים ושעורים שאינו כמעביר על דבריו אלא מוסיף על דבריו וכשר תלמוד לומר בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו אל תביא לי אלא חיטין והביא לו חיטין ושעורים שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול

ז] מיכת הקודש מכשהת ומקשים הא למר כפ' קמא דפסחים (דף טז.) מדמפיק דכן כגון יין ושמן ממלי ליתכשרו במיכת הקודש כמו עלים ולבונה ר"ל למיכת הקודש מהניא לשוויי אוכל מוכשר מידי דמר לאוכל כגון עלים ולבונה שהוא דבר עב ונקפא כעין שיש בו נטילת נשמה ואי בנוגע נטילת נשמה מי איכא אלא באכילה ואכתי מיבעי ליה לטמא שאכל בשר קודש לפני זריקה דאתמר טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה ריש לקיש אמר לוקה ורבי יוחנן אמר אינו לוקה ריש לקיש אמר לוקה בכל קודש לא תגע לא שנא לפני זריקה ולא שנא לאחר זריקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה כדתני ברדלא אתיא טומאתו טומאתו וכי כתב ההוא לאחר זריקה אם כן לימא קרא בקודש מאי בכל קודש ש"מ תרתי גופא טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה ר"ל אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה אמר אביי מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה דאמר (ג) קרא והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ואפילו הכי רבינהו קרא ורבא אמר מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר דברי הכל אינו לוקה מאי טעמא כיון דלא קרינא ביה וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינא ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה הכא במאי עסקינן כגון שקדשו בכלי דנעשה כמי שקרבו כל מתיריו דתנן כל שיש לו מתירין מתירים משקרבו מתיריו כל שאין לו מתירין משקדש בכלי איתמר המעלה אברי בהמה טמאה ע"ג המזבח ריש לקיש אמר לוקה רבי יוחנן אמר אינו לוקה ריש לקיש אמר לוקה טהורה אין טמאה לא ולאו הבא מכלל עשה לוקין עליו ורבי יוחנן אמר אין לוקין עליו לאו הבא מכלל עשה אין לוקין עליו מותיב רבי ירמיה (ג) אותה תאכלו ולא בהמה טמאה ולאו הבא מכלל עשה עשה א"ל רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא אסברא לך באברי בהמה טמאה דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בחיה והכי איתמר רבי יוחנן אמר עובר בעשה ריש לקיש אמר אינו עובר בעשה בהמה אין חיה לא ריש לקיש אמר אינו עובר עליו בולא כלום ההוא למצוה מותיב רבא אילו נאמר קרבן לה' בהמה הייתי אומר חיה בכלל בהמה כענין שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים איל וצבי וגו' תלמוד לומר בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה יכול לא יביא ואם הביא כשר הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הבא לי חטים והביא לו חטים ושעורים שאינו כמעביר על דבריו אלא מוסיף על דבריו וכשר תלמוד לומר בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו אל תביא לי אלא חיטין והביא לו חיטין ושעורים שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול

שהרי מלה בדעתו: **אלא** כמעביר על דבריו. מע"פ שאין זה מניח מלא מיה לנבה כיון דמלוטו מניח הקרבן אין זה כמעביר לי מלא נעשה מעשה מנין: **שאינו** כמעביר על דבריו. ל"ע במעילה (דף כ:) ובפ' תלמוד ניזונת (כתובות נמ:) גבי זבן לי ליתכא ואזיל וזבן ליה כורא:

כג] נקפא ל"ל ומיכן ואילך מסוס לכמיכ ממקשה ומכל וכו'. ומיהו עדיין קשה. ג) נקפא דגבי כרמ"י לגמר זריקה לן נקפא לן מלא מיניה וכו'.

פסול מהו שיעשה שירים. [מ]לפי שנצטער בהמה ולפי שיהיה עוד מקנה או יחזור הכשר ויקבל וישרוק ויכשר מקבל לפי מיבעיא [מ]להמתן יחזור הכשר ויקבל ולפי שנשרק בקונטרס וממתני' ליכא למידק קבלו מין זרק לפי למיכא לכדפירש בקונטרס ופסול לעבודה: מהו שיעשה שירים. מי שהוא פסול לעבודה: מהו שיעשה שיריים. אם קבל ושרק מהו שיחזור הכשר ויקבל ושרוק ויכשר הקרבן מי ממרינן כיון דזרק פסול דוייה לפי שנצטער [ד]שיריים ותו לפי מיחזי לזריקה או דלמא לפי שנצטער זריקה פסול לפוייה לפי שנצטער בהמה שיריים ויחזור הכשר ויקבל: אין לך זריקה פסולה שעושה את השאר שירים. פלפי זריקה כמחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו: הואיל [ה]ומרצה [ו]פיגולו. כותיל והויא זריקה מן המוכיח למיקבעיא [ז]פיגול ופסול: בום פסול. כגון שיצא מהו שיעשה לפי שנצטער [ח]שיריים אם זרקו כהן כשר לזה ולא יהא מקנה לקרבן שיחזור ויקבל: פסול גופיה מאי סבירא לך. מפי פסול שזרק מפי קבירא לך שנשיריים שנצטער בהמה לפי קמיבעיא לך: כום מהו שיעשה את חבירו דחוי או שירים. כגון שנפלו שקבל דמה בשני כוסות ונתן כל מתנותיו ממחד מהן חבירו שיריים הוא ונשפך ליסוד [ט]לכתיב ואת כל הדם ישפך וגו' (ויקרא ד): או דחוי הוא. [י]למייה בידים שלא ניתן ממנו על הקרנות ושפך לחמה שנעשתה המוליכה למיסי לגמל קדרון: [יא]מעלה. בפרשה הוא אומר בשעיר נשיא בחירי הדם ואת דמו ישפך ולא כתיב כל דמו: [יב]מטה. בחטאת יחיד הוא אומר ואת כל דמה ישפך: [יג]לאמה. לכום עושה את חבירו לחמוי: [יד]מעוטי שירים שבצואר בהמה. שהן נעשין שיריס על ידי הדם [טו]שנתקבל ושפכו לאמה: וצריכא. [טז]למיסי להו מקנה בחזרה: דחזי [יז]לעבודת ציבור. כגון טמא למזי [יח]לכתחלה בציבור לכלך גבי יחיד ליכא מקנה בחזרה: ביום הכיפורים. גמל את המתנה ניימיו ואת הכף בשמלו: וניהוי דחוי. דהא נרמה ונדמה ואמאי אית ליה מקנה בחזרה: אפי' דם. שעיר הנעשה בפנים: בבום. ואת המשתלח לא נדמה הדם אלא מביא שעיר אחר ומזווג [יט]לדם וכשר הדם למתנותיו וזה יתמלא ולשון אפילו דנקט משום דשלשה מתלוקות בדבר אילא למען לאמר אפילו בעלי חיים נדמים דקתני ואם משהגריל את אחד מהן יביא שניס ויגריל עליהם כשתחילה והשאר יתמה ואילא למען לאמר מביא מביא שניו אלא בהגרלה דבעלי חיים אין נדמין והגרלה לא מעכבא אלא דם בכום ואת המשתלח ישפך הדם דשמעינן נדמין ואין מוזגין ונרמין ואמאי מען למימר אפילו דם בכום [כ]מזווג ליה אחר: שביבוד. לתתן להחזיר כי הני דמתניתין אבל ההוא דמשתלח אין בידו מי יימר דיכדי ליה אחריני: יצאת המשתלח. לאילתי ליה ויביא שניס אחרים: מדם [כא]התערובת. של פסולים: זורקו זריקה אחת. כדין פסח: בנגד היסוד. לאפוקי קרן דרומית מזרחית דלאחרי לקמן [כ] שנפל נשפך דמו של אחד מהן על ידי שהן רגיס ונבהלים לעשות נמלא כום זה מכשירו שהרי [כב]כולם מעורבים בו ואי משום דאיעורב בדם התמית אחרים לקמן רבי יהודה לטעמיה דאמר מין דם מבטל דם ולא אחרים לידי שהתערבו הואיל ובידו לאוקמי: והא. זה שנשפך: [כג]לא נתקבל בכלי. [כד]היכן יהיה כשר הא קיימא לן נשפך מן הגואר על הרקפה ואוקמי פסול: מנא ידעי. רבנן שלא נתקבל ולא לן מעשה היא אלא סברא היא בעלמא דחייש לשמא נשפך דמו של אחד מהן: שמא [כה]לא נתקבל. ומשלא זורק דם פסול: אף

ופסול תיובתא דריש לקיש תיובתא: וכולן שקיבלו כו': [ס]בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן פסול מהו שיעשה שירים אמר ליה [א]אין [ס]עושה שירים אלא חוץ לזמנו [ס]וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו. כותיל והויא זריקה מן המוכיח למיקבעיא [ס]פיגול ופסול: בום פסול. כגון שיצא מהו שיעשה לפי שנצטער [ס]שיריים אם זרקו כהן כשר לזה ולא יהא מקנה לקרבן שיחזור ויקבל: פסול גופיה מאי סבירא לך. מפי פסול שזרק מפי קבירא לך: כום מהו שיעשה את חבירו דחוי או שירים. כגון שנפלו שקבל דמה בשני כוסות ונתן כל מתנותיו ממחד מהן חבירו שיריס הוא ונשפך ליסוד [ס]לכתיב ואת כל הדם ישפך וגו' (ויקרא ד): או דחוי הוא. [ס]למייה בידים שלא ניתן ממנו על הקרנות ושפך לחמה שנעשתה המוליכה למיסי לגמל קדרון: [ס]מעלה. בפרשה הוא אומר בשעיר נשיא בחירי הדם ואת דמו ישפך ולא כתיב כל דמו: [ס]מטה. בחטאת יחיד הוא אומר ואת כל דמה ישפך: [ס]לאמה. לכום עושה את חבירו לחמוי: [ס]מעוטי שירים שבצואר בהמה. שהן נעשין שיריס על ידי הדם [ס]שנתקבל ושפכו לאמה: וצריכא. [ס]למיסי להו מקנה בחזרה: דחזי [ס]לעבודת ציבור. כגון טמא למזי [ס]לכתחלה בציבור לכלך גבי יחיד ליכא מקנה בחזרה: ביום הכיפורים. גמל את המתנה ניימיו ואת הכף בשמלו: וניהוי דחוי. דהא נרמה ונדמה ואמאי אית ליה מקנה בחזרה: אפי' דם. שעיר הנעשה בפנים: בבום. ואת המשתלח לא נדמה הדם אלא מביא שעיר אחר ומזווג [ס]לדם וכשר הדם למתנותיו וזה יתמלא ולשון אפילו דנקט משום דשלשה מתלוקות בדבר אילא למען לאמר אפילו בעלי חיים נדמים דקתני ואם משהגריל את אחד מהן יביא שניס ויגריל עליהם כשתחילה והשאר יתמה ואילא למען לאמר מביא מביא שניו אלא בהגרלה דבעלי חיים אין נדמין והגרלה לא מעכבא אלא דם בכום ואת המשתלח ישפך הדם דשמעינן נדמין ואין מוזגין ונרמין ואמאי מען למימר אפילו דם בכום [כ]מזווג ליה אחר: שביבוד. לתתן להחזיר כי הני דמתניתין אבל ההוא דמשתלח אין בידו מי יימר דיכדי ליה אחריני: יצאת המשתלח. לאילתי ליה ויביא שניס אחרים: מדם [כא]התערובת. של פסולים: זורקו זריקה אחת. כדין פסח: בנגד היסוד. לאפוקי קרן דרומית מזרחית דלאחרי לקמן [כ] שנפל נשפך דמו של אחד מהן על ידי שהן רגיס ונבהלים לעשות נמלא כום זה מכשירו שהרי [כב]כולם מעורבים בו ואי משום דאיעורב בדם התמית אחרים לקמן רבי יהודה לטעמיה דאמר מין דם מבטל דם ולא אחרים לידי שהתערבו הואיל ובידו לאוקמי: והא. זה שנשפך: [כג]לא נתקבל בכלי. [כד]היכן יהיה כשר הא קיימא לן נשפך מן הגואר על הרקפה ואוקמי פסול: מנא ידעי. רבנן שלא נתקבל ולא לן מעשה היא אלא סברא היא בעלמא דחייש לשמא נשפך דמו של אחד מהן: שמא [כה]לא נתקבל. ומשלא זורק דם פסול:

שיטה מקובצת

[א] ורבנן היא דתניא למעלה הוא אומר ואת דמו: [ב] טמא. ס"א הנך פסולים דחזי כו' דחזי לעבודת צבור. ואע"ג דמהאי טעמא מסיק במעילה דאדרבה עושה שירים שאני הכא שלא עשה כלום והרי מעשה איצטבא הוא ושייך לומר אפיכא: [ג] וליהוי דחוי ותיבת ליה נמחק: [ד] שבצואר הבהמה שירים: [ה] בפיגול ופסול: [ו] שבצואר בהמה שירים: [ז] ליסוד כדכתיב ואת: [ח] דדחיה בידים שלא נתן: [ט] הדם שנתקבל וישפכו לאמה: [י] לאשמועינן בכולהו דאית: [יא] דחזי לעבודה לכתחלה: [יב] ומזווג לו וכשר: [יג] בכום מביא חבירו ומזווג לו ויהיה כשר הדם הס"ד: [יד] מדם התערובות: [טו] שהרי מכולם מעורבים: [טז] והיאך כשר ותיבת יהיה נמחק: [יז] שירים. פ"ה כו' ולא רצה לפרש בקבלה פסול ולא זרק דהא תנן בהדיא יחזור הכשר ויקבל וליכא למדחי דהתם משום פסול מחשבה דמחשבה לא פסלא אלא בראוי לעבודה וא"ת זרק נמי תפשוט מדתנן קבלו כו': [יח] מיבעיא ליה דהתנן יחזור כו' בפסול שקבל וזרק מיבעיא: [יט] לא וכיון דשחיטה כשרה בפסולין מהניא מחשבתו: [כ] בעיא קמייתא אמתני': [כא] וקמיבעיא ליה אם זרק פסול כו' שיריים מותר הדם להיות נשפכין: [כב] כלום הוא מ"ט: [כג] מתיבת וא"ל כו' עד תיבות ומאי קשיא ליה מוקף בשני חצאי לבנה: [כד] לזמנו כו' מאי לאו אבל ס"א אפי' שאר פסולים ומאי קשיא: [כה] דלכל הפחות שיריים הוי: [כו] בסיפא. ס"א מספרים דקאמרי כו': [כז] בהמה. אם לא נתקבל כל הדם שלא יהיה השיריס הנשאר בצואר הבהמה לשפוך ליסוד אלא ישפוך לאמה: [כח] דחוי. פ"ה דהא נראה ונדחה הוא משמע דאבולהו פריך ותימה: [כט] הכהנים מידם תיבות את הדם נמחק: [ל] דחוי ועובני מרובים מעליו דהדס דמס' סוכה דפסול דאמר דהיכא דאשחור מע"ש הוי דחוי מעיקרא אע"ג דבידו לתקנו אין זה: [לא] הדיחוי דאין מצוה לגלותו. לשון הר"פ: [לב] דפרק קמא כו' בידו אע"ג דבידו לעשות תשובה כיון דאין:

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ממר ליה מין לך זריקה עושה שיריס:

גליון הש"ס

[מכמ"ש גמרא אמר ליה אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו. [תוך] למקומו ילפינן ממוך [זמנו]ו, תום' מנחות עט ע"ל ד"ה והלל וכו' (ועוד קשה דבכל דוכתא ילפינן תוך למקומו ממוך לזמנו וכו')]: תוס' ד"ה פסול וכו' ומיהו למ"ד שלא במקומו. לעיל כו ע"ב: באי"ד בזרק הפסול שיחזור הכשר ויקבל. עי' לקמן דף נב ע"ל תום' ד"ה ושקיבלו:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה:
[ויקרא ד, כה]

ב) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ:
[ויקרא ד, ל]

ליקוטי רש"י

אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו. שאם זרק מקצת הדם ע"מ לאכול חוץ לזמנו וחוץ למקומו והשאר זרק שלא במחשבת פיגול לאו כלום הוא אלא כל הדם שנשתייר נעשה שיריים ופסול. הואיל ומרצה לפיגולו. כותיל וזריקתו הדם מפוזר היא כל כך דמלבא בפיגול דקונטרס בפיגול לכאורה לא הוקבע בפיגול אלא עד שיזריק בכרת עד שעת זריקה [מעילה ה:]. לבעלה הוא אומר. בחטאת דשעיר נשיא [ויקרא ד] ואת דמו ישפוך וגו' ובשיריס כתיב ולא כתיב הכא כל ולמטה בחטאת יחיד בשיריס דיוקא כתיב כל [יומא נז:]. ואת דמו. שיריי הדם [ויקרא ד, כה]. דליית ליה דחוייהו. דלית ליה שיכלו הדם דמוי בכבול תניהו שאם נומר ישפך הדם כלומר רבי יהודה דאמר יחיד מתערב עם המשתלח ישפך הדם [יומא סג:]. לפיכך פסולין בשמוטין ליה ליה לפיכך [שבועות יט:]. לפיכך פסולין אין נזרקין שם [שם מכת"ש]. דלית ליה שניס שחריס ויגריל ושמוטו שחלף נפש ויפלו בשר אחר מן המוקף [שבועות שם]. רב אשי אמר. לפיכך פסולין אין נזרקין שם [שם]. ולקמן כך מצאתי בכתב הגאונים ז"ל ואין לנו לסמוך עליו [שבועות שם]. [המשך בסוף המסכת]

ג) מעילה דף ה:, ג) [יומא מז: לקמן קיב. תמורה כב:]. ג) יומא מז:, ד) יומא סג: תמורה ו: [לקמן עד. מנחות נט:], ה) [מנחות מט: ע"ש], ו) יומא סב. [מנחות נט:], ז) פסחים סה. ע"ש [תוספתא פ"ב ד"ה לקמן ס. ע"ש מנחות נט:], ח) לקמן הס"ד ל"ק, ט) [ל"ל עצמן], י) [ועיין היטב תום' סוכה לג. ד"ה נקטנו ותוספות לקמן נט. ד"ה עד].

אף אני לא אמרתי. שימסך אלא שנתקבל בכלי: והוא גופיה. רבי יהודה מנע יצא שנתקבל בכלי: ורייתן הן. ומקבלי [ד] לגולגלו: הייא. מהכא: באוהרה. ס' לאוין בתיבי בדם אל תמציק לתמירין בכריתות בפ"ק (דף ד:): ר' יהודה אומר בכרת. תמס ליף טעמא: אין דם מבטל דם. דמין במינו לרבי יהודה לא בטיל ולקמן תנן לה בפ' כל הזמנים שנתערבו (דף עח.): למה פוקקין את העזרה. [ה] ערבי פסחים שלא יאמרו הדמיס דרך תמה לנחל קדרון: והא קא הויא חציצה. בין רגליהס לרצפה ותנן עומד על גבי כלים כו' פסול (לעיל דף טו:): היו בגדיו מטושטשין [ו]. לעיל בפרק ג' תניא לה: בהולכת אברים לבבש. הא דקתני שבת הוא לבני אהרן כו' בהולכת אברים קתני ולקמן פריך ובהולכת דס היכי אזלי: אאיצטבי. לישנאות גבוהין היו שס ענין אבניס ואינן מוללין דמן הרצפה ן: מתני' לאבוקי דבר שאין דרכו לאבוקי. מוך למקומו או מוך לזמנו: קיפה. מפרס בהעור והרוטב (מוליז דף קכ.) מנליז ולקלקח הבשר הסוכנת בשולי קדרה: אלא. גיד הסומך שהוא קשה ואין רצוי לאכילה: ואין חייבין עליהן משום פיגול. אס היה הזבח פגול שאינו על בשרו או על אימוריו חוץ לזמנו ונתפגל האוכל מלבו פעור: ותמא. אס אכל בטומאת הגוף מאחת מלוה [ז] הזבח כאן: את המוקדשין. כל היכא דנקיט האי לישנא מיירי בנקבות: לאבוקי שליה. שמעינה: לא פיגל. אס הזבח ללאו גופיה לזיבחא הוא: חלב המוקדשין. אלב שבדדין: אין חייבין עליהן משום פיגול. אס פיגל בזבח ואכל מחצה לא מחייב כרת אלא ללאו שבו זיבחא הוא: גמ' פיגל בזבח. שאטו ע"מ לאכול או להקטיר חוץ לזמנו: נתפגל השליה. האוכל מהשליל מייב: בשליה. שאטו את הזבח ע"מ לאכול מן השליל חוץ לזמנו: לא נתפגל הזבח. קשבר רבי אלעזר שליל גופיה לזיבחא [ח] הוא דעובר ירך אמו הוא ומיהו אין מחשבתו מפגלת הזבח דשבר שאין דרכו לאכול הוא דרובא לחייבי לא אכלי ליה ושליל עלמו (ט) לא נתפגל מדקתני מתני' לאכול שליל או שליה אחוץ לזמנו לא פיגל: אלא. אל עוף ראוי לאכילה הוא דלרבי: מוראה. לא חזי לאכילה לפירש בעלמא הוא שלא הלכך מחשבה לילה לא מפגלא ומיהו היכא דנתפגל הטוף ע"י דבר אחר כיון לאיכא לאינשי לאכלי חייב עליו כרת: פיגל באימורין. שאטו את הבשרפים ע"מ להקטיר אימוריהן חוץ לזמנן: נתפגלו פרים. והאוכל מבשרן חייב: חישב בפרים. שאטו ע"מ לאכול מבשרן חוץ לזמנו: לא נתפגלו אימורי. להתחייב כרת האוכל מכליות או מיותרת הכבד שלהם וכל שכן לא נתפגלו פרים עלמן שהרי חישב לאכול דבר שאין דרכו לאכול ואילי דנקט פיגל באימורין נקט נמי לא נתפגלו אימורין: לימא מסייע ליה. לר' לעזר מלמד שאין מפגל כגון שליל ומורמה וכבר פרסיס: ושוין. ר"ש וחכמים שנחלקו בפ' ג' שחטו (לקמן מג.) דלרבן אחרי פיגול נוהג בפרים הנשרפים ור"ש אומר כל שאינו על מזבח הפיגול [י] אין חייבין עליו משום פיגול ושוין שאם חישב לאכול מעבודות הסה לאכול מן הפרים למחר או לשורפן בבית הדשן בהילכתו למחר לא עשה כלום לפחשבתו אכילה לא מהניא הוא דדבר שאין דרכו לאכול הוא ומחשבת שריפה [כ] נמי לא בחשבתו אכילה מזבח קפיד רחמנא אבל שריפה לאו אכילה הוא ומ"ג [ל] דאחרין פליגי לעיל (דף נה.) אחישב שחשבתו לא בחשבתו [מ] הני מילי לחישב בשעת שחיטה אבל בשעת זריקה לא חייב כרת דירך אמו [מא] הוא דרכו לאכול כך פי' בקונטרס וכעניו זה [מב] גבי מורמה לא חזיא לאכילה דפיגולא בעלמא היא הלכך מחשבה דילה לא מיפגלא ומיהו היכא דנתפגל העוף ע"י דבר אחר כיון דאיכא אינשי לאכלי חייב לאכלי חייב עליו עיקר כרת ומשום זה לחשבתו לפגל את הבשר שאינו מכשיר לאכילה [מג] ומיהו לא מיפגלא מחשבת אכילה לגבי שחיטה דלא חזיא לאכילה כלל ולא חשיבא מחשבה כלל ומ"ש גבי זריקה דחשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה דחזיא לאכילה [מד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי זריקה דחזיא לאכילה [מה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [מו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [מז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [מח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [מט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [נט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [ס] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [סט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [ע] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [עט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [פט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [צט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [ק] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קי] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קיא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קיב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קיג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קיד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קטו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קטז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קיז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קיח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קיט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קכט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קל] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קלט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קמט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קנט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קס] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קסט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קע] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קעט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קפט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [קצט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [ר] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [רט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [ש] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שי] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שיא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שיב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שיג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שיד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שטו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שטז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שיח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שיט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שכט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [של] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שלט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שמט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנ] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנח] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שנט] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שס] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסא] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסב] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסג] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסד] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסה] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסו] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסז] ומ"ש גבי שחיטה דלא חשיבא מחשבת אכילה לגבי שחיטה עצמה דחזיא לאכילה [שסח] ומ"ש ג

וש"מ מיגו דפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה. תימה לליטמ [1]כדמשני לקמן פרק טבול יום (דף קד:) דלמא מחשבה לא פסלה לינה פסלה וי"ל משום דלא שני למפסח הא דשני ר' ירמיה פ' טבול יום לינה מהו שתועיל בפריס הגמרפס [2]ועוד י"ל דקסבר הס"ס דמי לינה מועלת [3]מיגול לענין דמס פיגול בתימורים פיגול הכשר לכל הפחות: [4]**לאכול** שלא או שליא בחוץ לא פיגל. הוס הדין למתר: **הא** שלא ושליא חייבין אלא ש"מ כאן מחמת זבח בו. ופ"ת מכמי נותר וטמא קשיא דמשמע הכא [5](דוקא) [דיוקא] דמשלול ושליל מייתי משום נותר וטמא ונרייתא דלעיל קתני ואין מייתין עליהס משום פיגול וטמא וטמא וי"ל דלעולם אין מייתין מלול ושליל משום נותר וטמא והמי [6](דשייריה) [דשייריהו] משום פיגול: **אלא** בדוקין שבעין **הואיל וכשרים בעופות.** [7]ואו דוקא דוקין שבעין הס"ס שמר מומין שמינן ממוסרי מכר דממר בפרק קמא דקדושין (דף מד:) דוקא יבש גפה [8] ונסמיס עינה [9] אי נמי שמר מומין פסלי מדרבנן ומה שפי' בקונטרס דממוסר מכר פסול בעוף משום הקריבהו נ"ל דלפמר במזס דמי לינה: [10]באכילת פרים: [11]תיבת אימורים נמחק: [12]תיבת את נמחק: [13]קרי ביה מקדשי: [14]המזבח מקדש: [15]גרסי' לה לברייתא הכא ובתוספתא כך היא שנויה: [16]אם פיגל בזבח ואכל: [17]להקטיר מאימורין חוץ לזמנו: [18]משנה שלישית לאו: [19]המזבח מקדש: [20]דלשני ליה כדמשני: [21]ר"ל כו'. ועוד י"ל דלקמן ר"ל דלינה פסלא בשאר ומחשבה לא פסלא כשחשב בשאר עצמו אבל כשחשב באימורים דין הוא שיועיל לפגל הכשר כיון דשייכא לינה בשאר. מתוס' הר"פ ז"ל: [22]מועיל נמי פיגול: [23]הכא מהאי דיוקא: [24]והאי דשיירינהו משום דשייר פיגול דשייך בהו פיגול משום זבח וטעמא משום דבבותר איכא מינוטא הזבח כדפי' לעיל ופיגול ומא ילפי' מנותר אבל חישב בזבח לא ילפינן מנותר למעוטי מכרת לאכילת שליל ושליא ופשיטא דבלאו מינוטא יש לחלק בין נותר לפיגול מידי דהוי אפרים דאמר לעיל פיגל באימורים כו'. מהר"פ: [25]גפה ונקטע רגלה ונסמית: תיבות

עין משפט
נר מצוה

ל"ז א ב מיי' פ"ע מהל' מעילה הלכה ד:
ל"ח ג מיי' פי"ג מהל' פסולי"מ הל' ח:

גליון הש"ס

[מכמ"ש תוס' ד"ה אלא וכו' ל"א דוקא דוקין שבעין וכו'. ע' בפירש"י ממנות דף עט ע"ב ד"ה כדוקין שבעין וכו']:

שיטה מקובצת

[א] מגו דפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה. פי' אם חישב לינה באימורים פסל נמי הבשר עצמה דמחשבה בדבר שדרכו לאכול בעינן (וחישבת) [ומחשבה] באכילת פרים ובשריפתן לאו כלום היא אלא ש"מ דלענין לינת אימורין קאמר דמפגלין הבשר. מהר"פ:
[ב] צמר שבראשי כבשים איצטריך לאשמועינן דלא מהני בה מחשבה משום דלא קרינא ביה בצמר אכילת מזבח לפי (שהוא) [שהעור] בטל אגב הראש. מהר"פ:
[ג] תורין כולן לא: [ד] מתפגלין אמר רבא: [ה] תיבות א"ר חייא בר אבא נמחק:
[ו] גופו של זבח אלא דבר המפגל אבל פרים עצמן כיון דלא חשיב:
[ז] נתקנו לידי קבול פסולין: [ח] בהן הס"ד ומה"ד בלינה מדפסלה לינה: [ט] באכילת פרים:
[י] תיבת אימורים נמחק:
[יא] תיבת את נמחק:
[יב] קרי ביה מקדשי:
[יג] המזבח מקדש:
[יד] גרסי' לה לברייתא הכא ובתוספתא כך היא שנויה: [טו] אם פיגל בזבח ואכל: [טז] להקטיר מאימורין חוץ לזמנו:
[יז] משנה שלישית לאו:
[יח] המזבח מקדש:
[יט] דלשני ליה כדמשני:
[כ] ר"ל כו'. ועוד י"ל דלקמן ר"ל דלינה פסלא בשאר ומחשבה לא פסלא כשחשב בשאר עצמו אבל כשחשב באימורים דין הוא שיועיל לפגל הכשר כיון דשייכא לינה בשאר. מתוס' הר"פ ז"ל:
[כא] מועיל נמי פיגול:
[כב] הכא מהאי דיוקא:
[כג] והאי דשיירינהו משום דשייר פיגול דשייך בהו פיגול משום זבח וטעמא משום דבבותר איכא מינוטא הזבח כדפי' לעיל ופיגול ומא ילפי' מנותר אבל חישב בזבח לא ילפינן מנותר למעוטי מכרת לאכילת שליל ושליא ופשיטא דבלאו מינוטא יש לחלק בין נותר לפיגול מידי דהוי אפרים דאמר לעיל פיגל באימורים כו'. מהר"פ:
[כד] גפה ונקטע רגלה ונסמית:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וליטעמיך וכו' משנה שלישית לאו דוקא:

ליקוטי רש"י

לינת אימורים. דמשמיד להקטרה ולפי פסלה ליה [לקמן קד:]. **מועלין בהן על בית הדשן.** ליין לינת בהו היתר לכהנים מועלין בהן בבית הדשן במקום שריפתן [מעילה ט.]. **עד שיותך הבשר.** לכל זמן שלא נעשית מלוחן מועלין בהן [לקמן שם]. עד שיתעכל הבשר שנעשה אפר להיינו מלוחן [גליון משיטמ"ק: כיון לבשריפה קיימי לא נעשית מלוחן עד שיותך הבשר] [מעילה שם]. **הא מדקתני פיפא.** לענין מעילה בבשר מייתי. **מבלי דרישא.** נמי, לענין לינה [בבשר] דקתני [לקמן שם]. **בידי איריא.** וכי לפיס היא זו [פסחים ס.]. דוקין. טיל"ל נמין הטוטה כדוק שמיס (יבמות מ) והוא נמין דק או מבלול בעינו (ויקרא כא) [לקמן פה:]. טיל"ל כגון הטוטה כדוק שמיס (יבמות מ) וגבי קרבן מוס שהוא כלכתיב (ויקרא כא) או דק או מבלול בעינו [פסחים עג.]. דהוי מוס עובר ואינו ניכר ולא הוי פסולו קודס שחיטה [מנחות עט.]. טולא כגון (יבמות מ) הטוטה כדוק שמיס ולכבי לא ידלו מתין מומן ניכר כל כך הכי תנן בזבחים בפ' המזבח מקדש הרפוי לו (דף פל.). ר' עקיבא מכשיר בבעלי מומין לומר דאס עלו לא ידלו ומתר רבי יוחנן בגמ' לא הכשיר רבי עקיבא אלא בדוקין שבעין שבעין הואיל וכשרים בעופות והוא שקדם הקדישן את מומן ל"ל [בזוקין] שיש לו מוס בעפעפים ולבסוף קרי בעפעפים דוק [שס] על העין כרקיע דהכי אמרינן בספרי מגודות העין דומה לעולם קטן שבעפעפים [שבועות] כנגד הרקיע וסתמהון כנגד המרן והלבן שבקרקס את העין כנגד יס פוקיונוס שבקרב את העולם וסקטור שבו שהוא עגול דומה לגלגל שמש [בכורות סד.]. **הואיל וכשרין בעופות.** לכתיב (ויקרא כג) תמים זכר בבקר בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות ומיהו מסתבר אבר לפסול מום שבקריבהו נ"ל לפתחך (מלאכי ג) [וכל] מום פגוע. **והוא שקדם [הקדישן] את מומן.** שלא עליהן [קדושת מזבח [קדוש] אבל קדם מומן להקדשן לא היו קדשי מזבח מיעיקרן. ואין המזבח מקדשן. **ומודה רבי עקיבא בעולת נקבה.** שעולה למזבח מכל ואע"פ שבקריב בעופות בכשבין דקדם מומן להקדשה [קדושת] מזבח לא קדשי מזבח הן. **מזה** [לקמן שם].

א חישב באימורין נתפגלו אימורין עצמן: [ב] ת"ש [א]פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מועלין בהן משהוקדשו נשחטו הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה מאי לאו לינת בשר וש"מ [ג]מגו דפסלה בלינה פסלה בה מחשבה לא לינת אימורים הא מדקתני סיפא כולן [ב]מועלין בהן על בית הדשן עד שיותך הבשר מכלל דרישא לינת בשר מידי אירא הא כדאיתא והא כדאיתא רישא אימורים וסיפא בשר מותיב (רבא) [רבה] ואלו שאין מפגלין ואין מתפגלין [ג]צמר שבראשי כבשים ושער שבזנוקן תיישים והעור והרוטב והקיפה והאלל והמוראה והעצמות והגידין והקרנים והטלפים והשליל והשיליא וחלב המוקדשין וביצי תורין [ד][כולן] לא מפגלין ולא מתפגלין ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא והמעלה מהן בחוץ פטור מאי לאו לא מפגלין הזבח ולא מתפגלין מחמת זבח בו לא מפגלין את הזבח ולא מתפגלין מחמת עצמן א"ה הא דקתני סיפא כולן לא מפגלין ולא מתפגלין הא תו למה לי אלא אידי דבעי למיתנא נותר וטמא תנא פיגול הכא נמי אידי דבעי למיתני המעלה מהן בחוץ תנא נמי וכולן לא מפגלין ולא מתפגלין [ד]רבא אמר אף אנן נמי תנינא השוחט את המוקדשים לאכול שליל או שיליא בחוץ לא פיגל והמולק את התורים לאכול ביציהם בחוץ לא פיגל והדר תני חלב המוקדשין וביצי תורים אין חייב עליהן משום פיגול נותר וטמא הא שליל ושיליא חייבים אלא לאו ש"מ כאן מחמת הזבח כאן מחמת עצמן ש"מ: [ה]תנן התם ובעלי מומין ר"ע מכשיר בבעלי מומים א"ר חייא בר אבא [ו]א"ר יוחנן לא הכשיר ר"ע אלא בדוקין שבעין הואיל וכשרים בעופות והוא שקדם הקדישה את מומה [ז](א"ר חייא בר אבא) ומודה רבי עקיבא בעולת נקבה דכמאן דקדם מומה להקדישה דמי מתיב רבי זירא המעלה מהן בחוץ פטור הא מאימן חייב והיכי משכחת לה בעולת נקבה אי אמרת בשלמא קסבר רבי עקיבא עולת נקבה אם עלתה לא תרד הא מני ר"ע היא אלא אי אמרת אם עלתה תרד הא מני אימא המעלה מהן בחוץ פטור הא מאימורי אימן חייב והא מהן קתני מאימורי אימן חייב דידהו אלא אימא המעלה מאימוריהן בחוץ פטור הא מאימורי אימן חייב: **מתני'** שחטו על מנת להניח את דמו או אימוריו למחר או להוציאן לחוץ [ח]רבי יהודה פוסל [ג]וחכמים מכשירין ע"מ ליתנן על גבי הכבש שלא כנגד היסוד וליתן את הניתנים למעלן למטה ואת הניתנים למטה למעלן ואת הניתנים בפנים

ואכל מהן והמעלה מהן בחוץ פטור דמין רמויין לפתח אהל מועד [וה"פ] מאי לאו מין מפגלין את הזבח סס זרק ע"מ לאכול או להקטיר מהו תוך לזמנו הזבח כשר: **ולא מתפגלין מחמת הזבח.** סס מיבח לאכול מבשר הזבח או להקטיר [ו] מחמת עצמן: מיחוץ תוך לזמנו ולא נתפגלו אלו ליענס נהילתו כרת ומיבחת דר"ח להכא שליל ומורמה תנן: מחמת עצמן. סס זרק ע"מ לאכול לאלו תוך לזמנו אין מתפגלין שמין מחמת מחשבה: **הא תו למה לי.** לאו למיתני לסך מחמת זבח הוא אין מתפגלין: **ולישמעיך אין חייבין עליהם משום פיגול.** פעם שלישית למה לי למיתני הא מאי מיתי לאשמועינן לדיך אלא על כרחך משום (ג) [ו]לאו דוקא אלא מגרפ דמחמ ומוכר נמי משמע שניה לא מיקרי למגרפ להמעלה מהן בחוץ נמיבח: כרבי אלעזר דאמר שליל ושיליא מתפגלין ולא מפגלין: **לא פיגל.** משמע לא אס עלמן ולא אס הזמן: **הא שליל ושיליא חייבין.** עליהן משום פיגול אלמא מחמת מפגל מפקעינהו מחמת מתפגל לא מפקעינהו: **מחמת זבח.** מתפגלין מחמת מחשבת עלמן לא מתפגלין: תנן התם. גבי סס עלו לא ידלו בפרק המזבח [ז]: **מבשיר.** סס עלו אלא ידלו: **ובשרין בעופות.** לכתמילה אמין פוסל בהן אלא מחמת בבר כגון יבש גפה נסמית עינה [ח] (ויקרא כא) [ואלמא] מו נקטעה רגלה משום הקריבהו נ"ל לפתחך כדמפרש בגבורות: דוקין. טיל"ל נמין הטוטה כדוק (יבמות מ) [לקמן] כמו הטוטה כדוק שמיס (יבמות מ) ואע"ג דמוס גמור הוא לא נאמרו מומין אלא בבהמה דכתיב תמים זכר בבקר בבהמה ובעזים (ויקרא כב) מיניה דרבי' (מנחות דף פה.) תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות הואיל וכשרין בעופות לכתחלה בבהמה אס עלו לא ידלו: **והוא שקדם הקדשן את מומן.** אבל קדס מומן אס הקדשן לא אלה עליהן קדושת מזבח אלא קדושת דמים ואין המזבח מקדש פסולין אלא קדושת דמים בלבד (מלאכי ג) [וכל] מום פגוע. **והוא שקדם [הקדישן] את מומן.** שלא עליהן [קדושת מזבח [קדוש] אבל קדם מומן להקדשן לא היו קדשי מזבח מיעיקרן. ואין המזבח מקדשן. **ומודה רבי עקיבא בעולת נקבה.** שעולה למזבח מכל ואע"פ שבקריב בעופות בכשבין דקדם מומן להקדשה [קדושת] מזבח לא קדשי מזבח הן. **מזה** [לקמן שם].

מתני' מיגו דפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה. תימה לליטמ [1]כדמשני לקמן פרק טבול יום (דף קד:) דלמא מחשבה לא פסלה לינה פסלה וי"ל משום דלא שני למפסח הא דשני ר' ירמיה פ' טבול יום לינה מהו שתועיל בפריס הגמרפס [2]ועוד י"ל דקסבר הס"ס דמי לינה מועלת [3]מיגול לענין דמס פיגול בתימורים פיגול הכשר לכל הפחות: [4]**לאכול** שלא או שליא בחוץ לא פיגל. הוס הדין למתר: **הא** שלא ושליא חייבין אלא ש"מ כאן מחמת זבח בו. ופ"ת מכמי נותר וטמא קשיא דמשמע הכא [5](דוקא) [דיוקא] דמשלול ושליל מייתי משום נותר וטמא ונרייתא דלעיל קתני ואין מייתין עליהס משום פיגול וטמא וטמא וי"ל דלעולם אין מייתין מלול ושליל משום נותר וטמא והמי [6](דשייריה) [דשייריהו] משום פיגול: **אלא** בדוקין שבעין **הואיל וכשרים בעופות.** [7]ואו דוקא דוקין שבעין הס"ס שמר מומין שמינן ממוסרי מכר דממר בפרק קמא דקדושין (דף מד:) דוקא יבש גפה [8] ונסמית עינה [9] אי נמי שמר מומין פסלי מדרבנן ומה שפי' בקונטרס דממוסר מכר פסול בעוף משום הקריבהו נ"ל לפתחך כמנס שמין דמי לינה: [10]באכילת פרים: [11]תיבת אימורים נמחק: [12]תיבת את נמחק: [13]קרי ביה מקדשי: [14]המזבח מקדש: [15]גרסי' לה לברייתא הכא ובתוספתא כך היא שנויה: [16]אם פיגל בזבח ואכל: [17]להקטיר מאימורין חוץ לזמנו: [18]משנה שלישית לאו: [19]המזבח מקדש: [20]דלשני ליה כדמשני: [21]ר"ל כו'. ועוד י"ל דלקמן ר"ל דלינה פסלא בשאר ומחשבה לא פסלא כשחשב בשאר עצמו אבל כשחשב באימורים דין הוא שיועיל לפגל הכשר כיון דשייכא לינה בשאר. מתוס' הר"פ ז"ל: [22]מועיל נמי פיגול: [23]הכא מהאי דיוקא: [24]והאי דשיירינהו משום דשייר פיגול דשייך בהו פיגול משום זבח וטעמא משום דבבותר איכא מינוטא הזבח כדפי' לעיל ופיגול ומא ילפי' מנותר אבל חישב בזבח לא ילפינן מנותר למעוטי מכרת לאכילת שליל ושליא ופשיטא דבלאו מינוטא יש לחלק בין נותר לפיגול מידי דהוי אפרים דאמר לעיל פיגל באימורים כו'. מהר"פ: [25]גפה ונקטע רגלה ונסמית:

ש מגו דפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה. פי' אם חישב לינה באימורים פסל נמי הבשר עצמה דמחשבה בדבר שדרכו לאכול בעינן (וחישבת) [ומחשבה] באכילת פרים ובשריפתן לאו כלום היא אלא ש"מ דלענין לינת אימורין קאמר דמפגלין הבשר. מהר"פ:
[ב] צמר שבראשי כבשים איצטריך לאשמועינן דלא מהני בה מחשבה משום דלא קרינא ביה בצמר אכילת מזבח לפי (שהוא) [שהעור] בטל אגב הראש. מהר"פ:
[ג] תורין כולן לא: [ד] מתפגלין אמר רבא:
[ה] תיבות א"ר חייא בר אבא נמחק:
[ו] גופו של זבח אלא דבר המפגל אבל פרים עצמן כיון דלא חשיב:
[ז] נתקנו לידי קבול פסולין: [ח] בהן הס"ד ומה"ד בלינה מדפסלה לינה:
[ט] באכילת פרים:
[י] תיבת אימורים נמחק:
[יא] תיבת את נמחק:
[יב] קרי ביה מקדשי:
[יג] המזבח מקדש:
[יד] גרסי' לה לברייתא הכא ובתוספתא כך היא שנויה: [טו] אם פיגל בזבח ואכל: [טז] להקטיר מאימורין חוץ לזמנו:
[יז] משנה שלישית לאו:
[יח] המזבח מקדש:
[יט] דלשני ליה כדמשני:
[כ] ר"ל כו'. ועוד י"ל דלקמן ר"ל דלינה פסלא בשאר ומחשבה לא פסלא כשחשב בשאר עצמו אבל כשחשב באימורים דין הוא שיועיל לפגל הכשר כיון דשייכא לינה בשאר. מתוס' הר"פ ז"ל:
[כא] מועיל נמי פיגול:
[כב] הכא מהאי דיוקא:
[כג] והאי דשיירינהו משום דשייר פיגול דשייך בהו פיגול משום זבח וטעמא משום דבבותר איכא מינוטא הזבח כדפי' לעיל ופיגול ומא ילפי' מנותר אבל חישב בזבח לא ילפינן מנותר למעוטי מכרת לאכילת שליל ושליא ופשיטא דבלאו מינוטא יש לחלק בין נותר לפיגול מידי דהוי אפרים דאמר לעיל פיגל באימורים כו'. מהר"פ:
[כד] גפה ונקטע רגלה ונסמית:

א חישב באימורין נתפגלו אימורין עצמן: [ב] ת"ש [א]פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מועלין בהן משהוקדשו נשחטו הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה מאי לאו לינת בשר וש"מ [ג]מגו דפסלה בלינה פסלה בה מחשבה לא לינת אימורים הא מדקתני סיפא כולן [ב]מועלין בהן על בית הדשן עד שיותך הבשר מכלל דרישא לינת בשר מידי אירא הא כדאיתא והא כדאיתא רישא אימורים וסיפא בשר מותיב (רבא) [רבה] ואלו שאין מפגלין ואין מתפגלין [ג]צמר שבראשי כבשים ושער שבזנוקן תיישים והעור והרוטב והקיפה והאלל והמוראה והעצמות והגידין והקרנים והטלפים והשליל והשיליא וחלב המוקדשין וביצי תורין [ד][כולן] לא מפגלין ולא מתפגלין ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא והמעלה מהן בחוץ פטור מאי לאו לא מפגלין הזבח ולא מתפגלין מחמת זבח בו לא מפגלין את הזבח ולא מתפגלין מחמת עצמן א"ה הא דקתני סיפא כולן לא מפגלין ולא מתפגלין הא תו למה לי אלא אידי דבעי למיתנא נותר וטמא תנא פיגול הכא נמי אידי דבעי למיתני המעלה מהן בחוץ תנא נמי וכולן לא מפגלין ולא מתפגלין [ד]רבא אמר אף אנן נמי תנינא השוחט את המוקדשים לאכול שליל או שיליא בחוץ לא פיגל והמולק את התורים לאכול ביציהם בחוץ לא פיגל והדר תני חלב המוקדשין וביצי תורים אין חייב עליהן משום פיגול נותר וטמא הא שליל ושיליא חייבים אלא לאו ש"מ כאן מחמת הזבח כאן מחמת עצמן ש"מ: [ה]תנן התם ובעלי מומין ר"ע מכשיר בבעלי מומים א"ר חייא בר אבא [ו]א"ר יוחנן לא הכשיר ר"ע אלא בדוקין שבעין הואיל וכשרים בעופות והוא שקדם הקדישה את מומה [ז](א"ר חייא בר אבא) ומודה רבי עקיבא בעולת נקבה דכמאן דקדם מומה להקדישה דמי מתיב רבי זירא המעלה מהן בחוץ פטור הא מאימן חייב והיכי משכחת לה בעולת נקבה אי אמרת בשלמא קסבר רבי עקיבא עולת נקבה אם עלתה לא תרד הא מני ר"ע היא אלא אי אמרת אם עלתה תרד הא מני אימא המעלה מהן בחוץ פטור הא מאימורי אימן חייב והא מהן קתני מאימורי אימן חייב דידהו אלא אימא המעלה מאימוריהן בחוץ פטור הא מאימורי אימן חייב: **מתני'** שחטו על מנת להניח את דמו או אימוריו למחר או להוציאן לחוץ [ח]רבי יהודה פוסל [ג]וחכמים מכשירין ע"מ ליתנן על גבי הכבש שלא כנגד היסוד וליתן את הניתנים למעלן למטה ואת הניתנים למטה למעלן ואת הניתנים בפנים

ואכל מהן והמעלה מהן בחוץ פטור דמין רמויין לפתח אהל מועד [וה"פ] מאי לאו מין מפגלין את הזבח סס זרק ע"מ לאכול או להקטיר מהו תוך לזמנו הזבח כשר: **ולא מתפגלין מחמת הזבח.** סס מיבח לאכול מבשר הזבח או להקטיר [ו] מחמת עצמן: מיחוץ תוך לזמנו ולא נתפגלו אלו ליענס נהילתו כרת ומיבחת דר"ח להכא שליל ומורמה תנן: מחמת עצמן. סס זרק ע"מ לאכול לאלו תוך לזמנו אין מתפגלין שמין מחמת מחשבה: **הא תו למה לי.** לאו למיתני לסך מחמת זבח הוא אין מתפגלין: **ולישמעיך אין חייבין עליהם משום פיגול.** פעם שלישית למה לי למיתני הא מאי מיתי לאשמועינן לדיך אלא על כרחך משום (ג) [ו]לאו דוקא אלא מגרפ דמחמ ומוכר נמי משמע שניה לא מיקרי למגרפ להמעלה מהן בחוץ נמיבח: כרבי אלעזר דאמר שליל ושיליא מתפגלין ולא מפגלין: **לא פיגל.** משמע לא אס עלמן ולא אס הזמן: **הא שליל ושיליא חייבין.** עליהן משום פיגול אלמא מחמת מפגל מפקעינהו מחמת מתפגל לא מפקעינהו: **מחמת זבח.** מתפגלין מחמת מחשבת עלמן לא מתפגלין: תנן התם. גבי סס עלו לא ידלו בפרק המזבח [ז]: **מבשיר.** סס עלו אלא ידלו: **ובשרין בעופות.** לכתמילה אמין פוסל בהן אלא מחמת בבר כגון יבש גפה נסמית עינה [ח] (ויקרא כא) [ואלמא] מו נקטעה רגלה משום הקריבהו נ"ל לפתחך כדמפרש בגבורות: דוקין. טיל"ל נמין הטוטה כדוק (יבמות מ) [לקמן] כמו הטוטה כדוק שמיס (יבמות מ) ואע"ג דמוס גמור הוא לא נאמרו מומין אלא בבהמה דכתיב תמים זכר בבקר בבהמה ובעזים (ויקרא כב) מיניה דרבי' (מנחות דף פה.) תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות הואיל וכשרין בעופות לכתחלה בבהמה אס עלו לא ידלו: **והוא שקדם הקדשן את מומן.** אבל קדס מומן אס הקדשן לא אלה עליהן קדושת מזבח אלא קדושת דמים ואין המזבח מקדש פסולין אלא קדושת דמים בלבד (מלאכי ג) [וכל] מום פגוע. **והוא שקדם [הקדישן] את מומן.** שלא עליהן [קדושת מזבח [קדוש] אבל קדם מומן להקדשן לא היו קדשי מזבח מיעיקרן. ואין המזבח מקדשן. **ומודה רבי עקיבא בעולת נקבה.** שעולה למזבח מכל ואע"פ שבקריב בעופות בכשבין דקדם מומן להקדשה [קדושת] מזבח לא קדשי מזבח הן. **מזה** [לקמן שם].

מתני' שחטו על מנת להניח את דמו. יותרת הכבד והכליות אמר לא נתכוין שאמין מתפגל אלא בבשר שהוא גופו [ו] [שלו] זבח אלא בבשר המפגל לכיון ללא תמיד מחשבה לענין פיגול לא תמיד נמי מחשבה לענין לפיגולי: **הוכשרו.** [ז]נתקנו לקבוע פסולין הללו: **בטבול יום ובמחוסר כיפורים.** סס נגעו בהן: [ח]**מדפסלה לינה.** פסלה נמי מחשבה לינה: **מאי לאו לינת בשר.** קמני אמס לן נפסל וה"ה למחשבה לינה שפוסלת בבשר ונהי נמי דהיכא דמיבח מבשר עלמו לא [ט]לכול פריס לא עבה לגוס לפיגולי לפסול מיהו הא דייקינן מינה דמחשבה לינת [י]אימורים מפגלת בבשר כדי מלעזר: **לא לינת אימורים.** [כ] דקתני דפסלה בתימורים נפסלים בלינה קתני ולכוותה [כ] פשוט מינה דמחשבה לינת אימורים מפגלת בתימורין: **עד שיתיך את הבשר.** גרסינן בפמ' מעילה (ל"ג מפיותך דל"ל הוה ליה דבר שנעשית מלוחו ומין מועלין בו אבל עד שיתיך לאכתי אית בהו לורך עבודה גבוה קני [כא]בהו מקדשי ה': **ולא מתפגלין.** לקמיה מפרש ליה: **צמר שבראשי כבשים ושער שבזנוקן תישים.** לישנא דלעיל משמועינן דלא מהניא מחשבה בהו משום דעור הראש קרוב עם הרחם שאינו בכלל הפשט אבל הוא הדין שאר שאינן בכלל הפשט אפ"ה לא מהני בה מחשבה משום דלא קרינא ביה בצמר אכילת מזבח [שהעור] בטל אגב הראש. מהר"פ: [ג] תורין כולן לא: [ד] מתפגלין אמר רבא: [ה] תיבות א"ר חייא בר אבא נמחק: [ו] גופו של זבח אלא דבר המפגל אבל פרים עצמן כיון דלא חשיב: [ז] נתקנו לידי קבול פסולין: [ח] בהן הס"ד ומה"ד בלינה מדפסלה לינה: [ט] באכילת פרים: [י] תיבת אימורים נמחק: [יא] תיבת את נמחק: [יב] קרי ביה מקדשי: [יג] המזבח מקדש: [יד] גרסי' לה לברייתא הכא ובתוספתא כך היא שנויה: [טו] אם פיגל בזבח ואכל: [טז] להקטיר מאימורין חוץ לזמנו: [יז] משנה שלישית לאו: [יח] המזבח מקדש: [יט] דלשני ליה כדמשני: [כ] ר"ל כו'. ועוד י"ל דלקמן ר"ל דלינה פסלא בשאר ומחשבה לא פסלא כשחשב בשאר עצמו אבל כשחשב באימורים דין הוא שיועיל לפגל הכשר כיון דשייכא לינה בשאר. מתוס' הר"פ ז"ל: [כא] מועיל נמי פיגול: [כב] הכא מהאי דיוקא: [כג] והאי דשיירינהו משום דשייר פיגול דשייך בהו פיגול משום זבח וטעמא משום דבבותר איכא מינוטא הזבח כדפי' לעיל ופיגול ומא ילפי' מנותר אבל חישב בזבח לא ילפינן מנותר למעוטי מכרת לאכילת שליל ושליא ופשיטא דבלאו מינוטא יש לחלק בין נותר לפיגול מידי דהוי אפרים דאמר לעיל פיגל באימורים כו'. מהר"פ: [כד] גפה ונקטע רגלה ונסמית:

א חישב באימורין נתפגלו אימורין עצמן: [ב] ת"ש [א]פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מועלין בהן משהוקדשו נשחטו הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה מאי לאו לינת בשר וש"מ [ג]מגו דפסלה בלינה פסלה בה מחשבה לא לינת אימורים הא מדקתני סיפא כולן [ב]מועלין בהן על בית הדשן עד שיותך הבשר מכלל דרישא לינת בשר מידי אירא הא כדאיתא והא כדאיתא רישא אימורים וסיפא בשר מותיב (רבא) [רבה] ואלו שאין מפגלין ואין מתפגלין [ג]צמר שבראשי כבשים ושער שבזנוקן תיישים והעור והרוטב והקיפה והאלל והמוראה והעצמות והגידין והקרנים והטלפים והשליל והשיליא וחלב המוקדשין וביצי תורין [ד][כולן] לא מפגלין ולא מתפגלין ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא והמעלה מהן בחוץ פטור מאי לאו לא מפגלין הזבח ולא מתפגלין מחמת זבח בו לא מפגלין את הזבח ולא מתפגלין מחמת עצמן א"ה הא דקתני סיפא כולן לא מפגלין ולא מתפגלין הא תו למה לי אלא אידי דבעי למיתנא נותר וטמא תנא פיגול הכא נמי אידי דבעי למיתני המעלה מהן בחוץ תנא נמי וכולן לא מפגלין ולא מתפגלין [ד]רבא אמר אף אנן נמי תנינא השוחט את המוקדשים לאכול שליל או שיליא בחוץ לא פיגל והמולק את התורים לאכול ביציהם בחוץ לא פיגל והדר תני חלב המוקדשין וביצי תורים אין חייב עליהן משום פיגול נותר וטמא הא שליל ושיליא חייבים אלא לאו ש"מ כאן מחמת הזבח כאן מחמת עצמן ש"מ: [ה]תנן התם ובעלי מומין ר"ע מכשיר בבעלי מומים א"ר חייא בר אבא [ו]א"ר יוחנן לא הכשיר ר"ע אלא בדוקין שבעין הואיל וכשרים בעופות והוא שקדם הקדישה את מומה [ז](א"ר חייא בר אבא) ומודה רבי עקיבא בעולת נקבה דכמאן דקדם מומה להקדישה דמי מתיב רבי זירא המעלה מהן בחוץ פטור הא מאימן חייב והיכי משכחת לה בעולת נקבה אי אמרת בשלמא קסבר רבי עקיבא עולת נקבה אם עלתה לא תרד הא מני ר"ע היא אלא אי אמרת אם עלתה תרד הא מני אימא המעלה מהן בחוץ פטור הא מאימורי אימן חייב והא מהן קתני מאימורי אימן חייב דידהו אלא אימא המעלה מאימוריהן בחוץ פטור הא מאימורי אימן חייב: **מתני'** שחטו על מנת להניח את דמו או אימוריו למחר או להוציאן לחוץ [ח]רבי יהודה פוסל [ג]וחכמים מכשירין ע"מ ליתנן על גבי הכבש שלא כנגד היסוד וליתן את הניתנים למעלן למטה ואת הניתנים למטה למעלן ואת הניתנים בפנים

ואכל מהן והמעלה מהן בחוץ פטור דמין רמויין לפתח אהל מועד [וה"פ] מאי לאו מין מפגלין את הזבח סס זרק ע"מ לאכול או להקטיר מהו תוך לזמנו הזבח כשר: **ולא מתפגלין מחמת הזבח.** סס מיבח לאכול מבשר הזבח או להקטיר [ו] מחמת עצמן: מיחוץ תוך לזמנו ולא נתפגלו אלו ליענס נהילתו כרת ומיבחת דר"ח להכא שליל ומורמה תנן: מחמת עצמן. סס זרק ע"מ לאכול לאלו תוך לזמנו אין מתפגלין שמין מחמת מחשבה: **הא תו למה לי.** לאו למיתני לסך מחמת זבח הוא אין מתפגלין: **ולישמעיך אין חייבין עליהם משום פיגול.** פעם שלישית למה לי למיתני הא מאי מיתי לאשמועינן לדיך אלא על כרחך משום (ג) [ו]לאו דוקא אלא מגרפ דמחמ ומוכר נמי משמע שניה לא מיקרי למגרפ להמעלה מהן בחוץ נמיבח: כרבי אלעזר דאמר שליל ושיליא מתפגלין ולא מפגלין: **לא פיגל.** משמע לא אס עלמן ולא אס הזמן: **הא שליל ושיליא חייבין.** עליהן משום פיגול אלמא מחמת מפגל מפקעינהו מחמת מתפגל לא מפקעינהו: **מחמת זבח.** מתפגלין מחמת מחשבת עלמן לא מתפגלין: תנן התם. גבי סס עלו לא ידלו בפרק המזבח [ז]: **מבשיר.** סס עלו אלא ידלו: **ובשרין בעופות.** לכתמילה אמין פוסל בהן אלא מחמת בבר כגון יבש גפה נסמית עינה [ח] (ויקרא כא) [ואלמא] מו נקטעה רגלה משום הקריבהו נ"ל לפתחך כדמפרש בגבורות: דוקין. טיל"ל נמין הטוטה כדוק (יבמות מ) [לקמן] כמו הטוטה כדוק שמיס (יבמות מ) ואע"ג דמוס גמור הוא לא נאמרו מומין אלא בבהמה דכתיב תמים זכר בבקר בבהמה ובעזים (ויקרא כב) מיניה דרבי' (מנחות דף פה.) תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות הואיל וכשרין בעופות לכתחלה בבהמה אס עלו לא ידלו: **והוא שקדם הקדשן את מומן.** אבל קדס מומן אס הקדשן לא אלה עליהן קדושת מזבח אלא קדושת דמים ואין המזבח מקדש פסולין אלא קדושת דמים בלבד (מלאכי ג) [וכל] מום פגוע. **והוא שקדם [הקדישן] את מומן.** שלא עליהן [קדושת מזבח [קדוש] אבל קדם מומן להקדשן לא היו קדשי מזבח מיעיקרן. ואין המזבח מקדשן. **ומודה רבי עקיבא בעולת נקבה.** שעולה למזבח מכל ואע"פ שבקריב בעופות בכשבין דקדם מומן להקדשה [קדושת] מזבח לא קדשי מזבח הן. **מזה** [לקמן שם].

מתני' מיגו דפסלה בה לינה פסלה בה מחשבה. תימה לליטמ [1]כדמשני לקמן פרק טבול יום (דף קד:) דלמא מחשבה לא פסלה לינה פסלה וי"ל משום דלא שני למפסח הא דשני ר' ירמיה פ' טבול יום לינה מהו שתועיל בפריס הגמרפס [2]ועוד י"ל דקסבר הס"ס דמי לינה מועלת [3]מיגול לענין דמס פיגול בתימורים פיגול הכשר לכל הפחות: [4]**לאכול** שלא או שליא בחוץ לא פיגל. הוס הדין למתר: **הא** שלא ושליא חייבין אלא ש"מ כאן מחמת זבח בו. ופ"ת מכמי נותר וטמא קשיא דמשמע הכא [5](דוקא) [דיוקא] דמשלול

גמ' תרי קראי כתיבי בנותר. מד נפקא ומד נמותה ותימה לדרבי
[מ]תרי קראי כתיבי בנותר. מד נפקא ומד נמותה ותימה לדרבי
יוחנן דאמר נותר מיתתו בכרת ורבי שמעון בן לקיש אומר
יוחנן דאמר נותר מיתתו בכרת ורבי שמעון בן לקיש אומר
בנותר מיתתו בכרת ורבי שמעון בן לקיש אומר בנותר
מיתתו בכרת ורבי שמעון בן לקיש אומר בנותר מיתתו בכרת
ורבי שמעון בן לקיש אומר בנותר מיתתו בכרת ורבי שמעון
בן לקיש אומר בנותר מיתתו בכרת ורבי שמעון בן לקיש
אומר

שיאכלוהו טמאים. לח דמי לתכילת כלציס [ד] דבטמחים מיפסיל קודס תכילה מסעת נגיעה ותפי' תתם לו מבילה יכול לפוסלו בהך [סה] (מסחבה תכילת) דבר תמר גוסס לו שבלה תכילה יכול לפוסלו בנגיעה: **בשר** פסח שלא הוצלה. הם דמניח בהקומן רבה (מנחות דף כה:) דשמין ניתר לטהוסים תן תייבין עליו משום טומחה היינו דבר שבלוך היתר זריקה ולח דמי לבשר טמחה סולה ולחמי סודה סלח הוסרו ולריך לשקדק להבת דרשיון שבר לה' לרבות תימורי קדשים קלים לטומחה והשת מוקמינן ליה לרבות לן ויוצח:

הדרן עלך כל הפסולין

מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן מתנה אחת כיפר בו'. לכאורה תימה בצית שמתי דצית הלל [סו] [ה] יין דמכסרי בחטחת לקמן וכפר תע"פ שלא נתן תלא אחד לא לריך קלא לשתר קרבנות וכן משמע בסוף שמעתין דקתמר וכל הך תנאי דמפקי ליה להתי ודס זבחיך יפפך לרבתא תתריא כל הניתנין על מזבח תיובתא [ו] דרבי אבא תיובתא אמר רב חסדא אמר רבינא בר סילא [ח] חישב שיאכלוהו טמאים למחר חייב אמר רבא תדע דבשר לפני זריקה לא חזי וכי מחשב ביה מיפסיל ולא היא התם זריק ומיחזי הכא לא מיחזי כלל אמר רב חסדא [ט] מרגלא בפומיה דרב דימי בר חיננא [י] בשר פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו חייבין עליהן משום טומאה אמר רבא תדע [יא] דתניא [יב] אשר לה' [יג] לרבות אימורי קדשים קלים לטומאה אלמא תע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהן משום טומאה הכא נמי תע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהן משום טומאה ולא היא התם אימורי קדשים קלים חזו לגבוה לאפוקי בשר פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו דלא חזו לא לגבוה ולא להדיוט [ט] [יד] (לישנא אחרינא הא אימורין לא חזו ולא היא הנך חזו למילתייהו והני לא חזו כלל):

הדרן עלך כל הפסולין

בית שמאי אומרים [יה] כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן [יו] במתנה אחת כיפר ובחטאת שתי מתנות ובית הלל אומרים [יז] אף חטאת שנתנה מתנה אחת כיפר [יח] לפיכך אם נתן את הראשונה כתיקנה ואת השניה חוץ לזמנה כיפר ואם נתן את הראשונה חוץ לזמנה ואת השניה חוץ למקומה פיגול וחייבין עליו כרת [יט] כל הניתנין על המזבח הפנימי [כ] שאם חיסר אחת מן המתנות כאילו לא כיפר לפיכך [כא] נתן כולן כתיקנן ואחת שלא כתיקנה פסולה ואין בו כרת:

גמ' תנו רבנן [כב] מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן [כג] במתנה אחת שכיפר תלמוד לומר [כד] ודם זבחיך ישפך והאי להכי הוא דאתא האי מיבעי ליה לכדתניא מנין יהא חייב [כה] והתניא רבי יהודה אומר יכול חטאת ששחטה בדרום יהא חייב ת"ל [כו] לא תזבח לה' אלהיך שור ושה וגו' כל דבר רע על [כז] דבר רע אתה מחייבו ואי אתה מחייבו על חטאת ששחטה בדרום תרי תנאי אליבא דרבי יהודה אמר [כח] רבי אבא ומודה רבי יהודה שחוזר וקובעו לפיגול [כט] אמר רבא תדע דפיגול לפני זריקה לא כלום הוא ואתיא זריקה וקבעה לה בפיגול ולא היא התם הוא חדא מחשבה היא הכא תרי מחשבות איתיביה רב הונא [ל] לרבי אבא [לא] ליתן את הניתנין למעלה למטה למטה למעלה לאלתר כשר חזר וחישב חוץ למקומו פסול ואין בו כרת חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת למחר פסול חזר וחישב בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו פסול ואין בו כרת תדע דתניא [לב] אשר לה' [לג] לרבות אימורי קדשים קלים לטומאה אלמא תע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהן משום טומאה הכא נמי תע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהן משום טומאה ולא היא התם אימורי קדשים קלים חזו לגבוה שנתנן מתנה אחת כיפר תף תמיס שלמעלה כן יהא חייב [לד] אלא רבי יהודה אומר יכול חטאת ששחטה בדרום יהא חייב ת"ל [לה] לא תזבח לה' אלהיך שור ושה וגו' כל דבר רע על [לו] דבר רע אתה מחייבו ואי אתה מחייבו על חטאת ששחטה בדרום תרי תנאי אליבא דרבי יהודה אמר [לז] רבי אבא ומודה רבי יהודה שחוזר וקובעו לפיגול [לח] אמר רבא תדע דפיגול לפני זריקה לא כלום הוא ואתיא זריקה וקבעה לה בפיגול ולא היא התם הוא חדא מחשבה היא הכא תרי מחשבות איתיביה רב הונא [לט] לרבי אבא [מ] ליתן את הניתנין למעלה למטה למטה למעלה לאלתר כשר חזר וחישב חוץ למקומו פסול ואין בו כרת חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת למחר פסול חזר וחישב בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו פסול ואין בו כרת תדע דתניא [מא] אשר לה' [מב] לרבות אימורי קדשים קלים לטומאה אלמא תע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהן משום טומאה הכא נמי תע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהן משום טומאה ולא היא התם אימורי קדשים קלים חזו לגבוה שנתנן מתנה אחת כיפר תף תמיס שלמעלה כן

שיאכלוהו טמאים. למה לי למיכתב קרא דבר רע. מוסף לגלוי שהוא מגופה קתי דבר רע יהא חייב. מלקות: **דבר רע.** מוסף לגלוי שהוא מגופה קתי דבר רע בבכורות בפרק על מום מומין (דף כ:): ומודה רבי יהודה. במיאם על מנת [מו] להניח (ג) שחוזר וקובעו לפיגול מס חוזר ומיאם בעבודה שניה על מנת לתכול חוץ לזמנו ולא תמרי' כבר נפסל במחשבת פיגול: **אמר רבא תדע.** למחשבת פיגול לרבי יהודה לאו למחשבת חוץ למקומו ומאן לימא לן למחשבת חוץ לזמנו היא פיגול דתתם פיגול לתת לאפוקי מידי דלא פיגול דשומטו על מנת לזרוק תת דמו למחר לפני זריקה לאו לכלום היא ומין המחשבה מועלת עד שיזרק תתם היום דבעינן [מז] קרב כל מתיריו ומיהו מחשבה קמייתא מחשבת פיגול היא הוי וכי זריק ליה למחר זריקה [מח] וקבעי ליה (ג) ולא תמרי' הואיל ומעיקרא פיגול לא מיילא מיפסיל ליה במחשבת פיגול היא ואתיא זריקה וקבעה לה בפיגול או בשמיקה לא ליתול פיגול: **התם** חד מחשבה. **תלא** תיכה [מט] מחשבתו הרשמוטה והיא היתה לשם פיגול: **תרי מחשבות.** והתמר שם פסול לה ולא שם פיגול: **בשר.** כלתמרינן בתמני' לדבני הכל: **למחר פסול.** מיכה ליתן למחר תת הניתנין למטה למעלן ומוקי בפרק שני מסוס מחשבת היוס כרבי יהודה ולא מסוס מחשבת נתינה תתר דע"כ פיגול מיבעיא ליה [נ] תלמא לא סוי פיגול דזריקה דלא כשר בתליכה לא תתיא לידי פיגול וקתני מזר ומיחזי בו תלמא לא מיקבע מו [נא] פיגול: **חישב שיאכלוהו טמאים למחר.** פיגול ולא תמרינן לתו מחשבה היא פלילה טמאים לא חזיא והוי כמחשב מחשבת פסול: **תדע.** דמחשבת תליכת פסול לא מפקא מידי פגול בר [נב] מחשבת מוץ למקומו (ולזמנו) דהא בשר לפני זריקה לא חזי לתליכה וכי מחשב ביה בשמיטה ע"מ לתוכלה למחר תת פלילה פסולה היא תלא [נג] סוס פיגול: **התם** זריק ומיחזי. ומחשבת למחר מי לתו מסוס פיגול הוא [נד] מזיא לתליכה: **שלא הורמה.** ד' תנות הגמרות לכהן מהרשבה מינין שבה לכתיב והקריב ממנו תחד מכל קרבן תרומה וגו' (ויקרא ז): **משום טומאה.** תם תכלן בטומאת הגוף ותע"ג דקי"ל [נה] שמין ניתר לטהורים תן תייבין עליו משום טומאה תתי כיון דתיזרק דם ניתר לטהורים קריבן ביה ותע"ג דתין פשה נתלל תלא לגי ותנות התודה עד שיזרק: **ה"ג אשר לה' לרבות אימורי קדשים קלים לטומאה.** והשתא תלא תמכר [נו] מבשר זבח השלמים תשר לה': **לטומאה.** להתמייב כרת התוכלן בטומאת הגוף למשר לה' יתידת הוא למידרש ביה לבר שהוא עולה לגבוה:

הדרן עלך כל הפסולין

בית שמאי אומרים. **מתנה אחת.** זריקה תחת כיפר תע"פ שבוכן טעונים שתי מתנות שהן תלבע: **ובחטאת שתי מתנות.** מתנות תלבע ממש וגמרת ליף טעמת: **לפיכך.** חטאת וכל הזבחים לבית הלל ולבית שמאי שלא זבחים תוץ למתנתן: **נתן את הראשונה כתקנה.** בשחיקה ותת הסניה במחשבת תכילת בשר תוץ לזמנו כיפר וכשר הקרבן שכשר ניתר הקרבן ליקרב על ידי מתנה רלשונה ותין הסניה מתרת תת הבשר לפיכך תינה מפגלת: **פיגול וחייבין עליו כרת.** שמין במחשבת תוץ למקומו דסניה מוציתתו מידי פיגול שכשר הוקבע ברלשונה שכשר קרבו כל מתיריו: **שחיסר אחת מכל המתנות לא כיפר.** כדליף בבריימא בגמרת: **לפיכך.** הואיל וכולן מתירות תין זו מתרת בלא זו ותין זו מפגלת בלא זו ותס נתן כולן כתקנה בשחיקה ותת בלא כתקנה בשחיקה כגון שמנה במחשבת תוץ למקומו תו תוץ לזמנו פסול שלא ניתר ברלשונות ותין בו כרת שתין התחרונה מפגלתו דקסבר תין מפגלין בתלי מתיר: **גמ' ישפך.** שפיכה תחת מזמע [נז] דלא כתיב סניב דילפינן מיניה שתי מתנות שהן תלבע בפרק תיזהו מקומן: מנין

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פי"ל מהל' פסה"מ הלכה ט:
מה ב מיי' פי"מ מהל' פסה"מ הלכה יט:
מט ג מיי' שם הל' יח:
א ד ה מיי' פ"ג מהל' פסה"מ הלכה ה:
ב ו מיי' פי"ז מהלכות פסה"מ הל' ה:
ג ז מיי' פ"ב שם הל' ג:
ד ח מיי' פי"ו שם הל' ה:

שיטה מקובצת

[ה] והתניא בספרי בפרשת שופטים מייתי קצת בע"א (ותיבת חיי' נמחק): [ו] על כל דבר: [ז] אמר רבא ומודה ר"י: [ח] אמר רבא תדע כר'. תימה א"כ אפי' במחשבת חוץ למקומו ושלא לשמו בפסח וחטאת לא תוציא מפיגול מטעמיה דרבא ואי משום דגלי קרא לא יערב בו מחשבות אחרות א"כ אפי' מחשבת הינוח נמי וי"ל דהא דקאמר הכא שהוקבעו לפיגול לא קאי לכולהו מחשבות דלעיל במתני' אלא אלהניח דמו למחר כיון שחזר וחשב לזרקו למחר אין זה עירוב מחשבות אלא עירוב מחשבתו ראשונה דלהניח ולזרוק דמו לאמר וקצת קשה דמשמע דקאי אכוליה מתני' גם אלהוציאו [לחוץ או להניחו] למחר (בחוץ) כמו שהזכיר בקונטרס לכך נראה למהר"פ דהא דגלי דעירוב מחשבות מוציא מידי פיגול היינו דוקא במחשבות הכתובות בפסוק דהיינו חוץ למקומו או שלא לשמו אבל מחשבת הינוח דמיפסלא מסברא לא וא"ת א"כ אמאי איצטריך להאי תדע דקאמר רבא וי"ל שלא תלמוד אותו פסול מחשבת הינוח משאר עבודות דכתיב בקראי ועוד שלא תאמר כהרצאת כשר: [ט] הונא לרבא: [י] תיובתא דרבא: [יא] מכאן ועד סוף הפרק נמחק: [יב] החיצון שנתן מתנה: [יג] הפנימי שחיסר אחת מן המתנות לא כפר: [יד] שנתנן מתנה אחת: [טו] מנת להוציאו לחוץ או להניחו למחר שחוזר: [טז] דבעינן קרבו כל: [יז] זריקה וקבעא: [יח] שינה ממחשבתו: [יט] ליה אלא לא הוי פיגול דזריקה דלא שריא בשר באכילה לא מייתי לידי: [כ] תו בפיגול הס"ד: [כא] בר ממחשבת חוץ למקומו: [כב] מפגיל אע"ג דהשתא: [כג] הוה שאי לאכילה: [כד] שאם אין ניתר: [כה] משמע מדלא כתיב: [כו] בהך מחשבת אכילה דבר: [כז] כיון דמכשרי בחטאת ומכפר אע"פ ומתיבת ומכפר עד תיבת לא בס"א אינו: [כח] והו"א שעשאן מתנה אחת לא כיפר: [כט] כתיב דשנה לעכב ולקמן נמי אמרי' לב"ה וכפר:

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ליעול מתריע ולא היא הני אימורים חזו למילתייהו הני לא חזו כלל כל"ל: (ד) רש"י ד"ה ומודה וכו' על מנת להניח את דמו או אבריו שחוזר וקובעו: (ה) ד"ה ממר רבא וכו' וקבעי ליה בפיגול ולא:

תורה אור השלם

א) לֹא תִזְבַּח לַיי אֱלֹהֶיךָ שׁוֹר וָשֶׂה אֲשֶׁר יִהְיֶה בּוֹ מוּם כָּל דָּבָר רָע כִּי תוֹעֲבַת יְיָ אֱלֹהֶיךָ הוּא:
[דברים יז, א]

ב) וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בָּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַייָ וְטֻמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא ז, כ]

ג) וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכֵל:
[דברים יב, כז]

ליקוטי רש"י

ליתן את הניתנין כו'. שמעטו מן קיכל מן תוליך על מנת לזרוק שזריקה שלא במקומו. **לאלתר** כשר. שם תיכה על מנת לזרוק שלא במקומו היום כשר [למן] נמי זריקה פסולה היא ומעלה שעבד שלר העבודות על מנת לזרוק לת הדם שפסול כשר הוא מזריקה הוגגת במקומו כלמתרינן במנה [בפ'] כל הפסולין (לקמן ו.) תין המחשבה פוסלת שלא תוך לזמנו ותוץ למקומו ופסק ותטעת שלא לשמן. **חזר וחישב.** בעבודה סניה על מנת לזרוקו תוץ למקומו פסול ותין מיינין כרת על תלינתו [לעיל כו:]. **חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת.** שהרי קבלו מתיריו דהכי תנן במתני' (לקמן כט:) תוץ למקומו פסול תוץ לזמנו פיגול שהרי קבלו מתיריו מהן [בפיגול] מהן שזריקה ותין כאן פסול מחשבה תחרת לשולימו תיל פיגול.

מסורת הש"ס

(ו) גמ' ליעול מתריע כר. [סם פיגול חישב כו'], [ע"ל פיגול"י בשמעתין כ: ד"ה מהגלגל], (ז) פסחים כד: [ו.] כריתות כג:, (ח) ס"ע סנהדרין ד. פסחים פט:, (ט) [מנחות מד:], (י) [פסחים לה: מנחות כה:], (יא) [ע"ל מחשבת תכילה], (יב) ר"ע כיון דמכשרי אף בחטאת לקמן מוכתר אע"פ כר. ל"ק, (יג) ג' ל"ק והו"ע שבשלן הכתוב כו'.

מנין. שכל הדמים של כל הקרבנות שטעונים מתן דם ליסוד מן הדם ככלי לאחר שזרק ממי שמתעטף שלריך לשופכו ליסוד ואע"פ שלא נאמר שפיכת שיריים שלא בחטאת: והנשאר בדם וגו'. בחטאת העוף כתיב והנשאר ימלה הוא ליה למכתב: ומה תלמוד לומר דם בו' אלא על הניתנין מתן ארבע. היינו חטאת שטעונה מתן דם ליסוד מרבע מחנות על מרבע קרנות וחטאת כתיבי שיריה לשפיכה: לימד על כל הדמים. שנאמר בהן כלום לאחר עיקר וזריקתן שיפך הנשאר ליסוד: מנין לניתנין בזריקה. כל הדמים שכתב בהן זריקה כגון עולה ושלמים ואשם דכתיב בהו וזרקו ובכול דכתיב ביה ואת דמה תזרוק (במדבר יח) וכל זריקה מרחוק משמע שזורק מן הכלי למזבח למרחוק: שפיכה. עומד אצל היסוד ושופך: ודם ובחיך ישפך. כל זבחים במשמע: בירך ברכת הפסח פטר את של זבח. מגיגת מרנגעא עבד שנאמר עם הפסח כשהמובח מרובה ומניעו בחוספתא לפסחים על הפסח הוא אומר ברוך אשר קדשנו במלותיו וצונו לאכול את הפסח ואם בירך על הפסח פטר את הזבח: על הזבח לא פטר את הפסח. וקס"ד ובפסחים נמי הכי מפרש דקאמר רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה כלאמר לעיל מנין לניתנין בזריקה שנאמר בשפיכה יכול אף הלוך מתן דם שלמים שכתב בה זריקה שפיכה אלא שפיכה מה שפיכה שכתב בה פסח פוטר אף זריקה שכתב בה פסח פוטר את הזבח ת"ל ושפך אין לי אלא שפיכה שכתב בה פסח פוטר את הזבח זריקה שלא נאמר בה פסח מנין תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך סבר לה כר' יוסי הגלילי דתניא רבי יוסי הגלילי אומר דמו לא נאמר אלא דמם חלבו לא נאמר אלא חלבם לימד על בבור מעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח מעשר ופסח מנין תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך סבר לה כר' יוסי הגלילי דתניא רבי יוסי הגלילי אומר דמו לא נאמר אלא דמם חלבו לא נאמר אלא חלבם לימד על בבור מעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח ורבי ישמעאל האי קרא מפיק ליה להכי תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל דמוקים ליה להכי ומפיק ליה להכי תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל בשלמא לרבי ישמעאל דמוקים לה כוליה בבכור היינו דכתיב ובשרם יהיה לך אלא לרבי יוסי (ע) דמוקי ליה נמי במעשר ופסח מעשר ופסח בעלים אכלי ליה מאי ובשרם יהיה לך אחד תם ואחד בעל מום לימד

מתן דם ליסוד ת"ל ודם זבחיך ישפך. מע"ג אלא כתיב יסוד מגינו שיריה שנשפכין ליסוד לכתיב בחטאת ואת דמה ישפך אל יסוד המזבח: תרי תנאי ואליבא דרבי ישמעאל. דתנן בשפיכה יכול אף הלוך מתן דם שלמים שכתב בה זריקה שפיכה אלא שפיכה מה שפיכה שכתב בה פסח פוטר אף זריקה שכתב בה פסח פוטר את הזבח ת"ל ושפך אין לי אלא שפיכה שכתב בה פסח פוטר את הזבח זריקה שלא נאמר בה פסח מנין תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך ושמענין ליה לר"ד דאמר בירך על של פסח פטר של זבח וא"כ סבר דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא דאם לא יצא היכא פטר את הזבח והלא פסח בשפיכה וזבח בזריקה אלא ודאי ס"ל דיצא וא"כ היכא מפיק תרוייהו מדם זבחיך: דמוקי ליה: הדמים שכתוב: מה"ד ואם בירך על הזבח: כדאמרינן לעיל מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה שיצא הלכך מתן דם זבח שהוא שלמים שכתוב בו זריקה בכלל מתן דם פסח שכתוב בו שפיכה: ניתנין בזריקה: היכי דריש ליה להכי ולהכי כו' סבר ליה כר"ע כו' אבל בפסח. ס"א פליג עליה דר"ע דשפיכה לר"ע בפסח נפקא ליה מדם זבחיך ישפך ותנא דבריית מפיק ליה מדם זבחיך לכל הניתנין כו': הניתנין על מזבח החיצון שנתנן מתנה אחת: דמם תזרוק דלא: וקדריש ליה: בהאי דכיון דפסח: טעמא אמרי בה: לה ואשור וכשב ועז כו' רבים היינו דקאי נמי לשון רבים: ליה דבכור לשון: אמיני בכורות דקרא קאי: וחלבם לעולם לרבות: מתיבות ונראה לי עד סוף הדבור מוקף בחצי לבנה ותיבת תוספות נמחק: זבחים ידענו ממילא: ליה דניגמר חטאת: מינה דבמתנה אחת: יהא כשר בדיעבד: עקיבא בהא דכיון: מינה דניתנין: טעמא אמרי בה כך פירש בקונטרס משמע דמאן דאית ליה הפסח פוטר של זבח לית ליה דפסח בשפיכה ומאן דאית ליה פסח בשפיכה לית ליה שניתנים בזריקה שניתנים בשפיכה יצא וישׁ: בשפיכה ס"א

ה א מיי' פ"ג מהלכות פסה"מ ה"ג:
[א מיי' פ"ח מהלכות ממרים ומ"ה הלכה ז]:
ו ב מיי' פ"ב מהלכות מעה"ק הלכה ח:
ז ג מיי' שם הלכה יח:

שיטה מקובצת

ע) מתן. עיין תוס' ד"ה [תן יסוד למזבח של עולה] (דף נ"א ע"ב):
פ) ת"ל בדם אלא והנשאר יצתה: **ג)** שאר דמים מנין ת"ל בדם לימד (והשאר ל"ש):
ד) בשפיכה שיצא ת"ל כו' ישפך עיין [תוס'] סנהדרין (דף ד ע"א) [ד"ה כלן]: **ה)** שטעונין מתן:
ו) ורבי ישמעאל האי קרא כו' פי' הקונטרס ר"י דריש מיניה לניתנים בזריקה שניתנין בשפיכה כדאיתא בבריית דלעיל דע"כ כר"י אתיא דאל"כ אמאן תרמיה דע"כ כר"ע כו' ולא נהירא משום דלא אתיא כר"ע נימא דאתיא כר"י דלמא לא אתיא לא כמר ולא כמר אלא תנא אחרינא הוא לכך נראה דהכי פריך כיון דדריש פסח בשפיכה מדם זבחיך ישפך ושמעינן ליה לר"י דאמר בירך על של פסח פטר של זבח וא"כ סבר דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא דאם לא יצא היכא פטר את הזבח והלא פסח בשפיכה וזבח בזריקה אלא ודאי ס"ל דיצא וא"כ היכא מפיק תרוייהו מדם זבחיך: **ז)** דמוקי ליה: **ח)** הדמים שכתוב: **ט)** לאכול את הפסח: **י)** מה"ד ואם בירך על הזבח: **יא)** כדאמרינן לעיל מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה שיצא הלכך מתן דם זבח שהוא שלמים שכתוב בו זריקה בכלל מתן דם פסח שכתוב בו שפיכה: **יב)** ניתנין בזריקה: **יג)** היכי דריש ליה להכי ולהכי כו' סבר ליה כר"ע כו' אבל בפסח. ס"א פליג עליה דר"ע דשפיכה לר"ע בפסח נפקא ליה מדם זבחיך ישפך ותנא דבריית מפיק ליה מדם זבחיך לכל הניתנין כו': **יד)** הניתנין על מזבח החיצון שנתנן מתנה אחת: **טו)** דמם תזרוק דלא: **טז)** וקדריש ליה: **יז)** בהאי דכיון דפסח: **יח)** טעמא אמרי בה: **יט)** לה ואשור וכשב ועז כו' רבים היינו דקאי נמי לשון רבים: **כ)** ליה דבכור לשון: **כא)** אמיני בכורות דקרא קאי: **כב)** וחלבם לעולם לרבות: **כג)** מתיבות ונראה לי עד סוף הדבור מוקף בחצי לבנה ותיבת תוספות נמחק:
כד) זבחים ידענו ממילא: **כה)** ליה דניגמר חטאת: **כו)** מינה דבמתנה אחת: **כז)** יהא כשר בדיעבד: **כח)** עקיבא בהא דכיון: **כט)** מינה דניתנין: **ל)** טעמא אמרי בה כך פירש בקונטרס משמע דמאן דאית ליה הפסח פוטר של זבח לית ליה דפסח בשפיכה ומאן דאית ליה פסח בשפיכה לית ליה שניתנים בזריקה שניתנים בשפיכה יצא וישׁ: **לא)** בשפיכה ס"א

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מנין לרבי יוסי הגלילי למוקי: **(פ)** רש"י ד"ה סבר וכו' מאת למס:

הגהות צ"ק

(צ) ר"פ ופ"ב מפי סבר לה כפריש לפי כר"ע וכו' וכו' וע"ל ג"ק בזריקה דמי כר"ע וכו': **(ק)** ל"ל ניתנו ודוחק לומר לחמץ למעוטי תוספת דבפסנמ. תוס"ע פסחים: **(ר)** ור"י הפי קרא מפיק ליה כו' הוי מפי למימר:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכֵל:
[דברים יב, כז]

ב) וְהָיָה מְדֹם הַחַטָּאת עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ וְהַנִּשְׁאָר בְּדָם יִמָּצֶה אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ חַטָּאת הוּא:
[ויקרא ה, ט]

ג) אַךְ בְּכוֹר שׁוֹר אוֹ בְכוֹר כֶּשֶׂב אוֹ בְכוֹר עֵז לֹא תִפְדֶּה קֹדֶשׁ הֵם אֶת דָּמְךָ תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת חֶלְבָּם תַּקְטִיר אִשֶּׁה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ:
[במדבר יח, יז]

ד) וּבְשָׂרָם יִהְיֶה לָּךְ כַּחֲזֵה הַתְּנוּפָה וּכְשׁוֹק הַיָּמִין לָךְ יִהְיֶה:
[במדבר יח, יח]

ליקוטי רש"י

בזריקה. מגמתו לפי שיכפה ליה שם טופלים שיריים על היסוד שו לא [פסחים קכא.]. מגמתו שאני מתנות שהן מרובע [רשב"ם שם]. **בשפיכה.** נגמת מן [שם קכא.]. נגמת מן המוקדש לקיר המזבח כנגד היסוד דנפקא לן מתן דם דפסח מוסב זבחיך ישפך במתכות זבחים בפרק ג"ש (דף נ:). ובשלמים כתיבא זריקה שזורק למזבח ואין מתן מגמת לא מצינו בחטאת דכתיב בה מן הנלבנו חלבו כנגד קרנות חלבו כתיב וחורק ניתן לקיר מערבי וקיר דרומי [שם פט.]. בשיכה מקרוב עומד על היסוד ושופך שם. בשולהו קרנות כתיב זריקה נגד מתנות שמתנותיהן בחלבים על הקרנות כדלמיני קרלי [רשב"ם שם קכא.].

[המשך בסוף המסכת]

מנין. שכל הדמים של כל הקרבנות שטעונים מתן דם ליסוד מן הדם ככלי לאחר שזרק ממי שמתעטף שלריך לשופכו ליסוד ואע"פ שלא נאמר שפיכת שיריים שלא בחטאת: והנשאר בדם וגו'. בחטאת העוף כתיב והנשאר ימלה הוא ליה למכתב: ומה תלמוד לומר דם בו' אלא על הניתנין מתן ארבע. היינו חטאת שטעונה מרבע קרנות על מרבע מחנות וחטאת כתיבי שיריה לשפיכה: לימד על כל הדמים. שנאמר בהן כלום לאחר עיקר וזריקתן שיפך הנשאר ליסוד: מנין לניתנין בזריקה. כל הדמים שכתב בהן זריקה כגון עולה ושלמים ואשם דכתיב בהו וזרקו ובכול דכתיב ביה ואת דמה תזרוק (במדבר יח) וכל זריקה מרחוק משמע שזורק מן הכלי למזבח למרחוק: שפיכה. עומד אצל היסוד ושופך: ודם ובחיך ישפך. כל זבחים במשמע: בירך ברכת הפסח פטר את של זבח. מגיגת מרנגעא עבד שנאמר עם הפסח כשהמובח מרובה ומניעו בחוספתא לפסחים על הפסח הוא אומר ברוך אשר קדשנו במלותיו וצונו לאכול את הפסח ואם בירך על הפסח פטר את הזבח: על הזבח לא פטר את הפסח. וקס"ד ובפסחים נמי הכי מפרש דקאמר רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה אלא מה שפיכה שכתב בה פסח פוטר אף זריקה שכתב בה פסח פוטר את הזבח ת"ל ושפך אין לי אלא שפיכה שכתב בה פסח פוטר את הזבח זריקה שלא נאמר בה פסח מנין תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך ושמענין ליה לר"ד דאמר בירך על של פסח פטר של זבח וא"כ סבר דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא דאם לא יצא היכא פטר את הזבח והלא פסח בשפיכה וזבח בזריקה אלא ודאי ס"ל דיצא וא"כ היכא מפיק תרוייהו מדם זבחיך: דמוקי ליה: הדמים שכתוב: מה"ד ואם בירך על הזבח: כדאמרינן לעיל מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה שיצא הלכך מתן דם זבח שהוא שלמים שכתוב בו זריקה בכלל מתן דם פסח שכתוב בו שפיכה: ניתנין בזריקה: היכי דריש ליה להכי ולהכי כו' סבר ליה כר"ע כו' אבל בפסח. ס"א פליג עליה דר"ע דשפיכה לר"ע בפסח נפקא ליה מדם זבחיך ישפך ותנא דבריית מפיק ליה מדם זבחיך לכל הניתנין כו': הניתנין על מזבח החיצון שנתנן מתנה אחת: דמם תזרוק דלא: וקדריש ליה: בהאי דכיון דפסח: טעמא אמרי בה: לה ואשור וכשב ועז כו' רבים היינו דקאי נמי לשון רבים: ליה דבכור לשון: אמיני בכורות דקרא קאי: וחלבם לעולם לרבות: מתיבות ונראה לי עד סוף הדבור מוקף בחצי לבנה ותיבת תוספות נמחק: זבחים ידענו ממילא: ליה דניגמר חטאת: מינה דבמתנה אחת: יהא כשר בדיעבד: עקיבא בהא דכיון: מינה דניתנין: טעמא אמרי בה כך פירש בקונטרס משמע דמאן דאית ליה הפסח פוטר של זבח לית ליה דפסח בשפיכה ומאן דאית ליה פסח בשפיכה לית ליה שניתנים בזריקה שניתנים בשפיכה יצא וישׁ: בשפיכה ס"א

ניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא ועוד דוחק לפ"ה דפי' דתנא דבריית דלעיל ס"ל כר"ע כו': **(ג)** מסוגיא ס"א דמסוגיא דשמעתין וכו' לגמרי כר"ע משמע דסבירא ליה דפסח בשפיכה הלא מ"ד פסח כר': **(ד)** ע' בהשמטות בסוף המסכת:
(ה) מאי סבר לה דפריש דאי סבר כר"ע וכו' עד תיבת אחת כיפר בס"א אינו: **(ו)** ע"ש הגה: **(ז)** ניתנו אם לא נאמר דתאי למעוטי חטאת דבאצבע לכך נראה דהאי מאן דאית ליה פסח בשפיכה סבר שפיר בניתנים בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ופסח בשפיכה לאו מודם זבחיך מפיק ליה אלא מקודש הם למפיק ליה כדדרש בספרי ר' יאשיה אומר קודש הם למה נאמר להביא את המעשר או את הפסח שטעונין שפיכה אחת שלא שמענו להן בכל התורה כולה: ס"א אם לא נאמר דאתאי למעוטי חטאת דבאצבע ונראה דרבי ישמעאל דפסחים כו' עד זבחיך. הגה ואיכא מאן דדריש מקודש הם דאמרינן בספרי ר' יאשיה כו' עד בהדיא קדריש עכ"ח וכי פריך הכא האי מבעיא ליה כו':
(ח) ועוד דוחק לשון עד תיבת ור' יצחק אומר ל"ש: **(ט)** להביא את המעשר ואת הפסח הקטר: **(י)** שפיכה קאמר דומיא: **(יא)** בכור דהוי בזריקה: **(יב)** קדריש א"נ בכור נמי בשפיכה וזריקה האמורה בבכור למעוטי שלא יהא כחטאת דבאצבע והכי נמי איתא בתוספתא דובכור נמי בשפיכה ואין נראה זה הפירוש ודחוק גדול הוא לומר דפסח בשפיכה מדרשא שלא הביאו הלמוד ומתיבת וכי עד תיבת ונראה נמחק [והגה שהגיה מרש"ק ל"ש]: **(יג)** מתוך וכו' הוה

תוכל לדקדק דזריקה בכלל שפיכה דכיון דקתני על הספה פטר את הזפת אם כן מצינית ליה דמתנותיהם שוין ואף פסח דזריקה והא דזפת לא פטר פסח משום [ד]דזפת טפל לו וכיון דספסח בזריקה אם כן מייתר ליה דם זמיחי יספך [ה]ומצי למימרס מיניה לומר דזריקה בכלל שפיכה ולא גריס ולא שפיכה בכלל זריקה להאי תנא דלרבי ישמעאל כולהו זריקה ולדבי ר"ע [ו]לא זה פטר את זה אם כן אין מתנותיהם שוות דספסח בשפיכה מקרא ודם זמיחי יספך ואם כן לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה להא ודם זמיחי מיבטרין ליה לדידיה לומר דספסח בשפיכה ולהאי פירוזא קאמר מכל מקום מסתייע דספסח (ספסיס דף פט.) ועוד מנא ליה לרבי ישמעאל דזריקה בכלל שפיכה משום דמייתר ודם זמיחי יספך למימר אחת לכל המיתנין על מזבח המיוחן שנתן במתנה אחת כיפר וה"ר חיים [ז]ומ"ר דנספרי"ם יש"ס גרסינן כשמיני לומר לדבי רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ושפיכה בכלל זריקה דהכל אחד דכל הקרבנות בזריקה לרבי ישמעאל ואין למוס אם בזריקה אם בשפיכה והיינו כשיטת רבינו שמואל וכל מה שהקשיתי עליו קשה גם לפי' זה ולכולהו ליכי קשה מי פסח בשפיכה [ח](לרבי עקיבא) אם כן דריס לקרא [ט]דמו כדבי ישמעאל [י]ובשחט להכך (קלמר) כדבי ישמעאל ואחד תם ואחד בעל מום פסח נפקא ליה [יא]מיהיה לך למיפר לך בפוף ולקמן בפוף מיהיו מקומן (דף מז.) פליג רבי עקיבא דדבי ישמעאל ומוקי לה לקרא דובשחט אחד תם ואחד בעל מום וסוס דבדי יוסי הגלילי דהכא:

אחד [יב]תם **ואחד בעל מום.** [יג]ע"ג [יד]מיהיה לך למיפר לך בפוף ושוק התרומה מוקמינן ליה בפוף מיהו מקומן (שם) [טו]ובכורות (מ:) [טז]אם תאמר קשיא דקתני בפוף לשון רבים נקט משום בעל מום: **שלא** [יז]מצינו [יח]לו **בכל התורה כולה.** פירש בקונטרס שלא מצינו לו קרא אחר בכל התורה כולה ורבותא דקתני שלא מצינו בכל המוקדשין אימא היינו טעמא דבית הלל אהני מקרא ואהני מסורת אהני מקרא לטפויי חדא ואהני מסורת לבצורי חדא אלא מעתה [יט]לטבטפת [כ]לטבטפת [כא]לטוטפות [כב]הרי כאן ארבע אהני (ג) קרא ואהני מסורת חמשה בתי בעי למיעבד סבר לה כר' עקיבא דאמר טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים אלא מעתה [כג]בסבת בסבת בסוכות אהני מקרא ואהני מסורת חמשא דפנתא בעי למיעבד התם

[כד]לימד [כה]על בכור בעל מום שניתן לכהן [כו]שלא מצינו לו בכל התורה כולה ורבי ישמעאל נפקא ליה [כז]מלך יהיה דסיפא בשלמא לר' יוסי הגלילי דמוקי ליה נמי במעשר ופסח היינו דכתיב [כח](כי) לא תפדה (כי) קדש הם הם קריבין ואין תמורתן קריבה (ל) [כט]דתנן [ל] תמורת בכור ומעשר הן [לא]וולדן וולד ולדן עד סוף כל העולם הרי הן כבכור ומעשר ויאכלו במומן לבעלים ותנן [לב]אמר רבי יהושע שמעתי שתמורת פסח קריבה ותמורת פסח אינה קריבה ואין לי לפרש אלא לרבי ישמעאל דמוקי ליה כוליה בבכור מעשר ופסח דלא קריבה תמורתן מנא ליה מעשר גמר [לג] [לד]עברה מבכור פסח בהדיא כתב ביה כשב מה ת"ל [לה] אם כשב [לו]לרבות תמורת הפסח אחר הפסח שתקרב שלמים יכול אף לפני הפסח כן [לז]ת"ל [לח]הוא וכל הנך תנאי דמפקי ליה להאי דם זבחיך ישפך לדרשא אחרינא האי כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן מתנה אחת שכיפר מנא להו [לט]סברי להו כבית הלל דאמרי אף חטאת שנתנה מתנה אחת כיפר ויליפינן כולהו מחטאת: והחטאת שתי מתנות: [מ]אמר רב הונא מ"ט דב"ש [מא]קרנות [מב]קרנות [מג]קרנות הרי כאן שש ארבעה למזוה ושתים לעכב ובית הלל קרנות קרנות קרנות הרי כאן ארבע שלש למזוה ואחת לעכב ואימא כולהו למזוה כפרה בכדי לא אשכחן ואיבעית אימא היינו טעמא דבית הלל אהני מקרא ואהני מסורת אהני מקרא לטפויי חדא ואהני מסורת לבצורי חדא אלא מעתה [מד]לטבטפת [מה]לטוטפות [מו]הרי כאן ארבע אהני (ג) קרא ואהני מסורת חמשה בתי בעי למיעבד סבר לה כר' עקיבא דאמר טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים אלא מעתה [מז]בסבת בסבת בסוכות אהני מקרא ואהני מסורת חמשא דפנתא בעי למיעבד התם

[מח]ימד על בכור בעל מום שניתן לכהן שלא מצינו לו [מט]מקום אחר בכל התורה כולה. ודמן ומלמן ליכא למוקומי כמד בכור דבעל מום לא קרב: **דסיפיה.** וכשוב היימן לך יהיה: **היינו דכתיב קדש הם בו' ותנן בו'.** כלומר היינו דקודש הם משעמע נמי תמורת מעשר ופסח מהקרבה ועליה [נ]מיהו בעמע דהקך ב' משניות דתנן בהו לגלן קרבי (וולדן): **בבכור ומעשר.** לאין נפדין כמוס למוכ קדושה על המעות ומיהו [נא]לא כבכור ומעשר לקרב לגלן יאכלו בעלים כמוס: **ותנן נמי.** בפסחים דתמורת פסח לא קריבה: **ואין לי לפרש.** כי קריבה והי לא קריבה וקיימא לן דתמורה שהמיר בו אחר דפסח קריבה דתמורת שלמים היא ושהמיר בו קודם שחיטה דתמורת פסח היא דלא קריבה: **עברה עברה.** כל אחר יעבור אחת השנה במעשר והעבירה כל פטר בכבור: **אם כשב.** בשלמים כתיב: **שקריבה שלמים.** שהרי מוחר [נב]בעשה שלמים במעשר זמנו: **הוא.** זאת פסח הוא הוא קרב ואין ממורתו קריבה: **אף חטאת בו'.** וילפינן לה מקרבי בשמעתין [נג]והדר ילפינן כולהו זבחים מחטאת: **קרנת קרנות קרנות.** שלש פרשיות נאמרו בחטאות החיצונה בויקרא אחת בשעיר נשיא וב' בחטאת יחיד אחת בשעיר המשיח ואחת בפרה בשעיר של קרנת מסך והאחת מלא וב"ש אית להו ים לסך למקרא הרי כאן שש ואין במזבח אלא ארבע [נד]והשתים יתירות לא אשכחן למלא קרנות ארבע אלא שתים שהרי ארבע למזוה ושתים לעכב ובית הלל קרנות קרנות קרנות הרי כאן ארבע שלש למזוה ואחת לעכב ואימא כולהו למזוה כפרה בכדי לא אשכחן ואיבעית אימא היינו טעמא דבית הלל אהני מקרא ואהני מסורת אהני מקרא לטפויי חדא ואהני מסורת לבצורי חדא אלא מעתה [נה]לטבטפת [נו]לטוטפות [נז]הרי כאן ארבע אהני (ג) קרא ואהני מסורת חמשה בתי בעי למיעבד סבר לה כר' עקיבא דאמר טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים אלא מעתה [נח]בסבת בסבת בסוכות אהני מקרא ואהני מסורת חמשא דפנתא בעי למיעבד התם

קודש [נט]הם הם קריבין ואין תמורתן קריבה. תימה דבפ"ק דתמורה (דף ה:) [ס]גבי תמיד ומנחת מוקמי לה [סא]לבכור ומעשר שנתערבו [סב]לכל העולין שקריבין לגבי מזבח ואין תמורתן קריבה ופקה להו מדכתיב לה' הוא קדש ואין תמורתו קריבה ועוד קשה לתמיד ומוסף [סג]ומאן דאמר שם קודש שחיטה והמיר בו אחר שחיטה תמורתו קריבה אלמא מע"פ [סד]שהפסח רועה ומע"ג דלרבנין הוא קדש ואין תמורתו קריבה הכי קאמר הוא קדש כלומר פסח [סה]קדש ואין תמורתו קריבה כשהוא ממיר בפסח [סו]דחזי ליעשות קמיה דרבה דבפרק מי שהיה טמא (פסחים נו:) לפילו המיר בו לאחר שחיטה ליעשות בפרת היכל דהמיר קודש שחיטה והוה ליעשות לה לקי לתימותא הכא ונקט קשה הא דלרבנין קודש שהפסח ואין תמורתו קריבה הלא הוי מעין אחד דגבי פסח שהפסח עלמו [סז]אקדש לשם פסח תמורתו נמי קריבה דשם אינו אלא לשון שני של רבה לימא דבריית' בהכי מיירי ועוד דלרבנין הכא שהפסח עלמו [סח]אקדש לשם פסח שעברה שנתו ושלמים הבאים מחמת פסח לכל מנות שלמים ופירש הכא בקונטר' שלמים הבאין מחמת פסח להיינו תמורת הפסח עלמו ונעניין אחר לא מיתוקס כלפרישים לעיל פ"ק (דף ט.) וכבל מקום שהפסח קרב אף לשם פסח אף לשם שלמים גם התמורה קריבה כיון דלא אתיא מכח קדושה דחויה ול"ע אם יכול להקריב התמורה לשם פסח שהפסח קודש שחיטה דשמא יש לדרוש לשם פסח הוא קרב לשם פסח ואין תמורתו קריבה לשם פסח אבל לשם שלמים קריבה כשקרב שם פסח: **הרי כאן שש.** ות"ת בתמך שני למילתא דלא מיתנעי דכפרה בכדי לא משכחת ל"ש ליה הכי קאמר: **לטוטפות.** [סט]אלא ות"ו דולטבטפת דריס ליה ות"ו דולטוטפת דריס ליה ות"ו ות"ו למ"ד דריס כדאמר גבי והעוזר פ' [ע]כתב לטוטפות כלל ות"ו לשפוף [עא]אלא ות"ו דולטבטפת מלא ות"ו דוי"ו דבין שני הטיתין דריס וקסבר גוזרין ומוסיפין ודורשין ואומר רבינו מה לנו למיגזן גוזרין ומוסיפין ודורשין בתמלת שהיה בתמלת מיהה לו לשוף שלשתן בשרך הזה בכתב לטוטפות [עב]בתים בלשון כתפי ולא לתפריקי: **טט בכתפי שתים.** ות"ת [עג]בסוכה (דף ו:) דדרשינן לפסוח וכן בפ' המניח (ביצה ל:) גבי תין טוטלים עניים מן הסוכה לתריגן נמי מן הדפוות מדכתיב חג הסוכות לכשם שחל שם שמים על [עד]הסוכה כך חל על הדפוות ותימה דגבי תין מסככין בדבר המקבל טומאה וגבי מעשה ולא מן העשוי לא [עה]דרשינן לפסוח: **אלא מעשה בסבת בו'.** [עו]בסמ' סוכה (דף ו:) המגיהה כך תל על הסוכה ותימה דגבי תין מסככין בדבר המקבל טומאה וגבי מעשה ולא מן העשוי לא [עז]דרשינן לפסוח: **כרבי עקיבא.** דליף לה מקרא לחמיניה: **כתפי.** שם מקום: התם

מעשר [ס]: **קודש** הם הם קריבין ואין תמורתן קריבה. תימה דבפ"ק דתמורה (דף ה:) [סא]גבי תמיד ומנחת מוקמי לה [סב]לבכור ומעשר שנתערבו [סג]לכל העולין שקריבין לגבי מזבח ואין תמורתן קריבה ופקה להו מדכתיב לה' הוא קדש ואין תמורתו קריבה ועוד קשה לתמיד ומוסף [סד]ומאן דאמר שם קודש שחיטה והמיר בו אחר שחיטה תמורתו קריבה אלמא מע"פ [סה]שהפסח רועה ומע"ג דלרבנין הוא קדש ואין תמורתו קריבה הכי קאמר הוא קדש כלומר פסח [סו]קדש ואין תמורתו קריבה כשהוא ממיר בפסח [סז]דחזי ליעשות קמיה דרבה דבפרק מי שהיה טמא (פסחים נו:) לפילו המיר בו לאחר שחיטה ליעשות בפרת היכל דהמיר קודש שחיטה והוה ליעשות לה לקי לתימותא הכא ונקט קשה הא דלרבנין קודש שהפסח ואין תמורתו קריבה הלא הוי מעין אחד דגבי פסח שהפסח עלמו [סח]אקדש לשם פסח תמורתו נמי קריבה דשם אינו אלא לשון שני של רבה לימא דבריית' בהכי מיירי ועוד דלרבנין הכא שהפסח עלמו [סט]אקדש לשם פסח שעברה שנתו ושלמים הבאים מחמת פסח לכל מנות שלמים ופירש הכא בקונטר' שלמים הבאין מחמת פסח להיינו תמורת הפסח עלמו ונעניין אחר לא מיתוקס כלפרישים לעיל פ"ק (דף ט.) וכבל מקום שהפסח קרב אף לשם פסח אף לשם שלמים גם התמורה קריבה כיון דלא אתיא מכח קדושה דחויה ול"ע אם יכול להקריב התמורה לשם פסח שהפסח קודש שחיטה דשמא יש לדרוש לשם פסח הוא קרב לשם פסח ואין תמורתו קריבה לשם פסח אבל לשם שלמים קריבה כשקרב שם פסח: **הרי כאן שש.** ות"ת בתמך שני למילתא דלא מיתנעי דכפרה בכדי לא משכחת ל"ש ליה הכי קאמר: **לטוטפות.** [עא]אלא ות"ו דולטבטפת דריס ליה ות"ו ות"ו למ"ד דריס כדאמר גבי והעוזר פ' [עב]כתב לטוטפות כלל ות"ו לשפוף [עג]אלא ות"ו דולטבטפת מלא ות"ו דוי"ו דבין שני הטיתין דריס וקסבר גוזרין ומוסיפין ודורשין ואומר רבינו מה לנו למיגזן גוזרין ומוסיפין ודורשין בתמלת שהיה בתמלת מיהה לו לשוף שלשתן בשרך הזה בכתב לטוטפות [עד]בתים בלשון כתפי ולא לתפריקי: **טט בכתפי שתים.** ות"ת [עה]בסוכה (דף ו:) דדרשינן לפסוח וכן בפ' המניח (ביצה ל:) גבי תין טוטלים עניים מן הסוכה לתריגן נמי מן הדפוות מדכתיב חג הסוכות לכשם שחל שם שמים על [עו]הסוכה כך חל על הדפוות ותימה דגבי תין מסככין בדבר המקבל טומאה וגבי מעשה ולא מן העשוי לא [עז]דרשינן לפסוח: **אלא מעשה בסבת בו'.** [עח]בסמ' סוכה (דף ו:) דדרשינן לפסוח וכן בפ' המניח (ביצה ל:) גבי תין טוטלים עניים מן הסוכה לתריגן נמי מן הדפוות מדכתיב חג הסוכות לכשם שחל שם שמים על [עט]הסוכה כך חל על הדפוות ותימה דגבי תין מסככין בדבר המקבל טומאה וגבי מעשה ולא מן העשוי לא [פ]דרשינן לפסוח: **כרבי עקיבא.** דליף לה מקרא לחמיניה: **כתפי.** שם מקום: התם

[פא]לאות על יָדְכָם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם: [דברים יא, יח] ז) וְהָיָה לְאוֹת עַל יָדְכָה וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְיָ מִמִּצְרָיִם: [שמות יג, טז] ח) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מב-מג]

דכתזה התנופה ושוק הימין מוקמינן: **כ]** מקרא אחר בכל התורה וקשה דהא בכל התלמוד לא אשכחן כי האי לישנא ובכל מקום שמרבינן שום דבר מקרא יכול לומר שלא מצינו כו' לכך נראה לפרש: **כא]** בפ' [כב]גבי לכבש זו: **כג]** שנתערבו דמן בכל העולין הקריבין לגבי מזבח כו' נפקא להו מדכתיב לה': **כד]** התם בפסחים הפסח שנמצא כו' ידעה כו' וכן תמורתו משום דהואיל והוא עצמו לא קרב לא: **כה]** אימא לישנא דאמר ותיבת למאן ל"ש: **כו]** פסח כשר קרב ואין כו' בפסח דחוי ללישנא קמא: **כז]** בסוף ד' בתים: **כח]** כו' הכא דרשינן ותיבות במס' סוכה ואות ד' נמחק: **כט]** דכשם שחל שם שמים על הסוכה שחל שם שמים על הדפוס: **ל]** למנין ד' בתים: **לא]** בסוף בין פא לתרי: **לב]** בתי דשלשה טוטפת כתיבי: **לג]** כו' הכא דרשינן ותיבות במס' סוכה ואות ד' נמחק: **לד]** דכשם שחל שם שמים על הסוכה שחל שם שמים על הדפוס: **לה]** פסח כשר קרב ואין כו' בפסח דחוי ללישנא קמא: **לו]** לבסוף בין פא לתרי: **לז]** כו' הכא דרשינן ותיבות במס' סוכה ואות ד' נמחק: **לח]** דכשם שחל שם שמים על הסוכה שחל שם שמים על הדפוס: **לט]** [נקמן נז. בכורות כח.], **מ]** [שבת פג: וש"נ], **מא]** תמורה כח., **מב]** פסחים נו:, **מג]** [נעיל ט. מעילה יג.: תמורה ה:], **מד]** סנהדרין ד., **מה]** סנהדרין ד: תמורה לד:, **מו]** ס"ש לכ"ע, **מז]** ר"ש ובפרק עלייהו דהכל בכורות קאמר כר"ש וכו', **מח]** [וע"ע תוס' בכורות כח. ד"ה שלש], **מט]** ר"ש לדבפרק אחריהן אבני מוקי הס בסוייהן יהו ודבל מוקי לבכור כו' ועיין ל"ק, **נ]** ע' ל"ק ממהפך הגירסא שלפנינו בתוס' בשם ס"ש וע' בסוגיא דהתם בפסחים שם, **נא]** ר"ש מיהו, **נב]** [נעיל כה.], **נג]** [וע"ע תוס' סנהדרין ד: ותוס' תמורה לד: ד"ה לטעטפת], **נד]** ר"ש למנין ד' בתים ל"ק, **נה]** [וע"ע תוס' שם סנהדרין ושמעתתא דה: בתוס' ד"ה טען].

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ואין תמורתן קריבה ותנן: **(ע)** שם לאחי מקרא:

תורה אור השלם

א) וּבְשָׂרָם יִהְיֶה לָךְ כַּחֲזֵה הַתְּנוּפָה וְכִשׁוֹק הַיָּמִין לָךְ יִהְיֶה: [במדבר יח, יח]

ב) אַךְ בְּבְכוֹר שׁוֹר אוֹ בְכוֹר כֶּשֶׂב אוֹ בְכוֹר עֵז לֹא תִפְדֶּה קֹדֶשׁ הֵם אֶת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת חֶלְבָּם תַּקְטִיר אִשֶּׁה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [במדבר יח, יז]

ג) וְכָל מַעֲשַׂר בָּקָר וָצֹאן כֹּל אֲשֶׁר יַעֲבֹר תַּחַת הַשָּׁבֶט הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה קֹדֶשׁ לַיְיָ: [ויקרא כז, לב]

ד) וְהַעֲבַרְתָּ כָּל פֶּטֶר רֶחֶם לַיְיָ וְכָל פֶּטֶר שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַיְיָ: [שמות יג, יב]

ה) אִם בָּשָׂב הוּא מְקָרִיב אֶת קָרְבָּנוֹ וְהִקְרִיב אֹתוֹ לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ג, ו]

ו) וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיְיָ אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ: [שמות יב, כז]

ז) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה: [ויקרא ד, כה]

ח) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּמָּהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

ט) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, לד]

י) וְקִשַּׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ: [דברים ו, ח]

כ) וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם

התם דל חד (ג) לגופיה. פש להו מרגע: וחד לסכך. מאחר שהמחיל לפרש [מ]תניתה פירש סכך עם דפנותיה פשו תלת: אתאי היל[בתא]. שמאחרה למשה מסיני וגרעתה לגליות כך נאמרה הלכה שהגליות היה בטפח היינו למען שיהיה להם כהלכתן גליות חפי' טפח: ושמאה שבועים שבעים. כתיב ימי טומאתה יולת שבעים שנה כמנין שהגלות שבוע אחת והיולדת שבועים שאם אתה חומר שבעים הפלגת מתורת נדה הרבה אבל כשאתה חומר שבועים קרבן לתורת נדה: ותנא. [ד]אמתי' לא מייתי להו דכ"ש כרב חונא אלא מהכא: וכפר וכפר וכפר. בשעיר נשיא ושעירה [ה]וכשהם שכולן על המשה כאחיזן: מפני הדין. [ו]שאר מלוה ומלמד על המטמא באחיזה שכל מתעסיה מעכבות לכך נאמרו אלו להכשיר אם מיכור: והלא דין הוא. [ז]להכשירה בשאתנה אחת וקרבן אחה מה [ח]ת שהעשיר כפר בשאתנה אחת [ט]כאן שהעשיר כפר בשאתנה אחת ולא כפרה אלא אחת: בחוץ. בשאתות הפיולות: לא עשה ולא בלום. בפירקין ילפינן לה: חוץ מחוץ. אחת מעולה: דנין חטאת. מאיזה שהיא מאחת וכאיזה שה שהרבע קרנות כמו שאמרנו למעלה קרנת קרנה קרנות מאחת הפיומית שהיא אחת ונאמרו שה שהרבע קרנות כלקמן למעלה הוא אומר קרן קרנות בפר כהן משיח הרי אחת שהוא למעה הוא אומר בפר העדה קרן קרנות [י]הרבע. ולא יוכיח חוץ. לאחר [כ] דמים [ל]חן ולא נאמר בהן קרנות: מיבעי ליה לגופיה. בל אד ואד ללמדך שכפר על האחת: אימא וכפר בו. אחד למעיקרינהו לגמרי לת: א"כ. דדרשינן כפר אע"פ שאחן כולן למעה מן האחוז: בחלת תורת קרנות. שכאחזים באחאת ועל אחת כאיזה שה קרנות אחת: דרחמנא אמר. לגיטלון בדיעבד מוכפר ליבטלון למעה בפיגולו: איזהו דבר שצריך שלשה. וכפר הוי אומר אלו קרנות ובלאחרינן בל אד ואד מיעט [מ]אד אחן כולן בקרנות אחת: ופרבינן ואי [מ]דרחמנא אמר. לגיטלון בדיעבד לגיטלון וכי בפיגולו למעה בפיגולו: איזהו דבר שצריך שלשה. וכפר הוי אומר אלו קרנות ובלאחרינן בל אד ואד מיעט [מא]אד אחן כולן בקרנות אחת: ואימא וכפר אף ע"פ שלא נתן אלא אחת למעלה ושלש למטן. ולהכי לא בפיגולו לגמרי: [לג]מעבבת בלמעלה ואלא אחכשרי למעה מסוס לאחאת מיהא [מב]לא בפיגולו ואלא אחכשרי למעה אחאת מיהא אבל למיעקרינהו לא: הזה ממנו. אחד פר יום הבפורים בפאר יומא: אחת למעלה ושבע למטה. בלפיפיך על פני הבפרת קאמה ולפני הבפרת יזה אבע פעמים (ויקרא טז) ואין ס"ל אחת מאחי עניו של בפרת ולמעלה ואבע מאחיה ולמעה: ומשני ההוא במצליף. בלמפרש ואזיל: במנגדנא. בלאחד המבה מלבעים ברבועה [מג]זו למעה מזו בפאחן אחת: בכיון אחת מאחיו ולמעלה והשאר מאחיו ולמעה וה אקאני אחת מלוקה מהשבע [מד]לענין לידות יש אקאני אקאני בלאחרים בשאות מזה בלמעלה מלבד ידו למעה וכשהות מזה למעה מלבד ידו למעלה: הזה על טהרו. והאחן אחת הזה על טהרו של מזבח הפיימי בלאחיב והזה עליו מן הלבש וגו' (גם זה שם):

התם [מ]חד קרא כוליה לגופיה וחד לסבבה. אתאי הלבתא וגרעתה לשלישית ואוקימתה בטפח אלא מעתה [א] וטמאה שבועים שבעים אהני קרא ואהני מסורת ארבעים ותרין בעיא למיתב שאני התם דבתי' [א] בנדתה ותנא מייתי לה מהכא [ב] וכפר [ג] וכפר [ד] וכפר מפני הדין [ה] שיכול והלא דין הוא נאמרו דמים למטה ונאמרו דמים למעלה מה [ו]מתן דמים האמורים למטה שנתנן במתנה אחת כיפר אף דמים האמורים למעלה שנתנן במתנה אחת כיפר או כלך לדרך זו נאמרו דמים בפנים ונאמרו דמים בחוץ מה דמים האמורים בפנים חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום אף דמים האמורין בחוץ חיסר אחת מן המתנות לא עשה ולא כלום נראה למי דומה דין חוץ מחוץ ואין דנין חוץ [ז]מבפנים או כלך לדרך זו דנין חטאת וארבע קרנות מחטאת וארבע קרנות ואל יוכיח חוץ שאין חטאת וארבע קרנות תלמוד לומר [ח]וכפר וכפר וכפר [ט] (מפני הדין) וכפר אע"פ שלא נתן אלא שלש וכפר אע"פ שלא נתן אלא שתים וכפר אע"פ שלא נתן אלא אחת והאי מיבעי ליה לגופיה אמר רבא בר אדא מרי אסברה לי אמר קרא [י] וכפר ונסלח זו היא כפרה זו היא סליחה אימא וכפר אע"פ שלא נתן אלא שלש למעלה ואחת למטה וכפר אע"פ שלא נתן אלא שתים למטה ושתים למעלה [כ] וכפר אע"פ שלא נתן למעלה אלא אחת למטה אלא למטה אמר רב אדא בר יצחק א"כ ביטלת תורת ארבע קרנות ואי רחמנא אמר ליבטלון אמר [יא] רבא איזהו דבר שצריך שלש הוי אומר אלו קרנות [יב] אימא וכפר אע"פ שלא נתן אלא [יג]אחת למעלה ושלש למטה ושלש למעלה ואחת למטה וכפר אע"פ שלא נתן אלא שתים למטה ושתים למעלה [כא] וכפר אע"פ שלא נתן אלא שתים למעלה ושתים למטה [כב]אחת למעלה ושלש למטה [כג]אחת למטה ושלש למעלה [כד]אחת למעלה ושתים למטה [כה]אחת למטה ושתים למעלה [כו]אחת למעלה ושתים למטה [כז]אחת למטה ושתים למעלה [כח]אחת למעלה ושתים למטה [כט]אחת למטה ושתים למעלה [ל]אחת למעלה ושתים למטה [לא]אחת למטה ושתים למעלה [לב]אחת למעלה ושתים למטה [לג]אחת למטה ושתים למעלה [לד]אחת למעלה ושתים למטה [לה]אחת למטה ושתים למעלה [לו]אחת למעלה ושתים למטה [לז]אחת למטה ושתים למעלה [לח]אחת למעלה ושתים למטה [לט]אחת למטה ושתים למעלה [מ]אחת למעלה ושתים למטה [מא]אחת למטה ושתים למעלה [מב]אחת למעלה ושתים למטה [מג]אחת למטה ושתים למעלה [מד]אחת למעלה ושתים למטה [מה]אחת למטה ושתים למעלה [מו]אחת למעלה ושתים למטה [מז]אחת למטה ושתים למעלה [מח]אחת למעלה ושתים למטה [מט]אחת למטה ושתים למעלה [נ]אחת למעלה ושתים למטה [נא]אחת למטה ושתים למעלה [נב]אחת למעלה ושתים למטה [נג]אחת למטה ושתים למעלה [נד]אחת למעלה ושתים למטה [נה]אחת למטה ושתים למעלה [נו]אחת למעלה ושתים למטה [נז]אחת למטה ושתים למעלה [נח]אחת למעלה ושתים למטה [נט]אחת למטה ושתים למעלה [ס]אחת למעלה ושתים למטה [סא]אחת למטה ושתים למעלה [סב]אחת למעלה ושתים למטה [סג]אחת למטה ושתים למעלה [סד]אחת למעלה ושתים למטה [סה]אחת למטה ושתים למעלה [סו]אחת למעלה ושתים למטה [סז]אחת למטה ושתים למעלה [סח]אחת למעלה ושתים למטה [סט]אחת למטה ושתים למעלה [ע]אחת למעלה ושתים למטה [עא]אחת למטה ושתים למעלה [עב]אחת למעלה ושתים למטה [עג]אחת למטה ושתים למעלה [עד]אחת למעלה ושתים למטה [עה]אחת למטה ושתים למעלה [עו]אחת למעלה ושתים למטה [עז]אחת למטה ושתים למעלה [עח]אחת למעלה ושתים למטה [עט]אחת למטה ושתים למעלה [פ]אחת למעלה ושתים למטה [פא]אחת למטה ושתים למעלה [פב]אחת למעלה ושתים למטה [פג]אחת למטה ושתים למעלה [פד]אחת למעלה ושתים למטה [פה]אחת למטה ושתים למעלה [פו]אחת למעלה ושתים למטה [פז]אחת למטה ושתים למעלה [פח]אחת למעלה ושתים למטה [פט]אחת למטה ושתים למעלה [צ]אחת למעלה ושתים למטה [צא]אחת למטה ושתים למעלה [צב]אחת למעלה ושתים למטה [צג]אחת למטה ושתים למעלה [צד]אחת למעלה ושתים למטה [צה]אחת למטה ושתים למעלה [צו]אחת למעלה ושתים למטה [צז]אחת למטה ושתים למעלה [צח]אחת למעלה ושתים למטה [צט]אחת למטה ושתים למעלה [ק]אחת למעלה ושתים למטה [קא]אחת למטה ושתים למעלה [קב]אחת למעלה ושתים למטה [קג]אחת למטה ושתים למעלה [קד]אחת למעלה ושתים למטה [קה]אחת למטה ושתים למעלה [קו]אחת למעלה ושתים למטה [קז]אחת למטה ושתים למעלה [קח]אחת למעלה ושתים למטה [קט]אחת למטה ושתים למעלה [ר]אחת למעלה ושתים למטה [רא]אחת למטה ושתים למעלה [רב]אחת למעלה ושתים למטה [רג]אחת למטה ושתים למעלה [רד]אחת למעלה ושתים למטה [רה]אחת למטה ושתים למעלה [רו]אחת למעלה ושתים למטה [רז]אחת למטה ושתים למעלה [רח]אחת למעלה ושתים למטה [רט]אחת למטה ושתים למעלה [ש]אחת למעלה ושתים למטה [שא]אחת למטה ושתים למעלה [שב]אחת למעלה ושתים למטה [שג]אחת למטה ושתים למעלה [שד]אחת למעלה ושתים למטה [שה]אחת למטה ושתים למעלה [שו]אחת למעלה ושתים למטה [שז]אחת למטה ושתים למעלה [שח]אחת למעלה ושתים למטה [שט]אחת למטה ושתים למעלה [ת]אחת למעלה ושתים למטה [תא]אחת למטה ושתים למעלה [תב]אחת למעלה ושתים למטה [תג]אחת למטה ושתים למעלה [תד]אחת למעלה ושתים למטה [תה]אחת למטה ושתים למעלה [תו]אחת למעלה ושתים למטה [תז]אחת למטה ושתים למעלה [תח]אחת למעלה ושתים למטה [תט]אחת למטה ושתים למעלה [תי]אחת למעלה ושתים למטה [תיא]אחת למטה ושתים למעלה [תיב]אחת למעלה ושתים למטה [תיג]אחת למטה ושתים למעלה [תיד]אחת למעלה ושתים למטה [תיה]אחת למטה ושתים למעלה [תיו]אחת למעלה ושתים למטה [תיז]אחת למטה ושתים למעלה [תיח]אחת למעלה ושתים למטה [תיט]אחת למטה ושתים למעלה [כ]אחת למעלה ושתים למטה [כא]אחת למטה ושתים למעלה [כב]אחת למעלה ושתים למטה [כג]אחת למטה ושתים

וליתנייה גבי קולי בית שמאי. פי' רש"י דסבר דשמי מתנות מפגלות ולא אחת דתין מפגלים בחלי מחיר [מ] ותי"ת אימת מפגלות היינו אחת מהן ובניח הלל בהשוה דוקא ולכולהו מפגלין בחלי מחיר [מ] ות"ק לף בפיגול זימנין דהוי מומרת לב"ש אם נתן רחשונה כחיקנה ואמינה חוץ לזמנה הוי פיגול ולב"ה אינו פיגול כלאמר בחלי מחיר [מ] ות"ל מדקאמרי בית הלל אומרים אחת מכלל דלב"ש לא מפגלה [מ] דהוה ליה למימר בראשונה ואחת ואמאי בית הלל אומרים אחת ובית שמאי אומרים שתי מתנות ומפגלות ואחת שבכל הזבחים [א] מתרת [ב] ומפגלת [ג] מתקיף לה רב אושעיא אם כן ליתנייה גבי קולי בית שמאי וחומרי בית הלל אמר ליה רבא כי איתשיל להתירא איתשיל דהוו להו בית שמאי לחומרא: אמר רבי יוחנן שלש מתנות שבחטאות [ד] אינן באות בלילה ובאות לאחר מיתה [ד] והמעלה מהן בחוץ חייב אמר רב פפא מנא אמינא לה [ה] בתחלתו ויש מהן בסופו חוץ ולילה זרות וכלי שרת קרן ואצבע ביבום ושירים בתחלתן מיתה לא שריא ולא מפגלא ולא עיילא לגואי בסופן אמר רב פפא מנא אמינא לה [ו] דתנן [ז] ניתז מן הצואר על הבגד אינו טעון כיבום מן הקרן ומן היסוד אינו טעון כיבום הא מן הראוי לקרן טעון כיבום ולימעמיך מן היסוד [ח] אינו טעון כיבום הא מן הראוי ליסוד טעון כיבום [ט] אשר זה כתיב [י] פרט לזה שכבר הוזה הא מני רבי נחמיה [כ] דתנן רבי נחמיה אומר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב אימר דשמעת ליה לר' נחמיה לענין העלאה מידי דהוי אאיברים ופדרים לענין כיבום מי שמעת ליה אין והתניא

[מ] מאי לאו אפלגיה דמזבח. כנגד מתי גופהו ומי לפסגר לעמנס שלא יהא מקטיר למעלה ומקטיר למטה: **טיהרא.** להריס [ס]: **לא אגילויה דמזבח.** על [ע] גגו של מזבח שהיה מטהרו מחילה מדמן שעליו ומגלה את גגו ועל [פ] שמטהרו ומייפיה קרי ליה טהרו כלאמיך [צ] וטהרו: **והא איבא שירים.** שנפפיקם ליסוד ועיקר המתנות למעלה: **שירים לא מעכבי.** כפרה ומתן בדמים המעכבים קאמרינן ללא מצינו למעלה ומליק למטה: **דאיכא [ק]מ"ד מעכבי.** לקמן בחיזהו מקומן (דף נב.) ועיקר המתנות בקרנות הפנימי דהיינו למעלה והשירים ביסוד מזבח החיצון דהיינו למטה: **בחד מקום.** במזבח אחד: **שתי מתנות שבחטאת מתירות.** כל זמן שלא [ר] ניתן אחיה לו הותרו לימולין להקטיר ולא הכשר לאכילה: **ומפגלות.** אם נתן אחיהן במחשבת פיגול אחל אחת בשחיטה ואחת במחשבה לו פיגול אחן שהיו מפגלין בחלי מחיר: **ליתנייה [ש]** אחת מהן שהיא מתרת: **אינן באות בלילה.** [ת] שאין ראויות להקטיר אלא ביום: **והמעלה מהן בחוץ חייב.** [א] שהרי הקריבן שלא כהלכה: **אמר רב פפא מנא אמינא לה.** [ב] מדין שלש מתנות שבחטאת: **דתנן.** [ג] בזבחים (דף פג.): **ניתז מן הצואר על הבגד אינו טעון כיבום.** [ד] שאין הדם ראוי לכפר: **מן הקרן ומן היסוד אינו טעון כיבום.** [ה] שהרי הדם ראוי לכפר: **מן הראוי לקרן טעון כיבום.** [ו] שהרי הדם ראוי לכפר: **ולימעמיך מן היסוד אינו טעון כיבום הא מן הראוי ליסוד טעון כיבום.** [ז] שהרי הדם ראוי לכפר: **אשר זה כתיב.** [ח] בפרשת שמיני (ויקרא ח, כד): **פרט לזה שכבר הוזה.** לעולם אחר שנזרק על המזבח אינו ראוי לכפר: **הא מני ר' נחמיה היא.** [ט] דאמר לקמן (דף נב.) שירי הדם שנתנן על המזבח אחר שנזרק עליו דם החטאת אינן ראויין לכפר: **דתנן רבי נחמיה אומר שירי הדם.** [י] שנתנן על המזבח אחר שנזרק עליו דם החטאת אינן ראויין לכפר: **שהקריבן בחוץ חייב.** [כ] שהרי הקריבן שלא כהלכה: **נחמיה לענין העלאה מידי דהוי אאיברים.** [ל] שאם הקריבן בחוץ חייב: **ופדרים לענין כיבום מי שמעת ליה אין.** [מ] שאם פדרן בחוץ אינו חייב: **מאי לאו אפלגיה דמזבח.** [נ] כנגד מתי גופהו ומי לפסגר לעמנס שלא יהא מקטיר למעלה ומקטיר למטה: **טיהרא.** להריס [ס]: **לא אגילויה דמזבח.** על [ע] גגו של מזבח שהיה מטהרו מחילה מדמן שעליו ומגלה את גגו ועל [פ] שמטהרו ומייפיה קרי ליה טהרו כלאמיך [צ] וטהרו: **והא איבא שירים.** שנפפיקם ליסוד ועיקר המתנות למעלה: **שירים לא מעכבי.** כפרה ומתן בדמים המעכבים קאמרינן ללא מצינו למעלה ומליק למטה: **דאיכא [ק]מ"ד מעכבי.** לקמן בחיזהו מקומן (דף נב.) ועיקר המתנות בקרנות הפנימי דהיינו למעלה והשירים ביסוד מזבח החיצון דהיינו למטה: **בחד מקום.** במזבח אחד: **שתי מתנות שבחטאת מתירות.** כל זמן שלא [ר] ניתן אחיה לו הותרו לימולין להקטיר ולא הכשר לאכילה: **ומפגלות.** אם נתן אחיהן במחשבת פיגול אחל אחת בשחיטה ואחת במחשבה לו פיגול אחן שהיו מפגלין בחלי מחיר: **ליתנייה [ש]** אחת מהן שהיא מתרת: **אינן באות בלילה.** [ת] שאין ראויות להקטיר אלא ביום: **והמעלה מהן בחוץ חייב.** [א] שהרי הקריבן שלא כהלכה: **אמר רב פפא מנא אמינא לה.** [ב] מדין שלש מתנות שבחטאת: **דתנן.** [ג] בזבחים (דף פג.): **ניתז מן הצואר על הבגד אינו טעון כיבום.** [ד] שאין הדם ראוי לכפר: **מן הקרן ומן היסוד אינו טעון כיבום.** [ה] שהרי הדם ראוי לכפר: **מן הראוי לקרן טעון כיבום.** [ו] שהרי הדם ראוי לכפר: **ולימעמיך מן היסוד [ח]** אינו טעון כיבום הא מן הראוי ליסוד טעון כיבום [ט] אשר זה כתיב. [י] פרט לזה שכבר הוזה הא מני ר' נחמיה [כ] דתנן רבי נחמיה אומר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב אימר דשמעת ליה לר' נחמיה לענין העלאה מידי דהוי אאיברים ופדרים לענין כיבום מי שמעת ליה אין והתניא

הגה"ה הא מני רבי נחמיה היא דאמר שירים. [מ] ולפירוש הקונטרס שנתנה שיעורא לרבי פפא [נ] קשה דהוה ליה למימר אלא ולפוס ריהטה שיעור הוא אלימא לרבי פפא והיינו טעמא דכיון דמחשבת כיבום היכא דמחיב מחוץ [ס] לרבי פפא נמי כיון דמחיב מחוץ מחשבת כיבום היכא דמחיב מחוץ בלילה דנפסלו מלזרוק והא זריקה היא וזר מחיב מיתה [ע] בפנים וטעונות כלי שרת [פ] ומתנה (ד) אלמא כיבום אם יצא מדם החטאת על הבגד לאחר שנתן [צ] במחשבת אחת טעון כיבום כלאמיך ומשני יהא דמתנה וגו' כלומר אם נתן כל מתנותיה ואח"כ ניתז מן השירים אין טעון כיבום כלאמרינן בשמעתין אחר יהא פרט לזה שכבר הוזה [ק] מכל אחד כולן נעשו שירים ליפסל ליסוד אף הג' כוסות [ר] שירים שלהן כמו [ש] שנתנה בתחלתו. כאמתה שלאחר מיתה. פרט לזה שכבר הוזה. כלומר אחר שנזרק עליו: **ולא שריא.** בשר שכבר הותר: **ולא מפגלא.** אם נתן אחיה בחוץ ומחשבה שלא כהלכה: **ולא עיילא.** אין להם תורת פסול כיוצא בהם אם נתן אחיה בחוץ והכניס האחר [ת] להיכל לא נפסל משום מחשבת שנכנס דמה לפנים כמחיב לכפר בקודש (ויקרא ו) בראשו לכפרה בכתוב אחר בסופן. [א] בשירים: **מנא אמינא לה.** דלטעונה כיבום: **ניתז מן הצואר על הבגד אין טעון כיבום.** כלאמרינן בפרק דם חטאת (לקמן דף נג.) אשר יזה מהן בגדך אשר תזה עליו תכבס במקום קדוש (ויקרא ו, כ) מכאן שהבגד שנזרק עליו דם חטאת טעון כיבום ואם לאו אינו טעון כיבום: **מן הקרן.** משנגע בקרן המזבח ניתז מן היסוד: **או מן היסוד.** משנשפכו שירים ליסוד ניתז מן היסוד לבגד: **אין טעון כיבום.** כלאמרינן בשר יזה פרט לזה שכבר הוזה: **הא מן הראוי לקרן.** כל זמן שלא נזרק עליו דם החטאת: **הא מן הראוי ליסוד.** כגון שירי הדם הנלוין ליפסל ליסוד: **טעון כיבום.** כאמתה: **הא מני ר' נחמיה היא [ב]דו'.** הא מילתא דמ"ס קאמר לה ומסקנא דקושין היא לאפוקי מדקא פשה לכומר מהא שירי הדם. לף אל אחת מהילוות שבקריבן בחוץ חייב. דקשבר שיריס מעכבין הילכך מתקבלין כפנים וזריקה גמורה הן [לקמן קי:].

ליקוטי רש"י

אפלגיה. נגד אמצע גופה קילו [יומא טו.]. **מדהר טיהרא.** מרגוס של להריס (בראשית מג) שהוא אחלי היום [שם נט.]. **טיהרא.** להריס פלגא דיומא וכיון דשבע השחוה הזה המזח לי אפשר לאפשר שלא יהא מהן לא במעלה ולא למטה [שם טו.]. **אגילויה.** על גגו ומאי לשון טהרו על שם שמטהר ומפנה הקטורת שנשרף עליו בנקר ומזמיהו אילך ואילך ומזה על מקום הגילוי לכלאמיך וכעשה השמיש לעזהר כמו לעזהר [שם:]. **וכעצם.** כלרגומו לשון מרחם. **לשוהר.** לשון כרוח ונלוי [שמות כד, י]. **בין הקרן.** של מזבח ומן היסוד של שיריים ונפרק בית שמאי [לעיל לט.] מדגיימת דמן הקרן מן הקרן ממש ומן היסוד מן הלילה ליסוד דמשמע ממן דמה אין שיריס טעונין כיבום ומעשה מפרש בגמרא [לקמן צב.]. **פרט לזה שכבר הוזה.** לעולם אחר זה מדם העומד לזוח בעדיין לא נעשית ממנו על הבגד קודם זריקה או בשעת זריקה טעון כיבום ולא אחר לעולם לא יהא בגד טעון כיבום ומה שכבר הוזה אין טעון כיבום [מעילה ה.]. **שירי הדם.** של מתנות הטעונין אפילו ליסוד. **שהקריבן בחוץ חייב.** דקשבר שיריס מעכבין הילכך מתקבלין כפנים וזריקה גמורה הן [לקמן קי:].

תורה אור השלם

א) וַיַּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר: [שמות כד, י]

ב) כָּל אֲשֶׁר יִגַּע בִּבְשָׂרָהּ יִקְדָּשׁ וַאֲשֶׁר יִזֶּה מִדָּמָהּ עַל הַבָּגֶד אֲשֶׁר יֻזֶּה עָלָיו תְּכַבֵּס בְּמָקוֹם קָדֹשׁ: [ויקרא ו, כ]

הגהות הב"ח

(א) גמ' טהר טיהרא והרי פלגיה דיומא: (ב) רש"י ד"ה כי תתשיל מענה זו בהמ"ד: (ג) ד"ה להיתירא וכו' להזמרא: (ד) ד"ה תון החוזק וכו' ומתנה קרן ואצבע כיבום:

שיטה מקובצת

[מ] מאי לאו אפלגיה דמזבח. פ"ה כנגד כו' וקשה כיון דאינו מכוון היינו כמגדנא לכך נראה לר' חיים כהן דפריך משום שכבר נתן ד' מתנות על ד' קרנות למעלה ואח"כ נתן שבע על חצי המזבח דהיינו למטה ומשני לא אשיהרו ר"ל על גיליוויא והכל היה למעלה על הקרנות ועל גב מזבח וקרו ליה טהרו על שהיה מטהרו ומייפיהו תחלה מהדשן שעליו: [ב] דיומא והוי פלגא. [ג] דאיכא למ"ד: [ד] מהן כתחלתן ויש מהן בסופן: [ה] היסוד נמי מן היסוד הוא דאינו טעון כיבוס: [ו] צהרים דהוא חצי היום הס"ד: [ז] על גילוי גגו: [ח] ועל שם שמטהרו: [ט] שלא נתן שתים: [י] איתשיל מתנה אחת בבהמ"ד: [כ] מתנות אחרונות שבחטאת: [ל] מעלין פסולין לגבי מזבח: [מ] כתחלתן. יש דברים: [נ] ומתנת אצבע: [ס] שנתן מתנה: [ע] כוסות של שלש מתנות אחרונות יש להן שיריים כמו הראשונים הס"ד ומה"ד כתחלתן. כלומר דינן כמתנה: [פ] עיילי לגואי: [צ] השאר בהיכל: [ק] בסופן דינן כשיריים: [ר] היא. כולה הא מלתא: [ש] דהא מני ר' נחמיה כו' נמי אית ליה כיבוס הס"ד: [ת] דם גמור קחשיב: [א] ונינהו והמעלן כו' לפנים הס"ד ומה"ד אין והתניא: [ב] מתיר וב"ה סברי דקמייתא חשיבא שפיר מתיר שלם: [ג] מתיר ס"א והוי נמי ב"ש לחומרא דלב"ש ב' מתנות מפגלות זו או זו ולב"ה כו': [ד] במתני' נ"ל מדקאמרי ב"ה אחת שבחטאת מפגלת דהיינו ראשונה: [ה] מפגלא אותה אחת דאל"כ הוה ליה למימר אין מתיר ומפגל אלא בראשונה: [ו] יצחק מצא בתוספתא ותיבות כתב דכן מוכח ל"ש: [ז] זה אחד מקולי: [ח] שלא לזמנו: [ט] הוי משום תיבת ומשמע ל"ש: [י] מתיר בין לא סברי הוו: [כ] ונתן מתן ראשונה כו' בחצי מתיר ולימא דנשפך: [ל] בעזרות ע"כ: [מ] שיריים פי' הקונטרס: [נ] פפא ומסקנא דקושיא היא לאפוקי מדרב פפא וה"ק אלא כלומר לא איירי בטעמא דיבך דהא מני ר' נחמיה היא כלומר דמחייב בחוץ בשיריים וה"ה נמי בג' מתנות שבחטאת שטעון כבוס אבל לרבנן דלא מחייב בשיריים משום חוץ ה"ה נמי דאינו טעון כבוס בג' מתנות ולא תפשוט מידי לרבנן ולא נהירא דא"כ הל"ל אלא ועוד דבסמוך מייתי למלתיה לרב פפא דקאמר לא שריא ולא מפגלא כסופן ועוד דלפוס ריהטא משמע דשניהא הוא לרב פפא לכך נראה דשניהא הוא וה"ק הא מני ר' נחמיה היא וכי היכא דאשכחן כיבוס כו': [ס] בחוץ לרבנן נמי ותיבת לרב פפא ל"ש ונמחק: [ע] כיבוס דטעון כיבוס וחיוב: [פ] דאיירי דמתה לא פליגי רבנן עליה דר' נחמיה: [צ] ומיהו נ"ל דגם זה אמר ר"פ לקיים דבריו בדמים הפנימים ולהכי מחשבה מועלת כו' דבריהא טעונין יסוד ולא: [ק] פשוט ע"כ: [ר] ויש מפרשי': [ש] מדתנא ואפייתו: [ת] שבחטאת וגרסי' אלא:

והתניא דמים המטונין יסוד טעונין כיבוס ומחשבה מועלת בהן והמעלה מהן בחוץ חייב ודמים הנשפכין לאמה אין טעונין כיבוס ואין מחשבה מועלת בהן והמעלה מהן בחוץ פטור מאן שמעת ליה דאמר מעלה מהן בחוץ חייב רבי נחמיה [ה] היא וקאמר טעון כיבוס ומחשבה מועלת בהן והתניא [ו] יצאו שירים והקטרת אימורין שאין מעכבין את הכפרה שאין מחשבה מועלת בהן [ז] כי תניא ההיא בשלש מתנות שבחטאת אי הכי טעונין יסוד לקרן אזלי אימא ניטענין יסוד ומחשבה מועלת בהן האמרת לא שרי' ולא מפגלא ולא עיילא לגואי כסופן אלא [ח] כי תניא ההיא בדמים הפנימים אבל בדמים החיצונים מאי פטור אדתני דמים הנשפכין לאמה ליפלוג וליתני בדידה במה דברים אמורים בדמים הפנימים אבל בדמים החיצונים פטור [ט] הא מני נחמיה היא דאמר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב ולא מתני ליה תלתא פטורי לבהדי תלתא חיובי רבינא אמר מן הקרן [י] ממש מן היסוד מן הראוי ליסוד אמר ליה רב תחליפא בר גזא לרבינא אימא אידי ואידי ראוי [יא] הוא האי מאי השתא ראוי לקרן אמרת לא ראוי ליסוד מיבעיא אלא מן הקרן מן הקרן ממש מן היסוד מן הראוי ליסוד: כל הניתנין על מזבח הפנימי כו': ת"ר [יב] (ג א) ועשה כאשר עשה מה [יג] בא ללמוד לכפול בהזאתו ולמד שאם חיסר אחת מכל המתנות לא עשה ולא כלום אין לי אלא מתן שבע [יד] שמעבבות בכל מקום מתן ד' מניין ת"ל [טו] כן יעשה לפר זה פר יום הכפורים כאשר

הא מני רבי נחמיה היא. דאמר שירי הדם שהקריבן בחוץ מייב ולא מיתני [טז] מלתא פטורי בהדי מלתא חיובי כולה קוגיא דשמעתא ממעט דרבי נחמיה מיירי בדמים החיצונים [יז] והקשה הרב רבי יעקב מלונדיל"ש [יח] לקמן (דף קי:) ממרינן והשתא דאמר רב מלא כף מלאכה מחלוקת בשירים הפנימים אבל בשירים החיצונים דברי הכל אין מעכבין [יט] וכי תימא דמים ר' נחמיה דקתני [כ] [ת"ר ויחזקן] ר' נחמיה דקתני המומר מעכבין והכא מאי מעכבין דקתני [כא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [כב] מיהו מאי מעכבין דקתני [כג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [כד] מיהו מאי מעכבין דקתני [כה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [כו] מיהו מאי מעכבין דקתני [כז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [כח] מיהו מאי מעכבין דקתני [כט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ל] מיהו מאי מעכבין דקתני [לא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [לב] מיהו מאי מעכבין דקתני [לג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [לד] מיהו מאי מעכבין דקתני [לה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [לו] מיהו מאי מעכבין דקתני [לז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [לח] מיהו מאי מעכבין דקתני [לט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [מ] מיהו מאי מעכבין דקתני [מא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [מב] מיהו מאי מעכבין דקתני [מג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [מד] מיהו מאי מעכבין דקתני [מה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [מו] מיהו מאי מעכבין דקתני [מז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [מח] מיהו מאי מעכבין דקתני [מט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [נ] מיהו מאי מעכבין דקתני [נא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [נב] מיהו מאי מעכבין דקתני [נג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [נד] מיהו מאי מעכבין דקתני [נה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [נו] מיהו מאי מעכבין דקתני [נז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [נח] מיהו מאי מעכבין דקתני [נט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ס] מיהו מאי מעכבין דקתני [סא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [סב] מיהו מאי מעכבין דקתני [סג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [סד] מיהו מאי מעכבין דקתני [סה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [סו] מיהו מאי מעכבין דקתני [סז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [סח] מיהו מאי מעכבין דקתני [סט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ע] מיהו מאי מעכבין דקתני [עא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [עב] מיהו מאי מעכבין דקתני [עג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [עד] מיהו מאי מעכבין דקתני [עה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [עו] מיהו מאי מעכבין דקתני [עז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [עח] מיהו מאי מעכבין דקתני [עט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [פ] מיהו מאי מעכבין דקתני [פא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [פב] מיהו מאי מעכבין דקתני [פג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [פד] מיהו מאי מעכבין דקתני [פה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [פו] מיהו מאי מעכבין דקתני [פז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [פח] מיהו מאי מעכבין דקתני [פט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [צ] מיהו מאי מעכבין דקתני [צא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [צב] מיהו מאי מעכבין דקתני [צג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [צד] מיהו מאי מעכבין דקתני [צה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [צו] מיהו מאי מעכבין דקתני [צז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [צח] מיהו מאי מעכבין דקתני [צט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ק] מיהו מאי מעכבין דקתני [קא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קי] מיהו מאי מעכבין דקתני [קיא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קיב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קיג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קיד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קטו] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קטז] מיהו מאי מעכבין דקתני [קיז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קיח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קיט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קכ] מיהו מאי מעכבין דקתני [קכא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קכב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קכג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קכד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קכה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קכו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קכז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קכח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קכט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קל] מיהו מאי מעכבין דקתני [קלא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קלב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קלג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קלד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קלה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קלו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קלז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קלח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קלט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קמ] מיהו מאי מעכבין דקתני [קמא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קמב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קמג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קמד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קמה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קמו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קמז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קמח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קמט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קנ] מיהו מאי מעכבין דקתני [קנא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קנב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קנג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קנד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קנה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קנו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קנז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קנח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קנט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קס] מיהו מאי מעכבין דקתני [קסא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קסב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קסג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קסד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קסה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קסו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קסז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קסח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קסט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קע] מיהו מאי מעכבין דקתני [קעא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קעב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קעג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קעד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קעה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קעו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קעז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קעח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קעט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קפ] מיהו מאי מעכבין דקתני [קפא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קפב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קפג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קפד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קפה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קפו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קפז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קפח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קפט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קצ] מיהו מאי מעכבין דקתני [קצא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קצב] מיהו מאי מעכבין דקתני [קצג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קצד] מיהו מאי מעכבין דקתני [קצה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קצו] מיהו מאי מעכבין דקתני [קצז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [קצח] מיהו מאי מעכבין דקתני [קצט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ר] מיהו מאי מעכבין דקתני [רא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רי] מיהו מאי מעכבין דקתני [ריא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ריב] מיהו מאי מעכבין דקתני [ריג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ריד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רטו] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רטז] מיהו מאי מעכבין דקתני [ריז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [ריח] מיהו מאי מעכבין דקתני [ריט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רכ] מיהו מאי מעכבין דקתני [רכא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רכב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רכג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רכד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רכה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רכו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רכז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רכח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רכט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רל] מיהו מאי מעכבין דקתני [רלא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רלב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רלג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רלד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רלה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רלו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רלז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רלח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רלט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רמ] מיהו מאי מעכבין דקתני [רמא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רמב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רמג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רמד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רמה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רמו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רמז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רמח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רמט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רנ] מיהו מאי מעכבין דקתני [רנא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רנב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רנג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רנד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רנה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רנו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רנז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רנח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רנט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רס] מיהו מאי מעכבין דקתני [רסא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רסב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רסג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רסד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רסה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רסו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רסז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רסח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רסט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רע] מיהו מאי מעכבין דקתני [רעא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רעב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רעג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רעד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רעה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רעו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רעז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רעח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רעט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רפ] מיהו מאי מעכבין דקתני [רפא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רפב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רפג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רפד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רפה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רפו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רפז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רפח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רפט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רצ] מיהו מאי מעכבין דקתני [רצא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רצב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רצג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רצד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רצה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רצו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רצז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רצח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רצט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רק] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקה] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקו] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקט] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקי] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקיא] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקיב] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקיג] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקיד] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקטו] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקטז] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקיז] מיהו דמים ר' נחמיה דקתני [רקיח] מיהו מאי מעכבין דקתני [רקי

א) **כאשר עשה** לפר זה פר כהן משיח החטאת א"ת אלו שעירי עבודת כוכבים ב) יכול שאני מרבה אף שעירי הרגלים ושעירי ראשי חדשים תלמוד לומר לו ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט מרבה אני את אלו שמכפרין על עבירת מצוה ידועה ומוציא אני אלו שאין מכפרין על עבירת מצוה ידועה וכפר אף על פי שלא סמך ג) ונסלח אף על פי שלא נתן שירים ומה ראית אמרת פוסל ד) בהזאות שמעכבות בכל מקום ומכשיר אני בסמיכה ושירים שאין מעכבות בכל מקום אמר טומאתו ולא כיסתו כלמעלן בסמוכות (דף ג.): **וכפר.** וכפר מכל מקום: **אע"פ שלא סמכו.** עליו זקניס: **ונסלח אע"פ שלא נתן שירים.** ליסוד מזבח המיון לגי תימא הוחיל וכתיבא ה) כה בהדיא כפילה דועשה כאחד עשה נמי עלייהו קאי הילכך מעטיהן קלי: **שעעבדות בכל מקום.** כלמפרש לקמיה בפרה ובנגעים: **בסמיכה לא מעכבת בעלמא.** כלמעלן בפרק קמא ומסך ומלה וכי בסמיכה מכפרת וכו': **שפיכת שירים לא מעכבא.** בסמוכות המיוחס (ג) לבעלי הכל: בפרה

כיפר לומר למעוטי יום הכפורים מעכבות תיפוק לי מהיקשא דפר העלם דבר ומיהו לההוא ליענין דאחר בפרק מיזהו מקומן (לקמן דף נב:) ופרק הוליחו לו (יומא דף ס:) דלבעי יהודה שירים מעכבים ניחא אבל א) להאי דאחר מאמעות דוקשן אינא בייניהו ושירים לא מעכבי לבעי יהודה קאי לעכב בהזאות לא צריך ולכה מכפר דמפר העלם נפקא ליה ים לומר דלישנא ולכה לאפוי הזאות אעל טהרו לישנא בפר העלם ב) (תוספות עד ושעירי דאחי מדשים) ואם אחר היה גופה ילף בפר העלם דבר בהיקשא וכ"ת בפר יום הכפורים הוא דאיתקש לפר העלם דבר ולא פר העלם לפר יום הכפורים הא ליתא ג) דהא ילפינן יותרת ושאי הכלילות בפר העלם מפר כהן משיח דאמו מייתורא דהאי קרא וכן לר"ש בשמעון ילפינן מדרש מתנות בהעלם מכהן משיח הכי נמי ילף מפר יום הכפורים ד) הילכך נראה לי ועשה דאחי לעיכובא לגמד בכהן משיח ושעירי עבודת כוכבים דכתיבי בהאי קרא מייתורא לומר דמתנותיהם מעכבי דקרבנות דאחי מריבוי דהאי קרא לא ה) ילפינן זה מזה אבל לפירוש רש"י דלקמן אינו יכול להיות תירוץ זה לפירש את בדם לא כתב בהעלם כי אם בכהן משיח וילפינן יום הכפורים ממשיח וכיון דקרבנות אחרי ו) גמרינן מהדדי אם כן ליפתוק מועשה ויגמר עיכובא ז) מכולהו מפר יום הכפורים ט מיהו פרש"י אין נראה לר"ת כדמפרש לקמן. ברו"ך. ועוד ג"ל דודאי פר העלם לא ילפינן עיכובא מפר יום הכפורים שהרי אותן פרשיות רחוקות זו מזו אבל פר העלם מפר כהן משיח ילפינן שבא על טהרו ליזתרת ושאי הכלילות למען מרבא שמחוסות הפרשיות זו אבל זו. ברוך. לפירוש זה ניחא דלהכי לא ילפינן שבא על טהרו מפר יום הכפורים לפי שהפרשיות רחוקות זו מזו אבל להכי מהני לפר דמיותר למידרש מג) יום הכפורים דילפינן ביה דיינן של העלם ולפירוש רש"י נמי דילפינן פר העלם שפיר מפר כהן משיח הא לגא ילפינן שבא דעל טהרו ושמונה דעל הפרכת כפר העלם מפר יום הכפורים היינו טעמא כיון דכתיב ביה והזה שבע מן על הפרכת וגם ונתן על קרנות אם הוספת לא נתקיים הפסוק ונראה הפסוק שקר אבל מרבא דילפינן בקרנות ממשיח משום דקרנות משמע שפיר טובא לכל הקרנות אחת דהיינו מרבא ושעירי עבודת כוכבים דליף מבל העלם ויהיבין שבע דעל הפרכת מהיקשא וכן שעירי הרגלים מי לגו מיעוטא משום דלא נכתב בהו כלל עבודת דם אלא כמוהן אתם ומ"ל אין זה דומה דלהרי"ם כ"ש להאי מעטא לרבות שעירי עבודת כוכבים [מנחות כו:]. לגבי שמעון בע"ז כוכבים מדבר ושומן שעירים טעונין הזיה על הפרכת ועל מזבח החיצון דדרשי"ם כ"ש להאי מעטא לרבות שעירי עבודת כוכבים שלא לך [אין] לומר דועשה לא ממעט לחוסיף בפר העלם על ג' ממעות הכתובות כו' פ"ל וכ"ה בם"י ל"ק, ג) ועיין לע"ל, ד) כלעלה ל"ק.

הנהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה זה פר וכו' יחד ללמד עיכוב: **(ב)** ד"ה שפיכת וכו' לדברי הכל. נ"ב עיין בתוס' בע"ז ד"ה הא מני בקונ' מבר"י מתוכלימים וכלן כד"ה ומכשיר אני בסמיכה ושיריס:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה לפר וכו' ומיהו פירש"י אין נראה ל"ר"ת. עיין לקמן דף מז ע"ב תוס' ד"ה אלו:

תורה אור השלם

א) וְעָשָׂה לְפַר הַחַטָּאת בֶּן עֲשָׂה לְפַר הַחַטָּאת בֶּן עֲשָׂה לוֹ וְכִפֶּר עֲלֵהֶם הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לָהֶם:
[ויקרא ד, כ]

ליקוטי רש"י

כאשר עשה לפר זה פר כהן משיח. שמא מיסר לחם ממעוטין מפל. **החטאת אלו שעירי עבודת כוכבים.** של ליסור כדכתיב בפרשה שלא לך וכי מצאנו וגו' [ובעבודם] כוכבים מדבר ושומן שעירים טעונין הזיה על הפרכת ועל מזבח החזה דדרשי' כ"ש להאי מעטא לרבות שעירי עבודת כוכבים [מנחות כו:]. לגבי שמעון בע"ז כהוראת ג"ל מניחין פר לעולה ושעיר למחטאת דכתיב בפרשה שלא לך ושומן שעיר מתן דמו על הפרוכת ועל מזבח החזה דכתיב בזמים בפרק ג"ם (דף לט:) [שבועות יא:]. **שעירי הרגלים.** בכל הרגלים נאמר שעירי מעטא [שם ב.].

מתן

ה) החטאת אלו שעירי עבודת כוכבים. פי' שיהיו פנימים ונשרפים דחטאת בא לרבות חטאות אחרות של צבור שיהו כאלו: **ג)** יכול שאני מרבה כו'. דכיון שבא לרבות נרבה אף את אלו דנרבה כל חטאות צבור. ותימה היכי ס"ד לרבות שעירי ר"ח הא כתיב ואת שעיר החטאת דדוש דרש משה וגו' מדוע לא אכלתם אלמא שעירי ר"ח נאכלים דבשעירי ר"ח מיירי מדהשיב לו אהרן אם שמעת בקדשי שעה לא שמעת בקדשי דורות וי"ל דעל [זה] בא לדקדק הכא שהיה לו למשה לדרוש (מחטאות) [מהחטאת] שיהו שעירי ר"ח נשרפים ולמה כעס אשר שרפה ודוחק הוא ונראה דעיקר קושיא דהכא אשעירי רגלים הוא ושעירי ר"ח אגב גררא נקטי ומיהו קשה לרבינו נתנאל דאכתי קשה דהיכי מצינו לרבויי שיהיו פנימים הא כתיב גבי מזבח הפנימי וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה כלומר כפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה ואילו שעירי רגלים שיהו פנימים נמצא מזבח הפנימי מכפר כמה פעמים בשנה דנהי דבלאו הכי איכא פר כהן משיח ופר העלם ושעירי עבודת כוכבים התם על חטא באים ואינם קבועים אבל שעירי הרגלים קבועים הן. לכך נראה להר"ר נתנאל דה"ק יכול שאני מרבה אף שעירי הרגלים ושעירי ר"ח שיהו מתנותיו מעכבות ולעולם לא יהו פנימים ונשרפים אלא על מזבח החיצון ונאכלים. ומיהו קשה דא"כ אמאי איצטריך לומר בסמוך מרבה אני את אלו שהן מכפרים על עבירות מצות ידועות כו' לימא מרבה אני את אלו שכן פנימים ונשרפים כמו פר כהן ומשיח ופר העלם משא"כ בשעירי הרגלים ובשעירי ר"ח ור"מ דעדיפא מיניה פריך וגם זה דוחק. לכך נראה דלעולם לענין (שהיו) [שיהו] פנימים ונשרפין בעי לרבויינהו ומ"מ לא קשה אחת בשנה דכתיב גבי מזבח הפנימי דהתם לא בעי למעט שאר קרבנות ממזבח הפנימי אלא בא להשמיענו דשעיר הפנימי דיומ"כ כפרה אחד מכפר ואינו מכפר ב' כפרות כדדריש מיניה בפ"ק דשבועות גבי טומאת מקדש וקדשיו ותדע דאחת בשנה לא בא למעט קרבנות אחרים דהא למ"ד אין מערבין לקרנות אלא נותן מדם הפר לבדו על הקרנות וכן מדם השעיר לבדו א"כ שתים בשנה הן אלא ע"כ כדפי': **ג)** ונסלח אע"פ שלא נתן שיריים. תימה היכי דריש מונסלח הא מבעיא ליה לגופיה דכה"ג אמר לעיל גבי חטאות דדריש מתנה אחת מוכפר ונסלח מוקי ליה לגופיה ומכיפר דרשינן ב' דרשות אע"פ שלא סמך ואע"פ שלא נתן שיריים כיון דלא מעכבי כפרה תרוייהו מחד קרא נפקא וכן משמע בסמוך דקאמר סד"א מידי דהוי אסמיכה ושירי הדם כו' והשתא אי לא נפקא לן מחד קרא אלא חדא דרשא א"כ מתן ד' מנליה דלא מעכבי הא ליכא אלא תרי קראי וכיפר ונסלח חד לשיריים וחד לסמיכה אלא ודאי דמחד קרא לפינהו שפיר תרתי או תלתא דרשות כדפי': **ד)** פוסל אני. תיבת לדם נמחק: **ה)** יחד שילמד: **ו)** ידוע ומוציא אני של כו' שלא יהו שוין: **ז)** וכתיבא ביה בהדיא: **ח)** הוה מוקמינן: **ט)** דאיצטריך ועשה כאשר עשה למתן ארבע א"כ מנ"ל לכפול בהזאות הא לא כתיב מתן ארבע בפר העלם ומקרנות דפר כהן משיח כו' והשאר נמחק: **י)** דועשה משמע לכפול לכל מה שאמור בענין אתא הלכך כי נמי איצטריך לעבודת דם מ"מ משמע ועשה כאשר עשה דקאי נמי אכולהו עשיות ועבודות שנאמרו בפר כהן משיח והוי כאילו כתיב בהדיא ועשה בכל עשיות ולהכי קאמר מה ת"ל הרי עיקר העבודות מפורשות בהדיא בפר העלם דבר מתו מהר"ם ז"ל. מתיבת וא"ת עד תיבת וי"ל נמחק: **יא)** וי"ל לפי' רש"י דועשה: **יב)** רש"י אבל לפי' ר"ת דלקמן ניחא שפי' דאת בדם וטבילה כתיבי בפר העלם כמו בפר כהן משיח. מהר"פ ז"ל: **יג)** לקמן מפרש לא: **יד)** תיבות וגם כלה וכפר דרשינן מיניה אם כלה כפר נמחק: **טו)** הכפורים דכתיב ביה חוקה ועוד: **טז)** אבל למאן דאמר משמעות: **יז)** העלם מיהו אכתי קשה היא גופה כו' והשאר נמחק: **יח)** [תוס' עד ושעירי ראשי חדשים] דהא: **יט)** הלכך נ"ל דועשה אתי. ומתיבת הלכך כו' עד תיבת הא דלא מוקף חצי לבנה: **כ)** לא ילפי זה מזה: **כא)** דקרבנות דאתו מריבויא גמרי: **כב)** למדרש זה פר יהו"כ: **כג)** שבע פעמים לפני ה' את פני הפרכת גם ניתן על קרנות כו' לא תקיים הפסוק: **כד)** עלייהו נמי קאי ומיהו כו' מקום דכי לאחר שהוכשר: **כה)** כדפריש לקמן: **כו)** אל יסוד אלא הדם ישפך: **כז)** מתיבת וקשיא עד סוף הדבור מוקף חצי לבנה: **כח)** הפחות בחטאות:

בפרה. והזה על נכח פני אהל מועד וגו' ונתב תוקה לעיכובא: בנגעים. גלוג שמן של מצורע והזה מן השמן אשר בכפו וגו' ונתיב זאת תהיה תורת המצורע (ויקרא יד) ולכ הוייה [ד] עיכובא: דתניא. בהדיא ובסיפרי. ועשה כאשר עשה: מתן ארבע נמי כתיבן בהדיא מילתא קמי ומיכתב מיתי למעוטינהו:

מתן ארבע נמי כתיבן וכפילן אמר רבי ירמיה לא נצרכה כו'. תימה כיון דכתיבן וכפילן תניא מילתא למאי תלי [ה] רבי טעמא דכייתא כמה שמעכבות כגל מקום ויש לומר דלא תיפוך דילף ממתן מרצע ממתן שבע ות"ח מתן שמים לכל הפחות כתיבן וכפילן ולפילו לר"ש ואם כן נילף לימך שמים מייניהו [ו] (מוספתא) גרסה לי לפתח [ז] דכתיבה בעלמא [ח] ומינה לא נילף ומן הסניה דכתיבה לא נילף אלא שמים הטוספות דמתני מחדש לן לילפין ע"כ: **לא** נצרכה אלא לר"ש דתניא כו'. פירש בקונטרס דר"ש לית ליה ים של שלמה וכן ולמי שמעינן ליה בפ"ק דסנהדרין (דף ה.) גבי בשבת בשבת והא דשמעינן [ט] בפ"ק דקדושין (דף יח:) דדרים תרוייהו יש של שלמה ולמסורת גבי בגדו בה משום דהתם דמפשר לקיים שניהם אבל כאן אי אפשר לדחוק שניהם אבל ר"ע קשה לה דרים התם תרוייהו ובפ' לולב הגזול (סוכה דף לז:) תנן נמי ר"ע אומר כשם שלולב אבל ואתרוג אבל כו' ודרים בגמ' [י] לולב אבל מדבתיב בפה וי"ל דגבי ר"ע ס"ל מקרא [יא] (ומסורת) עיקר מ"מ לדרשה פורתא דרשינן ליה למסורת ומיהו קשה מר"ש דסבר שניהם שניהם ליה ים של שלמה ובפ' גבי בצית בילה יולין (פסחים דף פו:) גבי בצית אבל יאכל קשבר ים של שלמה למסורת והניח [יב] דיומן דומיא דכי יתן [יג] ועובד דומיא דעבד [יד] ישמע ישמיע [טו] ולא תשא ולא תשיא קאמר ר"ת דהכהנה כ"ע מודו שהמקרא והמסורת שניהם מ[טז]שמעותם מ' ולא שייכי לפלוגתא [יז] (בין מקרא למסורת שניהם מ[יח]שמעות אבל ולא שייכי לפלוגתא) דמקרא ומסורת [יט]: **למטה** הוא אומר קרן קרנות ארבע דברי ר"ש. ות"ת כיון [כ] דאיצטרך ואיצטרך לאקושי הס"ד ומה"ד פשיטא לא: [כא] מבפנים. בגון קטרת ומתנות שעל: [כב] הקדים מעשה שעיר: [כג] מפרש טעמיה הס"ד: [כד] מתנת הדמים: [כה] תיבת רבי נמחק: [כו] מתיבת תוספת עד סוף הדבור מוקף בחצי לבנה: [כז] בעלמא מינה: [כח] דשמעינן ליה בפ"ק: [כט] תיבת ומסורת נמחק: [ל] שניהם שורים משמעותם: [לא] מתיבת בין עד תיבת לפלוגתא נמחק: [לב] כיון דמוקמי שבזו בזו גבי הזאות נמי נימא הכי (א"כ): [לג] ארבייסר הזיות וי"ל: [לד] מקום. לשון מהר"פ וא"ת לר"ש מתן ארבע לשעירי עכו"ם מנליה אי מפר העלם הוא גופיה למד בהיקש מפר כהן משיח ואינו חוזר ומלמד בהיקש וי"ל דלמד לענין שתי קרנות דכתיב בגופיה דפר העלם למד נמי גם לענין ד' דהוי הימנו ודבר אחר דלא הוי היקש וא"ת התינח למ"ד לא הוי היקש אלא למ"ד הוי היקש מאי איכא למימר וי"ל דלמ"ד דהוי היקש יליף ליה מלפר זה פר העלם דקאמר ת"ק התנא דבי ר' ישמעאל לענין יותרת ושתי כליות למהוי כמאי דכתיב בגופיה וה"ה לענין [מתן] ד' מיהו קשה

אמר מר אין לי אלא מתן שבע שמעכבות בכל מקום היכא אמר רב פפא בפרה ובנגעים מתן ארבע מנין ת"ל [א] כן יעשה מ"ש מתן ז' דכתיבן וכפילן מתן ד' נמי כתיבן וכפילן א"ר ירמיה לא נצרכא אלא לר"ש דתניא למעלה אומר [ב] קרן קרנות שתים למטה הוא אומר [ג] קרן קרנות ארבע דברי ר"ש ר' יהודה אומר אינו צריך הרי הוא אומר באהל מועד על כל האמור באהל מועד ורבי יהודה כן יעשה מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא לפי שלא למדנו לפר יוה"כ לסמיכה ושירי הדם מנין ת"ל כן יעשה ולפר יוה"כ לא למדנו הא אמרת לפר זה [ד] יוה"כ איצטריך סד"א הני מילי עבודה דמעכבא כפרה אבל עבודה דלא מעכבא כפרה אימא לא קמ"ל ור"ש האי באהל מועד מאי עביד ליה [ה] באהל מועד מבעי ליה שאם [ו] נפחתה [ז] תקרה של היכל לא היה מזה ואידך [ח] מאשר [ט] ואידך [י] אשר לא דריש אביי אמר לר' יהודה נמי איצטריך סד"א מידי דהוה אסמיכה ושירי הדם דאע"ג דכתיבן וכפילן לא מעכבא מתן ארבע נמי לא [יא] תתעכב קמ"ל [יב] לפר זה פר יום הכפורים למאי הילכתא אי לעכב פשיטא חוקה כתיבה ביה אמר רב נחמן בר יצחק לא נצרכא אלא לרבי יהודה [יג] דאמר כי כתיבה [יד] חוקה אדברים [טו] הנעשים בבגדי לבן בפנים שאם הקדים מעשה לחבירו לא עשה ולא כלום אבל דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי אימא מדכסידרן לא מעכבי הזאות נמי לא מעכבי קמ"ל מתקיף לה רב פפא ומי מצית אמרת הכי [טז] והתניא [יז] וכלה מכפר את הקודש [יח] אם כיפר כילה ואם לא כיפר לא כילה דברי ר"ע א"ל רבי יהודה מפני מה לא נאמר אם כילה כיפר ואם לא כילה לא כיפר [יט] אמר רב פפא לא נצרכא אלא לאת [כ] דם ובטבילה את אמר רב אחא בר יעקב לא נצרכא [כא] להכשיר אמין

לסמיכה ושירי הדם. בפ' לחיכו מקומן (נזקין דף נב.) דריש מדכתיב הפר [לימד] על פר יוה"כ שטעון מתן דמים ליסוך ותימה להוה מנא סמיכה מנא ליה וי"ל דכתיב מדכתיב ושמך על ראש הפר יוה"כ לסמיכה: [כב] ואפי' נפקא ליה להוה מנא מהיקשא דהכא יותרת ושתי הכליות מע"ג דלא מעכבי כפרה מ"מ צריכי לה נפקי דגריעי כדאמר בקוף השוחט והמעלה (נזקין דף קיח.) ללמדנו תמילת עבודה ושריים קוף עבודה: **אשר** לא דריש. לעיל פירשתי בריש פ"ב (דף ים: ד"ה ומילך): **אביי** אמר לרבי יהודה נמי איצטריך. תימה הא שמעינן ליה לרבי יהודה דשריים הפיימים מעכבי [כג] לחד תנא דפרק לחיכו מקומן (נזקין דף נב:) ונפרק הזורקין לו (יומא דף ס:) והך בריימא קתני ומסקא מע"פ שלא נתן שריים [כד] על כרחין ללא כוותיה וכיון דשריים מעכבי כל שכן מתן מרצע וכי תימא דהני מילי בשריים דיוה"כ דגלי קרא ומלה מכפר לא משמע הכי כדפרישית [כה] מדלא קתמר מתלוקת בשריים של יוה"כ ללא מפליג בין פיימים לחיצונים ושמע מינה לא מינו שמתלק בפיימים ועוד קשה הא דקתמר לעיל סד"ת הני מילי עבודה דמעכבא כפרה כו' הא על כרחין שריים לרבי יהודה מעכבי כפרה ומלה דהך קושיא מתא כריב"ל דתמר מסמעות דורשין מיכא דמייניהו ולית ליה לר' יהודה שריים מעכבין ור' יוחנן לתים ליה לר' יהודה שריים מעכבי איקטריך וכן יעשה לסמיכה לבד:

אמר רב נחמן בר יצחק לא נצרכה אלא לרבי יהודה. כלפני ס"ל לר' ירמיה [כו] לעיל לא מיתוקמא כר' יהודה דר' יהודה אבל יעשה לסמיכה ושריים והך בריימא מוקמא ליה למתן מרצע: **לא** נצרכה אלא לאת בדם ובטבילה. פי' בקונטרס ללא כתיב בדם בפר העלם ללא בפר כהן משיח כתיב ולילפין מיניה פר יוה"כ [כז] לחיתקא בהאי קרא

דא"כ כי קאמר רב פפא לקמן משום דבעי אגמורי פר העלם לשעירי עכו"ם לענין יותרת הכבד כו' אמאי לא קאמר נמי לענין קרנות וי"ל משום דיותרת ושתי כליות פסיקא ליה גם לר' יהודה אבל קרנות לא איצטריך לר' יהודה: [לב] תיבות לחד אמורא נמחק: [לג] שיריים ואיצטריך כן יעשה למתן ארבע על כרחין דלא כוותי' דכיון: [לד] כדפרישית לעיל: [לה] ירמיה דלעיל: [לו] יוה"כ דאיתקוש:

יט א מיי' פ"ב מהל' יוה"כ הל' יג: כ ב מיי' שם הל"ח:

שיטה מקובצת

[א] קרן קרנות כו'. וא"ת כיון דהטעם משום דלא כפילן א"כ אמאי תלי טעמא בברייתא משום דמתן ד' אינו מעכב בשום מקום וי"ל דאיצטריך ההוא טעמא דלא תימא דנילף מתן ד' ממתן ז'. [אא"ה הוא לשון התוס' ד"ה מתן ד']: [ב] זה פר יוה"כ: [ג] ליה מבע"ל ותיבות באהל מועד נמחק: [ד] תקרה ס"א ג) תקרי: [ה] לא תעכב קמ"ל אמר מר לפר זה פר כהן משיח למאי הלכתא לעכב. לפר: [ו] הקודש את אהל מועד ואת המזבח אם: [ז] כיפר שאם חיסר אחת מכל המתנות לא עשה ולא כלום אלא אמר ר"פ ל"נ אלא לאת בדם וטבילה: [ח] נצרכה אלא להכשיר: [ט] הוויה לעיכובא: [י] לר"ש דלדידיה לא כפילן כדמסיק ואזיל דלא כתיב ביה אלא קרנות דהוו שתים ושתים אחרות בהיקשא קא אתי דאיתקש פר כהן משיח לפר העלם דבר כו'. כך היא נוסחת רש"י של הר"פ: [יא] כתיב בהדיא ביה אלא כו' דהאי קרא אתי דאיתקש פר: [יב] קרנות הרי שתים: [יג] הוא אמור בשניהם: [יד] ה' אלא ללמדך על כל: [טו] זה פר יוה"כ: [טז] למהדר ולמכתב: [יז] שיעכבו הס"ד: [יח] ק"ל דמתן ד' לגבי סמיכה ושיריים מעכבות בכל מקום ותיבות דלענין סמיכה ושיריים שאין מעכבין קא חשיב להו כפרה נמחק: [יט] מינייהו מיהת מעכבא: [כ] ואיצטריך לאקושי הס"ד ומה"ד פשיטא לא: [כא] מבפנים. בגון קטרת ומתנות שעל: [כב] הקדים מעשה שעיר: [כג] מפרש טעמיה הס"ד: [כד] מתנת הדמים: [כה] תיבת רבי נמחק: [כו] מתיבת תוספת עד סוף הדבור מוקף בחצי לבנה: [כז] בעלמא מינה: [כח] דשמעינן ליה בפ"ק: [כט] תיבת ומסורת נמחק: [ל] שניהם שורים משמעותם: [לא] מתיבת בין עד תיבת לפלוגתא נמחק: [לב] כיון דמוקמי שבזו בזו גבי הזאות נמי נימא הכי (א"כ): [לג] ארבייסר הזיות וי"ל: [לד] מקום. לשון מהר"פ וא"ת לר"ש מתן ארבע לשעירי עכו"ם מנליה אי מפר העלם הוא גופיה למד בהיקש מפר כהן משיח ואינו חוזר ומלמד בהיקש וי"ל דלמד לענין שתי קרנות דכתיב בגופיה דפר העלם למד נמי גם לענין ד' דהוי הימנו ודבר אחר דלא הוי היקש וא"ת התינח למ"ד לא הוי היקש אלא למ"ד הוי היקש מאי איכא למימר וי"ל דלמ"ד דהוי היקש יליף ליה מלפר זה פר העלם דקאמר ת"ק התנא דבי ר' ישמעאל לענין יותרת ושתי כליות למהוי כמאי דכתיב בגופיה וה"ה לענין [מתן] ד' מיהו קשה

ג) ל' פר יוה"כ, ב) [ע' תוס' לעיל יח: ד"ה ומילך], ג) [לעיל יח: מנחות מג:], ד) תוספתא ריומא פ"ג [יומא לט: ס.], ה) יומא ס: [נזקקנו מ' דברי רבי יהודה אמר ר' נחמיה מפני מה כו'], ו) [ל' בדם ובטבילה], ז) [ל' אלא בהכשיר], ח) פר יוה"כ ל' ק', ט) מועד קמי מצר נתנ' דמתום מוקמ ל' ק', י) רש"ך מ"ו, כ) רש"ך, א) כתיבה בעלמא ומיהו לא נילף מתן דמתן דמתים בס"ל ל' ק', ב) [סוכה דף לב.], ג) קדושין דף נט:, ד) סנהדרין דף נו:, ה) סנהדרין ז:, ו) פע', ז) [וע' תוס' תוס' סנהדרין ד. ד"ה כולהו ותום' סוכה ו: ד"ה ור"ם], ח) ג' הל"ף למיכתב הס"ד ותמ"ל ת"ד ל' ת"ש עבודה כו' ע"ג דנפקא ליה להוה מנח כו'.

תורה אור השלם

א) וְעָשָׂה לְפַר בְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפַר הַחַטָּאת כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ וְכִפֶּר עֲלֵהֶם הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לָהֶם:
[ויקרא ד, כ]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:
[ויקרא ד, ז]

ג) וּמִן הַדָּם יִתֵּן עַל קַרְנֹת הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל הַדָּם יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:
[ויקרא ד, יח]

ד) וְהָיְתָה זֹאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטֹּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה:
[ויקרא טז, לד]

ה) וְכִלָּה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהַקְּרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי:
[ויקרא טז, כ]

ליקומי רש"י

לא נצרכה אלא לרבי יהודה. כפרק לוקיחו לו (יומא דף ס.). פליגי ר' יהודה ור' נחמיה אם שיעה בסדר עבודות לכקדיש את המשוחר ואמר ר' נחמיה כל סדר העבודות שנעשות בבגדי לבן בין בפנים בין בחוץ לפני לפנים בין מבחוץ בגון הניכול או בעזרה מעכב לחוקה דכתיב בעניין לאחרי מות עליהנו כתיב ר' יהודה אומר כתיב ואת כפר את הקדש ואת אהל מועד ואת המזבח יכפר וגו' (ויקרא טז). כתיב בעניין הקטרת [יומא לט:]. **בפנים.** לפני ולפנים. **בבגדי לבן בחוץ.** כגון הגולה וידוי ושפיכת שיריים וכל מתנות הפרוכת ומזבח הזהב שם הקדים לכן דבר המשחר מין לגלו מעכבין עליו לשמלו מגל בשמיטה ובתפיסה מודה הוא לזורק פניס בפנים למי [שם ס.]. **מפני מה לא נאמר וכו'.** מי מעכב על ידינו שלא נדרוש בלשון זה שם כלה לכך ושם לא כלה לא כפר [שם:]. מפני מה לא נדרשה בקטרת מכאן [לקמן נב:].

עין משפט נר מצוה

כא א מיי׳ פ״ה מהל׳ מעשה קרבנות הל״ט:

כב ב מיי׳ פ״ה מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ כ:

שיטה מקובצת

ס״ו אמין: **ג)** למכתב וטבל ואיצטריך למכתב בדם: **ג)** קטרת הסמים: **ד)** לכל (האמור) [מה שאמור] בענין. היינו תניא כוותיה דרב פפא דלכל האמור בענין משמע לענין דברים שלא נאמרו בהדיא ביה״כ ונאמרו בפר העלם ואי לענין לעכב הא עיקר ההזאות כתיבי בגופיה דיומא״כ אלא ודאי לענין את בדם וטבילה קאמר שלא נאמרו ביומ״כ וא״ת והא לקמן מוכח גבי הא דפריך והא תנא לכל האמורים בענין קאמר דיותרת ושתי הכליות בפר יוה״כ נפקא לן מהך דרשא וא״כ היכי מייתי מינה סייענא לרב פפא דלענין את בדם וטבילה אימא דאיירי דוקא לענין יותרת ושתי הכליו׳ שלא נאמרו כלל בפר יוה״כ מיהו י״ל מדקא מהדר ליה רבי ישמעאל ק״ו ומה במקום שלא השוה כו׳ דאיירי ע״כ לענין את בדם וטבילה כדמוכח לקמן דלא לפינן מהאי ק״ו דלא השוה כו׳ שום דבר חדש רק תקון הזאות ופירושו מכלל דשמיע ליה מת״ק דהיינו רבי דלכל האמור דקאמר לענין את בדם וטבילה נמי קאמר וא״ת היא גופיה תיקשי מנלית ל״ר ישמעאל נמי דרבי איירי נמי לענין את בדם וטבילה אימא דוקא איירי ביותרת ושתי הכליות ור״ל מדקאמר לכל האמור בענין משמע דאתי לכל הדברים שנאמרו בזה יותר מבזה. מהרי״פ ד״ה: **ה)** שלא השוה: **ו)** ע״י בהשמטות בסוף המסכת: **ז)** מה להנך שכן (מתכפרים) [מכפרים] כו׳ פ״ה שכן הושוו לדבר זה לענין מצוה ידועה ולכך דין הוא שיושוו בהם מעשים למעשים תאמר בפר העלם ופר יוה״כ שלא הושוו למצוה ידועה שהרי פר העלם על ידוע ובפר יוה״כ על אינו ידוע אבל לא רצה לפרש דמכח חומרא וקולא פריך מה להנך שכן יפה כתו במה שכן מכפרים על הידועה ד״א התינח לענין בדם וטבילה דלא תילוף מינה דהוו חומרות אבל את (כל) [דבא] להכשיר אמין דהוי קולא כ״ש דאיכא למילף מקו״ח: **ח)** ומה במקום שלא הושוו קרבן לקרבן. מצאתי בס״א כגון פר יוה״כ ושעירי עכו״ם הושוו מעשים למפורשים בשניהם שלא שינה בהם במתנות השוות בשניהם כגון הזאות שבהיכל מקום שהושוו קרבן לקרבן כגון שעיר יוה״כ ושעירי עכו״ם אינו דין שיושוו מעשים למעשים וילמוד סתום מן המפורש שעיר יוה״כ משעירי עכו״ם וא״ת נימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון דהא שעיר יוה״כ אכתי לא קמא לו ביה את בדם וטבילה וי״ל דקו״ח זה אינו בא ללמד דבר חדש אלא לפרש דין העבודה שתהא זו כזו וגילויא מילתיה בעלמא. ע״כ: **ט)** הושוו מעשים למעשים למאי דכתיב בהם. עיין השמטות בסוף המסכת: **י)** וטבילה. אלא מהיקשא דפר כהן משיח א״כ היכי הדר ולמד פר יוה״כ מיניה הא הוי היקש מן ההיקש תריץ דכיון דפר כהן בהאי קרא מקשינן פר יוה״כ לפר כהן משיח. מתו׳ מהרי״פ: **יא)** הפר והזה באצבעו: **יב)** מכדי טבילת אצבע בכלי זה ותפוח מכדי טבילת אצבע בכלי זה: **יג)** בדם ולא קרינן בדם. בילה. דהא

קרא וקאמר לרבינו תם דלמר בשמעתא דלעיטריך לפר זה פר העלם דבר לגמגומי יותרת הכבד ומאי הכליות לשעירי עבודת כוכבים דלא ליהוי דבר הבא מן ההיקש מוכח ומלמד בהיקש ומי אית ליה לרבי שמעון כל שהוא דכתיבי בהאי קרא להאי דדרשינן מהאי קרא גופייהו דדרשינן מהשתא גילוי מפר כהן משיח גופיה דמפורשים בגופיה יותרת הכבד ושתי הכליות שבשעירי עבודת כוכבים שלא כתיבי בגופיה אלא בפר כהן משיח גופיה כמו בפר יום הכפורים בדם ובטבילה כן פי׳ רבינו יצחק בר׳ אברהם ז״ל ומיהו יש לפרש דקרא דלעיטריך בשעירי עבודת כוכבים מיבעי ליה דמיבעי ליה לרבי שמעון דבשעירי עבודת כוכבים יותרת הכבד ושתי הכליות בעינן דכתיב בהו כל החלב אשר על הקרב ואשר על הכסלים ואת היותרת על הכבד וגו׳ ולרבי שמעון דבעינן כל חלב בעינן נמי יותרת הכבד ושתי הכליות ולרבי ישמעאל דלא בעינן כל חלב אלא חלב המכסה את הקרב ואת הכליות ואת היותרת על הכבד ולא בעינן

הושוו מעשים למעשים למאי דכתיב בהו. יז[ד] שפירש הכתוב בהזות הכתובות בהן לא שיבה את זו מזו אלו על הפרכת ואלו על הקרנות ואלו על הקרנות אלו בזמנן ואלו בזמנן ועי"ג אלא כתיב בית בשעיר את בדם וטבילה אין זה שיעור לתיכף למימר לא פירש את הכל להה[ה] כמה דפרישנא לא שני ושם זה נכנס לפנים וזה לא נכנס לפנים וזה טעון שמנה הזאות וזה טעון שבע מיטו למאי דכתיב בהו לא שיבה את ושם זה ריבה עבודות זה יותר מזה מכל מקום מעשה עבודות שהרניך לשיעסה לא שיבה: מקום שהושווה קרבן לקרבן ההאי פר והאי פר אינו דין. אישומו מעשה עבודות המוות בשיעסה כגון הזאות לפרכת ושל מזבח הזהב [ז]: ה"ג ואתא ליה פר יוה"כ לאת בדם וטבילה מפר משיח.[ח] נהמי ק"ו כלמרנן: ואתי ליה שעיר יוה"כ נמי. לאת בדם וטבילה מעשירי עבודת כוכבים בק"ו מה במקום שלא הוזווה קרבן לקרבן לפר העלם ושעיר של יוה"כ הוזוו מעשים המפורשים בשיעסה שלא שיבה בפני עבודות המוות בהם כגון הזאות להיכל מקום שהוזווה קרבן לקרבן כגון שעיר יוה"כ ושעירי עבודת כוכבים אינו דין שיוזוו מעשים למעשים וילמד סתום מן המפורש שעיר של יוה"כ משעירי עבודת כוכבים: וכי דבר הלמד בהיקש. כגון שעירי עבודת כוכבים לא למדנו בהן את בדם וטבילה אלא בהיקשא שהוקשו לפר.[ט] כהן משיח ומזרזין ומלמדין את בדם וטבילה על שעיר יוה"כ כדלמר בק"ו: אמר רב פפא. הכי לפר למוקי רבי ישמעאל בפר העלם משום דלקמן בעינן שגגתו בפר העלם ביותרת הכבד ושתי הכליות ופר העלם דכתיב בהו. פי' בקונטרס מה שהושווה מעשים למעשים למאי דכתיב בהו. פי' בקונטרס שפירש הכתוב בהזות הכתובות בהן לא שיבה את זו מזו אלו על הפרכת ואלו על הקרנות ואלו בזמנן ואלו בזמנן ועי"ג אלא כתיב בית בשעיר את בדם וטבילה אין זה שיעור לתיכף למימר לא פירש את הכל להה[ה] כמה דפרישנא לא שני ושם זה נכנס לפנים וזה לא נכנס לפנים וזה טעון שמנה הזאות וזה טעון שבע מיטו למאי דכתיב בהו לא שיבה את ושם זה ריבה עבודות זה יותר מזה מכל מקום מעשה עבודות שהרניך לשיעסה לא שיבה: מקום שהושווה קרבן לקרבן ההאי פר והאי פר אינו דין. אישומו מעשה עבודות המוות בשיעסה כגון הזאות לפרכת ושל מזבח הזהב [ז]: ה"ג ואתא ליה פר יוה"כ לאת בדם וטבילה מפר משיח.[ח] נהמי ק"ו כלמרנן: ואתי ליה שעיר יוה"כ נמי. לאת בדם וטבילה מעשירי עבודת כוכבים בק"ו מה במקום שלא הוזווה קרבן לקרבן לפר העלם ושעיר של יוה"כ הוזוו מעשים המפורשים בשיעסה שלא שיבה בפני עבודות המוות בהם כגון הזאות להיכל מקום שהוזווה קרבן לקרבן כגון שעיר יוה"כ ושעירי עבודת כוכבים אינו דין שיוזוו מעשים למעשים וילמד סתום מן המפורש שעיר של יוה"כ משעירי עבודת כוכבים: וכי דבר הלמד בהיקש. כגון שעירי עבודת כוכבים לא למדנו בהן את בדם וטבילה אלא בהיקשא שהוקשו לפר.[ט] כהן משיח ומזרזין ומלמדין את בדם וטבילה על שעיר יוה"כ כדלמר בק"ו: אמר רב פפא. הכי לפר למוקי רבי ישמעאל בפר העלם משום דלקמן בעינן שגגתו בפר העלם ביותרת הכבד ושתי הכליות ופר העלם

אבל יותרת ושתי הכליות דלא כתיבן בגופיה אימא לא. תימה הא ממרת לפר [1] מייתי להכי למיהוי כמאן דכתב בגופיה לתגמורי לעשירי עבודת כוכבים ומשמע מי לאו הך היקשא דחטאתם על שגגתם לא הוה בריעותא ליה הכי: **והא** תנא לרבות פר יוה"כ לכל האמור בענין קאמר. פירש בקונטרס למאי הוצרך לזה מיניה ופשיטא ליה מדכתיב בפר כהן משיח ולא כתיב בעדת ישראל ועוד מדכתיב בפר יוה"כ [2] ויצא אל המזבח אשר לפני ה' ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת ואת שני השעירים ואת שני האילים ולא כתיב בהו ויצא אל המזבח אשר לפני ה' ומדכתיב בהו ויצא אל המזבח אשר לפני ה' ש"מ דכתיב בפר כהן משיח ולא כתיב בעדת ישראל ש"מ ד

אבל דמים הפנימים כגון ארבעים ושלש של יום הכיפורים. פירש רבינו שמואל בשעת שחיטה מיבעי ליה ע"מ ליתן מתנות שבפנים חוץ לזמנו או מתנות ההיכל או מתנות דמזבח והיינו פיגול בין בשחיטה בין בשעיה בין בשאר עבודות כמו שחטו שלמים ע"מ לזרוק חוץ לזמנו או ע"מ להקטיר גרידה דהוי פיגול לכ"ע כיון דכל השחיטה הויא מחשבה אחת [ופריך] מ"ט מאי טעמא דרבנן דלמא לשפוך פירש לממר קיימא לן (נקמן דף מד:) דהוי פיגול [ב] ומאן מכשיר ר' [ג] אליעזר היא דתניא ר' אליעזר היא אומר אפילו הקטיר אחד מכל האברים שבפנים חוץ לזמנו ואפילו הקטיר אחד מכל האברים שבחוץ חוץ לזמנו הרי זה פיגול ואינו חייב עליו כרת וחכמים אומרים אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר קתני מיהא פיגל בין בראשונה בין בשניה בין בשלישית ופליג אמר רב יצחק בר אבין הכא במאי עסקינן כגון שפיגל בשחיטה דחד מתיר הוא אי הכי מאי טעמא דרבנן אמר רבא [ד] מאן חכמים רבי [ה] אליעזר היא [ו] דתנן [ז] הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים שהקריב מאחת מהן כזית בחוץ חייב ור' אליעזר פוטר עד שיקריב את כולן והאמר רבא [ח] ומודה רבי אליעזר בדמים דתנן [ט] רבי אליעזר ור' שמעון אומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל אלא [י] אמר רבא כגון שפיגל בראשונה ושתק בשניה וחזר ופיגל בשלישית מה"ד [יא] אי ס"ד על דעת ראשונה הוא [יב] מיהדר פיגולי בשלישית למה לי קמ"ל מתקיף לה רב אשי מידי שתק קתני אלא אמר רב אשי הכא במאי עסקינן כגון שפיגל בראשונה ובשניה ובשלישית מהו דתימא אי ס"ד כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה מהדר פיגולי בכל חדא וחדא למה לי קא משמע לן והא

כגון שפיגל בשחיטה דהוי מתיר אחד. פירש רבינו שמואל בשעת שחיטה מיבעי ליה ע"מ ליתן מתנות שבפנים חוץ לזמנו או מתנות ההיכל או מתנות דמזבח והיינו פיגול בין בשחיטה בין בשעיה בין בשאר עבודות כמו שחטו שלמים ע"מ לזרוק חוץ לזמנו או ע"מ להקטיר גרידה דהוי פיגול לכ"ע כיון דכל השחיטה הויא מחשבה אחת [ופריך] מ"ט מאי טעמא דרבנן דלמא לשפוך פירש לממר קיימא לן (נקמן דף מד:) דהוי פיגול [ב] ומאן מכשיר ר' [ג] אליעזר היא דתניא ר' אליעזר היא אומר אפילו הקטיר אחד מכל האברים שבפנים חוץ לזמנו ואפילו הקטיר אחד מכל האברים שבחוץ חוץ לזמנו הרי זה פיגול אינו חייב עליו כרת וחכמים אומרים אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר קתני מיהא פיגל בין בראשונה בין בשניה בין בשלישית ופליג אמר רב יצחק בר אבין הכא במאי עסקינן כגון שפיגל בשחיטה דחד מתיר הוא אי הכי מאי טעמא דרבנן אמר רבא [ד] מאן חכמים רבי [ה] אליעזר היא [ו] דתנן [ז] הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים שהקריב מאחת מהן כזית בחוץ חייב ור' אליעזר פוטר עד שיקריב את כולן והאמר רבא [ח] ומודה רבי אליעזר בדמים דתנן [ט] רבי אליעזר ור' שמעון אומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל אלא [י] אמר רבא כגון שפיגל בראשונה ושתק בשניה וחזר ופיגל בשלישית מה"ד [יא] אי ס"ד על דעת ראשונה הוא [יב] מיהדר פיגולי בשלישית למה לי קמ"ל מתקיף לה רב אשי מידי שתק קתני אלא אמר רב אשי הכא במאי עסקינן כגון שפיגל בראשונה ובשניה ובשלישית מהו דתימא אי ס"ד כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה מהדר פיגולי בכל חדא וחדא למה לי קא משמע לן והא

כגון שפיגל בראשונה ובשניה ובשלישית. פירש בקונטרס ובגרסיעת לה פיגל וקסבר רבינו מתן בכור שמיה (ד"ה ס"ד) [ב] דכתיב בפי' בקונטרס שפיגל בראשונה ובשניה ושתק בשלישית ות"ת ק"ל קסבר מתן בשלישית מתן בכור שמיה ולא בעי שיפגל בראשונה ובשניה אלא כתב בקונטרס ה"ג כגון שפיגל בראשונה ובשניה ושתק בשלישית ולא גרסיעת לה פיגל וקסבר

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ב מהל' מעה"ק הל' יב ופ"ד מהלכות עבודת יום"כ הלכה ג:
כח ב מיי' פי"ג מהל' פסה"מ הלכה ו:
כט ג מיי' פנ"ז מהל' פסה"מ הלכה ז:
ל ד מיי' פי"ט מהלכות פסה"מ הלכה מ:

שיטה מקובצת

א) בפנים פסליה ותיבות כמאן דלא אדי דמי בס"א אינו אבל בספרים ישנים ישנום: ב) מיא בעלמא כו'. עיין השמטות בסוף המסכת: ג) בארבעה פרים כו'. פ"ה ששוחט פר או שעיר והזה בפנים ופיגל באחרונה ונשפך הדם ומביא אחר ופיגל נמי באחרונה דהיכל ונשפך ושחט שלישית. והזה על הקרנות בשתיקה. ואהאי דנקט הקונטרס טהרו קודם לקרנות לא דק דקרנות קודם וי"ל דטהרו עשה בשתיקה ומיהו קשה ג) דפ' דשלישית בא בין קרנות לשבע שעל טהרו (דאמר) [דהא אמרינן] נשפך הדם בין קרנות לשבע דטהרו או באמצע חוזר ומתחיל בראש [אא"ה שם לא נמצא זה"ל כ"א נתן מקצת מתנות שבמזבח ונשפך כו' עכ"ה] וי"ל דפיגל בסוף שביעי דטהרו והרביעי בא לשיריים דסבר שיריים מעכבי וא"ת ממה הוו שיריים וי"ל דהיה נותן מתנה אחת על טהרו לעשותה שיריים וצריך לומר דפיגל באחרונה דאל"כ השאר מיא בעלמא קא מדי והאי דנקט בכל אחד נשפך הדם דבכהן (דשינוי) [נ"ל דצ"ל שבבי פ' שהולך בדרכי לבו עיין ערוך ערך שב] עסקינן דפיגל הרבה פעמים: ד) רבא. ס"א אביי: ה) במחשבה ופליג: ו) הקונ'. וא"ת האי קומץ היכי מיירי אי קודם הקטרה אכתי לא קרבו מתיריו ולא אמרינן פיגול עד שיקרבו מתיריו אפילו שיריים ואי לאחר הקטרה ג) הלא הוא עצמו הוא המתיר ובקונטרס תירץ [וכו'] וקשה כו' וי"ל דלעולם איירי קודם הקטרה וכגון שנתקדשה בכלי כדאמרינן במנחות דדבר שאין לו מתירין משקדשו בכלי הלכך אי לאו דהוא עצמו המתיר הר"א דהוא פיגול משקדשו בכלי: ז) והלבונה והקטרת: ח) האוכלו דעד שיקרבו כל מתיריו שתכלנה כל הזריקה הס"ד: ט) שלא נזדק דמו כו' אחת מעכבת בהן דבשלמא י) בעבודה אחת ושוב: יא) תיבת דם נמחק: יב) דחמנא לפגל: יג) נמי טעמא דר"מ: יד) משכחת פגול בזריקה כו' למ"ד טעמיה משום: טו) גמרה במחשבת פיגול: טז) ואחד לקרנות ואחד: יז) דכולן כפרה כפרה בפני עצמן כו' כהלכתן הוה מהכשרא עבודה כו' דפליגי אדר"ש ור' אלעזר לעיל בנשפך הדם באמצע המתנות בהא מודו כו' הכא נמי הוי פיגול שהרי קרבו כו' דלא נגמרה זריקה מעולם: יח) לה לזריקת דם כו' כי חשב בחצי זריקה: יט) הקרנות דכתיב בהו ולקח כו' חד אמר שיהו מעורבין וחד אמר מזה: כ) למתן הקרנות והוו להו תמניא הס"ד:

כי מדי בהיכלָ מיא בעלמא קמדי. הקשה בקונטרס [יח] דהקומץ ג) ושמחט נמי נימא דלא מיפגל דכי חשיב בקבלה מיפסיל וכי זריק מיא בעלמא זריק ותירץ דהתם הכמוה הוא והקומץ זוטא (ממנחות דף טו:) תירץ לשמטה עבודה שפיגל בה נעשית כולה בקדושתה שומט ע"מ לזרוק או להקטיר וכן מקבל ע"מ לזרוק או להקטיר מבל הנ הזוטא כולהו מדא עבודה היא ולא קרבו [יט] מתיירין העבודה בקדושתן [כ] וקשה לכי פיגל בהזאות של בין הבדים מיקל להיכל מיס ניתהו מבל בהזאה לשמוה של בדים לא פריך דשאר הזאות של בדים מיפ [כא] דיש לומר יפגל בשתכוונה לו כיון דאד מקום הוי אין נכך כלום [כמו שאמרים] בסמוך אי נמי י"ל דניתא ליה דלא הוו של בין הבדים מיפ מאום דלא נגמר הפיגול עד שיזרוק כל הזאות של בין הבדים מבל אותן של היכל לא תליא בהו נגמר הפיגול כיון שאם נשפך הדם מביא פר אחר ויתמיל בהיכל ולא בין הבדים וכן בהזאות של מזבח הזהב לא תלו בהזאות של היכל למיגמר בהו פיגול של היכל ולרבנן לא פריך דכיון דאין מפגלין בחצי מתיר וגריך למפל כל בהזאות שם כן לא נגמר הפיגול עד שפיגל בכולן מתחילת בין הבדים עד גמר של טהרו ומשני בד' פריס כדי למשך ולפגל בכל המקומות קאמר מרגניתא וה"ה בפר לשעון של בין הבדים ונשפך הדם והביא פר אני ושאם [כב] (פר אני) ממנו של היכל ושל מזבח בשתיקה הוי פיגול אחר מתיר. ברוך. והקשה דאם כן פיגל בקומץ ולא בלבונה לרבי מתיר ליפרון אחתי הוי פיגול בחצי מתיר [כג] והך עבודה לא נעשית בקדושתה וכי מקטר ללבונה שפרש בעלמא מקטר וכי מיתה משום דהוו שני מיני מינים לכתי קשה משני בזיכין אם לא נתנן [כד] כיון דבעו שני כלים להוו כשני מינים והוי פיגול ואם מפרש דבמד מקום פשיטא ליה דלא אתרינן אתי דקמדי [כה] מחילת עבודה בכהן מקטרת עבודה בכהן ומקבל בכלי שרת ומקטר על גבי המזבח ומקריב לבעלים ומחלק בהן ומקבל דמן בכלי שרת ומזה על הבגדים ועל הכלים ומקטיר חלבים ואימורים על גבי המזבח ואוכל בשר הזבח בעזרה לזכרים בלבד בכל מקום שירצה בתוך שלשה ימים ראשונים מיום הזאת הדם ואין לו שיעור ואין לו תשלומין ואין לו פדיון ואין לו ביטול ואין לו טומאה ואין לו הותרה מחמת רוב ואין לו ביטול ברוב ואין לו ביטול בשישים ואין לו ביטול במאה ואין לו ביטול באלף ואין לו ביטול ברבי רבבות ואין לו ביטול בכל העולם כולו ואין לו ביטול לעולם ואין לו ביטול לשעה ואין לו ביטול ליום ואין לו ביטול ליום ולילה ואין לו ביטול לשנה ואין לו ביטול לשנים ואין לו ביטול לשלשה ואין לו ביטול לשבעה ואין לו ביטול לשבעים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ויום אחד ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושני ימים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושלשה ימים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות וארבעה ימים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות וחמשה ימים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושבעה ימים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושמונה ימים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות וחמשה עשר יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ועשרים יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושלשים יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות וארבעים יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות וחמשים יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושבעים יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושמונים יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ותשעים יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ומאה יום ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שבתות ושנה ואין לו ביטול לשבעים ושבעה שנים ואין לו ביטול לשבעים ושבעה יובלות

מנחת נדבת כהנים. כולה כליל ושיעה נקמצת הלכך אין אחר מתירה: **וכן מנחת כהן משיח.** מציעי כהן גדול שמקריב בכל יום מחציתה בבקר ומחציתה בערב (ויקרא ו): **ומנחת נסכים לא נגרסי** דהא מיפלגי בה [1]ונתן חילוק בין בזה עם הזבח בפני עצמו: **והדם.** הוא המתיר: **והנסכים הבאין בפני עצמן.** בין [2]שהמזבח בפני עצמן כדאמר במנחות (דף קד:) מתנדב אדם מנחת נסכים בין שבאו בגבול זבח אלא שהבית [3]היוה זבחו ונסכיו למחר דאמר מר מנחתה ונסכיה אף למחר אבל אם הביאן עם עשר ובאו ופיגל בזבח נתפגלו הנסכים: **וחכמים אומרים אף הבאים עם הבהמה.** לכיון דיכול להקריב נסכים למחר נמצא שאין הזבח מתירן ליקרב אלא הן מתירין את עצמן: [4]**זוג שמן של מצורע.** שיריו נאכלין כליף בפיתקין לקמן (דף מד:): **אין חייבין עליו משום פיגול.** אם פיגל [5]נפגל הלוג ואע"פ שהלוג תלוי בנסכים כדכתיב על מקום דם המסך (ויקרא יד) ואם לא נתן מדם המסך תמילה אין נתינת השמן כלום לפיכך אין חייבין עליו משום פיגול: **ר"מ אומר.** לוג הבא עם המסך הוי ביום חייבין עליו משום פיגול אם פיגל בשלמי: **בין [6]אדם בין [7]מזבח.** אז לזה או לזה: **דמה מתיר בשרה [8]למזבח.** דכתיב (שם ו) וזרקו והלד ועדרו: **ושורה [9]לכהנים.** [10]עור העולה אמר רקיבו אין לו תלוי לאחר זריקה: **תאמת השוף בו'.** גמ' מפרש מנין לנאכל לכהנים: **דמן מתיר [11]אימוריהן [12]ליקרב.** לפיכך פיגל באימורים בטעת עבודת הדם נתפגלו [13] פריס: **ר' שמעון.** מפריש הנסרפין פליג: **כל שאין מתן דמו על [14]המזבח החיצון [15]בשלמים.** [16]שפיגול כתיב בהו (ויקרא ז) אין חייבין עליו משום פיגול: **גמ' פקע פיגולו ממנו.** [17]קבעי למימר פקע פיגולו ממנו ונסיק טעמא דבא לידי פיגול: **אם אינו מתקבל.** בהקטרה: **היאך מביא אחרים [18]לידי פיגול.** [19]המקטיר קומץ על מנת שיאכל שיריש למחר היאך מנחה מתפגלת אם אין הקטרתו [20]הקטרה וכי קמלר הוא עמו לו כל שכן שיתקבל לחרי אחרים לפיגולו: **מאי קא משמע לן.** למאי מיצעי ליה הא [21]פקע פיגולו: **אי.** למימרא דאם אכל ממנו [22]לחרי מיחייב עליה אין חייבין עליו כרת: [23]**תנינן.** דתנלח עלה נמי אין חייבין עליו: **אלא.** להכי אתני פקיעה לכיון שעלה לו ירד: **תנינא ושנשחט חוץ [24]לזמנו.** דהויין פיגול: **הלן.** בשר הלן: **אלא.** אתני פקיעה שאם ירד לאחר שהעלוהו [25] (לא) יחזור ויעלה: **תנינא.** [26]ונלמוד הכי: **לא צריכא.** הא דעולה אלא שנשחטה או הלון ואשמעינן דנעשה לאחר שנשחט או הלון: **ירדו יעלו והיה דקטרי לה יעלו בשלה משלה בו הלון: לא שנו.** דאם ירדו הוך פסולין משעלו לא יעלה: (בחבר) אבר

ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח והדם והנסכים הבאין בפני עצמן דברי רבי מאיר וחכמים אומרים [א]**אף הבאין עם הבהמה לוג שמן של מצורע ר' שמעון אומר** [ב]**אין חייבין עליו משום פיגול ורבי מאיר אומר חייבין עליו משום פיגול שדם האשם מתירו** [ג] **וכל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליו משום פיגול העולה** [ד]**דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים עולת העוף דמה מתיר את בשרה למזבח חטאת העוף דמה מתיר את בשרה לכהנים פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים דמן מתיר את אימוריהן ליקרב** [ה] **ר' שמעון אומר כל שאינו על המזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליו משום פיגול:**

גמ' אמר עולא [ו] קומץ פיגול שהעלה על גבי המזבח פקע פיגולו ממנו אם אחרים מביא לידי פיגול הוא עצמו לא כל שכן מאי קאמר הכי קאמר אם אינו מתקבל היאך מביא אחרים לידי פיגול מאי קא משמע לן אי דאין חייבין עליו משום פיגול תנינא אלו דברים שאין חייבין עליהם משום פיגול הקומץ [ז] והקטרת והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח [ח] ומנחת נסכים והדם אלא דאם עלו לא ירדו תנינא [ט] הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו [י] אם עלו לא ירדו ואלא דאמר ירדו [יא] יעלו הא נמי תנינא [יב] כשם שאם עלו לא ירדו כך אם ירדו לא יעלו לא צריכא שמשלה בהן [יג] האור הא נמי אמרה עולא חדא זימנא [יד] דאמר עולא לא שנו אלא שלא משלה בהן [טו] האור אבל משלה בהן האור יעלו מהו דתימא הני מילי

אבר

הוה להו למתירין היה חייב עליהם משום פיגול כמו שמחייבין עליהם משום טומאה מאכל אין להם מתירין והן עצמן מתירין ויש לומר לעולם שייך למימני עליה היכי דמי לי כגון שמנדב נסכים [יז] לרבי דאמר בהקומץ רבה (ממנחות כ:) דטעונים קמילה והגשה הוי דיעה כמנחה ופטור על הקומץ וחייב על הנסיכים ומי בעלים למעבדה לה שייך בהו מחצה למחצה דאי במחצה בעשה הוכחה ע"מ [יח] להקטירו למחר [יט] היו הולכת עליה למעבדה לכולי עלמא לאו עבודה היא ומיהו לחריפי דפומבדיתא בסוף הקומץ זוטא [כא] מצאתם לה בהקטיר שומשום על מנת להקטיר שומשום למחר דהקטרה מפגלת הקטרה ומחצה על מחצה [כב] חייניז על העליים משום טומאה אין מיחייב עליהם משום פיגול ללאו קרבן גמור מי לא עסקינן דמי לא [כג] מחייב עליה משום פיגול ללאו דקרבן [כד] ללא קרבן ומיהו קשה דמאי שנא פיגול מטומאה דלמי [כה] פיגול מטומאה גמי כתיב בשלמים (ויקרא ז) ועוד לפיגול אמי לקמן (דף מה.) עון עון מנותר וטמא חילול מטומאה: **מנחת נסכים.** פי' בקונטרס דלא גרסינן מחצה ג' עבודות אין דומה להן בשאר קרבנות הילכך טוען מתיר הוא. הלוכה מפרש בגמ' לקמן כשמעתין דהא מילתא [הולכה] בלבוא [שם]. **הקומץ והקטרת והלבונה.** דמשמע יכולין להקטיר כו' דכל הקן אין להם מתירין אבל הקומץ והקטרת מתירין להם ויקריבו לן (לקמן דף ח'). דאין פיגול אלא בדבר שיש לו מתירין או לאחד מן המזבח קרבן גמור מי לא עסקינן דמי לא [כו] מחייב עליה משום פיגול ללאו דקרבן [כז] ללא קרבן ומיהו קשה דמאי שנא פיגול מטומאה דלמי [כח] פיגול מטומאה גמי כתיב בשלמים (ויקרא ז) פיגול מטומאה לא נאכל (דף מה.): **ומנחת נסכים.** פי' בקונטרס דלא גרסינן מחצה ג' עבודות אין דומה להן בשאר קרבנות הילכך טוען מתיר הוא. הלוכה מפרש בגמ' לקמן כשמעתין דהא מילתא [הולכה] בלבוא [שם]. **הקומץ והקטרת והלבונה.** דמשמע יכולין להקטיר כו' דכל הקן אין להם מתירין אבל הקומץ והקטרת מתירין להם ויקריבו לן (לקמן דף ח'). דאין פיגול אלא בדבר שיש לו מתירין או לאחד מן המזבח קרבן גמור מי לא עסקינן דמי לא [כו] מחייב עליה משום פיגול ללאו דקרבן [כז] ללא קרבן ומיהו קשה דמאי שנא פיגול מטומאה דלמי [כח] פיגול מטומאה גמי כתיב בשלמים (ויקרא ז) פיגול מטומאה לא נאכל (דף מה.): **מ

עין משפט נר מצוה

ג א מיי׳ פ״ג מהל׳ פסולי המוקדשין הלכה י׳:
ד ב ג מיי׳ פ״ח מהלכות פסה״מ הלכה כג:
ה ד מיי׳ שם הלכה יג:

שיטה מקובצת

ע] בו את האור מסקינא: ב] הפיגול והנותר והטמא כו׳. וא״ת טעמא מאי בנותר וטמא בשלמא בקומץ דהוי מתיר משום (דעולה) [טעמא דעולא] דלעיל דאם אחרים כו׳ אבל האי טעמא לא שייך בנותר וטמא [אפי׳ אי אמרינן] דמשמע אף באימורים וי״ל משום דנעשו לחמו של מזבח ולא נהירא דא״כ לעיל אמאי קאמר עולא בקומץ (נמי) דטעמא משום דאחרים מביא כו׳ (אבל האי) [דהאי] טעמא לא שייך בנותר וטמא דמשמע דמיירי אף באברים וי״ל (הכא) [דאין הכי] נמי [דקאי] האי [טעמא] משום אם אחרים כו׳ מיהו כיון דגלי בקומץ מהאי [טעם דאם משלה בו את] האור מפקיע הפיגול גלי בכל שאר איסורים: ג] דיכי וכי מזבח מקום טהרה הוא אר״ז שמשלה בהן את האור: ד] אמר אף אימורים במשמע וטומאתו: ה] יצא בשר שאין טומאה פורחת ממנו כשהוא שלם: ו] הגוף הכתוב מדבר אי אתה: ז] כאן. ס״ו וטומאתו עליו ונאמר להלן עוד טומאתו בו אמור עליהם לדורותיכם כל איש אשר יקריב מכל זרעכם אל (הקודש) [הקדשים] אשר (יקריבו) [יקדישו] בני ישראל (אל ה׳) [לה״] וטומאתו עליו: ח] ר׳ אחיא אומר הואיל ונאמרו קדשים בלשון רבים ופ״ה שלמים וקשה דהוי ליה למימר הואיל ונאמרו שלמים בלשון רבים. ועוד קשה דבלשון יחיד לא היה יכול לומר אלא בלשון שלמים וא״כ משמע דאף שלמים הוא לשון יחיד ועוד קשה דמאי קאמר וכתיב וטומאתו עליו בלשון יחיד עליהם מבעיא ליה היאך יכול לומר עליהם הא אבשר זבח קאי דבלשון יחיד משמע לכך נראה כגי׳ הספרים ונאמר להלן כל איש אשר (יקריב) [יקרב] כו׳ והתם ע״כ בטומאת הגוף איירי דאי אבשר הוי ליה למימר עליהם כי היכי דכתיב קדשים והשתא שפיר יליף ר׳ אחיא מדכתיב אל הקדשים ולא כתיב אל הקודש אשר יקדישו אלא [לשון רבים] וסיפא לא נקט עליהם ש״מ בטומאת הגוף מיירי וכמו דכאן קאי אטומאת הגוף ה״נ בשלמים קאי אטומאת הגוף: ט] אחרים אומרים: י] לה זעירא ותיבת רב נמחק: יא] במיתה ותו. ס״ו ו) ותו לכך נאמרו חמורות דבלאו הא במיתה הוא: נאמר חמורות הייתי אומר: יב] אידי ואידי הא במיתה הוא [ותו] לכך נאמרו חמורות כו׳ הוא ואי מעשר והשאר נמחק: יג] איכא למימר כיון דמשלה האור במקצתו נקלט כולה בקדושה: יד] דמשלה משלה תיבת מקומץ נמחק: טו] כיון דחשבת ליה: טז] הקרקע ועלה דהא: יז] ומטא להכי נמי ושלא: יח] השמועה הלזו הס״ד: יט] הגוף הכתוב מדבר וזהו טומאת הגוף ואהא: כ] דלאו בבשר: כא] ואין מפריח טומאתו: כב] אף אאברין: כג] שקיבלה דעליו: כד] אבשר אפ״ה בטומאת: כה] גרסינן ת״ל טומאתו: כו] הגוף וקאי כדכתיב נפש כי תגע בכל טמא וכו׳ דמשתמע מינה דאוהנפש אשר: כז] זבח א״כ לא חש הכתוב לשנון אף על הראשון אל תאכמ כו׳ באמצע דאף הוא בטומאת הגוף: כח] הגוף ולקמן בפירקין מפרש ותיבת בהאי נמחק: כט] מתניתא דמפרש ליה זעירי מאי היא איזה בריייתא פירש יפה הס״ד: ל] מפרש לה ואוקי׳: לא] מעשר כמה שאמור בו ולא כו׳: לב] תיבת בה נמחק: לג] נפש וגו׳ או איש אשר יגע בכל שרץ כתיב בתרייהו אכילת מעשר: לד] ובמאי על איזו אכילה אי בתרומה על שתי הטומאות:

מסורת הש״ס

ו) כ״ה בע״ז ובכ״ל בכורות מפרש״י, ז) כ״ל בריש״ע, ג) כ״ל שם נאמר מעשר שאמור בו ולו ולא נאמר כו׳ ק״ק, ד) [עיין לעיל טו: תוספות ד״ה אלא] למעט].

הנהות הב״ח

(ה) רש״י ד״ה פקע מיקומן וכו׳ ירד יעלה. נ״ב פ׳ אבל לענין זה לא פקע מיקומו [שם אלמא לאחר] שהעלו מייב ולעיל לגבי מדפי׳ במתניתין דתמיד בד וקומץ שלן בכה משום פיגול משום לאחר גופיה מתיר מיקומו ליה ולא שייך [ביה פיגול לאחר] אלמן קודש שהעלו הכי לא קרב התמיד כמקומו ואי לאחר פקע אלמא ולאי לכתר פקע מיקומו מהן שם שהעלו יכלו יעלו וחב הכהנים לרש״י לפרש כן: (ו) ד״ה ובומאתו וכו׳ כשמעתין ובבעינן למימרא:

תורה אור השלם

א) וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בָּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה וְטֻמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא ז, כ]

ב) כָּל הַנֹּגֵעַ בְּמֵת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יָמוּת וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת מִשְׁכַּן יְיָ טִמֵּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מֵי נִדָּה לֹא זֹרַק עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טֻמְאָתוֹ בוֹ: [במדבר יט, יג]

ג) וְנֶפֶשׁ כִּי תִגַּע בְּכָל טָמֵא בְּטֻמְאַת אָדָם אוֹ בְּבְהֵמָה טְמֵאָה אוֹ בְּכָל שֶׁקֶץ טָמֵא וְאָכַל מִבְּשַׂר זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ: [ויקרא ז, כא]

ליקוטי רש״י

דמיפרת. נאכל ונפרש ותמיכו [בפרק בהמה המקשה] (לקמן דף עג.) מבורי מוכלין כמלן דמפרתי למו [תהלים יד:]. מרי דיכי. בעל שמועה זו סלוה מתרגמינן דיכי [בראשית לו:] [ב״ק מט.]. שטומאה פורחת ממנו. זהו הסלם שיש לו טהרה בטבילה [ויקרא כב, ג].

חשק שלמה על ש״ס

ס) נראה דל״ל לכך נאמרו חמורות דבלאו הכי במיתה הוא ותו ואי לא נאמרו חמורות אלא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת מקדש וקדשיו כדאמרינן בזבחים דף פ״ח ע״ב ובמנחות דף ס״ה ע״ב ובכמה דוכתי דלא נאמרו חמורות אלא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת מקדש וקדשיו ולא לענין שיהא חייב עליהן במיתה ולא לענין שיהא חייב עליהן כרת ולא לענין שיהא חייב עליהן משום מעילה ולא לענין שיהא חייב עליהן משום פיגול ונותר ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת הגוף ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת אוכלין ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת משקין ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת שרץ ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת נבלה ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת מת ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת מת ולא לענין שיהא חייב עליהן משום טומאת מת

ומה לא נאמרו חמורות הייתי אומר על החמורות במיתה הא מטומאת שרץ קאתיא ודיו לבא מן הדין להיות כנדון אמר זעירי קלות טומאת שרץ חמורות טומאת מת והכי קאמר אילו נאמר טומאת שרץ ונאמר מעשר מעשר. נלמד כלאיים ותרומה ממיתה ולא נאמרה טומאת מת הייתי אומר [קלות] על הקלות בלאו ועל החמורות במיתה ומדקלות על החמורות במיתה חמורות נמי על הקלות במיתה לכך נאמרו חמורות: כל שיש לו מתירין בין לאדם למזבח חייבין עליו משום פיגול: תנו רבנן או אינו מביא אלא כיוצא בשלמים מה שלמים מיוחדים נאכלין לשני ימים ולילה אחד אף כל נאכל לשני ימים ולילה אחד נאכל ליום ולילה מנין תלמוד לומר מבשר כל שישירין נאכלין עולה שאין שיריה נאכלין מנין תלמוד לומר וזבח מנין לרבות העופות והמנחות עד שאני מרבה לוג שמן של מצורע תלמוד לומר אשר הם מקדישים לי ואתי נותר חילול חילול מטומאה ואתי פיגול עון מנותר ומאחר שסופו לרבות כל דבר למה נאמר שלמים מעתה לומר לך מה שלמים מיוחדים שיש להן מתירין בין לאדם למזבח אף כל שיש לו מתירין בין לאדם למזבח חייבין עליהן משום פיגול: העולה דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים חטאת העוף דמה מתיר את בשרה למזבח פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים דמם מתיר את אימוריהן ליקרב: ומוציא אני את הקומץ ואת הלבונה והקטרת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח שיש להן מתירין בין לאדם למזבח ואתרבו בשר כל הקדשים שהן הנאכלים: נאכל ליום ולילה מנין. לקמן בסוף סד מתניתא (דף נח.) דרשינן מהיקישא דזאת התורה מה שלמים מפגלין כו' ומלמה דהתם תנא ליה ההוא היקישא דהי אית ליה לא ליה ליה לגרוע לכל הנך ייתויה: ואתי נותר חילול חילול מטומאה ואתי פיגול עון מנותר. מכאן [ב] רמז מני למיקם לקמן (דף נ:) דדבר הלמד בגזירה שוה מוזר ומלמד בגזירה שוה:

כיוצא בשלמים מאי ניהו בכור. מסתמא דבכור דמי לשלמים טעמי מסתבר קדשים ובעלמא מיעט כן [ג] דתמר מנחות (דף נח:): מה שלמים בזמן בגדר ובדבה תף כל בח בגדר ובדמה [ד] **אלא** מאם האבל יאכל. ומע"ג דתמרינן לעיל בסוף פרק שני (דף כח:) נשתי תיכות הכתוב מדבר תרתי שמע מינה מלוג כתיב התם התכל התכל תו יתכל יתכל כדתמר נרים הקומץ רבה (מנחות דף יז:) ומיהו רבי תליעזר דמוקי לה התם בדרשא תתרינהו נפקא ליה הך דרשא מקרא [ה] וכרשא דתמרינן לעיל בסוף פרק שני (דף כח:) כולהו מקרא [ו](תריגא) ודריש מבשר זבח שלמיו מה שלמים מפגלין ומתפגלין כו' לא כמו שפירש בקונטרס מדכתיב זבח שלמים אלא [ז]דמשמע דמקיש זבח לשלמים אלא להך בריימא סמיך והקשה ר"ר מיש לתמי שניק לשון הבריימא דהוה ליה למימר מה שלמים מיוחדים שים להם מתירין בין לאדם בין למזבח ועוד למילתא דמפגל ומתפגלין לא [ח] ממעט דס דלס מפגל ומתפגל לתתניא בתוספתא דזריקה מפגלת ומתפגלת שהדם מפגל הבשר ומתפגלת על ידי זריקה אם זרק על מנת לשפוך שיריס למתר: **ודרנם** בכ"ף ופרט. ומ"מ לריכי ייתורי לעיל דמכלל ופרט לא מרבי אלא הדומה לפרט בכל לדדין: סל"ח

אם לא נאמרו חמורות הייתי אומר על החמורות במיתה הא מטומאת שרץ קאתיא ודיו לבא מן הדין להיות כנדון אמר זעירי קלות טומאת שרץ חמורות טומאת מת והכי קאמר אילו נאמר טומאת שרץ ונאמר מעשר מעשר. נלמד כלאיים ותרומה ממיתה ולא נאמרה טומאת מת הייתי אומר [קלות] על הקלות בלאו ועל החמורות במיתה ומדקלות על החמורות במיתה חמורות נמי על הקלות במיתה לכך נאמרו חמורות: כל שיש לו מתירין בין לאדם למזבח חייבין עליו משום פיגול: תנו רבנן או אינו מביא אלא כיוצא בשלמים מה שלמים מיוחדים נאכלין לשני ימים ולילה אחד אף כל נאכל לשני ימים ולילה אחד נאכל ליום ולילה מנין תלמוד לומר מבשר כל שישירין נאכלין עולה שאין שיריה נאכלין מנין תלמוד לומר וזבח מנין לרבות העופות והמנחות עד שאני מרבה לוג שמן של מצורע תלמוד לומר אשר הם מקדישים לי ואתי נותר חילול חילול מטומאה ואתי פיגול עון מנותר ומאחר שסופו לרבות כל דבר למה נאמר שלמים מעתה לומר לך מה שלמים מיוחדים שיש להן מתירין בין לאדם למזבח אף כל שיש לו מתירין בין לאדם למזבח חייבין עליהן משום פיגול: העולה דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים חטאת העוף דמה מתיר את בשרה למזבח פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים דמם מתיר את אימוריהן ליקרב: ומוציא אני את הקומץ ואת הלבונה והקטרת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח שיש להן מתירין בין לאדם למזבח ואתרבו בשר כל הקדשים שהן הנאכלים: נאכל ליום ולילה מנין. לקמן בסוף סד מתניתא (דף נח.) דרשינן מהיקישא דזאת התורה מה שלמים מפגלין כו' ומלמה דהתם תנא ליה ההוא היקישא דהי אית ליה לא ליה ליה לגרוע לכל הנך ייתויה: ואתי נותר חילול חילול מטומאה ואתי פיגול עון מנותר. מכאן [ב] רמז מני למיקם לקמן (דף נ:) דדבר הלמד בגזירה שוה מוזר ומלמד בגזירה שוה:

כיוצא בשלמים מאי ניהו בכור. מסתמא דבכור דמי לשלמים טעמי מסתבר קדשים ובעלמא מיעט כן [ג] דתמר מנחות (דף נח:): מה שלמים בזמן בגדר ובדבה תף כל בח בגדר ובדמה [ד] **אלא** מאם האבל יאכל. ומע"ג דתמרינן לעיל בסוף פרק שני (דף כח:) נשתי תיכות הכתוב מדבר תרתי שמע מינה מלוג כתיב התם התכל התכל תו יתכל יתכל כדתמר נרים הקומץ רבה (מנחות דף יז:) ומיהו רבי תליעזר דמוקי לה התם בדרשא תתרינהו נפקא ליה הך דרשא מקרא [ה] וכרשא דתמרינן לעיל בסוף פרק שני (דף כח:) כולהו מקרא [ו](תריגא) ודריש מבשר זבח שלמיו מה שלמים מפגלין ומתפגלין כו' לא כמו שפירש בקונטרס מדכתיב זבח שלמים אלא להך בריימא סמיך והקשה ר"ר מיש לתמי שניק לשון הבריימא דהוה ליה למימר מה שלמים מיוחדים שים להם מתירין בין לאדם בין למזבח ועוד למילתא דמפגל ומתפגלין לא [ח] ממעט דס דלס מפגל ומתפגל לתתניא בתוספתא דזריקה מפגלת ומתפגלת שהדם מפגל הבשר ומתפגלת על ידי זריקה אם זרק על מנת לשפוך שיריס למתר: **ודרנם** בכ"ף ופרט. ומ"מ לריכי ייתורי לעיל דמכלל ופרט לא מרבי אלא הדומה לפרט בכל לדדין: סל"ח

סד"א זה גזל הגר. לקמ"ג דמכפר לה הוה לימינה ליהוי לכהן אלא מידי דמותר למזבח ולא ממונא ובספרים ישנים גריס גזל הגר בהדיא כתיב ביה בפרשת נשא דכתיב ג' ואין לו גריס ליה משום דמטעות ומשמות ואתר ד' דמיורים בפרשה כתיב ביה בחמיו כל חמד ואחד במקומו וקדלן לו בכתוב לאהרן כאן מפני מחלוקתו ה' על קרח:

ואפילו קדש בו את האשה. בפ' התכלת (מנחות דף מה:) תמרין גבי שתי הלחם דעלרא ורבי עקיבא מי כתיב קודש יהיו לה' ולכהן לה' לכהן כתיב כדרב הונא דאמר רב הונא קנאו לחם שתי הלחם ונתנו לכהן ופי' שם בקונטרס דמשלחן גבוה קא זכו ועיקר מילתיה דרב הונא מגזל הגר אימר בפ' הגוזל עליס (ב"ק דף קט:) ולא מצינו דברי רב הונא לחם הלחם גריסין היא התם נמי דילפי פילקין ומשכא ערכין דילפי מקדים שהוא (דף מה:) התם מוקדש לה' לכהן קנאו לחם ונתנו לכהן שבעותו המזבח (ב) ונראה לפי' פרק התכלת כדרב הונא הלחם גריסין לה' לכהן קנאו לחם ונתנו לכהן ומיהו לא מצי לפרש לכהן שבעותו משמר כי היא דגזל הגר התם שהרי גרגר היו כל המשמרות שוות כדלקמן בפ' בתרא דסוכה (דף נה:) מדכתיב ונפח כל אות ונפחו ושרת אלא שפי' בקונטרס לענין דמשלחן גבוה קא זכו ומיהו (ג) משמע מתוך דבריו דגזל הגר משלחן גבוה קא זכו (ד) מי אפשר לומר כן דהא ממרינן הכא לך הוא ולעניין אפילו לקדש בו את האשה קאמר דקנאו לחם שתי הלחם משלחן גבוה קא זכו: **בדבר** הנעשה בפנים לא פיגל. והא דאמר בהניזקין (גיטין דף נ:) כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח דכי אמר פיגול מהימן נהי דפיגול לא הוי פסול מיהא הוי מק"ו וכלאמר לעיל ספ"ק (דף יד.) מודה היה רבי שמעון לפסול מק"ו ומה שלא לשמו כו' ומ"ר מיים מפ' להוסיף פיגול מירי לפסול שלא לשמו ולא משמע כן דשלא לשמו לא קרי ליה פיגול כדאמר לעיל ספ"ק (דף יג.) דילמא נמי דקתני שהזמן נפסל ולא קתני שהזמן מפגל: **וכי** מה למדנו משור זבח השלמים מעתה. נראה לרש"י דדרשינן בפרק מיזהו מקומן (לקמן דף מט:) מכשאר יורם לחיצוניין ליזרקם ושאי שלחן לחצי מזבח ליזרקו ומשם גר היה ומת בלא בנים ואין לו יורשין להחזירו להם נתנן הכתוב להכי ופרשת גזל הגר ממורה בפרשת נשא אם אין לגזל גואל להשיב

שיטה מקובצת

[א] לוג הבא בפני: [ב] עכשיו ולוגו: [ג] נסכים אבי אמר: [ד] האש אמר רחמנא: [ה] היא ולכל: [ו] ביה. ס"י כי כתשאת האשם הוא לכם אלא: [ז] הוא ולבניך שלך הוא ולבניך יהיה (תיבת שלך נמחק) לקדש בו את האשה וא"ת והא כתיב בתריה בקודש תאכלנו ר"ל דאשאר מתנות קאי דהוי מידי דאכילה: [ח] תיבת הגלילי נמחק: [ט] תיבות לא פיגל נמחק: [י] על מנת לשפוך שירים למחר כו' והשאר נמחק: [יא] תיבת אבל נמחק: [יב] למדנו. ס"י לפר כהן משיח משור: [יג] שיהו מחשבותיו ומעשיו על מזבח החיצון: [יד] אמר רב יוסף ותיבת רבא נמחק: [טו] הוא. ס"א ולא שרי הדם לשיריים אלא מתנותיו שרו ליה: [טז] שהיה יכול להביאו: [יז] נאכלת לאחר שנמלקה ואינו נבילה: [יח] כהונה שנאמרו לאהרן על הסדר בפרשת ויקח קרח: [יט] כל לרבויי ולא נפקא ליה מקרבנם הס"ד: [כ] כתיב דמשמע הנותר מן האשים ומזה לא עלה לאשים כלום הס"ד: [כא] לא הוה כתיב לכל לא הוה מרבינן להו: [כב] נזירות בטהרה הס"ד: [כג] דנאכל דכתיב כי כחשאת האשם הוא לכהן ומיהו נהי דאשמם דכתיב הכא לסדר כו' למה לי הס"ד: [כד] דכתיב ביה האשם: [כה] הכפורים הוי אשם זה (ותיבות הרי אמור אלא ל"ש) קרן וכך הוא הענין שהגזל את חבירו: [כו] ומת שאין לו: [כז] זה הגר תיבת גזל נמחק: [כח] לטובתי נשבעה רגל פרתי: [כט] מה"ד הרישי שוחט ששחיטתן בעזרה: [ל] זריקתן המפגלת: [לא] אף ביה כולן תיבת בזה נמחק: [לב] על ידי מעשה: [לג] בשר או לשפוך שיריים כו' בעבודות חוץ על אכילת חוץ: [לד] כו' תימה דלא מייתי מתניתא מן האש כתיב כ"כ בס"י: [לה] מיד דנותר למזבח: [לו] ושאר האמוריים: [לז] קרח. וא"ת מאי קאמר לעיל לכל חטאתם לרבות כו' נימא דנשנית מפני מחלוקתו של קרח אע"פ שאינו צריך וי"ל דנהי דתפרשה פעם אחרת מ"מ איצטריך לומר מה היה צריך לומר ייתור דנאכל מאחר שאני יכול לשמוע ממקום אחר. ת' מהר"פ: [לח] עצים ע"כ ולא: [לט] גרסינן בפרק: [מ] ומיהו מה שמשמע: [מא] תימה לה' לכהן בגזל הגר ותיבת לך נמחק: [מב] [מנחות טו: תוספתא פ"ט], [מג] [מנחות דף עג.], [מד] [מנחות עג. ע"ש כמה שיגויים], [מה] [מנחות דף עג.], [מו] [מנחות נח. ע"ש], [מז] [מנחות יד. תוספתא פ"ט], [מח] ע"ש מתוס' דזבחים יד. ד"ה מזה וכו' ותוס' מנחות יד. ד"ה פיגל כו' ותוס' ביצה ל"ג: ד"ה לכי מוכח לה"ג הגלילי וכן בתמורת ליתא וכן לקמן בתמורת הלכה כר"ש מתוס' רבי יוסי ליתא הגלילי, [מט] תוס' קיז. ע"ש, [נ] [ע"ש תוספ' ד"ה הלכתא ל"ל רב יוסף וכן ג' ר"ק], [נא] ותמי' לרבות ל"ק, [נב] ר"ש הוי מוסר מפני זה כו' ל"ק, [נג] עיין ל"ק, [נד] עי' פסיס הס"ד ותמ"ל ד"ה הרישי מזה ל"ק, [נה] וכי מה ל"ק, [נו] תוך על ל"ק, [נז] [וע"ל בתוס' דמנחות שהקשו הלפ"ז מאי פריך מפני מלוקתו בהדיא כתיב ביה וע"ש וכרש"י כאן], [נח] [ע"ש בתוס' דמנחות שכתבו בענין אחר], [נט] ותי ל"ק, [ס] ל"ל לדגבי גזל הגר ל"ק, [סא] ר"ש לפר העלם דבר אל נשוי ומקרא כו' ל"ק.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ס"ד דלומר כ"ל ותיבת כו' ממקו: (ב) ד"ה לרבות מפני נזיר וכו' יפלו הס"ד ותמ"ל ד"ה מ"ש מפני מלוקתו בהדיא כתיב ביה וכו' אלא לאתויי כל למה לי לרבות שיהא נאכל דמי וכו' נזירות בטהרה הס"ד ותמ"ל ד"ה לפ מפני ישיבו: (ג) ד"ה לך הוא ל"ל קודם ד"ה (המפגל) עד מנח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) זֶה יִהְיֶה לְךָ מִקֹּדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים מִן הָאֵשׁ כָּל קָרְבָּנָם לְכָל מִנְחָתָם וּלְכָל חַטָּאתָם וּלְכָל אֲשָׁמָם אֲשֶׁר יָשִׁיבוּ לִי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים לְךָ הוּא וּלְבָנֶיךָ: [במדבר יח, ט]

ב) וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם וָזָר לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הֵם: [שמות כט, לג]

ג) בַּאֲשֶׁר יוּרַם מִשּׁוֹר זֶבַח הַשְּׁלָמִים וְהִקְטִירָם הַכֹּהֵן עַל מִזְבַּח הָעֹלָה: [ויקרא ד, י]

חשק שלמה על ש"ט

ע) נראה דל"ל מידי דמיתחזי מן המזבח.

הבא בפני עצמו. מלמדנו שהמזיד משמו חיוס ולוגו לאחר עשרה ימים דלכ"ע מתנותיו שריין ליה בתחילה דהואיל ולא קדש בכלי כשמדק מס המשם ולמו שריין ליה בתחילה דהואיל ולא קדש בכלי כשמדק מס המשם ולמו שריין ליה ואפ"ה לא מפגלין ליה משום דמטעות שריין ליה לא מפגלין ליה אמין מפגל אלא מס לו קומץ אח שיריו משום לאיתקוקי מנחה לזמניה: **ותנא.** ריש"י: לוג הבא עם האשם. שהם המשם מפגלו ואע"פ שהיה [מ] לו להביאו לאחר עשרה ימים וממנו אתה למד דה"ה לנסכים הבאים עם הזבח שהם שהם הזבח מפגלן ואע"פ שבידו להביאן לאחר זמן: **ותנא סיפא נסכים הבאים בפני עצמן.** כדקתני לה דומיא דקטרת ולבונה וממנחת כהנים אמין להן מתירין וקתמר דאין מפגלין אם הקריב מקצתן ע"מ פיגול וה"ה לוג הבא בפני עצמו: **מנהני מילי.** דמטעת העוף נאכלת [מ]: **כל קרבנם.** גבי שהר מתנות כהונה [מ] שנאמר לההן על הסדר בפרשת קרח וזה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש וגו' וכתיב בתריה קדש הקדשים תאכלנו וקדישי להו הכא כל כל לכולהו: **לרבות** לוג שמן. שאף הוא נאכל שהרי קדוש קדמן לכתיב (ויקרא יד) והקריב אותו למשם ואת לוג השמן אלמא הוא נמי בכלל והקריב והיינו קדמן כ"ש בממנות (דף עג.): **ס"ד** (ג) בו'. כלומר הכי לתיבעיניך כל [מ] קמ"ל לרבויי ולא נפקא ליה מקרבנו: **סד"א** מן האש כתיב. [ס] המוצר מן המשם ומזה לא עלה לאשים כלל: **ואכלו אותם אשר כופר בהם.** דבר שיש בו כפרה נאכל ושאין בו כפרה אינו נאכל: **להתיר אתיא.** מדש במדינה: **גבילה היא.** לפי שמשלקה: **לרבות אשם נזיר.** מיד שנטמא במת מביא משם שהם כשטהר מטומאתו ומכאיזו להתחיל ולמנות נזירות טהרה והיפוך הרשאים (ג) יפלו [ע] ולרבות שיהא נאכל דמי לא [מ] כתיב בכל לא מרבינן להו דכתיב אשר כופר בהם והני כתיב להכשיר אתו שהיה כשר ולא עלה לאשים כלום: **אשם מצורע בהדיא כתיב ביה.** דשאל [מ] כי כתיבת שהם הוא (ויקרא יד) ומיהו נהי דשמם כתיב הכא לשדר בפרשה כל עשריה ולרבע מתנות כהונה אלא לא למה: **אשר ישיבו זה גזל הגר. דכתיב** [מ] (במדבר ה) שהם המזבח לה' לכהן ותניא (ב"ק דף קי.) שהם זה קרן המזבח זה תומם או מינו אלא זה שהם ממש כשהוא תומר מלבד חיל הכפורים [מ] (ר' הרי תמור אלא) שהם זה קרן שהגזל את חבירו ומשם לבעלים ואפ"ה כתיב בפרשה ויקרא והיה כי יחטא ואשם וגו' ואם את נותן

[א] לפר יום הכיפורים ומקרא מחבירתו נפקא ליה להמי תנא: [ב] ליזרקו ומשם גר היה ומת [מ] ואין לו יורשין להחזירו להם נתנן הכתוב להכי ופרשת גזל הגר ממורה בפרשת נשא אם אין לגזל גואל להשיב

הלכתא למשיחא. הכי קאמר הלכה כרבי יוסי ד' מיתות (סנהדרין נג:) ותימה דבריש עשרה יוחסין (קדושין עב:) ג"ל"ר יהודה אומר כל הלכה כרבי יוסי דעתידין ממזרין ליטהר [ס] ונמצא נקפץ מינה עכשיו שלא להרהיק מעכשיו שתין ידועות ונקדושין (שם) פירכא [ס] במאי פליגי רבי יוסי והנן בממזר ידוע או בשתין ידוע ובפ"ק דיומא (דף יג.) דפסקין כר' יוסי [ס] דאמרן מוחל לעבודתו ואני אומר לאו כו' נקפץ מינה עכשיו בשתין ידועות ובשאר דברים עכשיו יוסקין (שם) ומימר רב הלכה כרבי יוסי דעתידין ממזרין ליטהר [ס] ונמצא נקפץ מינה עכשיו שלא להרהיק מעכשיו שתין ידועות ונקדושין (שם) פירכא [ס] במאי פליגי רבי יוסי והנן בממזר ידוע או בשתין ידוע ובפ"ק דיומא (דף יג.) דפסקין כר' יוסי [ס] דאמרן מוחל לעבודתו ואני אומר לאו כו' נקפץ מינה עכשיו בשתין ידועות ובשאר דברים (פסחים סט:) דפסקין הלכה כר"ע דכל מלתא דאפשר לאפשורי מעדיף מעדיף אפשר דעשתה מינה לא עשתה לעניין פסח נקפץ מינה בזמן הזה לעניין מילה ומע"ג דגבי מילה נמי פסקין כרבי יהושע (נשנה קנב.) מ"מ לגלומי פסקין דמילה פסקין נמי גבי פסח כרבי וכפ"ק דתעניות (דף ד:) דפסקין רבי אלעזר הלכה כר"ג דאמר בשבעה במרחשון ומוקי לה בתם בזמן שבית המקדש קיים נפקא מינה גם בזמן הזה לגבי כגל דאית להו פירי בדברים דלקמאי בתם הא לן והא להו ומיהו בסוף התכלת (מנחות נג:) קשה דפסקין רבי יוחנן כאחד יוסי בן דוסתאי דגבי תביעי כ"ג ונראה דרב יוסף דוקא [ס] דאית ליה הכא ובסנהדרין (דף נג:) דאין לפסוק הלכתא למשיחא וה"ר חייט מפרש דלא פריך הלכתא למשיחא דלא היכא דאיכא תרתי למשיחא [ס] שהוא למשיח וגם שהוא חיטור [ס] דליכא נפקותא בהלכתא אלא על ידי חיטור לא שייך לפסוק למשיחא [ס]:

והשוחטן בחוץ פטור דברי ר' שמעון. בגמרא לא תני בברייתא שוחטו בחוץ והכא לא תני תמורה ונכסים דתני בברייתא וזה תימה דמ"ת מי ר"ש ס"ל [ס] כרבי [ס] מלישנא דאמר פרק ואלו נמצאות (דף עב:) דאין שוחטי כוכבים מביאין אלא עולות ס"ל מפי מי שירא קדשי עובדי כוכבים דאין מייתין עליהם משום פיגול נותר וטמא מפי דיסראל נמי דהא שמעינן ליה לר"ש בסוף פסחים (כריתות כג:) דאין פיגול בעולין ואין נותר בעולין ול"ל דסבר לה כר' יוסי דגלילי דמביאין אפילו שלמים ועוד י"ל דבכריתות (דף יג: ודף כג:) מוכח דטעמא דר"ש משום דאין מיסור חל על מיסור וקדשי עובדי כוכבים אינו מדמוקיינהו דתנינן בגמרא לא תניתי בברייתא אלא ר"ש ס"ל [ס] דתניא בספרי (שם) [הכא משמע] דדרשינן ולא יחללו אטומאת הגוף והא דרשינן לעיל בפרק קבלה אזרות או אטמא שפיכת ור"ל דנפקא לן חילול חילול שיש בספיקא דקרא [בני ישראל] דכתיב [אשר יקדישון] בני ישראל וא"ת והלא לא כתיב שם חילול וי"ל דקרא [נמי קאי] [דחילול קאי נמי] אסיפא דקרא דבני ישראל. מהר"פ ד"ל: [ס] שאין לו זמן קבוע וא"ת אמאי צריך להזכיר משום דאין קבוע להם זמן אין להם זמן משום דפסקא ליה. מהר"פ ד"ל: [ס] שאין לו זמן קבוע וא"ת אמאי צריך להזכיר משום דאין קבוע להם זמן ולכך הזכיר משום דאין קבוע

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"י מהל' פסה"מ הלכה י"ח:
נה ב מיי' שם הל' כד:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אבל וכו' למ"ל קרא בדם למעוטי מנותר ומטא וכו'. ק"ל הא תוספות כתבו כמה פעמים דלא שכשלו היו עובר עליו עיין מוקן דף קו ע"ב ע"ש גריך קרא לגשלו הלא כתיב דפקע מיקור הא למעל מקום טהור מיבי מטום טהר ומטמ"ה: ד"ה יש לו מתירין וכו' ובפסוך. דף מו ע"ב ד"ה אמת פיבמי כלי"ל:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מַתְּנֹת קָדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְיָ: [שמות כח, לח]

ב) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו וְיִנָּזְרוּ מִקָּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יְחַלְּלוּ אֶת שֵׁם קָדְשִׁי אֲשֶׁר הֵם מַקְדִּישִׁים לִי אֲנִי יְיָ: [ויקרא כב, ב]

ג) אֱמֹר אֲלֵהֶם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב מִכָּל זַרְעֲכֶם אֶל הַקֳּדָשִׁים אֲשֶׁר יַקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַיְיָ וְטֻמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִלְּפָנַי אֲנִי יְיָ: [ויקרא כב, ג]

שיטה מקובצת

מ] ובעובדי כוכבים. עי' רש"י לעיל (דף טו ע"ב):
נ] פפא הא דלא כרבי יוסי כו' האמר בכולן רואה אני: ג] אף דברים:
ד] הדם נומי ר' שמעון בדבר שדרכו לאכול חייב אבל העצים והלבונה כו' אין חייבין עליהן משום: ס] תלמוד לומר אשר הם מקדישים לי"ל דאי לאו קרא דבשר זבח דגלי דלא נלמד בכלל ופרט וכלל לא הייתי דורש חילול חילול לג"ש לסתור כלל ופרט וכלל ולא הייתי מרבה כי אם (הדמי) [הדומה] לפרט אבל השתא דקרא גופיה מפקיה מדין כלל ופרט וכלל מרבינן כל דאית ליה לרבויי: ו] א"ר אלעזר וכי יש נוגע שהוא חייב א"ת אה"נ ותירץ בקונטרס מדכתיב איש איש וגו' ואכל מן הקדשים. מהר"פ: ז] אין לו מתירין כר' וא"ת ולמה לי האי קרא תיפוק ליה מהתם דאמרינן כל טהור יאכל בשר ודרשינן הניתר לטהורים חייבין עליו משום טומאה ושאין ניתר לטהורים אין חייבין עליו משום טומאה וי"ל דהא דאמרינן כל טהור יאכל בשר לאו דוקא וי"ל דסמיך אהא דפריך פיגול הוי לקולא וי"ל דסמיך אהא דפריך פיגול עדיפא ליה: ח] שכן גזל ס"ה למד נותר וטומאה נאמר בהן חילול כו' ולא נהירא לחשב הג"ש עצמה דא"כ פיגול נמי נחשוב ג"ש דשן ופר"ח דהלמד היינו כולן דכשמפגל מקצתו מתפגל כל הקרבן אבל נותר וטמא לא הוי בכל הקרבן אלא דוקא ההוא אבר שניטמא או שנטמא אבל גוף הקרבן לא נפסל בהכי. מהר"פ: ט] באכילה קאמר אבל: י] ונמחק ס"ק. מהר"פ: יא] מדרשו של רבינו יעקב מ"כ ותיבת ול"נ נמחק (עי' תוספות מנחות דף קט ע"ב) ד"ה בתחלה: יב] הדם ונומי: יג] אבל יש בה: יד] מיד משהקדישו יתחייב עליו: טו] כדכתיב בתריה איש איש מזרע אהרן ואכל מן הקדשים וגו' והאי קרא משמע באכילה הס"ד: טז] יאכלם וטומאתו עליו: יז] חיבת כהן נמחק: יח] גזל גימל ותיבת סימן ל"ש: יט] מחשבה ודין נותר: כ] לידי פיגול דזריקה כו' בפסול למד נותר וטמא נאמר בהם חילול ופיגול לא נאמר בו חילול הס"ד: כא] הגוף קיימינן ותיבת קאמינא נמחק: כב] ונזנה ובמחובר ותיבת במעילה נמחק: כג] לרבויי מדרשו עוד כו' עד תיבת אחת בסוף העמוד מוקף בחצאי לבנה: כד] ובבי"א: כה] ואאלי לה' דלא גמרינן: כו] ואאל"ה כל דבור לה' דלא גמרינן: כז] תיבות ואם תאמר נמחק [אאל"ה כל דבור לה' דלא שייך לעמוד א' בסוף ד"ה והשותפין]: כח] חכשר תוספות ומכל מקום קשה כו' בו האור ומעצים קשה דיש כו': כט] היינו ס"א דלא מחייבינן אלא בדבר שיש לו מתירין היינו כדמפרש ואפילו נותר אחיא כר': ל] מנותר לאחר שריבה: לא] ובסמוך אפרש הס"ד:

מה] מי' מנחות ז', ג] [מעילה י: ע"ש], ד] ג"ז בחוסר הפרק ל"ק, ה] [ע' בחוספות גרסאות שלי"ל ולא יתלגו אם שם קדשי מקדשי ויהיו קלין דיוצאו מקדשי בני ישראל ועיין בחוס' שוף הפרקין דף פג. ד"ה חילול כו'], ו] [ל"ל שם קדשי אשר הם מקדישים לי"], ז] ל"ל ר' יוסי ד"ם ס"ק, ח] [וכ"כ חוס' במנחות קט: ד"ה מחללה ע"ש], ט] ומומי ל"ק, י] שכוח בקביעה המוכל פיגול בשוגג שהוא בקבוע מעמאו כו' כל"ל ל"ק וכ"ה בפ"י, יא] ופיגול לא נאמר בו חילול הס"ד ס"ק, יב] בחקרינהו ל"ק, יג] בחליה ומממט מחובר לקרקע ומחובר היינו קדושם דמיס ונמרינן מחרומה ל"ק, יד] ופד ל"ק, טו] ואחו ל' וגי' ל"ק ואחני לה', טז] ל"ל מבינמי, יח] ג"ש כיון דצייך כו' הדר אתי ל"ק, יט] בפרק הס"ד ל"ק, כ] דגזל היינו ל"ק.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה ס"נ הס ולא עובדי כוכבים וכו' והא קתמר. נ"ב ע"ל ר"פ כל הזבחים דף טו ע"ב גמ' מוכיח להדיא בפוקן אתר וע"ש בחוס' ד"ה אלא למעוטי וכו':
(ע) ד"ה ס"נ נומי ר"ש וכו' ומ' כמו אתר ר"ש. נ"ב וכ"כ בחוקין דף ע ע"ב להדיא:

ליקוטי רש"י

במזיד לא הורצה. קנסא דרבנן הוא ולא שיבוא אתר דל"כ נמלמד ד"ל מתנין לעקור דבר מן התורה ולהכי תוקן לנו לה הורצה להתיר נבר בהקיבוה [ב] לבל בעלים מתכפרו ולכי אתר לה [ו] שמואל בסמ' יבמות (דף ל.): [ז] [במאן]. הא דקתני דעובדי כוכבים לא הורצה ללא כר' יוסי: אלא מעתה אשר הם מקדישים לי. לכתיב גבי ומיכוו: הבי נמי הם ולא עובדי כוכבים. ותימה דקדשי עובדי כוכבים אין מייבין עליהם משום טומאה לר' יוסי והא (ט) קתמר נכולן אני רואה להחמיר אמר להו רב פפא אפי' תימא רבי יוסי שאני התם דאמר קרא [א] להם להם ולא לעובדי כוכבים אמר ליה רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא אלא מעתה [ב] אשר הם מקדישים ה"נ הם ולא עובדי כוכבים אלא אמר רב אשי אמר קרא [א] לרצון להם ועובדי כוכבים לאו בני הרצאה נינהו: מתני' [ג] דברים שאין חייבים עליהם משום פיגול [א] חייבין עליהן משום נותר ומשום טמא חוץ מן הדם [ד] ר' שמעון מחייב [ב] בדבר שדרכן לאכול [ב] אבל העצים והלבונה והקטורת אין חייבין עליו משום טומאה: גמ' ת"ר [ג] יכול לא יהו חייבין משום טומאה אלא על דבר שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח ודין הוא ומה פיגול שהוא בקביעה ובידיעה אחת ולא הותר מכללו אין חייבין עליו אלא על דבר שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח טומאה שהיא בעולה ויורד ובשתי ידיעות והותרה מכללה אינו דין שאינו חייב אלא על דבר שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח ת"ל [ב] אשר הם מקדישים לי יכול מיד [ג] יקרב [ד] אמר ר"א וכי יש נוגע שהוא חייב אלא מה ת"ל יקרב בהוכשר [בשר] ליקרב הכתוב מדבר הא כיצד יש לו מתירין משיקרבו מתירין [ו] אין לו מתירין משיקדש בכלי אשכחן טומאה נותר מנלן אתי חילול חילול מטומאה [ו] ולילף עון עון מפיגול מסתברא מטומאה הוי ליה למילף [ו] שכן גז"ל סימן אדרבה מפיגול הוה ליה למילף שכן [ז] נותר ציין טהור בזמן קרב והני נפישן אלא מדתני לוי דתני לוי מנין שאף בפסול זמן הכתוב מדבר ת"ל [ח] ולא יחללו את [ט] (קדש בני ישראל) בשני

שצא בטומאה נאכל בטומאה: ת"ל אשר הם מקדישים. ריבה כל המוקדשים וגבי ומיכוו כתיב: יכול מיד. [י] מסהוקדשו ממחייב עליו מיד אם אכלו בטומאה: ת"ל אשר יקרב. מכל ומעכט ר"ש מפרש לה ומיהו: וכי יש נוגע חייב. והלא אינו חייב אלא אם כן אכל כדכתיב [יא] (ויקרא כב) אם אים ממנו מהכן וגו': בהוכשר ליקרב. ומקדשים קלי ומכי קתמר אבר יקריב קדשים ומת"כ יאכלם [יב] וטומאה עליו כדמפרש אכילה בקרא דבמריה: יש לו מתירין. כגון אימורים ובבר שהדם מתירן ושירי מנחות שהקומץ מתירן משיקרבו מתירין ומתן לו מתירין כגון מנחת כהנים וכהן משיח ומנחת כהנים משיקדשו בכלי שהוא המכשירן לאכילה לטומרה כהן: נותר מנלן. [יב] (כהן) עליו חף על נבר שאין לו מתירין כדקתני מתני' דבריס שאין מייבין עליהן משום פיגול אינו חייב עליו משום נותר: שכן גז"ל [יג] סימן. נותר וטומאה פסול הגוף ופיגול פסול מחשבה [יד] נותר וטומאה אין זריקת הדם מביאתן לידי [טו] פסולן ופיגול זריקת הדם קובעתו בפסול נותר וטמא נאמר בהן חילול [טז]: שבן הותר ציין טהור בזמן קרב והני נפישן. נותר ופיגול לא הותרו מכללן בטומאה ואין הכין מרבה עליהן בטומאה ופיגול [יז] דבטומאת הגוף [יח] קתמינן שאין הכין מרבה עליה שאם בטומאה מיטא נלרית בלין טהור שהיהן וטהורין ושאין נפסלין בזמן זה בנותר חוץ לזמן וזה במחשבת זמן ושאין פסולין בקבר לנפסולי טומאת הגוף שפסולן [יט] במקריב: מנין שאף בפסול זמן הכתוב מדבר. תלי קרא לדומיה: ולא יחללו. לכתיב גבי טומאה: נמי

מ] ולילף עון עון מפיגול. תימה הלא היכא דאיכא לאקושי לחומרא ושאין ניתר לטהורים אין חייבין עליו משום טומאה וי"ל דהא דדרשינן הכא מיירי באכילת הדיוט ולא מצי למילף זה מזה. מהר"פ: נ] שכן גזל ס"ה למד נותר וטמא נאמר בהן חילול כו' ולא נהירא לחשב הג"ש עצמה דא"כ פיגול נמי נחשוב ג"ש דשן ופר"ח דהלמד היינו כולן דכשמפגל מקצתו מתפגל כל הקרבן אבל נותר וטומאה נאמר בהן חילול כו' ולא נהירא לחשב הג"ש עצמה דא"כ פיגול נמי נחשוב ג"ש דשן ונמחק ומה"ד הא דקתני בעובדי כוכבים: יב] מדרשו של רבינו יעקב מ"כ ותיבת ול"נ נמחק (עי' תוספות מנחות דף קט ע"ב) ד"ה בתחלה: יג] הדם ונומי: יד] אבל יש בה: טו] בתחלה אלא: טז] אבל יש נה: יז] מיד משהקדישו יתחייב עליו: יח] כדכתיב בתריה איש איש מזרע אהרן ואכל מן הקדשים וגו' והאי קרא משמע באכילה הס"ד: יט] יאכלם וטומאתו עליו: כ] חיבת כהן נמחק: כא] הגוף קיימינן ותיבת קאמינא נמחק: כב] ונזנה ובמחובר ותיבת במעילה נמחק: כג] לרבויי מדרשו עוד כו' עד תיבת אחת בסוף העמוד מוקף בחצאי לבנה: כד] ובבי"א: כה] ואאלי לה' דלא גמרינן: כו] ואאל"ה כל דבור לה' דלא שייך לעמוד א' בסוף ד"ה והשותפין]: כז] חכשר תוספות ומכל מקום קשה כו' בו האור ומעצים קשה דיש כו': כח] היינו ס"א דלא מחייבינן אלא בדבר שיש לו מתירין היינו כדמפרש ואפילו נותר אחיא כר': כט] מנותר לאחר שריבה: ל] ובסמוך אפרש הס"ד:

בשני חילולים. מלמד כתיב ויזכו ולמה לי יתלנו: **אחד פסול נותר.** דמשכחת ליה חילול לכתיב (ויקרא יט) כי את קדש ה' חילל ומתרוייחו קמי מאכר הם מקדישים דמרבינן מיניה כל המוקדשים: **מנא הני מילי.** דלם אין מיבין עליו משום נותר אם שגג בו בדם ונותר מיהו מייב שחים מלא מחת וכן אם [ה]לכן בטומאת הגוף מיהו מייב שחים: **אמר עולא אמר קרא כו'.** הא דעולא לאו הכא מיתמר אלא גבי מעילה מיתמר במס' מעילה (דף יח.) דתקתי מין מועלין בדמים והכא ס"ד מגא הני מילי דמתניתין אמר עולא גבי מעילה אמר קרא לכם ותנא דבי רבי ישמעאל לכפר כו' ור' יוחנן אמר הוא אמר מקרא תלמוד לומר לכפר ומקרא תלמוד לומר לכם: **ואני נתתיו לכם שלכם יהא.** כמולין שלכם שאין בהן מעילה: **לכפר.** ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר (ויקרא י) לכפרה נתתיו בתורת קדשים ולא למשול בו לענין מעילה אין בו דין קדשים הוא. [ו] דמו בנפשו הוא בהווייתו יהא: **הוא לפני כפרה כו' מה לאחר כפרה אין בו מעילה.** דפשיטא לן דין דנעשית מצותו אין מועלין בו דכיון דלית ביה תו טורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה': **אין לך דבר בו'.** הלכך ע"כ לא מדקשיא לי' אלא דהכי קאמר: **והרי תרומת הדשן.** כגון יום מותה בתמתה ותורם את הדשן מלא המזבח ממנה ונותן במזרחו של כבש לכתיב ושמו ממש [ז] שם גזיזתן ושם נגלע במקומן מלמד לסור בהנאה: **ובגדי כהונה.** מרבינא בגדים שכהן גדול נכנס בהן לפני ולפנים ביוה"כ שמסור להשמדת [ח] כו עוד לכתיב ופשט את בגדי הלבש הגד וגו' והניחם שם ולרשין מלמד שטעונין גניזה: פלוגתא דרבנן ורבי דוסא בסמ' יומא מייתי לה: **דרבי דוסא דאמר כשרין הן לכהן [הדיוט].** לעבוד [ט] בהן במקדש כל ימות השנה: **ועגלה ערופה.** לכתיב וערפו שם (דברים כא) והאי שם קרא יתירא הוא לומר [י] שתהא שם קבורתה: **אין מלמדין.** וכיון דלא ילפינן [יא] ולא מייתי לה מקרא ממי מיניהו הלי קרא דמי הוחיל ואיכא למפרכס לא מדקשיא לי: [יב] **מיעוטי כתיבי.** לומר שאין למדין מהן: **הערופה.** זו ולא לאחרת כזו: **ושמו.** מלהוה ליה למכתב ושם וכתיב ושמו לזה ולא לאחר: **תלתא קראי.** לכם לכפר הוא: [יג] **למעוטי מנותר.** לכם [יד] כשאר מולין ולא בקדשים לכפר לכפרה נתתיו בקדשים ולא לבדי אחר בקדשים אלא בקדשים [טו] ויתחייבו עליו משום טומאה [טז] והוא למעוטי ממעילה דלמתרן: **שלשה בריאות.** למול בליסה לדורותיכם וגו' (ויקרא כג) והכפיר אחד מהכל נשר וגו' (שם ז) נפש כי תגע בכל [יז] טומאת אדם וגו' (שם): **אחת**

בשני חילולין הכתוב מדבר אחד פסול נותר ואחד פסול טומאה: חוץ מן הדם כו': **מנא הני מילי** [טז] **אמר עולא אמר קרא** [יח] **ואני נתתיו לכם** [יט] **שלכם יהא דבי רבי ישמעאל תנא אמר קרא** [כ] **לכפר לכפרה נתתיו ולא למעילה רבי יוחנן אמר אמר קרא** [כא] **הוא הוא לפני כפרה כלאחר כפרה מה אחר כפרה אין בו מעילה אף לפני כפרה אין בו מעילה אימא לאחר כפרה כלפני כפרה מה לפני כפרה יש בו מעילה אף לאחר כפרה יש בו מעילה אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו ולא והרי תרומת הדשן משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבאין באחד** [ג] **וכל שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין הניחא** [ב] **והניחם שם מלמד** [א] **שטעונין גניזה אלא לרבי דוסא דאמר מותרות הן לכהן הדיוט ובלבד שלא ישתמש בהן ליה"ב אחר מאי איכא למימר משום דהוי תרומת הדשן ועגלה ערופה שני כתובין הבאין באחד וכל שני כתובין הבאין באחד אין מלמדין הניחא למאן דאמר אין מלמדין** [ד] **אלא למאן דאמר מלמדין מאי איכא למימר** [ה] **תרי מיעוטי כתיבי הכא כתיב** [ו] **הערופה והתם כתיב** [ז] **ושמו ותלתא קראי בדם למה לי** [ח] **למעוטי ממעילה מנותר ומטומאה אבל פיגול לא צריך קרא דתנן** [ט] **כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליו משום פיגול ודם** [י] **וגופיה מתיר הוא אמר רבי יוחנן** [יא] **שלשה כריתות בשלמים למה**

אחת

[יב] **דכי גרסינן בשני חילולין הכתוב מדבר אחד פסול נותר.** תימה לי לטעל גבי קדשי עובדי כוכבים אמי נותר חילול מטומאה הלא חילול [יג] טומאה נמי בנותר מיירי ועוד תימה דבפ' הנזרקין (מנחות דף פג.) משמע דלא כתיב בנותר חילול דכיון והכא משכחת לה מדאמי [יד] ולעיל

גרסינן פרק שני (דף טו:) פירשתי:

הוא לפני כפרה כלאחר כפרה. הקשה ר"ת דבמעילה פרק [טו] [ולד] מטמא (דף יב:) ממרינן התקיו דס לבהמת קדשים מועלין בו אלמא יש מעילה בדם ותירץ דהתם [טז] מחיים דלא שייכא כפרה אבל לאחר שחיטה אף לפני כפרה אין מועלין ול"ת דהתם [יז] אמי (דף יב.) ומייתי בפרק כל שעה דס בתחילה אין מועלין בו יצא לגבל קדרון מועלין ול"ל למעילה דהתם דלבנן ופ"ק גרים מעילה (דף ג:) דלמיק לאחמוי מהן מאכא מעילה דלבנן ומעלין בה אחר שחיטה ופריך מי מדלבנן [יח] מעילות ופריך מי מדלבנן לאחמי ג' מעילות [יט] מאי קאמר הא מיכא מעילה דלבנן ומעלין בה אחר שחיטה דלא כתיב [כ] לכפר אלא לכפרה ומיהו מעילה מהניא לסוף התלמה (מנחות דף נב.) גבי לחפר פרה לאחר שחי מקנות הוו מעיקרא מקיו בה מעילה ואין לומר דמעיקרא נמי היתה מעילה לתוריית לתקון שיהיו ג"ד מקדשין אותו מ"ט היאך היו מזין ועוד דבמעילה גרים ולד מטמא (דף יב.) לאחר רבי יוחנן קדשים שאמרו יאמו מידי מעילה דבר תורה אבל מדרבנן מיכא מעילה ופריך מי מיכא מידי דמעיקרא ליה בית מעילה ולבסוף ליה בית מעילה [כא] ולא והרי ס לחנן בחתלתו כו' ואי מעילה לאחר קדשין שניה אין מקדשין אין [כב] **אין** לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. ול"ת מלדבה לא נאמנו לפני לפרה לחיין לך [לבבר] שלא נעשית מצותו שלא ימעלו ואע"ג לחיכא קדשים קלים היינו משום דלא מיקרו קדשי ה' וי"ל דחתלתא טובא [כג] דטומאה לחיין מועלין עד שעת מצותן [כד] **ולא** והרי תרומת הדשן. והא לחנן במעילה פ' ולד מטמא (דף יח:) דיצון מוצא שפיגולי [כה] ומטורה לא נהיו ולא מועלין היינו [כו] מוצא הזאב כו' והכא במוצא החיצון שהיה כו' דאף בדחיצון אין מועלין כו': [כז] משמע דאין מועלין תיבת דלא נמחק: [כח] לדשן ומ"מ אף: [כט] שהדישון מוציאו: [ל] שהדישון בפנימי אסור. וא"ת א"כ מוראה נוגעה יטעלו בהם עד שיגעו כו' הפנימי ובסוף תמורה אמרי' דעולת העוף שנתמצה כו' עבודת הדם מתיר מוראה ונוגעה וא"ת כו' דלא נפקי לחולין הס"ד: [לא] אין מעמידין כפרה כתיב בה בקדשים י"ל כו' לאחר עריפה דלא נימא אין לך דבר: [לב] וי"ל דהוה מוקמינא מיעוטא כו' הוה אמינא חייב כי היכי:

נו א מי' פ"ק מכלי כלי המקדש הלי ה:

שיטה מקובצת

א] לכם לכם שלכם: **ב]** למימר מעוטי ותיבת תרי נמחק: **ג]** לי חד למעוטי מנותר וחד למעוטי מטומאה וחד למעוטי ממעילה. תימה למה לי תרי מיעוטא [בנותר וטומאה] בחדא סגי דילפינן מהדדי בג"ש חילול חילול אף לקולא כדלעיל וי"ל דאי (לאו) [לא] כתיב אלא חדא מיעוטא הוי מוקמינן ליה אנותר וטומאה לא הוי ילפינן מיניה דהוי מרבינן ליה מאשר הם מקדישים לי. מהר"פ: **ד]** ודם הוא גופיה: **ה]** ולא יחלו הס"ד: **ו]** אכלו בטומאת: **ז]** והכא ס"א נמי אמרי' מנא הני מילי כו': **ח]** למעוטי מטומאה וחד למעוטי ממעילה: **ט]** משמע ששם גניזתו ושם נבלע במקומו אלמא: **י]** בהן עוד: **יא]** שם תהא קבורתה: **יב]** ילפינן מיניהו ולא: **יג]** כשאר. ס"א בשר חולין: **יד]** ולא שיתחייבו עליו: **טו]** בכל טמא בטומאת אדם: **טז]** מה"ד הג"ה בשני ותיבות הכי גרסינן נמחק: **יז]** חילול דטומאה נמי: **יח]** מדתני לו': **יט]** פרק ולד חטאת: **כ]** דהתם מיירי מחיים: **כא]** דהתם תנן ומייתי לה בפ' כל שעה: **כב]** מאי קושיא הא: **כג]** עולה בדילי אינשי מיניה כבר אבל (הני) בעור דליכא. ס"א עולה אין לחכמים לתקן מעילה כיון דבלאו הכי בדילי ומשני ראוי למעול שחי מעילות (בבשר אינה מעילה דאורייתא משום עולה) [דתקין רבנן מעילה אעור משום דליכא מעילה מדאורייתא אלא בבשר א"כ לא] ותיבת ובדם ל"ש ונמחק: **כד]** דאורייתא א"כ לא: **כה]** קאמר דכמאן דחנקינן דמי: **כו]** ומייתי מדר' יוחנן: **כז]** מועלין בו מדאורייתא: **כח]** מייתי ראיה ברישי: **כט]** טובא [דכותה] הוא דאין מועלין: **ל]** היינו דמזבח הזהב כו' והכא במזבח החיצון שהיה כו' דאף בדחיצון אין מועלין תיבת דלא נמחק: **לא]** לדשן ומ"מ אף: **לב]** שהדישון מוציאו: **לג]** שהדישון בפנימי אסור. וא"ת א"כ מוראה נוגעה יטעלו בהם עד שיגעו כו' הפנימי ובסוף תמורה אמרי' דעולת העוף שנתמצה כו' עבודת הדם מתיר מוראה ונוגעה וא"ת כו' דלא נפקי לחולין הס"ד: **לד]** אין מעמידין כפרה כתיב בה בקדשים י"ל כו' לאחר עריפה דלא נימא אין לך דבר: **לה]** וי"ל דהוה מוקמינא מיעוטא כו' הוה אמינא

גליון הש"ס

תוס' ד"ה חד וכו' ואף לקו"א וכו'. עי' קדושין ג ע"ש תוס' ד"ה ומסה ול"ע:

תורה אור השלם

א) כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הוּא וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר:
[ויקרא יז, יא]

ב) וּבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בִּגְדֵי הַבָּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם:
[ויקרא טז, כג]

ג) וְכֹל זְקֵנֵי הָעִיר הַהוּא הַקְּרֹבִים אֶל הֶחָלָל יִרְחֲצוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל הָעֶגְלָה הָעֲרוּפָה בַּנָּחַל:
[דברים כא, ו]

ד) וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בַד וּמִכְנְסֵי בַד יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוֹ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ:
[ויקרא ו, ג]

ליקוטי רש"י

לכם. ואני נתתיו לכם וגו'. **שלכם יהא.** מלמד שלו נתנו הוא קדשי גבוה [חולין קיז.]. **דבי רבי ישמעאל תנא.** [מתניתא] דבי רבי ישמעאל היא שנשנית ומפלרה בבית מדרשו של ר' ישמעאל ופירדו בה תנאים הרבה כמו שפירדו רבי חייא ור' אושעיא [לעיל מא.]. **לכפרה נתתיו.** ולא שיהא קדוי עלי למעול בו שאינה עומדת אלא לכפר כשבילנו [חולין שם]. **אמר קרא הוא.** כי הדם הוא נפש יכפר (ויקרא י) הוא [בהויותו יהא] [יומא שם]. משמע בהויותו יהא לעולם דינו הוא בין לפני כפרה ובין לאחר כפרה שנתן מתנותיו ונשלחו הבשרים [חולין שם]. **פשי כפרה בלאחר כפרה מה אחר כפרה אין בו מעילה.** לכאן למדנו דין קדשי ה' שכשנעשה מצותו ומועלין בו שכבר כפר ונעשה כורך גבוה ממנו ולא קדשי ה' קרינן ביה [חולין שם]. **אימא וכו'.** לחיכך גיסא. **מה לפני כפרה יש בו מעילה.** שהרי לא נעשית מצותו וכו' [מעילה יא.]. **שנעשית מצותו וכו'.** כלקרימנן לן [פסחים דף כו.] [כל] שנעשית מצותו אין מועלין בו כיון דלית ביה כורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה', וקא"ל מאי מזיח דלדשן הכי. **אין לך דבר וכו'.** אלא ודאי הכי מיקמצך כלמעיל [מעילה יא.]. **והרי תרומת הדשן.** כלקרימנן לן [פסחים דף כו.] ומפרש בגמרא קדשי ה' [יומא כ.]. **ובגדי כהונה.** מרבינא בגדי לבן שכהן גדול נכנס בהן לפני ולפנים ביום הכפורים לתקרובן שוב להשתמש בהן כלכתיב ויניחם שם [פסחים שם]. מרבינא בגדי לבן כ"ג ביום הכפורים לכתיב כהו וניחם שם [ויקרא טז] [יומא ס.]. מרבינא בגדי לבן כ"ג נכנס בהן לפני ולפנים ביום הכפורים לתקרובן שוב להשתמש בהן כלכתיב ויניחם שם [חולין שם]. המשך בסוף המסכת

מתנ' טומאה בשר בשר ודם בשר בשר ודם בשר בשר ודם

אחת לכלל ואחת לפרט. נלמ כלל ופרט ממ"ק למה"מ לומר לך מה הכלל מיוחד שכולו יצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא מן הכלל ללמד על עצמ

מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול. פ"ק דחולין (דף יג.) פירש בקונטרס כגון שמתעסק בסכינו להגביהו [ס"ו] לזורקו וקשה דכה"ג אפילו בחולין פסול לכנסן דפליגי עליה דרבי נתן ובעו כוותה ואפי' מתכוין לחמיכה כגון זרק סכין לגועלה בכותל דחמיכה לחמיכה כדמוכח פ"ג דחולין (דף נ"ו:) פי"ה דפסלי רבנן עד שיתכוין לחמיכה [פ"ו] סימנין אף על גב דמיו מתכוין לשמיטה להמית בשר ודמי מכשרי דקתמר התם ורבנן נהי דלא בעו כוונה לזביחה לחמיכה מיהא בעינן פירוש לחמיכת סימנין אבל מחמיכה מחמת לא בעינן לחמיכה כלל ופסלי רבנן מתכוין לחמיכה הוא ופסלי רבנן ונראה מה' מתעסק דקדשים היינו מתכוין לחמיכת כשר ופקדשים פסול ועוד יש מתעסק אחר כגון שהן מושט מוליך וכולהו להייהו כשכור שהן מוליך וכולהו מושמט מת בן הנקר נפקי:

הדרן עלך בית שמאי

איזהו מקומן: קדשי קדשים **שחיטתן בצפון.** ס"ל אפילו היה מדקדק מכאן ללמ"ד בעינן [ב] שכן בשחיטה מלמ"ד קתני שחיטתן בכלי שרת בצפון ולקבול דמן בכלי שרת בצפון ומתוך כך מתיא שפיר הא דתמר בפ"ק דחולין (דף ג.) כגון שנדבך קרומית של קנה ושחט בה [ג] ללמ"ד בעי כלי שרת [ד] וכן משמע קצת בפסחים פ' וגלו דברים (דף סו.) שהיה כל אחד מביא קניו ממוך ניתו [ה] ואף לפסחי נמי בעי כלי שרת שכן בפסוק המועד (ממות פב:) ובפוף סה מטמא (נקמן נו:) דריש מדכתיב ויקח את המלכת דעולה טעונה כלי [ו] וילפינן [ז] מיניה כולהו ובפוטור פרק היה מביא (דף יד:) משמע דסכין [ח] מקדש ליה לפי ועוד דריש התוא (ממות עח:) אימא למ"ד סכין למימא מכלי שרת דלף על גב דליית לה תוך מקדשא והיא קרומית של קנה אימא למימר שמקבת ועשאה כלי וכו' יוסי בר' יהודה למאי נפקא ליה מדכתיב (סוטה יד:) לעשות כלי שרת דעך והיא דלמ"ד דבריה [ט] מימר כל אחד הקדיש קניו בערב שבת והלי ללא תתן הכא [י] שחיטתן בכלי שרת בצפון דלמאן דאמר בקבלה לא הזכיר הכלי אלא משום דבעי שיהא גם הכלי בצפון [כ] לאפוקי מה שמביאין בכלי בדרום והכא משום מלקא נמוכו מהא דכתיב בכל מקום בעזרה לא קתני שחיטה וקיבול דמן בכלי שרת אלא שחיטה כו' וקיבול דמן בכלי שרת בצפון וגבי קדשים קלים שחיטתן בכל מקום בעזרה לא קתני שחיטה וקיבול דמן בכלי שרת דתניא בתורת כהנים (שמות כד) ואמנה למדו כל הזבחים כולן שחיטתן בצפון [ל] ויסוק נתנגוח [ל] בכלי שרת בצפון בכלי שרת דכתיב ויקח משה את דם הברית וגו' ויתן על הקרנות בידו ויעש כן על יסוד המזבח נגד [מ] עוזיה של כפרת ולא היו מעשיו של עוזיה לפני המקום ברוך הוא אלא שנתכוון להקטיר במקום שהקטירו כהנים ולא נתכוון אלא להקטיר בהיכל שנאמר (דברי הימים ב כו) ויקטר על מזבח הקטרת ואומר (שמות ל) ומזבח עצי שטים תעשה אותו אמה ארכו ואמה רחבו רבועי יהיה ושתי אמות קומתו ממנו יהיו קרנותיו ואומר (ויקרא ד) ונתן מדם הפר אל פתח אהל מועד ואומר (שם) ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה ואומר (ויקרא ה) ואת יתר הדם יסחט אל יסוד המזבח ואומר (שם) ואת כל חלבו יקטיר המזבחה כחלב זבח השלמים ואומר (ויקרא ו) והכהן המקריב אותה לחטאת יאכלנה מצה תאכל במקום קדש וגו' ואומר (שם) כל זכר בבני אהרן יאכלנו חוקת עולם לדורותיכם ואומר (שם) כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ וגו' ואומר (שם) כל מנחה אשר תקריבו לה' לא תאפה חמץ וגו' ואומר (שם) כל מנחה אשר יקריבו לה' לא יעש

עין משפט
נר מצוה

ה א מיי׳ פ״ז מהלכות מעה״ק הלכה ג ופ״ד מהלכות עה״כ הלי ב: ו ב ג ד מיי׳ פ״ד מהלכות מחוסרי כפרה הלי ב:

שיטה מקובצת

א] אלו ואלו כו׳. פ״ה בפר כהן משיח כתיב בהדיא בית הדשן ופר העלם איתקש לפר כהן משיח ושעירי עבודת כוכבים הוקשו לפר העלם וכן פר יוה״כ אתי מהיקשא דפר העלם ושקשה דבפר העלם גופיה לא כתיב כו׳ ב) וי״ל דבפר העלם איכא תרי היקישא דכתיב ועשה כאשר עשה ושרף כאשר שרף הלכך הוי כאילו כתיב בגופיה ומיהו קשה שעיר יוה״כ מהיכא אתא אי משום דאיתקש לפר יוה״כ הא פר יוה״כ גופיה בהיקשא אתא לכך נראה דאין זה אלא גלוי מלתא בעלמא דכל הנשרפין יהיו נשרפין בבית הדשן שהרי שריפה חוץ לג׳ מחנות כתיב בגופיהו רק צריכין ללמוד שנשרפין אבית הדשן וכל בית הדשן הוי חוץ לשלש מחנות כדילפינן בפ׳ שבול יום וגלוי מלתא לפלינן מדבר הלמד בהיקש. לשון מהר״פ: ג] תיבת לה נמחק: ג] מעיקרא סבר כר׳ וא״ת וכי התנא לא היה יודע מסקנא דברייתא וי״ל דה״פ שברוו היתה מעיקרא דלא תני בכלל שאר קדשים משום דאשם מצורע מקצת מקבלו ביד ושאר קדשים כל קבול דמן בכלי והלכך שיירי׳: ד] וכיון דחזא דלא: ה] לו דוקו על המזבח תיבת אצל נמחק: ו] מועשה לפר: ז] הכפורים הוקשו לפר: ח] סתם כל קדשי קדשים: ט] הוא לכהן באשם: י] תיבת בצפון נמחק ומיהו יש לדקדק מהא דאמרינן בתוספתא יא] כלי אלמא אפילו: יב] קאמר ולא פסלה: יג] כן ניתא דמצינו: יד] העלם כאשר שרף: טו] למחנה חד בפר כהן משיח וחד בפר העלם וחד בדישון דלא איצטרכי כולהו דהא לאקושי ליתן מחנה שלישית איכתיבו כולהו ואין זה: טז] וחד למחנה שלישית: יז] התם נמי מחוץ: יח] ללמד על הפרה מה כאן חוץ לשלשה מחנות אף להלן חוץ לשלשה מחנות ומה להלן: יט] הדשן מיהא לא כתיב בגופיה דאי אפשר חוץ לג׳ מחנות כר׳ דבעי במקום דשן הוי כר׳ נשרפין במקום אחד. תוס׳. ושתא. ותי׳ הדשן נמחק ומחיבת השתא עד תיבת ואין לפרש מוקף בח״ל: כ] משיח ע״כ. ואין: כא] שיכול אין לי: כב] וכן ס״א וכי מוכיח: כג] מאיר דפליג: כד] דם מיניה: כה] ולקח הכהן מדם:

מסורת הש״ס

ב] יומא דף סע״ב, מוספתא דנגעים פ״ב, ג] ניחא ל״ק, ד] נ״ל כמשנת בפר העלם אין כו׳ ל״ק, ה] ל״ק מ״ש, ו] נ״ל ואלישים לא כתב כולהו ואין זה גלוי כו׳ ל״ק, ז] תחד והשתא ל״ק, ח] בפר ל״ק, ט] [ניחא ביומא דף סע״ב דתמרלו בע״ב], י] דילפינן ל״ק, כ] נמי למלמיס ל״ק, ל] מדרשה דומגן דבעמלו ל״ק, מ] ועי׳ ל״ק וכ״ק [וע״ע תוס׳ יומא דף סע״ב ד״ה זה מתנת].

גליון הש״ס

תוס׳ ד״ה מה חטאת וכו׳ אצטריך למהוי בפאן דכתיב בגופיה. וכעין דלמרינן לעיל מן ע״ש:

תורה אור השלם

א) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הָאָשָׁם וְנָתַן הַכֹּהֵן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן הַמִּטַהֵר הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית: [ויקרא יד, יז]

ב) וְשָׁחַט אֶת הַכֶּבֶשׂ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הַחַטָּאת וְאֶת הָעֹלָה בְּמְקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא לַכֹּהֵן קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא: [ויקרא יד, יג]

ליקוטי רש״י

ולקח. נמסם מצורע טעון כתיב ולקח הכהן מדם האשם וכל לקיחה באמורה כאן תכף לשחיטה לשון קבלה הוא. יכול אף למוזבח כן. דקי״ל אשם מצורע טעון מתן דמים לגבי מזבח כשאר אשמות וזה דבר שהיה בכלל ויצא ללמד על הדבר מה הוא אומר ולקח אף למוזבח כן. שיהא נזרק על המזבח כהשתא. ואין זה גלוי מלתא כו׳ ל״ש כי לגבי מתנת דם אבל בשר לא בעי מתנה כלל. מה חטאת טעונה בלי בר. פירש בקונטרס דלעיל לקיחה בתורת כתיב כתיב ולקח מדם החטאת ולקח מדם האשם כתיב ולקח הכהן מדם העולה ומדם שלמים כתיב ויצא נמצאת למד שכל הקרבנות נפקי לן בהיקישא (זבחים דף כו:) דזאת התורה לעולה ולמנחה למחטאת ולאשם ולעולה ובשלמים כתיב ויצא בגגות (שמות כד) ולאשם נמי מהיכא דגמר מחטאת גמר אימו מלא אשם מצורע משום דיצא לידון בדבר החדש ונבוז יד ונבוז רגל ואזן יתמיד הוצרך לכתוב לכללו בהיקישא דמחטאת לאשם [יומא סא:].

מתנה אחת מהן מעכבת. כלומר כפ׳ בית שמאי (לעיל נט.) מועשה כאשר עשה: אלו ואלו. של יום הכפורים ושאר הגזרפין: נשרפין אבית הדשן. למקום שמוליאין שם את הדשן של מזבח החיצון לכתיב ביה והוליא את הדשן אל מחוץ למחנה (ויקרא ו) ובפרט הגזרפין בית הדשן (שם ד) ושל יום הכפורים דכתיב אל מחוץ למחנה אל המקום אשר ישפך שפך הדשן (שם ה) ושל יום הכפורים ושאר גזרפין: גמ׳ וניתני נמי ברישא. גבי שאר קדשים וקבול דמן כי היכי דתנא שחיטתן: אשם מצורע קיבול דמו ביד. כדילף לקמן שמקבל דמו לתוך כפו: שיריה. משום דלא פסקא ליה למיתניה בהדי כללי דשאר קדשים שכל קבול דמן בכלי: וכיון דלא סגי ליה בגי נמי. בלא קבלת כלי כדילף לקמן שני כהנים מקבלין דם אחד ואחד בכלי זה שקיבלו בכלי בא לו אצל מזבח זה שקיבלו ביד בא לו אצל מצורע: מתנה אחת מהן מעכבת שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ואם לא נתן לא עיכב אלו ואלו נשרפין אבית הדשן: גמ׳ וניתני נמי וקיבול דמן בכלי שרת בצפון כיון דאיכא אשם מצורע דקיבול דמו ביד הוא שיריה ולא והא קתני לה לקמן אשם נזיר ואשם מצורע שחיטתן בצפון וקבול דמן בכלי שרת בצפון מעיקרא סבר קיבול דמו ביד הוא שיריה וכיון דלא סגי ליה אלא בכלי הדר תנייה דתניא ולקח יכול בכלי ת״ל ונתן מה נתינה בעצמו של כהן אף לקיחה בעצמו של כהן יכול אף למוזבח כן ת״ל כי כחטאת האשם הוא מה חטאת טעונה כלי אף אשם טעון כלי נמצאת אתה אומר אשם מצורע שני כהנים מקבלין את דמו אחד ביד ואחד בכלי זה שקיבלו בכלי בא לו אצל מזבח וזה שקיבלו ביד בא לו אצל מצורע:

פר

דין הוא זה בעבודת הכהן מה חטאת טעונה כלי בקבלת דמה דילפינן לקיחה לקיחה מתורת כהנים כתיב בחטאת ולקח הכהן מדם החטאת (ויקרא ד) וכתיב בעולת סיני ויקח משה את הדם ויתן על תנוך וגו׳ (ויקרא ח) מה נתינה בעצמו של כהן בחצבע לכתיב אצבע גבי שמן ויליף לה מיניה: יכול אף למוזבח. לה אשם מצורע המזרק לחזבח דמרבינן ליה לקמן מדין מתן דמים ומיעורין למוזבח ומע״ג דלחם בגופיה כתיבא: כי כחטאת האשם הוא. נחשם מצורע כתיב כדין חטאת דין הוא

בעולה כתיב. גבי עולה נמי כיוצא ושמע מינה מותו על ידי המזבח לפומיה מדרשא. מהיקשא דכתיב במקום אשר תשחט העולה (ויקרא ז): תשחט. פרשה בן בקר למעלה מפרשה בן נמי: הניחא למאן דאמר למדין. עליון ממקומן על ידי ו"ו המוסיף: ואם נפש. גבי חסא תלוי כתיב כיוצא ויקרא ואם נפש כי תחטא וגו' ולמעלה הימנה פרשה מעילה ולמה שידע לאחר זמן שנהנה מן ההקדש בשוגג ומיירי עליה חסא ולמי: על ספק מעילות. הקדש ומזון לפניו ונהנה מאחד מהם כשבור שניהם מזון ועכשיו אינו יודע מאיזה מהן נהנה מביא חסא תלוי להגן מן היסורין עד שיודע לו שלמי מעל ומביא חסא ולמי וגם הוא אינו בכשף שקלים: למדין. עליון ממקומן פרשת הקדש מפרשת חסא תלוי שחתחת הניחא למי"ד מלמדין שהנהנה מן ההקדש נמי מייתי חסא תלוי על ספיקו: נאמר מצות. חסא תלוי ועשתה אחת מכל מצות (ויקרא ה) וכן בחטאת: מה חטאת. כתה על שגגת זמן כרת כלילפין בהוריות (דף ח.) לף חסא תלוי על ספק דבר שזמנו כרת ושגגתו חטאת: ורבי עקיבא. גמר לה להך גזירה שוה הכי מה חטאת קרקן קבוע לעני כעשיר לף חסא תלוי אינו בא על ספק חטאת קבוע: לאפוקי. ספק נכנס חטאת למקדש ספק לא נכנס הואיל וודאי בעולה ויולד אין מביא על ספיקו חסא תלוי: אין ג"ש למחצה. וכי היכי דגמרינן לה לגבי חסא מילחא גמור מיניה נמי לחינו בא חלא על ספק כרת: ואמרי לך רבנן. חיקש להכי חתא דגמר מעלין לקולא חסא בשני חלשים דגבי חסא מעילות כתיב בערכך כסף שקלים וגמר חסא תלוי מיניה שלא תאמר לא יהא ספיקו של ספיקו בא לא כרת תמור מוולדו: דנקא. שחות כלומר מעה כסף שהוא שחות של דינר ולאו דווקא נקט חלא דמים קלים בעלמא שלא ניתן לה קלבה: תינח מאן דאית ליה תורת. בשחעתא קמייתא דשחות (דף ג:): בערכך בערכך. בחסא תלוי וחסא גזילות כתיב בערכך לחסא וגמרינן מערכך לחסא מעילות לכתיב ביה בערכך כסף שקלים: גמר באל באל. כתיב ביה בחיל החסא ונכתב מהכי נמי כתיב בחיל החסא וחסא מיד וחסא מלורע בחי לה מרבינן משום דכתיב כסף בן שנה ומגלית שהוא בן שנה בא בשלים בא בשנה כולה בשחעתין בכריתות (דף כט:): את החטאת. יתיתי הוא דהא בחטאת קאי והוא ליה למכתב ושחט אותה למה לי לח חשחעת בנין אב בכל חטאת חלורע יחיד לכתיב ושחט מקום שחטת העולה בעולה כתיב ביה בערכך מאי איכא למיחר גמר בחי בחיל בחי: חטאת מנא לן דבעיא צפון דכתיב ושחט את החטאת במקום העולה אשכחן שחיטה קבלה מנא לן דכתיב ולקח הכהן מדם החטאת מקבל עצמו מנא לן אמר קרא ולקח לו בחי יקח אשכחן למצוה לעכב מנין קרא אחרינא כתיב ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה ותניא בחי היכן עולה נשחטה בצפון אף זה בצפון וכי

אשכחן בן צאן בן בקר מנלן. תימה לעיל פרק כל הפסולין (דף נב:) לרשין בן הבקר לפני ה' ולין הסותט לפני ה' ולא חמרינן בן לאן מין ולכחה לרשות לא מלרינן חני אידי דנכנס דמן לפני ולפנים חביבא ליה וצפונה בעולה היכא כתיבא בחי ושחט אותו על ירך המזבח צפונה אשכחן בן צאן בן בקר מנא לן אמר קרא בחי ואם מן הצאן בחי ו"ו מוסיף על ענין ראשון וילמד עליון מהחתון הניחא למ"ד מלמדין בחי אלא למ"ד אין מלמדין מאי איכא למימר בחי דתניא בחי ואם נפש וגו' לחייב על הפק מעילות אשם תלוי דברי רבי עקיבא וחכמים בחפוטרין מאי לאו בהא קא מיפלגי בחי מר סבר למידין ומר סבר אין למידין אמר רב פפא דכולי עלמא למידין והיינו טעמא דרבנן נאמר כאן בחי מצות ונאמר בחי בחטאת חלב בחי מצות מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת אף כאן שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ורבי עקיבא מה להלן בחי בקבועה אף כאן בקבועה לאפוקי חטאת דטומאת מקדש וקדשיו דעולה ויורד הוא ורבנן בחי אין גזירה שוה למחצה בחי ור"ע נמי אין גזירה שוה למחצה אין הכי נמי והכא בהא קמיפלגי ר"ע סבר ואם נפש כתיב בחי ור"ו מוסיף על ענין ראשון ורבנן נמי הכתיב ואם נפש לימא בהא קמיפלגי בחי דמר סבר בחי חיקש עדיף ומר סבר גזירה שוה עדיף לא דכ"ע דחיקש עדיף בחי ואמרי לך רבנן תחתון הוא דגמר מעליון לאשם בכסף שקלים שלא תאמר לא יהא ספיקו חמור מודאו מה ודאו חטאת בת דנקא אף ספיקו אשם בר דנקא ורבי עקיבא בחי הא סברא מנא ליה נפקא ליה בחי מזאת תורת האשם תורה אחת לכל האשמות תינח מאן דאית ליה תורת בחי מאן דלית ליה תורת מהיכא גמר גמר בחי בערכך בחי בערכך תינח היכא דכתיב בערכך אשם שפחה חרופה דלא כתיב ביה בערכך מאי איכא למימר גמר בחי באיל בחי: בחטאת מנא לן דבעיא צפון דכתיב בחי ושחט את החטאת במקום העולה אשכחן שחיטה בחי קבלה מנא לן דכתיב בחי ולקח הכהן מדם החטאת מקבל עצמו מנא לן אמר קרא ולקח לו בחי יקח אשכחן למצוה לעכב מנין קרא אחרינא כתיב בחי ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה ותניא בחי היכן עולה נשחטה בצפון אף זה בצפון וכי

אוידי בחי [דאתי מדרשא] חביבא ליה. וחסא תחמר חס כן ליתני עולה לגמוף כדפריך בשמעתא קמייתא דיומות (דף ג.) גבי חמות חסא וים לומר מיידי בחי דחמיא עולה בניבור תניא בהדי חטחות דנחוות בניבור והדר תניא חסא דחיעו חלא ניחיד:

פר ושעיר של יום הכיפורים כו': מכדי צפון בעולה כתיב ניתני עולה ברישא חטאת אוידי בחי דאתי מדרשא חביבא ליה וניתני חטאות החיצונות בחי אוידי דנכנס דמן לפני ולפנים חביבא ליה וצפונה בעולה היכא כתיבא בחי ושחט אותו על ירך המזבח צפונה אשכחן בן צאן בן בקר מנא לן אמר קרא בחי ואם מן הצאן בחי ו"ו מוסיף על ענין ראשון וילמד עליון מהחתון הניחא למ"ד מלמדין בחי אלא למ"ד אין מלמדין מאי איכא למימר בחי דתניא בחי ואם נפש וגו' לחייב על הפק מעילות אשם תלוי דברי רבי עקיבא וחכמים בחפוטרין מאי לאו בהא קא מיפלגי בחי מר סבר למידין ומר סבר אין למידין אמר רב פפא דכולי עלמא למידין והיינו טעמא דרבנן נאמר כאן בחי מצות ונאמר בחי בחטאת חלב בחי מצות מה להלן דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת אף כאן שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ורבי עקיבא מה להלן בחי בקבועה אף כאן בקבועה לאפוקי חטאת דטומאת מקדש וקדשיו דעולה ויורד הוא ורבנן בחי אין גזירה שוה למחצה בחי ור"ע נמי אין גזירה שוה למחצה אין הכי נמי והכא בהא קמיפלגי ר"ע סבר ואם נפש כתיב בחי ור"ו מוסיף על ענין ראשון ורבנן נמי הכתיב ואם נפש לימא בהא קמיפלגי בחי דמר סבר בחי חיקש עדיף ומר סבר גזירה שוה עדיף לא דכ"ע דחיקש עדיף בחי ואמרי לך רבנן תחתון הוא דגמר מעליון לאשם בכסף שקלים שלא תאמר לא יהא ספיקו חמור מודאו מה ודאו חטאת בת דנקא אף ספיקו אשם בר דנקא ורבי עקיבא בחי הא סברא מנא ליה נפקא ליה בחי מזאת תורת האשם תורה אחת לכל האשמות תינח מאן דאית ליה תורת בחי מאן דלית ליה תורת מהיכא גמר גמר בחי בערכך בחי בערכך תינח היכא דכתיב בערכך אשם שפחה חרופה דלא כתיב ביה בערכך מאי איכא למימר גמר בחי באיל בחי: בחטאת מנא לן דבעיא צפון דכתיב בחי ושחט את החטאת במקום העולה אשכחן שחיטה בחי קבלה מנא לן דכתיב בחי ולקח הכהן מדם החטאת מקבל עצמו מנא לן אמר קרא ולקח לו בחי יקח אשכחן למצוה לעכב מנין קרא אחרינא כתיב בחי ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה ותניא בחי היכן עולה נשחטה בצפון אף זה בצפון וכי

כגון והמי חלע נלה נסכים דקחמר חסם רחמנה עליה למיסוי בחי [חד] מסחסר בעשירות ו"ל לחסם למלוה מן המובחר בי:

תינח למאן דאית ליה זאת תורת. פלוגחא בשמעחא קמייחא ממנחות (דף ג:) והכי נמי הוה מלי למיבעי לרבנן מנא להו חסם בכסף שקלים בכל חטאות כיון דלית להו זאת חורת:

גמר בערכך בערכך. מה"ת לא ידעינן כסף שקלים ומהאי טעמא נמי מילטריך לר"ע וחסם בחי למיכל בעלים דכתיב בערכך ס"כ [וחסם] נפק למה לי ומי לית להו ס"כ חסם בחי גזילות בכסף שקלים מנא להו ומחמר ר"ת לחע"ג לחית להו בחי מילטריך וחסם נפק חלא חלת יהא ספיקו חמור מודאו לכי חסי גוונא מחמר מ"ס בחי ומנלן מע"ג דכתיב זאת חורת חטאת מילטריך וחסם נפק חלא חלת בח

הגה"ה אותו בצפון ולא שוחט בצפון. תימה ל"ל קרא הא לפיולי לפני ה' לא נעבי כדמדקיון לעיל בריש כל הפסולין (דף נב:) בן הנבקר לפני ה' ולא שוחט לפני ה' ויש לומר להכא סובר כר"ש התימני דדריש התם [1]הפי [2]כמות נעניין אחר:

מה [3]בן צאן שכן קבע לו בלי.

ותימה לא פריך הכי בפ"ק (דף ט:) [4]ומה בן לגלג שלא קבע לו כהן לשחיטתו קבע לו כהן להזאתו בן עוף שקבע לו כהן במליקתו מינו דין שיקבע לו כהן בהזאתו ויש לומר להתם [5]דכל דינו בכהן לא שייך למיפרך מכלי [6]ול"ג כיון דהדין הוי מהזאה לא שייך למיפרך מכלי דשחיטה ול"ת ומומר ממקום ומה בן לגלג שלא קבע לו מזבח בשחיטתו קבע לו מקום בצפון [7]בן עוף שקבע לו מזבח במליקתו כדלרשין (לקמן דף סה.) מה התם כרגלו של מזבח אף מליקה מינו דין שיקבע לו בצפון וזה אין לומר [8]דסד"ג דבן עוף כיון דשחיטת קרייב רחמנא ליבעי בפון [9]דזהא תורת שחיטה דשמא דזהא תורת לא סוי שלא לגלג לגשחוטת [10]: **אלא** אין שוחט בצפון אבל מקבל בצפון. תימה הא נמי מדרבי אחיא נפקא מדאיצטריך למעוטי שוחט מכלל דמקבל בצפון דאי לא למעוטי דמקבל בצפון למה לי קרא למעוטי שוחט דכתמר רבי אחיא לפי שמניעו שמקבל בצפון יכול אף זה כן ושמא רבי אחיא דריש ולקח לו יקח אבל אין לא דרשין ליה: **קבלה** נמי [11]למצוה אשבחן. פי' בקונט' דלתמר אבל מקבל בצפון וקבה דשחוטו דכתיב גבי עולה דכתיב ולא שוחט בצפון ומחוטו דכתיב גבי חטאת דכתיב אבל מקבל בצפון ומ"ל דשחוט בצפון דכתיב גבי חטאת ומקבל בצפון דכתיב גבי עולה דכתיב ומקבל בצפון ומ"ל מגלן לן וגבי מנחה דכתיב [12]עיכוכה במקבל בחטאת מגלן לן דלא מניעו שמנה אלא על השחיטה ועל הקבלה אבל לא על המקבל וי"ל [13] מכיון דלמצמן למצוה מקבל בקבלה ה"ג לעכב וכי הפי גוונא ממרינן בפ"ק (לעיל ד.) נאמרה זביחה בחטאת ונאמרה זביחה בשלמים מה התם לא מלקת כו': והכי

יהא פסח טעון צפון ודין הוא ומה עולה שכן לא קבע לו זמן לשחיטתו קבע לו צפון פסח שקבע לו זמן לשחיטתו אינו דין שיקבע לו צפון ת"ל אותו [14]מה לעולה שכן כליל מחטאת [15]מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות מאשם מה לאשם שכן קדשי קדשים [16]מכולן נמי שכן קדשי קדשים לעולם כדאמרן מעיקרא אותו בצפון ואין שוחט בצפון ודקשיא לך מדרבי אחיא נפקא לן לאו למעוטי שוחט בצפון אלא אין שוחט בצפון אבל מקבל בצפון מקבל [17]מלקה [18]ולקח נפקא לקח ולקח לא משמע ליה אשכחן שחיטה בעולה [19]למצוה קבלה נמי למצוה אשכחן שחיטה וקבלה לעכב מנלן אמר רב אדא בר אהבה ואיתימא רבה בר שילא ק"ו ומה חטאת הבאה מכח עולה מעכבת שבאה חטאת מכחה אינו דין שמעכבת מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות אמר רבינא הא קשיא ליה לרב אדא בר אהבה [20]כלום מצינו [21]טפל חמור מן העיקר אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא ולא והרי

[22]מלקה ולקח כדלעיל: ה"ג מלא מותו בצפון ואין בן עוף בצפון דתניא יכול יהא בן עוף טעון צפון ודין הוא כו' ת"ל אותו מה לבן צאן שכן [23]קבע לו בהן. דסמיטה זבח כתיב: **בן עוף** [24]קבע לו בהן. [דכתיב] והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו וגו' (ויקרא ו): שכן קבע לו בלי. מכין לסמיטה מוקמ את המחלבת (לקמן דף מ:): והמס עולה הוא וכן מזרק לקבל תמיר בצפון שנמלק בצפונן: **ולא פסח בצפון.** מלא [25]תמייה נקל ותמור הוא זמן לשחיטתו בין הערבים יקבע לו מקום בצפון: מדרבי אליעזר בן יעקב נפקא לן גרם מלא הכי גרסינן ולא פסח בצפון דתניא רבי אליעזר בן יעקב אומר כו' וכן מלמתיה בספרים הרמשוים: אינו דין שיקבע לו בצפון ת"ל [26]מחטאת. מי לאו למעוטי הוה מייתינן ליה מחטאת שחיטה כליל ועטוה בפון: [27]שכן קדשי קדשים. כלומר ומי אתי לאתויי נמי מכולהו במה הלך מיכח דהכי גרסינן ליה [28]למעוטי שוחט בצפון. מותו דגזי אליעזר לאו למעוטי שוחט בצפון דמקבל בצפון דהכי דרשינן מותו בצפון ומין שוחט בצפון מקבל בצפון: **קבלה** נמי אשכחן. כדלמרן מלא מקבל בצפון: [29]**הא קשיא ליה.** כלומר מהאי [30]טעם דייק קל ומומר דידיה: **טפל חמור** מן העיקר. למד מומר מן המלמד כגון חטאת שנאמה מכח עולה דעיקר בפון כתיב: **והרי**

וכי מכאן. [31]צריך לגמד לזה בפני עצמו והלא כל החטאות בכלל תורת החטאת כולן עליו לעכב קיבוצו בכך: **או אינו.** בא לעכב אלא לכתוב בו אותו דהוי מיעוטא ולגמד זה בצפון ומין שעיר אחר בצפון כגון שעירי יום"כ ושעירי עבודת כוכבים ושל מוספי המועדות ומה אני מקיים מחטאת החטאת בשאר כהנות תון מחשעירים דלאותו כתיב למעוטיהו: **תלמוד לומר.** בשעירת יחיד (ויקרא ד) ושחט את החטאת בצפון פסול אתה אומר לכך יצא או אינו אלא שזה טעון צפון ואין אחר טעון צפון תלמוד לומר [32]ושחט את החטאת במקום העולה זה בנה אב לכל חטאות שיהו טעונות צפון אשכחן שעיר נשיא בין למצוה בין לעכב שאר חטאות נמי אשכחן למצוה לעכב מנא לן דכתיב [33] בכשבה וכתיב [34] בשעירה [35]אלא אותו למה לי מיבעי ליה לכדתניא [36] אותו בצפון ואין שעיר נחשון בצפון [37]ותניא ובמך ידו על ראש השעיר לרבות שעיר נחשון לסמיכה דברי ר' יהודה ר' שמעון אומר [38]לרבות שעירי עבודת כוכבים לסמיכה ס"ד אמינא הואיל ואיתרבו לסמיכה איתרבו נמי לצפון קא משמע לן מתקיף לה רבינא הניחא לר' יהודה [39]לר"ש מאי איכא למימר א"ל מר זוטרא בריה דרב [40]טבי לרבינא ולר' יהודה מי ניחא למאי דאיתרבי איתרבי ומאי דלא איתרבי לא איתרבי וכי תימא אי לא מעטיה קרא הוה אמינא תיתי מבנין אב אלא אם כן סמיכה גופה תיתי מבנין אב אלא [41]מדורות לא גמרי' ה"נ מדורות לא גמרינן ואלא אותו בצפון ואין שוחט בצפון שוחט מדרבי אחיא נפקא דתניא [42] ר' אחיא אומר [43] ושחט אותו על ירך המזבח צפונה מה תלמוד לומר לפי שמצינו [44]עומד בצפון ומקבל בצפון ואם עמד בדרום וקיבל בצפון [45]פסול יכול אף זה כן ת"ל אותו אותו בצפון ואין השוחט [46]בצפון אלא אותו בצפון ואין בן עוף בצפון [47]דתניא יכול יהא בן עוף טעון צפון ודין הוא ומה בן צאן שלא קבע לו כהן שקבע לו כהן בן עוף שקבע לו צפון לא כל שכן [48]מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות מאשם מה לאשם שכן קדשי קדשים [49]מכולן נמי שכן קדשי קדשים לעולם כדאמרן מעיקרא אותו בצפון ואין שוחט בצפון ודקשיא לך מדרבי אחיא נפקא לן לאו למעוטי שוחט בצפון אלא אין שוחט בצפון אבל מקבל בצפון מקבל [50]מלקה [51]ולקח נפקא לקח ולקח לא משמע ליה אשכחן שחיטה בעולה [52]למצוה קבלה נמי למצוה אשכחן שחיטה וקבלה לעכב מנלן אמר רב אדא בר אהבה ואיתימא רבה בר שילא ק"ו ומה חטאת הבאה מכח עולה מעכבת שבאה חטאת מכחה אינו דין שמעכבת מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות אמר רבינא הא קשיא ליה לרב אדא בר אהבה [53]כלום מצינו [54]טפל חמור מן העיקר אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא ולא והרי

ח א מיי' פ"ב מהלכות מעשה קרבנות הלכ' ג: ב מיי' פ"ג מהלכות פסולי מוקדשין הלכה ט:

ג מיי' שם הלכה ח:

שיטה מקובצת

ע"י בהשמטות בסוף המסכת: ב] בצפון דתניא: ג] ע"י בהשמטות בסוף המסכת: ד] ע"י בהשמטות בסוף המסכת: ה] דרב מרי לרבינא כו' למאי דלא אתרבי: ו] אלא שעה מדורות לא גמרי הכי נמי שעה מדורות לא גמרינן ואלא אותו למה לי לכדתניא אותו בצפון ולא שוחט בצפון: ז] שמצינו שמקבל עומד: ח] בצפון ס"י סד"א תיתי בקר"ח מבן צאן דתניא מנחות דף נ"ו ובקדושין דף ל"ר: ט] בצפון ולא פסח בצפון דתניא כו' ומה עולה שלא קבע לו זמן: י] קדשים מכולהו נמי לא שכן כו' בצפון ולא שוחט בצפון ודקשיא לך כו' נפקא לן ס"י הא קמ"ל שוחט לא בעי צפון מקבל בעי צפון: יא] מקבל מולקה לו קח נפקא ולקח לו קח לא כו' וא"ת עיכובא במקבל מגלן בשלמא למאן דדריש מולקה לו קח א"כ שנה הכתוב בפרשיות דחטאת גבי צפון אבל מאן דלא דריש ליה מקבל עצמו מגלן וי"ל דמה קבלה עצמה לא חלקת בה בין למצוה בין לעכב אף מקבל עצמו לא חלקת בו בין למצוה בין לעכב: יב] בעולה בצפון למצוה קבלה נמי אשכחן למצוה. פ"ה כו' ושקה דהא הך דרשא לא גבי עולה היא אלא גבי חטאת היא מאותו דשעיר נשיא דהא אותו דעולה מוקמינן ליה לכדרבי אחיא לומר דאין שוחט בצפון וא"כ קבלה בעצמה מגלן לא למקבל עצמו ולא לקבלה ועוד דבקבלה עצמה לא אשכחן בשום מקום בעולה רק בשחיטה ובמקבל וקבלה דהכא משמע קבלה עצמה ולקמן משמע דבעינן [תרי] קראי באשם חד למקבל וחד לקבלה וא"כ כיון דלא דרשינן ולקח (ולקח) [לו קח] מנ"ל קבלה בעולה וי"ל כיון דגבי ושחט את החטאת במקום העולה וקבלה דעולה מהא לומר דשחיטה דחטאת במקום שחיטה דעולה ושחיטה דעולה דמשמע דקרא אתא לומר דשחיטה דחטאת במקום שחיטה דעולה וקבלה דחטאת במקום קבלה דעולה וקבלה דחטאת בצפון מדכתיב ולקח הכהן ושחט דמשמע דתרוייהו הוו במקום העולה ולקח קאי נמי אמקום עולה דה"ק ושחט את החטאת במקום העולה וגם ולקח נמי תהיה במקום העולה ומורי תירץ דבעולה כתיב בפרשה העליונה בבן בקר ושחט לפני ה' דהיינו צפון דליף עליון מתחתון וכתב בתריה והקריבו זה קבלת הדם אלמא ש"מ דקבלה במקום שחיטה לשון מהר"פ: יג] מכאן אני צריך ללמוד לזה בפני עצמו והלא בכלל ו] החטאות כלל תורת החטאת: יד] לקובעו ולשנות לעכב: טו] לכל ששמו חטאת: טז] בשעירה בכולהו כתיב במקום אשר ישחט את העולה וסגי ליה כר' תנהו ענין לפניהיות: יז] יהודה מסמיכה: יח] למעוטי מצפון הס"ד: יט] וסמך את ידו על ראש: כ] אלא שעה מדורות: כא] נמי שחיטת צפון למ"ל אותו

שיטה מקובצת

כ] ע"י בהשמטות בסוף המסכת: ב] בצפון דתניא: ג] ע"י בהשמטות בסוף המסכת: ד] ע"י בהשמטות בסוף המסכת: ה] דרב מרי לרבינא כו' למאי דלא אתרבי: ו] אלא שעה מדורות לא גמרי הכי נמי שעה מדורות לא גמרינן ואלא אותו למה לי לכדתניא אותו בצפון ולא שוחט בצפון: ז] שמצינו שמקבל עומד: ח] בצפון ס"י סד"א תיתי בקר"ח מבן צאן דתניא מנחות דף נ"ו ובקדושין דף ל"ר: ט] בצפון ולא פסח בצפון דתניא כו' ומה עולה שלא קבע לו זמן: י] קדשים מכולהו נמי לא שכן כו' בצפון ולא שוחט בצפון ודקשיא לך כו' נפקא לן ס"י הא קמ"ל שוחט לא בעי צפון מקבל בעי צפון: יא] מקבל מולקה לו קח נפקא ולקח לו קח לא כו' וא"ת עיכובא במקבל מגלן בשלמא למאן דדריש מולקה לו קח א"כ שנה הכתוב בפרשיות דחטאת גבי צפון אבל מאן דלא דריש ליה מקבל עצמו מגלן וי"ל דמה קבלה עצמה לא חלקת בה בין למצוה בין לעכב אף מקבל עצמו לא חלקת בו בין למצוה בין לעכב: יב] בעולה בצפון למצוה קבלה נמי אשכחן למצוה. פ"ה כו' ושקה דהא הך דרשא לא גבי עולה היא אלא גבי חטאת היא מאותו דשעיר נשיא דהא אותו דעולה מוקמינן ליה לכדרבי אחיא לומר דאין שוחט בצפון וא"כ קבלה בעצמה מגלן לא למקבל עצמו ולא לקבלה ועוד דבקבלה עצמה לא אשכחן בשום מקום בעולה רק בשחיטה ובמקבל וקבלה דהכא משמע קבלה עצמה ולקמן משמע דבעינן [תרי] קראי באשם חד למקבל וחד לקבלה וא"כ כיון דלא דרשינן ולקח (ולקח) [לו קח] מנ"ל קבלה בעולה וי"ל כיון דגבי ושחט את החטאת במקום העולה וקבלה דעולה מהא לומר דשחיטה דחטאת במקום שחיטה דעולה ושחיטה דעולה דמשמע דקרא אתא לומר דשחיטה דחטאת במקום שחיטה דעולה וקבלה דחטאת במקום קבלה דעולה וקבלה דחטאת בצפון מדכתיב ולקח הכהן ושחט דמשמע דתרוייהו הוו במקום העולה ולקח קאי נמי אמקום עולה דה"ק ושחט את החטאת במקום העולה וגם ולקח נמי תהיה במקום העולה ומורי תירץ דבעולה כתיב בפרשה העליונה בבן בקר ושחט לפני ה' דהיינו צפון דליף עליון מתחתון וכתב בתריה והקריבו זה קבלת הדם אלמא ש"מ דקבלה במקום שחיטה לשון מהר"פ: יג] מכאן אני צריך ללמוד לזה בפני עצמו והלא בכלל ו] החטאות כלל תורת החטאת: יד] לקובעו ולשנות לעכב: טו] לכל ששמו חטאת: טז] בשעירה בכולהו כתיב במקום אשר ישחט את העולה וסגי ליה כר' תנהו ענין לפניהיות: יז] יהודה מסמיכה: יח] למעוטי מצפון הס"ד: יט] וסמך את ידו על ראש: כ] אלא שעה מדורות: כא] נמי שחיטת צפון למ"ל אותו

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה סמיכה גופה וכו' על ראשו ובנין מב כ"ל ותיבת אלא נמחק:

גליון הש"ס

גמ' בכ"מ מצינו טפל חמור. עי' ב"ק דף קא ע"ב תוד"ה לפי:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הַחַטָּאת בִּמְקוֹם אֲשֶׁר תִּשָּׁחֵט הָעֹלָה תִּשָּׁחֵט הַחַטָּאת לִפְנֵי יְיָ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא ו, יח]

ב) וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחַטָּאת וְשָׁחַט אֶת הַחַטָּאת בְּמִקוֹם הָעֹלָה: [ויקרא ד, כט]

ג) וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחַטָּאת וְשָׁחַט אֹתָהּ לְחַטָּאת בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֹלָה: [ויקרא ד, לג]

ד) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַשָּׂעִיר וְשָׁחַט אֹתוֹ בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֹלָה לִפְנֵי יְיָ חַטָּאת הוּא: [ויקרא ד, כד]

ה) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכ�ֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא א, יא]

ו) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדַּם הַחַטָּאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, לד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

שיטה מקובצת

למעוטי וכל כמה דלא לימא קרא לא הוה גמרי ליה בבנין אב: כב] כו' מולקה לו קח כדלעיל: כג] עוף שקבע: כד] דלא תיתי: כה] נמי לא שכן: כו] נפקא לן אלא לרבויא כו' דמקבל הוי בצפון: כז] בצפון הס"ד ומה"ד מה חטאת הבאה מכח עולה מעכבת בין בשחיטה בין בקבלה בשחיטה דאמרן לעיל וקבלה נמי דכל היכא דכתיבא שחיטה בחטאת בצפון כתיב בתריה ולקח הכהן וילפינן מינה קבלה הס"ד: כח] מהאי טעמא

ג) [ממות דף נה:], ד) [ממות דף נה:], ה) [סם ולפ:], ו) [ממות דף נו.], ז) [לקמן סב. ממות ח:], ח) [לקמן סב. ממות ח:], ט) [סם], י) [לקמן סב. בכוותיה יל: ממות נא.], כ) [ל"ל ומתני'], מ) כפ"י מהתי', נ) ל"ל קרא ל"ק, ס) ל"ל דקדושין דילוף ק"ו ומה ל"ק, ע) [ועי' תוס' קדושין לו: ד"ה ומה], פ) כיון דתמכתן למצוה ממקבל ה"ס לעכב כו' ל"ק.

(ס) רש"י ד"ה סמיכה גופה וכו' על ראשו ובנין מב כ"ל ותיבת אלא נמחק:

ו) תוס' ל"ל והלא בכלל כל החטאות הוא. לכתוב בפרשה מקום כו'.

והרי מעשר שני דהוא נפדה. לפי׳ בירושלים אם נטמא כדילפינן (ב"מ דף נג:) מלא תוכל שמתו ואין שחת אלא תלה אלילה שנתמר ויבא מעשר שני אינו נפדה. מלינה לר׳ יהודה מלמה אינה טעל טמור מעיקר: התם משום דלא אלים. ולא מומרת הוא: קדשים לא חיילי (עלילה). מחילת הקדש אינו אל על בעל מום קבוע ליקדש קדושת הגוף ולקדש קדושת דמים בעלמא ויוצאין לחולין גמורין בפדיון ואפילו ליגזז ולעבד כתמיד ופרק הוליאו לו בפסר יומא (דף ג:) מומר בתמורה שהתמורה הלה על בעל מום קבוע ואין יוצא לחולין ליגזז ולעבד מה אתין כן בזמן הגי תמורה כתיב טוב נרע השווה בעל מום לתם לעניין תמורה על כולם נאמר והיה הוא ותמורתו יהיה קדש לגבי זבח לחמון אם קדש הקדישו את מומו קדוש קדושת הגוף ואינו יוצא לחולין ליגזז ולעבד כתמיד (דף יד.) כל הקדשים שקדש מומן להקדישן נפדה וילף לה מקרא: קדשים מכח חולין קאתו. לה הלה עליהם קדושה קודמת לגבי תמורה הלכך לה טפל תמור מן העיקר הוא להם מומרת לעיקר הוא: שלמים הוא. ולא מומר פסח מיקרי למיתניה טפל: ואיבעית אימא. עיכובא דעולה מהכא: דכתיב במקום אשר ישחטו העולה. חזר וכתב במקום לימד מקום שקבעתו לעולה לעולם הוא מקומה: ישחטו את האשם ואת דמו. במקום שחיטתו שם קבלת דמו: דמו ואת דמו. מדאמר למיכתב ישחטו את האשם ודמו יזרוק וכתיב ואת דמו את לרבות את המקבל: ושחט את הכבש וגו׳. בפסח מלינו בעבד: כתיב שנה הכתוב עליו לעבד: לבדהניא בו׳. לריך להחזירו לכלו הלכך עניין שחיטה לפון נמי בעי להחזירו לפי לה הלה כתיבי בגוויה כי היכי דלהדדיה למתן דמו הוה אמינא לה ניבעי לפון: אי אתה יכול להחזירו לבללו. שיהא עוד בשאר הכלל: שיצא אשם מצורע. מכלל זאת תורת בפסח הוה כתב כאולהו ואת דמו יזרוק על ה המזבח אף כאן לשחיטת אשם מצורע בעי לה לחזרה דהוה לה בפסח אבל לפון נמי בעי לה לחזרה דהוה לה בפסח אבל לפון נמי בעי לה לחזרה דהוה לה בפסח אבל לפון נמי

טו א מיי' פי"ב מהלכות טומאת צרעת הלכה ח:

אי אקשיה לעולה ולא אקשיה לחטאת. תימה [א] לא לכתוב תא חטאת ואי דבר הלמד בהיקש מוזר ומלמד בהיקש לעולה כלל מיפוק ליה [ב] מחטאת האשם דמה חטאת לפון מעכב לף אשם כן ו"ל לאי לא כתב לפון לא הוה ממינה [ג] הא הדרה קרא לחטאת מיהו לעולה לא בעיא לפון לגזרה שוה דכתיב בהו ריח ניחוח כדכתיב בחטאת אבל כללו גמר מיניה. מימי לא מיתא בו כגון שחטת לפון אי הוה כתיבא בחטאת לחטאת גמרי ליה אחר לחטאת מיניה [ד] לא מידום הוא אלא יש מן הכלל הוא ולמד על דבר אחר [ה] ואיכי [ו] יש לידון בדבר החדש כגון מתן דמים שלא נאמר בכלל (ו) והיכי [ז] יש הדרה שבאה למזבח ובזה שינה ומוסר לבהונות: ביון דאהדריה [ח] רבי. וכתיב כי כחטאת האשם הוא כדין חטאת קך דין אשם [ט]: אהדריה. לכללו בין למתן דמים בין לחטיות לפון ולא היה לריך לכתוב בו שחיטת לפון אלא לעיכובא: דבעי בהונה. שחיטה כשירה בזר אבל [י] למילה דשחיטה ללאו עבודה הן היא לא אהדריה הכא במחטאת האשם שלא הכהן לענין עבודות שבהן: א"ב נימא קרא כי בחטאת הוא. לכהן: בשאר אשמות יהיה. הלכך לענין לפון נמי אהדריה וכי כתיב [יא] היא שחיטה בלפון דקרא לעיכובא אתא ואמר אשם מיניה ילפינן לעיכובא: למה לי לאקשויי בשחיטתו לחטאת ולעולה. לכתיב במקום אשר ישחטו את החטאת ואת העולה: מהיכן [יב] למדו. לחטיות לפון: אי אקשיה לעולה ולא אקשיה לחטאת הוה אמינא. בעלמא דבר הלמד בהיקש מוזר ומלמד בהיקש נקשיה לחטאת ולא לעולה מצינן לך ניחא לעיקר כו': למימרא. מדאיצטריך למיכתב בעולה [יג] ותקוטי לעולה ס"מ דבר הלמד בהיקש מן מוזר ומלמד בהיקש ומהכא נפקא לן בכל מקום: באשר יורם. בלימורי יתירה הכתוב מפר העלם דבר של צבור לשעירי עבודת כוכבים [יד] בגופיה לא כתיב ומפר כהן משיח הוא דגמר להכי איצטריך כאשר יורם דניהוי כמאן דכתב בגופיה [טו] ולא ניהוי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש אמר ליה רב פפא לרבא וליכתביה בגופיה ולא נקיש אי כתב בגופיה ולא אקיש הוה אמינא [יז] דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש וכי תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [יח] שאינו חוזר ומלמד בהיקש רבא אמר מהכא דכתיב [יט] כאשר יורם משור זבח השלמים למאי הלכתא אי ליותרת הכבד ושתי הכליות בגופיה כתיב [כ] (אמר רב פפא) משום דבעי אגמורי יותרת הכבד ושתי הכליות [כא] מפר העלם דבר של צבור לשעירי עבודת כוכבים [כב] בגופיה לא כתיב ומפר כהן משיח הוא דגמר להכי איצטריך כאשר יורם דניהוי כמאן דכתב בגופיה [כג] ולא ניהוי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש אמר ליה רב פפא לרבא וליכתביה בגופיה ולא נקיש אי כתב בגופיה ולא אקיש הוה אמינא [כד] דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש וכי תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [כה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [כו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [כז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [כח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [כט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ל] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [לא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [לב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [לג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [לד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [לה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [לו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [לז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [לח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [לט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [מ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [מא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [מב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [מג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [מד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [מה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [מו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [מז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [מח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [מט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [נ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [נא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [נב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [נג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [נד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [נה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [נו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [נז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [נח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [נט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ס] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [סא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [סב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [סג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [סד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [סה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [סו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [סז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [סח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [סט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ע] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [עא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [עב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [עג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [עד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [עה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [עו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [עז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [עח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [עט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [פ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [פא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [פב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [פג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [פד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [פה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [פו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [פז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [פח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [פט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [צ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [צא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [צב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [צג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [צד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [צה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [צו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [צז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [צח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [צט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ק] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קי] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קיא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קיב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קיג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קיד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קטו] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קטז] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קיז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קיח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קיט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קכ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קכא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קכב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קכג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קכד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קכה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קכו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קכז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קכח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קכט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קל] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קלא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קלב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קלג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קלד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קלה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קלו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קלז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קלח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קלט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קמ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קמא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קמב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קמג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קמד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קמה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קמו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קמז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קמח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קמט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קנ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קנא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קנב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קנג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קנד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קנה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קנו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קנז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קנח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קנט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קס] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קסא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קסב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קסג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קסד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קסה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קסו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קסז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קסח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קסט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קע] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קעא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קעב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קעג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קעד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קעה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קעו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קעז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קעח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קעט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קפ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קפא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קפב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קפג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קפד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קפה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קפו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קפז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קפח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קפט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קצ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קצא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קצב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קצג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קצד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קצה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קצו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קצז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [קצח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [קצט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ר] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רי] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [ריא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ריב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [ריג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ריד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [ריה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ריו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [ריז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [ריח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [ריט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רכ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רכא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רכב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רכג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רכד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רכה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רכו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רכז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רכח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רכט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רל] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רלא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רלב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רלג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רלד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רלה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רלו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רלז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רלח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רלט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רמ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רמא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רמב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רמג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רמד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רמה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רמו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רמז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רמח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רמט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רנ] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רנא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רנב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רנג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רנד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רנה] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רנו] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רנז] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רנח] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רנט] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רס] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רסא] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רסב] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה דמקיש ליה לעיקר ולא נקיש ליה לטפל להכי אקשיה לחטאת ואקשיה לעולה למימר דבר הלמד בהיקש [רסג] שאינו חוזר ומלמד בהיקש וכי [רסד] תימא נקישי אקושי לחטאת ניחא ליה ד

מדתניא דבי ר' ישמעאל. כפרק ב"ש (לעיל דף מג.) ומה במקום שלא הותנו קרבן לקרבן [א] ותוקימנא התם דקסבר ר' ישמעאל דבר הלמד בהיקש מוחר ומלמד בקל ותומר: **בבנין אב.** מה מצינו [ב] וכולן שלושתן הללו בקדשים נאמרו וחרצעה שלושתן בכל מקום ומה לבנין דבר הלמד בהיקש מהו שילמד בהיקש ובגזרה שוה ובקל ותומר ובבנין אב ודבר הלמד בגזרה שוה מהו שילמד בהיקש וב"ו ובבנין אב הלמד [ג] בבנין אב ודבר הלמד בגזרה שוה ובקל ותומר. **ולטעמיך.** מי משום הא כתביה לייתי מעולה דכתיב בה בהדיא: **שכן מכפרת כו'.** ומין לך לפרש [ד] שלמלתייהו מלקן: **מחדא לא אתיא כו'.** [ה] מילתא בפני עצמה נפקא היא ולאו למיפשט בעיין: עולה לגבי חטאת ואשם לא מצינה כפרת עשה דילים כפרה: **למודנו להודות.** מלקן בהיקש מקלטים שנאמר מן המעשר מה פירש בשעת נדרו ע"מ להניחה ממעות מע"ש: **שם שם.** בקלטים כתיב (דברים יט) ובאשם כתיב ואקלת שם (שם יד) ואקלת לפני ה' אלהיך במקום אחר יבחר לשכן שמו שם (שם יב) ובמעשר כתיב ואכלת שם לפני ה' אלהיך (שם כו) ואכלת שם מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות: **חולין הוא.** ומין נקדשים קמיבעיא לן: **אמר אמרה.** [ו] המעור למד קדש ומלמד קדש בתמיה וכי שמיהן לריכין שיהו [ז] בקדשים הוחיל ולמד קדש כגון שלמים שפיר מיפשט בעיין דבתר למד מחזיק ומר זוטרא סבר בתר מלמד [ח] מחזיק ויהיו לתמרינן בעלמא (לעיל דף מה. ולקמן דף פ:) תיתמי למ"ד בתר למד מחזיק: **למודנו** [ט] **רבוכה.** מלות מבוללות במיס מתילה שבתורה שבאה סולת ולח קמח: **חלות שבתודה מניין.** שנאמר מיון מלה ים בה תלות רקיקין רבוכה תלות שבה מניין שהן סולת: **ת"ל חלות חלות.** נאמר בתלות תלות ונאמר ברבוכה תלות: **מצות מצות.** נאמר ברקיקין מלות ונאמר בחלות מלות וילפינן רקיקין מחלות וחלות [י] למדו מרבוכה ומיתה בגז"ש: **ומצאי.** לרקיקין לחודה מלות מלות מחלות לחודה גמרי: **דלמא ממצות דכתיב גבי רקיקין** [יא] **מנחת מאפה** גמרי. והתם שלא בהדיא כתיב שלא תלות מלות בלולות בשמן ורקיקי מלות משוחים בשמן (ויקרא ב): **מלמד שמוציא את כל הפר שלם.** לאי בעמוחא היקף [יב] הכל יוצא בהולאה אחת שנאמרו וקרבו ופרטו: **נאמר כאן ראשו וברעיו.** על רחלו ועל כרעיו (שם ד): **ונאמר להלן ראשו וברעיו.** [יג] בן נתן כתיב וערך הכהן את הראש וקיבו וקרבו כפ"ב דזבילה (שם כ.): **עולת חובה שבאה על עשה.** [יד] מקיש המוחה לשאינה מוחה מה שאינה מוחה באה על עשה אף המוחה באה על עשה: **ואינה באה על עשה.** [טו] עולת חובה שבאה על לאו: **ת"ל אם על תודה יקריבנו.** [טז] שיהו קדשים [יז] למדנו לרבוכה שבתודה חלות מבושלות במים תחלה שבאה ותיבת שבתודה נמחק: [יח] וחלות למדנו: [יט] רקיקין דמנחת מאפה: [כ] בשמן הס"ד ומה"ד והוציא משמע ההוצאה אחת הס"ד ומה"ד מלמד: [כא] היאך יוציא הכל בהוצאה: [כב] כאן ראש וכרעים: [כג] ירחץ וגו': [כד] מחטאת ואשם. פי' ולכתוב כו' ואשם דאל"כ לא ידעינן ליה בחטאת ואשם בופיה דלא כתיב צפון אלא בעולה וא"ת: [כה] אתי מיניהו שכן: [כו] לחטאת לקמן וי"ל: [כז] מפניהי גמר הוה ליה: [כח] בבנין אב מעולת חובה ועולת חובה מכמשפט כו' והשאר נמחק: [כט] ועוד קשה דאמרינן בהקומץ [ל] דעולת חובה: [לא] החולין אף כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ושלמים מתודה נמי בכלל דאם אמר הרי עלי אין באין אלא מן החולין כדמוכח:

[א] מנחות פב., [ב] [לעיל מה. לקמן ס: מנחות יט. תמורה כח.], [ג] [יומא סח.], [ד] [סה סו.], [ה] ע"ז כט"ו יומא סח. ד"ה וגמר לכאן ול"ע, [ו] ג"י ג"ק כלפניך פ' אלו דברים וע"ש דף סו ע"ש, [ז] ג"ק, [ח] בהיקש ג"ק, [ט] ג"ל ועוד דבר הלמד כו' וג' ג"ק ולא הוי דבר הלמד בהיקש אינו מוחר ומלמד בגזרה שוה דשמא אין כן ד"ה אמר אמרה שבדפו"י נדפס לעיל מח ע"א.

גליון הש"ס

[מכמ"י גמרא דבר הלמד בהיקש מהו שילמד בבנין אב. ע' ביצה דף כ ע"ל בתוס' ד"ה ללמוד מעולת מוסף וכו']: **גמ' מהו שילמד בהיקש.** עי' לעיל דף פ ע"ל תוס' ד"ה ואלא [מכמ"י ובמוהרן דף כב ע"ל בתוס' ד"ה ואלא וכו']: **שם למד קדש.** עי' לקמן דף ס ע"ב: **שם מהו שילמד בג"ש.** עי' לעיל דף מד ע"ל תוס' ד"ה ואלא [מכמ"י שם אמר רמי בר חמא תניא פליגא מרבבת. ע' תוריות דף ח (ע"ל) בתוס' ד"ה ללמוד מתחון מעלין וכו']: **רש"י ד"ה ונאמר להלן כרי בעלמא בן צאן.** עי' בתמורה דף כ:) תיתמי למ"ד בתר למד מחזיק: **למדנו רבוכה.** מלות מבוללות במיס מתילה שבתורה שבאה סולת ולח קמח: **חלות שבתודה מניין.** שנאמר מיון מלה ים בה תלות רקיקין רבוכה תלות שבה מניין שהן סולת: **ת"ל חלות חלות.** נאמר בתלות תלות ונאמר ברבוכה תלות: **מצות מצות.** נאמר ברקיקין מלות ונאמר בחלות מלות וילפינן רקיקין מחלות וחלות [יא] למדו מרבוכה ומיתה בגז"ש: **ומצאי.** לרקיקין לחודה מלות מלות מחלות לחודה גמרי: **דלמא ממצות דכתיב גבי רקיקין** [יא] **מנחת מאפה** גמרי. והתם שלא בהדיא כתיב שלא תלות מלות בלולות בשמן ורקיקי מלות משוחים בשמן (ויקרא ב): **מלמד שמוציא את כל הפר שלם.** לאי בעמוחא היקף [יב] הכל יוצא בהולאה אחת שנאמרו וקרבו ופרטו: **נאמר כאן ראשו וברעיו.** על רחלו ועל כרעיו (שם ד): **ונאמר להלן ראשו וברעיו.** [יג] בן נתן כתיב וערך הכהן את הראש וקיבו וקרבו כפ"ב דזבילה (שם כ.): **עולת חובה שבאה על עשה.** [יד] מקיש המוחה לשאינה מוחה מה שאינה מוחה באה על עשה אף המוחה באה על עשה: **ואינה באה על עשה.** [טו] עולת חובה שבאה על לאו: **ת"ל אם על תודה יקריבנו.** [טז] שיהו קדשים [יז] למדנו לרבוכה שבתודה חלות מבושלות במים תחלה שבאה ותיבת שבתודה נמחק: [יח] וחלות למדנו: [יט] רקיקין דמנחת מאפה: [כ] בשמן הס"ד ומה"ד והוציא משמע ההוצאה אחת הס"ד ומה"ד מלמד: [כא] היאך יוציא הכל בהוצאה: [כב] כאן ראש וכרעים: [כג] ירחץ וגו': [כד] מחטאת ואשם. פי' ולכתוב כו' ואשם דאל"כ לא ידעינן ליה בחטאת ואשם בופיה דלא כתיב צפון אלא בעולה וא"ת: [כה] אתי מיניהו שכן: [כו] לחטאת לקמן וי"ל: [כז] מפניהי גמר הוה ליה: [כח] בבנין אב מעולת חובה ועולת חובה מכמשפט כו' והשאר נמחק: [כט] ועוד קשה דאמרינן בהקומץ [ל] דעולת חובה: [לא] החולין אף כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ושלמים מתודה נמי בכלל דאם אמר הרי עלי אין באין אלא מן החולין כדמוכח:

תורה אור השלם

א) וְזֹאת תּוֹרַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יַקְרִיב לַיהוָה: אִם עַל תּוֹדָה יַקְרִיבֶנּוּ וְהִקְרִיב עַל זֶבַח הַתּוֹדָה חַלּוֹת מַצּוֹת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן וְסֹלֶת מֻרְבֶּכֶת חַלֹּת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן: [ויקרא ז, יא-יב]

ב) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים טז, ז]

ג) וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים: [דברים יד, כג]

ד) וְאֶת עוֹר הַפָּר וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹ עַל רֹאשׁוֹ וְעַל כְּרָעָיו וְקִרְבּוֹ וּפִרְשׁוֹ: וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַפָּר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֲצִים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן יִשָּׂרֵף: [ויקרא ד, יא-יב]

ה) וְקִרְבּוֹ וּכְרָעָיו יִרְחַץ בַּמַּיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַיהוָה: [ויקרא א, ט]

מדתניא דבי ר' ישמעאל. כפרק ב"ש (לעיל דף מג.) ומה במקום שלא הותנו קרבן לקרבן [א] ותוקימנא התם דקסבר ר' ישמעאל דבר הלמד בהיקש מוחר ומלמד בקל ותומר: **בבנין אב.** מה מצינו [ב] וכולן שלושתן הללו בקדשים נאמרו וחרצעה שלושתן בכל מקום ומה לבנין דבר הלמד בהיקש מהו שילמד בהיקש ובגזרה שוה ובקל ותומר ובבנין אב ודבר הלמד בגזרה שוה מהו שילמד בהיקש וב"ו ובבנין אב הלמד [ג] בבנין אב ודבר הלמד בגזרה שוה ובקל ותומר. **ולטעמיך.** מי משום הא כתביה לייתי מעולה דכתיב בה בהדיא: **שכן מכפרת כו'.** ומין לך לפרש [ד] שלמלתייהו מלקן: **מחדא לא אתיא כו'.** [ה] מילתא בפני עצמה נפקא היא ולאו למיפשט בעיין: עולה לגבי חטאת ואשם לא מצינה כפרת עשה דילים כפרה: **למודנו להודות.** מלקן בהיקש מקלטים שנאמר מן המעשר מה פירש בשעת נדרו ע"מ להניחה ממעות מע"ש: **שם שם.** בקלטים כתיב (דברים יט) ובאשם כתיב ואקלת שם (שם יד) ואקלת לפני ה' אלהיך במקום אחר יבחר לשכן שמו שם (שם יב) ובמעשר כתיב ואכלת שם לפני ה' אלהיך (שם כו) ואכלת שם מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות: **חולין הוא.** ומין נקדשים קמיבעיא לן: **אמר אמרה.** [ו] המעור למד קדש ומלמד קדש בתמיה וכי שמיהן לריכין שיהו [ז] בקדשים הוחיל ולמד קדש כגון שלמים שפיר מיפשט בעיין דבתר למד מחזיק ומר זוטרא סבר בתר מלמד [ח] מחזיק ויהיו לתמרינן בעלמא (לעיל דף מה. ולקמן דף פ:) תיתמי למ"ד בתר למד מחזיק: **למדנו** [ט] **רבוכה.** מלות מבוללות במיס מתילה שבתורה שבאה סולת ולח קמח: **חלות שבתודה מניין.** שנאמר מיון מלה ים בה תלות רקיקין רבוכה תלות שבה מניין שהן סולת: **ת"ל חלות חלות.** נאמר בתלות תלות ונאמר ברבוכה תלות: **מצות מצות.** נאמר ברקיקין מלות ונאמר בחלות מלות וילפינן רקיקין מחלות וחלות [י] למדו מרבוכה ומיתה בגז"ש: **ומצאי.** לרקיקין לחודה מלות מלות מחלות לחודה גמרי: **דלמא ממצות דכתיב גבי רקיקין** [יא] **מנחת מאפה** גמרי. והתם שלא בהדיא כתיב שלא תלות מלות בלולות בשמן ורקיקי מלות משוחים בשמן (ויקרא ב): **מלמד שמוציא את כל הפר שלם.** לאי בעמוחא היקף [יב] הכל יוצא בהולאה אחת שנאמרו וקרבו ופרטו: **נאמר כאן ראשו וברעיו.** על רחלו ועל כרעיו (שם ד): **ונאמר להלן ראשו וברעיו.** [יג] בן נתן כתיב וערך הכהן את הראש וקיבו וקרבו כפ"ב דזבילה (שם כ.): **עולת חובה שבאה על עשה.** [יד] מקיש המוחה לשאינה מוחה מה שאינה מוחה באה על עשה אף המוחה באה על עשה: **ואינה באה על עשה.** [טו] עולת חובה שבאה על לאו: **ת"ל אם על תודה יקריבנו.** [טז] שיהו קדשים [יז] למדנו לרבוכה שבתודה חלות מבושלות במים תחלה שבאה ותיבת שבתודה נמחק: [יח] וחלות למדנו: [יט] רקיקין דמנחת מאפה: [כ] בשמן הס"ד ומה"ד והוציא משמע ההוצאה אחת הס"ד ומה"ד מלמד: [כא] היאך יוציא הכל בהוצאה: [כב] כאן ראש וכרעים: [כג] ירחץ וגו': [כד] מחטאת ואשם. פי' ולכתוב כו' ואשם דאל"כ לא ידעינן ליה בחטאת ואשם בופיה דלא כתיב צפון אלא בעולה וא"ת: [כה] אתי מיניהו שכן: [כו] לחטאת לקמן וי"ל: [כז] מפניהי גמר הוה ליה: [כח] בבנין אב מעולת חובה ועולת חובה מכמשפט כו' והשאר נמחק: [כט] ועוד קשה דאמרינן בהקומץ [ל] דעולת חובה: [לא] החולין אף כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ושלמים מתודה נמי בכלל דאם אמר הרי עלי אין באין אלא מן החולין כדמוכח:

לא נכתוב רחמנא בעולה ותיתי מחטאת ואשם [כד]. פי' ולכתוב בהדיא לפון מחטאת ומשם ומה תמחר ולכתוב בזבחי שלמי לבור ונילף עולה מיניהו וי"ל דאיכא למיפרך דמה לזבחי שלמי ליבור שכן זמנן קבוע ועוד לחטאת לא תמי [כה] מיניה שכן זכרים ומשם שכן מינו בניבור ות"ת למה לי לאקושי לקמן (דף נה.) זבחי שלמי ליבור לעולה מיפוק לי בבנין אב וכי תימא לאקושי לחטאת מדקתני [כו] ות"ל לאיקושי לחטאת למה לי למיכתב קרא אחרינא הא כתיב [ז] למיפרך שכן תדיר [ח] כדמפרש בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סה.) אי נמי מה לשם שלמים שכן מינן טעונין לפון וות"ת בפ"ק דשבועות (דף ט. ושם) דילף שעיר דר"ח מעשיר מינן דמינו מכפר אלא על טומאת מקדש וקדשיו דקתמר הוחיל וזה בא לזמן קבוע ומשעיר הנעשה בזמן קלמר כדפירש התם מקוטרט דאי מפיימי [כז] הוה ליה למיפרך שכן נכנס דמה לפני ולפנים ועוד דאלדרבה נילף מעשיר המשמלת דמכפר בשאר עבירות אבל המשמלת אי מחילון גמר ניתח דדמו מהדדי טפי מעשיר המשמלת והשתא אי מחילון גמר ת"ק מפשוט דדבר הלמד בהיקש מוחר ומלמד בבנין אב הלמד בגזרה שוה ומשם דבר הלמד בבנין אב מתרתי דבר הלמד בגזרה שוה ומשם דבר הלמד בבנין אב מחד גופייהו ומשם דבר הלמד בבנין אב מעולת חובה ועולת חובה מכמשפט כו' והשאר נמחק: [כט] ועוד קשה דאמרינן בהקומץ [ל] דעולת חובה: [לא] החולין אף כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ושלמים מתודה נמי בכלל דאם אמר הרי עלי אין באין אלא מן החולין כדמוכח:

אם על תודה כו'. הקשה ר"י יעקב מקולניי"ש בפרק בס מטלת (לקמן דף נח.) ובפ' התודה (מנחות דף פג.) למאי מה מטלת אינה באה אלא על נכתוב רחמנא בעולה ותיתי מחטאת ואשם [כד]. פי' ולכתוב בהדיא לפון מחטאת ומשם ומה תמחר ולכתוב בזבחי שלמי לבור ונילף עולה מיניהו וי"ל דאיכא למיפרך דמה לזבחי שלמי ליבור שכן זמנן קבוע ועוד לחטאת לא תמי [כה] מיניה שכן זכרים ומשם שכן מינו בניבור ות"ת למה לי לאקושי לקמן (דף נה.) זבחי שלמי ליבור לעולה מיפוק לי בבנין אב וכי תימא לאקושי לחטאת מדקתני [כו] ות"ל לאיקושי לחטאת למה לי למיכתב קרא אחרינא הא כתיב [ז] למיפרך שכן תדיר [ח] כדמפרש בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סה.) אי נמי מה לשם שלמים שכן מינן טעונין לפון וות"ת בפ"ק דשבועות (דף ט. ושם) דילף שעיר דר"ח מעשיר מינן דמינו מכפר אלא על טומאת מקדש וקדשיו דקתמר הוחיל וזה בא לזמן קבוע ומשעיר הנעשה בזמן קלמר כדפירש התם מקוטרט דאי מפיימי [כז] הוה ליה למיפרך שכן נכנס דמה לפני ולפנים ועוד דאלדרבה נילף מעשיר המשמלת דמכפר בשאר עבירות אבל המשמלת אי מחילון גמר ניתח דדמו מהדדי טפי מעשיר המשמלת והשתא אי מחילון גמר ת"ק מפשוט דדבר הלמד בהיקש מוחר ומלמד בבנין אב הלמד בגזרה שוה ומשם דבר הלמד בבנין אב מתרתי דבר הלמד בגזרה שוה ומשם דבר הלמד בבנין אב מעולת חובה ועולת חובה מכמשפט כו' והשאר נמחק: [כט] ועוד קשה דאמרינן בהקומץ [ל] דעולת חובה: [לא] החולין אף כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ושלמים מתודה נמי בכלל דאם אמר הרי עלי אין באין אלא מן החולין כדמוכח:

הגהות הב"ח

(א) גמ' תמר ליה תמר תמרים. ר"ב עי' זה בתוס' דף מח ע"ב ד':

שיטה מקובצת

א) מחטאת למאי הלכתא כתביה רחמנא כו'. עיין השמטות בסוף המסכת: ב) מעולה אלא מעולה מאי: ג) תיבת חדא נמחק: ד) רחמנא בעולה ותיתי: ה) א"ר פפא תניא וזאת תורת זבח השלמים וגו' אם על תודה יקריבנו למדנו לתודה שהיא באה מן המעשר כו' ממעשר ושלמים גופייהו מנא ליה: ו) חלות שבתודה מנין ת"ל חלות חלות. ס"ו לג"ש מה חלות האמורות ברבוכה סולת אף חלות האמורות בכולן סולת והלא רקיקין לא נאמר בהן סולת מנין שיהו סולת ת"ל מצות מצות מה מצות האמורות בכולן סולת אף מצות האמורות בכאן סולת: ז) ראש וכרעים נאמר להלן ראש וכרעים: ח) תיבת נמי נמחק: ט) לקרבן כו' ואוקימנא התם דקסבר מנא דבי רבי ישמעאל: י) מצינו וכל שאילות הללו: יא) הלמד בק"ו מהו שילמד בהיקש ובג"ש ובבקי"ו ובבנין אב ודבר הלמד בבנין אב ובבנין אב מתרתי דבר הלמד בבנין אב וכו': יב) שאלתינו: יג) כו'. אי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בבנין אב מתרתי דחדא כתיבא וחדא ילפא בהיקשא הס"ד ואח"כ מה"ד שכן מכפרת. עולה לגבי: יד) אמר אמרה. אמר האומר למד: טו) שיהו קדשים: טז) מלמד נמי אזלינן: יז) למדנו לרבוכה שבתודה חלות מבושלות במים תחלה שבאה ותיבת שבתודה נמחק: יח) וחלות למדנו: יט) רקיקין דמנחת מאפה: כ) בשמן הס"ד ומה"ד והוציא משמע ההוצאה אחת הס"ד ומה"ד מלמד: כא) היאך יוציא הכל בהוצאה: כב) כאן ראש וכרעים: כג) ירחץ וגו': כד) מחטאת ואשם. פי' ולכתוב כו' ואשם דאל"כ לא ידעינן ליה בחטאת ואשם בופיה דלא כתיב צפון אלא בעולה וא"ת: כה) אתי מיניהו שכן: כו) לחטאת לקמן וי"ל: כז) מפניהי גמר הוה ליה: כח) בבנין אב מעולת חובה ועולת חובה מכמשפט כו' והשאר נמחק: כט) ועוד קשה דאמרינן בהקומץ [ל] דעולת חובה: ל) החולין אף כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ושלמים מתודה נמי בכלל דאם אמר הרי עלי אין באין אלא מן החולין כדמוכח:

אמר אמרה. [לב] ממעשר לכני מינטרין מסת. [לג] וביומות פרק הערל (דף פ.) תניא דשמעת ליה לחמי כל שממני חמו לקוי וכבחוטים (דף מד:) [לד] תמר רבא תני חמי חמי בחולת ישראל ולא בחולת גרים וות"ת למר זוטרא לא תימא בחולת גרים אלא אפילו בחולת ישראל ומסוף אינו אלא בחולת גרים (מנחות עו.) תמרינן לחמי תודה ומזידות בחות עבר עבר לחמי תודה בהדיא כתיב בהן פירוש דכתיב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' ותמר בפרק התודה (שם דף עז:) נתמר כאן תרומה ונתמר להלן מתרומת מעשר תרומה מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה מהיקש לתמר תמר על זבח תודה שלמי נדרים נדבה [לה] ותו בהדיא שמעתא לעיל לפיכך לכל קבין יושלמים ומפי לוג שמן ושיהיו בחות י' אלמא דין לתודה אחת בג"ש מוחרת ומלמדת בהיקש [לו] ותו בהדיא שמעתא לעיל לפיכך לכל המנחות בחות עבר בנזיר אב מלמחי תודה לחמת בג"ש מתרומת מעשר ותם כן תפשוט דבר הלמד בג"ש מוחר ומלמד בנזיר אב ובהדיא שמעתא גופה פריך התם מי ס"ל דדבר הלמד בג"ש מוחר ומלמד בנזיר אב מלמחי תודה לחמת בג"ש מתרומת מעשר ומלמד בנזיר אב מלמחי תודה לחמת בג"ש מתרומת מעשר ותם כן תפשוט דבר הלמד בג"ש מוחר ומלמד בנזיר אב ובהדיא שמעתא גופה פריך התם מי ס"ל דדבר הלמד בג"ש מוחר ומלמד בנזיר אב מלמחי תודה לחמת בג"ש מתרומת מעשר ומלמד בנזיר אב מלמחי תודה לחמת בג"ש מתרומת מעשר ותם כן תפשוט דבר הלמד בג"ש מוחר ומלמד בנזיר אב ובהדיא שמעתא גופה פריך התם מי ס"ל דדבר הלמד בג"ש מוח

יט א מיי' פ"ז מהל' פסולי המוקדשין הלכה ג:

שיטה מקובצת

א) מה להלן כו' שלא בהפשט אלמא דדבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בג"ש (דבר כו'). וא"ת דהיכי יליף מהכא לדבר הלמד בג"ש כו' דלמא דשאני הכא משום דניתן לדרוש לענין שלא בהפשט דאינו בא מג"ש בפר כהן משיח אתי ניתוח בהדי אגב גררא דהוי הימנו ודבר אחר ומלמדים הימנו ועוד קשה דשלא בהפשט גופיה היכא יליף בג"ש בפר יוה"כ מפר כהן משיח [הא] בפר כהן משיח גופיה לא כתיב הפשט בהדיא אלא ילפינן ליה בהיקש עור ובשר לקרבו ופרשו והיאך חזרו ומלמדו בג"ש וי"ל דקושיא חדא מתרצה לחברתה דמדחזינן דילפינן מינה שלא בהפשט אע"ג דהתם מהיקשא הוא דאתא א"כ ש"מ דדבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בג"ש והוי ניתוח כמו דכתיב בגופיה לגבי הכי ונילף בג"ש לפר ושעיר יוה"כ מפר כהן משיח וכיון דילפינן מינה ניתוח מהשתא נילף נמי שלא בהפשט מהתם דהוי הימנו ודבר אחר. ס"א וי"ל קושיא חדא מתרצה לחברתה דאדרבה לגבי שלא בהפשט הימנו ודבר אחר הוא דלא מצי למילף שלא בהפשט אלא עם ניתוח דילפינן ניתוח בג"ש מעולה הלכך כי הדר יליף ניתוח בפר יוה"כ בג"ש דדבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בג"ש ליף עמו הפשט והוי הימנו ודבר אחר ולא הוי היקש חוזר ומלמד בג"ש וע"ל דשלא בהפשט לא ילפינן מפר כהן משיח אלא בגופייהו כתיב את עורותם כו' ואיתקש בשרם לפרשם ואע"ג (דכתיב) [דלא כתיב] קרבם מ"מ נימא מה פירשם אינו שורפם בפני עצמה בלא קרבם אף בשרם שורפם בעורם והא דקאמר שלא בהפשט אגב ניתוח נקט לה. לשון תוס' מהר"פ:

ב) מלמד מן ההיקש אי כו': **ג)** ג"ש המלמדת בג"ש חבירתה כו'. פ"ה מה שאין ההיקש עושה כו' וא"ת הא לא משום יפוי כח דמלמד הוא דג"ש מלמדת בג"ש אלא משום כח נלמד דלמד בקל ומש"ה לא תהא מלמד בקל ותדע דכמו דאין היקש מלמד בהיקש כמו כן ג"ש אינה מלמדת בהיקש אע"ג דג"ש מלמדת בג"ש אלמא לא משום כח המלמד הוא וי"ל דק"ו דעביד הוי אף בג"ש וה"ק ומה היקש שאינו מלמד לא בהיקש חבירו ולא בג"ש מלמד בק"ו ג"ש שלמדת בג"ש חבירתה אע"פ שאינה מלמדת בהיקש אינו דין שתלמד בהיקש כמו כן היקש עושה מה שאין ההיקש עושה ג"ש חבירתה מדרמי בר חמא **ד)** [ע"ש ס"ז מכל' פסולי המוקדשין הלכה ג:

נאמר להלן עור ובשר ופרש **ה)** מה להלן ע"י ניתוח שלא בהפשט אף כאן ע"י ניתוח שלא בהפשט. דבר הלמד בגזירה שוה מהו שילמד בק"ו ומה היקש שאינו מלמד **ו)** בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא מלמד בקל וחומר מדתנא דבי רבי ישמעאל גז"ש המלמדת בהיקש מדרב פפא אינו דין שתלמד בק"ו הניחא למאן דאית ליה דרב פפא אלא למאן דלית ליה דרב פפא מאי איכא למימר אלא קל וחומר ומה היקש שאין מלמד בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא מלמד בק"ו מדתנא דבי רבי ישמעאל **ז)** גזירה שוה המלמדת בגז"ש חבירתה **ח)** מדרמי בר חמא אינו דין שתלמד בק"ו **ט)** דבר הלמד בגז"ש מהו שילמד בבנין אב תיקו. **י)** דבר הלמד בקל וחומר מהו שילמד בהיקש ק"ו ומה גזירה שוה שאינה למדה **יא)** בהיקשא מדר' יוחנן מלמד בהיקש מדרב פפא קל וחומר הלמד מהיקש מדתנא דבי ר' ישמעאל אינו דין שילמד בהיקש הניחא למאן דאית ליה דרב פפא אלא למאן דלית ליה דרב פפא **יב)** מאי איכא למימר תיקו. דבר הלמד בקל וחומר מהו שילמד בגזירה שוה קל וחומר ומה גזירה שוה שאינה למדה בהיקשא מדרבי יוחנן מלמד בגזירה שוה **יג)** מדרמי בר חמא קל וחומר הלמד בהיקש מדתנא דבי רבי ישמעאל אינו דין שילמד בקל וחומר מהו שילמד בגזירה שוה **יד)** בן בנו של ק"ו הוא אלא למאן דלית ליה דרב פפא אלא קל וחומר הלמד מהיקש מדתנא דבי רבי ישמעאל אינו דין שילמד בקל וחומר מהו שילמד בגזירה שוה קל וחומר ומה גזירה שוה שאינה למדה בהיקשא מדרבי יוחנן מלמד בגזירה שוה **טו)** מדרמי בר חמא קל וחומר הלמד בהיקש מדתנא דבי רבי ישמעאל אינו דין שילמד בקל וחומר וזהו ק"ו בן בנו של ק"ו הוא אלא ק"ו ומה היקש שאינו למד בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא מלמד בק"ו מדתנא דבי רבי ישמעאל אינו הלמד מהיקש מדתני דבי רבי ישמעאל אינו דין שילמד בק"ו וזהו ק"ו בן קל וחומר. דבר הלמד בקל וחומר מהו שילמד בבנין אב אמר רבי ירמיה תא שמע **ז)** מלק ונמצאת טריפה ר"מ אומר אינה מטמאה בבית הבליעה רבי יהודה אומר **יא)** מטמאה בבית הבליעה אמר ר' מאיר קל וחומר ומה נבלת בהמה שמטמאה במגע ובמשא שחיטתה מטהרת טריפתה מטמאתה נבילת עוף שאין מטמא במגע ובמשא אינו דין שתהא שחיטתה מטהרת טריפתה מטמאתה מה מצינו בשחיטה שמכשרתה באכילה מטהרת

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא דבר הלמד בקל וחומר מהו שילמד בהיקש. ע' לעיל דף יד ע"ב (גמרא ומיכעיא לימא היקשא הוא אלישי זה מון נאמנו פיגול זה מון [מקומו)]: גמ' **מאי איכא למימר תיקו.** עיין לקמן דף נה ע"ב תוס' ד"ה מה עולה: תוס' ד"ה **אלא** וכו' ורב **אדא בר אהבה.** ע' לקמן דף נה ע"ב תוס' ד"ה מה עולה:

ליקוטי רש"י

ונאמר להלן. בפר כהן משיח עור ובשר ופרש ואת עור הפר ואת כל בשרו על הפשט ועל כרעיו וקרבו ופרשו (ויקרא ד) [יומא סז:]. ר"ט **אומר אינה מטמאה.** בקל וחומר [לקמן נה:]. **רבי יהודה אומר מטמאה.** לפי שהיא מקיפה לטריפה ה"ג נמי דבמתניתין מוקי לה בטריפה פליג ר' יהודה וכן שנינו במסכת שחיטת כפ' ר"נ דבריס לרבי יהודה אמת מלוקות ואמת שחוטות ולר"מ שחיטה מטהרת ולרבי יוסי שחיטה מטהרת טריפה [שם:]. **אבל לא מליקה** [שם:]. בבית הבליעה לפי שהיא מקיפה לטריפה וה"ה נמי בשחוטות שיש מוליקה ואינה מטמאה פליג ר"י וכן מלאתי בתס' טהרות בפרק י"ג דבריס אמת מליקה ואמת שחוטות ולר' מאיר כולן טהורות ולר' יהודה כולן טמאות ולר' יוסי טריפה שחוטה טהורה מליקה טריפה בקדשים טמאה [שם נוסחאות כת"י]. **ומה נבלת בהמה שמטמאה במגע ובמשא שחיטתה מטהרת טריפתה מטמאתה.** כלילפיו בגמרא מוכי יומות מן הכשר. **נבלת עוף שאין מטמא במגע ובמשא.** פלוגתא בפליטה ובבית הבליעה דלקמיה (ויקרא כב) לפי שאכל לטמאה בה מין לך אלא הממור בה. **אינו דין בר'.** וכיון דקיי"ל בשחיטת עוף ר' יוסי טריפה מליקה בקדשים מינה בגנין אב מה מצינו בשחיטה בחולין שמכשרתה בפליטה בשחיטה טריפה ומטהרת טריפתה מטמאתה אף בקדשים בפליטה [ר"ש"י שם]. וכיון דקיימ"ל בחולין לפיני מליקה בקדשים מינה בגנין אב מה מצינו בשחיטה בחולין שמכשרתה בפליטה בשחיטה טריפה מטהרת טריפתה מטמאתה אף בקדשים בפליטה [שם נוסחאות כת"י].

ונאמר להלן עור ובשר ופרש **ה)** מה להלן ע"י ניתוח שלא בהפשט אף כאן ע"י ניתוח שלא בהפשט. דבר הלמד בגזירה שוה מהו שילמד בק"ו ומה היקש שאינו מלמד **ו)** בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא מלמד בקל וחומר מדתנא דבי רבי ישמעאל גז"ש המלמדת בהיקש מדרב פפא אינו דין שתלמד בק"ו הניחא למאן דאית ליה דרב פפא אלא למאן דלית ליה דרב פפא מאי איכא למימר אלא קל וחומר ומה היקש שאין מלמד בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא מלמד בק"ו מדתנא דבי רבי ישמעאל **ז)** גזירה שוה המלמדת בגז"ש חבירתה **ח)** מדרמי בר חמא אינו דין שתלמד בק"ו **ט)** דבר הלמד בגז"ש מהו שילמד בבנין אב תיקו. **י)** דבר הלמד בקל וחומר מהו שילמד בהיקש ק"ו ומה גזירה שוה שאינה למדה **יא)** בהיקשא מדר' יוחנן מלמד בהיקש מדרב פפא קל וחומר הלמד מהיקש מדתנא דבי ר' ישמעאל אינו דין שילמד בהיקש הניחא למאן דאית ליה דרב פפא אלא למאן דלית ליה דרב פפא **יב)** מאי איכא למימר תיקו. דבר הלמד בקל וחומר מהו שילמד בגזירה שוה קל וחומר ומה גזירה שוה שאינה למדה בהיקשא מדרבי יוחנן מלמד בגזירה שוה **יג)** מדרמי בר חמא קל וחומר הלמד בהיקש מדתנא דבי רבי ישמעאל אינו דין שתלמד בק"ו **יד)** בן בנו של ק"ו הוא אלא ק"ו ומה היקש שאינו למד בהיקש אי מדרבא אי מדרבינא מלמד בק"ו מדתנא דבי רבי ישמעאל אינו הלמד מהיקש מדתני דבי רבי ישמעאל אינו דין שילמד בק"ו וזהו ק"ו בן קל וחומר. דבר הלמד בקל וחומר מהו שילמד בבנין אב אמר רבי ירמיה תא שמע **ז)** מלק ונמצאת טריפה ר"מ אומר אינה מטמאה בבית הבליעה רבי יהודה אומר **יא)** מטמאה בבית הבליעה אמר ר' מאיר קל וחומר ומה נבלת בהמה שמטמאה במגע ובמשא שחיטתה מטהרת טריפתה מטמאתה נבילת עוף שאין מטמא במגע ובמשא אינו דין שתהא שחיטתה מטהרת טריפתה מטמאתה מה מצינו בשחיטה שמכשרתה באכילה מטהרת

בקדשים מטהרות טריפתן מידי נבילה ולר' יהודה זו וזו אינה מטהרת ולר' יוסי שחיטה מטהרת ולא מליקה וכן **יב)** מפרש בסמכת טהרות שנפרק שלם עשרה דברים: **שחיטתה מטהרת טריפתה מטומאתה.** כדמפרש בהטעו והרוטב (חולין דף קמח:) וכי יצתה מן הכשמה וגו' מקלת בהמה מטומאה ומקלת בהמה אינה מטומאה ואיתו זו טריפה מגע ומשא: **אינו דין שתהא שחיטתה מטהרת טריפתה מטומאתה.** וכשמתה דקי"ל שחיטה למטהרת בחולין מן ע"ז כדרב פפא א"נ לא דמי דלמצוה. ותיבות היינו למצוה נמחק: **כמ)** הוא. פ"ה שאפי' כר' עד כולי האי: **כמ)** דק"ו מלמד על ע"ז אמאי לא נילף: **כג)** לפרש דקשיא ליה בן בנו כר' דמעיקרא הוא מבעיא לי' דבר כר' חזור ומלמד בק"ו והוא בא כר. ס"א וא"כ היאך בא [אא"ה לפ"ז צריך למחוק תיבת והוא עכ"ל]: **כד)** מטמא בגדים בבית הבליעה ועוד קשה דמנא ליה ו) כר' בחולין לכך נראה דעיקר טעמא דר"מ הן דמליקת העוף מטהרת היינו משום דאיתקש לבהמה מקרא דזאת תורת הבהמה ואין משיכין על ההיקש ומ"מ שפיר שמעינן מהכא דדבר המלמד בג"ש חוזר ומלמד בבנין אב דמדנקט הכא בברייתא מק"ו ולא נקט עיקר טעמא משום היקשא דמואזת תורת ש"מ דבעלמא בקדשים אמרי' דדבר הלמד בק"ו חוזר ומלמד בבנין אב דהכא נמי הייתי אומר כך אי לאו משום דאיכא פירכא כר'. עכ"ל הר"ר: **כה)** גמר ושחיטת עוף מטהרתה בהמה לגמרי דכל חשיבא מליקת עוף מטהרתה בקדשים כשחיטת בהמה בחולין ונראה וכו'. ובתוס' מהר"פ תירץ כדלעיל דעיקר טעמא משום היקש זאת תורת כר':

ו) [ל"ל דמ"ל דמליקת עוף מטמאתה בהמה לגמרי ומשום עוף מטמאתה בהמה גמר דכך חשיבא מליקת עוף מקדשים בהמה מחולין] (ועי' בתוס' בסמוך ד"ה מה ובהגהות רבינו גחות ס"ה עם).

הכי גרסי' **ולא היא התם תיהוי** [א] **משחיטה דחולין קאתיא**. והכי פירושו התם עיקר טעמא דר"מ לא ילף מהיקש דזמן מזבח שהכשר לכלקמן בפרק חטאת העוף (דף סט.) [ב] למרמינן ר"מ קרא למכתב ודלמא ומי נמי מיהוי דגמר לה בגזרה שוה מיניה דלא ליכתוב קרא אלא לגזרה שוה דמי ומה לי מיפקעא בעיין להכי ר"מ מליקה בקדשים משמיטה דמוקין גמר מ[ג] הוה ליה מלמד דמלמד למוקין ומלמד ללית ליה דרב פפא לף על גב דלמד קדש לגו רמייה ליה: **פשוט מהא**. מתני' מדא מהכך בעיא: **מפני מה אמרו**. לקמן היא בפ' הממנה [מקדש] (דף פד:) לרבי יהודה דלריש זמן היא העולה הרי אלו בשחיטתן פרט לנשחטה בלילה ושנפסד דמה ומיפקע דמה מן הקלעים ופריך מה רואה להוציא את אלו ולהכשיר את השאר: **מפני מה אמרו** ן"ן **בדם כשר**. אפי' עלה לגג ירד שהרי [ג] כשר בזמיורין אם נטו זמיורין ועלו למזבח לא ירדו: ו**ן' באזמורין** [ד] **למה כשר שהרי** ן"ן **בבשר כשר**. גמור מן המורה שזמן מכילת שלמים שני ימים שלמה מימורין גמרי [ה] בנזיר אב [ו] על הדם: **אמא**. מיבעי עולה טמאין מפני מה אם עלו לא ירדו: **הואי' ומרצה לפיגולו**. הואי ומשובה הרלמת דמו למייב עליו משום פיגול כמו שקרבו מחיריו כהכשר לפיכך למימרי פיגול שעלו לא ירדו: **שקבלו פסולין**. [ז] אם זרקו את דמו מפני מה אם עלו הדם או המימורין לא ירדו: **בהנך פסולין**. מכשירים דחזו לעבודת גבוי כהן טמא: **וכי דנין דבר כו'**. דקא ילפת [ח] מזמיורין שלמ שהכשירם מעלן [ט] ונבשר להכשירו בכך וזו היא מלומו ותו היכי ילף יוצא ממקדש מיוצא בשאר קדשים שכולו יוצא הוא: **העולין** [י] **אם עלו לא ירדו כלכתיב** על מוקדה כל הלילה וכל דחיות הללו משום דממעט מזמח היא העולה תלמח פסולי מיימי מהכך בעיא: **כני מהני** [יא] **והעיקר** מקרא ומסתברא מעלמא הוא: **מאי מעמא**. [יב] על יסוד מזבח הפנימי אל יסוד מזבח העולה אין לו יסוד לפנימי עצמו אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבח של עולה או אינו אלא [יג] **מזבחה של עולה יהא ליסוד** אמר ר' ישמעאל קל וחומר מה שיריים שאין מכפרין טעונין יסוד תחלת עולה שמכפרת אינו דין שטעונה יסוד אמר רבי עקיבא מה שיריים שאין מכפרין ואין באין לכפרה [יב] טעונה יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה אינו דין שטעונה יסוד [יג] א"כ מה ת"ל אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה אמר מר אל יסוד מזבח (ו) [יד] **ולא יסוד מזבח הפנימי הא מיבעי ליה לגופיה** [טו] מאשר פתח אהל מועד נפקא אל יסוד מזבח העולה

תן

מטהרת טריפתה מטומאתה אף מליקה שמכשרתה באכילה תטהר טריפתה מטומאתה ר' יוסי אומר דיה כנבלת בהמה טהורה ששחיטתה מטהרתה ולא מליקתה [טז] **ולא היא התם תיהוי היא משחיטה דחולין** [יז] **קאתיין. דבר הלמד בבנין אב מהו שילמד בהיקש ובג"ש ובק"ו ובבנין אב פשוט מהא חדא** [יח] **מפני מה אמרו** ן"ן **בדם כשר שהרי לן באימורין כשר** [יט] **לן באימורין כשר שהרי לן בבשר כשר** [כ] **יוצא הואיל ויוצא כשר בבמה טמא הואיל והותר בעבודת ציבור חוץ לזמנו הואיל ומרצה לפיגולו חוץ למקומו הואיל והוקש לחוץ לזמנו שקיבלו פסולין וזרקו** [כא] **דמן בהנך פסולין דחזו לעבודת ציבור** [כב] **וכי דנין דבר שלא בהכשירו מדבר שבהכשירו תנא** [כג] [א] **מזאת תורת העולה ריבה סמיך ליה: שירי הדם כו': מאי מעמא** [ב] **אמר קרא אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד** [ג] **א"ה הוא דפגע ברישא ת"ר** [ד] **אל יסוד מזבח העולה ולא יסוד מזבח הפנימי אל יסוד מזבח העולה אין לו יסוד לפנימי עצמו אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבח של עולה או אינו אלא** [ה] **מזבחה של עולה יהא ליסוד אמר ר' ישמעאל קל וחומר מה שיריים שאין מכפרין טעונין יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה אינו דין שטעונה יסוד אמר רבי עקיבא מה שיריים שאין מכפרין ואין באין לכפרה** [ו] **טעונה יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה אינו דין שטעונה יסוד** [ז] **א"כ מה ת"ל אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה אמר מר אל יסוד מזבח** (ז) [ח] **ולא יסוד מזבח הפנימי הא מיבעי ליה לגופיה** [ט] **מאשר פתח אהל מועד נפקא אל יסוד מזבח העולה**

תן

דמין מעבירין על המנות ועוד אמרינן לקמן (דף נח:) [י] על קדשי קדשים שיריש בהדיא כתיב הכא אשר פתח אהל מועד ומיהו הא גופא קשיא דלמה לי קרא דפתח אהל מועד תיפוק לי דאין מעבירין על המנות דלמחשבת פסוח זה בפ"ק דיומא (דף טו:) דפריך מאי שנא דיציר מזבחה לפונה בריצה [יא] ובגי דיטון מזבח פנימי והמנורה אמר דיטון מזבח קודש משום דאין מעבירין על עצורי דרעא מטופתא אמאר [יב] ויש לומר דלא שייך אין מעבירין על המנות אלא בשיש שתי מנות לפניו כגון דיטון מזבח פנימי ומנורה או כגון מנות קטנות שאינו יודע מהיכן יתמלי אבל לקבוע מקום לשפיכת שיריש לא קבעינן מהאי טעמא מי לאו דגלי קרא בהדיא [יג]:

תן

[יד] אין לו יסוד לפנימי עצמו. כלומר אל יסוד מזבח העולה בשעיר נשיא שאין שיריו [טו] שמא את שיריו יקבל מזבח הפנימי שירי מזבח החיצון יקבל. דבר אחר וכי יש לו יסוד לפנימי עצמו אם כן מה תלמוד לומר אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה והכא נמי [טז] בעינן תלתא למיגמל והכי גרסי' ופירושו אל יסוד מזבח העולה תאמור בפר כהן משיח אל יסוד מזבח הפנימי שהוא תאמר במקום מתן הקטורת שם יהיו שפיכת שיריו: **אל יסוד מזבח העולה**. תאמור בפר [יז] העבדה הלמ גריך מו דהא מיתקום בהדדי הלמ ללמוד בא שאפילו יסוד אין לו לפנימי והכי מיידיש הוחיל ומיותר לדרשא יסוד יהיה למזבח העולה ולא לפנימי: **אל יסוד מזבח העולה**. תאמור בשעיר נשיא שאין שיריו של מיכון יקבל מזבח העולה [יח] **[מדא דהם]** שירי דמיש של [יט] עצמן של פנימי כגון בפר משיח ועדה לה קיבל הפנימי כדאמרן שיריו של מיכון יקבל בתמיה ועוד למדנו שאין לו יסוד ולקמן (דף נב.) נמי הכי פרשינן לה בשמעתין אם כן מה תלמוד לומר אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה תן תורת [כ] **שפיכת** שיריש אל שפיכת שיריש אל הכלות מזבח העולה שפיכת שיריש יסוד להלכות מזבחה של עולה שיהא המזבח טעון עשולה ובכל דמיש הניתנין עליו שפיכת שיריש אל היסוד אם נשאר בכלי כלום כשזורק ממנו שתי זריקות נשתי שפכנו ליסוד ומשום דעשולה לא כתיב שפיכת שיריש תלמיך למילף מהכא: **או אינו אלא** [כא] **מזבחה של עולה יהא יסוד**. אי מינו בא ללמד כלום על שפיכת שיריש של עולה ושל שאר דמיש שבא ללמד על [כב] הלכות המזבח בתמן דמה של עולה שיהן שתי זריקות ומעשה קרן מזרחית דרומית שתין לו יסוד כדתמרינן בהמי פירקין [כג] (דף נג.): **אמר רבי ישמעאל** [כד] **מקל וחומר**. נפקא לן הם ולא נעי קרא: **מה שיריש של חטאת שאין מכפרין טעונין יסוד כו'**. ורבי עקיבא גמר לה להם קל וחומר הכי ומה שיריש כו' ולקמיה מפרש מאי בייהו [כה] **כו': האי מיבעיא ליה לגופיה**. שיפסקס ליסוד מזבח החיצון ומיהו כל שכן הוא שיהא על הפנימי דמהיכא ליף מיעוטא ומי קתני הא ליפלין מבריית' דתין לו יסוד לגמרי ההוא מיימוקמ דקרא ומי דרשת קמא לגופיה ותניית למיעוטא מו לא מייתר אני להכי אלא מקרא אליבי ומו ליש לך דרשת אליבי: **מאשר פתח אהל מועד נפקא**. דהייט חיצון והוה מצי למיכתב אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד מזבח העולה למה לי למיעוטא: **הכי**

מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו אף יריידתו מן הכבש בסמוך לו מהיכן כו': [כג] לקמן ברייש קדשי קדשים שיריש:

דלמ גמר למיכת תרי שיעורי מליקה משמיטה ועוף מבהמה. נרו"ך. ועוד קשה היכי דייק דדבר הלמד בק"ו מוחר ומלמד בנין אב מימ דשמיטת עוף מתיא בנין אב משמיטת בהמה ודבר הלמד בנין אב מוחר ומלמד בנין אב [יא] כלמסקת בשמעתא ורמיה ליזכת דמתני' קדייק דפשיטא

דעיקר טעמו של ר"מ מהיקש דזמן [יב] המורה כלקמן ופשיטא ליה דבמה מצינו מעוף יליף לתי מבהמה למה לי לגמיחוי בק"ו: **פשוט מהא חדא** [יג]. תימה דתנתי תפשוט לכיון דלמלמד בנינין אב מבינו אם כן מלמד בק"ו ומה היקש שלימו מלמד בהיקש [יד] מי מלבינית מלמד בק"ו מדמתת דבי רבי ישמעאל בנין אב דלמלמד בנינין אב מבינו אם כן מבינו אב פשוט מהא חדא [טו] מפני מה אמרו לן באימורין כשר שהרי לן בבשר כשר [טז] יוצא הואיל ויוצא כשר בבמה טמא הואיל והותר בעבודת ציבור חוץ לזמנו הואיל ומרצה לפיגולו חוץ למקומו הואיל והוקש לחוץ לזמנו שקיבלו פסולין וזרקו [יז] דמן בהנך פסולין דחזו לעבודת ציבור [יח] וכי דנין דבר שלא בהכשירו מדבר שבהכשירו **תנא** [יט] (ז) [כ] מזאת תורת העולה ריבה סמיך ליה: שירי הדם כו': מאי מעמא [כא] אמר קרא (ב) אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד [ג] [כב] א"ה הוא דפגע ברישא ת"ר [כג] אל יסוד מזבח העולה ולא יסוד מזבח הפנימי אל יסוד מזבח העולה אין לו יסוד לפנימי עצמו אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבח של עולה או אינו אלא [כד] מזבחה של עולה יהא ליסוד אמר ר' ישמעאל קל וחומר מה שיריים שאין מכפרין טעונין יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה אינו דין שטעונה יסוד אמר רבי עקיבא מה שיריים שאין מכפרין ואין באין לכפרה [כה] טעונה יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה אינו דין שטעונה יסוד [כו] א"כ מה ת"ל אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה אמר מר אל יסוד מזבח (ו) [כז] ולא יסוד מזבח הפנימי הא מיבעי ליה לגופיה [כח] מאשר פתח אהל מועד נפקא אל יסוד מזבח העולה

תן

(ויקרא ז) אל יסוד מזבח העולה אמר פתח אהל מועד יסוד שכנגד פתח וזו היא מערבו של מזבח שהוא כנגד פתח ההיכל (דף נב.) נפקא לן פר יוס הכפורים מריבויא דספר שטעון מתן דס ליסוד [כט] (ח) בפר כהן משיח ובשעיר כתיב (ויקרא טו) ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר: **אל יסוד מזבח העולה**. ממנ פרשיות הן בחטאת של פר [ל] משיח ושל [לא] העלם שהן פנימיות ושל שעיר נשיא ושל כבשה יחיד ושל שעירת יחיד שהן חיצוניות. בשתים שפנימיות ובשעיר נשיא כתיב בשפיכה שיריהן אל יסוד מזבח העולה. בשתים החיצוניות כתיב אל יסוד [לב] מזבח שבחוצה וקדשים תנא תלמח אל [ט] מזבח העולה למה פירש הכתוב והוא ג"ש לה בע"כ אל יסוד מזבח העולה של פר כהן משיח ולא יסוד מזבח הפנימי אל יסוד מזבח העולה של פר העדה שהן ת"ל

[ב] אין לו יסוד לפנימי עצמו. כלומר אל יסוד מזבח העולה בשעיר נשיא שאין שיריו [לג] שמא את שיריו יקבל מזבח הפנימי שירי מזבח החיצון יקבל. דבר אחר וכי יש לו יסוד לפנימי עצמו אם כן מה תלמוד לומר אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה והכא נמי [לד] בעינן תלתא למיגמל והכי גרסי' ופירושו אל יסוד מזבח העולה תאמור בפר כהן משיח אל יסוד מזבח הפנימי שהוא תאמר במקום מתן הקטורת שם יהיו שפיכת שיריו: **אל יסוד מזבח העולה**. תאמור בפר [לה] העבדה הלמ גריך מו דהא מיתקום בהדדי הלמ ללמוד בא שאפילו יסוד אין לו לפנימי והכי מיידיש הוחיל ומיותר לדרשא יסוד יהיה למזבח העולה ולא לפנימי: **אל יסוד מזבח העולה**. תאמור בשעיר נשיא שאין שיריו של מיכון יקבל מזבח העולה [לו] **[מדא דהם]** שירי דמיש של [לז] עצמן של פנימי כגון בפר משיח ועדה לה קיבל הפנימי כדאמרן שיריו של מיכון יקבל בתמיה ועוד למדנו שאין לו יסוד ולקמן (דף נב.) נמי הכי פרשינן לה בשמעתין אם כן מה תלמוד לומר אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה תן תורת [לח] **שפיכת** שיריש אל שפיכת שיריש אל הכלות מזבח העולה שפיכת שיריש יסוד להלכות מזבחה של עולה שיהא המזבח טעון עשולה ובכל דמיש הניתנין עליו שפיכת שיריש אל היסוד אם נשאר בכלי כלום כשזורק ממנו שתי זריקות נשתי שפכנו ליסוד ומשום דעשולה לא כתיב שפיכת שיריש תלמיך למילף מהכא: **או אינו אלא** [לט] **מזבחה של עולה יהא יסוד**. אי מינו בא ללמד כלום על שפיכת שיריש של עולה ושל שאר דמיש שבא ללמד על [מ] הלכות המזבח בתמן דמה של עולה שיהן שתי זריקות ומעשה קרן מזרחית דרומית שתין לו יסוד כדתמרינן בהמי פירקין [מא] (דף נג.): **אמר רבי ישמעאל** [מב] **מקל וחומר**. נפקא לן הם ולא נעי קרא: **מה שיריש של חטאת שאין מכפרין טעונין יסוד כו'**. ורבי עקיבא גמר לה להם קל וחומר הכי ומה שיריש כו' ולקמיה מפרש מאי בייהו [מג] **כו': האי מיבעיא ליה לגופיה**. שיפסקס ליסוד מזבח החיצון ומיהו כל שכן הוא שיהא על הפנימי דמהיכא ליף מיעוטא ומי קתני הא ליפלין מבריית' דתין לו יסוד לגמרי ההוא מיימוקמ דקרא ומי דרשת קמא לגופיה ותניית למיעוטא מו לא מייתר אני להכי אלא מקרא אליבי ומו ליש לך דרשת אליבי: **מאשר פתח אהל מועד נפקא**. דהייט חיצון והוה מצי למיכתב אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד מזבח העולה למה לי למיעוטא: **הכי**

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ת"ש מנ' מנ' אל יסוד מזבח העולה ולפ':

גליון הש"ם

[מכמ"ש תוס' ד"ה אשר פתח וכו' ויש לומר דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא וכו'. ע' מגילה דף ו ע"ב תוס' ד"ה מפקנה טעמיה וכו']:

תורה אור השלם

א) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:
[ויקרא ו, ב]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

שיטה מקובצת

[א] ולא היא כו'. פ"ה וה"פ כו' ונקשה דא"כ הל"ל כדלעיל הניחא לרב פפא אלא למאן דל"ל לדרב פפא כו' לכך נראה לרשב"ם דשאני הכא דאפי' למ"ד בתר מלמד אזלינן מודה הכא דלא אזלינן אלא בתר למד כיון דליכא אלא חד למד דקודש ואיכא למד ומלמד דחולין אבל לעיל במילתיה דרב פפא איכא למד תודה ולמד שלמים דהיינו קדשים. תוס' הר"פ: [ב] דחולין קאתיא: [ג] כשר מפני מה אמרו לן: [ד] וזרקו את דמו: [ה] תנא אזאת תורת כו'. אלמא דדבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בבנין אב דמשמע דיליף דלן בדם כל הלילה כשר משום דכשר באימורים כי לן כל הלילה והתם ילפינן מבשר. תימה מנלן דילפינן דם מאימורים ואימורים מבשר דלמא לן בדם מלן דבשר יליף וי"ל דכולי האי לא הוי יליף לן דדם שלא בהכשירו מלן דבשר דהכשר גמור הוא דנאכל בשלמים לשני ימים ולילה אחת ואע"ג דילפינן אימורים מבשר משום דאימורים בשר ניתנו וא"ת והרי יליף דם שלא בהכשר מיוצא דבמה דהכשר גמור וי"ל דשאני התם דדם מדם יליף אבל דם מבשר ושלא בהכשרו מהכשר גמור ודאי לא יליף וא"ת תרתי מצי למיפשט דכיון דבנין אב א"כ נימא מה היקש שאינו מלמד בהיקש הוי כמלמד דגורם שהאמר כמו כן יועיל ללמד על ק"ו דלמא הנלמד גורם דבנין אב בקל נלמד וליכא למימר דמן הכל עושה הק"ו ונאמר בהיקש שאינו מלמד לא על היקש ולא על בנין אב דלא אפשט לעיל אי היקש מלמד בבנין אב. הר"פ: [ז] דכתיב אל. (עיין בהשמטה בסוף המס"): [ח] מועד יסוד שכנגד הפתח תיבות ההוא דפגע ברישא נמחק: [ט] תנו [רבנן] הראב"ד גרס גירסא אחרת בת"כ ופי' אחר: [י] למזבחה כו' יהא יסוד: [יא] מי' פ"ה מהכלמת מעשה הקרבנות פ"י:

שיטה מקובצת

[יב] לכפרה טעונים יסוד: [יג] יסוד הא מה אני מקיים אל ותיבות א"כ מה ת"ל נמחק: [יד] מזבח העולה ולא: [טו] תיהוי היא משחיטת דחולין כו' לא בבנין אב יליף לה אלא מהיקש כו': [טז] דאמרי' ר"מ כו' תיהוי היא דגמר לה: [יז] הוה ליה מלמד חולין ולאמאן דל"ל דר"פ דאע"ג דלמד קדש לאו ראיה היא. זה מצאתי ברש"י של כת"י וכתוב תוס' (לפני) [על] זה ואני אומר דאפי' לרב פפא ראיה היא ושפיר מיפשטן בעיין דאפי' לר"פ בעי מיהת למד וחד מלמד קודש שהרי כשאנלנו לעיל דבר הלמד בג"ש מהו שיחזור וילמד בהיקש ופשיט ליה משלמים שבא ממעשר בג"ש וחזר שלמים ומלמד על תודה הרי כאן דאפילו לרב פפא בעי למד וחד מלמד קודש תתודה למד ושלמים מלמד קדשים הם ואילו הכא לא הוי אלא למד קודש (דזו) [זו] היא מליקה דשאר כל המלמדים חולין דהא יליף מליקה משחיטת עוף דחולין ושחיטת עוף קדשים ותדע דא"כ דלא אליבא דרב פפא מיפשט בעיין הוי ליה למימר כדלעיל הניחא לרב פפא אלא למאן דלית ליה כו': [יח] שהרי לן כשר: [יט] באימורין מפני מה כשר: [כ] בבנין אב מבשר והדר מגמרי בבנין אב על: [כא] פסולין או זרקו את דמו: [כב] ילפת לן באימורים שהוא שלא בהכשירו מלן בבשר שהכשירו בכך וכו' ותו דילפת יוצא במקדש מיוצא דבמה שכולו יוצא הוא: [כג] העולים שאם עלו לא ירדו כו' ראיות הללו לר' יהודה משום דממעט כו' מייתי ראיה להנך דלא תימא מאי שנא הני מהני ועיקר אסמכתא אקרא שמביא הס"ד והשאר נמחק: [כד] מערב דכתיב תיבת הוא נמחק: [כה] ליסוד כפר כהן: [כו] פר כהן משיח ושל פר העלם: [כז] יסוד המזבח סתמא: [כח] לומר אם את כו' אות ש' נמחק: [כט] נמי תלתא בעי למיגזר והכי גרסי' ופירושא אל יסוד: [ל] מתן דם הקרנות שם כו' שיריו וא"כ יש לנו לומר שיהא שפיכת שיריים של פנימיות על מזבח הפנימי לכך אתא לומר שיהא על יסוד מזבח העולה: [לא] בפר איתקוש לפר כהן משיח העלם דלא צריך תו דהא אלא ללמד בא שאפי': [לב] דמים של פנימי עצמו כגון דפר משיח ודעה כו' ועוד הרי למדנו שאין לו יסוד כו' הכי מפרשי לה: [לג] תורת יסוד דהיינו שפיכת שיריים למזבח של עולה: [לד] על תחלת הלכות: [לה] פירקין. גליון דליכא למימר לכל הדמים של מזבח העולה להטעינן

תחלתן יסוד דהא איכא חטאת דתחלתן לקרנות: [לו] תיבת כו' נמחק: [לז] בבנין אב כדמשמע בשמעתא ונראה דמלישנא דמתניתין קדייק: [לח] דזאת תורת הבהמה והעוף כדלקמן: [לט] אחד. פי' בתרייתא דדבר הלמד בבנין אב ס"א כו': [מ] בק"ו מק"ו ומה היקש כו' מדרבינא אי מדרבא: [מא] לעיל בגו"ש המלמדת בג"ש חבירתה וי"ל דלמאי דפי' לעיל ניחא דהתם ליף מג"ש בתחלת הדין אבל הכא אינו יכול לעשות ק"ו בתחלת הדין מבנין אב עצמו ותאמר דהיקש אינו מלמד על בנין אב דהא מבעיא לן לעיל ולא אפשיט. לשון הר"פ: [מב] שלא בהכשירו מהכשירו כו' ולא ילפינן דם מאימורין כיון דאיכא תרתי שלא בהכשירו מהכשירו ודם מבשר תדע מדלא: [מג] מזבח שהוא כנגד: [מד] הכבש מיציאתו מן ההיכל

[א] משחיטה דחולין קאתיא. הכי גרסי' ולא היא התם תיהוי משחיטה דחולין קאתיא. והכי פירושו התם עיקר טעמא דר"מ לא ילף מהיקש דזמן מזבח שהכשר לכלקמן בפרק חטאת העוף (דף סט.) למרמינן ר"מ קרא למכתב ודלמא ומי נמי מיהוי דגמר לה בגזרה שוה מיניה דלא ליכתוב קרא אלא לגזרה שוה דמי ומה לי מיפקעא בעיין להכי ר"מ מליקה בקדשים משמיטה דמוקין גמר מ[ג] הוה ליה מלמד דמלמד למוקין ומלמד ללית ליה דרב פפא לף על גב דלמד קדש לגו רמייה ליה: **פשוט מהא**. מתני' מדא מהכך בעיא: **מפני מה אמרו**. לקמן היא בפ' הממנה [מקדש] (דף פד:) לרבי יהודה דלריש זמן היא העולה הרי אלו בשחיטתן פרט לנשחטה בלילה ושנפסד דמה ומיפקע דמה מן הקלעים ופריך מה רואה להוציא את אלו ולהכשיר את השאר: **מפני מה אמרו** ן"ן **בדם כשר**. אפי' עלה לגג ירד שהרי [ג] כשר בזמיורין אם נטו זמיורין ועלו למזבח לא ירדו: ו**ן' באזמורין** [ד] **למה כשר שהרי** ן"ן **בבשר כשר**. גמור מן המורה שזמן מכילת שלמים שני ימים שלמה מימורין גמרי [ה] בנזיר אב [ו] על הדם: **אמא**. מיבעי עולה טמאין מפני מה אם עלו לא ירדו: **הואי' ומרצה לפיגולו**. הואי ומשובה הרלמת דמו למייב עליו משום פיגול כמו שקרבו מחיריו כהכשר לפיכך למימרי פיגול שעלו לא ירדו: **שקבלו פסולין**. [ז] אם זרקו את דמו מפני מה אם עלו הדם או המימורין לא ירדו: **בהנך פסולין**. מכשירים דחזו לעבודת גבוי כהן טמא: **וכי דנין דבר כו'**. דקא ילפת [ח] מזמיורין שלמ שהכשירם מעלן [ט] ונבשר להכשירו בכך וזו היא מלומו ותו היכי ילף יוצא ממקדש מיוצא בשאר קדשים שכולו יוצא הוא: **העולין** [י] **אם עלו לא ירדו כלכתיב** על מוקדה כל הלילה וכל דחיות הללו משום דממעט מזמח היא העולה תלמח פסולי מיימי מהכך בעיא: **כני מהני** [יא] **והעיקר** מקרא ומסתברא מעלמא הוא: **מאי מעמא**. [יב] על יסוד מזבח העולה אין לו יסוד לפנימי עצמו אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבח של עולה או אינו אלא [יג] **מזבחה של עולה יהא ליסוד** אמר ר' ישמעאל קל וחומר מה שיריים שאין מכפרין טעונין יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה אינו דין שטעונה יסוד אמר רבי עקיבא מה שיריים שאין מכפרין ואין באין לכפרה [יב] טעונה יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה אינו דין שטעונה יסוד [יג] א"כ מה ת"ל אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה אמר מר אל יסוד מזבח (ו) [יד] **ולא יסוד מזבח הפנימי הא מיבעי ליה לגופיה** [טו] מאשר פתח אהל מועד נפקא אל יסוד מזבח העולה

תן

(ויקרא ז) אל יסוד מזבח העולה אמר פתח אהל מועד יסוד שכנגד פתח וזו היא מערבו של מזבח שהוא כנגד פתח ההיכל (דף נב.) נפקא לן פר יוס הכפורים מריבויא דספר שטעון מתן דס ליסוד [כט] (ח) בפר כהן משיח ובשעיר כתיב (ויקרא טו) ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר: **אל יסוד מזבח העולה**. ממנ פרשיות הן בחטאת של פר [ל] משיח ושל [לא] העלם שהן פנימיות ושל שעיר נשיא ושל כבשה יחיד ושל שעירת יחיד שהן חיצוניות. בשתים שפנימיות ובשעיר נשיא כתיב בשפיכה שיריהן אל יסוד מזבח העולה. בשתים החיצוניות כתיב אל יסוד [לב] מזבח שבחוצה וקדשים תנא תלמח אל [ט] מזבח העולה למה פירש הכתוב והוא ג"ש לה בע"כ אל יסוד מזבח העולה של פר כהן משיח ולא יסוד מזבח הפנימי אל יסוד מזבח העולה של פר העדה שהן ת"ל

[ב] אין לו יסוד לפנימי עצמו. כלומר אל יסוד מזבח העולה בשעיר נשיא שאין שיריו [לג] שמא את שיריו יקבל מזבח הפנימי שירי מזבח החיצון יקבל. דבר אחר וכי יש לו יסוד לפנימי עצמו אם כן מה תלמוד לומר אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה והכא נמי [לד] בעינן תלתא למיגמל והכי גרסי' ופירושו אל יסוד מזבח העולה תאמור בפר כהן משיח אל יסוד מזבח הפנימי שהוא תאמר במקום מתן הקטורת שם יהיו שפיכת שיריו: **אל יסוד מזבח העולה**. תאמור בפר [לה] העבדה הלמ גריך מו דהא מיתקום בהדדי הלמ ללמוד בא שאפילו יסוד אין לו לפנימי והכי מיידיש הוחיל ומיותר לדרשא יסוד יהיה למזבח העולה ולא לפנימי: **אל יסוד מזבח העולה**. תאמור בשעיר נשיא שאין שיריו של מיכון יקבל מזבח העולה [לו] **[מדא דהם]** שירי דמיש של [לז] עצמן של פנימי כגון בפר משיח ועדה לה קיבל הפנימי כדאמרן שיריו של מיכון יקבל בתמיה ועוד למדנו שאין לו יסוד ולקמן (דף נב.) נמי הכי פרשינן לה בשמעתין אם כן מה תלמוד לומר אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבחה של עולה תן תורת [לח] **שפיכת** שיריש אל שפיכת שיריש אל הכלות מזבח העולה שפיכת שיריש יסוד להלכות מזבחה של עולה שיהא המזבח טעון עשולה ובכל דמיש הניתנין עליו שפיכת שיריש אל היסוד אם נשאר בכלי כלום כשזורק ממנו שתי זריקות נשתי שפכנו ליסוד ומשום דעשולה לא כתיב שפיכת שיריש תלמיך למילף מהכא: **או אינו אלא** [לט] **מזבחה של עולה יהא יסוד**. אי מינו בא ללמד כלום על שפיכת שיריש של עולה ושל שאר דמיש שבא ללמד על [מ] הלכות המזבח בתמן דמה של עולה שיהן שתי זריקות ומעשה קרן מזרחית דרומית שתין לו יסוד כדתמרינן בהמי פירקין [מא] (דף נג.): **אמר רבי ישמעאל** [מב] **מקל וחומר**. נפקא לן הם ולא נעי קרא: **מה שיריש של חטאת שאין מכפרין טעונין יסוד כו'**. ורבי עקיבא גמר לה להם קל וחומר הכי ומה שיריש כו' ולקמיה מפרש מאי בייהו [מג] **כו': האי מיבעיא ליה לגופיה**. שיפסקס ליסוד מזבח החיצון ומיהו כל שכן הוא שיהא על הפנימי דמהיכא ליף מיעוטא ומי קתני הא ליפלין מבריית' דתין לו יסוד לגמרי ההוא מיימוקמ דקרא ומי דרשת קמא לגופיה ותניית למיעוטא מו לא מייתר אני להכי אלא מקרא אליבי ומו ליש לך דרשת אליבי: **מאשר פתח אהל מועד נפקא**. דהייט חיצון והוה מצי למיכתב אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד מזבח העולה למה לי למיעוטא: **הכי**

ט) [נ"ל בנין אב מוחר ומלמד בנינין אב. תימה כו'].

תן [ד]לה יסוד למזבח של עולה. פירש בקונטרס כל למיס הניתנין על מזבח החיצון טעון שפיכת שירים ליסוד ומשום דבעולה לא למיס שיהו ממנות של כל הזבחים כנגד היסוד אמר רבי ישמעאל [ה]כו' וקרא לא מיבעיא למחילת מתנות כנגד היסוד דמקל ומחמיר דשירים של מעטת אמו אלא אפילו לשאר מתנות של כל הזבחים אמי קרא לא מיבעיא לשאר מתנות של כל הזבחים שיהו ליסוד לכל הזבחים אמי קרא כך פירש בקונטרס וקשה לעיל בפרק ג"ש (דף נ.) נפקא לן מקראי אחריני מדם זבחיך ישפך ולרבי מבדם וטפי הוה ליה למיתוי הך דרשה [ו]לעיל על רבי עקיבא ורבי ישמעאל דפליגי שהרי מית להו הך דרשה וקרא לעיל [ז]מייתי לרבי ישמעאל ורבי עקיבא להכא ועוד קשה לרבי ישמעאל דמקל ומחמיר דשירים של עולה דאי סלקא דעתך כדכתיב הני למה לי [ח]קרא לשירים שירים הא בראי עביד להו וכי תימא [ט]דאפיך מיפך דבראי

תן יסוד למזבח של עולה דאי סלקא דעתך כדכתיב הני למה לי [ח]קרא לשירים שירים הא בראי עביד להו וכי תימא [ט]דאפיך מיפך דבראי

הכי גרסינן [א]ל יסוד מזבח העולה תן יסוד [ב]למזבחה של עולה [ג]ואי סלקא דעתך כדכתיב הני למה לי [ח]קרא [לשיריים] שירים הא בראי עביד להו וכי תימא דאפיך מיפך דגואי לבראי ודבראי לגואי הא אין [ו]ל יסוד [ל]פנימי עצמו אלא

ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [י]מנא ליה דשירים בעי יסוד ומזבח לא בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [כא]ויצק על יסוד המזבח ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [כב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [כג]ויצק את כל הדם אל יסוד המזבח ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [כד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [כה]ואת כל הדם תשפוך על יסוד המזבח ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [כו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [כז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [כח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [כט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ל]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [לא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [לב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [לג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [לד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [לה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [לו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [לז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [לח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [לט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [מ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [מא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [מב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [מג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [מד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [מה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [מו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [מז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [מח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [מט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [נ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [נא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [נב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [נג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [נד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [נה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [נו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [נז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [נח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [נט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ס]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [סא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [סב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [סג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [סד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [סה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [סו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [סז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [סח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [סט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ע]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [עא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [עב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [עג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [עד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [עה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [עו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [עז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [עח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [עט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [פ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [פא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [פב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [פג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [פד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [פה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [פו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [פז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [פח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [פט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [צ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [צא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [צב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [צג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [צד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [צה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [צו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [צז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [צח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [צט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ק]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קי]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קיא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קיב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קיג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קיד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קטו]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קטז]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קיז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קיח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קיט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קכ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קכא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קכב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קכג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קכד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קכה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קכו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קכז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קכח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קכט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קל]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קלא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קלב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קלג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קלד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קלה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קלו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קלז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קלח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קלט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קמ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קמא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קמב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קמג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קמד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קמה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קמו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קמז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קמח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קמט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קנ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קנא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קנב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קנג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קנד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קנה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קנו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קנז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קנח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קנט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קס]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קסא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קסב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קסג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קסד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קסה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קסו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קסז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קסח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קסט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קע]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קעא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קעב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קעג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קעד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קעה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קעו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קעז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קעח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קעט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קפ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קפא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קפב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קפג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קפד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קפה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קפו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קפז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קפח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קפט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קצ]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קצא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קצב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קצג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קצד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קצה]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [קצו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קצז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [קצח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [קצט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רא]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רב]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רג]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רד]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רה]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רו]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רז]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רח]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רט]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רי]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריא]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריב]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריג]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריד]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריי]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטו]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטז]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטח]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטט]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריי]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריא]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריב]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריג]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריד]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריי]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטו]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטז]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטח]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטט]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריי]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריא]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריב]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריג]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריד]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריי]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטו]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטז]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטח]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטט]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריי]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריא]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריב]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריג]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריד]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריי]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטו]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטז]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטח]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטט]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריי]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריא]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריב]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריג]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריד]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [רטו]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטז]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטח]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטט]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריי]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריא]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [ריב]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [ריג]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי עקיבא דמקל ומחמיר [ריד]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אלא [כ]דכתיב [רטו]ואת כל דם זבחיך תשפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל ולרבי ישמעאל דמקל ומחמיר [רטז]מנא ליה דשירים לא בעי יסוד ומזבח בעי יסוד אל

או אינו [מ]בו'. (ו) ומי ס"ל דגופיה מתא הכי קאמר ר' עקיבא לקמן (דף פט:) דכל דמים שהכניסם לפניס פסולין וי"ל דסירים אין מכפרין לרבי עקיבא ולא קיימן הכא לכפר בקולה: **גבי יסוד** [ל]מה לי קרא [ק"ו] [מ]. הקשה ה"ר מיס לקמן פרק המערובת (דף פח.) אמרינן גבי דם חטאת שנתערב בדם עולה דפליגי רבי אליעזר ורבנן אמר רבי אלעזר לא שנו אלא מזבח של עולה שקוף חטאת ותחילת עולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריס פירוש דמם נתערבו שיריי חטאת בתחילת עולה לכולי עלמא יתנם למטה מן המזבח דמקום תחילת מתנן עולה כבר לשיריי חטאת ומתחילת עולה לכל שנו מקום שיריי חטאת בתחילת עולה ל"ל רב יוסף הכי אמר רב יהודה שיריים לריכין ליתנן בתחילת פירוש שיפסקם על גג היסוד ממש שעשו כתיפין ולא יזרוק לקיר הזקוף כמשפט עולה דמשמע דעולה אינה טעונה גג יסוד וי"ל דהתי דבעיון הכא בתחילת עולה גג יסוד לא בעי גג היסוד ממש. תוי"א: [ל] אמר ר' שמעאל (על) גג היסוד כו'. לעיל פ"ה דעיקר היסוד בתחילת [מתן] דם העולה לפיכן מקו"ח החטאת וגג יסוד [ג"כ] נפקא לן מהאי קו"ח וכאן לא פי' כלום ורקשה לפ"ה כיון דעיקר יסוד מחטאת יליף איכא למיפרך חטאת תוכיח ששיריה ליסוד ואין תחילת דמה ליסוד רק על הקרנות ונראה להר"ר חיים כו' ומיהו אכתי למסקנא כו' ותירץ כו' מ"מ קשה לפי' הר"ר חיים דמשמע דתחילת דמו דעולה נפקא לן מקו"ח ולקמן מייתי אל יסוד מזבח העולה לתחילת דמו לכך נראה לריב"א דבין תחילת דם ובין שיריים נפקא דטעונים יסוד מפשטיה דקרא כדמוכח לקמן וקו"ח לא איצטריך כי אם לגג יסוד ותלמודא לא דייק כו' תוס' אחרות: [פ] ומה שיריים שאינן מכפרים טעונים גג: [ו] ומה שיריים שאין מכפרין ואין באין לכפרה טעונין גג יסוד כו' ובאה לכפרה אינו דין שטעונה גג יסוד ומה ת"ל אל יסוד: [ז] חטאת העוף לקמן דף ס"ה ע"ב: [ח] ואת כל דם הפר כו'. פ"ה דהפר מיותר דה"מ למיכתב כו' וא"ת תיפוק ליה מדאתקיש לפר העלם ובפר העלם כתיב יסוד וי"ל דלא איתקש אלא לעבודות המעבבות כפרה כדאמר בפ' ב"ש וא"ת מ"מ תיפוק לי מוכן יעשה דיליף מיניה שיריים התם וי"ל דדריש ליה לקרנות וא"ת א"כ דוכן יעשה אתא לקרנות סמיכה בפר יוה"כ מנלן דלא איתקש לפר העלם אלא לעבודות המעבבות הכפרה וי"ל דמדכתיב וסמך ידו על ראש הפר בפר כהן משיח דהוי ליה למיכתב וסמך ידו על

דבראי [ל]גואי. ות"ת הא אמר ר' עקיבא לקמן (דף פט:) דכל דמים שהכניסם לפניס פסולין וי"ל דסירים אין מכפרין לרבי עקיבא ולא קיימן הכא לכפר בקולה: **גבי יסוד** [ל]מה לי קרא [ק"ו] [מ]. הקשה ה"ר מיס לקמן פרק המערובת (דף פח.) אמרינן גבי דם חטאת שנתערב בדם עולה דפליגי רבי אליעזר ורבנן אמר רבי אלעזר לא שנו אלא מזבח של עולה שקוף חטאת ותחילת עולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריס פירוש דמם נתערבו שיריי חטאת בתחילת עולה לכולי עלמא יתנם למטה מן המזבח דמקום תחילת מתנן עולה כבר לשיריי חטאת ומתחילת עולה לכל שנו מקום שיריי חטאת בתחילת עולה ל"ל רב יוסף הכי אמר רב יהודה שיריים לריכין ליתנן בתחילת פירוש שיפסקם על גג היסוד ממש שעשו כתיפין ולא יזרוק לקיר הזקוף כמשפט עולה דמשמע דעולה אינה טעונה גג יסוד וי"ל דהתי דבעיון הכא בתחילת עולה גג יסוד לא בעי גג היסוד ממש. [מ]דמה המתמונה של מזבח שמן המלח עד שכניסה מבל קיר הזקוף של מעלה [מ] על היסוד פסיעה לדעיף [מ] (בעולה) מגג יסוד ממש דמוכה עדיף מסוס דבעינן שמי מתנות שהן מרובע: **לימד** על פר יוה"כ שטעון מתן דמים ליסוד. לעיל פרק בית שמאי (דף מ:) גבי ועשה לפר כאשר עשה לבית שמיכה ושיריי הדם נפר יוה"כ ותימה [ו] מנא לה שמיכה מנא ליה ומה פירשנו:

ומה מי שאין נכנס דמו לפנים חובה. תימה מה לפר כהן משיח שכן מכפר על עבירת מלוה יחועה כלפניך לעיל פ' בית שמאי (דף מ:) [מ] וי"ל דסמיך אהאי לאתי נקל ותומר מעשיריי רגליס ושעירי לשמי מדשיס דדבר שלמד בהיקש מוכר ומלמד בק"ו: **יכול** יעכבנו [מ]. לית ן לן למימר טרם וכתב לה קרא כל כמה לאיכא למידרש:

דבראי לגואי ודגואי לבראי הא אין לו יסוד לפנימי עצמו או אינו אלא מזבח של עולה יהא [פ] ליסוד מי כתיב אל יסוד העולה [פ א] יסוד מזבח העולה כתיב אי הוה כתיב אל יסוד העולה הוה אמינא [ב] בזקיפה אל יסוד השתא דכתיב אל יסוד מזבח העולה [א] אגגו דיסוד [ד] א"ר ישמעאל גג יסוד למה לי קרא ק"ו הוא ומה [פ] שירי חטאת שאינה מכפרת טעונה גג יסוד תחלת עולה שמכפרת אינו דין שטעונה גג יסוד אמר רבי עקיבא ומה [ד] שירי חטאת שאין מכפרין ואין באין לכפר טעונה גג יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפר אינו דין שטעונה גג יסוד אם כן מה ת"ל אל יסוד מזבח העולה תן יסוד למזבח של עולה מאי בינייהו אמר רב אדא בר אהבה שירים מעכבים איכא בינייהו מר סבר מעכבי ומר סבר לא מעכבי [פ] רב פפא אמר דכולי עלמא [ב] שירים אין מעכבים והכא במיצוי חטאת [ד] העוף מעכב קא מיפלגי מר סבר [ב] מעכב ומר סבר לא מעכב תניא כוותיה דרב פפא [א] ואת כל [פ] (ג) הדם) [הפר] ישפך מה ת"ל הפר לימד [ד] על פר יום הכיפורים שטעון מתן דמים ליסוד דברי [ג] רבי אמר רבי ישמעאל קל וחומר [פ] ומה אם מי שאין נכנס דמו [ד] לפנים חובה טעון יסוד מי שנכנס דמו לפנים חובה אינו דין שטעון יסוד אמר רבי עקיבא ומה מי שאין דמו נכנס לפני ולפנים [פ] בין לחובה בין למצוה טעון יסוד מי שנכנס דמו חובה לפני ולפנים אינו דין שטעון יסוד יכול [פ] יעכבנו ת"ל [ב] וכלה מכפר את הקדש שלמו כל הכפרות כולן דברי רבי ישמעאל קל וחומר לפר כהן משיח [ד] (משעיר נשיא) מעתה ומה מי שאין נכנס דמו לפנים לא חובה ולא מצוה טעון יסוד מי שנכנס דמו לפנים בין לחובה בין למצוה אינו דין שטעון יסוד יכול יעכבנו תלמוד לומר [א] ואת כל [פ] (ג) הדם) [הפר] ישפך נתקו הכתוב [ד] לעשה ועשאו שירי מצוה לומר לך שירים אין מעכבין וסבר רבי ישמעאל [ב] מיצוי חטאת העוף מעכב והתנא דבי רבי ישמעאל [ג] והנשאר בדם ימצה [מ] והנשאר ישאינו

(ו) [מעילה טו.], ג) [ל"ל דם, ג], ד) [ל"ל ר"ש וכ"ה בילקוט], ה) [ל"ל דם, ו], ו) [ל"ל מ"ז], ז) גי' הס"ק מנא דהכא ממיכה כו'.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מי אינו וכו' והש"ס ותי ס"ל כנ"ל והס"ל עם דיבור הקודם:

תורה אור השלם

א) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

ב) וְכָלָה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ יְכַפֵּר וְעַל הַכֹּהֲנִים וְעַל כָּל עַם הַקָּהָל יְכַפֵּר: [ויקרא טז, לג]

ג) וְהֻזָּה מִדַּם הַחַטָּאת עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ וְהַנִּשְׁאָר בַּדָּם יִמָּצֶה אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ חַטָּאת הוּא: [ויקרא ה, ט]

ליקוטי רש"י

במיצוי חטאת העוף. דכתיב והנשאר בדם ימלה מלה לשון חוזק מעכב. דכיון דהוזה ממ"פ אלא מלה נעשית מצוה ויש מיני מעילה ומיניין עליו משום [פיגול] נותר וטומא ויש נמי ידי מוכחו דליכו מעכב לכפרה [מעילה ח:]. **שירי מצוה.** דלא מעכבא כפרה ולא עיקר מלוה [מנחות סב:]. **והתנא דבי ר' ישמעאל.** [מתניתא] דבי רבי ישמעאל היא שנאנית ומסדרה בניח מדרשו של ר' ישמעאל ושילהו בה תנאים שהיה כתו שמילהו רבי חייא ור' חושעיא [לעיל מא:].

חשק שלמה על ש"מ

ג) נראה דל"ל מע"פ שנכנס דמו לפנים חובה דהא מיירי בפר כהן משיח ובפר יוה"כ.

ראשו מה ת"ל לפר לרבות פר יוה"כ לסמיכה וא"ת יותרת וב' הכליות בפר יוה"כ מנ"ל [וי"ל] מכל חלב פר החטאת לרבות פר יוה"כ אבל בהיקש לא ידעינן אלא העבודות האמורו' בענין: מ) ומה מי שאין נכנס כו' תימה אמאי לא מייתי קו"ח דפרק ב"ש ומה במקום שלא השוה כו' וי"ל דמהאי קו"ח לא מצי למילף הכא דבר חדש דלא משמע מהתם אלא דבר המפורש בהם ומהאי דהכא חשיב טפי למילף דבר חדש וא"ת מ"מ האי קו"ח אמאי לא מייתי התם וי"ל דמהאי קו"ח לא משמע כי אם חומרא ולעיל בעי למילף נמי קולא להכשיר אמין שבאצבע: נ) דמו חובה לפנים טעון יסוד מי שנכנס דמו חובה לפנים אינו דין שטעון יסוד: נא) ולפנים לא לחובה ולא למצוה טעון יסוד מי שנכנס דמו לפני לפנים בין לחובה ובין למצוה אינו דין: נב) יכול כל הפר ישפך נתקו הכתוב פר' דלא כתיב ושפך דהוה משמע עיכובא אלא כתיב ישפוך לומר דלא מעכבי אע"פ שהוא ג) [פנימי' לחובה] היינו בפכ"מ [ובפר יוה"כ אפ"ה לא] וכן בפר העלם לא מעכבי כדאמרי' לעיל בפ' ב"ש מקרא דנסלח וא"ת ולמה לי נסלח תיפוק ליה משום דכתיב בפר העלם ישפך כמו בפר כהן משיח וי"ל דלפ"ה ניחא דהא דקאמר הכא ישפך נתקו היינו משום דשינה הכתוב דבכל שאר עבודות כתיב ונתן והזה משמע דבא לומר דלא מעכבי אבל גבי פר העלם לא שייך האי טעמא דכמו כן כתיב יתן וא"כ לא שנה הכתוב בשפיכת שיריים וא"ת ולמה לי ישפך בפכ"מ תיפוק ליה מנוסלח דדרשינן לעיל בפר העלם דשיריים אין מעכבין והרי איתקש פר כהן משיח לפר העלם וי"ל כיון דאיכא הכא קו"ח וגם פסוק הוי"א דשינה הכתוב לעכב קמ"ל ישפך נתקו [הכתוב וכו'] וא"ת א"כ קשה איפכא למה לי נסלח לעיל בפר העלם דשיריים אין מעכבין תיפוק ליה מהכא כיון דאיתקשו וי"ל דלא הוקשו אלא להקל ולא להחמיר כלומר לריבוי עבודות ולא למעט וא"ת והא איתקש לעיל להכשיר אמין שבאצבע היינו להקל וי"ל דהיינו דוקא לתיקון עבודה המפורשות בו כבר ולא לדבר חדש כמו שיריים: יג) תיבת לעשה נמחק: מו) יכול יעכבנו ת"ל וכלה מכפר את הקדש שלמו כל הכפרות כולן דברי רבי ישמעאל קל וחומר לפר כהן משיח (משעיר נשיא) מעתה ומה מי שאין נכנס דמו לפנים לא חובה ולא מצוה טעון יסוד מי שנכנס דמו לפנים בין לחובה בין למצוה אינו דין שטעון יסוד יכול יעכבנו תלמוד לומר [א] ואת כל [פ] (ג) הדם) [הפר] ישפך נתקו הכתוב [ד] לעשה ועשאו שירי מצוה לומר לך שירים אין מעכבין וסבר רבי ישמעאל [ב] מיצוי חטאת העוף מעכב והתנא דבי רבי ישמעאל [ג] והנשאר בדם ימצה [מ] והנשאר ישאינו: יד) ואת כל דם הפר וגו' נתקו הכתוב. מקל שאר עבודות ועשאו שירי מצוה שנאמר בהילוך לשונו [מ] שכל העבודות כתיב בהו ולקח והזה ונתן על קרנות וכלן לא כתיב [מ] ושפך דמו אל יסוד אלא שנאמר במשמעה לנתקו מכלל שאר העבודות לומר שאינה מוצה [מ] כמו מותה לעכב: טו) ומשיר

מסורת הש"ס

ד) [מעילה טו.], ג) [ל"ל דם, ג], ד) [ל"ל ר"ש וכ"ה בילקוט], ה) [ל"ל דם, ו], ו) [ל"ל מ"ז], ז) גי' הס"ק מנא דהכא ממיכה כו'.

כה א מיי' פ"ג מהל' פסקי"מ הל"ח:
כו ב ג מיי' שם הל"ט:
כז ד מיי' שם הל"ג:
כח ה מיי' פ"ה מהל' מעה"ק הל"ז:

אותה שנתן דמה למעלה ולא אותה שנתן דמה למטה. ותימ"ל כיצד היכי פריך לעיל בריש פירקין (דף נ:) תימה וכפר מע"פ שלא נתן למעלה אלא למטה [ו] וי"ל דהוה ליה לדרוש אותה למעלה ולדרוש אחריני כדלעיל בעל כ"ק (דף י:) אותה [ז] למעלה ולא אחרת למעלה ת"ל הוה מפרש אותה יכלנה אבל למטה לא יכלנה ועוד לעיל בריש פירקין [ח] דהיינו דשמעת (לעיל ד' ט:) לכיון שהגיע דם למזבח נתכפר: **כמה** דמים האמורים למטה אם נתנן למעלה לא כיפר. פירש בקונטרס דשמעת העוף כתיב ביה שלא שינה בה פעלה ותימה הא [ט] דכתיב נמי כתיב ביה ונימא כמו כן שלא שינה בה פעלה:

תאמר בניתנין למעלה שסופן למטה. תימה [י] מעולת העוף שסופן למטה ותנן לקמן בפ' מעשה העוף (דף סו.) עשאה למטה כמעשה כולן [יא] פסולה ומיהו היא גופה לא ידעינן מנא לן: כוליה תאמר בעליונים שנתנן למטה [ב] שיש מהן קרב למטה דמים (שיריים) הפנימיים יוכיחו [ג] שיש מהן קרב בחוץ ואם נתנן בתחלה בחוץ לא כיפר לא אם אמרת בדמים הפנימיים שאין מזבח הפנימי ממרקן תאמר בעליונים שהקרבתן קרנות ממרקות אותן [ד] אם נתנן למטה כשרים ת"ל אותה אותה שניתן דמים למעלה ולא שניתן דמה למטה מאי שאין מזבח הפנימי ממרקן לאו [ה] אלו שיריים א"ל רבא אי הכי תיתי בק"ו מה שיריים הפנימיים שסופן חובה בחוץ עשאן בתחלה בחוץ לא כיפר הניתנין למעלה שאין סופן חובה למטה ועשאן בתחלה למטה אינו דין שלא כיפר אלא אין מזבח הפנימי ממרקן בלבד אלא פרוכת [ו] תנו רבנן [ז] וכלה מכפר אם כיפר כלה ואם לא כיפר לא כלה [ח] דברי ר' עקיבא אמר לו רבי יהודה מפני מה לא נאמר אם כלה כיפר אם לא כלה לא כיפר [ט] שאם חיסר אחת מכל המתנות [י] לא עשה ולא כלום [יא] מאי ביניהו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר משמעות דורשין איכא ביניהו וחד אמר שיריים [יב] מעכבין איכא ביניהו תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר שיריים דמעכבי דא"ר יהושע בן לוי לדברי האומר שיריים מעכבין מביא פר אחד ומתחיל בתחלה בפנים אמטו ר' יוחנן לית ליה הא סברא והאמר ר' יוחנן [יג] תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבין אלא כדברי האומר ולאו [יד] להני תנאי הכא נמי כדברי האומר ולאו להני תנאי: **מתני'** חטאות הצבור והיחיד אלו הן חטאות הצבור שעירי ראשי חדשים ושל מועדות שחיטתן בצפון וקיבול דמן בכלי שרת בצפון [טו] ודמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות כיצד עלה

ושאינו נשאר לא ימצה תרי תנאי ואליבא דר' ישמעאל [טז] אמר רמי בר חמא האי תנא סבר שירים מעכבי דתניא [יז] הכהן המחטא אותה אותה שניתן דמה למעלה ולא אותה שניתן דמה למטה אמרת וכי מאין באתה מכלל שנאמר [יח] ודם זבחיך ישפך על מזבח וגו' [יט] למדנו לניתנין במתן ארבע שאם נתנן במתנה אחת כיפר יכול אף הניתנין למעלה שנתנן למטה כיפר ודין הוא נאמרו דמים [כ] למעלה ונאמרו דמים למטן [כא] מה דמים האמורים למטן [ב] שנתנן למעלן לא כיפר אף דמים האמורים למעלן [ג] אם [כב] נתן למטה לא כיפר לא אם אמרת [ד] בתחתונים שניתנין בנתינה למעלה שאין סופן למעלן לא כיפר [ה] שיש מהן קרב למטה דמים (שיריים) הפנימיים יוכיחו [ג] שיש מהן קרב בחוץ ואם נתנן בתחלה בחוץ לא כיפר לא אם אמרת בדמים הפנימיים שאין מזבח הפנימי ממרקן תאמר בעליונים שהקרבתן קרנות ממרקות אותן [ד] אם נתנן למטה כשרים ת"ל אותה אותה שניתן דמים למעלה ולא שניתן דמה למטה מאי שאין מזבח הפנימי ממרקן לאו [ה] אלו שיריים א"ל רבא אי הכי תיתי בק"ו מה שיריים הפנימיים שסופן חובה בחוץ עשאן בתחלה בחוץ לא כיפר הניתנין למעלה שאין סופן חובה למטה ועשאן בתחלה למטה אינו דין שלא כיפר אלא אין מזבח הפנימי ממרקן בלבד אלא פרוכת [ד] תנו רבנן [ז] וכלה מכפר אם כיפר כלה ואם לא כיפר לא כלה [ח] דברי ר' עקיבא אמר לו רבי יהודה מפני מה לא נאמר אם כלה כיפר אם לא כלה לא כיפר [ט] שאם חיסר אחת מכל המתנות [י] לא עשה ולא כלום [יא] מאי ביניהו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר משמעות דורשין איכא ביניהו וחד אמר שיריים [יב] מעכבין איכא ביניהו תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר שיריים דמעכבי דא"ר יהושע בן לוי לדברי האומר שיריים מעכבין מביא פר אחד ומתחיל בתחלה בפנים אמטו ר' יוחנן לית ליה הא סברא והאמר ר' יוחנן [יג] תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבין אלא כדברי האומר ולאו [יד] להני תנאי הכא נמי כדברי האומר ולאו להני תנאי: **מתני'** חטאות הצבור והיחיד אלו הן חטאות הצבור שעירי ראשי חדשים ושל מועדות שחיטתן בצפון וקיבול דמן בכלי שרת בצפון [טו] ודמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות כיצד עלה

את עבודותיהן העליונות ואין טעונין שתי עבודות [טז] אבל בשיריים לא קתני לעיכובא: ס"ג ת"ר וכלה מכפר וגו'. ולקמיה מפקת מאי קאמרי ומאי בינייהו: **מפני** מה לא נאמר. מפני מה לא נדרשנו כסדר מכתבו: **משמעות** דורשין בו'. [יז] מדוייקו ללמד על הממנות שמעכבות קאמרי אלא מר משמע ליה הכי ומר משמע ליה הכי רבי עקיבא משמע ליה [יח] מדסיפא לריבה מדרים בכפרה דהיינו בממנות תלויה בשלמה ושיריים לא מעכבי ור' יהודה נמי שיריים לא מעכבי ומר משמע ליה הכי ור"ק מ"ט מדרשיה הכי להשתא לא שמעינן [יט] מינה שכל ממנותיו מעכבות דאיכא למימר בכפרה מתנה אחת קאמר דומיא דמתנות החיצונות אלא דרוש הכי אם כלה הכל כמה [כ] שכתב הוא לכיפר ואם לא כלה כל מה שבעניין לא כיפר ולמדנו שאם חיסר אחת מן הממנות לא עשה כלום ושיריים לא מעכבי שאין ממורין בענין זה דגזי פר כהן משיח הוא למימרי פר יום הכיפורים לשיריים (ו) ולרבי יהודה מיעכבי מתנות מהכא משום [כא] דלמר כי כתיבא תוקה בדציריס הנעשין בגגדי לבן לפני ולפנים הוא דלכתיב: **שיריים מעכבי איכא ביניהו.** ולרבי עקיבא לא מעכבי וה"ק אם כיפר מה שלמוד בענין כלה דכתיב תוקה לעיכובא אבל שיריים שאינה ממור בענין לא מעכבי ואתא רבי יהודה למימר [כב] כלה כל זורקי עבודותיו ואף המלמדין לו ממקום אחר כיפר ואם לא כלה לא כיפר שאם חיסר אחת מכל הממנות כו' ואפילו [כג] בממן יקוד מקמע: **דברי האומר שיריים מעכבי בו'.** אם גמר [כד] מתנות כולן ונשפך הדם מבית פר אחר ומתחיל (ז) בהיכל כדי שיהו לו שיריים דתמר' גמר מתנות [כה] מבפנים ונשפך הדם מבית פר אחר ויתחיל בפרכת גמר מתנות שעל הפרכת ונשפך הדם יבית פר אחר ויתחיל במזבח ואין לריך להתחיל עבודה שהשלים שכולן כפרה [כו] בפני עלמן לדברי האומר שיריים מעכבין (ח) ולא תמרי אם גמר מתנות מזבח הפנימי ונשפך הדם יבית אחר ויקפוך על יסוד החיצון דאם כן לאו היינו שיריס אלא במזבח יתחיל שיעשו שיריים ויקפכם בחוץ כדלעיל בן לוי אימא למאן דאמר שיריים מעכבין: **אמר** ר' יוחנן מי ליה הך סברא. דתימא למאן דאמר שיריים מעכבין: **והא אמר רבי יוחנן.** [כז] בפרק הזומט (לקמן דף קיח.) **תנא רבי נחמיה כדברי האומר בו'.** דקתני רבי נחמיה אומר שירי הדם [כח] שהקריבו בחוץ חייב ואמר רבי יוחנן עלה תנא רבי נחמיה למילתיה כדברי האומר שיריים מעכבין אלמא לרבי יוחנן נמי מיכא למימר דלאו הכי אלא מאי [כט] משני עלה דרבי יוחנן כי מוקמן לה כר' יהושע בן לוי מבעית לשנוי אדרבי יוחנן לדברי האומר דקאמר אחנאי מחרים קאי ולא מהני תנאי לעילא קאי [ל] דרבי יהודה ורבי עקיבא הכא נמי מיכא למימר דרבי יוחנן הוא דאמר שיריים מעכבים מיכא ביניהו והא דקאמר רבי יהושע בן לוי לדברי האומר ציבור. אלא לריכים להזכירם שהרי הפנימיות פר העלה ושעירי עבודת כוכבים כשר נמנו: **שעירי ראשי חדשים ושל מועדות.** שהן על מזבח החילון: **שחיטתן בצפון.** שהרי למדנו בזבחים [לא] מתנות [לב] **ארבע מתנות בו'.** כדילפינן מקרנות קרנות בפרק דיש מאין (לעיל דף נ:): **עלה**

דמהר"פ ותרוייהו אית להו דשריים לא מעכבי וסברי שכל המתנות מעכבות אלא מר משמע ליה] מתנות שהשלמה תלויה בהם אם כיפר כילה אע"פ שלא [עשה] שיריים דשיריים [לא] מעכבי ור' יהודה נמי [לא מעכבי] לשיריים ור"ע למילף עיכובא הכא לא איצטריך [דהא] כתיב חוקה לעיכובא [ור"י] לטעמיה דאמר כי כתיב חוקה כו': **כט** מספיא לרישא מדידיה וה"ק בכפרה דהיינו: **כט** שמעינן מינה שכל כו' למימר דכפרה מתנה אחת: **מ** כמה שאמר בענין הוא דכיפר: **מא** משום דסבר כי כתיבא: **מב** ואפילו מתן יסוד במשמע: **מג** גמר המתנות כולן: **מד** מתנות שבפנים: **מה** כפרה כפרה בפני עצמו לדברי כו' מעכבין לא אמרינן אם גמר כו' על יסוד מזבח החיצון דא"כ לאו כו' במובח שבהיכל יתחיל כדי שיעשו השאר שיריים וישפכם: **מו** יוחנן לקמן בפ' השוחט:

שיטה מקובצת

ס] דמים למטה ונאמרו דמים למעלה: **ב]** מה דמים האמורים למטה. פ"ה בחטאת העוף כתיב היא ותימה כו' ועוד קשה מאי קאמר שכמו שמתנה אחת כיפר כך הייתי אומר בניתנין למעלה שנתנן למטה כיפר וכי מה ענין זה לזה לכך נראה לריב"א דה"פ וכי מאין באתה מודם זבחיך ישפך דמשמע במתנה אחת וה"ה דמשתעי קרא בכל הזבחים אפי' בחטאת וכתיב ביה ישפך דהיינו משמע למטה דשפיכה על היסוד דלשון שפיכה משמע שפוך על גבי דבר אחר היינו על גבי יסוד והיינו למטה ומחמת האי קרא הייתי אומר שנתנו למטה כיפר ולא משום שנדמה זה לנתינה במתנה אחת על כן איצטריך אותה למעלה ולא למטה וחזר ואומר דין הוא כלומר שיהא פסול בלא פסוק מטעם דנאמרו דמים כו' נתנו למעלה לא כיפר לא מפני מיעוט הוא אלא מסברא כיון ששינה את מקומו אף דמים האמורים כו' ומורי אמר דלא קשה מידי לפירש"י מהיא דשעיר נשיא דאותה היא כתיב קודם מתן דמים ולא שייך לומר שאם שינה קודם מתן דמים פסול דלא משתעי בענין דם אבל היא דחטאת העוף כתיב גבי מתן דם. מהר"פ: **ג]** אם נתנן: **ד]** לא אם אמרת בניתנין למטה שכן אין סופן למעלה תאמר בניתנין למעלה שכן סופן למטה דמים הפנימים יוכיחו שסופן לחזר ואם נתנן כו' והשאר נמחק: **ה]** אותן הוראל וקרנות ממרקין אותן אם: **ו]** שניתן דמיה למעלה: **ז]** לאו אלא שירים א"ל רבא כו' בק"ו ומה שירים הפנימיים: **ח]** פרוכת. ס"א כדתנו רבנן: **ט]** שירים מעכבי איכא ביניהו: **י]** ולאו אהני תנאי כו' האומר ולאו אהני תנאי: **יא]** אותה בחטאת בהמה כתיב כך גירסת מהר"פ: **יב]** לך בארבע קרנות: **יג]** ישפך בשפיכה אחת: **יד]** עבודה אחרת: **טו]** שכן קרנות ממרקות אותו: **טז]** חמרי ויוכשרו למטן: **יז]** ממרק אותן לאו אלא שירים. כלומר דשירים ממרקין אותן אלמא דשפיכת שיריס: **יח]** שבחוץ מעכבי בהו בדמים הפנימים כל שכן: **יט]** והואיל ושנענין למעלה: **כ]** עבודות למעלה: **כא]** ותרוייהו. גירסת רש"י

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה למעלה ממעות חוטין וכו' פר יוה"כ לשיריים הס"ד ומ"ש מ"ה שיריים מעכבי וכו' ולר' מכל המתנות כו' ולר' יהודה איצטריך למילף וכו' לפני ולפנים הוא דכתיב ופר' במתן יסוד משמע: **(ב)** ד"ה לדברי האומר וכו' ומתניתין במזבח כלי שיהו לו שיריים:

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא אמר רמי בר חמא האי תנא סבר שירים מעכבי. ע' לעיל דף מב ע"ב תוס' ד"ה הם כמ"ד וכו']:

תורה אור השלם

א) הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָּה בְּמָקוֹם קָדֹשׁ תֵּאָכֵל בַּחֲצַר אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ו, יט]

ב) וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכֵל: [דברים יב, כז]

ג) וְכָלָה מְכַפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהַקָּרִיב אֶת הַשָּׂעִיר הֶחָי: [ויקרא טז, כ]

ליקוטי רש"י

המחטא אותה. העובד עבודותיה שהיא נעשית בטעות על ידו [ויקרא ו, יט]. **ודם זבחיך ישפך.** שפיכה אחת משמע [מלמ"ה] כתיב כאן כאן כתיב [לעיל לו:]. ממרקין. מרק, כלה ומתם [ברכות יז:]. **וכלה מכפר.** קרא יתירא הוא לומר הוה ליה למיכתב אלא והקריב את השעיר החי. **אם כיפר.** המעכבת בשלר מקומות כגון מתנת דמים מתן שבע ומתן ד'. **כלה.** מע"פ שלא שפך שיריס ליסוד מזבח תילון. **מפני מה לא נאמר וכו'.** נדרוש, המקרא כסדר מכתבו ונאמר אם כילה הכל אפילו שפיכת שיריס כיפר [לעיל ה:]. מי מעכב על ידיעו שלא נדרוש בענין זה אם כלה כפר ואם לא כלה לא כפר. **משמעות**

דורשין. מר משמע ליה הכי ומר משמע ליה הכי [יומא ס:]. דמר דריש מהאי קרא ומר דריש מהאי קרא [מנ"ך ז:]. נשון משמעות המקרא דזרסן [סנהדרין עו:]. **מעכבין איכא ביניהו.** ר' עקיבא סבר שיריס לא מעכבי והכי קאמר אם כיפר עיקר המתנות כלה ואפילו לא שפך שיריס ור' יהודה סבר מעכבי והכי קאמר אם כלה הכל אז כפר ואם לא כפר אין הכפרה של מתנות כפרה [יומא שם]. **יש אומרים.** [בגליון כז.]. **והאמר ר' יוחנן.** במסכת זבחים בפרק הזומט ומהעלה נמוך (לקמן דף קיח.) **תנא ר' נחמיה כדברי האומר שירים מעכבין.** דלקאמר ר' נחמיה התם שירי הדם שהקריבן בחוץ מייב אלמא עבודה הן בפניס וקרינן בהו (ויקרא יז) ואל פתח אהל מועד לא יביאנו וגו' ונכרת [יומא שם]. תנא ר' נחמיה בתמני' כדברי האומר בהיכלו מקומן שירי הדם מעכבין בתמעת [לקמן קיא.].

[מכת"י שכן סופן למטה, ג] נ"ל שסופן להיות בחוץ, ג] יומא ס: ולעיל מ., ד] בילקוט תזריע דברי ר' יהודה אמר לו ר' נחמיה מפני מה וכו'], ה] סנהדרין ד:, ו] [יומא ס:], ז] [ממנות טז:], ח] [לעיל מב:], ט] לקמן קיח. ממנות טז: יומא ס:], י] נ"ל חסר ק"ק, יא] נ"ל בד', יב] נ"ל ובדרבינו ר"ק, יג] נ"ל לב.

עלה בכבש ופנה לסובב. מפני שדמה ניתן למעלה על הקרנות ונצטנף לריך לעמוד על גבי סובב אבל בכל שאר הדמים שהן המתמוצים מן המוט [מ] ולמטה ונקרן זוית המזבח עומד על הלרפא ווזרק מן הכלי למזבח וכל מקום שיגיע למזבח כשר: ובא לוקרן דרומית מזרחית. שהוא פונה לרמאן דהקיימא לן לקמן (דף סב:) כל פיוח שהמה פוחה יהו לרך ימין והכבש בדרום וכשעולה בו ופניו למזבח הוי ימינו [מ] למזרח ופא לימינו למזרח ופא לשמאלו קרן ותולך ומקיף בסובב לרך ימין ופניו למזבח מן הדרום למזרח וממזרח לפון ומפון למערב להיות לרך ימין: על יסוד דרומית. גמרא לילף לה: לפנים מן הקלעים. לפי שבמקדן היו קלעים היקף לאחר אהל מועד ומקום הקלעים היתה חומת העזרה [ס] שנאמר שלמה חו ויתן עולמים ומחטאת כתיבא [מ] באחר אהל מועד במקום קדוש תאכל [ויקרא ו:] שהיה לפנים מן הקלעים: לזכרי כהונה. לכתיב שכהן הממטח לחומה לאכול בשר החטאת [מ] ובשר פסח שחיו לחיוני נפש שחיו לחיוח בעזרה ובויקח [מ] קרא גבי מעשה ומשה ומנחה כתיב כל זכר יאכל לחוחו: בכל מאכל. משום דקתני בפסח ואיזו מאכל לחם אלא לקמן (דף טו:) [מ] תני כשולהו ובכל מאכל: ליום ולילה. כדילפינן בפ' שלשי (לעיל דף ו.) ובשר זבח חודת שלמיו [מ] למדנו שנאכלת ליום אחד ולילה אחד ומשם אנו למדין לקמן (דף טו:) שכל הולך אחר היום לכתיב לא יניח ממנו עד בקר (ויקרא ז:): עד חצות. סיים עזו מכאים לחורה להרחיק אדם מעבירה כדא כדתנן בברכות בפרק קמא (דף ג.) כל המאכלין ליום אחד מלוחן כו': גמ' היכי עביד. מתנא מלבע בקרן: אמה אילך [פ]. כשהוא עומד אצל זוית המזבח ונותן בתוך אמה של מקלוע לאיזה רוח שירלה או לדרום או למזרח בקרן דרומית מזרחית וכן בכל קרן: מחטא ויורד. ועיקר שלוחה אינו אלא אחד: רבי [ס] אומר. כלומר כל עלמה שבמזבח בכל זוית ובוית בכל מקום שבה קרוי קרן: כי פליגי אליבא דרבי. למכתר לה מחוט השיקרא ולמעלה ועד [מ] אלא בר רב קטינא שנאמר [ב] והיתה הרשת עד חצי המזבח התורה נתנה מחיצה להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים: שיורי הדם כו': [ג] ת"ר [ד] אל יסוד מזבח זה יסוד דרומי אתה אומר זה יסוד דרומי או אינו אלא יסוד [מ] מערבי וילמד סתום מן המפורש אמרת ילמד ירידתו מן הכבש [ו] ליציאתו מן ההיכל מה יליאתו בשמוך בין בסמוך לו: [ה] תניא רבי ישמעאל אומר זה וזה יסוד מערבי ר' שמעון בן יוחאי אומר זה וזה יסוד דרומי בשלמא למאן דאמר [מ] יסוד מערבי קסבר ילמד סתום מן המפורש אלא למאן דאמר [מ] יסוד דרומי מ"ט א"ר אסי קסבר האי תנא [ז] כוליה מזבח בלפון קאי [ח] ול"א כוליה פתח בדרום קאי תנא

כוליה מזבח בלפון קאי. פירש בקונטרס בלפון פתח היכל קלי אין מן המזבח לפני פתח היכל כלום אלא אמה של יסוד דרומית מ"ע בלפון העזרה קלי [ב] והוו אמה בנגד הפתח אמה בנגד הפתח ואמה מן יסוד דרומי לפניו [מ] הפתח יסוד דרומי לפניו מכוון באמלע הפתח ולשון זה אמרון גרמה לנקון פרק קדשי קדשים (דף נח.) מוכח לשמעון לשמר כוליה מזבח בלפון קאי [מ] אמות ומהריאל ולמעלה הקרנות ארבע: [ו] מקום קרנות ארבע ומקום קרנות: [ז] רב חנא בר חיבת אתא נמחק: [ח] מערבי וילמד סתום: [ט] הכבש מליאתו מן: [י] דאמר זה וזה יסוד: [יא] דאמר זה וזה יסוד [דרומי] מ"ט אמר רב אשי: [יב] כוליה מזבח בלפון קאי ואית דגרסי כו' ושקיה לפי זה דלקמן בפ' קדשי קדשים מוכח דלמאן דאמר כוליה מזבח בלפון קאי חוי חמש אמות דרומית בנגד הפתח כו' לכך נראה כלשון אחר שבקונטרס דכולילה מזבח בלפון קאי ולפון העזרה מתחיל באמלע הפתח שהוא רחב עשר אמות נמלא ה' אמות דרומית של מזבח בנגד הפתח ואחת מהן יסוד דרומית וא"כ כשיולא מן הפתח רואה יסוד דרומי לפניו מכוון בנגד אמלע הפתח ורגילות של אדם לצאת באמלע הפתח ודוחק הוא וכי לעולם הוא יולא באמלע הפתח ועוד קשה מגלן דאותה אמה היא יסוד לפי שהיא בנגד הפתח אימא דגם ד' אמות מערבית שבנגד הפתח הוי יסוד דאי משום שכל יסוד מערבי לא היה בנגד הפתח מה בכך הלא כי נמי מזבח מלרצע היה מגלן דיסוד מערבי כולו מיקרי בנגד הפתח והלא אורכו ל"ב אמות ורוחב חלל הפתח עשר אמות נמלא דעשר אמות הוי בנגד הפתח ועוד נשאר י"א אמות מכאן וי"א אמות מכאן שלא בנגד הפתח ומ"מ מיקרי כולו יסוד בנגד הפתח משום דמקצתו כלולו ואמר מורי דלמ"ד בלפון קאי איכא לאוקמי פתח אהל מועד ברוח דרומי שכל יסוד שלו בנגד הפתח דאמה דרומית הוי בנגד הפתח ועוד דלא הוי יסוד לרוח של צד מערב כדאמר לקמן והילכך לא מיקרי רוח מערבית בנגד הפתח כיון שאין יסוד שלו בנגד הפתח אבל למ"ד דמזבח במזרע באמלע הפתח שפיר מיקרי רוח מערבית שבנגד הפתח לפי שלא היה לו שום רוח אחר בנגד הפתח רק רוח מערבי שבאמלעיתו הוא עשר אמות בנגד הפתח כל רוחב הפתח: ס"א ודוחק הוא כו' וא"כ מנלן דיסוד דרומי מיקרי פתח אהל מועד לכן נראה דיסוד דרומי מיקרי יותר פתח אהל מועד מיסוד מערבי לפי שכולו בנגד הפתח אבל יסוד מערבי אינו בנגד הפתח כי אם ה' אמות וכ"ת א"כ כי נמי מזבח ממזרע מנלן דיסוד מערבי כולו מיקרי יסוד שבנגד הפתח והרי אורך היסוד של מערבי אורכו ל"ב אמות וחלל פתח ההיכל הוי עשר אמות נמצא יסוד המזבח מערבי עודף לכל צד על חלל הפתח י"א אמות אלא ודאי אמרינן מקצתו כלולו כי נמי כולו בשפון קאי מקצת יסוד מערבי כלולו ל"ל דודאי כי קאי באמלע העזרה הוי מקצתו כלולו לפי שלא היה רוח אחר לו מזבח אפי' מקצתו בנגד הפתח אבל כי קאי בשפון א"כ רוח דרומי מיקרי פתח אהל מועד לפי שהוא כולו בנגד הפתח ולא מערבי שאינו בנגד הפתח כי אם מקצתו כך נראה למורי. מהר"פ: [יד] תיבות ל"א בדרום קאי נמחק: [טו] ולמטה עומד על הרצפה אצל זוית המזבח: [טז] למזרח ופונה לימינו למזרח ובא לו לאותו קרן: [יז] דרומי: [יח] בבית עולמים תיבות שלמה או בית נמחק: [יט] תיבות בחצר אהל מועד אין כאן מקומו ונמחק: [כ] תאכל בחצר אהל מועד: [כא] אוחה וגו' לאפוקי: [כב] קרח כתיב גבי כו' ומנחה לב זכר: [כג] תנא ואת' נמחק: [כד] למדנו לתורה שנאכלת: [כה] אילך ואמה אילך כשהוא:

[מ] דר' אלעזר בר' לקמן: [מא] חוזה משום דקרן: [מב] ואע"ג דלאו בקרן: [מג] למלאכה בלא שאר אלבעות כלומר מוכנת להושיט ולטבל ולהיות: [מד] בגודלו למעלה ובאלבע הקטנה מושך כו' כלפי מטה: [מה] חוזה של קרן רבי כו' להכי לא תנא בחוזה: [מו] הויא דקרן: [מז] בתחתיתו: [מח] ההיכל ושירים הפנימים בידו מה יליאתו ביסוד: [מט] ס"ט דהא כתיב בפנימים אל יסוד מזבח הטולה אשר: [נ] ואין מן המזבח כו' אמותיו של מזבח בנגד הפתח ואחת מהן יסוד דרומי ולפון העזרה מתחיל באמלע הפתח ההיכל שהיה רחב הפתח י' אמות ואשתכח דכי נפיק מן הפתח ס"א קרי פתח אהל מועד אמה של יסוד דרומי טפי מד' אמות הנשארות ואית: [נא] הפתח רואה יסוד: [נב] קאי היו חמש:

[א] עלה בכבש ופנה לסובב וגו' דרומית מזרחית מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית שופך על [מ] יסוד דרומית ונאכלין [ג] לפנים מן הקלעים לזכרי כהונה בכל מאכל [ד] ליום ולילה עד חצות: גמ' היכי עביד רבי יוחנן ורבי אלעזר חד אמר נותן אמה אילך ואמה אילך וחד אמר מחטא ויורד בנגד חודו של קרן אליבא דרבי אלעזר בר"ש דאמר היא עצמה אינה נעשית אלא בגופה של קרן דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי אליבא דרבי מר סבר אמה אילך ואמה אילך כנגד [ה] קרן הוא ומר סבר כנגד חודה אין טפי לא מיתיבי חמאת הציבור והיחיד [ו] כיצד מתן דמן היה עולה לכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית [ז] וטובל באלבעו הימנית המיומנת שבימין מן הדם שבמזרק [ח] וחומר בגודלו מלמעלה ובאלבעו קטנה מלמטה ומחטא ויורד בנגד חודה של קרן עד [ט] שמכלה כל הדם שבאלבע וכן כל קרן וקרן הכי קאמר [י] מצוה בחודה אי עבד אמה אילך ואמה אילך לית לן בה: מאי רבי ומאי רבי אלעזר בר' שמעון [יא] דתניא דמים העליונים ניתנין מחוט השיקרא ולמעלה דמים התחתונים ניתנין מחוט השיקרא ולמטן דברי רבי רבי אלעזר ברבי שמעון אומר במה דברים אמורין בעולת העוף אבל בחטאת בהמה היא עצמה אין נעשית אלא על גופה של קרן אמר רבי אבהו מאי טעמא דרבי דכתיב [יב] והחראל ארבע [יג] אמות ומהחראל ולמעלה וגו' ארבע אמות הוא דהויא אמר רב אדא בר אהבה [יד] ומקום קרנות ארבע מקום קרנות ד' הויא אלא אימא רשות קרנות ד': [טו] תנן התם [טז] חוט של סיקרא חוגרו באמלע להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים מנא הני מילי אמר רב [יז] אחא בר רב קטינא שנאמר [יח] והיתה הרשת עד חצי המזבח התורה נתנה מחיצה להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים: שיורי הדם כו': [יט] ת"ר [כ] אל יסוד מזבח זה יסוד דרומי אתה אומר זה יסוד דרומי או אינו אלא יסוד [כא] מערבי וילמד סתום מן המפורש אמרת ילמד ירידתו מן הכבש [כב] ליציאתו מן ההיכל מה יליאתו בשמוך בין בסמוך לו: [כג] תניא רבי ישמעאל אומר זה וזה יסוד מערבי ר' שמעון בן יוחאי אומר זה וזה יסוד דרומי בשלמא למאן דאמר [כד] יסוד מערבי קסבר ילמד סתום מן המפורש אלא למאן דאמר [כה] יסוד דרומי מ"ט א"ר אסי קסבר האי תנא [כו] כוליה מזבח בלפון קאי [כז] ול"א כוליה פתח בדרום קאי תנא

כוליה מזבח בלפון קאי. פירש בקונטרס בלפון פתח היכל קלי אין מן המזבח לפני פתח היכל כלום אלא אמה של יסוד דרומית מ"ע בלפון העזרה קלי [ב] והוו אמה בנגד הפתח אמה בנגד הפתח ואמה מן יסוד דרומי לפניו [מ] הפתח יסוד דרומי לפניו מכוון בנגד אמלע הפתח ולשון זה אמרון גרמה לנקון פרק קדשי קדשים (דף נח.) מוכח לשמעון לשמר כוליה מזבח בלפון קאי [מ] אמות ומהריאל ולמעלה הקרנות ארבע: [ו] מקום קרנות ארבע ומקום קרנות: [ז] רב חנא בר חיבת אתא נמחק: [ח] מערבי וילמד סתום: [ט] הכבש מליאתו מן: [י] דאמר זה וזה יסוד: [יא] דאמר זה וזה יסוד [דרומי] מ"ט אמר רב אשי: [יב] כוליה מזבח בלפון קאי ואית דגרסי כו' ושקיה לפי זה דלקמן בפ' קדשי קדשים מוכח דלמאן דאמר כוליה מזבח בלפון קאי חוי חמש אמות דרומית בנגד הפתח כו' לכך נראה כלשון אחר שבקונטרס דכולילה מזבח בלפון קאי ולפון העזרה מתחיל באמלע הפתח שהוא רחב עשר אמות נמלא ה' אמות דרומית של מזבח בנגד הפתח ואחת מהן יסוד דרומית וא"כ כשיולא מן הפתח רואה יסוד דרומי לפניו מכוון בנגד אמלע הפתח ורגילות של אדם לצאת באמלע הפתח ודוחק הוא וכי לעולם הוא יולא באמלע הפתח ועוד קשה מגלן דאותה אמה היא יסוד לפי שהיא בנגד הפתח אימא דגם ד' אמות מערבית שבנגד הפתח הוי יסוד דאי משום שכל יסוד מערבי לא היה בנגד הפתח מה בכך הלא כי נמי מזבח מלרצע היה מגלן דיסוד מערבי כולו מיקרי בנגד הפתח והלא אורכו ל"ב אמות ורוחב חלל הפתח עשר אמות נמלא דעשר אמות הוי בנגד הפתח ועוד נשאר י"א אמות מכאן וי"א אמות מכאן שלא בנגד הפתח ומ"מ מיקרי כולו יסוד בנגד הפתח משום דמקצתו כלולו ואמר מורי דלמ"ד בלפון קאי איכא לאוקמי פתח אהל מועד ברוח דרומי שכל יסוד שלו בנגד הפתח דאמה דרומית הוי בנגד הפתח ועוד דלא הוי יסוד לרוח של צד מערב כדאמר לקמן והילכך לא מיקרי רוח מערבי בנגד הפתח כיון שאין יסוד שלו בנגד הפתח אבל למ"ד דמזבח במזרע באמלע הפתח שפיר מיקרי רוח מערבית שבנגד הפתח לפי שלא היה לו שום רוח אחר בנגד הפתח רק רוח מערבי שבאמלעיתו הוא עשר אמות בנגד הפתח כל רוחב הפתח: ס"א ודוחק הוא כו' וא"כ מנלן דיסוד דרומי מיקרי פתח אהל מועד לכן נראה דיסוד דרומי מיקרי יותר פתח אהל מועד מיסוד מערבי לפי שכולו בנגד הפתח אבל יסוד מערבי אינו בנגד הפתח כי אם ה' אמות וכ"ת א"כ כי נמי מזבח ממזרע מנלן דיסוד מערבי כולו מיקרי יסוד שבנגד הפתח והרי אורך היסוד של מערבי אורכו ל"ב אמות וחלל פתח ההיכל הוי עשר אמות נמצא יסוד המזבח מערבי עודף לכל צד על חלל הפתח י"א אמות אלא ודאי אמרינן מקצתו כלולו כי נמי כולו בשפון קאי מקצת יסוד מערבי כלולו ל"ל דודאי כי קאי באמלע העזרה הוי מקצתו כלולו לפי שלא היה רוח אחר לו מזבח אפי' מקצתו בנגד הפתח אבל כי קאי בשפון א"כ רוח דרומי מיקרי פתח אהל מועד לפי שהוא כולו בנגד הפתח ולא מערבי שאינו בנגד הפתח כי אם מקצתו כך נראה למורי. מהר"פ: [יד] תיבות ל"א בדרום קאי נמחק: [טו] ולמטה עומד על הרצפה אצל זוית המזבח: [טז] למזרח ופונה לימינו למזרח ובא לו לאותו קרן: [יז] דרומי: [יח] בבית עולמים תיבות שלמה או בית נמחק: [יט] תיבות בחצר אהל מועד אין כאן מקומו ונמחק: [כ] תאכל בחצר אהל מועד: [כא] אוחה וגו' לאפוקי: [כב] קרח כתיב גבי כו' ומנחה לב זכר: [כג] תנא ואת' נמחק: [כד] למדנו לתורה שנאכלת: [כה] אילך ואמה אילך כשהוא:

[א] עלה בכבש ופנה לסובב וגו' דרומית מזרחית מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית שופך על [מ] יסוד דרומית ונאכלין [ג] לפנים מן הקלעים לזכרי כהונה בכל מאכל [ד] ליום ולילה עד חצות: גמ' היכי עביד רבי יוחנן ורבי אלעזר חד אמר נותן אמה אילך ואמה אילך וחד אמר מחטא ויורד בנגד חודו של קרן אליבא דרבי אלעזר בר"ש דאמר היא עצמה אינה נעשית אלא בגופה של קרן דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי אליבא דרבי מר סבר אמה אילך ואמה אילך כנגד [ה] קרן הוא ומר סבר כנגד חודה אין טפי לא מיתיבי חמאת הציבור והיחיד [ו] כיצד מתן דמן היה עולה לכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית [ז] וטובל באלבעו הימנית המיומנת שבימין מן הדם שבמזרק [ח] וחומר בגודלו מלמעלה ובאלבעו קטנה מלמטה ומחטא ויורד בנגד חודה של קרן עד [ט] שמכלה כל הדם שבאלבע וכן כל קרן וקרן הכי קאמר [י] מצוה בחודה אי עבד אמה אילך ואמה אילך לית לן בה: מאי רבי ומאי רבי אלעזר בר' שמעון [יא] דתניא דמים העליונים ניתנין מחוט השיקרא ולמטה דמים התחתונים ניתנין מחוט השיקרא ולמטן דברי רבי רבי אלעזר ברבי שמעון אומר במה דברים אמורין בעולת העוף אבל בחטאת בהמה היא עצמה אין נעשית אלא על גופה של קרן אמר רבי אבהו מאי טעמא דרבי דכתיב [יב] והחראל ארבע [יג] אמות ומהחראל ולמעלה וגו' ארבע אמות הוא דהויא אמר רב אדא בר אהבה [יד] ומקום קרנות ארבע מקום קרנות ד' הויא אלא אימא רשות קרנות ד': [טו] תנן התם [טז] חוט של סיקרא חוגרו באמלע להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים מנא הני מילי אמר רב [יז] אחא בר רב קטינא שנאמר [יח] והיתה הרשת עד חצי המזבח התורה נתנה מחיצה להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים: שיורי הדם כו': [יט] ת"ר [כ] אל יסוד מזבח זה יסוד דרומי אתה אומר זה יסוד דרומי או אינו אלא יסוד [כא] מערבי וילמד סתום מן המפורש אמרת ילמד ירידתו מן הכבש [כב] ליציאתו מן ההיכל מה יליאתו בשמוך בין בסמוך לו: [כג] תניא רבי ישמעאל אומר זה וזה יסוד מערבי ר' שמעון בן יוחאי אומר זה וזה יסוד דרומי בשלמא למאן דאמר [כד] יסוד מערבי קסבר ילמד סתום מן המפורש אלא למאן דאמר [כה] יסוד דרומי מ"ט א"ר אסי קסבר האי תנא [כו] כוליה מזבח בלפון קאי [כז] ול"א כוליה פתח בדרום קאי תנא

גליון הש"ם

גמ' אף ירידתו. ע"ל דף פט ע"ב תוד"ה מכאן:

תורה אור השלם

א) וְהַהָרְאֵל אַרְבַּע אַמּוֹת וּמַהָרְאֵל וּלְמַעְלָה הַקְּרֻנוֹת אַרְבָּע: [יחזקאל מג, טו]

ב) וְנָתַתָּה אֹתָהּ תַּחַת כַּרְכֹּב הַמִּזְבֵּחַ מִלְּמָטָּה וְהָיְתָה הָרֶשֶׁת עַד חֲצִי הַמִּזְבֵּחַ: [שמות כז, ה]

ג) וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

ליקוטי רש"י

עלה בכבש. שהיה לדרומו של מזבח [סוכה מה.]. מחטא ויורד. כל מתנה ומתנה היתה נקרן שלפניו ומסוף לו ולריך ליתן מלמעלה למטה כי היכי דלא נמוחי מתיה כשמזבח גבוה ממנו ולפי שלבסוף נגדל ונמלא מלמעלה למטה ומלמטה למעלה ועל כרחו נתן מלמעלה למטה ומלמטה למעלה על קרן ונותן מתנה על מזבח [זבחים נח:]. ומתמלא מותב. שעובדי כוכבים שהיו עובדין מעלה על ידו [ויקרא ו, יט ועי' רש"י כאן]. בבמה דברים אמורין. דבעיונים לן בקנים להו מקום דלא שיהא מן המוט ולמעלה. אין נעשית אלא על גופה של קרן. הכאן בא למה על מנת שכן [מזבח] שכל למטה מן הקרנות סמולה ולף על פי שהיא למעלה מן המוט לרצע [לעיל י:]. והראל. הוא גובה גג המזבח מן הסובב ולמעלה ובבית עולמים לא היה אלא אמה אחת ומדמי' מרצע למין [יחזקאל מג, טו]. חוטו השיקוא. סיקלת, הוא [חגיגה ח.]. חוגרו. למזבח. באמלע. גובהו הוא [בכורות יז:]. ולמטה מגיע למטה עד שני המזבח [לקמן סב.]. להבדיל בין דמים עליונים לדמים התחתונים. ויליף לקמן (דף נג.) מן ושיתה הרצת על שני המזבח המוזה בשיר לחבדיל ומשתת בשמה מעשה למעלה לכתיב בה (ויקרא ד) על קרנות ובן עולת העוף בלקמן (דף סד:) ושאר בשרים שלא פירש בהן נעשין למטה כשהוא כהו מזבח לה קרנות ושוליה מזבח לה למיתר [לחור] מקומן שהרי תורה נתנה מחילה [לעיל י.]. משלת בשמה למעלה עד משלת העוף למטה ומשלת העוף מפרש בחולת בהמים ובעוף [בכורות כב:]. ירידתו מן הכבש. בתיבות [מלילתו] מן ההיכל. ושירים הפנימיים בידו. יליף סתום. מלוחות שלא פורש בהן נאיסור יום. מן הפנימיים שבאמור בהן אל יסוד המזבח אשר פתח אהל מועד (ויקרא ד) וכוליה מזבח בלפון קאי. בתולת מזבח בלפון קאי. בתלך לפניו אל עזרה ולית ליה מזבח מכוון בנגד ההיכל ובמליו נמלא דרומו של מזבח בנגד פתח ההיכל ומ' אמות הנשארות ואית ליה מזבח מכוון בנגד ההיכל ובמליו בפ"ק דזיומא (דף טו:). ול"ת מן יעקב אית ליה כוליה מזבח בלפון קאי דאמר בפרני מלבוח לה פרני מלבוח לה אית ליה כוליה מזבח בלפון קאי מכוון בנגד ההיכל ובמליו בפ' קדשי קדשים (דף נט.). ואין ממנו לפני הפתח אלא ממנה לדומיות [ויומא נח.]. כוליה פתח. ההיכל. בדרום קאי. בדרומו של מזבח קאי הלכך יסוד אחד פתח אהל מועד היינו דרומי [ויומא נח.].

וסימניך משכינהו גברי לגברא. פירש בקונטרס תלמידי רבי ישמעאל שהם מרוצים משכו את רבי שמעון לומר כדבריהם ותימה לקמן פרק בתרא (דף קיט:) מהיכן וסימניך משכינהו [1] גברא לגברי דר' שמעון לימד זה וזו יושלים משכינהו

(ג) לרבי ישמעאל ומשמע מה סימניך הוא זה כיון דפעמים ממרין ליפרע וגלחה כדגרסינן בספרים ישנים וזה וזה יסוד דלומי וסימניך משכינהו גברי לגברא רבי שמעון בן יוחי קרי גברי לפי שמזכר שמו ושם מגיו ור' ישמעאל שהוא יחידי קרי גברא וגרסינן נמי פרק בתרא (שם) וסימניך משכינהו גברי לגברא וכן בערוך בערך משך:

העולה קדשי קדשים הוי. תימה [2] דלמא תני ספיקות שיריים בעולה והלא כל הדמיס טעונין יסוד [3] (כדגרסינן העולה למזבח של עולה לפיכוך הקונטרס ובריש בית שמאי (לעיל דף ג:) ממרין מניו לכל הדמיס שטעונין מתן דמיס ליסוד ועוד דבמסכת תמיד (דף ג:) תנן שירי הדם היה שופך על יסוד דרומי [4] ותירץ ר"י משם מפורשי"ץ משום דעולה בזריקה כלי וזימנין לית בה שיריים [5] בתמיה דבמלבע מי אפשר בלא שיריים ולא נהירא דכולה שמעתא מוכחא דמלוה ממן שיריים [6] וה"ר יעקב מאולייני"ש פירש לכיון [7] דשמעי' תנא דספיימיים ניסוד מערבי [8] וגם התמיד מיעוטים למיתני יסוד דרומי הוא הדין בכולהו ומע"ג דקתניא בכל פיימיים היינו משום דהתמיד בפיימיים ולריך למיתני במיעוטים ואין רוצה להספיק:

קדשי קדשים. פי' בקונטרס ליפסל ביוצא ובטבול יום [9] ומועלין בה ולא היה לו לפרש לענין טבול יום ומתוקר כפורים שזה הדין נוהג בכל קדשים אפילו קלים אבל יוצא ונעילה נימא דקדשים קלים לא (מנחות) מיפסלי ביוצא ואין בהן מעילה [10]: **משום** דלא כתיב בה קדשי קדשים. תימה [11] ומהאי טעמא הוה ליה למימר גבי זבחי שלמי צבור דלא כתב בהו קדשי קדשים וליפרוך להו לקמן (דף נה.) מדלית בקרא לעולה מה עולה קדשי קדשים: **נאמר** כאן סביב הוי. הא לפיל"ך לעיל לגקוטי מהרש"א לעולה לענין לפון משום דמהך גזירה שוה דסביב ליכא למילף דלא שייכא אלא לענין מתנות דהא מהאי טעמא שכנסם דמה לפניס פסולה ודמה טעון כיפוס מה אתין כן בעולה:

מה להלן פיסוק מתנות הוי. תימה כי היכי דלריכין בפרק קמא (לעיל ד' י:) לומה דמה למעלה ולא מהאי דמה למעלה הכא נמי ניתי לומה מפיסוק מתנות ולא מהאי [12] דמה לפניס פסולה ודמה טעון כיפוס מה אתין כן בעולה:

מה להלן פיסוק מתנות הוי. תימה כי היכי דלריכין בפרק קמא (לעיל ד' י:) לומה דמה למעלה ולא מהאי דמה למעלה הכא נמי ניתי לומה מפיסוק מתנות ולא מהאי [12] דמה לפניס פסולה ודמה טעון כיפוס מה אתין כן בעולה:

תנא דבי ר' ישמעאל [13] כרבי שמעון בן יוחי [14] אומרים זה וזה יסוד מערבי וסימניך [15] משכו גברי לגברא: **מתני'** העולה קדשי קדשים שחיטתה בצפון וקיבול דמה בכלי שרת בצפון [א] ודמה טעון שתי מתנות שהן ארבע [ב] וטעונה הפשט וניתוח וכליל לאשים: **גמ'** עולה מ"ט [ג] תני ליה קדשי קדשים משום דלא כתיב בה [ג] (להו') קדשי קדשים היא: ודמה טעון שתי מתנות: היכי [ד] עביד אמר רב נותן וחזר ונותן ושמואל אמר מתנה [ה] אחת [ג] כמין גמא נותן [ה] כתנאי יכול יזרקנו זריקה אחת ת"ל [א] סביב אי סביב יכול יקיפנו כחוט ת"ל וזרקו הא [ו] כיצד כמין גמא (ז) ודמה טעון) שתי מתנות שהן ארבע [ה] ר' ישמעאל אומר נאמר כאן סביב ונאמר להלן [ב] סביב מה להלן פיסוק וארבע מתנות אף כאן פיסוק וארבע מתנות אי מה להלן ארבע מתנות על ארבע קרנות אף כאן ארבע מתנות על ארבע קרנות אמרת עולה טעונה יסוד [ד] וקרן מזרחית דרומית לא היה לה יסוד מ"ט אמר ר' אלעזר [ו] לפי שלא היתה בחלקו של טורף דאמר רב שמואל בר רב יצחק מזבח אוכל בחלקו של יהודה אמה [ז] אמר רבי לוי בר חמא [ח] אמר רבי חמא ברבי חנינא רצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסה בחלקו של [ט] בנימין והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לנוטלה שנאמר

חופף

עליו כל היום ובין כתפיו שכן הוא בירושלים. [מג] מתנות ונראה דאתיא ג"ש ומפקא ליה ממיעוט ומוקמינן ליה למיעוט דאין אחרת למעלה. [מד] תימה דמהאי טעמא. [מה] תימא דמחיים ושיריך איסור יוצא אף בירושלים. [מו] תימה דמה לומה מעבודת יום הכפורים ומעבודת יום הכפורים לומה מעבודת יום הכפורים ומעבודת יום הכפורים לומה מעבודת יום הכפורים ומעבודת יום הכפורים

חופף. כמו גזיר חופף ומספסף (שבת קף ע:) לפרוטי"ר לגרגעו"ר בלע"ז כלומר המחבר ודומה: ומבריך. בשמי שימנין ולא כמתלמי שהיא בסימן חמד ולקמן ילוף לה בפרק קדשי קדשים (דף סה.): וממצה מדמה מ. (ומקוף מחבר כמו אין מקיפין שמי מציות (ביצה קף נ:)) דומק בית מליקתו לקיל והוא ממחמה ע"י מ דומקו בקיל ולקמן אמרינן שעל קרן מזרחית דלומית מ היא עשיה ואי אין לה יסוד ומגע כשהוא מולקה בחויר היא נמלקת והדם נופל לארץ לגיבוי ומ"ה מ נופל על הסובב שהרי למעלה היא עשיה למטה מרגליו אפי' אמה אחת כשרה ולא קפיד ולא אלמעלה מן המוט: באוירא בעלמא קעביד. בשמיה: אימר בך וכו'. ואיכא למימר למעלה מג' דלמה קרקע הוא עשוי כמין גליטה קטנה כנגד אותה הקרן לקבל בה דם עולת העוף שלא יפול לארץ וקיל מזבח מיקרי אבל יסוד לא מיקרי להכשיר הקרן למען דמים הלריכין לינתן כנגד היסוד שאין יסוד ולא המיוסד בארץ: רב אמר בבנין. בקרן דלומית מערבית בנו היסוד אמה בחויר הדלוס וחלו להם כל הדלוס וכל המזבח עד אמה סמוך לקרן לפוליות מזרחית לכלמען כ) (לקמן) אוכל במזרח אמה ובדלוס אמה: לוי אומר בדמים. יסוד היה על פני כל המזבח אבל לא נותנין דמים בחלוק של יהודה: יתבני מדבחא. בניינא גופיה משמע: אובל. תופס: במזרח אמה אחת. ובמקלוע לפוליות מזרחית משון לגד מזרח אמה ולא יותר כמו שלריתי למעלה קשיא ללוי להא ג בניינא משמע: על שלשים ושתים. קשיא לרב דמשמע ריבוע היה: מן הצד. ללו מ בחלרבעת רבעין קשיא ללא מגד לפון היה ל"ג אבל מזרח ודלוס לא היה אלא ל"ג על ל"ג דקרן דלומית מזרחית אחלה לה אמה לדלוס ואמה למזרח: נמצא פורח על אמה יסוד ועל אמה סובב. מ ולקמן הוא בפרק קדשי קדשים (דף סב:) דלרמיון מתניתין מהדלי דתנן מדא היה לפנים מן המזבח אורך ל"ג ואמה ורוחב ל"ג אורך הרי אורך המזבח ואכבכה ס"ד וכי מני להו מהדלי תנן אכבכה ואמה ג"כ ואמה שיתין ואלרבע הוי תפסין בקרקע העזרה ואמה תפיסה הקרקע קא מני להו ומשיתין נמלא אלרבע אכבכה פורח ועולה על שתי אמות של כשיסה היסוד ואכובכ ונמלא שתי אמות העליונות ונלטות בל"ג של מזבח מדקתני פורח על אמה של יסוד מכלל ש דאיכא כשיסה ג היסוד לדלוס קשיא לרב דאמר לחולכ במזרח אמה אחת ובדלוס אמה אחת דקתני ותו לא בנין קאמר ואכבכה בדלוס הוא ויש אחתיו כשיסה יסוד ש המזבח: אימא בנגד אמה יסוד. כנגד מקום שאכשיסה רואיה להיות ולא שהיתה שם שתי אמות ונלטות לתוך ל"ג של מזבח שהיה נכנס לתוך ש האמיתי שכנגד גליטה שהיסוד אחתיל אחה בה לאכול בה בדלוס אחה אחת: מ"ל. הוא דפוס מרובע עשוי מארבע קרנות וכל אחת ש אורכה ל"ג כעין אלטבור"ש שעוטין לכיריים ורוחב הקרע אחה והוא גובהו של מלבן ש ממולאו אלבנים וסיד וחפת וקוניא עד אשעוריהו לגובה המלבן: מפולמות. לחות: קוניא. ש ניתוך אבן שהוא אלבנים ואלפר בלי חרס אקורין פולמי"ר: וממחה. אישפרידי"ר בלע"ז ואופך ש אלבנים ונדבקים יחד על ידי מלו וזה היסוד הרחשון שאניחו בו עלה אחה: וחוזר ומביא בו. ומוסיפו על זה וממלאו ממלאת כיסה אחה זה (ג) יסוד בולט אחה ש וחוזר ומביא בו. וזהו סובב על זה היה כהן מהלך כאשפרת ומזיל אהמלבן האליטי אהוסיפו על זה קלר ממנו שתי אמות על שתי אמות ונמלא אחמלעי בולט אחה אלטע לא היה אלא ל"ג אבל ש"ג אמה ומביא בו. ומוסיפו בזוית אמזבח אחתחון של ל"ג על ל"ג אלמא יסוד בולט בו מד' רוחותיו: דגיין

חופף עליו. אחה אמלטע אופף ומתחבך בבנייו לשון שפופף כמו מיר אופף ומספסף (מיר דף מב.) [מגילה כה.]. אופף כמו אופף עליו כל היום (דברים לג) לשון מגדל ובלע"ז פרי"ר [נזיר מב.]. כלאה אמתחבך אחתחת שניהו אשיג אפושו לשון מעיל (לא יהוה רשאו) [אופף ומספסף] (מיר דף מב.). אושפיזכן. שהיה אלרון נתון אחלון [ויקהל יב.]. שניים קדשי הקדשים בניני אחלון [זבחים לח.]. ובין כתפיו שכן. בגופה אחלו היה בית אמקדש ואשם ואחם מעין עיטום ושאם אמה מעין דוד לגמותו כדאיתא בשחיטת קדשים (זבחים דף נד:) אמרי נאחי בית פורחת אשון לכתיב ובין כתפיו שכן כשור יותר מכתפיו [דברים לג, יב]. ממו"ל עזרפה. גופה אכלם מול עלפה למטה לגד שאנפיים מול הרוחה אח העוקף. ומבריך. בשני שימנין כלילף בהכל שופטין (מולין כח:) [ולקמן סד:]. נמצא. שאכם שכבכ. פורח. ועולה על כשיסה היסוד ואכובכ ומגיע לראש המזבח [ולקמן סב:]. מפולמות. לשון ניחולת [חגיגה יב.]. מביאין מלבן שהוא של שים ושתים ובו'. שאמתילה אבילו אלבן מרובע שלשים ושתים על שלשים ואמה ובוסיפו על אלתר כעין אלטבור"ש וגובהו אמה ומילאוהו סיד וקוניא וחפת כאשר עשה אמה [סוכה מה.]. קוניא. כלי חרס שאחפין עליהם עופרת שקורין פולמבלי"ר בלע"ז [כתובות קז:]. כלי חרס שקופה בחבר וקוניא פולמי"ר [ע"ז לג.]. פולמי"ר אחלבן של חרס וחופין קופת בחופיה של חבר [שם עה:]. וממחה ושופך. וממליקו למעלה והרי הוא כמין לפקה [יחזקאל מג, יד]. וחוזר ומביא מלבן שהוא של שים ובו'. וחזרו ובוסיפו אלבן על שתי אמות ונמלא אחמלעי בולט אחה אלטע לא היה אלא ל"ג על ל"ג אלמא יסוד בולט בו מד' רוחותיו: דגיין

ואי אמרת לא היה לו יסוד באוירא בעלמא קעביד. בחמיה ללקמן (דף סד:) אחמר שעל קרן מזרחית דלומית היא עשיה ואי אין לה יסוד בחויר היא נמלקת והדם נופל לארץ לגיבוי ואם אחה אומר שעל קרן מזרחית דלומית היא עשיה הא אין לה יסוד בחויר היא נמלקת והדם נופל לארץ לגיבוי ומ"ה נופל על הסובב שהרי למעלה היא עשיה למטה מרגליו אפי' אמה אחת כשרה ולא קפיד ולא אלמעלה מן המוט: באוירא בעלמא קעביד. בחמיה: אימר בך וכו'. ואיכא למימר למעלה מג' דלמה קרקע הוא עשוי כמין גליטה קטנה כנגד אותה הקרן לקבל בה דם עולת העוף שלא יפול לארץ וקיל מזבח מיקרי אבל יסוד לא מיקרי להכשיר הקרן למען דמים הלריכין לינתן כנגד היסוד שאין יסוד ולא המיוסד בארץ: רב אמר בבנין. בקרן דלומית מערבית בנו היסוד אמה בחויר הדלוס וחלו להם כל הדלוס וכל המזבח עד אמה סמוך לקרן לפוליות מזרחית לכלמען כ) (לקמן) אוכל במזרח אמה אחת ובדלוס אמה: לוי אומר בדמים. יסוד היה על פני כל המזבח אבל לא נותנין דמים בחלוק של יהודה: יתבני מדבחא. בניינא גופיה משמע: אובל. תופס: במזרח אמה אחת. ובמקלוע לפוליות מזרחית משון לגד מזרח אמה ולא יותר כמו שלריתי למעלה קשיא ללוי להא ג בניינא משמע: על שלשים ושתים. קשיא לרב דמשמע ריבוע היה: מן הצד. ללו מ בחלרבעת רבעין קשיא ללא מגד לפון היה ל"ג אבל מזרח ודלוס לא היה אלא ל"ג על ל"ג דקרן דלומית מזרחית אחלה לה אמה לדלוס ואמה למזרח: נמצא פורח על אמה יסוד ועל אמה סובב. מ ולקמן הוא בפרק קדשי קדשים (דף סב:) דלרמיון מתניתין מהדלי דתנן מדא היה לפנים מן המזבח אורך ל"ג ואמה ורוחב ל"ג אורך הרי אורך המזבח ואכבכה ס"ד וכי מני להו מהדלי תנן אכבכה ואמה ג"כ ואמה שיתין ואלרבע הוי תפסין בקרקע העזרה ואמה תפיסה הקרקע קא מני להו ומשיתין נמלא אלרבע אכבכה פורח ועולה על שתי אמות של כשיסה היסוד ואכובכ ונמלא שתי אמות העליונות ונלטות בל"ג של מזבח מדקתני פורח על אמה של יסוד מכלל ש דאיכא כשיסה ג היסוד לדלוס קשיא לרב דאמר לחולכ במזרח אמה אחת ובדלוס אמה אחת דקתני ותו לא בנין קאמר ואכבכה בדלוס הוא ויש אחתיו כשיסה יסוד ש המזבח: אימא בנגד אמה יסוד. כנגד מקום שאכשיסה רואיה להיות ולא שהיתה שם שתי אמות ונלטות לתוך ל"ג של מזבח שהיה נכנס לתוך ש האמיתי שכנגד גליטה שהיסוד אחתחיל אחה בקרקע מזבח ואף על גב דאקטרה בחויר אי אפשר לא חיים אלא בהא לגיבוי אקרקע מזבח ומיהו לעולת אחמר אחא בחויר

דגייז ליה. תימה מעיקרא ליעבד מלבן בעמין זה: **אבנים** שלמות כו'. תימה דהוה ליה למיכתב לא תגיף עליהם גזלו אלמא כו'. תימה דהוה ליה למיכתב שהש"ס קילקל כאן ורוצה לומר כמו שמדקדק הש"ס במסכת ע"ז פרק רבי ישמעאל (דף נב:) גבי מזבח מזבח שמכפר יון ליתכריהו מבנים שלמות כו' רחמנא ליתכריהו לא תניף עליהם ברזל כתיב ושם תאמר ולעיצד על ידי שמיר דבניה שני הוה שמיר כדמוכח בסוטה פרק עגלה ערופה (דף מח.) דקתני משמתו נגיפים הרשעים בעל מוריס ומומים והיינו דת לשון [היתים] משחרב בית המקדש בעל השמיר והיינו דת לשון לערבינהו ולית[ינהו] דמשמתו נגיפים הרשעים היינו מורכן הבית כדמניא בגמרא משחרב בית המקדש בעל מוריס ומומים והיינו דת לשון דמשמה דבריס מסר בית שני מניח לשון דלמיתי ליומא (דף כח:) ובעל השמיר היינו לשמר בת שני וכן הא דקאמר רבן שמעון בן גמליאל אתם משחרב בית המקדש ניטל טעם פירות ומשממת בנית שני שחרב בימיו מילי מלע דלשמתן בנית שני שהיו פירותיהם מתברכים בימי שמעון בן שטח שנעשו מיטין ככליות של שור הגדול (תענית דף כג.) ועוד יש להניף ליה דהוה שמיר בנית שני מעובדא דלמא בן נתינה [1] שמו דפרק קמא דקדושין (דף נא.) ובפרק שני דמסכת ע"ז (דף כג:) שנקצו ממנו מכמי ישראל שנכנסו לפנים בעזרה ולפנים בהיכל ושמשו בכהונה גדולה כו' דלמא פרק עגלה ערופה (סוטה דף מח:) מלכתיב במלואותם ולפני רבי יהודה דפליג עליה ואמר שמיר שבו נעשה שלמה לא בית המקדש מודה לחכמי לפוד נמי בעו שמיר כדמוכח פרק מי שמתו (גיטין דף סח.) גבי בנין בית המקדש שעשה שלמה דקאמר היכי נעביד ליכא שמיר דלמיתי משה למכני לפוד והכתיב על כרחין רבי יהודה היא דלעי נחמיה לא הוה בעי שמיר למקדש ועובדא [2] דבן נתינה בנית שני דקאמר הלל לנשא אחמת גולה כו' פרה אדומה בעלמו ומשני פרות היו הרשעה עשה משה שיהו עשה עזרא כתבן במסכת פרה (פ"ג מ"ה) וכמו כן קשה בפרק רבי ישמעאל במסכת ע"ז (דף נב:) חמלי גזו בית חשמונאי מבני מזבח שהכוהנים מבני יון כיון דלפסגר על ידי שמיר ויש לומר דשמיר אין עושה חותן שלמות שלא תחגור בה הפסוק ופרק קמא דחולין (דף יח.) ממרין ומכח כדי פגימת המזבח כדי שתחגור בה לפורן ומיהו קשה [3] בית המקדש כתיב אבן שלמה מסע ונשה וקאמר רבי יהודה דהוה שמיר בנית המקדש [4]: **ומלאו** כמזרק **בזויות מזבח.** הוה מלי למתני מתני' דמסכת מדות (פ"ג מ"ג) ובקרן מערבית דרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקרן [5] שהדמים היו יוצאין על יסוד דרומית ומתערבים באמה ויוצאין לנחל קדרון: [6] מקומו [7] בכולהו שבטים וירד הגבול ותאר הגבול ובשבט בנימין כתיב ועלה פי' מעין עיטם ואילך לדרום הויא גבול שאר שבטים וכל הצפון עד עין עיטם גבול בנימין ובאותו גבולים שמעין עיטם ואילך לדרום כתיב וירד ובגבול בנימין שבצפון עד עין עיטם כתיב ועלה נמצא שעין עיטם גבוה מכולם ועין עיטם זה מי נפתוח לשון רש"י בנוסחאות מהר"פ: [8] ניתתי. גליון כמו תיתי ניהלי האמור לעיל (דף יט ע"א): [9] שכן ראיכא דאמרי גמירי: [10] באהל ביתי אם אתן שנת לעיני וא"ת והיאך היה נודר כך הלא אמרי' בנדרים הנודר שלא לישן שלשה ימים מכין אותו וישן לאלתר ויש לפרש דקאי אאהל ביתי וה"ק אם אתן שנת לעיני באהל ביתי אבל לא היה נודר שלא לישן כלל: [11] עץ גדול וארוך ועוביו: [12] עמוקים היו בארבעתן שיפול דם החטאת ויבלע: [13] יש להם כמוזקים: [14] קסמין חלקים: [15] בנקבים חלולים ולא הוצרך לפגום בהם פגימות לנקבם הס"ד: [16] מה"ד שהיו יושבין: [17] ועלית מכל שעריך קרי עלייה משם לבית המקדש: [18] ומכל הארצות אשר הדיחם שמה וגו' הס"ד ומה"ד מקומו היכא מקום הגבוה מכל א"י בגבול מי הוא:

[1] פירש שם: [2] מסובבין ברוחותיהם ומקצועותיהם גבול: [3] חיבת ארץ מוקף בחצאי לבנה: [4] ומרחיב ס"א מתחיל מקרוב לאמצע לפנות לצד צפון ומרחיב ועולה אל כתף היבוסי היא ירושלים: [5] אל כתף היבוסי היא ירושלים כו' המזרח מרחיב והולך עד: [6] ועוד כתיב בו עלייה אחת מירושלים להר אשר על פני גיא בן הינום ועד קרית יערים: [7] על פני גיא כו' יערים והיינו דקאמר הכא דבכולהו כתיב וירד הגבול ותאר הגבול ובשבט בנימין ועלה כתיב וה"פ בכל תחומי יהודה הנזכרים בצפון שהם מהכלות נחלת בנימין ולהלן לצפון ולצד מערב וסמוכים לצד דרומי של שאר שבטים כתיב בהו וירד הגבול ותאר ולא כתיב ועלה וכל מה שבגבול צפוני של יהודה סמוך לנחלת בנימין מן המזרח עד קרית יערים כתיב ועלה וכו' והד"א: [8] על פני גיא בן הינום הוא הגבוה מן הכל והוא למעלה מירושלים: [9] כתיב בראשו הס"ד: [10] דלא בנה בעין: [11] נמי כתיב זריקה סביב בצו את אהרן במקום אשר: [12] תיבות והיינו בית ראשון נמחק: [13] טעם. ס"א ביאה וניתנה לעובדי עבירה ומסתמא בבית שני שחרב בימיו איירי תדע דקאמר נמי ניטלה ברכה מן הפירות ואשכחנא: [14] כדאמר ר' נחמיה פרק ותיבת כדמוכח נמחק: [15] ועובדא דמה בן נתינה בבית שני הוה דקאמר התם לשנה אחרת: [16] קשה דבבית המקדש: [17] שהדמים הניתנים על יסוד דרומית הם יורדין בהן: [18] משום דמייתי קרא דבקונטרס פירש כו' חטאת ויבלע לתוכו ותימה:

דגייז ליה [א] **אבנים שלמות** [ב] **כתיב** [א] **דמחית מידי מתותיה ושקיל ליה דאי לא תימא הכי הא** [ב] **דאמר רב כהנא** [ב] **אבנים של קרנות חלולות היו דכתיב** [ב] **ומלאו כמזרק כזויות מזבח הכא נמי אבנים שלמות אמר רחמנא אלא דמחית מידי מתותיה ושקיל ליה ה"נ דמחית מידי מתותיה ושקיל ליה דרש רבא מאי דכתיב** [ג] **וילך** [ד] **דוד ושמואל וישבו בנויות ברמה וכי מה ענין נויות אצל רמה אלא שהיו יושבין ברמה ועוסקין בנויו של עולם אמרי כתיב** [ה] **וקמת ועלית אל המקום** [ג] **מלמד שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל וארץ ישראל גבוהה מכל ארצות לא הוו ידעי** [ד] **דוכתיה היכא אייתו ספר יהושע בכולהו** [ג] **כתיב** [ה] **וירד ועלה הגבול ותאר הגבול בשבט בנימין ועלה כתיב וירד לא כתיב אמרי ש"מ הבא הוא מקומו סבור למבנייה בעין עיטם דמדלי אמרי** [ד] **ניתתי ביה** [ג] **קלילי כדכתיב** [ה] **ובין כתפיו שכן** [ד] **ואיבעית אימא גמירי דסנהדרין בחלקו דיהודה ושכינה בחלקו דבנימין ואי מדלינן ליה מתפליג טובא מוטב דניתתי ביה פורתא כדכתיב ובין כתפיו שכן ועל דבר זה נתקנא דואג האדומי בדוד כדכתיב** [ו] **כי קנאת ביתך אכלתני וכתיב** [ז] **זכור ה' לדוד את כל ענותו אשר נשבע לה' וגו' אם אבא** [ח] **באהל ביתי אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה עד אמצא מקום לה' וגו' הנה שמענוה באפרתה מצאנוה בשדה יער באפרתה** [ז] **זה יהושע דקאתי מאפרים מצאנוה בשדה יער זה בנימין דכתיב** [ט] **בנימין זאב יטרף: מתני' זבחי שלמי צבור** [ז] **ואשמות אלו הן אשמות אשם גזילות אשם מעילות אשם שפחה חרופה אשם נזיר אשם מצורע אשם תלוי שחיטתן בצפון וקיבול דמן בכלי שרת בצפון** [ד] **ודמן טעון שתי מתנות שהן ארבע** [ח] **ונאכלין לפנים מן הקלעים** [ז] **לזכרי כהונה** [ח] **לכל מאכל** [ח] **ליום ולילה** [ח] **עד חצות:**

גמ'

בנימיי: **ניתתי ביה קלילי.** נעשה מותו נמוך מעט ונכנסו בירושלים שהיא למטה כדכתיב בתפיו ולא כתיב [ט] **ואיבא דאמרי.** הכי לגמ' [י] נעשה בעין עיטם משום דמחית בית המקדש שם נחלת בנימין מנחלת יהודה יותר מפיעור הר הבית ואפשר לומר שכשם הגזית לעזרה וחין בעין סנהדרין בעזרה לכתיב וקמת ועלית וגו' ולריכה להיות בחלקו של יהודה כדמפרש ואזיל גמירי סנהדרין בחלקו של יהודה דכתיב (בראשית מט) ומחוקק מבין רגליו: **את כל עונותו.** אפשר כיעה לת עלמו לעסוק ולדעת ונשבע ודלה אם אפשר בחלל ולמין הן מוך מאשם תלוי: **שתי מתנות שהן ארבע.** לבאשם נמי [יא] בעינן זריקה מביע לכתיב במקום אשר יאחטו וגו' (ויקרא ז) **ונאכלין לפנים מן הקלעים.** לכתיב בחשם בויקה קרא לכל לחשמה וגו' בקדש הקדשים תחלכנו וגו'. וחבחי שלמי לבור בגמרא מפרש מנא ליה: **גמ'**

מתני' [יב] **ממקומן** [יג] **ופוזה בחלבן** [יד] **לגפן ועולה** [טו] **ומדביר ומרחיק לגד לפון** [טז] **אל** [יז] **הכתף היסוד היה יוסלים** [יח] **ומשתחוה מן המזרח** [יט] **מזרח והולך על יוסלים: כתיב ועלה הגבול ולא כתיב וירד.** [כ] **ועוד כתיב** [כא] **(ו) בעלייה אחת מירוסלים עד רחם הסר על פני גיא בן היוס ומשם עד היס שהוא לרוח מערב כתיב ותאר הגבול וירד הגבול: [כב] ולא כתיב ועלה.** ומחלת בנימין בפוזה בה מחלת יהודה וגבול נגד לבנימין הוא גבול לפוזה ליהודה אלא מחלת בנימין מן הכתף ועד היס אלא עד יוסלים ועד ירוסלים כתב ועלה ולא כתב וירד **כתיב** [כג] **אל הסר על** [כד] **גיא בן היוס ועד קריס** [כה] **יערים: כתיב** [כו] **ועלה ותאר ולא כתיב וירד.** ומאחר שהוא לא עליה ולא ירידה למדנו שרשם הסר אל הסר על [כז] גיא בן היוס הוא גבוה מן הכל ומעלה מירוסלים למירוסלים ולשם כתיב ועלה: **סבור למיבנייה בעין עיטם.** נראה בעיני שהוא מעין מי נפתוח הממוד שם אחר עליית הסר אל הסר על פני גיא בן היוס אבל לא נכתב ירידה

ג) ל"ל הוא, **ד)** סנהדרין פו. [קדושין סט.], **ה)** [תרגום יונתן על יוקא נא מעגו מיס קלל מיא], **ו)** [ג' העירוך ערך הנה זה בפר' יהושע ע"ם פי' נכון], **ז)** ל"ק, **ח)** מדברי ל"ק, **ט)** ומוכח והולך על ירוסלים כתב ועלה והד"א ל"ק, **י)** ולא כתב ועלה כו' והד"א ל"ק, **יא)** ועיין תלופי גרסאות, **יב)** ומיבעיא ליממ הא ל"ק, **יג)** ל"ל שממקומן, **יד)** [ועיי תוס' סוכה מט. ד"ה שכל ומוס' מס' ע"ז כג: ד"ה נקבו ומוס' גיטין סח. ד"ה מיכף ומוס' סולין יח. ד"ה ומכח], **טו)** ל"ל שהדמים שהיו נתונים על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי יוכלין כו' ל"ק.

הגהות הב"ח

(ם) רש"י ד"ה כתיב ועלה וכו' ועוד כתיב עליה אפשר מירוסלים אל ראש ההר אשר על פני:

תורה אור השלם

א) אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבָּנֶה אֶת מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהַעֲלִיתָ עָלָיו עוֹלֹת לַיְיָ אֱלֹהֶיךָ:
[דברים כז, ו]

ב) יְיָ צְבָאוֹת נְתַן עֲלֵיהֶם וְאָכְלוּ וְכָבְשׁוּ אַבְנֵי קֶלַע וְשָׁתוּ הָמוּ כְּמוֹ יַיִן וּמָלְאוּ כַּמִּזְרָק פִּנּוֹת מִזְבֵּחַ: [זכריה ט, טו]

ג) וְדָוִד בָּרַח וַיִּמָּלֵט וַיָּבֹא אֶל שְׁמוּאֵל הָרָמָתָה וַיַּגֶּד לוֹ אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ שָׁאוּל וַיֵּלֶךְ הוּא וּשְׁמוּאֵל וַיֵּשְׁבוּ בְּנָיוֹת: וַיֻּגַּד לְשָׁאוּל לֵאמֹר הִנֵּה דָוִד בְּנָיוֹת בָּרָמָה:
[שמואל א' יט, יח - יט]

ד) כִּי יִפָּלֵא מִמְּךָ דָּבָר לְמִשְׁפַּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לָנֶגַע דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ: [דברים יז, ח]

ה) [יהושע טו, א - יב, יח, יא - כח]

ו) לְבִנְיָמִן אָמַר יְדִיד יְיָ יִשְׁכֹּן לָבֶטַח עָלָיו חֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכַן: [דברים לג, יב]

ז) כִּי קִנְאַת בֵּיתְךָ אֲכָלָתְנִי וְחֶרְפּוֹת חוֹרְפֶיךָ נָפְלוּ עָלָי:
[תהלים סט, י]

ח) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זְכוֹר יְיָ לְדָוִד אֵת כָּל עֻנּוֹתוֹ: אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַיְיָ נָדַר לַאֲבִיר יַעֲקֹב: אִם אָבֹא בְּאֹהֶל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עֶרֶשׂ יְצוּעָי: אִם אֶתֵּן שְׁנַת לְעֵינָי לְעַפְעַפַּי תְּנוּמָה: עַד אֶמְצָא מָקוֹם לַיְיָ מִשְׁכָּנוֹת לַאֲבִיר יַעֲקֹב: הִנֵּה שְׁמַעֲנוּהָ בְאֶפְרָתָה מְצָאנוּהָ בִּשְׂדֵי יָעַר:
[תהלים קלב, א - ו]

ט) בִּנְיָמִין זְאֵב יִטְרָף בַּבֹּקֶר יֹאכַל עַד וְלָעֶרֶב יְחַלֵּק שָׁלָל:
[בראשית מט, כז]

זבחי שלמי צבור מנא לן. לעיל (דף נ, ד"ה נ) פירשנו ממתני' לה לתי בזמן הזה: **מה** חטאת בצפון בו'. ולענין מתנות ליתא [מ] לתקשוי למתני' דכלהו קמא (דף י:) תורה דמה למעלה ואין לחתוך דמה למעלה: **מה** עולה בצפון. וא"ת עיכובא לא מצינו לן דבעולה לא ילעיון עיכובא אלא מק"ו דמתני' דכקמא כ"ש מלא בר מהכא לעיל (דף מח:) שלא יהא טפל תמור מן העיקר ובכר למעל בקל ומומר מיט מחר ומעלה בהיקש (לעיל י:) אם לא נאמר בהיקש (לעיל י:) דכ"ל כרב פפא [מ]: **אלא** היקשא קמא [ל]מאי אתא. לא מצי למימר לענין מרבע ממנות על מרבע קרנות כדאמרי' [מ] וכי תימא לענין פיקוח ממנות לענין פיקוח ומוזר ונותן לכקמא רבי ישמעאל בעולה לעיל [מא] (דף נ:) כיון דמיקוח נמי לעולה אין לו לגזות מעולה: **מה** חטאת אינה נאכלת אלא [ל]זכרי כהונה. תימה לכקמן פ' כל מנחת (דף נ:) ופ' המוליה (מנחות דף פב:) נפקא לן מקרא [ל] מחבירתה ול"ת כיון לחיקוק לחטאת אם כן יפסל אלא לאכול כחטאת ולרבנן דכרבי בפ"ק (לעיל דף י:) מותה [מ] ניתוק אבל לר' אליעזר קשה ולרבי לכקדק בפ' כחכלה (מנחות דף מח:) לגמר שלמי תודה משלמי שלמים ולא מקשינן לחטאת:

שאם גלח על אחת משלשתן יצא. תימה לכרבי נמוי [מ] דמשמע שעשו מתת הדוח על חטאת מיפוח לי מכן היקשא שלמים

גמ' מנא לן דבעי צפון דתני [מ] רבה בר רב חנן קמיה דרבא [א] ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת [מ] מה חטאת בצפון אף [א] שלמי צבור בצפון אמר ליה רבא [ס] וכי חטאת מהיכן למדה מעולה [מ] [ס] דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש אלא [מ] מדתני רב מרי בריה דרב כהנא [ב] על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם מה עולה קדשי קדשים אף זבחי שלמי צבור קדשי קדשים מה עולה בצפון אף זבחי שלמי צבור בצפון [מ] אלא היקשא קמא למאי אתא כי חטאת מה חטאת אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה [ב] אף זבחי שלמי צבור [ס] לזכרי כהונה אמר ליה אביי אי [מ] הכי גבי איל נזיר דכתיב [ג] והקריב את קרבנו לה' כבש בן שנתו תמים אחד לעולה וכבשה אחת בת שנתה [מ][תמימה] לחטאת ואיל אחד [תמים] לשלמים הכי נמי נימא [מ] דהקיש הכתוב לחטאת מה חטאת אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה אף איל נזיר נמי אינו נאכל אלא לזכרי כהונה הכי השתא התם כיון דכתיב [ד] ולקח הכהן את הזרוע בשלה מן האיל [ה] מכלל דכוליה בעלים אכלי ליה [ו] זרוע בשלה מיהא לא [ז] ליתאכיל אלא לזכרי כהונה קשיא ואיבעית אימא [מ] קדשי אקרי קדשי קדשים לא [מ] איקרו ואלא למאי הלכתא איתקש אמר [ג] רבא [ד] [ה] שאם גלח על אחד [מ] משלשתן יצא: **מתני'** התודה ואיל נזיר קדשים קלים שחיטתן [ו] בכל מקום בעזרה [ז] ודמן טעון שתי מתנות שהן ארבע [ח] ונאכלין בכל העיר לכל אדם בכל מאכל ליום ולילה עד חצות המורם מהם כיוצא בהן אלא [ט] שהמורם נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם: **גמ'** ת"ר [מ] את חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור אמר רבי נחמיה וכי ראשונים בטומאה אכלום אלא טהור מכלל שהוא טמא טהור מטומאת מצורע וטמא מטומאת זב ואיזה זה 'זה מחנה ישראל ואימא טהור מטומאת זב וטמא מטומאת מת ואיזה זה זה מחנה לויה אמר אביי אמר קרא [י] ואכלתם אותה במקום קדוש אותה במקום קדוש ולא אחרת במקום קדוש אפקה [מ] למחנה לויה הדר כתיב במקום טהור אפקה למחנה ישראל רבא אמר אותה במקום קדוש ולא אחרת במקום קדוש אפקה לגמרי הדר כתב [מ] רחמנא תאכלו במקום טהור עיילא למחנה ישראל ואימא עיילא למחנה לויה לחדא מעיילינן לתרתי לא מעיילינן אי הכי אפוקי נמי [כ] לחדא מפקינן מתרתי לא מפקינן ועוד [ל] לא תוכל לאכול בשעריך כתיב אלא מחוורתא כדאביי: **מתני'** שלמים קדשים שחיטתן בכל מקום בעזרה ודמן טעון שתי מתנות שהן ארבע ונאכלין בכל העיר לכל אדם בכל מאכל לשני ימים ולילה אחד המורם מהם כיוצא בהם אלא שהמורם נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם: **גמ'** ת"ר [ד] ושחטו פתח אהל מועד [ב] ושחט אותו לפני אהל מועד [י] ושחט אותו לפני אהל מועד להכשיר את כל הרוחות [ס] בקדשים קלים [מ] ק"ו לצפון ומה קדשי קדשים שלא הוכשרו בכל הרוחות הוכשרו בצפון קדשים קלים שהוכשרו בכל הרוחות אינו דין שהוכשרו בצפון רבי אליעזר אומר לא [מ] נאמר הכתוב אלא להכשיר צפון שיכול והלא דין הוא ומה קדשים קלים שהוכשרו בכל הרוחות לא הוכשר מקומן אצל קדשי קדשים קדשי קדשים שלא הוכשרו בצפון אינו דין שלא הוכשר מקומן אצל קדשים קלים ת"ל [מ] אהל מועד במאי

טהור מכל [ל] **שהוא טמא.** מלמד כתיב קדש ק"מ טהור במקלת קמור ולת מן הכל כיכל במתנה טהור מטומאת מצורע שאין מצורע נכנס לו ומטמא מטומאת זב שהזבין נכנסין סם ואיזה זה זה מחנה ישראל במדבר כל דגל כמוך מחיפה דגלו ובית עולמים תוך ירושלים דתמרינן בפסחים (דף מז.) מצורע מטמלא מוך לג' מחנות זב נכנס למחנה לויה ואוכל במדבר חניית הלויס סביב למשכן העזרות בבית עולמים הר הבית ומטמא מת מותר לינכס במחנה לויה שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו (שמות יג) עמו במחילמו: **אותה.** במחנה כתיב בהסוא עניין: **ואין אחרת.** ואין לחמי תודה במקום קדוש: **אפקה.** ממחנה שכינה שהקרבה בתוכה למחנה לויה הדר כתיב במקום טהור להקל ולומר טהרה כל דהו [מ] ללת מיקטרין פסיטת דבטומאה ממש לת מלכי לה: **אפקה** [ל]גמרי. ומהני' מוץ לחומה (ג) במשמע (בשעריך) מוץ לירושלים: **ושחט** [א] **תוכל** [ל]**אכול בשעריך כתיב.** והיכי ממרינן [מ] מפקיק לגמרי: **מתני'** בכל [ל] מקום. מלא בדרום ובגמרא ילוף לה: **בכל** העיר. כלומנן לעיל בחזה ושוק שלמיי יום ומילה **גמ'** ושחטו כו'. [מ] כל שלא פרסיות בשלמים חלא בגן בקר וחלא [מ] בגן כשב וחלא נעז בקמיילתא כתיב ושחטו פתח אהל מועד וכתני' לפני אהל מועד: [ל]**הכשיר** [מ] **כל הרוחות שבעזרה.** ללפני ומאחר כל שלפני ההיכל ובמזרחי לקמיה יליף ליה [מ] ומפרש לה: **קל** וחומר [ל]בצפון. לינך מזבח לפוני הקטוש לעולה ולקדשי קדשים ומשום פלוגתא דפלוגי רבי אליעזר עלה ומאי לפון מיקטרין קרא בהדית לרבוי לשחיטת קדשים קלים מיקטרין לת"ק לממיי הלי קל וחומר לפון: [מ]**לא** בא אחד מן הכתובין הללו **אלא** [ל]**להכשיר צפון.** [מ]לקמיה מפרש מאי פלוגתייהו: **שיכול** [ל]**והלא** דין הוא. שלא יהא לפון בכלל לפני אהל מועד להכשירו לשחיטת שלמים: [ל]**לא** הוכשר מקומן. שלשה הרוחות הכשירות להם לא הוכשרו לשחיטת קדשי קדשים: [מ]

גליון הש"ס

גמ' וכי חטאת מהיכן [מ]מדה. ע"ל דף מז ע"ב תל"ת ותכ"ת: **שם** בקדשים קלים ק"ו [ל]**צפון.** ע"ל דף נח ע"ב תוס"ד מלו': **תוס' ד"ה** מה עולה וכו' **דמ"ד** כר"ם. לעיל דף נ ע"ב ועי' תוס' שם ד"ה שלא:

שיטה מקובצת

[מ] דתני רבא בר רב חנן: [ב] לחטאת הקישו הכתוב לחטאת מה חטאת בצפון אף זבחי שלמי: [ג] מעולה וכי דבר: [ד] אלא אמר רבא מדתני: [ה] בצפון ואלא היקשא קמא למה לי אמר רבא מה חטאת כו' והשאר נמחק: [ו] צבור אינם נאכלין אלא לזכרי כהונה: [ז] ע"י בהשמטות בסוף המסכת: [ח] שנתה תמימה לחטאת ואיל אחד תמים: [ט] נימא דהיקשו הכתוב: [י] לא ניתכול אות ל' ואות א' ל"ש: [יא] קדשי איקרי. פ"ה גבי שלמי צבור כיון דכתיב לה' כמאן דכתיב קדש קדשים דמי וקשה א"כ למה לי היקשא דשלמי צבור לעולה לומר דהוי קדשי קדשים תיפוק ליה משום דכתיב לה' ותירץ מורי דלא מהני לה' אלא לומר דלא אתא קודש ומפיק להו מהיקשא ולעשותו קדשי קדשים על ידי היקשא. תר"י מהר"פ: [יב] לא איקרי ואלא כו' אמר רבינא תיבת רבא ל"ש: [יג] משלשתן. (מנחות דף ה ע"א) ועיקר (המשנה) [במשנה] (נזיר דף מה ע"ש): [יד] ת"ר ואת חזה: [טו] אפקה ממחנה שכינה למחנה: [טז] כתב במקום טהור ותיבות רחמנא תאכלו נמחק: [יז] קלים וק"ו: [יח] לא בא הכתוב תיבת נאמר נמחק: [יט] לומר ושחטו פתח אהל מועד לפני אהל מועד לפני אהל מועד: [כ] כתוב וסיפא דקרא ושני כבשים וגו' לזבח שלמים הס"ד: [כא] ליפסל בטבול יום: [כב] חטאת [אינה] נאכלת כו': [כג] לבעלים ואקשינן זרוע בשלה לא יאכל אלא לזכרי כהונה ואנן תנן המורם מהן כיוצא בהן אלא כו' קשיא הס"ד ומה"ד קדש איקרו זרוע בשלה קדש בלחוד איקרו ומדלא כתיב קדש קדשים לחטאת דלא איתקש לחטאת: [כד] מעשיה קרא: [כה] תיבת נמי נמחק: [כו] למעוטי מהיקשא הוא: [כז] בספרי (נזיר דף מו ע"א): [כח] שהרי הזקיקו לו להניפם ולשלה שעדו: [כט] בסיפרי (נזיר דף מה ע"א): [ל] תיבת לך נמחק: [לא] דהו דאי להחמיר לא איצטריך:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה קדש וכו' דמיחזי לה מומגלת: (ב) ד"ה אפקה לגמרי וכו' במשמע הס"ד ומש"ל מ"ה ועוד לף מוכל לאחול בשעריך כתיב ובשעריך חוץ לירושלים והיכי אמרי':

תורה אור השלם

א) וַעֲשִׂיתֶם שָׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת וְשֵׁנֵי כְבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה לְזֶבַח שְׁלָמִים: [ויקרא כג, יט]

ב) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [במדבר י, י]

ג) וְהִקְרִיב אֶת קָרְבָּנוֹ לַיְיָ כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ תָּמִים אֶחָד לְעֹלָה וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת שְׁנָתָהּ תְּמִימָה לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד תָּמִים לְשֶׁלָמִים: [במדבר ו, יד]

ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַזְּרֹעַ בְּשֵׁלָה מִן הָאַיִל וְחַלַּת מַצָּה אַחַת מִן הַסַּל וּרְקִיק מַצָּה אֶחָד וְנָתַן עַל כַּפֵּי הַנָּזִיר אַחַר הִתְגַּלְּחוֹ אֶת נִזְרוֹ: [במדבר ו, יט]

ה) וְאֶת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֶת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹּאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבִתֶּךָ אִתָּךְ כִּי חָקְךָ וְחֹק בָּנֶיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [ויקרא י, יד]

ו) וַאֲכַלְתֶּם אֹתָהּ בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ כִּי חֹק וְחָק בְּנָיִךְ הוּא מֵאִשֵּׁי יְיָ כִּי כֵן צֻוֵּיתִי: [ויקרא י, יג]

ז) לֹא תוּכַל לֶאֱכֹל בִּשְׁעָרֶיךָ מַעְשַׂר דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ וְכָל נְדָרֶיךָ אֲשֶׁר תִּדֹּר וְנִדְבֹתֶיךָ וּתְרוּמַת יָדֶךָ: [דברים יב, יז]

ח) וְקָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשָׁחַט אֹתוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, ב]

ט) וְקָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשָׁחַט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא ג, יג]

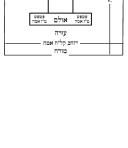
ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

נח א ב ג מיי' פ"ט מהל' מעה"ק הל' ה:
נט ד מיי' פ"ט מהל' פיה המקדש הל' ה:

שלמים ששחטן קודם פתיחת ההיכל. מפורש בפ"ק דעירובין (דף ב.) ובפ' התכלת (ממנחות דף מט:): **הוא** עצמו **אין נעשה אלא בפתח פתוח.** [ד] שהוילון [ה] משמשת עשוי לעיטות בעלמא שלא יסתכלו בהיכל בשעת שחיטה לפי משום לימוד שחיטה לפני הפרוכת [ו] לקבוע הלמות:

גובהה מאי. תימה מי גופיה מסתיג הפסק פ"ק דמגילה [ז] ואין לומר משום דרוחה פתח מלמעלה למזבח להם שלקח לעתך שפתח לגובהה שמנה מפסיק ליכא למימר משום לגובהה שמנה היה קומה כל הפתח להם קטור שהיה הפתח גובה עשרים אמה כדפירש בסמוך [ח] ול"ע דבירושלמי פ"ק (דף מ:) [ט] גבי כהן הסומך שהוא פרה שהיה כותל מזרחי נמוך שיוכל לרחות פתח אהל מועד ולקמיה שפת הדרך פנוי ממנה עילאה היה יכול לרחות ושפת היינו דוקא [י] שהשה שהיה מעומד לפל שחיטה [יא] היתה מיוסב ואכתי מיקבי מכנגד המזבח אמאי כשר לשמוט כדאמר כל העזרה כולה כשרה לשחיטה: **שני** פשפשין היו בבית החליפות. במסכת מדות (דף לה:) [יב] דלמוס עודף עליו ממש עשרה אמה מן הכפון ואמה עשרה אמה מן הדלוס והוא היה נקרא בית המליפות והיו לו שני פשפשין להכשיר בם כל העזרה לשמוע מלר עד כותל מערבי קרוי עזרה ולא כמו שפי' בקונטרס [יב] שהכל קרוי בית המליפות עד כותל מערבי [יג] ובפרק הניקח (גיטין נד:) גבי כהן גדול ביוה"כ דקאמר דמזייע בפשפש ופי' בקונטרס דשני פשפשין היו [יד] לשוחט המליפות ותימה גדול [טו] פירושו דדרך פשפשין לא היה יכול לרחות [טז] כלל ופי' רבינו ריב"ל דמזייע' דרך פשפש שיעשו פשפשין לרחות שם פיגל ואם לאו וגם זה קשה לעניל פרק כל הפסולין (דף נג.) פריך ושעביד פשפש [יז] הכל כנכתב מיל ה' עלי השכיל ומפרש ה"ר יעקב מקורלין"ש דהוה פשפש שיהו דרך הלול שתשוני בית הכפרת שילחה משם [יח] דרך בית קדש הקדשים ובפרק יש להם אם (יומא דף סב.) תימה לי למוני הכפרת היאך יכול לשמוט הא שיו יכול לרחות שם פתח אהל מועד דרך [יט] חלון לפתר דאמר כר רבה אימא סיפא שני פשפשין שהיו בבית הפרוכת ואין בין הקדשים ובפרכת לא היה שום פתח אלא פתח פרוסה מן הדלוס ומתח מן הכפון ויש לומר דהלול קרי פתח ורוחה בו קדשי קדשים ללא גרע מאהל מועד כמו אחוני בית המליפות שהיו פשפשין וקרויין פתח וע"י כן כשר לשמוט עד כותל מערבי לפי שרוחה בהן שתוש שקרוי אהל מועד למעלן דאמר [כ] קדושת היכל ואולם מדלא מילמנ [כא] ולא נ"ל דבשלמא שני פשפשין דבית המליפות הוו שני פתחים קטנים ומשתמין כניסה ויליפה ומיקבו פתח אבל [כב] לפר בר מלון קטן ולא פתח מקרי ביאה ובסוף המערובות (לקמן פג:) קרי ליה דרך משופש ולא מיקרי ביאה דרך שם ואי הוה נקב בפתחו של היכל לא היה יכול לשמוט אם היה הפתח נעול על שמך אותו נקב קטן. כדרב"ך: קדשי



הוו לפני [כג]: **דפתח** [כד] **הוו בקרן זוית.** של אולם מקלת הפתח פוחה לגפון ומקלתו למערב וכן בדלוס: **אחורי בית הכפרת.** אתת עשרה אמה היה אויר [כה] על חומת העזרה למערב כזה * : **מאי.** נמלי מתכתר לשחיטה דקאמר כל העזרה כשרה: [כו]לא. כמין מלון פתוח מן הצד שאחורי בית הכפרת לאויר העזרה: **והיינו דכתיב שנים** [כז]**לפר בר.** [כח](בספר עזרא) (ד"ה ג' ט) משתעי במספר [כט] השוערים שהעמידו במקדש לכל הפחות וקאמר שני שומרים העמידו לבד והיינו לאותו לול: **כמאן דאמר** [ל]**לבי** [לא]**גרסינן.** כלפי חוץ לאחורי כל כותלי ההיכל [לב] **וקדשי קדשים** טומאה. שנכנס טמא לבר הבית אינו אלא אם כן נכנס לאוך היקף אלא על האורך

במאי קא מיפלגי תנא קמא סבר תלתא קראי כתיבי חד לגופיה דניבעי פתח אהל מועד וחד להכשיר צדדין [ג] וחד לפסול ציידי צדדין וצפון לא איצטריך קרא ור' אליעזר סבר חד לגופיה דניבעי פתח אהל מועד וחד להכשיר צפון וחד להכשיר צדדין וציידי צדדין לא איצטריך קרא מאי שנא הכא [ד] דכתיב פתח אהל מועד ומאי שנא התם דכתיב לפני אהל מועד קמ"ל כדרב יהודה אמר שמואל [ה] דאמר רב יהודה אמר שמואל [א] שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר [א] ושחטו פתח אהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול [ז] איתמר נמי אמר מר עוקבא בר חמא אמר רבי יוסי ברבי חנינא שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן [ז] שפתח ההיכל פתוח ולא בזמן שהוא נעול במערבא מתני הכי אמר רב [ח] יעקב בר אחא אמר רב אשי שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולים [ט] ובמשכן קודם שיעמידו לוים את המשכן ולאחר שיפרקו לוים את המשכן פסולים פשיטא [י] מוגף כנעול דמי וילון מאי א"ר זירא [יא] הוא עצמו אין נעשה אלא בפתח [יב] פתוח גובהה מאי ת"ש דתניא [ג] ר' יוסי בר' יהודה אומר שני פשפשין היו בבית החליפות [יג] וגובהן שמנה כדי להכשיר את העזרה כולה לאכילת קדשי קדשים ולשחיטת קדשים קלים מאי לאו דאיכא קמייהו [יד] שמונה לא [טו] דגבהו נינהו שמונה מיתיבי [ד] כל השערים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמה פשפשין שאני והאיכא צדדין [טז] דמעייל להו בקרן זוית אחורי בית הכפורת מאי תא שמע דאמר רמי בר רב יהודה אמר רב לול קטן היה אחורי בית הכפורת [יז] גבוה שמונה אמות כדי להכשיר את העזרה לאכילת קדשי קדשים ולשחיטת קדשים קלים [יח] והיינו דכתי' [ב] שנים לפר בר [ה] מאי לפר בר אמר רבה בר רב שילא כמאן דאמר כלפי [יט] בר א"ר יהודה אמר שמואל אין חייבין משום טומאה אלא על

ולמערב בפון ובדלוס [כ] בית המליפות ובית המליפות עצמו ולאו שני פשפשין מכאיזין כל בית המליפות לאתרו ולרחבו דקרינן מהסתם לפני ולקמן פרק הא ליכא [כא] **לאבילת קדשי קדשים.** קס"ד הסתם ללהלילה נמי בעיא [כב] פנים ולקמן אמרינן סתי מכאן לחלילה: ס"ג **מאי לאו דאיכא קמייהו גובהה שמנה.** סתיב כנגדן מל גבוה שמנה ות"מ גופיה לא פסיל: [כג]**לא דגבידי אינהו שמנה.** גופהן של פתחים ת' אמות: **פשפשין שאני.** סתן פתחים קטנים וחין מסתמין כניסה ויליפה אלא לאכשורי [כד] בסתם בעלמא: **והא איבא**

שיטה מקובצת

ג) וחד לפסול ציידי צדדין. עיין בהשמטות בסוף המסכת. **ד)** דכתיב ושחטו פתח אהל מועד ומאי שנא בכולהו דכתב בהו לפני אהל מועד מילתא אגב אורחא קא משמע לן: **ה)** נעול. וא"ת תיפוק ליה דנשחטו קודם התמיד של שחר ואמרינן מנין **ו)** שלא יהא דבר קודם תמיד של שחר ת"ל העולה עולה ראשונה וי"ל דהיינו למצוה אבל פסול ליכא: **ז)** בזמן שפתוח ולא בזמן: **ח)** רב אחא בר יעקב אמר: **ט)** פסולים שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן שפתוח ולא בזמן שהוא נעול תנ"ה שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל פסולים שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן שפתוח ולא בזמן שהוא נעול וכן במשכן עד שלא העמידו הלוים את המשכן ולאחר שפירקו לוים: **י)** הוא עצמו כו' פי' הילון אינו נעשה אלא כפתח פתוח כפתח בכף כך פי' הקונטרס הוא עצמו דינו כפתח פתוח ותימה דמנין לו זה הלא על זה היה שואל ועוד דהל"ל הרי הוא כפתח פתוח לכן נ"ל דה"ג אינו נעשה אלא בפתח בבית כלומר עיקר הילון לצורך פתיחת הפתח נתקן ולהיות שם בשעת שחיטה לצניעות משום דאז הפתח צריך להיות פתוח דאילו לאחר שחיטה אינה צריכה לילון דנפגו הדלתות מתר' מהר"פ זצ"ל: **יא)** פתוח ס"א הוה גובהה מאי תימה כיון דמכשיריגן כל העזרה א"כ גם מזרחו של מזבח כשר ואמאי והלא מפסיק גובהו של מזבח בין שחיטה לפתח ואמר מורי דודאי גובהו של מזבח אינו מפסיק כיון דלצורך קרבנות הוא. לשון מהר"פ: **יב)** וגובה שמונה להכשיר את כל העזרה: **יג)** לא דגביהי אינהו שמונה: **יד)** צדדין הקדשים ובפרכת לא היה שום פתח פרוסה מן הדלוס ומתח מן הכפון ויש לומר דהלול קרי פתח ורוחה בו קדשי קדשים ללא גרע מאהל מועד כמו אחוני בית המליפות שהיו פשפשין וקרויין פתח וע"י כן כשר לשמוט עד כותל מערבי לפי שרוחה בהן שתוש שקרוי אהל מועד למעלן דאמר **טו)** קדושת היכל ואולם מדלא מילמנ **טז)** ולא נ"ל דבשלמא שני פשפשין דבית המליפות הוו שני פתחים קטנים ומשתמין כניסה ויליפה ומיקבו פתח אבל **יז)** לפר בר מלון קטן ולא פתח מקרי ביאה ובסוף המערובות (לקמן פג:) קרי ליה דרך משופש ולא מיקרי ביאה דרך שם ואי הוה נקב בפתחו של היכל לא היה יכול לשמוט אם היה הפתח נעול על שמך אותו נקב קטן. כדרב"ך: קדשי קדשים ובדלוס לצד בית החליפות עצמן ואלו שני כו' דקרינן ביה מהשתא לפני: **יח)** בעי' לפני ולקמן: **יט)** לאכשורי בשלמים בעלמא: **כ)** לפני שום פתח והיכי קתני להכשיר כל העזרה הס"ד ומה"ד דפתח ליה: **כא)** אויר מחומת ההיכל עד:

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ושחטו לצדדין וכו' תסכיגא דלפני דכתיב בקרא קמע משמע צדדין ולא ציידי צדדין:

הגהות צ"ק

[ה] גופה שמעה: **[ו]** הד"ה וכל"ל קרא תסכיגא לפני כתיב בקרא קמע דמשמע לצדדין ולא ציידי צדדין והס"ל: **[ז]** מסומת העזרה: **[ח]** ל"ל שהוילון הינו משמש רק עשוי לעיטות כו': **[ט]** והא דתמרי ביומא פ"ק: **[י]** שהיתה מיוסב תכאי: **[יא]** לפירושו: **[יב]** לפר בר:

תורה אור השלם

א) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וּשְׁחָטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:
[ויקרא ג, ב]

ב) לַפָּרֹכֶת לַמַּעֲרָב אַרְבָּעָה לְמִסְלָה שְׁנָיִם לַפָּרֹכֶת:
[דברי הימים א' כו, יח]

ליקוטי רש"י

שלמים ששחטן. שחיט קודם פתיחת להיכל פסולין [עירובין ב.]. **במערבא.** בארץ ישראל [שבת סה:]. **שני פשפשין.** פישפש פתח קטן שהיה בבית המליפות פתוח להיכל ומניח היו אחד בדלום כדמעיל ואחד בלפון בפתיחת בדלום כדי להכשיר את כל העזרה לשחיטת קדשים קלים שנהיה קוין כנל הרוחות ושמחו פתח לאויל מועד (ויקרא ג) וגם לול קטן היה פתוח לבית הכפורת [יומא נד:]. תלוחות היו בבית המליפות בעוני כותלי התתים שבצפונו של היכל שהם גוחין את סכיניהן כדתנן במסכת מדות [סוכה נג:].

[נדפס בסוף המסכת]

ג) [ע' תוס' מנחות לה. ד"ה מר אחא], **ד)** [לקמן נו.], **ה)** (ממנחות לה) יומא טו: מדות פ"ג מ"ג ע"ש, **ו)** תמיד כו., **ז)** [לקמן דקבע להתי לפון ולהתי שאר רוחות משום קדושת העזרה ולהו דקביעות מקום בעלמא הוא פ"ק], **ח)** פ"ק מ"ו, **ט)** פ"ק מ"ו, **י)** ל"ל בבית וכ"ה שם בכרש"י, **כ)** [לעיל יד.], **ל)** פ"ק הגהה ולא נ"ל כו'.

ט) ע' תוס' עירובין דף ב' ד"ה שלמים מה שתירי עוד שם.
כ) במספר השוערים שהעמידו כו' שני שוערים העמידו לפר בר והיינו לאותו: **כא)** ההיכל וקדש הקדשים הס"ד: **כב)** תיבת משמשת נמחק: **כג)** להגיף הדלתות ותיבת לסגור ל"ש: **כד)** לפר בר בד"ה ותיבות ובספר עזרא נמחק: **כה)** שמפסיק כל העזרה א"כ גם מזרחו של מזבח כשר ואמאי ראין: **כו)** פ"ק אמרינן גבי: **כז)** דוקא ההזאה: **כח)** מידות אמרינן דאולם: **כט)** בקונטרס ס"א דכל העזרה קרי ליה בית החליפות עד כותל מערבי של העזרה: **ל)** מערבי של העזרה ובפרק: **לא)** פשפשין היו בבית החליפות: **לב)** לראות בהיכל ותיבת כלל נמחק: **לג)** פשפש ומשני הכל: **לד)** תיבת דרך נמחק: **לה)** הלול לפרבר תיבת חלון נמחק: **לו)** אבל פרבר. אות ל' נמחק:

היה מוכך קפ"ז על רוחב קל"ח כדתנן במסכת [ו] מדות (דף לה.): למעוטי הנכנס לעזרה בטבילה תוקף לו ופטורות למוכו שלא נתקדשו בקדושת עזרה בשירי מנחה ובשיר של פגעים ובשורים ומומים שנתקדשים בהן את העזרה ובהליכה קציב כדתמרין בשבועות (דף יד.): ה"ג מני מתנ קמיס דכד נחמן כל העזרה היתה מוכך קפ"ז על רוחב קל"ח אמר ליה הכי אמר לי מגח כו': **ואוכלין שם קדשי קדשים.** [ח] דהכי הוא [ט] דהוה קדושה בקדושת חצר אהל מועד לאכילת קדשי קדשים ועופי מבכי לא קדשים עזרה והוא חלל כל העזרה ובמוהו היכל ואולם וביה קדשי הקדשים והתם לחמורי בית הכפורת וי"ל אמה סויר מאמוציו: **ושוחטין שם קדשים קלים** [י] גרסינן [יא] ומייתין עליו מסוס טומאה: **החלונות.** עובי חלל החלונות שבמחיצות העזרה קציב מצפניים ועובי המחיצה ברחבה למעלה: **תנינא.** לקדשי והיכי מצי למעוטינהו: ה"ג **אלא למעוטי לאכות** לי בנויות ופתוחות בחול ופתוחות לקדש [יב] **שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים ושירי מנחה** תלמוד לומר **בחצר אהל מועד** כו'. ול"ג ושוחטין שם קדשים קלים וכן הגהמי מספרי על דכיתיב: **הא אנן תנן תוכן קדש.** ולימייד עלייהו מסוס טומאה: **מדרבנן.** מלות מכמיס היא שלא יכנסו להן בטומאה אבל כרת וקרבן ליכא: **והתניא מנין לשחטין בעינא בנגד הפתח וליכא אלא אין חייבין אמאי וליטעמיך אין שוחטין מי לא עסקינן** [יג] **דאיכא שחיטה בנגד הפתח דאי ליכא למאי איצטריך אלא אף על גב** [יד] **דקא שחיט בנגד הפתח תני אין שוחטין משום דלא** [טו] **קדיש תני נמי אין חייבין ולאכילה לא בעינן בנגד הפתח והתניא** [טז] **רבי יוסי ברבי יהודה אומר שני פשפשין היו בבית החליפות גובהן שמונה** [יז] **כדי להכשיר את העזרה לאכילת קדשי קדשים ולשחיטת קדשים קלים אמר רבינא סמי מכאן אכילה והכתיב** [יח] **בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו קדשי שעה שאני: אמר רב יצחק בר אבודימי** [יט] **מנין** [כ] **לדם** [כא] **שנפסל בשקיעת החמה שנאמר** [כב] **ביום הקריבו את זבחו יאכל ביום שאתה זובח אתה מקריב ביום שאי אתה זובח אי אתה מקריב.** כלי גרסינן לה בטולה סוגיא [כג] **כך** מצאתי מוגה והכי פירושה ביום הקריבו את זבחו שאתה הקרבה ובזמה ביום אחד ולא מהניא ליה הלנה בדמים המוזה למכשירי למחר לזריקה ותימה הניחא למאן דאמר [כד] אין לינה מועלת בדמים של מזבח אלא למאן דאמר מועלת למה לי קרא בלילה אין יכול לזרוק דביום לזותו כתיב (שם ז) ולמחר מיפסיל בעמוד השחר כתימורים וכי תימא לתיטהיר קרא משום תימורין דקיימא לן (לקמן דף פד.) אם עלו לא ירדו וקמ"ל בדם דירדו ותניא דמאן מי לר"ג דאמר לקמן פרק המזבח מקדש (דף פג.) דלא ירד אף דם ומי לרבי יהושע דאמר לקמן המזבח מקדש פסולין אלא ירדו אלא בהקטרה ואם כן קרא להכא למה לי ויש לומר דתיטהיר קרא לאפסול דם בלינה משום דהוה תמיעין דלא מיפסיל כי היכי דאין מייתין עליו משום פיגול ונותר ומיטו אין טעם זה נכון והכי עדיף ולעזה לר' שמעון (לעיל דף מו:) לאין מייתין עליהם משום נותר ומיפסלי בלינה היכא דקדשו בכלי ועוד הוה ליה למימר מאין לדם שנפסל בלינה ויש לפרש שקיעת החמה היינו תחילת שקיעה קודם לאת הכוכבים [כה] דלמאר דמשקיעת החמה ועד לאת הכוכבים ד' מילין בפרק מי שהיה טמא (פסחים נה.) ומשוך יום לענין [כו] שמלותן ביום ומפסוק מיותר ממעט ליה הכא מביום הקריבו [כז] **ובכל** דוכתא משוך יום עד לאת הכוכבים דלמאר מלך על פי אמין רמיה לדבר זכר לדבר ומאחו עושים במלאכה ומייתי מחזיקים ברחמים מעלות משמר ועד לאת הכוכבים ומומר והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה בפ"ב דמגילה (דף כ:) ומשמע לה הוי כמו שקיעת החמה דמשמע לה תעניח (דף יג.) [כח] **כל** תעניח שלא שקעה עליו חמה לינו תעניח וקבלה בידינו בלאת הכוכבים ובמי שהיה טמא (פסחים דף נה.) נמי הכי משמע דנפסל הדם בשקיעת החמה שקודם לאת הכוכבים מרבע מילין דחציב דרך רחוקה מן המודיעים משום דלא מטי לירושלים עד מחילת שקיעת החמה דקתני [כט] **עליה** זמן שחיטת הפסח [ל] (ולעין) לחמות היה דמי שהיה טמא רבנן עבוד הרחקה כדי שלא יבא לידי הלנת דם וכדי לזרוק בפסח והעמידו דבריהם במקום כרת והמי דלא תניא ליה בפסחים בהדי לינך בפ' התמיד (דף נה.) ה"ג לא תמיד תמיכת יבלמו והבאתו מחוץ לחמות דלא תניא דלא דבריה של מידות והא דאמר בשמעתא [לא] דנתלטין ליום אחד מתעכבים בדמו משתקע החמה היינו מחילת שקיעה [לב] **ומדאורייתא** ולא לאת הכוכבים דומיא [לג] **דתימורין** ובשר דתניא בהדי לקמן בהדי דם ומשתקע החמה לגמרי לא הוי כמו משתקע החמה [לד] **בעלמא** דרבינו תם לפרש דשקיעה דווקא משמע מחילת שקיעה אבל משתקע משמע סוף שקיעה משום דקתני ליה בפסוף פרק במה מדליקין (שבת דף לד.): [לה] משמע משקיעת החמה עד לילה תלתא ריבעי מיל ובפרק מי שהיה טמא (פסחים דף נה.) משמע דמשתקע החמה עד לאת הכוכבים מרבע מילין ומציע ליה במדידת היום [לו] דמפרש רבינו תם דמשקיעה משמע מחילת שקיעה שהחמה מתחלת ליכנס בעובי הרקיע [לז] ומחי שפיר דתימורי דבשמוך קתני גבי דם [לח] בשר קדשים קלים ובשבח משתקע החמה של יום שני להיינו על כרחך לאת הכוכבים תני נמי התי ליטעמיך גבי דם אף על גב שתלוקין זה מזה:

[ועיין תוס' שבת לה. ד"ה תני מילתי מיל ותוס' פסחים נה. ד"ה ר' יהודה ותוס' מנחות כ: ד"ה נפסל]:

קדשי שעה שאני. [מ] דתלמוד הכמוך בתחל מועד לכתיב (ויקרא ח) ומפתח אהל מועד לא תלמוד שבעת ימים:

מנין דם שנפסל בשקיעת החמה. פירש בקונטרס לא מהניא ליה הלנה בדמים המוזה למכשירי למחר לזריקה ותימה הניחא למאן דאמר [מ] אין לינה מועלת בדמים של מזבח אלא למאן דאמר מועלת למה לי קרא בלילה אין יכול לזרוק דביום לזותו כתיב (שם ז) ולמחר מיפסיל בעמוד השחר כתימורים וכי תימא לתיטהיר קרא משום תימורין דקיימא לן (לקמן דף פד.) אם עלו לא ירדו וקמ"ל בדם דירדו ותניא דמאן מי לר"ג דאמר לקמן פרק המזבח מקדש (דף פג.) דלא ירד אף דם ומי לרבי יהושע דאמר לקמן המזבח מקדש פסולין אלא ירדו אלא בהקטרה ואם כן קרא להכא למה לי ויש לומר דתיטהיר קרא לאפסול דם בלינה משום דהוה תמיעין דלא מיפסיל כי היכי דאין מייתין עליו משום פיגול ונותר ומיטו אין טעם זה נכון והכי עדיף ולעזה לר' שמעון (לעיל דף מו:) לאין מייתין עליהם משום נותר ומיפסלי בלינה היכא דקדשו בכלי ועוד הוה ליה למימר מאין לדם שנפסל בלינה ויש לפרש שקיעת החמה היינו תחילת שקיעה קודם לאת הכוכבים [כה] דלמאר דמשקיעת החמה ועד לאת הכוכבים ד' מילין בפרק מי שהיה טמא (פסחים נה.) ומשוך יום לענין [כו] שמלותן ביום ומפסוק מיותר ממעט ליה הכא מביום הקריבו [כז] **ובכל** דוכתא משוך יום עד לאת הכוכבים דלמאר מלך על פי אמין רמיה לדבר זכר לדבר ומאחו עושים במלאכה ומייתי מחזיקים ברחמים מעלות משמר ועד לאת הכוכבים ומומר והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה בפ"ב דמגילה (דף כ:) ומשמע לה הוי כמו שקיעת החמה דמשמע לה תעניח (דף יג.) [כח] **כל** תעניח שלא שקעה עליו חמה לינו תעניח וקבלה בידינו בלאת הכוכבים ובמי שהיה טמא (פסחים דף נה.) נמי הכי משמע דנפסל הדם בשקיעת החמה שקודם לאת הכוכבים מרבע מילין דחציב דרך רחוקה מן המודיעים משום דלא מטי לירושלים עד מחילת שקיעת החמה דקתני [כט] **עליה** זמן שחיטת הפסח [ל] (ולעין) לחמות היה דמי שהיה טמא רבנן עבוד הרחקה כדי שלא יבא לידי הלנת דם וכדי לזרוק בפסח והעמידו דבריהם במקום כרת והמי דלא תניא ליה בפסחים בהדי לינך בפ' התמיד (דף נה.) ה"ג לא תמיד תמיכת יבלמו והבאתו מחוץ לחמות דלא תניא דלא דבריה של מידות והא דאמר בשמעתא [לא] דנתלטין ליום אחד מתעכבים בדמו משתקע החמה היינו מחילת שקיעה [לב] **ומדאורייתא** ולא לאת הכוכבים דומיא [לג] **דתימורין** ובשר דתניא בהדי לקמן בהדי דם ומשתקע החמה לגמרי לא הוי כמו משתקע החמה [לד] **בעלמא** דרבינו תם לפרש דשקיעה דווקא משמע מחילת שקיעה אבל משתקע משמע סוף שקיעה משום דקתני ליה בפסוף פרק במה מדליקין (שבת דף לד.): [לה] משמע משקיעת החמה עד לילה תלתא ריבעי מיל ובפרק מי שהיה טמא (פסחים דף נה.) משמע דמשתקע החמה עד לאת הכוכבים מרבע מילין ומציע ליה במדידת היום [לו] דמפרש רבינו תם דמשקיעה משמע מחילת שקיעה שהחמה מתחלת ליכנס בעובי הרקיע [לז] ומחי שפיר דתימורי דבשמוך קתני גבי דם [לח] בשר קדשים קלים ובשבח משתקע החמה של יום שני להיינו על כרחך לאת הכוכבים תני נמי התי ליטעמיך גבי דם אף על גב שתלוקין זה מזה:

שיטה מקובצת

[מ] אמר אבא כגון זו כהנים אוכלין שם קדשי קדשים כו' וחייבין עליהן משום טומאה כו' למעוטי חלונות ועובי החומה: [נ] לשכות אי דבנויות: [ג] והתניא מנין ללשכות בנויות כו' לקדש שהכהנים נכנסין: [ד] חצרות הרבה לאכילה אמר רבא לאכילה שאני וטומאה לא והא אנן תנן תוכן קדש מדרבנן ודאורייתא לא והתניא מנין ללשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש שהכהנים נכנסים לשם: [ה] עסקינן דקא שחיט כנגד הפתח דאי שלא כנגד הפתח למאי אצטריך: [ו] דלא קדשי תני: [ז] גובהן שמונה להכשיר את כל העזרה כולה לאכילה: [ח] מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה. וא"ת ותיפוק ליה משום דאינו ראוי לכפרה רק באותו יום דהא בלילה אינו ראוי לזריקה משום דכתיב ביום צוותו ואם למחר הרי הוא נפסל בלינה בעמוד השחר בלא טעמא דשקיעת החמה ופ"ה דבעי היכא שהעלתוהו מיד אחר שקיעת החמה קודם עמוד השחר בראשו של מזבח דלינה אינה מועלת בו ושקה הניחא למ"ד אין לינה (פוסלת) [מועלת] בראשו של מזבח אלא למ"ד מועלת מאי איכא למימר ופר"ת דמיירי הכא בתחלת שקיעה ואע"ג דמתחלת שקיעה ועד צאת הכוכבים ד' מילין הוא ואכתי ממכא אפ"ה נפסל מתחלת שקיעת החמה מקרא דבזים הקריבו דאם [אינו] ענין ללילה דמביום צוותו נפקא תנהו ענין לתחלת שקיעת החמה. מהר"פ: [ט] הוא דהויא קדוש אות ה' ה' נמחק: [י] גרסי' הס"ד ומה"ד למעוטי מאי דאין חייבין עליו: [יא] לקדש והא אנן תנן תוכן קדש מדרבנן ומדאורייתא לא והתניא מנין ללשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש שהכהנים: [יב] חכמים על דבר תורה להכשיר מקום חול: [יג] עסקינן דקא שחיט כנגד: [יד] סוגיא וכך מצאתי מוגה והכי

[טו] לאכשורי זריקה למחר: [טז] שאני. תימה כיון דתרוייהו נאכלים בעזרה כדמייתי לעיל תלמודא מתאכלו במקום טהור תרוייהו נמי לשון לפתח אהל מועד ועוד דבשום מקום לא אמרינן קדשי שעה שאני להחמיר אלא להקל ור"ל דה"ק שאני קדשי שעה דהיינו מילואים דגזירת הכתוב בכל מקום באהל מועד שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים אבל קדשי דורות איתרבו כדאמרן התורה ריבתה חצרות הרבה. מהר"פ: [יז] הכוכבים כדאמרינן: [יח] לענין ביום צוותו ומפסוק כו' תיבת שמצוותן נמחק: [יט] הקריבו דאם אינו ענין ללילה דמביום צוותו נפקא תנהו לענין לתחילת שקיעת החמה: [כ] דאמרינן כל: [כא] תיבת עליה נמחק: [כב] דאמר בשמעתא משום דנאכלין: [כג] תיבת ומדאורייתא נמחק: [כד] דומיא דבשר דחשיב לקמן: [כה] החמה דבעלמא: [כו] מדליקין פליגי אי משקיעת החמה עד לילה (תרי) [תלתא] ריבעי אי לא ובפרק מי שהיה טמא: [כז] היום ומפרש ר"ת: [כח] תיבת בשר נמחק:

תורה אור השלם

א) וְהַחֻלְּתָרֶת מִמָּנָּה יֵאָכְלוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו מַצּוֹת תֵּאָכֵל בְּמָקוֹם קָדֹשׁ בְּחַצְרֹ אֹהֶל מוֹעֵד יֹאכְלֻהָ: [ויקרא ו, ט]

ב) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו בַּשְּׁלוּ אֶת הַבָּשָׂר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְשָׁם תֹּאכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בְּסַל הַמִּלֻּאִים כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי לֵאמֹר אַהֲרֹן וּבָנָיו יֹאכְלֻהוּ: [ויקרא ח, לא]

ג) וְאִם נֶדֶר אוֹ נְדָבָה זֶבַח קָרְבָּנוֹ בְּיוֹם הַקְרִיבוֹ אֶת זִבְחוֹ יֵאָכֵל וּמִמָּחֳרָת וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ יֵאָכֵל: [ויקרא ז, טז]

ליקוטי רש"י

החלונות. שבמחיצות ירושלים. **ועובי** לפי החומה. בגובה כלפניים ומע"ג דבעובי השערים לא ממעו שכי החם כדמפרש טעמא בגמרא מפני המלוערים [פסחים פה:]. **סמי מכאן.** מסכ מכלן [שבת יד:]. **דם שנפסל בשקיעת החמה.** למימו לתוך בלילה לכתיב ביום צוותו את קרבנו ביום הקריבו [ויקרא ז] [וגם] לתמר נפסל בלינה כדתמרינן בפ' במה מדליקין [פסחים נה.] מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה תלמוד לומר ביום הקריבו את זבחו וגו' ותסם יליף לה ספיר [מנחות כ:].

אור ת"ל עד יום. פי' בקונטרס ביום זבחכם יאכל ומחרת והנותר עד יום השלישי בשעה שהוא יום תאכלנו וקשה להגותר הפסיק בין יום השלישי ליום שלאחריו ולי נראה דלעולם אין הפסק בין יום השלישי ליום שלאחריו אלא בין יום השלישי ללילה שלאחריו ולא הוי הפסק אלא לילה אחת ולילה לא חשיב הפסק כדאמרינן בפרק ב' דתענית (דף ט:) גבי ג' ימים ולילה אחת ולילה אחת ולילה אחת

ועולה גופה מנלן. כדי נסכה דהא מק"ו ילפינן לעיל בפיקולין (דף עג.) והאי קרא לדרשא אתריתא [ד] מוקימנא וקילור דברים הוא דנקט לה מקרא לפי לשון ק"ו הוא ילפינן לה [ה] מינה: **אי מה** כו' **אף** כאן.

[ו] דכתיב זריקה מעולה ילפינן מה להלן ד' ממנות שמים שהן מרצין: **סביב בחמאת.** במילואים ובעולה מקריב שמעינן ביה ד' ממנות [ז] שקובע בדמה [ח] רוחות המזבח: **אין מלמדין.** ולע"ג הכא לא כתיב בעזרת ה' אלא **שבא לבית המדרש** חחלה. ושוק של שלמים. ולקמיה פריך [ט] לעל תורה מקשינן: **בברם.** ת"ש יוצרין שורות ככרס כך מפורש בברכות ירושלמי: **שבא לבית המדרש** תחלה. היה היתה תחילת בילתו לפניסס בינונה: **וחטאת ואשם מתנה לכהן.** אבל שלמים לבעלים: **נדון דבר מדבר.** כלומר שכמותו ודומה לו: **אין בא על חטא.** כחטאת ואשם: **אינו בא בנדר ובנדבה.** לחפוקי שלמים דנפיק בנדר ובנדבה: **ונפתלק.** ואין מסיקין על הסיקס: **הוסיף לך הכתוב כו'.** לומר מוסה מני לדבריך שלחזה ושוק של תורה [י] ליכיל אנו להקישו לחפשת מועט תפשת מיטו מלהדל לחפשת מועט בקרא לך יהיה ללע מילטרין להא כתיב בריבוי יהיה לך חוסיף לו כתיב הוה מחרת כמו זו הבאה לו בסיקס: **ה"ג וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל אמר להם צאו ואמרו לו** [יא] **לר"ע טעיתה תורה משלמים** [יב] **ודבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש אין עליך כו'.** טעיתה במה שחזרת בך מהיקש שלמים ומתה מקישו לתורה ללע למדו הכתוב מלע מלמדין מלהיקש מורה שלמים כתיב בה מלע לחזה ושוק בת"כ לתניא נפקא לן בה מזה ושוק בת"כ לתניא לפי שיכלה תורה לידון בדבר המקש שעונשה לחם יכול אין לך בה מלע מידושה [יג] ת"ל תורת זבח תודה בה מלע חם על תורה מה שלמים טעונים סמיכה וסכיכה ותנופת חזה ושוק לף תורה כו': **ודבר הלמד בהיקש** [יג] **יחזור וילמד על הכבור בהיקש.** ליחכל ליום ולילה: **אין עליך להוציא בלשון אחרון.** להקישה לחזה ושוק של תורה: **אלא בלשון ראשון.** לשל שלמים: **שלא מצינו.** ללמדו בכל התורה כולה ללע מכלן: **דהנך בכורות.** בכור שור בכור כשב בכור עז [יד] וכל לשון רבים דקרא עלייהו קאי לר' ישמעאל ור"ע ממירין גבי זבח דמה ולא מלכסה לר' ישמעאל בפרק ג"ש [טו] (לעיל ו.): **במאי קמיפלגי.** רבי ישמעאל ור"ע דע"כ מין היקש מוחר ומלמד בהיקש ור"ע מ"ט גמיר לה: **השמנו ודבר אחר.** [ה] מלילת חזה ושוק של תורה ליום ולילה השמנו ודבר אחר לר' ישמעאל [טז] ת"ל יהיה לך ומה ת"ל יהיה לך לר' הוסיף: [יז] לו לעקיבא: [יח] בהיקש. וא"ת ולילה בכור בהיקישא דחזה ושוק דאיל נזיר דכתיב בנופיה זמן אכילתו כדדרשינן מזבח תורת שלמי נזיר לעיל בלילה כתיב ואע"ג דאיכא יתורא דא"כ חטאת ואשם נמי לא נפקא אלא מהאי קרא וכיון דחשיב היקש היכא לפנין בכור לעיל מבנין אב דחטאת ואשם והלא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב ולעיל לא אישפש לן ר"ל דמחזה ושוק דאיל נזיר לא מצי לילף משום דהתם יש זרוע בשלה שגם הוא מתנה לכהן ובהאי קרא דבכור לא כתיב כי אם חזה ושוק דשמנא דמקיש בכור לחזה ושוק גרידא בלילה דכתיב בה אחר שיהא מתנה לכהן). לשון מהר"ם: [יט] התורה כולה ור"ע לילף ליה מובשים ובשרם לחנך: [יט] מקומות הוא כו' בהיקיש קמא איתקש פר ושעיר בהיקיש בתרא אקשינן היכל לבין הבדים הלכך היקישא בתרא לא הוי מעין היקשא קמא: [כ] אחרינא אוקמינא: [כא] לה בתלמודא מהכא ג) כלומר אי דבכור והר"ש: [כב] מתנות שיסכבד בדמה ארבע רוחות: [כג] פריך דלמא לחזה ושוק של תורה: [כד] תודה הוקש תיבות צריכין אנו להקישו נמחק: [כה] לו לעקיבא טעית: [כו] משלמים דבר הלמד אות ו' נמחק: [כז] חידושה בלבד ת"ל וזאת תורת זבח השלמים וגו': [כח] בהיקש היאך חזור ומלמד על הבכור: [כט] עז דכתיבי בקרא וכל לשון רבים דקרא לר' ישמעאל עלייהו קאי והכי נמי: [ל] אחר דלא כתיב בה חזה ושוק הס"ד: [לא] ושוק של תודה ומלמדת בהיקש הס"ד: [לב] למדה בה בהיקש: [לג] גמר דלמעלה ותיבת דבפנים נמחק: [לד] פעמים שבע למטה כו' ובשעיר אחת למעלה בלחוד כתיבא והתה אותו: [לה] משמע ושבע למטה לא כתיב וגמירי תיבות ולפני הכפורת נמחק: [לו] בפנים בהיקש בהימנו דחבר אחר לפנין דמקצת עבודות בו ומקצתו הוא למד מחבירו והדר מיגמר פנים אהיכל בהיקישא דכן כו' לא היקשא חשיב ליה הס"ד: [לז] זה קרוי חוזר: [לח] תודה עצמה הוקשה: [לט] דאסכיב דעולה לא קאי דאיצטריך לאתויי לכדאמר: [מ] ביה ואם אינו ענין לגופיה תנהו ענין לעולה והוי ב' כתובים בעולה ואין מלמדין ומיהו לר"ש קשה דאצטריך סביב לגזירה [מא] לעיל בפרק כל הפסולין ותיבות בפ"ק נמחק: [מב] ואין לומר דהאי תיבות וכ"ת ל"ש: [מג] היקישא דא"כ: [מד] כבכור ולא לאיל נזיר שאינו נוהג: [מה] ועוד ק"ל מכתב סביב בעולה מיבעי ליה לכתב סביב בחטאת הוו שני כתובים. [מו]

עה א מיי' פ"ח מהל' תמידין ומוספין הלכה 7:

ואיבעית אימא חוץ מפנים בחדא זימנא גמיר. פירש בקונטרס דכולה מילתא להיכל בעי למילף מפנים וחידי דניחא ליקח לדרום בדברים המפורשים בפנים כגון למטה כפר ולמעלה בשעיר לדרום ולמד בנתח אחת אף הלמד בפנים בקיקס עמו וגבי היקס לעיל למילף בדברים המפורשים בפנים [ג] כמו למטה כפר ולמעלה בשעיר לדרום ולמד בנתח אחת וכן בקיקס עמו וגבי היקס לעיל [ד] דהוי היקש היינו דכתיב [א] ממושבותיכם תביאו לחם תנופה [ב] שאין ת"ל תביאו מה ת"ל תביאו כל שאתה מביא ממקום [ג] (למקום) אחר הרי הוא כזה מה להלן עשרון לחלה אף כאן עשרון לחלה אי מה להלן שני עשרונים אף כאן שני עשרונים ת"ל [א] תהיינה [ד] ולמדנו [ה] עשרה לחמץ עשרה למצה מנין ת"ל [ב] על חלת לחם חמץ [ה] נגד חמץ הבא מצה אלא למאן דאמר [ו] (ג) (לא) הוי היקש מאי איכא למימר תביאו [ז] יתירא היא: הפסח אינו נאכל: מאן תנא [ז] אמר רב יוסף רבי אלעזר בן עזריה היא דתניא רבי אלעזר [ח] [בן עזריה] אומר נאמר כאן [ט] בלילה [הזה] ונאמר להלן [י] ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות א"ל ר"ע והלא כבר נאמר [יא] ואכלתם אותו בחפזון עד שעת חפזון א"כ מה ת"ל [יב] בלילה הזה שיכול יהא ככל הקדשים הנאכלים ביום ת"ל בלילה בלילה [יג] יהא נאכל ואינו נאכל ביום א"ל אבי וממאי דרבי אלעזר ב"ע ודאורייתא דלמא דרבנן [יד] ולהרחיק מן העבירה א"כ מאי אלא [טו] עד חצות [אלא] כי התם מה התם דאורייתא אף כאן נמי דאורייתא:

הדרן עלך איזהו מקומן

[ו] **ואיבעית אימא חוץ מפנים בחד זימנא גמיר.** בשלמא למ"ד (ו) [ג] הוי היקש היינו דכתיב [א] ממושבותיכם תביאו לחם תנופה [ב] שאין ת"ל תביאו מה ת"ל תביאו כל שאתה מביא ממקום [ג] (למקום) אחר הרי הוא כזה מה להלן עשרון לחלה אף כאן עשרון לחלה אי מה להלן שני עשרונים אף כאן שני עשרונים ת"ל [א] תהיינה [ד] ולמדנו [ה] עשרה לחמץ עשרה למצה מנין ת"ל [ב] על חלת לחם חמץ [ה] נגד חמץ הבא מצה אלא למאן דאמר [ו] (ג) (לא) הוי היקש מאי איכא למימר תביאו [ז] יתירא היא: הפסח אינו נאכל: מאן תנא [ז] אמר רב יוסף רבי אלעזר בן עזריה היא דתניא רבי אלעזר [ח] [בן עזריה] אומר נאמר כאן [ט] בלילה [הזה] ונאמר להלן [י] ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות א"ל ר"ע והלא כבר נאמר [יא] ואכלתם אותו בחפזון עד שעת חפזון א"כ מה ת"ל [יב] בלילה הזה שיכול יהא ככל הקדשים הנאכלים ביום ת"ל בלילה בלילה [יג] יהא נאכל ואינו נאכל ביום א"ל אבי וממאי דרבי אלעזר ב"ע ודאורייתא דלמא דרבנן [יד] ולהרחיק מן העבירה א"כ מאי אלא [טו] עד חצות [אלא] כי התם מה התם דאורייתא אף כאן נמי דאורייתא:

הדרן עלך איזהו מקומן

ת"ל [יד] תהיינה. התם מפרש מאי [כז] למולה כפ' כתולה: **למדנו עשרה.** עשרונות למחך להם ר' מלות למולות גבי ג"ם מתרומת מעשר מה תרומת מעשר אחד מעשר אף תרומת תולה והקריב ממנו אחד מכל קרבן מכל מין תרומה לה' אחד מעשר הרי ר' מלות ומהיקש [כח] תימנו ולמד למדנו שהחלה עשרון הרי למדנו ר' עשרונות למחך [כט] תימנו ולמד אחד ר' מלות למדנו מהן כבר ומהיקש הן למידות עשרון לחלה: **עשרה.** עשרון לחלת מיין שבמלה מיין: **ת"ל על חלת לחם חמץ.** מנה הכתוב מיין שבמלה וכתב אחריהן על חלת לחם חמץ הרי היקש למלמד ממך שלמדנו זו עשרה עשרונות בהימנו ולמד אחר מחר ומלמד על המנה בהיקש עשרה עשרונות: **תביאו רבויא הוא.** לרבות ממך שבמולה שכל שתים [לו] שבו יהו התים עשרונים והוי כמלך בכתיב [לז] בגופיה בלחמי תולה ולחו תמני שתים הלחם גמרי [לח] והיכי למי לליטוי הימנו ולמד אחר מחר כגון מי מיתקוה ממך שבמולה לשתי הלחם בקרא אחריתא ללמד מפרש [לט] הא עשרון לחלה וילפינן תולה משתי הלחם בהיקש לעשרון לחלה מה להלן עשרון אף כאן עשרון [מ] ומיעט רחמנא [מא] עשרונות דכר הכתוב ועשרונות נקבה לחלה ומיעט רחמנא [מב] עשרונות דכר הכתוב ולרבות עשרונות נקבה: **מאן תנא.** דתימא נאכל אלא על תנות: **עד שעת חפזון.** שהם נתפזים ללכת והיינו לאור הבוקר לכתפוני: (שמות יב) ותחם לא תנתו מים מפתח בימו עד בקר: **יכול יהא נאכל בשאר כל הקדשים.** כיוס שזיתמו קודם שתחתך יתמיל לאוכלו אם ילנה ת"ל כו': **להרחיק את האדם.** כלתמן בכולהו עד תנות: **א"כ מאי אלא.** ליתני ונאכל עד תנות כלתמן בכולהו: **כי התם.** דומיא דלילה ומנויו ולני מנייה להוו לאוריימא מיניעת אימא לא גרסינן וה"ג ת"כ מאי אלא כלא כי התם מה התם לאוריימא כו':

הדרן עלך איזהו מקומן

להרחיק מן העבירה. לגמלין לנמי יומים ולילה אחד לא עשו מכמיים הרחקה עד תנות דניכר הוא מתי יהיה שקיעת החמה אבל בלילה אינו ניכר [מו] **ואיבעית אימא כי התם** בו'. בקונטרס לא גרס ודייק מדלא קתני עד תנות לנסוף ותני ליה בתמצע ת"ש דהוי לאוריימא כמו לילה ומנויו ולני ויש לדקדק דהלכה כר' אלעזר בן עזריה דתמה לן מנא כוותיה בתמני' ובערבי פסחים (פסחים קכ:) ובפ"ק דבכורות (דף ט.) ונרין ליזבח תמיד משום דקתמר רבא בסוף ערבי פסחים אבל מצה אחר תנות לרבי אלעזר בן עזריה לא יצא ידי

מוכתו [ועיין תוספות פסחים קכ: ד"ה תמר רבא ותוספות מגילה כא. ד"ה לאיתויי]:

הדרן עלך איזהו מקומן

[ו] ואיבעית אימא חוץ מפנים כו'. פרש"י דכיון שצריך ללמוד מבין הבדים דבר שנכתב בגופו בהיקשא ילפינן נמי דבר שלא נכתב בגופו דאחי מהיקשא דהכל גמרינן בחדא זימנא אבל לעיל לא צריך ללמוד [ז] מתודה אלא ליום ולילה וזה לא נכתב בתודה אלא מהיקשא אחי ודוקא אם היינו צריכים ללמוד בבכור (דתנופת חזה) [תנופת חזה] ושוק וזמן אכילה והוקש בכור לתודה עצמה [היינו יכולים] ללמוד שתיהן ממנה שהתודה שלמדת עליו זמן אכילתה הכתוב בה מלמדת עליו נמי חזה ושוק שלמדתו מהיקש משלמים ולא נהירא דכיון דאפילו למ"ד הימנו ודבר אחר הוי היקש לא חשיב היקש בכה"ג כדפי' א"כ אמאי איצטריך לעיל לפר לפר העלם לאגמורי ליותרת הכבד ושתי הכליות לשעירי עבודת כוכבים והא איצטריך היקשא להזאות דכתיב בגופיה דפר העלם ודברים אחרים ולא אמרינן בחדא זימנא גמר לכך נראה דה"פ חוץ מפנים כו' דילפינן אהל מועד מבין הבדים בין לפר [בין] לשעירים כמה שכתוב בהדיא בתרוייהו בפנים דהיינו אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר ועל זה קאמר וכן יעשה לפר ושעיר הנעשים באהל מועד כמו שמצינו מפורש (בהיכל) [בפנים] בשניהם דהיינו שבע למטה ואחת למעלה ולא ילפינן פר מפר ושעיר משעיר אלא ילפינן פר חיצון משעיר ופר דפנים וכן ילפינן שעיר החיצון מפר ושעיר דפנים מכל אחד ילפינן מה שכתוב בו בפירוש. תוספות מהר"פ:

[ב] דאמר לא הוי: [ג] ממקום אחר יהא כזה ותיבות למקום הרי הוא נמחק: [ד] תהיינה למדנו אות ר' נמחק: [ה] חמץ כנגד חמץ: [ו] דאמר הוי תיבת לא נמחק: [ז] תביאו ריבויא תיבות יתירא היא נמחק: [ח] אלעזר בן עזריה אומר כו' בלילה הזה: [ט] בלילה הוא נאכל תיבת יהא נמחק: [י] להרחיק את האדם מן: [יא] על תיבות עד חצות נרשם עליו קו: [יב] והיקש בהמות צורך: [יג] בפנים כגון למטה תיבת כמו נמחק: [יד] נדרש ונלמד בבת: [טו] אם היינו צריכים ללמוד בבכור תנופת חזה ושוק וזמן אכילה מתיבת כתוב עד תיבת הוי הוקש בכור נמחק: [מז] והוקש בכור: [יז] ולילה מתוך שיכולים ללמוד עליו זמן אכילה שהוא: [יח] ושוק שלמדתו בהיקש משלמים אבל השתא שלא הוקש לתודה אלא לחזה ושוק וללמוד הימנו זמן אכילה לבדו אם אתה אומר לחזה ושוק של תודה הקישן הכתוב הלא הן עצמן לא הקישה אלא בהיקש הס"ד: [יט] דעצרת דהא חמץ כתיב והוצרכנו: [כ] שבתודה בהיקש משתי: [כא] חמץ יחד שיהו שוות אות ר' ל"ש: [כב] ממושבותיכם לחם תיבת תביאו נמחק: [כג] מה אלו על תיבת להלן נרשם עליו בלמעלה קו: [כד] לחמץ בהימנו ודבר אחר המנין של חלות למדין שלא בהיקש והוי כהימנו דקי"ל דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש ומדות החלות הוי דבר אחר שלמדנום בהיקש משתי הלחם (גירסת רש"י של הר"פ ז"ל) [כך] וזה אנו קורין הימנו ודבר אחר שחלות מצה למדין מחמץ שהן עשרה ודבר זה למדנו בחמץ מג"ש והוי כמאן דכתיב בגופיה דמיא וזה קרוי הימנו ודבר אחר קרוי והן עשרון דדבר זה למדנו בחמץ [ע"כ]: [כה] שתים שבה: [כו] בגופייהו דלחמי תודה: [כז] גמרי דהא בההוא קרא דכתיב עשרון לחלה כתיב ריבויא לתודה והיכי: [כח] מפרש ביה תיבת בה נמחק: [כט] ושוק לבדו תיבות וללמוד ממנו זמן אכילה נמחק: [ל] הכתוב הוא עצמו: [לא] אע"ג דצריכא הויא תיבת דכתיבא נמחק: [לב] דאיכא למילף שהן קדשי קדשים ונאכלים לזכרי כהונה דכתיב בגופיה ור"ש פי' דמאחת למעלה דכתיב בשעיר בפנים בין בחוץ מתיבת דנאכל עד תיבת בין בפר נמחק: [לג] בשעיר וכן משבע דלמטה ומתיבת דהכי בפר נמחק: [לד] (כתיב) [וכן] נמחק (ס"א דהכי משמע ליה וכן יעשה באהל מועד בתמוך כמו שעשה אחת למעלה בשעיר וכן כאשר עשה בפר בפנים למטה יעשה לשני ההבהמות באהל מועד ור"ח כו'): [לה] בין בחוץ בין בפנים בפר: [לו] חמץ שבתודה דמה: [לז] לילפינן מצה מחמץ דכתיב: [לח] דהיינו שליש עשרון לכל חלה וחלה: [לט] ליה הימנו כדפי' תיבת בחמץ נמחק: [מ] תיבת יתיר ל"ש: [מא] דתהיינה דמשמע ר' חלות אחביאו קאי ובלשון: [מב] לא מייתרא למידרש: [מג] תיבת אחת נמחק: [מד] עיין בהשמטות בסוף המסכת.

עה ב מיי' פ"ח מהל' תמידין ומוספין הלכה 8:

שיטה מקובצת

[ו] ואיבעית אימא חוץ מפנים כו'. פרש"י דכיון שצריך ללמוד מבין הבדים דבר שנכתב בגופו בהיקשא ילפינן נמי דבר שלא נכתב בגופו דאחי מהיקשא דהכל גמרינן בחדא זימנא אבל לעיל לא צריך ללמוד [ז] מתודה אלא ליום ולילה וזה לא נכתב בתודה אלא מהיקשא אחי ודוקא אם היינו צריכים ללמוד בבכור (דתנופת חזה) [תנופת חזה] ושוק וזמן אכילה והוקש בכור לתודה עצמה [היינו יכולים] ללמוד שתיהן ממנה שהתודה שלמדת עליו זמן אכילתה הכתוב בה מלמדת עליו נמי חזה ושוק שלמדתו מהיקש משלמים ולא נהירא דכיון דאפילו למ"ד הימנו ודבר אחר הוי היקש לא חשיב היקש בכה"ג כדפי' א"כ אמאי איצטריך לעיל לפר לפר העלם לאגמורי ליותרת הכבד ושתי הכליות לשעירי עבודת כוכבים והא איצטריך היקשא להזאות דכתיב בגופיה דפר העלם ודברים אחרים ולא אמרינן בחדא זימנא גמר לכך נראה דה"פ חוץ מפנים כו' דילפינן אהל מועד מבין הבדים בין לפר [בין] לשעירים כמה שכתוב בהדיא בתרוייהו בפנים דהיינו אחת למעלה בשעיר ושבע למטה בפר ועל זה קאמר וכן יעשה לפר ושעיר הנעשים באהל מועד כמו שמצינו מפורש (בהיכל) [בפנים] בשניהם דהיינו שבע למטה ואחת למעלה ולא ילפינן פר מפר ושעיר משעיר אלא ילפינן פר חיצון משעיר ופר דפנים וכן ילפינן שעיר החיצון מפר ושעיר דפנים מכל אחד ילפינן מה שכתוב בו בפירוש. תוספות מהר"פ:

[ב] דאמר לא הוי: [ג] ממקום אחר יהא כזה ותיבות למקום הרי הוא נמחק: [ד] תהיינה למדנו אות ר' נמחק: [ה] חמץ כנגד חמץ: [ו] דאמר הוי תיבת לא נמחק: [ז] תביאו ריבויא תיבות יתירא היא נמחק: [ח] אלעזר בן עזריה אומר כו' בלילה הזה: [ט] בלילה הוא נאכל תיבת יהא נמחק: [י] להרחיק את האדם מן: [יא] על תיבות עד חצות נרשם עליו קו: [יב] והיקש בהמות צורך: [יג] בפנים כגון למטה תיבת כמו נמחק: [יד] נדרש ונלמד בבת: [טו] אם היינו צריכים ללמוד בבכור תנופת חזה ושוק וזמן אכילה מתיבת כתוב עד תיבת הוי הוקש בכור נמחק: [מז] והוקש בכור: [יז] ולילה מתוך שיכולים ללמוד עליו זמן אכילה שהוא: [יח] ושוק שלמדתו בהיקש משלמים אבל השתא שלא הוקש לתודה אלא לחזה ושוק וללמוד הימנו זמן אכילה לבדו אם אתה אומר לחזה ושוק של תודה הקישן הכתוב הלא הן עצמן לא הקישה אלא בהיקש הס"ד: [יט] דעצרת דהא חמץ כתיב והוצרכנו: [כ] שבתודה בהיקש משתי: [כא] חמץ יחד שיהו שוות אות ר' ל"ש: [כב] ממושבותיכם לחם תיבת תביאו נמחק: [כג] מה אלו על תיבת להלן נרשם עליו בלמעלה קו: [כד] לחמץ בהימנו ודבר אחר המנין של חלות למדין שלא בהיקש והוי כהימנו דקי"ל דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד בהיקש ומדות החלות הוי דבר אחר שלמדנום בהיקש משתי הלחם (גירסת רש"י של הר"פ ז"ל) [כך] וזה אנו קורין הימנו ודבר אחר שחלות מצה למדין מחמץ שהן עשרה ודבר זה למדנו בחמץ מג"ש והוי כמאן דכתיב בגופיה דמיא וזה קרוי הימנו ודבר אחר קרוי והן עשרון דדבר זה למדנו בחמץ [ע"כ]: [כה] שתים שבה: [כו] בגופייהו דלחמי תודה: [כז] גמרי דהא בההוא קרא דכתיב עשרון לחלה כתיב ריבויא לתודה והיכי: [כח] מפרש ביה תיבת בה נמחק: [כט] ושוק לבדו תיבות וללמוד ממנו זמן אכילה נמחק: [ל] הכתוב הוא עצמו: [לא] אע"ג דצריכא הויא תיבת דכתיבא נמחק: [לב] דאיכא למילף שהן קדשי קדשים ונאכלים לזכרי כהונה דכתיב בגופיה ור"ש פי' דמאחת למעלה דכתיב בשעיר בפנים בין בחוץ מתיבת דנאכל עד תיבת בין בפר נמחק: [לג] בשעיר וכן משבע דלמטה ומתיבת דהכי בפר נמחק: [לד] (כתיב) [וכן] נמחק (ס"א דהכי משמע ליה וכן יעשה באהל מועד בתמוך כמו שעשה אחת למעלה בשעיר וכן כאשר עשה בפר בפנים למטה יעשה לשני ההבהמות באהל מועד ור"ח כו'): [לה] בין בחוץ בין בפנים בפר: [לו] חמץ שבתודה דמה: [לז] לילפינן מצה מחמץ דכתיב: [לח] דהיינו שליש עשרון לכל חלה וחלה: [לט] ליה הימנו כדפי' תיבת בחמץ נמחק: [מ] תיבת יתיר ל"ש: [מא] דתהיינה דמשמע ר' חלות אחביאו קאי ובלשון: [מב] לא מייתרא למידרש: [מג] תיבת אחת נמחק: [מד] עיין בהשמטות בסוף המסכת.

גליון הש"ס

[מכמ"ל תוס' ד"ה **ואיבעית אימא חוץ** וכו' ותירץ ר"י וכו'. ע' שבועות דף י ע"ש בתוס' ד"ה ואיתקוש וכו' (ותיכף ר"ת בספר היכר וכו')] **תוס' ד"ה היינו** וכו' **משום דדבר הלמד בג"ש חוזר ובלמד בהיקש.** עיין לעיל דף ג ע"ש תוס' ד"ה אמר. וק"ע:

תורה אור השלם

א) מִמּוֹשְׁבֹתֵיכֶם תָּבִיאוּ לֶחֶם תְּנוּפָה שְׁתֵּים שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת תִּהְיֶינָה חָמֵץ תֵּאָפֶינָה בִּכּוּרִים לַיי': [ויקרא כג, יז]

ב) עַל חַלַּת לֶחֶם חָמֵץ יַקְרִיב קָרְבָּנוֹ עַל זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמָיו: [ויקרא ז, יג]

ג) וְאָכְלוּ אֶת הַכֶּשֶׂב בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: [שמות יב, ח]

ד) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ה) וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיְיָ: [שמות יב, יא]

ט) נראה דל"ל לא נריך לגלמוד מחזה ושוק של תודה אלא לילה וזמן אכילה ושוק לא נצטרך.

קדשי קדשים. כאילו נשחטו בצפון. בגמ' יליף טעמא: **גמ' אמר רבי יוחנן אומר היה בו'.** בגמרא גמיר לה רבי יוחנן: **מאי כאילו.** הא ודאי בצפון נשחטו: **אלא מעתה בו'.** קס"ד דרבי זירא דממעטי' גמיר לה רבי יוחנן להא [ד] דלעומר היה רבי יוסי: **קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח.** מדלמריינהו שחטן לכתחלה כדלקמן [ה] מוקמינן עליו ושמא הא דנקט דיעבד מדנקט **כולן** לשלמים: שלא מרצין גלגלים: ואע"ג דקסבר ליה כולו מזבח בצפון קלי: [ו] אפילו הכי [ז] לאיצטריך לן לעיל קרא להכשיר בצפון לשלמים למכתב לה נפקא ליה:

קדשי קדשים שחטן בראש המזבח רבי יוסי אומר כאילו נשחטו בצפון ר' יוסי בר' יהודה אומר מחצי המזבח ולדרום בדרום מחצי המזבח ולצפון בצפון: **גמ'** אמר רב אסי א"ר יוחנן [ו] אומר היה ר' יוסי כוליה מזבח בצפון קאי ומאי כאילו מהו דתימא בעינן [א] על ירך [ז] וליכא קמ"ל אמר ליה רבי זירא לרב אסי [ב] אלא מעתה לר' יוסי ברבי יהודה הכי נמי [ג] דחציו בצפון וחציו בדרום וכי תימא הכי נמי [ד] והא את הוא דאמרת משמיה דרבי יוחנן מודי רבי יוסי בר"י שאם שחטן [ה] בנגדן בקרקע פסולה אמר ליה הכי קאמר רבי יוחנן שניהם מקרא אחד דרשו [ב] וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ר' יוסי סבר כולו לעולה וכולו לשלמים [ו] ורבי יוסי בר' יהודה סבר [ז] חציו לעולה וחציו לשלמים דאי ס"ד כולו לעולה כשר השתא כולו לעולה כשר כולו לשלמים מיבעיא ואידך איצטריך ס"ד אמינא עולה הוא דדחיק [ח] ליה מקום אבל שלמים דלא דחיק ליה מקום אימא לא קמ"ל גופא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן מודי רבי יוסי ברבי יהודה שאם שחטן [ט] בנגדן בקרקע פסולות אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא מאי בנגדן בקרקע [י] אילימא אמה יסוד אמה סובב האי גופיה [יא] מזבח הוא ועוד מאי בנגדן בקרקע וכ"ת דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו וכי האי גוונא מי הוי מזבח והתניא [יב] מזבח אדמה תעשה לי [יג] ב שיהא מחובר [יד] מאדמה שלא יבננו לא על גבי מחילות ולא על גבי כיפין לא צריכא [טו] דבצריה בצורי אמר רבי זירא אפשר איתא להא דרבי יוחנן ולא תנינא להא במתני' נפק דק ואשכח [יז] דתנן [יח] ביררו משם עצי תאינה יפים לסדר מערכה שניה של קטרת בנגד קרן מערבית דרומית משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות באומד חמש גחלים ובשבת באומד שמונה סאין גחלים ששם היו נותנין שני בזיכי לבונה של לחם הפנים ומאי סימנא רבי יוסי היא דתניא רבי

איתא להא דר' יוחנן. דלמר לומר היה רבי יוסי כוליה מזבח בצפון קאי ולא תניין לה שום רמז במשנה שמשה סדריס: **דק ואשכח.** במשנת תמיד: **ביררו משם.** מדיר העליס: **עצי תאנה יפין.** בשל תאנה יהו רגילין וטעם מגזה הוא שבו היתה תקנה למדם הרמתן [יט] ויעשו להם חגורות: **מערכה שניה של קטרת.** שלא מערכה גדולה היו מסדרין מערכה קטנה ליטול ממנה גחלים להכניס על מזבח הפנימי שלשה קנין לכל דבר ועבד להקטיר עליהם [כ] קטרת ובמסקת יומא בפרק טרף בקלפי (דף מה:) בסופיה ילפינן מקרא דעל מזבח החיצון צריך להיות מערכה לכך: **בנגד** [כא] **מערבית דרומית.** שלא מזבח ומשוך לגד לפון להכמיקן מן הקרן ד' אמות ואע"פ שאין מוסכו הימנה ולפון ד' אמות: **משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות גרס.** וכן מלינו בסדר המשנה [כב] **באומד חמש מאין גחלים.** לפי שאומד ה' סלין גחלים היו נותנין שם עליה כך [כג] שיעורו לאמות בתוכו ברוחב המזבח [כד] שהוא מלך מאמה של סלה לר' יוסי דאמר בסדר יומא (דף מג.): **בכל יום תוחה** [כה] **בשבת היו מסדרין שם לפי אומד ח' מאין.** לפי שצריך להקטיר הבזיכין על מזבח החיצון שעל מזבח הפנימי אין הקטר אחד מהן [כו] של קטרת שחרית וערבית דכתיב לא תעלו עליו קטרת זרה וגו' (שמות ל): **ומאי סימנא.** מהו [כז] הסימן [כח] שהוקבע להם למערכה שניה ולהקטרת הבזיכין קרן מערבית דרומית ומשוך מרבע אמות מן הקרן ולפון: **רבי**

א א מיי' פ"ג מהלכות פסה"מ הלכה ו:
ב ב מיי' פ"ל מהלכות מ"ע הלכה טז:
ג ג מיי' פ"ג מהלכות תמידין ומוספין הלכה ח:

שיטה מקובצת

[ה] ולי"א. ואם תאמר ואימא אה"נ דבפרק (קבלה) [ב' דף כו.] מוכח דבעינן על ירך לעכב וי"ל דהתם היינו לענין אויר דתלה ושחט לגבי הכי הוי דוקא על ירך אבל כאן לאו באויר שחיט ועי"ל דה"ק קמ"ל דעל ירך מיקרי: **[ז]** אלא מעתה לר"י בר יהודה ה"נ. (פי' משמע) דחציו בצפון [כו'] והא את כו'. וא"ת ותקשי דא"כ הל"ל כאילו בצפון לר"י [בר"י] כמו לת"ק משום מהו דתימא בעינן על ירך וליכא קמ"ל דר"ל דאה"נ אלא סמיך אהא דקאמר ת"ק כבר כאלו ולפיכך לא חש ר"י [בר"י] למימר כאלו ועוד נראה למהר"ם דדוקא לת"ק דמכשיר בכוליה מזבח אפילו לצד דרום שנקרא פני המזבח שייך למתני כאלו משום דאין זה על ירך על אותו צד שבדרום ומ"מ מכשירינן משום דצפון הוא ולפיכך שייך למימר כאלו אבל לר"י בר"י דאמר מחציו ולצפון כצפון הא ודאי דבאותו חצי נקרא ירך כדמוכח לקמן דלצד הכבש הוי פני המזבח ולאידך צד מיקרי ירך: **ג** נמי חציו ואות ד' נמחק: **[ד]** והא את הוא דאמרת כו'. וא"ת דלמא משום הכי פסיל כנגד צפון משום דאזיל לטעמיה דאמר בפ' קבלה איזה צפון מקיר המזבח צפוני ועד כותל העזרה צפוני וכנגד כל המזבח כולו אלמא דאפילו סמוך לכותל העזרה צפוני פסול אם משוך מכנגד זוית המזבח למזרח או למערב ולכך פסול מכנגד המזבח ברצפה במזרחו או במערבו דהיינו כנגד חצי המזבח דמצד צפון וי"ל דהא דקאמר בקרקע פסולים א"ל הכי אמר ר' יוחנן שניהם מקרא אחד דרשו. וא"ת כיון שאמת הוא דבצפון קאי א"כ למה לי וזבחת עליו לומר כולו לעולה וי"ל דמשום דמ"מ ס"ד למיפסליה משום דאין זה על ירך: **[ו]** ורבי יוסי בר יהודה חלקיהו חציו כו'. פי' אע"ג דבדרום קאי כוליה מ"מ גזירת הכתוב היא אבל תימה למה לי קרא לחציו לשלמים דאפילו יהיה דרום מה

[ד] גיטין נב. [נקמן סג:], [ה] [נקמן דף סה:], [ו] ת"ס מן ונראלה לי עד סה"ד שיך לסוף דף סג ע"ב, [ז] ר"ע מכאי הוה ממעט לצד דרום כו' הקיפא לכתחלה ליקוט מוכח דהוי מערב כיון דכתיב כו' ועי' בתוס' מנחות סא ע"ב.

גליון הש"ס

תום' ד"ה כולו לשלמים כו' אצטריך לן לעיל. דף נה ע"ב:

הגהות צ"ק

[ה] כולו: **[ב]** ל"ל סיהיה לוקח: **[ג]** פיימנא שהוקבע לו: **[ד]** נכן בפניס ולייכא כו': **[ה]** אע"ג דלא כתיב הא מוקי לעולך פניס כו': **[ו]** ס' ל"ל לפני ה' למה לי ומכפה:

תורה אור השלם

א) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:
[ויקרא א, יא]

ב) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ:
[שמות כ, כא]

ליקוטי רש"י

כוליה מזבח בצפון קאי. כמלך בפוסי של עזרה [סוטה יד.]. **ברורו משם עצי תאינה יפים.** לפי שהיו לריכים עכשיו לגחלים ולישפא על המזבח הפנימי ולהקטיר שם קטרת היו בוררים יפיס שיעשו גחלים טובים ולא יפיס. **מערבה.** של קטרת אחר מידות מערבה גדולה כדמוכח ביומא (לב.) וביומא מפיק לבניינן שמי מערבות אחת לקטרת ומרוייחו על המזבח הפנימי דקמ"ל על מוקדה זו מערבה גדולה ואם על המזבח מוקד בו זו מערבה אינה של קטרת. **בנגד קרן מערבית דרומית.** של מזבח החיצון ומשוך לגד לפון להכמיקן מן הקרן ד' אמות דקסבר הכי תנא כוליה מזבח בפון ואין מן המזבח נגד הפתח אלא אמה אחת אמות שהיו הכהנים ממעטין ועומד באמצע העזרה וי' אמות בפתח של היכל ים מאותן עשר אמות אחת אמה מן הדרום ואמה מן הפון הרי אמה אמות לפניו מן המזבח נגד אמה אמות לפניו של

[המשך בעמוד ב]

בכך הרי דרום כשר לשלמים וי"ל דכיון דרבייה לעולה הוי"א לעולה דוקא ולא לשלמים ולכך הוצרך להכשיר לשלמים: **ז]** סבר חלקיהו חציו: **ח]** לה מקום אבל כו' דלא דחיקי להו מקום: **ט]** שחטן כנגדו בקרקע פסולים א"ל: **י]** אילימא אמה יסוד ואמה כו'. פ"ה דליכא לאוקומי כנגדן בקרקע כו' אלא ע"כ כנגדן מתחתי ובמאי אי באמה יסוד כו' האי גופיה דמזבח הוא ותימה דמשמע דאי לאו גופיה דמזבח ניחא ומי ניחא אכתי היכי מוכח דקסבר דלאו בצפון קאי מדפסיל באמה יסוד ואמה סובב הא כי נמי בצפון קאי מ"מ ראוי לפסול באמה יסוד משום דאין זה על ירך דהמזבח הוא ועוד מאי בקרקע וי"ל דלמאי דפי' לעיל ניחא דר"י בר"י סמוך אכאלו דקאמר ת"ק וא"כ מעל ירך לא במעט כי אם אויר כדפי' לעיל אבל גבי המזבח וכן מחילות חשיב שפיר על ירך כיון שאינו באויר: **יא]** דמזבח הוא ועוד מאי בקרקע ותיבת כנגדן נרשם עליו קו: **יב]** מחובר באמה שלא: **יג]** דבצרי בצורי: **יד]** להא דאמר אומר היה: **טו]** שמכשיר בראש המזבח מחציו: **טז]** פסולים ולקמיה: **יז]** אלא בדרשא דקרא: **יח]** לפיכך מכשיר להן: **יט]** ובמערבו ושעמא משום דלא מכשיר צפון אלא מכותל המזבח צפונה עד כותל העזרה צפוני כנגד המזבח לבד כדאיתא לעיל פ' שני: **כ]** תיבת מילתא נמחק: **כא]** דאפילו היה כולו בצפון פסול ליה דבי יוסי ברבי יהודה דאפילו סמיך לכותל העזרה הצפוני פוסל אם משוך קמעא מכנגד זוית המזבח למזרח של מזבח. או כו' ועל תיבת צפונה נרשם קו למעלה: **כב]** הוא בקרקע תחתיו: **כג]** לצפון כצפון הס"ד: **כד]** נמלכו לקצר את המזבח כדאמר לקמן ונשאר מחציו של צפון פנוי כו' פסיל ליה כוליה בדרום אלמא: **כה]** הראשון שנאמר ויעשו: **כו]** עליהם הקטרת ובמסכת כו' צריך לעשות המערכה לכך: **כז]** כנגד קרן מערבית דרומית של מזבח החיצון משוך לצד צפון כו' מאי שנא האי קרן ותיבת זה ל"ש: **כח]** המשנה בסמ' תמיד ותיבת במשנת נמחק: **כט]** כך שיערו: **ל]** אלא לקטורת ותי' של נמחק: **לא]** הסימן הזה שהוקבע: **לב]** כדדרשינן בגמרא מוזכחו: **לג]** קאי וכשרה לשלמים אפילו: **לד]** דעל ראש המזבח: **לה]** ואי"ת מהיכא כו' דאיצטריך התם קרא לאכשורי אין זה מדברים הנעשים: **לו]** דמי. ס"א דהוה בשביל הקטרת: **לז]** לי אי לאו: **לח]** אכתי אמצא אות ע' ל"ש: **לט]** בלא. גליון פי' למה לי להיקשא דחטאת לומר דמנחה טענה יסוד תיפוק לי יסוד מלפני ה' דהוי בקרן מערבית דרומית ששם היה יסוד: **מ]** לחטאת ליסוד מערב ידענא כיון

רבי יוסי היא. וא"ת מי מצית מוקמת לה לסדר תמיד כר"י הא תנן בסוף מסכת תמיד (דף נ.) עירן למוך של זהב ותפזר ממנה קב גחלים ולרבי יוסי היכ מתפזר יותר כדתנן פרק טרף בקלפי (יומא דף מג:) רבי יוסי לומר בכל יום היה מותה בשל סלה ומערה לשל שלמה קנין וי"ל נהי דהא לגא כרבי יוסי הכ כרבי יוסי מתיא שפיר ולא דמי להא דתיקין בפ"ק דיומא (דף טז:) ותי ס"ד מדות רבי יהודה היא ו': **קדושת** היכל **ואולם חדא היא.** וס"ס מסופק בכל מקום לעיל בפ"ק (דף יד.) וביומא פ' טרף בקלפי (דף מד:) וברים עילונין (דף נ.):

הא מני ר' יוסי הגלילי היא. הוה מלי למימר רבי אלעזר היא דאמר לקמן בפירקין (דף סג:) דקסבר כוליה מזבח בפני קלי וא"ת דמשמע הכא דאמר לית ליה כוליה מזבח בפני קלי הוי היכ ואולם חדא ומיהו לרבי יוחנן לא מצית לאוקמה כרבי יוסי הגלילי

מזבח העולה וגו' מזבח בפתח אהל מועד ולא כיור בפתח אהל מועד היכן היה נותנו ◦א בין האולם ולמזבח משוך קימעא כלפי הדרום מאי קסבר אי קסבר [ב] כוליה מזבח בדרום קאי נוקמיה מכותל היכל ולדרום (ג) בין אולם למזבח ואי נמי קסבר [ג] קדושת היכל ואולם חדא היא נוקמיה מכותל אולם ולדרום [ג] בבין אולם למזבח אי נמי קסבר חציו בצפון וחציו בדרום נוקמיה מכותל היכל ולדרום בין אולם [ג] ולמזבח ואי נמי קסבר קדושת האולם והיכל חדא היא נוקמיה מכותל אולם ולדרום [ד] בין אולם ולמזבח אלא לאו משום דקסבר כוליה מזבח בצפון [ה] כי נמי מוקמת לה מכותל היכל ולצפון ה"ל בין אולם ולמזבח ונוקמה מכותל אולם ולצפון [ו] בבין אולם ולמזבח אמר קרא (א) צפונה שיהא [ז] צפון פנוי מכלים מאן תנא דפליג עליה דר' יוסי הגלילי ר"א בן יעקב היא דתניא [ח] [ז] ר"א בן יעקב אומר צפונה שיהא צפון פנוי מכלום ואפילו מן המזבח אמר רב [ב] מזבח שנפגם כל הקדשים ששחטו שם פסולין [ט] מקרא [ט] הוא בידינו ושכחנוהו כי סליק [י] רב כהנא אשכחיה לר"ש ברבי דקאמר משום ר' ישמעאל בר' יוסי מנין למזבח שנפגם שכל הקדשים ששחטו שם פסולין שנאמר [ב] וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וכי עליו אתה זובח אלא [י] כשהוא שלם ולא כשהוא חסר אמר אמר היינו קרא דאישתמיט ליה לרב ורבי יוחנן אמר אחד זה ואחד זה פסולין במאי פליגי [י] רב סבר [ג] בעלי חיים אינן נדחים ור' יוחנן סבר [י] בעלי חיים נידחין מיתיבי כל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח ואח"כ נבנה המזבח פסולין [ד] נבנה דחויין מעיקרא נינהו אלא עד שלא נהרס [יא] המזבח נהרס אי איזקון להו אלא [יא] עד שלא נפגם המזבח [יב] ואחר כך נפגם המזבח פסולין ולא תרוצי קא מתרצת [יג] אימא שנשחטו והאמר רב גידל אמר רב [ה] מזבח שנעקר מקטירין קטרת במקומו דראמר רבא [יד] [ט] מודה היה ר' יהודה בדמים הכא נמי מודה רב בדמים מאי ר' יהודה דתניא [ט] ביום ההוא קידש המלך [טו] תוך החצר וגו' כי מזבח (י) שעשה משה [טו] קטן מהכיל דברים ככתבן דברי רבי יהודה א"ל רבי יוסי והלא

פנוי מכלים. מע"פ שמזבח שעשה משה [יג] (לינו פנוי) [כלי] היה ◦כדתמר דמן כלי מכלי ואין דמן כלי מבנין מזבח כליס קתמר לפסוה [ד] ממזבח קמי ומע"פ שהיה בצפון נמסן וקלוסות ושולחנות מקטמת הא דתמרה תורה פנוי מכלום משום שמיטה הוא והני לורך שמיטה נינהו: **שיהא** צפון **פנוי מכלים.** מפילו מן המזבח לריך לרקדק בממני' דמדות (דף ג:) שלא תקטה דרכי מליעזר בן יעקב ס"ל הכא כוליה מזבח בדרום קאי ונפ"ק דיומא (דף מו.) מוקמינן מתני' דמדות כר"ש בן יעקב: **וכי** עליו אתה זובח. מע"ג בן יעקב לטעיל דרשיק עליו ממש הכא דייק משום דחזמת עליו [ג] מסמע שמלוה לזבוח עליו וכן לקמן (דף ס.) גבי ומלוה מלות אלל המזבח [ב] מסמע שמלוה אלל כשהוא שלם ולא כשהוא חסר: **עד** שלא **נבנה המזבח.** לתויון מעיקרא הן [יב] אלא עד שלא נפגם ונפגם ומשני לא תרוצי מתרלת לה. ותימה דמ"ל מסמע לפירלת קמייתא לתויון מעיקרא הוו ואפילו לר' יוחנן ואמאי והא ר' יוחנן סבר גבי כמהה אל ר' אותפין (קדושין דף ו.) לתוי מעיקרא הוי לתוי ועוד מקשי ליה מממני' דמי שהיה טומא (פסחים דף נ:) המפרים נקבה לפסחו דקאמר לתוי מעיקרא הוי לתוי וים לומר להשה מין בידו לתקן מיקני לתוי לפסחים פ"ק (לעיל דף יב:) [יב] אלא הכא בידו לתקן [ב] המזבח [ג] ולכך מסמע ליה הכא לכ"ע לא הוי לתוי מידי [ג] דהוה ממוסר זמן ולא מסיג נדמה ובעלים קנין יולאת זב ומלוע שהפרישו קרבנם קודם זמנם ה"ג מפרישן קרבנו להקריב לכשיגיה בהמ"ק [ה] והוי כממוסר זמן ולא מסיג נדמה וכן מוכח לקמן פ"ג (דף קיד.) למוכות שהקדישן בגלגל לגבי שילה היו ממוסר זמן וקרבי בשילה לא ממרינן לתויין הן וקשה לי דבפ"ק (לעיל דף יב.) פריך לבן במירא פסח היכי משכחת לה מי [ג] לפרפר בפסח לתוי מעיקרא הוי שאינו יכול לשלמים לבן במירא הוא [יג] ומקלמו הוא יכול לפסח בחוות מה בכך כיון דבידו להשמומו על תנות למה לא יהא כשר כמו [ד] מקדיש אותו לאחר שחיטת בנו שילוי למתר ומקדיש בגלגל מוכות שכשרין בשילה. גרו"ך. ול"ת אלמי כיון דהוי ממוסר זמן כי ליכא מזבח דפריך לתויין מעיקרא הן אמאי אמר ר' יותן בפ' המוכח (דף מה.) המזבח דמי לשלמים שנאמר [יד] נעכוד נגד כח יו: [כה] אזקין ליה. עד שלא נפגם בית שני ופשיטא דפסולין דגבי מומין קתני דאמר לא הוי לתוי: **נהרס.** מסמע בימי [כו

ט א מיי' פ"ג מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה':

גליון הש"ס

[מכת"י תום' (הנמצא מע"ס), א"נ בהא"א מנחה וכו' דאזכחים דוקא בעי מזבח. ע"ע מנחות ה ע"ב בפירש"י ד"ה פנימה המזבח (ופ"ק פיגול בקומץ בשעת פנימה המזבח לגו פיגול הוא וכו')]:

שיטה מקובצת

[א] ההוא ובבית עולמים תיבת ואילו ל"ש: [ב] י"ב ארך בי"ב רחב רבוע אל ארבעת רבעיו ותניא וההריאל שתים עשרה לכל ותיבת אמה נמחק: [ג] מודד י"ב אמה לכל רוחה: [ד] נאמר ארך החצר מאה באמה וגו' וקומה ה' אמות אפשר: [ה] מסך פתח השער: [ו] המזבח סביב מה: [ז] עולות של חנוכת המזבח: [ח] סביב מן המערכה: [ט] לפי שבולטין חוצה לו ומקיפין ובולטין סביביו: [י] מדות והוא שנאמר בדברי הימים ויעש שלמה מזבח נחשת כ' אמה ארכו וכ' אמה רחבו ושל אבנים היה ולפי שהיה לעולה תחת מזבח הנחשת של משה קרא לו מזבח הנחשת ועשרים על עשרים דקרא אמקום [המערכה] קאי כמו ארך בשתים עשרה רחב דאמקום מערכה קאמר במזבח בית שני חלק עשרים על עשרים לארכו לכ' רצועות ותיבת חלקוהו נמחק: [יא] מאות אמות ארך: [יב] אלף עולות ליום: [יג] ומשום קרבנות ההוא יומא אלא למזבח הנחשת דמשה קאמר: [יד] שסילקו. ס"א וקראו שם פסול כאדם שאומר לחבירו על כהן נגע הוא ופסול לעבודה וסילקו וגנזו ועשה חילופו מזבח אבנים והוא שנאמר קדש את תוך החצר להציב בו בנין אבנים למזבח כי שם עשה את העולה כי מזבח של משה נגע ופסול לפי שלא היה ראוי לרוב עולות של אותו היום וזה שנאמר בדברי הימים כי מזבח הנחשת של משה שעשה שלמה תחתיו מזבח אחר קטן מהכיל (שפיר): [טו] מה"ד ופסול לעבודה: [טז] לעבודה לאו ס"א אינו ר"ל דאדם אומר לחבירו פלוני נגע ופסול לעבודה אלא ופסול לעבודה ר"ל קאמר לה: [יז] ר' ר' רוחב: [יח] הרצועות. (ס"א לרחבן תמצא בכל אחת שלש שלש שש) לרחב' לחתיכות רבועות של שש שש תמצא שלש בכל אחת הרי תיבות ג' חתיכות רבועות של שש שש נמחק: [יט] ששה יצוף שלש חתיכות הקטנים ותמצא חתיכה

רבוע ו' כו' ותיבות קרבם זו אצל זו הרי נמחק: [כ] י"א רצועות שש על שש וב': [כא] לא כיון דשל משה אלף ותו לא ובחנוכתו: [כב] ונצן מאה ועשרים אלף: [כג] הפנימי דמשה: [כד] במזבח הנחשת: [כה] צריך קלעי החצר שסביביו גבוה י' ותיבת מוקף נמחק: [כו] צריך להיות מוקף קלעים גובה עשר ותיבות היקף לכדי נמחק: [כז] הבית כי פריך תיבת מאי ל"ש: [כח] מאי משני מפני אות ו' נמחק: [כט] מתיבת וליכא כו' עד תיבות לכך נראה מוקף בחצאי לבנה: [ל] בפנים דמקריבין אע"פ: [לא] לבא ובההיא מתיבת ובההיא עד תיבת וא"ת מ"ט מוקף ח"ל: [לב] ששחטן בחוץ קודם: [לג] תיבת בחוץ נמחק: [לד] לקמן גבי קודם: [לה] הנחשת קריב ליה שלא היה מקום המערכה אלא אמה דלמא מזבח דנוב וגבעון קאמר דהיה גדול יותר כדאמרינן לקמן ג' מזבחות היו שם בנוב וגבעון וי"ל כו'. מהר"פ: [לו] לי תיפוק ליה מהיקשא דהכא וי"ל דאי לאו ג"ש לא הוה דרשינן הך היקשא לסתור משמעות הפסוק שכתוב בהדיא ג' אמות קומתו א"נ הך היקשא לאו אגובה דמזבח קאי אלא אגובה דקלעים כדפ"ה ובא לתרץ קושיתו של רבי יהודה שהקשה מן הפסוק דכתיב גבי קלעים וקאמר ה' אמות לפיכך בא לתרץ ולומר דמה משכן עשר אמות אף קלעים שהוא סביב המזבח עשר אמות ולפיכך לא היה נראה הכהן מבחוץ. מהר"פ: [לז] לפאת קדמה מזרחה רחב חמשים אמה:

תורה אור השלם

א) וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ גִּבְעֹנָה לִזְבֹּחַ שָׁם כִּי הִיא הַבָּמָה הַגְּדוֹלָה אֶלֶף עֹלוֹת יַעֲלֶה שְׁלֹמֹה עַל הַמִּזְבֵּחַ הַהוּא:
[מלכים א' ג, ד]

ב) וַיִּבֶן שְׁלֹמֹה אֶת הַבַּיִת וַיְכַלֵּהוּ: וַיִּבֶן אֶת בֵּית הַיַּעַר הַלְּבָנוֹן מְאַת אַמָּה אָרְכּוֹ וַעֲשָׂרִים אַמָּה רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ וְעַל שְׁלֹשָׁה טוּרֵי גְזִית וְחֹשֶׁן אֲרָזִים עַל הַלְּשָׁכוֹת: וְהַקֹּרָה אֲשֶׁר לַבַּיִת מִלְמָעְלָה אֲרָזִים וַיְחַפּוּ אֶת הַבָּתִּים וְאֶת הַחֹמוֹת וְאֶת הַקְּרָשׁוֹת בָּעֵץ וַיְכַס לוּחֹת בְּרוֹשִׁים: וַיִּבֶן אֶת בֵּית יְ הַמְּלֻכָּה וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
[מלכים א' ח, סג]

ג) וְעָשִׂיתָ אֶת הַמִּזְבַּח עֲצֵי שִׁטִּים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אָרְכּוֹ וְחָמֵשׁ אַמּוֹת רָחְבּוֹ רָבוּעַ יִהְיֶה הַמִּזְבֵּחַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קֹמָתוֹ:
[שמות כז, א]

ד) וְהָאֲרִיאֵל שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה אַמָּה אֹרֶךְ בָּשְׁתֵּים עֶשְׂרֵה רֹחַב רָבוּעַ אֶל אַרְבַּעַת רְבָעָיו:
[יחזקאל מג, טז]

ה) אָמָה אַרְכּוֹ וְאָמָה רָחְבּוֹ רָבוּעַ יִהְיֶה וְאַמָּתַיִם קֹמָתוֹ מִמֶּנּוּ קַרְנֹתָיו:
[שמות ל, ב]

ו) אֹרֶךְ הֶחָצֵר מֵאָה בָּאַמָּה וְרֹחַב חֲמִשִּׁים בַּחֲמִשִּׁים וְקֹמָה חָמֵשׁ אַמּוֹת שֵׁשׁ מְשֻׁזָר וַאֲדָנֵיהֶם נְחֹשֶׁת:
[שמות כז, יח]

ז) וְאֶת קַלְעֵי הֶחָצֵר וְאֶת מָסַךְ פֶּתַח שַׁעַר הֶחָצֵר אֲשֶׁר עַל הַמִּשְׁכָּן וְעַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב וְאֶת מֵיתְרֵיהֶם וְאֶת כָּל כְּלֵי עֲבֹדָתָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה לָהֶם וַעֲבָדוּ:
[במדבר ד, כו]

ח) קְלָעִים חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה הַכְתֵּף עַמּוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנֵיהֶם שְׁלֹשָׁה:
[שמות כז, יד]

ליקוטי רש"י

והאריאל שתים עשרה. מורך מקום המערכה היה עשרים ומרבע על עשרים וחסו י"ב ב"ב. על מרבעת רבועין, מלמעלה הוא מודד י"ב לכל רוח כדי ב"ד על ב"ד כך מפורש בזבחים וכן פירוש בתוספתא מדות המזבח היה ל"ג על ל"ג עלה אמה וכנס אמה זה היסוד נמלך למטן על גזון עלה אמה וכנס אמה זה הסובב נמלך ב"א על ב"א מקום הקלעים אמה מזה ואמה מזה נמלך עשרים ושם על עשרים ושם מקום אלון רגלי הכהנים אמה מזה ואמה מזה נמלך ב"ד על ב"ד מקום המערכה (יחזקאל מג, טז). כקלעי חצר משתעי. **אף מזבח.** נוסחו עשר אמות והוסיף למטה כקלעים על עשר אמות רחב ומה מי מקיים ושלש אמות קומתו (שמות כז) משפת סובב ולמעלה ומה מי מקיים וקומה אמה דקלעים משפת מזבח ולמעלה כך מפורש בזבחים (נט:) שהיו הקלעים אמה עשרה אמות

אלף עולות יעלה שלמה וגו' **וכשאתה מגיע לחשבון עולות** ז) **ולמנין אמות.** שהיה מזבח מבנים של שלמה עודף עליו זה של שלמה גדול משל משה לפי שורך העולות שהרי מזבח של משה בתיק היה ס' אמות שורך ס' אמות רוחב לא מסה מקום הקרבנות אמה לכל לד ומקום הילוך רגלי הכהנים אמה לפנים מן הקרנות סביב ח) **המערכה** ממנה מקום המערכה אמה על אמה הכי אמרינן לקמן בפירקין (דף סב.) יסוד וסובב לא היו ממעטין במערכה ורמבן לפי ט) שמקיפין ובולטין סביביו משעה רשם נחושת והוא היה סובבו ומזבח שעשה שלמה היה מקום המערכה י) כ' על כ' לרבי יוסי כדאמרן במסכת מדות יא) (דף לה:) מלקטו לכ' לרועות כל אחת ואחת בזוכוז אמה ואורך עשרים אמה ורוחב ד' אמות יב) **אורך** ברוחב אמה ואין לך אמה על אמה שאינה מחזקת לשבר אלף יג) ליום שהיתה שם של שמים ממהכת לאכול הרי ד' מאות אלף: **אלא מהו אומר קטן מהכיל.** לאו במזבח מבנים קאמר ומשום יד) הסוף יומא אלא למזבח הנחשת קאמר ובא לפוסלו לעולם טו) שסילקו ומה שעלה הכמוד קטנו בעולות של אותו היום ליתנו מעלית נקט: **באדם שאומר לחבירו.** כלומר שנפסל: **נגע פלוני.** ליתנו מעלית ולא אמר שנפסל טז) **פלוני:** יז) **ונפסל לעבודה.** לאו יח) משקנא דמלתא קאמר ולא מאי רבי יוסי קאמר לה ואותו פלוני פסול לעבודה והוא קורא לו נגע: **שפיר קא"ר יוסי.** ול"ל לקדושי לקפה: **מזבח של משה גדול היה.** וכשאתה מגיע לחשבון עולות ומנין אמות שבמזיכים נמלך על שלמה קטן לפי הגוזר: **ונאמר להלן רבוע.** כשל יחזקאל שמנענע על ים שני לו על העמיד רבוע לל לרבעה רבעיו: **מה להלן.** מלה המסורה בו מלמעלה הוא מודד כלמפרט ואזיל: **אף כאן מודד ה' על ה' מאמציעיתו.** לכל רוח נמלך י' על י' לפ מהן אמה מכלן ואמה מכלן לקרנות וכן למקום הילוך הרי ו' על ו' מקום המערכה ושל שלמה כ' על כ' מקום המערכה עשה ממנו ג' לרועות של ו' יט) רוחב נשארו שתי אמות בתוך עשרים חלוק ג' הרועות כ) **ולחתיכות** רבועות של שם שם] תמצא בכל אחת ג' אמות בתוך שמה ועוד נשארו בכל אחת ד' אמות בתוך שמה כא) קרנם זו לבל זו הרי ו' על ו' הרי עשר אמיכות רבועות ועוד לרף הרבועה המרובה עשרים ורחבה ד' ותמצא ו' על ו' הרי י"ח כב) וד' אמות על ד' אמות נמצא על מקה אחד מי"ח בכל שלמה ומגיע לתקצון י"א חלפים עולות ותו לא כג) **ותמוטמו** כתיב בקר כ"ב חלף וחלק כד) כ"ב חלף: **והאריאל.** מקום מערכה של מזבח: **שתים עשרה.** לא מרבעת רבועיו מלמד שמאמציעיתו מודד: **ורבי יוסי.** לתמר דבריה ככתבן: **כי גמיר ג"ש.** דכתיב רבוע בגובהה הוא דגמר ולמו מרבוע דיסוד ולא מרבוע לכתיב בזבחים ד' ותמצא ג' על ג' אמות בשוה (שמות כז) **ולתניא** וג' אמות קומתו כו' (שמות כז) **ובמזבח** הנחשת כתיב: **ונאמר להלן רבוע.** במזבח הזהב אמה מרכז ואמה רחבו רבוע וחמשים קומתו (שם ג): **אף כאן גובהו פי שנים בארבו.** הכי ': אמות כה) **ובפיפא** מפרש ר' יוסי מפי וג' קומתו: **והלא כבר נאמר** וקומה ה' אמות. לתין גובה היקף הקלעים של מזבח גלה ה' אמות: **אפשר** בן. שיהא כהן בהקף המזבח ועבודה בידו כו': **מה משכן.** לרין כו) **קלעים** לתלר בזבחים מוקף גובה ': אמות להא הכי הוה גובהה דכתיב (שם כו) ': אמות מוקף הקרב: **אף מזבח.** לרין כו) היקף לכלי ': אמות: **ואומר קלעים** ט"ו אמה

והלא כבר נאמר א) **אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא** ב) **ואילו בבית עולמים הוא אומר** ג) **ויזבח שלמה את זבח השלמים אשר זבח לה' בקר עשרים ושנים אלף וכשאתה מגיע לחשבון עולות ולמנין אמות זה גדול מזה אלא מהו קטן מהכיל כאדם האומר לחבירו פלוני נגם הוא ופסולו לעבודה ור' יהודה שפיר קאמר ר' יוסי ר' יהודה למעמיה דאמר מזבח שעשה משה גדול היה דתניא** ד) **חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב דברים ככתבן דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר נאמר כאן** ה) **רבוע ונאמר להלן** ו) **רבוע מה להלן מאמצעיתו היה מודד אף כאן מאמצעיתו היה מודד והתם מנלן דכתיב** ז) ח) **והאריאל שתים עשרה** ט) **אמה לכל רוח** י) **או אינו אלא י"ב על י"ב כשהוא אומר** יא) **אל ארבעת רבעיו מלמד שמאמצע הוא מודד** יב) **ור' יוסי כי גמר גזירה שוה בגובהה הוא דגמיר דתניא** יג) **ושלש אמות קומתו דברים ככתבן דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר נאמר כאן** יד) **רבוע ונאמר להלן** טו) **רבוע מה להלן גובהו פי שנים בארבו אף כאן פי שנים בארבו אמר ליה רבי יהודה** טז) **(והלא כבר נאמר** יז) יח) **ואת החצר מאה אמה ורוחב חמש אמות וגו') אפשר כהן עומד ע"ג המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ אמר לו ר' יוסי והלא כבר נאמר** יט) **ואת קלעי החצר ואת מסך** כ) **שער החצר אשר על המשכן ועל המזבח** כא) כב) **מה משכן ': אמות אף מזבח ': אמות ואומר** כג) **קלעים חמש עשרה אמה**

ואומר כד) **קלעים ט"ו אמה אף הכתף.** פי' בקונטרס וקס"ד נגזרה קלמר וה"ק לכל המזבח וקצה ל"ת היכי מצי למימר למגזרה קאי והא מוכח קרא דכתיב מיירי דקמיבעי מעיקרא המזבח ממשים אמה ואחר כך מפרש ממש עשרה אמה קלעים לכתף שאחר השער ולכתף השנית ממש עשרה קלעים ואחר כך לשער מסך עשרים

הכהנים אמה עשרה אמות מן הקרנות סביב כה) **המערכה** ממנה מקום המערכה אמה על אמה הכי אמרינן לקמן בפירקין (דף סב.) יסוד וסובב לא היו ממעטין במערכה ורמבן לפי כו) שמקיפין ובולטין סביביו משעה רשם נחושת והוא היה סובבו ומזבח שעשה שלמה היה מקום המערכה כז) כ' על כ' לרבי יוסי כדאמרן במסכת מדות כח) (דף לה:) מלקטו לכ' לרועות כל אחת ואחת בזוכוז אמה ואורך עשרים אמה ורוחב ד' אמות כט) **אורך** ברוחב אמה ואין לך אמה על אמה שאינה מחזקת לשבר אלף ל) ליום שהיתה שם של שמים ממהכת לאכול הרי ד' מאות אלף: **אלא מהו אומר קטן מהכיל.** לאו במזבח מבנים קאמר ומשום לא) הסוף יומא אלא למזבח הנחשת קאמר ובא לפוסלו לעולם לב) שסילקו ומה שעלה הכמוד קטנו בעולות של אותו היום ליתנו מעלית נקט: **באדם שאומר לחבירו.** כלומר שנפסל: **נגע פלוני.** ליתנו מעלית ולא אמר שנפסל לג) **פלוני:** לד) **ונפסל לעבודה.** לאו לה) משקנא דמלתא קאמר ולא מאי רבי יוסי קאמר לה ואותו פלוני פסול לעבודה והוא קורא לו נגע: **שפיר קא"ר יוסי.** ול"ל לקדושי לקפה: **מזבח של משה גדול היה.** וכשאתה מגיע לחשבון עולות ומנין אמות שבמזיכים נמלך על שלמה קטן לפי הגוזר: **ונאמר להלן רבוע.** כשל יחזקאל שמנענע על ים שני לו על העמיד רבוע לל לרבעה רבעיו: **מה להלן.** מלה המסורה בו מלמעלה הוא מודד כלמפרט ואזיל: **אף כאן מודד ה' על ה' מאמציעיתו.** לכל רוח נמלך י' על י' לפ מהן אמה מכלן ואמה מכלן לקרנות וכן למקום הילוך הרי ו' על ו' מקום המערכה ושל שלמה כ' על כ' מקום המערכה עשה ממנו ג' לרועות של ו' לה) רוחב נשארו שתי אמות בתוך עשרים חלוק ג' הרועות לו) **ולחתיכות** רבועות של שם שם] תמצא בכל אחת ג' אמות בתוך שמה ועוד נשארו בכל אחת ד' אמות בתוך שמה לז) קרנם זו לבל זו הרי ו' על ו' הרי עשר אמיכות רבועות ועוד לרף הרבועה המרובה עשרים ורחבה ד' ותמצא ו' על ו' הרי י"ח לח) וד' אמות על ד' אמות נמצא על מקה אחד מי"ח בכל שלמה ומגיע לתקצון י"א חלפים עולות ותו לא מ) **ותמוטמו** כתיב בקר כ"ב חלף וחלק מא) כ"ב חלף: **והאריאל.** מקום מערכה של מזבח: **שתים עשרה.** לא מרבעת רבועיו מלמד שמאמציעיתו מודד: **ורבי יוסי.** לתמר דבריה ככתבן: **כי גמיר ג"ש.** דכתיב רבוע בגובהה הוא דגמר ולמו מרבוע דיסוד ולא מרבוע לכתיב בזבחים ד' ותמצא ג' על ג' אמות בשוה (שמות כז) **ולתניא** וג' אמות קומתו כו' (שמות כז) **ובמזבח** הנחשת כתיב: **ונאמר להלן רבוע.** במזבח הזהב אמה מרכז ואמה רחבו רבוע וחמשים קומתו (שם ג): **אף כאן גובהו פי שנים בארבו.** הכי ': אמות מב) **ובפיפא** מפרש ר' יוסי מפי וג' קומתו: **והלא כבר נאמר** וקומה ה' אמות. לתין גובה היקף הקלעים של מזבח גלה ה' אמות: **אפשר** בן. שיהא כהן בהקף המזבח ועבודה בידו כו': **מה משכן.** לרין מג) **קלעים** לתלר בזבחים מוקף גובה ': אמות להא הכי הוה גובהה דכתיב (שם כו) ': אמות מוקף הקרב: **אף מזבח.** לרין מד) היקף לכלי ': אמות: **ואומר קלעים** ט"ו

מסכת זבחים פרק ששי

מב) ואלו הסוגין נכנסים ל"ק, מג) ל"ג יבוא, מד) [אחד עשר מינים הללו ניתפ בילקוט], מה) ל"ג ארך החצר מאה באמה ורוחב חמש אמות אפשר כו' כ"ל ל"ק, מו) [שנת לב.], מז) עיין רס"ק, מח) ל"ק, מט) ל"ל מאמ וכ' אלא, נ) ל"ק ולקמן ל"ק, נא) כ"ס זה דמסוגר מעשה גדול ועוד כו' ל"ק, נב) [ל"ל לר' יוסי ועי"ש], נג) ס"ל דשרי ל"ק, נד) עיין ל"ק שמסכת הגי' כאן, נה) [כלף נה ניתפ אכלן הוא סיומא דמימרא דרב יהודה אמר שמואל ביומא דף סג.], נו) שייך לע"ל, נז) [ל"ל במלבד רבה סלד נשא פ' יב], נח) ועיין רס"ק ול"ק.

אמה אל הכתף. מלמד שמעיר ג) וקס"ל בגובהה קלמר וה"ה לכל המזבח: **משפת מזבח ולמעלה.** למעלה מן המזבח היה גובהן ה' אמות: **משפת סובב ולמעלה.** עד מקום הקרנות ולמטה הימנו ו' אמות וגובה הקרן אמה: **ור' יהודה.** ד) לומר דבריה ככתבן כי גמיר ג"ש ז) לרבוע רבוע

אמה אל הכתף ומה ת"ל ח) ה' אמות משפת מזבח ולמעלה ומה ת"ל ט) ושלש אמות קומתו משפת סובב ולמעלה ור' יהודה כי גמיר גזירה שוה ברחבה הוא דגמיר י) ולרבי יהודה הא קא מיתחזי כהן נהי דכהן מיתחזי עבודה דבידו לא מיתחזי בשלמא לרבי יהודה היינו דכתיב יא) קידש אלא לרבי יוסי מאי קידש להעמיד בה מזבח בשלמא לרבי יוסי היינו דכתיב יב) קטן אלא לרבי יהודה מאי קטן הכי קאמר מזבח אבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחשת קטן הוה במאי פליגי מר סבר דנין חוץ מחוץ ואין דנין חוץ מפנים ומר סבר דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מבנין אמר רבא מודה רבי יהודה בדמים דתניא יג) רבי יהודה אומר כום אחד היה ממלא מדם התערובות ושופכו על גבי מזבח שאם ישפך דמו של אחת מהן נמצא זה מכשירו ואי סלקא דעתך סבר רבי יהודה כולה עזרה מיקדשא הא איתעבידא ליה מצוותיה ודלמא משום דקסבר שפיכה מכח האדם בעינן אם כן נשקליה ונשפיך ליה אדובתיה ודלמא משום דבעינן מצוה מן המובחר יד) אמר רבי אלעזר טו) מזבח שנפגם אין אוכלין טז) בגינו שירי מנחה שנאמר יז) ואכלוה מצות אצל המזבח וכי אצל המזבח אכלוה אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר אשכחן שירי מנחה ב קדשי קדשים מנלן יח) ת"ל יט) קדש קדשים קלים כא) מנין אמר אביי אתיא מדרשא דר' יוסי דתניא כב) ר' יוסי אומר ג' דברים משום

ג'

עזריה אמה כז) ובשמעתא קמייתא דעירובין (דף ג:) קאמר טפי דפריך בין לרבנן בין לר' יהודה ליליפו מפתח שער החצר ופי' שם בקונטרס שני לשונות ופי' בלשון שני דפריך כח) שימצא פתח גרחב עזריה ומשני פתח שער החצר ליקרי פתח פתוח לח ליקרי ופיצים אימא כי כתיב ממש עזרה (ג) בגובהה כתיב ובכתיב וקומה ה' ממש מזבח הכי נמי דכתיב בגובהה כתיב ובכתיב וקומה ה' ממש עזרה הכי נמי דכתיב בגובהה כתיב ובכתיב וקומה ה' ממש עזרה כל לגלג שהיה מלגלג על מזבח

מאי קסבר האי תנא. דפסיעה ליה נכור טפי ממעשר מי קסבר קדשה לעתיד לבא בקדושת המקדש וקמבעיא ליה מי קריבין ליה לפני ה' מי לא מפני' נכור נמי יקרב ויאכל למען ילמיע ליה מי קריבין ליה קדשה קסבר דמקריבין מע"פ שאין ניתן כדאמרינן פ"ק דמגילה (דף י.) ומי קסבר לא קדשה דנטלה קדושת [כ] המקדש ומבעיא ליה במעשר משום דאיתו ליה לניך לניתן [כא] ומיתכל ביכורים מי קריבין ליה לפני ה' מי לא מפני' נכור נמי מיבעי היכא דהוי מעשר כגון בני ה"ג שאינו לניך לניתן שקדשו למיו ולימוריו ומרב הנינא ונכרו קיים מהו שיאכלוהו ומסיק דקסבר לא קידשה והא דפסיעה ליה נכור משום דאיתיקש מקום המקדש לשאר מקומות לזריקת דם ולא גילסא הקומטרס זו היא גילסא הקומטרס ופירושו ואם תאמר מי קסבר לא קדשה היכי מצכחת מעשר שני לתוריית כיון דנטלה קדושת המקדש [כב] ו"ל דאי קסבר לא קידשה מוקמינן ליה למעשר שגדל בפני הבית כמו שפיתם הקומטרס (לקמן דף קיב:) כשהכה שילה שנטלה קדושת הנים ולא נטלה קדושת המקדש ו"ת כיון דלא קידשה והוחרו הנשמות [כג] יהא נאכל בכל ערי ישראל לפריס דגרסי' לקמן בפי' במרא (דף קיב:) אלו לנוד ונגעון הוחרו הנשמות מעשר נאכל בכל ערי ישראל ו"ל דלפי שהוא גירסא לא מתוקם הכא אלא במעשר שגדל בפני הנים והוקק להנאת מקום [כד] ומיהו נאכל בכל ערי ישראל ומקשה הקומטרס מאי דוקיה דלניתן לומר לא קדשה ופליג אמוליים הש"ס דקיס לן ירושלים אין מחריש היתר כדאמרן בפרק נתרת (גס זה סס) לימת דלעולם קסבר קדשה [כה] ונכור שמוך דמו ונפוצ הממזה לאין נאכל בפניות הממזה ומיהו מני למימר לניתן דבריית קדושת הנים ממש לניך קדושה מקדשי מה נכור אינו אלא בפני הבית ולי קדשה לאו לי בית הלח מקריבין מע"פ שאין בית ואין לניך רק מזבח אשוי לתיתקש נאכל למען אוכל ה"ס דלעולם מני סבר קדשה לניתן דמוקי למיו ומת"כ מרב אין אוכלין נאכל מזבח אשוי לתיתקש למיו [כו] מיהו הכי נמי קדשים היינו בפני מזבח ולא ממש קאמר אבל קדשה מאי קאמר אפילו נכור נמי מיבעי ליה בפני מזבח ולא ממש [כז] תנאי מעשר מדלנה כיון דלא קדשה פסיעה [כח] לא קריבין ליה לפני ה' דממילה לאוכל לתוריית ועוד דנכור פסיעה דמפסיל ניזוף כשהרב הנים ונפלו מחילות כיון דלא קדשה ומה לניך כלל [כט] היקיפא דנכר ושם וכי מימא כשהרב הנים והכהב הממזה אבל חומות ירושלים [ל] קיימת ולא נטלה קדושתה לעניו קדשים קלים ומעשר שני זהו מימה לומר דהא ירושלים לא נתקדשה אלא בשביל הנים ואין יפהן שקדושת הנים מבטל וקדושת ירושלים קיימת לכך נראה כמו גירסת הספרים מי קסבר קדשה אפילו נכור נמי ומי קסבר לא קדשה אפילו מעשר נמי אמר רבינא לעולם קסבר קדשה וכו' והכי פריך אפילו נכור נמי מעשר שני לירושלים ויאכלנו בזמן הזה ודין הוא בכור טעון הבאת מקום ומעשר טעון הבאת מקום מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית מה לבכור שכן טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח ביכורים יוכיחו מה לביכורים שכן טעונין הנחה ת"ל [א] והבאתם שמה עולותיכם וגו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית וניחדר דינא וניתי במה הצד משום דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד מזבח [ב] מאי קסבר אי קסבר [ג] קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי [ג] ואי קסבר לא קידשה לעתיד לבא [ד] אפילו בכור נמי תיבעי אמר רבינא לעולם קסבר לא קידשה והכא במאי עסקינן בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים ואיתקש בשרו לדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח ואתי מעשר ויליף מבכור [ד] וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש מעשר דגן חולין הוא הניחא למ"ד [ה] בתר למד אזלינן אלא למ"ד בתר מלמד אזלינן מאי איכא למימר דם ובשר חדא מילתא היא כי סליק רבין אמרה לשמעתא קמיה דרבי ירמיה אמר [ו] בבלאי טפשאי אמטול דיתבי בארעא חשוכא אמרי שמעתא דמחשכא לא שמיע להו הא [ז] דתניא בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין ובעים ומצורעים משתלחים חוץ למחיצה ותניא אידך בשני מקומות קדשים נאכלים [ח] מאי לאו [ט] הא בקדשי קדשים הא בקדשים קלים אמר רבינא [י] אידי ואידי בקדשים קלים ולא קשיא הא

ג' זקנים. דכר למד מפי כל זקן וזקן: ר' ישמעאל אומר כו'. זו היא למד מהן: יכול יעלה אדם מעשר שני. דקסבר קדושת המקדש לגבי נטלה ומריכה הפרשת מעשרות מן המוכה [כ] ומקשה יכול יאכלנו עכשיו בירושלים בלא פדיון: ת"ל וכו'. ולקמיה פריך מאי שנא נכור דפסיעה ליה ומאי שנא מעשר דמיבעיא ליה: שכן טעון מתן דמים. הלכך לניך בית ומזבח: בכורים יוכיחו. שאין טעונין מתן דמים ואימורים: שכן טעון הנחה. הלכך נעו בית להוזקקו למזבח לכך: ת"ל כו'. ולקמיה פריך וליכדר דיקא ולימי נמה הלמ': צד מזבח. זה למתן דמים ואלו להנחה: מאי קסבר. הלי תנא דפסיעה ליה נכור [ו] ממעשר: אי קסבר קדושה ראשונה שלא בית קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. כי היכי דס"ל בקדושת המקדש וקמיבעיי ליה מי קריבין ליה לפני מלכיך מו לא וקפסיעה מעשר מנכור: אפילו בכור נמי. לפילו נכור לעתיד ליכול כהא מאן לניך ליה קדשה לעתיד לבא מקריבין מע"פ שאין בית למקריבין במגילה (דף י.): ס"ג ואי קסבר לא קדשה אפי' בכור נמי תיבעי. ולפי קדושה בית [ז] לה ומיבעי לה למעשר הוחל ואינו לניך לבית מי מיתכלי ביכורים ולפני ה' קריבין ליה מו לא: אפילו בכור כהנ"ג נמי תיבעי ליה. כגון [ח] שקדשו למיו ולימוריו ומרב הנינא ונכרו קיים מהו שיאכלוהו: אמר רבינא לעולם קסבר לא קדשה. והכא דקפסיעה ליה מעשר מנכור נכנוס שאינו לניך לבית דומיא דמעשר [ט] קפסיעה ליה דפסיעה ליה נכיה דלא [י] מיתכלי: דאיתקש בשרו לדמו. [יא] ואת דמס מזרק ואת תלנס מקטיר ונכרס יהיה לך (במדבר יח) וליף מיניה נכשר שאתה רואי לזרוק את הדם אתה מוכל את הנשר ולא אתר שנשרת הממזה: וכי. נשר הלמד בהיקש מן הדם מוכר ומלמד בהיקש על המעשר [יב] לשמעתא. הא לאניי לאמר קדשים קלים נפסלין בפגימת המזבח ומיהי לה מדרשא דרבי יוסי: בשעת סילוק המסעות. כשמורידין את המכן ומפלגין את המזבחות בעת המסעות במדבר: קדשים נפסלים. נשר קדשי קדשים [יג] וקא סלקא [יד] דטעמך מפני סילוק המזבח הוא מדקתני וזבין ומצורעין משתלחין שאין מטורע נכנס לנבלי המנמים ולא זב למחנה לויה ומחנה ישראל ולא מת למחנה שכינה אלא לענין פגימת המזבח: [טו] מיהו הכי נמי קשיא מפני מה נפסלין קדשי קדשים בפגימת המזבח ולא קדשים קלים: [טז] תנאי מעשר מדלנה כיון דלא קדשה פסיעה [יז] לא קריבין ליה לפני ה' דממילה לאוכל לתוריית ועוד דכנוס פסיעה דמפסיל ניזוף כשהרב הנים ונפלו מחילות כיון דלא קדשה ומה לניך כלל [יח] היקיפא דנכר ושם וכי מימא כשהרב הנים והכהב הממזה אבל חומות ירושלים [יט] קיימת ולא נטלה קדושתה לעניו קדשים קלים ומעשר שני זהו מימה לומר דהא ירושלים לא נתקדשה אלא בשביל הנים ואין יפהן שקדושת הנים מבטל וקדושת ירושלים קיימת לכך נראה כמו גירסת הספרים מי קסבר קדשה אפילו נכור נמי ומי קסבר לא קדשה אפילו מעשר נמי אמר רבינא לעולם קסבר קדשה וכו' והכי פריך אפילו נכור נמי מעשר שני לירושלים ויאכלנו בזמן הזה ודין הוא בכור טעון הבאת מקום ומעשר טעון הבאת מקום מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית מה לבכור שכן טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח ביכורים יוכיחו מה לביכורים שכן טעונין הנחה ת"ל [א] והבאתם שמה עולותיכם וגו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית וניחדר דינא וניתי במה הצד משום דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד מזבח [ב] מאי קסבר אי קסבר [ג] קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי [ג] ואי קסבר לא קידשה לעתיד לבא [ד] אפילו בכור נמי תיבעי אמר רבינא לעולם קסבר לא קידשה והכא במאי עסקינן בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים ואיתקש בשרו לדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח ואתי מעשר ויליף מבכור [ד] וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש מעשר דגן חולין הוא הניחא למ"ד [ה] בתר למד אזלינן אלא למ"ד בתר מלמד אזלינן מאי איכא למימר דם ובשר חדא מילתא היא כי סליק רבין אמרה לשמעתא קמיה דרבי ירמיה אמר [ו] בבלאי טפשאי אמטול דיתבי בארעא חשוכא אמרי שמעתא דמחשכא לא שמיע להו הא [ז] דתניא בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין ובעים ומצורעים משתלחין חוץ למחיצה ותניא אידך בשני מקומות קדשים נאכלים [ח] מאי לאו [ט] הא בקדשי קדשים הא בקדשים קלים אמר רבינא [י] אידי ואידי בקדשים קלים ולא קשיא הא

ג' זקנים [ו] וזה אחד מהן [ו] רבי ישמעאל אומר [א] יכול יעלה אדם מעשר שני לירושלים ויאכלנו בזמן הזה ודין הוא בכור טעון הבאת מקום ומעשר טעון הבאת מקום מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית מה לבכור שכן טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח ביכורים יוכיחו מה לביכורים שכן טעונין הנחה ת"ל [א] והבאתם שמה עולותיכם וגו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית וניחדר דינא וניתי במה הצד משום דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד מזבח [ב] מאי קסבר אי קסבר [ג] קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי [ג] ואי קסבר לא קידשה לעתיד לבא [ד] אפילו בכור נמי תיבעי אמר רבינא לעולם קסבר לא קידשה והכא במאי עסקינן בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים ואיתקש בשרו לדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח ואתי מעשר ויליף מבכור [ד] וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש מעשר דגן חולין הוא הניחא למ"ד [ה] בתר למד אזלינן אלא למ"ד בתר מלמד אזלינן מאי איכא למימר דם ובשר חדא מילתא היא כי סליק רבין אמרה לשמעתא קמיה דרבי ירמיה אמר [ו] בבלאי טפשאי אמטול דיתבי בארעא חשוכא אמרי שמעתא דמחשכא לא שמיע להו הא [ז] דתניא בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין ובעים ומצורעים משתלחין חוץ למחיצה ותניא אידך בשני מקומות קדשים נאכלים [ח] מאי לאו [ט] הא בקדשי קדשים הא בקדשים קלים אמר רבינא [י] אידי ואידי בקדשים קלים ולא קשיא הא

רבי

שיטה מקובצת

ב] על תיבות ב) וזה [אחד] מהן נרשם עליו קו: **ג]** מאי קסבר [כו'] (קידשה) אפילו בכור נמי. יקריב ויאכל אף על גב דליכא מזבח ובעי מתן דם יבנה מזבח ויקריב כיון דקסבר קדישה לעתיד לבא מקריבין אע"פ שאין בית וא"ת ודילמא אה"נ והא דקאמר אינו נאכל היינו כל זמן שלא נבנה המזבח וי"ל דע"כ משום חיסרון הקרבה לא קאמר דאינו נאכל דא"כ אמאי פריך בבריייתא מה לבכור שכן טעון מתן דמים לימא משום דמחוסר תיקון מה שאין כן במעשר אפילו יהיו שוין בחומרותיהן. הר"פ: **ד]** ואי [קסבר] לא קידשה. וא"ת א"כ מעשר אמאי נהג"ב וי"ל דאע"ג דקדושת הבית בטלה קדושת הארץ כר' וא"ת א"כ למה נקט ירושלים אפילו בכל א"י נמי יהא נאכל מעשר שני ג) כדאמרינן לקמן למ"ד קדושת הארץ לא בטלה באו לנוד וגבעון כר' בכל ערי ישראל וי"ל דמירי במעשר כר': **ז]** אפילו בכור נמי תיבעי. וא"ת והלא טעון מתן דמים ואימורים וכיון דלא קדשה לעתיד לבא א"כ לא שייך לומר דיבנה מזבח וי"ל דמירי בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית ומשני רבינא הב"ע כר' אע"ג דזה היה יודע גם המקשן דמירי בבכור דומיא דמעשר שאינו מחוסר כי אם אכילה אלא משום מסקנא דאיתקש נקט ליה הב"ע בבכור שנזרק דמו כר' ומ"מ אינו נאכל משום דאיתקש בשרו לדמו כר' וליף מיניה כר' וכיון דגלי בבכור ה"ה בשאר קדשים קלים וכמו דאמרינן אי אתה אוכל משנהרס ה"ה אי אתה אוכל משנפגם כל זה שיטת הקונטרס ולקמן אמאי קאמר בכור נמי תבעי אם נקרא לפני ה' הא פשיטא דאינו לפני ה' ומחוסר קלעים הוא כיון דלא קדשה ומעשר נמי לא ועוד לפי מאי דמשני לא קדשה למה לי [למימר] גבי מעשר משום דאיתקש לבכור תיפוק ליה כיון דלא קדשה א"כ מעשר אינו נאכל משום דמחוסר קלעים היא ועוד דפריש דכמו דאינו נאכל לאחר שנהרס המזבח כך לא נאכל לאחר שנפגם לא דמי דשאני התם דלית ליה תקנה כיון דלא קדשה לפי מאי דמשני

גליון הש"ס

רש"י ד"ה קדשים נפסלים וקס"ד מפני סילוק וכו'. נ"ל קס"ד מוקמה הא זה קיימא גם לפי הלמת. ולפ"ז לכך זה מוגע לס"ד ולמסקנא:

תורה אור השלם

א) וְהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעֲשְׂרֹתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יֶדְכֶם וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבֹתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּקַרְכֶם וְצֹאנְכֶם:

[דברים יב, ו]

ליקוטי רש"י

ג' זקנים. רבי ישמעאל וכ"ע ובן עזאי [תמורה כא.]. **ת"ל והבאתם** כו'. לפיכך טעון בית [מכות יט.]. **מה בכור** כו'. כלומפרט לקמיה דנעי מתן דמים ואימורין למזבח. **בכורים יוכיחו.** אינן נאכלין אלא בפני הבית דכתיב (דברים כו) והנחתו לפני ה' אלהיך. **הנחה.** לפני המזבח דכתיב והנחתו לפני ה' אלהיך [תמורה שם]. **וניחדר דינא וניתי במה הצד.** למה לי היקיפא נימא בכור יוכיח ומזה נלמד שהוא שטעונין הנחת מקום ואינן נאכלין אלא בפני הבית אף אני אביא מעשר [תמורה שם]. [המשך בסוף המסכת]

ו] מכות יט. תמורה לב. [במכות ובתמורה ובתוספתא דסנהדרין פ"ג דסנהדרין פ"ק ת"כ ואלכה לפני ה' אלהיך [וגו'] מעשר דנגך תירוש ויצהר ובכורות ובקרך וצאנך מקיש מעשר לבכור וכו' וכ"ש בילקוט רמז תתל"ז]. **ג]** [בגיגב ג: וש"נ]. **ד]** [בעיל מה. מכות יט.]. **ה]** שם [תמורה כב:]. **ו]** יומא נ. סנהדרין לד: ממחות נב. [בכורות כה: כתובות עה.]. **ז]** תוספתא דכלים פ"ג [ממחות לה.]. **ח]** ל"ה ס"ק, **ט]** ל"ל אזכרו למיו וקרבו ממלכל לתיתקש ל"ק, **י]** ממלכל ל"ק, **כ]** ל"ה הנים ל"ק, **ל]** ל"ל והמי מיבעיא ל"ק, **מ]** ל"ל מעשר ל"ק, **נ]** ממרה יח. תמורה דף כא., **ס]** [במכות ובתמורה ובתוספתא דסנהדרין פ"ג דסנהדרין פ"ק ת"כ ואלכה לפני ה' אלהיך [וגו'] מעשר דנגך תירוש ויצהר ובכורות ובקרך וצאנך מקיש מעשר לבכור וכו' וכ"ש בילקוט רמז תתל"ז]. **ע]** [בגיגב ג: וש"נ]. **פ]** [בעיל מה. מכות יט.]. **צ]** שם [תמורה כב:]. **ק]** יומא נ. סנהדרין לד: ממחות נב. [בכורות כה: כתובות עה.]. **ר]** תוספתא דכלים פ"ג [ממחות לה.]. **ש]** ל"ה ס"ק, **ת]** ל"ל אזכרו למיו וקרבו ממלכל לתיתקש ל"ק, **א]** ל"ל והמי מיבעיא ל"ק, **ב]** מעשר ל"ק, **ג]** ל"ל מעשר ל"ק, **ד]** ל"ל מעשר ל"ק, **ה]** ל"ל מעשר ל"ק, **ו]** ל"ל מעשר ל"ק, **ז]** ל"ל מעשר ל"ק, **ח]** ל"ל מעשר ל"ק, **ט]** ל"ל מעשר ל"ק, **י]** ל"ל מעשר ל"ק, **יא]** ל"ל מעשר ל"ק, **יב]** ל"ל מעשר ל"ק, **יג]** ל"ל מעשר ל"ק, **יד]** ל"ל מעשר ל"ק, **טו]** ל"ל מעשר ל"ק, **טז]** ל"ל מעשר ל"ק, **יז]** ל"ל מעשר ל"ק, **יח]** ל"ל מעשר ל"ק, **יט]** ל"ל מעשר ל"ק, **כ]** ל"ל מעשר ל"ק, **כא]** ל"ל מעשר ל"ק, **כב]** ל"ל מעשר ל"ק, **כג]** ל"ל מעשר ל"ק, **כד]** ל"ל מעשר ל"ק, **כה]** ל"ל מעשר ל"ק, **כו]** ל"ל מעשר ל"ק, **כז]** ל"ל מעשר ל"ק, **כח]** ל"ל מעשר ל"ק, **כט]** ל"ל מעשר ל"ק, **ל]** ל"ל מעשר ל"ק, **לא]** ל"ל מעשר ל"ק, **לב]** ל"ל מעשר ל"ק, **לג]** ל"ל מעשר ל"ק, **לד]** ל"ל מעשר ל"ק, **לה]** ל"ל מעשר ל"ק, **לו]** ל"ל מעשר ל"ק, **לז]** ל"ל מעשר ל"ק, **לח]** ל"ל מעשר ל"ק, **לט]** ל"ל מעשר ל"ק, **מ]** ל"ל מעשר ל"ק, **מא]** ל"ל מעשר ל"ק, **מב]** ל"ל מעשר ל"ק, **מג]** ל"ל מעשר ל"ק, **מד]** ל"ל מעשר ל"ק, **מה]** ל"ל מעשר ל"ק, **מו]** ל"ל מעשר ל"ק, **מז]** ל"ל מעשר ל"ק, **מח]** ל"ל מעשר ל"ק, **מט]** ל"ל מעשר ל"ק, **נ]** ל"ל מעשר ל"ק, **נא]** ל"ל מעשר ל"ק, **נב]** ל"ל מעשר ל"ק, **נג]** ל"ל מעשר ל"ק, **נד]** ל"ל מעשר ל"ק, **נה]** ל"ל מעשר ל"ק, **נו]** ל"ל מעשר ל"ק, **נז]** ל"ל מעשר ל"ק, **נח]** ל"ל מעשר ל"ק, **נט]** ל"ל מעשר ל"ק, **ס]** ל"ל מעשר ל"ק, **סא]** ל"ל מעשר ל"ק, **סב]** ל"ל מעשר ל"ק, **סג]** ל"ל מעשר ל"ק, **סד]** ל"ל מעשר ל"ק, **סה]** ל"ל מעשר ל"ק, **סו]** ל"ל מעשר ל"ק, **סז]** ל"ל מעשר ל"ק, **סח]** ל"ל מעשר ל"ק, **סט]** ל"ל מעשר ל"ק, **ע]** ל"ל מעשר ל"ק, **עא]** ל"ל מעשר ל"ק, **עב]** ל"ל מעשר ל"ק, **עג]** ל"ל מעשר ל"ק, **עד]** ל"ל מעשר ל"ק, **עה]** ל"ל מעשר ל"ק, **עו]** ל"ל מעשר ל"ק, **עז]** ל"ל מעשר ל"ק, **עח]** ל"ל מעשר ל"ק, **עט]** ל"ל מעשר ל"ק, **פ]** ל"ל מעשר ל"ק, **פא]** ל"ל מעשר ל"ק, **פב]** ל"ל מעשר ל"ק, **פג]** ל"ל מעשר ל"ק, **פד]** ל"ל מעשר ל"ק, **פה]** ל"ל מעשר ל"ק, **פו]** ל"ל מעשר ל"ק, **פז]** ל"ל מעשר ל"ק, **פח]** ל"ל מעשר ל"ק, **פט]** ל"ל מעשר ל"ק, **צ]** ל"ל מעשר ל"ק, **צא]** ל"ל מעשר ל"ק, **צב]** ל"ל מעשר ל"ק, **צג]** ל"ל מעשר ל"ק, **צד]** ל"ל מעשר ל"ק, **צה]** ל"ל מעשר ל"ק, **צו]** ל"ל מעשר ל"ק, **צז]** ל"ל מעשר ל"ק, **צח]** ל"ל מעשר ל"ק, **צט]** ל"ל מעשר ל"ק, **ק]** ל"ל מעשר ל"ק, **קא]** ל"ל מעשר ל"ק, **קב]** ל"ל מעשר ל"ק, **קג]** ל"ל מעשר ל"ק, **קד]** ל"ל מעשר ל"ק, **קה]** ל"ל מעשר ל"ק, **קו]** ל"ל מעשר ל"ק, **קז]** ל"ל מעשר ל"ק, **קח]** ל"ל מעשר ל"ק, **קט]** ל"ל מעשר ל"ק, **ר]** ל"ל מעשר ל"ק, **רא]** ל"ל מעשר ל"ק, **רב]** ל"ל מעשר ל"ק, **רג]** ל"ל מעשר ל"ק, **רד]** ל"ל מעשר ל"ק, **רה]** ל"ל מעשר ל"ק, **רו]** ל"ל מעשר ל"ק, **רז]** ל"ל מעשר ל"ק, **רח]** ל"ל מעשר ל"ק, **רט]** ל"ל מעשר ל"ק, **ש]** ל"ל מעשר ל"ק, **שא]** ל"ל מעשר ל"ק, **שב]** ל"ל מעשר ל"ק, **שג]** ל"ל מעשר ל"ק, **שד]** ל"ל מעשר ל"ק, **שה]** ל"ל מעשר ל"ק, **שו]** ל"ל מעשר ל"ק, **שז]** ל"ל מעשר ל"ק, **שח]** ל"ל מעשר ל"ק, **שט]** ל"ל מעשר ל"ק, **ת]** ל"ל מעשר ל"ק, **תא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תי]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תיט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תכט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תל]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תלט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תמט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תנט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תס]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תסט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תע]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תעט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תפט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תצט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תק]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תקט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תר]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תרט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תש]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תשט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תת]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתי]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתיט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתכט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתל]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתלט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתמט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתנט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתס]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתסט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתע]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתעט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפה]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפו]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפז]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפח]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתפט]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתצ]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתצא]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתצב]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתצג]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתצד]** ל"ל מעשר ל"ק, **תתצה]** ל"ל מעשר ל"ק, **ת

א רבי ישמעאל הא רבנן ואיבעית אימא הא והא בקדשי קדשים ומאי בשני מקומות קודם שיעמידו לוים את המשכן ולאחר מכאן

הא רבי ישמעאל הא רבנן ואיבעית אימא הא והא בקדשי קדשים ומאי בשני מקומות קודם שיעמידו לוים את המשכן ולאחר מכאן

קודם שיעמידו המשכן. פרש"י לפי שלא היה קודש במקום שהעמידו המשכן והמזבח לתוך כיון שכבר העמידו המזבח במקומו מוכנין קדשי קדשים הלא מחילה נוסעין בני גרשון ומעמידין המשכן ומ"כ בני קהת נוסעין ומעמידין המשכן הלא מעמידין המזבח ואם אינו הסדר שמטו שמטען בראשונה ומעמידין המשכן הם ואהרן ובניו ומכסין את הקדש ואת כל כליו ובאין בני קהת לשאת ואין נוגעין בקדש ואם נגעו מתו ואחר כך מעמידין המזבח ומכסין אותו בבגדי שני ומניחין עליו את מחתות הקטורת ואת מזרקות ואת יעים של בשר ואחר כך מניחין את הבדים ואחר כך נכנסין בני קהת ונושאין את הכלים ואחר כך מניחין את הקרשים ואת הבריחים ואת העמודים ואת האדנים ואחר כך מניחין את יריעות המשכן ואת הפרוכת ואחר כך מניחין את יריעות העזים ואת המכסה ואחר כך מניחין את יריעות הערות ואת המכסה ואחר כך מניחין את הקלעים ואת המסך ואת מסך שער החצר ואחר כך מניחין את המזבח ואת הכיור ואת הכנו ואת מחתות הקטורת ואת מזרקות ואת יעים של בשר ואחר כך מניחין את הבדים ואחר כך נכנסין בני קהת ונושאין את הכלים ואחר כך מניחין את הקרשים ואת הבריחים ואת העמודים ואת האדנים ואחר כך מניחין את יריעות המשכן ואת הפרוכת ואחר כך מניחין את יריעות העזים

ולאחר שיפרקו הלוים את המשכן. מכל המזבח וקלעי המלך במקומן מכל נסע מכל וכל אין מחנה שכינה קיים לגבי קדשי קדשים כדפרי' ולחם הפנים נפקל ביומא ועוד דלמי [ב] נפרק מכל מסידור המלכן דכ"ע לא פליגי דנפקל ביומא ועוד דלמי [ב] נפרק מכל וכל מיפוק לי דמיפקל מטעם פגימת המזבח וע"מ ומנחות (דף נה.) דלמאי תלי טעמא ביומא גלחם הפנים מיפוק לי משום פגימת המזבח [ג] ועוד מזכו והעמידו בו ביום ועוד יאכלוהו הא כיון שנתחמו אינו מוזר ונראה לאכול וכ"ת מד מתרי טעמי נקט ע"כ היכי דייק התם ס"מ יש סילוק מקטורת בלילה לאי ס"ד ביום מאי מירייה משום יוצא מיפוק לי למיפקול ליה בלילה וי"ל דולמי סילוק מקטורת פוסל אך משום יוצא אין מיפוק פגימת המזבח ותחם דייק אם היה נפקל משום ליה קודש סילוק נמצא לגמ היה המקט פוסל: **אע"פ** שנסע אהל מועד הוא. ות"ת בפ' שמי הלחם (מנחות דף נה.) [ד] דמעיקרא פליגי גלחם הפנים במקולק אם נפקל במקטורת דמ"ד אינו נפקל דלא מדמתיב ונסע אהל מועד אע"פ שנסע אהל מועד הוא לפילו למחנה שכינה ומ"ד ההוא לגגיש מתם אמאי לא מצי למיטרך לדרבא דהכא אי [ה] למחנה ישראל דקיימ כדתמר פ' בתרא (לקמן קיח:) ותירץ ה"ר חיים דלפי סברתו קמהדר ליה דס"ל דלא צריך קרא לדרבא דהכא ולדרבא דפ' בתרא כיון דאית ליה דלפי כי ליכא לא מזבח ולא קלעים אפי' לחם הפנים שהוא קדשי קדשים לא מיפקל דקריבת ביה מחנה שכינה קיים ולכך מצי למגמר מיניה דלחמו ות"ת היכי תיפוק מדעתא למימר התם דמקולק כשר ביומא מ"מ הא מקולק מיפקל בפגימת מזבח וכי תימא כשמזו והעמידו המשכן בו ביום ואיך יאכלוהו הא כיון דנחמה שוב אינו מוזר ונראה וי"ל דלא קיימא הכי מקטורת מקטרת ע"י אפי' נשנה שנשמו בתוך מזבח הוא [ו] כיון דלמר מע"פ שנסע אהל מועד הוא: **ארבע** אמות מן הדרום וד' אמות מן המערב. כך גירסת הקוטרטם וקשה לר"ת [ז] דלע"כ היה המזבח [ח] ד' אמות בחלקו של יהודה דמקטרת בציר רחבו לא היה יכול לקרן דרומית מזרחית לפי שלא היה בחלקו של טורף לפי שיהו מקטירין בחלקו של יהודה מקומן (לעיל עג.) ואם בציר שני הוסיפו בדרום ע"כ בנו של יהודה וגרס ר"ת מן הנפון מן המערב והכי תנן במס' מדות (פ"ג מ"ג) וקשה דהא מקרי' הכא דמשום שיתין הוסיפו שיהא הבור [ט] קלוט מתוך המזבח ושיתין בדרום היו כדתנן בפירקין (לקמן סג.) גג' דבריס היתה קרן מערבית דרומית ממשהא למעלה ניסוך המים והיין [י] ועוד תנן במסכת מדות (פ"ג מ"ג) מקום היה שם אמה על אמה וטבלא של שיש עליה שהם יורדין לשיתין ומינו למידחק ברוח מערבית היה לגד קרן דרומית אבל קשה עוד תניא במעילה פרק ולד חטאת (דף יא:) ומייתי לה בסוכה פרק לולב (דף מט.) [יא] לול קטן היה בגד מערבו של כבש אחד לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומביאין משם יין קרוש לכך גרסה בגירסת הספרים דגרסי דרום ומערב ובציר רחבו היה לשם יסוד לדרום שהיה משום בחלקו של טורף מן מרוח מזרחית שלא נשמנה שהיה בגד יסוד (עד) חלקו של יהודה כמו בציר שני וקרמי דממעטי בפרק מיזהו מקומן (לעיל דף נג:) קרן שמין לה יסוד משום בציר שני נמצאו מי נמי מף בציר רחבו לא תסיב קרן דרומית קרן כיון דלא הוה ליה יסוד מצי למדין קרן לתתן דמים משום דבעינן בדם שיהא מטפטף מכאן ומכאן על היסוד עתיד להיות בגד יסוד בציר שני לא היו נותנין דמים בו כמו במזבח של משה לפי שהיה עתיד להיות בגד יסוד בציר עולמים: ולא

הגולה הוסיפו בבניין עד שהיה אותו הבור קולט לתוך המזבח ופתחו נקבים כנגדו: **כ]** דאי נסע ותיבת נפרק ל"ש: **כא]** מתיבת ואי עד תיבת וכ"ת חד מוקף בח"ל: **כב]** דפליגי בלחם תיבת דמעיקרא נמחק: **כג]** דא"כ. נ"א דע"כ אותן ד' אמות שהוסיפו בדרום היה בחלקו של יהודה לא הוכשר למזבח ולעיל אמרי' שלא היה לו יסוד בבית ראשון מן הדרום לפי שלא היה בחלקו של טורף לכך נראה דגרס' מן הצפון כו' אלא לכך נראה כגירסת רש"י דרום ומערב והגיע עד חלקו של יהודה שבבית ראשון היה לו יסוד לרוח דרומית אבל במזרח לא היה לו יסוד לפי שהיה בחלקו של יהודה וכן מוכח לעיל דלשון דקאמר המזבח אוכל בחלקו של יהודה אמה ולא קאמר אמה מכאן ואמה מכאן משמע דוקא לצד אחד דהיינו לצד מזרח אבל בקרן דרומית היה בחלקו של טורף ומ"מ בקרן דרומית מזרחית לא היה בו יסוד לפי שלא היה ראוי אותו קרן למתן דמים משום דבעינן בדם שיהא מטפטף מכאן ומכאן על היסוד משני צדדיו של הקרן והכא לא היה יסוד באותו קרן של צד מזרח לפי שהיה אוכל בחלקו של יהודה ולא היה יסוד בדרומי כי אם אמה אחת בקרן דרומית מערבית. תוס' מהר"פ: **כד]** הבור קולט בתוך המזבח: **כה]** לולב וערבה לול:

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' ה:
יג ב מיי' שם פ"ח הלכה יז: יג ופ"ג שם הלכה טז:

ליקוטי רש"י

ביפין. פולמיס [לעיל נח.].

שיטה מקובצת

ה] מהו דתימא כו'. פ"ה שפרקו המשכן הקרשים והירעיות והמזבה קיים זהו לפי שיטתו דלעיל דאינו נפסל אפילו כי הסיר הקלעים ומקשה דהיכי קאמר אע"פ שנסע אהל מועד הוא ולא נפסל ביוצא [הא] אין לך יוצא גדול מזה כיון דמחוסר קלעים הוא אלא יש לפרש לאחר שפרקו הקרשים אבל הקלעים עומדים במקומן וא"ת מאי קמ"ל פשיטא דלא מיפסל משום יוצא הואיל והקלעים קיימין וי"ל כיון דאין הקלעים אלא מחמת המשכן שבתוכן א"כ משנסתלק קדושת המשכן בטלה קדושת קלעים ושייך משום יוצא קמ"ל אף על פי שנסע או"מ הוא הקלעים כיון שלא נסתלקו וההיא דשתי הלחם מיירי שנסתלקו הקלעים דמיפסלי משום יוצא. תוס' מהר"פ:
ו] רב חסדא אמר רב ותיבת הונא נמחק:
ז] היה. תניא ר"א אות ד' נמחק ס"א תניא נמי הכי כו': **ח]** רב אחדבוי בר אמי תיבת אחא נמחק:
ט] דאסתלק לה: **י]** היה חלול וכמו כן במדבר נמי היו ממלאין אותו בחנייתן והאש של שמים היה מונח על השפה וכשהיו נושאין אותו היו כופין עליו פסכתר כדי שלא ישרוף את הבגדים שהיו משימין על האש כשמביאין המזבח ממקום למקום. תו"א:
יא] לבטלה היכי הוי רבנן ותיבות מאי היא נמחק:
יב] הוה נקיט זימנין הכא:
יג] דלא ספיק: **יד]** הים ספיק מקדש: **טו]** לא ספיק א"ל: **טז]** תיבות משום בר קפרא נמחק:
יז] תיבת אבנים נמחק:
יח] בהדיא דאמר מעשה:
יט] שלנו כדמפרש דרום:
כ] מה"ד משום שיתין:
כא] ולמערב כדאמרי' ששם: **כב]** תיבת התם נמחק: **כג]** המזבח לרצפה ושותתין שם ובני

מסורת הש"ס

ב) מיי' פ"ג מהלכות בית הבחירה הל' ה:
ג) מיי' שם פ"ח הלכה יז: יג ופ"ג שם הלכה טז:
ד) [לקמן דף קטו:], סס, **ג)** [סס מנחות נה.], **ז)** [ע"ל תניא נמי הכי וכ"ה בילקוט פרשת יתבו רמז ת"ו], **ה)** סדר עולם פרק טו, **ו)** מדות נה: [ס"ג מ"ג], **ז)** [לעיל נח.], **ח)** ע"פ הלכה כ"ח על כ"ח וכוונ ועולה כו' ע"ק, **ט)** ע"פ והם סוסיפו בבניין עד שיהיה מוחו הבור קלוט לתוך המזבח ופתחו בקנקים כנגדו כו', **י)** ע"פ במזבח ישראל ולקמיה קנים כלפמרין בפ"ג כו' ע"ק, **כ)** ע"ל במקן, **ל)** תמה מערכה בתלכו כו' ע"ק, **מ)** ע"פ ומן במס' מדות למטה בריפסה בפוחו הקרן מקום היה כו' ע"ק.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה מן התם וכו' לפ היה לגלג כ"ל וכוונם אמה יסוד כ"ל ומיבעי ועולה ממקן:

תורה אור השלם

א) וְנָסַע אֹהֶל מוֹעֵד מַחֲנֵה הַלְוִיִּם בְּתוֹךְ הַמַּחֲנֹת כַּאֲשֶׁר יַחֲנוּ כֵּן יִסְעוּ אִישׁ עַל יָדוֹ לְדִגְלֵיהֶם: [במדבר ב, יז]

ב) וְאִם מִזְבַּח אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֶתְהֶן גָּזִית כִּי חַרְבְּךָ הֵנַפְתָּ עָלֶיהָ וַתְּחַלְלֶהָ: [שמות כ, כב]

ג) וְבָנִיתָ שָּׁם מִזְבֵּחַ לַיי אֱלֹהֶיךָ מִזְבַּח אֲבָנִים לֹא תָנִיף עֲלֵיהֶם בַּרְזֶל: [דברים כז, ה]

ד) אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהַעֲלִיתָ עָלָיו עוֹלֹת לַיי אֱלֹהֶיךָ: [דברים כז, ו]

ה) וְיְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל רַבִּים כַּחוֹל אֲשֶׁר עַל הַיָּם לָרֹב אֹכְלִים וְשֹׂמְחִים: [מלכים א' ד, כ]

ו) כָּל הַקָּהָל כְּאֶחָד אַרְבַּע רִבּוֹא אֶלֶפַּיִם שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שִׁשִּׁים: [עזרא ב, סר]

ז) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ: [שמות כ, כא]

אמר רב יוסף לאו היינו דתניא כו'. רב יוסף תלה ועקר למודו ופעמים שאמר דכר ומזכר שאינה היפך וחזר בו (נדרים דף מח.) והכא הכי אמר היכי [1]ממרינן לעיל משום אף של שמים מסיימינן לה הוצרכו ליומר: [2]לאו היינו דתניא. שאמרי בשאר הגדולה הגיעו

ולא על גבי מחילות. כור של שימין לא היה משוך ממילה כיון להוא עורך מזבח: אף מזבח ששים אמה. והא דאמר (נסוף) [3]בגיר] כיסוי הדם (חולין דף פג:) קמוסיף [4]מצניע היינו כשהיה המזבח עד ששים [5]ס"ג מגובה פריך האם אי נמי פריך קמוסיף שלא יהא רבוע שוה כל מליקת עוף אין יכולת לתת עפר בכל סביביו כדי לרבעו כמשפטו:

אחד שהעיד להם על המזבח. תימה [6]קרא כתיב בימזקק (מג) [7]והתניא שאין עשרה ממות שלמת מקום המערכה כ"ד על כ"ד ומהאי קרא לרבינן במתני' דמזבח [8](פ"ג מ"ח) ו"ל לאי לאו עדות היינו מפרש' עם מקום קרנות שלא לשנות ממזבח שלמה [9]: **ואחד** שמקריבין אע"פ שאין בית. לקדושה בית קידשה לשעתה ולעתיד ולא דמי לקדושת הארץ דקי"ל דשלמה לחמוכח בפ"ק דחולין (ו:) גבי בית שאין שיש חילוק ביניהם לדפרישית לעיל (שם. ד"ה מאי): **מדת** ארכו ומדת רחבו אין מעכבין. והא לכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל ומיירי לף גבי מזבח דלמיתא פרק כיסוי הדם (חולין פג:) דמה בית ששים לף ששים לא היו יכולו שיהא קדוש עד ששים לא יכלו להקמיכו ולא שיהא מוכה לעשות כן: גמ'

ולא על גבי מחילות אמר רב יוסף לאו היינו דתניא [א] ויכינו (את) המזבח על מכונותיו שהגיעו לסוף מדותיו והכתיב [ב] הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל אלא אמר רב יוסף קרא [ג] אשכח ודרש [ד] ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח [ה] לעולה לישראל כי בית מה בית ששים אמה אף מזבח ששים אמה בשלמא בית מינברא צורתו אלא מזבח מנא ידעי אמר רבי אלעזר ראו מזבח בנוי ומיכאל [ו] השר הגדול עומד ומקריב עליו ור' יצחק נפחא אמר אפרו של יצחק ראו שמונה באותו מקום [ז] ור' שמואל בר נחמני אמר מכל הבית כולו הריחו ריח קטרת משם הריחו ריח אברים אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [א] שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח ואחד שהעיד להם על מקום המזבח ואחד שהעיד להם [ט] שמקריבין אף על פי שאין בית במתניתא תנא ר"א בן יעקב אומר שלשה נביאים עלו עמהן מן הגולה אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית ת"ר [ב] קרן וכבש ויסוד וריבוע מעכבין מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין מנה"מ אמר רב הונא אמר קרא [ג] המזבח כל מקום שנאמר המזבח לעכב אלא מעתה כיור לרבי וסובב לרבי יוסי ברבי יהודה הכי נמי דמעכב דכתי' [ד] ונתתה אותה תחת כרכוב המזבח מלמטה ותניא איזהו כרכוב רבי אומר זה כיור רבי יוסי ברבי יהודה אומר זה הסובב אין [ג] דתניא אותו היום נפגמה קרן מזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו [ה] ולא מפני שכשר לעבודה אלא שלא יראה מזבח פגום [ג] שכל מזבח שאין לו קרן וכבש ויסוד וריבוע פסול רבי יוסי ברבי יהודה אומר אף הסובב ת"ר איזהו כרכוב בין קרן לקרן מקום הילוך רגלי הכהנים אמה אטו אטו הכהנים בין קרן לקרן הוו אזלי אלא אימא [ד] ומקום הילוך רגלי הכהנים אמה והכתיב [ו] תחת כרכובו מלמטה עד חציו אמר רב נחמן בר יצחק תרי הוו חד לגוי וחד לכהנים דלא נשתרקו מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין א"ר מני [ה] ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה וכמה אמר רב יוסף אמה [ו] מחכו עליה [ז] חמש אמות ארך וחמש אמות רוחב רבוע יהיה המזבח אמר ליה אביי דלמא [ח] מקום מערכה קאמר מר א"ל [ט] מר דגברא רבה הוא ידע מאי קאמינא קרי עלייהו בני

סייגו וכיוצא בו: זה כיור. ליורים סביב למעלה מהמערכה: אותו היום. שנפל כהן לתוכו מי חמצ על רגליו ורגמוהו כל העם כלהמריון בסוכה (דף מח:): בול של מלח. מלא מגרוף של מלח שמעתי: לא שכשר [יח] לעבודה. המזבח כל זמן שהקרן פגום כלהמיים ומזל שכל מזבח שאין לו קרן עגולה כלהמריון בהכל שומעין [מוסף דף כה.] כל שעתיד לגרל לכרכב: בין קרן לקרן. למה רומז שכנגד בין [יט] קרנות היתה עמוקה ומלוכלת גופה מעט היה סביב לה בשפת המזבח: מקום הילוך רגלי הכהנים אמה. השתא משמע [כ] והיכי היתה אמה של מקום הילוך: אטו כהנים בין קרן לקרן הוו אזלי. ולכל כשיגיעו לקרן הקרן מעכבן [כא] מהיקף: אלא ה"ק בין קרן לקרן ומקום הילוך רגלי הכהנים. [כב]כמין חריץ עמוק ממקום המערכה [כג] משפת המזבח סביב ומקיף את מקום המערכה ורחבו של חריץ שני אמות אמה של בין הקרנות ואמה של מקום הילוך: והכתיב. גבי מכבר מעשה רצפת נחשת שעשתה מתח כרכובו מלמטה עד חציו [כב] והקיפוהו למזבח ממעטן ולמעלה לבוש כמין היקף של כבירה והוא עשוי נקבים נקבים כבכברה [כג] ורשת של דגים ומגיע למעלה עד מחצה לכרכוב מלמטה נקיב [כד] מזבח סביב הוה לפי כרחך המזבח היכי קאי למכבר הגתון סביב היקף מחצה כרכובו: תרי הוו. שני סובבין היו לו למזבח אחד מלמטה ואחד למעלה: חד לגוי וחד לכהנים דלא נשתרקו. סביב היקף מלמעלה שם אמות גובה לרבי יוסי דאמר לעיל (דף נט:) י' אמות גובהו היה היקף [כה] הכלילה קטנה חוגרתו סביב לגוי וחזו סובב וכיור לחפלגיו ביה רבי ור' יוסי בר' יהודה לעיל ומחחת לאותו סובב נתנו המכבר ורחבו מגיע למטה עד חצי המזבח והוא היה סימן להבדיל בין הדמים העליונים לדמים המחחונים [כו] כלהמריון בחיזהו מקומן [כז] סובב כמין חריץ עמוק דבר מועט להיות להם שפתו היקף מעקה קטן סביב שלא יחליקו: דלמא מקום מערכה קאמר. להוי אמה [כח] שבין הקרנות ומקום הילוך ממעטין בו אמחים לכל לד פש ליה אמה על אמה: בני

[1]קמן קז: מגילה י. שבועות טז: עדיות פ"ח מכות ו'], [2] [קמן קז: קה.], **ג)** סובב מה: [מסכת סופרים פ"ס פרק ג ע"ס], **ד)** [כתובות כ: ע' מופסים ערכין ס. ד"ה והא], **ה)** [ע"ז מז:], **ו)** ג"ל עד שפת המזבח וגיר' ל"ק לשפת המזבח, **ז)** בלישה קטנה ומובנתו כר' מלמטה עד מיני ל"ק, **ח)** כלדרבינן ל"ק, **ט)** סביב ל"ק, **י)** ל"ק, **כ)** גי' הל"ק והמיילא שחים שהרה אמות ומהאי קרא לרבינן במחניתין דמדות שמן המשנני הוא מודד י"ב אמה לכל רוח שלמע מקום המערכה כ"ד על כ"ד ופ"ב עדיונן ל"ל ו"ל כו' כל"ל.

ליקוטי רש"י

אשורית. לשון הקודש. כתב משורית הוא כתב שלנו [מגילה ח:]. שכל מלאכה כלמלר בפירקין פירקין [סנהדרין כב.] [סנהדרין צז:]. **קרן וכבש ויסוד וריבוע מעכבין.** במזבח המשכן [לקמן קו:]. **נפגמה קרן המזבח.** על ידי מנים [זבחים סב:]. **לא מפני.** שהרי המזבח כשר לעבודה [זבחים יז]. **אלא שלא יראה פגום.** מפני הכבוד [סוכה מח:]. **שכל מזבח בו'.** להכי אין כשר לעבודה שכל המזבח שאין לו קרן וכבש ויסוד וריבוע פסול לעבודה הכי גרסינן קרן אחת מהם על אחת כדום אחת לכל קרן ויסוד להשיעו אחת כיוצא בשאינו רבוע וריבוע שאינו מרובע אם אחד מכל אלו פסול ונעשית אחת כל הוא [זבחים סב.]. כל מקום שנאמר המזבח לעכב דהכי משמע המזבח זהו המזבח שעשו בן והבן בגולה כתיב המזבח על קרנות המזבח נתפצפץ במלוים [שמות כט] וכתיב [ויקרא ו'] על פני המזבח והכתיב הוא פניו של מזבח שהוא פחתו ועליהו וביסוד כתיב על יסוד המזבח [שם ג'] ובריבוע כתיב רבוע יהיה המזבח [שמות כז]. **רבי יוסי בר יהודה אומר אף הסובב.** מעכבו דקסבר כרכוב המזבח זהו הסובב והכי נמי מצינו בן המזבח ורבנן סבירא להו זהו כיור והכי אמרינן [זבחים סב.] קדשים בפרק קדשי קדשים [שם מט.]. **ת"ר איזהו כרכוב ובו'.** כל דבר המקיף סביב בעגול קרוי כרכוב כמו שמצינו בהכל שומעין [מוסף דף כה.] אלו הן עולמי כלי עז כל שעתיד לסוף ולכרכב הוא כמו שומעין מריעין עגולין בקרני דפרי התיומת ופפסלי העץ לף למזבח עשה חריץ סביבו ויהיה רחבו אמה בדופנו לגוי והוא לסוף שלש (ס"ע שם) אמות של גבהו כדבעי לאומר גבהו פי שנים בארבו הם מה שהיו מקיפים ושלש אמות לקומתו משפת סובב ולמעלה לבל סובב להלוך הכהנים לף שהיה למזבח המשפת שלש על שלש אמות ומקום הילוך הכהנים שלש אמות הרי עשר אמות ארך ורוחב כמו כן ומקום הילוך הכהנים שלש אמות הרי שלש עשרה אמות ומקום המערכה שלש אמות הרי ט"ז אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי י"ט אמה ומקום הסובב שלש אמות הרי כ"ב אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי כ"ה אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי כ"ח אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ל' אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ל"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ל"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ל"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי מ"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי מ"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי מ"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי נ"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי נ"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי נ"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ס' אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ס"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ס"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ס"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ע"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ע"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ע"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי פ"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי פ"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי פ"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי צ' אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי צ"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי צ"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי צ"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ק"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ק"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ק"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קי"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קי"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קי"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קכ' אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קכ"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קכ"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קכ"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קל"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קל"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קל"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קמ"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קמ"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קמ"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קנ' אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קנ"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קנ"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קנ"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קס"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קס"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קס"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קע"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קע"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קע"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קפ' אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קפ"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קפ"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קפ"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קצ"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קצ"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קצ"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קצ"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי קצ"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי קצ"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר' אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ט אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"י אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"י"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"י"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"י"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"כ אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"כ"ג אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"כ"ו אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ל אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ל"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ל"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ל"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"מ"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"מ"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"מ"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"נ"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"נ"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"נ"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ס אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ס"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ס"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ס"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ע"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ע"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ע"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"פ"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"פ"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"פ"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"צ אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"צ"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"צ"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"צ"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ק"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ק"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ק"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ק"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ק"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ק"ז אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ר אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ר"ג אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ר"ו אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ר"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ש"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ש"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ש"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"ג אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"ו אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"ט אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"ב אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"ה אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"ח אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"א אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"ד אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"ז אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"ט אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"ב אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"ה אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"ח אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"א אמה ומקום הקרנות שלש אמות הרי ר"ת"ד אמה ומקום הכבש שלש אמות הרי ר"ת"ז

באמה גדומה. מסקינא ודעתך [ב] פירש גרומה כרי"ש כמו עוקן לו אף גילומיו [ג] (ב"ב פח:) ורש יוסף פרין ממתניתא שלא יהו **אויר** קרקע מפסיקו. [ד] קלקע לאו דוקא [ה] שהיה פורש אמה על פסוב ונלאו קרע היה לריך לויר משום שנאמר סביב לדבסמוך אלא לסגי במקום אחד בכל בעינן לויר גדול ויכול שהוא לעוכך לויר: **דאריך** וקטין. והא לכתיב אמה אמה לאורך ואמה אמה לרוחב רומה למלוה והאי קרא לעבב ומיהו קשה לעבב מהמזבח נפקא לן: [ו]

שיתין ודי הוו. [ז] היינו כלוי דאמר לעיל (דף מד.) בדמיס וקיטו כוותיה משום תרגום דילן דאמרינן בחמשתיהן יתבי מקדשא אחד לרב אלא הוה ליה ליה יסוד בנין הוה ליה מזבח מן הלפון ולדרום ל"ת וכבש ל"ג הרי ס"ג ה"ל למעוי שהיה פורש על הסובב כל אמה

א) **בני קטורה בני אחתיה דרבי טרפון הוו** יתבי קמיה דרבי [ב] טרפון פתח ואמר [ג] ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחני אמרי ליה קטורה כתיב קרי עליהם בני קטורה אמר [ד] אביי בר הונא אמר רב חמא בר גוריא [ה] גזירין שעשה משה אורכן אמה ורוחבן אמה ועוביין כמחק גודש שאה אמר רבי ירמיה באמה אמר [ז] גדומה אמר רב יוסף ולאו היינו דתניא [ח] על העצים אשר על האש אשר על המזבח שלא יהו עצים יוצאין מן המזבח כלום תנן התם [ט] כבש היה לדרומה של מזבח אורך שלשים ושתים על רוחב שש עשרה אנא ה"מ אמר רב הונא אמר קרא

ד) **ושחט אותו על ירך המזבח צפונה שיהא ירך בצפון ופניו בדרום אימא ירך בצפון ופניו בצפון אמר רבא רמי גברא אאפיה א"ל אבי אדרבה** [ב] **תריץ ואותיב גברא א"ל** [ג] **רבוע כתיב** [ד] **והא מיבעי ליה דמרבע רבועי מי כתיב מרובע וליטעמיך מי כתיב רבוץ** [ה] **א"ל רבוע כתיב דמשמע הכי ומשמע הכי ותנא מייתי לה מהכא דתניא רבי יהודה אומר** [ו] **ומעלותיהו פנות קדים** [ז] **כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ואימא** [ח] **שמאל למזרח לא ס"ד דתני רמי בר** (ר) **יחזקיה) ים שעשה שלמה** [י] **עומד על שנים עשר** [יא] **(עמודים) בקר שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים** [ב] **מזרחה כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ההוא מיבעי ליה לגופיה א"כ פונים פונים למה לי שאל רבי שמעון בן יוסי בן לקוניא את ר' יוסי אומר היה ר"ש בן יוחי** [ג] **אויר יש בין כבש למזבח אמר לו ואתה אי אתה אומר כן והלא כבר נאמר** [ד] **ועשית עולותיך הבשר והדם** [ה] **מה דם בזריקה אף בשר בזריקה אמר לו שאני אומר עומד בצד מערכה וזורק א"ל כשהוא זורק למערכה דלוקה הוא זורק או למערכה שאינה דלוקה הוא זורק הוי אומר למערכה דלוקה הוא** [ו] **זורק התם משום דלא אפשר** [ז] **רב פפא אמר כי דם מה דם אויר קרקע מפסיקו אף בשר אויר קרקע מפסיקו אמר רב יהודה** [ח] **שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש** [ט] **שבהן פונים ליסוד ולסובב ומובדלין מן המזבח מלא נימא משום שנאמר סביב** [י] **ורבי אבהו אמר רבוע ואיצטריך למכתב סביב ואיצטריך למכתב רבוע דאי כתב רחמנא סביב הוה אמינא דעגיל מעגל כתב רחמנא רבוע ואי כתב רחמנא רבוע הוה אמינא דאריך וקטין כתב רחמנא סביב תנן התם** [יא] **הכבש והמזבח ששים ושתים הני שיתין** [יב] **וארבעה הוו** [יג] **נמצא פורח אמה** [יד] **יסוד ואמה על סובב אמר**

הולך: **למזרח.** מהמי קרא לן נפקא לן [טו] ומהכא נפקא לן דרך ימין ומקרא לעיל כתיב [טז] קדים שמעינן למזרח דלא תימא דרך ימין למערב ויהא כבש בצפון: **מיבעיא ליה למזבח.** שלא היה לרשם הכבש טוגו במזבח שלא יהיו מעט מפסיק בינתיים: ה"ג אמר ליה אי הכי [יז] **מה דם.** עולה שעומד בהר בכלי לכתיב וזרקו אף בשר בזריקה שלמא יהיו ים ומחתת המויר [יח] הוא דריך זריקה שעומד בכבש וזורק אל עבר המויר למערכה: **אמר ליה שאני אומר** [יט] **זורק עומד בצד המערכה.** ברשם המזבח וזורק [כ] **ולהכי** אחת קרא: **אמר ליה בשהוא זורק למערכה דלוקה הוא זורק בו.** לכומר משום הא למה לי קרא פשיטא דעל כרחו הוא זורקו שהרי אין יכול לשלר סביב על רחמי העליה שאין המערכה לוקה אם שלא היתה ומהם משום שלא לפשר הוא [כא] **דע"כ** כי אחת קרא לשמעינן אחת דיש אויר בין כבש למזבח: **רב פפא אמר.** לא מלית אחרת לתיקשי [כב] **לשמעינן** אחת דעומד בצד המערכה וזורק להפסקה אויר דלפה בעינן כי סס: **מה דם אויר קרקע.** הלפה מפסיק בינו למזבח אף בשר כו': **שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש בו.** אותו שפוגע בו לסובב [כג] יצא במזרחו של כבש לימין ויוצא ומתחיל בשפוגע של כבש וממשך ועולה בהלכסן עד שמגיע לסובב והפוגה ליסוד יוצא למערבו [כד] **להוליך בו** שיריס של חטאת [כה] שיורד מן המזבח פוגה לשמאלו ליסוד דרומי ומתחיל לצאת בשיפולו של כבש רחוק מן המזבח כדי שיהא נוח לשפע ולירד ליסוד: **משום שנאמר סביב.** שיהא היקף למזבח כל דהו ואי הוו מחוברין אוב אין [כו] **היקף** לפילו בחוט אחד יכול לסובבו: **רבי אבהו אמר רבוע.** ואי מחוברין לא הוי צריכ מרובע: **ואיצטריך למיכתב סביב ואיצטריך למיכתב רבוע.** ולפ"ל גב דלפקריכהו לתרוייהו להך דרשא שלא יהא בגין אחד מהן ממוכר לו: **דעגיל מעגל.** ולא יהא לו זויות: **דאריך וקטין.** אלכו יותר על רחבו וזויות יהא לו: **כתב רחמנא סביב.** שיהו כל סביביו שוין: **שיתין וארבע הוו.** להא תנן לעיל מורך הכבש ל"ג אמה וכן המזבח: **ומשני נמצא שראש הכבש פורח ועולה על בניסת היסוד והסובב.** ומגיע לרשם המזבח נמצאו אחי אמות העליונות שלו מונלעיס [כז] **כשתי אמות** ה"ג:

בני קטורה. בני אברהם אחם אחל לא כזרע יצחק ויעקב: **הכי גרסינן** הוו יתבי קמיה דרבי טרפון. ולא הוו אחרי מילי: **פתח ואמר.** כלי שידברו: **יוחני.** מילחא בעלמא הוא דקאמר כלי לפחות פיהם: **בני קטורה.** אינם יודעין לדבר בהלכה: **גזירין.** שני גזרי עלים לריך לסדר בראש [כח] **המזבח המערכה** לחחיל של אחר בכהן אחד [כט] **ולחחיל** של בין הערבים בשני בהנים כדקיימא לן בסדר יומא (דף כו:): **אמה ארבו ואמה רחבו.** כחידא מקום המערכה: **באמה גדומה.** קלרס שלא יגלו חוץ למערכה ויעבטו הכהנים מלהקיף: **לאו היינו דתניא כו'.** ואחה גדומה למה לי שלא אחה מלומלמת: **מנהני מילי.** שהכבש בדלוס: **ירך.** רגליס ופניו בדלוס כנגד הסובב שהוא מרלה ורגליו לנפון נמנא רגלו ופניו לדרום: **אימא ירך בצפון ופניו בצפון.** כנגד היסוב זקוף: **רמי גברא אאפיה.** שיעור בשלש הסובב מרלה: **אדרבה תריץ ואותיב גברא.** זקפוהו והסיבוהו ונמנא רגלו ורגליו לרוח אחת: **רבוע כתיב.** דלרבוע בשלש שיעור שכתוב: **והאי רבוע מיבעי ליה** דמרבע ריבועי. שיהא מרובע ולא עגול: [ל] **ר"ג רבוע כתיב דמשמע הכי ומשמע הכי.** הלכך תרוויהו ליף מינה: **ותנא.** דבריית מייתי לה להא [לא] **דתניא** רבי יהודה אומר מירך המזבח מייתי אחי אמות מהכא:

ג) **ומעלותיהו פנות קדים כל פינות שאתה פונה יהו דרך ימין למזרח.** האי קרא במזבח כתיב דיחזקאל ומקמר [לב] **שמיד** בכש מעלותיו כרוח הרלויה לפנות היממה למזרח ואחה אומו הפנייהו לימין ואין לך רוח רלויה לכך אלא לרוח: **ופלניון ואימא דרך שמא** למזרח. נהי דפנות קדיס כחיב בקרא אבל דרך ימין לא כחיב: [לג] **הטמידו** בנפון וכשחגיע לרשם המזבח פנה אל קרן מזרחית לפונית [לד] **ודלך שמלול: לא ס"ר.** שיהו פוגס לשמאל אלא [לה] **דרך ימין: לא יהו אלא דרך ימין.** כי מינית דקרא דקחשיב וחזל דרך ימין מלפון למערב וממערב לדרום וכשאחה מקיף סוס דבר ופניך אליו ואחה סובבו מלפון למערב למיקך אחה

תורה אור השלם

א) וּבְנֵי מְדָן עֵיפָה וָעֵפֶר וַחֲנֹךְ וַאֲבִידָע וְאֶלְדָּעָה כָּל אֵלֶּה בְּנֵי קְטוּרָה: [בראשית כה, ד]

ב) וַיֹּסֶף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וּשְׁמָהּ קְטוּרָה: [בראשית כה, א]

ג) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הָעֲתָדִים אֶת רֹאשׁ וְאֶת הַפְּדָר וְאֶת הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, ח]

ד) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפֹנָה לִפְנֵי יְיָ וְזָרְקוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת דָּמוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: [ויקרא א, יא]

ה) וְעָשִׂיתָ אֶת הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שִׁטִּים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אָרְךְ וְחָמֵשׁ אַמּוֹת רֹחַב רָבוּעַ יִהְיֶה הַמִּזְבֵּחַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קֹמָתוֹ: [שמות כז, א]

ו) וְהָעֲזָרָה אַרְבַּע עֶשְׂרֵה אַרְךְ בְּאַרְבַּע עֶשְׂרֵה רֹחַב אֶל אַרְבַּעַת רִבְעֶיהָ וְהִגְבּוּל סָבִיב אוֹתָהּ חֲצִי הָאַמָּה וְהַחֵיק לָהּ אַמָּה סָבִיב וּמַעֲלֹתֶהָ פְּנוֹת קָדִים: [יחזקאל מג, יז]

ז) עוֹמֵד עַל שְׁנֵים עָשָׂר בָּקָר שְׁלֹשָׁה פְנִים צְפֹנָה וּשְׁלוֹשָׁה פְנִים יָמָּה וּשְׁלֹשָׁה פְנִים נֶגְבָּה וּשְׁלֹשָׁה פְנִים מִזְרָחָה וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה וְכָל אֲחֹרֵיהֶם בָּיְתָה: [דברי הימים ב' ד, ד]

ח) וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכֵל: [דברים יב, כז]



עין משפט נר מצוה

יח **א** מיי' פ"ו מהלכות מיאוסי מזבח הל' ג:
יט **ב** מיי' פ"ג מהלכות פיח הפסירה הל' יג:
כ **ג** מיי' פ"ו מהלכות מעה"ק הלכה יח:
כא **ד** מיי' פ"ג מהל' פיח הפסירה הלכה יג:
כב **ה** מיי' פ"ו מהלכות מעה"ק הלכה ד:
כג **ו** מיי' פ"ג מהלכות פיח הפסירה הלכה יד:
כד **ז** מיי' שם הלכה יג:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אויר וכו' קרקע **לאו** דווקא. עיין לקמן דף פו ע"ב מוספות ד"ה לויר:

ליקוטי רש"י

אלא דרך ימין **למזרח.** שהוא למזרח שהרי הכבש בדרום לכך עולה במזרחו של כבש שממנו ליפנות לימין [ויומא מה.]. והכבש בדרום וכשעולה בו ופניו למזרח הוי ימינו למזרח ונמ לימינו למזרח ונמ לפומו קרן והולך ומקיף כשובב דרך ימין ופניו למזרח ממזרח להלוס למזרח ומפזרח לנפון ומנפון למערב להיינו דרך ימין [לעיל נג.]. **אויר יש בין כבש למזבח** וכו'. לעל קטנים **למזבח** בקר שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים [ב] **מזרחה** כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח ההוא מיבעי ליה לגופיה א"כ פונים פונים למה לי שאל רבי שמעון בן יוסי בן לקוניא את ר' יוסי אומר היה ר"ש בן יוחי [ד] **אויר יש בין כבש למזבח אמר לו ואתה אי אתה אומר כן והלא כבר נאמר** [ה] **ועשית עולותיך הבשר והדם** [ו] **מה דם בזריקה אף בשר בזריקה אמר לו שאני אומר עומד בצד מערכה וזורק א"ל כשהוא זורק למערכה דלוקה הוא זורק או למערכה שאינה דלוקה הוא זורק הוי אומר למערכה דלוקה הוא** [ז] **זורק התם משום דלא אפשר** [ח] **רב פפא אמר כי דם מה דם אויר קרקע מפסיקו אף בשר אויר קרקע מפסיקו אמר רב יהודה** [ט] **שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש** [י] **שבהן פונים ליסוד ולסובב ומובדלין מן המזבח מלא נימא משום שנאמר סביב** [יא] **ורבי אבהו אמר רבוע ואיצטריך למכתב סביב ואיצטריך למכתב רבוע דאי כתב רחמנא סביב הוה אמינא דעגיל מעגל כתב רחמנא רבוע ואי כתב רחמנא רבוע הוה אמינא דאריך וקטין כתב רחמנא סביב תנן התם** [יב] **הכבש והמזבח ששים ושתים הני שיתין** [יג] **וארבעה הוו** [יד] **נמצא פורח אמה** [טו] **יסוד ואמה על סובב אמר**

שיטה מקובצת

[ב] טרפון ולא הוה אמרי מידי פתח: [ג] רבי אבין בר תיבת אביי נמחק: [ד] גזירין שעשה משה אורכן אמה כו'. ואם תאמר והלא מקום המערכה לא היתה כי אם אמה על אמה וא"כ גזירין מכסין כולה והיאך היו משימין הקיסמין וי"ל דהיו מניחין אותן על צידיהן והיו נותנין קיסמין בינתים להבערים: [ז] גדומה. פ"ה קצרה כמו גדמת ופרך [רב יוסף] תתניא ואם כן מצומצמת היו יכולים לעשות ואמאי עשו אותה קצרה. וקצת קשה דמשמע דפריך מפשטיה דקרא. לכך נראה כגירסת הערוך גרומה מלשון נותן לו את גירומיו דהיינו יתר על [המשקל] כלומר אמה גדולה והשתא פריך שפיר מההיא דשלא יהיו העצים יוצאים מן המזבח ואמה מצומצמת הוי ליה למעבד: [ט] כתיב האי רבוע מיבעי תיבת והא ל"ש ונמנח: [י] רבוץ אלא רבוע תיבת א"ל ל"ש: [יא] ומעלותהו פנות. נמנח: [יב] ואימא דרך שמאל למזרח כו' בר יחזקאל כתיב יחזקיה נמנח: [יג] תיבת עמודים נמנח: [יד] ושלשה פונים קדמה כו' למזרח לא נפקא לן אלא דרך ימין למערב ויהא הכבש בצפון דרך ימין לא כתיב באידך קרא דלעיל פנות קדים תיבת מזרחה נמנח: [טו] אפשר הוא רב: [טז] שבהן פונים ליסוד פי' במערבה של כבש היה כבש קטן שבו פונין ליסוד וא"ת למה לי כבש קטן ירד למטה על הרצפה וישפוך שיריס של היסוד וי"ל שמא יקרוש הדם אם יאחר כל כך: [יז] סביב רבי ואות ו' נמנח: [יח] עיין בהשמטות בסוף המסכת: [יט] על היסוד ואמה על הסובב: [כ] תיבת המזבח נמנח: [כא] אחד ותמיד של: [כב] (א"ל) ה"א אלא רבוע: [כג] להא מלילתא דאייתי רב הונא דכבש בדרום מירך המזבח מהכא ס"ד ותיבות מייתי תנא נמנח: [כד] וקאמר שתעמיד כבש שיהו מעלותיו ותיבת שתמיד נמנח: [כה] ביה הלכך העמידהו: [כו] כפונית דרך שמאל: [כז] אלא לימין ס"ד: [כח] דכתיב פנות קדים שמעינן שיהיו הפניות של מזבח למזרח: [כט] עולה בזריקה שעומד: [ל] האויר הוזקק לזריקה שעומד כו' ותיבת הוא נמחק ותיבת צריך ל"ש: [לא] אומר עומד תיבת זורק ל"ש: [לב] זורק וגזירת הכתוב הוא ס"ד: [לג] הזריקס אתא לאשמועינן דעומד וכו' זורק דהפסקת אויר רצפה: [לד] לסובב יוצא במזרחו של כבש בימין ומתחיל ויוצא בשפולו: [לה] למערבו להוריד בו שיריי דם חטאת כשיורד מן המזבח: [לו] אין לו היקף: [לז] אמות של מזבח ס"ד: [לח] גירומיו כלומר מהכא ס"ד ומתניתא שלא יהו עגים: [לט] דוקא (עיין בתוס' דף פו ע"ב) שהרי היה פורח על אמה יסוד ועל אמה סובב אלא ר"ל אויר בעלמא מפסיקו וא"ת ולמה לי היקף לכך הא כתיב סביב לומר שיהא ריבוע ויכולים להקיף בחוט וי"ל דר"ל אויר גדול וכו'. מהר"פ: [מ] נפקא ור"ל דהוי"א דוקא של משה צריך אהרן כרחבו אבל במקדש לא לכך צריך רבוע כזה.

מסורת הש"ס

ב) מדות פ"ג מ"ג, **ג)** [מרגום של בשלוס ומשיכור בשלמא ובשלמא עי' ערוך ערך תרגן], **ד)** סוטה טו: (סוטה מא) יומא טו: יז: מס. נמ., **ה)** יומא נמ:, **ו)** [ל"ל יחזקאל], **ז)** ל"ק מ"ו, **ח)** פסחים לב. ע:. לקמן קג., **ט)** מדות פ"ב מ"ג, **י)** [ל"ל ב"ב], **יא)** ל"ל עגים, **יב)** נ"ל כשיורד ל"ק, **יג)** נ"ל חוס' זוכר ל"ק, **יד)** ועי"כ ל"ל ק, **טו)** נ"ל חמות של מזבח ל"ק, **טז)** ערך רגם ה' ע"ב], **יז)** ל"ל עגים, **יח)** עי' רש"ק ועי' בס' פניס מפירות שהיה בל"ע על תום' דהא לעיל נד. פריך מיניה לרב ומשני אימא בגגך ממה יסוד ובגגך ממה סובב ע"ש.

ה"ג אמר רמי בר חמא כל כבשי כבשים שלש אמות לאמה חוץ מכבשו של מזבח שהיה ג' אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע וקטנים שהיו שם היה להן קיפוי שלש אמות לאמה גובה מן מכבש הגדול של מזבח שעולין בו במשפע מיבשים כבישים והוא מלך לריך שיהא משופע ביותר ומה לעולת לכך שהרי כולו כאש לגבי מזבח ואפילו הכי לא בעי אלא שלש אמות ומחצה ואצבע ושליש ואצבע וזליש אלמא כשמתמן לכל אמה שלש ומחצה הרי ל' ואחת ומחצה מן עוד ט' אלמא ט' שלישי אלמא הרי י"ג מלעות שהן ג' טפחים והן תלי אמה יג: **מתני'** היו נקמלות בכל מקום. ואין יד טעונין קפון: לפנים מן הקלעים לזברי כהונה. לכתיב לכל קרבנם ולכל מנחתם ולכל חטאתם וגו' ומסיק ליה בקדש הקדשים מלמלנו כל זכר יאכל לותו (במדבר יח): ליום ולילה עד חצות. לילפיון ממנחת תודה: **גמ'** שבן מצינו בפיוק בזיכין. שהן מזכרה למנחת לחם הפנים כלכתיב והיתה ללהם לזכרה (ויקרא כד) וממירין את הלחם ט וסיולון מעל שלחן הפנים שהביאל במקום קמילה דמנחות הנקמלות: ממקום שרגלי הזר עומדות טו. לעיל לקי והניח הזר לא בני אהרן הכהנים וקמץ משם מלא קומלו משמע ממקום שהכעלים עומדין שם וקס"ד הטמא יז לאסור בין האולם לקלי שהין זר ככהן לשם: שיחזיר. הקומץ לתוך השיריים ולא אמרי' כאן נפשלה: לא נצרכא. יח שם ממקום רגלי הזר דקאמר: אלא להשיר. ללא ליבעי על ירך המזבח לפוכה ללא כל מקום דריסת רגלי ישראל כאן לקמילה וכל שכן עזרת כהנים והיכל: שכן בלוי. והיכי הוה לילפינן מיניה וקרא למעוטי למה לי: מחצאת. מי לאו למיעטה הוה לילפין לה ממטמא: ופרכינן מה למטמא שכן מכפרת כו': ה"ג מה לשם שכן מיני לשם: מכולהו. יט בעינ למגמריה במיהדר ליה ומיתי כמה הלד: מה הגשה בקרן מערבית דרומית. קודש קמילתה כ מגיעתה בתוך כליה לקרן מערבית דרומית של מזבח כלקתן: שנאמר ושחטו פתח אהל מועד וכו'. אלמא מלמלה הכשר עזרה לשלמים בפתח אהל מועד שמע מינה אהל מועד עיקר ועזרה טפל: ולא יהיה טפל חמור מן העיקר. לכיון לטפל מזי להו כ"ש עיקר: הקיפו עובדי כוכבים. למלמה ויוליס מיים ומנני גליקטרות לתוך העזרה: בקדש הקדשים. היכל במשמע: ואמאי. מס לימא למאי לא יהא טפל חמור מן העיקר הכי השתא התם עבודה דאדם עובד במקום רבו אמרינן לא יהא טפל חמור מן העיקר אכילה דאין אדם אוכל במקום רבו לא יהא טפל חמור מן העיקר לא אמרינן: **מתני'** חטאת העוף היתה נעשית על קרן דרומית מערבית ובכל מקום היתה כשירה אלא זה היתה מקומה ושלשה דברים היתה אותה קרן משמשת מלמטה ושלשה מלמעלה מלמטה חטאת העוף והגשות ושירי הדם ומלמעלן ניסוך היין והמים ועולת העוף כשהיא רבה במזרח כ כל העולין למזבח עולין דרך ימין

כל כבשי כבשים שלש אמות לאמה. מז למ"ד (לעיל דף נח:) כולה מזבח מח כדלרוס קלי יש תימה על מזבח הנחסת למ"ד גובהו עשר מט לפ שמכסת לכל היותר כי סס כ' אמות לט' אמות דמלר שלפני המקדן ממעים אמה כ"ש אמות מלי המלר וה' אמות מקום מזבח פס ליה כ' אמה עד כותל דרומי כי מטי כנגד עד הכותל לפ שמכסת לאמה מלפ שלי אמות טפח אמה מלפ ט"ו אמה עשר אמות לפ שהן לשיעור ג' אמות ורחב ט' נא כל כבשי כבשים כנ: עיין תשובת מעיל לדקה סימן כח: תוס' ד"ה חוץ וכו' ותירץ ר' נתן וכו'. עיין בתשובת מהר"ם בר ברוך דפוס פראג סימן לי"ט ועיין בערוך ערך כבש. ועיין ממחות דף מג ע"ב מוספות ד"ה ד' בגולל:

חוץ מכבשו של מזבח שהיה שלש אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע. ס **בזברותא.** זו היא גילסת הקונטרס עב ומכוון מצמון לט' אמות של מזבח וכבותיו גוסלים ג' אמות וממלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע: בזכרותיו ופירש בקונטרס למלמצון זה לא היה לאם הכבש שוה לרלשם המזבח אלא נמוך ממנו רביע אמה למלמצון גובה ט' יש לכבש יותר מל"ג אמה ולא דק בקונטרס למין גובה אלא מומש אמה מסר משהו והקשה בקונטרס הרי אמרה תורה לא תעלה במעלות על מזבחי ותירץ רבי נתן מדותיו דבפרק שני שלחם [יומא] (מנחות לז:) למיכן דאמה של [ס] גובה באמה בת אמה ומיכו אין לוכחות מזה דלמא לא היה גבוה אלא ט' אמות ומחצה ומיהו אין לומר מי נמי לפירוש הקונטרס [ס] אמות של מזבח [ט]:

שכן מצינו בסילוק בזיכין. שייך למימר כאן טעם אמר [ע] ולא יהא טפל חמור מן העיקר לדקאמר בשלמים דשלחן הלחם הכתוב בפחת אהל מועד [פ] ואם תאמר ל"ל טעמא דזכיכן מאחי ס"ד למיפסל לפי שם שפירש בקונטרס לעיל פס"ק (דף יד.) מודה ר"ש בחטאות הפנימיות דבעזרה שלין יכול לבטלה משום דלאו מחוסר הרצה אלא שהי שהי בקדש כדי שיכול להזות עליה הילוך על ידי הדחק כדמוכח בזבחים (דף קי.) ובעירובין (דף מז:) בחלבקע עשרה מתוך תרבץ לזהו רשות היחיד ומ"ד לא הוו אלא ט"ו אמה עד הכותל [צ] ורבי יוסי דאמר לעיל (דף נט:): מזבח גבוה עשר אמות ורחב אמה לטעמיה דאמר כולה מזבח נלפוף קלי והיה אחוך כל כך אלא לפון עד דמקמיילי ל' אמה לכבש ומיהו ס"ל לא היה אלא ט' אמות ומחצה ואצבע ושליש ואצבע [ק] זכזכרותא. זו היא גילסת הקונטרס [ר] ומכוון מצמון לט' אמות של מזבח וכבותיו גוסלים ג' אמות וממלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ש] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ת] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [א] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ב] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ג] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ד] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ה] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ו] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ז] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ח] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ט] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [י] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [כ] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ל] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [מ] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [נ] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ס] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ע] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [פ] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [צ] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ק] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומחלה ומלי טפח ואצבע ושלים אלצבע [ר] זכזכרותו ופירש בקונטרס דלמצמון זה לא היה אלא ט' אמות ומח

ויורדין על העקב. לגו משום שלא יכנס בהילוך פחות לפחות כן כשהיה נכנס דרומית מזרחית נמי שלא היינו טעמא להכא מזכחו על העקב הוא לה דרך ימין:

מנחה קדויה חטאת וחטאת קדויה מנחה. תימה להוה לן למימר מנחה קדויה מטעם כלמיניו ומין חטאת קדויה מנחה כלמיניו ומין כלמיניו קדויין תודה ומנחות פרק התודה (דף פ:) לחם לי מיקרי תודה תודה לה מיקרי לחם וי"ל דודאי לה מיקרי שם לחם לענין לעשה דפ"ק ולענין ניתותרו המעות לפרק התודה אבל הכא למיקשקש קדשים ממנחה ומחטאת שלא מיקום ומפי הכתוב למדנו לקרוא לקושיותו שפיר: **מה חטאת טעונה צפון.** פירש בקונטרס לגירסת זו מסוגיא היא שהרי לה מטעת העוף טעונה לפון לחלמר ולה בן עוף בלפון ולה ממנה טעונה לפון ות"ת ממנת מטעת מלוקה מאחר שמחת ולחטאת בהמה מקים לה הוה ליה למיתני בתמיתין לעיל דקתני כל המנחות נקמלות בכל מקום בעזרה חוץ ממנחת [ה] מוטעת ועוד [ו] אפשר מטעת העוף הבאה בלדלת תחת מטעת בהמה לינה טעונה לפון שהרי נעשית בקרן מערבית דרומית ומנחה הבאה [ה] מטעת ועוד טעונה לפון שהרי יודע וגירסת מחבירת גרסין בה ואיני יודע למיתה ונראה בעיני מה מטעת פסולה שלא לשמה אף מנחה פסולה שלא לשמה וה"ג יליפין לה בפ"ק [דמנחות] ע"ש לשון הקונטרס וקשה לפירושו [ה] דודאי מעיקרא למרין שלא מנחה מוטעת ומנחה קנאות דפסולות שלא לשמן מגלן מטעת טעמא מאי לכתיב בה היא ה"ג ועוד שאני לגירסת הספרים דבפרק ליזהו מקומן (לעיל מט:) מוכח דמטעת טעונה לפון ועוד שפרט לך הכתוב בהנחמה שתי רוחות יכול לחזה מהן שילה ה"ג יכול יגיענה למערבה [ה] תל לדרומה של קרן: **בוליה מזבח בצפון קאי.** נמצא דרומו של מזבח כלה לגבי הפתח וקרינן ביה דרומו לפני ה': **בכל מקום היתה בשירה למיקתה.** בין למעלה בין למטה לכי יליפין למטה מטעת העוף [ה] בהזאה הוא דילפין דקתני בשעת פסול מקרא דחמירא ויש לחלות מיהו אמת דמנחה לה בעיא לפון [ה] אלא הגאה בקרן מערבית דרומית [ה] (ואי) והקמילה אינה טעונה לפון אפי' מנחת מוטעת מנחי כלמיכוה בתוספתא פ"ק תומר בשחיטה [ה] בשחיטה לגמרי שהרי בשחיטה לפון מה שאין כן בקמילה וכי תימא היינו י"ל דכללא נקדשי קדשים הוי דומיא דמנחה וחזו דתני ועוד דתני בשיפא תומר בקמילה מנחלקה שהקמילה דומה שהא ושומנה ולימני שהקמילה טעונה לפון ולא מליקה אף על גב דיש קמילה אלא בעוף כגון מנחת נדבה כמו כן אינה דומה שהא מיהו י"ל לחלות דה"ל לא מיירי במנחת מוטעת להא אינה דומה שהא אלא מיירי במנחת העומר ומנחת תמיד שהן ביצור והן ולפי לה בעו לפון אבל מנחת מוטעת [ה] בעי לפון לתיתקש למטעת בהמה שהא מליפתה בעשירות. ברו"ך: והרב רבי חיים גרים מה מטעת העוף טעונה יסוד לכתיב בדם יחמה אל יסוד המזבח אף מנחה טעונה הגשה כנגד היסוד [ה] וכתי מוכח פרק כל המנחות נאות מלה (מנחות דף פה.). [גבי] ולאו טעונות מעופה לוג שמן של מלוע ושמן [ה] [למחרין המס] לפני ה' במזרח והמתרת לפני ה' במערב פירוש שהן [ה] שמעתיה ומשני ה"מ מנחה למיקרי מטעת ומטעת טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לה היה לה יסוד אבל הכא למיכל מקום בדרום ליכא למימר משום יסוד וכולה במערב נמי לה משום לכתיב (ויקרא ו) אל פני המזבח דהיינו דרום מכל מקום אינקטיר לפני ה' אלא אמזבח גזירת הכתוב הוא אף על גב דליה ליה יסוד וכרים פירקין [ה] פירשתי מה שהקשה דגבי גמלים דיוס הכיפורים קרי לפני ה' במערב דוקא ות"ת ומאי מנחות מנלן וכי תימא מדמיתקום כל המנחות לחטאת ומשם בפרשה זו וילפינן מפירי הדם שטעונין יסוד אם כן מנחת מוטעת [ה] מיפוק לי מהתם ועוד מנלן דמקשינן לפירים לקשיכוה לתמילה דמים [ה] ולה בעי יסוד כחטאת ויש לומר לכתיב לפני ה' במנחת מוטעת וכבל המנחות נמי כתיב לפני ה' כי היכי דהתי לפני ה' כנגד היסוד [ה] [התי נמי כנגד היסוד] ולה ג"ם ממם [היא] דדבר הלמד מהיקש מבעיא לן אי מוזר ומלמד בג"ם אי לה הלה גלוי מילתא בעלמא הוא [ה] ו"ת גרים מה מטעת טעונה ימין אף מנחה כן והיינו הלה כר"ש דאמר לעיל (דף כה.) בת לעובדה בכלי עובדה בשמאל אי נמי אפילו כרבי שמעון וכגון שבת לעובדה בית לתמר עובדה בימין כחטאת: [ה] הגה"ה

אף חטאת בקרן מערבית דרומית. תימה הלה ילפינן מינה מלילה ואמת לה ילפינן הלה מילי לחטכתן דבעי מזבח כמנחה וכן פירש בקונטרס בסמוך: **בדרום** קיימת [ה] בוליה. [ו] על כרחך רבי אלילעזר אית ליה דהיה [ה] דמה חטאת טעונה יסוד לחי לגו הכי מנת ליה לחמר מערבית ותימה חס כן לפני ה' לפני ה' במנחת נדבה מרבינן מנחת חוטא מייתורא מאת המנחה להגשה לעיכוב מקום כדפ' א"כ סברא הוא דכמו דבמנחת חוטא ר"ל ליסוד כמו כן במנחת נדבה ר"ל ליסוד דהואיל דקאי אתרוייהו לא ישתנה פירושו: [ה] ותפושין זה שמקרים תיבת את נמחק: [ו] עיין בהשמטות בסוף המסכת: [ז] במערב בטלת אל פני המזבח בדרום ותיבת הכין קיימת תיבת בדרום נמחק: [ח] מלוקה בכל: [ט] תיבות היה ולא מיצה כשרה נמחק: [י] שאאל למזבח פונה לסובב בעליותן: [יא] שכשעולה למזבח פונה לסובב לשמאלו ותיבות כשהוא עולה ל"ש: [יב] תיבת בקרקע נמחק: [יג] חטאת מינה שמעינן נמי כו' דהכי נמי משמע כי החטאת: [יד] זו משובשת שהרי לא כו' ולא מנחה טעונין צפון: [טו] העוף הבאה בדלות תחת חטאת: [טז] ומנחה הבאה: [יז] מאי ודיו דקאמר שאינו צריך להגיע המנחה גופה: [יח] למערבה של קרן או: [יט] העוף בהזאתה הוא: [כ] נמי להזאה הוא דילפינן דהא כי גמר מהגשה דמנחה הזאה הוא דגמר ותיבת ליף נמחק: [כא] מה"ד וחזודין על העקב: [כב] ות"ל דלאו דוקא נקט דודאי: [כג] שפיר ודוחק הוא ונראה דבקונטרס דקדק בזה דפי' ושמעינן מינה שהחטאת קדויה מנחה בו חטאת העוף נהפכת לבא תחתיה מנחת חוטא בדלי דלות וא"כ חטאת קדויה מנחה כשהיא פוטר בדלי דלות מנחת חוטא תחת חטאת העוף. מהר"פ: [כד] מנחת חוטא חלוקה: [כה] חוטא ועוד דמסתמא אקשינן מנחת חוטא שהיא בדלי דלות לחטאת העוף שלפניו שהיא בדלות ולא לחטאת בהמה דעשיר דלפני פניו: [כו] עיין בהשמטות בסוף המסכת: [כז] לפירושו דא"כ לא ידענין דמנחת חוטא פסולה שלא לשמה מהיקשא דחטאת הוה אינו דודאי: [כח] היא אלמא דמהיא ילפינן ועוד: [ל] צפון אי בהגשה הלא היא בקרן תיבת אלא נמחק ול"ש: [לא] כדבסמוך ואי הקמיצה: [לב] חומר כשחיטה לגמרי: [לג] בצפון בקדשים קלים: [לד] חוטא שמא בעי: [לה] היסוד לאפוקי קרן דרומית מזרחית שאין לו יסוד והכי מוכח כו' באות מצה דתנן ואלו טעונות תנופה כו' ואשמו ואמרינן בגמרא לפני: [לו] בהך דשמעתין אות ה' נמחק: [לז] חוטא נמי תיפוק: [לח] דמים דלא בעינא: [לט] היסוד האי נמי כנגד היסוד דלא ג"ש ממש היא דבדבר: [מ] מתיבת ור"ת עד סוף הדבור מוקף ח"ל: [מא] כחטאת ע"כ הגה"ה: [מב] ההיא דדשא דחטאת כו' מנא ליה קרן דרומית מערבית ותיבת דאמרת נמחק:

ב א מיי' פי"א מהל' מעה"ק הלכה יב: ג ב מיי' פ"ו שם הלכה ט:

הגהות הב"ח

(א) גמ' כשאתה אומר לפני ה' כ"ל ותיבת אל נמחק:

שיטה מקובצת

א] לגי' דברים אלו שהיו עולין וחוזרין על העקב: ב] עיין בהשמטות בסוף המסכת: ג] אף חטאת בקרן מערבית דרומית פי' הואה דחטאת אבל לא ילוף מליקה דחטאת משום דלא דמי להגשה כדפ"ה לקמן דבבהמה איכא נגיעה ממש מן הדם במזבח דומיא דהגשה דמגיע המנחה למזבח ועוד דשמעת שבא להקיש עיקר עבודתה והיינו הזאת דמה: ד] דתניא לפני ה' יכול במערב. וא"ת והא האי קרא במנחת נדבה כתיב דאית בה שמן ולבונה ואילו מנחת חוטא לית בה שמן ולבונה וי"ל דבפרשת ויקרא כתיב והבאתה את המנחה והגישה. את המנחה קרא יתירא דהוי מצי למכתב והבאתה לבד וכתיב את המנחה לרבות כל המנחות אפי' מנחת חוטא להגשה לעיכוב מקום. וא"ת א"כ לפי' רבינו חיים למה לי היקשא דלעיל למנחת חוטא לומר שטעונה הגשה כנגד היסוד תיפוק לי מהכא דטעונה הגשה כנגד קרן מערבית דרומית שיש לה יסוד וי"ל דהוי"א דמגיש אצל הקרן מלמעלה קמ"ל היקשא למנחת [חוטא] שמגישה מלמטה אצל היסוד אבל קשה למה לי לפני ה' תיפוק לי מהיקשא דלעיל דבדרום ליכא לאוקמי דהא לא היה לו יסוד בדרום וא"כ צריך להגישה בקרן מערבית דרומית דהוי פני המזבח וגם איכא יסוד וא"כ למה לי לפני ה' וי"ל דהוי"א דמגישה באמה אחת שבדרום אצל המערב ששם היה יסוד קמ"ל לפני ה' לומר שמגישה כנגד חודה של קרן אבל אכתי קשה בשאר מנחת מנ"ל שמגישן אצל היסוד מלמטה אימא דמגישן מלמעלה אצל הקרן הואיל דמהיקשא דמנחה לחטאת לא נפקא לן רק מנחת חוטא וי"ל דבמנחת חוטא כתיב לפני ה' וכן במנחת נדבה וא"כ כי היכי דלפני ה' דגבי מנחת חוטא היינו למטה מן היסוד כמו כן לפני ה' דכתיב במנחת נדבה ר"ל מלמטה ומיהו ריב"א דקדק ולא מצא במנחת חוטא לפני ה'. (ס"א לכך פי' דכך צ"ל מדקאמר הכא דלפני ה' דנדבה חשבינן כאלו כתיב במנחת חוטא דאמנחת חוטא נמי קאי מייתורא דהמנחה כדפי' וע"כ הוי פי' דלפני ה' דמנחת חוטא יסוד מדאיתקש לחטאת א"כ כי נמי קאי אנדבה כפשטיה לא ישתנה פירושו אלא ר"ל כיון דכתיב לפני ה' במנחת נדבה מרבינן מנחת חוטא מייתורא מאת המנחה להגשה לעיכוב מקום כדפי' א"כ סברא הוא דכמו דבמנחת חוטא ר"ל ליסוד כמו כן במנחת נדבה ר"ל ליסוד דהואיל דקאי אתרוייהו לא ישתנה פירושו: [ה] ותפושין זה שמקרים תיבת את נמחק: [ו] עיין בהשמטות בסוף המסכת: [ז] במערב בטלת אל פני המזבח בדרום ותיבת הכין קיימת תיבת בדרום נמחק: [ח] מלוקה בכל: [ט] תיבות היה ולא מיצה כשרה נמחק: [י] שאאל למזבח פונה לסובב בעליותן: [יא] שכשעולה למזבח פונה לסובב לשמאלו ותיבות כשהוא עולה ל"ש: [יב] תיבת בקרקע נמחק: [יג] חטאת מינה שמעינן נמי כו' דהכי נמי משמע כי החטאת: [יד] זו משובשת שהרי לא כו' ולא מנחה טעונין צפון: [טו] העוף הבאה בדלות תחת חטאת: [טז] ומנחה הבאה: [יז] מאי ודיו דקאמר שאינו צריך להגיע המנחה גופה: [יח] למערבה של קרן או: [יט] העוף בהזאתה הוא: [כ] נמי להזאה הוא דילפינן דהא כי גמר מהגשה דמנחה הזאה הוא דגמר ותיבת ליף נמחק: [כא] מה"ד וחזודין על העקב: [כב] ות"ל דלאו דוקא נקט דודאי: [כג] שפיר ודוחק הוא ונראה דבקונטרס דקדק בזה דפי' ושמעינן מינה שהחטאת קדויה מנחה בו חטאת העוף נהפכת לבא תחתיה מנחת חוטא בדלי דלות וא"כ חטאת קדויה מנחה כשהיא פוטר בדלי דלות מנחת חוטא תחת חטאת העוף. מהר"פ: [כד] מנחת חוטא חלוקה: [כה] חוטא ועוד דמסתמא אקשינן מנחת חוטא שהיא בדלי דלות לחטאת העוף שלפניו שהיא בדלות ולא לחטאת בהמה דעשיר דלפני פניו: [כו] עיין בהשמטות בסוף המסכת: [כז] לפירושו דא"כ לא ידענין דמנחת חוטא פסולה שלא לשמה מהיקשא דחטאת הוה אינו דודאי: [כח] היא אלמא דמהיא ילפינן ועוד: [ל] צפון אי בהגשה הלא היא בקרן תיבת אלא נמחק ול"ש: [לא] כדבסמוך ואי הקמיצה: [לב] חומר כשחיטה לגמרי: [לג] בצפון בקדשים קלים: [לד] חוטא שמא בעי: [לה] היסוד לאפוקי קרן דרומית מזרחית שאין לו יסוד והכי מוכח כו' באות מצה דתנן ואלו טעונות תנופה כו' ואשמו ואמרינן בגמרא לפני: [לו] בהך דשמעתין אות ה' נמחק: [לז] חוטא נמי תיפוק: [לח] דמים דלא בעינא: [לט] היסוד האי נמי כנגד היסוד דלא ג"ש ממש היא דבדבר: [מ] מתיבת ור"ת עד סוף הדבור מוקף ח"ל: [מא] כחטאת ע"כ הגה"ה: [מב] ההיא דדשא דחטאת כו' מנא ליה קרן דרומית מערבית ותיבת דאמרת נמחק:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מה וכו' ור"ת גרים מה מה חטאת טעונה ימין אף מנחה כו. עי' לעיל דף כד ע"ב יד יד לקמילה וע"ש:

תורה אור השלם

א) וְאִם לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ לְשִׁתֵּי תֹרִים אוֹ לִשְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה וְהֵבִיא אֶת קָרְבָּנוֹ אֲשֶׁר חָטָא עֲשִׂירִת הָאֵפָה סֹלֶת לְחַטָּאת לֹא יָשִׂים עָלֶיהָ שֶׁמֶן וְלֹא יִתֵּן עָלֶיהָ לְבֹנָה כִּי חַטָּאת הִוא:
[ויקרא ה, יא]

ב) וְזֹאת תּוֹרַת הַמִּנְחָה הַקְרֵב אֹתָהּ בְּנֵי אַהֲרֹן לִפְנֵי יְיָ אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ:
[ויקרא ו, ז]

ליקוטי רש"י

ומקיפין דרך שמאל. לגי' הילקוט ר' אלעזר], ממנחות יט: סמ. סוטה יד:, ג) ממנחות יט: סוטה יד:, ד) [ל"ל שכשאתה אומר לפני ה' במערב בשלח אל פני המזבח בדרום וכשאתה אומר אל פני המזבח בדרום קיימת לפני ה' במערב והיכן קיימת א"ר אשי כר' וכן היא הגירסא ממנחות וכסוטה], ה) [לעיל נג. נמ. סוטה יד:, ו) [לקמן סו. סז.] ממנחות כ:, ז) [ל"ל סוטה], ח) ל"ל היתה, ט) [ל"ל כמשמיה], י) [ל"ל], יא) ל"ל מ"ו, יב) רש"ר ל"ל, יג) [דף נמ. ד"ה משון], יד) כר' ל"ל, טו) עיין רש"ר.

ומקיפין דרך שמאל. מקיפים את המזבח בשביל שלא יכנס עבודה לו ממן דמי מטעת לו סידור המערכה לו היפוך מיבריס בגיעורת ויולדין במערבו של כבש שהוא שמאל [ה] לעוליס במזבח בעליותן: [ו] דברים אלו. הגעשים בקרן מערבית דרומית נכנים ועולה לעוזר [ה] כשהוא עולה למזבח פונה לשמאל בקומה הקרן ובשגמר מוזר על העקב דרך עליותו ובגמ' פריך הא בעינן דרך ימין ולג' דבריס הגעשים בה בדרך ימין עולה ומיהו מקיף אלא לעומן מימו עומד על הרצפה [ז] בקרקע: **גמ' מנא הני מילי.** למטעת העוף בקרן מערבית דרומית: [ח] **לא ישים עליה** וגו'. בממנחת מוטה כתיב הכאה מחת מטעת העוף בלדי לוגת וקרייה לממנחת מטעת [ט] ומשמעינן נמי שהמטעת קרויה ממנה להכיה מכאן שמע נמי כי המטעת שהכיה יכול בדרום ת"ל לפני ה' הא כיצד [י] מגישה בקרן מערבית דרומית בנגד חודה של קרן ודיו ר"א אומר יכול יגישנה למערבה של קרן או לדרומה של קרן אמרת [יא] כל מקום שאתה מוצא שני מקראות אחד מקיים עצמו ומקיים חבירו ואחד מקיים עצמו ומבטל חבירו מניחין זה שמקיים עצמו ומבטל חבירו ותופשין [יב] את שמקיים עצמו ומקיים חבירו [יג] כשאתה אומר (ו) אל פני ה' במערב [יד] היכן קיימת אל פני המזבח וכשאתה אומר אל פני המזבח בדרום קיימת לפני ה' [טו] בדרום היכן קיימת אמר רב אשי קסבר האי תנא [יו] כוליה מזבח בצפון קאי: בכל מקום היתה בשירה [וכו']: מאי קאמר אמר רב אשי ה"ק בכל מקום היתה בשירה למליקתה אלא זה היה מקומה להזאתה תנינא להא דת"ר [יח] מלקה בכל מקום במזבח בשירה [יט] היזה דמה בכל מקום בשירה [כ] היזה ולא מיצה בשירה ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש מאי קאמר ה"ק מלקה בכל מקום במזבח בשירה מיצה דמה בכ"מ במזבח בשירה שאם

והגשתה למזבח הוא דיליף [ס] לומיה להגשה בחמה ומליקה לאו במזבח [סא] אלא להזה ומיצוי: [ב] **מאי קאמר.** קמני הזה דמה בכל מקום ומפילו במעלה מן המזבח כשירה והדר [סב] תניא ובלבד שימתן במזבח הסיקרא ולמטה מן ליבא למימר להזה [סג] ותמ"ל מזר והזה למטה קא [סד] מכשרי להא הזה דמה קמני כל דמה משמע לא קמני הזה ממש: **מיצה דמה.** [ד] שהטפת טיפונה מיצוי אחר הזאה כלכתיב והגשאר בדם ישפה וגו' (ויקרא ה) שמקיף הגוף למזבח ולמטן בית מליקתו בקיר והדם מתמצה ויורד בכל מקום בשירה. כלומפרש טעמא למיצוי בחטאת [סה] לאו עבודה היא ליפסל בציונו שהפילו עקר המיצוי לגמרי שהזה ולא מילה בשירה כלשאין לך קל בעופות יותר ממוראה ונוצה פעמים שהכהן זורקן יותר [ס] מבשלשים אמה [ס] דתנן [א] נטל מחתה של כסף ועלה לראש המזבח ופינה את הגחלים אילך ואילך וחתה מן המאוכלות הפנימיות ויורד הגיע לרצפה מחזיר פניו כלפי צפון והולך למזרחו של כבש [ס] כעשר אמות צבר את הגחלים על גבי הרצפה רחוק מן הכבש שלשה טפחים מקום שנותנין מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה [ס] הני טפי מתלתין וחד הויין מקום [ס] גברי לא חשיב: כל העולים למזבח: מ"ט אמר רבי יוחנן נסכים שמא יתעשנו ועולת העוף שמא תמות בעשן [ס] ורמינהו [ג] **בא** לו **להקיף** את המזבח מאין הוא מתחיל [ג] מקרן דרומית מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית [ס] ונותנין לו יין לנסך [ג] אמר רבי יוחנן הקפה

שאם היזה ולא מיצה כשירה. הא לגי פריך מהכא במסכת מעילה פרק מטמא העוף (דף ח:) לרב גדל דאמר מהכה [ז] דאמר [ס] דתני רב מיליה דמה למיצוי מטמא העוף מעכב דמני למימר הא מני מתא דני ר' ישמעאל היא [סו] דאמר מינו מעכב לעיל פ' מיזהו מקומן (דף נב:) כדאמר תרי מתני ומליבא דרבי ישמעאל והא דתניא [סז] לרב טומא דתני הזה למיצוי מינו מעכב ולא מצי לאתמא כהטוא תנא דאמר מינו מעכב לגדלין קתני: **הגשות** דכתיב והגישה. הוה ליה למימר כדאמרן דמהתם קרא לטומיה לא ניפוק: **שירי** דם דכתיב. נהמה לריעו שיריים המיוחדים [סח] דבעי קרן [סט] מזרחית לדומיה: [ס]

מפני שקרובה מבית הדשן. מימה ולמה הוא הולך על הקרן שהיה מרחיק מבית הדשן [ע] ותן לומר משום דכל דמיס טעונין קרן להא אמר לעיל (דף ס.). גבי מוזה רבי יהודה דמיס דיסקליה ומשפוך לחוכמיה ומי כל דמיס טעונין קרן מאי קאמר ליה: **יותר** [עי] מ"ל אמות. פי' בקונטרס כשהיתה [עב] במזבח היה עומד בשוכב לפי שכב קטן שפתה על קובע אבל במערב לא היה לו כבש לשמעת לפתות בו לקובע וצריך לעלות לרקח המזבח ולעמוד בדרומית של קרן ומכי תנן במסכת קובה (דף מח.) גבי נסכים עלה בכבש ופינה לשמאלו ולא תנן בהו ופינה לקובע בא ליה לן כבש לקובע ומלמה [עג] נסכים טעונים יולמים מן הכבש:

מן המאוכלות הפנימיות. אומר ר"ת דגבי גחלים של יום הכפורים [עד] לא גרסינן מן המאוכלות [עה] הפנימיות דהכא מצינן לה דבן ויבוש הכפורים וכן בקטרת של כל השנה צריכין גחלים דוקא כלשמר התם [עו] ונחלי לא יכול עומדות: **צבר** את הגחלים. משום דשמו שלא יפזר: **דישון** מזבח הפנימי והמנורה. הקשה ריב"ן היכן למדנו מעולת דבן ודישון מזבח הפנימי והמנורה שנלעיס במקומן ממלי מועלין בזה יותר מזה דבמנורה הבן מועלין בלשמר לעיל ס"פ ב"ש (דף מו.) ובדישון מזבח ומנורה מצן במעילה [עו] שלא נהגיה ולא מועלים ויל"ל דשמר תרומת הבן דגלי קרא ושמו וכי תימא כיון דנעבלעין היכי משכחת בהו מעילה שמא לא היו נעבלעין מיד ור"ת לומר דתרומת הבן לא היה נבלע עולה שלא תפיג להו ביומא (דף כח.) כהלי אינן נעבלעין [עז] (כב) דישון מזבח הפנימי והמנורה ואומר ר"ת יום טוב אחין זו ליהיה ה"ל [עח] (סלל ויקרא פ' ט) **ומשיב** ב' **נתי** דשיים הן אחד [כב] בלרוש דמוקמה ונולה ודישון מזבח הפנימי והמנורה ולא תפיג תרומת הבן אף על פי שהיתה שם [עט] כלתנן בתמיד [פ] שמא מטמת

ולכבש ה' אמות שהכבש רחב ט"ו בשמלע המזבח נמלא לשם המזבח עולה עליו לכל לד ו' אמות הרי כ"ג אמה עם רוחב הקרן ופ"פ זה נמצל לגד הכבש [פ] של קרן הרי מתרתי כנגדה אמה [ג] לרוח בשמלע המזבח נמלא בשם הבן עומד בגד כ"ג על כ"ג וכל אמתא בריבוע לגד הכבש [פא] דלרוח דמוקמה ונולה ודישון מזבח הפנימי והמנורה ולא תפיג תרומת הבן אף על פי שהיתה שם [פב] כלתנן בתמיד [פג]:

שיטה מקובצת

[ס] הגשות דכתיב והגישה. תימה דהוי ליה למימר מקרא דלעיל הקרב אותה [בני אהרן] לפני ה' אל פני המזבח דמינה שמעינן מקום הגשה ור"ל דניחא ליה לאתויי האי קרא משום דמרבינן מיניה כל המנחות אף מנחת חוטא מייתורא דהמנחה אבל עיקר הגשה יליף מההיא דלעיל וריב"א תירץ דמהקרב אותה לא שמעינן הגשה [ממש] אלא הוי"א דהויא הזמנה לפני המזבח כמו והקריבו דגבי דם אבל שיגע ממש למזבח לא ילפינן מקרא דהקרב אותה לכך דמייתי האי קרא דכתיב ביה הגשה בהדיא: [ב] המזבח כדאמרן שירי הדם דכתיב ואת כל הדם ישפוך אל יסוד מזבח העולה: [ג] במזרח מדקאמר כשהיא רבה מכלל דמקומה מזרח היא מ"ש אמר ר"י: [ד] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [ה] יותר משלשים אמה: [ו] כבש עשר אמות: [ז] הני טפי מתלתין וחד הוי פי' שהרי עדיין היה ארכו של כבש ממקום בית הדשן עד ראש המזבח כ"ב אמה מדרום לצפון וכן ממזרח למערב ממקום עמידת הכהן שהרי רוחב הכבש י"ו אמה ומראש המזבח ממקום עמידת הכהן המולק ו' אמות שהרי היה באמצע המזבח ושתי אמות היה ליסוד ולסובב הרי כ"ב על כ"ב שיצטרך לזרוק המוראה והנוצה אל מקום הדשן באלכסנה וכל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסנה וא"כ הרי טפי מל"א דאלכסן של כ' אמות עולה לשמונה וב' אמות הנשארות ד' חומשים ועוד יש ג' טפחים שהיה רחוק בית הדשן מן הכבש לצד מזרח הרי טפי מל"א והקשה בקונטרס הא ליכא רק ה' אמות ממקום מליקה עד הכבש אמה של קרן וי"ל דתן כנגדה אמה מקום מעמדו שהרי היה עומד ברוחב המזבח במקום רגלי הכהנים והלאה לקרן וא"כ יש כ"ב אמות מהקרן שאצל הצפון עד בית הדשן מלבד האלכסון כדפי' אך קשה למה לא היה עומד בסובב בשעת מליקה ויזרוק למטה מן הכבש ולא יעלה כל כך ותירץ בקונטרס דדוקא כשהיה במזרח היה עומד בסובב לפי שהכבש קטן היה

[ע] יותר משלשים אמה: [עא] כבש עשר אמות: [עב] הני טפי מתלתין וחד הוי פי' שהרי עדיין היה ארכו של כבש ממקום בית הדשן עד ראש המזבח כ"ב אמה מדרום לצפון וכן ממזרח למערב ממקום עמידת הכהן שהרי רוחב הכבש י"ו אמה ומראש המזבח ממקום עמידת הכהן המולק ו' אמות שהרי היה באמצע המזבח ושתי אמות היה ליסוד ולסובב הרי כ"ב על כ"ב שיצטרך לזרוק המוראה והנוצה אל מקום הדשן באלכסנה וכל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסנה וא"כ הרי טפי מל"א דאלכסן של כ' אמות עולה לשמונה וב' אמות הנשארות ד' חומשים ועוד יש ג' טפחים שהיה רחוק בית הדשן מן הכבש לצד מזרח הרי טפי מל"א והקשה בקונטרס הא ליכא רק ה' אמות ממקום מליקה עד הכבש אמה של קרן וי"ל דתן כנגדה אמה מקום מעמדו שהרי היה עומד ברוחב המזבח במקום רגלי הכהנים והלאה לקרן וא"כ יש כ"ב אמות מהקרן שאצל הצפון עד בית הדשן מלבד האלכסון כדפי' אך קשה למה לא היה עומד בסובב בשעת מליקה ויזרוק למטה מן הכבש ולא יעלה כל כך ותירץ בקונטרס דדוקא כשהיה במזרח היה עומד בסובב לפי שהכבש קטן היה

[עג] נסכים טעונים יולמים מן הכבש: [עד] ד"ה דגבי גחלים של יום הכפורים: [עה] לא גרסינן מן המאוכלות: [עו] דישון מזבח הפנימי והמנורה: [עז] נבלעין כמו דישון מזבח הפנימי והמנורה ומוראה ונוצה ואומר: [עח] ד"ה ר"ת קאמר בת"כ דחשיב שני בתי: [עט] שם כדקאמר הכא ובמסכת תמיד ס"ד: [פ] תמיד (ג:). [פא] שיל לעיל"ת, ד"ה ל' כו' ל"ק, [פב] ל"ק נפקא ל"ק, [פג] ג' ל"ק מה יליתמו מן ההיכל בסמוך לו דהיינו יסוד מערבי לף ירידתו מן הכבש בסמוך לו דהיינו יסוד דרומית וכל כו' כל"ל, [פד] ג' כל"ק סמוך לקרן כו', [פה] ג' ל"ק כ' אמה, [פו] ס"ל כמ"ד שאם מן הקרן לכבש ורוחב הכבש ט"ו ואפי' כו', [פז] ס"ל בפשוטה, [פח] ג"ל מדכוחה, [פט] ג"ל מע"ל אלא מעתה, [צ] דמני מיצה דמה ומיצוי מטמא כו' ל"ק, [צא] [מעילה ט.], [צב] ע' רש"ך ופ"ק שבתות יב:], [צג] [בסמוך עה:], [צד] דף יח:, [צה] ל"ל גבי דישון ל"ק, [צו] ל"ל ממזרח, [צז] [ועי' תוס' יבמות ק. ד"ה והכיריס], [צח] "אמרו" כ"ה בדפו"י.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה לגבי וכו' ע"כ שהכי מצפון לדרום ממרו כה] דלימא. ג"ע ר"ל מלפון ככב שהוא סוף מזבח לדרום של ככב דהיינו מקום תרומת הדשן:

תורה אור השלם

א) וְהִבְאַתָּ אֶת הַמְּנֻחָה אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מֵאֵלֶּה לַיְיָ וְהִקְרִיבָהּ אֶל הַכֹּהֵן וְהִגִּישָׁהּ אֶל הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ב, ח]

ב) וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן הַדָּם עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַסַּמִּים לִפְנֵי יְיָ אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת כָּל דַּם הַפָּר יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ד, ז]

וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנוֹת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא ד, ל]

הגהות צ"ק

[פ] ג' ל"ק ממזרח למערב מיכא ט"ו וממקום כו' כל אמה רוחב כו' מעמדו שהיה מרוחק מן דרום ולפיכך הדשן כו' ועומד ממזרח כו' קרן לד הכבש כל אמה של רוחב הקרן כו' אמה מדלרום כו' ומיכא הדשן כו' דפיני [ב] ג' הלל"ק שני בתי הדשניס היו שם ג' למזרחו של כבש ואחד למזרח של מזבח זה שבמזרחו של כבש שם היו עומדים מולקת העוף ועולה ודישון כו' כל"ל ועיין ביקלוט פ' ויקרא דמן תמ"ר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

סד: קדשי קדשים פרק ששי זבחים

הקפה ברגל. ומין היו בידו ומצוה בעלמא מפני שכל העולין לצאר דכריס פונין לימין ומקיפין וחוזר [מ] להקטיר עולה לפיכך מקיף וכן למקום שמנסכין שם ונותנין לו יין לנסך מבל שאר בהמיס [מ] שהזוכה בנסכים בפייס לא זכה לעבודה אחרת עולה והיין בידו ופנה לשמאל ומוזר על העקב כדמתני': עולים דרך מזרח. כשהן עולין לבצרה במזרחו של עזרה שמפני עולין שהרי דרך ימין יפנה ולמה לו להמתין הילוכו כל רחבו של בבש וכשהוא יורד [מ] יורד בשפת מערבו של בבש: ה"ג חוץ מן העולה לג' דבריס הללו שעולין דרך מערב ויורדין דרך מערב עולין דרך ימין ויורדין דרך ימין:

חטאת השוף ביצד היתה נעשית. משוס דלס מטמא קודס לעולה מפרס מטמא מחילה: **מנופה** של **חטאת**. מלבמיב והזה מלס המטמא ולא בתיב ולקח למטמע בללי:

אוחז בראש ובגוף ומזה. תימס ללא נעי הכא מאי קאמר כדקתני פ"ק דמולין (דף כב.):

ואיזה זה קיר התחתון. למי קיל העליון פעמים שהוא מטמא לסובב אס עושה למעלה מן הסובב דקיל העליון הוי מן המוט על הקרנות:

קמיצה וחפינה. בבולהו תניא עבודה קשה:

והקריבו

ראשה ממול ערפה [מ] ואינו מבדיל ומזה מדמה על קיר המזבח שירי הדם היה מתמצה על היסוד [נ] ואין למזבח אלא דמה וכולה לכהנים: **גמ'** ת"ר [א] והזה מדם החטאת [מ] מגוף החטאת הא כיצד [מ] אוחז בראש ובגוף ומזה על קיר המזבח ולא על קיר הבבש ולא על קיר היכל ולא על קיר אולם ואיזה [ג] זה קיר התחתון [ד] או אינו אלא קיר העליון ודין הוא ומה בהמה שעולתה למטה חטאתה למעלה עוף שעולתו למעלה אינו דין שחטאתו למעלה ת"ל [א] והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח קיר [מ] שהשירין שלו מתמצים ליסוד ואיזה זה קיר התחתון ונעביד מעילאי והדר נעביד מתתאי אמר רבא מי כתיב [ס] יִמָּצֶה כתיב דממילא משמע אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב כיצד מולקין חטאת העוף אוחז [מ] גפיו בשתי אצבעות ושתי רגלים בשתי אצבעות ומותח צוארה על [מ] רוחב גודלו ומולקה במתניתא תנא ציפרא מלבר [ד] אוחז גפיו בשתי אצבעות ושני רגלים בשתי אצבעות ומותח צוארו על רוחב שתי אצבעותיו ומולק וזו [מ] [ב] עבודה קשה שבמקדש זו היא ותו לא והאיבא קמיצה וחפינה אלא אימא זו עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש: **מתני'** [ג] [ה] עולת העוף כיצד [מ] נעשית עלה לבבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית מזרחית היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל [מ] ומיצה את דמה על קיר המזבח [ו] נטל את הראש והקיף בית מליקתו למזבח וספגו במלח וזרקו על גבי האשים בא לו לגוף והסיר את המוראה ואת הנוצה ואת בני המעיים היוצאין [מ] עמם והשליכן לבית הדשן [ו] שיסע ולא הבדיל ואם הבדיל כשר [מ] וספגו במלח וזרקו על גבי האשים לא הסיר המוראה ולא הנוצה [מ] ואת בני מעיים היוצאין עמם ולא ספגו במלח כל ששינה בה מאחר שמיצה את דמה כשירה [מ] [ז] [ח] הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה פסול [ט] מיצה [מ] את דם הראש ולא מיצה דם הגוף פסולה דם הגוף ולא מיצה דם הראש כשירה [י] חטאת העוף שמלקה שלא לשמה מיצה דמה שלא לשמה [מ] לשמה ושלא לשמה או שלא לשמה ולשמה פסול [כ] עולת העוף כשירה ובלבד שלא עלתה לבעלים לשם חובה [ט] [ל] אחד חטאת העוף ואחד עולת העוף שמלקן ושמיצה את דמן לאבול דבר שדרכו לאבול ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר חוץ למקומו פסול ואין בו כרת חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת ובלבד שיקריב המתיר כמצותו כיצד [י] קרב המתיר כמצותו מלק בשתיקה ומיצה הדם חוץ לזמנו או שמלק חוץ לזמנו ומיצה הדם בשתיקה או שמלק ומיצה הדם חוץ לזמנו זהו שקרב המתיר כמצותו כיצד לא קרב המתיר כמצותו מלק חוץ למקומו [מ] מיצה הדם חוץ לזמנו או שמלק חוץ לזמנו ומיצה הדם חוץ למקומו או שמלק ומיצה הדם חוץ למקומו חטאת שמי מלבבותיו מלבע ומה: גבי קמיצה נמי תניא זו היא עבודה קשה. שלריך למחוך בגודלו מלמעלה ובמלבע קטנה למטה שלא יהא הקומץ מצורך וכן בחפינת יום הכפורים נמי תניא זו היא עבודה קשה ותרוייהו בסדר יומא בפרק הוליאו לו (דף מז: ודף מט:): **עבודה** קשה מעבודות קשות. כלומר אחת מעבודות קשות שבמקדש: **מתני'** עלה בבבש. לפי שנעשית למעלה כדילפינן בגמרא: **בא** לו לקרן דרומית מזרחית. כדאמרן שקובעה לניח הסנן: **ומבדיל**. [מ] ומולק וזו היא עבודה: [מ] ומצה: [מ] כיצד היתה נעשית: [מ] היוצאין עמה והשליכן: [מ] כשר שפגו במלח: [כ] הנוצה ולא את בני המעיים היוצאים עמם ולא ספגו במלח: [כא] הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה פסול פ"ה בפ"ק דחולין האי דבעינן הבדלה בעולה הוף ליף מומלץ והקטיר כדמשמע בגמרא אבל בחטאת העוף כתיב לא יבדיל וה"פ לא יבדיל יותר מכשיעור שחיטה והיינו סימן אחד בעוף וא"ת א"כ אם יבדיל [יותר] מרוב סימן אחד תיפסל דהוי יותר משיעור שחיטה וי"ל דמ"מ לכתחילה בעינן [רוב] סימן שלם וא"ת והא מוכח בחולין דלכתחילה בעינן שני סימנים בשחיטת העוף בפרק השוחט דמוקי דיעבד אוהאד בעוף משמע הא לכתחילה בעינן שנים אף בעוף לכך נראה דקרא דלא יבדיל קאי אדיעבד דשחיטה ולהכי סגי בחד ומ"מ בעינן סימן שלם ולא סגי ברוב דמסתמא לא הצריך הכתוב לומר דלא יבדיל להפסיק בתוך הסימן אלא לאחר שיסיים סימן שלם דמסברא לא איירי קרא בחצאין: [כב] מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף פסול דם: [כג] או לשמה ושלא לשמה: [כד] למקומו ומיצה הדם: [כה] וזה אף הוא להקטיר: [כו] כהנים הזוכים בנסכים בפייס ולא זכו לעבודה אחרת עולה בידו ופנה לשמאל וחוזר: [כז] יורד הימנו יורד: [כח] כבש הוי שמאל כשהאיש: [כט] שמקוף ומקרב בית: [ל] התחתון דאי קיר העליון פעמים: [לא] כתיב יְמַצֶּה כתיב: [לב] הזאה שיוה במקום דממילא יהיה הדם מתמצה על היסוד הס"ד: [לג] תיבת זרת נמחק: [לד] שאנו שוחטין שהעוף על ותיבת עושין נמחק: [לה] לצד גב תיבת על נמחק: [לו] תמלח וגו' ואמרינן בהקומץ: [לז] במליקתה שמלק: [לח] שלא לשמה אין:

חטאת העוף כיצד היתה נעשית

[מ] הקפה ברגל. פ"ה בלא יין ורקשה לרש"י א"כ למה היה מקיף יפנה מיד לצד מערב לספלים לנסך ויחזור על העקב כמו שאר כהנים עושין שזוכין בניסוך על ידי פייס וי"ל דלא דמי דאחד משאר כהנים שהיה זוכה בנסכים בפייס לא היה מגיע בחלקו עבודה אחרת אבל כהן הגדול שהיה כמו כן מקטיר היה מקיף בשם שלא כדרכו [להעולות] אברים שצריך להקטיר ולא נהירא דהתם מוכח דהקף זה אחר כל ההקטרה לכך נראה לרבינו שמשון דלכך היה מקיף להראות שיש לו רשות יותר מלאחרים שהוא בן בית וכן איתא בפרק טרף בקלפי ששאר הכהנים היו עולים ויורדים בשפה של הכבש במזרח או במערב והכהן הגדול באמצע מהאי טעמא להראות שהיה יותר בן בית משאר הכהנים:

[ב] נתנו לו יין: [ג] מן העולים לשלשה: [ד] אמר רבא תני שמאל רבינא אמר: [ה] כיצד היתה נעשית היה מולק כו' והשאר נמחק: [ו] ואינו מבדיל דכיון דהכשר העוף בסימן אחד כל מה שימלוק מכאן ואילך קרוי הבדלה וא"ת א"כ לא היה לו למלוק רק רוב סימן אחד כיון דהכשרו דעוף ברוב סימן אחד וי"ל דאין זה אלא דיעבד אבל לכתחילה בעינן סימן שלם וא"ת כמו כן נמי מוכח בחולין דצריך לשחוט ב' סימנין לכתחילה וי"ל דטעמא לא הוי משום דאין זה אלא דיעבד אלא דמסברא יש לנו לומר כיון שהתחיל למלוק הסימן שימלקנו כולו:

[ז] היסוד אין למזבח אות ר' נמחק: [ח] החטאת מגופו של חטאת:

[ט] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [י] התחתון אתה אומר קיר התחתון או: [יא] שהשירים שלו מתמצין ליסוד. וא"ת ויעשה למעלה מן החוט באמה שלמטה מן הסובב ומשם יצא ליסוד ולעולם בקיר העליון הוא וי"ל דא"כ הוי ג' מקומות במזבח דלמטה מן החוט הוי מקום דמים דעולת בהמה ולמעלה מן הסובב עולת העוף ולחטאת בהמה ולמטה מן הסובב באמה שבין הסובב לחוט הסיקרא לחטאת העוף וזה לא יתכן דהואיל חוט הסיקרא מפסיק בין דמים עליונים לתחתונים א"כ משמע דאין בו כי אם שני מקומות לדמים. מהר"פ: [יב] כתיב יְמַצֶּה יִמָּצֶה כתיב ס"י מי כתיב ימציא כתיב ורש"י לא גרס כן: [יג] אוחז שני גפיה בשתי: [יד] רוחב גודלו. והעוף אחר ידו ומיעקם צואר העוף על גודלו ובאותו גודל עצמו מולק כי כל העבודות נעשות בימין ולכך היתה עבודה קשה ובמתני' היתה העוף מלבר על גב היד וצואר העוף בין אצבע לגודל ומולק בגודל. תו"א: [טו] ומולק וזו היא עבודה: [טז] ומצה: [יז] כיצד היתה נעשית: [יח] היוצאין עמה והשליכן: [יט] כשר שפגו במלח: [כ] הנוצה ולא את בני המעיים היוצאים עמם ולא ספגו במלח: [כא] הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה פסול פ"ה בפ"ק דחולין האי דבעינן הבדלה בעולה הוף ליף מומלץ והקטיר כדמשמע בגמרא אבל בחטאת העוף כתיב לא יבדיל וה"פ לא יבדיל יותר מכשיעור שחיטה והיינו סימן אחד בעוף וא"ת א"כ אם יבדיל [יותר] מרוב סימן אחד תיפסל דהוי יותר משיעור שחיטה וי"ל דמ"מ לכתחילה בעינן [רוב] סימן שלם וא"ת והא מוכח בחולין דלכתחילה בעינן שני סימנים בשחיטת העוף בפרק השוחט דמוקי דיעבד אוהאד בעוף משמע הא לכתחילה בעינן שנים אף בעוף לכך נראה דקרא דלא יבדיל קאי אדיעבד דשחיטה ולהכי סגי בחד ומ"מ בעינן סימן שלם ולא סגי ברוב דמסתמא לא הצריך הכתוב לומר דלא יבדיל להפסיק בתוך הסימן אלא לאחר שיסיים סימן שלם דמסברא לא איירי קרא בחצאין: [כב] מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף פסול דם: [כג] או לשמה ושלא: [כד] למקומו ומיצה הדם: [כה] וזה אף הוא להקטיר: [כו] כהנים הזוכים בנסכים בפייס ולא זכו לעבודה אחרת עולה בידו ופנה לשמאל וחוזר: [כז] יורד הימנו יורד: [כח] כבש הוי שמאל כשהאיש: [כט] שמקוף ומקרב בית: [ל] התחתון דאי קיר העליון פעמים: [לא] כתיב יְמַצֶּה כתיב: [לב] הזאה שיוה במקום דממילא יהיה הדם מתמצה על היסוד הס"ד: [לג] תיבת זרת נמחק: [לד] שאנו שוחטין שהעוף על ותיבת עושין נמחק: [לה] לצד גב תיבת על נמחק: [לו] תמלח וגו' ואמרינן בהקומץ: [לז] במליקתה שמלק: [לח] שלא לשמה אין:

שיטה מקובצת

[מ] הקפה ברגל. פ"ה בלא יין ורקשה לרש"י א"כ למה היה מקיף יפנה מיד לצד מערב לספלים לנסך ויחזור על העקב כמו שאר כהנים עושין שזוכין בניסוך על ידי פייס וי"ל דלא דמי דאחד משאר כהנים שהיה זוכה בנסכים בפייס לא היה מגיע בחלקו עבודה אחרת אבל כהן הגדול שהיה כמו כן מקטיר היה מקיף בשם שלא כדרכו [להעולות] אברים שצריך להקטיר ולא נהירא דהתם מוכח דהקף זה אחר כל ההקטרה לכך נראה לרבינו שמשון דלכך היה מקיף להראות שיש לו רשות יותר מלאחרים שהוא בן בית וכן איתא בפרק טרף בקלפי ששאר הכהנים היו עולים ויורדים בשפה של הכבש במזרח או במערב והכהן הגדול באמצע מהאי טעמא להראות שהיה יותר בן בית משאר הכהנים:

[ב] נתנו לו יין: [ג] מן העולים לשלשה: [ד] אמר רבא תני שמאל רבינא אמר: [ה] כיצד היתה נעשית היה מולק כו' והשאר נמחק: [ו] ואינו מבדיל דכיון דהכשר העוף בסימן אחד כל מה שימלוק מכאן ואילך קרוי הבדלה וא"ת א"כ לא היה לו למלוק רק רוב סימן אחד דכיון דהכשרו דעוף ברוב סימן אחד וי"ל דאין זה אלא דיעבד אבל לכתחילה בעינן סימן שלם וא"ת כמו כן נמי מוכח בחולין דצריך לשחוט ב' סימנין לכתחילה וי"ל דטעמא לא הוי משום דאין זה אלא דיעבד אלא דמסברא יש לנו לומר כיון שהתחיל למלוק הסימן שימלקנו כולו:

[ז] היסוד אין למזבח אות ר' נמחק: [ח] החטאת מגופו של חטאת:

[ט] עי' בהשמטות בסוף המסכת: [י] התחתון אתה אומר קיר התחתון או: [יא] שהשירים שלו מתמצין ליסוד. וא"ת ויעשה למעלה מן החוט באמה שלמטה מן הסובב ומשם יצא ליסוד ולעולם בקיר העליון הוא וי"ל דא"כ הוי ג' מקומות במזבח דלמטה מן החוט הוי מקום דמים דעולת בהמה ולמעלה מן הסובב עולת העוף

תורה אור השלם

א) וְהָזָה מִדַּם הַחַטָּאת עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ וְהַנִּשְׁאָר בַּדָּם יִמָּצֶה אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ חַטָּאת הוּא: [ויקרא ה, ט]

ליקוטי רש"י

והאיבא קמיצה. כשהוא קומץ יוצאות מן המקומות הללו מלמעלה ומלמטה גבוהו מלמעלה וקטנה מלמטה עבודה קשה שבמקדש שבקומץ גדול הוא משום שלא יהא לו לא מפר ולא יותר [מנחות יא.]. וחפינה. שכפיים למעלה כה ממי לקמן בפירקין (יומא מט:) וזו היא עבודה קשה שבמקדש [יומא מז:]. מפיהו אינו שכפיים מן הצד לפון מפניו לוזקו את הבזך בראשי אצבעותיו לפחד שהיא מתמהמה בארץ וילא על בין לבלי בין זרועותיו ומעלה בשני גודליו ומוסך מעט מעט על שפיוע לבזך יפה בצין בלבלי ידיו ובשם הבזך מגיע לגובה פם ידו ומוזר ומחזירה לבזך הלא לפון מפניו ולוזרה על הגחלים [שם מט:]. ממול ערפה. ממול עורף, מפחרי הפיוס הבתיב (דבריס כה) ויערפו לפון עורף מול הרואה את הפורף דהיינו מחורי לוזר ברוזקן את העורף ועורף הוא קטרי"ל שבעגל הפיוס לבתיב (ירמיה לב) ויפנו אלי עורף ולא פנים [סנהדרין נב:]. עורף, הוא גובה הרואש המשופע לגד הלאחר. מול עורף, מול הרואש את העורף והוא אוזר כל לאחרי לעולה [ויקרא ה, ח]. עורף לקרע לפון בעגל הגרון הוא אלא בעגל בפיוס ומול הרואש את העורף הוי בעגד [חולין יט:]. סגרון [שם].

[המשך בסוף המסכת]

גמ' והקריבו מה תלמוד לומר. נעולת העוף כמיב והקריבו הכהן אל המזבח מה ת"ל הא כמיב והקריב מן המוריס וגו' ולימתוב במריס ומלק הכהן את ראשו על המזבח: פרידין. גוזלות: לקבוע לו כהן. שלא ימלקנו זר: לא קבע לו כהן. דמחיטה נזר כשירה: קבע לה בלי. דנפקא לן מויקח את המלמלה לקמן במילך פירקין (דף נז:): ת"ל כהן ומלק אמר רבי עקיבא כו'. כולה ר' עקיבא קאמר לה: בעצמו של כהן. בלפוטו ולא בסכין: בין [א]מעלה. מן המוזר: מן הצואר. מן הגרון: ונאמר להלן. בחטאת [הסוף]: והקטיר אותו. [ב] ומסק בכפיו ולא ידעינן ג והקטיר לותו [ג] מני יודע מה שנאמרה תמילה ומלק את ראשו והקטיר בהקטרת הרלשם דמו כולו. מדלא כמיב ומלה ד מדמו: מאחר שהקטיר הוא ממצה. ומ"ת במילוי הגוף לא מקיימת דמו כולו: ה"ג ת"ל ומלק והקטיר ומלה דמו וכי מעלה עלך לומר לך מה הקטרה שנאמרה אף הרלשם שנאמרה במוזר: ופא לקבל לדומיה מזכירה גרסינן: למטה מרגליו. שמחוז למטה מן המוזר אלא בראש המוזבח. דבעינן והקטיר ומלה דמו שיהא מילוי בקיר הסמוך למקום הקטרה: מאי בינייהו. לומר בממי קמיפלגי הא ע"ל לת"ק גופיה אית ליה והקטיר ומלה דמו לתי לאו ת"ל קיר העליון מנא ה ליה: עושה מערבה בו'. לת"ק הרולה לעשות מערבה על גבי סובב ולהקטיר [ד] שוהא הילך מילוי שמחת הסובב סמוך למקום הקטרה [ה]: יכול יקדיר את העור בסכין ויטלנו. לזפק נלמ עור ובלע נולה כמו [ו]שולין עוף עוסין: ונוטל את קורקבנה. ומולה לשון פרס ודבר מלוס הוא כמו (מיכה ד) כי גלו גם נעו: בנוצתה שלה. [ז] ולא יומר ממה שכנגד הזפק לא

חטאת העוף שמלקו שלא לשמה ומיצה [ח] הדם חוץ לזמנו או שמלק חוץ לזמנו ומיצה דמו שלא לשמה או שמלק ומיצה הדם שלא לשמה זהו שלא קרב המתיר כמצותו [ט] לאכול [א]כזית בחוץ כזית למחר כזית בחוץ כחצי זית בחוץ כחצי זית למחר כחצי זית למחר כחצי זית בחוץ פסול ואין בו כרת א"ר יהודה זה הכלל [ב]אם מחשבת הזמן קדמה למחשבת המקום פיגול וחייבין עליו כרת ואם מחשבת המקום קדמה למחשבת הזמן פסול ואין בו כרת [ג] [וחכ"א זה וזה פסול ואין בו כרת] [ג] לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית כשר שאין אכילה והקטרה מצטרפין: **גמ'** [ד] ת"ר [א] והקריבו מה ת"ל לפי שנאמר [ב] והקריב מן התורים או מן בני היונה יכול המתנדב עוף לא יפחות משני פרידין ת"ל והקריבו [ד]אפילו פרידה אחת יביא אל המזבח מה ת"ל [א] הכהן לקבוע לו כהן שיכול והלא דין הוא ומה בן צאן שקבע לו צפון אינו קבע לו כהן עוף שלא קבע לו צפון אינו דין שלא יקבע לו כהן ת"ל [ג] אל הכהן לקבוע לו כהן יכול ימלקנו בסכין ודין הוא ומה אם שחיטה שלא קבע לה כהן קבע לה כלי מליקה שקבע לה כהן אינו דין שיקבע לה כלי ת"ל [ד] [ה] כהן ומלק אמר רבי עקיבא וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח אלא מה ת"ל כהן [ו] שתהא מליקה בעצמו של כהן יכול ימלקנה בין מלמעלה בין מלמטה ת"ל [ז] ומלק והקטיר [ח] מה הקטרה בראש המזבח אף מליקה בראש המזבח ומלק [ט] מלמול עורף אתה אומר ממול עורף או אינו אלא מן הצואר [י] ודין הוא נאמר כאן ומלק ונאמר להלן [כ] ומלק מה להלן ממול עורף אף כאן ממול עורף אי מה להלן מולק ואינו מבדיל אף כאן מולק ואינו מבדיל ת"ל [ל] ומלק והקטיר [מ] מה הקטרה בראש לעצמו והגוף לעצמו [נ] אף מליקה בראש לעצמו והגוף לעצמו ומנין [ס] שהקטרת בראש בעצמו והגוף בעצמו שנאמר [ע] והקטיר אותו הרי הקטרת הגוף אמורה הא מה אני מקיים [פ] והקטיר המזבחה בהקטרת הראש הכתוב מדבר [צ] ונמצה דמו כולו [ק] אל קיר המזבח ולא על קיר הכבש ולא על קיר ההיכל [ר] ואיזה זה 'זה קיר העליון או אינו אלא קיר התחתון ודין הוא מה בהמה שחטאתה למעלה עולתה למטה עוף שחטאתו למטה אינו דין [ש] שעולתו למטה ת"ל ומלק והקטיר ונמצה דמו וכי תעלה על דעתך [ת] לאחר שהקטיר חוזר וממצה אלא לומר לך מה הקטרה בראש המזבח אף מיצוי בראש המזבח הא כיצד [א] היה עולה בכבש ופונה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל [ב] וממצה מדמה על קיר המזבח [ג] אם עשאה למטה מרגליו אפילו אמה [ד] כשירה רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב אומרים [ה] כל עצמה אין נעשית אלא בראש המזבח מאי בינייהו אביי ורבא דאמרי תרוייהו עושה מערכה ע"ג סובב איכא בינייהו: בא לו לגוף כו': ת"ר [ו] והסיר את מוראתו [ז] בנוצתה זו זפק יכול יקדיר בסכין ויטלנו ת"ל [ח] נוטל את הנוצה [ט] קורקבנה עמה דבי רבי ישמעאל תנא בנוצתה שלה קודרה בסכין כמין ארובה: שיסע

להכת ות"ת ורבי [י] שמעון דנפקא ליה בפרק קמא דחולין (דף כח:): עולת העוף ממול ערף מיקיים דכמשמע דמעלת העוף ולית ליה ג"ם להכת ס"כ מנא ליה בחטאת העוף דבעינן כהן שמחה בעצמו של כהן וי"ל דחטאת נמי ילפא מעולה מיקיים דכמשמע: **דמן** כולו. נלמה לחטאת לא בעי דמו כולו מלמה קמני בה הקיש בית [כ] מליקה למזבח: **ואם** עשאה למטה מרגליו ואפילו אמה אחת כשירה. אף על גב דכתיב ומלק והקטיר ומלה לא בעי מקום הקטרה ממש כי היכי דלגבי דם מצינ [ל]סמוך לקרן ממה נחת:

הכניל

ונוטל את: [מ] בין מלמעלה. [נ] אותו וגו' הס"ד ומה"ד ומה אני מקיים מה שנאמרה: [ס] ולהקטיר בה עושה: [ע] הקטרה היא הס"ד: [פ] כמו שצולין העוף עושין: [צ] שלה שלא יטול יותר ממה שכנגד: [ק] דריש. ס"א לומר דחילק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף ו) היינו מהקריב לזה ולא לאחר והכא דריש מדסמכיה והקריבו אל מן התורים: [ר] מדסמכי' לומלק ותיבת להקטיר נמחק: [ש] כהן דכתיב ומלק הכהן את ראשו ואת גופו [ויק' סד:]. מ"מ כבלי שרת (אות ר' נמחק) לאחר קמיצה מה שאין כן בעוף ועוד אמר ריב"א דמליקה לשחיטה סברא לדמות שכן מיני דמים ולא לקמיצה דמנחה שאינה מיני דמים. תוס' אחרות: [ת] כלי שהיה קומץ בידו אף אני אביא מליקה וי"ל דמה למנחה שטעונה הגשה. תוס' אחרות: [א] אבל ס"א כל כמה דלא ידעינן שהוא ביד שפיר מיחשב מין זבח כו': [ב] ומלק שהתא מליקה בעצמו: [ג] מאן דלית ליה. ע' לעיל בתוס' (דף יד ע"ב) ובתוס' יומא (דף כז ע"א): [ד] חשיב קרן סמוך:

מז א ב ג מיי' פי"ג מהל' פסקי"מ הלכה ג: מח ד מיי' פט"ו מהל' מעה"ק הל"י: מט ה מיי' שם פ"ו הל' כג: נ ו ז ח מיי' שם הל' כח: נא ט מיי' שם הל' כח: נב י כ מיי' שם הל"כ:

שיטה מקובצת

[א] ומיצה דמה חוץ לזמנה או שמלקה חוץ לזמנה ומיצה דמה שלא לשמה או שמלקה ומיצה דמה: [ב] כרת וחכ"א זה וזה פסול ואין בו כרת נמחק: [ג] תיבת אל לאכול: [ד] ת"ל הכהן ומלק. כדמפרש ר"ע שתהא מליקה בעצמו של כהן דר"ע מילתא דת"ק אתא לפרושי אלא דת"ק אית ליה דמשמעות הכהן משמע תרתי שתהא מליקה בעצמו של כהן ולקבוע לו כהן ור"ע אית ליה דהכהן אתא לומר שתהא מליקה בעצמו של כהן אבל לקבוע לו כהן לא איצטריך דסברא הוא בלא פסוק דצריך כהן כדמפרש תלמודא אבל ודאי לא נשמע מהכהן תרתי: [ה] ומלק שתהא מליקה ממול: [ו] על תיבות ודין הוא נרשם עליו קו: [ז] מה הקטרה הראש (בעצמו) [לעצמו] כו'. וא"ת אי מה הקטרה אינה מעכבת אף מליקה אם לא הבדיל בעולה אינה מעכבת וא"כ למה תנן אם לא הבדיל בעולה פסול ותירץ ריב"א דאה"נ נימא מליקה דומיא דהקטרה דאם לא הבדיל אלא בסימן אחד הוי כאילו לא מלק כלל וחיסר מצות מליקה ואז פסול ממילא אבל אם חיסר מצות הקטרה לא מיפסל בהכי אבל קשה דלעיל ילוף נמי מה הקטרה בראש המזבח ועוד קשה דאמאי קאמר במתני' דאם שינה פסול נימא דומיא דהקטרה ואם לא הקטיר כשר וי"ל דהתם נמי הויא דומיא דהקטרה וה"פ מה הקטרה אם שינה בה ולא עשאה בראש המזבח חיסר מצות הקטרה והוי כאילו לא הקטיר כלל ואם לא הקטיר כלל פסול אף מליקה אם שינה בה חיסר מצות מליקה כאילו לא מלק כלל ואם לא מלק כלל פסול דאין כאן עבודה כלל: [ח] כולו (ס"ו אוחז בראש ובגוף וממצה בסניהם) על קיר תיבת אל נמחק: [ט] ההיכל ולא על קיר האולם ואיזה: [י] שתהא עולתו למטה: [כ] וכי תעלה על דעתך מאחר שהקטיר כו' וא"ת אה"נ והמצאת דם הגוף קאמר דאכתי לא איירי קרא אלא בהקטרת הראש וי"ל דנמצה דמו משמע ליה כל דמו והא ליכא הואיל והקטיר הראש: [יא] ומבדיל ס"י ודמה מתמצה על כר: [יב] אמה אחת כשרה: [יד] היא עצמה אינה נעשית אלא בראש: [טו] תיבת בנוצתה נמחק: [טז] בנוצתה נוטלה

גליון הש"ס

גמ' אם עשאה למטה מרגליו. ע"ל דף פז ע"א תוספות ד"ה עולת:

תורה אור השלם

א) וְהִקְרִיבוֹ הַכֹּהֵן אֶל הַמִּזְבֵּחַ וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה וְנִמְצָה דָמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, טו]

ב) וְאִם מִן הָעוֹף עֹלָה קָרְבָּנוֹ לַיי וְהִקְרִיב מִן הַתֹּרִים אוֹ מִן בְּנֵי הַיּוֹנָה אֶת קָרְבָּנוֹ: [ויקרא א, יד]

ג) וְהֵבִיא אֹתָם אֶל הַכֹּהֵן וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לַחַטָּאת רִאשׁוֹנָה וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ מִמּוּל עָרְפּוֹ וְלֹא יַבְדִּיל: [ויקרא ה, ח]

ד) וְשָׁסַע אֹתוֹ בִכְנָפָיו לֹא יַבְדִּיל וְהִקְטִיר אֹתוֹ הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיי: [ויקרא א, יז]

ה) וְהַסִּיר אֶת מָרֳאָתוֹ בְּנֹצָתָה וְהִשְׁלִיךְ אֹתָהּ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ קֶדְמָה אֶל מְקוֹם הַדֶּשֶׁן: [ויקרא א, טז]

ליקוטי רש"י

א"ר יהודה כו'. מכולה מתני' פליג ללית ליה מתכמנים מוליחות זו מזו אלא אם כן קדם פסולו לפיגולו דמו לא קרינן ביה כהקלפת כשר ועבעובדה אחת נמי פליג ללית ליה תפוס לשון רמפון. לאבוי בחצי זית. ולהקטיר בחצי זית. ומסיפא מון לומנו או מון למקומו כשר שאין מליקה והקטרה מלטרפין לפוסלו לכהכ ליכ שיעורא והכא ליכ שיעורא [לעיל כט:]. בראש המזבח. למעלה ממוגן הסיקרא היכ בראש המזבח. מול עורף או אינו אלא מן הצואר. בעולה מצא להו תרתי לא מלי מפיקרא למול עורף הו לא ילפא מיניה דאין מליקה אלא בראש המזבח. ונוטל את עורו. מלי למיכתב לא מלי למיכתב דאי כתב לא הוה ידעינן דבעי נמי נתילה מן הצואר. ומדכתב ונוטל את עורו ש"מ דבעי נתילה. ומדכתב ונוטל את עורו ש"מ דבעי נתילה. ומדכתב ונוטל את עורו ש"מ דבעי נתילה

הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה פסול. בחטאת ניתמ כדתניא בת"כ חטאת היא שתהא מלקה עליה לשמה פסולה וה"ה לכל שאינה בה פסולה [ה] אבל בעולה קשה מעלן ועוד דמהקטרה ילפת מה הקטרה הרצוי בעלמו והגוף בעלמו [ו] אף כאן כו' ומה הקטרה אינה מעכבת אף הבדלה אינה מעכבת וכן קשה ממנילף [ז] עוף שעשאה למטה כיון דעשאה למטה מהקטרה ילפת דין מינה ומינה וכי היכי דלא הקטיר למעלה כשר [ח] לא מלק למעלה נמי כשר: [ט] **כיצד** קרב המותר. כל הנן מצנעת להכא ולפ"ק דמכילתא וממצות צריכי לקדקד למאי לריכי כולהו: **קעביד** מעשה עולה בחטאת. מה שזה למעלה וזה למטה לא תמצי ליה שינוי:

ורבי אלעזר בר"ש סבר מיצוי בחטאת לא מעכב. היכך מה לה להבדיל ידיעל ולא ימלה מאי הבדלה ולא עביד מעשה עולה [י] ואי משום דשינה [כ] בהבדלה [כיון דלא מילה] כמעשה עולה ת"ל כי מבדיל הוי מימר כשר בעלמא כך פירש בקונטרס וקשה דבפ"ק דמולין (דף כא:) דדריש רבי אלעזר בר"ש כמשפט תטלת העוף מה להלן כשהוא [יא] מוחז הרמת גוף ומזה ויליף מיניה בעולת העוף שלין מוחז אלא רוב שנים היכי יליף הא מי ניעי מבדיל לגמרי בחטאת והיינו יכולין לפרש כשהוא [יב] מוחז הרמת גוף ומזה אם ילה קמלר [כ] ומדקאמר מה להלן בשנים מחד היינו שאם ילה לא יחתוך כ"ג שלן אחד אבל קשה מצריכתא דהתם לעיל [יג] דקתני שניס או רוב שניס ומפרש התם שניס לרבנן או רוב שניס לר' אלעזר בר"ש לוקמה כולה כרבי אלעזר בר"ש דלי בעי שניס ולי בעי רוב שניס [יד] ובפרק העור והרוטב (שם דף קכג.) גבי גבי טלית שנקרעה רובה שוב אינה מיטב וטהורה ומוקי לה בטלית קטנה יום דכיון דלא חם עלה ומטבלה ליכא למימר דילמא מיים ולא קרע רובה אבל כשהיא קטנה יום גזרינן ופריך מלא מעשה [טו] לרבי אלעזר בר"ש ליגזר [י] דילמא לא מחי למעיבד [כ] רובא ושמא [טו] מי אין מאסר לאחוז כל השניס ל"ל למגזר שם כלל דילמא מיים ונפלה לפרק כל קוניא זו בהבדלה שלאחר זריקה אבל קודם זריקה כולי עלמא לא פליגי דפסולה דאמר קרא לא ירבדיל ורוקק רבי שמעון בן אליקים דלקמן אית ליה הך סברא דלרבי אלעזר בר"ש דיכול להבדיל כל השניס ואפילו קודם זריקה ולית ליה אחור פסול בהבדלה כלל [כא] והא מפרש לה ירבדיל ורוקק ורבנן דלקמן אית ליה דאחור פסול בהבדלה דמולין פרק קמא (דף כח:) והיכי דמעבור לה ירבדיל ורוקק ושוגיא דלא כוותיה אלא כרב חסדא ורבה ואביי והכי פירושא דכולה שמעתא מאי בייניהו פי' מאי טעמייהו דמר דס חסדא מילוי חטאת העוף מעכב אינה בייניהו דרבנן סברי מילוי חטאת העוף מעכב וכשהזה אינה מעכבת מצותה הילכך כשהבדיל סימן שני לאחר זריקה לא מזיב מחתך בשר בעלמא ופסול משום שעשה עשה שעשה עולה בחטאת שיש כאן הבדלה בשניס קודם מילוי כמו בעולה ור"ל בר"ש סבר דמילוי אינו מעכב ובשר נגמרה כל [כב] מצותן וכשהבדיל לאחר זריקה אינו אלא מתחך בשר בעלמא והשתא ל"ל [כג] דרב חסדא [כנ] דאמר בשר בעלמא פסול לרבנן כשהבדיל לאחר זריקה אין כאן מעשה עולה שהרי שהה סימן שני בעולת העוף ואין הכשרה של עולה בכך ואי אפשר לו לעשות זריקה בשר בשר בחטאת שעשה מעכב אינה בייניהו דלרבנן לא מעכב ולרבי אלעזר בר"ש מעכב ואפילו הכי בייניהו ורבנן סברי בשר בשר לא מעכב ולכך יזמנין דלא מעכב אם אין סימן הרחשון [כד] (כב) מ"מ מאסר להבדיל עם סימן הרחשון [כה] אפילו לאחר שנזרק אטו אינה כשרה דלא גזרינן אטו מתחך בשר בשר ור"ל ברבי שמעון סבר בשר בשר מעכב ולכך לא פסל לעיל כאן מעשה עולה שכבר מתך בשר בשר עם סימן רחשון ולכשהבדיל לאחר שהזה מתה עומד ומבדיל ופסול [כו] לחבי דפ"ק דחולין (דף כ:) דפריך מקשי לך עולת העוף דבעי שני סימנין וכי מתה עומד ומולק ולית ליה טעמא דכדי לקייס מלות הבדלה והדר קאמר מאחרה רבנן קמייה דרבי ירמיה פי' הכי טעמי דרב חסדא ורבה ואביי אחר להו לא שמיעא להו הא לאחר ר"ש בן אליקים משום רבי אלעזר בן פדת אומר שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומאי היה ר"ל בדרבי שמעון שמבדילין בחטאת העוף ומאי לא ירבדיל פי' הכי לעיל כל הכי טעמי [כז] לפרש רב חסדא ורבה ואביי ואף קודם שהזה מותר להבדיל וה"ק לדידהו לחסור להבדיל קודם שהזה ואפילו לרבי אלעזר בר"ש מאי קאמר לעיל מתניתין דלא כר"ש בר"ש הא לכאורה מתני' קודם שהזה דומיא דריסת חטאת העוף כילד אימה קודם לאחר שהזה אבל לאחר שהזה אפילו לרבי אלעזר בר"ש הכי גרסינן בגמ' ומתניתין דלא כוותיה ומוקי לה בשבבו שחטו ולא הזה עליו ולא נתן מדמו על גבי המזבח ומשום דלא הזה עליו לא נתן מדמו על גבי המזבח ומשום דלא נתן מדמו על גבי המזבח לא הזה עליו ומשום דלא הזה עליו לא הבדיל ומשום דלא הבדיל לא הקטיר ומשום דלא הקטיר לא הזה עליו

אין צריך להבדיל. הילכך אם הבדיל לאו דווקא הוא: **מבדי בתיב.** בשעת העוף והקריבו ומינה נפקא לן לר"ש בנרי שמעון הבדלה בשעת העוף בהכל שותפין (תוספ' דף כח.) ולא דלא ומלק והקטיר כדלקמיה לעיל מה הקטרה הראשם בעצמו כו' למיפוק ליה הבדלה מהאם הכל קבוע ליה שימלוק את [ב] כוהן מלא דוקא רוב שניה ויליף לה מקראי ואפילו רבנן דפליגי עליה התם עיקר הבדלה בשעה לא נפקא להו מלא מוהקריבו דמשמע מלק את זה מן המטמא בטמאת הילכך על כרחך ולא יבדיל המור בטמאת למה לי. כלומר מאי (ג) [ג] קאמר לן שמע מינה ג"ל להבדיל קאמר הילכך נפקא לן העולה מוהקריבו לרבות להבדיל [ד] להם חלק ניימין דאי מיזהרה היא בטמאת שלא יבדיל היכי נפקא לן בעולה מוהקריבו לרבות להבדיל [ה] אינו מוזהר שלא להבדיל הוא דנפקא לן מחילוקו ולא [ו] שטעון הבדלה. ד"ת האי למה לי כמו [ז] מאי היא לשון קלר מדמטמא והקריבו לחלק [ח] למדנו הבדלה בעולה שמע מינה ולא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר ומשמע' והקריבו לחלק בעולה לרבות להבדיל (דאי מיזהרה היא בטמאת [ט] לא שמע' מוהקריבו אלא דאינו מוזהר מלהבדיל בעולה אבל

מנות הבדלה לא נפקא לן:

הדרן עלך קדשי קדשים

חטאת העוף. **במעשה חטאת.** מליקה בסימן אחד והזאה ומילוי: **במעשה עולה.** גמרת מפרש דאני נמי: **עשאה למעלה במעשה בולן.** כלומר במעשה אחד מכולן המורין כאן ואפילו במעשה אחת בשם אחת: **במעשה חטאת.** גמרת מפרש דאני נמי: **עשאה למטה במעשה בולן.** במעשה אחד מכל אלו ואפילו במעשה עולה בשם עולה [י]: גמ'

ר' ירמיה להשמיענו דכשמבדיל למחר מזהה אין כאן מעשה עולה בחטאת אמנות אחת נמי כך הוא דקרא אין צריך להבדיל קאמר ות"ת לרב הונא דאמר מאמיה דרב במעילה פרק אחת חטאת העוף (דף ח:) דמילוי חטאת העוף אינו מילוי מעכב ולהכי תני במתני' דהתם הזאה דמה במתני' פסלי רבנן דכשמבדיל למחר מזהה הא אין כאן מעשה עולה בחטאת דממחר נמי בעלמא הוא כדפרישית כיון דכבר נגמרו עבודת הדם דמילוי אינו מעכב ולפי מה שפירשתי ניחא דלעלמא דב הונא סבר כר"ש בן אליקים דמוקי פלוגתייהו קודם הזאה אבל לפירוש ר"ת קשה לתפילו לר"ש בן אליקים לא פליגי אלא למחר מזהה ויש לומר דלב הונא יעמיד מתני' דקתני הבדיל פסול קודם הזאה ואפילו כרבי אלעזר בר"ש וסוגיא דשמעתא דקאמר מתניתין דלא כרבי אלעזר בר"ש אתיא כרב אחא בר חנינא [כ] משמיה דרב מילוי אחת העוף מעכב [כא] ורבנן פליגי עליה דר"ש בר"ש אפילו לרב הונא מדקאמר רבי אלעזר ברבי שמעון שמעתי שמבדילין משמע דפליגי רבנן עליה ואע"ג דרב הונא סבר מילוי לא מעכב מודה הוא [כב] דפליגי רבנן עליה דרבי אלעזר ברבי שמעון [ז] סבר מילוי מעכב וה"נ אימא סד תנא במעילה דסבר הכי ומיהו [ח] מתני' לא אפסיק למימר לרב הונא דסבר מעכב דהא מהדר הש"ס לאוקומי כל קמאי דמתני' כוותיה דאית ליה מילוי מעכב וא"ת והא קתני מתני' חטאת העוף שמלקה לשמה ומילוה דמה אלא לשמה פסול אלמא דמילוי מעכב ויש לומר דלב הונא לא הוה תני [כג] מלקן ומילה דמן כו' לא מצי לשנויי [י] דהוה ומהיכה דהא קתני הא נמי עולה ומזאה בעולה ליכא למיפוק לן מדלא תני חטאת העוף ומחד עולת העוף [כד] כתניתא אם לא נלמוד אם כתיב לא יבדיל אין צריך לכתוב וגבי בור נמי מסברא הוה אמינא דחייב לכתוב ולא כתיב לא יכסנו אין צריך לכתוב [כה] אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו בו. מכל מקום לא מחסרה כגון לא תאכלו כל נבילה לא תלבש שעטנז לא קשיא ליה למאי [כו] כתניתא אם לא נלמוד אם כתיב לא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר וגבי בור נמי מסברא הוה אמינא דחייב לכתוב ולא כתיב לא יכסנו אין צריך לכתוב קאמר

הדרן עלך קדשי קדשים

חטאת העוף. **במעשה חטאת לשם חטאת כשירה.** זו היא מלוותה [כז] ומגיד מהיכי נקטיה: **למעלה** במעשה בולן פסולה. [כח] לפ שעשה העבודה בתקנה והיינו בהבילה אבל בעלים נתכפרו לשמואל דאמר לעיל פרק ג' (דף כו:) כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים [כט]: **למטה** במעשה בולן פסולה. נסוף פירקין לעיל (דף סה:) פירשתי ללא ידעינן מנא ליה עיכובא בעולה: נימא

ו) נגמרה ס"ק, ב) מיניה דמלפפקיה קרא ס"ק, ג) [דף ח:], ד) ס"ל וסברי מילוי כו' וכן הוא בתוס' מוקין דף כח: ד"ה ומינו כו' וע"ש, ה) ס"ל ומיהו רבנן דמתני' לא אפסיר למימר לר"ש דסברי מעכב כו' ס"ק, ו) בשעוי ומזיזה ס"ק.

(א) גמ' יכול אע"פ שמיצה ס"ל כרבנן: (ב) שם מסתברא רוב כ"ל ותום' ד' ממתן: (ג) רש"י ד"ה מכדי וכו' כלומר מאי קמ"ל:

א) וְכִי יִפְתֶּה אִישׁ בִּתּוֹ אֹו בִתֹּו לְאִישׁ בֹּר וְלֹא יִכָּנֵנוּ וְנָפַל שָׁמָּה שׁוֹר אֹו חֲמוֹר: [שמות כא, לג]

ב) בַּעַל הַבּוֹר יְשַׁלֵּם כֶּסֶף יָשִׁיב לְבָעָלָיו וְהַמֵּת יִהְיֶה לוֹ: [שמות כא, לד]

ג) וְהִקְרִיבוֹ הַכֹּהֵן אֶל הַמִּזְבֵּחַ וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה וְנִמְצָה דָמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ: [ויקרא א, טו]

ד) וְהֵבִיא אֹתָם אֶל הַכֹּהֵן וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לַחַטָּאת רִאשׁוֹנָה וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ מִמּוּל עָרְפּוֹ וְלֹא יַבְדִּיל: [ויקרא ה, ח]

ה) וְשָׁפַע אֹתוֹ בְּכַנָּפָיו לֹא יַבְדִּיל וְהִקְטִיר אֹתוֹ הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה עַל הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיי: [ויקרא א, יז]

שיטה מקובצת

ו) אלא מעתה גבי בור כו' וא"ת ו) כו' וי"ל דהא דדריש לא יבדיל דאינו צריך להבדיל היינו משום דלדם הוא צריך לעשות ההזאה והמיצוי וא"כ סברא לומר דצריך הבדלה בחטאת יותר מבעולה דבעולה ליכא כי אם מיצוי בלבד ולכך קאמר לא יבדיל דאין צריך להבדיל אבל אם רצה מבדיל ולהכי פריך אלא מעתה כו' דאי כפשוטו לאשמועינן דצריך לכסותו פשיטא דכיון דחפרו צריך לכסותו ומשני הכי השתא כלומר גבי בור כיון דכתיב בעל הבור ישלם אלמא צריך לכסותו ומ"מ כתב ולא יכנו לספור דברים בעלמא דאם לא כסהו חייב והא דדרשינן לא יבדיל לומר דאינו צריך להבדיל לאו משום דהוי ס"ד מבדיל מסברא כדס"ד אלא משום דמכדי כתיב והקריבו כו': **ג)** לא יבדיל למה לי. לפום רהיטא נראה דה"פ כיון דכתיב והקריבו לחלק בענין מליקה א"כ ממילא ידעינן דבחטאת לא יבדיל אלא בסימן אחד אבל לא יבדיל בשני סימנין כענין מליקה דעולה וא"כ על כרחך אתא לא יבדיל לומר דא"צ להבדיל וקשה דאילו לא הוי כתיב לא יבדיל היכא הוי ידעינן בעולה דעבידי שני סימנין איפוך אנא ואימא דבחטאת עביד שני סימנין ובעולה סימן אחד ואי משום דדרשינן בעולה ומלק והקטיר מה הקטרה הראש בעצמו וגוף בעצמו זה אינו דהא לראב"ש קיימינן ובפ"ק דחולין משמע דלראב"ש לית ליה הך היקשא דקאמר התם דבעולה נמי כשהוא אחוז בראש בגוף כו' והיקשא דמליקה להקטרה מוקי ליה לומר מה הקטרה בראשו של מזבח כו' דקאמר התם לת"ק דבר"ייתא דכמשפט ורש"י דחק ופי' בענין אחר מכדי כתיב בעולה והקריבו ומינה דריש ראב"ש הבדלה בעולת העוף וא"כ הא דכתיב לא יבדיל בחטאת היינו

ז) נגמרה ס"ק, ח) מיניה דמלפפקיה קרא ס"ק, ט) [דף ח:], י) ס"ל וסברי מילוי כו' וכן הוא בתוס' מוקין דף כח: ד"ה ומינו כו' וע"ש, כ) ס"ל ומיהו רבנן דמתני' לא אפסיר למימר לר"ש דסברי מעכב כו' ס"ק, ל) בשעוי ומזיזה ס"ק.

דא"ע להבדיל קאמר א"כ והקריבו דכתיב לחלק ביניהם לומר דבעולה צריך להבדיל יותר מבחטאת ועביד רוב שנים ומ"מ לא עביד שנים לגמרי והא כמשפט מקיש לענין זו דכשהוא אחוז הראש בגוף (אין) מזה כדקאמר התם דאי לא יבדיל להזהיר בחטאת מלהבדיל א"כ היכא נפקא בעולה מהקריבו דצריך להבדיל דלמא לא נפקא לן מינה אלא שאינו מוזהר מלהבדיל ולא שטעון הבדלה ופליאה גדולה איזו הוכחה היא זו מדקי"ל בעולה דחובה והיא גופיה מנ"ל דמשתוך כן אתה דורש דלא יבדיל דאינו צריך להבדיל אימא דבעולה אינו חובה להבדיל ואתא והקריבו לומר דחלק מחטאת דחטאת אסור להבדיל ובעולה אין אסור להבדיל. וע"ק לפי' לישנא דלמה לי לכך נראה דלמה"ד דפי' קמא דפי' לא יבדיל כלומר בלאו הכי נמי ידעינן שפיר דאסור להבדיל מדכתיב והקריבו לומר דחלק מליקה דעולה ומליקה דעולה בהבדלה היא מהיקשא דהקטרה והא דדריש ראב"ש התם דכשאחזו הראש בגוף מזה היינו לבתר דלא יבדיל [אין] איסור להבדיל [ולא] לגלות בעולת העוף איסור הבדלה ולא לענין חטאת גופיה: **ג)** יכול אפי' מיצה: **ד)** פסולה. וכולן אין מטמאין אבית הבליעה ומועלין בהן חוץ מחטאת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת: **גמ'** ומועלין בהן חוץ מחטאת כו'. דחטאת פסולה אין לה היתר לכהנים ועולה אפי' היא כשרה (לאו) בת מעילה היא אבל חטאת העוף שעשאה בהכשר אין מועלין בה דכל שיש לו היתר לכהנים אין מועלין בו: וא"ת ובחטאת העוף ששינה בה אמאי מועלין בה למ"ד במעילה היתר שחיטה שנינו והכא איכא היתר מליקה דהא בגמ' מוקמינן שינוי מקום דגבי חטאת בהזאה וי"ל דדוקא היתר שחיטה מוציאה מידי מעילה משום דלאחר שחיטה הוכשר לקבל דם לאלתר אבל בעוף דליכא קבלה לא מהני היתר מליקה לאפוקי מידי מעילה: **ה)** את כולו אלא: **ו)** מאי קמ"ל אלא ש"מ: **ז)** להבדיל. נוסחאת רש"י מהמר"פ נימא הכא דוהקריב חלק לומר דבחטאת מוהזר שלא יבדיל אבל בעולה אינו מוזהר להבדיל אבל דצריך הבדלה לא תיפוק מינה אלא על כרחך מדנפקא ליה בעולת העוף ש"מ ולא יבדיל כו': **ח)** שתטעון הבדלה. האי כר. תיבות ד"א ל"ש ונמחק: **ט)** מאי קאמר ולשון קצר הוא תיבת היא נמחק: **י)** בחטאת לומר שלא יבדיל לא: **יא)** עולה הש"ד ומה"ד ונכולן. אע"פ שנפסלו מליקתן מטהרתן מידי נבלה ואין מטמאין בבית הבליעה. כדין נבלת עוף טהור הס"ד ומה"ד ומועלין בהן. ואף בחטאת הואיל ונפסלו ואין בהן שעת היתר לכהנים לא יצא מידי מעילה שבהן הס"ד ומה"ד חרץ מחטאת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת. דכשרה היא ויש בה שעת היתר לכהנים ושוב אין בה מעילה אפי' לזר הס"ד ומה"ד גמ': **יב)** הזאה. ס"א משום דראב"ש אמר שמעתי דפליגי: **יג)** הוא דאיכא רבנן דפליגי עליה דר"א: **יד)** ואע"ת לקמן ריש פ' חטאת העוף דתנן עשאה למטה כמעשה עולה כו': **טו)** ור' ירמיה פריך שפיר דלדידהו מכשר: **טז)** ושמא מדאפקיה: **יז)** נפיק כדדריש: **יח)** מעכב ואיכא רבנן דפליגי: **יט)** הוא דאיכא רבנן דפליגי עליה דר"א: **כ)** במעילה דקתני אחד. **כא)** העוף שמלקן ושמיצה דמן כו' לא מצי לשנויי דהוה תני ושהיזה תיבת דהוה ל"ש ונמחק: **כב)** למאי כתבינהו אם לא ללאו אבל האי דמסברא. **כג)** מצוותה והא דנקט שעשאה בדיעבד אגב אחריני נקטיה: **כד)** תיבות אף שעשאה העבודה כתקנה נמחק: **כה)** בעלים. וע"ל דלא קאמר שמואל אלא בזבחים אבל בעוף לא דקרא דמייתי לעיל גבי זבחים כתיב ואני נתתי לכם על המזבח לכפר הס"ד:



שערי היכל

מסכת זבחים

שערים להעמקה בסוגיות המסכת
על פי כתבי ראשונים ואחרונים

מכון תורני 'בית הבחירה'

ראש המערכת: הרב ישראל אריאל - ראש ומייסד 'מכון המקדש'
עורך אחראי: הרב עזריה אריאל - ראש המכון התורני 'בית הבחירה'
עורך משנה: הרב בנימין הכהן לנדאו
מנהל המערכת: ר' מרדכי פרינס

המשתתפים בכרך זה:
מכון תורני 'בית הבחירה'
הרב יוסף אלבז הרב יוסף דורי
הרב איתי אליצור הרב בנימין הכהן לנדאו
הרב יהושע בוך הרב יהושע פרידמן
הרב הלל בן שלמה

ריכוז, תכנון ופיקוח גרפיקה:
הרב אברהם כהנא

ציירים:
ג'ורג' ברדיצ'בסקי, דימיטרי ברנובסקי, גריגורי וכליס, זילי סמייכוב, מיכאל פוטילוב

תרשים בית המקדש - העזרות והלשכות בסוף הספר

תוכן עניינים

פרק ראשון: כל הזבחים

מערכה א מבוא לפרקים ראשון - רביעי: הלכות המחשבה בקרבנות א
מערכה ב זבחים שנזבחו שלא לשמן (ב,א) ז
מערכה ג "סתם זבחים - לשמם הם עומדים" (ב,ב) יב
מערכה ד מחיצה בתוך כלי - האם חוצצת בפני הטומאה? (ג,א-ב) טז
מערכה ה מחשבת 'שינוי בעלים' (ד,א) יט
אשם שניתק לרעיה (ה,ב) - פסחים עג ע"א
מערכה ו הוריש קרבן בהמה ומנחה לבניו (ה,ב-ו,א) כג
מערכה ז כפרה על עבירה שנעשתה לאחר הפרשת הבהמה לקרבן (ו,א-ז,א) כה
מתנות הראש במצורע (ו,ב) - יומא מערכה קמא
מערכה ח השוחט תודה לשם תודת חברו (ז,א) כח
מערכה ט חטאת שנשחטה לשם מי שמחויב עולה או שאינו מחויב כלום (ז,א-ב) לא
מערכה י מחשבת שינוי בעלים כאשר הבעלים כבר מתו (ז,ב) לה
מערכה יא "עולה - דורון היא" (ז,ב) לז
שלמי פסח (ח,ב) - פסחים סד ע"א
מערכה יב חטאת שנשחטה לשם חטאת מסוג אחר (ט,ב) מ
מערכה יג חטאת שנשחטה לשם מי שמחויב חטאת מסוג אחר (ט,ב) מג
מערכה יד מחשבין מעבודה לעבודה (ט,ב-י,א) מה
מערכה טו הפסח שנשחט בערב פסח בשחרית שלא לשמו (יא,ב-יב,א) מח
דיחוי בבעלי חיים (יב,א) - יומא מערכה קנא
דיחוי בקדושת דמים (יב,א) - תמורה כו ע"א
מערכה טז 'דיחוי בבעלי חיים' - קרבן שבעליו נשתמדו או נשתטו (יב,ב) נ
מערכה יז העבודות המפגלות והמתפגלות (יג,א-ב) נד
מערכה יח פיגול בטבילת האצבע במתן דם חטאת (יג,ב-יד,א) נז
מערכה יט מצות הולכה ופסול מחשבה בה (יד,א-ב) ס
מערכה כ "הולכה שלא ברגל" - האם הושטה ביד נחשבת כהולכה? (יד,ב-טו,א) סב
מערכה כא תיקון הולכה פגומה (טו,א-ב) סו
מערכה כב גדרי הזאת הדם ופסול מחשבה בה (טו,א) סט
מערכה כג מחשבה פסולה בשעת הרחקת הדם מהמזבח (טו,ב) עב

פרק שני: כל הזבחים שקיבלו

מערכה כד מבוא לפרק שני: האישים הפסולים לעבודת המקדש עה
מערכה כה מחוסר כיפורים - האם דינו כטמא גמור? (יז,ב) עח
מערכה כו 'מחוסר בגדים' ו'יתר בגדים' (יז,ב-יח,א) פג
מערכה כז מידתם של בגדי הכהונה (יח,א-ב) פה
שזירת בגדי כהונה (יח,ב) - יומא מערכה קעט
מערכה כח בגדי כהונה מלוכלכים וישנים (יח,א-ב) פח
מערכה כט כהן העובד כשבגדיו קרועים (יח,ב) צא
מערכה ל מקום חגירת האבנט (יח,ב) צד
מערכה לא 'ייתור בגדים' - שיעור הבגד ומקומו (יט,א) צו
מערכה לב חציצה בין יד הכהן לבין הכלי שבו הוא עובד (יט,א) ק
מערכה לג חציצה בבגדי כהונה (יט,א) קג
מערכה לד תפילה ותפילין במקדש (יט,א) קז
מערכה לה מקום הנחת הציץ והמצנפת (יט,א-ב) קט
מערכה לו מבוא לקידוש ידים ורגלים (יט,ב) קיב
מערכה לז פסול לינה בקידוש ידים ורגלים (יט,ב-כ,א) קיז
צפון המזבח (כ,א) - יומא מערכה עה
מערכה לח קידש ידיו ורגליו ויצא מהעזרה (כ,ב) קכ
מערכה לט פסול היסח הדעת בקידוש ידים ורגלים (כ,ב) קכג
מערכה מ טבילה במקוה כתחליף לקידוש ידים ורגלים (כ,ב) קכד
מערכה מא קידוש ידים ורגלים לעשיית פרה אדומה (כ,ב) קכו
מערכה מב קידש ידיו ורגליו ונטמא (כ,ב) קכט
מערכה מג קידוש בתוך הכיור (כא,א) קלא
מערכה מד פסול לינה במי הכיור - בעיה ופתרונה (כא,א-ב) קלה
מערכה מה כמות המים הדרושה בכיור ובקידוש (כא,ב-כב,א) קמב
מערכה מו קידוש בכלי שרת אחר מלבד הכיור (כא,ב-כב,א) קמז
מערכה מז טבילת כלים ברביעית מים (כב,א) קנא
מערכה מח המים הראויים לקידוש (כב,א-ב) קנד
מערכה מט המים הראויים להדחת הקרבנות (כב,א-ב) קנט
מערכה נ עבודת כהן ערל (כב,ב; כג,ב) קסא
מערכה נא כהן טמא מת בקרבן יחיד (כב,ב-כג,א) קסד
מערכה נב 'טומאה דחויה בציבור' בטומאת שרץ (כב,ב-כג,א) קסו

מערכה נג הקרבת קרבנותיו של טמא מת (כב,ב-כג,א) קסט
מערכה נד פסול היושב בשעת עבודתו (כג,ב) קעג
מערכה נה עמידת הכהן על רצפת העזרה (כד,א) קעו
מערכה נו קידוש רצפת העזרה (כד,א) קפ
מערכה נז עבודה בשמאל (כד,א-כה,א) קפג
מערכה נח הדם הראוי לזריקה על גבי המזבח (כה,א) קפו
מערכה נט הלכות קבלת הדם (כה,א-ב) קפט
מערכה ס הכנסת הורידים למזרק (כה,א-ב) קצג
מערכה סא המקבל את הדם ותוך כדי כך נשבר המזרק (כה,ב) קצד
מערכה סב הוייתן על ידי טהרה (כה,ב) קצח
מערכה סג הצורם אוזן הפר לאחר שחיטתו (כה,ב) רא
מערכה סד קרבן שרובו בעזרה ורגליו מחוצה לה (כה,ב-כו,א) רד
מערכה סה כהן או קרבן שנתלה באויר העזרה ואינו נוגע ברצפתה (כו,א) רט
מערכה סו קדושת אויר העזרה (כו,א) ריב
מערכה סז קרבן שדמו ניתן שלא במקומו (כו,א-כז,ב) רטו
מערכה סח חשב לזרוק את הדם למחר שלא במקומו (כו,ב-כז,א) רכד
מערכה סט מזבח הפנימי מקדש פסולין (כז,ב) רכו
מערכה ע עור האליה (כז,ב-כח,א) רכט
מערכה עא הגדרת מחשבת "חוץ למקומו" - דין "מקום המשולש" (כט,א) רלג
מערכה עב איסור לאו לחושב מחשבות פסולות בעת ההקרבה (כט,ב) רלט
מערכה עג צירוף מחשבות על חצאי 'כזית' לפיגול (לא,א) רמב
מערכה עד מחשבה פסולה על אכילה יוצאת דופן (לא,א-ב) רמה

פרק שלישי: כל הפסולין

מערכה עה שחיטה על ידי הפסולים לעבודה (לב,א-ב) רמט
מערכה עו סמיכה בעזרה (לב,א) רנב
מערכה עז כניסת טבול יום להר הבית (לב,ב) רנד
מערכה עח "ביאה במקצת" - הכנסת חלק מגוף הטמא לעזרה (לב,ב-לג,ב) רנט
מערכה עט "הכל בכתב" - האפשרות לבצע שינויים במבנה המקדש (לג,א) רסד
מערכה פ סמיכת אשם מצורע (לג,א) ער
מערכה פא תיכף לסמיכה שחיטה (לג,א) עדר
מערכה פב טמא שנגע בקודש ובתרומה (לג,ב) רעח
מערכה פג אכילת קודש בטומאה לפני זריקת הדם (לד,א) רפ
מערכה פד הקרבת איברי חיה ובהמה טמאה (לד,א) רפג
מערכה פה פסול מהו שיעשה שיריים? (לד,ב) רפה
מערכה פו "בידו לא הוי דחוי" - קרבן שאירע בו פסול הניתן לתיקון (לד,ב) רצא
מערכה פז חלקי הקרבן שלא חל עליהם איסור פיגול (לה,א) רצד
מערכה פח פיגול בשליל ובשליא (לה,א-ב) רצז
מערכה פט פיגול באלל ומוראה (לה,א-ב) ש
מערכה צ פיגול בבשר החטאות הפנימיות (לה,א-ב) שג
מערכה צא חשב שיאכלוהו טמאים למחר (לו,ב) שו

פרק רביעי: בית שמאי

מערכה צב מצות שפיכת שיריים (לז,א) שט
מערכה צג מתן הדם בבכור מעשר ופסח (לז,א) שיב
מערכה צד שינוי מתן הדם מזריקה לשפיכה (לז,א) שיז
מערכה צה שלוש המתנות האחרונות בקרבן חטאת (לח,ב) שכב
מערכה צו דיני שפיכת השיריים (לח,ב) שכד
מערכה צז הקרבת קרבנות בהיכל כשאין בו תקרה (מ,א) שכח
"בדם וטבילה" (מ,א) - להלן מערכה רמא
מערכה צח הכשר 'אמין' שבאצבע להזאת הדם (מ,א-ב) של
פיגול בחצי מתיר (מא,ב) - מנחות טז ע"א
מערכה צט פיגול בדבר שאין לו מתירין (מב,ב-מד,א) שלב
מערכה ק פיגול נותר וטמא שהועלו על גבי המזבח (מג,א-ב) שלח
מערכה קא פיגול בנסכים (מד,א-ב) שמב
מערכה קב פיגול ומעילה בלוג שמן של מצורע (מד,א-ב) שמה
מערכה קג פיגול בחטאת פנימית (מד,ב) שמח
מערכה קד 'הלכתא למשיחא' - הכרעה במחלוקות בענייני המקדש (מה,א) שנב
מערכה קה קדשי גויים (מה,א) שנח
מערכה קו ריצוי הציץ על קדשי גוים (מה,ב) שסא
מערכה קז איסור נותר וטמא באכילת קטורת עצים ולבונה (מה,ב-מו,ב) שסב
מערכה קח שש המחשבות שיש לחשוב בשעת הקרבת הקרבן (מו,ב) שסו
מערכה קט חטאת שנשחטה לשם חולין (מו,ב) שסט
מערכה קי מתעסק בקדשים (מו,ב-מז,א) שעב

פרק חמישי: איזהו מקומן

מערכה קיא מבוא לפרק חמישי שעו
מערכה קיב קבלת הדם באשם מצורע (מז,ב) שעט
מערכה קיג למד מן הלמד בקדשים (מט,ב-נא,א) שפב
מערכה קיד היסוד הראוי לשפיכת השיריים (נא,א; נג,א) שפז
מערכה קטו עולה טעונה יסוד (נא,א-נב,א) שצג
מערכה קטז אכילת קדשי קדשים אחרי חצות הלילה (נג,א) שצו
מערכה קיז מקום נתינת דם החטאת (נג,א) שצח
מערכה קיח מתן דם העולה (נג,ב) ת
מערכה קיט צורת היסוד (נג,ב-נד,א) תג
מערכה קכ צורת המזבח (נד,א) תי
מערכה קכא אבנים שלמות (נד,ב) תיד
מערכה קכב הנקבים בקרנות המזבח (נד,ב) תכא
מערכה קכג איתור מקום המקדש (נד,ב) תכד
מערכה קכד מקום הסנהדרין (נד,ב) תכח
מערכה קכה המקום הכשר לשחיטת שלמים (נה,א-ב) תלב
מערכה קכו אכילת קדשי קדשים כנגד פתח ההיכל (נו,א) תלט
מערכה קכז לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש (נו,א) תמ
מערכה קכח פסול הדם בשקיעת החמה (נו,א) תמד
מערכה קכט זמני מצוות השלמים: אימתי הם נאכלים, מתי נעשים נותר, ומתי נשרפים פסוליהם (נו,ב) תמז
מערכה קל זמן אכילת קרבן פסח (נז,ב) תנא

פרק שישי: קדשי קדשים

מערכה קלא שחיטת קרבנות על ראש המזבח (נח,א) תנה

מקום המזבח (נח,א) - יומא מערכה כד

מערכה קלב מקומה של המערכה השניה במזבח (נח,א-ב) תנח
מערכה קלג קדושת האולם (נח,ב-נט,א) תס
מערכה קלד מקום הכיור (נח,ב-נט,א) תסג
מערכה קלה קדשים שנשחטו כשנפגם המזבח (נט,א) תסח
מערכה קלו הקטרת קטורת בהעדר מזבח הזהב (נט,א) תסט
מערכה קלז גודל מזבח הנחושת במשכן (נט,ב-ס,א) תעב
מערכה קלח הקטרה על רצפת העזרה (נט,א-ס,א) תעו
מערכה קלט אכילת קדשים בשעה שהמזבח נפסל (זבחים ס,א-סא,א) תפ
מערכה קמ 'קדושה ראשונה' – האם קדשה לשעתה בלבד או גם לעתיד לבוא? (ס,ב) תפג
מערכה קמא הלכות הקדשים במסעות המשכן (ס,ב-סא,ב) תפט
מערכה קמב מזבח העולה בשילה נוב וגבעון ובית עולמים (סא,ב) תצב
מערכה קמג מזבח מחובר באדמה (סא,ב) תצו
מערכה קמד שינוי מידות מזבח העולה (סא,ב-סב,א) תק
מערכה קמה איתור מקום המזבח (סב,א) תקח
מערכה קמו כרכוב המזבח – מהותו והלכותיו (סב,א) תקיד
מערכה קמז מידת עצי המערכה (סב,ב) תקיז
מערכה קמח זריקת האיברים למערכה (סב,ב) תקכא
מערכה קמט הכבשים הקטנים בצידי כבש המזבח (סב,ב) תקכז
מערכה קנ אורך הכבש ומידת שיפועו (סב,ב-סג,א) תקלא
מערכה קנא מקום קמיצת המנחות (סג,א) תקלה
מערכה קנב שחיטה ואכילה בהיכל (סג,א) תקלח
מערכה קנג מבוא לקרבן העוף (סג,א) תקמב
מערכה קנד מקום עשיית חטאת העוף (סג,א-סד,ב) תקמה
מערכה קנה מקום הגשת המנחה (סג,ב) תקמח
מערכה קנו השלכת המוראה והנוצה (סד,א) תקנ
מערכה קנז דרך הליכת הכהנים על המזבח (סד,א-ב) תקנג
מערכה קנח כיצד מולקים? (סד,ב) תקנח
מערכה קנט מתן הדם בחטאת העוף (סד,ב) תקסב
מערכה קס מיצוי הדם – כיצד? (סד,ב) תקסה
מערכה קסא הלכות עולת העוף (סד,ב-סה,א) תקע
מערכה קסב מוראה ונוצה - מהן? (סה,א) תקעד
מערכה קסג הבדלה במליקת חטאת העוף ועולת העוף (סה,ב-סו,א) תקעז

פרק ראשון: כל הזבחים

מערכה א. מבוא לפרקים ראשון - רביעי: הלכות המחשבה בקרבנות

בהקרבת הקרבן נודעת חשיבות רבה לביצוע מדוקדק של עבודותיו, אך לא פחות מכך גם למחשבתו של העובד בשעת העבודה. לכתחילה, צריך העובד לחשוב על כך שהוא מקריב את הבהמה לשם העלאתו כ"אשה ריח ניחוח לה'" (ויקרא א,ט, וראה להלן מערכה קח, על המשמעות המדויקת של הדברים), ואף לשם סוג הקרבן המסוים (עולה, שלמים, וכדומה) ולשם בעליו.

שלוש מחשבות שהן ארבע אף פוסלות את הקרבן:

א. "מחשבת שלא לשמה", הכוללת שני סוגים: החושב בשעת עבודתו שהוא עושה את הקרבן לשם סוג קרבן אחר ("שינוי קודש"), או לשם אדם אחר שאינו בעליו ("שינוי בעלים"). בדרך כלל, מחשבה זו אינה פוסלת את הקרבן, אלא שבעליו לא יצאו ידי חובתם. בקרבן פסח ובחטאת - הקרבן אף נפסל.

ב. "מחשבת חוץ לזמנו" - החושב בשעת עבודתו לאכול מן הקרבן, או לתת ממנו על המזבח (בזריקת דם או בהקטרה), לאחר הזמן שקצבה התורה לקרבן זה. העושה כן פסל את הקרבן, וזהו "פיגול", שאסור לאוכלו, והחמירה התורה בדבר, שהאוכל מקרבן זה, אפילו תוך הזמן הראוי לו - חייב כרת.

ג. "מחשבת חוץ למקומו" - החושב בשעת עבודתו לאכול מן הקרבן, או לתת ממנו על המזבח (בזריקת דם או בהקטרה), מחוץ למקום שקבעה התורה לקרבן זה. העושה כן פסל את הקרבן, אבל אינו "פיגול", והאוכל ממנו אינו חייב כרת.

מרכזיות המחשבה בקרבנות

מסכת זבחים עוסקת בהרחבה רבה בדיני המחשבות הללו: פרק ראשון דן במחשבת "שלא לשמה", ואילו פרקים שני שלישי ורביעי דנים במחשבת חוץ לזמנו ומקומו (בדומה לכך גם במסכת מנחות, ביתר קיצור). דינים אחרים השלובים בפרקים אלו, כגון פירוט האישים הפסולים לעבודה והאם מתנות הדם מעכבות, הוזכרו אף הם אגב דיני המחשבה: הפסול לעבודה אינו פוסל במחשבתו, וכן הזורק מתנת דם שאינה מעכבת אינו פוסל במחשבה (משנה לא,ב ולו,ב).

הדבר מעורר תמיהה: וכי לא ראוי היה לפתוח את המסכת בפרק "איזהו מקומן של זבחים", המפרט את הלכות העבודה ואכילת הקרבן? הקושי גובר על פי השיטה להלן שמחשבה בטעות איננה פוסלת כלל, ונמצא שפרקים אלו עוסקים במקרה צדדי מאד, שמישהו הזיד להקריב קרבן במחשבת פסול. נראה שבכך באה המשנה ללמדנו על מרכזיותה של הכוונה והמחשבה בקרבנות. עיקרו של הקרבן הוא הרצון של הבעלים והמקריב להתקרב לפני ה', ולפיכך הושם דגש רב על דיוק המחשבה. כך לשון בעל ספר החינוך (מצוה קמד): "כי עניני הקרבן להכשיר מחשבות בני איש... על כן **מהיות עיקר סיבתו של דבר המחשבות - הוא ראוי להפסל במחשבות הנטויות בו מן היושר** בכל מעשיו".

המחשבות הפוסלות - במחשבה או בדיבור?

א. מחלוקת המפרשים ויסודותיה

הראשונים נחלקו האם המחשבות הפוסלות בקדשים פוסלות במחשבה גרידא, או שצריך דיבור דווקא. דעת רש"י שצריך דיבור, כלשונו (מא,ב ד"ה כגון): "**כל מחשבה דקדשים - מוציא בפה הוא**"[1], וכן דעת כמה ראשונים[2]. לעומת זאת כתב המאירי (פסחים סג,א): "כל מה שביארנו במחשבת קדשים **אינה צריכה הוצאת פה**, הן מחשבת פיגול הן מחשבת פסול, הן בקרבן פסח הן בשאר קרבנות... אלא **שכל שגמר בלבו לכך - פסול**" (וכן כתב בחיבורו 'קרית ספר', מאמר א ח"ב). זוהי גם שיטת בעל ספר החינוך[3] וראשונים נוספים[4], ונראה שכך היא גם דעת הרמב"ם, כפי שיתבאר.

1. וכן במנחות ב,ב ד"ה אבל מחשבה דמנכרא ופסחים סג,א ד"ה ר"מ וכריתות ב,ב ד"ה ומפגל. לאידך גיסא עיין ברש"י קידושין מא,ב ד"ה שכן ישנן במחשבה, ואולי סתירה זו היא המקור להגהת המהרש"ל שם.

2. תוס' פסחים סג,א ד"ה ר"מ (בשם ר"י) וב"ק ק,א ד"ה טיהר ("וכהנים שפיגלו... דדיבור חשיב כמעשה") וב"מ מג,ב ד"ה החושב (ועיין זבחים ב,א ד"ה כל, ד,ב ד"ה מחשבה בעלמא). רבנו ברוך (ספר התרומה, הל' ספר תורה, סי' קצב). סמ"ג לאוין שלה-שלז. רי"ד (בשו"ת, סי' פז). רא"ש (הל' ספר תורה סי' ג).

3. מצוה קמד: "ופיגול הוא קרבן שחשב עליו הכהן המקריב מחשבת פסול... כגון **שהסכים בדעתו** בעת הזביחה או בעת ההקרבה שיאכל מאותו קרבן אחר זמן המוגבל לאכילתו".

4. כך גם שיטת 'חידושים מכתב יד' לגיטין המיוחסים לריטב"א, ראה להלן הערה 16. אפשר שכך היא גם שיטת הרשב"א (גיטין נג,א): בגמ' בגיטין שם נאמר שהמכניס פרה אדומה לרבקה על מנת שתינק ותדוש, ובכך פסל אותה - פטור מלשלם את היזקו, כי הפסול רק מחמת מחשבתו. והקשו הראשונים: מה בין זה לבין כהנים

מחלוקת זו, לפי שתי השיטות, נוגעת לכל סוגי המחשבות הפוסלות בקדשים, ואפילו אלה שנאמרו בקרבן פסח בלבד, וכדברי המאירי הנ"ל. כך גם כותב השיטה מקובצת בבבא מציעא (מג,ב ד"ה וז"ל תוס' שאנץ): "ומחשבת פיגול (במחשבה) [ומחשבה] שלא לשמן או לשם בעליו או לערלים - **דכולהו חד גוונא נינהו**". הדבר משתמע בבירור מהמשנה (להלן לו,א): "שאין המחשבה פוסלת אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו והפסח והחטאת שלא לשמן", הרי שכולן פוסלות באותו אופן.



"לשמה" בעשיית ציצית. בעשיית ציצית נדרשת כוונה לשם המצוה. דיני "לשמה" במצוה זו ובמצוות נוספות נלמדו בפוסקים מגדרי "לשמה" בקדשים, והדיון האם פסולי מחשבה בקדשים הם באמירה או בדיבור משליך גם על אופן קיומן של מצוות אלו הלכה למעשה.

מהי נקודת המחלוקת בין השיטות? אפשר שהמחלוקת נעוצה בפירוש לשון התורה "לא יחשב" (ויקרא ז,יח), האם כוונתה למחשבה או לדיבור[5]. פסוק זה עוסק במחשבת פיגול (להלן כט,א), ונכללו בו גם כל המחשבות הפוסלות (עיין רש"י ב,ב ד"ה ונדבה, ולהלן מערכה עב). ברם, פסוק זה משמש כמקור **לאיסור** לחשוב מחשבות הפוסלות, ולא הוא המקור לעצם **הפסול**. מקור הדין של עשייה לשם הקרבן, שממנו נובע הפסול בקרבן שנעשה שלא לשמו, הוא מפסוקים אחרים, כגון הדרשה (להלן ד,א): "זבח שלמים קרבנו - שתהא זביחה לשם שלמים". אין בפסוק זה ביטוי מיוחד המורה על האופן שבו נעשית הזביחה "לשם שלמים"[6]. נמצא, אפוא, שהמחלוקת שלפנינו היא בשאלה: מה נצרך כדי "לעשות לשם"? ממילא, יריעת המחלוקת עשויה להתרחב גם להלכות אחרות בהן נדרש "לשמה", כגון מילה וציצית[7].

יש מן האחרונים שפירשו את השיטה המצריכה בדיבור באופן שמקרב אותה לשיטה שדי במחשבה: על מנת לפסול נדרש דיבור, אבל אין זה מפני שרק לדיבור יש כוח לפסול, אלא מפני ש"דברים שבלב - אינם דברים", והדיבור הוא המגלה מה שבלבו. ממילא, כאשר יש **אומדנא** מוכחת על פי הנסיבות שהאדם חשב מחשבה הפוסלת - די במחשבה זו על מנת לפסול (זבחי צדק וטהרת הקודש להלן ב,ב). יסוד הדברים מפורש כבר בשיטה מקובצת (בבבא מציעא הנ"ל): **"שלא הוצרך הדיבור אלא לפי שעל ידי כך אנו יודעין שפסלו במחשבה**, אבל הפסול לא נקבע על ידי דיבור, אלא על ידי המחשבה".

ב. ראיות שמחשבה אינה פוסלת[8]

1. מצינו בגמרא בכמה מקומות לשון "**אמירה**" ביחס למחשבה הפוסלת[9]. במשנה לא מצינו לשון זו, אלא רק

שפיגלו, שחייבים לשלם? ומכח קושיה זו הוכיחו בתוס' הרא"ש (גיטין נד,ב ד"ה ודילמא) ובשטמ"ק בב"מ (מג,ב בשם תוס' שאנץ, עיין שם דחייתו) שהפיגול הוא בדיבור, ודיבור נחשב כמעשה (וכן בתוס' בב"ק הנ"ל בהערה 2). לעומת זאת הרשב"א מקשה: "ואם תאמר, מאי שנא מפגול דהוי נמי **במחשבה**, אע"ג דלא עביד מעשה? תירצו בתוס' דשאני התם דבשעה שמפגל עושה מעשה ששוחט". הן מנוסח קושייתו, והן מכך שלא תירץ לחלק בין דיבור למעשה, משתמע שלדעתו הפיגול נעשה במחשבה.

5. נראה שבלשון המקרא "מחשבה" איננה **ההרהור** (עצם התהליך של החשיבה), אלא **הרעיון** (המסקנה הנולדת ממנו). המחשבה מיוחסת ללב (כמו "וכל יצר מחשבות לבו", בראשית ו,ה) מפני שמוצאה מהלב, אבל גם לאחר מכן הרי זו "מחשבה". כך מצאנו: "לחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף ובנחושת" (שמות לא,ד), כלומר, לתכנן תכניות, ובאונקלוס: "לאלפא אומנן" - ללמד אומנויות. לפיכך יתכן ש"יחשב" יתפרש על דיבור, וכן מצינו בתהלים (נב,ד): "הוות תחשוב **לשונך**" (ועיין ראב"ע ורד"ק שם).

יש להעיר בהקשר זה על דרשת חז"ל מ"ונחשב לכם תרומתכם" (במדבר יח,כז), שהתרומה ניטלת במחשבה גרידא (גיטין לא,א ורש"י ד"ה ובמחשבה ותוס' ד"ה במחשבה; שבועות כו,ב תוס' ד"ה משום דהוו), ומשמע שדרשו לשון מחשבה שבמקרא על הרהור בעלמא, והוא הדין ל"לא יחשב" (הערת בנו של החפץ חיים, בחידושיו שנדפסו בליקוטי הלכות סוף זבחים).

מקור אפשרי להצריך דיבור דווקא הוא הפסוק: "לא תזבח... כל דבר רע" (דברים יז,יא), שנדרש בספרי (דברים פיסקה קמז): "מנין לקדשים ששחטם חוץ לזמנם וחוץ למקומם שעובר בלא תעשה? תלמוד לומר: 'דבר' - **שתלוי בדיבור**" (זבח תודה דף יט,א. אודות דרשה זו ראה בהרחבה להלן מערכה עב). לאידך גיסא מצינו בספרי (דברים פיסקה מא): "ולעבדו בכל לבבכם - אזהרה לכהנים שלא יהא לבם חלוק בשעת עבודה", וביראים (סי' תו) פירש שהכוונה למחשבת פיגול, וראה להלן מערכה עב, הערה 4.

6. אמנם מצינו להלן ז,ב דרשה: "**ואמרתם** זבח פסח הוא - שתהא זביחה לשם פסח" (וכן בירושלמי בפסחים פ"ה ה"ב: "מניין שהוא צריך לשוחטו לשמו? רבי בא בשם רב: 'ואמרתם זבח פסח הוא', לומר: אם שחטו לשם פסח - הרי הוא פסח, ואם לאו - אינו פסח"), והיה מקום לומר שהדרשה היא מ"ואמרתם", ומכאן למדנו על כל דין "לשמה" שטעון אמירה (אלא אם כן "סתמם לשמם הם עומדים"). ברם, פשטות הגמ' שהלימוד הוא מ"זבח פסח" גרידא, כמו הלימוד מ"זבח שלמים" (ד,א), וכך הובאה הדרשה ברש"י (פסחים נט,ב ד"ה פסול, ושם ס,א ד"ה וישנו) בלא "ואמרתם". ומ"ואמרתם" למדנו דין אחר, **שבאכילת** הפסח יש לומר "פסח זה שאנו אוכלים על שום מה" (פסחים קטז,ב ותוס' שם עמ' א ד"ה ואמרתם). אולם בשו"ת דברי יציב (חו"מ סי' ק) כתב, שמ"ואמרתם" למדנו גם חיוב מיוחד של לשמה בפסח, ולכן השוחט פסח לשם חולין פסול, וראה להלן מערכה קט.

7. הרא"ש (הל' ספר תורה סי' ג) דן על "לשמה" בספר תורה, האם צריך אמירה בפה, על פי השוואה למחשבה בקדשים. יש להעיר בעניין זה, שעל פי מסקנת הגמ' ב,ב ש"סתם זבחים לשמן הם עומדים" אפשר לומר זאת גם על מצוות מסוימות, ש"סתמן לשמן" בלא אמירה ומחשבה כלל (עיין ביאור הלכה סי' יא ס"ב ד"ה לשמן).

8. רוב הראיות הובאו בתוס' הרשב"א לפסחים סג,א ד"ה לר' מאיר ובשטמ"ק בבא מציעא מג,ב בשם תוס' שאנץ.

9. בגמ' ב,ב: "טעמא דאמר לשם פסח ולשם שלמים". י,א: "ומה במקום שאם אמר הריני שוחט חוץ לזמנו שהוא כשר... מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמו פסול" (ובמקבילה בירושלמי פסחים פ"ה ה"ב בלא "אמר"). יג,ב: "הא דאמר הריני שוחט על מנת לקבל דמה למחר, הא דאמר הריני מקבל דמה על מנת לשפוך שירים למחר". כז,א: "כאן שנתן בשתיקה, כאן שנתן באמירה". ל,א: "ומשנתנו דאמר סימן

לשון "**מחשבה**" (משנה יג,א, כט,ב, לא,ב, ועוד), אולם לשון זו סובלת גם משמעות של דיבור[10]. בפרט לאור מה שמצינו, שהעדר מחשבה הפוסלת נקרא "שתיקה" (משנה כט,ב וסד,ב, וכן פעמים רבות בתוספתא), ולשון זו מתאימה יותר להעדר דיבור ולא להעדר מחשבה (כמו "סייג לחכמה - שתיקה", אבות פ"א מי"ז).

2. הגמ' בדף ב דנה האם הקדשים טעונים מחשבה בפועל לשמם, או ש"סתמן לשמם הם עומדים", והמקריב אותם ללא מחשבה מסוימת הרי זה כמי שעשאם לשמם. הגמ' חותרת להוכיח שסתמן לשמם, מן המשנה (יג,א) הפוסלת פסח שנשחט "לשם פסח ולשם שלמים", וממנה משתמע שהמתחיל בעבודה לשם פסח ואחר כך חושב מחשבה סתמית - כשר, ולכאורה טעם הדבר שסתמו לשמו. הגמ' דוחה את ראייתה, שהחושב בתחילת העבודה לשם פסח דינו כמי שחושב בפועל לשם פסח בכל משך העבודה, מפני ש"כל העושה - על דעת ראשונה הוא עושה"[11]. כמו כן מנסה הגמ' להוכיח מן המקרה ההפוך, "לשם שלמים ולשם פסח", ממנו יש לדייק ש"הא סתמא ולשם פסח - כשר", ודוחה באופן דומה, שמחשבתו בסוף התהליך לשם פסח מחשיבה אותו כמי שחשב כך בפועל מראשית התהליך, שכן "הוכיח סופו על תחילתו".

סוגיה זו מעוררת קושי, וממה נפשך: אם כדי ליצור "לשמה" צריך דיבור - מה בכך שדיבר בתחילת התהליך או בסופו? הרי כל העבודות צריכות להעשות לשמן, ובהן לא דיבר![12] ואם כדי ליצור "לשמה" די במחשבה - נמצא ש"הא סתמא ולשם פסח" פירושו שבתחילה לא חשב כלל על הפסח ורק לבסוף חשב, וכיצד אפשר לומר "הוכיח סופו על תחילתו" שכך היתה מחשבתו מראש?[13] על פי שיטת האחרונים הנ"ל הדברים מוסברים: אכן נדרש דיבור, בתור גילוי למחשבתו, וכאשר הכהן דיבר בתחילת התהליך או בסופו - זהו גילוי על מחשבתו במשך כל התהליך.

3. הגמ' (ב,ב) מוסיפה להוכיח שסתם זבחים לשמן הם עומדים, מדברי ר' יוסי (במשנה להלן מו,ב): "אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו - כשר, שתנאי בית דין הוא". ומפרשת הגמ': "אתנו בית דין **דלא לימא** לשמו, דילמא **אתי למימר** שלא לשמו. ואי סלקא דעתך סתמא פסול, קיימי בית דין ומתני מילתא דמיפסיל ביה?!". לשון המשנה "שלא היה בלבו" משמעה שדי במחשבה גרידא, אבל ביאור הגמ' לתנאי בית הדין, "דלא לימא לשמו", פירושו שלא יאמר בפיו. הדבר מוכח הן מן הלשון "לימא", "דילמא אתי למימר", והן מן הענין, כי לא יתכן שבית הדין יורה לכהנים שלא לחשוב על שם הקרבן! מלבד שזוהי הוראה לא מעשית, הרי על הכהן לדעת איזה קרבן הוא מקריב, כדי לעשותו כהלכותיו. בפשטות מוכח, אפוא, שהמחשבה היא דיבור.

4. הגמ' להלן (ל,ב) מבחינה בין חילוקים דקים במטבע הלשון של המחשבה הפוסלת: "'כזית כזית' תנן, אבל 'כזית וכזית' תנן... וכל שכן 'כזית כזית'?". במחשבה גרידא קשה להבחין בין "כזית כזית" לבין "כזית וכזית", ונראה בפשטות שמדובר על אמירה. מלבד זה, כל הקישור בסוגיה שם (ל,א-ב) בין דיני עירוב מחשבות לבין מחלוקת התנאים על "תמורת עולה תמורת שלמים" משמעה שגם בעירוב מחשבות עסקינן בדיבור, כמו בתמורה.

5. כיוצא בזה להלן (לא,א): "אמר רבי ינאי: חישב שיאכלוהו כלבים למחר - פיגול... אלא מעתה חישב שתאכלהו אש למחר... הכי נמי דפיגול? וכי תימא הכי נמי, והתנן 'לאכול כחצי זית ולהקטיר חצי כזית כשר'... אי **דאפקה בלשון אכילה** - הכי נמי, הכא במאי עסקינן? **דאפקה בלשון הקטרה**, דלשון אכילה לחוד ולשון הקטרה לחוד". לכאורה במחשבת האדם הרוצה לשרוף את הבשר אין כל הבדל בין לשונות אלה, ורק הדיבור מבחין ביניהם[14]. גם לשון הגמ' "דאפקה" משמעה דיבור (סמ"ג לאוין שלה-שלז).

6. הגמ' (מב,א) מביאה ברייתא על המפגל במתנות הפר והשעיר ביום הכיפורים, שאם פיגל "בין בראשונה בין בשניה בין בשלישית", כלומר, במתנות בקדש הקדשים, בפרוכת, ובמזבח הזהב - פיגל לדעת ר' מאיר. הגמ' דנה בטעם הדבר (האם לדעתו מפגלין בחצי מתיר, או שמדובר באופן שהיתה מחשבה בכל חלקי המתיר), ואומרת: "אמר רבא: כגון שפיגל בראשונה, ושתק בשניה, וחזר ופיגל בשלישית; מהו דתימא, אי סלקא דעתך על דעת ראשונה - ראשון חוץ לזמנו סימן שני חוץ למקומו". ברייתא מד,ב: "היה עומד בחוץ, ואמר הריני שוחט לשפוך שירים למחר או להקטיר אימורים למחר - פיגל, שמחשבה בחוץ בדבר הנעשה בחוץ". אולם במקבילה בתוספתא (פ"ה ה"ג) ובספרא (צו פרק יג,ו-ח) הלשון בלא "אמר הריני", אלא "שחט... על מנת...".

10. הראשונים (כגון תוס' בבבא מציעא מג,ב ד"ה החושב) מוכיחים ש"מחשבה" בלשון חז"ל עשויה להתפרש על דיבור, מהמשנה (ב"מ שם): "החושב לשלוח יד בפקדון", ובגמ' שם (מד,א) למדו זאת: "על כל **דבר** פשע... מלמד שחייב על **המחשבה** כמעשה". הלימוד מ"דבר" מחייב שבדיבור עסקינן (ולדעת רש"י שם - אף בפני עדים), ובכל זאת נקרא הדבר "מחשבה". אולם הרמב"ם בפירושו למשנה שם כותב: "ואפילו במחשבה נעשה פושע", ובהתאם לשיטתו בפיגול.

11. סברה זו נאמרת כאן כהוה-אמינא, ולהלן מא,ב אומר ריש לקיש כך להלכה אליבא דר' מאיר לעניין מחשבת פיגול.

12. כן הקשה בקרן אורה (ב,ב תוד"ה קיימי), והוכיח מכאן שמחשבה גרידא פוסלת, ושם עוד ראיות כיוצא בזה, ובזבחי צדק (שם) דחה את כולן, כדלהלן. עוד כתב בקרן אורה, על פי דקדוק מתוס' שם, שאפילו לפי הדעה שפסול שלא לשמה הוא בדיבור - די במחשבה כדי שייחשבו לשמם (על הצד שלא אמרינן "סתם זבחים לשמן הם עומדים"), ורק כדי להוציא מן הדבר שהם מיועדים לו בעינן דיבור.

13. שפת אמת על אתר, והוכיח שבעינן דיבור (אך עיין שפת אמת מנחות טז,א, שכתב כעין השיטה להלן, שדי בדיבור בחלק מהתהליך).

14. כיוצא בזה במנחות (יז,א): "האי דאפקינהו רחמנא בלשון אכילה, דלא שנא כי מחשב בלשון אכילה למזבח ולא שנא כי מחשב בלשון הקטרה למזבח". בתוס' הרשב"א בפסחים הנ"ל עמד בראיה זו, וכתב: "והשתא אי בדיבורא תליא מילתא - אתי שפיר, דכשאומר 'על מנת שיקטיר' לא הוי פיגול; אבל אי הולך אחר מחשבה, והלא אינו מחשב אלא שישרוף ממנו כזית באש למחר, ומה מחלק בין אכילה להקטרה? ומיהו יש לדחות ולחלק בין חשב לשורפו בלשון אכילה ובין חישב לשורפו בלשון הקטרה".

מיהדר פיגולי בשלישית למה לי? קמשמע לן". ובהמשך אוקימתא אחרת כעין זו: "אמר רב אשי: הכא במאי עסקינן? כגון שפיגל בראשונה ובשניה ובשלישית [אבל ברביעית, המתנות שעל טהרו של מזבח הזהב, שתק. רש"י]. מהו דתימא, אי סלקא דעתך כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, **מהדר פיגולי בכל חדא וחדא למה לי?** קמשמע לן".

אם בדיבור עסקינן, מובנת שאלת הגמ' "מיהדר פיגולי למה לי", למה חזר ודיבר (ולפיכך יתכן שדיבורו החוזר בסוף מעיד ששתיקתו באמצע מכוונת, ולכן יש הוה-אמינא שלא יפגל); אבל אם במחשבה עסקינן, מה שייך לתמוה מדוע חזר וחשב מחשבת פיגול? הרי זהו רצונו, לאכול את הקרבן לאחר זמנו! אכן, רש"י בסוגיה זו דווקא (מא,ב ד"ה כגון) בחר לכתוב שמחשבת הקדשים היא אמירה בפה, ומשמע שהדבר הכרחי להבנתה.

7. הגמ' בפסחים (סב,ב-סג,א) דנה על הדין המיוחד בקרבן פסח, שהשוחטו לשם ערלים פסול, אך לשם מולים וערלים יחדו הרי זה כשר: "אמר רבה... הכא במאי עסקינן? כגון שגמר בלבו לתרווייהו, בין למולין בין לערלים, **והוציא בפיו** 'לערלים', ולא הספיק לומר 'למולין' עד שנגמרה שחיטה בערלים. ובהא פליגי, דר' מאיר סבר לא בעינן פיו ולבו שוין [ולפיכך הקרבן פסול כאילו חשב לערלים בלבד], ורבנן סברי בעינן פיו ולבו שוין". מפורש כאן שאמירת פיו קובעת, אלא שלדעת רבנן יש בזה תנאי, שיהיו דברי פיו תואמים ללבו, ואילו לר"מ אין תנאי כזה.

תוס' שם (ד"ה ר"מ) מוכיחים מכאן שמחשבת הקדשים היא אמירה בפה, ומחשבה אינה מועילה כלל: "דאי במחשבה תליא מילתא, בשלא הספיק לומר 'למולים' אמאי פסול לר' מאיר? הלא גמר בלבו נמי לומר 'למולים'!". לכאורה ראייתם אינה ברורה: הרי אפשר שגם מחשבה מספיקה, ובכל זאת כאשר יש דיבור הסותר לה - הולכים אחר הדיבור! נראה שתוס' סוברים שהדבר לא יתכן: אם עצם הרצון מספיק לפגל, ואפילו אם האדם שתק ולא גילה כלפי חוץ את רצונו על ידי דיבורו, לא מובן מה הגריעותא בכך שהאדם הפגין כלפי חוץ ביטוי הפוך, הסותר למחשבתו. סוף סוף, הרי באמת רצה לאכול את הקרבן חוץ לזמנו! לעומת זאת, אם בעינן דיבור על מנת לפגל, מובן הדבר שהדיבור יזדקק גם למחשבה (לדעת חכמים), כי כל עניינו של הדיבור הוא בהיותו כלי ביטוי למחשבת האדם, וכאשר מחשבת האדם סותרת את דיבורו - אין ממש בדיבורו.

אך במאירי שם כתב: "כל מה שביארנו במחשבת קדשים אינה צריכה הוצאת פה... אלא שכל שגמר בלבו לכך פסול, אבל כל שמחשבתו לדבר אחד ומוציא דבר אחר בפיו - אינו כלום, עד שיהו פיו ולבו שוים". לדעתו מחשבת הלב קובעת, ובתנאי שיהיה פיו שוה לה, כדעת חכמים (כלומר, שפיו לא יסתור את מחשבתו, אבל השותק - די במחשבתו). יתכן שלדעתו ר' מאיר וחכמים נחלקו בנקודה זו ממש, האם הדיבור עיקר או המחשבה, אבל מסתבר יותר שלשיטתו אף ר' מאיר סובר שמחשבה מפגלת, ובכל זאת אין ללכת אחריה כאשר היא נסתרת מדיבורו, ולא כסברת תוס' הנ"ל[15].

8. בגמ' בגיטין (נד,ב) נאמר, לדעה מסוימת, שכהן הטוען שהזבחים נתפגלו - נאמן: "הכי אמר ר' יוחנן משום רבי יוסי: מה אעשה שהתורה האמינתו. היכן האמינתו? אמר ר' יצחק בר ביסנא: כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח, דכי אמר פיגול - מהימן, ומנא ידעינן? והכתיב 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד'! אלא לאו משום דמהימן. ודלמא דשמעניה דפגיל? אי לאו דמהימן, אף על גב דשמעניה נמי לא מהימן, דדלמא לבתר הכי קאמר. ודילמא דחזיניה בפשפש? קשיא". לכאורה יכלה הגמ' להוכיח שהתורה האמינתו מכל כהן החושב מחשבת פיגול ואומר אחר כך שפיגל, ומכך שהגמ' נזקקת לכהן גדול ביום הכיפורים משתמע שאין פיגול אלא באמירה! בתוס' הרשב"א (פסחים שם) דחה ראיה זו, שכן יתכן להעמיד כל פיגול שבתורה דווקא בכהן המקריב קרבן שלו עצמו, ורק עליו נאמן הוא לומר שפיגל במחשבתו[16].



"וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש" (ויקרא טז,יז). הכהן המביא את מחתת הגחלים יוצא החוצה לפני ההקטרה, כדי לקיים פסוק זה (עיין תמיד פ"ו משנה ב-ג ויומא מד,א). דין זה יוצר שאלה ביום הכיפורים, כאשר הכהן הגדול נכנס לקדש הקדשים ואי אפשר לצפות בו, כיצד ניתן לדעת האם הוא פיגל, והגמרא (גיטין נד,ב) דנה על נאמנותו בעניין זה. מן הדיון משתמע שהפיגול נעשה בדיבור דווקא.

15. סברה זו כתב בשו"ת 'עוגת אליהו' (סי' כ), וזו לשונו: "מה זו ראיה מכאן דמחשבת פיגול היינו דבור ממש... דלעולם במחשבה בלבד הוא נפסל... והכא דפסיל ר"מ... משום דעביד עובדא בדיבור גמור בשעת מעשה היפך מחשבתו - **גילה דעתו להפר מחשבתו** ופסלינן ליה". אפשר להסביר זאת כך: הרצון והדיבור הם שני כלים שבהם האדם מתייחס אל הקרבן, והדיבור הוא כלי חזק יותר, כי הוא מוחש ומורגש מבחוץ. הפיגול תלוי בכך שהאדם, באחד מהכלים שבהם הוא מבטא את עצמו, פיגל, וחידוש הוא שאפילו כלי המחשבה מפגל, אבל כשיש ניגוד מפורש בין שני הכלים הללו - הדיבור גובר (לדעת ר' מאיר). לשון אחרת: לדעת תוס' ר' מאיר סובר שהמחשבה אינה חשובה כלל; לדעת המאירי ר' מאיר סובר שהמחשבה חשובה, אבל הדיבור חשוב הימנה.

16. כוונתו לתרץ, שאמנם יש פיגול בכל הקרבנות, אבל אפשר שהוא בדיבור דווקא, ואילו במחשבה יהיה נאמן רק על קרבנו שלו (הדברים מבוארים יותר בשטמ"ק בב"מ הנ"ל). ב'חידושים מכתב יד' המיוחסים לריטב"א בגיטין שם פירש

9. הגמ׳ במנחות (ב,ב) דנה בסתירה בין ברייתות בדעת ר״ש באשר לקומץ מנחה לשם מנחה אחרת, כגון מנחת מחבת לשם מרחשת, האם עלתה לבעליה או לא. רב אשי מתרץ, שהמחשבה פוסלת כשחשב ״**מנחת** מחבת לשום **מנחת** מרחשת״, שכן חשב על המנחה עצמה, אבל אם חשב ״מחבת לשום מרחשת״ מחשבתו מוסבת רק על הכלי, שהמחבת עצמה תהא מרחשת, ומחשבה זו אינה פוגמת. כיוצא בזה כשחשב ״חרבה משום בלולה״, ניתן לפרשו: ״לשום בילה בעלמא״, ולא לשם מנחה בלולה.

פשטות התירוץ, שמדובר במישהו שאמר בפיו מילים מסוימות, ולדעת ר״ש מילים אלו אינן פוסלות, כי נוסח זה אינו ברור לגמרי שכוונתו לשם קרבן מסוים. לעומת זאת אם מדובר במחשבה, נצטרך לומר שרב אשי מעמיד בכגון שידוע שאכן התכוון לכלי ולא למנחה עצמה, והדבר תמוה, אם כן מה חידש ר׳ שמעון? ועוד: הגמ׳ בהמשך תמהה על רב אשי, מדוע בשוחט עולה ״לשם שלמים״ לא נפרש זאת ״לשום שלמים בעלמא״, לשם שלום ולא לשם קרבן, ותמיהתה אינה מובנת: אם אכן זו היתה מחשבתו - באמת אין זה שינוי קודש! על כרחנו כל הסוגיה עוסקת במי שאמר



מחבת ומרחשת. הנודר להביא מנחת מחבת מטגן את הסולת והשמן במחבת. הנודר מנחת מרחשת מטגן את המנחה בכלי מכוסה או עמוק (מחלוקת תנאים במנחות פ״ה מ״ח) ולכן היא רכה יותר. קמיצת המנחות הללו נעשית רק לאחר הטיגון. הסוגיה במנחות (ב,ב) דנה במי שקומץ מנחה אחת מהן לשם חברתה.

מילים מסוימות, ״לשם מרחשת״ או ״לשם שלמים״, ואנו דנים האם הן מספיק ברורות לגלות על מחשבת שינוי קודש[17].

10. כיוצא בזה יש להוכיח מהגמ׳ במנחות (טו,ב): ״השוחט את הכבש לאכול כזית מחבירו למחר, מהו? ׳חבירו׳ כבש משמע, ולא מפגל, או דלמא לחם משמע, ומפגל ליה?״. הדיון מובן אם האדם דיבר ואנו דנים מה כוונתו, אבל אם רק חשב - הרי יודע הוא למה נתכוון. ומשמע גם שמחשבת לבו אינה כלום, שכן איננו שואלים אותו מה התכוון, אלא רק מפרשים את דיבורו (שטמ״ק בבבא מציעא מג,ב ד״ה וזה לשון תוס׳ שאנץ).

ג. ראיה שמחשבה פוסלת

יש שהוכיחו כדעת המאירי מהגמ׳ (כט,ב) האומרת שהחושב מחשבה פסולה בקדשים, ועבר על ״לא יחשב״, אינו לוקה, שכן זהו לאו שאין בו מעשה. בלאו הנעשה על ידי דיבור מצינו שיש מלקות, מפני ש״עקימת שפתיו הוי מעשה״ (סנהדרין סה,א), ואם כן מוכח ש״לא יחשב״ הוא במחשבה בלבד.

על כך השיב בשטמ״ק בבבא מציעא הנ״ל: ״שלא הוצרך הדיבור אלא לפי שעל ידי כך אנו יודעין שפסלו במחשבה, אבל הפסול לא נקבע על ידי דיבור, אלא על ידי המחשבה״. ומכיוון שעיקר האיסור הוא במחשבה - הרי זה לאו שאין בו מעשה (כיוצא בזה בסנהדרין שם על מגדף: ״הואיל וישנו בלב״)[18].

בערוך לנר (כריתות ב,ב) הוכיח מסוגיה זו לאידך גיסא: אם הפיגול הוא במחשבה בלבד - כיצד יתכן לחייבו מלקות לדעה שלוקין על לאו שאין בו מעשה? הרי זוהי התראת ספק, כי איננו יודעים מה שבלבו! לפיכך כתב, שגם הסוברים שהפיגול נעשה במחשבה מודים שאין חיוב ממון או מלקות אלא בדיבור.

ד. שיטת הרמב״ם

הספק בהבנת דברי חז״ל נובע משימוש בלשון ״מחשבה״ מחד, ובלשון ״אמירה״ ו״שתיקה״ מאידך. מבוכה זו קיימת גם בדעת הרמב״ם, המשתמש גם הוא בלשונות אלו לסרוגין (כגון בפי״ח ה״א וה״ב לעומת פי״ז ה״ב וה״ה), וכדרכו להעתיק את לשון חז״ל. ממילא, לכאורה אין לנו הכרעה היאך דעתו, ומה שנפרש בגמ׳ - נפרש ברמב״ם (ערוך השולחן סי׳ קמו,ח; זבח תודה דף יט ד״ה במחשב).

כך בפשטות: ״ודילמא דשמעיניה... וכי אמר רחמנא במחשבה הם פיגול - דוקא קרבן שלהם״.

17. כן הוכיח בתוס׳ הרשב״א הנ״ל, ונדחק לדחות שמדובר ״במוסר את הלשון, דכמו שישתמע הדיבור כן יהיה״, כלומר שלא חשב לעשות דבר מסוים, אלא חשב לעשות כפי שמשתמע מלשון זו. בשטמ״ק בב״מ הנ״ל דחה באופן אחר, שאמנם מחשבה פוסלת, אבל כשגם דיבר - הולכים אחר דיבורו. זהו תירוץ מחודש, שאפילו כאשר דיבורו משתמע לשתי פנים ואינו סותר בהכרח למחשבתו - אנו הולכים רק אחרי דיבורו, ומכיוון שהוא עמום - אין כאן פיגול.

ראיה נוספת שהפיגול הוא בדיבור בלבד יש להביא מתירוץ רבה במנחות שם, לפיו מחשבה שהשקר שבה ניכר לעיני הרואה, כגון העושה מנחה כמעשה מחבת ואומר שהיא מרחשת, אינה פוסלת. מכל מהלך הגמ׳ שם (״בין זכרים לנקבות לאו אדעתייהו דאינשי״ וכדומה) עולה, שהקובע איננו האם מעשהו סותר את מחשבתו, אלא האם מעשהו **ברור וניכר למתבונן מן הצד** כסותר את מחשבתו. מכאן משתמע, שמחשבת הפיגול היא בדיבור, הנשמע לאנשים הסובבים אותו, ודיבור זה אינו מוכחש אלא אם כן מעשיו מוכיחים לסובבים אותו את ההיפך. אם הפיגול היה במחשבה גרידא, שאינה ניכרת לאיש, לא מובן מדוע נדרש דווקא מעשה גלוי וניכר כדי להפקיע ממנה.

18. תירוץ אחר בשטמ״ק שם בשם רבנו חיים: ״עקימת שפתיו הוי מעשה״ דווקא כשדיבורו יוצר שינוי ואוסר את הבהמה (עיין תוס׳ בבא מציעא צ,ב ד״ה ר׳ יוחנן). יצירת הפיגול איננו מעשה האוסר את הבהמה, שכן היא אסורה ממילא עד שיזרק הדם כהלכתו, ומחשבתו רק מנעה את היתר הקרבן, והחמירה בעונש האוכל ממנו (כיוון לכך בנודע ביהודה מהדו״ת יו״ד סי׳ קסח; ובשו״ת עוגת אליהו סי׳ כ סובר אחרת, שפסול הקרבן נחשב כמעשה).

אף על פי כן, יש כמה הוכחות שלדעת הרמב"ם מחשבה מפגלת[19]:

1. בהלכות בהן הרמב"ם לא העתיק את לשון חז"ל כצורתה, אלא הוסיף לה מילות הסבר, השתמש בעקביות בביטויים שמביעים מחשבה בלבד. דוגמא לכך בהל' פסולי המוקדשין טז,א: "שחט וקבל והוליך וזרק... היתה מחשבתו באחת מארבעתן מחשבת הזמן, ובשאר העבודות **היתה מחשבתו נכונה, או לא היתה שם מחשבה כלל** בשאר העבודות - הרי זה פיגול". המילים המודגשות הן תחליף ל"בשתיקה" שבמשנה![20] ובפירוש המשנה (זבחים ב,ד) כתב: "אם חשב בכולם או במקצתם חוץ לזמנו, ובמקצתן **היה ללא כל מחשבה אלא עשאם סתם, והוא אמרו 'בשתיקה'**...". ניכר שהרמב"ם התקשה בלשון 'בשתיקה', ופירשה כאן שלא כמשמעה הפשוט, של העדר דיבור.

2. דרכו של הרמב"ם לפרש דבריו, ולכן ראוי לצפות שבפתיחת הנושא יתבטא הרמב"ם בלשון מדויקת יותר, גם אם בהמשך ההלכות לא שמר על דיוק זה אלא נמשך אחר לשון חז"ל. לפיכך, יש ללמוד שדי במחשבה מלשונו בהל' פסוהמ"ק פי"ג הל' א-ב: "שלוש **מחשבות** הן שפוסלות את הקרבנות... מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'ואם האכל יאכל'... אינו מדבר אלא **במחשב** בשעת הקרבה... והוא הדין לכל קרבן **שחשב** עליו בשעת מעשיו..." (וכן בספר המצוות ל"ת קלב, בעניין הפיגול, נקט לשון מחשבה בלבד).

3. בפי"ד ה"א כתב: "אין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, אבל מחשבת בעל הקרבן אינה מועלת כלום, **שאפילו שמענו** הבעלים שפיגלו והיתה מחשבת העובד נכונה - הרי זה כשר". מה"אפילו" נראה שבכל העניין מדובר על מחשבה בלבד, ולכן כתב כחידוש נוסף, שאפילו אם שמענו שפיגל בפיו - אין בכך כלום[21].

עקירה בטעות

שאלה יסודית נוספת בהלכות המחשבה היא: מה דינה של מחשבה שלא לשמו בטעות, כגון ששחט את העולה לשם שלמים משום שטעה וחשב שזהו קרבן שלמים? נושא זה שנוי במחלוקת בסוגיה במנחות (מט,א), ונביא כאן את עיקרי הדברים.

דעת רבה[22] ש"עקירה בטעות - אינה עקירה", והקרבן כשר ועלה לבעליו, ואילו רב חסדא סובר ש"עקירה בטעות - הויא עקירה".

הגמ' שם מקשה על דעת רבה מברייתא האומרת שכהנים שפיגלו במקדש בשוגג - פיגולן פיגול, אלא שפטורים מלשלם. לכאורה השגגה היא שסבר שהחטאת היא שלמים, ולכן חשב לאוכלה ליום השני, והרי זה פיגול! ומתרצת הגמ', ש"שוגג" האמור כאן הוא כשהכהן ידע שהיא חטאת, וסבר שמותר לחשוב מחשבת פיגול. מסוגיה זו משתמע, שלדעה שעקירה בטעות אינה עקירה - גם פיגול בטעות אינו פיגול, כשטעה בידיעת המציאות על הקרבן שבו הוא עוסק, ורק כשהכיר את המציאות וטעה בדין הרי זה פיגול.


106 אור זרוע

הלכות פסחים

בפרשת בא אל פרעה כתיב רבה אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחודש הזה

(יום) פסח רחוה אין מקדש מבעשור אבל מעון ביקור ר' ימים קודם יום השחיטה

תנן

להלכה נחלקו הראשונים: הרמב"ם (הלכות פסולי המוקדשין טו,א) פסק שאינה עקירה, ואילו באור זרוע (הלכות פסחים סי' רכג) פסק שהיא עקירה (וכך סבר גם הרמב"ם בתחילה, עיין פירושו לזבחים פ"א מ"א במהדורת הרב קאפח)[23].

אור זרוע – הלכות פסחים. "אור זרוע" הוא ספרו של אחד מגדולי הראשונים, רבי יצחק מוינא (ד'תתק"מ – ה',י). כמרבית ספרי הפסיקה של הראשונים, הספר עוסק ככלל בהלכות הנוהגות בזמן הגלות בלבד. אולם בהלכות פסח הקדים בעל אור זרוע את הלכות קרבן פסח, ודן בהרחבה בסוגיות שונות בענייני קדשים, בין השאר בשאלת "עקירה בטעות".

הרמב"ם (שם) הביא דין עקירה בטעות לגבי מחשבת שלא לשמו, ולא כתב זאת לגבי מחשבת חוץ לזמנו ומקומו (עמד על כך בקרן אורה מנחות מט,א). משתמע ממהלך דבריו שהמפגל בשוגג - הרי זה פיגול. חילוק זה עולה בבירור מן המאירי, שפסק שעקירה בטעות אינה עקירה (פסחים עא,ב ד"ה המשנה השלישית), ומאידך כתב שפיגול בשוגג, כגון שטעה וחשב על חטאת שהיא שלמים וחשב לאוכלה ביום השני, הרי זה פיגול (נדרים לו,א ד"ה הכהנים וגיטין נב,ב ד"ה הכהנים).

נראה שטעמו של חילוק זה, שמחשבה שלא לשמו באה להגדיר את הקרבן מחדש, והיא מנוגדת לאמת, שהרי הקרבן הופרש לשם עולה והוא חושב עליו בתור שלמים, ורק אם עשה כן בכוונה - הועילה מחשבתו לשנות כביכול

19. כך נקט במשנה למלך (הל' פסוהמ"ק יג,א), ועל דעות האחרונים בנושא עיין במקורות ב'ספר המפתח' במהדו' פרנקל שם.

20. כיוצא בזה בפי"ז ה"א: "במחשבה נכונה" במקום "כתיקנה" שבמשנה לא,ב.

21. בפרי מגדים (יו"ד סי' ד משב"ז אות א) דחה, ש"אפילו" רוצה לומר שאפילו שמע העובד את הבעלים.

22. קיימים שם חילופי גרסאות, "רבה" או "רבא", ובברכת הזבח שם הוכיח כגרסה "רבה". לגרסה זו חשיבות לגבי פסק ההלכה, שכן רבא הוא "בתרא" ביחס לרב חסדא, ואילו במחלוקות רבה ורב חסדא אין כלל שהלכה כרבה, ואדרבה, יש אומרים שהלכה כרב חסדא, ראה בזבח תודה זבחים ג ע"ב ד"ה כרבה ולהלן מערכה ח הערה 7.

23. באור זרוע שם האריך להביא ראיות לדבר, ובהסכמת הגרי"ש נטנזון מלבוב (בעל 'שואל ומשיב') להדפסת האור זרוע דחה ראיותיו וצידד בדעת הרמב"ם, וכן בשו"ת בית שלמה או"ח סי' ה ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' ו.

את שם הקרבן. זהו מובן הלשון "עקירה בטעות לא הויא עקירה", שמחשבה בטעות אין בכוחה לעקור את הקרבן משמו. אבל מחשבת פיגול איננה הגדרה חדשה לקרבן, אלא מחשבה לבצע בו פעולה מסוימת המנוגדת להלכה, ומחשבה כזו פוגמת גם בטעות[24]. ראיה לדבר מאבות דרבי נתן (נוסחא א פרק לה), שם נאמר בין הניסים שאירעו במקדש: "לא פיגלו הכהנים בקדשים מעולם", ואם פיגול אינו אלא במזיד - אין נס בדבר.

סיכום

שלוש מחשבות פוסלות בקדשים: שלא לשמן, חוץ לזמנו, וחוץ למקומו. נחלקו ראשונים האם הפסול חל במחשבה גרידא (מאירי; משמע ברמב"ם), או דווקא בדיבור (רש"י וסיעתו). ראיות רבות לדעה השניה, אך יש שסייגו זאת, שהפיגול חל מחמת המחשבה, והדיבור נצרך רק כגילוי לה, ולכן כשהנסיבות מוכיחות על מחשבתו - אין צורך בדיבור (טהרת הקודש וזבחי צדק).

נחלקו אמוראים האם מחשבה שלא לשמה פוסלת גם כשהיתה בטעות, וכן נחלקו ראשונים להלכה (לרמב"ם - אינה פוסלת, ולאור זרוע - פוסלת). באשר למחשבת חוץ לזמנו ומקומו, לדעת רש"י ותוס' דינה כמחשבה שלא לשמה ואף היא תלויה במחלוקת האמוראים, ואילו ברמב"ם ובמאירי נראה שהכל מודים שהיא חלה אף בטעות.

מערכה ב. זבחים שנזבחו שלא לשמן (ב,א)

מסכת זבחים פותחת בדיון על זבחים שנזבחו שלא לשמן, אימתי נפסלו מחמת מחשבה זו, וכשלא נפסלו - מה דינם. מחשבה זו נקראת בגמרא גם "שינוי קודש". בעניין זה יש לברר כמה נושאים: מהי מחשבה שלא לשמה? באילו קרבנות היא פוסלת, ומהו יסוד הפסול? ובקרבנות הכשרים, שלא עלו לשם חובה, מה דין המחשבה בהם בהמשך העבודה?

מחלוקת התנאים ופסק ההלכה

במשנה מובאות חמש דעות בשאלה מה הם הזבחים שאם נזבחו שלא לשמן נפסלו: לדעת **תנא קמא** כך הדין בפסח וחטאת בלבד[1]. ארבעה תנאים מוסיפים עליהם קרבנות אחרים: א. **רבי אליעזר**: אשם[2].ב. **יוסי בן חוני**: כל קרבן הנשחט לשם פסח וחטאת[3].ג. **שמעון אחי עזריה**: כל קרבן הנשחט לשם קודש בדרגה נמוכה ממנו[4].ד. **בן עזאי**: עולה[5].

בהמשך המסכת נוקטת המשנה (יג,א ולו,א) כדעת תנא קמא: "שאין מחשבה פוסלת אלא בחוץ לזמנו וחוץ למקומו, והפסח והחטאת שלא לשמן", וכך פוסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,א).

המהרש"א (פסחים קטז,ב) מסביר את הטעם לדין המיוחד בפסח וחטאת, ומקשר זאת לחובה לומר "פסח מצה ומרור", שלא מצינו כמותה בשאר מצוות: בני ישראל היוצאים ממצרים היו שקועים בטומאת מצרים, וכדי להינצל ממנה נדרשת כוונה מיוחדת להתקרב לקדושה. כך גם בחטאת, החוטא צריך להתכוון להיטהר מחטאו.

בגמ' במנחות (מח,ב, לפירוש רש"י ד"ה כי אתא) קיימת מחלוקת בין שתי ברייתות אודות כבשי עצרת ששחטן שלא

24. כאמור, בגמ' במנחות נראה שלא חילקה בזה. הגמ' שם מביאה את הברייתא על כך שכהנים שפיגלו בשוגג - פיגולן פיגול, ומפרשת תחילה: "דכסבור שלמים הוא וקא מחשב בה לשום שלמים", ומקשה מכך על הדעה שעקירה בטעות אינה עקירה. ועל כך תירצה, שמדובר במי שיודע שהיא חטאת וחושב לשם שלמים, ושגגתו היא בכך שסבר שמותר לעשות כן. יש קושי בגמ' שם, שכן מלשונה "לשום שלמים" משמע שמדובר בשינוי השם, ואילו הברייתא אומרת "פיגולן פיגול"! לפיכך פירשו רש"י ותוס', שהמחשבה "לשום שלמים" פירושה שחשב לאכול את החטאת בזמן הראוי לשלמים, והרי זה פיגול ממש, ולפי פירושם מוכח כנ"ל, שגם פיגול בטעות תלוי במחלוקת על עקירה בטעות.

יתכן שהרמב"ם והמאירי פירשו אחרת: "לשום שלמים" הוא כפשוטו, מחשבת שלא לשמה גרידא, ו"פיגולן פיגול" אינו בדווקא, אלא הכוונה לפסול בעלמא (וכן פירש רש"י בב"ק ה,א ד"ה ומפגל: "כהן ששחט קרבנו של ישראל חטאת לשום שלמים", ומצינו כיוצא בזה בתוס' גיטין נד,ב ד"ה דכי: "ופיגול דהכא לאו דוקא"). לפי זה לא דובר בגמ' על מחשבת חוץ לזמנו, ואין כל ראיה שאינה מפגלת בטעות. אמנם לפי זה יכלה הגמ' לתרץ אחרת את הקושיה על רבה, ש"פיגולן פיגול" היינו ממש, שאם מתוך טעותו חשב לאכול חוץ לזמנו - הרי זה פיגול, אבל העדיפה לחדש שאפילו רבה מודה שעקירה בטעות ב"אומר מותר" הויא עקירה.

נראה גם, שהרמב"ם והמאירי לשיטתם לא יכלו לפרש כרש"י ותוס': מכיוון שלדעתם מחשבת שלא לשמה הינה במחשבה גרידא בלא דיבור, כנ"ל, כיצד סוברת הגמ' בקושיה שמי ש"סבור שלמים הוא" יפגל ממש? הרי בקושיה סוברת הגמ' שעקירה בטעות שמה עקירה, ונמצא שיש כאן "עירוב מחשבות", מחשבת שלא לשמה עם מחשבת פיגול, ואין כאן פיגול (וכן הקשה בקרן אורה שם, והוכיח שמחשבת שלא לשמה אינה אלא בדיבור). לפיכך צריך לומר ש"פיגול" לאו דווקא. אבל לפי ההלכה שעקירה בטעות אינה עקירה, וזאת רק במחשבת שלא לשמה, הרי החושב על חטאת שהיא שלמים וגם מתכוון לאוכלה חוץ לזמן החטאת (וכפי שצייר המאירי בנדרים וגיטין)- הרי זה פיגול גמור ואינו "עירוב מחשבות", כי מחשבת "שלא לשמה" לא חלה בטעות, ואין כאן אלא מחשבת פיגול, החלה גם בטעות.

1. הפסוקים מהם נלמדו מבוארים בגמ' ז,ב-ח,ב.
2. מבניין אב מפסח וחטאת או מדרשה מיוחדת, להלן י,ב.
3. להלן יא,א מובאת דעה דומה בשם ר' אליעזר לגבי הנשחטים לשם פסח, ונחלקו אמוראים בדעתו לגבי הנשחטים לשם חטאת.
4. דרשה על כך להלן יא,ב. הגמ' שם מסופקת האם לדעתו קרבן הנשחט לשם קודש בדרגה גבוהה יותר מרצה לבעליו, וחולק על תנא קמא בתרתי. לא מפורש בדבריו שהוא מודה לתנא קמא בעניין פסח וחטאת, אבל כן משמע מרש"י ד"ה שחטן: "לשאר זבחים", וכן לשון הרמב"ם בפירוש המשנה, וכן משמע מהגמ' הנ"ל, שדנה אם הוא חולק בחדא או בתרתי (ועיין קרן אורה ב,א, שהסתפק בדעת שמעון אחי עזריה לגבי פסח וחטאת). ברעק"א ובשפת אמת (ב,א) דיון בשיטתו לגבי כל דרגות הקדושה שנזכרו בפרק עשירי (פט,א) לעניין "כל המקודש מחברו קודם מחברו", האם כולן משמעותיות גם לענייננו.
5. שיטתו מובאת במשנה להלן יא,ב, ומקורותיה נדונו בגמ' להלן יב,ב-יג,א.

לשמן, האם כשרים ולא עלו לשם חובה, ככל שלמים, או שלא עלו כלל, משום שהוקשו לחטאת. לדעה שלא עלו כלל, נאמר שם שהוא הדין לכל קרבן הבא עם חטאת, שהוקש לחטאת הבאה עמו: שלמי נזיר, ועולת נזיר ויולדת ומצורע. תוס׳ שם (ד״ה כבשי) נוקטים שאף משנתנו יכולה לסבור כך, ולא הזכירה את השלמים כדי שלא לחלק בין שלמי ציבור לשלמי יחיד. אולם בשטמ״ק (זבחים נה,א אות מד) כתב שברייתא זו סוברת כר׳ אליעזר, שפסל באשם משום שהוקש לחטאת, והוא הדין לשלמי ציבור, ולדעת חכמים אין מקום לסברה זו. הרמב״ם, על כל פנים, פסק ששלמי ציבור שלא לשמן כשרים (הל׳ פסולי המוקדשין טו,יט).

מהות פסול שלא לשמה

באחרונים דנו בשאלה האם מחשבת שלא לשמה מחילה פסול על הקרבן, בדומה למחשבת חוץ לזמנו ומקומו, או שהחסרון במחשבה שלא לשמה הוא שיש דין לעשות את הקרבן לשמו, וקרבן במחשבת שלא לשמה לא נעשה כהלכתו. נפקא מינה אפשרית מחקירה זו: כשחלק מקבלת הדם היה במחשבת שלא לשמה, האם ניתן לשוב ולקבל מדם הנפש במחשבה לשמה? אם זוהי מחשבת פסול - הדבר אינו אפשרי (כמבואר במשנה לב,א, שכהן כשר שחשב מחשבת פיגול - אין לה תקנה) ואם זהו רק העדר תנאי לכשרות העבודה - ניתן לקיימו בקבלה החוזרת[6].

מבחינה מהותית, משמעות הצד השני היא שיש דין בקרבן שצריך שתהיה בו מחשבה לשמה, ומחשבת שלא לשמה גורעת כי היא מפקיעה אותו מלהיות לשמו. לעומת זאת על פי הצד הראשון אפשר שאין דין שהקרבן יהיה לשמו. שאלה זו קשורה להבנת הדין ש״סתמו לשמו״: האם פירוש הדבר שאין כל צורך לחשוב על הקרבן לשמו, או שאכן הקרבן צריך להיות לשמו, אלא שבאופן סתמי כך הוא, מפני שבעליו הפריש אותו לשמו, ולכן דינו כלשמו גם ללא מחשבה מפורשת של המקריב[7].

הגרי״ז (בחידושיו כאן) נוקט כצד הראשון, שמחשבת שלא לשמו יוצרת פסול בקרבן. ראייתו מהדין שחטאת לשם חולין כשרה (להלן ג,א ומו,ב), והרי החושב כך - אינו חושב על הקרבן לשמו, ומשמע שאין צורך שהקרבן ייעשה לשמו, והחסרון במחשבת שלא לשמה הוא שזוהי מחשבת פסול[8].

עוד הוכיח מהגמ׳ בפסחים (ס,ב), שאומרת שקרבן שנשחט שלא לשמו נחשב כ״לשמו ושלא לשמו״, מפני שהמחשבה שלא לשמו מצטרפת ל״סתמו לשמו״[9]. מבואר כאן שמחשבת שלא לשמה איננה מפקיעה את ה״סתמו לשמו״, אלא רק מוסיפה עליו מחשבה נוספת, ומשמע שעצם מחשבה זו היא הגריעותא, ולא משום שהיא מבטלת את ה״לשמו״[10]. אף למד כך מהרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין יג,א), שכולל את מחשבת שלא לשמו עם מחשבת חוץ לזמנו ומקומו כ״שלוש מחשבות הפוסלות בקדשים״, ומשמע שדינן שווה, ואין תקנה לקרבן שהיתה בו מחשבה שלא לשמו. דין זה מפורש כבר בתוספתא (פ״ג ה״ד): ״הפסח והחטאת ששחטן... שלא לשמן... זה הוא כללו של דבר: כל הנפסל במחשבה, בין שעל הראשון חישב בין שעל האחרון חישב - פוסל; **אף על פי שיש דם הנפש בכוס אחר - פסול**״.

לעומתו, בטהרת הקודש (יד,ב) צידד שמחשבת שלא לשמה איננה יוצרת פסול, אלא דינו כקרבן שלא נעשתה עבודתו כהלכתה. הוא מדייק כך מהגמ׳ להלן (לד,ב): ״אין עושה שיריים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו״, כלומר שהזורק במחשבת חוץ לזמנו יוצר פסול שאין לו תקנה בזריקת שאר הדם, ומשמע שבמחשבה שלא לשמו יש לו תקנה.

כך נקט גם ר׳ יוסף ענגיל (גבורות שמונים, אות כב ומט), ובהתאם לכך הסביר את דין סתמו לשמו, שמכיוון שהקרבן עומד ומיועד לשמו - עשייתו בלא מחשבה נחשבת כמחשבה לשמו. עוד דקדק כך מלשונות הגמ׳: ״דבעינן זביחה לשמה״, ״שתהא זביחה לשם שלמים״ (ד,א ועוד), שמובנם שיש דין חיובי לחשוב לשמה, ובפסח וחטאת יש פסוקים נוספים המלמדים שהדבר אף מעכב, ומשמע שהפסול נובע מהעדרו של הדין החיובי[11]. אחרונים הוכיחו כך גם מתוס׳ במנחות (מב,ב ד״ה מה טעם), שמשווים את העושה ציצית ״לשמה ושלא לשמה״ למחשבת ״לשמה ושלא לשמה״ בקדשים, שפסול; והרי בציצית בוודאי אין פסול במחשבת שלא לשמה, אלא רק דין חיובי לעשות לשמה (קובץ שיעורים ח״ב סי׳ כב וקהילות יעקב זבחים סי׳ ב). כמו כן משמע מלשונות רש״י על פסול שלא לשמה, ש״מחריב בה״ הוא עקירת שם הקרבן (ג,א ד״ה לשם חולין וד״ה דלאו מינה), ולא כתב שהוא החרבת הקרבן עצמו ביצירת פסול עליו (קהילות יעקב, שם). ראיה נוספת לכך בדעת רש״י, ממה שכתב במנחות (מח,ב ד״ה ותעובר)

6. הגרי״ז כתב נפק״מ זו. בדומה לכך יש לדון על הולכה שלא לשמה, כאשר הכהן מחזיר את המזרק למקומו ומוליך בשנית, לדעה שהולכת זר הוכשרה באופן זה (ראה להלן מערכה כא).

7. הקשר בין שתי החקירות הוא חד צדדי: אם הפסול ב״שלא לשמה״ הוא רק העדר ה״לשמה״, מוכח שיש דין חיובי שבעינן לשמה, ולפיכך הכרח לפרש את דין ״סתמו לשמו״ שמובנו שיש בקרבן זה ״לשמה״. אבל אין הכרח לומר ההיפך, שאם הפסול בשלא לשמה הוא חלות פסול אזי אין דין להקריב את הקרבן לשמו, ושזהו הטעם לדין ״סתמו לשמו״. להרחבת הדיון על פשר דין ״סתמו לשמו״ ראה במערכה הבאה.

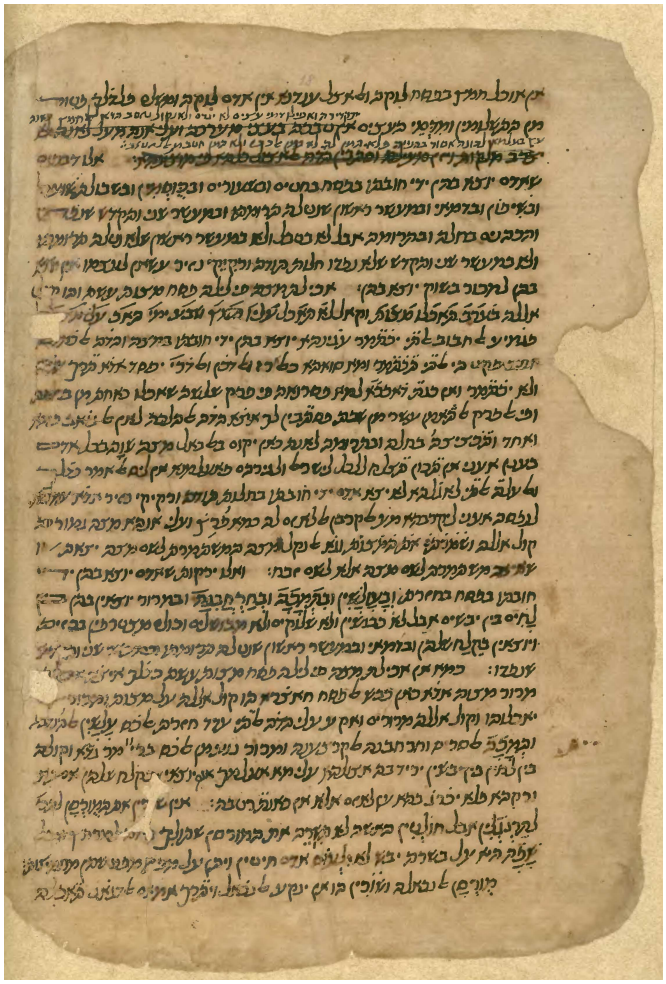
8. אך דחה, שאולי יש צורך שהקרבן ייעשה לשמו, אלא שסתמו לשמו, ומחשבה ״לשם חולין״ גרועה ואינה מפקיעה מן הסתמא.

9. הגמ׳ שם דנה בפסח ששחטו שלא בזמנו ״לשמו ושלא לשמו״, האם מחשבה זו עוקרת את הקרבן מפסח להיות שלמים וכך הוא כשר, כדין פסח שלא בזמנו שנשחט שלא לשמו. רבא שם אומר שמסתבר להשוות בין הדברים, כי גם סתם פסח שנשחט שלא לשמו הוא בבחינת ״לשמו ושלא לשמו״.

10. בחזון יחזקאל זבחים א,א הוכיח משם להיפך: על מנת שפסח יהיה כשר שלא בזמנו יש לעקור ממנו שם פסח, ומוכח מהשוואת רבא ש״לשמו ושלא לשמו״ אף היא עקירת שם הפסח, ולא רק הוספת מחשבת פסול.

11. על פי דרכו יישב הר״י ענגיל את קושייתו שם: מדוע מחשבה שלא לשמה מועילה לפסול? הרי יש לאו על המחשב מחשבה זו, כדלקמן כט,ב, והיה ראוי לומר ״כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד - אי עביד לא מהני״! אבל אם הפסול איננו אלא משום שהקרבן לא נעשה לשמו - הרי זה מובן, כי סוף סוף אכן לא נעשה לשמו.

שקרבן שנפסל מחמת מחשבת שלא לשמה אינו נשרף מיד, כדין פסולו בגופו, אלא תעובר צורתו, כדין קרבן שיש פסול בדמו או בבעליו ואי אפשר לעשות את עבודתו כהלכתה[12].



פירוש המשנה לרמב"ם ומהדורותיו.

Ms. Heb. 4º 5703, פירושי המשנה סדרים מועד ונשים של הרמב"ם, אוטוגרף, הספרייה הלאומית, ירושלים.

הרמב"ם כתב את פירושו למשנה בצעירותו, ובמשך כל ימיו הרבה לתקנו על פי מה שנתחדש לו. בימינו נתגלה כתב יד הרמב"ם עצמו, ובו נראים תיקוניו, הכוללים מחיקות והוספות. במהדורות הרגילות של פירוש המשנה לרמב"ם, כגון הפירוש המודפס בגמרות, הנוסח תואם ל"מהדורה קמא", וקיימות סתירות רבות בין דבריו בפירושו לפסקיו במשנה תורה. הרב קאפח זצ"ל הוציא לאור לראשונה את כתב היד הרמב"ם והעיר על ההבדלים בין מהדורותיו, ועל פיהם התיישבו רבות מן הסתירות. חלק מנוסחאות מהדורה בתרא הובאו כבר בתוספות יום טוב, בשם "נוסח ארץ ישראל".

הרמב"ם במהדורה קמא כתב שקרבן ציבור שנשחט שלא לשמו כשר, והדבר עורר תמיהות ודיון נרחב באחרונים, שלא ידעו על קיומה של מהדורה בתרא, בה חזר בו.

בקרבן ציבור

הרמב"ם בפירושו למשנתנו כתב: "וממה שאמר 'לבעלים' תלמד שאין הדברים אמורים אלא בקרבנות שיש להם בעלים מסוימים, אבל **קרבנות הציבור** - **אינה פוסלתן שחיטה שלא לשמן**, לפי שאמרו: קרבנות הציבור סכין מושכתן לכמות שהן". זהו נוסח מהדורה קמא, והוא שהיה בפני האחרונים, ובעקבותיו כתב גם הרע"ב: "קרבנות צבור שנשחטו שלא לשמן עלו לצבור לשם חובה, שהשחיטה מושכתן למה שהן ראויין לו".

אבל במהדורה בתרא (שנדפסה לראשונה בתשכ"ז) חזר בו הרמב"ם, וכתב: "ואל תלמד ממה שאמר 'לבעלים'... אלא גם קרבנות הציבור פוסלתן שחיטה שלא לשמן, כלומר שהם לא עלו לציבור לשם חובה". וכך פסק בהלכות פסולי המוקדשין (טו,א): "כל הזבחים שנשחטו במחשבת שינוי השם, בין בקרבנות יחיד **בין בקרבנות ציבור** - כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן החטאת והפסח".

המשפט "קרבנות הציבור סכין מושכתן למה שהן" מופיע להלן (ו,ב) ובשבועות (יב,ב) במובן אחר, שקרבנות ציבור שנקנו למטרה מסוימת - ניתן לשנות את יעודם בזמן השחיטה לקרבן אחר הנצרך (כגון מקרבן תמיד לנדבת ציבור, או מתמיד למוסף, ראה תוס' ו,ב ד"ה סכין). טעמו של דבר, ש"לב בית דין מתנה עליהם" שהייעוד בזמן הקנייה איננו סופי, אלא ניתן יהיה לשנותו לפי הצורך. הסברה בדברי הרמב"ם במהדורה קמא מוסיפה חידוש גדול בעניין זה: מכיוון שיעודו של קרבן הציבור נקבע על פי דעת בית הדין - אין היחיד השוחט שלא לשמו יכול לשנות את יעוד הקרבן, ומחשבתו אינה מעלה ואינה מורידה.

לא ברור מה המקור בגמ' לשיטה זו[13], והאחרונים הרבו להקשות עליה: בגמ' להלן (ד,א) נאמר במפורש ששינוי קודש "ישנו בציבור כביחיד" (בניגוד לשינוי בעלים). כמו כן מצינו בכבשי עצרת שנשחטו שלא לשמן, שלא עלו לבעלים (מנחות מח,א הנ"ל)[14]. בתוספתא (פסחים פ"ה ה"ד ומנחות פ"ה הל' ב-ג) נאמר: "חטאות ציבור ששחטן בשבת שלא לשמן - הרי זה חייב; עולות ציבור ששחטן בשבת שלא לשמן - הרי זה חייב". כך גם נאמר במשנה (פרה פ"ד מ"א, לדעת חכמים) בעניין פרה אדומה, ובספרא (ויקרא דיבורא דנדבה פרק ו,יב) לגבי פר העלם דבר של ציבור. גם במשנתנו "הפסח בזמנו והחטאת בכל זמן" משמע כך, שבא התנא לכלול את החטאות שזמנן קבוע - של ציבור - ואלו שאין זמנן קבוע (אוצר חיים ב,א).

12. קהילות יעקב. בגמ' שם נאמר שכבשי עצרת שנשחטו שלא לשמן, לדעה שדינם כחטאת (ראה לעיל), תעובר צורתם. רש"י הסביר זאת כפשוטו, וחילק בין פסול זה לבין פיגול, שנשרף מיד, ואילו תוס' (ד"ה תעובר) סוברים שדינו כפיגול, ונזקקו להעמיד את הברייתא שם כדעת יחיד (בפסחים לד,ב), לפיה אפילו פיגול צריך עיבור צורה.

הקשו על רש"י מהגמ' בפסחים עג,ב, האומרת שקרבן שנשחט לשם פסח, לדעת יוסף בן חוני הפוסלו – ישרף מיד. בקהילות יעקב תירץ בשופי, שבוודאי לדעת יוסף בן חוני, המחלק בין שלמים שנשחטו לשם עולה לבין נשחטו לשם פסח, המחשבה לשם פסח היא פסול עצמי, ולא רק העדר מחשבה (שקיים גם במחשבה לשם עולה), ולכן לדידיה אכן ישרף מיד, ואין להוכיח ממנו לדעת רבנן.

13. אפשר שהמקור הוא התוספתא בזבחים א,ג על כבשי ציבור ששחטן לשם אילים, ראה להלן בעניינה.

14. בסוגיה שם (מח,ב) יש דעה מחמירה אף יותר, כאמור, ששלמים אלו פסולים משום שהוקשו לחטאת, וראה דיון לעיל האם זה כר' אליעזר בלבד או אף כחכמים.

תירוצים רבים נאמרו על קושיות אלו (בחידושי האחרונים על דף ב,א וד,א), ונביא את מקצתם: יש אומרים שכוונת הרמב"ם שהקרבן לא עלה לשם **הקרבן המקורי** שיועד לו, אלא **לקרבן החדש** שעליו הוא חושב (ולא כפי שהוסבר לעיל בעניין "לב בית דין מתנה"). על פי זה הקרבן כשר רק בתנאי שהבהמה והזמן מתאימים לקרבן החדש, כגון השוחט קרבן תמיד לשם מוסף שבת (זבחי אפרים ב,א; שו"ת בית שערים או"ח סי' רמ). ויש אומרים שהגמ' האומרת שיש פסול שלא לשמו בציבור עוסקת בדין מדאורייתא, אבל כתוצאה מתנאי בית הדין הדבר אינו הלכה למעשה (טהרת הקודש ב,א)[15]. ויש שכתבו שהרמב"ם חזר בו (פנים מאירות), כפי שאכן התברר.

מחשבה לשחוט בהמה זו לשם בהמה מסוג אחר

הדוגמאות במשנה ל"שינוי קודש" הן שחיטת עולה לשם שלמים וכדומה. בתוספתא (זבחים פ"א ה"ג) הוזכר סוג אחר של שינוי: "כבשי ציבור ששחטן **לשם כבשים** ונמצאו אילים - עלו לציבור לשם אילים; אילי ציבור ששחטן **לשם אילים** ונמצאו כבשים - עלו לציבור לשום כבשים". מכאן ששינוי סוג הבהמה איננו נחשב כ"שינוי קודש".

בגמרא במנחות (מט,א) הובאה ברייתא דומה, ושם משתמע אחרת: "תני רבה בר בר חנה קמיה דרב: כבשי עצרת ששחטן לשום אילים - כשרין, **ולא עלו לבעלים לשום חובה**. אמר ליה רב: עלו ועלו. אמר רב חסדא: מסתברא מילתיה דרב בכסבור אילים ושחטן לשום כבשים, שהרי כבשים לשום כבשים נשחטו, אבל כסבור אילים ושחטן לשום אילים - לא, עקירה בטעות הויא עקירה". לדעת רבה בר בר חנה שינוי זה גורם שלא עלו לשם חובה, ואמנם רב תיקן אותו, אך רב חסדא פירש שמדובר כשמחשבתו בסופו של דבר כיוונה לאמת. לדעת רבה שם "עקירה בטעות לא הויא עקירה", ומכל מקום אינו חולק על המשתמע מדברי רב חסדא שמחשבה לשנות את סוג הבהמה אף היא פוסלת. ממילא, אף את התוספתא ניתן לפרש בדרכו של רבה, שעקירה בטעות אינה עקירה, אבל אם היה מזיד במחשבתו - היתה מועילה שלא יעלו לציבור[16]. אולם בשפת אמת (מנחות שם) כתב שהדבר פשוט ששינוי סוג הבהמה איננו גורע, כל שאינו משנה את שם הקרבן, וזהו טעמה של התוספתא, ואילו הברייתא בכבשי עצרת ששחטן לשם אילים מתכוונת ששחט את כבשי השלמים **לשם עולה**. כך סובר גם בזבח תודה (זבחים ג,ב ד"ה כבשי עצרת), והאריך להוכיח זאת מכמה סוגיות בפרק (בעיקר מהסוגיה ח,ב על חטאת לשם חטאת שונה, ממנה משתמע שהחילוק היחיד הקובע הוא מהות החטאת, ולא סוג הבהמה)[17].



כבשי עצרת והאילים. בחג השבועות יש להקריב, מלבד קרבן מוסף כבכל חג, גם את שתי הלחם ועמם קרבנות נוספים, ביניהם כבשים לשלמי ציבור ושני אילים לעולה. הגמרא במנחות (מח,א) דנה על השוחט את הכבשים לשם האילים. יש ללמוד ממנה על הלכות שינוי השם בקרבן ציבור, והאם שחיטת בהמה אחת לשם בהמה אחרת נחשבת כשינוי השם.

עולה ושלמים שלא לשמן – דינם אחרי המחשבה

רבא מחדש, שקרבן שנשחט שלא לשמו - אסור לזרוק דמו שלא לשמו, וכך מדייקת הגמ' מלשון המשנה: "**אלא** שלא עלו לבעלים לשם חובה", ומשמע, שפרט לכך - הרי זה ככל קרבן. הדבר נובע מסברה: "משום דשני בה, כל הני לישני בה וליזיל?"[18], וכן מן הכתוב: "מוצא שפתיך תשמור ועשית, כאשר נדרת לה' אלוקיך נדבה אשר דברת בפיך" (דברים כג,כד). יש בפסוק זה קושי, שכן הוא פותח בנדר (המתחייב "**הרי עלי** להביא קרבן") ומסיים בנדבה (האומר "הרי **בהמה זו** קרבן", עיין קינים פ"א מ"א). לפיכך דורשת הגמ' כך: אם את מוצא שפתיך תשמור ועשית - יעלה קרבן זה לנדרך, ואם לאו - יהא דינו כנדבה; והרי אף קרבן נדבה אסור לעשות עבודותיו שלא לשמן.

החידוש בדין זה הוא, שהיה מקום לומר שמכיוון שהקרבן כבר נשחט שלא לשמו - הרי זה כעין בעל מום (ראה לשון הרמב"ם הל' פסולי המוקדשין יח,א-ב: "כל המחשב מחשבה שאינה נכונה... דומה למטיל מום בקדשים"), שמותר מדאורייתא להטיל בו מום נוסף (הל'

15. תירוצים אחרים: הרמב"ם הכשיר רק בשחיטה, שבה "סכין מושכתן", ולא בשאר העבודות (יכהן פאר ב,א); או שחילק בין חטאת, הפסולה שלא לשמה גם בציבור, לבין הקרבנות הכשרים (חשק שלמה ושפת אמת ב,א); או שהכשיר רק בעולה, שאותה ניתן להביא בנדבת ציבור על ידי "סכין מושכתן", אך לא בחטאת ושלמים, שאין הציבור מביא שלמי נדבה (פני יהושע ביצה כ,ב).

16. תוס' במנחות שם (ד"ה עקירה) הקשו מהתוספתא על רב חסדא, ונדחקו לתרץ (עיין בחסדי דוד על תוספתא זו), ומשלא תירצו שכאן מדובר בשינוי הבהמה בלבד – משמע שסוברים שגם שינוי זה פוסל. כך גם פשטות לשון רש"י שם: "לשום אילים – דאמר הריני שוחטן לשום אילים", ולא "לשום עולה".

17. לשון הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,טז): "שני כבשי עצרת ששחטן לשם אילים" וכו', ומשמע שמדבר בכבשי השלמים דווקא, בהתאם לפירוש השפת אמת והזבח תודה. אולם בזבח תודה גרס משום מה ברמב"ם "כל כבשי עצרת", ותמה עליו, והעירו על כך ב'לקוט שינויי נוסחאות' במהדו' פרנקל שם.

18. כך מפרש רש"י (ד"ה משום דשני). בזבח תודה (ד"ה אסור לזרוק דמה) מציע לפסק אחרת: "משום דשני בה כל הני, לישני בה וליזיל?", ולפי פיסוק זה מתבארים דברי הרמב"ם (ראה להלן), שגם אם עשה כמה עבודות שלא לשמו – עדיין חובתו להמשיך ולעשות לשמו.

איסורי מזבח א,ח ומהר״י קורקוס). לפיכך בא הפסוק ללמד שעדיין יש לקרבן זה דין קרבן נדבה גמור, שאסור לעשותו שלא לשמו (עיין טהרת הקודש ושפת אמת)[19].

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין טו,ג) פוסק כדברי רבא: ״אסור לחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה, כמו שיתבאר. לפיכך, זבח ששחטו שלא לשמו... חייב להשלים שאר עבודות לשמן. אפילו שחט וקיבל והוליך במחשבת שינוי השם - חייב לזרוק במחשבה נכונה״.

מלשונו ״חייב לזרוק במחשבה נכונה״, ולא כלשון רבא ״אסור לזרוק דמה שלא לשמה״, מדייק בזבח תודה, שצריך לחשב בשאר העבודות **בפירוש** לשמה, ולא די בכך שיעשה זאת בסתם. והסביר טעמו של דבר, שאמנם סתם זבחים עומדים לשמן, ואין צורך לחשוב בעשייתם לשמן (ראה במערכה הבאה), אך מכיוון שהתחיל להקריב שלא לשמו, אם כעת ימשיך באופן סתמי - הרי זה כשלא לשמו, משום ש״כל העושה - על דעת ראשונה הוא עושה״. יתכן לבאר זאת אחרת, שהרמב״ם לשיטתו (הל׳ מעשה הקרבנות ד,י-יא), שאף על פי שסתם זבחים לשמן הן עומדים - לכתחילה יש לעשות את כל העבודות בפירוש לשמן (ראה במערכה הבאה).

האם באותה עבודה עצמה מותר להמשיך ולעשותה שלא לשמה?

בסוגיה המקבילה במנחות (ב,א) כותב רש״י (ד״ה ואסור לשנויי): ״שינוי אחר, כגון אם עבר וקמצה שלא לשמה - אסור לתת קומץ בכלי שלא לשמה״. בחידושים המיוחסים לרשב״א (שם) מדייק מדבריו, שדווקא שאר עבודות אסור לעבוד שלא לשמה, כי עדיין סתמן לשמן וצריך להשאירן כך, אבל אותה עבודה ששינה בה - מותר להמשיך ולעשותה שלא לשמה (וראה בהערת כנסת הראשונים זבחים אות כו). יש שמדייקים כן גם בלשון הרמב״ם הנ״ל: ״חייב להשלים **שאר עבודות** לשמן״, שבאותה עבודה אין צורך להשלים לשמה, כגון השוחט סימן אחד שלא לשמו - אינו חייב להשלים את השחיטה לשמו (׳המצליח׳, מובא ב׳ספר הליקוטים׳ הל׳ פסולי המוקדשין יג,א). באבני נזר (חו״מ סימן קסב) מוסיף לחדש, שקבלה והולכה נחשבות כעבודה אחת לעניין זה, כי נלמדו ממילה אחת: ״והקריבו״ (להלן ד,א), ואם קיבל את הדם שלא לשמה - מותר להוליך שלא לשמה. אם כי, הסברה ״כל הני לישני בה וליזיל״ לכאורה שייכת גם בהמשך אותה עבודה עצמה, וגם לשון הרמב״ם הנ״ל: ״אסור לחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה״ מובנה, לכאורה, שהדבר אסור לגמרי, בכל אופן ובכל מצב (עיין איילת השחר לגראי״ל שטיינמן שליט״א).

נשחט במחשבה פגומה - האם מותר לשנות שם בעליו?

כיוצא בזה דנו האחרונים בשאלה, האם קרבן שנשחט שלא לשמו מותר לעשות את שאר עבודותיו בשינוי בעלים. יסוד השאלה בכך, שקרבן שעשאו בשינוי קודש - עדיין שמו עליו, אלא שלא עלה לבעליו לשם חובה, ואם כן יש מקום להמשיך לעשותו לשמו, אבל לעניין שינוי בעלים, לכאורה מכיוון שכבר אינו עולה לבעליו - אין עוד משמעות לשינוי הבעלים בו.

במרכבת המשנה (הל׳ פסולי המוקדשין טו,א) כותב כאמור, שקרבן שנשחט בשינוי בעלים - מותר לזרוק את דמו לשם אדם אחר, מפני שכעת שהקרבן לא עולה לחובתו של הבעלים, ומחשבה על אדם אחר איננה נחשבת שינוי[20]. אולם בעל אבן האזל (הל׳ פסולי המוקדשין יג,א) חולק, מפני שמחשבת שינוי בעלים אינה מפקיעה באמת את הבעלות על הקרבן, ועדיין הרי זה קרבן של פלוני, ואסור לזרוק דמו לשם אדם אחר, וכן כתב בזבח תודה (ועיין גם טהרת הקודש ז,ב, שהסתפק בדבר). בחזון יחזקאל (זבחים א,א) צידד בדעה הראשונה: מחשבת שינוי בעלים איננה עוסקת בבעלות על הקרבן, אלא בשאלה על מי הוא מרצה. ומכמה ראיות מוכח שקרבן שנשחט שלא לשמו - אין עוד בהקרבתו שום ריצוי לבעליו, אפילו לא בתורת נדבה, והוא קרב רק מפני שחלה עליו מתחילתו קדושת קרבן[21]. ממילא, אין כל משמעות לשינוי בעלים בו.

החזון איש (זבחים א,ה) העלה נפקא מינה נוספת בשאלה זו: בחטאת שנשחטה לשם חולין, שכשרה ולא עלתה לבעלים (להלן מו,ב), האם מחשבת שינוי בעלים תפסול אותה כעת לגמרי, או שכבר אין משמעות למחשבה זו? וכתב שמן המשנה משתמע שאסור לשנות, שכן הגמ׳ מדייקת מ״אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה״ שעדיין אסור לשנות את שמו, ולפי פירוש תוס׳ (ד״ה כל הזבחים, בתירוצם השני) המשנה כוללת ב״שינוי השם״ גם שינוי בעלים.

סיכום

על פי הדעה הנקוטה להלכה, כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים חוץ מפסח וחטאת, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. באחרונים נדונה השאלה האם מחשבת שלא לשמה בפסח ובחטאת יוצרת פסול בקרבן, כעין מחשבת

19. בספרא (ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא ד,ו) למדו על כשרות הקרבן מפסוק אחר: ״אין לי אלא שנשחטה לשמה. שלא לשמה מניין? ת״ל ׳העולה׳, כל שהיא עולה – טעונה הפשטה״.

20. לדעתו כששחט בשינוי השם אסור לעשות כן, כי עדיין הקרבן נחשב כנדבתו של הבעלים, ואילו כששחט לשם אחר – אין זו נדבתו של הבעלים.

21. כך יוצא מהגמ׳ להלן ו,א: ״אי אמרת בשלמא לא כיפרו, שלא לשמו מכח לשמו קאתי״, שאינם מכפרים על עוון עשה של בעליהם אפילו לא כנדבה. ובגמ׳ להלן קג,א מובאת דרשה ללמד שהכהנים זוכים בעור עולה שנשחטה שלא לשמה, ומההוה-אמינא שלא יזכו משמע שהיא גרועה מנדבה (ראה בדבריו ראיות נוספות).

פיגול, או שהיא רק העדר מחשבה לשמה. בגמרא בתוספתא ובראשונים יש צדדים לכאן ולכאן.

הרמב"ם בפירושו למשנה סבר תחילה שקרבנות ציבור שנעשו שלא לשמן כשרים ואף עלו לבעלים לשם חובה, וחזר בו.

כשחושב להקריב קרבן לשם אותו קרבן עצמו, אך לבהמה שונה, נקטו האחרונים שמחשבתו איננה גורעת (שפת אמת וזבח תודה).

קרבן שנשחט שלא לשמו, שכשר ולא עלה לבעליו, יש להמשיך לעשות את עבודותיו לשמו, ואף לומר זאת בפירוש (זבח תודה). יש אומרים, שאותה עבודה שנעשתה כבר שלא לשמה - מותר להמשיך ולעשותה שלא לשמה (מיוחס לרשב"א במנחות). באחרונים נחלקו האם מותר להמשיך לעשות את הקרבן במחשבת שינוי בעלים, מאחר שלא עלה לבעליו.

מערכה ג. "סתם זבחים - לשמם הם עומדים" (ב,ב)

הגמרא להלן (ד,א והלאה) לומדת מפסוקים שונים שצריך לעשות את הקרבנות לשמם, כדוגמת הלימוד "שתהא זביחה לשם שלמים". פשטות הדברים שהכהן העובד צריך לחשוב בפועל שהוא עושה את הקרבן לשמו. אולם רבא בסוגיה כאן קובע ש"זבחים בסתם לשמן עומדין", ולכן גם אם לא נזבחו במפורש לשמן – כשרים הם, ועלו לבעלים לשם חובה. יש לברר את טעם הדין והיקפו, האם נאמר בכל הקרבנות ולאיזה עניין.

הגמ' חותרת להוכיח שסתמו לשמו, ולבסוף מוכיחה זאת מדברי ר' יוסי (במשנה לקמן מו,ב): "אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו – כשר, שהוא תנאי בית דין", הרי שהתנו בית דין שלא לומר שהקרבן נעשה לשמו. ראיה זו מעוררת שאלה נוספת: האם ניתן לסמוך על ה"סתמא" אף לכתחילה, או שקיימת מצוה לחשוב לשם הקרבן?

הטעם ש"סתמו לשמו"

בטעם הדין שסתמו לשמו העלו האחרונים שתי אפשרויות שהן שלוש: האחת, שיש בקרבן דין לעשותו לשמו, אבל לשם כך אין צורך במחשבה מפורשת בשעת העבודה. אפשרות זו מתפצלת לשתי דרכים: הראשונה, שאנו מניחים שמן הסתם **כוונת העובד** ומחשבתו לעשותו לשמו. השניה, שאין כל צורך בכוונת העובד: מכיוון שהבעלים הקדיש את הקרבן וייעדו לשמו – מעשיו של העובד נחשבים ממילא כהמשך העשייה לשם הקרבן, **גם אם העובד לא חשב על כך כלל**, אלא שאם העובד בחר לחשוב במפורש להיפך – הוא מפקיע את הקרבן מלהיות לשמו.

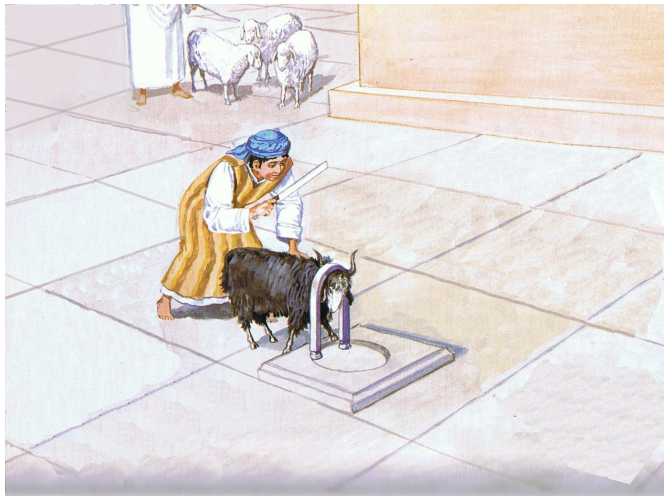
אפשרות שלישית בהבנת עיקר הדין היא, שאין כל צורך שהקרבן ייעשה לשמו, אלא שאם נעשה שלא לשמו – גזרה התורה שמחשבה זו פוסלתו, כעין מחשבת פיגול, וכשנעשה באופן סתמי – אין כאן מחשבה הפוסלת.

חקירה זו קשורה להבנת הדין שמחשבה שלא לשמו פוסלת (ראה במערכה הקודמת): על פי האפשרות השלישית – הכרח לפרש שמחשבה זו יוצרת פסול בקרבן, כעין מחשבת פיגול. על פי האפשרויות הראשונות – אין הכרח בדבר, ואפשר להבין שהפגם במחשבת שלא לשמו הוא שהיא מבטלת את המעמד הסתמי של "לשמו".

נפקא מינה אפשרית מדיון זה היא לגבי שחיטת קדשים על ידי קטן. רש"י בחולין (יב,ב ד"ה קטן) סובר ששחיטתו נחשבת כשחיטה שלא לשמה (אלא אם כן נאמר ש"מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו" מועיל גם בקטן, ויעשה מעשה המוכיח על כוונתו, עיין שם). תוס' כאן (ד"ה זבחים) הקשו עליו, שאפילו אם מחשבת הקטן אינה מחשבה כלל – סוף סוף סתמו לשמו! (ותירצו שאם אין לקטן מחשבה הרי זה גרע מסתמא, כי נחשב כמתעסק). נראה שלדעת רש"י "סתמו לשמו" מתפרש כאפשרות הראשונה, שמן הסתם זוהי דעת העובד, ולכן בקטן, שאין מחשבתו מחשבה – לא מועיל "סתמו לשמו"; לעומת זאת תוס' סוברים כאפשרות השניה או השלישית, ולכן איננו זקוקים כלל למחשבת הקטן (חמדת דניאל כאן)[1].

1. בחמדת דניאל כתב שרש"י ותוס' לשיטתם להלן ז,א, בעניין "עולה ששחטה על מי שאינו מחויב כלום – פסולה, שאין לך אדם מישראל שאינו מחויב עשה": תוס' (ד"ה על מי) גרסו כך, ולגרסתם מוכח שאילו היתה מציאות של אדם שאינו מחויב עשה – היה הקרבן כשר ומרצה, כי אין מחשבת שינוי בעלים אלא ב"חברו דומיא דידיה", המחויב כפרה כמותו, וזאת למרות שהעולה לא נשחטה לשם בעליה. לעומת זאת רש"י גורס "**חטאת** ששחטה", ולפירושו אפשר שהחילוק בגמ' הוא בין פסול לכשר, ובכל מקרה אינו מרצה. לעניין זה ראה להלן מערכה ט, ושם הובאה גמ' מפורשת בפסחים סב,א שהדין "חברו דומיא דידיה" נאמר גם בעולה, ומשמע אפוא שגם אם לא חשב כלל לשם בעליו – הקרבן מרצה. ובדוחק יש לדחות, שמדובר במי שחשב תחילה על הקרבן לשם בעליו, ואחר כך חשב לשם אדם אחר שאינו בר כפרה כמותו, ובמקרה זה הקרבן כשר ומרצה, כי היתה בו מחשבה מפורשת לשם בעליו ואילו המחשבה השניה איננה פוסלת.

בטהרת הקודש הסביר את תוס' בעניין קטן כאמור, שלדעתם "סתמו לשמו" אינו נובע כלל ממחשבתו, ובדעת רש"י כתב שאף הוא סובר כך, אבל מכיוון שלכתחילה מצוה מדאורייתא לחשוב (ראה להלן) – קטן שאינו יכול לחשוב הרי זה "אינו ראוי לבילה", ומעכבת בו (וכן בשפת אמת). הסבר אחר לדעת רש"י: "סתמו לשמו" נובע מהנחה שהעובד לא עבר על האיסור לשנות את הקרבן, והיה נאמן לשליחותו לעשות את הקרבן כרצון בעליו, ובקטן איננו יכולים להניח כך (ראש המזבח).



שחיטת קרבן על ידי קטן. קטן אינו שוחט קדשים, מפני שהם צריכים מחשבה ומחשבת הקטן אינה מחשבה. למסקנת הגמרא (חולין יג,א), אפילו אם מחשבתו ניכרת ממעשיו, כגון שלקח עולה מדרום העזרה לצפונה, אין סומכים על מחשבתו. לדעת רש"י טעם הדבר מפני שהעובד צריך לחשוב לשמה, והקטן אינו חושב על כך, ולכן אי אפשר לומר בו "סתמו לשמו". לדעת תוספות ניתן לומר "סתמו לשמו" גם בלא מחשבה בפועל, אבל מחשבת הקטן גרועה מ"סתם" ודינו כמי ששוחט קדשים וחושב שהם חולין, שדינו כ"מתעסק" ופסול (להלן מו,ב).

בקהילות יעקב (סי' ב) שלל את האפשרות הראשונה, והוכיח שהקרבן נחשב "סתמו לשמו" אפילו אם הדבר אינו קיים כלל בתודעת האדם ("מחשבה נעלמה בפנימיות מחשבתו"): מצינו שקרבן שנעשה לשם חולין כשר (ג,א), כי מחשבת חולין איננה מועילה לפסול, אף על פי שנמצא שהאדם לא חשב כלל על הקרבן[2]. כמו כן החושב בטעות שזהו קרבן אחר – אינו פוסל ("עקירה בטעות – אינה עקירה", מנחות מט,א, וראה מערכה א). אף הגרי"ז הוכיח כאמור, ומכח זה נקט כאפשרות השלישית, ולמד ממנה על גדר פסול "שלא לשמו" (ראה במערכה הקודמת על מחלוקת האחרונים בעניין זה)[3].

בחטאת ופסח

אחרונים[4] הוכיחו, שהדין שהזובח סתם נחשב כזובח לשמו נאמר לא רק בעולה ובשלמים, אלא גם בפסח ובחטאת החמורים, ולא זו בלבד שהקרבן כשר אלא אף עלה לבעליו. כך עולה מהגמ', שמנסה להביא מקור לדברי רבא שסתמא כשר מהמשנה (לקמן יג,א) על פסח "לשמו ושלא לשמו". גם ראיית הגמ' שסתמו לשמו מדברי ר' יוסי "שהוא תנאי בית דין" מוכיחה זאת: "ואי סלקא דעתך סתמא פסול, קיימי בית דין ומתני מילתא דמיפסיל ביה?". אילו חטאת שנשחטה בסתם לא עלתה לבעליה – עדיין לא מובן כיצד תיקנו חכמים לעשות בסתמא[5]. כמו כן בגמ' להלן (מו,ב): "חטאת ששחטה... לשם חולין – כשרה... 'לא היה כלל [בלבו לשם אחד מכל אלו'] – **כשר ומרצה**".

כך מפורש גם ברש"י (קטו,א ד"ה ור"א היא) ותוספות (עירובין לז,א ד"ה לאיזו), שחטאת ששחטה סתם – כשרה ועלתה לבעלים.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,י-יא) פוסק: "כל הזבחים צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו... ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל **בעולה ובשלמים** – הרי הן כשרים ועלו לבעלים. וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים... ואם שחט סתם כשר כמו שביארנו. והשוחט חטאת ואשם צריך שתהיה מחשבתו לשם אותו החטא שבאו עליו".

בכסף משנה הבין מהמילים "בעולה ובשלמים" שדווקא בהם סתמו לשמו, ולא בחטאת ופסח, ותמה על כך. בלחם משנה פירש שדין החטאת והפסח כעולה ושלמים, והרמב"ם הזכיר עולה ושלמים לרבותא, שכשרים ומרצים למרות שנאמרו בהם פסוקים מפורשים שלכתחילה הם טעונים לשמה[6]. יש אומרים שהרמב"ם הזכירם כדוגמא בעלמא, והצורך בהזכרתם הוא להדגיש שלא חשב כלל על קרבן, אפילו לא בתחילת העבודה או בסופה (כך שאי אפשר לתלות ב"כל העושה" וב"סופו הוכיח על תחילתו"), ובכל זאת כשר (זבח תודה)[7].

לעומתם, יש אומרים שהרמב"ם הזכיר עולה ושלמים בדווקא, מפני שלדעתו בחטאת ופסח סתמו כשר אך אינו מרצה[8]. ראיה לדבר מהמשנה "כל הזבחים שנזבחו שלא

2. ראיה זו תלויה בהבנת דין "לשם חולין", ומה שמצינו בעניינו שחטאת לשם חולין כשרה ואינה מרצה (לקמן מו,ב). יש שפירשו טעם הדבר, משום שאמנם מחשבה לשם חולין אינה פוסלת, אבל מכיוון שסוף סוף לא חשב לשמו כלל – אינו מרצה, והוא הדין בשאר קדשים. ועל פי זה נקטו ש"סתמו לשמו" מתפרש כאפשרות הראשונה, שאנו מניחים שבפועל כוונתו לשמו (חמדת דניאל ב,א). ויש שפירשו שבעלמא הרי זה מרצה, ורק בחטאת גזירת הכתוב שאינו מרצה (עיין מערכה קט בשם בעל זבחי אפרים).

3. כך משמע גם בקרן אורה (בהקדמתו למסכת): "דסתמן לשמה קאי פירוש **דהמעשה עצמה** כמו הזביחה והזריקה **נעשית בהכשר**, ומפני חסרון כוונה אין לפוסלה, וכי אתי למעוטי – דווקא אם מכוון בה לזבח אחר".

4. ברכת הזבח, חק נתן, חיבת הקודש, זבח תודה (ב,ב ד"ה זבחים), ועוד.

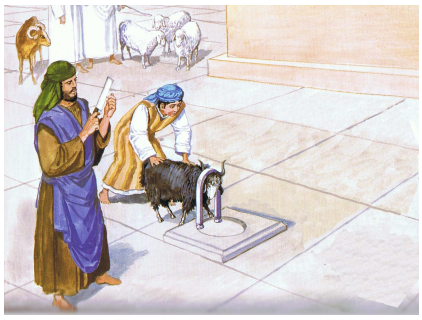
5. אלא שעל פי מה שפירשו תוס' (ד"ה קיימי), שבית הדין התנו שלא לומר בפיו, אבל יכול לחשוב, ותמיהת הגמ' היא שמא יארע שגם לא יחשוב ובכך ייפסל (ראה להלן), יש מקום לומר שבחטאת סתמו כשר ולא עלה לבעליו, ותיקנו חכמים שלא יאמר ולא חששו שמא לא יחשוב כי גם אם לא יחשוב הקרבן יהיה כשר אלא שלא ירצה.

6. התירוץ מובן יותר לגבי השלמים, שעליהם הובא פסוק קודם לכן ברמב"ם. בברכת הזבח כאן כתב גם כן שהוזכרו לרבותא, ופירש את הרבותא באופן אחר.

7. כיוון שונה בטהרת הקודש: הרמב"ם בא לציין שלא חשב על שם הקרבן אבל חשב שהוא עושה קרבן, לאפוקי מן השוחט לשם חולין, שאינו מרצה. לפי דרכו למד מכאן שדין זה, שנאמר במפורש בחטאת, נוהג בכל הקרבנות, וראה להלן מערכה קט.

8. עיני אברהם ואבן האזל (באבן האזל צידד שאולי הרמב"ם הסתפק בדבר, ולכן נמנע מלכתוב בבירור את דין סתמו לשמו בחטאת ופסח). הכל מודים שלדעת הרמב"ם אי אפשר לומר שסתמו פסול לגמרי, שהרי מפורש בדבריו (הל' פסוהמ"ק טו,ד) שחטאת "לשם זבח אחר" פסולה, ואילו "לשם חולין" כשרה ואינה מרצה, והרי "סתם" אינו גרוע מ"לשם חולין" (עיני אברהם ואבן האזל הל' מעה"ק שם). באשר לראיות הנ"ל מהגמ' שסתם כשר ומרצה – בציץ אליעזר (ח"ד סי' כט,א) דחה, שאמנם לפי ההוה-אמינא להוכיח את דין סתמו לשמו מ"שלא לשמה ולשמה" אכן הוא נאמר גם על פסח, אבל למסקנה, שבטלה ראיה זו, אין הוכחה שהדין נאמר גם על פסח. ולגבי הראיות מר' יוסי יש לומר שהרמב"ם לשיטתו שלא פסק כמותו (ראה להלן; ועיין גם בעיני אברהם, שדחה את הראיות באופן אחר, ובהערה הבאה).

לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", ומכאן דייקה הגמ' דין נוסף, שאם נזבחו סתמא – הרי הם מרצים, וההסתייגות בסיפא "חוץ מן הפסח ומן החטאת" מוסבת גם על דיוק זה (עיני אברהם). בטעם הדבר כתב בחזון נחום, שקרבן סתמי נחות בדרגה אחת מקרבן שלא לשמו: בחטאת ובפסח אמנם כשר, אך אינו מרצה, ואילו בשאר הקרבנות כשר ומרצה. טעם אחר בציץ אליעזר (ח"ד סי' כט,א): מכיוון שבחטאת ובפסח כשרות הקרבן תלויה במחשבה לשמו – צריך מעשה חיובי של מחשבה לשמו כדי להכשירם; ואילו שאר הקרבנות, שכשרותם אינה תלויה בכך, אלא רק הריצוי – דיינו שיימנע מלחשוב במפורש שלא לשמו[9]. הרדב"ז ובעל מרכבת המשנה הולכים בדרך דומה, ולדעתם הרמב"ם הזכיר עולה ושלמים לאפוקי חטאת **ואשם**, שאם לא נשחטו בפירוש לשמם – אינם מרצים, ואפילו לדעת רבנן דר' אליעזר המכשירים אשם שלא לשמו. במרכבת המשנה מסתמך גם על לשון הל' יא, בה ציין הרמב"ם שוב את דין סתמו לשמו לגבי עולה, **ולאחריו** כתב שבחטאת ואשם צריך לחשוב על אותו החטא, ומשמע שבפרט זה אין מועיל ה"סתמו לשמו"[10].



קרבן הממתין להקרבתו. הכלל הוא שקרבן שהוקדש ויועד למטרה מסוימת נחשב באופן סתמי כ"לשמו", אם לא יחשבו עליו מחשבה הפוכה. על פי הדעה המקובלת, הדברים אמורים אפילו בקרבן חטאת ופסח, שדיני המחשבה בהם חמורים יותר.

התלבטות דומה קיימת בפירוש דברי הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (טו,א): "כל הזבחים שנשחטו במחשבת שינוי השם.... כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן החטאת והפסח, שאם נעשו במחשבת שינוי השם – פסולין.... במה דברים אמורים? בשעקר שם הזבח בזדון, אבל אם טעה ודימה שזו העולה שלמים היא... עלת לבעלים לשם חובה. **וכן החטאת והפסח** שעשה אותן במחשבת שינוי השם בטעות – **כשרים**, שעקירה בטעות אינה עקירה". לגבי החטאת והפסח כתב רק "כשרים", וניתן להבין כאמור, שבהם לא אמרינן סתמו לשמו אלא נדרשת מחשבה חיובית, ואמנם עקירה בטעות אינה עקירה להחשיבם כשלא לשמו, אבל מכל מקום הרי לא חשב לשמה ולכן לא עלו לבעלים[11]. גם דיוק זה אינו מוכרח, ויש לומר שמכיוון שלפני כן הזכיר בנפרד את דין כל הקרבנות שלא ירצו ואת דין החטאת והפסח שיפסלו – כתב אחר כך בנפרד שבסתמא אלו מרצים ואלו לא נפסלים. וכך משמע מלשונו בהלכה ד', על חטאת לשם חולין, ש"כשרה ולא עלת לבעלים", וכן שם הל' ח, על חטאת לשם המחויב עולה, ש"כשרה ולא עלת לבעלים", שהביטוי הסתמי "כשרים" האמור בהל' א פירושו – כשרים ואף עלו לבעלים (כל הדיוקים הללו באבן האזל הל' מעה"ק ד,י).

האם לכתחילה צריך לחשוב לשמה?

הגמ' לומדת שסתם זבחים לשמן מן המשנה (לקמן מו,ב): "לשם ששה דברים הזבח נזבח: לשם זבח, לשם זובח... אמר ר' יוסי: אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו – כשר, שתנאי בית דין הוא". הגמ' מבארת: "אתני בית דין דלא לימא לשמו, דילמא אתי למימר שלא לשמו", ומוכיחה מכאן שסתמא כשר, שאם לא כן – לא היו חכמים מתקנים לעשות בסתמא.

מפשטות הגמ' עולה שעשו חכמים תקנה לשחוט סתם (רש"י ד"ה שתנאי בית דין הוא, ולקמן מו,ב ד"ה שהוא תנאי בי"ד), ואף לכתחילה עדיף שלא ישחט לשמה, מחשש לתקלה.

מתוס' (ד"ה קיימי) ניתן להבין אחרת. תוס' מקשים, מדוע הגמ' נזקקת להאריך בלשונה ולהוכיח ממה שתיקנו חכמים? הרי מפורש בדברי ר' יוסי: "אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו – כשר"! ותירצו, ש"לא היה בלבו" יכול להתפרש שלא אמר **בפיו**, ומכל מקום חשב בלבו (ו"לא היה בלבו" פירושו שלא ניכר לשומעים שכך היה בלבו. שטמ"ק), ואין זה "סתמא". לכן הגמ' לא מוכיחה מעצם דינו של ר' יוסי, אלא רק מן התנאי: התנו בית דין שלא יאמר בפיו, ודי בכך שיחשוב, כדי שלא יטעה ויאמר שלא לשמו; ולכאורה תקנה זו עשויה להביא לתקלה חמורה ומצויה יותר, שמא לא יחשוב כלל! ומוכח שגם אם לא חשב – כשר. לפי פירושם אין הוכחה מהגמ' שלכתחילה אין צורך לחשוב לשמו. מכל מקום, תוס' עצמם (להלן עא,ב ד"ה לשם מי שהוא) כותבים כך, שיש להקריב בסתמא ולא לכוון לשם הבעלים[12].

9. באבן האזל טעם נוסף, שמכיוון שלדעת הרמב"ם יש דין חיובי לחשוב לשמה, כדלהלן, ובחטאת ופסח שנה הכתוב לעכב – היה ראוי שגם סתם יהיה פסול, אלא שהוכשר מגזירת הכתוב על "לשם חולין", שכשר ואינו מרצה, והוא הדין לסתם. לדעתו סתם שווה ל"לשם חולין" (על פי דברי רבא ג,א: "קדשים דל חולין מינייהו הוה ליה סתמא", ופירש שהוא חולק על אביי להלן מו,ב); ודבריו צריכים עיון, שלפי זה בפסח היה ראוי שסתמא יהיה פסול לגמרי, לשיטת הרמב"ם שפסח לשם חולין פסול (ראה להלן מערכה קט).

10. עיין גם בקרן אורה ז,א. לדעת בעל חק נתן כאן, הרמב"ם סובר שסתמו לשמו כשר אף בחטאת, אבל לעניין המחשבה על החטא אפילו סתמא פסול. שיטה זו מוסברת אם מחשבה האמורה בקדשים היא דיבור, ואם כן שייך לומר שאין צורך להזכיר את שם הזבח אלא רק את החטא, אבל לפי מה שהתבאר (מערכה א) בדעת הרמב"ם, שמחשבת הקדשים היא מחשבה גרידא, לכאורה לא שייך לחלק בכך, שהרי החושב שהוא מביא את הקרבן על חטא – חושב גם ממילא שהוא חטאת.

11. באופן זהה ניתן לדייק מלשונו בפירוש המשנה פ"א מ"א.

12. מדבריהם שם משמע שלכתחילה עדיף אף שלא לחשוב, וכדי לתאם זאת לדבריהם כאן יתכן לפרש, שכוונתם כאן רק לומר שהיה מקום לפרש כך את המשנה, ולכן הגמ' מאריכה בראייתה, אבל אליבא דאמת, אחר שהתברר לנו שסתמו לשמו, יש לפרש שגם התנו שלא לחשוב על כך. בדעת רש"י (כתב יד) שם, האומר שם שהכהן צריך לומר "הרי הוא לשם בעליו", כתבו אחרונים שהדבר מותר מפני שאינו מזכיר בעלים מסוים (טהרת הקודש ותוספת קדושה עא,ב), או שדעתו שתנא קמא חולק על ר' יוסי (ראה להלן בדעת הרמב"ם), ופירש את המשנה שם על פיו ('מים קדושים' שם).

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,י-יא הנ"ל) פוסק: "כל הזבחים **צריך העובר שתהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו** בשעת זביחה ובשעת קבלת הדם ובשעת הולכת הדם ובשעת זריקתו על המזבח... ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים – הרי הן כשרים ועלו לבעלים. **וצריך שתהיה מחשבתו** בשעת שחיטת העולה **לשם ששה דברים**... ואם שחט סתם – כשר". מפורש בדבריו שלכתחילה צריך לחשוב לשם הזבח ובעליו, ודין "סתמו לשמו" נאמר בדיעבד בלבד. באחרונים הקשו על הרמב"ם מן הסוגיה כאן, "אתנו בית דין דלא לימא לשמו", ותירצו בכמה דרכים:

יש אומרים שהרמב"ם פירש את הגמ' כתוס' (ד"ה קיימי), שהתנאי היה רק שלא לומר בפה, ולדעת הרמב"ם מכל מקום צריך לחשוב (רדב"ז; הר המוריה)[13]. יש סוברים אחרת, שאמנם לדעת ר' יוסי עדיף לשחוט בסתמא, אבל תנא קמא חולק בנקודה זו, והלכה כמותו. הגמ' הוכיחה מר' יוסי שסתמו לשמו, משום שאין הכרח שתנא קמא חולק עליו בעניין זה, אבל הלכה למעשה לדעתו אכן צריך לחשוב לשמה (פנים מאירות, שפת אמת, ועוד). ראיה לקיומה של מחלוקת בנקודה זו מהספרי (קורח פיסקא קטז): "ר' יאשיה אומר: מנין אתה אומר שאם זרק את הדם ואינו יודע לשם מי זרקו, והקטיר את החלב ואינו יודע לשם מי הקטירו, שהכהנים נושאים עוון על כך? ת"ל 'אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עוון המקדש'"[14]. מכאן שקיימת שיטת תנאים לפיה חובה על הכהנים להקריב לשם הבעלים. פירוש שלישי לסברת הרמב"ם: לדעתו דברי הגמ' שהתנו בית דין שלא לומר לשמו מוסבים על **בעל הקרבן**, ולא על הכהן העובד. הגמ' מוכיחה שסתמו לשמו מכך שחכמים חששו שהבעלים יחשוב שלא לשמו, ולכן ביטלו את מחשבתו לגמרי; ומה הועילו בכך? על כרחך סתמו לשמו, ותיקנו שגם אם יחשוב שלא לשמו – מחשבתו בטלה ודינו כסתמא (קרן אורה, הקדמה למסכת)[15].

נחלקו אחרונים בדעת הרמב"ם האם הדין שלכתחילה יחשוב לשמה הוא מדאורייתא: בקרן אורה סובר שלא, שכן אם היתה זו חובה מדאורייתא, הנלמדת מ"שתהא זביחה לשם שלמים" – קרבן שנשחט בסתמא דינו כקרבן שלא לשמו, שלא עלה לבעליו. אולם באבן האזל (הל' מעה"ק ד,י) חולק וסובר שהמצוה לכתחילה לחשוב לשמו היא מדאורייתא, ובכל זאת איננה מעכבת את הריצוי, ואינה דומה למחשבה שלא לשמו שעוקרת את שם הקרבן.

סיכום

קרבן שנשחט באופן סתמי, ללא מחשבה – כשר ועלה לבעליו. באחרונים הוכיחו שדין זה נכון גם אם היתה לכהן מחשבה הפוכה (במידה שאיננה ראויה לפסול, כגון "לשם חולין" או עקירה בטעות), ומכאן שההנחה "סתמו לשמו" איננה בגלל שאנו מניחים שבפועל כך חשב (דעת רש"י בעניין זה שנויה במחלוקת אחרונים). על פי זה יש לומר ש"סתמו לשמו" מפני שהקרבן עצמו נחשב כלשמו בגלל הקדשתו ומעשיו, או מפני שאין צורך כלל שיהא לשמו, ובלבד שלא ייעשה שלא לשמו (גרי"ז).

מכמה מקומות בגמרא משתמע ש"סתמו לשמו" נאמר אף בפסח וחטאת, וכך נקטו רש"י ותוס'. בדעת הרמב"ם הדבר מסופק, ויש אומרים שלדעתו פסח וחטאת שנשחטו סתם כשרים אך אינם מרצים (עיני אברהם), ויש אומרים כך גם לגבי אשם (רדב"ז).

מהגמ' כאן ניתן להבין שתיקנו חכמים שהכהן לא יחשוב לשם הזבח ובעליו, כדי שלא יטעה לחשוב שלא לשמו, וכן דעת תוס'. הרמב"ם פוסק שלכתחילה צריך לחשוב לשמו, ורק בדיעבד סומכים על כך שסתמו לשמו. דעות שונות באחרונים בשאלה האם מדאורייתא צריך לחשוב לכתחילה, וכיצד מתיישבת הסוגיה לשיטתו.

13. בעל חסדי דוד (לתוספתא פ"ה ה"ז) מוסיף על כך, ש"אתנו בית דין דלא לימא לשמו" אין פירושו **שאסור** לומר, אלא **שאין צורך** לומר, והטעם שקבעו כך הוא שאולי מחמת ריבוי הדברים תהיה טעות, אבל היודע בעצמו שהוא מבין היטב מה הוא עושה – רשאי לומר.

14. עיין מלבי"ם שם, כיצד נלמד מהכתוב שבזה מדובר. בספרי כאן מתחדש שגם בהקטרה בעינן לשמה, ועל כך עיין במערכה קח.

15. נקודת המוצא לפירוש זה היא קושי פרשני במשנה: "אף מי שלא היה בלבו... כשר, שתנאי בית דין הוא, **שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד**", ומחשבת הבעלים אינה מעלה ואינה מורידה. מה הקשר בין הדין שסתמו כשר לבין הדין שרק מחשבת העובד קובעת? כמה פירושים נאמרו בדבר: רש"י כותב שבית הדין התנו לשחוט סתם כדי שהכהן לא יטעה, מפני שאם יטעה – מחשבתו תפסול אפילו אם הבעלים יחשבו כהלכה (כך פירש דבריו בטהרת הקודש כאן, וכן פירש רבנו הלל על הספרא ויקרא נדבה פרשתא יד,ב). פירוש אחר: אילו היתה המחשבה תלויה בבעלים – לא היה צורך לתקן כך, כי אם חשב שלא כהלכה – הוא האשם בנזקו, אבל מכיוון שהמחשבה תלויה בכהן – תיקנו חכמים למנוע כל נזק שלא באשמת הבעלים (צאן קדשים מו,ב). ויש מי שפירש שמשפט הסיום איננו נימוק לשלפניו, ו"שאין" מתפרש כמו "ואין" (אוצר חיים כאן, על פי דוגמא דומה בביצה פ"א מ"ב "שאפר כירה מוכן הוא").

הרמב"ם בפירושו למשנה שם מפרש אחרת לגמרי, שלדעת תנא קמא מחשבת הבעלים פוסלת, ור' יוסי חולק בנקודה זו, וזהו שהתנו בית דין, שמחשבת הבעלים לא תועיל. על פי זה, המושג "תנאי בית דין" דומה לשימושו במקומות אחרים, שמחשבת האדם הפרטי בטלה ביחס לדעת בית הדין, או מתפרשת על פי דעת בית הדין (כתובות פ"ז משנה ז-יב, שקלים פ"ו משנה ו-ז, ובדברי ר' יוסי עצמו בדמאי פ"ז מ"ג וטבול יום פ"ד מ"ז). לפי זה צריך לומר, שתנאי בית הדין הוא כעין "כל העושה – אדעתא דרבנן הוא עושה", ותיקנו שאם מחשבתו לא תהיה תקינה – אין בה ממש, ו"אתנו בית דין" **שהבעלים** "לא לימא לשמו" (קרן אורה, טהרת הקודש ומרומי שדה).

מערכה ד. מחיצה בתוך כלי - האם חוצצת בפני הטומאה? (ג,א-ב)

בדרך כלל, אבות הטומאות מטמאים רק את החפצים הבאים עמהם במגע[1]. יוצאים מכלל זה מקרים מסוימים, בהם קובעת התורה שהטומאה מטמאת חפץ גם ללא מגע, אלא מעצם המצאות החפץ יחד עם הטומאה באותו מקום: א. טומאת מת, המטמאת את כל הנמצא באותו אוהל עם המת, ככתוב: "אדם כי ימות באוהל, כל הבא אל האוהל וכל אשר באוהל יטמא שבעת ימים" (במדבר יט,יד)[2]. ב. אוכל המצוי בכלי חרס, נטמא בהיות הטומאה בתוך הכלי, גם אם אינה נוגעת בו, ככתוב: "וכל כלי חרש אשר יפול מהם [מן השרצים המתים] אל תוכו, כל אשר בתוכו יטמא ואותו תשברו" (ויקרא יא,לג)[3].

הסוגיה עוסקת בשאלה, האם ניתן ליצור מחיצה באמצע כלי חרס, המגדירה את האוכל כמצוי בכלי נפרד, ולפיכך לא ייטמא? זאת, בהשוואה לדין זה באוהל המת.

דין "תוך תוכו"

בברייתא בגמ' כאן נדרש הפסוק "וכל כלי חרס אשר יפול מהם אל **תוכו**, כל אשר **בתוכו** יטמא" – "ולא תוך תוכו, ואפילו כלי שטף מציל". פירוש הדבר, שכאשר כלי אחר מונח בכלי חרס, הרי חלל הכלי הפנימי אינו נחשב כ'תוך' הכלי החיצוני, ולכן, כשנפל שרץ לכלי הפנימי – הכלי החיצוני ותכולתו טהורים, וכן להיפך. זאת, בתנאי שהכלי הפנימי בולט למעלה מן החיצוני, או שווה לו, אבל אם הכלי הפנימי כולו בתוך החיצוני, ודופן הכלי החיצוני גבוהה יותר, הרי הוא כלול ב"תוכו" (עיין כלים פ"י מ"ח)[4].

מהו החידוש בכך ש"אפילו כלי שטף מציל"? רש"י מסביר את החידוש, שלמרות שכלי השטף יכולים לקבל טומאה מגבם – הם מצילים על האוכל שבתוכם, כי במקרה זה אינם נטמאים, משום שכלי חרס אינו מטמא כלים[5]. תוספות (ד"ה ורמינהו) מסבירים אחרת, שהחידוש בכך שגם כלי שאינו ממין החרס מפקיע מ"תוכו" (ואיננו אומרים: "דלאו מינה – לא מחריב בה"). בר"ן בחולין (כה,א) פירוש דומה, שיש הוה-אמינא שכלי שטף, שאינו מטמא באווירו, אינו קובע רשות לעצמו להפקיע מ"תוך" הכלי החיצוני (וכן משמע ברגמ"ה שם). הגר"א (כלים ח,א) מבאר, שהחידוש בכך, שאע"פ שכלי שטף אינו מציל בצמיד פתיל, דהיינו בהיות כולו בתוך הכלי החיצוני, הוא מציל כשהוא בולט מעליו.



כלי שטף בתוך כלי חרס. כלי חרס (התחתון) טמא מטמא את כל מה שבחללו. אם יש בתוכו כלי גבוה ממנו, או שווה לו – מה שבתוך הכלי הפנימי איננו נטמא, אפילו אם הוא כלי שטף (הראוי להיטהר בטבילה במקוה).

מחלוקת התנאים וביאורה

במשנה בכלים (ח,א), המובאת בסוגיה, נאמר: "התנור שחצצו [קבע בו מחיצה באמצעו] בנסרים או ביריעות, נמצא שרץ במקום אחד – הכל טמא [ואין המחיצה מחשיבה את צדו השני ככלי נפרד]. כוורת פחותה [שנשבר חלק ממנה]

1. טומאת משא, למי שמגביה או מזיז נבלה וכיוצא בה, נאמרת באדם בלבד, ולא באוכל וכלי.

2. דין דומה קיים גם במצורע, המטמא את כל הבא במחיצתו, וכן בבית המנוגע, אך הסוגיה כאן אינה עוסקת בדינים אלו.

3. יש לשים לב להבדלים מהותיים בין שני הדינים, שיש להם השלכה על דיני המחיצות להלן: א. בטומאת מת התורה החמירה בסוג זה של טומאה, ואילו בשרץ לא מדובר על חומרה מיוחדת בטומאת שרץ, אלא חומרה מיוחדת בכלי חרס, וחומרה זו קיימת בכל אב הטומאה הנכנס לכלי (אלא ש"דיבר הכתוב בהווה", שהשרצים הקטנים נכנסים לכלי). ב. בטומאת מת, כל חלל האוהל נחשב כמלא טומאה, והמת מטמא ישירות את החפצים הנמצאים באוהל, ולפיכך, חפצים אלו נעשים "אב הטומאה", דהיינו, דרגה אחת פחות מן המת, שהוא "אבי אבות הטומאה". בכלי חרס, לעומת זאת, איננו מחשיבים את כל חלל הכלי כמלא טומאה, אלא שנאמרו בכלי חרס שתי הלכות: הוא נטמא מכך שיש טומאה בחללו; וכמו כן הוא מטמא את כל הנמצא בחללו. נמצא, שהטומאה מטמאת את הכלי, ואחר כך הכלי מטמא את האוכל שבתוכו. לפיכך, הכלי נעשה "ראשון לטומאה", דהיינו, דרגה אחת פחות מן השרץ, שהוא "אב הטומאה", ואילו האוכל שבתוכו יורד דרגה נוספת, ונעשה "שני לטומאה" (שבת קלח,ב). מכיוון שכך, כלי חרס אינו מטמא את הכלים שבתוכו (אם לא נגעו בשרץ), אלא אוכל ומשקה בלבד, כי כלי נטמא (מדאורייתא) רק מאב הטומאה, ואילו כלי החרס שהשרץ בתוכו אינו אלא ראשון. תוצאה אחרת מהבדל זה בין מת לכלי חרס, היא במקרה שהטומאה הוצאה מן המקום: כלי שיוכנס לאוהל לאחר הוצאת המת ממנו – טהור, ואילו אוכל שיוכנס לכלי חרס לאחר הוצאת השרץ ממנו – טמא.

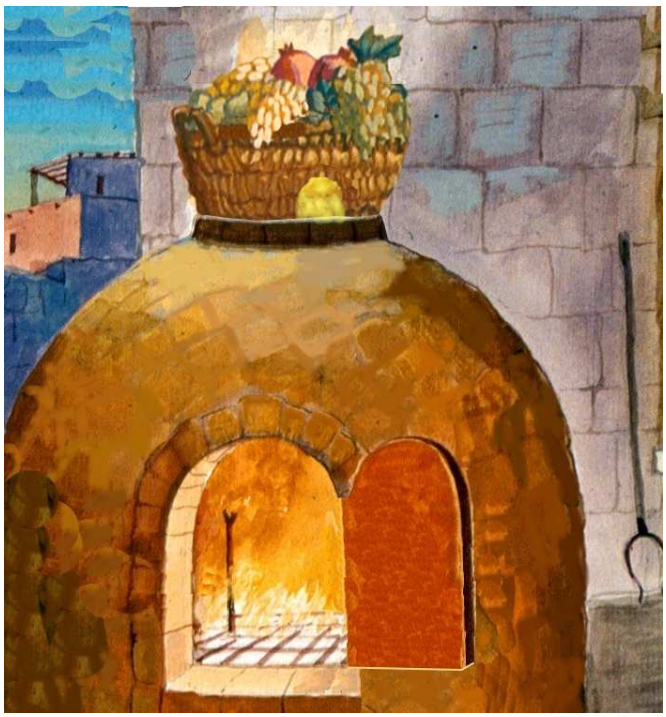
4. קיימת אפשרות, שגם כאשר הכלי הפנימי נמצא כולו בתוך הכלי החיצוני – הוא מציל מפני הטומאה. זאת, בשני תנאים: א. הכלי הפנימי אטום. ב. הוא עשוי חרס, שאינו מקבל טומאה מגבו, או חומר אחר, שאינו מקבל טומאה כלל. הלכה זו אינה קשורה לדין "תוך תוכו", אלא לדין "צמיד פתיל", בדומה לאוהל המת, שכלי אטום המצוי בו חוצץ בפני הטומאה. אך מפאת ההלכה, שכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפניה, נדרש שהכלי האטום יהיה מחרס, שאינו מקבל טומאה מגבו (או מחומר שאינו מקבל טומאה כלל). בשונה מדין "תוך תוכו", אם השרץ מצוי בתוך הכלי האטום – הוא לא מציל את הכלי החיצוני מטומאה, כשם שבאוהל המת, צמיד פתיל מונע מן הטומאה להכנס לכלי, אך לא מונע מטומאה שבתוכו לצאת החוצה (הל' כלים יד,א-ב).

5. בסוף הסוגיה (ד"ה וחד תוכו) רש"י כותב כטעמו של תוס' להלן, ונראה שלדעתו זוהי מחלוקת בין רבא, בראשית הסוגיה, לבין רב חביבא, בסופה (טהרת הקודש; לשם זבח). יש קושי בדבריו, כי בשלמא אם הכלי הפנימי מציל מדין "צמיד פתיל", מובן מדוע כלי טמא אינו חוצץ בפני הטומאה, אך הרי ההצלה האמורה כאן היא מדין "תוך תוכו", ואם כן, מה בכך שהכלי נטמא, סוף סוף האוכל אינו ב"תוך" כלי החרס! יתכן שכוונת רש"י למקרה שהאוכל שבכלי הפנימי נוגע בדפנותיו, ולכן אם היה הכלי הפנימי נטמא – אף האוכל נטמא במגעו, ולא מחמת היותו באוויר הכלי החיצוני (קדשי דוד; ראש המזבח; אך מלשונו בחולין כה,א ד"ה תוכו לא משמע כך).

ופקוקה בקש [במקום השבור] ומשולשלת לאוויר התנור, השרץ בתוכה – התנור טמא; השרץ בתנור – אוכלים שבתוכה טמאים. ורבי אליעזר מטהר״.

כוורת היא כעין סל גדול, עשוי קנים או אדמה[6]. כאשר נשבר חלק ממנה, אין היא ״כלי״, וגם התיקון הראוי, על ידי פקיקת החור בקש, אינו מועיל להחשיבה ככלי. לפיכך, כאשר היא משולשלת לאוויר התנור, גם אם חלקה העליון מחוץ לתנור – איננה מצילה מן הטומאה מדין ״תוך תוכו״, לדעת תנא קמא.

דינים אלה בכלי חרס מנוגדים למקרה המקביל באוהל המת. כך נאמר במשנה (אהלות טו,ד): ״בית שחצצו בנסרים או ביריעות... טומאה בבית – כלים שבחצץ [מהעבר השני של המחיצה] טהורים״. כמו כן, כוורת פחותה ופקוקה בקש מצילה מפני הטומאה (אהלות ט,ג), משום שהיא נחשבת כאוהל[7]. אם כן, תנא קמא מבדיל בין טומאת מת, בה מחיצה וכן כוורת פחותה מחשיבים את המקום כמקום נפרד וטהור, לבין כלי חרס, בו אינם מועילים לחצוץ.



״כוורת פחותה ופקוקה בקש ומשולשלת לאויר התנור״. ״כוורת״ היא סל (לאו דווקא לדבורים), וכאשר יש בה חור בשוליה – היא איננה כלי, אפילו אם החור פקוק וסתום סתימה ארעית על ידי קש, ולכן איננה מצילה על מה שבתוכה מלהיטמא. רבי אליעזר חולק, ולדעתו גם כלי כזה מונע את העברת הטומאה.

בהמשך המשנה נאמר: ״אמר ר׳ אליעזר: קל וחומר! אם הציל במת החמור, לא תציל בכלי חרס הקל?! אמרו לו: לא, אם הציל מת החמור, שכן חולקין אוהלין, תציל בכלי חרס הקל, שאין חולקין בכלי חרס?״. נחלקו המפרשים בהבנת הדברים, ובמה נחלקו תנאים אלה.

שיטת רש״י (ד״ה אם הציל; שכן חולקין), שר׳ אליעזר חולק גם על הרישא של המשנה, ולדעתו מחיצה מועילה גם לחלק כלי חרס, ולטהר את החלק שאין בו שרץ. לדעתו, לכך מתכוון ר״א באומרו: ״אם הציל – **מחיצה** – במת החמור, לא תציל בכלי חרס הקל?״. על כך משיבים חכמים, שיש הבדל מהותי בין אוהל לכלי: מקובל בקרב בני אדם להקים מחיצה בתוך אוהל (״שכן חולקין אוהלים״), ולכן המחיצה מחשיבה את המקום כאוהל נפרד, אך לא מקובל להקים מחיצה בתוך כלי (״אין חולקין בכלים״), ולכן המחיצה לא מועילה להחשיב את מה שמעבר לה ככלי נפרד. בשיטה מקובצת (אות א) תמה על כך: ״וכי בדרך בני אדם תליא מילתא?! ורבנו יחיאל מפרש דאין הכי נמי, **דכי אמר רחמנא ׳כל אשר באוהל יטמא׳**, ולא מת שבאוהל אחר, **זהו לפי דרך בני אדם**״.

תוספות (ד״ה שכן) סוברים, שר׳ אליעזר מודה, שמחיצה אינה מועילה לטהר כלי חרס (מהטעם האמור, שאין זו דרך בני אדם. שטמ״ק שם). כל מחלוקתם אינה אלא בכוורת, והקל וחומר של ר״א מתבסס על כך, שכוורת כיוצא בה מועילה לטהר באוהל המת, כאמור. לדעת תוס׳, לכך מתכוונים חכמים באומרם: ״שכן חולקים אוהלים... שאין חולקין כלי חרס״. הפירכה לקל וחומר איננה מן הנוהג המקובל בקרב בני אדם, כפירוש רש״י, אלא מן ההלכה, בה מודה ר״א, שמחיצה מועילה להפריד אוהל ולא מועילה להפריד כלי חרס[8].

שיטת ר״א, על פי הבנת תוס׳, צריכה ביאור: אם הוא מודה שמחיצה אינה מועילה בכלי חרס, מדוע תועיל כוורת פחותה? תוס׳ כותבים: ״משום דכוורת, שיש לה ד׳ מחיצות, חייצא דדמי לכלי... אבל מחיצה אחת.. לא חייצא״. ניתן להבין, שלדעתם ר״א מחשיב את הכוורת ככלי, ולדעתו היא מצילה מדין ״תוך תוכו״, וכך כותב בחסדי דוד (כלים ב״ק ו,ג), שר״א מחשיב את הפקיקה בקש כסתימה גמורה (ותלה את מחלוקתם בשאלה האם קש נחשב כעץ, עיין שבת סו,א). כדעה זו נראה גם מפירוש רבנו הלל לתורת כהנים, הכותב: ״ר״א אומר... כיוון דפקוקה בקש **ככוורת שלמה חשובה** ומצלת האוכלין״.

אך יש לשאול, אם כן מדוע הכוורת הפחותה מועילה

6. עיין בפירוש מעייני יהושע לאהלות ט,א (נדפס במשניות עם ע״א פירושים). כוורת האמורה בחז״ל איננה משמשת לדבורים דווקא.

7. בטומאת מת, האוהל מועיל לחצוץ בפני הטומאה, ואילו כלי אינו מועיל (פרט לצמיד פתיל), משום שכלים מהווים אוהל רק להעברת הטומאה, ולא לחציצה בפניה (אהלות ו,א: ״אדם וכלים נעשין אוהלין לטמא, אבל לא לטהר״). בכלי חרס, כלי מועיל לחצוץ, משום ״תוך תוכו״, ואוהל לא. לכן במקרה שהכוורת שלמה, ודינה ככלי, הדין הפוך: בכלי חרס היא מצילה, ואילו באוהל המת אינה מועילה, ראה על כך בביאור הגר״א לכלים ח,א.

8. תוס׳ לומדים זאת מן התורת כהנים, ולפי מסקנתם, ר׳ יוסי בתו״כ אכן סובר כרש״י, אבל דעת ״אמרו לו״, המופיעה בגמ׳ כאן, שר״א מודה במחיצה. ברמב״ם (פירוש המשנה בכלים שם והל׳ כלים יד,ז) נראה, שמפרש כתוס׳, שר״א מודה במחיצה ומכאן ראיית חכמים, אך מסביר כרש״י את טעם הדין, שאין דרך בני אדם לעשות כן.

להציל באוהל המת? הרי כלים לא מצילים בו![9] לפיכך נראה, שאין כוונת תוס׳ שר״א מחשיב את הכוורת ככלי, אלא שלדעתו מכיוון שהיא דומה לכלי – ראוי שתחצוץ **מדין מחיצה**, ק״ו ממת. ביאור הדבר, שמצד הק״ו היה ראוי שאף מחיצה תועיל, והטעם שאינה מועילה, כי אין דרך בני אדם לחלוק תנור במחיצה (כדברי השטמ״ק אות א הנ״ל). אך זאת במחיצה ממש, ואילו כוורת, הדומה לכלי, דרך בני אדם להכניסה לכלי, ולכן יש מקום שתועיל מדין מחיצה. וכך כותב הראב״ד (בשו״ת, סי׳ כב): ״ור״א מטהר, פירוש, **לא מטעם שיהא תוך תוכו**, אלא... מקל וחומר״[10].

הלכה כדעת חכמים, שכוורת פחותה אינה מועילה להציל בכלי חרס, וכל שכן מחיצה (רמב״ם הל׳ כלים יד,ז,יא).



תנור ובתוכו מחיצה המחלקת אותו לשני חלקים. מחיצה לא מועילה לחלק כלי חרס ולמנוע את העברת הטומאה מצד לצד, למרות שהיא מועילה לחלק בית לשניים. לדעת רש״י ר׳ אליעזר מטהר אף במקרה זה.

מחיצה המועילה בכלי

במסכת כלים נשנו כמה דוגמאות לכלי חרס המחולק במחיצה, כגון קלמר, או כלי להגשת תבלינים[11], והמחיצה מועילה להחשיב את חלקי הכלי ככלים נפרדים, שטומאתם אינה תלויה זה בזה, בניגוד, לכאורה, לאמור כאן, שמחיצה איננה מועילה לחלק כלי חרס.

ב׳משנה אחרונה׳ (כלים ח,א) מבאר, שאם הכלי נעשה מתחילתו כשיש בו מחיצה – הרי היא מועילה, שכן כך דרך בני אדם בחלק מהכלים, אך לא כשהוסיפו מחיצה אחר כך. הוא מדייק כך מלשון הרמב״ם (הל׳ כלים יג,יג): ״טבלה של חרש שהיו קערות דבוקין בה **בתחילת מעשיה**״, וכיו״ב בפירוש המשנה (כלים ח,ו): ״כלי חלוק מתחילת עשייתו״. בתפארת ישראל (כלים ח,א) סובר, שגם לאחר עשיית הכלי, אם קבע בו מחיצה ודעתו להשאירה שם לעולם – הרי היא חוצצת. בספר חשב האפוד (כלים שם) כתב, שהדבר תלוי בטיב המחיצה, האם היא מחוברת היטב כגוף אחד עם הכלי.

סיכום

בכלי חרס התחדש דין ״תוך תוכו״, כלומר, שכלי המצוי בתוך כלי ובולט החוצה נחשב כאינו מצוי בתוך החיצוני. באוהל המת התחדש, שאוהל המצוי בתוך האוהל מציל על מה שבתוכו, שלא ייטמא מן הטומאה המצויה באוהל החיצוני. כמו כן, מחיצה באמצע האוהל מועילה להחשיבו כשני אוהלים נפרדים.

לדעת חכמים, והלכה כמותם, מחיצה אינה מועילה להציל בכלי חרס. כמו כן, כלי שבור שבטל ממנו שם כלי, אע״פ שנפקק, אינו מציל בכלי חרס, למרות שמציל באוהל מת (דווקא מפני שאינו כלי, כי נחשב כאוהל). לדעת ר״א, כלי כזה מציל בכלי חרס, כשם שמציל באוהל המת, וזאת, משום שהוא מחשיבו ככלי שלם, בגלל פקיקתו, ומציל מדין ״תוך תוכו״ (רבנו הלל; חסדי דוד); או משום שלדעתו גם מחיצה כעין זו מועילה בכלי חרס, כשם שמועילה באוהל המת (ראב״ד). לדעת רש״י, ר״א מטהר גם במחיצה ממש, ותוס׳ חולקים.

כלי הנעשה מתחילתו עם מחיצה – המחיצה מועילה להחשיבו ככלים נפרדים (רמב״ם; משנה אחרונה). יש אומרים, שאף מחיצה הנעשית לאחר מכן מועילה, אם כוונתו להשאירה שם בקביעות (תפא״י), או אם היא מחוברת לכלי כגוף אחד (חשב האפוד).

9. התקשה בזה בסדרי טהרות (כלים צד,ב ד״ה ור״א), עיין שם.

10. לפי זה, היה מקום לומר שר״א מטהר גם באינה פקוקה בקש, כי אין צורך בכך שהכוורת תחשב כלי, וכן משתמע מרש״י, הכותב ש״ופקוקה בקש״ נאמר רק לרבותא בדעת ת״ק. ברם, באוהל המת פקיקה זו חיונית, כדי שלא יהיה פותח טפח המעביר את הטומאה מאוהל לאוהל (עיין אהלות ט,ב בפירוש מעייני יהושע), ולפיכך נראה, שאע״פ שר״א מטהר מדין מחיצה – יש צורך בסתימה זו, שבלעדיה אין מקום לקל וחומר ממת. וכך משמע בראב״ד בתו״כ, שהפקיקה חיונית לשיטת ר״א.

11. כלים ב,ז בבית תבלין של חרס וקלמרים המותאמות; שם ח,ז בבית שאור והקרץ בינתיים.

מערכה ה. מחשבת 'שינוי בעלים' (ד,א)

המשנה עוסקת במחשבת 'שלא לשמה' בקרבן עצמו (הקרויה בגמ' כאן "שינוי קודש"), כגון השוחט שלמים לשם פסח, ואומרת שהחושב כך – לא עלה לו קרבנו לשם חובה, ובפסח ובחטאת הקרבן אף נפסל. בסוגיית הגמ' כאן נאמר בפשטות שגם מחשבת "שינוי בעלים" דינה כך, והגמ' מבררת את המקורות לכך מפסוקים שונים. יש לברר את שורשו ומהותו של פסול זה, ובאיזה מקרים נאמר: האם בכל ארבע עבודות הדם (שחיטה קבלה הולכה וזריקה), או רק בחלקן?

המקור במשנה לדין שינוי בעלים

הגמ' שואלת בפשטות "שינוי בעלים מנלן?", כלומר, שהדבר ידוע ששינוי בעלים פוסל, והגמ' באה רק לחפש את מקורו בתורה. הראשונים עוסקים בשאלה: מניין באמת יודעת הגמ' ששינוי בעלים פוסל? הרי במשניות על פסול מחשבה לא הוזכר הדבר!

רש"י (ד"ה שינוי בעלים מנלן) מציין שהמקור הוא המשנה בפרק רביעי (מו,ב): "לשם ששה דברים הזבח נזבח: לשם זבח, **לשם זובח**, לשם ה', לשם אישים, לשם ריח, לשם ניחוח". אלא שבמשנה שם נאמר הדבר כדין לכתחילה, ולא נאמר שהחושב על הזבח שלא לשם זובח פסלו, או שאינו מרצה. כך הדין גם לגבי יתר המחשבות המוזכרות שם, אישים ריח וניחוח, שמחשבה הפוכה איננה פוסלת![1] מניין אם כן יודעת הגמ' שמחשבת שינוי בעלים מעכבת (קרן אורה)?

תוס' (ב,א ד"ה כל הזבחים) כותבים תחילה, שהמשנה "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן" אינה עוסקת כלל בשינוי בעלים, שהרי "שלא לשמן" הוא שינוי קודש, כמבואר בדוגמא בהמשך המשנה (יג,א): "כיצד לשמן ושלא לשמן? לשם פסח ולשם שלמים". לפיכך הסכימו לפירוש רש"י, שהמקור הוא המשנה בפרק רביעי. לאחר מכן תוס' מציעים, ש"שלא לשמן" במשנתנו פירושו: **בין שינוי קודש ובין שינוי בעלים**. ראיה לדבר הביאו מהגמ' במנחות (ב,ב), שם מפרש רבה ברייתא האומרת שמנחה שנקמצה "שלא לשמה" כשרה ואינה מרצה, שכוונתה לשינוי בעלים[2]. דברי תוס' ניתנים לפירושים שונים: האחד, שלגמ' פשוט **מסברה** ששינוי בעלים שקול כשינוי קודש, משום שזיקת הבעלים אל הקרבן היא חלק ממהותו (כדברי תוס' בעמ' ב ד"ה מחשבה בעלמא, ששינוי בעלים נחשב "פסולו בגופו")[3]. לכן פירשה הגמ' כך את משנתנו, ודברי רבה הם ראיה לשונית גרידא, שניתן להסביר כך את "שלא לשמה". אופן שני להבנת דברי תוס', שמסברה לא היינו אומרים כך, אבל מכיוון שרבה הוכרח שם להעמיד ברייתא האומרת "שלא לשמה" בשינוי בעלים – משם התברר לנו שאכן שינוי בעלים כשינוי קודש[4].

בקרן אורה כתב (מחמת קושייתו הנ"ל על רש"י) שפירושו השני של תוס' עיקר, שמשנתנו עוסקת גם בשינוי בעלים[5]. נראה שהשיטה שמחשבת שינוי בעלים כלולה ב"שלא לשמה" הכרחית מטעם נוסף, שכן שנינו (להלן לו,א): "שאין המחשבה פוסלת אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו והפסח והחטאת שלא לשמן". אם שינוי בעלים איננו כלול ב"שלא לשמן", הרי משנה זו סותרת לדין שינוי בעלים!

"שינוי בעלים" – בכל העבודות, או בזריקה בלבד?

הגמ' (ד,א-ב) לומדת מפסוקים על כך שמחשבת שינוי בעלים פוסלת (כלומר, שהקרבן לא עלה לבעליו לשם חובה) בכל ארבע עבודות הדם: שחיטה קבלה הולכה וזריקה.

במהלך הדיון אומרת הגמ', כשניסתה ללמוד שינוי בעלים משינוי קודש לעניין זה שגם שינוי בעלים נאמר בכל העבודות, שיש לדחות את ההשוואה: "איכא למיפרך: מה לשינוי קודש שכן פסולו בגופו **וישנו בארבע עבודות**..." (ולפיכך נזקקה להבאת פסוקים המלמדים על כל עבודה ועבודה). הדבר דורש הסבר: הרי לכאורה זהו בדיוק שאנו מבקשים ללמוד, שכשם ששינוי קודש ישנו בארבע עבודות כך גם בשינוי בעלים, ומה מקום לפרוך את ההשוואה על סמך הבדל זה?

1. כך כתבו תוס' (ב,א ד"ה כל הזבחים), ונימקו זאת בכך שהפסוק המלמד על מחשבות אלה: "עולה הוא אשה ריח ניחוח לה'" (ויקרא א,ט, עיין בגמ' מו,ב) עוסק בהקטרה, והרי עצם ההקטרה אינה מעכבת. יוצאת מכלל זה המחשבה "לשם ה'", שהחושב בשעת העבודות שקרבנו לשם אלוה אחר ח"ו הרי זו עבודה זרה, ואפילו בחולין שחיטתו פסולה (חולין פ"ב מ"ח).

2. רבה שם מפרש שהברייתא עוסקת בשינוי בעלים בלבד, כדי לתרץ סתירה בדברי ר' שמעון, עיין שם, אבל יש ללמוד מדבריו שגם שינוי בעלים יכול להכלל במושג "שלא לשמה", ולכן משנתנו, שעוסקת אמנם בשינוי קודש, כמוכח מדבריה, יכולה להתפרש שבאה לכלול גם שינוי בעלים.

3. אמנם הגמ' נזקקת לפסוקים מיוחדים בשינוי בעלים, ולא לומדת בפשטות משינוי קודש לשינוי בעלים, כי אין זו סברה מוחלטת בבחינת "קרא למה לי", ואף על פי כן יסוד הדברים בסברה. ולשון בעל טהרת הקודש כאן (על תוס' ד"ה וישנן בציבור): "דודאי מכח 'אם אינו ענין' אין לנו להמציא מליבנו דין מחודש שאין לנו עליו רמז לא מסברא ולא מקרא, ואי משום יתורא דקרא – ראוי יותר לאוקמי על איזה דין בשינוי קודש גופיה... אלא ודאי... דהקרבן בעצמותו יש לו שייכות אל אותן הבעלים שהקדישוהו".

4. כיוצא בזה יש להסתפק בלשון תוס' במנחות (ב,א ד"ה שלא לשמן): "ושמא פשיטא ליה להש"ס בכל דוכתי דשינוי בעלים כשינוי קודש כתירוצו של רבה", האם תירוצו של רבה הוא **דוגמא בעלמא** לכך שפשיטא להש"ס, או שהוא **המקור** לדבר. לפי האפשרות השניה, לשיטת רבא ורב אשי במנחות שם שלא תירצו כן – בטלה ההוכחה ששינוי בעלים כשינוי קודש, והכרח לומר כרש"י שהמקור לשינוי בעלים הוא המשנה בפרק רביעי, וכך מפרשים בצאן קדשים ובטהרת הקודש את המשפט הבא בתוס' כאן: "ומיהו רבה דווקא" וכו'. אכן, בתוס' במנחות (ג,ב ד"ה כאן בקומץ) כתבו שרבא מיאן בפירושו של רבה משום שלא רצה להעמיד את "שלא לשמה" בשינוי בעלים! אלא שאולי רבא לא רצה להעמיד בשינוי בעלים **בלבד**, ומודה הוא שלשון זו כוללת גם שינוי בעלים.

5. ובכל זאת העיר: "קצת תימה הוא הא דלא תנן פסול דשינוי בעלים בהדיא לא במשנה ולא בברייתא".

רש"י (ד"ה וישנו בד' עבודות) מפרש: "שאם שחט שלא לשמו... אע"פ שלא חישב אלא על השחיטה שלא לשמו – פסול... אבל **שינוי בעלים לא שייך אלא בזריקה**, דהא דרבינן שחיטה לפסול בשינוי בעלים אינו אלא כגון ששחט על מנת לזרוק להתכפר בו אחר, אבל שחט שלא לשם בעליו ולא הזכיר על מנת לזרוק – אין זו מחשבה, **דשינוי בעלים לא שייך בקרבן אלא להתכפר בו**, וכפרה בזריקה היא". פירוש: כשכהן מוליך את דם השלמים והוא חושב שזהו דם עולה – הרי זה שינוי מהותי, אבל כשהוא חושב שאין זה דם קרבנו של ראובן אלא של שמעון – אין זה שינוי מהותי, אלא אם כן כוונתו ששמעון הוא שיתכפר בקרבן. ומכיוון שהכפרה אינה אלא בזריקת הדם – יוצא שמחשבת שינוי בעלים נאמרה רק בחושב באחת העבודות לזרוק את הדם לשם איש אחר[6].

רש"י ממשיך ומוכיח את פירושו מהגמ' להלן (ט,ב-י,א), וזו לשונה: "שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, ר' יוחנן אמר: פסולה, מחשבין מעבודה לעבודה... וריש לקיש אמר: כשרה". בהמשך מופיעה קושיית רב ירמיה הבאה לסייע לר' יוחנן: "ומה במקום שאם אמר הריני שוחט חוץ לזמנו, שהוא כשר, שחטו על מנת לזרוק דמו חוץ לזמנו פסול; מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמו פסול, שחטו על מנת לזרוק דמו שלא לשמו אינו דין שיהא פסול?!". הגמ' מפריכה את הקל וחומר, "מה לחוץ לזמנו שכן כרת", ורב אשי מנסח את הקל וחומר אחרת: "ומה במקום **שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני, שהוא כשר, לזרוק דמו לשם פלוני**[7] **פסול**... שחטו על מנת לזרוק דמו שלא לשמו אינו דין שיהא פסול?". בהמשך אומרת הגמ', שרבה סבר תחילה שאין מחשבין מעבודה לעבודה, וחזר בו מכח הקל וחומר של רב אשי.

כדעת רש"י כותבים גם תוס' (ב,א ד"ה כל הזבחים, ובעוד מקומות רבים במסכת, וכן בפסחים סא,א ד"ה ואיתקש): "שינוי בעלים לא שייך אלא בזריקה, כגון שוחט או מקבל או מוליך קרבן ראובן על מנת לזרוק דמו לשם שמעון", וכן בהרחבה בספר הישר לר"ת (חלק החידושים, סי' שנח) ובתוס' רי"ד (פסחים סא,א)[8].

דין זה שמחשבת שינוי בעלים פוסלת רק בזריקה נלמד מסברה: ה"בעלים" בקרבן איננו הבעלים הממוני, שקנה מכספו את הבהמה, אלא הבעלים המתכפר בה. כך מצאנו לעניין תמורה, שהמפריש קרבן על מנת שיתכפר בו אדם אחר – המתכפר הוא הבעלים היכול להמיר (להלן ו,א). ממילא, מחשבה בשחיטה לשם אדם אחר איננה גורעת, כי הכפרה בזריקה בלבד, ורק בה יש מושג של בעלות לנדון דידן (חק נתן כאן, והרחבת הדברים ב'אילת השחר' להגראי"ל שטיינמן שליט"א על תוס' ב,א הנ"ל).

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יג,א) פוסק: "שלוש מחשבות הן שפוסלות את הקרבנות, ואלו הן: מחשבת שינוי השם... כיצד? זה השוחט את הזבח שלא לשמו, כגון שהיה עולה ויחשב שהוא שלמים... או **ששחט הזבח שלא לשם בעליו** – זו היא מחשבת שינוי השם".

עוד כתב הרמב"ם (שם טו,א): "כל הזבחים שנשחטו במחשבת שינוי השם... – כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה... ואחד המשנה שם הזבח בשעת שחיטה או בשעת קבלה או בשעת הולכה או בזריקה, כמו שביארנו. כיצד לא עלו לבעלים לשם חובה? כגון ששחט עולה לשם שלמים – לא עלת לבעלים, לא משום עולה שהם חייבין בה ולא משום שלמים, אלא חייבין להביא זבח אחר. וכן אם **שחט עולת ראובן לשם שמעון** – לא עלת לא לראובן ולא לשמעון".

הרמב"ם משווה לחלוטין שינוי בעלים לשינוי קודש, ואינו כותב שמחשבת שינוי בעלים איננה אלא כשחשב לזרוק את דם הקרבן שלא לשם בעליו (וכן בפירוש המשנה זבחים א,א), ותמה על כך במשנה למלך (טו,א). על שיטתו המיוחדת של הרמב"ם עמד כבר המאירי בפסחים (ס,ב). בגמ' שם מופיעה מימרא מקבילה לגמ' כאן, ששינוי קודש ישנו בד' עבודות, מה שאין כן בשינוי בעלים, והמאירי מביא את פירוש רש"י להבדל זה, וכתב: "דברים אלו לענין פסק לא נתבררו לנו, שיש חולקין לומר להלכה **שכל אחת מארבע עבודות פוסלות גם כן בשינוי בעלים**, אם לפסול לגמרי כפסח וחטאת אם שלא לעלות ככל הזבחים, ואף דעת גדולי המחברים [זהו כינויו של הרמב"ם בפי המאירי] מסכמת לכך, וכן עיקר". לא נתבאר במאירי כיצד מוסברת גמ' זו לשיטת הרמב"ם[9].

---

6. רבנו חננאל בסוגיה המקבילה בפסחים ס,ב מפרש אחרת, ששינוי בעלים "אינו בד' עבודות" כי הוא פוסל בשחיטה בלבד. נראה שדימה זאת לדין השוחט את הפסח שלא לאוכליו (על פי סוגיה דומה בפסחים סב,ב), ולדיון בשיטתו עיין במהדו' 'לב שמח' לפירושו שם, ובכנסת הראשונים כאן אות עג.

7. לפנינו: "לזרוק דמו שלא לשמו לשם פלוני", והגיהו בשטמ"ק אות ו, ודק"ס תמך הגהה זו מכת"י ודפוסים ראשונים.

8. ר"ת והרי"ד כותבים שבפסח מחשבת שינוי בעלים פוסלת אף בשחיטה, במחשבת שלא למנוייו, ובזה שונה הפסח משאר הקדשים, וכן במאירי בפסחים (ס,ב): "ושינוי בעלים אינו בארבע עבודות בכל הזבחים חוץ מן הפסח מפני שעיקרו לאכילה" (לדעת רש"י, ובהמשך דחאה מהלכתא, כדלהלן). על היחס בין מחשבת שלא למנוייו לבין שינוי בעלים דן ר' חיים הלוי בהל' קרבן פסח (ב,ו).

נקודה מיוחדת מתחדשת בדברי ר"ת שם: "מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושינוי בעלים כולהו בזריקה מיקבעי... כגון שאמר הריני שוחט או מקבל או מוליך על מנת לזרוק **או להקטיר** לשם מחשבה הפוסלת **או שלא לשם בעלים**". מפורש שלדעתו מחשבת שינוי בעלים פוסלת אף בהקטרה, ולא כפי שנקט בפשטות במשנה למלך (הל' פסוהמ"ק טו,א). באור שמח הוכיח כמל"מ מהירושלמי בפסחים פ"ה ה"ב המובא להלן, שאומר שאין מחשבת שינוי בעלים בהקטר אמורין, אבל בפני משה שם פירש שמדובר על החושב בשעת ההקטרה, ולא בחושב על ההקטרה.

9. עוד כתב המאירי (פסחים סב,א): "כבר ביארנו למעלה לדעתנו ששינוי בעלים פוסל בכל ארבע עבודות... ולדעת זה מה שאמרו בסוגיא זו 'ונרצה לו לכפר עליו – עליו ולא על חברו', כלומר ודוקא בכפרה שהיא זריקת דמים, הא בשאר עבודות אינה פוסלת – אין הלכה כן, אלא שינוי בעלים פוסל בכל ארבע עבודות, אם שלא לעלות בכל הזבחים, אם לפסול בפסח וחטאת. ומכל מקום אינו פוסל אלא כששנה לבעלים שהן בני חיוב כמוהו". מתחדש מדבריו, שהמקור לדעה ששינוי בעלים פוסל בזריקה בלבד הוא הפסוק "ונרצה לו לכפר עליו", ולא סברה גרידא כפירוש רש"י הנ"ל.

מקורות וביאורים לשיטת הרמב"ם

באחרונים הוסברה שיטת הרמב"ם בשלוש דרכים כלליות: האחת, שגם הוא מודה שקיים חילוק בין שינוי קודש לשינוי בעלים, על כל פנים באופנים שונים. השניה, שהרמב"ם פירש אחרת את הגמרא כאן ולהלן י,א, ושאין כוונתן לומר שמחשבת שינוי בעלים פוסלת בזריקה בלבד. השלישית, שאף הרמב"ם פירש את הגמרות הללו כרש"י ותוס', אלא שדחה אותן מהלכתא על סמך מקורות אחרים. להלן כמה מביאורי האחרונים:

א. בליקוטי הלכות (לדף י,א, בנוסף לתירוצו בדף ז,א המובא להלן) כתב, שאף הרמב"ם מודה שאין שינוי בעלים פוסל אלא בזריקה, אלא שחילק בזה בין שני אופנים: החושב בשעת השחיטה או הקבלה או ההולכה לעשות את **העבודה הזו** לשם אחר – אינו פוסל, מפני שאינו חושב על עיקר עשיית הקרבן, אלא אם כן חשב על הזריקה, ובזה חילקה הגמ' בין שינוי בעלים לשינוי קודש; אולם החושב בשעת עבודות אלו לעשות **את הקרבן** לשם אחר – פוסל, אף על פי שלא חשב על הזריקה, ולזה נתכוון הרמב"ם באומרו "שחט עולת ראובן לשם שמעון". כך דקדק מלשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,י): "כל הזבחים צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו **בשעת זביחה** ובשעת קבלת הדם ובשעת הולכת הדם ובשעת זריקתו על המזבח, שנאמר 'ובשר זבח תודת שלמיו', שתהא זביחה עם שאר העבודות לשם שלמיו". לא כתב **שהזביחה** עצמה תהא לשם בעליו, אלא **שבשעת הזביחה** יחשוב על כלל הקרבן לשם בעליו. הזביחה איננה נושא המחשבה, אלא זמן המחשבה. בליקוטי הלכות ציין, שלפי דרכו ראוי היה לרמב"ם לכתוב את הדין שהשוחט לשם פלוני אין זה שינוי בעלים.

ב. באבן האזל (הל' פסולי המוקדשין יג,א) ביאר את הסוגיה כאן לשיטת הרמב"ם בדרך חדשה: השיקול להחמיר בשינוי קודש כי "ישנו בד' עבודות" אין פירושו שלמעשה שינוי קודש חמור יותר, אלא שבשינוי קודש יש לנו פסוקים מפורשים על ד' העבודות, ואילו בשינוי בעלים אין לנו פסוקים מפורשים[10]. באשר לסברת רב אשי (י,א), שלומד שמחשבין מעבודה לעבודה משינוי קודש, פירושו כך: מבחינה מהותית הכל מודים לדברי רש"י, ששינוי בעלים שייך בזריקה ובכפרה בלבד. שיטת הרמב"ם שיש שינוי בעלים גם בשחיטה פירושה, שהשחיטה לשם חברו עושה את הקרבן כולו לשם חברו. וכך מתפרשת לשון רב אשי: "ומה במקום שאם אמר הריני שוחט לשם פלוני, שהוא כשר" – לא למעשה, אלא שכשלעצמה הרי זו מחשבה כשרה, ופוסלת רק משום שהשחיטה לשם חברו גוררת אחריה את הזריקה, ולפיכך יש ללמוד שמחשבין מעבודה לעבודה.

ג. בגמ' להלן ז,א נאמר: "תודה ששחטה לשם תודת חברו, רבה אמר: כשרה, רב חסדא אמר: פסולה... לשום שלמים דידיה בעינן". רש"י ותוס', שהניחו ששינוי בעלים אינו פוסל בשחיטה, פירשו ששחט תודה אחת לשם תודה אחרת, ולא לשם בעליה, ורבה ורב חסדא חלוקים בשאלה האם זהו שינוי קודש (עיין מערכה ח). אולם הרמב"ם מפרש שמדובר במקרה רגיל של שינוי בעלים, ומחלוקת רבה ורב חסדא היא האם שינוי בעלים פוסל בזריקה בלבד, או גם בשאר העבודות, וזאת, בין בתודה ובין בשאר הקרבנות (לפי זה רבה בדף י,א, שהסכים לסברת רב אשי שמחשבין מעבודה לעבודה דומיא דשינוי בעלים, הולך לשיטתו בדף ז,א). ופסק הרמב"ם כרב חסדא ששינוי בעלים פוסל גם בשחיטה, ודחה את סוגייתנו מהלכתא. ראיה לכך ממה שכתב בהל' מעשה הקרבנות הנ"ל, שהביא מקור לכוונה לשם הזבח ובעליו מן הכתוב "ובשר זבח תודת שלמיו", "שתהיה זביחה... לשם שלמיו", ודרשה זו לא הוזכרה בסוגיה כאן (בה למדו רק מ"זבח תודת" שתהא זביחה לשם תודה, וב"אם אינו עניין" למדו על שינוי בעלים), אלא בסוגיה להלן על תודה: "לשום שלמים דידיה בעינן", וכפירוש רש"י: "דכתיב זבח תודת שלמיו" (שפת אמת וליקוטי הלכות שם)

במרומי שדה (ז,א וט,ב) כתב, שהרמב"ם למד את שיטתו מדעת רב אחא בריה דרבא (ט,ב), שהשוחט חטאת חלב לשם חטאת דם הרי זה שינוי קודש הפוסל, משום שבעינן "ושחט אותה לחטאת" (ויקרא ד,לג) – לשם אותה חטאת. על פי זה מסתבר, שהשוחט חטאת של ראובן לשם חטאת שמעון, אפילו אם שתי החטאות על אותה עבירה, הרי אין זו "אותה חטאת", ושינוי בעלים זה נחשב כשינוי קודש[11]. וכך משתמע מלשון הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין הנ"ל, שהכליל את שינוי בעלים כ"שינוי השם".

ראיה נוספת הביא במרומי שדה מהגמ' (ט,ב) האומרת שר' יוחנן לומד שמחשבין מעבודה לעבודה "וילפינן ממחשבת פיגול", שבה השוחט במחשבה לזרוק למחר מפגל. אם אכן פשוט הדבר שבשינוי בעלים מחשבים משחיטה על הזריקה – מדוע ר' יוחנן מוכיח שמחשבים

10. בשלב זה בגמ', שאנו יודעים רק על השחיטה; וגם למסקנתה, שהביאה פסוקים נוספים, הרי זה רק ב"אם אינו עניין". באבן האזל מביא דוגמא ממקומות אחרים שבהם העובדה שדין כתוב במפורש נחשבת כחומרא שניתן לעשות ממנה קל וחומר (בבא מציעא פח,ב וקידושין טו,ב), אבל לכאורה אין הדברים דומים, שכן כאן אנו באים כעת ללמוד בבנין אב מן המפורש על מה שאינו מפורש, ואיך יתכן לדחות "מה לזה שכן מפורש"? ואם כך אין מקום לבנין אב בכלל, שכשם שבזה לא חילקנו כך גם בזה (כגון בב"ק מד,א: "הואיל וחייב באיש ואשה וחייב בבן ובת, מה כשחייב באיש ואשה לא חלקת בו בין תם למועד, אף כשחייב בבן ובת לא תחלוק בו בין תם למועד"), שהרי על כרחך בראשון הרי זה מפורש ובשני לא.

11. על פי ההבנה המקובלת אין קשר בין הדברים: הדיון שם במי שחושב מחטאת על חטאת, ואפשר שהוא הדין בחושב על חטאת ראובן לשם **חטאת שמעון**, אבל בחושב לשם **שמעון** עצמו – אין זה שינוי קודש. מדברי המרומי שדה מתבאר שהדין שחטאת חלב לשם חטאת דם פסולה קיים בכל הקרבנות כששוחט סוג אחד לשם סוג אחר, כגון עולת יולדת לשם נדבה, וראה על כך להלן מערכה יב.

מעבודה לעבודה מפיגול, ולא ממחשבת שינוי בעלים, הדומה יותר לשינוי קודש, כפי שאכן מוכיח רב אשי בהמשך? מכאן ששינוי בעלים יכול להיות אף משחיטה לשחיטה, כדין שינוי השם, ואין הכרח ששינוי בעלים הוא מהשחיטה לזריקה דווקא[12].

כיוצא בזה כתב בקרן אורה, שהירושלמי בפסחים (פ"ה ה"ב) מחפש טעמים שונים לסברת ר' יוחנן שמחשבין מעבודה לעבודה (ראה להלן מערכה יד), ולא אומר את המקור הפשוט משינוי בעלים, והרי "אין לך טעם פשוט יותר מזה", ומשתמע שהירושלמי חולק בדבר. בעל משאת משה (זבחים סי' ז) מבסס יותר את הדברים, מהמשך דברי הירושלמי שם: "חטאת לשם בעלים מניין? אמר רבי ירמיה: 'ועשה הכהן את החטאת וכפר על המטהר מטומאתו'. אמר ליה רבי יוסי: מעתה אפילו הקטר אימורין? תלמוד לומר: 'וכפר', **מה זריקה מיוחדת שהיא מעכבת את הכפרה, יצאו** הקטר אימורין שאינן מעכבין את הכפרה". מ"מה זריקה מיוחדת" משתמע שהזריקה היא דוגמא לכל העבודות המעכבות את הכפרה, אף השחיטה הקבלה וההולכה, ובכולן שינוי בעלים פוסל (והשווה לדברי הירושלמי לעיל מיניה על שינוי קודש).

יש קושי בכיוון פרשני זה, שדין שינוי בעלים בשחיטה שנוי במחלוקת אמוראים, שכן הגמ' כאן אומרת: "מה לשינוי קודש שכן פסולו בגופו וישנו בד' עבודות וישנו לאחר מיתה וישנו בציבור כביחיד. **ואף על גב דתרתי לאו דווקא – תרתי מיהא דווקא**... ולרב פנחס בריה דרב מרי דאמר יש שינוי בעלים לאחר מיתה, תרתי מיהא איכא למיפרך". הגמ' אומרת ש"תרתי לאו דווקא" כי הם מסופקים ושנויים במחלוקת, ומשתמע להדיא שב"תרתי מיהא דווקא" אין כל מחלוקת, על כל פנים בתלמוד הבבלי!

עוד קשה, שאפילו אם קיימת מחלוקת בדבר – ראוי לפסוק כדעה שאין שינוי בעלים בשחיטה, שהרי כך דעת רב אשי (זבחים י,א) וסתמא דגמרא בסוגיין[13] (ליקוטי הלכות, ולכן כתב הסבר נוסף לרמב"ם, כמובא בתחילת הדברים).

סיכום

עיקר דין שינוי בעלים לא נאמר במשנה במפורש. הגמ' הסיקה על קיומו מהמשנה בפרק רביעי על כך שהזבח נזבח "לשם זובח" (רש"י), או שפירשה שאף זה כלול ב"שלא לשמן" במשנתנו (תוס'). האפשרות השניה מלמדת, שיש כאן סברה עקרונית ששינוי בעלים כמוהו כשינוי קודש.

בגמ' מבואר ששינוי בעלים "אינו בד' עבודות", ופירשו רוב הראשונים (רש"י, תוס', רי"ד) שהשוחט בשינוי בעלים אינו פוסל אלא אם כן שחט על מנת לזרוק לשם אדם אחר, וכדברי רב אשי (להלן י,א). טעם הדבר, שעיקר הבעלות על הקרבן היא להתכפר בו, ולכן רק הזריקה המכפרת קובעת.

דעת הרמב"ם ששינוי בעלים דינו כשינוי קודש, הפוסל בכל העבודות, והסכים עמו המאירי. האחרונים התחבטו בהתאמת דבריו לסוגיה: יש אומרים שאף הוא מודה בעיקר הדין, וחילק בין החושב ששחיטתו תהא לשם אדם אחר, שאינו פוסל, לבין החושב שהקרבן בכללו יהא לשם אדם אחר, שפוסל (ליקוטי הלכות). יש שפירש את הסוגיות הסותרות לדבריו בדרכים אחרות (אבן האזל). ויש שתלו את פסיקתו בדעות אחרות הקיימות בבבלי ובירושלמי, מהן ניתן להסיק ששינוי בעלים פוסל בכל העבודות (קרן אורה; מרומי שדה; ליקוטי הלכות, ועוד). מבחינה מהותית, גם לדעת הרמב"ם עיקר שינוי הבעלים הוא בכפרה, אבל כל מחשבה בד' העבודות משנה גם את המתכפר (אבן האזל). ויש שהגדירו לדעתו את שינוי הבעלים כשינוי קודש (מרומי שדה).

תנופת חזה ושוק (ה,א)

הנפת חלקים מבשר השלמים הניתנים לכהנים

קרבן השלמים נאכל על ידי בעליו, אבל עליו לתת ממנו את החזה והשוק לכהנים. התורה אף מצוה שאברים אלו יונפו במקדש במהלך הקרבת הקרבן, כביטוי להענקתם לכהנים, ויחד עמם יונפו גם האימורים לקראת הקטרתם (ויקרא ז,כט-ל, ויקרא י,יד-טו). התנופה נעשית על ידי הכהן והבעלים כאחד: הבעלים מחזיק בידיו את האברים הנ"ל, וידי הכהן מתחת ידיו. צורת ההנפה היא: "מוליך ומביא, מעלה ומוריד".

12. רב אשי פשט משינוי בעלים, משום שהיה פשוט לו שאינו אלא משחיטה לזריקה, ואם כן הכל מודים בו שמחשבין מעבודה לעבודה. אבל לפי מה שקיימא לן כרב אחא, מתברר שגם בשינוי בעלים נחלק ריש לקיש לומר שאין מחשבין מעבודה לעבודה. נראה שלדעת בעל מרומי שדה הנימוק "ילפינן ממחשבת פיגול" אינו מדברי ר' יוחנן עצמו, אלא סתמא דגמרא היא שמסבירה כך את טעמו, ולכן להלכה יש עדיפות לדעה זו על פני דעת רב אשי (ובירושלמי פסחים פ"ה ה"ב ר' אילא הוא שמסביר כך את שיטת ר' יוחנן).

יש מקום להסביר באופן אחר מדוע ר' יוחנן מוכיח מפיגול ולא משינוי בעלים, שר' יוחנן לית ליה שינוי בעלים כלל, לפי מה שמשתמע מתוס' (ב,א ד"ה כל) שרבה הוא שחידש זאת (בגמ' ג,ב מובאת מימרא של רב בעניין שינוי בעלים, אבל הנוסח הנכון "רבא", כפי שהוכיח בדק"ס מהגמ' ז,א. כמו כן בגמ' ט,ב מובאת מימרא של רב בעניין חטאת נחשון, והגמ' מציעה לפרשה על שינוי בעלים, אבל ללישנא בתרא שם מדובר בשינוי קודש). אמנם בבבא קמא עו,א רבין בשם ר' יוחנן מדבר על מקרה שגנב קרבן ושחטו "שלא לשם בעלים" ובכך הקרבן לא עלה לבעליו לשם חובה, אך תוס' שם (ד"ה שלא) הציעו לפרש שהכוונה למחשבת שלא לשמה, ונקראה "שלא לשם בעלים" כי לא עלתה להם. כיוצא בזה יתכן לומר על הירושלמי המובא בקרן אורה להלן, שם אמנם הוזכר עניין שינוי בעלים, אבל הובאו פסוקים בעניינו רק לגבי פסח וחטאת, ואפשר שלדעת הירושלמי דין זה לא נאמר כלל בשאר הקדשים, אפילו לעניין שלא יעלו לבעלים לשם חובה.

13. בפסחים סא,א לא ברור האם הדברים נאמרים מסתמא דגמרא או מרבא.

אשם שניתק לרעייה (ה,ב)

אשם שאינו ראוי להקרבה כאשם והוא מיועד להבאת עולה

קרבן אשם שבעליו מתו, או שבעליו כיפרו על עצמם בקרבן אחר במקומו (כגון שהראשון אבד) – אינו ראוי עוד להקרבה בתור אשם, שהרי אשם אינו בא בנדבה, אלא רק בתור קרבן חובה למי שמחויב בכפרתו. מאידך, גם אי אפשר להביאו כקרבן עולה, כי לא לשם כך הוקדש. גם אי אפשר לפדות אותו ולהשתמש בכסף שיתקבל תמורתו לצורך הקרבת קרבן, מפני שקרבן תמים אינו נפדה. לפיכך, יש לשלחו לרעות בשדה עד שיארע בו מום הפוסל אותו לגמרי מהקרבה, ואז ניתן יהיה לפדותו ולהביא בדמיו קרבן עולה.

רב הונא בשם רב מחדש שלאחר שנקבע דינו של האשם לרעות – יש לו כבר דין מסוים של עולה, ואם נשחט סתם – כשר לעולה. מסוגיה אחרת (פסחים עג,א) משתמע יתירה מזו, שאפילו בטרם קבעו בית הדין שעליו לרעות הרי הוא כשר מדאורייתא לעולה, מעצם העובדה שכבר אינו ראוי לאשם. מסקנת תוספות (ד"ה ניתק) שאכן מדאורייתא כל אשם שבעליו התכפרו בקרבן אחר נחשב כבר כעולה, ורק מדרבנן קבעו שלא יוקרב אלא ירעה עד שיפול בו מום. כדעה זו משתמע גם מדברי הרמב"ם (הלכות פסולי המוקדשין ד,טו).

נושא האשם שניתק לרעייה ידון בהרחבה, ברצות ה', במסכת פסחים דף עג.

מערכה ו. הוריש קרבן בהמה ומנחה לבניו (ה,ב-ו,א)

אדם שהפריש קרבן הראוי לבוא בנדבה, כגון עולה או שלמים, ומת קודם שהקריבו – חייבים היורשים להביא את הקרבן במקומו, כיון שחלה כבר חובת הקרבה על קרבן זה[1]. לעומת זאת, אדם שהתחייב בקרבן חטאת או אשם והפרישו ומת – אין היורשים יכולים להביאו במקומו (משנה קינים פ"ב מ"ה; תוספתא ערכין פ"ג ה"ח), משום שחטאות ואשמות אינם באים לאחר מיתת בעליהם, כי "אין כפרה למתים"[2].

סוגייתנו עוסקת ביורשים המביאים את קרבן אביהם שמת, והיא דנה על מעמד היורשים בקרבן זה: האם הם נחשבים כבעליו של הקרבן, והאם הם מתכפרים בו. לשאלות אלו השלכות על היכולת של היורשים לעשות תמורה, או להביא מנחה במשותף.

סוגיית הגמרא

להבנת הסוגיה יש להקדים כמה הלכות: א. בכל הקרבנות אין מניעה שהקרבן יובא על ידי שותפים, פרט למנחה, שנאמר בה: "'**ונפש** כי תקריב" (ויקרא ב,א), ומכאן למדו שרק יחיד מקריב מנחה (מנחות קד,ב). ב. נחלקו תנאים האם יורש ממיר בקרבן אביו (כלומר, האם כשהמיר את בהמת הקדשים של אביו בבהמה אחרת – חלה קדושה גם על הבהמה השניה) (תמורה דף ב,א, ועוד), ולהלכה נפסק שהיורש ממיר (רמב"ם הל' תמורה א,ה). ג. השותפים בבהמת קרבן אינם יכולים להמירה בבהמה אחרת, ואם המירו - אין בבהמה השנייה קדושה (תמורה יג,א).

בסוגיה הובאו שתי מימרות בשם ר' יוחנן, וביניהן קיימת סתירה, לכאורה, בנוגע לבעלות של היורשים על הקרבן: הדין הראשון הוא, שאם אדם הפריש מנחה ולא הקריבה ומת, וירשו אותו שני בניו - מנחתו קרבה לאחר מותו. מכך משמע, שהמנחה אינה קנויה ליורשים (כי אם היתה קנויה להם - היתה זו מנחת שותפים, שאינה קריבה, כפי שנתבאר). נמצא שכל הקרבנות הבאים לאחר מיתה אינם קנויים ליורשים, וממילא משתמע שגם אינם מכפרים עליהם.

הדין השני שהובא בשם רבי יוחנן הוא, ששני בנים שירשו קרבן – אינם עושים תמורה. ממימרה זו משתמע שהקרבן קנוי ליורשים, והם נחשבים כשותפים בו, ולפיכך אינם יכולים להמיר בבהמה זו (היות ושותפים אינם יכולים להמיר, כמבואר לעיל).

הגמ' מתרצת, שאמנם הקרבן אינו קנוי ליורשים ואינו חשוב כקרבן של שותפים, אך מכל מקום גזירת הכתוב היא שאין שני יורשים ממירים ("אחד ממיר ואין שניים ממירים"). על כך הקשה רב אסי, שעצם העובדה שיורש אחד יכול להמיר את קרבן אביו, מוכיחה שהוא קונה אותו ומתכפר בו, שאם לא כן - כיצד הוא ממיר? הרי רבי יוחנן עצמו, במימרא נוספת, אמר שרק המתכפר בקרבן יכול לעשות תמורה! הגמ' מתרצת קושיה זו ואומרת, שאמנם אין הקרבן מכפר על היורש כפרה גמורה ("מקיבעא"), ולכן אינו נחשב בעלים גמורים של הקרבן ואין הקרבן קנוי לו, ומשום כך מנחה של שני יורשים קרבה ואינה כמנחת השותפים; ומכל מקום הקרבן מכפר על היורש כפרה קלושה ("מקופיא"), ולכן יורש אחד יכול להמיר, שכן לעניין זה הוא נחשב כבעליו של הקרבן[3].

1. אם טרם הפריש – הדבר תלוי בשאלה האם "שיעבודא דאורייתא", וראה להלן מערכה י הערה 1.

2. רש"י כריתות כז,ב ד"ה לא יביאנו בנו אחריו, על פי הגמ' להלן ט,ב.

3. בהמשך הפרק (ז,ב) יש סוגיה נוספת העוסקת במעמדם של היורשים בקרבן אביהם. רבא שם אומר שאין שינוי בעלים לאחר מיתה (כלומר: אם קרבן של אדם שמת הוקרב לשם אדם אחר – הקרבן עלה לבעליו, ואין היורש צריך להביא קרבן אחר), ואילו רב פנחס סובר שיש בעלים לאחר מיתה, והיורש של הקרבן נחשב בעליו, ואם הקריבו לשם אדם אחר – הוא חייב להביא קרבן חדש. הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,טו) פוסק כרבא, והקרן אורה (שם) מסביר שפסק כן על פי סוגייתנו, ממנה מוכח שליורשים אין בעלות ממשית על הקרבן, שלא כדעתו של רב פנחס. וראה עוד בחזון איש זבחים סי' א סק"ה, שדן בדעתו של רב פנחס, ובחמדת דניאל כאן.



מנחת היורשים. בדרך כלל מנחה אינה באה בשותפות, אבל המפריש מנחה ומת – בניו מביאים יחד את מנחתו, כי אין להם בעלות עליה.

למסקנת הסוגיה, מדוע יורשים אינם יכולים לעשות תמורה?

על פי מסקנת הסוגיה, שהיורש מתכפר "מקופיא" ולכן הוא יכול להמיר אף על פי שאינו בעלים ממש, ניתן לכאורה להסביר כך גם את הדין ששני יורשים אינם ממירים: הכפרה מקופיא מחשיבה אותם כשותפים לענין תמורה, התלויה בכפרה, ושותפים אינם ממירים. מעתה, לכאורה אין עוד צורך בגזירת הכתוב: "אחד ממיר ואין שניים ממירים"!

אכן, מתוס' (ד"ה מקופיא) משתמע שהבינו כך את מסקנת הגמ', ובלשונם: "שניהם היורשין הוו מקופיא, לכך **מיקרו שותפין** ולא ממירין" (וכן בתוס' יומא נ,ב ד"ה אחיו). כך משמע גם מהרמב"ם בהל' תמורה (א,ה), הכותב: "הניח בהמה לשני בניו ומת - הרי זו קריבה ואין ממירין בה, **שהרי הם בה שותפין, והשותפין אין עושין תמורה**"[4] (לחם משנה שם בדעת רמב"ם ותוס'; קרן אורה; שפת אמת).

על פי זה, הגמ' במסקנתה מחשיבה את היורשים **כבעלים** לענין תמורה, ומחלקת בגדרי הבעלות בין מנחה לתמורה: **מנחה תלויה בקנין גמור**, וליורשים אין קנין גמור, ולכן מנחת היורשים אינה מנחת שותפין. **תמורה תלויה בכפרה**, ולכן הכפרה מקופיא מחשיבה את היורש כבעלים היכול להמיר, ושני יורשים אף הם בעלים, אלא שהם שותפין, ולכן אינם ממירים (טהרת הקודש). יש שפירשו בדעת הרמב"ם, שמכל מקום עדיין זקוקים אנו לגזירת הכתוב "אין שניים ממירין", כדי ללמוד את גופו של חידוש זה, שהכפרה מקופיא מספיקה להחשיב את היורשים כבעלים ושותפין, שאינם ממירים, וזהו טעמא דקרא (מראה כהן; אחיעזר יו"ד מג,ה).

מרש"י משתמע שהבין את המסקנה אחרת, שכן כתב (ד"ה ומשני מקיבעא): "כפרה קבועה **שיהא יורש בעלים ממש אין להן**... אבל כפרה קופיא וצפה ממילא יש להן בו, והלכך ממיר". משתמע שהיורש **אינו כבעלים** לעניין תמורה, אלא שדי בכפרה על מנת להמיר. ממילא, שני היורשים **אינם נחשבים כשותפים**, וראוי היה שיוכלו להמיר, ועל כן אנו זקוקים עדיין לגזירת הכתוב: "אחד ממיר ואין שניים ממירין" (לחם משנה שם; תוספת קדושה; וכן כתב בפנים מאירות מדעת עצמו ולא בדעת רש"י)[5].

נדר מנחה ומת בטרם הפריש – האם היורשים מפרישים מנחה מנכסיו?

בקרן אורה הסתפק במקרה זה, האם הבנים חייבים להפריש מנחה ולהקריב, כיון שנכסי אביהם משועבדים למנחה זו[6], או שהם פטורים, כי גם אם יפרישו מנחה מנכסי אביהם - היא תהיה מנחת שותפים, ולא ניתן יהיה להקריבה.

הרדב"ז (הל' מעשה הקרבנות יד,ג) דן אף הוא בנושא זה, ומניח בפשטות שהמנחה שיפרישו תיחשב כמנחת שותפים, שאי אפשר להביאה. מכל מקום, הציע פיתרון לבעיה: לאחר שיחלקו את הנכסים, יביא כל אחד מהבנים מנחה, ויאמרו תנאי, שמנחה אחת תקרב לחובת האב, והאחרת - לנדבה. עוד הציע, שבן אחד ימחל על חלקו במנחה, ואחיו יביא את המנחה לבד, לחובת אביו.

סיכום

מנחת יורשין קריבה, אבל בהמת יורשים אינה עושה תמורה. הגמ' קובעת בתחילה שמנחתם קריבה כי אין להם קניין בקרבן אביהם, ולפיכך אינה מנחת שותפין. על פי זה, היו יכולים גם להמיר, כי אינם שותפים, אלמלא גזירת הכתוב. בסיום הסוגיה נאמר שליורש יש כפרה מסוימת "מקופיא", ולכן יורש אחד יכול להמיר. נחלקו המפרשים בשאלה, האם לפי מסקנה זו יורשים אינם ממירים כי הם שותפים בכפרה (רמב"ם; תוספות), או שאינם בגדר שותפין כלל, ורק גזירת הכתוב מונעתם מלהמיר (לחם משנה בדעת רש"י; פנים מאירות).

אדם שנתחייב במנחה ולא הפרישה ומת, יש שהסתפקו האם היורשים חייבים להפרישה (קרן אורה). ויש שהכריעו שהדבר אינו אפשרי, כי תהיה זו מנחת שותפין, אלא אם כן יעשו זאת באופנים מסוימים שבהם לא תהיה שותפות במנחה זו (רדב"ז).

4. למרות שבהל' מעשה הקרבנות (יד,ג) פסק כהלכה המנוגדת, לכאורה: "הניח מנחה לשני בניו ומת – הרי אלו מביאין אותה".

5. יתכן היה לומר, לדרך זו, ששני יורשים אינם ממירים משום שאינם מתכפרים אפילו מקופיא, וכוחם בקרבן גרוע יותר מזה של יורש יחיד. עיקר המושג של ירושה בקרבן הוא קלוש, שהרי גם לאב שהפריש את הקרבן אין בו קנין גמור, אלא רק לעניין הכפרה בו. מעתה, כשמת ויש לו בן אחד – יכול הוא לרשת את הקרבן לעניין כפרתו מקופיא, אבל שני יורשים אינם מתכפרים כלל, ולכן אינם ממירים. ברם, מרש"י (ד"ה ומשני: "כפרה קופיא... יש **להן** בו") מבואר שגם לשני יורשים יש כפרה מקופיא.

6. ראה לעיל הערה 1.

מערכה ז. כפרה על עבירה שנעשתה לאחר הפרשת הבהמה לקרבן (ו,א-ז,א)

קרבנות המכפרים על חטא מתחלקים לשני סוגים: יש קרבנות המכפרים על חטא מסוים וידוע, כגון חטאת של אדם יחיד. קרבן זה מובא רק לאחר ידיעת החוטא על חטאו, ככתוב: "או הודע אליו חטאתו אשר חטא, והביא קרבנו שעירת עזים" (ויקרא ד,כח). אם האדם הפריש בהמה לקרבן חטאת, ורק לאחר מכן עשה בשוגג את העבירה המחייבת בקרבן – חטאת זו אינה מכפרת עליו, ומוטל עליו להפריש קרבן חדש.

יש קרבנות המכפרים על כמה חטאים, כגון עולה, המכפרת על ביטול מצוות עשה, ואפילו יש בידו כמה וכמה עבירות – כולן מתכפרות כאחת[1]. דוגמא נוספת לכך היא חטאת הציבור שבאה במוספי המועדים, המכפרת על עוון טומאת מקדש וקדשיו, דהיינו, שאפילו אם רבים מישראל חטאו בכניסה למקדש בטומאה, ולא ידעו על כך, ולא הביאו קרבן אישי – כולם מתכפרים בקרבן הכללי (עיין במשנה בשבועות פ"א מ"ד).

הסוגיה כאן עוסקת בשאלה: האם קרבנות אלו, המכפרים על כמה עבירות, מכפרים גם על עבירות שנעשו לאחר שהבהמה הופרשה לקרבן, או שמא יש לדמותם בנקודה זו לחטאת יחיד, שאינה מכפרת על עבירה שנעשתה לאחר ההפרשה?

תמצית מהלך הסוגיה

הגמ' מביאה ברייתא, האומרת שהמקריב קרבן ללא סמיכה – "מעלין עליו כאילו לא כיפר, וכיפר". הניסוח סתום, כיצד 'כיפר' ו'לא כיפר' כאחת? הגמ' מפרשת, ש'כיפר' על העוון שעליו בא הקרבן, אך לא כיפר על ביטול מצות הסמיכה. הגמ' מבינה תחילה בטעמו של דבר, שעבירה זו נעשתה לאחר הפרשת הקרבן, ומכאן שהקרבן אינו מכפר על עשה שלאחר הפרשה.

רבא דוחה ראיה זו, וסובר שביטול הסמיכה לא התכפר משום שהוא מתברר רק בשעת השחיטה, ומכיוון שעבר על העשה לאחר השחיטה – הדבר ברור שהקרבן אינו מכפר עליו[2].

רב הונא בר יהודה דוחה את הראיה באופן אחר, ש'לא כיפר' מובנו שלא עשה מצוה מן המובחר, אבל ביטול הסמיכה התכפר. על פי פירושו, נראה שגם עשה שלאחר שחיטה מתכפר[3].

בברייתא אחרת אומר ר' שמעון, שהתורה חייבה להביא בחג השבועות שני שעירי חטאת (אחד למוסף, האמור בפרשת פנחס, והשני לשתי הלחם, האמורים בפרשת אמור) כדי לכפר על "טומאה שאורעה בין זה לזה". הגמ' מבינה תחילה ששני השעירים הופרשו יחדו, והטומאה שאירעה "בין זה לזה" היינו: בין הקרבתו של הראשון להקרבתו של השני, ומכאן שהשעיר מכפר גם על עבירה שנעשתה לאחר הפרשתו[4]. הגמ' מנסה לדחות בשני אופנים: האחד, שיש להפריש את שני השעירים בזה אחר זה, וכך השני יכפר על טומאה שאירעה בין הפרשתו להפרשת הראשון; והגמ' אומרת שתירוץ זה דחוק מבחינת פשט הכתוב, שאינו אומר שיש להפריש בזה אחר זה דווקא. השני, שגם אם הופרשו בבת אחת – דין הוא בקרבן ציבור, שייעודו והפרשתו נקבעים רק בזמן שחיטתו ("סכין מושכתן למה שהן"); ואף על כך מקשה הגמ', שכן מצינו שר' שמעון עצמו אינו סובר כך.

ראיה נוספת מביאה הגמ' מדברי ר' ירמיה, ששאל על מקרה ששעיר העצרת השני נשחט קודם זריקת דמו של הראשון, לשם מה נזרק דם השעיר השני? ור' זירא השיב לו, שהוא בא על טומאה שאירעה בין זריקת דמו של ראשון לבין זריקת דמו של שני; ומשמע שפשוט היה להם שהשעיר מכפר על טומאה שבין זריקת דם הראשון לבין שחיטת השני, למרות שהיתה אחר הפרשה[5]. הגמ' דוחה, שאפשר שהשאלה נשאלה כ'אם תמצא לומר', שעל הצד שהשעיר מכפר על עשה שלאחר הפרשה – האם גם על עשה שלאחר השחיטה?

הסוגיה מסתיימת בכך שהספק האם העולה מכפרת על עשה שלאחר הפרשה לא נפשט בבירור. בעשה שלאחר שחיטה, לדעת רבא הדבר פשוט שאינה מכפרת, ואילו ר' ירמיה מסופק בדבר. בדעת ר' זירא נחלקו המפרשים: לדעת רש"י (ז,א ד"ה דלמא) הוא סובר שמכפרת אפילו על עשה שלאחר שחיטה, אלא שהגמ' אינה רוצה לפשוט את ספקה

1. כך מפורש בגמ' כאן: "כיוון דאי איכא כמה עשה גביה – מכפרא", ופירש רש"י, שהדבר נלמד מכך שהתורה לא חייבה להביא עולה על החטא, אלא שעל ידי הדורון האדם נרצה לה', וריצוי זה מכפר על עוונותיו.

2. יש להעיר, שלהלן (ל,א) סובר רבא עצמו, ש"אינה לשחיטה אלא לבסוף". לפיכך יש לשאול, הרי כבר בתחילת השחיטה מתבטלת האפשרות לסמוך, ועדיין אין זה מעשה שחיטה! ראה על כך ב'דם זבחים'.

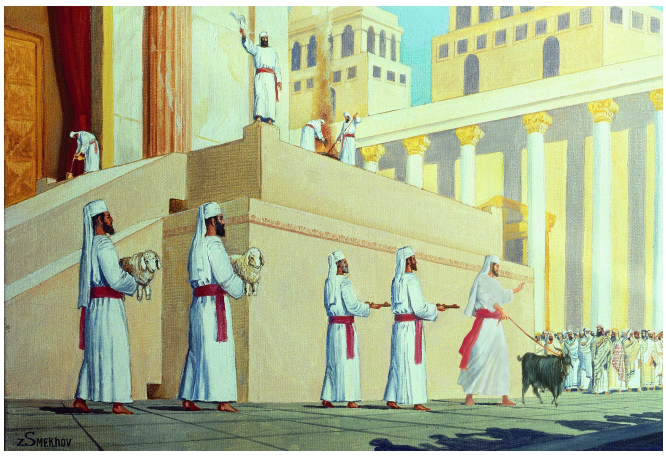
3. קרן אורה. מלשון השטמ"ק (אות כא) "ואפילו לאחר הפרשה" משתמע, שעשה שלאחר שחיטה אינו מתכפר, ואפשר שלדעתו הסמיכה אינה נחשבת כ"עשה שלאחר שחיטה", משום שחובתה קודם השחיטה.

4. לשון הגמ': "והא הכא דעשה דלאחר הפרשה הוא וקא מכפרא", וניתן להבין מלשון זו, שהגמ' שואלת רק על **העשה** של טומאת מקדש וקדשיו, וכפי שמפרש רש"י, שהכוונה למצוות עשה "וישלחו מן המחנה", אבל איסור הלאו והכרת שלאחר הפרשה – אינו מתכפר, כמו בחטאת יחיד. ברם, השטמ"ק (אות ג) מבאר שאין לחלק בין עשה ללאו ולכרת, ומכיוון שהשעיר אינו בא על עבירה מסוימת, אלא על עבירות רבות, הרי הוא מכפר על טומאת מקדש וקדשיו אפילו על הלאו והכרת שבה. כך כותב גם הריטב"א (שבועות י,א ד"ה מהו): "ובפ"ק דזבחים איבעיא לן אי מכפרא עולה על עבירות עשה ולא תעשה [כוונתו כנראה ללאו הניתק לעשה, המתכפר בעולה] דלאחר הפרשה, ומה לי עולה ומה לי חטאת?", וכך כתבו כמה אחרונים כאן (שפת אמת; חמדת דניאל; תוספת קדושה, וכתב זאת גם בדעת רש"י).

5. ואין לתלות זאת ב"לב בית דין מתנה", משום ששאלת ר' ירמיה מוסבת על דברי ר' שמעון (רש"י ד"ה ע"כ), והגמ' הוכיחה שלדעתו לא אמרינן "לב בי"ד".

מדבריו[6], ואילו תוס׳ (ד״ה דלמא) סוברים שגם הוא מסופק בדבר, כר׳ ירמיה.

טעם החילוק בין עשה שקודם הפרשה לעשה שלאחר הפרשה, שהקרבן מתקבע בהפרשתו לשם החטאים שקדמו לו, כלשון ׳פירוש קדמון׳ (ב׳שיטת הקדמונים׳): ״והפרשת הקרבן הויא כאילו הקריבו״. עוד אפשר לומר, שאם יכפר על עשה שלאחר ההפרשה – יהיה בעל הקרבן כטובל ושרץ בידו, שגם לאחר ההפרשה ימשיך לעבור על עשה על דעת שהקרבן יכפר עליו, ונמצאת תשובתו תשובה של רמיה (כלשון הגמ׳ בשבת עב,א: ״הפריש קרבן ואמר: המתינו לי עד שאבעול״).



שעירי העצרת. בחג השבועות מובאים שני שעירים לחטאת: האחד עם קרבן המוסף, המוזכר בפרשת פנחס, והשני, הנראה בציור מימין, עם שתי הלחם והכבשים, המוזכרים בפרשת אמור. שני השעירים מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, והגמרא אומרת שהשני מכפר על טומאה שהתרחשה בין הראשון לשני.

ההשלכות למעשה מספקה של הגמרא

בעולה, גם אם לא כיפרה על העשה שלאחר הפרשה – אין חובה על האדם להביא עולה כדי להתכפר; ומכל מקום – רצוי שיביאנה כדי שיתכפר (ראה להלן מערכה יא על גדר החיוב להביא עולה לעובר בעשה). באשר לשעירי המוסף, יש כאן לכאורה נפקא מינה משמעותית יותר, שאם שעירי העצרת אינם מכפרים על חטא שלאחר הפרשתם – חובה להפרישם בזה אחר זה ולא בבת אחת, ולהקריב תחילה את השעיר שהופרש ראשון[7]. אך מכיוון שהלכה כדעת חכמים ש״לב בית דין מתנה״, הרי שבכל מקרה הפרשת השעיר השני חלה סמוך להקרבתו[8].

ההכרעה בספק זה

הכרעת הספק בסוגיה מתבררת מתוך דברי הראשונים בגמ׳ בשבת (עב,א). בסוגיה שם ישנו דיון בשאלה דומה, באשר לאשם על ביאת שפחה חרופה (שאף הוא מביא קרבן אחד על כמה עבירות, כמבואר במשנה בכריתות פ״ב מ״ג), האם קרבנו מכפר גם על עבירה שלאחר הפרשה: דעת עולא, שהאשם אינו מכפר על עבירה שלאחר הפרשה, ואילו בדעת רב דימי נחלקו הראשונים, האם חולק על כך או לא (עיין רש״י ותוס׳ שם ד״ה כי אתא). מסקנת הסוגיה שם (״כי אתא רבין״ וכו׳) כעולא, וכך פוסק הרמב״ם (הל׳ שגגות ט,ו), שאשם שפחה חרופה אינו מכפר על עבירה שנעשתה אחרי הפרשתו.

לדעה שאשם מכפר על עבירה שלאחר ההפרשה – ברור שהוא הדין בעולה, ולכאורה אין מקום לספקה של הסוגיה כאן. תוס׳ (שם) דנים בכך, ומסבירים את היחס בין הסוגיות בשלוש דרכים, שמהן עולות מסקנות שונות להלכה:

א. הדיון בגמ׳ שם מבוסס על המסקנה כאן, שעולה מכפרת על עשה שלאחר הפרשה, כפי שיוצא מדעת רב דימי שם (לפירוש תוס׳). אמנם הגמ׳ כאן דוחה את הראיה מהברייתא לכך ששעירי החטאת מכפרים על עבירה שלאחר הפרשה, אך תירוצי הגמרא הם ״דיחויא בעלמא״, ואינם פשט הברייתא[9]. לפי זה נראה, שמחלוקת האמוראים שם היא האם יש להקל באשם כמו בעולה. להלכה, אם כן, כדעת עולא שם, עולה מכפרת על עבירה שלאחר הפרשה, ואילו אשם לא[10].

6. ובכל זאת ניסתה לפשוט מר׳ ירמיה, תלמידו, משום שאם ר׳ ירמיה לא העלה על דעתו כלל לשאול על עשה שלאחר הפרשה, ברור שהוא מתכפר (׳לשם זבח׳).

7. עיין תוס׳ ד״ה וליקו, ובטהרת הקדש אף כתב בדעת תוס׳: ״שיש חיוב מן התורה לאחר את זמן ההפרשה כל מה שיש בידי היכולת, כדי לכפר גם על מה שיארע תוך אותו זמן המאוחר״. מרש״י (ד״ה אי, הכא, וליקום, עיין בשטמ״ק) משמע יותר מזה, שאם שעת הפרשתם קובעת, הרי שכשהופרשו בבת אחת – אין צורך להקריב את השני, והתורה חייבה שניים רק כשהפרישם בזה אחר זה!

מדברי רש״י ותוס׳ משתמע, שכל עניינו של הקרבן השני הוא תוספת הכפרה שיש בו, ואם אינו מכפר יותר מן הראשון – הרי הוא פסול. בקרן אורה תמה על כך, שהרי זוהי חובת היום, אלא שבנוסף לכך יש בהם כפרה, וכל הדיון בגמ׳ הוא רק על הטעם שאומר ר״ש להבאתם, אך עצם הדין אינו תלוי בטעם. כיוצא בזה כתב גם בפני יהושע (ר״ה ח,ב). כדבריהם מפורש בירושלמי בשבועות (פ״א ה״ד): ״רב הושעיה בעי: הגע עצמך ששחטו שניהן כאחת, מה אית לך טומאה שאירעה בין זה לזה? אמר ר׳ בון: אילו ישראל כשרין, שמא אינן מביאין מה שקבעה להן תורה?״. כלומר, אפילו ברור שאף אחד מישראל לא חטא, ואינם זקוקים לכפרה זו, חובתם להביא את המוספים כדינם, והוא הדין כשאין בשני כפרה נוספת על הראשון.

8. השלכה מעשית נוספת קיימת במקרה של חטאת שנשחטה לשם אדם אחר המחויב עולה, והלה כבר הפריש את עולתו ואחר כך עבר על עשה, עיין תוס׳ ז,א ד״ה חטאת.

9. נראה שאין כוונת תוס׳ שעולא ורב דימי הכירו את הסוגיה כאן, שהרי כאן דנים רבא ורב פפא המאוחרים להם, אלא שעל כל פנים הם הניחו בפשטות את מה שהגמ׳ כאן הגיעה אליו במסקנתה.

10. תוס׳ שם (בתירוצם השני) מסבירים את החילוק בין אשם לעולה, שהעולה היא דורון, וכך מבאר הר״ן בחידושיו שם: ״דלא דמי לעולות, לפי שאינן חובה אלא שהמתנדב עולה מכפרת על חייבי עשה, אבל דבר שבחובה כאשם אינו מכפר על מעשה שלאחר הפרשה״. יש בזה קושי, שכן הגמ׳ כאן דנה גם על שעירי הרגל, שהם חובה, האם מכפרים על עבירה שלאחר ההפרשה! אולם הרמב״ן שם מסביר את דברי תוס׳: ״התם [בעולה] לא קבע ליה על איזה מהם קרבנו בא, אבל הכא קרבנו קבוע, ונקבע על בעילה ראשונה שהופרש עליה״. כלומר, אשם שפחה חרופה, הגם שהוא מכפר על כמה עבירות, הרי הוא קרבן חובה על מעשה ידוע ומוגדר, ביאתו הראשונה, ולכן ראוי שלא יעלה לעבירה שלאחר הפרשתו. על פי חילוק זה שעירי הרגל דומים לעולה יותר מאשר לאשם, שכן אינם באים עקב מעשה מסוים. יש מקום להסבר נוסף: העולה מכפרת רק על עשה הקל, ואילו האשם מכפר על לאו החמור. תירוץ זה תלוי בדיון לעיל הערה 4, האם על הצד שהשעירים מכפרים אף לאחר הפרשה הכפרה היא גם על הכרת. חילוק אפשרי נוסף: עולה מכפרת יותר

ב. הגמרא כאן אמנם נותרת בספק, אך הספק מעיקרו הוא על פי דעת עולא שם, שאשם אינו מכפר על עבירה שלאחר הפרשה, והדיון כאן הוא האם יש להחמיר בעולה כמו באשם. להלכה, דין העולה מסופק, ואילו אשם אינו מכפר על עבירה שלאחר הפרשה.

ג. דין אשם ועולה שווה, והספק בסוגיה כאן נוגע גם לכפרת אשם אחרי הפרשתו, אך הגמ׳ כאן אינה רוצה לפשוט את ספקה מדברי אמוראים, ולכן לא הביאה את דברי עולא. כך נראה גם מדברי הריטב״א שם בהסברת דעת עולא: ״**אין לומר שיתכפר שום אדם בקרבן שהופרש קודם שחטא**״. לפי זה, מסתבר למעשה להכריע בספק כאן על פי המסקנה שם, ואם כן בין עולה ובין אשם אינם מכפרים על עבירה שלאחר הפרשה.

הספק בהבנת מסקנת הסוגיה מתבטא בפירושי הראשונים למשפט ״מעלין עליו כאילו לא כיפר״, במקומות השונים בהם הוא מופיע (משנה נגעים יד,י; תורת כהנים ויקרא נדבה פרק ד,י ומצורע פרק ג,יב; גמ׳ יומא ה,א ומנחות צג,ב): יש שפירשו את הדברים כדעת רב הונא בר יהודה, ש״לא כיפר״ כלפי שמיא (רש״י ביומא ומנחות שם; רמב״ם הל׳ מעשה הקרבנות ג,יב; רבנו אליקים וריטב״א יומא שם; רע״ב נגעים שם, ועיין שם בתוס׳ יו״ט), ונראה שלדעתם אפילו עשה שלאחר שחיטה מתכפר[11]. יש שפירשו דווקא כדעת רבא, ש״לא כיפר״ על ביטול הסמיכה (רבנו הלל והמיוחס לר״ש משאנץ לתו״כ שם; ועיין תוס׳ רי״ד ביומא שם ור״ש בנגעים שם). ויש שהביאו את שני הפירושים (תוס׳ ישנים יומא שם; ראב״ד בתו״כ שם).

באחרונים מצאנו דעות שונות בהכרעת הסוגיה: בקרן אורה מכריע, על פי דברי ר׳ זירא בסוף הסוגיה (וכפירוש רש״י), שאף עשה שלאחר שחיטה מתכפר. לעומתו, בליקוטי הלכות סובר שהספק בעשה שאחר הפרשה עומד בעינו, ואילו בעשה שלאחר שחיטה הדבר ברור שאינו מתכפר, כי דעת רבא מכריעה כנגד דעתם של ר׳ ירמיה ור׳ זירא, מפני ש״הלכה כבתראי״.

סיכום

הגמ׳ מסופקת האם עולה מכפרת על מי שעבר על עשה לאחר הפרשת עולתו, וכן האם שעירי המועדות מכפרים על עבירה שנעשתה לאחר הפרשתם. אין לשאלה זו השלכה הלכתית מובהקת, שכן גם אם העשה לא התכפר – אין חובה להביא עולה. כמו כן, על פי דעת חכמים, ש״לב בית דין מתנה״ על קרבנות הציבור, הרי שגם אם חטאות הציבור אינן מכפרות על מה שנעשה לאחר הפרשתן, ההפרשה חלה ממילא רק בסמוך להקרבה.

מסקנת הגמ׳ בשבת, שאשם הבא על שפחה חרופה אינו מכפר על עבירה שלאחר הפרשתו.

בהכרעת הספק בסוגיה כאן מצאנו כמה דעות: א. העולה מכפרת על עשה שלאחר הפרשה (תוס׳ בשבת בתירוצם הראשון), ואפילו על עשה שלאחר שחיטה (קרן אורה; משמע ברש״י וברמב״ם). ב. הדבר נותר בספק (תוס׳ שם בתירוצם השני). לדעה זו, יש אומרים שעשה שלאחר שחיטה ודאי אינו מתכפר (מיוחס לר״ש על התו״כ; ליקוטי הלכות), ויש אומרים שאף זה מסופק (משמע בראב״ד). ג. העולה אינה מכפרת על עשה שלאחר הפרשה (תוס׳ בשבת בתירוצם השלישי; ריטב״א שם).

לב בית דין מתנה (ו,ב)

בית הדין הגדול, היושב בלשכת הגזית, מלווה את עבודת הכהנים ומפקח על ביצועה התקין. לעיתים בית הדין מחליט על שינוי יעודו של הקדש מסוים, על ידי הטלת תנאי: אם ייעשה כך וכך – בטלה הקדשתו של הקרבן מעיקרה. הדבר אפשרי מפני שכל ישראל המביאים את תרומותיהם למקדש מסכימים מלכתחילה שבית הדין יהיה אחראי על ניהול ההקדש, וכאילו אמרו במפורש: דבר זה יהיה הקדש רק אם בית הדין ירצו בכך. באופן זה התאפשר לבית הדין לתקן תקנות מסוימות הנצרכות להתנהלות הסדירה של המקדש ועבודתו. במסכת שקלים (פרק ז משנה ו-ז) הוזכרו מספר תקנות כאלה, כגון שהכהנים יהיו רשאים להשתמש במלח שבמקדש לצרכיהם. התנאי מועיל בקדשי הציבור, שבית הדין אחראי לנהלם, ולא בקרבן יחיד (תוס׳ מנחות טו,ב ד״ה אפשר).

הסוגיה כאן עוסקת בבעיה מיוחדת שהתרחשה מדי שנה בסוף חודש אדר: קרבנות שניקנו מכספי מחצית השקל עבור קרבנות הציבור נשארו מיותרים, כי החל מראש חודש ניסן צריך להביא את הקרבנות מתרומה חדשה. על ידי תנאי של בית הדין התאפשר לבטל את הקדשת הקרבנות הללו מעיקרה, ולשוב ולקנותם מכספי התרומה החדשה.

מאשר אשם שפחה חרופה, שכן עולה מכפרת על כל מיני עשה שבידו, ואילו האשם מכפר על כמה ביאות באותה שפחה עצמה ולא על ביאת כמה שפחות (גמ׳ כריתות ט,א).

11. כך כותבים בגבורת ארי (יומא שם) ובציץ אליעזר (ח״ד סי׳ כט פרק ט) בדעת רש״י והרמב״ם. אם כי, יתכן לומר שראשונים אלה פירשו כך לא כהכרעה בספק בסוגיה כאן, אלא משום שזהו פשט הלשון ״**כאילו** לא כיפר״, וכך נראה בריטב״א, לאור דבריו במסכת שבת הנ״ל. חיזוק להבנת הגבורת ארי בדעת רש״י מהסוגיה להלן ז,א על השוחט חטאת לשם המחויב עולה, ראה להלן מערכה ט: ״מיהו המחויב עולה?״.

מערכה ח. השוחט תודה לשם תודת חברו (ז,א)

במשנה נאמר שזבחים שנזבחו שלא לשמן – כשרים, אך לא עלו לבעלים לשם חובה. בגמרא לעיל (ד,א) מבואר, שיש הבדל בעניין זה בין הקרבת קרבן לשם קרבן אחר ("שינוי קודש") לבין הקרבת קרבן לשם בעלים אחר ("שינוי בעלים"): שינוי קודש פוסל בכל ארבע עבודות הדם: שחיטה קבלה הולכה וזריקה, ואילו שינוי בעלים פוסל רק בזריקת הדם, מפני שהיא המכפרת. כלומר, שהשוחט קרבן עולה לשם אדם אחר – הקרבן כשר, ועלה לבעלים לשם חובה, אך הזורק דם עולה לשם אדם אחר, או אף שוחט עולה **על מנת לזרוק דמה** לשם אדם אחר – הבעלים לא יצא ידי חובתו (זוהי הדעה המקובלת, וראה לעיל מערכה ה).

הסוגיה כאן דנה בשוחט תודה "לשם תודת חברו". לכאורה הרי זה מקרה רגיל של שינוי בעלים, ולאור האמור לעיל ראוי להכשיר את התודה לגמרי, משום שמחשבת שינוי בעלים איננה תופסת בשחיטה. יש לברר, אם כן, מהו המקרה המיוחד הנדון כאן, ומהו פסק ההלכה בעניינו.

מחלוקת האמוראים

דעת רבה, שהשוחט תודה לשם תודת חברו – כשרה, ואילו רב חסדא פוסל, כלומר, שלא עלתה לבעלים לשם חובה[1], משום שלא שחט "לשם שלמים דידיה". בגמ' לא מפורש שרב חסדא לומד זאת מפסוק מסוים, אולם רש"י (ד"ה לשם שלמים דידיה) ותוס' (ד"ה הגדה) כותבים שמקורו בפסוק: "ובשר זבח תודת שלמיו" (ויקרא ז,טו), המובא בברייתא הסמוכה, ממנה ניסה רבה להוכיח כדעתו. כאמור, דעת רב חסדא טעונה ביאור: מה בין מקרה זה לשאר שינוי בעלים בשחיטה, שאיננו פוסל?

רש"י ותוספות: "לשם תודת חברו" – ולא לשם חברו

רש"י מפרש, שהמקרה הרגיל של שינוי בעלים הפוסל הוא שחיטת קרבנו של ראובן מתוך מחשבה על כך שיתכפר בו שמעון. כאן מדובר במקרה אחר, ששמעון הפריש קרבן משלו, ותודתו של ראובן נשחטה לשם **תודתו** של שמעון (הבחנה דומה מצאנו בסוגיה להלן ט,ב, בין שחיטה "לשם חטאת נחשון" לבין שחיטה "על מנת שיתכפר בה נחשון". רש"י כאן מביא כדוגמא נוספת את המקרה של שוחט חטאת הבאה על אכילת חלב לשם חטאת אחרת על אכילת דם[2]. לדעת רב חסדא הדבר נחשב לשינוי קודש, ואילו לדעת רבה אין זה שינוי קודש.

בהבנת דברי רש"י נאמרו שני פירושים באחרונים: יש מפרשים, ששחט את קרבן ראובן **לשם ראובן** עצמו, ולא חשב על שמעון כלל, אלא שבמקום להתכוון לתודה על הנס שקרה לראובן (כגון יציאתו מן הים), התכוון **לסוג נס** אחר, שקרה לשמעון (כגון יציאתו מבית הסוהר). אמנם אם לראובן עצמו היו מתרחשים שני הניסים – לא היה פגם בשינוי מחשבת הנס (כמבואר ברש"י ד"ה לא; והטעם, שאינו חייב להביא תודה נפרדת על כל נס. מים קדושים)[3], אך מכיוון שלראובן התרחש רק אחד מהם, הרי החלפתו בנס אחר היא כשינוי קודש, לדעת רב חסדא (ברכת הזבח; חק נתן).

יש מפרשים אחרת, ולדעתם החלפת הנס במחשבה על נס אחר אינה פוגמת כלל. כוונת רש"י למקרה שהשוחט את קרבנו של ראובן **חשב על שמעון**, אך לא התכוון שיתכפר בו שמעון, אלא התכוון לשם קרבנו של שמעון, ולדעת רב חסדא זהו שינוי קודש, אפילו אם לשמעון התרחש נס זהה לניסו של ראובן (קרן אורה; זבח תודה).

כמה ראיות להבנה זו ברש"י: רש"י בהמשך (ד"ה לא דידיה), על הגמ' "תודה לשם תודה – כשרה", מסביר שמדובר שלא באו על הודיה אחת, וציין ש"ארבעה צריכים להודות". מכך שלא כתב זאת קודם לכן, בביאור המחלוקת על "לשם תודת חברו", משמע שרבה ורב חסדא אינם עוסקים כלל בטיב הנס עליו הוא מודה ('אור החמה'). כך גם נראה ממה שכתב (ד"ה לשם שלמים) שמחלוקת רבה ורב חסדא אינה עוסקת רק בתודה, אלא בכל הקרבנות: אם מכאן דבר על דעת החולקים כאן בשאלה זו של חטאת חלב לשם דם.

1. כך כותבים רש"י ותוס', על פי המשנה, שכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן – כשרים. מצינו גם דעה אחרת, לפיה תודה יוצאת מכלל זה, ושלמים לשם תודה פסולים ('פירוש קדמון' בתוך 'שיטת הקדמונים' לזבחים), ועיין ב'יכהן פאר'.

2. נוסח דברי רש"י ופירושו סבוך ושנוי במחלוקת. לשון רש"י (ד"ה תודה ששחטה) כפי שנדפס לפנינו: "ושחט את תודתו של זה לשם תודתו של זה [**והוא הדין**] בשוחט חטאת חלב לשם חטאת דם". לא ברור מקורה של התוספת בסוגריים מרובעים, ונראה שלפני המגיה עמדה המילה "בשוחט" חסרת פשר, ולכן הוסיף "והוא הדין", ולפי נוסח זה כוונת רש"י לומר, שכשם שחלקו בתודה – כך יחלקו בחטאת חלב לשם דם. במסורת הש"ס הגיה באופן אחר, "דהוי **כשוחט**", והעביר את המשפט לד"ה כשרה, ומדבריו יוצא שהכל מודים שחטאת חלב לשם דם כשרה. אולם בשטמ"ק אות כב השאיר את המשפט בדיבור זה (העוסק בתיאור המקרה, ולא בטעם ההלכה לגביו!), וגרס "כשוחט" במקום "והוא הדין בשוחט", ובדק"ס מציין שכך הוא בכל הדפוסים הישנים. נראה שנוסח זה עיקר, ולפיו לא בא רש"י לחדש חידוש הלכתי: כוונתו רק להביא **דוגמא בעלמא** ששחיטת קרבן של ראובן לשם קרבן של שמעון איננה נחשבת שינוי בעלים, וכך גרסו ופירשו בחק נתן ובמלאכת יו"ט, ואין ללמוד

3. יש להעיר בקצרה על עצם החיוב להביא תודה. בגמ' בברכות (נד,ב) האומרת: "ארבעה צריכין להודות" לא מבואר מה טיבה של הודיה זו, והאם חובה עליהם להביא תודה. בגמ' במנחות עט,ב מוזכר המושג "תודת חובה", ורש"י (כת"י) מפרש, בפירושו השני, שמדובר על אחד מארבעה אלה. גם מדבריו כאן (ד"ה לא דידיה) משמע שזוהי חובה, שכן רש"י בא להסביר מה ההוה-אמינא שתודה לשם תודה דידיה תחשב כשינוי קודש, ומשמע שזהו כעין סוג קרבן אחר, משום שיש כאן גורם אחר המחייב. ברם, הרמב"ם (הל' ברכות י,ח) הביא את עניין הארבעה שצריכים להודות רק לגבי ברכת הגומל, ולא כתב בשום מקום שיש חובה כלשהי להביא תודה. את הגמ' במנחות הנ"ל על "תודת חובה" פירש (בהל' פסולי המוקדשין יב,ח) על הנודר "הרי עלי תודה", כפירושו הראשון של רש"י שם. ועיין פמ"ג או"ח סי' ריט אשל אברהם סק"א, שהוכיח שאין חובה מדאורייתא להביא תודה מהדין (במנחות פ"ז מ"ה) שניתן להביא תודה מכספי מעשר שני, ומשמע שאינו דבר שבחובה, הבא רק מן החולין (אך נקט שזהו חיוב מדברי קבלה, וגדרו לפחות כדרבנן). יש לציין גם לגמ' במנחות (סד,ב), שמספרת על נשים שהביאו **עולת העוף** על כך שניצלו מסכנת הים וממחלה.

בתודה השינוי המדובר הוא שינוי הנס, ראוי היה לרש"י לבאר מה טיבו של השינוי המדובר בשאר הקרבנות, שאינם באים על נס; אך אם השינוי המדובר הוא אזכור שם קרבנו של אדם אחר, הרי שינוי זה עצמו אפשרי גם בשאר הקרבנות. גם לשון הגמ' בביאור דעת רב חסדא: "לשום **שלמים דידיה** בעינן" אין משמעה שיש לשחוט **לשם נס** מסוים, אלא לשם קרבנו **של אדם** מסוים. ראיה נוספת לכך מדברי תוס' (ד"ה תודה), הכותבים: "משום שינוי בעלים לא מיפסלא, דאין שינוי בעלים אלא בזריקה". אם השוחט לא חשב כלל על שמעון, מה ההוה-אמינא להחשיב זאת לשינוי בעלים?

לשון רש"י: "**שהיתה לראובן תודה ולשמעון תודה אחרת**, ושחט את תודתו של זה לשם תודתו של זה". מדבריו משתמע, ששמעון כבר הפריש בהמה לתודתו, והמפרשים עמדו על כך, לאיזה צורך כתב זאת רש"י? יש אומרים, שרק משום ששמעון כבר הפריש תודה, ויש כעת בעולם מושג של "תודת שמעון", הרי שהמחשבה על קרבן זה נחשבת כשינוי השם ('אור החמה').



תודה ולחמה. קרבן תודה הוא סוג של שלמים, ובנוסף לבהמה מביא הבעלים ארבעים חלות מארבעה סוגים שונים: עשר חלות גדולות של חמץ, ושלושים חלות קטנות של מצה, המתחלקות לשלושה סוגים: מאפה תנור, רקיקים ורבוכה (חליטה במים רותחים לפני הטיגון והאפיה, ראה בהרחבה עמ' שפז). כמות הסולת בחמץ שווה לכמות הסולת בכל סוגי המצה יחד. ארבע מן החלות ניתנות לכהנים ("תרומת לחמי תודה"), אחת מכל סוג. בציור נראה קרבן התודה ותרומת לחמי התודה מובאים לכהן, הקרבן להקרבה והלחם לאכילה. לדיון על מידת החיוב להביא תודה ראה הערה 3.

בזריקת הדם

מדברי תוס' הנ"ל: "משום שינוי בעלים לא מיפסלא, דאין שינוי בעלים אלא בזריקה" משתמע, שאם **בזריקת הדם** היה הכהן חושב לשם **קרבנו** של אחר – היה זה שינוי בעלים הפוסל. בזבח תודה פקפק בדין זה, ולדעתו שינוי בעלים אינו אלא כשמזכיר את שמו של האחר על הכפרה, כלומר, "על מנת שיתכפר בה פלוני", או "אזרוק דמה לשם פלוני", ואילו "לשם קרבנו של פלוני" אינו נקרא שינוי בעלים. מבחינה זו, "שינוי בעלים" מקביל לדין לכתחילה שיש לחשוב "לשם הזובח", דהיינו, על מנת שיתכפר בו בעליו, ולא די במחשבה "לשם קרבנו של הבעלים". כך דייק גם מלשון רש"י (ד"ה תודה): "**ואין זה שינוי בעלים** [כלל, ולא רק משום שמחשבת שינוי בעלים אינה אלא בזריקה] אלא שינוי קודש... לשם תודתו של זה", וכן מבואר ברש"י להלן (ט,ב ד"ה כשרה)[4].

בשאר סוגי הקרבנות

כאמור, דעת רש"י (ד"ה לשם שלמים) שמחלוקת זו איננה רק בתודה, אלא בכל הקרבנות. תוס' (ד"ה הגהה) חולקים בדבר, ולדעתם רב חסדא פוסל בתודה בלבד, משום הפסוק המיוחד בה: "תודת **שלמיו**". בתוספת קדושה מבאר, שמכיוון שעיקר דין שינוי קודש נאמר בשלמים, ואילו הדין המיוחד כאן נאמר בתודה, משתמע שאינו אלא בתודה. נראה שיש בדבר סברה מיוחדת: אדם צריך להביא את תודתו עבור הנס שקרה לו באופן אישי, ואם הביאו עבור תודת חברו – לא יצא ידי חובתו[5].

עניין זה תלוי גם בפירוש המשך דברי הגמ': "אמר רבא: חטאת ששחטה לשם חטאת – כשרה, לשם עולה – פסולה". רבנו תם (בתוס' ד"ה אמר רבא) מפרש שזהו המשך לסוגיה הקודמת, וכוונת רבא לומר שרב חסדא לא פסל אלא בתודה, מחמת הפסוק המיוחד בה, ומודה הוא בשוחט חטאת לשם חטאת חברו. תוס' מציינים "דהא דרבה אידחי" (שהרי אמר "מנא אמינא לה" וראייתו נדחתה), וכנראה הוצרכו לכך כדי להסביר מדוע רבא לא טרח לפרש שדבריו אליבא דרב חסדא בלבד. לפירוש ר"ת, שיטת תוס' הנ"ל שדברי רב חסדא הם דין מיוחד בתודה מפורשת בסוגייתנו. אולם רש"י (ד"ה חטאת ששחטה) ותוס' פירשו את דברי רבא על עניין אחר, בשוחט חטאת חלב לשם חטאת דם, ואין לזה שייכות לענייננו[6].

הכרעת ההלכה

בסוגיית הגמ' כאן אין הכרעה מפורשת בין הדעות. בליקוטי הלכות פסק כרב חסדא, מפני שהוא גדול מרבה; אולם טעם זה שנוי במחלוקת[7]. עוד כתב בזבח תודה, שכן

4. בקרן אורה הוכיח שכן היא דעת הרמב"ם, שהרי לדעתו שינוי בעלים נאמר בכל ד' העבודות (ראה לעיל מערכה ה), ואם כן מדוע רבה מכשיר כאן? אך הדבר תלוי בפירושים השונים לשיטת הרמב"ם בסוגיה כאן, ראה להלן.

5. מעין היחודיות של חטאת, שאם שחטה שלא לשמה – פסולה, דהיינו, שיש להביאה מתוך הכרה בחטא.

6. נושא זה נדון בדברי רבא להלן ט,ב, ועיין גם לעיל הערה 2. ר"ת כנראה מיאן בפירוש זה, משום שראוי היה לרבא לומר בפירוש את ההבחנה בין מיני החטאות, כלשונו שם, וגם לא ברור הצורך בכפל המאמרים של רבא. תוס' מסבירים, שמאמרו של רבא כאן נועד בעיקר לבאר את הניגוד בין שינוי קודש לשינוי בעלים, שבזה השוחט לשם חטאת דווקא כשר ובזה להיפך.

7. בגמרא לא נאמר כלל כלשהו בפסיקת ההלכה במחלוקות רבה ורב חסדא. שיטת הרא"ש (ב"ק פ"ה סי' ה) שהלכה כרב חסדא לגבי רבה, כי היה גדול ממנו, שכן מצינו (ב"מ ו,ב) שהיה הולך לפניו לשאלו שאלות (ועיין בגר"א חו"מ סי' תכג סק"ו, שדחה ראיה זו; ויש להוסיף, שבמו"ק כח,א מבואר שרבה נפטר בגיל ארבעים ואילו ר"ח

מוכח משיטת ר״ת הנ״ל בפירוש המשך הסוגיה, לפיה רבא נוקט בפשטות כדעת רב חסדא.

נראה שלשיטת רש״י, שמחלוקת רבה ורב חסדא נאמרה בכל הקרבנות, יש להוכיח שהלכה כרבה לקולא מהגמ׳ להלן (ט,ב). בגמ׳ שם נאמר, בלישנא בתרא: ״איכא דאמר אמר רב משמיה דמבוג: חטאת ששחטה לשם חטאת נחשון – פסולה, **חטאת נחשון עולה היא**״. מדובר בחטאת לשם חטאת חברו, שהרי לא גרע נחשון מכל ״חברו״, ובכל זאת שינוי זה נחשב כשינוי קודש רק מפני שחטאת נחשון שונה מחטאת רגילה וחשובה כעולה, מפני שאינה מכפרת! ומכיוון שדעת רב כרבה – נראה שהלכה כמותו[8].

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם אינו מזכיר דין זה של השוחט תודה לשם תודת חברו (עיין הל׳ פסולי המוקדשין טו,יג, שם הובא דין השוחט תודה לשם שלמים, ולא השוחט תודה לשם תודה). המפרשים מסבירים השמטה זו בכמה דרכים:

א. דין תודה ששחטה לשם תודת חברו דומה לחטאת ששחטה לשם חטאת על עוון אחר[9]. הרמב״ם פוסק כרב חסדא שהתודה פסולה, אך לא כתב זאת בפירוש, מפני שסמך על מה שכתב (הל׳ פסולי המוקדשין טו,ו) שחטאת חלב שנשחטה לשם חטאת דם פסולה, וכוונתו, שכל קרבן שנשחט לשם קרבן שונה, במהותו או בבעליו – הרי זה שינוי קודש (מראה כהן; טהרת הקדש). יש קושי בתירוץ זה, שכן הדמיון בין תודה לשם תודת חברו לבין דין החטאת אינו ברור ומובהק, וקשה לומר שהרמב״ם הניח שהדבר יובן מאליו (חק נתן; מראה כהן).

ב. הרמב״ם פוסק כרבה שהתודה כשרה, ולא הוצרך לכתוב זאת, מפני שהדוגמאות שכתב לשינוי קודש (פרק טו הל׳ א ויג) הן שחיטת קרבן לשם קרבן אחר לגמרי (כעין זה בקרן אורה על תוס׳ ד״ה אמר רבא, עיין שם).

ג. הרמב״ם מפרש את המקרה המדובר בדרך שונה מזו של רש״י ותוס׳, ולדעתו מדובר במקרה רגיל של שינוי בעלים. מחלוקת רבה ורב חסדא היא, האם שינוי בעלים פוסל בזריקה בלבד, או גם בשאר העבודות, וזאת, בין בתודה ובין בשאר הקרבנות. להלכה הרמב״ם פוסק כרב חסדא, וזהו המקור לשיטתו (הל׳ פסולי המוקדשין טו,א, וראה לעיל מערכה ה) ששינוי בעלים פוסל גם בשחיטה (שפת אמת; זבח תודה)[10].

סיכום

נחלקו אמוראים בשוחט תודה ״לשם תודת חברו״, האם עלתה לבעליה או לא. רש״י ותוס׳ מפרשים שלא מדובר בשינוי בעלים, שהכל מודים שאינו פוסל בשחיטה, אלא בשינוי קודש, שכן שחט לשם קרבן חברו ולא לשם חברו. מדברי רש״י נראה, שכששחט את תודת ראובן היתה מחשבתו על שמעון, אלא שלא שחט לשם שמעון עצמו, אלא לשם תודתו, וכן פירשו אחרונים (קרן אורה; זבח תודה). ויש מפרשים אחרת, שלא חשב כלל על שמעון, אלא על הנס של שמעון, כלומר שהביא תודה מחמת נס אחד שאירע לו והיתה מחשבתו על נס אחר (ברכת הזבח; חק נתן).

יש מי שדקדק מרש״י, שהשחיטה לשם תודת שמעון נחשבת כשינוי קודש רק לאחר ששמעון כבר הפריש את תודתו (אור החמה).

מתוס׳ משתמע **שהזורק** דם תודה לשם תודת חברו – הרי זה שינוי בעלים, והכל מודים שלא עלה קרבנו לשם חובה. בליקוטי הלכות צידד שגם בזריקה אין זה שינוי בעלים עד שיחשוב בפירוש לשם שמעון עצמו, וכן מוכח מרש״י.

דעת רש״י שהמחלוקת על תודה אינה אלא דוגמא לכל הקרבנות. תוס׳ סוברים שרק בתודה נחלקו, משום הפסוק המיוחד בה, ובשאר הקרבנות הכל מודים שאין זה שינוי קודש.

להלכה פסק בליקוטי הלכות כדעת רב חסדא, וכן מוכחת דעת רבנו תם. אולם לשיטת רש״י שהמחלוקת מוסבת על כל הקרבנות יש להוכיח שהלכה כרבה.

הרמב״ם לא הזכיר במפורש דין זה. יש שהבינו שדעתו לפסול כרב חסדא, בדומה למה שפסק בחטאת חלב שנשחטה לשם חטאת דם (מראה כהן); יש שהבינו בדעתו להיפך (קרן אורה); ואחרים כתבו שהרמב״ם פירש את המחלוקת באופן אחר, האם שינוי בעלים פוסל בזריקה בלבד או בכל ד׳ עבודות, ופסק כרב חסדא הפוסל בכולן (שפת אמת; זבח תודה).

בגיל תשעים ושתיים, ואם כן, אף אם יתרון חכמה אין כאן – זקנה יש כאן, ולכן בא לשאלו). רש״י (ב״מ מ,א ד״ה וכן) אף כותב, שרבה היה תלמידו של ר״ח, וכן במחזור ויטרי (סי׳ תכד).

ברם, התוס׳ (ר״ה יח,א ד״ה רבה; סנהדרין עח,א ד״ה ההורג) כותבים שרבה היה חבר ובר פלוגתא לרב חסדא, ובכמה ראשונים נראה, שלא היה להם כלל קבוע בהכרעה ביניהם (תוס׳ פסחים מח,א ד״ה רבי ורי״ף שם; רשב״א ערובין עח,ב ד״ה לענין פסק). גם ברמב״ם נראה שאין כלל קבוע בעניין זה (עיין הל׳ חובל ומזיק ד,ג, לעומת הל׳ קרבן פסח ב,ו).

8. בפרט אם נאמר שהנימוק ״חטאת נחשון עולה היא״ אינו מדברי רב אלא מסתמא דגמ׳, כפי שמשתמע ממהלך הסוגיה שם, ראה מערכה יב הערה 2. בשטמ״ק גרס ״כעולה היא״, ולפי נוסח זה היה מקום לפרש את מימרת רב על פי דרכו של רב חסדא, שחטאת נחשון היא דוגמא לכל חטאת חברו, ומפני כך ״כעולה היא״, כלומר, דינה כשינוי קודש. אבל לפי זה לא תובן קושיית הגמ׳ ״ולימא חטאת נזיר וחטאת מצורע״!

9. כדברי רש״י ד״ה תודה ששחטה על פי הנוסח שלפנינו, אך ראה לעיל הערה 2.

10. ראיה לדבר, שהרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ד,י) מביא את הפסוק ״ובשר זבח תודת שלמיו״ כמקור לדין שינוי קודש ושינוי בעלים (זבח תודה).

במרומי שדה משלב בין דרך זו לדרך הראשונה בביאור דעת הרמב״ם: מכיוון שחטאת חלב לשם חטאת דם נחשבת שינוי השם – ממילא גם שינוי בעלים נחשב שינוי השם, וכן שינוי קודש כגון זה שנחלקו בו רבה ורב חסדא. לפי זה הוא דן, שמא אפילו השוחט תודה לשם תודה אחרת שלו עצמו, הבאה על נס אחר, הרי זה כשינוי קודש, אע״פ שבסוגיה כאן הכל מודים שאין זה שינוי, וראה להלן מערכה יב, ובדיון בקרן אורה שם על אשם וכיו״ב.

מערכה ט. חטאת שנשחטה לשם מי שמחויב עולה או שאינו מחויב כלום (ז,א-ב)

בסוגיה כאן מופיע כלל בהלכות מחשבת שינוי בעלים, שאין מחשבה זו פוסלת אלא אם כן הקרבן נשחט כדי לכפר על אדם אחר המחויב בכפרה דומה ("חברו דומיא דידיה"). על רקע זה דנה הגמ' בשוחט חטאת לשם מי שאינו מחויב חטאת, אלא מחויב קרבן עולה או שאינו מחויב קרבן כלשהו. בסוגיה מתבררות שאלות שונות: האם תנאי זה של "חברו דומיא דידיה" נאמר בחטאת בלבד, או בכל הקדשים? האם מובנו שהחטאת שנשחטה לשם מי שאינו ראוי לכפרתה כשרה ואף מרצה לבעלים, או שרק יצאה מכלל פסול? מתוך כך גם מתעוררת שאלה כללית על כפרתו של קרבן חטאת: האם החטאת מכפרת רק על החטא שעבורו הופרשה, או שהיא כוללת חטאים נוספים, ואף הם בכלל "מחויב כפרה כמותו"?

הסוגיה וביאורה – שיטת רש"י

הגמ' מביאה שתי מימרות של רבא בעניין חטאת שנשחטה בשינוי בעלים: האחת – "חטאת ששחטה על מי שמחויב חטאת – פסולה; **על מי שמחויב עולה – כשרה**. מאי טעמא? 'וכפר עליו' (ויקרא ד,כו) – עליו ולא על חברו, חברו דומיא דידיה, במחויב כפרה כמותו". השניה – "חטאת ששחטה **על מי שאינו מחויב כלום – פסולה**, שאין לך אדם בישראל שאינו מחויב עשה".

המימרא השניה מעוררת קושי: מה בכך שהוא מחויב עשה, הרי אין זה "מחויב כפרה כמותו"? על כך באה להשיב המימרא הבאה: "ואמר רבא: "חטאת מכפרת על חייבי עשה, מקל וחומר: על חייבי כריתות מכפרת, על חייבי עשה לא כל שכן!". מכיוון שכפרת החטאת כוללת גם כפרה על עשה – הרי שהמחויב עשה נחשב "מחויב כפרה כמותו" (רש"י ד"ה ואמר רבא; שטמ"ק אות ז: "ולפרושי מילתא קמייתא אתיא").

על כך מקשה הגמ': "למימרא דבת מינה היא", שכפרת העשה היא ממין כפרת החטאת והרי זה "מחויב כפרה כמותו"? והרי לגבי המחויב עולה אמרנו להיפך, שאין כפרתם שווה! ומשיבה הגמ': "מקיבעא לא מכפרא, מקופיא מכפרא". רש"י מפרש: כפרת החטאת על העשה איננה גמורה אלא קלושה, בעוד כפרת העולה על העשה היא קבועה. לכן מי שכבר הפריש (או נדר, ראה להלן) עולה – כפרת העשה שבידו איננה מוטלת על החטאת אלא על העולה, ונמצא שהחטאת אינה מכפרת עליו כלל, אבל מי שאינו מחויב עולה – החטאת היא שתכפר על עבירות העשה שבידו, ונמצא שהוא מחויב כפרה כמותו.

בתוספות בבבא בתרא (מח,א ד"ה יקריב) מצאנו פירוש הפוך לתירוץ האחרון: "והא דאמר בתורת כהנים ובזבחים וביומא **דעולה מכפרת על חייבי עשה**, הא אמר בפרק קמא דזבחים דעולה דורון היא ולא מכפרת. **מקופיא מכפרת, מקיבעא לא מכפרת**". נראה שפירשו את הגמ' כך: החטאת מכפרת על העשה מקיבעא, כפרה גמורה, ולכן השוחט לשם המחויב עשה (וכן על מי שאינו מחויב כלום, שדינו כמחויב עשה) הרי הוא "מחויב כפרה כמותו". לעומת זאת העולה מכפרת מקופיא, וכפרה קלושה זו איננה "בת מינה" של כפרת החטאת[1].

מיהו ה"מחויב עולה" שהשחיטה לשמו כשרה?

תוס' (ד"ה חטאת) כותבים, שהסוגיה עוסקת במי שמחויב עולה **וטרם הפריש אותה**, שכן אם כבר הפריש, הרי לדעה שעולה אינה מכפרת על עבירת עשה שנעשתה לאחר ההפרשה – נמצא שיש בידו מן הסתם עוד עבירות עשה שעבר מאז ההפרשה, והללו לא יתכפרו בעולה זו, ואם כן הרי זה כמי שאינו מחויב כלום, שהחטאת נחשבת כעשויה לכפר עליו![2] תוס' מוסיפים, שאף על פי שלא הפריש – אנו סומכים עליו שיביא את העולה (בגלל שהתורה חייבתו, כגון בעולת יולדת, או מחמת שנדר "הרי עלי עולה". שתי אפשרויות בתוס', על פי ביאור עולת שלמה).

רש"י חולק כנראה על תוס', אך דעתו אינה ברורה לגמרי. בתחילה כתב (ד"ה והאמר רבא): "דהא עבירות עשה בידו **שהפריש** עולה עליהן". וכן בד"ה מקופיא: "כיון [**דהפריש**] עולה שייכי כולהו עשה שבידו אעולה... אבל מי שלא **הפריש** כלום... שייך חטאת גביה". מנוסח זה ניתן להבין שדעתו הפוכה לחלוטין: דווקא אם המחויב עולה כבר הפריש בפועל אנו משייכים את עבירות העשה שבידו לעולה ומכשירים את החטאת שנשחטה לשמו. ברם, הנוסח המקורי בדברי רש"י: "כיוון **דנדר** עולה"[3]. מכל מקום, גם לגרסה זו ברש"י משתמע משינוי לשונותיו שלא סבר כתוס' שהסוגיה עוסקת דווקא במי שטרם הפריש (אך עיין חק נתן וטהרת הקודש). הדבר מוסבר על פי המשתמע מרש"י בסוגיית עשה שלאחר ההפרשה, שלדעתו ראוי להכריע שעולה מכפרת גם על עשה זה (עיין מערכה ז ובהערה 11 שם).

1. על פי פירוש זה מסתלקים הקשיים שנדונו בתוס' כאן ד"ה על חייבי עשה ובעמ' ב ד"ה עולה דורון היא, ודוק. עם זאת יש לשאול: אם כפרת העולה אינה אלא מקופיא, הרי גם המחויב עולה ראוי לו שיכפר על העשה שבידו מקיבעא בחטאת, ונמצא שהשוחט חטאת על המחויב עולה יכפר גם על העשין שבידו! על כך יתכן להשיב, ט"על מי שמחויב עולה" פירושו ששוחט את החטאת על מנת שפלוני יתכפר בה **את הכפרה שרצה להתכפר בעולתו** (כעין זה כתבו אחרונים בדעת הרמב"ם, ראה להלן), ואם כן אף החטאת לא תכפר עליו אלא מקופיא כפי שהיתה העולה מכפרת, וכפרה מקופיא על עשה אינה "בת מינה".

2. לעומת זאת לגבי חטאתו של ראובן אין חשיבות לשאלה האם שמעון עבר על העשה לפני הפרשתה או אחרי כן, שהרי בוודאי חטאת זו של ראובן אינה ראויה לכפר על שמעון, ואין זה משנה האם חטאת זו עצמה ראויה לכפר עליו, וכל שאנו דנים הוא האם שמעון ראוי בכלל לכפרת חטאת (טהרת הקודש ולשם זבח, דלא כפנים מאירות).

3. שטמ"ק אות ח; טהרת הקודש בשם דפוסים ישנים; וכך בכת"י של רש"י שנדפס ב'צפונות' טבת תש"ן.

גרסה בתוספות: "עולה ששחטה על מי שאינו מחויב כלום"

תוס' (ד"ה על מי שאינו מחויב כלום) מביאים גרסה אחרת[4], לפיה המימרא השניה של רבא עוסקת **בעולה** ששחטה על מי שאינו מחויב כלום, ולא בחטאת, ו"פסולה" היינו שלא עלתה לבעלים. פירוש הדברים כך: מכיוון שעולה מכפרת על עשה, ואין לך מי שאינו מחויב עשה, נמצא שכפרת העולה ראויה גם לכולם, והרי זה "מחויב כפרה כמותו"[5].



אדם מפריש תיש לעולה. בגמרא נאמר שהשוחט חטאת לשם מי שמחויב עולה – החטאת כשרה, כי עוונות העשה שבידו יתכפרו בעולה, ואין לו כל צורך בכפרת חטאת. תוספות מסבירים שמדובר במקרה שהקרבן טרם הופרש, כי אם הופרש כבר – עולה זו לא תכפר על עוונות שבידו מכאן והלאה, ועליהם הוא עשוי להתכפר בחטאת, כדין "השוחט חטאת לשם מי שאינו מחויב כלום". לדעת רש"י אין חילוק בדבר, וגם לאחר ההפרשה החטאת כשרה.

לפי זה, המימרא הבאה: "חטאת מכפרת על חייבי עשה" לא באה להסביר את המימרא הקודמת. אדרבה, זוהי העילה שכותבים תוס' להגהתם: אם רבא אמר את דבריו הקודמים על חטאת, משום שהיא מכפרת על חייבי עשה, למה הוצרך לומר זאת שוב?

המשך הגמ' מתפרש לפי גרסה זו כך: "למימרא דבת מינה היא?" – האם אכן חטאת מכפרת על עשה, ואם כן ראוי שאף השוחט חטאת על מי שמחויב עשה יחשב "מחויב כפרה כמותו" (אף על פי שהדבר לא נאמר קודם לכן בגמ', לגרסה זו!), והרי אמר רבא שעל מי שמחויב עולה – כשרה! על כך משיבה הגמ' שהחטאת מכפרת על העשה רק מקופיא (כדעת רש"י לעיל), ולכן איננה ממין כפרת החטאת, ולפיכך השוחט חטאת על כפרת עשה אינו "מחויב כפרה כמותו", **בין אם מחויב עולה ובין אם אינו מחויב כלום**[6].

שיקולים בהכרעה בין הפירושים

היתרון בגרסה המובאת בתוס', שלפירוש רש"י עיקר התירוץ האחרון חסר מן הספר (שפת אמת). לפירושו מטרת התירוץ לבאר את ההבדל בין המחויב עולה לבין המחויב עשה, והגמ' אומרת רק שהחטאת מכפרת מקופיא, ועלינו להבין דבר מתוך דבר, שעקב כך כפרת העשה שייכת לעולה שנדר או הפריש ולא לחטאת, מה שאין כן במי שלא הפריש עולה (יש להעיר, שקושי זה אינו קיים בפירוש תוס' בבבא בתרא הנ"ל).

גם עצם החילוק מעורר קושי. בשוחט חטאת ראובן לשם שמעון המחויב חטאת, הדבר פשוט שגם אם שמעון הפריש קרבן הרי הוא "מחויב כפרה כמותו", ואיננו אומרים שמכיוון שכבר הפריש אין לחטאת ראובן מקום לכפר עליו (ובפרט לדעת תוס' הנ"ל, שאפילו לא הפריש עולה אנו סומכים שיפריש, היה מקום לומר כך בכל המחויב חטאת). אם כן גם בכפרת החטאת על העשה יש לומר כך, ומדוע הדבר תלוי בשאלה אם יש לשמעון קרבן או לא? (קרן אורה)

מכח קשיים אלה ועוד העדיפו כמה אחרונים את הגרסה "עולה" (קרן אורה; שפת אמת; ליקוטי הלכות).

מאידך, סדר הדברים בגמ' אינו מתיישב יפה לגרסת תוס'. בסוגיה מופיעים שבעה מאמרים של רבא: שני הראשונים על חטאת (חטאת ששחטה לשם חטאת; חטאת ששחטה על מי שמחויב חטאת); השלישי הוא הנדון כאן; הרביעי שוב על חטאת (חטאת מכפרת על חייבי עשה); והחמישי הששי והשביעי על עולה (עולה ששחטה שלא לשמה; עולה הבאה לאחר מיתה; עולה דורון היא). על פי רש"י המאמרים סדורים כהלכתם: ארבעה על חטאת, ולאחר מכן שלושה על עולה, ואילו לפי תוס' הדברים מעורבבים, וראוי היה להחליף את השלישי והרביעי. מה עוד, שהגמ' מקשה מן המאמר השני על הרביעי, והיה ראוי להסמיכם זה לזה ולא לקבוע ביניהם מאמר שלא שייך להם כלל!

ביחס לסוגיה אודות חטאת שנשחטה לשם המחויב חטאת מסוג אחר

בגמ' להלן (ט,ב) נאמר[7], שרבא היה מסופק לגבי השוחט חטאת רגילה לשם המחויב חטאת מטמא מקדש וקדשיו, האם הוא "מחויב כפרה כמותו": מצד אחד חטאת זו דומה לחטאת רגילה בהיותה מכפרת על כרת, ומאידך היא שונה בכך שאינה חטאת קבועה אלא קרבן עולה ויורד, לפי עניותו ועשירותו של החוטא.

גמ' זו צריכה ביאור על פי דרכו של רש"י: א. מצד הכפרה על טומאת מקדש – אם עוון עשה נחשב "בת מינה" של חטאת והוא "מחויב כפרה כמותו", קל וחומר שעוון טומאת מקדש וקדשיו הוא "בת מינה" של חטאת חלב, וראוי להחשיב את טומאת מקדש כ"מחויב כפרה כמותו"! כך

4. נראה שאותם "אית דגרסי" הגיהו כך בגמ' מתוך קושייתם (ולא שזה היה הנוסח המונח לפניהם), כמשתמע מלשון השטמ"ק אות ח: "הלכך נ"ל דגרסינן". אכן, בכתבי היד אין עדות על נוסח זה, ואף תוס' נקטו בעיקר כגרסת רש"י (עיין ד"ה חטאת ולהלן ט,ב ד"ה על מי, וראה הערה 6 בשם בעל מעיל שמואל). ב'פירוש קדמון' אכן גרס "עולה", ופירש את "לשם מי שאינו מחויב כלום" באופן מחודש, ששחטה לשם מי שאינו חייב במצוות, כגון קטן, ולכן "פסולה" לגמרי, וגרע משינוי בעלים.

5. לגרסת תוס' מוכח מכאן שדין "מחויב כפרה כמותו" נאמר גם בעולה, ואילו לגרסת רש"י אין ראיה מכאן, אלא שלכאורה הדברים מפורשים בגמ' בפסחים סב,א, שמזכירה את "חברו דומיא דידיה" לגבי עולה, עיין להלן בדיון על שיטת הרמב"ם.

6. כך מבואר בשטמ"ק אות ח, וכן נקטו רוב האחרונים בדעת תוס' (קרן אורה; זבח תודה; חמדת דניאל, ועוד). יש שכתבו בדעת תוס' שאף הם מודים לדינו של רש"י שאף חטאת שנשחטה לשם מי שאינו מחויב כלום פסולה, וכך הסיק בעל 'מעיל שמואל' מתוס' ד"ה חטאת ומתוס' להלן ט,ב ד"ה על מי; אבל נראה שדיבורים אלה בתוס' הם לפי גרסת רש"י.

7. לפי דברי רב אחא בריה דרבא, עיין שם, שתחילה מופיעה מימרת רבא באופן אחר, בנוגע לשינוי קודש.

הקשה השטמ"ק כאן (אות ז), ומכח קושי זה הוכיח כגרסה "עולה".

תוס' (ט,ב ד"ה על מי שמחויב חטאת דטומאת מקדש וקדשיו) מעירים על כך בקצרה: "מיהו גרע ממי שאינו מחויב כלום", וביארו המפרשים את דבריהם כך: חטאת חלב נחשבת "בת מינה" של העשה רק מפני שהיא מכפרת על העשה, כמבואר בגמ' כאן, מה שאין כן בטומאת מקדש וקדשיו, שחטאת חלב איננה מכפרת עליה כלל, ולכן אפשר שאינה "בת מינה" (ברכת הזבח וצאן קדשים).

ב. מצד הכפרה על העשה – ממה נפשך: אם חטאת מטמא מקדש אינה מכפרת מקופיא על עוון עשה – הרי זה כמי שאינו חייב כלום, שהחטאת שנשחטת לשמו ראויה לכפר על עשין שלו, והרי זה "מחויב כפרה כמותו"; ואפילו אם חטאת זו מכפרת מקופיא על העשה (כמסתבר מהקל וחומר האמור בסוגיין, שהרי אף היא מכפרת על חייבי כריתות), הרי כאן שני קרבנות המכפרים מקופיא – חטאת החלב וחטאת המטמא מקדש – וחטאת החלב ראויה לכפר על עשין אלו, כאילו אינו מחויב כלום! (במחויב עולה אמרה הגמ' שהעשין שייכים לעולה ולא לחטאת משום שהעולה מכפרת מקיבעא, מה שאין כן כאן).

בעל חמדת דניאל (ז,ב) מתרץ כך: השוחט חטאת חלב לשם החייב טומאת מקדש מתכוון שיתכפר על חטאו העיקרי, טומאת מקדש (שעליו אין בכוחה של חטאת חלב לכפר), ולא על העשה (שבכוחה לכפר), ולכן אינו "מחויב כפרה כמותו". לעומת זאת השוחט לשם מי שאינו מחויב כלום מתכוון שיתכפר על העשין שבידו.

יש אומרים, שאכן מדובר בסוגיות חלוקות, ועל פי הסוגיה כאן מתברר שהשוחט חטאת לשם מי שמחויב חטאת כלשהי – חטאתו פסולה[8].

שיטת הרמב"ם: חטאת שנשחטה לשם המחויב עולה – לא עלתה לבעליה

לרמב"ם שיטה מיוחדת הן בעניין השוחט לשם המחויב עולה והן בעניין השוחט לשם מי שאינו מחויב כלום. נדון תחילה על שני עניינים אלו בנפרד זה מזה, ולאחר מכן נברר האם יש קשר בין חידושי הרמב"ם בהלכה זו.

בעניין השוחט חטאת לשם המחויב עולה פסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,ח): "שחטה [את החטאת] לשם אחר שהוא מחויב עולה – הרי זו כשרה **ולא עלת לבעלים**, שנאמר: 'וכפר עליו', עליו ולא על חברו שהוא מחויב חטאת כמותו". הרמב"ם פוסק כדברי רבא שהחטאת כשרה, אבל מוסיף שלא עלתה לבעלים, ולא ברור מניין למד זאת. כיוצא בזה כתב (הל' ט שם) על השוחט לשם מת, שכשרה כי "אין כפרה למתים" (על פי הגמ' להלן ט,ב) ובכל זאת "לא עלת לבעלים".

יש שהסבירו שהרמב"ם דימה הלכה זו להלכה (בגמ' מו,ב) שחטאת ששחטה לשם חולין כשרה ואינה מרצה. מכאן יש ללמוד, שבמחשבת שינוי קודש או שינוי בעלים יש שני צדדים: העדר מחשבה לשם הקרבן ובעליו, וגם מחשבה לשם קרבן אחר ובעלים אחר. הדין ש"חולין אינם מחללים קדשים" (בגמ' שם) גורם שאין כאן מחשבה הפוסלת, אבל עדיין נעדרת המחשבה הנחוצה לשם הקרבן ובעליו, ולכן אינו מרצה לבעלים (לדיון על הצורך במחשבה חיובית לשם הקרבן ראה במערכה ג). ולענייננו, הדין "עליו ולא על חברו דומיא דידיה" נאמר לעניין שמחשבה זו איננה פוסלת, אבל עדיין חסרה המחשבה המכשירה, ולכן אינו מרצה ('משנת רבי אהרן' קדשים סי' א,ו, ויסוד הדברים כבר בטהרת הקודש כאן).

מלבד הראיה העקרונית מדין "לשם חולין", ניתן לדייק מהגמ' שם ישירות לענייננו: הגמ' מקשה על ההלכה שקדשים שנשחטו לשם חולין כשרים מן המשנה: "לשם ששה דברים הזבח נזבח... אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר", ממנה ניתן לשמוע שאם היתה בלבו **מחשבה הופכית**, כגון לשם חולין, הרי זה פסול; ותירצה הגמ', שאינו פסול אלא שלא ריצה לבעלים. כשם שהגמ' מדייקת לגבי "לשם זבח" כך יש לדייק גם לגבי "לשם זובח", שאם זבח לשם מישהו אחר, הגם שאין זו מחשבה הפוסלת (כגון שאינו "חברו דומיא דידיה", והרי זה כעין "לשם חולין") – מכל מקום אינו מרצה (עולת שלמה).

הלכה נוספת ברמב"ם: הפסול ב"לשם מי שאינו מחויב כלום" – בין בחטאת ובין בעולה

בעניין השוחט לשם מי שאינו מחויב כלל פסק הרמב"ם (שם): "שחטה [את החטאת] לשם מי שאינו מחויב קרבן כלל, לא חטאת ולא עולה ולא שאר קרבנות, **הרי זו פסולה, שמא מחויב הוא ואינו יודע**". ובהמשך (הל' יד): "עולה ששחטה על מי שאינו מחויב קרבן כלל – **לא עלת לבעלים**, שהרי שחטה שלא לשם בעליה. ואף על פי שזה ששחטה לשמו אינו מחויב כלום בעניינו [בכת"י תימניים: בעינינו], אי אפשר שלא יהיה חייב כפרה לשמים, **שאין לך אדם מישראל שלא עבר מעולם על מצות עשה**".

הלכה זו מעוררת מספר שאלות: א. הרמב"ם כותב את אותו דין גם בחטאת וגם בעולה. לכאורה הדברים אינם עולים בקנה אחד: האם גרס "חטאת" כרש"י או "עולה" כתוס'?! ב. מדוע כתב את הנימוק בגמ' "שאין לך אדם שאינו מחויב עשה" לגבי העולה בלבד, ואילו בחטאת כתב נימוק מחודש, "שמא מחויב הוא ואינו יודע" שאינו אלא ספק? ג. אם חוששים אנו שמא אדם כלשהו מחויב חטאת ואינו יודע זאת, מדוע השוחט את החטאת לשם המחויב עולה הרי זו כשרה, ולא נפסלנה מחשש שמא הוא מחויב חטאת?

8. ערוך השולחן סי' קנ,ז, וכתב שמכאן פסק הרמב"ם שכל מיני החטאת פוסלים במחשבת שינוי בעלים, ראה להלן מערכה יג.

נבאר את הרמב"ם על פי דרכם של כמה אחרונים בהסברת שיטתו. רבים כתבו שהרמב"ם גרס בגמ' "**עולה** ששחטה על מי שאינו מחויב כלום"[9]. לדעתו מכיוון שהחטאת מכפרת על העשה רק מקופיא – אין זו "בת מינה" ואינו "מחויב כפרה כמותו", וממילא העובדה ש"אין לך אדם שאינו מחויב עשה" איננה מספיקה לפסול בחטאת, אלא רק בעולה. אלא שהרמב"ם סובר (בניגוד למה שהתבאר לעיל בשיטת תוס' על פי גרסה זו) שדין זה נכון גם בחטאת, ומטעם אחר, שאנו חוששים שמא יש בידו עוון חטאת[10] (בכך נתיישבו השאלה הראשונה והשניה). לדעה זו, לא ברור לגמרי מניין למד הרמב"ם את חידושו בדין החטאת, שאינו מפורש בגמ'[11].

יש מקום לומר כעין זה, שהרמב"ם גרס כרש"י "חטאת", ופירש את הגמ' כך: מי שסבור ש"אינו מחויב כלום" – ברי לנו שהוא טועה, שהרי אין לך אדם שאינו מחויב **לפחות** עשה, ומכיוון שהוא טועה לסבור שלא עבר על עשה – הרי יש ספק שמא עבר גם על כריתות ואינו יודע שהוא חייב חטאת. לכן חטאת שנשחטה לשמו פסולה, שמא הוא מחויב חטאת. ממילא יש לשמוע מכאן שהוא הדין בעולה שנשחטה לשם מי שאינו יודע כלום, שלא עלתה לבעליה, כי ודאי הוא חייב עשה, וזהו המקור להלכה השניה ברמב"ם.

באשר לשאלה השלישית: כששחט חטאת על מי שמחויב עולה – איננו חוששים שמא יש בידו עוון חטאת, שהרי אנו רואים שהוא מודע למעשיו, ואם היה עוון חטאת בידו – היה יודע על כך (יכהן פאר). טעם אחר: מדובר שהשוחט אומר במפורש שהרי הוא שוחט לשם "פלוני המחויב עולה", וכוונתו שיכפר רק על מה שעולה מכפרת, ולפיכך גם אם עוון חטאת בידו – אין כאן מחשבה לכפר על חטאתו (קרן אורה וזבח תודה).

סתירה בין שתי ההלכות?

קושי נוסף העומד בפנינו הוא סתירה לכאורה בין הלכות אלה. לעיל הוסבר בדעת הרמב"ם, שהתנאי בדין שינוי בעלים שיהיה "מחויב כפרה כמותו" נאמר רק לעניין זה שהחטאת תיפסל, ומכל מקום לא עלתה לבעלים. לכאורה מסתבר שהוא הדין בעולה, ואפילו נשחטה לשם מי שאינו מחויב עולה – אינה מרצה. מעתה יש לשאול: מדוע נזקק הרמב"ם (בהל' יד) לומר שהשוחט עולה לשם מי שאינו מחויב כלום לא עלתה לבעליה משום ש"אין לך אדם" וכו'?! בלאו הכי ראוי שלא תעלה לבעליה! "והיכן מצינו כזאת דבעולה [לשם מי שאינו מחויב כפרה כמותו] עלה לבעלים ובחטאת כשרה ולא עלה לבעלים?" (קרן אורה).

בליקוטי הלכות הוסיף להקשות מהגמ' בפסחים (סב,א): "ונרצה לו לכפר עליו – עליו ולא על חברו... חברו דומיא דידיה". פסוק זה נאמר **בעולה**, ששינוי בעלים אינו פוסל בה אלא רק אינו מרצה, ובכל זאת נאמר התנאי "חברו דומיא דידיה", ואם אינו בר כפרה כמותו – ראוי שהקרבן ירצה, ולא כדברי הרמב"ם על חטאת לשם המחויב עולה!

בקרן אורה וביכהן פאר מתרצים, שבחטאת נדרשת כוונה מיוחדת לכפר על חטאו, וכל החושב מחשבה אחרת, גם אם איננה שינוי בעלים הפוסל – לא עלתה לבעלים. לעומת זאת בשאר הקרבנות, שאינם באים על חטא, אם אין זו מחשבת שינוי בעלים – הרי שעלתה לבעליה[12].

יש מקום ליישב את הדברים באופן אחר (שורשו של רעיון זה במרכבת המשנה ובערוך השולחן סי' קנ,יב): קיימת הלכה כללית שכל שינוי בעלים אינו מרצה, גם אם חברו אינו "מחויב כפרה כמותו", ובלבד שלחברו תהיה **שייכות כלשהי** לקרבן זה (ובלשון בעל מרכבת המשנה: "חברו דומיא דידיה במקצת"), ואם לא כן – הרי המחשבה אודותיו היא מחשבה בטלה שאיננה גורעת כלל. בנוסף על כך קיימת הלכה מיוחדת בחטאת, ששינוי בעלים אף פוסל בה, ובתנאי שהאדם שלשמו נשחטה **מחויב** בכפרה זו. בגמ' בפסחים הנ"ל, הלומדת את שינוי בעלים בפסח על פי הפסוק בקרבן עולה, הדיון הוא על שחיטת פסח לשם **ערל**, והתנאי "חברו דומיא דידיה" מפקיע את הערל מפני שאינו "בר כפרה" כלל, **שאינו ראוי לפסח** (כך דעת רבה שם, ורב חסדא מחשיב אותו כ"בר כפרה" מפני שהוא יכול למול). לכן בעולה, אילו היה בה כיוצא בזה מי שאינו שייך לכפרתה כלל, מחשבה זו אינה מזיקה כלל. אולם לגבי חטאת כתב הרמב"ם שהשוחט לשם מי שמחויב עולה אינו מרצה, כי לחברו יש שייכות לכפרת חטאת, מחמת העשה שבידיו.

הדברים מדויקים בלשון הרמב"ם כאן: לגבי החטאת הביא את הדרשה "עליו ולא על חברו שהוא מחויב חטאת כמותו". לגבי העולה לא הביא את הפסוק, אלא כתב: "שאין לך אדם מישראל שלא עבר **מעולם** על מצות עשה".

9. בקרית ספר הביא בהסבר ההלכה של חטאת לשם מי שאינו מחויב כלום את הגמ' על פי גרסת רש"י, ואילו בהסבר ההלכה של עולה כתב שהרמב"ם גרס כתוס', ולא ביאר כיצד הדברים מתיישבים זה עם זה. יש שכתבו שהרמב"ם גרס בגמ' שתי מימרות, האחת בחטאת והשניה בעולה (כסף משנה; קרן אורה, ובמעיל שמואל כתב: "והוא דוחק גדול"). ויש שכתבו שהרמב"ם גרס "עולה" בלבד, ולא נתברר מקורו לדין החטאת (שפת אמת, ועיין זבח תודה).

10. ומכיוון שהוא ספק בלבד – אינו יכול להביא חטאת אחרת תחתיה. קרן אורה. גם בליקוטי הלכות כתב שזהו ספק בלבד, ואם ידוע בוודאות ששמעון אינו חייב חטאת – חטאת ראובן כשרה.

11. עיין בהערה 9. במרכבת המשנה כתב שהרמב"ם דקדק את דין החטאת מלשון רבא: "לשם מי שהוא מחויב עולה כשרה" ולא: "לשם מי שאינו מחויב חטאת", הרי שדווקא כשידוע שנתחייב בקרבן אחר פקע החשש שחייב חטאת (עיין גם בטהרת הקודש).

12. כיוון הפוך כתב בעל מעיל שמואל: הדין הרגיל של שינוי בעלים נלמד משלמים, שכשרים ואינם מרצים, ובהם לא נאמר התנאי "חברו דומיא דידיה". בחטאת התחדש פסוק מיוחד "וכפר עליו" המלמד ששינוי בעלים פוסל בה, ולעניין זה בלבד נאמר התנאי "חברו דומיא דידיה", שאם לא כן – אינו פוסל, וחזר דינו להיות כשלמים, שכשרים ואינם מרצים. לעומת זאת בעולה, ששינוי בעלים בה גורם שאינה מרצה, הפסוק "לכפר עליו" מלמד שאם חברו אינו דומיא דידיה – הרי היא מרצה. לפי דרכו אין זו חומרא מיוחדת בחטאת, אלא כך הדין בכל הקדשים, ורק בעולה נאמרה קולא מיוחדת שהיא מרצה אף שאינה לשם בעליה כשאינו "דומיא דידיה".

המילה "מעולם" תמוהה לכאורה, שכן כדי להגדיר אותו כמחויב עולה עלינו לומר שעבר על עשה מאז שהקריב את עולתו בפעם הקודמת (כגון עולת ראיה ברגל האחרון), ולמה הרמב"ם מסתפק בקביעה שאי פעם בעבר אדם זה עבר על עשה? לדברינו הדבר מוסבר, שכן אין צורך כאן בחיוב ממש כמו בחטאת, אלא שיהיה ראוי לעולה, שקרבן זה לא יהיה מופקע ממנו, ובכך שעבר פעם אחת על עשה – נעשה "ראוי" לעולם.

יש קושי בדרך זו, שכן הרמב"ם כותב גם לגבי חטאת שנשחטה לשם מת שאינה מרצה לבעליה, ולדברינו נצטרך לומר שהמת אמנם אינו מתכפר, "אין כפרה למתים", אבל בכל זאת הרי הוא ראוי לקרבן זה מחמת שבחייו התחייב בה, וצריך עיון.

סיכום

א. השוחט **חטאתו** של ראובן לשם שמעון ושמעון **אינו חייב בקרבן כלשהו** – בגמ' לפנינו נאמר שחטאת ראובן פסולה, ושלוש שיטות בדבר: לדעת **רש"י** הטעם משום שכל אדם הוא בחזקת שעבר על מצות עשה כלשהי, והחטאת מכפרת גם על עשה, ונמצא הרי זה "מחויב כפרה כמותו". לדעת **הרמב"ם** הכפרה על עשה איננה "כפרה כמותו", ובכל זאת הסכים לדין זה מטעם אחר, שמא שמעון עבר על איסור כרת ואף הוא חייב חטאת כמו ראובן. על פי זה, הפסול מספק בלבד (קרן אורה וליקוטי הלכות). **תוס'** מביאים גרסה לפיה הגמ' לא עסקה בחטאת ראובן, אלא בעולתו, ולדעתם במקרה האמור החטאת כשרה (שטמ"ק). כמה אחרונים צידדו בגרסת תוס'.

ב. השוחט **עולת** ראובן לשם שמעון **שאינו חייב כלום** – לפי הגרסה הנ"ל בתוס', על מקרה זה אמרה הגמ' שלא עלתה לבעלים, כי חזקת שמעון שהוא מחויב עשה, והרי הוא "מחויב כפרה כמותו" לעניין עולה. מסתבר שגם רש"י, שלא גרס כך, מודה בדין זה, וכן כתב הרמב"ם.

ג. השוחט **חטאת** ראובן לשם שמעון **המחויב קרבן עולה** – החטאת כשרה. טעם הדבר, שעוונות העשה של שמעון אמורים להתכפר בעולתו ולא בחטאת, ולכן שמעון איננו נחשב כ"מחויב כפרה כמותו" (לדעת רש"י לעיל הרי זה בניגוד למקרה דומה ששמעון "אינו מחויב כלום", שאז עוונות העשה שעליו עשויים להתכפר בחטאת, בעוד שלגרסה לעיל "עולה" אין כל דמיון בין המקרים). גם הרמב"ם, שכאמור לעיל סובר שיש לחשוש על סתם אדם שמא הוא חייב חטאת, מודה שבמקרה זה אין לפסול משום כך. טעם הדבר, שמי שיודע בעצמו שהוא חייב עולה – מן הסתם יודע שאינו חייב חטאת (יכהן פאר); או שמדובר כששחטו במפורש כדי לכפר על עוון המתכפר בעולה ולא כדי לכפר על חטאת (קרן אורה).

רש"י כותב שמדובר במקרה ששמעון כבר הפריש את עולתו, או על כל פנים נדר להביאה (הדבר תלוי בגרסה המדויקת בו). אולם לדעת תוס' (באפשרות שבה נקטו בגרסת רש"י לגבי הנושא בסוגיה), אם שמעון כבר הפריש את העולה – דינו כ"מי שאינו מחויב כלום" הנ"ל (כי עבירות העשה שיעבור מכאן ואילך אינם מתכפרים בעולה שכבר הופרשה).

ד. במקרה זה של חטאת לשם המחויב עולה, יש חידוש ברמב"ם שאף על פי שכשרה – לא עלתה לבעליה. לשיטתו הריצוי לבעלים מותנה בכוונה חיובית לשם הזבח והזובח, ודימה זאת לחטאת שנשחטה לשם חולין, שאינה מרצה (אחרונים).

למרות זאת, במקרה של עולה לשם מי שאינו מחויב כלום הרמב"ם כותב שלא עלתה לבעלים בגלל ששמעון מוחזק כחייב עשה, ולכאורה לשיטתו הנ"ל טעם זה מיותר, ובלאו הכי אין ריצוי במחשבת שינוי בעלים. יש מחלקים בדעת הרמב"ם, שהחידוש הנ"ל הוא דין מיוחד בחטאת, ובשאר הקדשים שינוי בעלים אינו גורם כלום אם אינו מחויב כפרה כמותו (קרן אורה); ויש מחלקים להיפך, שהדין בחטאת הוא הנוהג בכל הקדשים פרט לעולה (מעיל שמואל). פירוש שלישי: בכל הקדשים, מחשבת שינוי בעלים לשם מי שאין לו שום זיקה לקרבן זה – איננה מועילה כלל, לא לפסול ולא למנוע ריצוי. כאשר לשמעון יש זיקה לקרבן – המחשבה אודותיו מועילה לגרום שהקרבן לא ירצה, אבל איננה פוסלת את הקרבן אלא אם כן יהיה מחויב כפרה כמותו ממש (מרכבת המשנה; ערוך השולחן).

מערכה י. מחשבת שינוי בעלים כאשר הבעלים כבר מתו (ז,ב)

אדם שהתחייב להביא עולה או שלמים, בין אם מרצונו, כגון שנדר או נדב להביא קרבן, ובין אם מחמת חובה שהטילה התורה עליו, כגון עולת היולדת, הרי שגם אם מת – חלה חובה על יורשיו להביא את הקרבן במקומו, בדומה לאדם שחייב ממון לחברו ומוטל על יורשיו לפורעו מנכסי המת. ואף על פי ש"אין כפרה למתים" (להלן ט,ב), הרי קרבן עולה ושלמים יכול לבוא גם כנדבה, ויש מקום להביאו למרות שאינו מכפר. לעומת זאת חטאת או אשם, הבאים לכפרה בלבד ולא בנדבה, אין היורשים מביאים אותם תחת המת (לעיל ה,א).

הסוגיה עוסקת בקרבן עולה או שלמים שהיורשים מביאים במקום אביהם, ומבררת האם קיים גם בו הדין שאם הקרבן נשחט שלא לשם בעליו – לא עלה לבעליו לשם חובה.

מחלוקת האמוראים וביאורה

דעת רבא, שאם שחט את העולה בשינוי קודש - "פסולה", כלומר, שלא עלתה לבעלים לשם חובה, ופירש רש"י, שעל היורש להביא אחרת תחתיה[1]. לעומת זאת, אם שחטה בשינוי בעלים - כשרה, כי "אין בעלים לאחר מיתה". דברים אלו, סותרים, לכאורה, מיניה וביה: אם בשינוי קודש "לא עלתה לבעלים", הרי שיש לה בעלים! על כרחנו עלינו לפרש, שלדעת רבא אמנם יש לה בעלים, מבחינת אחריותו להביא את הקרבן, אבל אין לה בעלים **המתכפר בה**, ולכן אם נשחטה לשם אדם אחר – אין בכך פגם.

תוס' (ד,א ד"ה וישנן; פסחים סא,א ד"ה וישנו) מעלים אפשרות, שלדעת רבא מותר אף לכתחילה להתכוון לשם אדם אחר. בחמדת דניאל מחדד את החידוש שבדבר: אמנם היורשים הם בעלי הקרבן, ואף מתכפרים בו במידה מסוימת ("מקופיא"), כמבואר בגמ' (ו,א), ולכאורה יש לומר גם כאן את ההלכה (להלן מו,ב): "לשם ששה דברים הזבח נזבח... לשם זובח", ואף על פי כן, מכיוון שאין כפרתם קבועה – אינם בגדר בעלים לענין זה.

רב פנחס בריה דרב אמי[2] חולק על רבא ואומר: "יש בעלים לאחר מיתה"[3]. רב אשי הסתפק בכוונתו, האם הדברים אמורים רק לעניין זה שהיורש מתכפר בקרבן זה (כשעבר על מצות עשה), או שמא גם לעניין זה שיש בו שינוי בעלים, בניגוד לדעת רבא. ורב פנחס השיבו, שאכן כוונתו אף לעניין שינוי בעלים. מדברי רב אשי מתברר, שה"בעלים" האמור בדברי רב פנחס אינו המת, אלא היורש, וכן פירש רש"י: "יש בעלים - **שהיורש הוא בעליה**". אם כן, "שינוי הבעלים" הוא שלא נשחט לשם היורש אלא לשם אחר (זבחי אפרים[4]).

יש לעיין בספקו של רב אשי: מה הצד לומר שהיורש מתכפר בקרבן ובכל זאת אין בו שינוי בעלים? רש"י מפרש: "היכא דשני לא בעי לאיתויי אחריתי, **דהא איהו לא נדר מידי**". פירוש לפירושו: אמנם היורש מתכפר, והוא הבעלים, ויש כאן "שינוי בעלים" שאינו מרצה, ומכל מקום, אין להטיל עליו את האחריות להבאת קרבן חדש, כי הוא לא נדר. לכאורה, סברה זו מניחה ש"שעבודא לאו דאורייתא", ולא חל על נכסי המת החיוב להביא את קרבנו (עולת שלמה). יש בכך קושי, שכן על פי סברה זו צריך להיות הדין כך אפילו בשינוי קודש, בניגוד לדברי רבא (שפת אמת; אוצר חיים; ועיין מים קדושים).

יש מקום לפרש את הספק באופן שונה מרש"י, שרב אשי מציע שכפרת היורש היא "מקופיא", ואין בה כדי להגדירו כבעלים, ונמצא שאין כאן שינוי בעלים, וכדעת רבא (שפת אמת). מכל מקום, למסקנת הגמ' בדעת רב פנחס דעתו ברורה, שהיורש הוא הבעלים לכל דבר, וגם מוטלת עליו האחריות להביא קרבן שירצה לבעליו.

לכשנבוא למצות את נקודת המחלוקת בין רבא לרב פנחס בריה דרב אמי, נראה שהם חלוקים בשאלה שנדונה בסוגיה לעיל (ה,ב-ו,א) על כפרת היורשים בקרבן אביהם, ומסקנת הגמ', ש"מקיבעא לא מכפרא, מקופיא מכפרא". נראה שלדעת רב פנחס כפרת היורשים היא "מקיבעא", ולכן חיוני להקריב את הקרבן לשמם (קרן אורה; אך עיין בזבחי אפרים).

בתוס' בפסחים (סא,א ד"ה וישנו) משמע שהבינו את שורש המחלוקת באופן אחר, וזו לשונם: "ושינוי בעלים אינו לאחר מיתה, שמא משום דכתיב 'לכפר עליו – ולא על חבירו', ומת לאו בר כפרה גמורה הוא, אלא שנתחייב להביאו". התוס' נזקקים לפסוק מיוחד כדי לבאר את דעת רבא, משום שבפשטות מי שחייב בהבאת הקרבן נחשב לבעלים, ונמצא שיש כאן שינוי בעלים. הפסוק מחדש, לדעת רבא, ששינוי בעלים נאמר דווקא כשיש מתכפר, וכאן

1. פירוש זה מתבקש, שכן אם אינו חייב להביא אחרת תחתיה – במה היא פסולה ומה ההבדל בינה לבין שינוי בעלים? הרי שניהם כשרים, ואינו חייב להביא אחרת! מכל מקום יש בו חידוש, שכן גם אם הקרבן לא עלה לבעליו, והמת לא קיים את חובתו, אין הדבר פשוט שמוטלת על היורש חובה למלאה. הדבר תלוי בשאלה האם "שעבודא דאורייתא", כלומר, האם התורה הטילה על נכסיו של אדם שעבוד לחובותיו, ואם כן, הרי התחייבו נכסי המת בקרבן. כך מבואר בגמ' בקידושין (יג,ב), שהמפריש עולה ומת – חובה על היורשים להביאה, ואילו אם התחייב בעולה ולא הפרישה – הדבר שנוי במחלוקת אמוראים על "שעבודא דאורייתא". נמצא, על פי דרכו של רש"י, שרבא סובר "שעבודא דאורייתא" (מראה כהן), והדברים עולים בקנה אחד עם דברי תוס' בגיטין (נ,א ד"ה כיון) והרמב"ן והרשב"א בקידושין (שם), שהוכיחו מכמה סוגיות שכך דעת רבא (אך יש החולקים בדבר, עיין פני יהושע בגיטין שם, וש"ך בחו"מ סי' לט סק"ב). אולם תוס' (זבחים ד,א ד"ה וישנן) חותרים למצוא נפקא מינה בין שינוי קודש לשינוי בעלים גם לדעה שהיורש אינו מחויב להביא קרבן שהתחייב בו אביו, כגון, ששינוי קודש אסור לכתחילה, ושינוי בעלים לאחר מיתה מותר לדעת רבא אף לכתחילה, ראה להלן.

להלכה, נחלקו הדעות האם קיימא לן שעבודא דאורייתא: שיטת הרי"ף (סוף בבא בתרא) והרמב"ם (הל' מלוה ולוה יא,ד והל' מחוסרי כפרה א,יג) וסיעתם, ששעבודא דאורייתא. ושיטת התוס' (קידושין יג,ב ד"ה אמר) וסיעתם (עיין ש"ך חו"מ סי' לט סק"ב) ששעבודא לאו דאורייתא, ובכל זאת ב"מלוה הכתובה בתורה" חייבים היורשים לפורעו. לביאור המושג "מלוה הכתובה בתורה" עיין בקידושין יג,ב ובראשונים שם. לענייננו יש להבחין בין עולת חובה, כגון עולת היולדת, שלכל הדעות נחשבת "מלוה הכתובה בתורה", ואף לשיטת תוס' להלכה היורשים חייבים להביאה, לבין עולה שהמת נדר, שלא ברור האם היא נחשבת "מלוה הכתובה בתורה": המאירי בפסחים ס,ב כותב: "ואם **נדר אחד עולה** ומת – יורשים חייבים להביאה, שכבר נשתעבדו נכסיו במלוה הכתובה בתורה". לעומתו, באור זרוע (בבא קמא סי' כג) כתב שאפילו עולת היולדת חשובה מלוה הכתובה בתורה רק משום שכבר הקריבה את חטאתה, ונראה שלדעתו הנודר "הרי עלי" אינו חשוב מלוה הכתובה בתורה.

יש להעיר, שלכאורה גם לדעה ששיעבודא לאו דאורייתא יש נפקא מינה בין שינוי קודש לשינוי בעלים, שאמנם אין כופין את היתומים לפרוע חוב אביהם, אבל יש מצוה בדבר (רמב"ן וריטב"א קידושין שם), ואם כן, בשינוי קודש – מצוה להביא קרבן אחר, ובשינוי בעלים – לא. אולם בירושלמי בחגיגה (פ"א סוף ה"א) מפורש שלדעה ששעבודא לאו דאורייתא אין תובעים כלל את היורשים להביא את הקרבן, והטעם, שהמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם נאמרה רק בחוב שהוא בבחינת "לווה רשע ולא ישלם" (שו"ת באר יצחק חו"מ סי' ב).

2. בגמ' לעיל ד,ב מופיעה מימרא זו בשם "רב פנחס בריה דרב מרי", אולם לא מצאנו חכם בשם זה, ובכתבי היד מופיע גם שם "אמי".

3. בגמ' לעיל ד,ב ובפסחים סא,א מופיע המשפט בנוסח שונה: "יש שינוי בעלים לאחר מיתה". נראה, שהנוסח המקורי של דבריו הוא "יש בעלים", וזהו מקור ספקו של רב אשי, כדלהלן, והגמ' הוסיפה את המילה "שינוי" כדי להבהיר שהוא חולק על רבא.

4. וכתב שמכל מקום המקריב לשם המת – כשר, כיון שהיורש יורש מכוחו. ובזבח תודה כתב כך מטעם אחר, שהמת אינו בר כפרה ואינו "מחויב כפרה כמותו".

המת אינו מתכפר. משתמע מדבריהם, ומכך שלא הזכירו כלל את כפרת היורש, שרב פנחס חולק בנקודה זו עצמה, שלדעתו אין הדבר תלוי במתכפר, אלא במי שחייב להביא, ומכיוון שהמת התחייב להביא, והקרבן בא מנכסיו עבור חיובו, הרי הוא בגדר בעלים. עלה בידינו, שלדעת תוספות הקרבן צריך לבוא לשם המת, ולא לשם היורש (צפנת פענח, הל' נזירות ח,טו).

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,טו) פוסק כרבא: "עולה הבאה לאחר מיתה שעשייה שלא לשם בעליה – עלת לבעלים לשם חובה, שאין בעלים לאחר מיתה". הכסף משנה מנמק את הכרעת הרמב"ם בכך שרבא "בתרא הוא", על פי הכלל "הלכה כבתראי". ותמהו על כך כמה מפרשים (קרן אורה; זבח תודה), שהרי רב פנחס בר אמי מאוחר יותר, כפי שמוכח בסוגיה כאן, שרב אשי דן עמו בדבר (אם כי, רב פנחס חי כבר בימי רבא, עיין כתובות פה,א). מכל מקום, נראה שיש עדיפות לדעת רבא, שהוא "מרא דתלמודא", ביחס לאמורא שאינו מפורסם המאוחר ממנו, כפי שכתבו בעלי הכללים בכמה מקומות (עיין שו"ת מהר"י בן לב ח"ג סי' פז, על רבא לעומת רב נחמיה בריה דרב יוסף).

בקרן אורה מסביר (על פי ביאורו הנ"ל למחלוקת רבא ורב פנחס), שהרמב"ם הכריע כרבא על פי המסקנה לעיל (ו,א), שכפרת היורש בקרבן אביו היא "מקופיא" ולא "מקיבעא". טעם אחר בזבח תודה, שסתימת הסוגיה לעיל (ד,א) כרבא, שאין שינוי בעלים לאחר מיתה, ודעת רב פנחס מובאת שם כדעה צדדית.

המאירי (פסחים ס,ב) מביא דעה אחרת: "יש חולקים לפסוק ששינוי בעלים אינו עולה אף לאחר מיתה כרב פנחס, ואין בידינו להכריע".

סיכום

כשאדם מת ויורשיו מביאים את קרבנו, וקרבן זה הוקרב במחשבת שינוי בעלים, נחלקו אמוראים האם מחשבה זו גורעת, והקרבן לא עלה לבעליו (ולדעה שנכסי המת השתעבדו מדאורייתא לחיוביו – יצטרך היורש להביא קרבן חדש). לדעה שמחשבה זו אינה גורעת, כתבו תוס' שאף לכתחילה מותר לחשוב כן.

לדעה שקרבן זה טעון מחשבת בעלים, לשם מי יחשוב? דעת רש"י שיחשוב לשם היורש, ונראה שלדעתו מחלוקת האמוראים היא באיזו מידה היורש נחשב בעלים והאם כפרתו "מקיבעא" או "מקופיא" (קרן אורה). בתוס' בפסחים משתמע שהמחשבה הנדרשת היא לשם המת (צפנת פענח), והמחלוקת היא האם מחשבת בעלים היא לשם המתכפר, ואינו שייך במת, או לשם המביא את הקרבן, והוא המת שהקרבן בא מנכסיו.

הרמב"ם פוסק כרבא, והמאירי מביא דעה הפוכה ואינו מכריע.

מערכה יא. "עולה - דורון היא" (ז,ב)

נאמר בתורה: "אם עולה קרבנו... וסמך ידו על ראש העולה **ונרצה לו לכפר עליו**" (ויקרא א,ג-ד). מוזכרת כאן כפרה על חטא, אבל לא נתפרש בכתוב מהו החטא שעליו העולה באה.

בגמרא ביומא (לו,א) נאמר, שהעולה מכפרת על ביטול מצות עשה ועל לאו הניתק לעשה. הירושלמי ביומא (פ"ח ה"ז) מוסיף, שהעולה מכפרת על הרהור עבירה, כדברי איוב (איוב א,ה): "והשכים בבוקר והעלה עולות מספר כולם, כי אמר איוב אולי חטאו בני וברכו אלהים **בלבבם**" (להרחבה על העבירות המתכפרות בעולה עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה עז).

הסוגיה כאן עוסקת בשאלה: מה היחס בין הבאת הקרבן על החטא לבין התשובה עליו? האם התשובה חיונית לכפרה, ואם כן – מה תפקידו של הקרבן? שאלה זו נוגעת גם לקרבנות אחרים, אלא שבהם הדבר ברור שהתשובה לבדה איננה מספיקה לכפר (עיין יומא פו,א), ולכן הקרבן נצרך לכפרתם[1].

רבא: העולה היא דורון לאחר הכפרה

רבא מוכיח שהעולה איננה הגורם המכפר, וממה נפשך: אם הביא קרבן בלא תשובה וחרטה על חטאו, והחוטא עודנו עומד ברשעו – הקרבן אינו מכפר[2], ככתוב: "זבח רשעים – תועבה" (משלי כא,כז); ואם עשה תשובה – היא עצמה מכפרת, כדברי הברייתא על "ארבעה חילוקי כפרה" (יומא פו,א): "עבר על מצות עשה, ושב – לא זז משם עד שמוחלים לו" (וכן במשנה שם פה,ב: "תשובה מכפרת על עבירות קלות, על עשה...")[3]. לפיכך קבע רבא, שהעולה היא "דורון" בלבד: לאחר שהאדם שב בלבו על חטאו ונתכפר לו

1. עיין ר"י מיגאש שבועות יב,ב, שהסביר נקודה זו בהרחבה.

2. אם הוא רגיל בעבירה זו, לתאבון או להכעיס – לכתחילה אסור להקריב בכלל את הקרבן, שכן אסור לקבל קרבן שנועד לכפר על עבירה מסוימת ממישהו שרגיל לעבור עליה בזדון (הל' מעשה הקרבנות ג,ד; ובחיבת הקודש כאן הסיק מהגמ' שאפילו בפעם אחת אסור לקבל ממנו). מכל מקום, בדיעבד הקרבן כשר, ובעליו אף יצאו ידי חובת הקרבן (אם נדרו "הרי עלי עולה"), אלא שהעשה לא התכפר, וכדי לכפר עליו יצטרכו להביא קרבן חדש לאחר התשובה (ליקוטי הלכות; וראה שם, שהעלה אפשרות שאולי בדיעבד העשה אף מתכפר).

3. בדומה לכך מקשה הגמ' בשבועות (יב,ב-יג,א) על המשנה שם, האומרת ששעיר המשתלח מכפר על עשה: אם עשה תשובה – הרי כיפרה לו; ואם לאו – "זבח

בתשובה, עדיין הוא צריך להחזיר לעצמו את החיבה והקשר עם בורא עולם, וכאן תפקידה של העולה, כדורון ל'הקבלת פנים' לפני הבורא. הגמ' מסייעת לרבא מדברי ר' שמעון, המסביר שהעולה באה לאחר החטאת כדוגמת דורון הבא לאחר ריצויו של הפרקליט. הגדרת העולה כ"דורון" מופיעה באופן סתמי בסוגיות נוספות (נזיר יח,ב וחולין ה,ב).

להגדרה זו של רבא יש משמעות הלכתית, כדברי רש"י (ו,א ד"ה כיון): "שהרי **לא חייב הכתוב להביאו**, שתחייב על כל עשה ועשה, **אלא דורון בעלמא הוא**, וכתיב 'ונרצה לו', מלמד שנתרצה להקדוש ברוך הוא, אלמא כולן נתכפרו". דווקא מפני שזהו דורון – אין חיוב להביאו (ראה להלן), וקרבן אחד מרצה על כמה עבירות. כיוצא בזה כותבים תוס' (בבא בתרא מח,א ד"ה יקריב), שאין כופים את העובר על עשה להביא עולה, כי "עולה דורון היא ולא מכפרת".

בגמ' לעיל נאמר שהעולה מכפרת על עשה "מקיבעא", בניגוד לחטאת, המכפרת על עשה רק "מקופיא". לכאורה הדברים מנוגדים לדברי רבא, שהעולה אינה מכפרת אלא דורון, וכך משתמע מתוס' בבבא בתרא הנ"ל, שכתבו שהעולה היא דורון ומכפרת על עשה רק "מקופיא" (וראה לעיל מערכה ט כיצד ביארו את הסוגיה לעיל). אולם תוס' כאן (ד"ה עולה דורון היא) כותבים: "אף על גב דאעשה מכפרת יותר מחטאת, דהא מכפרא מקיבעא", ולדעתם אין סתירה בין הדברים. בטהרת הקודש הסביר, שכפרת העולה אכן אינה אלא דורון, "שיוכל לקבל פני המלך", וריצוי זה נעשה על ידי העולה "מקיבעא" ועל ידי החטאת "מקופיא"[4].

כך מנסח רבנו יונה (שערי תשובה ד,ו) את היחס בין הדברים: "ואמרו רבותינו, עולה מכפרת על מצות עשה אחרי התשובה, כי אמנם נתכפר עוונו בתשובה, **אך העולה תוסיף על כפרתו ויוסיף להתרצות בה** את השם יתברך". נראה מדבריו שה"דורון" איננו דבר נפרד מן הכפרה, אלא מוסיף ומשלים את הכפרה.

וידוי בהבאת העולה

בגמ' ביומא הנ"ל נאמר, שבשעת הסמיכה על הקרבן בעליו מתוודה: "על חטאת – עוון חטאת, ועל אשם – עוון אשם, **ועל עולה** – עוון לקט שכחה ופאה...". וכן כתב הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ג,יד-טו): "ועל העולה מתוודה עוון עשה ועוון לא תעשה שניתק לעשה. כיצד מתוודה? אומר: חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך **וזו כפרתי**". הדבר מעורר שאלה: אם העולה אינה אלא דורון לאחר הכפרה בתשובה – מדוע צריך להתוודות בזמן הבאתה?

במים חיים (מובא ב'ספר הליקוטים' במהדו' פרנקל, הל' מעה"ק שם) השיב בפשטות, שמדובר כאשר האדם טרם שב בתשובה, וזוהי תשובתו. על פי דבריו ניתן להוסיף, שחז"ל תיקנו שכל המביא עולה יאמר זאת, כדי שישובו בתשובה ולא יהיה קרבנם "זבח רשעים". ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, צו, אות ג) מעמיק לבאר, שהקרבת העולה היא הפועלת על האדם לשוב בתשובה שלמה, עיין שם. לעומתו, בשו"ת לב חיים (לר' חיים פאלאג'י, או"ח סי' לג) כתב: "בהיות שבעולה מתרצה לו על מה שסרח – לכן בקרבן עצמו מתוודה על עוון עשה, כדי שיעלה העולה לרצון". כלומר: אכן העוון כבר התכפר בתשובה שקדמה לעולה, ובכל זאת עליו להתוודות בשעת הריצוי עליו.



עניים נוטלים לקט שכחה ופאה. בתורה נאמרו כמה מתנות עניים מן הקציר: לקט – הנופל בשעת הקצירה. שכחה – עומר שנשכח בשדה. ופאה – חלק מן השדה שאינו נקצר כלל. רבי יוסי הגלילי (יומא לו,א) מזכיר מצוות אלו כדוגמא למצוות שמי שעבר עליהן יכול להתכפר בקרבן עולה, ורבי עקיבא חולק עליו. הגמרא מסבירה, שהכל מודים שעולה מכפרת על "לאו הניתק לעשה", לאו שיש מצות עשה למי שעבר עליו לתקן את מה שעשה (כמו "והשיב את הגזלה אשר גזל"), ולא על לאו רגיל. מחלוקתם היא, האם מתנות עניים הם לאו רגיל או לאו הניתק לעשה.

כפרה בעולה עצמה

באחרונים הוזכרו מצבים שונים שבהם העולה איננה רק "דורון", אלא היא המכפרת, וזאת במקרה שהבעלים לא עשה תשובה המכפרת, ובכל זאת קרבנו איננו "זבח רשעים". הדבר אפשרי, במקרה שהבעלים לא עשה תשובה על פי גדרי התשובה הדרושים לכפרה שלמה, ולפיכך לא כיפרה לו תשובתו, אבל יצא מכלל "רשע"[5]. אפשרות נוספת היא, כאשר הבעלים לא עשה תשובה כלל, אבל מלכתחילה עוונו לא היה חמור דיו כדי להחשיב את קרבנו כ"זבח רשעים": כאשר עבר על עשה בשוגג, ולא נודע לו הדבר

רשעים תועבה", והשעיר לא יכפר עליו! הגמ' משיבה, שמדובר "בעומד במרדו", והמשנה שם כדעת רבי, הסובר שיום הכיפורים מכפר גם על אלו שאינם שבים.

4. במגן אברהם (סי' א סק"ח) הביא את תוס', ופירש שהעולה היא דורון רק בגלל שכבר הביא את החטאת, ומשמע מדבריו שעולה הבאה בפני עצמה מכפרת כפרה גמורה, והעירו עליו, שבסוגיה כאן ומקבילותיה נראה שכל עולה היא "דורון" (לב חיים או"ח סי' לג).

5. כך כתב במנחת חינוך מצוה שסד בדעת הרמב"ם, שוידוי מעכב בתשובה, ותשובה ללא וידוי לא מועילה לכפר. מאידך כתב, שמסתבר שהשב בלבו ולא התוודה בפיו יצא מכלל "זבח רשעים" (וכן משמע בגמ' בשבועות יב,ב: "בעומד במרדו", וברש"י שם: "היכי דמי, אי דלא עבד תשובה – שאינו תוהא על חטאו", הרי שדי בחרטה בלב). אם כן במצב זה העולה מכפרת (אך כתב שבסוגיה כאן לא משמע כן, ראה להלן הערה 8).

ולכן לא עשה תשובה[6], או כאשר לא עשה עבירה, אלא רק חשב לעשותה[7]. על פי זה, דברי רבא ש"עולה דורון היא" אינם מוחלטים, אלא שבדרך כלל, כאשר האדם מבטל עשה במזיד, ועושה תשובה כהלכה – עולתו אינה אלא דורון[8].

האם חובה להביא עולה?

מלשון התורה: "אדם כי יקריב מכם", ולא "נפש כי תחטא" וכו', ברור שלמרות הכפרה בעולה – הרי זה קרבן נדבה, וגם אם אדם ביטל מצות עשה – אין הוא חייב להביא עולה. כך כותב רש"י (זבחים ו,א ד"ה כיון): "שהרי **לא חייב הכתוב להביאו**". וכן כותב הרמב"ן (ויקרא א,ד): "על עשה ועל לא תעשה הניתק לעשה המזידין... בזה יירצה בעולה הזו **אם יביאנה בנדבת נפשו**". גם הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ג,יד), הדן בעניין הווידוי על העולה, אינו כותב בשום מקום שיש חובה להביאה. ראיה לכך בגמ' בזבחים (ז,א) האומרת, שיש מציאות שאדם "אינו מחוייב עולה", אע"פ ש"אין לך אדם שאינו חייב עשה"[9].

בווידוי של יום הכיפורים נהוג לומר: "על חטאים שאנו **חייבים עליהם עולה**", וניתן להבין מנוסח זה, שהבאת העולה היא חובה. בסידורי הגאונים, כגון בסידור רב עמרם גאון (בתפילת יום הכיפורים), הנוסח שונה: "על חטאים שאנו חייבים עליהם אשם, על חטאים שאנו חייבים עליהם חטאת, על חטאים שאנו חייבים עליהם **קרבן**", ואפשר שאין הכוונה לעולה, אלא לקרבן עוֹלֶה ויורד; אולם האבודרהם (סדר תפילת יוה"כ) מפרשו על קרבן עולה. בסידורים מאוחרים יותר, כגון ברמב"ם (בסדר התפילות שבסוף ספר אהבה) וב'רוקח', מופיע הנוסח המוכר כיום, "ועל חטאים שאנו חייבין עליהם עולה". ונראה שאין הכוונה לחובה ממש, אלא שעל חטאים אלו ראוי להביא עולה, ומסדרי התפילה קבעו נוסח שווה לכל הקרבנות: "חייבים"[10].

סיכום

העולה מכפרת על העובר על עשה, או לאו הניתק לעשה. כפרת הקרבן מותנית בתשובה, ומאידך, התשובה עצמה מכפרת על עבירות אלה, ולפיכך אומרת הגמ' שהעולה היא "דורון" בלבד, כתוספת ריצוי לאחר הכפרה. מטעם זה, די בעולה אחת על כמה עבירות, וגם אין חובה להביאה. למרות זאת, בזמן הבאת העולה יש להתוודות על העשה שעבר עליו. במצבים מסוימים יתכן שהעולה עצמה מכפרת, בחטא קל שאינו מחשיב את האדם כ"רשע", ומאידך האדם לא עשה עליו תשובה שלמה (אחרונים). גם מי שיודע שעבר על עשה – אינו מחויב להביא עולה, אבל ראוי שיביאנה, כדי להתרצות לפני בוראו.

פסח שלא בזמנו (ח,ב)

הבאת קרבן פסח שלא בזמנו תיתכן באופנים שונים: בהיתר, כאשר הקרבן כבר אינו ראוי לפסח, משום שעבר זמנו של קרבן פסח או משום שהקרבן הגיע לגיל שנה ונפסל מלשמש לקרבן פסח. ובאיסור, כאשר טרם הגיע זמן הפסח והקרבן עודנו ראוי לפסח ובכל זאת הוא הוקרב במקדש לפני זמנו. מצב דומה הוא "מותר הפסח", כאשר אדם ייעד סכום מסוים לקניית פסח והתברר שהסכום גבוה מן הנדרש, ובמעות שנותרו הוא קונה קרבן אחר, הבא כשלמים. בכל המצבים הללו, אם הקרבן הובא במפורש לשם שלמים – הריהו כשר ודינו כשלמים, הטעונים סמיכה, נסכים, ותנופת חזה ושוק. לעומת זאת, אם הקרבן הובא במפורש לשם פסח – הרי זה פסח שלא בזמנו, ופסול.

בגמרא (פסחים עג,ב) קיים דיון על קרבן זה כשהובא באופן סתמי, ללא "עקירה" מפורשת לשם שלמים, האם דינו כאילו נעשה לשם פסח, ופסול, או שהוא נחשב מן הסתם כמי שהובא לשם שלמים, וכשר. יש שמחלקים בעניין זה בין הזמן שלפני הפסח, בעודו מיועד לפסח, לבין אחרי הפסח (תוס' כאן ח,ב ד"ה הגהה).

דיון נוסף במפרשים הוא על משך הזמן לאכילת שלמים אלו: בגמ' להלן (לו,א) ובמקורות נוספים נאמר ש"שלמי פסח" נאכלים ליום ולילה בלבד, כדין קדשי קדשים, ונחלקו הראשונים האם הדברים אמורים גם על שלמים אלו הנדונים כאן (עיין תוספות ט,א ד"ה ושלמים). הרמב"ם (הל' קרבן פסח ד,ז) כתב באופן סתמי שהשלמים הבאים מחמת פסח נחשבים כשלמים לכל דבר.

הנושא ידון ברצות ה' בהרחבה בשערי היכל למסכת פסחים, ועיין גם שערי היכל למסכת יומא, מערכה קמח.

6. חזון יחזקאל בחידושיו לגמ' זבחים כאן. הדבר תלוי במחלוקת הראשונים האם העובר עבירות קלות בשוגג זקוק לכפרה: מן הרמב"ן (ויקרא א,ד) משתמע שאינו זקוק לריצוי כלל, וכן כתב בשפת אמת כאן, ואילו המאירי (יומא לו,א) כותב שהעולה מכפרת אף על השוגגים.

במשנה למלך (הל' שגגות ג,ז ד"ה וראיתי לרבינו, מהדו' פרנקל עמ' קלט טור ב) כתב יתירה מזו, שאפילו העושה עבירה במזיד, אם היה "לתאבון" ולא "להכעיס" – אין זה "זבח רשעים", והקשו עליו מהסוגיה כאן, ראה ב'ספר המפתח' שם אות טז.

7. יפה עינים כאן, לשיטת הירושלמי והמדרשים שהעולה מכפרת על הרהור הלב; שו"ת דברי יציב חו"מ סי' קג.

8. כמה אחרונים לא תפסו כך, אלא שדברי רבא מוחלטים, ולכן הוכיחו מכאן שאין מצב ביניים שבו התשובה לא כיפרה והעולה מכפרת, ראה מנחת חינוך מצוה שסד ושפת אמת ולעיל הערה 5.

9. וראה גם לשון הר"ן המובא במערכה ז הערה 10.

10. יש להעיר על לשון תוס' (ז,א ד"ה חטאת ששחטה), שדנים על מי ש"מחויב עולה" למרות שלא אמר "הרי עלי עולה", וכתבו ש"מסתמא יביא עולה". בטהרת הקודש פירש שכוונתם למי שאינו מחויב כלל, ונקרא "מחויב עולה" כי יש עליו עבירות עשה, ומן הסתם יביא עולה לכפר עליהם. אך בעולת שלמה פירש שכוונתם למחויב עולת יולדת וכדומה.

עוד יש לציין לפרי צדיק (קונטרס שביתת השבת, אות ב), שנקט בפשטות שהעובר על עשה מוטל עליו חיוב גמור להביא עולה. מכח זה דן בשאלה מדוע ר' ישמעאל בן אלישע, שהיטה את הנר (שבת יב,ב) וכתב על פנקסו שיביא חטאת, לא כתב גם שיביא עולה על ביטול העשה של "שמור", עיין שם, שאפילו לאחר שהביא חטאת, המכפרת מקופיא על עשה, עדיין חובה להביא עולה.

מערכה יב. חטאת שנשחטה לשם חטאת מסוג אחר (ט,ב)

במשנה נאמר שחטאת שנשחטה שלא לשמה – פסולה.

המקרה הרגיל של חטאת שלא לשמה הוא השוחט לשם קרבן אחר לגמרי, כגון שלמים. הסוגיה כאן עוסקת בשוחט חטאת לשם חטאת מסוג אחר, ומבררת האם הדבר נחשב כשינוי קודש.

חמישה מיני חטאות מוזכרים בסוגיה: א. חטאת רגילה – מי שעבר בשוגג עבירה שהעושה אותה במזיד חייב כרת – חייב חטאת, והיא החטאת הסתמית האמורה בדרך כלל. הסוגיה מביאה כדוגמא שתי עבירות ממין זה: האוכל חֵלֶב, וקרבנו נקרא "חטאת חֵלֶב", והאוכל דם, וקרבנו נקרא "חטאת דם". חטאת זו באה משעירה או מכבשה (ויקרא ד פס' כז, לב), ואין בה הבדל בין עני לעשיר (לפיכך היא נקראת "חטאת קבועה").ב. חטאת עבודה זרה – העובד עבודה זרה בשוגג מביא חטאת, והיא מתייחדת בכך שאינה באה מכבשה, אלא משעירה בלבד (במדבר טו,כז).ג. חטאת הבאה על טומאת מקדש וקדשיו – טמא הנכנס בשוגג למקדש או אוכל קדשים מביא חטאת. קרבנו נקרא "קרבן עולה ויורד", שכן סוג הקרבן משתנה לפי עושרו ועוניו של החוטא: כבשה או שעירה לחטאת; שני עופות לחטאת ולעולה; או מנחת חוטא (ויקרא ה).ד. חטאת נזיר ומצורע – נזיר שנשלמו ימי נזירותו מביא חטאת (במדבר ו,יד), וכן המצורע בסוף ימי טהרתו (ויקרא יד,יט). אלו קרבנות שונים שהגמ' מתייחסת אליהן לענייננו כסוג אחד, מפני שהמשותף להם שאינם באים על חטא, אלא להתרת הנזיר מאיסורי הנזירות ולהשלמת טהרתו של המצורע.ה. "חטאת נחשון" – החטאת שהביא נחשון בן עמינדב, נשיא שבט יהודה, לחנוכת המזבח במשכן (במדבר ז,יב-טז). גם חטאת זו מוזכרת כדוגמא לחטאת שאיננה באה על חטא כלשהו.

בסוגיה מובאת שמועתו של רב בשם חכם בלתי ידוע בשם "מבוג", ועל שמו מכונה הסוגיה בכתבי המפרשים "שמעתא דמבוג". מימרא זו נתפרשה בסוגיה באופנים שונים, מהם הנוגעים לשינוי קודש ומהם לשינוי בעלים. מערכה זו עוסקת בשינוי קודש בלבד, ובמערכה הבאה ידונו דברי מבוג בעניין שינוי בעלים.

שיטת מבוג

רב מוסר בשם מבוג: "חטאת ששחטה לשום חטאת נחשון – כשרה, דאמר קרא (ויקרא ו,יח): 'זאת **תורת** החטאת', תורה אחת לכל החטאות". פירוש: כל מיני החטאות, אפילו אלה שאינן באות על חטא כלל, נחשבות כסוג אחד, והשוחט לשם אחת מהן – אין זה שינוי קודש.

רב משרשיא הקשה על כך, שבמנחות מצינו שהקומץ מנחה אחת לשם חברתה הרי זו מחשבה הפוסלת[1], למרות שגם שם נאמר (ויקרא ו,ז) "וזאת **תורת** המנחה"!

לפיכך אומרת הגמ', ששמועת רב בשם מבוג היתה אחרת, לעניין שינוי בעלים. בלשון אחרת אומרת הגמ' ששמועתו נאמרה לעניין שינוי קודש, אבל נאמרה להיפך: "חטאת ששחטה לשם חטאת נחשון **פסולה**, חטאת נחשון עולה [שטמ"ק: כעולה] היא"[2], כלומר שהיא סוג בפני עצמו, מפני שלא באה לכפר, והרי זו כעין עולה, ולפיכך השחיטה לשמה נחשבת כשינוי קודש. על כך מקשה הגמ': "ולימא חטאת נזיר וחטאת מצורע?", שהרי אף הן חטאות שאינן באות על חטא! נראה שכוונת הגמ' לומר, שראוי היה לומר רבותא, שאפילו חטאת נזיר ומצורע, הדומות יותר לחטאת בכך שהן הלכה קבועה לדורות, בכל זאת אינן כמותה לעניין זה! (ולכן לא הקשתה הגמ' כך על המימרא בנוסח הקודם, שמבוג בא להכשיר, כי אז יש יותר רבותא בחטאת נחשון). הגמ' משיבה, שהוזכרה חטאת נחשון כי היא "עיקר חטאת", ופירש רש"י "שהיא היתה חטאת יחיד ראשונה"[3].

שיטת רבא ובנו

בהמשך מובאים דברי רבא[4]: "חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם, לשם חטאת עבודת כוכבים – כשרה. לשם חטאת נזיר, לשם חטאת מצורע – פסולה, הני עולות נינהו", כלומר, אינן באות לכפר[5]. הדין בחטאת דם וחטאת עבודה זרה אינו זקוק לפסוק כגון "זאת תורת החטאת", אלא הסברה הפשוטה היא שחטאת רגילה, אפילו על עוון אחר, איננה שינוי קודש (רש"י ד"ה טעמא), ואפילו חטאת עבודה זרה, שאינה באה כבשה.

---

1. רב משרשיא מוכיח זאת מדברי ר' שמעון, האומר שהקומץ מנחת מחבת לשם מרחשת כשרה ועלתה לבעליה, ונימק זאת בכך שהשינוי במעשיהן מוכיח שאין ממש במחשבתו, ולא תלה זאת ב"זאת תורת המנחה"; וכל שכן שיש ראיה מדעת חכמים שם, שמחבת לשם מרחשת לא עלתה לבעליה לשם חובה (רש"י ד"ה טעמא).

2. נראה שבמימרא של מבוג נאמר רק "כשרה" או "פסולה", ולכן הגמ' מגיהה בה ומתקנת מילה בודדת, ותוספת הנימוקים על פי כל נוסח היא מדברי הגמ'. כך משתמע גם מהלשון הארמית בנימוק הראשון "דאמר קרא" (כעין זה בשבת קכד,ב: "מחלוקת שנשברו מערב שבת" וכו', וכן בפסחים פא,ב ופב,ב ועוד רבים. יש לכך השלכה לעניין הסוגיה של תודה לשם תודת חברו, עיין מערכה ח הערה 8).

3. הדברים מעוררים קושי, שכן ביום השמיני למילואים היתה חטאת יחיד נוספת – עגל החטאת של אהרן (מלבד חטאות הציבור: שעיר החטאת של העם ושעיר ראש חודש), ומסתבר שקרבן אהרן קדם לקרבן נחשון, שהרי קרבן אהרן הוא חובת היום ואילו קרבן נחשון נדבה. ועוד, שקרבן אהרן כתוב בויקרא וקרבן נחשון בבמדבר (עיין יומא ע,ב, שקרבן הכתוב בויקרא קודם לבמדבר). אכן, אבן עזרא (בפירושו הארוך לשמות מ,ב) כותב שקרבן אהרן קדם. בשטמ"ק אות כז הביא פירוש אחר, שחטאת נחשון היא הראשונה שלא באה על חטא, וכנראה בא ליישב קושיה זו, שכן עגלו של אהרן בא לכפר על חטא העגל.

4. לפנינו: "רב", ובשטמ"ק מגיה "רבא", וכן גרסו תוס' ז,א ד"ה אמר רבא, וכן בכת"י בדק"ס. ראיה לגרסה זו מההמשך "בעי רבא", שכן במו"מ בדברי רב אחא בריה דרבא "בעיא דרבא היכי מתניתו לה" וכו' מבואר שבעל המימרא על חטאת דם הוא זה שגם "בעי" על חטאת מטמא מקדש, ובש"ס מצאנו פעם אחת בלבד "בעי רב" (בבא בתרא נג,א), לעומת כמאה פעמים "בעי רבא".

5. כך מסקנת רש"י במנחות ג,ב ד"ה עולות ותוס' שם ד"ה לשם חטאת, וראה פירושים נוספים ברש"י שם. במרומי שדה כאן כתב שגם הן באות לכפר (וכן מבואר בספרא ויקרא דיבורא דחובה פרק ח,ג), אבל מכיוון שאינן מכפרות על כרת הרי הן כעולות המכפרות על עשה בלבד.

רבא מסופק לגבי חטאת לשם חטאת הבאה על טומאת מקדש וקדשיו, שמצד אחד אף היא באה על כרת, ככל חטאת, ומאידך אינה קבועה אלא בעולה ויורד (כפי שנתבאר בהקדמה), והגמ' מסיימת: "תיקו" (לגרסת השטמ"ק אות י). מצדדי הספק משתמע, שקרבן עולה ויורד שאינו על כרת, דהיינו הבא על שמיעת הקול וביטוי שפתיים (ויקרא ה פס' א, ד), פשוט לרבא שאינו כחטאת לעניין זה[6].

רב אחא בריה דרבא סובר שאפילו השוחט חטאת חלב לשם חטאת דם – פסולה, מדיוק הכתוב (ויקרא ד,לג): "ושחט אותה לחטאת" – לשם אותה חטאת בדיוק, הבאה על עוון זהה. לדעתו אף רבא מודה לכך, והוא שנה את מימרתו של רבא באופן אחר, לפיו מדובר על שינוי בעלים.

מימרת רבא על "חטאת לשם חטאת"

בגמ' ז,א (ומקבילה בדף ג,ב) מובאת מימרא דומה של רבא[7]: "חטאת ששחטה לשם חטאת – כשרה, לשם עולה – פסולה. מאי טעמא? 'ושחט אותה לחטאת' אמר רחמנא, והרי חטאת לשם חטאת נשחטה". מה החידוש ב"חטאת לשם חטאת"? פירש רש"י: "כגון חטאת חלב שנשחטה לשם חטאת דם". לפירושו, מימרא זו מקבילה בתוכנה למימרת רבא המובאת כאן (בנוסחה הראשון, ולא כדברי רב אחא)[8]. נמצא שרבא לומד את קולתו מאותו פסוק עצמו שממנו לומד בנו את הדין ההפוך, שאין חטאת כשרה אלא כשנשחטה לשם אותה חטאת ממש[9]. תוס' שם (ד"ה אמר רבא) מסכימים לפירוש רש"י (וביארו את הצורך בשתי המימרות, עיין שם), אך הביאו גם את שיטת רבנו תם, שפירש את מימרתו של רבא בכיוון אחר, שמדובר על השוחט חטאת לשם חטאת חברו (עיין במערכה ח).

לשון רש"י: "כשרה – ועלתה לו", ובברכת הזבח הגיה בדבריו: "ולא עלתה" (כדין חטאת ששחטה לשם חולין להלן מו,ב), כי לדעתו אין זה מסתבר שהמחלוקת בין שתי הלשונות אליבא דרבא תהיה קוטבית, שלזו כשרה ואף עלתה לבעלים ולזו פסולה לגמרי. רוב האחרונים דחו דבריו וקיימו גרסת רש"י שלפנינו (צאן קדשים; קרן אורה, ועוד רבים), וביארו שכיפרה על החטא המקורי שלשמו הובאה ולא על החטא שחשב עליו כעת, וכן מבואר בתוס' בנזיר המובא להלן.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,ו) פוסק: "שחטה [את החטאת] לשם חטא אחר, כגון שבאה על אכילת חלב ושחטה על אכילת דם – **פסולה**", כדעת רב אחא בריה דרבא. הכסף משנה מנמק את פסקו, שמכיוון שרב אחא דן בדבר עם רב אשי, ומשתמע בגמ' שרב אשי קיבל את דעתו, הרי שכן הלכה. ראיה נוספת לפסק זה מביא הכס"מ מגמ' בכריתות, וראה על כך להלן.

בפסקי הרי"ד, לעומת זאת, הביא רק את דעת רבא, שחטאת חלב לשם חטאת דם ולשם חטאת עבודה זרה כשרה. נראה שלדעתו אין לקבל את דברי רב אחא ששנה את שמועת אביו באופן הפוך, שכן סתמא דגמ' (ג,ב; ז,א) מביאה את דברי רבא בנוסחם הראשון[10].

כדעה זו משתמע גם משיטת רבנו חיים בתוס' (ה,ב ד"ה מיעט רחמנא). תוס' מקשים על הנאמר בגמ' בכמה מקומות (שם ובמנחות ד,א, ויסודם בברייתא זבחים י,ב) שהמקור לפסול חטאת שלא לשמה הוא המילה "חטאת **הוא**" (בשעיר נשיא, ויקרא ד,כד), בניגוד לכאורה לגמ' לעיל (ז,ב), שלומדת זאת ממקור אחר: "ושחט אותה לחטאת"! על כך משיב רבנו חיים, שיש צורך בשני הפסוקים: האחד בחטאת לשם קרבנות אחרים, והשני בחטאת לשם חטאת שלא באה לכפרה, כגון חטאת נזיר ומצורע, "ולא דמי לחטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם דכשרה". והרי לדעת רב אחא בריה דרבא אין צורך בפסוק זה, שהרי הוא לומד במפורש מ"ושחט אותה לחטאת – לשם אותה חטאת"[11]. נמצא שלדעת רבנו חיים הסוגיה הסתמית שמביאה את שתי הדרשות הולכת בשיטת רבא בנוסחה המקורי.

הסוגיה בכריתות

במשנה בכריתות (כז,ב) נאמר: "המפריש חטאתו... לא יביאנו מחטא על חטא... שנאמר (ויקרא ד,כח): 'קרבנו... על

6. כך דייק בקרן אורה, אבל דייק לאידך גיסא מהנימוק לפסול בחטאת נזיר ומצורע כי "הני עולות נינהו". ברם, אם דקדוק זה נכון – מה מקום לספקו של רבא בהמשך בחטאת מטמא מקדש? על כרחנו יש לומר שהגמ' נוקטת תחילה את הנימוק הברור יותר לפסול, ואחר כך דנה ביתר דיוק. אכן, ברמב"ם נראה שהשווה את כל מיני קרבן עולה ויורד זה לזה לעניין שינוי בעלים, עיין במערכה הבאה.

כמו כן יש לדון על חטאת חיצונית לשם חטאת פנימית: אמנם אף היא באה על כרת כמותה (על כל פנים על הוראת טעות באיסור כרת), וגם קבועה כמותה, וגם דיוקו של הקרן אורה נוטה להחשיבן כחטאת חלב. מכל מקום, מסתבר שההבדל בין הלכות חטאת פנימית לחיצונית גדול לאין ערוך מההבדל בין חטאת חלב לחטאת מטמא מקדש, הן בסיבת הקרבן, הן במין הקרבן, שהפנימיות הן פר או שעיר זכרים בלבד, והן בהלכותיו, שהדם בפנים והבשר נשרף, ופשוט שזהו שינוי קודש (בליקוטי הלכות עמ' 90 נקט שחטאת פנימית לשם חיצונית הרי זה שינוי קודש על פי דרשת רב אחא להלן "ושחט אותה לחטאת – לשם אותה חטאת", ומשמע שלדעה הראשונה אינו כן, ונראה יותר שנקט כך לרווחא דמילתא). יש לציין בהקשר זה, שחטאת עבודה זרה המוזכרת בסוגיה כאן, של יחיד, היא חטאת חיצונית (עיין הל' מעשה הקרבנות א,טז ובנושאי הכלים, ולהלן מערכה רעב הערה 1. וכך משמע בסוגיה כאן, מכך שפשוט לרבא שחטאת עבודה זרה דינה כחטאת דם, והתלבט רק לגבי טומאת מקדש וקדשיו, ומשמע שההבדל בין חטאת עבודה זרה לחטאת דם מצומצם מאד, רק בפרט זה שאינה באה כבשה, כדברי רש"י כאן ד"ה לשם חטאת עבודת כוכבים).

7. כך הנוסח בדף ז, והדברים מופיעים בתוך סדרת מימרות של רבא. בדף ג,ב הנוסח "רב", ובדק"ס הגיה "רבא" והביא ראיה לדבר, עיין שם.

8. יש להעיר לנוסח השטמ"ק שם אות ו: "לשם עולה **ודאי** פסולה", וכן מביא בדק"ס מכת"י ודפוסים ישנים. נראה לפרש כך: לשם עולה ודאי פסולה, ואילו בחטאת יש שכשרה ויש שפסולה, כמבואר בפירוט במימרה בדף ט,ב.

9. בגמ' ג,ב מבואר שלא רבא עצמו אמר את הדרשה, אלא רב יוסף בר אמי הסביר כך את דבריו, כמו שכתבו תוס' ז,א ד"ה אמר רבא.

10. שיקול זה בפסיקה אינו מתאים להבנת רבנו תם (בתוס' ז,א ד"ה אמר רבא), שפירש את רבא שם באופן אחר.

11. אם היה דורש מייתור – היה מקום לומר שגם הוא נזקק לשני פסוקים, אבל מכיוון שדרש ממשמעות – אין צורך בפסוק נוסף.

חטאתו', שיהא קרבנו לשם חטאו". בברייתא שם (שמובאת גם בנזיר כז,ב) נאמר, שאם עשה כן, והפריש בהמה על החלב והביאה על הדם – לא כיפר.

בפשטות, הנדון במשנה ובברייתא שם שונה מהנושא בסוגיה כאן: כאן מדובר על הכהן העובד, העושה שינוי קודש במהלך העבודה, ואילו שם מדובר על הבעלים, המפריש את הקרבן, שאסור לו לשנות אחר כך את יעודו של הקרבן (ובהמשך הברייתא שם מדובר גם על מקרה שרק הפריש מעות לשם קניית חטאת על חטא מסוים). בכך מוסבר גם ההבדל בין הפסוקים המובאים בשתי הסוגיות: בגמ' כאן מובא פסוק העוסק בעבודה עצמה, "ושחט אותה לחטאת", ואילו שם מובא פסוק העוסק בהפרשת הקרבן, "והביא קרבנו... על חטאתו".

ברם, התוספות בנזיר (שם ד"ה שהרי, בשם הר"ם) מקשרים בין שתי הסוגיות, ומקשים מברייתא זו על רבא, האומר כאן שחטאת חלב לשם חטאת דם כשרה (ויש להעיר, שרבא עצמו בנזיר שם מביא את הברייתא). התוס' כותבים שני תירוצים: א. רבא מכשיר רק במקרה שהבעלים היה חייב רק חטאת אחת, על חלב, ולכן מחשבתו על הדם אינה עוקרת את החלב, אך שם מדובר שהתחייב גם חטאת על דם, ולכן מחשבתו על הדם עוקרת את הקרבן מיעודו המקורי ופוסלת אותו. ב. רבא מכשיר גם במקרה שהבעלים חייב חטאת על שתי העברות, וכאן אומר רבא שכשהפריש מתחילה על החלב – הקרבן כשר לענין חיוב זה, והברייתא האומרת "לא כיפר" כוונתה שלא כיפר על הדם.

נראה שתוס', המקשרים בין הסוגיות, סוברים שאדם שהפריש קרבן על חטא מסוים והחליט אחר כך לשנות את יעודו - אין למחשבה זו כל משמעות, אלא אם כן היתה בשעת העבודה, כגון שהבעלים שחט בעצמו את קרבנו ובשעת השחיטה חשב מחשבת שינוי קודש (כמבואר להלן מו,א, שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד). לפיכך הניחו שמדובר שם על מחשבה בשעת השחיטה, וזהו מקרה זהה למדובר בסוגיה כאן, ואם כן יש ללמוד משם שמחשבה לשם חטא אחר נחשבת לשינוי קודש הפוסל.

גם ברמב"ם משתמע שקישר בין הסוגיות, שכן כתב (הל' שגגות ג,ג): "**כבר ביארנו בהלכות פסולי המוקדשין** שהמפריש חטאתו על החלב שאכל לא יביאנה על השבת שחילל או על הדם שאכל". הרמב"ם רומז להלכה כאן, שהשוחט חטאת חלב לשם חטאת דם הרי זה שינוי קודש, ומזהה אותה עם הדין בכריתות שאסור להביא את החטאת על חטא אחר מזה שלשמו הופרשה. כך נראה גם מדבריו בהל' פסולי המוקדשין (טו,ג): "ומפני מה נשתנה דין החטאת... מפני שעיין עליהם הכתוב... **ונאמר 'על חטאתו' שתיעשה לשם אותו החטא**". הרמב"ם מצטט את הפסוק המובא בכריתות, ולא את הלימוד מ"ושחט אותה לחטאת – לשם אותה חטאת"! בכך מתבארת דעת הכסף משנה הנ"ל, שמוכיח מהגמ' בכריתות שהלכה כרב אחא בריה דרבא: הרמב"ם פירש שמדובר בשינוי קודש, כמו כאן, ומאידך לא תירץ את רבא כתוס', ולפיכך דחה את דברי רבא מהלכתא.

אולם בקרן אורה ובזבח תודה סוברים, שהסוגיה בכריתות עוסקת במחשבת הבעלים בלבד, ואינה קשורה כלל לסוגיה כאן על שינוי קודש. הדין שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד נאמר על שעת עשיית העבודה, אך בשעת ההבאה למקדש – מחשבת הבעלים היא הקובעת, ואם בשעה זו אומרים הבעלים שקרבן זה הובא לשם חטא אחר – אין קרבנם מכפר, לא על החטא שלשמו הפרישו את הקרבן, וגם לא על החטא שעבורו הוא הוקרב. זאת, בדומה לאדם האומר "לא תכפר לי חטאתי", שאין חטאתו מכפרת עליו (כריתות ז,א)[12]. ממילא, אין כל קושיה מן הברייתא שם על דעת רבא כאן.

בקרבנות אחרים

בקרן אורה התלבט בדינו של אשם שנשחט לשם אשם המכפר על עניין אחר, כגון אשם גזילות לשם אשם מעילות: יש מקום לומר שדווקא בחטאת פסל רב אחא בריה דרבא, משום הפסוק "ושחט אותה לחטאת", מה שאין כן בשאר הקרבנות. מאידך יש לומר שדווקא בחטאת חלב לשם חטאת דם יש הוה-אמינא להכשיר משום שכפרתן דומה, על חיוב כרת, אבל באשם, שבא על עוונות השונים לגמרי זה מזה, הרי זה שינוי קודש.

במקום אחר (מנחות ג,ב) נקט הקרן אורה לקולא בספק זה, וציין שהוא הדין בעולה, כגון עולת נדבה לשם עולת יולדת. לעומתו, בליקוטי הלכות (למשנה מו,ב זבח תודה ד"ה והחטאת) צידד שאשם נזיר וכדומה לשם אשם אחר לא עלה לו לשם חובה, ונראה מדבריו שזה דווקא בקרבנות הבאים על חטא, מה שאין כן בעולות. במרומי שדה (ו,ב) סובר שאף בעולות הדין כך (ועיין בדבריו שם ובדף ז,א לגבי תודה, וצ"ע).

סיכום

בגמ' מובאת דעת מבוג שחטאת לשם כל חטאת שהיא כשרה, ואין זה שינוי קודש. הגמ' מקשה על כך, ומסיקה שבא לומר להיפך, שחטאת לשם חטאת שאינה מכפרת פסולה, כגון חטאת נחשון וחטאת נזיר או מצורע. באשר לחטאת לשם חטאת המכפרת, דעת רבא שחטאת חלב לשם חטאת דם או עבודה זרה כשרה, ואף מרצה לבעלים (תוס' ורוב האחרונים בדעת רש"י, דלא כברכת הזבח). רבא

12. כיוצא בזה כתב באבן האזל (הל' פסולי המוקדשין טו,ג), אך לדעתו אין זה דומה למי שאומר שחטאתו לא תכפר עליו (שזו כעין כפירה, דומיא דהאומר שיום הכיפורים לא מכפר, עיין שם בגמ'), אלא דימה זאת לאומר שאינו רוצה שיקריבו את קרבנו, שמבואר בגמ' שם שאין קרבנו מכפר, מ"לרצונו", ולדעתו הוא הדין לאומר שהקרבן לא יכפר על החטא שלשמו הופרש.



קרבנות הנזיר. נזיר המסיים את ימי נזירותו מביא כבשה בת שנה לקרבן חטאת, מלבד עולה ושלמים וסל מצות. חטאת זו מיוחדת בכך שאינה באה לכפרה על חטא, אלא יש לה תפקיד בהתרת הנזיר מן האיסורים שקיבל על עצמו בנזירותו. מכיוון שהיא שונה מחטאת רגילה, בשינוי השם הרי זה שיקול להחמיר, להחשיב את חטאת הנזיר כקרבן אחר, ואילו בשינוי בעלים הרי זה שיקול להקל, כי אינו "חברו דומיה דידיה".

הסתפק לגבי חטאת הבא על טומאת מקדש וקדשיו, ומשמע שבחטאת הבאה על שמיעת קול וביטוי שפתיים, שאינן איסור כרת, לדעתו הרי זה שינוי קודש. רב אחא בריה דרבא חולק על כך, ולמד מפסוק שאפילו חטאת חלב לשם חטאת דם הרי זה שינוי קודש, ולדעתו גם רבא אמר כך. הרמב"ם פוסק כרב אחא בריה דרבא, ואילו הרי"ד כרבא, וכן נראית דעת רבנו חיים.

בברייתא בכריתות נאמר שהמפריש חטאת חלב אסור לו להביאה לשם חטאת דם, ואם עשה כן לא כיפר. תוס' בנזיר סוברים שזהו דין שינוי קודש (ויישבו באופנים שונים את הברייתא לדעת רבא), וכן נראה בדעת הרמב"ם. אחרונים כתבו שאין קשר בין הסוגיות: שם מדובר על מחשבת הבעלים בהבאת הקרבן, ובזה הכל מודים שאם הביאו את קרבנם על חטא אחר מזה שהופרש לשמו – אינו מכפר, וכאן מדובר על מחשבה בשעת העבודה (קרן אורה; ליקוטי הלכות; אבן האזל).

בשאר הקרבנות שנשחטו לשם מין אחר של אותו קרבן, כגון אשם גזילות לשם אשם מעילות, נחלקו אחרונים: יש אומרים שאינו שינוי קודש (קרן אורה); יש שלדעתם אף זה שינוי קודש (מרומי שדה); ואחרים חילקו בין שינוי באשם, הבא לכפר, לבין עולה, שאינה באה לכפרה (ליקוטי הלכות).

מערכה יג. חטאת שנשחטה לשם מי שמחויב חטאת מסוג אחר (ט,ב)

כבר למדנו (ז,א) הלכה בדין שינוי בעלים: "חטאת ששחטה על מי שמחויב חטאת – פסולה, על מי שמחויב עולה – כשרה", והטעם: "וכפר עליו – עליו ולא על חברו, חברו דומיא דידיה, במחויב כפרה כמותו". הסוגיה כאן עוסקת בשוחט חטאת על מי שמחויב חטאת מסוג אחר, ומבררת האם הדבר נחשב כשינוי בעלים. חמישה מיני חטאות מוזכרים בסוגיה (ראה פירוט אודותם בהקדמה למערכה הקודמת): חטאת רגילה, הנקראת "חטאת חֵלֶב"; חטאת עבודה זרה; חטאת הבאה על טומאת מקדש וקדשיו; חטאת נזיר ומצורע; ו"חטאת נחשון".

דין זה הפוך מדין שינוי קודש: השוחט קרבן לשם קרבן אחר, ככל שהקרבן השני **שונה** מן הראשון – השינוי חמור יותר. לעומת זאת בשינוי בעלים, ככל שהקרבן שחברו מחויב בו **דומה** לראשון – השינוי חמור יותר, כי זהו "חברו דומיא דידיה". לפיכך, השיקולים ששימשו במערכה הקודמת לפסול, כגון ההגדרה שחטאת מסוימת נחשבת כעולה כי אינה מכפרת, משמשים כאן להכשיר, וכן להיפך.

דברי מבוג וביאורי הגמרא

הגמ' מביאה את דברי רב בשם מבוג: "חטאת ששחטה לשום חטאת נחשון – כשרה". מימרא זו עוסקת בשינוי קודש, והגמ' מתקשה בה, ולפיכך מגיהה אותה בשני אופנים שונים הנוגעים לשינוי בעלים:

א. "חטאת ששחטה על מנת שיתכפר בה נחשון – כשרה", והטעם ש"אין כפרה למתים"[1], ולכן השוחט קרבן על מנת שיתכפר בו מת אין זה שינוי בעלים. על פי זה מדקדקת הגמ', שהדוגמא של נחשון באה ללמד שאילו היה חי – היתה המחשבה עליו פוסלת, למרות שחטאתו היתה חטאת נדבה, השונה במהותה מחטאת המכפרת, ובכל זאת הרי זה נחשב "חברו דומיא דידיה". מכאן שהשוחט חטאת כדי שיתכפר בה נזיר או מצורע – פסולה.

הגמ' תמהה על כך, שכן "הני עולות נינהו", כלומר, חטאות שאינן מכפרות הן כעולה, השונה באופן מהותי מחטאת, וכשם שהשוחט חטאת על מי שמחויב עולה אין

1. רש"י במעילה (י,ב ד"ה ולד חטאת) מסביר שאין כפרה למתים משום שמיתתם כבר כיפרה עליהם. טעם אחר בשו"ת מהר"ם חלאווה סי' יז: "אין ספק בדבר כי לא יועיל ולא יציל מה שיעשה בשביל אדם אחרי מותו, כי כל אדם נדון לפי מה שהוא בעת מותו, שאדם נידון לפי מעשיו בעולם הזה", ראה שם בהרחבה רבה דיון במקורות חז"ל בעניין זה. גמרא זו מובאת רבות בפוסקים באשר לשאלה האם יש תועלת בצדקה וכיוצא בה לעילוי נשמת המתים, ועיין הוריות ו,א ובמאירי שם.

זה שינוי בעלים (כמבואר בהקדמה) – כך גם השוחט לשם נזיר ומצורע.

ב. "חטאת ששחטה על מי שמחויב חטאת כנחשון – כשרה", כלומר, על אדם חי המחויב חטאת שאינה מכפרת, והטעם כאמור, "חטאת נחשון עולה היא".

לאחר מכן מביאה הגמ' לשון אחרת, לפיה מבוג דיבר על שינוי קודש, אבל לא סתרה את ההלכות הנ"ל בעניין שינוי בעלים.

דברי רבא

עוד הביאה הגמ' מימרא של רבא, כפי ששנה אותה רב אחא בנו[2]: "חטאת חלב ששחטה על מי שמחויב חטאת דם וחטאת עבודת כוכבים – פסולה; על מי שמחויב חטאת נזיר וחטאת מצורע – כשרה". זאת, בהתאם למסקנת הגמ' לעיל בעניין המימרא של מבוג.

רבא התלבט בעניין חטאת חלב ששחטה על מי שמחויב חטאת הבאה על טומאת מקדש וקדשיו: מצד אחד ראוי שתפסול, משום שהיא דומה לחטאת חלב בכך שבאה על עבירה שיש בה איסור כרת. מאידך אינה דומה לחטאת חלב, שכן חטאת חלב קבועה ושוה בין לעני ובין לעשיר, ואילו חטאת מטמא מקדש היא "קרבן עולה ויורד", המשתנה לפי עשירותו ועניותו של החוטא (במקום כבשה או שעירה יכול הוא להביא שני עופות לעולה ולחטאת, או אפילו מנחה).

בשיטה מקובצת (אות יד) מובאת קושיית ר' יחיאל מפריס: מדוע רבא מסתפק בדבר, ולא פשט מדברי עצמו לעיל אודות חטאת נזיר ומצורע "הני עולות נינהו"?[3] והרי חטאת מצורע איננה קבועה, והעני מביא עוף תחתיה, ומשמע שטעם זה אינו מספיק להכשיר! ותירץ, שהטעם "עולות נינהו" נצרך לשוחט קרבן עולה ויורד לשם חטאת נזיר ומצורע, שאף על פי ששתי החטאות אינן קבועות, זו ששוחט וזו שחושב על המחויב לה, בכל זאת כשרה כי "עולות נינהו".

בזבחי אפרים התקשה בלשון השטמ"ק: "דשוחט חטאת דשמיעת קול על מי שמחויב חטאת **נזיר** או חטאת מצורע": הרי חטאת הנזיר קבועה, ומדוע ההיתר בה נזקק לטעם "עולות נינהו"? על פי זה חידש יסוד, שהקולא בחטאת שאיננה "מחויב כפרה כמותו" נאמרה רק כשחושב על המחויב חטאת שכפרתה **קלה יותר**, כגון ששוחט קבועה לשם המחויב בשאינה קבועה; אבל השוחט את שאינה קבועה לשם המחויב בקבועה, או לשם המחויב בכפרה חמורה יותר – פסולה ללא ספק.

פסק הרמב"ם והקשיים בו

בהל' פסולי המוקדשין (טו,ז-ט) פוסק הרמב"ם: "שחטה [את החטאת] לשם אדם אחר שהוא מחויב חטאת, אפילו חטאת שאינה קבועה – הרי זו פסולה... שחטה לשם מת – כשרה ולא עלת לבעלים[4], שאין כפרה למתים".

שלוש שאלות מתעוררות בהלכה זו: א. רבא הסתפק בדין קרבן עולה ויורד, ומדוע הרמב"ם מכריע: "הרי זו פסולה"? בכסף משנה כתב שמחמת הספק הרמב"ם פסק לחומרא, אבל הקשו על כך (זבחי אפרים, ועוד), שראוי היה לרמב"ם לכתוב בפירוש שהרי זה ספק, כדרכו בכל 'תיקו' (עיין הל' פסולי המוקדשין ב,יט-כ, שם טז,יא, ועוד רבים)[5].
ב. הגמ' הזכירה בספק זה "חטאת דטומאת מקדש וקדשיו", והצד בספק להחשיבה כחטאת רגילה הוא שהיא מכפרת על "כרת כמותה", ומכאן שבשאר מיני קרבן עולה ויורד – חטאת הבאה על שמיעת הקול וביטוי שפתיים – אין ספק לגמ' שאינה דומה לחטאת חלב, ואם נשחטה לשם המחויב בה – כשרה. כיצד אם כן הכליל הרמב"ם כל "חטאת שאינה קבועה" בדין זה? (קושיית רעק"א בגליון הרמב"ם).
ג. מדוע השמיט הרמב"ם את ההלכה שחטאת שנשחטה לשם מי שמחויב חטאת נזיר ומצורע כשרה? בעל ברכת הזבח סובר שהרמב"ם השמיטן מתוך פשטות הדבר שהן כעולות, וזה דוחק, שהרי הגמ' ראתה בזה חידוש (קרן אורה). עוד יש להעיר, שמלשון הרמב"ם "אפילו חטאת שאינה קבועה" ניתן לשמוע שאפילו חטאת מצורע פוסלת, שהרי אף היא איננה קבועה, כאמור. מניין למד לפסול באלו בניגוד למסקנת הגמ' במימרא של מבוג ודברי רב אחא בריה דרבא?[6]

קרית ספר: לדעת הרמב"ם יש לפסול בכל מיני החטאת

בקרית ספר כתב שדעת הרמב"ם להלכה שהשוחט לשם מי שמחויב חטאת כלשהי פסולה. בכך נפשט לחומרא הספק במטמא מקדש וקדשיו, וכך הדין אפילו בשאר קרבן עולה ויורד ובחטאת נזיר ומצורע. אך לא ברור מדבריו מה המקור לפסק זה[7].

2. תחילה הובאה המימרא בלשון אחרת, לעניין שינוי קודש, ורב אחא חלק על הלכה זו בעניין שינוי קודש ולפיכך שנה את דברי רבא על שינוי בעלים.

3. בנוסח הגמ' לפנינו בדברי רבא לא מופיע הנימוק "הני עולות נינהו". בשטמ"ק אות יג נוספו מילים אלה, אבל נראה מלשונו שזהו פירוש ולא גרסה. נראה שכוונת ר' יחיאל מפריס לדברי הגמ' אליבא דמבוג "הני עולות נינהו", בהנחה שרבא הוא שאמרם, שכן נאמרו כתשובה לקושיית רב משרשיא לרבא.

4. על הדין שלא עלתה לבעלים עיין במערכה ט.

5. באבן האזל תירץ קושיה זו באופן מחודש: מכיוון שהכלל הוא ששינוי בעלים פוסל, אלא שחידשה התורה שכאשר הבעלים אינו "חברו דומיא דידיה" אינו פוסל, הרי שכשיש לנו ספק אם מקרה זה נחשב "חברו" – יש לומר "אין ספק מוציא מידי ודאי" (והביא דוגמא כיוצא בזה במקרה של מזיק שיש ספק אם יש לו פטור מדין "בעליו עמו").

6. הכסף משנה הקשה כן, ותירץ שאולי גרסת הרמב"ם היתה שונה: "בעיא דרבא היכי מתניתו לה?... בעי רבא חטאת חלב..." ללא המשפט המקדים על ההלכות הוודאיות. תירוץ זה אינו מובן, שכן הקושי על רב אחא היה מן המשפט הוודאי של רבא בנוסח הקודם, וראוי שינסח אותו אחרת ולא יתעלם ממנו. ועוד, שדין חטאת נזיר ומצורע עולה גם מהמימרא של מבוג אודות המחויב חטאת כנחשון (קרן אורה וזבחי אפרים).

7. לשון בעל קרית ספר: "וסבירא ליה לרב ז"ל דכיון דרב אחא מתני לעיל כולהו לפיסולא בשינוי חטאת הכי נמי הכא מתנינן כולהו לפיסולא בשינוי בעלים לרב אשי

שמא יש לבאר בדרך זו: לשון רבא (ג,ב; ז,א): "חטאת ששחטה על מי שמחויב חטאת – פסולה, על מי שמחויב עולה – כשרה". מכך שהכשיר בעולה דווקא ניתן לשמוע שכל המחויב חטאת כלשהי הרי זה "חברו דומיא דידיה" (ולא כרש"י, שפירש "על מי שמחויב חטאת" בחטאת דם בלבד). ומכיוון שסתמא דגמ' מביאה כך את דברי רבא, יש לדחות מפניה את דברי רב אחא בריה דרבא הסובר שאביו חילק בזה בין מיני החטאות. אמנם הרמב"ם עצמו פסק כרב אחא בעניין שינוי קודש, אבל לא משום שאנו סוברים שרבא עצמו סבר כמותו בשינוי קודש, אלא משום ש"הלכה כבתראי". כיוצא בזה כתב בערוך השולחן (קנ,ו-ז), שעל פי דברי רבא לעיל ז,א: "חטאת ששחטה על מי שאינו מחויב כלום – פסולה", מפני שמכפרת על חייבי עשה, הוא הדין לחטאת נזיר ומצורע וקרבן עולה ויורד[8].

אלא שאם כן יש לתמוה על הגמ' כאן, שמקשה בפשטות "הני עולות נינהו", ומשמע ממנה שלא יתכן שמבוג יפסול בשוחט לשם המחויב חטאת נזיר ומצורע, וכיצד יתכן הדבר אם רבא אכן פוסל בהן? ועוד, שממהלך הגמ' "יתיב רבא... איתיביה רב משרשיא לרבא" וכו', משתמע שגם התירוץ "הכי איתמר... על מי שמחויב חטאת כנחשון כשרה" הוא תשובת רבא עצמו![9]

סיכום

מפשטות הגמ' לכל אורך הסוגיה עולה שחטאת חלב הנשחטת לשם מי שמחויב חטאת שאיננה מכפרת, כגון חטאת נזיר ומצורע, אין זה שינוי בעלים. רבא מסופק לגבי חטאת מטמא מקדש, ומצדדי הספק משתמע שבשאר קרבן עולה ויורד פשוט שאינו שינוי בעלים.

יש מי שאומר, שחטאת שכפרתה קלה יותר (מבחינת העוון המדובר או מבחינה זו שאינה קבועה) שנשחטה לשם המחויב בכפרה חמורה יותר – פסולה (זבחי אפרים על פי השטמ"ק).

ברמב"ם משתמע שחטאת שנשחטה לשם מי שמחויב כל חטאת שהיא – פסולה, אפילו קרבן עולה ויורד ואפילו חטאת נזיר ומצורע (קרית ספר ועוד, ובברכת הזבח מכשיר בחטאת נזיר ומצורע). המפרשים התחבטו בביאור מקורו, וביאורים שונים שנאמרו בדבר אינם מתיישבים יפה בפשט הגמ' לפנינו ואינם עולים בקנה אחד עם פירושי שאר הראשונים.

מערכה יד. מחשבין מעבודה לעבודה (ט,ב-י,א)

ארבעה מיני מחשבות פוסלות את הקרבן: מחשבה שלא לשמו, מחשבה שלא לשם בעליו, מחשבת חוץ לזמנו ("פיגול") ומחשבת חוץ למקומו. יש להבדיל בין **זמן המחשבה** לבין **תוכן המחשבה**. בכל מחשבות הפסול הללו, הזמן בו המחשבה פוסלת הוא זמן עשיית **אחת מארבע עבודות הדם**: שחיטה, קבלה הולכה וזריקה. לעומת זאת תוכן המחשבה הפוסלת משתנה בין המחשבות השונות: במחשבת חוץ לזמנו ומקומו, המחשבה הפוסלת היא מחשבה **לזרוק את הדם או להקטיר או לאכול** ממנו חוץ לזמנו או מקומו (עיין להלן מערכה יז). לגבי מחשבת שלא לשם בעליו, המחשבה הפוסלת היא **לזרוק את הדם** שלא לשם בעליו (זוהי הדעה המקובלת, עיין במערכה ה), שכן 'שינוי בעלים' הוא שינוי בהגדרת המתכפר בקרבן, וזריקת הדם היא המכפרת. נמצא, שבמחשבות אלו יתכן שאדם עוסק בעבודה מסוימת וחושב על עבודה אחרת ובכך נפסל הקרבן.

הסוגיה כאן עוסקת במחשבה שלא לשמו: הכל מודים שתוכן המחשבה הפוסלת הוא עשיית אחת מארבע עבודות הדם שלא לשמן. השאלה היא האם יש התאמה בין זמן המחשבה לבין תוכן המחשבה: האם השוחט חטאת, וחושב באותה שעה על עבודה אחרת לעשותה לשם קרבן אחר, פוסל את הקרבן.

לסוגיה זו השלכה גם לגבי שחיטת חולין, על פי ההלכה שהשוחט לשם עבודה זרה – שחיטתו פסולה (משנה חולין לט,ב). ממילא מתעוררת השאלה: מה דינה של שחיטה

דמתני לה הכי". נראה שכוונתו כך: החילוקים בדעת רבא בעניין שינוי בעלים נאמרו רק על פי נוסחת רב אחא בריה דרבא בדבריו, אבל לנוסח הקודם, לפיו רבא דיבר רק על שינוי קודש (וזהו הנוסח שהכיר רב אשי, כמבואר בגמ'), בשינוי בעלים סבר רבא שאין לחלק כלל, וכל המחויב חטאת כלשהי הרי זה "חברו". אולם לא ברור מניין לנו שכך היתה דעת רבא, ומה הקשר בין "כולהו לפסולא" בשינוי קודש, הנלמד מפסוק מיוחד, לבין שינוי בעלים?

בזבחי אפרים הלך גם כן בדרך זו שלרמב"ם כל החטאות פוסלות, וברר לו דרך מחודשת בהסברת הדבר, שלדינא יש לדרוש "זאת תורת החטאת" לדמות כל החטאות זו לזו לעניין שינוי בעלים, עיין שם באריכות.

8. אכן, בשטמ"ק שם אות ח סבר שהלכה זו שכפרה על עשה נקראת "מחויב כפרה כמותו" מוכיחה שהוא הדין במטמא מקדש (אך לא הזכיר חטאת נזיר ומצורע), ומכיוון שסבר שלא תיתכן סתירה בין הסוגיות – הכריח כגרסה השניה בגמ' שם: "עולה". לדיון נרחב בקשר בין הסוגיות ובשיטת הרמב"ם בזה עיין לעיל מערכה ט. לפי מה שהתבאר שם בשיטת הרמב"ם, שחטאת שנשחטה לשם מי ש"אינו מחויב כלום" פסולה רק מחמת החשש שיש בידו עוון חטאת, נראה שאין לחוש לכך במי שחייב חטאת נזיר ומצורע וקרבן עולה ויורד, ולא כדברי בעל ערוך השולחן (עיין שם בנימוקים לחילוק בין "אינו מחויב כלום" לבין "מחויב עולה").

9. יתכן שהרמב"ם גרס כגרסה המופיעה בכמה כת"י: "**פשיטא** הני עולות נינהו", אותה מחק רש"י (ד"ה ופרכינן: "פשיטא לא גרסינן"). לפי גרסה זו הגמ' סוברת שהדבר פשוט שהשוחט לשם מי שמחויב חטאת נזיר ומצורע פוסל, ואפשר שהמילים "הני עולות נינהו" הם התירוץ, שקמ"ל שהחטאת פסולה אף על פי שחטאות אלו כעולות הן. אלא שלפי זה לא יובן ההמשך "אלא אי איתמר הכי איתמר", הן בסגנון, שמשמע שעד עכשיו היתה קושיה, והן בתוכן: מה גרם לגמ' להפוך את דעתה ולומר שעל המחויב חטאת כנחשון כשרה?

מתוך כוונה לעשות בהמשך פעולה לשם עבודה זרה? בהתאם לכך, קיימת סוגיה מקבילה במסכת חולין (לט,א).

מחלוקת האמוראים ומקורותיה

דעת ר' יוחנן ש"מחשבין מעבודה לעבודה", ולפיכך השוחט קרבן לשמו[1] על מנת לזרוק את דמו שלא לשמו – פוסל. הגמ' אומרת תחילה שהמקור לדבריו הוא לימוד ממחשבת פיגול, בה השוחט על מנת לזרוק חוץ לזמנו מפגל, כאמור. לאחר מכן מובאת דעתם של שלושה אמוראים על המקור לדין זה: רב ירמיה נוקט שהמקור הוא מקל וחומר מפיגול (שבו מחשבה על השחיטה עצמה אינה מפגלת, ואילו השוחט על מנת לזרוק חוץ לזמנו פיגל, וקל וחומר למחשבת שלא לשמו, שבה מחשבה על השחיטה עצמה פוסלת), והגמ' דוחה את הקל וחומר, שכן מחשבת חוץ לזמנו חמורה יותר, שהאוכל מבשר הפיגול חייב כרת[2]. רבא בר אהילאי לומד ממחשבת חוץ למקומו, שאין בה כרת, ואף זאת דוחה הגמ', שמחשבת חוץ למקומו חמורה יותר משלא לשמו, שכן היא פוסלת בכל הזבחים. לבסוף רב אשי לומד ממחשבת שינוי בעלים[3]. יתכן שיש הבדל להלכה בין מקורות אלו לעניין היקפו של הדין, כדלהלן.

דעת ריש לקיש ש"אין מחשבין מעבודה לעבודה", והשוחט על מנת לזרוק שלא לשמו – כשר. רש"י (ד"ה אין מחשבין) מסביר מדוע לדעתו מסברה אין ללמוד מפיגול: בפיגול המחשבה הפוסלת היא **התכנון העתידי** להאכיל לאדם והמזבח חוץ לזמנם, ולכן במהותה הרי זו מחשבה מעבודה אחת על עבודה אחרת (ואפילו מחשבה על הקטרה פוסלת, למרות שהחושב בזמן ההקטרה אינו מפגל). לעומת זאת במחשבת שלא לשמו מהות הפסול היא שהכהן עושה את עבודותיו שלא לשמן, ועל כן מסתבר שרק מחשבה בשעתה תפסול.

ר' אילא מסייע לדעה זו מן הכתובים: הוצרך הכתוב ללמד שמחשבה פוסלת בזריקה, ולא הסתפק בכך שנלמד זאת מעבודות אחרות (שחיטה וקבלה), כדי לחדש שמחשבה על הזריקה פוסלת רק בשעת הזריקה עצמה (ור' יוחנן ידחה, שהזריקה נכתבה מפני שלא ניתן היה ללמוד את דינה משאר העבודות).

בהמשך מובאת מחלוקתם של אמוראי בבל בשאלה זו: רב נחמן סבר כר' יוחנן, ואילו רבה (שטמ"ק: רבא) סבר כריש לקיש, וחזר בו מכח סברת רב אשי. הגמ' בפסחים (ס,א) מציעה אפשרות שדינו של ר' יוחנן נאמר במשנה שם (נט,ב, המקבילה למשנה כאן יג,א): "הפסח ששחטו... לשמו ושלא לשמו... פסול", שהכוונה ששחטו לשמו על מנת לזרוק דמו שלא לשמו.

הלכה כר' יוחנן (רמב"ם הל' פסולי המוקדשין טו,י; שולחן ערוך יו"ד סי' ד ס"א, לעניין שחיטת חולין לשם עבודה זרה), על פי הכלל שהלכה כמותו לגבי ריש לקיש (יבמות לו,א), ובפרט שכך נקטו אחרוני האמוראים במסקנתם. יש להוסיף לכך, שבגמ' בחולין (לט,ב) מובאת ברייתא כר' יוחנן בעניין שחיטה לשם עבודה זרה (עיין זבח תודה)[4].

גדר מחשבה מעבודה לעבודה

באחרונים דנו בהרחבה בשאלה האם השוחט על מנת לזרוק שלא לשמו נחשב **כשוחט** שלא לשמו, או שמחשבתו בשחיטה גורמת שבהגיע הזריקה ייחשב **כזורק** שלא לשמו[5].

הגרי"ז מאריך להוכיח שגדר הפסול הוא שנחשב כשוחט שלא לשמו: כך משתמע מהראיה מפיגול, שכן בשוחט על מנת לזרוק חוץ לזמנו אין זה פסול בזריקה, שהרי אילו היה חושב כך בזריקה עצמה – אין ממש במחשבתו (עיין רש"י ד"ה הריני שוחטו חוץ למקומו: "דהא חזינן דבמקומו הוא שוחטו"), אלא הפסול בשחיטה, שאותה עשה במחשבת חוץ לזמנו, והוא הדין לכאן. עוד משתמע כך מהדימוי לשוחט על מנת לזרוק או להקטיר לעבודה זרה, והרי שם אין דין שמחשבת עבודה זרה בזריקה אוסרת את הבהמה, אלא מעשה השחיטה במחשבה זו הוא האוסר.

הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק טו,י) כותב אחרת: "שחטה לשמה וחשב בשעת השחיטה לזרוק דמה שלא לשמה הרי זו פסולה לפי שמחשבין מעבודה לעבודה, וזאת המחשבה שחשב בשעת השחיטה **כאילו חשבה בשעת זריקה** ולפיכך פסולה".

במקדש דוד (קונטרס מענייני קדשים סי' ד,ג, וכעין זה גם בקרן אורה) כותב ששאלה זו תלויה במחלוקת אמוראים בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ב): ר' בא הסביר את טעמו של ר' יוחנן: "נעשה משעה ראשונה כשוחטו לשמו ושלא לשמו", ולדעתו הפסול משום שהוא כחושב בשחיטה. לעומתו ר' יודן הסביר: "כל שאילו יבוא לאותה העבודה ואינו מחשב לה – מחשב הוא מעבודה אחרת לה", כלומר, כל עבודה שאילו היה חושב בשעת עשייתה היה פוסל – פוסל גם

1. מלשון הגמ' "שחטה לשמה" ניתן להבין שהיתה מחשבתו בפועל לשמה, ואם לא – אפשר שמחשבתו לזרוק שלא לשמה מגלה על כל מעשיו, שגם שחיטתו אינה לשמה. ברם, רש"י מפרש: "שחטה לשמה – שלא חישב על השחיטה, אלא על הזריקה חישב בשעת שחיטה", ומשמע שרוצה לומר שבשעת השחיטה לא חשב כלל על השחיטה, ובכל זאת כשר לדעת ריש לקיש, מפני שסתמו לשמו (ראש המזבח).

2. באבן האזל (הל' פסוהמ"ק טו,י) מסביר, שדברי הגמ' בתחילת הסוגיה "ילפינן ממחשבת פיגול" אינם קל וחומר, אלא סברה ודמיון כללי לפיגול, שמצינו בו שמועילה מחשבה מעבודה לעבודה, וסברה זו לא נפרכת מהפירכה לקל וחומר.

3. להסבר אפשרי מדוע האמוראים שקדמו לו לא למדו משינוי בעלים עיין מערכה ה, שאולי לדעתם יש שינוי בעלים בשחיטה עצמה, ושם הערה 12.

4. הגמ' שם לט,א, לגרסת רש"י, אף מעלה אפשרות שריש לקיש עצמו חזר בו לעניין מחשבת שלא לשמה בקדשים, מכח ברייתא שם; אך גרסת רבנו חננאל שונה, עיין רמב"ן שם.

5. דיון נרחב על כך בחידושי הגרי"ז, במקדש דוד (קונטרס מענייני קדשים סי' ד,ג), בחמדת דניאל, ועוד. בחמדת דניאל מסביר שעל פי שני צדדי הספק משתנה ההבנה המדויקת בפשט המושג "מחשבין מעבודה לעבודה": מחשבין מעבודת הזריקה על עבודת השחיטה, או מחשבין מעבודת השחיטה על עבודת הזריקה.

אילו חשב עליה בעבודה אחרת, ומכאן שלדעתו הרי זה מחשב בזריקה[6].

בשאר הקרבנות חוץ מחטאת ופסח

האחרונים דנים בשאלה, האם המחלוקת על מחשבה מעבודה לעבודה היא רק בפסח ובחטאת, לעניין שיפסלו, או גם לעניין שאר הקדשים, לעניין שלא יעלו לבעלים לשם חובה.

בגמ׳ כאן נוקט ר׳ יוחנן לשון ״פסולה״, ומשמע שמדובר על פסח וחטאת. גם הראיה ממחשבת חוץ למקומו היא לעניין הפסול בפסח וחטאת (שהרי לעניין שאר הקרבנות ניתן לפרוך: מה למחשבת חוץ למקומו שכן פוסלת), וכך משמע מפירכת רב אשי: ״מה לחוץ למקומו שכן נוהג בכל הזבחים, תאמר בשלא לשמו שאינו נוהג אלא בפסח וחטאת״ (יכהן פאר; אך עיין ׳שינון הש״ס׳). מאידך, מראייתו של רב אשי עצמו משינוי בעלים, הנוהג בכל הקרבנות לעניין שלא עלו לשם חובה, משתמע שהוא הדין לשינוי השם בשאר קרבנות. כמו כן משתמע מהראיה לדעת ריש לקיש מייתור הכתוב על מחשבה שלא לשמו בזריקה, שנאמרה לגבי שלמים (כלשון הגמ׳: ״השתא מיהא בשלמים קיימין״), ונראה אפוא שיש ללמוד משלמים על פסח וחטאת, ובכל קרבן כענייננו, לעניין פסול או שלא עלו לבעלים (מראה כהן, וכך נקטו בקרן אורה לקמן יג,א ובליקוטי הלכות).

רש״י בחולין (לט,א ד״ה שחטה לשמה) כותב: ״בחטאת מיירי, דכל שאר זבחים כשרין שלא לשמן, אבל חטאת...״. נחלקו אחרונים בפירושו: יש אומרים שדעתו שהמחלוקת מוסבת על חטאת ופסח בלבד (יכהן פאר); ויש אומרים שכוונתו שלשון ״פסולה״ שייכת רק בחטאת ופסח, אבל הוא הדין לכל הזבחים לעניין לצאת ידי חובה (מראה כהן). כיוצא בזה יש לדון על דעת הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין טו,י), שהביא את הדין לגבי חטאת בלבד.

בשפת אמת סובר שהדבר תלוי בלימודים השונים לדין זה: הלימוד מפיגול מוקשה לכאורה, שכן בפיגול יש מחשבה לעשות מעשה איסור, וכיצד ניתן ללמוד ממנה על מחשבה לחשוב? ויש להשיב, שהשוחט על מנת לזרוק במחשבת פסול מתכוון לעשות **מעשה של עבודה פסולה**, ובזה הוא דומה לפיגול. וממילא יש לומר, שבשאר הקרבנות, שעבודתו כשרה, אין מחשבתו לחשוב פוגמת כלל. מאידך, על פי הלימוד משינוי בעלים הוא הדין למחשבת שלא לשמו לעניין שלא יעלה לשם חובה.

בעל ׳דם זבחים׳ מעלה אפשרות הפוכה: אפילו ריש לקיש מודה שלא עלו לשם חובה, ומחלוקתם רק בפסול הפסח והחטאת. טעמו של דבר על פי הדרשה (לעיל ב,ב): ״אם כמה שנדרת עשית – יהא נדר, ואם לאו – נדבה יהא״, וגם החושב בשחיטה על מנת לזרוק שלא לשמו – אין זה כפי שנדר.

בשאר עבודות: קבלה הולכה והקטרה

הגמ׳ מציינת את השוחט על מנת לזרוק, ודנו ראשונים ואחרונים על שאר העבודות. תוס׳ (ד״ה מחשבין) כותבים, שהשוחט על מנת לקבל שלא לשמו – כשר, שכן על פי הלימוד מפיגול אין ראיה לפסול בקבלה, שהרי מחשבה עליה אינה מפגלת (ראה להלן מערכה יז). כמו כן על פי הלימוד משינוי בעלים, שהרי אינו אלא בזריקת הדם. לעומת זאת, המקבל או מוליך על מנת לזרוק – פוסל, על פי שני הלימודים (משנה למלך הל׳ פסוהמ״ק טו,י).

בליקוטי הלכות (זבח תודה ד״ה מחשבין) פקפק בטעמם הראשון של תוס׳: על פי ההשוואה לפיגול ראוי לומר ״דון מינה ואוקי באתרה״, וכשם שבפיגול המחשבה מעבודה לעבודה מועילה בזריקה והקטרה – כך תועיל מחשבת שלא לשמו במה שראוי בה, ואפילו בקבלה (מאידך כתב, שעל פי מסקנת רב אשי שלומד מקל וחומר משינוי בעלים – יש לומר ״דיו לבא מן הדין להיות כנדון״ ולהגביל זאת לחושב על הזריקה בלבד). גם בקרן אורה צידד ששחיטה על מנת לקבל שלא לשמו פוסלת, על פי דברי הרמב״ם הנ״ל שהשוחט על מנת לזרוק דינו כחושב בזריקה, ואם כן הוא הדין בקבלה, שמכיוון שהחושב בה פוסל – אף החושב עליה פוסל. כדעה זו מפורש במאירי בחולין (לח,ב), הכותב: ״שאם שחטה במחשבה **שיקבל** דמה שלא לשמה או **יוליכנה** למזבח שלא לשמה או יזרוק דמה שלא לשמה – נפסל הזבח״[7], וכן בר״י מלוניל שם (מובא ב׳כנסת הראשונים׳ אות ריב).

באשר לשוחט על מנת להקטיר שלא לשמו, אף זה תלוי לכאורה בטעמים השונים לדינו של ר׳ יוחנן: על פי ההשוואה לפיגול – ראוי שיפסול, דומיא דשוחט על מנת להקטיר חוץ לזמנו; ועל פי ההשוואה לשינוי בעלים – אינו אלא בחושב על הזריקה (חיבת הקודש). אולם במשנה למלך (הל׳ פסוהמ״ק טו,א) נקט בפשטות שהשוחט על מנת להקטיר כשר, וביאר רבי עקיבא איגר טעמו, שלגבי החושב על הקטרה אין ללמוד מפיגול, משום שהחושב בהקטרה עצמה שלא לשמה לא פסל, ולכן לא שייך שהחושב לעשותה שלא לשמה יפסול (דומיא דתוס׳ ד״ה מקום, בעניין שוחט על מנת לזרוק שלא לאוכליו בפסח). לעומת זאת, ר״י מלוניל בחולין הנ״ל כותב במפורש שאף השוחט על מנת להקטיר שלא לשמו פוסל.

בירושלמי (פסחים פ״ה ה״ב) נאמר משפט הנוגע לענייננו: ״אמר רבי יוסי (האמורא): מן תרתין מילין לא דמיא מחשבת

6. במקדש דוד הסביר לפי זה את המשך הירושלמי: ״מאי נפיק מביניהון״ וכו׳, שהתקשו בו המפרשים, שהכוונה לנפקא מינה בין שתי דעות אלו, בשאלה האם השוחט על מנת לזרוק שלא לשמו נחשב כעוקר כבר משעת השחיטה, עיין שם.

7. אך עיין בהערת מהדיר המאירי מס׳ 378, שמשמע ממנו שדעתו שאפילו פיגול קיים בכהאי גוונא, כשיטת כמה ראשונים שם, ראה להלן מערכה יז, ואם כן פשוט שהוא הדין לשלא לשמו.

פיגול למחשבת פסול: אילו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו – שמא אינו כשר?! שחטו שלא לשמו לקבל דמו לשמו – פסול". פירושים שונים נאמרו על משפט זה, ההפוכים במסקנתם[8]. עוד נאמר שם: "אילו שחטו שלא לשמו להקטיר אימוריו לשמו שמא אינו פיגול?! **שחטו לשמו להקטיר אימוריו שלא לשמו – כשר**", כדעת המשנה למלך.

סיכום

לדעת ר' יוחנן, והלכה כמותו, העושה עבודה וחושב בה לעשות עבודה אחרת שלא לשמה, כגון השוחט על מנת לזרוק שלא לשמה – פסל, כפי שמצאנו במחשבת פיגול ובמחשבת שינוי בעלים. הדעה המקובלת באחרונים היא, שהפסול משום שהשחיטה נחשבת כשלא לשמה. ברמב"ם משמע שהפגם הוא בזריקה, ויש אומרים שהדבר שנוי במחלוקת בירושלמי.

כשם שמחשבתו מועילה לפסול בפסח ובחטאת – כך היא מועילה בשאר הקדשים שלא יעלו לבעליהם (רוב האחרונים, על פי ההשוואה לשינוי בעלים).

דעת תוס' שהשוחט על מנת לקבל שלא לשמה – כשר, כשם שמחשבה זו אינה מועילה בפיגול ובשינוי בעלים, והמאירי חולק בדבר, שכשם שבקבלה עצמה מועילה מחשבת שלא לשמה – כך גם בשוחט על מנת לקבל שלא לשמה.

בשוחט על מנת להקטיר שלא לשמה נקטו רוב האחרונים שאינו פוסל, וכן מפורש בירושלמי, והר"י מלוניל חולק בדבר.

מערכה טו. הפסח שנשחט בערב פסח בשחרית שלא לשמו (יא,ב-יב,א)

בברייתא לעיל (ח,ב) נאמר, שקרבן פסח בזמנו, אם נשחט לשמו – כשר, ושלא לשמו – פסול; ואילו קרבן פסח בשאר ימות השנה דינו הפוך: אם נשחט לשמו – פסול, שכן זהו קרבן פסח שלא בזמנו, ואם נשחט שלא לשמו – כשר, שכן כשנשחט שלא לשמו נעקר ממנו שם פסח ודינו כשלמים.

הסוגיה כאן דנה בשוחט את הפסח בבוקר ערב פסח, לשמו או שלא לשמו, האם דינו כשאר ימות השנה.

מחלוקת התנאים וטעמיה

המשנה אומרת: "הפסח ששחטו בשחרית בארבעה עשר שלא לשמו – רבי יהושע מכשיר כאילו נשחט בשלושה עשר (דהיינו שלא בזמנו); בן בתירא[1] פוסל כאילו נשחט בין הערביים". שני טעמים נאמרו בגמ' לדעת בן בתירא: רבי אושעיא מפרש, שלדעתו כל היום של ארבעה עשר בניסן ראוי להקרבת הפסח, ולא רק אחר חצות, ומה שנאמר בתורה: "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל **בין הערבים**" (שמות יב,ו) פירושו: ביום שבין שני ערבים, ליל י"ד וליל ט"ו. לפיכך פסל את הפסח שלא לשמו בשחרית, כדין פסח בזמנו שלא לשמו. לפי זה, המחלוקת מוסבת גם על פסח שנשחט לשמו, שבן בתירא מכשירו, ונקטה המשנה "שלא לשמו" להשמיע רבותא בדעת ר' יהושע[2]. ר' יוחנן מפרש אחרת: בן בתירא סובר כדעה המקובלת, ש"בין הערביים"

8. בפני משה פירש את המשפט כפשטות הלשון, על שלא לשמו, והרישא כדברי תוס', שהשוחט על מנת לקבל שלא לשמו כשר, והסיפא עוסקת במצב הפוך, ששחט שלא לשמו על מנת לקבל לשמו, ופסול מפני שהשחיטה היתה שלא לשמו. הקושי בפירוש זה הוא, שהמשפט נועד להדגים את החילוק בין פיגול לפסול (בדומה למשפט הבא על הקטרה), ופיגול מאן דכר שמיה? לפיכך פירש בקרן אורה, ש"שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו" פירושו – לקבל דמו **חוץ לזמנו**, וכשר מפני שמחשבה על הקבלה אינה מפגלת, ואילו בסיפא הגיה: "שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו פסול", וזה במחשבת שלא לשמו ממש, ופסול שלא כדברי תוס', וזהו החילוק בין פיגול לפסול.

1. זהותו של "בן בתירא": הגמ' בתענית (ג,א) מביאה ברייתא ובה דברי "בן בתירא", והגמ' מקשה על סתירה בינה לבין ברייתא אחרת בשם ר' יהודה בן בתירא, ולפיכך העמידה: "תהא בר' יהושע בן בתירא", ומסבירה שנקרא סתם "בן בתירא" בטרם נסמך. הרמב"ם בהקדמתו למשנה (פרק ששי) כתב שסתם "בן בתירא" הוא **ר' יהושע** בן בתירא, ומקורו בגמ' בתענית (ספר יוחסין, ערך בן בתירא).

אולם רש"י ותוספות (פסחים קח,א ד"ה נימא) והרמב"ן (מלחמות ה' סוף פסחים סוף פרק שלישי) והאור זרוע (הל' פסחים סי' רכב) כתבו שבן בתירא שבמשנתנו הוא **רבי יהודה** בן בתירא, וכך מצינו בעוד ראשונים לגבי משניות אחרות בהן נזכר "בן בתירא" סתם (ספר התרומה הל' שבת סי' רמה ורא"ש שבת פ"ו סי' יג, לגבי המשנה בשבת פט"ז מ"א ומ"ג; סמ"ג לאוין סה לגבי המשנה בעבודה זרה פ"א מ"ו: "בן בתירא מתיר בסוס"). כמה ראיות לדבר: במשנה במנחות פ"א מ"ב: "קמץ בשמאל – פסל, בן בתירא אומר: יחזיר ויחזור ויקמוץ בימין", ובתוספתא שם (פ"א ה"ט): "קמץ בשמאל – פסול. בן בתירא אומר: יחזיר ויחזור ויקמוץ בימין. אמר ר' אלעזר בר' שמעון: כך היה **ר' יהודה בן בתירא** אומר בכל הפסולין" (אך בגמ' מנחות ו,ב בלא "ר' יהודה"). עוד מצינו בגמ' בבבא מציעא (נח,ב): "רבי יהודה בן בתירא אומר: אף המוכר סוס וסייף וחטיטום במלחמה אין להם אונאה", ולכאורה הדברים מתאימים לשיטת "בן בתירא" שהתיר מכירת סוס לגוים. ובירושלמי (פסחים פ"ד ה"ג) נאמר במפורש על עניין זה: "בן בתירה מתיר בסוס. לא אמר **ר' יודה** אלא בסוס זכר" (ובמקבילה בירושלמי ע"ז פ"א ה"ו: "לא אמר בן בתירה"). עוד מצינו הקבלה בין "ר' יהודה בן בתירא" בבבלי יומא ו,א לבין "בן בתירא" סתמא בירושלמי ביומא פ"א ה"א. נראה, אפוא, שאין כוונת הגמ' בתענית לומר שכל "בן בתירא" הוא ר' יהושע, אלא רק את זו האמורה שם הוכרחה להעמיד כך (ובירושלמי בתענית פ"א ה"ב מובאת גם הברייתא בתענית בשם ר' יהודה בן בתירא). וכך נקט ב'הליכות אלי' (לר' שלמה אלגזי, סימן קפז), שהגמ' שם העמידה כך מדוחק, ובסתמא הוא ר' יהודה (אבל בספרו 'יבין שמועה' על הליכות עולם, סוף שער ראשון, נקט ר' שלמה אלגזי כדעת הרמב"ם).

עדיין יש לדון איזה ר' יהודה בן בתירא הוא האומר כאן, שכן מצינו שהיו לפחות שני תנאים בשם זה, האחד בזמן הבית (פסחים דף ג,ב) והשני מתלמידי ר' עקיבא (תוספתא נזיר פ"ה ה"ג, שדן עם ר' מאיר), ובזבחי אפרים כאן הסתפק בזה.

2. לכאורה עדיף היה להשמיע כח דהיתרא של בן בתירא, וכנראה משום שאין הלכה כמותו העדיפה המשנה להשמיע את דעת ר' יהושע (עיין תוס' ד"ה הגה אי).

בירושלמי בפסחים פ"ד ה"ו אומר ר' אלעזר בשם ר' אושעיא שלדעת חכמים במשנה שם כל היום של ערב פסח אסור במלאכה על פי הכתוב: "בארבעה עשר יום לחודש פסח לה'" (במדבר כח,טז), ממנו משמע שכל היום הוא "יום פסח". יש שפירש שר' אושעיא לשיטתו כאן (חיבת הקודש כאן).

הוא רק מחצות היום והלאה, ופסל את הפסח בשחרית שלא לשמו כאילו היה זה זמנו, מפני שהוא ראוי להישחט בו ביום, ומקצת יום זה ראוי לו. הגמ׳ דוחה את סברת ר׳ אושעיא, הן משום שקשה לפרש כדבריו את המושג ״בין הערביים״, והן משום שבברייתא מסביר רבי את דעת בן בתירא כפירושו של ר׳ יוחנן[3].



שחיטת קרבן פסח בבוקר י״ד (ראה את כיוון הצל, ממזרח העזרה). מסקנת הגמרא שהכל מודים שזמן זה אינו ראוי לקרבן פסח, ומחלוקת התנאים היא האם השוחטו שלא לשמו הפך אותו לשלמים כשרים.

בירור דעת רבי אושעיא: האם בן בתירא מתיר לשחוט את הפסח בשחרית לכתחילה?

תוס׳ בפסחים (קח,א ד״ה נימא) אומרים, שגם לפי רבי אושעיא, בן בתירא אינו מכשיר פסח בשחרית לשמו אלא בדיעבד, אבל לא לכתחילה, משום שאסור לשחוט את הפסח בעוד החמץ קיים, ככתוב: ״לא תזבח על חמץ דם זבחי״ (שמות כג,יח). זאת, בהנחה שבן בתירא מודה שהחמץ מותר עד חצות היום.

ברם, בירושלמי בפסחים (פ״י ה״א) נאמר, שרבי נמנע מלאכול חמץ בערב פסח כל היום, על פי דעת ר׳ יהודה בן בתירא. ופירשו ראשונים (רמב״ן במלחמות סוף פרק שלישי בפסחים) שהכוונה לדעת בן בתירא כאן, וכפירוש ר׳ אושעיא שלדעתו הפסח קרב כל היום[4]. נמצא, אפוא, שאכן לדעה זו כל היום אסור בחמץ[5].

פסק ההלכה

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין טו,יא-יב) פוסק כבן בתירא: ״הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם... פסול... במה דברים אמורים? ששחטו בזמנו שהוא יום ארבעה עשר בניסן, **אפילו שחטו בשחרית במחשבת שינוי השם – פסול**, אבל אם שחטו בלא זמנו במחשבת שלא לשמו – כשר... פסח ששחטו לשמו בארבעה עשר קודם חצות – פסול, לפי שאינו זמנו״. זאת על פי פירוש ר׳ יוחנן, שהפסח בשחרית לשמו פסול, ובכל זאת פסול גם שלא לשמו. כך גם פירש ופסק בפירוש המשנה.

מלשון הרמב״ם משתמע שהפסול בפסח בשחרית שלא לשמו הוא כדין פסח בזמנו שלא לשמו, **מחמת מחשבת שינוי השם** הפוסלת בו. הדבר תמוה, שכן מחשבה מועילה לפסול רק בקרבן הראוי (גמ׳ להלן כו,ב), ומכיוון שבשחרית טרם הגיע זמנו – מסתבר שטעם הפסול משום שהוא פסח שלא בזמנו, ושינוי השם לא הועיל לעוקרו מפני ש״מקצתו ראוי״ כדברי הגמ׳, ולא משום פסח שלא לשמו (הערת הגרי״ז כאן)[6].

הראב״ד השיגו: ״זהו כבן בתירא, ור׳ יהושע מכשיר״, ומשמע שרוצה לומר שראוי לפסוק כר׳ יהושע, וכן פסק המאירי (פסחים קח,א)[7]. טעמו של הראב״ד שהכריע כר׳ יהושע, מפני שהוא ״מרא דתלמודא״ יותר מבן בתירא (כסף משנה שם). בליקוטי הלכות סייע לפסק זה מהגמ׳ במנחות (מז,ב) שאומרת בפשטות: ״והרי פסח קודם חצות, דאינו כשר לשמו **וכשר שלא לשמו**״.

בדעת הרמב״ם כתב הכסף משנה, שפסק כבן בתירא משום שאמוראים נושאים ונותנים בשיטתו. טעמים נוספים לדבר: בברייתא נאמר שרבי השיב וסייע לבן בתירא, והרי ״הלכה כרבי מחברו״ (ברכת הזבח), וכן כתב רש״י (יב,א ד״ה

3. במכילתא פרשת בא על הפסוק ״בין הערביים״ משתמע כר׳ אושעיא: ״בן בתירא אומר: בין הערבים שחטהו, תן ערב לשחיטתו, תן ערב לאכילתו״, עיין ביאור הגר״א והמלבי״ם שם. עיין גם בתוספתא בפסחים פ״ט ה״ו ובחסדי דוד שם.

4. יש בכך קושי, שכן רבי בגמ׳ כאן נוקט כדעת ר׳ יוחנן, ולדברי הירושלמי נצטרך לומר שרבי השיב לר׳ יהושע על פי סברתו, כפי שהציעו תוס׳ כאן (ד״ה ואם איתא) לפרש (מנחת יהודה).

5. כן הקשה הרש״ש בפסחים על תוס׳. בשו״ת יביע אומר ח״א או״ח סי׳ כה תירץ שתוס׳ מודים שבן בתירא אוסר את החמץ כל היום מדרבנן, אבל מכיוון שמדאורייתא מותר עד חצות – אין להקריב לכתחילה בשחרית.

6. הגרי״ז מציין שיש נפקא מינה בין הטעמים, שאם משום פסח שלא בזמנו – טעון עיבור צורה (ראה תוס׳ להלן קג,ב ד״ה ומודה רבי), ואם משום מחשבת שינוי השם – ישרף מיד (הגרי״ז בזה לשיטתו בהבנת פסול שלא לשמה, ראה לעיל מערכה ב בשם רש״י במנחות מח,ב ד״ה ותעובר והערה 12).

7. המאירי שם כתב שטעמו של בן בתירא הוא שהכשיר את הפסח כל היום (על פי הסוגיה שם, שהזכירה רק את דעת ר׳ אושעיא), ותמה על סתירת הרמב״ם, שכתב שהפסח בשחרית פסול לשמו ובכל זאת פסול גם שלא לשמו; וקושייתו תמוהה לאור הסוגיה כאן.

שאין) שרבי סובר כבן בתירא[8]. בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד סי' כט פרק יד) חיזק דעה זו על פי לשון הברייתא לעיל (ח,ב): "פסח בזמנו – לשמו כשר, שלא לשמו פסול; **ובשאר ימות השנה** – לשמו פסול, שלא לשמו כשר", ולא נקטה "שלא בזמנו", ומשמע שהפסח בשחרית פסול שלא לשמו (ויש לדחות, שהברייתא ניסחה באופן השווה לשתי הדעות, כדי שלא להיכנס למחלוקת)[9].

סיכום

הפסח ששחטו בשחרית בארבעה עשר בניסן שלא לשמו – רבי יהושע מכשיר, שכן נעקר ונעשה שלמים, ובן בתירא פוסל. מסקנת הגמ' כר' יוחנן, שאף בן בתירא מודה שהפסח נשחט בין הערביים בלבד, ובכל זאת בשחרית פסול שלא לשמו, ואין עקירתו מועילה להחשיבו כשלמים, משום שמקצת היום ראוי לפסח.

להלכה פסק הרמב"ם כבן בתירא, והראב"ד כר' יהושע, וכן דעת המאירי.



הדלקת הנרות בין הערבים (יא,ב)

הדלקת המנורה כוללת שתי מצוות: הטבת הנרות והדלקתם. על פי הדעה המקובלת בראשונים, הטבת הנרות נעשתה בבוקר בלבד, והיא כוללת את ניקוי המנורה משאריות ההדלקה הקודמת והכנתה להדלקה בין הערביים. הדלקת הנרות נעשתה בין הערביים בלבד, והנרות דלקו במשך כל הלילה. לשיטת הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ג,י-יב) הדלקת הנרות נעשתה גם בבוקר.

הדלקת הנרות בין הערביים היא העבודה האחרונה בסדר היום במקדש, והיא נעשית דרך כלל בסמוך לשקיעת החמה, אם כי היא כשרה בכל "בין הערביים", מחצות היום והלאה. יש אומרים שהיא נעשית גם בלילה. להרחבה על ההדלקה וההטבה וזמנם עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכות כ-כא.

מערכה טז. 'דיחוי בבעלי חיים' - קרבן שבעליו נשתמדו או נשתטו (יב,ב)

קיים דין כללי בקרבנות, שאם לאחר הקדשת הקרבן הוא נאסר להקרבה מטעם כלשהו – הרי הוא נדחה ונפסל לעולם, וזאת, גם אם לאחר מכן בטלה סיבת האיסור להקריבו[1]. הסוגיה כאן עוסקת במקרה שבו הקרבן נאסר

8. תוס' (יא,ב ד"ה הגה אי) כתבו שבן בתירא הוא דעת יחיד, אך זאת לפי הפירוש שהכשיר שחיטת הפסח בשחרית.

9. הצל"ח (פסחים ס,ב) חידש בדעת הרמב"ם שפסח אינו טעון עקירה, ואם שחטו בכל ימות השנה, אפילו לשמו, הרי הוא שלמים כשרים (לדיון בשיטתו עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קמח). על פי דרכו הביא מקור לפסק הרמב"ם בנדון דידן, שכן המשנה בפסחים (פ"ה מ"ג): "שחטו קודם חצות פסול" על כרחך כדעת בן בתירא, שבערב פסח שחרית לא מועילה עקירה.

1. אבל אם בעודו חולין היה פסול, ועבר פסולו ואז הוקדש – בוודאי אין בכך פגם.

להקרבה בגלל שינוי במצבו של בעליו. אגב כך מתבררת שאלה כללית, האם דין דיחוי נאמר גם בבעלי חיים בחייהם, או רק בקרבנות שכבר נשחטו.

כשנשתמד או נשתטה

עולא מוסר בשם ר׳ יוחנן שהאוכל חלב בשוגג והפריש קרבן חטאת, ואחר כך נשתמד[2] ונעשה בלתי ראוי להבאת קרבן[3] – קרבנו נפסל מהקרבה לעולם, אפילו לאחר שחזר בתשובה ושב ונהיה ראוי להבאת קרבן. בדומה לכך מוסר ר׳ אבהו בשם ר׳ יוחנן לגבי מקרה שהבעלים נשתטה, ואי אפשר להקריב עבורו את קרבנו בהיותו חסר דעת[4], ושוב נשתפה. הגמ׳ מסבירה את החידוש בשני המקרים: מי שנשתמד הרי הדבר תלוי בו, ונעשה מרצונו. מצד אחד הדיחוי כתוצאה מהחלטתו חמור יותר (״דהוא דחי נפשיה בידיים״), ומאידך מכיוון שבידו לחזור בו יש צד להקל בדיחויו, ונמצא שיש צד חידוש בכל מקרה.

״נשתמד״ – מהו?

בגמ׳ בחולין (ה,א-ב) וברמב״ם (הל׳ שגגות ג,ז) מבואר, ששני מיני ״משומד״ אינם ראויים להבאת קרבן: המשומד לעבודה זרה או לחילול שבת בפרהסיא אינו מביא קרבן כלל, ואילו המשומד ורגיל לעבור במזיד עבירה מסוימת אינו מביא **עליה** חטאת (אפילו על שגגה שאירעה לו), אבל יכול הוא להביא קרבן על עבירות אחרות. במרומי שדה כאן חידש, ש״נשתמד״ האמור בענייננו לגבי דיחוי הוא מי שעבד עבודה זרה דווקא, וקרבנו דחוי משום שאין בדעתו לחזור בתשובה, מה שאין כן במי שרגיל לעבור שאר עבירות, שאם חזר בתשובה – קרבנו כשר, משום שגם בזמן רשעו היה בידו לשוב בקלות. יסוד הדברים בגמ׳ להלן (לד,ב), שם אומר רב אשי שכל פסול שבידו לתקן – אינו דחוי, וכתבו תוס׳ שם (ד״ה כל שבידו) שגם ר׳ יוחנן כאן מודה בזה, אלא שמי שנשתמד אינו ״בידו״ מפני שאין דעתו לשוב; ולדעת בעל מרומי שדה, יש לחלק בעניין זה בין עובד עבודה זרה לבין שאר עבירות[5]. וקדמו בחידוש זה בשו״ת פנים מאירות (ח״א סי׳ מג), שהסביר שהממיר דתו אינו נחשב ״בידו״ משום שבעבודה זרה ״כל באיה לא ישובון״.

גם במקצת ראשונים משתמע כך, שכן בתוס׳ בקידושין (ז,ב ד״ה שמע מינה) הביאו את סוגייתנו בלשון: ״אכל חלב והפריש קרבן **ועבד עבודת כוכבים** וחזר בו״. יותר ברור הדבר מדברי הרא״ש במועד קטן (פ״ג סי׳ נט), שכתב ש״פורש מדרכי ציבור״ הוא מין ועובד עבודה זרה, וראייתו: ״ובפרק נגמר הדין (סנהדרין מז,א) נמי תני יכול פירשו אבותיו מדרכי צבור... ומייתי התם על אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו ועל עיר הנדחת **שהן עובדי עבודה זרה**, ומשמע נמי שפירשו אבותיו מדרכי צבור איירי בכהאי גוונא״.

אולם בחידושי הר״ן בסנהדרין (מז,א) כתב בפירוש להיפך, שדין המפריש קרבן ונשתמד נאמר בין בנשתמד לאכול חלב בלבד ובין בנשתמד לעבודה זרה. כך משתמע גם ברמב״ם בהל׳ שגגות (ג,ז-ח), שכתב על כך ש״משומד לעבודה זרה או לחלל שבת״ אינו מביא קרבן, וכן ״משומד לאכול חלב״, אינו מביא קרבן על חלב, ״שמשאכל בזדון... הרי הוא משומד״, ובהלכה הבאה כתב: ״מי ששגג והפריש חטאתו ואחר כך נשתמד וחזר בתשובה... אף על פי שנדחה הקרבן בינתיים הרי חזר ונראה, שאין בעלי חיים נדחין״. הרמב״ם פוסק שלא כר׳ יוחנן (ראה להלן), אבל מדבריו יש ללמוד על סברת ר׳ יוחנן: נראה ש״נשתמד״ שבהלכה זו הוא שני מיני ה״משומד״ שבהלכה הקודמת, ועל שניהם זקוקים אנו לנימוק ״שאין בעלי חיים נדחין״ כדי להכשירם, ולר׳ יוחנן אכן הם פסולים.

כשהפריש קרבן לאחר שנשתמד

תוספות (יב,ב סוף ד״ה ושמע מינה יש דיחוי) אומרים (בשם ״רבנו״, הוא ר״י הזקן), שרבי יוחנן נקט דווקא הפריש קרבן ונשתמד ואחר כך חזר בו, שהקרבן היה ראוי מתחילתו ואחר כך נפסל, אבל אם נשתמד והפריש קרבן ואחר כך חזר בו – מביאו, כיון שדבר הדחוי מעיקרו ובידו לתקן – אינו דחוי[6]. על כך הקשה רבנו ברוך, בעל התוס׳ (עיין גם נט,א

2. כך הנוסח בכל כתבי היד בכל הסוגיות המקבילות, ועיין אונקלוס לשמות יב,מג: ״כל בן נכר״ – ״כל בר ישראל דישתמד״, ובדפוסי הגמרא נשתבש על ידי הצנזורה ל״המיר דת״. מובנה של הלשון ״נשתמד״ או ״משומד״ פירש הרמב״ן (שמות שם) שהוא חסר ע׳, ופירושו ״משומדע״ – מנוכר (כתרגום הארמי ל״ויכר יוסף את אחיו״ – ״ואשתמודע״). יש קושי בפירושו, מלבד הדוחק בחסרון הע׳, שלכאורה המשמעות הפוכה, ש״אשתמודע״ הוא המוכר, ולא המתנכר. המהר״ל (באר הגולה מהדו׳ מכון ירושלים באר השביעי פרק ה) פירש אחרת, שהעובד עבודה זרה מתחייב בהשמדה (וכך מצאנו כמה פעמים בתורה לגבי עבודה זרה דווקא: דברים ד,ג; ד,כו; ו,טו; ז,ד; ט,ח). פירוש שלישי הביא החתם סופר (קובץ תשובות סי׳ עט), שהוא מלשון אנוס בגזרת שמד. וראה להלן הערה 5 על לשון זו בשאר עבירות.

3. בגמ׳ בחולין (ה,ב) למדו שמשומד אינו ראוי להביא קרבן חטאת מ״מעם הארץ״ (ויקרא ד,כז) – פרט למשומד. לדיון נרחב בפרטי דין זה עיין במשנה למלך הל׳ שגגות ג,ז.

4. רש״י מציין לגמ׳ בערכין כא,א, שם למדו מן הכתוב ״לרצונו״ (ויקרא א,ג) שקרבנו של אדם יוקרב מדעתו, ואין אדם אחר רשאי להקריב עבורו שלא מדעתו. אלא שברמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יד,י) מבואר שכל זה דווקא כשהמתכפר חזר בו מהסכמתו שיקריבו עבורו, ואם לא כן – ניתן להקריב עבורו שלא מדעתו, ואם כן לכאורה ניתן להקריב גם על השוטה. לפי שיטתו כתב בחמדת דניאל טעם אחר לדיחוי בשוטה, שאינו חייב במצוות ואינו בר כפרה.

5. הוא מדייק כך מלשון הגמ׳ ״המיר דת״, אבל לשון זו היא שיבוש הצנזורה, כאמור, והנוסח המקורי ״נשתמד״. לכאורה גם נוסח זה מוכיח כדבריו, לפי מה שכתב בשו״ת חתם סופר (קובץ תשובות סי׳ עט) שלשון ״מומר״ נאמרה גם על שאר מיני עבירות ואילו ״משומד״ בעבודה זרה בלבד. אולם בכל כתבי היד לא מצאנו כלל ״מומר״ בהקשר של עובר עבירה, אלא תמיד ״משומד״, ובכל מיני עבירה, כגון ״משומד לאכול נבילות לתאבון״ (סנהדרין כו,א). וכן מפורש בשו״ת הרשב״א (ח״ג סי׳ שנב), שנשאל ״מהו לשון משומד״, והשיב: ״לשון משומד הוא כל מי שרגיל לעשות עבירה אחת, ואפילו שלא בכונה להכעיס אלא אפילו לתיאבון״ (וראה שם במקורות שציטט), וראה גם לשון הרמב״ם להלן. נמצא שאין כל יסוד לדקדוק זה. ולפירוש המהר״ל הנ״ל הערה 2 למונח זה יש לומר שאגב גררא מעבודה זרה נתכנה כך כל עובר עבירה.

6. כאמור, המקור לקולא ב״בידו״ הוא הגמ׳ להלן לד,ב, ושם סובר רב אשי שדבר שבידו לתקן אינו דיחוי אפילו בנראה ונדחה, ותוס׳ מחלקים בזה בין מצבים שונים של ״בידו״, ראה להלן מערכה פו.

ד״ה עד שלא נבנה המזבח), מהגמ׳ (יב,א) האומרת אליבא דר׳ יוחנן שהמפריש פסח בבוקר יום י״ד ״דחוי מעיקרא הוא״ (לשיטת בן בתירא שבשעה זו אינו כשר לשלמים), והרי בידו להמתין בהקרבתו עד אחרי חצות, ומכאן ש״בידו״ אינו מועיל לדיחוי מעיקרא[7].

בתוס׳ במקומות אחרים (קידושין ז,ב ד״ה שמע מינה; סנהדרין מז,א ד״ה אכל חלב; תמורה כו,א ד״ה שמע מינה) סוברים אחרת, שגם בנשתמד ואחר כך הפריש, שהוא דחוי מעיקרא, פוסל ר׳ יוחנן, ומה שנקט השתמד ואחר כך הפריש הוא משום שאין דרכו של משומד להפריש, או אגב הדין הדומה במי שנשתטה, שאינו יכול להפריש בהיותו שוטה. בקרן אורה כאן כותב יתירה מזו: גם לדעה שבעלי חיים אינם נדחים, הפרשתו של משומד איננה מועילה, שכן קרבן זה אסור מתחילתו ואפילו דמיו אסורים להבאת קרבן (סנהדרין קיב,ב).

פסק הרמב״ם: בעלי חיים אינן נדחין

כאמור, הרמב״ם (הל׳ שגגות ג,ח) פוסק שלא כר׳ יוחנן: ״מי ששגג והפריש חטאתו ואחר כך נשתמד וחזר בתשובה, או נשתטה וחזר ונשתפה, אף על פי שנדחה הקרבן בינתיים הרי חזר ונראה, **שאין בעלי חיים נדחין**... וכשם שאם נולד בו מום עובר ונתרפא חזר לכשרותו, כך אם נדחו הבעלים וחזרו ונראו – יקרב״[8]. כך גם דעת המאירי (קידושין ז,א; סנהדרין מז,א, הוריות יא,א, ועוד), וכן משמע בפסקי הרי״ד (להלן נט,א, שבמחלוקת שם על דיחוי בנפגם המזבח הביא רק את הדעה המקילה).

שאלה זו של דיחוי בבעלי חיים שנויה במחלוקת תנאים: ר׳ יהודה (יומא סד,ב) סובר שנדחין, ור׳ שמעון (כריתות כח,א) סובר שאינם נדחים. כמו כן נחלקו ראשוני האמוראים: ר׳ יוחנן סובר שנדחין, ורב חולק (מחלוקתם מפורשת בגמ׳ להלן נט,א וביומא סד,א), ורב מביא מקור לשיטתו מדין מום עובר (יומא שם), וכפי שמנמק הרמב״ם את ההלכה. בכללי הפסיקה קיימא לן כר׳ יהודה נגד ר״ש[9], וכר׳ יוחנן נגד רב (ביצה ד,א). מכל מקום, רבא (יומא סד,ב) מדייק כרב מדברי תנא קמא דר׳ יהודה ביומא, והכרעתו קובעת (ר״י קורקוס הל׳ מעשה הקרבנות טו,ד). ולשון רבנו חננאל שם: ״וסלקא שמעתא כרבא דאמר דייקא מתניתין כוותיה דרב, והוא התנא קמא שחולק עליו ר׳ יהודה״.

על טעם ההבדל בין בעלי חיים לשחוטין הרחבנו ב׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה קנא. תורף הדברים, שעניין הדיחוי הוא כעין יאוש והיסח הדעת[10], ואין דרכו של אדם להתייאש מבעל חיים, הן משום חשיבותו והן משום שיש בידו זמן להמתין ולראות האם יוכשר לקרבן, בניגוד לקרבן שנשחט, שחובה להקריבו בו ביום.

הגר״א: סוגיא דגמרא כרבי יוחנן

הגר״א (בביאורו ליורה דעה סי׳ קי סק״י) כותב בקצרה על פסק הרמב״ם: ״**דבריו אינן נראין, דסוגיא דש״ס בכמה מקומות כרבי יוחנן**״. נזכיר בקצרה את הסוגיות ההולכות בשיטה זו:

א. שנינו בפסחים (צז,ב): ״המפריש נקבה לפסחו, או זכר בן שתי שנים – ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה לשלמים״, אבל הוא עצמו לא יקרב שלמים. ובגמ׳ (צח,א) נאמר על כך: ״אמר רב הונא בריה דרב יהושע: שמע מינה תלת: שמע מינה בעלי חיים נדחין...״ (וכך נקט רב הונא בריה דרב יהושע גם בפסחים עג,ב). אלא שתוס׳ (שם צו,ב ד״ה קודם וזבחים יב,א ד״ה ושמע מינה) כותבים שגם רב מודה במקרה זה, מפני שדחה את הקרבן בידיו[11].

ב. בסוגיה כאן ומקבילותיה הובאו דברי ר׳ יוחנן על בהמה שהקדיש חציה ועל מי שנשתמד או נשתטה בלא הבאת דעה חולקת. כמו כן בכריתות (כז,א): ״בעי ר׳ אלעזר: בעלי חיים נדחין או לא? אמר ר׳ יוחנן: הרי כמה שנים גדל זה בינינו, ולא שמע הלכה זו ממני!״.

ג. בכריתות (כז,ב-כח,א): ״אמר ר׳ אלעזר אמר רבי אושעיא: מטמא מקדש עשיר שהפריש קן לכבשתו והעני, הואיל ונדחה ידחה. אמר רב הונא בריה דרב יהושע, שמע מינה... בעלי חיים נדחים״. ואף כאן ניתן לומר שרב מודה בזה, הואיל ודחה בידים (עיין תוס׳ כאן ד״ה וש״מ יש דיחוי בדמים).

ד. בגמ׳ בסנהדרין (מז,א) מובא מאמרו של ר׳ יוחנן על דיחוי קרבנו של משומד, ורב יוסף מוכיח כדבריו מברייתא האומרת שקדשי מזבח שהיו בעיר הנדחת ימותו. לדעת רב יוסף מיתתם של אנשי עיר הנדחת מכפרת עליהם, ולפיכך הקשה, מדוע קדשיהם אינם ראויים להקרבה? על כרחך הטעם משום שנדחו, כדעת ר׳ יוחנן! אמנם אביי שם מערער על ראיה זו, וסובר שמיתתם של אנשי עיר הנדחת לא כיפרה עליהם, אבל רבא סובר שאכן נתכפרו, וכך מסקנת רב אשי שם, שמיתתם מכפרת בצירוף צער הקבורה. ומסוגיה זו יש ללמוד גם על דברי רבא ביומא הנ״ל (שהם הבסיס לפסיקה כרב, כאמור), שאין כוונתו להכריע להלכה

7. בפנים מאירות ובחמדת דניאל (נט,א) כתבו שקושיה זו מתורצת בדברי תוס׳ (יב,א ד״ה הגה), וכוונתם שמכיוון שבשעה זו אין שום אפשרות להכשיר את הקרבן – הרי זה דיחוי ואינו ״בידו״.

8. בפירוש המשנה במהדורה קמא פסק הרמב״ם כר׳ יוחנן (יומא ו,א זבחים ו,א וכריתות ו,ו), ונראה שהתלבט בדבר. אולי מטעם זה העדיף גם בהלכותיו לנקוט במידת האפשר בנימוק אחר, שדיחוי מעיקרו אינו דיחוי (הל׳ פסולי המוקדשין ג,כד; שם ד,כד; הל׳ שגגות י,יג), עיין בלחם משנה הל׳ שגגות ג,ח.

9. ערובין מו,ב, אלא ששם ר׳ יוחנן הוא הסובר כך, ורב ״לית ליה הני כללי״ (שם מז,ב), ואפשר שמחלוקתם כאן לשיטתם.

10. שו״ת שואל ומשיב (מהדו״ק ח״ב סי׳ קמז), וראה גם להלן מערכה פו ומערכה קעב.

11. יש בכך חידוש, שכן בגמ׳ בכריתות כח,א נאמר שר׳ שמעון, הסובר שבעלי חיים אינם נדחים, חולק על המשנה בפסחים וסובר שהפסח עצמו יקרב. נמצא, לדברי תוס׳, שרב עושה פשרה בין דעות התנאים. על דעת הרמב״ם והראב״ד בנקודה זו של דחייה בידים עיין הל׳ קרבן פסח ד,ו ובנושאי הכלים.

כדעת רב, אלא בא רק לומר שהמשנה שם מתיישבת יפה יותר לשיטתו[12].

ה. בהוריות (יא,א) מציעה הגמ׳ לפשוט את ספקו של רבא שם מדברי ר׳ יוחנן על דיחוי בנשתמד, ודוחה שאין ממנו ראיה לנדון שם, ומשמע שדבריו מקובלים להלכה.

ו. בגמ׳ להלן (עג,ב): ״אמר רבא: השתא דאמרי רבנן לא נקריב – אי נקריב לא מרצי״, ופירש רבא עצמו שם שזה כדעה שבעלי חיים נדחים, ומכאן שפסק כר׳ יוחנן (באר שבע הוריות יא,א).

האם רב מודה שיש דיחוי בנשתמד?

גם על פי שיטת רב שבעלי חיים אינן נדחין, יש מקום לומר שגם הוא יודה לפסול בנדון כאן, כפי שכותבים תוס׳ (ד״ה בעלי חיים נדחין): ״דמפריש נקבה דחייה בידים, ואפילו רב מודה... ומיהו קשה מאכל חלב והמיר דתו, דהוי דחייה בידים... ולמה ליה לר׳ יוחנן לאשמועינן?״, שהרי גם בזה מסתבר שרב מודה (ברכת הזבח וצאן קדשים). וזו כוונתם בסיום דבריהם: ״וצריך לדקדק בכל הנך מימרות דר׳ יוחנן, הנך תלת דבעלי חיים נדחים (בהמה שהקדיש חציה, נשתמד ונשתטה), ובשני מקומות דפליגי רב ור׳ יוחנן״, למה לא הוזכרה מחלוקתו של רב בשלושת אלו שבסוגיה כאן (חק נתן). ואם אכן רב מודה באלו – יתיישבו כמה מהסוגיות הנ״ל ההולכות בדעת ר׳ יוחנן.

אולם הרמב״ם, כאמור, פסק שאף בנשתמד אין בעלי חיים נדחין. נראה שהרמב״ם מחלק בין דחייה בידים של הקרבן עצמו, כגון במפריש נקבה, לבין דחייה בידים של הבעלים, שאינו דיחוי. כיוצא בזה כותבים תוס׳ בפסחים (צו,ב ד״ה קודם), שקרבן פסח שבעליו משכו את ידם ממנו ונמנו על קרבן אחר איננו נחשב כ״דחייה בידים״, ובמקדש דוד (׳קונטרס מעניני קדשים׳ סי׳ ג אות א) כתב שלדעתם הוא הדין לנשתמד, שאמנם ״דחי **נפשיה** בידים״, כלשון הגמ׳ כאן, אך לא דחה את הקרבן עצמו.

דיחוי בהוראת בית דין

ר׳ ירמיה הסתפק במי שאכל חלב והפריש קרבן, ואחר כך הורו בית דין בטעות שחלב מותר באכילה, ושוב חזרו בהם, האם נדחה קרבנו בגלל אותה שעה שבה לא היה מיועד להקרבה. ומסר לו ״ההוא סבא״ בשם ר׳ יוחנן ש״כי פתח ר׳ יוחנן בדחויין – מהא פתח״, כלומר שזוהי הדוגמא המובהקת לדיחוי, מפני שבמקרה זה לא רק הבעלים נדחה מלהקריב אלא עצם הקרבן נדחה. כך פירש זאת רש״י, אבל רבנו תם (בתוס׳ ד״ה הכא ובשטמ״ק אות א) פירש להיפך: בנשתמד ונשתטה הקרבן נדחה, שכן קיימת סיבה אמיתית לדחותו, ואילו בהוראה מוטעית של בית הדין רק האדם נדחה, שכן הוא סבור שאינו חייב קרבן. לפירושו ר׳ יוחנן ״מהא פתח״ משום החידוש בדוגמא זו, ולא משום שהיא הדוגמא הברורה יותר לדיחוי[13].

רש״י (ד״ה הורו) מסביר את טעם הדיחוי במקרה זה: ״**דאילו עבר השתא לאו בר קרבן הוא**, דאמרינן בהוריות יחיד שעשה בהוראת בית דין – פטור״. באחרונים תמהו על טעם זה, שכן הדין שיחיד העושה בהוראת בי״ד פטור נאמר רק על מי שעובר את העבירה בעקבות הוראת בית הדין (כדברי ר׳ יוחנן עצמו בהוריות ב,א), ואף רש״י כותב ״דאילו עבר השתא״, וכאן, שחטא עוד לפני הוראת בית הדין, אין זה טעם לפוטרו! לפיכך הציעו טעם אחר לדיחוי כאן, **שהכהנים לא יקריבו את קרבנו**, בגלל הוראת בית הדין שאינו חייב בקרבן (קרן אורה הוריות ג,א, וכן בשפת אמת וחמדת דניאל כאן). יש שכתבו שרש״י נמנע מלהסביר כך משום שלאחר שחזרו בהם יתברר שדיחוי זה הוא טעות גמורה, ונמצא שלא היה כאן דיחוי (רש״ש). אלא שאין זה נימוק מכריע: הדיחוי הוא תוצאה של היסח הדעת והיאוש מן הקרבן, כאמור, ואין זה משנה האם היסח הדעת נבע מסיבה אמיתית או משגיאה (עיין אור שמח הל׳ מאכלות אסורות טז,ז).

הרמב״ם השמיט דין זה של הוראת בית דין. בחק נתן כתב על כך שני טעמים: האחד, שדעתו כרש״י שהדיחוי נובע מפטורו של העושה על פי בית דין, ולכן לפי מה שפסק (הל׳ שגגות יג,א) שיחיד שעשה בהוראת בית דין חייב – אין כאן דיחוי כלל (וכן כתב במראה הפנים בהוריות פ״א ה״ב ד״ה הפריש). השני, שדעתו כרבנו תם שבמקרה זה הדבר פשוט יותר שאין דיחוי, ולכן לא הוצרך לכתוב זאת, שכן הדבר נובע בקל וחומר מדין נשתמד ונשתטה.

סיכום

דעת ר׳ יוחנן שהמפריש קרבנו ואחר כך נשתטה ושוב נתרפא, או נשתמד וחזר בתשובה – קרבנו נדחה. יש אומרים שמדובר דווקא בנשתמד לעבודה זרה, אבל בנשתמד לעבור על מצוה מסוימת בלבד לא נדחה קרבנו, וכשר להקרבה כשישוב בתשובה (פנים מאירות ומרומי שדה, וכן משמע ברא״ש), ויש סוברים שאין לחלק בזה (ר״ן, וכן משמע ברמב״ם).

בנשתמד ואחר כך הפריש קרבנו, דעת ר״י הזקן שקרבנו כשר, שכן זהו ״דחוי מעיקרא״ הכשר כשבידו לתקן את הפסול. רבנו ברוך הקשה עליו, וכן דעת תוס׳ במקומות

12. בקרן אורה כאן תירץ את הסוגיה בסנהדרין לשיטת הרמב״ם: רב יוסף ורבא סוברים שהדיחוי בעיר הנדחת חמור יותר משאר מיני הדיחוי, שכן קרבנו של רשע אינו מתקבל כלל ואפילו דמיו אינם ראויים לקרבן (כדברי ר׳ יוחנן סנהדרין קיב,ב), ולדעתם גם רב יודה בזה. אולם הגמ׳ כאן, שכורכת את הדיחוי בנשתמד עם הדיחוי בנשתטה, סוברת שאין בנשתמד חומרה מיוחדת בהשוואה לשאר מיני דיחוי, ורב חולק גם בו.

13. לשון תוס׳ לפנינו: ״ור״ת פירש איפכא דגבי הורו בי״ד **לא היה דחוי** דגברא אידחי.... קרבן לא אידחי...״, ויש שהבינו מכאן שלדעת ר״ת לדינא אין זה דיחוי (אור שמח הל׳ הל׳ שחיטה ט,יט והל׳ מעשה הקרבנות טז,ב), אבל בחק נתן הגיה בתוס׳: ״לא היה **אלא** דחוי דגברא״, ונקט שלדינא אין הבדל בין רש״י לר״ת, וכן מסיק בקדשי דוד, וכפירושם מפורש בשטמ״ק אות א.

אחרים שגם במקרה זה הקרבן דחוי. ויש אומרים שהפרשה זו פסולה אפילו לדעה שבעלי חיים אינם נדחים (קרן אורה).

הרמב"ם פוסק שלא כר' יוחנן, שכן הכריע כדעת רב שבעלי חיים אינם נדחים, וכן דעת המאירי, וכן משמע ברי"ד. הגר"א סובר שראוי להכריע כר' יוחנן, על פי כמה סוגיות ההולכות בשיטתו. תוס' כאן מצדדים שגם רב מודה בנשתמד, שדחה את הקרבן בידיו.

כשהפריש קרבן ואחר כך הורו בית דין שחלב מותר באכילה, וחזרו בהם – לדעת ר' יוחנן אף קרבן זה נדחה. נחלקו ראשונים האם במקרה זה הדיחוי פשוט יותר (רש"י) או מחודש יותר (רבנו תם). הרמב"ם לא הביא דין זה.

מערכה יז. העבודות המפגלות והמתפגלות (יג,א-ב)

נאמר בתורה (ויקרא ז,יח): "ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו, פיגול יהיה, והנפש האוכלת ממנו עוונה תשא". חז"ל (בגמ' להלן כט,א) מפרשים זאת לא על עצם האכילה מבשר הקרבן לאחר זמנו, אלא על החושב בשעת עשיית עבודות הקרבן לאכול מבשרו לאחר הזמן, וזהו הנקרא "פיגול". הסוגיה עוסקת בשאלה, מה הן העבודות המדוברות, שהמחשבה **בשעת עשייתן** מפגלת את הקרבן ("עבודות מפגלות"), וכן מהי ה"אכילה" המדוברת, שהמחשבה **אודותיה** לעשותה לאחר הזמן מפגלת ("עבודות מתפגלות").

פיגול בקבלה ובשפיכת השיריים – סוגיית הגמרא ופירושה

במשנה נאמר: "שהזבח נפסל בארבעה דברים: בשחיטה **ובקיבול** ובהילוך ובזריקה". הגמ' מקשה על כך מברייתא (שמקורה בתורת כהנים, ויקרא נדבה פרשתא ד,ה) האומרת: "**קבלה – לא עשה בה מחשבה כמעשה**; זריקה – עשה בה מחשבה כמעשה". רבא סבר תחילה להבדיל בין פסול שלא לשמה, שנאמר בכל ארבע עבודות אלו, לבין פיגול, שבו המחשבה בקבלה אינה פוסלת. אבל הגמ' מוכיחה שמחשבת פיגול פוסלת בקבלה מברייתא (תורת כהנים צו פרק יב,ד): "מניין לרבות שחיטה וקבלה?... בדברים המביאין לידי אכילה הכתוב מדבר", ולפיכך אומרת הגמ': "אלא לא קשיא: הא דאמר הריני שוחט על מנת לקבל דמה למחר; הא דאמר הריני מקבל דמה על מנת לשפוך שיריים למחר".

רש"י מפרש, שהשוחט על מנת לקבל דמה אינו מפגל, משום שקבלת הדם איננה 'אכילת מזבח', ואילו המקבל על מנת לשפוך שיריים למחר מפגל. טעם הדבר, שפיגול נאמר על מי שחושב בשעת עשיית אחת מארבע העבודות המעכבות את הכפרה, מן השחיטה ועד זריקת הדם, ומחשבתו מוסבת על 'אכילה' לאדם או למזבח, דהיינו אכילת בשר, הקטרת אברים ואימורים, או זריקת דם למזבח ושפיכתו ליסוד. ובלשונו: "כללא דמילתא: בעינן מחשבה בשעת עבודה [כלומר, עבודה המעכבת כפרה[1]] על דבר אכילת אדם או למזבח".

לאחר מכן מובאת בגמ' קושיית "ההוא מרבנן" שהקשה לרבא, אודות סתירה נוספת באשר לפיגול בשפיכת השיריים: בברייתא השניה הנ"ל נאמר: "יצאו שפיכת שיריים והקטרת אימורין שאין מעכבין את הכפרה", ולפיכך אין בהם פיגול. מאידך, בברייתא אחרת (תורת כהנים שם, פיסקה ו) נאמר: "מניין לרבות שפיכת שיריים והקטרת אימורין? ת"ל 'ואם האכל יאכל', בשתי אכילות הכתוב מדבר". רבא מיישב: "הא דאמר הריני זורק על מנת לשפוך שיריים למחר, הא דאמר הריני שופך שיריים על מנת להקטיר אימורין למחר". חילוק זה מוסבר כאמור, שהזורק על מנת לשפוך שיריים חושב בשעת עבודה המעכבת כפרה, מה שאין כן החושב בשעת שפיכת השיריים.

בשיטת רש"י הלכו כמה מן הראשונים: תוס' (ט,ב ד"ה מחשבין), רי"ד, ומפרשי התורת כהנים (ויקרא וצו שם): רבנו הלל, הפירוש המיוחס לר"ש, ופירוש 'תוספות אחרות'.



שחיטה וקבלת הדם. על פי דעת רש"י, העושה את העבודות הללו מפגל אם חשב בהן על "אכילת מזבח", אבל המחשבה עליהן אינה מפגלת.

זוהי גם שיטת הרמב"ם, שכתב (הל' פסולי המוקדשין יג,א) שהשוחט מפגל אם חשב על זריקת הדם וההקטרה ואכילת בשר, ולא הזכיר מחשבה על הקבלה. כמו כן כתב (שם יז,ו) שהשוחט על מנת לשפוך שיריים למחר פיגל. בעניין העבודות המפגלות, כתב (עיין שם יג,ד) שהזבח מתפגל באחת מארבע העבודות: שחיטה קבלה הולכת הדם וזריקתו, ולא הזכיר הבדל כלשהו בין השחיטה לקבלה (דלא כראב"ד להלן)[2].

1. ובכך נכללת שחיטה, אע"פ שאינה עבודה, ולאידך גיסא הקטרה אינה בכלל זה, הגם שהיא עבודה.

2. לא מפורש בדבריו שהחושב בשעת שפיכת השיריים אינו מפגל, אבל הדבר נלמד בקל וחומר ממה שכתב (יז,א) שהחושב בשעת מתנה שניה ממתנות הדם

שיטת הראב"ד[3]

הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (ויקרא וצו שם) מאריך בבירור הסוגיה כאן, ונקודת המוצא לדיונו הוא קושי בפשט הגמ' כאן: לאחר שרבא תירץ "הא דאמר הריני מקבל דמה על מנת לשפוך שיריים למחר" מופיעה קושיית "ההוא מרבנן": "ושפיכת שיריים והקטרת אימורין לא פסלא בהו מחשבה?". הקושיה תמוהה לכאורה, שהרי זה עתה נאמר בגמ' שלמרות שאין פיגול בשפיכת שיריים – יש פיגול במקבל על מנת לשפוך שיריים![4] וקושי נוסף, שרבא עונה על קושיה זו, שהברייתא האומרת שיש פיגול בשפיכת שיריים עוסקת ב"הריני זורק על מנת לשפוך שיריים", ומדוע לא אמר כדבריו קודם, "הריני מקבל על מנת לשפוך"?

לפיכך מפרש הראב"ד, שיש להבין את החילוק בין "שוחט על מנת לקבל דמה" לבין "מקבל על מנת לשפוך שיריים" באופן הפוך: השוחט על מנת לקבל למחר – פיגל, שכן חשב על עבודה המעכבת כפרה; ואילו המקבל על מנת לשפוך שיריים אינו מפגל, שכן שפיכת השיריים אינה מעכבת.

מצינו אמנם מחשבת פיגול גם כשחושב על עבודה שאינה מעכבת כפרה, כגון המקבל את הדם על מנת לאכול את הבשר או להקטיר את האימורים לאחר זמנם (כמפורש במשנה כט,ב), וכמו כן הזורק את הדם על מנת לשפוך שיריים (כמפורש בגמ' כאן). הראב"ד מסביר זאת, שיש להבדיל בין הדברים המפורשים יותר בפסוק, "ואם האכל יאכל... המקריב אותו", דהיינו אכילת הבשר וכן ההקטרה (שכן אכילת האש קרויה 'אכילה', כדלהלן לא,א), וכן זריקת הדם שהיא עיקר "המקריב", לבין קבלת הדם והולכתו, שאינם מפורשים. כמו כן השחיטה[5], אמנם אינה מפורשת בפסוק אבל יש לה חשיבות בהיותה תחילת העבודה, והיא המתירה את הבהמה אף בחולין. לפיכך, החושב בשעת עבודה חשובה (שחיטה) ומפורשת (זריקה), או החושב על אכילה חשובה (זריקה) ומפורשת (הקטרה ואכילת בשר) – פיגל; אבל החושב בשעת עבודה שאינה מפורשת (קבלה והולכה) על אכילה שאינה מפורשת (שפיכת שיריים) – לא פיגל, וכן החושב בשעת אכילה שאינה מפורשת (שפיכת שיריים) על עבודה מפורשת ואינה מעכבת (הקטרה ואכילה) – לא פיגל.

לא ברור מדברי הראב"ד, מה דעתו במקבל על מנת להוליך למחר (עבודות מעכבות שאינן מפורשות)[6]. במקטיר על מנת לאכול למחר (עבודות מפורשות שאינן מעכבות) – נראה שמודה שלא פיגל[7].

סיכום ההלכות לפי שתי השיטות: א. העושה אחת מארבע העבודות על מנת לזרוק דם או להקטיר או לאכול לאחר הזמן – מפגל לכל הדעות. ב. השופך שיריים על מנת להקטיר או לאכול – לכל הדעות לא פיגל. ג. השוחט על מנת לקבל או להוליך – לרש"י לא פיגל[8] ולראב"ד פיגל[9]. ד. המקבל או מוליך על מנת לשפוך שיריים – לרש"י פיגל ולראב"ד לא. ה. המקבל על מנת להוליך – לרש"י לא פיגל ואולי לדעת הראב"ד פיגל.

מתנות הדם האחרונות, מן השניה ואילך, שאינן מעכבות – לרש"י הדבר ברור שדינן כשיריים, שהחושב עליהן – פיגל, והחושב בשעת עשייתן – לא פיגל[10]. ומסתבר שאף

העיקריות אינו מפגל. גם מדויק כך בלשונו בפי"ג הל' ד: "שבארבע עבודות הזבח נפסל... ובזריקתו **על המזבח**", בניגוד להל' א שם: "על מנת לזרוק דמו או להקטיר" בלא "על המזבח", דהיינו, גם בשפיכה על היסוד (אבן האזל יג,א).

3. שיטת הראב"ד בסוגיה לא נודעה לרוב האחרונים, מפני שפירושו לספרא נדפס במלואו לראשונה רק בשנת תרכ"ו, וגם שם לקו דבריו בעניין זה בשיבושים קשים. נוסח מדויק ובהיר של דבריו מופיע בכנסת הראשונים כאן, ובמהדורות המדויקות של הספרא הנדפסות בשנים האחרונות. פירושו לספרא על פרשת ויקרא בלבד נדפס כבר בקושטא רפ"ג, ובקרבן אהרן ציטט חלק מדבריו שם (ללא המשך הדברים בפרשת צו), וזהו המקור העיקרי שהיה בפני גדולי האחרונים (על פי המבוא לספרא במהדורת מכון אופק).

4. בקרן אורה התקשה בזה מדיליה, ולא תירץ. בעולת שלמה ובחידושי הריצ"ד הגיהו מכח קושי זה: "הריני מקבל דמה על מנת לזרוק דם למחר".

5. לא ברור מה הכריח את הראב"ד לומר שהשוחט על מנת לשפוך שיריים פיגל, וכנראה למד זאת מהשוחט על מנת לקבל, שפיגל על פי פירושו בגמ', או מהתורת כהנים דלהלן (למרות שהעמידה כדין מיוחד בשיריים הפנימיים).

6. בכנסת הראשונים הסתפק בזה, ואילו בקרבן אהרן כתב בדעת הראב"ד: "בד' עבודות אם חשב בהן זו על זו – פסל". לשון הראב"ד (צו שם): "יש לנו למעט המחשב בקבלה על שפיכת שיריים, מפני שהקבלה אינה מפורשת כמו הזריקה, והשפיכה עצמה אינה מעכבת כפרה ואינה מפורשת... וכיון שהעבודה שהוא מחשב בה ואותה שהוא מחשב עליה שתיהן אינן מפורשות – ראוי למעט אותן". בתחילת המשפט תלה את הקולא בשפיכה גם בכך שאינה מעכבת, ולפי זה המחשב בהולכה פיגל, ואילו בסופו תלאה רק בהיותה בלתי מפורשת.

7. בהמשך שם כתב: "וכן המחשב בשפיכת שיריים על ההקטרה או על האכילה ראוי למעט אותן, מפני שאין בכולן דבר מעכב כפרה, ואע"פ שהוא מחשב על האכילות המפורשות". ניתן לדייק שאם שתי העבודות, זו שחושב בה וזו שחושב עליה, היו אכילות מפורשות – היה מפגל. אבל הדבר נסתר לכאורה מהמשנה להלן (לו,ב), שהזורק את הדם ממתנה שניה ואילך על מנת לאכול או להקטיר – לא פיגל, כלומר שלאחר שנעשו העבודות המעכבות בהכשר לא יתכן שהקרבן יחזור וייפסל, וזוהי סברת רבי אליעזר (בגמ' להלן כט,א ובתו"כ בסמוך שם): "לאחר שהוכשר יחזור ויפסל?" (ומכאן למד שלא שייך שאכילת הבשר לאחר זמנו תפסול את הקרבן, אלא רק המחשבה בשעת הקרבתו). ממילא מסתבר שאף הראב"ד מודה שמחשבה בשעת ההקטרה אינה פוסלת, וכן מפורש בתוספתא (זבחים ג,ה): "הקטיר אימורין על מנת לאכול בשר – הרי אלו אין מפגלין".

8. הראב"ד, ובעקבותיו בקרבן אהרן, פירשו בדעת רש"י שהשוחט על מנת לקבל למחר אינו מפגל משום שמחשבה זו היא "כמצחק", כלומר שמחשבתו אינה אפשרית, שהרי אם לא יקבל מיד – הדם ישפך. על פי זה כתב בעל יכהן פאר, שהשוחט על מנת להוליך – מפגל. ברם, הדברים אינם מתיישבים עם התוספתא המובאת להלן, שהמקבל על מנת להוליך למחר לא פיגל. ופשטות דברי רש"י, שהשוחט על מנת לקבל לא פיגל כי הקבלה אינה אכילת מזבח.

9. לכאורה מוכח שלא כראב"ד במשנה להלן לה,ב: "שחטו על מנת להניח את דמו או אימוריו למחר או להוציאן לחוץ... חכמים מכשירין". המחשבה על הדם להוציאו לחוץ לכאורה היא מחשבת הולכה חוץ למקומו, ומכאן שהחושב על ההולכה אינו פוסל ומפגל! ויש ליישב, ש"הולכה" אינה אלא כדי לזרוק את הדם, ובמשנה שם מדובר בחושב להוציא שלא על מנת לזרוק. אבל אין לתרץ ש"הולכה" אינה אלא למזבח ונמצא שלא שייכת מחשבת "חוץ למקומו" בהולכה, שהרי כשם שבזריקה יש "חוץ למקומו" כך גם ראוי שיהיה בהולכה! ובבעל המאור בחולין (ח,א בדפי הרי"ף) כתב: "שהמחשבה פוסלת במוקדשין מעבודה לעבודה בארבע עבודות, כגון שוחט על מנת לקבל או **להוליך** או לזרוק או להקטיר חוץ לזמנו או **חוץ למקומו**" (וכיו"ב ברמב"ן וברשב"א שם), ובפשטות המובן שיש בהולכה "חוץ למקומו".

10. הדין שהחושב בשעת עשייתן לא פיגל מפורש במשנה להלן (לו,ב). הדין שהחושב עליהן פיגל נובע בקל וחומר משיריים (מנחת חינוך מצוה קמד), וכן מבואר בתוס' (י,א ד"ה מחשבין, המתחיל ט,ב: "אם זרק לגמור הזריקה חוץ לזמנו – פסול") ובסתימת הרמב"ם (פסוהמ"ק יג,א). בתפארת ישראל (זבחים פ"ב אות כו) נקט שלא כך, ע"פ המשנה בפ"ד מ"א שמתנה שניה אינה מפגלת, אך כבר תמה עליו בתפארת

הראב"ד יודה שהמקבל על מנת לעשותן חוץ לזמנן – פיגל, ובזה הן חמורות משיריים[11].



הולכת הדם וזריקתו, ושפיכת שיירי הדם. על פי דעת רש"י, בשעת ההולכה מחשבה מפגלת, אבל המחשבה אודותיה אינה מפגלת. זריקה, לעומת זאת, מפגלת ומתפגלת, שכן היא עבודה המעכבת כפרה וגם יש בה אכילת מזבח. בשפיכת שיריים הדין הפוך מן ההולכה: המחשבה בשעת השפיכה אינה מפגלת, שכן השפיכה לא מעכבת, ואילו המחשבה לשפוך לאחר הזמן מפגלת, לדעת רש"י, מפני שאף השיריים הם "אכילת מזבח".

קשיים בשיטת הראב"ד

כמה אחרונים הרבו להקשות על שיטת הראב"ד[12]: על פי שיטת רש"י הכלל ברור מאד: מ"המקריב", דהיינו זריקה, למדנו שהמחשבה מפגלת בשעת עשיית כל עבודה המעכבת כפרה, ומ"האכל יאכל" למדנו שהמחשבה על כל אכילת אדם ומזבח מפגלת. לעומת זאת לראב"ד יוצא דין מורכב, שדרך לימודו מן הפסוקים אינה נהירה, וגם אינו מתיישב יפה בברייתות כאן, שמהן נראה שאין חילוק בין שחיטה לקבלה ובין שפיכת שיריים להקטרת אמורין.

כמו כן, מצינו בתורת כהנים (צו פרק יג,ח), בעניין החטאות הפנימיות: "שחט וקיבל על מנת לשפוך שיירי הדם ולהקטיר אימוריו למחר – פיגל" (וכן בתוספתא בזבחים ה,ג; ובגמ' להלן מד,ב ומנחות יד,א הובאה בלא "קיבל"). הראב"ד שם נדחק לפרש ש"קיבל" מוסב רק על ההקטרה, או שברייתא זו סוברת כדעה ששיירי הדם של חטאת פנימית מעכבים (עיין להלן נב,א), ולכן המחשבה עליהם מפגלת[13]. עוד מצינו במפורש בתוספתא (זבחים ג,ה): "שחט על מנת לקבל וקיבל על מנת להלך למחר – הרי אלו אין מתפגלין", כדעת רש"י.

באשר לקושיית הראב"ד על רש"י מן המשפט "ושפיכת שיריים לא פסלה בה מחשבה?", ממנו משתמע שלא נאמר לעיל שיש פיגול במקבל על מנת לשפוך שיריים, נראה לתרץ לדעת רש"י כך: קושיית "ההוא מרבנן" לרבא לא נאמרה בעקבות המשא ומתן הקודם, אלא הובאה בגמ' אגב הבאת הברייתא בעניין שפיכת שיריים, כדי לדון על הסתירה לכאורה בין ברייתא זו לברייתא אחרת בעניין השיריים. ממילא, קושיה זו אינה נובעת מתירוץ רבא לסתירה בעניין הקבלה, ואין להוכיח מהקושיה שכוונת רבא שהמקבל על מנת לשפוך אינו מפגל. כמו כן, רבא בתירוצו לסתירה בעניין השיריים מזכיר את הזורק על מנת לשפוך ולא את המקבל, כי הדיון על השיריים לא נאמר כהמשך לדיון על הקבלה, ולכן נקט כדוגמא את הזריקה, מפני שהיא העבודה העיקרית שבה נאמר דין פיגול.

שיטת בעל המאור וסיעתו

בעל המאור בחולין לט,א (ח,א בדפי הרי"ף) כותב, שהשוחט על מנת **לקבל** לאחר הזמן – פיגל, וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א שם[14]. כמה מפרשים תמהו עליהם מכח הסוגיה כאן, לפיה מחשבה על קבלה אינה מפגלת[15], ויש שכתבו שדעתם כראב"ד[16].

יעקב, ששם מדובר בנותן את המתנה השניה במחשבת פיגול, ולא בחושב עליה. ולכאורה מוכח כן מהמשנה שעליה מוסבים דברי התפא"י: "השוחט את הזבח... לזרוק מקצת דמו למחר", כלומר, ושאר הדם יזרוק היום, והרי מתנתו היום היא הראשונה; ובתפא"י כתב שהמשנה עוסקת בחושב לזרוק "מקצת דמו הראשון" למחר, ואינו מובן, מהו המקצת "הראשון", שכן אם נתקבל בכלי ראשון – מה בכך? ואם חשב לזורקו ראשון – איך יזרקנו למחר ראשון? וצריך לומר שחשב שלא לזרוק כלל את יתר הדם, לא היום ולא למחר.

הגרי"ז כאן מבאר בשם הגר"ח, שזריקת דם מפגלת לא מפני שהיא אכילת מזבח, אלא מפני שהיא עבודה, וגזירת הכתוב שהמחשב על עבודה זו פיגל (כעין דעת הראב"ד בשוחט על מנת לקבל). על פי זה חידש, שאם חשב בחטאת פנימית על אחת בלבד מד' ההזאות במזבח הפנימי (לדעה להלן מד,ב שיש פיגול במתנות המזבח הפנימי, וגם לדעה שאין פיגול – יש פסול, כדלהלן יד,א) – לא פיגל, כי אין זו עבודה שלמה, שהרי אינה ראויה להתיר אלא בצירוף שאר ההזאות. מכל מקום, נראה שגם לדעתו החושב על זריקה שניה במזבח החיצון – פיגל, כי זוהי עבודה שלמה. ברם, עיקר יסודו צריך עיון, ומפשטות הגמ' כאן: "יכול לא תהא... אלא באכילת בשר, מניין לרבות שפיכת שיריים והקטרת אמורים", משמע שגם הזריקה אינה נלמדת אלא מדין אכילת מזבח, וכן מבואר בכמה מקומות ברש"י (ט,ב ד"ה אין מחשבין; יג,א ד"ה לא קשיא; כז,א האי פסול). הגרי"ז מסתייע מהגמ' להלן כז,א, האומרת שהחושב לזרוק על גבי המזבח שלא במקום הראוי לקרבן זה – אינו מפגל, משום שזריקה זו אינה מתירה את הבשר לאכילה; ולכאורה הרי מכל מקום יש כאן אכילת מזבח! ומכאן למד שבזריקה לא סגי באכילה, אלא נצרכת גם זריקה המתרת. אבל בקרן אורה (לו,ב) הסביר את הדין שם באופן אחר, שזריקה שלא במקומו, שאינה מתרת – אינה "אכילת מזבח" כלל. אולי טעם הדבר, שעיקר אכילת המזבח היא ההקטרה, ומתן הדם נחשב כ"אכילה" רק מפני שהגעתו מייצגת את הבאת הקרבן, "הדם הוא הנפש", כהקדמה להקטרה. לכן אם חשב לעשות זריקה שאיננה מתירה את הבשר (ולרוב הדעות – אף לא להקטרה, עיין מערכה סז) – אינה אכילת מזבח.

11. כן משמע מלשונו בפרשת צו שם, שזריקת הדם בכללה "מפורשת" יותר משפיכת שיריים. ועל פי הדיוק הנ"ל מ"מקצת דמו למחר" הרי זה משתמע מן המשנה בהמשך: "זה הכלל: כל השוחט **והמקבל**...".

12. קרבן אהרן (ויקרא שם, והסכים עמו בעזרת כהנים); יתר הבז וזבחי אפרים כאן. יש להעיר על קושייתו הראשונה של הקרבן אהרן על הראב"ד: הקרבן אהרן קובע כלל, שבכל מקום שיש סתירה בין מקורות שונים, והגמ' מתרצת: "הא... והא..." – החלק הראשון של המשפט מתייחס למקור העיקרי שבו אנו עוסקים, והחלק השני מתייחס למקור המשני, שהובא כדי להקשות על המקור העיקרי. נראה שכלל זה אינו נכון, שהרי בהמשך הסוגיה, בסתירה לגבי שפיכת שיריים, המשפט "הא דאמר הריני זורק על מנת לשפוך שיריים" מתרץ את המקור המשני! וכן בכמה מקומות במסכתין (יט,א "הא דיד הא דראש"; צא,ב "הא ר' יהודה"; צד,א "הא רבנן הא אחרים"; צט,א "הא דאסח דעתיה מטמא מת"). ולהלן פח,ב ישנה סתירה ועליה שני תירוצים: "הא דידיע מאן קטליה, הא דלא ידיע... הא בצנעא, הא בפרהסיא", הראשון מתאים לכללו של הקרבן אהרן והשני הפוך, ושמע מינה שאין כלל בזה.

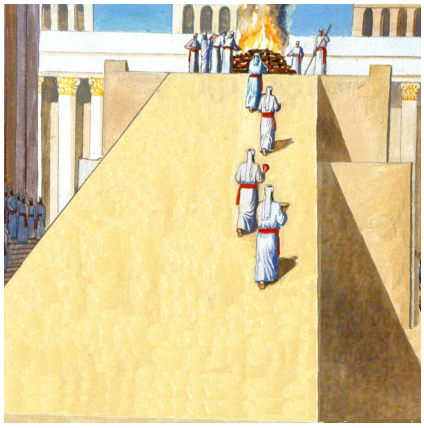
13. יש בכך חידוש, שכן דברי הספרא שם אמורים שם על פי הדעה שאין פיגול בחטאות הפנימיות אלא בדבר הנעשה בחוץ, דומיא דשלמים (ראה להלן מערכה קג), ואם כן לכאורה אין מקום שהשיריים יפגלו, אפילו אם הם מעכבים, דומיא דשיירי הדם בשלמים, שאינם מעכבים. ברם, על פי הנפסק להלכה בסוגיה הבאה על טבילת אצבע מפגלת, קיימא לן שמה שנלמד משלמים נלמד כ"דון מינה ואוקי באתרה", ובכל קרבן כענייננו.

14. ובמאירי שם כתב כן לעניין מחשבת שלא לשמה, וכיו"ב ברא"ה שם: "שאם חשב... לקבל דמו... שלא כראוי", וכן בר"ן על הרי"ף שם, ועיין לעיל מערכה יד. בציץ אליעזר (חי"ג סי' נח) כתב, שגם הראשונים שהזכירו מחשבת חוץ לזמנו אין כוונתם שהקרבן מתפגל, אלא שנפסל. ואף זה קשה, שכן לא מצינו מחשבת פסול אלא בחוץ למקומו ובפסח וחטאת שלא לשמן, ובשאר המחשבות, אם אין מקור בתורה לפגל – מניין לפסול? ולכאורה הרי זה כמחשבת הינוח, שחכמים מכשירים בה (להלן לה,א).

15. פרי מגדים (יו"ד סי' ד משב"ז סק"א); תוס' רעק"א בחולין פ"ב מ"ז. החזו"א (חולין סי' ריד, לחולין לט,א) פירש את הרמב"ן אחרת, והגיה בדברי שאר הראשונים.

16. עזרת כהנים בויקרא שם; זבחי אפרים; כנסת הראשונים.

בתורה שלמה (מילואים לפרשת צו, סי׳ ד) יישב שיטתם בדרך אחרת, הקרובה יותר לשיטת רש״י, על פי גרסה אחרת המצויה בסוגיה כאן[17]: ״הא דאמר הריני **מקבל דמה** (במקום: השוחט) על מנת לקבל דמה למחר״, כלומר שקיבל חלק מהדם על מנת להמשיך לקבלו למחרת. לפי גרסה זו, מחשבה בשעת הקבלה על שפיכת שיריים מפגלת, כדעת רש״י, ויתכן שהשוחט על מנת לקבל אף הוא מפגל, כי חושב על עבודה המעכבת כפרה, כדעת הראב״ד. רק המקבל על מנת להמשיך לקבל לא פיגל, משום שהקבלה אינה אכילת מזבח, וגם המשך הקבלה אינו עבודה המעכבת כפרה, שכן החובה לקבל את כל דם הקרבן אינה אלא לכתחילה (עיין להלן מערכה נט). מכל מקום, גם שיטה זו מוקשית מן התוספתא הנ״ל.



הקטרת אימורים. המחשבה אודותיה לעשותה לאחר זמנה מפגלת, אבל בשעת ההקטרה המחשבה אינה מפגלת, מפני שהקטרה אינה מעכבת.

סיכום

העבודות המפגלות הן ארבע העבודות המעכבות את הכפרה: שחיטה, קבלה, הולכה וזריקת הדם הראשונה. אם בשעת עשיית אחת מהן חשב העובד על אכילת אדם או מזבח: אכילת בשר, הקטרת אימורים, או זריקת הדם (אפילו מן המתנה השניה ואילך, שאינן מעכבות), לעשותה לאחר זמנה – הקרבן מתפגל.

שיטת רש״י והרמב״ם וסיעתם, שאף החושב על שפיכת השיריים מפגל, שאף היא אכילת מזבח לכל דבר, ולעומת זאת, החושב בשעת השחיטה על הקבלה וההולכה – לא פיגל, שכן אינן אכילת מזבח. הראב״ד חולק וסובר שיש קולא בשפיכת שיריים, שהמקבל על מנת לשפוך למחר לא פיגל, ומאידך, השוחט על מנת לקבל ולהוליך למחר – פיגל (ואולי אף במקבל על מנת להוליך). בעל המאור בחולין וסיעתו כתבו שהשוחט על מנת לקבל ולהוליך – פיגל, ויש שפירשו שדעתם כראב״ד (זבחי אפרים), ויש שפירשו שזוהי שיטה שלישית, לפיה מחשבה מפגלת בין אם חשב על אכילת אדם ומזבח ובין אם חשב על אחת העבודות המעכבות (תורה שלמה).

האחרונים צידדו בדעת רש״י, על פי ראיות מהתורת כהנים והתוספתא ועוד.

מערכה יח. פיגול בטבילת האצבע במתן דם חטאת (יג,ב-יד,א)

נאמר בתורה: ״וטבל הכהן את אצבעו בדם והיזה מן הדם שבע פעמים לפני ה׳ את פני פרוכת הקדש״ (ויקרא ד,ו). הסוגיה עוסקת במקרה שתוך כדי טבילת האצבע חשב הכהן לזרוק את הדם או להקטיר את האימורים לאחר הזמן המיועד לכך, ודנה האם אף הטבילה נחשבת כאחת מן העבודות המפגלות: שחיטה, קבלה, הולכת הדם או זריקתו.

הסוגיה ומסקנתה

בסוגיה מובא משא ומתן בין ראשוני אמוראי ארץ ישראל בדין זה. רב יהודה בריה דרבי חייא וכן ר׳ יהושע בן לוי מביאים שמועה שטבילת אצבע מפגלת. כמה אמוראים (בר פדא, ריש לקיש, רבי יוסי בר׳ חנינא) תמהו על כך, שכן המקור לדין פיגול הוא קרבן שלמים, שדמו ניתן בזריקה ללא טבילת אצבע, אם כן אין זו מן העבודות המפגלות! על כך משיבה הגמ׳, שמשלמים למדנו את הכלל שכל עבודה המעכבת בהם עשויה לפגל, וכלל זה מיושם בכל קרבן כענייננו, וסברה היא: ״כיון דלא סגי דלא יהיב – על כרחיה היינו הולכה״[1].

לבסוף מביאה הגמ׳ ברייתות סותרות, לכאורה, בעניין טבילת האצבע, ומסיקה: ״כאן בחטאות החיצונות, כאן בחטאות הפנימיות״. טעמו של חילוק זה, שבחטאת חיצונית לא נאמר ״וטבל״, אלא ״ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו״ (ויקרא ד,כה), ומכיוון שלא הוזכרה הטבילה בפירוש – אינה מפגלת[2]. לכאורה הדברים סותרים לכלל שהוזכר לעיל, שכל עבודה הכרחית לכפרה – מפגלת. אולם מרש״י (ד״ה להכי לא כתביה לטבילה) נראה שהכלל במקומו עומד,

17. גרסת תוס׳ ט,ב ד״ה מחשבין, עיין חק נתן ופנים מאירות.

1. אילפא השיב לבר פדא תשובה אחרת, ששאר הקרבנות התרבו לפיגול מייתור מיוחד ולא דומיא דשלמים. על נפקא מינה אפשרית בין שתי התשובות עיין בטהרת הקודש.

2. יש להעיר, שמצאנו לשון טבילה בעגלו של אהרן ביום השמיני למילואים: ״ויקריבו בני אהרן את הדם אליו **ויטבול** אצבעו בדם ויתן על קרנות המזבח ואת הדם יצק אל יסוד המזבח״ (ויקרא ט,ט), והיתה זו חטאת חיצונית, כדברי רש״י (פס׳ יא): ״לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו ושל מילואים״ (ובאברבנאל פירש שהיתה זו חטאת פנימית ו״המזבח״ הוא המזבח הפנימי, ולדבריו צריך לומר ש״המזבח״ בראש הפסוק אינו ״המזבח״ שבסופו על יציקת השיריים ליסוד, שהרי שיירי חטאת פנימית נשפכים ליסוד המזבח החיצון). אפשר שהגמ׳ סוברת שאין ללמוד מחטאת זו, מכיוון שהיתה הוראת שעה, ועיין רמב״ן בשמות כט,יד, שהיתה זו חטאת חיצונית מעין חטאת פנימית.

עוד יש להעיר, שלשון טבילה בחטאת פנימית נאמרה רק במתנות הפרוכת, ולא במתנות המזבח הפנימי. מכל מקום, מסתימת הסוגיה משתמע שאין חילוק ביניהם (וכן מבואר להדיא בזבח תודה, שדן על ״ד׳ זריקות״ ו״ד׳ טבילות״, דהיינו בקרנות המזבח), ואולי טעם הדבר, שגם לא נאמרה בהם לשון לקיחה כפי שנאמר בחטאת חיצונית, ואם כן אין ראיה משינוי הלשון על כך שאין זו עבודה.

ושינוי הלשון מוכיח שטבילת אצבע בחטאת חיצונית היא עבודה מיוחדת היוצאת מכלל זה, וכן משמע מתוס׳ (ד״ה אלא). לעומתם, בשטמ״ק (יג,ב אות י) כתב שלפי מסקנת הסוגיה הסברה ״כיון דלא סגי דלא יהיב״ בטלה לגמרי בענייננו.

הדברים אמורים באשר למחשבת פיגול, אבל מחשבת שלא לשמה – אין ספק שפוסלת בטבילת אצבע ואף בחטאת חיצונית, שכן פסול שלא לשמה אינו נלמד משלמים, וממילא הוא חל בכל עבודה המעכבת כפרה (חק נתן ופנים מאירות, ועיין יכהן פאר שנסתפק בדבר).

גדר הטבילה – כהולכת הדם או כזריקתו?

טבילת האצבע נעשית כהכנה לזריקה, לאחר הולכת הדם אל מקום הזריקה. רב מרי מגדיר אותה כהולכה, כדבריו: ״כיון דלא סגי דלא עביד לה – על כרחיה היינו הולכה״. כך נראה גם מן השלב בסוגיה בו הגמ׳ תולה את מחלוקת הברייתות בעניין טבילת אצבע במחלוקת ר׳ שמעון ורבנן, ופירש רש״י שהכוונה למחלוקתם במשנתנו (יג,א) האם מחשבה פוסלת בהולכה.

הדימוי להולכה טעון בירור, שכן לכאורה ״הולכה״ היא הבאת הדם אל מקום הזריקה, ואילו טבילת האצבע אינה מקרבת את הדם למקומו. גם לשון הגמ׳ צריכה ביאור, מדוע מכיוון שהטבילה הכרחית יש להגדיר אותה כהולכה? המשנה למלך (הל׳ פסולי המוקדשין יא,א) מסביר, שהתורה קבעה שהמחשבה פוסלת בארבע עבודות בלבד: שחיטה קבלה הולכה וזריקה, ומכיוון שאנו מוצאים בחטאת פנימית עבודה חשובה וחיונית, שמסתבר שאף היא פוסלת, עלינו למיין אותה לאחת מן העבודות הנ״ל, ומסתבר לדמותה יותר להולכה מאשר לזריקה[3]. בכך מוסבר גם החילוק בין חטאת פנימית לחיצונית (גרי״ז מנחות ז,א): אילו היתה זו הולכה ממש – לא היה יסוד לחלק, אבל היסוד הוא חשיבות העבודה, כפי שנראה מכך שהתורה ציינה במפורש את הטבילה.

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין יז,ג) פוסק: ״טבילת אצבע בדם בחטאות הפנימיות מפגלת. כיצד? חשב בשעת טבילת אצבע בדם מחשבת הזמן הרי זה כמחשב **בשעת הזייה**״, ותמהו המפרשים, מדוע דימה זאת להזייה ולא להולכה?[4]

יש מפרשים שאף הרמב״ם מודה שדינה כהולכה, והמחשבה אודותיה אינה מפגלת (כפי שנאמר בברייתא ״ולא מתפגלת״, ובזה לא מצאנו חולק), שכן אינה ״אכילת מזבח״ (משנה למלך, ועיין שטמ״ק אות ז). על פי זה כתב בזבח תודה, שהרמב״ם דימה אותה להזייה כדי להורות שאינו מפגל אלא אם כן חשב **בכל הטבילות**, כדין זריקת הדם, שצריך שיחשוב בכל הזריקות המעכבות (וכך נקט לדינא בקרן אורה מב,א). נראה שטעם הדבר, שאמנם בהליכה רגילה הרי הוא מפגל גם אם לא חשב בכל משך ההליכה, אבל זאת משום שמוליך את כל הדם כאחת, מה שאין כן כאן (ועיין בזבח תודה). בזבח תודה הציע הסבר נוסף לדימוי להזאה, שאם חשב על הטבילה לעשותה למחר – יתכן שהקרבן מתפגל (ולא כדברי המשנה למלך הנ״ל) אף על פי שגדרה כהולכה, משום שהמחשבה לטבול מובנה ממילא שגם ההזאה תהיה מחר[5].

לעומת זאת, יש הסוברים שלרמב״ם אכן הטבילה נחשבת כזריקת דם. טעמו, שמסקנת הסוגיה להלן (טו,א) שהולכה שאינה נעשית ברגל – אינה נקראת הולכה, ואם כן אי אפשר לקשר את טבילת האצבע להולכה, וממילא עלינו לדמותה יותר לזריקה (גרי״ז במנחות שם; משאת משה סי׳ יא, וראה להלן). ניתן גם לומר, שרק רב מרי בסוגיין סבר שהטבילה נחשבת כהולכה, ואילו הסוגיה בהמשך, התולה את דין הטבילה במחלוקת ר״ש ורבנן, אינה מתכוונת למחלוקתם בהולכה, כפירוש רש״י, אלא למחלוקתם בפיגול בחטאות הפנימיות (חזון יחזקאל מנחות ג,יא; עולת שלמה)[6].



טבילת אצבע. בקרבן חטאת הכהן טובל את אצבעו בדם שבמזרק ומזה באצבעו. בציור נראה הכהן הגדול ביום הכיפורים טובל את אצבעו בדם שבמזרק ומזה במזבח הפנימי על ״טהרו של מזבח״, לאחר המתנות על ארבע קרנותיו. לפי מסקנת הסוגיה כאן, בחטאת פנימית יש לטבילת האצבע חשיבות מיוחדת, והמחשבה בזמן הטבילה מפגלת.

3. כעין זה מצאנו בירושלמי בשבת פ״ז ה״ב לגבי תולדות באבות מלאכות האסורות בשבת: ״מן דאשכחון מיסמוך – סמכין, הא דלא אשכחון מיסמוך – עבדוניה משום מכה בפטיש״, כלומר: נקודת המוצא היא ההנחה שפעולה מסוימת חשובה ולכן ראוי לאוסרה ויש למיין אותה לאחת מל״ט המלאכות, ואם אינה דומה לאחת מהן – יש לדמותה למכה בפטיש.

4. בקרן אורה מציין שלהבדל זה יש השלכה לעניין שינוי בעלים, שאינו אלא בזריקה, אם כי לרמב״ם עצמו אינו כן, עיין מערכה ה.

5. אמנם השוחט על מנת לקבל למחרת אינו מפגל, ולא אמרינן שאם הקבלה תהא למחר ממילא גם הזריקה תהא למחר, אבל הטבילה וההזאה סמוכות יותר זו לזו.

6. בכך נתיישבה קושיית השטמ״ק אות יא, שאף ר״ש מודה בהולכה שאי אפשר לבטלה שהיא עבודה. לפי זה קושיית הגמ׳ בהמשך ״מאי איריא טבילת אצבע, האמר כל שאינו על המזבח החיצון...״ מובנה שלא היה ראוי שינקוט רק את טבילת האצבע כדוגמא לדין הכללי בחטאת פנימית.

ביחס לדין "הולכה שלא ברגל"

הגמ' להלן (יד,ב-טו,א) דנה על הולכה באמצעות הושטה מיד ליד, האם "הולכה שלא ברגל שמה הולכה", ומסקנת הסוגיה, כאמור, שאינה הולכה. לפיכך יש לשאול: מדוע טבילת האצבע נחשבת כהולכה המפגלת, הרי זוהי "הולכה שלא ברגל"![7] הקושיה מתעצמת לאור השוואה לסוגיה דומה במנחות (יג,ב): הגמ' דנה על ליקוט גרגירי הלבונה המונחים על המנחה לקראת הקטרתם, ואומר ר' ירמיה: "משום הולכה נגעו בה, **קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה**", ואף שם אומר ר' מרי: "אף אנן נמי תנינא" בהשוואה לקידוש הקומץ בכלי, "כיון דלא סגיא ליה דלא עבד לה – עבודה חשובה הוא, על כרחך משוי לה כי הולכה".

תוס' במנחות שם (ד"ה משום) מעירים על הבדל זה בין הסוגיות, שהגמ' כאן אינה מציינת שטבילת אצבע היא הולכה רק לדעה מסוימת, ולא מסבירים זאת. ריב"א (בשטמ"ק להלן טו,א אות ח) סובר, שהסוגיה כאן נוקטת בדעה שהולכה שלא ברגל שמה הולכה, ולכן אמרה שלדעת חכמים טבילת אצבע מפגלת, אבל הסוגיה לקמן סוברת שאינה הולכה, ולפי מסקנתה (וגרסתו שם "דכולי עלמא לא פסלא") – אכן טבילת האצבע אינה מפגלת! אולם הרמב"ם פסק שטבילת אצבע מפגלת (הל' פסולי המוקדשין יז,ג), למרות שפסק (שם א,כג) שהולכה שלא ברגל אינה הולכה.

באחרונים חילקו בין טבילת אצבע לבין הולכה שלא ברגל באופנים שונים: טבילת האצבע חשובה יותר מהולכה שלא ברגל, מפני שהיא עבודה בפני עצמה ומצותה בכך (משנה למלך הל' פסוהמ"ק יא,א). בשפת אמת מוסיף, שעיקר מצות הולכה היא ברגל (לדעתו כך הבינו חז"ל את המילה "והקריבו"), ואפילו כשעומד בצד המזבח – מצוה להתרחק מעט כדי לקיים הולכה ברגל (ראה במערכה הבאה), מה שאין כן בטבילת אצבע, שמצותה שלא ברגל[8]. כאמור, יש אומרים שהרמב"ם החשיב את הטבילה כזריקה, בגלל קושי זה.

ביחס לדין פיגול בחטאות הפנימיות בכלל

במשנה ובגמ' להלן (מג,א; מד,ב) נדונה השאלה האם יש פיגול בחטאות הפנימיות, או שמא אין פיגול אלא בקרבן הנעשה בעזרה, בדומה לשלמים, שהם המקור לדין פיגול, ושלוש דעות בדבר: שיטת תנא קמא במשנה שיש פיגול גם בחטאת פנימית; שיטת רבי שמעון שאין פיגול בחטאת פנימית; ושיטת ר' יוסי שיש להבדיל בין העובד בעזרה וחושב על עבודה בעזרה, שמפגל, לבין העובד בהיכל או חושב על עבודה שבהיכל, שאינו מפגל.

לכאורה, הדיון כאן על טבילת אצבע אינו אלא לשיטת תנא קמא שם, ואילו לשיטת ר' יוסי אין מקום שהטבילה תפגל, שכן היא נעשית בהיכל. אולם הגמ' שם פוסקת כר' יוסי, וכן כתב הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יז,ד-ו), ונמצא שפסקי הרמב"ם סותרים זה לזה (בשתי הלכות סמוכות!).

באחרונים יישבו את הסתירה בדרכים שונות: א. טבילת האצבע מפגלת רק אם עשאה בעזרה (מנחת חינוך בהגהותיו על הרמב"ם; ובכנסת הראשונים פקפק האם הטבילה כשרה בחוץ, ומפשטות הפסוקים: "ולקח הכהן המשיח מדם הפר והביא אותו אל אהל מועד. וטבל..." משתמע שהטבילה צריכה להעשות דווקא בפנים). ב. גם כשהטבילה נעשית בפנים – דינה כעבודה הנעשית בחוץ, משום שהיא כשרה בחוץ (חשק שלמה), או משום שהיא חלק מההולכה (קרן אורה מד,ב; ובחזו"א זבחים סי' יב סקי"ג דחה סברה זו). ג. שיטת הרמב"ם, שגם ר' יוסי מודה שהעובד בפנים ומחשבתו אודות עבודה שבפנים – פיגל, ולא שלל אלא את העובד במקום אחד ומחשבתו על עבודה במקום אחר. אם כן יש לומר שמדובר שבשעת הטבילה בפנים חשב להזות בפנים למחר (מנחת חינוך קמד; קרן אורה וגרי"ז להלן מד,ב; ולא כרש"י ד"ה שמעתי, שפירש שהטובל אצבעו חשב על הקטרת האימורים). לכל העניין, עיין להלן מערכה קג.

סיכום

מסקנת הסוגיה שטבילת אצבע מפגלת, כלומר שהחושב מחשבת פיגול בשעת הטבילה מפגל את הקרבן, אך זאת בחטאת פנימית בלבד, שבה מפורש "וטבל הכהן את אצבעו", ולא בחטאת חיצונית. במחשבה שלא לשמו אין ספק שהטבילה פוסלת, ואף בחטאת חיצונית.

פשטות הגמ' שהטבילה נחשבת כהולכה, ואילו הרמב"ם דימה אותה לזריקה, ונחלקו אחרונים האם כוונתו בדווקא, או שדימה לזריקה רק כדי להשמיע דינים מסוימים, כגון שהמחשבה מפגלת רק אם חשב בכל הטבילות. עוד נחלקו האם לדעתו המחשבה על הטבילה מפגלת (כך מצדד בזבח תודה, משום שמחשבה זו כוללת ממילא גם את הזריקה) או לא (משנה למלך).

ההלכה שטבילת אצבע מפגלת סותרת לכאורה למסקנת הגמ' (להלן טו,א) שהולכה שלא ברגל – אינה הולכה. יש

---

7. לאחר מכן דנה הגמ' בעבודות שדרך לעשותן בהולכה ביד ("הולכה זוטרתי"), כגון כששחט קרוב למזבח או במליקת קרבן העוף, ואומרת שבמקרה זה לא נחלקו ר' שמעון וחכמים, אלא שיש גרסאות שונות במסקנתה, האם "כולי עלמא לא פליגי דפסלא" בה מחשבה, או "לא פסלא" (על כך ראה להלן מערכה כ). לכאורה טבילת האצבע היא "הולכה זוטרתי", ואם כן על פי הגרסה "לא פסלא" קשה מדוע טבילת האצבע פוסלת, ואילו לפי הגרסה "לכולי עלמא פסלא" הקושיה הפוכה: מדוע אומרת הגמ' כאן שלדעת ר"ש הטבילה אינה מפגלת? אלא שעל כך יש להשיב על פי ביאור בעל חזון יחזקאל ועולת שלמה הנ"ל, שהגמ' מתכוונת לשיטת ר"ש בחטאות הפנימיות, ולא לשיטתו בהולכה, וראה גם בהערה הבאה.

8. סברות אלו נכונות גם ביחס לליקוט לבונה, ובמשנה למלך סובר שהרמב"ם לא גרס במנחות שם "קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה", ואילו בליקוטי הלכות ובחזו"א (קמא סי' כט סק"ד) כתבו שהסוגיה כאן ובמנחות שם אינה כמסקנת הגמ' להלן שהכל מודים שהולכה זוטרתי נחשבת הולכה.

שכתבו שלפי זה הסוגיה כאן אינה להלכה (ריב"א), ויש שחילקו ביניהם באופנים שונים (אחרונים בדעת הרמב"ם). קושי נוסף בסוגיה כאן בהשוואה לסוגיה (מד,ב) על פיגול בחטאת פנימית, ממנה עולה שחטאת זו אינה מתפגלת אלא בעבודות הנעשות בעזרה, ולא בהיכל. יש שהסבירו שהטבילה עשויה להחשב כעבודה בעזרה, והדעה המקובלת באחרונים שלדעת הרמב"ם גם עבודה בהיכל מפגלת, אם מחשבתו היתה על עבודה שבהיכל.

מערכה יט. מצות הולכה ופסול מחשבה בה (יד,א-ב)

נאמר בתורה: "ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב" (ויקרא א,ה). "הקרבה" זו נדרשת (לעיל יג,א) על קבלת הדם, אבל לשון זו רומזת גם להולכת הדם, ומכאן לומדת הגמ' (ד,א) "דהולכה לא תפקה מכלל קבלה", כלומר, שאף ההולכה היא "עבודה" הטעונה כהן וכלי שרת וכל דיני עבודה.

הסוגיה מבררת את מעמדה של ההולכה: האם חובה לעשותה, והאם דינה כשאר העבודות לעניין זה שהחושב בשעת עשייתה מחשבה פסולה (מחשבת שלא לשמה, או פיגול) פסל את הקרבן.



הולכה בבגדי חול. מסקנת הגמרא שהולכה היא עבודה לכל דבר, וטעונה בגדי כהונה, ולפיכך המוליך בבגדי חול – הולכתו פסולה.

לדיון על הולכה על ידי זר, או בשמאל, עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קטז.

מחלוקת רבי שמעון וחכמים

במשנתנו (יג,א) נחלקו רבי שמעון וחכמים האם מחשבת פסול פוסלת גם בשעת ההולכה: "ר"ש מכשיר בהילוך, שהיה ר"ש אומר... אבל אפשר בלא הילוך, שוחט בצד המזבח וזורק". מטעמו של ר"ש לומדת הגמ' (יד,א), שבהולכת החטאות הפנימיות, שאין דרך להמנע ממנה, שכן אי אפשר לשחוט בהיכל, מודה ר"ש שהמחשבה פוסלת.

בתוספתא (זבחים א,ד-ה) ובספרא (צו פרשתא ח,ה) מבואר שהתנא החולק על ר"ש הוא ר' מאיר (ומשנתנו מתאימה לכלל: "סתם משנה ר' מאיר"). עוד מבואר שם, שמחלוקתם איננה רק במחשבת שלא לשמה, עליה מדובר במשנה, אלא גם על מחשבת פיגול (וכן עולה מהגמ' יג,ב על טבילת אצבע).

הלכה כדעת ר' מאיר, שהובא במשנתנו באופן סתמי כ"חכמים" (רמב"ם הל' פסולי המוקדשין יג,ד).

האם לדעת חכמים חובה לעשות הולכה?

לא ברור האם טעמו של ר"ש מוסכם, ומודים חכמים שאפשר בלא הילוך ונחלקו עליו רק במסקנה הנובעת מכך, או שמא נחלקו חכמים גם על ההנחה שאפשר בלא הילוך, ולדעתם גם כאשר "שוחט בצד המזבח וזורק" חובה להוליך, ולו מעט.

מלשון הגמ' (יד,ב) משתמע כצד הראשון: "רבי שמעון דאמר: עבודה שאפשר לבטלה – לאו עבודה היא", ולא "רבי שמעון דאמר: הולכה אפשר לבטלה ולאו עבודה היא". כלומר, החידוש בדבריו אינו שאפשר לבטלה, אלא שמשום כך לאו עבודה היא. יותר מפורש הדבר בגמ' לעיל (ד,א): "מה לכולהו שכן עבודה שאי אפשר לבטלה, **תאמר בהולכה שאפשר לבטלה**" (ושם הדיון לדעת חכמים, הסוברים שיש בה פסול מחשבה!). זוהי שיטת רש"י[1] ותוס' (ד"ה יג,א ד"ה אתה אומר).

1. יג,א ד"ה כשהוא אומר: "כיון דזמנין הולכה ליתיה כלל"; טו,א ד"ה ובהולכה רבתי, על פי הגהת בעל צאן קדשים: "ורבנן ס"ל הא מיהא לא ביטל", כלומר, במקרה זה הרי לא ביטל את ההולכה ולכן המחשבה פוסלת בה; חגיגה יא,א ד"ה לא תפקיה. מרש"י יד,ב ד"ה והא שחיטה משמע אחרת, שכתב: "...לרבנן דמשום דסבירא להו דהולכה אי אפשר לבטל...", ופירש בטהרת הקדש שכוונתו שכאשר שחט את הקרבן רחוק מהמזבח אי אפשר לבטל את ההולכה ולעשותה שלא ברגל, וכן פירש בחק נתן טו,א. יתכן שיש להגיה ברש"י שם: "**כאי** אפשר לבטל", על פי לשון השטמ"ק שם אות ח: "פירש הקונטרס נהי דרבנן **עבדו אפשר כשאי אפשר**...".



שחיטה ליד המזבח. לדעת רש"י ותוספות אין חובת הולכה, והשוחט ליד המזבח יכול לזרוק את הדם משם. הרמב"ם, לפי הבנת רוב האחרונים, סובר שגם במקרה זה חובה להוליך את הדם ברגל.

לעומת זאת הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,כג) פוסק: "והולכה שלא ברגל אינה הולכה, לפיכך **כהן שקבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח – נפסל הזבח**". לדעתו חובה לעשות הולכה כלשהי ברגל, אפילו כששוחט בצד המזבח (משנה למלך; חק נתן טו,א; חסדי דוד זבחים א,ה: "ואפילו שחט על גבי המזבח – בעינן קצת הולכה ברגל")[2]. כדבריו מבואר בספרא (צו פרשתא ח,ה): "רבי מאיר אומר: מחשבה פוסלת בהילוך, **שאי אפשר לעבודה בלא הילוך**"[3]. בקרן אורה (טו,א) פירש על פי שיטתו את הגמ' "תאמר בהולכה" וכו', שזוהי הוה-אמינא שנאמרה טרם הבאת הדרשה על הולכה מ"והקריבו" (עיין בסוגיה שם), ודרשה זו מלמדת שההולכה חובה. תירוץ אחר בעזרת כהנים (על הספרא שם), ש"אפשר לבטלה" היינו לבטל את מקצתה. אולם בזבח תודה (ד"ה אתמר) סובר שאף הרמב"ם חייב ללכת ברגל רק במקרה מסוים, כששחט רחוק מהמזבח ואין דרך לזרוק משם, ולכן חובה לקרב את הדם למזבח בהולכה ברגל[4].

סיכום

הלכה כחכמים, שהולכת הדם היא עבודה לכל דבר ומחשבה פוסלת בה. דעת רש"י ותוס' שאין חובה להוליך, וניתן לשחוט את הקרבן בצד המזבח ולזרוק את דמו ממקום שחיטתו ללא הולכה כלל. הרמב"ם, להבנת רוב האחרונים, חולק וסובר שחובה להוליך את הדם ברגל.



מקום הכלים בהיכל (יד,א)

בתורה נקבע מקומם של הכלים בהיכל: המנורה בדרומו, השולחן בצפונו, ומזבח הזהב במרכז (שמות כו,לה, ל,ו). בגמרא ביומא (לג,ב) נאמר שהמנורה עומדת במרחק שתי אמות ומחצה מן הקיר הדרומי, וכן השולחן בצפון. מבחינת המרחק מן הפרוכת, נאמר בגמרא במנחות (צח,ב) שהכלים עומדים בחצי המערבי של ההיכל, וכך למדו בספרא (אמור פרשתא יג,ח) מן הכתובים, שהכלים הללו סמוכים לפרוכת יותר מאשר לפתח ההיכל.

בגמרא כאן מוזכרת אפשרות שהשולחן יעמוד בקצהו המזרחי של ההיכל, ואף באולם, אם קדושתו כהיכל, ובכך יתבטל הצורך בהולכה. נראה שהגמרא מכשירה אפשרות זו בדיעבד בלבד. לדיון על כך, ועל דין שאר כלי ההיכל, ראה להלן מערכה קלו ובשערי היכל למסכת יומא מערכה ע.

2. בפירוש המשנה (א,ד) משמע כרש"י ותוס': "וחכמים אומרים עבודה שאפשר לבטלה שמה עבודה". במרומי שדה (יד,ב) הוכיח כדעת הרמב"ם מראיית הגמ' שהולכה שלא ברגל שמה הולכה: "תא שמע 'וכן יושב'... הא עומד דומיא דיושב כשר", כלומר שעומד במקומו ומושיט ביד, ולא העמידה שמדובר בשוחט סמוך למזבח, שאינו צריך להלך כלל. יש לדחות, שלשון הברייתא: "בקבלה בהולכה בזריקה... וכן יושב", כלומר שיושב פסול בהולכה, ומשמע שהעומד כשר בהולכה גם כאשר היא נצרכת.

במראה כהן (טו,א) הוכיח כרמב"ם מקושיית הגמ' מדם שנשפך על הרצפה ואספו (שהתקדמות הדם לכיוון המזבח היא "הולכה שלא ברגל"), ולכאורה יכלה הגמ' לדחות שמדובר בכגון ששחט סמוך למזבח, ואין בו מצות הולכה. אף זו יש לדחות, שאמנם במקרה זה אין מצות הולכה, אבל אם עושים הולכה כלשהי – יש לעשותה ברגל.

3. אולם הגר"א הגיה: "מפני שהיא עבודה".

4. לביאור הסוגיה לשיטתו ראה במערכה הבאה הערה 17.

מערכה כ. "הולכה שלא ברגל" - האם הושטה ביד נחשבת כהולכה? (יד,ב-טו,א)

בדרך כלל, הולכת הדם ממקום קבלתו בכלי ועד המזבח נעשית בהליכה רגלית של הכהן. הסוגיה עוסקת בדם שהובא אל המזבח שלא בהליכה רגלית, אלא בהושטת יד בלבד. מצב זה מעורר כמה שאלות: האם הולכה שכזו כשרה? ואם לאו – האם ניתן לתקן אותה על ידי החזרת הדם למקומו והולכתו מחדש בהליכה רגלית? מה הדין כאשר אדם הפסול לעבודה הושיט את הדם לעבר המזבח? האם זוהי "הולכה" וממילא מעשהו פסול? האם המושיט ידו לעבר המזבח ותוך כדי כך חשב מחשבה הפוסלת פסל את הקרבן, כדין החושב בשעת ההולכה?

בתחילה דנה הגמ' בשאלה האם הולכה שלא ברגל נחשבת כהולכה, ואם לא – האם ניתן לתקן הולכה פגומה זו ולהחזיר את הקרבן למקומו ולהוליכו שנית. בהמשך קיים דיון על מחלוקת רבי שמעון וחכמים במשנתנו, באיזו הולכה נחלקו, וכאן מופיעים המושגים "הולכה רבתי" ו"הולכה זוטרתי" (הולכה גדולה וקטנה), הטעונים הגדרה והסבר. במפרשים קיימות שיטות שונות בביאור הסוגיה והמסקנות העולות ממנה.

הספק ב"הולכה שלא ברגל" – בהולכת כשר או בהולכת פסול?

הגמ' אומרת "איבעיא להו: הולכה שלא ברגל שמה הולכה או לא", ויש להבהיר את צדדי הספק והשלכותיו. רש"י כותב: "שמה הולכה – **ופסלה בה מחשבה** לרבנן, או אם עשאה **זר** פסולה", ואינו מזכיר את ההשלכה הפשוטה יותר משאלה זו – האם כהן כשר רשאי להוליך את הדם בהושטת ידו בלבד. אולם הראיות שהביאה הגמ' כדי לפשוט את ספקה עוסקות דווקא בשאלה זו: א. מכך שמוזכר פסול יושב בהולכה חותרת הגמ' להוכיח שכהן העומד ומושיט כשר (ודוחה, שהצורך לומר שיושב פסול בהולכה הוא כשאינו מושיט בידו בלבד אלא גם מתקדם בישיבה). ב. מתיאור הקרבת הפסח "נתנו לחברו וחברו לחברו" לומדת הגמ' שמותר להעביר את הדם בדרך זו (ודוחה "דניידי פורתא"). ג. מהמשנה להלן (לב,א) "קבל הכשר ונתן לפסול – יחזיר לכשר" מבינה הגמ' שהושטת הכשר לידי הפסול (כשהלה לא זז כלל ממקומו והרי זה "מעשה אצטבא" בעלמא) איננה נחשבת כהולכה, ולכן יש להחזיר את המזרק למקומו ולחזור שוב על ההולכה. ודוחה הגמ', שיש להגיה (או לפרש): "יחזור הכשר ויקבלה", ויתקדם מן המקום שאליו כבר הגיע המזרק[1].

אכן, רש"י בפירושו להכרעת ר' יוחנן "לא שמה הולכה" מפרש: "**ואינה כשרה להוליכה כן** ואין מחשבה מפגלת בה", וכך גם בכמה מפירושיו במהלך הסוגיה (ד"ה וכן כהן יושב, יחזיר לכשר, אפשר לתקנה). אם כן, לדעתו הסוגיה עוסקת הן בשאלה כיצד יש להוליך לכתחילה והן בשאלה האם הולכה שלא ברגל פוסלת כשנעשתה על ידי פסולים או במחשבה פסולה.

לעומתו, בשיטה מקובצת (אות לד, בשם תלמיד רבנו פרץ) סבור שהספק מראשיתו אינו אלא לגבי הולכה ביד על ידי כהן כשר ובמחשבה כשרה, האם הולכה זו כשרה או שיש לעשותה שוב, אבל אין לגמ' ספק שהולכה שלא ברגל פוסלת כשנעשתה על ידי פסולים או במחשבה פסולה, וממה נפשך: אם זוהי הולכה – הרי אלו ראויים לפסול, ואם אינה הולכה – יש לפסול משום שהדם הובא למזבח שלא בהולכה. השטמ"ק לומד זאת מראיית הגמ' מפסול הולכה ביושב, שמדייקת "הא עומד דומיא דיושב כשר", ולא מקשה בפשטות מיושב עצמו, מדוע הולכתו פסולה? הרי לא הוליך ברגל! מכאן שברור לגמ' שהולכה זו פסולה.

תוס' (ד"ה איבעיא להו) פירשו כרש"י שהספק הוא על כל צדדי העניין: "פרש"י... דאי שמה הולכה – מחשבה שלא לשמו או פיגול פוסלת בה, ואי לא שמה הולכה... – צריך להחזיר המזרק אחריו... וגם אם עשאה זר או יושב אין בכך כלום ויכול לתקנה". והסבירו מדוע הגמ' לא הוכיחה מפסול היושב עצמו, כי ניתן להסביר שהפסול הוא רק כשלא חזרו והוליכו כראוי. פירוש: לדעת תוס' אין כאן "ממה נפשך", כי אם שמה הולכה – הולכת הזר פוסלת ואין לה תקנה (שכן נעשתה עבודה בפסול), ואם אינה הולכה – ניתן לתקנה (כי לא נעשתה עבודה בפסול, אלא שהחסיר עבודה, ועליו להשלימה)[2].

בקרן אורה הציע נפקא מינה נוספת לספק בזר: אם שמה הולכה – הולכתו פוסלת את הקרבן, ואם אינה הולכה – אין צורך לתקן את הושטת הזר ולעשות מחדש את כברת הדרך שעשה הזר בהושטתו. אמנם אם **כל ההולכה** היתה בדרך זו של הולכה שלא ברגל – הקרבן נפגם, שכן לא היתה בו הולכה כלל, אבל אם נעשתה בו הולכה ברגל **במקצת הדרך** – אין פגם בכך שחלק מהדרך נעשה באופן

1. כך פירש רש"י את ראיית הגמ' ותשובתה. היה מקום לפרש אחרת, שבהוה-אמינא סוברת הגמ' ש"יחזיר לכשר" היינו **שהפסול** יחזיר לכשר, ומכאן שהולכה שלא ברגל על ידי פסול אינה פוסלת, ומשיבה הגמ': "יחזור **הכשר** ויקבלה" אבל הפסול אל יזיזנה. לפי פירוש זה הראיה באה להוכיח שהולכה שלא ברגל על ידי פסול איננה פוסלת.

2. גם בשטמ"ק משמע כן, שכתב: "ואי לא שמה הולכה – אם כן הוי הולכה כמי שאינו **וצריך לחזור ולעשותה**". על פי זה יתכן שבעצם אין מחלוקת בין תוס' לשטמ"ק, אלא שהשטמ"ק הבין כנראה מרש"י שעל הצד שאינה הולכה – אין צורך לשוב ולעשותה, ועל כך תמיהתו, ותוס' מפרשים שגם רש"י מודה לכך.

בקרן אורה תמה על תוס', מניין פשוט להם בשלב זה שיש תקנה להולכה שלא ברגל? והרי הגמ' להלן מסופקת בזה! ובדעת רש"י אפשר לומר שנקט רק צד אחד בספק: אם שמה הולכה – ברור שהולכת זר פוסלת, אבל אין כוונתו שאם אינה הולכה – הולכת הזר כשרה, אלא הדבר תלוי בדיון להלן על אפשרות התיקון. וכך מדויק מהשוואת דבריו בד"ה שמה הולכה, שהזכיר את הזר ואת המחשבה, לעומת ד"ה או לא שמה הולכה, שהזכיר את המחשבה בלבד (חמדת דניאל).

שאיננו "הולכה" (וראה להלן). לפי דרך זו יתכן לומר, שהגמ' לא הוכיחה מפסול יושב כי ניתן להעמידו דווקא כשיושב העביר ליושב וכל ההולכה נעשתה בישיבה, ובזה הכל מודים שהולכה זו פסולה.

פסק ההלכה: הולכה שלא ברגל – אינה הולכה

לאחר שהסוגיה מביאה ראיות ודוחה אותן, מביאה הגמ' את דברי עולא בשם רבי יוחנן שהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה[3]. כך גם פוסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,כג; שם יג,ט), וכן משמע מדברי רבנו פרץ (שטמ"ק טו,א אות ח "דמסקינן" וכו') ורבנו חננאל (יומא מט,א; ראה בהגהה בדפוס וילנא שם), המאירי והר"י מלוניל (בפסחים סד,ב).

טעם הדבר שהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, הוא משום שאין דרך הולכה בכך (טהרת הקדש יד,ב, וכן משמע מרש"י טו,א ד"ה הא אתעבידא). בדרך כלל הזבח נשחט רחוק מן המזבח (הטבעות המשמשות לשחיטה מרוחקות מהמזבח שמונה אמות, מידות פ"ה מ"ב), ואין דרך להביא את הדם למזבח ללא הליכה רגלית[4].

הולכה שחלקה ברגל וחלקה ביד

יש לדון במקרה שכיח, שכהן הולך ברגליו ממקום השחיטה ועד המזבח, אבל מקצת מן הדרך נעשה בהושטת יד בלבד. האם דבר זה מותר? האם חובה שכל הדרך ממקום השחיטה עד המזבח תיעשה ב"הולכה", או לאו דווקא?

במשנה למלך (הל' פסולי המוקדשין א,כג ד"ה גרסינן) דן בשאלה זו, והוכיח מהסוגיה שגם אם עשה רק מקצת מההולכה שלא ברגל – פסל. רב נחמן (טו,א) מוכיח שניתן לתקן הולכה שלא ברגל מהמשנה (להלן לב,א) האומרת: "נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו - כשר", והרי מן הסתם הדם הנשפך התפשט לצדדים, גם לכיוון המזבח, ונמצא שהדם התקדם לכיוון המזבח ללא הליכה ברגל. ובפשטות יכלה הגמ' לתרץ שלפני השפיכה או אחריה הוליך הכהן את הדם ברגל, ומשלא תירצה כך (וניסתה לתרץ באופנים דחוקים, עד שתמהה "ואיכפל תנא לאשמועינן כל הני?"), מוכח שגם הולכה חלקית שלא ברגל – פוסלת[5].

שאלה זו מתבררת מן הדיון על סדר הקרבת קרבן הפסח.

הגמ' בסוגייתנו מביאה את המשנה בפסחים (סד,א), המתארת את הקרבת קרבן הפסח: "שחט ישראל וקיבל הכהן, ונתנו לחבירו וחבירו לחבירו", ומשתמע שהדם עובר מיד ליד, ומכאן שהולכה שלא ברגל שמה הולכה. הגמ' דוחה ראיה זו: "**דניידי פורתא**", כלומר, הכהנים צעדו מעט בשעה שהעבירו את הדם מאחד לשני, ונמצא שההולכה נעשתה ברגל. משתמע **שכל הכהנים** צעדו, ומכאן שכל המסלול עד המזבח צריך להעשות ברגל. אולם בסוגיה המקבילה בפסחים (סד,ב) הנוסח: "דילמא **הוא נייד פורתא**"[6], ומלשון זו משמע **שכהן אחד בלבד** היה צועד, ודי בכך כדי להכשיר את הולכת שאר הכהנים ביד. כך מפרש המאירי שם: "ושאלו בגמ', אחר שהבזך הולך מיד ליד מצות הולכת הדם הלכה לה, שהרי הולכה שלא ברגל אלא מיד ליד אינה הולכה... ופירשוה **שהכהן הסמוך למזבח היה רחוק מעט** מן המזבח עד שילך שתי פסיעות או שלש בבזך שבידו למזבח", וכן פירש הר"י מלוניל שם. כדעה זו משתמע גם מפירוש רבנו חננאל שם: "והולכה שלא ברגל כשרה והוא דניידי פורתא", כלומר, התירוץ "דניידי פורתא" אינו מבטל את העובדה שיש כאן הולכה שלא ברגל, אלא מוסיף בה תנאי, שתצטרף הולכה ברגל להולכה שלא ברגל[7].

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,כג) פוסק: "והולכה שלא ברגל אינה הולכה. לפיכך כהן שקיבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח – נפסל הזבח". מלשונו משתמע שהכהן לא צעד כלל, אבל אם צעד במקצת ועשה את שאר ההולכה ביד – הזבח כשר (משנה למלך שם, בתחילת דבריו; ובהמשך הציע פירוש אחר לדברים). גם הר"י קורקוס (הל' קרבן פסח א,יד) מסביר כך את דברי הרמב"ם שם[8].

ריב"א (בשיטה מקובצת טו,א, בהשמטות אות א) דן במפורש בשאלה זו של הולכה שחלקה ביד וחלקה ברגל, ואומר שהיא תלויה במחלוקת האמוראים להלן האם ניתן לתקן הולכה שלא ברגל או לא: לדעה שאפשר לתקנה – ניתן להוליך חלק מהמסלול שלא ברגל, ולדעה שאי אפשר לתקנה – כל ההולכה צריכה להיות ברגל. בטהרת הקודש הסביר את טעם הדבר, שלדעה שאין לה תקנה – ההולכה שלא ברגל איננה רק **חסרון מצוה**, אלא **פגם בקרבן**, וממילא משתמע שאפילו הולכה מועטת באופן זה פוסלת; אבל לדעה שיש לה תקנה – ההולכה שלא ברגל היא חסרון

3. וכן בירושלמי ביומא (פ"ה ה"א): "אמר רבי זעורה: פשיטת יד לא עשו אותה כהילוך".

4. יש אומרים טעם אחר, שבכתוב נקראת עבודת ההולכה "הקרבה" (ויקרא א,ה: "**והקריבו** בני אהרן הכהנים את הדם"), ולשון זו מורה על הולכה ברגל (קרית ספר הל' פסוהמ"ק פ"א ופי"ג), ועיין טהרת הקדש ושפת אמת.

5. בחזון נחום (זבחים א,ד) כתב שיש לחלק בין הולכה שלא ברגל על ידי אדם לבין דם ההולך מאליו, אולם בחסדי דוד (זבחים א,ה) דחה חילוקו וקיים סברת המשנה למלך.

ראיה נוספת לסברת המשנה למלך מראיית הגמ' מ"קיבל הכשר ונתן לפסול – יחזיר לכשר", שסברה שחובה להחזיר את המזרק למקומו, ואין להכשיר על סמך מה שימשיך מכאן והלאה בהליכה. במראה כהן דחה, שמדובר כאן בכגון שעומד בצד המזבח ואינו מוליך ברגל כלל. עוד יש לומר, שאמנם לפי ההוה-אמינא של הגמ' סברנו להוכיח שהולכה שלא ברגל אינה הולכה ואפילו מקצת ממנה פוסל, אבל לפי המסקנה אין הכרח בדבר.

6. כך ברוב כתה"י, אבל יש גרסה "ניידי", ולאידך גיסא גם בגמ' כאן יש גרסה "נייד".

7. וגדולה מזו כתב ר"ח ביומא מט,א, שהולכה בהושטה מיד ליד כשרה גם על ידי זרים בגלל שהולכה שלא ברגל אינה הולכה, ופירש כך את הפסוק: "וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם" (דברי הימים-ב לה,יא), וזהו "מעשה אצטבא" שנאמר בגמ' שם. כוונתו כנראה שמלבד ההושטה מיד ליד נעשתה גם הולכה ברגל על ידי כהנים, כפי שהעיר המהדיר במהדו' וגשל.

8. הרמב"ם הביא את המשנה בפסחים שכל כהן נותן לחברו ולא ציין ענין זה שנדרשת הליכה מסוימת, ובלחם משנה כתב שסמך על דבריו בהל' פסוהמ"ק. אולם הר"י קורקוס נוקט שדי בהליכת כהן אחד, ולפי זה הסביר שמכיוון שהפסח ניתן בשפיכה, והכהן "קרוב למזבח" ולא עומד ממש בצדו, הכרח שילך מעט.

מצות הולכה, שיש עניין חיובי שבקרבן תהיה הולכה ברגל, וניתן לקיים זאת בהולכה חלקית (ועיין גם בחמדת דניאל). על פי דרכו ניתן לדחות בשופי את ראיית המשנה למלך מדם שנשפך: רב נחמן מוכיח כנגד דברי עולא שאי אפשר לתקן, כי לשיטתו אכן הולכה מועטת שלא ברגל דיה לפסול, אבל לפי מסקנת הגמ' שאפשר לתקן – אין בכך פסול[9].

הרש"ש נוקט בשיטה המחמירה שכל כהן צריך לצעוד, ובכל זאת כתב שכהן הצועד יכול גם לקדם את המזרק בהושטת ידו, "דאם לא כן **איך אפשר להשמר שלא יושיט ידו קצת בעת הולכתו**... ולא פסול אלא אם כהן אחד לא הוליך כלל ברגל, רק בהושטת יד לבד" (ובמשנה למלך שם ד"ה גרסינן חולק בדבר, וכתב שכהן המוליך ברגל ואחר כך זרק את הדם למזבח ממקום רחוק מעט – פסל, שכן הנעת ידו לזרוק ממקום שאין דרך לזרוק משם נחשבת כהולכה שלא ברגל). אכן, מסתבר שכאשר הכהן מקבל את דם הקרבן הוא עומד במרחק מה מהבהמה (כדי שלא יתלכלך מדמה) ומושיט את ידו ובה המזרק. לאחר מכן, דרך האדם לקרב את המזרק אל גופו (כדי להקל על נשיאת המזרק) ואז להתחיל לפסוע לכיוון המזבח, ונמצא שתחילת הליכתו איננה ברגל. כמו כן בהגיעו למזבח, מסתבר שהכהן פושט את ידו ובה המזרק עוד לפני זריקת הדם, כדי שיוכל לזרוק בתנופה[10].



העברת מזרק מיד ליד. בהקרבת קרבן הפסח עמדו הכהנים שורות שורות, "שורה שכולה כסף – כסף, ושורה שכולה זהב – זהב" (פסחים פ"ה מ"ה), וזאת כדי לעשות את המצוה ברוב עם (גמרא פסחים סד,ב). על פי הדעה שהולכה שלא ברגל אינה נחשבת הולכה – אי אפשר להוליך את המזרק רק בהעברה מיד ליד, אלא הכהנים צריכים לנוע מעט ברגליהם ("ניידי פורתא"). לדעת כמה ראשונים, המובן הוא שמספיק שכהן אחד משורת הכהנים ילך מעט ברגליו.

'הולכה רבתי' ו'הולכה זוטרתי'

הגמ' מביאה מימרא הקושרת בין מחלוקת התנאים במשנתנו אודות פסול מחשבה בהולכה לבין הדיון על הולכה שלא ברגל: "הולכה שלא ברגל - מחלוקת רבי שמעון ורבנן".

לכאורה סוגיה זו סותרת לדברי ר' יוחנן (יד,ב): "הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה", שהרי כאן נאמר שלדעת חכמים הרי זו הולכה; ולא היא: ר' יוחנן דיבר על הולכת הדם **ממקום רחוק**, שדרך לעשותו ברגל והלה עשהו ביד, ועל כך אמר שאין זו הולכה, ויש צורך לחזור ולעשותה ברגל. אולם הדיון כאן הוא על הולכה **ממקום קרוב**, שדרכה להעשות ביד, ועל כך הדיון האם אף זוהי הולכה, והנפקא מינה היא האם המחשבה פוסלת בה (היחס בין הסוגיות מבואר ברש"י ד"ה הא אתעבידא מצוותיה, וביתר הרחבה בשטמ"ק בהשמטות אות ב; ועיין להלן בדיון על שיטת הרמב"ם).

הגמ' מבארת את מחלוקת התנאים, ואומרת תחילה: "בהולכה רבתי [גדולה] דכולי עלמא לא פליגי דפסולה, כי פליגי בהולכה זוטרתי [קטנה]". ברם, "מחכו עלה במערבא" על הבנה זו במחלוקתם, וטעם ה"חוכא" (לפי מסקנת הגמ') שהדבר ברור שמחלוקת התנאים עוסקת בהולכה רבתי. לפיכך הגמ' מסיקה להיפך: "בהולכה זוטרתי כולי עלמא לא פליגי דלא פסלה [זוהי הגרסה לפנינו, וגרסה אחרת: דפסלה], כי פליגי בהולכה רבתי". מהם "הולכה רבתי" ו"הולכה זוטרתי"? נחלקו בדבר המפרשים:

רש"י (ד"ה בהולכה רבתי; והסכימו עמו תוס' בד"ה הולכה שלא ברגל) מסביר שהולכה רבתי היא הולכה הנעשית **ברגל**, כאשר הזבח נשחט רחוק מן המזבח, ואילו הולכה זוטרתי היא הולכה הנעשית **בהושטת היד**, כגון כאשר הזבח נשחט בסמוך למזבח, או בקרבן העוף, הנמלק סמוך למזבח (בחטאת) או עליו (בעולה). בלישנא קמא סברה הגמ' שר"ש וחכמים נחלקו דווקא בהושטת יד, שלדעת ר"ש אין מחשבה פוסלת בה משום שאינה הולכה ואילו לדעת חכמים מחשבה פוסלת בה, אבל בהולכה גמורה ברגל מודה ר"ש שמחשבה פוסלת; ובלישנא בתרא הוכיחה מלשון המשנה: "אבל אפשר שלא בהילוך" שמדובר בהליכה ברגל, וגם עליה אמר ר"ש שאין מחשבה פוסלת בה כי אפשר לבטלה.

רבנו פרץ (שטמ"ק בהשמטות אות ג ועל הגליון אות ז) מקשה על רש"י[11], ומפרש אחרת: "הולכה זוטרתי" אף היא

9. יתכן לומר עוד, שבזה נעוץ ההבדל בין הסוגיה כאן לסוגיה בפסחים בעניין "ניידי פורתא". הגמ' כאן מתרצת ש"ניידי פורתא", כלומר, כל הכהנים, כדי לומר שאין שום ראיה מכאן להכשיר הולכה שלא ברגל, אבל הגמ' בפסחים נוקטת "ניידי" לפי המסקנה כאן שאפשר לתקן, וממילא די בכהן אחד. לפי דרכו ניתן להסביר מדוע הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,כה) כתב את הדין שדם שנשפך על הרצפה ואספו כשר ולא ציין שצריך להחזירו למקום בו היה תחילה, כי מן הסתם יש הליכה נוספת (עיין גם בליקוטי הלכות עמ' 40 בתורת הקדשים אות ג).

10. ובוודאי כך הוא בשפיכת הדם על קיר המזבח בבכור מעשר ופסח, אם לא נאמר שהכהן עומד על היסוד ממש, ראה להלן מערכה צג בשם הרשב"ם. אמנם, במשנה למלך משתמע שאף הוא מכשיר בכגון זה, מפני שהנעת ידו בקרבת המזבח לקראת הזריקה נחשבת כתחילת הזריקה ולא כהולכה שלא ברגל.

11. א. קשה לפרש ש"הולכה רבתי" שונה לגמרי מ"הולכה זוטרתי", שזו ברגל וזו ביד. ב. ההוה-אמינא שהמחלוקת במשנה עוסקת רק בהושטת יד תמוהה.

הולכה ברגל, אך **ממקום קרוב**, שניתן היה להושיט ממנו ביד. בתחילה סברה הגמ׳ שר״ש היקל רק בהולכה כזו, מפני שניתן היה לבטלה ולעשותה ביד, ובמסקנה מוכיחה הגמ׳ מפשט המשנה ״אפשר בלא הילוך, שוחט בצד המזבח וזורק״ שמחלוקתם עוסקת בשוחט **במקום רחוק**. גם לדעת רבנו פרץ המחלוקת קשורה להולכה שלא ברגל (כפי שמוכח מפתיחת הסוגיה: ״איתמר הולכה שלא ברגל מחלוקת ר״ש ורבנן״, וכן מהדיון על חטאת העוף, שאין בה הליכה ברגל), וכך פירושה: לדעת ר״ש הולכה שלא ברגל אינה הולכה, ולכן גם ההולך ברגל ממקום קרוב אינו פוסל במחשבתו כי יכול היה להושיט ביד, באופן שאינה הולכה כלל; וחכמים סוברים שהושטה ביד אף היא הולכה, וממילא כשהוליך ברגל אין שום גריעותא בכך שיכול היה להושיט ביד.

באשר למסקנה לגבי הולכה זוטרתי יש גרסאות חלוקות, כאמור. רש״י מסביר את שתיהן: על פי הגרסה ״לא פסלה״ טעם הדבר שאין זו הולכה[12], ועל פי הגרסה ״פסלה״ – מפני שאי אפשר לבטלה. עם זאת, רש״י מעדיף את הגרסה ״פסלה״ (וכך גרסת תוס׳ ד״ה חטאת), ונראה ששני נימוקים לדבר: א. ממהלך הסוגיה נראה שהמסקנה ״אלא בהולכה זוטרתי כולי עלמא לא פליגי״ היא המסקנה מ״מחכו עלה במערבא״, והרי לפי האופן הראשון שבו הוסברה ה״חוכא״ – ״חטאת העוף דפסולה בה מחשבה לר״ש היכי משכחת לה״ – אין תשובה לפי הגרסה ״לא פסלה״! (רש״י רומז לקושי זה באומרו שלפי הגרסה ״לא פסלה״ ״ופסול דחטאת העוף כדאוקי...״, כלומר, שלפי ההסבר הראשון ל״חוכא״ מסקנת הגמ׳ אינה נובעת מן ה״חוכא״).ב. נראה מרש״י שלדעתו הנימוק לסברה ״לא פסלה״ דחוק[13], וגם אם אפשר לאומרו – מניין פשוט הדבר לגמ׳ שזוהי סברת ר״ש ורבנן?

ריב״א (מובא בשטמ״ק אות ח) הכריע כגרסה: ״לא פסלה״. ראייתו מהגמ׳ לעיל יג,ב, האומרת שר״ש וחכמים חלוקים בשאלה האם טבילת אצבע לקראת ההזיה בחטאות מפגלת. טבילת האצבע היא הולכה זוטרתי, ואם הכל מודים שפוסלת – מדוע ר״ש מכשיר בטבילת אצבע? לעומת זאת אם הכל מודים שאינה פוסלת, ניתן להסביר שהגמ׳ לעיל האומרת שחכמים פוסלים סוברת שהולכה שלא ברגל שמה הולכה[14].

על פי הגרסה ״פסלה״ אין נפקא מינה למעשה (לשיטת חכמים) בין פירושי רש״י ורבנו פרץ למושג ״הולכה זוטרתי״, שכן לפי חכמים יש פסול מחשבה בשני מיני ההולכה. לעומת זאת לגרסה ״לא פסלה״ קיים הבדל להלכה בין הפירושים: לדעת רש״י בהליכה רגלית תמיד המחשבה פוסלת, ובהושטת יד אינה פוסלת, ואילו לפי רבנו פרץ בהליכה רגלית ממקום קרוב אין המחשבה פוסלת[15].

שיטת הרמב״ם

כבר הובאו לעיל דברי הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין א,כג): ״והולכה שלא ברגל אינה הולכה. לפיכך כהן שקיבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח – נפסל הזבח״. ולעניין פסול המחשבה פסק (שם יג,ט): ״כבר ביארנו שהולכה שלא ברגל אינה הולכה, לפיכך אין המחשבה פוסלת בה... כיצד? קיבל הדם והוא עומד במקומו ופשט ידו בו לזרקו על המזבח וחישב בעת שפשט ידו בדם – אין המחשבה פוסלת״. מסתימתו ניתן ללמוד שבכל הולכה שלא ברגל אין פסול מחשבה כלל, ומאידך בכל הולכה ברגל המחשבה פוסלת, אפילו ממקום קרוב. מכאן שפירש את הסוגיה כרש״י, ש״הולכה רבתי״ היא ברגל ו״זוטרתי״ היא ביד, וגרסתו במסקנה: ״בהולכה זוטרתי כולי עלמא לא פליגי דלא פסלה״ (לחם משנה ומשנה למלך שם א,כג). בלחם משנה מוכיח זאת גם מדבריו על פסול המחשבה בעוף (שם יג,ד-ה): ״נמצאת למד שבארבע עבודות הזבח נפסל במחשבה... והעוף בשני דברים: במליקה ובמיצוי הדם״, ולא בהולכה. כך גם כתב בפירושו למשנה (זבחים ו,ז): ״אין בעוף לא קבלה ולא הילוך״.

יש שפירשו את הרמב״ם בדרכים אחרות, לפיהם גם הוא סובר שהולכה שלא ברגל עשויה להחשב הולכה, כשכהן מושיט ליד חברו. בכך הסבירו מדוע הרמב״ם בהל׳ קרבן פסח (א,יד) מביא את המשנה על כהן המוסר לכהן ולא מציין את התנאי ״דניידי פורתא״[16]. כך מסביר בקרן אורה את הסוגיה לשיטת הרמב״ם: ״הולכה רבתי״ היא הולכה ממרחק מסוים, ברגל או שלא ברגל. ״הולכה זוטרתי״ היא הנעת המזרק כדי שהדם יצא ממנו ויזרק על המזבח. לפי מסקנת הגמ׳ תנועה זו איננה בגדר הולכה כלל, ולכן המחשבה בה אינה פוסלת (״לכולי עלמא לא פסלא״), ומאידך, כשלא עשה שום הולכה פרט לתנועה זו – הרי זה חסרון הולכה הפוסל את העבודה, כדברי הרמב״ם שהכהן שעמד במקומו וזרק פסל את הזבח. על פי סוגיה זו נדחית הסוגיה הקודמת, שאומרת שהולכה שלא ברגל אינה הולכה כלל אפילו במסירה מכהן לכהן (ולא כהסבר השטמ״ק הנ״ל בביאור היחס בין הסוגיות, שהראשונה בהולכה שלא ברגל מרחוק והשניה בהולכה מקרוב). פירוש אחר בכיוון זה כתב

12. רש״י (ד״ה ובהולכה רבתי לא פליגי) מוסיף: ״ואין שם הולכה עליה אלא כולה צורך זריקה היא והא לא הוה בדעתיה למחשב אזריקה אלא אהולכה ולא חשיב מידי״. פירוש לפירושו: במקרה שבו הושטת היד חיונית (כגון בשוחט ומולק קרוב למזבח) על כרחנו הרי זו עבודה, ואם איננה בגדר הולכה – הרי היא חלק מהזריקה. ותנאי יש בהלכות המחשבה, שהכהן צריך לחשוב על העבודה המסוימת אותה הוא עושה, כגון: ״הריני מוליך לשם קרבן פלוני״ (צריך ביאור טעמו של דבר, ועיין בספר 'חידושי בתרא'), ומכיוון שהכהן מחשיב את תנועת ידו כהולכה, ולא כזריקה – בטלה מחשבתו.

13. עיין בהערה הקודמת.

14. כיוצא בזה הקשה בקרן אורה מהגמ׳ במנחות (יג,ב) על ליקוט גרגירי הלבונה: ״משום הולכה נגעו בה, קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה״, והרי זו הולכה זוטרתי, שלפי הגרסה ״פסלא״ הכל מודים בה! וראה לעיל מערכה יח הערות 7-8.

15. במשנה למלך (הל׳ פסוהמ״ק א,כג) כתב מדעתו את שני הפירושים ואת ההבדל ביניהם להלכה.

16. ראה על כך לעיל הערה 8.

בזבח תודה (ד"ה אתמר), ממנו עולות מסקנות שונות במקצת[17].

סיכום

הגמ' מסופקת האם הולכה שלא ברגל נחשבת הולכה. הספק נאמר לעניין השאלה האם מותר לכתחילה להוליך את הדם שלא ברגל (רבנו פרץ) או גם לעניין השאלה האם הולכה כזו שנעשתה על ידי פסול לעבודה, או במחשבה פסולה, פוסלת את הקרבן (רש"י ותוס'). הכרעת ר' יוחנן שאינה הולכה. באשר לשאלה האם יש תקנה להולכה זו – עיין במערכה הבאה.

באשר להולכה שחלקה ברגל וחלקה ביד, כגון שכהן אחד מושיט בידו לכהן השני ההולך ברגל, המשנה למלך מוכיח מהסוגיה שהיא פסולה, וחובה להוליך ברגל בלבד ממקום השחיטה ועד המזבח. ברם, מדברי כמה ראשונים עולה שהדבר מותר (ריב"א על פי מסקנת הסוגיה כאן; רבנו חננאל ומאירי ור"י מלוניל בפסחים; רמב"ם, להבנת הר"י קורקוס). דעת הרש"ש שכל כהן צריך ללכת ברגליו, אבל כהן ההולך ברגליו רשאי גם לקדם את המזרק בידו.

דיון נוסף בסוגיה אודות הולכה שלא ברגל עוסק בהושטת יד הכהן ממקום קרוב למזבח ("הולכה זוטרתי"), כגון בהקרבת קרבן העוף, האם אף זו הולכה לעניין פסול מחשבה. קיימות גרסאות שונות במסקנתה, האם מחשבה פוסלת בהולכה זו (הכרעת רש"י) או לא (הכרעת ריב"א, והיא גרסת הרמב"ם, לדעת רוב האחרונים). רבנו פרץ מפרש שהדיון עוסק גם בהולכה ברגל ממקום קרוב למזבח, שניתן להושיט ממנו ביד.

מדברי הרמב"ם נראה שכל הולכה שלא ברגל – אין מחשבה פוסלת בה, וכל הולכה ברגל – מחשבה פוסלת בה (לח"מ ומל"מ, בהתאם לפירוש רש"י וגרסת ריב"א). ויש שכתבו שלדעתו הולכה על ידי כהנים המוסרים זה לידו של זה מותרת ומחשבה פוסלת בה (קרן אורה וזבח תודה).

מערכה כא. תיקון הולכה פגומה (טו,א-ב)

הולכת הדם ממקום קבלתו במזרק ועד המזבח צריכה להעשות על ידי כהן כשר ובהליכה רגלית. הסוגיה עוסקת בשאלה: האם הולכה שנעשתה שלא כדין – שלא ברגל, או על ידי זר – ניתנת לתיקון על ידי החזרת המזרק למקומו והולכתו מחדש כהלכתו, או שאת הנעשה אין להשיב?

א. תיקון הולכה שלא ברגל

לאחר שהגמ' הסיקה שהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, היא מסתפקת האם ניתן לתקן הולכה זו. עולא מוסר בשם ר' יוחנן: "הולכה שלא ברגל - פסולה", ועולא מדייק מדבריו שלא ניתן לתקן הולכה זו[1]. רב נחמן מקשה על עולא מדין דם שנשפך מהמזרק, שכשר לאוספו ולזורקו למרות שהלך מאליו לכיוון המזבח, והגמ' מסיימת ב"תיובתא" על עולא.

ב. תיקון הולכה שנעשתה על ידי זר

בגמ' מובאת מחלוקת בין בניו של רבי חייא לבין רבי ינאי אודות מקרה שזר הוליך דם אל המזבח, ולאחר מכן הדם הוחזר לאחור וחזר כהן והוליכו אל המזבח, האם הולכת הכהן מתקנת את הולכת הזר הפסולה, או שאין תקנה לדבר[2].

בגמ' להלן (לד,ב) נאמר ש"פסול אינו עושה שיריים", כלומר שכאשר אדם הפסול לעבודה קיבל את הדם או זרקו – עבודתו פסולה, אבל אם נשאר מדם הנפש שלא נתקבל

17. לדעתו "הולכה רבתי" היא **הולכה גדולה שלא ברגל, על ידי זריקה מרחוק** כפי שמתאר הרמב"ם. "הולכה זוטרתי" היא **הולכה קטנה שלא ברגל, כגון בהושטה מיד כהן לחברו,** או שמלכתחילה שחט בצד המזבח ומושיט למזבח בידו, והרמב"ם גרס שבה "פסלה". הנפקא מינה בינו לבין הקרן אורה היא בזריקת הדם ממקום קרוב ללא הולכה: לקרן אורה הרי זה פסול, כי אין כאן הולכה כלל, ולזבח תודה, כיוון שדרכה בכך – הרי זו עבודה וכשרה.

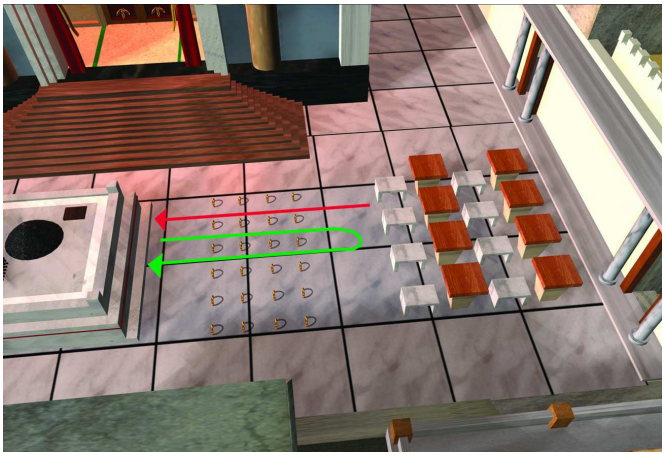
פירוש הסוגיה לשיטתו כך: "בהולכה רבתי [זריקה מרחוק] דכולי עלמא לא פליגי דפסולה [עצם הולכה זו פסולה, אף בלא מחשבה, כי שינה אותה מדרכה]. כי פליגי [בעניין המחשבה] – בהולכה זוטרתי [הושטה. לכל הדעות מותר להוליך כך, אלא שלדעת ר"ש אינה 'הולכה', ובכל זאת הדבר מותר כי אין זה שינוי מדרכה (אין חובה לעשות הולכה, אבל מכיוון שהולכה כדרכה היא עבודה – אסור לעשותה בצורה משונה כגון בזריקה מרחוק), ולדעת חכמים אף זו 'הולכה']... והא כי פליגי [לענין פסול המחשבה] בהולכה רבתי פליגי [כמשתמע מפשט המשנה, שאפילו בהולכה ברגל לר"ש אין פסול מחשבה!]. אלא בהולכה זוטרתי [הושטה, אפילו מיד ליד] כולי עלמא לא פליגי דפסלה [מחשבה, כי דרכה בכך ואי אפשר לבטלה], כי פליגי בהולכה רבתי" [בזריקה מרחוק. לר"ש מכיוון שאפשר לבטלה, כגון על ידי הושטה מיד ליד – ההולכה ממרחק אינה עבודה כלל, ולכן לא אכפת לנו אם יעשנה אפילו בצורה משונה כגון בזריקה. ולרבנן אם יעשנה ברגל הרי זו עבודה, ולכן אסור לעשותה בצורה משונה כגון בזריקה]. יש דוחק רב בפירושו לסברת ר"ש: כשמוליך ברגל מרחוק – אינה עבודה כלל, כי אפשר לבטלה ולעשותה בהושטה; אבל כשמושיט מיד ליד, אפילו מרחוק – הרי זו עבודה ומחשבה פוסלת בה. מצד הסברה הרי זה תמוה, שההושטה מיד ליד תחשב עבודה יותר מאשר הולכה ברגל. ולמה לא נאמר להיפך, שההושטה אינה עבודה כי "אפשר לבטלה" ולעשותה ברגל? ועוד, שפשט דברי ר"ש שהאפשרות לבטל הולכה היא כש"שוחט בצד המזבח וזורק", ואם כן גם אופן זה של הושטה מרחוק מיד ליד נחשב "אפשר לבטלה".

1. בשטמ"ק (בהשמטות, אות ב) מסביר שהדיוק אינו מלשון "פסולה", אלא מכפל המימרות של ר' יוחנן בעניין זה. הוא מוכיח זאת מהמימרא של ר' ינאי במנחות יג,ב: "ליקוט לבונה בזר פסול", ואם משמעות לשון זו שאין לה תקנה – למה הגמ' כאן מסופקת האם ר' ינאי הוא המכשיר או הפוסל, ולא סיימה את מחלוקתם? וראה בהערה הבאה על לשון הירושלמי ולהלן הערה 6.

2. לשון הגמ': "חד אמר כשר וחד אמר פסול", דהיינו שלא ידוע מי אמר מה, אולם בירושלמי ביומא (פ"ה ה"א) נתפרשה מחלוקתם: "חזקיה [הוא בנו של ר' חייא, עיין נדה כז,א ועבודה זרה מו,א] אמר: הילוך בזר כשר, רבי ינאי אמר: הילוך בזר פסול", ומוכח בירושלמי ש"כשר" היינו שיש לו תקנה ו"פסול" היינו שאין לו. הדברים מתאימים לדברי ר' ינאי במנחות הנ"ל בהערה הקודמת.

ונזרק על ידו – יכול כהן כשר לזורקו כדין ולהכשיר את הקרבן (זוהי הדעה המקובלת בפירוש הסוגיה שם, וראה להלן מערכה פה). הדעה המחמירה כאן ואומרת שאין תקנה לדבר עוסקת במקרה שהזר הוליך את **כל הדם**, ולא נותר דם הנפש שלא הוליכו. מאידך, לדעה שאפשר לתקן – אין לדמות זאת לקבלה וזריקה (כשנפסל כל דם הנפש), כי בקבלה וזריקה אי אפשר להשיב את מה שנעשה, מה שאין כן בהולכה (רש"י ד"ה אפשר לתקונה)[3].

הגמ' אינה מביאה הוכחה לדעה המקילה מן המשנה אודות דם שנשפך, ממנה הוכיחה לעיל שניתן לתקן הולכה שלא ברגל. בפנים מאירות כתב, שהגמ' לא יכולה להוכיח מכאן כי ניתן לדחות את הראיה ולומר שהולכה שלא ברגל שמה הולכה; ורק לשיטת ר' יוחנן, הסובר שאין שמה הולכה, יש להוכיח מכאן שעל כל פנים יש לה תקנה. רבנו חיים הלוי (הל' פסולי המוקדשין יג,ט) מסביר אחרת, שיש חילוק מהותי בין הולכת זר לבין הולכה שלא ברגל: הולכה שנעשתה על ידי זר הרי זו הולכה, ויש כאן **פסול חיובי** – נעשתה עבודה על ידי הפסול לעבודה, ולכן אפשר שאין תקנה לדבר. לעומת זאת הולכה שלא ברגל איננה הולכה, והחסרון בה הוא במובן **השלילי** – ביטול עבודת ההולכה. דבר זה ניתן לתיקון על ידי הולכה חוזרת שתיעשה כדין[4].

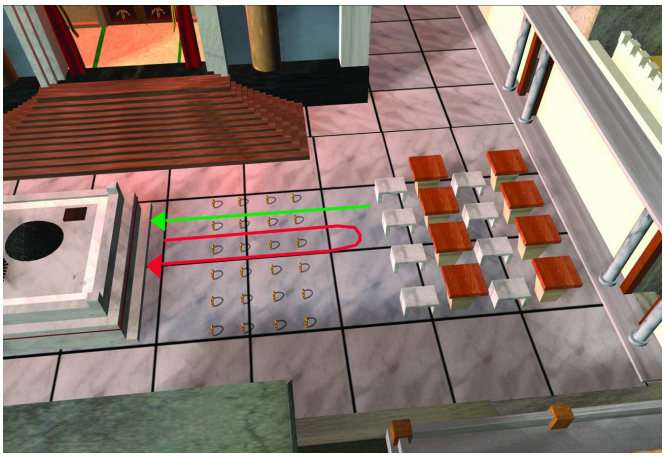


תיקון הולכת זר. הזר הוליך תחילה מבית המטבחיים למזבח (החץ האדום), ולאחריו כהן החזיר את המזרק לבית המטבחיים והוליכו שוב למזבח (החץ הירוק). נחלקו אמוראים וראשונים האם ההולכה החוזרת של הכהן הועילה להכשיר את הקרבן.

לשון הגמ': "הוליכו זר **והחזירו כהן** וחזר והוליכו", ודנו האחרונים האם יש חשיבות לכך שההחזרה תהיה על ידי כהן דווקא. יש אומרים שמכיוון שההחזרה היא המתקנת את ההולכה הפסולה – הרי זו עבודת הולכה הנצרכת, ולכן צריך שתיעשה בכהן (קרן אורה; אוצר חיים). רש"י (ד"ה הוליכו זר) כותב: "והחזירו כהן **שהעבודה עליו מוטלת**", ומשתמע שאין זה תנאי בדין זה, אלא שהגמ' מדברת בהווה, שכהן הוא העושה זאת, שכן עליו מוטלת העבודה (תוספת קדושה; ובטהרת הקודש סובר שחובה לכתחילה שדווקא כהן יעשה זאת, אבל לעניין האפשרות לתקן אין זה משנה אם יחזיר זר או כהן). הרמב"ם (יובא להלן) צייר את המעשה באופן שהזר הוא שהחזיר, ולדעתו אין נפקא מינה בדבר (קרן אורה; וכתב שאולי זו היתה גרסתו בגמ', ואכן זהו הנוסח בכמה כת"י בדק"ס).

ג. הולכה מחודשת על ידי זר

הסוגיה עוסקת גם במקרה הפוך, שבתחילה כהן הוליך את הדם לכיוון המזבח והחזירו לאחור, ולאחר מכן זר הוליכו מחדש לכיוון המזבח. רב שימי בר אשי סובר שהדבר תלוי במחלוקת במקרה הקודם: מי שהכשיר לעיל – סובר שההולכה השניה עיקר, ופוסל כאן, ומי שפסל לעיל – סובר שההולכה הראשונה עיקר, ומכשיר כאן. רבא חולק וסובר שהכל מודים שדם זה נפסל, מפני שלאחר שהוחזר הדם יש באמת צורך בהולכה השניה ("הא צריך לאמטוייה"), וזו נעשתה על ידי זר (ומה שפסלו בהוליכו זר ואחר כך כהן אינו משום שההולכה הראשונה עיקר, אלא משום שהיתה



הולכת זר אחרי הולכת כהן. הכהן הוליך תחילה מבית המטבחיים למזבח (החץ הירוק), ולאחריו זר החזיר את המזרק לבית המטבחיים והוליכו שוב למזבח (החץ האדום). מסקנת רבא שהולכת הזר פוסלת, למרות שהיתה מיותרת לכאורה (אלא שאפשר לתקנה שוב, לדעה המקילה במקרה הקודם).

3. לכאורה גם בזריקה יש אפשרות תיקון, לדעה (להלן כז,א, ועיין מערכה סז) שניתן לאסוף את הדם שנזרק על המזבח שלא במקומו ולזרקו שנית. באבן האזל (הל' פסוהמ"ק א,כג) מסביר, שבזריקת הפסול לעבודה הכל מודים שלא יאספנו, כי נגמרה כל העבודה, ורק בהולכה יש מקום לתיקון הדבר, כי עניינה הוא קירוב למזבח בלבד ולא פעולה בדם עצמו, וראה להלן בדיון על קמיצה. יש אומרים יתירה מזו, שאפילו הדם הנשאר בכלי לאחר זריקת הפסול אין לו תקנה, ו"פסול אינו עושה שיריים" נאמר רק על הדם הנשאר בצואר הבהמה (ראה להלן מערכה פה).

4. במקדש דוד (סי' טו,א) דן בשאלה האם עבודה שנעשתה על ידי פסולים זהו פסול מעצם זה שהפסול עשה עבודה או רק מחמת שלא נעשתה עבודה על ידי כשר, וכמה השלכות מחקירה זו, כגון כשזר מלח את הקרבן, האם ניתן למלחו שנית על ידי כהן. וכתב שאין להביא ראיה מהמחלוקת כאן, לא להכשר ולא לפסול, כי אפשר לפרש שהדעה הפוסלת סוברת שאין תקנה לדבר מפני שגם כשיחזיר ויוליך שוב לא בטלה ההולכה הראשונה, אלא הרי זה כמי שמוליך דרך ארוכה, חלקה על ידי כהן וחלקה על ידי זר. ומאידך, הדעה המכשירה סוברת שההולכה הראשונה בטלה לגמרי (על כל פנים לסברת רב שימי בר אשי להלן), ונמצא שרק כהן עשה את העבודה. וציין לתוס' במנחות (יח,ב ד"ה ור"ש), הכותבים (בתירוצם הראשון) שבלילת זר גרועה ממנחה שלא נבללה כלל.

זו הולכה שבשעתה היתה נצרכת, וכל הולכה הנצרכת שנעשתה על ידי זר – פוסלת). מסתבר שלדעה המכשירה לעיל ניתן יהיה להכשיר דם זה על ידי החזרתו למקומו והולכתו פעם שלישית על ידי כהן (פנים מאירות).

פסק הרמב"ם: יש תקנה להולכה שלא ברגל, אין תקנה להולכת זר

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,כג) פוסק: "והולכה שלא ברגל אינה הולכה. לפיכך כהן שקיבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח – נפסל הזבח". לא כתב במפורש האם ניתן לתקן הולכה זו, אולם יש המדייקים מלשונו "וזרקו למזבח", שרק אם זרק את הדם למזבח ואינו יכול לתקן עוד – נפסל הזבח, אבל אם הוליך שלא ברגל וטרם זרק למזבח – אפשר לתקן (טהרת הקודש ויתר הבזו טו,א). רבנו חיים הלוי (הל' פסולי המוקדשין יג,ט) מדקדק כך גם ממה שכתב (הל' פסולי המוקדשין א,כז): "קיבל הכשר ונתן לפסול, ולא הלך בו הפסול אלא עמד במקומו – יחזיר לכשר", ולא חילק בין מקרה שההושטה לפסול, שהיא הולכה שלא ברגל, היתה בכיוון המזבח או מחוצה לו (כפי שחילקה הגמ' כדי ליישב את דעת ר' יוחנן שאין תקנה להולכה זו).

באשר לשני הדינים האחרונים, הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,כז) פוסק בשניהם שהזבח נפסל: "דם שהוליכו הפסול לעבודה והחזירו לכשר והוליכו [כלומר, הכשר], או שהוליכו הכהן תחילה והחזירו ונתנו לפסול והוליכו [הפסול], **הואיל והוליכו הפסול בין בתחילה בין בסוף - נפסל הזבח, שהרי אי אפשר לתקן דבר זה**". המשפט השני מתאים לדעת רבא, ופסק זה מובן, שכן נראה שהוא מסקנת הגמ' בעניין "הא צריך לאמטוייה" (עיין בהמשך הסוגיה ובמערכה כג). אולם המשפט הראשון הוא הכרעה לחומרא במחלוקת ר' ינאי ובני ר' חייא, והמפרשים דנים בשאלה: מניין למד הרמב"ם שיש לפסוק כך?

הר"י קורקוס מעלה אפשרות שהרמב"ם לא הכריע בדבר, ורק מחמת הספק פסק לחומרא שאין תקנה להולכתו של הזר[5]. מפרשים אחרים סבורים שהרמב"ם הכריע בוודאות כדעה שאין להולכה זו תקנה, וכתבו ראיות לפסק זה:

הכסף משנה מבאר, שהרמב"ם פוסל על סמך דברי רבי יוחנן, שאמר שהולכה שלא ברגל פסולה ואי אפשר לתקנה. על כך הקשה בלחם משנה: הרי דברי ר' יוחנן נדחו, וכפי שכתב הכס"מ עצמו (הל' פסולי המוקדשין יג,ט), ואין לדמות הולכת זר להולכה שלא ברגל! נראה שכוונת הכסף משנה לומר, שאמנם דברי ר' יוחנן נדחו, אבל מכך שבהולכה שלא ברגל סבר ר' יוחנן שאי אפשר לתקן – קל וחומר שיסבור כך בהולכה בזר, ובזה לא נדחו דבריו; אם כן דעתו מצטרפת לדעה המחמירה במחלוקת כאן (כן כתב בליקוטי הלכות, אך לא כפירוש לכס"מ). סיוע לדעה זו מלשון הברייתא (יד,ב): "זר ואונן... בקבלה בהולכה בזריקה – פסול", ומשמעות לשון זו שאין תקנה לדבר, כפי שמדייקת הגמ' מלשון ר' יוחנן: "הולכה שלא ברגל פסולה" (ליקוטי הלכות)[6].



קמיצה. כהן נוטל קומץ מן המנחה, מניח אותו בכלי שרת ומעלהו להקטרה על גבי המזבח, ושאר המנחה נאכל על ידי הכהנים. אם זר נטל את הקומץ מן המנחה, נחלקו תנאים האם ניתן לתקן זאת על ידי החזרת הקומץ למקומו וקמיצה מחודשת על ידי כהן.

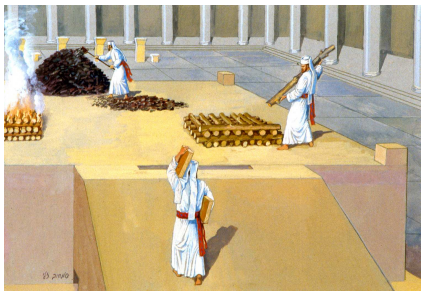
בעל טהרת הקודש מדמה את המחלוקת כאן למחלוקת התנאים במנחות (ו,א) על קמיצת זר, האם ניתן לתקן אותה על ידי החזרת הקומץ למקומו וקמיצתו בשנית: בן בתירא מכשיר וחכמים פוסלים. לדעתו, זהו מקורו של הרמב"ם לפסוק גם כאן שאין תקנה להולכת הזר. באבן האזל (פסולי המוקדשין א,כג) תמה על הדברים, שאם אכן המחלוקות תלויות זו בזו – היה לגמ' לומר "כתנאי"! לפיכך כתב שאלו שני עניינים שאינם שייכים זה לזה: הקמיצה היא פעולה **המחדשת דבר בקרבן עצמו**, ולכן כשנעשתה על ידי פסול אין לה תקנה (וגם בן בתירא המכשיר – הרי זה משום שלדעתו פעולת הקמיצה לא נגמרה עד הנתינה בכלי, כפי שמבארת הגמ' במנחות שם), ואילו ההולכה איננה אלא קירוב הקרבן למזבח, ולכן יש מקום לתקנה.

הראבי"ה: גם להולכת זר יש תקנה

הראבי"ה (תשובות וביאורי סוגיות סי' תתקכב) מביא את דברי ר' יוחנן ביומא (כז,ב): "זר שסידר את המערכה – פורקה זר וסודרה כהן", וכותב שסברה זו היא כדעה שאפשר לתקן את הולכת הזר. על פי זה הקשה על סתירה לכאורה בדברי ר' יוחנן, שהרי בגמ' כאן דעתו שאי אפשר לתקן הולכה שלא ברגל, ותירץ, שר' יוחנן חזר בו מדבריו כאן, מכח התיובתא. נראה שלדעתו יש להכריע להלכה כדעה שאפשר לתקן הולכת זר.

5. ראה בדבריו הסבר נוסף, שנובע כנראה מגרסה שגויה שהיתה בידו, כפי שהעירו במהדו' פרנקל.

6. בליקוטי הלכות ציין לשטמ"ק הנ"ל הערה 1, הסובר שאין ראיה מלשון זו, וכתב שאפשר שהרמב"ם חולק עליו. על פי דרכו יתכן לומר שהרמב"ם הכריע במחלוקת כאן על פי הגמ' במנחות יג,ב הנ"ל הערה 1, שם הובאה דעת ר' ינאי "פסול", והיינו שאין לה תקנה, ולא הובאה שם הדעה החולקת.



סידור המערכה. בכל בוקר הכהנים מסדרים את המערכה הגדולה שעל המזבח החיצון, לצורך הקרבת קרבן התמיד ושאר קרבנות היום. הסידור נחשב כ"עבודה", והזר אסור לעשותו. הגמרא ביומא דנה על מקרה שזר סידר את המערכה ואומרת שהדבר ניתן לתיקון.

על ראייתו מסידור המערכה יש להשיב: בשפת אמת (יומא שם) הסביר שיש קולא מיוחדת בסידור המערכה: "דדוקא בסידור המערכה הדין כך, שאינה אלא מצוה **להכין** כדי לסדר ולהבעיר אחר כך, אבל העלאת האיברים, דהוא **גוף המצוה** ומקיים בכך המצוה גופיה בהעלאת האיברים – אין עצה לחזור ולסדרן" (והביא דוגמא לכך מקמיצת המנחה לדעת חכמים, ראה לעיל). נימוק אחר לקולא זו כתב במקדש דוד (סי' טו,א), שהעצים אינם קרבן גמור, ולא שייך לפוסלם בעשיית הזר, אלא רק **הסידור** הוא שנפסל, ולכן יש צורך לפרקו ולעשותו מחדש.

סיכום

בהולכה שלא ברגל מסקנת הגמ' שאפשר לתקנה. בהולכת זר נחלקו אמוראים אם הולכת כהן שתיעשה אחריה מתקנת את הולכת הזר, ואין בגמ' הכרעה מפורשת. בעבודות אחרות מצינו דוגמאות סותרות, לכאורה: לקמיצת זר אין תקנה (לדעת רבנן דבן בתירא), ואילו מערכה שסודרה על ידי זר יש לה תקנה, והאחרונים כתבו חילוקים שונים בין הדברים.

הרמב"ם פוסק שאין תקנה להולכת זר, ויש אומרים שפסק כך מספק (ר"י קורקוס בפירושו השני), ודעת רוב המפרשים שהכריע כך על סמך כמה ראיות. לעומתו, הראבי"ה נוקט שניתן לתקן את ההולכה.

מקרה נוסף הנדון בגמ': דם שהוליכו כהן והחזירו ולאחר מכן הוליכו זר. נחלקו אמוראים האם הוא תלוי במחלוקת הקודמת, או שבזה הכל מודים שמאחר שהדם חזר למקומו הרי הוא טעון הולכה ונמצא שהולכת הזר פוסלתו (אם היתה זו ההולכה הסופית). הרמב"ם פסק שהולכת הזר פוסלת, ונראה שבזה דבריו מוסכמים (אלא שלדעת הראבי"ה ניתן יהיה לתקן זאת בהולכה חוזרת של כהן).

מערכה כב. גדרי הזאת הדם ופסול מחשבה בה (טו,א)

"נקטעה יד המזה"

ברוב הקרבנות מתן הדם על המזבח נעשה בזריקה, כלומר שהדם מצוי בכלי והכהן אוחז בכלי וזורק את הדם ממנו על המזבח. בקרבנות מסוימים קבעה התורה הזאה: במתן הדם על הפרוכת בחטאות הפנימיות (ויקרא ד,ו), ובחטאת העוף (שם ה,ט), ובהם הכהן אינו אוחז בכלי אלא בדם עצמו (בחטאות הפנימיות) או בעוף (בחטאת העוף) ומניע אותו עד להתזת הדם והגעתו למקום המיועד לו[1].

הסוגיה עוסקת בפסול מחשבה בהזאה, בחטאת העוף ובקרבנות נוספים: האם הזאה זו אינה אלא ברגע יציאת הדם (מהעוף או מאצבעו של הכהן), או שיש לה משך זמן מסוים, לפני יציאת הדם או אחריה? במהלך הדיון מובאת שאלתו של רבי ירמיה אודות כהן שהיזה דם על המזבח ולאחר שיצאה ההזאה מידו נקטעה ידו בטרם הגיע הדם למזבח. שאלה זו אופיינית לדרכו של ר' ירמיה להעלות ספקות במקרים חריגים (במסכת זבחים: יב,ב, ע,ב, פה,ב, קיח,ב), ומלבד בירור ההלכה בנושא הפרטי המדובר, ליבונם של ספקות אלו נועד לחשיפת יסודות ההלכה וכלליה.

הבעיה בפסול מחשבה בחטאת העוף

הגמ' מביאה דעה ש"הולכה זוטרתי", הושטת יד, אינה נחשבת כהולכה לדעת ר' שמעון, ומקשה על כך: כיצד אם כן יתכן לשיטתו שיהיה פסול מחשבה בחטאת העוף? אם חשב לפני יציאת הדם – "לאו כלום הוא"[2]; ואם לאחר יציאת הדם – "אתעבידא ליה מצוותיה"![3] על כך משיבה הגמ', שהמחשבה עשויה לפסול גם לאחר פרישת הדם, מכיוון שההזאה היא פעולה ממושכת, כפי שיתבאר.

מדוע הגמ' מקשה כך רק על השיטה ש"הולכה זוטרתי" אינה הולכה, ואילו לשיטה שאף זוהי הולכה השאלה איננה מתעוררת כלל? רש"י (ד"ה אלא חטאת העוף, הא אמרת) מסביר שלשיטה זו המחשבה מועילה בשעה שהכהן מניע את העוף כדי שיצא ממנו הדם. תנועה זו היא "הולכה זוטרתי", ואם דינה כהולכה – מחשבת פסול חלה באותה שעה. כך גם נאמר בתוס' ד"ה אלא: "מחשבה משכחת לה **מקמי דתיפוק דם**".

אולם בד"ה חטאת העוף כתבו תוספות בשם רבנו ברוך[4]:

1. לבירור משמעות לשון 'הזאה' עיין מלבי"ם בהקדמתו לויקרא 'אילת השחר' סי' שעח, ובפרשת ויקרא אות רכ ואות שלד.

2. מהקושיה משתמע שמחשבת פסול מועילה רק בשעת העבודה עצמה ולא לפני כן. בחזון איש (סי' א סקט"ו) סובר שמחשבה מועילה גם בתוך כדי דיבור סמוך לעבודה, אבל מכיוון שהדם עדיין אינו בעולם – לא שייך לחשוב עליו. כעין זה כתב בחמדת דניאל, שהיה ראוי שמחשבתו על ההזאה תועיל עוד לפני יציאת הדם, והחסרון כאן משום שהוא עוסק בפעולת ההולכה, וזהו "לפני דלפני".

3. קושיה זו אינה קיימת בעולת העוף, שהמיצוי מעכב בה, והוא פעולה ממושכת, הן משום שעצם הלחיצה אורכת זמן והן משום שיש למצות את כל הדם (מקדש דוד סי' לג,א).

4. אין תימה בדבר שיש מחלוקת בין שני דיבורי תוס', שכן הראשון חתום "ברוך" והשני "הגהה", והדבר אופייני לתוספות במסכת זו, ראה מבוא א.

"בחטאת העוף פסלה מחשבה בהזאה **מכי נפיק עד דמטא למזבח**, דלא אפשר לבטל דבר זה". פירוש: השלב שלפני יציאת הדם אינו נחשב כהולכה, משום שהדם בצוואר ואינו ניכר כלל (עיין ברכת הזבח וקרן אורה), אבל תעופת הדם עד המזבח היא עבודה, מכיוון שאי אפשר להמנע ממנה; ואילו לפי הסברה שהולכה זוטרתי אינה הולכה – גם תעופת הדם אינה עבודה. אין הכוונה שלדעה שהולכה זוטרתי נחשבת כהולכה גם תעופת הדם היא הולכה, שהרי ברור ש"הולכה" היא ההכנה לזריקה ולא אחר הזריקה, אלא שמסברה יש לדמות שלב זה להולכה שלא ברגל: אם הולכה שלא ברגל אינה הולכה, כי אין זו פעולה חשובה – גם תעופת הדם איננה זריקה; ואם הולכה זוטרתי שלא ברגל נחשבת הולכה, כי אי אפשר לבטלה – גם תעופת הדם היא זריקה[5].

לפי שיטת רש"י, התירוץ "מדפריש ועד דמטא למזבח" מהווה מפנה בסוגיה: עד עתה סברנו שלא שייך כלל להחשיב שלב זה כעבודה, כי פעולת האדם כבר הסתיימה, וכעת מתחדש שהדבר יתכן. לפי שיטת רבנו ברוך, גם עד עכשיו הגמ' העלתה אפשרות זו, אבל סברה שאין זו עבודה כי זוהי פעולה שאינה חשובה, ומסקנתה שהתורה החשיבה פעולה זו כעבודה למרות שהולכה שלא ברגל אינה עבודה[6].

יש נפקא מינה למעשה במחלוקת זו, על פי מסקנת הסוגיה שב"הולכה זוטרתי" המחשבה פוסלת (לגרסת רש"י, וראה מערכה כ): לפי רש"י המחשבה פוסלת בשעת נענוע העוף להוצאת דמו, הנחשבת לדעתו כהולכה זוטרתי, ואילו לפי רבנו ברוך אינה פוסלת, שכן אינה הולכה כלל.

מסקנת הגמרא: הזאת דם העוף – נמשכת עד הגעתו למזבח

ר' ירמיה מסתפק בכהן שידו נקטעה בטרם הגיע הדם לאויר[7] המזבח, האם ההזאה נחשבת כעבודה שנעשתה על ידי בעל מום. ההתלבטות בספק זה היא: האם העבודה נשלמת ביציאת הדם מיד הכהן, או רק בהגעתו למזבח? על כך משיב ר' זירא, שהפסוק: "והיזה... ונתן" (ויקרא ד,ו-ז) מלמד שההזאה כמוה כנתינה, בה הדם נוגע במזבח עצמו, וכשם שבנתינה נדרשת נגיעה של הדם במזבח – כך גם בהזאה[8].



הזאת חטאת העוף. הזאה זו נעשית ישירות מגוף העוף, ולא באמצעות כלי כמו בקרבנות הבהמה. הגמרא מחדשת, שההזאה היא פעולה מתמשכת מרגע יציאת הדם מן העוף ועד הגעתו למזבח.

יש מקום לפרש אחרת את הספק ופתרונו: מבחינת **הדם** הדבר ברור שההזאה נשלמת רק בהגעתו למזבח, אבל הספק מבחינת **הכהן**, האם התנאים הנדרשים ממנו – היותו תמים, לבוש בגדים, העדר חציצה בינו לבין הקרקע, וכדומה – נדרשים רק כל עוד הוא מבצע פעולה, ולא כשיצאה העבודה מידו והיא נעשית מאליה. ובכך תלוי פסול המחשבה, שכן רק כהן העושה את העבודה יכול לחשוב מחשבת פסול, וממילא רק אם נחשיב את הכהן כנצרך לעבודה – מחשבתו פוסלת. לדרך זו, הלימוד מ"והזה... ונתן" לא בא ללמד על משך העבודה, אלא על נחיצות הכהן: הגעת הדם למזבח כמוה כנתינה בידו, ולכן נוכחותו וכשרותו של הכהן נצרכים במשך כל ההזאה.

5. מלבד שהסברה נותנת שהולכה קודמת לזריקה, פירוש זה לתוס' מתבקש, שכן נראה שתוס' באו ליישב קושי בסוגיה: השאלה "היכי משכחת לה" צריכה ביאור, הרי לכל הדעות ניתן לחשוב בשעת המליקה! ועל כך השיב רש"י (ד"ה אלא חטאת העוף) שהגמ' חותרת למצוא פסול מחשבה **בהזאה**, מפני שהיא עיקר עבודתה; ומסתבר שלכן פירש רבנו ברוך שהפסול הוא בזמן תעופת הדם, שהוא ההזאה (עיין פנים מאירות). אולם מרש"י נראה שההולכה שלקראת ההזאה כלולה בפסוק "והזה מדם החטאת על קיר המזבח", ולכן אם נמצא אפשרות פסול בהולכה זו – דיינו, כי אף הולכה זו הינה מעיקר עבודת העוף (טהרת הקודש).

6. בקרן אורה הקשה עליו, שלפי זה שאלת ר' ירמיה על המזה ונקטעה ידו יוצאת מתוך נקודת הנחה שהולכה שלא ברגל אינה הולכה, והרי מצאנו לר' ירמיה עצמו (במנחות יג,ב, לגבי ליקוט לבונה) שסובר שהיא הולכה!

7. לביאור לשון זו ראה להלן הערה 11.

8. מצאנו מחלוקת בראשונים האם מתן הדם על קרנות המזבח הפנימי נעשה בנתינה, כלומר שהכהן מעביר את אצבעו הטבולה בדם על פני הקרן (רש"י יומא נח,ב ד"ה התחיל מחטא ובפירושו לויקרא טז,יט), או בהזאה ממרחק מסוים (מאירי יומא שם). מההיקש כאן ניתן לשמוע כדעת המאירי, שיש במזבח הזאה, אלא שהוקשה לנתינה ואינה נתינה ממש (חזון איש מועד סי' קכו,לח). לדיון בשיטות הראשונים ובמשתמע מסוגייתנו בעניין זה ראה 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קלו. יש להוסיף על האמור שם, שביראים (סי' תנט) האריך למנות את כל ההזאות שבתורה, ולא הזכיר את החטאת החיצונית וכל הקרבנות פרט לחטאות פנימיות וחטאת העוף, ובפנימיות הזכיר את מתנות בין הבדים והפרוכת בלבד, ולא את של מזבח הזהב, ומשמע שלדעתו מתנות מזבח הזהב הם בנתינה ולא בהזאה.

מרש"י נראה כפירוש הראשון: "מהו – מי הויא **עבודה בבעל מום**... דאיכא למימר **מכי פריש דם גמרה לה**. ואמר ליה פסולה... אלמא ישנה להזאה עד שיגיע למזבח". הגמ' מתלבטת עד אימתי נמשכת ההזאה, ועל הצד שהיא נמשכת עד ההגעה למזבח – על הכהן להיות תמים בכל משך ההזאה. כהבנה זו משתמע בתוס' (ד"ה אלא דחטאת העוף) ושטמ"ק (אות ה) בעניין ההבחנה בין הזאה לזריקה, ראה להלן. אולם בערוך השולחן (סי' קכו,יד) נקט בפשטות כאופן השני, ובמובן מצומצם יותר: הלימוד מ"והיזה... ונתן" פירושו שעד שיגיע הדם למזבח צריך **שתהיה לכהן יד** לתת בה. אך זאת ביד ימינו (או אצבע ימינו) בלבד, ואילו מום אחר אינו פוסל כלל, כיון שכבר גמר עבודתו. כך הבינו בצפנת פענח (הל' שחיטה פ"ב הי"א) ובמקור ברוך (ח"א סי' ה עמ' 24) בדעת הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,ז), הכותב: "היה מזה ונקטעה ידו של מזה קודם שיגיע דם לאויר המזבח – לא עלתה לו הזיה", שמשמע שהוא דין מיוחד בקטיעת היד, ובהזאה דווקא ולא בכל עבודה. במקור ברוך מסתייע מכך שהרמב"ם קבע הלכה זו בהלכות פסולי המוקדשין, ולא בהלכות ביאת המקדש העוסקות בבעל מום.

מפירוש רש"י ותוס' יוצא, שהגמ' מניחה כדבר פשוט שגם אם העבודה נמשכת מאליה – כשרות הכהן חייבת אף היא להימשך, ואסור לו, למשל, לפשוט בגדיו[9]. יתירה מזו: נראה שהדברים אמורים לא רק בהזאה, אלא בכל עבודה (שהרי פירשו שהלימוד נדרש בהזאה רק מפני שהיה צד לומר שעבודתה כבר נסתיימה). על פי זה נראה שבהקטרה, למשל, הכהן המניח את הקרבן על המערכה אסור לפשוט בגדיו עד שתיצת האור ברובו, כדי שלא תהיה הקטרתו על ידי "מחוסר בגדים"[10]. לעומת זאת לשיטת בעל ערוך השולחן וסיעתו אין ראיה לדין זה. לפי דרכו מובן מדוע נקט ר' ירמיה בציור מוזר זה של קטיעת היד, ולא באופן פשוט יותר, כגון שנפלה מצנפתו של הכהן[11].

מתן הדם בקרבנות אחרים

תוס' (ד"ה אלא) שואלים: מדוע הבעיה שמעלה הגמ' לגבי הזאת חטאת העוף, אימתי יכולה המחשבה לחול עליה, איננה קיימת בכל זריקת דם? הרי גם כאן ניתן לשאול: "אי מקמי דליפוק דם – לא כלום היא, ואי בתר דנפק דם – אתעבידא ליה מצותו"! (אמנם ההולכה בכל הקרבנות ממושכת, אבל הרי קיימא לן שמחשבה פוסלת גם בעבודת הזריקה, וזו כיצד?) ומשיבים (בשטמ"ק אות ה מובא תירוץ זה בשם ריב"א), שבכל זריקה הדבר פשוט שלא נעשתה מצותה עד שהדם מגיע למזבח, ונמצא שיש לה משך זמן, ואילו בהזאה סברה הגמ' שאין צורך בנגיעה במזבח.



דם במזרק לקראת זריקתו. כאשר המזרק נטוי והדם החל לנוע לקראת צאתו, לדעת "השר מקוצי" (מבעלי התוספות) הרי זו תחילת הזריקה, ולכן החושב מחשבת פסול בשעה זו – פוסל את הקרבן. הבעיה שדנה בה הגמרא, מתי ניתן לחשוב על הזאת דם העוף, מיוחדת לעוף בלבד, מפני שדמו אינו מתקבל בכלי.

תוס' מסיימים: "מידי דהוה **אהזאה דפרוכת** ובין הבדים, **דהויא הזאה אף על פי שלא נגע**". הדברים צריכים ביאור, שכן הפסוק: "והיזה... ונתן", ממנו לומדת הגמ' שהזאת חטאת העוף צריכה להיות כעין נתינה, נאמר בהזאת הפרוכת בחטאות הפנימיות: "וטבל הכהן את אצבעו בדם והזה מן הדם שבע פעמים לפני ה' את פני פרכת הקדש. ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטרת הסמים" (ויקרא ד,ו-ז), וההיקש מנתינה להזאה מלמד שהזאת הפרוכת צריכה להיות כעין נתינה. אם כן מוכח מהגמ' כאן שההזאה על הפרוכת טעונה נגיעה! אפשר שתוס' מחלקים בין ההזאות ביום הכיפורים (כלשונו "דפרוכת ובין הבדים"), שלא הוקשו לנתינה, לבין שאר ההזאות, דהיינו שאר החטאות הפנימיות וחטאת העוף, שהזאתן הוקשה לנתינה[12]. עוד אפשר לומר, שלדעת תוס' אמנם לא נצרכת נגיעה של הדם בפרוכת, אבל נצרכת נגיעה בקרקע אהל מועד וקדש הקדשים, ונגיעה זו היא סיום הנתינה. אם כן, ההיקש בין הזאה לנתינה נאמר בכל ההזאות, ואם נקטעה יד המזה ביום הכיפורים לפני שהגיע הדם לארץ – ההזאה פסולה (על פי גבורת ארי יומא נז,א).

9. כן כתב החזון איש (סי' א סקט"ו) על פי רש"י. ב'חידושים וביאורים' ציידד שישיבה מותרת, כי היא עניין של כבוד העבודה, וזה שייך רק בשעת פעולתו.

10. מצאנו כעין זה בחידושי הגר"ח (סי' נז), שכהן צריך לשהות במקום העבודה עד שתושלם העבודה, עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קסז.

11. השלכה אפשרית נוספת ממחלוקת זו: מלשון הגמ' "עד שלא הגיע דם **לאויר** המזבח" דקדקו כמה אחרונים שאין הכרח שהדם המוזה יגע במזבח גופו, ודיו בהגעה לאוירו (יד דוד וטל תורה כאן; מקדש דוד סי' לג,א; גרי"ז להלן פז,ב). לעניין דין זה בהזאות על הפרוכת עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קלב. על פי פירוש בעל ערוך השולחן וסיעתו יתכן לומר, שאמנם ההזאה איננה נשלמת עד שהדם יגע במזבח, אבל לעניין הצורך ביד הכהן די בהגעה לאויר המזבח, שכן עניינו של הדין הוא שאנו רואים את ההזאה כ"ידא אריכתא" שלו, הנמשכת עד המזבח.

12. יש יסוד לחילוק זה, שכן בהזאה על בין הבדים משתמע בתורה שאינה טעונה נגיעה, וההזאה על הפרוכת הוקשה לה (עיין יומא נה,א ונז,א ושיח יצחק שם). אולם בירושלמי ביומא (פ"ה ה"ד) מצינו סברה הפוכה, שדווקא ביום הכיפורים הפרוכת טעונה נגיעה, ולא בשאר החטאות הפנימיות. לכל העניין ראה בהרחבה ב'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קלב.

השר מקוצי (בשטמ"ק אות ה) הסביר אחרת מדוע הבעיה שמעלה הגמ' איננה קיימת בזריקת דם: בכל הקרבנות המחשבה יכולה לחול **לפני** יציאת הדם, כי נענוע הדם בכלי לקראת צאתו נחשב כזריקה, בניגוד לדם שבצוואר העוף, שאינו ניכר עד צאתו[13].

כבר הובאו לעיל דברי הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,ז): "היה מזה ונקטעה ידו... לא עלתה לו הזיה". בקרן אורה למד מכך שהרמב"ם אינו מזכיר קרבן מסוים שהדברים אמורים בכל הקדשים (אם משום שדרשת ר' זירא נאמרה על כל הקדשים, ואם משום שבשאר הקדשים הדבר ידוע בלא הדרשה, כתוס').

סיכום

בהזאת חטאת העוף יש קושי להגדיר את העבודות השונות, איזה שלב בתהליך ההקרבה נחשב כהולכה וזריקה, לעניין זה שמחשבת פסול עשויה לפסול באותו שלב. דעת רש"י שהנענת העוף לפני יציאת דמו היא "הולכה זוטרתי", ומחשבה פוסלת בה לדעה שהרי זו הולכה, ורבנו ברוך חולק בדבר, שאין זו הולכת הדם.

הגמ' מחדשת, על פי היקש מיוחד בין הזאה לנתינה, שתעופת הדם מרגע צאתו מן העוף ועד הגעתו למזבח נחשבת כהזאה, ואם בתוך כך נקטעה יד הכהן – הזאתו פסולה, וממילא גם המחשבה פוסלת בשלב זה. רש"י סובר שפסול הכהן הוא כדין בעל מום, ומשמע שכך הדין בכל עבודה, שעל הכהן להיות כשר עד סיומה, גם אם היא נמשכת ונעשית מאליה. יש מפרשים שזהו דין מיוחד בהזאה, שיד הכהן נדרשת בשלמותה עד הגעת הדם למקומו, ואין צורך שיהא כשר במובנים אחרים (ערוך השולחן; אחרונים בדעת הרמב"ם).

גם בקרבנות שדמם נזרק מן הכלי, הזריקה נמשכת עד הגעת הדם למזבח. הדבר ידוע לגמ' מסברה (ריב"א), או שהדבר נלמד מהדרשה שבגמ'. לדעת השר מקוצי, בזריקה מן הכלי גם השלב שלפני יציאת הדם מהכלי, בעודו מתנענע לצאת, נחשב כזריקה.

מערכה כג. מחשבה פסולה בשעת הרחקת הדם מהמזבח (טו,ב)

סוגיית הגמרא

שנינו במשנה (לעיל יג,א): "שהזבח נפסל בארבעה דברים: בשחיטה ובקיבול **ובהילוך** ובזריקה. רבי שמעון מכשיר בהילוך... רבי אליעזר[1] אומר: המהלך במקום שהוא צריך להלך – מחשבה פוסלת; במקום שאינו צריך להלך – אין מחשבה פוסלת".

רבא סבר לפרש שהכל מודים (כלומר, ר"א וחכמים) בכלל זה של ר"א, שרק הילוך הנצרך להקרבה יש בו פסול מחשבה, אלא שנחלקו בהגדרת "הילוך הצריך": הולכת הדם כלפי המזבח היא "הילוך הצריך"; הרחקתו מהמזבח היא "הילוך שאין צריך"; ונחלקו "כשהכניסו וחזר והוציאו", האם קירובו המחודש למזבח הוא "הילוך הצריך", מכיוון שכעת הדבר נדרש, או שאין זה דומה להילוך הנצרך לעבודה לכתחילה[2].

אביי הקשה עליו מברייתא המפרטת את דעת ר"א: "קבלו בפנים והוציאו לחוץ – זהו הילוך שאין צריך להלך", ומכאן יש לדייק: "הא[3] חזר והכניסו – הילוך שצריך להלך הוא", ולא נחלקו על המקרה השלישי הנ"ל. רבא[4] קיבל את הדברים: "אי תניא – תניא".

מחלוקת הראשונים בפירוש המסקנה

רש"י (ד"ה אי תניא) כותב: "**ואין מחלוקת בין ר"א לת"ק**,

13. לעניין זה עיין גם במערכה פה: הדם הנשאר בכלי.

1. זהו הנוסח לפנינו במשנה ובגמ'. הב"ח הגיה "ר' אלעזר בר' שמעון", וכך דעת רש"י (טו,ב ד"ה אי תניא) הכותב שר"א חולק על ר"ש אביו (רש"ש). אולם כמה אחרונים הגיהו "אלעזר" סתם, והוא ר"א בן שמוע, בן דורו של ר"ש (מלאכת שלמה, תוספות חדשים), וכן הנוסח בכמה כת"י בגמ' כאן וברוב כתה"י במקבילה בספרא (צו פרשתא ח,ה).

יש להעיר, שבתוספתא (זבחים א,ד-ה) הנוסח "ר' אליעזר", ואף נאמר שם: "וכן היה ר' אליעזר אומר: אפילו רגלו אחת על גבי הרצפה פסול", ומימרא זו הובאה בגמ' (זבחים כד,א ושבת צג,ב) על שם ר' אליעזר, ומשמע שהוא בעל המימרא דידן. ברם, בחסדי דוד פירש ש"וכן" אינו מוסב על דברי ר"א בעניין הולכה, אלא זהו המשך למשנה על חציצה בין רגלו לקרקע, ולפירושו אין לקשר בין שני מאמרים אלו.

2. מלשון הגמ' "כשהכניסו וחזר והוציאו" ניתן להבין שהויכוח רק במקרה שכבר הכניסו פעם אחת וכעת עליו לשוב על אותו מסלול, אבל במקרה שקיבל את הדם במקום מסוים והוציאו – הכל מודים שהולכה זו נצרכת, שכן אמנם ניתן היה להמנע ממנה אלמלא היה יוצא, אבל מסלול זה עדיין לא נעשה כהכנסה. בשטמ"ק (אות ב) נוקט שאין בכך נפקא מינה, אלא שהגמ' משמיעה רבותא בדעת חכמים, שאפילו הכנסה נוספת באותו מסלול נחשבת הילוך הנצרך. במשנה למלך (הל' פסוהמ"ק יג,ט) סובר שלשון הגמ' היא טעות סופר, וראוי לגרוס: "הוציאו וחזר והכניסו". ובקרן אורה תמה עליו, וסובר שבמקרה שרק הוציאו ושוב מכניסו מודה ר"א שזהו הילוך הנצרך.

3. לפנינו: "והא", לשון קושיה, ונוסח זה תמוה, ובכל כתבי היד: "הא". בשטמ"ק הגיה "תיבת והא נמחק" לגמרי, ונראה שלדעתו המשפט על חזר והכניסו איננו דיוק אלא המשך לשון הברייתא. טעמו, כנראה, שאם משפט זה אינו מפורש בברייתא – אין הכרח בדיוק זה מהסיפא, שכן מהרישא: "קבלו בחוץ והכניסו לפנים – זהו הילוך שצריך להלך" ניתן לדייק להיפך, שדווקא הכנסה כדרכה היא הילוך הצריך ואילו המוציא ואחר כך מכניס אינו הילוך הצריך. ברם, הגהתו מנוגדת לכל כתבי היד שבידינו, כאמור, ועוד, שהמילה "הוא" בסוף המשפט מצביעה על כך שזהו דיוק, וגם בתוספתא המקבילה (זבחים א,ד) מופיעים שני המשפטים הראשונים (בשינוי) ולא השלישי. בקרן אורה מסביר שהדיוק מהסיפא עדיף מהדיוק מהרישא, כי אם ההכנסה שלאחר ההרחקה לדעתו איננה הילוך הנצרך – היה ראוי לברייתא להשמיע רבותא ולחלק בין שני סוגי ההכנסה.

4. בגמ' לא מפורש למי "איתיביה" אביי ומיהו שהודה לו, ויש מקום להבין שאביי הקשה לרב ירמיה מדיפתי על שמועתו בשם רבא ורב ירמיה הוא שהודה לאביי. וכך משמע לכאורה מדברי רב ירמיה: "הא צריך לאמטוייה מחלוקת ר"א ורבנן", שכן אם אביי הקשה לרבא ורבא הודה לו, ורב ירמיה הוא שמסר את כל השמועה – מדוע אמר את ההוה-אמינא של רבא ולא את מסקנתו? וכן משמע במשנה למלך, שרבא לא חזר בו, ראה להלן. מאידך, מבחינת סדר הדורות קשה להניח שאביי שמע את דברי רבא מרב ירמיה מדיפתי.

אלא אר״ש אבוה קאי ופליג״. פירוש: רבא נשאר בדעתו שהכל מודים שהרחקה מהמזבח איננה הולכה (נראה שהדבר פשוט לרש״י מכח הסוגיות שיובאו להלן לביסוס דעת הראב״ד הפוסק כן), ומכיוון שהוכח מהברייתא שר״א מחשיב את הקירוב שאחרי ההרחקה כהולכה – על כרחנו נאמר שאין מחלוקת בין ר״א לת״ק, אלא בא רק לפרש את דברי החולקים על ר״ש (שטמ״ק אות ה).



הרחקת המזרק מהמזבח. מסקנת הגמרא שרבי אלעזר בא לומר שזו אינה הולכה, ונחלקו ראשונים האם חכמים חולקים עליו בנקודה זו. לדעת הרמב״ם להלכה אף זוהי הולכה.

לעומת זאת הרמב״ם בפירושו למשנתנו כותב: ״ואין הלכה כרבי שמעון **ולא כרבי אלעזר**״, ומכאן שלדעתו רבי אלעזר חולק על חכמים. בהל׳ פסולי המוקדשין (יג,ט) אף פסק: ״...והמהלך במקום שאינו צריך – **הרי זו הולכה, והמחשבה פוסלת בה**. כיצד? ...אם קיבל הדם בפנים, ולא הלך בו לגבי המזבח אלא הלך בו **להוציאו לחוץ**, וחישב בשעת הילוכו לחוץ במחשבת הזמן וכיוצא בה - הרי זו פוסלת״. הרמב״ם פוסק אפוא להלכה שגם מחשבה בשעת הוצאת הדם לחוץ – פוסלת את הזבח. לדעתו ההנחה שיש מחלוקת בין ר״א לחכמים במקומה עומדת, ורבא חזר בו מההנחה שלכולי עלמא הרחקה מהמזבח איננה הולכה והוכרח לומר שחכמים פסלו אף בכגון זה. ומכיוון שהלכה כרבים – יש לפסוק כן (כסף משנה; משנה למלך).

בקרית ספר מביא מקור לכך שהולכה שאינה נצרכת נחשבת הולכה: ״דכיון דמקבל פסיל ביה מחשבה כל זמן קבלתו, אפילו אין צריך כולו לזריקה[5], הכי נמי כל הילוך, אפילו אין צריך – פוסל בו מחשבה, דתרוייהו קבלה והולכה מחד קרא נפקי דכתיב ׳והקריבו״.

השגת הראב״ד: הלכה כרבי אלעזר

הראב״ד (שם) משיג על פסק הרמב״ם: ״לא נהיר, **דסוגיין כולה כרבי אלעזר**, דאמר לא שמה הולכה״. דעתו כרש״י אך מטעם אחר, שאמנם חכמים חולקים על ר״א וסוברים שגם הרחקה מהמזבח היא הולכה, אבל סוגיית הגמ׳ הולכת בשיטת ר״א שאין זו הולכה.

בכסף משנה פירש שכוונת הראב״ד, שמחלוקת אביי ורבא עוסקת בשיטת ר״א, ומכך שטרחו לברר את שיטתו – משמע שהלכה כמותו. ודחה הכס״מ טענה זו, שכן מדיון זה מתבררת גם דעת חכמים. עוד הקשה במשנה למלך על סברה זו, שמדברי רבא עצמו (טו,א) ״דהא צריך לאמטוייה״ מוכח שפסק כחכמים, שהרי לפי פירושו סברה זו שנויה במחלוקת ר״א וחכמים[6].

במשנה למלך הסביר את הראב״ד אחרת, שסוגיות אחרות מוכיחות שקיימא לן כר״א שהרחקה מהמזבח איננה נחשבת הולכה. המל״מ מציין לגמ׳ לעיל טו,א הדנה על הולכה שלא ברגל, ואומרת שלדעת ר׳ יוחנן המושיט את המזרק בידו פסול ואין לו תקנה. על כך מקשה הגמ׳ מהמשנה: ״קיבל הכשר ונתן לפסול – יחזיר לכשר״, ומתרצת: ״דקאי זר בראי״, כלומר, הכהן מסר את המזרק לזר המרוחק יותר מהמזבח, ואין זו הולכה, ולכן אין פגם בכך שהדבר נעשה שלא ברגל.

עוד שם כיוצא בזה: ״נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו – כשר. הכא במאי עסקינן? כשיצא לחוץ״ והתרחק מהמזבח, ומכיוון שאין זו הולכה – לא נפסלה בגלל שהיתה שלא ברגל.

באחרונים (שפת אמת טו,א; ר״ח הלוי; אבן האזל) תירצו קושיות אלה: יש לחלק בין הולכה הנעשית ברגל, שנחשבת הולכה, ולכן גם בהרחקה מהמזבח הרי זו הולכה, לבין הולכה שלא ברגל, שאיננה הולכה כלל, והחסרון בה (שלדעת ר׳ יוחנן גם אין לו תקנה) הוא רק ביטול העבודה של הולכה ברגל, וכשעושה זאת בדרך של הרחקה מהמזבח – אין זה ביטול להולכה ברגל.

במרכבת המשנה דייק כדעת הראב״ד גם מן הסוגיה (טו,א) על הולכת זר. הגמ׳ דנה על אפשרויות שונות: ״הוליכו זר והחזירו כהן״, ״הוליכו כהן והחזירו וחזר והוליכו זר״, והאפשרות שהזר הרחיק את המזרק לא נדונה כלל, ומשמע שהדבר ברור שאינו פוסל (וכן הוכיח באור שמח). לדעת הרמב״ם תירץ במרכבת המשנה, שיש להבדיל בין שני אופנים של הרחקה מהמזבח: הסוגיה כאן עוסקת במצב שזה שהרחיק **רוצה להביא את הדם בסופו של דבר למזבח**, אלא שעשה כן בדרך ארוכה יותר. במקרה זה גם ההרחקה היא חלק מעבודת ההולכה, והמחשבה פוסלת בה ואף הזר

5. נראה שכוונתו, שבקבלה בעינן שיקבל כל דמו של פר (להלן כה,א), ולזריקה על המזבח אין צורך בכל הדם, ושפיכת השיריים איננה בגדר זריקה (אך יש להעיר, שהלימוד על כך שצריך לקבל את כל הדם הוא מ״ואת כל דמו ישפוך״ בשיריים).

6. לכאורה רבא חזר בו וסבר שהכל מודים בכך, אך עיין בהערה 4.

פוסל בה. הסוגיה הקודמת על הזר עוסקת בהרחקה **שלא על מנת להביא את הדם למזבח**, וזו אכן אינה הולכה כלל[7].

סיכום

רבא סובר שהכל מודים שהרחקה מהמזבח איננה הולכה, ואין המחשבה פוסלת בה. בתחילה סבר שהקולא של ר״א עוסקת במי שמקרב למזבח דם שלפני כן הורחק ממנו, אבל הגמ׳ מוכיחה שלדעת ר״א אף זוהי הולכה. דעת רש״י שלפי מסקנה זו אין מחלוקת בין ר״א לחכמים, והכל מודים שהרחקה איננה הולכה, ואילו הרמב״ם סובר שלפי מסקנה זו חכמים מחמירים אפילו בהרחקה מהמזבח.

הרמב״ם פוסק כחכמים על פי פירושו, ואילו הראב״ד פוסק כר״א, על סמך סוגיות המוכיחות שהרחקה מהמזבח איננה נחשבת הולכה, לעניין הולכה שלא ברגל וכן הולכת זר. יש שחילק בדעת הרמב״ם בין המרחיק מהמזבח במטרה להחזיר את הדם למזבח, שהרחקתו נחשבת הולכה, לבין המרחיק שלא על מנת להביאו למזבח, שאינה הולכה (מרכבת המשנה).

7. יש לציין לירושלמי ביומא (פ״ו ה״ג) בעניין השעיר המשתלח לעזאזל: ״ברח דרך הליכה – מטמא בגדים; דרך חזירה – אינו מטמא בגדים״. אף כאן משתמעת סברה עקרונית שהליכה בכיוון ההפוך מן הנדרש אין לה דיני הליכה, ולחילוקו של המרכבת המשנה הרי זה מיושב.

פרק שני: כל הזבחים שקיבלו

מערכה כד. מבוא לפרק שני: האישים הפסולים לעבודת המקדש

פרק שני פותח ברשימת האישים הפסולים לעבודה, חלקם באופן קבוע וחלקם עקב מצב זמני. בהכללה ניתן לומר, שהתורה מייעדת לעבודה את הכהנים שנתקדשו לכך, וזאת בשני מובנים: האחד – קדושת עולם, מכוח יחוסם. השני – קדושת שעה, מכוח הכנותיהם לעבודה: היטהרות מטומאה, הקפדה על הופעה מכובדת (לבישת בגדי הכהונה, רחיצת ידים ורגלים, תספורת ראויה, ועמידה), ויישוב הדעת (בניגוד לאונן ושתויי יין).

העבודות עליהן מדובר הן עבודות ההקרבה עצמה, אך השחיטה כשרה להעשות על ידי כל הפסולים לעבודה (משנה להלן לא,ב) וכן הפשט וניתוח (יומא כו,ב, וראה בהרחבה 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה מא ונז). בפועל מצינו שכהנים בעלי מומים עסקו בהכנת עצים למזבח (מידות פ"ב מ"ה).

נמנה בקצרה את הפסולים לעבודה:

א. **זר** – הכהנים הם בנים זכרים צאצאי אהרן הכהן. מי שאינו שייך לקבוצה זו נקרא "זר", ואף בת כהן ואשת כהן נחשבות כזר לעניין זה[1], למרות שלעניין אכילת תרומה כל בני ביתו של הכהן נחשבים ככהנים (ויקרא כב,יא-יג).

ב. **אונן** – כהן שקרובו מת, אינו מקריב באותו יום[2]. יוצא מכלל זה כהן גדול, שרשאי להקריב גם בהיותו אונן (ויקרא כא,י-יב). להרחבה בעניינו של האונן ומשך זמן איסורו להקריב ראה להלן מערכה רנח.

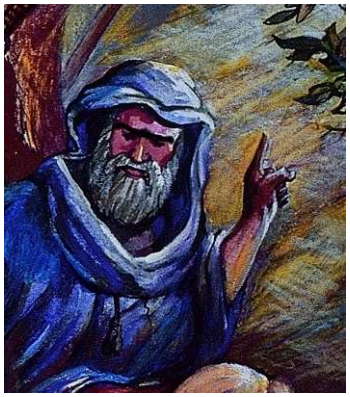
ג. **טמא, טבול יום, מחוסר כיפורים** – כהן שנטמא אינו רשאי לעבוד עד שתושלם טהרתו, על ידי טבילה והערב שמש, ובטמאים החייבים בקרבן (זב ומצורע) – עד הבאת קרבנו. הקלה התורה בדין זה, שאם רוב הכהנים טמאים – מותר להביא קרבן שזמנו קבוע, כגון תמידין ומוספין וקרבן פסח, וזוהי "טומאה דחויה בציבור". לדיון על הטומאות שהותרו בדין זה עיין מערכה נב.

ד. **מחוסר בגדים** – לקראת העבודה הכהנים צריכים ללבוש את ארבעת בגדי הכהונה: כתונת, מכנסיים, מצנפת ואבנט, ובהעדר אחד מהם הרי זה "מחוסר בגדים". הגמרא עוסקת בהרחבה בדיני הבגדים עצמם ובצורת לבישתם הראויה, ומה דינו של כהן שלבש בגד נוסף על אלו האמורים בתורה (מערכות כז-לו).

ה. **שלא רחוץ ידים ורגלים** – כהכנה לעבודה צריכים הכהנים לקדש את ידיהם ורגליהם מן הכיור. הגמרא עוסקת בהרחבה בהלכות הכיור והרחיצה ממנו, מה הם הדברים המצריכים קידוש מחודש, ועוד (מערכות לז-מט).

ו. **ערל** – מי שאינו נימול – אף הוא פסול לעבודה. על דין הכהן שאינו מסוגל למול מסיבה רפואית עיין מערכה נא.

ז. **יושב** – הכהן צריך לעבוד בעמידה, ולא בישיבה. עמידה זו צריכה להיות על רצפת המקדש דווקא, ללא חציצה בין הכהן לרצפה. להגדרת העמידה ודיני החציצה עיין מערכות נה-נו.



מי שגבות עיניו מחוברות. מום איננו דווקא מגבלה כלשהי, אלא גם פגם אסתטי. דוגמא השנויה במחלוקת בין הראשונים היא מי שגבות עיניו מחוברות: לדעת רש"י (בכורות מג,ב ד"ה גבינים הרבה) זהו מום, ואילו הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ח,ד) לא הזכירו, ולדעת הרדב"ז שם אינו מום, "ואדרבה, אומרים קצת בני אדם שהוא יופי באדם".

ח. **בעל מום**[3] – לא מדובר דווקא על מום במובן של נכות ומוגבלות, אלא על כל פגם חיצוני[4]. כך לשון הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ה): "ולא בעל מום בלבד, אלא אף הכיעורים פוסלים בכהנים... לפי שאין האדם מכובד אצל ההמון בצורתו האמיתית (הערת הרב קאפח: שכלו, תבונתו, לימודו ורמת מושגיו), אלא בשלמות אבריו ויופי בגדיו, והמטרה – רוממות שתהא לבית הזה ומשרתיו

1. הל' ביאת המקדש ט,א, ועיין מנחת חינוך מצוה שצ.

2. בלאו הכי מוטלת עליו החובה לטפל בקבורת קרובו, ולאחר הקבורה הרי הוא חייב לשבת "שבעה" מדרבנן, אך חיובים אלה אינם עילה לפסול את הקרבן, פרט ליום הראשון לפטירת קרובו, שבו התורה אסרה עליו להקריב.

3. אלו שנמנו מכאן והלאה לא נשנו במשנתנו. תוס' (ד"ה זר) מסבירים שבעל מום ושתויי יין ופרועי ראש הושמטו ממשנתנו משום שהדין שהם מחללים עבודתם מפורש בתורה. לגבי בעל מום דבריהם מובנים, ואילו לגבי שתויי יין הדבר קשה, שכן למסקנת הגמ' (יח,א) הדבר נלמד מגזרה שוה, ולא מ"להבדיל בין הקדש ובין החול". וביאר בחק נתן, שעל כל פנים פשט הכתוב הוא שהם מחללים, ורק מכח דרשה מסוימת הוצרכה הגמ' לומר שהלימוד הוא מגזרה שוה ולא מ"להבדיל". לגבי פרועי ראש הסביר בטהרת הקודש, שתוס' סוברים שהלימוד מיחזקאל (בגמ' סנהדרין כב,ב) בא רק לגלות על הכתוב המפורש בויקרא "ראשיכם אל תפרעו" שהוא הלכה לדורות. עוד העירו על תוס', שלכאורה לפירושם היתה המשנה צריכה להשמיט גם את הטמא, שגם דינו מפורש בתורה: "וינזרו... ולא יחללו", ותירץ בחק נתן שהטמא הוזכר כי ממנו לומדים על טבול יום, וכפי שמבארים מיד תוס' ד"ה טבול יום.

4. הרמב"ם בהל' ביאת המקדש פרקים ז-ח מונה מאה וארבעים מומים.

אצל הכל״. בעל מום רשאי לאכול אפילו קדשי קדשים (ויקרא כא,כב), ובמובן זה יש לו עדיפות על אשת כהן ובת כהן.



פרוע ראש. כהן שלא הסתפר במשך שלושים יום – פסול לעבודה (על האפשרות לגדל זקן ופיאות ראה הערה 5). אם שערו לא רק מגודל אלא גם אינו מסודר – זהו הנקרא ״מנוול״, ואסור לו להכנס לעזרה כלל, בין כהן ובין ישראל (הל׳ ביאת המקדש א,יז).

ט. **פרוע ראש** – מי שלא הסתפר במשך שלושים יום (תענית יז,א)[5]. בגמ׳ בתענית (יז,ב) וסנהדרין (כב,ב) נאמר שמקור האיסור הוא הפסוק ביחזקאל (מד,כ): ״ופרע לא ישלחו״, ונחלקו ראשונים האם הפסוק בתורה: ״ראשיכם אל תפרעו... ולא תמותו״ (ויקרא י,ו) מוסב גם הוא על איסור זה[6]. בסוגיות הנ״ל נאמר שפרוע ראש חייב מיתה, והגמ׳ דנה האם הוא מחלל את עבודתו, על פי היקש לשתויי יין, ונחלקו ראשונים בהבנת מסקנתה, האם להלכה עבודתו כשרה או מחוללת[7].

י. **שתויי יין** – השותה יין כשיעור רביעית הלוג – אסור לעבוד עד שיתפכח מיינו[8]. איסורו מפורש בתורה (ויקרא י,ט), ושאם עשה כן – חייב מיתה בידי שמים, ובגמ׳ להלן (יז,ב) למדו גם על חילול עבודתו.

יא. **עובד עבודה זרה** – נפסל לעבודה, ואפילו חזר בתשובה (תוס׳ לקמן כב,ב ד״ה משום, על פי מנחות קט,א; רמב״ם הל׳ ביאת המקדש ט,יג). ראה גם להלן כב,ב אודות המושג ״ערל לב״.

סעיף נוסף מדין זה הוא המקריב לשם ה׳ בבמות בשעת איסורן (מנחות שם), וראה בענייננו להלן מערכה רעח.

הרמב״ם כותב שהעובד עבודה זרה חילל עבודתו, מה שאין כן המקריב בבמה (הל׳ ביאת המקדש הל׳ יג-טו). הדין שהעובד עבודה זרה מחלל עולה בפשטות מן הדרשה (להלן כב,ב): ״בהביאכם בני נכר ערלי לב וערלי בשר... לחללו את ביתי״ (יחזקאל מד,ז). אולם מלשון הגמ׳ במנחות שם: ״אין קרבנו ריח ניחוח״ יש מקום לדייק שאין זה פסול גמור, אלא שאינו מרצה לבעליו (תורת הקודש ח״ג סי׳ כו). יש שחילקו בעניין זה בין מי שמקריב בעודנו מומר לבין מי ששב בתשובה (עין אליהו להלן כב,ב). בכך ניתן להסביר מדוע הושמט דין זה במשנתנו, משום שלא בכל מקרה מחלל עבודתו (ועיין תפארת ישראל במשנתנו).

כשעבד שלא כדין – דין העובד ודין העבודה

נאמר במשנה שפסולי העבודה שנמנו בה, אם עבדו – חיללו את עבודתם. לגבי הטמא הדבר מפורש בתורה, וביתר נלמד הדבר מפסוקים שונים. מבין פסולי העבודה שלא הוזכרו במשנה, אף בבעל מום מפורש בתורה שחילל עבודתו, וכן לומדת הגמ׳ (להלן יז,ב) גם לגבי שתויי יין[9]. לגבי פרוע ראש קיימת מחלוקת ראשונים האם מחלל עבודתו, כאמור, וראה לעיל בעניין העובד עבודה זרה.

הסוגיה להלן לד,ב דנה בשאלה האם אלו הפוסלים את העבודה פוסלים את כלל הקרבן, או רק את העבודה שעסקו בה, וניתן לשוב ולהקריב את הדם הנשאר שלא עסקו בו. הדעה המקובלת בראשונים היא שגם אם הפסולים זרקו את הדם – ניתן לשוב ולזרוק את הדם הנשאר, פרט לעבודתו של טמא, הפוסלת את כלל הקרבן (עיין מערכה פה).

העובד שלא כדין – לא מצינו בו עונש מיתה בידי אדם

---

5. הגר״א נבנצל שליט״א (ספר ׳מציון מכלל יופי׳ עמ׳ קטו-קטז) כתב בשם הגרש״ז אוירבך זצ״ל, שאיסור גידול פרע לכהנים לא נאמר בשער קצוץ לגמרי עד שורשו, אלא רשאי הכהן לגדל שער כדרך כל אדם, ורק מתספורת רגילה והלאה אסור לו להוסיף ל׳ יום. על פי זה כתב הגר״א נבנצל, שמותר לכהנים לגדל זקן ופיאות כדרך כל ישראל.

במאירי בברכות (יט,א ד״ה מת מצוה) משמע שלא כגרש״ז, שהקשה כיצד כהן גדול יכול להיות נזיר ל׳ יום, הרי הוא אסור לשלח פרע! ותירץ שאולי יום ל׳ עולה לכאן ולכאן, או שנתמנה לכהן גדול באמצע נזירותו. ולכאורה לדעת הגרש״ז ניתן לתרץ בפשטות, שמדובר בכהן הגדול שהסתפר תספורת קצרה מאד, וכעת יכול שלא להסתפר יותר מל׳ יום ובהם יהיה נזיר! ומשמע שסבירא ליה למאירי שגם באופן זה אסור לגדל שער ל׳ יום. יש להעיר, שהרמב״ן (ספר המצוות ל״ת קסה) נוקט שהדין להסתפר מדי ל׳ יום הוא מדרבנן, כדי שלא יהיו פרועי ראש ממש.

יש שכתבו שגידול פיאות ארוכות הוא היתר מיוחד שאינו בכלל פרוע ראש, מאחר שאסור לגלחן (יכהן פאר יט,א, וראה גם פירוש הרב קאפח להל׳ פסוהמ״ק א,יב), וראה בגמ׳ להלן יט,א: ״הוא בפנים וציציתו בחוץ״ ובמערכה סד.
קיים דין דומה לדין פרוע ראש, שמי ששערו ״מנוול״ אסור להיכנס לעזרה כלל, ואפילו הוא ישראל, אך שיער ארוך ומסודר אינו בכלל זה (הל׳ ביאת המקדש א,יז).

6. ראה להלן הערה 28.

7. לשון הגמ׳ בסנהדרין שם: ״רב אשי אמר: שתויי יין, דמחלי עבודה, גזרו בהו רבנן [שכהנים לא ישתו יין בזמן הזה]; פרועי ראש, דלא מחלי עבודה, לא גזרו בהו רבנן [שיתחייבו להסתפר]. מיתיבי, ואלו שבמיתה: פרועי ראש ושתויי יין... דאיתקש שתויי יין לפרועי ראש... מה שתויי יין במיתה, אף פרועי ראש במיתה; ומינה, מה שתויי יין דמחלי עבודה, אף פרועי ראש דמחלי עבודה! קשיא״. משתמע שדברי רב אשי נדחו, ומסקנת הגמ׳ שאף פרועי ראש מחללים עבודה. כך כותב במפורש רבנו חננאל בסנהדרין: ״ואסיקנא דאפילו פרועי ראש מחלי עבודה״, וכן דעת הרמב״ן (השגות לספר המצוות ל״ת קסג), וראה תוס׳ בזבחים טו,ב ד״ה זר וד״ה אתיא. אך תוס׳ בסנהדרין שם (ד״ה אלא) מפרשים, שהגמ׳ בהמשך, האומרת שההיקש ביחזקאל בין שתויי יין לפרועי ראש נסמך על הלכה למשה מסיני, דוחה את קושיית הגמ׳, כי אפשר שההלכה נאמרה להשוותם לעניין חיוב מיתה בלבד, ולא לעניין חילול העבודה. יש שאף גורסים כן בגמ׳ במפורש (עיין במקבילה בתענית יז,ב): ״וכי גמירי הלכה - למיתה, לאחולי עבודה לא גמירי״ (ר״ח ורבנו גרשום וריטב״א בתענית שם, ר״ן בסנהדרין שם, ועיין רש״י שם ושם), וכך פוסקים הרמב״ם (הל׳ ביאת המקדש א,ט, ט,טו) והמאירי.

8. בשתיית רביעית בלבד - דיו בשינה מעט או הליכה כדי מיל. בשתייה מרובה - ״ישהה לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו שום דבר בעולם״ (הל׳ ביאת המקדש א,ה).

9. בשיכור משאר המשקים המשכרים חוץ מיין מצינו שלוקה אבל אינו מחלל עבודתו ואינו חייב מיתה (הל׳ ביאת המקדש א,ב). ולדעת הראב״ד (הל׳ א שם) כך הדין גם לגבי השותה יין מזוג יותר מרביעית.

או כרת[10], ובחלקם מצינו מיתה בידי שמים[11] או מלקות, כמפורט בטבלה שלהלן.

חיוב המיתה בזר הוא רק ב"עבודה תמה" ו"עבודה שאין אחריה עבודה": זריקת דם, הקטרה, וניסוך (עיין משנה להלן קיב,ב, גמ' יומא כד,ב ו'שערי היכל' למסכת יומא מערכה מא). במשנה להלן קיב,ב נאמר שהוא הדין לטמא, מחוסר בגדים, ושלא רחוץ ידים ורגלים, ולא ברור ממנה מה דינם של שאר חייבי מיתה (פרועי ראש ושתויי יין), האם חיובם בכל העבודות או כדין זר.

רש"י (יח,א ד"ה אי מהתם) נוקט שגם הם חייבים מיתה רק בעבודות שהזר חייב עליהן, "וכל חיוב מיתות בפסולי עבודה – מזרות גמרינן", וכן משמע בגמ' עצמה שם ("אי מהתם הוה אמינא הני מילי עבודה דזר חייב עליה מיתה" ו"שתויי יין מנלן", עיין שם). לעומת זאת תוס' (טו,ב ד"ה אתיא) נוקטים בפשטות שפרועי ראש חייבים מיתה אפילו על קבלת הדם, ותמה עליהם רעק"א (הל' ביאת המקדש ט,י). גם ברמב"ם משמע כתוס', שסתם וכתב (הל' ביאת המקדש א,א) ששתוי יין העובד במקדש חייב מיתה, ורק בפרק ט (הל' ב-י) כתב שזר חייב רק בארבע עבודות, והשווה לו את הטמא ושאינו רחוץ ידים ורגלים (עיין משנה למלך הל' י שם).

לעומת זאת חיוב המלקות, באלו שנאמר בהם, נאמר לגבי כל העבודות[12].

הפסול לעבודה	חיוב מיתה בידי שמים	חיוב מלקות
אונן	פטור[13]	ספק[14]
אינו רחוץ ידים ורגלים	חייב[15]	ספק[16]
בעל מום	פטור[17]	חייב[18]
זר	חייב[19]	
טמא, טבול יום ומחוסר כיפורים	חייב[20]	
יושב	פטור[21]	ספק[22]
מחוסר בגדים[23]	חייב[24]	
עובד עבודה זרה	פטור[25]	
ערל	פטור[26]	ספק[27]
פרוע ראש	חייב[28]	
שמאל	פטור[29]	
שתוי יין	חייב[30]	

10. א. לדעת ר' עקיבא (סנהדרין פא,ב) זר העובד חייב מיתת בית דין, וחכמים חולקים. ב. טמא העובד במקדש במזיד בדרך כלל חייב כרת משום כניסתו למקדש, אבל יתכן שיהיה פטור מן הכרת וחייב רק משום עבודתו באופנים שונים (עיין שבועות יז,א-ב והל' ביאת המקדש ד,ג). ג. עוד מצינו בטמא שאם מצאוהו כהנים תוך כדי עבודתו "פרחי כהונה מפציעין את מוחו בגזרין" (סנהדרין שם). נחלקו ראשונים האם זוהי הלכה למשה מסיני (ר"ן שם) או תקנת חכמים (כן משמע ברמב"ם הל' ביאת המקדש ד,ב, עיין שו"ת רדב"ז ח"ב סי' תרלא).

11. על ההבדל בין כרת לבין מיתה בידי שמים עיין תוס' יבמות ב,א ד"ה אשת אחיו מאמו ופירוש המשנה לרמב"ם סנהדרין פ"ט מ"ו.

12. כך לשון הרמב"ם הל' ביאת המקדש ט,ה: "אבל היוצק והבולל... אף על פי שפסל והרי הוא מוזהר על כל אלו ולוקה - אינו חייב מיתה", וכן לשון התוספתא זבחים יב,ח: "הרי אלו בלא תעשה". בהל' י שם כתב הרמב"ם שוב: "הטמא ובעל מום... אינן חייבין אלא על עבודות שהזר חייב עליהן מיתה, ועל שאר העבודות באזהרה", אלא שלגבי בעל מום יש בדבריו קושי, שהרי פסק (שם ו,ב) שאינו חייב מיתה כלל! ולפיכך פירש בכסף משנה שלעניין בעל מום כוונתו לחיוב המלקות, ונמצא לדבריו ש"על שאר העבודות באזהרה" ללא מלקות.

בספרא (אמור פרשתא ג,ד) מפורש שיש חילוק בבעל מום בין הקרבה לבין קמיצה וכיוצא בה, ונראה שזהו המקור לרמב"ם גם לגבי לאו (עיין משנה למלך בהל' י). אבל הגר"א פירש שחילוק זה נאמר על פי הדעה שבעל מום חייב מיתה (וכן משמע שהיא דעת סתמא דספרא, עיין שם פרק ג,יא), ולכן חילקה בין סוגי העבודות כמו בזר.

13. ברייתא כג,ב: "אינן במיתה אלא באזהרה".

14. ראה להלן מערכה רנח.

15. ברייתא סנהדרין פג,א, על פי המפורש בתורה: "ירחצו מים ולא ימותו" (שמות ל,כ).

16. הרמב"ם הל' סנהדרין יט,ג נקט בפשטות שאינו לוקה, מפני שאינו אלא עשה, אך ראה להלן מערכה לו, שדין זה אינו ברור.

17. דעת חכמים בסנהדרין פג,א, ואילו לדעת רבי חייב מיתה.

18. הל' ביאת המקדש ו,א, על פי הלאו המפורש בו: "לא יקרב להקריב לחם אלוהיו" (ויקרא כא,יז).

19. המיתה נלמדת בסנהדרין פג,ב מ"והזר הקרב יומת" (במדבר יח,ז). לדעת רבי עקיבא (במשנה שם פא,ב) זוהי מיתת בית דין בחנק, ודעת חכמים, וכן הלכה, שהיא מיתה בידי שמים. המלקות נלמדים מ"וזר לא יקרב אליכם" (במדבר יח,ד, הל' ביאת המקדש ט,א).

20. מיתה - ברייתא סנהדרין שם, ונלמד מגזרה שוה מאכילת תרומה. בדעת הרמב"ם יש סתירות בעניין חיוב המיתה של מחוסר כיפורים, ראה במערכה הבאה. מלקות - מהלאו "וינזרו... ולא יחללו" (ויקרא כב,ב, הל' ביאת המקדש ד,א).

21. ברייתא להלן כג,ב: "אינן במיתה אלא באזהרה".

22. עיין מערכה נד.

23. בפשטות גם היתר בגדים דינו כמחוסר בגדים, וראה על כך להלן מערכה כו. על קרוע בגדים, האם דינו כמחוסר בגדים או שזהו דין בפני עצמו ואינו חייב מיתה, ראה להלן מערכה כט.

24. מיתה - בגמ' בסנהדרין פג,ב וברמב"ם הל' כלי המקדש י,ד למדוהו מהשוואה לזר: "אין בגדיהם עליהם - אין כהונתם עליהם", ועיין תוס' שם (ד"ה אין) שדנים בשאלה מדוע לא למדו זאת מן המפורש בתורה על חיוב מיתה בהעדר מכנסיים (שמות כח,מג). מלקות - הל' סנהדרין יט,ב, על פי ההשוואה לזר.

25. לא הוזכר בשום מקום שאם עבד במקדש לוקה או חייב מיתה בידי שמים, וכל איסורו מדברי קבלה, כמבואר בגמ' להלן כב,ב ומנחות קט,א.

26. ברייתא כג,ב: "אינן במיתה אלא באזהרה".

27. מחלוקת ראשונים, ראה להלן מערכה נ.

28. מיתה - מפורש בסנהדרין כב,ב, על פי היקש לשתויי יין. מלקות - לא מפורש בו, אבל כן כתב הרמב"ם (הל' ביאת המקדש א,יד-טו והל' סנהדרין יט,ב), על פי הפסוק: "ראשיכם אל תפרעו" (ויקרא י,ו), שלדעתו הוא המקור לאיסור פרוע ראש. הרמב"ן (ספר המצוות ל"ת קסג) חולק על לימוד זה, לאור הגמ' בסנהדרין כב,ב שלמדה את איסור פרוע ראש מפסוק ביחזקאל ש"הלכתא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא". לדעתו הפסוק בתורה אינו אלא הוראת שעה לנדב ואביהוא שלא להתאבל, ואיסור פרועי ראש לדורות הוא הלכה למשה מסיני (אם כי, מדבריו בל"ת עג נראה שמודה לרמב"ם ש"ראשיכם אל תפרעו" הוא הלכה לדורות, אלא שנאמרה רק לפרוע ראש העובד עבודה, ולא לנכנס למקדש ללא עבודה). מכל מקום, נראה שגם הרמב"ן מודה שיש בו מלקות, מן ההיקש ביחזקאל לשתויי יין. יש אומרים, שהגמ' בסנהדרין הביאה את הפסוק ביחזקאל כדי לגלות על הפסוק בתורה שהוא הוראה לדורות על פרועי ראש (עוד יוסף חי, תענית יז,ב, בדעת תוס' כאן ד"ה אתיא), וגם לפי דרך זו זהו לאו גמור.

29. הל' ביאת המקדש ה,יח, שאינו לוקה, משום שהוא לאו הבא מכלל עשה (כסף משנה), ופשוט שגם אין בו מיתה.

30. הלאו והמיתה מפורשים בתורה: "יין ושכר אל תשת... בבואכם אל אהל מועד ולא תמותו" (ויקרא י,ט), והכוונה לביאה לעבודה (גמ' סנהדרין פג,ב, רמב"ם הל' סנהדרין יט,ב).

מערכה כה. מחוסר כיפורים - האם דינו כטמא גמור? (יז,ב)

בחלק מן הטומאות קובעת התורה, שתהליך הטהרה נשלם בהבאת קרבן. כך בזב, למשל, לאחר שנרפא מזיבתו עליו להמתין "שבעה נקיים", לטבול במקוה ביום השביעי בטרם תשקע השמש, ולמחרת עליו להביא קרבן. בשלב שבין הטבילה והערב שמש לבין הבאת הקרבן, נקראים טמאים אלו "מחוסרי כפרה". כך מגדיר זאת הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה א,א): "ארבעה הן הנקראין מחוסרי כפרה: הזבה והיולדת והזב והמצורע. ולמה נקראו מחוסרי כפרה? שכל אחד מהן, אף על פי שטהר מטומאתו וטבל והעריב שמשו – עדיין הוא חסר ולא גמרה טהרתו... עד שיביא קרבנו".

מחוסר כיפורים נחשב כטהור לעניין אכילת חולין ותרומה ונגיעה בהם, והמגבלות החלות עליו הן בתחום הקודש והמקדש בלבד: אסור לו לעבוד במקדש, ואם עבד – עבודתו מחוללת, כאמור במשנתנו. אסור לו להיכנס לעזרה (כלים פ"א מ"ח). אסור לו לאכול קדשים (חגיגה פ"ג מ"ג; כלים פ"א מ"ה; נגעים פי"ד מ"ג), ואם נגע בהם – נפסלו (מעילה פ"ב מ"א). הסוגיה כאן עוסקת בשאלה: האם בדברים בהם מחוסר כיפורים נאסר, דינו כטמא גמור, או לא? יש לכך כמה השלכות, כגון לגבי חומרת העונש המוטל עליו אם נכנס לעזרה או אכל קדשים.

סוגיות הגמרא

הסוגיה כאן דנה במעמדו של מחוסר כיפורים, האם הוא נחשב כטמא ממש, ובלשון הגמרא: "מחוסר כיפורים דזב – כזב דמי"[1]. כאמור, ברור שאין כוונת הגמ' שמחוסר כיפורים הוא כזב ממש, שהרי אינו מטמא חולין ותרומה, אך השאלה היא: האם **בתחום הקודש והמקדש** דינו כזב ממש, או שמא אף בתחומים אלה דינו קל יותר? אכן, כך כותב רש"י: "מחוסר כיפורים דזב... **לעניין קדשים**, שלא הותר אצלו, הוה ליה כאילו לא טבל".

הגמ' אומרת שלדעת רבה מחוסר כיפורים נחשב כזב. לא מוזכרת בסוגיה השלכה הלכתית מסוימת לכך, אלא רק לגבי אופן הלימוד על כך שטבול יום ומחוס"כ מחללים עבודתם[2]. הגמ' מנסה לתלות שאלה זו במחלוקת תנאים אודות מחוסר כיפורים, האם הוא כשר לעשות פרה אדומה, אך מסיקה, שגם התנא המכשירו בפרה סובר שבדרך כלל יש להחשיבו כזב. בגמ' בכריתות (י,א) נאמר, שרבא[3] סובר שמחוסר כיפורים כזב, ושם נאמרה השלכה הלכתית ברורה להגדרה זו: מחוסר כיפורים אינו יכול לאכול מקרבן פסח הבא בטומאה (כשרוב הציבור טמא, וזאת, למרות שטמאי מתים רשאים לאוכלו)[4].

המפרשים חלוקים בשאלה, האם קיימים דינים נוספים במחוס"כ התלויים בספק זה, אם דינו כזב גמור, ומהי ההכרעה בו?

שיטת רש"י: 'מחוסר כיפורים כזב' – באכילת קדשים, בדרגת הטומאה, ובכניסה להר הבית

רש"י (ד"ה מחוס"כ) מציין שתי השלכות לשאלה, האם מחוסר כיפורים דינו כזב:

א. **חיוב כרת באכילת קדשים**: טמא האוכל קדשים חייב כרת, ככתוב: "והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים... וטומאתו עליו, ונכרתה הנפש ההיא מעמיה" (ויקרא ז,כ)[5]. באשר למחוסר כיפורים, לא מצאנו בדברי חז"ל התייחסות מפורשת לשאלה, האם אף הוא ענוש כרת על אכילת קדשים, ורש"י מחדש שהדבר תלוי בדעות השונות בסוגיה כאן.

התוספות (ד"ה קסבר) מקשים על רש"י ממשנה ובריתות המוכיחות שמחוס"כ הנכנס לעזרה חייב כרת (ראה להלן, בדיון על שיטת הרמב"ם), ודעת תוס' שלא מסתבר שהדבר שנוי במחלוקת. מכאן הסיקו תוס' שמחוס"כ חייב כרת גם על אכילת קדשים, שהרי אכילת קודש וביאת מקדש הושוו זה לזה, בכתוב: "בכל קודש לא תגע [דהיינו, לא תאכל, כדלהלן לג,ב] ואל המקדש לא תבוא" (ויקרא יב,ד), וכדברי הגמ' (להלן שם): "איתקש קודש למקדש". תוס' מיישבים קושיה זו, על פי הדעה (שם) שההיקש בין אכילת קודש לביאת מקדש עוסק בחיוב מלקות בלבד, ולא בכרת[6], ואם כן יש מקום לומר, שחיוב הכרת על האכילה שנוי במחלוקת.

1. הזב משמש כאן כדוגמא גם לזבה יולדת ומצורע (רש"י ד"ה מחוסר).

2. לדעת רבה, מכיוון שמחוס"כ חמור כזב - אי אפשר לדמות לו את טבול יום שאינו מחוס"כ, ולכן טבול יום נזקק לפסוק מיוחד על כך שעבודתו מחוללת.

3. לשון הגמ' שם: "ולרבא דאמר מחוס"כ דזב כזב דמי", ולא התבאר היכן אמר, ולכאורה כוונת הגמ' לסוגיה כאן, וכן מפרשים רש"י ורגמ"ה שם, ואם כן יש להגיה שם: "רבה", או כאן: "רבא". תוס' כאן (ד"ה קסבר) גורסים פה "רבה", וכותבים: "הכי נמי אית ליה פ"ב דכריתות". לעומת זאת, להלן (לב,ב ד"ה ור' יוחנן) תוס' מביאים את הסוגיה בכריתות בגרסה "רבא", ומוכח מדבריהם שאכן כך גרסתם, עיין שם, ועל פי זה בערוך לנר בכריתות מגיה בסוגיין בזבחים: רבא. אך תוס' להלן לב,ב כותבים: "ושמעינן ליה לרבא בכריתות... דמחוס"כ דזב כזב דמי", ומכך שלא ציינו לסוגיה כאן משמע שלדעתם אין קשר בין הסוגיות.

4. בגמ' בנזיר (מד,ב) ישנה סוגיה דומה, העוסקת בשאלה האם טבול יום דזב כזב דמי, וראה על כך להלן מערכה עז.

5. הגמ' להלן מג,ב לומדת שפסוק זה עוסק בטומאת הגוף, כלומר, שאדם טמא אכל קודש, ולא בטומאת הבשר.

6. כך דעת רבינו (לג,ב): "לעניין מלקות איתמר". אך יש להעיר, ששם מדובר לעניין 'ביאה במקצת': עולא (לב,ב) לומד שאסור לטמא להכניס אפילו מקצת גופו למקדש, מהיקש ביאה לנגיעה בפסוק זה, שכשם שנגיעה במקצת שמה נגיעה - כך גם ביאה. על כך אומרת הגמ' במסקנתה, שהיקש זה אינו מלמד על עונש כרת לטמא הבא במקצת, והטעם לכך, שבנגיעה בקדשים ללא אכילה לא מצינו עונש כרת כלל, כדברי רש"י שם. אם כן, אפשר שלעניין אכילת קדשים (על פי הדרשה בהמשך הגמ' שם, ש"בכל קודש לא תגע" היינו אכילה), שהטמא ענוש כרת עליה, ההיקש בין קודש למקדש הוא מוחלט, אף לעניין כרת.

ב. **דרגת הטומאה של מחוסר כיפורים**: רש"י מחדש, שלדעה שמחוס"כ כזב הרי הוא כעין **אב הטומאה**, והקודש שבו הוא נוגע נעשה 'ראשון לטומאה', ומטמא קודש אחר שיגע בו, וכן הלאה.

על כך מקשים תוס' מכמה מקורות[7], המלמדים שמחוס"כ נחשב כשלישי לטומאה, הפוסל את הקודש שבו הוא נוגע, אך אינו מטמאו ברמה כזו שהוא יעביר את הטומאה לקודש אחר הנוגע בו; ולדעתם, לא מסתבר שרבה חולק על כך. נמצא, לדעת תוס', שמצד אחד, דרגת הטומאה של מחוס"כ היא קלה, כשלישי לטומאה בלבד, ומאידך, גם בדרגה קלה זו של טומאה, הרי איסורו במקדש ובאכילת קדשים הוא איסור כרת.

ג. **כניסת מחוסר כיפורים להר הבית**: בגמ' להלן (לב,ב) אומר ר' יוחנן שטבול יום מטומאת קרי מותר להיכנס להר הבית, ואילו הברייתא שם, על פי פירוש רש"י, אוסרת זאת, ולדעתה דינו כבעל קרי לעניין זה. רש"י שם (ד"ה אע"פ; ד"ה אפילו) מפרש, שהדבר תלוי בשאלה האם "טבול יום דזב כזב דמי". לדעתו, השאלה האם "כזב דמי" נאמרת גם לעניין שילוח המחנות, וניתן להסיק מדבריו, שגם הדיון כאן האם מחוס"כ דזב כזב דמי נוגע לשאלה זו, ונמצא, שלדעת רבה מחוס"כ אסור בהר הבית[8]. אכן, כך כותב הר"ש (בכלים פ"א מ"ח), שהמשנה בכלים שם, ממנה משתמע שטבול יום מטומאת זב מותר בהר הבית וכן מחוס"כ מותר בעזרת נשים, תלויה במחלוקת כאן האם מחוס"כ דזב כזב דמי. אף התוס' רי"ד (נזיר מד,ב) כותב במפורש, שלדעה שמחוס"כ כזב – הוא נאסר בהר הבית, אלא שהתורה התירה לו להכנס לצורך הבאת קרבנו.

תוס' (להלן לב,ב ד"ה ור' יוחנן) חולקים גם בזאת על רש"י, ודעתם שהיתרו של טבו"י ומחוס"כ בהר הבית מוסכם, גם לדעה שמחוס"כ כזב (ראה על כך להלן מערכה עז)[9].

שיטת רבנו חיים: 'מחוסר כיפורים כזב' – רק לעניין טומאה הדחויה בציבור

תוס' כותבים בשם ר' חיים, שההשלכה מהגדרת מחוס"כ כזב היא זו האמורה בגמ' בכריתות (י,א) הנ"ל: כאשר קרבן פסח בא בטומאה (כשרוב הציבור טמא), רק הטמאים שטומאתם אינה יוצאת מגופם, אלא באה ממקור חיצוני (כגון טמא מת ושרץ), רשאים לאוכלו. מחוס"כ תלוי בספק זה: אם הוא כזב – אינו רשאי לאוכלו, ואם אינו כזב – דינו כטמא מת ושרץ, ומותר לו לאכול מן הקרבן. ממילא, מותר גם להקריב עבורו את קרבן הפסח ביום שלפני הבאת קרבנו (כגון זב ביום השביעי לטהרתו), אע"פ שהוא טבול יום, משום שבערב כבר לא יהיה טבול יום, אלא מחוס"כ בלבד[10].

נפקא מינה נוספת כותבים תוס', לעניין טומאה הדחויה בציבור. כוונתם למקרה אחר הדומה, מבחינה עקרונית, לנפקא מינה הראשונה: כאשר מונים את הטמאים כדי לדעת האם רוב הציבור טמא, וניתן להקריב את הפסח בטומאה – ייחשב מחוסר כפרה, אם אינו כזב, בכלל טמאי מת (שטמ"ק; דם זבחים). אפשרות אחרת: כהן המחוסר כיפורים, והקריב קרבן ציבור שזמנו קבוע, אם אינו כזב – קרבנו כשר בדיעבד (עולת שלמה)[11].

העולה מדברי תוס', שהשאלה האם כזב דמי אינה עוסקת **בחומרת הטומאה**, האם חייב כרת, או מהי הטומאה שבה הוא מטמא את האוכלין, אלא השאלה מהו **סוג הטומאה**, האם הוא נחשב כמי שטומאתו יוצאת מגופו, לעניין דחיית הטומאה בציבור.

על פי שיטה זו, המצמצמת את היקף השאלה האם מחוס"כ נחשב כזב, מסתבר שתוס' יכריעו להלכה שדינו כזב, על פי דעת רבה כאן ורבא בכריתות, שכן לא מצאנו דעה מפורשת החולקת עליהם.

---

7. מעילה ח,א במשנה ובגמרא; ברייתא בסוטה כט,ב; משנה בנדה עא,ב.

8. אם כי, מכיוון שרש"י כאן מונה שתי נפק"מ בהגדרה "כזב דמי" ומשמיט את עניין שילוח מחנות, נראה שלדעתו הדבר ברור שמחוס"כ מותר במחנה לויה, וזאת, על סמך הפסוקים שמהם עולה בבירור שמחוס"כ מגיע לשער ניקנור על כל פנים (ראה להלן הערה 23), ולא נאמר בדברי חז"ל שזהו היתר מיוחד, כשם שנאמר לגבי הכנסת בהונות המצורע לעזרה (להלן לב,ב).

9. הם מוכיחים זאת מכך שרבא, הסובר בכריתות (י,א) שמחוס"כ כזב דמי, סובר (בפסחים צב,א) כר' יוחנן, שטבו"י מקרי מותר בהר הבית. אך עיין לעיל הערה 3, שיש גורסים בכריתות: רבה.

10. כך משתמע מלשון תוס': "דלמאן דאמר מחוס"כ דזב כזב דמי **אין שוחטין וזורקין עליו**... ומאן דאמר לאו כזב דמי - **שוחטין**", שהדיון אינו רק לגבי היתר **האכילה** מקרבן פסח זה בעוד האדם מחוס"כ (כגון זב בליל היום השמיני), אלא גם באשר **להקרבת** קרבן הפסח, וכוונתו, שבפסח הבא בטומאה מותר להקריב על זב **ביום השביעי** לטהרתו, לאחר שטבל, משום שעד הערב כבר לא יהיה טבול יום, אלא רק מחוס"כ. כך ביאר זאת בעולת שלמה (ועיין גם בטהרת הקודש), וכן מבואר בגמ' בכריתות שם (לגבי יולדת ביום הארבעים ללידתה), ובשטמ"ק שם (בהשמטות, אות יד) בשם רבנו חיים.

יש מן האחרונים שהבינו, שכוונת תוס' להקרבת קרבן פסח על זב **ביום השמיני**, יום הבאת קרבן כפרתו, ועל כך תמהו, הרי מפורש במשנה בפסחים (צ,א), שאפילו בפסח הבא בטהרה מותר להקריב עליו את הפסח, משום שאנו סומכים על כך שעד סוף היום יביא את כפרתו ויוכל לאכול בערב (אלא שהגמ' מסייגת זאת, שההיתר להקריב עליו את הפסח הוא דווקא כשכבר נתן לכהנים את המעות הדרושות עבור העופות לקרבן כפרתו). לפיכך בעל צאן קדשים מגיה בתוס' ומוחק את המילים "שוחטין וזורקין", ומפרש שהדיון כאן הוא האם הזב רשאי **לאכול** ממנו בליל היום השמיני, אע"פ שעדיין לא הביא את כפרתו. לדעת בעל חק נתן, כוונת תוס' אמנם ליום השמיני בלבד, ולמ"ד שדינו כזב - אין להקריב את פסחו עד שימסור את מעותיו, כאמור בפסחים, ואילו למ"ד שאינו כזב - הקלו להקריב את פסחו אע"פ שעדיין לא מסר את מעותיו. בפנים מאירות מפרש את תוס' באופן מחמיר אף יותר, שלמ"ד שדינו כזב אין מקריבים עליו כלל אפילו ביום השמיני עד שיקרב קרבן כפרתו (ולא די בהבאת מעות), והסוגיה שם, המתירה להקריב את פסחו לפני הבאת קרבנו, סוברת שמחוס"כ אינו כזב.

11. באחרונים הוצעו אפשרויות נוספות להבנת המקרה המדובר (עיין צאן קדשים; פנים מאירות, ועוד), ואין ביניהן הבדלים מהותיים לעניין הסוגיה כאן.



לשכת המצורעים בעזרת נשים. המצורע טובל ביום השביעי לספירתו (מאז שנתרפא ונטהר באופן חלקי על ידי הזאה מדם הציפור מחוץ לעיר), ובערב נטהר מטומאתו כטבול יום, אך עדיין הוא מחוסר כיפורים עד הבאת קרבנותיו. ביום השמיני עליו לבוא למקדש, ולפני כניסתו לעזרה לצורך מתן הדם על בהונותיו הוא טובל באחת הלשכות בעזרת נשים, היא "לשכת המצורעים". טבילה זו היא מדרבנן, כדין כל הנכנס לעזרה לעבודה (עיין יומא ל,ב). על פי דעת רוב הראשונים, מחוסר כיפורים הנכנס לעזרה עובר באיסור כרת.

שיטת הרמב"ם: מחוסר כיפורים פטור מכרת ומיתה

נאמר בתורה (במדבר יט,יג): "כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא, את משכן ה' טמא ונכרתה הנפש ההיא מישראל... טמא יהיה עוד טומאתו בו". מכאן, שטמא הנכנס לעזרה חייב כרת. חז"ל (מכות ח,ב) דורשים על כך: "'טמא יהיה' – לרבות טבול יום. 'עוד טומאתו בו' – **לרבות מחוסר כיפורים**", ומשמע שאף טבול יום ומחוס"כ חייבים כרת על ביאת המקדש (רש"י וריטב"א שם). עוד נאמר בספרי לפסוק זה: "רבי אומר: 'לא יתחטא' – **בדמים**... להביא את מחוסר כפרה". כלומר, לא רק מי שאינו "מתחטא" בהזיית אפר הפרה חייב כרת, אלא גם מי שאינו נטהר בזריקת דם הקרבן עבורו (או עליו ממש, במצורע). כך גם מפורש בברייתא במנחות (כז,ב): "מחוסרי כפרה שנכנסו לעזרה, בשוגג – חייב חטאת, במזיד – ענוש כרת". וכן בתוספתא בכלים (א,ח): "כל הטמאים שנכנסו משער ניקנור ולפנים, **אפילו הן מחוסרי כפרה** – הרי אלו חייבין על זדונן כרת"[12]. על פי מקורות אלה כותבים תוס' כאן (ד"ה קסבר), שהדבר פשוט שמחוס"כ חייב כרת על ביאת המקדש, ולא מסתבר שהדעה שמחוס"כ אינו כזב חולקת על כך.

בניגוד לכל האמור, פוסק הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ג,ט): "טמא מת או טבו"י שנכנס לעזרת נשים, או מחוסר כיפורים שנכנס לעזרת ישראל, אע"פ **שאינו לוקה**, מכין אותו מכת מרדות"[13].

במשנה בכלים (פ"א מ"ח) שנינו: "עזרת הנשים מקודשת ממנו [מהחיל], שאין טבול יום נכנס לשם, ואין חייבין עליה חטאת. עזרת ישראל מקודשת ממנה [מעזרת נשים], **שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם, וחייבין עליה חטאת**". התוס' כאן (ד"ה קסבר) מפרשים, ש"וחייבין עליה חטאת" היינו מחוסר כיפורים, בהתאם לברייתות הנ"ל (וגרסתו: "חייב"), אך הרמב"ם (פירוש המשנה שם והל' בית הבחירה ז,יח) מפרש, ש"חייבין" מוסב על טמא גמור, ולא על מחוס"כ.

כמו כן מצאנו חידוש ברמב"ם באשר לחיובו של מחוסר כיפורים העובד במקדש. בברייתא בסנהדרין (פג,א) נאמר: "ואלו שבמיתה [בידי שמים]: ...וטמא ששימש [במקדש][14], וטבול יום ששימש... ומחוסר כפרה". הגמ' שם (פג,ב) לומדת זאת מן הכתוב ביולדת: "וכפר עליה הכהן וטהרה" (ויקרא יב,ד), ממנו משתמע שעד אז היא טמאה, והרי הטמא ששימש – חייב מיתה. ברם, הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ד,ד) פוסק, שטבול יום שעבד חייב מיתה, "אבל **מחוסר כיפורים שעבד**, אע"פ שעבודתו פסולה וחילל – הרי זה **פטור**"[15].

אף באשר לאכילת קדשים פוסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,יד): "כל אדם שנטמא טומאה שחייבין עליה כרת על ביאת המקדש, ואכל כזית מן הקדשים... הרי זה חייב כרת... והאוכל קודש אחר שטבל קודם שיעריב שמשו, או קודם שיביא כפרתו – **לוקה, ואינו חייב כרת**, שנאמר: 'וטומאתו עליו', עד שתהיה כל טומאתו עליו".

נמצא, אם כן, שלרמב"ם שיטה עקבית בהלכות אלה, לפיה מחוסר כיפורים אינו כטמא, ואין בו חיוב כרת ומיתה. עם זאת, יש הבדל בין הדינים השונים בדינו של טבול יום, ובחיוב מלקות למחוסר כיפורים: טבול יום חייב כרת על

12. אך ראה באור שמח (הל' ביאת המקדש ג,ט), המפרש שאין כוונת הברייתות למי שאין עליו שום טומאה והוא מחוס"כ בלבד, אלא מדובר בטמא גמור, ובאו הברייתות לומר שהוא חייב כרת על כניסתו אפילו אם הוא גם מחוסר כיפורים (מטומאה אחרת) ונכנס למקדש לצורך הבאת קרבנו.

13. יש מן האחרונים שהבינו, שכוונתו שהאיסור מדרבנן בלבד (חסדי דוד נגעים ח,ט; ערוך לנר מכות יד,ב), אך תמהו עליו מן הסוגיה להלן (לב,ב): "הואיל והותר [להכניס בהונותיו לעזרה] לצרעתו - הותר לקריו", ומבואר, שזהו היתר מיוחד לאיסור דאורייתא. ודעת כמה אחרונים שאף לרמב"ם האיסור מדאורייתא, אלא שאין לוקים עליו (מרכבת המשנה; גרי"ז כאן).

14. בדרך כלל, מלבד חיוב המיתה על עבודתו קיים גם חיוב כרת על עצם הכניסה לעזרה (על ההבדלים בין כרת למיתה בידי שמים עיין יבמות ב,א בתוס' ד"ה אשת אחיו, פירוש המשנה לרמב"ם סנהדרין ט,ו, וכס"מ הל' ביאמ"ק ד,ד), אך יתכנו מצבים שונים בהם יש חיוב על העבודה ולא על הכניסה, עיין שבועות יז,א-ב, תוס' שם ד"ה אי דשהה, רמב"ם הל' ביאת המקדש ד,ג וראב"ד שם הל' ד.

15. בעניין זה קיימת סתירה, לכאורה, ברמב"ם, שכן בהל' סנהדרין (יט,ב) מונה הרמב"ם את אלו החייבים מלקות ומיתה בידי שמים, וביניהם הזכיר מחוסר כיפורים ששימש! וכבר תמה על כך המאירי (סנהדרין פג,א ומכות יג,א). יש שיישבו סתירה זו על ידי הגהה ברמב"ם שם, לפיה מדובר על העובד בבגדים יתירים (ריק"ו ביאמ"ק ט,יא; כס"מ; רדב"ז, ועוד), אך אין להגהה זו סמך בכתבי היד (עיין ב'שנויי נוסחאות' במהדו' פרנקל), וגם בפירוש המשנה בסנהדרין (ט,ו) מנה הרמב"ם את המחוס"כ בין חייבי מיתה. על כרחנו יש לומר, שהרמב"ם באחד המקומות חזר בו (ערוך השולחן, הל' סנהדרין ס,יד). בלבוש מרדכי (זבחים סי' ד) מחלק בין לשון "שימש" ללשון "עבד": "שימוש" נאמר על ארבע העבודות החשובות, עליהן זר חייב מיתה: זריקת הדם, הקטרה, ניסוך המים והיין, ואילו יתר העבודות הן "עבודה" גרידא. לדעתו, הרמב"ם סובר שמחוס"כ חייב מיתה על ארבע העבודות, עליהן כתב בהל' סנהדרין: "מחוסר כיפורים **ששימש**", ואילו בהל' ביאת המקדש פטר רק "מחוסר כיפורים **שעבד**", בשאר העבודות. ברם, נראה שהבחנה זו בלשונות הרמב"ם אינה עקבית (עיין הל' סנהדרין שם הל' ב-ד, מנין המצוות בתחילת הל' ביאת המקדש, ועוד), וגם תמוה שסתם כאן הדברים ולא ביאר על מה חייב ועל מה פטור.

ביאת המקדש (ביאמ"ק ג,יד, וכמפורש בפרה פי"א מ"ד), וחייב מיתה על עבודתו (שם ד,ד); אולם באכילת קדשים הרי הוא פטור (פסוהמ"ק שם). דבר זה מתבאר על פי הלימוד שמביא הרמב"ם מ"וטומאתו עליו", שבאכילת קדשים התחדש, שחיוב הכרת נאמר רק על מי ש"כל טומאתו עליו", אך לא נתברר המקור ללימוד זה[16]. באשר לחיוב מלקות במחוס"כ, בביאת המקדש הרי הוא לוקה מכת מרדות בלבד; אולם בעבודת המקדש משמע שחייב מלקות[17], וכן באכילת קדשים[18].

הראב"ד משיג על הרמב"ם בשלוש ההלכות הללו, ולדעתו דין מחוסר כיפורים כטמא לעניין חיוב כרת על ביאת מקדש ואכילת קדשים, וחיוב מיתה על עבודה במקדש, וכן דעת רוב הראשונים[19]. מפרשי הרמב"ם עסקו רבות במחלוקת זו וביישוב הקשיים בשיטת הרמב"ם, ונציע להלן כמה דרכים בביאור הסוגיה.

א. נושאי כלי הרמב"ם (מהר"י קורקוס וכס"מ בכל הלכות אלה; רדב"ז ביאמ"ק ד,ד), ובעקבותיהם רבים מן האחרונים, סוברים שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד תלויה בשאלה הנדונה בסוגיה כאן, האם מחוס"כ דינו כזב או לא. זאת, בדומה לדעת רש"י, הסובר שאם מחוס"כ אינו כזב – אינו חייב על אכילת קדשים[20]. נמצא, שכל המקורות הנ"ל, המחייבים כרת ומיתה, הולכים בשיטה שמחוס"כ כזב, ואינם מוסכמים. אכן, הראב"ד (ביאמ"ק ד,ד) מציין גם לסוגיה כאן, וכותב: "ואמרינן בזבחים: מחוס"כ דזב כזב דמי", ומשמע שמחלוקתו עם הרמב"ם תלויה בשאלה זו, ולא כדעת תוס', הסוברים שחיוב הכרת על ביאת מקדש ואכילת קדשים מוסכם לכל הדעות.

כמה טעמים כתבו המפרשים להכרעת הרמב"ם שמחוס"כ אינו כזב: על פי שיטת רש"י, ששאלת מחוס"כ כזב נוגעת גם להיתר כניסתו להר הבית, נמצא שר' יוחנן (להלן לב,ב), וכן המשנה בכלים, המתירים לטבו"י דזב להכנס להר הבית, סוברים שמחוס"כ אינו כזב. כמו כן, על פי שיטת רש"י שאם המחוס"כ כזב – הרי הוא אב הטומאה, מוכח שלהלכה אינו כזב, מכל המקורות שציינו התוס'[21], המוכיחים שהוא פוסל ואינו מטמא.

הר"י קורקוס מסיק כדעת הרמב"ם גם מהסוגיה כאן: הגמ', ברצותה לתלות את מחלוקת התנאים על כשרותו של מחוסר כיפורים בעשיית פרה אדומה בשאלה האם דינו כזב, סוברת שלדעת חכמים מחוס"כ אינו כזב. והדחייה – "דכולי עלמא כזב דמי" נועדה ליישב את דברי רבה, אך אין זו מסקנת הגמרא. יש להעיר, שקיימת גם גרסה שונה בגמ', לפיה הסוגיה מסיימת: "דכולי עלמא **לאו כזב דמי**" (עיין 'מקורות וציונים' בהל' ביאמ"ק ג,ט).

ב. כיוון אחר להסברת שיטת הרמב"ם, שאינו קשור בהכרח לסוגיה כאן, מופיע במפרשים, ויסודו בהבנת פשט הפסוקים. שיטת הרמב"ם, שאיסור שאינו מפורש בתורה – אין בו כרת ומלקות[22]. הברייתא במכות (ח,ב) הלומדת מ"עוד טומאתו בו" לרבות מחוס"כ לאיסור ביאת מקדש, איננה פשט המקרא, שהרי הפסוק עוסק בטמא מת, שאין בו קרבן כלל (ואכן, רש"י על התורה הביא רק את הריבוי לטבו"י)[23]. לפיכך, הריבוי לטבו"י נחשב **כפירוש לפשט הכתוב**, ולכן הרמב"ם מחייב בו כרת על ביאת המקדש, ואילו הריבוי למחוס"כ הוא **דרשה**, שממנה נובע איסור דאורייתא, אך ללא מלקות וכרת. הברייתות שאומרות שיש כרת במחוס"כ הולכות בשיטת רבי (בספרי חוקת), הדורש "ולא יתחטא – בדמים", ולדבריו זהו פירוש הכתוב, ולכן לדעתו יש בו כרת, אבל הברייתא הלומדת מריבוי גרידא – אין כוונתה לחיוב כרת[24].

ג. מבחינה מהותית, נראה בדעת הרמב"ם, שיש הבדל בין טבול יום למחוסר כיפורים: טבול יום הוא טמא ברמה מסוימת, ואילו מחוסר כיפורים אינו טמא, אלא שהתורה החילה עליו **דינים מסוימים של טמא** לעניין המקדש וקדשיו,

16. קרן אורה כאן: "לא נודע מקומו איו", ועיין ראש המזבח, ובאנציקלופדיה תלמודית ערך טבול יום ציון 273.

17. עיין הל' ביאמ"ק ט,יא, שם נאמר שכהן שהוא טמא וגם טבו"י ומחוס"כ לוקה על כל אחת מהן, ועיין שם וברדב"ז. הר"י קורקוס שם נדחק לפרש שפטור ממלקות, וכוונת הרמב"ם לתוספת שם איסור גרידא. ראיה לדבריו ממנין הלאוין בתחילת הל' ביאת המקדש, שם מונה הרמב"ם שלא ישמש טמא ושלא ישמש טבו"י, ולא הוזכר מחוס"כ, והרי דעת הרמב"ם (בספר המצוות, שורש ט) שחילוק המלקות תלוי בחלוקת המצוות.

18. הל' פסוהמ"ק שם, אך הר"י קורקוס שם מפרש שלוקה משום שאוכל בשר טמא, ולא משום שאוכל בטומאת הגוף. וברדב"ז (ביאמ"ק ג,יד) סובר, ש"לוקה" האמור לעניין מחוס"כ היינו מכת מרדות, והרמב"ם נקט לשון משותפת לטבו"י ומחוס"כ.

19. רש"י יבמות ז,ב ד"ה ואמר עולא, לגבי ביאת מקדש, וערובין לב,א ד"ה ואוכלת ופסחים נט,א ד"ה ומחוס"כ, לגבי אכילת קדשים; תוס' בסוגיין לגבי ביאת מקדש ואכילת קדשים; מאירי בסנהדרין פג,א, שדן במחלוקת הרמב"ם והראב"ד ומכריע כראב"ד בשלושת הדינים; ר"ש ורא"ש בכלים א,ח לגבי ביאת מקדש; סמ"ג ל"ת שו לגבי עבודה במקדש. ולשון האבני נזר (יו"ד סי' תנא אות ח): "סוף דבר, **שיטת רמב"ם בטבו"י ומחוס"כ בקודש ומקדש נעלמה מאיתנו, והכל חולקים עליו**".

20. לשון הר"י קורקוס (ביאמ"ק ג,ט): "שדעת רבנו כדעת רש"י, דלמ"ד לאו כזב דמי אין בו כרת לא בקודש ולא במקדש". אולם, רש"י בסוגיה כאן מזכיר אכילת קדשים דווקא, וראה לעיל הערה 6. כמו כן הר"ש בכלים (פ"א מ"ח) כותב, מצד אחד, שהמשנה שם, המתירה לטבו"י דזב להכנס להר הבית, סוברת כדעה שמחוס"כ אינו כזב, ומאידך הוא מפרש שם שהפיסקה "וחייבין עליה חטאת" מוסבת גם על מחוס"כ. נמצא, שאע"פ שלדעתו המחלוקת כאן האם מחוס"כ כזב נוגעת לכניסת מחוס"כ להר הבית, מכל מקום דעתו כתוס' בנקודה זו שחיובו של מחוס"כ בעזרה מוסכם (עמד על כך בשו"ת חכם צבי, סי' קסב).

21. ראה לעיל הערה 7.

22. עיין משנה למלך הל' יסודי התורה ה,ח (מהדו' פרנקל עמ' נב), ובאריכות בלב שמח על ספר המצוות, שורש ב.

23. יתירה מזו: מפשט הפסוקים בכל מחוסרי כפרה (ויקרא יב,ו ביולדת; שם יד,כג במצורע; שם טו,יד בזב; שם טו,כט בזבה) משתמע, שהטמא מגיע ביום הבאת קרבנו ועומד בעזרה עצמה, ובפרט משמע כך לגבי מצורע, שיש בו מתן דם ושמן לבהונות. אמנם על פי הדרש מחוס"כ אינו עומד בעזרה, אלא מחוצה לה, ובמצורע יש היתר מיוחד להכנסת אבריו בלבד.

24. כך ביארו בסדרי טהרות (כלים סד,ב) ובאבן האזל (ביאמ"ק ג,ט. ועיין שם, שבדרך זו יישב גם את ההבדל בין קודש למקדש בעניין המלקות). ביסוד הדברים קדמם בכפתור ופרח (פרק י, מהדו' לונץ עמ' קנ), הכותב, שהמקורות המחייבים כרת בביאת מקדש סוברים כדרשת רבי בספרי, ואין הלכה כמותו מחבריו.

עד הבאת כפרתו, ולכן הוא פטור מכרת ומיתה[25]. כך משמעות לשונו בהל' ביאת המקדש (ד,ד-ה): "טמא שטבל ועבד קודם שיעריב שמשו – עבודתו פסולה וחייב מיתה... **שעדיין טמא הוא**, שנאמר: 'ובא השמש וטהר', מכלל **שעדיין לא טהר**. אבל מחוסר כיפורים, אע"פ שעבודתו פסולה וחילל הרי זה פטור. ומניין שעבודתו פסולה? שנאמר: 'וכפר עליה הכהן וטהרה', מכלל שעדיין **לא נגמרה טהרתה**", ולא כתב "שעדיין טמא הוא" (שו"ת רדב"ז, ח"ה סי' קו)[26]. סיוע להבנה זו ברמב"ם משיטתו (במהדורה קמא בפירוש המשנה ובמשנה תורה) שמחוסר"כ אינו פוסל את הקודש בנגיעתו כלל, אלא רק אסור באכילתו; אם כי, בנקודה זו הרמב"ם חזר בו[27]. ראיה מפורשת לתפיסה זו מהגמ' בפסחים (לה,א) באשר לדין שמחוסר"כ אסור לאכול בקדשים: "אמאי? **טהור הוא! אלא מעלה**", כלומר, חומרא מיוחדת היא בקדשים (מהר"י קורקוס, הל' ביאת המקדש ד,ד).

על פי זה מבאר הגרי"ז (בחידושיו כאן) את ההבדל בין ביאת המקדש, עליה מחוס"כ פטור, לבין אכילת קדשים, עליה הוא לוקה, כאמור. בביאת מקדש האיסור הוא: "ולא יטמאו את מחניהם" (במדבר ה,ג), איסור שתהיה טומאה בעזרה, ולכן האיסור תלוי במציאות הטומאה, ומי שאינו טמא – אינו לוקה. באכילת קדשים, לעומת זאת, קבעה התורה שיש דין על הטמא שלא לאכול, "וינזרו מקדשי בני ישראל" (ויקרא כב,ב), ולעניין זה די בכך שהתורה קבעה על האדם דיני טמא כדי ללקות.

טבול יום בפרה אדומה (יז,ב)

חז"ל למדו מן הכתוב "והיזה הטהור על הטמא" (במדבר יט,יט) שהכוונה לטהרה יחסית לטומאה שקדמה לה, ואין צורך שיהיה טהור לגמרי (להבנת הדרשה עיין מלבי"ם פרשת חוקת אות כח). לפיכך הכשירו בעשיית פרה אדומה טבול יום, למרות שלעניין תרומה וקדשים ועבודת המקדש דינו כטמא.

הצדוקים חלקו על הלכה זו, ולדעתם העוסקים בפרה צריכים להיות טהורים לגמרי ("מעורבי שמש"). בעקבות מחלוקת זו קבעו חכמים, שיש לטמא את הכהן השורף את הפרה ולהטבילו בו ביום, כדי להבליט בכך את ההיתר לטבול יום.

לאידך גיסא קבעו חכמים, שבימים בהם הכהן הגדול פורש מביתו ללשכה מיוחדת לקראת הכנת הפרה האדומה הוא ישתמש רק בכלי אבן (ראה תמונה), שאינם מקבלים טומאה, ולפיכך נקראה לשכה זו "לשכת בית האבן". להרחבה בכל עניין זה ובמחלוקת התנאים בסוגיה כאן על טיבו של טבול יום שהותר בפרה אדומה עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה ד.

סיכום

מחוסר כיפורים נאסר בכניסה למקדש (כלומר, לעזרה), בעבודה בו, ובאכילת קדשים. הגמ' דנה בגדרו, האם לגבי קדשים דינו כמי שעומד בטומאתו המקורית, ונחלקו הראשונים בהשלכה ההלכתית הנובעת מהגדרה זו: שיטת רש"י, שהנדון הוא חיוב כרת על אכילת קדשים, וכן דרגת הטומאה של הקדשים בהם הוא נוגע. משתמע מדבריו שגם כניסתו למחנה לויה תלויה בכך, וכך דעת הרי"ד. שיטת תוספות, שהנדון הוא האם מחוס"כ נחשב כזב לעניין דחיית טומאה בציבור, ותו לא. לדעתם, חיוב הכרת על ביאת מקדש ואכילת קדשים מוסכם, ולאידך גיסא, מוסכם שהקדשים שבהם הוא נוגע נפסלים אך לא מטמאים קדשים אחרים שיגעו בהם. על פי שיטתם, מסתבר שהלכה שמחוס"כ נחשב כזב.

שיטת הרמב"ם, שמחוסר כיפורים אינו חייב כרת על ביאת המקדש ואכילת קדשים, ואף אינו חייב מיתה על עבודתו במקדש. יש אומרים, שהרמב"ם סובר שדין זה תלוי בשאלה הנדונה בסוגיה כאן, והכריע כדעה שמחוס"כ אינו כזב (ר"י קורקוס; כסף משנה; רדב"ז). לדעה אחרת, הרמב"ם למד זאת מפשטי הכתובים, ומכיוון שאיסור מחוס"כ בקודש ובמקדש אינו מפורש בכתוב – אין בו כרת ומלקות (סדרי טהרות; אבן האזל). ביסודו של דבר, נראה שלדעת הרמב"ם מחוס"כ אינו טמא, אלא שהתורה החילה עליו דיני טמא מסוימים לעניין הקודש והמקדש (רדב"ז; גרי"ז).

דעת רוב הראשונים כתוס', שמחוס"כ חייב כרת על אכילת קדשים וביאת מקדש, ואם עבד – חייב מיתה.



25. יש להוסיף, שמצאנו שהאדם צריך לעשות **מעשה בגופו** כדי להיטהר, כגון טבילה במקווה והזאת מי חטאת, וכן הערב שמש הוא גורם לטהרה, מפני שהוא משלים את ימי הטומאה. ממילא מסתבר, שהקרבת קרבן עבור האדם איננה מעשה המטהר, אלא דין, שעליו להביא קרבן כדי להכשירו בקדשים.

26. כיוצא בזה יש לדקדק מלשונו בפירוש המשנה (זבחים ב,א): "אם **נשלמה טהרת** כל אחד מהם לפני הבאת קרבנו המיוחד לו כמו שביארנו הרי הוא נקרא מחוס"כ... ומצאנו שהכתוב אומר במחוס"כ שהוא **מחוסר טהרה**, ולפיכך נעשה פסול לעבודה". עוד בעניין זה, ראה שו"ת מעשה נסים (לבן הרמב"ם, סי' ג, המבדיל בין טבו"י למחוס"כ) ובמאמרו של הג"ר אהרן ליכטנשטיין שליט"א: טבול יום ומחוסר כיפורים, 'מעלין בקודש' ח, עמ' 149.

27. על שיטתו מתחילה וחזרתו ראה פיה"מ זבחים יב,א במהדורת הרב קאפח, משנה תורה הל' שאר אבות הטומאות פ"י הל' ג,ד,י ובשינויי נוסחאות שם. עיין גם להלן מערכה רנט הערה 9.

מערכה כו. 'מחוסר בגדים' ו'יתר בגדים' (יז,ב-יח,א)

המשנה (טו,ב) מונה את מחוסר הבגדים, כלומר, שאינו לובש את כל בגדי הכהונה, בין הפסולים לעבודה. בברייתא (יח,א) נאמר, שאף כהן הלובש בגדים יתרים פסול לעבודה. יש לברר את גדרי דינים אלו: איזה גרעון בבגדים הוא הנקרא "מחוסר", ואיזו תוספת נחשבת "יתר"? מה דין הכהן ודין העבודה במקרים אלה?

להגדרת שיעור הבגד הנחשב כ"יתור בגדים", והמקום בגוף הכהן שהלבישה עליו נחשבת כייתור, ראה מערכה לא.

מחוסר בגדים – חיובו ודין העבודה

לבישת בגדי הכהונה על ידי הכהנים בשעת העבודה היא מצות עשה מן התורה (הל' כלי המקדש י,ד; ספר המצוות לרמב"ם מ"ע לג; סמ"ג עשה קעג; חינוך צט). יש מי שמנה מצוה זו במצוות לא תעשה, כלומר שאין לעבוד ללא הבגדים (בעל הלכות גדולות, אות סח), ולדעתו אין לבישת הבגדים אלא הכשר העבודה (רמב"ן בהשגתו לספר המצוות שם).



מחוסר בגדים. התמונה היא צילום ממכון המקדש, ובה כהן הלובש את בגדי הכהונה (צורת המצנפת - כשיטת 'מדרש לקח טוב' בפירוש המושג "פארי המגבעות", עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קעח). כהן זה חסר אבנט, ולפיכך הוא "מחוסר בגדים", הפסול לעבודה.

משנתנו מלמדת, שכהן שעבד ללא בגדים – מחלל את העבודה. הגמ' (יז,ב) לומדת זאת מן הכתוב: "וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות **והיתה להם כהונה** לחקת עולם" (שמות כט,ט), שרק בזמן שבגדיהם עליהם – כהונתם עליהם, ובהעדר הבגדים הרי הם כזרים, המחללים את העבודה.

בברייתא בסנהדרין (פג,א) נאמר, שמחוסר בגדים שעבד במזיד – אף חייב מיתה בידי שמים, והגמ' לומדת זאת מהפסוק הנ"ל, שמחוסר בגדים הוא כזר, שנאמר בו: "והזר הקרב יומת" (במדבר יח,ז)[1]. חיוב המיתה נאמר לגבי אותן עבודות שאף הזר חייב עליהן מיתה (משנה להלן קיב,ב)[2]. כמו כן, אם היתרו בכהן זה שיילקה – חייב מלקות (הל' סנהדרין יט,ב אות יב).

הגמ' מביאה שלושה פסוקים נוספים המלמדים שכהן מחוסר בגדים פוסל את העבודה, ולומדת מהם שלושה דינים חדשים: א. גם עבודה שאין הזר חייב עליה מיתה, אם עשאה הכהן ללא בגדי כהונה – נתחללה[3]. ב. גם עבודה שאינה מעכבת את הכפרה, כגון נתינת אש במזבח, טעונה בגדי כהונה[4]. ג. כהן שעובד בייתור בגדים – אף הוא מחלל את העבודה.

דין 'מחוסר בגדים' נאמר בכהנים בלבד, ואילו בעבודות הכשרות בזרים הדבר פשוט שהן נעשות בלא בגדי כהונה[5]. יתירה מזו: גם בעבודות הנעשות בכהנים, אם עשאן זר בלא בגדים – חייב רק משום זר, ולא משום מחוסר בגדים (הל' ביאת המקדש ט,יא וכסף משנה שם).

יתר בגדים וחיובו

כאמור, כהן העובד כשהוא יתר בגדים, דינו כחסר בגדים לעניין חילול העבודה, וכדברי הברייתא: "לבש שני מכנסיים, שני אבנטים, חסר אחת או יתר אחת... ועבד – עבודתו פסולה".

מן הגמ' לא ברור האם ההשוואה בין החסר ליתר היא מלאה, שהיתר דינו כמחוסר בגדים לכל דבר, ואף חייב מיתה, או שמא זהו דין בפני עצמו, והתחדש רק לגבי חילול העבודה. לשון הרמב"ם בספר המצוות (עשה לג): "וכשיעבוד כהן פחות מהבגדים שהם מיוחדים בעבודה ההיא או ביותר מהם עבודתו פסולה, וחייב עם זה מיתה בידי שמים, **רצונו לומר מחוסר בגדים שעבד**", ומשמע בבירור שדווקא מחוסר בגדים חייב מיתה ולא היתר. אך בהלכות כלי המקדש (י,ה) כתב במפורש: "כשם שמחוסר בגדים חייב מיתה ופוסל העבודה – כך היתר בגדים, כגון

1. באשר להעדר המכנסיים חיוב המיתה מפורש בתורה: "ועשה להם מכנסי בד... ולא ישאו עוון ומתו" (שמות כח,מב-מג), ועיין תוס' יז,ב ד"ה אין בגדיהם.

2. עיין משנה למלך הל' כלי המקדש י,ד; ר"י קורקוס וכס"מ הל' ביאת המקדש ט,י. העבודות שזר חייב עליהן מיתה הן: זריקת הדם, הקטרה, ניסוך המים וניסוך היין (רש"י ד"ה אי מהתם, על פי הגמ' ביומא כד,א).

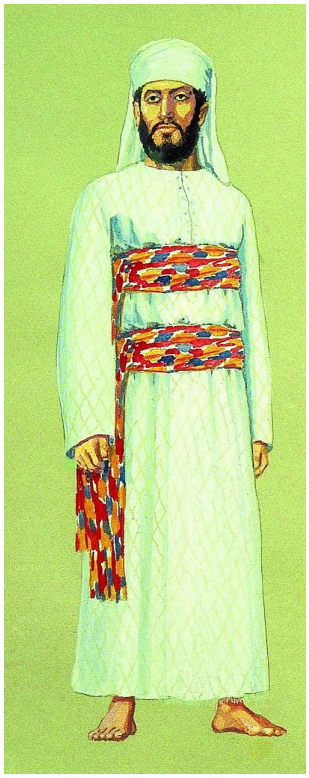
3. עיין רש"י יח,א ד"ה אי מהתם וד"ה אבל עבודה.

4. בשיטה מקובצת (אות ד) כתב, שלא שייך לומר בעניין זה שחילל עבודתו, שהרי מדובר בעבודה שאפילו אם לא עשאה כלל - אינה מעכבת, אלא כוונת הגמ' ש"לא שפיר עבד". יש חידוש בדבריו, שכן היה מקום לומר שאמנם הקרבן לא נפסל, ובכל זאת עליו לשוב ולעשות את העבודה מחדש, אם ניתן להחזיר את המצב לקדמותו, וכפי שמצינו בגמ' ביומא (כז,ב) על סידור המערכה, שאם עשאה זר - "פורקה זר וסודרה כהן". ברם, מרש"י (ד"ה אי מהתם) משמע שזר שנתן את האש - עבודתו כשרה בדיעבד, ואינו צריך לכבות את האש ולשוב ולהדליקה, שכן כתב: "נתינת אש של הדיוט דמצוה בעלמא היא... אימא לא תיבעי בגדים, קא משמע לן... דאי עבד אהרן בבגדי הדיוט - לאו שפיר עבד" (העיר על כך ב'תוספת קדושה'). ועיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה לד, על מצות נתינת האש והאם היא מעכבת את ההקטרה.

5. עיין תוס' קידושין לו,ב ד"ה חוץ, בתירוצו השני: "כיון שלא נצטוו בבגדי כהונה - לא הוו מחוסרי בגדים". ולשון בעל אור החיים שמות כח,ב: "שאין הבגדים מעכבין אלא לאהרן ולבניו, אבל זולת הכהנים תתרצה עבודת הקרבנות בלא בגדים", וכך הסביר כיצד שימש משה בימי המילואים בחלוק בלבד.

שלבש שתי כתנות... הרי זה מחלל העבודה וחייב מיתה בידי שמים"[6], וכן דעת המאירי (סנהדרין פג,א ומכות יג,א).

הרמב"ם בהל' סנהדרין (יט,ב) מונה את מחויבי המיתה בידי שמיים ובהם המחוסר בגדים, ולא מנה את היתר בגדים. במאירי (מכות שם) מנה אף הוא במקביל למניינו של הרמב"ם, וכתב: "ובכלל זה מיותר בבגדים גם כן", ונראה שהבין שדעת הרמב"ם לכוללו עם המחוסר. הר"י קורקוס (הל' ביאת המקדש ט,יא, הובא בכסף משנה בהל' סנהדרין שם) כתב שיש ברמב"ם טעות סופר, וצריך למנות את היתר בגדים במקום מחוסר כפורים הנזכר שם[7].



יתר בגדים. כהן לובש שני אבנטים, ובכך הוא "יתר בגדים" הפסול לעבודה.

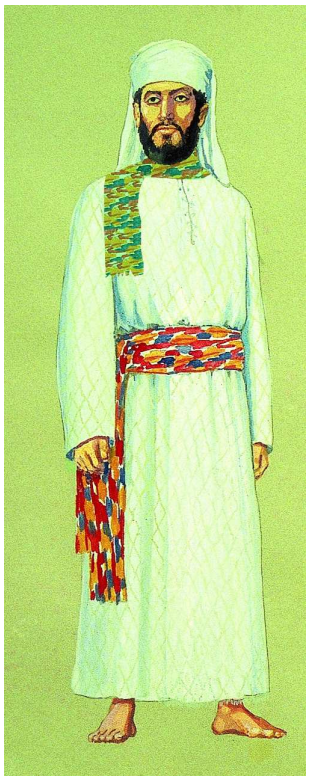
כהן גדול ביום הכיפורים, שעושה חלק מעבודותיו בבגדי זהב וחלק בבגדי לבן, אם החליף מזהב ללבן או להיפך – עבודתו פסולה (תוספתא מנחות פ"א ה"ו וחולין פ"א ה"י, וכן בפרה פ"ד ה"ו לגבי פרה אדומה). יש מהאחרונים שנסתפק במקרה זה, האם יש בו גם חיוב זרות כמחוסר בגדים, או שמא כאן אין לומר "אין בגדיהם עליהם – אין כהונתם עליהם", כי ראוי הוא בבגדים אלו לעבודה אחרת (מקדש דוד סי' לו,א); ובמנחת חינוך (מצוה קפה) נקט בפשטות שחייב מיתה[8].

לבישת בגד חול עם בגדי הקודש

בברייתות בגמ' הוזכר דין ייתור בגדים בשלושה אופנים: א. "כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד – עבודתו פסולה". ב. "לבש שני מכנסיים, שני אבנטים, חסר אחת, יתר אחת... עבודתו פסולה". ג. בברייתא (יח,ב) למדו מ"בד" (בויקרא טז,ד) "שלא ילבש **של חול** עמהן".

מן הדרשה הנפרדת על לבישת בגדי חול מתבאר שיש בכך חידוש מיוחד: הדרשה מ"הכהנים – בכיהונן" באה רק לאפוקי מכהן הדיוט הלובש בגדי כהן גדול, ומלמדת שכל כהן צריך ללבוש כפי כהונתו, ולבישת בגדי קודש נוספים היא חריגה מדין כהונתו; אבל עדיין היה מקום שילבש בגדי חול, ועל כך מלמדת הדרשה הנוספת מ"בד"[9].

לא נאמר בגמ' במפורש שהלובש בגד חול עבודתו פסולה[10], אבל כך פירש רש"י את "יתר אחת" שבברייתא השניה: "הוסיף עליהם **שום בגד בעולם**", ואף במקרה זה עבודתו פסולה[11].



כהן המוסיף בגד של חול. הצעיף שלצואר הכהן איננו מבגדי הכהונה, ובכל זאת תוספת זו נחשבת כ"יתר בגדים" הפוסל את העבודה. בירושלמי מצאנו מחלוקת בשאלה האם תוספת בגד של חול פוסלת.

בעיקרו של דין זה מצינו מחלוקת אמוראים בירושלמי (ערובין פ"י הי"ג): "יהודה ברבי אמר: לא שנו [שמותר לכהן לתת באצבעו הפצועה] אלא גמי, אבל בינגיון [בגד כעין חגורה] אסור, מפני יתור בגדים. סברין מימר: יתור בגדים – כחיסור בגדים. ר' יעקב בר אחא בשם ר' יסא דר' חנינא, דאמר רבי חנינא: [מותר לתת גם בגד חול, אך] בלבד שלא יחוץ בינו לבין בגד ולא בין בגד לבגד. על דעתיה דרבי חנינה אי זהו ייתור בגדים? שתי כתנות, שתי מצנפות, שני מכנסים, שני אבנטים", ולא בגדי חול (פני משה).

שיטת הרמב"ם בלבישת בגד חול

הרמב"ם בהל' כלי המקדש (י,ה) פוסק: "כשם שהמחוסר בגדים חייב מיתה ופוסל העבודה כך היתר בגדים, כגון שלבש שתי כתנות או שני אבנטים, או כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד, הרי זה מחלל העבודה וחייב מיתה בידי שמים". לא הזכיר את האיסור ללבוש בגד חול עם בגדי הקודש, וניתן להבין שלדעתו הדבר מותר.

מאידך, בהל' ח הזכיר איסור לכרוך על בשרו אפילו "צלצול קטן"; אלא שנראה מדבריו שאיסורו משום חציצה, ולא משום ייתור בגדים. הלכה זו תידון להלן מערכה לא,

6. יש שתמהו על כך והגיהו בלשון הרמב"ם (עיין במקורות שצוינו ב'ספר המפתח' במהדו' פרנקל שם), אבל אין בכתבי היד של הרמב"ם שום עדות לנוסח שונה.
7. על כך ראה במערכה הקודמת, הערה 15.
8. וכן משמע בתוספתא במנחות הנ"ל, שכללה את דין זה בביאור "מחוסר בגדים", ועיין חסדי דוד שם.
9. וכן בספרא פרשת צו פרק ב,א: "יכול לא ילבש עמהם בגדי קודש אבל ילבש עמהם בגדי חול? ת"ל 'ומכנסי בד ילבש על בשרו'".
10. בגמ' נאמר על ברייתא זו: "יש מהן למצוה ויש מהן לעכב", ולא נתפרש האם הדין שלא ילבש של חול עמהם הוא מכלל הדינים המעכבים.
11. כך פירש גם בגמ' להלן יט,א על צלצול קטן (ד"ה ל"א), שגם לפי לישנא בתרא שם הכל מודים שיש מושג של ייתור בגדים בבגד חול, אך שם לא נאמר בפירוש שעבודתו פסולה.

ושם יתבאר, שלדעת רוב האחרונים הרמב"ם סובר שיש ייתור בגדים גם בבגד של חול[12].

במרומי שדה (יח,א רש"י ד"ה יתר) הולך בשיטה מיוחדת, וסובר שלדעת הרמב"ם מותר ללבוש בגד של חול. לדעתו, הרמב"ם לא פסק כברייתא האוסרת ללבוש בגדי חול עמהם, מפני שפירש שבזה נחלקו שתי הלישנות בסוגיה להלן (יט,א) על צלצול קטן, ופסק כלישנא בתרא, לפיה אין ייתור בגדים בכגון דא. על פי דרכו הסביר במרומי שדה את ההיתר להניח תפילין של ראש בשעת העבודה (להלן יט,א), שהוא משום שהתפילין הם חולין ולא הוקדשו[13].

יש להוכיח שלא כשיטתו מפירוש הרמב"ם למשנה (זבחים ב,א): "ודע כי כשם שמחוסר בגדים פסול – כך יתר בגדים פסול, **ואפילו הוסיף כל שהוא בלבושו**". ובפירושו לשקלים (ה,א): "והיו הכהנים מהלכין על הרצפה כל היום... ואין עליהם אלא בגד אחד בכל העתים, לפי שאסור להם לעבוד אלא בארבעה כלים כתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט **לא יוסיף ולא יפחות**... ומחמת הנהגה זו מתרופפים טבעיהם". ברור מדבריו שאסור להוסיף אפילו בגד של חול.

סיכום

כהן העובד בלא בגדי כהונה חילל את העבודה, ואם עשה כן במזיד – לוקה, ובעבודות שהזר חייב עליהן מיתה בידי שמים – אף הוא חייב מיתה, ואפילו בעבודה שאינה מעכבת את הכפרה.

אף המוסיף על עצמו בגד כהונה מיותר מחלל את העבודה, וחייב מיתה (רמב"ם במשנה תורה ומאירי; ובספר המצוות משמע שפטור). כמו כן כהן גדול ביום הכיפורים העובד בבגדי לבן במקום בגדי זהב או להיפך – פסל את עבודתו, ודנו האחרונים על חיובו.

בגמ' נאמר שאסור להוסיף גם בגד של חול, ובירושלמי נחלקו אמוראים בדבר. בדעת הרמב"ם נקטו רוב המפרשים שאף הוא אוסר, וכן משמע בפירוש המשנה, אך יש מי שסובר שהרמב"ם מתיר להוסיף בגד של חול (מרומי שדה).

מערכה כז. מידתם של בגדי הכהונה (יח,א-ב)

נאמר בתורה (ויקרא ו,ג): "ולבש הכהן מדו בד". מכאן למדו חכמים (תורת כהנים שם; פסחים סה,ב; זבחים לה,א), שבגדי הכהונה צריכים להיות "כמידתו, שלא יחסר ולא יותיר". הסוגיה כאן אינה מזכירה במפורש דרשה זו, ומכל מקום היא עוסקת בפרטי הדין הנלמד ממנה: מהי המידה המדויקת הראויה לכתחילה? האם דין זה מעכב, במקרה שהבגד קצר או ארוך מדי?

באיזה מבגדי הכהונה נאמר דין זה?

בגדי כהן הדיוט הם ארבעה: כתונת, מכנסיים, מצנפת ואבנט. עיקר הדיון על בגד הארוך או הקצר מדי מוסב על הכתונת, המכסה את רוב הגוף, אך גודלה לא הוגדר במדויק בתורה. אורכם של המכנסיים נקבע בתורה במפורש: "ממתנים ועד ירכים יהיו" (שמות כח,מב), ומסתבר שגודל זה מעכב[1]. במצנפת ובאבנט לא מצאנו איסור "להותיר", ואדרבה, הם ארוכים הרבה יותר ממידת הכהן ונכרכים כמה פעמים על ראשו וגופו (הל' כלי המקדש ח,יט). באשר לבגדי הכהן הגדול, מצאנו מידות קבועות לחושן (שמות כח,טז: "זרת ארכו וזרת רחבו") ולציץ ("רוחב שתי אצבעות ומוקף מאוזן לאוזן", שבת סג,ב), אך לא נאמרו מידות קבועות למעיל ולאפוד, ויש להתאימם לגוף הכהן הגדול.

הפסוק "ולבש הכהן **מדו בד** ומכנסי בד" עוסק בכתונת, כמבואר בגמ' (יומא כג,ב): "גלי רחמנא בכתונת ומכנסיים" (אך אונקלוס מתרגם 'מדו' 'לבושין', דהיינו כל בגדיו, עיין רמב"ן שם). ממילא יש מקום לומר, שדין "מדו – כמידתו" נאמר על הכתונת בלבד. אכן, כך משתמע מדברי רש"י בכל מקום[2]. הרמב"ם, לעומת זאת, כותב (הל' כלי המקדש ח,ד): "**בגדי כהונה** מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשלים[3] כדרך בגדי הגדולים, **שנאמר: 'לכבוד ולתפארת'**... היו יתר על מידתו או קצרים פחות ממידתו... עבודתו פסולה". הרמב"ם

12. גם האחרונים הסוברים שלדעתו בצלצול קטן אין ייתור בגדים (ראה שם הערה 7) תלו זאת בכך שהוא נכרך על היד, במקום שאין בו בגד, ולא בכך שהוא בגד חול.

13. טעמים אחרים להיתר התפילין ראה להלן מערכה לא. במרומי שדה הסביר על פי דרכו גם את פסק הרמב"ם בעניין "קרוע בגדים", שאינו מחלל עבודה, ועל כך ראה להלן מערכה כט.

ראיה נוספת לחידושו הביא מהגמ' בחולין (ל,א), שמדברת על שחיטת פרה אדומה בעוד השוחט לובש סודר, שהוא בגד של חול. בגמ' ביומא (מב,א) מצינו מחלוקת האם שחיטת פרה אדומה פסולה בזר, ולדעה הפוסלת משמע שהיא טעונה גם בגדי כהונה; מדוע, אם כן, נקטה הגמ' בחולין דוגמא זו של סודר, השנויה במחלוקת?! ולפירושו הרי זה מובן, שאין מניעה מלהוסיף סודר על בגדי הכהונה. יש להעיר על ראייתו, שיתכן שאף לדעה ששחיטת הפרה טעונה כהן - אינה טעונה בגדי כהונה, והרי זה כראיית מראות נגעים (עיין על כך ב'שערי היכל' למסכת יומא מערכה צא).

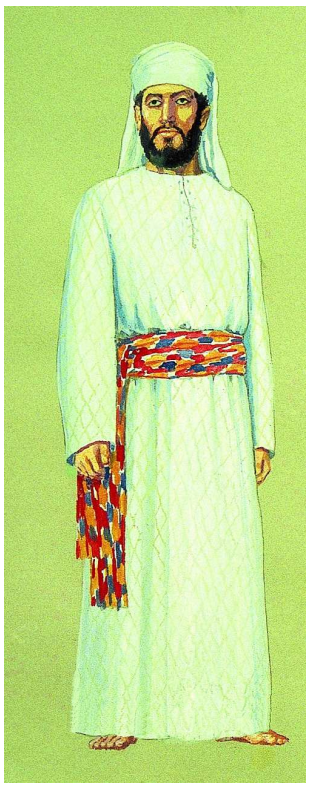
1. כפי שמצאנו ש"יהיו" מלמד לעיכובא (מנחות מה,א).

2. רש"י בויקרא שם כותב: "מדו בד - היא הכתונת, ומה ת"ל מדו? שתהא כמידתו" (וכן ברמב"ן שם: "לומר שתהא הכתונת כמידתו"). כך גם ביומא שם: "מדו כמידתו - כאן למדך **שיהא כתונת** כהנים למדת קומתו, לא נגררות ולא מסולקות, והכי אמרינן בזבחים". וכן בפסחים (סה,ב): "כמידתו - שוה לארץ". גם רש"י כאן (ד"ה כשרין) כותב: "מדו בד **שתהא** כמידתו", ומלשון נקבה שנקט נראה שכוונתו לכתונת בלבד. מסתבר שרש"י מפרש את המילה "כמידתו" כ"כגובה קומתו" (ולא: "כמדת גופו", באורך או ברוחב), וממילא הדברים אמורים רק לגבי הכתונת, ובגובהה בלבד, ולא לגבי שאר הבגדים, ואף לא לגבי רוחב הכתונת (אלא שיש לדון על כתונת רחבה מדי מצד אחר, שיש בכך חשש חציצה בין בשרו לבגד, כדלהלן יט,א). אפשר שזהו גם המקור לשיטת רש"י להלן שהבגד צריך להגיע עד הקרקע, שכן רק כך הוא "כמידתו", כמדת גובה כל גופו.

3. נראה שכוונתו שיהיו פשוטים ללא קיפול וכך יכסו את מלוא קומתו, ראה שבת קיג,א, שבשבת "ישלשל בבגדיו".

אינו מזכיר כלל את הפסוק "מדו", ונראה מדבריו שהלימוד מ"לכבוד ולתפארת" כולל גם את דין "מדו כמידתו". ממילא משתמע, שדין זה נאמר בכל הבגדים, ולא בכתונת בלבד[4].

עד להיכן משתלשלת הכתונת לכתחילה?

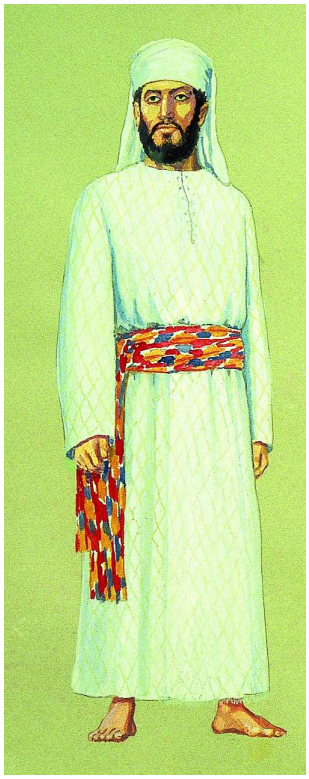


מידת הכתונת - שיטת רש"י. הכתונת מגיעה עד סמוך לקרקע.

מדברי רש"י בכמה מקומות נראה, שלדעתו הכתונת מגיעה עד הקרקע ממש. בפסחים (סה,ב) מפרש רש"י: "כמידתו – **שווה לארץ**". כך נראה גם מפירושו לברייתא כאן, האומרת שהלובש בגדים מרושלין ומסולקין עבודתו כשרה, ופירש רש"י: "מרושלין – **נגררין** בקרקע. מסולקין – מן הקרקע, מתוך שהן קצרים". משתמע, שהברייתא עוסקת בדין בדיעבד בשני מקרים קיצוניים, והדין לכתחילה הוא הממוצע ביניהם, דהיינו, שהבגד מגיע עד הקרקע בדיוק. אמנם נראה מדבריו שבדיעבד, אם הכתונת גבוהה מעט אלא שאינה למעלה מן הקרסול, הרי זו כשרה[5].

הרמב"ם, לעומת זאת, כותב (הל' כלי המקדש ח,יז), שאורך הכתונת "עד למעלה מן העקב", ובחינוך (מצוה צט) מוסיף: "למעלה מן העקב **מעט**". כך גם כותב הרמב"ם (שם י,ח) בעניין יתור בגדים "שלא במקום בגדים", שהוא: "על אצבעו **או על עקבו**", ולא כרש"י להלן (יט,א ד"ה שלא במקום בגדים), הכותב: "כגון אצבע". כדעת הרמב"ם משמע גם ברמב"ן (ויקרא ו,ג), הכותב: "שאם היו מסולקין קצרים **ואינן מגיעין עד רגליו** ועבד בהן – עבודתו פסולה". וכן ברבנו אליקים ביומא (כג,ב): "שתהא הכתונת גדולה עד רגליו בסמוך לקרקע".

נראה, שהמחלוקת נעוצה בתפיסה שונה מהו בגד מכובד וצנוע. בגמ' בבבא בתרא (נז,ב) נאמר: "חלוק של תלמיד חכם כיצד? – כל שאין בשרו נראה מתחתיו". הרשב"ם מפרש זאת: "שיהא ארוך עד פיסת רגלו **שלא יראה כשילך יחף**", והדברים מתאימים לשיטת רש"י. אולם הרמב"ם (הל' דעות ה,ט) כותב: "ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ כמו בגדי גסי הרוח אלא **עד עקבו**" (עמד על כך בטהרת הקודש כאן)[6].



מידת הכתונת - שיטת הרמב"ם. הכתונת מגיעה עד הקרסוליים ולא למטה מכך.

באשר לאורך שרוולי הידיים, נאמר בגמ' ביומא (עב,ב): "בית יד של בגדי כהונה... מגעת עד פיסת היד", וכן לשון הרמב"ם (הל' כלי המקדש ח,יז): "עד פס ידו". יש מקום להסתפק, האם "עד פיסת היד" ועד בכלל, דהיינו עד חיבור האצבעות לכף היד, או שמא עד ולא עד בכלל[7]. רבנו גרשום (בערכין ג,ב) נוקט כצד הראשון: "ואמרינן מדו כמידתו, שצריכין ליגע **עד קשרי אצבעותיו**"[8]. אך יש לתמוה, כיצד ניתן לעבוד כאשר הכתונת מגיעה עד קשרי האצבעות? הרי אסור שתהיה חציצה בין ידו לכלי, ומאידך אסור להפשיל את הכתונת, ונמצא שאינו עובד אלא באצבעותיו, והדבר בלתי אפשרי, בפרט בקמיצה![9]

עדותו של יוסף בן מתתיהו (קדמוניות ג,ז,ב) תומכת

4. הסמ"ג (עשה קעג) שינה מלשון הרמב"ם, וכתב: "עוד מסקינן בפרק שני דזבחים שבגדי כהונה מצותן שיהו כמדתו שלא יחסר ולא יותיר, שנאמר מדו בד כמדתו. ושיהו חדשים, שנאמר לכבוד ולתפארת". מכל מקום, הכליל את כל הבגדים ב"מדו".

5. בעמ' ב ד"ה אלא מסולקין קשיא כותב רש"י: "וסתם מסולקין גבוהין מן הארץ למעלה מרגליו משמע". נראה שכוונתו לומר, שהיה מקום ליישב את הקושיה מן הברייתא (המכשירה "מסולקין") על רב (הפוסל בהם), ולפרש את המילה "מסולקין" בברייתא כגבוהים מעט מן הארץ, אך לא למעלה מרגליו, ולכן עבודתו כשרה; אך לא נכון לפרש כך, כי "מסולקין" משמעו שהבגד גבוה יותר. משתמע, אם כן, שהדין לכתחילה הוא שלא יהיו מסולקים מהארץ כלל, וכשמסולקים מעט הרי זה כשר בדיעבד. כך גם נראה מלשונו בד"ה אחד זה ואחד זה: "אחד מרושלין ואחד מסולקין **יותר מדאי**", כלומר, שסילוק מועט אינו מעכב. יש מקום גם להסבר אחרת בדעתו, שאף לכתחילה נדרש סילוק כלשהו מעל הארץ, ולפי ההוה-אמינא שהציע רש"י לפרש ש"מסולקין" היינו סילוק מועט כוונת הברייתא לומר שמסולקין כשר לכתחילה.

6. כיוצא בזה כותב רש"י בסוטה (מ,א ד"ה לאו): "שמסתלקין בגדיו העשויין למידתו בהגבהת ידיו, ונראין סנדליו לציבור". כלומר, בדרך כלל בגדיו מסתירים את הסנדלים, אך כשמגביה את ידיו הסנדלים נחשפים. וראה עוד שבת קיג,א ד"ה ישלשל בבגדיו. מאידך, מצינו בשו"ת רש"י סי' רסב: "כמדומה לי באותן הימים לא היה להם לחכמים מכנסיים אלא חלוקיהן גדולים **עד סמוך לעקביהם**", ולא עד הארץ ממש.

7. הלשון "פיסת היד" משמשת לעיתים ככינוי לכף היד כולה, כולל האצבעות, כגון באהלות א,ט: "שלושים בפיסת היד, ששה בכל אצבע", ואם זהו המובן כאן, ברור ש"עד - ולא עד בכלל", והכתונת מגעת עד חיבור כף היד לקנה. אך מצאנו לשון זו גם ככינוי לכף היד ללא האצבעות (עיין נזיר נ,ב), ואם זהו המובן כאן, יש להסתפק כאמור.

8. כיוצא בזה כותב הרמב"ם בהל' דעות (שם), שמלבוש תלמיד חכם מגיע "עד ראשי אצבעותיו", אך אין מזה ראיה לכהנים בעבודתם, כדלהלן.

9. עניין אורך הכתונת ביד וברגל מתקשר גם לקידוש ידים ורגלים. במנחת חינוך

בשיטה הממעיטה במידת הכתונת, ואלו דבריו: "הבגד הזה הוא כתונת שמגעת **עד הקרסוליים**, ועוטפת את הגוף סביב ושרווליה ארוכים ומהודקים **מסביב לזרועות**". כך גם ב'אגרת אריסטיאס'[10] (פז): "והכהנים המשרתים מכוסים עד הקרסולים בכתנות שש".

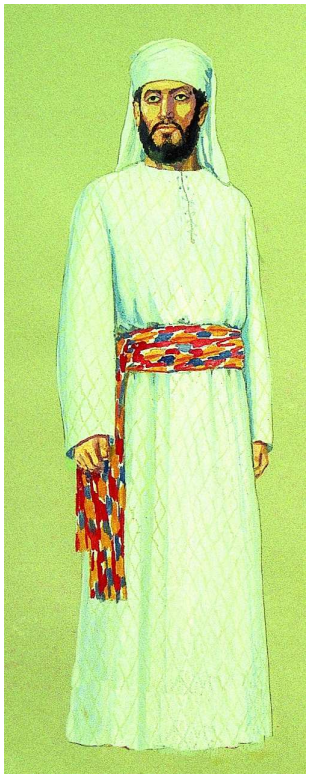
מחלוקת האמוראים בבגד שאינו כמידתו וביאורה

בברייתא נאמר: "היו מרושלין [ארוכים מדי], מסולקין [מן הקרקע מתוך שהם קצרים. רש"י]... ועבד – עבודתו כשירה". מפשטות הברייתא נראה, שדין "מדו – כמידתו" אינו מעכב[11], וכך כותבים רש"י (ד"ה כשרין) ותוספות (ד"ה מסולקין), על כל פנים כפירוש ראשוני לברייתא. ברם, האמוראים נקטו שבגד קצר מדי פסול אף בדיעבד, ונחלקו בפירוש הברייתא: דעת שמואל, שבגדים מרושלים כשרים בדיעבד, ואילו בגדים קצרים מדי פסולים, ולדעתו הברייתא שמכשירה "מסולקין" עוסקת בבגדים המתאימים למידתו,



בגדי כהונה "מסולקין". בגד כהונה קצר מדי (כגון זה של הכהן השוחט) - הכל מודים שהעבודה בו פסולה (אם כי השחיטה כשרה, אפילו במחוסר בגדים).

אלא שהגביהם על ידי קיפול ותחיבה תחת האבנט[12]. דעת רב, שגם בגדים ארוכים מדי פסולים, וגרסתו בברייתא שונה, ולפיה נאמר בה: "מרושלין שסילקן", כלומר, שרק אם הבגד ארוך מדי והכהן התאימו למידתו על ידי האבנט הרי זה כשר בדיעבד.



בגדי כהונה "מרושלין". בגדים אלו ארוכים מדי ונגררים על הארץ. לדעת שמואל העבודה בבגד זה כשרה בדיעבד, ואילו רב פוסל, והלכה כמותו.

שיטת שמואל טעונה הסבר: מדוע בגד קצר מדי פסול, ואילו ארוך מדי כשר?! הדבר מתבאר על פי הגמ' בהמשך, המנסה לתלות את מחלוקת רב ושמואל אודות בגדים מרושלין במחלוקת תנאים על חיובו של בגד בן ה' כנפות בציצית: "מר סבר: יתר – כמאן דאיתיה דמי, ומר סבר: יתר – כמאן דליתיה דמי". משמע שטעמו של שמואל, שהחלק הנוסף בבגד – הרי הוא בטל, מפני שאין בו חשיבות וצורך[13], ונמצא שהבגד אכן "כמידתו" (עיין חזון יחזקאל, מנחות א,ו).

מפרשים אחרים ביארו את החילוק של שמואל בין בגד קצר לארוך בדרכים נוספות, לפיהם דין "מדו כמידתו" אינו מעכב: א. אמנם "מדו כמידתו" אינו מעכב, אך חיוני שהבגד יהיה **ראוי** להיות כמידתו (בדומה ל"כל שאינו ראוי לבילה – בילה מעכבת בו"). לפיכך בגד קצר מדי פסול, ואילו הארוך מדי – כשר, כי ניתן להתאימו למידתו (טהרת הקודש). ב. יסוד העניין הוא התנאי שהבגדים יהיו "לכבוד ולתפארת". בגד ארוך מדי הינו מכובד יותר מבגד קצר מדי (זבחי צדק)[14].

בדעת רב אומרת הגמ', שמרושלין שסילקן, ובכך נעשו כמידת הכהן, כשרים משום **ש"אבנט מיגז אגיז"**, וכביכול הבגד נחתך ונתפר כך שיתאים למידת הכהן. זאת, בניגוד

מצוה קו כתב שקידוש ידים ורגלים דינו כעבודה לכל דבר, כגון לעניין איסור חציצה בינו ובין הרצפה, ונראה מדבריו, שחובה לקדש בבגדי כהונה. לפי זה, ברור שהכתונת מגיעה רק עד הקרסול ועד מקום חיבור כף היד לקנה, כי משם והלאה הוא המקום הטעון קידוש, וראה על כל עניין זה להלן מערכה לו.

10. אגרת המתארת את מעשה תרגום השבעים, ונכתבה כנראה כמה עשרות שנים לפני תקופת החשמונאים.

11. משום שלא שנה עליו הכתוב לעכב (אתוון דאורייתא, כלל יב).

12. מכאן יש ללמוד, שבגד כהונה רחב - ניתן לקפלו (חזו"א זבחים סי' ג סק"א, וכתב שמותר גם להדקו בטבעת ששיעורה פחות משלש על שלש אצבעות, שאין בה חשש יתור בגדים, אך לא יתחבנה לתוך הבגד, משום חציצה).

13. כך ביאר בחמדת דניאל את הסברה "כמאן דליתיה דמי". זאת, בניגוד למקרה שהכהן לובש בכוונה עוד בגד, לשם מצוה או לכל מטרה אחרת, שמפני שיש לו חשיבות - הרי זה ייתור בגדים.

14. בשפת אמת כתב הסבר אחר למחלוקת, שהפסול בבגד ארוך איננו משום החריגה מ"מידתו", אלא שהתוספת נחשבת כייתור בגדים (כמשתמע ברש"י ד"ה מר סבר). לדעת שמואל, איסור ייתור בגדים נאמר רק "במקום בגדים" (כדעת ר' יוחנן בלישנא קמא להלן יט,א), כלומר, בחלקי הגוף המיועדים להיות מכוסים בבגד, ואילו רב סובר כמסקנת הגמ' להלן, שייתור בגדים נאסר בכל חלקי הגוף. לפי זה דן בשפת אמת, האם "מרושלין" הוא דווקא כשהבגד ארוך ג' אצבעות יותר ממידתו הראויה, שזהו שיעור בגד לעניין ייתור בגדים, או אף בפחות מזה. מדבריו נראה ש"מדו כמידתו" אינו מעכב, ואם כן צריך ביאור, מדוע בגד קצר פסול לכולי עלמא?

לדברי שמואל, שהכשיר בבגד כמידתו שסולק על ידי אבנט, ולא החשיבו כבגד קצר מדי. הדעת נוטה שדברי רב אינם כפשטם, שהרי לא מסתבר להחשיב בגד כחתוך רק משום שקופל על ידי האבנט[15]. ועוד, שאם החלק המקופל נחשב כחתוך – הרי יש בכך משום ייתור בגדים וחציצה. נראה, אם כן, ש"אבנט מיגו אגיז" הוא לשון המושאל, וכוונת רב לומר, ש"מדו כמידתו" אינו נקבע על פי ההתאמה בין גודלו האמיתי של הבגד לבין גוף הכהן, אלא על פי האופן שבו הכהן לבוש כעת, ומכיוון שכעת הרי הוא מולבש באופן המותאם לגוף הכהן – הרי זה כשר[16]. נמצא, שרב ושמואל חלוקים בשתי נקודות: האחת, שלדעת רב כשרות הבגד תלויה בשאלה איך הוא נראה כעת על גוף הכהן, ולא בגודלו האמיתי, ואילו לדעת שמואל כשרות הבגד תלויה בגודלו האמיתי (לשון אחר: "מדו כמידתו", לדעת רב הוא דין בלבישה, ולדעת שמואל הוא דין בבגד). השניה, שאם הבגד גדול ממידת הכהן, רב פוסל ושמואל מכשיר[17].



"מסולקין על ידי אבנט". בגדי הכהונה הללו מתאימים למידת הכהן, אבל הוא הפשיל את כותנתו על ידי קיפולה ותחיבתה לאבנט וכך נחשפו רגליו. שמואל הכשיר לבישה זו, ורב פסל.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' כלי המקדש ח,ד) פוסק כדעת רב: "היו... ארוכין יתר על מידתו, או קצרים פחות ממידתו, או שסילקן באבנט ועבד – עבודתו פסולה. היו... ארוכים וסילקן באבנט עד שנעשו כמידתו ועבד – עבודתו כשרה", וכך פוסקים גם הסמ"ג (עשה קעג) והמאירי (פסחים סה,ב). הטעם להכרעה זו, על פי הכלל (נדה כד,ב) שהלכה כרב באיסורי (ר"י קורקוס; כס"מ). טעם נוסף, שהגמרא להלן (לה,א, ובמקבילה בפסחים סה,ב) מתאימה לדעת רב[18] (יד איתן על הרמב"ם).

באשר לשאלה האם הכהן שעבד בבגדים שאינם כמידתו חייב מיתה בידי שמים, כדין מחוסר בגדים, עיין להלן מערכה כט.

סיכום

בגדי הכהונה צריכים להתאים למידת גופם של הכהנים. לדעת רש"י הדבר נאמר על אורך הכתונת בלבד, ואילו לדעת הרמב"ם זהו דין כללי בבגדי הכהונה.

אורך הכתונת הרצוי לכתחילה לדעת הרמב"ם הוא עד הקרסוליים, ומרש"י משתמע שעליה להשתלשל עד סמוך לקרקע, אלא שאם הגיעה לקרסול הרי זה כשר. אורך השרוול הנדרש לכתחילה הוא "עד פס היד", ומסתבר שהכוונה למקום חיבור כף היד לזרוע, אבל רבנו גרשום סובר שעליו להגיע עד קשרי האצבעות.

בגד קצר מדי – פסול. בבגד ארוך מדי נחלקו אמוראים, והלכה כרב שאף הוא פסול. אם קיצר את הבגד על ידי תחיבתו באבנט ובכך עשהו מתאים למידתו – כשר.

מערכה כח. בגדי כהונה מלוכלכים וישנים (יח,א-ב)

בגדים "מטושטשים" – מהם?

בבריית'א נאמר: "היו מטושטשין... ועבד – עבודתו פסולה". רש"י מפרש: "מטושטשין – בטיט", כלומר, שהתלכלכו בבוץ. גם בתוס' בסוטה (טו,ב ד"ה נתאכמו) דנים בכיבוס בגד שניטשטש, כלומר שהבינו שמדובר בלכלוך הניתן לניקוי. אפשר שרש"י מזכיר את הטיט משום שפירש את המושג 'טשטוש' כקשור לעפר דווקא, כמו שמצאנו בשבת (פא,א): "ירדו עליה גשמים ונשטשטשו", ובתענית (כב,ב) שהגשמים "מטשטשין את

15. ראיה לדבר ממנחות לז,ב: "האי מאן דחייטיה לגלימיה - לא עבד ולא כלום [לעניין הלכות ציצית]. אם איתא דלא מיבעי ליה - ליפסוק ולישדייה!".

16. אמנם יש מן האחרונים שהבינו דברים כפשטם, ודנו על סברת "מיגו אגיז" בהלכות שבת, האם מותר לצאת לרה"ר בבגד המופסק בחגורה, וכן בהלכות ציצית, האם חגורה מצמצמת את השיעור (עיין שו"ת משנה הלכות חי"ג סי' מ, ובמקורות שציין שם). ברם, בנשמת אדם (כלל יא,ג) כתב כאמור, ש"מיגו אגיז" אין פירושו שהבגד כחתוך, אלא שהוא נחשב כמידת הכהן, וכן כתב בחזון יחזקאל (מנחות א,ו). בקדשי דוד כתב, שסברת "מיגו אגיז" נאמרת בסילוק באבנט דווקא ולא בסילוק ביד (כתב זאת לקולא, שבגד כמידתו שהרימו ביד אינו נפסל, ונראה שהוא הדין לחומרא, שבגד ארוך מדי שהרימו ביד פסול), ונראה שטעמו שסילוק ביד הוא ארעי, ואינו דרך לבישה; אך בתוס' לקמן לה,א ד"ה והתניא (מובא להלן הערה 18) משמע שגם בסילוק ביד אמרינן מיגו אגיז, עיין שם.

17. על פי דברי טהרת הקודש הנ"ל, ששמואל מצריך שהבגד יהיה **ראוי** להיות כמידתו, שתי הנקודות שבהן נחלקו רב ושמואל - בגד ארוך מדי, ובגד כמידתו המסולק על ידי אבנט - נובעות מאותו שורש, ששמואל מכשיר משום שראוי לעשותו כמידתו. ועיין בראש המזבח, שכתב שגם לדעת שמואל יש דין לכתחילה שהלבישה תהא כמידתו, ובגד כמידתו שסולק על ידי אבנט כשר בדיעבד בלבד (אך עיין בתוס' המובא בהערה הבאה, שמשמע שמתיר לכתחילה, כמו שכתב בטהרת הקודש לה,א).

18. הגמ' שם מעלה אפשרות שהכהנים יגביהו את בגדיהם, כדי שלא יתלכלו בדם, ושוללת זאת: "וכי תימא דמדלו להו, והתניא מדו כמידתו, שלא יחסר ושלא יותיר"; והרי לפי שמואל, אם הבגד כמידתו והרימו על ידי אבנט - כשר, וכך כותבים תוס' שם, שהגמ' מתאימה לדעת רב.

הארץ". ואפשר שפירש את ה'טשטוש' במובן של מחיקה, כמו: "היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות, אם רשומן ניכר – כשרה, ואם לאו – פסולה" (מגילה יח,ב), ולכן העמיד זאת בלכלוך עבה, שמוסיף שכבה של ממש על גבי הבגד ו'מוחק' ומסתיר את מה שתחתיו[1].



בגד מטושטש - שיטת רש"י. בגד שנתלכלך בדם או בטיט - פסול לעבודה. דין זה מוסכם, אבל פירוש המילה "מטושטש" שנוי במחלוקת, האם הכוונה לבגד מלוכלך או לבגד שחוק מאד.

פירוש רש"י ל"מטושטשין" כלכלוך עולה בבירור מהגמ' להלן (לה,א ובמקבילה בפסחים סה,א), המוכיחה מברייתא זו שאסור לעבוד בבגד שנתלכלך בדם. על פי הפירוש לעיל שמדובר בכעין מחיקה, אפשר שהגמ' שם אומרת זאת דווקא ביחס לדם, שהוא כהה ומסתיר את מראה הבגד, מה שאין כן בלכלוך נוזלי ובהיר[2].

במאירי ביומא (יב,ב) נראה שהבין אחרת את המושג "מטושטשין", שכן כתב: "שחקים – כשרים הם אף לעבודה, אבל אם **נטשטשו מכל וכל** או נקרעו או נתקצרו בפחות מכדי מדתו או נתארכו ביותר מכדי מדתו פסולים. ואם נעשו צואים אין מכבסין אותם ואין מלבנין אותם". נראה מלשונו **שהטשטוש הוא שחיקה רבה**[3]. נראה שפירוש זה מתקשר למובן של טשטוש כמחיקה, שנמחקו תוי השתי והערב של הבגד מרוב שחיקתו.

מן הדמיון בין לשון המאירי ללשון הרמב"ם בהל' כלי המקדש (ח,ד-ה) נראה, שהמאירי הבין כך גם בדעת הרמב"ם. ואכן, הרמב"ם פותח בכך שהבגדים צריכים להיות "חדשים, ונאים, ומשולשלים", ומנגיד זאת ל"מטושטשין, או מקורעין, או ארוכין יתר על מידתו", ומשמע ששלושה אלה כנגד שלושה אלה, והטשטוש הוא הניגוד ל"חדשים", כלומר, בגד משומש ביותר (ואם היה סובר כרש"י – היה ראוי שיכתוב "חדשים **ונקיים**"). על פי זה, ההמשך ברמב"ם: "היו משוחקין... עבודתו כשרה" הוא המצב הממוצע בין "חדשים" ל"מטושטשים"[4].



בגד שחוק מאד. לדעת המאירי, ואולי גם הרמב"ם, זהו "מטושטשין", שפסול אף בדיעבד.

לא מצאנו במאירי (בפסחים סה,א) הסבר לסוגיה המקשרת בין דם בבגד לבין "מטושטשין". יתכן שלדעתו הגמ' בסוגיות הנ"ל מדמה **מסברה** לכלוך גדול לטשטוש, ואין כוונתה לפרש כך מילה זו.

טעם הפסול וגדרו

טעם הפסול בבגד "מטושטש", שאין זה "לכבוד ולתפארת", כפי שכותבים רש"י (ד"ה מקורעין, בעניין בגד קרוע, ומשמע שהוא הדין למלוכלך) והריטב"א (יומא יב,ב). וכן נראה מדברי הרמב"ם (שם): "בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים... שנאמר 'לכבוד ולתפארת'. היו מטושטשים או מקורעים... עבודתו פסולה".

בתפארת ישראל (בהקדמתו לקדשים 'חומר בקודש', פ"א ס"כ) הוכיח שאפילו כתם דם קטן פוסל, כל שניתן לראותו, מהגמ' ביומא (נט,א) שאומרת שהכהן המזה מחטאת פנימית על קרנות המזבח צריך להיזהר שלא יטפטף הדם על בגדו.

באשר לשאלה האם העובד בבגד מלוכלך נחשב כ"מחוסר בגדים" וחייב מיתה בידי שמיים עיין במערכה הבאה.

בגדים חדשים – מקור הדין וגדרו

בגמרא (יח,א) מובאת ברייתא: "היו... **משוחקים ועבד – עבודתו כשירה**" (וכן בתוספתא מנחות א,ו). בהמשך (יח,ב) מובאת ברייתא: "'בד' – שיהיו של בוץ; **'בד' – שיהיו חדשים**", ואביי מקשה על סתירה בין הדברים. רש"י מסביר את הקושיה, שהמילה "בד" נדרשת שהבגדים יהיו חדשים

1. גם בערוך ערך 'טשטש' כתב שפירושו מחיקה, ולא ציין לסוגיה כאן כבעלת משמעות שונה, של לכלוך.

2. המהרש"א (סוטה טו,ב) הציע שלכלוך שניתן לכבסו במים בלבד, ללא צורך בחומרי ניקוי, אינו פוסל; ובקרן אורה שם תמה עליו.

3. כך משתמע קצת גם מדבריו ביומא כג,א: "בגדי כהונה שבלו אינן ראוים לעבודה, שמצותם בחדשים ונאים... וכל שבלו **או נטשטשו** או נקרעו עבודה פסולה בהם", ומשמע שהטשטוש הוא נזק ממשי לבגד כעין בליה וקריעה.

4. יתכן להבין כך גם בלשון הרמב"ן (ספר המצוות ל"ת קסג): "אמרו בביאור שאם היו הבגדים... מטושטשין או מקורעין ועבד - עבודתו פסולה. והפיסול הוא מדין מחוסר בגדים, שאינו לבוש בהם במקום הקרע". מרהיטת לשונו נראה שה"הפיסול הוא" מוסב על שני אלה שלפניו, מטושטשין ומקורעין, וכך הבין בדעתו הר"י קורקוס (הל' ביאת המקדש א,טו, מהדו' פרנקל עמ' קא). מאידך, הטעם "שאינו לבוש... במקום הקרע" מתאים למקורעין בלבד. ואם דעתו כמאירי - אפשר שהחשיב את המטושטש כקרוע. אלא שאם כן קשה יותר להבין כיצד הגמ' מדמה לכלוך לטשטוש, כדלהלן.

כדוגמת הפשתן המקורי, הקרוי 'בד', וממילא משתמע שהדבר אף מעכב[5]. רב יוסף מתרץ, שדין זה אינו נלמד מהמילה "בד", וכוונת הברייתא לומר שבגדים שנאמר בהם "בד" דינם שיהיו חדשים, ואין זה מעכב[6].

רש"י מסביר מדוע "חדשים" אינו לעיכובא, שאין זה אלא משום נוי המצוה בלבד. בשיטה מקובצת (אות א) מבהיר את שיטת רש"י: אם הדבר היה נלמד מ"לכבוד ולתפארת" – היה זה מעכב, כמו בגדים קרועים ומטושטשים שפסולים מחמת שאינם "לכבוד ולתפארת" (כדברי רש"י ד"ה מקורעין). לפיכך יש לומר, שהדרישה "לכבוד ולתפארת" שוללת רק בגד שאינו ראוי כלל, והצורך בבגד חדש הוא הידור מצוה כבכל המצוות.

נראה שזוהי גם דעת תוס'. בגמ' ביומא (יב,ב) מובאת דרשה: "ילבש – לרבות את השחקין", ועל פי ההבנה המקובלת כוונת הדרשה להכשיר בגדים שחוקים בדיעבד בכל העבודות[7]. לפיכך תוס' כאן (ד"ה והתניא) תמהים, מה הצורך בדרשה זו? ונראה שקושייתם מכח מסקנת הגמ' כאן וכפירוש רש"י, שאין מקור בתורה להצריך בגדים חדשים, וממילא אין צורך במקור שהדבר אינו מעכב. תוס' ביומא שם (ד"ה ילבש) מתרצים, שהיתה הוה-אמינא לדמות שחקים לבגדים קרועים ומטושטשים, שעבודתם פסולה, וגם תירוץ זה עולה בקנה אחד עם דעת רש"י (שיח יצחק, יומא שם).

הרמב"ם, לעומת זאת, כותב (הל' כלי המקדש ח,ד): "בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים... **שנאמר 'לכבוד ולתפארת'**", ובכל זאת עבודתו כשרה. לשיטתו מובן היטב הצורך בדרשה "ילבש – לרבות את השחקין"[8], אבל נדרש הסבר מה החילוק בין שחוקים לבין מטושטשים ומקורעים. נראה שלדעתו הגמ' מבחינה בין מצב של העדר "כבוד ותפארת", כגון שחוקים, שכשר בדיעבד, לבין מצב של **היפך** הכבוד והתפארת, הגובל בביזוי העבודה, כגון מקורעין ומטושטשין, שעבודתו פסולה.

נראה שיש הבדל הלכה למעשה בין שתי הדעות. לשיטת הרמב"ם הדבר ברור שלכתחילה חלה חובה גמורה לעבוד בבגדים חדשים דווקא. לעומת זאת לשיטת רש"י וסיעתו הרי זו מצוה מן המובחר ותו לא. ראיה לדבר מתוס' ביומא הנ"ל, הכותבים על הדרשה "ילבש – לרבות השחקין": "וסלקא דעתך אמינא דבכל שנה יעשו בגדים חדשים, קמשמע לן". משמעות לשונם, שאין חובה לכתחילה לעבוד בבגדים חדשים.



בגד חדש. בתמונה נראית מצנפת שהוכנה במכון המקדש, כשהיא במצב חדש והדוגמא ניכרת בה היטב. גם בגד משומש, כל עוד לא השתפשף - נחשב כחדש וכשר לכתחילה.

מה נחשב "שחקים"?

המושג "בגדים שחוקים" בניגוד ל"חדשים" עמום למדי, וכבר כתבו התוס' ישנים ביומא (יב,ב ד"ה לרבות): "לא ידעינן מתי הוא מיקרי שחקים".

בפירוש 'תוספות אחרות' והמיוחס לר"ש על הספרא (צו פרק ב,א) הגדירו "חדשים" – "**כל זמן שלא נשחק השיער**", בניגוד ל"נפל השיער, וחוטי בגד של שתי וערב נראים". זאת, על סמך השוואה למושגים "שחקים" ו"חדשים" בטומאת בגדים, עליה נאמר: "בקרחתו או בגבחתו" (ויקרא יג,נה), ותרגם אונקלוס: "בשחיקותיה או בחדתותיה", וכן בספרא (תזריע פרק טו,ט): "בקרחתו – אלו השחקים, בגבחתו – אלו החדשים", הרי שהבגד השחוק נקרא "קרח". הגדרה ברורה יותר לעניין זה מופיעה בפירוש המשנה לרמב"ם בנגעים (יא,יא): "אמרו בספרא: בקרחתו – אלו השחקין, כלומר הבגדים הבלויין אשר **כלתה שעירותם והוחלקו פניהם**. בגבחתו – אלו החדשים, כלומר הבגדים **החדשים שיש להם שעירות**". נמצא, שכל זמן שהבגד נראה כחדש – דינו כחדש, עד שניכר עליו שהשתפשף מרוב השימוש בו[9].

5. בדומה לדינים אחרים הנלמדים ממילה זו (שיח יצחק יומא יב,ב ד"ה מה ת"ל). במשנה למלך (הל' תמידין ומוספין י,ב) הסביר אחרת את ההנחה שדרשה זו לעיכובא, שהרי למצוה לכתחילה הדבר ידוע מ"לכבוד ולתפארת"; אך ראה להלן בהבנת השטמ"ק בדעת רש"י, שגם "לכבוד ולתפארת" מעכב, והעיר עליו בשיח יצחק שם.

6. בירושלמי ביומא (פ"ג ה"ו) ניתן להבין שדין זה שנוי במחלוקת, ויש הפוסל שחקים אף בדיעבד, וז"ל: "בד - שיהו חדשים. אם אומר את שלא ילבש שחקים, והא תני: ולבשם - אפילו שחקים! רבי חנניה בשם רבי יסא: כמחלוקת". במשנה למלך (הל' תמידין ומוספין ב,י, בסופו) פירש שהירושלמי מעמיד את הברייתות כחלוקות, אבל מפרשי הירושלמי (פני משה, קרבן העדה, ועוד) הסבירו (על פי המשך הירושלמי: "עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה" וכו'), שכוונת הירושלמי ב"שחקים" לבגדים שנעשו מתחילתם לשם חולין, וכן פירש כבר רבנו הלל בביאורו לספרא (צו פרק ב,א).

7. רש"י ביומא מביא פירוש נוסף, שהדרשה מלמדת שבתרומת הדשן יש צורך בבגדים שחוקים בדווקא, ועיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה לח.

8. אם כי, הרמב"ם עצמו כנראה פירש שם שהכוונה שתרומת הדשן טעונה בגדים שחוקים, ראה בהערה הקודמת.

9. עיין גם כתובות פ"ה מ"ח, שבגד "חדש" מתאים לימות הגשמים ובגד "שחוק" לימות החמה, ובנדה סא,ב חילקו בין בגד חדש לשחוק לעניין אופן בדיקתו משכבת זרע, וכל זה מורה שכל שלא נשחק והשתפשף הרי הוא "חדש".

הגדרות אחרות המופיעות במפרשים: בתפארת ישראל (חומר בקודש פ"א סי' כ) כתב ש"שחקים" הם "שאינן לבנים כל צרכן". בעין יצחק (ח"א או"ח סי' ז) נקט שבגד שנתכבס כבר אינו בגדר "חדש", וזו חומרא גדולה. בתוס' ביומא יב,ב ד"ה ילבש משתמעת הגדרה מחודשת ל"שחקים", אלא שדבריהם טעונים בירור. לשון תוס': "וסלקא דעתך אמינא **דבכל שנה** יעשו בגדים חדשים", ונראה שכוונתם לעבודת יום



בגד שחוק. בד זה נשחק ולכתחילה אינו ראוי לשמש בקודש, מפני שאינו נחשב "לכבוד ולתפארת" (רמב"ם).

סיכום

נאמר בגמ' שבגד "מטושטש" פסול, ולדעת רש"י ותוס' בסוטה הכוונה לבגד מלוכלך. טעם הפסול, שאין זה "לכבוד ולתפארת" (ראשונים), ואפילו כתם קטן הניכר פוסל (תפארת ישראל).

באשר לבגדים חדשים ושחוקים, הגמ' אומרת שלכתחילה מצוה בחדשים ובדיעבד העובד בשחקים עבודתו כשרה. דעת רש"י וסיעתו שהצורך בחדשים הוא משום נוי המצוה ככל המצוות, ונראה שלדעתם הרי זו מצוה מן המובחר. לעומת זאת הרמב"ם סובר שאף זה בכלל החיוב "לכבוד ולתפארת", ומכל מקום בגד שחוק מעט אינו פוסל, כי אין זו סתירה גמורה ל"כבוד ותפארת".

המושג "חדשים" אינו מוגדר כל צרכו, אבל מצאנו בראשונים הגדרה שעל פיה גם בגד משומש דינו כחדש, ובלבד שעודנו שעיר ואינו משופשף (מפרשי הספרא). בשחיקה מרובה מאד, נראה שלדעת הרמב"ם והמאירי הרי זה פסול לגמרי, וזהו "מטושטש".

מערכה כט. כהן העובד כשבגדיו קרועים (יח,ב)

בברייתא נאמר, שכהן העובד כשבגדיו "מקורעין" – עבודתו פסולה. יש לברר את מקור הדין וגדרו, מה דין הכהן שעבד בבגד קרוע, ואיזה קרע פוסל את העבודה?

החיסרון בבגד קרוע

רש"י מפרש: "מקורעין... דלאו בגד הוא הראוי לעבודה, **דבעינן 'לכבוד ולתפארת'**". מדבריו משתמע שלא מדובר על קריעה גדולה המבטלת מהבגד שם 'בגד' (כגון לעניין קבלת טומאה, ראה להלן צד,ב), אלא גם על קריעה מועטת, וטעם הפסול, שהבגד אינו מפואר כראוי לעבודה. כך גם דעת הרמב"ם (הל' כלי המקדש ח,ד), הכותב: "בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים, **שנאמר 'לכבוד ולתפארת'**. היו מטושטשים או מקורעים... עבודתו פסולה". משמעות הדין, שעיקר מצותם של בגדי הכהונה הוא שיהיו לכבוד ולתפארת, ולפיכך, כשאינם ראויים לכך – פסולים (טהרת הקודש)[1].

בניגוד לדברי רש"י והרמב"ם כותב הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות, ל"ת קסג), שהדין שבגד מקורע פוסל את העבודה נובע מהאיסור לעבוד מחוסר בגדים, שכן העובד בגדים קרועים "אינו לבוש בהם במקום הקרע"[2], וכן דעת הר"ן (סנהדרין כב,ב). לפי שיטתם מסתבר, שאם הקרע מועט ואינו גורם לגילוי הגוף, כגון שלא נחסר חלק מן הבגד – עבודתו כשרה (ראש המזבח).

דין הכהן שעבד בבגד קרוע, ובשאר הבגדים הפסולים בברייתא

דעת הרמב"ן (שם), שמכיוון שהעובד בבגד קרוע דינו כמחוסר בגדים – הרי זה חייב מיתה בידי שמים. כך דעתו גם לגבי הלובש בגדים מסולקים, הנזכר בברייתא זו: "וכן פסלו שם מסולקין עצמן דליתנהו מעיקרא **מן הטעם הזה בעצמו**, לפי שאין כל גופו לבוש בהם"[3].

הרמב"ם הנ"ל לא ביאר מה דינו של הכהן העובד בכל הבגדים הללו, ונחלקו אחרונים בדעתו: הרדב"ז (הל' ביאת המקדש א,טו) ובעל מנחת חינוך (מצוה קנ) סוברים, שלדעתו ולדעת רש"י, שטעם הפסול משום "לכבוד ולתפארת", אין

הכיפורים. כלומר, תוס' מבינים שהדרשה "ילבש - לרבות השחקין" נאמרה על הפסוק: "כתונת בד קודש ילבש" (ויקרא טז,ד), העוסק בבגדי הלבן של הכהן הגדול ביום הכיפורים, ובאה לומר שניתן להשתמש בבגדי השנה שעברה. אם אכן זו כוונתם, הרי שהחמירו מאד בגדר "חדשים", ולדעתם שימוש בן יום אחד בלבד מחשיב את הבגדים כשחוקים, הכשרים רק בדיעבד (אם כי, מלשונם הנ"ל משמע ש"שחקים" כשרים לכתחילה). אבל פירוש זה לגמ' תמוה, שכן בגמ' ובספרא (צו פרק ב,א) משמע בבירור שהדרשה נאמרה על "ומכנסי בד ילבש על בשרו" (ויקרא ו,ג) האמור בתרומת הדשן. גם משתמע בגמ' שלדעת רבי, שהוא הדורש "לרבות את השחקין", בגדי הלבן של יום הכיפורים טעונים גניזה ואסורים בשימוש לשנה הבאה. ומכח קשיים אלה פירש בשיח יצחק את תוס', ש"בכל שנה יעשו בגדים חדשים" **לתרומת הדשן**. על פי זה משתמעת הגדרה מקילה ל"חדשים", שכל משך השנה הראשונה לשימושם הרי הם חדשים.

1. במערכה הקודמת התבאר, שלדעת רש"י וסיעתו כל מה שנלמד מ"לכבוד ולתפארת" - מעכב, ואילו הרמב"ם מבחין בין דרגות שונות של העדר "כבוד ותפארת".

2. לשון הרמב"ן: "שהבגדים הקרועים **הם כמי שאינם** והוו ליה מחוסר בגדים ששימש... והפסול הוא מדין מחוסר בגדים, **שאינו לבוש בהם במקום הקרע**, וכן פסלו שם מסולקין... מן הטעם הזה בעצמו, לפי שאין כל גופו לבוש בהם". מתחילת דבריו משתמע שלבגד הקרוע אין שם 'בגד', וכאילו חסר לגמרי, ואילו בהמשך משתמע שהבגד קיים, והחיסרון הוא בכך שאינו מכסה את כל גופו.

3. על דעת הרמב"ן ב"מטושטשין" עיין במערכה הקודמת הערה 4.

על כך חיוב מיתה. לעומת זאת הר״י קורקוס (הל׳ ביאת המקדש א,טו, מהדו׳ פרנקל עמ׳ קא) כותב שכוונת הרמב״ם שדינו כמחוסר בגדים, וחייב מיתה[4], וכך צידד בקרן אורה כאן, וכן דעת התפארת ישראל (חומר בקודש, פ״א ס״כ).

שיטת הרמב״ם: ׳קרוע בגדים׳ דינו כפרוע ראש



״קרוע בגדים״. לדעת הרמב״ם, כאשר הבגד קרוע קרע אחד, כדרך קריעה של אבלות, הכהן חייב מיתה בידי שמים, אבל עבודתו כשרה. יש אומרים שגם במקרה זה עבודתו פסולה, ורק אם הבגד הקרוע שלבש היה בגד של חול - עבודתו כשרה.

עניינו של כהן הלובש בגד קרוע נדון ברמב״ם במקום נוסף, בהל׳ ביאת המקדש (א,יד), שם פוסק הרמב״ם: ״**דין קרועי בגדים ודין פרועי ראש – אחד הוא**, שנאמר: ׳ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו׳ (ויקרא י,ו), הא אם עבד והוא קרוע בגדים – חייב מיתה בידי שמים, **אע״פ שעבודתו כשרה** ולא חיללה״. זאת, בדומה לפרוע ראש (הל׳ ט שם).

דינו של פרוע ראש שעבד במקדש נדון בסוגיה בסנהדרין (כב,ב) ובתענית (יז,ב), ומבואר בגמ׳ שם שהוא חייב מיתה בידי שמים. באשר לשאלה האם עבודתו כשרה, מסקנת הגמרא שם אינה ברורה ושנויה במחלוקת ראשונים, ושיטת כמה ראשונים כדעת הרמב״ם, שאע״פ שהוא במיתה – עבודתו כשרה (עיין מערכה כד). אולם הרמב״ם מוסיף לחדש, שקרוע בגדים דינו כפרוע ראש, על פי הפסוק הנ״ל: ״ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו״. לדעתו, המושג ׳קרוע בגדים׳ אינו רק דין בהלכות בגדי כהונה, שבגד קרוע פסול, אלא ישנו מעמד מיוחד של כהן הלובש בגד קרוע (של קודש, או אף של חול), שאסור לעבוד, ואף להיכנס מן המזבח ולפנים[5]. זאת, כשהקרע בשיעור טפח, כקריעת אבלים (ספר החינוך, מצוה קנ), וכלשון הרמב״ם (הל׳ טו שם): ״כדרך שקורעין על המתים״.

מושג זה של ׳קרוע בגדים׳, כאישיות בעלת דינים מיוחדים כשתויי יין ופרועי ראש, אינו מופיע בדברי חז״ל במפורש (מרומי שדה בסוגיין), ומקורו של הרמב״ם הוא הפסוק האמור ודברי התורת כהנים בעניינו. אכן, הרמב״ן (בהשגותיו לספר המצוות שם) חולק על הרמב״ם, וסובר שפסוק זה נאמר כהוראת שעה לאהרן ובניו, שלא להתאבל על מות נדב ואביהוא, ואילו האיסור לדורות בעבודת כהן פרוע ראש מבוסס על הלכה למשה מסיני, המוזכרת גם ביחזקאל (מד,כ-כא): ״ופרע לא ישלחו... ויין לא ישתו״. ממילא, אין להשוות בין קרועי בגדים לפרועי ראש, שכן קרועי בגדים לא הוזכרו ביחזקאל. ראיה לדבר, שהסוגיה בסנהדרין ותענית, הדנה בפרועי ראש, מביאה את הפסוק ביחזקאל ולא את הפסוק בויקרא, ואינה מזכירה קרועי בגדים.

ההבדל בין ׳קרוע בגדים׳ ל׳בגדיו מקורעין׳

שיטת הרמב״ם טעונה בירור: כיצד יתכן שעבודתו של קרוע בגדים כשרה, בעוד כהן שבגדיו מקורעין – עבודתו פסולה?![6] השאלה חמורה יותר לדעת הרדב״ז וסיעתו, הסוברים שלדעת הרמב״ם מי ש׳בגדיו מקורעין׳ אינו חייב מיתה: ׳קרוע בגדים׳ חייב מיתה ועבודתו כשרה, ואילו ׳בגדיו מקורעין׳ פטור ועבודתו פסולה!

סתירה זו נדונה בהרחבה באחרונים, ויישבו אותה בדרכים שונות, המבחינות בין אופנים שונים של קריעה: א. ׳בגד מקורע׳ הוא בגד שבו **קרעים מרובים**, ובכך בטל ממנו שם בגד, ודין הכהן כמחוסר בגדים, שעבודתו פסולה. ׳קרוע בגדים׳ הוא בגד שבו קרע אחד בשיעור טפח, כאמור, והבגד נחשב כקיים, ולכן עבודת הכהן כשרה[7]. ב. ׳בגד מקורע׳ הוא בגד גרוע **שנקרע מחמת בלאי**, ואילו ׳קרוע בגדים׳ הוא בגד

4. גם בקרית ספר (הל׳ כלי המקדש פ״ח) צירף לדברי הרמב״ם את טעמו של הרמב״ן, ונראה שסבר שאין נפקא מינה ביניהם.

הריק״ו מדייק כך מהרמב״ם בהל׳ ביאת המקדש ט,טו, הכותב: ״נמצאו כל הפסולין לעבודה שמונה עשר... מחוסר בגדים, יתר בגדים, פרום בגדים... כל אלו פסולין לעבודה ואם עבדו חיללו״. מכיוון שלא מנה את מי שבגדיו קרועים, על כרחך הרי הוא כלול במחוסר בגדים, וממילא משמע שדינו כמותו, וחייב מיתה (וכן דייקו אחרונים נוספים).

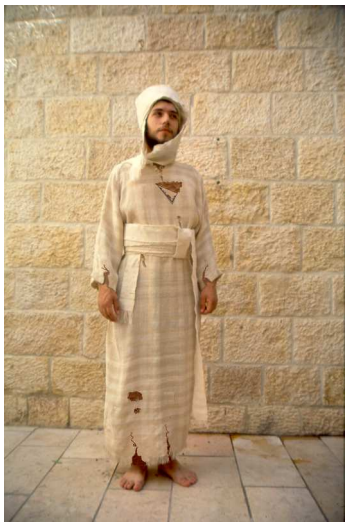
ברם, יתכן שהרמב״ם כללו כאן בגדר מחוסר בגדים לעניין פסול העבודה בלבד, שזהו הנושא כאן, ולא הזכיר חיוב מיתה כלל. עוד יש לומר, שהרמב״ם כולל דינים אלה במושג **״פרום בגדים״**, ולפיכך דקדק לכתוב בהמשך ״חוץ **מקרוע** בגדים״, להורות שיש אופני פרימה שבהם העבודה פסולה, והיינו כשהבגדים קרועים לגמרי (עיין סוטה ז,א ברש״י ד״ה ואם נפרמו: ״פרימה גדולה מקריעה, שנקרעה לקרעים הרבה״, וכיו״ב בפירוש המשנה לרמב״ם שם פ״א מ״ה). אם כי, אין להסביר בכך את השמטת הדין של בגדים מסולקים.

5. שם, הל׳ טו. בעניין זה קיימת מחלוקת שיטתית בין הרמב״ם לרמב״ן, באשר לאמור במשנה בכלים (פ״א מ״ט) ששתויי יין ופרועי ראש אסורים להכנס בין האולם ולמזבח. הרמב״ם (סהמ״צ ל״ת עג, קסג, קסד) סובר, שאיסור זה הוא מדאורייתא, גם בכניסה שלא לעבודה, והוא הדין לקרועי בגדים; ואילו לדעת הרמב״ן (בהשגות ל״ת עג), איסור כניסת שתויי יין ופרועי ראש לבין האולם ולמזבח הוא מדרבנן, ולא נאמר על קרועי בגדים כלל.

6. סתירה זו מצויה גם בסמ״ג, ההולך בעקבות הרמב״ם בשתי הלכות אלה (עשה קעג ול״ת שב).

7. מהר״י קורקוס, הל׳ ביאת המקדש א,טו (עיין שם באריכות, וכתב, שאם יש קרע אחד בלבד, ואינו למעלה כדרך הקורעים על המת אלא למטה, עבודתו כשרה ואינו חייב מיתה, מאחר שאינו כלול בשני הדינים הללו); רדב״ז (שם הל׳ יד, ובתשובה ח״ה סי׳ צא); מעשה רוקח (כלי המקדש שם); קרן אורה; גליון רעק״א (כלי המקדש שם); טהרת הקודש; רש״ש על הרמב״ם כלה״מ שם; בית הלוי (ח״א ב,ו). הבחנה זו בין שני מיני קרועי בגדים יש לה יסוד כבר בדברי הר״ן בסנהדרין (כב,ב), עיין שם. בתפארת ישראל (בהקדמתו לקדשים, ׳חומר בקודש׳ פ״א אותיות א,כ) פקפק בתירוץ זה, שאינו מתיישב יפה בלשון הרמב״ם. לדעתו, די בקרע כלשהו הניכר לעיניים כדי לפסול את העבודה ולחייב מיתה בידי שמים.

טוב, אלא שנעשה בו קרע (מנחת יהודה)[8]. ג. 'בגד מקורע' הוא בגד **שהקריעה חיסרה חלק ממנו**, ונמצא שהכהן אינו לבוש לגמרי, ולכן דינו כמחוסר בגדים. 'קרוע בגדים' הוא קריעה כדרך אבלים, שאינה מחסרת מגוף הבגד (ראש המזבח, וכשיטתו הנ"ל; נתיבות חיים ח"א סי' כב).



"בגדיו מקורעים". כאשר בגד הכהונה בלוי ובו קרעים מרובים, והקרע אף מחסיר חלק מן הבגד - עבודתו של הכהן פסולה. יש אומרים שהוא אף חייב מיתה בידי שמים, כדין "מחוסר בגדים".

לדעת הרדב"ז ובעל מנחת חינוך הנ"ל, שכהן שבגדו קרוע אינו חייב מיתה, נמצא שיש כאן שלושה דינים: באחד (האמור בסוגיה כאן, ובהל' כלי המקדש) עבודתו פסולה ואינו חייב מיתה; בשני (בהל' ביאת המקדש) הדין הפוך: עבודתו כשרה, וחייב מיתה; ובשלישי, במחוסר בגדים, עבודתו פסולה וחייב מיתה. לפי דעה זו התירוצים דלעיל אינם מספיקים, שכן נדרש הסבר מדוע הבגד הקרוע יותר (על פי כל תירוץ) קל יותר לעניין חיוב המיתה.

במנחת חינוך מסביר את ההבדל בין הדינים כך: א. בגד כהונה הקרוע בקרע מועט – זוהי הקריעה האמורה בסוגיה כאן, והיא פוסלת את בגד הכהונה, והכהן העובד בו – עבודתו מחוללת; אך אינו בגדר 'מחוסר בגדים', ואינו חייב מיתה. ב. בגד כהונה הקרוע לגמרי, כך שבטל ממנו שם בגד ואינו מקבל טומאה – כהן הלובשו נחשב למחוסר בגדים, החייב מיתה ומחלל עבודה. ג. בגד כלשהו (כלומר, בגד כהונה או בגד חולין) הקרוע בשיעור טפח ומעלה – זוהי הקריעה הכלולה באיסור "לא תפרומו", עליו מדבר הרמב"ם בהל' ביאת המקדש, והעובד בבגד זה חייב מיתה, משום איסור זה. דברי הרמב"ם "אע"פ שעבודתו כשרה" אין פירושם שתמיד עבודתו כשרה, ואדרבה, בדרך כלל עבודתו פסולה, מחמת הדין הראשון, שבגד הכהונה שלו קרוע; אך **יתכן** מצב שעבודתו כשרה, אם בגדי הכהונה שלו שלמים, והוא הוסיף עליהם בגד הקרוע לגמרי. מקרה זה אינו נחשב ל'ייתור בגדים', שכן הבגד הנוסף, הקרוע לגמרי, הרי הוא כמי שאינו, ונמצא שלא עבר אלא על "לא תפרומו" (כעין זה גם במקדש דוד סי' לו,א).

בדומה לכך כתב הנצי"ב (משיב דבר ח"ב סי' צט): איסור ייתור בגדים נאמר רק בתוספת בגדי קודש, אך אין מניעה שכהן ילבש בגדי חול נוסף על בגדי הכהונה (ראה מערכה כו). קרוע בגדים, שעבודתו כשרה, הוא מי שלבש בנוסף לבגדי הכהונה בגד חול קרוע.

ברדב"ז משתמע אחרת: בגד הקרוע קרע אחד – הכהן חייב מיתה, ועבודתו כשרה, ואילו כשקרוע קרעים רבים – אינו חייב מיתה, ועבודתו פסולה. נראה שטעם הדבר, שיש חומרה בקרע אחד יותר מקרעים רבים לעניין חיוב המיתה, משום שנראה כאבל, ואילו בקרעים מרובים אינו נראה כאבל, אלא "כדרך הפחותים שאינם מקפידים על עצמם", כלשונו.

סיכום

הלובש בגד כהונה קרוע, עבודתו פסולה. טעם הדבר, שאינו "לכבוד ולתפארת" (רש"י), או משום שהבגד חסר במקום הקרע, ודינו כמחוסר בגדים (רמב"ן). לדעת הרמב"ן, הכהן אף חייב מיתה בידי שמים. הרמב"ם אף הוא פוסק שעבודתו פסולה, ונחלקו אחרונים בדעתו האם חייב מיתה (מהר"י קורקוס) או לא (רדב"ז; מנחת חינוך).

במקום אחר כותב הרמב"ם הלכה הפוכה, שקרוע בגדים כדרך הקורעים על מת חייב מיתה, אך עבודתו כשרה. זאת, על פי הפסוק בויקרא (י,ו) המשווה את דינו לפרוע ראש, בצירוף הסוגיה בסנהדרין (כב,ב), ממנה עולה, לפירושו, שפרוע ראש אינו מחלל עבודתו. הרמב"ן חולק על השוואת קרוע בגדים לפרוע ראש, ולדעתו לא נאמר בקרוע בגדים אלא הדין האמור בסוגייתנו.

כמה דעות נאמרו ביישוב הסתירה ברמב"ם, ועיקרם, שבגד מקורע, הפוסל את העבודה, חמור יותר בכך שיש בו קרעים רבים (ר"י קורקוס ורוב האחרונים), או שהבגד התבלה ונקרע מעצמו (מנחת יהודה), או שהקריעה חיסרה מגוף הבגד (ראש המזבח). לעומת זאת, קריעה מוגבלת כדרך אבלים, הנעשית בבגד טוב, אינה פוסלת את העבודה. יש מי שחידש, שקרוע בגדים שעבודתו כשרה היינו כהן הלובש בגד חול קרוע בנוסף לבגדי הכהונה (נצי"ב).

לדעת האחרונים הנ"ל שבבגד מקורע האמור בסוגיה כאן אין חיוב מיתה, שני הדינים הפוכים לגמרי: כאן עבודתו פסולה ואינו חייב מיתה, וקרוע בגדים עבודתו כשרה וחייב מיתה. לדבריהם, צריך לומר שבבגד מקורע יש צד קולא, מפני שמדובר בקרע מועט, ואילו בקרוע בגדים יש צד קולא משום שמדובר בבגד של חול (מנ"ח ונצי"ב, והסבירו בטעמים שונים מדוע בגד החול אינו פוסל משום ייתור בגדים). אפשרות אחרת: בגד מקורע קל יותר משום שאין זו קריעה כדרך אבלים, אלא שהבגד מבוזה (משמע ברדב"ז).

באשר לאפשרות לתפור את הבגד ולתקן את הקרע, ראה 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קפג.

8. ועיין במהר"י קורקוס שם, שהעלה אפשרות לפרש כך.

מערכה ל. מקום חגירת האבנט (יח,ב)

בתורה נאמר באשר לאבנט: "**וחגרת** אותם אבנט" (שמות כט,ט), וכן "ובאבנט בד **יחגור**" (ויקרא טז,ד). לא התפרש בתורה היכן מקום החגירה, והסוגיה מבררת את מקומה המדויק.

הברייתא כאן: החגירה כנגד המרפק

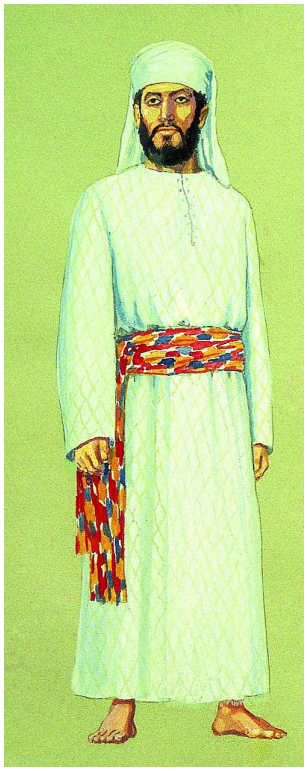
בברייתא נאמר: "כשהם חוגרין, אין חוגרין לא למטה ממתניהן ולא למעלה מאציליהן, אלא כנגד אצילי ידיהן". הגמרא לומדת זאת מן האמור ביחזקאל (מד,יח): "פארי פשתים יהיו על ראשם, ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם, **לא יחגרו ביזע**", ומפרש אביי: "לא יחגרו במקום שמזיעין".

רש"י מפרש ש"מקום שמזיעין" הוא מקום שיש בו זיעה, כתוצאה מכך שחלקי הגוף סמוכים דרך קבע זה לזה, וכן כתבו מפרשים רבים[1]. מכאן, שאין לחגור תחת המתניים, שם שיפולי הבטן נכפלים על האגן, וכן לא מעל המרפק, שהוא ה"אציל"[2], מפני ששם הזרועות סמוכות לגוף. לפיכך קובעת הברייתא, שיש לחגור "כנגד אצילי ידיהן", במקביל למרפק.

האם ניתן לחגור על המתניים?

במציאות קיים שטח מסוים של כמה ס"מ בין המתניים לבין המרפק, ולא ברור מן הברייתא הנ"ל מה דינו: מצד אחד, הברייתא שוללת רק את "למטה ממתניהן", ונמצא שחגירה על המתניים עצמם, כמקובל בחגורות, מותרת באבנט; ומאידך, הברייתא קובעת שיש לחגור מעט למעלה משם, כנגד המרפק.

כאמור, בתורה נאמרה על אבנט לשון חגירה (שמות כט,ט; ויקרא ח,ז; ח,יג; טז,ד). סתם 'חגירה' הינה במתניים, ככתוב: "חגרה בעוז מתניה" (משלי לא,יז), "מתניכם חגורים" (שמות יב,יא), "בחגורתו אשר במתניו" (מלכים-א ב,ה), ועוד רבים. מסתבר שהפסוק ביחזקאל בא להגדיר את הדבר ביתר דיוק, אך לא בא לשלול את המשמעות הפשוטה של הכתוב בתורה. לפיכך נראה שניתן לחגור גם על המתניים, ולאו דווקא במקביל למרפק, ואם כן דברי הברייתא "כנגד אצילי ידיהן" אינם בדווקא.



אבנט על המתניים. לדעת כמה ראשונים, כגון רבי אברהם בן הרמב"ם, האבנט נחגר על המתניים, כמקובל בחגורות.

אכן, בכמה ראשונים נראה שחגירת האבנט היא על המתניים. ר' אברהם בן הרמב"ם (בפירושו לשמות כח,ד) כותב: "ואבנט – שם האזור שקושרים על המתניים"[3]. אף הרז"ה (ביצה יד,א) כותב: "והאבנטים של כהן גדול ושל כהן הדיוט... שהיו חוגרין בהן מתניהן". כמה ראשונים מציינים, שהאבנט מצוי במקום בו "דרך העולם לחגור"[4]. הריטב"א (שבת צב,א) אף כותב: "כנגד אצילידהם והוי כנגד הקובדו [מרפק], ששם דרך **לחגור מתניו**". נראה מדבריהם, ש"כנגד אצילי ידיהם" היינו משם ומטה, ועיקרו של האבנט במקום החגירה המקובל.

יותר ברור הדבר בספר החינוך (מצוה צט), וזו לשונו: "והאבנט **שחוגר במתניו** ארכו ל"ב אמה[5] ומקיפו ומחזירו על גופו כרך על כרך ונמצא שמרגיש בו בכל עת בזרועותיו, **שמתוך גבהו ברוב ההקפין הזרועות נוגעות בו** על כל פנים... והאבנט הוא כמין אזור שחוגרין בו, אלא שהם היו מקיפין בו הרבה הקפין מה שאין אנו עושין כן באזור". נראה שלדעתו האבנט נחגר תחילה על המתניים, אך הכריכות סביב גופו מגיעות עד המרפק[6], ולכך מתכוונת הברייתא כאן.

מקורות בחז"ל ובראשונים: החגירה כנגד הלב

בכמה מקורות משתמעת דעה הפוכה, לפיה האבנט נחגר מן המרפק ומעלה. בגמ' בזבחים פח,ב נאמר: "אבנט מכפר על הרהור הלב, **היכא דאיתיה**", ופירש רש"י: "שהיו חוגרין

1. תוס' שבת צב,א ד"ה במרפקו ובעוד מקומות; תוס' רא"ש עירובין צה,ב; ריטב"א שבת צב,א; סמ"ג עשה קעג, ועוד.

2. כפי שהאריכו להוכיח התוס' במנחות לז,א ד"ה קיבורת, ובמקבילות.

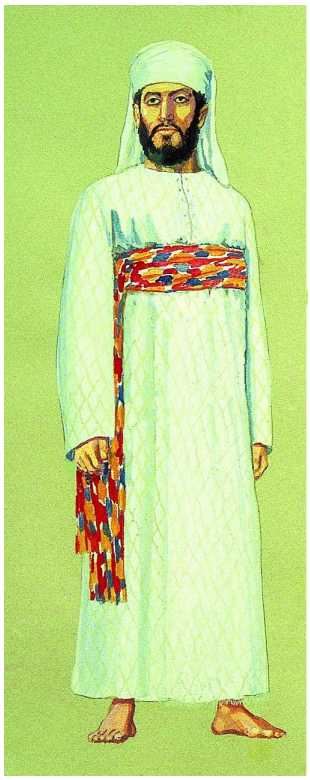
3. כך גם ברד"ק (ישעיהו כב,כא): "והאבנט הוא חגורה על המתניים", אך לא ברור האם מדובר שם על בגדי כהונה, עיין שם.

4. תוס' מנחות לז,א ד"ה קיבורת; חולין קו,ב ד"ה אמר רב; נדה ל,ב ד"ה שני אצילין. אך יש להעיר, שהם כותבים זאת בניגוד לבית השחי, ש"אין שום אדם רגיל לחגור שם" (ספר הישר לר"ת, סי' תעה), ולא בניגוד ללב.

5. כך נאמר בירושלמי (יומא פ"ז ה"ג) ובויקרא רבה (פרשה י,ו): "אמר ר' לוי: אבנט ל"ב אמה היה, והיה מעקמו לכאן ולכאן", וכן כותב הרמב"ם (הל' כלי המקדש ח,יט). בגמ' בחולין (קלח,א) משמע שהאבנט אינו ארוך כל כך: הגמ' מביאה מקור לשיעור ראשית הגז, חמישה סלעים, מן הכתוב: "ראשית גז צאנך תתן לו. כי בו בחר ה'... לעמוד לשרת", "דבר שהוא ראוי לשירות. מאי ניהו? אבנט". מפרש רש"י: "וקים להו לרבנן שיכול לעשות מחמש סלעים צמר, שהרי אין כולו צמר, אלא כלאים הוא". בהנחה שהצמר הוא שלושה רבעים מן האבנט (עיין יומא עא,ב ותוס' שבת כא,א ד"ה שמחת ושאר ראשונים שם), נראה שאי אפשר לעשות ממשקל חמישה סלעים (כ - 85 גרם) אבנט באורך ל"ב אמה וברוחב ג' אצבעות. אלא שיש לומר שהגמ' בחולין דנה על השיעור מדאורייתא, ואורך ל"ב אמה אינו מדאורייתא (אין בתוספת זו חשש "ייתור בגדים", כמוכח בסוגיה לעיל על סילוק באבנט, ראה מערכה כז הערה 12 בשם החזו"א); ובחינוך משמע קצת שלדעתו אורך זה מדאורייתא. מתיאור האבנט ב'קדמוניות היהודים' (מובא להלן) משתמע שהאבנט סובב את הגוף פעמיים בלבד.

6. כלשון הירושלמי הנ"ל: "עוקמו לכאן ולכאן". אם כי, אפשר שכוונת החינוך שהאבנט נכרך שוב ושוב באותו מקום עצמו, ו"גבהו" היינו רוחב האבנט.

כנגד אצילי ידיהן דהיינו כנגד הלב". כך נאמר גם בתרגום יונתן ביחזקאל (שם): "ולא יזרזון על חרציהון, אלהין **על לבביהון ייסרון**" [ולא יחגרו על מתניהם, אלא על לבבם יקשרו]. התרגום שולל במפורש את הדעה הקודמת, המתירה חגירה על המתניים!

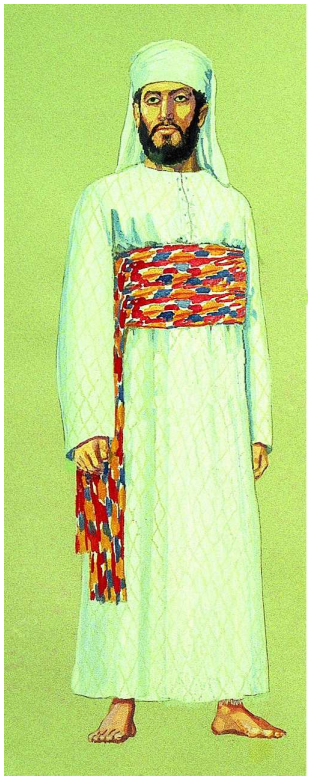


אבנט על הלב. מתרגום יונתן בן עוזיאל לספר יחזקאל נראה שהאבנט נחגר על הלב, ולא כמקובל בחגורות.

דברי התרגום מובאים להלכה ברמב"ם (הל' כלי המקדש י,א-ב), הפוסק: "חוגר את האבנט כנגד אצילי ידיו ומקיפו כרך על כרך עד שגומר וקושר, ועל האבנט מפורש בקבלה 'ולא יחגרו ביזע', במקום שמזיעין, וכך קיבל יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים, ותרגם 'על לבביהון ייסרון'". נראה מדבריו "וכך קיבל יונתן" שיש חידוש בתרגום, מעבר למשתמע בהכרח מן הפסוק.

כדעה זו עולה גם מתשובת רב האי גאון (מובאת ב'כנסת הראשונים' כאן, אות צג), בה מופיע פירוש אחר למושג "ביזע", שהוא מלשון זעזוע[7], כלומר, שיש לחגור את האבנט באופן כזה שלא יזוז ממקומו, ובלשונו: "**אין חוגרין** במקום שיש בו זעזוע, כמו **על הכרס או תחת לכרס**, שהחגור קרוב לזעזוע כי תחתיו מיצר והולך... אלא חוגרין מלמעלה שתחתיו מרחיב והולך". משתמע שיש לחגור כנגד הלב, וכך הכרס תומכת באבנט לבל יפול[8].

כך גם מתאר יוסף בן מתתיהו (קדמוניות ג,ז,ב, בתרגומו של שליט) את חגירת האבנט: "חוגרים אותה [את הכתונת] **על החזה**, וקושרים חגורה סביבה קצת למעלה מבית השחי[9], שרחבה עד לארבע אצבעות בערך... ראשית החגירה היתה על החזה, ולאחר שסבבה שוב את הגוף נקשרה החגורה ונמצאה תלויה בחלקה הגדול עד הקרסוליים".



אבנט מן המרפק ועד הלב. על מנת ליישב את הסתירות לגבי מקום האבנט ניתן לומר שהאבנט מתחיל להחגר מן המתניים כלפי מעלה, ומחמת אורכו הרב הוא נכרך על גוף הכהן שוב ושוב עד שהוא מגיע כנגד הלב.

יש לשאול על שיטה זו, כיצד מתיישבת החגירה כנגד הלב עם הברייתא כאן, האומרת: "ולא למעלה מאצילי ידיהן"? הרי הלב גבוה במידה ניכרת מן המרפק![10] נראה לבאר זאת בשני אופנים: א. האמירה שהאבנט נמצא כנגד הלב אינה בדווקא, אלא שהוא בקרבתו (יריעות שלמה בהל' כלה"מ שם; ספר 'בת דינא' לר' ברוך איידלמן, דף ע"א). על כל פנים, מן התרגום מוכח שמקום החגירה הראוי הוא מן המרפק ומעלה, ולא כשיטה הקודמת. ב. תחילת החגירה היא כנגד המרפק, ומפני אורכו של האבנט הוא מגביה והולך במהלך הסיבוב עד כנגד לבו (כעין דברי החינוך הנ"ל, אלא שנקודת ההתחלה גבוהה יותר, וממילא גם הסיום). לפי זה נראה, ש"למעלה מאצילי ידיהן" אינו "מקום שמזיעין", האסור בחגירה, אלא דווקא מקום שערות בית השחי, וכוונת הברייתא לומר שאין להתחיל ולחגור למעלה מאצילי ידיהן, שמא בהמשך החגירה יגיע האבנט לבית השחי (אך דברי יוסף בן מתתיהו והגאונים אינם מתיישבים יפה בתירוצים אלה, כמבואר למעיין)[11].

בשאר הבגדים

בבגדי הכהן הגדול ישנה חגירה נוספת מלבד האבנט,

7. ראה גם באבן עזרא לאסתר ה,ט, לעומת פירושו לבראשית ג,יח.

8. היה מקום לפרש שהחגירה צריכה להיות על המתניים, כי משם ולמטה הגוף מתרחב לצדדים ועצמות האגן תומכות באבנט; אך מהניגוד ל"על הכרס או תחת לכרס" משמע כאמור, שהמקום הנכון הוא למעלה מהכרס.

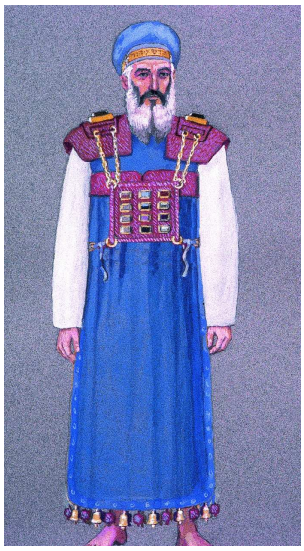
9. הדבר תמוה, כפי שהעיר המהדיר.

10. כלשון הרמב"ם (הל' תפילין ד,ב, על פי מנחות לז,א): "ושל יד קושר אותה... על הקיבורת, והוא **הבשר התופח שבמרפק שבין פרק הכתף ובין פרק הזרוע**, שנמצא כשהוא מדבק מרפקו לצלעיו ותהיה תפילה **כנגד לבו**". הרדב"ז (הל' כלי המקדש יא,ט) מחריף את הקושי, באומרו: "שהאבנט היה חוגרו **תחת אצילי ידיו על ראש הלב**, ולמטה ממנו חוגר חשב האפוד, וגם הוא על הלב **למטה**", וצ"ע.

11. נראה, שיש הבדל מהותי בין הדעות הללו בתפיסת תפקידו של האבנט. בימינו מקובל ללבוש חגורות לצורך הידוק המכנסיים, לבל יישמטו. בזמן המקרא וחז"ל, היה מקובל, כידוע, ללבוש גלימות ארוכות, שאין חשש שיישמטו. החגירה נועדה למטרה אחרת, והיא הצמדת הגלימה לגוף, כדי לאפשר תנועה חופשית ופעילות ללא הפרעה של הגלימה. נראה, שמסיבה זו החגורה קרויה בארמית 'זרזא' (אונקלוס בראשית ג,ז), והחגירה 'זריז' (אונקלוס שמות כט,ט), לאמור: החגירה מבטאת נכונות להחלץ ולהזדרז לעשייה (השווה לבראשית יד,יד: "וירק את חניכיו" - "וזריז ית עולמוהי"). ראיה לכך מהכתוב בתורה (שמות יב,יא): "וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים, נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם", כדרך הולכי דרכים (מדרש לקח טוב שם), וכן מלשון הברכה על חגירת האבנט: "אוזר ישראל בגבורה". אם כן, לדעה שהאבנט מונח על המתניים או בקרבתם, תפקידו להקל על עבודת הכהנים ולהמריצם בעבודתם. לעומת זאת, החגירה בקרבת הלב מהווה הפרעה מסוימת לתנועת הידיים, וגורמת האטה בפעילות, כדרך אנשים חשובים, שתנועותיהם מדודות (הדבר מודגש בחינוך במצוה צט, הכותב שהכריכות המרובות והמגע של האבנט בזרועות נועדו להזכיר לכהן את מציאות האבנט עליו). אפשר שמטעם זה הקפיד התרגום ביחזקאל בלשונו, באומרו: "ולא **יזרזון** על חרציהון, אלהין על לבביהון **ייסרון**". בהקשר זה, ראה גם שערי היכל למסכת יומא, מערכה מב, על מחלוקת הראשונים בעניין "הרגשת העזרה".

והיא באפוד, ככתוב (ויקרא ח,ז): "ויחגור אותו בחשב האפוד", דהיינו הרצועות היוצאות מהאפוד משני צידיו ונקשרות מקדימה. רש"י (שמות כח,ז) כותב, שגובה האפוד מן הרגליים "עד כנגד האצילים... שנאמר 'לא יחגרו ביזע', אין חוגרין במקום זיעה, לא למעלה מאציליהם ולא למטה ממתניהם אלא כנגד אציליהם". נמצא שלדעתו זהו דין כללי בכל החגירות, שלא יהיו במקום הזיעה.

הרמב"ם (הל' כלי המקדש ט,יא) כותב שחשב האפוד נקשר כנגד הלב, ואילו הראב"ד כתב שהחשב למטה מן הטבור, ובכסף משנה ביאר שטעם הרמב"ם משום "לא יחגרו ביזע". נראה, אם כן, שהרמב"ם והראב"ד חלוקים בשאלה



חשב האפוד - שיטת הרמב"ם. האפוד משמש כמצע ומנשא לחושן, וחשב האפוד הוא רצועות שבהן נקשר האפוד אל מאחורי גבו של הכהן הגדול. לדעת הרמב"ם חשב האפוד נקשר כנגד הלב.



חשב האפוד - שיטת הראב"ד. גם לדעת הראב"ד החושן נקשר על הלב, כמפורש בתורה, אבל חשב האפוד נקשר, לדעתו, למטה מן הטבור.

האם "לא יחגרו ביזע" נאמר באבנט בלבד. אולם יש שכתבו אף בדעת הרמב"ם שעניין "לא יחגרו ביזע" איננו הוראה כללית שלא לחגור במקום הזיעה, אלא זוהי הלכה מיוחדת באבנט, בתורת סימן גרידא למקום לבישתו (גרי"ז, מובא ב'ספר הליקוטים' לרמב"ם כלה"מ י,ב).

האם מקום החגירה מעכב?

בליקוטי הלכות דן בשאלה, האם חגירת אבנט במקום הזיעה פסולה, ודינו כמחוסר בגדים שעבודתו מחוללת, או שמא אין זה אלא דין לכתחילה, לנוי הבגדים, כדוגמת ההלכה שהבגדים צריכים להיות חדשים?

יש שכתבו, שהדבר תלוי במחלוקת הנ"ל בשאלה האם זהו דין בכל הבגדים, או רק באבנט: לדעה שזוהי הגדרת מקום האבנט, אם חגרו במקום הזיעה – אינו במקומו, ופסול. לעומת זאת לדעה שזהו דין כללי בבגדים הרי זה כעין נוי הבגד, שהוא לכתחילה ('כנסת הראשונים' אות צב).

סיכום

בסוגיה כאן נאמר שהאבנט נחגר במקביל למרפק, ומדברי כמה מפרשים עולה שהכוונה לשטח שמן המרפק ועד המתניים, כמקובל בחגורות. במקורות אחרים בחז"ל ובראשונים נראה שהאבנט נחגר גבוה יותר, כנגד הלב, ועל כל פנים לא על המתניים. אפשר שגם לדעה זו "כנגד הלב" אינו בדווקא, או שתחילת החגירה כנגד המרפק והמשכה כנגד הלב.

באשר לחשב האפוד, דעת רש"י שאף הוא נחגר במקביל לאבנט, והראב"ד חולק בדבר, ודעת הרמב"ם מסופקת.

באחרונים דנו האם מקום החגירה מעכב, וצידדו שאם מקומו נובע רק מהצורך למנוע זיעה – אין זה מעכב.

מערכה לא. "ייתור בגדים" - שיעור הבגד ומקומו (יט,א)

הגמרא (יח,א) מלמדת שכהן הלובש בגדים יתרים על מה שנצטוה – עבודתו פסולה. הסוגיה כאן עוסקת בהגדרת גודל הבגד הנחשב כ"ייתור בגדים". שאלה נוספת הנדונה בסוגיה היא, האם איסור הלבישה נאמר רק על הלובש בגד במקום המיועד לאחד מבגדי הכהונה, או גם על הלובש במקומות המגולים בגופו של הכהן: פניו, כף ידו, או כף רגלו.

בסוגיה מובאת מחלוקת אמוראים בשאלה, האם מותר לכהן לענוד על אצבעו סרט בד ("צלצול קטן"). מחלוקת זו מובאת בגמ' בשני נוסחים, ויש לברר את ההבדל להלכה בין שני הנוסחים ואת פסק ההלכה במחלוקת האמוראים. סוגיה מקבילה מופיעה במסכת ערובין (קג,ב).

מהלך הסוגיה ופירושה – שיטת רש"י

במשנה בערובין (קג,ב) נאמר, שכהן שאצבעו נפצעה – כורך עליה גמי (צמח), ואין בכך איסור בשבת במקדש[1], אף

1. רש"י (ד"ה כורך, וכן בערובין שם) כותב שהכהן חייב לעשות כן, כי גנאי הוא שתיראה מכתו בשעת העבודה. הרמב"ם (הל' כלי המקדש י,ה), לעומת זאת, כותב: "**מותר** לכרוך עליה גמי". מחלוקת זו קשורה למחלוקת כללית על היתר השבות במקדש: רש"י בערובין שם כותב: "הואיל והשתא צורך עבודה היא, דלאו אורח ארעא שתראה מכתו עם העבודה, מכסה אותה בגמי". פירוש: היתר השבות במקדש אינו אלא לצורך העבודה (עיין רש"י שם קב,ב ד"ה כאן וכאן אסור), ולפיכך צריך להגדיר את הכיסוי בגמי כצורך העבודה. אולם הרמב"ם סובר ששבות הותרה במקדש אף שלא לצורך העבודה (הל' קרבן פסח א,טז), ולכן יתכן שכריכת הגמי איננה צורך העבודה, והיא היתר ולא חיוב.

על פי שהדבר אסור מחוץ למקדש[2]. נחלקו אמוראים האם מותר לעשות כן גם בסרט בד, כאמור.

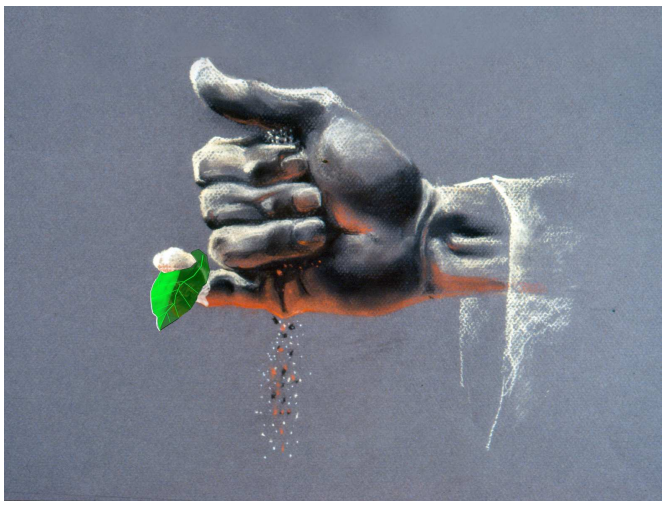
בלישנא קמא נאמר, שהמחלוקת היא האם יש בכך משום **ייתור בגדים**: דעת ר' יהודה בנו של ר' חייא, וכן סובר רבא, שיש בכך ייתור בגדים, ולפיכך אסור לכהן לכרוך על אצבעו בגד ששיעורו ג' אצבעות על ג' אצבעות, או אפילו בגד קטן יותר אם הוא בגד חשוב, כגון חגורה ("צלצול קטן", ובגמ' בשבת קה,א הובא הצלצול כדוגמא לאריגה מועטת)[3]. ודעת ר' יוחנן ש"לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים", כלומר, ייתור בגדים הוא לבישת בגד על גבי אחד מבגדי הכהונה, ואילו בנתינת בגד על אצבעו אין כל חשש.

בלישנא בתרא מובאת מחלוקת זו בלשון אחרת, לפיה לא הזכירו "ייתור בגדים", אלא נקטו לשון "**חוצץ**" ו"אינו חוצץ". הבדל נוסף בין הלישנות בנוסח דברי ר' יוחנן, שלפי לישנא בתרא מודה הוא שאסור להוסיף בגד בגודל ג' אצבעות, והתיר רק בצלצול, מפני קטנותו.

מן ההבדל הראשון בין שתי הלישנות ניתן להסיק, שעל פי לישנא בתרא הכל מודים שמותר להוסיף בגד שלא במקום בגדים, ובלבד שלא יחצוץ בין ידו לעבודה. אולם רש"י (ד"ה ל"א אמרי לה) מפרש אחרת, שה"חציצה" שהוזכרה בלישנא בתרא – כוונתה לייתור בגדים, וההבדל בין שתי הלישנות אינו אלא בדעת ר' יוחנן. טעמו של רש"י, שבדין חציצה ממש, בין גוף הכהן לבגדי הכהונה או בין יד הכהן למזרק, אין טעם לחלק בין בגד גדול לקטן, וכדברי רבא ש"במקום בגדים – אפילו נימא אחת חוצצת". כך פירש גם הריטב"א (כפי שהובא בר"י קורקוס הל' כלי המקדש י,ה, וחידושיו הנדפסים לפנינו בערובין חסרים). המסקנה החשובה לענייננו מפירוש רש"י היא, שגם לפי לישנא בתרא יש איסור ייתור בגדים אפילו שלא במקום בגדים, ואדרבה, לישנא בתרא מחמירה בו יותר, שאפילו ר' יוחנן מודה בבגד בעל ג' אצבעות, ונחלקו רק בצלצול קטן.

יש קושי בפירוש זה, שכן הגמ' בלישנא קמא מקשה על ר' יוחנן המתיר ייתור בגדים באצבעו: "ותיפוק ליה משום חציצה! – בשמאל, אי נמי בימין ושלא במקום עבודה", ואילו בלישנא בתרא לא הובאה שאלה זו. משתמע, אפוא, שכוונת ר' יוחנן בלישנא בתרא כפשוטה, שאין חשש חציצה בפחות מג' אצבעות.

לאידך גיסא, ראיה לפירוש רש"י מדברי הגמ' בלישנא קמא, שדברי ר' יוחנן "לא אמרו ייתור בגדים אלא במקום בגדים" חלוקים על דברי רבא, שאמר "שלא במקום בגדים – שלוש על שלוש חוצצות". אם כוונת רבא לחציצה כפשוטה, בין ידו לכלי, אין כל סתירה בין דבריו לבין ר' יוחנן, שדיבר על יתור בגדים בשמאל, כאמור! על כרחך הגמ' הבינה שכוונת רבא באומרו "חוצצות" לייתור בגדים (והבינה כך מפני שבחציצה ממש אין טעם לחלק בשיעור הבגד בין נימא אחת לג' אצבעות), ואם כן יש לפרש כך גם את לישנא בתרא (שתי הראיות לכאן ולכאן בחידושי רעק"א על הרמב"ם הל' כלי המקדש י,ט)[4].



כהן כורך גמי על פצע באצבעו. "גמי" הוא עשב, ומכיוון שאינו בגד - הכל מודים שאין בכריכתו משום "ייתור בגדים". ומכיוון שהגמי גם אינו על האצבע בה הכהן מבצע את הקמיצה - אין בעיה של חציצה. מותר לעשות זאת גם בשבת, מפני ש"אין שבות במקדש", ולדעת רש"י אף מצוה לעשות כן, כי אין זה כבוד העבודה לעשותה כשהכהן פצוע.

שיטת הרמב"ם: שלא במקום בגדים – מותר לכרוך בגד קטן שאינו חשוב

הרמב"ם בהל' כלי המקדש (י,ח-ט) פוסק: "כרך על בשרו בגד שלא במקום בגדים, כגון שכרכו על אצבעו או על עקבו, אם היה בו שלש אצבעות על שלש אצבעות – **הרי זה חוצץ ופוסל**, פחות מכאן – אינו חוצץ. ואם היה צלצול קטן, הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו – הרי זה פוסל, ואף על פי שאין בו שלש על שלש. כהן שלקה באצבעו מותר לכרוך עליה גמי בשבת, או בגד שאין בו שלש על שלש ועובד... והוא שלא יחוץ הגמי או הבגד בין בשרו לכלי בשעת העבודה".

הרמב"ם הביא את הדין כלשון הסוגיה בלישנא בתרא, לפיה מדובר בחציצה, ופסק כר' יהודה בריה דר' חייא, שאף צלצול קטן חוצץ[5]. מאיזכור החציצה נראה שפירש שהדיון

2. משום שהגמי מרפא (רש"י), או מחשש שיוציא דם (תוס' ד"ה כורך ושטמ"ק אות א).

3. ר' יהודה בן ר' חייא הזכיר רק צלצול קטן, ואילו רבא הזכיר רק שיעור ג' אצבעות, והגמ' אומרת שהדברים אינם סותרים, מפני שהצלצול חשוב.

4. בגמ' בפסחים (נז,א) וכריתות (כח,ב) מסופר על הכהן הגדול ישכשך איש כפר ברקאי, שהיה כורך ידיו במשי בשעת העבודה ובכך "מחלל קדשי שמים" (בכריתות: "מבזה"). רש"י בפסחים מפרש שהאיסור בדבר הוא מחמת החציצה בין ידו לעבודה, וגם משום שיש בכך בזיון קדשים. בבאר שבע בכריתות הוסיף גם שיש בכך ייתור בגדים (ועיין ערוך לנר בכריתות שם, ושו"ת פנים מאירות ח"ב סי' נח). אפשר שרש"י נמנע מלפרש כך, כדי שברייתא זו לא תיקשה לשיטת ר' יוחנן בלישנא קמא, הסובר שאין יתור בגדים אלא במקום בגדים. אפשרות אחרת: "כריך ידיה" אינו לבישה ממש, אלא עטיפת ידיו בבד ללא קשירה (בניגוד ל"כורך עליה גמי"), ואין זו לבישה.

5. וכן פסקו הסמ"ג (עשה קעג) והמאירי (ערובין שם). בכסף משנה כתב שהטעם משום שרבא סובר כמותו. הדברים אינם ברורים, שהרי אין ראיה שרבא סובר כך, והגמ' רק אומרת שאין הכרח שהוא חולק עליו (שפת אמת)! בליקוטי הלכות כתב טעם אחר, שהרמב"ם סובר שר' יהודה בריה דר' חייא היה גדול מר' יוחנן. אף טעם

על בגד שלא במקום בגדים נאמר בכהן האוחז במזרק, ורק עליו נאמר שבגד בן ג' אצבעות חוצץ. לפי זה, לדעת הרמב"ם לא נאמר איסור ייתור בגדים שלא במקום בגדים (שו"ת הרשב"א ח"ה סי' יב).

אולם דברי הרמב"ם נראים כסתירה פנימית: בתחילה כתב שבגד פחות מג' אינו חוצץ, ולבסוף, לגבי כהן שלקה באצבעו, כתב שחוצץ! והראב"ד על אתר השיגו: "דבריו סותרים זה את זה, הלא אמר שלא במקום בגדים פחות משלש אינו חוצץ בין היד לכלי, וכן הוא בעירובין ובזבחים".

לפיכך פירשו נושאי כליו (ר"י קורקוס וכסף משנה וקרית ספר), שדעת הרמב"ם כרש"י, ו"חוצץ" שנקט – לאו דווקא, והכוונה לייתור בגדים, וכלשונו לגבי צלצול: "הרי זה פוסל". וכן פירש זאת המאירי (ערובין קג,ב), שהעתיק לשון הרמב"ם והוסיף עליה מילים אלו: "כל שאינו בגד בפני עצמו, כל שאינו במקום בגדים, כגון על אצבעו או על עקבו – אינו חוצץ אלא בג' אצבעות... **ולא משום חציצה לבד, שאם כן שלא במקום עבודה מיהא מותר, אלא משום ייתור בגדים**, ולא תפשה בגמרא בלשון חציצה אלא אשגר לישנא הוא". ראיה להבנה זו ברמב"ם מפירושו למשנה (זבחים ב,א), שם כתב: "ודע כי כשם שמחוסר בגדים פסול – כך יתר בגדים פסול, **ואפילו הוסיף כל שהוא בלבושו**".

הגרי"ז (בחידושיו כאן) מסביר את הרמב"ם באופן דומה מבחינה מעשית, אף כי שונה מהותית: דברי הרמב"ם כפשוטם, שיש כאן עניין של חציצה, אבל אין כוונתו לחציצה בין הכלי לעבודה, שאותה הזכיר רק בסיפא, אלא הלכה זו נמשכת אחר הל' ו, בה כתב: "נאמר בבגדי כהונה 'על בשרו... ולבשם', מלמד שלא יהיה דבר חוצץ **בין בשרו לבגדים**", וגם בהל' ז פירט את הלכותיה של חציצה זו. מתחדש כאן, **שגם בגד שלא במקום הבגדים – הרי הוא כעין חציצה בין בשרו לבגדים**, כי מ"על בשרו... ולבשם" למדנו שלא תהיה לבישה נוספת על גבי בשרו[6]. נראה, אפוא, שגם הל' ח עוסקת בסוג זה של חציצה, וכוונת הרמב"ם לחלק כך: כאשר יש חציצה בין בשרו לבגד, או בין בשרו לכלי – אפילו נימה אחת חוצצת (כלשונו בהל' ו: "אפילו נימה אחת, אם היתה בין בשרו לבגד – הרי זו חציצה ועבודתו פסולה"). ואילו כאשר החציצה איננה במקום הבגדים – הרי היא חוצצת רק בשיעור ג' אצבעות. נמצא שאף לדעת הרמב"ם אסור להוסיף בגד שלא במקום בגדים, אבל אין זה מדין "ייתור בגדים" אלא מדין "חציצה"[7].



כהן כורך צלצול קטן על אצבעו. הצלצול הוא סרט בד, שאין ברוחבו ג' אצבעות. בכל זאת, על פי דעת רבי יהודה בנו של רבי חייא, יש בכריכתו משום "ייתור בגדים", מפני שיש בו חשיבות.

שיטת הראב"ד: שלא במקום בגדים – מותר לכרוך גם בגד חשוב

כאמור, הראב"ד משיג על הרמב"ם: "הלא אמר שלא במקום בגדים פחות משלש אינו חוצץ בין היד לכלי, **וכן הוא בעירובין ובזבחים**". ממילות הסיום מתברר שהראב"ד מפרש את לישנא בתרא כפשטות לשונה, שהדיון על הלכות חציצה בין היד לכלי בלבד[8]. ממילא משתמע, שלפי לישנא

זה תמוה, שכן אמנם בגילו היה כנראה גדול יותר, ומצינו שחזקיה, אחיו של ר' יהודה, נחשב כרבו של ר' יוחנן, אבל קשה לומר כן על ר' יהודה, שמאמריו בהלכה מועטים ביותר. ניתן להציע שני טעמים אחרים להכרעה זו: א. מכך שהגמ' טורחת ליישב את רבא כר' יהודה בריה דר' חייא משמע שלדעתה הלכה כמותו. ב. לפי לישנא קמא ר' יוחנן לא חולק על ר' יהודה בריה דר' חייא בעניין זה של צלצול קטן, אלא בשאלה הכללית של יתור בגדים שלא במקום בגדים, ובזה רבא מכריע כר' יהודה, ואילו בעניין הצלצול אין הוכחה שרבא חולק עליו. לפיכך, יש לסמוך על לישנא קמא בנקודה זו שיש עדיפות לדעת ר' יהודה.

בפירוש המשנה בערובין (י,יד) משמע שהרמב"ם פסק כר' יוחנן, שכתב: "**ודיברו בהווה, שהגמי מועיל למכה**, ויש לו לקשרו במטלית ולעבוד ולא יפסל לעבודה מחמת הוספת אותה המטלית, ובתנאי שלא יהא חוצץ בין בשר ידו לבין המזרק". נקט כר' יוחנן, שהמשנה הזכירה גמי משום שמסי, ולא שלל צלצול קטן. אם כי, אפשר שהמילה "מטלית", שניתן לתרגמה כ"סמרטוט", באה לשלול בגד חשוב (מפי הרב יצחק שילת שליט"א).

6. בספר 'דבר משה' (זבחים ח"ב עמ' קכג) הסביר זאת כך: אדם הלובש בגד, כגון כתונת, מניח אותו על חלק מסוים מגופו, אבל הלבישה מתייחסת לכולו, והרי זה נקרא שהאדם בכללותו לובש בגד זה, וכביכול כל גופו מכוסה בו. כאשר יש באצבעו בגד אחר, כשיעור בגד, ואצבעו לבושה בו - לבישה זו מבטלת מאצבעו את השייכות ללבישת הכתונת, והרי זה כעין חציצה. על פי דבריו ניתן להסביר את הדקדוק מן הפסוק: אימתי יחשבו הבגדים כנמצאים "על בשרו" ללא חציצה? כאשר "ולבשם" - אותם בלבד.

7. הבנה זו ברמב"ם, שתוספת בגד שלא במקום בגדים היא חציצה ולא ייתור בגדים, מופיעה בעוד אחרונים, והציעו כמה השלכות מהבחנה זו: א. בקרן אורה כתב שיש לכך השלכה לגבי חיוב מיתה, משום שייתור בגדים דינו כמחוסר בגדים, החייב מיתה (על כך עיין לעיל מערכה כו), ואילו חציצה בין בשרו לבגדו לדעתו אינה מחשיבה את הכהן כמחוסר בגדים, ואין בה חיוב מיתה (לדיון על כך עיין להלן מערכה לג). ב. הנצי"ב בחידושיו (מרומי שדה יח,א) סובר שמכיוון שאין זה ייתור בגדים, אלא חציצה, איסורה נאמר דווקא באצבעו או בעקבו, כלשון הרמב"ם, אך לא בפניו ובראשו, פרט למקום המצנפת (לא מוסבר בדבריו הטעם לחילוק זה). בכך הסביר את ההיתר להניח תפילין, ראה להלן. ג. בתשובת הנצי"ב (שו"ת משיב דבר ח"ב סי' צט) נראה שהבחין אחרת בין הדברים, שמכיוון שזהו איסור חציצה ולא ייתור בגדים - הוא נאמר על בגד הנוגע בגוף הכהן דווקא, ומותר ללבוש בגד של חול על בגדי הכהונה כשאינו נוגע בבשרו (לשונו: "דייק רבינו וכתב כרך על בשרו בגד כו', משמע על בגדיו לית לן בה, והיינו משום חציצה"). אולם מדבריו שם על תפילין ועל מעשהו של יששכר איש כפר ברקאי (ראה לעיל הערה 4) נראה שהתיר להוסיף בגד גם על גופו, ואפילו על ידיו, וצ"ב.

ביאורים נוספים לפסקי הרמב"ם, הנוגעים להלכות חציצה ולא להלכות ייתור בגדים, יובאו במערכה הבאה.

8. לדעתו צריך לחלק בין שני מיני חציצה: בחציצה בין בשרו לבגד - אפילו נימה אחת חוצצת, כדברי רבא, ואילו בחציצה בין ידו לכלי - רק ג' על ג' חוצץ, וראה טעם לדבר במערכה הבאה.

זו אין חשש ייתור בגדים בכריכת צלצול קטן על אצבעו, ואף לא בבגד של שלש על שלש. ניתן להבין זאת בשתי אפשרויות: א. ייתור בגדים נאמר רק במקום בגדים, כדברי ר' יוחנן בלישנא קמא (כן כתב בשו"ת הרשב"א ח"ה סי' יב בדעת הרמב"ם והראב"ד). ב. ייתור בגדים נאמר רק בבגד של קודש, וזאת אפילו שלא במקום בגדים, אבל בגד של חול מותר, ובכל מקום (עיין מרומי שדה יח,א)[9].

הנחת תפילין – האם היא ייתור בגדים?

הנחת התפילין במקדש נדונה בסוגיה מצדדים שונים, האם היא מחויבת (ראה להלן מערכה לד) והאם היא אפשרית. ר' זירא התלבט האם תפילין חוצצות, והגמ' מבארת שהספק הוא האם מצוה שבגופו חוצצת. עוד אומרת הגמ', שלפי הדעה שבלילה אין מצוה להניח תפילין – הדבר ברור שתפילין חוצצות אף ביום. ר' אמי פשט את הספק, שתפילין חוצצות. הגמ' מקשה עליו מברייתא האומרת שתפילין אינן חוצצות, ומסיקה שיש לחלק בין תפילין של יד לשל ראש: תש"י אסורות משום "ילבש על בשרו – שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין בשרו", ואילו תש"ר מותרות, משום שיש מקום בראש למצנפת ולתפילין (ראה מערכה לה).

רש"י מפרש את ספקו של ר' זירא: "מהו שיחוצו – **למיהוי ייתור בגדים**". פירוש לפירושו: אין ספק שתפילין מהוות חציצה בין גוף הכהן לבגדיו, והספק הוא רק באשר להנחת תפילין באופן שאין בו חציצה (דהיינו תפילין של ראש, כפי שמבארת הגמ' לבסוף), האם גם זה אסור, כשם שאסור ללבוש בגד נוסף על בגדי הכהונה. נראה שרש"י בחר לפרש כך, משום שלא מסתבר כלל ש"מצוה דגופיה" נחשבת כבשרו ואינה חוצצת, ופשוט שבטבילה במקוה, למשל, תפילין חוצצות. לפיכך יש לומר, שהסברה ש"אינן חוצצות" היינו שאין זה ייתור בגדים (דם זבחים)[10].

מדרשת הגמ' מ"שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין בשרו" ברור שהחילוק במסקנה בין תש"י לתש"ר נובע מהלכות חציצה ממש, שבתש"י יש חציצה בין גוף הכהן לבגדו ובתש"ר אין חציצה, וכך פירש גם רש"י (ד"ה דיד). נמצא, שעל פי המסקנה ספקו של ר' זירא על ייתור בגדים נפשט לקולא, שאין בתפילין כל חשש ייתור בגדים.

תוס' (ד"ה תפילין) תמהים על פירוש רש"י לספקו של ר' זירא, שכן ר' אמי פשט, כאמור, שתפילין חוצצות, ולפי פירוש רש"י יוצא שר' אמי הכריע שהתפילין הם ייתור בגדים, והרי משמע שהחילוק בהמשך הסוגיה בין תש"י לתש"ר בא ליישב את דבריו, ומה ההבדל בין תש"י לתש"ר לעניין ייתור בגדים?[11] לפיכך פירשו תוס', שמלכתחילה אין ספק שתפילין אינם ייתור בגדים, והספק הוא רק האם הן חוצצות[12].

מדוע התפילין אינן "ייתור בגדים"? כמה טעמים נאמרו בדבר:

א. רש"י בסוף הסוגיה (ד"ה ששם) כותב: "דלאו בגד הוא". לא כתב את הטעם "מצוה דגופיה", למרות שלדעתו שיקול זה הוזכר לעיל לעניין ייתור בגדים, וכנראה רצה לתת טעם המתאים גם לדעה שלילה אינו זמן תפילין (עיין בקרן אורה). נראה שכוונתו שבגד העשוי עור אינו בכלל "בגד", כשם שמצאנו שעור פטור מציצית[13].

במרומי שדה (יח,א) תמה על טעמו של רש"י, שכן לעניין הוצאה מרשות לרשות בשבת מצינו (בשבת סא,א) שהנחת תפילין נחשבת "דרך מלבוש", אם כן הרי זה בגד! נראה שיש לחלק בין הדברים: בשבת "דרך מלבוש" מנוגדת ל"דרך משאוי", ולכן גם דבר שאינו בגד נחשב כ"מלבוש", כל שהוא נצרך לגוף האדם. לעומת זאת בנדון דידן האיסור הוא להוסיף על בגדי הכהונה, ואיסור זה נאמר רק בבגד ממש, כעין בגדי הכהונה[14]. ראיה לדבר מן הדעה שייתור בגדים נאמר רק בבגד ג' על ג', ולא בצלצול קטן, והרי פשוט שמותר לצאת לרשות הרבים בצלצול!



כהן מרכיב משקפיים. על פי כל הדעות בסוגיה נראה שהרכבת משקפיים בשעת העבודה מותרת, ואיננה בגדר "ייתור בגדים": הם אינם "בגד", אינם מונחים על המקום המיועד ללבישת בגדי הכהונה, ואין בהם רוחב ג' אצבעות.

ב. תוס' (ד"ה תפילין) כותבים, שעל פי הדעה לעיל שלא אמרו ייתור בגדים אלא במקום בגדים הדבר מובן, שכן תפילין של ראש אינם במקום הבגד. כך כותב גם הרשב"א (בשו"ת, ח"ה סי' יב) כטעם עיקרי להיתר התפילין (וכפירושו הנ"ל לדעת הרמב"ם והראב"ד).

9. כך שיטת רבי חנינא בירושלמי (ערובין פ"י ה"ג), שם נאמר שלדעתו האיסור נאמר רק בבגדי קודש, ומאידך, שאסור להלביש אבנט נוסף על אצבעו.

10. נראה שלדעת רש"י, דברי ר' אמי: "תלמוד ערוך הוא בידינו: תפילין חוצצות" פירושם, שיש בהם ייתור בגדים (ואם לא כן, לא מובנת תגובתו לספקו של ר' זירא, שהרי גם ר' זירא מודה שחוצצות), והגמ' בהמשך סותרת את דבריו, ומוכיחה שאין זה ייתור בגדים. לפי זה, התירוץ "לא קשיא" אין פירושו שלא קשה על ר' אמי, אלא שאין סתירה בין הברייתות.

11. אמנם יתכן הדבר לשיטה לעיל שייתור בגדים נאמר רק במקום בגדים, אבל מהפסוקים בגמ' מוכח שהחילוק בין תש"י לתש"ר נובע מחציצה, כנ"ל.

12. כיצד יסבירו את השיקול "מצוה דגופיה לא חייץ"? אפשר שאין הכוונה שהתפילין בטלות לגוף, אלא שמכיוון שיש מצוה להניח תפילין - מסתבר שהמצוה על הכהנים ללבוש בגדי כהונה באה כתוספת לתפילין, וכך היא צורת לבישתם של בגדי הכהונה. אך לדעה שבלילה אין תפילין, מוכח שלא זוהי צורת לבישתם של בגדי הכהונה, ולכן גם ביום חוצצות.

13. כן כתב במקדש דוד סי' לו,א בדעת תוס' (ד"ה תפילין), שנקטו בפשטות שבתפילין אין שאלה של ייתור בגדים, אלא רק של חציצה (ובדעת רש"י כתב אחרת, על פי פירושו לספק של ר' זירא, אבל ניתן לומר זאת לדעת רש"י במסקנה).

14. אמנם במרומי שדה העיר, שבין בגדי הכהונה מצאנו גם ציץ, שאינו בגד אלא תכשיט. אך באמת משמע מרש"י (פסחים עז,א ד"ה שאינו על מצחו) שאין ייתור בגדים בלבישת הציץ, שכתב שהכהן הגדול ביום הכיפורים אינו יכול להיכנס עמו לקדש הקדשים משום "אין קטגור נעשה סנגור"; ועיין במקדש דוד (סי' לו,א).

ג. טעם נוסף כתב הרשב"א: רוחב התפילין אצבעיים בלבד (עיין תוס' מנחות לה,א ד"ה שין), פחות משיעור ג' אצבעות. וגם למי שהחמיר בצלצול קטן, מפני חשיבותו, התפילין פחות חשובות בתורת בגד, כי חובה להסירן בשינה או בבית הכסא, והאדם אינו מבטלן במקומן בקביעות[15].

ד. במרומי שדה (יח,א) נימק זאת בכך שהתפילין אינם הקדש, ודין ייתור בגדים נאמר, לדעתו, בבגדי קודש בלבד (ראה לעיל מערכה כו).

סיכום

על פי לישנא קמא בסוגיה נחלקו אמוראים האם איסור ייתור בגדים נאמר גם שלא במקום בגדים, כגון על כף היד. על פי לישנא בתרא, לפירוש רש"י, הכל מודים לאיסור זה, ונחלקו רק בשיעורו, האם בגד חשוב וקטן מג' אצבעות על ג' אצבעות אף הוא נאסר. שיטת הראב"ד, שעל פי לישנא בתרא מותר לכרוך בגד על אצבעו של הכהן (כשאין בכך חציצה בינו לבין המזרק), משום שאין זה מקום בגדים (רשב"א) או משום שאינו בגד של קודש (מרומי שדה). בשיטת הרמב"ם נחלקו מפרשיו: יש אומרים שדעתו כרש"י (בסף משנה ועוד), ויש אומרים שדעתו כראב"ד, שאין איסור ייתור בגדים שלא במקום בגדים (רשב"א). מכל מקום, נראה שלדעתו יש בכך עניין של חציצה (למרות שבפועל הבגד אינו בין בשרו לבגדי הכהונה או בין ידו למזרק!), ודנו האחרונים בהשלכות מהגדרה מחודשת זו.

הנחת תפילין של ראש מותרת לכהנים, ואין בכך משום ייתור בגדים, מכמה טעמים: התפילין אינם בגד (רש"י); הם אינם במקום בגדים (רשב"א); שיעורם קטן, ואינם חשובים כבגד חשוב (רשב"א); הם אינם הקדש (מרומי שדה). בגמ' הוזכר טעם נוסף, שהתפילין הם מצוה, אבל למסקנת הגמ' טעם זה אינו מספיק.

מדיון זה ניתן ללמוד גם על שאלה שעשויה להתעורר בימינו: האם מותר לכהן לעבוד במקדש כשהוא מרכיב משקפיים, או עדשות מגע? על פי כל הטעמים הנ"ל – הדבר מותר.

מערכה לב. חציצה בין יד הכהן לבין הכלי שבו הוא עובד (יט,א)

בסוגיה מופיע הדין שאסור שתהיה חציצה בין יד הכהן לבין הכלי שהוא עובד בו. יש לברר את מקור הדין והיקפו, על אלו עבודות נאמר, ומה נחשב חציצה.

מקור הדין

בגמ' נאמר בפשטות שאסור שתהיה חציצה בין יד הכהן לבין עבודתו. הגמ' מקשה על דברי ר' יוחנן, המתיר לכרוך בגד שלא במקום בגדים – "ותיפוק ליה משום חציצה!", ומתרצת: "בשמאל, אי נמי שלא במקום עבודה", כלומר, בחלק מהיד שאינו עושה את העבודה, כגון גב ידו[1]. מקושיה זו משתמע גם שהחציצה פוסלת, שאם לא כן, היה אפשר לפרש שר' יוחנן לא בא להתיר לכתחילה להוסיף בגד, אלא רק לומר שתוספת זו אינה מעכבת[2]. כך גם פסק הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,יז), שחציצה זו פוסלת את העבודה.

איסור החציצה בשעת הקבלה מוזכר גם ביומא (נח,א): "בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא: הניח מזרק בתוך מזרק וקבל בו את הדם – מהו? מין במינו חוצץ או אינו חוצץ?"[3].

דין זה נאמר גם בברייתא (להלן כד,א): "תנא דבי רבי ישמעאל: הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, מה כלי שרת – לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת, אף רצפה – לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה". ופירש רש"י (ד"ה לא יהא) שהכוונה שלא יחצוץ דבר בין הכהן למזרק בשעת הקבלה. אך תוס' (ד"ה הואיל) פירשו ש"כלי שרת" האמורים שם הם בגדי הכהונה[4].

במשנה לא נאמר דין זה במפורש, אבל הוא משתמע מן המשנה בערובין (קב,ב): "מחזירין רטייה במקדש". הגמ' בביצה (יא,ב) מסבירה שההיתר להחזיר את הרטייה נועד לאפשר לכהן להסיר אותה מתחילה לצורך העבודה ("התירו סופן משום תחילתן"), ופירש רש"י שמדובר על רטייה בידו, והוא מסיר אותה כדי שלא תחצוץ בינו לבין העבודה[5].

לא נתפרש בגמ' ובמדרשי חז"ל מהו המקור לאיסור החציצה בין יד הכהן לכלי. רש"י (ד"ה ותיפוק לי ולהלן כד,א) מביא מקור לכך מהפסוק "ולקח הכהן" (ויקרא ד,ה), "שתהא קבלה בעצמו של כהן", ונראה שכוונתו שהמילה

15. ברור שבבגד בשיעור ג' אצבעות אין חילוק בזה, והרי מפורש שהלובש שני אבנטים עבודתו פסולה, אף על פי שגם בגדי כהונה אינם בשימוש בשעת שינה, והאבנט שהוא כלאים גם אינו משמש אלא בשעת העבודה (עיין יומא סט,א, ובהרחבה בשערי היכל למסכת יומא, מערכה קעא). נראה, אם כן, שרק בבגד קטן חידש הרשב"א שחשיבותו תלויה גם בקביעותו. ומכל מקום קשה: וכי צלצול שעל אצבעו דרכו לבטלו לעולם? הרי לא הניחו אלא משום המכה שבאצבעו!

1. רש"י. אין לפרש "שלא במקום עבודה" שההיתר הוא רק כשאינו עובד, שהרי כשאינו עובד אין כל איסור בייתור בגדים.

2. עמדו על כך באנצי' תלמודית ערך חציצה ציון 692.

3. עניין החציצה הוזכר גם במעשהו של ישישכר איש כפר ברקאי (פסחים נז,א), על פי אחד הפירושים בו, ראה במערכה הקודמת, הערה 4.

4. על דעת הרמב"ם בנקודה זו עיין בפירושו לזבחים ב,א ובהל' ביאת המקדש ה,יז ובר"י קורקוס.

5. אם כי, ניתן לפרש שמדובר ברטייה בין גופו לבגדי הכהונה, כדברי הברייתא לעיל יח,א: "או שהיתה רטייה על מכת בשרו תחת בגדו".

"הכהן" מוכיחה שהלקיחה נעשית על ידי גוף הכהן ממש[6]. במקומות אחרים מסביר רש"י, ש"ולקח הכהן" משמעו שיעשה זאת בעצמו ולא על ידי אחרים, וכשיש חציצה הרי זה כאילו לא הוא העושה את הפעולה[7].

העבודות שבהן נוהג איסור חציצה

בגמ' ביומא הנ"ל הוזכר איסור זה לגבי קבלת הדם, וכך מפרש רש"י כאן ולהלן כד,א, שדין החציצה נאמר בקבלה, והדבר מובן לאור הדרשה שכתב רש"י מ"ולקח הכהן"[8]. ברם, מהמשא ומתן בגמ' ביומא שם (על המשנה "נתן את המלא בריקן", על הובלת דם הפר והשעיר למזבח הזהב) מתברר, שאיסור זה נאמר גם על הולכת הדם. יתירה מזו: מן הברייתא הנ"ל, המשווה בין חציצה ברצפה לבין חציצה בכלי, משתמע שדין זה נוהג בכל עבודות המקדש, כשם שבכולן נוהג דין החציצה בין הכהן לרצפה. וכך לשון הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,יז): "**כל העוסק בעבודה מעבודות המקדש** צריך שיהיה עומד על הרצפה... וכן אם היה חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו – פסל". הדבר מובן יותר על פי דרך הלימוד השניה לעיל, שהחציצה גורמת שהדבר ייחשב כאילו לא הכהן עשה את העבודה, ולפיכך הדבר נוגע לכל העבודות הטעונות כהונה.

בפירוש המשנה בערובין (י,יד) כתב הרמב"ם דבר מחודש: "שלא יהא חוצץ בין בשר ידו לבין המזרק **או הסכין** בשעת התעסקו בעבודה", כלומר, שאיסור זה נוהג אף בשחיטה. הדבר תמוה, שכן השחיטה איננה עבודה כלל! וביארו במקור ברוך (ח"א סי' ג) ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סי' טז) שהרמב"ם הולך לשיטתו (הל' מעשה הקרבנות ד,ז, וראה להלן מערכה רנו) שלכתחילה השחיטה טעונה כלי שרת, ולכן צריך לאחזו בידו ממש, ומכל מקום הדבר אינו מעכב. יש שהוסיף, שהדבר נלמד מ"ויקח את המאכלת" (בראשית כב,י), הרי שהשחיטה טעונה לקיחה (ספר משנת ראשונים ח"א עמ' רע בשם הגאון מפוניביז', בעל זכר יצחק). אולם בתוס' בפסחים (עט,א ד"ה בטומאת הגוף) הציעו שטמא ישחט קדשים על ידי אחיזת הסכין בפשוטי כלי עץ, ומכאן שלדעתם חציצה כשרה בשחיטה.

באשר להקטרה נחלקו אחרונים: יש אומרים שאין בה פסול חציצה, כי עניין החציצה הוא בין הכהן לבין כלי שרת, וההקטרה אינה טעונה כלי שרת (מקדש דוד סי' ז,ג, על פי הגמ' במנחות כו,א שמתירה להעלות להקטרה אפילו בכלי חרס). לעומתו, בחזון איש (מנחות סי' כב סק"ב וסק"ו) תולה את החציצה בדין כהונה, ומכיוון שההקטרה טעונה כהן – הרי שחציצה פוסלת בה. למרות זאת, מותר להקטיר באמצעות כלי שרת, מכיוון ש"לקיחה על ידי דבר אחר – שמה לקיחה" (סוכה לז,א).



כהן מקטיר אימורין על גבי המזבח, באמצעות כלי שרת. נחלקו אחרונים האם יש איסור חציצה בין גוף הכהן לבין העבודה בשעת ההקטרה. מכל מקום, הכל מודים שהקטרה באמצעות כלי שרת כשרה.

שיעור הדבר החוצץ

הסוגיה עוסקת בהרחבה בגדרי ייתור בגדים וחציצה, ובמערכה הקודמת נדונו הפירושים השונים ללישנא בתרא בסוגיה. נזכיר בקצרה את תמצית הדברים הנוגעים לחציצה.

במשנה בערובין נאמר שמותר לכהן לכרוך גמי על פצע שבאצבעו, ונחלקו אמוראים האם מותר לכרוך גם צלצול קטן: ר' יהודה בריה דר' חייא אוסר, ור' יוחנן מתיר. על פי לישנא קמא המחלוקת עוסקת בהלכות ייתור בגדים, והכל מודים שיש בכך איסור חציצה, וכפי שהגמ' שואלת: "ותיפוק ליה משום חציצה!", ומתרצת: "בשמאל, אי נמי שלא במקום עבודה".

בלישנא בתרא נאמר שנחלקו האם צלצול "חוצץ", ופירש רש"י שהכוונה לייתור בגדים, ואילו הראב"ד (הל' כלי המקדש י,ט) פירש שהמחלוקת על חציצה ממש. כמו כן נחלקו בפירוש דברי רבא: "במקום בגדים – אפילו נימא אחת חוצצת; שלא במקום בגדים, שלוש על שלוש – חוצצות, פחות מכאן – אינן חוצצות". לדעת רש"י אף כאן הכוונה לייתור בגדים, ואילו חציצה בין ידו לכלי פוסלת אף בנימא אחת, כמו חציצה בין גופו לבגדו[9]. ואילו לדעת הראב"ד הדברים כפשוטם, שפחות משלוש על שלוש אינו

6. יש בכך קושי, שכן אם נדרוש "בעצמו של כהן" נצטרך שיקבל את הדם בידו ולא בכלי (שהרי לא נאמר "ולקח הכהן את המזרק" אלא "מדם החטאת"), וכפי שדורשת הגמ' לגבי מליקה (זבחים סה,א) ולגבי קבלת הדם במצורע (יומא סא,ב). כמו כן, בגמ' ביומא נח,א הוזכר עניין החציצה גם לגבי הולכת דם הפר והשעיר של יום הכיפורים למזבח הזהב, ושם נאמר "ולקח" בלא "הכהן".

7. ערובין קב,ב ד"ה מחזירין; שם קג,ב ד"ה ותיפוק; פסחים נז,א ד"ה כריך; ועיין יומא נח,א ד"ה חוצץ וד"ה מאי לאו, ובפירוש רבנו אליקים שם.

8. בערובין קג,ב ד"ה ותיפוק הביא רש"י גם את הפסוק "וזרק הכהן" (ויקרא יז,ו), ומכאן יש ללמוד גם על הזריקה.

9. מדברי רש"י על נימא אחת משתמע, שאפילו אם ידו של הכהן נוגעת במזרק, כל שיש חציצה בין **חלק מידו** לבין המזרק - עבודתו פסולה. כך גם משתמע מקושיית הגמ' "ותיפוק לי משום חציצה", אם היא מוסבת גם על כהן שלקה באצבעו (כפירוש רש"י בערובין, ראה בהערה הבאה), והרי מן הסתם הכהן אוחז את המזרק בכל אצבעותיו, ובכל זאת גמי שבאחת מהן חוצץ. זאת, למרות שאין כל חיוב לאחוז בכל ידו, ויכול היה הכהן לאחוז את המזרק בשאר אצבעותיו (כמפורש בגמ' להלן כד,א, שניתן לעשות אוזן לשפת המזרק ולקבל את הדם באצבעו). לדיון בעניין זה עיין באנצי' תלמודית ערך חציצה, ציונים 710 - 711.

חוצץ בין ידו לכלי, ודין זה קל יותר מאשר דין החציצה בין גופו לבגדו, הפוסלת בכל שהוא.

נמצא, לדעת רש"י, שהכל מודים שכל חציצה שהיא בין ידו לעבודה פוסלת, ואין בסוגיה דעה החולקת על כך, ואפילו גמי חוצץ[10]. כך גם פוסק המאירי (ערובין קג,ב): "כהן שלקה באצבעו כורך עליה גמי במקדש... ודווקא במקום שלא יחוץ הגמי בין בשרו לכלי". לעומת זאת לדעת הראב"ד הכל מודים שגמי אינו חוצץ, ושלוש על שלוש חוצץ, ואילו בצלצול קטן, לפי לישנא קמא הכל מודים שחוצץ, ולפי לישנא בתרא ר' יוחנן התיר זאת.

מה פשר החילוק לדעת הראב"ד בין שני מיני החציצה? נראה להסביר זאת כך[11]: בבגדי כהונה המצוה היא שהכהן יהיה לבוש, וגדר "לבוש" הוא שיהיו "על בשרו" ממש, והחציצה מבטלת את **עצם המצוה**, כי אין זו לבישה, ולכן אפילו חציצה מועטת מעכבת[12]. לעומת זאת בקבלת הדם המצוה היא הקבלה, אלא שמצוה זו צריכה להעשות על ידי כהן. החציצה לא פוגעת בעצם המצוה, אלא רק בקשר שבין מעשה המצוה לבין הכהן הפועל ועושה אותה. מכיוון שכך, רק חציצה גמורה מפקיעה את הזיקה של הפעולה לכהן, ואילו בגד קטן בטל לכהן.



כהן שבאצבעו פלסטר ובא לאחוז במזרק. לדעת רש"י הדבר אסור, וחציצה כלשהי פוסלת את העבודה. לדעת הראב"ד הדבר מותר, ורק בגד בעל שיעור חשוב של ג' אצבעות נחשב כחציצה.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהל' כלי המקדש (י,ח-ט) פוסק: "כרך על בשרו בגד שלא במקום בגדים, כגון שכרכו על אצבעו או על עקבו, אם היה בו **שלש אצבעות** על שלש אצבעות – **הרי זה חוצץ ופוסל**, פחות מכאן – אינו חוצץ. ואם היה צלצול קטן, הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו – הרי זה פוסל, ואף על פי שאין בו שלש על שלש. כהן שלקה באצבעו מותר לכרוך עליה גמי בשבת, או בגד **שאין בו שלש** על שלש ועובד. ואם נתכוון להוציא דם אסור. והוא **שלא יחוץ הגמי או הבגד בין בשרו לכלי** בשעת העבודה". הדברים סותרים לכאורה, כפי שהשיג הראב"ד, ובמערכה הקודמת הובאו תירוצי האחרונים, לדעתם הרישא ברמב"ם עוסקת בייתור בגדים, או במושג דומה של חציצה בין גוף הכהן לבגדיו, אף על פי שהוא שלא במקום בגדים (כהמשך להל' ו, שם עוסק הרמב"ם בהלכות חציצה זו). על פי שיטתם, לעניין חציצה בין ידו לעבודה סובר הרמב"ם כרש"י, שכל דבר פוסל.

הרדב"ז (בשו"ת, ח"ה סי' צט, בתירוצו השני) סובר אחרת: גם ברישא עוסק הרמב"ם בחציצה בין ידו לעבודה, וכוונתו לחלק בין לכתחילה לדיעבד: לכתחילה אין לכרוך אפילו גמי, אבל בדיעבד – אינו חוצץ ופוסל אלא בשיעור ג' אצבעות או בצלצול.

בחזון יחזקאל (מנחות א,ו) חידש יתירה מזו: לדעת הרמב"ם בגד קטן שאינו חשוב אינו חוצץ כלל, ומותר אפילו לתתו לכתחילה. מה שכתב בסיום: "והוא שלא יחוץ" פירושו: ההיתר לכרוך בשבת הוא רק משום צורך העבודה, ולכן לא יכרוך בגד **שיש בו שלש** על שלש, החוצץ בעבודה וממילא אסור בשבת (לדעתו זהו המשך למשפט "ואם נתכון להוציא דם אסור", העוסק בהלכות שבת)[13]. סיוע לדבריו מפירוש הרמב"ם בערובין (י,יד): "ודיברו בהווה, שהגמי מועיל למכה. ויש לו לקשרו במטלית ולעבוד ולא יפסל לעבודה מחמת הוספת אותה המטלית, ובתנאי שלא יהא חוצץ בין בשר ידו לבין המזרק". משתמע שגמי אינו חוצץ כלל, ורק במטלית, שיש בה ג' על ג', נאמר תנאי זה שלא יחצוץ בין ידו לכלי, ואילו ייתור בגדים לא נאמר כאן כלל.

סיכום

אסור שתהיה חציצה בין יד הכהן לבין המזרק, וחציצה זו פוסלת את העבודה. המקור לכך מ"ולקח הכהן" – בעצמו של כהן, או מסברה, שעבודה שיש בה חציצה אינה עבודת כהן.

10. נקודה זו אינה ברורה לגמרי: הגמ' שואלת "ותיפוק לי משום חציצה", ופירש רש"י: "והיכי שרי ר' יוחנן", ומשמע שהקושיה אינה מוסבת על המשנה המתירה לכרוך גמי. טעם הדבר, לכאורה, שגמי אינו חוצץ! אך להלן (ד"ה ל"א) כתב רש"י בפירוש שאף נימא אחת חוצצת (כפי שאומר רבא על חציצה במקום בגדים), ודוחק לחלק בין גמי לנימא. הב"ח (בהגהותיו, אות ד) מסביר, שאמנם גמי חוצץ, אבל אין להקשות על המשנה, כי אפשר שהתירה כריכת גמי רק שלא במקום העבודה. אולם מלשונו של ר' יוחנן "לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים" משמע לגמ' שהתיר לגמרי, ועל כך הקשתה, והעמידה שגם הוא התכוון רק לשמאל או שלא במקום העבודה.

נראה שרש"י הוזקק לפרש כך על פי שיטתו בפירוש לישנא בתרא, ש"חוצץ" האמור בה היינו ייתור בגדים. ויש לשאול: מדוע, אם כן, לא הקשתה הגמ' גם כאן: "ותיפוק לי משום חציצה"? (העיר על כך רעק"א, ראה במערכה הקודמת). נראה שרש"י מיישב זאת, שהקושיה בלישנא קמא נבעה מלשונו המרחיבה של ר' יוחנן, אבל בלישנא בתרא ר' יוחנן מזכיר איסור גם שלא במקום בגדים (בג' על ג'), ואין מקום לדייק מדבריו שלא חשש כלל לחציצה.

בסוגיה המקבילה בערובין פירש רש"י (ד"ה ותיפוק) שהקושיה "ותיפוק" מוסבת גם על המשנה, ומוכח שלדעתו אף גמי חוצץ.

11. עיין באנצי' תלמודית ערך חציצה ציון 707 - 708, בשם ספר גאון יעקב בערובין שם.

12. בדומה לכך בטבילה במקוה, המצוה היא שגוף האדם יהיה במים, והחציצה מבטלת את עצם הדבר.

13. אך עיין במערכה הקודמת, הערה 1, שנראה מהרמב"ם שהיתר הכריכה בשבת הוא אפילו שלא לצורך העבודה.

איסור החציצה מוזכר בקבלה ובהולכה, והרמב״ם כתב זאת לגבי כל עבודות המקדש. בפירוש המשנה החמיר הרמב״ם אף בשחיטה, על כל פנים לכתחילה, ותוס׳ מתירים חציצה בשחיטה. דין ההקטרה שנוי במחלוקת אחרונים.

שיטת רש״י שאפילו חוט אחד או גמי חוצץ, וכן פסק המאירי, וכך סוברים רוב מפרשי הרמב״ם בשיטתו. הראב״ד סובר שרק בגד בשיעור ג׳ אצבעות חוצץ, ושנחלקו אמוראים בדינו של בגד חשוב הפחות מג׳ אצבעות. יש אומרים שלרמב״ם בגד קטן מג׳ אצבעות אסור לכתחילה, אבל אינו פוסל (רדב״ז), ויש אומרים שלדעתו הדבר מותר לכתחילה (חזון יחזקאל).

באשר לאפשרות לאחוז במזרק על ידי דבר אחר, כאשר יש בכך משום נוי וכבוד העבודה, ראה בשערי היכל למסכת יומא, מערכה קלד.

מערכה לג. חציצה בבגדי כהונה (יט,א)

נאמר בתורה: ״ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש **על בשרו**״ (ויקרא ו,ג). מכאן למדו חכמים, שבגדי הכהונה יהיו מונחים על גוף הכהן ללא דבר כלשהו החוצץ בין גופו לבגד (גמ׳ יט,א; ספרא צו פרק ב,ג)[1]. יש לברר את דיני חציצה זו: מה שיעורה, ומה דין העובד והעבודה? כמו כן, הגמרא מעלה שורה של ספקות לגבי דברים העלולים לחצוץ, ויש לברר את הספקות הללו ודרך ההכרעה בהם.

שיעור החציצה

רבא קובע: ״במקום בגדים – **אפילו נימא אחת חוצצת**״, ולא מופיעה בסוגיה דעה החולקת בעניין זה. כך גם פוסק הרמב״ם (הל׳ כלי המקדש י,ו): ״נאמר בבגדי כהונה ׳על בשרו ולבשם׳, מלמד שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לבגדים, אפילו נימא אחת״.

בהלכות טבילה במקווה, שעליה נאמר לימוד דומה: ״ורחץ את כל בשרו במים – שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים״ (ערובין ד,ב), מצאנו (בגמ׳ שם) הגדרה מקילה יותר לחציצה: חציצה פוסלת מן התורה (מהלכה למשה מסיני) רק כשמתקיימים שני תנאים: א. החציצה מכסה את רוב גוף האדם. ב. האדם מקפיד עליה, ומעוניין בהסרתה. בהתקיים אחד התנאים בלבד, הרי זו חציצה מדרבנן. מדוע, אם כן, חציצה בין הגוף לבין בגדי הכהונה פוסלת בנימא אחת בלבד?

כמה תשובות נאמרו על כך במפרשים: א. מן הלימוד משתמע, שחציצה פוסלת בכל שהוא. בטבילה במקווה נאמרה הלכה מיוחדת מסיני, שבאה להקל ולהסתפק בתנאים האמורים, ואילו בבגדי כהונה ובשאר דיני חציצה שבתורה לא נאמרה הלכה זו (מרומי שדה כאן; גאון יעקב ערובין קג,ב). ב. מכיוון שדין החציצה נאמר בפסוק על לבישת המכנסיים, המכסות את מיעוט הגוף, ממילא משמע שאפילו מיעוט חוצץ (אור שמח הל׳ איסורי ביאה ד,ח). ג. הפסוק ״**על** בשרו״ משמעו, שבגדי הכהונה יהיו צמודים לבשרו, ולכן דיני החציצה בהם חמורים יותר (תהלה לדוד או״ח סי׳ כז[2]; אגרות משה יו״ד ב סי׳ פו). ד. ככלל, בקדשים החמירה התורה בדיני חציצה יותר מאשר בחולין (פני יהושע פסחים נז,א)[3].

יש שנראה מדבריהם שלא חילקו בין חציצה של טבילה לחציצה של קדשים, ולדעתם, האמור בבגדי כהונה שנימא חוצצת הוא דווקא כשהכהן מקפיד על כך[4]. נראה, לפי דרכם, שחציצה מועטת אסורה רק מדרבנן[5], וממילא מסתבר שאינה פוסלת את העבודה, אך ברמב״ם (הל׳ כלי המקדש י,ו) מפורש שלא כך.

כשיש חציצה, האם הכהן נחשב כמחוסר בגדים?

בברייתא (יח,א) נאמר: ״היתה לו רטיה על מכת בשרו תחת בגדו... עבודתו פסולה״, אך לא נתפרש בברייתא האם דינו כמחוסר בגדים ממש, וחייב מיתה בידי שמים. כמה אחרונים סוברים שאכן דינו כמחוסר בגדים[6], ודייקו כך מהרמב״ם, שבסוף הל׳ ביאת המקדש (ט,טו) מנה את פסולי העבודה, ובהם מחוסר בגדים, ולא הזכיר את מי שהיתה חציצה בבגדו, ומשמע שהוא כלול במחוסר בגדים.

לעומת זאת, בקרן אורה (כאן) סובר שחציצה אינה כחסרון בגדים, שהרי נלמדה מפסוק אחר, ״ילבש על בשרו״.

1. בדברי חז״ל והראשונים יש גרסאות שונות בשאלה, האם הלימוד הוא מפרשת צו: ״ומכנסי בד ילבש על בשרו״, או מפרשת אחרי מות: ״ומכנסי בד יהיו על בשרו״. לסיכום המקורות בעניין ראה תורה שלמה צו אותיות לו, מ.
2. במגן אברהם (סי׳ כז סק״א) למד הלכות חציצה בתפילין מהסוגיה כאן, ובתהלה לדוד פקפק בכך, על פי סברה זו.
3. מצאנו דיני חציצה רבים בקדשים: בין הכהן לבגדים, בינו לבין הרצפה, ובינו לבין העבודה, ועוד (ראה פירוט באנצ״ת ערך חציצה אות יד).
4. קרן אורה כאן; כפות תמרים סוכה לז,א.
5. וכך מבואר בהגהת ר׳ שלמה הכהן מוילנא למחצית השקל יו״ד סי׳ קצח סקי״א.
6. מנחת חינוך מצוה צט; אבן האזל הל׳ כלי המקדש י,ט; חסדי דוד מנחות א,ו. בחס״ד הוכיח זאת מן התוספתא שם, האומרת: ״**מחוסר בגדים:** ...שימש כהן גדול בארבעה... היו מרושלין... או שנתן רטיה על גבי בשרו תחת בגדיו ועבד עבודתו פסולה״, ומשמע שכל זה הוא פירוש ל״מחוסר בגדים״ שבברישא. אך יש להעיר, שלא נאמר בתוספתא ״מחוסר בגדים כיצד״, ואפשר שהמילים ״מחוסר בגדים״ הם ציטוט מן המשנה במנחות א,ב, כפתיח לתוספתא, כדברי ר״ת הידועים (המובאים בשבלי הלקט, סי׳ כח): ״דרך התוספתא באלף מקומות ליקח קצת מן המשנה לזכרון דברים״. לפי זה, הברייתא לא באה לפרש מהו ״מחוסר בגדים״, אלא רק להוסיף דברים בעניין זה.

נראה שלדעתו גדר הדין שונה, שזהו פסול בעבודה, אך הכהן נחשב לבוש[7].

הספקות בגמרא

הגמרא דנה בכמה מקרים מסופקים בלבישת הבגדים, האם יש בהם משום חציצה (ששת הראשונים – ספקותיו של רבא, והשביעי – של מר בר רב אשי):

א. **רוח הרחיקה את בגדו מבשרו:** מצד אחד, כעת הבגד אינו צמוד לבשרו, והאוויר חוצץ ביניהם[8]; ומאידך, כך דרך בני אדם בלבישתם[9].



אויר בין הבגד לגוף הכהן בשעת הקמיצה. רבא מסופק האם רוח הנכנסת בין בגדו לבשרו פוסלת את העבודה, או שמא כך היא דרך הלבישה.

ב. **כינה** – מתה ודאי חוצצת, אך בחיה הדבר ספק, האם נחשבת כחלק מגופו, מכיוון שכך דרך גידולה[10]; או שמא חוצצת, משום שמקפיד עליה.

ג. **אבק עפר** – עפר ודאי חוצץ, והספק רק באבק. רש"י מבאר: "דק [מאד. שטמ"ק] ואינו מרגיש בו". משתמע שלא זו בלבד שאינו מקפיד עליו, אלא אף אינו מרגיש בו כלל[11].

ד. **בית השחי** – רש"י מפרש, שהספק הוא כיצד להכין את הבגד ולהתאימו לגוף הכהן: האם יש להקפיד שהבד יהיה צמוד לבשר, או שניתן לעשותו מרווח. צדדי הספק המבוארים בגמ' זהים לאלה של הספק הראשון, ברוח שבין בגדו לבשרו[12].

הרמב"ם (הל' כלי המקדש י,ז), בהביאו את הספקות הללו, אינו מזכיר ספק זה. הר"י קורקוס מבאר, שהרמב"ם כולל זאת בדבריו על הספק הראשון: "וצריך להזהר... שלא תכנס הרוח בשעת העבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו", אך הכס"מ סובר, שבגרסת הרמב"ם בגמ' ספק זה היה חסר. נראה שטעמו, שדברי הרמב"ם "שלא תכנס הרוח... עד שיתרחק הבגד" מתארים מקרה מיוחד, וראוי היה לכתוב גם את הדין המעשי והתמידי, שהבגד יהיה צמוד לבגדו בבית השחי.

בגמ' בנדה (יג,ב) מבואר, שמכנסי הכהנים היו רחבים במקום הערווה, כדי למנוע הרהור. מסתבר, שמכיוון שאסור ללבוש מכנסיים הצמודים לגוף (עיין בגמ' שם), הרי לבישת מכנסיים רחבים הינה דרך לבישה, ואין בה חשש חציצה[13].

ה. **הכניס ידו לחיקו** – האם ידו, שהיא חלק מגופו, חוצצת. בדרך כלל מין במינו אינו חוצץ (סוכה לז,ב, ושם הם דברי רבא עצמו), אך גדר החציצה כאן חמור יותר, משום שנצרכת נגיעה ממש בבשרו, כאמור[14].

לשון הרמב"ם (שם, עיין במהדו' פרנקל): "ולא יכניס ידו **תחת חלוקו** לחוץ", וכך הגרסה בגמ' בכמה כת"י (עיין דק"ס). לגרסה שלפנינו בגמ', הכוונה להכנסת ידו דרך פתח הצוואר, ואילו לגרסת הרמב"ם, נראה שהכוונה להכנסת היד תחת שולי הכתונת. יש בכך חידוש, שכן ברור שבשולי הכתונת הבגד אינו צריך להיות צמוד לגוף כל הזמן, שהרי אי אפשר ללכת כך, ובכל זאת אסור שיהיה שם דבר החוצץ.

ו. **נימא מדולדלת** – הכוונה לחוט שניתק ברובו מן הבגד, ועדיין מחובר קלושות (רש"י)[15].

ז. **יצא שערו בבגדו** – הגמ' מבארת שהספק הוא האם שערו כגופו, ונחלקו הראשונים בביאור המקרה וצדדי

7. לשאלה זו יש השלכות נוספות, מלבד חיוב המיתה: האם מותר להכנס להיכל כשיש חציצה בין בשרו לבגד, לצורך מצוה שאינה 'עבודה', כגון הדלקת הנרות? האם הציץ מרצה כשיש חציצה בין בשר הכהן הגדול לבין אחד מבגדיו? (לדעה שהציץ מרצה רק בהיות כל בגדיו עליו, עיין שערי היכל, יומא, מערכה קעא הערה 15).

8. לעניין חציצה בין הכהן לרצפת העזרה, נראה בגמ' להלן (כו,א): "נתלה וקבל מהו" שאוויר אינו חוצץ, וראה מערכה סה הערה 2.

9. לשון הגמרא: "או דילמא דרך לבישה בכך". ניתן להבין שהגמ' מסתפקת האם דרך לבישה בכך, אך נראה יותר (וכך נקטו כמה מחברים) שברור לגמ' שזוהי דרך לבישה (וכך לשון הגמ' גם לגבי הרווח בבית השחי, ראה להלן), והספק הוא האם שיקול זה מתיר את הדבר, כלומר, האם נפרש שכוונת התורה היא שיש ללבוש את הבגדים כמקובל.

10. לשון הגמ': "כיוון דאתא ואזלא רביתא היא", ונראה שיש כאן שתי סברות המצטרפות זו לזו: הכינה אינה במקום קבוע, ולכן אינה חוצצת, וכן, העובדה שכך דרך גידולה מחשיבה אותה כחלק מהגוף. בדומה לזה מצאנו ביבמות (עח,ב), שטבילת האם עולה גם לעובר כי "היינו רביתיה", אך שם פירש רש"י, שהאם אינה מקפידה עליו, ואילו כאן כתב: "הרי היא כבשרו", כי מבואר בגמ' שהאדם אכן מקפיד על כך, ובכל זאת יש צד להכשיר.

11. לעניין חציצה בין הכהן לרצפה, מן הסתם אבק דק אינו חוצץ, ומכאן שבבגדי כהונה הדין חמור יותר, משום "על בשרו" (אגרות משה הנ"ל).

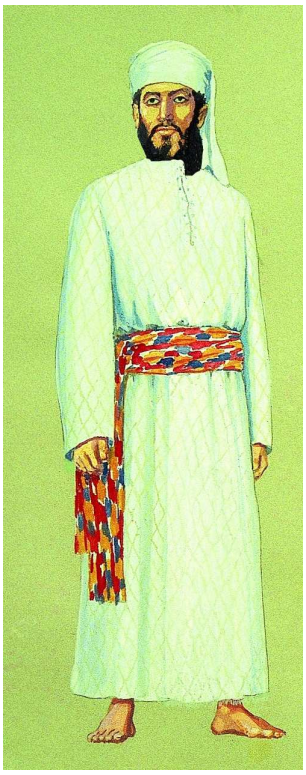
12. יש שפירשו שספק זה הוא בדרך "אם תמצא לומר" ביחס לספק על רוח שנכנסה בבגדו, ויש מקום לדון, האם חציצה זו, התמידית יותר, פשוטה יותר לחומרא או לקולא (עיין רש"ש ואוצר חיים). מכל מקום, מכיוון שהגמ' לא אומרת זאת במפורש, נחלקו הפוסקים האם בכהאי גוונא הספק הראשון נפשט (עיין ב"י וב"ח באה"ע סי' קכב).

13. במקור ברוך (ח"א סי' ט) כתב סברה זו בשם חכם אחד, ודחאה, שהרי נימא אחת על בשרו אף היא דרך לבישה ובכל זאת פוסלת בבגדי כהונה; ויש לחלק, שבנימא אחת דרך בני אדם ללבוש למרות הנימא אבל אינם מעוניינים בה, מה שאין כן בנדון דידן.

14. כיוצא בזה כתב הרמב"ן (בכורות כב,א) לעניין פטר רחם, שהדבר תלוי בנגיעת הוולד ברחם, ולכן רבא עצמו (בחולין ע,א) מסופק האם מין במינו חוצץ בו (אבני נזר, יו"ד רסו,טו).

15. יש להעיר, שבהלכות חציצה בטבילה מצינו, שאבר ובשר המדולדלים נחשבים כמנותקים וחוצצים (תוספתא מקוואות ו,ה). ושמא יש לחלק, שדרכו של הבגד בכך, ולכן יש מקום שנימא לא תחצוץ.

הספק: רש"י מפרש, ששיער ראשו[16] נכנס בין הכתונת לגופו, ופירש את הבעיה בדרך 'אם תמצא לומר' ביחס לספק בהכניס ידו לחיקו, כלומר, שאף אם תפשוט שידו אינה חוצצת, משום שהיא חלק מגופו, שמא השיער אינו כגופו, וחוצץ[17]. גם לפי פירושו, ברור ששיער הגדל במקומו אינו חוצץ[18]. בשטמ"ק (אות יז) פירש בשם ריב"א, שמדובר בשיער בית השחי או הערווה שיצא **בין נקבי הבגד**, והספק האם הוא חוצץ **בין הבגדים** (בין הכתונת לאבנט, או בין המכנסיים לכתונת, וראה להלן), וכך מובנת יותר הלשון "יצא שערו בבגדו" (וכיוצא בזה בברכות כג,א). הרמב"ם (שם) כותב: "ולא יֵצֵא שערו מן הבגד", ונראה שפירש כעין פירוש ריב"א, אלא שהבעיה איננה במקרה של חציצה בין הבגדים, אלא במקרה שהשיער אינו מכוסה בבגד. לפי זה, "שערו כגופו דמי" הוא הצד להחמיר, שאף השיער צריך להיות מכוסה על ידי הבגד, ולא כפירוש רש"י שזהו הצד להקל (זבח תודה).



כהן ששיער זקנו נכנס בין גופו לבין הכתונת. לדעת רש"י, זהו "יצא שערו בבגדו", עליו מסופקת הגמרא האם השיער נחשב כחלק מהגוף, ואינו חוצץ.

הכרעת הרמב"ם בספקות אלו

הגמרא איננה פושטת את הספקות, אולם הרמב"ם (שם) פוסק: "וצריך להזהר בשעה שלובש שלא יהיה אבק... ולא כינה... ושלא תכנס הרוח... ולא יכניס ידו תחת חלוקו... ולא יצא שערו מן הבגד, ולא יהיה בבגד נימא מדולדלת, ואם היה שם אחד מכל אלו – עבודתו כשירה". כך דרכו של הרמב"ם בכל ענייני העבודה, שספקות שנותרו בתיקו – כשרים בדיעבד[19]. הדבר טעון הסבר, מדוע מספק אנו מכריעים בדיעבד לקולא? והרי "ספקא דאורייתא – לחומרא" (ר"י קורקוס; כס"מ)!

הר"י קורקוס והכס"מ מסבירים, שאי אפשר להחמיר בספק ולהצריך קרבן אחר, משום שעל הצד שהעבודה כשרה – הרי בעל הקרבן יצא ידי חובתו, וקרבנו החדש הוא חולין בעזרה. אמנם יש קרבנות שניתן להביאם על תנאי (שאם אינו חייב – יהא נדבה), אבל בחטאת ואשם אי אפשר להתנות, וכן בקרבנות ציבור[20], ואין לחלק בין קרבן לקרבן[21]. מדבריהם נראה שספקות אלו נחשבים לדידן כספק גמור, ללא הכרעה, ומסתבר שלפי זה לא ניתן לאכלו ולהקטירו, מחשש שהוא פסול. פירוש זה ברמב"ם קשה, שכן לא כתב שהקרבן אינו נאכל כדרך שפירש במקומות אחרים (כגון בהל' פסולי המוקדשין יא,כג). עוד קשה, שמן הרמב"ם משתמע שגם מחוסר כפרה אינו צריך להביא קרבן חדש, וכיצד הוא מותר בקדשים מספק? (קרן אורה)

במקדש דוד (סי' לו,א) מסביר את הכרעת הרמב"ם בספקות בדרך אחרת: חיובו של אדם בקרבן הוא גם חיוב ממוני המוטל עליו, וכשם שבממון המוציא מחברו עליו הראיה, ובמקרה של ספק – הממון נשאר ברשות המוחזק, כך גם בחיוב קרבן (לדעתו, כך הדין גם במחוסר כיפורים, כשיש ספק בדין, ורק בספק במציאות התחדש דין חטאת העוף הבאה על הספק).

באור שמח (הל' פסולי המוקדשין א,יח) כתב הסבר נוסף להכרעת הרמב"ם לקולא בדיעבד, שהרמב"ם הולך לשיטתו הידועה, שמן התורה – ספקא דאורייתא מוכרע לקולא, כשאין חזקה נגדית, ורק מדרבנן החמירו בספיקות דאורייתא. לדעתו, בקדשים, במקרה שכבר עשה מעשה מסופק, לא החמירו חכמים, והשאירו על מקומו את דין התורה שספקא דאורייתא לקולא.

בערוך השולחן (סי' לב,יב) כתב הסבר מיוחד להכרעה לקולא בסוגיה כאן: מכיוון ש"לא ניתנה תורה למלאכי השרת", וקשה מאד להזהר שלא ימצא אבק וכיו"ב, אין זה ספק ממש (ולכן לא נאמר בגמרא "תיקו"), אלא חשש בלבד, ויש להחמיר בו לכתחילה.

חציצה בין בגד לבגד

בירושלמי בערובין (פ"י הי"ג) נאמר: "דאמר ר' חנינא: בלבד שלא יחוץ בינו לבין בגד, **ולא בין בגד לבגד**". כלומר, שחציצה בין בגד לבגד, כגון בין המכנסיים לכתונת, או בין הכתונת לאבנט, או בין בגדי הכהן הגדול, אף היא פוסלת. כאמור, כך גם פירש ריב"א את הסוגיה כאן על שיער שיצא בבגדו. לא נתפרש המקור בתורה לדין זה, ובאבן האזל (הל'

16. אין הכוונה שנתלשה שערה מראשו ונפלה בין גופו לכתונת, שהרי ודאי דינה כנימא החוצצת, אלא מדובר בשער המחובר לו. אמנם כהן ששיער ראשו ארוך הרי זה פרוע ראש, אך מדובר בשיער זקנו (יכהן פאר; וכתב שמותר גם לגדל פאות, עיין לעיל מערכה כד הערה 5). ועוד, שגם אם מדובר בפרוע ראש - יש אומרים שפרוע ראש אינו מחלל עבודתו (עיין מערכה כד הערה 7) ולדעתם יש נפקא מינה בספק זה האם עבודתו פסולה (חק נתן).

17. ראה לעיל הערה 12, באשר לפסק ההלכה הנובע מפירושו.

18. נזירות שמשון, או"ח סי' כז, ולמד זאת מהמצנפת, שהשיער אינו חוצץ בה.

19. עיין הל' פסוהמ"ק ב,כו ובמצוין שם ב'מקורות וציונים' במהדו' פרנקל. יתכן שהראב"ד חולק ומכריע בספקות אלו לחומרא, ראה מערכה נה הערה 16.

20. כך כותבים המהר"י קורקוס והכס"מ, אך דבריהם אינם ברורים, שכן עולות ציבור באות גם בנדבה לקיץ המזבח, ממותר תרומת הלשכה (הל' שקלים ד,ט), ונמצא שאפשר להביא מתרומת הלשכה עולת ציבור ולהתנות שאם אינה חובה תהא נדבה. ושמא כוונתם למוספי שבת ויו"ט, שאי אפשר להביא בהם נדבה.

21. סברה זו צריכה ביאור, למה באמת לא נחלק בין קרבן לקרבן ונאמר שמחמת הספק צריך להביא מחדש כל קרבן שניתן להביאו מספק על תנאי? וכן מוכח בגמ' בכמה מקומות (פסחים פח,ב; מנחות פ,ב), שכשיש ספק לגבי חיובו של אדם בקרבן - עליו לצאת ידי ספקו, אלא אם כן יש בכך חשש איסור (חזו"א מנחות לא,ו).



חציצה בין בגד לבגד. סכין השחיטה תחוב בין אבנטו של הכהן לבין כותנתו. לדעת הירושלמי חציצה זו פוסלת, ומן הרמב"ם משתמע שאינו סובר כך.

כלי המקדש י,ט) כתב, שאף זה נלמד מ"על בשרו", שכל בגדי הכהן צריכים להיות צמודים לבשרו, אפילו בגדיו העליונים, והבגדים הפנימיים אינם חוצצים, משום שמין במינו אינו חוצץ, מה שאין כן דברים אחרים.

הרמב"ם (הל' כלי המקדש י,ו-ז) מזכיר כמה פעמים איסור חציצה "בין בשרו לבגדו" ותו לא, ומשמע שלדעתו אין איסור חציצה בין הבגדים (פמ"ג או"ח סי' כז באשל אברהם סק"ו). טעמו, משום שהמקור לדין חציצה הוא "על בשרו", הצמוד לגופו דווקא (בית הלוי ח"א סי' ג,ג)[22]. באבן האזל (שם) ביאר, שהבבלי חלוק על הירושלמי בעניין זה, וראיה לכך מהעלאת הספק על רוח שנכנסה בבגדו, והרי המעיל, הפתוח בחלקו (הל' כלי המקדש ט,ג), בוודאי נפתח ברוח, ואם כן משתמע שאין בו דין "על בשרו" אלא רק בבגדים הצמודים לגוף. יש להוסיף, שמהספק על המכניס ידו לחיקו משמע, כאמור, שמין במינו חוצץ בבגדי כהונה, ואם כן משתמע שבבגדי הכהן העליונים לא נאמר "על בשרו", שאם לא כן הרי גם הבגדים הפנימיים יחצצו.

סיכום

אסור שתהיה חציצה בין גוף הכהן לבגדי הכהונה, ואפילו נימא אחת. נחלקו האחרונים בשאלה למה שונה דין חציצה כאן מחציצה בטבילה שנאסרה (מדרבנן) רק במיעוט המקפיד: יש אומרים, שבטבילה התחדש דין מיוחד לקולא, השונה מכלל החציצות בתורה (נצי"ב; גאון יעקב). יש אומרים, שבקדשים התחדש דין מיוחד לחומרא בכל ענייני חציצה שבמקדש (פני יהושע). ויש אומרים, שהתורה הקפידה בבגדי כהונה יותר משאר הדברים, שהבגד יהיה "על בשרו" ממש (אגרות משה). אך יש אומרים שהגמ' כאן מדברת דווקא במקרה שהכהן מקפיד על חציצה זו (קרן אורה; כפות תמרים).

החציצה בין בשרו לבגדו אסורה מדין מחוסר בגדים, שבגד עם חציצה – כאילו אינו לבוש בו, והעובד כך חייב מיתה (מנחת חינוך; אבן האזל; חסדי דוד). יש חולקים וסוברים שזהו פסול מיוחד בעבודה ואינו חייב מיתה (קרן אורה).

הגמרא מסופקת לגבי שבעה מיני חציצה בין גופו לבגד: רוח, כינה, אבק, רווח בבית השחי (הרמב"ם השמיטו), ידו, נימא מדולדלת, ושער היוצא בבגד. הרמב"ם פוסק בספקות אלו שיש להקפיד לכתחילה להמנע מהם אבל בדיעבד עבודתו כשירה, כדרכו בספקות בקדשים. יש שהסבירו שהכריע מספק שהקרבן כשר בדיעבד מחשש להבאת חולין לעזרה (ר"י קורקוס; כס"מ), ויש שהסבירו שבכל הספקות בקדשים זוהי הכרעה בתורת ודאי, מטעמים שונים (מקדש דוד, אור שמח). הסבר מיוחד לקולא בספקות אלו: לא ניתנה תורה למלאכי השרת (ערוך השולחן).

בירושלמי הוזכר איסור חציצה גם בין בגד לבגד, ומן הרמב"ם משתמע שלהלכה אין לחוש לכך (אבן האזל).

22. אך יש להעיר, שמצאנו בפסוקים שהאפוד צריך להיות על המעיל, ככתוב: "ויתן עליו את הכתנת... וילבש אותו את המעיל ויתן עליו את האפוד" (ויקרא ח,ז). כמו כן החושן צריך להיות על האפוד, ככתוב בפסוק הבא (ח): "וישם עליו את החשן" (ועיין גם שמות כח,כח). ומדיוק לשון "על" משמע שלא תהיה חציצה בין הבגדים הללו.

מערכה לד. תפילה ותפילין במקדש (יט,א)

כלל נקוט בידינו: "העוסק במצוה – פטור מן המצוה" (סוכה כו,א). הסוגיה כאן דנה בשאלה, האם העוסקים בעבודת המקדש חייבים להתפלל ולהניח תפילין. שאלה זו נוגעת הן לכהנים, שעיקר העבודה מוטלת עליהם, והן ללויים וישראלים השותפים בעבודה. באשר לתפילין, מתעוררת שאלה נפרדת לגבי כהנים בעבודתם, האם יש בהנחת התפילין משום חציצה או ייתור בגדים, וראה על כך לעיל מערכה לא[1]. להבנת הסוגיה יש להקדים, שמעיקר הדין מצות תפילין נוהגת כל היום, ולא בזמן התפילה בלבד כנהוג היום[2].

הפטור משום "עוסק במצוה" – סתירת הסוגיות

הגמ' מביאה ברייתא: "כהנים בעבודתן, לויים בדוכנן וישראל במעמדן פטורין מן התפילה ומן התפילין". מסקנת הגמ', שלגבי הכהנים החידוש הוא בתפילין של ראש, בהן אין חשש חציצה, ומכל מקום הכהנים בעבודתם פטורים מלהניחן. כך גם פוסק הרמב"ם בהלכות תפילין (ד,יג): "כהנים בשעת העבודה, והלויים בשעה שאומרים השיר של הדוכן, וישראל בשעה שעומדים במקדש – פטורין מן התפילה ומן התפילין". כמו כן בהלכות כלי המקדש (י,ו) כותב הרמב"ם: "אין הכהן יכול לעבוד בתפילין של יד, שהרי חוצצת, אבל של ראש אינה חוצצת, **ואם רצה** להניחם בשעת העבודה – מניח".

בגמ' בערכין (ג,ב) משתמע להיפך, וזו לשונה: "הכל חייבין בתפילין: כהנים לויים וישראלים. פשיטא! כהנים אצטריך ליה, סלקא דעתך אמינא... הואיל וליתנהו במצוה דיד, דכתיב 'ילבש על בשרו', שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין בשרו, אימא במצוה דראש נמי לא ליחייבו, קמשמע לן דלא מעכבי אהדדי". משתמע שאפילו בשעת העבודה, בה הן פטורים מתפילין של יד, הרי הם חייבים בתפילין של ראש! הבנה זו מתחזקת לאור ההשוואה בין תירוץ זה לבין תירוצי הגמ' שם לגבי מצוות אחרות: "נהי דפטירי [מסוכה] בשעת עבודה, בלא שעת עבודה חיובי מחייבי", "נהי דאישתרי [כלאים] בעידן עבודה, בלא עידן עבודה לא אשתרי". מכאן, שהחיוב בתפילין הוא אף "בעידן עבודה" (עיין תוס' שם ד"ה ציץ).

יש שכתבו שאלו סוגיות חלוקות, והסוגיה בערכין סוברת שהעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה (מרומי שדה; שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ב סי' עה). אכן מצאנו מחלוקת תנאים בשאלה זו, לפירוש רש"י בסוכה (כו,א ד"ה משום ר' שילא).

מפרשים אחרים יישבו את שתי הסוגיות זו עם זו, והעמידו את הסוגיה בערכין באופנים שונים שבהם הכהן אינו נחשב "עוסק במצוה" בעבודתו: בשיטה מקובצת בערכין שם (אות ו) תירץ (בשם הר"מ), שהסוגיה כאן פוטרת מהנחת תפילין אם בשעת קשירת התפילין יתבטל מן העבודה, אבל כשיש שהות להניח תפילין קודם העבודה – חובה להניחן, ולהשאירן עליו לאחר מכן גם בשעת העבודה, והסוגיה בערכין עוסקת במקרה זה[3].

בבית הלוי (ח"א סי' ג) ובעולת שלמה (כאן ד"ה כהנים) סוברים, שגם אם הכהן כבר הניח תפילין לפני העבודה – מותר לו לחולצן משום "עוסק במצוה", שכן המניח תפילין אסור להסיח דעתו מהן, וגם חייב למשמש בהן, ונמצא שיש בהמשך קיומה של מצות תפילין הפרעה לעבודתו. לדעת בעל בית הלוי, אין מקום לחייב בתפילין אלא את הכהן הגדול, שלובש בגדי כהונה גם כשאינו עובד, ואליו מתכוונת הגמ' בערכין, שחייב בתש"ר אע"פ שפטור מתש"י[4].

במקדש דוד (סוף סי' לו) מבאר, שהגמ' בערכין עוסקת בזמן שבין עבודה לעבודה, בו הכהן לובש בגדי כהונה ואינו עובד. אמנם מבואר בגמ' שם שעסקינן בכהן הפטור מתש"י, ולכאורה הדבר מוכיח שמדובר בכהן העובד ממש או מתכונן לעבוד מיד, אבל במקדש דוד מחדש, שגם כהן שאינו עובד פטור מתש"י כדי למנוע חציצה בין בגדו לגופו. טעמו של דבר, משום שבבגדי הכהונה יש כלאיים, והללו הותרו, אף שלא בשעת עבודה (לדעת הראב"ד וסיעתו, עיין הל' כלי המקדש ח,יב), רק משום שהכהן בהיותו לבוש בבגדים מתקדש ומוכשר לעבודה. אך אם יניח תש"י – נמצא שאינו ראוי לעבודה, משום חציצה, וממילא עובר על איסור כלאיים[5]. לעומת זאת בתש"ר הרי הוא חייב, כי אינו עוסק במצוה.

1. יש להעיר על בעיה נוספת בהנחת התפילין לכהנים, והיא גזרת חכמים שהתפילין ואף רצועותיהם מטמאים את הידים (ידים ג,ג, לדעת תנא קמא דר"ש, וכן נפסק בהל' שאר אבות הטומאות ט,ו). על כך יש להשיב, שאין טומאת ידים במקדש (מקדש דוד טהרות סי' מה,ד, ועיין להלן מערכה מב).

2. רמב"ם הל' תפילין ד,כה, ועיין פמ"ג או"ח סי' לז אשל אברהם סק"ב.

3. כך תירץ גם בשאגת אריה סי' לז (וראה שם תירוצים נוספים). מלשון השטמ"ק, וביתר ביאור בשאגת אריה, מוכח שאפילו אם לא תתבטל העבודה משום כך, אלא שבשעת הקשירה בלבד מתבטל מן העבודה - די בכך לפוטרו, ואינו חייב להניח אלא אם כן בשעה זו אין עבודה לפניו. בשאג"א שם כתב, שתירוץ זה מתאים לדעת תוס' (סוכה כה,א ד"ה שלוחי) והרא"ש (שם פ"ב סי' ו), שהעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת דווקא אם קיום המצוה האחרת מפריע בעיסוקו במצותו; אבל לדעת האור זרוע (הל' סוכה סי' רצט), לפיה העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אפילו אם יכול לקיימה ללא כל הפסקה ממצותו, הרי שהכהן אינו חייב להשאיר עליו את התפילין בשעת העבודה. ובבית הלוי (ח"א סי' ג) העיר על כך, שגם לדעת האו"ז מסתבר שאינו רשאי להסיר מצותו בקום ועשה, כגון לחלוץ תפיליו (אלא שלדעת הבית הלוי יש בכך הפרעה למצותו, כדלהלן).

4. על המצוה על הכה"ג ללבוש את בגדיו כל הזמן עיין שערי היכל ליומא, מערכה קעא והערה 15. יש להעיר מהמובא במערכה הקודמת, שלדעת בעל קרן אורה איסור חציצה הוא פסול בעבודה, אך אינו כמחוסר בגדים. על פי דעתו, מסתבר שכהן גדול רשאי להניח גם תפילין של יד, ואין בכך פגם במצותו להיות לבוש בגדי כהונה, ונמצא שאין מקום לפרש את הגמ' בערכין על כהן גדול דווקא.

5. מדבריו מתחדש, שאיסור החציצה בבגדי כהונה הוא תמידי, ולא רק בשעת העבודה, משום כלאיים. ברם, מלשונות הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"י הל' ו-ז) לא משמע כן, שכתב: "אין הכהן יכול **לעבוד** בתפילין של יד... וצריך להזהר... שלא תכנס



לויים בדוכנם. בשעת ניסוך היין של קרבן התמיד עומדים הלויים על הדוכן ושרים שיר של יום (לפניהם: כהנים שעסקו בעבודות התמיד והקשורות אליו, כגון הקטרת הקטורת). בשעה זו פטורים הלויים מתפילה ומהנחת תפילין.

שיטת כמה ראשונים: כהנים מניחים תפילין של ראש

כמה ראשונים כותבים בפשטות, שהכהנים מניחים תש"ר: ר' עובדיה מברטנורא (בפירושו לזבחים ב,א) כותב: "הלכך כהן **בשעת עבודה** לא היה מניח תש"י, לפי שהן חוצצים... אבל **תש"ר היה מניח**". כך גם כותב בעל ספר יראים (מצוה שצט): "ותדע דציץ חמור מתפילין לענין בזיון... דתנן (תמיד ז,ב) 'במקדש כהנים נושאין כפיהם למעלה מראשיהם, חוץ מכהן גדול, שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ', אבל **בשאר ראשי כהנים משום תפילין לא חיישינן**". כלומר, היראים מניח בפשטות שבשעת ברכת כהנים, הנעשית בין העלאת האיברים להעלאת הנסכים והחביתין, יש תפילין בראש הכהנים. כמו כן כותב הראב"ד בפירושו לתמיד (לג,ב): "ובמקדש על ראשיהם... חוץ מכהן גדול... אבל כהן הדיוט, שהיה מגביה על גבי ראשו דהיינו למעלה מן התפילין, לא חיישינן".

יתכן, שדעתם כשיטת האחרונים הנ"ל לפיה הסוגיה בערכין חולקת על הסוגיה כאן, והם סוברים שלהלכה יש לפסוק כגמ' בערכין, שכהנים חייבים בתפילין[6]. ברם, מסתבר יותר שדעתם כרמב"ם, שלהלכה כהנים פטורים מתש"ר, ומכל מקום הכהנים הניחו תש"ר, מפני שהחמירו על עצמם למרות הפטור; או שהניחו אף בתורת חיוב, דהיינו שהניחו לפני זמן העבודה והשאירו את התפילין גם בשעת העבודה, כדברי השטמ"ק בערכין. כך ניתן ליישב סתירה בספר החינוך, הכותב (מצוה צט), מצד אחד, "שגם הכהן היה מניח תפילין" [בשעת היותו לבוש בגדי כהונה, עיין שם], ומאידך כתב (מצוה תכא), "שהכהנים והלויים בשעת עבודה פטורין מהן" [מהתפילין], ויש לתרץ כאמור, שבפועל הניחו תפילין, למרות הפטור בשעת עבודה.

הפטור מתפילה לכהנים ולאנשי המעמד

מן הברייתא, המזכירה תפילה ותפילין ואינה מזכירה קריאת שמע[7], משתמע שהכהנים חייבים בה. אכן, במשנה בתמיד (ה,א) נאמר, שלאחר הקרבת התמיד היו הכהנים במקדש קוראים קריאת שמע[8], ולא היו מתפללים תפילת העמידה, אלא רק את ברכת 'רצה' ולאחריה ברכת כהנים. בתפארת ישראל שם מבאר, שמדין 'עוסק במצוה' ראוי היה לפוטרם אף מקריאת שמע, אבל מכיוון שרצו לומר על כל פנים את ברכת העבודה, כדי שקרבנם יתקבל ברצון, לפיכך הקדימו לה את קריאת שמע, כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה.

שאלה מיוחדת מתעוררת באשר ל"ישראל במעמדן", כלומר, אנשי המעמד, שליחי כל ישראל לעמידה על הקרבן. הכיצד ניתן לומר שהם פטורים מן התפילה? אדרבה, הרי נקבעו להם תפילות מיוחדות בנוסף על הרגילות, כמבואר במסכת תענית (כו,א)!

בעל תפארת יעקב (תמיד פ"ה אות ב) עמד בשאלה זו, ולדעתו התפילות האמורות במס' תענית נאמרו לאנשי המעמד בשאר ערי ישראל, ולא לעומדים במקדש. נראה שהדבר שנוי במחלוקת ראשונים: הרמב"ם (הל' כלי המקדש ו,ב-ה) כותב: "בכל שבת ושבת [כלומר, שבוע] מתקבצין אנשי מעמד... מי שהיה מהן בירושלים או קרוב לה – נכנסין למקדש... והרחוקים... מתקבצין לבית הכנסת שבמקומן. ומה הן עושין אלו המתקבצין **בין בירושלים בין בבתי כנסיות**? מתענין... ובכל יום ויום... מתפללין ארבע תפילות... וקיבוצן לכל תפילה מארבע תפילות אלו ועמידתן שם לתפילה ולתחינה ולבקשה ולקרות בתורה נקרא מעמד". הדברים מבוארים היטב, שגם המעמד בירושלים, המתכנס במקדש, עוסק בעיקר בתפילות! וחזרה שאלתנו למקומה: כיצד יתיישב הדבר עם מה שפסק (הל' תפילין ד,יג) ש"ישראל **בשעת מעמדן**[9] במקדש פטורין מן התפילה"?!

הרוח **בשעת העבודה** בין בשורו לבגדו". ראיה לכך מהגמ' להלן (לה,א), האומרת שבשעת הולכת העצים למערכה, שאינה עבודה, מותר לכהנים להפשיל את בגדי הכהונה, ולא שמענו שבאותה שעה עליהם לפשוט את האבנט; ומסתבר שכשם שמותר ללבוש כלאים כשהבגדים מסולקים כך גם בשעה שישנה חציצה. וראה גם ביומא כה,א, שבשעת הפייס הממונה נוטל מצנפת מראש אחד הכהנים, ואיננו חוששים לאיסור כלאים בהיותו מחוסר בגדים. לפיכך נראה, שהיתר הכלאים שלא בשעת עבודה, לדעת המתירים זאת, הוא אפילו אם באותו רגע אינו ראוי לעבוד.

6. יש בכך קושי, שכן אם המחלוקת בדין עוסק במצוה - הרי קיימא לן כדעה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, כמבואר בכמה מקומות.

7. בניגוד למקובל לצרף את שלשתן, עיין ברכות פ"ג מ"א וסוכה כו,א.

8. הגמ' ביומא (לז,ב) אומרת, שקריאת שמע זו נאמרה קודם זמנה, והקורא עמם לא יצא ידי חובתו, אך כבר פירשו ראשונים, שקריאה זו היתה לאחר עלות השחר, אלא שלא יצא ידי קריאה כוותיקין עם הנץ החמה (רשב"א בברכות ח,ב; ריטב"א יומא שם).

9. זהו הנוסח המדויק במהדו' פרנקל. בדפוסים המצויים: "בשעה שהם עומדים", ויתכן להסיבו על זרים העומדים בעזרה לצורך הבאת קרבנם ובכך תתיישב שאלתנו, אבל הנוסח המדויק שולל הצעה זו.



קריאת שמע בלשכת הגזית. לאחר הקרבת קרבן התמיד מתאספים הכהנים בלשכת הגזית (הלשכה מצוירת כאן מצפון למזבח, ועל כך עיין בשערי היכל למסכת יומא, מערכה כט ומערכה מה), שם הם קוראים קריאת שמע, בתוספת תפילה מקוצרת.

אפשר להסביר זאת על פי המאירי (תענית כו,א ד"ה והמשנה הראשונה), הכותב: "ועניין מעמדות הוא זקנים שהיו **ממונים להתפלל** על קרבנות ציבור, ועומדים **שם בשעת עבודה** בשם כל ישראל". ובהמשך (ד"ה המשנה השניה): "והיו עומדים בעזרה עד שיקרבו הקרבנות, **ואחר כך נכנסים לבית הכנסת** ומתפללים". אם כן בשעת העבודה עצמה עליהם לעמוד ממש בעזרה, כראוי לבעל הקרבן העומד על קרבנו, ובאותה שעה נפטרו מן התפילה, ורק בסיום העבודה יתחילו בתפילותיהם. מסתבר, שגם אם תימשך העבודה זמן רב, עד תום הזמן המיועד לתפילה – ישארו במקומם בעזרה ולא ילכו לתפילה. טעם הדבר, שנוכחותם בשעת הקרבן היא תפקידם העיקרי, והתפילות אינן אלא דבר נלווה בשעה שאין קרבן ציבור לעמוד על עבודתו.

בכך מוסבר מה שמצאנו במשנה בתענית (שם), שביום שיש בו הלל, מוסף, או קרבן עצים – בטלו חלק מתפילותיהם של אנשי מעמד. רש"י שם (ד"ה קרבן מוסף) מוסיף, שאנשי המעמד אף מסייעים בפועל להקרבה, כגון בחטיבת עצים ושאיבת מים.

הסבר אחר לעניין זה עולה מדברי הראב"ד ('כתוב שם' בברכות א,א): "דע כי בתענית צבור ובתעניות של מעמדות מעולם לא התפללו אלא בסמיכת גאולה לתפלה ובקריאת שמע, אבל היו מאחרים את הכל... וכן **אנשי המעמד אומרים פסוקי דרחמי וסליחות** והתרעות מן השחר והיו מאריכים בהם עד שעברה שעה מן היום או יותר". נראה שדבריו מוסבים על אנשי המעמד במקדש דווקא, שכן הוא עוסק במימרא "הקורא ק"ש עם אנשי מעמד לא יצא". אם כן לדעתו אנשי המעמד עסקו בתפילות כל הזמן, אבל אחרו את תפילת העמידה הקבועה כחובה לכל ישראל, ועל זה נאמר בגמ' כאן שהם פטורים מן התפילה.

סיכום

מסקנת הגמ' כאן, שתפילין של יד חוצצות בבגדי כהונה, ואסור להניחן בשעת העבודה. תפילין של ראש אינן חוצצות, אך אין חובה להניחן, משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכך פוסק הרמב"ם. לעומת זאת, בגמ' בערכין נאמר, שגם בשעת הפטור מתש"י – יש חיוב בתש"ר. יש אומרים שהסוגיות חלוקות בשאלה האם עוסק במצוה פטור מן המצוה (מרומי שדה). ויש אומרים שהסוגיה בערכין מדברת במקרה בו הכהן אינו עוסק במצוה, דהיינו בשעה שאין עבודה לפניו, ואחר שהניחן – ישאירם גם בשעת העבודה (שטמ"ק). לדעה אחרת, גם במקרה זה רשאי הכהן לחלוץ תפיליו כשיתחיל את עבודתו, והחיוב מוטל רק על מי שאינו עובד כלל, ובכל זאת פטור מתש"י כי עליו ללבוש בגדים ללא חציצה, כגון הכהן הגדול (בית הלוי), או בין עבודה לעבודה (מקדש דוד).

כמה ראשונים כותבים, שבפועל הכהנים הניחו תש"ר (יראים; ראב"ד; חינוך; רע"ב). נראה שכוונתם שהכהנים החמירו להניח למרות הפטור, או שהניחו לפני זמן העבודה והשאירו את התפילין גם בשעת העבודה, כדברי השטמ"ק הנ"ל.

בעניין התפילה, מצאנו במקורות אחרים שהכהנים התפללו תפילה מקוצרת, ואף קראו קריאת שמע, כדי שקרבנם יתקבל ברצון (תפא"י). באשר לאנשי מעמד, הפטור מתפילה סותר לכאורה לתפקידם העיקרי להתפלל תפילות מרובות. יש שתירצו שהתפילות לאנשי המעמד נתקנו לאלו שבערים אחרות ולא לעומדים במקדש (תפארת יעקב), אולם ברמב"ם ועוד ראשונים מפורש שאף העומדים במקדש עוסקים בתפילה. לפיכך יש להסביר את הפטור מתפילה בדרך אחרת, שבשעת העבודה עצמה היו פטורים ולאחר מכן התפללו (מאירי), או שעסקו כל הזמן בתפילות, אבל איחרו את תפילת העמידה (ראב"ד).

מערכה לה. מקום הנחת הציץ והמצנפת (יט,א-ב)

נאמר בתורה: "ועשית ציץ זהב טהור... ושמת אתו על פתיל תכלת והיה **על המצנפת, אל מול פני המצנפת יהיה**. והיה **על מצח** אהרן... והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה'" (שמות פרק כח,לו-לח). בגמרא מובאת, אגב הדיון על הנחת תפילין במקדש, ברייתא: "שערו [של הכהן הגדול] היה נראה בין ציץ למצנפת, ששם מניחין[1]

1. זהו הנוסח לפנינו, והב"ח מגיה: "מניח", וכן הוא לפנינו במקבילה בערכין ג,ב. לנוסח זה ברור יותר שהכהן הגדול חייב להניח תפילין, וראה במערכה הקודמת.

תפילין", ובאופן זה התפילין אינן חוצצות בין המצנפת לבין הראש. ברייתא זו שופכת אור על מקומם המדויק של הציץ ושל המצנפת, ויש בה כדי להסביר את פסוקי התורה אודותם.

הקושי בפסוקים – והפתרונות

בפסוקים האמורים קיימת סתירה פנימית, לכאורה: האם הציץ "על המצנפת", או "על מצח"? במפרשים הוצעו כמה דרכים ליישוב הקושי:

א. הציץ על המצח ולא על המצנפת. "והיה על המצנפת" נאמר על **פתיל התכלת**, ולא על הציץ עצמו (רש"י ורמב"ן, וציינו לגמרא כאן)[2].

ב. "על המצנפת" פירושו: **בסמוך** למצנפת, וכפי שהתורה מפרשת מיד: "אל מול פני המצנפת". כך כותב בעל 'לקח טוב': "על המצנפת. שמא תאמר 'על' ממש? תלמוד לומר: 'אל מול פני המצנפת יהיה'. הא כיצד? 'על' בסמוך. כיצד היה עושה? היה לובש הכובע שהוא המגבע, והמצנפת היה מחזיר על הכובע[3]... ואחר כך היה מניח את הציץ על מצחו... והיה שערו נראה מן המצנפת לציץ". וכן במאירי (יומא ז,ב): "זה שאמרה תורה בציץ 'על המצנפת', עניינו – בסמוך למצנפת, ולא על המצנפת ממש, ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין".



שיטת רבי אברהם בן עזרא: המצנפת מגיעה עד המצח והציץ עליה.

ג. המצנפת מולבשת על המצח והציץ עליה, וכך מתקיימים שני הפסוקים (ראב"ע)[4]. שיטה זו אינה עולה בקנה אחד עם הגמ' כאן, האומרת שהשיער נראה בין הציץ למצנפת.

מחלוקת הראשונים על מקום הנחת הציץ

הגמ' ביומא (ח,א) מבארת, שהפסוק: "והיה על מצחו" בא "לקבוע לו מקום", כלומר, להגדיר היכן הציץ מולבש על הכהן הגדול. המושג "מצח" ידוע – החלק העליון של הפנים, בין העיניים לבין שורשי שער הראש. אכן, כך כותבים כמה ראשונים, שהציץ מונח על המצח[5]. אולם יש חולקים, ולדעתם מקום הציץ הוא על גבי השיער, במקום הראוי להנחת התפילין[6]. התוספות ישנים (יומא עא,ב ד"ה אמר) מסבירים, על פי השיטה השניה, את הפסוק "על מצחו" בשתי דרכים: האחת, ש"מצח" האמור בתורה אינו במובן המקובל כיום, *ששימש* גם בלשון חכמים[7], אלא בלשון המקרא הכוונה היא למקום השיער[8]. השנייה, שאמנם "מצח" במקרא הוא כמובנו בלשון חכמים, אבל לשון התורה "**על** מצחו", פירושה: "**מעל** מצחו".

גם על פי השיטה שהציץ במקום השיער, הציץ נמוך יותר מן המצנפת (ראה להלן בראיה הראשונה שהובאה לשיטה זו). המימרא כאן: "שערו היה נראה בין הציץ למצנפת ששם מניחין תפילין" פירושה, אפוא, כדעת רש"י: בין הציץ שלמטה מן התפילין לבין המצנפת שלמעלה מהם.

הרמב"ם (הל' כלי המקדש י,ג) פוסק: "ואחר כך צונף במצנפת **וקושר הציץ למעלה מן המצנפת**, ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת, ושם היה מניח תפילין בין ציץ למצנפת". נחלקו המפרשים בהבנת דבריו: יש שפירשו את דבריו כשיטה הראשונה לעיל, ש"קושר הציץ" היינו – בפתיל התכלת, **והפתיל** הוא שנמצא למעלה מהמצנפת, מה שאין כן הציץ עצמו, שהוא על המצח (ר"י קורקוס שם ובפ"ט ה"ב; קרית ספר פ"י); והרמב"ם לא טרח לכתוב זאת, מכיוון

2. לדעת רש"י קיים פתיל הנקשר בציץ ועובר מעל המצנפת באמצעה (מלבד פתילים מצידי הציץ). לדעת הרמב"ן מדובר על קשירת הפתיל בעורף הכהן על גבי המצנפת, ואין פתיל העובר מעל כל המצנפת.

3. מדבריו משתמע חידוש בהבנת היחס בין מגבעת למצנפת, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קעח.

4. זו לשונו: "ועשית ציץ... והיא **נתונה על המצנפת**, ואיננה כדמות כתר, כי הוא על המצח לבדו [ולא מכסה את כל הראש], כי על דרך הפשט אין המגבעות כדמות מצנפת, כי המגבעות... שיכסו הראש והם גבוהים, והמצנפת היא בגד דק ארוך צנוף **סביב** הראש לבדו... והשרים הגדולים עושים **ציץ זהב על המצנפת על מקום המצח**". בפסוק הבא כתב: "ואל תתמה על מלת 'על', כי כמוהו 'ויבואו האנשים על הנשים'", ומכאן הסיק בעל תורה שלמה (תצוה פרק כח אות קיג) שפירש את "על המצנפת" כמו "עם"; ברם, דבריו שם מוסבים על "ושמת אותו על פתיל תכלת", ולא כתב זאת בעניין היחס בין המצנפת לציץ.

5. רש"י בשמות כח,לו-לז, זבחים כאן ד"ה שערו, וערכין ג,ב ד"ה ציץ; רבנו אליקים ביומא שם ד"ה לקבוע; רמב"ן בפירושו לשמות כח,לז, הכותב: "ומניח הציץ כנגד מצחו מאזן לאזן, ואין הפסק בין מצחו לציץ".

6. תוספות סוכה ה,א ד"ה ואל, בשם ריב"א, והתוס' עצמם מפקפקים בכך; תוס' עירובין צה,ב ד"ה מקום; תוס' ישנים יומא עא,ב ד"ה אמר ר' זירא; ריטב"א יומא ח,א ד"ה לקבוע ועא,ב ד"ה בכתונת.

7. בנדה כג,ב נאמר ש"צורת אדם", כלומר, פני האדם, כוללים: "מצח והגבינים והעיניים והלסתות". כמו כן, במשנה במגילה ד,ח נאמר במפורש שאסור להניח תפילין על המצח, הרי ש'מצח' אינו מקום השיער.

8. הדברים מוקשים, שכן מכמה מקראות נראה ש"מצח" משמעו כמקובל היום: א. במעשה דוד וגלית: "ויך את הפלשתי אל מצחו ותטבע האבן במצחו" (שמואל-א יז,מט, ועיין רד"ק); ב. "והצרעת זרחה במצחו" (דברי הימים-ב כו,יט); ג. "והתוית תו על מצחות האנשים" (יחזקאל ט,ד), ועוד.



מקום הציץ - שיטת רש"י ורמב"ן. הציץ על המצח, המצנפת על הראש, ובין הציץ למצנפת נראה שער הכהן, ושם הוא מניח תפילין. השיטה שהציץ על המצח מסתייעת מעדויות מימי הבית השני. לגבי פתיל התכלת האוחז את הציץ קיים דיון נרחב על צורתו ומקומו.

שהדבר מפורש בפסוק (׳בגדי כהונה׳ לרמ"ל שחור, עמ׳ קע). ראיה להבנה זו ברמב"ם מפירושו לשבת (ו,א): "וטוטפת – כעין ציץ, נקשר **על המצח** מאוזן לאוזן".

יש שפירשו שדברי הרמב"ם הם שיטה שלישית: הציץ נמצא על גבי שער הראש (כשיטה השניה), והוא גבוה מן המצנפת (כפשטות "קושר הציץ למעלה מן המצנפת"), ושערו היה נראה בין הציץ **שלמעלה** למצנפת **שלמטה**. כיצד ייראה השיער מעל המצנפת? הדבר אפשרי, מפני שלשיטה זו המצנפת איננה ככובע המכסה את הראש, אלא כעין סרט המקיף את הראש, ומעליה הראש מגולה[9]. נראה שכך הבין ר׳ אברהם בן הרמב"ם, הכותב (שמות כח,לז-לח): "והיה על המצנפת – **ממעל למצנפת**, עליה[10]... והיה על מצח אהרן – **לולא מה שהזכירו המעתיקים ז"ל** [כלומר, חז"ל] היינו אומרים שזה ביאור שהציץ על המצח למטה משער הראש, ומאמרו בתחילה ׳על המצנפת׳ הכוונה בו על צידה, דוגמת ׳והחונים עליו׳". כלומר, שלפי ביאור המעתיקים – הציץ איננו על המצח, אלא מעל למצנפת, וכפי שכתב בתחילת דבריו[11]. שיטה זו מסתייעת מתרגום יונתן: "ויהי על מצנפתא **מעילוי תפילת רישא**", הרי שהציץ מעל התפילין; אולם המלבי"ם היסב את דבריו לעניין פתיל התכלת של הציץ (מלבי"ם שמות כח,לז).

ראיות למיקומו של הציץ

כמה ראיות נאמרו לשיטה השניה, שהציץ על השיער:

א. התורה קוראת לכובע שלראשו של הכהן הגדול "מצנפת", ואילו זה של כהן הדיוט קרוי "מגבעת" (שמות כח,מ; כט,ו). הבדל זה מתבאר בהנחה, שהמצנפת היתה קטנה יותר, וזאת כדי להותיר מקום לציץ. ומבואר בגמ׳ כאן, שמצנפתו של הכהן הגדול מרוחקת מהציץ כשיעור המקום הראוי לתפילין, ומכאן, שהמצנפת מונחת במקום השיער בלבד, ואינה יורדת על המצח. ומסתבר, שגם המגבעת אינה מכסה את כל השיער, אלא משאירה מקום להנחת התפילין. מעתה, אם הציץ מונח על המצח, מדוע המצנפת צריכה להצטמצם יותר מאשר המגבעת כדי להותיר לו מקום? אבל אם הוא על השיער הרי זה מיושב. גם לשון הגמ׳: "שערו היה נראה בין ציץ למצנפת, ששם מניחין תפילין" משמעה, שהן הציץ והן המצנפת מכסים את השיער, ובכל זאת חלק מהשיער מגולה.

יש להשיב על ראיה זו, שהכינוי השונה למגבעת ולמצנפת ניתן להסברה בדרכים אחרות, לפיהן אין הבדל בגודל המצנפת והמגבעת (ראה ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה קעח); או שאמנם הגודל שונה, אך לא כדי להשאיר מקום לציץ, אלא כדי להשאיר מקום בעורף לפתיל התכלת הקשור בציץ (תוס׳ בסוכה ה,ב; ועיין רמב"ן בשמות כח,לז).

ב. אונקלוס מתרגם "על מצחו" – "בין עינוהי"[12], וכך נאמר גם בגמ׳ (קידושין סו,א): "הקם להם בציץ **שבין עיניך**". וכשם שבתפילין "בין עיניך" מתפרש על גובה הראש, בתחילת מקום השיער, כך יש לפרשו בציץ (תוס׳ בסוכה שם).

גם על ראיה זו השיבו (תוס׳ בסוכה שם), שהלשון "בין העיניים", אין משמעה מקום השיער, והמקור למיקום התפילין על השיער ולא במצח איננו ממשמעות "בין עיניך", אלא מגזרה שווה ל"לא תשימו קרחה בין עיניכם" (מנחות לז,ב).

9. כך ניתן להבין גם מתיאור המצנפת בהל׳ כלי המקדש ח,ב, וכן היא שיטת הרמב"ן (שמות כח,לא), וראה ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה קעח.

10. מבחינת דקדוק לשונו, דבריו ניתנים לשני פירושים: הציץ יושב ממש על המצנפת, והיא חוצצת בינו לבין הראש (כדעת ראב"ע); או שהציץ מונח על הראש גבוה יותר מן המצנפת, כלומר שהיא כעין סרט בלבד, ויש שיער מגולה מעליה ועליו הציץ (מפי הרב יצחק שילת). דברי הגמ׳ והרמב"ם על התפילין שבין הציץ למצנפת מטים לאפשרות השניה.

11. לדרך זו, נראה ש"על מצח אהרן" פירושו - בחזית פניו, בכיוון המצח. גם במקדש דוד (סי׳ לו ד"ה אמרינן) פירש כך את הרמב"ם, וכתב ראיה לדבר, שהכהן הגדול צריך למשמש בתפילין, כדי שלא יסיח דעתו מהם, ואם אינו יכול למשמש - עדיף שלא יניח כלל. והרי אינו רשאי להגביה ידיו למעלה מן הציץ (תמיד פ"ז מ"ב), וכיצד ימשמש? על כרחנו התפילין למטה מן הציץ. יש להשיב, שלא נאמר שהכהן הגדול אסור להרים ידיו למעלה מהציץ לכל צורך שהוא, אלא שלא תיקנו לו בנשיאת כפים להגביה ידיו. ועוד, שמכיוון שחיוב המשמוש אינו חיוב עצמי, אלא רק כדי שלא יסיח דעתו, הרי שאם אינו יכול למשמש, מפני הציץ - לא משום כך ימנע מלהניח תפילין.

12. כך הוא בתוס׳ בסוכה שם, ולפנינו בתרגום: "**בית** עינוהי" (וכך גם בתרגום בשמואל-א שם).

ג. בגמ׳ בחולין (קלח,א) נאמר: ״כיפה של צמר היתה בראש כהן גדול, ועליה ציץ נתון, לקיים מה שנאמר (שמות כח,לז): ׳ושמת אותו על פתיל תכלת׳״. לדעה שהציץ על השיער, הגמ׳ מתפרשת בפשטות, שהיתה כיפה במקום השיער, כמקובל, ועליה הציץ מונח. לדעה שהציץ על המצח, אפשר שגם הכיפה השתפלה עד המצח; או שהכיפה היתה קטנה יותר (כדברי רש״י שם: כמין כובע קטן), והמילים ״ועליה הציץ נתון״ פירושם, שהציץ היה **תלוי** עליה, ולא מונח על הכיפה עצמה.

עדויות מימי בית שני

יוסף בן מתתיהו הכהן, שראה את המקדש במו עיניו, כותב בספרו קדמוניות היהודים (ספר ג,ו,ז) שהציץ היה מונח על המצח. כך נאמר גם ב׳אגרת אריסטיאס׳ (צח), שהציץ מונח ״כנגד גבות העיניים״.

סיכום

מלשון הכתובים ניתן להבין שהציץ מונח על המצנפת (ראב״ע), אולם הגמ׳ כאן מלמדת שהם זה לצד זה, וביניהם נראה השיער וניתן להניח תפילין שם. נחלקו הראשונים האם הציץ מונח על המצח ממש (רש״י), או מעל המצח, במקום השיער (ריב״א), ולפי שתי השיטות הציץ נמוך מן המצנפת. ברמב״ם ניתן להבין שלדעתו הציץ על גבי השיער, ואף גבוה מן המצנפת (שיטת בנו, ר׳ אברהם; מקדש דוד), ויש אומרים שדעתו כשיטה הראשונה (ר״י קורקוס). עדויות מימי בית שני מסייעות לשיטה הראשונה.

מערכה לו. מבוא לקידוש ידים ורגלים (יט,ב)

נאמר בתורה: ״ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לרחצה... ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם. בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה׳״ (שמות ל,יח-כ). רחיצה זו, כהכנה לעבודת הקודש, נקראת בלשון חז״ל גם ״קידוש ידים ורגלים״[1]. עניינה של המצוה הוא כבוד העבודה, מפני שלעיתים יש לכלוך בידי האדם ורגליו (רמב״ן שמות ל,יט).

הגמרא בדפים אלו (יט-כב) עוסקת בהרחבה בהלכות קידוש הידים והרגלים: כיצד הוא מתבצע? האם הקידוש צריך להעשות דווקא בכיור, או גם בכלי אחר? מה טיב המים הכשרים לקידוש, ומה שיעורם? למשך כמה זמן מועיל הקידוש, ואימתי צריך הכהן לשוב ולקדש? במערכה זו נעסוק בעיקרי הלכות הקידוש, גם אלו שלא הוזכרו בגמרא.

מקום הקידוש ביד: כף היד, או עד המרפק?

לשון התורה: ״ורחצו... את ידיהם ואת רגליהם״. מה נחשב ״יד״ לעניין זה? האם רק כפות הידים, או שמא עד המרפק, או אף עד הכתף?

בגמ׳ בחולין (קו,ב) וערכין (יט,ב) נאמר: ״קידוש ידים ורגלים במקדש – **עד הפרק**״. לדעת מרבית הראשונים, הכוונה למקום חיבור כף היד עם קנה הזרוע[2]. בתוספות מובא בשם ר׳ אברהם, שמקום הקידוש הוא עד המרפק[3], אך התוספות ועוד ראשונים שם הוכיחו שלא כך, מן הגמ׳ בערכין שם: הגמ׳ אומרת בתחילה שבלשון בני אדם ׳יד׳ היא עד ה׳אציל׳ (שהוא המרפק, כפי שהאריכו להוכיח תוס׳ בחולין שם), ואילו הקידוש ״עד הפרק״ מתאים להגדרת ה׳יד׳ בתורה. הגמ׳ מקשה על כך מהנחת תפילין, בה נאמר ״על ידך״, ודינה ׳על הקיבורת׳, כלומר, בין המרפק לכתף! ומשיבה הגמ׳: ״דאורייתא – [גדר ׳יד׳ כולל] קיבורית כולה; בנדרים – הלך אחר לשון בני אדם (ולפיה ׳יד׳ היא עד המרפק); וקידוש ידים ורגלים במקדש – הלכתא גמירי לה״. מוכח בבירור ממסקנת הגמ׳ שהקידוש אינו עד ה׳אציל׳, המרפק.

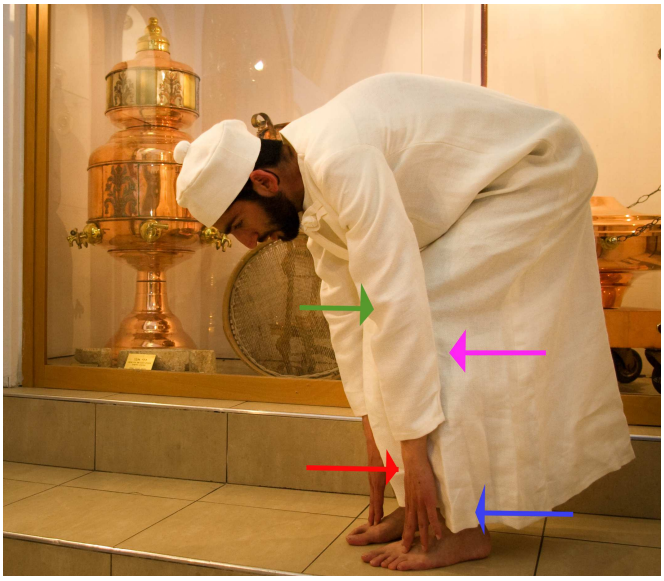
הרמב״ם בהל׳ ביאת המקדש אינו מבאר עד היכן יש לקדש, אך בהל׳ נשיאת כפיים (טו,ה) כתב: ״נוטל את ידיו **עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה**״, והבית יוסף (או״ח סי׳ קכח) ביאר דבריו כדרך הראשונים הנ״ל[4].

1. במשנה מצינו הבחנה בין מסכתות שונות: בזבחים (פ״ב מ״א ופי״ד מ״ג ומ״י) מנחות (פ״א מ״ב) כלים (פ״א מ״ט) ופרה (פ״ד מ״א) הלשון ״רחיצה״, כאמור בתורה, ואילו ביומא (פ״ג כמה פעמים, פ״ד מ״ה, פ״ז משנה ג-ד) ותמיד (פ״א מ״ד) הלשון ״קידוש״. יתכן שהיה שינוי בלשון חז״ל בין תקופות שונות, ומסכתות יומא ותמיד סודרו מאוחר יותר (עיין יומא יד,ב ובספר ׳דורות הראשונים׳ פרק מח).

2. רש״י שם ושם; רבנו תם בספר הישר (חידושים סי׳ תעה); תוספות בחולין ורמב״ן רשב״א רא״ה מאירי רא״ש ריטב״א ור״ן שם; שו״ת הראב״ד סי׳ כג; תלמידי רבנו יונה בברכות מא,ב, ועוד.

3. בשטמ״ק בערכין שם אות ה הובאה דעה זו בשם ר׳ אפרים. טעמו, שבחולין שם נאמר: ״נטילת ידים לחולין - עד הפרק, לתרומה - עד הפרק, קידוש ידים ורגלים במקדש - עד הפרק״, ונראה מן הגמ׳ שם שכוונת הברייתא ל׳פרק׳ שונה לכל אחד מהם, ופירש ר׳ אברהם, שלחולין - עד קשרי האצבעות, ולתרומה - עד חיבור כף היד לזרוע, ולקידוש - עד המרפק. אך רש״י ותוס׳ שם מפרשים, שה׳פרקים׳ הראשונים הם פרקי האצבעות, והשלישי הוא חיבור כף היד לזרוע.

4. יש להעיר, שמסתימת הרמב״ם ״עד הפרק״ משמע שלא פירש בסוגיה בחולין כפירוש רש״י וסיעתו, לפיו יש כמה מיני ׳פרק׳, אלא כפירוש תלמידי רבנו יונה (ברכות מא,ב) בדעת הרי״ף, עיין שם.



היד והרגל הטעונים קידוש. על פי השיטה המקובלת, הקידוש עד מקום חיבור כף היד לזרוע (מסומן בחץ אדום) ועד הקרסול ברגל (מסומן בחץ כחול). לדעת רבי אברהם, מבעלי התוספות, הקידוש ביד הוא עד המרפק (מסומן בחץ ירוק), ולשיטת הר"ש הקידוש ברגל הוא עד הברך (מסומן בחץ ורוד).

מקום הקידוש ברגל: עד הקרסול, או עד הברך?

מקום הקידוש ברגל מבואר בתוספתא בידים (ב,א): "הכהנים מקדשים במקדש בידים עד הפרק, ברגל **עד הסובך**", וכן בירושלמי ביבמות (פי"ב ה"א): "ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם, ותני עלה: ביד עד הפרק, וברגל עד הסובך". מהו ה'סובך'? בירושלמי שם משמע בבירור שמקום זה הוא למטה מן הארכובה, הברך, ואם כן הכוונה לקרסול (תוס' מנחות לז,א ד"ה קיבורת)[5], וכן כתב בביאור הגר"א לתוספתא בידים הנ"ל: "פרסת הרגל עד הקרסול" (וכן כתב בתפארת ישראל, 'חומר בקודש' א,יח, מסברתו). בכך יש התאמה בין מקום הקידוש ביד וברגל (תוס' במנחות שם), כמשתמע מלשון הגמ' בחולין וערכין "קידוש ידים **ורגלים** במקדש עד הפרק", ומשמע ש"הפרק" שבגמ' מקביל ל"סובך" שבתוספתא.

ברם, במשנה בחולין קלד,ב נאמר, ש"שוק" האמורה בתורה (לעניין חזה ושוק הניתנים לכהנים מקרבן שלמים), לדעת ר' יהודה היא "מן הפרק של ארכובה עד סובך של רגל", ופירש רש"י (שם ובויקרא ז,לב) שהכוונה לשליש האמצעי של רגל הבהמה, והסובך הוא החיבור בין השליש האמצעי לשליש העליון. כיוצא בזה כתב הערוך (ערך סבך), ש'סובך של רגל' האמור בחולין הוא "שופי שקורין פולפא", וכוונתו לירך (ראה רש"י בע"ז כה,א ד"ה שופי). אם נלמד על מהות ה"סובך" משוק הבהמה על זה האמור בקידוש ידים ורגלים, יש להסיק שלדעת רש"י והערוך מקום הקידוש הוא עד הברך. אכן, כך סובר הר"ש (בידים ב,ד), המביא את התוספתא, וכותב: "פירוש 'עד הסובך' כמו 'עד סובך של רגל' דפרק הזרוע, דהיינו עד ראש השופי, בשר שקורין פלופא בלע"ז".

אמנם, התוס' (במנחות שם, שהם מהר"ש עצמו, ואפשר שחזר בו) המאירי (יבמות קב וחולין קלד) והגר"א (בתוספתא בידים שם) חולקים על רש"י בחולין, ומפרשים ש'סובך של רגל' האמור בחולין הוא החלק **התחתון** של הרגל. וראיה לדבריהם מהתוספתא בחולין (ט,ג): "שוק מארכובה **ולמטה**, דברי ר' יהודה" (שיחת חולין עמ' תקלו; ועיין חסדי דוד שם).

ממחלוקת ר' יוסי בר' יהודה וחכמים על צורת העמידה בקידוש משתמע שלא כשיטת הר"ש, שכן אם צריך לשפוך מים על שתי השוקיים – לא מובן מה הרווח בשיטת ריב"י, לפיה הכהן עומד כשכף רגלו האחת מעל השניה, וגם באופן זה לא ניתן לקדש בבת אחת ממש, ולכאורה אין הבדל בין רגלים שזו מעל זו לבין רגלים שזו לצד זו. עוד יש להעיר, שלשיטה זו הכהנים צריכים להפשיל את הכתונת כדי לרחוץ את שוקיהם[6].

בספר החינוך (מצוה קו) חידש, שמצוה לכתחילה על הכהן לרחוץ בשחרית "**פניו** ידיו ורגליו"[7].

שפשוף הרגלים ברחיצה

בתוספתא במנחות (א,ז) מובא: "ביצד הוא מקדש? נותן יד ימינו על גב רגל ימינו, שמאלו על גב רגל שמאלו, **משפשף ומרחיץ, משפשף ומרחיץ**". נראה שזהו המקור לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (כאן): "ומשפשף רגלו בידו בשעת הרחיצה", וכן ברע"ב. בעל חזון יחזקאל מבאר שהשפשוף נועד כדי להסיר את הדברים החוצצים (ויש בכך חידוש, שאין צורך להסיר את החציצה לפני הקידוש, אלא גם בין קידוש רגלו הראשונה והשניה, ואף זהו "בבת אחת"), או שמשפשף במי הכיור עוד לפני הקידוש, כדי שכאשר יתן את ידיו על גבי רגליו וירחץ – המים השניים יושקו לראשונים ולא תהיה חציצה בין ידו לרגלו. בהלכות ביאת

5. במשנה ביבמות שם נאמר אודות חליצת יבמה: "מן הארכובה ולמטה - חליצתה כשרה, מן הארכובה ולמעלה - חליצתה פסולה", והירושלמי מקשה על כך, שבקידוש ידים ורגלים 'רגל' היא עד הסובך בלבד, ומדוע בחליצה הדין שונה? ומתרץ הירושלמי: "שנייא היא דכתיב 'מעל רגלו'". מוכח מהירושלמי שמקום הקידוש נמוך ממקום החליצה, ומכאן שהסובך הוא הקרסול, וכך גם פירש בפני משה שם. בקרבן העדה פירש שהסובך הוא "הפרק שבין הקולית לעצם האמצעי" (כך לשון רש"י המובאת להלן לגבי רגל בהמה, בה יש שלוש עצמות מלבד כף הרגל), ונדחק לפרש שהן החליצה והן הקידוש עד הברך, אלא שבחליצה גם הברך עצמה כשרה ואילו בקידוש הברך עצמה אינה כלולה בו, וזוהי הסתירה שעליה מקשה הירושלמי. דבריו מוקשים, מניין לירושלמי ש"עד הסובך" ולא עד בכלל, ומניין שהארכובה עצמה כשרה לחליצה?!

6. ראה להלן, שיש הסוברים שבשעת הקידוש הכהנים צריכים להיות לבושים בבגדי הכהונה, ואם עליהם להפשיל את הכתונת - דינם כמחוסרי בגדים, כדלעיל יח,ב.

7. בגמ' בשבת נ,ב נאמר שראוי לאדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בכל יום "משום כבוד קונו", ופירש רש"י שזהו כבוד ה' שבריותיו נאות, אבל הרמב"ם (הל' תפילה ד,ג) כתב שזוהי הכנה לתפילה (ועיין שם בראב"ד כסף משנה ורבנו מנוח), ונראה שמכאן למד המאירי בקל וחומר לכהנים בעבודתם (ובמנחת חינוך תמה על החינוך וכתב שהוא טעות סופר).

המקדש (פרק ה, שם הובאו דיני קידוש ידים ורגלים) השמיט הרמב"ם דין זה, ואפשר שסמך על מה שכתב (הל' טז): "וכל החוצץ בטבילה – חוצץ בקידוש ידים ורגלים", וממילא משמע שצריך להסיר כל דבר החוצץ, ואין זו הלכה קבועה שכל כהן חייב לשפשף עצמו.



כהן מקדש כשידיו על גבי רגליו. לדעת חכמים, וכן הלכה, הכהן עומד כששתי רגליו על הקרקע, ושתי ידיו על גבי שתי רגליו.

קידוש בבת אחת – מחלוקת התנאים ופסק ההלכה

בברייתא המובאת בגמ' נחלקו תנאים באופן הקידוש: לדעת חכמים, הכהן "מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית, וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית, ומקדש". לעומת זאת ר' יוסי בר' יהודה סובר, ש"מניח שתי ידיו זו על גב זו, ועל גבי שתי רגליו זו על גבי זו, ומקדש". כלומר, לדעתו הכהן עומד על רגל אחת בלבד, עליה הוא מניח את רגלו השניה, ועליהן הוא מניח את שתי ידיו, זו מעל זו.

חכמים הגיבו על דבריו: "הפלגתה, אי אפשר לעשות כן!". הגמ' מסבירה, שלדעתו יש לעשות זאת בסיוע של חברו, וחכמים שוללים זאת, שכן הקידוש צריך להעשות בעמידה, ועמידה בסיועו של אחר ("עמידה מן הצד") אינה עמידה. הלכה כדעת חכמים (רמב"ם הל' ביאת המקדש ה,טז וריטב"א יומא כח,א)[8], ומסוגיה זו למדו ראשונים על גדרי העמידה בכל דבר הטעון עמידה (תוס' ד"ה עמידה, וראה להלן מערכה נד).

מן המחלוקת משתמע, שלכל הדעות חובה לעשות את הקידוש בבת אחת, אלא שלדעת ריב"י, מטעם זה עליו לקדש בבת אחת את שתי ידיו ורגליו, ואף חכמים היו מודים לו, אלמלא שלדעתם הדבר אינו אפשרי, ולכן לדעתם יש לקדש יד ורגל כאחת, ושוב יד ורגל כאחת.



קידוש ידים ורגלים לשיטת רבי יוסי ברבי יהודה. כהן על רקע הכיור כשרגלו אחת על גבי חברתה וכן ידו, ומפאת הקושי לעמוד כך חברו תומך בו. לדעת חכמים אין לעשות כך משום שעמידה על ידי תמיכת חברו איננה "עמידה".

לא ברור מן הגמ', מה המקור לדין זה שיש לקדש בבת אחת? רש"י כותב: "דבעינן ידיו ורגליו כאחד ירחצו כדכתיב קרא". לשונו אינה ברורה, והב"ח הגיה: "כדכתיב קרא ירחצו", כלומר, שכוונת רש"י לפסוק הנ"ל: "בבואם אל אהל מועד ירחצו מים". ביאור הדברים: בפסוק הראשון נאמר "ורחצו... את ידיהם ואת רגליהם", ומשמעו – ידיו לבד ורגליו לבד, אך הפסוק השני "ירחצו מים" מלמד שרחיצתם כאחד. אולם בשטמ"ק (אות יג) מגיה ברש"י: "ידיו ורגליו בחדא רחיצה כדכתיב בקרא", ולפי גרסתו לא מבואר ברש"י כאן איזה פסוק מלמד על כך. אכן, רש"י על התורה שם כותב: "את ידיהם ואת רגליהם – בבת אחת היה מקדש

8. פסק זה מסתייע מסתם משנה בתמיד (כח,א): "מי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום... אין אדם נכנס עמו... קידש ידיו ורגליו מן הכיור". תוס' כאן (ד"ה וחברו) מעירים שמשנה זו אינה כר' יוסי בר"י, או שהיה שם דבר אחר שהיה נשען עליו ומסתייע בו בעת הקידוש, ועיין גם ראב"ד בתמיד שם.

ידיו ורגליו, וכך שנינו בזבחים... ", ונראה שזהו הפסוק המוכיח זאת, ופירש 'את' כמו 'עם'[9].

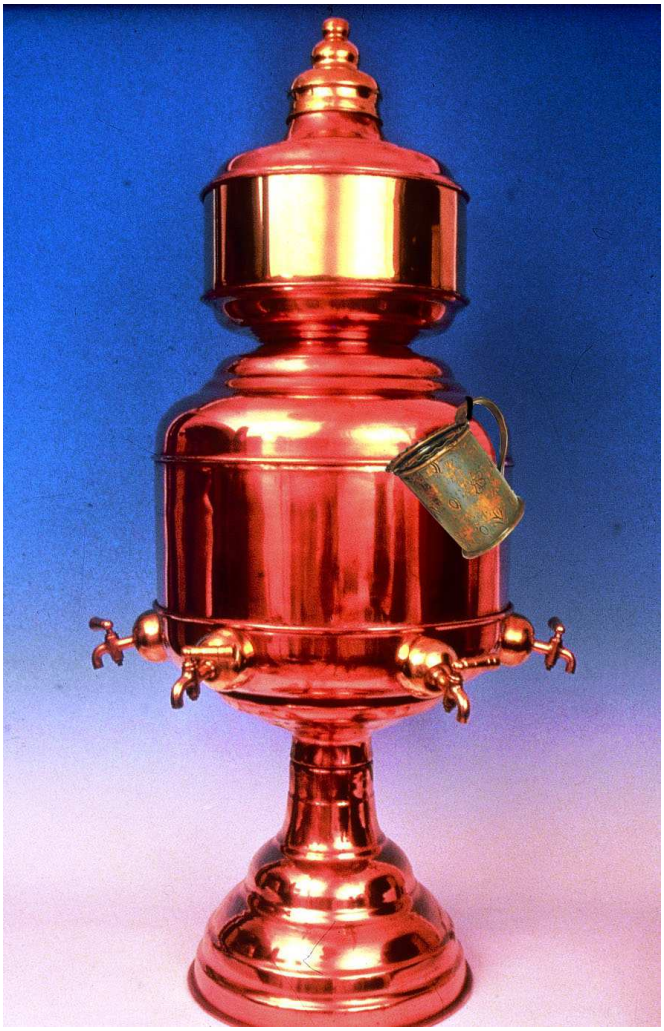
יש שכתבו, שבדיעבד אפילו קידש כל יד בפני עצמה וכל רגל בפני עצמה – אין זה מעכב (ערוך השולחן מב,יח; ועיין 'דבר משה' כאן, אות רסח). ראיה לכך מדברי כמה ראשונים, שבעת הצורך ניתן לשפוך את המים בכמה פעמים (ראה להלן מערכה מג, שיטת ספר התרומה וסיעתו; וכיוצא בזה בזבח תודה יג,א ד"ה בקודח).

האם הקידוש נעשה ישירות מן הכיור, או באמצעות כלי?

ההבנה המקובלת באשר לצורת הקידוש היא, שהכהן פותח את ברז הכיור והמים יורדים ממנו על גבי ידיו ורגליו. כך כותב בעל הלכות גדולות (הל' ברכות פ"ו): "דהאי כיור אית ליה שלאבא, וכד בעי לקדושי ידיה – שקיל מאי דבלע בשלאבא, ואתו מיא לידיה ומשי ידיה ועביד עבודה" [תרגום: שזה הכיור יש לו ברז, וכשרוצה לקדש ידיו – לוקח את מה שבלוע בברז, הפקק, ובאים מים לידיו, ורוחץ ידיו ועובד עבודה]. וכן כותב הרמב"ם (פירוש המשנה זבחים ב,א): "ופוטר את המים מן הכיור עליהם", וכך עולה מדברי הרבה ראשונים[10].

ברם, קיימת שיטה אחרת, לפיה הכהן ממלא כלי מן הכיור ויוצק ממנו על ידיו ורגליו. כך נאמר בתרגום יונתן על הפסוק (שמות ל,יט) "ורחצו אהרן ובניו ממנו": "**ויסבון מיניה בנטילא דכיא** ויקדשון במוהי". וכן על הפסוק (שמות מ,לא) "ורחצו ממנו משה אהרן ובניו את ידיהם ואת רגליהם": "**ונסבין משה ואהרן ובנוי מיניה בנטלא** ומקדשין מיניה ית ידיהון וית רגליהון". הערוך (ערך נטל) מביא את התרגום, ומסביר: "פירוש: כלי מיוחד לנטילה, ועל שמו נאמרת רחיצת ידים 'נטילה'". דעה זו מובאת במקורות שונים בשם רב שרירא גאון ורב האי גאון (ראה 'תורה שלמה' כי תשא, במילואים, סי' ו), הכותבים: "כלי היה במקדש נטלא שמה, ובו נוטלין ממימי הכיור ונוטלין לידים"[11]. נראה שהמקור לשיטה זו הוא הדין בנטילת ידים, בה יש ליטול מן הכלי בכח גברא, ומסתבר שהוא הדין בקידוש ידים ורגלים (ציץ אליעזר ח"ג סי' לב; ח"ח סי' ז אות ט). אך ראה להלן מערכה מג, שדעת כמה ראשונים שבקידוש ידים ורגלים אין צורך בכח גברא, או שפתיחת הברז נחשבת ככח גברא.

בגמ' להלן (כא,ב-כב,א) נאמר: "כל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו – אין מקדשין בו... מיתיבי, כל הכלים מקדשין, בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית, ובלבד שיהו כלי שרת! – אמר רב אדא בר אהבה: בקודח מתוכו. והא 'ממנו' אמר רחמנא! – 'ירחצו' לרבות כלי שרת". לכאורה, גמרא זו מוכיחה בעליל שהקידוש נעשה ישירות מן הכיור, שאם לא כן, הרי קושיית הגמ' תמוהה, שכן יש לומר ש"כל הכלים מקדשין" נאמר על הכלי השני, שממנו הכהן נותן על ידיו ורגליו! לפיכך נראה, שהשיטה שהיציקה נעשית מכלי אחר מפרשת שזוהי גופא כוונת הגמ' בתירוץ "בקודח מתוכו", שיש לשאוב מן הכיור בכלי אחר (כעין פירוש תוס' שם). הלימוד "לרבות כלי שרת", אין פירושו שניתן לקדש בכלי שרת אחר **במקום** הכיור, אלא שבא הכתוב **להוסיף** עוד כלי שרת לקידוש[12], שיתן מהכיור לכלי וממנו לידים ולרגלים.



קידוש מן הכיור באמצעות כלי נוסף. לדעת תרגום יונתן הקידוש לא נעשה ישירות מן הכיור אלא על ידי שפיכה לנטלה וממנה על ידי הכהנים ורגליהם. אולם בסוגיה כאן וממקורות אחרים בדברי חז"ל משתמע שהקידוש היה ישירות מן הכיור.

מכל מקום, נראה להוכיח כשיטה המקובלת מכמה ראיות: א. המשנה ביומא (מג,ב): "בכל יום הכהנים מקדשין ידיהם ורגליהם מן הכיור, והיום [ביום הכיפורים] בקיתון של זהב". אם הקידוש מן הכיור הוא באמצעות כלי, הניגוד

9. אור החיים. יש שהקשו על ביאור זה, מפני שמצינו (בגמ' במגילה ב,ב) שהמילה "את" מפסיקה בין חלקי המשפט, ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קצד) פירש אחרת, שהפסוק בהמשך (כא): "ורחצו ידיהם ורגליהם" מלמד שהרחיצה תהא בבת אחת.
10. ראה להלן מערכה מג בעניין כח גברא.
11. יש מקום לפרש דבריהם אחרת מן הערוך, שמלבד קידוש ידים ורגלים, הכהנים לקחו ממי הכיור בנטלא לצורך נטילת ידים לסעודה.
12. מצאנו לשון כעין זו בתורת כהנים (אחרי מות פרק א,יד): "לפי שסופנו לרבות לו כלים אחרים בין הערביים".

ל'קיתון' אינו הכיור, אלא הכלי הרגיל שממנו נוטלים[13]. ב. בגמ' להלן (כ,ב) נאמר, שהקידוש צריך להיות בעזרה דווקא, והמקור לכך, כפי שמבאר רש"י (ד"ה בפנים), "שהרי הוקבעו לו מקום בעזרה, דכתיב 'ונתת את הכיור' וגו', והתם כתיב 'ורחצו ממנו'". אם הרחיצה אינה ישירות ממנו – מה הראיה? ג. בגמ' כאן, האומרת שלדעת ריב"י "חברו מסייעו", משמע שלשיטת חכמים הכהן יכול לרחוץ לבד ללא כל סיוע; ואיך יאחוז בידו כלי, אם שתי ידיו אוחזות בשתי רגליו?

יתכן, לאור הקשיים הרבים בשיטה זו, שהשיקול שעומד ביסוד דברי התרגום אינו עניין כח גברא, ולא דיבר התרגום אלא על הכיור **שבמשכן**, שלדעתו לא היו לו דדים ולכן נזקקו הכהנים לכלי נוסף לקדש בעזרתו, והכל מודים שבמקדש הקידוש היה ישירות מן הכיור.

האם הקידוש נחשב 'עבודה'?

הגמ' (יט,ב) אומרת שהקידוש צריך להעשות בעמידה כי "**אמר קרא 'לשרת'**, ושירות – מעומד הוא". מכאן ניתן לשמוע שהקידוש נחשב כעבודה לכל דבר, ולפיכך יש לעשותו בבגדי כהונה, ובלא חציצה בין הכהן לבין הקרקע. כך נקט במנחת חינוך (קו,יא), ולדעתו כל הדברים הפוסלים בעבודה מעכבים אף בקידוש. אך מהגמ' ביומא (לב,ב) מוכח שלדעת ר' מאיר ורבי חלק מהקידושים שמקדש הכהן הגדול ביום הכיפורים נעשו ללא בגדי כהונה, ויש שהוכיחו מזה ש'שירות' האמור בקידוש ידים ורגלים מחייב עמידה בלבד, ואינו כעבודה לכל דבר ועניין (תוספת קדושה כאן ד"ה ר"י בר"י). עוד משמע כן מהדיון בגמ' (להלן כא,א) האם ניתן לקדש בתוך הכיור, ומשתמע שאין צורך לעמוד על רצפת העזרה בקידוש (ועיין מרומי שדה שם). לשיטה זו יש לומר, שהלימוד מ"לשרת" אינו מגדיר את הקידוש כ"שירות", אלא שהוקש לשירות לעניין מסוים, כשם שברכת כהנים הוקשה לשירות (סוטה לח,א) לעניין העמידה בלבד. נושא זה ידון בהרחבה, ברצות ה', ב'ספר הכיור' שנמצא בהכנה במכון המקדש.

העובד ללא קידוש

במשנה (טו,ב) נאמר שכהן שעבד ללא קידוש ידים ורגלים מחלל את העבודה, והגמ' (יט,ב) לומדת זאת בגזירה שוה ממחוסר בגדים. בפסוקי התורה מפורש שהעובד בלא קידוש חייב מיתה בידי שמים, וכך נאמר גם בברייתא בסנהדרין (פג,א), וזאת בעבודות שהזר חייב עליהן מיתה (משנה להלן קיב,ב).

הרמב"ם (הל' סנהדרין יט,ג) כותב שכהן זה עובר בעשה, ולא מצינו בו לאו, ולפיכך אינו לוקה, וכן דעת המאירי (סנהדרין פג,ב).

בתוספתא בזבחים (יב,ז) נאמר: "כהן שעבד טמא, טבול יום, ומחוסר בגדים, ומחוסר כיפורים, ושלא רחוץ ידים ורגלים – אין חייב אלא אחת. זר שעבד טמא... ושלא רחוץ ידים ורגלים – אין חייב אלא אחת". מתוספתא זו משתמע שיש חיוב מלקות באינו רחוץ ידים ורגלים (ולכן הוצרכה להשמיע שאינו חייב אלא אחת, כי אין איסור חל על איסור), שהרי לעניין חיוב מיתה בידי שמים אין נפקא מינה אם חייב אחת או שתיים. יותר מזה משתמע ברמב"ם עצמו, הפוסק (הל' ביאת המקדש ט,יא): "כהן טבול יום... ושלא רחוץ ידים ורגלים... חייב על כל אחת ואחת" (עיין בנושאי כלים על הטעם שפסק דלא כתוספתא). כמו כן משתמע מלשונו בהל' י: "הטמא ובעל מום ושלא רחוץ ידים ורגלים ששימשו במקדש – אינן חייבין אלא על עבודות שהזר חייב עליהן מיתה, **ועל שאר העבודות באזהרה**"[14].

הגרי"פ פערלא (ספר המצוות לרס"ג חלק ג, פתיחה למניין העונשין, דף ז,ב) ציין ליד רמ"ה (סנהדרין פג,ב) הכותב שמיתה בידי שמים טעונה אזהרה, ומבואר מדבריו שכל אלו המנויים בברייתא שם שחייבין מיתה, ובכללם שאינו רחוץ ידים ורגלים, יש בהם לאו. לדעתו הדבר נלמד מגזרה שוה "חוקה" למחוסר בגדים, ממנה למדו בגמ' כאן שמחלל עבודתו, וכך יש ללמוד ממנה גם אזהרה ומלקות, כפשטות התוספתא, ותמה על הרמב"ם שכתב שהוא בעשה בלבד.

סיכום

מצוה על הכהנים לקדש ידיהם ורגליהם כהכנה לעבודה. ה'יד' לעניין זה היא כף היד (רוב הראשונים, ויש דעה בתוס' שהקידוש עד המרפק), וה'רגל' היא עד הקרסול (תוס', גר"א, ומשמע במאירי, אולם הר"ש כותב שהוא עד הברך). יש אומרים שלכתחילה מצוה גם לרחוץ פניו (ספר החינוך).

הקידוש צריך להעשות בבת אחת. לשם כך הכהן צריך להניח כף ידו על כף רגלו ולשפוך מים על יד ורגל ושוב על יד ורגל (כך הלכה, ולא כריב"י המצריך שתי ידיו ורגליו בבת אחת). דין זה הוא מדאורייתא (רש"י), ויש שכתבו שמכל מקום אינו מעכב (ערוך השולחן). בשעת הקידוש הכהן משפשף ידיו ורגליו להסרת חציצה (תוספתא).

על פי הדעה המקובלת שפיכת המים נעשית ישירות מן הכיור, אך שיטת התרגום יונתן שמן הכיור יצקו לכלי וממנו

13. מקצת ראיה גם מהמשנה ביומא (לז,א), שבן קטין עשה לכיור שנים עשר דד, כדי שי"ב כהנים יוכלו לקדש בבת אחת, והרי הדד הוא הברז (כפירוש הערוך עצמו, ערך דד: "כמין דדי אשה שמשם יוצאין המים ורוחצים ידיהם"), ולא הוזכר שהוסיף גם כלים לצורך זה.

14. הר"י קורקוס עמד בזה, וכתב שהנפקא מינה בחיובו על כל אחת ואחת הוא לעניין המיתה בידי שמים, שאפילו אם לקה על הטומאה ועל מחוסר בגדים, ונפטר מידי מיתה בידי שמים על איסורים אלה (עיין שושנים לדוד ריש כריתות, שהאריך לבסס ש"כל חייבי כריתות שלקו נפטרו ידי כריתתם" נאמר גם במיתה בידי שמים) - עודנו חייב מיתה משום שאינו רחוץ ידים ורגלים. ולעניין לשון הרמב"ם "באזהרה" כתב במנחת חינוך (קו אות ב) שהוא שיגרת לשון בעלמא אגב שאר הפרטים בהלכה זו (ועיין גם בכסף משנה שם, שנראה מדבריו ש"באזהרה" אינו לאו).

קידשו ידיהם ורגליהם. לעניין השאלה האם שפיכת המים צריכה להעשות ב"כח גברא" ראה להלן מערכה מג.

בשעת הקידוש יש לעמוד, ונחלקו אחרונים האם גדרו כעבודה ממש (מנחת חינוך) או לא (תוספת קדושה, וכמה ראיות לשיטתו).

העובד ללא קידוש חילל עבודתו, וחייב מיתה בידי שמים. דעת הרמב"ם שאינו לוקה, כי לא נאמר בו לאו, ויש שפקפקו בדבר (ר"י פערלא).



טבילות וקידושים ביום הכיפורים (יט,ב)

הכהן הגדול טובל ביום הכיפורים חמש פעמים, לפני לבישת בגדי זהב או בגדי לבן, ומקדש ידיו ורגליו עשר פעמים, לפני ואחרי הטבילות. הטבילות והקידושים הללו נלמדים מפסוקים בפרשת אחרי מות.

שני הקידושים בכל טבילה נעשים כאשר הכהן הגדול לבוש: הקידוש הראשון לפני פשיטת בגדי הקודש הקודמים, והקידוש השני לאחר לבישת בגדי הקודש החדשים. לפיכך, בטבילה הראשונה, בה הכהן הגדול פושט בגדי חול, יש רק קידוש אחד לאחריה, ואילו בסוף היום, כשהכהן הגדול פושט את בגדי הזהב, הוא מקדש לפני פשיטתם.

הטבילה הראשונה נעשית בחול, במקוה שמעל שער המים בדרום העזרה (ראה תמונה), ושאר הטבילות נעשות בקודש, על גג לשכת בית הפרוה (יומא יט,א). להרחבה על עניינם והלכותיהם של הטבילות והקידושים עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה סד.

מערכה לז. פסול לינה בקידוש ידים ורגלים (יט,ב-כ,א)

נאמר בתורה: "ולא ילין חלב חגי עד בוקר" (שמות כג,יח). מכאן למדו חכמים, שכל דבר הקרב שהתקדש בכלי שרת, ועבר עליו זמן עלות השחר ולא הוקטר – נפסל בלינה. הסוגיה עוסקת בשאלה, האם גם קידוש ידים ורגלים נפסל בלינה, כלומר, האם כהן שקידש ידיו ורגליו לפני עלות השחר צריך לקדש שוב בהגיע היום.

מחלוקת התנאים

בגמרא מובאות שתי ברייתות, בהן נחלקו תנאים: לדעת רבי לינה פוסלת בקידוש, ולכן הכהן צריך לקדש שנית כשהגיע הבוקר. לדעת ר' אלעזר בר' שמעון לינה אינה פוסלת בקידוש, כל עוד הכהן נשאר במקדש ולא יצא ממנו, אפילו כמה ימים רצופים.

הגמ' מבארת, שמחלוקתם נעוצה בדרשת הפסוק: "**בבואם אל אהל מועד** ירחצו מים ולא ימותו, או **בגשתם אל המזבח** לשרת להקטיר אשה לה'" (שמות ל,כ). רבי לומד מהסיפא, שכל גישה טעונה קידוש; אך הרישא "בבואם" מסייגת את הדברים, שרק גישה חדשה טעונה קידוש, והגישה בשחרית נחשבת כחדשה מפני שיש מערכה חדשה[1]. ר' אלעזר בר' שמעון לומד מ"בבואם", שרק עם כניסת הכהן לעבוד במקדש עליו לקדש, ולדעתו "בגשתם" נדרש לעניין אחר.

מן הברייתות עולה שלדעת רבי הלינה פוסלת גם אם לאחר שקידש בלילה (או קודם לכן) המשיך לעבוד ברצף עד שעלה היום, ואף במקרה זה עלות השחר הוא בבחינת גישה חדשה. מאידך ר' אלעזר בר"ש סובר שאף אם אחר שקידש לא עבד כלל אין צריך לקדש בבוקר[2].

מהות הפסול לדעת רבי

מפשט דברי הברייתות במחלוקת התנאים נראה, שפסול לינה בקידוש ידים ורגלים דומה לפסול לינה בקדשים. אך דבר זה אינו מובן לכאורה: מצאנו פסול לינה **בחפץ** העומד למצותו והשתהה, וכאן אין חפץ שיפסל. ואפילו אם המים עודם לפנינו על גוף הכהן בעלות השחר, הרי קידוש ידים ורגלים הוא מעשה המכשיר לעבודה שנצרך באופן חד פעמי, כעין טבילה במקוה, ומה אכפת לנו אם המים נפסלו? הרי האדם מוכשר לעבודה!

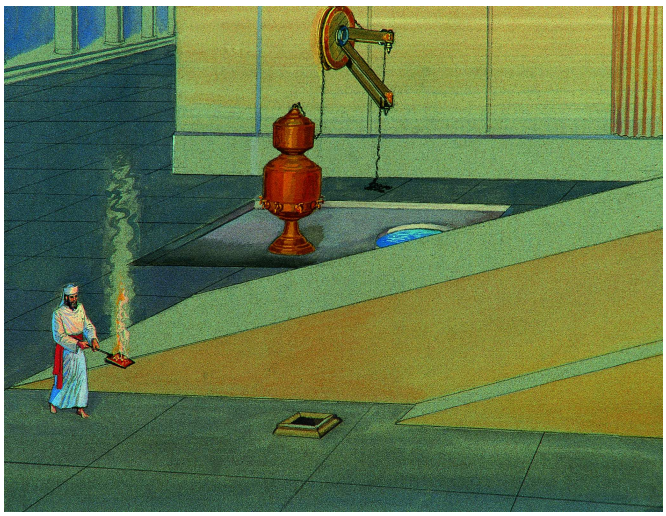
לפיכך נראה, ש"פסול לינה" משמש כאן **כשם מושאל**, ועיקרו שקידוש ידים ורגלים מועיל רק ליומו ולא ליום הבא, מפני שעבודת יום חדש נחשבת כגישה חדשה למקדש. כשם

1. לעומת זאת בין הערביים אמנם חובה להוסיף שני גזרי עצים אבל אין צורך לסדר מערכה חדשה (עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קד).
2. זאת בתנאי שלא גרם לקידוש להיפסל על ידי גורמים אחרים. ראה ברמב"ם (הל' ביאת מקדש ה,ג): "והוא שלא יצא מן המקדש ולא יישן ולא יטיל מים ולא יסיח דעתו", וכן ברש"י יט,ב ד"ה אינו צריך לקדש.

שהיוצא מן המקדש ושב למחרת צריך לקדש – כך עבודת כל יום ויום היא עניין בפני עצמו[3].

מן הגמ׳ ניתן להבין טעם נוסף לדבר, שהמקדש היום צריך לקדש שוב למחרת משום **היסח הדעת**. כך משתמע מן ההוה-אמינא שהעלתה הגמ׳, שרבי מודה שמי שעובד ברצף אינו צריך לקדש (יכהן פאר). עוד משמע כן מהגמ׳ להלן (כ,ב) וזו לשונה: ״יציאה מהו שתועיל... אם תמצא לומר לינה לא פסלה – דלא פריש, אבל יציאה, דפריש, **אסוחי מסח דעתיה**״. משמע שהכי קאמר: על הצד שלינה פוסלת, ונחשבת כהיסח הדעת – פשיטא שגם יציאה נחשבת כהיסח הדעת; אבל אם לינה לא פוסלת – שמא יציאה בכל זאת פוסלת, כי היסח הדעת בה חמור יותר, מאחר שפרש, וכן פירשו זאת תוס׳ (ד״ה יציאה)[4]. אך רש״י (ד״ה יציאה) פירש אחרת: אם לינה פוסלת, משום שקידוש ידים ורגלים נחשב כעין קרבן, פשיטא שגם יציאה פוסלת, כשם שיציאה פוסלת קרבן; אבל אם לינה אינה פוסלת, כי אינה כקרבן – שמא ביציאה יש סברה אחרת לפסול, משום היסח הדעת (להרחבה על מחלוקת רש״י ותוס׳ ראה במערכה הבאה).

מכל מקום, גם אם יסוד הפסול אינו כלינה ממש, אלא משום שזוהי גישה חדשה או היסח הדעת, אפשר שההלכות המדויקות הנובעות מכך הוצמדו, על ידי חכמים, לגדרים ולזמנים של פסול לינה, כפי שיתבאר.



תרומת הדשן. העבודה הראשונה בכל יום, בה כהן לוקח מעט מן הדשן שבמערכה בראש המזבח לבית הדשן שלצד הכבש. לאחר מכן מפנים הכהנים את שאר הדשן שבמערכה לתפוח שבמרכז המזבח, וכאשר האפר הצטבר - הוציאוהו אל מחוץ למקדש.

דעת רבי יוחנן

ר׳ יוחנן אומר שהמקדש ידיו לתרומת הדשן, אף שקידש קודם עלות השחר – יכול להמשיך לעבוד ביום ואינו צריך לקדש מחדש כשיעלה השחר. בהסבר דבריו נחלקו אמוראים: אביי מסביר שר׳ יוחנן הולך בשיטת רבי, שהקידוש נפסל בלינה, אבל ״לינה דרבנן היא (משום שאין כאן מים לפנינו שיפסלו בלינה. רש״י), ומודי רבי דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלא לינה״. לעומתו, רבא מפרש שר׳ יוחנן הולך בשיטת ר׳ אלעזר בר״ש, שהמעבר **מהלילה ליום** אינו מחייב קידוש, אבל לדעתו המעבר מן **העבודות הקשורות ליום אתמול**, הקטר חלבים ואברים (״סוף עבודה״), **לעבודות הקשורות ליום המחרת** (״תחילת עבודה״) – טעון קידוש. בפשטות הכרעה זו היא כראב״ש, שאין כאן עניין של פסול בלינה כלל, וזמן עלות השחר לא מעלה ולא מוריד. החיוב לקדש מחדש נובע מכך שזוהי גישה חדשה, ור׳ יוחנן מכריע שעבודת יום חדש נחשבת כגישה חדשה, **מעין** סברת רבי.



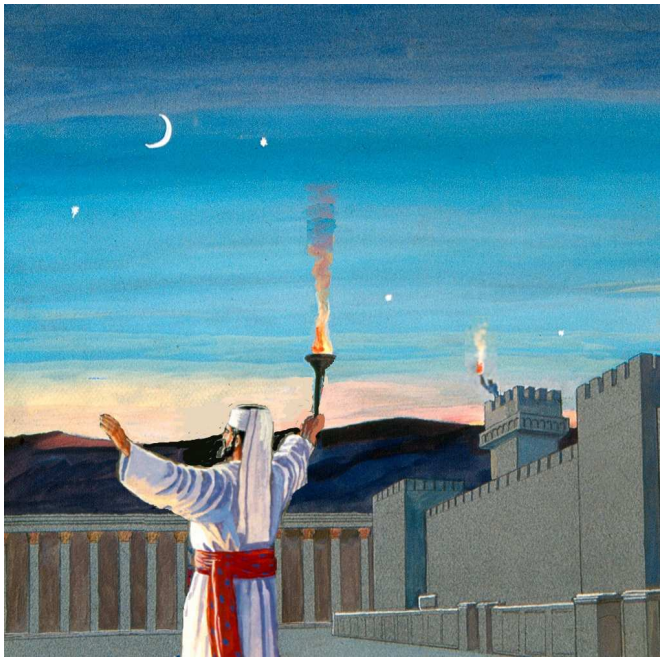
״ראוהו אחיו הכהנים שירד והם רצו ובאו, מיהרו וקידשו״ (תמיד פ״ב מ״א). לאחר תרומת הדשן הכהנים ממהרים להכין את המערכה לקראת הקרבת קרבן התמיד. לפי הדעה שלינה לא פוסלת בקידוש ידים ורגלים, מדובר כאן על ״כהני חדתי״, כהנים שלא עבדו בלילה ולכן עליהם לקדש ידיהם ורגליהם.

מן הפסוקים שהביאה הגמ׳ בתחילת הסוגיה נראה שלדעת רבי פסול לינה בקידוש הוא מן התורה. כיצד הדבר מתיישב עם דברי אביי ש״לינה **דרבנן היא**״? באחרונים מצינו דרכים שונות להסביר זאת: במנחת חינוך (מצוה קו,ג) ובקרן אורה (כ,א) כתבו שאביי ורבא חלוקים בשאלה זו, ולדעת רבא רבי פוסל את הקידוש מן התורה, והדיון על הפסוקים הוא על פי שיטתו. אולם בטהרת הקודש ובקדשי דוד סוברים שהדרשות אינן סותרות את דברי אביי: אביי אינו מתכוון לומר שעיקר פסולו של רבי הוא מדרבנן, אלא שהלימוד מ״בגשתם״ נאמר על עבודת יום חדש, ולעניין זה

3. אילו קידוש ידים ורגלים היה שקול לטהרה מטומאה - ניתן היה להסתמך עליו עד שיתחדש בכהן דבר כלשהו הפוסל את הקידוש. אולם מאחר שעניינו של הקידוש הוא הכנה לעבודת הקודש - הכנה זו מועילה למשך זמן מסוים, שלאחריו נדרשת הכנה חדשה.

4. עוד משמע מתוס׳ שלינה פוסלת מחמת היסח הדעת ממה שכתבו (ד״ה מיתיבי, בהגהה) שבהוה אמינא הגמ׳ מניחה, שכשם שר׳ אלעזר בר׳ שמעון סובר שאין פסול לינה - כך גם לדעתו אין פסול היסח הדעת בכהנים שישנו בבית המוקד.

המקדש מתרומת הדשן אינו צריך לשוב ולקדש. מדרבנן קבעו את גדרי הדין בדומה ללינה, שעמוד השחר הוא הקובע, ובזה היקל רבי מקרות הגבר.



קריאת הגבר. בגמרא ביומא (כ,ב) נחלקו אמוראים האם הכוונה לקריאת התרנגול או לקריאת הממונה במקדש להעיר את הכהנים לעבודתם. מבין הממונים הללו התפרסם גביני כרוז, שקולו היה נשמע ברמה למרחקים.

ההשלכות למעשה ממחלוקת אביי ורבא

נראה שקיימות כמה השלכות למעשה בין אביי לרבא:

א. מדברי אביי "מקריאת הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה" נראה שהקידוש מועיל רק זמן מועט קודם עלות השחר, כלשון רש"י: "דמשום **האי פורתא** לא פסלה לינה בקידוש"[5]. אך לדעת רבא "ראה ר' יוחנן דבריו בתחילת עבודה", נראה שכל אימת שיעשה תרומת הדשן (כגון בחצות הלילה ביום הכיפורים או באשמורה הראשונה ברגלים, עיין יומא כ,א) – הרי זה מועיל למחרת. כך מצינו בדברי הרמב"ן (מלחמות ה' יומא א,א ד"ה אמר הכותב): "כשבא לקרוץ את התמיד למה הוא טובל **ומקדש?** והרי כבר טבל לתרומת הדשן!" (ומכח טענה זו הוכיח הרמב"ן שהכהן הגדול לא תרם את הדשן). מוכח שלדעתו קידוש לתרומת הדשן בחצות הלילה מועיל למחרת. וכן כתב המאירי (יומא כב,א) במפורש: "אם קידש לתרומת הדשן, אף על פי שהיא בקריאת הגבר... ולפעמים בחצות הלילה ולפעמים באשמורת ראשונה, הואיל ומכל מקום תחילת עבודת היום היא – אינו צריך לחזור ולקדש לשאר עבודת היום".

ב. המקדש להקטרת אברים בלילה, ובעלות השחר רוצה להמשיך ולהקטיר את אברי אתמול – לאביי יצטרך לקדש, שכן קידושו הקודם היה לפני זמן רב. לעומת זאת לדעת רבא מסתבר שאינו צריך לקדש, כי הוא עדיין עוסק בעבודת יום אתמול, שעבורה כבר קידש[6].

ג. לאידך גיסא, המקדש בלילה להקטרת אברים, ורוצה לתרום את הדשן לפני עלות השחר – לאביי אינו צריך לקדש, שכן טרם הגיע עלות השחר, והעובדה שכעת הוא עוסק בעבודת יום איננה משנה. כך כתב במפורש בתוס' (כא,א ד"ה כיור כיון ששקעו אין מעלהו), שלדעת רבי כהנים שקידשו ידיהם ביום הקודם לעבודת הלילה כשרים לתרומת הדשן, ואין זו גישה חדשה. לעומת זאת לדעת רבא, מסתבר שמכיוון שהוא עובר מעבודת לילה לעבודת יום – עליו לקדש.

ד. על פי ההבנה לעיל שלדעת אביי פסול הלינה הוא מדרבנן ואילו לרבא הוא מדאורייתא – יש השלכה למעשה לעניין דיעבד, האם מי שעבד ולא קידש פסל את העבודה.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,ג) פוסק: "אין הכהן צריך לקדש בין כל עבודה ועבודה, אלא פעם אחת מקדש בבוקר, ועובד והולך כל היום כולו וכל הלילה". ובהמשך (הל' ח-ט) פוסק הרמב"ם: "קידש ידיו היום – צריך לחזור ולקדש למחר, אף על פי שלא ישן כל הלילה, **שהידים נפסלות בלינה**. קידש בלילה והקטיר החלבים כל הלילה – צריך לחזור ולקדש ביום לעבודת היום. קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן – אף על פי שהוא מקדש קודם שתעלה השמש, אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום, **שהרי בתחילת עבודה קידש**". מלשונו ברישא, שהזכיר פסול לינה, משתמע כדעת רבי. לעומת זאת הנימוק בסיפא, "שהרי בתחילת עבודה קידש", מתאים לדברי רבא בהסבר דעת ר' יוחנן, ואילו לפי אביי ראוי היה לנמק שתרומת הדשן סמוכה לזמן עלות השחר. כמה אחרונים גם דקדקו מלשונו "שהידים נפסלות בלינה" שזהו פסול דאורייתא, ולא כדברי אביי.

בכסף משנה (הל' ג) והר"י קורקוס כתבו, מצד אחד, שהרמב"ם פוסק כרבי, שהלכה כמותו מחברו, ומאידך שפסק כרבא אליבא דר' יוחנן, שכן קיימא לן כרבא נגד אביי. לכאורה אלו תרתי דסתרי, ונראה שהבינו שלדעת רבא רבי יוחנן פוסק בסוף עבודה כרבי, **שעמוד השחר** הוא הפוסל. הנפקא מינה היא לגבי כהן שעמד והקטיר כל הלילה ובעלות השחר הוא רוצה להמשיך **ולהקטיר** את קרבנות יום אתמול, ובמקרה זה לדעת ראב"ש אין צורך בקידוש, ובכל זאת יקדש, כדעת רבי (ומה שכתב הרמב"ם "צריך לחזור ולקדש ביום **לעבודת היום**" – אינו לאפוקי

5. לדיון על זמנה המדויק של קריאת הגבר עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה לא הערה 4.

6. אך ראה בפירוש הראב"ד בתמיד כח,א, שהביא את הסוגיה כאן ודן בה באריכות, ונראה מדבריו שהקטרת אברי יום אתמול נחשבת כעבודה חדשה, ולא כהמשך ההקטרה בלילה.

עבודות שנמשכו מאתמול). רק במקרה שהתחיל בעבודת היום החדש – פטור מלקדש שוב בהאיר היום.

הסמ"ג (עשין קעה), לעומת זאת, כתב שהרמב"ם פסק כרבי, ותמה עליו, שראוי לפסוק כרבא אליבא דר' יוחנן. נראה שהבין שעל פי רבא אין כלל מושג של פסול בלינה, כפי שהתבאר לעיל, והעומד ומקטיר בלילה – רשאי עם שחר להמשיך ולהקטיר את קרבנות האתמול ללא קידוש, כי אין זו גישה חדשה.

נקודה נוספת מחודשת ברמב"ם, שכתב: "קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן, אף על פי שהוא מקדש **קודם שתעלה השמש** – אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום". משמע מדבריו, שלדעתו לינה פוסלת בקידוש ידים ורגלים בזריחת השמש, ולא בעלות השחר כמו בכל פסול לינה. זאת, בניגוד לראשונים אחרים, שפירשו כאן שהזמן הקובע הוא עלות השחר[7]. אפשרות אחרת: פסול הלינה הוא בעלות השחר, אבל ההוה-אמינא שמי שתרם את הדשן ישוב לקדש לעבודת היום היא שיקדש בהנץ החמה. נראה שדבריו לשיטתו שתרומת הדשן היתה לאחר עלות השחר (עיין 'שערי היכל' למסכת יומא מערכה לא, ולהלן מערכה מד), והיתה הוה-אמינא שיקדש שוב בהנץ החמה, מאחר שזהו הזמן הקובע מדרבנן למצוות היום (עיין מגילה כ,א, ובמקדש דוד סי' לב,א)[8].

סיכום

לדעת רבי לינה פוסלת בקידוש ידים ורגלים. יסוד הפסול הוא סעיף מפסול היסח הדעת (תוספות), או שקבעה התורה שעבודת יום חדש נחשבת כגישה חדשה לקודש, המצריכה קידוש מחודש, וחכמים הגדירו זאת כפסול לינה (טהרת הקודש). אביי קובע שלדעת רבי הפסול הוא מדרבנן. יש סוברים שרבא חולק על כך, ולדעתו הפסול מדאורייתא (מנחת חינוך), ויש סוברים שגם לדעת אביי יסוד הפסול הוא מדאורייתא אבל הצמדתו לגדרי לינה ולעלות השחר היא מדרבנן (טהרת הקודש). לדעת ר' אלעזר בר' שמעון לינה אינה פוסלת בקידוש, ויכול כהן לעבוד ברצף מספר ימים.

ר' יוחנן הכריע שהמקדש לעבודת הלילה צריך לשוב ולקדש לתרומת הדשן, אך המקדש לתרומת הדשן אינו צריך לשוב ולקדש ביום. נחלקו אמוראים האם דעתו כרבי, והיקל רק במי שהקדים מעט את זמן הקידוש בסמוך לעלות השחר (אביי), או דעתו כראב"ש, אבל החשיב את עבודת יום חדש כגישה חדשה לקודש (רבא). יש למחלוקת זו השלכות שונות, לקולא ולחומרא.

פסיקת הרמב"ם אינה ברורה, האם פסק כרבי ואביי (סמ"ג) או כרבי בשילוב שיטת רבא (כסף משנה). הסמ"ג סובר שראוי לפסוק כראב"ש וכרבא.

מערכה לח. קידש ידיו ורגליו ויצא מהעזרה (כ,ב)

כהמשך לדיון על הדברים המחייבים קידוש ידים ורגלים, עוסקת הסוגיה כאן בשאלה: מה דין כהן שיצא מהעזרה אחר שקידש ידיו ורגליו? האם בשובו לעזרה עליו לקדש מחדש? הגמ' אינה מכריעה בבירור בדבר. המפרשים עוסקים בבירור טעם הפסול, ומה ההלכה בספק זה. כמו כן, מתברר כאן דינם של מי הכיור, כאשר הוצאו מן העזרה והוחזרו אליה, האם ניתן לקדש בהם.

פסול יציאה: מעצם היציאה, או מחמת היסח הדעת?

לשון הגמ' בביאור הספק: "יציאה מהו שתועיל... אם תימצי לומר לינה לא פסלה, דלא פריש, אבל יציאה, דפריש – אסוחי מסח דעתיה. או דלמא, כיון דבידו לחזור – לא מסח". פשטות לשון הגמ', שהטעם לפסול הוא מחמת היסח הדעת (ראה במערכה הבאה), והספק מתמצה בשאלה האם היציאה מהעזרה כרוכה בהיסח הדעת, וכך כותבים תוס' (ד"ה יציאה). לפי דרך זו, אין כל קשר בין סוגיה זו לבין פסול "יוצא" האמור בכל הקדשים (כגון בשר קדשי קדשים שיצא אל מחוץ לעזרה, שנפסל)[1].

אולם רש"י (ד"ה יציאה) מפרש: "יציאה חוץ לעזרה מהו שתועיל **כדרך שפוסל בכל הקדשים שקדשו בכלי שרת**, שאם יצאו נפסלין ביוצא". כיצד מסביר רש"י את לשון הגמ', התולה זאת בהיסח הדעת? רבים פירשו, שלדעתו שאלת הגמ' בנויה משני שלבים: "יציאה מהו שתועיל" מדין יוצא בכל הקדשים, כשם שלינה פוסלת בקידוש; ו"אם תמצא לומר לינה לא פסלה", כלומר, שאין להחשיב את הקידוש כקדשים הנפסלים בלינה וביוצא, שמא בכל זאת היציאה פוסלת משום היסח הדעת (צאן קדשים; לשם זבח; קרן אורה; בית הלוי ח"א סי' ה אות יב, ועוד).

על תוס' יש לשאול, מדוע הגמ' מקשרת את היציאה ללינה, באומרה: "את"ל לינה לא פסלה"? בשלמא לרש"י,

7. רש"י כ,א ד"ה הא אמרת, שטמ"ק יט,ב אות ה, ותוס' סוכה נא,ב ד"ה קרא.

8. שמא יש לפרש לשיטתו את דברי אביי כך: "ומודי דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה" משום שקרות הגבר מקביל לעמוד השחר, ומדין תורה הרי זה כבר יום. אמנם במקדש הקפידו שלא לשחוט את התמיד עד שיאיר כל המזרח, כדי לוודא את כשרותו (יומא פ"ג מ"ב), ולכאורה היו צריכים להקפיד כך גם על זמן הקידוש, אבל "לינה דרבנן היא", ולכן לא הקפידו בה.

עוד יש לעיין על פי הרמב"ם בסוגיה להלן כא,ב, שמקשה על דברי ר' יוחנן "קידש ידיו לתרומת הדשן - למחר אין צריך לקדש", מדוע לא שיקעו לאחר מכן את הכיור. אם תרומת הדשן היא אחרי עלות השחר - מה הקושיה? ואפשר שהגמ' שם מבינה שר' יוחנן מדבר גם על המקדש בלילה, טרם זמנו, כלשונו "למחר", ולכן הקשתה.

1. לדעת תוס', גם אם נשווה קידוש ידים ורגלים לקרבן - אין מקום לפסול בו משום יוצא, כי דין יוצא נאמר, לדעתם, רק בקדשים שכבר נעשתה בהם עבודה מסוימת, ועצם ההכנסה לכלי שרת אינה גורמת פסול יוצא.

הגמ׳ מעלה אפשרות שקידוש נחשב כקדשים, לעניין פסול לינה ויוצא, אך לתוס׳, התולים זאת בהיסח הדעת, מה השייכות לפסול לינה? (קושיית בעל פנים מאירות). נראה לבאר את דברי הגמ׳, שבלינה יש גם חשש היסח הדעת (עיין רש״י יט,ב ד״ה מתחילת עבודה וד״ה דפסק ליה), וכוונתה לומר שאפילו המכשיר בלינה, וממילא משמע שגם לא חשש בה להיסח הדעת – אפשר שיודה ביציאה, שיש בה חשש היסח הדעת (קרן אורה; ועיין לשון תוס׳ בעמ׳ א ד״ה מיתיבי, שיש צד לומר שהמכשיר בלינה גם אינו פוסל בהיסח הדעת).

נמצא, שבין לפירוש רש״י ובין לפירוש תוס׳, אין ללמוד מלשון הגמ׳ ״את״ל לינה לא פסלה״, שלדעה שלינה פוסלת – פשוט שאף יציאה פוסלת, אלא ספקה של הגמ׳ נאמר בין לפי רבי, הפוסל בלינה, ובין לפי ראב״ש, המכשיר. כך משמע בגמ׳, שמביאה ברייתא המוכיחה שיציאה פוסלת, ונדחקת להעמידה במסך רגליו, ולא דוחה שברייתא זו סוברת כרבי (מרומי שדה). גם ברמב״ם מבואר כך, שכן פסק שלינה פוסלת (ראה במערכה הקודמת), ואילו ביציאה פסק שאינה פוסלת בדיעבד, כדלהלן[2]. אולם, בשיטה מקובצת (אות כו) ובחק נתן מבואר, שלדעה שלינה פוסלת – אכן פשוט שיציאה פוסלת.

באשר למחלוקת רש״י ותוס׳ האם יש כאן פסול עצמי של ״יוצא״, בסוגיה עולות שתי נקודות המשתמעות לכאן ולכאן: א. הוצאת ידיו בלבד – הגמ׳ אומרת שהדבר ברור שיציאת ידיו אינה פוסלת, והספק רק על יציאת כל גופו. לכאורה, הדבר מובן אם הפסול משום היסח הדעת, ואילו פסול יוצא ראוי לחול גם בהוצאת ידיו בלבד (מעיל שמואל)! לשיטת רש״י יש ליישב, שאין טעם לפסול ביציאת ידיו בלבד: הפסול ביוצא לא נאמר על **המים** שעל ידיו ורגליו, שהרי כבר אינם, אלא על **הקידוש**, והקידוש אינו מכשיר רק את הידים והרגלים, אלא בכך הכהן כולו נכשר לעבודה, ולכן רק יציאת כל גופו נחשבת כיציאה לעניין הקידוש (עיין ׳ראש המזבח׳). ב. פרה אדומה – הגמ׳ דנה מדוע היציאה לעשיית הפרה אינה פוסלת את הקידוש, והדיון אינו מובן כל כך לדעת תוס׳, שכן פשוט שיציאה זו, לשם עשיית הפרה, אינה מהווה היסח הדעת מן העבודה (טהרת הקדש; קרן אורה; שפת אמת). מכח קושי זה כתב הגרי״ז, שגם לדעת תוס׳ קבעו חכמים את גדרי הפסול כדוגמת דין יוצא, גם במקום בו אין היסח הדעת (אך התקשה בדברי תוס׳ על יציאה לזמן מועט, ראה להלן).

להבנת יסוד הפסול יש השלכה על הלכותיו, כגון, במקרה שברור לכהן שלא הסיח דעתו בשעת היציאה. דעת כמה אחרונים, שבמקרה זה אין ספק שאינו צריך לשוב ולקדש (שו״ת ושב הכהן סי׳ ב; מראה הפנים יומא פ״ב ה״א), ונראה שלשיטת רש״י אין מקום לדבריהם. ויש החולקים על כך וסוברים, שגם לדעת תוס׳ פסלו חכמים את כל היוצא והחשיבוהו כהיסח הדעת (ר״י קורקוס הל׳ ביאת המקדש ה,ד; קרן אורה; גרי״ז, וכשיטתו הנ״ל בהסברת תוס׳; ובליקוטי הלכות הסתפק בדבר)[3].



כהן מוציא את ידיו מהעזרה. בברייתא נאמר שהוצאת הידים איננה מחייבת לקדש אותם מחדש, מפני שהיא יציאה חלקית ואין בה היסח הדעת. יש להעיר, שחלל השער עצמו נחשב בדרך כלל כעזרה, פרט לשער ניקנור, שחללו לא התקדש (פסחים פה,ב).

פסק הרמב״ם: יציאה לא פוסלת אך לכתחילה יקדש

הרמב״ם (הל׳ ביאת מקדש ה, ג-ה) פוסק: ״אין הכהן צריך לקדש בין כל עבודה ועבודה... והוא שלא יצא מן המקדש, ולא יישן, ולא יטיל מים, ולא יסיח דעתו. ואם עשה אחד מארבעתן – צריך לחזור ולקדש. יצא מן המקדש וחזר ועבד ולא קידש, אם לא הסיח דעתו – עבודתו כשירה... יצא חוץ לחומת העזרה, אם לשהות בחוץ יצא, כשחוזר – טעון טבילה [בנוסף לקידוש, או במקומו, עיין מערכה מ], ואם לחזור מיד יצא, כשחוזר – טעון קידוש ידים ורגלים בלבד, ואם לא טבל ולא קידש ועבד, הואיל ולא הסיח דעתו ולא הסיך רגליו ולא הטיל מים – עבודתו כשירה״. תמצית דבריו לענייננו, שלכתחילה יש לקדש ידיו ורגליו לאחר יציאה, אפילו מועטת, אך בדיעבד, אם לא קידש – לא פסל.

2. זבח תודה ד״ה את״ל; שפת אמת; ועיין חידושי רעק״א.

3. בירושלמי ביומא (פ״ב ה״א) ישנה סוגיה מקבילה, הדנה בפסול ידים שיצאו, ושם משתמע כדעת רש״י, וזו לשונו: ״ידים מהו שיפסלו משם יוצא? ולאו מתניתין היא, ׳קידש ידיו ורגליו וניטמו - מטבילן והן טהורות. יצא - לא נפסלו משם יוצא׳! ואתיא כמאן דאמר אין הלינה פוסלת בידים, מה צריכה ליה ברם הכא כמאן דאמר לינה פוסלת בידים״. הירושלמי, על פי גרסתו בברייתא זו ״יצא״ (הכהן כולו, ולא ״יצאו״ ידיו, כגרסת הבבלי), פושט, שלדעה שלינה אינה פוסלת - יציאה אינה פוסלת, ואילו לדעה שלינה פוסלת הדבר מסופק. מן הירושלמי משמע כדעת רש״י, שיש כאן שאלה של פסול יוצא, הן מניסוח השאלה ״משם יוצא״ (ולא ״יציאה״ כבבלי), והן מן הקביעה, שלדעה שלינה אינה פוסלת - אף יציאה אינה פוסלת.

ראיה נוספת לכך מהירושלמי להלן ביומא (פ״ג ה״ב), שם נאמר: ״תני, כהן שיצא לדבר עם חבירו, אם להפליג - טעון טבילה, אם לשעה - טעון קדוש ידים ורגלים״. מדוע הירושלמי בפ״ב ה״א אינו מביא ברייתא זו לפשוט הימנה את ספקו? מסתבר, שהספק הוא על יציאה שאין בה היסח הדעת, ומדין יוצא גרידא, ולכן אין לפשטו מברייתא זו, העוסקת ביציאה לשם שיחה.

בכסף משנה מבאר, שמכיוון שהבעיה לא נפשטה בגמ', אין בידינו לפסול את העבודה, אבל לכתחילה יקדש. זאת, כדרכו של הרמב"ם בהכרעה בספקות בענייני קדשים (עיין מערכה לג).

הר"י קורקוס מציע הסבר נוסף, שהכרעה זו איננה מחמת הספק, אלא בתורת ודאי, שיציאה מחייבת קידוש אך אין זה מעכב. לדעתו, הרמב"ם פסק כך בעקבות שתי ראיות מהסוגיה: הגמ' בהמשך מסופקת בשאלה האם טומאה פוסלת בקידוש, ואומרת: "**אם תימצי לומר יציאה לא פסלה**, דגברא חזי... ", והרי שיטת הרמב"ם, ש'אם תמצא לומר' הנאמר בספק כלשהו מהווה הכרעה בספק הקודם[4]. מאידך, פשט הברייתא: "יצא חוץ לחומת העזרה... טעון קידוש" מוכיח שיציאה מצריכה קידוש, ודחיית רב פפא "כגון שיצא להסך רגליו ולהטיל מים" דחוקה. לכן נקט הרמב"ם, שלכתחילה יש לקדש ידיו ורגליו, ובדיעבד היציאה אינה פוסלת[5]. ראיה לכך מלשון הרמב"ם, שכתב כאן "ואם לא טבל ולא קידש... **עבודתו כשרה**", ואילו להלן הל' ו, לגבי הספק בכהן שנטמא, כתב "ואם לא קידש... **לא חילל**" (ושב הכהן סי' ב).

באבן האזל (הל' ביאת המקדש ה,ו) מעלה, על פי הבנה זו, נפקא מינה בין שני הטעמים לפסק הרמב"ם, במקרה שהכהן קיבל את הדם, ולפני שזרקו נזכר שלא קידש ידיו ורגליו: אם ההכשר בדיעבד הוא מחמת הספק, נאמר לו שאם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל; אך מכיוון שההכשר בדיעבד הוא בתורת ודאי, רשאי במקרה זה לזרוק את הדם לכתחילה (בכך הסביר את שינוי לשון הרמב"ם, כנ"ל). לדעה זו, יתכן שפסול יציאה בקידוש הוא מדרבנן[6].

יציאה לזמן מועט

במהלך הסוגיה מובאת ברייתא האומרת: "כל המיסך רגליו טעון טבילה, וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים"[7]. תוספות (ד"ה כל) תמהים, מדוע הגמרא לא פושטת מהברייתא שיציאה אינה מצריכה קידוש נוסף? ביאור דבריהם, שבוודאי אין להטיל מים בעזרה (כעין מה שנאמר להלן צה,א: "שאין מכניסין מי רגלים למקדש"), ואם כן מדובר במי שיוצא ומטיל ומים, ומבואר מהברייתא, שאינו מתחייב בקידוש אלא משום הטלת המים!



לשכת פלהדרין. לכהן הגדול היתה לשכה מיוחדת במקדש, ששימשה אותו למגורים בכל ימות השנה, ובפרט בשבוע שלפני יום הכיפורים, בו הוא פורש מביתו למקדש ומתכונן לעבודת יום הכיפורים. במפרשים קיים דיון על קדושתה. לדעת הריטב"א דינה כקדושת העזרה, ובכל זאת מותר להתפנות בה, ועל כך מדובר בברייתא כאן.

תוס' משיבים על כך: "דודאי אי נפיק בשעת עבודה – לא מיפסל בהכי, כיוון דאין שוהה אלא מעט". כלומר, כשמדובר בשהיה מועטת וגם בשעת העבודה – אין לחוש להיסח הדעת. בשטמ"ק (אות כט) משמע, שאפילו אם הכהן לא עסק כעת בעבודה, אלא שבזמן זה יש עבודה לעשותה – יציאתו לזמן קצר אינה היסח הדעת[8]. כעין זה כותב גם הריטב"א (יומא כח,א) בשם תוס': "דמשום שהיה מועטת כזו לא מיבעיא לן התם, וכי מיבעיא לן כששהה יותר מהטלת מים, ושמא הסיח דעתו", אך לא הזכיר את התנאי שמדובר בשעת העבודה[9].

הריטב"א (שם) מתרץ את קושיית תוס' אחרת: "דהא מיירי אפילו בשלא יצא לחוץ, והטיל מים בלשכת פלהדרין וכיוצא בה". לדעתו מותר להטיל מים בלשכת פלהדרין למרות שהיא קדושה בקדושת העזרה[10]. לפי דרכו, אין ראיה לחידוש זה שיציאה לזמן מועט אינה מצריכה קידוש. גם לשיטת רש"י, שמדובר על פסול יוצא ממש, אין מקום לדין זה (תוספת קדושה; ראש המזבח). אף הרמב"ם כותב (הל'

4. ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך 'אם תמצי לומר'. אך ראה להלן מערכה מב, שיש אומרים שאין זה "את"ל" רגיל, וקיימת סברה הפוכה, שגם אם יציאה פוסלת - אולי הטומאה אינה פוסלת.

5. הסמ"ג (עשה קעה) פוסק אף הוא כרמב"ם, וטעמו משתמע לשני פנים, שכתב: "בדיעבד עבודתו כשרה כשיצא מן המקדש ולא הסיח דעתו, שהיא בעיא שם ולא נפשטא אם יציאה פוסלת, ותניא שם יצא חוץ לחומת העזרה... טעון קדוש ידים ורגלים". כתב שלא נפשטה, אך גם הסתמך על פשט הברייתא.

6. בקרית ספר כתב שהפסול מדרבנן, אך כתב זאת גם לגבי היסח הדעת, ועל כך השיגוהו כמה מחברים, שהרי מבואר ברמב"ם שאם לא קידש - עבודתו מחוללת, ראה במערכה הבאה. לעומת זאת לגבי יציאה, אם הכרעת הרמב"ם שאינה פוסלת בדיעבד היא בתורת ודאי - מסתבר שהיא מדרבנן בלבד, ועיין טהרת הקודש, ויכהן פאר כאן ולעיל יט,ב.

7. זו לשון המשנה ביומא כח,א, וכאן מובאת כסיפא של ברייתא.

8. השטמ"ק מבחין בין "שעת עבודה" ל"אמצע העבודה", וכותב שאין להעמיד את הברייתא באמצע העבודה, כי לא יתכן לצאת לזמן רב באמצע, ולכן יש להעמידה ב"שעת העבודה" (כך נראה לפרש דבריו, ואולי בא לאפוקי מתוס' רבנו פרץ ביומא כח,א, הכותב ש"כל המסך רגליו" היינו באמצע העבודה).

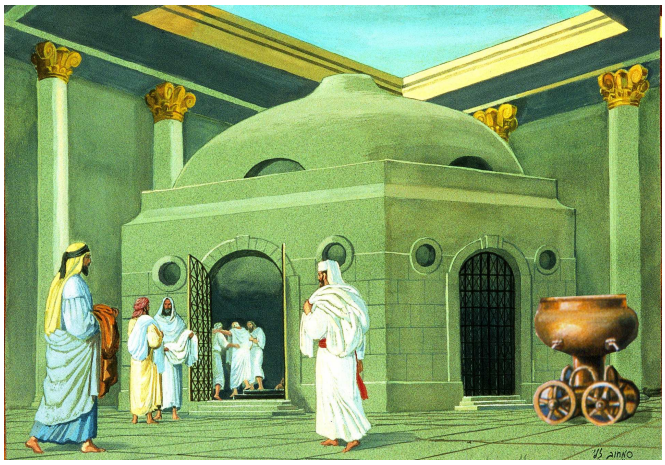
9. בתחילת הברייתא נאמר: "אם לפי שעה - טעון קידוש", והגמ' מוכיחה מכאן שיציאה פוסלת, ויש ללמוד מהגמ' שאף שהיה מועטת פוסלת. לכן תוס' כותבים, שההיתר בשהיה מועטת הוא בצירוף האוקימתא שמדובר בשעת העבודה, ואילו הריטב"א, שלא מזכיר את עניין שעת העבודה, מחלק בין שהיה כדי הטלת מים, שדינה פשוט, לבין שהיה "לפי שעה" אך יותר מכדי הטלת מים.

10. עיין בריטב"א יומא ו,א ד"ה מביתו; ולא כדברי המהדיר ביומא כח,א הערה 27. על שיטות הראשונים בקדושת לשכת פלהדרין ראה שערי היכל למסכת יומא, מערכה א. על הקמת בית כסא בעזרה, ראה שם, מערכה מו הערה 2.

ביאת המקדש ה,ה): "אם לחזור מיד יצא – כשחוזר טעון קידוש", ולא חילק בין יציאה בשעת העבודה לבין שעה אחרת (קרן אורה; מנחת חינוך קו).

מי כיור שיצאו

בגמרא מובאת ברייתא: "שלא רחוץ ידים ורגלים מקדש בכלי שרת בפנים. **קידש בכלי שרת בחוץ**... ועבד עבודתו פסולה". תוס' (ד"ה קידש) מדייקים, שאם הכלי היה בחוץ והוכנס לעזרה – ניתן לקדש ממנו בפנים, ומכאן שאין פסול יוצא במי כיור. תוס' מסבירים זאת על פי שיטתם, שהפסול בקידוש שיצא הוא מחמת היסח הדעת, ואילו במים "לא שייך היסח הדעת כמו בידים"[11]. עוד כותבים תוס', שאפילו אם בקידוש שייך פסול יוצא, הרי זה משום שכבר נעשתה



מי כיור שיצאו. בציור נראית אחת המכונות שעשה שלמה, המשמשת ככיור, כשהיא בעזרת נשים, מחוץ לעזרה המקודשת. לדעת תוספות מי הכיור אינם נפסלים ביציאה, וניתן להכניסם לעזרה ולקדש בהם. אולם מדברי רש"י נראה שלדעתו המים נפסלו ביציאתם, ולדעתו כך הדין בכל דבר שניתן בכלי שרת, גם אם לא נעשתה בו עבודה כלל.

בו עבודה, דהיינו, שהקידוש הוא העבודה הנעשית במי הכיור, מה שאין כן מי הכיור עצמם, שלא נעשתה בהם עבודה[12].

בדעת רש"י, הסובר שבקידוש יש פסול יוצא, כתבו אחרונים שהוא הדין למי כיור, שאם יצאו – נפסלו (פנים מאירות; מנחת חינוך קו,ז)[13].

סיכום

הגמ' דנה האם יציאה פוסלת בקידוש. לדעת תוס' לא שייך כאן פסול "יוצא" האמור בקדשים, והספק רק בשאלה האם יש בכך היסח הדעת. לדעת רש"י יש מקום לפסול גם מדין "יוצא", לדעה שקידוש נפסל בלינה. יש אומרים, שלדעה שלינה פוסלת – פשוט שגם יציאה פוסלת (שטמ"ק), אך רוב המפרשים אינם סוברים כן (כך עולה מרש"י ותוס' והרמב"ם, ורבים מהאחרונים).

הכרעת הרמב"ם, שכהן שיצא – יקדש ידיו ורגליו, ובדיעבד, אם לא קידש – עבודתו כשרה. יש אומרים, שזוהי הכרעה מחמת הספק (כסף משנה), ויש אומרים, שהרמב"ם הסיק מהסוגיה שכך הדין, שלכתחילה חובה לקדש אך אין זה מעכב (ר"י קורקוס, ועוד).

במקרה שברור לכהן שלא הסיח דעתו, נחלקו האחרונים האם לדעת תוס' עליו לקדש. כהן שיצא לזמן מועט, לדעת תוס' אינו צריך לקדש, אם זוהי שעת עבודה; או אפילו שלא בשעת עבודה, כשיצא לזמן קצר מאד (ריטב"א בשם תוס'). אך הריטב"א דחה ראיית תוס' מהגמ', וגם מרש"י והרמב"ם עולה שאף ביציאה מועטת יש לקדש.

מי כיור שיצאו, לדעת תוס' – כשרים, ולדעת רש"י – נראה שנפסלו.

מערכה לט. פסול היסח הדעת בקידוש ידים ורגלים (כ,ב)

הגמרא מזכירה, ביחס לשאלה האם יציאה או טומאה פוסלת בקידוש, את המושג "היסח הדעת" כגורם הפוסל את הקידוש. הגמ' מסופקת האם יציאה וטומאה גורמות היסח הדעת, או שמא לא, מכיוון שבידו לחזור, או בידו להיטהר. בעניין זה מחלקת הגמ' בין הנטמא בעיצומו של יום, שמסיח את דעתו עד שיטהר בשקיעת השמש, לבין הנטמא סמוך לשקיעת החמה, שאינו מסיח דעתו. יש לברר את מקורו וגדרו של פסול היסח הדעת בקידוש ידים ורגלים.

פסול היסח הדעת – מן התורה

הרמב"ם פוסק (הל' ביאת מקדש ה,ג-ה): "אין הכהן צריך לקדש בין כל עבודה ועבודה אלא פעם אחת מקדש... והוא שלא יצא מן המקדש, ולא יישן, ולא יטיל מים, **ולא יסיח דעתו**, ואם עשה אחד מארבעתן **צריך לחזור ולקדש**. יצא מן המקדש וחזר ועבד ולא קידש, **אם לא הסיח דעתו – עבודתו כשירה**" (וכיוצא בזה גם בהל' ה). מכאן שאם הסיח דעתו –

11. נראה שכוונתם, שאמנם מצאנו פסול היסח הדעת בקדשים (פסחים לד,א), אך שם מדובר על העדר השגחה מפני טומאה וכיוצא בה, ויציאה גרידא אינה נחשבת היסח הדעת במובן זה.

12. במקדש דוד (סי' ג,ז) הבין מתוס', שלאחר שקידש פעם אחת ממי הכיור - שאר המים נפסלים ביוצא, כי כבר נעשתה בהם עבודה. דבריו אינם ברורים, מניין שעשיית עבודה בחלק מהמים מחשיבה את כלל מי הכיור כ"נעשתה בהם עבודה"?

13. לכאורה היה מקום לומר, שגם רש"י מודה במי כיור, ולא כתב שיש פסול יוצא בקידוש אלא משום שהקידוש הוא עבודה, כדברי תוס' הנ"ל. אך רש"י להלן פח,א ד"ה אבל מקדשין נוקט בפשטות, שפסול יוצא שייך בכל דבר הנכנס לכלי שרת, אף ללא עבודה כלל.

עבודתו פסולה, ומשמע שזהו פסול דאורייתא (מנחת חינוך מצוה קו; זבח תודה)[1].

יותר מפורש הדבר בספר החינוך (סוף מצוה קו): "לא קידש ידיו ורגליו שחרית, או שיצא מן המקדש והסיח דעתו, וחזר ועבד בלא קידוש – **חייב מיתה בידי שמים** ועבודתו פסולה".

אולם בקרית ספר (הל' ביאת המקדש שם) כתב על כל מיני הפסול שהזכיר הרמב"ם: "ונראה דלא הוו אלא מדרבנן, דמדאורייתא לא מיחייב בקידוש אלא בגישה דשחרית, והיינו 'בבואם' דכתב רחמנא", ותמהו עליו מן המשתמע ברמב"ם שהיסח הדעת מעכב (חסדי דוד מנחות א,ז; אבן האזל הל' ביאת המקדש ה,ח).

גדר היסח הדעת ומקור פסולו

מה טיבו של היסח הדעת, ומה מקור פסולו? לשון הגמ' בביאור הספק האם טומאה מצריכה קידוש חדש: "כיון דהדר חזי **דק ליה** ולא מסח דעתיה", ופירש רש"י: "מדקדק בקידושו ונזהר **מליגע ידיו בדבר טינוף** ולא מסח דעתיה". משמע מרש"י, שהיסח הדעת הוא **שאינו נזהר מלכלוך**, וכן כתבו כמה אחרונים בפשטות[2]. גם בגמ' עצמה משמע כן, שהרי בשעת טומאתו אינו ראוי לעבוד, ולכאורה עצם הדין שאינו רשאי לעבוד מהווה היסח הדעת מהעבודה[3], ועל כרחך כוונת הגמ', שמכל מקום אינו מסיח דעתו מנקיון ידיו.

לדעה זו, נראה שהיסח הדעת מחייב קידוש מחודש משום שתכלית הקידוש היא נקיון הכהן לקראת העבודה, וכשהסיח דעתו יש לחשוש שהתלכלך, ונמצא שהקידוש בטל.

לעומת זאת כתבו כמה אחרונים, שהיסח הדעת האמור הוא **מן העבודה**, דהיינו שחשב שלא לעבוד עוד. לדעתם, היסח הדעת מחייב קידוש על פי הכתוב "או בגשתם", דהיינו, בכל גישה חדשה, והיסח הדעת מן העבודה מגדיר את ביאת הכהן לעבודתו מחדש כגישה חדשה (חסדי דוד מנחות א,ז; טהרת הקודש כאן; 'משנת הראשונים' על הרמב"ם הל' ביאת המקדש ה,ד).

נראה שיש נפקא מינה בין הדעות לגבי כהן שהחליט שלא לעבוד, אלא לאכול קדשים, ואחר כך נמלך ושב לעבוד: על פי השיטה הראשונה אין זה היסח הדעת, שהרי שמר ידיו בנקיות לצורך האכילה, ואילו לפי השיטה השניה הרי זה היסח הדעת מן העבודה.

סיכום

הגמ' קובעת כדבר פשוט שהיסח הדעת פוסל את הקידוש. ברמב"ם משמע שהמסיח דעתו ולא קידש – עבודתו מחוללת, ונראה שזהו פסול דאורייתא (רוב האחרונים, דלא כקרית ספר), וכן מפורש בספר החינוך.

יש אומרים שהיסח הדעת הוא כשלא שמר את ידיו בנקיות, ובכך ביטל את הקידוש הקודם (אחרונים, על פי המשתמע מרש"י), ויש אומרים שהכוונה שהסיח את דעתו מלעבוד עוד, ובכך נחשבת העבודה מחדש כ"גישה חדשה", המחייבת קידוש.

מערכה מ. טבילה במקוה כתחליף לקידוש ידים ורגלים (כ,ב)

התורה קבעה חובה על הכהנים לרחוץ ידים ורגלים מן הכיור: "ועשית כיור נחושת... ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם" (שמות ל,יח-יט). הסוגיה דנה בשאלה, האם טבילת כל הגוף במי מקוה מהווה תחליף לקידוש ידים ורגלים.

הברייתא ופירוש רש"י

בברייתא נאמר: "שלא רחוץ ידים ורגלים – מקדש בכלי שרת בפנים. קידש בכלי שרת בחוץ, או בכלי חול בפנים, **או שטבל במי מערה ועבד** – עבודתו פסולה". "מי מערה" הם כינוי למי מקוה (שבת יד,א: "היו טובלין במי מערות מכונסין"), והגמ' (כא,א) מסבירה את החידוש בדין זה: "שלא תאמר: כל גופו טובל בהן, ידיו ורגליו לא כל שכן!".

רש"י מפרש: "או שטבל במי מערה – שהן כשרין לטבילה, והוא הדין למים חיים, אלא שרוב טבילות במים מכונסין. עבודתו פסולה – ולא אמרינן טבילה דבר חשוב הוא ומהניא ליה במקום קידוש". משמע שסובר שמדובר שהכהן טבל את כל גופו, ודבר זה אינו עולה לו משום קידוש (וכן לשונו כא,א ד"ה מי מערה: "סלקא דעתך אמינא הואיל וטבילה מעלייתא היא"). כך שיטת כמה ראשונים, שטבילה איננה מועילה כלל כתחליף לקידוש[1].

כדעה זו משתמע בברייתא ביומא (לב,א), הלומדת על

1. מהל' ה משתמע, על פי דקדוק זה, שגם מי שהסיך רגליו או הטיל מים ולא קידש - עבודתו מחוללת, ועל כך ראה 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה סא.
2. ושב הכהן סי' ב; מגיני שלמה פסחים לד,א; ליקוטי הלכות, זבח תודה ד"ה או שטבל. במנחת חינוך מצוה קו אף דן בשאלה, מה הדין כשהסיח דעתו משמירת ידיו ולא מרגליו.
3. מצאנו מחלוקת ראשונים כיוצא בזה, האם מי שנאסר עליו לאכול עד שיתפלל נחשב כמסיח דעתו מן הסעודה (תוס' בפסחים קב,א ד"ה ועקרו), ולהלכה נפסק (שו"ע או"ח קעח,ו) שאינו היסח הדעת. אך שם איסור האכילה קל יותר, שאינו בגדר "גברא לא חזי" אלא שיש לו מניעה חיצונית מלאכול, ואפשר שבנדון דידן לכולי עלמא ראוי להחשיבו כמסיח דעתו מן העבודה.

1. עיין תוס' ישנים ביומא לב,א ד"ה מקום ותוס' הרא"ש שם, וראה ריטב"א המובא להלן הערה 7, והראב"ד על הספרא פרשת צו המובא להלן.

הצורך בקידוש ידים ורגלים בהחלפת בגדי הכהן הגדול ביום הכיפורים: "ומה במקום שאין טעון טבילה – טעון קידוש, מקום שטעון טבילה – אינו דין שטעון קידוש?". אילו הטבילה היא תחליף לקידוש, מה הראיה מכך שצריך טבילה שיש צורך גם בקידוש? (עיין תוס' ישנים שם ד"ה במקום).

שיטת הרמב"ם

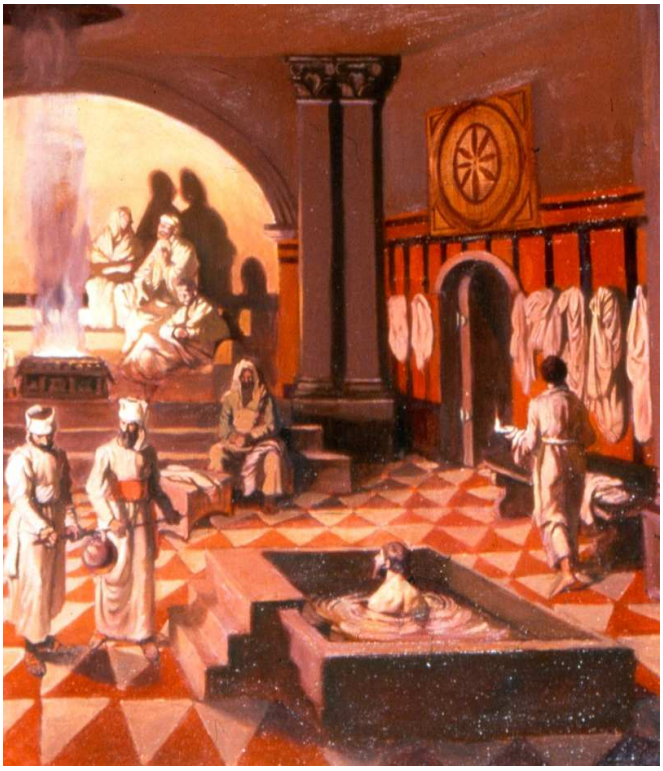
הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,יא) הביא את דין הברייתא בלשון זו: "**הטביל ידיו ורגליו** במי מקוה, אפילו במעיין – אין זה קידוש כלל, עד שירחץ בכלי". ניתן לדייק מלשונו שדווקא טבילת ידיו ורגליו אינה מועילה, אבל הטובל כל גופו – הרי זה כקידוש[2]. יש שדחו דיוק זה: הרמב"ם הזכיר טבילת ידיו ורגליו כדי להבליט את הניגוד לנטילת ידים, שבה טבילת הידים מועילה כנטילתם (חגיגה פ"ב מ"ה), וכאן טבילת הידים והרגלים אינה מועילה כקידושם בכלי שרת (חסדי דוד מנחות א,ז), וכן משמע מסיום המשפט: "עד שירחץ בכלי".

בלשונות הרמב"ם בפרק זה משתמע לכאן ולכאן. בהל' ה כתב: "יצא חוץ לחומת העזרה, אם לשהות בחוץ יצא – כשחוזר טעון טבילה; ואם לחזור מיד יצא – כשחוזר טעון קידוש ידים ורגלים בלבד. ואם לא טבל ולא קידש, ועבד, הואיל ולא הסיח דעתו... עבודתו כשרה". משתמע שאם טבל עבודתו כשרה אפילו אם הסיח דעתו ונתחייב בקידוש.

עוד כתב שם על כהן העושה צרכיו: "וכל המסך את רגליו טעון טבילה, וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים. ...יצא חוץ לחומת העזרה... **אם לא טבל ולא קידש, ועבד**, הואיל ולא הסיח דעתו, **ולא הסיך רגליו, ולא הטיל מים – עבודתו כשרה**". מסיום דבריו משמע בבירור שאם הסיך רגליו ולא טבל, או הטיל מים ולא קידש ידיו ורגליו, ועבד – עבודתו פסולה, וכן משמע במאירי (יומא כח,ב ד"ה ולפי דרכך; ל,א ד"ה וטבילות אלו). נראה, אם כן, שלדעתו חיוב הקידוש או הטבילה הוא מדאורייתא, וביארו אחרונים, שזה משום היסח דעתו (בית הלוי ח"א סי' ה; ערוך השלחן העתיד, מא,יז). הדבר מעורר קושי: אם המסיך נחשב כמסיח דעתו, וחייב קידוש מדאורייתא – כיצד יצא ידי חובתו בטבילה? נראה, אם כן, שלרמב"ם הטבילה היא אפשרות שמקבילה לקידוש מדאורייתא[3].

לעומת זאת בהל' ו משמע מהרמב"ם איפכא: "נטמא גופו... וטבל... חוזר ומקדש אחר טבילה, שכל טובל מקדש ידיו ורגליו ואחר כך עובד. ואם לא קידש, הואיל ולא הסיח דעתו – לא חילל". משתמע שאם הסיח דעתו – חילל, למרות שטבל (חסדי דוד מנחות שם). אלא שיש לדחות: טבילתו כאן היתה לשם טהרה, ולא כתחליף לקידוש ידים ורגלים, ולכן אינה מועילה.

החתם סופר (בשו"ת, או"ח סי' קעג) הוכיח בדעת הרמב"ם שטבילה מועילה במקום קידוש ממה שכתב (הל' יג שם) ששיעור ארבעה כהנים לכיור נלמד מ"אהרן ובניו" (שמות ל,יט), "והיו אלעזר ואיתמר ופנחס עמהן, הרי ארבעה"[4]. מוכח מדבריו שהכיור נתקדש לאחר מות נדב ואביהוא, והרי מצינו בהם רחיצה כבר בשבעת ימי המילואים, ככתוב: "וירחץ אותם במים" (ויקרא ח,ו)[5]. על כרחך רחיצה זו היא טבילה במקוה, ומועילה במקום קידוש.



כהן טובל במקדש. מבית המוקד היתה מנהרה ("מסיבה") שהובילה למקוה, ולאחר מכן יכלו הטובלים להתחמם ממדורה שהיתה שם (תמיד פ"א מ"א). על פי הדעה המקובלת טבילה במקוה איננה תחליף לקידוש, אך בדעת הרמב"ם יש מקום לומר שהטבילה אכן נחשבת כקידוש.

ראיות שטבילה מועילה במקום קידוש

מכמה מקורות בדברי חז"ל משתמע שטבילה מועילה כתחליף לקידוש:

א. כבר הוזכר הדין במשנה ביומא (פ"ג מ"ב): "זה הכלל היה במקדש: כל המיסך את רגליו – טעון טבילה, וכל המטיל מים – טעון קידוש ידים ורגלים". דין זה אינו מוכיח שטבילה מועילה במקום קידוש, שכן המיסך את רגליו או

2. כך צידד בעל 'ראש המזבח', אבל במסקנה דחה זאת, מכח התוספתא במנחות להלן, על פי הגרסה שלהלן הערה 6.

3. תירוץ אחר: כוונת הרמב"ם שהמיסך רגליו טעון טבילה **בנוסף לקידוש** (על כך ראה בהרחבה ב'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה סא).

4. ולא כגרסת הגמ' (יט,ב) לפנינו, לפיה משה רבנו הוא מחשבון ארבעת הכהנים, וראה מערכה מה.

5. בחתם סופר נקט שגם בשמיני למילואים לא היה קידוש מן הכיור, אלא רק למחרתו, והדברים תמוהים, עיין שמות מ,ל.

מטיל מים אינו חייב בקידוש מדאורייתא, אלא אם כן הסיח דעתו (עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה סא). אפשר, אם כן, שגזרו חכמים טבילה על המיסך למרות שאיננה חשובה כקידוש. מכל מקום יש לשאול: מה ראו חכמים לקבוע את הטבילה כחומרא יתירה למיסך את רגליו, אם מדאורייתא היא גרועה מקידוש ואינה מועילה אלא לטהרה מטומאה?

ב. בברייתא בגמ' כאן: "יצא חוץ למחיצת חומת העזרה, אם לשהות – טעון טבילה, אם לפי שעה – טעון קידוש ידים ורגלים". הגמ' סוברת בתחילה, שהקידוש כשלא שהה נצרך משום שיציאה פוסלת בקידוש ידים ורגלים ומחייבת קידוש מחודש, ולכאורה חיוב זה הוא מדאורייתא. ומשמע מההוה-אמינא, שהשוהה מחוץ לעזרה חייב מדאורייתא בקידוש, ובכל זאת דיו בטבילה! ושמא יש לומר, שעל פי ההוה-אמינא של הגמ' היציאה נחשבת כהיסח הדעת מדרבנן בלבד. ועדיין קשה כנ"ל: מדוע קבעו חכמים כחומרא בשהייה רחיצה שמדאורייתא היא גרועה יותר?

ג. בתוספתא ביומא (א,טו) ומנחות (א,ז) נאמר: "כהנים **שלא טבלו ולא קידשו** ידיהם ורגליהם, וכן כהן גדול שלא טבל[6] ולא קדש ידיו ורגליו מן הבוקר, ועבדו – עבודתן פסולה". הדברים צריכים ביאור: הרי החובה על הנכנס לעזרה לעבודה לטבול אינה מעכבת (כפי שמוכיחה הגמ' ביומא ל,ב, מהרישא של ברייתא זו עצמה), ומדוע כהן שלא טבל עבודתו מחוללת? נראה, אפוא, שפירושה כך: כהן שטבל **או** קידש – עבודתו כשרה, כי טבילתו מועילה כקידוש, ואם לא עשה לא זה ולא זה – עבודתו פסולה.

אולם בגמ' ביומא (ל,ב) הובאה ברייתא זו בלשון אחרת: "אחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד עבודה – עבודתו פסולה", ולא הוזכרה כאן הטבילה, ואף משמע מהגמ' שלא גרסה כך[7].

ד. בספרא (צו, מכילתא דמילואים, פיסקה ה) נאמר: "ויקרב משה את אהרן ואת בניו וירחץ אותם במים – **באותה שעה זכו בקידוש ידים ורגלים**". הרחיצה בימי המילואים היתה טבילה במקוה (כפי שתרגם אונקלוס: "ואסחי", ולא כדרכו לתרגם רחיצת ידים ורגלים בלשון "קידוש"), והכיור נמשח רק ביום השמיני, ראש חודש ניסן (שמות מ,ל). כיצד, אם כן, זכו באותה שעה גם לקידוש ידים ורגלים? הדבר מובן יותר אם הטבילה מועילה במקום קידוש, ולכן היא שימשה כאן כדוגמא לקידוש. לעומת זאת לדעה שטבילה אינה מועילה כקידוש, וטבילה זו לא הכשירתם לעבודה[8] – במה זכו לקידוש? אולם הראב"ד מפרש, שכוונת הספרא שבנוסף לטבילה היה גם קידוש, על פי הכלל (בספרא אחרי מות פרק ו,ו) שאין טבילה במקדש ללא קידוש.

סיכום

בברייתא כאן נאמר שטבילה אינה מועילה כתחליף לקידוש. רש"י מפרש שהכוונה לטבילת כל גופו, ואפילו היא אינה מועילה במקום קידוש, וכך דעת כמה ראשונים. ברמב"ם משתמע שטבילת כל גופו חשובה כקידוש (חתם סופר), ויש שפירשוהו אחרת (חסדי דוד). דברי חז"ל בכמה מקומות נוטים שהטבילה אכן מועילה, אבל אין הוכחה ברורה לדבר.

מערכה מא. קידוש ידים ורגלים לעשיית פרה אדומה (כ,ב)

מצות קידוש ידים ורגלים נאמרה בתורה לגבי קרבנות הנעשים במקדש. פרה אדומה איננה קרבן, שהרי היא נשחטת מחוץ למחנה. עם זאת, בכמה מדיניה הרי היא דומה לקרבנות, וטעונה כהן ובגדי כהונה. על בסיס זה יש לדון, האם הכהן השורף את הפרה צריך לקדש ידיו ורגליו קודם שיגש לעבודתה, והאם דיני הקידוש זהים לאלה שבמקדש.

חובת הקידוש

בסוגיה כאן מובאת מחלוקת אמוראים על אופן הקידוש, אבל עיקרו של דין זה, האם פרה אדומה טעונה קידוש ידים ורגלים, שנוי במחלוקת תנאים במשנה בפרה (ד,א): "ושלא רחוץ ידים ורגלים – פסולה, רבי אליעזר מכשיר".

הרמב"ם (פירוש המשנה שם) מבאר, שהמקור לחיוב הקידוש לדעת חכמים הוא הפסוק: "חטאת היא" (במדבר יט,ט), המחשיב את הפרה כקרבן חטאת, ומכאן שיש לה דיני קרבן[1]. בתוספתא (פרה ד,ב) נאמר: "שרפה שלא רחוץ ידים ורגלים – פסולה, ור"א בר"ש מכשיר, שנאמר (שמות ל,כ): 'בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו', הא אין קדוש ידים ורגלים אלא לפנים". יש שפירשו, שזהו טעמו של

6. במנחות קיימת גרסה: "שטבל", ולפיה מפורש שטבילה אינה מועילה במקום קידוש ('ראש המזבח' כאן), אבל בחסדי דוד הגיה "לא טבל".

7. הגמ' מביאה את הברייתא כדי להוכיח מהרישא שלה שחיוב הטבילה לנכנס לעבודה אינו מעכב, ואם בסיפא היה משתמע אחרת - היה על הגמ' ליישב זאת, ועל כל פנים להסביר מהיכן דייקה. הריטב"א שם מביא גרסה "שלא טבל ולא קידש", ולדעתו גרסה זו אינה נכונה, ובכל זאת הסביר גם אותה: "משום חסרון קידוש בלחוד הוא, ופשוט", כלומר, שאם לא טבל ולא קידש עבודתו פסולה כי לא קידש (ונראה שאין כוונתו לומר שדי בטבילה, אלא שנקטה הברייתא "לא טבל" אגב "לא טבל" שברישא).

8. ואכן לא עבדו עד היום השמיני.

1. בעל 'משנה אחרונה' שם הקשה על מקור זה, הרי מצינו שקרבן הנעשה בבמת יחיד אינו טעון קידוש ידים ורגלים (זבחים קיג,א), וניתן היה לדמות את הפרה, הנעשית בחוץ, לחטאת בבמה! לפיכך חידש שהמקור לקידוש הוא גזרה שוה "חק עולם" "חקת עולם". אך יש להעיר על קושייתו, שחטאת אינה קרבה בבמת יחיד

ר׳ אליעזר במשנה (ר״ש; והגר״א אף הגיה בתוספתא: ״ר״א״); ויש אומרים שר׳ אליעזר במשנה חולק מטעם אחר, שלדעתו פרה אדומה לא נקראה ׳חטאת׳ במובן של קרבן, שהרי הכשיר גם פרה שנשחטה שלא לשמה (משנה שם), ודעת ראב״ש היא דעה שלישית (חסדי דוד).

הלכה כתנא קמא (רמב״ם הל׳ פרה אדומה ד,טו)[2], וכפי שמוכח גם מסוגייתנו.

יש שלמדו מהגמ׳ כאן, ששואלת ״אי הכי למה לי דמקדש?״ ומשיבה ״כעין עבודה״, שחובת הקידוש אינה אלא מעלה מדרבנן (חסדי דוד פרה ג,ט; חזו״א פרה ח,י), וראה להלן אודות דיוק זה. ורבים חולקים וסוברים שהקידוש מדאורייתא (קרית ספר הל׳ פרה אדומה פ״ד; קרן אורה כא,א; דבר אברהם ח״א סי׳ ז אות ג; ועוד), כמשתמע מהדין במשנה שהרחיצה מעכבת, וכן מן הדרשות שהובאו בתוספתא ובמפרשים לשתי הדעות.

קידוש בחוץ ובכלי חול

בסוגייתנו מובאת מחלוקת אמוראים על אופן הקידוש לפרה: ״רבי חייא בר יוסף אמר: מקדש בכלי שרת בפנים [כלומר, בעזרה] ויוצא. ורבי יוחנן אמר: אפילו בחוץ ואפילו בכלי חול ואפילו במקידה של חרס״. המקידה היא כלי פשוט, ״פחותה ומגונה שבכוסות״ (רש״י סוטה ט,א ד״ה במקידה), ואף שבור בחלקו (ירושלמי סוטה פ״ב ה״ב). לא ברור האם כוונת ר׳ יוחנן לחדש שגם אין צורך שיהא עליה שם ׳כלי׳[3].

על פי שיטת רחב״י יוצא, שטבול יום הכשר בפרה הוא דווקא טבול יום שנטמא לאחר קידוש ידיו ורגליו ונטהר בו ביום, שכן טבול יום מטומאת שבעה (טמא מת ובועל נדה) אינו יכול לקדש בעזרה קודם עשיית הפרה (עמדו בכך בגבורת ארי ביומא ג,ב ובמקדש דוד קדשים סי׳ לח,ג).

המפרשים הקשו על האפשרות שמציע ר׳ יוחנן לקדש ב״מקידה של חרס״, הרי דין הוא שכל מעשי הפרה יהיו ״בכלי גללים בכלי אבנים בכלי אדמה״, שאינם מקבלים טומאה, כדי להמנע מכל חשש טומאה! (תוס׳ יו״ט בפרה ד,א). יש אומרים, שהגמ׳ כאן אומרת את עיקר הדין מדאורייתא (׳משנה אחרונה׳ שם; חסדי דוד לתוספתא פרה ד,ד, ועוד). ויש מהראשונים שצמצמו את החובה להשתמש בכלים שאינם מקבלים טומאה לשבוע של ההכנות לפרה אדומה והשהייה בלשכת בית האבן בלבד, ולא למעשה שריפת הפרה (תוס׳ ישנים יומא שם ד״ה שכל מעשיה; להרחבה בעניין זה ראה ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה ד), ולשיטתם הקושיה מיושבת. יתכן לתרץ אחרת, שהמקידה של חרס היא כלי שבור שאינו מקבל טומאה כלל[4].



כהן מקדש ידיו ורגליו לעשיית פרה אדומה. נחלקו אמוראים האם קידוש זה צריך להעשות דווקא במקדש, או גם במקום עשיית הפרה, כמתואר בציור. להלכה הקידוש מחוץ למקדש כשר בדיעבד.

פסק הרמב״ם: לכתחילה יש לקדש בכלי שרת ובפנים

הרמב״ם (הל׳ פרה אדומה ד,טו) פוסק: ״והיכן מקדש ידיו ורגליו? בכלי שרת בפנים, ואם קידש בחוץ ומכלי חול, אפילו במקידה של חרש – כשר, הואיל וכל מעשיה בחוץ״. בכסף משנה כתב שפסק זה הוא כר׳ יוחנן, ובתוספות יום טוב (פרה ד,א) נימק את פסקו, שר׳ יוחנן הוא ״מרא דתלמודא טפי״ מר׳ חייא בר יוסף[5]. ברם, לכאורה פסק

כלל. ברבנו חננאל ביומא מג,א מופיע: ״כהן - בכיהונו, בלא מים ולא טומאה״, ויש שהבינו שכוונתו להביא מקור אחר לקידוש יו״ר בפרה; אבל במהדו׳ ׳לב שמח׳ המדויקת תוקן ״בלא מום״ (ע״פ מקבילה בערוך), ואין לזה שייכות לענייננו.

2. לשון הרמב״ם: **״שרפה״** שלא בקידוש ידים ורגלים פסולה״, וניתן להבין שרק שריפתה טעונה קידוש, ולא שאר מעשיה, אבל כתבו אחרונים בדעתו שהוא הדין לשאר העבודות כגון קבלת הדם וההזאה וכל העבודות הטעונות כהן (מנחת חינוך שצז,יג; ערוך השולחן נח,כד), כסתימת המשנה.

3. בספרא מצורע פרק א,ד נאמר לעניין כלי החרס הנדרש במצורע: ״אי חרס יכול מקדה? ת״ל כלי״, ומכאן שהמקדה איננה כלי. אולם בירושלמי בסוטה (פ״ב ה״ב) הובאו ברייתות סותרות לגבי שתיית סוטה במקדה, ותירצו שיש להבדיל בין מקידה שרובה קיים, שדינה ככלי, לבין מקידה שרובה שבור. אם כן, יש להסתפק האם ר׳ יוחנן משמיע רבותא שאפילו כלי מגונה כשר (וכיו״ב פירש ב׳תוספות חדשים׳ בפרה ד,א, שהרבותא בכך שהחרס אינו ראוי לכלי שרת), ומכל מקום מצריך כלי, או שכוונתו לחדש שגם אין צורך בכלי.

מסברה נראה שגם קידוש זה טעון כלי, כי בשלמא לעניין הקידוש בכלי שרת ובפנים הרי אלו דינים הנובעים מהיות הקידוש לצורך עבודה במקדש, ומסתבר שבפרה הנעשית בחוץ אין בה צורך, אבל הצורך בכלי הוא דין בפני עצמו (תוספתא בידים א,ד: ״אין הכהנים מקדשין במקדש אלא בכלי״) ואינו שייך למקדש דווקא. ועוד: הרי מצינו שבנטילת ידים הצריכו כלי דומיא דקידוש ידים ורגלים, כפי שכתוב בשאילתות (פרשת מצורע, שאילתא צ) ובהלכות גדולות (הל׳ ברכות פ״ו): ״לא משינן [בנטילת ידים] אלא ממנא, כדתנן בכל הכלים נוטלין לידים... מאי טעמא? אסמכינון רבנן אמי חטאת, **אי נמי אקידוש ידים ורגלים דמקדש**״. מעתה, קל וחומר שכך הדין גם בקידוש לעשיית הפרה. גם מוכח מהגמ׳ בסוגיין שטבילת הכהן השורף את הפרה איננה מועילה לו במקום קידוש, ואם מצות הקידוש איננה אלא הרטבת הידים ללא כל תנאי הקידוש במקדש - מדוע הטבילה לא תועיל כתחליף לקידוש?!

4. ראה בהערה הקודמת. כך ניתן להבין מהמשנה בסוף מסכת שבת, שמתארת כיצד ״קשרו את המקדה בגמי״ כדי למדוד ולבדוק האם הטומאה עוברת, ונראה שהשתמשו במקדה וגמי מפני שאינם מקבלים טומאה. ואכן, התוס׳ ישנים הנ״ל לא הזכירו את הגמ׳ כאן כראיה לדבריהם שבשריפת הפרה ניתן להשתמש בכלים המקבלים טומאה.

5. הרע״ב שם דייק כדעת ר׳ יוחנן מלשון המשנה שם, שמזכירה ״רחוץ ידים ורגלים״ ולא ״קידוש״, ובתוס׳ יו״ט דחה דיוק זה, שכן מצינו לשון זו פעמים רבות במשנה גם לגבי קידוש ידים ורגלים במקדש, וראה לעיל מערכה לו הערה 1.

הרמב"ם הרי הוא כעין פשרה בין הדעות, שלכתחילה יש לעשות כרחב"י ובדיעבד העושה כר' יוחנן יצא, והדבר תמוה. במפרשים נאמרו כמה הסברים לדבר: א. לדעתו אין מחלוקת בין האמוראים, אלא דברי רחב"י נאמרו כדין לכתחילה ודברי ר' יוחנן בדיעבד (חזו"א פרה ח,י)[6]. ב. ר' יוחנן מודה שלכתחילה יש לקדש בפנים ובכלי שרת, כדי לדמות את הפרה ככל האפשר לדיני שאר הקדשים, ונחלק עם רחב"י לעניין דיעבד (ערוך השלחן העתיד סי' נח,כה). חיזוק לדבר מלשון ר' יוחנן "**אפילו** בכלי חרס", כלומר, שלדעתו ניתן לקדש אף בכלי שרת, ולכאורה אין היתר להשתמש לחינם בכלי שרת אלא אם כן יש צורך בדבר, ומכאן שראוי לכתחילה לעשות כן. ג. הרמב"ם הסתפק כיצד לפסוק, ולכן לכתחילה הצריך לעשות כרחב"י ובדיעבד הכשיר כר' יוחנן (שפת אמת). הדבר דומה להכרעתו של הרמב"ם בבעיות בענייני קדשים בהן נשארה הגמ' ב'תיקו', שמחמת הספק כתב שיש להחמיר לכתחילה ובדיעבד העבודה כשרה (עיין מערכה לג).

בירור מהלך הסוגיה

הגמ' מנסה ללמוד ממחלוקת האמוראים על הלכות קידוש ידים ורגלים במקדש, ולהוכיח מכאן שיציאה מן העזרה איננה פוסלת בקידוש, ודוחה, שמכיוון שכל מעשי הפרה בחוץ – אין היציאה פוסלת בה. על כך אומרת הגמ': "אי הכי למה לי דמקדש? – כעין עבודת פנים". מרש"י נראה שראיית הגמ' היא משיטת ר' חייא בר יוסף, שכן כתב: "**ויוצא** – אלמא לא פסל יציאה בקידוש ידים ורגלים". וכך עולה במפורש מגרסת השטמ"ק (אות יד) לפיה נוסף דיבור ברש"י: "למה לי דמקדש – לקדש בכלי חול, ובכלי שרת למה לי דמקדש". כלומר, שאלת הגמ' איננה למה בכלל צריך לקדש לפרה, אלא למה החמיר ר' חייא בר יוסף להצריך כלי שרת, ועל כך התשובה "כעין עבודת פנים"[7]. טעמו של רש"י, כנראה, שמר' יוחנן אין ראיה לענייננו, מפני שלא סבר כלל לדמות את הקידוש בפרה לקידוש פנים (ואם היתה ראיה מדבריו – עדיף היה להביא את המשנה המדברת על קידוש בפרה, ולהוכיח ממנה), אבל ר' חייא בר יוסף מדמה לקידוש בפנים, ולכן סברה הגמ' להוכיח ממנו שגם בקידוש בפנים אין היציאה פוסלת, ודחתה, שגם לדידו דיינו ב"כעין עבודת פנים" ולא בקידוש בפנים ממש[8].

בהמשך מנסה הגמ' ללמוד מכאן על הלכה אחרת בקידוש ידים ורגלים במקדש, האם טומאה פוסלת בו. הגמ' קובעת שהכהן השורף את הפרה נטמא וטבל לאחר הקידוש, "דתנן: מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו", ואם כן מוכח שטומאה אינה פוסלת בקידוש. גם ראיה זו לכאורה אינה אלא לשיטת רחב"י, שהקידוש נעשה בעזרה, ומכיוון שטומאת הכהן וטבילתו היו בהר המשחה (ככתוב במשנה פרה פ"ג מ"ז: "ובית טבילה היה שם") הרי שהיו לאחר הקידוש. ברם, רש"י כותב: "וטבילה זו בהר המשחה היתה... ואחר טבילתו מיד הוא מסדר מערכתה ושורפה, אלמא אחר הקידוש הזה היתה". מדויק מדבריו שבא להוכיח שגם לדעת ר' יוחנן הקידוש היה קודם הטבילה, שכן מסדר הפעולות במשנה (שם ז-ח) מבואר שלא קידש אחר הטבילה (קרן אורה)[9].



טבילת הכהן השורף את הפרה. הפרה האדומה מובלת מהר הבית להר הזיתים דרך נחל קדרון, בו היא עוברת מעל גשר העשוי "כיפין על גבי כיפין" (קשתות על גבי קשתות), למניעת חשש טומאת קברים. בקצה הגשר נמצא מקום השריפה, ולצידו בריכת מים לטבילת הכהן (משמאל). כדי "להוציא מליבם של צדוקים" ולהראות לכל שטבול יום כשר לעשות פרה אדומה, היו מטמאים את הכהן בהר הזיתים, ושם היה טובל מיד. אחת הקולות המיוחדות בקידוש ידים ורגלים בפרה אדומה היא, שלמרות שהכהן נטמא וטבל בין הקידוש לבין עשיית הפרה - קידושו כשר.

על פי זה ניתן לומר שקושיית הגמ' בשלב זה (כא,א) "למה לי דמקדש" מוסבת גם על ר' יוחנן, מהו טעמו של הקידוש בכללו (ולא כפי שהוסבר לעיל על שאלת הגמ' הראשונה "למה לי דמקדש"). ברם, בתוספת קדושה פירש שאף קושיה זו מוסבת על רחב"י בלבד: לשם מה לדמות את הקידוש לקידוש רגיל, אם ממילא אינו כדיניו הרגילים? ועל

6. החזו"א מסתפק האם ההכשר בדיעבד פירושו שאם קידש בחוץ ובכלי חול אינו צריך לקדש שוב, או שרק אם כבר נשרפה הפרה ואי אפשר לשוב ולקדש הרי זה כשר. לפי דרכו של השפת אמת להלן, שזהו פסק מחמת הספק, נראה כצד השני. אולם מלשון הרמב"ם "כשר", כלומר, הקידוש ולא הפרה, משמע שדי בכך שנעשה הקידוש כדי להחשיבו כדיעבד. ושמא אפילו כבר הגיעו להר המשחה, ויש טרחא דציבורא לשוב למקדש ולקדש בו, הרי זה כדיעבד.

7. אולם בדקדוקי סופרים מובאת גרסה שונה בגמרא: "למה לי דמקדש? - כעין עבודה. וליקדש בחוץ, כלי שרת למה לי? - כעין עבודת פנים", ולפיה השאלה הראשונה היא על עצם הקידוש.

8. וכן פירשו כמה אחרונים (פנים מאירות; קרן אורה; לשם זבח) שהמו"מ הוא על שיטת רחב"י, ולא ראו את השטמ"ק.

9. בקרן אורה הסביר טעם הדבר, שגם ר' יוחנן מעדיף לקדש בעזרה מאשר בחוץ (כביאור הערוך השלחן הנ"ל לדעת הרמב"ם), למרות שלקידוש בחוץ יש יתרון בהיותו סמוך לשריפה ללא היסח הדעת.

כך התשובה "כעין עבודה בעינן". לפי דרכו אין מקום לדיוקו של החזו"א הנ"ל, שלמד מקושיה זו שעיקרו של הקידוש הוא מדרבנן.

סיכום

נחלקו תנאים במסכת פרה האם עשיית הפרה האדומה טעונה קידוש ידים ורגלים, והלכה כחכמים שטעונה קידוש. לרוב הדעות קידוש זה הוא מדאורייתא. בגמ' כאן נאמר שהקידוש נועד כדי שמעשה הפרה יהיה "כעין עבודה", ויש מן האחרונים שהבינו מכך שהקידוש הוא מדרבנן (חס"ד וחזו"א). ניתן לפרש אחרת, ש"כעין עבודה" נאמר על פרטי הלכות הקידוש, ולא על עצם חיובו.

נחלקו אמוראים האם קידוש זה נעשה דווקא בעזרה ובכלי שרת או גם בחוץ ובכלי חול. לדעה השניה, אפשר שאפילו אין צורך בכלי. הרמב"ם פוסק שלכתחילה יש לקדש בעזרה ובכלי שרת, ובדיעבד יצא גם בחוץ ובכלי חול. פסק זה הוא מחמת הספק (שפת אמת), או משום שגם הדעה המקילה מצריכה כך לכתחילה (ערוך השולחן), או שאף אין מחלוקת בין הדעות (חזו"א).

הקלו חכמים בקידוש זה, שטומאת הכהן לאחר הקידוש איננה מחייבת קידוש מחודש.

מערכה מב. קידש ידיו ורגליו ונטמא (כ,ב)

הסוגיה מבררת מה הדין כאשר הכהן קידש ידיו ורגליו ואחר כך נטמא: האם הקידוש נפסל, ולאחר שיטהר מטומאתו עליו לקדש שנית, או שהקידוש עומד בעינו ואין צורך בקידוש נוסף?

צדדי הספק

הגמרא תולה את צדדי הספק בשאלה האם הטמא הסיח דעתו: האם מכיוון שבעודו טמא אינו ראוי לעבודה "אסוחי מסח דעתיה", או שמא "כיון דהדר חזי – לא מסח דעתיה". על פי הגהת השטמ"ק (הנתמכת מרש"י ומכמה כת"י) נוסף בגמ': "**דק וליה** ולא מסח דעתיה", כלומר, הכהן מדקדק "ונזהר מליגע ידיו בדבר טינוף" (רש"י ד"ה או דלמא)[1]. מן הגמ' עולה, שעצם הטומאה איננה סתירה מהותית לקידוש, וגם העובדה שהכהן אינו ראוי לעבודה לפי שעה איננה "דיחוי" הפוסל[2], ורק היסח דעתו הוא שעלול לחייב אותו לקידוש חדש.

בפתיחה לספק אומרת הגמ': "אם תמצא לומר יציאה לא פסלה, דגברא חזי", כלומר שהסברה לפסול בטומאה חזקה יותר מן הסברה לפסול ביציאה, מפני שהכהן היוצא עודנו ראוי לעבודה. כך עולה גם מהשוואת לשון הגמ' בהצעת צדדי הספק: ביציאה נאמר: "או דילמא כיון **רבידו** לחזור לא מסח", ואילו כאן: "או דילמא כיון **דהדר חזי**", יחזור ויהיה ראוי, אך אין זה "בידו" ממש כמו ביציאה, שבידו לחזור בכל רגע ורגע, ואילו הטומאה מחייבת להמתין עד טבילה והערב שמש.

בשפת אמת ובמרומי שדה סוברים ששאלת הגמ' אינה תלויה דווקא בדעה שיציאה אינה פוסלת, שכן יש גם סברה הפוכה, שיציאה חמורה יותר, שכן הכהן עוזב מרצונו את מקום העבודה והולך לו, והרי זה היסח הדעת מן העבודה, מה שאין כן במי שנטמא במקרה[3].

ההבחנה בין טומאת ידיו לטומאת גופו

הגמ' מוכיחה מברייתא שמי שנטמאו ידיו אינו צריך לקדשם שנית, ואומרת שהספק אינו אלא בטומאת כל גופו. חילוק זה דורש הסבר: האם יש הבדל בהיסח הדעת בין טומאת ידיו לטומאת גופו?

היה מקום לומר שההבדל נובע מהצורך בהערב שמש: מי שנטמאו ידיו – מטבילן (כמבואר בברייתא, וכמו ששנינו בחגיגה פ"ב מ"ה: "נוטלים ידים לחולין... ולקודש מטבילין") ובכך נטהרו מיד, ולכן אינו מסיח דעתו. לעומת זאת מי שנטמא גופו "בעי למעבד הערב שמש", כדברי הגמ', ויש חשש שיסיח דעתו עד השקיעה, אפילו אם נטמא סמוך לשקיעה כהעמדת הגמ'. אולם מלשון הגמ' לא משמע כן, שמקשה: "כל גופו תיפוק לי כיון דבעי למעבד הערב שמש" וכו', ומשמעות לשון זו שהשיקול של הערב שמש מתחדש כעת, כטעם נוסף שלא נלקח בחשבון לפני כן, ואם כן לא עליו מיוסד החילוק בין טומאת ידיו לטומאת גופו. ראיה לדבר מהרמב"ם (המובא להלן), שכתב שהספק בטומאת גופו נאמר בטומאות שאינן זקוקות להערב שמש.

לפיכך כתב בערוך השולחן (סי' מא,יט) בהסברת החילוק, שטבילת כל גופו גורמת היסח הדעת, מה שאין כן טבילת ידיו. בשפת אמת מוסיף, שהחילוק בין טומאת ידיו לטומאת גופו נובע מהיציאה: מי שנטמאו ידיו רשאי להישאר בעזרה ולהטבילם שם, ואילו מי שנטמא כל גופו חייב לצאת

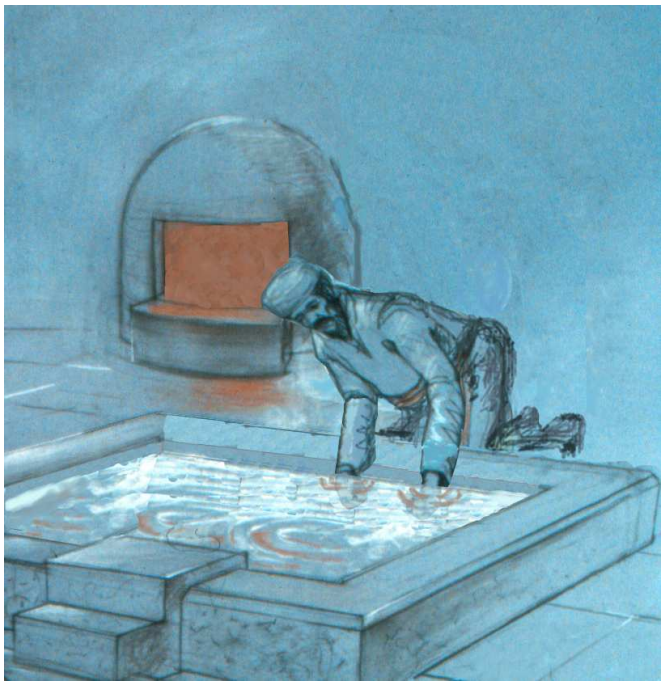
1. כאן מבוארת שיטת רש"י שהיסח הדעת פוסל משום שחוששים שמא נגעו ידיו במקום טינוף, וראה מערכה לט שיש חולקים בהגדרה זו.

2. אם משום ש"כל שבידו לא הוי דיחוי" (להלן לד,ב) ואם משום שאין מושג של "דיחוי" בקידוש (במקדש דוד סי' לג,ב הסתפק האם יש דיחוי במי הכיור. על הצד שיש בהם דיחוי - יש מקום לדמות גם את הקידוש למים, כשם שמצאנו בפסול לינה, עיין מערכה לז).

3. בשפת אמת דקדק כך מסדר הברייתא לעיל: "קידש ידיו ורגליו ונטמאו... יצאו...", הרי שיש חידוש בהכשר היציאה יותר מהכשר הטומאה. על פי דרכם הסבירו מדוע הרמב"ם לא פשט את הספק ביציאה מכח ה"אם תמצא לומר", וראה במערכה לח.

מהעזרה ולטבול בחוץ (אפילו בטומאה שאינה טעונה הערב שמש, עיין הל׳ ביאת המקדש ג,יח), ולכן יש לתלות יותר שהסיח דעתו.

יש שהסבירו את החילוק על פי מה שכתב הגרי״ז בחידושיו כאן, שהיסח הדעת מובא בגמ׳ רק כטעם לכך שפסלו חכמים ביוצא ובטומאה, אבל על הצד שגזרו – הרי זה פסול עצמי. ראיה לדבר מן הגמ׳ שמנסה לפשוט את הספק מכך שמטמאין את הכהן העושה פרה אדומה, והרי שם בוודאי אינו מסיח דעתו בשעת הטומאה, שכן זוהי תוכניתו מלכתחילה, ומכאן שאם גזרו – הגזרה חלה אפילו אם לא הסיח דעתו (ראה גם במערכה לח על פסול יוצא). ממילא, יש מקום לומר שגזרו דווקא בטומאת כל גופו ולא בטומאת ידיו, למרות שמצד היסח הדעת אין חילוק (דביר הקודש).



טבילת ידים במקוה שבמקדש. בדרך כלל מי שנטמאו ידיו (מדרבנן, בטומאה שאינה מטמאת את כל גופו) נטהר בנטילת ידים, אבל בקדשים קבעו חכמים שיש לטהר את הידים על ידי טבילתם במקוה. יש אומרים שטבילה זו יכולה להעשות אף בעזרה, ואין צורך לצאת מן המקדש בעקבות טומאה זו. הגמרא קובעת שמי שקידש ידיו ורגליו מן הכיור ואחר כך נטמאו ידיו - יכול להטבילם במקוה ואינו צריך אחר כך לשוב ולקדש אותם מן הכיור.

פסק הרמב״ם

בהל׳ ביאת המקדש (ה,ו) פוסק הרמב״ם: ״נטמאו ידיו – מטבילן והן טהורין ואינו צריך לחזור ולקדש. נטמא גופו באכילת אוכלין טמאין או שתיית משקין טמאין וטבל, אף על פי שאינו צריך הערב שמש – חוזר ומקדש אחר טבילה, שכל טובל – מקדש ידיו ורגליו ואחר כך עובד. ואם לא קידש, הואיל ולא הסיח דעתו – לא חילל״. בפשטות, פסק זה הוא הכרעה מחמת הספק, שלכתחילה לא יעבוד עד שיקדש ובדיעבד אינו מחלל עבודתו, כדרך הרמב״ם בספקות (ר״י קורקוס וכסף משנה, וראה מערכה לג). הר״י קורקוס מציע הסבר נוסף, שהרמב״ם הכריע בתורת ודאי שהטומאה אינה פוסלת ובכל זאת לכתחילה עליו לקדש, וטעמו, שראיית הגמ׳ מפרה אדומה פושטת את הספק שטומאה אינה פוסלת, ודחיית הגמ׳ היא ״שינויא בעלמא״ שאין לסמוך עליו[4] (דיון דומה קיים גם בספק לגבי יציאה, וראה במערכה לח על ההשלכות מן ההבנות השונות).

הרמב״ם אינו נוקט את הדוגמא שבגמרא שנטמא סמוך לשקיעה, אלא מציין דוגמאות של טומאות מדרבנן שאינן מצריכות הערב שמש. הכסף משנה מסביר שהרמב״ם נקט מציאות שכיחה יותר, ונראה שלדעתו אין הבדל בין מקרה זה לבין הנטמא סמוך לשקיעת החמה: בשניהם קיים ספק האם הקידוש נפסל, ולכתחילה לא יעבוד כך ובדיעבד לא חילל, וכן כתבו כמה אחרונים (מנחת חינוך קו,ד; ערוך השולחן מא,יט; ועיין זבח תודה). ברם, באבן האזל סובר שהרמב״ם סובר שהדוגמא בגמ׳ אינה הלכה למעשה: הגמ׳ נקטה דוגמא על פי שיטת ר׳ יוסי (שבת לד,ב) ש״בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו״, וכך הנטמא סמוך לשקיעת החמה נטהר תוך זמן קצר ביותר, אבל להלכה קיימא לן כר׳ יהודה שזמן בין השמשות ממושך יותר (הל׳ שבת ה,ד), והמתנה כזו מהווה היסח הדעת ודאי, שמעכב בעבודה (וכן דעת בעל יריעות שלמה)[5].

נטמאו ידיו – כיצד?

הברייתא אודות מי שנטמאו ידיו מעוררת שאלה, שכן בגמ׳ בפסחים (יט,א) אומר רבי עקיבא: ״זכינו שאין טומאת ידים במקדש״, וכך פוסק הרמב״ם (הל׳ שאר אבות הטומאות ח,ו): ״אין טומאת ידים במקדש, שבשעה שגזרו טומאה על הידים – לא גזרו במקדש. אלא הנוגע באוכלין טמאים וכיוצא בהן, בין שנגע במקדש בין שנגע חוץ למקדש, ונגע בקדשים במקדש – לא טמאן״.

נביא בקצרה כמה תשובות שנאמרו בדבר: א. הדין שאין טומאת ידים במקדש מובנו שהידים הטמאות אינן פוסלות את הקדשים שנגעו בהן, אבל אסור לעבוד בטומאת הידים[6].

4. נראה שכוונתו שמראיה זו מוכח רק שטומאה לא פוסלת, אבל לא מוכח שלכתחילה אין צורך לקדש, ולעניין זה ברור לגמ׳ שיש לחלק בין הקידוש בפנים לבין הקידוש בחוץ. אם בקידוש בפנים טומאה פוסלת - לא יתכן להכשירה בחוץ, ואם בקידוש בפנים טומאה מצריכה קידוש חדש לכתחילה - יתכן לוותר בחוץ על דרישה זו. לפיכך הראיה משם מוכיחה רק שאין פסול, ולא מוכיחה שאין חיוב לכתחילה.

5. אלמלא דבריו היה מקום לומר ש״סמוך לשקיעת החמה״ הוא חצי שעה, כפי שמצאנו בכמה מקומות בהגדרת ״סמוך״ (אם כי רבים היוצאים מן הכלל), או שמסרו חכמים את הדבר לשיקול הדעת, האם הזמן שנותר עד סוף היום מספיק לעסוק בדברים אחרים וכך הכהן עשוי להסיח דעתו.

6. מצפה איתן כאן; מקדש דוד (קדשים) סוף סי׳ כו. ברמב״ן (חולין לג,א) לא משמע כן, שכתב: ״זכינו שאין טומאת ידים במקדש... **הני מילי בעבודות**, שאינן כשרות אלא בכהנים, אבל באכילת בעלים יש טומאה לידים במקדש״.

ב. מדובר בידים שנטמאו מחמת פיגול או נותר, כפי שפירש רש"י (ד"ה ונטמאו), וטומאה זו, שנגזרה במיוחד על הקדשים, נאמרה גם במקדש[7]. ג. יש אומרים שדברי ר' עקיבא שנויים במחלוקת[8], ואם כן אפשר שהברייתא סוברת כדעה שגזרו על טומאת ידים גם במקדש.

סיכום

הגמ' מסופקת בדינו של כהן שקידש ידיו ורגליו ואחר כך נטמא, האם לאחר שנטהר עליו לשוב ולקדש מפני היסח הדעת. אם רק ידיו נטמאו – אין צורך בקידוש, כי לא הסיח דעתו (ערוך השולחן ושפת אמת), או כי לא גזרו חכמים בטומאה קלה (דביר הקודש). אם נטמא כל גופו זמן רב לפני שקיעת החמה בטומאה המצריכה הערב שמש – אין ספק שהסיח דעתו ועליו לקדש. הספק, אפוא, בנטמא כל גופו סמוך לשקיעת החמה (גמ') או בטומאה שאינה טעונה הערב שמש (רמב"ם, ויש אומרים שלדעתו בנטמא סמוך לשקיעה ודאי הסיח דעתו, מפני המתנת בין השמשות). הרמב"ם הכריע בספק זה, שלכתחילה לא יעבוד ובדיעבד לא חילל עבודתו.

טומאת הידים שהוזכרה – יש אומרים שאינה אלא בפיגול ונותר, שכן שאר הדברים המטמאים את הידים לא נגזרו במקדש. ויש אומרים שגזרו בכל הטומאות אף במקדש, על כל פנים לענין שאסור לכהן לעבוד עד שיטביל ידיו.

מערכה מג. קידוש בתוך הכיור (כא,א)

קידוש ידים ורגלים מתבצע, בדרך כלל, על ידי פתיחת ברזי הכיור והזרמת מימיו על ידיו ורגליו של הכהן. הסוגיה דנה באפשרות לקדש ידים ורגלים באופן אחר, על ידי הכנסת ידי הכהן ורגליו אל תוך הכיור. סביב סוגיה זו דנו הראשונים בשאלה, האם קידוש ידים ורגלים טעון "כח גברא", כלומר, שהמים יגיעו אל גופו של הכהן מכוח אדם השופך אותם. לשאלה זו השלכה מעשית חשובה על דרך הקידוש, כפי שיתבאר.

סוגיית הגמרא

הגמ' מסתפקת האם הכהן חייב לקדש דווקא על ידי שפיכה מתוך הכיור, כפי שניתן להבין מדיוק לשון הפסוק: "ורחצו אהרן ובניו **ממנו** את ידיהם ואת רגליהם" (שמות ל,יט), או שניתן לקדש ידים ורגלים גם בתוך הכיור, כלומר שהכהן יטביל את ידיו ורגליו בתוך הכיור, ומעשה זה יחשב קידוש.

לשון הגמרא: "ממנו אמר רחמנא, ולא בתוכו, או דילמא אפילו בתוכו?". לא התבאר בגמ' טעמו של הצד השני, מדוע "ממנו" עשוי להתפרש גם כ"אפילו בתוכו". בעל הלכות גדולות (סוף הלכות ברכות) מסביר זאת: "או דילמא... האי 'ממנו' לאפוקי דאי שקיל מיניה במאנא, אי נמי דשקיל בחדא ידיה ומשא אידך". נראה שכוונתו שהמילה "ממנו" באה למעט **כלי חול**, כדברי הגמ' להלן (כב,א), או רחיצה בלא כלי כלל, אלא בידו, ואילו רחיצה בכיור, בכל אופן שהוא, חשובה "ממנו"[1].

רב נחמן בר יצחק מנסה לפשוט את הספק ולהוכיח שניתן לקדש כך, מברייתא האומרת שטבילה במקוה אינה מועילה בקידוש, ומשתמע שאם היה עושה כן בכלי שרת – הרי זה קידוש; והגמ' דוחה את ראייתו, ואומרת שגם אם אסור לקדש באופן כזה – היה מקום לחשוב שטבילה במקוה תועיל בקידוש, והברייתא באה להוציא מסברה זו.

פסק ההלכה

באור זרוע (הלכות נטילת ידים סי' סא) כתב על ספקה של הגמ': "דהואיל דקידוש דאורייתא – אזלינא ביה מספק לחומרא, הואיל ולא איפשט". לעומת זאת, מדברי כמה ראשונים נראה שהבינו שהגמ' פושטת את הספק לחומרא. כך לשון הרמב"ן (חולין קז,א): "מדאיבעיא לן גבי קידוש ידים ורגלים במסכת זבחים אי שייך ידיה בכיור אי הוי רחיצה או לא, **ופשטינן דלא** משום דממנו אמר רחמנא ולא בתוכו", וכן ברשב"א ובריטב"א שם[2]. הרא"ה (בדק הבית ב"ו ש"ד, מהדו' מוסד הרב קוק עמ' תשכה) כותב אף הוא בפשטות שבקידוש "בעינן מכח כלי, דרחמנא אמר ממנו ולא בתוכו", ולדעתו מכאן למדו גם להלכות נטילת ידים (ראה להלן), וכיוצא בזה בספר החינוך מצוה קו[3]. אולי טעמם, שהסברה הפשוטה היא לדרוש "ממנו – ולא בתוכו", וכל

7. עולת שלמה. עצם הגזרה על פיגול ונותר אינה מוכיחה שטומאה זו קיימת גם במקדש, שכן ניתן להעמידה בירושלים דווקא, אם כי מסתבר שקרבן שהתפגל לא יגיע לירושלים כלל. ברמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות ח,א-ו) משמע שלא חילק בין פיגול ונותר לבין יתר המטמאים את הידים.

8. כן כתבו בקרבן העדה ופני משה לירושלמי פסחים פ"ז ה"ו בעניין "פסח הבא בטומאת ידים", ועיין שיירי קרבן שם.

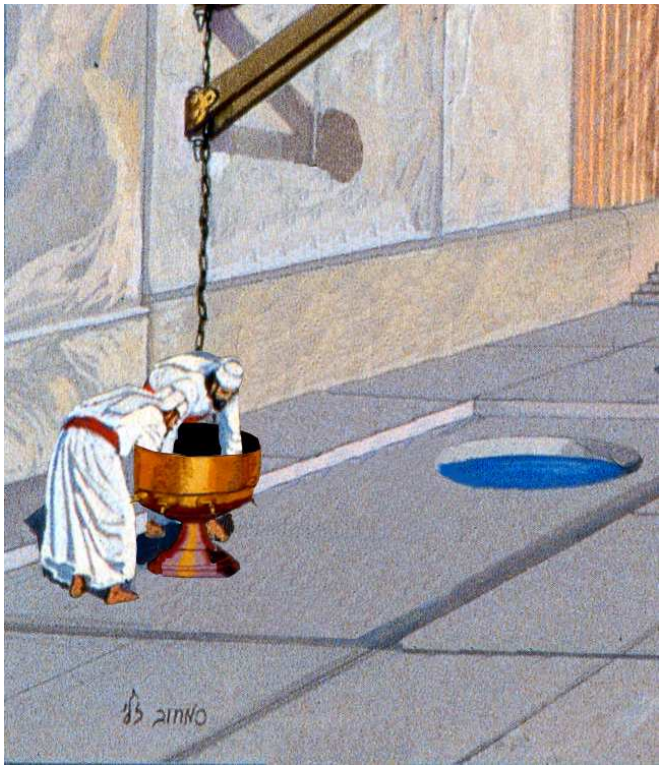
1. לכאורה הסוגיה להלן כב,א, הממעטת כלי חול מ"ממנו" (לפי מסקנתה), פושטת את הספק כאן לקולא (והיה מקום לומר שהספק כאן אינו אלא אליבא דאביי שם, שלא למד מ"ממנו" להוציא כלי חול, ולפי המסקנה כאן אין מקום לספק זה). אך יש להשיב, שהמילה "ממנו" כתובה פעמיים בעניין הכיור, בפרשת כי תשא (שמות ל,יט) ובפרשת פקודי (שמות מ,לא).

2. ראשונים אלה כותבים זאת בשם בעל הלכות גדולות, אולם בבה"ג (סוף הלכות ברכות) כתוב: "דאיבעיא להו כהן מהו שיקדש ידיו במי כיור... ואמר רב אחאי שמע מינה מדקמיבעיא להו לרבנן הכי - שמע מינה פשיטא להו דכי האי גוונא רחיצה מיקריא...", ולא כתב שהבעיה נפשטה.

3. אלא שלדעתו לא למדו מקידוש לנטילת ידים לעניין זה, וזו אחת מן הראיות כנגד ייחוסו של הספר לרא"ה.

הדיון מתעורר רק מפני ראיית רב נחמן בר יצחק מהברייתא שניתן לקדש בתוך הכיור[4], ומאחר שהגמ' דוחה את ראייתו – חזרנו לסברה הפשוטה שאין לקדש בתוך הכיור[5].

בטעמו של דין זה כתב בספר החינוך (מצוה קו), שאין זה דרך כבוד לרחוץ ידיו בתוך הכיור, וכנראה כוונתו שהרוחץ באופן זה מלכלך את המים.



כהנים מכניסים ידיהם לכיור. הסוגיה דנה האם ניתן לקדש ידים ורגלים באופן זה, ולהלכה אין לעשות כן, ולדעת הרמב"ם בדיעבד עבודתו כשרה.

הרמב"ם פוסק (הל' ביאת מקדש ה,י): "ואין מקדשין בתוך הכיור או בתוך כלי השרת אלא מהן, שנאמר 'ורחצו אהרן ובניו ממנו' – ולא בתוכו. ואם קידש בתוכו ועבד – לא חילל"[6]. בפשטות דעתו שזהו ספק, כאור זרוע, ופסק כאן כדרכו בספקות בדיני הקדשים (ראה מערכה לג), שלכתחילה אין לעשות כן, ובדיעבד עבודתו כשרה (ר"י קורקוס; כסף משנה). אך יש שכתבו טעמים מיוחדים לפסק זה: מפשט הברייתא שהביא רנב"י מוכח שניתן לקדש על ידי הכנסת גופו לכיור, ואף שהגמ' דחתה ראיה זו – יש להכשיר על כל פנים בדיעבד (ר"י קורקוס בתירוץ שני). ועוד: הדיוק מהמילה "ממנו" אינו מוחלט, שהרי מילה זו נצרכת לדרשה אחרת[7], אלא שניתן לשמוע ממנה שתי הלכות, מכך שלא נאמר "ורחצו בו". לפיכך דיינו אם נלמד ממנה שלכתחילה אין רוחצים כך, אבל אין מקור לפסול בדיעבד (קרית ספר). על פי טעמים אלו, פסק הרמב"ם איננו בתורת ספק, אלא בתורת ודאי. נפקא מינה אפשרית, במקרה שקיבל את הדם וטרם זרק אותו על המזבח, שאם קידושו כשר רק מספק – עליו לקדש ידיו ורגליו בשנית, ואם ודאי לנו שהוא כשר בדיעבד – אין צורך בכך[8].

'כח גברא' בקידוש ידים ורגלים

המושג "כח גברא" פירושו, שמעשה מסוים נעשה מכוחו הישיר של האדם, ולא כתוצאה עקיפה ממעשיו. בכמה הלכות בתורה מצאנו, שנדרשת פעולה הנעשית בכוחו הישיר של האדם, כגון בשחיטה (חולין טז,א). כמו כן באיסור רציחה, רק רציחה הנעשית על ידי מעשה ישיר של האדם נחשבת כמעשה רציחה המחייב מיתת בית דין (סנהדרין עז,ב).

בהקשר זה מצאנו, שיש הבדל בין שפיכת מים למקום כלשהו לבין הסרת מחסום העומד בפני המים, כך שהם יכולים כעת לזרום מאליהם: שפיכת מים נחשבת כ"כח גברא", ואילו בהסרת מונע קיים חילוק (המופיע בסוגיות הנ"ל על שחיטה ורציחה) בין 'כח ראשון' ל'כח שני': המים הבאים ב'כח ראשון' (ומניעים את סכין השחיטה, או גורמים הריגה) נחשבים כ'כח גברא', ואילו המים הבאים ב'כח שני' אינם נחשבים 'כח גברא'[9].

בהלכות נטילת ידים מצאנו, שיש צורך בכח גברא (חולין קז,א). לכאורה, יש ללמוד מכאן, שגם בקידוש ידים ורגלים נדרש כח גברא, שהרי הלכות נטילת ידים נסמכות על הלכות הקידוש[10]. מאידך, בכיור במקדש היו ברזים, שפתיחתם הזרימה מים על ידי הכהנים ורגליהם, ולכאורה,

4. הדבר דומה למה שכתבו תוס' בכמה מקומות (כגון בתוס' בבבא מציעא כא,א ד"ה וכמה), ששאלת הגמ' נובעת מהידיעה שקיימת תשובה מסוימת, והמשיב הוא שהעלה את השאלה.

5. בדוחק יש לומר שלשון הרמב"ן "ופשטינן דלא" אינה בדווקא, אלא רוצה לומר שהצד שלא הוא משום "ממנו" ולא משום שעצם מושג הרחיצה שולל אופן זה. עיקר דברי הרמב"ן וסיעתו שם אינו הדיון בהלכות קידוש ידים ורגלים, אלא במה שניתן להסיק ממנו לגבי הלכות נטילת ידים.

6. בתוס' בסוטה טו,ב ד"ה מה מים, לגרסת המהרש"א שם ופירושו, הזכיר אפשרות של קידוש על ידי הכנסת ידיו לכיור, ופירש המהרש"א שדעתו כרמב"ם שקידוש באופן זה כשר בדיעבד.

7. להוציא כלי חול; אך ראה לעיל הערה 1.

8. עיין באבן האזל הל' ביאת המקדש ד,ו, המובא במערכה לח. אלא ששם תלה זאת בהבדל בניסוחו של הרמב"ם בין הלשון "עבודתו כשרה" לבין הלשון "לא חילל", ולפי הבחנה זו נמצא שהפסק כאן הוא בתורת ספק.

9. להגדרת המושגים "כח ראשון" ו"כח שני" עיין באנצי' תלמודית כרך יח עמ' תשסב-תשסג, ובספר 'בירור מושגים - כוח כוחו וכוח שני בהלכה'.

10. בדברי הראשונים מצוין בכמה מקומות הקשר בין נטילת ידים לקידוש, דהיינו, שהלכות נטילת ידים מדרבנן נלמדו מן הדוגמא של קידוש ידים ורגלים מדאורייתא. כך, למשל, כותב השאילתות (פרשת מצורע, שאילתא צ): "לא משינן [בנטילת ידים] אלא ממנא, כדתנן בכל הכלים נוטלין לידים... מאי טעמא? אסמכינון רבנן אמי חטאת, **אי נמי אקידוש ידים ורגלים דמקדש**".

המקור לקשר זה בין נטילה לקידוש מופיע כבר בספרי, על הפסוק (במדבר יח,ז): "עבודת מתנה אתן את כהונתכם": "לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש: מה עבודת מקדש במקדש - מקדש ידיו ואחר כך עובד, אף אכילת קדשים בגבולים - מקדש ידיו ואחר כך אוכל" (וכן בספרי זוטא שם). ובתנא דבי אליהו רבה פט"ז: "ולמדנו רחיצת ידים מן התורה ממשה ואהרן ובניו...".

אולם הראב"ה (סי' אלף קט) מביא את דברי השאילתות הנ"ל, וכותב: "ולא ידענא אי לכל מילי מדמי להו למי חטאת ולקידוש ידים ורגלים... דדילמא היכא דאיתמר איתמר, דהא חזינן שיש חילוקין ביניהם...". לדיון על היחס בין נטילת ידים לקידוש עיין גם בספר החינוך מצוה קו ובמרומי שדה להלן כב,א.

פתיחת הברז אינה אלא כהסרת מחסום, והמים הבאים ב'כח שני' לא באים מכח גברא. הראשונים דנו בנושא זה, בין השאר על בסיס הסוגיה כאן על הכנסת הידים והרגלים לתוך הכיור, ויש ארבע שיטות בדבר.

שיטה א: בקידוש ידים ורגלים אין צורך בכח גברא

כמה וכמה ראשונים כותבים במפורש, שבניגוד לנטילת ידים – בקידוש יו"ר אין צורך בכח גברא. כך לשון ר' אברהם בן הרמב"ם בפירושו לתורה (שמות ל,יח): "ואני תמה עליהם ז"ל [כלומר, על חז"ל], איך הצריכו ברחיצת ידים לאכילה, או לקריאת שמע ותפילה, שתהיה מכח נותן[11], **ורחיצה זו לעבודה מבוארת מבלי כח נותן**, אלא הצינורות שנקראו דדים". כיוצא בזה הקשה הרשב"א (חולין קז,א) בשם תוס', וכן כתב הרשב"א עצמו בתורת הבית (ב"ו ש"ד, מהדו' מוסד הרב קוק עמ' תשכד), וביתר ביאור במשמרת הבית (שם, עמ' תשכה), שם כתב: "דמהיכא תיתי ליה דבקידוש ידים בעינן כח אחר? **והלא דרין היו בכיור שהמים מקלחין מהן**, ובהן היו מקדשין ידים ורגליהם. **ואפילו תמצא לומר שהם היו פותחין את הדדין**...". משתמע שהניח בפשטות שהמים זרמו כל הזמן מהמעיין לכיור וממנו לדדין.

כמו כן כותב הראב"ד (בשו"ת, סי' כג): "ומה שאמרו במים ראשונים שצריכין כלי וכח אדם, לא ידעתי מאין יצא להם. ואיפשר כי הכלי למדוהו מקידוש ידים ורגלים, שהיה מן הכיור, **אבל כח אדם לא ידעתי מאין**...".

באור זרוע (סי' סא) השיב על תמיהה זו, שעניין כח גברא בנטילת ידים לא נלמד מקידוש ידים ורגלים, אלא מהזאת מי חטאת, ומוכח מדבריו שבקידוש אכן אין צורך בכח גברא. כך גם מובא בבית יוסף (או"ח סי' קנט) בשם הגהות מיימוניות (ואינו לפנינו): "וכתבו הגהות מיימוניות, דהא דבעינן כח אדם נפקא לן מדכתיב 'והזה הטהור' דבעינן כח גברא".

אף המאירי בהלכות נטילת ידים שלו ('קונטרס בית יד, שער שביעי) כותב: "מים ראשונים צריך שיבואו מכח אדם, ובשאילתות למדוה ממי חטאת", כלומר, ולא מקידוש יו"ר[12]. וכך כתב בפירוש בהמשך: "היה נקב בחבית ובו ברזא והוא מסיר הברזא ונוטל, אם נטל מכח ראשון – הרי הוא כח אדם... אם כן כל זמן שלא נטל כל צרכו בפעם ראשונה – מחזיר את הברזא ומסירה כשירצה ליטול פעם אחרת, **ואף על פי שבכיור הותר בדרך זה, בנטילה מיהא אינו כלום**".

שיטה ב: פתיחת הברז מחשיבה את כל המים כבאים מ'כח גברא'

דעת הרא"ה (בדק הבית ב"ו ש"ד), שגם בקידוש נדרש כח גברא, בדומה לנטילה, אך המושג 'כח גברא' שנאמר בנטילת ידים ובקידוש שונה מזה שנאמר בהלכות שחיטה ורציחה הנ"ל. אין צורך שהמים יבואו מכח אדם, אלא מ'כח כלי', ולשם כך אין הכרח שמישהו יטה את הכלי וישפוך על ידיו, אלא גם שפיכה מהברז כשרה, כמו בקידוש[13]. כעין שיטה זו כותבים גם הריטב"א והר"ן (חולין קז,א). ברמב"ן בעבודה זרה (נט,ב ד"ה ההיא חביתא) מתבאר כשיטה זו, אך מטעם אחר, שלדעתו פתיחת ברז והוצאת המים נחשבים ככח גברא ממש לכל דבר ועניין.

שיטה ג: הקידוש אינו נעשה מן הברז, אלא מכלי אחר

שיטת התרגום יונתן וכמה מן הגאונים (הובאו לעיל מערכה לו), שבקידוש ידים ורגלים היו הכהנים שופכים את מי הכיור לכלי וממנו יוצקים על ידיהם ורגליהם. אפשר שהמקור לשיטתם הוא דין כח גברא בנטילה, ולדעתם הוא הדין בקידוש (ציץ אליעזר ח"ג סי' לב; ח"ח סי' ז אות ט). יתכן לפרש אחרת (כפי שביארנו במערכה הנ"ל), שהשיקול שעומד ביסוד דברי התרגום אינו עניין כח גברא, ולא דיבר התרגום אלא על הכיור שבמשכן, שלדעתו לא היו לו דדים, והכל מודים שבמקדש הקידוש היה ישירות מן הכיור.

שיטה ד: הקידוש נעשה מהברז, אך באופן מיוחד שהיה בו כח גברא

שיטת ספר התרומה (סי' עז), שגם בקידוש נדרש "כח גברא" ממש, כהגדרתו בהלכות שחיטה. לפיכך, שפיכת המים על ידי פתיחת הברז מועילה רק אם כל כמות המים הדרושה יוצאת מן הברז **מיד** עם פתיחתו, ואם לא כן – יש לסוגרו ולפותחו מחדש, וכלשונו: "ומה שמקדשין ידיהם מן הכיור, כגון שהיה ברזא בכיור, **וכשהיה מושך הברזא היה מקלח על ידיו בקילוח ראשון. ואם לא היה די בקילוח ראשון, היה עוד תוחב הברזא בכיור ומושכה ורוחץ**, דלעולם היה מכח גברא". כשיטה זו כותבים גם הסמ"ג (עשה כז) והמרדכי (ברכות סי' ר-רא)[14].

האפשרות השניה המוצעת בספר התרומה, לפתוח ולסגור את הברז לסירוגין, מעוררת קושי, שכן יש לעשות את הקידוש בבת אחת, ראה לעיל מערכה לו. בים של שלמה (חולין פ"ח סי' כג) הקשה עוד על שיטה זו: "תימה, שלא אישתמיט בשום דוכתא שקידוש ידים בכיור היה צריך

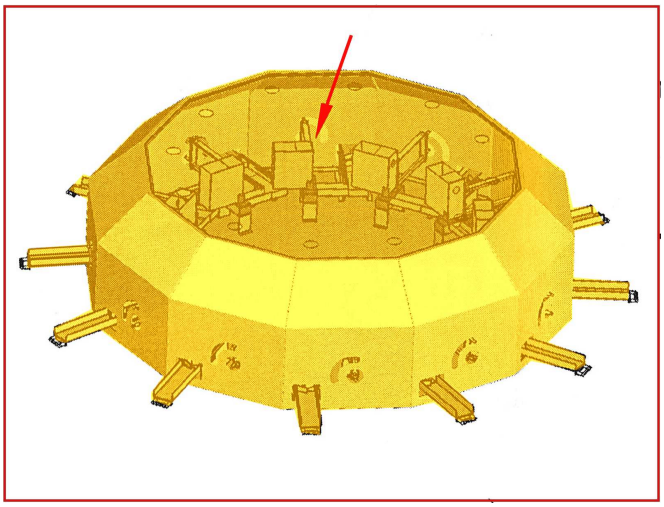
11. מקור המושג 'כח נותן' ברמב"ם הל' ברכות ו,ו, ועיין שם הל' יג ובראב"ד.

12. בניגוד לדבריו לעיל מיניה, שער ששי, לגבי הלכות הכלי: "אין נוטלין את הידים אלא מן הכלי, ודבר זה אנו למדין מקידוש יו"ר שבכיור". בשאילתות (הובא לעיל הערה 10) לא נאמר במפורש שדין כח גברא נלמד ממי חטאת, אלא שדין כלי בנט"י נלמד מקידוש יו"ר או ממי חטאת.

13. הרא"ה דן בהמשך על הפקעת המולייאר (תוספתא בידים א,ח), הדומה לפתיחת ברז וכשרה לנטילת ידים (לדעת תנא קמא שם, ור' יוסי חולק), ומפרש את הדין בשתי דרכים. על פי הדרך השניה, ההיתר ליטול או לקדש מן הברז מותנה בכך שהכהן התחיל לקדש מיד עם הפתיחה, ולאחר שהתחיל לקדש בכח אדם - יכול להמשיך ולקדש באותו קילוח גם כעבור זמן, כשבטל כח האדם.

14. הרא"ש (חולין פ"ח סי' יד) ועוד ראשונים כותבים דין זה בנט"י, שהנוטל מברז צריך לפתוח ולסגור חליפות (וכן נפסק בשו"ע או"ח קנט,ט), ולא ציינו שמקורו בקידוש יו"ר.

להוציא ולהחזיר". מסתבר, שכוונת ספר התרומה להכשיר זאת בדיעבד, ולכתחילה יש לתכנן את הכיור כך שלחץ המים וגודל הברז יאפשרו שפיכת כמות גדולה של מים מיד עם פתיחת הברז. אכן, כך כותב באור זרוע על פי דעה זו: "**שהדד היה רחב הרבה** עד כמלא [רביעית[15]], שכשהיה פותח הדד היו נשפכין מכחו על ידיו", ולא הזכיר אפשרות של פתיחה וסגירה חליפות. לעניין נטילת ידים התקבלה בפוסקים דעת ספר התרומה, ולא כדעה השניה לעיל, שפתיחת ברז נחשבת "כח גברא" בכל מקרה (שולחן ערוך או"ח סי' קנט ס"ט, ועיין ביאור הלכה ד"ה בכל שפיכה).



פתרון בעיית כח גברא בכיור. לדעת רוב הראשונים בקידוש ידים ורגלים אין צורך ב"כח גברא", אך יש המחמירים בדבר. במכון המקדש נעשה כיור נחושת שיש בו פתרון גם לבעיה זו: הכיור מחולק לשנים עשר מיכלים (ראה את החץ בתרשים), והכהן מושך בידית ויוצק על ידיו בכוחו ממש כמות מים גדולה בבת אחת. באופן זה מתקיים דין "כח גברא" לכל הדעות.

הסוגיה כאן לאור הדיון על 'כח גברא'

בפשטות נראה, שהכנסת הידים והרגלים לכיור אין בה 'כח גברא' כלל. אם כן יש לשאול על השיטה המצריכה כח גברא בקידוש, מדוע הגמ' מתלבטת האם ניתן לקדש באופן כזה? ועוד: הצד לפסול איננו נובע מהפועל "ורחצו", שאולי ממנו ניתן היה ללמוד שבעינן מעשה אדם דווקא, אלא הפסול נלמד מהמילה "ממנו" בלבד!

תוס' בחולין (קז,א ד"ה דלא) מביאים את שיטת בעל הלכות גדולות (סוף הלכות ברכות), שהתיר ליטול ידים בהכנסת ידיו לכלי, על סמך הסוגיה כאן[16]. תוס' מקשים עליו מהסוגיה בחולין שם, האומרת שבנטילת ידים בעינן כח גברא, וכותבים (בתירוץ השני) שדין זה שנוי במחלוקת תנאים (במסכת ידים פ"א מ"ה, שם נחלקו תנא קמא ור' יוסי על הנוטל ידיו מחבית שהיטה על צידה), והסוגיה בחולין הולכת כר' יוסי המחמיר, ואילו דעת בה"ג מתאימה לשיטת חכמים. להלכה כותבים תוס' שצריך להחמיר, "כיוון דסוגיא דשמעתין כר' יוסי" (וכן כתב הרא"ש בחולין פ"ח סי' יג). לדעתם הסוגיה כאן שואלת על פי דעת חכמים, ולא מפני שהלכה כמותם (סמ"ג עשה כז); או שאלו סוגיות חלוקות, ויש להכריע כסוגיה בחולין ('לב אריה' בחולין שם), מפני שנאמרה כהלכה למעשה[17]. נמצא, להלכה, שהמקדש ידיו ורגליו בהכנסתם לתוך הכיור – לא עלה לו הקידוש אף בדיעבד.

יש שיישבו את שיטת בה"ג עם הסוגיה בחולין המצריכה כח גברא, שהכנסת הידים לכלי נחשבת "כח גברא", כי האדם משכשך את ידיו במים (רוקח סי' שכח)[18]. על פי זה, הספק בסוגיה כאן הוא במי שלא רק מכניס ידיו לכיור, אלא גם משכשך ומנענע את המים (כלשון בה"ג: "מהו למישך ידיה במי כיור"), ומשום כך נחשבים המים כבאים אליו מכוחו.

סיכום

הגמ' מסופקת האם ניתן לקדש ידים ורגלים על ידי הכנסתם לכיור. יש מהראשונים שכתב שהדבר נשאר בספק, וספקו להחמיר (אור זרוע), וכמה ראשונים נקטו שהספק נפשט לחומרא (רמב"ן רשב"א רא"ה וריטב"א). הרמב"ם פסק שלכתחילה לא יקדש כך, ובדיעבד עבודתו כשרה. יש שפירשו שזוהי הכרעה מחמת הספק (ר"י קורקוס), ויש שפירשו שכך הדין בגדר ודאי (ר"י קורקוס בתירוץ שני; קרית ספר).

נחלקו ראשונים האם קידוש ידים ורגלים טעון כח גברא: רבים הראשונים הסוברים שלא (ר' אברהם בן הרמב"ם; רשב"א, ועוד), שכן השפיכה מן הברזים איננה נחשבת "כח גברא". ויש סוברים שהקידוש טעון כח גברא, ופתיחת הברז נחשבת כח גברא (רא"ה ורמב"ן, מטעמים שונים). יש שהחמירו יותר, שפתיחת הברז נחשבת כח גברא רק בתנאים מסוימים, כגון שישפוך מים רבים בבת אחת, או יפתח ויסגור את הברז חליפות (ספר התרומה וסיעתו). ויש שאף אומרים שהכהנים לא רחצו ישירות מן הכיור, אלא באמצעות כלי קטן יותר, ממנו יצקו על ידיהם ורגליהם (שיטת תרגום יונתן).

על פי הדעה המצריכה כח גברא, יש אומרים שאין מקום כלל לקידוש ידים ורגלים בהכנסתם לכיור (תוס' בחולין), ויש אומרים שניתן להכניס ולשכשך, וזהו כח גברא (רוקח).

15. מילה זו חסרה בכתבי היד, והושלמה על ידי המדפיסים בדפוס זיטומיר, וראה להלן מערכה מה.

16. שמסתפקת בקידוש רק בגלל מיעוט "ממנו", ומשמע שאופן זה נחשב רחיצה, ואם כן כשר בנטילת ידים (עיין מרומי שדה כאן).

17. בלב אריה כתב שהסוגיה שם עדיפה כי זוהי "סוגיה בדוכתא" העוסקת בהלכות נטילת ידים. ודבריו צריכים ביאור, שהרי מאידך הסוגיה כאן היא "בדוכתא" להלכות קידוש! ונראה שכוונתו כנ"ל, שהלכות נטילת ידים נאמרו בגמ' כהלכה למעשה.

18. כעין זה כותב גם הריטב"א בחולין שם, אלא שלדעתו לא בעינן כח גברא כלל, אלא רק "כח כלי", והשכשוך הוא המחשיב זאת כ"כח כלי". ושיטת הרשב"א וסיעתו שאין צורך בכח גברא ואף לא בכח כלי, ופירש את הסוגיה בחולין בדרך אחרת.

מערכה מד. פסול לינה במי הכיור - בעיה ופתרונה (כא,א-ב)

נאמר בתורה: "ולא ילין חלב חגי עד בקר" (שמות כג,יח). מכאן למדנו שכל הקדשים שבשרם ואימוריהם שהו בלילה ולא הועלו למזבח נפסלים בעלות השחר ואינם ראויים עוד להקרבה. הסוגיה דנה בפסול לינה במי הכיור: האם בכלל מים אלו נפסלים בלינה, בדומה לקרבנות, ואם כן – האם זמן הפסול הוא בעלות השחר? במשנה (במסכת יומא ותמיד) מוזכר ה'מוכני', פתרון שהונהג בימי בית שני לבעיה זו של פסול המים, והסוגיה כאן דנה בשאלה כיצד ומתי הוא הופעל.

ספקו של אילפא – האם פסול לינה נוהג במי הכיור?

פסול הלינה במי הכיור מוזכר, כאמור, כבר במשנה ביומא (פ"ג מ"י), המספרת על בן קטין שעשה מוכני לכיור "כדי שלא יהיו מימיו נפסלים בלינה". מכל מקום, בגמ' (כ,א) נאמר שאילפא היה מסופק האם הכל מודים בקיומה של בעיה זו, ואולי לדעת ר' אלעזר בר' שמעון, הסובר שלינה אינה פוסלת בקידוש ידים ורגלים, גם המים המיועדים להם אינם נפסלים[1].

ספק זה צריך ביאור: מה היסוד לומר שלינה אינה פוסלת, ומה ההבדל בין מים אלו שנתקדשו בכיור לבין שאר דברים המתקדשים בכלי שרת? הרי מה שהקידוש עצמו אינו נפסל בלינה הוא משום שאין בו ממשות, וחידוש הוא לומר שיש בו פסול לינה. וכך מצינו בדעת רבי, הסובר שלינה פוסלת בקידוש, ולדברי אביי הרי זה מדרבנן בלבד, ואילו פסול מי הכיור בלינה הוא מדאורייתא לדעתו (עיין כ,א ברש"י ד"ה ולינה דרבנן וכא,ב ד"ה אלא לאביי). מעתה, מניין לנו לומר בדעת ר' אלעזר שמי הכיור לא נפסלים?

נראה שהספק נובע מכך שפסול לינה נאמר בתורה על קרבנות בלבד, ומי הכיור אינם מיועדים להקרבה. השאלה היא, אפוא, האם פסול לינה הוא דין בקרבנות דווקא, או בכל דבר הניתן בכלי שרת. בדומה לכך מצינו מחלוקת בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ז וסוטה פ"ב ה"ב) אודות מי הסוטה: "ר' פדת בשם ר' הושעיה (בירושלמי בסוטה: ר' יוחנן): מי סוטה נפסלין בלינה. ר' אחא בשם ר' אבונא: **כל שאין ממינו למזבח – אין הלינה פוסלת בו**" ('חידושים וביאורים').

החזון איש (סי' ג,ד) מסביר את המחלוקת באופן אחר: ביסודו של דבר הכל מודים שפסול לינה שייך במי הכיור, אבל פסול לינה בקרבן נובע מכך שיש מצוה להקריבו ביומו, וכעת עבר זמנו. מכיוון שכך, לדעת רבי, הסובר שיש חובה לקדש מדי יום, נמצא שמי הכיור מיועדים ליום בו נתמלאו, וראוי שייפסלו כשעבר היום. לעומת זאת לדעת ראב"ש, שאין חובה לקדש מדי יום, מי הכיור נתמלאו עבור ימים רבים, ואינם נפסלים[2].



מי סוטה. כאשר סוטה מגיעה למקדש, הכהן משביע את האשה שאם נטמאה תתקיים בה הקללה האמורה בתורה, ולאחר מכן מכין מגילה ובה כתובה הקללה והשבועה, ומכניס את המגילה לכלי חרס ובו מים קדושים מן הכיור ועפר מקרקע המקדש. הסוטה שותה את המים, ובכך תיבחן האם חטאה. בירושלמי (סוטה פ"ב ה"ב) קיים דיון האם מי הסוטה נפסלים בלינה, בדומה לדיון כאן על פסול לינה במי הכיור. בציור נראית הכנת המגילה בפתח ההיכל מן ה"טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה", שנתרמה על ידי הילני המלכה (יומא פ"ג מ"י).

מחלוקת האמוראים על זמן הפסול בלינה

הסוגיה מביאה שתי שיטות אמוראים עיקריות בשאלה אימתי נפסלים מי הכיור:

א. רבי חייא בר יוסף: **מי הכיור נפסלים לכל עבודה כעניינה, על פי הזמן הראוי לה.** לפיכך הוא מחלק בין "מתירים" ל"אברים": ה"מתירים" הם חלקי הקרבן שהקרבתם נחוצה כדי להתיר את שאר חלקיו (דם, שזריקתו מתירה את הבשר לאכילה והקטרה, וקומץ, שהקטרתו מתירה את השיריים באכילה). המתירים נפסלים בשקיעת

1. לאחר מכן מובאת מימרא של רבין לפיה ר' אמי אמר שספק זה נפשט, שאכן ר' אלעזר סובר שלינה אינה פוסלת, אבל לדעת ר' אסי הספק לא נפשט. לכאורה לדעה זו לא עשו מוכני כלל במקדש, אבל השטמ"ק (אות יח) כותב שלדעה זו המוכני נעשה כדי לעשות רעש בבוקר, כדברי הגמ' בסוף הסוגיה על שיקוע הכיור לדעת רב חסדא (אם כי, רב חסדא לא אמר שזוהי מטרת המוכני, אלא שהיה זה שימוש נוסף שנעשה בו בזמן תרומת הדשן).

2. יש להוסיף על דבריו: פסול לינה נאמר בבשר וחלב ומנחות, שהשהייתם זמן מה היא "עיבור צורה" המקלקל אותם. לעומת זאת בקטורת מצינו, ש"הואיל וצורתה [נשמרת] בכל השנה כולה" - אין לינה פוסלת בה (שבועות יא,א, עיין שם ברש"י ובתוספות), וראה גם להלן מערכה רעד הערה 5. שהיית מים בכלי היא, מבחינה זו, ממוצעת בין בשר לבין קטורת, ובדרך כלל שהיית לילה או ימים ספורים אינה פוגמת את מראיהם, ולכן יש מקום שלא ייפסלו. כעין זה כתב בספר "נס לשושנים" (עמ' 29, בדיון על נס פך השמן) שגם שמן המנורה אינו נפסל בלינה, מטעם זה שצורתו נשמרת.

החמה (כמבואר בגמ׳ להלן נו,א), ולכן גם מי הכיור נפסלים בשקיעה לקדש ידים ורגלים לעבודות אלו. ״אברים״ הם אברי הקרבן ואימוריו, שכשרים להקטרה בלילה ונפסלים רק בעלות השחר, ולכן גם מי הכיור נפסלים לקידוש ידים ורגלים עבורם רק בעלות השחר.

לפי דעה זו, אם הכיור היה זמן כלשהו במשך הלילה במקומו (ללא שיקוע, כדלהלן) – נפסלו מימיו לעבודה הכשרה ביום בלבד, גם אם בזמן שקיעת השמש הכיור היה משוקע בבור[3], וגם אם ישוב לבור לפני עלות השחר (רש״י ד״ה מי כיור).

דעה זו טעונה הסבר: היכן מצינו כיוצא בזה דבר הנפסל בלינה למחצה? באיילת השחר (עמ׳ רכב) מסביר, שקדושת המים נובעת מייעודם לקדש ידים ורגלים, ומאחר שבלילה אינם עומדים לקדש למתירין – בטל יעודם לכך ולכן גם פקע כוחם לקדש.

ב. רב חסדא: מי הכיור נפסלים **בעלות השחר**, ככל הקדשים, לכל דבר ועניין.

שיטת רבי יוחנן

לאחר מכן מביאה הגמ׳ את מאמרו של רבי יוחנן: ״כיור, כיוון ששיקעו – שוב אין מעלהו״. הגמ׳ מתלבטת בפירוש דבריו, ומעלה שלוש אפשרויות:

א. לדעתו אסור להעלות את הכיור במשך הלילה כלל, משום שהוא מחמיר מרבי חייא בר יוסף וסובר שהעלאתו בלילה תפסלנו לכל סוגי העבודות, בין לאברים ובין למתירים[4].

הגמ׳ דוחה אפשרות זו, על פי מאמר אחר של ר׳ יוחנן עצמו: ״כיור שלא שיקעו מבערב – **מקדש ממנו לעבודת לילה**, ולמחר אינו מקדש״, הרי שניתן לקדש בלילה לעבודת לילה!

ב. לדעתו מי הכיור בלילה כשרים לעבודת לילה, אבל פסולים לקידוש לצורך עבודת יום, כר׳ חייא בר יוסף. ר׳ יוחנן בא רק לחדש שאסור להעלות את הכיור במשך הלילה.

ג. דעתו כרב חסדא שהמים נפסלים רק בעלות השחר, והלילה אינו פוסלם לעבודת יום, ור׳ יוחנן בא רק לחדש שמצוה לשקעו מבעוד יום.

על הסיבה שבגללה קבע ר׳ יוחנן שהכיור יהיה משוקע בלילה, ועל דעת שאר האמוראים בשאלה זו, ראה להלן.

בירור מהלך הסוגיה

רש״י ותוס׳ חלוקים בשאלה היכן עוברת הגמ׳ מן ההבנה השניה בדעת ר׳ יוחנן להבנה השלישית. הגמ׳ מקשה על ההבנה השניה: ״אי הכי היינו דר׳ חייא בר יוסף?״ ומתרצת: ״איכא בינייהו גזירת שיקוע״. לאחר מכן הגמ׳ מקשה ממאמרו של ר׳ יוחנן עצמו, שהמקדש ידיו לתרומת הדשן אינו צריך לקדש שוב למחרת, ומפרשת שמאמרו השני הנ״ל: ״כיור שלא שיקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה **ולמחר אינו מקדש**״ פירושו שלמחרת אינו צריך לקדש, כי הקידוש בלילה הועיל אפילו למתירין, כרב חסדא. לדעת רש״י, כבר בתירוץ ״איכא בינייהו גזירת שיקוע״ הגמ׳ מבינה שר׳ יוחנן סובר כרב חסדא, וכוונתה שר׳ יוחנן אסר להעלות את הכיור בלילה לא מפני שהלילה פוסלו לעניין כלשהו, אלא רק מחשש שמא לא ישקענו בעלות השחר. אולם תוס׳ (ד״ה מאי אין מעלהו, בעמ׳ ב: ״ומשני איכא בינייהו...״, וביתר בהירות בד״ה הגדה איכא בינייהו ובשטמ״ק אות א) סוברים שבשלב זה הגמ׳ עדיין סוברת שר׳ יוחנן נוקט כרחב״י, וההבדל ביניהם הוא בשאלה אם גזרו חכמים שלא להעלות את הכיור בלילה[5].

בתוס׳ (ד״ה הגדה) מפרשים, בשם רבנו ברוך, באופן שלישי את דברי הגמ׳ שהמחלוקת היא על ״גזירת שיקוע״: ר׳ יוחנן סובר כרחב״י, אלא שלדעתו פסול המים לעבודת המתירין הוא רק מדרבנן, בעוד לדעת רחב״י זהו פסול דאורייתא. הדגש ב״גזירה״, לפירוש זה, איננו על השיקוע, אלא על עצם הפסול של המים בלילה למתירין (׳איזהו מקומן׳).

התועלת בשיקוע הכיור

כיצד השיקוע בבור המים פותר את בעיית הלינה? רש״י

3. בעניין זה יש הבדל בין זמן עלות השחר לזמן השקיעה: זמן עלות השחר פוסל משום שברגע זה הסתיים הלילה והתחיל יום חדש, מאחר שבקדשים הלילה הולך אחר היום (חולין פג,א; רש״י שם מציין שהדבר נלמד מאכילת קדשים הנאכלים ליום אחד, שבהם הלילה נדון אחר היום, אבל המאירי במגילה כ,ב מסביר שגם הדין שהקטרת אברים כשרה כל הלילה נובע מדין זה). התורה הכשירה את הקדשים להקרבה ביומם בלבד ולא ביום שאחריהם, ואם ברגע המעבר מיום ליום לא היו ראויים להיפסל - לא נפסלו. לעומת זאת זמן השקיעה פוסל לא משום שברגע זה היום נגמר, אלא משום שהלילה כולו אינו ראוי לעבודה, ואם כן אין כל הבדל בין רגע השקיעה לבין זמן אחר במשך הלילה. השטמ״ק (כא,ב אות א) כותב שזוהי סברה פשוטה, שלא יתכן שהכהנים יטעו בה: ״דאיך יטעו בזה, שידעו ששקיעת החמה גופיה אינו אלא משום פסול לילה, וכל שכן דפסול לילה גופיה פוסלתן למתירין״.

4. ר׳ יחיאל מפריס (בשטמ״ק אות יח) מסביר שזוהי גזירה מדרבנן על קידוש לאברים אטו קידוש למתירים.

5. שיקולים פרשניים במחלוקת זו: לכאורה פשטות מהלך הסוגיה כדעת תוס׳, שרק בהמשך שואלת הגמ׳ ״היינו דרב חסדא״, ומה הביא את רש״י לפירושו? נראה שרש״י הוכרח לפירושו בגלל שאלת הגמ׳: ״אי הכי למחר אינו מקדש״, שתמהה מדוע אינו מקדש בהם למחר. אם בשלב זה הגמ׳ סוברת שר׳ יוחנן נוקט כרחב״י - מה תמיהתה? הרי בודאי אינו מקדש למחר, כי מים אלו פסולים לעבודת יום! אבל אם ר׳ יוחנן סובר כרב חסדא - הקושיה מובנת (חמדת דניאל). לדעת תוס׳ צריך לומר שגרסו אחרת, ״למחר אינו צריך לקדש״ (כך נראה מד״ה הגהה), וכוונת הגמ׳ למימרא **השלישית** של ר׳ יוחנן: ״קידש ידיו לתרומת הדשן - למחר אין צריך לקדש״, והגמ׳ מקשה להיפך, מדוע למחר אין צריך לקדש, מאחר שדעתו כרחב״י! ומכח קושיה זו מוכיחה הגמ׳ כעת שדעתו כרב חסדא (עיין קרן אורה, קדשי דוד וראש המזבח).

נראה שרש״י התקשה גם בלשון שאלת הגמ׳ ״מאי שנא התם דמשקע ליה ומאי שנא הכא דלא משקע ליה״: אם הגמ׳ בשלב זה עדיין סוברת שר׳ יוחנן נוקט כרחב״י, היה עליה להקשות ביתר פשטות, מדוע המקדש לתרומת הדשן אינו צריך לקדש למחר? הרי המים פסולים לעבודת מתירין! לכן פירש שהגמ׳ כבר יודעת שהוא נוקט כרב חסדא, והקושי הוא רק בעניין השיקוע.

שיקול נוסף התומך בפירוש רש״י הוא הגמ׳ ״דמסלק ליה והדר משקע ליה״, ראה להלן הערה 20.

(כ,א ד"ה מוכני) כותב שבכך "בטלה לינתן", ובשטמ"ק הגיה: "בטלה **קדושתן**". הר"י קורקוס (הל' ביאת המקדש ה,יד) מוסיף: "בטלה קדושתן וגם הרי הם כאילו אינם בכלי". נראה שרצונו לומר שהשקת מי הכיור למי הבור מחשיבה את מי הכיור כאילו הוצאו מן הכלי, וכעת אינם בכלי שרת; ודבריו קשים, שהרי דבר שהוכנס לכלי שרת נתקדש לעולם בקדושת הגוף, ומעתה יפסל בלינה גם אם בעלות השחר כבר איננו בכלי! אפשר שכוונתו כך: בטלה קדושתן כי הושקו למים שאינם קדושים, וגם מטעם נוסף, שמכיוון שהם כאילו אינם בכלי – דינם כמחוברים לקרקע, ולכן בטלה מהם קדושת הגוף[6].

עדיין צריך לבאר: כיצד מותר לבטל את קדושת המים? בפרט לפי הסברה (ראה להלן) שמטרת השיקוע היא למנוע את פסול המים, כעניין בפני עצמו שאסור שקדשים יפסלו, יש לשאול: איך יתכן שעושים מעשה בידים לבטל את קדושת המים, וכל זאת כדי למנוע את פסולם באופן שייעשה ממילא?

אולי יתכן להסביר כך: דין זה מיוסד על ההלכה שכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת, וכשמילאו מים בכיור – היה



כלי ובו מים טמאים בהשקתם. בדרך כלל טבילה לא מטהרת אוכל ומשקה שנטמאו, אבל מים טמאים ניתן לטהר על ידי השקתם למקוה, מפני שבכך הם נעשים כחלק ממנו, בדומה לזרעים שנשתלו בקרקע ונטהרו. אולם בקדשים, כגון לצורך ניסוך המים, אין ההשקה מועילה, ובלשון הגמרא בפסחים (לד,ב): "אין זריעה להקדש".

זה על דעת שהכהנים יזדקקו לכמות זו במשך היום. כשמתברר בסוף היום שהכמות גדולה מדי, ועושים מעשה להחזיר את המים לבור – הרי זה גילוי דעת שמברר שמתחילה מים אלו לא נתקדשו[7].

פתרון זה של השקעת המים בבור יפה למנוע את הפסול בלינה, אבל מים שכבר נפסלו – השיקוע בבור אינו מועיל להכשירם, על פי הכלל (בפסחים לד,ב): "אין זריעה להקדש", כלומר, זריעת קודש טמא, או השקת מים קדושים שנטמאו, אינה מטהרתם (תוס' כא,א ד"ה כיור כיון ששקעו ושטמ"ק כא,א אות ד).

לגבי התועלת המעשית בשיקוע, בעל עזרת כהנים (מידות ג,ו) מבהיר יותר את הצורך בקולא זו: אם המים יפסלו בלינה – יש צורך לנגב את הכיור היטב לפני מילויו במים חדשים, וזוהי טרחה מרובה.

"גזירת שיקוע" ו"מצות שיקוע"

לעיל עסקנו בשאלה כיצד שיקוע הכיור מועיל לפתור את בעיית הלינה. אולם מן הסוגיה נראה, לפחות לפי חלק מן הדעות בה, ששיקוע זה איננו רק פתרון לקולא, אלא גם חיוב להשאירו משוקע במשך כל הלילה, כדברי ר' יוחנן: "כיור, כיון ששקעו – שוב אין מעלהו". מה טעמו של דבר?

רש"י (ד"ה מאי אינו מעלהו) כותב, על פי ההבנה בתחילת הסוגיה שר' יוחנן סובר כרחב"י שמי הכיור נפסלים למתירים כמתירים, שהטעם הוא "כדי שלא יפסלו מימיו לעבודת יום", כלומר, אפילו אם המים נפסלים רק למחצה – יש למנוע זאת. תוס' (ד"ה מאי אין מעלהו) חלוקים עליו בנקודה זו, ומפרשים שלפי שלב זה בסוגיה (בטרם הוזכרה בפירוש "גזירת שיקוע") אין איסור להעלות את הכיור בלילה, ו"אין מעלהו" פירושו: העלאתו **לא תועיל** לעניין עבודת יום. נראה שלדעתם אין צורך למנוע פסול חלקי של המים, אלא רק פסול גמור (עיין טהרת הקודש על השיקולים ביסוד שני הפירושים).

טעמים אחרים נאמרו במפרשים לגזירת השיקוע כל הלילה: שמא הכהנים ישכחו לשקע את הכיור לפני עלות השחר, והמים יפסלו כליל (רש"י ד"ה איכא בינייהו גזירת שיקוע וד"ה איכא בינייהו מצות שיקוע ותוס' ד"ה מאי)[8]. שמא אם יעלו את המים בלילה, ושוב ישקעו את הכיור לפני עלות השחר, יטעו הכהנים ביום לחשוב שהכיור היה משוקע כל הלילה, וישתמשו במימיו גם לעבודת מתירין (שטמ"ק אות א בשם רבנו פרץ)[9]. שמא יטעו לחשוב, שכשם ששיקוע ברגע עלות השחר מועיל למנוע פסול לינה לאברים – כך גם שיקוע ברגע שקיעת החמה מועיל למנוע פסול

6. כיוצא בזה כתב הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,טו) על הים של שלמה, שלא היתה בו בעיית לינה מפני שהיה מחובר לעין עיטם, וממנו לקחו מים לכיור. כאן מעיקרא אין קושי, כי המים שבים של שלמה היו מחוברים כל הזמן למעיין ונמצא שלא נכנסו כלל לכלי שרת. הים לא פתר את בעיית פסול המים בכיור, אלא רק המציא מים זמינים הראויים לקידוש.

7. אמנם קיימא לן שבדאורייתא אין ברירה, ואם כן לכאורה לא שייך לומר שרק בשעה שהכהנים משתמשים במים יתברר למפרע שנתקדשו בכיור, אבל יש לחלק: דין ברירה נאמר רק כאשר יש קפידא כלשהי בין האפשרויות השונות, וכאשר אין לאדם שום נפקא מינה איזו מהם תתברר לבסוף לכאן או לכאן - הברירה חלה למפרע אפילו בדאורייתא (עיין אנצ"ת ערך ברירה ציון 140 והלאה). אף כאן, אין לכהנים שום נפקא מינה איזה מים יתקדשו ואיזה לא, ולכן ניתן לברר למפרע שרק המים שהשתמשו בהם אכן התקדשו, ואלו שנשארו בכיור בלילה לא.

8. לדעת רש"י הגמ' מבינה בשלב זה שלר' יוחנן המים לא נפסלים בלילה, ולכן נזקקת לטעם חדש. לדעת תוס' רק בשלב זה הגמ' מבינה שר' יוחנן אוסר להעלות.

9. על פי טעם זה אסור להעלות את הכיור כלל, אפילו לתרומת הדשן, ויש לעשותה בכהנים שקידשו מבעוד יום ולא ישנו בלילה (שטמ"ק).

לינה למתירין[10]. שני הטעמים האחרונים מתאימים להבנה שר' יוחנן סובר כרחב"י, שהלילה פוסל את המים חלקית.

במסקנת הגמ' בדעת ר' יוחנן, לפיה הוא סובר כרב חסדא שהמים נפסלים רק בעלות השחר, נוקטת הגמ' לשון אחרת: "איכא בינייהו **מצות** שיקוע", ולא "**גזירת** שיקוע". מה פשר ההבדל בין לשונות הגמרא? בשטמ"ק (אות ו) הסביר על פי דרכו הנ"ל: בתחילה סברה הגמ' שר' יוחנן אוסר לחלוטין להעלות את הכיור במהלך הלילה, אפילו לתרומת הדשן, כי ההעלאה תפסלנו, וזוהי "גזירה". אולם כעת סוברת הגמ' שר' יוחנן חושש רק שמא ישכחו לשקע בעלות השחר, והתיר להעלות לתרומת הדשן ולהחזירו מיד אחריה, וזוהי "מצות שיקוע", מצוה בעלמא, שגם אם לא תיעשה – אין בה נזק כל כך[11].

שיטת רבי חייא בר יוסף בעניין שיקוע הכיור

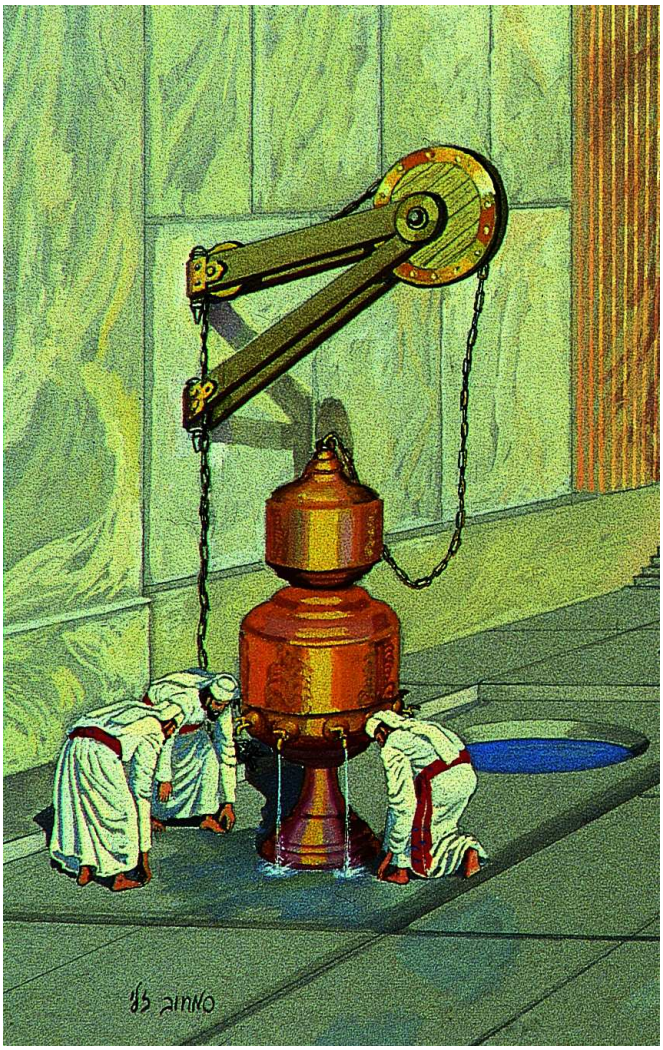
שיקוע הכיור הוזכר במפורש בדברי ר' יוחנן בלבד, והגמ' אומרת ששאר האמוראים, רחב"י ורב חסדא, חלוקים עליו בעניין "גזירת שיקוע" או "מצות שיקוע". במפרשים קיימות דעות שונות בשאלה מה דעתם בעניין זה.

רש"י (ד"ה איכא בינייהו גזירת שיקוע) כותב: "ור' חייא לא אסר ליה להעלותו משום גזירת שיקוע אלא דבהעלותו נפסל מיד לעבודת מתיר, הילכך נקט לשון נפסלין". נראה שכוונתו שר' חייא אוסר להעלותו במשך הלילה, ואף ביתר תוקף מר' יוחנן, כי לדעת ר' יוחנן אינו אלא משום גזירה וחשש[12], בעוד שלר' חייא הרי זה משום שמיד יפסלו[13].

אולם תוספות (ד"ה מאי) כותבים: "ור' חייא בר יוסף לא גזר, וסבירא ליה **דמעלהו כל שעה שירצה** ולא חיישינן דלמא פשע". מבואר מלשונם שגם לדעת רחב"י חובה לשקע את הכיור לפני עלות השחר, ואם לא עשו כן – הרי זו "פשיעה", אבל לדעתו אין למנוע את העלאת הכיור כל הלילה משום כך, משום שהדבר לא יפסלנו לגמרי, אלא רק לעניין המתירין, כפי שהתבאר. יש אומרים בדעת תוס' יתירה מזו, שרחב"י מודה שמצוה לשקע את הכיור מבערב, אבל לדעתו מותר להעלותו במשך הלילה במידת הצורך (עולת שלמה וטהרת הקודש)[14].

שיטת רב חסדא בעניין שיקוע הכיור

גם באשר לדעת רב חסדא מצינו מחלוקת בראשונים. רש"י (ד"ה איכא בינייהו מצות שיקוע) נוקט שגם הוא מודה שצריך לשקע את הכיור לפני עלות השחר, כדי שלא יפסלו מימיו, אבל לא חשש עד כדי לאסור את העלאתו במשך הלילה.



שיקוע הכיור. בציור נראית גלגלת להורדת הכיור לבור מים שבצידו, וזהו ה"מוכני" על פי הדעה המקובלת במפרשים (על מקום הבור ראה הערה 27). שיקוע המים מונע את פסולם בלינה, מפני שהם נעשים כחלק מן המים שבבור, ונחלקו הדעות האם חובה לעשות כן.

השטמ"ק (אות ו) מדקדק אחרת מלשון ר' יוחנן: "כיון ששקעו שוב אין מעלהו", שמשמע שהדבר פשוט שמשקעים אותו מבעוד יום, וחידושו של ר' יוחנן הוא רק בכך שאין מעלים אותו בלילה. לפיכך פירש שגם רב חסדא מודה שיש לשקעו בשקיעת החמה (כדי שיזכרו לשקעו לפני עלות השחר), אלא שלדעתו מותר להעלותו לפי הצורך בלילה ולקדש ממנו לאברים, ואפילו אם יושאר זמן רב למעלה, ואילו ר' יוחנן סובר שאין להעלותו כלל פרט לתרומת

10. תוס' ד"ה מאי בשם "רבינו", הוא ר"י הזקן. בשטמ"ק אות א הובא פירוש זה בשם "יש מפרשים", ודחאו, שלא מסתבר שהכהנים יטעו בדין זה, אבל יתכן שיטעו במציאות ויחשבו שהכיור אכן היה במים כל הלילה.

11. על פי רש"י יתכן להסביר אחרת: הטעם זהה בשני המינוחים, ושינוי הלשון נובע מן ההבדל בדעה המנוגדת: בתחילה נקטה הגמ' "גזירת שיקוע" כניגוד לדעת ר' חייא בר יוסף, הסובר גם הוא שאסור להעלות את הכיור בלילה, ולדעתו זהו איסור מדינא (ראה להלן), ור' יוחנן מחדש שזוהי גזירה בעלמא. לעומת זאת במסקנה הביטוי נאמר בניגוד לדעת רב חסדא, שלפיו אין כל מצוה לשקע (ראה להלן), ור' יוחנן מחדש את עצם ההלכה ולא רק את טעמה.

12. שהרי בשלב זה הגמ' כבר מבינה, לדעת רש"י, שר' יוחנן סובר כרב חסדא.

13. טהרת הקודש. בעל 'ראש המזבח' הסתפק בפירוש דברי רש"י, שמא כוונתו שר' חייא מיקל מר' יוחנן וסובר שמותר להעלות, למרות שבכך המים יפסלו למתירין; ואולי יש להגיה ברש"י: "אלא **משום** דבהעלותו".

14. הם מדייקים כך מלשון ר' יוחנן "כיון ששיקעו", שמשמע שהשיקוע מוסכם, כפי שכותב השטמ"ק (ראה להלן) בעניין דעת רב חסדא.

הדשן. אולם מקושיית הגמ׳ על רב חסדא מן המשנה בתמיד, למה התורם את הדשן היה צריך להעלות את הכיור, משמע שלדעתו הכיור לעולם לא היה משוקע במשך הלילה[15].

מן הרמב״ם נראה שלרב חסדא אין מצות שיקוע כלל, אפילו בעלות השחר, ראה להלן.

קשיים בשיטות השונות ופתרונם

השיטה שהלילה פוסל את המים לגמרי (אפילו לעבודת לילה, כפי שהבינה הגמ׳ תחילה בדעת ר׳ יוחנן) מעוררת קושי פרשני ומעשי: כיצד קידשו הכהנים את ידיהם ורגליהם לתרומת הדשן מבעוד לילה, כמתואר במשנה בתמיד (תמיד פ״א מ״ד)?[16]

על כך משיבים תוס׳ (ד״ה כיור כיון ששקעו אין מעלהו) בכמה דרכים: א. המשנה סוברת כראב״ש, שקידוש אינו נפסל בלינה, והוא הדין למים. לדעת רבי אכן כהנים לא קידשו בלילה לצורך זה, ורק כהנים שקידשו ידיהם מבעוד יום והיו ערים כל הלילה יכלו לתרום את הדשן. ב. היו לכהנים מים בכלי שרת אחרים מלבד הכיור, ובאמצעותם קידשו לתרומת הדשן[17]. ג. פסול המים לעבודת הלילה הוא מדרבנן בלבד[18], ולא גזרו על תרומת הדשן, שיש בה שיקולים מיוחדים להקל[19]. ד. אכן הגמ׳ יכלה להקשות כך, אבל העדיפה לסתור את פירושה לדברי ר׳ יוחנן מדבריו עצמו.

גם ההסבר השני בדעת ר׳ יוחנן, שהוא סובר כר׳ חייא בר יוסף ומאידך סובר ששיקעו את הכיור בלילה, מעורר קשיים: מה הטעם לשקע את הכיור ולמנוע את פסול המים בבוקר, אם בלאו הכי יש צורך להעלותו בלילה לתרומת הדשן, ובכך יפסל לעבודות היום?[20] ולשון תוס׳ בניסוח הקושיה: ״ומי הוא שוטה, שיכול לקדש ביום קידוש גמור שיועיל לכל העבודות והוא עומד ומקדש קידוש שאינו מועיל אלא לאברים?״. תוס׳ מתרצים, שגם אם מבחינת התועלת אין במים אלו תועלת רבה – מצוה לשומרם שלא יפסלו לגמרי, כדין שאר הקדשים שמצוה למנוע את פסולם. טעם נוסף: אם יפסלו המים לגמרי – יטמאו את הידים, כדין נותר[21]. לפיכך, כאשר העלו את הכיור לאחר עלות השחר היו מרוקנים את מימיו לכלי שרת אחרים, וכהנים הזקוקים לקידוש רק לצורך הקטרת אברים היו מקדשים בהם.

עוד הקשו תוס׳[22]: כיצד קידשו הכהנים בפייס השני, הנעשה בעוד לילה, לצורך עבודת דם התמיד? הרי המקדש בלילה אין קידושו מועיל לעבודת יום! תוס׳ משיבים, שאמנם הפייס היה בעוד לילה, אבל הקידוש היה לאחר עלות השחר, במים החדשים שמילאו בכיור.

פסק הרמב״ם: מי הכיור נפסלים בעלות השחר ככל הקדשים

הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה ג,יח) פוסק: ״הכיור... ומוכני עשו לו... כדי שלא יהיו המים שבה נפסלין בלינה, שהכיור מכלי הקודש ומקדש, **וכל דבר שיתקדש בכלי קודש, אם לן – נפסל**״. הרמב״ם הכריע עקרונית שמי הכיור נפסלים בלינה, כשם שלדעתו הקידוש עצמו נפסל בלינה[23]. משמעות לשונו שהכיור פוסל כמו כל כלי שרת, בעלות השחר בלבד. ובהל׳ ביאת המקדש (ה,יד) פסק: ״מי כיור נפסלין בלינה כמו שביארנו. וכיצד היו עושין? משקיעין אותו במי מקוה או במעיין ולמחר מעלין אותו, או ממלאין אותו בכל יום בבוקר״. גם כאן סתם ״בלינה״ ללא ציון דין מיוחד של פסול כלשהו בשקיעת החמה או במהלך הלילה. גם לא ציין אימתי היו משקיעין אותו, אלא רק שמעלין אותו בבוקר, ומכאן שהפסול הוא בעלות השחר בלבד. בכך פוסק הרמב״ם כרב חסדא, וכר׳ יוחנן על פי מסקנת הגמרא.

מכך שלא ציין אימתי משקיעין אותו נראה שלדעתו גם

15. ושמא לדעת השטמ״ק הגמ׳ מקשה מהמשנה בתמיד כי מובן ממנה שתמיד הכיור היה במים בשעת תרומת הדשן, בעוד שלדעת רב חסדא היה פעמים כך ופעמים אחרת.

16. יש להעיר, שבירושלמי ביומא (פ״ב ה״א) נאמר בשם ר׳ יוחנן שהקידוש לתרומת הדשן צריך להיות מן הכיור בעודו משוקע במים, ובכך נפתרה לכאורה שאלה זו. אם כי, צריך ביאור כיצד מי הכיור יכולים בעת ובעונה אחת להחשב כבלתי מקודשים לעניין לינה וכמקודשים לעניין קידוש ידים ורגלים. וראה גם להלן מערכה מח על שיטת הירושלמי בעניין הים של שלמה, שהיה מחובר למעיין, ויש מקום להבין בירושלמי שהוא גם שימש בו זמנית לקידוש.

17. התירוץ טעון בירור: מדוע מים בכלי שרת אחרים קלים יותר, ואינם נפסלים בלינה? נראה שתוס׳ מסתמכים על דבריהם בהמשך שפסול זה של לינת לילה הוא מדרבנן (בניגוד לפסול בעלות השחר, שהוא דאורייתא), וגזירת חכמים זו נאמרה רק על מי הכיור, שבהם חששו שמא יטעו להכשיר גם קידוש למתירין, ועל כלי שרת אחרים לא גזרו (שטמ״ק אות יח, בסופו). הסבר אחר בטהרת הקודש: הסברה שהמים נפסלים בלילה גם לאברים היא משום שמי הכיור מיועדים גם למתירים, ומכיוון שנפסלו לקדושה החמורה יותר - נפסלו גם לקלה. אבל מים אלו שהוכנו בכלי שרת אחרים רק לצורך תרומת הדשן - יועדו מראש לקדושה קלה, ולכן לא נפסלו.

18. ראה לעיל הערה 4.

19. הן מפני הצורך, שאין ברירה אלא לעשותה בלילה, והן מפני שיש לה זמן קבוע וקצר, והכהנים ידעו להוריד את הכיור בחזרה לבור לאחר סיומה (תוס׳ מציינים שתירוץ זה מבוסס על רש״י כא,ב ד״ה והאמר ר׳ יוחנן).

20. הקושי הוא בעיקר לשיטת תוס׳, שסוברים שבשלב בו אומרת הגמ׳ ״דמסלק ליה והדר משקע ליה״ עדיין היא סוברת שר׳ יוחנן הולך בשיטת רחב״י, ונמצא שהכיור נפסל בעלייתו בלילה ובכל זאת משקעים אותו בתחילת הלילה ומעלים אותו לתרומת הדשן. אולם לדעת רש״י, שבשלב זה הגמ׳ כבר מבינה שר׳ יוחנן נוקט כרב חסדא, השיקוע עד תרומת הדשן לא נועד למנוע פסול מחמת הלילה, אלא מחמת עלות השחר, ואנו סומכים שהכהנים יזכרו להחזירו למים לאחר תרומת הדשן. ובשלב הקודם, בו סברה הגמ׳ שר׳ יוחנן נוקט כרחב״י, אפשר שסברה שלא מעלים את הכיור לתרומת הדשן.

21. דברי תוס׳ הללו הם חידוש, שהרי מים אלו אינם ״נותר״ כפשוטו, אלא שנפסלו בלינה, ובפשטות הגזירה על פיגול ונותר שיטמאו את הידים נאמרה בפסולים אלה בלבד, ולא בכל פסולי המוקדשין. הגמ׳ בפסחים (פה,א) מסתפקת האם גזרו גם על היוצא, ואולי על הצד שגזרו - הוא הדין לכל פסולי המוקדשין.

22. קושיה זו היא גם על ר׳ חייא בר יוסף, ללא קשר דווקא ל״גזירת שיקוע״.

23. עיין מערכה לז. אך גם הסמ״ג (עשין קעה), שפסק כר׳ אלעזר בר׳ שמעון וכר׳ יוחנן, ולכאורה לדעתו אין כלל פסול לינה בקידוש ידים ורגלים אלא רק חיוב קידוש מחודש לעבודת יום חדש (עיין במערכה הנ״ל) - כתב לאלתר שמי הכיור עצמם נפסלים בלינה, וציין לסתם המשנה ביומא הסוברת כך. מסתבר, אפוא, שלהלכה הכל מודים שמי הכיור נפסלים בלינה. יש להעיר עוד, שגם בעניין מי סוטה פסק הרמב״ם (הל׳ סוטה ד,יב) שהם נפסלים בלינה.

אין מצות שיקוע במשך כל הלילה, ובנקודה זו פסק הרמב״ם כרב חסדא נגד דעת ר׳ יוחנן. בליקוטי הלכות תמה על כך, שכן בעלמא קיימא לן שהלכה כר׳ יוחנן נגד רב חסדא, אבל אין זה כלל פשוט: הרשב״א (כתובות עא,ב) כתב שראוי לפסוק כרב חסדא, מפני שהוא בתרא[24].

אולם מדברי הרמב״ם נראה יתירה מזו. הרמב״ם אף כותב: ״או ממלאין אותו בכל יום בבוקר״, ומשתמע שאפילו בזמן עלות השחר אין כל חובה לשקע את הכיור במים, אלא רשאים הכהנים לעשות כרצונם, לשקע או למלא בבוקר (קרן אורה). זאת בניגוד לשיטת רש״י הנ״ל, שגם לפי רב חסדא יש מצוה לשקעו, אלא שלדעתו די לשקע סמוך לעלות השחר. אפשר שהרמב״ם הסתמך בעניין זה, הן לעניין פירוש דברי רב חסדא והן לעניין ההכרעה כמותו נגד ר׳ יוחנן, על פשט המשנה ביומא, שבן קטין עשה מוכני לכיור כדי שלא יפסלו מימיו בלינה, ומשמע שעד ימיו לא חששו כלל לעניין זה, ואף הוא לא חידש איסור, אלא חידש פתרון להקלה על הכהנים[25].

יש להעיר עוד, שהרמב״ם בהל׳ תמידין ומוספין (ב,יא) כותב: ״אימתי תורמין הדשן בכל יום? **משיעלה עמוד השחר**״[26]. עוד כתב בהל׳ ביאת המקדש (ה,ט): ״קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן, אף על פי שהוא מקדש **קודם שתעלה השמש** – אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום״. משמע שהקידוש אחרי עלות השחר, אך קודם זריחת השמש, ולא כפירוש רש״י (כ,א ד״ה הא אמרת, וראה לעיל מערכה לז ביישוב דברי הגמ׳ לשיטת הרמב״ם). מעתה, לדעתו המשנה בתמיד האומרת שהכהן שזכה לתרום את הדשן העלה את הכיור מן הבור מובנת כפשטה: הכהן אכן העלה את הכיור לצורך הקידוש (ואין צורך לומר כפירוש הגמ׳ אליבא דרב חסדא, שהיה מורידו ומעלהו רק לצורך יצירת הרעש), ובכל זאת אין ראיה ממנה שהכיור צריך להיות משוקע כל הלילה. שיקוע זה היה בזמן עלות השחר בלבד, והכהן העלהו אחרי עלות השחר. כך מובן גם מדוע המשנה בתמיד איננה מזכירה שהכיור הוחזר לבור לאחר מכן.

הראב״ד (הל׳ בית הבחירה ג,יח) משיג על הרמב״ם (בעניין צורת המוכני, ראה להלן), וכותב ש״משקעין אותו הוא ומימיו בבור העזרה **בערב**״. משמעות לשונו שכבר מתחילת הערב היה כך, אם משום שפסק כר׳ יוחנן ואם משום שלדעתו גם רב חסדא מודה לכך (כדעת השטמ״ק הנ״ל). כך גם סתם רש״י בסוכה (מח,ב ד״ה היה ממלא מן הכיור): ״שהיו משקעין אותו מבערב בבור״.

המוכני – צורתו

המוכני מוזכר במשניות בתמיד (פ״א מ״ד; פ״ג מ״ח), כמתקן מעץ שמופעל לצורך קידוש ידים ורגלים עם שחר, וקולו החזק נשמע למרחקים. הגמ׳ ביומא (לז,א) מסבירה: ״מאי מוכני? – אמר אביי: גלגלא דהוה משקעא ליה״. רוב



עגלה להסעת הכיור. רבנו אליקים (מן הקדמונים, בדורו של רש״י) בפירושו למסכת יומא כותב שהמוכני הוא מכונה ששימשה להסעת הכיור ממקום למקום, בדומה למכונות שעשה שלמה המלך במקדש ראשון.

הראשונים (רש״י; ריטב״א; רבנו יהונתן; רי״ד; ראב״ד בהל׳ בית הבחירה ג,יח; רע״ב) מפרשים, שהמוכני היה גלגל שבאמצעותו שיקעו את הכיור במשך הלילה בבור מים[27],

24. הדבר תלוי בשאלה האם הכלל ״הלכה כבתראי״ נאמר רק לגבי אמוראים מאביי ורבא ואילך, עיין אנצ״ת ערך ׳הלכה כבתראי׳, מחלוקת ראשונים בדבר.

25. היה מקום לומר שעד ימיו הורידו את הכיור בעזרת חבל וכיוצא בו, והדבר היה כרוך בטירחה מרובה, והוא חידש רק את הפתרון הטכני להורדת הכיור והעלאתו. אך מלשון המשנה ״כדי שלא יהיו מימיו״ וכו׳ משמע שעד ימיו היו המים נפסלים.

26. גם על סידור המערכה, המוזכר במשניות בהמשך לתרומת הדשן, כתב הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ב,ב) שהוא ״בבוקר״, וראה דיון על כך ב׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה נח.

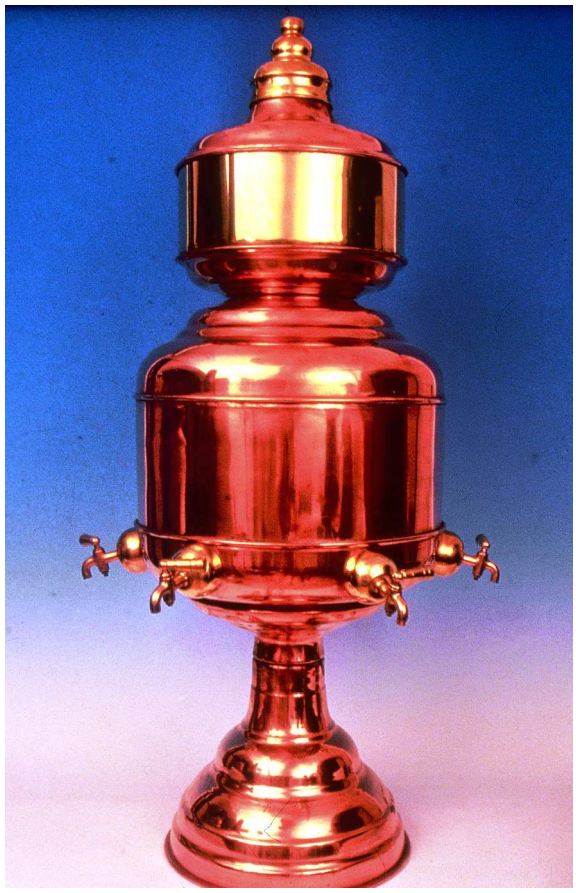
תוס׳ (עמ׳ א ד״ה מאי) כותבים שמוכח ממסכת תמיד שהפייס השני היה לפני עלות השחר, ולפי דבריהם יוצא שקל וחומר לתרומת הדשן, שקדמה לפייס השני. נראה שכוונתם להוכיח מפרק ג, שם הוזכר במשנה א׳ הפייס השני, ובמשנה ב נאמר: ״אמר להם הממונה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה, אם הגיע הרואה אומר ברקאי. מתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח״. תוס׳ סוברים כנראה שזמנים אלה מקבילים לעלות השחר, אבל הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין א,ב) כותב שזמנים אלה הם ״קודם שתעלה החמה״, ומשמע שהוא מאוחר יותר (להרחבה בעניין זה ראה ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה נט).

27. מקום הבור: התוס׳ יו״ט והתפא״י ביומא מבינים שהבור היה סמוך לכיור, וכך ציירו בציוריהם הנפוצים על צורת המקדש, ויש בזה קושי, היכן היה שם מקום לבור זה? (עיין בתוס׳ יו״ט). רבנו חננאל בערובין קד,א כותב, שהכיור שוקע **בבור הגולה**, וכן דעת התוס׳ רי״ד שם והראבי״ה (מובא בתוספות יום טוב מידות ה,ד) והרא״ש בתמיד כח,ב. מכיוון שבור זה היה ב׳לשכת הגולה׳ ולא בעזרה הפתוחה, הכרח לומר לדעתם שהכיור הוסע ממקומו אל הבור, כדברי רבנו אליקים להלן. רבנו חננאל ביומא כותב שהכיור שוקע ב׳ים של שלמה׳, אך בבית שני לא ידוע כלל על ׳ים של שלמה׳, עיין תוספות ישנים ויעב״ץ שם.

וכך התחברו המים שבכיור עם מי הבור, והשקה זו מונעת את הפסול בלינה. בבוקר היו מעלים את הכיור מן הבור, וכך היו מים כשרים במשך היום. פירוש זה נראה מן הגמ׳ כאן, שדנה על כשרות מימי ״כיור שלא שיקעו מבערב״, הרי שהכיור עצמו הורד והועלה, והגמ׳ מבארת שההעלאה והשיקוע היו בסיוע המוכני. בדומה לזה כותב רבנו אליקים (יומא שם), שהמוכני הוא כעין עגלה להובלת הכיור למקום שיקועו. אכן, מצינו שבמקדש הראשון עשה שלמה המלך ׳מכונות׳ עם גלגלים כבסיס לכיורים (מלכים-א ז, כז).

הרמב״ם: פתרונות מיוחדים לבעיית לינת המים בכיור

לרמב״ם שיטה מיוחדת בעניין המוכני, ודבריו טעונים בירור. הרמב״ם כותב בכמה מקומות (פירוש המשנה יומא



מוכני - שיטת הרמב״ם. מדובר בכלי חול שמותקן כתוספת לכיור, ובו מים רבים. מים אלו, שאינם בכלי שרת, לא נפסלים בלינה. כאשר כהן רוצה לקדש ידיו ורגליו הוא פותח ברז המעביר את המים מכלי החול לכיור, ומקדש בהם. בתמונה נראה כיור שנעשה במכון המקדש על פי שיטה זו, וחלקו העליון מיועד להישאר ככלי חול, גם לאחר שבבוא העת יוקדשו כל הכלים.

ג,יא; תמיד א,ד; הל׳ בית הבחירה ג,יח), שהמוכני הוא **כלי חול**, ומכיוון שלא הוקדש – אין מימיו נפסלים בלינה. כלי זה הונח על גבי הכיור[28], וממנו הוזרמו מים לכיור לפי הצורך. אמנם, גם הרמב״ם (פירוש המשנה תמיד ג,ח) מזכיר את המוכני ככלי העולה ויורד על ידי גלגל, ונראה שלדעתו המוכני של חול ירד בגלגל אל בור המים (תוספות יו״ט תמיד א,ד), ולא הושאר שם למשך הלילה, אלא הורד רק לצורך שאיבת המים (שלא כפי המשתמע בבירור מהגמ׳ כאן).

אך בהל׳ ביאת המקדש (ה,יד הנ״ל) פוסק הרמב״ם: ״מי כיור נפסלין בלינה... וכיצד היו עושין? משקיעין אותו במי מקוה או במעיין ולמחר מעלין אותו״. כאן כותב הרמב״ם שהכיור עצמו שוקע, כביאור שאר המפרשים.

מפרשי הרמב״ם יישבו סתירה זו בכמה דרכים, ועיקרם, שהרמב״ם הכיר שני פירושים לעניין וכתב את שניהם, האחד בהל׳ בית הבחירה והשני בהל׳ ביאת המקדש (כסף משנה הל׳ בה״ב שם). בהקשר זה יש לציין, שהרמב״ם כתב כל אפשרות במקום הראוי לה: בהל׳ בית הבחירה מגמת הרמב״ם לתאר את המקדש וכליו, ושם המקום לחדש הלכה שניתן להעמיד כלי חול על גבי הכיור. לעומת זאת בהל׳ ביאת המקדש מגמת הרמב״ם לפרט את הלכות קידוש ידים ורגלים ופסול המים בלינה, וכאן המקום לחדש את ההלכה שאם הכיור שקוע במי מקוה – אין מימיו נפסלים[29].

סיכום

במשנה (מסכת יומא) הוזכר פסול לינה במי הכיור, והגמ׳ אומרת שיתכן שדין זה שנוי במחלוקת התנאים בשאלה האם קידוש ידים ורגלים נפסל בלינה. מכל מקום, להלכה נפסק שמי הכיור נפסלים בלינה.

נחלקו אמוראים אימתי נפסלים המים: לדעת רב חסדא הם נפסלים בעלות השחר, ככל הקדשים. לדעת ר׳ חייא בר יוסף הם נפסלים כבר בשקיעת החמה, או בכל זמן שהוא בלילה, לעניין שאינם ראויים לקדש עוד לעבודת יום. ר׳ יוחנן, למסקנת הגמ׳, סובר כרב חסדא.

שיקוע הכיור במי מקוה מפקיע את דין הלינה, מפני שבכך בטלה קדושת המים. במשנה אף הוזכר מתקן מיוחד בשם ׳מוכני׳ שנועד להוריד את הכיור לבור המים. לדעת ר׳ יוחנן חובה לשקע את הכיור במים כבר משקיעת החמה, וזאת, למסקנת הגמ׳, כדי שהכהנים לא ישכחו לשקעו לפני עלות השחר ובכך יפסלו המים. לשיטתו, לאחר שהכהנים העלו את הכיור לצורך קידוש ידים ורגלים לתרומת הדשן – שבו והורידוהו לבור, עד עלות השחר. בדעת רב חסדא

28. כך בפיה״מ בתמיד א,ד ״עשה כלי על הכיור״, וכן ביומא ״ויורד מאותו הכלי לכיור״. יש שהבינו בדברי הרמב״ם שהכיור משוקע בתוך המוכני (עיין בהערות הרב קאפח שם ושם, שהבנה זו בנויה על תרגום שגוי לפירושו), והדברים מתאימים יותר לנוסח כמה כת״י בגמ׳ ביומא שם: ״גלגלא דהוה משקעי ליה **בגווה**״. לפי זה, נדרש גלגל להסעת המוכני אל הכיור, וגם גלגל להורדת הכיור אל המוכני. בכך מובנת לשיטתו הגמ׳ כאן, שמדברת על שיקוע הכיור, וגם הסתירה להל׳ ביאת המקדש להלן קלה יותר, כי לפי שתי ההלכות הכיור עולה ויורד, וההבדל הוא האם הוא שוקע למוכני או למי מקוה.

29. תירוצים אחרים לסתירה: א. הרמב״ם בהל׳ ביאת המקדש חזר בו (באר שבע, תמיד כח,ב). ב. בהל׳ ביאת המקדש כוונתו ששיקעו את המוכני (ערוך השלחן סי׳ ז,כב, ותמוה, שלא הזכירו כלל, וגם אין צורך לשקעו, אם הוא חול). ג. בהל׳ ביאת המקדש הרמב״ם מתכוון להציע פתרון בהעדר מוכני (מרכבת המשנה הל׳ בה״ב שם).

נחלקו ראשונים: יש אומרים שלדעתו צריך לשקע את הכיור לפני עלות השחר, ולא קודם לכן (רש״י); יש אומרים שצריך לשקעו כבר בשקיעת החמה, אבל מותר להעלותו לכל צורך שהוא במשך הלילה (שטמ״ק); ויש אומרים לאידך גיסא, שאין כל מצוה לשקעו ולמנוע את פסול המים (משתמע בדעת הרמב״ם).

להלכה פסק הרמב״ם שאין כל חובה לשקע את הכיור. אולם בראשונים אחרים נראה שנקטו כדעת ר׳ יוחנן, שיש לשקעו מבערב (רש״י וראב״ד).

בשיטת הרמב״ם מצינו חידושים נוספים בסוגיה זו: לדעתו תרומת הדשן היתה לאחר עלות השחר, וממילא לאחר שהעלו את הכיור לקידוש ידים ורגלים עבור תרומת הדשן לא היה כל צורך לשוב ולשקעו. הרמב״ם מזכיר גם פתרון אחר לגמרי לבעיית הלינה: כלי חול שהורכב על הכיור ובו ניתנו מים שלא נפסלו בלינה.

מערכה מה. כמות המים הדרושה בכיור ובקידוש (כא,ב-כב,א)

נאמר בתורה (שמות ל,יח): ״ועשית כיור נחושת וכנו נחושת לרחצה... ונתת שמה מים״. לא נאמר בתורה מה גודלו של הכיור וכמה מים יש לתת בו, וכמה מים יהיו בכל קידוש וקידוש על ידי הכהן ורגליו. הגמרא קובעת שבכיור צריך להיות ״כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו״, ושיעור זה טעון בירור: האם מדובר על גודל הכיור, או על כמות המים שיש בו בפועל? האם כמות זו צריכה להיות בו בכל קידוש במשך היום, או שמא רק בשעת מילויו, ומאותה שעה כמות זו פוחתת, כשהכהנים משתמשים בכיור? והאם דין זה מעכב, או אינו אלא לכתחילה?

באשר לכמות המים הדרושה לקידוש ידים ורגלים – זו לא התפרשה בדברי חז״ל, ואפשר שאכן אין כמות קבועה לכך, וכל כהן ישתמש במים כרצונו, על פי גודל ידיו ורגליו ומידת נקיונם בטרם הקידוש. ברם, מן ההגדרה לגבי הכיור, שצריך שיהיו בו ״כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו״, מתברר שקיימת הגדרה כלשהי ל״כדי קידוש״, ולו רק כאומדן לכמות הנצרכת לכהן ממוצע, ויש לברר את השיעור המדובר.

שיעור ד׳ כהנים – מקורו וענייננו

בגמ׳ מובא מאמרו של ר׳ יוסי בר׳ חנינא: ״כל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו – אין מקדשין בו, שנאמר (שמות מ,לא, בתיאור הקמת המשכן): ׳ורחצו ממנו **משה ואהרן ובניו**׳״. רש״י (יט,ב ד״ה משה) מסביר את הדרשה: ״משה ואהרן – תרין, ובניו – תרין, שאף משה כהן היה בשבעת ימי המילואים. ואע״ג דלא כיהנו בבת אחת, מיהו קרא להכי מידרש״[1]. הרמב״ם (הל׳ ביאת המקדש ה,יג) מביא את הדרשה באופן שונה: ״שנאמר ׳אהרן ובניו׳, והיו אלעזר ואיתמר ופינחס עמהם, הרי ארבעה״, וכנראה גרס אחרת מרש״י[2].

מה ענייננו של מספר זה, ארבעה כהנים דווקא? ניתן לומר, שהכיור צריך להספיק לכלל הכהנים, ומצאנו שהמספר הקטן ביותר של ׳כלל הכהנים׳ הוא ארבעה, כפי שהיה בתחילת ימי המשכן. ולא נתנה התורה דבריה לשיעורין, שבכל דור ישערו כפי מספר הכהנים המשמשים בקודש, אלא בכל דור ישערו כפי כלל הכהנים בתחילה.

יתכן לשער שיש טעם אחר למספר זה: מצאנו בסילוק לחם הפנים, שיש לעשותו בארבעה כהנים בבת אחת (מנחות פי״א מ״ז), להחזקת הלחם החדש והישן, כדי לשמור על רציפות ה״תמיד״. זהו המניין הגדול ביותר של כהנים שנדרש לעבודה כלשהי בבת אחת[3]. מכיוון שכך, הצריכה התורה שתהיה אפשרות לארבעה כהנים לקדש בבת אחת.

האם דברי ר׳ יוסי בר׳ חנינא מוסכמים? בגמ׳ לא נאמר במפורש שיש מחלוקת בדבר, אלא שר׳ יונתן (יט,ב) דרש את הפסוק האמור לעניין אחר, שרק קידוש המעכב בבני אהרן מעכב גם באהרן, לאפוקי קידוש יום הכיפורים. הגמ׳ אומרת שחזקיה, שלמד את הדין שקידוש יוה״כ אינו מעכב ממקור אחר, נזקק לפסוק ״משה ואהרן ובניו״ לדרשתו של ריב״ח. יתכן, אם כן, שר׳ יונתן חולק על הלכה זו, וסובר שהתורה לא קצבה כלל כמות מים לכיור (בשפת אמת יט,ב הסתפק בדבר). אפשר עוד, שר׳ יונתן סובר שניתן ללמוד מפסוק זה את שתי ההלכות, וכך משמע ברמב״ם (הל׳ ביאת המקדש פ״ה הל׳ ז, יג), המביא את הפסוק ״ורחצו אהרן ובניו ממנו״ בין לגבי ההלכה שקידושי יוה״כ לא מעכבים ובין לגבי שיעור ד׳ כהנים, ותמה על כך בעל חק נתן (וכדברי הרמב״ם כתב גם הסמ״ג עשה קעה, אלא שהביא בשתי ההלכות את

1. בשטמ״ק (יט,ב אות ג) הביא בשם הר״מ שאת העבודות הרגילות שבכל יום עשה משה גם ביום השמיני, ועיין להלן מערכה רסז הערה 4.

2. רש״י למד מהפסוק בפרשת פקודי, שם נזכר גם משה כאחד מהמקדשים בכיור, וכגרסת הגמרא שלפנינו, וכן גרס הסמ״ג (עשה קעה). הרמב״ם כנראה גרס בגמרא את הפסוק בכי תשא: ״ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם״, שבו הוזכרו רק אהרן ובניו. הכסף משנה מקשה, שמאחר ובאותה עת היו נדב ואביהוא חיים יש להצריך חמשה כהנים או אף ששה (אם מחשבים גם את פנחס), ועל כך עיין ברכת הזבח יט,ב וערוך השולחן סי׳ מב,ד-ו ויריעות שלמה בהל׳ ביאת המקדש.

3. העלאת אברי העולה, שנעשית בששה כהנים לכבש ואחד עשר לאיל ועשרים וארבעה לפר, אין הכרח שתיעשה ביחד, ומותר להעלות את האברים בזה אחר זה.

הפסוק "ורחצו ממנו משה אהרן ובניו", כגרסה שלפנינו בגמ').

מכל מקום, נראה בגמ' שהלכה כריב"ח, שכן בסוגיה כאן אחרוני האמוראים דנים ביישוב שיטתו מקושיית הגמ' מן הברייתא. עוד נאמר בגמ' (כב,א): "אמר ריש לקיש: כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור", ומשמע שקיים שיעור כלשהו למי הכיור, וכפירוש רש"י: "משלים למי כיור – לשיעור ד' כהנים" (וכן בראב"ד בבעלי הנפש, שער המים סי' ג, מאירי ב'קונטרס בית יד' שער חמישי וברי"ש במקואות פ"ב מ"י). אכן, דברי ריב"ח מובאים להלכה בראשונים (רמב"ם וסמ"ג הנ"ל; מאירי סוטה טו,ב; חינוך מצוה קו).

שיעור ד' כהנים – גודל הכיור או שיעור מימיו?

יש לברר את כוונת ריב"ח, האם לדעתו צריך שיהיו בכיור מים כדי ד' קידושים, או שדי בכך שהכיור גדול כדי להכיל כמות כזו, ואז ניתן לקדש ממנו אפילו כשמימיו מועטים?

הרמב"ם (שם) פוסק: "**כמה מים צריכים** להיות בכיור? אין פחות מכדי לקדש ממנו ארבעה כהנים". מפורש בדבריו, שזהו שיעור המים, ולא רק גודל הכיור (וכן בפירוש המשנה בזבחים ב,א: "ולא יהו המים שבכיור פחות מכדי לארבעה כהנים"). ואם היה זה דין בגודל הכיור – ראוי היה להביאו בהלכות בית הבחירה, ולא בהלכות הקידוש. כך גם עולה מהראשונים הנ"ל (רש"י ראב"ד ומאירי), שפירשו את דברי ריש לקיש "כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור" על השלמת שיעור ד' כהנים, ומוכח שזהו שיעור במים.

שיטת רש"י בעניין זה אינה ברורה. רש"י (יט,ב) מפרש את דברי ריב"ח: "שאין בו – שאין **מחזיק מים** כשיעור ארבע קידושין". ניתן לדייק מלשונו "מחזיק", שיש צורך שלכיור תהיה יכולת להכיל מים בשיעור ארבעה קידושים, אך אין צורך שבפועל כאשר הכהן בא לקדש יהיו בכיור מים בכמות זו[4], וכך הבינו זאת כמה מפרשים[5]. מאידך, רש"י עצמו (כב,א ד"ה משלים) מפרש, כאמור, את המימרא "כל המשלים למי מקוה – משלים למי כיור" "**לשיעור ד' כהנים**" (ולא לשיעור קידוש בודד), הרי שנדרשים מים בשיעור זה. לפיכך נראה, שכוונת רש"י כאן לומר ההיפך: מהלשון "שאין בו כדי לקדש" ניתן להבין, שמדובר על **חלל** הראוי לד' כהנים[6], ולכן בא רש"י לחדש שצריך שיחזיק מים בפועל[7].

סיוע להבנה זו, שמדובר על כמות המים בפועל, מקושיית הגמ' מן הברייתא: "כל הכלים מקדשין, בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית". לכאורה יכלה הגמ' ליישב קושייתה בנקל, ש"בין שיש בהן" היינו מים בפועל, ואילו ריב"ח הסתפק בגודל בלבד! ומשלא תירצה כך, משמע שריב"ח הצריך כמות מים הראויה לד' כהנים. אלא שיש לדחות, שהגמ' לא תירצה כך משום שמלשון הברייתא "כל הכלים מקדשין" משמע, שבאה לחדש דין בהלכות **הכלי** הראוי לקידוש, ולקבוע שאפילו כלי קטן כשר לכך[8].



כל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו - אין מקדשין בו. דין זה נלמד מהגדרת ייעודו של הכיור בתחילה, לרחיצת משה אהרן ובניו.

האם בכל קידוש נדרש שיעור זה?

יש לברר, האם בכל קידוש וקידוש חובה שיהיו בכיור כדי ד' קידושים, או שמא אין זה אלא בקידוש הראשון לאחר מילוי הכיור מחדש? באחרונים מצאנו דעות שונות: יש המצריכים כמות זו בכל קידוש וקידוש[9], ויש מקילים שדי בכדי ד' כהנים בקידוש הראשון בלבד[10].

נראה ששאלה זו תלויה בהבנת מהותו של דין זה, וניתן להציע בו כמה וכמה הבנות אפשריות:

א. דין בכיור – המילה 'כיור' פירושה: כלי המכיל מים רבים, כדי ד' כהנים, ואם אין בו מים בכמות זו – אין עליו שם 'כיור'[11]. לפיכך צריך שיהיו בו בכל עת כדי ד' כהנים.

4. בדרך כלל, הלשון "מחזיק" מובנה - ראוי להכיל, ולא מכיל בפועל, כדוגמת הגמ' בברכות (מ,א): "כלי ריקן - מחזיק, מלא - אינו מחזיק". וכך מדייקת הגמ' בחולין (קז,א): "והאמר רבא: כלי שאין מחזיק רביעית אין נוטלין ממנו לידים, הא מחזיק - אע"ג דלית ביה"; אם כי, יתכן שהדיוק שם נובע משינוי הלשון בהשוואה למאמר אחר של רבא שם: "כלי שאין בו רביעית".

5. מעיל שמואל כא,א; יריעות שלמה הל' ביאמ"ק שם. כעין זה דייקו גם בשפת אמת (יט,ב וכב,א) וביכהן פאר (כא,ב), אך נראה מדבריהם שמצריכים שיהיו בפועל מים בשיעור זה, והכשירו רק כשנחסרו אחר כך, ראה להלן.

6. כדוגמת לשון הגמ' בשבת (עח,ב): "נייר חלק, אם יש בו כדי לכתוב שתי אותיות", דהיינו שיש בו מקום לכתיבת שתי אותיות, ולא שיש בו דיו לכתיבה.

7. כן כתב בדעתו בשו"ת חבלים בנעימים סי' קז, וכיו"ב לשון רש"י בגיטין טו,ב ד"ה מרביעית: "כלי מחזיק רביעית מלא מים", עיין שם.

8. שפת אמת ומעיל שמואל הנ"ל הערה 5.

9. כן כתבו כמה מפרשים בדעת הרמב"ם, ראה להלן הערה 14.

10. טהרת הקודש זבחים כב,א; ליקוטי הלכות שם; שפת אמת ויכהן פאר הנ"ל בהערה 5, בביאור לשון רש"י הנ"ל: "שאין מחזיק מים כשיעור ארבע קידושין".

11. כן כתבו במרכבת המשנה (הל' ביאת המקדש ה,יא) ובחידושי הגרי"ז כאן, וכן בצפנת פענח (ח"ג בהשמטות דף נד,א), וכתב שאם אין בכיור כדי ד' כהנים - הדבר מעכב את כל עבודת המקדש, משום ש"הכיור וכנו מעכבין", וראה להלן מערכה קלד.

ב. דין בקידוש המים – מכיוון שקבעה התורה שיש לתת בכיור כשיעור ד׳ כהנים, אם ניתנה בו כמות קטנה מזו – אין הכיור מקדש את המים, שכן כלי שרת מקדשים רק בשיעורם המלא (זבחים פח,א, ועיין מערכה ריד). ומים שלא נתקדשו – אי אפשר לקדש בהם ידיו ורגליו (רש״י להלן כא,ב ד״ה כל הכלים וסוכה נ,א ד״ה גזירה). לדרך זו, אם ניתנו בכיור מים בשיעור זה, ואחר כך נחסרו – ניתן לקדש בהם, שכן כבר נתקדשו, ואם מתחילה לא ניתנו כשיעור – אין הקידוש מהם מועיל.

ג. דין בניהול המקדש – הכלי ראוי להיקרא ׳כיור׳ גם ללא שיעור זה, ואף מקדש את מימיו אם יש בהם כדי הנדרש לקידוש עבור כהן אחד, אלא שקבעה התורה הלכה מיוחדת בניהול המקדש, שיש להכין בכיור מים רבים לצורך העבודה. הלכה זו ניתנת להתפרש בשתי דרכים: האחת, שחובה לדאוג שבכל עת יהיו בכיור מים בכמות זו, ואם כן יש להקפיד על כך בכל קידוש וקידוש; השניה, שאין צורך שכך יהיה בכל עת, אלא שבכל פעם שממלאים אותו – מפני שמימיו נגמרו, או נפסלו בלינה – ימלאוהו בכמות המספיקה לכמה כהנים. בין כך ובין כך, יתכן שמעצם הקידוש הרי הוא כשר גם אם לא נתקיימה הלכה זו, והחובה שלא לקדש עד שינתנו בכיור מים בכמות זו היא **סייג** לדין זה.

מן הלימוד מ״ורחצו ממנו״ וכו׳ ניתן להבין, שאין חובה שתמיד יהיו בכיור כדי ד׳ כהנים: מכיוון שהתורה לא נוקטת במפורש גודל כלשהו לכיור וכמות מימיו, אנו לומדים על גודלו מהאופן בו הוא תיפקד, רחיצת משה אהרן ובניו. ממילא משתמע, שאם היו בו מים בשיעור זה בתחילה – יכלו הכהנים לקדש בו כמות שהוא, ולא מסתבר שאחרי קידושו של משה יצטרך אהרן למלא את הכיור מחדש. ויש לדחות, שלא למדנו מן הפסוק על גודלו של הכיור כלל, אלא על כמות המים המחויבת להיות בו, שבכל עת ובכל שעה יהיו בכיור מים המספיקים לד׳ כהנים. ממילא ניתן לעשות כיור שאינו מכיל אלא כדי ד׳ כהנים, ולמלאו אחרי כל קידוש, וניתן גם לעשות כיור גדול יותר, כגון כדי שבעה כהנים, וכך יכלו כולם לקדש בו ברצף, ומסתבר שכך אכן נעשה.

יש לשאול, אם דין הוא בכיור שיהיו בו תמיד מים כדי ד׳ כהנים, כיצד אומרת הגמ׳ שניתן לקדש מכיור שיש בו כדי ד׳? הרי בשעה שהכהן הראשון מתחיל לקדש יוצאים מים ממנו והכיור נחסר משיעורו, ובהשלמת הקידוש כבר אין כאן ״כיור״! על כך יש להשיב, שמכיוון שעניין ד׳ הכהנים הוא שהכיור יהיה ראוי לתפקוד המקדש, התמעטות המים **מחמת קידוש הנעשה כעת** איננה פוגמת בו, שהרי ״לכך נוצרת״. אבל לאחר הקידוש, כשכעת הכיור אינו ראוי לארבעה כהנים, יש בכך פגם, וצריך להוסיף עליו. וכל שכן אם ננקוט כאפשרות השלישית שהוצעה לעיל, שאין שם ׳כיור׳ תלוי בכך אלא דין הוא בניהול המקדש, והאיסור לקדש כשאין בו כדי ד׳ כהנים הוא כעין סייג לדבר, הרי ודאי אין בעיה בכך שתוך כדי קידושו נחסרים המים.

לאחר בירור הסברות לכאן ולכאן, ננסה לפשוט את הספק מסוגיית הגמרא ופירושי הראשונים.

משמעות הסוגיה ודברי הראשונים

א. הגמ׳ מקשה על דין זה שצריך כדי ד׳ כהנים מברייתא: ״כל הכלים מקדשין, בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית, ובלבד שיהיו כלי שרת״! ומתרצת: ״בקודח מתוכו״, כלומר, שמדובר בכלי קטן המחובר לכיור עצמו (רש״י), או ששאב מן הכיור הגדול בכלי קטן (תוס׳). מקושיית הגמ׳ משמע ששיעור ד׳ כהנים נדרש כל הזמן, כי אם כיור שהתמעטו מימיו כשר לקדש בו, מדוע נזקקה הגמ׳ לתירוץ ״בקודח מתוכו״, ולא פירשה בפשטות, שהאפשרות לקדש במים מועטים היא בכלי שהיו בו מתחילה מים רבים?

על כך יש להשיב, שלשון הברייתא משמעה שעוסקת בכלים עצמם, שהם קטנים ואין בהם כדי ד׳ קידושים, ואם כן אין להעמיד בכיור שהיו בו בתחילה מים רבים (טהרת הקדש; ליקוטי הלכות). בפרט מובן כך על פי פירוש רש״י בד״ה כל הכלים מקדשים ״**מים שנתקדשו בהן** לקדש את הידים והרגלים״, שהברייתא לא באה רק לומר שניתן לקדש בהם את הידים והרגלים, אלא שגם ניתן לקדש בהם את המים, וממילא מובן שלא מדובר במקרה שהיו בהם קודם מים רבים.

אולם תוס׳ (ד״ה בין) מפרשים את הברייתא ״בין שאין בהן רביעית״, שהיתה בכלי רביעית מתחילה[12], וכוונת הברייתא כך: ״כל הכלים מקדשין – **ידים ורגלים**, ולא את המים כפרש״י – בין שכעת יש בהן רביעית ובין שכעת כבר אין בהן רביעית״. לפירושם עולה השאלה ביתר שאת: מדוע לא תירצה הגמ׳ שמדובר שהיו בכלים מתחילה כדי ד׳ כהנים? ונראה שאכן תוס׳ מצריכים כדי ד׳ כהנים בכל קידוש וקידוש (שפת אמת; אך עיין בטהרת הקודש).

ב. לכאורה מוכח מתוס׳ להיפך, שכן הם מפרשים את התירוץ ״בקודח מתוכו״, שמדובר במי ששואב מן הכיור בכלי קטן, ומכיוון שמים אלו באו משיעור גדול – הרי הם כשרים לקידוש גם בכלי שרת שאין בו כדי ד׳ כהנים. מעתה יש לומר: אם מים מועטים הבאים מכלי גדול כשרים – קל וחומר למים מועטים בכלי שבו עצמו היו מים כשיעור! אבל יש לחלק, על פי ההסברים השונים שהוצעו לעיל לדין זה: הקידוש צריך להיות מן הכיור או ממים שנלקחו ממנו, ואם אין בו כדי ד׳ – אין זה ׳כיור׳, ואם יש בו ד׳ – המים שנשאבו ממנו כשרים, כי נלקחו מ׳כיור׳; אבל אם בכיור עצמו נתמעטו – אין כאן ׳כיור׳ כלל. או בדרך אחרת (על פי ההבנה השלישית לעיל): גזרה התורה שיש להקפיד

12. ואם לא כן אין לקדש בו, דומיא דנטילת ידים, שניתן ליטול בפחות מרביעית רק אם באו ״משיירי טהרה״.

שבכיור יהיו מים בכמות הראויה למספר כהנים, ומכיוון שדין זה מתקיים כהלכתו – ניתן לקדש גם בכלי קטן יותר, אבל אם הכיור עצמו נחסר – חובה לקיים את ההלכה לתת מים רבים בכיור[13].

ג. יש להוכיח שנדרש שיעור ד' כהנים בכל פעם ופעם, ממאמרו של ריש לקיש: "כל המשלים למי מקוה – משלים למי כיור", ופירש רב פפא (וזו מסקנת הסוגיה), שהכוונה לדין "נתן סאה ונטל סאה" (שהחליף בהדרגה את מי המקוה במי פירות), שמועיל במקוה עד רובו. "משלים למי כיור" היינו לשיעור ד' כהנים, כפירוש רש"י והראב"ד והמאירי הנ"ל, ואם כן יש לשאול, היכי דמי עניין "נתן סאה ונטל סאה" בכיור? הרי משעה שהיו בו מים כדי ד' כהנים – לא אכפת לנו בחסרון השיעור, ואם כן פשיטא שיהיה כשר!

ד. לשון הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,יג): "כמה מים צריכים להיות בכיור? אין פחות מכדי לקדש ממנו ארבעה כהנים". לא כתב "כמה מים ימלאו בכיור", אלא "צריכים להיות", ומכאן הבינו אחרונים שזהו שיעור תמידי, בכל קידוש וקידוש[14]. גם בפירוש המשנה (זבחים ב,א) סתם וכתב: "ולא יהו המים שבכיור פחות מכדי לארבעה כהנים", וכתב זאת כחלק מדיני הקידוש הרגיל, עיין שם, ומשמע שכך הוא בכל הקידושים.

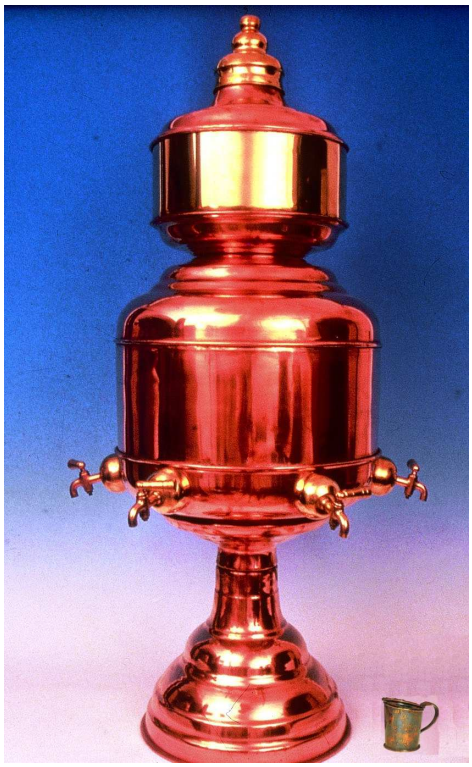
אולם בפירוש המשנה ביומא (פ"ג מי"א) משמע אחרת, מביאור הרמב"ם לעניין המוכני: "עשה כלי חול שיהיה בו המים תמיד, **ויורד מאותו הכלי לכיור כדי הצורך ראשון ראשון**" (ראה במערכה הקודמת על שיטתו המיוחדת בעניין זה). כלומר, שכל כהן הרוצה לקדש צריך תחילה להעביר מים מהמוכני לכיור ואחר כך לקדש, וכך לא נשארו מים שנפסלו בלינה. אם בכיור צריך שיהיו כל הזמן כדי ד' כהנים, מה הועילו חכמים בתקנתם? הרי בסוף היום יישארו כדי ג' קידושים! (שו"ת חבלים בנעימים סי' קז).

נמצא, אפוא, שמפשטות הגמ' ודברי תוס' נראה שכמות המים כדי ד' כהנים נצרכת בכל קידוש וקידוש, ושיטת הרמב"ם בזה איננה ברורה.

האם שיעור ד' כהנים מעכב?

בליקוטי הלכות (יג,א בזבח תודה ד"ה כל כיור) כתב, שמסתבר ששיעור ד' כהנים אינו מעכב, ובדיעבד הקידוש כשר אפילו אם לא היו בכיור מים בכמות זו, ואפילו בכלי קטן שאינו ראוי להכיל כמות כזו. לעומתו, במנחת חינוך (מצוה קו) נוקט ששיעור זה מעכב, כיוון שנלמד מפסוק. אפשר שנחלקו בשאלה האם בדיני קידוש ידים ורגלים בעינן "שנה עליו לעכב" (דן בזה בבית הלוי ח"א סי' ה אות ו-ז). מסתבר גם, שהמחלוקת נובעת מתפיסת יסוד הדין: בליקוטי הלכות סובר שזוהי הדרכה כיצד רצוי לנהל את המקדש (כאפשרות השלישית הנ"ל), ואילו במנחת חינוך נוקט שזהו דין בחלות שם כיור, או בקידוש המים, ולפיכך הרי הוא מעכב[15].

בשפת אמת כתב גם הוא כליקוטי הלכות שדין זה אינו מעכב, אך מטעם אחר, משום שאמנם אין זה 'כיור' אבל עצם קיומו של הכיור אינו מעכב, וניתן לקדש בכלי זה כבכל כלי שרת אחר.



קידוש בפחות מרביעית הלוג. לדעת רש"י המים שבכלי הקטן, ששיעורם פחות מרביעית, מספיקים לקדש, שכן בקידוש לא נאמר שיעור (אם כי, למעשה לדעתו אין לקדש בכלי קטן אלא אם כן הוא מחובר לכיור, ראה במערכה הבאה). לדעת תוספות יש לקדש ברביעית לפחות, כמו בנטילת ידים, והאפשרות לקדש בכלי שיש בו פחות מרביעית היא רק אם בכלי זה היו קודם לכן מים בשיעור רביעית וקידשו במקצתם.

שיעור המים בקידוש עצמו: האם הוא טעון רביעית הלוג?

בברייתא נאמר: "כל הכלים מקדשין, בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית, ובלבד שיהו כלי שרת". רש"י (ד"ה בין שאין) כותב: "ואע"ג דליכא שיעורא גבי נטילת ידים, **לגבי קידוש לא בעינן שיעור**". אולם תוס' (ד"ה בין) תמהים, כיצד יתכן שקידוש יהיה קל מנטילת ידים? ומתרצים, שמדובר במקרה שהיה בכלי זה שיעור רביעית בתחילה ואחר כך נחסרו המים, וכיוצא בזה כשר גם בנטילת ידים, כמבואר בגמ' בחולין (קז,א), "דקאתו משיירי טהרה"[16].

13. מצד אחר יש לפרוך את הקל וחומר, שכן יתכן שחשיבות השיעור הקטן הבא מן הגדול הוא דווקא כשהשיעור הגדול עדיין קיים כנגדו, ומוכיח עליו שבא מן הגדול, עיין כיוצא בזה בברכות לז,ב ורש"י ד"ה הב"ע.

14. יריעות שלמה; יכהן פאר כא,ב; שפת אמת כב,א.

15. אכן, במרכבת המשנה ובצפנת פענח הנ"ל הערה 11 כתבו במפורש שהשיעור מעכב משום שבהעדרו אין זה 'כיור'.

16. לשון תוספות בקושייתם: "למאי דקס"ד בלא קודח יש תימה דגרע מנטילת ידים", ודבריהם צריכים ביאור, מדוע התמיהה היא דווקא לפי הסלקא דעתך וכיצד

נראה שרש"י לא יכול היה לפרש כתוס', על פי פירושו לברייתא: "כל הכלים מקדשים – **מים שנתקדשו בהן** לקדש את הידים ורגלים". לדעתו מדובר על קידוש המים לקראת קידוש הידים והרגלים, ולפיכך החידוש ב"אין בהן רביעית" הוא אפילו אם מלכתחילה היה בכלי פחות מרביעית. מבחינה מהותית, נראה שלדעת רש"י קידוש אינו דומה לנטילת ידים: הנטילה נועדה לטהרה ולכן נדרש בה שיעור מסוים שיש בכוחו לטהר, כעין מקוה[17]. לעומת זאת הקידוש נועד לנקיון הגוף כהכנה לעבודה, או להתקדשות הכהן על ידי רחיצתו במים קדושים, ולפיכך אינו תלוי בשיעור מסוים (עיין קרן אורה ד"ה כל).

יש להעיר עוד על תוס', שבדין "שיירי טהרה" בנטילת ידים מצאנו מחלוקת ראשונים: שיטת הרמב"ן והרשב"א (חולין שם), שלא הותר ליטול ידים בפחות מרביעית אלא אם כן מדובר בשניים שנוטלים **בקילוח אחד** מרביעית, וידי השני תחת ידי הראשון, כך שאל ידי התחתון מגיעים מים פחות מרביעית. ושיטת רש"י ורוב הראשונים, שמדובר אף בשניים הנוטלים בזה אחר זה, והשני נוטל ממה ששייר הראשון בנטלה (עיין שו"ע או"ח סי' קס סי"ג וביאור הלכה ד"ה ויש מתירין). לשיטת הרמב"ן והרשב"א אין מקום לתירוץ תוס' כאן, שכן הברייתא מדברת על כלי שיש בו פחות מרביעית, ולא על קידוש שבו הגיעו לידי הכהן מים פחות מרביעית. נמצא שהרמב"ן והרשב"א יסברו כרש"י, שאין דין לקדש מרביעית[18].

שיטת תוספות ששיעור הקידוש הוא רביעית הלוג נתמכת ממקורות בכתבי הגאונים. כך לשון הראב"ן (חולין סי' רעא): "כלי היה במקדש נטלא שמה וממנה נוטלין ידים ממי כיור ומחזקת רביעית הלוג... וכן פירש מר רב היי גאון", וכן בתשובת הגאונים (בספר מעשה רוקח סי' נד, מובאת בתורה שלמה במילואים לפרשת כי תשא, סי' ו) בשם רב שרירא גאון[19].

עוד משמע כן בדברי הפוסקים בעניין נטילת ידים בשחרית. בטעמה של נטילה זו כתב הרשב"א (בשו"ת, ח"א סי' קצא): "לפי שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה... ולפיכך אנו צריכין להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו". וכתב זאת כנימוק לכך ש"נהגו בכל מקום לברך בשחר על נטילת ידים ומקפידים בה **בכל תנאי הנטילה כבשעת סעודה**", ומשמע, גם לעניין שיעור רביעית (ובניגוד למה שיוצא מהרשב"א בחולין הנ"ל, וצריך עיון כיצד הסביר את הסוגיה כאן). וכן כתבו בפמ"ג (סי' ד א"א סק"ד) ובשו"ע הרב (שם ס"א) ובמשנה ברורה (שם סקט"ו), על פי טעם זה. כמו כן כתב במשנה ברורה (סי' קכח סקכ"א, בשם הישועות יעקב) שכהנים הנושאים כפיהם צריכים ליטול ידים מרביעית, דומיא דקידוש ידים ורגלים לעבודה.

ראיה גדולה לשיטת רש"י מן התוספתא בידים (א,ב): "הנוטל ידיו [במקדש[20]] צריך ליטול מי רביעית, **וקידוש ידים ורגלים במקדש אין לו שיעור**"[21].

הראב"ד: שיעור הקידוש יותר מרביעית

הגמ' אומרת: "כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור... למעוטי נתן סאה ונטל סאה, דתנן מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות, ונתן סאה ונטל סאה – הרי זה כשר... עד רובו". הראב"ד בבעלי הנפש (שער המים, מהדו' הרב קאפח עמ' קח) מפרש את הגמרא: "שאם נתן לכיור **לוג** מים שאובים, ונטל מהם **לוג** אחד מן המים שמלא מן המקוה, כשרים"[22]. הראב"ד נוקט "לוג" כדוגמא למידת מים הפחותה משיעור ד' כהנים, ואף מ"רוב שיעור ד' כהנים" (שהרי במקוה החלפת המים כשרה רק "עד רובו"), ומכאן שלדעתו שיעור הקידוש לכהן יחיד הוא לפחות חצי לוג.

כמו כן עולה מדברי הראב"ד בהלכות נטילת ידים (בשו"ת, סי' כג): "ומה שאמרו במים ראשונים שצריכין כלי וכח אדם, לא ידעתי מאין יצא להם. ואיפשר כי הכלי למדוהו מקידוש ידים ורגלים, שהיה מן הכיור, אבל כח אדם לא ידעתי מאין. ונראה לי משום דלא איפשר הוא, **שאי אפשר לרביעית אם לא יבואו מכח אדם שלא יתפזר ממנו לבטלה**, ונמצא רביעית חסר מעל גבי ידיו". מלשונו מבואר שבכיור לא היה כח גברא (ראה על כך במערכה מג), ואם כן יש לשאול על טעמו "שאי אפשר לרביעית... שלא יתפזר", מדוע אם כן בקידוש אין צורך בכח גברא, כמו בנטילת ידים? על כרחנו התשובה היא, שבקידוש לא נאמר שיעור רביעית, ושיעור המים בקידוש גדול יותר, כך שגם אם לא יהיה בכח גברא – יבואו מספיק מים לידיו.

בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה בקודח) כתב כיוצא בזה,

היא סרה בתירוץ "בקודח"? רש"י פירש "בקודח" שמחבר את הכלי הקטן לכיור, ולפירושו אכן סר הקושי, שכן הכלי הקטן משמש רק ליציקת המים, ולאמיתו של דבר יש כאן כלי גדול ובו כמות גדולה. אולם תוס' פירשו ש"בקודח" היינו ששואב בכלי הקטן מן הכיור, ואם כן לכאורה השאלה עומדת במקומה, כיצד ניתן לקדש מהכלי הקטן? יש שפירשו, שדברי תוס' "למאי דקס"ד" היינו על פי פירוש רש"י (ליקוטי הלכות; שפת אמת), ובטהרת הקודש כתב, שתוס' סוברים שהשואב בכלי קטן מכלי גדול - אף הוא נחשב "שיירי טהרה", ואין צורך שתהיה רביעית באותו כלי עצמו שממנו נטל. דין זה שנוי במחלוקת ראשונים: המאירי (קונטרס בית יד, שער שלישי) סובר שדין "שיירי טהרה" נאמר רק בכלי שממנו נטלו, ואילו בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קלה) חולק בדבר, ומחשיב את המים כ"שיירי טהרה" גם כשהועברו לכלי אחר.

17. בפרט הדבר מובן על פי הדעה שרביעית מספיקה למקוה לכלים מדאורייתא, ראה מערכה מז.

18. מלבד זאת, הרמב"ן והרשב"א בחולין תמהו על טעמו של היתר זה של "שיירי טהרה", וכתבו שהוא קולא בדרבנן, וממילא לא שייך לאומרו בקידוש ידים ורגלים דאורייתא.

19. עוד על שיטת הגאונים ראה מערכה לו ושם הערה 11.

20. מילה זו מופיעה בחלק מכתבי היד, ובמקבילה בירושלמי בחגיגה פ"ב ה"ה (ושם פירשו שהכוונה לנטילת ידים לאכילת קדשים, שאמנם במשנה שם נאמר שלקודש אם נטמאו ידיו יש להטבילן במקוה, אבל בתוספתא מדובר במי שידיו טהורות, או בחולין שנעשו על טהרת הקודש).

21. הובאה בקרן אורה כאן, ועל פיה הכריע כפירוש רש"י. בתורה שלמה (מילואים לפרשת כי תשא סי' ז) פירש ש"אין לו שיעור" למעלה, כלומר שלא די ברביעית.

22. לדיון בשיטתו המיוחדת בעניין פסול מים שאובים בכיור עיין להלן מערכה מח.

אפילו לדעת רש"י ותוספות: "בין לפירוש רש"י ובין לפירוש התוספות, איך אפשר דבפחות מרביעית מים יהיה די לקידוש יו"ר? הלא קיימא לן דלקידוש בעינן דווקא עד מקום חיבור היד והזרוע וברגלים עד הסובך... ואיך די במיעוט מים כזה? אבל האמת נראה, דברייתא אשמועינן דאף שהכלי קטן שאין בו אפילו שיעור רביעית מכל מקום מהני... אבל לעולם דצריך ליקח עוד מים להשלים הקידוש".



כוז לדישון המנורה. אחד מכלי השרת ששימשו להטבת הנרות הוא הכוז (מימין הציור), שמכיל את השמן החדש, ושיעורו שלושה לוגין ומחצה. במשנה נאמר שהוא בגודל "קיתון גדול", וניתן לאמוד על פיה את גודלו של קיתון בינוני ששימש לקידוש ידים ורגלים לכהן הגדול ביום הכיפורים.

כמות המים בקיתון של זהב

במשנה ביומא (פ"ד מ"ה) נאמר, שהכהן הגדול ביום הכיפורים קידש את ידיו ורגליו מקיתון של זהב. מבירור גודלו של הקיתון נוכל לאמוד גם את מידת המים בקידוש. במשנה תמיד (פ"ג מ"ו ומ"ט) הוזכר כוז, ש"דומה לקיתון גדול של זהב", המשמש לדישון המנורה. הרשב"א (בתשובה, ח"א סי' עט) מבאר שהכוז מכיל את השמן החדש הניתן במנורה בהטבת הנרות[23]. כמות השמן היא שלושה לוגין וחצי (מנחות פ"ט מ"ג), וזהו "קיתון גדול", ומכאן שקיתון בינוני הוא כשניים-שלושה לוגין, דהיינו עד ליטר אחד, ובזה די לקידוש.

מנסיונות שנערכו במכון המקדש נראה שליטר אחד אכן מספיק לקידוש ידים ורגלים. לפיכך בכיור שנעשה במכון המקדש, שמורכב משנים עשר תאים המיועדים לקידוש ידים ורגלים, כל תא מכיל ארבעה ליטר, כדי קידוש לארבעה כהנים.

סיכום

רבי יוסי ברבי חנינא קובע שאין לקדש מכיור שאין בו כדי שיקדשו ממנו ארבעה כהנים. מדברי הרמב"ם ועוד ראשונים נראה שלא די בכך שהכיור יהיה ראוי להכיל שיעור זה, אלא שבפועל יהיו בו מים בכמות זו, ונחלקו אחרונים בדעת רש"י בשאלה זו.

מדברי תוס' נראה שלדעתם שיעור זה צריך להיות בכל קידוש וקידוש, ולא די בכך שבתחילת היום ימלאו את הכיור בשיעור הנצרך לד' כהנים, וכן נקטו כמה אחרונים בדעת הרמב"ם. נראה שלדעתם בהעדר כמות זו אין על הכיור שם 'כיור'. אולם בטהרת הקודש ובליקוטי הלכות כתבו שלאחר שנתמלא הכיור בשיעור זה – יכולים לקדש בו גם כשיתמעט מן השיעור, מאחר שמימיו כבר נתקדשו. עוד נחלקו אחרונים האם שיעור זה מעכב (מנחת חינוך) או לא (ליקוטי הלכות).

לגבי שיעור המים לקידוש אחד, דעת רש"י שניתן לקדש בפחות מרביעית, וכן מפורש בתוספתא. אולם תוס' מצריכים רביעית, כנטילת ידים, וכך נראה בשיטת הגאונים ובדברי הפוסקים. מהראב"ד נראה שאמד את השיעור הנדרש בחצי לוג לפחות. הקיתון של זהב, ששימש את הכהן הגדול לקידוש ביום הכיפורים, הכיל כנראה עד ליטר אחד, והנסיון מלמד שזהו שיעור סביר לקידוש ידים ורגלים. מכאן ששיעור כדי ד' כהנים הוא ארבעה ליטר לכל היותר.

מערכה מו. קידוש בכלי שרת אחר מלבד הכיור (כא,ב-כב,א)

בתורה הוזכר הכיור ככלי שנועד לקידוש הידים והרגלים. הגמרא מביאה ברייתא המלמדת שניתן לקדש גם בכלי שרת אחרים, ויש לברר בעניין זה כמה שאלות: האם אפשרות זו קיימת רק כאשר המים באותו כלי שרת נשאבו

23. יש שפירשו אחרת, שהכוז נועד לקבלת שאריות השמן הישן והפתילה והאפר, ואם כן שיעורו קטן יותר. אבל מכמה מקורות נראה שלקיתון יש פיה גבוהה וצרה, ואיננו מתאים ככלי קיבול לפסולת. דיון זה קשור לשאלה נוספת, האם הטבת הנרות בבוקר היא רק ניקוי השמן הישן או גם נתינת שמן חדש, והדבר שנוי במחלוקת ראשונים, עיין רש"י בשמות ל,ח ויומא יד,א ד"ה ומטיב, שסובר שבבוקר רק הסירו את השמן הישן, לעומת הרמב"ן במלחמות ריש יומא, שסובר שעיקר ההטבה היא נתינת השמן החדש.

מן הכיור? מהו גודלו הנדרש של הכלי ומידת מימיו? והאם הקידוש באופן זה הוא לכתחילה?

סוגיית הגמרא ופירושה

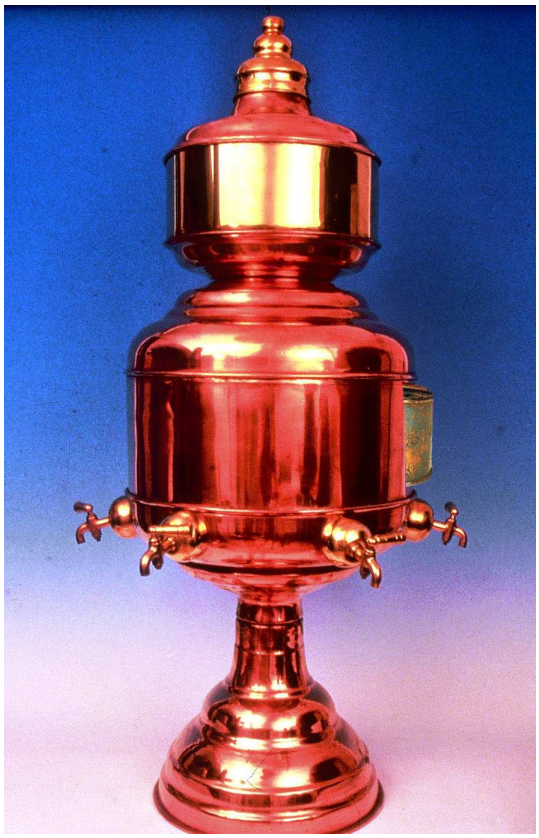
בגמרא מובא מאמרו של ר' יוסי בר' חנינא: "כל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו – אין מקדשין בו". בסוגיה נאמרו שתי קושיות ושני תירוצים בעניינו של מאמר זה: א. בברייתא נאמר: "כל הכלים מקדשים, בין שיש בהן רביעית ובין שאין בהן רביעית, ובלבד שיהו כלי שרת", אם כן אין צורך בכלי המכיל כדי ד' כהנים! ומתרץ ר' אדא בר אחא[1]: "בקודח בתוכו". ב. הרי בתורה נאמר "ממנו", מן הכיור! ומתרצת: "'ירחצו' לרבות כלי שרת. אי הכי כלי חול נמי?... 'ממנו' למעוטי כלי חול... ומה ראית? זה טעון משיחה כמוהו, וזה אין טעון משיחה כמוהו".

נחלקו המפרשים בביאור התירוץ הראשון ובהבנת היחס בין תירוץ זה לבין הקושיה הבאה אחריו. רש"י גורס "קודח **ב**תוכו", ומפרש (ד"ה בקודח): "**קודח דופנו של כיור** ותוחב בתוכו כלי קטן ומקצתו לחוץ ויונק מימי הכיור ומוציא, **אבל באפיה נפשיה בעינן שיעור ארבעה כהנים**". לדעתו כלי שרת אחר טעון שיעור ד' כהנים, והאפשרות לקדש בכלי קטן היא רק בהיותו מחובר לכיור[2].

תוספות (ד"ה קודח) גורסים "קודח **מ**תוכו" (וכן בסמ"ג מצות עשה קעה), ומפרשים אחרת: "שנוטל ממימיו בכלי קטן, וכשירה לקדש **כיון שבאין מכלי גדול**". לדעתם ניתן לקדש גם מכלי קטן יותר, אם מימיו נלקחו מן הכיור, וכן דעת רבנו פרץ (בשטמ"ק, אות כא)[3]. כדברי תוס' משמע גם בראב"ד (בהשגתו להל' ביאת המקדש ה,יא), הכותב: "בין שאין בהן רביעית – אמר אברהם: ובקודח **מן** הכיור שיש בו לקדש ממנו ד' כהנים".

רש"י ותוס' חלוקים גם בפירוש קושיית הגמ' בהמשך "והא ממנו אמר רחמנא": רש"י מפרש שהקושיה איננה מוסבת על התירוץ "בקודח", אלא "אמתניתא פריך, דאמר כל כלי שרת ראויין הם לקדש", ובשטמ"ק (אות ח) הוסיף: "והא ממנו כתיב, דמשמע דווקא ממש מן הכיור". פירוש לפירושו: התירוץ "בקודח" מסביר כיצד בכלי הקטן מתקיים התנאי של השיעור, אבל עדיין הרי זה כלי נפרד[4], ואם כן עדיין מוכח מן הברייתא שניתן לקדש בכלים אחרים חוץ מן הכיור. על כך מקשה הגמ' שמ"ממנו" משתמע שיש לקדש מן הכיור בלבד, ומשיבה, ש"ירחצו" מרבה כל כלי שרת, אך בדומה לכיור, שיש בו כדי ד' כהנים.

תוס' (ד"ה והא ממנו) מקשים על רש"י: אם הגמ' תמהה על עצם ההיתר לקדש בכלי אחר, היה לה להקשות על המשנה ביומא (פ"ד מ"ה, וראה להלן) אודות הקידוש ביום הכיפורים מקיתון של זהב![5] לפיכך הם מפרשים, שהקושיה "והא ממנו" מוסבת על התירוץ "בקודח", וכפירושם, שמדובר על קידוש מכלי קטן שנשאב מכלי גדול. הקושיה היא, ש"ממנו" מלמד שאין לקדש אלא בכלי **כדוגמת** הכיור, שיש בו כדי ד' כהנים, והתירוץ ש"ירחצו" בא לרבות כלי קטן, כשנשאב מן הגדול[6].



"בקודח" - שיטת רש"י. הכלי הקטן תקוע בכיור, ולכן ניתן לקדש ממנו, מפני שהוא חלק מכלי הראוי לארבעה כהנים.

ממחלוקת זו עולות כמה מסקנות הלכתיות:

א. לדעת רש"י אין לקדש מכלי שרת קטן בכל מקרה, אפילו אם נשאב מן הכיור, אלא אם כן יש בו כדי ד' כהנים,

1. בשטמ"ק מגיה "רב אדא בר אהבה", וכן מובא בדק"ס מכתבי יד. בסמ"ג עשה קעה מופיע "רב אדא" בלבד.

2. בזבח תודה (ד"ה בין שאין) מבאר, שהיתר זה כולל שני אופנים: א. כשהכלי הקטן אינו מולחם ומחובר ממש לכיור, אך יש השקה בין הכיור לבין מימיו. ב. כשהכלי הקטן מחובר ממש לכיור, ובמקרה זה ניתן לקדש בו אפילו אם אין השקה בין מימיו לבין מי הכיור.

3. מדבריו ניתן לשמוע חידוש מיוחד בשיטה זו, וז"ל: "שנוטל אותו בכלי קטן **ונותן אותו תוך הכיור ונוטל מימיו** ומקדש בו, וכהאי גוונא כשרים לקדש, כיון דמכלי גדול קא אתי". אפשר שלדעתו אם יצקו מן הכיור לתוך כלי קטן - אינו ראוי לקידוש, וההיתר רק אם הכניס את הכלי הקטן לתוך הכיור ושואב ממנו, שכן בכך ניכר שמים אלו הם חלק מכמות גדולה; ואולי אינו בדווקא. ולשון הר"י קורקוס (ביאמ"ק ה,יג) בהביאו את שיטת תוס': "שנוטל מן הכיור ונותן לתוך הכלי שרת", ומשמע שאפילו על ידי כלי אמצעי.

4. בנקודה זו תמה עליו רבנו פרץ בשטמ"ק אות כא.

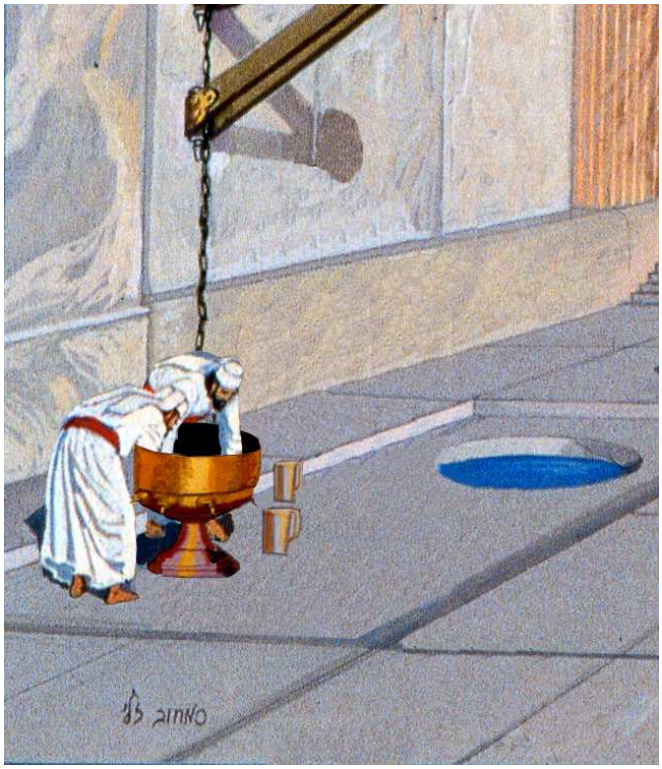
5. לדעת רש"י יש ליישב, שאכן התמיהה קיימת גם באשר לקיתון, אבל מכיוון שהזכירה את הברייתא על שיעור הכלי - הקשתה עליה, ובתירוצה מיושב גם הקיתון.

6. לפירוש אפשרי נוסף לריבוי זה, שבא הכתוב ללמד שיש צורך לקדש מכלי נוסף מלבד הכיור, ראה לעיל מערכה לו.

ואז אינו זקוק לכיור. ולדעת תוס׳ ניתן לקדש מכלי קטן שנשאב מן הכיור, או מכלי אחר שיש בו כדי ד׳ כהנים[7].

ב. לדעת רש״י ניתן לקדש מכלי קטן המחובר לכיור, ובמקרה זה אין צורך שהמים יתקדשו בכיור עצמו[8].

ג. נראה שלדעת תוס׳ הקידוש מכלי אחר שיש בו כדי ד׳ כהנים כשר לכתחילה, שהרי לדעתם הדבר היה פשוט לגמ׳, וגם בקושיה ״והא ממנו״ לא באה לשלול כלי זה. לעומת זאת לדעת רש״י יתכן לומר שיש עדיפות לכיור על פני כלי גדול אחר, והריבוי מ״ירחצו״ אינו לכתחילה.



״בקודח״ - שיטת תוספות. ניתן לקדש בכלי שאין בו כדי ד׳ כהנים (על הרצפה מימין לכיור), אם מימיו נשאבו מן הכיור הגדול.

פסק הרמב״ם והקושי בו

הרמב״ם (הל׳ ביאת מקדש ה,י-יא) כותב: ״מצוה לקדש ממי הכיור, ואם קידש מאחד מכלי השרת – הרי זה כשר... ובכל כלי הקודש מקדשין, בין שיש בו רביעית בין שאין בו כדי רביעית״. ובהמשך (הל׳ יג): ״כמה מים צריכין להיות בכיור? אין פחות מכדי לקדש ממנו ארבעה כהנים״. דברים אלו טעונים הסבר: כיצד מתיישב הצורך בשיעור ד׳ קידושים עם הדין שמקדשין אף בכלי שאין בו רביעית? הגמ׳ יישבה זאת באוקימתא ״בקודח מתוכו״, אך הרמב״ם לא הביאה, לא כפירוש רש״י ולא כפירוש תוספות! אכן, הראב״ד השיגו, כאמור, וכתב שהאפשרות לקדש בכלי קטן אינה אלא בקודח מן הכיור. מפרשי הרמב״ם דנו רבות בהלכה זו, ונחלקו בפירושה לשתי דרכים עיקריות.

שיטה א: הרמב״ם סובר כתוספות

יש שפירשו, שכוונת הרמב״ם באומרו ״ובכל כלי הקודש מקדשין״ – כשישאב מן הכיור, כדעת תוס׳ (ר״י קורקוס; כס״מ). פירוש זה דחוק, לכאורה: היכן נרמז ברמב״ם שמדובר על קידוש בכלי שמימיו נשאבו מן הכיור? אולם בחסדי דוד (ידים א,ה) מוסיף נופך לעניין זה, על פי דיוק בלשון הרמב״ם בתחילת ההלכה: ״מצוה לקדש **ממי** הכיור״, ולא ״מן הכיור״: אין כוונת הרמב״ם שלכתחילה יש לקדש מהכיור עצמו, אלא ממימיו, ולכן נקט ״ובכל כלי הקודש מקדשין״, לשון שמשמעה לכתחילה, דהיינו שישאב מן הכיור לאותם כלי קודש ויקדש בהם ידיו ורגליו. ממילא, ההלכה ״כמה מים צריכין להיות בכיור״ נאמרה לעניין קידוש מימיו, ולא לעניין קידוש הידים והרגלים עצמו, שיכול להעשות אף בכלי קטן.

יש לחזק את פירושו מדקדוק לשון הרמב״ם, שפתח ״מצוה לקדש ממי הכיור, ואם קידש מאחד מכלי השרת הרי זה כשר״, ולאחר מכן פירט הלכות אחרות, ושוב חזר לעניין הכלים: ״ובכל כלי הקדש מקדשין, בין שיש בו רביעית בין שאין בו רביעית״. מדוע לא סיים באותו משפט ברישא ״ואם קידש מאחד מכלי השרת הרי זה כשר, בין שיש בו רביעית״ וכו׳?[9] לפירוש החס״ד הרי זה מובן, שכן המשפט ״בין שיש בו... בין שאין בו״ אינו פירוט ל״ואם קידש מאחד מכלי השרת״, אלא זהו עניין בפני עצמו: הרישא עוסקת בכלי שהוא **מקור המים**, והסיפא בכלי **שבו מקדש ידיו ורגליו**.

עוד מדויק לפי פירושו לשון הרמב״ם ״**ממי** הכיור״, ״**מאחד** מכלי השרת״, לעומת ההמשך ״**ובכל** כלי הקדש״, ולא ״ומכל״. משמע שהרישא עוסקת במקור המים, והסיפא בכלי שבו מקדש ידיו ורגליו. ויש לדחות, שהרמב״ם דייק כך בלשונו ברישא כדי להבהיר שהקידוש נעשה בשפיכה מן הכלים ולא ברחיצה בתוכם, אבל לאחר שכתב זאת בפירוש: ״ואין מקדשין בתוך הכיור או בתוך כלי השרת אלא מהן״ – יכול היה לכתוב ״ובכל״.

מאידך, יש להקשות על הרמב״ם לפי ביאור זה, מה המקור לדברי הרמב״ם ברישא, שניתן לקדש ממימי אחד משאר כלי השרת? הרי לדעת תוס׳ ״ירחצו״ מרבה כלי שרת קטנים שמימיהם באים מן הכיור, ולכך, לדברי החס״ד, מכוונים דברי הרמב״ם בסיפא, ואילו הרישא מחדשת דין

7. בזבח תודה כתב שאפשר שגם רש״י מודה לקולא של תוס׳ בשאיבה מהכיור, למרות שאין לו מקור בסוגיה על פי פירושו, ומה שנמנע מלפרש כך את הגמ׳ הוא על פי שיקולים לשוניים בלבד. לאידך גיסא כתב בצאן קדשים, שרש״י מצריך בכלי שרת אחר גם שיעור ד׳ כהנים וגם שאיבה מהכיור, ורוב האחרונים לא תפסו כך.

8. כך מבואר מד״ה בכל הכלים מקדשים, שכלי קטן זה הוא המקדש את המים, ולא היו לפני כן בכיור.

9. קושי זה חמור יותר על פי חלוקת ההלכות המקובלת, לפיה המשפט הראשון מופיע בהל׳ י והשני בהל׳ יא, אולם במהדורות המדויקות מתברר שכל זה באותה הלכה.

אחר, שניתן לקדש במים שלא היו כלל בכיור, וזאת מניין? בשלמא אם מדובר בכלי שיש בו כדי ד׳ כהנים, יש לומר כדברי תוס׳, שהכשרו ידוע מסברה ללא צורך בפסוק, אבל ברמב״ם לא משמע שמדובר בכלי שיש בו כדי ד׳ כהנים[10], וצריך עיון מניין להכשירו.

שיטה ב: הרמב״ם מצריך כדי ד׳ כהנים לכתחילה בלבד

רבים מהאחרונים פירשו ברמב״ם אחרת: הרמב״ם סובר ששיעור ד׳ קידושים נאמר לכתחילה בלבד. כמו כן, מצוה לכתחילה לקדש מן הכיור עצמו, ולעניין מצוה זו נאמרה ההלכה שיהיו בו כדי ד׳ קידושים. ההלכה ״ובכל כלי הקדש מקדשין״ נאמרה בדיעבד, בין לעניין הכלי, שאינו מקדש בכיור עצמו, ובין לעניין השיעור, שאין בו כדי ד׳ כהנים[11].

לכאורה יכלה הגמ׳ ליישב כך את דברי ריב״ח, שהברייתא ״כל הכלים מקדשין״ נאמרה בדיעבד, ולא היתה זקוקה לאוקימתא ״בקודח״. מפרשים אלו מסבירים, שהרמב״ם מבאר שהקושיה ״והא ממנו אמר רחמנא״ מוסבת על התירוץ ״בקודח״ (כדעת תוס׳), והתשובה ״ירחצו לרבות כלי שרת״ מחליפה **ומבטלת** את התירוץ הקודם (ואפשר שהרמב״ם אף גרס ״אלא״. זבחי אפרים). מסקנת הסוגיה, אם כן, ששאר כלי השרת התרבו אפילו כשאין בהם כדי ד׳ קידושים, אך זאת דווקא בדיעבד.

באשר לכיור עצמו, יש אומרים שבו גם לדעת הרמב״ם שיעור ד׳ כהנים מעכב, וראה על כך במערכה הקודמת.

הקידוש ביום הכיפורים מקיתון של זהב

שנינו ביומא (פ״ד מ״ה) שהכהן הגדול ביום הכיפורים מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב, ולדעת ר׳ יהודה כך היה הכהן הגדול נוהג בכל ימות השנה. ממשנה זו נראה שאין כל עדיפות לכיור על פני כלים אחרים, וכפי שכותב הרמב״ן (שמות ל,יט): ״הרחיצה היא המצוה, אבל הכיור צוה בו להזמנה ואיננו מעכב **ולא מצוה**, כי ביום הכיפורים כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב שהיו עושין לכבודו, אבל למדנו מן הכיור כי צריכה כלי״. כמו כן משתמע מתוס׳ (ד״ה והא ממנו), כאמור[12].

עניין זה נדון בירושלמי (יומא פ״ד ה״ה), והובאו בו שתי דעות: לדעת ר׳ יונה הקידוש בקיתון היה רק בקידושים המיוחדים ליום הכיפורים, ולא בקידוש הראשון כדין כל יום. הירושלמי מקשה מן הברייתא: ״כל הכלים שהיו במקדש היו ראויין לקידוש ידים ורגלים״, ור׳ יונה מעמיד גם אותה בשאר הקידושים פרט לראשון. לעומת זאת לדעת ר׳ יוסי (האמורא) גם הקידוש הראשון היה מן הקיתון.



קידוש בקיתון של זהב. ביום הכיפורים הכהן הגדול מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב. בירושלמי נחלקו אמוראים האם כך נעשה בכל הקידושים ביום זה, אפילו בקידוש הראשון כמו בכל יום, או רק בקידושים המיוחדים ליום הכיפורים, בין בגדי זהב לבגדי לבן.

הרמב״ם (הל׳ עבודת יום הכיפורים ב,ה) כותב באופן סתמי: ״בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור כשאר הכהנים, והיום מקדש מקיתון של זהב משום כבודו״, ואינו מחלק בין הקידוש הראשון לבין השאר. כיצד הדבר מתיישב עם דבריו בהל׳ ביאת המקדש הנ״ל, שמצוה לקדש מן הכיור? בחסדי דוד השיב על פי דרכו הנ״ל, שאף לרמב״ם אין מצוה לקדש מן הכיור עצמו, אלא שמקור המים יהיה ממנו, ואף ביום הכיפורים הקיתון נשאב מן הכיור. כך פירש כבר החזקוני (ויקרא טז,ד) את דברי רש״י שם, שהכהן הגדול ביום הכיפורים מקדש ״מן הכיור״, שהכוונה למים בקיתון שנלקחו מהכיור[13], ונראה שגם תוס׳ יודו בכך[14]. על פי ההבנה המקובלת ברמב״ם, שמצוה לכתחילה לקדש מהכיור עצמו, כתב באבן האזל שיש

10. אלא אם נפרש שהמשפט בהמשך: ״כמה מים צריכין להיות בכיור״ מתייחסים לכיור כדוגמא לכלי שמימיו משמשים לקידוש, והוא הדין לכלי שרת אחר שהזכיר לפני כן.
11. קרית ספר; מרכבת המשנה; חס״ד מנחות פ״א ה״ו; קרן אורה, ועוד.
12. בציון אליעזר (ח״ג סי׳ לב) דקדק כך גם מהר״ש (ידים א,ב), המביא את התוספתא (ידים א,ד): ״אין הכהנים מקדשין במקדש אלא בכלי״, ומפרש: ״קידוש ידים ורגלים מן הכיור, וכיור לאו דוקא אלא שיהא כלי שרת כדאיתא בזבחים״.
13. וזה כדברי בעל זבח תודה הנ״ל הערה 7, שגם רש״י יכול להודות לדינו של תוס׳.
14. אמנם לפי שיטתם ניתן היה להעמיד אחרת, שבקיתון היו מים כדי ד׳ כהנים, אך אין זה מסתבר, ראה במערכה הקודמת.

בהלכה שבמסכת יומא חידוש מיוחד: כבודו של הכהן הגדול, הנלמד מ"הגדול מאחיו – גדלהו משל אחיו" (יומא יח,א), דוחה את המצוה לכתחילה לקדש מהכיור. בזבחי אפרים מחדש, מכח קושיה זו, שלדעת הרמב"ם הקידוש בכיור איננו חובה גמורה לכתחילה, אלא רק מצוה מן המובחר, ולפיכך בשעת הצורך מותר לקדש בכלים אחרים.

סיכום

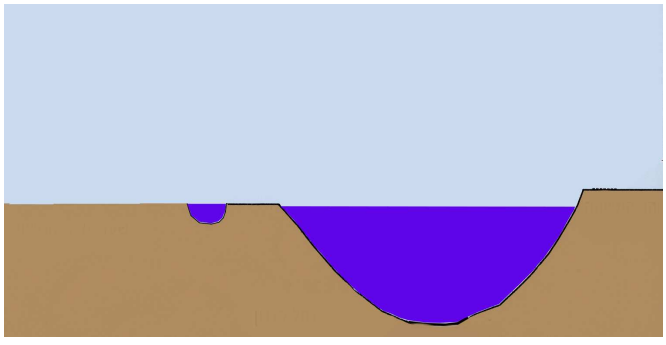
בסוגיה מתחדש שניתן לקדש ידים ורגלים מכל כלי שרת, ולא רק מן הכיור. לדעת רש"י מדובר דווקא בכלי המכיל כשיעור הנדרש לד' כהנים, אפילו אם מימיו לא נשאבו מן הכיור (הבנת רוב האחרונים בדעתו). כלי קטן יותר כשר לקידוש רק אם הוא מחובר לכיור בשעת הקידוש, ובמקרה זה אין צורך שהמים יתקדשו בכיור לפני כן. לדעת תוס' ניתן לקדש גם בכלי קטן המופרד מן הכיור, אם מימיו נשאבו מן הכיור, וכן משמע בראב"ד.

שיטת הרמב"ם בעניין זה שנויה במחלוקת: יש אומרים שדעתו כתוס', שניתן לקדש בכלי קטן דווקא אם נשאב מן הכיור (כסף משנה וחסדי דוד). אחרונים רבים הבינו שזוהי שיטה שלישית, לפיה לכתחילה יש לקדש בכיור וכשיש בו כדי ד' כהנים, אך בדיעבד הקידוש כשר אפילו בכלי אחר וקטן שלא נשאב מהכיור.

דעת כמה ראשונים שמותר לכתחילה לקדש בכלי אחר מלבד הכיור, בתנאים הנ"ל (רמב"ן, משמע בתוס'), וכן מצינו בכהן הגדול ביום הכיפורים, שהיה מקדש בקיתון של זהב. הרמב"ם, להבנת רוב האחרונים, סובר שלכתחילה מצוה לקדש מן הכיור דווקא, כחובה גמורה או כמצוה מן המובחר (זבחי אפרים), ולדעתו צריך לומר שהדבר הותר ביום הכיפורים מפני כבוד הכהן הגדול.

מערכה מז. טבילת כלים ברביעית מים (כב,א)

בסוגיה מובאת מימרא של רב פפא: "אם קדח בו [במקוה] רביעית – מטבילין בו מחטין וצינוריות, הואיל ומהכשירא דמקוה אתיא". בדרך כלל, מקוה טעון ארבעים סאה מים, וכאן מתחדש שבמקרה מסוים די ברביעית הלוג בלבד. הדבר מעורר מספר שאלות: מהי ה"קדיחה" המדוברת? האם קיים חיבור ("השקה") בין רביעית זו לבין המקוה הגדול ממנו היא באה? האם מדובר על רביעית ממקוה רגיל, או מן המקוה שעליו דובר לפני כן בסוגיה, ש"נתן סאה ונטל סאה"?

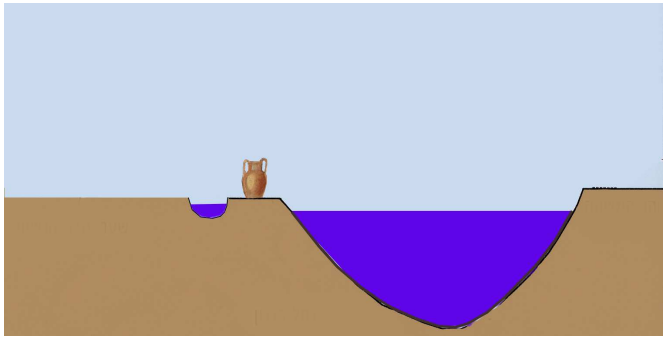


"קדח בו רביעית" - שיטת רש"י. המקוה הקטן, משמאל, היה מחובר למקוה הגדול, אך מפלס המים ירד וכעת הם מנותקים זה מזה. ניתן להטביל בו כלים מפני שבעבר הוא היה חלק ממקוה של ארבעים סאה.

האפשרות של טבילת כלים ברביעית הלוג בלבד מוזכרת בעוד שתי סוגיות, בפסחים (יז,ב) ובנזיר (לח,א). בגמ' בנזיר שם נאמר ש"בטלוה רבנן" וקבעו שאין לטבול ברביעית. הדבר מעורר את השאלה, האם דינו של רב פפא הוא הדין הנדון בגמ' בנזיר שם, ואם כן הלכה זו בטלה ואינה נוהגת למעשה, או שרב פפא מדבר על מצב מיוחד, שבו הרביעית ראויה לטבילה יותר מאשר רביעית מים בעלמא?

ה"קדיחה" – כיצד?

רש"י מפרש: "אם קדח רביעית – **בדופן המקוה**, והמים נמשכין שם. ואף על פי שנתמעטו המים **ואין מעורבין מי המקוה** באותה קדיחה". פירוש: קדח בדופן המקוה ויצר מקוה קטן בצידו, ובתחילה היתה השקה בין המקוה הקטן לבין המקוה הגדול, ולאחר מכן ירד מפלס המים וכעת אין שום חיבור בין הרביעית לבין המקוה, ובכל זאת הרי הוא כשר להטביל בו כלים.

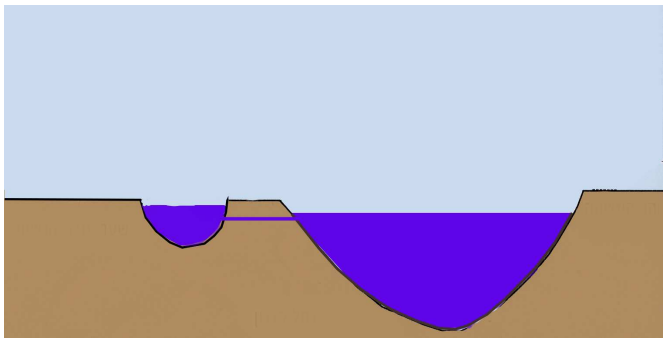


"קדח בו רביעית" - שיטת תוספות. המקוה הקטן לא היה מחובר מעולם כמות שהוא למקוה הגדול, אלא שמימיו הועברו מן הגדול לקטן, ובכל זאת הוא כשר לטבילת כלים.

תוס' (ד"ה קודח) מפרשים כיוצא בזה אך באופן אחר, ששאב מן המקוה הגדול ושפך את המים למקום אחר, ובזה די כדי להטביל בהם. החידוש בתיאור זה גדול יותר, שכן

לא היה זמן כלשהו שבו שני המקוואות היו מחוברים זה לזה (יש לדון על אופן השאיבה לדעת תוס׳, כיצד לא ייחשבו המים כמים שאובין, ואין כאן מקומו).

לעומת זאת, רבנו תם (ספר הישר, חלק השו״ת, סי׳ מח) סובר שמדובר ברביעית שעודנה מחוברת במידה מסוימת למקוה הגדול, וכותב: ״אמרינן בפרק כל הזבחים אם קדח בו רביעית, אף על גב דבטלוהו [שביטלו את אפשרות הטבילה ברביעית העומדת בפני עצמה, ראה להלן], **מחיבור פחות משפופרת, אי נמי בגוד אחית – מטבילין**, דמהכשירה דמקוה קאתי״. רבנו תם מעמיד את ״קדח בו״ כשיש חיבור כלשהו למקוה, אלא שהוא פחות מ״כשפופרת הנוד״ (השיעור הנצרך לחיבור מקוואות, עיין מקוואות פ״ו מ״ז), או שהוא באופן של ״גוד אחית״ (שבעלמא אינו מועיל לצרף שני חלקי מקוה לשיעור מ׳ סאה, ומכל מקום מועיל לחבר מקוה קטן למקוה גדול, עיין תוס׳ גיטין טז,א ד״ה הנצוק בשם רבנו תם), ובזה חידש רב פפא, שמכיון שהרביעית מחוברת למקוה גדול – ניתן להטביל בה.



״קדח בו רביעית״ - שיטת רבנו תם. גם עכשיו יש חיבור בין שני המקוואות, אלא שהחיבור פחות מכשיעור ״שפופרת הנוד״.

הראב״ד (בעלי הנפש, שער המים, סי׳ ג) מפרש את דברי רב פפא באופן מחמיר יותר: מדובר ברביעית המחוברת למקוה הגדול **כשיעור שפופרת הנוד**, כדרך חיבור מקוואות[1]. החידוש בדברי רב פפא הוא בדין ״נתן סאה ונטל סאה״, ראה להלן.

הסוגיה בנזיר ויחסה לסוגיה כאן

בגמ׳ בנזיר (לח,א) נאמר: ״אמר ר׳ אלעזר: עשר רביעיות הן״, כלומר, עשר הלכות שבהן השיעור הקובע הוא רביעית. הגמ׳ מונה והולכת את כולן, ולבסוף מקשה: ״והאיכא מקוה? – בר מההיא, **דבטלוה רבנן**״. רוב המפרשים מסבירים[2], שמדאורייתא די ברביעית להטביל בה כלים, ושיעור ארבעים סאה נאמר בטבילת אדם בלבד (שכן שיעור זה נלמד מ״ורחץ במים את כל בשרו״, ״מים שכל גופו עולה בהן״, פסחים קט,א); וביטלו חכמים את הדבר, וגזרו שלא לעשות כן[3].

על פי שיטה זו, מתעוררת השאלה: מה בא רב פפא לחדש בסוגיה כאן, ומדוע נזקק לטעם מיוחד להכשיר כי ״מהכשירא דמקוה קאתיא״? הרי בלאו הכי כל רביעית מטהרת! כמה אחרונים מתרצים, שרב פפא בא לומר שרביעית זו, הבאה ממקוה גדול, כשרה לטבילה הלכה למעשה, ואותה לא ביטלו חכמים[4]. כך מפורש בלשון רבנו תם הנ״ל: ״אם קדח בו רביעית, **אף על גב דבטלוהו – מחיבור פחות משפופרת אי נמי בגוד אחית מטבילין**, דמהכשירה דמקוה קאתי״ (ולפי רש״י ותוס׳ בסוגיין – כך יהיה הדין אפילו אם רביעית זו איננה מחוברת כעת למקוה).

אולם יש שפירשו את חידושו של רב פפא באופן אחר, ודייקו מן הלשון ״קדח **בו**״ ומהקשר הסוגיה, שדבריו מוסבים על המקוה שהוזכר לעיל, שנתן בו סאה משקים פסולים ונטל ממנו סאה כשרים. על כך אומר רב פפא, שמה שנאמר לעיל ״לרביעית אינו משלים״ אינו אלא ברביעית בפני עצמה, שנתן לה משקים פסולים ונטל ממנה כשרים, אבל מקוה גדול שנתן בו ונטל ממנו, ואחר כך קדח בו רביעית מתערובת הכשרים והפסולים – הרי זו כשרה לטבילה[5]. על פי דרך זו, הנימוק ״מהכשירא דמקוה״ נצרך כדי להכשיר ״נתן ונטל״ ולהסביר מדוע ברביעית זו לא נאמר הדין ״לרביעית אינו משלים״. ממילא, אין הכרח שדין זה נאמר אפילו לאחר שבטל דין רביעית, כי אפילו כשהיתה טבילה ברביעית – זקוקים אנו לטעם מיוחד כדי להכשיר רביעית זו, שנתערבו בה משקים פסולים[6].

בעל היראים (מצוה כו, יראים השלם עמ׳ 52) פירש אחרת את הסוגיה בנזיר, וכתב: ״ומקשינן (בנזיר לח,א) והא איכא רביעית דמקוה, פירוש: **רביעית דאתי ממקוה שיש בו מ׳ סאה, דכיון דמהכשירא דמקוה קאתו כשר מדאורייתא**, כדאמרינן בזבחים פ״ב: אמר רב פפי אם קדח רביעית במקוה שיש בו מ׳ סאה מטבילין בו מחטין וצנוריות, דמהכשירא דמקוה אתי ואפילו אין בקדיחתו כשפופרת הנוד... דבטלוה רבנן והצריכו עירוב כשפופרת הנוד... ואין

1. ולמד מכאן חומרא, שבפחות מרביעית אין מועיל חיבור כשפופרת הנוד. במנחת יצחק (ח״ז סי׳ פד) סובר שדעת הראב״ד כרש״י, שדי בכך **שמדי פעם** המים מחוברים למקוה כשפופרת הנוד, ואין צורך שיהיה כך בשעת הטבילה.

2. רש״י בפסחים יז,ב ד״ה בקרקע, תוס׳ בנזיר שם ד״ה והא, המפרש (ד״ה דבטלוה, בפירושו השני), הרא״ש והמאירי שם (וכתב שהדברים אמורים בטבילה מטומאה, אבל בטבילת כלי גוים בעינן מ׳ סאה מדאורייתא), והראב״ד בבעלי הנפש (מהדו׳ הרב קאפח עמ׳ קה-קו). המפרש כתב עוד שלושה פירושים לרביעית שביטלו, וראה בקרן אורה שם, שדחה אותם.

3. כדי שלא יטעו להטביל כלים גדולים בפחות מארבעים סאה (מאירי פסחים יז,ב ונזיר לח,א).

4. צאן קדשים, יתר הבז ולשם זבח, והבינו כן מתוס׳ ד״ה לרביעית, ממנו משמע שדינו של רב פפא קיים גם לאחר הביטול; חזון איש מקוואות סי׳ ח,ג, וראה בהערה הבאה.

5. ראב״ד בבעלי הנפש עמ׳ קו-קח; שו״ת הרי״ד סי׳ א ד״ה נראיתי; רש״ש כאן ובחולין קו,א, ופירש כך בדעת תוס׳ ד״ה לרביעית, דלא כאחרונים הנ״ל; חזון איש מקוואות תנינא סי׳ ו סק״ב, וסותר לדבריו הנ״ל בהערה הקודמת. הראב״ד כתב במפורש שגם ״לרביעית אינו משלים״ עוסק במקוה, כפי שהציעו תוס׳ (ד״ה לרביעית) בתחילה לפרש.

6. בחזו״א הנ״ל כתב בפירוש שאף דין זה בטל. הראב״ד סובר שהדין קיים למעשה, אך פירש, כאמור, שמדובר ברביעית המחוברת למקוה הגדול בכשפופרת הנוד.

לומר דעדיין בימי רב פפי לא בטלוה, דהא ר׳ אלעזר קדים לרב פפי טובא״. לדעתו לא נאמר מעולם שרביעית סתם כשרה לטבילה מדאורייתא, אלא רק רביעית הבאה ממקוה גדול, ודברי רב פפא (גרסתו: פפי) כאן אינם הלכה למעשה, אלא זהו הדין שבטל. כדעה זו כתבו גם תוס׳ בחולין (קו,א ד״ה דפסקינהו), שלאחר שבטל דין טבילה ברביעית – אין להטביל אפילו ברביעית הבאה ממקוה גדול[7].



טבילת כלים במקוה קטן. לדעת רוב הראשונים טבילה זו כשרה מדאורייתא, וחכמים ביטלו אותה. במקרה הנדון בסוגיה כאן, שהמקוה הקטן נוצר ממקוה גדול, ניתן לטבול הלכה למעשה, לדעת כמה אחרונים. יש מהראשונים שסוברים שמדאורייתא לא הותר כלל להטביל כלים בפחות מארבעים סאה.

הסוגיה בפסחים

בברייתא בפסחים (יז,ב) אומר ר׳ שמעון, שמשקים שבבית המקדש (״משקי בית מטבחיא״) המצויים בכלי – טמאים, ובקרקע – טהורים. רב פפא אומר על כך: ״הא דאמרת בקרקע טהורין לא שנו אלא מים, אבל דם לא; **ומים נמי לא אמרן אלא דהוי רביעית, דחזי להטביל ביה מחטין וצינורות**, אבל לא הוי רביעית – טמאין״. רש״י מפרש, שמדאורייתא רביעית מים שבקרקע מספיקה כדי להטביל כלים, וממילא גם אינה מקבלת טומאה מדאורייתא. חכמים גזרו שמים שבקרקעות יקבלו טומאה, ובבית המקדש לא גזרו על כך.

רבנו חננאל שם כותב על דברי רב פפא: ״וזהו שאמר רב פפא בזבחים... ואם קדח ממנו רביעית מטבילין בו מחטין וצינוריות דמהכשרא דמקוה קא אתו״. נראה שכוונתו כך: במקדש כל רביעית שבקרקע אינה מקבלת טומאה, משום **שלעיתים** היא ראויה גם להטביל בה, דהיינו כאשר היא באה ממקוה[8]. מסתבר, אפוא, שדעתו כיראים, שרק רביעית הבאה ממקוה גדול ראויה מדאורייתא לטבילת כלים.



״משקי בית מטבחיא לא מקבלים טומאה״. כלל הוא במקדש, שמים ודם הנמצאים בו אינם מקבלים טומאה. יש אומרים שזוהי הלכה למשה מסיני (רמב״ם הלכות טומאת אוכלין י,טז). יש אומרים שזוהי תקנת חכמים, שתלויה בתנאים מסוימים בהם משקים אלו אינם טמאים מדאורייתא, כגון שמים אלו יהיו בקרקע.

נראה שזוהי גם שיטת הרמב״ם, שרביעית אינה ראויה מדאורייתא כלל, שהרי דרכו לכתוב דיני דאורייתא גם אם ביטלום חכמים, ולא כתב בשום מקום שרביעית כשרה לטבילה מדאורייתא (עיין הל׳ מקוואות ד,א)[9]. ראיה לדבר

7. בצאן קדשים כאן הוכיח מתוס׳ שם להיפך, ותמה עליו בחמדת דניאל. מכל מקום, יתכן שתוס׳ חולקים על היראים וסוברים שמדאורייתא כל רביעית מטהרת, אלא שלדעתם מדרבנן ביטלוה אפילו כשבאה ממקוה, כדעת החזון איש הנ״ל.

8. הדבר תלוי בפירוש מהלך הסוגיה שם. לעיל מיניה אומר רב פפא שטהרת משקי בית מטבחיא היא הלכה למשה מסיני (ואם כן אפשר שגם משקים שבדרך כלל טמאים מדאורייתא יהיו טהורים במקדש). על כך הקשתה הגמ׳ מדברי ר׳ שמעון, המחלק בין כלים לקרקע, ״ואי הלכתא היא - מה לי בכלים מה לי בקרקע? קשיא״. זוהי גרסת רש״י, ולפיה דברי רב פפא נדחו, ודין ״משקי בית מטבחיא״ אינו הלכה למשה מסיני, אלא הוא מעוגן בכללים הרגילים מדאורייתא. מאמרו הבא של רב פפא, שההיתר נאמר דווקא ברביעית מים שבקרקע, לא נועד לתרץ את הקושי עליו, אלא הוא מימרא בפני עצמה בעקבות הדחיה הנ״ל, ובא רב פפא להסביר כיצד יתכן שמים במקדש אינם מקבלים טומאה, ועל כן הוא אומר שמדובר ברביעית, שאיננה מקבלת טומאה כלל מדאורייתא, כי דינה כמקוה ממש. לעומת זאת רבנו חננאל כותב: ״הא **פרקיה רב פפא** ואמר...״, כלומר שמאמרו השני בא לתרץ את הקודם. אם כן אין כוונתו לומר שרביעית טהורה מפני שדינה כמקוה מדאורייתא, כי אם כך הוא - מה הצורך בהלכה למשה מסיני לטהר אותה?! לפיכך יש להסביר כנ״ל: מדאורייתא רביעית מים שבקרקע מקבלת טומאה, ובכל זאת במקדש הכל טהור מהלכה למשה מסיני. החילוק בין כלים לקרקע הוא **מדרבנן**, שגזרו חכמים שגם משקים שבמקדש יקבלו טומאה, אך לא גזרו ברביעית מים שבקרקע, מפני שמצינו בה **מקרה מסוים** שבו היא כמקוה ממש, כגון כשבאה מהכשירא דמקוה (לדיון דומה על הפרשנות למהלך הסוגיה, האם הרביעית שמדובר בה אכן ראויה לטהר, עיין שו״ת הרי״ד סי׳ א ד״ה ומה שהשיב לכם בשניה).

9. אמנם גם לא כתב שרביעית הבאה ממקוה גדול מטהרת מדאורייתא, אבל זהו דין פחות משמעותי, ואין כל כך תימה שהשמיטו. אפשרות אחרת: לדעתו הגמ׳ בנזיר ״בטלוה רבנן״ פירושה שחכמים קבעו שמדאורייתא אין הלכה כך; מתחילה סברו שרביעית מטהרת מדאורייתא, בפני עצמה או בבאה ממקוה גדול, ולבסוף סברו שלא לכך נתכוונה התורה.

גם מפסקו בעניין הסוגיה בפסחים[10]. הדבר מתאים גם לשיטתו בטבילת אדם במעיין, שאינו טעון מ׳ סאה (עיין כסף משנה הל׳ מקוואות ט,ח ופירוש המשנה מקוואות א,ז)[11].

בספר החינוך (מצוה קעה) כתב: ״וזה השיעור של מ׳ סאה בעינן במי מקוה אפילו להטביל בו מחט **לדעת קצת מפרשים**״, ונראה שכוונתו לרמב״ם ולירא׳ם הנ״ל[12].

סיכום

רב פפא קובע שניתן להטביל כלים קטנים ברביעית הלוג בלבד, כאשר היא באה ממקוה. יש אומרים שכוונתו דווקא כאשר הרביעית מחוברת למקוה, בשיעור כשפופרת הנוד (ראב״ד) או בפחות מכך (רבנו תם), ויש אומרים שהדברים אמורים אפילו על רביעית שאיננה מחוברת למקוה כלל (רש״י), ואף לא היתה מחוברת לו מעולם, אלא נלקחה ממנו (תוס׳). יש מוסיפים חידוש בדבריו, שרביעית זו כשרה גם אם באה ממקוה שהוכשר ב״נתן סאה ונטל סאה״, למרות שאם היה נותן ונוטל מן הרביעית עצמה – היתה פסולה (ראב״ד).

נחלקו ראשונים ואחרונים האם דברי רב פפא קיימים להלכה (רבנו תם; צאן קדשים), או שהלכה זו בטלה, בעקבות גזירת חכמים שלא להטביל ברביעית, אלא רק בארבעים סאה (תוס׳ בחולין; חזון איש). ויש אומרים שאף מדאורייתא לא הותר להטביל בפחות ממ׳ סאה (יראים; משמע ברמב״ם ורבנו חננאל).

מערכה מח. המים הראויים לקידוש (כב,א-ב)

נאמר בתורה: ״ועשית כיור נחושת וכנו נחושת לרחצה... ונתת שמה מים״ (שמות ל,יח). לא מבואר בכתוב מה טיבם של מים אלו, והאם יש דרישה שיהיו מים מיוחדים מבחינה כלשהי. בדברי חז״ל מצאנו מחלוקת בנושא, ויש לברר את הדעות השונות ופסק ההלכה.

מחלוקת ר׳ ישמעאל וחכמים

בגמ׳ כאן ובסוטה (טו,ב) מובאת מחלוקת תנאים באשר למי הכיור: ״דאמר ר׳ יוחנן: מי כיור, ר׳ ישמעאל[1] אומר: **מי מעיין הן**, וחכמים אומרים: **משאר מימות הן**״. בגמ׳ כאן מובאת מימרא של ר׳ ירמיה בשם ריש לקיש: ״מי מקוה כשרים למי כיור״, והגמ׳ מקשה עליו מברייתא, שממנה הגמ׳ מדייקת שמי הכיור הם מי מעיין, ומיישבת, שברייתא זו סוברת כר׳ ישמעאל.

מלשונו של ר׳ יוחנן לא ברור, האם ר׳ ישמעאל וחכמים נחלקו **במציאות**, מה היה בפועל, או **בדין**, מה התורה דורשת: אם נחלקו במציאות, יתכן שגם ר׳ ישמעאל אינו מחייב שהמים יהיו מי מעיין, אלא שלדעתו כך נהגו בפועל. ולאידך גיסא, אם נחלקו בדין, יתכן שגם חכמים מודים שבפועל המים היו מי מעיין, אלא שלדעתם אין חובה בכך.

ממהלך הגמ׳ יש להוכיח שמחלוקת ר׳ ישמעאל וחכמים היא בדין, שכן היא אומרת שלדעת ר׳ ישמעאל מים חיים הם הנקראים ״ראויין למי כיור״, וגם מקשה מכח זה על ריש לקיש, האומר שמי מקוה ״כשרים למי כיור״ (והרי ריש לקיש לא אמר שכך נהגו בפועל, אלא רק שהם כשרים). אם כן, לדעת ר׳ ישמעאל שאר מימות אינם ראויים לכך.

יותר ברור הדבר מן הירושלמי בסוטה (פ״ב ה״ב), המביא את המחלוקת בלשון זו: ״תני, מי כיור רבי ישמעאל אומר: מי מעיין, וחכמים **מכשירין** בכל המימות״. כך גם מפרש רש״י בסוטה שם, הכותב: ״משאר מימות הן – **אם רצה** ליתן לתוכו מי מקוה יתן״, כלומר, אין כוונת חכמים לומר שבפועל תמיד היו משאר מימות, אלא שמצד הדין מותר לעשותם כך, ומכאן שלדעת ר׳ ישמעאל הדבר אסור.

לא מפורש בגמ׳ מהו מקורו של ר׳ ישמעאל, ומניין לו להצריך מים חיים דווקא. מן הגמ׳ בסוטה שם ניתן להבין, שהדבר נלמד מגזירה שווה ממצורע לסוטה, שכשם שמצורע טעון כלי חרש ובו מים חיים – כך גם הסוטה. והרי מי הסוטה הם ״מים קדושים״ (במדבר ה,יז), מן הכיור[2], וממילא הדרשה שסוטה טעונה מים חיים מלמדת שאף הכיור הוא מים חיים[3].

10. הרמב״ם פוסק (הל׳ טומאת אוכלין י,טז ופירוש המשנה בעדויות ח,ד) שמשקי בית מטבחיא טהורים מהלכה למשה מסיני (למרות שבעלמא יש טומאה למשקין מדאורייתא. הל׳ שאר אבות הטומאות ז,א), וזה כדעת רב פפא, שעליה הקשתה הגמ׳. מכאן שפירש שמאמרו השני של רב פפא מיישב את הראשון, כדעת ר״ח הנ״ל בהערה 8.

11. ביאור הדבר: לפי הדעה שטבילת כלים דיה ברביעית, נראה ששיעור מ׳ סאה איננו **הגדרה למקוה** המטהר, אלא זהו שיעור **לנצרך בטבילת אדם**, וממילא מסתבר שאף במעיין נדרשים מ׳ סאה לטבילתו, וכך סובר הרא״ש (הל׳ מקוואות סוף סי׳ א). לעומת זאת, אם מקוה לכלים צריך מ׳ סאה - הרי שזהו גדר מקוה המטהר, ואם כן אולי אינו נצרך במעיין, אף לא באדם. אם כי, הקשר בין הדברים אינו הכרחי, ומצאנו לראב״ד שהיקל בשני העניינים, הן בכך שלכלים במקוה די ברביעית מדאורייתא, והן בכך שלאדם במעיין אין צורך במ׳ סאה (בעה״נ בתחילת שער המים).

12. במנחת חינוך הסביר שכוונת החינוך לדין לאחר שביטלו רביעית, ופירושו קשה, שהרי הכל מודים בזה ולא רק ״קצת מפרשים״.

1. הסמ״ג (מ״ע קעה) גורס ״רבי שמעון״, וכן בתוס׳ רי״ד בערובין קד,א ד״ה וממלאין.

2. אונקלוס מתרגם: ״מים קדושים״ - ״מי כיור״, וכן לשון הספרי: ״ולקח הכהן מים קדושים, אין קדושים אלא שקידשו בכלי, ואלו הם? אלו מי כיור״.

3. כן כתב בקרן אורה שם. הגמ׳ שם אומרת שר׳ ישמעאל מצריך בסוטה מים חיים, מגזרה שוה למצורע, ושהדבר מתאים לשיטתו במי הכיור, שהם מים חיים, אולם לא מפורש בגמ׳ שדין הכיור נלמד מסוטה.

קשר זה בין הקידוש לסוטה ניתן להתפרש בשלושה אופנים: א. הדין בסוטה אינו אלא גילוי מילתא לכך שהכיור הוא מים חיים, וכך הדין בקידוש, שרק מים חיים כשרים בו. ב. אין זה דין בקידוש, אלא בהשקיית סוטה בלבד, אך מכיוון שמי הסוטה נלקחים מהכיור - יש צורך לתת בכיור מים חיים, כדי שיהיה אפשר להשתמש בהם לסוטה. נמצא, שמותר לתת בכיור מים אחרים לקידוש, ובשעה שמגיעה סוטה

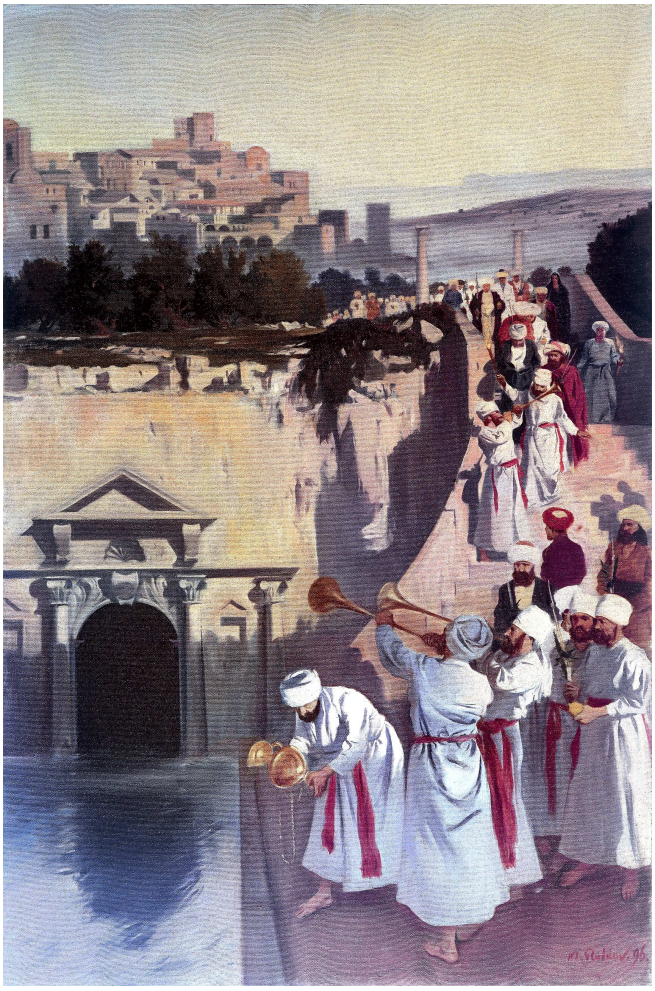
הירושלמי ביומא: האם מי הכיור באים מעין עיטם?

בירושלמי ביומא פ״ג ה״ח, על המשנה ״בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור... אף הוא עשה מוכני לכיור״, נאמר: ״אמר רבי יהושע בן לוי: **אמת המים היתה מושכת לו מעיטם**, והיו רגלי שבדרום פחותין כרימונים״[4]. רוב המפרשים (קרבן העדה; פני משה; רידב״ז) מסבירים שמשפט זה מוסב על הכיור, ולפיו מתחדש שלא זו בלבד שמי הכיור הם מי מעיין, כדעת ר׳ ישמעאל, אלא אף **בכיור עצמו היה דינם כמעיין**, מפני שהיה בכיור פתח רחב שאיפשר את השקת מימיו למעיין. ברם, בעל ספר ׳ניר׳ על הירושלמי מסביר שדברי ריב״ל מוסבים על הים של שלמה, המוזכר בהמשך הסוגיה שם, ולא על הכיור. ראיה לדבר מגרסת הרבה ראשונים[5]: ״רגלי **שוורים**״ במקום ״שבדרום״, והדבר מתאים לבקר שעליו היה הים של שלמה (שו״ת בית אפרים יו״ד סי׳ נג).

על פי הפירוש השני, לכאורה אין הוכחה מהירושלמי לקשר כלשהו בין הכיור למעיין, ואפשר שמי הים של שלמה לא שימשו כלל לכיור. ברם, הרמב״ם (הל׳ ביאת המקדש ה,טו) כותב: ״הים שעשה שלמה כמקוה היה, מפני שאמה של מים היתה עוברת בתוכו מעין עיטם. לפיכך לא היו מימיו נפסלים בלינה כמי הכיור, **וממנו היו ממלאין הכיור**״, וכן דעת הריטב״א (סוכה מח,ב). הרמב״ם לא כותב שהכיור עצמו היה מחובר לעין עיטם, אלא שהתמלא מן הים של שלמה, שהיה מחובר למעיין. כעין זה כותב גם רבנו חננאל (יומא לז,א), שהכיור שוקע בלילה בים של שלמה, ומשמע שזהו גם מקור מי הכיור. כמו כן כותב רש״י (זבחים כ,א ד״ה מוכני), שהכיור שוקע במעיין. נראה שלמדו מכך שהירושלמי מסמיך את עניין הים לעניין הכיור, שהים שימש כפתרון לבעיית הפסול בלינה.

נמצא, שאף על פי שהרמב״ם פוסק להלכה שאין צורך במים חיים דווקא לצורך הקידוש (ראה להלן), בכל זאת קבע שהכיור התמלא ממים שמקורם בעין עיטם. נראה שלמד מן הירושלמי, שבפועל, בזמן בית ראשון לפחות (בו היה הים של שלמה), מי הכיור היו מים חיים, גם אם אין חובה לעשות כן (מקדש דוד סי׳ ג סק״ד; תורת מרדכי סי׳ ג; ציונים לתורה כלל ב). הדברים מתאימים למה שהוסבר לעיל, על פי המשתמע מרש״י בסוטה, שגם לדעת חכמים במציאות היו בכיור מי מעיין, בדרך כלל[6]. לא ברור, האם יש בכך לדעתם עדיפות הלכתית, כמצוה מן המובחר (כן כתב בתורת מרדכי שם)[7], או שמא כך עשו במקדש מטעמי נוחות, אך אין בזה שום יתרון ומעלה.

חיזוק לדעה שיש במי מעיין מצוה מן המובחר מתרגום יונתן. בציווי על עשיית הכיור: ״ונתת שמה מים״ (שמות ל,יח), תרגם: ״ותתן תמן **מוי**״. אולם בפסוק על עשייתו: ״ויתן שמה מים לרחצה״ (שמות מ,ל), תרגם: ״ויהיב תמן **מים חיין לקידוש**, ולא פסקין ולא סרין כל יומיא״. משתמע שאין חובה לקדש במים חיים, אבל למעשה משה הנהיג לתת בכיור מים חיים.



מעיין השילוח. לדעת רבי ישמעאל רק מי מעיין כשרים למי הכיור. לדעת חכמים אין צורך במים אלו דווקא, אם כי כנראה גם לדעתם בפועל זה היה הנוהג במקדש. בציור נראית שאיבת המים מן השילוח לצורך ניסוך המים, ונאמר במשנה שאם מים אלו נשפכו ולא היה אפשרי לשאוב אחרים תחתיהם מן השילוח, כגון בשבת - היו לוקחים מים מן הכיור. גם על ניסוך המים קיים דיון במפרשים האם חובה שהמים יהיו מי מעיין.

למקדש - להחליפם במים חיים עבורה. ג. יש דין בכיור, שמימיו יהיו תמיד ראויים לסוטה, ולכן חובה לתת בו מים חיים גם כשאין סוטה לפנינו. מכל מקום, לעצם הקידוש אין צורך במים חיים. לפי זה, כאשר מקדשים משאר כלי שרת, כגון הכהן הגדול המקדש ביום הכיפורים מן הקיתון של זהב - אין צורך במים חיים.

4. על זיהויו של עין עיטם ראה להלן מערכה קכג הערה 8.

5. ר״ח יומא לז,א; תוס׳ פסחים קט,ב ד״ה בים; תוס׳ ישנים יומא לז,ב ד״ה דהוו; ראב״ד בבעלי הנפש, שער המים; רמב״ן וריטב״א ב״ב סה,ב; רשב״א ביצה יז,ב; שו״ת הרי״ד סי׳ טו, ועוד.

6. הסמ״ג (מ״ע קעה) כותב: ״הים שעשה שלמה כמקוה היה, שאמת המים היתה עוברת בתוכה ממעיין עיטם... וממנו היו ממלאין הכיור, **ונחלקו בזה**, דאמר ר׳ יוחנן... מי כיור ר״ש אומר מי מעיין וחכמים אומרים שאר מימות הן״. נראה מקישור דבריו ״ונחלקו בזה״, שהבנת המציאות בים של שלמה תלויה במחלוקת התנאים. כלומר, שלדעה שאין צורך במים חיים - אין סיבה למלא את הכיור ממי עין עיטם. ברם, יתכן לפרש את המילים ״ונחלקו בזה״, שנחלקו אם חובה לעשות דווקא כך.

7. אך בוודאי לא כחובה לכתחילה, שהרי לשון רש״י בסוטה הנ״ל ״אם רצה ליתן לתוכו מי מקוה יתן״.

פסק ההלכה: מי מקוה כשרים לקידוש

הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,יב) פוסק כחכמים: "כל המימות כשרים לקידוש, **בין מים חיים בין מי מקוה**". כך גם כותב הראב"ד (בעלי הנפש, שער המים, מהדו' הרב קאפח עמ' קח, וראה לשונו להלן), וכן דעת המאירי (סוטה טו,ב) וספר החינוך (מצוה קו).

הטעם להכרעה זו, שדברי ר' ישמעאל הם דעת יחיד, ועוד, שריש לקיש פוסק במפורש כחכמים, שמי מקוה כשרים למי כיור.

ברם, יש מן האחרונים שפירשו בדעת ראשונים, שפסקו כר' ישמעאל: שיטת כמה וכמה ראשונים, שלניסוך המים יש צורך במים חיים דווקא[8]. הדבר מעורר קושי, מן המשנה בסוכה (פ"ד מ"י): "נשפכה או נתגלתה – **היה ממלא מן הכיור**", הרי, שגם מי הכיור, שאינם מים חיים, כשרים לניסוך (כך הקשה בשטמ"ק בבבא בתרא עט,א)! על פי זה יש שכתבו, שלדעת ראשונים אלו משנה זו סוברת כר' ישמעאל, שמי הכיור הם מים חיים (רש"ש בסוטה טו,ב). בשו"ת בנין שלמה (סי' נ) אף מצדד, שלדעתם אפשר שהלכה כר' ישמעאל.

סברה זו אינה מוכרחת, משני טעמים: א. כפי שהתבאר, מחלוקת ר' ישמעאל וחכמים הינה בעיקר הדין, ולמעשה, נראה שלכל הדעות בפועל מי הכיור היו מים חיים. ממילא, אין כל קושי במשנה בסוכה, האומרת שניתן לקחת את מי ניסוך המים מן הכיור[9]. ב. גם אם אכן משנה זו סוברת כר' ישמעאל, אין זה מכריח שהלכה כמותו, מאחר ויש לנו הכרעה מפורשת של אמורא – ריש לקיש – הפוסק כחכמים. ואמנם יש מקום לומר שר' יוחנן, הפוסק בעלמא כסתם משנה, חולק על ריש לקיש, והלכה כמותו; אבל קשה לומר כן מדעתנו, מאחר שלא שמענו בפירוש מדברי ר' יוחנן שזוהי דעת המשנה. ראיה לדבר משיטת המאירי, הסובר, מצד אחד, שאין צורך במי מעיין לקידוש, ומאידך, שלניסוך המים נדרשים מי מעיין, ועל כרחך אין הדברים תלויים זה בזה.

בירור שיטת חכמים: האם נדרשים מי מקוה דווקא?

לשון הגמ': "אמר ר' ירמיה אמר ריש לקיש: **מי מקוה** כשרים למי כיור. למימרא דלא מים חיים נינהו...". מלשון זו ניתן להבין, שגם לדעת ריש לקיש, הסובר שאין צורך במים חיים, יש צורך שמי הכיור ילקחו ממקוה. ואפשר לדחות, שהמילה "מקוה" מובנה כל ריכוז מים, לאו דווקא הכשר לטבילה (עיין למשל מקוואות פ"ו מ"ג, על "מקוה" ובו עשרים סאה מים שאובין). או שאכן הכוונה למקוה טהרה, אבל לא הוזכר בדווקא, אלא כדוגמא, והוא הדין לכל מימות, כי פשיטא שאין הבדל בין מים שנשאבו ממקוה לבין מים שנשאבו ממקום אחר. עוד יש לומר, שריש לקיש בא להשמיע שכל מים הכשרים למקוה כשרים לקידוש, אפילו השתנה מראיהם (עצי אלמוגים סי' קס סק"א, על פי תוס' סוטה טו,ב)[10]. מאידך, לשונו של ר' יוחנן (בעמ' ב): "מי כיור, ר' ישמעאל אומר: מי מעיין הן, וחכמים אומרים: **שאר מימות הן**", משמעה שכל מים כשרים למי כיור. אם כי, מצאנו בדברי חז"ל דוגמא לביטוי "שאר מימות", הנאמר רק כניגוד למעיין, והכוונה למי מקוה דווקא[11].



מקוה. מקוה עתיק הנמצא במנהרות הכותל, שמכנס מי גשמים ומימיו לא נבעו מן הקרקע. חכמים מכשירים מים אלו לקידוש, ועל פי דעת רוב הראשונים אף אין צורך שיהיו כשרים לטבילה.

שיטת הראב"ד: רק מי מקוה כשרים לקידוש

מצאנו לראב"ד בבעלי הנפש[12] שיטה מחודשת בעניין מקור מי הכיור, וזו לשונו: "מי מקוה כשרים למי כיור. **ודוקא שממלא את הכיור מן המקוה עצמו, שהמים באים הם ממקום טהרה, אבל שאובים ומי גשמים לא**". לדעתו יש למלא את הכיור ממי מקוה דווקא, ומשתמע שלשם כך יש להכניס את הכיור עצמו למקוה, ואסור לשאוב בכלי אחר ממי המקוה ולתתם בכיור.

נראה שדברי הראב"ד נובעים משיטתו המיוחדת (שם) שדין "נתן סאה ונטל סאה" המוזכר בסוגיה כאן עוסק בנתן ונטל **מים שאובין** (ולא במי פירות, כפירוש רש"י ד"ה למעוטי ותוס' ד"ה נתן). ממילא, משתמע מדברי ריש לקיש:

8. רשב"ם בבא בתרא עט,א ד"ה מים, תוס' ב"ב ס,ב ד"ה מים ומעילה יב,ב ד"ה כל הראוי למזבח; ריטב"א סוכה מח,ב וב"ב שם; מאירי שם ושם, ועוד.

9. בדעת חלק מהראשונים הללו יש גם מקום לומר, שדין הניסוך ממי מעיין אינו אלא לכתחילה, ולכן בשעת הדחק לקחו מן הכיור אף על פי שאינו מי מעיין, וכן כתב במנחת חינוך (סוף מצוה שכ).

10. ולפי זה שני מאמריו בסוגיה כאן קשורים זה לזה: "מי מקוה כשרים למי כיור" היינו, שמים שניתן לעשות מהם מקוה שלם - כשרים למי כיור, ו"כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור" וכו' מוסיף, שגם מים שאינם כשרים למקוה שלם, אלא רק להשלימו, כשרים להשלים כיור.

11. בספרא במצורע (פרשת זבים פרק ה,י): "בשרו טעון ביאת מים חיים, וכלים עולים **בכל מימות**".

12. שער המים, מהדו' הרב קאפח עמ' קח. דברים אלו נוספו על ידי הראב"ד במהדורה השלישית של ספרו 'בעלי הנפש', שהתפרסמה לראשונה מכתב יד בעשרות השנים האחרונות, ולפיכך לא נדונו בדברי האחרונים.

"כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור" שגם בכיור יש פסול בשאובין, ומותר להשתמש בהם רק להשלמת השיעור באופן של "נתן ונטל", נתן שאובין ונטל מי מקוה[13]. אם כן, נראה שרש"י ותוס' אינם סוברים שהכיור זקוק למי מקוה[14].

מדברי כמה ראשונים נראה בבירור שהם חולקים על הראב"ד, כגון הראבי"ה (סי' אלף קט), הכותב: "ורב אחאי כתב... אסמכינהו רבנן [את הלכות נטילת ידים] אמי חטאת, אי נמי אקידוש ידים ורגלים... ולא ידענא אי לכל מילי מדמי להו למי חטאת ולקידוש ידים ורגלים... דהא חזינן שיש חילוקין ביניהם, דאמר ריש לקיש כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור ולרביעית אינו משלים, ועוד **איכא דאמרי דצריכי מי כיור להיות מי מעיין**, וגם נפסל בלינה בשלא שקעו, מה שאין כן בנטילה". הראבי"ה חותר להוכיח שיש חילוק בין נטילת ידים לבין מי הכיור, ומביא כראיה רק את שיטת ר' ישמעאל שמי כיור הם מי מעיין; והרי לדעת הראב"ד גם לשיטת חכמים יש חילוק בין מי הכיור למי נטילת ידים, שאינם מי מקוה! ושמע מינה, שלדעת הראבי"ה חכמים מכשירים כל מים. כך מוכח גם מעוד ראשונים הדנים על איכות המים הכשרים לנטילת ידים בהשוואה למים הכשרים לקידוש, ואינם מציינים שיש בנטילת ידים קולא בעניין זה, שאין הם צריכים לבוא ממקוה (רא"ה בברכות נג,ב, מובא בב"י או"ח סי' קס; ר"ן בחולין קו,א ד"ה חמי האור).



"נתן סאה ונטל סאה". מקוה שיש בו ארבעים סאה וכעת מוסיפים לו (מימין) ואחר כך נוטלים ממנו (במרכז) - הרי זה כשר, למרות שמימיו התחלפו. הגמרא מכשירה תחלופה זו במי המקוה עד רוב המים. לדעת רש"י ותוספות מדובר על החלפת המים ב"מי פירות", אבל במים שאובים ההחלפה כשרה ללא כל הגבלה. לדעת הראב"ד גם מים שאובים אסור להחליף יותר מאשר מחצית המים.

שיטת הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,יב) בנושא זה אינה ברורה לגמרי, וזו לשונו: "**כל המימות כשרים לקידוש בין מים חיים בין מי מקוה**, ובלבד שלא ישתנה מראיהן, אלא יהיו כמים הכשרים לטבילה". מהמילים "בין מי מקוה" ניתן להבין שכוונתו למקוה טהרה, וזו כוונתו באומרו בתחילה "כל המימות", ואין בכלל אלא מה שבפרט (שו"ת בנין שלמה סי' נ; נתיבות הקודש כאן, ותמה על כך). אולם מסיום דברי הרמב"ם "ובלבד שלא ישתנה מראיהן אלא יהיו כמים הכשרים לטבילה" משתמע, שההשוואה בין מי כיור למי מקוה אינה אלא לעניין שינוי מראה, שיהיה בהם מראה מים, ואם כוונתו במשפט הקודם שבכיור נדרשים מי מקוה טהרה, הרי משפט הסיום מיותר! עוד יש ללמוד כך מפירושו למשנה (זבחים ב,א), שם כתב: "ואין מתנאי מי כיור שיהו מן המעיין, אלא משאר מימות כשר". כך הבין זאת בעל קרית ספר (הל' ביאת המקדש פ"ה), שכתב: "כל המימות כשרים לקידוש ידים ורגלים, בין מים חיים בין מי מקוה, **דמים סתמא כתיב כל מימות במשמע**, וכל שנשתנו מראיהן לא הוו מים סתמא".

נראה, אפוא, שרוב הראשונים חולקים על הראב"ד ולדעתם כל מים כשרים לכיור, וזוהי גם הדעה המקובלת באחרונים[15]. שיטה זו מובנת יותר מסברה, שכן לא מצאנו מקור בתורה לדין זה שמי הכיור יהיו ממקוה. גם לא מובן כל כך, מה הענין שהמים יבואו ממקום הראוי לטהר, שהרי הקידוש איננו טהרה מטומאה. עוד יש להעיר על הראב"ד מהמשך הסוגיה כאן: "למימרא דלא מים חיים נינהו? והתניא [לגבי רחיצת הקרב והכרעיים בעולה]... 'במים' – לרבות שאר מים, וקל וחומר למי כיור. מאי קל וחומר למי כיור? לאו דמים חיים נינהו?!". הגמ' מסיקה מ"קל וחומר למי כיור" שיש למי כיור מעליותא כלשהי יותר משאר מים, ומוכיחה מכאן שתנא זה סובר שמי הכיור הם מים חיים, ולא כריש לקיש. ולדברי הראב"ד ההוכחה אינה מובנת, שכן יש לומר שהמעליותא במי כיור היא היותם מי מקוה, כדברי ריש לקיש! על כרחך אתה אומר, שאין שום מעליותא במים שהיו במקוה, ולכן פשוט לגמ' שכוונת הברייתא למים חיים.

להרחבה במקור שיטתו של הראב"ד ושיטת שאר הראשונים, עיין ב'ספר הכיור' העומד לראות אור בעז"ה, בהוצאת מכון המקדש.

איכות המים

ריש לקיש אומר: "כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור". הגמ' אומרת שכוונתו ל"נתן סאה ונטל סאה", דהיינו שעירב מי פירות ונטל מים תחתיהם (רש"י ותוס', וראה

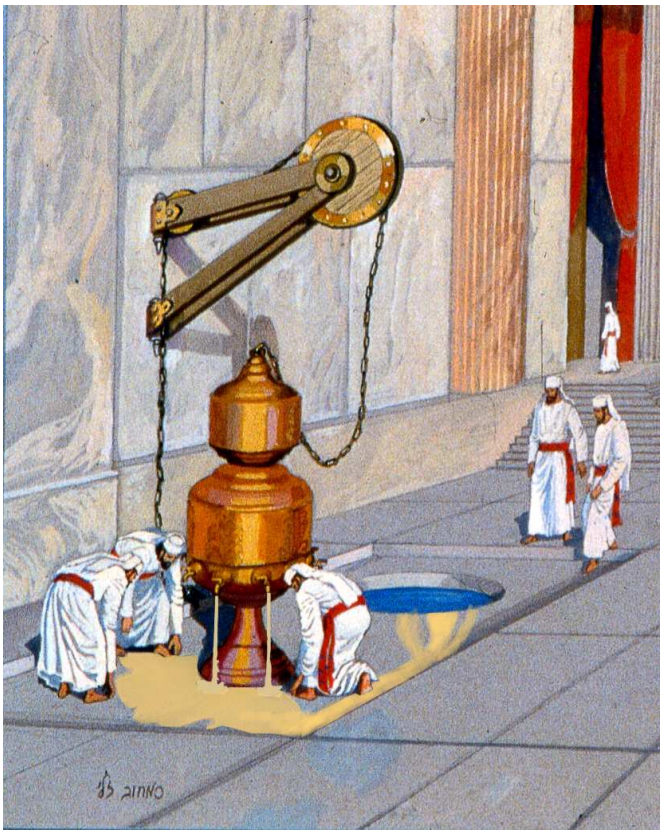
13. הקשר בין הדברים אינו הכרחי, שכן גם לפי פירוש הראב"ד לדין "נתן סאה ונטל סאה" במקוה, שמדובר במים שאובים, יתכן ש"נתן סאה" נאמר בכל דין כדאית ליה, במקוה לעניין המים הפסולים בו - שאובין, ובכיור לעניין המים הפסולים בו - מי פירות (גר"א או"ח סי' קס ס"ק כז). לפי זה, גם מי שפירש את "נתן סאה" במקוה כראב"ד, כגון הרמב"ם (הל' מקוואות ד,ז; ז,ו), אינו מוכרח לפרש כך בכיור.

14. מפורש ברש"י ד"ה כשרים - "להשאיב הכיור בתוכו [שטמ"ק: או] **למלאות מהן ולתת בתוכו**", שאין צורך למלא את הכיור ישירות מהמקוה כדברי הראב"ד, אם כי, עדיין יתכן לומר שלדעתו מקורם צריך להיות ממקוה. כך ניתן להבין מפירושו לסוטה (טו,ב): "משאר מימות הן - אם רצה ליתן לתוכו **מי מקוה** יתן", אבל נראה שאינו בדווקא.

15. עיין קרן אורה וליקוטי הלכות כאן ותוספת קדושה בעמ' ב ומנחת חינוך מצוה קו.

לעיל בדעת הראב"ד), ומכאן שתערובת זו כשרה במי הכיור. עוד נאמר בגמ', שריש לקיש אינו מתכוון ליבחושים אדומים, או עינו של דג, שכן הללו כשרים למקוה אפילו בפני עצמם, ולא רק כהשלמה לשיעור, וכדברי רשב"ג: "כל שתחילת ברייתו מן המים – מטבילין בו"[16]. ממילא משתמע, שכלל זה נאמר גם במי כיור.

בראשונים מצאנו דיון על כשרות מי כיור שמראיהם השתנה. הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ה,יב) פוסק: "כל המימות כשרים לקידוש... **ובלבד שלא ישתנה מראיהן**, אלא יהיו כמים הכשרין לטבילה. טיט הנרוק, שהפרה שוחה ושותה ממנו, משלים למי כיור. זה הכלל: כל המשלים למי מקוה – משלים למי כיור". ובהל' מקוואות (פ"ז הל' א ויב) הבחין הרמב"ם בין שינוי מראה מחמת תערובת, שפוסל, לבין שינוי מראה "מחמת עצמו ולא נפל לו דבר", שכשר. ממילא משתמע, שמי הכיור שמראיהם השתנו מחמת עצמן – כשרים.



קידוש בטיט הנרוק. אם מי הכיור התערבבו בעפר וטיט עד כדי שפרה איננה שותה מהם - המים פסולים לקידוש, אבל אם עודם ראויים לשתיית בהמה - כשרים.

אולם בשולחן ערוך משמע שפסל אפילו במקרה זה. בהלכות נטילת ידים (או"ח סי' קס ס"א) פסק: "מים שנשתנו מראיהן, **בין מחמת עצמן**[17] בין מחמת דבר שנפל לתוכן... פסולין", ובבית יוסף כתב בטעם דין שינוי מראה בשם הרא"ה (בברכות נג,ב): "דבנטילת ידים בעינן מים שלא נשתנו צורתן, דומיא דקידוש ידים ורגלים מן הכיור, והתם מסתברא דילפינן ליה משום מים יתירא דכתיב: 'ונתת שמה מים... ירחצו מים', ומהכא דייקינן **דמים בהוייתן בעינן, שלא נשתנו**". על פי דרשה זו מובן מדוע גם שינוי מחמת עצמו פוסל, בניגוד למקוה (ברכי יוסף שם, סק"ב). אולם הדברים סותרים לכאורה לסוגיה כאן, האומרת שמי מקוה כשרים לכיור![18]

מאידך, בגמ' בסוטה (טו,ב) נאמר כדברי הרא"ה, שמי הכיור הם דווקא "מים שלא נשתנו" (ולמדו מכאן שגם כלי החרס של הסוטה צריך להיות כלי שלא נשתנה). אפשר שמכח סוגיה זו פירש הרא"ה, שהגמ' כאן אינה מתכוונת להכשיר כל מי מקוה לכיור, אלא כוונת ריש לקיש בעיקר לומר שאין צורך במים חיים, ושהמשלים למקוה משלים גם לכיור (ברכי יוסף, שם).

בתוס' בסוטה שם (ד"ה ומה) דנו ביחס בין הסוגיות, ותמהו על הגמ' שם מן הסוגיה כאן, המכשירה מי מקוה לכיור. תוס' מתרצים שהלימוד בגמ' בסוטה הוא אסמכתא בעלמא לפסול מדרבנן, ופירש בברכי יוסף (שם), שמים שהשתנו כשרים לכיור אף מדרבנן (כמשתמע מלשון ריש לקיש, שכל מי מקוה כשרים לגמרי לכיור), ורק כלי שהשתנה נפסל לסוטה מדרבנן, וכתב שזוהי דעת הרמב"ם.

סיכום

נחלקו תנאים על מקור מי הכיור: דעת ר' ישמעאל שעליהם להיות מי מעיין, ודעת חכמים שגם שאר מיני מים כשרים. גם לדעתם, נראה שבפועל בדרך כלל היו בו מי מעיין. בירושלמי נאמר שהכיור היה מחובר לעין עיטם (קרבן העדה), או שקיבל את מימיו מעין עיטם (רמב"ם). הלכה שאין צורך במי מעיין דווקא (רמב"ם, ראב"ד, מאירי, החינוך; ויש אומרים שכמה ראשונים חלוקים בדבר).

דעת הראב"ד שחכמים מצריכים מי מקוה דווקא, וששאיבת מי הכיור תהיה ישירות מן המקוה. נראה שרוב ככל הראשונים והאחרונים חלוקים בדבר, וסוברים שכל מים כשרים. בדעת הרמב"ם נחלקו המפרשים להיכן דעתו נוטה.

באשר לאיכות המים, מן הסוגיה כאן נראה שכל מים

16. כעין זה שנינו במקוואות (פ"ו מ"ז): "כל שיעמוד בשפופרת הנוד - ממעטה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל שהוא מבריית המים טהור". וכן בידים (פ"ב מ"ב): "נטל את הראשונים ונמצא על ידיו קיסם או צרור ידיו טמאות... רשב"ג אומר: כל שהוא מבריית המים טהור". נראה שרשב"ג לשיטתו כאן, ובכל זאת הרמב"ם לא פסק כמותו בשני עניינים אלו, והתקשה בדבר בתוס' יו"ט על המשניות הנ"ל. ובמגן אברהם (סי' קסב סקי"ז) כתב שהסוגיה כאן עוסקת ביבחושין שריסקן ונעשו כעין מים, ובזה בלבד הלכה כרשב"ג. אכן, הראב"ד (בעלי הנפש, שער המים סי' ג) פסק כרשב"ג במקוואות על פי הסוגיה כאן, המביאה את דבריו בפשטות.

17. מקור הדברים בטור, אלא שהגרסה בו מסופקת, עיין 'הגהות והערות' בטור השלם, אות א.

18. ועיין במשנה ברורה סק"ב ושער הציון סק"ב, שהוכיח ששינוי מראה מחמת עצמו כשר מדין יבחושין אדומים, שהובא בסעיף י שם על פי הסוגיה כאן.

הכשרים למקוה – כשרים לכיור, כגון מים שמראיהם השתנה מחמת עצמם, וכך דעת הרמב"ם. בגמ' בסוטה נאמר שמי הכיור הם "מים שלא נשתנו", ומשמע שדינם חמור ממקוה, ואפילו שינוי מראה מחמת עצמם פוסל בהם (רא"ה ושולחן ערוך). ויש שיישבו את הגמ' שם, שאמרה זאת כאסמכתא בעלמא לדין אחר (תוס').



הים של שלמה. שלמה המלך הכין בריכת מים ענקית מנחושת, הנקראת "ים". היא הורכבה על שתים עשרה דמויות בקר. המים שבים של שלמה שימשו לכל צרכי המקדש. בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח) נאמר שהים היה מחובר לעין עיטם ושימש כמקוה טהרה לכהנים (על פי דברי הימים-ב ד,ו: "והים לרחצה לכהנים בו"), ומשתמע ממנו שהוא שימש גם כמקור מים לכיור. ה"ים" סיפק מים גם לעשרת הכיורים שבנה שלמה, והם שימשו גם להדחת העולה, ככתוב בדברי הימים שם: "ויעש כיורים עשרה... את מעשה העולה ידיחו בם".

מערכה מט. המים הראויים להדחת הקרבנות (כב,א-ב)

נאמר בתורה בפרשת העולה (ויקרא א,ט): "וקרבו וכרעיו ירחץ במים", ומכאן למדנו שיש להדיח במים את החלקים המלוכלכים בגוף הבהמה לפני העלאתם למזבח. הסוגיה עוסקת בשאלה: מה טיבם של מים אלו, והאם מי הכיור כשרים לכך?

מהלך הסוגיה והמסקנה ממנה

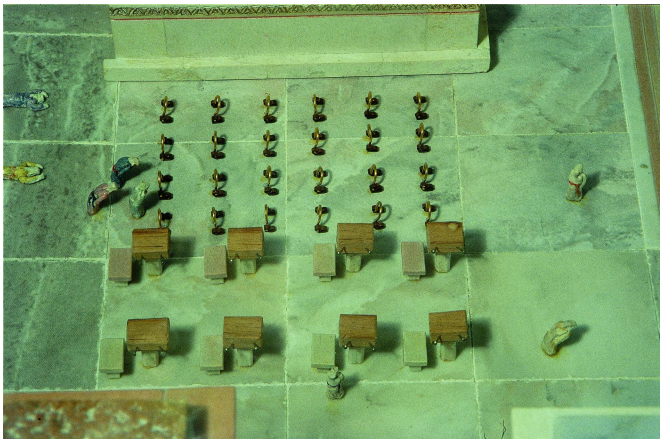
בסוגייתנו מובאת ברייתא (שמקורה בספרא, ויקרא נדבה פרק ו,ז, לעניין הדחת הקרבנות, ומקבילה שם פרק ז,ג, לעניין מריקה ושטיפה של כלי נחושת שבושלו בהם קדשים) בה נאמר על פסוק זה: "במים – ולא ביין. במים – ולא במזוג[1]. במים – לרבות שאר מים; **וקל וחומר למי כיור**". הגמ' מנסה להוכיח מה"קל וחומר" שמי הכיור צריכים להיות מים חיים, וזהו ה"חומר", שאם מים רגילים כשרים להדחת העולה – כל שכן מים חיים, הראויים לכיור! הגמ' מנסה לדחות ראיה זו, ולפרש את הקל וחומר באופן אחר, שהכוונה למי הכיור עצמם, והיתרון והחומר שבהם הוא קדושתם. ועל כך מקשה הגמ': "וקדישי מעליותא היא"?! אדרבה, קדושת המים היא סברה לפוסלם מהדחת הקרבנות, שכן אינם נחשבים כסתם "מים" האמורים בתורה, משום שיש להם שם לווי ("מי כיור"[2]). כך לומדת הגמ' מברייתא של "תנא דבי שמואל", האומרת: "מים – שאין להם שם לווי; **יצאו מי כיור, שיש להם שם לווי**". לפיכך מסיקה הגמ', שאכן הקל וחומר בברייתא הקודמת מבוסס על כך שמי הכיור הם מים חיים (וכדעת רבי ישמעאל שמי הכיור הם מים חיים).

רש"י (ד"ה והא תנא דבי שמואל) כותב שאיננו יודע לאיזה מדיני המים שבתורה מתייחסת הברייתא השניה, הפוסלת מים שיש להם שם לווי[3]. עם זאת כתב, שניתן להסיק מהברייתא שבכל דין בתורה שנאמר בו "מים" באופן

1. מזיגה של שני חלקים מים וחלק אחד יין (רש"י), אבל אם יש בתערובת מים בכמות גדולה יותר - הרי זה מים (ר"י קורקוס הל' מעשה הקרבנות ו,ו). הר"י קורקוס שם מסתפק בטעם שצריך מים דווקא, האם הוא משום איסור ביזוי אוכלין, או שמא יש כאן גזירת הכתוב. אפשר גם שהמים טובים לניקוי יותר מהיין.
2. כך כתבו תוס' (ד"ה יצאו מי כיור), אבל בשפת אמת כאן ובאור שמח (הל' מעשה הקרבנות ו,ו) כתבו שהשם לווי הוא "מים קדושים", כפי שנקראים מימי הכיור בתורה (במדבר ה,יז, ובתרגום אונקלוס: "מי כיור").
3. הר"ש בנגעים יד,א הציע, שאולי הברייתא עוסקת במי מצורע (אמנם מצורע טעון מים חיים, ובריייתא זו מן הסתם סוברת כדעת חכמים שבכיור אין צורך במים חיים, אבל אפשר שבאה להוציא מי כיור אפילו אם יתן בו מים חיים).

סתמי – אין מי הכיור כשרים בו. נמצא שלפי רש"י אין מי הכיור כשרים להדחת הקרבנות. כך גם מפורש בראב"ד על התורת כהנים (ויקרא דיבורא דנדבה פרק ו,ז), שכתב: "**אבל מי כיור עצמן פסולים לרחיצת הקרביים**, דמים שאין להם שם לווי בעינן, כדכתיב 'במים' סתמא"[4].

כדעה זו נראה גם מפירוש הרשב"ם (בבא בתרא עט,א ד"ה מים), הכותב שהמקדיש בור מים – הרי זה ראוי לבדק הבית ולא למזבח, כי "אין מדיחין בשר הקרבנות אלא מאמת המים שבעזרה" (וכן בתוס' במעילה יב,ב ד"ה כל הראוי למזבח). במצפה איתן שם הסביר טעמו, שאסור להדיח במים מקודשים מפני שיש להם שם לווי (ואפילו אינם מי כיור, וראה להלן). אבל אפשר שכוונת הרשב"ם שלמעשה כך נהגו (והרי בוודאי אין דין להדיח מאמת המים דווקא), וכל שבא לומר הוא שהמקדיש בור מים אין בו תועלת למזבח.



בית המטבחיים. בצפון העזרה הוקמו מתקנים מיוחדים לטיפול בקרבנות: שחיטתם, הפשטת עורם, ניתוחם והדחת הקרב והכרעיים. לשם כך נעשו טבעות, להחזקת הבהמה בזמן שחיטתה; "ננסים" לתליית הקרבן והפשטת עורו; ושולחנות, להנחת אברי הקרבן עליהם.

המושג "שם לווי"

הגדרה זו של מי הכיור כמים שיש להם שם לווי – חידוש יש בה, שכן בדרך כלל המושג "דבר שיש לו שם לווי" מתייחס לדבר השונה במהותו. כך נאמר, למשל, במשנה בנדרים (ו,ט), ש"יין תפוחים" אינו נחשב יין לעניין נדרים, משום שיש לו שם לווי, ומטעם זה גם "שמן שומשומין" אינו נחשב שמן ו"דבש תמרים" אינו נחשב דבש. כיוצא בזה מצינו במשנה בפרה (יא,ז) ובנגעים (יד,ו), שאזוב שיש לו שם לווי, כגון אזוב מדברי או רומי – פסול להזאת מי חטאת ולהזאת המצורע. לגבי מים מצינו גם כן בתורת כהנים (שמיני פרשתא ח,א; והובא בתוס' כאן ד"ה והא) את המושג "מים שיש להם שם לווי", והדוגמא לכך במדרש היא "מי תותים" ו"מי רימונים", שאכן שונים במהותם ממים סתם, ולפיכך אין דינם כמים. לעומת זאת דבר שבטבעו ומהותו שווה למינו, ונתכנה בשם מיוחד רק משום מקומו, אינו בגדר "שם לווי". כך אומר רבא (סוכה יג,א) על "מרריתא דאגמא" (מרור של אגם), שהוא כשר למצות מרור בפסח, כי בעצם הוא "מרור" סתם, ונקרא "מרריתא דאגמא" רק משום שהוא נמצא באגם. נמצא שדבר אינו הופך להיות בעל שם לווי מכח היותו במקום מיוחד, אלא רק מכח היותו דבר שונה (אור שמח הל' מעשה הקרבנות ו,ו).

לכן נראה, שמי הכיור נחשבים בעלי שם לווי לא מחמת **מקומם** המיוחד, הכיור, אלא מחמת היותם **מים מקודשים** בכלי שרת[5], ומים אלה נחשבים בדיני התורה שונים במהותם ממים רגילים (ראה כעין זה בתפארת ישראל פרה ח,ט, בועז אות ה).

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (ו,ה-ו) פוסק: "ונטל את הקרביים... הולך ומדיחן במים... לא ביין ולא במזג ולא בשאר משקין, **וכל המימות כשרין**", ולא הזכיר שמי הכיור פסולים לכך, ותמהו האחרונים שם (משנה למלך, רעק"א) על השמטה זו. באשר להשמטת דין "שם לווי" בכללו, כגון מי תותים ורימונים, נראה שהרמב"ם לא הוצרך להזכירם, מפני שאינם נחשבים כ"מים" כלל (עיין הל' טומאת אוכלין א,ב-ד), אבל הסבר זה אינו מיישב את השמטת מי הכיור.

כמה אחרונים כותבים שלדעת הרמב"ם גם מי כיור כשרים, והציעו דרכים שונות להסברת הסוגיה בהתאם לכך:

א. אמנם הגמ' פוסלת מי כיור להדחה, אבל לפי מסקנתה, שהברייתא האומרת "וקל וחומר למי הכיור" היא כרבי ישמעאל הסובר שמי כיור הם מים חיים, ניתן לפרש כך גם את הברייתא על שם לווי, ששם הלווי של מי הכיור איננו "מי כיור" אלא "מים חיים"[6]. ממילא, לדעת חכמים, שמי הכיור הם משאר מימות – הרי הם כשרים (מעשה רוקח)[7].

ב. קושיית הגמרא "וקדישי מעליותא היא" אין כוונתה

4. וכן כתב הראב"ד גם שם פרק ז,ג לעניין מריקה ושטיפה. בפירוש 'חבר הכהנים' לספרא שם (לר' חיים חבריא, מחכמי מצרים בדור שלאחר גירוש ספרד) נחלק על הראב"ד: "דלא מיקרי שם ליווי אלא כשהליווי נוגע במין המים עצמן בכל מקום שיהיו, כגון אזוב מצרי... שהליווי מחמת שינוי האזוב עצמו וצורתו וטעמו... אבל מי כיור הליווי הוא משום שניתנו בכיור, ואילו יותנו בכלי אחר שהוציאום מהכיור לא נקרא שם כיור עליהם... לכך לא נקרא מי כיור שם ליווי". אך לא הסביר את הגמ' באופן המתיישב לשיטתו. ויש להעיר שפירוש זה נוטה לעיתים מדרך הגמרא, אם מחמת מחסור בגמרות ואם כשיטה פרשנית, עיין במבוא לספרא במהדו' מכון אופק (כרך ב-א) עמ' 17.

5. וראה בהערה הקודמת.

6. אמנם בגמ' לא נאמר שפירוש הברייתא השתנה לפי המסקנה, אבל מצד הסברה קשה לומר ש"מי כיור" הוא שם לווי, כפי שהתבאר, ולכן אפשר שהגמ' נקטה שזהו שם לווי רק מחמת שהוכרחה לכך מכח הברייתא, ולפי מסקנתה יש לפרש שחוזרת מזה.

7. יש בכך קושי, שעל כל פנים היה לרמב"ם לומר שמים חיים פסולים. ועוד, שאמנם לדעת חכמים מי הכיור אינם חייבים להיות מים חיים, אבל בפועל נראה שגם לדעתם היו אלה מים חיים, וכדברי הרמב"ם עצמו (הל' ביאת המקדש ה,טו), ועיין במערכה הקודמת.

שמים קדושים פסולים בהכרח היכן שצריך מים, אלא רק שלא מסתבר **לתת להם עדיפות ו"קל וחומר"** מכח קדושתם, שהרי מצינו שיש צורך במים רגילים, ושם לווי פוגם בכשרות המים. ומכל מקום יש לומר שסוג זה של "שם לווי" אינו פוסל. תנא דבי שמואל הפוסל מי כיור אינו עוסק במי הדחה, אלא בדבר אחר (שפת אמת, וכיוצא בזה בקרן אורה)[8].

ג. הברייתא באה להוציא מסברה **שחובה** להדיח את הקרביים ממי כיור דווקא (מתוך השוואה לקידוש ידים ורגלים), ובאה ללמוד מ"מים" שאין להם שם לווי שאף מים רגילים כשרים, ואין חובה להדיח במי כיור, אבל מותר להדיח בהם. לפי זה "יצאו מי כיור" היינו שהכתוב לא דיבר על מי כיור דווקא. כמו כן, הראיה שאין מעלה במים קדושים היא מכך שדווקא מחמת שמם "מים קדושים" למדנו שהתורה לא הקפידה שישתמשו רק בהם (אור שמח).

ד. בעל מרכבת המשנה מפרש את כל מהלך הסוגיה באופן שונה, ואת הברייתא של תנא דבי שמואל פירש כך: "מים – שאין להם שם לווי (כלומר מים ממש, ולא מי תותים ורימונים), יצאו [**מכלל זה**] מי כיור שיש להם שם לווי", כלומר, שהם כשרים אע"פ שיש להם שם לווי, כגון שנתן בכיור מי תותים, מפני שקדושתם מכשירתם[9].

ה. יש מקום להציע פירוש נוסף בברייתא: "מים – שאין להן שם לווי, יצאו מי כיור **[כאלה]** שיש להם שם לווי". פירוש: הברייתא עוסקת בדברים הנעשים במי הכיור (כגון קידוש ידים ורגלים, או הדחת הקרביים, או מירוק כלי נחושת שנתבשלו בו קדשים, והברייתא מזכירה "מי כיור" מתוך הנחה פשוטה שדברים אלו נעשים במי הכיור, מפני שזהו מקור המים הזמין במקדש), ובאה לומר שיש לפסול את מי הכיור **אם** היה להם שם לווי (כגון שנתן בכיור מים כאלו, או ששהו זמן רב ונעשו "מים סרוחים" וכדומה). הגמ' מביאה את הברייתא כדי להוכיח שהקדושה איננה יתרון הכשר, כי אדרבה, המבוקש הוא "מים רגילים", אבל אין כוונתה שהקדושה פוסלת (וכדברי השפת אמת הנ"ל).

בעל אור שמח הוכיח כדעת הרמב"ם שמותר להדיח ממי כיור מן הפסוק בדברי הימים (ב ד,ו): "ויעש עשרה כיורים, ויתן חמשה מימין וחמשה משמאל לרחצה בהם, **את מעשה העולה ידיחו בם**, והים לרחצה לכהנים בו". אכן, כך מפרש המיוחס לרש"י שם: "לרחצה בהם – קידוש ידים ורגלים. את מעשה העולה ידיחו בם – **מן המימי הכיור ידיחו קרבי העולה**... הכיורים היו לקידוש והים לטבילה", הרי שאותו כיור משמש לקידוש ידים ורגלים וגם להדחה.

ברם, הרד"ק (בפירושו הראשון) כותב ש"את מעשה העולה ידיחו בם" הוא פירוש ל"לרחצה בהם", כלומר שלא שימשו לקידוש ידים ורגלים. וכך עולה מהתרגום שם: "**למחלל**[10] **בהון**, ית עובד עלתה מדיחין בהון, **וכיורא דבצלאל לקידוש כהנא רבא**, וימא לקידוש כהנא ביה". על פי פירוש זה יתכן שכיורים אלה לא היו כלי שרת, והמים לא נתקדשו בהם כלל, ולכן היו ראויים להדחת הקרבנות.

סיכום

מפשט הסוגיה נראה שמי הכיור פסולים להדחת קרבי העולה, משום שהם נחשבים כבעלי "שם לווי", וכן דעת רש"י והראב"ד. ברמב"ם נראה שהכשיר את מי הכיור, כנראה מפני ש"שם לווי" אינו אלא במים השונים בטבעם, וכדעה זו משתמע מפסוק בדברי הימים. באחרונים הסבירו את הסוגיה בדרכים שונות על פי שיטתו.

מערכה נ. עבודת כהן ערל (כב,ב; כג,ב)

ברית המילה היא אחת המצוות המרכזיות בתורה, כפי שמתבטא, למשל, בהיותה חלק מתהליך הגיור. ביטול מצוה זו, גורר גם הגבלות שונות בתחום המקדש וקדשיו: נאמר בתורה, שהערל אסור לאכול קרבן פסח (שמות יב,מח), ומכאן למדו חכמים גם על שאר קדשים ותרומה (יבמות ע,א). יתירה מזו: החייב למול את בנו, או עבדו, אף הוא מנוע מלאכול קרבן פסח (שמות שם).

במשנה כאן (טו,ב) נאמר, שכהן ערל פסול לעבודה. אין לכך מקור מפורש בתורה, ורב חסדא מבאר, שהדבר נלמד מדברי יחזקאל (מד,ט): "כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי"[1].

יש לברר את גדר האיסור, ובאיזה ערל מדובר, האם גם במי שאנוס שלא למול עצמו מחשש סכנה?

גדר איסור ערל בעבודה

רב חסדא אומר על פסול הערל: "דבר זה מתורת משה

8. אך יש לשאול, סוף סוף נאמר בברייתא ש"מים" מוציא ממי כיור, ומניין להבדיל בין מים למים ולהכשירם להדחה? השפת אמת מציע גם להגיה בברייתא "יצאו **מים** שאין להם שם לווי" (ולא "יצאו **מי כיור**"), אך לא מצאנו (בדקדוקי סופרים) עדות לגרסה זו.

9. מסברה הרי זה תמוה, והיה מקום לפרש באופן פשוט יותר על פי דרכו, שכוונת הברייתא להכשיר את מי הכיור אע"פ ש"מי כיור" הוא שם לווי, כי אין זה שם לווי גמור, וכנ"ל.

10. לשון ניקוי והסרת הפרש, כתרגום אונקלוס ל"והקרב והכרעים ירחץ במים" - "יחלל במיא". התרגום לשיטתו בתחילת הפסוק, ש"חמישה מימין וחמישה משמאל" פירושו מימין ומשמאל לכיור של בצלאל.

1. הפסוק מובא בגמ' בכל מקום (יומא עא,ב; תענית יז,ב; מועד קטן ה,א; סנהדרין כב,ב ופד,א; זבחים יח,ב וכב,ב, וכן בהרבה מקומות בראשונים) בתוספת המילה 'לשרתני', המלמדת על כך שמדובר על איסור עבודה, ולא על ביאה גרידא. ברם, בפסוק ביחזקאל לא נאמר 'לשרתני', ועל פי זה הגיהו בגליון הגמ' בכל המקומות הללו. נראה, שהגמ' הוסיפה את המילה 'לשרתני' על פי פס' טו שם: "והכהנים הלויים בני צדוק, אשר שמרו את משמרת מקדשי בתעות בני ישראל מעלי, המה

רבנו לא למדנו, מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו". הגמ' תמהה על כך: "עד שבא יחזקאל מנלן?", ומיישבת: "גמרא גמירי לה, ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא"[2].



פסח מצרים. בקרבן פסח זה נצטוו ישראל בהלכות מיוחדות: הזאה מן הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, חגירת מתניים ואכילה בחיפזון. עוד נצטוו "כל ערל לא יאכל בו", והלכה זו נוהגת לדורות, ומקרבן הפסח נלמד דין זה לכל הקדשים. בספר יחזקאל אף נאמר שכהן ערל פסול לעבודה.

בברייתא (כג,ב ובסנהדרין פג,א) נאמר: "ערל אונן ויושב אינן במיתה, אלא באזהרה". דעת רש"י (סנהדרין שם) שזו "אזהרה מדברי קבלה בעלמא **ולא לקי עלה**", וכן דעת היד רמ"ה שם. אולם הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ו,ח) פוסק: "הערל הרי הוא כבן נכר, שנאמר 'כל בן נכר ערל לב וערל בשר', לפיכך ערל שעבד חילל עבודתו **ולוקה**, כזר שעבד, אבל אינו חייב מיתה" (וכן בהל' סנהדרין יט,ד אות לא), וכן דעת המאירי (סנהדרין שם)[3].

מדברי הכסף משנה נראה שסובר, שטעמו של רש"י, שמחשיב את האיסור כדברי קבלה (כלומר, מהנביאים), ולכן אין לוקין עליו, ואילו לרמב"ם מקורו מהלכה למשה מסיני, אע"פ שהביא רק את הפסוק. ברם, הדעה המקובלת היא, שגם על הלכה למשה מסיני אין מלקות, אלא אם כן היא מהווה פירוש לכתוב בתורה, ואף הרמב"ם סובר כך בדרך כלל[4]. לפיכך כתבו המפרשים, שהרמב"ם למד זאת מן ההשוואה לבן נכר, או שבהלכה למשה מסיני נאמר במפורש, שיש על כך מלקות ולא מיתה[5].

ערל שאינו חייב למול – האם כשר לעבוד?

רש"י (טו,ב) כותב: "ערל – כהן שמתו אחיו מחמת מילה", כלומר, שאפילו מי ששניים מאחיו מתו מחמת המילה, שעל פי הדין אין מלים אותו, מחשש סכנה (יבמות סד,ב) – פסול לעבודה[6]. כך דעת רש"י גם לגבי איסורו של הערל לאכול בתרומה ובקדשים[7]. לעומתו, רבנו תם מכשיר את הערל שמתו אחיו מחמת מילה לאכול תרומה וקדשים (תוס' ישנים ושאר ראשונים ביבמות ע,א; יראים סי' נז), ותוספות כאן (כב,ב ד"ה ערל) מביאים את קולת רבנו תם גם באשר לעבודה במקדש. אולם יש אומרים, שמודה רבנו תם שערל זה פסול לעבודה[8].

יקרבו אלי **לשרתני** ועמדו לפני להקריב לי חלב ודם", ומכאן, שערלי הלב וערלי הבשר, המנוגדים להם, נפסלו מן השירות בלבד. כך גם עולה במפורש מפסוק סמוך (ז): "בהביאכם בני נכר ערלי לב וערלי בשר להיות במקדשי לחללו את ביתי **בהקריבכם את לחמי** חלב ודם", אך מכיוון שפסוק זה לא נאמר בלשון לאו - הובא בגמ' הפסוק "לא יבוא".

2. הרמב"ן (השגות לספר המצוות, שורש ב) כותב, שהגמ' הוכרחה לכך מכח הכלל "אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", ומכאן, שכל חידוש הלכתי המופיע בנביאים הוא מדאורייתא: או כפירוש לכתוב בתורה או כהלכה למשה מסיני. ברם, הרמב"ם (הל' שבת ל,א) כותב על מצוות כבוד ועונג השבת שהן "מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים", כלומר, שישנה גם אפשרות שהנביאים כתבו דיני דרבנן (ועיין רמב"ן לשמות כ,ז, שכולל את מצוות כבוד ועונג ב"זכור את יום השבת לקדשו"). על פי דרכו, נראה שההכרח של הגמ' לומר "גמרא גמירי לה" הוא הדין שהערל מחלל עבודתו, ולא יתכן שחכמים תיקנו לפסול עבודה.

3. יש לציין, שלגבי פסולי העבודה האחרים בברייתא זו, אונן ויושב, מודה הרמב"ם שאינם לוקים (הל' ביאת המקדש ב,ח; ה,יז), וראה להלן מערכה נד ומערכה רנח.

4. עיין הל' מאכלות אסורות י,א, שאין לוקין על ערלה בחו"ל, ועיין א"ת ערך הלכה למשה מסיני, ציון 152 והלאה.

5. ר"י קורקוס; רדב"ז ח"ה סי' פו; ערוך לנר סנהדרין שם; ועיין אגרות משה או"ח ח"ב סי' לג.

6. וכן פירש רש"י בכל מקום (יחזקאל מד,ז; מו"ק ה,א; סנהדרין כב,ב, ועוד).

7. שמות יב,מח; פסחים כח,ב וצו,א ויבמות ע,א; וכן לגבי דעת ר' עקיבא שערל כטמא לעניין פטורו מעלייה לרגל, חגיגה ד,ב.

8. כן כתב בספר 'ראש המזבח', ופירש את תוס' באופן מחודש, שאין כוונתם להשוות עבודה לאכילת קדשים, ודייק מלשונם: "מפרש רבנו שלמה **בכל מקום**... ור"ת מפרש...", שלא באו אלא לחלוק על פירושו 'בכל מקום', כלומר, במקומות אחרים, לעניין אכילת קדשים ותרומה, אך ר"ת מודה לפירושו כאן לעניין עבודה. טעמו של דבר, שהרי הערל נקרא "מאוס" (בגמ' כאן), וראוי להשוותו לבעל מום, שאף הוא מאוס (עיין להלן עז,ב וקיד,א, לעניין מום בקרבן, שמאוס). אם כן, בשלמא לעניין אכילת קדשים ותרומה, שבעל מום כשר בה, יש מקום להקל בערל אנוס; אבל בעבודה, שבעל מום פסול בה, מסתבר לפסול גם את הערל. יש להוסיף עוד ראיה לדבר, שבמשנה להלן (לא,ב) מבואר, שכל הפסולים ששחטו - שחיטתן כשרה, ואם הערל האמור כאן הוא דווקא המומר לערלות, כדברי תוס' - הרי שחיטתו פסולה, לדעת ר' מאיר שהמומר לדבר אחד כמומר לכל התורה (עיין תוס' חולין יד,א ד"ה השוחט).

ברם, פירושו בדברי תוס' כאן דחוק מאד: א. דיוקו מ"בכל מקום" אינו נראה, וכלשון זו ממש כתב הסמ"ג בל"ת שנה, בהביאו את מחלוקת רש"י ור"ת לעניין ערל בפסח. ב. לדבריו צריך לומר, שמה שהוקשה לתוס' על ר"ת מ"לבו לשמים" אינו מן הגמ' כאן, העוסקת בעבודה, אלא מהגמ' בפסחים צו,א, שאומרת זאת על ערל בפסח, וראוי היה לתוס' לציין לשם. ג. תוס' לעיל (טו,ב ד"ה טבול יום וטז,א ד"ה אף אני) דנים בשאלה, מדוע יש צורך בפסוק מיוחד על פסול הערל בעבודה, ולא למדנו זאת מסברת ר' עקיבא שערל כטמא (שאף בעניינה נחלקו רש"י ור"ת, עיין יבמות ע,א ותוס' חגיגה ד,ב ד"ה דמרבה), או מקל וחומר מפסולו באכילת קדשים. ולא תירצו בפשטות על פי דעת ר"ת, שכאן מתחדש, שאפילו מי שמתו אחיו מחמת מילה פסול לכך. מבואר מדבריהם, שהערל הפסול בעבודה הוא הערל הפסול באכילת קדשים!

מכל מקום, נראה שאכן דברי ר"ת נאמרו במקורם ביחס לאכילת הערל בקדשים ותרומה, כפי שנראה ביראים סי' נז, ובתוס' הרשב"א בפסחים כח,ב אף טרח להוכיח ששיטת ר"ת שווה בערל בפסח ובתרומה, על פי הגזירה שווה ביבמות (ע,א), ולא הניח בפשטות שכך דעת ר"ת בכל מקום. ממילא יש מקום לומר, שמכיוון שפסול הערל בעבודה אינו נלמד מהשוואה לאכילת קדשים, אלא מפסוק בפני עצמו (או מהלכה מיוחדת למשה מסיני), יודה ר"ת לדעת רש"י, שאף מי שמתו אחיו מחמת מילה פסול בדבר, ולא כדברי תוס' כאן, שלמד מדברי ר"ת על איסורו בקדשים על עבודה גם כן. ואפשר, שהדבר תלוי בהבנות השונות בדעת ר"ת, ראה להלן: אם הכשיר את מי שמתו אחיו מחמת מילה מפני שאינו בר מילה כלל, כדברי הרמב"ן להלן - הרי שאינו נחשב ערל, ואין בו מאיסות, וכשר אף לעניין עבודה. אבל אם הכשירו מפני שאינו חייב למול - מכל מקום הרי הוא כעין בעל מום לאונסו, ויש לפסלו לעבודה.

ומשתיקתם של כמה ראשונים משמע כחילוק זה בין אכילת קדשים לעבודה: הדין שערל פסול לעבודה מופיע בגמ' בכמה מקומות (יומא עא,ב; תענית יז,ב; מו"ק ה,א; סנהדרין כב,ב ופג,א; מנחות ו,א), ובכל המקומות הללו הראשונים אינם מזכירים

בגמ׳ נאמר, שיש חידוש ב״ערל בשר״ וב״ערל לב״, שמצד אחד ערל בשר ״מאיס״, ומאידך ״לבו לשמיים״. לכאורה הדברים מפורשים כדעת רש״י, שיש פסול ומיאוס בערלה מצד עצמה, ואפילו בערל צדיק שפטור מלמול! אולם רבנו תם מפרש, ש״לבו לשמיים״ נאמר כאן בהשוואה ל״ערל לב״, כי מדובר בערל שאינו נמנע מלמול מחמת כפירה, אלא מחמת הצער הכרוך במילה.

נראה, שבראשונים יש הבנות שונות בדעת ר״ת, איזהו הערל הכשר והפסול בתרומה ובעבודה. התוספות (כאן ובתוס׳ ישנים ביבמות ע,א) כותבים בשמו, שכל מי שפטור מלמול מחמת אונסו – כשר בתרומה, והערל הפסול הוא מי שחייב למול ועובר עבירה בכך שאינו מל (״מומר לערלות״, אלא שאע״פ שעובר עבירה – נחשב ׳לבו לשמים׳, אם אינו מחמת כפירה). על פי הבנה זו, יסוד מחלוקתם הוא בהבנת מהות הפסול בערלה: לדעת רש״י עצם הערלה היא מאוסה, בדומה לבעל מום[9], וכלשון הרד״ק (יחזקאל מד,ז): ״ערלי בשר שמתו אחיו מחמת מילה, ואף על פי שהוא אנוס, ערלה מאוסה היא לפני האל יתברך, ולא יכול לשרת לפני ה׳״. לעומת זאת לדעת ר״ת, הערלה פוסלת מחמת הציווי להסירה, ומי שפטור מלהסירה, מחמת אונסו – כשר (בנין שלמה ח״ב או״ח סי׳ ג).

לעומת זאת, הרמב״ן (ביבמות שם) כותב, שגם ר״ת מודה שהפטור מלמול פסול בתרומה, אם פטור זה הוא זמני, ובעיקרו של דבר הוא ראוי ועומד למצוות מילה. לא הכשיר ר״ת אלא את מי **שאסור** לו למול, ובתנאי שזהו מצב קבוע, שאינו ״בר מילה״ כלל[10]. על פי הבנה זו, ר״ת תופס כרש״י את מהות פסולו של הערל, והמחלוקת ביניהם מצטמצמת למקרה המיוחד של מי שמתו אחיו מחמת מילה, האם הוא מופקע לגמרי ממצוה זו.

בגמ׳ ביבמות (עא-עב) מופיעים שני מקרים של ערל שאינו חייב למול, ודינם שונה זה מזה: רב חמא בר עוקבא (עא,א) מעלה ספק בקטן פחות מבן שמונת ימים (״ערלות שלא בזמנה״), האם דינו כערל, לעניין שאסור לסוכו בשמן של תרומה. המפרשים חלוקים בשאלה, האם ספק זה נפשט בגמרא לקולא[11], אולם בירושלמי (יבמות פ״ח ה״א) נאמר במפורש, שקודם היום השמיני מותר לסוך את הקטן בתרומה. מאידך, לגבי טומטום (שאבריו מכוסים) נאמר (עב,א, וכן בירושלמי שם), שאינו אוכל בתרומה, שמא הוא זכר וערל, וזאת, למרות שאינו חייב להסיר את הכיסוי ולמול עצמו[12]. עוד נאמר בירושלמי (שם), שקטן שמלאו לו שמונה ימים והוא חולה – אסור למולו עד ל׳ יום, ובמהלכם הוא אסור בתרומה.

הראשונים דנים במחלוקת רש״י ורבנו תם, בהשוואה למקרים אלו. לדעת רש״י ההבדל ביניהם פשוט, שקודם היום השמיני התינוק אינו בגדר ערל כלל, ״דהתם [בערלות שלא בזמנה] לא נכנס בזיקת מילה כלל [ואין מי שמחויב למול במצב זה. תוס׳ פסחים כח,ב], ולפיכך היה אפשר לומר שלא יהא חשוב ערל כלל, מה שאין כן בערל שמתו אחיו מחמת מילה, שנכנס בזיקת מילה אלא שהאונס פוטרן״ (לשון הריטב״א שם ע,א), וכדין חולה וטומטום. לעומת זאת לדעת רבנו תם דין החולה והטומטום צריך ביאור, מה בינו לבין מי שמתו אחיו? אכן, כמה ראשונים דחו את שיטת ר״ת, מכח ראיות אלו (יראים סי׳ נז; תוס׳ ביבמות שם, ועוד). הרמב״ן, לשיטתו הנ״ל בביאור דעת ר״ת, מתרץ שהחולה עומד למול כשיבריא, וכן הטומטום ראוי להיפתח ולמול (אע״פ שאין חובה לעשות כן), והם בגדר ״בר מילה״, בניגוד למי שמתו אחיו[13].

עוד נאמר בגמ׳ ביבמות (ק,א), שכהן ערל אין חולקים לו

את מחלוקת רש״י ור״ת, גם אותם ראשונים שדנים בדבר בפסחים (כח,ב) ויבמות (ע,א), כגון התוס׳ הנדפסים על הדף ותוס׳ הרא״ש. ויש שמציינים שמדובר בערל שמתו אחיו מחמת מילה (כגון הריטב״א במו״ק ה,א ויד רמ״ה בסנהדרין פג), ולא מזכירים את דעת ר״ת (אע״פ שביבמות הריטב״א מאריך לדון בדבר).

סיכום הדברים: דעת בעל ראש המזבח, שאף רבנו תם לא הכשיר ערל שמתו אחיו לעבודה, ופירש כך את תוספות כאן. דבריו מוקשים ביחס לתוס׳ כאן, אבל רגליים לדבר, שאכן יש ראשונים החולקים על תוס׳ בדבר, וסוברים שאף רבנו תם פוסל ערל זה לעבודה.

9. עיין רש״י בבראשית יז,א: ״התהלך לפני והיה תמים - ...שכל זמן שהערלה בך - אתה בעל מום לפני״.

10. כך לשון הרמב״ן: ״שר״ת ז״ל היה מפרש ערל שמחמת פחד מיתה לא מל... ומכל מקום בר ממהליה הוא, אבל מתו אחיו מחמת מילה בתרי זימני או בתלתא זימני, הוחזקו **ואסור** למול, הילכך אין ערלות מעכבת בהן... דמתו אחיו מחמת מילה **לעולם** לאו בר מימהליה הוא״. על פי זה יש אומרים, שרש״י חולק על ר״ת בנקודה זו עצמה, שלדעתו מי שמתו אחיו מלין אותו כשיגדל, ראה להלן הערה 13.

11. הגמ׳ מנסה ללמוד מברייתא לעניין הדין שמילת זכריו ועבדיו מעכבת בפסח, שאף קטן שלא הגיע זמנו למול מעכב, ודוחה: ״ותסברא, ׳המול לו כל זכר׳ אמר רחמנא, ׳ואז יקרב לעשותו׳, והאי לאו בר מהילא הוא״! כלומר, שפשוט שערלות שלא בזמנה אינה מעכבת את האב או האדון מקרבן פסח. לכאורה, בכך נפשט הספק לגבי ערלות שלא בזמנה (ר״י קורקוס כסף משנה ורדב״ז בהל׳ תרומות יא,ז, וביארו כך את הכרעת הרמב״ם להיתר; וכך כותב היראים סי׳ נז בדעת ר״ת, וכיו״ב בתוס׳ הרשב״א בפסחים כח,ב בשם ר״ת).

אך רבים מהראשונים סוברים, שאין כוונת הגמ׳ ״ותסברא״ לפשוט את הספק, אלא לחלק בין פסול הערל עצמו בתרומה וקדשים, שבו יש מקום להסתפק בערלות שלא בזמנה, לבין העיכוב בפסח מחמת מילת בנו ועבדו, שבו ערלות שלא בזמנה ודאי אינה ערלות (רמב״ן רשב״א וריטב״א ומאירי, וכתבו זאת בשם ר״ח; ראבי״ה ח״א סי׳ קצד). ראיה לדבר מדין טומטום, שאסור בתרומה, כדלהלן, ובכל זאת אינו מעכב את אביו ורבו בפסח, כמוכח בגמ׳ שם (עא,ב). כמו כן לגבי קטן החולה, מפורש בירושלמי שלאחר שמונה ימים הרי הוא אסור בתרומה, כדלהלן, ואילו בבבלי (עא,ב) מפורש, שאינו מעכב את אביו בפסח. טעמו של דבר, שפסול הערל בתרומה וקדשים הוא עניין עצמי, מחמת הפגם שעליו, ולכן מי שראוי למול ואינו יכול - פסול; ואילו העיכוב במילת זכריו ועבדיו אינו אלא מחמת המצוה המוטלת עליו (ואולי הוא כעין קנס שקבעה התורה כדי לזרזו למול), ולכן אם אינו חייב למול - אין מקום לעיכוב זה. ובעונג יו״ט (סי׳ לו) תלה את ההבדל בכך, שבאכילת הקדשים איסורו של הערל נאמר בלשון לאו, ולכן אפילו ערל מחמת אונס פטור, ואילו העיכוב מחמת בניו ועבדיו נאמר בלשון עשה, ״המול לו... ואז יקרב״, ולפיכך כשאינו יכול למול - יכול להקריב.

12. כך הוכיחו תוס׳ ביבמות (ע,א ד״ה הערל), וכן משמע בכמה מקומות בדברי חז״ל, שדנים על חיובו של טומטום במצוות שונות בהיותו גדול, ובתוס׳ בפסחים (כח,ב ד״ה ערל) כתבו זאת מסברה. אך עיין במאירי בשבת קלד,ב, שמשמע מדבריו להיפך.

13. יש שתולים את המחלוקת בשאלה, האם מי שמתו אחיו מחמת מילה יכול למול כשיגדל ויתחזק (שבט הלוי ח״ב סי׳ קכח; עיין שו״ע יו״ד סי׳ רסג,ב, וכך משמע ברש״י ביבמות סו,א ד״ה פומייהו, שגם מי שמתו אחיו - ניתן למולו כשיגדל). על פי זה כתב בשבט הלוי שם, שבערל שיש לו תקנה (כשאחיו מתו בקטנותם, וניתן למולו כשיגדל) - ר״ת יודה לרש״י. ויש שכתבו לאידך גיסא, שבערל שאין לו תקנה כלל

תרומה בגורן, "משום דמאיסי", אבל משגרים לו תרומה לביתו, משום ש"נפיש אונסיה". פשטות הדברים, שמדובר באונס גמור, כפירוש רש"י שמתו אחיו (רז"ה ביבמות כד,א בדפי הרי"ף); ויש שדחקו לפרש לדעת ר"ת, שמי שאינו מל מחמת פחד מוות וכדומה, הגם שאין לכך הצדקה הלכתית, נחשב אנוס לעניין זה (רמב"ן; ועיין שו"ת דברי יציב חיו"ד סי' קנב).

רוב ככל הראשונים נוקטים כדעת רש"י[14], וזוהי ההכרעה המקובלת באחרונים[15].

סיכום

כהן ערל שעבד חילל עבודתו, אך אינו חייב מיתה בידי שמים. נחלקו הראשונים האם לוקה, כלאו גמור מדאורייתא (כרמב"ם), או אינו לוקה, משום שמקורו בדברי קבלה (רש"י).

ערל שמתו אחיו מחמת מילה, לדעת רש"י דינו כערל, ור"ת חולק. טעמו של ר"ת, משום שאינו חייב למול (תוס'); או אף אינו בר מילה כלל, כי אסור לו למול לעולם (רמב"ן). רוב ככל הראשונים סוברים כרש"י, וזו הדעה המקובלת באחרונים. יש הסוברים, שאף ר"ת מודה שפסול בעבודה, והכשירו רק באכילת קדשים ותרומה (ראש המזבח, וסימוכין לכך בכמה ראשונים).

ערל לב (כב,ב)

בברייתא כאן נאמר ש"ערל לב" המוזכר ביחזקאל (מד,ז) כפסול לעבודה הוא מי "שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים". פירוש הדברים שהוא עובד עבודה זרה (רש"י סנהדרין פג,ב ד"ה בן נכר, תוס' כאן ד"ה משום; רמב"ן בהשגות לספר המצוות שורש ד, ועוד). בגמרא במנחות (קט,א-ב) נאמר שהעובד עבודה זרה פסול לעבודת המקדש אפילו אם שב בתשובה (ועיין במאירי פסחים כח,ב לעניין "בן נכר" האסור באכילת קרבן פסח, מה דינו כששב בתשובה).

באחרונים קיים דיון על המחלל שבת בפרהסיא, האם דינו לעניין זה כעובד עבודה זרה (ליקוטי הלכות כאן; מנחת חינוך מצוה יג; ערוך השולחן העתיד סי' מה,ו, ועיין שם גם מט,ח).

נושא זה ידון ברצות ה' בשערי היכל במסכת מנחות קט,א.

מערכה נא. כהן טמא מת בקרבן יחיד (כב,ב-כג,א)

נאמר בתורה: "דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל, **ולא יחללו** את שם קדשי" (ויקרא כב,ב). פסוק זה עוסק במקריבים בטומאה (ראה לעיל טו,ב, ורש"י שם ד"ה וינזרו מקדשי), ומכאן שכהן שעבד בטומאה – חילל את הקרבן שעבד בו ופסלו. וכך שנינו במשנה (שם): "כל הזבחים שקיבל דמן... טמא... – פסל". הסוגיה עוסקת בשאלה האם יש הבדל בדין זה בין טמא מת לבין טמאים מטומאות אחרות.

דעת זקני דרום: כהן טמא מת אינו מחלל עבודתו

בסוגייתנו מובאת דעת זקני דרום[1], הסוברים שכהן שנטמא במת – אינו כשאר הטמאים לעניין זה, ואין הוא פוסל את הקרבן בעבודתו. טעמם הוא, שיש ללמוד את דין קרבן יחיד מדין קרבן ציבור, וכיון שבקרבנות ציבור כהן טמא יכול לעבוד ואפילו לכתחילה, כאשר רוב הציבור או רוב הכהנים טמאים (שכן "טומאה דחויה בציבור"), ממילא גם בקרבן יחיד כהן טמא אינו פוסל את הקרבן.

מדוע סברה זו איננה קיימת בטמא שרץ? מפני שטומאת שרץ, לדעת זקני דרום, אינה נדחית בקרבן ציבור, וכהן טמא שרץ איננו רשאי להקריב קרבן שזמנו קבוע. הגמ' מסבירה זאת כך: התורה התירה טומאה לציבור כאשר אין אפשרות לעשות את הקרבן בטהרה. מכיוון שבעל הקרבן הטמא בטומאת שרץ רשאי לשלח את קרבנו לעזרה והקרבן יוקרב בטהרה ואף ייאכל בטהרה בערב – אין סיבה שהתורה תתיר לציבור טמאים להקריבו בטומאה, כי יוכלו כולם לשלוח את קרבנותיהם לעזרה ושם הם יוקרבו על ידי הטהורים, וציבור הטמאים ייטהר עד אכילת הקרבן בערב. לעומת זאת בטומאת מת, הנמשכת שבעה ימים, לא ניתן

(דהיינו, אם אחיו מתו כשנמולו בהיותם גדולים, שיש אומרים שאין למולו כלל) - יודה רש"י לר"ת (אבני נזר יו"ד סי' שכו); אך יש להעיר, שתוס' בכמה מקומות (זבחים עה,א ד"ה והא, ומקבילותיו) כותבים, שמי שמתו אחיו מחמת מילה - אין לו תקנה למולו, ובכל זאת דינו כערל לעניין קדשים, וכך משמע בבירור מדברי הרד"ק הנ"ל בטעם פסולו של הערל לעבודה.

14. רשב"ם שמות יב,מח; יראים הנ"ל; תוספות בפסחים כח,ב ד"ה ערל, יבמות ע,א ד"ה הערל, מנחות סב,ב ד"ה וכן, ערכין ג,א ד"ה ערל; רז"ה רמב"ן רשב"א ריטב"א מאירי ונמוק"י ביבמות ע,א; חינוך מצוה יז ורפב; מדרש פסיקתא זוטרתא שמות יב,מג; רד"ק יחזקאל מד,ז; יד רמ"ה סנהדרין כב,ב ופג,א. כך גם דעת הרמב"ם, שסתם בכל מקום (כגון בהל' ביאת המקדש ו,ח) ולא חילק בין הדברים (מנחת חינוך רפב).

15. עיין מגן אברהם סי' קכח סקנ"ד; ערוך השולחן העתיד סי' מה,ד; ליקוטי הלכות כאן (ובביאור הלכה סי' קכח סל"ז הביא את שיטת ר"ת כסניף בעלמא); שבט הלוי ח"ב סי' קכח.

1. בירור זהותם של זקני דרום: מהסוגיה משמע שזקני דרום היו אמוראים, שהרי ריש לקיש ורמי בר חמא נחלקו עליהם בסוגייתנו, וריש לקיש אף "תקע להו",

ומשמע שהיו בזמנו (מגיני שלמה פסחים סט,ב). וביבמות (מה,א) משמע שהם בני הדור הראשון של האמוראים, שכן הם מוזכרים ביחד עם רב ושמואל, רבי יהושע בן לוי ובר קפרא. אולם תוספות (כאן כג,א ד"ה זקני וד"ה מפני, וכן בפסחים עח,ב ד"ה ולרבי) טוענים שזקני דרום היו תנאים, שהרי מתוך דבריהם יוצא שהם חולקים על תנאים. לשיטת תוספות יש לשאול כיצד נחלקו עליהם ריש לקיש ורמי בר חמא, ואפשר שכוונת תוס' שזקני הדרום נחשבו כתנאים, אף שחיו בתקופת האמוראים, כמו רב ש"תנא הוא ופליג". הדברים מתאימים למה שכתב בספר ייחוסי תנאים ואמוראים (לאחד הראשונים, ר' יהודה ב"ר קלונימוס, ערך טבלא), ש'זקני דרום' הוא כינוי לרבי אפס (בערובין סה,ב הוא מכונה "רבותינו שבדרום"), ורבי אפס הלוא ישב בראש מיד לאחר פטירת רבי (כתובות קג,ב). עוד ניתן לומר שריש לקיש ורמי בר חמא חלקו על דעת תנאים אלה משום שסמכו על דעות התנאים האחרים שחלקו עליהם, או שמכיוון שדעת זקני דרום לא נזכרה לא במשנה ולא בברייתא - רשאים היו אמוראים אלה לחלוק עליהם. באשר למקומם של זקני דרום, יש המשערים ש'דרום' הוא כינוי לעיר לוד, וזקני דרום הם זקני לוד ('תולדות תנאים ואמוראים', ערך זקני דרום), ויש המפקפקים בזה, וסוברים שהכוונה היא לדרום הארץ בכללו (אנציקלופדיה לתארי כבוד בישראל, ערך זקני דרום, הערה 3).

יהיה לאכול את הקרבן בטהרה בערב, ולכן התורה התירה לציבור לדחות את הטומאה לצורך הקרבת הקרבן ואכילתו (עיין רש"י ד"ה אלא סברי).

על פי חילוק זה בין טמא מת לטמא שרץ מחדשים תוס' (ד"ה אבל טמא מת), שזקני דרום מחלקים גם בטמא מת בין יומו השביעי לבין ימיו הקודמים: ביום השביעי הוא יכול להיטהר בו ביום עד הערב ולאכול את הקרבן בטהרה, ולכן התורה לא התירה לטמאי מת ביומם השביעי לדחות את הטומאה בציבור, וממילא גם בקרבן יחיד טמא מת כזה אינו מרצה[2]. באחרונים יש שתמהו על חידוש זה: לגבי טומאת בעל הקרבן אכן יש מקום לחלק בין שביעי שלו לבין ימיו הקודמים, שלא התירה התורה לציבור טמאי מת בשביעי שלהם להקריב בטומאה, משום שיוכלו להקריב בטהרה. אבל לגבי כהן טמא בקרבן יחיד, תמוה להחמיר בשביעי שלו יותר מימיו הקודמים, ומכיוון שמצינו שטומאת מת הותרה בציבור – ממילא יש ללמוד קולא בה גם בקרבן יחיד, ללא הבדל בין יום זה לאחר (קרן אורה וגרי"ז).

בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ז) מובאת דעתם של זקני דרום בנוסח אחר: "דרומאי אמרו: בטמא **טומאת זיבה וטומאת צרעת** אנן קיימין, אבל בטמא מת אינו מחלל, מאחר שהותר מכלל טומאה לרבים בפסח". לפי הירושלמי זקני דרום אינם מחלקים בין טמא מת לטמא שרץ, אלא בין טמא מת לבין טומאה היוצאת מגופו, ומשתמע שטמא שרץ דינו כטמא מת, וכן מבואר בהמשך הסוגיה שם: "טבול יום מן המת אינו מחלל – לא כל שכן טבול יום מן השרץ". עוד מבואר ממשפט זה, שטמא מת אינו מחלל גם ביום השביעי, כדברי האחרונים הנ"ל.

החולקים על זקני דרום

לעומת דעת זקני דרום, דעת ריש לקיש היא שכהן שנטמא במת אינו מרצה. ריש לקיש הקשה על זקני דרום: הרי למתכפרים (היינו לבעל הקרבן) יש כח רב יותר להביא קרבן בטומאה מאשר לכהנים, שהרי אם בעל הקרבן נטמא בשרץ – רשאי הוא לשלוח את קרבנו להקרבה, כאמור, בעוד שכהן טמא שרץ שהקריב – פסל את הקרבן. אם כן, מאחר שמצאנו שכאשר בעל הקרבן נטמא במת אין הוא רשאי לשלח קרבן פסח (ראה במערכה נג) – כל שכן שכהן טמא מת המקריב פוסל את הקרבן! הגמ' מתרצת שלדעת זקני דרום טמא מת משלח קרבנו[3]. אך עדיין קשה, שמכל מקום גם הם מודים שלכתחילה הדבר אסור, ונמצא שטומאת מת חמורה מטומאת שרץ. הגמ' אינה מתרצת קושיה זו, ומשמע שהיא דוחה את שיטתם של זקני דרום[4].

בפשטות, זוהי גם דעתו של רמי בר חמא, שכן בהמשך הסוגיה מסיקה הגמ' שלדעתו טמא מת אינו משלח קרבנותיו, ואילו בדעת זקני דרום הוכרחה הגמ' לומר שטמא מת משלח קרבנותיו[5].



מעתיקות לוד (ראה את הריחיים מימין). בעקבות מרד בר כוכבא עבר היישוב היהודי בארץ בהדרגה לצפון הארץ, ורוב חכמי ישראל התרכזו בטבריה, ציפורי, ועוד. החכמים שנותרו בדרום, ובכלל זה לוד ויבנה, נקראו "זקני דרום".

הכרעת ההלכה

הרמב"ם (הל' ביאת מקדש ד,א) פוסק: "טמא שעבד במקדש חילל עבודתו", ו"כל הקרבנות שהקריב פסולין" (שם הל' ו), ואיננו מזכיר כל הבדל בין טמא מת לבין שאר הטמאים, ומכאן שלא פסק כזקני דרום. גם בפירוש המשנה מדגיש הרמב"ם: "ואמרו טמא – **באיזה אופן שיהיה מן הטומאות**", להוציא מדעת זקני דרום.

פסק זה מבוסס על משמעות הסוגיה, שדברי זקני דרום נותרו בקושיה. בנוסף לכך, גם מהתוספתא במנחות (א,ה) מוכח שלא כדעתם של זקני דרום, וכך נאמר שם: "טמא **מת** וטבול יום ומחוסר כיפורים – אין הציץ מרצה **על טומאת הגוף**". התוספתא שם מוסבת על המשנה במנחות (פ"א מ"ב) שמונה את **הפסולים לעבודה**, וביניהם טמא, ומפורש בתוספתא שמדובר בטמא מת, ובכל זאת – אין הציץ מרצה על עבודתו בטומאה.

עוד מצינו בתוספתא בפסחים (ו,ה) ונזיר (ו,ג): "כל

2. יתכן שזוהי גם שיטת רש"י, הכותב במשנה (לעיל טו,ב) שטבול יום הפוסל את הקרבן הוא "טבול יום - דשרץ **ודמת** ודשאר טומאות שלא הוצרכו לקרבן" (כוונתו להסביר מהו טבול יום שאיננו מחוסר כיפורים). לשיטת זקני דרום לכאורה טבול יום דמת אינו מחלל עבודתו, ואפשר שרש"י נוקט בפשטות שלא כמותם מפני שהסוגיה דחתה את דבריהם, כדלהלן, אבל אפשר שדעתו כתוס', ולפי זה בטבול יום דמת מודים זקני דרום שמחלל עבודתו.

3. אבל לא יוכל לאוכלו, ולכן התירה התורה לציבור טמאי מת להקריב ולאכול בטומאה.

4. בדקדוקי סופרים אף מובאת גרסת כת"י לפיה הגמ' אומרת בסיום הקושיה: "קשיא". גם בירושלמי מקשה ריש לקיש על זקני דרום מן ההשוואה בין הבעלים לכהן, ושם דחו את הקל וחומר בדרך אחרת, שמכל מקום מצינו חומרות בבעלים שאינם בכהן, כגון שמילת זכריו ועבדיו של הבעלים מעכבתו מן הפסח, ואילו בכהן אין זה עיכוב. לפי זה, גם זקני דרום מודים שטמא מת אינו משלח קרבנו בפסח.

5. אמנם ראה תוס' כג,ב ד"ה אי נימא, שהעלו אפשרות שלפי מסקנת הסוגיה רמי בר חמא מודה לזקני דרום שכהן שנטמא במת מרצה.

קרבנות הציבור והיחיד – הציץ מרצה על טומאת הדם ועל טומאת הגוף, חוץ מנזיר ועושה פסח, שהציץ מרצה על טומאת הדם ואין מרצה על טומאת הגוף... כיצד? היה הולך לשחוט את פסחו, ואמרו לו: **מת** היה עמך בבית...״. תוספתא זו עוסקת בטומאת מת, ונאמר בה במפורש שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף בנזיר ובפסח. ״טומאת הגוף״ האמורה כאן היא טומאת בעל הקרבן[6], ומכאן שטמא מת אינו יכול לשלח פסחו, ולא כדעת זקני דרום[7].

גם בגמ׳ (להלן פד,ב) משמע שלא כזקני דרום: בברייתא שם נאמר שקרבן שהוקרב על ידי הפסולים לעבודה, אם עלה למזבח – לא ירד, והגמ׳ מעמידה זאת ״בהנך פסולי דחזו לעבודת ציבור״, ומשמע שמכיוון שמצינו בהם קולא מסוימת במקום אחד – מכשירים אותם בדיעבד אם עלו. ולדברי זקני דרום, שהקרבן מרצה בדיעבד, פשיטא שיעלו! כמו כן בגמ׳ במעילה (ה,ב), בדיון האם פסול עושה שיריים, נאמר שטמא הראוי לעבודת ציבור ״עושה שיריים״ ובכך פוסל לגמרי את הקרבן[8].

סיכום

לדעת זקני דרום כהן טמא מת שעבד במקדש אינו מחלל עבודתו, והדין במשנה שטמא מחלל עבודתו נאמר על טמא שרץ. יש אומרים שלדעתם טמא מת ביומו השביעי מחלל עבודתו, כטמא שרץ (תוס׳; ובאחרונים יש שתמהו עליהם). ריש לקיש חולק ופוסל עבודתו של כל טמא, וסוגיית הגמ׳ נוטה כדעתו, וכן מוכח בתוספתא ובסוגיות הגמרא, וכן פסק הרמב״ם.

מערכה נב. ׳טומאה דחויה בציבור׳ בטומאת שרץ (כב,ב-כג,א)

כלל הוא בידינו: ״טומאה דחויה בציבור״. פירוש הדבר, שקרבן שיש תאריך קבוע להקרבתו, כגון תמידין ומוספין או קרבן פסח, מוקרב, בהעדר ברירה אחרת, גם בטומאה. כלל זה נלמד (בפסחים סז,א) מן הפסוק על פסח שני: ״איש איש כי יהיה טמא לנפש... ועשה פסח לה׳. בחודש השני...״ (במדבר ט,י-יא), עליו אומרת הגמרא: ״איש נדחה לפסח שני – ואין ציבור נדחה לפסח שני, אלא עבדי בטומאה״.

הסוגיה עוסקת בשאלה האם דין זה נאמר דווקא בטומאת מת, עליה מדובר בפסוק זה, או גם בטומאות אחרות. לגבי טומאות היוצאות מגוף האדם (זב ומצורע נדה יולדת ובעל קרי) – אין ספק שבהן לא נאמר דין זה (עיין פסחים פ״ט מ״ד וגמ׳ שם סז,א). הדיון הוא לגבי טומאות הנובעות ממגעו של האדם בטומאה חיצונית, כגון טומאת שרץ ונבלה, האם דינן לעניין זה כטומאת מת. הסוגיה מזכירה את טומאת שרץ כדוגמא בלבד לכל הטומאות מסוג זה.

שיטת זקני דרום

סוגייתנו, אגב עיסוקה בדעת זקני דרום בעניין כהן טמא מת שהקריב קרבן יחיד, אומרת שלדעתם, אם רוב הציבור נטמאו בטומאת שרץ – אין הם מקריבים בטומאה.

הגמ׳ קובעת כלל בעניין זה (המופיע גם בפסחים סט,א): ״כל שביחיד נדחה – ציבור עבדי בטומאה״, כלומר, בכל טומאה האוסרת על היחיד לשלוח לעזרה את קרבן הפסח שלו, ומצריכה אותו לדחות את קרבנו לפסח שני – יכול הציבור, כשרובו טמא, להביא את הקרבן בטומאה בפסח ראשון[1]. לפיכך, השאלה האם טומאת שרץ נדחית בציבור תלויה בשאלה מקדימה: מה דינו של יחיד שבערב פסח הינו טמא שרץ? האם הוא יכול לתת את קרבנו לאדם אחר שיביאנו לעזרה, על מנת שטמא השרץ יאכל ממנו לערב, לאחר שיטבול ויעריב שמשו? אם נאמר ש״אין שוחטין וזורקין (את דם הפסח[2]) על טמא שרץ״ – בהכרח, על פי הכלל האמור, שציבור שנטמאו בשרץ יכולים להביא את הקרבן בטומאה. מכאן מסיקה הגמ׳, שמכיוון שלדעת זקני דרום ציבור שנטמא בשרץ אינו יכול להקריב קרבן בטומאה – בהכרח לדעתם ההלכה היא ש״שוחטין וזורקין על טמא שרץ״. נמצא, שכאשר יחידים או גם רוב הציבור טמאי שרץ – ישלחו הטמאים את קרבנם למקדש ויאכלוהו בערב.

על פי זה כותבים תוס׳ (ד״ה טמא מת) שלדעת זקני דרום

6. אילו היתה הברייתא עוסקת בטומאת כהן - היתה ממנה ראיה לדברי זקני דרום, שכהן טמא מת מרצה ברוב הקרבנות. אבל בטומאת הכהן אין סברה לחלק בין נזיר ועושה פסח לבין שאר הקרבנות (עיין רש״י כג,א ד״ה מפני שאמרו וד״ה כגון שנטמא כהן בשרץ), ולפיכך הכרח להעמידה בטומאת הבעלים.

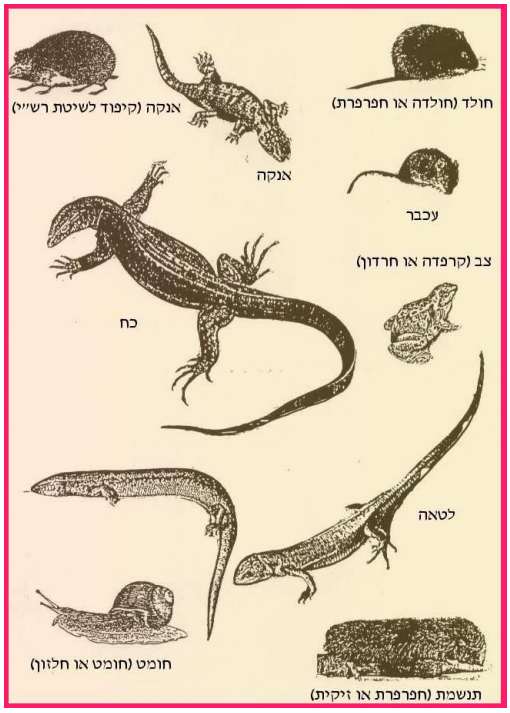
7. הגמ׳ הקשתה על זקני דרום מהמשנה בפסחים (פ,א): ״נזיר ועושה פסח - הציץ מרצה על טומאת דם, ואין הציץ מרצה על טומאת הגוף״, ותירצה שלדעת זקני דרום משנה זו מדברת בטומאת שרץ, אבל תירוץ זה אינו אפשרי ביחס לתוספתא, שבה נאמר במפורש שהיא עוסקת במי שנטמא במת.

8. בניגוד לפסולי עבודה אחרים, שמה שעשו פסול אבל אם נשאר בצואר הבהמה מדם הנפש - יכול כהן כשר לבוא ולעשות את העבודה מחדש, ראה להלן מערכה פה.

1. כלל זה גם מתהפך: כל אימת שהיחיד אינו נדחה, אלא מקריבים עבורו - הציבור אינו עושה בטומאה. הטעם לכך פשוט: כשם שניתן להקריב עבור היחיד הטמא, אם הוא טמא טומאה כזו שיוכל להיטהר ממנה לערב ולאכול, כך ניתן גם להקריב עבור ציבור הטמאים, ובלבד שיטהרו ויאכלו בערב בטהרה.

2. הדיון הוא לגבי קרבן פסח, שעיקרו בא לאכילה על ידי הבעלים (המנויים), וחובה על כל אחד ואחד לאכול ממנו לפחות כזית, ולכן יש מקום לומר שלא מקריבים עבור מי שטמא בשעת ההקרבה, וכעת אינו ראוי לאכול מן הקרבן. בשאר קרבנות, הכול מסכימים ששוחטין וזורקין על מי שאינו יכול לאכול מן הקרבן, כגון טמא שרץ (ראה רמב״ם הל׳ ביאת מקדש ב,יב, המובא להלן), ולגבי טמא מת - ראה במערכה הבאה.

טומאת מת ביום השביעי לא הותרה, מכיוון שהציבור יכול לשלח את קרבנו לעזרה ולאוכלו בטהרה לערב, וכן מבואר בפסחים (סט,ב), שטמא מת בשביעי שלו דינו כטמא שרץ לעניין זה[3].



שמונה שרצים. (המקור: ספר 'המאור' על מסכת חולין, באדיבות המחבר, הרב י.מ. לוינגר). בתורה הוזכרו שמונה סוגי שרצים, המטמאים במותם את הנוגע בהם (ויקרא יא,כט-ל). לדיון נרחב על זיהוים ראה בספר 'שיחת חולין' על מסכת חולין, עמ' תקכח-תקלא. בעלי החיים הגדולים יותר מטמאים במותם גם את הנושא את נבלתם. שאר מיני השרצים מלבד שמונה אלה, כגון נחש, עקרב וצפרדע, אינם מטמאים כלל.

רבנו תם: טומאה דחויה בציבור – אפילו בטומאת שרץ

רבנו תם (תוס' ד"ה אי הכי; שטמ"ק אות ג בהשמטות) מפרש, שגם לדעת זקני דרום טומאה דחויה בציבור הן בטומאת מת והן בטומאת שרץ[4]. מה שאמרו זקני דרום שטמא מת מרצה בציבור וטמא שרץ לא, פירושו שבטומאת מת הותר לא רק להקריב את הקרבן אלא גם לאכול ממנו (פסחים פ"ז מ"ד), ואילו בטומאת שרץ הותרה ההקרבה בלבד ולא האכילה. סברתם היא, שמכיוון שמצינו בטומאת מת ריצוי כה גדול, המתיר אפילו באכילה – מסתבר שאפילו בקרבן יחיד הרי זה מרצה בדיעבד.

הגמ' אומרת שלדעת זקני דרום "מכפרין – כמתכפרין". לדעת רש"י, משפט זה משווה בין הכהנים בקרבן ציבור לבין הציבור: כשם שהיתר הטומאה הוא רק כשרוב הציבור טמאי מת, ולא טמאי שרץ, כך גם הכהנים המקריבים בציבור יהיו טמאי מת ולא טמאי שרץ. אולם לדעת ר"ת משפט זה משווה בין הכהן בקרבן יחיד לבין הציבור: כשם שלציבור בעלי הקרבן לא הותרה טומאת שרץ (שהרי לדעת רבנו תם ההיתר הוא להקרבה בלבד ולא לאכילה, וממילא הוא תלוי בטומאת רוב הכהנים או רוב כלי השרת, ולא ברוב בעלי הקרבן. קדשי דוד), כך גם הכהן המרצה בקרבן יחיד הוא טמא מת בלבד.

פשטות הגמ' בסוף הסוגיה (כג,ב) שלא כרבנו תם: "הא אינו נושא [הציץ] אלא עוון טומאה שהותרה מכללה בציבור. מאי טומאה? אילימא טומאת שרץ – **היכא אשתרי?** אלא טומאת מת". ובשטמ"ק (אות א) הסביר לדעת ר"ת: "היכא אשתראי **היתר גמור** לאכול בטומאה, ד'לרצון להם' משמע היתר גמור".

עוד הקשה בקרן אורה: לדברי ר"ת צריך לומר שלפי הדעה שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ – הותרה טומאת שרץ בציבור אפילו לאכול בערב (שהרי לדבריו יש לפרש את הגמ': "אי קסברי אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ – אמאי לא עבדי ציבור בטומאה" – **אפילו לאכול**), וזו מניין? הרי יכולים הם לטבול ולהיטהר, ולמה יתירו להם לאכול בטומאה?

המחלוקת על שחיטה עבור טמא שרץ

דין זה של "שוחטין וזורקין על טמא שרץ" נידון בפסחים צ,א-ב, ושם הוא שנוי במחלוקת אמוראים: לדעת רב אין שוחטין עליו, ולדעת עולא שוחטין. הגמ' שם דנה בטעמו של רב, ובתחילה היא אומרת שלדעתו מדאורייתא אכן שוחטים עליו, אבל הוא חושש שמא הטמא יפשע ולא יטבול, ונמצא שהקרבן נשחט עבור אדם שאינו יכול לאכול ממנו. אולם בהמשך הגמ' דוחה הסבר זה, ולמסקנתה רב סובר **שמן התורה** אין שוחטין על טמא שרץ. רב לומד זאת מכך שהתורה קבעה את פסח שני לטמא מת גם עבור אלו שבפסח ראשון היו ביום השביעי לטומאתם, ככתוב (במדבר ט,ו): "ולא יכלו לעשות הפסח **ביום ההוא**", אבל למחרת – היו טהורים[5]. מכאן שגם אלו שיכולים להיטהר עד הערב, כמו טמא שרץ, אינם משלחים את קרבנם. נמצא, על פי הכלל האמור, שדברי זקני דרום על דחיית טומאת שרץ בציבור תלויים במחלוקת זו.

3. תוס' למדו מכך גם לגבי ריצויו של כהן טמא בקרבן יחיד, ועל כך השיגו אחרונים, ראה במערכה הקודמת, אבל השגתם אינה נוגעת לדחיית טומאה בציבור. מסתימת הרמב"ם משמע לא כך, שטומאת מת ביום השביעי דחויה בציבור, למרות שפסק שטומאת שרץ אינה דחויה (חזון איש סי' ד ס"ק יד).

4. תוס' כותבים תחילה שהמקור לכך הוא הדרשה (בפסחים עז,א): "במועדו - ואפילו בטומאה", שאינה מחלקת בין הטומאות השונות. אך דחו, שהרי הכל מודים שטומאת זב וכיוצא בה אינה נדחית, והסיקו שעיקר הדין אכן נאמר בטומאת מת בלבד, וטומאת שרץ נלמדת ממנה בקל וחומר (ועיין רש"י ד"ה מרצה ביחיד, שהדרשה מ"איש איש כי יהיה טמא לנפש" מגלה על "במועדו" שהוא בטומאת מת בלבד).

5. כך מדייקת הגמ' שם. הרמב"ם בפירושו לפסחים ז,ו מוסיף שהדבר מובן משאלת הטמאים "למה נגרע": אילו היו בתוך ימי טומאתם - הרי פשוט למה יגרעו, ושאלתם היתה מדוע הם מנועים מלהקריב למרות שיוכלו להיטהר עד הערב (אך עיין בספרי שם, המובא במערכה הבאה, שלפיו השאלה "למה נגרע" היתה גם על הקרבה בתוך ימי טומאתם, ורצו שהדם יזרק עבור הטמאים למרות שהקרבן יאכל על ידי הטהורים בלבד).

הכרעת רש"י ותוספות: טומאת שרץ דחויה בציבור

רש"י ביומא (ז,א ד"ה כל טומאת מת בצבור שרייה רחמנא) כותב: "אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות, שטומאתו יוצא עליו מגופו, לא הותרה, ובועל נדה – כנדה". נראה מדבריו, ובפרט מן הצורך להסביר מדוע בועל נדה לא הותר כי דינו כנדה, שכל טומאות מגע דינן כטומאת מת, והותרו בציבור (עיין גם ברש"י שבת קלב,א ד"ה ומה צרעת).

כמו כן כותבים תוס' (זבחים יז,ב סוף ד"ה קסבר): "דלא אשתראי בציבור אלא טמא מת, והוא הדין טמא שרץ דאין טומאה יוצאה מגופו, בקל וחומר ממת, כדאיתא לקמן". תוס' מציינים לסוגיה כאן, ונוקטים בפשטות שלא כדעת זקני דרום.

ראיה להכרעה זו מהסוגיה בבכורות (לג,א): "דאשכחן דפליג רחמנא בין טומאה יוצאה עליו מגופו לבין שאין טומאה יוצאה עליו מגופו, דתנן: הפסח שבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבים וזבות נידות ויולדות. ובית הלל, התם הוא דגלי רחמנא 'טמא נפש'...".

לאידך גיסא מצינו בגמ' בפסחים (סז,א): "וכי עבדי ציבור בטומאה – בטמא מת, אבל **שאר טומאות** לא עבדי". ניתן להבין מכאן שרק טומאת מת נדחית בציבור. אך יש לפרש ש"שאר טומאות" היינו זיבה וצרעת שהוזכרו לפני כן, ולא כלל הטומאות (עיין רש"י שם ד"ה ת"ל איש איש).



אכילת הפסח. קרבן הפסח מיוחד במינו בכך שמצוה על כל אחד ואחד לאכול ממנו, ו"לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים פ"ז מ"ד). מכיוון שכך, כאשר הוא בא בטומאה, כשרוב הציבור טמאים - מותר גם לאוכלו בטומאה, בניגוד לקרבנות אחרים שזמנם קבוע, שהקרבתם דוחה טומאה אבל לא אכילתם. מי שנטמא בשרץ בערב פסח, ויכול לטבול ולהיטהר עד הערב, נחלקו אמוראים בדינו: יש אומרים שהכהנים יקריבו את פסחו, על מנת שהוא יוכל לאוכלו בערב. ויש אומרים שמכיוון שבשעת ההקרבה איננו ראוי לאכול - אי אפשר להקריב את פסחו.

שיטת הרמב"ם: טומאת שרץ אינה דחויה בציבור

הרמב"ם (הל' קרבן פסח ו,א) פוסק: "הנוגע בנבלה ושרץ וכיוצא בהן ביום ארבעה עשר – הרי זה טובל **ושוחטין עליו אחר שיטבול**, ולערב כשיעריב שמשו – אוכל את הפסח". משמעות הדברים, שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ שלא טבל, ופסק כרב, ולא כעולא וכזקני דרום. כך כתב הרמב"ם גם בהל' ביאת המקדש (ב,יב): "טמא שרץ וכיוצא בו... משלחין את קרבנותיהם ומקריבין עליהם, **חוץ מפסח שאין שוחטין אותו על טמא שרץ**".

מאידך, הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ד,ט-יב) פוסק כזקני דרום, שאין הציבור מקריבים קרבן ציבור בטומאת שרץ: "כל קרבן ציבור שקבוע לו זמן... דוחה את הטומאה. **ולא כל הטומאות הוא דוחה, אלא טומאת המת לבדה**... כיצד דוחה את הטומאה? הגיע זמנו של אותו קרבן והיו רוב הקהל שמקריבין אותו טמאים למת... הרי זה יעשה בטומאה... אבל הטמאים בטומאה אחרת, כגון זבין וזבות ונידות **וטמאי שרץ ונבלה** וכיוצא בהן לא יתעסקו בו ולא יכנסו לעזרה... שלא נדחית אלא טומאת המת בלבד". הלכות אלה מופיעות גם בסמ"ג (עשין רכד ולאוין שה-שו).

פסקי הרמב"ם סותרים, לכאורה, את הכלל בגמ' כאן, שכל שהיחיד נדחה – הציבור עושה בטומאה! שאלה זו נדונה רבות באחרונים[6], ונביא כאן שני הסברים בשיטתו.

נראה שהמפתח להבנת שיטת הרמב"ם נמצא בדבריו בפירוש המשנה לפסחים (ז,ו), שם כתב: "דע כלל זה זכרהו ולמדהו, והוא, שטומאת מת בלבד היא שנדחית בצבור ויקריבו בטומאה, ואם היה יחיד – ידחה לפסח שני כמו שנתפרש בכתוב... ודין זה [שטומאה דחויה בציבור] אינו אלא בטומאת מת בלבד, כמו שביארנו, **אבל לא טומאת שרץ, אלא מקריבין על טמא שרץ ואפילו היה יחיד, ולערב כשיטהר יאכל את הפסח בטהרה.** ונתבאר כלל זה בתלמוד בבלי **בפרק שני דמסכת זבחים**". הרמב"ם מציין את הכלל בסוגיה כאן, שיחיד ששוחטין עליו בטומאה – אין טומאה זו נדחית בציבור, ודבריו סותרים לכאורה למה שפסק במשנה תורה, שאין שוחטין על טמא שרץ. כדי ליישב זאת יש לומר, שכוונתו באומרו בפירוש המשנה "מקריבין על טמא שרץ" – **בתנאי שכבר טבל במקוה**, ולא כמובנו של מושג זה בסוגיה בפסחים (צ,א-ב).

משתמע, אפוא, שכך פירש הרמב"ם את הסוגיה כאן: "מאי קסברי? אי קסברי אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ **ואפילו כבר טבל**, אמאי לא עבדי ציבור בטומאה? הא כל שביחיד נדחה, ציבור עבדי בטומאה! אלא קסברי שוחטין וזורקין על טמא שרץ **כשטבל**". אבל אם לא טבל, גם אם היחיד נדחה משום כך – אין זו סיבה להתיר לציבור לעשות בטומאה, מפני שהיחיד והציבור יכולים לטבול ולהיטהר. רק אם אין שוחטין על היחיד אפילו אם טבל – אין מנוס מלהתיר זאת לציבור (מהר"ם גלאנטי, ספר 'קרבן חגיגה' דף יא,א; הר המוריה הל' קרבן פסח שם).

יש המסבירים את הרמב"ם בדרך אחרת: לדעתו, מן

6. עיין 'ספר המפתח' בהל' ביאת המקדש ד,ט.

התורה מותר לשחוט ולזרוק על טמא שרץ, ולכן טומאת שרץ לא דחויה בציבור. מה שפסק שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ – הוא רק מדרבנן, שמא הטמא יפשע ולא יטבול (חק נתן כאן). אך כאמור, וכפי שהקשה בעצמו, הגמ׳ בפסחים (צ,ב) העלתה אפשרות לפרש כך את דברי רב, ודחתה זאת (וכן הקשה בליקוטי הלכות פסחים עמ׳ 14, זבח תודה ד״ה אבל).

החזון איש (זבחים סי׳ ד סק״ו) נקט להלכה שלא כרמב״ם: כל טומאת מגע נדחית בציבור, ואין שוחטין וזורקין על טמא שרץ.

סיכום

לדעת זקני דרום רק טומאת מת דחויה בציבור, ולא טומאת שרץ. רבנו תם מסביר שגם לדעתם טומאת שרץ נדחית, אלא שלא יאכלו מקרבן הפסח, בעוד טמאי מת הותרו אפילו לאכול מן הפסח.

להלכה פסקו הרמב״ם והסמ״ג שרק טומאת מת נדחית בציבור, ואילו מרש״י ותוס׳ נראה שהכריעו שכל טומאות מגע נדחות, ורק טומאות היוצאות מגוף האדם אינן נדחות.

הגמ׳ מקשרת בין הדין בציבור לבין דינו של יחיד טמא שרץ בערב פסח, ואומרת שאם אותו יחיד אינו רשאי לשלח פסחו ואין שוחטין וזורקין עליו – ראוי שטומאה זו תידחה כאשר רוב הציבור טמאים. מכאן הסיקה בדעת זקני דרום ששוחטין וזורקין על טמא שרץ, ושאלה זו שנויה במחלוקת אמוראים בפסחים.

בנקודה זו פסקו הרמב״ם והסמ״ג שאין שוחטין על טמא שרץ, בסתירה לכאורה לפסקם על טומאה בציבור. יש אומרים שלדעתם הסוגיה כאן מתכוונת לומר שלדעת זקני דרום שוחטין וזורקין על טמא שרץ אחרי שכבר טבל, אבל מי שלא טבל – אין מקריבים עבורו, ואפילו אם היו רוב הציבור – אין טומאה זו נדחית, שכן הם יכולים לטבול ולהיטהר עד הערב.

מערכה נג. הקרבת קרבנותיו של טמא מת (כב,ב-כג,א)

נאמר בתורה (במדבר ט,י-יא): ״איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם, או לדורותיכם, ועשה פסח לה׳. בחדש השני, בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו״. התורה מלמדת שאדם שהיה טמא מת בזמן הקרבת הפסח, נדחה מפסח ראשון ועושה פסח שני, וקרבנו לא יוקרב בעודו טמא.

סוגיה זו מעוררת דיון כללי על הבאת קרבנותיו של טמא מת: האם זהו דין מיוחד בקרבן הפסח, בגלל שהפסח נועד גם לאכילה על ידי בעליו והטמא לא יוכל לאכול מן הקרבן, או שמא יש דין כללי, שאין מקריבין את קרבנותיו של טמא מת? בקרבנות הטעונים סמיכה שאלה זו חמורה יותר, שכן הטמא מנוע מלבוא למקדש ולסמוך על קרבנו ואם כן אפשר שאסור להקריבו ללא סמיכה, ועל כך ראה להלן מערכה קעג. מערכה זו עוסקת בשאלה היסודית יותר, האם ניתן להביא קרבנו של אדם שאיננו רשאי להיכנס למקדש.

מחלוקת האמוראים בסוגיה

בסוגיה מתבאר שלדעת זקני דרום, טמא מת ששילח את קרבן הפסח שלו ביד שליח שיקריב אותו במקומו – יוצא ידי חובתו בדיעבד. מה שנאמר בתורה שטמא מת נדחה לפסח שני הוא, לדעתם, רק לכתחילה, אבל בדיעבד יצא ידי חובתו בפסח ראשון. עוד מבואר בסוגיה, שלדעת זקני דרום אכילת הפסח אינה גורם המעכב בהקרבתו, בניגוד לדעה המקובלת[1]. בפשטות דברים אלו תלויים זה בזה, שמאחר ואין חיוב אכילה – יכול טמא מת לשלח קרבנו אף שלא יאכל ממנו. לעומתם, ריש לקיש ורמי בר חמא סוברים שטמא מת אינו משלח את פסחו, ואם שילח – אין זה מועיל אף בדיעבד, ועליו לעשות פסח שני.

שיטת רש״י: טמא מת משלח קרבנותיו

לשון הגמ׳ בדעת ריש לקיש: ״ומה במקום שנטמאו בעלים בשרץ, שמשלחין קרבנותיהן... מקום שנטמאו בעלים במת, שאין משלחין **קרבנותיהן**״. כמו כן בדעת זקני דרום אומרת הגמ׳, ש״מקום שנטמאו בעלים במת אין משלחין **קרבנותיהן** לכתחילה״. מלשון זו ניתן להבין שטמא מת אינו משלח שום קרבן. אולם רש״י (כג,א ד״ה מפני שאמרו) מפרש אחרת, שהגמ׳ מדברת על קרבן פסח בלבד, ״**דאילו שאר קרבנות – אין טומאת בעלים פסול בהן**, אבל עושה פסח – אכילתו מעכבת״. לאמור: אין כל מניעה להביא קרבן של טמא מת, אלא שבפסח יש דין מיוחד שאכילתו מעכבת (לדעת ריש לקיש), ולכן טמא מת לא יכול להביאו, כי לא יוכל לאוכלו. כך מסביר רש״י מדוע הברייתא המדברת על ריצוי הציץ בטומאת הגוף של הבעלים מזכירה רק נזיר ועושה פסח. לשיטתו מובן גם החילוק בין טמא מת לטמא שרץ: טמא שרץ משלח קרבנו, כי יוכל להיטהר עד ערב ולאוכלו. אולם קרבנות אחרים, שאפילו אם הם נאכלים על ידי הבעלים – אין עליהם חיוב אישי לאוכלם, רשאי גם טמא מת לשולחם לעזרה.

1. בגמ׳ בפסחים (עח,ב) נאמר שלדעת חכמים אכילה מעכבת ולדעת ר׳ נתן אינה מעכבת, והגמ׳ אומרת שגם הוא מודה שבשעת ההקרבה האדם צריך להיות ראוי לאכול. לאכילה. תוס׳ כאן (כג,א ד״ה זקני) מבארים, על פי אפשרות אחת, שזקני דרום סוברים כר׳ נתן, ולדעתם הוא הכשיר בדיעבד אפילו אם האדם אינו ראוי לאכול.

כשיטה זו מצאנו בעוד כמה ראשונים: תוספות (פסחים פ,א ד"ה אתה; מועד קטן טו,ב ד"ה ואחרי; זבחים עה,א ד"ה והא – מתחיל בדף עד,ב; מנחות סב,ב ד"ה וכן), תוספות רי"ד (פסחים פא,ב; מו"ק טו,ב; נזיר מז,א) רא"ש (נזיר ו,ב) וריטב"א (מו"ק טז,א).



טמא מת משלח קרבנו. טמא מת רשאי להיכנס להר הבית עד ה"חיל", המקיף את העזרות, ולהביא את קרבנו. מן החיל והלאה יקח אדם טהור את קרבנו לעזרה, והכהנים יקריבוהו עבור בעליו. לדעת רש"י הדבר מותר, והרמב"ם חולק בדבר.

ראיות לשיטת רש"י

א. בגמ' בפסחים (סב,א) נאמר: "כל הזבחים – **ערל וטמא משלחים קרבנותיהן**, ואילו בפסח – ערל וטמא אין משלחין פסחיהן". גם שם פירש רש"י לשיטתו: "ערל וטמא משלחין קרבנותיהן – בעזרה, חוץ מפסח, דבעינן ראוי לאוכלו, שאכילת בעליו מעכבת בו, דכתיב לפי אכלו תכוסו", ובפשטות מדובר בכל הטמאים, כולל טמא מת[2]. הריטב"א במועד קטן (טז,א) אף כתב בפירוש שה'טמא' המוזכר במימרא זו הוא טמא מת.

ב. בספרי במדבר (פרשת בהעלותך פיסקה י) מובאים חילופי דברים בין משה רבנו לבין הטמאים לנפש אדם שלא יכלו להקריב את הפסח, מהם נראה שטמא מת משלח קרבנותיו: "למה נגרע – אמר להם: אין קדשים קרבים בטומאה. אמרו לו: אם כן, ייזרק הדם על הטמאים והבשר ייאכל לטהורים, והדין נותן: **ומה חטאת שהיא קדשי קדשים – דמה נזרק על הטמאים ובשרה נאכל לטהורים**, הפסח שהוא קדשים קלים – דין הוא שייזרק הדם על הטמאים והבשר ייאכל לטהורים!". וכיון ששם מדובר בטמאי מת, כפי שנאמר שם (במדבר ט,ו): "ויהי אנשים אשר היו **טמאים לנפש אדם**", נמצא שטמא מת משלח את חטאתו להקרבה[3].

ג. בתוספתא בפסחים (ו,ה) שנינו: "**כל קרבנות ציבור והיחיד** – הציץ מרצה על טומאת הדם ועל **טומאת הגוף**, חוץ מנזיר ועושה פסח, שהציץ מרצה על טומאת הדם ואין מרצה על טומאת הגוף... כיצד?... אמרו לו: **מת** היה עמך בבית". בפשטות, "טומאת הגוף" היא טומאת הבעלים[4], ובכל זאת יכולים הם לשלח קרבנותיהם, פרט לקרבן נזיר ופסח.

מאידך, משמע מתוספתא זו ששליחת הקרבן טעונה ריצוי ציץ, ומשמע שלכתחילה אין לעשות כן. בתוס' רי"ד (פסחים פא,ב) פירש שאין צורך בריצוי ציץ לשם כך (כשם שבערל המשלח קרבנו, שמוזכר בגמ' בפסחים הנ"ל יחד עם הטמא, לא שייך ריצוי ציץ), ונקטה התוספתא לשון "הציץ מרצה" אגב הסיפא.

ד. שנינו בגיטין (פ"ג מ"ג): "השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים". כלומר: אדם יכול לשלוח קרבן כשהוא נמצא בחו"ל, אף שארץ העמים מטמאת מדרבנן (אהלות פ"ב מ"ג).

ה. בירושלמי בפסחים (פ"ז ה"ז) נאמר: "מתיב רבי שמעון בן לקיש לדרומאיי: **מה אם הבעלים, שייפיתה כוחן בשאר כל הטומאות שבשנה, הורעתה כוחן בטמא מת בפסח**, עובד, שהורעתה כוחו בשאר טומאות של כל השנה, אינו דין שתורע כוחו בטמא מת בפסח?". פירוש: כוחן של הבעלים יפה לשלח קרבנותיהם גם בטומאת מת, ורק קרבן פסח אין הם יכולים לשלח ("שאר כל הטומאות" אין פירושו "מלבד טמא מת", שאם כן אין הבדל בין פסח לכל השנה).



זהירות מטומאת מת בקרבן פסח. לקראת חג הפסח היה בית הדין מכין את הדרכים ובודק אותן מטומאה, ומציין את הקברות בסיד כדי שעולי הרגל ייזהרו מלהיטמא (שקלים פ"א מ"א). טמא מת מנוע מלשלח קרבן פסח לעזרה, אפילו לפי הדעה שהוא רשאי לשלח קרבנותיו, מפני שעיקרו של קרבן הפסח הוא באכילתו על ידי הבעלים, והטמא אינו רשאי לאוכלו.

שיטת הרמב"ם: טמא מת אינו משלח קרבנותיו

הרמב"ם בהל' ביאת מקדש (ב,יב) פוסק: "טמא שרץ וכיוצא בו והערל משלחין את קרבנותיהם ... **אבל טמא מת** לא שמעתי") מבואר שאף משה מודה בדין החטאת. אלא שרבנו הלל בפירושו לספרי מפרש שהחטאת האמורה כאן היא חטאת על מחוסרי כפרה, שבאה בעודם טמאים, ולפירושו אין ראיה על טמא מת בעלמא.

2. בשו"ת מנחת ברוך (סי' כב ענף א), שדן בהרחבה בנושא זה, אף כתב שקשה להעמידה בטמא שרץ, היות וכמה תנאים ואמוראים סוברים ששוחטים וזורקים קרבן פסח על טמא שרץ (ראה במערכה הקודמת), ואם כן היתה הגמ' צריכה להשמיע שתנא זה סובר אחרת.

3. אמנם במדרש נאמר שמשה ענה "אין קדשים קרבים בטומאה", ולכאורה הכוונה שבכל מקרה אינם קרבים, אבל בהמשך ("אם קדשים שיש להם אחריות...

4. כפי שהעמידה הגמ' כאן את המשנה בפסחים (פ,ב) המקבילה לתוספתא, וראה מערכה נא הערה 6.

אין מקריבין עליו קרבן כלל עד שיטהר״. נראה שהרמב״ם מפרש ש״ערל וטמא משלחין קרבנותיהן״ פירושו: טמא שרץ דווקא, ולא טמא מת. כך היא גם דעת הסמ״ג (לאוין שג) והמאירי (פסחים סא,א; מו״ק טו,ב). לאור הראיות שהובאו לעיל, פסיקה זו נראית תמוהה.

הכסף משנה ביאר שפסק הרמב״ם מבוסס על סוגייתנו, והרמב״ם פסק כריש לקיש נגד זקני דרום משום שהקושיות שהקשתה הגמ׳ מברייתות (שמשמע מהם שאכילת פסחים מעכבת) על זקני דרום תורצו בדוחק[5]. לדעתו דברי ריש לקיש שטמא מת אינו משלח קרבנותיו עוסקים בכל הקרבנות כולם; והקשו עליו כמה אחרונים, שמן הסוגיה משמע שהדברים אמורים על קרבן פסח בלבד, כאמור[6].

לפיכך יש המוצאים את מקורו של הרמב״ם בסוגיה אחרת. הגמ׳ במועד קטן (טו,ב-טז,א) דנה בשאלה האם מצורע יכול לשלח קרבנותיו, ומביאה ברייתא העוסקת בפסוקים ביחזקאל (מד,כה-כז): ״ואל מת אדם לא יבוא לטמאה, כי אם לאב ולאם... ואחרי טהרתו שבעת ימים יספרו לו[7]. וביום בואו אל הקודש אל החצר הפנימית לשרת בקודש יקריב חטאתו״. מקישור הפסוקים משתמע ש״וביום בואו״ פירושו: אחרי שנטהר מטומאת המת, והדבר תמוה: היכן מצאנו בתורה שטמא מת הוא מחוסר כיפורים הטעון קרבן חטאת לטהרתו? על כן נחלקו תנאים בפירוש הפסוק: ״יקריב חטאתו – זו עשירית האיפה שלו; דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: ׳בבואו... יקריב׳ – בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה, בזמן שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה״. רש״י[8] מפרש, שעל פי ר׳ יהודה הפסוק ״וביום בואו״ איננו המשך לפסוק הקודם על טהרת הכהן, אלא בא ללמד דין חדש, שבפעם הראשונה בחייו שהוא בא להקריב – עליו להביא עשירית האיפה למנחת חינוך, וזוהי ״חטאתו״ האמורה כאן. לעומת זאת ר׳ שמעון מפרש ״חטאתו״ כפשוטו, על קרבן חטאת, ומפרש שהדברים אכן מוסבים על הכהן הנטהר מטומאתו, ובמקרה שהוא חייב חטאת מסיבה אחרת. כוונת הפסוק לומר שטמא שאינו ראוי לבוא למקדש, כגון טמא מת או מצורע שהוזכרו בפסוק הקודם[9], אין מקריבים את חטאתו. נראה שהגמ׳ הדנה האם מצורע משלח את קרבנותיו באה לפשוט את שאלתה מדברי ר׳ שמעון, וכן כתב רבנו חננאל שם. על פי זה יש לומר שהרמב״ם פוסק כר׳ שמעון, שטמא מת אינו משלח קרבנותיו כלל[10]. ראשונים אחרים פירשו שגם לדעת ר׳ שמעון טמא משלח קרבנותיו, והעמידו את דבריו באופן מצומצם[11].

יש שהביאו מקור נוסף לדעת הרמב״ם מהמשנה בנזיר (מז,א), שם שנינו: ״מי שנזרק עליו אחד מן הדמים (כלומר: אחד מקרבנות הנזיר) ונטמא (לפני שהקריב את שאר קרבנותיו), רבי אליעזר אומר: סותר את הכל (ויתחיל נזירותו מחדש), וחכמים אומרים: יביא שאר קרבנותיו ויטהר״. ובירושלמי שם (פ״ו הי״א; הובא גם בתוס׳ שם ד״ה וחכמים אומרים) נאמר על משנה זו: ״כן היא מתניתא: **יטהר ויביא שאר קרבנו**״. פירוש: לדעת חכמים, נזיר שנטמא במת וכבר הביא אחד מקרבנותיו – אינו צריך לסתור את כל ימי נזירותו, אך לא יביא את שאר קרבנותיו לפני שיטהר; ומכאן שטמא מת אינו משלח קרבנותיו (ר׳ חיים הלוי הל׳ קרבן פסח ו,א). אף זו יש לדחות, שדין מיוחד הוא בנזיר שאינו מביא קרבנותיו כשהוא טמא (תוס׳ שם, וכן מבואר בברייתא כאן, ראה רש״י ד״ה מפני שאמרו).

מקור אפשרי נוסף לשיטת הרמב״ם הוא הגמ׳ בפסחים (פ,א), העוסקת במקרה שמחצית מהקהל טהורים ומחציתו טמאים, ואין רוב טמאים המאפשר לעשות את הפסח בטומאה. לדעת עולא שם, יש לשלוח את אחד הטהורים לדרך רחוקה, וכך ייווצר רוב טמאים. הגמ׳ שואלת מדוע לא אמר עולא שנטמא אדם זה במת, והיא משיבה שאם נעשה כן – נמצא ש״מדחהו אתה מחגיגתו״ ללא צורך, כי טומאת המת תמנע ממנו להביא קרבן חגיגה; מוכח אפוא שטמא מת אינו משלח קרבנותיו. תוס׳ שם (ד״ה אתה) מסבירים, שזהו דין מיוחד בחובות הרגל: כשם שהטמא פטור מעולת ראייה (חגיגה ד,ב) – כך גם מקרבן חגיגה.

על פי המקור הנ״ל מהסוגיה במועד קטן כתב הגר״ח מבריסק (הל׳ קרבן פסח ו,א) שלדעת הרמב״ם איסורו של הטמא לשלח קרבנו הוא מדאורייתא (וראה עוד להלן לעניין דיעבד). נראה שלדעתו הלימוד מיחזקאל, שהוא ״דברי קבלה״, חשוב כדאורייתא, או שיש לומר כאן: ״הלכתא

5. גם הר״י קורקוס כתב שפסק הרמב״ם נובע מהסוגיה בזבחים (כאן), אך לא פירט.

6. מנחת חינוך (קסח,ג); עמק הנצי״ב על הספרי (פרשת נשא, פיסקה יז, ד״ה ׳לא היתה שותה׳); מנחת ברוך (סימן כב,א).

7. הגמ׳ מסבירה ש״ואחרי טהרתו״ פירושו אחרי שפרש מן המת (ועיין רד״ק ביחזקאל שם), ואילו ״יספרו לו״ בא לרבות את ימי ספירתו של מצורע.

8. הפירוש הנדפס בגמרות איננו מרש״י, ופירוש רש״י למועד קטן יצא לאור לראשונה על ידי אפרים קופפר, ירושלים תשכ״א. פירושו לסוגיה זו מקביל לפירושו ביחזקאל. בפירוש הנדפס המיוחס לרש״י הדברים אינם ברורים, ועיין ב׳הגהות וציונים׳ שבמהדורת ׳עוז והדר׳ במועד קטן שם, הערה ה.

9. ראה הערה 7.

10. מנחת חינוך שם; עמק הנצי״ב על הספרי שם; חידושי רבנו חיים הלוי (קרבן פסח ו,א); מנחת ברוך (סי׳ כג,ב). לדרך זו, יתכן שהרמב״ם פירש את הסוגיה כאן כרש״י, אבל להלכה לא נקט כמותה.

11. תוס׳ שם (ד״ה ואחרי) מפרשים שרבי שמעון בא למעט רק מצורע (שהוזכר לעיל ב״שבעת ימים יספרו לו״), אבל טמא מת ושאר טמאים - משלחים קרבנותיהם. טעם החומרא במצורע, מפני שהוא כנזוף (ריטב״א שם) וכעין הדין שאבל אינו משלח קרבנותיו (תוספות הרא״ש שם טו,ב, וראה להלן מערכה רסא). עוד כתבו תוספות שם, שיש לחלק בין טמא בטומאות היוצאות מגופו (כגון מצורע זב וזבה), שאינו משלח קרבנותיו, לבין טמא מת ושרץ ושאר הטמאים שמשלחים קרבנותיהם. בתוס׳ בחגיגה (ד,ב ד״ה דכתיב) כתבו שהדין מצומצם אף יותר, שאינו אלא במצורע ולגבי קרבנות טהרתו מן הצרעת בלבד, כלומר: אם ביום השמיני בא להקריב קרבנותיו ונצטרע שוב - אינו מביא קרבנות צרעתו עד שיטהר בשנית, אבל רשאי המצורע להביא נדרים ונדבות.

תוס׳ בזבחים (עה,א ד״ה והא) ומנחות (סב,ב ד״ה וכן השולח) מפרשים אחרת, שגם ר״ש מדבר על מנחת חינוך כר׳ יהודה, ובא לחדש שכהן טמא אינו רשאי להביאה. טעם הדבר, שמנחה זו באה לחנכו לעבודה, ולכן רק כשהוא ראוי לעבודה יכול הוא להביאה. לפירוש זה, מובן יותר הפסוק העוסק בכהן (חזון איש זבחים סי׳ ד סק״ח).

גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא" (כדברי הגמ' בזבחים יח,ב בנושא אחר). לעומתו, בקרית ספר (הל' ביאת המקדש פ"ב) סובר שזהו דין מדרבנן, שכן רק בקרבנות הרגל תלתה התורה את הבאת הקרבן ביכולתו של הבעלים לבוא למקדש.



עליה לרגל. שלוש מצוות נצטוו ישראל ברגלים: עולת ראיה, שלמי חגיגה ושלמי שמחה. טמא מת, גם לפי הדעה שהוא רשאי לשלח קרבנותיו, פטור מעולת ראיה, מפני שהבאתה כרוכה בהתייצבות הבעלים בעזרה, וכן משלמי חגיגה.

לשיטת הרמב"ם – מה דין הקרבן בדיעבד, ומה הדין כשטבל?

הכסף משנה (הל' ביאת מקדש שם) מבאר, שלדעת הרמב"ם טמא מת ששילח קרבנו לא יצא ידי חובתו אפילו בדיעבד. הוא מוכיח זאת מהאמור בסוגיה כאן שלדעת זקני דרום טמא מת משלח קרבנו בדיעבד דווקא, ומכאן שלדעת ריש לקיש, החולק עליהם (שהוא המקור לשיטת הרמב"ם, לדברי הכסף משנה הנ"ל) – אף בדיעבד לא יצא. הגר"ח מבריסק (הל' קרבן פסח ו,א) מוכיח זאת מדברי הרמב"ם בהלכה הקודמת (ביאת מקדש ב,יא), שכתב: "וכן המצורע אינו משלח קרבנותיו, כל זמן שאינו ראוי לביאה אל המחנה – אינו ראוי להקרבה; אבל המנודה יש בו ספק אם משלח או אינו משלח, לפיכך אם הקריבו עליו – נרצה", ומשמע שמצורע, שודאי אינו משלח משום שאינו ראוי לביאה, גם אם הקריבו עליו – לא נרצה, והוא הדין טמא מת, שגם הוא אינו משלח משום שאינו ראוי לביאה. דין זה מוכיח שאכן האיסור הוא מדאורייתא, כאמור, ולא מצאנו שאיסור דרבנן מעכב בדיעבד ומחייב הבאת קרבן חדש.

עם זאת, למרות שהקרבן אינו מרצה על הבעלים – הוא כשר, כעין קרבן שלא לשמו, שכשר ואינו עולה לבעלים. כך מדויק מלשון הרמב"ם "אבל טמא מת אין **מקריבין עליו** קרבן כלל", שזהו דין באדם השולח (בגברא) ולא בקרבן (משאת משה סוף סי' טז).

עוד כתב הכסף משנה, שלדעת הרמב"ם טמא מת אינו משלח קרבנותיו אפילו אם היזו עליו וטבל והוא ראוי לאכול קדשים בערב, כמו שכתב לגבי קרבן פסח (הל' קרבן פסח ו,ב), והסכימו עמו בספר מעשה רוקח והגר"ח מבריסק הנ"ל.

לרמב"ם: טמא מת אינו משלח – רק בטומאה שהנזיר מגלח עליה

הרמב"ם בהל' קרבן פסח (ו,ב) כותב: "במה דברים אמורים [שאין טמא מת משלח את פסחו, ואפילו היזו עליו וטבל]? בשנטמא בטומאות מן המת שהנזיר מגלח עליהן. אבל אם היה טמא בשאר טומאות מן המת, שאין הנזיר מגלח עליהן – שוחטין עליו בשביעי שלו, אחר שיטבול ויזה עליו, וכשיעריב שמשו – אוכל פסחו". הרמב"ם מחלק, אפוא, בין טומאות מת חמורות, המבטלות נזירות, כגון הנטמא בכזית מן המת, לבין טומאות מת קלות יותר, כגון הנטמא ברביעית דם מן המת. חלוקה זו מפורטת במשנה בנזיר (פ"ז משנה ב-ג).

הראב"ד מעיר על כך שאין לפסיקתו של הרמב"ם "שורש בגמרא", אלא היא "סברת עצמו", שמכיוון שהנטמא בטומאות אלו אינו חייב כרת וקרבן על טומאת מקדש וקדשיו (נזיר פ"ז מ"ד; והרמב"ם בהל' טומאת מת ג,ג אף כותב שהן מדברי סופרים בלבד) – אינו נדחה מחמתן מקרבן פסח.

מסתבר שלדעת הרמב"ם הוא הדין לשאר קרבנותיו של טמא מת, שאם נטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה – רשאי הוא לשלח קרבנותיו, וכפי שמצאנו במשנה בגיטין הנ"ל לגבי טומאת ארץ העמים (מנחת ברוך סי' כב,ב).

סיכום

בסוגיה כאן נחלקו אמוראים האם טמא מת משלח קרבנותיו. שיטת רש"י ורוב הראשונים שטמא מת יכול לשלוח קרבנותיו לעזרה, והדיון בסוגיה כאן עוסק בקרבן פסח בלבד, משום שהוא טעון אכילה על ידי בעליו. לעומתו, הרמב"ם סובר שטמא מת אינו משלח קרבנותיו, ואפילו אם היזו עליו וטבל וטרם העריב שמשו. לדעתו זהו איסור דאורייתא, ואף בדיעבד אינו מרצה (גר"ח מבריסק), אם כי הקרבן עצמו כשר (משאת משה), ויש אומרים שלדעתו זהו איסור דרבנן (קרית ספר). טמא מת שנטמא בטומאות שהנזיר אינו מגלח עליהם – מודה הרמב"ם שרשאי הוא לשלח קרבנותיו.

כמה מקורות מוכיחים כשיטת רוב הראשונים שטמא מת משלח קרבנו, אך יש אומרים שלדעת הרמב"ם דין זה שנוי במחלוקת תנאים במסכת מועד קטן, ופסק כדעה המחמירה. מקורות אחרים מלמדים כשיטת הרמב"ם, וראשונים אחרים העמידום בקרבנות מסוימים שבהם הכל מודים שטמא אינו משלחם, כגון קרבנות נזיר וקרבנות היחיד הבאים ברגל (עולת ראיה ואף שלמי חגיגה). יש שהוסיפו קרבנות אחרים שאין להביאם בשעת טומאת הבעלים: מנחת חינוך של כהן (תוס' בזבחים ומנחות לדעת ר' שמעון), קרבנות מצורע

(תוס׳ במועד קטן), או כל קרבנות הטמאים שטומאתם יוצאת מגופם (דעה אחרת בתוס׳ שם).

לדיון על הסמיכה כאשר הבעלים טמא ואינו יכול לבוא למקדש עיין להלן מערכה קעג.

טומאת התהום (כג,א)

טומאת התהום היא טומאת מת שנמצאת בעומק האדמה, והמאהיל מעליה נטמא ואינו יודע זאת וגם לא היה אמור לדעת (הגמרא כאן מזכירה מושג זה בהרחבה גם לגבי טומאות אחרות שאינן ידועות לאדם, כטומאת שרץ וזיבה). התחדשה בה קולא מיוחדת, שאפילו כשהתברר למפרע שהאדם אכן נטמא - אנו מחשיבים אותו לענייניים מסוימים כאילו לא נטמא: אם היה כהן ועבד בטומאה כתוצאה מטומאת התהום - קרבנו כשר. אם הביא קרבן פסח ולאחר מכן נודע שהיה טמא בטומאה זו - אינו מביא פסח שני (פסחים פ״ז מ״ז). אם היה נזיר, ואחרי שמלאו ימי נזירותו וגילח את שערו נודע לו שנטמא בטומאה זו - אינו צריך לספור את ימי נזירותו מחדש (נזיר פ״ט מ״ב). על מנת להינצל מ״קבר התהום״ היה הר הבית בנוי ״כיפין על גבי כיפין״, וכן הכבש המוביל מהר הבית להר המשחה שעליו עברו העוסקים בפרה אדומה (ראה ציור). באופן זה טומאת האהל נעצרת בחלל הכיפין ואינה עולה למעלה.



מערכה נד. פסול היושב בשעת עבודתו (כג,ב)

נאמר בתורה: ״כי בו בחר ה׳ אלהיך מכל שבטיך **לעמוד** לשרת בשם ה׳״ (דברים יח,ה). מכאן לומדת הגמרא את הדין האמור במשנה, שהיושב בעבודתו – עבודתו פסולה. יש לברר את הגדרתה המדויקת של העמידה הנדרשת: האם ״עמידה״ היא בזקיפה דווקא, או שמותר לכהן העובד להתכופף? האם מותר לו להישען על אדם או חפץ כלשהו? פרטי הדברים נדונים בפוסקים בהקשרים הלכתיים מגוונים, בתחומים שונים שבהם ההלכה דורשת עמידה, כגון בתפילת העמידה, קריאת התורה, עדות, חליצה, ועוד.

מקור הפסול וחומרתו

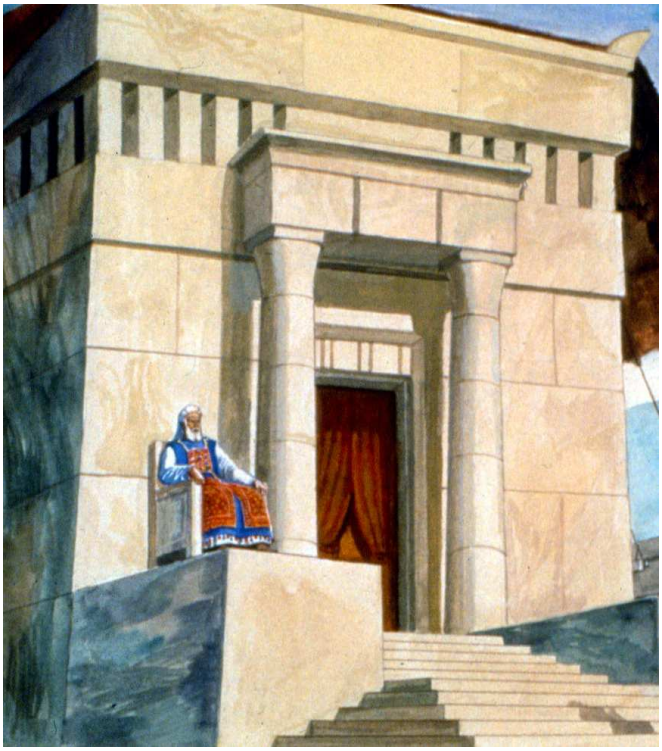
בגמ׳ מובאות שתי דרשות ללמד על פסול היושב: רב נחמן לומד מהפסוק הנ״ל ״כי בו בחר״ שהישיבה מעכבת, כי ״לעמידה בחרתיו ולא לישיבה״, כביכול היושב נדון כזר. לאחר מכן מובאת ברייתא שלומדת מפסוק זה למצוה לכתחילה בלבד, והעיכוב אף בדיעבד נלמד מפסוק נוסף (פס׳ ז שם): ״ושרת... ככל אחיו הלויים העומדים שם״. על פי גרסת רש״י לפנינו (ד״ה ולא לישיבה), רב נחמן סובר שהפסוק הראשון דיו ללמד עיכוב, כי ״לעמידה בחרתיו״ משמעו שהיושב דינו כזר, שעבודתו מחוללת, והברייתא חולקת עליו[1]. אולם בשטמ״ק (אות יט) מובאת גרסה אחרת ברש״י, שהיתה גם לפני תוס׳ (ד״ה אימא), ולפיה רב נחמן סובר כברייתא, ולומד מ״כי בו בחר״ למצוה בלבד. כפירוש זה כתב ביד רמ״ה (סנהדרין פד,א), ש״לעמידה בחרתיו״ פירושו שזוהי העבודה הנבחרת והרצויה, ולא שיהא כזר אם לא עשה כן.

הגמ׳ מביאה ברייתא: ״ערל אונן ויושב אינן במיתה, אלא באזהרה״. פשטות הלשון שהיושב לוקה, אולם הרמב״ם (הל׳ ביאת המקדש ה,יז) פוסק: ״וכל העובד והוא יושב – חילל, ועבודתו פסולה, ואינו לוקה, מפני שאזהרה שלו מכלל עשה היא״. כדעה זו משתמע ביד רמ״ה (סנהדרין פד,א), שמוכיח שאונן אינו לוקה מכך שנשנה עם הערל, ולגבי הערל פשיטא ליה שאינו לוקה. על פי ראייתו יש ללמוד גם ליושב, שנשנה יחד עמם[2].

מרש״י ניתן לדקדק שסובר שהיושב לוקה, שכן לגבי הערל טרח לכתוב (סנהדרין שם ד״ה לא יבא) שאזהרתו אינה אלא מדברי קבלה ״ולא לקי עלה״, ומשמע שביושב ובאונן ה״אזהרה״ כפשוטה. הדברים מתאימים לפירושו שם (ד״ה ולא לישיבה): ״דכיון דלא נבחר – **הוי ליה כזר**״, וכן כתב בברכת הזבח כאן, שעל פי ההשוואה לזר ראוי שילקה, ורק מחיוב מיתה התמעט (ובעל יתר הבז האריך לחלוק עליו ולקיים פסק הרמב״ם).

1. במרומי שדה טו,ב כתב שלדעת רב נחמן הברייתא המובאת שם חולקת על ברייתא זו, עיין שם.

2. אם כי, הרמב״ם עצמו מחלק בין הדבקים, וסובר שערל לוקה, ראה לעיל מערכה נ. ראיה לשיטת היד רמ״ה מלשון התוספתא (זבחים יב,ח ומקבילה בכריתות א,ב): ״ערל ואונן ויושב הרי אלו באזהרה. בעל מום במיתה, דברי רבי, וחכמים אומרים: בלא תעשה״. חילוק הלשון בין ״אזהרה״ ל״לא תעשה״ רומז אולי לכך שאין לוקים על שלושת אלו; אך בגמ׳ בסנהדרין שם הנוסח גם בדברי חכמים ״באזהרה״.

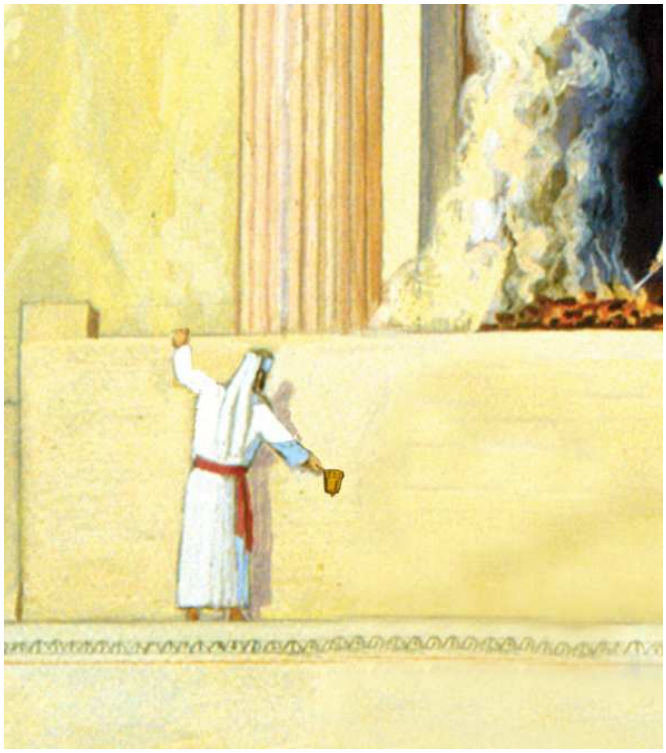


"ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת היכל ה'" (שמואל-א א,ט). ככלל אין היתר לשבת בעזרה, ויש אומרים שלכהן גדול הדבר מותר (מדרש שמואל, שם, ועיין תוספות בסוטה מ,ב ד"ה והאמר). קיים דיון בראשונים האם איסור הישיבה הוא מן התורה. מכל מקום, בשעת העבודה חובה לעמוד, והיושב פוסל את עבודתו.

הישענות

דיון פרטני בגדרי העמידה מצינו בגמ' לעיל (יט,ב) על אופן העמידה בקידוש ידים ורגלים, שהוקש לעבודה לעניין זה, ככתוב: "או בגשתם אל המזבח לשרת" (שמות ל,כ). בברייתא שם נחלקו תנא קמא ור' יוסי בר' יהודה על אופן העמידה בקידוש: לדעת תנא קמא מניח את ידו הימנית על רגלו הימנית, ואת ידו השמאלית על רגלו השמאלית, ומקדש. לדעת ריב"י הכהן מניח את שתי רגליו זו על גבי זו, וכן את שתי ידיו. על כך אמרו חכמים: "הפלגתה, אי אפשר לעשות כן!", ורב יוסף מסביר שלדעת ריב"י "חבירו מסייעו". לאחר מכן מובאים דברי אביי, המסביר את שורש מחלוקתם: "עמידה מן הצד איכא בינייהו". רש"י מפרש, ש"עמידה מן הצד" היא עמידה על ידי סיוע והישענות, ולדעת חכמים אין זו עמידה. על פי זה פוסקים תוס' (ד"ה עמידה), שהקורא בתורה אסור להישען בשעת הקריאה.

בשטמ"ק שם (אות ד) מגדיר את הדבר ביתר דיוק, ומביא שתי דעות: לדעת ר' יחיאל מפריס, "היכא שהיה יכול לעמוד בלי סמיכה – אף כי עושה סמיכה שמה עמידה". אין כוונת ר' יחיאל לומר שכהן בריא היכול לעמוד רשאי גם להיסמך בכל אופן שהוא, שהרי זהו מה שאסרו חכמים החולקים על ריב"י; כוונתו לומר **שאם הכהן עומד על שתי רגליו – רשאי הוא להישען**. כך הובאו דבריו בריטב"א (יומא כח,א), הכותב בשם ר"י שאין להישען בקריאת התורה, על פי סוגיה זו, ומוסיף: "ורבינו יחיאל ז"ל היה דוחה, דדוקא **הכא, שלא היה יכול לעמוד רק על ידי סיוע**, לא שמה עמידה; אבל היכא שיכול לעמוד בלא סמיכה, אף כי עושה סמיכה שמה עמידה". הרי שהנדון בסוגיה זו, כהן העומד על רגל אחת ונתמך על ידי חברו, נחשב כ"לא יכול לעמוד", הפסול לכולי עלמא.



כהן העומד על הסובב ונתמך במזבח. קיים דיון במפרשים על עבודה תוך כדי הישענות, האם היא כשרה. גם על פי הדעה האוסרת זאת, אם ההישענות היא כזו שעיקרו של משקל הכהן על רגליו, וההישענות היא תמיכה משנית ולא חיונית לעמידתו - הרי זה כשר. בשעת עשיית עולת העוף על הסובב מסתבר שהכהנים אכן אחזו במזבח ונתמכו בו, כדי למנוע את נפילתם.

לעומת זאת לדעת רבנו פרץ[3], אם הכהן נשען באופן כזה שהוא יפול אם ינטל הדבר שעליו הוא נשען – הרי זו "עמידה מן הצד" הפסולה. כיוצא בזה מצאנו (להלן כד,א) לגבי הדין שלא תהיה חציצה בין רגל הכהן לבין רצפת העזרה: "רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה... רואין כל שאילו ינטל הכלי... יכול לעמוד על רגלו אחת ויעבוד – עבודתו כשרה, ואם לאו – עבודתו פסולה"[4]. הגדרה זו מופיעה בעוד ראשונים (שו"ת הריב"ש סי' רסו, מהרי"ל הלכות שופר אות ג), והובאה להלכה במגן אברהם (סי' קמא

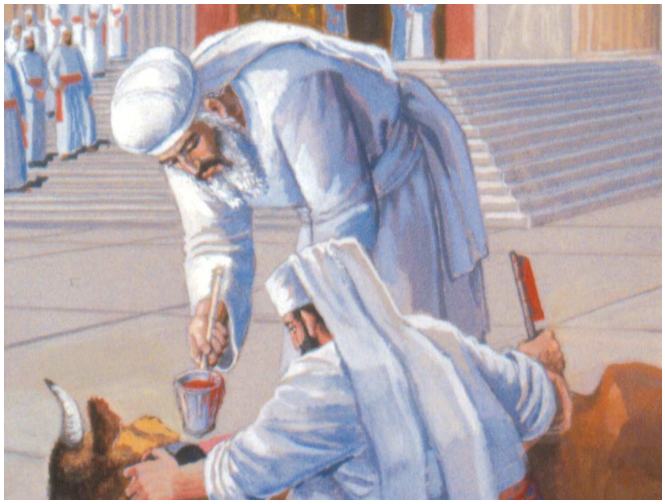
3. בשטמ"ק: "מורי", והכוונה כנראה לרבנו פרץ, על פי הסיום "מהר"פ". רבנו פרץ היה תלמיד ר' יחיאל מפריס, ולא יתכן שהוא שכתב "מורי" על מישהו אחר מלבד ר' יחיאל, אלא פיסקה זו היא מדברי תלמידו.

4. על פי הדרשה המובאת להלן הערה 8 אין זה רק דמיון בעלמא, אלא קיימת זהות גמורה בין שני הדינים, שכן פסול החציצה נובע מדין העמידה.

סק"ב, לעניין קריאת התורה, וסי' תקפה סק"א, לעניין תקיעת שופר)[5].

השתחוואה

תוס' (טז,א ד"ה מיושב, בסופו) כותבים שעבודה בהשתחוואה פסולה[6]. לא ברור האם כוונתם להשתחוואה



כהן מתכופף לקבל את הדם. יש מהאחרונים שהבינו מתוספות שעבודה בכפיפה פסולה. אולם בקבלת הדם מן הבהמה השוכבת על הארץ מסתבר שהכהנים אכן התכופפו.

בשכיבה ופישוט ידים ורגלים, ואם כן אין חידוש בדבר, ופשוט שאין זו עמידה, או שכוונתם למצב שהאדם עומד על רגליו ומתכופף, ובאו לחדש שכפיפה אינה נחשבת כעמידה, ונראה שנחלקו אחרונים בדבר[7]. בטהרת הקודש כתב שהמקור לדין זה הוא הכתוב: "ככל אחיו הלויים", שמובנו שיעמוד עמידה רגילה, כשאר אחיו[8]. בציץ אליעזר (ח"ח סי' ט) הביא דוגמא לכך מהגמ' בשבועות (ל,ב): "דיתיב כמאן דשרי מסאניה", ופירש רש"י: "כלומר לא עומד ולא יושב אלא כאדם שיתיר רצועה מן הסנדל", ומכאן שהמתכופף אינו נחשב כעומד[9]. עוד הביא מהגמ' במגילה (כא,א): "לא עומד ולא יושב אלא שוחה"[10].

ברם, מכמה מקורות מוכח שניתן לעבוד בשחייה: קידוש ידים ורגלים נעשה בשחייה, כמפורש בגמ' יט,ב, ומבואר שם שהקידוש טעון עמידה כעבודה[11]. מסתבר שגם קבלת הדם, כאשר ראש הבהמה נתון בטבעת[12], חייבת להיות בכפיפת



כהן השוחה לנסך את היין. נאמר במשנה במסכת תמיד שהכהן המנסך את היין התכופף, כנראה כדי לוודא שהיין יגיע בדיוק לנקב המיועד לו במזבח או כדי למנוע את התזת היין לצדדים ועל בגדי הכהן. מכאן שניתן לעשות עבודה תוך כדי כפיפה.

ראש האדם וגבו או בכפיפת רגליו, כדי שיגיע לגובה הנדרש. כמו כן מצינו במנחות (ז,א): "קומצין מכלי שעל גבי קרקע", ופשטו כמשמעו, על גבי הקרקע ממש. עוד שנינו בתמיד פ"ז מ"ג: "שחה לנסך". ולהלן סה,א: "אם עשאה (את עולת העוף) למטה מרגליו (כלומר, למטה מן הסובב בעודו עומד על הסובב) אפילו אמה – כשרה".

5. בחושן משפט סי' יז ס"א פסק הרמ"א שגם סמיכה נחשבת כעמידה, לעניין עמידת העדים, וזהו דין יוצא דופן, מפני שחיוב העמידה שם הוא מדרבנן (עיין ט"ז שם והערת בעל חכם צבי, ושו"ת הריב"ש סי' רסו, ועיין ביאור הלכה סי' תכב ס"ז ד"ה מעומד).

6. תוס' דנים בשאלה האם איסור הישיבה בעזרה הוא מדאורייתא, ומנסים להוכיח שהוא מדרבנן מכך שהגמ' כאן נזקקת לשני פסוקים לאסור ישיבה בעבודה, האחד למצוה והשני לעכב, ולא לומדת את הדין למצוה מאיסור הישיבה בעזרה. ודחו ראייתם, ש"אצטריך קרא לעובד בהשתחוואה", שהיא מותרת בעזרה, ובא הפסוק לאסור את העבודה גם באופן זה. יש שכתבו שתוס' נקטו כך רק כתירוץ אפשרי, על הצד שאיסור הישיבה בעזרה מדאורייתא (פנים מאירות, ומשנה למלך הל' ביאת המקדש ה,יז), וכמה אחרונים הבינו מפשט לשונם שדעתם כך אליבא דכולי עלמא (ברכת הזבח, טהרת הקודש ושפת אמת).

7. במנחת יהודה יט,ב הבין שתוס' עוסקים בכפיפה גרידא, וכן משמע בפנים מאירות טז,א ומשנה למלך הנ"ל, שסוברים שתוס' נקטו כך רק על הצד שאיסור הישיבה בעזרה הוא מדאורייתא, ונראה שהבינו שיש בדין זה חידוש מיוחד. וכן משמע בטהרת הקודש, מן המקור שהביא לדין זה, כדלהלן. לעומת זאת בשפת אמת תמה על המל"מ הנ"ל, וכתב שהשתחוואה פסולה בקל וחומר מסמיכה ו"עמידה מן הצד", וכן בקרן אורה יט,ב, ונראה שהבינו שמדובר על שכיבה.

8. כך מצאנו בתוספתא במנחות (א,ח): "עמד על גבי לבינה פסול שנאמר: ככל אחיו הלוים". ובילקוט שמעוני (רמז תתקיז): "ושרת ככל אחיו הכהנים העומדים - שתהא עמידתם כשאר אחיו", וראה במערכה הבאה.

9. השאלה הנדונה שם היא מה יעשה דיין כאשר אחד מבעלי הדין ראוי לכבוד וקימה מפניו, ויש לעשות זאת באופן שאינו מבליט את עדיפותו על השני. בש"ך (חו"מ סי' יז סק"ה) למד מכאן ששחייה נחשבת גם כעמידה, לעניין החובה לקום מפני תלמיד חכם, וגם כישיבה, לעניין החובה על הדיינים לשבת, ולשיטתו יש ללמוד שכפיפה כשרה בעבודה. אך בציץ אליעזר סובר שבעבודה יש לעמוד באופן שאינו יכול להחשב כישיבה כלל, ולכן למד משם שעבודה בכפיפה פסולה.

10. אבל בטורי אבן שם הוכיח להיפך: הגמ' מקשה על סתירה בפסוקים לגבי משה, שמחד "ואנכי עמדתי בהר" (דברים י,י) ומאידך "ואשב בהר" (שם ט,ט), ומתרצת שהיה שוחה, ומכאן שהשחיה יכולה להחשב עמידה. יש לציין גם לגמ' בשבת ה,א, שמעמידה את המשנה שם "העני עומד בחוץ" בשוחה.

11. כך הוכיח בטורי אבן הנ"ל ובתפארת ישראל (חומר בקודש א,כג); ובמנחת יהודה יט,ב דחה ראיה זו, שזוהי גזירת הכתוב מיוחדת בקידוש לעשותו בבת אחת ובשחייה.

12. כך לרש"י בסוכה נו,א ד"ה וטבעתה קבועה. ר"ח שם (נדפס בעמ' ב) פירש אחרת, אבל גם לפירושו הבהמה שוכבת בשעת השחיטה.

סיכום

עבודות המקדש נעשות בעמידה, וכהן שישב בעבודתו – עבודתו פסולה, אבל אינו חייב מיתה. לדעת הרמב"ם גם אינו לוקה, ומרש"י ניתן להבין שלוקה, וכך צידד בברכת הזבח.

הגדרת העמידה: כשעומד על רגל אחת וזקוק לתמיכת חברו – אין זו עמידה (לרבנן דר' יוסי בר' יהודה). כשעומד על שתי רגליו ונשען, נחלקו ראשונים: יש שהכשיר (ר' יחיאל מפריס), ויש שפסל, אם נשען באופן כזה שהכהן יפול אם תלקח המשענת (רבנו פרץ ועוד), ודעה זו התקבלה בפוסקים.

תוס' כותבים שעבודה בהשתחוואה פסולה. נחלקו אחרונים אם כוונתם לשכיבה או שפסלו אפילו בכפיפה, ויש כמה ראיות שמותר לכהן להתכופף בעבודתו.

מערכה נה. עמידת הכהן על רצפת העזרה (כד,א)

נאמר במשנה (טו,ב), שכהן העומד על גבי כלים, או בהמה, או רגלי חברו, כך שיש חציצה בין רגלו לבין רצפת העזרה – עבודתו פסולה. הסוגיה מבררת את המקור לדין חציצה זו וגדריה. דיון נוסף בשאלה, האם ניתן לעבוד כאשר הכהן עומד בגומא הקיימת בעזרה.

המקור לפסול החציצה

הגמרא מביאה ברייתא המשמשת מקור לפסול החציצה: "תנא דבי ר' ישמעאל: הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת, אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה". לימוד זה צריך ביאור: את מה הרצפה מקדשת?

רש"י מפרש: "הואיל ורצפה מקדשת – **לעמוד לשרת**, **שהרי דוד קידשה** בשתי תודות ובשיר של פגעים...". "וכלי שרת מקדשין – כדכתיב וימשחם **ויקדש אותם**". נראה שגרסתו "**מקודשת**", ולפיכך ציין את המקור לקדושת הרצפה והכלים עצמם, ולא להיותם מקדשים (ראש המזבח), וכן מופיע ברש"י בשבת (יט,ב ד"ה בית המוקד; צג,ב ד"ה כהן): "הואיל ורצפה מקודשת וכלי שרת מקודשין". גם בשטמ"ק (אות ו) גורס כך ברש"י, אך מביא גירסה אחרת ברש"י, "**מקדשת**"[1], ולפיה אכן הפירוש אחר: "**מקדשת האדם** לעבוד עבודה".

נראה שיש כאן שתי סברות שונות: לפי הגירסה "מקודשת", עצם קדושת הרצפה מחייבת לעמוד עליה בלא חציצה, כשם שקדושת הכלים מחייבת לאחוז בהם בידיים. ומסתבר, לדרך זו, שזהו עניין של **כבוד המקום וכבוד העבודה**, לאחוז בכלים המקודשים בידיים, ולהלך על הרצפה בלא כל חציצה. מקור לסברה זו הוא המדרש בשמות רבה (פרשה ב,ו): "של נעליך – כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל, וכן ביהושע 'של נעלך', **וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים**"[2]. לעומת זאת לגירסה "מקדשת" יש צורך שהכהן יגע ברצפה כדי שזו תוכל לקדש אותו ('קדושה' במובן של ייחוד והכנה לעבודה). על פי דרך זו, ההשוואה לכלי השרת אינה מדוייקת, לכאורה, שהרי הם מקדשים את מה שבתוכם, ולא את הכהן האוחז בהם, ואם כן, ראוי היה ללמוד את איסור החציצה בין הכהן לבין הרצפה מאיסור החציצה בין כלי השרת לבין מה שבתוכו! נראה שמטעם זה פירשו תוס' (ד"ה הואיל), שכלי השרת האמורים כאן הם **בגדי הכהונה**,



כהנים מהלכים בדם. מחמת ריבוי קרבנות הפסח היו הכהנים הולכים כשהדם מגיע עד הברך, ו"שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהן בדם" (להלן לה,א). הגמרא אומרת שהדם אינו חוצץ בין רגלי הכהנים לבין הקרקע, מפני שהוא לח, ולדעת ספר יראים פירוש הדבר שהכהנים אינם מקפידים על כך, ודבר שאינו מקפיד עליו - אינו חוצץ.

לפי מסקנת הסוגיה (לקמן לה,א) יש בעיה אחרת בהליכה על גבי הדם, שבגדי הכהונה עשויים להתלכלך, ואם הגביהום - אינם "כמידתו". לפיכך הגמרא אומרת שההליכה באופן זה היתה רק בפעולות שאינן "עבודה", כגון הולכת עצים למערכה, ואילו בעבודות כגון הולכת דם במזרק היו הכהנים הולכים על "אצטבי", משטחים מוגבהים (ראה ציור).

המקדשים את האדם לעבוד עבודה, וכך השוואת הגמרא מדוייקת[3].

יתכן שיש נפקא מינה בין רש"י לתוס' לגבי גדרי

1. וכן ברש"י ביומא (נח,א ד"ה עומד). נראה שיש כאן מהדורות שונות של רש"י, ועיין ד"ה כי קדיש דוד, שחוזר על עניין הקידוש בתודות ובשיר, ונראה שהוא מהמהדורה שבשטמ"ק, לפיה לא הוזכר עניין זה קודם לכן. ועיין בשו"ת רש"י סי' לג, שגורס ומפרש כתוס', והיא תשובת רבו, ר' יצחק בן יהודה (עיין שם סי' כו).
2. מעין זה מצינו במעשה בישמכר איש כפר ברקאי (כריתות כח,ב), שעבודתו בידים עטופות היא "מבזה קדשי שמים".
3. אולם הרמב"ם בפירושו למשנתנו גורס כתוס', "מקדשת", ומאידך מפרש כרש"י, שמדובר על כלי השרת שביד הכהן.

החציצה: אם מקור הפסול הוא השוואה לבגדי כהונה, הרי שגדרי החציצה חמורים יותר, כפי שמצאנו בבגדים (עיין מערכה לג). לעומת זאת אם זהו עניין של כבוד העבודה והצורך לנגוע ברצפה, יתכן שחציצה מועטת בחלק מכף רגלו של הכהן איננה פוגמת ('דם זבחים'[4]), וראה על כך להלן.

בתוספתא במנחות (א,ח) מובא מקור אחר לפסול החציצה: "עמד על גבי לבינה – פסל, שנאמר (דברים יח,ז): '**ככל אחיו הלויים**'". הכוונה להמשך הפסוק: "העומדים שם לפני ה'", ופירוש הדברים, שעמידתו צריכה להיות עמידה רגילה, ולא על גבי חפץ כלשהו. כיוצא בזה נאמר בספרי שם: "ושרת בשם ה' אלהיו – על גבי הרצפה. מיכן אתה אומר... עומד על גבי כלים או על גבי בהמה או על גבי רגלי חבירו פסול". מפרשי התוספתא (חסדי דוד; חזון יחזקאל זבחים א,ה) מבארים שדרשה זו מקיפה יותר, שאפילו כאשר הדבר שהכהן עומד עליו אינו מהווה חציצה, כגון מין במינו, עבודתו פסולה משום שאין זו דרך שירות[5].

יש מקום לביאור נוסף: הדרישה לעמוד "ככל אחיו הלויים" שוללת עמידה בצורה משונה, כגון רגל על גבי לבינה, אך אינה שוללת עמידה רגילה על דבר החוצץ, כגון שהדבר החוצץ דק ואינו בולט משאר העזרה[6], ולשם כך נועדה הדרשה שבסוגיה כאן (הרב ז'ולטי, קובץ 'קול תורה' מ).

כשאינו מקפיד על החציצה, כתב בספר יראים (סי' כו) שאין זו חציצה[7].

כשהחציצה ברגל אחת בלבד

בגמ' מובאת ברייתא, בה אומר ר' אליעזר[8] שכאשר רגל אחת של הכהן על גבי הרצפה ואילו רגלו השניה על גבי דבר החוצץ, כגון אבן או כלי, הדין תלוי באופן הישענותו על גבי הדבר החוצץ: אם עיקר משקלו על גבי הרצפה, כך שכשיינטל הדבר החוצץ יוכל להמשיך לעמוד על רגלו האחת ולהמשיך בעבודתו – עבודתו כשרה, ואם לאו – עבודתו פסולה. הגמ' בשבת (צג,ב) מביאה את הברייתא, ולומדת ממנה ש"מסייע אין בו ממש", במקרה שהדבר יכול להעשות גם מבלעדי הסיוע ("זה יכול וזה אינו יכול").

יש בכך חידוש, בהשוואה לבגדי כהונה, בהם אפילו חציצה במקצת פוסלת (ראה לעיל מערכה לג). מתברר, אם כן, שפסול החציצה אין מובנו **שהרגליים** צריכות לנגוע ברצפה, אלא **שעמידת הכהן** צריכה להיות על הרצפה, ומכיוון שעיקר הישענותו ועמידתו על הרצפה עצמה – הרי זה כשר. לפיכך כותב בליקוטי הלכות, שאם יש לכלוך כלשהו בין קצות רגלי הכהן לבין הרצפה, אין בכך כדי לפסול את העבודה, אלא אם כן הלכלוך רחב במידה כזו שעיקר משקלו של הכהן עליו.



רגלו האחת על אבן ורגלו השניה על הרצפה. אם עיקר משקלו על האבן, כך שאם תינטל - לא יוכל לעמוד על רגלו שעל הרצפה, עבודתו פסולה.

מרצפת מתנדנדת – האם חוצצת?

רבי אמי מסופק במקרה שאבן נדלדלה, כלומר שהיא מנותקת מהרצפה ומתנדנדת אך עודנה מונחת במקומה, האם ניתן לעמוד עליה בשעת העבודה. הגמ' מבארת, שאם אבן זו מיועדת להיות מוצאת ומוחלפת באחרת – אין ספק שהיא חוצצת, והספק במקרה שהכוונה לשוב ולחברה למקומה, האם דינה כמחוברת.

הצד להכשיר צריך ביאור: מה בכך שדעתו לחבר את האבן, אם כעת אינה מחוברת?[9] יתכן להסביר זאת בשני

4. לדעתו אפילו הגבהת הרגל מהקרקע לגמרי אינה חוצצת לשיטה זו, וראה להלן מערכה סה הערה 2.

5. כך כתבו תוס' בזבחים קי,א (ד"ה מין), והסבירו בכך את הפסול בעמידה על גבי רגל חברו, שאמנם מין במינו אינו חוצץ אבל אין זו דרך שירות. בגליון הש"ס העיר על דוגמא זו, שהגמ' ביומא נח,א מסבירה את העדר הביטול באופן אחר, שחברו אינו מבטל את רגלו עבורו.

6. או כגון שהכהן נועל נעליים. אמנם הדבר נאסר בכל הר הבית, משום "מורא מקדש", אבל אין בכך כדי לפסול את העבודה. ועוד, שמנעל שאינו של עור מותר בהר הבית. אך יש לדון מצד יתור בגדים, וראה לעיל מערכה לא בדיון אודות תפילין, האם הם ייתור בגדים, ומקצת הטעמים שנאמרו להיתרם אינם מתאימים לנעליים.

7. בכך הסביר את הגמ' להלן לה,א על כך שהדם שברגלי הכהנים (בזמן קרבן הפסח) אינו חוצץ מפני שהוא לח, ופירש שמטעם זה אינו מקפיד עליו. משמע שלדעתו חציצה זו בטלה אפילו כאשר היא מכסה את כל כף הרגל. לדעות שונות באחרונים בעניין זה עיין באנצי' תלמודית ערך חציצה עמ' קכב, ציון 794 והלאה ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סי' פו.

8. כך הנוסח ברוב המקורות, כפי שכותב בדק"ס, וראה לעיל מערכה כג, הערה 1.

9. ועיין עבודה זרה מו,א, בעניין אבני הר שנתדלדלו, שאינן נחשבות כמחוברות.

אופנים: האחד – מכיוון שהאבן היא ממין הרצפה, הרי "מין במינו אינו חוצץ", ובתנאי שמין זה בטל לחברו ונחשב כמצטרף אליו. כשדעתו לחבר – האבן בטלה לרצפה ואינה חוצצת[10]. השני – הצד להכשיר אינו משום ביטול המפקיע מדיני חציצה, אלא משום שאבן שנעה ונדה יכולה להחשב בעצמה כ"רצפה" (חזון איש זבחים ה,ב)[11]. בדרך כלל, יש על גבי קרקע העולם אבנים ועפר שעשויות לזוז, ואין הדבר מפקיע את העפר מלהחשב כקרקע, אבל בשטח מרוצף, שדרכו שאבניו קבועות היטב בקרקע, הדבר מסופק[12].



אבן שנדלדלה. הגמרא מסופקת האם היא חוצצת, ואם גזברי המקדש החליטו להחליפה באחרת - אין ספק שהיא חוצצת.

עמידה בגומא שבעזרה

רבה זוטי שנה את ספקו של ר' אמי באופן אחר, לגבי אבן **שנעקרה** מרצפת העזרה, האם רשאי כהן לעמוד בגומא שנוצרה ולעבוד עבודה. הגמ' מפרשת שהספק איננו על קדושת המקום, שכן קרקע העזרה התקדשה עד התהום (ראה במערכה הבאה), והשאלה היא בהלכות העבודה: "דרך שירות בכך, או אין דרך שירות בכך?".

המושג "דרך שירות" מופיע במקומות נוספים, כתנאי בהלכות העבודה: הגמ' להלן (כו,א) קובעת, שכהן שנתלה באוויר העזרה בשעת קבלת הדם – עבודתו פסולה, שכן "אין דרך שירות בכך". כמו כן, הגמ' ביומא (נח,א) דנה בקבלת הדם במזרק הנתון בתוך מזרק, האם "דרך שירות בכך" או לא, ולומדת מפסוק, שאף זוהי "דרך שירות".

לא נתבאר בגמ' מה המקור לפסול אף בדיעבד עבודה שאיננה "דרך שירות". נראה שהדבר נלמד מסברה: עבודת המקדש נועדה להיות שירות לבורא יתברך, כעבדים המשמשים את הרב, ולפיכך על העבודה להעשות בצורה מכובדת, ועבודה שאיננה ב"דרך שירות" הרי היא בזיון, חלילה, ולפיכך היא פסולה.

יש מקום להבנה אחרת: התורה שציותה על פעולות מסוימות "דיברה בהווה", כדרך בני אדם בעשיית אותן פעולות. לפיכך, שינוי מן הצורה המקובלת בעשיית פעולה כלשהי איננו הפעולה שעליה דיברה התורה[13]. אפשר גם שהדבר נלמד מ"ככל אחיו הלויים", שיעמוד באופן מקובל, כאמור[14].

פסק הרמב"ם

בהל' בית הבחירה (א,י) פוסק הרמב"ם: "ומרצפין כל העזרה באבנים יקרות, ואם נעקרה אבן, אף על פי שהיא עומדת במקומה, הואיל ונתקלקלה – פסולה. ואסור לכהן העובד לעמוד עליה בשעת העבודה, עד שתיקבע בארץ". כיוצא בזה פסק בהל' ביאת המקדש (ה,יט): "נתנדנדה אבן מאבני העזרה – לא יעמוד עליה בשעת העבודה עד שתחובר בארץ, ואם עבד – עבודתו כשרה, הואיל ובמקומה עומדת".

הדעה המקובלת במפרשים היא ששתי ההלכות עוסקות באותו עניין, עבודה בעמידה על גבי האבן, דהיינו ספקו של ר' אמי כפי שהובא בסתמא דגמרא, והרמב"ם פוסק בו שלכתחילה לא יעבוד כך ובדיעבד עבודתו כשרה, כדרכו לפסוק בכל 'תיקו' בענייני העבודה (עיין מערכה לג). בהלכות בית הבחירה עוסק הרמב"ם בהלכות הבניין, ולכן דן שם על החובה לתקן את הריצוף, ואילו בהלכות ביאת המקדש, שם עוסק הרמב"ם בפסולי העבודה ובדיני חציצה, האריך יותר באשר לדין בדיעבד (ר"י קורקוס בהל' בה"ב).

10. כך משמע מתוס' בשבת (צג,ב ד"ה ויכול), הכותבים לגבי מקרה שרגלו אחת על גבי האבן והשניה על גבי הרצפה, שהאבן אינה בטלה משום "מין במינו", כי אין כוונתו לבטלה שם, שהרי היא מפריעה להולכים בעזרה. מכאן, שאם האבן מונחת במקומה כך שאינה מפריעה, והוא מבטלה שם, אפשר לומר בה "מין במינו אינו חוצץ".

11. לדעת החזו"א פשיטא שהאבן בטלה (לדעת הרמב"ם, ראה במערכה הבאה), ובכל זאת אין זה מספיק להכשיר, אלא אם כן תיחשב רצפה, שכן לדעתו חיוני שתהא רצפה למקדש, ראה במערכה הבאה. ועל פי מה שהבאנו שם מהר"י קורקוס ועוד, שאין הכרח שתהיה רצפה למקדש, די להכשיר באחת מן השתיים: או שהאבן תתבטל לקרקע שתחתיה, או שתיחשב כרצפה ממש.

12. לפי זה, הנימוק העיקרי להכשיר הוא **המציאות** שהאבן עדיין במקומה, ולא **הכוונה** לחבר, אלא שאם כוונתו להחליף הרי זה לגריעותא. הדברים מתיישבים יותר לפי נוסחת כי"מ, המשמיט את המילים "כיוון דדעתו לחברה".

13. כפי שמצאנו בהרבה מצוות ואיסורים, שהעושה מעשה שלא כדרכו אין בו קיום מצוה או איסור, כגון הבולע מאכל הכרוך בסיב (עיין פסחים קטו,ב). רש"י כאן מפרש: "דרך שירות בכך - מי הוי **אורח ארעא** ומיקרי שירות או לא". הביטוי "אורח ארעא", ובעברית "דרך ארץ", דו משמעי: נימוס וכבוד (כהסבר הראשון הנ"ל) או קביעה עובדתית שזוהי התנהגות מקובלת (כהסבר השני). יש לציין לפירוש רבנו אליקים ביומא נח,א, שמפרש שהבעיה שם על "דרך שירות" במזרק בתוך מזרק היא לגבי זר, האם חייב (מלקות, עיין הל' ביאת המקדש ט,ה) כשקיבל באופן זה. משתמע שהדבר פשוט שכהן אסור לעבוד כך, אבל השאלה היא האם האיסור על הזר לעבוד נאמר אפילו בצורה זו. פירוש זה מיושב יותר על פי ההסבר כאן, שהדיון הוא בשאלה האם זהו מעשה משונה עד כדי שהעושה כך פטור.

14. כן כתב בחסדי דוד במנחות הנ"ל, שפסוק זה הוא המקור ל"דרך שירות".

המפרשים דנים בשאלה, מדוע השמיט הרמב"ם את התנאי שכאשר אין דעתו לחבר את האבן הרי היא חוצצת ללא ספק, ועבודתו פסולה? רבים פירשו, שאף הרמב"ם סובר שאם אין דעתו לחבר את האבן עבודתו פסולה, וכוונתו לרמוז זאת בדבריו "עד שתיקבע בארץ", "עד שתחובר בארץ", שמשמעם שעתידה היא להתחבר (ר"י קורקוס בהלכות ביאת המקדש, בסופו). ולא הוצרך לכתוב זאת בפירוש, שכן מן הסתם יחבר אותה (רדב"ז; ליקוטי הלכות), ואפילו חובה לחבר אותה, אם לא נשברה, משום "מעלין בקודש ואין מורידין" (ירִיעות שלמה הל' בה"ב א,ט).

יש שפירשו באופן אחר[15]: לדעת הרמב"ם פשוט לגמ' שהאבן המתנדנדת אינה פוסלת, והספק הוא רק האם מותר לעמוד עליה לכתחילה. דברי הגמ' "היכא דאין דעתו לחברה... ודאי חייצא" מובנם **שלכתחילה** אין לעמוד עליה. ופסק לחומרא שלכתחילה לא יעמוד, בין אם דעתו לחברה ובין אם לאו, ובדיעבד כשר, לא מחמת הספק אלא בתורת ודאי. יש בזה דוחק בלשון השאלה: "נדלדלה האבן ועמד עליה מהו", שמשמע שהשאלה על דיעבד, וגם "ודאי חייצא" משמעו לעיכובא (משנה למלך).

שאלה נוספת נדונה במפרשי הרמב"ם: מדוע השמיט את בעיית רבה זוטי על כהן העומד בגומא? אכן, הראב"ד (בהל' בית הבחירה שם) הוסיף: "עוד אמרו שאם נעקרה האבן ועמד הכהן במקומה בגומא אין דרך שירות בכך". אלא שגם עליו יש לשאול: על סמך מה פשט את הספק לחומרא?[16] אפשר שגם הראב"ד לא התכוון לפסול בדיעבד, ובא רק להוסיף את המקרה שהרמב"ם השמיט (זבח תודה ויריעות שלמה).

יש אומרים, שהרמב"ם סובר שעל פי לישנא קמא אין ספק שעמידה בגומא אינה פוסלת, ואף זוהי "דרך שירות"[17]. נראה שלדעתם הסברה שעמידה בגומא אינה "דרך שירות" אינה מחוורת, ומכיוון שלפי לישנא קמא ר' אמי לא דיבר על כך – מן הסתם לדעתו הרי זה כשר. ויש אומרים להיפך, שהרמב"ם סובר שעל פי לישנא קמא אין ספק שהעמידה בגומא פוסלת, מפני שרק הרצפה העליונה נתקדשה לעבודה (חזון איש זבחים סי' ה,ב, וראה במערכה הבאה: האם להלכה הרצפה מעכבת). כמה אחרונים אמרו זאת מטעם אחר, שאמנם על פי הסוגיה כאן עבודתו כשרה, אבל הסוגיה בפסחים (סז,ב, ראה אודותיה במערכה הבאה) האומרת שמחילות לא נתקדשו סותרת זאת (ר"י קורקוס ורדב"ז בתירוצם השני, ומדברי הר"י קורקוס נראה שזוהי מסקנתו).

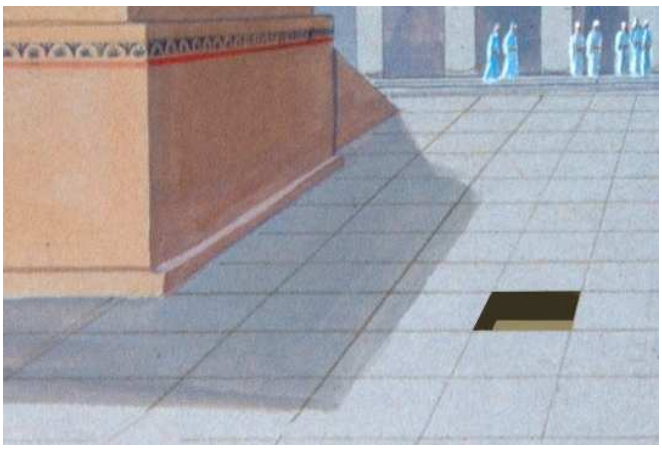
כמה מהאחרונים הסבירו את הסוגיה לדעת הרמב"ם בדרך אחרת לגמרי: מלשונו בהל' בה"ב "נעקרה האבן" נראה שכוונתו להביא את ההלכה שדן בה רבה זוטי. מכאן שפירש שגם בעיה זו מוסבת על כהן העומד **על גבי האבן**, ולא בגומא כפירוש רש"י והראב"ד (קרן אורה, ולדעתו הרמב"ם גרס "ועמדה במקומה"; ערוך השולחן סי' ג,יד, ועוד). ההבדל בין שני הספקות הוא כך: בספק הראשון הדיון על אבן שנדלדלה מעט, ואילו בספק השני האבן נעקרה לגמרי, אלא שהיא מונחת במקומה. הרמב"ם פסק כלישנא קמא, ולפיה בנעקרה אין ספק שפסולה. על פי פירוש זה התחבטו האחרונים כיצד לפרש את צדדי הספק שמציעה הגמ', האם הרצפה העליונה בלבד נתקדשה או עד תהומא[18], ויש שפירשו שהגמ' מתלבטת בשאלה זו עצמה, האם ספקו של רבה זוטי הוא בעמידת הכהן בתוך הגומא או בעמידתו מעל האבן (זבחי צדק).

סיכום

הכהן העובד במקדש צריך לעמוד על רצפת העזרה, בלא חציצה בין רגלו לבין הקרקע. דין זה נלמד מכלי שרת: לדעת רש"י הכוונה שהרצפה מקודשת כמותם ולכן אסורה בה חציצה, ונראה שלדעתו עניינו של הדין הוא כבוד העבודה. ראשונים אחרים פירשו שהרצפה מקדשת ומכשירה את הכהנים לעבודתם, כדרך שכלי שרת מקדש את הניתן בתוכו; ולדרך זו יש שפירשו ש"כלי שרת" האמורים כאן הם בגדי הכהונה (תוספות). התוספתא מקשרת את פסול החציצה לדין שהכהן צריך לעמוד "ככל אחיו הלויים".

חציצה ברגל אחת – כשרה, אם עיקר משקלו של הכהן הוא על הרגל השניה.

מרצפת שמתנדנדת, אם דעתו להחליפה – חוצצת, ואם



גומא ברצפת העזרה. רבה בר זוטי דן בשאלה האם כהן יכול לעמוד בגומא ולעבוד. הגמרא מסבירה שהדבר פשוט ששטח הגומא נתקדש, מפני שדוד המלך קידש את קרקע העזרה עד התהום, והספק הוא האם העבודה באופן זה היא "דרך שירות". הרמב"ם לא הביא ספק זה להלכה, ונחלקו אחרונים האם לדעתו הדבר פשוט שזוהי דרך שירות, או להיפך, הכריע שאין קדושה בגומא אלא ברצפה בלבד, ראה במערכה הבאה.

15. ר"י קורקוס הל' ביאת המקדש שם, בתירוצו הראשון, והכסף משנה שם.

16. כן הקשה הכסף משנה (הל' ביאת המקדש שם). יתכן שהראב"ד חולק על שיטת הרמב"ם שהתבארה במערכה לג, לפיה הספקות ההלכתיים בענייני העבודה מוכרעים לקולא בדיעבד.

17. ר"י קורקוס ורדב"ז בתירוצם הראשון, ולדעת הרדב"ז הוא עיקר; כסף משנה הל' ביאת המקדש; חק נתן.

18. עיין קרן אורה וערוך השולחן שם, וחידושי ר' חיים הלוי הל' בה"ב א,י.

דעתו לשוב ולחברה – הרי זה ספק, משום שאולי היא בטלה לרצפה, או שהיא נחשבת כרצפה ממש. הרמב״ם פסק שבדיעבד עבודתו כשרה, כדרכו בהכרעה בספקות בענייני העבודה (רוב האחרונים), ויש אומרים שלדעתו הרי זו כשרה בדיעבד בוודאי, ואפילו אין דעתו לחברה (כסף משנה).

מרצפת שנעקרה, והכהן עמד בגומא שנוצרה בה – אף בזה הסתפקה הגמ׳, האם זוהי ״דרך שירות״. מדברי הראב״ד נראה שהכריע בספק זה לחומרא (כסף משנה, ויש חולקים), ואילו הרמב״ם לא כתב כלל דין זה. יש אומרים שפשט את הספק לקולא מכח לישנא קמא בסוגיה (כסף משנה), ויש אומרים להיפך, שפשטו לחומרא מכח סוגיה זו או אחרת (ר״י קורקוס וחזון איש). יש סוברים שהרמב״ם פירש את הספק בדומה לספק הקודם, שהכהן עומד על גבי האבן, אלא שנעקרה לגמרי, ופשט לחומרא מכח הספק הקודם (קרן אורה).

מערכה נו. קידוש רצפת העזרה (כד,א)

קדושת מקום המקדש נובעת מהיותו ״המקום אשר יבחר ה׳״, ככתוב בתורה. בנוסף לכך יש לקדש את המקום בידי אדם, בתהליך מיוחד המפורט במשנה בשבועות (יד,א-ב), ובכך מתייחד המקום כמקום המקדש לכל הלכותיו. הסוגיה כאן עוסקת בקידוש קרקע העזרה: האם נתקדשה רק ברובד העליון והגלוי, או גם בעומק הקרקע, ומה התוצאה ההלכתית מן הדבר? אגב כך הגמ׳ גם מבארת מי קידש את העזרה.

סוגיית הגמרא

רבה זוטי בשם ר׳ אמי מתלבט בדין אבן שנעקרה מרצפת העזרה, האם רשאי כהן לעמוד בגומא שנוצרה ולעבוד עבודה. הגמ׳ מציעה אפשרות שהספק הוא בקדושת קרקע העזרה: ״כי קדיש דוד – רצפה עליונה קדיש, או דילמא עד לארעית דתהומא קדיש?״. הגמ׳ דוחה אפשרות זו, שאם כן היה ראוי לו להסתפק על כל העזרה כולה[1], ולפיכך הגמ׳ קובעת: ״**פשיטא ליה דעד ארעית דתהומא קדיש**״, והספק בעמידה בגומא נוגע להלכות העבודה, האם דרך שירות בכך.

מלשון הגמ׳ ״כי קדיש דוד״ וכו׳ מבואר שהשאלה איזה עומק נתקדש תלויה בכוונת המקדשים הראשונים, ואין כאן הלכה שכל שטח שנתקדש הרי שכל מה שתחתיו אף הוא מתקדש[2]. לדיון דומה על התרחבות הקדושה לאויר העזרה ועל משך זמנה עיין להלן מערכה סו ומערכה קמ.

האם להלכה הרצפה מעכבת?

הדיון בגמ׳ על קדושת התהום נאמר אליבא דרבה זוטי. החזון איש (זבחים סי׳ ה,ב, וביאור דברים ב׳חידושים וביאורים׳ כאן) מחדש, שבנקודה זו לישנא קמא חלוקה עליו: לדעת רבה זוטי אין חובה שלעזרה תהיה רצפה, וקרקע עולם כשרה לעמוד עליה בשעת העבודה אם זוהי ״דרך שירות״, ואילו לישנא קמא סוברת שחיוני שתהיה רצפה למקדש, ולכן הספק באבן שנדלדלה הוא האם היא נחשבת כרצפה[3]. טעם הדבר, שדוד קידש את מקום העזרה לעבודה דווקא באופן שיש לו רצפה. לדעתו הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה א,י) סתם כלישנא קמא, ולכן השמיט את בעיית רבה זוטי (ולא כראב״ד שם, הסובר שמותר לעבוד בלא רצפה אילו היתה זו ״דרך שירות״). לפיכך הסיק החזון״א, שלשם חידוש עבודת הקרבנות לא די בהקמת מזבח, אלא צריך גם לרצף את העזרה, על כל פנים בשטח שבו נעשית העבודה; ולאו דווקא בכולה, כי מידת העזרה אינה מעכבת[4].

הר״י קורקוס (הל׳ בית הבחירה א,י) כותב במפורש להיפך בהבנת הסוגיה כאן: ״ודאי שאם ניטלו כל אבני העזרה אין בכך קפידא, כיוון שמקום רגליו שוה לשאר העזרה, דדוד עד התהום קדיש ודרך שירות בכך, כן נתבאר שם בגמ׳״[5]. וכן דעת הרדב״ז שם (במסקנתו) והכסף משנה (הל׳ ביאת המקדש ה,יט, בסופו) וחק נתן כאן, שהרמב״ם פשט את ספקו של רבה זוטי **לקולא**. כדעה זו משתמע בגמ׳ להלן

1. רש״י מפרש שהיה ראוי לדון במקרה שניטלה כל רצפת העזרה. יש בכך דוחק: למה היה לר׳ אמי לדון על אירוע שכזה ולא על המקרה המצוי של עקירת אבן אחת? ופירש בחזו״א (זבחים סי׳ ה,ב) שכוונת הגמ׳ להציע שיסתפק האם רצפת העזרה מעכבת או לא, וראה להלן.

2. שו״ת תורה לשמה סי׳ כ: ״שמעינן מהכא... דקדושה בסתם אינה עד התהום, דהכי דייק לישנא דגמרא שדוד קדש בפירוש עד תהומא דארעא ולא אמר כיון דקדשה העזרה נתקדשה ממילא עד התהום״, ולמד מזה להלכות בית הכנסת, שהקרקע שתחתיו לא נתקדשה מן הסתם (בהמשך התשובה פקפק למעשה בחידוש זה, אבל בהמשך בסי׳ ס כתב כך בפשטות, וגם בשו״ת רב פעלים ח״ב או״ח סי׳ כא ציטט משו״ת תורה לשמה - שהם מאותו מחבר כידוע - ללא ההסתייגות שבסיפא).

3. ראה במערכה הקודמת, ביאורים שונים לצדדי הספק בגמ׳.

4. בנקודה זו נחלק עם ר׳ חיים הלוי (הל׳ בה״ב א,י), שסובר ש״הכל בכתב״ מעכב, וחסרון חלק מן הרצפה פוסל את העזרה כולה, וראה להלן מערכה קמד, הערה 37.

5. אמנם בהמשך תמה מדוע הרמב״ם לא הזכיר זאת, וכתב שאפשר שלדעתו הסוגיה כאן אינה להלכה, על פי הסוגיה בפסחים (סז,ב) שהמחילות לא נתקדשו, ראה בהערה הבאה. על כל פנים בהבנת הסוגיה כאן דעתו ברורה, שקידוש התהום פירושו שאין קפידא לעמוד על רצפה.

(נח,א): "וכי תימא דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו", שגם קרקע העולם כשרה לעזרה; וב'חידושים וביאורים' כאן כתב בשם החזו"א שיש להעמידה בשריצף את המחילות.

המחילות שתחת המקדש

הקביעה שדוד קידש "עד ארעית תהומא" סותרת לכאורה לדברי ר' יוחנן (פסחים סז,ב) ש"מחילות [שתחת הר הבית] לא נתקדשו". תוס' שם (ד"ה מחילות) מתרצים, שר' יוחנן התיר רק את המחילות הפתוחות לחול, כדברי הגמ' (פסחים פו,א), ואילו הפתוחות לקודש כלולות בקידושו של דוד. הרדב"ז (הל' בית הבחירה א,י, בתירוצו השני) מוסיף, שדוד התנה מראש שאם יחפרו מחילה הפתוחה לחוץ – לא תתקדש, או שהמחילות המותרות הן אלו שהיו בשעת הקידוש, שקידש את הקרקע ולא את החללים שבה (וכן כתב בשו"ת תורה לשמה סי' כ)[6].



מחילות תחת המקדש. לשון הרמב"ם (הל' בית הבחירה ד,א): "בעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה". במדרש (במדבר רבה פרשה טו,י) נאמר שגם המנורה הוטמנה עם הארון. נוסף על כך, היו במקדש מחילות להליכת הכהנים (עיין תמיד פ"א מ"א). הגמרא בפסחים קובעת ש"מחילות לא נתקדשו", ובמפרשים דנו על היחס בין הלכה זו לבין הסוגיה כאן, הקובעת שדוד המלך קידש את קרקע העזרה עד התהום.

בחזון איש (זבחים סי' ה סק"ג) הסביר אחרת את היחס בין קדושת התהום לבין דין המחילות: קדושת העזרה לכל דבר ועניין איננה אלא בעיקר העזרה, שהיא העזרה הגלויה, והסוגיה כאן באה רק לומר שכל ההר נתקדש וראוי להקמת העזרה בו, בכל מפלס שייחשף ותיבנה בו רצפת העזרה. מחילה בעומק ההר, לעומת זאת, היא רשות אחרת, ולכן לקידושה נדרש תנאי שתהא פתוחה לקודש. עוד חידש החזו"א, שגם כשתנאי זה מתקיים – דינה כלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש (להלן נו,א), שכשרות לאכילת קדשי קדשים ולא לשחיטת קדשים קלים (וכן כתב באבן האזל הל' בית הבחירה א,יג)[7]. נראה שלדעתו אין צורך בדברי הרדב"ז שבמחילות היה תנאי מיוחד וכדומה, אלא כך הוא עיקר הקידוש מתחילה, שמקום זה יוכל להיות עזרה אם ייחשף[8].

"התהום" – עד היכן?

הגרש"ז אוירבך זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' נא) דן בשאלה: מדוע קדושת ארץ ישראל, שהיא "מתהום ארעא ועד רום רקיעא", איננה מגיעה עד השטח המקביל מעברו השני של כדור הארץ? והציע אפשרות "שבדבר עגול הכל מכוון כנגד המרכז שבאמצע, לכן גם הקדושה מתפשטת רק עד המרכז שבאמצע ולא יותר"[9]. נראה שלדעתו הוא הדין לעניין קדושת המקדש (ולדעת החזו"א לעיל יש להוסיף לכך תנאי שהשטח ייחפר וייחשף).

קידוש רצפת העזרה – על ידי דוד או שלמה?

לשון הגמ': "כי קדיש **דוד** רצפה", והדבר טעון הסבר. במקראות בספר שמואל ומלכים ודברי הימים מבואר שמקום המקדש נתגלה לדוד המלך, והוא קנאו מאת ארוונה היבוסי והקים בו מזבח, ואף קבעו כמקום המקדש לדורות: "זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל" (דברי הימים-א כב,א). דוד אף עשה הכנות מרובות לבניין הבית (דברי הימים-א פרקים כב-כט). אף על פי כן, בניין הבית בפועל נעשה על ידי שלמה המלך בלבד. כיצד, אם כן, קידש דוד את הרצפה?

תוס' (ד"ה הואיל) משיבים על כך: "ואף על גב דשלמה בנה הבית – דוד קידשה". לכאורה בכך אין די, שכן בגמ' משתמע שדוד אף ריצף את העזרה, ואין לדבר זכר במקרא; אך החזון איש (זבחים ה,ב) הסביר, שדוד "קידש המקום שיהא ראוי לעזרה דווקא כשיעשה רצפה"[10]. במקדש דוד הוסיף להקשות מהנאמר בשבועות (טו,ב): "בעינן **קידוש בשעת הבנין**", וכיצד יכול היה דוד לקדש את המקום לפני בניינו? ותירץ שדוד קבע קלעים ארעיים במקום, כעין חצר המשכן, וכך יכול היה לקדש. אמנם בתיאור חנוכת המקדש

6. בתירוצו הראשון כתב הרדב"ז שהסוגיות חלוקות, ושהרמב"ם פסק שרק הרצפה העליונה נתקדשה, ולפי זה ביאר את פסקיו לגבי אבן שנעקרה, וכן כתב הר"י קורקוס בדרך "אפשר" (ראה בהערה הקודמת), אבל בתירוץ השני הלך בדרך אחרת כיון ש"לית לן למיעבד פלוגתא [בין הסוגיות] מדעתן מכח קושיא".

7. במכתב (שנדפס בסוף הכרך, דף קעו,ב) הסביר החזו"א את כוונת תוס' בפסחים הנ"ל: בקושיה הבינו ש"מחילות לא נתקדשו" פירושו שמקום זה אינו ראוי כלל להתקדש בקדושת העזרה, ובמסקנה הוכיחו מדין המחילות הפתוחות לקודש שאכן כל עומק ההר נתקדש, ועדיין זקוק הוא לפתיחה לקודש כדי שיחשב כנספח לעזרה. והוסיף ראיה לחילוק בין עיקר העזרה לבין המחילות: הרי העזרה עצמה "פתוחה לחול", ומדוע נתקדשה יותר מאשר מחילה, שטעונה פתיחה לחול? על כרחך העזרה היא עיקר הקודש והמחילה טפלה.

8. עיין גם ציץ אליעזר ח"י סי' א אות פו בהערה בשם ספר 'מגיד מראשית', שדן בהרחבה בעניין והכריע שקידוש התהום אינו אלא "שאם היו מורידין קרקעית העזרה עד למטה לעשותה עזרה - היא מקודשת כקדושת העזרה... אבל כל שיש קרקע למעלה ברצפת אבנים שהוא העזרה עצמה - אז שתחתיו הוא חול גמור, אם לא שפתוח לקדש לבד".

9. לשונו: "כיון דקדושת ארץ ישראל היא מתהום ארעא ועד רום רקיעא, למה לא תתפשט הקדושה גם על הקרקע שמעברו השני של העולם שמכוון ממש נגד ארץ ישראל? ואף אם נאמר... הקדושה מתפשטת רק עד המרכז... אבל מכל מקום לענין טומאה רצוצה שבוקעת ועולה עד לרקיע - גם לגובה כזה אשר משם אינו חוזר ונמשך כלל אחר הקרקע שלמטה... מנין שאין הטומאה בוקעת גם עד לרקיע שמצידו השני של כדור העולם?". פירוש: קדושת הארץ מוגבלת למקום שיש לו זיקה כלשהי לקרקע העליונה, ואילו בטומאה אין יסוד להגביל את התפשטותה, וראה להלן מערכה סו הערה 12, ובהסכמת הג"ר יעקב אריאל שליט"א.

10. וראה לעיל הערה 1.

על ידי שלמה נאמר: "ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר אשר לפני בית ה'..." (מלכים-א ח,סד), אולם הגמ' (להלן נט,א) מפרשת שמדובר על קידוש הרצפה לשם הקטרה, או על הגדלת המזבח, ולא על עצם קידוש העזרה.

תוס' מביאים ראיה נוספת שדוד קידש את העזרה מהירושלמי בסנהדרין (פ"א ה"ג) ושבועות (פ"ב ה"ב), שלומד את ההלכה שהמקום מתקדש במלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין מדוד המלך: "ויעל דוד בדבר גד – זה מלך ונביא; ויחל שלמה לבנות את בית יי' אלהי ישראל בהר המוריה אשר נראה – אלו אורים ותומים; לדוד אביהו – זה סנהדרין, 'שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך'"[11].

עם זאת, מצינו לכמה ראשונים שכתבו ששלמה הוא שקידש את מקום המקדש: הרמב"ם בהל' בית הבחירה (ו,יד) כותב: "ובמה נתקדשה? בקדושה ראשונה **שקדשה שלמה**, שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד



דוד המלך קובע את המזבח בהר המוריה כמזבח בית עולמים. עם קניין גורן ארוונה ובניין המזבח מכריז דוד: "זהו בית ה' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל" (דברי הימים-א כב,א). בציור נראים הזקנים מכוסים בשקים, בעת תפילתם לעצירת המגיפה. מימין נראה ארוונה, שמכר לדוד את הבקר לעולה, החטים למנחה וכלי הבקר לעצי המערכה (ציור הבקר בשלמותו על גבי המזבח מתאים לדעה להלן קכ,א שבמת יחיד אינה טעונה הפשט וניתוח, והדבר ממחיש את העובדה שהמזבח בגורן ארוונה היה במת יחיד, כל עוד היה המשכן בגבעון. למסקנת הגמרא גם במת יחיד טעונה הפשט וניתוח).

לבא"[12], וכן בתוס' בשבועות (טו,א ד"ה אין עזרה). אף רש"י (שבת יט,ב ד"ה בית המוקד) מביא את הפסוק "ביום ההוא קידש המלך את תוך החצר" כמקור לקדושת רצפת העזרה (ותמהו עליו מהרש"ל ומהר"ם).

הרדב"ז (הל' בית הבחירה שם) הקשה על הרמב"ם מסוגייתנו, וכתב תחילה "כיון דשלמה בנאו הוי כאילו הוא קדשו", כלומר, שדוד בלבד הוא שקידש, והרמב"ם מייחס זאת לשלמה רק משום שהוא הבונה. בתירוץ נוסף כתב, שגם לשלמה היה חלק בקידוש: "דוד קדיש המקום, ושלמה קידש הבנין ואת ירושלים". בחידושי הגרי"ז (זבחים יד,א ובכורות יז,ב) הרחיב בהסברת הדבר: קידושו של דוד אינו אלא בחירת המקום כמקום המקדש והקביעה שזהו "המקום אשר יבחר ה'", על פי נביא (כמבואר בספרי ראה פיסקא סב: "דרוש ומצא ואחר כך יאמר לך נביא", וראה להלן מערכה קכג). אולם שלמה קידש את הבניין עצמו לעבודה אחר שנבנה, ולכן דוד לא נזקק לקלעים (כנסת הראשונים אות רכז)[13].

כיצד נתקדשה העזרה?

במשנה בשבועות (יד,א) נאמר שלשם קידוש ירושלים יש להביא שתי תודות, ופשטות המשנה שהוא הדין לקידוש העזרות. אולם בגמ' שם (טו,א) אומר רמי בר חמא, שהעזרה מתקדשת בשיירי מנחה, משום שקדושת המקום באה לידי ביטוי באכילת דבר הראוי באותו מקום בלבד, ולפיכך יש לקדש את העזרה באכילת קדשי קדשים, הנאכלים בעזרה בלבד, ולא בתודות, הנאכלות בכל ירושלים.

בסוגיה כאן כותב רש"י (ד"ה הואיל וד"ה כי קדיש) שקידוש העזרה על ידי דוד נעשה בשתי תודות, ותמהו עליו תוס' (ד"ה הואיל) מכח הסוגיה בשבועות הנ"ל. באחרונים הוסברה דעת רש"י בדרכים שונות: יש אומרים שקידוש ראשוני של העזרה טעון שתי תודות, ורק תוספת העזרה טעונה שיירי מנחה (ראש המזבח)[14]. עוד יתכן לומר, שבשעה שקידש דוד את העזרה עדיין לא נתקדשה ירושלים, ואילו היו התודות יוצאות מן העזרה – היו נפסלות, ולכן ניתן היה לקדש גם בהן. בשפת אמת מבאר אחרת, שלדעת רש"י רמי בר חמא בא להוסיף על המשנה, שמלבד שתי התודות נדרשת גם מנחה (ולא כרמב"ם הל' בית הבחירה ו,יב-יג)[15].

11. בעניין זה יש להעיר, שנראה שהמלך והנביא וכו' לא נצרכים למעמד ההקדשה עצמו, הנעשה בשתי תודות וכו', אלא רק להחלטה על כך (עיין הל' בית הבחירה ו,יא ו'שערי היכל' למסכת יומא מערכה לה הערה 2). לפיכך דברי הירושלמי מתאימים גם להסבר להלן שקדושת המקום לא חלה עדיין בימי דוד.

12. וכן בפירוש המשנה בשבועות ב,ב ובעדיות ח,ו.

13. באחרונים מופיעות הבחנות נוספות בין קידושו של דוד לזה של שלמה: דוד קידש רק "קדושת פה" (מקדש דוד שם, ונראה שכוונתו להקדשת המקום לבעלות ההקדש, כגון לעניין מעילה, אבל עדיין לא חלה עליו קדושת הגוף להלכות העזרה). בזבחי אפרים מוסיף, שקידושו של דוד לא היה לשעתו אלא רק להבא, לכשיבנה המקדש, שהרי מצינו שהמשיכו להקריב בגבעון עד הקמת הבית. בעל 'הר הקודש' (עמ' רכג) מציע שדוד ושלמה קידשו את המקום יחדיו, בשנה האחרונה לחיי דוד, לאחר שמסר לשלמה את תכניות המקדש "הכל בכתב", והסביר בכך את לשון רש"י בשבועות (טז,א ד"ה רב הונא): "קדושה ראשונה **דדוד ושלמה**".

14. טעמו של דבר, שלפני הקידוש הראשוני אי אפשר להביא מנחה כלל, כי אין כאן מקדש אלא במה, ויש אומרים (להלן קיג,א) שאין מנחה בבמה, עיין תוס' בשבועות טו,א ד"ה אין עזרה מתקדשת, בתירוצם השני. בכך הסביר את רש"י להלן נו,א ד"ה למעוטי וס,א ד"ה בשלמא, המזכיר את שיירי המנחה בקידוש הרצפה על ידי שלמה ובקידוש הלשכות. כעין זה מפורש בירושלמי בסנהדרין (פ"א ה"ג): "ביקשו להוסיף על ההיכל במה מוסיפין?... אמר ר' יוסי בי רבי בון: במנחת מאפה. ניחא בעלייתן מן הגולה שהקריבו ואחר כך קידשו, בהכנסתן לארץ במה קידשו? אמר ר' יוסי ב"ר בון: בשתי תודות הבאות מנוב וגבעון", עיין שם ברידב"ז.

15. בדרך זו הולך גם במקדש דוד סי' א, עיין שם בהרחבה על המקור לשתי

סיכום

הגמ׳ אומרת, בהסברת דברי רבה זוטי, שדוד קבע שקדושת קרקע העזרה תתרחב ״עד התהום״. החזון איש סובר בדעת הרמב״ם שעל פי לישנא קמא הרצפה מעכבת, ורוב האחרונים חלוקים עליו וסוברים שאין מחלוקת בנקודה זו.

הקידוש עד התהום אינו סותר לדין שמחילות לא נתקדשו, שכן הפתוחות לקודש נתקדשו (תוס׳ בפסחים), ואלו שלא – היה על כך תנאי מיוחד (מסקנת הרדב״ז). לשיטה אחרת קידוש הקרקע עד התהום אין פירושו שלכל האדמה דין עזרה, אלא שכולה ראויה להיות עזרה כשתיחשף, וממילא אין סתירה לדין מחילות. וגם המחילות הפתוחות לקודש – אינן כעזרה ממש, ונתקדשו רק לאכילת קדשים, כלשכות הפתוחות לקודש (חזון איש ועוד). יש מי שצידד שה״תהום״ האמורה כאן היא עד מרכז כדור הארץ (מנחת שלמה).

בגמ׳ כאן ובירושלמי נאמר שדוד הוא שקידש את מקום המקדש, למרות שלא הוא בנאו. הרמב״ם ועוד ראשונים כתבו ששלמה קידש, ולפיכך יש שפירשו שקידושו של דוד עניינו בחירת המקום בלבד, אבל קדושתו ההלכתית חלה על ידי שלמה (גרי״ז).

רש״י מציין שהקידוש נעשה באמצעות שתי תודות, בניגוד לכאורה לגמ׳ בשבועות האומרת שקידוש העזרה טעון שיירי מנחה. אפשר שלדעתו רק קידושו של דוד היה טעון שתי תודות, מסיבות שונות (ראש המזבח), ואפשר שלדעתו כוונת הגמ׳ בשבועות שמלבד התודות יש צורך גם בשיירי מנחה (שפת אמת).

מערכה נז. עבודה בשמאל (כד,א-כה,א)

בתורה לא נאמר במפורש האם עבודת הקרבנות צריכה להעשות ביד מסוימת דווקא. אולם בטהרת המצורע קבעה התורה שהכהן המזה מלוג השמן של המצורע כנגד ההיכל יעשה זאת בידו הימנית דווקא, וכן מתן הדם והשמן על אברי המצורע – תנוך אזנו ובוהן ידו ורגלו – ייעשו על ימינו דווקא, ככתוב: ״ולקח הכהן מדם האשם ונתן הכהן על תנוך אוזן המיטהר הימנית ועל בוהן ידו הימנית ועל בוהן רגלו השמאלית... וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו השמאלית והיזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה׳״ (ויקרא יד,יד-טז). בסוגיה כאן למדו בגזרה שוה את עבודות הקרבן מן המצורע, והסוגיה מבררת את השאלה מה הן העבודות שנלמדו מדרשה זו.

מחלוקת התנאים

במשנה (טו,ב) נאמר: ״קבל בשמאל – פסל, ר׳ שמעון מכשיר״. טעמה של מחלוקת זו מבואר בברייתות (כד,א), לפיהן הכל מודים שיש ללמוד בגזרה שוה ממצורע שכל מקום שנאמרה ׳יד׳ או ׳אצבע׳ – הרי זו הימין דווקא, והמחלוקת תלויה בדרשת הכתוב בחטאת הנשיא: ״**ולקח** הכהן מדם החטאת **באצבעו ונתן** על קרנות מזבח העולה״ (ויקרא ד,כה). ׳לקיחה׳ זו היא קבלת הדם[1], וחכמים מפרשים ש׳באצבעו׳ נאמר בין על הלקיחה ובין על הנתינה (זריקת הדם), שכן ״מקרא נדרש לפניו ולאחריו״, ואילו ר׳ שמעון מפרש ש׳באצבעו׳ נאמר על הנתינה בלבד, ״מקרא נדרש לאחריו ולא לפניו״.

בברייתא נוספת בגמ׳ מופיעה דעה שלישית, של ר׳ אלעזר בן ר׳ שמעון, לפיה ׳באצבעו׳ נאמר על הלקיחה בלבד (״מקרא נדרש לפניו״), ולכן הקבלה טעונה ימין והזריקה לא. אמנם בפר החטאת שהובא בימי המילואים נאמר: ״ולקחת מדם הפר **ונתתה** על קרנות המזבח **באצבעך**״ (שמות כט,יב), אך לדעתו היה זה קרבן יוצא דופן, שבו הדין הפוך: זריקת הדם טעונה ימין ולא הקבלה[2].

הגמ׳ מביאה את דברי רבה בר בר חנה[3]: ״כל מקום שנאמר ׳אצבע׳ ו׳כהונה׳ – אינה אלא ימין״. מסקנת הגמ׳ שכוונתו לאצבע **או** כהונה, ואף זה נלמד ממצורע, שנאמר בו: ״וטבל **הכהן** את **אצבעו** הימנית״, אך לא בכל מקום שנאמר ׳כהן׳ טעון ימין, אלא דווקא בעבודה המעכבת כפרה, כגון קמיצה או קידוש הקומץ. הגמ׳ מבארת שר׳ שמעון אינו סובר כן, שהרי בקבלה נאמרה כהונה ובכל זאת הכשיר בה שמאל.

נחלקו המפרשים בהבנת היחס בין דברי רבה בר בר חנה לבין רבנן החולקים על ר״ש: יש אומרים, שרבנן סוברים

התודות. מלשונו של רמי בר חמא ״אין העזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה״ לא משמע כן, אבל כך פשט המשנה בשבועות שם: ״שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא... ובשתי תודות... הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת, וכל שלא נעשית בכל אלו - הנכנס לשם אין חייב עליה״. הסיום מוכיח שמדובר בעזרה, שהנכנס לה בטומאה חייב כרת או קרבן, ומשמע להדיא שגם בה יש תודות. בצאן קדשים כאן כתב יתירה מזו, שלדעת רש״י רמי בר חמא חולק על המשנה ולכן פירש על פי המשנה.

1. פשט הכתוב שלקיחה זו איננה קבלת הדם, אלא טבילת אצבעו של הכהן, וכך ביארה הגמ׳ לעיל יד,א, עיין שם ברש״י ד״ה ואי אתי קוף וד״ה להכי. אבל מכיוון שלא נאמר ״וטבל״ דרשו חז״ל שיש כאן כוונה נוספת ללמד על הקבלה, ״אבל הדרש לא יצור את הפשט, גם הפשט לא יכחיש את הדרש״ (׳שם עולם׳ על פסוק זה).

2. סברת ראב״ש טעונה ביאור, מדוע בדרך כלל הקבלה חמורה מן הזריקה? בעל ׳ראש המזבח׳ מסביר טעמו, שמצינו שראב״ש סובר כר׳ שמעון אביו ש״כל העומד ליזרק - כזרוק דמי״, ודווקא משעת הקבלה (פסחים יג,ב), ולכן הקבלה חשובה יותר, כי היא המגדירה את הדם כראוי למזבח ועומד להזרק. על פי דרכו יתכן להסביר מדוע בפר המילואים היה הדין הפוך: הכלל ״כל העומד ליזרק כזרוק דמי״ נסמך על הידוע שאכן דם זה עומד להזרק, אבל בימי המילואים, בהם החלה העבודה, עדיין לא היה הדבר ידוע.

3. בגמ׳ לפנינו כתוב שדבריו נמסרים בשם ר׳ יוחנן, ובשטמ״ק מגיה ״ריש לקיש״, וכך בכמה כת״י בדק״ס, וכן הוא בכל המקבילות (להלן צח,א; מנחות י,א ופג,א; חולין כב,א).

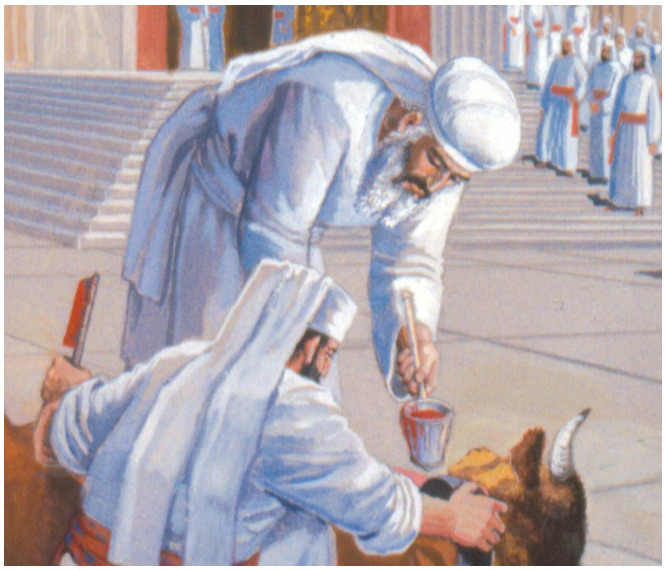
כרבב"ח, שדי ב'כהונה' (רש"י מנחות י,א ד"ה תרתי בעי וחולין כב,א ד"ה ואידך), ומה שנזקקו ללימוד על קבלה מ"אצבעו ולקח", ודרשו את המקרא לפניו ולאחריו, הרי זה כדי לענות לר"ש לשיטתו, אבל לדידם די ב"ולקח הכהן" כדי להצריך ימין (תוס' סוף ד"ה והרי). לפי זה, דעתם שקבלה וזריקה בכל הקרבנות טעונים ימין. ויש אומרים, שמהברייתא מבואר דלא כרבב"ח, ודברי רבב"ח הם שיטה רביעית (תוס' מנחות יט,א ד"ה במקרא).

לאופן הלימוד יש השלכה לגבי כלל הקרבנות: המילה "אצבעו" נאמרה בחטאת בלבד, ולכן לדעת ר' שמעון שאר הקדשים כשרים בשמאל בין בקבלה ובין בזריקה[4]. נמצא, שלדעתו רק העבודה הנעשית ביד ממש – מתן דמים בחטאת, וכן קמיצת המנחה – טעונה ימין, ואילו העבודות הנעשות בכלי – קבלת הדם בכל הקרבנות, וזריקת דם הקרבנות פרט לחטאת – כשרות בשמאל. לשיטתו, ר"ש מחלק בהקטרת קומץ המנחה (כה,א): העושה זאת ביד – יעשה בימין, והעושה זאת בכלי – כשר גם בשמאל[5]. גם חכמים החולקים עליו בברייתא, ולדעתם המילה "באצבעו" נאמרה גם לגבי הקבלה, סבורים שבשאר הקרבנות מלבד החטאת הקבלה והזריקה כשרים בשמאל (קרן אורה, וכשיטת תוס' במנחות הנ"ל). לעומת זאת על פי דרשת רבה בר בר חנה כל הקרבנות טעונים ימין בקבלה ובזריקה, וכפי שעולה ממשנתנו, מפני ש'כהונה' נאמרה בקבלה ובזריקה בכל הקדשים[6]. בגמ' להלן (צח,א) מובאת דעה ממוצעת של תנא הסובר כר"ש בדרשה מ"אצבעו", אך מקיש את שאר הקדשים לחטאת, על פי הפסוק "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת..." (ויקרא ז,לז), ונמצא שזריקת הדם בכל הקדשים טעונה ימין (אך לא הקבלה).

הלכה כסתם משנתנו, שקבלת הדם וזריקתו בכל הקדשים טעונה ימין (רמב"ם הל' ביאת המקדש ה,יח; יראים סי' תנז).

שחיטה בשמאל

על פי המקורות הנ"ל לצורך בימין נראה שהשחיטה כשרה בשמאל, שהרי היא כשרה בזר, ולא נאמר בה 'אצבע', או 'כהונה'. כך גם עולה מהמשנה ברישׁ פרק שלישי (לא,ב): "כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה", והרי הפסולים הם אלו שנמנו בתחילת פרק שני (טו,ב) ובהם העובד בשמאלו[7]. אף בברייתא (יד,א-ב, ומקבילה ביומא מט,א) נאמר: "זר אונן שיכור ובעל מום **בקבלה בהולכה בזריקה** פסול וכן יושב **וכן שמאל**", ומשמע שכל אלו כשרים בשחיטה, וכפירוש רש"י שם: "ומשני שחיטה לאו עבודה היא מדאתכשרו בה כל הפסולים". וכן מבואר בתוס' כאן (ד"ה הרי זריקה), הכותבים שצריך מקור מיוחד לפסול שמאל במליקה, ואין ללומדה מכל שאר העבודות, מפני "שהיא כנגד שחיטה", הרי שהשחיטה כשרה בשמאל. ובפירוש המשנה לרמב"ם (זבחים ב,א): "והעבודה לא תהא אלא בימין, **כלומר קבלת הדם וזריקתו**". ובשטמ"ק במנחות (י,ב אות כ) כתב במפורש: "**ושחיטה לא בעי ימין**"[8].



שחיטה וקבלה בשמאל. השחיטה כשרה בשמאל, משום שאיננה עבודה. הקבלה, לעומת זאת, כשרה בשמאל רק לדעת רבי שמעון, ואין הלכה כדבריו.

הולכה בשמאל

בהולכה לא נאמר 'אצבע', אבל נאמר בה 'כהונה', על פי

4. כך מפורש בברייתא בגמ' "זרק בשמאל פסול ור"ש מכשיר" (וברש"י ד"ה זרק בשמאל ובעמ' א ד"ה אלא באצבעו ונתן הסביר שר"ש מבדיל בין חטאת לשאר הקדשים). וכן עולה מדרשת רב יהודה בריה דר' חייא (כה,א): "בא לעובדה בכלי - עובדה בשמאל כאשם", שמותר להקטיר מנחה בשמאל כשם שמותר לזרוק את דם האשם בשמאל (רש"י ד"ה בא לעובדה). רבנו תם (בתוס' ד"ה והרי ובספר הישר חלק החידושים סי' תקח) הגיה בברייתא "מלק בשמאל", כדי ליישב את הגמ' עם הסוגיה להלן צח,א, ממנה נראה שר"ש מצריך ימין בזריקת כל הקדשים כמו בחטאת. ר"ת גם מוכיח שגרסתנו אינה נכונה, מלשון הגמ' כאן "ותנן זרק בשמאל פסול", והרי לא מצינו משנה כזו, אלא "מלק בשמאל"! מכל מקום, תוס' מקשים עליו מהמשפט הנ"ל "עובדה בשמאל כאשם", המלמד שר"ש מכשיר זריקה בשמאל באשם, והכריחו כתירוצו השני של ר"ת לסתירת הסוגיות, שהתנא להלן צח,א סובר כר"ש בחדא ופליג בחדא (לשון תוס' "וצריך לתרץ דהאי תנא סבר לה כוותיה בחדא" עמומה, האם כוונתם לדחות את תירוצו הראשון של ר"ת או לקיימו, עיין ברכת הזבח; אבל כוונתם מתבררת מהתוס' המקביל במנחות י,ב ד"ה והרי, עי"ש).

5. על פי הבחנה זו, מובן שגם מליקה טעונה ימין לדעת ר"ש, שהרי היא נעשית ביד (ועיין קרן אורה), וכך פשטות הסוגיה בחולין כב,א. ר"ת, לפי הגהתו הנ"ל בהערה הקודמת, פירש את הסוגיה שם על הזאת דם העוף ולא על המליקה.

6. בקרן אורה, על פי שיטתו הנ"ל שרבנן דר"ש לא למדו כרבה בר בר חנה, כתב שלדעתם הקבלה והזריקה בשאר הקדשים כשרה בשמאל, ולא כמשנתנו. לפי דבריו מוסברים התוס' במנחות (ב,ב ד"ה זריקה), הכותבים שקבלה באשם כשרה בשמאל (ותמה עליהם רעק"א כאן), והיינו לת"ק דר"ש.

7. המשנה בפרק שלישי אמנם מונה: "שהשחיטה כשרה בזרים" וכו', ולא מזכירה את השמאל, אבל נראה שבאה לומר שאפילו האישים הפסולים בקבלה כשרים בשחיטה, וכל שכן צורת עבודה שונה בכהן כשר, כגון שמאל ויושב ופסול חציצה. וכן משמע מסדר הדברים בברייתא להלן: "זר... וכן יושב וכן שמאל", שהפסול בשמאל מחודש יותר.

8. כל זאת דלא כערוך השולחן העתיד (סי' מג,ו), שצידד שאע"פ ששחיטה כשרה בזר ובכל האישים הפסולים לעבודה מכל מקום פסולה בשמאל ובחציצה. בפרה אדומה אכן מצינו שנשחטת בימין (פרה פ"ג מ"ט; הל' פרה אדומה ג,ב), אך זאת מפני שנדרש כהן בשחיטתה (עיין מקדש דוד סי' ז). לעניין חציצה בשחיטה עיין לעיל מערכה לב.

דברי הגמ׳ (לעיל ד,א), שהפסוק ״והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם״ (ויקרא א,ה) מציין את הקבלה בלשון הולכה, ומלמד ״דהולכה לא תפקא מכלל קבלה״ (ועיין רש״י ותוס׳ ביומא מח,ב ד״ה הולכה). השאלה האם ההולכה היא ׳עבודה המעכבת כפרה׳ תלויה בהגדרת מושג זה: רש״י כאן מפרש ש׳עבודה המעכבת כפרה׳ היא מעשה החיוני לכשרות הקרבן, בניגוד להולכת אברים למזבח או הקטרתם, שכן קרבן שלא הוקטרו אימוריו כשר; ולפי הגדרה זו הולכת הדם מעכבת. לעומת זאת, רש״י בסוגיה המקבילה במנחות (י,א ד״ה ומשני לעולם) מגדיר את המושג ׳עבודה מעכבת כפרה׳ כעבודה שלא ניתן להמנע ממנה, בניגוד להולכת אברים, שניתן לשחוט סמוך למזבח ולחסוך את הצורך בהולכתם (וכן פירש רבנו אליקים ביומא מח,ב). על פי הגדרה זו יוצא שגם הולכת הדם כשרה בשמאל, שכן ניתן לשחוט סמוך למזבח ולזרוק את הדם[9].

בגמ׳ ביומא (מח,ב) נדון העניין במפורש, ורב ששת שם סבר להכשיר הולכה בשמאל, כפי שמצינו בהולכת כף הקטורת לקדש הקדשים ביום הכיפורים, אבל הגמ׳ מוכיחה שלא כן מן הברייתא הנ״ל הפוסלת הולכת דם בשמאל[10]. כך גם סותם הרמב״ם: ״ואין עבודה אלא בימין״ (הל׳ ביאת



הולכה בשמאל ביום הכיפורים. הכהן הגדול מוליך את כף הקטורת לקדש הקדשים בידו השמאלית, מאחר שבידו הימנית עליו לשאת את מחתת הגחלים, הכבדה יותר. הגמרא סברה ללמוד מכאן היתר כללי להולכה בשמאל, אך המסקנה היא שזהו היתר מיוחד ליום הכיפורים, ואין ללמוד ממנו לכל השנה.

המקדש ה,יח). בהלכות עבודת יום הכיפורים (ד,א) אף כתב במפורש: ״כבר ביארנו ש**הולכה בשמאל פוסלת** בדם הקדשים ושאר העבודות״.

מדברי תוס׳ כאן (ד״ה והרי) נראה שהולכה כשרה בשמאל, על כל פנים בדיעבד, ודבריהם טעונים בירור. תוס׳ חותרים למצוא משנה האומרת שזריקה בשמאל פסולה (כדי לבאר את לשון הגמ׳ כאן ״ותנן זרק בשמאל פסול״), ואומרים שכוונת הגמ׳ למשנה להלן (לב,א): ״קיבל בימינו ונתן לשמאלו – יחזיר לימינו״, ״והיינו משום הזריקה דבעי ימין, דאי משום הולכה – מפני מה? הא לא כתיב בה אצבע, ואמאי פסל?... ושמא... משום הולכה נמי קאמר [שיחזיר לימינו] דלכתחילה יחזור לימין אבל בדיעבד כשר״. נראה מתוס׳ שהולכה בשמאל כשרה לכל הפחות בדיעבד, וכן כתב רעק״א (על הרמב״ם הל׳ ביאת המקדש שם, ונשאר ב׳צריך עיון׳), ובקרן אורה תמה על דבריהם, הנסתרים מהגמ׳ ביומא הנ״ל.

יתכן לפרש כוונתם כך: אין לפרש את המשנה שיחזיר לימין רק משום ההולכה ולא משום הזריקה, כי אם הזריקה אינה טעונה ימין, הרי טעמו של דבר ש״אצבעו״ מוסב על הקבלה בלבד ו׳כהונה׳ אינו מחייב ימין (ולכן כתבו ״הא לא כתיב בה אצבע״ ולא הוסיפו ״ולא כהונה״), ואם כן מניין לנו להצריך ימין בהולכה? ובהמשך דחו ראיה זו, כי יתכן שמדינא אין צורך בימין לא בזריקה ולא בהולכה, כי הדבר תלוי רק ב״אצבע״ וזו נאמרה בקבלה בלבד, אלא שהולכה וזריקה טעונות ימין כמצוה מן המובחר לכתחילה. אבל אליבא דאמת, שכל ׳כהונה׳ טעונה ימין, ודאי גם ההולכה טעונה ימין.

סיוע בידו השמאלית

בגמ׳ בשבת (צג,ב) מובאת ברייתא: ״קיבל בימין ושמאל מסייעתו – עבודתו כשרה״, וכן בתוספתא בזבחים (א,ה): ״קיבל בימינו ובשמאלו כאחת – פסול... אם היתה שמאל מסייעת את הימין – הכל מודים שהוא כשר״. הגמ׳ בשבת שם מסיקה מכאן ש״מסייע אין בו ממש״, וכן פוסק הרמב״ם (הל׳ ביאת המקדש ה,יח): ״קבל בימין ושמאל מסייעתו – עבודתו כשירה, שהמסייע אין משגיחין עליו״. גדר ה׳סיוע׳ הכשר מתבאר בגמ׳ שם, שהוא באופן של ׳זה יכול וזה אינו יכול׳, כלומר, שיד ימין מפעילה כח שראוי לבדו לעשות את כל הפעולה, ויד שמאל מפעילה כח מועט שאין בו כדי עשיית הפעולה, ואפילו אם יסיר את יד שמאלו – לא יפול הכלי[11].

9. ופירוש זה תמוה, עיין רש״ש במנחות שם, וב׳שערי היכל׳ על מסכת יומא, עמ׳ רנד.

10. על טעם ההיתר לשאת את הקטורת של יום הכיפורים בשמאל עיין ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה קי.

11. כך מבואר מהדוגמא הנוספת שם לכלל ״מסייע אין בו ממש״ (ברייתא המובאת גם בזבחים כד,א): ״רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה... רואין כל שאילו ינטל הכלי... יכול לעמוד על רגלו אחת - עבודתו כשרה, ואם לאו - עבודתו פסולה״. ועיין בעמ׳ א שם תוס׳ ד״ה אמר מר, שו״ת חכם צבי סי׳ פב, ותפארת ישראל, ׳חומר בקודש׳ כב. בחסדי דוד (זבחים א,ה) נקט שכל סיוע שיש בו הקלה של הכובד הרי זה מסייע שיש בו ממש, והסיוע הכשר הוא רק במזרק קטן וקל שאין לו שום צורך בסיוע השמאל; ולכאורה בסוגיה שם לא משמע כן, אלא גם סיוע שיש בו הקלה משמעותית ״אין בו ממש״, אם הכח העיקרי מספיק לביצוע הדבר.



סיוע בשמאל ליד ימין. הכהנים המוליכים את מזרקי הדם אוחזים את המזרק ביד ימין אך תומכים בו גם בידם השמאלית. הגמרא במסכת שבת קובעת שסיוע זה כשר רק אם היד הימנית נושאת בעיקר המאמץ ויש ביכולתה לשאת את הכלי לבד, ולפיכך התמיכה של השמאל היא בבחינת "מסייע אין בו ממש". המפרשים דנים האם באופן זה הסיוע בשמאל כשר לכתחילה.

המפרשים דנים בשאלה האם סיוע השמאל מותר לכתחילה, וזאת על פי סוגיה בברכות (נא,א-ב) על אופן החזקת 'כוס של ברכה' (לברכת המזון), וזה לשונה: "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: ראשונים שאלו – שמאל מהו שתסייע לימין? אמר רב אשי: הואיל וראשונים איבעיא להו ולא איפשט להו, אנן נעבד לחומרא". אם בכוס של ברכה, שהיא מדרבנן, יש להחמיר מחמת הספק שלא תסייע השמאל לימין – לכאורה קל וחומר לעבודה דאורייתא!

המאירי בשתי הסוגיות עוסק בשאלה זו. בברכות כתב: "ואע"פ שלענין עבודה אמרו קבל בימין וסייע בשמאל עבודתו כשרה – **דוקא בדיעבד**". ובשבת כתב: "ואע"פ שלענין ברכת המזון אמרו שאין שמאל מסייעת לימין – **ברכה שאנו**, שאנו צריכין בה להידור גדול, ואף זו אם סייע יצא והרי היא שוה לדין עבודה". דבריו אינם ברורים, שפתח בחילוק בין הנושאים וסיים בהשוואה ביניהם, ושמא כוונתו שבעבודה הדבר מותר לכתחילה, והברכה שוה לעבודה לעניין שאף בברכה הדבר כשר בדיעבד. מפרשים אחרים העמידו את הגמ' בברכות דווקא במסייע שיש בו ממש[12], ולשיטה זו אין כל ראיה משם לאסור לכתחילה סיוע בעבודה. וכן משמע בתוס' בשבת (צג,א ד"ה אמר רב זביד), הכותבים: "דעבודתו כשרה משמע דאפילו פסולא דרבנן ליכא, אם כן לענין שבת נמי מנלן שיש בו איסורא דרבנן"[13].

סיכום

בגמ' יש כמה דעות בשאלה מהן עבודות הקרבן הטעונות ימין: שיטת ר' שמעון – העבודות הנעשות ביד ממש: זריקת דם החטאת (ולדעת ר"ת – אף בכל הקדשים); ר' אלעזר בנו – קבלת דם החטאת; חכמים – קבלה וזריקה, ונחלקו המפרשים אם דווקא בחטאת או בכל הקדשים; דרשת רבה בר בר חנה ושיטת משנתנו – קבלה וזריקה בכל הקדשים, וכן הלכה.

שחיטה כשרה בשמאל, כשם שכשרה בזר ובכל הפסולים (משמע בגמ' ובראשונים, ומפורש בשטמ"ק, ולא כערוך השלחן). ההולכה פסולה בשמאל (גמ' יומא מח,ב, רמב"ם; יש שהבינו מתוס' כאן שכשרה, ויש מקום לפרשם באופן אחר).

בעבודות הטעונות ימין, אם סייע בשמאל – כשר, אם הימין היא העושה את עיקר הפעולה. יש אומרים שבאופן זה הסיוע בשמאל מותר לכתחילה (משמע בתוס' ובמאירי בשבת), ויש אומרים שרק בדיעבד (מאירי בברכות; אחרונים).

מערכה נח. הדם הראוי לזריקה על גבי המזבח (כה,א)

בתורה נאמר שיש לזרוק את דם הקרבנות על גבי המזבח, כגון בפסוק: "והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב" (ויקרא א,ה). הסוגיה עוסקת בבירור טיבו של הדם המדובר: האם

12. בשבלי הלקט (סדר ברכות, סי' קנו) הקשה על הגמ' בברכות מכח הכלל "מסייע אין בו ממש", ותירץ "דדוקא למינקט ליה כוליה בשמאליה אסור, אבל לסיועי בידא דשמאלא תחות ידיה דימיניה מותר". נראה שכוונתו שאסרו רק סיוע באופן שמעביר מדי פעם את הכוס לשמאלו, אבל תמיכה של השמאל בימין מותרת (הרמ"א או"ח קפג,ד הבין שלדעה זו הסיוע המותר הוא רק לתמוך ביד, ולא בכוס עצמה, והב"ח שם נחלק עליו). כך משתמע גם מתוס' בברכות שם (ד"ה שמאל), שהעמידו את הגמ' בכוס גדולה במיוחד או בברכת המזון ממושכת, ונראה שכוונתם להעמיד זאת במקרה שיד ימינו מתקשה בהחזקת הכוס (חסדי דוד זבחים א,ה; תפארת ישראל, 'חומר בקודש' כב). הט"ז (או"ח סי' קפג סק"ג) דייק מהטור שם שאינו סובר כשבולי הלקט, אלא גם המסייע שבדרך כלל אין בו ממש נאסר בכוס של ברכה.

13. ויש באחרונים שנחלקו עליהם (חכם צבי סי' פב; פרי מגדים או"ח סי' שכח אשל אברהם סקט"ז), וכתבו שמסייע אסור מדרבנן, בשבת ובעבודה בשמאל.

כל הדם היוצא מן הבהמה בשחיטתה ראוי להקרבה וזריקה על המזבח?

הדין ומקורו

בברייתא נאמר: "ולקח הכהן המשיח מדם הפר – **מדם הנפש**, ולא מדם העור ולא מדם התמצית" (ומקורה בספרא ויקרא חובה פרשתא ג,ז)[1]. דין זה נרמז במשנה בתחילת פרק שלישי (לב,א): "אם יש דם הנפש – יחזור הכשר ויקבל". הדרשה מבוססת על המילה "הפר", בה' הידיעה, כלומר, עיקרו של הפר (ראב"ד לספרא שם). פירוש אחר: כל המילה מיותרת, שהרי כבר נאמר שמדובר בפר (תוספת קדושה כאן), ומכאן שמדובר על הדם המייצג את הפר, שהוא דם הנפש[2].

בברייתא אחרת (בכריתות כב,א) נאמר לימוד שונה: "כי הדם הוא בנפש יכפר (ויקרא יז,יא) – דם שהנפש יוצאה בו קרוי דם, שאין הנפש יוצאה בו אינו קרוי דם". הגמ' (להלן לה,א) לומדת מכאן, שאף ר' יהודה, הסובר שדם התמצית אסור באכילה באיסור כרת, מודה שאינו ראוי לכפרת הקרבנות. כפילות הלימודים מלמדת שהדבר מעכב (זבח תודה), וכך מפורש בתורת כהנים (אחרי מות פרשתא ח,ח): "כי הדם הוא בנפש יכפר – הא **אם נתן מדם התמצית לא עשה כלום**".

מהו דם הנפש?

מהו הנקרא "דם הנפש"? נחלקו בדבר תנאים ואמוראים בכריתות (שם), בהלכות איסור אכילת דם, באשר למקיז דם מבהמה: לדעת התנא ר' אלעזר[3], דם הנפש הוא הדם **המקלח**, כלומר שזרימתו חזקה ומקלח ברציפות (עיין פיה"מ לרמב"ם כריתות ה,א), וכן פסק ר' יוחנן. ולדעת ר' שמעון[4], גם הדם **שמתחיל להאדים** (לאחר יציאת הדם הראשוני, שהוא שחור), אף שעדיין הוא שותת בזרם חלש ואינו מקלח, נחשב כדם הנפש[5], וכן פסק ריש לקיש.

דעת תוספות (שם כ,ב ד"ה דם הקזה), שמחלוקת זו אינה רק בדם היוצא בהקזה, אלא גם לגבי דם היוצא בשחיטה[6]. כך מפורש בתוספתא בזבחים (ח,ו): "אין לך שמכפר אלא דם הנפש בלבד, שנאמר 'כי הדם הוא בנפש יכפר'. אי זה הוא דם הנפש? כל זמן שמקלח, ודם התמצית? כל שאינו מקלח". כעין זה מופיע בכריתות (שם) בשם ר' אלעזר, אלא שכאן נאמר הדבר במפורש בהקשר של דם הקרבנות (וביחס למשנה בעח,א על תערובת דם הנפש בדם התמצית), ומכאן שגם בדם שחיטה הדין כך (חסדי דוד).



קבלה מדם הנפש. הכהן ממתין עד שהדם היוצא מן הקרבן יהיה קילוח ממשי, וזהו דם הנפש הראוי לזריקה וכפרה. נראה שלדעת הרמב"ם ההבחנה בין מיני הדם תלויה גם בצבעו, ולא רק בצורת זרימתו.

אולם הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות ו,ג) כתב: "אין חייבין כרת אלא על **דם היוצא בשעת שחיטה** ונחירה או התזת הראש **כל זמן שיש בו אדמומית**... ועל **דם הקזה כל זמן שהוא מקלח** ויוצא. אבל הדם השותת בתחילת הקזה קודם שיתחיל לקלח, ודם השותת בסוף הקזה כשיתחיל הדם לפסוק – אין חייבין עליו... שדם הקילוח הוא הדם

1. יש הגורסים שם: "לא מדם **הבשר** ולא מדם התמצית". ובמכילתא דרשב"י (שמות יב,ז): "מן הדם - מדם הנפש, ולא מדם הבשר ולא מדם העור ולא מדם התמצית". הט"ז (יו"ד סי' כג סק"ז) כתב שאין דם בעור, ותמהו עליו מהגמ' כאן. יש שפירשו שכוונתו לעור העוף דווקא, והגמ' כאן מדברת על עור בהמה (שו"ת שבות יעקב ח"א סי' נח). ויש שפירשו את הגמ' לשיטתו על הדם שבין העור לבשר (אגרות משה יו"ד ח"א סי' לג), היוצא לפני שהדם מקלח (זבחי אפרים).

2. אין לפרש שהדבר נלמד ממ' המיעוט של "מדם", מפני שמ' זו נדרשת בגמ' ללימוד אחר. על הדם כמייצג את הפר עיין יומא מט,ב על הפסוק "בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר" - "ואפילו בדמו של פר".

3. כך בגמ' לפנינו, ובהגהת השטמ"ק שם: רבי, הוא ר' יהודה הנשיא.

4. כך בגמ' לפנינו, ובהגהת השטמ"ק שם: ר' אלעזר בר' שמעון.

5. עיין רש"י שם ד"ה דם הקזה; ד"ה כל זמן; ד"ה מטיפה; ועיין אנציקלופדיה תלמודית ערך דם (א) עמ' תכג-תכד. בדעת רש"י יש סתירה לכאורה בעניין זה: לעיתים כתב שדם הנפש הוא דם הקילוח (פסחים סה,ב ד"ה דם שהנפש יוצאה בו; יומא מח,א ד"ה מדם הנפש), ובמקומות אחרים כתב שדם הקילוח אינו דם הנפש (חולין לו,א ד"ה פרט לדם קילוח; וכן משמע בסנהדרין נט,א ד"ה ורבנן, שרק הדם השחור שלאחר הדם האדום הוא "דם שהנפש יוצאה בו"). נראה שההבדל בין הפירושים הוא בהבנת המושג "שהנפש יוצאה בו", האם מדובר על **רגע המוות**, המאוחר, או על **התהליך** של אובדן כח החיים, שבסופו מגיע המוות, עיין פירוש המשנה לרמב"ם בכריתות ה,א.

הרמ"א בהלכות כיסוי הדם (יו"ד סי' כח סט"ו) כתב: "מיהו ימתין עד שמתחיל לירד טיפין כדי שיכסה מקצת דם הנפש". משתמע שלדעתו הטיפין הם דם הנפש, כדברי רש"י בחולין, ולכן יש להמתין עד שיתחילו לרדת, כדי שיכסה מקצת דם הנפש. וכך מבואר יותר בלשון הלבוש שם: "ימתין עד שיטיף הדם טיפין טיפין **שהוא דם הנפש**, שצריך לכסות לפחות מקצת דם הנפש". אולם במקור הדברים במהרי"ל (הל' שחיטה סי' י) כתב: "הממהרין לכסות הדם טרם יצא דם הנפש **לגמרי** שלא כדין עושין", כלומר, שדם הנפש הוא דם הקילוח, וצריך להמתין עד הטיפות כדי לוודא **שכל דם** הנפש יצא, לחוש לדעה שצריך לכסות את כל דם הנפש (כך ביארו בערוך השלחן שם סעיפים כח-ל ובעזרת כהנים לספרא ויקרא חובה פרשתא ג,ז, ותמהו על הרמ"א). ובחזו"א (הל' שחיטה סי' ג,כד) נדחק בביאור דברי הרמ"א, שאמנם דם הקילוח הוא דם הנפש, ודי בכיסוי מקצתו, אבל כדאי להמתין עד שיכלה דם הקילוח כדי שלא ימהר מדי לכסותו ויכסה עוד לפני דם הקילוח.

6. וכן משמע מרש"י בפסחים סה,ב ד"ה דם שהנפש, שכותב שדם הנפש הראוי לזריקה הוא אחד מחמישה מיני דמים, וציין לסוגיה בכריתות. וכן פירשו רבנו הלל ו'תוספות אחרות' (לתו"כ ויקרא דיבורא דחובה פרשתא ג,ז), וכן משמע בחינוך מצוה קמח.

שהנפש יוצאה בו״. משמע להדיא מדבריו שרק בדם הקזה חילקו ר׳ אלעזר ור׳ יוחנן בין מקלח לשותת, ואילו בדם השחיטה מודים הם לדעת ר׳ שמעון וריש לקיש, שכל עוד יש בו אדמומית – הרי זה דם הנפש[7]. ראיה לדבר מהברייתא כאן, שמיעטה רק דם העור ולא כל דם השותת (זבח תודה). ראיה נוספת מהגמ׳ בחולין (פז,ב): ״אמר רב יהודה אמר שמואל: כל מראה אדמומית מכפרין, ומכשירין, וחייבין בכסוי״[8].

״דם העור״ הוא הדם היוצא בתחילת השחיטה. רבנו אליקים (ביומא מח,א) הגדיר כ״דם העור״ את הדם היוצא קודם חיתוך הסימנים, הקנה והוושט, ונראה שהגדרה זו מתאימה לשיטת תוס׳ הנ״ל, שכל דם שאינו מקלח אינו דם הנפש (כפי שכתב רבנו אליקים בהמשך בעניין דם התמצית: ״שמטפטף לאחר קילוח״), ואילו לדעת הרמב״ם מדובר כנראה על דם שחור דווקא.

האם דם התמצית מתקבל במזרק?

בהל׳ מעשה הקרבנות (ד,ח) כתב הרמב״ם: ״כיצד הוא עושה? אוחז הסימנים בידו ומוציא הסימנין והווורידין לתוך המזרק ושוחט שניים או רוב שניים **כדי שיתקבל הדם כולו בכלי**״. מן התיאור של הווורידים בתוך המזרק (בניגוד לדעת רש״י, ראה במערכה ס) נראה שכל הדם כולו נכנס למזרק. הרמב״ם אינו מזכיר שצריך להימנע מלקבל את דם העור ודם התמצית, ולא מציין כאן כלל את המושג ״דם הנפש״!

מושגים אלה מופיעים ברמב״ם במקומות אחרים לגבי מקרים של דיעבד, כשהדם ניתן תחילה שלא כדינו והשאלה היא כיצד ניתן לתקן זאת, כגון בהל׳ פסולי המוקדשין (א,כו): ״נשפך מקצת הדם מצואר בהמה על הארץ ולא אספו, וקבל מקצתו מצואר בהמה, הרי זה כשר ובלבד שיהיה זה הדם שנתקבל דם הנפש, לא דם התמצית ולא דם העור״ (וכיו״ב בהל׳ מעשה הקרבנות ז,ט; הל׳ פסולי המוקדשין א,כח; שם ב,י).

על פי האמור כתב בעל מנחת יהודה (בסוגיה כאן), שהמצוה לכתחילה לקבל את כל דם הקרבן כוללת גם את דם העור ודם התמצית, אלא שאם נשפך חלק מהדם, או ניתן שלא כדין, ויש צורך לקבל דם נוסף, אזי יש לוודא שעדיין נותר מדם הנפש, כי אם נותר דם התמצית בלבד – הרי הוא פסול. אם כן, אין כוונת הדרשה לפסול את דם התמצית לקבלה ולזריקה, אלא לומר שחובה שיהיה בדם גם מדם הנפש[9].

פשט הגמ׳ אינו כן, שהרי מיעטו את דם התמצית מהפסוק על הקבלה, ״ולקח מדם הפר״, ומכאן שלא זו בלבד שאינו מכפר, אלא שגם אינו בכלל הקבלה[10]. מכל מקום, לא ברור שיש איסור תורה לזרוק את דם התמצית על גבי המזבח (עיין תוס׳ בפסחים סה,א ד״ה שמא, ולהלן מערכה קפד). וכתבו אחרונים, שהמקבל את הדם אינו צריך לדקדק שלא יהיה בו מאומה מדם התמצית, שהרי הדבר קשה לביצוע, לקבל את כל דם הנפש ושלא יהיה בו כלל מדם התמצית (תפארת ישראל בהקדמתו לקדשים ׳חומר בקודש׳, פרק ו,ב; שפת אמת להלן עח,א וכריתות כב,א).



דם התמצית. לאחר יציאת דם הנפש המקלח מן הבהמה מתחיל טפטוף של שאריות הדם שבגוף, וזהו ״דם התמצית״ שאינו מתקבל במזרק. יש אומרים שצריך לקבל במזרק גם את דם העור ודם התמצית, אבל מכמה סוגיות משתמע שרק דם הנפש מתקבל.

ראיות מסוגיות הגמרא

יש להביא כמה ראיות לכך שדם התמצית אינו מתקבל במזרק: א. בגמ׳ להלן (לה,א) ובפסחים (סה,א) מוכח שדם התמצית אינו מתקבל במזרק. הגמ׳ מביאה את דעת ר׳ יהודה, שבתום הקרבת קרבן הפסח הכהנים ממלאים כוס מהדם שעל גבי הרצפה וזורקים על גבי המזבח, שמא היה קרבן כלשהו שדמו התקבל בכלי ונשפך ולא נזרק, וכעת יוכשר בזריקה זו. הגמ׳ מקשה עליו: ״והלא דם התמצית מעורב בו״, כלומר, שהדם שעל גבי הרצפה **רובו** דם התמצית, וגם אם היה קרבן כלשהו שדמו התקבל בכלי

7. לחם משנה, וכתב שטעם הדבר מפני שהוא יוצא עם חיתוך הסימנים, שבהם תלויה חיות הבהמה; ברכת הזבח כריתות כב,א; ועיין ׳העמק שאלה׳ לשאילתות ויקרא שאילתא סח אות יא באריכות.

8. כן כתב בברכת הזבח, וכך משמע ברמב״ם: ״כל זמן שיש בו אדמומית״, שבא להגדיר את סוג הדם. אבל בגמ׳ שם פירשו מימרא זו (על כל פנים בלישנא קמא שם) לעניין תערובת דם במים, עד מתי נחשבת כדם, ולא מדובר בסוג הדם. כך פירש בעזרת כהנים (לספרא ויקרא חובה פרשתא ג,ז) גם את הרמב״ם, וכתב שאינו חולק על תוס׳. עוד יש להעיר, שאפשר שהברייתא כאן וכן מימרא דשמואל הם בשיטת ר׳ שמעון וריש לקיש, ואין ראיה שר׳ יוחנן מחלק בין שחיטה להקזה.

9. יש להעיר על לשון המאירי ביומא (מח,א): ״דם הקרבן... נשפך מקצתו מצואר הבהמה לרצפה ונשאר מקצתו וקבלו - כשר, ובלבד שיהא דם זה שקבלו בכלי שרת מן הצואר דם הנפש, ר״ל דם הקילוח, אבל אם היה דם התמצית או דם העור אינו כלום. ומ״מ כל שלא נשפך **צריך לקבל את כולו** שנאמר ואת כל דם הפר ישפך״. לכאורה ״כולו״ כולל גם דם התמצית ודם העור דסמיך ליה, ואינו מוכרח.

10. טהרת הקודש כאן וקרן אורה בעמ׳ ב ומקדש דוד סי׳ ז,ב, ועיין גם ראש המזבח כאן.

ונשפך – הרי הוא בטל ברוב דם התמצית (רש"י פסחים שם ד"ה והלא). אם הדין לכתחילה הוא לקבל את כל דם הקרבן בכלי – מה פשר קושיה זו? הרי רוב ככל הדם שעל גבי הרצפה מן הסתם התקבל בכלי ונשפך (מן המזרק לרצפה, או מן המזרק למזבח ומשם לרצפה), וכשם שמותר לזורקו כשהתקבל כדינו – כך מותר לזורקו כעת, כשהתקבל ונשפך על גבי הרצפה! אולם לשיטה שאין מקבלים אלא את דם הנפש – הקושיה מובנת, וכך מפרש רש"י (פסחים שם ד"ה כהנים): "דמיערב בהו מהאי **דלא נתקבל כגון דם התמצית**"[11]. על פי זה, התירוץ "ר' יהודה לטעמיה דאמר דם התמצית דם מעליא הוא" פירושו, שלכן אף הוא מתקבל בכלי (חזו"א או"ח סי' קכד, לגמ' פסחים שם)[12]. גם לשיטה לעיל שאין חובה לקבל את דם התמצית, אבל גם אין צורך לדקדק שלא יתקבל אפילו מעט ממנו – הגמ' מובנת, שכן רוב דם התמצית אכן נשפך ארצה.

ב. במשנה (להלן עח,א) נאמר: "דם שנתערב... בדם התמצית – ישפך לאמה, ר' אליעזר מכשיר". פשטות הדברים, שבדרך כלל אין דם הנפש מתערב כלל בדם התמצית, כלומר שיש להיזהר מלקבל במזרק את דם התמצית. ובמנחת יהודה ובשפת אמת פירשו שמדובר במקרה מיוחד, שדם התמצית התקבל בכלי אחר ואחר כך עירבוהו בדם רגיל.

בגמ' (עט,ב) מסביר רב פפא את מחלוקת התנאים, שתנא קמא סובר שדם התמצית "מצוי לרבות על דם הנפש", ואם יקרה כך – הרי הדם הכשר בטל ברוב, ולכן גזר אפילו במקרה שדם הנפש מרובה, ור"א סובר שאין זה מצוי, ולפיכך אין מקום לגזור במקום שדם הנפש מרובה. אם בדרך כלל חובה לקבל גם את דם התמצית, נמצא שתנא קמא חושש שמא יטעו לקבל בנפרד הרבה מדם התמצית ואחר כך לערבו בדם הנפש (כן כתב במנחת יהודה, לשיטתו), וחשש זה נראה תמוה. ברם, אם בדרך כלל אסור לקבל את הדם הזה, החשש הוא למקרה שבו הכהן המקבל את הדם כדרכו יטעה וימשיך לקבל דם רב ששתת מן הבהמה, וחשש זה מובן יותר (עיין טהרת הקודש ושפת אמת שם).

ג. הגמ' בפסחים (טז,א-ב) לומדת שדם הקדשים אינו מכשיר לטומאה, מהפסוק: "על הארץ תשפכנו כמים" (דברים יב,טז), שדווקא דם הנשפך לארץ הוקש למים, ולא דם הקרבנות, שצריך להיזרק במזבח. הגמ' שם מקשה על כך: "הרי דם התמצית דנשפך כמים ואינו מכשיר!", ומוכח שדם זה אינו צריך להתקבל בכלי ולהיזרק[13]; אבל אין זו הוכחה שאסור לקבלו.

סיכום

הדם הכשר לזריקה הוא "דם הנפש" בלבד, בניגוד ל"דם העור" היוצא בתחילת השחיטה ו"דם התמצית" היוצא בסופה. בהגדרתם המדויקת נחלקו תנאים ואמוראים, האם ההבחנה היא בין הדם המקלח, שנחשב דם הנפש, לבין הדם השותת, שאינו דם הנפש, או שכל הדם האדום נחשב כדם הנפש. הלכה כדעה הראשונה (רמב"ם). שיטת רוב הראשונים, שמחלוקת זו נוגעת גם לדם שחיטה (רש"י ותוס' ועוד). ברמב"ם נראה שלדעתו המחלוקת עוסקת בדם הקזה (לעניין חיוב הכרת על אכילת דם), ואילו בדם שחיטה הכל מודים שכל דם אדום הוא דם הנפש (לחם משנה; ברכת הזבח).

מדברי הרמב"ם נראה שמצוה לכתחילה לקבל את כל הדם, אף את דם התמצית, והדין שדם התמצית פסול לזריקה פירושו, שאם זרקו מן הקרבן רק את דם התמצית שלו, ללא דם הנפש כלל – לא עלתה לו הזריקה (מנחת יהודה). יש אומרים כעין זה, שאמנם אין מצוה לקבלו, אבל גם אין צורך לדקדק שלא יתקבל ממנו מאומה במזרק (תפארת ישראל; שפת אמת). מכמה סוגיות משתמע שדם התמצית אינו מתקבל במזרק.

מערכה נט. הלכות קבלת הדם (כה,א-ב)

אחת מארבע העבודות המכשירות את הקרבן להקרבה ולאכילה היא קבלת הדם לקראת זריקתו, ככתוב בפר כהן משיח: "ולקח הכהן המשיח מדם הפר והביא אותו אל אהל מועד" (ויקרא ד,ה). קבלה זו נעשית בכלי שרת, כפי שלומדת הגמ' (צז,ב) מן הכתוב: "ויקח משה חצי הדם וישם באגנות" (שמות כד,ו), והוא הנקרא "מזרק" ("ועשית סירותיו לדשנו ויעיו ומזרקותיו", שמות כז,ג). במערכה זו יתבאר עניינה של קבלת הדם והלכותיה.

עניינה של קבלת הדם

בפשטות, קבלת הדם אינה אלא אמצעי מעשי להובלת

11. וראה גם לשון המאירי שם. אמנם בוודאי ישנו דם בקרבנות שגם לדעת הרמב"ם אינו מתקבל במזרק, והוא הדם היוצא מהאברים לאחר ההפשט, אבל אי אפשר לפרש שכוונת הגמ' לדם זה, שהרי אינו נקרא "דם התמצית" (עיין בחינוך מצוה קמח). גם הסברה שהעלתה הגמ' ליישוב הקושיה על ר' יהודה, שר' יהודה מכשיר לשיטתו שיש כרת בדם התמצית, אינה יכולה להאמר על דם האברים, עיין כריתות כ,ב.

12. במנחת יהודה ציין לסוגיה זו, ופירש שהקושיה "והלא דם התמצית מעורב בו" אין פירושה שברור שדם זה לא התקבל, אלא שיש לחוש שמא הכהנים מתוך זריזותם לא קיבלו את כל הדם. ותמוה, שהרי הגמ' נוקטת לשון ודאי, ולעיל מיניה תמהה על לשון זהה בברייתא "והלא לא נתקבל בכלי", והגיהה בברייתא "אלא שמא לא נתקבל בכלי"!

13. במנחת יהודה העמיד גם את סוגיה זו בדם שהתקבל בכלי נפרד, ודבריו קשים: הרי הדיון שם על דם התמצית איננו האם בפועל נשפך כמים או לא, אלא השאלה היא האם דינו להישפך כמים או לא (עי"ש רש"י ד"ה שנשפך)!

דם הקרבן לצורך זריקתו על המזבח. ברם, בגמרא מבואר שלקבלה יש תפקיד נוסף, לקדש את דם הקרבן. כך לשון הגמ׳ בסוטה (יד,ב): ״דם, אף על גב דקדישתיה סכין בצואר בהמה – הדר **מקדיש ליה בכלי שרת**״. כמו כן אומרת הגמ׳ במנחות (יג,ב), שיש לתת את קומץ המנחה בכלי שרת, והטעם: ״נותן בכלי מאי קא עבידי?... דדמי לקבלה... תרוייהו **קדושת כלי הוא**״[1]. מתפקיד זה של הקבלה נובעת הלכה מיוחדת, שאם קיבל את הדם בשני כלים ובכל אחד מהם פחות מכדי הזאה – לא התקדש הדם (גמ׳ להלן צג,ב). עם זאת, מצאנו שיש עבודת קבלה גם בהעדר קידוש, כגון בבמה, שיש בה קבלת דם, אך בלא כלי שרת (ראה להלן מערכה שז). נמצא שיש בקבלה שני עניינים: קבלת הדם, וקידושו[2].

בגמ׳ במנחות (ז,ב) נאמר, שבשעת הקבלה הכהן צריך להגביה את המזרק מן הארץ ולאחזו בידו, ולא יניחנו על הארץ שיתקבל הדם מאליו. בזבח תודה (כה,ב ד״ה ורידין) ביאר הטעם: אם הכלי על הרצפה – הכהן אינו עושה שום מעשה, ובקבלה נדרש מעשה חיובי על ידי הכהן, ככתוב: ״ולקח״. מעשה הלקיחה הוא אחיזת הכלי, ואילו השוחט, שמאפשר את זרימת הדם לכלי, אינו נחשב כעושה מעשה קבלה, אלא כגרמא בעלמא (אבני נזר או״ח סי׳ קעד, ואם לא כן – היה זר פסול לשחוט).

נשפך הדם מן הצואר על הרצפה

המשנה כאן אומרת שאם נשפך הדם על הרצפה ואספו – פסול, אולם אם הדם התקבל בכלי ואחר כך נשפך – ניתן לאוספו ולזורקו (משנה להלן לב,א). הגמ׳ לומדת את פסול ״נשפך״ מן הכתוב: ״ולקח הכהן המשיח מדם הפר״, בדרך של ״גורעין ומוסיפין ודורשין״, כאילו נאמר ״דם מהפר״, ישירות מן הפר[3].

בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא ד,יא) למדו זאת באופן אחר, מפסוק בפרשת קרבן עולה[4]. יש שכתבו שאלו דרשות חלוקות (׳תוספות אחרות׳ על הספרא), או שהאחת למצוה והשניה לעכב (פירוש ראשון בראב״ד על הספרא, ועיין שפת אמת כאן, מקור אחר לעכב), או שהפסוק בעולה בא ללמד שכך הדין אף בקרבנות המזבח החיצון (פירוש שני בראב״ד).

יש מי שחידש, על פי שני הפסוקים, שיש בדין ״נשפך״ שתי הלכות: האחת, הנלמדת בגמ׳, היא דין בסדר עבודת הקבלה, שהדם יגיע ישירות מצוואר הבהמה, ולא ממקום אחר. השניה, הנלמדת בספרא, היא דין בחפצא של הדם, שיגיע לכלי שרת הראוי לקידושו, ולא יהיה במקום שאינו ראוי לקידוש[5].



נשפך מן הצואר על הרצפה. יש לקבל את הדם במזרק ישירות מצואר הקרבן, ואם נשפך על הרצפה בטרם הגיע לכלי - אין תקנה לדם זה. עם זאת, אם נשאר עדיין דם בצואר הבהמה - ניתן לקבל אותו ולזרקו במזבח, למרות שלכתחילה יש לקבל את כל הדם.

נשפך הדם מן הכלי על הרצפה: האם מצוה לאוספו?

דם הנשפך מן הכלי על הרצפה, שכשר, דנו המפרשים האם יש מצוה לאוספו. לשון המשנה (לב,א): ״נשפך מן הכלי על הרצפה **ואספו** – כשר״, לשון דיעבד, בניגוד ללשון המשנה קודם לכן: ״קיבל בימינו ונתן לשמאלו – יחזיר לימינו״, ומשמע שאין מצוה לאוספו. ההבדל בולט יותר בהשוואה לדין המקביל בקומץ המנחה, עליו נאמר

1. יש לציין ללשון הרמב״ן (ויקרא א,ה): ״מדרש רבותינו ׳והקריבו - זו קבלת הדם׳... הוא לשון קרבן, **שיעשו מן הדם קרבן**, והוא לקבלו ולזרקו על המזבח״, הרי שהקבלה היא העושה את הדם לקרבן.

2. יסוד זה, שיש בקבלה שני עניינים, הוכיחו במקדש דוד (סי׳ ז,ב) ובאבן האזל (הל׳ מעשה הקרבנות יג,יב). על פי זה דנו באפשרות להפריד בין שני התפקידים של הקבלה, כגון לשיטה שהמקבל פחות מכדי הזאה בשני כלים יכול אחר כך לערבם (ראה להלן מערכה רמא), ובאופן כזה יש כאן בתחילה עבודת קבלה בלא קידוש ואחר כך קידוש בלא קבלה. במקדש דוד כתב שבמקרה זה, דיני הקבלה - שתהא בצפון, ושהקרבן יהיה תמים - יהיו בקבלה הראשונה דווקא.

3. בריטב״א ביומא (מח,א ד״ה גורעין) כותב, שהלימוד בדרך זו נעשה ״דוקא מאותיות שהם בראשי התיבות או בסופן״. בלשון המקרא מצוי הדבר שאות השימוש המופיעה לפני מילה משמשת את המילה הבאה אחריה, כגון: ״כי יהיה בך אביון **מ**אחד אחיך״ (דברים טו,ז), שמשמעותו ״אחד מאחיך״. כמו כן ״ותשם בפוך עיניה״ (מלכים-ב ט,ל, וראה רד״ק שם) פירושו: פוך בעיניה (דוגמאות אלה ב׳הכתב והקבלה׳ ו׳שם עולם׳ בויקרא א,ה), וראה גם במלבי״ם (ויקרא אות ריד) בעניין זה.

4. מ״והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם, וזרקו את הדם״ (ויקרא א,ה), ש״הדם״ בה׳ הידיעה הוא הדם הנדון קודם, זה שהתקבל בכלי, שהרי ״והקריבו - זו קבלת הדם״. מאידך, למדו שם מייתור ״וזרקו את הדם״ להכשיר דם שנשפך מן הכלי על הרצפה.

5. הגר״ח הלוי (הל׳ מעשה הקרבנות יג,יב) חידש עניין זה, שיש שני דינים ב״נשפך״, וכתב שבמנחה (שגם בה יש פסול ״נשפך״, כגון בקמץ בימין והעביר לשמאל בטרם קידש בכלי, מנחות כו,ב) שייך רק הדין השני, ולא הראשון, כי אין מקום מסוים שממנו צריך לקמוץ (על פי זה יישב סתירה מסוימת ברמב״ם, אך הסתירה מיושבת בשופי על פי נוסח הרמב״ם המדויק שהתברר בדורנו, ראה להלן מערכה רמא, הערה 12). הגרי״ז בחידושיו על הגמ׳ כאן מסביר על פי יסוד זה גם את כפל הדרשות. לשיטתו הסביר גם מדוע בספרא יש צורך בפסוק מיוחד ללמד שדם הנשפך מהכלי על הרצפה כשר, כי היתה הוה-אמינא שהדין בחפצא שהדם יהיה במקום הראוי לקידוש נאמר על כל שעת העבודה עד זריקתו. עוד ביאר לפי זה מדוע יש פסול ״נשפך״ גם בחטאת העוף, למרות שאין בה עבודת קבלה, עיין להלן צב,ב ורש״י ד״ה אצרוכי, ובמערכה רלו, הערה 3.

בתוספתא (מנחות ה,ז): "נתפזר הקומץ על הרצפה – **יחזור ויאספנו** וכשר".

בתוס' מצינו מחלוקת לכאורה בדבר: במעילה (ז,א ד"ה חישב לנשפכין) כתבו שאין מצוה לאוספו, ואילו בזבחים (לד,ב ד"ה כל שבידו) כתבו שמצוה לאוספו, ורק משום כך הרי זה כשר ואינו דחוי (ראה להלן מערכה פו). יש שהציעו לחלק, שאם נשפך כל הדם שבמזרק – מצוה לאוספו כדי להציל את הקרבן מפסול, אבל אם נשתייר דם – אין מצוה לאסוף את הנשפך (שפת אמת לב,א; למטה יהודה להלן צב,ב; אור שמח הל' פסוהמ"ק יג,א). באור שמח תמה על כך, מדוע אין מצוה לאסוף אפילו מקצת הדם, כדי לקיים את שפיכת השיריים בכל דם הקרבן? על כך השיב במקדש דוד (לג,ב), שמצות שפיכת השיריים ליסוד נאמרה רק על דם שראוי לזריקה בשעת הזריקה, ודם זה שהיה על הרצפה בשעת הזריקה – אין מצוה לשופכו ליסוד. בשפת אמת צידד לאידך גיסא, שאפילו כשכל הדם נשפך – לכתחילה אין לאסוף, כי אין זו דרך כבוד, ואין בכך איסור הפסד קדשים כל עוד לא זרק את הדם. לפי דבריו מובן ההבדל בין דם לקומץ, כי דרך בני אדם להרים לחם שנפל ולאוכלו, ואין בזה חוסר כבוד, מה שאין כן במשקה.

קבלת כל הדם

רב מחדש שיש לקבל במזרק את כל דם הקרבן, על פי הכתוב: "ואת כל דם הפר ישפך אל יסוד מזבח העולה" (ויקרא ד,ז). הפסוק עוסק בשפיכת השיריים, אבל לא יתכן לשפוך ליסוד את "כל דם הפר", שהרי מעט ממנו כבר ניתן על הקרנות, ועל כרחנו הפירוש הוא שלפני כן יש לקבל את "כל דם הפר" (ועיין משך חכמה ויקרא א,ה).

דין זה אינו מעכב, כפי שעולה מן המשנה (לב,א) על פסולי עבודה שקיבלו את הדם: "וכולן שקיבלו את הדם חוץ לזמנו וחוץ למקומו, **אם יש דם הנפש – יחזור הכשר ויקבל**". נאמר כאן שהקבלה השניה מועילה, למרות שהקבלה הראשונה כמאן דליתא (ראיית הזבח תודה כאן). וכך פסק הרמב"ם (הל' פסולי המקודשין א,כו): "נשפך מקצת הדם מצואר בהמה על הארץ ולא אספו וקיבל מקצתו מצואר בהמה – הרי זה כשר". עוד כתב בהל' מעשה הקרבנות (ד,ח): "וכל הזבחים שקיבל מדמם פחות מכדי הזיה – לא נתקדש הדם, וצריך **להתכוון** לקבל כל הדם", משמע שלכתחילה ישתדל לעשות כן[6].

מן הגמ' כאן ניתן להבין שהדבר מעכב: "דאי סלקא דעתך 'מדם הפר' כדכתיב, 'מדם' ואפילו מקצת דם, והאמר רב: השוחט צריך שיקבל את כל דמו של פר". לכאורה יכלה הגמ' ליישב, שדינו של רב הוא לכתחילה, ואילו הדרשה "אפילו מקצת דם" היא בדיעבד! הרדב"ז (הל' מעה"ק שם) דחה את הראיה, והסביר שכוונת הגמ' לשלול את הסברה שלכתחילה די ב"אפילו מקצת דם".

הטעם שקבלת כל הדם אינה מעכבת, שלא מצינו ששנה עליו הכתוב לעכב. ועוד, שאף שדרשו חז"ל "מדם הפר – דם מהפר יקבלנו" – אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שקבלת מקצת הדם שמה קבלה בדיעבד. סיבה נוספת: מבחינה מעשית קשה הדבר שבשעת השחיטה לא יזנק חלק מהדם מחוץ למזרק, ו"לא ניתנה תורה למלאכי השרת"[7].

הדם שבסכין

שמואל מחדש שהשוחט צריך להגביה את הסכין, משום שנאמר: "ולקח... מדם הפר" (ויקרא ד,ה), "ולא מדם הפר ודבר אחר". ההבנה המקובלת בדין זה היא, שהדם שעל הסכין פסול לזריקה, מפני שהסכין אינו ראוי לקבלה (כי אינו כלי קיבול, וגם אין הכרח שיהיה כלי שרת, ראה מערכה רנו), והקבלה צריכה להיות ישירות מן הפר, וכאשר הדם מתקבל באמצעות דבר אחר – הרי זה כדם שנשפך על הרצפה לפני קבלתו[8]. מכל מקום, החובה להגביה את הסכין היא מדרבנן, שכן מדאורייתא הדם שעל הסכין בטל ברוב וכשר לזריקה (קרן אורה)[9]. בעזרת כהנים (ויקרא דיבורא דחובה פרשתא ג,ז) כתב טעם אחר לגמרי לדין זה, שהבעיה בדם הסכין איננה שלא נתקבל, אלא שיש בו מדם העור, וזהו ה"דבר אחר".

---

6. כן כתבו הר"י קורקוס והרדב"ז שם. שיעור כדי הזיה שהוזכר בהלכה זו אינו מכריח שקבלת כל הדם אינה מעכבת, שכן ניתן להעמיד בשקיבל את כל הדם בכלים רבים ובכל אחד מהם כדי הזיה, או שמדובר בזבח שדמו מועט, ואין בו אלא כדי הזיה. מכל מקום, המציאות הפשוטה היא שמדובר על קבלת מקצת מהדם, ושאר הדם לא מתקבל כלל.

בכסף משנה בהל' פסוהמ"ק הנ"ל כתב תחילה כאמור, שקבלת כל הדם אינה מעכבת. בתירוצו השני הוא סובר שקבלת כל הדם מעכבת, במובן זה שלא ישאר דם בצוואר הבהמה, ואילו דם שנשפך ארצה איננו עוד "דם הפר", וקבלתו אינה מעכבת. תירוץ זה קשה מסברה, מדוע דם הנשאר מעכב ודם הנשפך אינו מעכב? ועוד: מן המשנה הנ"ל משתמע שהקבלה הראשונה היתה כשרה אילו היתה נעשית על ידי כשר, אף על פי שנשאר בצוואר הבהמה מדם הנפש!

7. שלושת הטעמים בערוך השולחן (סי' ע,ו וסי' קכד,יג), והטעם השני גם ב'הכתב והקבלה' ויקרא ד,ה. הטעם הראשון צריך עיון, שכן הביטוי "כל דם הפר", "כל הדם" חוזר ארבע פעמים (ויקרא ד פסוקים ז, יח, ל, לד), ואחת בלבד מהן נדרשה להלן לד,ב.

8. כך מבואר מרש"י ד"ה דבר אחר: "סכין", וד"ה סכין למעלה: "שלא יפול דם הסכין על המזרק" (אך לנוסח בשטמ"ק: "מן הסכין" אפשר לפרש שזהו דין בקבלה, ולא פסול בדם. 'חידושים וביאורים', כשיטתו להלן), וכן מתוס' (ד"ה גורעין).

תוס' שואלים, מדוע יש צורך בשני לימודים, האחד על פסול הדם שבסכין והשני על פסול דם שנשפך על הרצפה? והשיבו שהיה מקום לחלק בין הדברים. בפשטות דם הנשפך על הרצפה גרוע יותר, כתירוצם השני, אבל בתירוץ הראשון העלו אפשרות שדם הסכין גרוע יותר, כי נעשתה בו כעין קבלה בכלי שאינו ראוי לכך, ויש צד לומר שזה גרוע מנשפך, שלא נעשתה בו קבלה כלל (עיין בתוס' המקבילים ביומא מח,א ד"ה גורעין, שהביאו דוגמא לדבר). בעל 'מים קדושים' מסביר אחרת: רק לאחר הדרשה "דם מהפר יקבלנו", שצריך לקבל מן הפר ולא מן הרצפה, יש מקום ללמוד חידוש נוסף זה שהקבלה תהיה **רק** מן הפר, ולא מן הפר עם דבר אחר, כגון הסכין.

9. גם בשפת אמת ובזבח תודה כתבו שאם טפטף דם הסכין למזרק אינו פוסל בדיעבד, אך לא כתבו שמדאורייתא אין צורך להקפיד על כך לכתחילה.



הגבהת הסכין אחרי השחיטה. השוחט צריך להסיר את הסכין, כדי שהדם המתקבל במזרק לא יעבור דרך הסכין.

ב'חידושים וביאורים' לגר"ח גריינימן שליט"א פירש את עניינו של הדין כעין דרכם של רש"י ותוס', שיש בעיה בקבלת הדם בסכין, אבל באופן אחר: אין כל פסול בדם שעל הסכין, ואינו נחשב כדם שנשפך, אלא שסדר הקבלה לכתחילה הוא שהדם יגיע למזרק ישירות מן הפר. ומכיוון שדם זה כשר לזריקה, אמר שמואל רק "שיגביה" את הסכין, ומותר שהסכין יהיה מעל המזרק, ולא חשש שמא יטפטף ממנו פנימה, כי אמנם לכתחילה אין זורקים אותו, אבל אינו פסול. ראיה לדבר הביא מדקדוק לשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,ח): "ומגביה הסכין למעלה כדי **שלא ירד הדם מעליה** אלא מן הצואר". משמע שהקפידא היא שלא ירד **דם הפר** דרך הסכין, ואין כוונתו שהקפידא היא שלא ירד **דם הסכין** (שאז היה כותב: "שלא ירד הדם שמעליה לכלי")[10].

הגמ' שואלת במה יקנח את הדם, ומשיב אביי שיקנחנו בשפת המזרק, ככתוב (עזרא א,י): "כפורי זהב", הרי שהמזרקים משמשים לניקוי[11]. ופירשו רש"י ותוס' (ד"ה בשפת) שיקנח את הדם אל מחוץ למזרק (וכן בערוך ערך כפר (ט): "נקרא המזרק כפור שהיה מקנח בו אצבעו **על גבו**"). שאלת הגמ' ותשובתה טעונות הסבר: וכי חסרים במקדש דברים לניקוי? ומדוע צריך לנקות דווקא בכלי שרת?[12] יש שכתבו, שהיות והדם שעל הסכין התקדש – גנאי הדבר להעבירו לכלי חול, ולכן יש לנקותו בכלי שרת, והמזרק מיוחד לדבר זה, כשמו "כפורי זהב" (מקדש דוד טהרות סי' נא,א, על פי תוס' במנחות ח,א ד"ה ולר' חנינא; 'תוספת קדושה' כאן). ב'חידושים וביאורים' הסביר את הקינוח במזרק על פי דרכו: מכיוון שהדם כשר לזריקה, אלא שלא נתקבל באופן הראוי לכתחילה – לא ראוי לאבדו, ועדיף שישפך ליסוד עם השיריים, ולכן יש לקנחו בשפת המזרק, וכך יהיה על דופן המזרק, וכאשר ישפכו השיריים – יגרר גם דם זה עמם[13].

על פי דרך זו היה מקום להוסיף חידוש, שהקינוח בשפת המזרק פירושו שדם הסכין יתקנח **פנימה לתוך המזרק**, מפני שהוא כשר לזריקה וחובה לקבלו עם כל הדם (ולא כרש"י ותוס')[14].

סיכום

קבלת הדם בכלי שרת כוללת שני עניינים: עבודת הקבלה, כהכנה לעבודת הזריקה, וקידוש הדם. הכהן המקבל את הדם צריך לאחוז את המזרק בידו, וזהו מעשה הקבלה.

לכתחילה יש לקבל את כל הדם, ובדיעבד אין זה מעכב, ובלבד שיהא בו שיעור כדי הזאה. הדם הנשפך ארצה לפני שהתקבל בכלי שרת – פסול, ואין לו תקנה לאוספו. הדם הנשפך אחר הקבלה – יש לו תקנה אם יאספנו, ונחלקו אחרונים בדינו: יש אומרים שמצוה לאוספו, כדי לתקן את הקרבן וכדי שכל דמו ישפך ליסוד (אור שמח); יש אומרים שעדיף שלא לאוספו ולזורקו, כי אין זו דרך כבוד (שפת אמת); ויש שחילקו בין נשפך כל הדם, שמצוה לאוספו, לבין נשפך מקצתו, שאין מצוה לאוספו (אחרונים בדעת תוס').

השוחט צריך להגביה את הסכין בשעת הקבלה, וכמה טעמים נאמרו בדבר: הדעה המקובלת היא, שהדם שעל הסכין פסול לזריקה, כאילו נשפך ארצה, מפני שלא נתקבל

10. נראה שמחלוקת זו בין רש"י לרמב"ם לשיטתם בעניין "אויר שאין סופו לנוח", ראה במערכה סא הערה 7.

11. הדבר מתמיה, שיקראו המזרקים "כפורים" על שם שימוש צדדי לניקוי. ופירש בספר 'מי זהב' (עמ' שכט), שאין כוונת חז"ל שזהו כל טעם השם, אלא עיקר שם "כפורי" משום שהמזרקים מכילים את הדם המכפר, אבל ההטיה המסוימת "כפורי" (ולא "מכפרי" למשל) מציינת את השימוש לניקוי (ראה שם דוגמא כיוצא בזה, בשם הגר"א).

12. עוד יש לשאול: למה לא חששו שמא הדם המתקנח בשפת המזרק יזרק עם הדם למזבח? אך מדאורייתא הרי זה בטל ברוב, כמבואר לעיל.

13. ביסוד זה קדמו הרדב"ז (הל' מעה"ק ד,ח), שכתב שמכיוון שהדם נתקדש בכלי, הסכין, הוא טעון שפיכה ליסוד. עוד על שיטת הגר"ח גריינימן שליט"א עיין בספר עולת כהנים סי' ח אות ח.

14. לשון הרמב"ם בעניין זה סתומה: "ודם שבסכין מקנחו בשפת המזרק", ולא ביאר להיכן מקנחו, ונושאי כליו (הר"י קורקוס וכס"מ ורדב"ז) פירשוהו כרש"י ותוס'. ובספר משנת חיים (ויקרא, סי' לג) פירש שכוונתו לקינוח פנימה, אך לא יערבנו בדם שבכלי, אלא ישאר על דופן הכלי עד שפיכת השיריים (ותלה זאת בדברי הרדב"ז גם כן). ויש בזה דוחק, ולפי דרכו בפירוש לשון הרמב"ם מסתבר יותר שהדם כשר לזריקה.

כיוצא בזה יש לדון על לשון הרמב"ם בפ"ה ה"ח על מתן דם החטאת: "וצריך לטבול אצבעו על כל קרן וקרן, וכשגומר הנתינה על הקרן - מקנח אצבעו בשפת המזרק ואחר כך טובל פעם שניה, ששיירי הדם שבאצבע פסולין ליתן מהן על קרן אחרת". לכאורה מוכח מכאן שהקינוח הוא אל מחוץ למזרק, שהרי שיריים אלו פסולים (כלומר, שמלבד הדין שכל הזאה טעונה טבילה קיים דין נוסף ששיירי ההזאה הקודמת פסולים, ואי אפשר לערבם בכלי ולטבול שוב, עיין להלן צג,ב ומערכה רמב), אלא אם כן נעמיד שיקנח כך שהדם ישאר על הדופן עד שפיכת השיריים, כנ"ל. יתכן, אפוא, לומר כך: קינוח הסכין או האצבע הוא אל פנים המזרק, והדם שבסכין - יתערב עם הדם הנזרק, ואילו הדם שבאצבע - ישאר על דופן הכלי ולא יתערב בשאר הדם (הן משום שכמותו מועטת לעומת דם הסכין, והן משום שבזריקת הדם הכהן מטה את המזרק, והדם היוצא יגרור עמו את הדם שבדופן, מה שאין כן בהזיות הדם באצבעו).

בכלי קיבול, וממילא אסור שכל שאר הדם שבצואר הבהמה יעבור למזרק דרך הסכין, וכן אסור שהדם שעל הסכין יטפטף למזרק (רש"י ותוס'). ויש אומרים שהדם פסול מפני שהוא דם העור (עזרת כהנים). לדעה אחרת אין בדם הסכין פסול, אלא שדרך הקבלה לכתחילה היא שהדם יגיע ישירות מהקרבן למזרק ('חידושים וביאורים' בדעת הרמב"ם). גם לדעה שדם הסכין פסול, החובה להגביהו היא מדרבנן (קרן אורה), ואם טפטף למזרק – מותר לזרוק את הדם (אחרונים).

הגמ' אומרת שצריך לקנח את הסכין בשפת המזרק. ההבנה הפשוטה היא שהקינוח הוא באחורי המזרק, כך שדם הסכין ישאר בחוץ (רש"י ותוס'). הטעם לקינוח במזרק דווקא, מפני קדושת הדם (מקדש דוד), ויש אומרים שאף רצוי שדם זה ישפך ליסוד כשיריים (רדב"ז; 'חידושים וביאורים' לשיטתו הנ"ל). אפשר שלדעת הרמב"ם הקינוח הוא לתוך המזרק, כדי שדם הסכין יתקבל ויזרק על המזבח.

מערכה ס. הכנסת הורידים למזרק (כה,א-ב)

שחיטת הקדשים שונה משחיטת חולין, בכך שמלבד חיתוך שני ה'סימנים', הקנה והוושט, צריך לחתוך גם את הוורידים, עורקי הדם שבצוואר ליד הקנה והוושט, כדי לקבל את הדם (חולין כט,א, בדברי רב פפא). בגמ' כאן נאמר על כך: "אמר רב ירמיה בר אבא: צריך שיתן ורידין לתוך הכלי. איתמר נמי, אמר רב אסי אמר ר' יוחנן: ורידין צריך שיראו אויר כלי". יש לברר מהו בדיוק הדין האמור כאן, ומה טעמו.

שיטת רש"י: הוורידים מעל הכלי, כדי לקבל ישירות מהפר

רש"י (ד"ה צריך) כותב, ש"האי 'תוך' לאו דווקא, דהא לא אפשר [להכניס את הוורידים ממש לכלי], אלא על אוירו של תוך כלי", כלומר, האויר שמעל הכלי. כך גם יתפרש לדעתו המשפט "צריך שיראו אויר כלי", שכן ה'ראייה' פירושה – להיות בתוך המקום שאותו צריך 'לראות'[1], ו'אויר כלי', לדעת רש"י, הוא האויר שמעל לכלי. זהו מובנו של המושג "אויר כלי" לדעת רש"י בכל הסוגיה להלן (עיין ד"ה עד שלא הגיע, אויר שאין סופו לנוח, מים שבתוכה, זאת אומרת; וראה במערכה הבאה)[2].

רש"י מנמק את הדין, "דנהוי [שטמ"ק: דלתחזי] קבלה מהפר שפיר", כלומר, שכך מתקיים הדין "דם מהפר יקבלנו" באופן טוב יותר, שניכר שהקבלה ישירות מן הפר. בכך מוסבר יותר קשר העניינים בסוגיה, שדין זה מובא מיד לאחר דברי שמואל שיש להגביה את הסכין, כדי שהדם יגיע ישירות מן הפר לכלי.



קבלת הדם לשיטת רש"י: הוורידים מעל הכלי, כדי לקיים את הדין שהקבלה תהיה ישירות מן הפר.

שיטת הרמב"ם: הוורידים בכלי עצמו, כדי לקבל את כל הדם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,ח) פוסק: "וכל הזבחים... צריך להתכוון לקבל כל הדם, כיצד הוא עושה? אוחז הסימנים בידו ומוציא הסימנים והורידין לתוך המזרק ושוחט שניים או רוב שניים כדי שיתקבל הדם כולו בכלי". נראה שהנימוק "כדי שיתקבל הדם כולו" מוסב על הוצאת הסימנים והוורידים למזרק (שהרי שחיטת שניים או רוב שניים חיונית מבחינת הלכות השחיטה, ואף בבהמת חולין). כך גם מפורש בפירוש המשנה (זבחים ב,א): "וסדר שחיטת הקדשים... שיאחוז את הצואר ויוציא את הסימנין ואת הורידין ויבליטם עד שיהיו באויר המזרק וישחוט **כדי שיהא הדם כולו בכלי**, והוא אמרם צריך שיתן ורידין לתוך הכלי"[3].

1. ואין לטעות ולפרש שה'ראיה' היא העמידה מחוץ לאויר הכלי וראייתו מבחוץ. כיו"ב מצאנו (ברכות לה,ב): "אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית", דהיינו "שיכניסנו לביתו" (רמב"ם הל' מעשר ד,א), כמוכח מהמשך המשפט: "שנאמר בערתי הקדש מן הבית". וכן (מכות יט,ב): "מעשר שני מאימתי חייבין עליו? משראה פני החומה", והיינו שהכניסו לפנים מהחומה, עי"ש בגמ'.

2. בלשון 'אויר כלי' מצאנו משמעויות שונות: פעמים רבות מופיע בדברי חז"ל המושג 'אויר כלי חרס', לעניין טומאתו, והכוונה לתוכו דווקא, ככתוב בתורה (ויקרא יא,לג): "וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא", ועיין כלים פ"ב מ"ח ופ"ד מ"ג. וכן בקידושין כד,ב: "תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו". לאידך גיסא, בפסחים מח,ב מצינו: "טבלא שאין לה לבזבזין מהו? תוך כלי בעינן והא ליכא, או דילמא אויר כלי בעינן והא איכא", הרי שאויר כלי הוא האויר שמעל לכלי. וכיו"ב בזבחים צב,ב, לגבי דם חטאת העוף העובר מעל בגד, נאמר: "דהא אפסיל לה באויר כלי". יתכן שיש להבדיל בין סוגי הכלים: בכלי שיש לו חלל ודפנות - 'אויר כלי' הוא החלל שבתוכו; ואילו בכלי שאין לו דפנות - 'אויר כלי' הוא האויר שמעליו, ואם כנים הדברים, הרי שהלשון כאן נוחה יותר להתפרש על החלל שבתוך הכלי, כשיטת הרמב"ם להלן.

3. בדומה לכך נאמר גם בספר האשכול (מהדו' אוירבך, הל' שחיטה סי' י): "והכין איתא פרק כל הפסולים השוחט צריך שיקבל כל דמו של פר, כיצד עושה? אוחז הסימנים בידו ומוציאן עם הורידין לתוך המזרק". אולם, הדמיון הרב ללשון הרמב"ם הנ"ל מלמד שזוהי תוספת מאוחרת לספר האשכול, אשר נפטר בשנת ד'תתקיט, לפני כתיבת המשנה תורה לרמב"ם (ובמהדו' אלבק משפט זה חסר).

עוד נראה מלשונו "ומוציא... לתוך המזרק", ומדבריו בפיה"מ "ויבליטם" וכו', שהדברים כפשוטם, שיש להכניס את הווורידים לחלל המזרק ממש (אבן האזל שם הל' ט; אך עיין הר המוריה, שפירשו כרש"י). אם כן, לדעתו 'אויר הכלי' הוא החלל שבתוך דפנותיו, ולא האויר שמעל הכלי (וראה במערכה הבאה).



קבלת הדם לשיטת הרמב"ם: הכהן אוחז את הקנה והוושט ומכניס את הווורידים לחלל הכלי, כדי שכל דם הפר יתקבל בכלי.

האם הכנסת הווורידים מעכבת?

לשיטת הרמב"ם, אין ספק שהכנסת הווורידים אינה מעכבת, שהרי דין קבלת כל הדם אינו מעכב (ראה במערכה הקודמת). לעומת זאת לשיטת רש"י, שהבאתם לאויר הכלי נועדה להיות קבלה ישירה מהפר, יש מקום שדין זה יעכב.

אכן, בהמשך הסוגיה משמע שהקבלה מן הפר ישירות דרך האוויר שמעל המזרק מעכבת: "רבה מתני: חבית בעא מיניה [האם המים שבאוויר נחשבים כמונחים בה], ופשט ליה מזרק – אי אתה מודה במזרק שאי אפשר לו בלא זינוק?", ופירש רש"י (ד"ה אי) שהגמ' מוכיחה ש'אויר שסופו לנוח' נחשב כמונח, מכך שקבלת הדם כשרה כשהדם מקלח למזרק, "ואי אויר שסופו לנוח לאו כמונח דמי – נמצא כשהוא יורד לכלי – מן האויר הוא בא ולא מן הפר, והתורה אמרה דם מהפר יקבלנו". הן מלשון רש"י "והתורה אמרה", והן מעצם ההשוואה בין הדברים, משמע שאם הדם בדרכו מהפר למזרק עבר דרך האוויר שאינו מעל לכלי – הקבלה פסולה, ורק לפי הנחה זו ניתן להוכיח שהמעבר דרך האוויר שמעל לכלי נחשב כמונח. אם היה זה הידור בעלמא – אין מקום להוכיח דבר מכשרות הקבלה על ידי הזינוק, שהרי "אי אפשר לו בלא זינוק", ולא יכלו חכמים להחמיר בדבר[4].

מאידך, מן המשנה משמע שדין זה אינו מעכב, שהרי אמרה: "נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול", ולא השמיעה חידוש גדול יותר, שאם המזרק היה לצד צוואר הבהמה, והדם קילח הצידה אל הכלי – הרי זה כנשפך (קרן אורה; זבח תודה ד"ה נשפך, עיי"ש). עצם לשון הגמ' "צריך שיתן", "צריך שיראו", משמעה לכתחילה בלבד (שפת אמת[5]). גם מלשון רש"י בתחילת הסוגיה משמע כן, שכתב (ד"ה צריך שיתן ורידין): "דנהוי קבלה מהדם **שפיר**", דהיינו, שכך טוב יותר, לשיפור בעלמא, ובפרט לנוסח השטמ"ק: "**דמתחזי**... שפיר". יש שהשאירו שאלה זו ב'צריך עיון' (קרן אורה; שפת אמת; זבח תודה), ובזבחי צדק מצדד שלדעת רש"י הדבר אסור מדרבנן ואינו פוסל.

סיכום

דעת רש"י, שצריך להעמיד את צוואר הבהמה והווורידים מעל המזרק, ובאופן זה הדם נחשב כבא ישירות מן הפר אל המזרק. דעת הרמב"ם, שצריך להכניס את הווורידים לתוך המזרק, כדי לקבל את כל הדם. לשיטת הרמב"ם דין זה אינו מעכב, ואילו בדעת רש"י אין זה ברור, ויש אומרים בדעתו שזהו דין מדרבנן (זבחי צדק).

מערכה סא. המקבל את הדם ותוך כדי כך נשבר המזרק (כה,ב)

קבלת הדם לאחר השחיטה היא "עבודה" המקדשת את הדם לזריקתו. קבלה זו צריכה להעשות ישירות מן הבהמה, ואם נשפך הדם מצואר הבהמה על הרצפה – נפסל, ואין לו תקנה באסיפתו בכלי (משנה כה,א).

הסוגיה עוסקת בהגדרה המדויקת של הקבלה, באיזה שלב במהלכו של הדם מן הבהמה אל המזרק הוא נחשב כבר כדם שהתקבל בכלי. לשם בירור הדבר הגמ' דנה במקרה חריג, שהמזרק נשבר תוך כדי קבלת הדם: האם דם

4. בזבחי צדק ובשפת אמת הוכיחו כאמור מדברי רבה, אלא שהשפ"א העלה אפשרות שלישנא קמא חולקת בזה.

5. בכמה מקומות אכן מצינו שלשון 'צריך' משמעה לכתחילה בלבד (כגון ברש"י ברכות טו,ב ד"ה לעולם), אבל אין הדברים מוחלטים, ומצינו בזה חילוקי דעות במקומות שונים, עיין שדי חמד, אות צ' כלל ה'.

זה נחשב כדם שכבר התקבל בכלי, וכשר לאוספו ולזורקו במזבח, או שדינו כדם שנשפך מן הצואר לרצפה? מצב זה נקרא "אויר שאין סופו לנוח", שכן הדם המגיע לכלי לא יכול היה לנוח בתוכו. עוד דנה הגמ' על "אויר שסופו לנוח", דם הנמצא כבר באוירו של מזרק שלם אלא שהדם טרם נח בתוכו, האם מציאות זו נחשבת כקבלה? לשאלה זו השלכה אפשרית במקרה שהאדם יזיז לפתע את המזרק, והדם שבאוירו ישפך ארצה.



חבית שמונחת תחת הזינוק. החבית התחתונה לא הונחה לשם קידוש מי חטאת, ולכן המים שבתוכה פסולים לקידוש. גם המים שמעל לחבית וטרם נכנסו אליה - פסולים, וקליטתם בכלי העליון לשם קידוש אינה מועילה, מפני שזהו "אויר שסופו לנוח", ודינם כאילו כבר הונחו בחבית שלא לשם קידוש (רש"י).

הספק ופירושו: שיטת רש"י

ר' אסי שאל את ר' יוחנן על המקבל את הדם ותוך כדי הקבלה נשברו שולי המזרק "עד שלא הגיע דם לאויר מזרק", האם "אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי". ר' יוחנן מוכיח על שאלה זו מדין אחר לגמרי, שזרם מים המגיע לחבית נחשב עוד בטרם נח בחבית כאילו היה מונח בתוכה[1]. הגמ' מבארת שהחבית, שלא נשברה, היא "אויר שסופו לנוח", ולומדת מכאן שר' אסי שאל שתי שאלות: האחת על אויר שסופו לנוח והשניה על שאין סופו לנוח, ור' יוחנן פשט את השאלה הראשונה בלבד, שאויר שסופו לנוח דינו כמים שכבר הונחו בכלי.

רש"י (ד"ה עד וד"ה אויר) מפרש: "עד שלא הגיע דם לאויר מזרק – לבין דופני מזרק, **בעוד הדם למעלה מהן, ומיהו על כנגד אוירו הן**, דהא ורידין רואים אויר כלי[2]... **וכשהגיע דם לאויר דופנותיו** עד שלא נפחתו שוליו – **לא מיבעיא ליה, דמשנכנס לתוכן הויא קבלה**". דעת רש"י, אפוא, שהספק הוא כאשר הדם "מרחף" מעל הכלי, האם מציאותו שם נחשבת כבר כקבלה. אויר זה נקרא "אין סופו לנוח", למרות שבאותה שעה שהדם שם הכלי עדיין שלם, בגלל שכלי זה **עתיד** להישבר עוד בטרם ינוח הדם.



צירף פיה לזינוק. המניח חבית ליד המעיין שלא לשם קידוש המים באפר פרה אדומה - המים שבפי הצינור כשרים, ואינם נחשבים כמים שנשאבו שלא לשם מי חטאת, מפני שעודם מחוברים לצינור (רש"י).

1. רש"י מפרש שנושא ההלכה הוא כשרות מים שנשאבו מן המעיין לשמש כמי חטאת לאחר שיתקדשו באפר פרה אדומה, ותנאי לכך הוא שמילויים מן המעיין יהיה לשם כך. הדיון הוא האם המניח חבית תחת זרם המים שלא לשם קידושם במי חטאת מחשיב את כל זרם המים כאילו כבר נשאבו בחבית, ונמצא שנפסלו כי לא נתמלאו לשם הקידוש.

2. בדפוסים מאוחרים נוספה המילה "בעינן", החסרה בדפוסים ישנים (דקדוקי סופרים).

הבנה זו מוכחת לכאורה מן הסוגיה, שכן ר׳ יוחנן מדמה זאת לחבית ש״מים שבתוכה **ושבחוצה לה** פסולין״, הרי שגם המים שטרם נכנסו לכלי נחשבים כמונחים.

עוד משמע בסוגיה, שאם הדם שמעל לכלי אינו נחשב כמונח – הרי זה פסול, אפילו אם כעת יביא כלי שלם ויקבלנו מהאויר, כי בשעה שהיה באויר הרי זה כנשפך על הארץ. כך משתמע מראיית הגמ׳ מקבלת הדם **הרגילה** שאויר שסופו לנוח נחשב כמונח (״חבית בעא מיניה ופשט ליה מזרק, אי אתה מודה במזרק שאי אפשר לו בלא זינוק?״)[3].

נמצא, אפוא, שלשיטת רש״י הדין כך: בקבלת הדם חיוני שהמזרק יהיה תחת צואר הבהמה, ואם בשעת יציאת הדם לא היה מזרק תחתיו – נפסל, גם אם ימהר ויביא את המזרק לקלוט את הדם. מכאן משתמע גם חידוש לקולא: אם בשעת יציאת הדם היה המזרק מוכן תחתיו – הדם נחשב כאילו התקבל בכלי גם אם הכלי הוזז לאחר מכן והדם נשפך ארצה; ובחזון איש פקפק בדבר[4].

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ד,ט) פוסק: ״אויר הכלי – הרי הוא ככלי. היה מקבל הדם ונפחתו שולי המזרק קודם שיגיע הדם לאויר המזרק, ואחר כך הגיע הדם לאויר המזרק הנפחת – לא נתקדש הדם, שהאויר שאין סופו לנוח אינו כמונח״. הפסק שאויר הכלי ככלי מובן לאור מסקנת הגמ׳ וראייתה מעניין החבית. באשר לאויר שאין סופו לנוח, הרמב״ם מכריע בספק הגמ׳ שאינו כמונח, והטעם, משום שהגמ׳ מסבירה את ספקותיו של ר׳ אסי כ״אם תמצא לומר״, ובכהאי גוונא דרכו של הרמב״ם לפסוק, על פי הגאונים, שבכך נפשט הספק הקודם (לחם משנה)[5].

יש מהאחרונים שחידשו בדעת הרמב״ם, שלדעתו הדיון בסוגיה על אויר שסופו לנוח ושאין סופו לנוח איננו לגבי דם **שמעל** למזרק, כפירוש רש״י, אלא לגבי דם **שנכנס לחלל המזרק**[6]. כך משתמע מסתימת דבריו ״אויר הכלי״ ו״אויר המזרק״, שהרי בדרך כלל מושגים אלה מכוונים לחלל הכלי (זבח תודה; וכתב שאולי הרמב״ם נמשך אחר לשון הגמ׳ וכוונתו כרש״י). עוד משמע כן ממה שהוסיף: ״ואחר כך הגיע הדם לאויר המזרק הנפחת״, ומכאן משתמע שהכניסה לחלל המזרק היא היוצרת את ההוה-אמינא שהדבר יחשב כקבלה. ועוד: בהלכה הקודמת כתב הרמב״ם שיש לתת את הווירידים בתוך המזרק, ולא כדעת רש״י שהווירידים מעל לכלי (עיין במערכה הקודמת), ומשמע שהמציאות בה הגמ׳ דנה היא שהדם מלכתחילה נכנס לחלל המזרק.

לשיטה זו, הימצאות הדם באויר שמעל הכלי איננה קבלה כלל[7]. הספק הוא באויר שבחלל הכלי, האם הוא נחשב כקבלה למרות שאינו ראוי לנוח, ועל כך ההכרעה, שאם בשעת הכניסה לכלי הכלי היה שלם – הרי זו קבלה, ואם לאו – אינה קבלה.



המקבל ונפחתו שולי המזרק. מדובר במקרה שהמזרק נשבר כאשר הדם עודנו באויר מעל למזרק וטרם הגיע לחללו. הגמרא מסופקת בדינו, ונחלקו הראשונים בהסברת הצד להכשיר: האם בגלל שבזמן שהדם באויר מעל למזרק דינו כאילו התקבל בו (רש״י), או בגלל שנכנס אחר כך לחלל הכלי, אפילו הוא שבור (רמב״ם).

בירור פשט הסוגיה על פי שתי השיטות

לשון הגמרא: ״היה מקבל ונפחתו שולי מזרק עד שלא הגיע דם לאויר [שטמ״ק: מזרק] – מהו? אויר שאין סופו לנוח – כמונח דמי או לא כמונח דמי?״. לפירוש רש״י ה״אויר שאין סופו לנוח״ הוא **האויר שמעל המזרק, בעוד המזרק שלם**, והוא נקרא ״אין סופו לנוח״ כי שולי המזרק עתידים להישבר, והרי זה מגלה למפרע שהדם לא היה ״סופו לנוח״. לדרך זו, השאלה מניחה לכאורה שגם האויר

3. זבח תודה ד״ה נשפך וחזו״א סי׳ ה,ו, על פי רש״י ד״ה אי אתה מודה. הרדב״ז (הל׳ מעשה הקרבנות ד,ט) אינו מודה בדין זה, ואף חידש קולא בדעת רש״י, שאם הדם הגיע לבסוף לחלל המזרק, או נגע בו אפילו מבחוץ - הרי זה כשר למרות שהכלי נשבר קודם לכן, משום שכלי השרת מקדשים אפילו כשנשברו, ו״אין קדושתן מסתלקת מהן לעולם״ (לשון הרמב״ם הל׳ כלי המקדש א,יג). לדעתו הספק בגמ׳ לגבי הדם שמעל המזרק הוא רק במקרה שהדם נקלט לאחר מכן על ידי האדם (ולא באמצעות כלי שרת) בטרם עבר בחלל המזרק. ברור שלדעת הרדב״ז אין הכרח שכבר כאשר הדם נמצא מעל המזרק הוא ייחשב כמתקבל בכלי. אולם הדברים מוקשים מלשון רש״י: ״וכשהגיע דם **לאויר דופנותיו עד שלא נפחתו שוליו** לא מיבעיא ליה״, ומשמע להדיא שאם הגיע הדם לאויר הדפנות אחרי שבירת הכלי - אין זה מועיל. ועוד: אמנם כלי שרת שבור נשאר בקדושתו, אבל ״קבלה״ אינה אלא בכלי שלם הראוי לקבלה, וכפי שמצאנו (בעמ׳ א) שצריך להגביה את סכין השחיטה בין השחיטה לקבלה, ונגיעת הדם בסכין איננה נחשבת קבלה (עיין במערכה נט).

4. לשונו (זבחים סי׳ ה,ז): ״אין סברא כלל דחוץ למחיצות הכלי יתקדש הדם, דודאי לא חשיב כלי שרת״, ולכן פירש שמדובר בכגון שהדם נתקבל אחר כך בכלי שרת אחר בטרם הגיע לארץ, והספק הוא האם פחיתת הכלי נחשבת כהפסק ואין זה ״דם מהפר יקבלנו״.

5. בזבח תודה מסייע לפסק זה מרב כהנא ורבה בסוף הסוגיה, הסוברים שהשאלה נשאלה רק על חבית, ומשמע שבאויר שאין סופו לנוח הדבר פשוט שלאו כמונח דמי.

6. גרי״ז כה,א ד״ה אר״י; כה,ב ד״ה בעי; מנחות יא,א ד״ה והנה. אבן האזל.

7. על פי זה נמצא שכאשר יש רווח בין הקרבן לבין הכלי - אין זו קבלה ישירה מן הפר, ובכל זאת הדבר אינו מעכב. כך מצינו בשיטת הרמב״ם לגבי דם שעל הסכין, ראה במערכה נט הערה 10.

שמעל הכלי נחשב ככלי, ואם סופו לנוח – הרי זה כשר, אך הגמ׳ ממשיכה ואומרת שגם בזה יש ספק, והספק נפשט שכמונח דמי.

לעומת זאת לפירוש הרמב״ם ה״אויר שאין סופו לנוח״ הוא **חלל המזרק לאחר שנפחת**, והוא נקרא ״אין סופו לנוח״ כי **כעת** אין לחלל זה קרקעית. לדרך זו, פשוט לגמ׳ שרק הכניסה לחלל המזרק מהווה קבלה, והשאלה היא האם קבלה בכלי באופן שהדם לא יחזיק מעמד שם נחשבת כקבלה.

הבדל נוסף ביניהם: לדעת רש״י הדבר ברור **שכלי הקבלה צריך להיות שלם**, והספק הוא על האויר שמעל לכלי, מפני שבשעת הגעת הדם לשם הכלי עדיין היה שלם. שורש הספק הוא, מפני שכל עניינו של אויר זה הוא היותו מבוא לכלי שתחתיו, ומכיוון שהכלי שתחתיו **עתיד** להישבר בטרם יבוא אליו הדם – אולי האויר שמעל אינו נחשב כמבוא לכלי. לעומת זאת לרמב״ם **הספק הוא האם כלי הקבלה צריך להיות שלם**.

יתרונות בפירוש רש״י: א. מסתבר שכלי שנפחת אינו ראוי לקבלה, ולא מסתבר שהספק הוא על הזמן שהכלי כבר נשבר (דברי פנחס). ב. הגמ׳ בהמשך אומרת שהדין בחבית הוא ״אויר שסופו לנוח״, ולכאורה הכוונה למים שבחוצה לה, כאמור, וכפירוש רש״י[8].

יתרונות בפירוש הרמב״ם: א. הסברה הפשוטה נוטה שהגעה לאויר שמעל המזרק איננה נחשבת קבלה. אמנם מצאנו בעניינים מסוימים שאויר המקום נחשב כמקום (ראה להלן מערכה ריג), אך זאת דווקא בשטח קרקע מסוים, ולא באויר שמעל כלי[9]. ב. לשיטה זו מובן מדוע הגמ׳ דנה במקרה משונה של כלי שנפחת, ולא במקרה פשוט יותר של דם המקלח מעל לכלי מעבר לעבר (ראה כיוצא בזה בבבא מציעא יב,א). ג. המושג הרגיל של ״אויר כלי״ הוא חללו, כמו ״אויר כלי חרס״ שאינו כולל את מה שמעליו (עיין כלים פ״ד מ״ג). ד. לפי הפירוש הראשון יש כאן לכאורה ׳תרי גווני אויר׳: הגמ׳ פותחת שהדם עדיין ״לא הגיע לאויר״, וממשיכה לדון האם במצב זה ״אויר שאין סופו לנוח״ וכו׳, כלומר, שהוא כבר באויר. קושי זה מיושב יותר לגרסת השטמ״ק ורש״י: ״לאויר מזרק״, שאולי כוונתה להבחין בין שני ה׳אויר׳ המדוברים.

נקודות נוספות בהמשך הסוגיה הנבדלות בין שני הפירושים: א. הגמ׳ אומרת שבקבלת הדם ״אי אפשר לו בלא זינוק״. לרש״י הפירוש הוא שהדם חייב לעבור דרך האויר שמחוץ לכלי, ואילו לרמב״ם הפירוש הוא שהדם חייב לעבור דרך האויר שבתוך הכלי, ולא לזרום רק על פני הדופן, וכפי שכתב שהווירידין בתוך המזרק. ב. הגמ׳ בהמשך לגבי מילוי המים בחבית מציעה את האפשרות ״דילמא בשותת״ כאפשרות מנוגדת ל״אויר כלי״. לפירוש רש״י הכוונה שהמים מגיעים מידו ישירות לכלי ללא מעבר באויר מעל הכלי, ואילו לרמב״ם הפירוש שידו נוגעת בדופן הכלי והמים זורמים מידו ישירות לדופן, ולא לאויר שבין הדפנות.

דין הדם שלא נתקדש

כאמור, לדעת רש״י (ד״ה אויר שאין סופו לנוח וד״ה אי אתה מודה) הדם שאינו נחשב כמונח – דינו כנשפך מן הצואר על הארץ, ופסול. מלשון הרמב״ם ״לא נתקדש הדם״ דייק הזבח תודה שדעתו אחרת, שאמנם הדם לא נתקדש אך יש לו תקנה, אם יבוא כהן ויקבלנו בכלי שרת לפני שפיכתו ארצה. הדבר מוסבר על פי שיטת הרמב״ם שהתבארה לעיל, שדין הקבלה ישירות מן הפר אינו מעכב, וכשם שאויר שמעל לכלי איננו חשוב קבלה ובכל זאת איננו פוסל – כך גם כלי שבור.

סיכום

הגמ׳ קובעת שבקבלת הדם ״אויר שסופו לנוח״ נחשב כמונח, ואילו כשאין סופו לנוח הדבר ספק. הדוגמא לכך היא כלי שנשבר לפני שדם הקרבן הגיע לחללו. הרמב״ם מכריע שאינו נחשב כמונח, כשיטתו בספקות שנאמרו ב״אם תמצא לומר״.

מהו ״אויר שסופו לנוח״ ו״אין סופו לנוח״? לדעת רש״י הספק הוא בדין הדם באויר שמעל לכלי: אם דם זה ראוי לרדת לכלי ולהישאר בו, כי הכלי שלם – דינו כנתקבל בכלי כבר בהיותו באויר, ואפילו אם הכלי הוזז לפתע והדם נשפך ארצה (ובחזון איש סובר שמודה רש״י שבמקרה זה הדם פסול). ואם אינו ראוי להישאר בכלי, שכן הכלי נשבר – בזה הספק האם דינו כדם שלא התקבל. יש מי שאומר, שגם במקרה זה אם הדם הגיע לבסוף לכלי השבור – הרי זה כשר (רדב״ז). אך ההבנה המקובלת ברש״י היא, שאם הדם בתחילת יציאתו מן הקרבן נחשב כלא נתקבל כהלכה – הרי זה פסול כאילו נשפך ארצה, ואין לו תקנה, אפילו אם יביאו כלי לקבלו.

הרמב״ם, להבנה מסוימת באחרונים (גרי״ז, אבן האזל), סובר אחרת: הימצאות הדם באויר מעל הכלי איננה קבלה כלל. הצד להכשיר הוא רק אם הדם נכנס לאחר מכן לחלל הכלי. הכרעת הגמ׳ ש״אויר שסופו לנוח״ כשר עוסקת בחלל הכלי עצמו, שאם בשעת הכניסה לכלי היה שלם – הרי זו קבלה, ואם לאו – אינה קבלה. מכל מקום, שבירת הכלי

8. לברייתא זו אין מקבילות בדברי חז״ל, ולא הובאה ברמב״ם, וקשה לדעת כיצד פירש אותה. אפשר שלדעתו לא מדובר על קבלת מי חטאת (כפירוש רש״י, ובדומה למשנה בפרה שמובאת בהמשך הסוגיה) אלא על גדר מים שאובין למקווה, וכוונתה לומר שהמים שבחבית כבר נשאבו, ואפילו המים שמחוצה לה, **משום שאנו חוששים שהיו בתוכה וניתזו החוצה**. ואם צירף פיה לזינוק - המים באים לחבית בנחת, ואין חשש שניתזו, ולכן מה שבחוץ לא נשאב. באבן האזל הסביר את הסוגיה לדעת הרמב״ם באופן אחר, עיין שם, והעיר עליו ביד בנימין, ומדוחק קושיה זו השווה את הרמב״ם לשיטת רש״י, וכך נקט בפשטות החזו״א סי׳ ה,ז, וכן נראה בר״י קורקוס הל׳ פסוהמ״ק א,כ, ראה להלן מערכה סה הערה 13.

9. אויר השולחן דינו כשולחן עד הגובה שאליו מגיע הלחם בלבד (מנחות צו,א), משום שזהו יעודו.

איננה פוסלת את הדם, אלא שלא נתקבל כהלכתו ולא נתקדש, ואם ימהרו לקבלו בכלי שרת שלם בטרם יפול ארצה – הרי זה כשר, בניגוד לדעת רש"י (זבח תודה).

מערכה סב. הוייתן על ידי טהרה (כה,ב)

נאמר בתורה: "אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור" (ויקרא יא,לו), ובסוגיה מובאת על כך דרשה: "הוייתן – על ידי טהרה תהא", כלומר, שתהליך הכנתם של מים המטהרים יהיה בטהרה, ללא מעורבות של טומאה. בראשונים קיים דיון נרחב על גדרי דין זה: א. מהם אותם מים מטהרים שעליהם נאמר דין זה? באופן ישיר מדובר בסוגיה כאן על הכנת מי חטאת המטהרים טמא מת בהזאתם עליו; האם כך הדין גם לגבי מים מטהרים מסוג אחר: מעיין או מקוה? ב. מהי ה'הוייה' האסורה? האם רק הכנת המקוה מראשיתו, או גם החזקתו בכשרות ומניעת פסול שעלול להתרחש בו? ג. מהי הטומאה הפוסלת? האם גם דבר המקבל טומאה מדרבנן? נבאר את השיטות השונות על פי מקורות חז"ל[1].

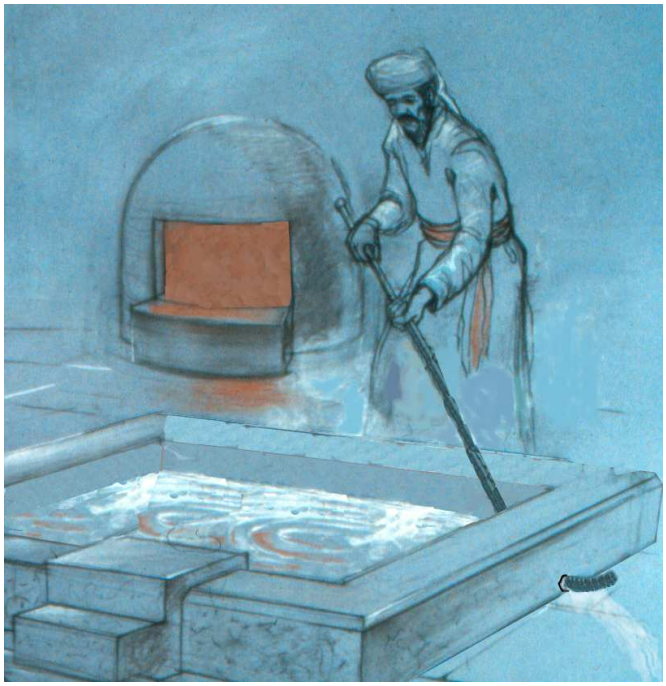
מקורות חז"ל בנושא זה

המשנה בפרה (פ"ו מ"ד) מלמדת כיצד להעביר מי מעיין לחבית, על מנת לתת עליהם מאפר הפרה ויוכלו לשמש כמי חטאת: "נתן ידו או רגלו או עלי ירקות כדי שיעברו המים לחבית – פסולים; עלי קנים ועלי אגוז – כשרים. זה הכלל: דבר שהוא מקבל טומאה – פסול, ודבר שאינו מקבל טומאה – כשר". העברת מי החטאת צריכה להעשות בטהרה, למרות שהכלי עצמו, בו ניתנים מי החטאת, אפשר שיהיה מקבל טומאה[2]. בגמ' כאן דרשו זאת מהפסוק הנ"ל, שעוסק במעיין או מקוה, אך יש ללמוד ממנו כלל רחב יותר: "הוייתן **של מים המטהרים** – על ידי טהרה תהא" (רש"י).

מקור נוסף הוא המשנה במקוואות (פ"ה מ"ה): "הזוחלין – כמעיין, והנוטפים – כמקוה... ונוטפים שעשאן זוחלין, סומך אפילו מקל אפילו קנה אפילו זב וזבה יורד וטובל, דברי ר' יהודה. ר' יוסי אומר: **כל דבר שהוא מקבל טומאה – אין מזחילין בו**". פירושים שונים הציעו הראשונים למשנה זו, ומהם יוצאים כמה חילוקי דינים בדין 'הוייתן על ידי טהרה'.

שיטת הר"ש: דין 'הוייתן' – גם במקוה, ואפילו במניעת פסול במקוה

הר"ש מפרש שהסיפא של המשנה "נוטפים שעשאן זוחלין" עוסקת במקוה ('נוטפים') שניקב, והמים יוצאים וזוחלים החוצה ('זוחלין')[3]. הדבר פוסל את המקוה, שכן הלכה היא שמי מקוה, בניגוד למעיין, אינם מטהרים אלא כשהם מכונסים במקום אחד, ולא כשהם זוחלים (רמב"ם הל' מקוואות ט,ח). לדעת ר' יהודה במקרה זה ניתן לסמוך



מקוה שכשרותו נשמרת על ידי דבר המקבל טומאה. המקוה ניקב, והאדם אוטם אותו בעזרת מקל, המקבל טומאה מדרבנן. לדעת רבנו שמשון, מכיוון שכשרות המקוה תלויה בסתימה זו - אסור לאטום אותו על ידי דבר המקבל טומאה.

מקל או קנה לנקב, ואפילו זב או זבה יכולים לסתמו בידיהם והמקוה כשר, ואילו לדעת ר' יוסי כל דבר שמקבל טומאה אינו יכול לשמש כסתימה המכשירה את המקוה. מדברי ר' יוסי מוכח שדין 'הוייתן' נאמר גם במקוה, ולא רק ביצירתו הראשונית אלא גם בהחזקתו בכשרות ובמניעת זחילה הפוסלת. הר"ש מוסיף שייתכן "דאפילו ר' יהודה דפליג הכא מודה התם [בדין המשנה בפרה], דהכא המקוה עשוי ושלם", ולכל הדעות אסור ליצור את המקוה בעזרת דבר שמקבל טומאה. גם הרע"ב פירש את המשנה כפירוש הר"ש.

הרחבת הדין גם למקוה מבוארת כבר ברש"י בסוגיין, הכותב (ד"ה הוייתן): "הוייתן – של מים המטהרים – על ידי טהרה תהא, כשאתה מהווה אותם **להיות מקוה** או קידוש הוי מהווה אותם על ידי דבר שאין מקבל טומאה". והטעם מבואר, שהרי המקוה מוזכר במפורש בפסוק זה, ולא

1. להרחבת הדיון בשיטות הראשונים וחילוקי הדינים ביניהם עיין שו"ת חתם סופר יו"ד קצט.
2. כך הדין מדאורייתא, ויש אומרים שמדרבנן החמירו בדבר (עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה ד).
3. לפירושו, הלשון "נוטפין **שעשאן** זוחלין" דחוק, שהרי המקוה מעצמו נפרץ, וכך הקשה הרא"ש (מקוואות סי' יא).

מסתבר ללמוד ממנו רק על מי חטאת, שלא הוזכרו בו. ולשון הר"ש במקוואות (ב,ג): "והאי קרא **גבי מקוה כתיב**, ומייתי מיניה ראייה ל'מים חיים אל כלי' דגבי פרה, משום דמשמע קרא שכל הויות יהו על ידי טהרה ולא על יד דבר המקבל טומאה".

שיטת הרא"ש: 'הוייתן' – גם במקוה, אך בראשית יצירתו בלבד

הרא"ש (הל' מקוואות סי' יא; פירוש המשנה מקוואות שם) מפרש "נוטפין שעשאן זוחלין", שמי גשמים נקוו למקום אחד, ורוצה להעבירם לגומא על מנת לעשות שם מקוה. לדעת ר' יהודה ניתן להעביר את המים על ידי מקל או קנה שאינם מקבלים טומאה, וזאת גם אם המקל והקנה אחוזים על ידי אדם טמא (וזהו "ואפילו זב וזבה", אך לא שהזב והזבה עצמם נוגעים במים), ולדעת ר' יוסי, כל זמן שאדם אוחז במקל או בקנה, אפילו הוא טהור – המקוה פסול, שכן האדם ראוי לקבל טומאה[4]. לפירוש זה, גם ר' יהודה מודה לעיקר הדין שאין להוות מקוה בטומאה, ולא נחלקו אלא בחומר הדין.

הרא"ש (שם) כותב שפירוש הר"ש אינו מחוור, משום שלא מסתבר שלדעת ר' יוסי דין 'הוייתן' נאמר גם במניעת הזחילה, ומכיוון שנעשה המקוה בכשרות – מותר לשומרו כך גם באמצעות דברים המקבלים טומאה, "ולא מקרי



מקוה שנוצר על ידי דבר המקבל טומאה. העברת המים מבור אחד למשנהו באמצעות המקל נועדה להשלים את שיעור ארבעים סאה למקוה. לדעת הרא"ש, מכיוון שבמקרה זה יצירת המקוה תלויה בדבר המקבל טומאה - הרי הוא פסול, ואילו מקוה כשר שאירעה בו תקלה - ניתן לשמור את כשרותו גם על ידי דבר המקבל טומאה.

'הויה' אלא מה שמהוין ועושין, ולא מה שמונעין, שהמניעה היא הפך ההויה" (תוס' יו"ט מקוואות ה,ו). כך פירש הרא"ש גם בתשובותיו (סי' לא,ד; לא,ז)[5] וכן דעת הרשב"א (שו"ת הרשב"א ג,רכח).

כעין זה פירש באור זרוע (הלכות נדה סי' שסג), שהמחלוקת עוסקת ביצירת המקוה ואילו בשמירתו מזחילה הכל מודים שכשר. אלא שבדעת ר' יהודה חידש, שהתיר להזחיל אפילו על גבי זב וזבה עצמם, והוכיח זאת מן התוספתא (מקוואות ד,ה): "מזחילין **על גבי המת** דברי ר' יהודה". על פי זה כתב, שהמשנה בפרה והדרשה בגמ' כאן אינם אלא אליבא דר' יוסי.

שיטת הרמב"ם והיראים: 'הוייתן' – במים חיים בלבד

הרמב"ם מפרש את המשנה במקוואות באופן שונה לגמרי. לדעתו מי מעיין שמנטפין, כגון שהמעיין במקום גבוה ומימיו מטפטפים במורד – דינם כמקוה, מכיוון שאינם זוחלים בשטף[6]. ניתן להכשיר אותו כמעיין על ידי דבר שיהפוך את הטפטוף לזרימה רצופה, וזהו פירוש המשנה: "נוטפים שעשאן זוחלין", הרוצה להפוך את הטפטוף לזחילה, "סומך אפילו מקל אפילו קנה", אף על פי שפשוטי כלי עץ מקבלים טומאה מדרבנן[7], ואז "אפילו זב וזבה יורד וטובל, דברי ר' יהודה", שהרי זהו מעיין[8]. ר' יוסי חולק וסובר שיש להזחיל את המעיין רק בדבר שאינו מקבל טומאה אפילו מדרבנן. בדרך זו פירש גם הראב"ד (בעלי הנפש, שער המים תחילת פרק א)[9].



מים המנטפים - שיטת הרמב"ם. לדעת הרמב"ם מעיין שמימיו עומדים וזרימתו היא בטפטוף בלבד איננו נחשב כמעיין אלא כמקוה. ה"הזחלה" נועדה להגביר את שטף המים ולהכשירו לדיני מעיין.

4. הרא"ש מבאר שהמשנה בפרה (ו,ד) המתירה להעביר מי חטאת על ידי עלי קנים ואגוזים עוסקת בעלים שאינם אחוזים בידי אדם.

5. אמנם לעניין פירוש המשנה שיבח הרא"ש (בהלכותיו סי' יא ובשו"ת כלל לא,ז) את פירוש הרמב"ם שלפיו במקוה לא נאמר 'הוייתן', אך למעשה החמיר (עיין גם כלל לא,ד).

6. ראיה לדבריו מדרשת הספרא (מצורע פרק א,ד, לעניין מים חיים הכשרים במצורע): "מים חיים - ולא **מים מנטפים**".

7. עיין בבא בתרא סו,א ובראשונים שם, ובראב"ד לעדויות ז,ד. לא ברור האם במקבלים טומאה מדאורייתא מודה ר' יהודה, ולשון הרמב"ם בפירוש דברי ר' יוסי: "לא יסמוך מקל או **כל מה שיזדמן** כמו שאמר ר' יהודה" משמעה שלר' יהודה אין כל הגבלה.

8. לפירוש הרמב"ם, בניגוד לשאר המפרשים, הזב והזבה אינם הגורם המהווה את המקוה, אלא הטובלים בו. הזבה אינה טעונה מים חיים, ומכל מקום המשנה משמיעה שטבילה זו מועילה אפילו לעניין היתרה לבעלה (רמב"ם בפירוש המשנה).

9. זה לשונו: "והנוטפין כמקוה, הם הנוטפים מן המעיין. ואע"פ שעיקרן מים חיים, כיון שהם נוטפין - נפסלו ממי חטאת ומזבין וממצורעין, מפני שדומין מצד למי גשמים, הואיל ונעקרו ממקום חיותן מן הארץ, אלא שאין צריכין אשבורן". בנקודה האחרונה הראב"ד חלוק על הרמב"ם, שכן לרמב"ם המעיין הנוטף כשר לטבילה רק

לדעת הרמב"ם, דין 'הוייתן' נאמר במים חיים בלבד, ולא במקוה, שהרי אם יזחיל את המים בדבר המקבל טומאה – יהיה דינם כמקוה רגיל. זה לשון הרמב"ם בהל' מקוואות (ט, יג-יד): "המים הזוחלין מן המעיין – הרי הן כמעיין לכל דבר, והמנטפין מן המעיין, אף על פי שהן טורדין – הרי הן כמקוה, ואין מטהרין אלא בארבעים סאה עומדין, ופסולין לזבין ולמצורעין ולקדש מהן מי חטאת... נוטפין שעשאן זוחלין, כגון שסמך למקום המנטף טבלה של חרס חלקה והרי המים נזחלין ויורדין עליה, הרי אלו כשרין. וכל דבר שמקבל טומאה, ואפילו מדברי סופרים – אין מזחילין בו". משתמע ש"אין מזחילין" לצורך החשבתו כמעיין, אבל עדיין דינו כמקוה.

הרא"ש (כלל לא,ז) הוכיח עוד שזוהי שיטת הרמב"ם ממה שכתב בהל' מקוואות ו,ב: "כל כלי שלא נעשה לקבלה... אינו פוסל את המקוה, כגון הסילונות... של מתכת", והרי פשוטי כלי מתכת מקבלים טומאה, ולא התנה שיהיו מחוברים לקרקע באופן שאינם מקבלים טומאה.

נראה שטעמו של הרמב"ם, שבמים חיים יש כח טהרה מיוחד (בטמא מת ומצורע, ובטבילת זב), וכח זה תלוי בתנאים מיוחדים, שלא תהיה מעורבות כלשהי של טומאה ביצירתו, מה שאין כן במקוה[10].

בשיטה זו הולך גם בעל ספר יראים (סי' כו): "ולהוציאו מתורת מעיין, פירוש מתורת מים חיים... אם הוא דבר שמקבל טומאה... אם נמשך דרך עליו – מוציאו מתורת מים חיים, שלא לטהר אלא באשבורן כדין מקוה, שדין הוצאה מתורת מים חיים – בקבלת טומאה תלויה, כדתנן במסכת פרה, ומייתינן לה בזבחים... אמר קרא 'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור', קרי ביה **יחיה**[11] טהור, **חיותו**[12] על ידי טהרה תהא, פירוש: על דבר שאינו מקבל טומאה – חיותו כשר... הלכך צריך להזהר שלא לטבול ולא להטביל במעיין המקלחים דרך סילונות של מתכת דרך זחילה כדין מעיין, אלא באשבורן של מ' סאה כדין מקוה".

נראה ששיטת היראים נובעת מגרסה שונה בגמרא. בעוד ששאר הראשונים גרסו "**הוייתן** על ידי טהרה", הרי שהיראים, וכנראה גם הרמב"ם, גרסו "**חיותן** על ידי טהרה"[13], והכוונה לדברים המצריכים מים חיים. אכן, במרדכי (שבועות סי' תשמו) העיר על הרא"ם, שלפי גרסת רש"י הדין נאמר גם במקוה.

כאמור, הפסוק "אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור" מכריח לכאורה שדין זה נאמר גם במקוה, ובפרט שהמילה "מקוה מים" סמוכה ל"יהיה טהור" יותר מאשר המעיין שברישא (תוס' יו"ט מקוואות ה,ו). יש שתירצו, שלשון היחיד "יהיה" מלמדת שהדין נאמר רק על אחד מן השלושה שנמנו בפסוק, ומאחר שדרשו "יהיה" כ"יחיה" הרי הכוונה למי מעיין בלבד (לחם ושמלה סי' רא, שמלה לט; תועפות רא"ם על היראים שם, אות מט).

שיטת הרי"ד: 'הוייתן' – בשאיבת מים חיים בלבד

בשו"ת הרי"ד (סי' א) הוכיח מכמה משניות שמקוה ואף מעיין שנוצרו על ידי כלים המקבלים טומאה הינם כשרים[14]. לפיכך כתב תחילה, ש'הוייתן' נאמר רק באשר לשאיבת מים חיים לכלי, "והקפידה תורה עליהם שלא ימשיכם על ידי דבר המקבל טומאה, **מפני שהן נתלשין** ממקום חיבורן. אבל גוף המעיין וגוף המקוה, אף על גב דהומשכו על ידי דבר המקבל טומאה, כיון דכשרין לטבילה – אין בכך כלום".

בהמשך העלה אפשרות נוספת: "ואם תמצי לומר שגם על גופו [של מקוה ושל מעיין] קאמר, יש לפרשה על מאי דתנן... כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחלין בו... משום דכל עיקרו של מקוה תלוי באותו דבר, שאילולי הוא – היה זוחל, והוא העמידו ועשאו אשבורן **בשעת טבילה**. אבל אם המשיכו בכלים המקבלים טומאה עד שהוקוה למקום אחד... שבשעת טבילה עומד בפני עצמו – כשר וכשר הוא". לדעתו ר' יוסי עוסק רק במניעת הזחילה, משום שהמקוה זקוק בשעה זו לדבר המקבל טומאה שמקיימו[15].

פסק ההלכה

במחלוקת ר' יוסי ור' יהודה פסקו הראשונים כר' יוסי, שהלכה כמותו לגבי ר' יהודה (עירובין מו,ב). במחלוקת הראשונים הנ"ל ביסוד דין 'הוייתן' נפסק לחומרא כדעת הר"ש, שפסול זה קיים אף במקוה (יו"ד סי' רא סעיף מח),

"בארבעים סאה **עומדין**", ואילו לראב"ד אפילו בזוחלין (ומשמע ברמב"ם שאם הזחיל בדבר המקבל טומאה - פסול לטבילה לכל הטמאים, עיין פירוש המשנה במקוואות ה,ו על "אפילו זבה"). גם מדברי הראב"ד בפירושו למסכת עדיות (ז,ד) נראה שסובר שלא נאמר דין הוייה בטהרה אלא במים חיים.

10. הרא"ש (כלל לא,ז) כתב שהקולא במקוה היא מחמת שהוא נעשה בידי אדם, ואינו טבעי כמעיין. אולי כוונתו כך: קבלת טומאה קיימת בדברים שיש בהם פיתוח ושכלול, ולא בדברים בצורתם הטבעית. במקוה, שעיקר עשייתו על ידי אדם ואינו טבעי, אין קבלת הטומאה פוסלת ביצירתו. לעומת זאת במים חיים יש לשמור על הטבעיות, ולא לעשותם באמצעים המקבלים טומאה.

11. דרשה מחילוף ה' בח', וכדברי הירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ב): "לא מתמנעין דרבנין דרשי בין ה"א לחי"ת".

12. ביראים שלפנינו כתוב 'חירתו' אך נראה שיש ט"ס והכוונה לחיותו כמו שמופיע מיד בסמוך, וכן תיקן בתועפות רא"ם אות נ'.

13. בדקדוקי סופרים כאן ציין לקיומה של גרסה זו באחד מכתבי היד.

14. נציין חלק מראיותיו, וחידושי דינים שנאמרו כתשובה לראיות אלו: א. במקוואות פ"ב מ"ז שנינו, שהמניח קנקנים בראש הגג (שלא על מנת למלאן) ונתמלאו מי גשמים - מותר לשוברם כך שמימיהם ישפכו לבור המקוה. ניתן לתרץ שהדבר מותר מפני שיש "המשכה" של המים בין הכלי המקבל טומאה לבין המקוה (חזון איש מקוואות קמא סי' ה,ב), וראה להלן על המקור בסוגיה כאן לקולא בהמשכה. ב. במשנה ט' שם הותר לשבור קנקנים שבתוך הבור, ולכאורה אין כאן המשכה. ויש להעמידה שלא יעשה את כל המקוה מן המים שבקנקנים, אלא הדיון כיצד המים הללו לא יפסלו את המקוה בג' לוגין שאובין, ולעניין ג' לוגין אין חשש בכך שהוייתן על ידי טומאה, מכיוון שרוב המקוה על ידי טהרה (חזו"א שם). ג. במקוואות פ"ו מ"ו: "מעיין היוצא מן התנור וירד וטבל בתוכו...". כאן נאמר שאפילו במעיין איננו חוששים ל'הוייתן'. ויש לתרץ, שמכיוון שיש חיבור למעיין - אין בזה פסול 'הוייתן' (עיין שולחן ערוך שם סמ"ט וחזו"א מקוואות תנינא סי' ג,יח).

15. היפך סברת הרא"ש הנ"ל, שמניעת הזחילה קלה יותר מיצירתו הראשונית של המקוה.

בין ביצירתו ובין בהעמדת הזחילה (שם סעיף נ; והביא דעת הרא"ש המתיר במניעת זחילה כ"יש מי שמתיר").

מים שעברו דרך דבר המקבל טומאה ולא נכנסו ישירות למעיין או למקוה

על דברי המשנה בפרה (פ"ו מ"ד הנ"ל), האומרת שאם "נתן ידו או רגלו או עלי ירקות כדי שיעברו מים לחבית פסולים", אומר ר' יוחנן בגמ' כאן: "זאת אומרת: אויר כלי



נתן ידו כדי שיעברו מים לחבית. במשנה בפרה נאמר שהשואב מים חיים באופן זה פוסל אותם לקידוש, מפני שבאו באמצעות דבר המקבל טומאה. הגמרא מסבירה שהחידוש הוא כשזרם המים בא מהיד לחבית בקילוח באויר, ואף על פי שהמים לא שתתו מן היד לכלי - פסולים, כי "אויר כלי - ככלי".

ככלי דמי". רש"י (ד"ה זאת) מפרש: "מדקתני נתן ידו... פסל, דהא אין המים שותתין מידו לכלי בשתיתה, אלא בהעברה, כשיוצאין מידו מקלחין להם על פני רוחב פי החבית ואפילו הכי פסול... דאי לאו ככלי דמי אמאי פסול? הלא מן האויר באין לו, והוה ליה כנותן ידו בצינור משוך מן הקילוח עשר אמות". מכאן יש ללמוד, שרק כאשר המים העוברים על גבי דבר טמא באים מיד לבור המקוה – הרי זה נחשב כנעשה שלא בטהרה, אבל אם קודם שנכנסים המים למקוה הם מהלכים על גבי קרקע, או שאר דברים שאינן מקבלים טומאה – אינו פוסל. כך פסק בשולחן ערוך (סי' רא סמ"ח): "הבא להמשיך מים למקוה, צריך שלא יהא בדבר המקבל טומאה... והוא שיהיו המים נופלים להדיא מדבר המקבל טומאה לתוך המקוה, אבל אם נופלים על שפתו בחוץ ונמשכין לתוכו... כשר". לעניין זה, אין צורך ב"המשכה" של ג' טפחים (כפי שנדרש להפקעת דין "שאובין"), ודי בכל שהוא (חזון איש מקוואות סי' ה,ב).

סיכום

בסוגיה מובאת דרשה המלמדת על כך שהכנת מים המטהרים צריכה להיות בטהרה, ולא בכלי המקבל טומאה. מדובר על השואב מים חיים ממעיין לצורך הזאה על טמא מת, ועל כך נאמר שאסור להעביר את המים לכלי באמצעות דבר המקבל טומאה. נחלקו הראשונים על היקפו של דין זה: יש אומרים שגם המים הבאים למקוה לא יגיעו אליו באמצעות דבר המקבל טומאה (רש"י ור"ש), ואפילו מקוה כשר שכעת נוצר בו סדק – אסור לסתמו בדבר המקבל טומאה (ר"ש, והרא"ש מתיר). ויש אומרים שדין זה נאמר במעיין בלבד, ולא במקוה (רמב"ם ראב"ד ויראים). יש מקילים יותר, שהדין נאמר רק במילוי מים חיים בכלי, וכן במניעת זחילה, כשהדבר המקבל טומאה הוא שמכשיר את המקוה בשעת הטבילה, אך ביצירת המקוה או המעיין אין פסול בדבר המקבל טומאה (רי"ד). הלכה כדעה הראשונה (שולחן ערוך). כאשר המים לא מגיעים ישירות מן הדבר המקבל טומאה אל המקוה, אלא עוברים אליו דרך דבר שאינו מקבל טומאה – הרי זה כשר.

במשנה במקוואות מצינו שר' יהודה מיקל בהכשרת מקוה באמצעות דבר המקבל טומאה. לדעת רוב הראשונים, ר' יהודה מודה לעיקר דין 'הוייתן' והיקל רק בפרט מסוים (מניעת פסול ממקוה קיים, או שימוש בדבר שאינו מקבל טומאה האחוז בידי טמא, או שימוש בדבר המקבל טומאה מדרבנן). ויש אומרים שר' יהודה חולק על עיקר דין זה, והסוגיה כאן הולכת בשיטת ר' יוסי (אור זרוע).

מערכה סג. הצורם אוזן הפר לאחר שחיטתו (כה,ב)

בעל מום פסול להקרבה, ככתוב: "ואיש כי יקריב... תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו" (ויקרא כב,כא). הסוגיה עוסקת במום או חיסרון שנוצר בקרבן לאחר שחיטתו, וקובעת שאף הוא פוסל את הקרבן. דין זה מעורר שאלה, שהרי לכאורה אין לך מום גדול מעצם השחיטה! אם כן יש לברר: מהו גדר פסול זה, ומה טיב החיסרון הפוסל? עוד יש לשאול, עד איזה שלב בהקרבה החיסרון פוסל את הקרבן?

גדר הפסול: מום או חיסרון?

בגמרא מובא מאמרו של רבי זירא[1]: "הצורם אוזן הפר

1. יש גרסאות שונות האם ר' זירא אמר זאת בשם רבי (בגמ' לפנינו; וקשה, שלא היה בן דורו), או ר' יוחנן (ב"ח), או רב (בגמ' בבכורות לט,ב). תוס' בבכורות שם גרסו בסוגיה כאן "תניא". על פי הגרסה שדברים אלו הם דעת תנאים מיושבת יותר הקושיה מן התוספתא להלן הערה 4.

ואחר כך קיבל דמו – פסול, שנאמר: 'ולקח מדם הפר'[2], פר שהיה כבר". 'צרימת האוזן' פירושה – הכאה עד כדי יצירת סדק, או אף נטילת חלק ממנה[3]. המילה "הפר" (המיותרת, שכן ניתן היה לומר "מדמו") מלמדת שבשעת לקיחת הדם, שהיא הקבלה, הדם יהא דמו של אותו פר כפי שהיה מקודם, בשעת שחיטתו, ולפיכך הצרימה לפני קבלת הדם פוסלת את הקרבן. לא מצאנו חולק על ר' זירא, והגמ' כאן ובבכורות (לט,א) מפרשת ברייתות ומימרות אמוראים בהתאם לדין זה[4].

דעת רש"י, שיסוד הפסול הוא משום בעל מום, שכן כתב: "הצורם – ... **דהוי מום**, דתנן 'נפגמה אזנו' גבי מום" (וכן בכמה מקומות בסוגיין), ומתחדש כאן שהקרבן צריך להיות תמים גם בשעת הקבלה. נראה שלפירושו הלימוד "פר שהיה כבר" הוא היקש, שכשם שבשחיטה עליו להיות תמים – כך גם בקבלה.

ברמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,כט) משתמעת הבנה אחרת בדין זה, שכן הוא כותב: "בהמה שחסר מאיבריה כל שהוא אחר שחיטה קודם קבלת הדם – נפסלה, אפילו צרם באזנה קודם קבלה – הרי זה לא יקבל, שנאמר 'ולקח מדם הפר', **שיהיה שלם כולו בשעת קבלה**. ואם קיבל מן החסרה וזרק – הרי זה פסול". הרמב"ם אינו מזכיר את המושג 'מום', ונראה מדבריו שזהו דין חדש "שיהיה שלם כולו", ולא יחסר ממנו מאומה בין השחיטה לקבלה (מנחת חינוך מצוה רפח)[5]. לפי פירושו, "פר שהיה כבר" אינו היקש מהשחיטה לקבלה, אלא דין שבקבלה הפר יהיה כפי שהיה קודם לכן.

בגמ' (כו,א) מבואר, שהחותך אחר השחיטה את רגל הבהמה ומגיע עד לעצם (ולא עד בכלל) – לא פסל את הקרבן. רבנו פרץ (בשטמ"ק, אות ג) מסביר זאת, שהחיתוך הוא מום עובר (ולא כמשתמע מרש"י שאין זה מום כלל, ועיין בשטמ"ק אות ו בשם 'גליון'), ואילו דינו של ר' זירא נאמר במום קבוע דווקא. יש שהוכיחו מכאן שדעתו כרש"י, שהמום הוא הפוסל, אלא שבדין זה התחדש שרק מום קבוע פוסל (אחיעזר ח"ג סי' ל אות ז). ויש מקום לומר ההיפך, שמדין בעל מום אין סברה לחלק בין מום קבוע למום עובר, וטעם החילוק משום שרק חיסרון פוסל (השואל באחיעזר שם).

להבדל בין שתי התפיסות בהבנת הדין כמה השלכות אפשריות: א. החיסרון הפוסל – לדעת רש"י דווקא חיסרון שמהווה מום פוסל. לדעת הרמב"ם, אפשר שגם חיסרון שאינו מום פוסל, ומאידך מום שאינו מחסיר מן הבהמה, כגון סדק גרידא – כשר. בעניין זה נחלקו המפרשים: יש אומרים שלדעתו כל חיסרון פוסל (כן משמע בקרית ספר), ויש אומרים שרק מה שמוגדר כמום נחשב חיסרון (קרן אורה). בשפת אמת הבין מלשון הרמב"ם "שחסר מאיבריה כל שהוא" שמדובר על חסרון אבר שלם (כלומר, שחסר אחד מאיבריה ואפילו הוא קטן), ופירש לפי זה "צורם" כ"תולש"[6]. ב. העונש לצורם ולמקריב – לרש"י מסתבר שהצורם לוקה, כדין מטיל מום בקדשים, וכן המקריב, כדין מקריב בעל מום (חזו"א מנחות סי' מב סקכ"ו)[7]. לרמב"ם, מסתבר ששניהם אינם לוקים, כמשתמע מלשונו, ואין זה אלא פסול. ג. "אם עלו לא ירדו" – לרש"י, מסתבר שדין קרבן זה כבעל מום, שאף אם הועלה למזבח – ירד (אחיעזר ח"ג סי' ל אות ד-ו; חזו"א שם)[8]. לפי הרמב"ם הרי זה ככל פסול שאירע בקודש, ואם עלה – לא ירד (כנסת הראשונים). ד. עוף שנחסר אחר מליקתו – עוף בעל מום כשר, ולפיכך מסתבר שרש"י יכשירנו. לשיטת הרמב"ם, הדבר תלוי בשאלה האם יש בעוף דבר המקביל לקבלת הדם (דן בזה בקרן אורה מעילה ח,ב). ה. פסולים אחרים – לשיטת רש"י, שהקבלה הוקשה לשחיטה, יש מקום לומר שלא רק בעל מום פסול בקבלה, אלא גם פסולים אחרים, כגון נעבד וטרפה (מנחת חינוך מצוה רפח; דם זבחים[9]). לעומת זאת לרמב"ם משמע שאין הקפידא אלא על שלמות הפר, ולא על שאר הפסולים (מנ"ח).

2. כך לשון הגמ' לפנינו, ופסוק בלשון זו נאמר בפר יום הכיפורים (ויקרא טז,יד). רש"י כאן (ד"ה אשכחן) כותב שהדרשה כאן מפר העלם דבר של ציבור, וכוונתו לפסוק: "והביא הכהן המשיח מדם הפר אל אהל מועד" (ויקרא ד,טז), אך במסורת הש"ס הגיה בו, שכוונתו לפר כהן משיח, כפי שכותב רש"י בבכורות (לט,ב ד"ה הצורם), דהיינו הפסוק: "ולקח הכהן המשיח מדם הפר" (ויקרא ד,ה). לגרסאות השונות יש השלכה על השאלה האם דין זה אמור גם בהולכה, ראה להלן, שכן הפסוק "והביא" עוסק בהולכה.

3. רש"י כותב כאן מילה לועזית שמובנה "לחרוץ". לשון 'צרימת אוזן' משמשת בשני מובנים: לעיתים במובן של מכה שאין בה מום, כגון בבבא קמא צ,א "צרם באזנו", שרש"י שם הסתפק אם מדובר במשיכה או בפגימה, ואילו בפירוש המשנה לרמב"ם שם (ח,ו) כתב: "עיקם אזנו וצבטה", וכיוצא בזה במאור בביצה טו,א. וכדעתם מבואר בתורת כהנים (אמור פרשתא יד,ג): "ואיש כי יתן מום בעמיתו, אין לי אלא בזמן שנתן בו מום, מניין צרם באוזנו, תלש בשערו...", כלומר, שבאלו אין מום. מאידך, פעמים רבות נאמרה לשון זו כדוגמא להטלת מום, עד שהובאה בפוסקים כדוגמא למום מובהק (רא"ש בכורות פ"ה סי' יא ושו"ע יו"ד סי' שט ס"ב). יתכן להבדיל בין 'צרם באוזן', שמובנו הכאה בלבד, לבין 'צרם אוזן', שפירושו הטלת מום, ואכמ"ל. בהקשר של מום, מדובר בנטילת חלק מן האוזן, או בעשיית חריץ גרידא (עיין הל' ביאת המקדש פ"ז ה"ג).

4. בתוספתא בזבחים (ח,ו) נאמר לכאורה אחרת: "חתך את הראש בבת אחת, קיבל מן הראש - פסול, מן הגוף - כשר". מבואר כאן שעצם חיתוך הראש כולו לפני הקבלה (כולל המפרקת והעור) אינו פוסל! על כך עיין בחסדי דוד שם; אחיעזר ח"ג סי' ל אותיות ב-ד; שרידי אש ח"ב סי' ו פ"ב.

5. כך גם מובנת הרבותא בלשון הרמב"ם: "אפילו צרם באזנה", דהיינו חסרון מועט, ולעניין מום אין בזה חידוש. עוד משתמע כך ממקומה של הלכה זו, בהל' פסולי המוקדשין, העוסקות בפסולים שמתחדשים במהלך ההקרבה, ולא בהל' איסורי מזבח, העוסקות בפסולים שקודם ההקרבה, ושם נדונו הלכות בעל מום.

6. פירושו מוקשה, שאם כן מהו "אפילו צרם באזנה"? הרי האוזן היא אבר ניכר! גם לא מצינו לשון 'צורם' במובן של תלישה, וגם הלשון "באזנה" ולא "את אזנה" מורה על פגם באוזן, ולא על תלישתה.

7. במנחת חינוך מצוה רפז נקט גם הוא שלוקה, ובמצוה רפח כתב להיפך (העיר על כך בשו"ת בני ציון (מיטאבסקי) סי' עה, ולדעתו דברי המנ"ח האחרונים עיקר).

8. ראה להלן מערכה רד. באחיעזר שם מצדד שגם מום שנוצר בעזרה נחשב "אין פסולו בקודש", וראה להלן מערכה קסז.

9. בדם זבחים מוכיח לאידך גיסא מהמשך הסוגיה, שאומרת שבהמה שנשחטה כשרגליה מחוץ לעזרה יחתוך לפני הקבלה את רגלה עד העצם, ומשמע שכשר גם אם יחתוך בצומת הגידין, באופן שמטריף את הבהמה, ונשאר בצ"ע. ומסברה נראה שפסול טריפה לא שייך כלל אחר השחיטה, על כל פנים לדעה ש'טריפה אינה חיה', מפני שבמציאות אינו גורם בכך את מיתת הבהמה (וכל שכן בפסול נרבע, שאחר שחיטה אין זו רביעה כלל).

לשיטת הרמב"ם מובן היטב מדוע השחיטה עצמה אינה נחשבת מום לענייננו, משום שהשחיטה אינה מפרידה את הראש לגמרי, וממילא אינה מחסירה מגוף הבהמה. לעומת זאת לדעת רש"י צריך לומר שהשחיטה עצמה איננה מום משום שהיא צורך ההקרבה[10].



הצורם אוזן הפר ואחר כך קיבל דמו. בציור נראה סכין השחיטה נעוץ באוזן הפר תוך כדי קבלת הדם. הגמרא מחדשת שמום שכזה פוסל גם אם נעשה אחרי השחיטה. הגדרת הדין המדויקת שנויה במחלוקת בין רש"י לרמב"ם, ויש לכך כמה השלכות.

בקדשים קלים

הפסוק שממנו לומד ר' זירא את דינו, "ולקח מדם הפר", נאמר בחטאת פנימית[11]. הגמ' שואלת: "אשכחן קדשי קדשים, קדשים קלים מנלן?", ורבא מביא ברייתא לגבי קרבן פסח, הלומדת מ"שה תמים זכר בן שנה **יהיה**" שאף בשעת הקבלה, ההולכה והזריקה – יהא תם ובן שנה. אביי דוחה את הראיה, על פי ברייתא אחרת האומרת שניתן לזרוק את הדם גם כשהבשר נחסר, ועל כרחך הברייתא הנ"ל, המצריכה 'תמים' אף בשעת הזריקה, מתייחסת ל"בן שנה" בלבד.

לכאורה ממסקנת הגמ' נראה שאין בידינו מקור להחיל את דינו של ר' זירא גם בקדשים קלים. ברם, רש"י (ד"ה תרגומא) כותב: "וקבלה בקדשים קלים בתמימות, הואיל וגלי בקדשי קדשים – גלי", אף בקדשים קלים, ללא צורך בלימוד מיוחד. מתוס' (ד"ה קדשים קלים) משתמע שאף הם מודים בדינו של רש"י, אלא שהתוס' ביומא (מט,ב ד"ה שאני התם) מבארים את המקור לכך באופן אחר, שהדבר נלמד מ"יהיה" בקרבן פסח, כדרשת רבא, ומקדשי קדשים למדנו שלעניין זה הדברים אמורים בקבלה בלבד. גם הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק הנ"ל) סותם וכותב: "בהמה שחסר מאיבריה...", ולא מבדיל בין סוגי הקרבנות (זבח תודה).

ראיה לכך שלמעשה הדין קיים אף בקדשים קלים, מנוסח מימרתו של ר' זירא בהופעתה בהמשך הסוגיה (כו,א): "הצורם אוזן **בבכור**..." (וכן מובא בכס"מ בהל' פסוהמ"ק א,טו); אלא שהשטמ"ק מגיה שם: "הפר"[12]. עוד יש ללמוד כך מהמשא ומתן בגמ' על דברי ר' אלעזר בעניין "היא בפנים ורגליה בחוץ", שהגמ' מקשה עליו מדינו של ר' זירא, אע"פ שהגמ' הניחה תחילה שדברי ר' אלעזר אמורים על קדשים קלים, כמבואר בהמשך הגמ'.

ראיה נוספת יש להביא מהגמ' בבכורות (לט,א). הגמ' מקשה על סתירה בין שתי ברייתות באשר לכשרות קרבן בעל כליה אחת: בברייתא אחת נאמר: "ואת שתי הכליות – ולא בעל כוליא אחת", ואילו בשניה: "יסירנה – לרבות בעל כוליא אחת"! הגמ' במסקנתה מיישבת: "כאן שחסרה קודם קבלה [ונפסלה מחמת דינו של ר' זירא, עיין שם], כאן שחסרה לאחר קבלה". הפסוק "ואת שתי הכליות... יסירנה" נאמר בשלמים (ויקרא ג,ד) ובחטאת (שם ד,ט) ובאשם (שם ז,ד), ובריייתות אלו מובאות בתורת כהנים בפרשת השלמים בלבד (פרשתא יד,ז,ט), ומכאן שדין זה אמור אף בשלמים.

בהולכה ובזריקה

כאמור, רבא מביא ברייתא שממנה עולה שגם בהולכה ובזריקה בעינן "תמים", ואביי הוכיח להיפך, שבזריקה לא נאמר דין זה, מברייתא המתירה לזרוק את הדם כשהבשר נחסר. בגמ' לא מפורש האם רבא קיבל את דעת אביי, אבל בסוגיה המקבילה בבכורות (לט,ב) נאמר בפשטות כדעת אביי ש"חסרה לאחר קבלה" מותר, על פי הברייתא האמורה.

באשר להולכה, בשטמ"ק (אות כו) מביא גרסה ברש"י לפיה נאמר: "דבעינא תם בשעת קבלה והולכה... **והולכה לא תפקיה מכלל קבלה**". זאת, בדומה ללשון הגמ' (זבחים ד,א): "והקריבו – זו קבלת הדם, ואפיק רחמנא בלשון הולכה למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה". אם כן, לדעתו הדין נאמר גם בהולכה[13]. אולם מלשון הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק א,ל): "אבל אם חסרה **אחר קבלה קודם זריקה**... זורק את הדם" משמע שחיסרון קודם ההולכה אינו פוגם (גרי"ז), ור' עקיבא איגר (בהערותיו לרמב"ם שם) מסתפק בדבר.

הגרי"ז תמה על הדעה שפסול זה נאמר גם בהולכה: המימרא "הולכה לא תפקה מכלל קבלה" מובנה שההולכה

10. כן כתב במרומי שדה, ומצאנו סברה דומה בספר יראים (סי' רפא), שהקשה למאן דאמר 'אין שחיטה אלא לבסוף': כיצד יתכן להתחייב משום שחוטי חוץ? הרי תחילת השחיטה היא מום, ונמצא שהקרבן אינו ראוי לפתח אהל מועד! ותשובתו: "כיון שדרך הכשר קא עביד - אינו נקרא מום, דכל מומי קדשים מפיסח ועוור גמרינן, שאינם דרך הכשר". במרומי שדה חידש, על פי דרכו, שכך הדין בכל מום שנעשה לצורך ההקרבה, ואפילו הפשט וניתוח, שאין הכרח לעשותם קודם הקבלה, ובדרך כלל נעשים רק לאחר הזריקה (כדלהלן קג,ב) - אינם פוסלים אם נעשו לפני הקבלה. גם בנימוקי חיים העלה סברה זו, ולפי זה הכשיר את הוצאת הריאה מיד לאחר השחיטה לצורך בדיקתה מטריפות. יש להקשות עליהם מהגמ' בהמשך, האוסרת לחתוך לגמרי את רגל הבהמה שיצאה מחוץ לעזרה, אף על פי שחיתוך זה נועד למנוע את פסול הקרבן. ואפילו ההיתר לחתוך עד העצם בלבד הוסבר בראשונים בדרכים אחרות, שאין זה מום, או שמום עובר כשר, כדלעיל. מסתבר, אם כן, שסברה זו אין לה מקום אלא לגבי השחיטה, שהיא פעולה חיונית קודם הקבלה.

11. ראה לעיל הערה 2.

12. וכן הוא בתוס' ביומא שם ובכת"י המובאים בדק"ס. ומסתבר שהנוסח "בבכור" נשתרבב מגיטין מד,א ובכורות לד,א ועוד, שם מוזכרת צרימת האוזן כדוגמא להטלת מום מכוונת בבכור.

13. כך גם עולה מדברי רש"י שהמקור לדין זה הוא הפסוק בפר העלם דבר: "והביא... את דם הפר אל אהל מועד" (ראה לעיל הערה 2).

היא עבודה, ויש לעשותה ככל דיני עבודה (בכהן כשר וכלי שרת ומחשבה כשרה וכו'), אבל כאן אין זה דין בעבודה, שעליה להעשות בעוד הקרבן שלם, אלא דין בקרבן, שעליו להיות תמים עד שלב מסוים, ומניין לנו להוסיף גם את ההולכה? (בפרט שההולכה היא עבודה שאפשר לבטלה). יש להוסיף, שמסברה דינו של ר' זירא מובן יותר בקבלה, שיש צורך שהדם יתקדש כ'דם הפר' השלם, וכך הדם הנזרק ומכפר מייצג את הקרבן כולו; אבל אם בזריקה אין צורך בכך – קשה להבין מדוע בהולכה נדרוש זאת. בזבח תודה הקשה על סברת השטמ"ק מכיוון אחר: בקבלה יש דין שהדם יתקבל ישירות מהפר, ולכן מובן מדוע 'הפר' צריך להיות כפי שהיה מתחילה, מה שאין כן בהולכה, שכשרה גם אם אסף את הדם מהרצפה, ואין צורך באותו 'פר' (ונשאר ב'צריך עיון').

במשך חכמה (ויקרא ד,ה) נקט אף הוא שבהולכה אין צורך ב"תמים", ופירש לפי זה את דיוק הפסוקים, שבפר כהן משיח נאמר: "והקריב... פר בן בקר **תמים**... **ולקח**... מדם הפר" (פס' ג-ה), ואילו בפר העלם דבר של ציבור נאמר: "והקריבו... פר בן בקר [בלא "תמים"]... **והביא** [ולא הוזכרה הלקיחה] הכהן המשיח מדם הפר אל אהל מועד" (שם פס' יד-טז) – בקבלה הדגישה התורה את התמימות, ולא בהולכה.

ראיה נוספת יש להביא מדברי ר' יהודה (המובאים בגמ' להלן לד,ב) שבתום שחיטת הפסחים "כוס אחד היה ממלא מדם התערובת וזורקו... שאם ישפך אחד מהם נמצא שהוא מכשירו". הרי אפילו אם יעשה זאת בעומדו ליד המזבח ולא יוליך את הכוס – עצם המילוי מן הדם שנשפך מהווה המשך להולכה, ונמצא שעדיין לא נשלמה הולכתו, והרי הפסח כבר הופשט ונותח והוקטרו אמוריו, וכיצד יוכשר כעת?[14]

סיכום

הגמ' קובעת שקרבן שנחסר בין השחיטה לקבלת הדם – נפסל. לדעת רש"י פירוש הדבר שאיסור הקרבת בעל מום נאמר גם על מום שנוצר לאחר השחיטה. לשיטה זו נראה שהמחסר מן הקרבן לוקה, וכן המקריבו, ואם עלה למזבח – ירד, כדין בעל מום. לדעת הרמב"ם זהו פסול מחודש, מעצם זה שהקרבן נחסר ואינו כפי שהיה בשעת השחיטה. נחלקו המפרשים בדעתו מהו החסרון הפוסל: האם כל חיסרון (קרית ספר); או רק מה שמוגדר כמום (קרן אורה); או רק חסרון אבר שלם (שפת אמת). רבנו פרץ מכשיר מום עובר בדין זה.

מן הגמ' נראה שפסול זה נאמר גם בקדשים קלים, למרות שאין על כך מקור מפורש בתורה, וכך סתימת הראשונים.

קרבן שנוצר בו מום בין הקבלה לזריקה – כשר. באשר להולכה, יש אומרים שאף היא טעונה קרבן תמים (רש"י לגרסת השטמ"ק); יש שהסתפקו בדבר (רעק"א; זבח תודה); ויש שנקטו שלא נאמר בה דין זה (גרי"ז; משך חכמה), וכמה ראיות לדבר.

מערכה סד. קרבן שרובו בעזרה ורגליו מחוצה לה (כה,ב-כו,א)

הסוגיה דנה במצב שבו בהמת הקדשים עומדת בגבול העזרה, כך שרובה בפנים ומיעוטה בחוץ, בשעת שחיטת הבהמה או בשעת קבלת הדם. מצב זה מעורר שתי שאלות: א. האם יש דין שכל הבהמה תעמוד בעזרה בשעת ההקרבה ללא שיור, והאם יש לעניין זה הבדל בין שלבים שונים במהלך ההקרבה? ב. גם אם עובדה זו כשלעצמה שחלק מהבהמה נמצא בחוץ איננה פוסלת, יש לברר: האם אותו חלק שבחוץ פוסל את החלק שבפנים, משום שחלקי הבהמה מתערבבים זה בזה, כגון על ידי זרימת הדם בגוף הבהמה? בסוגיה מובאות שתי מימרות, הראשונה עוסקת בשאלה השניה והשניה עוסקת בשאלה הראשונה, ויש לברר את היחס בין שתי המימרות.

במהלך הסוגיה מתבררים כמה מושגים: מאימתי חל פסול יוצא? חיתוך בשר הבהמה ללא פגיעה בעצם – האם זהו מום? האם הדם המצוי באברי הבהמה נחשב כדם או כבשר? ועוד.

רבי אלעזר: הדם שברגל נפסל ופוסל

ר' אמי אומר בשם ר' אלעזר: "היא בפנים ורגליה בחוץ, חתך [את רגליה] ואחר כך שחט – כשרה; שחט ואחר כך חתך – פסולה". טעמו של חילוק זה, שמה שבחוץ נפסל ביוצא[1], והוא מתערב עם מה שבפנים על ידי זרימת הדם בגוף הבהמה ופוסל את מה שבפנים, אבל אם חתך לפני השחיטה – נמנע המעבר מהחוץ פנימה.

הגמ' תמהה על הדין שהחיתוך מכשיר את הקרבן, שהרי בכך הוא נעשה בעל מום! לפיכך הגמ' מגיהה: "חתך ואחר כך **קיבל**", ובשעת השחיטה היה הקרבן תמים. גם על כך מקשה הגמ' מדברי ר' זירא שבשעת הקבלה צריך הקרבן להיות שלם, ולפיכך מתרץ אבימי שמדובר כשחתך את הבשר שבאבר בלי לפגוע בעצם, ואין זה מום[2]. לכאורה על פי תירוץ זה ניתן לחזור לגרסה המקורית בדברי ר"א, שמדובר על שחיטה, וכך כותב בשטמ"ק (אות ו בשם 'גליון'),

14. ולשיטת האחרונים לעיל הערה 10 שמום שנעשה לצורך ההקרבה אינו פוסל - אין מכאן ראיה.

1. מכאן למדנו חידוש בגדר פסול 'יוצא', שהוא נאמר גם בדבר שלא היה מעולם בתוך המחיצות, אלא שדינו להיות בתוך המחיצות (דבר אברהם ח"ג א,לב).

2. כדברי הגמ' בבכורות (מא,א) על הפסוק: "עוורת או שבור או חרוץ... לא תקריבו" (ויקרא כב,כב) - "חרוץ דומיא דשבור, מה שבור - במקום עצם, אף חרוץ - במקום עצם".

וכן דעת בעל פנים מאירות[3]. לעומתם, רבנו פרץ (בשטמ"ק אות ג) מוסר בשם מורו שתירוץ אבימי יפה לעניין הקבלה ולא לעניין השחיטה, משום שהאבר שנחתך באופן כזה נחשב כ"מום עובר", שאמנם אינו פוסל בקבלה (על טעם הדבר עיין במערכה הקודמת), אבל פוסל בשחיטה. ראיה לדעה זו מלשון הגמ' בהמשך הסוגיה: "קיבל ואחר כך חתך פסולה", כלומר שלא חזרנו לנוסח "שחט".

עוד דנה הגמ' על הדין שאם קיבל ואחר כך חתך – פסול. לכאורה טעם הדבר שהדם שברגלים הנמצא בחוץ עובר פנימה ומתערב בדם, ועל כך שואלת הגמ': "שמעת מינה דם המובלע באברים דם הוא!"[4], ומשיבה "דילמא משום שמנונית", שהבעיה נובעת מחלקים שומניים הראויים לאכילה ומעורבים בדם, ודינם כבשר הנפסל ביוצא, על כל פנים בקדשי קדשים (ראה להלן מערכה רכד)[5].

קשיים בהלכה זו – ופתרונם

המפרשים דנים בשאלה: מדוע הדם שנפסל ביוצא (שאינו אלא ברגלים, והוא מיעוט הדם) אינו בטל ברוב?[6] תוס' (ד"ה שחט) כותבים שדם פסול אינו בטל ברוב, על פי הגמ' להלן עט,ב, שגזרו על מיעוט דם פסולים ודם התמצית שנתערב בדם הנפש שיפסלנו, מחשש שמא הדם הפסול יהיה רוב. יש סוברים שהפסול כאן אף מדאורייתא, על פי מה שחידש במרדכי (סוף חולין, סי' תשלז) שאין ביטול ברוב בדברים המעורבים מתחילת יצירתם. ובמשנה למלך (הל' מטמאי משכב ומושב א,יד) כתב שגם תוס' כאן מודים לדברי המרדכי, וכוונתם שאפילו במקרה רגיל של תערובת גזרו חכמים פסול. אולם בראבי"ה (תשובות וביאורי סוגיות סי' תתקעח) בשם רבנו שמחה כתב בפירוש שהפסול כאן הוא מדרבנן בלבד, ועיין 'ראש המזבח', שסובר שבנדון דידן גם המרדכי יודה שהמיעוט בטל מדאורייתא.

רבנו שמחה שם מתקשה בעניין השמנונית: "מעולם לא ידעתי פירושו, וכי משום שמנונית פסול המונח במזרק יפסל הדם? מה לי שמנונית כשר מה לי פסול, בין כך ובין כך לא חזי לזריקה!". כיוון לקושיה זו גם בזבח תודה (ד"ה דלמא), שמכיוון שהתורה הכשירה שמנונית זו המעורבת בדם כשהבהמה כולה בפנים – אין גריעותא בכך שיש עליה גם פסול יוצא! ולדעתו יש לדמות זאת לדם כשר שנתערב בדם חיה וכדומה, שאינו ראוי לזריקה כלל, ואם יש בתערובת מראה דם – כשר (להלן עז,ב), ונשאר ב"צריך עיון גדול".



קרבן שרגלו יצאה לפני קבלת הדם. יציאת רגל הקרבן בין השחיטה לקבלה פוסלת את הבשר שברגלו, ואולי גם את הדם, ב"יוצא", והדבר עלול לפסול את הקרבן, מאחר שהדם הזורם בגוף הבהמה עובר מן הרגל אל הצואר והמזרק. לפיכך מציעה הגמרא לחתוך את הרגל, אך בלי לשבור את העצם (ראה ציור למעלה משמאל של חיתוך בשר ללא פגיעה בעצם), וכך ימנע מעבר הדם, ומאידך הקרבן לא ייעשה בעל מום בשעת הקבלה.

3. לפי זה ראוי היה לגמ' לומר "אלא אמר רב חסדא אמר אבימי", ותירץ השטמ"ק שמכיוון שהאוקימתא שמדובר בקבלה לא נאמרה על ידי חכם מסוים - אין צורך במילה "אלא", וכך כתבו תוס' בכמה מקומות (שבת קה,ב ד"ה הא וקמב,א ד"ה ונשדינהו; יבמות כז,א ד"ה שמואל; נזיר לג,א ד"ה אמר). הרש"ש במעילה ח,ב מדייק כדעה זו מתוס' שם (ד"ה אמר ר' חנינא).

4. נחלקו המפרשים בשאלה לאיזה עניין התכוונה הגמ' לומר שדם זה נחשב כדם, וכן בהבנת המשפט "שמעת מינה" וכו' ויחסו לדחיה "דילמא משום שמנונית": האם יש לגמ' ספק ממשי לגבי דם האברים, וביקשה להביא ראיה ולפשוט את הספק ודחתה את הראיה, ונמצא שהספק עומד בעינו; או שמא אין לגמ' ספק כלל בדינו, והמשפט מעיקרו נאמר בתמיהה: אם כן תשמע וכו', והרי ידוע לנו שלא כך הוא! כמה פירושים בדבר:

א. רש"י כותב: "שמע מינה דם המובלע באברים דם הוא **וכרת נמי ליחייב**", כלומר, הדיון לעניין איסור אכילתו **והחיוב על אכילה זו**. מלשונו משתמע שהגמ' שואלת בתמיהה (צאן קדשים ופנים מאירות): כיצד יתכן שדם זה נחשב כדם? אם כן יתחייב כרת, והרי בגמ' בכריתות (כא,ב) נאמר שהאוכל את דם האברים עובר בלאו בלבד, וכרת אין בו! אולם בנוסח אחר של רש"י (המופיע בתוס' ד"ה שמע מינה ובשטמ"ק אות ז) נאמר: "ונפקא מינה שחייב עליו כרת", ומנוסח זה משתמע שהגמ' אינה שואלת בתמיהה, אלא מסופקת בדבר וחותרת להוכיח מכאן, ועל כך תמהו תוס' מהגמ' בכריתות הנ"ל.

ב. תוס' מציעים פירוש אחר, שהדיון לעניין **היתר אכילת הדם לכתחילה** כשלא פרש מן הבשר; ועל כך הקשו לאידך גיסא, שהדבר פשוט שדם זה מותר באכילה (ולדעתם הגמ' כאן אכן מסופקת). אמנם, רבנו חננאל (מובא ברמב"ן חולין טו,א) כותב: "דאסיר למבלע [להבליע באופן מלאכותי] דם באברים והאוכלו כאלו אוכל דם הוא חשוב, אבל דם המובלע באברים מעצמו אינו כדם, דגרסינן בפרק כל הזבחים שקבלו דמן 'שמע מינה דם המובלע באברים דם הוא' ודחינן 'משום שמנונית'". נראה שדעתו לדינא כתוס', אבל פירש שזהו הנושא שהעלתה הגמ' בהוה-אמינא כאן, ושלמסקנה סברה זו נדחית ואין ספק בדבר.

ג. תוס' מסיקים שהנפקא מינה **להלכות דם הקדשים**: אם זהו דם - נפסל ביוצא, ואין מועלין בו, ואין חייבים עליו משום פיגול, ואם ניתז על הבגד (בחטאת) - טעון כיבוס. נראה שלדעתם למסקנת הגמ' אכן הדבר מסופק אם הלכות אלו נאמרו בדם האברים.

המפרשים דנו על כמה מפרטי ספק זה: לגבי מעילה - עיין בגבורת ארי (יומא נט,ב), שצידד תחילה שמועלים בדם התמצית, כי הלימוד המפקיע את הדם מן המעילה מ"לכפרה נתתיו ולא למעילה" נאמר רק בדם הנפש, הראוי לכפר; ולבסוף הסיק שמדם הנפש יש ללמוד על כלל מיני הדם, ועיין קרן אורה כאן. לגבי הפיגול - קיימא לן (להלן מג,א) שאין פיגול בדבר שאין לו מתירין, וקיימת מחלוקת בראשונים בטעם הדבר, האם זהו פטור משום שאין לו מתירין (ואם כן הרי זה גם בדם האיברים) או משום שהוא עצמו מתיר (וזה אינו נכון אלא בדם הנפש, המכפר ומתיר), ראה להלן מערכה צט הערה 1. לגבי הכיבוס - בקרן אורה ובשו"ת בנין ציון (החדשות, סי' קסד וקעה) תמהו על תוס' מן המפורש במשנה להלן צג,א שרק דם שהתקבל בכלי וראוי להזאה טעון כיבוס, ומכאן שרק דם הנפש טעון כיבוס! ותירץ ב'ראש המזבח', שהתנאי "ראוי להזאה" שולל רק קרבן פסול, אבל לא דם התמצית ודם האברים. בשואל ומשיב (מהדו"ק, ח"א סי' כט) תירץ אחרת, שמכיוון שדם האברים הנדון כאן יצא החוצה דרך בית השחיטה - ניתן להחשיבו כדם הנפש הראוי להזאה.

5. מן האוקימתא בקדשי קדשים משתמע שקיימת אפשרות שצפון העזרה מגיע עד שער ניקנור, כדעת רבי לעיל כ,א, וכך יתכן שבהמת קדשי קדשים תעמוד בצפון ורגליה יהיו מחוץ לעזרה (בצדדים אחרים של העזרה אין שער הפתוח לצפון, על פי הגמ' להלן לג,א).

6. יתכן להשיב, שפעילות מחזור הדם עוד נמשכת זמן מה, ודם רב שברגע השחיטה היה בתוך העזרה יעבור לרגל שמחוצה לה בדרכו למזרק (מפי שוחט מומחה, וכן כתב ב'חידושים וביאורים' שיש לחוש שרוב הדם עבר ברגל).

בזבחי אפרים תירץ, שגזרו חכמים שמא יטעו להכשיר דם כשר שנתערב ברוב דם הנפסל ביוצא (וכיוצא בזה בטהרת הקודש).

לאידך גיסא הקשה הרש"ש (כאן ובמעילה ח,ב): אם אכן תערובת הדם פוסלת, מה התועלת בחיתוך הבשר אחרי השחיטה קודם קבלת הדם (לפי הגרסה בר' אלעזר: "חתך ואחר כך קיבל – כשרה")? הלא מיד אחר השחיטה השמנונית נפסלת ביוצא ומתפשטת בגוף![7] כמה תשובות נאמרו על כך: יש אומרים שהדם אינו מתערב עד שעת הקבלה (קדשי דוד)[8]; או שמדובר במקרה מסוים שהשחיטה היתה בפנים ולאחר מכן יצאו רגלי הבהמה החוצה ומיד חתכם (שפת אמת, ועיין להלן על שיטת הרמב"ם). ויש אומרים שאפילו אם הדם יתערב – אין בכך פסול, משום שפסול יוצא אינו חל כלל עד שעת הקבלה (עולת שלמה)[9]; או משום שהפסול כאן מדרבנן בלבד, כאמור, שמא יטעו להכשיר אף כשיצא רוב הדם, ומכיוון שחתך את הרגל עוד לפני הקבלה – אין לחשוש שמא יבואו לטעות בדבר (חמדת דניאל).

עבר וזרק את הדם המעורב – האם הקרבן כשר בדיעבד?

בדיעבד, אם לא חתך וקיבל את הדם המעורב וזרק ממנו על המזבח, כתבו תוס' במעילה (ח,ב ד"ה א"ר חנינא) בשם רבנו רחביה שהקרבן כשר, "שהרי קיים מצות זריקה מן הדם, אף על פי שכבר עלה שמנונית היוצא שנתערב עם הדם וזרקו על המזבח". נראה שלדעתם כך הדין בכל תערובת דם כשר ופסול, שאם הדם הכשר אינו בטל ברוב – הזריקה כשרה בדיעבד (עיין להלן מערכה קפד), וקל וחומר לפי הדעה לעיל שהפסול כאן מדרבנן בלבד. לעומת זאת מסתימת לשון הרמב"ם (ראה לשונו להלן) דייק בזבח תודה שפוסל אף בדיעבד, ותמה על כך. בזבחי אפרים מסביר טעמו של דבר, שמקרה זה חמור יותר מפני שהדם הפסול מתערב כבר משעת הקבלה, ואולי כוונתו לומר שהמזרק אינו מקדש תערובת כשרים ופסולים. טעם אחר כתב בנזר הקדש (לגר"ש גורן זצ"ל, על הל' פסולי המוקדשין א,טו), שהפסול משום דיחוי (כיוצא בזה כתב באור שמח הל' פסולי המוקדשין ב,כג, וראה להלן מערכה קפד).

שמואל: גזירת הכתוב שהקרבן כולו יעמוד בעזרה

הגמ' מביאה את שאלת אבוה דשמואל: "היא בפנים ורגליה בחוץ מהו?", ותשובת שמואל: "כתיב 'והביאום לה'' ("למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם... והביאום לה', אל פתח אהל מועד וזבחו זבחי שלמים לה' אותם", ויקרא יז,ה), עד שתהא כולה בפנים". בהמשך ר' זירא לומד מדרשה זו גם לגבי כהן העומד בפנים ושערו בחוץ (ראה להלן), שגם בעניינו יש לדרוש: "בבואם אל אהל מועד (שמות כח,מג) – עד שיבוא כולו לאהל מועד".

יש לדון ביחס בין דברי ר' אלעזר לבין דברי שמואל, שדנים לכאורה על אותה הלכה, בהמה שרגליה בחוץ, ומתייחסים אליה באופן שונה: ר' אלעזר לא מדבר על פסול מהותי בעצם עמידתה כך, אלא על פסול יוצא בחלק הנשאר בחוץ והשפעתו על החלק שבפנים, ואילו שמואל מדבר על חסרון מהותי בעצם העמידה בחוץ.

רש"י מפרש: "היא בפנים כו' מהו – לשוחטה **לכתחילה**". נראה שבא ליישב את המימרות זו עם זו, שהכתוב שלמד ממנו שמואל מלמד על הדין לכתחילה בלבד, ואילו ר' אלעזר דן במקרה של דיעבד, וכך כותב בשטמ"ק (אות יג, כנראה כפירוש לרש"י ולא כהגהה בו): "ולעיל דקאמר חתך ואחר כך שחט כשרה היינו בדיעבד". כך נראה גם מתוס' (ד"ה חתך) הכותבים: "ובסמוך דקאמר והביאום... היינו לכתחילה", וכן נקטו בדעתם רבים מהאחרונים (קרן אורה, חיבת הקודש, זבח תודה עמ' 59, ועוד; אך עיין לחם משנה ואור שמח הל' פסולי המוקדשין א,יד).

לכאורה הסתירה שדנים בה רש"י ותוס' איננה הכרחית: במקרה שחתך ואחר כך שחט, שר"א בלישנא קמא הכשיר, הרי הרגל שנחתכה איננה קשורה עוד לגוף הבהמה, וכעת כולה בפנים (עולת שלמה וחמדת דניאל). ועוד: אפשר שראוי היה לפסול גם מטעמו של שמואל, והגמ' הקשתה קושיה פשוטה יותר, שהחיתוך עושה אותה בעל מום (חמדת דניאל). ובמקרה שחתך ואחר כך קיבל, שר"א בלישנא בתרא מכשיר, אין ראיה שמדובר שגם בשעת השחיטה היתה הרגל בחוץ, ואפשר שמדובר שבשעת השחיטה היתה כולה בפנים ולאחר השחיטה פרכסה ויצאה רגלה החוצה (קדשי דוד). יתכן להסביר את הקושי של רש"י

7. וכתב שבתירוץ "חותך באבר עד שמגיע לעצם" חוזרת הגמ' לגרסה המקורית בדברי ר' אלעזר "שחט" (עיין לעיל על המחלוקת בדבר), ויכלה לשאול על הגרסה "קיבל" גם כקושייתו.

8. אולי כוונתו שרק יציאת דם הנפש אל מחוץ לגוף הבהמה מאפשרת לשאר הדם לנוע החוצה; ואינו מתאים לידוע על מחזור הדם.

9. טעם הדבר כדברי תוס' כ,ב ד"ה יציאה שקידוש כלי אינו גורם לפסול יוצא עד שנעשתה בו עבודה, והרי שחיטה לאו עבודה היא. וכך שיטת הריטב"א בחולין (ג,א): "דסכין דמוקדשין כלי שרת הוא לקדש הדם קצת, ומיהו לפי שאין שחיטה מעכבת הקדש, שהרי כשירה בזרים ופסולין, אינה גומרת קדושת דם לגמרי עד קבלתו, ולפיכך **אין הסכין חשוב כלי שרת ליפסל ביוצא**". אלא שיש לשאול: אם רק בקבלה הדם מתקדש להיפסל ביוצא, מדוע דם הרגל שהיה בחוץ בתחילת הקבלה פוסל? ראוי שלא יפסל אלא אם כבר נתקבל בכלי ואחר כך יצא! באבן האזל (הל' פסוהמ"ק טו,א) הסביר, שמיד כשמתחיל לקבל את הדם מתקדש כל דם הבהמה, אף זה שבתוך הגוף, ופירוש הדבר שלא המגע בכלי הוא המקדש, אלא עשיית עבודה, והשחיטה אינה עבודה, והקבלה היא עבודה ראשונה הנעשית בקרבן בכללותו, ומתחילתה ראוי הוא להיפסל ביוצא (לביאורים נוספים לדברי הריטב"א עיין בהערות המהדיר לריטב"א הוצ' מוסד הרב קוק שם ובספר 'בחצרות קדשי' כאן).

מתוס' כאן (ד"ה דילמא) מבואר אחרת, שפירשו את הברייתא "פרכסה ויצתה לחוץ וחזרה פסולה" בחזרה קודם קבלה, הרי שיציאה פוסלת כבר משעת השחיטה, וכן דעת הראב"ד (הל' פסוהמ"ק א,טו), הכותב: "שהיוצא בקדשי קדשים **בין לפני קבלה** בין לאחר קבלה נפסל". וכן נראה מרש"י ד"ה שחט ואח"כ חתך פסולה: "שמשנשחטה נפסל דם הרגלים ביוצא" (ועל זו יש לדחות, שדין זה שנוי במחלוקת בין הגרסאות בדברי ר' אלעזר, ולמסקנה שאמר "קיבל" אין פסול יוצא קודם קבלה), וכן בד"ה פרכסה (השני) "לאחר שחיטה" (בעולת שלמה דקדק להיפך מרש"י ד"ה פרכסה, הראשון, ואינו מוכרח).

ותוס׳ בשלוש דרכים: א. המובן הפשוט של הגרסה ״חתך ואחר כך קיבל״, כתיקון לגרסה ״חתך ואחר כך שחט״, שאף בגרסה השניה מדובר שבשעת השחיטה היו רגליה בחוץ (זרע יצחק). וכך פשטות לשון רש״י בראש העמוד, שפירש ״חתך ואחר כך קיבל״ ״שחתכו בין שחיטה לקבלה״, ולא הוסיף שפשטה רגלה בין השחיטה לקבלה. אם כן מוכח שעמידת כל הבהמה בעזרה אינה מעכבת. ב. רש״י ותוס׳ נוקטים כפירוש לעיל שהגמ׳ בתירוץ ״חותך באבר עד שמגיע לעצם״ חוזרת ללישנא קמא, שעסקינן בשחיטה. ובמקרה זה שחתך עד העצם בלבד ואחר כך שחט הרי הרגל עודנה מחוברת לגוף הבהמה, ובכל זאת שחיטתו כשרה! ג. לדעתם הדין ״והביאום לה׳״ נאמר על כלל עבודות הקרבן, ולא על השחיטה בלבד (אף על פי שהפסוק עוסק ישירות בשחיטה: ״וזבחו״), ואם כן אף הקבלה צריכה להיות כשהבהמה בפנים, ונמצא שגם המסקנה ״חתך – עד העצם – ואחר כך קיבל״, ובפשטות המובן שהרגל נשארת בחוץ, מוכיחה שדין ״והביאום״ אינו מעכב (עולת שלמה).

פסק הרמב״ם

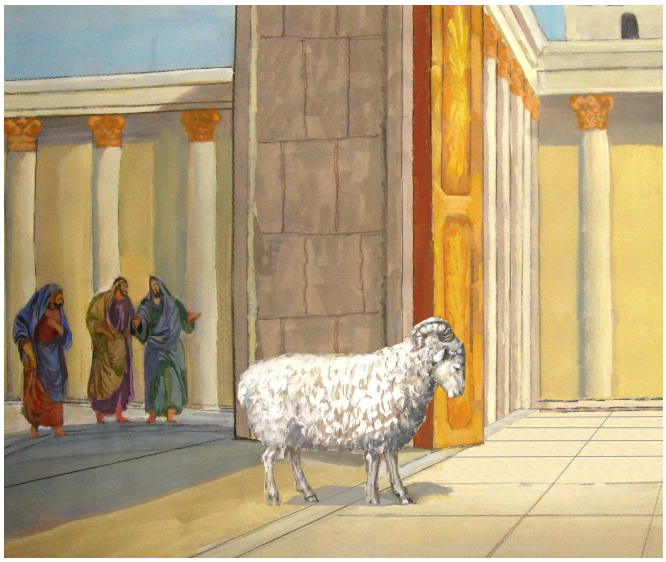
הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין א,יד-טו) פוסק: ״היתה הבהמה כולה בפנים ורגלה בחוץ ושחטה – **הזבח פסול**, שנאמר והביאום לה׳ עד שתהיה כולה בפנים. שחטה והיא כולה בפנים **ואחר כך הוציאה רגלה לחוץ** – חותך הבשר עד שמגיע לעצם ואחר כך מקבל הדם. ואם קיבל ואחר כך חתך – פסול מפני שמנונית הבשר שבחוץ. ובקדשים קלים אינו צריך לחתוך, אלא מחזיר רגלה לפנים ומקבל, שבשר קדשים קלים שיצא קודם זריקה כשר״.

הרמב״ם סובר שדרשת שמואל נאמרה אף לעיכובא[10], ולכן העמיד את הדין ״חתך ואחר כך קיבל״ באופן שבשעת השחיטה היתה הבהמה כולה בפנים (זבח תודה עמ׳ 59). לפי דרכו מובן מדוע הגמ׳ לא חזרה לנוסח ״שחט ואחר כך חתך״ בדברי ר׳ אלעזר (ומטעם שונה מזה שהובא לעיל בשם השטמ״ק), אולם בזבח תודה הציע אפשרות שאכן יש מחלוקת בין ר׳ אלעזר לבין שמואל, והלכה כשמואל מפני שזוהי מסקנת הסוגיה.

ראיה נוספת שדרשת שמואל נאמרה אף לעיכובא מדרשת ר׳ זירא מ״בבואם״ לעניין שהכהן צריך לעמוד כולו בפנים: בברייתא המובאת בגמ׳ נאמר: ״הכניס ראשו ורובו – **כאילו לא נכנס**״ ומשמע שביאת כולו מעכבת (וכן כתב הרמב״ם לגבי כהן שציציתו בחוץ, ראה להלן), וזהו הנלמד מ״בבואם״ (קרן אורה וזבח תודה). בפנים מאירות כתב שלדעת רש״י ותוס׳ צריך לומר שאף דין זה אינו אלא לכתחילה. ובזבחי צדק הציע שאולי תוס׳ מחלקים בין הבהמה לבין הכהן: בבהמה הדין להכניס את כולה נאמר רק לכתחילה, מפני שיתכן שרק חלק ממנה יתקדש כקרבן וחלק יפסל, ואילו קדושת הכהן איננה ניתנת לחלוקה, ולכן דין זה מעכב בו[11].

החילוק שכתב הרמב״ם בין קדשי קדשים לקדשים קלים מורה שלדעתו דחיית הגמ׳ ״דילמא משום שמנונית״ איננה בגדר ספק, אלא הדבר מוחלט שדם האברים נחשב כבשר, ובקדשים קלים אינו נפסל ביוצא[12].

דברי הרמב״ם ש״בקדשים קלים אינו צריך לחתוך אלא **מחזיר רגלה לפנים ומקבל**״ דורשים הסבר: מדוע יש להכניס את הרגל פנימה, אם אין כאן פסול יוצא כלל?[13] יש אומרים, שלדעתו דין ״והביאום לה׳״ נאמר גם על הקבלה, ולכן חובה להכניס את כל גוף הבהמה פנימה (קרן אורה ושפת אמת). אולם מלשון הרמב״ם קודם לכן לא משמע כן: ״... הוציאה רגלה לחוץ – חותך הבשר עד שמגיע לעצם



כבש עומד בעזרה ורגליו מחוצה לה. מלבד הדיון על פסול ״יוצא״ ביציאת רגל הקרבן מן העזרה, שמואל קובע שיש חובה בפני עצמה שהקרבן יעמוד כולו בתוך העזרה. לדעת רש״י זהו דין לכתחילה בלבד, ולדעת הרמב״ם הרי זה מעכב. בדרך כלל חלל השער כלול בקדושת העזרה, אבל השער שבציור, שער ניקנור, לא התקדש (פסחים פה,ב), ועמידת הקרבן באופן זה אסורה.

ואחר כך מקבל הדם״, ולא כתב שיכניס את הרגל לפני הקבלה (׳חידושים וביאורים׳, ועיין גם בכנסת הראשונים אות רסא). בזבחי אפרים (ד״ה ול״נ) ובנזר הקודש (לגר״ש גורן, עמ׳ כד) כתבו טעם אחר, שלדעת הרמב״ם בשר קדשים קלים שהיה מחוץ לעזרה בעת זריקת הדם נפסל מלאכלו (עיין להלן מערכה רכד), ולפירושם מובן מדוע הרמב״ם לא

10. לשיטתו מסתפק החזו״א (זבחים כ-ב סק״ה) שמא אף יתחייב משום שחוטי חוץ, עיין הל׳ מעשה הקרבנות יח,טו. בגמ׳ להלן קז,ב הוזכר חיוב רק ב״כולה בפנים וצוארה בחוץ״ או ״כולה בחוץ וצוארה בפנים״.
11. לפי זה הסביר את הספק בכהן שציצת ראשו מבחוץ, כי את השער ניתן לגזוז.
12. עיין לעיל הערה 4, שתוס׳ חולקים בדבר.
13. הראב״ד (בהשגתו השניה בהלכה זו) כותב: ״אפילו אחר זריקה, אע״פ שיצא חוץ לעזרה, שהרי נאכל בכל ירושלים״. נושאי הכלים פירשו שהדברים מוסבים על דברי הרמב״ם ״שבשר קדשים קלים שיצא קודם זריקה כשר״, ובא הראב״ד לומר שהוא הדין לאחר זריקה, ותמהו על השגתו (עיין לחם משנה), שהרי הרמב״ם בא לומר רבותא שאפילו קודם זריקה כשר. ויש שפירשו שדברי הראב״ד מוסבים על ״מחזיר רגלה לפנים ומקבל״, ובא לומר שאין צורך להחזיר כלל (חזו״א זבחים סי׳ ו סק״ה; נזר הקודש לגר״ש גורן, עמ׳ ו).

כתב זאת בקדשי קדשים, שמה שיצא כבר נפסל ואין לו תקנה בהחזרתו פנימה.

שיטת הראב"ד: כשאבר יוצא – כל הקרבן המחובר לו נטמא

הגמ' בפסחים (פה,א) מסופקת בשאלה: האם גזרו חכמים טומאה על בשר קדשים שיצא, כשם שגזרו טומאה על בשר שנעשה נותר? הגמ' שם מבארת, שאם גזרו טומאה – הרי שאבר שמקצת ממנו יצא מטמא במגעו גם את החלק הנשאר בפנים. ואמנם טומאת מגע קיימת רק בדברים הנוגעים זה בזה בשטחם החיצוני הגלוי, ואילו המגע בין חלקי האבר שעודם מחוברים זה לזה לכאורה אינו מגע ("טומאת בית הסתרים לא מטמאת"), אבל לדעת רבינא "חיבורי אוכלין – כמאן דמפרתי דמי" (חלקי אוכל המחוברים זה לזה נחשבים כמופרדים), ונמצא שיש כאן כעין מגע חיצוני. מסקנת הגמ' שם, שבקרבן פסח לא גזרו על היוצא (מירושלים או מן החבורה), משום ש"בני חבורה זריזין הן" ויזהרו שלא להוציא, אבל בשאר הקדשים הבעיה נשארה ב"תיקו".

על פי סוגיה זו משיג הראב"ד (הל' פסולי המוקדשין שם) על פסק הרמב"ם כר' אלעזר שחיתוך הנעשה לפני הקבלה מכשיר את הקרבן, וזו לשונו: "לא ידעתי זה מהו, שהיוצא... נפסל, ולענין טומאה בעיא ולא איפשיטא, הילכך **טמויי נמי מטמא ליה למה שבפנים**, דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמו ורבינא דהוא בתרא הכי סבירא ליה במסכת חולין (עג,א), **ושמעתא דזבחים – דלא כרבינא היא**[14], ולא חייש לטומאה אלא לבליעת בשר מבשר, ואנן כרבינא סבירא לן ואיכא משום טומאה". לדעת הראב"ד, הסוגיה כאן, שאינה מתייחסת לגזירת הטומאה על אבר היוצא מן העזרה, אינה להלכה, משום שיש להכריע לחומרא בספק בסוגיה בפסחים (ואמנם ספק דרבנן לקולא, אבל "משום חומרא דקדשים נקטינן ביה לחומרא". כסף משנה[15]). כמו כן הלכה כרבינא שאוכל המחובר שחלקו נטמא מעביר את הטומאה לחלקו השני, משום ש"הלכה כבתראי". לפיכך הקרבן נפסל כשאבר ממנו יצא, מפני שנטמא[16].

הראב"ד מציע אפשרות נוספת ליישוב הסוגיות זו עם זו: "איכא למימר דהך שמעתא לאו לאכשורי בשרא לאכילה קאמר, אלא לאכשורי זבחא לבעלים לכפרה קאמר, וכן עיקר". לפירוש זה גם הסוגיה שלנו מסכימה שהבשר נטמא ונפסל להקרבה, והדיון רק על כשרות הדם לזריקה ולכפרת הבעלים[17].

מפרשי הרמב"ם דחו את השגת הראב"ד באופן פשוט, על פי פסק הרמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות ח,ה) שיוצא אינו מטמא, מפני שספק דרבנן לקולא (ר"י קורקוס; לחם משנה; משנה למלך; כסף משנה בתירוצו השני[18]). ואדרבה, אם קיימת סתירה בין הסוגיות – ראוי להכריע על פי הסוגיה כאן שהספק בפסחים נפשט לקולא (ר"י קורקוס)[19]. יש שהוסיפו שנדון דידן דומה לפסח, שבו פשוט לגמ' שלא גזרו טומאה על היוצא כי "בני חבורה זריזין הם", וכמו כן יש לומר כאן "כהנים זריזים", משום שעסקינן בקדשי קדשים, או אף בקדשים קלים בהיותם עדיין בעזרה (עיין עולת שלמה וראש המזבח).

כהן העומד בפנים ו"ציציתו בחוץ"

ר' ירמיה הסתפק בדינו, ור' זירא פשט שעליו להיות כולו בפנים, על פי הפסוק "בבואם אל אהל מועד", עד שיבוא כולו. כאמור, לדעת הרמב"ם הרי זה מעכב, כפי שפסק (הל' פסולי המוקדשין א,יב): "ואפילו היה העובד כולו בפנים וציציתו בחוץ – **עבודתו פסולה**".

רש"י מפרש: "ציציתו – ציצית ראשו, דהיינו שערו". התיאור של כהן ששערו מחוץ לעזרה מתמיה, שכן הכהנים אסורים לגדל שער ראשם, ויש אומרים שפרועי ראש אף מחללים עבודתם[20]. הרב קאפח זצ"ל (בביאורו להל' פסוהמ"ק א,יב) מפרש שהכוונה לפאות ארוכות, המותרות לכהן[21].

בערוך השלחן (סי' קכג,כ) וב'ברית הלוי' (גרייבסקי, עמ' תב) כתבו שהרמב"ם, שסתם וכתב "ציציתו", מפרש את הגמ' על ציצית **בגדו**; והדבר מחודש, להחשיב את בגדו כחלק ממנו[22].

14. לכאורה גם בלא חידושו של רבינא יש כאן קושי, שהרי מדובר כאן בשחתך את הרגל, ובשעת החיתוך נחשף מקום החיבור בין הרגל לשאר הגוף ויש כאן נגיעה בין האיברים במקום גלוי. על כך יש להשיב שמדובר בחיתוך באופן שמונע מגע, כגון שחתך במהירות ובכוח רב, כך שלאחר הניתוק בין החלקים אין שום מגע ביניהם (משנה למלך הל' פסוהמ"ק שם, על פי הגמ' בכריתות טו,ב).

15. וראה כיוצא בזה ברא"ש בבבא מציעא פ"ז סי' ו בשם הראב"ד.

16. אמנם הבשר לא הוכשר לטומאה, אבל חיבת קודש מכשרתן (פסחים כ,א) ואפילו קודם קבלה (תוס' חולין ב,ב ד"ה שמא).

17. על פי זה צריך לומר שהדם עצמו לא נטמא, על פי מה שקיימא לן שדם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל (וכדעת הרמב"ם הל' פסולי המוקדשין א,לו, ועיין להלן מערכה רלח הערה 5). מכל מקום קשה, כיצד ניתן לזרוק את הדם לכתחילה אם הבשר והאימורים נטמאו, על פי מה שקיימא לן (כדעת ר' יהושע להלן קד,א) "אם אין בשר - אין דם" (עולת שלמה)? ועוד: הרי בשעת הטומאה היה הדם בגוף הבהמה ואם כן נטמא עמה כחלק מן האוכל, וכיצד נטהר ביציאתו והוכשר לזריקה (קרן אורה)? לדיון בשאלות אלה עיין חזו"א (זבחים סי' ו סק"ה).

18. בתירוצו הראשון הסביר את הרמב"ם כדעת הראב"ד בפירושו השני (ולא ציין להל' שאר אבות הטומאות), ותמה עליו בלחם משנה.

19. ברמב"ם שם לא משמע כן, שכתב: "בשר קודש שיצא חוץ למחיצתו הרי הוא ספק אם מטמא... לפיכך אינו מטמא, שספק טומאת הידים טהור... ואם בשר פסח שיצא חוץ לבית הוא - הרי הוא טהור, בני חבורה זריזין הם". הרמב"ם כותב שהדבר ספק, והכרעתו לקולא היא על פי כללי הספקות בטומאה, ולא עוד אלא שטרח לכתוב באיזה מקרה הספק נפשט לקולא בוודאות (וראה במשנה למלך שם על הנפקא מינה בזה), ומשמע שלא פשט את הספק לקולא מסוגיין. יש שדחו את השגת הראב"ד מטעם נוסף, שהרמב"ם פסק שחיבורי אוכלין נחשבים כמחוברים, ולא כרבינא (עיין בנושאי הכלים, ולעומת זאת בשו"ת חתם סופר או"ח סי' מו סובר שהרמב"ם פסק כרבינא).

20. עיין לעיל מערכה כד הערה 7.

21. לדיון על כך ראה מערכה כד הערה 5.

22. בערוך השלחן דייק כך מלשון הרבים "ואפילו היה העובד כולו בפנים וציציתו בחוץ עבודתו פסולה שנאמר 'בבואם אל אהל מועד', עד **שיבואו כולן**", והבין שהריבוי מתייחס לעובד ולציציתו, אבל יש לפרש שנקט לשון רבים משום לשון הפסוק "בבואם".

סיכום

לכתחילה חובה שהקרבן כולו יעמוד בתוך העזרה בשעת השחיטה, על פי הכתוב "והביאום לה'". דעת רש"י ותוס' שאין זה מעכב, ודעת הרמב"ם שהדבר מעכב. יש אומרים שדין זה נאמר גם בשעת הקבלה (עולת שלמה בדעת רש"י ותוס'; קרן אורה בדעת הרמב"ם).

כשאבר מסוים מהבהמה נמצא מחוץ לעזרה קיימת בעיה נוספת, שלאחר השחיטה אותו אבר נפסל ביוצא, והדם שבו אף פוסל את שאר הדם מפני שהוא מתערב בו. הגמ' אומרת שהבעיה נובעת מן השמנונית שבדם, הנחשבת כבשר קדשים שנפסל ביוצא, ואם כן בקדשים קלים אין בעיה מבחינה זו, שכן בשרם אינו נפסל ביציאה מהעזרה. לגבי הדם עצמו המצוי באבר שיצא, יש שהבינו שלפי מסקנת הסוגיה אין זה בגדר דם כלל ואינו נפסל ביוצא (רש"י, בנוסחו שלפנינו; רבנו חננאל; רמב"ם); ויש שהבינו שהגמ' מסופקת בדבר (תוס'), ולדבריהם הבעיה קיימת גם בקדשים קלים.

כתבו ראשונים שפסול זה הוא מדרבנן בלבד (רבנו שמחה, וכן משמע בתוס'), ואם עבר וזרק – הקרבן כשר (תוס' במעילה); ויש שכתבו בדעת הרמב"ם שהפסול מדאורייתא, ואם עבר וזרק – הקרבן פסול (זבח תודה, ותמה על כך; ויש שהסבירו שדם פסול אינו בטל ברוב, והוא יוצר דיחוי גם על הדם הכשר).

על מנת למנוע את התערבות הדם היוצא בדם שעודנו בפנים, מציעה הגמ' לחתוך את האבר שבחוץ לפני קבלת הדם, באופן שאינו נחשב מום (חיתוך הבשר ללא העצם). יש מהאחרונים שאמרו שהיתר זה מועיל רק אם הרגל יצאה החוצה סמוך לקבלה ומיד חתכה, ואם שהה עד שחתך – לא הועיל חיתוכו להתיר את הקרבן (רש"ש ושפת אמת, וזאת אפילו לדעה שכניסת כל הבהמה בשעת השחיטה אינה מעכבת); ויש אומרים שגם אם שהה לא גזרו חכמים (חמדת דניאל, ובאחרונים אחרים טעמי היתר נוספים). דעת הרמב"ם שלאחר החיתוך יש להחזיר את הרגל פנימה (כדי שכל הבהמה תהיה בפנים בשעת הקבלה, או כדי שבשעת הזריקה אבר זה יהיה בפנים ולא יפסל ביוצא), ויש חולקים (ראב"ד, להבנת החזו"א).

אם יצאה הרגל ונחתך בשרה עוד לפני השחיטה, יש שפסלו את השחיטה, מפני שזהו מום עובר (הפוסל בשחיטה ולא בקבלה. רבנו פרץ), או מפני שחלק מהבהמה בחוץ בשעת השחיטה (רמב"ם, וכשיטתו הנ"ל שהדבר מעכב); ויש שהכשירו (שטמ"ק בשם 'גליון'; אפשרי בדעת רש"י ותוס').

דעת הראב"ד שהאבר היוצא נטמא מדרבנן ואף מטמא את בשר הקרבן שבפנים, ובכל זאת מותר לזרוק את הדם. רבים השיבו על דבריו, שלהלכה אין חשש טומאה באבר היוצא.

סיכום הדברים למעשה: הכל מודים שלכתחילה יש להכניס את כל הבהמה פנימה. כמו כן, הכל מודים שאם הוציאה רגלה ניתן להכשיר את הקרבן בתנאים הבאים: הרגל יצאה בין השחיטה לקבלה, וחתכה מיד עד העצם, והכניס את הרגל פנימה וקיבל את הדם (ודעת הראב"ד שגם באופן זה הקרבן אמנם כשר אבל בשרו נטמא ונפסל). ואם לא חתך את הרגל, והיתה בחוץ בשעת הקבלה – הקרבן נפסל ואסור לזרוק את הדם. שאר פרטי הדין (מה הדין אם עבר וזרק; חתך את הרגל ולא הכניסה פנימה; היתה הרגל בחוץ כבר בשעת השחיטה) שנויים במחלוקת.

אף הכהן צריך לעמוד כשכל גופו בעזרה, ולדעת הרמב"ם הרי זה מעכב. בגמ' נאמר שגם "ציציתו" צריכה להיות בפנים, והפירוש המקובל הוא שזהו שערו, אך יש שפירשו זאת על כנף בגדו.

מערכה סה. כהן או קרבן שנתלה באויר העזרה ואינו נוגע ברצפתה (כו,א)

הסוגיה עוסקת בכהן שעשה את אחת העבודות כאשר רגליו או רגלי הבהמה אינן נוגעות ברצפת העזרה אלא הוא "נתלה" או "תלה" את הבהמה. במקרים אלו עולות שתי שאלות: האם צורה זו של עבודה נחשבת כ"דרך שירות", ובאיזו עבודה נדרש שתיעשה דווקא ב"דרך שירות"? האם במצב זה הכהן או הקרבן נחשב כמצוי במקום המקודש שבו עליו להיות בשעת העבודה?

מחלוקת האמוראים

דעת אבוה דשמואל, ששחיטת בהמה כאשר היא תלויה באויר – פסולה, שנאמר: "ושחט אותו על **ירך** המזבח צפונה" (ויקרא א,יא), כלומר: בסמיכות למזבח, על הקרקע. פסוק זה נאמר לגבי הקרבן הנשחט, ולא לגבי האדם השוחט, ולפיכך אם היה השוחט תלוי באויר – שחיטתו כשרה. כמו כן, דין זה נאמר על השחיטה דווקא, ולא על הקבלה, ולכן ניתן לקבל דם מבהמה תלויה[1].

עוד סובר אבוה דשמואל, שאם היה הכהן תלוי באויר בשעה שקיבל את דם הבהמה – קבלתו פסולה, שכן "אין דרך שירות בכך"[2]; אולם בשחיטה הדבר מותר, מפני שאיננה עבודה, ואין צורך לעשותה דווקא ב"דרך שירות".

1. אמנם גם הקבלה טעונה צפון, אבל "על ירך" הוא דין נפרד, ואינו מגדיר את הצפון, והוא נאמר בשחיטה בלבד. זוהי ההבנה הפשוטה לכאורה, אך בשטמ"ק במעילה (ב,א אות לב) משתמע אחרת, ש"על ירך" מגדיר את צפון המזבח, ולמד מן הגמ' כאן שהדרישה ל"צפון" בשחיטה חמורה מן הדרישה ל"צפון" בקבלה, עיין שם.

2. השפת אמת הקשה: מדוע הגמרא נדרשת לטעם זה, ולא פוסלת מחמת הדין

אביי חולק על אבוה דשמואל, וסובר שאין לקבל דם מבהמה תלויה. טעם הדבר, שאמנם בקבלה לא נאמר "על ירך", אבל עליה להיות בצפון, ו"אויר צפון – לאו כצפון דמי" (רש"י, על פי תגובת רבא). לגבי קדשים קלים אומר אביי, שבהם הכל כשר, כי לא נאמר בהם "על ירך" ואינם צריכים צפון, פרט ל"נתלה וקיבל", הפסול גם בהם, מפני שאינו דרך שירות.

על כך מגיב רבא, שכשם שאויר העזרה נחשב כעזרה, שהרי מודה אביי שתלה וקיבל כשר בקדשים קלים, כך גם אויר הצפון כצפון, ולכן תלה וקיבל כשר אף בקדשי קדשים, כדעת אבוה דשמואל[3]. כך מסכם רבא את ההלכות הללו:



נתלה ושחט. שחיטה איננה עבודה, ולכן ניתן לעשותה גם כאשר השוחט איננו עומד על הקרקע אלא נתלה, למרות שאין זו "דרך שירות". לדעת הרמב"ם, בשחיטת קדשי קדשים אסור לעשות כן.

נתלה וקיבל. הקבלה היא עבודה, וצריכה להעשות ב"דרך שירות". לכן מי שנתלה ותוך כדי כך קיבל את הדם - קבלתו פסולה.

"בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים – כשרות, בר מן תלה ושחט בקדשי קדשים, נתלה וקיבל בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים". רש"י (ד"ה אלא אמר רבא) מבאר שבקדשים קלים אין כל מחלוקת בין האמוראים, ואבוה דשמואל התייחס בדבריו לקדשי קדשים בלבד.

פסק ההלכה

בפשטות יש לפסוק כרבא, שהלכה כמותו נגד אביי, ובפרט שאבוה דשמואל סובר כמותו, ובוודאי לגבי קדשים קלים, בהם לא נחלקו כלל.

אולם הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,טז-יז) פוסק: "תלה הבהמה ושחטה באויר העזרה – פסולה, שנאמר: 'על ירך המזבח' – עד שישחוט בארץ. היתה הבהמה בארץ ונתלה ושחט והוא תלוי באויר, בקדשי קדשים – פסול, ובקדשים קלים – כשר". הרמב"ם פוסל בתלה ושחט אפילו בקדשים קלים (שהרי ברישא לא חילק כמו בסיפא), ובנתלה ושחט בקדשי קדשים, ולא מצינו בסוגיה מי שסובר כן.

בגלל קושי זה סובר הכסף משנה (ובעקבותיו בהר המוריה וערוך השולחן סי' קכג,כו) שיש להגיה את לשון הרמב"ם: "היתה הבהמה בארץ ונתלה ושחט והוא תלוי באויר – **כשרה. תלה את הבהמה ושחטה באויר העזרה**, בקדשי קדשים פסול, בקדשים קלים כשר". המהר"י קורקוס העלה גם הוא אפשרות זו, אך כתב: "וקשה אצלי להגיה כל כך בדברי רבנו באופן יסכים לגמרא"[4].

בעל מרכבת המשנה כתב שאפשר שהיתה לרמב"ם גרסה אחרת בדברי רבא: "בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים – כשרות, בר מן **נתלה**[5] ושחט בקדשי קדשים". הצעה זו אינה מסבירה את דעת הרמב"ם בתלה ושחט, ולכאורה לפי דרכו צריך לומר שגירסת הרמב"ם בדברי רבא היתה: "בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים – כשרות, בר מן **נתלה** ושחט בקדשי קדשים, **תלה ושחט**, נתלה וקיבל – בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים"[6].

אולם פסקי הרמב"ם תמוהים לא רק מצד התאמתם לסוגיה, אלא גם מצד עצמם: הפסוק "על ירך המזבח צפונה" נאמר על קדשי קדשים, ולכן בתלה ושחט מתבקש החילוק

שעבודה טעונה עמידה, ואין זו דרך עמידה? ותירץ בעל יכהן פאר, שאפשר שרק ישיבה ממש פוסלת, ולא עמידה משונה, כדרך שמצינו שיש מקום להכשיר עמידה על ידי סמיכה (עיין מערכה נד). בדומה לכך כתב האבני נזר (יורה דעה סי' רסו,יג), שהעומד באויר, ואין דבר מפסיק בינו לבין הרצפה - נחשב עומד. הגרי"ז מבאר בדרך שונה: לדעתו, 'אין דרך שירות בכך' אינו פסול העומד בפני עצמו, אלא זהו מושג שבא לומר שיש כאן פסול אחר. הפסול כאן הוא שהכהן אינו עומד על הרצפה, וכיון שתלייה אינה דרך שירות - מתברר שאין כאן עמידה (ועיין בדבריו, שהסביר סוגיות נוספות על פי עיקרון זה).

שאלה נוספת שנדונה באחרונים היא: מדוע התלייה באויר אינה פסולה מדין חציצה בין רגלו לקרקע, כשם שמצינו לגבי בגדי כהונה, שהגמ' (יט,א) מסופקת האם אויר שבין גוף הכהן לבגדו חוצץ? יש אומרים שבנתלה האויר אינו חוצץ משום שאויר העזרה נתקדש (דם זבחים לעיל כד,א; חזו"א קדשים קמא סי' ל,ב). ויש אומרים שאויר אינו חוצץ כלל, כי אין בו ממש, פרט לבגדי כהונה, בהם נתחדש שלבישתם תהיה "על בשרו" ממש (אגרות משה יו"ד ח"ב סי' פו).

לעניין אופן התלייה הפוסל חידש בעל זבחי צדק, שיש חילוק בין תלייה בהמה בשחיטה לתליית הכהן בקבלה: לעניין שחיטה "על ירך" גובה פחות מג' טפחים מן הקרקע נחשב כקרקע, כמו שמצינו לעניין שבת (ראה שבת ה,א; צז,א). לעומת זאת לעניין תליית הכהן אין להכשיר באופן זה, כי גם תלייה מועטת איננה "דרך שירות".

3. לכאורה דברי רבא מתבקשים, ודעת אביי צריכה ביאור, מדוע הבדיל בין אויר הצפון לאויר העזרה? בספר איילת השחר (להגראי"ל שטיינמן שליט"א) ביאר בשני אופנים: א. לדעתו כדי להחיל על האויר את דין הקרקע שתחתיו צריך שיהיו מחיצות סביב, והיות ששטח צפון העזרה אינו מוקף במחיצות - אין אויר צפון כצפון, אבל אויר העזרה קדוש כמו העזרה, משום שלעזרה יש מחיצות. ב. ניתן להגדיר אויר בשונה מאויר הנמצא בסמוך לו, רק אם יש חילוק בקדושה בין שני המקומות. ומכיוון שכל אויר העזרה קדוש באותה מידה, ואין הצפון קדוש יותר משאר העזרה (אלא שיש גזירת הכתוב להקריב קדשי קדשים בצפון) - ממילא אין חילוק בין אוירו לבין אויר שאר העזרה.

4. וראה בילקוט שינויי נוסחאות שבמהדו' פרנקל, שבכל המקורות שבידינו נוסח הרמב"ם הוא כפי שהוא לפנינו.

5. לפנינו כתוב "בר מן תלה", וראה רמב"ם מהדו' פרנקל ב'מקורות וציונים', שם מובא שבאחד מכתה"י של הגמרא יש גרסה כדברי המרכה"מ, אך ללא המילה "בר".

6. הר"י קורקוס כבר הציע שהרמב"ם גרס אחרת בגמ', ודחה אפשרות זו בנימוק ש"קשה להגיה כל כך בספרים". לפי שיטת הרמב"ם רוב האפשרויות הנדונות בסוגיה (חמש מתוך שמונה) פסולות, ואפשר אם כן שגרס להיפך: "בין... **פסולות, בר מנתלה** ושחט בקדשים **קלים, תלה** וקיבל בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים".

של רבא בין קדשי קדשים לקדשים קלים, ולא מובן כיצד הרמב"ם לומד מפסוק זה גם על קדשים קלים. לעומת זאת בנתלה ושחט, שכשר משום שבשחיטה לא בעינן "דרך שירות", צריך ביאור מה היסוד לחלק בין סוגי הקדשים?[7]

נראה שיש לבאר כך: לדעת הרמב"ם פסול נתלה ושחט נובע מכך שאין דרך שירות בכך, ולדעתו יש הבדל בין 'שירות' ל'עבודה':[8] שחיטת הקרבן איננה מוגדרת כ'עבודה', אך בכל זאת היא נחשבת שירות, משום שהיא מהווה הכנה לעבודה, ולכן שחיטה הנעשית שלא כ'דרך שירות' – פסולה[9]. בעניין זה הרמב"ם מבדיל בין שחיטת קדשי קדשים לבין שחיטת קדשים קלים: יסוד זה, ששחיטה אינה עבודה, נובע מכך שהשחיטה היא פעולה הנעשית גם בחולין, כדי להתיר את הבהמה מדין אבר מן החי, ואיננה פעולה ייחודית לקדשים (כדברי ר"י מאורלייינש בתוס' לעיל יד,ב ד"ה הג"ה). אולם לדעת הרמב"ם שחיטת קדשי קדשים חמורה יותר, שכן עיקרם למזבח, ואכילת הכהנים היא אכילה "משולחן גבוה", וממילא גם שחיטתם היא חלק מתהליך ההקרבה. לעומת זאת קדשים קלים מיועדים בעיקרם לאכילת הבעלים, ולכן רק עבודות הדם וההקטרה נחשבות 'שירות', ולא השחיטה[10]. נמצא שבקדשי קדשים צריכה השחיטה להיות ב'דרך שירות', אף על פי שהיא אינה עבודה, ואילו בקדשים קלים לא, וזהו מקור ההבדל בדין נתלה ושחט בין קדשי קדשים לקדשים קלים.

באשר לתלה ושחט, נראה שלדעת הרמב"ם התנאי "על ירך" נאמר גם בקדשים קלים. הפסוק "על ירך המזבח צפונה" מתפרש כך: שחיטת העולה (כדוגמא לקדשי קדשים בכלל) תהיה בירך הצפוני, מה שאין כן שאר הקדשים, שיהיו אמנם בירכתי המזבח כדוגמת העולה, אך גם בצדיו האחרים ולא רק בצפוני[11]. אולם בגמ' להלן נח,א משמע לא כן, ש"על ירך" נאמר בקדשי קדשים בלבד[12].

לגבי קבלה הרמב"ם פוסק (שם הל' יט-כ): "נתלה וקיבל הדם מצוואר בהמה המונחת בקרקע – פסול, שאין דרך שירות בכך. היה עומד בעזרה **ותלה המזרק בידו וקיבל הדם באויר**, או שהגביה הבהמה וקיבל הדם באויר – כשר, שאויר המקום כמקום". דינים אלה נאמרו בכל סוגי הקדשים, ובהתאם לסוגיה, אלא שהרמב"ם מוסיף מקרה נוסף שלא נזכר בסוגיה, שהמקבל מחזיק את המזרק באויר. נראה שהרמב"ם סובר שגם מקרה זה כלול ב"תלה וקיבל", והיתה הוה-אמינא שבשעת הקבלה צריך לאחוז את המזרק על הרצפה דווקא (עיין לחם משנה וערוך השולחן סי' קכג,כז)[13].





תלה ושחט. הבהמה תלויה על אונקל בבית המטבחיים לקראת שחיטתה. בקדשי קדשים הדבר אסור, מפני שנאמר בהם שהשחיטה תהיה "על ירך המזבח", כלומר, על הקרקע שבצידו. לדעת הרמב"ם הדבר אסור אפילו בקדשים קלים.

תלה וקיבל (הכהן בימין התמונה השמאלית מקבל את הדם מן הבהמה התלויה). הקבלה באופן זה כשרה בכל סוגי הקדשים, מפני שרק בשחיטה נאמר שתהיה "על ירך", ולא בקבלה.

סיכום

מסוגית הגמרא עולה, שכאשר הכהן תלוי ואינו עומד על הרצפה – שחיטתו כשרה וקבלתו פסולה, כי הקבלה היא עבודה וצריכה להעשות ב"דרך שירות", וזאת ללא הבדל בין סוגי הקדשים. כאשר הבהמה תלויה – בקדשי קדשים שחיטתה פסולה, כי עליהם להישחט "על ירך המזבח", ובקדשים קלים השחיטה כשרה, ואילו הקבלה כשרה בכל סוגי הקדשים.

הרמב"ם פוסל שחיטת בהמה תלויה אפילו בקדשים קלים, וכן פוסל כהן תלוי לשחיטת קדשי קדשים. הכסף משנה ואחרונים נוספים מגיהים ברמב"ם כדי להשוות את דבריו לעולה מסוגיית הגמרא; ויש מי שכתב שפסק הרמב"ם מבוסס על גרסה אחרת בגמרא (מרכבת המשנה).

הסבר אחר, בלא הגהה: הרמב"ם סובר שדברי אבוה דשמואל "שחיטה על ירך ולא שוחט על ירך" נאמרו על קדשים קלים, ופסק כמותו. אף זה קשה מאד: מניין לפרש כך, ובניגוד לדיני נתלה ותלה בקבלה, אותם פוסק הרמב"ם גם לגבי קדשי קדשים? ומדוע לא פסק כרבא, שהוא בתרא?

7. אין לומר שפסול נתלה ושחט נובע מדין צפון, הנוהג רק בקדשי קדשים, שהרי השוחט אינו צריך כלל להיות בצפון (רמב"ם לעיל הל' ח)!

8. זאת בניגוד לתוס' (לעיל יד,ב ד"ה הג"ה שחיטה), שלמדו מהסוגיה כאן על פי גרסתנו שרק ב"עבודה" בעינן "דרך שירות".

9. כיוצא בזה מצאנו בקידוש ידים ורגלים, שצריך להיעשות בעמידה, שכן נאמר בו "לשרת" (שמות ל,כ), "ושירות - מעומד הוא" (לעיל יט,ב), אף על פי שבפשטות הקידוש אינו "עבודה" (עיין מערכה לו).

10. לעניין ההבדל בין קדשי קדשים לקדשים קלים עיין מערכה קיא ומערכה קלט הערה 3.

11. על פי זה "ירך" אינו "אחורי", אלא "צד" או "בסיס", וראה להלן מערכה קלא הערה 4.

12. במשנה שם: "קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח, ר' יוסי אומר: כאילו נשחטו בצפון". ובגמ': "אומר היה ר' יוסי: כוליה מזבח בצפון קאי. ומאי 'כאילו'? מהו דתימא בעינן 'על ירך' וליכא, קמשמע לן". והרי ר' יוסי אומר "כאילו נשחטו בצפון", ומשמע שדין "על ירך" נאמר לגבי הצפון דווקא.

13. וראה בגמ' להלן פח,א על אויר המזבח, "אי דנקט להו בראש המזבח - הכי נמי". הר"י קורקוס בהלכה זו מציין לסוגיה לעיל כה,ב "אויר מזרק כמזרק דמי", ונראה שפירש את דברי הרמב"ם באופן אחר, שהדבר פשוט שאויר בין המזרק לקרקע אינו מעכב, ובא הרמב"ם לחדש שאף על פי שיש אויר מפסיק בין המזרק לבין **הקרבן** - הקבלה כשרה. אך ראה לעיל מערכה סא, שנראה שלדעת הרמב"ם "אויר מזרק כמזרק" עוסק בחלל הכלי.

מערכה סו. קדושת אויר העזרה (כו,א)

שטח העזרה נתקדש כ"חצר אהל מועד", המקום המיועד להקרבת הקרבנות. מקדושה זו נובעות הלכות רבות, כגון איסור כניסת הטמאים לעזרה. הגמרא עוסקת בשאלה, האם רק פני הקרקע נכללים בקדושה זו, או גם האויר שמעליה. יש לברר: מה מקורה וגדרה של קדושת האויר? האם דין זה מוסכם? ומהן ההשלכות ממנו?

הסוגיה כאן: אויר העזרה נתקדש כעזרה

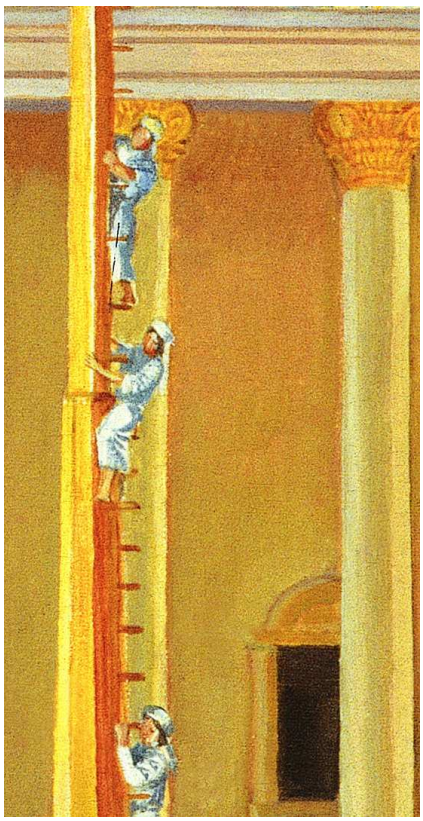
אביי אומר שהתולה ומגביה את הבהמה מן הקרקע בשעת קבלת הדם בקדשים קלים – קבלתו כשרה. על כך אומר רבא, שהדבר נובע מהדין ש"אויר פנים – כפנים דמי", שהרי קבלת הדם צריכה להעשות בעזרה (ומכח זה תמה על אביי, מדוע בקדשי קדשים לדעתו אויר הצפון אינו כצפון, ראה במערכה הקודמת). פשטות הסוגיה שדין אויר העזרה מוסכם באין חולק.

סוגיית הגמרא בשבועות: האם יש ספק בקדושת אויר העזרה?

בגמ' בשבועות (יז,א) מובאת בעיה בלשון זו: "בעי רבא: [טמא ש]תלה עצמו באויר עזרה, מהו? כי גמירי שהייה – שהייה דבת השתחוואה, דלאו בת השתחוואה לא גמירי; או דלמא בפנים שהייה גמירי, לא שנא דבת השתחוואה ולא שנא דלאו בת השתחוואה? תיקו". על פי נוסח זה, צדדי הספק עוסקים בהלכה המיוחדת שהחיוב על כניסת טמא איננו אלא אם שהה בעזרה שיעור זמן הראוי להשתחוואה, ואין ספק לגבי קדושת האויר. אולם תוס' שם (ד"ה תלה) מציינים לגרסה אחרת בבעיית רבא: "תלה עצמו באויר עזרה מהו? **אויר עזרה כעזרה דמי או לא?** תיקו". על פי גרסה זו רבא מסתפק, לכאורה, בעצם קדושת האויר.

רוב הראשונים על אתר דוחים גרסה זו[1], ומוכיחים שאין ספק שאויר עזרה כעזרה: א. בגמ' (זבחים לב,א-ב) מבואר שטמא שעמד מחוץ לעזרה והכניס את ידו לפנים העזרה – חייב (לדעה שביאה במקצת שמה ביאה), ומוכח בסוגיה (מהדיון על הכנסת בהונות המצורע לעזרה) שמדובר גם כשלא נגע ברצפת העזרה, אלא הושיט ידיו לאויר גרידא, ומכאן שהאויר נתקדש. כמו כן בגמ' ביומא (לא,א) נאמר שביאה במקצת שמה ביאה לעניין החיוב לטבול בעזרה, דומיא דבהונות המצורע. ב. אם אויר עזרה לא היה מקודש כעזרה, כשהיה מוליך בידו דם ואברים למזבח – היו נפסלים ביוצא[2]. ג. האחרונים (משנה למלך הל' שגגות יא,ד; אור שמח שם) הוכיחו כאמור גם מסוגייתנו, בפרט משום שרבא הוא האומר זאת כאן, ומסופק שם!

אולם חבל ראשונים נוטה לגרסה שהספק בשבועות הוא בקדושת אויר העזרה. לשון רבנו חננאל שם: "אדם טמא שתלה עצמו באויר עזרה אם חייב משום מטמא מקדש **או דלמא כיון דלא נגע לאו** ועלתה בתיקו", ונראה שגרס כגרסה השניה (כפי שכתב הרמב"ן, ובדוחק יישב דבריו גם לפי גרסתנו, שכיון דלא נגע אין שהייתו שהייה). כך גם נראה ברמב"ם בהל' שגגות, ראה להלן, ויש אומרים שזוהי גרסת רש"י[3].



תלה עצמו באויר העזרה. הגמרא בשבועות דנה האם טמא שנמצא באויר העזרה ואינו עומד על הקרקע חייב כרת על כניסתו לעזרה. לדעת רוב הראשונים, הספק אינו על עצם קדושת אויר העזרה אלא על הלכות הכניסה למקדש בטומאה.

בתוס' הרא"ש שם יישב גרסה זו ותירץ את הקושיה מדין ביאה במקצת: "**היכא דגוף האדם עומד על הקרקע, אף מקצת גופו חשוב כמונח על הקרקע**, אף על פי שהוא בחוץ... לעניין זה אמרינן ידו בתר גופו גרירא דחשיבא כמונחת על גבי קרקע"[4]. בריטב"א תמה על תירוץ זה: אם יש מקום לומר שידו נגררת אחר גופו, מדוע לא נאמר כן גם לעניין זה שייחשב כעומד מחוץ לעזרה? אפשר שכוונת הרא"ש, שהשאלה על אויר העזרה איננה על קדושת האויר, אלא על איסור הכניסה לטמאים, האם נאמר דווקא למי שמונח על גבי

1. תוספות; רמב"ן; רשב"א; ריטב"א; ר"ן.

2. תוספות. במשנה למלך תמה על ראיה זו, שכן בקדושת אויר המזבח מצינו (להלן פח,א) חילוק בין דבר המוחזק ביד כהן שעל גבי המזבח, שדינו כמונח במזבח, לבין דבר התלוי באווירו (כגון שמוחזק בקנה על ידי אדם העומד בקרקע העזרה), שדינו מסופק; ואם כן בדיון בשבועות על טמא שתלה עצמו בעזרה, הדומה למצב השני, אין להוכיח מהמצב הראשון! ליישוב קושיה זו עיין להלן מערכה ריג הערה 12.

3. הריטב"א כותב בפשטות שכך גרסת רש"י, ונראה שהיתה לפניו גרסה שונה ברש"י מזו שלפנינו. בתוס' הרא"ש גרס ברש"י כמו לפנינו, שכתב רק שהבעיא עוסקת במי ששהה כשיעור, והרא"ש מדקדק מזה שלדעתו הספק הוא על קדושת אויר העזרה וגרס כרבנו חננאל, עיין שם.

4. חילוק זה דומה לחילוק הגמ' לעניין אויר המזבח, ראה לעיל הערה 2, אלא ששם מדובר על העומד במזבח ועבודה בידו, ואילו הרא"ש מרחיב זאת גם למי שעומד מחוץ לעזרה (ונחלקו אחרונים במקרה דומה בעניין אויר המזבח, שעומד בקרקע העזרה ואוחז קרבן מעל אויר המזבח, עיין מערכה ריג: חילוקו של רב אשי, ושם הערה 12).

הקרקע[5]. לפיכך יש לומר שמי שעומד על הרצפה, אפילו בחוץ, נחשב כמונח, וראוי להתחייב על הכנסת ידו משום שגם האויר קדוש, ואין צורך שיהיה רצף בין ידו שבאויר העזרה לבין קרקע העזרה[6]. באופן זה נתקרבה שיטת הרא"ש לתוס' וסיעתו שם שהוכיחו שאויר העזרה כעזרה, וכך דבריו אינם נסתרים מהסוגיה כאן, בה פשוט לרבא שאויר פנים כפנים אפילו במי שאינו מונח כלל על גבי קרקע.

פסקי הרמב"ם

הסתירה לכאורה בין הסוגיות, שכאן פשוט שהאויר נתקדש ובשבועות על פי גרסת כמה ראשונים הדבר מסופק, קיימת גם בפסקי הרמב"ם: בהל' פסולי המוקדשין (א,כ) הביא את הסוגיה כאן: "היה עומד בעזרה ותלה המזרק בידו וקיבל הדם באויר, או שהגביה הבהמה וקיבל הדם באויר – כשר, **שאויר המקום – כמקום**". לעומת זאת בהלכות שגגות (יא,ד) הביא את הספק בשבועות בלשון זו: "אם תלה עצמו באויר עזרה, **הדבר ספק אם אויר עזרה כעזרה או אינו כעזרה**".

כמה מנושאי כלי הרמב"ם כתבו שהרמב"ם גרס כרבנו חננאל והעתיק לשון הגמ' כדרכו[7], אבל כוונתו כפירוש תוס' וסיעתו, האם אויר העזרה כעזרה לעניין דין שהייה (ר"י קורקוס בתירוצו השני; לחם משנה ומשנה למלך). ראיה לפירוש זה מקישור הדברים בהלכה זו: "מי שטימא עצמו במזיד ולא שהה כשיעור, הרי זה ספק אם שיעור השתחוויה לאנוס בלבד או אף למזיד... וכן אם תלה עצמו" וכו'. הדמיון בין הדברים ("וכן") אינו רק בכך שיש ספק בחיובו, אלא גם בטיב הספק, האם בעינן שיעור השתחוויה[8].

באור שמח (הל' שגגות שם) ביאר את רבנו חננאל והרמב"ם באופן אחר, שיש בו הבנה מחודשת של דין אויר העזרה. הלכה היא, שמי שנטמא בעזרה – חובתו לצאת מיד בדרך הקצרה ביותר, ואם יצא בדרך ארוכה יותר, או שהה כשיעור השתחוויה – חייב (עיין הל' ביאת המקדש ג,כא-כב). הספק בנתלה הוא במי שנטמא בהיותו על רצפת העזרה ואז נתלה באויר, והשאלה היא האם דינו כהולך בדרך ארוכה יותר, שחייב מיד, או דינו כנשאר במקומו, שחייב רק בשיעור שהייה. שורש הספק תלוי במהות קדושת האויר: האם האויר נתקדש **בקדושה עצמית**, שכשם שאורך העזרה ורוחבה נתקדש כך גם רומה (ואם כן הנתלה הרי זה כמי שהולך למקום אחר בעזרה, שחייב מיד); או שאויר העזרה נתקדש רק **כפועל יוצא מקדושת השטח שתחתיו** (והנתלה נחשב כנשאר באותו מקום). להלן נרחיב בבירור חקירה זו.



השתחוואה במקדש. ההשתחוואה לא נקבעה בתורה כחובה, אבל היתה חלק בלתי נפרד מעבודת ה' במשך הדורות. במקדש היא נעשית בצורה מיוחדת: "פישוט ידים ורגלים". הנכנס למקדש בטומאה חייב כרת רק אם שהה משך זמן המספיק להשתחוואה. הסוגיה בשבועות על אויר העזרה, לשיטת רוב הראשונים, נוגעת לדין זה.

מקורה וגדרה של קדושת האויר

יש לברר האם קדושת האויר נובעת **מכוונת המקדשים**, שדוד ושלמה שקידשו את שטח העזרה רצו לכלול בקדושת העזרה גם את האויר; או שמא זוהי **הלכה קבועה** שקידוש מקום מסוים מוליד ממילא קדושה גם באוירו[9].

שאלה זו קשורה לחקירה הנ"ל של האור שמח, האם קדושת האויר היא קדושה עצמית, ואם כן – מסתבר שהדבר נובע מכוונת המקדשים, שכשם שתחמו את השטח המקודש באורכו ורוחבו כך גם בגובהו; או שעצם קדושת הקרקע מקדשת את האויר שמעליה.

בנושא זה דן הראב"ד בפירושו לתמיד (כז,א, נדפס בדף ל,ב-לא,א), סביב הכלל "גגין ועליות לא נתקדשו" (פסחים פה,ב), וזו לשונו: "ולי נראה... אפילו למאן דאמר דעליות וגגין לא נתקדשו, היינו **אותם שהיו באותה שעה כשנתקדשה העזרה**, אבל מכאן ואילך, כל מה שיעשה באויר העזרה שום דבר – הכל קדוש, דלאו כל כמיניה על ידי בניינו להפקיע קדושת אויר העזרה שנתקדש. ובשלמא הלשכות שהיו בנויים בשעה שנתקדשה העזרה, יש לומר

5. כעין הדין שבעינן "דרך ביאה", עיין בשבועות שם עמ' ב, וכיוצא בזה כתב הר"י קורקוס הל' ביאת המקדש ג,יט.

6. הריטב"א עצמו מעלה אפשרות לחלק כך, ודחאה: "וליתא, דאם כן לא ילפינן מהתם [מבהונות המצורע] דביאה במקצת לא שמה ביאה, דדילמא שאני התם דידו בתר גופו גרירא, כדאמרינן לעניין שבת". נראה מדבריו שהבין שאכן יש מקום לחלק בין הדברים, שלעניין הגדרת מקומו ייחשב כעומד בעזרה וידו תיחשב כמונחת, אלא שעל כל פנים אין הכרח בחילוק זה, ולכן תמה מניין לגמ' ביומא להוכיח שביאה במקצת לא שמה ביאה מדין בהונות המצורע, שהרי אפשר שהבהונות שאני, שהם באויר, ומכאן שהגמ' ביומא סוברת שאין מקום לחלק בכך. אך יש להעיר, שפשטות הגמ' ביומא להיפך, שהוכיחה מבהונות שאכן ביאה במקצת שמה ביאה, עיין להלן מערכה עח: הסוגיה ביומא.

7. יצויין שהר"י מיגאש, שהרמב"ם הרבה ללכת בעקבותיו (כפי שכתב בסוף הקדמתו למשנה), גורס בגמ' בשבועות כמו לפנינו.

8. עמד על כך באור שמח, ופירש זאת לפי דרכו להלן. גם מקומה של הלכה זו מורה כך, שהרי כתבה בהלכות שגגות העוסקות בחיוב הקרבן, ולא בהלכות ביאת המקדש (פרק ג, ותמה על כך הר"י קורקוס שם הל' יט), שם נתבארו יסודות איסור הכניסה לעזרה. אם הספק על קדושת האויר - הרי זה ספק בעצם איסור הכניסה, אבל אם הספק בשיעור בלבד - הרי הוא נוגע רק לחיוב בקרבן. אלא שהבחנה זו בין הל' ביאת המקדש להל' שגגות אינה ברורה לגמרי, עיין הל' ביאמ"ק שם הל' כב-כד.

9. לדיון דומה עיין להלן מערכה קמ, באשר למשך זמן הקדושה.

שהאויר של מעלה שעל גביהן לא נתקדש, מפני שהפסיקה התקרה של לשכה בין אויר של מעלה לאויר של מטה ובשביל כך לא קידשו אלא למטה, דמה שלמעלה לא קידשו, אבל באותו מקום שהיה (חלוק) [חלק] בעזרה באותה שעה – אותו אויר נתקדש אפילו עד רום רקיעא". לדעת הראב"ד הקידוש תלוי בכוונת המקדשים, כלשונו "ובשביל כך לא קידשו", ולכן מה שקידשו התקדש באופן מוחלט, ולא ישתנה מחמת שינויים בבנין לאחר מכן (וכן פסק בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרצא). בכך חולק הראב"ד על דברי ר' אלחנן שהביא לפני כן, שגגות חדשים שנעשו בעזרה אינם מתקדשים[10]. נראה שלדעת ר' אלחנן קדושת האויר נובעת ממילא מסמיכותו לקרקע, ולכן כשיש חציצה בין האויר לקרקע, ולו גם חציצה חדשה, הרי היא מבטלת את קדושת האויר שמעליה (שבט הלוי ח"ה סי' כא)[11].



גגות בעזרה בזמן הזה. בגמרא נאמר ש"גגין ועליות לא נתקדשו". לפי פירוש הראב"ד בתמיד, גגות חדשים שנבנו לאחר קידוש המקום על ידי דוד ושלמה ולא היו כלולים בתוכנית המקדש - יש בהם קדושה, מפני שאין בכוחם של הבונים לבטל את קדושת אויר העזרה.

קדושת האויר – עד איזה גובה?

יש לדון בשאלה: עד איזה גובה חלה קדושת העזרה? האם עד גובה חומותיה או אף למעלה מזה (כפי ש"רשות היחיד עולה עד לרקיע" מחמת מחיצותיה, שבת ז,א), והאם יש גבול כלשהו לדבר? במקדש דוד (סי' טז,ה) הסתפק בדבר (הנפקא מינה – האם בשר שהועלה מעל גובה מחיצות העזרה נפסל ביוצא), והביא את דברי הראב"ד בתמיד הנ"ל, שאויר העזרה נתקדש "אפילו עד רום רקיעא". ראיה לכך הביא במקדש דוד מהגמ' להלן (נט,ב), שדנה בשאלה האם המזבח במשכן היה גבוה יותר מן המחיצות, ומעלה את השיקול: "אפשר כהן עומד על גבי המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ?!", ולא ציינה שיש בכך פגם מהותי, שעבודתו איננה במקום הקודש (ואם כך הוא במשכן הנייד – קל וחומר בבית עולמים). על פי דברי הראב"ד כתבו הפוסקים שאסור לטוס מעל מקום המקדש (יביע אומר ח"ה יו"ד סי' כו, ובהרחבה בספר 'הר הקודש' עמ' ריב-ריח, ועיין גם מנחת שלמה תניינא סי' קלח)[12].

סיכום

בסוגיה כאן ובמקומות נוספים במסכת נאמר בפשטות שאויר העזרה כעזרה. בגמ' בשבועות נאמר, לפי גרסת כמה ראשונים, שיש ספק בדבר, וכמה ראשונים דחו גרסה זו, או פירשוה בדרכים אחרות, וקיימו את המבואר כאן שאויר

10. הראב"ד מוכיח כשיטתו מדין המקוה שעל גג בית הפרוה, המשמש לטבילת הכהן הגדול ביום הכיפורים, והרי נאמר בו: "ורחץ את בשרו במים במקום קדוש" (ויקרא טז,כד), ומכאן שגג זה מקודש, ועל כרחך שונה הוא משאר גגים בכך שנבנה לאחר קידוש הבית (עיין תוס' יומא לא,א ד"ה וכולן, שהסבירו את קדושת גג בית הפרוה באופן אחר, ובראב"ד שם דחה תירוץ זה).

11. בשבט הלוי דימה זאת לתוס' פז,ב ד"ה כלי שרת, שכתבו לעניין אויר המזבח שאפשר שכלי שרת חוצץ ומבטל את קדושת האויר שמעליו. עוד ציין לתוס' במכות (יב,א ד"ה אילן), שהקשו מדין גגין ועליות שלא נתקדשו על הדין שם שמותר לאכול מעשר שני מעל גבי אילן בירושלים, ותירצו ש"אויר ירושלים כירושלים". דבריהם מוקשים, שמשתמע שבאו לחלק בדין גגין ועליות בין ירושלים והמקדש, משום שאויר העזרה אינו כעזרה (עיין מהרש"א שם), וזה בניגוד לסוגיה כאן, וגם בניגוד לגמ' בפסחים פה,ב האומרת במפורש שגם גגות ירושלים לא נתקדשו לאכילת פסחים (קושיית המשנה למלך הל' שגגות יא,ד). ויש ליישב, שאין כוונתם לחלק בין ירושלים למקדש אלא בין גגין לאילן, ודעתם כראב"ד שאויר ירושלים כירושלים מחמת עצמו, ולכן רק גג שהיה כבר בשעת הקידוש חוצץ, מה שאין כן אילן חדש שניטע שם (חק נתן, מובא ב'עוד יוסף חי' במכות שם).

בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' כח) הוכיח כשיטה זו, שקדושת האויר איננה קבועה אלא משתנה לפי השתנות הגגות, מכך שגג ההיכל אינו קדוש (פסחים פו,א). הרי גג זה היה נמוך מגובהו בבית ראשון (עיין דברי הימים-ב ג,ד במיוחס לרש"י וברד"ק), ובבית ראשון היה מקום זה חלק מעליית ההיכל, שנתקדשה (פסחים שם). ומכיוון שקיימא לן שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא - ראוי היה שתישאר הקדושה בגג מחמת קדושתו בבית ראשון! ועל כרחך פסקה קדושתו כי האויר אינו קדוש מחמת עצמו (אלא שאין זו קושיה על הראב"ד, לשיטתו שפסק שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ראה להלן מערכה קמ). עוד הוכיח ב'עוד יוסף חי' (מכות יב,א) מהגמ' בפסחים (פה,ב), שמקשה על הסברה שגגין לא נתקדשו מהמשפט "כזיתא פסחא והלילא - פקע איגרא", שמשמעו שאכלו את הפסח על הגג (ודחתה, שרק ההלל נאמר שם), ולא תירצה שמדובר בגגות שנבנו לאחר קידוש ירושלים.

בחלק מהספרים הנ"ל ובמקומות נוספים נדונה שאלה זו בהקשר להלכות בית הכנסת, באשר לבניית מחיצה שתמעט מגובהו, האם בכך תתבטל קדושת האויר שמעל למחיצה.

12. למרות האמור, יתכן שיש גבול כלשהו לדבר ומותר לטוס בחללית מעל מקום המקדש. התורה ניתנה על פי דעת בני אדם, והדעת נוטה שמה שלא נתפס בעיניהם כשייך לכדור הארץ בכלל ולמקום המקדש בפרט אינו כלול בדין זה. הגע בעצמך, האם יתכן שאדם העומד בחלל נכנס לפתע לאויר העזרה מחמת סיבוב כדור הארץ ולרגע כמימריה כבר עזבתו קדושת העזרה כי הכדור סב למקום אחר? היתכן שכל החלל המקיף את כדור הארץ בקו הרוחב של ירושלים מתקדש לרגע מדי כ"ד שעות? מסתבר, אם כן, שקדושת האויר נאמרה עד גבול האטמוספירה הנעה עם כדור הארץ, ולא מעבר לכך. בפרט אם נאמר שאויר העזרה התקדש כתוצאה מהחלטת בני אדם, יש לומר שלא היתה דעתם על כך. וגם אילו רצו - הרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ולכאורה לא שייכת בעלות על אויר שאין לאדם שום תפיסה ויכולת חזקה ושימוש בו (אם כי אפשר שקדושת מקום המקדש איננה שייכת כלל לדיני קנין ובעלויות, עיין הר הקודש עמ' ריח. ואולי הדבר תלוי במחלוקת הראשונים האם הסברה "ובאו בה פריצים וחללוה" מפקיעה גם את קדושת מקום המקדש, עיין רמב"ן מכות יט,ב). גם המושג "רקיע" ו"רום רקיעא" בשימושו בדברי חז"ל (כגון לעניין טומאת אהל שעולה "עד לרקיע") איננו בלתי מוגבל. המושג "רקיע" מבטא מחיצה כלשהי בין הארץ לבין שמי השמיים (עיין הל' יסודי התורה ג,א), ונראה שבדברי חז"ל יש חלוקה בין העולם התחתון, שהוא עולמו של האדם, לבין עולם עליון (שיש בו מציאות פיזית כלשהי), שהוא מעל לרקיע. ואף על פי שאין ראיה לדבר - זכר לדבר בפסוק: "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו,טז). וראה דיון דומה לעיל מערכה נו על קדושת קרקע העזרה עד התהום, ושם (הערה 9) הובאו דברי הגרש"ז אוירבך בעניין זה, והוא מבחין מסברה בין קדושת הארץ, שיש מקום להגביל אותה למקום שיש לו זיקה כלשהי לקרקע העליונה, לבין טומאת אהל, שלדעתו אין יסוד להגביל את התפשטותה.

העזרה כעזרה. לעומתם, בתוס׳ הרא״ש כתב שיש מקום לספק באויר העזרה לגבי אדם התלוי בה, והסוגיות שלפיהן אויר העזרה כעזרה הן כשגופו מונח בעזרה או מחוצה לה. שיטתו נסתרת לכאורה מהסוגיה כאן, שנוקטת שאויר העזרה כעזרה אפילו לגבי תלוי, ואפשר שכוונתו לעניין איסור כניסת הטמאים דווקא. סתירה דומה קיימת גם בפסקי הרמב״ם, ורבים פירשו שגם לדעתו אין ספק בקדושת אויר העזרה, אבל באור שמח פירש שיש ספק האם אויר העזרה נתקדש בקדושה עצמית או רק מחמת הקרקע שתחתיו.

נחלקו ראשונים האם קדושת אויר העזרה מתבטלת כשנבנה בה גג חדש החוצץ בין הקרקע לבין האויר שמעליה: לדעת הראב״ד הקדושה קיימת, ולדעת ר׳ אלחנן היא בטלה. נראה שיסוד מחלוקתם בשאלה האם זוהי קדושה עצמית, הנובעת מהחלטת המקדשים, או קדושה הבאה מאליה מחמת קדושת הקרקע שתחת אותו אויר (שבט הלוי).

קדושת אויר העזרה עולה מעל לגובה מחיצותיה, עד לרקיע (ראב״ד; הכרעת האחרונים).

מערכה סז. קרבן שדמו ניתן שלא במקומו (כו,א-כז,ב)

מקום נתינת דם הקרבן על המזבח משתנה מקרבן לקרבן. באופן כללי הקרבנות מתחלקים לקרבנות ׳חיצוניים׳ וקרבנות ׳פנימיים׳: רוב הקרבנות הם ׳חיצוניים׳, שדמם ניתן על מזבח העולה הנמצא מחוץ להיכל, ואילו החטאות הפנימיות הם ׳פנימיים׳, שדמם ניתן בהיכל (על הפרוכת ומזבח הזהב, וביום הכיפורים אף בקודש הקדשים). הקרבנות החיצוניים מתחלקים ל׳עליונים׳ ול׳תחתונים׳: רוב הקרבנות הם ׳תחתונים׳, שדמם ניתן בחציו התחתון של המזבח (למטה מחוט הסיקרא), ואילו חטאת בהמה ועולת העוף הם ׳עליונים׳, שדמם ניתן בחלקו העליון של המזבח (למעלה מחוט הסיקרא).

הסוגיה עוסקת במקרה בו הכהן שינה ונתן את דם אחד הקרבנות שלא במקום המיועד לו. עיקרה של הסוגיה הוא שיטת שמואל, המחדש ששינוי מקום הדם איננו פוסל לגמרי את הקרבן, ואיננו מונע את כפרת הבעלים. יש לברר את שיטתו: על איזה שינוי מקום מדובר? מה דין הקרבן ומה ייעשה בו? מה דעתם של תנאים ואמוראים אחרים בשאלה זו? ומהו פסק ההלכה?

זהו נושא יסודי ומורכב, שמסתעף להרבה עניינים וסוגיות במהלך המסכת. נשתדל לעמוד על עיקרי הדברים, ולברר את ההשלכות מכאן על נושאים מקבילים.

מחלוקת האמוראים

דעת שמואל, שקרבן שדמו ניתן על המזבח שלא במקום הראוי לו – מכפר ועולה לבעלים, ואינם חייבים להביא קרבן חדש, אלא שהבשר נפסל מלאוכלו. לדעתו נתינת דם שלא במקומה נחשבת נתינה במקומה לעניין כשרות הקרבן, ובלשון הגמרא: ״שלא במקומו – כמקומו דמי״. ראיה לדבר הביא מהפסוק: ״כי נפש הבשר בדם הוא, ואני נתתיו לכם **על המזבח לכפר** על נפשותיכם״ (ויקרא יז,יא). עצם הגעת הדם אל המזבח דיה לכפר, ללא הבדל לאיזה מקום במזבח הגיע הדם. אולם זאת רק לעניין הכפרה, ולא לעניין אכילת הקרבן, כפי שמדייקת הגמ׳ מפסוק זה גופו: ״לכפר – לכפרה נתתיו ולא לדבר אחר״.

ריש לקיש סבר אף הוא כשמואל, אולם רבי יוחנן חולק וסובר שנתינה שלא במקומה פסולה לגמרי ולא נתכפרו הבעלים.

בדברי שמואל מתחדשת הבחנה בין שני עניינים ומטרות בהקרבת הקרבן: כפרת הבעלים, ותהליך ההקרבה הפרטני הכולל הקטרה על המזבח ואכילה על ידי הכהנים או הבעלים. לצורך הענין הראשון כל המזבח מכפר, ואילו העניין השני מותנה בדיוק הפרטים של מקום הזריקה. המשפט ״אלמא קסבר שלא במקומו כמקומו דמי״ לכאורה אינו מדויק, שהרי שמואל לא אמר שאין הבדל בין המקומות, אלא שגזירת הכתוב שלעניין הכפרה די בהגעת דם למזבח; מכאן שהגמ׳ מבינה זאת כתפיסה עקרונית, שההבדל בין חלקי המזבח השונים הוא בבחינת ״פרטים קטנים״, שאינם יכולים לבטל את כפרת הבעלים[1]. הרמב״ם בפירושו למשנה (זבחים ב,א) אף כותב שהדרשה מ״על המזבח לכפר״ היא אסמכתא בלבד (״הסמיכו אותו״). דוגמא לדבר מצינו בהלכות במה, שבה אין הבדל בין חלקי המזבח (״מחיצה לדמים״, משנה להלן קיג,א), ומכאן שהפרטים שנתחדשו בהלכות מזבח בית עולמים אינם מהותיים לכפרה[2].

פירוש המשניות לפי שתי השיטות

המשנה (כו,א) מלמדת שקרבן שדמו ניתן שלא במקומו, בין אם השינוי הוא מעליון לתחתון או מפנימי לחיצון, או

1. בדומה לכך מצינו סברה בתוס׳ (סו,ב ד״ה ואלא במיצוי), שכשם ששמואל מכשיר בשינוי המקום - כך יכשיר בשינוי בפרטי העבודה, כגון שהיזה בעולת העוף במקום למצות. ולאחר מכן דחו, שאין לדמות שינוי בעבודה לשינוי במקום.

2. כמובן אין זו הוכחה של ממש, שהרי כמה הלכות החסרות בבמה מעכבות במקדש, כגון עבודה על ידי כהנים, ומכל מקום ניתן לראות בבמה דוגמא המסייעת להבנת שמואל בפסוקים. על פי זה מוסברת השיטה ששמואל מודה ששינוי מקום פוסל בעופות (ראה להלן מערכה קסד) או אף בחטאת בהמה (ראה להלן: שיטת הרמב״ם, בדעת הזבח תודה), שכן קרבנות אלו אינם בבמה.

למקום שאינו מיועד לקרבן כלל כגון על גבי הכבש – "פסול, ואין בו כרת" למי שאוכל ממנו. שמואל פירש זאת בדוחק, ש"פסול" הבשר בלבד, אבל הבעלים נתכפרו. נראה שלדעתו המשנה באה בעיקר לבטא את הדין מבחינת הכהנים המקריבים, מה יעשו בקרבן, ולכן לא כתבה את דין הבעלים[3].

ריש לקיש מודה לדינו של שמואל, כאמור, ובכל זאת העדיף לפרש שה"פסול" במשנה הוא מוחלט (רש"י ד"ה לעולם פסול ממש). לפיכך העמיד את המשנה במקרה שבנוסף לנתינת הדם שלא במקומה הכהן גם חשב מחשבת פיגול, והיא שפסלה את הקרבן לגמרי[4]. עם זאת, אין באכילת הקרבן שנתפגל איסור כרת, היות ואין כרת אלא בקרבן שהיה ראוי להאכל אלמלא מחשבת הפיגול, והרי כאן, כשנתן שלא במקומו, נפסל הבשר לאכילה.

הגמ' אומרת שלשון המשנה "פסול **ואין בו כרת**" מתיישבת יפה לדעת ריש לקיש, לפיה מדובר שהיתה גם מחשבת פיגול ולכן יש הוה-אמינא לחיוב כרת. גם לדעת שמואל ניתן לפרש כך, ש"אין בו כרת" אפילו אם יחשוב מחשבת פיגול. לעומת זאת לדעת ר' יוחנן, שהקרבן לא נתכפר כלל, הרי זה פשוט שאין בו כרת, אפילו אם חשב מחשבת פיגול (עיין רש"י ד"ה הכי קאמר), ולדעתו המשנה נותרת ב"קשיא"[5].

בפרק שלישי (לב,א) נשנה מקרה זהה לכאורה לזה האמור כאן: "נתנו על גבי הכבש, שלא כנגד היסוד, נתן את הניתנין למטה למעלן ואת הניתנין למעלן למטה, ואת הניתנים בפנים בחוץ ואת הניתנים בחוץ בפנים", ועליו אומרת המשנה דין שונה: "אם יש דם הנפש – יחזור הכשר ויקבל". מה ההבדל בין המשניות? ר' יוחנן סובר שאין הבדל מהותי בין המקרים, אלא שמשנתנו עוסקת במקרה שלא נשאר מדם הנפש, ולפיכך הקרבן פסול[6]. אולם שמואל אינו יכול לפרש כך, שכן לשיטתו זריקת הדם שלא במקומו הכשירה את הקרבן, ורק בשרו נפסל, ואין מקום לזריקה נוספת מדם הנפש על מנת להכשיר את הבשר באכילה, שכן כלל הוא: **רק זריקת דם המכפרת ראויה להתיר את הבשר באכילה**. נמצא שהקולא של שמואל בכך שהקרבן כיפר מולידה חומרא, שאי אפשר לתקן את הזריקה שהיתה שלא במקומה. לפיכך מפרשת הגמ' שלדעתו המשנה בפרק שלישי עוסקת במקרה שחוץ משינוי המקום היה פסול נוסף, שהזורק את הדם היה פסול לעבודה, ולפיכך הקרבן לא התכפר כלל, וניתן לשוב ולזרקו[7]. על דעת ריש לקיש בעניין זה עיין בהערה[8].



המזבח וחוט הסיקרא באמצעו. החלק שמחוט הסיקרא ומעלה משמש למתן דמים לחטאת בהמה ועולת העוף, ואילו החלק שמחוט הסיקרא ומטה הוא מקום מתן הדם בשאר הקרבנות. הנותן דם הראוי למטה בחלק העליון, או להיפך - זהו "שלא במקומו". לדעת שמואל, בכל זאת הקרבן מכפר על בעליו, והוא "פסול" במובן זה שבשרו אינו נאכל.

3. ביאור זה מובן יותר לשיטה הרווחת שגם האימורים לא יוקטרו, ראה להלן: הקטרת האימורים.

4. סדר המשניות מוקשה לשיטה זו, שכן רק במשנה הבאה (כז,ב) נאמר עיקר דין פיגול, ולדברי ריש לקיש המשנה פותחת בדין צדדי בהלכות פיגול לפני עיקר הדין. ולדעת שמואל להלן הדבר נוח יותר, שנאמר כאן דין זריקה זו, ואגב כך גם דין הפיגול בה.

5. ידועה שיטת הגאונים על ההבדל בין "תיובתא", שהיא דחיה מוחלטת, לבין "קשיא" (עיין רשב"ם בבבא בתרא נב,ב ד"ה קשיא בשם רבנו חננאל וברי"ף בגיטין לז,א. ובריטב"א בב"ב שם כתב שאחד מחכמי פרובינצא "היה מפרק כל מה שעולה בתלמוד בקושיא", וכן דרך הריטב"א עצמו במקומות רבים). לענייננו יש מקום לתרץ, שהסיום "אין בו כרת" מוסב גם על הפסולים שנזכרו במשנה הקודמת (שבדפוסי המשניות היא תחילת משנתנו, וכן מוכח בפירוש המשנה לרמב"ם), ובאה המשנה להבדיל בין כל מיני הפסול לבין מחשבת חוץ לזמנו שהוזכרה במשנה הבאה, ולא משום שבמקרה זה יש הוה-אמינא מיוחדת לאיסור כרת (בפנים מאירות יישב את ה'קשיא' בדרך אחרת, ודבריו צ"ב). וכך פירשו הרמב"ם והרע"ב לפשטן של דברים, שלמרות שכתבו בפירוש המשנה כשמואל ש"פסול" הבשר אבל הבעלים נתכפרו, פירשו את הסיפא "פסול ואין בו כרת" בלי להזכיר שמדובר גם בתוספת פסול מחשבה. תירוץ נוסף: בספרא (צו פרק יג,ג, מובאת להלן) הועלתה הוה-אמינא שיהיה חיוב כרת גם בניתנים למעלה וכו', ולכן טרחה המשנה לומר זאת.

6. לכאורה ניתן היה לאסוף את הדם מן המזבח ולשוב ולזורקו, אלא שמשנתנו סוברת שדם שנזרק על המזבח, אפילו שלא במקומו, נקלט במזבח ואין לאוספו, ראה להלן: אסיפת הדם.

7. המשנה שם פותחת בהלכות הפסולים לעבודה ששחטו או שקיבלו את הדם, וגם מסיימת "יחזור **הכשר** ויקבל", וניתן לדייק כדברי שמואל שעד עתה דובר בפסול. ליישוב דעת ר' יוחנן, שמדובר בכהן כשר, ניתן לומר שמכיוון שבאמצע המשנה נאמרו הלכות נוספות על דם שהגיע למקום שאינו ראוי לו (קיבל בכלי קודש ונתן לכלי חול; נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו), ואלו נאמרו גם בכהן כשר, יש לפרש כך גם את הסיפא על נתינה שלא במקומו.

הגמ' מבארת לפי אוקימתת שמואל, שקרבן שדמו נזרק על ידי פסול - אינו נדחה ונפסל לגמרי כתוצאה מכך, אלא זריקה זו בלבד היא שנפסלה, והדם שנותר בכלי עודנו ראוי לזריקה (כך פירש רש"י, ועיין במערכה פה).

8. לשון ריש לקיש: "לעולם פסול ממש ושלא במקומו לאו כמקומו דמי, ולא קשיא: כאן שנתן בשתיקה וכאן שנתן באמירה". רש"י מפרש ש"כאן וכאן" היינו הפסוק "לכפר" לעומת משנתנו "פסול". יש בזה קושי, שכן הפסוק איננו זקוק לאוקימתא וברור שהוא עוסק בשתיקה, ודי היה לומר "ומתניתין בשנתן באמירה". ועוד: לשון ר' יוחנן בהמשך "**אידי ואידי** [המשנה כאן והמשנה בפרק שלישי. רש"י] שנתן בשתיקה... והא דאיכא דם הנפש הא דליכא דם הנפש" משמעה שגם ריש לקיש דיבר על שתי המשניות הללו. פשטות הדברים, אם כן, שריש לקיש בא ליישב את שתי המשניות, שמשנתנו "פסול" בשנתן באמירה ואילו המשנה "יחזור הכשר ויקבל" בשנתן בשתיקה. ואמנם לדעתו "כמקומו דמי", אלא שריש לקיש חולק על הכלל שאמרה הגמ' בדעת שמואל, שזריקה שאינה מכפרת אינה ראויה להתיר באכילה, ולדעתו לאחר זריקה שלא במקומו ניתן לשוב ולזרוק במקומו כדי להתיר באכילה. בכך מובן גם מדוע הגמ' מקשה על ריש לקיש רק מהברייתא ולא ממשנתנו, שכן דעתו עליה כבר נאמרה. יתרון נוסף בדרך זו: לפיה ריש לקיש אינו מעמיד את המשנה בפרק שלישי בזריקה על ידי פסול, ואינו חייב לסבור כשמואל שפסול עושה שיריים, ובכך מובן מדוע ריש לקיש מסופק בדבר להלן לד,ב (וראה במערכה פה הערה 4).

איזה שינוי מקום נחשב "כמקומו"?

חידושו של שמואל ש"שלא במקומו כמקומו" נאמר בוודאי לגבי דם העליונים שניתן למטה ולהיפך. הראשונים דנים במקרים אחרים המופיעים במשנה: נתינה על הכבש ושלא כנגד היסוד, או הניתנים בחוץ שנתנם בפנים ולהיפך, האם גם בהם נאמר דין זה. היסוד לחלק בין הדברים, שהכבש ושלא כנגד היסוד אינם ראויים למתן דם כלל. כמו כן, אינו דומה שינוי מקום באותו מזבח לשינוי המזבח והחלפתו במזבח אחר. מאידך, בפשטות משתמע שדברי שמואל ש"פסול" היינו פסול הבשר אבל הבעלים נתכפרו מוסבים על כל חלקי המשנה.

א. בדם חיצון שניתן בפנים ולהיפך

תוס' (כו,ב ד"ה אמר שמואל) מבררים דין זה על פי הסוגיה להלן (לה,ב-לו,א). במשנה שם מובאת דעת ר' יהודה, שהשוחט את הקרבן על מנת להשאיר את דמו למחר ("מחשבת הינוח") – פסלו, וטעמו מסברה, שכל דבר הפוסל את הקרבן – גם המחשבה לעשותו פוסלת. מאידך, במשנה שם נאמר שהשוחט "על מנת ליתנן [את הדם] על הכבש, שלא כנגד היסוד, ליתן את הניתנים למעלן למטה ואת הניתנים למטה למעלן, ואת הניתנים בפנים בחוץ ואת הניתנין בחוץ בפנים... כשר" ומשמע שבזה אף ר' יהודה מודה. שואלת הגמ': "וניפלוג נמי ר' יהודה בכולהו", שהרי אף בהם אם יעשה כן – הקרבן יפסל! ומשיבה: "בהי ניפלוג?... ליתן את הניתנין למעלה למטה, למטה למעלה – רבי יהודה לטעמיה, דאמר: שלא למקומו נמי מקומו קרינא ביה. **וליפלוג בניתנין בפנים שנתנן בחוץ**, והניתנין בחוץ שנתנן בפנים? קסבר רבי יהודה: בעינן מקום שיהא משולש, בדם בבשר ובאימורין". הגמ' אומרת שלדעת ר' יהודה שלא במקומו כמקומו, ולכן לא פסל במחשבה על למעלה ולמטה, ובכל זאת מוסיפה להקשות מדוע אינו פוסל במחשבה על בפנים ובחוץ, ומשמע שבזה לא אמרינן "שלא במקומו כמקומו"!

רש"י שם (ד"ה ולפלוג) משיב על כך: "**מהניתנין בחוץ שחשב ליתן בפנים קא מקשי**, דהתם ודאי אי הוה יהיב חטאת החיצונה בפנים – מיפסלא, דכתיב 'וכל חטאת אשר יובא' וגו'". פירוש: הסברה "שלא במקומו כמקומו" אמנם נאמרה גם על בפנים ובחוץ, ובכל זאת חטאת שנכנס דמה לפנים בוודאי פסולה (כמבואר במשנה פא,ב). קושיית הגמ' מתבססת על ההנחה ש"הניתנין בחוץ" כולל את כל הניתנין, אף החטאת, ולכן ראוי שהמחשבה על כך תפסול.

עניין זה תלוי גם בהבנת תשובת הגמ' שם: "קסבר ר' יהודה בעינן מקום שיהא משולש", כלומר, אין מחשבת חוץ למקומו פוסלת אלא אם כן חשב על מקום "משולש". בפירוש מושג זה קיימות שיטות שונות (עיין מערכה עא), ולפי חלקן אפשר שהמזבח החיצון הוא "משולש" והמחשבה עליו עשויה לפסול[9]. נמצא שתשובת הגמ' איננה מיישבת את דעת ר' יהודה ב"הניתנים בפנים בחוץ", וממילא הכרח לומר שמעיקרא לא היתה קושיה מבבא זו, והיא מתורצת כבר בתשובת הגמ' הקודמת: "כמקומן דמי". אולם תוס' כאן מציינים שלפי פירושים אחרים המזבח החיצון אינו "מקום משולש" (עיין במערכה שם: שיטת 'יש מפרשים' ב' ושיטת ר' יום טוב, ושם דיון מפורט על הסוגיה בלו,א), ולפיהם ניתן לומר שקושיית הגמ' מלכתחילה היתה גם על "הניתנים בפנים בחוץ".

לאידך גיסא הוכיחו תוס' (ב'הגדה') בסוף הדיבור, החסרה במקבילה במנחות נז,ב ד"ה אין לי, עיין שם) מהמשך הסוגיה כאן (כז,א): "ור' יוחנן, אי שלא במקומו לאו כמקומו דמי – ליהוי כי נשפך מן הכלי על הרצפה ויאספנו!". משמע שהקושיה רק על ר' יוחנן ולא על הסוברים "כמקומו דמי", ואם גם הם מודים שבחלק מהפרטים במשנה לאו כמקומו דמי – הרי קושיה זו מוסבת גם עליהם לגבי אותם פרטים (בשטמ"ק כז,ב אות טו ראיה זו).

עם זאת, תוס' כותבים: "אבל לא מצי למימר כמקומו דמי על 'בחוץ שנתנו לפנים', שנפסל בביאתו בהיכל קודם שנתנן על מזבח הזהב". דבריהם מעוררים קושי, שהרי הפסול בכניסה להיכל נאמר רק בחטאת (לדעת רבנן דר' עקיבא במשנה פא,ב)! אפשר שכוונתם שרק בחטאת אין לומר "כמקומו", וממנה הוכיחו שלא יתכן שדברי שמואל אמורים על כל המשנה כאן, שכן "הניתנים בחוץ" כולל גם את החטאת (וכפי שמוכח מהסוגיה בלו,א הנ"ל לפירוש רש"י, הגמ' שמניחה בפשטות ש"הניתנים בחוץ" במשנה לה,ב כולל את החטאת), ובה על כרחך "פסול" ממש. פירוש אחר: הדין שחטאת נפסלת בכניסתה להיכל מגלה על כל הקרבנות החיצוניים, שמזבח הזהב איננו ראוי להם כלל (כן משתמע מדברי ריב"א בשטמ"ק כז,ב אות טו)[10].

סיכום הדברים: שיטת רש"י ש"כמקומו דמי" נאמר גם מפנים לחוץ ולהיפך, פרט לחטאת, שהכנסתה בפנים פוסלת אותה. שיטת ריב"א שבכל הניתנים בחוץ שנתנם בפנים "לאו כמקומו דמי", אבל הניתנים בפנים שנתנם בחוץ "כמקומו דמי". ושיטת ר' יוסף (בתוס' כז,ב ד"ה לאו) שאף בניתנים בפנים שנתנן בחוץ "לאו כמקומו דמי". התוס' נקטו תחילה כשיטת ר' יוסף, אבל מסקנתם[11] כרש"י או כריב"א.

שיטת הרמב"ם בדין זה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,י) פוסק: "דם... שמצותו

9. כך כותבים תוס' כאן בדעת רש"י, אולם מדבריו בסוגייתנו (ד"ה לאלתר כשר) מוכח שלא כן, ראה מערכה עא הערה 24.

10. ריב"א שם כותב סברה נוספת לחלק בין החיצוניים בפנים לפנימיים בחוץ: לפנימיים יש קשר למזבח החיצון, שהרי שיירי הדם שלהם נשפכים בו, מה שאין כן להיפך (סברה דומה מופיעה בגמ' להלן נב,ב. גם בגמ' כז,ב נאמר: "הואיל ודמים העליונים למטה הן באים", אבל רש"י פירשה שלא מדובר על השיריים אלא על שתיתת הדם מהקרנות למטה).

11. כפי שכתבו גם בכז,ב ד"ה לאו ופא,ב ד"ה נתן בחוץ.

ליתנו בפנים בהיכל שנתנו על המזבח החיצון, או הניתנין על מזבח החיצון שנתנן לפנים בהיכל, או שנתן דם הניתנין בחוץ על הכבש שלא כנגד היסוד – הרי בשר הזבח פסול, ואף על פי כן נתכפרו הבעלים בו. כיון שהגיע דם למזבח, אף על פי שהגיע שלא למקומו – הרי הוא כמו שהגיע למקומו לכפר״. נראה שפסק כשמואל אף לעניין בפנים ובחוץ[12]. כך פירש זאת הר״י קורקוס, וסייג את הדברים, שחטאת שנכנס דמה להיכל בוודאי פסולה לגמרי (כדברי רש״י), ובזה סמך הרמב״ם על דבריו בהמשך (הל׳ יג).

בהלכה הקודמת כתב הרמב״ם: ״**שינה מתן קרנות** [זהו הנוסח הנכון, עיין במהדורות הרמב״ם המדויקות] בחטאת, בין בחטאת הנעשית בפנים בין בחטאת הנעשית בחוץ – **פסל**, אבל בשאר הקדשים – כשרין. נתן הדם מן הקרן ולפנים, בין בחטאת בין בשאר קדשים, בין במזבח הפנימי בין במזבח החיצון – פסל״. מקור הדברים בתוספתא (זבחים ו,ג ויומא ג,ב-ג), ולא ברור מה טיבו של השינוי המדובר[13]. מכל מקום, נראה שהנתינה במזבח אחר או על הכבש חמורה יותר משינוי זה, ואף מנתינה ״מן הקרן ולפנים״ הפוסלת בכל הקדשים. כיצד, אם כן, מתיישבות שתי ההלכות הללו זו עם זו? מסתבר ש״פסל״ האמור כאן מתבאר בהלכה הבאה, שבשר הזבח נפסל אבל הקרבן כשר (חסדי דוד זבחים ו,ג)[14].

ברם, כמה מפרשים למדו מהלכה זו שדברי הרמב״ם על ״כמקומו דמי״ לא נאמרו על כל הקרבנות, וכמה דעות בדבר: יש אומרים, שבחטאת **חיצונית או פנימית** כל שינוי ממעלה למטה או מפנים לחוץ הרי זה פסול גמור, ומה שכתב ״ואף על פי כן נתכפרו הבעלים בו״ היינו: בכל מקרה הבשר נפסל, ויש מהם שבכל זאת הבעלים נתכפרו, אבל לא בחטאות, כמבואר בהלכה הקודמת (מעיל שמואל להלן נב,ב)[15]. בחסדי דוד (ו,ג) כתב זאת על **החטאות הפנימיות** שנתנן בחוץ בלבד: ״והיכי יתכן לומר שאם לא נתן כלל בפנים אלא בחוץ – כיפר, ואם נתן בפנים אלא שחיסר – לא כיפר?״. הדברים דחוקים בלשון הרמב״ם, אבל מצאנו שיטה זו במאירי בפסחים (פב,א): ״וכל חטאת חיצונה שהוזה דמה לפנים – פסולה ותשרף, **והוא הדין לפנימית בחוץ**. **ושאר הזבחים ששינה בדם כך – הזבח פסול אלא שהבעלים נתכפרו**״. בזבח תודה שיטה הפוכה: בחטאת השינוי **מלמעלה למטה** מעכב, שכן לא נתן על הקרנות (ודברי הרמב״ם על הניתנים למעלה וכו׳ עוסקים בעולת העוף בלבד; ובהמשך פקפק בזה[16]), ואילו המעבר מפנים לחוץ אינו מעכב, אם נותן בחוץ על הקרנות. ראיה לדבריו מלשון הרמב״ם ״או שנתן דם **הנתנין בחוץ** על הכבש שלא



מזבח הזהב במכון המקדש (צילום). מזבח הזהב עומד בהיכל, ומשמש להקטרת קטורת ולמתן דם החטאות הפנימיות. נחלקו ראשונים במי שנתן דם חטאת פנימית על המזבח החיצון, או דם עולה וכיוצא בה במזבח הפנימי, האם לדעת שמואל קרבנו התכפר, או שמא שמואל הכשיר רק שינוי מקום באותו מזבח, ולא ממזבח למזבח.

12. בפירוש המשנה (ב,א) משתמע כיוון אחר לגמרי בהבנת שיטת שמואל: ״ואומרו כאן ׳פסול׳ כלומר הבשר, אבל בעלים מתכפרין, ואותו הבשר אינו נאכל, לפי שכיון שהגיע דם למזבח נתכפרו הבעלים, ואם אירע פסול ושינוי **אחר כך בבשר** - אינו מבטל את הכפרה. הסמיכו את זה לאומרו: ׳ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר׳ - כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעליו, ואמרו ׳לכפרה נתתיו׳ - ולא לאכילה, כלומר שאסור לאכול את הבשר אם אירע שינוי״. מלשונו ״אחר כך״ נראה שמדובר **שהיתה זריקה כהלכתה** (על כל פנים מתנה ראשונה) ולאחר מכן נתן את **שאר** הדם שלא במקומו, והשינוי בשאר הדם פוסל את הבשר, ובכל זאת אינו מבטל את הכפרה שקדמה לו. לפי זה חידושו של שמואל אינו קולא בכפרת הקרבן, שגם כשכל הזריקה לא היתה כהלכתה הרי הוא מכפר, אלא חומרא בכשרות הבשר, שרק אם כל הדם ניתן במקומו הראוי מותר לאוכלו. אין כאן המקום להרחיב את הדיון על כיוון זה, יתרונותיו וקשייו בפשט הסוגיה, ומכל מקום דברי הרמב״ם בהלכותיו הם כהבנה המקובלת.

13. יש אומרים שנתן בכלי במקום באצבע (מרכבת המשנה; ערוך השולחן, סי׳ קכו,יז; חזון יחזקאל, יומא שם), או שלא נתן על הקרן כלל (קרית ספר; קרן אורה זבחים וליקוטי הלכות כאן), ויש אומרים שאף שינוי סדר הקרנות מעכב בחטאת פנימית (חסדי דוד).

14. בקרן אורה כתב שאי אפשר לפרש כן, שהרי בשר חטאת פנימית בלאו הכי אינו נאכל, ולא הזכיר שעדיין יש נפקא מינה להקטרת האימורין, וכנראה לדעתו לשיטה ״כמקומו דמי״ האימורין מוקטרים, ראה הערה 18.

15. נראה שלדעתו הרמב״ם האריך לפרט את כל המקרים כהקדמה להמשך ההלכה, שאם כהן פסול זרק את הדם באופנים הללו ניתן לזרוק שנית בכשרות ולהכשיר אף את הבשר.

16. פשיטא לו שבחטאת העוף לדעת הרמב״ם לא אמרינן ״כמקומו דמי״, והסתפק האם זהו דין מיוחד בחטאת, ואף בבהמה, או דין מיוחד בעוף, אף בעולתו.

כנגד היסוד", אבל הפנימיים שינתנו על הכבש פסולים לגמרי, מפני שאינם על קרן.

ב. מתנות דם על הפרוכת ובקדש הקדשים

לדעה ש"שלא במקומו כמקומו" נאמר אף בפנים ובחוץ, יש לדון על מתנות הדם שעל הפרוכת (בכל החטאות הפנימיות) ובקדש הקדשים (בפר ושעיר של יום הכיפורים), מה דינן כשנעשו בחוץ, וכן להיפך, מה דין הזורק את דם הנעשים בחוץ על הפרוכת ובקדש הקדשים.

לשון הרמב"ם בפירוש המשנה (ב,א): "ו'הנתנין בפנים' הם אשר דמן נזרק על מזבח הפנימי או **בתוך קדש הקדשים**". מכאן ניתן להבין שדברי שמואל ש"פסול" אינו אלא פסול הבשר מוסבים גם על מקרה שלא נתן בקדש הקדשים כלל אלא רק במזבח החיצון.

כמו כן בהמשך פירושו (ג,ו): "וכבר הודעתיך כי ענין בחוץ ובפנים במזבח הפנימי ובמזבח החיצון, ושהדמים שמזין אותן על הפרוכת ובקדש הקדשים גם הם נקראין הנתנין בפנים", וזאת גם לעניין "שלא במקומו כמקומו" שנדון לפני כן בפירושו (בעניין דעת ר' יהודה על החושב לשנות את מקום הדם).

הדעה המקובלת באחרונים אינה כן: למתנות הפרוכת ובין הבדים אין תחליף במתנות על המזבח החיצון, שכן אינן מיועדות למזבח כלל (זבח תודה; דם זבחים לקמן לח,ב; אור שמח הל' פסולי המוקדשין ב,י). באבן האזל (הל' פסולי המוקדשין טז,ו) כתב שמתנות הפרוכת בפר העלם דבר ופר כהן משיח כשרות בדיעבד גם במזבח החיצון, אולם במתנות הפר והשעיר ביום הכיפורים מקומן מעכב, מפני שנאמר בהן 'חוקה' (ויקרא טז,לד, עיין להלן מ,א).

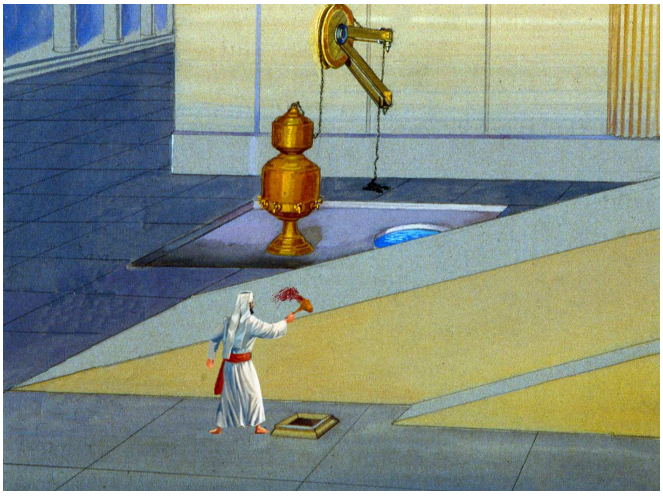
במקרה ההפוך, שנתן את מתנות המזבח החיצון על הפרוכת ובין הבדים, הכל מודים שהקרבן פסול, שהרי מקורו של שמואל בכתוב "ואני נתתיו לכם **על המזבח** לכפר", וכן לשון הרמב"ם: "כיון שהגיע דם **למזבח**" (אור שמח ואבן האזל שם).

ג. הכבש ושלא כנגד היסוד

תוס' (ד"ה אמר שמואל) מתחבטים בשאלה האם גם בכבש יתכן לומר "כמקומו דמי". מצינו שהכבש נחשב כמזבח בכמה עניינים הנוגעים להקטרה (עיין להלן מערכה ריא), אך לא לגבי מתן דמים. אדרבה, בהלכות קרבן העוף, שיש בו הזאה או מיצוי "על קיר המזבח" (ויקרא א,טו; ה,ט), התמעט קיר הכבש (להלן סד,ב-סה,א) שכן אינו בכלל "מזבח" לעניין זה. מאידך, הראיה שהביאו תוס' מקושיית הגמ' (כז,א) על ר' יוחנן (עיין לעיל סעיף א: דם חיצון שניתן בפנים) מלמדת על כל חלקי המשנה ואף על הכבש.

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,י) פוסק כשמואל גם במקרה "שנתן דם הניתנין בחוץ על הכבש שלא כנגד היסוד", כלומר שגם נתינה על הכבש "כמקומו דמי" (ר"י קורקוס). אלא שיש לדקדק בלשונו "הכבש שלא כנגד היסוד" (החוזרת גם בהמשך ההלכה), ממנה משתמע ש"שלא כנגד היסוד" איננו מקום בפני עצמו, אלא זוהי הגדרה למקום המדובר בכבש (ולא כרש"י כו,א ד"ה על גבי הכבש ולב,א ד"ה נתנו, ותוספות מנחות נז,ב ד"ה אין לי). פירוש: נתן על הכבש בחלקו העליון הצמוד למזבח, החלק שפורח מעל אמת היסוד והסובב (עיין בגמ' סב,ב), וזה "שלא במקומו" מפני ש"אינו כנגד היסוד", כי ליסוד הדרומי אין דין יסוד, ובכל זאת "כמקומו דמי" מפני שהוא במזבח. ברם, בכבש ממש בוודאי "לאו כמקומו דמי" (על פי השפת אמת)[17].

בתוספתא (זבחים י,ה) נאמר: "נתן על הקרן **ועל הכבש** ועל היסוד [ומשם ניתז הדם על הבגד] – אין זקוק לו" לכבסו, שכן כבר הוזה. משתמע שמתן דמים בכבש חשוב כהזאה המכפרת, ובריייתא זו כדעת שמואל (חסדי דוד וחזון יחזקאל). אלא שיש לומר, שאמנם לאו כמקומו דמי אבל לעניין הדין שהדם נקלט במזבח ולא יאספנו – די בנתינה על הכבש, ובכך די להחשיבו כדם שכבר הוזה ואינו טעון כיבוס ('חק הקודש' על זבחים, עמ' קנא; ולא כתוס' שכתבו שהכבש אפילו אינו קולט).



מתן דם על הכבש. הכבש אינו משמש למתן דמים או להקטרה כלל. בכל זאת, לדעת הרמב"ם גם הוא כלול בדינו של שמואל, שמתן דם זה מכפר; אם כי, יש אומרים שהרמב"ם אומר זאת דווקא לגבי ראש הכבש. תוספות מתלבטים בשאלה האם מתן הדם על הכבש מכפר, ועל הצד שאינו מכפר - מותר גם לאוספו ולזורקו בשנית.

הקטרת האימורים לדעה "כמקומו דמי"

שמואל אומר: "פסול בשר אבל בעלים נתכפרו", ויש לדון בשאלה: האם כוונתו דווקא לבשר הנאכל, ומה דינם של האימורין או בשר העולה המיועדים להקטרה?

17. היה מקום לדייק הפוך: מדובר בכבש שאיננו פורח על אמת היסוד, וזהו "שלא כנגד היסוד", ואפילו הוא - "כמקומו דמי". אבל אם כן ישתמע שבחלקו העליון של הכבש הקרבן כשר לגמרי, ואין זה מובן. הר"י קורקוס עמד על ההבדל בין רש"י לרמב"ם בהבנת בבא זו, אך לא ביאר את הדברים, ונקט בפשטות שלרמב"ם הכבש כמזבח.

דעת רוב האחרונים[18] שהבשר אינו מוקטר, מהטעמים הבאים: הדיוק "לכפרה נתתיו ולא לדבר אחר" מלמד שזריקת הדם מועילה לכפר בלבד, ולא להתיר את האימורים להקטרה (זבח תודה). שורש העניין, שהיתר הבשר להקטרה ולאכילה איננו תוצאה ישירה מכשרות הקרבן, אלא טעון זריקה שתתיר זאת (כמבואר במשנה להלן מג,א), ובזריקה שלא במקומה התחדש שאין בכוחה אלא לכפר, ולא להתיר (חידושי הגרי"ז). ראיה לדבר מההלכה "פסול" במשנתנו, שנאמרה גם לגבי קרבנות שאינם נאכלים (עולה וחטאת פנימית)[19], ואם "כמקומו דמי" מתיר את ההקטרה, ו"פסול" לאכילה בלבד – לאיזה עניין אמרה המשנה שנפסלו?[20] כך ניתן לדייק גם מרש"י[21] תוס'[22] והרמב"ם[23].

מאידך, אם הבשר אינו מוקטר – לא ברור כיצד זריקת הדם מכשירה את הקרבן, שהרי קיימא לן כר' יהושע: "אם אין בשר – אין דם", ואין זריקה כשרה אלא אם כן יש בשר להקטרה או אכילה ('דם זבחים')! על כך השיב בחזון איש (זבחים סי' ז סק"א), שמכיוון שבשעת הזריקה הבשר והחלב קיימים וניתן לעשות זריקה כשרה במקומה – הקרבן מכפר גם כשזרק שלא במקומה[24].

דעות התנאים בשאלת "שלא במקומו כמקומו"

בגמ' ובראשונים קיים דיון על שיטת כמה מהתנאים בעניין זה:

רבי יוסי – ר' יוחנן (כז,א) מוסר בשמו שדם הניתנים למעלה שניתן למטה "לא יאספנו"[25]. מלשון זו משתמע שמודה הוא שאינו מכפר, ובכל זאת לא יאספנו כי המזבח קולטו (רש"י ד"ה ור"ש אומר, וראה להלן: אסיפת הדם). אבימי (כז,ב) מוסר בשמו, שבדמים הניתנים בחוץ שנתנם בפנים או להיפך ניתן אף לאוספו מהמזבח ולזורקו שנית. על פי דעה זו ברור יותר שלדעתו הבעלים לא נתכפרו[26].

רבי שמעון – ר' יוחנן מוסר בשמו שדם הניתנים למעלה שניתן למטה "יאספנו", ומוכח שלדעתו לאו כמקומו דמי. אבימי אומר בדעתו שלא יאספנו, בין במעלה ומטה ובין בפנים וחוץ, וגם לפי דעה זו משתמע שלא כיפר, כאמור.

ראיה נוספת לכך מדברי ר"ש בברייתא המובאת בגמ' כאן (כז,ב), שהניתנים למעלה שנתנם למטה ולהיפך, וכן בפנים ובחוץ, אם עלו לא ירדו, ופסול זה נזכר בחדא מחתא עם פסולים גמורים כגון נשפך דמה[27].

רבי יהודה – הגמ' להלן (לו,א) אומרת: "**ר' יהודה לטעמיה דאמר שלא במקומו כמקומו דמי**". מהיכן ידוע לגמ' שזוהי שיטת ר' יהודה? רש"י מפנה לסוגיה כאן (כו,ב-כז,א), שמקשה מברייתא על שמואל ומתרצת אותה לפי שיטתו, ולאחר מכן מעמידה אותה אליבא דר' יהודה[28]. ברם, לכאורה אין כל הוכחה שברייתא זו סוברת "כמקומו דמי", והגמ' רק אמרה שניתן להסבירה גם על פי דעה זו. תוס' (ד"ה ואי) מוכיחים שכן היא שיטת הברייתא, מכך שהכשירה קרבן שחשבו עליו לזרוק את דמו על המזבח שלא במקומו ("לאלתר כשר")[29]; אלא שתוס' עצמם (כט,א ד"ה למקום) דוחים את ראייתם, ומסבירים את טעמו של דין זה באופן אחר[30]. בשטמ"ק (לו,א אות ח) פירש, שהגמ' עצמה שם באומרה "ר' יהודה לטעמיה" סברה תחילה כתוס' בסוגיין, ורק לאחר מכן (בתירוץ לשאלתה הבאה, עיין שם)

18. חק נתן סו,א; תפארת ישראל זבחים פ"ב אות כג ופ"ג אות טו; עולת שלמה; ליקוטי הלכות; אור שמח (הל' פסוהמ"ק ב,י, והוכיח זאת מהברייתא להלן קט,א שאומרת שהמעלה בחוץ מהניתנים למעלה שנתנם למטה וכו' חייב מריבוי מיוחד לקדשים פסולים, ושמע מינה שלכתחילה לא יעלו); חזון איש (זבחים סי' ז סק"א; ובסי' יב סק"א כתב שאינו ברור); חידושי הגרי"ז (כאן ולהלן קג,א), ועוד. לעומתם, בערוך השולחן (סי' קכו,כו) נקט שהאימורין מוקטרים, וכן משתמע בקרן אורה (כאן ונב,ב). ויש מהאחרונים שנסתפקו בדבר (שפת אמת, יכהן פאר, דם זבחים כאן ולהלן קג,א).

19. מסתימת המשנה משתמע שהיא עוסקת גם בעולה, וכפירוש רש"י כו,א ד"ה על גבי הכבש. לגבי חטאת פנימית מפורש בה: "את הניתנין בפנים בחוץ" (בהנחה ששמואל מדבר גם על בבא זו, ראה לעיל).

20. כמו כן בגמ' כו,ב: "ואי סלקא דעתך שלא במקומו כמקומו למה לי יחזור הכשר ויקבל? וכי תימא להתיר בשר באכילה...", והרי "יחזור הכשר ויקבל" נאמר גם על הניתנין בפנים וכו', ובהם לא שייך שיחזור לקבל להתיר בשר באכילה, אלא רק להתיר אימורין בהקטרה (דם זבחים; ועיין שם ובחסדי דוד זבחים ו,ג לגבי מקום שריפת חטאות הפנימיות שדמן ניתן שלא במקומו, האם ישרפו מחוץ לג' מחנות כחטאת כשרה, או בבית הדשן שבעזרה כחטאת פסולה). כיוצא בזה בתוספתא בחולין פ"א ה"ח: "דם חטאת בהמה למעלה ודם כל הזבחים למטה, נמצאת אומר: כשר בחטאת - פסול בכל הזבחים, כשר בכל הזבחים - פסול בחטאת. כשר במזבח החיצון - פסול במזבח הפנימי, כשר במזבח הפנימי - פסול במזבח החיצון". לשמואל יש לפרש הכל בפסול הבשר, אבל אם לדעתו יש הקטרה - במה נפסל מה שכשר במזבח הפנימי?

21. כז,ב ד"ה מאי טעמא: "והא ליכא למימר משום דקסבר שלא במקומו כמקומו דמי... דהא דומיא דשאר זריקות פסולות קתני ליה". אם לדעתו ניתן להקטיר - יכול היה להוכיח בפשטות שברייתא זו סוברת "לאו כמקומו דמי" מכך שאמרה שהניתנים למעלה וכו' אם עלו לא ירדו, והרי לדעה "כמקומו דמי" יעלו לכתחילה! (שפת אמת).

22. סו,ב ד"ה ואלא במיצוי, שכותבים שבעולת העוף ה"פסולה" במשנה שם מכל מקום נתכפרו הבעלים לדעת שמואל. והרי בעולת העוף יש הקטרה בלבד, ואם גם הבשר מוקטר - אין נפקא מינה ב"פסולה" (שפת אמת שם).

23. הל' פסולי המוקדשין (ג,ז): "ושנתן דמו חוץ למקומו... אם עלו לראש המזבח לא ירדו", אבל לכתחילה לא יעלו, למרות שפסק (שם ב,י) "כמקומו דמי" (גרי"ז).

24. תשובה נוספת בגרי"ז: הזריקה שלא במקומה מועילה להוציא את הבשר מידי מעילה, למרות שעודנו אסור באכילה, ולפיכך הבשר נחשב כקיים לעניין שמותר לזרוק את הדם. יש להעיר, שבתוספתא במעילה (א,א) מפורש להיפך, שהניתנים למעלה שנתנם למטה וכו' מועלין בהם.

25. על הגרסה המדויקת כאן ראה להלן הערה 41.

26. אם כי, יש אומרים שבהחלפה בין פנים לחוץ הכל מודים ש"לאו כמקומו דמי", כפי שהתבאר. מכל מקום, גם לדעה זו ניתן לדייק מדברי אבימי "הכל מודים בניתנין למטה שנתנן למעלה **שלא יאספנו**" שעל כל פנים לא כיפר, כדברי רש"י הנ"ל (אך עיין 'מעיין גנים').

27. לדעה שלפי שמואל האימורים יוקטרו (ראה לעיל) הראיה ברורה יותר, שכן קרבן זה אינו זקוק לדין "אם עלו לא ירדו" וראוי הוא לעלות לכתחילה. אבל גם לדעה שלא יוקטרו מוכח שלאו כמקומו דמי מהכללתו עם כל שאר הפסולים הגמורים, כדברי רש"י ד"ה מאי טעמא "דהא דומיא דשאר זריקות פסולות קתני ליה" (ובזה מוסברת ראיית הגמ' שלר' יהודה לא יאספנו, עיין שם).

28. אך עיין במערכה הבאה, שהרמב"ם פירש שכוונת הגמ' רק לדמות את הנדון שם לשיטת ר' יהודה במחשבת הינוח, ולא להעמיד את הברייתא כמותו, ולדבריו אין ללמוד מכאן על דעת ר' יהודה עצמו. ועיין במערכה הבאה הערה 7, על מקור אחר ממנו ידועה דעת ר' יהודה.

29. לבירור כוונתם המדויקת ראה מערכה עא הערה 23.

30. על פי גדרי "מקום משולש", עיין מערכה עא: "המסקנות ההלכתיות" וכו', סעיף 5.

התוודעה לאפשרות להסביר זאת באופן השני שהציעו תוס׳, ולפי מסקנתה אין הוכחה שדעת ר׳ יהודה ״כמקומו דמי״. קיימת גרסה אחרת בסוגיה שם: ״קסבר ר׳ יהודה״ במקום ״ר׳ יהודה לטעמיה״, ועל כך ראה במערכה הבאה.

בהמשך סוגייתנו (כז,ב) משתמע לאידך גיסא, שלדעת ר׳ יהודה לאו כמקומו דמי[31]. על פי זה כותבים תוס׳ (כז,ב ד״ה לאו) פירוש אחר לגמ׳ ״ר׳ יהודה לטעמיה... כמקומו דמי״, ש״כמקומו דמי״ לא לעניין שהקרבן מכפר אלא לעניין מצומצם יותר, שהמחשבה לזרוק שלא במקומו אינה פוסלת (בניגוד למחשבת הינוח, הפוסלת לשיטתו). כעין זה כתב גם הרמב״ם (פירוש המשנה זבחים ג,ו): ״ולא חלק ר׳ יהודה במחשבה בשינוי מקומות נתינת הדם, אלא מודה הוא שלא פסל, **ואף על פי שאילו נתן כמחשבתו – פסל**, לפי שר׳ יהודה סובר בדם שחוץ למקומו – מקומו הוא, כלומר, **אם חשב לזרקו** חוץ למקומו כאילו חשב לזרקו במקומו״.

באחרונים יש שחידשו שבזה גופא נחלקו ר׳ יוחנן ושמואל, מה דעת ר׳ יהודה, ובזה נעוץ ההבדל בין הסוגיות הסותרות לכאורה (קרן אורה; מעיין גנים; זבחי אפרים), ולא כדברי תוס׳ (כו,ב ד״ה אמר שמואל) שגם ר׳ יוחנן מודה שר׳ יהודה סובר כשמואל.

מקורות נוספים במשנה ובברייתא

מכמה משניות ובברייתות ניתן להסיק על השאלה האם שינוי מקום במזבח מעכב בכפרה או לא:

א. **משניות וברייתות על תערובת דמים**: במשנה בפרק שמיני (עט,ב): ״הנתנין למטה שנתערבו בנתנין למעלה – רבי אליעזר אומר: יתן למעלה ורואה אני את התחתונים למעלה כאילו הן מים, ויחזור ויתן למטה. וחכמים אומרים: ישפכו לאמה, ואם לא נמלך ונתן – כשר״. לדעת שמואל נדרש הסבר, מדוע לדעת ר׳ אליעזר יחזור ויתן למטה? הרי הנתינה למעלה כבר כיפרה, והנתינה למטה לא תתיר באכילה! בתוס׳ (כו,ב ד״ה ואי) הקשו כן, ותירצו שמכיוון שנתינת התחתונים למעלה איננה לשם כפרה אלא ״לשם מים״ – לא עלו לו לכפרת התחתונים.

בברייתא (פ,ב) נאמר דבר דומה גם לדעת חכמים: ״נתנן למעלה ולא נמלך – אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה [שכן מותר לתת עליונים למטה לשם שיריים], ואלו ואלו עלו לו״, ומשתמע שעלו לו רק מחמת שחזר ונתן למטה. תוס׳ כאן התקשו בדבר, שכן לדעת חכמים לא אמרינן ״רואין כאילו הן מים״. ותירצו אחרונים, שגם חכמים סוברים שנתינה ״לשם מים״ איננה זריקה, וכל שנחלקו על ר״א הוא בשאלה האם מותר לכתחילה לסמוך על כך ולתת ״לשם מים״, אבל כשעבר ונתן – מודים הם שלא עלתה לו[32]. בקרן אורה הסבר אחר: גם לדעה ״כמקומו דמי״, מכיוון שאין זה עיקר מקומו – לא כיפר אלא אם כן נתנו לכפרה בכוונה.

במשנה הבאה (פא,ב) נאמר: ״הניתנין בפנים שנתערבו בניתנין בחוץ – ישפכו לאמה. נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים – כשר, בפנים וחזר ונתן בחוץ – רבי עקיבא פוסל, וחכמים מכשירים״. משתמע ש״כשר״ רק מחמת שחזר ונתן בפנים! תוס׳ שם (ד״ה נתן) העמידו אף משנה זו בשנתן את הפנימיים בחוץ ״לשם מים״ (עיין שם, על הקושי בכך ביחס לסיפא). בליקוטי הלכות שם הסביר אחרת: כשנתן בחוץ מן הסתם היתה כוונתו לשם החטא שעליו באה החטאת החיצונית, והרי קיימא לן שחטאת שאחת מארבע עבודותיה נעשתה לשם חטאת מסוג אחר – פסולה, ולפיכך זריקה זו, שהיא גם שלא במקומה וגם שלא לשמה, הרי היא כמאן דליתא[33] (והסיפא ״בפנים וחזר ונתן בחוץ״, שעוסקת בשאר הקרבנות חוץ מחטאת ובהם אין פסול שלא לשמה, נאמרה אגב הרישא).

ב. **מסכת קינים** – בכמה משניות במסכת קינים משתמע שחטאת העוף שנעשתה למעלה ועולת העוף שנעשתה למטה לא עלתה לבעליה כלל. לדיון בכך, ובשאלה האם ״שלא במקומו כמקומו״ נאמר גם בקרבן העוף, עיין במערכה קסד.

ג. **שיטת הספרא**: בברייתא להלן (נב,ב), שמקורה בספרא (צו פרשתא ד,ד), נאמר: ״הכהן המחטא אותה – אותה שניתן דמה למעלה, ולא אותה שניתן דמה למטה, אמרת? וכי מאין באתה? מכלל שנאמר ׳ודם זבחיך ישפך על מזבח׳ וגו׳, למדנו לניתנין במתן ארבע, שאם נתנן במתנה אחת כיפר; **יכול אף הניתנין למעלה שנתנן למטה כיפר?** ודין הוא: נאמרו דמים למעלה ונאמרו דמים למטן: מה דמים האמורים למטן **שנתנן למעלן לא כיפר**, אף דמים האמורים למעלן, אם נתן למטה לא כיפר! לא, אם אמרת בתחתונים שניתנין בנתינה למעלה, שאין סופן למעלן, לא כיפר, תאמר בעליונים שנתנן למטה, שיש מהן קרב למטה? **דמים הפנימיים** יוכיחו, שיש מהן קרב בחוץ, ואם **נתנן בתחלה בחוץ לא כיפר!**...״. המיעוט ״ולא אותה שניתן דמה למטה״ איננו סותר לשמואל, שכן ניתן להעמידו באכילת הבשר, בהתאם לפסוק הנדרש כאן: ״הכהן המחטא אותה יאכלנה״;

31. עיין רש״י ד״ה מאי טעמא, וכן בד״ה תנינא הניתנין בחוץ, שהגמ׳ מבינה בפשטות שלדעת ר׳ יהודה קרבן ששינה בו את מקום הדם ״אם עלה לא ירד״ למרות שהדם אינו מכפר. תוס׳ (ד״ה לאו) מביאים שני פירושים נוספים לסוגיה שם, לפיהם אין ראיה ממנה שלר׳ יהודה לאו כמקומו דמי, אלא שפירושים אלה אינם מתיישבים יפה בלשון הגמ׳: ״קתני מיהא **הניתנים למטה שנתנן למעלה** ולמעלה שנתנן למטה״, ודוק.

32. כך מבואר להדיא בתוס׳ עט,ב ד״ה במאי ופא,ב ד״ה נתן. אפשר שגם תוס׳ כאן סוברים כן, וכוונתם להקשות: מכיוון שלדעת חכמים לכתחילה לא אמרינן ״רואין - מן הסתם זה שנתן למעלה ולא נמלך לא התכוון לתת לשם מים, ומדוע לא עלתה לו?

33. זוהי דעת רב אחא בריה דרבא לעיל ט,ב, שאפילו חטאת חלב לשם חטאת דם פסולה, וכן פסק הרמב״ם. אולם הדברים שנויים במחלוקת שם, והרי״ד פסק כדעה המכשירה חטאת חלב לשם חטאת דם או חטאת עבודה זרה, עיין מערכה יב. מכל מקום, מסתבר שגם לדעה זו חטאת חיצונית לשם חטאת פנימית אינה מכפרת, עיין במערכה שם הערה 6.

אבל לשונות הברייתא "כיפר" ו"לא כיפר" מוכיחות ששינוי מלמעלה למטה ומפנים לחוץ אינו מכפר כלל![34] בליקוטי הלכות (כו,א) הוכיח מכאן ששמואל מודה בחטאת הבהמה שאם לא נתנה בקרנות לא כיפר, וכן בחטאת העוף שעשאה למעלה[35].

עוד מצינו בספרא פרשת צו (פרק יג,ג): "יכול אין לי בלא ירצה אלא שנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו, מנין לנשחט בלילה ושנשפך דמה... **והניתנים למטה שנתנם למעלה והניתנים למעלה שנתנם למטה** והניתנים בפנים שנתנם בחוץ והניתנים בחוץ שנתנם בפנים והפסח והחטאת ששחטן שלא לשמם? ת"ל 'לא ירצה' ו'לא יחשב' ו'לא יאכל'. יכול יהו חייבין עליו כרת? ת"ל 'אותו' 'הוא' 'ואוכליו', אלו בהכרת ואין הללו בהכרת". מפורש כאן שכל אלו "לא ירצה", ובפשטות המובן שהקרבן אינו מכפר כלל, וכן פירש הראב"ד[36].


ספרא דבי רב
הוא ספר
תורת כהנים
סלל
מדרשי התנאים הקדושים זכרונם לברכה לספר ויקרא
תליו שני פירושים לרבותינו הראשונים זיל
א) פירוש החסיד אור ישראל וקדושו הרב רבינו **אברהם בן דוד** מפושקירש בעל החשגות על הרמב"ם זלה"ה.
ב) פירוש לאחד מראשוני רבותינו בעלי התוספות, והוא פירוש להרב רבינו **שמשון משאנץ** בעל פירוש ריש על סדרי זרעים וטהרות זלה"ה.
תל שלוי
חנוחות ובאורי הנר-א
חמדה נגוזה לרבינו הגאון אור העולם החסיד מהרי"ר **אליהו מווילנא** זלה"ה הכוללת הגהות נפלאות ובאורים רבים מאירי עינים מכתביו"ד נזיל ורב הכמות שהיה שמח ושמח ולא נשמע מעולם, וכו משובחים כת"י נוסף שאף הוא לא ראה-אור עיין. והגהות מכת"י שליל ע"י ה"הגאון חיים" זלה"ה וכן ביאורים נוספים לרבינו מספרו אדרת אליהו" ישאר מקומו. מתוכן ביאות דבר דבר במקומו תוך השורות ונוחאות ההגהות והביאורים שכתה"י לשאר חסקורות הנ"ל, משולבים ועדוכים והיו לאחדים.
עם
אוסף פירושי רבותינו הראשונים זיל לבריתא דרי ישמעאל
א) פירוש רב סעדיה גאון זלה"ה.
ב) פירוש רשי"י לרבינו שלמה יצחקי זלה"ה
ג) פי' הראב"ד לרבינו **אברהם בן דוד** זלה"ה
ד) פירוש רבינו **שמשון** מסקינט זלה"ה
ה) פירוש רבינו דוד בר' יוסף אבודרהם זלה"ה.
ו) פי' הרשב"ץ לרבינו **שמעון** בר' צמח זלה"ה.
והוספות
פירושים וחידושים לרבותינו ואחרונים זיל על התורת-כהנים
א) ספר הגהות מהריי"ח מאת הגאון הקצוה ר' יעקב **דוד** מהריטשן זלה"ה אבד"ק וישניצאי כולל פירושים וחידושים רבים עם הילוף גרסאות ומראי-מקומות לכל דברי חז"ל, לרמב"ם ומפ"ל ועוד מהראשונים.
ב) חידושי הגאון שר התורה ר' משה **שמחה** חבצלן מדווינסק זלה"ה שנאספו ונמצאו מתוך ספריו משך חכמה ואור שמח.
תפוקת וחזכות לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ז
הוצאת ספרא
עיה"ק **ירושלם** תובב"א
שנת השמע, ה' אלפים שבע מאות ושבע עשרה

מדרש ההלכה "ספרא". מדרשי ההלכה של התנאים מבררים את המקורות בתורה לדינים בתורה שבעל פה. מדרש "ספרא", ובשמו הנוסף: "תורת כהנים", עוסק בספר ויקרא. הגמרא (סנהדרין פו,א) קובעת: "סתם ספרא - רבי יהודה", כלומר: דרשות הספרא נשנו, בדרך כלל, על פי שיטת רבי יהודה.

מדרש הספרא זכה לפירושים רבים, החל מתקופת הראשונים: רבנו הלל, ראב"ד, המיוחס לרבנו שמשון, ועוד. פירושים אלה נדפסו בתקופה מאוחרת, יחסית, ולא היו ידועים לגדולי האחרונים.

בשאלה זו של "שלא במקומו כמקומו" יש בספרא דברים המשתמעים לכאן ולכאן.

פסק ההלכה

הרמב"ם, כפי שהוזכר, פוסק כשמואל (הל' פסולי המוקדשין ב,י). המפרשים מנמקים את הכרעתו, שאמנם הלכה כר' יוחנן כנגד שמואל (ערובין מז,ב), אבל ריש לקיש הצטרף לדעת שמואל, וגם אמוראים נוספים דנו בשיטתו (מר זוטרא ורב אשי ורב נחמן בר יצחק), והלכה כרבים. טעם נוסף, שדעת ר' יוחנן נשארה ב"קשיא" (ר"י קורקוס וכסף משנה)[38]. נראה שזוהי גם דעת הרי"ד, שהביא את דברי שמואל וריש לקיש בלבד.

34. קדשי דוד ודם זבחים שם, ויש להעיר שבמקבילה בספרא הלשון: "**לא הורצו**", וכן בירושלמי ביומא פ"ה ה"ו. בפירוש המיוחס לר"ש על הספרא שם הקשה על השאלה "וכי מאין באתה", מדוע לא הובאה דרשת שמואל אפילו כהוה-אמינא: "ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר, וסלקא דעתך כיון שהגיע דם למזבח כיפר", ונותר בקושיה. בתוס' שם (ד"ה אותה) כתבו בקצרה: "ולא שייכא כאן ההיא דשמואל", ונתחבטו אחרונים בפירושם, האם כוונתם שברייתא זו חולקת על שמואל (חק נתן וברכת הזבח וצאן קדשים) או שניתן ליישבה עם שיטתו (מרומי שדה ועולת שלמה).

35. בליקוטי הלכות הוכיח עוד מסתמא דגמ' להלן (לח,א), שמקשה על הדרשה "וכפר - אע"פ שלא נתן אלא שלוש... אע"פ שלא נתן אלא אחת", "אימא... וכפר - אע"פ שלא נתן למעלה אלא למטה! אמר רב אדא בר יצחק: אם כן ביטלת תורת ארבע קרנות". מפורש כאן לכאורה שלא יתכן שחטאת שדמה ניתן למטה תתכפר (וכן הוכיח בחמדת דניאל נב,ב). על זו יש ליישב: הדין "וכפר - אע"פ שלא נתן אלא אחת" מובנו שהקרבן כשר לגמרי ובשרו נאכל (עיין תוס' שם ד"ה וכפר, על ההבדל בין "וכפר" לבין "לכפר"), ועל כך שואלת הגמ': שמא נלמד שיהיה כשר לגמרי אע"פ שכל דמו ניתן למטה? ותשובתה, שאם נאמר כן - בטלת תורת ארבע קרנות; אבל אם בשרו פסול ואינו נאכל - אין זה "ביטול תורת ארבע קרנות".

36. "לומר שלא נתכפרו בעלים, אבל שלא הותר בשר באכילה - מקראי אחריני נפקי". בעזרת כהנים פירש, כדי ליישב את הספרא עם הדעה "כמקומו דמי" ומסיבות נוספות, ש"לא ירצה" פירושו שאסור להקטיר את הקרבן, וזה דחוק, הן בלשון "לא ירצה", הן באזכור יחד עם פסולים גמורים, והן בהוה-אמינא שיהיה חיוב כרת על אכילתם. ועיין גם לעיל הערה 34 על מקור נוסף בספרא כדעה "לאו כמקומו דמי", וגם שם נדחק בעזרת כהנים לפרש ש"לא הורצו" להתיר את הבשר. הספרא גם מיישבת את פירוש ר' יוחנן למשנתנו, כדלעיל הערה 5.

37. כמו כן בפירוש החפץ חיים לספרא. ובזבח תודה כאן אף כתב שהגמ' להלן לו,א "ר' יהודה לטעמיה דאמר שלא במקומו כמקומו דמי" רומזת לספרא, על פי הכלל "סתם ספרא ר' יהודה".

38. אך עיין לעיל הערה 5 על הקשיא (ועיין שפת אמת). בעניין הכלל שהלכה כר' יוחנן נגד ריש לקיש, נחלקו ראשונים האם הוא נאמר גם כששמואל (או אמורא אחר) סובר כריש לקיש: הרי"ף (יבמות יג,ב בדפי הרי"ף) פסק כר' יוחנן, וכן הרמב"ם בהל' יבום א,יב, ואילו הראב"ד (מובא בספר הזכות וחידושי הרמב"ן שם מ,ב) פוסק כריש לקיש ושמואל. וכאן נתהפכה שיטתם, שהרמב"ם פוסק כשמואל ור"ל ואילו

מדברי הראב"ד על הספרא (אחרי מות פרשתא ח,ה) הנ"ל נראה שחולק על הרמב"ם, שכן פירש את המאמר "כל מקום שיתן על המזבח יכפר" באופן מצומצם, כדעת ר' יוחנן, ואף כתב: "והכי איתא בזבחים פרק שני". בזבחי אפרים עמד על כך, אבל כתב שהראב"ד חזר בו, וראיה מכך שלא השיג על הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין[39]; ויש להעיר, שאין זה ברור ששתיקת הראב"ד מלהשיג מוכיחה על הסכמתו לפסקי הרמב"ם[40].

נראה שהטעם להכרעה זו, משום שדברי ר' יוחנן מסתייעים מדעת ר"ש ור' יוסי ומדברי רב נחמן בר יצחק "אף אנן נמי תנינא", ודעת ר' יהודה אינה ברורה, ונמצא שאין בידינו אף תנא הסובר במפורש כשמואל.

אסיפת הדם וזריקתו מחדש

דם שנזרק שלא במקומו, לדעה ש"כמקומו דמי" וכיפר – הדבר ברור שאי אפשר לאוספו מהמזבח ולזורקו בשנית כדי להכשיר את הבשר באכילה, שהרי זריקה שאינה מכפרת – אינה מתירה באכילה, כאמור. אולם לדעה "לאו כמקומו דמי" דנה הגמ' בשאלה: האם ניתן לאסוף את הדם מהמזבח ולזורקו שוב, כדין דם שהתקבל בכלי ונשפך על הארץ, שניתן (ואולי אף מצוה, ראה מערכה נט) לאוספו ולזורקו? שאלה זו משמעותית גם לדעה "כמקומו דמי", על פי הסברה שבמעבר מפנים לחוץ או להיפך הזריקה אינה מכפרת.

הגמ' מביאה מחלוקת תנאים בעניין בין ר' יוסי לר' שמעון, ויש דעות שונות בין האמוראים על מה בדיוק נחלקו ומה דעת כל אחד. ר' יוחנן סובר שנחלקו בדמים שמקומם למעלה ונתנם למטה או להיפך, ולדעת ר' יוסי – לא יאסוף, ולדעת ר' שמעון – יאסוף. אבימי סובר שבמקרה זה הכל מודים שלא יאסוף, ונחלקו בהחלפה מפנים לחוץ, ור' יוסי הוא הסובר שיאסוף ור"ש סובר שלא יאסוף[41]. המשנה להלן לב,א, האומרת על דם שניתן שלא במקומו "אם יש דם הנפש – יחזור הכשר ויקבל", סוברת שאין לאסוף את הדם. לפיכך, מסתבר שלדעה "לאו כמקומו דמי" הכרעת ההלכה היא שלא יאסוף את הדם.

מדוע לא יאסף הדם? ניתן לתלות זאת בדין: "כל הראוי למזבח – אם עלה לא ירד", והמובן הוא שהדם נעשה "לחמו של מזבח" ואסור להורידו, ואם כן דין זה שנוי במחלוקת התנאים (פג,א) האם דין "אם עלו לא ירדו" נוהג בדם. אולם בתוס' (פז,ב ד"ה כלי שרת, בסופו) מפורש: "דאפילו מאן דאית ליה גבי דם אם עלו ירדו - מודה בדם הנזרק דקלטו מזבח" (והדעה שדם שעלה ירד דנה על דם שבכלי). מדוע? מן הסוגיה כאן נראה שאלו שני דינים שונים, והחידוש כאן הוא שדם שנעשתה בו זריקה, אפילו פסולה – נקלט במזבח ואינו ראוי לזריקה נוספת: ר' יוחנן אומר בדעת ר"ש שהזורק דם במקומו אך שלא כמצוותו (כגון בשמאל. רש"י) – לא יאספנו, ואילו שלא במקומו – יאספנו. מבחינת ההלכה ש"אם עלה לא ירד" אין הבדל בין חלקו העליון של המזבח לבין חלקו התחתון, ועל כרחנו יש כאן חידוש מיוחד, שדם שנעשתה בו זריקה פסולה, שהיתה ראויה במידה מסוימת – נקלט במזבח ולא יזרק עוד. אין זה דין חיובי שהדם נתקדש ונכלל במזבח ולכן אסור להורידו, אלא דין שלילי, שמאחר שנעשתה בו זריקה מסוימת – לא תועיל בו זריקה חדשה. על כך נחלקו התנאים והאמוראים, האם דין זה נאמר גם כשהדם נזרק שלא במקומו המדויק, או אף במזבח אחר, או שמא שינוי כזה אינו בגדר זריקה כלל ודינו כ"נשפך". לביאור אחר לדין קליטת המזבח, לפיו הדם נתקדש באופן חיובי, עיין במערכה קצט[42].

הכבש, על הצד שאינו כמזבח לדעה "כמקומו דמי" – גם אינו כמזבח לעניין קליטת הדם שניתן עליו, וניתן לאוספו (תוס' כו,ב ד"ה אמר שמואל; אך ראה לעיל בשם 'חק הקודש'). כמו כן דם קרבן הנעשה בחוץ שהוכנס להיכל וניתן על הפרוכת ובין הבדים – כשר לאוספו ולזורקו שוב (תוס' לו,א ד"ה וקי"ל, עיין 'לשם זבח' שם).

סיכום

דעת שמואל וריש לקיש שקרבן שדמו ניתן שלא במקומו – כיפר על בעליו, אבל בשרו פסול לאכילה. לדעת רוב האחרונים הבשר פסול אף להקטרה, וכן מוכח מדברי ראשונים (רש"י תוס' ורמב"ם). מכיוון שהקרבן כיפר, גם אם נשאר מדם הנפש – אי אפשר לשוב ולזרקו כדי להתיר את הבשר, כי רק זריקה המכפרת מתירה באכילה (אפשר שריש לקיש חולק בדבר). ר' יוחנן סובר שהקרבן פסול לגמרי, ואם נשאר מדם הנפש – ניתן לשוב ולזרקו.

בפשטות דברי שמואל מוסבים על כל חלקי משנתנו: דם שדינו להנתן למעלה שניתן למטה ולהיפך, וכן דם פנימי שניתן בחוץ ולהיפך, ודם שניתן על הכבש או שלא כנגד היסוד. כך שיטת רש"י, שכל קרבן שלא במקומו כיפר, פרט לחטאת שדמה נזרק בהיכל, שהכנסתה בפנים פוסלת אותה, וכך פסק הרמב"ם, להבנת הר"י קורקוס.

הראב"ד להלן נוטה לדעת ר' יוחנן. נראה שהדבר תלוי בפירוש נטיית הסוגיה: הרמב"ם הבין שה"קשיא" היא המסקנה, ואילו הראב"ד הבין שהבאת הדעות הדנות בשאלת "יאספנו" ודברי רב נחמן בר יצחק "אף אנן נמי תנינא" מהווים הכרעה כר' יוחנן.

39. השגות הראב"ד על הרמב"ם נכתבו לאחר פירושו לספרא, כפי שכתב בהשגתו בהל' כלים פ"ב ה"ה: "וכן כתבתי בפירוש תורת כהנים".

40. לדיון נרחב בנושא כללי זה עיין במאמרו של הגרי"ח סופר שליט"א בקובץ 'אוצרות ירושלים' (פח, שנת תשל"ב, עמ' תתר-ג), ובו עשרות דוגמאות למקומות שהראב"ד אינו משיג על הרמב"ם ובכל זאת ידוע ממקורות אחרים שחולק עליו, ומסקנתו: "כל עוד לא אשכחן להדיא דהראב"ד סובר כרמב"ם ז"ל - מידי ספק לא יצאנו". וזה כשהדברים סתומים, אבל כשמפורש במקום אחר שחולק - אין לנו לומר שחזר בו.

41. זוהי הגרסה לפנינו, ובשטמ"ק (אותיות ז, כ) מגיה בגמ' וברש"י, ולגרסתו גם לפי ר' יוחנן ר' יוסי הוא הסובר "יאספנו", ועיין דק"ס וברכת הזבח.

42. הביאור כאן הוא לפי דרכו של בעל 'דביר הקודש' (אות רה), ולפיו יתכן שאף מותר לאסוף את הדם, והדעה "לא יאספנו" פירושה שאין צורך וטעם לאוספו. במערכה קצט תידון האפשרות שקליטת המזבח נובעת מכך שזריקת הדם במקומו נחשבת כ"משלה האור".

יש שצמצמו את חידושו של שמואל באופנים שונים: הניתנים בחוץ שנתנם בפנים – פסולים (ריב"א); הניתנים בפנים שנתנם בחוץ – פסולים (מאירי; חסדי דוד); בין אלה ובין אלה פסולים (ר' יוסף). בדעת הרמב"ם יש שנקטו שפסל בחטאת בכל שינוי (מעיל שמואל), או בשינוי מסוים בלבד: כשהחליף מפנים לחוץ (חסדי דוד), או כשלא נתנה על הקרנות (זבח תודה).

מתנות הפרוכת ובין הבדים שנתנן על המזבח החיצון – לא כיפר (רוב האחרונים, ובאבן האזל סובר כך בפר ושעיר של יום הכיפורים בלבד). כמו כן, מתנות המזבח החיצון שנתנן על הפרוכת ובין הבדים – לא כיפר (אחרונים).

באשר לנתינה על הכבש, תוס' מסופקים האם גם בזה הכשיר שמואל. הרמב"ם הכשיר בנתינה "על הכבש שלא כנגד היסוד", ויתכן שלא בכל הכבש (שפת אמת).

דעות התנאים בשאלת "שלא במקומו כמקומו דמי": ר' שמעון ור' יוסי סוברים "לאו כמקומו דמי". דעת ר' יהודה מסופקת, ויש אומרים שבזה נחלקו שמואל ור' יוחנן (קרן אורה, ועוד).

הגמ' מדייקת ממשנתנו כדעת שמואל, ודעת ר' יוחנן נשארה ב"קשיא". עם זאת, מכמה משניות ובריייתות עולה בפשטות כדעת ר' יוחנן שלאו כמקומו דמי: בדיון בפרק שמיני על תערובות דמים מבואר שזריקת התערובת במקום מסוים איננה מכשירה אלא את הקרבן שדמו מיועד לאותו מקום. ראשונים ואחרונים תירצו זאת באופנים שונים, ועיקרם שכוונת הזורק היתה רק לשם הקרבן המתאים לאותו מקום. בשתי הלכות בספרא נראה כדעת ר' יוחנן, ואילו בהלכה שלישית נראה כשמואל, אולם הראב"ד פירשה כר' יוחנן.

להלכה, הרמב"ם והרי"ד פוסקים כשמואל ואילו בראב"ד נראה שפסק כר' יוחנן.

לדעה "לאו כמקומו דמי" נחלקו תנאים האם הדם נקלט במזבח ונפסל מלזורקו בשנית, וסתימת המשנה שאי אפשר לזורקו. אם נזרק בפרוכת ובין הבדים, או גם על הכבש לדעה שאינו "מקומו" – כשר לאוספו ולזורקו שוב (תוס').

מערכה סח. חשב לזרוק את הדם למחר שלא במקומו (כו,ב-כז,א)

הסוגיה דנה במקרה שהאדם חשב לזרוק את הדם למחר, ובנוסף לכך חשב שזריקה זו תהיה שלא במקומה המדויק, כגון שישנה מראש המזבח לתחתיתו (ולא כמחשבת "חוץ למקומו" הרגילה, שהיא מחוץ לעזרה). במצב זה עולות כמה שאלות: האם מחשבה כזו ראויה לפגל? ואם אינה מפגלת – האם היא פוסלת? בהנחה שהמחשבה פוסלת, עשויה להיות לכך גם השלכה לקולא, אם בנוסף למחשבה זו חשב גם מחשבת פיגול: האם המחשבה לזרוק למחר שלא במקומו מוציאה מידי פיגול? זאת, על פי ההלכה שמחשבת חוץ לזמנו מפגלת רק אם לא הצטרפה לה מחשבה אחרת הפוסלת.

הברייתא ופירושה

בברייתא המובאת בגמ' נאמר שבמקרה זה של מחשבה לזרוק למחר במזבח שלא במקומו הקרבן נפסל, אך לא התפגל. עוד נאמר בברייתא, שמחשבה זו אף מוציאה מידי פיגול, אם שב וחשב מחשבת פיגול רגילה. הגמ' מקשה מהדין הראשון על הדעה "שלא במקומו – כמקומו דמי": מדוע מחשבה זו שונה ממחשבת פיגול רגילה, ולמה יש הבדל בין מחשבה לזרוק במקומו או שלא במקומו?

על כך משיב מר זוטרא, שרק זריקה הראויה להתיר את הבשר באכילה מפגלת, וזריקה שלא במקומו, שאינה מתירה את הבשר באכילה (אפילו לדעה "במקומו דמי") – אינה מפגלת. הדבר נלמד מ"ואם האכל יאכל... פיגול יהיה" (ויקרא ז,יח), שרק מחשבה שהיא הגורמת לבשר שלא יאכל – מפגלת את הקרבן, אבל אם ממילא אינו נאכל מטעם אחר – אינו מתפגל. רש"י (ד"ה מי) מבאר, שדרשה זו מלמדת על **הזורק בפועל** את הדם שלא במקומו ובאותה שעה חשב להקטיר את האימורים או לאכול את הבשר למחר, שמעשה זריקה שכזה אינו ראוי לפגל. וממילא למדנו מכאן שגם השוחט **על מנת לזרוק כך** אינו מפגל, כי אינו חושב על זריקה הראויה לפגל.

הגמ' שבה ושואלת, מדוע אם כן הקרבן נפסל? על כך משיב רב נחמן בר יצחק: "מידי דהוה אמחשבת הינוח ואליבא דרבי יהודה". פירוש: מחשבה זו דומה למקרה אותו פסל ר' יהודה (במשנה להלן לה,ב), במי שחושב על הדם להשאירו למחר ולא לזורקו. בגמ' שם (לו,א) מבואר שטעמו של רבי יהודה הוא מסברה, שכל מעשה הפוסל את הזבח – גם מחשבה לעשותו פוסלת את הזבח.

שיטת רש"י: הפסול רק לדעת רבי יהודה

רש"י על הברייתא (ד"ה למחר פסול) מפרש: "...כדמוקמינן לקמן מידי דהוה אמחשבת הינוח, שהרי שחט על מנת להניח דמו למחר – פסול, **ורבי יהודה היא** דפסיל ליה". כמו כן כתב בהמשך (ד"ה אמחשבת הינוח): "**דהא חשיב מיהא להניחו למחר**". לדעתו כוונת הגמ' שמחשבה זו זהה למחשבת הינוח, כי החושב לזרוק מן הדם למחר מתכוון בכך שגם ישאיר אותו עד מחר; ואמנם הזריקה עצמה שאינה במקומה אינה מפגלת וגם לא פוסלת, אבל המחשבה לעשות זאת למחר משמעה גם הינוח. נמצא

שהגמ׳ מעמידה את הברייתא כר׳ יהודה, ואילו לדעת חכמים, החולקים על ר׳ יהודה, הזבח כשר. כשיטה זו עולה מעוד כמה ראשונים[1].

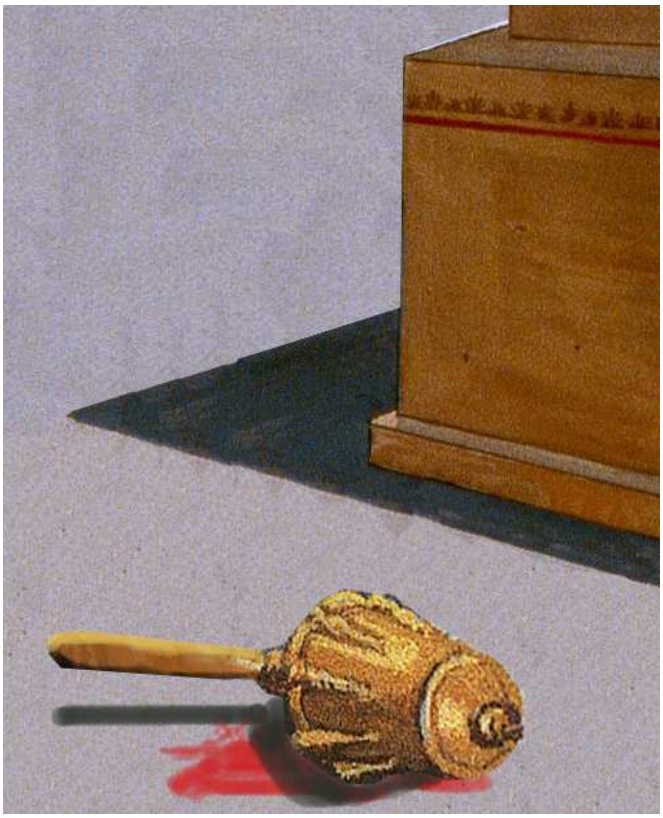
שיטת הרמב״ם: הפסול גם לדעת חכמים

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין טז,ו) פוסק: ״חשב על הדם הניתן למעלה לתתו למחר למטה, או על הדם הניתן למטה לתתו למחר למעלה, או שחשב על הדם הניתן בפנים בהיכל לתתו למחר במזבח החיצון, או שחשב על הדם הניתן במזבח החיצון לתתו למחר בפנים בהיכל – אינו פיגול, אף על פי שחשב מחשבת הזמן, הואיל ושינה מקום נתינת הדם במחשבתו – **הרי זה פסול ואינו פיגול.** ומאחר שביארנו בהלכות אלו שהדם שניתן שלא במקומו כאילו ניתן במקומו, למה לא יהיה זה פגול במחשבה זו, שחשב ליתן הדם שלא במקומו למחר? מפני שהדם הניתן שלא במקומו, אף על פי שהזבח כשר – אינו מתיר הבשר באכילה כמו שביארנו, וכל זריקה שאינה מתרת הבשר באכילה, אם חשב ליתנה חוץ לזמנו – לא פיגל. לפיכך אם חזר וחשב בזבח זה מחשבת הזמן – הרי זה פסול ואינו פיגול״[2].

הרמב״ם פוסק אפוא להלכה כברייתא שבסוגייתנו, שהחושב לתת את הדם למחר שלא במקומו – פסל. זאת, למרות העובדה שפסק (הל׳ פסולי המוקדשין יג,ח) שלא כדעת רבי יהודה בעניין מחשבת הינוח. אכן, הראב״ד (פרק טז שם) מעיר על הרמב״ם: ״כמדומה לי שיש כאן שיבוש״, וכוונתו כאמור, שדין זה נאמר אליבא דר׳ יהודה דווקא (כסף משנה).

הכסף משנה מסביר שהרמב״ם מפרש את הגמרא בשונה מרש״י, ולדעתו ״מידי דהוה אמחשבת הינוח ואליבא דרבי יהודה״ פירושו: כשם שרבי יהודה, הפוסל במחשבת הינוח, סובר שמחשבת הינוח פוסלת ואינה מפגלת, כך גם מחשבה לזרוק מדמו למחר שלא במקומו, שאינה מפגלת, מכל מקום היא פוסלת **לכולי עלמא**.

נראה שלדעת הרמב״ם מחשבה זו איננה זהה למחשבת הינוח. אמנם במחשבה לזרוק למחר כלולה גם תוצאה של השארת הדם למחר, אבל בהלכות המחשבה הקובע הוא הדבר שאותו חשב, ולא התוצאה המשתלשלת מכך. לפיכך הדיון כאן הוא רק על הזריקה עצמה, האם המחשבה עליה למחר פוסלת. ולדעת הרמב״ם מתחדש כאן, שמחשבה זו פוסלת **מפני שהיא דומה למחשבה המפגלת**, אלא שאינה חמורה כמותה, מפני שזריקה זו אינה מתירה את הבשר באכילה, ולכן אינה מפגלת (עיין ר״י קורקוס, נדפס במהדו׳ פרנקל עמ׳ תפד). הגמ׳ מקשרת זאת למחשבת הינוח אליבא דר׳ יהודה רק כדוגמא בעלמא למחשבה לעשות את הקרבן שלא כהלכתו הפוסלת ואינה מפגלת.



מזרק ובו דם שהושאר ללא שבוצעה בו פעולה כלשהי. לדעת חכמים, רק מחשבה לעשות בקרבן פעולה אסורה, כגון הקטרה חוץ לזמנו או מקומו, פוסלת או מפגלת את הקרבן. רבי יהודה סובר שגם ״מחשבת הינוח״, להשאיר אותו ללא כל פעולה, פוסלת אותו, כשם שהשארת הדם בפועל אכן פוסלת את הקרבן.

סוגיית הגמרא

כמה אחרונים העירו שמלשון הגמרא: ״**מידי דהוה** אמחשבת הינוח ואליבא דרבי יהודה״, ולא ״רבי יהודה היא״ או ״מידי דהוה... וכר׳ יהודה״, משמע כהבנת הרמב״ם, שמדובר רק בדמיון לדעתו (יתר הבז, וראה דבריו בהרחבה רבה בכל הסוגיה; קרן אורה; שפת אמת; הר המוריה)[3].

עוד הביאו ראיה לדעת הרמב״ם מהמשך הסוגיה, שהגמ׳ דנה בדעת ריש לקיש, ומעמידה את משנתנו (האומרת: ״נתן את הניתנין למטה למעלה... פסול ואין בו כרת״) במי שנתן את הדם שלא במקומו, וחשב באותה שעה מחשבת פסול, שהוא פסול ואינו פיגול. נמצא שהמשנה סתמה להלכה כדעה זו, שמחשבת חוץ לזמנו המשולבת בנתינה שלא

1. תוספות כאן ד״ה ואי וד״ה יצא; שטמ״ק כאן אות ב בשם השר מקוצי, ולהלן לו,א אות ח בשם רבנו פרץ; ראב״ד הלכות פסולי המוקדשין טז,ו, וכפי שפירשו הכסף משנה שם.

2. הרמב״ם שם בהל׳ ה פוסק את הרישא של הברייתא, לגבי מי שחשב על הדם לתתו במזבח שלא במקומו לאלתר, ולאחר מכן חשב מחשבה אחרת חוץ לזמנו, שהוא פיגול (ראה מהר״י קורקוס שם, נדפס ברמב״ם מהדו׳ פרנקל בסוף הלכות פסולי המוקדשין, עמ׳ תפד).

3. חיזוק להבנה זו מגרסה המופיעה במהדו׳ פרנקל שם ב׳מקורות וציונים׳, מכת״י תימני של התלמוד: ״מידי דהוה אמחשבת הנחה **לרבי יהודה**״.

במקומו פוסלת[4], ולא מסתבר שכוונת ריש לקיש להעמיד את המשנה כר' יהודה דווקא (ברכת הזבח).

סוגיות אחרות

לבירור מחלוקת הראשונים, יש לבחון סוגיות נוספות הנידונות בהקשר זה.

א. הגמ' להלן (לו,ב) דנה בשיטת ר' יהודה, שמחשבת הינוח פוסלת, האם לדעתו מחשבה זו מוציאה מידי פיגול (שאם חשב מחשבת הינוח ולאחריה מחשבת הזמן – הקרבן אינו מתפגל, וכדין כל מחשבה הפוסלת שמפקיעה מפיגול). הגמ' מוכיחה מהברייתא כאן: "חזר וחישב... פסול ואין בו כרת" שמחשבה זו מוציאה מפיגול, ומשמע שהבינה שמדובר במחשבת הינוח ממש, וכפי שבאמת פירש רש"י שם (ד"ה למחר פסול)!

לדעת הרמב"ם יש לפרש, שהגמ' רק מדמה את הדברים, למרות שאינם זהים: כשם שמחשבת חוץ לזמנו שלא במקומו, הפוסלת ואינה מפגלת, מוציאה מידי פיגול, כך גם מחשבת הינוח לרבי יהודה[5].

ב. הגמ' להלן (לו,א) דנה בכללו של רבי יהודה, שכל מעשה הפוסל את הזבח – גם מחשבה לעשותו פוסלת. הגמ' מקשה: מדוע ר' יהודה מודה שהחושב לתת את הניתנים למעלה למטה וכו' אינו פוסל? ומשיבה: "רבי יהודה לטעמיה, דאמר: שלא במקומו כמקומו דמי"; ומכיוון ששינוי המקום אינו פוסל – גם המחשבה לעשותו אינה פוסלת.

מלשון הגמ' משתמע שידוע לה ממקום אחר שדעת רבי יהודה היא ש"שלא במקומו כמקומו דמי". מניין הדבר ידוע? רש"י (שם ד"ה ר"י לטעמיה) מסביר שמקור הדברים בסוגייתנו, שהעמידה את הברייתא "חישב ליתן את הניתנין למטה למעלה" וכו' כר' יהודה, וכדעה ש"כמקומו דמי" (וכן כתבו תוס' כאן ד"ה ואי ושטמ"ק שם אות ח). מכאן שכוונת הסוגיה כאן אכן להעמיד את הברייתא כר' יהודה דווקא! אלא שיש להקשות: הגמ' לא הכריחה שזוהי דעת ר' יהודה, אלא רק העמידה כך כדי שלא תהיה סתירה מן הברייתא לדעת שמואל הסובר "כמקומו דמי", ומהי, אפוא, ההוכחה שר' יהודה סובר "כמקומו דמי"?

בתוס' (כו,ב ד"ה אמר שמואל, באמצע השורות הקצרות) מביא את הסוגיה שלהלן לו,א בנוסח: "**קסבר** ר' יהודה" במקום "ר' יהודה לטעמיה" (אבל בד"ה ואי גרסו "לטעמיה"), וכך גם הנוסח בפסקי הרי"ד לו,א, וכן הציע להגיה בעל יתר הבז[6]. לנוסח זה, לא נאמר בגמ' שם שידוע לנו ממקור כלשהו ששיטת רבי יהודה היא "כמקומו דמי", אלא הגמ' **מחדשת** שכך דעתו, ואין משם כל קושיה על הרמב"ם[7].

סיכום

נאמר בגמ' שהמחשב לתת את הדם על המזבח שלא במקומו למחר – אינו מפגל, אפילו לדעה "שלא במקומו – כמקומו דמי", משום שזריקה שאינה מתירה את הבשר באכילה אינה מביאה לידי פיגול. מאידך, הזבח נפסל במחשבה זו, כמו מחשבת הינוח לרבי יהודה. רוב הראשונים (רש"י; תוס'; ראב"ד; רבנו פרץ) מפרשים שהפסול הוא כשיטת ר' יהודה, וטעמו שהמחשבה לזרוק למחר כוללת מחשבה להניח למחר, ואילו לדעת חכמים, שהלכה כמותם, הזבח כשר.

לדעת הרמב"ם הפסול הוא גם לדעת חכמים, ואינו משום ההינוח, אלא משום מחשבת הזריקה עצמה, אלא שמכיוון שזריקה זו גרועה ואינה ראויה להתיר – דיה שתפסול ולא תפגל.

באחרונים הביאו ראיה להבנת הרמב"ם מלשון הסוגיה כאן, ומאידך הסוגיות להלן דף לו נוחות יותר לשיטת רש"י, ובאחת מהן אפשר שהיתה לרמב"ם גרסה שונה.

מערכה סט. מזבח הפנימי מקדש פסולין (כז,ב)

נאמר בתורה: "והיה המזבח קדש קדשים, **כל הנוגע במזבח יקדש**" (שמות כט,לז). מכאן למדו חז"ל שקרבנות פסולים שהועלו למזבח שלא כדין – לא ירדו ממנו[1]. פסוק זה עוסק במזבח החיצון[2], וסוגייתנו עוסקת

4. זהו אופן שונה מזה הנדון בסוגיה כאן: הסוגיה דנה במי שעושה עבודה כהלכתה ובשעת העבודה חושב לתת למחר ושלא במקומו, ואילו המשנה, לדעת ריש לקיש, עוסקת במי שעושה את העבודה בשינוי מקום ובאותה שעה גם חושב מחשבת הזמן. מכל מקום, הגמ' מדמה את הדברים.

5. יש בזה דוחק: ר' אבא שם טען שמחשבת הינוח אינה מוציאה מידי פיגול, ורב הונא הקשה מברייתא זו, והגמ' מסיימת ב"תיובתא דר' אבא תיובתא", ומשמע שזוהי הוכחה מוחלטת. ועוד: מסברה לכאורה הבדל גדול בין הדברים: במחשבת הינוח סובר ר' אבא שאינה מוציאה מידי פיגול משום שאיננה סותרת את המחשבה לזרוק לאחר זמנו, ואפשר לראות את מחשבת ההינוח כהקדמה והכנה למחשבת הזמן. ממילא, אם הברייתא פוסלת במחשבת הזמן שלא במקומו רק משום שכלולה בה מחשבת הינוח - ההוכחה במקומה, אבל אם הברייתא פוסלת משום מחשבת הזריקה הגרועה, הרי מחשבה זו סותרת למחשבת זריקה במקומו, וראוי שתוציא ממנה!

בהר המוריה שם כתב, שמכיוון שלר' אבא אין ראיה לדבריו, אלא אמר מסברה שמחשבה כזו אינה מוציאה מידי פיגול, הרי שאם אנו רואים שלפי חכמים מחשבה כיוצא בה מוציאה מידי פיגול - מסתבר שהוא הדין במחשבת הינוח לרבי יהודה.

6. יתכן שהגרסה שלפנינו "לטעמיה" נוצרה בעקבות התירוץ הקודם בגמרא שם: "רבי יהודה לטעמיה דאמר אין דם מבטל דם".

7. בזבח תודה כאן (ד"ה ואיכא מרבוותא) פירש את הסוגיה שם לדעת הרמב"ם בדרך אחרת, ש"רבי יהודה לטעמיה" אינו נובע מהסוגיה כאן, אלא מהתורת כהנים (אחרי מות פרשה ח,ה): "על המזבח - כל מקום שיתן על המזבח יכפר", והרי "סתם ספרא - ר' יהודה" (סנהדרין פו,א). וראה בהרחבה במערכה הקודמת על דעת ר' יהודה ודעת הספרא בעניין "כמקומו דמי".

1. לבירור המקור המדויק לדין זה וטעמו עיין להלן מערכה קצת.

2. כן מוכח מהקשר הכתובים: "ופר חטאת תעשה... וחטאת על המזבח... שבעת ימים תכפר על המזבח וקדשת אותו והיה המזבח קדש קדשים". ובפסוק הבא: "וזה

בשאלה, האם גם העולה למזבח הפנימי שלא כדין לא ירד.

רבי אלעזר: המזבח הפנימי מקדש פסולין

הגמ׳ מביאה את דברי ר׳ אלעזר, שהמזבח הפנימי מקדש פסולין. הגמ׳ אינה מביאה מקור בתורה לכך, ואדרבה, מקשה מה החידוש בדבריו, הרי הם משתמעים מן הברייתא האומרת שהנותן דם עולה, למשל, במזבח הפנימי, ואחר כך מעלה את אבריה למזבח החיצון – לא ירדו ממנו. רש״י מבהיר, שראיית הגמ׳ היא משיטת ר׳ יהודה (פד,א), הסובר



הקטרת קומץ המנחה על המזבח הפנימי. מזבח הזהב מיועד להקטרת קטורת ולמתן דם בחטאות הפנימיות בלבד, ואין להקטיר עליו דבר אחר. למרות זאת, גם קרבן פסול שאינו ראוי לו כלל, כגון קומץ המנחה, אם ניתן עליו - התקדש.

שקרבן שדמו נשפך ארצה ואבריו הועלו למזבח – ירדו, ואילו במקרה הנ״ל אף הוא מודה שלא ירדו, הרי שמתן דם העולה במזבח הפנימי נחשב כהקרבה![3] על כך משיבה הגמ׳, שהראיה מן הברייתא היא רק לגבי דם, שמצאנו כיוצא בו במזבח הפנימי בחטאות הפנימיות, ור׳ אלעזר מחדש שאפילו קומץ, שאינו מוקטר כלל במזבח הפנימי, מתקדש על ידו.

בהמשך מקשה הגמ׳ קושיה הפוכה, לסתור את דברי ר״א, מברייתא: ״קטורת זרה [קטורת נדבה. רש״י] שעלתה לגבי מזבח – תרד, שאין לך מקדש פסולין אלא מזבח החיצון בראוי לו״! הגמ׳ מתרצת ומגיהה בברייתא[4], שמדובר בקטורת שעלתה **במזבח החיצון**, ותרד משום שהמזבח החיצון אינו מקדש אלא את הראוי לו, אבל הפנימי מקדש אפילו את שאינו ראוי לו. הגמ׳ מנמקת את החילוק: ״**האי רצפה והאי כלי שרת**״. חילוק זה טעון בירור, וידון להלן.

התוצאה למעשה מקידוש המזבח – האם הפסולים יוקטרו עליו?

רש״י מפרש: ״מקדש פסולין – **שאם עלו לא ירדו**, ואף על גב דלא כתיב קרא אלא בחיצון״. ״אבל קומץ – ...אימא אם עלה **עליו** ירד, קמשמע לן״. ברור שלדעתו הפסולים הללו יוקטרו על המזבח הפנימי. רש״י מבליט את החידוש בדבר, שהפסוק המלמד על קידוש פסולים עוסק בחיצון בלבד, אבל לא מסביר כיצד ר״א לומד מן החיצון על הפנימי. כך גם פשטות דברי הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ג,יח): ״מזבח הפנימי מקדש פסולין בין ראויין לו בין שאינן ראויין לו, אבל מזבח החיצון אינו מקדש אלא פסולין הראויין לו כמו שביארנו. כיצד? מזבח החיצון שעלו לו זבחים שנפסלו – לא ירדו, עלת לו קטורת זרה – תרד... אבל מזבח הפנימי שעלה לו קומץ מנחה, בין כשר בין פסול, לא ירד״, אלא יקרב עליו.

בשיטה מקובצת (אות ג) מובאים דברי רבי שמואל מאיברא, שתמה כיצד מתיישב דין זה עם הפסוק המפורש בתורה (שמות ל,ט) בעניין המזבח הפנימי: ״לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה, ונסך לא תסכו עליו״! והשיב שתי תשובות: האחת, שכוונת הפסוק שאסור לעשות כן לכתחילה, אבל מה שכבר עלה – לא ירד[5]. השניה, המהווה

אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה״. המזבח הפנימי לא הוזכר כלל בתורה עד כאן, אלא רק להלן בפרשה הסמוכה.

3. בשטמ״ק (פה,ב אות ז) נראה שפירש את הבבא ״הניתנים בפנים שנתנן בחוץ״ וכו׳ באופן אחר, שמדובר על הדם עצמו, שאם עלה למזבח שאינו מיועד לו - לא ירד, ולא כפירוש רש״י כאן שהדיון הוא על האברים שדמם ניתן שלא במקומו. לפירוש השטמ״ק שאלת הגמ׳ ״תנינא״ פשוטה יותר, שכן מפורש בברייתא זו שהמזבח הפנימי מקדש דם פסול. מאידך, לפירוש רש״י מובן יותר קשר העניינים בסוגיה כאן, שגם לפני כן דייקה מברייתא זו ״ולא פליג ר׳ יהודה״ וכעת הגמ׳ נסמכת על אותו דיוק ממש, ואילו לפירוש האמור הקשר לסוגיה הקודמת הוא רק בהבאת ראיה מאותה ברייתא, ואם כן ראוי היה לקבוע את הדיון על המזבח הפנימי בסוגיה בדף פד, שם הובאה גם כן אותה ברייתא ושם קידוש הפסולים הוא הנושא המרכזי בפרק.

להבדל בין הפירושים יש גם תוצאה הלכתית: לפירוש רש״י, שהדם מתקדש בפנימי רק לעניין שהאברים שעלו לחיצון לא ירדו, יש מקום לפרש כר״ש מאיברא להלן, שזהו כל עניינו של קידוש הפסולים במזבח הפנימי. לפירוש השטמ״ק, שהדם שעלה לפנימי לא ירד ממנו, אין מקום לשיטת הר״ש מאיברא.

4. נראה שהוקשה לגמ׳ לשם מה הוסיפה הברייתא ״בראוי לו״, אלא אם כן בזה החילוק בין המזבחות.

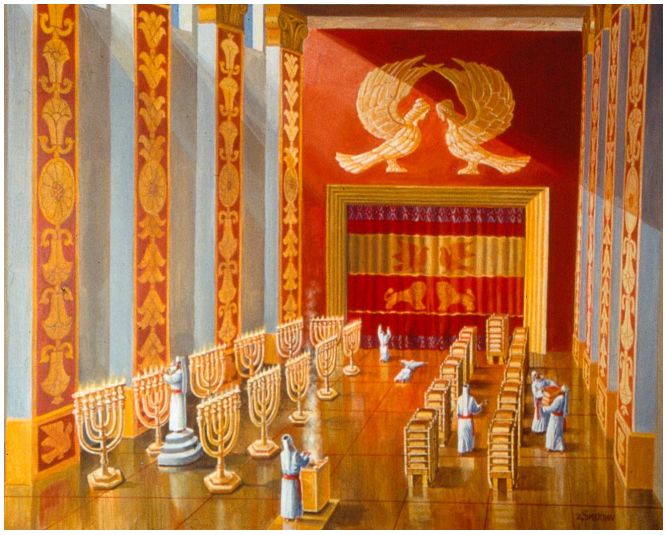
5. בחזו״א (ליקוטים סי׳ א סק״ו) התקשה בתירוץ זה, שכן ברמב״ם (הל׳ כלי המקדש ב,יא) מבואר שההעלאה שנאסרה בפסוק היא ההקטרה, ולא עצם ההנחה עליו, ולכאורה אם העלה והוריד ולא הקטיר לא עבר על הלאו. ממילא, אם נניח שמה שעלה לא ירד - אין משמעות לאיסור התורה, שכן ההעלאה עצמה מותרת, ומה שעלה - צריך גם להקטירו! ותירץ שהאיסור הוא להעלות כשהאש כבר קיימת, שמתחילת עלייתו למזבח קיימת הקטרה.

חידוש גדול בפירוש הסוגיה, שאין כוונת הגמ׳ שהקומץ שעלה למזבח הפנימי יוקטר עליו, אלא **המזבח מקדשו לעניין זה שאם יעלה לאחר מכן למזבח החיצון – לא ירד**[6]. אמנם לכאורה בלאו הכי קומץ שיעלה למזבח החיצון לא ירד, משום שהמזבח החיצון מקדש את הראוי לו, ומה התחדש אם כן בעלייתו לפנימי? אלא שהעליה למזבח החיצון מקדשת רק קומץ שהתקדש בכלי שרת לאחר קמיצתו (כמבואר בגמ׳ להלן פג,ב, שרק אז הוא נחשב ״ראוי״ למזבח החיצון), וכאן מתחדש שגם קומץ שלא התקדש בכלי, עלייתו על הפנימי מקדשתו לעניין זה שאם יועלה על החיצון – לא ירד[7].

ר״ש מאיברא אומר זאת לגבי הקומץ, עליו יש הכרח לומר כן מן הפסוק ״לא תעלו... מנחה״, אבל ממילא משתמע שזה כל עניינו של קידוש הפסולין האמור כאן, אף לגבי הדם והקטורת (וכן הבינו אחרונים בדעתו, כדלהלן). כך משתמע מן הגמ׳ ״אי מהתם הוה אמינא הני מילי דם דחזי ליה, אבל קומץ דלא חזי ליה אימא לא״, שדין הדם והקומץ שוה, אלא שבדם הדין פשוט יותר[8].

סיוע לדעתו מהגמ׳ לעיל שאומרת שהדמים החיצונים שנתנם בפנים – ״ר׳ יוסי אומר: יאספנו [וכשר לזריקת דם], ר׳ שמעון אומר: לא יאספנו״. כיצד ר׳ יוסי מתיר לאוספו? והרי אם עלה למזבח הפנימי לא ירד! (זבחי אפרים, עיין שם).

לאידך גיסא, המשא ומתן בגמ׳ לגבי קטורת תמוה לשיטה זו, שכן פשט הגמ׳ שהניחה שלר׳ אלעזר קטורת זרה שעלתה למזבח הפנימי לא תרד, ולפיכך הקשתה מהברייתא האומרת שאם עלתה תרד, ותירצה שהברייתא עוסקת במזבח החיצון. לשיטתו צריך לומר שהקושיה איננה מעצם הדין שקטורת זרה שעלתה למזבח הפנימי תרד, אלא רק מן הסיפא של הברייתא, ״שאין לך מקדש פסולין אלא מזבח החיצון״, וכדי לתרץ את הסיפא, שהיא משווה בין קידוש הפנימי לקידוש החיצון, הוצרכה הגמ׳ לומר שגם הרישא עוסקת בחיצון (חזו״א ליקוטים סי׳ א סק״ו; זבחי אפרים). ומכל מקום קשה, שהיה לגמ׳ לתרץ בפשטות ש״אין לך מקדש פסולין **לעניין הקטרתם עליו** אלא במזבח החיצון.



מזבח הזהב בבית המקדש הראשון. שלמה המלך עשה מזבח חדש במקום זה של בצלאל (ראה הערה 11). מזבח זה לא נמשח בשמן המשחה, אלא התחנך בעבודתו.

קידוש הפסולים שאינם ראויים – גדרו וטעמו

כאמור, הגמ׳ אומרת שהמזבח הפנימי מקדש אפילו דברים שאינם ראויים לו, בשונה מן המזבח החיצון, וטעם הדבר שהוא כלי שרת. באחרונים מבואר, שהמזבח מקדש פסולים שאינם ראויים לו **אלא למזבח החיצון**, ואם עלו בחיצון – לא ירדו, אבל אלו שגם בחיצון אינם מתקבלים (שלא היה פסולם בקודש, כגון בעל מום) – אין המזבח הפנימי מקדשם[9].

ההבחנה בין רצפה לכלי שרת טעונה הסבר[10]. רש״י (ד״ה האי רצפה וד״ה והאי כלי שרת) מסביר שהמזבח החיצון הוא בניין אבנים, שלא נמשח, ואילו המזבח הפנימי נמשח עם המשכן. רבים תמהו על ביאור זה (עיין בחשק שלמה): הרי הדין שהמזבח החיצון מקדש רק את הראוי לו נלמד (להלן פג,א) מפסוקים שנאמרו גם על מזבח הנחושת, שנמשח! ולאידך גיסא, הרי המזבח הפנימי במקדש ראשון לא היה זה שעשה משה[11], וכל שכן בבית שני, ולא נמשח (״כל הכלים שעשה משה – משיחתן מקדשתן; מכאן ואילך – עבודתן מחנכתן״, יומא יב,ב).

קושי אחר בדברי הגמ׳, שגם אם למזבח הפנימי מעמד

6. שיטת ראשונים זו לא היתה ידועה לרוב האחרונים, שכן השטמ״ק נדפס לראשונה בוילנא תרמ״ה, ובערוך השולחן, למשל, לא הוזכרה, וכן בליקוטי הלכות (דף מז,א). בתפארת ישראל (זבחים פ״ט אות כט) הציע מדעתו לפרש שקטורת זרה שעלתה במזבח הפנימי תוקטר בחיצון, אבל חזר בו מכח שיטת הרמב״ם.

7. בתוספתא (זבחים ט,ג) שנינו: ״כשם שאם עלו לא ירדו כך אם ירדו לא יעלו, **ואם עלו - ירדו**״. לשיטה זו עלינו לומר, שהדברים אמורים דווקא כשעלו שוב באותו מזבח, ולא כשהועברו מהפנימי לחיצון (תורה שלמה, מילואים לויקהל-פקודי, עמ׳ רי).

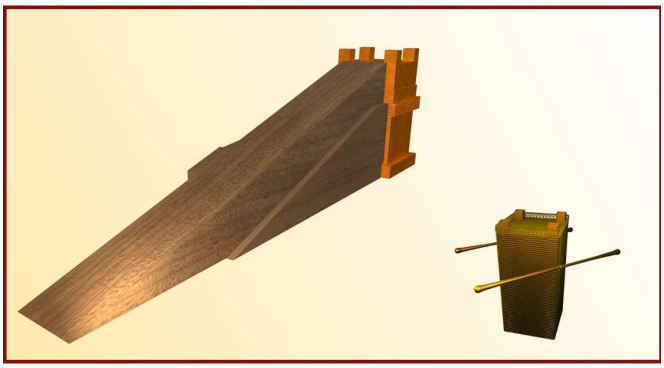
8. לכאורה לגבי הדם אין מקום לביאור ר״ש מאיברא שהדיון על מקרה שהדם ניתן על הפנימי ושב ועלה למזבח החיצון, שכן אם עלה למזבח החיצון - לא ירד גם אלמלא היה בפנימי! ושמא כוונתו שלעניין דם הנפקא מינה רק בכך שדם שניתן על הפנימי אינו נחשב כנשפך ארצה, והאברים שיעלו על החיצון לא ירדו, אפילו לדעת ר׳ יהודה שבדם שנשפך ירדו. הסבר אחר: מדובר בדם שעלה לפנימי וירד ועלה לחיצון, ומכיוון שהיה בפנימי הרי הוא מתקבל בחיצון אפילו לשיטה שהמזבח החיצון מקבל רק את הראוי לאישים ולא את הדם (להלן פג,א), כעין הדעה שדם פסול שנמצא בכלי שרת יקרב אפילו לשיטה הנ״ל, עיין מערכה קצט בדיון על שיטת הרמב״ם.

9. חסדי דוד זבחים ט,ה; ערוך השולחן סי׳ קל,ה; חזו״א שם; ועיין בשפת אמת כריתות ו,א ובהערות שם.

10. הבחנה מעין זו מוזכרת גם להלן פז,א, עיין רש״י שם ד״ה או דילמא.

11. מלכים-א ו,כ, עיין שם ברש״י; דברי הימים-ב ד,יט. לדיון בנושא זה עיין אור החיים שמות כה,י; צאן קדשים וחשק שלמה כאן; ׳תורה שלמה׳ מילואים לפרשת תצוה סי׳ כט.

מיוחד של כלי שרת – הרי גם כלי שרת אינם מקדשים אלא את הראויים להם![12] תוס׳ (ד״ה האי) מעירים בקצרה על יתרון נוסף של המזבח הפנימי על פני כלי השרת: ״ועדיף מכלי שרת, דלא מקדשי פסולין ליקרב, ומזבח מקדש״ (על כך עיין במערכה ריב). בשטמ״ק (אות ג) הסביר זאת, שמכיוון שהמזבח הפנימי הוא גם מזבח וגם כלי שרת – כוחו יפה לקדש יותר מן המזבח החיצון ויותר משאר כלי השרת, אך הדבר צריך ביאור: מאחר שגם המזבח וגם כלי שרת אינם מקדשים אלא את הראוי להם – מה התועלת בצירופם יחדו במזבח הפנימי?



שני המזבחות במשכן. מזבח הזהב (מימין) להקטרת הקטורת ומזבח הנחושת (משמאל) להקרבת יתר הקרבנות. במשכן שני המזבחות היו ניידים, ואילו בבית עולמים הפך מזבח הנחושת למזבח אבנים הקבוע בקרקע, בעוד מזבח הזהב נשאר מיטלטל, כלשון הגמרא: ״האי רצפה והאי כלי שרת״. הסבר אפשרי להבדל זה במצות התורה: מזבח הזהב נועד לפעולה קבועה בכל דור ודור, קטורת אחת בבוקר ובין הערביים, ובמקדש בירושלים לא נוספה בו עבודה כלשהי, ולפיכך יכול היה להישאר במתכונתו. אולם העבודה במזבח החיצון תלויה במספר הקרבנות שבני ישראל מביאים, ולפיכך במקדש, המיועד לעם גדול בארץ גדולה ורחבה, יש צורך במזבח גדול וקבוע.

בערוך השלחן (סי׳ קל סעיפים ב, ז) ביאר כך: במזבח החיצון יש מיעוט ״היא העולה״, המלמד שאינו מקדש אלא את הראוי לו, מה שאין כן בכלי שרת, עליהם נאמר ״כל הנוגע בהם יקדש״. כלי השרת אינם מקדשים אלא את הראוי להם, מפני שמה שאינו ראוי אינו בגדר קרבן כלל, אבל מה שראוי להקרבה במזבח החיצון ועלה בפנימי – ״שם מזבח אחד הוא״, ולכן יקדש ויקרב עליו. הוי אומר: המזבח הפנימי דינו ככלי שרת, שאינו מקדש אלא את הראוי לו, אבל מצד היותו מזבח – גדר ״ראוי לו״ רחב יותר.

לשיטת ר״ש מאיברא, שהמזבח הפנימי מקדש רק לעניין שאם יעלו על החיצון לא ירדו, החילוק בין המזבחות מובן אף יותר: מכיוון שהמזבח החיצון קבוע בקרקע ואילו המזבח הפנימי מיטלטל, הרי המזבח החיצון עיקר והפנימי נחשב רק כאחד מכלי השרת **לשירותו של המזבח החיצון**. לפיכך, המזבח החיצון אינו מקדש דבר עבור הפנימי, ואילו הפנימי מקדש גם מה שאינו ראוי לו אלא לחיצון, משום שדינו גם ככלי קיבול לקבלת דברים להעלות אליו (כעין זה באור שמח הל׳ פסוהמ״ק ג,יח, ועיין גם במשך חכמה שמות מ,י).

יש שביארו ביתר פשטות את תירוץ הגמ׳ שהמזבח הפנימי הוא כלי שרת: הדין שכלי שרת אינו מקדש אלא את הראוי לו בא לשלול רק את קידושו של דבר לח בכלי המיוחד ליבש ולהיפך (כמשנה להלן פח,א), ולכן המזבח הפנימי, בהיותו כלי שרת שמיועד גם ללח, כדם, וגם ליבש, כקטורת, ראוי לכל ומקדש כל קרבן[13].

סיכום

מזבח הפנימי מקדש קרבנות פסולים שעלו עליו. לדעת רש״י והרמב״ם הכוונה שהם יוקטרו עליו, ואילו ר׳ שמואל מאיברא (בפירושו השני) סובר שהמזבח הפנימי מקדשם לעניין זה שאם יעלו לחיצון – לא ירדו ממנו (אפילו אם מצד דיני המזבח החיצון לא היו ראויים להתקבל בו), אך לא יוקטרו על הפנימי.

הגמ׳ אומרת שמזבח הפנימי עדיף מהחיצון, שמקדש גם מה שאינו ראוי לו, ונאמרו טעמים שונים בהסברת הדבר. מכל מקום, הכוונה לדברים שאינם ראויים לו אלא למזבח החיצון, אבל דברים שאינם ראויים להקרבה כלל – אינם מתקדשים בו (אחרונים).

מערכה ע. עור האליה (כז,ב-כח,א)

האליה היא זנב הכבש, שהוא עבה ושומני. האליה מותרת באכילה בבהמת חולין, ואיננה מן החלבים שאסרה התורה לאכול, אך בקדשים הרי היא קרבה כחלק מן האמורים, ככתוב: ״והקריב מזבח השלמים... חלבו האליה תמימה״ (ויקרא ג,ט).

הסוגיה מבררת את דינו של עור האליה, ויש להקדים, שהעור הנדון כאן אינו כל העור המקיף את האליה, אלא רק העור בצד הפנימי של האליה, הפונה אל הגוף, וזהו ״עור שתחת האליה״ (כלשון הברייתא כאן והמשנה בחולין קכב,א), שהוא חָלָק ואין בו שערות (רש״י בחולין

12. במשנה להלן פו,א נאמר: ״כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן - כך הכלים מקדשין״, ובתוס׳ (מנחות ח,ב ד״ה אבל מזרקות) דייקו מכך שלא נאמר ״את הראוי להן״ שמקדשים גם את שאינו ראוי. אבל בגמ׳ להלן פז,א, לגרסת השטמ״ק אות ו, אכן נאמר ״את הראוי להן״, וכן מפורש בספרא (צו פרשתא א,יא), וכן דעת רש״י (שמות ל,כט; פסחים לד,ב ד״ה טמאות) והרמב״ם (פירוש המשנה זבחים ט,ז). לכן ״כלי שרת אין מקדשין אלא מלאין״ (להלן פח,א), כלומר, כשניתנה בהם מלוא הכמות הדרושה לקרבן. בליקוטי הלכות (דף מט,ב) התקשה בסתירה לכאן, ונשאר ב׳צריך עיון׳.

13. כן כתבו בספר ׳טעמא דקרא׳ לגר״ח קנייבסקי שליט״א, לפרשת כי תשא, והגרמ״י לפקוביץ שליט״א במאמרו ב׳מוריה׳ קמב.

שם)[1]. עור זה שונה משאר חלקי העור, בכך שהוא רך וראוי לאכילה.

ניתן להעלות שלוש אפשרויות להגדרת עור האליה: א. הוא **חלק מהאליה**, ואם כן הוא מוקטר בכל הקרבנות. ב. דינו **כשאר העור**, המופשט מן הקדשים ואינו נקטר או נאכל. ג. דינו **כבשר**, הנאכל בכל הקרבנות פרט לעולה.



אליית הכבש. לכבשים זנב עבה ושומני, בפרט בזנים מסוימים של כבשים, הנדירים יותר בימינו. האליה נקראת "חלב", ככתוב: "חלבו האליה תמימה" (ויקרא ג,ט), אבל מותרת לאכילה להדיוט. רש"י מפרש שהיא נקראת "חלב" במובן של החלק המובחר, כמו "חלב הארץ".



אליית העז. זנב העז קצר, ואינו ראוי לאכילה, ויש אומרים שגם אינו נקרא "אליה" כלל (ראה הערה 7).

לשאלה זו השלכה גם על הלכות מחשבת פיגול, שכן מחשבת חוץ לזמנו מפגלת רק אם חשב לאכול דבר שדרכו לאכול או להקטיר דבר שדרכו להקטיר (משנה להלן לה,א). ממילא – אם הוא עור – המחשבה עליו אינה מפגלת כלל; אם הוא אימורים – המחשבה להקטירו למחר מפגלת; ואם הוא בשר – המחשבה לאוכלו מפגלת. במסכת חולין (נה,ב וקכב,ב) הוזכרו השלכות נוספות לעניין השאלה האם עור האליה נחשב כבשר: האם הוא מטמא טומאת נבלות, והאם בהמה שכל עורה נפשט בחייה ('גלודה') פרט לעור האליה נחשבת טרפה.

סוגיית הגמרא

במשנה נאמר: "השוחט את הזבח... לאכול בשרו למחר... או לאכול כזית מעור האליה למחר – פיגול". המסקנה הפשוטה מן המשנה היא שעור האליה דינו כבשר הנאכל. הגמ' מתקשה בדין זה, משום שהיא מניחה: "סברוה עור אליה כאליה דמי", ומוקטר כחלק מהאימורים. מדוע, אם כן, המחשבה לאוכלו מפגלת? על כך משיבה הגמ' שלוש תשובות:

א. **שמואל**: משנתנו נשנתה כדעת ר' אליעזר (במשנה לה,א), הסובר שהשוחט את הזבח על מנת לאכול דבר המיועד להקטרה, או להקטיר דבר המיועד לאכילה – פיגל. הגמ' מעירה על הקושי בתירוץ זה, שכן במשנה הסמוכה (כט,ב) נאמר כדעת חכמים, שמחשבה מפגלת רק ב"לאכול דבר שדרכו לאכול ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר".

ב. **רב הונא**: עור האליה אינו כאליה, אלא נאכל. רבא [שטמ"ק: רבה, וכן ברש"י ד"ה לאו כאליה] מבאר, שמקורו בדיוק הפסוק הנ"ל: "חלבו האליה תמימה" – האליה עצמה ולא עור האליה[2].

ג. **רב חסדא**: המשנה עוסקת בעור האליה של גדי עזים, שאלייתו אינה קרבה כלל, ולפיכך דינו כדבר המיועד לאכילה. על פי זה החידוש במשנה הוא שעור אליית העז ראוי לאכילה, ואינו כשאר העור שאין בו קדושה. הגמ' מבארת שיש בכך חידוש מיוחד בקדשים, שכן הם נאכלים "למשחה" (במדבר יח,ח) ובדרך כבוד, ובכל זאת עור האליה נחשב כדבר הנאכל.

הגמ' מביאה ברייתא האומרת שהשוחט את **העולה** וחושב להקטיר מעור שתחת האליה למחר – פיגל. לדעת רב הונא, שהעור נחשב כבשר הנאכל, מובן מדוע נקטה הברייתא עולה דווקא, שכן בשרה נקטר וממילא גם עור האליה. לדעת רב חסדא יש לפרש גם כאן באליית הגדי; או

1. בספר 'שיחת חולין' (לחולין נה,ב, עמ' שעז) צויר עור האליה בצד האחורי של **גוף הבהמה**, שעליו מונח הזנב, ואף זהו מקום חלק ללא שערות. אולם הדברים אינם מתיישבים יפה בלשון רש"י שם: "**עור הזנב מתחת**, מקום שאין שער", וגם לא יובן מדוע המשנה כאן מכנה אותו "עור האליה". עוד יש להעיר, שבגמ' כאן מבואר שההנחה הפשוטה היא שעור האליה נחשב כאליה, אלמלא שהכתוב מגלה שלא כן, והנחה זו מובנת רק אם מדובר בעור האליה עצמה.

2. בצאן קדשים כתב שטעמו של רב הונא מ"למשחה", כלומר שעור האליה אינו משובח לאכילה, ולכן אינו מוקטר. ותמהו עליו בטהרת הקודש וברש"ש, שבגמ' נאמרה דרשה אחרת! אפשר שכוונתו לבאר את טעם הדין, שמכיוון שעור האליה אינו משובח לאכילה כאליה המשובחת (עיין פסחים ג,ב) - לא התרבה להקטרה כמותה. אולי זהו גם דיוקו של רבא: "חלבו האליה" אין פירושו שהאליה היא חלב, שהרי היא מותרת בחולין, אלא שהיא המובחר שבו (כמו "ואכלו את חלב הארץ", בראשית מה,יח), והרי זה שולל את העור, שאינו משובח כמותו.

לשנות 'זבח' ולפרש שמדובר בקרבנות הנאכלים[3], ואם כן יוכח מ"להקטיר" שעור האליה דינו כאליה.

נמצא, שהכל מודים שעור האליה אינו כשאר העור. לדעת שמואל ורב חסדא דינו כאליה: אליית הכבש תוקטר ואליית הגדי תיאכל בכל הקרבנות פרט לעולה. לדעת רב הונא דינו כבשר, ואף אליית הכבש נאכלת בכל הקרבנות פרט לעולה.



עור האליה. החלק הוורדרד בזנב הכבש (זהו צבעו הטבעי) הוא חלק בלא שערות, וראוי לאכילה.

הכרעת ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יד,ז; וכן בפירוש המשנה כאן) מכריע כרב הונא: "ואלו דברים שאינן ראויין לא לאכילה ולא להקטרה... והעור של בהמה כולו, **חוץ מעור האליה שהוא ראוי לאכילה**", ומשמע שאינו ראוי להקטרה. כך גם נקטו מפרשי המשנה (רע"ב; תפא"י), וכן משמע מרש"י (חולין קכב,ב ד"ה המחשב בדבר)[4].

פסק זה מצריך עיון, כיון שרב הונא הוא יחיד, לכאורה, מול שמואל ורב חסדא החולקים עליו. ועוד, שרב הונא הוא כתלמיד לגבי שמואל[5], וראוי היה לפסוק כשמואל!

החפץ חיים (זבח תודה ד"ה ומסיק) מנמק הכרעה זו, שהברייתא שהגמרא הביאה מסייעת לרב הונא, והתירוצים לשאר השיטות דחוקים. גם פשטה של המשנה עולה יפה יותר לפי דעת רב הונא, בעוד שלפי שמואל צריך להעמיד את המשנה כדעת רבי אליעזר, שאין הלכה כמותו[6], ולפי רב חסדא צריך להעמיד את המשנה באליה של גדי, אף שהמשנה נשנית בסתם[7]. מלבד כל זה, רבא (או רבה) מפרש את טעמו של רב הונא, ומכאן שהוא סובר כמותו (טעם זה מופיע גם בשפת אמת). עוד כתב השפת אמת, שמלשון הגמרא בתחילת הסוגיה: "**סברוה** עור אליה כאליה דמי", משמע שלמסקנה אין זה כך, ועור האליה אין דינו כאליה.

עור האליה של עולה – האם מוקטר?

הברייתא המובאת בגמ', אודות השוחט עולה על מנת להקטיר את עור האליה, מוכיחה שעור האליה מוקטר בעולה, וזאת אפילו לדעה שאינו כאליה. רש"י (ד"ה לרב הונא) מסביר זאת, שהמיעוט "חלבו האליה" מלמד שעור זה אינו כלול באימורין, אבל מכל מקום בשר הוא, ולפיכך יקרב בעולה. כך גם כותב המאירי (חולין נה,ב): "עולה, כבר ידעת שכל בשרה עולה כליל... עור שתחת האליה הרי הוא כבשר **והוא בכלל הקטרה**, ואם חישב בשעת שחיטת העולה

3. תירוץ זה קשה, שהרי בהמשך נפרטו עורות נוספים שדינם כעור האליה: עור בית הפרסות, ועור הראש של עגל הרך, ובשלמא אם מדובר בעולה - הרי אף הם יוקטרו, אבל אם בשלמים עסקינן - הרי הם נאכלים! וצריך לומר ש"אחד עור בית הפרסות... ואחד עור שתחת האליה" אין פירושו שדינם שוה ממש, אלא שכולם כבשר, וכל אחד כדינו, זה לאכילה וזה להקטרה.

4. רש"י כותב שם: "ועור שתחת האליה הרי הוא כבשר, ודבר שדרכו להקטיר קרינא ביה **אם עולה היא**", משמע שאם לא מדובר בעולה, עור האליה נחשב כדבר שדרכו לאכול.

5. בעניין זה קיימת מבוכה: בכמה מקומות רב הונא מוסר בשם שמואל (ר"ה לב,א; קידושין ו,א, ועוד), ואף נאמר שישב לפניו כתלמיד לפני רבו (ערכין טז,ב). מאידך, מצינו ששמואל שאל את ר"ה שאלות (זבחים מז,א וגיטין ה,א). תוס' (חולין יג,א ד"ה בעא) הסיקו מכך שהיו שני רב הונא (ואם כך - מסתבר שזה שבסוגיין הוא השני, ולכן הוזכר בין שמואל לרב חסדא). לעומת זאת בספר העיתים (סי' לב) כתב: "ששאלתם הלכה כשמואל או הלכה כרב הונא... הלכתא כשמואל, חדא דשמואל לגבי רב הונא רבו הוא, דלא אשכחן דבעא מיניה שמואל מרב הונא בכולה תלמודא אלא בתרין מילי, ואילו רב הונא משמואל טובא איכא", וכך סתם בראבי"ה (סי' תתקנג): "דרב הונא הוי תלמיד במקום שמואל" (ושם סי' תתקל נאמר: "וספיקא אי הלכה כשמואל או כרב הונא", אבל המדובר על אותו ענין שבסי' תתקנג, והספק אינו בשאלה מי מהם עדיף אלא מחמת שיקולים נוספים באותה סוגיה, עי"ש). יש להעיר, שרב הונא היה תלמיד רב, ולאחר פטירתו בא לפני שמואל (כמבואר בערכין שם, שישב לפני שמואל עם חייא בר רב). אם כן אפשר ששמואל שאלו כדי לשמוע ממנו מסורות מרב, ולא שנזקק לדעתו דווקא. גם מצאנו לרבנים השואלים מתלמידיהם, והעיר על כך המהרי"ק (סי' יב) שאין זה שיקול מכריע.

6. ועוד, שיש אומרים (במנחות יז,ב) שרבי אליעזר הפוסל את הקרבן אם חשב לאכול ממנו דבר שדרכו להקטיר - אינו פוסלו אלא מדרבנן, ולדעה זו אי אפשר להעמיד את המשנה כרבי אליעזר, כיון שבמשנה מפורש שאם חשב לאכול מעור האליה חוץ לזמנו - חייב כרת (ראה תוספות ד"ה אמר שמואל).

7. יש להעיר עוד, שיש דוחק רב בפירוש זה, כיון שלגדי אין זנב רחב ושמן, ובפשטות אינו נקרא "אליה" כלל (עיין פסחים ג,ב ותוד"ה מאליה, ובדברינו קושייתו מיושבת. ועיין שם צו,ב ברש"י ד"ה ואם, שדוחה דעה שלעז אין אליה, וכותב שאמנם אין לה זנב כשל הכבש אבל אליית האימורין כוללת חלק מהגוף עצמו; ומכל מקום נראה שבלשון הדיבור אינה קרויה אליה).

להקטיר כזית מעור שתחת האליה – פוסל", וכך נקטו בפשטות הרבה אחרונים[8].

הרמב"ם פסק, כאמור, שהמחשבה על עור האליה מפגלת מפני היותו נאכל, אך לא כתב במפורש שהוא מוקטר בעולה. יש אומרים שגם לדעתו עור זה מוקטר בעולה (יכהן פאר, וכך כנראה הבין המאירי הנ"ל), וסמך על דבריו בהל' מאכלות אסורות (ד,כא): "ועור שתחת האליה... כל אלו העורות כשהן רכות **הרי הן כבשר לכל דבר**, בין לאיסור אכילה בין לטומאה" (אבן האזל הל' פסוהמ"ק יד,ז)[9].

ברם, בשפת אמת מצדד שלדעת הרמב"ם עור האליה אינו מוקטר. המקור לכך הוא נוסח הברייתא בתוספתא, לפיו מדובר על אכילת זבח ולא על הקטרת עולה, וממילא אין ראיה שעור זה מוקטר בעולה. אם כן יש לומר, שהתירוץ בגמ' לפיו יש להגיה בברייתא "זבח" נאמר למסקנה לכל הדעות[10].

יש להוסיף לכך דיוק מלשון משנתנו, ששנתה את הבשר ואת האימורין ולצידם את עור האליה. אילו היתה המשנה מתכוונת שדינו כבשר ממש – ראוי היה שתאמר "לאכול בשרו... או כזית מבשרו, אפילו מעור האליה".



עור הפרסות של בהמה דקה (מסומן בצבע סגול). רבי שמעון סובר שעור זה ראוי לאכילה, ולדעת רבי חנינא (חולין קכב,ב) כוונתו לעור כל השוק, עד הארכובה. להלכה פסק הרמב"ם שעור הפרסות איננו נחשב כדבר המיועד לאכילה, והמחשבה לאוכלו לאחר זמנו אינה מפגלת.

עורות רכים אחרים

הגמרא מביאה ברייתא המפרטת את חלקי העור הרכים, שהחושב בעולה להקטירם לאחר זמנם – פיגל. תנא קמא מזכיר את עור האליה בלבד, ואילו רבי יעקב ורבי שמעון מוסיפים את עור בית הפרסות[11] של בהמה דקה, ועור הראש של עגל הרך[12], ו"כל שמנו חכמים גבי טומאה: ואלו שעורותיהן כבשרן" (הכוונה למשנה בחולין קכב,א, שם נמנו עורות שדינם כבשר לעניין טומאת נבלות). הגמ' מפרשת[13] שביטוי זה בא לרבות עור של בית הבושת (הרחם) של נקבה (ראה רש"י ותוס' ד"ה להביא, מדוע לא הוזכרו שאר העורות השנויים באותה משנה).

הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יד,ז) פוסק כתנא קמא, והוציא מכלל עור הבהמה רק את עור האליה, שדינו כבשר, ולא את שאר העורות הללו. טעם הדבר, שר' יוחנן (בחולין נה,ב וקכב,ב) קובע שדעת רבי יעקב ורבי שמעון היא דעת יחיד[14]. ברם, בהל' שאר אבות הטומאות (א,ט) פוסק הרמב"ם שעור בית הבושת דינו כבשר לעניין טומאת נבילות (וכן לעניין איסור אכילת נבלות בהל' מאכלות אסורות ד,כא). גם בפירוש המשנה (חולין ט,ב) כתב רק על עור הפרסות ועור הראש שאין הלכה כמשנה זו. הדברים מעוררים שתי שאלות: מה המקור לחילוק בין עור בית הבושת לעור הפרסות והראש? ומה טעם לחלק בעור בית הבושת בין פיגול לבין טומאה?

על מנת להשיב על השאלה הראשונה, יש לברר את דברי ר' יוחנן בחולין (נה,ב) "בלשון יחיד אני שונה אותה". רש"י מפרש שר' יוחנן לא גרס אחרת במשנה, אלא קבע על פי הברייתא שזוהי דעת יחיד, ולכן אין הלכה כמותה. לפי זה, אין לנו אלא דברי תנא קמא, הסובר שעור האליה בלבד דינו כבשר, וכל שהוסיפו ר' יעקב ור' שמעון – עור הפרסות, עור הראש ועור בית הבושת – אין הלכה כמותם. כך גם כותב הרשב"א (תורת הבית, הל' טריפות, דף מא,ב), שלר' יוחנן רק עור האליה נדון כבשר ולא שום חלק אחר מן העור.

אולם תוס' שם (ד"ה בלשון יחיד) סוברים, שאין מקום לדחות סתם משנה רק מפני שבברייתא מוכח שזוהי דעת יחיד. לפיכך פירשו, שר' יוחנן שנה במשנה עצמה שדין זה נאמר בשמו של תנא יחיד[15], וכך כנראה סובר גם הרמב"ם.

8. עיין ליקוטי הלכות, מקדש דוד סי' טז,ו, שו"ת עמודי אור סי' עו,ח, שו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' עו, ועוד.

9. יש להשיב על ראיה זו, שהרמב"ם מפרט מיד שדבריו לעניין איסור אכילה וטומאה, ותו לא, ומה שכתב "לכל דבר" פירושו שזה מדאורייתא, אף לעניין מלקות (ונחלקו בזה בירושלמי בפסחים פ"ז ה"א). וראיה מעור בית הבושת, שהוזכר כאן ולא בהל' פסוהמ"ק, וראה להלן בעניינו.

10. יתכן אולי לומר אחרת, שהרמב"ם מודה שמחשבת הקטרה מועילה בעור האליה, כמפורש בברייתא, וזאת מפני שאם הקטירוהו יש בכך קיום של הקטרה, אבל בכל זאת אין מצוה להקטירו מפני שאינו בשר ממש, ו"דרכו להקטיר" היינו שראוי להקטרה.

יש להעיר על לשון הרמב"ם בפירוש המשנה כאן: "כבר ידעת שהאליה מכלל האמורין והיא נקטרת... אמר 'מעור האליה' לפי שהוא סובר שעור האליה אינו כאליה לענין זה, ושאם חשב לאכלו **כאילו** חשב לאכול דבר שדרכו לאכול". ניתן להבין מדבריו שאין מצוה לאוכלו, וממילא אפשר שגם בעולה אין מצוה להקטירו. ברם, התרגום "כאילו" במובן של "כביכול" אינו הכרחי, ואפשר שכוונתו "כמו" (מפי הרב יצחק שילת שליט"א).

11. נחלקו אמוראים האם מדובר על עור הפרסה ממש, או גם כל עור השוק שמעליה עד הארכובה, עיין חולין קכב,ב.

12. נחלקו אמוראים האם "עגל הרך" הוא כל משך הזמן שיונק, או שנה בלבד, עיין חולין קכב,ב.

13. אין זה מגוף הברייתא, כמבואר מהשוואה לתוספתא זבחים ב,ב.

14. במשנה בתמיד (ד,ב) לא ברור האם עור הפרסות הופשט, עי"ש ובמקדש דוד (סי' טז,ו).

15. בתוס' כאן (ד"ה תנינא) משתמע, שלגרסתו כל המשנה כולה נאמרה בלשון יחיד, אולם ברמב"ם נראה שרק פרטים מסוימים, כדלהלן, ועיין בשטמ"ק אות ד.

לפי דרך זו אין לנו ראיה להוציא מהלכתא את כל מה שהוסיפו ר׳ יעקב ור׳ שמעון, גם אם תנא קמא בברייתא חולק בפרטים אלו[16], אלא רק את הפרטים שעליהם אמר ר׳ יוחנן במפורש שלגרסתו נשנו בלשון יחיד: בית הפרסות (בחולין נה,ב) ועור הראש (שם קכב,ב). על עור בית הבושת לא מצאנו שר׳ יוחנן אומר זאת, ולכן דינו כבשר (חק נתן; לחם משנה הל׳ מאכלות אסורות ד,כא).



עור הראש של עגל הרך. בעגל צעיר (תוך שנתו הראשונה, או כל עוד הוא יונק) עור הראש רך, ולכן לדעת רבי שמעון הוא ראוי לאכילה, והמחשבה עליו מפגלת. להלכה נפסק שלא כדעה זו.

לעניין השאלה השניה, מדוע לעניין פיגול לא הזכיר הרמב״ם שעור בית הבושת דינו כבשר, יש אומרים שאין כוונתו לחלק בזה בין פיגול לטומאה, וצריך לומר שדבריו בהל׳ פסוהמ״ק אינם מדוקדקים, וגם עור בית הבושת מפגל ומתפגל (ליקוטי הלכות, וכן משמע באבן האזל). ברם, במאירי (חולין נה,ב) מחלק במפורש בעור בית הבושת בין פיגול לבין טומאה, ונראה שהבין שהשמטת הרמב״ם מכוונת. בחק נתן הסביר זאת כך: אפשר שחלק מסוים ייחשב כבשר לעניין טומאה אך לא לעניין פיגול, כי בקדשים נאמר ״למשחה״, לשון חשיבות[17]. וראיה לדבר ממשנתנו, שהזכירה רק את עור האליה.

סיכום

נחלקו אמוראים בדינו של עור האליה, האם בקרבנות הנאכלים הוא מוקטר כאליה או נאכל כבשר, והכרעת הרמב״ם, על פי פשט המשנה והברייתא, כדעת רב הונא שעור האליה אינו כאליה. בעולה, לעומת זאת, הברייתא מלמדת שעור זה מוקטר כשאר הבשר, וכן דעת המאירי, והמפרשים חלוקים בדעת הרמב״ם בעניין זה.

בברייתא מובאת דעה לפיה יש עורות נוספים שדינם כבשר, והמחשבה עליהם לאוכלם או להקטירם לאחר זמנם מפגלת: עור הפרסות, עור הראש של עגל רך, ועור בית הבושת. בגמ׳ בחולין נאמר שר׳ יוחנן שלל דעה זו, ולדעתו אינם כבשר. דעת רש״י והרשב״א, שהדברים אמורים על כל שלושת העורות הללו, ואילו לדעת הרמב״ם הדברים אמורים רק על שני הראשונים, אבל עור בית הבושת נחשב כבשר. ונחלקו המפרשים בדעתו האם הדברים אמורים רק לדיני נבלה (מאירי) או גם לעניין פיגול (ליקוטי הלכות).

מערכה עא. הגדרת מחשבת ״חוץ למקומו״ - דין ״מקום המשולש״ (כט,א)

בתורה נאמר דין הפיגול בשני פסוקים: האחד, הארוך יותר (המכונה בגמרא ״קרא אריכא״), הוא בפרשת צו (ויקרא ז,יח): ״ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי – לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו, פיגול יהיה, והנפש האוכלת ממנו – עוונה תשא״, והשני בפרשת קדושים (ויקרא יט,ז): ״ואם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה״. רבא (כח,ב-כט,א) דורש את הכתוב הראשון כך שהוא מהווה מקור הן לפסול ׳חוץ לזמנו׳, בחושב על הקרבן לאוכלו לאחר זמנו, והן לפסול ׳חוץ למקומו׳, בחושב לאוכלו חוץ למקומו. הפסוק השני, המיותר לכאורה, נדרש לדעתו להוסיף תנאי בהלכות המחשבה: ״שלישי – **למקום שיהא משולש** בדם בבשר ובאימורין״. משפט קצר זה זכה לפירושים רבים ושונים, המרוכזים בעיקר בתוספות על אתר (ד״ה למקום), ומן הפירושים השונים עולות מסקנות הלכתיות שונות. משפט זה מופיע בשתי סוגיות נוספות (לו,א ופב,ב), ויש לבחון את הפירושים הללו בהתאמתם אליהן.

הנקודות המרכזיות העומדות לדיון הן: א. מהו המקום הקרוי ״משולש בדם בבשר ובאימורין״, ואיזהו המקום שאינו ״משולש״? ב. מהו הדין התלוי ב״מקום משולש״ – האם פסול מחשבת חוץ למקומו, או מחשבת חוץ לזמנו? ג. האם הנדון הוא המקום **שעליו הוא חושב**, או המקום **בו הוא נמצא** בשעת העבודה שבמהלכה הוא חושב?

16. בליקוטי הלכות צידד שלדעת הרמב״ם גם ת״ק בברייתא אינו חולק על עור בית הבושת, ולא כפרש״י בחולין (קכב,ב ד״ה להביא).

17. בגמ׳ הוזכר חילוק זה כהוה-אמינא לחלק בין טומאה לפיגול, ליישוב דעת רב חסדא וכדי לבאר מה חידשה משנתנו על עור האליה בהשוואה למשנה בחולין על טומאה, ומשמע שרב הונא סובר שאין לחלק כך. אבל יש לומר שלעניין עור בית הבושת גם הוא מודה לחלק. בראש המזבח מוסיף (בהקשר אחר, ולא לעניין קושיה זו), שגם אם לא נאמר לעניין זה ״למשחה״, על כל פנים ״אם האכל יאכל״ משמעו דבר המיועד לאכילה לרוב בני אדם, מה שאין כן בטומאת נבלות, שגם דבר המאוס לרוב בני אדם מטמא. כך מצינו בנבלת בהמה טמאה, שטעונה מחשבה לעניין טומאת אוכלין (עוקצין ג,ג) ובכל זאת מטמאת טומאת נבלות.

השיטות השונות בביאור המושג "מקום משולש"

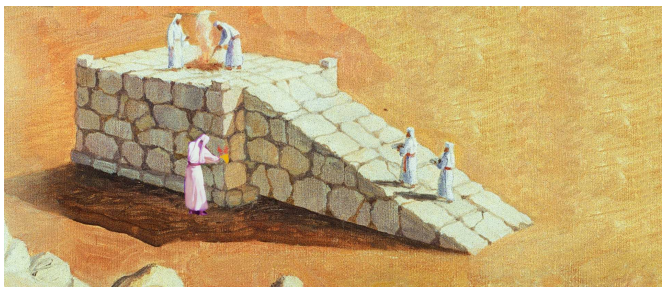
א. שיטת רש"י: החושב להקטיר בהיכל – לא פסל

רש"י מפרש, ש"מקום משולש" הוא מקום שבתנאים מסוימים מותר לעשות בו את כל שלש הפעולות הבאות: זריקת הדם, הקטרת האמורים, ואכילת הבשר. מקום זה הוא **חוץ לעזרה**, משום **שבשעת היתר הבמות** כל הפעולות הללו מותרות בו. **ההיכל**, לעומת זאת, אינו "מקום משולש", כי לא ניתן להקטיר שם אמורים ולאכול בשר[1]. התנאי "מקום משולש" נאמר לעניין המקום שעליו מוסבת מחשבת הפסול: אם חשב לזרוק דם, להקטיר או לאכול מהקרבן במקום משולש – פסל את הזבח, אבל אם חשב להקטיר אמורים בהיכל – לא פסל.

לדברי רש"י המושג "מקום משולש" הוא תנאי במחשבת חוץ למקומו בלבד. תוס' מקשים על כך מהגמ'[2], השואלת מדוע רבא אינו לומד את דינו מהפסוק שבפרשת צו, שנאמר בו "שלישי"; והרי מילה זו בפסוק עוסקת במחשבת חוץ לזמנו בלבד, לפי דרשת רבא לעיל (כח,ב), וכיצד ניתן ללמוד ממנה דין הנוגע אך ורק למחשבת חוץ למקומו? יש שכתבו, שרש"י כבר השיב בקיצור על קושיה זו, כשפירש (ד"ה תיפוק לי מקרא קמא): "מדאפקיה רחמנא בלשון שלישי לחוץ לזמנו, **וכתיב בההוא קרא** חוץ למקומו", כלומר, אמנם "שלישי" מתייחס למחשבת חוץ לזמנו, אך מכיוון שבאותו פסוק נזכר גם פסול חוץ למקומו, ודרשת "מקום משולש" אינה נצרכת בדין חוץ לזמנו – יש להסב אותה לדין חוץ למקומו, בדרך של "אם אינו עניין" (חק נתן; יתר הבז).

קושי נוסף בשיטת רש"י: מדוע ההיכל נחשב "מקום שאינו משולש"? הרי בשעת היתר הבמות מותר להקריב גם בו, כבכל מקום אחר! יש שהסבירו, שכבר משעת עקדת יצחק, בה נבחר המקום אשר "בהר ה' יראה", נועד המקום להיות מקום המקדש, ונאסר לנהוג בו כבמה. תירוץ אחר: מותר אמנם היה להקריב שם, אבל זאת משום שלא היה עליו שם 'היכל' כלל (אלא על המשכן בגלגל ונוב וגבעון, ובהם אכן היה אסור להקטיר), ובזמן היות ההיכל במקומו הקבוע בהר הבית, שהוא זמן איסור הבמות, אי אפשר להקריב בו[3].

עוד יש להבין בשיטת רש"י, מה טעמו של תנאי זה של "מקום משולש" הכשר לדם בשר ואימורין, ומדוע דווקא המקום המוכשר יותר להקרבה הוא זה שהמחשבה עליו פוסלת (שפת אמת)? אפשר שטעם הדבר מעין הסברה (זבחים ג,א): "דלאו מינה לא מחריב בה": החושב להקריב במקום שיש בו צד היתר – הרי זו מחשבה שעלולה להגיע לכלל מעשה, ולכן הקפידה עליה התורה, אבל החושב להקריב במקום שאין בו צד היתר כלל – מחשבתו בטלה.



זריקת דם בבמה. לדעת רש"י "מקום המשולש" הוא השטח שמחוץ לעזרה, והוא נקרא כך מפני שבשעת היתר הבמות הוא כשר להקרבה ולאכילה, בניגוד להיכל.

ב. שיטת 'יש מפרשים' א' בתוספות: החושב על חטאת פנימית – לא פסל

"מקום משולש" הוא **המזבח החיצון** שבעזרה, והוא נקרא כך מפני שהוא כשר לעבודת שלושת חלקי הקרבן: זריקת דם, הקטרת אמורים, ואכילת בשר[4], ואילו **המזבח הפנימי** איננו "מקום משולש", מפני שאינו ראוי אלא לדם. התנאי "מקום משולש" לא בא להגדיר מהו "חוץ למקומו" הפוסל, אלא מהם הקרבנות שהמחשבה עליהם פוסלת: החושב אודות הקרבנות הנעשים במזבח החיצון – פסל, אבל החושב על חטאת פנימית – לא פסל.

היתרון בפירוש זה, שלפיו דין מקום משולש נוהג גם במחשבת חוץ לזמנו, ולכן העלתה הגמ' אפשרות ללמדו מן הפסוק העוסק במחשבת חוץ לזמנו, כפי שהקשו תוס' הנ"ל על רש"י (חק נתן; צאן קדשים).

תוס' דוחים פירוש זה, כי מכמה סוגיות עולה שמחשבה מפגלת, ועל כל פנים פוסלת, גם בחטאת פנימית[5], ואילו

1. לעניין אכילת הבשר תוס' מעירים על רש"י מהמובא להלן (סג,א) שבשעת מלחמה, כשהשהייה בעזרה הפתוחה מסוכנת, ניתן לאכול בשר קדשי קדשים בהיכל (בפשטות, רש"י סובר ש"מקום משולש" נקבע על פי הדין הראוי לכתחילה; ובמשאת משה זבחים סי' כג סובר שלרש"י אכילת קדשים בהיכל אין בה קיום מצות האכילה, ראה להלן מערכה קנב). תוס' לעיל (כו,ב ד"ה אמר שמואל) מוסיפים, שלא רק שדברים אלו אינם מיועדים להיכל אלא גם אסורים שם: דם חטאת חיצונית הניתן בפנים נפסל, ואימורין אסורים בהקטרה במזבח הפנימי, ככתוב: "לא תעלו עליו... עולה ומנחה" (שמות ל,ט).

2. תוס' מקשים שתי קושיות הנראות זהות, ובפנים מאירות ביאר את הנקודה שמתחדשת בקושי השני.

3. דיון בנושא מופיע בירחון 'קול תורה', שנה א סי' י (התירוץ הראשון, מאת הרב הרב יעקב יוסף הלוי דזימיטרובסקי) וסי' כה (התירוץ השני, מאת הרב יעקב אשר הלוי גרייבסקי, והמשכו בספרו 'ברית הלוי', עמ' רג). נטען שם כנגד התירוץ הראשון, שאם בשעת היתר הבמות יש מקום שאסור להקריב בו - נמצא שיש פסול חוץ למקומו בבמה, בניגוד לגמ' לעיל יד,א. אך יש לומר, שפסול 'חוץ למקומו' עניינו שיש מקום מיוחד הראוי ומקודש להקרבה ושאר המקומות פסולים לכך, ובשעת היתר הבמות המצב הפוך: כל המקומות כשרים, פרט למקום מסוים עקב קדושתו היתירה.

4. שהרי הוא חלק מהעזרה הכשרה לאכילת הקדשים. יש להעיר, שבספרא שמיני (פרק א,ה) למדו מ"ואכלוה מצות אצל המזבח" שאין לאכול על גבי המזבח עצמו. אבל שם גם נאמר שאין לאכול בהיכל, ואם כן עלינו לומר שהגמ' להלן סג,א, המתירה לאכול בהיכל בעת ההכרח, חולקת על דרשת הספרא; או שהספרא אומרת דין לכתחילה והגמ' בשעת הדחק (ראה להלן מערכה קנב), וההיתר בשעת הדחק דיו לענייננו, כפי שמעירים תוס' בתחילת דבריהם על רש"י.

5. נחלקו בדבר ר"ש וחכמים להלן מג,א, וגם ר"ש הפוטר מכרת מודה שהקרבן פסול, כמבואר בגמ' יד,א (ועוד, שמקורו של ר"ש אינו מ"שלישי" אלא מכך שהתורה קבעה את השלמים כדוגמא לפיגול, כדלהלן מד,א). תוס' מציינים גם לסוגיות נוספות (יג,ב על טבילת אצבע בחטאת פנימית, להלן מב,ב, וגיטין נד,ב), ויש להוסיף את הסוגיה ביומא מח,א-ב על פסול מחשבה בקטורת.

כשחשב ב"מקום שאינו משולש" הזבח כשר לגמרי, כמבואר בגמ' (לו,א).

ג. שיטת 'יש מפרשים' ב': העומד מחוץ לעזרה – אין מחשבתו מפגלת

בפירוש זה מתחדש, שהתנאי "מקום משולש" לא נאמר על המחשבה הפוסלת, ואף לא על סוג הקרבן הנפסל, אלא על **מקום עמידתו של החושב** (ממילא, תנאי זה נאמר גם על מחשבת חוץ לזמנו, כמו בפירוש הקודם). "מקום משולש" הוא **העזרה**, הכשרה לשלושת סוגי העבודות, ו"מקום שאינו משולש" הוא כל מקום **מחוץ לעזרה**, שכן אינו ראוי לזריקת דם והקטרת אימורין (בזמן איסור במות, ולא כרש"י, המגדיר "מקום משולש" לפי זמן היתר הבמות). דין זה מחדש, שהעובד מחוץ לעזרה אין מחשבתו מפגלת. אמנם בלאו הכי העובד מחוץ לעזרה עבודתו פסולה, ועבודה פסולה אינה מפגלת (משנה כט,ב: "ובלבד שיקרב המתיר כמצותו"), אבל בשחיטה יתכן לעמוד מחוץ לעזרה ולשחוט בסכין ארוכה (כדברי הגמ' לב,א), ובה יש צורך לחדש שהעושה כן וחושב בשעת השחיטה מחשבת פיגול – לא פיגל[6].

תוס' מקשים גם על דעה זו מן הראיות שהעומד בהיכל אכן מפגל[7]. תוס'[8] מנסים ליישב, שלדעה זו ההיכל נחשב כמקום משולש, וטעם הדבר, שיש דם הכשר בו, וגם האימורין (והבשר) הנכנסים לשם לא נפסלו בכך, אם כן זהו מקום הראוי במובן מסוים לשלושת אלה, ואילו חוץ לעזרה אינו מקום משולש, מפני שדם ואימורין היוצאים לשם נפסלו. אבל הקשו, שבסוגיה להלן (לו,א) מוכח שההיכל אינו מקום משולש (ראה בירור הסוגיה להלן).

ד. שיטת רבי יום טוב: החושב להקטיר קדשים קלים בירושלים – לא פסל

התנאי "מקום משולש" עוסק במקום שהכהן חושב אודותיו, ובא להגדיר מה נקרא "חוץ למקומו" (כדעת רש"י). "מקום משולש" הוא מקום ששלושת חלקי הזבח: דם, בשר ואימורין, נפסלים בצאתם לשם, ואם חשב מחשבת חוץ למקומו על מקום כזה – פסל את הזבח, אבל אם חשב מחשבה זאת על מקום שאין כל חלקי הזבח נפסלים בו – לא פסל. לפיכך, השוחט קדשים קלים על מנת להקטיר את אמוריהם מחוץ לעזרה, אך בתוך **ירושלים** – לא פסל את הזבח, משום שאמנם ההקטרה פסולה בירושלים, אבל מותר לאכול שם בשר קדשים קלים. אבל אם חשב לעשות כן **מחוץ לירושלים** – פסל, שכן גם הבשר הנאכל נפסל בצאתו מהעיר. בקדשי קדשים, שגם אכילת בשרם מותרת בעזרה בלבד, מחשבה לאוכלם או להקטירם מחוץ לעזרה פוסלת. ההיכל, לפי זה, נחשב כ"מקום שאינו משולש", שהרי בשר ואימורין הנכנסים לשם לא נפסלו בכך (וכן מפורש במיוחס לר"ש המובא להלן), ולכן המחשבה עליו אינה פוסלת[9].

הסברה בשיטת ר' יום טוב פשוטה: לא פסלה התורה במחשבת חוץ למקומו אלא כאשר הרחיק במחשבתו את הקרבן למקום שאינו ראוי לו כלל, לאף חלק מחלקיו[10]. מבחינת הלשון, נראה שלדעתו המושג "חוץ למקומו" פירושו: חוץ למקומו של **קרבן זה**, ולא חוץ למקומו של הדבר המסוים שעליו מדובר, דם או אימורים.

כשיטת ר' יום טוב מצינו גם בראב"ד (בפירושו לספרא צו פרק ח,ב), וז"ל: "שהמחשב בחיצונים על מנת לזרוק דמן לפנים לא פסל, נפקא לן מ'ואם האכל יאכל ביום השלישי' בפרשת קדושים תהיו, 'שלישי' – שיהא מקום המחשב עליו משולש בדם ובבשר ובאימורין, **כלומר כל מה שיוצא מהם לאותו מקום יפסל**, לפיכך אם יחשוב בדם להוציאו לאותו המקום פוסלו במחשבה, והיינו מחשבת חוץ, אבל בפנים אם יכניס בו בשר – כשר, דדם אמר רחמנא ולא בשר, הילכך אם יחשב בו להכניסו שם כשר". אולם לא מפורש בדבריו חידוש זה, שיש לחלק בין קדשי קדשים לקדשים קלים לגבי מחשבת זריקת דמם והקטרתם[11].

בקרן אורה נקט גם כן ששיטת ר' יום טוב עדיפה מכל יתר הפירושים, אבל שלל את קולתו בקדשים קלים: "זה דבר תימה הוא, ולא אשכחן בזה שום חילוק, אלא עיקר קרא לא אתי אלא למחשב מעזרה להיכל[12]... ואע"ג דבקדשים קלים לא מיפסיל הבשר חוץ לעזרה, **כיון דמיפסיל בקדשי קדשים – שפיר הוי מקום משולש**". לדעתו, הדין שבשר קדשי קדשים נפסל בצאתו מהעזרה דיו להגדיר את כל שמחוץ לעזרה כ"מקום משולש", בניגוד להיכל, ששום בשר אינו נפסל בכניסתו לשם. יתכן לשלול את חילוקו של ר' יו"ט

---

6. יש להעיר מן המשנה (לא,ב): "כל הפסולין ששחטו... פוסלין במחשבה". משתמע שהכוונה לרשימת הפסולים בתחילת פרק שני (במשנה טו,ב), ובהם "עומד על גבי בהמה", ומכאן שהעומד על גבי בהמה ושוחט - מפגל במחשבתו. לדעה שמחשבה פוסלת בעזרה בלבד, יש להסביר זאת בדין שאויר העזרה כעזרה, על כל פנים כשיש רצף בין גופו לעזרה (עיין מערכה סו).

7. מבין הסוגיות שציינו תוס' (הנ"ל הערה 5) שלוש האחרונות עוסקות במחשבה בהיכל עצמו. על מחלוקת ר"ש ורבנן יש מקום לומר, שהנדון הוא רק על העבודות הנעשות בעזרה: שחיטה קבלה וחלק מן ההולכה, אבל בפנים הכל מודים שאין פיגול.

8. ב'הערת שוליים' שהשתלבה בתוס', עיין שטמ"ק אות יח. ובתוס' כו,ב ד"ה אמר שמואל הובאה דעה זו שבעינן עמידה במקום משולש מתוך הנחה פשוטה שההיכל אינו מקום משולש.

9. הפרשנות המילולית הפוכה מזו של רש"י: לרש"י 'מקום משולש' כשר לשלושת הדברים, ולר' יו"ט פסול; לרש"י חוץ לעזרה כשר לדברים אלו (בשעת היתר במות) וההיכל לא, ולר' יו"ט להיפך. אבל המסקנה ההלכתית דומה, שרק מחשבה על השטח שמחוץ לעזרה פוסלת, ולא על ההיכל, אלא שלדעת ר' יו"ט מחשבה על ירושלים אינה פוסלת בקדשים קלים.

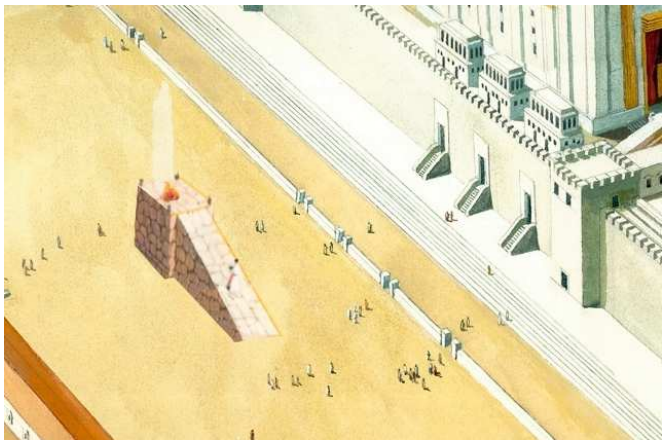
10. יש שהסיקו שלדעת ר' יו"ט לא תיתכן מחשבת חוץ למקומו בפרים הנשרפים, שכן בשרם יוצא אל מחוץ לירושלים (שלמי יוסף זבחים ח"א עמ' תקיח, ודלא כרמב"ם פסוהמ"ק יד,ח). נראה שגם ר' יו"ט מודה בזה, שמכיוון שאין זו אכילת הבשר אלא שריפתו, כעין שריפת פסולי המוקדשין, אין להחשיב את מקום השריפה כמקום ראוי לדם ולאימורין.

11. בפירוש רבנו הלל שם משמע להדיא כשיטת ר' יו"ט, שבקדשים קלים "חוץ למקומן" היינו חוץ לירושלים אף לעניין הקטרה. אבל לא כתב זאת כפירוש למושג "מקום משולש", ובהמשך נראה שדעתו בזה כפירוש 'יש מפרשים' ב', ודבריו אינם ברורים לגמרי, עי"ש ובקובץ הערות.

12. והוסיף "או איפכא", כפירוש 'יש מפרשים' ב' שהחושב בהיכל לא פיגל; והדברים מוקשים, כפי שהוכיחו תוס'.

מטעם אחר: מחשבת פסול חלה בשעת עבודות הדם, ובאותה שעה אסור להוציא שום חלק מן הקרבן מן העזרה, גם בקדשים קלים. ואפילו לדעת ר׳ יוחנן (להלן פט,ב) שבשר קדשים קלים שיצא מן העזרה כשר, הרי זה בתנאי שבשעת זריקת הדם יהיה שוב בעזרה (הל׳ פסולי המוקדשין א,לב, וראה להלן מערכה רכד).

אין בתוס׳ התייחסות לשאלה כיצד עונה ר׳ יו״ט על קושיית תוס׳ על רש״י, שמן הדרשה משתמע שדין ״מקום משולש״ עוסק גם במחשבת חוץ לזמנו, וראה על כך להלן.



הקטרה בהר הבית (המזבח מחוץ לחיל ולעזרות). למרות שהקטרה מחוץ לעזרה נחשבת כ״העלאה בחוץ״ האסורה, סובר רבי יום טוב שמי שמקריב קדשים קלים על מנת להקטירם בהר הבית או בירושלים אינו פוסל את הקרבן, ואין זו מחשבת ״חוץ למקומו״, מפני שמקום זה ראוי לאכילת הקרבן. לדעתו מחשבת ״חוץ למקומו״ נאמרה רק על מקום שאינו ראוי לא להקרבה ולא לאכילה.

ה. שיטת 'יש מפרשים' ג': החושב להקטיר בזמן הכשר לאכילה – לא פיגל

השיטה האחרונה המובאת בתוס׳ מפרשת שדין ״מקום משולש״ מתייחס למחשבת חוץ לזמנו. אין הזבח מתפגל אלא אם העובד חשב לזרוק את דמו, להקטירו או לאכלו, **בזמן** שכל שלוש עבודות אלו פסולות בו. לפיכך, אם חשב לזרוק את הדם לאחר שקיעת החמה – לא פיגל, שכן זמן זה עדיין ראוי להקטרת האימורין, עד עלות השחר. כמו כן, אם חשב להקטיר אמורי שלמים ביום השני – לא פיגל, משום שבשרם עדיין כשר לאכילה. אולם בקרבנות הנאכלים ליום אחד, די במחשבה על היום השני כדי לפגל.

בברייתא (להלן נו,ב) מפורש שלא כדין זה: ״קדשים הנאכלין ליום אחד – מחשבין בדמן משתשקע החמה, ובבשרן ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר. קדשים הנאכלים לשני ימים ולילה אחת – מחשבין בדמן משתשקע החמה, ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר, ובבשרן משתשקע החמה של שני ימים״. תוס׳ מיישבים זאת, שדין מקום משולש שנוי במחלוקת תנאים (ראה להלן), ובברייתא זו חולקת על עיקר דין מקום משולש[13].

תוס׳ דוחים גם את הפירוש הזה, משום שהסוגיות המזכירות את המושג ״מקום משולש״ עוסקות בהגדרת המקום ולא בהגדרת הזמן.

ו. שיטת פירוש הספרא המיוחס לר״ש: החושב להקטיר בזמן או מקום הראוי לאכילה – לא פסל

מסיכום הטענות בתוס׳ כנגד הפירושים השונים, עולה שמצד אחד ברור שהמושג ״מקום משולש״ בא להגדיר מקום (כפי שתוס׳ מסיימים), ומאידך תוס׳ (בקושייתם על רש״י) מסיקים מאופן הדרשה שהוא נוגע לזמן. על רקע זה, מצינו שיטה המשלבת בין שני הפירושים האחרונים. כך כותב בפירוש המיוחס לר״ש (ספרא צו פרק ח,ב), ש״מקום משולש״ נאמר הן על הזמן והן על המקום, והחושב לזרוק את דם השלמים לא פסל אלא אם חשב על היום השלישי, או לזרקו מחוץ לירושלים. כך גם כותב רבנו פרץ (בשטמ״ק כאן אות כ) בדעת ר׳ יום טוב, שהוא מסכים לפירוש האחרון בנוגע לזמן. ויש שכתבו לאידך גיסא בדעת הפירוש האחרון, שהוא מודה לפירוש ר׳ יו״ט (טהרת הקדש; רש״ר הירש ויקרא ז,יח).

בירור המושג ״מקום משולש״ על פי הסוגיות המקבילות

א. **הגמרא בפרק שלישי** (לו,א) דנה בשיטת רבי יהודה, הסובר (במשנה לה,ב) שכל מחשבה לעשות מעשה הפוסל את הזבח (כגון להניח את דם הזבח למחר, 'מחשבת הינוח') – פוסלת את הזבח. הגמ׳ מצטטת מן המשנה שם: ״שחטו על מנת... ליתן... את הניתנים בפנים [חטאות פנימיות, שדמן ניתן בהיכל] – בחוץ [במזבח החיצון], ואת הניתנים בחוץ – בפנים... כשר״, ושואלת מדוע ר׳ יהודה לא פוסל גם בזה? ותשובתה, שר׳ יהודה מכשיר כאן משום ש״בעינן מקום שיהא משולש״.

על מנת להסיק מכאן על גדר ״מקום משולש״ יש לברר האם קושיית הגמ׳ ותשובתה מתייחסות לשני המקרים שבשאלה, או רק לאחד מהם? רש״י (ד״ה ולפלוג) מפרש, שהקושיה רק מ״הניתנים בחוץ בפנים״, שהרי הנותן מדם חטאת חיצונית בהיכל – פסלה, ועל כך מקשה הגמ׳, מדוע ר׳ יהודה אינו פוסל כשחשב לעשות כן, ותשובתה, שההיכל אינו מקום משולש. נראה שלדעתו אין מקום להקשות מ״הניתנים בפנים בחוץ״, כי מקרה זה מקבל מענה כבר בתירוץ הקודם בגמ׳ שם, בשאלתה מדוע ר׳ יהודה לא פוסל בחושב ״ליתן את הניתנים למעלה למטה״, ועל כך אמרה הגמ׳ שלדעת ר׳ יהודה ״שלא במקומו – כמקומו דמי״. לדעת רש״י, שינוי מקום הדם אינו פוסל את הקרבן כלל, בין

13. בשטמ״ק (נו,ב אות ו בשם רבנו פרץ) נאמר על ברייתא זו: ״דהאי תנא לא בעי **זמן משולש**״, וניתן להבין מלשון זו שדין מקום משולש מוסכם ביחס למקום, אבל יישומו לגבי הזמן שנוי במחלוקת. הדברים מתאימים לדברי רבנו פרץ בשטמ״ק כאן (אות כ), שלדעת ר׳ יו״ט ״מקום משולש״ נאמר גם במקום וגם בזמן, ראה להלן בשיטת המיוחס לר״ש.

אם החליף בין ראש המזבח לתחתיתו ובין אם החליף בין הפנים לחוץ, פרט לדם חטאת חיצונית הניתן בהיכל, שפסול לכל הדעות, ולכן ראוי היה שר' יהודה יפסול גם במחשבה לעשות כן, אלמלא התנאי "מקום משולש"[14].

תוס' (כו,ב ד"ה אמר שמואל) מציעים לפרש שלא כרש"י, שהנותן מדם הפנימיים בחוץ אכן פוסל את הזבח (ו"שלא במקומו כמקומו" נאמר רק על שינוי מלמעלה למטה ולהיפך במזבח החיצון), וגם על כך מקשה הגמ' מדוע ר' יהודה אינו פוסל את החושב לעשות כן, והתשובה "מקום משולש" עונה גם על קושי זה. כיצד? לשון תוס' שם: "מצינו למימר דבעינן נמי **שיהא המחשבה במקום משולש**", כלומר, לא רק שיחשוב על מקום משולש אלא גם מקום עמידת החושב יהיה במקום משולש. נראה שכוונתם לשיטת 'יש מפרשים ב' (בתוס' בכט,א), לפיה יש תנאי במחשבת פסול שהחושב יעמוד בעזרה ולא מחוצה לה, והוא הדין שגם לא יעמוד בהיכל[15]. ומלשונם "דבעינן **נמי**" מבואר שכוונתם לכלול ב"מקום משולש" שני עניינים: הן המחשבה והן החושב לא יהיו במקום משולש, ורק משום כך תשובת הגמ' עונה על שני המקרים.

לשיטת 'יש מפרשים' א' הסוגיה מוקשית: "מקום משולש" מסביר מדוע אין פסול בחושב לתת את הניתנים בפנים בחוץ, שכן לשיטה זו קרבן הנעשה על המזבח הפנימי אין בו פסול מחשבה, אבל לא מובן כיצד מסבירה הגמ' את דין "הניתנים בחוץ בפנים"?[16] לפיכך יש מפרשים, שלדעה זו התנאי "מקום משולש" נאמר לא רק על **הקרבנות** שעליהם הוא חושב, אלא גם על **המקום** שעליו הוא חושב, ולכן כשחשב לתת את הניתנים בחוץ בפנים לא פסל (חק נתן וקדשי דוד).

לשיטת ר' יום טוב הסוגיה מוסברת יפה[17]: כשחשב לשנות את מקום הדם בין העזרה להיכל אין זה "מקום המשולש", אלא רק מחוץ לעזרה (בקדשי קדשים) או מחוץ לירושלים (בקדשים קלים).

לשיטת 'יש מפרשים' ג' הסוגיה אינה מובנת כלל, שכן לשיטתם "מקום משולש" עוסק בזמן ולא במקום, כפי שמקשים תוס'; אלא אם נאמר שגם דעה זו מודה שהוא הדין בחוץ למקומו (טהרת הקודש).

ב. הגמרא בפרק שמיני (פב,א) שואלת: "ותהא מחשבה בפנים (כלומר, מחשבה לזרוק את הדם בהיכל) פוסלת מקל וחומר", שהרי "מחשבה פוסלת בחוץ" (כשחשב לזרוק מחוץ לעזרה), ומצינו שהפנים חמור מן החוץ: דם היוצא מחוץ לעזרה – נפסל, ואינו פוסל את הדם הנשאר בעזרה, ואילו דם הנכנס להיכל – פוסל גם את הדם הנשאר בעזרה! ותשובת הגמ': "הרי הוא אומר 'ביום השלישי' – מקום שיהא משולש בדם בבשר באימורין".

כאן מפורש שדין "מקום משולש" בא למעט מחשבה בפנים, והפירוש הפשוט, כאמור, שמדובר בחושב לזרוק דם בהיכל במקום לתתו על המזבח החיצון, וזה כדעת רש"י וסיעתו. ואם הכוונה למעט מחשבה בקרבן הנעשה בפנים ('יש מפרשים' א'), או בשעת העמידה בפנים ('יש מפרשים' ב') נצטרך לפרש כך: אם מחשבה פוסלת "בחוץ" – בקרבנות הנעשים מחוץ לעזרה, או כשהעובד עומד מחוץ לעזרה – קל וחומר שתפסול בפנים; וזה לא יתכן, שהרי חוץ לעזרה אינו ראוי לעבודה כלל[18]. גם עצם הדימוי לדם שנכנס להיכל ופוסל את הנשאר בעזרה מוכיח שגם במחשבה מדובר על כהאי גוונא – מחשבה לתת בהיכל דם שאין זה מקומו.

המסקנות ההלכתיות מן הפירושים השונים

1. **האם דין "מקום משולש" מוסכם?** – הפירוש האחרון בתוס', לפיו מדובר במחשבת חוץ לזמנו, הכריח את תוס' לומר שיש מחלוקת תנאים בדבר (כדי ליישב את הברייתא המפורשת הסותרת לפירוש זה). תוס' מציינים לסוגיה בלו,א, האומרת: "תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה", ולדעת אחד מהם ר' יהודה פוסל בחושב להכניס מדם החטאת בפנים, ומכאן שלדעתו אין דין מקום משולש. יש להעיר, שאפשר שמחלוקת זו אינה אלא בדעת ר' יהודה, אבל בדעת חכמים החולקים עליו הכל מודים לדין "מקום משולש"[19]. על כל פנים, מכיוון שרבא בסוגייתנו דורש דין זה מן הפסוקים, והוא מוזכר בפשטות בסתמא דגמרא להלן פב,א[20], ברור שכך היא ההלכה.

2. **העומד בעזרה וחושב לזרוק דם ולהקטיר בהיכל** – לרוב שיטות הראשונים זהו עיקר דין "מקום משולש",

14. ראה בהרחבה במערכה סז.

15. יש לשאול, הרי המשנה (לה,ב) דנה ב"**שוחט** על מנת... ליתן... את הניתנים בפנים בחוץ", והרי השחיטה נעשית בעזרה, ואם כן מה הרווח בשיטה זו לענייננו? (התקשה בזה ב'דם זבחים', עי"ש). ושמא כוונת תוס' שהפיסקה "הניתנים בפנים בחוץ" לא תתפרש על השוחט בדווקא, אלא על המוליך בהיכל, או שמא על השוחט בהיכל (אם ננקוט ששחיטת קדשי קדשים כשרה בהיכל, עיין להלן מערכה קנב).

16. ודווקא לגביו מפורש יותר בסוגיה שהוא נובע מ"מקום משולש", שהרי הגמ' מוכיחה שר' יהודה חולק על דין מקום משולש מכך שפסל בחושב להכניס מדם חטאת חיצונית להיכל!

17. וצ"ע מדוע תוס' לא הציעו את שיטתו, והעדיפו תחתיה את שיטת 'יש מפרשים' ב' המוקשית יותר.

18. אמנם המקום ראוי לשחיטה, כשישחוט בעזרת סכין ארוך, אבל גם במקרה זה מחשבתו אינה פוסלת, לדעה זו עצמה (כפי שהתבאר לעיל), וזהו גופא החידוש בדין "מקום משולש". נמצא שהדרשה סותרת לא רק את מסקנת הקל וחומר, ה'חומר', אלא גם את ה'קל' שממנו באנו ללמוד, וזה לא מצינו. כמובן, אין לפרש ש"חוץ" הוא העזרה, מחוץ להיכל, שהרי הגמ' אומרת על "חוץ" זה שדם היוצא אליו נפסל.

19. לשיטת ר' יהודה, שמחשבת הינוח פוסלת, וכל מעשה הפוסל - גם מחשבה עליו פוסלת, יש חידוש גדול בהטלת התנאי "מקום משולש", לפיו קיים מעשה אחד חריג, שלמרות שהוא פוסל - המחשבה לעשותו אינה פוסלת (ובחמדת דניאל בסוגיין ביאר טעם הדבר, שמתן דמים בפנים במקום בחוץ או להיפך איננו דבר פגום במהותו, שהרי כך הוא הדין בקרבנות אחרים, ולכן המחשבה עליו אינה פוסלת), וממילא מובן שיהיה תנא שיחלוק בדבר על פי שיטתו. אבל לדעת רבנן דר' יהודה, שאין פסול אלא במחשבת חוץ לזמנו ומקומו, אין ראיה שמאן דהוא חולק על התנאי "מקום משולש". ובקרן אורה (לו,א) הסביר את הגמ' בדרך אחרת, לפיה מחלוקת התנאים אליבא דר' יהודה איננה בדין מקום משולש.

20. עי"ש ברש"י ד"ה ותהא מחשבה פוסלת, שאלו דברי סתמא דגמרא ולא המשך הברייתא שם.

שמחשבה זו אינה פוסלת (מפורש ברש"י, ראב"ד, המיוחס לר"ש, וכן עולה מר' יו"ט), וכך פשטי הסוגיות. לפי שלושת פירושי 'יש מפרשים' מחשבה זו פוסלת, לכאורה, אך יש שפירשו את כל הדעות הללו באופן שהם מודים לדין זה, כאמור.

ברמב"ם לא נזכר דין זה במפורש (ליקוטי הלכות)[21]. מכל מקום, הוא רמוז בלשונו בהל' פסולי המוקדשין (יג,א): "מחשבת המקום כיצד? כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטרה **חוץ לעזרה**, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה **חוץ למקום אכילתו** – זו היא מחשבת המקום, וזבחים שחשב בהן מחשבה זו הם הנקראים זבחים ששחטן חוץ למקומן". ההיכל איננו 'חוץ לעזרה', וגם אינו 'חוץ למקום אכילתו' (שכן בשעת סכנה ובדיעבד הרי זה מקום הראוי לאכילה, כדלהלן סג,א ובהל' מעה"ק י,ג), ולפיכך מובן מהלכה זו שההיכל אינו כלול בדין "חוץ למקומו".



העומד מחוץ לעזרה ושוחט בעזרת סכין ארוכה. לדעת ה'יש מפרשים' השני בתוספות, מי ששוחט קרבן כשהוא עומד מחוץ לעזרה - אין מחשבתו פוסלת, מפני שדין "מקום משולש" נאמר על מקומו של העובד, ולא על המקום שאודותיו הוא חושב.

3. **העומד מחוץ לעזרה ושוחט בעזרת סכין ארוכה** – לפי 'יש מפרשים' ב', אינו מפגל, כי אינו עומד בעזרה. לפי יתר השיטות אין ראיה לדין זה. ניתן להביא הוכחה מסוימת לדעתם מהגמ' במנחות (ה,ב), שם אומר רבא: "אין המחשבה מועלת אלא... במקום הראוי לעבודה", ומפרשת הגמ' שכוונתו לאפוקי נפגם המזבח, ולמה לא פירשה באופן המתאים יותר ללשונו, שרבא לשיטתו, הדורש עניין מקום משולש, בא לאפוקי מן החושב מחוץ לעזרה?

4. **החושב לזרוק דם קדשים קלים ולהקטיר אימוריהם בירושלים** – כאמור, ר' יום טוב והמיוחס לר"ש חידשו שאינו פוסל, כי ירושלים ראויה לאכילת הבשר, ובקרן אורה תמה על כך. גם ברמב"ם הנ"ל משמע שלא כחידוש זה: "מחשבת המקום כיצד? כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטרה **חוץ לעזרה**, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה **חוץ למקום אכילתו** – זו היא מחשבת המקום". לדברי ר' יו"ט מקום האכילה קובע גם לזריקה והקטרה, והרמב"ם מבדיל ביניהם! גם בתוס' (להלן פד,א ד"ה וחוץ למקומו) נקטו בפשטות שלא כר' יו"ט, שהשוחט שלמים על מנת להקטיר אימורים חוץ לקלעים פסל, אלא שהציעו שזהו פסול קל יותר, שאם עלה לא ירד, מכיוון שהמקום ראוי לאכילת בשרם[22].

5. **החושב לשנות את מקום הדם במזבח החיצון** (הניתנים למטה – למעלה, ולהיפך) – על פי הדעה "שלא במקומו – כמקומו דמי" ברור שמחשבה זו אינה פוסלת, שהרי אפילו המעשה אינו פוסל. אבל לפי הדעה "לאו כמקומו דמי", ומעשה זה פוסל, יש לדון על כשרות המחשבה. מדברי תוס' (כאן, ובכז,א ד"ה ואי שלא) מבואר שלדעתם שינוי זה הרי הוא "מחשבת חוץ למקומו" הפוסלת[23], אלא שלפי ר' יו"ט מחשבה זו כשרה, כי העזרה אינה "מקום משולש".

מלשון תוס' "**ולהאי פירושא** ניחא" וכו' מתברר שהבינו, שגם על פי הגדרת רש"י ל"מקום משולש" – מחשבת שינוי מקום בתוך המזבח החיצון פוסלת, שכן המזבח כשר לדם ואכילת בשר והקטרת אימורין (וכן כתבו בפירוש בכו,ב ד"ה אמר שמואל). אולם מרש"י עצמו נראה להדיא שלא כך, ולדעתו השינוי מלמעלה למטה ולהיפך איננו "חוץ למקומו" כלל (כך מתבאר להדיא מדבריו בכו,ב ד"ה לאלתר כשר)[24].

21. יש להעיר, שלדעתו "שלא במקומו - כמקומו דמי", והנותן מדם הפנימיים לחוץ או להיפך - הקרבן כשר (הל' פסוהמ"ק ב,י), ופשוט שאין מחשבה זו פוסלת. אם כן, הנפקא מינה היחידה היא כשחושב על חטאת חיצונית לתת מדמה בהיכל, שזהו מעשה הפוסל (הל' פסוהמ"ק ב,טו), ולכן אולי גם המחשבה עליו פוסלת. בהל' פסוהמ"ק יג,ח הרמב"ם אכן כותב שאם חשב "ליתן דמים הניתנין במזבח החיצון במזבח הפנימי... או להכניס דם החטאת לפנים" - לא פסל, אבל ניתן להעמיד את הרישא בשאר הקרבנות פרט לחטאת, וכשרים רק מדין "שלא במקומו כמקומו", ואת הסיפא להעמיד בהכנסה ללא נתינת דם (שאם עשה כן במזיד - פסל, פסוהמ"ק ב,טז).

22. במיוחס לרש"י במנחות (עח,ב) כתב: "או חוץ למקומו - חוץ לעזרה", והרי שם מדובר בתודה, וזה דלא כר' יו"ט. אם כי, נראה מהדיבור הקודם שכוונתו למחשבת אכילת אדם, ועל כרחך הדברים אינם מדוקדקים. לאידך גיסא יש לציין לרש"י בחולין נה,ב: "קרבן - שנשחט על מנת לאכול הימנו או **להקטיר הימנו חוץ למקום אכילתו**", ומשמע כר' יו"ט (ועיין לשון רש"י בזבחים יג,ב ד"ה הואיל וחוץ למקומה).

23. בברייתא לעיל כז,א נאמר שהחושב לתת מן הניתנים למעלה למטה וכו' כשר, ותוס' שם תמהים על כך לפי הדעה ש"לא במקומו - לאו כמקומו דמי", ופשטות דבריהם ששינוי המקום נחשב ממש כחוץ למקומו, וכן פירש בחמדת דניאל. רבים מהאחרונים (צאן קדשים, חק נתן, קרן אורה, ועוד) פירשו דבריהם אחרת, שהם מקשים על פי הנאמר בהמשך הסוגיה שם שברייתא זו אליבא דר' יהודה, הפוסל במחשבת הינוח, ואם כן ראוי היה שיפסול גם בשינוי מקום בתוך המזבח, גם אם אינו נחשב "חוץ למקומו", שכן על כל פנים חשב לעשות דבר הפוסל (לדעה "לאו כמקומו דמי"). אולם בתוס' כאן מבואר שלדעת ר' יו"ט מיושבת קושייתם שם, כי לשיטתו אין זה כחוץ למקומו, וגם נראה מדבריהם שבשלב בגמ' שעליו נסובה קושייתם הגמ' עדיין אינה מתחשבת בדעת ר' יהודה (עיין 'לשם זבח' ו'שם יוסף', שפירשו כאן כהבנת החמדת דניאל הנ"ל, ובקרן אורה נתקשה בדברי תוס'; ועיין במים קדושים, שפירש דבריהם כאן אחרת). ועיין גם בשטמ"ק כו,ב אות ב הכותב להדיא: "אי כשלא במקומו דמי - ליפסל משום מחשבת חוץ למקומו"!

24. אפשר שלדעתו אמנם זהו "חוץ למקומו" אבל אינו מקום משולש, שכשם שלדעתו ההיכל נחשב כבלתי ראוי לאכילת בשר מפני שהדבר אסור לכתחילה (עיין לעיל הערה 1), ממילא הוא הדין למזבח, עיין לעיל הערה 4.

6. **החושב לזרוק דם שלמים או להקטיר אימוריהם למחר** – לשיטת 'יש מפרשים' ג' לא פסל, שכן עדיין בשרם נאכל. כאמור, בברייתא (נו,ב) מפורש שלא כך, וכן דעת רש"י (כז,ב ד"ה לאכול את בשרו למחר) והרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יג,א).

סיכום שיטות הראשונים

שיטה	מקום משולש	הטעם להגדרתו כמקום משולש	מקום שאינו משולש	הטעם להגדרתו כמקום שאינו משולש	מה דין מקום שאינו משולש?	המחשבה הנדונה - חוץ לזמנו או חוץ למקומו?
רש"י	חוץ לעזרה	דם בשר ואימורין כשרים בו, בזמן היתר במות	ההיכל	אין בו הקטרת אימורין ואכילת בשר	מחשבה עליו אינה פוסלת	חוץ למקומו
יש מפרשים א'	המזבח החיצון	דם בשר ואימורין כשרים בו	המזבח הפנימי	בשר ואימורין פסולים בו	מחשבה על קרבנותיו אינה פוסלת	שתיהן
יש מפרשים ב'	העזרה	דם בשר ואימורין כשרין בה	חוץ לעזרה, ואולי גם היכל	דם ואימורין פסולים בה	העומד בו אין מחשבתו פוסלת	שתיהן
רבי יום טוב	חוץ לירושלים (בקדשים קלים)	אפילו הבשר פסול שם	ירושלים, וכל שכן ההיכל	הבשר כשר שם	מחשבה עליו אינה פוסלת	חוץ למקומו
יש מפרשים ג'	היום השלישי (בשלמים)	אפילו הבשר פסול בו	היום השני	הבשר כשר בו	מחשבה עליו אינה פוסלת	חוץ לזמנו
המיוחס לר"ש	צירוף שתי הדעות האחרונות					

מערכה עב. איסור לאו לחושב מחשבות פסולות בעת ההקרבה (כט,ב)

מתחילת המסכת הננו לומדים על המחשבות הפוסלות בקדשים: מחשבת 'שלא לשמה', מחשבת פיגול ב'חוץ לזמנו', ומחשבת 'חוץ למקומו'. הסוגיה עוסקת בשאלה מהו גדר האיסור על החושב מחשבות אלה בשעת ההקרבה.

הגמ' אומרת שרב מרי מסר בשם רבי ינאי: "מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה? תלמוד לומר (ויקרא ז,יח): 'לא יחשב' – לא יערב בו מחשבות אחרות"[1]. רב אשי התקשה בדבר, שהרי אין לוקים על לאו שאין בו מעשה[2], והשיב רב מרי, שדברים אלו הם כשיטת ר' יהודה, הסובר שלוקים על לאו שאין בו מעשה. מכל מקום, מחלוקת זו אינה נוגעת לעצם הלאו, אלא רק לעונשו.

שיטת הרמב"ם: המקור מ"לא יחשב"

הרמב"ם אינו מונה לאו זה במניין המצוות שלו, אבל בהל' פסולי המוקדשין (יח,א-ב) פסק: "כל המחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים – הרי זה עובר בלא תעשה, שהרי הוא אומר 'לא יחשב'. מפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה, שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים. ואף על פי כן אינו לוקה, שאין המחשבה מעשה".

1. בתורה "לא יֵחָשֵׁב" בבנין נפעל, ורש"י מפרש את הדרשה: "קרי ביה לא יחשב", וביאר השטמ"ק (אות יד) שכוונתו ל"יַחְשֹׁב"' בבנין פָּעַל, וכן ברמב"ן (בהוספותיו למצוות ל"ת של הרמב"ם, סוף מצוה ד): "יחשוב". בהגהת הב"ח ניקד: "יְחַשֵּׁב", בבנין פיעל.

2. המפרשים דנים בקושיית רב אשי, לאור שיטת תוס' (ב"מ מג,ב ד"ה החושב) שפיגול הוא בדיבור ולא במחשבה גרידא (עיין במערכה א), שכן בכמה איסורים מצינו ש"עקימת שפתיו הוי מעשה" (סנהדרין סה,א), ואם כן ראוי היה להחשיב את הפיגול כמעשה שלוקים עליו. שאלה זו נדונה בהרחבה בשטמ"ק בב"מ שם (בשם תוס' שאנץ), ותירצו שעיקרו של הפסול מחמת מחשבתו, והדיבור נצרך רק כגילוי לדעתו (ועי"ש תירוץ נוסף בשם רבנו חיים).

החינוך (מצוה קמד) מסביר מדוע לאו זה לא נמנה במניין המצוות, שכן הוא כלול בלאו אחר: "כל מום לא יהיה בו" (ויקרא כב,כא), ממנו למדנו שאסור לתת מום בקדשים (ונמנה בספר המצוות לרמב"ם לא תעשה צז), והמחשב מחשבה פסולה הרי זה כעין מטיל מום. יתכן שלכך רמז גם הרמב"ם בלשונו הנ"ל: "שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים". ב'מגילת אסתר' (על השגת הרמב"ן לספר המצוות המובאת להלן) כתב טעם אחר להשמטת הלאו בספר המצוות, שלדעת הרמב"ם זהו פרט בדיני כשרות הקרבן (ועיין במנחת חינוך בסוף הספר, שהקשה על כך).

שיטת הרמב"ן: המקור מ"לא תזבח... כל דבר רע"

הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם (ברשימת הלאוין שהשמיט הרמב"ם, מצוה רביעית), מונה איסור זה כלאו[3], ומביא כמקור את הספרי בדברים (תחילת פרשת שופטים, פיסקה קמז), שדורש זאת מן הפסוק: "לא תזבח לה' אלוהיך שור ושה אשר יהיה בו מום, **כל דבר רע**..." (דברים יז,א), וכלשונו: "מנין לקדשים ששחטם חוץ לזמנם וחוץ למקומם שעובר בלא תעשה? תלמוד לומר: 'דבר' – שתלוי בדיבור". הרמב"ן מונה פסוק זה כמצוה: "שנמנענו מלשחוט הקדשים על מנת לאכול בשרם או לזרוק דמם ולהקטיר חלבם חוץ למקומם וחוץ לזמנם". לדעתו הלאו כולל גם איסור להקריב את כל פסולי המוקדשין, כגון רובע ונרבע ודומיהם, ואף השוחט חטאת בדרום, שכן כל אלה נדרשים בספרי (שם) מאותו פסוק. הרמב"ן מציין שרבי אליעזר בסוגייתנו לומד את האיסור מ"לא יחשב", ולא כספרי.

הרמב"ן מוסיף, שהרמב"ם לא מנה איסור זה משום שלדעתו זהו 'לאו שבכללות', לאו הכולל מספר עניינים, שכן הרישא של הפסוק: "לא תזבח... אשר יהיה בו מום", ובהמשך "כל דבר רע". אולם לשיטת הרמב"ן בעניין לאו שבכללות (עיין שורש ט וסוף 'שכחת הלאוין') שני חלקי הפסוק נמנים כשתי מצוות.

לא מבואר ברמב"ן מדוע העדיף את דרשת הספרי על פני זו שבגמרא. יתכן שהעדיף את הדרשה הסתמית בספרי מאשר דרשה שהגמ' מייחסת לר' אליעזר בלבד. ואפשר שהעדיף אותה משום שפשט הכתוב "לא יחשב" אינו עוסק במחשבת האדם, אלא בשאלה האם קרבנו נחשב לו או נפסל, במקביל ל"לא ירצה" (ועיין במצוה הבאה ברמב"ן שם, שהביא את הפסוק לעניין הדין שקרבן נפסל במחשבת חוץ למקומו ונאסר באכילה). גם היראים (סי' שעח) הביא את הפסוק "לא תזבח" כמקור לאיסור לפגל[4].

נראה שיש הבדל מהותי בין דרשת הגמרא לבין זו שבספרי. הגמ' מבארת ש"לא יחשב" הוא לאו שאין בו מעשה, ולהלכה אין לוקים עליו. אמנם השחיטה היא מעשה, אבל הלאו איננו על עצם השחיטה, אלא על המחשבה (קרן אורה; ראש המזבח; שפת אמת). לעומת זאת הפסוק "לא תזבח... כל דבר רע" אוסר את השחיטה עצמה כשיש בה דבר רע, וראוי ללקות על כך. לשון הפסוק השונה מלמדת על איסור שונה במהותו: "לא יחשב" עניינו שאסור **ליצור את הפסול** במחשבה, ואילו "לא תזבח... כל דבר רע" פירושו שאסור **לשחוט קרבן פסול** (בין אם נפסל מקודם, כגון בעל מום, ובין אם נפסל בשחיטה זו, כגון ששחט במחשבה הפוסלת). וכך לשון הרמב"ן שם: "ושם (בתוספתא מכות ד,ד) שנו עוד: 'הממיר במוקדשין, והגוזז במוקדשין, והעובד במוקדשין, או ששחטן חוץ לזמנן, או ששחטן חוץ למקומן – עובר בלא תעשה', **לימדו אותנו שהן לוקין**". נראה שהרמב"ן מדייק שכוונת התוספתא לחיוב מלקות, מפני שבהלכה הבאה נאמר: "המאחר במוקדשין... והמשייר חמץ בפסח והמקיים כלאים בכרם עובר בלא תעשה, אבל אינו לוקה את הארבעים לפי שאין בהן מעשה". משתמע שכל האמור בהלכות הקודמות נחשב כלאו שיש בו מעשה![5]

אולם בקרן אורה כאן מצדד, שגם לפי הדרשה מ"לא תזבח" אין מלקות, מפני שהשחיטה עצמה מצוה היא, ועיקר האיסור מחמת מחשבתו[6].

שיטת הסמ"ג: אין לאו על מחשבת פסול

הסמ"ג (ל"ת שלה-שלז) סובר, שאין למנות בכלל הלאוין את המחשב בקדשים. טעמו הוא, שהגמ' מביאה תחילה בשם ר' ינאי ש"לא יחשב" נדרש לעניין הדין שמחשבות מוציאות זו מזו (כלומר, שהחושב מחשבת פסול נוספת

3. הרמב"ן מוסיף שיש במחשבות אלו גם מצות עשה, מהפסוק "ביום קרבנו יאכל" (ויקרא ז,טו), ממנו דרשו בתורת כהנים (צו, פרק יב,ב) שיש לזבוח את הזבח מתחילתו על מנת לאכול ממנו בתוך זמנו. ולא מנאו, לשיטתו (בשורש השישי) שלאו הבא מכלל עשה שאינו מוסיף דבר על איסור לאו אחר - אינו נמנה בפני עצמו.

4. יש להעיר על דברי היראים (סי' תו), שהביא את הספרי (דברים פיסקא מא): "ר' אליעזר בן יעקב אומר: מאי 'ולעבדו בכל לבבכם'? - אזהרה לכהנים שלא יהא לבם חלוק בשעת עבודה, פירוש שלא יפגלו את המזבח". בתועפות ראם הגיה "הזבח", ופירש שלדעתו יש כאן עשה, נוסף על הלאו. אולם לשון התנחומא (כי תבוא סי' ב): "להזהיר את הכהנים... שלא יהיה להם שתי לבבות, אחד לפני הקב"ה ואחד לדבר אחר", הרי שמדובר על מחשבת מינות (ועיין במשך חכמה ויקרא טז,א, דברים יא,ג), ואולי לזה נתכוון גם היראים, ולכן נקט "המזבח".

5. כך גם פירש בחסדי דוד שם, ולא הזכיר את הגמ' כאן. אפשר שהתוספתא אינה חולקת על הגמ' בעניין מקור הלימוד, אלא לדעתה גם אם לומדים מ"לא יחשב" הרי מחשבה זו דינה כמעשה, וראה לעיל הערה 2.

6. לא ציין לספרי והתוספתא והרמב"ן, אלא לגמ' להלן לו,א, שם מובאת ברייתא לפיה ר' יהודה כולל ב"כל דבר רע" את השוחט על מנת להכניס מדמה להיכל (עיין רש"י ד"ה וחטאת).

בקרן אורה הביא דוגמא הפוכה מהשוחט לעבודה זרה, שנחשב כמעשה (אמנם בעבודה זרה אין מלקות, שכן זהו לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, אבל גם לחיוב מיתה בעינן מעשה), למרות שהשחיטה עצמה איננה איסור, ורק מחשבתו לשם עבודה זרה היא העושה זאת לאיסור. וחילק בין הדברים, שבעבודה זרה השחיטה אינה מצוה, "ועדיין צריך עיון". לכאורה קיימת דוגמא נוספת שעליה אין תשובתו מספקת, והיא השוחט את הפסח על החמץ, ששחיטתו מצוה ובכל זאת לוקה עליה (פסחים פ"ה מ"ד), אע"פ שלא עשה מעשה בהשארת החמץ. ויש להשיב, ששחיטת הפסח במצב כזה היא מעשה איסור, שהרי כל עוד החמץ קיים אנו מתרים בו **שלא ישחט** (בניגוד לע"ז ופיגול, שאנו מתרים בו שלא יחשוב מחשבת איסור), ואם כן הרי זה לאו שיש בו מעשה.

מלבד מחשבת הפיגול מבטל את דין הפיגול), ואחר כך הובאו דברי רב מרי בשם ר' ינאי, הדורש זאת לעניין המלקות לחושב. שתי דרשות אלו חלוקות זו על זו, והראשונה עיקר, שהרי בסוגיה לעיל (כח,ב-כט,א) רבא דורש כמותה[7].

אפשר שהרמב"ם, שהחשיב את "לא יחשב" כלאו אלא שלא מנאו, לא חש לטענת הסמ"ג, מפני שלדעתו שתי הדרשות אליבא דר' ינאי אינן חלוקות זו על זו, ואין לדחות את האחת מפני חברתה. בגמ' (כח,ב) נאמר: "לא ירצה – כהרצאת כשר כן הרצאת פסול... עד שיקריבו כל מתיריו... לא יחשב – לא יערב בו מחשבות אחרות". לכאורה אלו שתי דרשות שונות, שדין "כהרצאת כשר" בא לאפוקי מקרבן שדמו לא נזרק כלל, או נזרק בפסול מעשי כלשהו כגון לן ויוצא, ואילו "לא יחשב" מלמד לאפוקי מעירוב מחשבות. אולם רש"י בכמה מקומות (פסחים סא,ב ד"ה וכי תימא; זבחים יג,ב ד"ה אף חטאת; כט,ב ד"ה רבי יהודה; מנחות יב,א ד"ה ובלבד) מביא את המושג "כהרצאת כשר כן הרצאת פסול" כמקור לדין שמחשבות מוציאות זו מזו, שכשם שהרצאת כשר הרי היא בלא שום פסול מחשבה – כך גם הרצאת פיגול אינה אלא כשאין שם פסול מחשבה נוסף. כיוצא בזה בפירוש המשנה לרמב"ם (זבחים ב,ג) הביא כמקור לדין "עד שיקרב המתיר כמצותו", הדן בעירוב מחשבות, את הדרשה "כהרצאת כשר". וכן במאירי (קידושין מז,א): "וכבר אמרו: כהרצאת כשר – כך הרצאת פסול; מה



מטיל מום בקדשים. אסור לעשות מום (כמו הנקב באוזן הכבשה הבוגרת שבתמונה) בבהמה שהוקדשה ובכך לפסול אותה להקרבה, ככתוב: "כל מום לא יהיה בו" (ויקרא כב,כא). הרמב"ם מדמה את החושב מחשבה פוסלת בקדשים למטיל מום.

הרצאת כשר **שאין שם עירוב מחשבות** כך הרצאת פסול שלא יהו שם עירוב מחשבות".

נראה שהראשונים הללו פירשו את הגמ', שהלימוד מ"לא יחשב" לא בא אלא לגלות על הלימוד הקודם לו, "כהרצאת כשר" וכו', שאינו עוסק רק בפסולים מחמת מעשה כלשהו, כגון שלא נזרק הדם כלל, אלא גם בפסולים מחמת מחשבה[8]. ממילא, אין סתירה בין שתי דרשותיו של ר' ינאי: "לא יחשב" מלמד על האיסור לחשוב מחשבה הפוסלת בקדשים, ואילו סמיכות "לא יחשב" ל"לא ירצה" מוכיחה שדין "כהרצאת כשר" נאמר גם על פסולי המחשבה.

העבודות והמחשבות הכלולות בלאו

הפסוק "לא יחשב" נאמר בוודאי על כל עבודות הדם שבהן המחשבה פוסלת, מן השחיטה ועד הזריקה. לעומת זאת, הפסוק "לא תזבח" נאמר על השחיטה בלבד (עיין בגמ' להלן לו,א וברש"י ד"ה וחטאת שנכנס דמה לפנים), וכך לשון הרמב"ן שם: "המצוה הרביעית שנמנענו מלשחוט הקדשים על מנת לאכול בשרם או לזרוק דמם ולהקטיר חלבם חוץ למקומם וחוץ לזמנם, וכן השוחט חטאת בדרום עובר בלאו"[9].

באשר למחשבות הכלולות בו, נראה ש"לא תזבח" נאמר על כל מחשבה הפוסלת – חוץ לזמנו, חוץ למקומו, ומחשבת שלא לשמה בפסח וחטאת, אך לא במחשבת שלא לשמה בשאר הקרבנות, שכן אינו שוחט קרבן פסול ו"דבר רע" (עיין בגמ' להלן לו,א וברש"י ד"ה וחטאת: "וקא קרי ליה 'דבר רע' **אלמא מיפסיל**").

אולם לגבי הלימוד מ"לא יחשב" מצאנו במפרשים דיון, האם הוא כולל גם מחשבת שלא לשמה בשאר הקדשים, שאינם נפסלים מחמת מחשבה זו אלא שלא עלו לבעליהם לשם חובה.

לשון הרמב"ם הנ"ל (פסוהמ"ק יח,א): "כל המחשב **מחשבה שאינה נכונה** בקדשים – הרי זה עובר בלא תעשה", משמעה שמדובר בכל מחשבה שלא כדין. אמנם בהמשך כתב: "מפי השמועה למדו שבכלל דין זה **שלא יפסיד הקדשים** במחשבה, שהרי זה **דומה למטיל מום** בקדשים", ומשמע שמדובר במחשבות הפוסלות דווקא (שו"ת חתם סופר ח"ה, השמטות, סי' רד[10]; מרומי שדה זבחים ב,ב). ברם, יש ללמוד על משמעות הביטוי 'מחשבה שאינה נכונה' מדברי הרמב"ם עצמו (הל' פסוהמ"ק טו,ג): "אסור לחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה, כמו שיתבאר [דהיינו ההלכה בפי"ח הנ"ל, כמו שכתב הכס"מ]. לפיכך זבח

7. הסמ"ג אינו מתייחס לדרשת הספרי מ"לא תזבח... כל דבר רע".

8. לביאור אחר של היחס בין "כהרצאת כשר" ו"לא יחשב" עיין תוספת קדושה כט,א.

9. בהמשך דבריו ציין אמנם הרמב"ן שבבעל מום ורובע ונרבע וכו' יש לאו גם על הזורק את הדם והמקטיר, אבל לא כתב שמקורו מפסוק זה. ועיין במקדש דוד (סי' טז,א), שהתלבט מה המקור לאיסור להקטיר קרבן שנתפגל.

10. ובהמשך צידד, ע"פ הספרי והרמב"ן, שאפילו מחשבת שלא לשמה בחטאת ופסח אינה כלולה בלאו זה, אלא רק מחשבת חוץ לזמנו ומקומו, ועיין בתוספתא בזבחים המובאת להלן.

ששחטו שלא לשמו, או מנחה שקמצה שלא לשמה, בין בזדון בין בשגגה – חייב להשלים שאר עבודות לשמן". מפורש כאן שמחשבת שלא לשמה בכל הזבחים נכללת באיסור זה (קהילות יעקב סי' ד). ונראה שלדעתו אף זה בבחינת 'מפסיד הקדשים', מפני שאינם מרצים לבעליהם[11].

כיוצא בזה מוכח מרש"י (זבחים ב,ב), שדן על מחשבה שלא לשמה בקרבן נדבה, וכותב: "ונדבה מי שרי לשנויי בה... הא אמרינן בפרק שני אסור לחשב בקדשים, **ויליף מקרא דלא יחשב**".

מנגד, קיימת ראיה מסוימת שמחשבה שלא לשמה אינה בכלל זה, מן הלימוד השני מ"לא יחשב", שמחשבות מוציאות זו מזו; והרי רק מחשבה הפוסלת, כגון מחשבת שלא לשמה בפסח וחטאת, מוציאה מידי פיגול (משנה כט,ב). אם כן יש לומר שגם הדרשה הראשונה מ"לא יחשב" עוסקת דווקא במחשבות הפוסלות (בפרט לפי מה שהוצע לעיל ששתי הדרשות אינן חלוקות). כך גם נראה מהתוספתא בזבחים (יב,ח): "...או ששחטן חוץ לזמנן, וחוץ למקומן, **הפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן – הרי אלו בלא תעשה**", ולא הוזכרה מחשבה בשאר הקדשים[12].

סיכום

הגמ' מביאה את הפסוק "לא יחשב" כמקור ללאו למפגל את הקדשים, וכך פוסק הרמב"ם. הרמב"ן, לעומתו, לומד זאת מ"לא תזבח... כל דבר רע", על פי הספרי, ואילו הסמ"ג סובר שאין לאו בדבר, מפני שהדרשה מ"לא יחשב" שנויה במחלוקת.

בגמ' מבואר שאין לוקים על כך, וכן פוסק הרמב"ם. ברמב"ן נראה שלוקים על כך, ובהתאם ללימוד השונה מ"לא תזבח" לפיו זהו לאו שיש בו מעשה, וכן נראה מהתוספתא.

"לא יחשב" עוסק במחשבה בשעת כל אחת מעבודות הדם. המחשבה המדוברת היא כל מחשבה הפוסלת: חוץ לזמנו ומקומו ומחשבת שלא לשמה בפסח וחטאת. באשר למחשבת שלא לשמה בשאר הקדשים, יש אומרים שאף זה בכלל האיסור (רש"י; רמב"ם לדעת כמה אחרונים), ויש אומרים שאינו בכלל האיסור (רמב"ם להבנת החתם סופר; משמע בתוספתא בזבחים).

"לא תזבח" נאמר על השחיטה בלבד, ועל כל המחשבות הפוסלות, ולא על מחשבת שלא לשמה בשאר הקדשים מלבד פסח וחטאת.

מערכה עג. צירוף מחשבות על חצאי 'כזית' לפיגול (לא,א)

המשנה (כט,ב) מלמדת שהחושב על כחצי זית מחשבת חוץ לזמנו ועל כחצי זית מחשבת חוץ למקומו – הרי הם מצטרפים לשיעור כזית לפסול את הקרבן, אך לא לפגל ולחייב כרת על אכילתו. הגמ' (כט,א) לומדת דין זה מן הכתוב: "פיגול **יהיה** – מלמד שמצטרפין זה עם זה". הסוגיה עוסקת בשאלה: האם לאחר שנוצר צירוף כזה, עשויה מחשבת פיגול נוספת על כחצי זית להפוך את הקרבן לפיגול, או שמא הקרבן נקבע במחשבת פסול, ולא יתפגל יותר? אילו היתה מחשבה על כזית שלם במחשבת חוץ למקומו – הדבר ברור שמחשבה זו מפקיעה מידי פיגול, אך השאלה עולה מפני שאין כאן אלא כחצי זית במחשבת חוץ למקומו.

מחלוקת האמוראים

בסוגיה מופיעה מחלוקת בעניין החושב על שיעור כחצי זית מחשבת חוץ לזמנו, לאחר מכן על כחצי זית מחשבת חוץ למקומו, ושוב על כחצי זית מחשבת חוץ לזמנו: לדעת רבא פיגל, "ויקץ כישן הפיגול"[1], ולדעת רב המנונא לא פיגל, מפני שבשעה שחשב מחשבת חוץ למקומו כבר נקבע הזבח כפסול, והרי זה "עירוב מחשבות".

נמצא, שלדעת רבא הדין שניתן לצרף כזית מחוץ לזמנו וחוץ למקומו לפסול נאמר רק לחומרא, שאף על פי שאין כזית שלם במחשבת פיגול – החצי של פיגול מסוגל גם לפסול, אבל כשהושלם שיעור הפיגול – הרי הוא מפגל.

11. ראש המזבח זבחים ב,ב, וביאר לשון הרמב"ם, שמחשבת שלא לשמו מגרעת מקדושת הקרבן גם כשאינה פוסלתו, ולמד כן מלשון הגמ' (ז,א): "שלמים שנשחטו לשם תודה **פסולין**". לפי זה חידש, שאם יש לפנינו שתי עולות, אחת שנשחטה לשמה ואחת שלא לשמה - זו שנשחטה לשמה קודמת, מדין "כל המקודש מחברו קודם". באור שמח (הל' פסוהמ"ק יח,ג) כתב גם כן שכל מחשבת שלא לשמה כלולה באיסור, וביאר את לשון הרמב"ם בדרך מיוחדת, עי"ש.

12. חזון יחזקאל שם. אם כי יש לומר, שכוונת התוספתא רק לומר שאע"פ שמחשבות אלה פוסלות - אין בהן חיוב מיתה (בניגוד להלכה הקודמת שם), ולכן כללה גם המקבל בכלי חול ועוד פסולים שלכל הדעות אין בהם לאו, ומכיוון שכך לא הוצרכה להזכיר מחשבת שלא לשמה שאינה פוסלת. עוד יש לומר, שכוונת התוספתא שהמקטיר את הקרבן לאחר מחשבות פסול אלו הרי זה בלא תעשה, ולפיכך לא הזכירה מחשבת שלא לשמה שאינה פוסלת.

יש להעיר לדברי תוס' (ו,א ד"ה דאי), שכתבו שעולה מכפרת על מחשבת שלא לשמה. ב'טל תורה' תמה על כך, שהרי יש בכך לאו 'לא יחשב', והעולה אינה מכפרת על לאו, ואפילו כשאין בו מעשה, כמו שכתבו תוס' (יומא לו,א ד"ה על). ותירץ שאולי תוס' סוברים שמחשבת שלא לשמה חלה במחשבה גרידא בלא דיבור (עיין מערכה א), ועולה מכפרת על הרהור הלב (ירושלמי שבועות פ"א ה"ו; ומתחדש לפי דבריו, שמדובר לא רק בהרהור לעשות עבירה, אלא גם בהרהור שהוא העבירה עצמה, וכן משמע מהמקור באיוב א,ה). יתכן לומר שלא כדבריו, שלדעת תוס' הלאו "לא יחשב" נאמר רק על מחשבה הפוסלת, ולא על מחשבה בעולה שלא לשמה. אפשר גם שדעת תוס' שעולה מכפרת על כל לאו שאין לוקין עליו, ומצינו שיטה זו בראשונים ('תוספות אחרות' על הספרא ויקרא נדבה פרק ד,ח).

1. מליצה על פי תהלים עח,סה: "ויקץ כישן ה'".

ולדעת רב המנונא, הלכה זו נאמרה גם לקולא, ומכיוון שהקרבן נקבע בפסול – לא יחזור להתפגל[2].

לאחר מכן מובאת בגמ׳ מימרא של בר קפרא על צירוף מחשבות חוץ לזמנו וחוץ למקומו באופן שלדעתו ראוי לפגל, ומימרא זו מובאת בשלושה נוסחים שונים:

א. **רב דימי**: חצי זית חוץ למקומו, חצי זית חוץ לזמנו, חצי זית חוץ לזמנו.

ב. **רבין**: חצי זית חוץ לזמנו, חצי זית חוץ לזמנו, חצי זית חוץ למקומו.

ג. **רב אשי**: חצי זית חוץ לזמנו, כזית חציו חוץ למקומו וחציו חוץ לזמנו.

יש לדון על היחס בין הדעות השונות, איזו מהן מסכימה לחברתה או שוללת אותה, ומה יחסן למחלוקת רבא ורב המנונא לעיל.

דירוג דעות האמוראים

רש״י (ד״ה כי אתא רבין, ד״ה רב אשי) מדרג את האופנים הנ״ל כך:

א. רבין מיקל מכולם, ולדעתו פיגול חל רק כשהתקיימו שני תנאים: שני חצאי הכזית שחוץ לזמנו היו צמודים זה לזה, והיו בתחילה; אבל אם חוץ למקומו מפסיק ביניהם, או לפניהם – אין פיגול.

ב. רב דימי מחמיר יותר, שדי בתנאי הראשון הנ״ל לפיגול.

ג. רבא מחמיר יותר, שאפילו בהעדר שני התנאים הנ״ל, ומחשבת חוץ למקומו מפסיקה בין חלקי החוץ לזמנו – יש פיגול. אולם רבין ורב דימי סוברים כרב המנונא (שטמ״ק אות ה)[3].

ד. רב אשי סובר כרבא ומוסיף חידוש לחומרא, שאפילו כאשר החצי השני של חוץ לזמנו בא בדיבור אחד עם חצי זית של חוץ למקומו – ניתן לנתקם ולצרף את חצאי הכזית של חוץ לזמנו.

יש מהאחרונים שכתבו שלא כרש״י, שאין הכרח שרב אשי סובר כרבא: כאשר האדם חושב בבת אחת על כזית אחד, חציו חוץ לזמנו וחציו חוץ למקומו, לא היה שלב שבו ניתן היה לצרף רק חצי זית של חוץ לזמנו עם חצי זית של חוץ למקומו, ולא היה מקום שתחול בקרבן מחשבת פסול שאיננה מפגלת. לעומת זאת, במחשבות נפרדות על שלושה חצאי זיתים, שאחד מן הראשונים הוא חוץ למקומו, נוצר צירוף לחלות מחשבת פסול עוד בטרם הושלמה מחשבת הפיגול (שפת אמת; גרי״ז).

לעניין זה חשיבות להלכה: מסתבר לפסוק כרב אשי, על פי הכלל ״הלכה כבתראי״. אם דעתו כרבא – הרי שהלכה כרבא במחלוקתו עם רב המנונא; ואם אין מדבריו ראיה לשיטת רבא – מסתבר שאין הלכה כרבא, שכן רבין ורב דימי סוברים כרב המנונא החולק עליו.

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין טז,ג-ד) פוסק: ״חשב לאכול או להקטיר כחצי זית במחשבת המקום, ולאכול או להקטיר כזית במחשבת הזמן – הרי זה פיגול, בין שהקדים מחשבת כזית בין שאיחר אותה, שאין חצי זית חשוב אצל כזית. חשב על חצי זית במחשבת הזמן ועל חצי זית במחשבת המקום, וחזר וחשב על חצי זית אחר במחשבת הזמן – הרי זה פיגול. וכן אם חשב על חצי זית במחשבת הזמן וחזר וחשב על כזית, חציו במחשבת הזמן וחציו במחשבת המקום – הרי זה פיגול״.

ברישא (הלכה ג׳) כתב הרמב״ם כעין הנידון של רב דימי ורבין, אלא שהביא את דבריהם באופן שממעיט מן החידוש שבהם: אמוראים אלה דיברו על שלוש מחשבות נפרדות על חצאים, ואילו הרמב״ם מדבר על שתי מחשבות, האחת על כזית והשניה על חצי זית. כיוצא בזה כתב גם בפירושו למשנתנו: ״וממה שצריך לדעת כאן, שאם חשב על חצי זית חוץ למקומו **ועל כזית חוץ לזמנו**, בין שקדמה מחשבת הזמן או נתאחרה, הזבח פיגול וחייבין עליו כרת, לפי שהכלל אצלנו: אין חצי זית מועיל במקום כזית״. אפשר שכך היתה גרסת הרמב״ם בגמ׳ (מהר״י קורקוס), ואפשר שגרס כמו לפנינו, והביא בהלכותיו את הדין באופן פשוט יותר כי האופן המורכב יובן מאליו מן ההלכה הבאה.

בהמשך (הלכה ד׳) פוסק הרמב״ם אף כרבא וכרב אשי, ואף כאן הביא את דברי רב אשי באופן שממעיט מן החידוש בדבריו. בגמ׳ נאמר: ״חצי זית חוץ לזמנו, וכזית – **חציו חוץ למקומו וחציו חוץ לזמנו**״, ואילו הרמב״ם הופך את הסדר: ״וחזר וחשב על כזית, **חציו במחשבת הזמן וחציו במחשבת המקום**״.

נחלקו האחרונים בפירוש הדברים: יש אומרים שהיתה

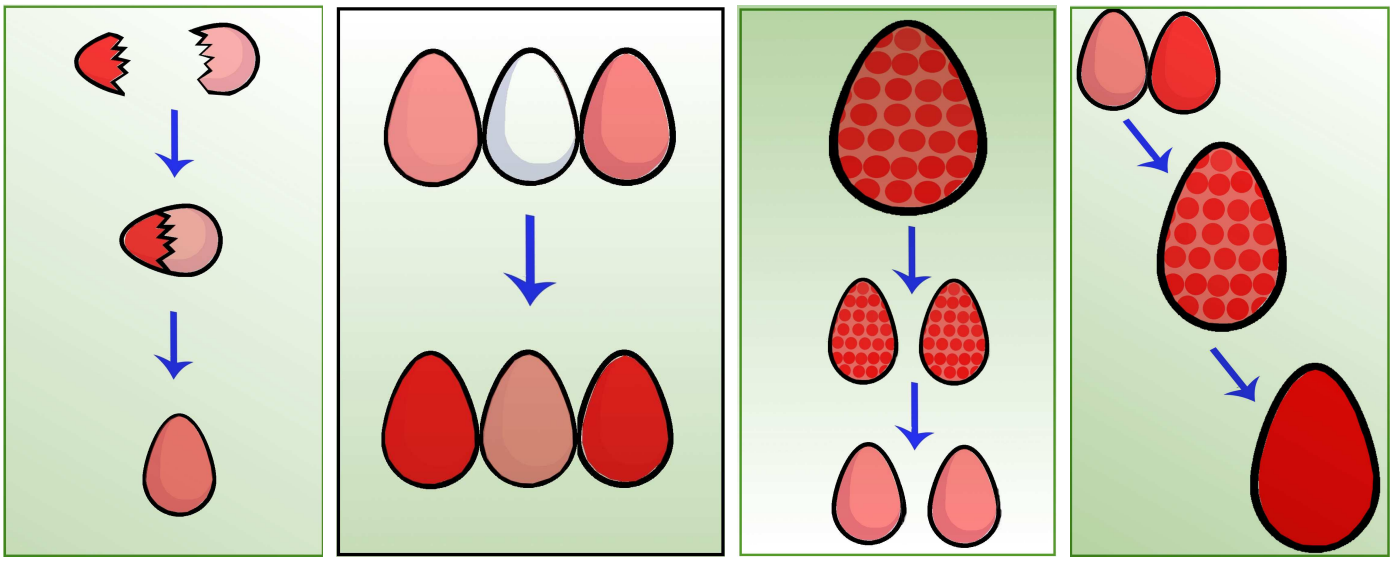
2. יש להבהיר יותר את צדדי השאלה. הגמ׳ מדמה את מחלוקתם לצירוף לשיעור כביצה בטומאת אוכלין, כדלהלן, ותמהו על כך תוס׳ (ד״ה הא, וביאור קושייתם בחק נתן): הרי כשחצי זית פיגול הצטרף לחצי זית פסול, לא רק שלא נוצר פיגול, אלא גם נוצר פסול **המונע** את הפיגול, וככל מחשבת פסול על כזית, שאפילו תהיה עמה מחשבת פיגול על כזית - אין כאן פיגול. לעומת זאת בטומאת אוכלין, האוכל השני לטומאה **איננו מונע** מהאוכל הראשון לטמא, ואם יתערבו כביצה אוכל ראשון וכביצה אוכל שני - יהיה דינו כראשון!

על כך תירצו אחרונים, שלדעת רבא לא נוצר כאן פסול שבכוחו למנוע פיגול. כשיש בקרבן **פסול אחר** - הרי הוא מונע את הפיגול, אבל כאשר היתה מחשבת פיגול, אלא שהיתה בשיעור שאינו ראוי לפגל - אין זו מחשבת פסול המונעת פיגול. אמנם חידשה התורה לחומרא שמחשבה זו תצטרף למחשבת פסול לעניין פסול הקרבן, אבל כשחזר הפיגול והושלם לכזית - התעורר שוב כוחו לפגל. ומכיוון שמצא הפיגול את חברו והצטרף אליו - כבר אין שיעור למחשבת פסול גרידא, אלא רק למחשבת הפיגול (ראש המזבח; קדשי דוד; חמדת דניאל; ועיין גם במקדש דוד סי׳ לג,א).

3. כן כתב גם בקרן אורה. ברם, לכאורה בשאלה היסודית, האם לאחר שהזבח נקבע בפסול הוא יכול להשתנות לפיגול, רב דימי סובר כרבא, שעדיין יכול הוא להשתנות, ורק בפרטי הדברים הוא חולק עליו, האם החצאים של חוץ לזמנו יכולים להצטרף גם כשאינם סמוכים זה לזה. וכך נקט באבני נזר (או״ח סי׳ שנו,ד), שרב דימי סובר ״ויקץ כישן הפיגול״.

לרמב"ם גרסה שונה בגמ': "וכזית – חציו חוץ לזמנו, וחציו חוץ למקומו" (חק נתן; יד דוד), ואכן, בדקדוקי סופרים כאן מובאת גרסה כזאת. מפרשים אלה אף כותבים, שהרמב"ם יחלוק על הדין הנובע מהנוסח שלפנינו, משום שיש בו תרתי לריעותא: א. חוץ למקומו מפסיק בין שני חצאי הכזית שחוץ לזמנו. ב. חוץ למקומו מחובר עם החוץ לזמנו השני במחשבה אחת.

לעומתם, סוברים כמה אחרונים שהרמב"ם אינו מחלק בין הדברים, וכוונתו באומרו "חציו במחשבת הזמן וחציו במחשבת המקום" בכל סדר שיהיה, והדבר היה פשוט לו, משום שבמחשבה בבת אחת מסתבר יותר שתחול מחשבת הפיגול (גרי"ז, וכשיטתו לעיל בניגוד לרש"י), או שסמך שהדבר יובן מן הכלל שפסק לעיל: "שאין חצי זית חשוב אצל כזית" (יכהן פאר).



.1 .2 .3 .4

1. "כביצה אוכל ראשון (אדום) וכביצה אוכל שני (ורוד) שבללן זה בזה (אדום ורוד יחד) - ראשון" (אדום).
2. "חילקן - זה שני וזה שני".
3. "נפלו שניהם כאחד... עשאוהו שני"
4. "האוכל שנטמא באב הטומאה (אדום) ושנטמא בוולד הטומאה (ורוד) מצטרפין זה עם זה לטמא כקל שבשניהם".

צירוף דרגות טומאה שונות לטומאת אוכלין

הגמ' משווה בין צירוף המחשבות לפיגול לבין צירוף חלקי אוכל לטומאת אוכלין. אוכל טמא אינו מטמא אוכל אחר אלא אם כן יש בו כביצה. כאשר אוכל בשיעור חצי ביצה שנטמא בדרגת ראשון לטומאה (דהיינו שנגע באב הטומאה, כגון בשרץ) מצטרף לחצי ביצה בדרגת שני לטומאה (כגון שנגע בכלי שנגע בשרץ) – שניהם מצטרפים לטמא בדרגת הטומאה הקלה מבין שניהם (בדומה לחצי זית במחשבת פיגול וחצי זית במחשבת פסול, שמצטרפים לפסול). אף כאן עולה השאלה: האם החצי החמור יותר שומר על דרגתו החמורה, ויצטרף לחצי נוסף בדרגתו שיבוא וישלימנו?

במשנה בטהרות (פ"א מ"ה) המובאת בגמ' מפורש, שאוכל ראשון לטומאה בשיעור כביצה שנתחלק, והצטרף לאוכל שני לטומאה, ושוב הושלם לשיעור כביצה מאוכל ראשון – שב לטמא כראשון, בדומה לדעת רבא ש"ויקץ כישן הפיגול". אלא שרב המנונא מחלק: "התם איכא שיעורא, הכא ליכא שיעורא", ונחלקו המפרשים בביאור חילוקו. דעת רש"י, שמקרה זה חמור יותר מפני **שמלכתחילה** היה באוכל **הראשון לטומאה** שיעור שלם של כביצה, אלא שהאוכל התחלק, ולכן יותר מסתבר שיחזור לדינו הקודם כשיושלם שיעורו בשנית, מה שאין כן בנדון דידן, שמלכתחילה היה רק כחצי זית פיגול. תוס' (ד"ה התם) מפרשים אחרת, שהסברה להחמיר יותר במקרה זה היא מפני **שכעת** יש באוכל **השני לטומאה** שיעור שלם של כביצה (שכן מדובר שהיה כביצה אוכל ראשון וכביצה אוכל שני, ושניהם נתחלקו ושבו ונתאחדו), ומכיוון שיש בו שיעור שלם, ואיננו זקוק לאוכל הראשון להשלמת שיעורו – הוא מאפשר לו להתאחד מחדש עם האוכל הראשון כיוצא בו. מה שאין כן בנדון דידן, שיש רק כחצי זית במחשבת פסול, והוא זקוק לחצי זית של פיגול להשלמת השיעור לפסול, ולכן הוא מונע מהחצי של פיגול להצטרף לחצי השני של פיגול (כביכול יש לחצי של פסול מגמה להשלים את שיעורו ולפעול את פעולת הפסול שהוא ראוי לה, ולכן יש בכוחו גם למנוע מזה שנצטרף לו להיפרד ממנו).

על פי דרכם, מפרשים רש"י ותוס' באופן שונה גם את ראיית רב המנונא לשיטתו. רב המנונא מביא את המשנה בטהרות שם, שאוכל שטומאתו חמורה יותר מצטרף לאוכל בטומאה קלה להשלים את שיעורו לטמא כטומאה הקלה שבהם, ורב המנונא מניח שכך הדין "אף על גב דהדר מלייה". במה משנה זו שונה מן הקודמת, ומה הראיה המיוחדת ממנה? רש"י מפרש, שמכיוון שנאמר כאן סתם "האוכל שנטמא", ולא "כביצה", הרי שמדובר גם על אוכל שמאז ומתמיד היה פחות מכביצה, ובכל זאת קיבל טומאה, שכן אוכל מקבל טומאה בכל שיעור שהוא, ורק לטמא

אחרים זקוק הוא לשיעור כביצה[4]. אם כן, כאן חסר השיקול "הכא איכא שיעורא" שהוזכר קודם, ולכן סובר רב המנונא שהאוכל ישאר בטומאתו הקלה גם כשיצטרף לו אוכל חדש בדרגת הטומאה החמורה שהיתה לו מקודם. תוס' (ד"ה אמר) מפרשים אחרת: גם כאן מדובר באוכל שהיה בו מלכתחילה כביצה (ולדעתם אוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה כלל[5]), אלא שרב המנונא האומר "אף על גב דהדר מלייה" מתכוון לומר שישלים רק את הכביצה מן האוכל החמור ולא ישלים את הקל, ומכיוון שבאוכל הקל לא יהיה שיעור – הוא ימנע מן החמור להשלים את שיעורו[6]. יוצא מתוס' דבר מחודש, שבתערובת חצאי ראשון ושני לטומאה, אם יצטרף להם רק חצי ראשון – לדעת רב המנונא אינו משלים לראשון, ואם יתווסף להם גם חצי שני – תהיה הטומאה חמורה יותר!

הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין ד,א) סובר כרש"י בנקודה זו שאוכל מקבל טומאה בכל שהוא. בעניין צירוף חצאי ביצה בדרגות טומאה שונות, הרמב"ם (שם הל' יב-יג) מביא את דיני המשנה בלבד, ולא כתב מה הדין כאשר החצי ביצה החמור יותר היה מלכתחילה רק חצי ביצה (שבזה נחלקו רבא ורב המנונא לשיטת רש"י), או כאשר השלמת השיעור היתה לטומאה החמורה בלבד ולא לקלה (שבזה נחלקו לשיטת תוס').

סיכום

נחלקו אמוראים האם שתי מחשבות על חצאי כזית חוץ לזמנו מצטרפות לפגל, כאשר היתה ביניהן מחשבה על כחצי זית חוץ למקומו: דעת רבא שפיגל, ורב המנונא חולק, וכן דעת רב דימי ורבין (אלא שנחלקו ביניהם כשהחצי שחוץ למקומו קדם לשני חצאי החוץ לזמנו). בהמשך הסוגיה מובאת דעת רב אשי, ורש"י מפרש שדעתו כרבא, וכן פסק הרמב"ם. מן האחרונים יש שכתבו שאין ראיה מרב אשי לדעת רבא (שפת אמת; גרי"ז), ולשיטתם אפשר שהלכה כרב המנונא.

לשאלה זו השלכה גם להלכות טומאת אוכלין: כשחצי ביצה אוכל ראשון לטומאה מעורב בחצי ביצה אוכל שני, ואחר כך נצטרף להם חצי ביצה אוכל ראשון, לדעת רבא הרי זה משלים לכביצה לראשון לטומאה, ולדעת רב המנונא אינו משלים. רב המנונא מודה במקרה שהחצי ביצה אוכל ראשון בא מעיקרו מכביצה שלמה אוכל ראשון (רש"י), או במקרה שאחר כך נצטרף גם חצי ביצה אוכל שני (תוס').

מערכה עד. מחשבה פסולה על אכילה יוצאת דופן (לא,א-ב)

נאמר בתורה (ויקרא ז,יח): "ואם האכל יאכל... ביום השלישי... פיגול יהיה". "האכל יאכל" נדרש לאכילת אדם ו"אכילת מזבח" (זבחים כח,ב), ומכאן שהעושה אחת מעבודות הזבח, ובשעת עשייתה חשב לאכול מבשר הזבח לאחר זמנו, או להקטיר ממנו לאחר זמנו – פיגל את הזבח. בסוגייתנו דיון על אכילות יוצאות דופן: אכילה על ידי בעלי חיים, "אכילה" על ידי אש, על ידי שני בני אדם, או על ידי אדם אחד אך שלא ברציפות, האם הן מוגדרות כ"אכילה" לעניין מחשבות אלו.

א. אכילת כלבים או אש

רבי ינאי אומר: "חישב שיאכלוהו כלבים למחר – פיגול", על פי הפסוק: "ואת איזבל **יאכלו הכלבים** בחלק יזרעאל" (מלכים-ב ט,י), המגדיר את אכילתם כ'אכילה'[1]. יש בכך חידוש עקרוני, שכן היה מקום לומר שהתורה החמירה במחשבת פיגול משום שהאדם מתכנן לעשות עבירה באכילת הקרבן חוץ לזמנו (שהוא איסור כרת) או בהקטרתו חוץ לזמנו (שהוא איסור הקטרת פסולים), ואילו האכלתו לכלבים היא אמנם בזיון הקדשים, אבל אין בה לאו (מלבד הלאו של נותר בעצם השהיית הקרבן, ומחשבה להשהות איננה פוסלת, פרט לדעת ר' יהודה הפוסל גם ב"מחשבת הינוח")[2].

רבי אמי מקשה על כך, שמצינו לשון אכילה גם באש, שנאמר (איוב כ,כו): "**תאכלהו אש** לא נופח", ובכל זאת

4. כך כותב רש"י כאן על פי הספרא. בשאלה זו קיימת סתירה בפירושי רש"י: במקומות רבים כתב שאוכל מקבל טומאה בכל שהוא (כגון בשבת צא,א ד"ה אי לענין טומאה; פסחים לג,ב ד"ה בכביצה; סוטה ל,ב ד"ה ונותנת), ובמקומות רבים אחרים כתב שאינו מקבל טומאה בפחות מכביצה (כגון להלן קה,ב ד"ה צריכה מחשבה; מנחות נד,ב ד"ה כי פליגי; חולין פב,א ד"ה ואמר ריש לקיש). מפירושו לפסחים שם משמע שפירושו כאן הוא 'משנה אחרונה' שלו, וכן כתב בשדי חמד (ערך טומאת אוכלין עמ' 34), אולם בתוס' (פסחים שם ד"ה לאימת, ועוד) נקטו שמסקנת רש"י שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה.

5. נראה שכוונתם שכך הדין מדאורייתא, ומדרבנן די בכל שהוא, כשיטת תוס' בכמה מקומות. אם כי, מצינו ראשונים שנקטו שאפילו מדרבנן אין טומאה בפחות מכביצה, וביארו את הספרא באופנים מיוחדים, עיין רשב"א בשבת צא,א.

6. תוס' מדייקים כפירושם מלשון הגמ': "הכא איכא שיעורא", בלשון הווה, ולא "הוה שיעורא". מאידך, יש קושי מסוים בפירוש תוס', שראוי היה לבטא בקושיה את העובדה שרק אחד מהם הושלם, כגון: "דהדר מלייה לחמור לחודיה", וכמו כן יכלה הגמ' לדחות במקום "דילמא דלא הדר מלייה" "דילמא דמלי לתרוויהו" (עיין קרן אורה, שנקט מכח זה כשיטת רש"י).

1. נראה שהגמ' יודעת שבלשון בני אדם אכילת כלבים קרויה אכילה, כפי שמצאנו בלשון המשנה (בכורות ד,ד; תמורה ו,ה; אהלות יא,ז), אבל היה מקום לומר שאולי בלשון המקרא לא היה כך, ועל זה הראיה ממלכים.

2. בשפת אמת התקשה בזה מצד אחר: הרי אין דרך קדשים להיאכל על ידי כלבים, ומדוע מחשבה זו מפגלת? הרי פיגול אינו אלא בחושב "לאכול דבר שדרכו לאכול" (משנה כט,ב)! היה מקום ליישב, ש"דבר שדרכו לאכול" פירושו - כדרך בני אדם באכילת חולין (ואם לא כן, הרי כל בשר הקדשים אין דרכו לאכלו ביום השלישי), והרי דרכם לתת בשר חולין לכלבים. אבל תירוץ זה נסתר מהסוגיה על עור האליה

שנינו (לעיל כט,ב) שהחושב לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית למחר – לא פיגל, הרי שאכילת האש (ההקטרה) אינה נחשבת אכילה (שכן אם היתה נחשבת אכילה – היתה מצטרפת למחשבה שחשב לאכול כחצי זית, ויוצרת מחשבת אכילה בשיעור כזית שלם), אלא רק אכילה על ידי אדם[3]. הגמ׳ משיבה, שבאמת גם אכילת אש נחשבת אכילה, ואם שחט על מנת לאכול חצי זית על ידי אדם ושאש המזבח תאכל חצי זית נוסף – פיגל; אך זאת בתנאי שביטא[4] את מחשבת שריפת הבשר בלשון ״אכילה״, אבל אם ביטא זאת בלשון אחרת (כגון ״הקטרה״) – אין זו ״מחשבת אכילה״.

תוס׳ (ד״ה חישב) מקשים, מדוע מחשבה על אכילת כלבים למחר מפגלת, בעוד שלהלן (לו,ב) הגמ׳ מעלה אפשרות (ואולי גם סוברת כך למסקנה) שמחשבה על אכילת טמאים למחר אינה מפגלת. ראה על כך בהרחבה להלן מערכה צא.

בשאר בעלי חיים

היעב״ץ כאן מפרש שהגמ׳ נקטה בדווקא ״שיאכלוהו **כלבים**״, שכן דרכם לאכול בשר, וכך הדין גם אם חשב שתאכל ממנו חיה; אבל אם חשב שבהמה תאכל מבשר הזבח – לא פיגל, שאין דרכה של בהמה לאכול בשר (בבא קמא יט,ב; מדרש שמואל כא,ג). אולם העירו אחרונים שהרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין יד,י) פסק שגם המחשב על אכילת בהמה פיגל: ״חשב לאכול... ושתאכל **בהמה או חיה** כחצי זית... הרי אלו מצטרפין״ (יכהן פאר ואוצר חיים; ציץ אליעזר ח״י סי׳ יד,א)[5]. במנחת חינוך (קמד,ד) כתב שהוא הדין למחשב על אכילת עוף[6].

תוס׳ (ד״ה ואת) שואלים: מדוע הביאה הגמרא דוקא פסוק העוסק בכלבים, ולא את הפסוק: ״ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול״ (ויקרא כה,ז), בו נזכרת לשון אכילה בבהמה וחיה באופן כללי? הם משיבים, שאין חידוש בכך שאכילת בהמה בדבר הראוי לה נחשבת אכילה, ״אלא מאכילת **בשר** מייתי ראיה״ (ועיין גם תוס׳ מנחות יז,ב ד״ה דלא). מתשובה זו משמע שהגמרא רוצה להביא ראיה שגם אכילה שאיננה כדרך הבהמה, כגון אכילת בשר, נחשבת אכילה, ולא כדברי היעב״ץ. אולם בשיטה מקובצת (אות לט) מוסיף לתשובת התוס׳: ״אלא מאכילת בשר מייתי ראיה, **דסלקא דעתך אמינא דגבי כלבים לאו אכילה היא**״. ומשמע שהגמ׳ חותרת להוכיח שדרך הכלבים לאכול בשר, כדברי היעב״ץ, ואין ללמוד מכאן על בהמה.

הרמב״ם: מחשבת אכילת כלבים או אש מצטרפת למחשבת אכילה רגילה

הרמב״ם (שם) פוסק הלכה זו כך: ״חשב לאכול כחצי זית... ולהקטיר חצי זית... הזבח כשר, שאין אכילה והקטרה מצטרפין. ואם הוציאו בלשון אכילה, ואמר שיאכל כחצי זית **ותאכל האש חצי זית**, הרי אלו מצטרפין, **לשון אכילה אחד הוא**... חשב לאכול כחצי זית, **ושתאכל בהמה או חיה כחצי זית**, בין במחשבת מקום, בין במחשבת זמן, הרי אלו מצטרפין, **ששם אכילה אחד הוא**״.

ב׳אוצר חיים׳ התקשה בפסק זה, שכן בגמ׳ משמע שמדובר במקרה שחשב **שכל הכזית** יאכל על ידי כלבים, או על ידי האש, ומדוע פסק הרמב״ם דין זה דווקא באופן של **צירוף** לחצי זית באכילה רגילה? גם הנימוקים שנותן הרמב״ם להלכה זו (״לשון אכילה אחד הוא״, ״ששם אכילה אחד הוא״), מובנם שהחידוש הוא ששתי האכילות השונות מצטרפות זו לזו (אלא שלעניין צירוף אכילת אדם עם אכילת אש הדגיש את הקשר הלשוני, ״לשון אכילה״, ואילו לעניין צירוף אכילת אדם ובהמה הדגיש את הקשר העניני, ״שם אכילה״), ואילו מהגמ׳ משמע שהחידוש הוא בעצם הדבר שאכילת אש או כלבים קרויה אכילה!

נראה שאכן הרמב״ם הבין שהגמ׳ עוסקת במקרה של צירוף, משום שהסוגיה כולה עוסקת במקרים של צירוף חצאי זיתים: לעיל עסקה הגמ׳ במקרים שונים של צירוף חצי כזית חוץ למקומו וחצי כזית חוץ לזמנו, ובהמשך נדונו החושב לאכול כזית בשני בני אדם, או צירוף אכילות שיש ביניהן יותר מכדי אכילת פרס. ראיה נוספת להבנה זו, שרבי אמי מנסה לדייק לענייננו מן המשנה ״לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית״, הרי שהסוגיה עוסקת בצירוף שני חצאי כזית. וכן מדוקדקת לשון רש״י ד״ה וכי תימא: ״אלמא לא מדמי אכילות להדדי, דכל חדא וחדא למילתיה הוא דהויא

(כז,ב-כח,א), ממנה עולה בבירור שהחושב לאכול את האליה עצמה לא פיגל, אע״פ שבחולין הרי היא מותרת ונאכלת. כמו כן החושב לאכול מבשר העולה לא פיגל (הל׳ פסוהמ״ק יד,ה), אע״פ שנאכל בחולין.

יתכן להסביר אחרת, שהתנאי ״דבר שדרכו״ מוסב רק על הדבר שעליו הוא חושב, וכן על עיקר מחשבתו, אם לאכילה או להקטרה, אבל לא על האישים האוכלים. וטעם הדבר, שלשון התורה ״האכל יאכל״, בלשון נפעל, עוסקת בעצם האכילה ובדבר הנאכל אבל לא באוכלים (אם כי, רש״י במנחות יב,א ד״ה כל הקומץ כותב שדין ״דבר שדרכו לאכול״ עניינו שהחושב לאכול דבר הנקטר או להקטיר דבר הנאכל בטלה מחשבתו אצל כל אדם, ולפי סברה זו קושיית השפת אמת במקומה).

3. אמנם, יש מקום להבחין בין אכילת כלבים לאכילת אש, שכן אכילת בעלי חיים היא אכילה במובן הפשוט של המילה, בעוד ש׳אכילת אש׳ אינה אכילה ממש אלא שימוש לשוני מושאל, המבטא את העובדה שהאש מכלה את הדבר הנשרף, כשם שאכילת בעלי חיים מכלה את האוכל (ראה מורה נבוכים ח״א פרק ל). בפרט יש להעיר, שהניקוד באיוב הוא ״תְּאָכְלֵהוּ אש״, לשון איכול (עיין ׳דעת מקרא׳ שם). נראה שהגמרא לא חילקה כך, מפני שהיא סוברת שמחשבת אכילה מתייחסת גם למובן המושאל של מושג זה.

4. מלשון הגמרא ״דאפקה״, משמע שמדובר במי שמבטא את מחשבתו בדיבור, ויש שהוכיחו מכאן שכל המחשבות הפוסלות אינן פוסלות אלא בדיבור (שיטה מקובצת ב״מ מג,ב, בשם תוספות שאנץ), וראה לעיל מערכה א.

5. הציץ אליעזר אף מבהיר שאין כוונתו של הרמב״ם ב״בהמה״ לכלב, שכן לדעת הרמב״ם כלב הוא בכלל חיה (ראה הל׳ כלאים ט,ח).

6. וכן במקרא: ״והיתה נבלתך למאכל לעוף השמים״ (דברים כח,כו), ״ואכל העוף את בשרך מעליך״ (בראשית מ,יט).

אכילה", שהדיון בראיה זו אינו האם אכילת כלבים קרויה אכילה, אלא האם היא דומה לאכילת אדם.

על פי זה סובר הרמב"ם, שהסוגיה באה לחדש את שני הדברים, שאכילת כלבים (או אש) נחשבת אכילה, ושהיא אף מצטרפת לכזית למחשבת אכילה רגילה[7].

'אכילת אש' – איזו אש ועל מה הוא חושב

רש"י כותב: "אלא מעתה חישב – על **הבשר** לאכול באש **הדיוט**". שני חידושים כאן: מדובר אפילו באש של הדיוט (וכן בתוס' ד"ה דכתיב), ומדובר בבשר העומד לאכילה דווקא, ואילו באימורין אין המחשבה לאכילת אש של הדיוט תופסת. וכן מבואר בתוס' להלן (לה,א ד"ה באכילת פרים), שבסוגיה כאן מדובר "במידי דראוי לאכילת אדם". מתשובת הגמ' "אי דאפקה בלשון אכילה הכי נמי" מבואר, שמחשבה להאכיל אימורין לאש **המזבח** נחשבת כאכילה, ומחשבה זו אף מצטרפת למחשבת אכילת אדם.



שריפת בשר באש שאיננה אש המזבח. לדעת רש"י ותוספות, אם חשב לשרוף את הבשר הנאכל באש רגילה וביטא את מחשבתו בלשון 'אכילה', שתאכלהו האש - הרי זה פיגול. בדעת הרמב"ם נראה שדין זה נאמר בדברים המוקטרים ולא בנאכלים, ואפשר שלדעתו מדובר על אש המזבח דווקא.

בגמ' במנחות (יז,ב) נאמר, על פי הפסוק "אם האכל יאכל", שמחשבה להאכיל למזבח (גם ללא ציון 'אש המזבח') מפגלת, ואפילו בדבר הראוי להקטרה. תוס' שם (ד"ה דלא) מסבירים את החידוש שבדבר, שאם חשב על אימורין להאכילם לאש הדיוט – לא פיגל, ודווקא בבשר אמרה הגמ' כאן שאכילת אש הדיוט דינה כאכילה. אם כן, מחשבה לאכילת אש מועילה בשני אופנים: בבשר – בכל אש שהיא, ובאימורין – באש המזבח דווקא, ואפילו ללא ציון האש, אלא בהבעת ההקטרה בלשון אכילה.

כמה אחרונים[8] דייקו אחרת מלשון הרמב"ם הנ"ל "ואם **הוציאו** בלשון אכילה". הדברים מוסבים על "ולהקטיר חצי זית" שלעיל מיניה, כלומר: אם חשב **על ההקטרה** בלשון אכילת אש. מכאן, שלדעת הרמב"ם מחשבת אכילת אש מועילה רק בדבר הנקטר, אבל בדבר הנאכל – אכילת האש אינה מחשבה, שאין זה אלא איבוד. יש להוסיף, שמעצם הפרדת העניינים ברמב"ם, שלא קיצר בלשונו וכתב: "שתאכל בהמה או חיה או אש", משמע שהדין הראשון אכן אינו אלא בדבר הנקטר.

יתכן לומר בדעת הרמב"ם יתירה מזו: גם בדבר הנקטר, אכילת אש של הדיוט אינה מפגלת, וכוונתו באמרו "ואם הוציאו... ותאכל האש" לאש המזבח דווקא, וסתמו כפירושו, שהמחשבה בדבר הנקטר שתאכלהו האש היינו אש המזבח[9].

ברם, בקרן אורה תמה על שיטת הרמב"ם, וכתב שאינה משתמעת בסוגיה. כוונתו לומר (כפי שביאר באבן האזל), שדברי ר' אמי הם המשך לדברי ר' ינאי העוסקים באכילת **בשר** לכלבים. החידוש שמדובר באש המזבח דווקא מוקשה אף יותר, שכן מלשון ר' אמי "אלא מעתה" משתמע שעיקר קושייתו מסברה, שאם נאמר כסברת ר' ינאי – נצטרך לומר זאת גם במקרה תמוה ומוזר יותר, ומשמע שהדברים אמורים באש של הדיוט. ויש שהבינו ברמב"ם אחרת, שאמנם דבריו אמורים על הקטרת אימורין, אבל אין זה בדווקא, ואדרבה, קל וחומר שבאכילת בשר מועילה מחשבת אכילת האש (מנחת אברהם, לג"ר אברהם נח גרבוז, על מס' זבחים).

ב. אכילה בשני בני אדם, או שלא ברציפות

בכל ענייני אכילה שבתורה, במצוות ובאיסורים, אין אכילה בפחות מכזית, ובתנאי שייאכל על ידי אדם אחד, ובמשך זמן שאינו עולה על הזמן הראוי ל'אכילת פרס'[10]. אולם לגבי מחשבה הפוסלת מסתפק רב אשי[11], האם החושב לאכול כזית על ידי שני בני אדם מפגל: האם הולכים אחר המחשבה, העוסקת בכזית שלם, או אחר האוכלים (על פי מחשבתו), שאמורים לאכול רק חצי זית כל אחד? אביי פושט שהקרבן מתפגל, על פי המשנה האומרת שחצי זית באכילה וחצי בהקטרה אינם מצטרפים, ומשמע ששתי אכילות מצטרפות.

7. בערוך השולחן (קמח,י) מסיק, שמחשבת 'אכילת אש' מצטרפת לא רק למחשבת אכילת אדם, אלא גם למחשבת הקטרה, מפני שהזהות המהותית בין הדברים חשובה אף יותר מן הזהות הלשונית. נראה שכוונתו לאכילת אש במזבח דווקא, ולא לאש של הדיוט, השונה מהותית מהקטרה. ובעולת שלמה (סה,א) חולק בזה, ומפרש שהמשנה (שם) שאין אכילה והקטרה מצטרפין לפגל בעוף (שהתקשו בה האחרונים, שהרי לא מצינו בעוף אחד גם אכילה וגם הקטרה, אלא אכילה בחטאת והקטרה בעולה) עוסקת בכהאי גוונא.

8. קרן אורה (כאן ובמנחות); ליקוטי הלכות במנחות; אבן האזל.

9. בפרט שלדעת הרמב"ם מחשבת פיגול דיה במחשבה, כפי שהתבאר במערכה א.

10. פרס - חצי, והכוונה לאכילת חצי ככר לחם, בשיעור שלוש או ארבע ביצים. בפוסקים קיימות הערכות שונות למשך זמן זה, בסביבות חמש עד עשר דקות (עיין אנצ"ת ערך אכילת פרס).

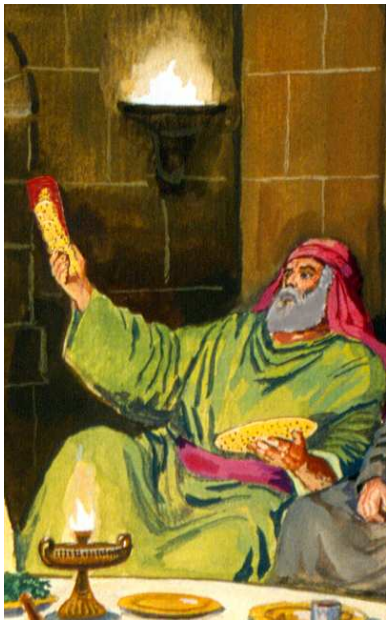
11. כך הנוסח לפנינו, אבל לא נראה שאביי יפשוט את בעייתו של רב אשי, המאוחר לו (אך עיין ברש"ש, שמקיים נוסח זה). בצד הגמ' נוסח אחר: רב אסי, ובשטמ"ק: רבא, וכן בשני כת"י בדק"ס.

רבא מעלה ספק נוסף, במי שחשב לאכול מהזבח כזית במשך זמן של יותר מכדי אכילת פרס: האם יש לדמות זאת לאכילת אדם, או לאכילת המזבח, שיכולה להימשך זמן רב, בהתאם לעוצמת הבעירה? אביי מנסה לפשוט גם ספק זה ממשנתנו על צירוף מחשבת אכילה והקטרה, בהנחה שמדובר על הקטרה ממושכת, ומשתמע שאף האכילה כיוצא בה, והגמ׳ דוחה את ראייתו, שאפשר שהמשנה עוסקת בהיסק גדול. נמצא, לכאורה, שמסקנת הסוגיה היא שהספק הראשון נפשט לחומרא, והספק השני לא נפשט.

מן הסוגיה משתמע שהחושב להקטיר בזמן ממושך – פיגל לכל הדעות, מפני שכך דרכה של הקטרה לעיתים, והספק רק לגבי אכילת אדם (וכן מוכח מתוס׳ ד״ה ביתר).

הכרעת הרמב״ם: מחשבת אכילת כזית ביותר מכדי אכילת פרס – מצטרפת

הרמב״ם (הל׳ פסוהמ״ק יד,י) הכריע בשני המקרים באופן זהה: ״חשב על כזית שיאכלוהו שנים – הרי אלו מצטרפין. חשב לאכול כזית ביתר מכדי אכילת פרס – הרי זה מצטרף״. המפרשים תמהים: כיצד הכריע הרמב״ם בספק השני, בעוד שמהגמ׳ משמע שהספק לא הוכרע?! יש אומרים, שלדעתו תירוץ הגמ׳ ״דלמא בהיסק גדול״ אינו אלא דחייה בעלמא (כסף משנה; קרית ספר בתירוצו הראשון), ויש המציעים שבגרסתו של הרמב״ם בגמ׳ לא הופיעה הדחייה כלל (כס״מ; ועיין בתוס׳ יו״ט בפ״ג מ״ג מקור אחר לפשיטת הספק)[12]. יש שהלכו בדרך אחרת, שהרמב״ם הכריע שמחמת הספק הרי זה פיגול (קרית ספר בתירוצו השני; וקשה, שיש בהכרעה זו גם צד קולא, שהאוכל מביא חטאת, ואם אינו פיגול – הרי זה חולין בעזרה. חק נתן).



כדי אכילת פרס. שיעור זמן זה נמדד באכילת ״פת חטים ולא פת שעורים, מיסב ואוכלן בלפתן״ (נגעים פי״ג מ״ט).

אמנם נראה שהרמב״ם הסיק את הכרעתו מתוך הסוגיה עצמה. שכן לכאורה, הספק השני אין לו מקום, שהרי אם אכילת שני בני אדם מצטרפים – כל שכן אכילת אדם אחד ביותר מכדי אכילת פרס![13] ולפיכך כתבו אחרונים (פנים מאירות; זבחי צדק) שהספק השני הוא בדרך של ׳אם תמצי לומר׳: אם תאמר שכשחשב שיאכלוהו שני בני אדם אין האכילות מצטרפות – מה יהיה הדין כשחשב שאדם אחד יאכל ביותר מכדי אכילת פרס? האם גם שם נאמר שאין האכילות מצטרפות, או ששם נדמה את האכילה לאכילת מזבח שנמשכת יותר מכדי אכילת פרס? ממילא, אחר שהגמרא הכריעה ששתי אכילות מצטרפות, כל שכן אכילה אחת ביותר מכדי אכילת פרס (זבחי צדק; מנחת יהודה)[14].

חיזוק לפסק זה מן התוספתא (זבחים ב,ג): ״השוחט את הזבח... לאכול מבשרו **כחצי זית בחוץ** [וגם] להקטיר מאימוריו **כחצי זית למחר** – כשר, שאין אכילה והקטרה מצטרפין זה עם זה, אבל **אכילה ואכילה** [זו בחוץ וזו מחר, כמו ברישא!], הקטרה והקטרה, מצטרפות זו עם זו״, למרות הפרש הזמן שביניהן[15].

סיכום

החושב על הקרבן שיאכלוהו כלבים לאחר זמנו – פיגל, והוא הדין לשאר בעלי חיים (רמב״ם), ויש אומרים שדווקא כלבים, שדרכם בכך (יעב״ץ; משמע בשטמ״ק). לדעת הרמב״ם, עיקר החידוש בכך הוא שמחשבה זו אף מצטרפת למחשבת אכילת אדם.

גם מחשבה על אכילת אש מפגלת. לדעת רש״י ותוס׳ מדובר, כמשתמע מפשט הסוגיה, בחושב על דבר שדרכו לאכול, לתתו לאכילה בכל אש שהיא, או בחושב על דבר שדרכו להקטיר לתתו לאכילה באש המזבח. ברמב״ם משמע שמחשבה זו מועילה רק בדבר שדרכו להקטיר (קרן אורה ועוד), ואפשר שדווקא באש המזבח.

בגמ׳ הובאו שני ספקות: מחשבה לאכול על ידי שני בני אדם, ומחשבה לאכול ביותר מכדי אכילת פרס. הספק הראשון נפשט לחומרא, ובשני הגמ׳ ניסתה לפשוט ודחתה את הראיה. הרמב״ם הכריע גם בשני לחומרא, משום שהבין שדחיית הגמ׳ היא דחייה בעלמא (כס״מ), או משום שפשיטת הספק הראשון פושטת ממילא גם את השני (זבחי צדק).

12. בכתה״י שבידינו אין עדות לנוסח כזה.

13. הסברה ש״בתר מחשבה אזלינן״ מחייבת, לכאורה, לצרף את האכילות גם כשחושב שיאכל ממנו ביותר מכדי אכילת פרס. אמנם בקרן אורה (על תוס׳ ד״ה ביתר) סובר שאכילה ביותר מכדא״פ איננה רק חסרון בשיעור, אלא זוהי אכילה שלא כדרכה, וגרועה מאכילת שני חצאי זיתים בהפרש זמן זה מזה (ראה להלן הערה 15), ולפי דבריו נראה שגם אין להקיש מאכילת שני בני אדם לאכילה ביותר מכדא״פ.

14. לגרסה ״רבא״ בספק הקודם (עיין הערה 11) שני הספקות הם מאותו אמורא, והדבר מחזק את האפשרות שהם קשורים זה לזה בדרך של ׳אם תמצי לומר׳. ונראה שרבא העלה את שתי השאלות כאחת ואביי פשט את שניהם, והגמ׳ מקבלת את ראייתו לגבי האחד ולא לגבי השני, כלומר שאין ראיה ישירה לספק זה, אלא רק מתוך פשיטת הראשון.

15. תוס׳ (ד״ה ביתר) הקשו על הגמ׳, מדוע לא פשטה מהמשנה (כט,ב) על צירוף כחצי זית בחוץ לכחצי זית למחר, ותירצו שניתן להעמידה בהקטרה דווקא, אבל בתוספתא מדובר במפורש על אכילה. בקרן אורה התקשה בשאלה מדוע הגמ׳ לא פשטה ממנה, וכתב לחלק בין צירוף חצאי כזית בהפרש זמן לבין אכילה ביותר מכדא״פ (ראה לעיל הערה 13).

פרק שלישי: כל הפסולין

מערכה עה. שחיטה על ידי הפסולים לעבודה (לב,א-ב)

נאמר בתורה: "ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב" (ויקרא א,ה). מסדר הדברים בפסוק למדו חכמינו, שהשחיטה כשרה אף בזרים, ורק קבלת הדם (הנקראת כאן "הקרבה") והעבודות שממנה והלאה טעונות כהן. הסוגיה עוסקת בשאלה, האם האישים הפסולים לעבודה, מסיבות שונות, כשרים לשחוט לכתחילה.

שחיטת זר

הגמ' מדייקת ממשנתנו "כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה", ששחיטת הפסולים כשרה רק בדיעבד. מאידך, בברייתא המובאת בגמ' נאמר שהשחיטה "כשרה בכל אדם", ומשמע אף לכתחילה! הגמ' מתרצת, שהמשנה נקטה לשון דיעבד מחמת הטמאים, שלכתחילה יש למונעם מלשחוט מחשש שיגעו בבשר ויטמאוהו, מה שאין כן ביתר הפסולים.

אולם מצאנו בכמה ראשונים, שהטילו סייגים מסויימים בהיתר השחיטה בזר. המאירי (יומא כה,א; מב,א) כותב, ששחיטת קרבן התמיד נעשית לכתחילה על ידי כהן דווקא, ולכן הכהנים הטילו פייס גם על שחיטת התמיד, ולא רק על העבודות מן הקבלה והלאה. הריטב"א (יומא כה,א ד"ה הראש והרגל) אף כותב, שפייסו על השחיטה מכיוון שמצותה בכהן לכתחילה "כדאיתא התם בזבחים", והדברים תמוהים, שכן בסוגיה כאן נאמר להיפך, כאמור, ואולי כוונתו כמאירי, לשחיטת התמיד בלבד. אך יש להעיר, שבגמ' ביומא (כה,ב) נאמר על התמיד: "זימנין דשחיט זר", ומשמע שהדבר מותר לכתחילה.

נראה שאין כוונת מפרשים אלה לומר שיש פגם בשחיטת הזר, אלא שיש בכך עניין של כבוד העבודה, שתיעשה על ידי הכהנים. כעין זה כותב רבנו תם (תוספות כתובות כד,ב ד"ה חד אמר): "הפשט וניתוח ושאר דברים הכשרים בזרים, לא היו מניחין לעשות אותם אלא למיוחסין מן המשיאין לכהונה"[1] (עיין ט"ז יו"ד סי' א סק"א ופני יהושע קידושין עו,ב). לדעתו, הכהנים הקפידו בדבר עד כדי כך, שמי שהעידו עליו שעשה עבודות אלו – היתה זו ראיה לכשרות ייחוסו. אך בתוס' הרא"ש (קידושין עו,א) חולק עליו: "ולא נהירא, דלא אשכחן דבעינן שיהא הישראל כשר [בייחוסו, שראוי להשיא בתו לכהן] לצורך הפשט ושחיטה וניתוח".

יתכן טעם נוסף להעדפת כהנים ולויים, שהם מיומנים יותר בעבודות המקדש והלכותיו. על כך יש להוסיף את העובדה, שהם רגילים יותר להיזהר מטומאה ברמה הנדרשת לטהרת הקודש. אכן, כך מצינו בתחילת ימי הבית השני, כמתואר בספר עזרא (ו,יט-כ): "ויעשו בני הגולה את הפסח... **כי הטהרו** הכהנים והלויים כאחד כולם טהורים, **וישחטו** [הכהנים והלויים] את הפסח **לכל בני הגולה**". גם בנבואת יחזקאל (מד,י-יא) על המקדש השלישי נאמר: "כי אם הלויים... המה ישחטו את העולה ואת הזבח לעם".

להרחבה בכל האמור, ולדיון בשאלה האם שחיטת זר כשרה גם בשבת, עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה נז.



שחיטת קרבן פסח על ידי ישראלים. שחיטה כשרה בזר, ויש אומרים שעדיף שבעל הקרבן ישחט את קרבנו, משום ש"מצוה בו יותר מבשלוחו". במשנה בפסחים מתוארת שחיטת הפסח על ידי ישראלים, נציגי ה'חבורה'.

האם יש עדיפות שבעל הקרבן ישחט?

בקרבן יחיד מצאנו שיקול הפוך, שיש העדפה לשחיטת ישראל על פני הכהן. הגמ' בפסחים (ז,ב) אומרת, שישראל השוחט את קרבנו צריך לברך: "אשר קדשנו במצוותיו

1. בתוס' בקידושין (עו,ב ד"ה אין בודקין) הזכיר גם שחיטה, אך במקור הדברים בספר הישר (סי' ל, ראה מהדו' שלזינגר הערה 17) הוזכרו הפשט וניתוח והולכת אברים לכבש (נראה שזו טעות סופר, וצ"ל "עצים", עיין בגמ' להלן לה,א).

וציוונו **לשחוט**", ולא "על השחיטה", משום שהמצוה מוטלת עליו דווקא. רש"י מביא מקור לכך מהכתוב (ויקרא א,ד-ה): "וסמך ידו על ראש העולה... ושחט". אמנם, הגמ' במנחות (יט,א) מביאה את הפסוק הזה כמקור להוה-אמינא שעל פי הדין הבעלים חייב לשחוט, ואומרת שאין ללמוד כך, כי הפסוק על הכהן הגדול ביום הכיפורים (ויקרא טז,יא): "ושחט את פר החטאת אשר לו" מלמד, שבדרך כלל אין חובה על הבעלים לשחוט. מכל מקום, לדעת רש"י יש בכך מצוה לכתחילה (חשק שלמה, מנחות שם; ולדעתו גם ר"ת הנ"ל, האומר שלא הניחו לכל אחד לשחוט, התכוון לקרבנות ציבור דווקא), וכן דעת הגר"א ('אליהו רבא' כלים א,ח)[2]. הרש"ש (פסחים שם), לעומת זאת, מפרש שאין כוונת רש"י שהבעלים צריך לשחוט, אלא שמוטל עליו לדאוג לשחיטת הקרבן. כדבריו מפורש ברש"י בפסחים (סד,א) לגבי קרבן פסח: "שחט ישראל – אם ירצה".

שחיטה על ידי נשים

מן הסוגיה נראה ששחיטת נשים כשרה לכתחילה, שכן הגמ' מסבירה שהמשנה נוקטת לשון דיעבד משום הטמאים, ולא מציינת שיש בעיה בשחיטת הנשים, הגם שהוזכרו קודם לכן במשנה. אולם יש לדון על כך מצד הלכות שחיטה בכלל, ומצד היתר כניסתה של אשה לעזרה.

בתוספות (לא,ב ד"ה שהשחיטה) מצוטט ספר בשם 'הלכות ארץ ישראל'[3], אשר כתב שאין לתת לנשים לשחוט כלל (אף בחולין), "מפני שדעתן קלה", ושמא תיבהל מן הדם ולא תאחז יפה בסכין (הגהות מיימוניות הל' שחיטה ד,ד). התוס' דוחים דבריו, מכח סוגייתנו, וכן כתבו הרבה ראשונים[4]. למעשה, בשולחן ערוך (יו"ד סי' א ס"א) נפסק שנשים כשרות לשחוט, ואילו הרמ"א מציין שהמנהג המקובל הוא שנשים אינן שוחטות. יש מהאחרונים שיישבו את הסוגיה כאן על פי השיטה המחמירה, שבמקדש לכל הדעות יש מקום להקל יותר בדבר, משום שהשחיטה נעשית בהשגחת הכהנים ובסכין בדוקה היטב (כרתי ופלתי יו"ד שם סק"ב וערוך השולחן שם סל"ז).

בתוס' בקידושין (עו,ב ד"ה אין בודקין) נראה שעדיף שהאשה לא תשחוט מטעם אחר, שגם עבודות הכשרות בזר ראוי לעשותן על ידי אנשים מיוחסים, כאמור[5].

בגמ' בקידושין (נב,ב) נאמר: "וכי אשה בעזרה מניין?",

ופירש רש"י שנשים אינן נכנסות לעזרה, "כדתנן... בפרק קמא דמסכת כלים". תוס' שם (ד"ה וכי) תמהים על כך, שלא מצאנו בשום מקום איסור על הנשים להיכנס לעזרה, ואדרבה, במשנה כאן מבואר שאשה שוחטת[6], וכן מצאנו שסוטה נכנסת לעזרה, וכן הנזירה לצורך התנופה. לפיכך הסבירו את הגמ' שם, שכוונתה לומר שאין זה מציאותי שאשה תיכנס לעזרה כדי לקבל שם את קידושיה (עיין שם בסוגיה). כמה אחרונים מיישבים את דברי רש"י, שאף הוא מודה שאשה רשאית להיכנס לצורך עשיית קרבנה (קרן אורה וזבחי צדק כאן), והפנייתו למסכת כלים רומזת לכך שבדרך כלל קיימת הפרדה בין עזרת הנשים לעזרת ישראל (עיין כלים א,ח), פרט לעת הצורך. וכן מצינו בתוספתא בערכין (ב,א): "לעולם לא נראית אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד"[7]. נמצא, שלכל הדעות אין למנוע מאשה לשחוט את קרבנה מטעם זה.

שחיטה על ידי טמאים, ומקום עמידתו של השוחט

הגמרא מסבירה, ששחיטת הטמאים כשרה רק בדיעבד "גזירה שמא יגעו בבשר". בגמ' בחולין (ב,ב) נאמר, שהכשרו



שחיטה על ידי טמא. כדי שהטמא לא יטמא את הקרבן עליו להמנע מלנגוע בו וגם עליו להשתמש בסכין שאיננה מקבלת טומאה, כגון העשויה מ"קרומית של קנה" (וראה מערכה רנו, על הצורך בכלי שרת בשחיטה). לכתחילה אין לשחוט כך, שמא יגע בבשר.

2. כן משמע גם ברש"י להלן קג,א ד"ה מן המותרות וד"ה לנדבת יחיד, שהבעלים שוחט את קרבנו, או שעל כל פנים הוא הזכאי לעשות זאת אם ירצה, עי"ש בשפת אמת וחמדת דניאל.

3. לפנינו בתוס' "הלכות א"י", ויש ששיערו שראשי התיבות הן "הלכות אמר יהושע", שכן הלכותיו פותחות במילים אלה. הספר מיוחס לאלדד הדני, וראה אודותיו ואודות ספרו ב'ספר אלדד הדני' ב'אוצר המדרשים', ושם תשובה ארוכה בענייננו מאת ר' צמח גאון, שהורה לאנשי קירואן שלא לסטות מן ההלכה המקובלת בתלמוד בעקבות ספר זה (ועיין נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סי' ב).

4. עיין בראשונים בריש חולין וברמב"ם הל' שחיטה ד,ד.

5. לשון תוס': "אין בודקין מן המזבח ולמעלה.... מיירי אפילו בעבודות הכשרות בזרים, כגון שחיטה או הפשט, אע"ג דשחיטה כשרה בנשים ובעבדים - היינו דיעבד, אבל לכתחילה לא עבדי כי אם כשרים מיוחסים". אמנם הדברים צריכים ביאור, מה החילוק בין איש לאשה לעניין ייחוס? ואפשר שכוונתם שכשם שעשייה על ידי עבדים אינה מכובדת, משום ייחוסם, כך גם עבודת נשים אינה מכובדת, משום הצניעות. ובגר"א (יו"ד סי' א סק"א) משמע שפירש דברי תוס' מחשש שיתרשלו בשחיטה כהלכתה, ויש להעיר, שתוס' משווים הפשט לשחיטה, ובהפשט לכאורה לא שייך טעם זה. עוד יתכן לומר, שאין כוונת תוס' למנוע מנשים לשחוט, ומה שכתב "היינו דיעבד" מוסב על עבדים בלבד, והזכיר את הנשים רק לשלמות הציטוט ממשנתנו. ובמקורות מקבילים בהם מובאת דעה זו, שרק ישראלים מיוחסים עוסקים בעבודות הכשרות בזרים - לא הוזכרו הנשים (תוס' הרא"ש בקידושין שם, תוס' כתובות כד,ב ד"ה חד וספר הישר הנ"ל הערה 1).

6. ומן הסוגיה משתמע, שהיתר זה אינו דווקא על ידי עמידה מבחוץ ושחיטה בסכין ארוכה, עיין 'מים קדושים' כאן.

7. להרחבה בנושא זה עיין 'סידור המקדש לאם ולבת ישראל' עמ' 48 - 49.

של הקרבן בדיעבד אינו אלא בטמא שרץ, שהוא ראשון לטומאה ואינו מטמא כלים, ולפיכך גם הבשר לא יטמא אלא אם כן יגע בו. ברם, טמא מת, שהוא אב הטומאה, מטמא את הסכין והסכין יטמא את הבשר, ולפיכך שחיטתו פוסלת את הקרבן, אלא אם כן שחט ב'קרומית של קנה', שאינה מקבלת טומאה (גמ' חולין ב,ב).

הדיון על שחיטתו של טמא קשור גם לשאלה היכן צריך השוחט לעמוד, שכן הטמא, בניגוד לשאר פסולי העבודה, אסור גם להיכנס לעזרה. בגמ' מובאת ברייתא (שמקורה בתורת כהנים, ויקרא נדבה פרשתא ד,א) המקישה שחיטה לסמיכה: "מה סמיכה בטהורים – אף שחיטה בטהורים", והגמ' אומרת שזוהי אסמכתא לגזרת חכמים. מדוע פשוט הדבר שטמא אינו סומך, יותר מאשר שחיטת הטמא? הגמ' מסבירה, שבסמיכה נאמר "לפני ה'", בעזרה, ולפיכך הטמא, שאסור להיכנס לעזרה, אינו יכול לסמוך; אבל בשחיטה, הגם שאף היא צריכה להעשות "לפני ה'", אין בה חובה שהשוחט יעמוד בעזרה, ויכול הוא לעמוד מבחוץ ולשחוט בסכין ארוכה.



החיל מצדו הצפוני. במשנה ובתוספתא בכלים נאמר שגם הטמאים המותרים בכניסה להר הבית אסורים להיכנס לחיל ולעזרת נשים מדרבנן. יש אומרים שהדברים אמורים על החיל בצד המזרחי דווקא, שהוא הכניסה הראשית למקדש, והאפשרות המוזכרת בגמרא כאן שטמא יעמוד סמוך לעזרה וישחט היא בשאר צידי החיל.

המפרשים דנים בשאלה, כיצד יתכן שטמא יעמוד סמוך לעזרה וישחט בעזרת סכין ארוכה? הרי הטמאים אסורים מדרבנן להיכנס גם לשטח שסביב העזרה![8] בתוספות (ד"ה ובטמאים) נאמרו כמה תשובות בדבר: א. מדובר במי שנטמא תוך כדי שהותו במקדש, ובמקומות האסורים מדרבנן בלבד – לא גזרו על מי שנטמא בפנים[9]. ב. איסור הכניסה מדרבנן נאמר רק בשטח החיל ועזרת נשים שממזרח לעזרה, שהוא הכניסה הראשית למקדש, ואילו שאר צידי העזרה מותרים[10]. ג. מדובר בטמא העומד על גגים ועליות, שלא נתקדשו[11].

בברייתא נלמד הדין שהשוחט אינו צריך לעמוד בעזרה מן הכתוב "ושחט את בן הבקר לפני ה'" – ואין השוחט לפני ה'. פירוש הדברים, שדרך הכתוב בתיאור מקום שבו נעשית פעולה מסוימת, לתאר את מקום הפעולה בלבד ולא את מקום האדם הפועל, ואם כן אין ראיה מן הכתוב לכך שגם האדם יעמוד "לפני ה'" (עיין מלבי"ם ויקרא סי' לו).

אולם שמעון הַתִּמְנִי לומד מן הכתוב, שידיו של השוחט צריכות להיות לפנים מן הקרבן הנשחט[12]. מן הגמ' נראה, שלדעתו לא די בהכנסת ידיו לעזרה, אלא כל גוף השוחט צריך להיות בפנים (שהרי מכאן הוא לומד, בהיקש סמיכה לשחיטה, שאף הסומך צריך להיות בפנים, ואינו יכול להכניס ידיו ולסמוך), וכן מפרש הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שם, פיסקה ג). בקרבן אהרן (שם) סובר יתירה מזו, שלדעת שמעון התמני לא די בכך שהשוחט יעמוד בעזרה, אלא עליו לעמוד ממערב לבהמה, כפשט הלשון "לפנים מן הנשחט", ו"לפני ה'" האמור בשוחט מובנו: פנימי יותר ביחס לבהמה, והבהמה לא תחצוץ בינו לבין ההיכל. מכל מקום, הלכה כתנא קמא (עיין הל' פסולי המוקדשין א,א, וכן הוכיח המאירי ביומא לא,א מהגמ' שם).

סיכום

בגמ' נאמר שכל פסולי העבודה כשרים לשחוט לכתחילה, פרט לטמא, מחשש שיגע בבשר. למרות זאת כתבו כמה ראשונים שיש עדיפות לשחיטת כהן דווקא, ונראה שזהו עניין של כבוד העבודה, או כדי לוודא את כשרות השחיטה וטהרת הקרבן, וזאת בקרבן ציבור דווקא. בקרבן יחיד נחלקו אחרונים האם יש עדיפות שהבעלים ישחוט (גר"א; חשק שלמה) או לא (רש"ש).

8. מדובר על אלו שנטמאו ממגע בטומאה חיצונית, כגון טמא מת וטמא שרץ, אך הטמאים שטומאתם יוצאת מגופם אסורים מדאורייתא בכל הר הבית. נראה שעיקר הקושיה אינה על תירוץ הגמ' "דעביד סכין ארוכה ושחיט", שכן יש לומר שהגמ' מסבירה מדוע מדאורייתא יכול הטמא לשחוט, והרי מדאורייתא אכן מותר לו לעמוד סמוך לעזרה. כמו כן לעניין משנתנו, האומרת ששחיטת הטמאים כשרה בדיעבד, יש צורך לומר זאת גם אם השוחט עבר ונכנס לעזרה באיסור (עיין פירוש המשנה לרמב"ם). הקושיה היא על הטעם שנותנת הגמ' לכך שהטמא לא ישחוט מדרבנן "גזירה שמא יגעו בבשר", והרי עצם עמידתו שם אסורה!

9. על פי רבנו תם. במקורות אחרים בהם מובאת שיטתו (המיוחס לראב"ד בתמיד כו,א ותוס' הרא"ש יבמות ז,ב ד"ה ר' יוחנן) נראה שלא התיר לגמרי לטמא להישאר בעזרה, אלא שלא הטריחוהו לצאת מיד, כגון בעוד לילה, ולפי זה נראה שאינו רשאי להתעכב ולשחוט, גם אלמלא החשש שיגע בבשר. ובריטב"א (חולין ב,ב) נראה שעמד בזה, וכתב: "בטומאה שאירעה בפנים והוא צריך להתעכב שם **לצורך מצותו** לא גזרו", ואלמלא המצוה לשחוט היה עליו לצאת מיד.

10. מדברי הראשונים בחולין ב,ב נראה, שאפילו אם ה'חיל' מקיף את כל העזרה (עיין מידות פ"א מ"ה) - לא נאסר לטמא מת וטבול יום להיכנס לשם אלא בפתח הראשי במזרח המשמש לכניסה ויציאה (עיין בריטב"א. ובדברי שאר ראשונים שם יש מקום להבין שהקלו כך רק לטמא שרץ).

11. בתוס' בחולין (ב,ב ד"ה שמא) כתבו תירוץ נוסף, שמדובר בבמה. נראה שתירוץ זה יפה לסוגיה שם ולא לסוגיה כאן, משום שמשנתנו "כל הפסולין ששחטו" משמעה שמדובר בפסולים לקבלת הדם, שנמנו בתחילת פרק שני, והרי בבמה אין צורך בכהן (משנה להלן קיג,א; ועיין חשק שלמה בחולין שם).

12. המלבי"ם שם מסביר, שגם הוא מודה שתיאור המקום מתייחס לפעולה ולא לפועל, אלא שלדעתו עיקרה של השחיטה הוא הפעלת כוחו של האדם, ולא רק התוצאה של חיתוך הקנה והוושט, ולכן גם השוחט צריך לעמוד בעזרה כדי שהשחיטה תיחשב כנעשית בפנים.

באשר לשחיטת נשים, מהגמ׳ כאן עולה שאשה כשרה לכתחילה. יש שהחמירו בכך בשחיטת חולין, שמא לא תשחט כראוי, וגם לדעתם אפשר שיש להקל במקדש, בו הדברים נעשים תחת השגחה (כרתי ופלתי; ערוך השלחן). בתוס׳ משתמע שיש הידור וכבוד בשחיטת אנשים דווקא.

הלכה שהשוחט אינו צריך לעמוד בעזרה, אלא שהשחיטה תיעשה בעזרה. לפיכך יתכנו אופנים שונים בהם טמא שוחט כשהוא עומד מחוץ לעזרה, ומכל מקום הדבר אסור לכתחילה, כאמור.

מערכה עו. סמיכה בעזרה (לב,א)

נאמר בתורה: ״אם עולה קרבנו... אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצונו לפני ה׳. וסמך ידו... ושחט את בן הבקר לפני ה׳״ (ויקרא א,ג-ה). פשטות הכתובים, שהסמיכה נעשית לאחר ההבאה אל פתח אהל מועד, דהיינו בעזרה. כך גם נאמר בגמרא, שהסמיכה צריכה להעשות ״לפני ה׳״, כלומר, בעזרה, ולפיכך אין הטמאים יכולים לסמוך. יש לדון בשאלה, האם דין זה הוא חיוב עצמי בסמיכה, שיש לעשותה בעזרה דווקא, או שמא הסמיכה כשלעצמה ראויה להעשות אף מחוץ לעזרה, אלא שחובה לעשותה בעזרה כדי לקיים ״תיכף לסמיכה שחיטה״.

לשאלה זו כמה השלכות אפשריות: א. האם ניתן ללמוד מן החובה לסמוך בעזרה על גדר ה״תיכף״ בהצמדת הסמיכה לשחיטה? ב. אם הדין לסמוך בעזרה הוא לעיכובא בסמיכה, האם הדבר מלמד שגם ״תיכף לסמיכה שחיטה״ מעכב בסמיכה? ג. האם הסמיכות שאינן נעשות תיכף לשחיטה (הסמיכה על השעיר המשתלח, וכן הסמיכה הראשונה על פרו של הכהן הגדול ביום הכיפורים, שלאחריה הגורל על השעירים ורק לאחר מכן סמיכה נוספת ושחיטה), צריכות להעשות בעזרה דווקא?

מחלוקת רש״י ותוספות

בברייתא המובאת בגמרא, שמקורה בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא ד,א), נאמר: ״מה סמיכה בטהורים – אף שחיטה בטהורים״. הגמ׳ אומרת, שהמקור לכך שהסמיכה בטהורים הוא מן הכתוב ״לפני ה׳״, המלמד על כך שהסמיכה צריכה להיות בעזרה, וממילא הטמא אינו יכול לסמוך. רש״י מפרש, שאין כוונת הגמ׳ לומר **שבסמיכה** עצמה נאמר ״לפני ה׳״, אלא הגמ׳ לומדת מהכתוב ״ושחט את בן הבקר לפני ה׳״ **שהשחיטה** צריכה להעשות בעזרה, ומכיוון שתיכף לסמיכה שחיטה – ממילא גם הסמיכה צריכה להעשות בעזרה.

אולם ר׳ יעקב מאורלינ״ש (תוספות ד״ה מאי שנא) מוכיח שגם בסמיכה עצמה נאמר ״לפני ה׳״, מהגמ׳ להלן (קיט,ב) הלומדת שאין מצות סמיכה בבמה מ״לפני ה׳״. נמצא שיש חובה עצמית לסמוך בעזרה, גם אלמלא דין התכיפה. וכך מפרש רש״י עצמו שם, שכוונת הגמ׳ לפסוק ״לרצונו לפני ה׳. וסמך ידו...״[1]. יש שתירצו קושיה זו, שסמיכות ״לפני ה׳״ ל״וסמך״ לא באה ללמד שהסמיכה עצמה צריכה להיות ״לפני ה׳״, אלא שהסמיכה נאמרה **בקרבן** המובא ״לפני ה׳״, וממילא לא נאמרה בבמה, ואין מכאן ראיה שהסמיכה תהא בעזרה דווקא (קרבן אהרן, לתו״כ ויקרא נדבה פרשתא ד,א; ברכת הזבח כאן)[2].

במשנה במנחות (צג,א) שנינו: ״במקום שסומכין שוחטין, ותיכף לסמיכה שחיטה״. הגמ׳ שם (עמ׳ ב) מסבירה: ״במקום שסומכין שוחטין, [מפני] שתיכף לסמיכה שחיטה״. רבנו גרשום מפרש זאת: ״**דבעזרה** סומכין כי היכי דשוחטין״, ומדבריו עולה כדעת רש״י, שאין עניינה של הסמיכה בעזרה אלא מפאת התכיפה לשחיטה. אלא שרש״י (כת״י) עצמו שם מפרש אחרת, ש״במקום שסומכין״ אינו מכוון על כלל העזרה, אלא על המקום המדויק, ״ולא יזיזנה״, ולפירושו אין ראיה מהסוגיה שם (לדיון בסוגיה שם עיין להלן מערכה פא).



סמיכה בעזרת נשים. בספרא נאמר שהסומך בעזרת נשים צריך לשוב ולסמוך בפנים. מעשה שהיה שנשים רצו לסמוך על קרבנן, למרות שקרבן האשה פטור מסמיכה, ואיפשרו להם לסמוך בעזרת הנשים כדי ״לעשות נחת רוח לנשים״.

1. וכן מפורש בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ד,א). אולם תוס׳ כאן כותבים שכוונת רש״י לפסוק אחר, בפר כהן משיח: ״והביא את הפר אל פתח אהל מועד לפני ה׳ וסמך את ידו״ (ויקרא ד,ד).

2. לתירוץ נוסף עיין שפת אמת כאן ובמיוחס לר״ש לתו״כ ויקרא פרק ד,א.

ראיות מהסוגיה לדעת רש"י

מכל מהלך הסוגיה להלן (לג,א) נראה כדעת רש"י, שאין עניין לסמוך בעזרה אלא מצד תיכף לסמיכה שחיטה:

א. בברייתא נאמר: "כל הסמיכות שהיו שם קורא עליהן אני תיכף לסמיכה שחיטה, חוץ מזו [של אשם מצורע] שהיתה בשער נקנור... ואי אמרת ביאה במקצת לא שמה ביאה – ליעייל ידיה ולסמוך!". מקושיית הגמ' ברור, שהבינה שהאשם עומד עם המצורע בשער, במקום חול. אם כן יש לשאול, הרי החסרון בסמיכה זו אינו רק העדר התכיפה לשחיטה, אלא גם העדר סמיכה בעזרה, ומדוע נקטה הברייתא רק את עניין התכיפה?! (עולת שלמה)

ב. יותר קשה תירוצו הראשון של רב יוסף על קושיית הגמ': "מרחק צפון". תירוץ זה מסביר מדוע הסמיכה אינה יכולה להיות תכופה לשחיטה, אבל אין זה מסביר מדוע המצורע סומך מחוץ לעזרה, אלא אם כן היינו הך! (עיין חידושי ר' עקיבא איגר כאן, וחת"ס על המג"א סי' קסו סק"ג)

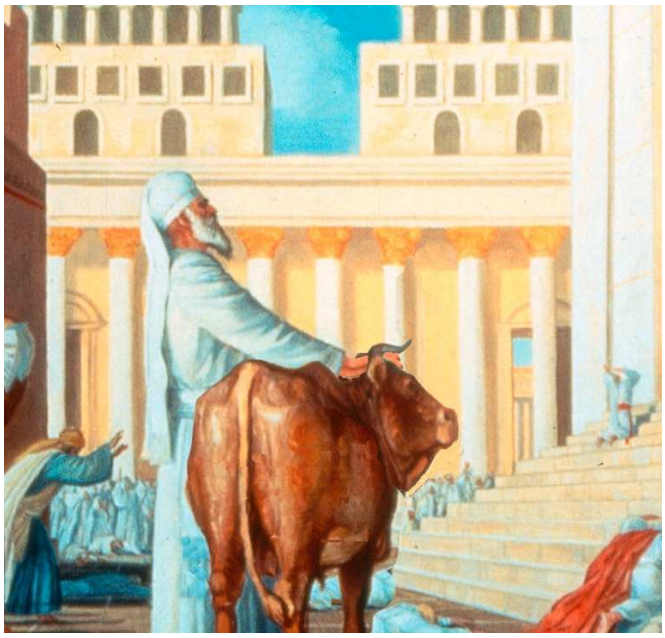
ג. בהמשך הגמ': "אי קסבר סמיכת אשם מצורע דאורייתא ותכף לסמיכה שחיטה דאורייתא – ליעול וליסמוך להדיא, דרחמנא אמר!... איכא דאמרי... תכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא". מה תירצה הגמ' בכך שהתכיפה אינה מדאורייתא? עדיין עליו להיכנס ולסמוך להדיא כדי לקיים סמיכה בעזרה! (מרומי שדה)

ד. בהמשך הסוגיה נאמר: "מיתיבי: וסמך ושחט, מה סמיכה בטהורין – אף שחיטה בטהורין. ואי אמרת [תיכף לסמיכה שחיטה] לאו דאורייתא, בטמאין נמי משכחת לה!". כאן נראה במפורש, שהעילה לכך שהסמיכה בטהורים אינה אלא התכיפה לשחיטה, ולכן אם התכיפה אינה מדאורייתא – אף הטמא יכול לסמוך מחוץ לעזרה (כפירוש רש"י שם: "בטמאין נמי איתא – **שסומך בחוץ** ומכניסה טהור לפנים ושוחט")!

תוס' עמדו בקושי זה, ויישבו את הסוגיה לדעת ר"י דאורלינ"ש כך: אין כוונת הגמ' להציע שהסמיכה תהיה בחוץ, אלא שהסומך יעמוד בפתח העזרה והבהמה תהיה בפנים. אם התכיפה אינה מדאורייתא, יכול הטמא לעמוד בפתח ולהכניס ידו ולסמוך, שכן הסומך אינו צריך להכניס את ראשו ורובו לעזרה, ודי בהכנסת ידיו, ובכך אין איסור, שכן "ביאה במקצת – אינה ביאה"; אבל אם התכיפה מדאורייתא – צריך לסמוך במקום השחיטה, בצפון העזרה, והדבר אינו אפשרי, מפני שצפון העזרה מרוחק מן הפתח.

תירוץ זה מוקשה, שכן הוא בנוי על מספר הנחות שנראה שהגמ' שוללת אותן: הגמ' לעיל סברה להוכיח מהברייתא "כל הסמיכות שהיו שם" שביאה במקצת שמה ביאה (ולכן אי אפשר לסמוך על אשם המצורע בהושטת ידי המצורע לעזרה), והביאה שני תירוצים של רב יוסף לדחות זאת. ובתירוץ השני של רב יוסף נאמר שהצפון מגיע אמנם עד פתח העזרה, אך הסמיכה צריכה להעשות "בכל כחו", וכשראשו ורובו בפנים. אם כן, קשה לפרש שהגמ' כאן מקשה בהנחה שהצפון מרוחק, ושניתן לסמוך בהכנסת ידו!

יש מקום ליישב את כל הקושיות הללו, על פי ההנחה שגדר "לפני ה'" אינו זהה לגמרי למושג "עזרה": שער נקנור אמנם לא התקדש בקדושת העזרה (פסחים פה,ב), אבל נחשב כ"לפני ה'", וממילא הסמיכה הנעשית בו יש בה קיום לדין "סמיכה לפני ה'", אך לא לדין "תיכף לסמיכה שחיטה" (שו"ת חוות יאיר, סי' רכז, ועיין בהרחבה בחידושי הגרי"ז כאן לא,ב). אלא שיש להקשות על כך מהגמ' כאן (לב,א), האומרת בפשטות שהסמיכה בטהורים דווקא משום "לפני ה'", ומשתמע שסמיכה בשער נקנור איננה "לפני ה'"!



סמיכה על פר יום הכיפורים. הכהן הגדול סומך על פר זה פעמיים: בפעם הראשונה הוא מתוודה על עוונותיו ועוונות אנשי ביתו, ובפעם השניה גם על חטאי אחיו הכהנים. הסמיכה הראשונה איננה "תיכף לשחיטה", ונחלקו ראשונים האם חובה לעשותה בעזרה דווקא.



סמיכה על השעיר המשתלח לעזאזל. הכהן הגדול סומך עליו ומתוודה על עוונות כל בית ישראל, ולאחר מכן איש עתי לוקח אותו לעזאזל המדברה. השעיר אינו נשחט, וסמיכה זו איננה "תיכף לשחיטה". גם בה קיימת המחלוקת הנ"ל, האם חובה לעשותה בעזרה דווקא.

תורת כהנים: הסמיכה בעזרה היא דין נפרד

בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ד,א) נראה כדעת ר' יעקב דאורלינ"ש, וז"ל: "לפני ה' וסמך ידו – ואין סמיכה בבמה... **לפני ה' וסמך – אף על פי שסמך מבחוץ יחזור ויסמוך מבפנים**". "לפני ה'" נדרש כאן בקשר לסמיכה עצמה, ואף נאמר במפורש שהדברים אמורים לא רק לעניין שלילת הסמיכה בבמה, אלא גם לעניין החובה לסמוך בעזרה. יתירה מזו: בהמשך (פרשתא ד,א) נאמר: "וסמך ושחט – במקום שסומכין שוחטין, ותיכף לסמיכה שחיטה, מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים". מן ההפרדה בין הדרשות משתמע בבירור, שהחובה לסמוך בעזרה אינה נובעת מהתכיפה, ואלו שני עניינים שונים[3].

שיטת הרמב"ם

בהל' מעשה הקרבנות (ג,יא-יב) פוסק הרמב"ם: "**אין סומכין אלא בעזרה**. סמך חוץ לעזרה – חוזר וסומך בפנים... **ובמקום שסומכין שוחטין ותכף לסמיכה שחיטה**, ואם שחט במקום אחר או ששהה – שחיטתו כשרה. והסמיכה שיירי מצוה היא, לפיכך אם לא סמך כיפר ואינה מעכבת".

מלשונו נראה בבירור שאלו שני עניינים שונים, וחובת הסמיכה בעזרה אינה נובעת מדין התכיפה[4]. גם מבואר מדבריו שהדין לסמוך בעזרה מעכב בסמיכה, על פי התורת כהנים הנ"ל, ואילו בסיפא: "ואם שחט במקום אחר או ששהה" לא כתב שיחזור ויסמוך (אור שמח, ראה להלן מערכה פא). אולם בפירוש המשנה (מנחות ט,ח) כתב להיפך: "וכל זמן שסמך חוץ לעזרה – חוזר וסומך במקום שחיטה **כדי שיסמוך שחיטה לסמיכה** ולא תהא ביניהם פעולה אחרת, לפי שנאמר וסמך ושחט".

סיכום

בגמרא נאמר שהסמיכה צריכה להעשות בעזרה, ובתורת כהנים אף נאמר שהדבר מעכב, ויש לחזור ולסמוך בפנים. דעת רש"י, שהסמיכה כשלעצמה יכולה להעשות אף מחוץ לעזרה, אלא שיש לעשותה בעזרה כדי שהסמיכה תהיה סמוכה לשחיטה. ר' יעקב מאורלינ"ש חולק בדבר, וסובר שיש דין עצמי בסמיכה לעשותה בעזרה, וכן נראה מהרמב"ם בהלכותיו (אך בפירוש המשנה כתב כרש"י). לדעה זו, נראה שגם הסמיכה הראשונה על פר יום הכיפורים וכן סמיכת השעיר המשתלח צריכות להעשות בעזרה, למרות שאינן סמוכות לשחיטה.

מהסוגיה להלן לג,א נראה כדעת רש"י, אולם בתורת כהנים נראה כר"י מאורלינ"ש.

מערכה עז. כניסת טבול יום להר הבית (לב,ב)

"**טבול** יום" הוא אדם הטובל לטהרתו, משעה שטבל ועד צאת הכוכבים. הטבילה מטהרת אותו מטומאתו העיקרית, ועדיין יש בו טומאה מסוימת, כלשון התורה: "וטמא עד הערב" (ויקרא יא,כה, ועוד רבים), וכן: "והיה לפנות ערב ירחץ במים, וכבוא השמש יבוא אל תוך המחנה" (דברים כג,יב)[1].

הסוגיה עוסקת בשאלה: האם טבול יום נשאר עדיין בטומאתו הקודמת לעניין היתרו להיכנס למקדש? אין ספק שאסור לו להיכנס לעזרה, כפי שדרשו חז"ל על הפסוק (במדבר יט,יג): "את משכן ה' טימא ונכרתה הנפש ההוא מישראל, כי מי נדה לא זורק עליו טמא יהיה": "טמא יהיה – לרבות טבול יום" (נזיר מה,א). הדיון מוסב, אפוא, על כניסתו לתחום שמחוץ לעזרה: הר הבית בכלל ועזרת נשים בפרט.

שאלה זו צריכה להיבחן משני צדדים: א. **מדאורייתא** – האם לאחר טבילתו עדיין נחשב הוא כטמא בטומאתו המקורית? (בניסוח הגמרא בנזיר מד,ב: "טבול יום דזב – כזב דמי"). ואם כן, הרי שכל הטמאים שאסורים בכניסה להר הבית (והם הטמאים שטומאתם נובעת מגופם: זב זבה נדה יולדת מצורע ובעל קרי, כמבואר בפסחים סז,א) – אסורים בכך גם לאחר טבילתם. מבחינה זו, אין מקום לאסור באותם הטמאים שטומאתם נובעת ממקור טומאה חיצוני, כגון טמא מת או שרץ, שהרי הם מותרים בהר הבית גם בימי טומאתם (פסחים שם).

ב. **מדרבנן** – האם גזרו חכמים שטבול יום לא יכנס למחנה לויה? אם קיימת גזירה כזו, אפשר שנאמרה גם על טמא מת וכיוצא בו. מאידך, בגזירה דרבנן יש מקום לחלק בין תחומים שונים בהר הבית, כגון בין החיל ועזרת נשים לבין כלל ההר, כפי שיתבאר.

לדיון זה השלכה מעשית חשובה בימינו, באשר לכניסה להר הבית[2]: האם הטובל מטומאת קרי רשאי להיכנס להר בו ביום, או שמא עליו להמתין עד למחרת? כמו כן, אשה

1. מפשט הכתובים ניתן להבין שהטבילה לא טיהרה אותו כלל, אך דייקו חז"ל מלשון התורה "וטמא עד הערב וטהר" (ויקרא יא,לב; יז,טו) שיש בו טהרה כבר משעת הטבילה, עיין במלבי"ם שמיני אות קכג.

2. על פי שיטת הפוסקים הסוברים שניתן לדעת כיום בוודאות על תחומים מוגדרים בהר שהם מחוץ ל"מחנה שכינה" והחיל, ואם כן רשאי טמא מת להיכנס להם.

3. חיזוק לכך מהספרא בויקרא נדבה פרשתא ב,ב: "אמר ר' יוסי... היה לנו עגל זבחי שלמים והוצאנוהו לעזרת הנשים וסמכו עליו הנשים. **וכי יש סמיכה בעזרת הנשים?** [ולא כנוסח המקבילה בבבלי חגיגה טז,ב: "לא מפני שסמיכה בנשים"] אלא מפני נחת רוחן של נשים".

4. על פי הדפוסים הרגילים המשפט "במקום שסומכין שוחטין" אף נאמר בתחילת הלכה נפרדת (הל' יב), אבל במהדורות המדויקות מבואר שהכל הלכה אחת.

הטובלת בלילה לנידתה, האם עליה להמתין עד היום השני לטבילתה בטרם תיכנס להר?

סוגיה זו מסתעפת למקורות רבים במשנה בגמרא ובראשונים, ונעמוד על עיקרי הדברים[3].

סוגיית הגמרא

בברייתא המובאת בגמ' נאמר: "מצורע שחל שמיני שלו [יום הבאת קרבנותיו] להיות בערב פסח [וזקוק הוא להביא קרבנותיו כדי שיוכל לאכול בקרבן פסח לערב], וראה קרי בו ביום וטבל, אמרו חכמים: אף על פי שאין טבול יום אחר נכנס – זה נכנס; מוטב יבוא עשה שיש בו כרת [כלומר, הקרבת הפסח, שהמבטלו במזיד חייב כרת] וידחה עשה [של איסור הכניסה בטומאה] שאין בו כרת".

רבי יוחנן אמר על ברייתא זו: "**דבר תורה אפילו עשה אין בו**, שנאמר (דברי הימים-ב כ,ה): 'ויעמוד יהושפט בקהל יהודה וירושלם בבית ה' לפני החצר החדשה'. מאי 'חצר החדשה'? אמר ר' יוחנן: שחידשו בה דברים ואמרו: טבול יום אל יכנס למחנה לויה"[4].

כמה עניינים בסוגיה שנויים במחלוקת בין הפרשנים: על איזה טבול יום מדובר? האם מכל טומאה שהיא, או מטומאות מסויימות דווקא? מהו "מחנה לויה" שעליו מדבר ר' יוחנן? והאם ר' יוחנן חולק על הברייתא, ואם כן – על סמך מה? שאלות אלה קשורות זו בזו, כפי שמתברר בדברי הראשונים בסוגיה.

"מחנה לויה" – מהו?

בתוספתא בכלים (בבא קמא א,י) נאמר: "וכשם שהיו במדבר שלוש מחנות: מחנה שכינה, מחנה לויה, מחנה ישראל, כך היו בירושלים: מפתח ירושלים ועד פתח הר הבית – מחנה ישראל; **מפתח הר הבית ועד שערי ניקנור – מחנה לויה**; משערי ניקנור ולפנים – מחנה שכינה, והן הן קלעים שבמדבר" (ברייתא זו מופיעה בשינויים קלים בגמ' להלן קטז,ב, ונוסח התוספתא ברור יותר). החלוקה הפנימית בתוך הר הבית בין כלל ההר לבין החיל ועזרת נשים היא מדרבנן, כדברי התוספתא (שם הל' ח): "רבי שמעון אומר: החיל ועזרת נשים **מעלה יתירה** בבית עולמים, והטמאים שנכנסו לשם פטורין". כוונתו שבמשכן לא היה חיל ועזרת נשים, ומכאן שמעלתם המיוחדת היא מדרבנן בלבד (להרחבת הדיון על כך עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה ק).

רש"י מפרש את המושג "מחנה לויה" בסוגיה כאן בהתאם לאמור לעיל, וכותב: "החצר החדשה – **הר הבית**" (וכן במקבילות בפסחים צב,א וביבמות ז,ב). לדבריו הברייתא ור' יוחנן אוסרים לטבול יום להכנס להר הבית כולו.

התוס' (ד"ה ורבי יוחנן) הקשו על כך מן המשנה בכלים (פ"א מ"ח): "הר הבית מקודש ממנו... החיל מקודש ממנו... **עזרת נשים מקודשת ממנו, שאין טבול יום נכנס לשם**". מן המשנה מתברר שטבול יום מותר בהר הבית, ואף בחיל, ורק בעזרת נשים נאסר! לפיכך כותבים תוס', שאין כוונת ר' יוחנן למחנה לויה כולו, ולא נאסר טבול יום אלא בעזרת נשים[5]. נראה שר' יוחנן נוקט "מחנה לויה" כדי להבליט את החידוש ההלכתי שבדבר, שאמנם מדין תורה מחנה זה כולו מותר לגמרי לטבול יום, ומכל מקום גזרו חכמים איסור על חלק ממנו.

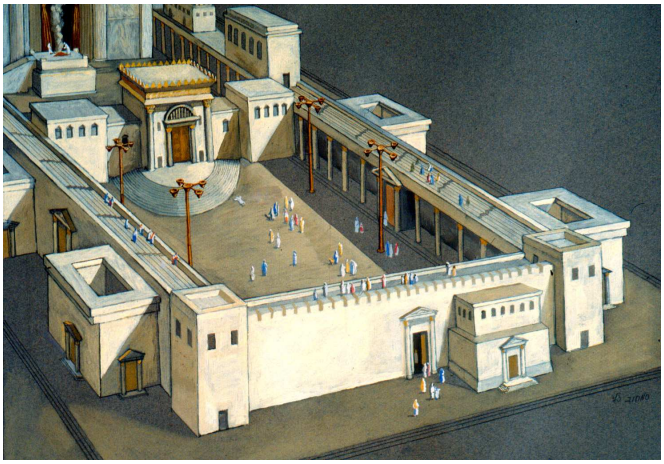
דיון זה קשור לשאלה האם ר' יוחנן חולק על הברייתא (שלא כדרך האמוראים), או מפרש אותה. רש"י (ד"ה אע"פ) מבין את הברייתא כפשטה, שיש איסור מדאורייתא בכניסת טבול יום למקום עמידתו של המצורע, ור' יוחנן חולק עליה[6]. ואם כך הוא, ברור שאין כוונת הברייתא לעזרת נשים דווקא, שהרי אין לה מעמד מיוחד מדאורייתא, כפי שהתבאר, ומן התורה אין לנו אלא "שלוש מחנות", ויש להטיל דין זהה בכל הר הבית שמחוץ לעזרה, וכפשט לשון ר' יוחנן "מחנה לויה". אולם תוס' סוברים שר' יוחנן מפרש את הברייתא, ש"עשה שאין בו כרת" היינו עשה דרבנן (והציון "אין בו כרת" נאמר אגב הרישא "עשה שיש בו כרת". מפרש בתמיד כו,א; והסבר נוסף ברמב"ן ביבמות ז,ב). ממילא בטל ההכרח לומר שהברייתא עוסקת בכל מחנה לויה, וניתן להעמידה בעזרת נשים, בהתאמה למשנה בכלים.

3. להרחבת הדיון בנושא זה עיין באנציקלופדיה תלמודית ערך 'טבול יום' (כרך יח עמ' שפ-שפז); ספר 'אל הר המור', בירורי הלכה פרקים ג-ד (עמ' קא-קיט); הערות הרב יפה'ן לריטב"א ביבמות בהוצאת מוסד הרב קוק, עמ' צט-קיד.

4. לעניין פשט המקרא, היכן נרמז בו עניין זה, נראה שחז"ל התקשו בשאלה מדוע עמד הקהל "**לפני** החצר החדשה" ולא בתוכה? ועוד, שאין לפרש דברים כפשוטם שעשו חצר חדשה, שהרי אין לשנות דברים במקדש, אף לא בעזרת נשים, ללא צורך מיוחד (עיין סוכה נא,ב ולהלן מערכה עט). לפיכך פירשו, שעמדו מחוץ לחצר מפני שנתחדשה הלכה שהחצר אסורה בכניסה לחלק מהעם. ולשון רש"י ביבמות ז,ב ד"ה ויעמוד יהושפט: "אותו היום נטהרו ישראל מטומאה שבידיהם", כלומר, שהיתה היטהרות חפוזה לקראת ההתקהלות הפתאומית (עיין בדברי הימים שם), ורבים מהקהל היו טבולי יום (ועיין משך חכמה במדבר ה,ב).

5. תוס' (ד"ה שחידשו) מציינים ש"חצר" היא עזרת נשים דווקא, שכן בפרקי מקדש יחזקאל נקראה "החצר החיצונה". כך פירשו חז"ל (מידות פ"ב מ"ה) וכן רש"י ביחזקאל (מ,ו; מד,יט). בתוס' הרשב"א לפסחים צב,א אף נאמר, ש"הר הבית והחיל לא אשכחן דאיקרו חצר". יש להעיר, שבתיאור מראה יחזקאל בבית המקדש בבית ראשון (פרקים ח-יא) מפרש רש"י (ח,טז; י,ה) ש"החצר החיצונה" האמורה שם היא הר הבית. אלא שדווקא בפסוק כאן שיטת רש"י מעוררת קושי: אם "החצר החדשה" היא הר הבית, איך יתקיים הפסוק: "ויעמוד יהושפט בקהל יהודה וירושלים **בבית ה'** לפני החצר החדשה"? הרי עמדו מחוץ להר! ואפשר שלדעת רש"י "בבית ה'" פירושו שעמדו בעזרת ישראל, מבפנים לחצר החדשה, אך עיין בהערה הקודמת.

6. כך דעת רש"י כאן וכן משמע ביבמות ז,ב ד"ה וידחה עשה, אולם בפסחים (צב,א ד"ה וא"ר יוחנן) כותב רש"י כדעת תוס', שר' יוחנן מפרש את הברייתא. באשר לשאלה כיצד חלק ר' יוחנן על הברייתא יש שציינו לתוס' רי"ד (נזיר מד,ב), שגרס שרבי הוא האומר "דבר תורה" וכו', ור' יוחנן רק משלים את הביאור ל"חצר החדשה". אך יש להעיר, שהלשון "דבר תורה" מופיעה רבות בלשון אמוראים ובפרט בפי ר' יוחנן (כגון בקידושין יח,א, בבא מציעא מו,ב, מעילה ב,א), ולא מצאנוה כמעט בלשון תנאים.



עזרת נשים. בעזרת הנשים ארבע לשכות בארבע פינותיה (מבחוץ, על פי דעת הרא"ש במידות פ"ב מ"ה). מן התורה אין לעזרת הנשים דין מיוחד, וקדושתה שוה לזו של הר הבית כולו. מדרבנן נקבע שטבול יום, המותר בהר הבית, לא יכנס לעזרת נשים.

"טבול יום" – מאיזו טומאה?

הברייתא נוקטת לשון סתמית, "שאין טבול יום אחר נכנס", וכך גם לשון ר' יוחנן: "טבול יום אל יכנס למחנה לויה", ללא הבחנה מפורשת בין סוגים שונים של טומאה שממנה הוא טובל. אולם רש"י (ד"ה אע"פ וד"ה אפילו עשה אין בו) מפרש, שהדברים אמורים על טבול יום מטומאת קרי, כמו בדוגמא שעליה מדובר בברייתא, "וראה קרי בו ביום וטבל". רש"י מזכיר את המושג "טבול יום דזב – כזב דמי", ופירוש הדברים כך: כפי שצוין בפתיחה למערכה, קיימת דעה (בנזיר מד,ב וכריתות י,א) שטבול יום נחשב עדיין במובנים מסוימים כטמא באותה טומאה שממנה נטמא. רש"י סובר שסברה זו נאמרה גם לעניין ביאת המקדש, ולפיה הטמאים שטומאתם יוצאת מגופם – טבילתם איננה מתירה להם להיכנס למחנה עד שקיעת החמה. בכך, לדעתו, נחלקו הברייתא ור' יוחנן: הברייתא סוברת "טבול יום דזב – כזב דמי", והוא הדין לבעל קרי, ולכן טבילתו לא מתירה את כניסתו למחנה לויה, ואילו ר' יוחנן סובר "לאו כזב דמי", ומדאורייתא הותרה כניסתו.

באופן זה ניתן ליישב את המשנה בכלים, שאומרת שטבול יום אסור בעזרת נשים בלבד, עם הסוגיה כאן: המשנה עוסקת בטמאים שאין טומאתם יוצאת מגופם, כגון טמא מת או שרץ, המותרים מדאורייתא במחנה לויה עוד בטרם טבילתם, ומכל מקום אסרום חכמים בעזרת נשים אף לאחר טבילתם. ברם, בראשונים הוסברה המשנה לשיטת רש"י באופן אחר: המשנה עוסקת בכל טבול יום, כמשתמע מסתימת דבריה (ובפרט שלעיל מיניה הזכירה זבים וזבות), אלא שהיא סוברת כדעה ש"טבול יום דזב – לאו כזב דמי" (תוס' כאן; ר"ש בכלים שם). בכך מוסבר כיצד ר' יוחנן חולק על הברייתא, שכן הוא מסתמך על המשנה בכלים (תוס'). יש בכך קושי: הרי רש"י כותב שר' יוחנן אסר טבול יום בכל מחנה לויה, וכיצד מתיישב הדבר עם המשנה האוסרת טבול יום בעזרת נשים בלבד?![7]

תוס' חולקים על רש"י בהבנת המושג "טבול יום דזב – כזב דמי": לדעתם סברה זו לא נאמרה כלל לגבי התחום שאליו רשאי טבול יום להיכנס, אלא לעניינים מסוימים בלבד, כגון ההיתר לאכול מקרבן פסח הבא בטומאה (עיין לעיל מערכה כה). ממילא, לעניין המחנות שמהם טבול יום משתלח אין הבדל בין הטומאות השונות שבגללן הוא טובל, והגמ' נוקטת בעל קרי כדוגמא בעלמא. לפיכך עלינו לתאם בין המשנה בכלים לבין הסוגיה כאן באופן האמור, שהסוגיה עוסקת בעזרת נשים בלבד![8]

משנה בתמיד: טבול יום מטומאת קרי – מותר בהר הבית

שנינו בתמיד (פ"א מ"א) לגבי שינת הכהנים בבית המוקד: "אירע קרי לאחד מהן – יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה... עד שהוא מגיע לבית הטבילה... ירד וטבל עלה ונסתפג ונתחמם כנגד המדורה, **בא וישב לו אצל אחיו הכהנים עד שהשערים נפתחים**, יוצא והולך לו". נאמר כאן שטבול יום מטומאת קרי רשאי לשבת בבית המוקד, עד שיפתחו השערים ויוכל לצאת מהר הבית. מכאן מוכיחים תוס' בסוגיין שטבול יום מותר מדאורייתא במחנה לויה ואפילו כשטבל מטומאת קרי, שכן אם היה איסור תורה בדבר – ראוי היה לפתוח שער בלילה ליציאתו, או שימתין במחילה שטבל בה, שהרי המחילות לא נתקדשו אפילו בקדושת הר הבית (כמבואר בפסחים פו,א, עיין רש"י שם ד"ה כי אמרה). לעומת זאת לשיטת תוס' שאין זה אלא איסור דרבנן הרי המשנה מובנת, שאמנם יש איסור בשהייתו שם אבל הקלו חכמים שלא יצטרך לטרוח ולצאת בלילה (המפרש בתמיד כו,א), או מפני בושתו (תוס' הרשב"א פסחים צב,א). טעם אחר להקל בזה, שאין איסור דרבנן כלל בשהייה שם, מפני שבית המוקד קל מעזרת נשים וטבול יום מותר בו (תוס' זבחים לב,א ד"ה ובטמאים; רמב"ן בחולין ב,ב), או מפני שהקלו חכמים במי שנכנס לתחום הקודש בהיותו טהור ונטמא שם, ולא אסרו אלא את הכניסה בטומאה (תוס' זבחים שם בשם רבנו תם)![9].

7. לדיון בקושי זה עיין 'אל הר המור' עמ' קט.

8. תוס' מקשים על רש"י שתי קושיות (מלבד קושיה נוספת שתירצו בעצמם): א. אם לדעת הברייתא טבו"י דזב כזב דמי, הרי יש בכניסתו למחנה לויה גם לאו של "ולא יטמאו את מחניהם" (במדבר ה,ג, ועיין להלן קיז,א, שמכאן למדו שזב משולח ממחנה לויה). אם כן קשה, כיצד העשה של פסח דוחה לאו ועשה? וכבר עמדו על כך שבתוס' להלן (לג,ב ד"ה לענין) נכתב שעשה שיש בו כרת חמור במיוחד ודוחה גם לאו ועשה (ועיין בחמדת דניאל, שציין למקורות סותרים בתוס' בעניין זה, והאריך להסביר את השיקולים לכאן ולכאן, התלויים בהבנת הכלל שאין עשה דוחה ל"ת ועשה). ב. בפסחים צב,א רבא מביא את דברי ר' יוחנן כאן כדוגמא לכך שלא העמידו חכמים דבריהם ודחו גזירתם מפני קרבן פסח, ומאידך רבא עצמו בכריתות י,א סובר שמחוסר כיפורים דזב - כזב דמי (וכל שכן טבו"י. שטמ"ק אות יז). מכאן שגם הסוברים "כזב דמי" לא אומרים כך לעניין ביאת מקדש! על כך יש להשיב על פי גירסה אחרת בגמ' בכריתות שם: "רבה" (עיין לעיל מערכה כה הערה 3).

9. הריטב"א (חולין ב,ב) כותב טעם זה בצירוף סייג מסוים, שלא גזרו "בטומאה שאירעה בפנים **והוא צריך להתעכב שם לצורך מצותו**", וציין למשנה בתמיד. כנראה כוונתו שכהן זה מקיים את מצות השמירה במקדש (כך כתבו בא"ת ערך טבול יום

תוס׳ מציעים ליישב משנה זו לשיטת רש״י, שהיא סוברת כדעה שטבול יום דזב – לאו כזב דמי (כפי שתירצו גם את המשנה בכלים לשיטתו)[10]. תירוץ אחר כתב המפרש בתמיד (שם), שבית המוקד הוא עלייה, ו״גגין ועליות לא נתקדשו״ (פסחים פו,א), אף לא בקדושת הר הבית (עיין שם לגבי גגות ירושלים)[11].



טבילה במחילות המקדש. מי שנטמא בהיותו במקדש בלילה יורד במדרגות (״מסיבה״, בשמאל הציור) המובילות מבית המוקד אל מעבר תת קרקעי, שם הוא טובל במקוה, ומתחמם כנגד המדורה, ולאחר מכן שב לבית המוקד וממתין עד הבוקר (תמיד פ״א מ״א). ממשנה זו משתמע שטבול יום מטומאת קרי רשאי לשהות בהר הבית.

סוגיה בנזיר: טבול יום המחוסר כיפורים – אסור במחנה לויה

בגמ׳ בנזיר (מד,ב-מה,א) קיים דיון על כניסת טבול יום מטומאת זיבה למחנה לויה[12]. הגמ׳ דנה בדברי הספרא (מצורע פרשת זבים פרק ה,יד): ״מניין שהוא [הזב] טובל מבעוד יום? ת״ל ׳ובא לפני ה׳ אל פתח אהל מועד׳, **כיצד הוא בא אל פתח אהל מועד אלא אם כן היה מעורב שמש?!** מלמד שהוא טובל מבעוד יום״ (וכיוצא בזה שם פרק ט,ד לגבי זבה). ההגעה ״אל פתח אהל מועד״ אין פירושה כניסה **לעזרה**, שהרי גם לאחר שטבל והעריב שמשו הרי הוא מחוסר כיפורים, שאסור בעזרה. אם כן, ״ובא... אל פתח אהל מועד״ היינו **לשער ניקנור**, שלא נתקדש בקדושת העזרה (פסחים פה,ב) אלא דינו כמחנה לויה, וגם עליו נאמר בספרא שלא יתכן לבוא לשם בהיותו טבול יום, אלא רק לאחר הערב שמש. הגמ׳ מבררת מה המקור להנחה זו שטבול יום אסור בשער ניקנור.

אביי מוסר, שחבריו של רב נתן בר הושעיא הסבירו שברייתא זו סוברת שטבול יום דזב – כזב דמי. ודייקה הברייתא מן הכתוב: ״וביום השמיני... ובא לפני ה׳ אל פתח אהל מועד״ (ויקרא טו,יד) שעד אז איננו יכול לבוא לשער ניקנור, מפני שהוא טובל ביום השביעי ועדיין הינו טבול יום עד השמיני. על כך הקשה אביי מן הכתוב הדומה בנזיר שנטמא למת: ״וביום השמיני יביא... אל פתח אהל מועד״ (במדבר ו,י), ושם אין מקום לאסור עליו לבוא בשביעי לשער ניקנור, שהרי אפילו המת עצמו מותר במחנה לויה! לפיכך הסביר אביי את הברייתא אחרת, שאמנם טבול יום דזב – לאו כזב דמי, ובכל זאת בהיותו טבול יום אינו יכול להיכנס למחנה לויה. דיוקה של הברייתא אינו מן הכתוב האומר שיבוא בשמיני, שכן לא בא הכתוב לאסור את הגעתו קודם לכן אלא לקבוע את זמן הבאת קרבנו. הראיה מן הכתוב היא מהביטוי ״פתח אהל מועד״, העוסק במחנה לויה (ולא במחנה שכינה, שכן עדיין הזב מחוסר כיפורים, בניגוד לפסוק הדומה בנזיר, שמותר לו כבר להיכנס לעזרה), ובא הכתוב בלשון זו להשוות את מחנה לויה לאהל מועד לעניין זה, שטבול יום המחוסר כיפורים אסור בו[13].

סברת חבריו של רב נתן בר הושעיא מתאימה לשיטת רש״י כאן, לפיה הדעה שטבו״י של זב כזב דמי קובעת גם לעניין ביאת מקדש. ברם, תוס׳ כאן כותבים, בהתאם למסקנה שם, שדין זה אינו תלוי בשאלת ״כזב דמי״, ואיסור הכניסה למחנה לויה אינו אלא בטבול יום שהוא גם מחוסר כיפורים.

תוס׳ מוסיפים, שיש להבחין בין טבול יום **מאותה טומאה** שעליה הינו גם מחוסר כיפורים לבין טבול יום **מטומאה אחרת**. ההכרח לכך הוא הגמ׳ כאן, שאומרת על טבול יום מטומאת קרי שמדאורייתא הוא מותר במחנה לויה, למרות

ציון 207). נראה להסביר, שגם הכהנים שאינם ניעורים ושומרים אלא ישנים במקדש נחשבים כמצטרפים לשמירה, וכך משתמע בגמ׳ בתמיד (כו,א), שעצם החניה והמגורים לצד המשכן מהווה שמירה.

10. אפשר שהמחלוקת אודות משנה זו מפורשת במשנה המקבילה במידות (פ״א מ״ט): ״אירע קרי באחד מהם יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה... עד שהוא מגיע לבית הטבילה. **רבי אליעזר בן יעקב אומר: במסיבה ההולכת תחת החיל יוצא והולך לו בטדי**״. הרמב״ם מפרש שלדעתו הכהן הטובל אינו רשאי לחזור לבית המוקד, אלא יוצא מיד לשער טדי. חיזוק לדבר מכך ששער טדי מצוי בצפון הר הבית (מידות פ״א מ״ג) ובית המוקד בצפון העזרה (שם משנה ה), כלומר שעל הכהן לצאת בדרך הקצרה ביותר. ברם, הגר״א מפרש שראב״י נחלק רק על המסיבה שיורד בה לבית הטבילה, וכנראה לדעתו מחילות שתחת העזרה נתקדשו, ומודה ראב״י שלאחר מכן הכהן חוזר לבית המוקד, והסיום ״יוצא והולך לו בטדי״ הוא מדברי הכל, לגבי יציאת הכהן בבוקר (לביאורים נוספים למחלוקתם עיין במיוחס לראב״ד בתמיד כו,א).

11. תירוץ זה מעורר קושי, שכן במשנה זו בתמיד נאמר: ״בשלושה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש: בבית אבטינס בבית הניצוץ ובבית המוקד. בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות והרובים שומרים שם. בית המוקד כיפה ובית גדול היה״, ומשתמע שאינו עליה. כמו כן, מצינו ששתיים מלשכותיו נמצאות בקודש,

ושם עושים את לחם הפנים (מידות פ״א מ״ו), שיש אומרים שנעשה בעזרה דווקא (מנחות פ״א מ״ב). נראה שהמפרש חש בקשיים אלו, ולפיכך כתב: ״איכא למימר אותו **חציה בחול לא היתה הכיפה שוה לקרקע הר הבית**״, כלומר שבית המוקד נבנה בצלע ההר, חציו שבקודש - על קרקע העזרה, וחציו שבחול - היה עליה מוגבהת.

בתוס׳ רי״ד בפסחים סז,ב (ד״ה דאמר ר׳ יוחנן) כתב דבר דומה: ״בא וישב לו אצל אחיו הכהנים עד שהשערים נפתחים ויוצא והולך לו, דאלמא **כל הלילה היה עומד במחילה**... משום דמחילות לא נתקדשו״. אך מפשטות המשנה נראה שהמסיבה שהולך בה לטבילה היא מחילה, אבל מקום הלינה שבו ישב לאחר מכן אינו מחילה.

12. בביאור הסוגיה נקטנו בשיטת תוס׳ והרא״ש שם, ובמפרש שם שיטה אחרת, ותמה עליו בקרן אורה.

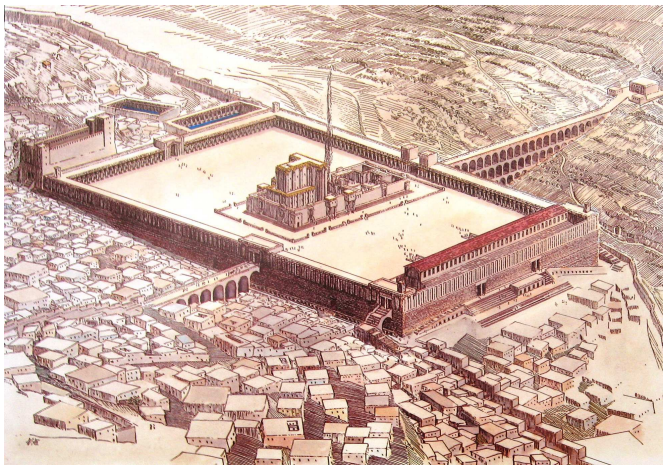
13. התוס׳ רי״ד בנזיר פירש אחרת, שכל מחוסר כיפורים אסור במחנה לויה אפילו לאחר שטבל והעריב שמשו, ורק לצורך הבאת קרבנותיו הותר לו להיכנס. זהו חידוש גדול, שמחוס״כ חמור בעניין זה מטבו״י, ולכאורה אינו מתיישב בסוגיה כאן, שכן מדברי עולא ״הואיל ואשתרי אשתרי״ מבואר שהכנסת בהונות המצורע לעזרה היא היתר מיוחד, שגורר אחריו היתר גם לבעל קרי, ואילו הגעת המצורע למחנה לויה איננה ״אשתרי״, וכדי להתיר כניסה לבעל קרי אנו זקוקים לסברת ״יבוא עשה שיש בו כרת וידחה״. גם במשנה בכלים הנ״ל הוזכר איסורו של מחוסר כיפורים בעזרת ישראל בלבד.

שהוא גם מחוסר כיפורים משום צרעתו. להבחנה זו השלכה מעשית חשובה לגבי כניסת נשים להר הבית כיום: מכיוון שהנשים נחשבות כספק זבות ("האידנא כולהו ספק זבות שווינהו רבנן", נדה סז,ב), הרי הן מחוסרות כיפורים[14]. ממילא, אשה שטבלה לנידתה (הנחשבת כספק זבה) אסורה להיכנס להר הבית עד שקיעת החמה ביום המחרת, מכיוון שטבלה מחמת אותה טומאה המחייבת אותה בקרבן. לעומת זאת, אשה שטבלה כדי להיטהר מטומאתה כפולטת שכבת זרע[15], שהיא טומאה שאיננה מצריכה קרבן, יכולה להיכנס בהיותה טבולת יום, למרות שעודנה מחוסרת כיפורים על זיבתה.

שיטות הראשונים ופסק ההלכה

רוב הראשונים נקטו בעיקרי שיטת תוס', שגם הברייתא אינה אוסרת טבול יום במחנה לויה מדאורייתא, ושהדיון בסוגיה הוא על עזרת נשים בלבד[16]. ויש שנקטו כדעת רש"י כאן שעל פי הברייתא האיסור הוא מדאורייתא, ור' יוחנן חולק עליה[17]. גם לדעה זו, מסתבר שהלכה כר' יוחנן, הן משום שהוא אמורא, והן משום שהמשנה בכלים ובתמיד מסייעתו[18]. אולם ביראים (סי' שצא) נראה שנקט להלכה שטבול יום מקרי אסור מדאורייתא במחנה לויה[19].

באשר לטבול יום שהוא גם מחוסר כיפורים, התוס' כאן וביבמות נקטו, על פי הסוגיה בנזיר, שהוא אסור מדאורייתא בכל מחנה לויה. לעומת זאת הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ג,ו) סתם וכתב שטבול יום מותר מדאורייתא במחנה לויה ואסור מדרבנן בעזרת נשים, ונראה מדבריו שכך הדין אף במחוסר כיפורים (קרן אורה נזיר מה,א; חזו"א אה"ע סי' קמה). מדוע לא פסק הרמב"ם כגמ' בנזיר? אפשר שלמד כך



הר הבית. כל ההר שהמקדש עומד בפסגתו התקדש, במקביל ל"מחנה לויה" במדבר סיני. הטמאים שטומאתם יוצאת מגופם (בעל קרי, זב זבה נידה יולדת ומצורע) אסורים להיכנס להר הבית. בברייתא נאמר שטבול יום אסור ב"מחנה לויה", ולדעת רש"י כוונתה להר הבית כולו.

מסתימת המשנה בכלים, שעל כל טבול יום אמרה שאינו אסור אלא בעזרת נשים, וכפי שכתב הר"ש שם, שהדברים מוסבים גם על זב וזבה. עוד אפשר שלמד כן מהסוגיה פה, שר' יוחנן אוסר רק מדרבנן במצורע שהוא טבול יום דבעל קרי, ולדעתו אין לחלק כתוס' בין טבו"י מאותה טומאה שמחמתה הוא מחוסר כיפורים לבין טבו"י מטומאה אחרת.

כשיטת הרמב"ם נראה גם בתוס' בפסחים (צב,א ד"ה ואמר), שכתבו שיולדת בימי הטוהר שלה מותרת במחנה לויה, למרות שהיא "טבולת יום ארוך"[20]. כמו כן כתבו התוס' בפסחים (סז,ב ד"ה שכן) שמצורע בימי ספרו מותר במחנה לויה, על פי המשנה בנגעים (פי"ד מ"ב) "והרי הוא מטמא **כשרץ**", ולכאורה מצורע בימי ספרו חמור מטבול יום

14. יש לדון האם הכוונה לספק זבות ממש, וצריכה כל אשה להביא מדי חודש חטאת העוף הבאה על הספק. מפשט הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה א,ו): "וכל מקום שאמרנו שהיא ספק זבה - הרי זו מביאה קרבן" משתמע שאפילו ספק זבה מחמת גזירת חכמים, כגון מה שהזכיר בהל' איסורי ביאה ט,יב על כתמים ושם יא,ד על חומרת בנות ישראל לישב שבעה נקיים, חייבת בקרבן. וכן מפורש בפירוש המשנה נדה ו,יג, שהרואה כתם מביאה קרבן ואינו נאכל.

15. לדיון האם טומאה זו נחשבת כטומאה היוצאת מגופה ואוסרת בכניסה להר הבית עיין 'אל הר המור', בירורי הלכה, פרק שני.

16. רמב"ן ורשב"א ביבמות שם ובחולין ב,ב, המפרש בתמיד כו,א, רא"ש ברכות פ"ב סי' טו ומועד קטן פ"ג סי' ג, ובעלי התוספות במקומות רבים, כגון בתוס' הרשב"א פסחים צב,א, רבנו פרץ בשטמ"ק כאן, ועוד. הראב"ד בתמיד כו,א והתשב"ץ ח"ג סי' קלז כתבו גם הם שטבו"י מקרי אסור בעזרת נשים בלבד, אך לא ביארו כיצד הבינו את הברייתא. הר"ש בכלים א,ח כתב מצד אחד כתוס', שר' יוחנן מדבר על עזרת נשים בלבד, ומאידך כתב בהמשך שהמשנה שם סוברת שטבו"י דזב לאו כזב דמי, ומשמע שלסוברים כזב דמי הרי זה גם לעניין ביאת מקדש, כשיטת רש"י. נמצא, לכאורה, שלדעתו ר' יוחנן חולק על הברייתא בתרתי, הן על מקור האיסור והן על היקפו, האם בכל מחנה לויה או רק בעזרת נשים (וכן כתב הריטב"א ביבמות בשם הר"ש, שר' יוחנן חולק על הברייתא). לפי זה תמוה שדווקא ר' יוחנן מזכיר באופן סתמי את מחנה לויה, ולא הבליט את חידושו המצמצם את מקום האיסור.

17. תוס' רי"ד בנזיר מד,ב; מאירי ביבמות ז,ב, עיין בדבריו המחודשים בכל עניין עזרת נשים ובהסברת המחלוקת; וכך מצדד הריטב"א שם.

18. כך משמע בריטב"א ביבמות שם, הכותב: "ובודאי דהאי שיטתא דרבנו תם ז"ל נראית נכונה (שהאיסור רק בעזרת נשים ומדרבנן), אלא שלשון הסוגיה נדחק... ורבנו שמשון ז"ל כתב דר' יוחנן חולק..."; ומשמע שהויכוח לעניין פירוש הסוגיה אבל להלכה הדין עם ר"ת. וכך סתם הריטב"א בחולין ב,ב שטבו"י דבעל קרי אסור מדרבנן בלבד, ואף לא בכל מחנה לויה אלא במקום המשמש לכניסה ויציאה בלבד, דהיינו עזרת נשים. משתמע שהבין שר' יוחנן חולק גם לעניין היקף המקום האסור, שאינו אלא בעזרת נשים.

19. ז"ל: "ותניא בספרי... 'ויצא אל מחוץ למחנה' - זו מחנה לויה, 'לא יבא אל תוך המחנה' - זו מחנה שכינה. וכתיב 'והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבא השמש יבוא אל תוך המחנה', ביאת שמשו מעכבתו מלבוא **לפנים מן המחנות**", כלומר, אף ממחנה לויה.

דעת הכפתור ופרח בשאלה זו אינה ברורה: פשטות דבריו בפרק ששי (מהדו' לונץ עמ' פב) שפסק כרש"י שטבול יום אסור בכל מחנה לויה: "מסכת יבמות פרק קמא מאי חצר חדשה, שחדשו דברים ואמרו טבול יום אל יכנס למחנה לויה. אם כן אין לנו לקרב **מפתח הר הבית ולפנים** כי משם והלאה הוא מחנה לויה". אולם בפרק עשירי (עמ' קנה) הביא את דברי הרמב"ם שאיסורו בעזרת נשים בלבד.

20. אלא שבתוס' הרשב"א שם נאמרו שני הדברים בחדא מחתא, גם ההיתר ביולדת וגם האיסור בטבו"י המחוס"כ, ולכאורה הם תרתי דסתרי. בא"ת ערך טבו"י ציון 169 נכתב, שלדעתו הרי זו גזירת הכתוב מיוחדת בזב. תירוץ אחר כתב המהדיר לריטב"א יבמות ז,ב (הערה 427 אות ג), שהדין נאמר דווקא בטבול יום ביום הערב שמשו ולא בטבולת יום ארוך. עוד יש ליישב לפי מה שחידש במנחת חינוך (מצוה רסה סק"ב) שאינו חשוב מחוסר כיפורים אלא כששלמה ספירתו והגיע היום שבו נתחייב בקרבן (והגמ' בנזיר עוסקת במי שאיחר לטבול עד יום הבאת קרבנו, עיין שם). כל התירוצים יפים גם לעניין מצורע בימי ספרו להלן.

המחוסר כיפורים[21]. אף הסמ"ג (עשה קסד וקסה) כתב שטבו"י אסור במחנה לויה רק מדרבנן, ואפילו בבעל קרי (ראה דבריו על המשנה בתמיד), ולא חילק במחוסר כיפורים.

סיכום

בסוגיה נאמר שטבול יום אסור במחנה לויה, ופשטות לשונה שלפי הברייתא הרי זה מדאורייתא ולפי ר' יוחנן מדרבנן. כך מפרש רש"י, וביאר שהדברים אמורים בטבול יום מטומאה היוצאת מגופו דווקא, שבשעת טומאתו אסור מדאורייתא במחנה לויה. תוס' מוכיחים ממסכת כלים ותמיד שטבול יום מותר בהר הבית, ואף מדרבנן לא נאסר אלא בעזרת נשים, ולפיכך פירשו שאף הברייתא אוסרת מדרבנן בלבד, ובעזרת נשים בלבד. כך דעת רוב הראשונים להלכה, וביראים נראה שנקט שטבול יום מקרי אסור מדאורייתא בכל מחנה לויה.

בגמ' בנזיר נאמר, על פי פירוש התוס' והרא"ש שם, שטבול יום שהוא גם מחוסר כיפורים אסור מדאורייתא במחנה לויה. הדברים סותרים לכאורה לאמור כאן, שטבול יום מטומאת קרי שהוא גם מחוסר כיפורים לצרעתו מותר במחנה לויה מדאורייתא, ותוס' מחלקים בין טבול יום מאותה טומאה שעליה הוא חייב קרבן (כגון טבול יום מטומאת זב וזבה) לבין טבול יום מטומאה אחרת. הרמב"ם וסיעתו חולקים בדבר והתירו את הכניסה מדאורייתא לכל טבול יום.

מערכה עח. "ביאה במקצת" - הכנסת חלק מגוף הטמא לעזרה (לב,ב-לג,ב)

איסור כניסתם של הטמאים למקדש נאמר בתורה בלשון 'ביאה': ביולדת: "בכל קודש לא תגע ואל המקדש **לא תבוא** עד מלאת ימי טהרה" (ויקרא יב,ד). ובבעל קרי: "ויצא אל מחוץ למחנה, **לא יבוא** אל תוך המחנה" (דברים כג,יא). הסוגיה עוסקת בשאלה, האם הטמא שמכניס את מקצת גופו לעזרה עובר על איסור הכניסה, ומתחייב מלקות או אף כרת? לשאלה זו יש משמעות מעשית במקרה של מצורע, שנדרש להכניס חלקים מגופו (תנוך אזנו ובהונות ידו ורגלו) למקדש על מנת שיזו עליהם מדם האשם ומלוג השמן שלו. האם הדבר נחשב כדחיית איסור? כמו כן, האם רשאי המצורע להכניס ידיו למקדש ולסמוך על ראש קרבנו? משאלה זו מסתעפת שאלה מעשית בימינו: האם מותר לטמא האסור בכניסה להר הבית (כגון בעל קרי) להכניס את אצבעותיו לחורים שבין אבני הכותל המערבי, שהוא חלק מחומת הר הבית?

שיטות האמוראים בסוגיה

עולא (לב,ב) מוסר בשם ריש לקיש: "טמא שהכניס ידו לפנים – לוקה". הדבר נלמד מהיקש בין שני חלקי הפסוק הנ"ל: "בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא", שכשם שאיסור נגיעת הטמא בבשר הקדשים הוא אפילו במקצתו, שהרי די בנגיעה קלה כדי לטמא את כל הבשר, כך גם באשר לאיסור הביאה למקדש. מן הדברים מתבאר, שלשון 'ביאה' כשלעצמה משמעה כניסה של כלל הגוף למקום המדובר, ורק ההיקש הוא שמלמד שיש איסור גם בביאה חלקית.

דברי עולא מובאים בגמ' בקשר לדיון על הברייתא: "וסמך... ושחט – מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים". הגמ' ביארה את הברייתא, שההנחה שסמיכה חייבת להעשות בטהרה נובעת מהדעה שביאה במקצת שמה ביאה, ולכן אין הטמא יכול להכניס ידו ולסמוך[1]. רב חסדא שנה את הברייתא להיפך, שלמדה מהשחיטה על הסמיכה, כי לדעתו אלמלא דרשה זו יכול הטמא להכניס ידו ולסמוך.

רב הושעיא מקשה על עולא מהברייתא הדנה על מצורע שנעשה בעל קרי בערב פסח, שמחשיבה את כניסת בעל הקרי למחנה לויה (לאחר טבילתו, ולצורך טהרתו מן הצרעת והכשרתו לאכול בקרבן פסח) כ"עשה שאין בו כרת" הנדחה מפני מצות קרבן פסח. והרי עליו להכניס גם את בהונותיו לעזרה, ולדברי עולא זהו עשה הכרוך באיסור כרת! על כך השיב עולא: "הואיל והותר לצרעתו – הותר לקרויו", כלומר: לפי הדעה שביאה במקצת שמה ביאה על כרחנו נצטרך לומר שהיתרו של המצורע להכניס את בהונותיו הוא חידוש מיוחד שהתירה התורה; ומכיוון שהותר הדבר למצורע – הותר לו הדבר גם כשהוא בעל קרי[2]. לפיכך הברייתא המחשיבה את כניסת בעל הקרי כאיסור שנדחה מתייחסת רק לכניסתו למחנה לויה (שמותרת למצורע בשופי, מפני שכבר טבל והעריב שמשו, ומחוסר כיפורים מותר במחנה לויה), ומתעלמת מהכנסת בהונותיו למקדש.

תוס' (ד"ה מטונך) מבארים (על פי הגמ' ביבמות ח,א), שעולא אף מוכיח את שיטתו מברייתא זו:[3] לדעתו הברייתא

21. העיר על כך בטהרת הקודש כאן. מקור דברי תוס' שם בתשובת רבנו תם (ספר הישר חלק השו"ת סי' נב,ג), וכך נקטו גם תוס' ביומא (ל,ב ד"ה אי). אכן, היראים (סי' רעז) דן באותה סוגיה בפסחים וציין רק "ובימי ספורו אינו משתלח חוץ **לג' מחנות**", ובהתאם לשיטתו הנ"ל שטבול יום משולח ממחנה לויה.

1. לדעת רב יוסף להלן, שהסמיכה נעשית בהכנסת ראשו ורובו, אין הכרח שהברייתא סוברת כן (ליקוטי הלכות).

2. להרחבה בסברה זו והשלכותיה עיין באנציקלופדיה תלמודית ערך 'הואיל ואשתרי אשתרי'.

3. ופירשו כך לשון "מטונך" - ממשאך (מ' השימוש ו"טונא" - משא), מהמשא שאתה בא להעמיס עלי - אעמיס עליך, וכן פירש רש"י בראש השנה ד,א ד"ה מטונך. אולם בחולין קלב,א מפרש רש"י: "מטונך - הגעתיך", והמ' שייכת לשורש "מטא".

נוקטת בדווקא "וראה קרי **בו ביום**", מפני שראיית הקרי היתה בשעה שכבר הותר למצורע המחוסר כיפורים לבוא למקדש להכנסת בהונותיו, ומכאן שיש בכך היתר מיוחד, אבל אילו היה רואה קרי בלילה, לפני שהותר – לא היה רשאי להכניס בהונותיו.

הגמ' מסייעת לשיטת עולא מהברייתא האוסרת על מצורע לסמוך על אשמו, ולכאורה לשם הסמיכה די בכך שיכניס ידיו, ובכל זאת הדבר אסור. רב יוסף דוחה את הראיה, ואומר שהסמיכה דורשת את הכנסת רוב הגוף (כי כך היא דרך הסמיכה, בהישענות ראשו ורובו על הקרבן) או אף את כולו (על פי הדעה שמקום הסמיכה והשחיטה מרוחק משער ניקנור).

רבינא מפרש את דברי עולא[4] בשם ריש לקיש אחרת: הלשון "לוקה" מובנה שיש מלקות בלבד ולא כרת במזיד וקרבן בשוגג. טעמו של דבר, שההיקש נאמר על "לא תבוא", לאו גרידא, ולא על העונש, שאינו קיים בנגיעה כלל (רש"י). רש"י מבאר, שבכך נתיישבה קושיית רב הושעיא ממצורע בעל קרי, ואין כאן "עשה שיש בו כרת". ונחלקו בעלי התוספות האם לשיטה זו יש בביאה במקצת גם איסור עשה (תוס' ד"ה לענין מלקות), או שאין עשה אלא בביאת כולו (שטמ"ק אות יד בשם רבנו פרץ).

רבין בשם רבי אבהו מוסר את דברי ריש לקיש באופן אחר לגמרי, שלמד מהכתוב "בכל קודש לא תגע" על הטמא שנגע בקודש, שלוקה, "ולא אייתי בביאת מקדש כלל" (רש"י)[5].



ביאה במקצת. העומד מחוץ לעזרה ומכניס את ידיו או חלק אחר מגופו לעזרה (כדוגמת הילד שבתמונה), הרי זו "ביאה במקצת". נחלקו אמוראים האם הטמא אסור לעשות זאת מדאורייתא או מדרבנן, וכן נחלקו ראשונים להלכה.

יסוד המחלוקת

בכמה מקומות מצינו שלשון 'ביאה' מתפרשת על ביאת כל האדם, כגון בגמ' לעיל (כו,א): "'והביאום לה'' – **עד שתהא כולה בפנים**, הכא נמי 'בבואם אל אהל מועד' – עד שיבוא כולו לאהל מועד", ומכאן למדו שכל גוף הכהן והקרבן צריך להיות בעזרה. כמו כן בנזיר, שנאמר בו: "על נפש מת לא יבוא" (במדבר ו,ו), אומרת הגמ' (נזיר מג,א): "הכניס ידו [לבית שיש בו מת] – משום טומאה איכא, **משום ביאה ליכא**". גם באשר לכניסה לבית המנוגע נאמר בספרא (מצורע פרק ה,ד): "והבא אל הבית" – כשיכנס ראשו ורובו". במשנה בנגעים (ג,א) נאמר שהמכניס ידיו לבית המנוגע אינו נטמא, אלא ידיו בלבד, ונחלקו תנאים בחומר טומאתם, ומפרשת הגמ' בחולין (לג,ב): "**דכולי עלמא ביאה במקצת לא שמה ביאה**, והכא בגזירה ידיו אטו גופו קא מיפלגי".

על פי כל האמור כתבו ראשונים, שגם עולא מודה שבעלמא ביאה במקצת לא שמה ביאה, ולכן נזקק להיקש מיוחד ללמד שבביאת מקדש גם ביאה במקצת שמה ביאה (תוס' בשבועות יז,ב ד"ה אפילו נכנס וריטב"א שם; תוס' בחולין לג,ב ד"ה דכולי עלמא; שטמ"ק בנזיר שם בשם ר' עזריאל). יתירה מזו: גם בנדון דידן מודה עולא שביאת כל גופו חמורה יותר, מפני שהיא המפורשת בכתוב, ולכן הותר למצורע רק להכניס את בהונותיו ולא את כל גופו (תוס' יבמות ז,ב ד"ה ואמר עולא)[6].

מצאנו חריגה מן הכלל ש"ביאה" היא ביאת כולו, בכניסה לאהל המת שנאמר בה "כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים" (במדבר יט,יד), ולעניין זה אפילו ביאה במקצת מטמאת (הל' טומאת מת א,יא, והתקשה בדבר המשנה למלך הל' טומאת צרעת טז,ו). מן העיון בשאלה זו ניתן להעלות יסוד חשוב בסוגיה כאן. נראה שחז"ל הבדילו בין מיני ה'ביאה' על פי הסברה, והדבר תלוי בשאלה האם מדובר בדין שמתייחס לכלל אישיותו של האדם. כניסת הכהן העובד למקדש, כמו גם כניסת הקרבן, עניינה הוא ההתקדשות לעבודה, ולכן אין זו ביאה אלא אם כן נכנסו בשלמותם. גם כניסת הנזיר למקום הטומאה היא פגיעה בקדושתו, ולכן הדבר תלוי בכניסת כולו. קשה יותר ההבחנה בין טומאת מת לבין בית המנוגע, ואפשר לבאר זאת כך: חז"ל למדו מהפסוק הבא: "והשוכב בבית יכבס את בגדיו, והאוכל בבית יכבס את בגדיו" (ויקרא יד,מז), המלמד על כניסה למשך זמן של שיעור אכילה (עיין רש"י שם), שהכניסה לבית המנוגע מטמאת מחמת קביעות האדם בתוכו ושייכותו אליו. לכן גם במקרה של הבא אל

4. לשון רש"י: "הא דאמר עולא לעיל", ומשמע שרבינא רוצה לומר שאף עולא סבר כן, אבל לכאורה אין זה מתיישב עם דברי עולא, שנשא ונתן בשאלת רב הושעיא אודות איסור הכרת. נראה אם כן שכוונת רש"י שאף על פי שעולא לא דייק כך מלשון שמועתו - זוהי כוונת ריש לקיש.

5. לכאורה אין סתירה בין הדברים, שכן דרשת ר' אבהו עוסקת בחלק הראשון של הפסוק ואילו דרשת עולא עוסקת בהיקש בין שני החלקים. אפשר שרש"י מסתמך על המשך הסוגיה, ממנה מבואר שריש לקיש הקיש את חלקי הפסוק כדי ללמוד אזהרה לאוכל קודש בטומאה ולא לעניין ביאה במקצת.

6. בירושלמי בערובין פ"י ה"ד אף מפורש שמצורע המכניס ראשו ורובו מתחייב כרת.

הבית ללא שהייה, שנטמא ואינו מטמא בגדיו, נדרשת זיקה משמעותית יותר של האדם אל הבית, ומכאן שאינו נטמא בביאת מקצתו. לעומת זאת בטומאת אהל המת, שנאמר בה "כל הבא אל האהל וכל אשר באהל" ללא הבחנה בין אדם לכלים, לא נדרשת זיקה מיוחדת למקום, ודי בביאת מקצת כדי לטמא (אפשר שזה קשור גם להלכה שבבית המנוגע נדרש "בית" קבוע בקרקע, ובו אבנים עצים ועפר, בשונה מטומאת אהל).

אם כנים הדברים, ניתן לרדת לשורש המחלוקת בסוגיה כאן: עולא סובר שהנקודה המרכזית בכניסת הטמא למקדש היא "את משכן ה' טימא" (במדבר יט,יג), בעצם הכנסת טומאה למקדש, כמו שהטמא הנוגע בבשר מטמא אותו, ולפיכך אין חשיבות לשאלה האם נכנס כולו או מקצתו. החולקים עליו סוברים שהאיסור בכניסת הטמא אינו מחמת נוכחות הטומאה במקדש אלא חומרתו מחמת **מעשה הכניסה**, העובדה שאדם מישראל בהיותו טמא נכנס אל הקודש, ולכן הדבר תלוי בביאת כולו. לשון אחרת: לדעת עולא האיסור הוא בחפצא, שהאדם הטמא נעשה כחפצא של טומאה שאסור להכניסו, ולדעה החולקת האיסור הוא בגברא[7].

הסוגיה ביומא

בגמ' ביומא (לא,א) נאמר: "אמר ליה אביי לרב יוסף: ביאה במקצת שמה ביאה או לא? אמר ליה: בהונות יוכיחו, שהן ביאה במקצת, ותניא: מצורע טובל ועומד בשער ניקנור". רש"י (ד"ה שמה ביאה) כותב: "לעניין טבילה זו [שחייבו חכמים לנכנס לעזרה, כמבואר במשנה ובסוגיה שם], וצריך לטבול אם בא להכניס אחד מאבריו לעזרה". נראה שרש"י בא להוציא מהבנה שהדיון בסוגיה שם הוא על ביאה במקצת בכללה, אלא לעניין חובת הטבילה מדרבנן בלבד. רב יוסף מוכיח מהדין שמצורע טעון טבילה נוספת ביום השמיני, למרות שאינו מכניס אלא את בהונותיו, שלעניין זה ביאה במקצת שמה ביאה. וכן כתב הריטב"א שם: "ביאה במקצת שמה ביאה – פרש"י ז"ל לענין טבילה זו, והיינו דפשטינן דשמה ביאה מדקתני מצורע טובל ועומד". גם רבנו חננאל על אתר מפרש שהמסקנה היא שביאה במקצת שמה ביאה, אלא שלא ציין שהדברים אמורים לעניין הטבילה דווקא.

ברם, הרמב"ן בשבועות (יז,א) פירש את הסוגיה אחרת. הרמב"ן דן בשאלה האם הנכנס לאויר העזרה חייב, ומוכיח מהגמ' ביומא שכן, וז"ל: "דאמרינן בפרק אמר להן הממונה ביאה במקצת קרויה ביאה או אינה קרויה ביאה, ואמרינן בהונות יוכיחו שהמצורע מכניס ידיו לבהונות; ואי סלקא דעתך דאויר דעזרה לאו כעזרה דמי מאי יוכיחו? שאני התם דבאויר הוא דמכניס, אבל ביאה במקצת ודאי קרויה ביאה!". נראה מדבריו שהגמ' דנה האם ביאה במקצת אסורה או מותרת, ומוכיחה **לקולא** מכך שהמצורע מכניס את בהונותיו, ומכאן לומד הרמב"ן שהכנסה באויר העזרה אף היא אסורה, שאם לא כן אין ראיה ממצורע[8]. כך כותבים גם הרשב"א הריטב"א והר"ן שם, ולשון הריטב"א: "פרק אמר להם הממונה... בהונות יוכיחו שהמצורע מכניס ידו לבהונות להזאה **אלמא ביאה במקצת לא שמה ביאה**".

הראב"ד (בהשגתו בהל' ביאת המקדש ג,יח) רומז כנראה להבנה זו ושולל אותה. הראב"ד משיג על פסק הרמב"ם שביאה במקצת לא שמה ביאה וכותב: "**ואי משום שמעתא דמסכת יומא**, אדרבה, מהתם משמע דאפילו בטבילת מעלות אמרינן ביאה במקצת שמה ביאה דהא בעי טבילה לבהונות". כלומר, הראב"ד מעלה הוה-אמינא להוכיח מהסוגיה שם שלא שמה ביאה, כהבנת הרמב"ן וסיעתו[9], ודוחה אותה על פי הבנת רש"י.



מתן הדם על בהונות המצורע. המצורע עומד בשער ניקנור ומכניס את ראשו ואת ידו ורגלו, והכהן נותן מדם האשם ומלוג השמן על תנוך אזנו של המצורע ועל בוהן ידו ורגלו. כניסה זו היא "ביאה במקצת", והגמרא דנה האם יש בכך היתר מיוחד מדאורייתא. מן המשנה (נגעים פי"ד מ"ט) והרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה ד,ב) משתמע שהמצורע מכניס את כל ראשו ידו ורגלו, ולא רק את האוזן והבוהן. יש שהסביר את טעם הדבר, שעיקר עבודה זו הוא מתן דם על הראש היד והרגל, והגדרת המקום המדויקת היא רק פירוט איך לתת על אברים אלו, ולכן האברים עצמם צריכים להיות בעזרה (משאת משה, קרבנות סי' שע, על פי סנהדרין מה,ב).

7. דברים בכיוון זה כתב הרב יחזקאל סרנא זצ"ל בביאור החילוק בין ביאה במקצת בנדון דידן לשאר מקומות ('דליות יחזקאל' עמ' קג). במנחת שלמה (ח"ב סי' קלט אות ב) ביאר את מחלוקתם אחרת: הכל מודים שהאיסור תלוי בהכנסת טומאה למקדש, אלא שרבינא סובר שאין ראוי לחייב אלא במכניס טומאה הראויה לטמא מחמת עצמה, וזהו כלל גוף הטמא, מה שאין כן המכניס ידו בלבד, שאיננה עיקר הטומאה אלא רק מחוברת לטומאה. לאידך גיסא יש שכתבו, שלכל הדעות האיסור תלוי בביאת האדם, ולדעת עולא התחדש כאן שביאת ידיו חשובה כביאת כולו (קהילות יעקב סי' כד, וכיו"ב בחמדת דניאל צה,א ד"ה אמר ריש לקיש, ועיין דברי ירוחם, ורהפטיג, הל' ביאת המקדש סי' מח).

8. התוס' בשבועות שם (ד"ה תלה) הוכיחו כן מהסוגיה כאן, ממנה עולה שהכנסת ידיו לבהונות טעונה היתר מיוחד למאן דאמר שמה ביאה, ולא מהסוגיה ביומא.

9. כך נראה שפירש הר"י קורקוס. בכסף משנה הסביר אחרת, שמכיוון שהגמ' מתלבטת לגבי חיוב הטבילה מדרבנן משתמע שעצם איסור הכנסת הבהונות הוא מדרבנן.

לדעה המקילה – האם יש איסור מדרבנן?

הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ג,יח) פוסק שטמא המכניס ידו מתחייב מכות מרדות, כלומר שגם לדעה המקילה יש על כל פנים איסור מדרבנן. כך משתמע גם מרש"י בפסחים (פה,ב ד"ה עומדין שם): "וביאה במקצת לא שמה ביאה **לעונשו על כך**". בסוגיה כאן אין מקור מפורש לדעה זו, אבל יש שפירשו בדעת הרמב"ם שדברי רבינא "לעניין מלקות איתמר" היינו מכת מרדות (ר' עקיבא איגר כאן; תפארת ישראל נגעים פי"ד אות סא)[10].

מקור נוסף לאיסור דרבנן בביאה במקצת הוא הגמ' ביומא הנ"ל, שם מוכיח רב יוסף שהדין שטהור הנכנס לעזרה טעון טבילה נאמר גם בביאה במקצת. מסתבר שאם גזרו טבילה על הטהור – קל וחומר שאף הטמא אסור להכניס את ידו! (עיין ר"י קורקוס הל' ביאת המקדש שם). והרי רב יוסף בסוגיה כאן חולק על עולא[11], ומכאן שגם למאן דאמר שביאה במקצת לא שמה ביאה גזרו עליה מדרבנן.

מתוס' (לא,ב ד"ה ובטמאים) נראה שחולקים בדבר, שכן הם שואלים: מדוע הגמ' מנמקת את האיסור על הטמאים לשחוט קדשים בחשש שמא יגעו בבשר (לב,א), ולא אומרת "שמא יכניס ידו לפנים, אף על גב דאיכא איסורא **למאן דאמר** ביאה במקצת שמה ביאה"? ומשיבים: "דנקט טעמא דהוי לכולי עלמא". מלשונם משתמע שלדעה שלא שמה ביאה אין בדבר איסור כלל[12]. עוד מוכח כן מסוף דבריהם: "והרב רבי אפרים היה מפרש דמשכחת לה דשחיט טמא דרך גגין ועליות דלא נתקדשו, ובסכין ארוכה **למאן דאמר ביאה במקצת שמה ביאה שאין יכול להכניס שם ידו**", הרי שלמאן דאמר לא שמה ביאה רשאי הוא גם להכניס את ידו (משנה למלך הלכות ביאת המקדש ג,יט סוף ד"ה ודע שזה שכתבנו)[13].

כיצד יישבו תוס' את הראיה מיומא לאיסור? נראה שהתשובה כתובה בדיבור זה עצמו: "דבטהור שייך למיגזר טפי דלמא אתי לאימשוכי, אבל טמא מיזהר זהיר ומידכר" (תוס' כותבים זאת כתשובה לשאלה אחרת, אבל הסברה מתרצת גם את שיטתם בעניינו).

ראיה לשיטת הרמב"ם יש להביא מהמשנה בנגעים פי"ד מ"ט: "הכניס ראשו ונתן על תנוך אזנו, ידו ונתן על בהן ידו, רגלו ונתן על בהן רגלו. רבי יהודה אומר: שלשתם היה מכניס כאחד". בירושלמי בערובין (פ"י הי"ד) הובאה מחלוקת זו, ונאמר שם טעמו של ר' יהודה "דלא יסאבתיה תלתא זמנין", ומנגד טעמם של חכמים "שמא יכניס ראשו ורובו ויהא ענוש כרת" (עיין פני משה וקרבן העדה). נראה שהכל מודים שיש עדיפות עקרונית לכניסה אחת מרובה מאשר לכמה כניסות, אלא שחששו חכמים שאם יכניס ראשו ובהונותיו כאחת שמא יכניס ראשו ורובו (חזון איש נגעים סי' יב סקכ"ג). ומדעת ר' יהודה יש ללמוד שיש בהכנסת הבהונות איסור מסוים, שראוי למעט בו, ולכן הורה שיכניס הכל כאחת.

פסק ההלכה

כאמור, הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ג,יח) פוסק: "טמא שהכניס ידיו למקדש **מכין אותו מכת מרדות**", כלומר שאיסורו מדרבנן בלבד. על פי זה פסק הרמב"ם גם שמצורע מכניס את ידיו וסומך (הל' מחוסרי כפרה ד,ב). והראב"ד (הל' ביאת המקדש שם) השיגו: "קשיא עליה דעולא אמר ריש לקיש... ואמרינן התם עשה שיש בו כרת הוא... ואף על פי[14] שהוא פטור מכרת **מלקין אותו**". נראה מסיום דבריו שדעתו כרבינא, שדברי ריש לקיש נאמרו למלקות ולא לכרת.

בכסף משנה הסביר את טעמה של הכרעת הרמב"ם, על פי דברי רבין במסקנת הסוגיה שריש לקיש לא דיבר כלל על ביאה במקצת[15]. בחסדי דוד (מנחות י,ד) כתב שאין זה נימוק מספיק לדחות את דברי רבינא, שהוא בתרא, אלא טעמה של הכרעת הרמב"ם, שמכיוון שיש מחלוקת אמוראים בדעת ריש לקיש, ומאידך דעת רב יוסף פשוטה שביאה במקצת לא שמה ביאה[16] – יש לפסוק כמותו. ר"י קורקוס מוסיף, שכך גם דעת רב הושעיא[17] ואביי ורבא[18]; ובליקוטי הלכות מנה גם את רב חסדא (בסוגיין לב,א) ורב אשי

10. לפי זה צריך לומר שרבינא אינו מפרש את שמועת עולא בשם ריש לקיש, כדברי רש"י, אלא חולק על שמועתו, שהרי עולא הוסיף דרשה המלמדת על המלקות.

11. ראה להלן הערה 16.

12. ובשטמ"ק אות כג הגיה בדבריהם: "אע"ג דאיכא איסורא **דאורייתא**".

13. יש שדחו ראיה זו, שתוס' מתירים ביאה במקצת לכתחילה רק בצירוף העמידה על גבי גגין ועליות, וטעם הדבר, שגם אם יכניס כל גופו לעזרה דרך שם - יהיה פטור, כי אין זו דרך ביאה (שבועות יז,ב), ולכן הכנסת מקצת גופו מותרת לכתחילה (עולת שלמה; שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' קלט אות ג).

14. כך הנוסח המדויק במהדו' פרנקל.

15. מלשון הכס"מ משתמע שדברי רבין אינם הכרעה גמורה, אלא הדבר מסופק, ומחמת הספק אין לנו להלקות אלא רק להכות מכת מרדות, וכן פירש דבריו בזבחי צדק.

16. הן מלשונו לב,ב "קסבר עולא", שמשמעה שאינו סובר כמותו, והן ממה שדחה (לג,א) את ראייתו מהברייתא על אשם מצורע. הדבר תלוי גם בהבנת דברי רב יוסף ביומא לא,א, שפירושם שנוי במחלוקת ראשונים, ראה לעיל.

17. שהקשה על עולא, וכן כתבו בדעתו תוס' בשבועות יז,ב ד"ה אפילו נכנס.

18. כך למד הר"י קורקוס מדברי אביי ורבא לג,א, שקיימו את דברי רב יוסף שדחה את הראיה לעולא מן הברייתא, ופירש רש"י (ד"ה הכל בכתב): "וביאה במקצת לא שמה ביאה". אלא שהשטמ"ק אות טז מגיה בדברי רש"י ומסב את המילים הללו לתחילת הדיבור הבא. על דעת רבא יש מקום ללמוד גם מדבריו לב,ב: "איפכא מסתברא, מצורע היתרא הוא, להא אשתראי ולהא לא אשתראי", כנגד סברת עולא "הואיל ואשתרי אשתרי". אלא שיש לומר שאין כוונת רבא לדחות את דברי עולא, אלא לומר שבצדק למד רב יוסף מדברי עולא על טמאי מתים שנעשו זבים, שהואיל וטומאת מת דחויה בציבור - הוא הדין כשהטמאים נעשו זבים, והוא קל וחומר מסברת עולא (חידושי רעק"א כאן וערוך לנר יבמות ח,א). מקור נוסף לסברת רבא הוא דבריו ביבמות שם, שאין צורך בפסוק לאסור יבום אחות אשתו, ומכאן שחולק על סברת עולא "הואיל ואשתרי אשתרי", כמו שכתבו תוס' שם ד"ה רבא אמר, בתירוצם הראשון, וכן הרשב"א והריטב"א שם. באותו אופן יש להסיק גם מרב אשי בגמ' שם.

(ביבמות ח,א)[19]. שיקול נוסף העלה במרכבת המשנה: ההיקש של ריש לקיש מביאה לנגיעה, ללמוד על נגיעה במקצת, נובע משיטתו ש"בכל קודש לא תגע" עוסק בנגיעה ממש, והטמא שנגע בקודש לוקה; אבל לשיטת ר' יוחנן (לג,ב) שפסוק זה עוסק באכילה – הרי באכילה נדרש שיעור, ואי אפשר ללמוד ממנה על ביאה במקצת[20].

כדעת הרמב"ם נראה גם במפרש לנזיר (מה,א ד"ה ה"ג לעולם, שכתב שהמצורע מכניס ידיו כי ביאה במקצת לא שמה ביאה), וכן בתוס' והרשב"א והריטב"א ביבמות[21]. מאידך, כמה ראשונים נקטו כראב"ד: הסמ"ג (לאוין שד) כותב: "ואפילו אחד מאצבעותיו לא יכניס, ודרשינן בפרק כל הפסולין 'בכל קדש לא תגע', מה נגיעה במקצת שמה נגיעה אף ביאה במקצת שמה ביאה"[22]. וכך דעת המאירי[23] והרי"ד (בפסקיו כאן[24], ועיין גם במזרחי בויקרא יד,יב בשמו)[25].

באחרונים יש שנקטו כרמב"ם (ליקוטי הלכות, משום שכך דעת רוב הראשונים), ויש שכתבו שאין הכרעה בדבר (ערוך השולחן סי' לז,כא; אבני נזר יו"ד תנא אות יג[26]).

ביאה במקצת בהר הבית ובכותל המערבי

בדורות האחרונים התעורר דיון על הכנסת כפות הידיים לחורים שבין אבני הכותל המערבי, האם יש בכך איסור לבעל קרי ונידה, האסורים בכניסה להר הבית? הדיון נסוב סביב השאלה העקרונית של ביאה במקצת, האם נאסרה גם במחנה לויה, הוא הר הבית. באשר לכותל המערבי הועלו שאלות נוספות: האם שיעור ת"ק על ת"ק אמה של הר הבית כולל את חומותיו, ומה דינן?[27]; האם הר הבית נתקדש "עד התהום" כמו העזרה?[28]; האם נאסרה ביאה במקצת גם במצב שבו לא ניתן להכניס את כל הגוף?[29] ועוד.

הראשון לעורר את הדיון בנושא היה בעל 'משכנות לאביר יעקב' (ירושלים תרמ"א, ח"ב תמיד פ"א סי' א), ולדעתו הכנסת הידים לחורי הכותל אסורה מדאורייתא לראב"ד ומדרבנן לרמב"ם, והסכים עמו האדר"ת, רבה של ירושלים (שם דף ט). לעומתו, בעל אבני נזר (יו"ד סי'



פתקים בחורי הכותל המערבי. מנהג נפוץ הוא להניח פתקים בחורי הכותל המערבי ובהם בקשות שונות מה' יתברך. יש שערערו על מנהג זה, מפני שהכותל כלול בקדושת הר הבית, והכנסת הידים לחורים שבו אסורה לבעל קרי ונידה משום "ביאה במקצת". אולם רוב גדולי ישראל התירו זאת, מטעמים שונים.

תנ-תנא) התיר את הדבר, משום שלדעתו ביאה במקצת נאסרה בעזרה בלבד ולא בהר הבית, שכן הפסוק "ואל המקדש לא תבוא" נאמר על כניסה לעזרה דווקא[30], בצירוף שיקולים נוספים. לדעה זו הסכימו רבים מגדולי ירושלים, וקיימו את המנהג המקובל להכניס ידים ופתקים לחורי הכותל[31].

19. עיין בהערה הקודמת. בירושלמי בשבועות פ"ב ה"ג נאמר: "רבי חזקיה רבי אמי בשם רבי לעזר: כתוב אחד אומר 'את משכן ה' טמא' וכתוב אחר אומר 'את מקדש ה' טמא', הא כיצד? ליתן חלק בין למיטמא בפנים למיטמא בחוץ: מיטמא בחוץ (כצ"ל. פני משה) - **עד שיכניס ראשו ורובו;** מיטמא בפנים - עד שישהא כדי השתחויה". אמוראים אלה חולקים על עולא, ובמראה הפנים סייע מכאן לפסק הרמב"ם; אבל אין הוכחה שלדעתם ביאה במקצת דרבנן, אלא שאין בה כרת (אבני נזר יו"ד סי' תנא אות ב).

20. יש שתלו זאת בשאלה האם "דון מינה ומינה" או "דון מינה ואוקי באתרה", שמכיוון שההיקש הוא לנגיעה בקודש - אין להחמיר בביאה במלקות וכרת, שאינם קיימים בנגיעה (שפת אמת; אבני נזר יו"ד סי' תנא אות יג, והכריע לפי זה להלכה שאין מלקות בביאה במקצת, ובכל זאת יש חשש איסור דאורייתא).

21. ליקוטי הלכות, על פי הנ"ל הערה 18.

22. ובהמשך הסתייע מהגמ' ביומא, ועיין גם בסמ"ג עשין רכד, שכתב שהכנסת הבהונות היא היתר מיוחד. עם זאת, הסמ"ג אינו מציין האם ההיקש לעניין כרת, כעולא, או למלקות בלבד, כרבינא.

23. ביבמות ג,ב הביא את שתי הדעות, אבל בחולין ב,ב הכריע בפירוש כראב"ד, וכן כתב בפסחים פה,ב וסוטה ז,א.

24. לשונו: "שאסור הטמא להכניס ידו לתוך העזרה, דביאה במקצת שמה ביאה, דאמר עולא... אף ביאה במקצת, עיין בפרק שני דחולין ובפרק שני דשבועות". נקט כעולא, אך לא כתב בפירוש שזה אף לכרת. אך נראה שהרי"ד מפקפק בהכרעה זו: הפנייתו לחולין מציינת לגמ' בחולין לג,ב הנ"ל, שלכולי עלמא ביאה במקצת לאו שמה ביאה. ההפניה לשבועות רומזת לגמ' בשבועות יז,ב, שם נאמר ש"דרך ביאה אסרה תורה", ולא כשנכנס דרך אחוריו, "ואפילו כולו חוץ מחוטמו".

25. בדעת רש"י נראה שנמנע מלהכריע במחלוקת זו, וכתב את שני הביאורים להיתר הכנסת הבהונות (פסחים פה,ב ד"ה עומדין וצב,א ד"ה יבוא עשה). בסוטה ז,א (ד"ה ששם משקין) כתב: "וביאת מקצת שרא רחמנא", ויש מפרשים שכוונתו כדעה שזהו היתר מיוחד (נחלת יעקב ויקרא יד,יב) ויש מפרשים שבא לכלול את שתי האפשרויות (שם עולם שם פס' יד).

26. ועיין לעיל הערה 20, שלדעתו על כל פנים יש להכריע שאין לוקים על כך.

27. בתפארת ישראל (מידות פ"ב אות ב) נקט שת"ק אמה הוא שיעור הרווח שבין החומות, בדומה למידות העזרה (פ"ה מ"א) שנמנו ללא החומות. עם זאת, לגבי העזרה מבואר בגמ' להלן נו,א שהחלונות ועובי החומה דינם כלפנים למרות שאינן מכלל השיעור, והגמ' לומדת זאת מהמשנה בפסחים פה,ב על חומות ירושלים, וממילא משתמע שהבינה שכך הדין בכל מחיצות הקדושה, ואף בהר הבית. מאידך יש להעיר, שמרש"י להלן נו,א ד"ה החלונות מבואר ש"עובי החומה" הוא שפתה העליונה, ו"החלונות" שנתקדשו הם דווקא אלו הפתוחים כלפי פנים.

28. שאלה זו חשובה ביחס לכותל, מפני שהמפלס של מקום התפילה נמוך בהרבה בהשוואה למפלס הר הבית.

29. באבני נזר (יו"ד סי' תנ אות כז) צידד שלא, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם שהאיסור מדרבנן מגזירה שמא יכנס כולו, שלא שייך לגזור כשאין דרך כניסה, אלא אפילו לדעת הראב"ד בעינן שהביאה במקצת תהיה כדרך ביאה (עיין שבועות יז,ב, שטמא הנכנס דרך גגין פטור כי "דרך ביאה אסרה תורה").

30. אמנם היולדת אסורה גם בהר הבית, אבל פסוק זה עוסק בעזרה, כמבואר בגמ' לג,ב, שמדובר במקום שיש בו חיוב כרת. ובתוס' בפסחים צב,א ד"ה ואמר ר' יוחנן דייקו מפסוק זה שיולדת בימי טוהר שלה ("טבולת יום ארוך") מותרת במחנה לויה.

31. לכל העניין עיין 'עיר הקודש והמקדש' ח"ד עמ' נ-נא; 'הר הקודש' עמ'

סיכום

בסוגיה מצינו שלוש שיטות בדין ביאה במקצת: עולא – אסורה מדאורייתא, ואף חייבין עליה כרת. רבינא – אסורה מדאורייתא, אך למלקות בלבד, ואפשר שיש גם איסור עשה (מחלוקת תוס׳ ורבנו פרץ). רבין ועוד אמוראים – אין בה איסור דאורייתא. לדעה האחרונה נחלקו ראשונים אם יש איסור דרבנן (רמב״ם) או לא (תוס׳), ובמשנה בנגעים משמע כרמב״ם, וכן פשטות הסוגיה ביומא.

בדרך כלל הכל מודים ש׳ביאה׳ היא ביאת כל הגוף, אלא שלדעת עולא יש כאן היקש מיוחד המלמד על ביאה במקצת. נראה שלדעתו שורש האיסור הוא הכנסת טומאה למקדש, בכל אופן שהיא מטמאת.

להלכה פסקו הרמב״ם וסיעתו שביאה במקצת אסורה מדרבנן, והראב״ד וסיעתו אוסרים מדאורייתא. טעמו של הרמב״ם הוא שכך שיטת כמה וכמה אמוראים (אחרונים).

גדולי הדורות האחרונים דנו בשאלת ביאה במקצת בהר הבית, בנוגע לשאלה האם מותר להכניס את הידיים לחורים שבכותל המערבי. הדעה הרווחת היא שאין לשלול את המנהג להכניס את הידיים, מכמה טעמים.

טומאת זיבה (לב,ב)

הזוב המטמא הוא הפרשה מוגלתית (ספר החינוך, קעח), או זרע פגום (רמב״ם, הל׳ מחוסרי כפרה ב,א). הרואה זוב שתי פעמים, ביום אחד או ביומיים רצופים, נעשה זב. זאת, בתנאי שאין לייחס את הזיבה להשפעה חיצונית כלשהי, כגון אכילת מאכלים מיוחדים הגורמים לזיבה.

הזב הוא אב הטומאה, המטמא אדם וכלים במגע, אך נוספים בו כמה דינים מיוחדים: א. משא - אדם הנושא או מזיז את הזב נטמא. ב. חיבורין - אדם הנוגע או הנושא את הזב, נחשב בשעת חיבורו לזב כאב הטומאה, והוא מטמא כלים שהוא נוגע בהם. ג. היסט - זב המזיז אדם או חפץ, אפילו בלא לנגוע בהם - מטמא אותם. ד. משכב ומושב - זב היושב או שוכב על כלים המיועדים לכך - מטמא אותם והם נעשים אב הטומאה, אפילו אם לא נגע בהם. כך גם דינו של כלי שהזב רוכב עליו, אך טומאתו קלה יותר. ה. עליונו - דבר המונח על הזב, אפילו אם הזב לא נגע בו ולא הזיז אותו - נטמא. ה. מעיינות - הפרשותיו של הזב: רוק, מי רגליים, ועוד, הם אב הטומאה. דינים אלו משותפים גם לזבה נדה ויולדת, והם נקראים ברמב״ם - ״חברי הזב״.

הזב וחבריו אסורים להיכנס להר הבית.

לאחר שפסקה זיבתו, על הזב לספור שבעה ימים רצופים בהם אין ראיית זוב (׳שבעה נקיים׳), וביום השביעי הוא טובל. דין ייחודי לזב, שעליו לטבול במעיין דווקא, ולא במקוה. זב שראה זיבה שלוש פעמים, ביום אחד או בשלושה ימים רצופים, חייב להביא גם קרבן ביום השמיני לטהרתו, הכולל שני תורים או שני בני יונה, לעולה ולחטאת. בכך הוא נטהר לגמרי, וראוי להיכנס למקדש ולאכול קדשים (הל׳ מחוסרי כפרה פ״א הל׳ ג-ד ופ״ב; הל׳ מטמאי משכב ומושב א,א).

מערכה עט. ״הכל בכתב״ - האפשרות לבצע שינויים במבנה המקדש (לג,א)

נאמר בדברי הימים א (פכ״ח פס׳ יא-יט): ״ויתן דויד לשלמה בנו את תבנית האולם ואת בתיו וגנזכיו ועליותיו וחדריו הפנימים ובית הכפרת. ותבנית כל אשר היה ברוח עמו לחצרות בית ה׳ ולכל הלשכות סביב לאוצרות בית האלהים ולאוצרות הקדשים... **הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל** כל מלאכות התבנית״. פסוק זה מובא בסוגיה כאן כמקור לכך שאי אפשר לשנות את צורת בית המקדש, כגון להוסיף פשפש בעזרה על מנת לאפשר למצורע להתקרב לצפון המזבח ולסמוך על קרבנו. יש לברר את מקורו וגבולותיו של דין זה, וכיצד מתיישב הדבר עם שינויים שונים שנעשו במקדש במשך הדורות. סוגיה זו רחבה מאד ונעמוד כאן על עיקרי הדברים.

תכנית המקדש – על פי נבואה

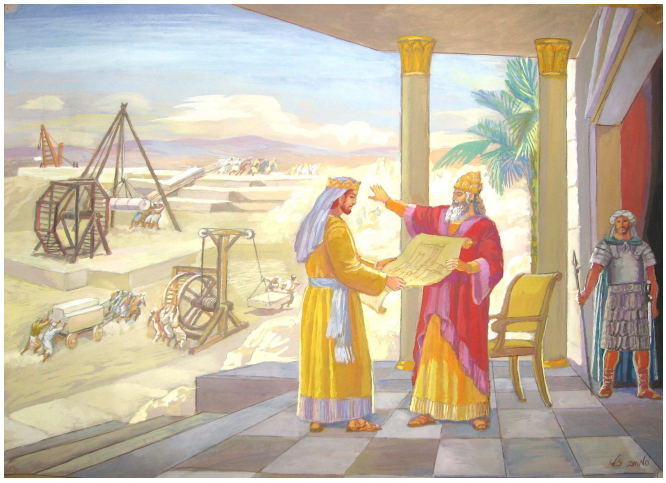
המילים ״מיד ה׳״ מלמדות שתכנית המקדש נאמרה בנבואה[1]. רש״י (סוכה נא,ב ד״ה הכל בכתב) מפרש שנבואה זו נאמרה לדוד על ידי נביאי דורו, גד החוזה ונתן הנביא[2]. מקור הדברים בסדר עולם רבה (פרק כ): ״גד החוזה ונתן הנביא התקינו מעשה הבית עם דוד״[3].

רסד-רסה ובתשובת רבי עקיבא יוסף שלזינגר בסוף הספר, סי׳ יב; מקדש מלך עמ׳ קכח-קל; שו״ת מנחת שלמה ח״ב סי׳ קלט אותיות ג, ו.

1. ביטוי זה מורה על נבואה, כמו ״והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה׳״ (מלכים-ב ג,טו), ופעמים רבות ביחזקאל (כגון א,ג). מאידך, ביטוי זה משמש גם במובן של סיוע שמיימי בפעולה מעשית, כמו ״ויד ה׳ היתה אל אליהו וישנס מתניו״ (מלכים-א יח,מו, עיין בתרגום ובמפרשים שם), וכך ניתן היה לפרשו כאן כתכנון אנושי על ידי דוד בסייעתא דשמיא. אכן, זהו פירושו של בעל עקידת יצחק (שער נ): ״שכל אלו העניינים לא בא אליו על ידי נביא ולא בנבואה גמורה, רק שהיה ברוח עמו לפי שכלו המושפע מאתו יתעלה, וכמו שאמר בסוף דבריו ׳הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל׳״. אבל חז״ל לא תפסו כך, כפי שיתבאר, ואפשר שלמדו כעין גזרה שוה מדברי הימים-ב כט,כה: ״ויעמד את הלויים בית ה׳ במצלתים בנבלים ובכנרות במצות דויד וגד חוזה המלך ונתן הנביא, **כי ביד ה׳ המצוה ביד נביאיו**״.
2. ראה גם ערובין קד,א ד״ה קא מוסיף וחולין פג,ב ד״ה דכתיב.
3. מסתבר שהמדרש מסתמך על הפסוק שבסוף הערה 1.

בתלמוד הירושלמי (מגילה פ"א ה"א) נאמר, על פי הפסוק "הכל בכתב", ששמואל הנביא הוא שנתן לדוד את תוכנית המקדש ב"מגילה שמסר שמואל לדוד". מגילה זו מוזכרת גם במדרש 'אגדת בראשית' (פרשה לח), המספר על תפילת דוד: "רבונו של עולם! העמידני בשביל בית המקדש שמסר לי שמואל הנביא... שאעמוד מן המטה הזה ואשלים להם מגילת בנין בית המקדש"[4].

במדרש שמואל (פרשה טו, הובא בילקוט שמעוני רמז תתרפא) הוקדמה המסורת אודות המגילה אף למשה בסיני: "רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק: **מגילת בית המקדש שמסר הקדוש ברוך הוא למשה** בעמידה, הדא הוא דכתיב 'ואתה פה עמד עמדי'... עמד משה ומסרה ליהושע בעמידה... עמד יהושע ומסרה לזקנים בעמידה... עמדו זקנים ומסרוה לנביאים בעמידה... עמדו נביאים ומסרוה לדוד בעמידה... עמד דוד ומסרה לשלמה בנו בעמידה... 'הכל בכתב' – מלמד שניתנה במסורת. 'עלי השכיל' – מלמד



מגילת המקדש. על פי מדרשי חז"ל, דוד המלך מסר לשלמה בנו מגילה ובה פירוט תוכנית המקדש. במדרש שמואל נאמר שהמגילה נמסרה מדור לדור בעמידה, כשעת קבלתה בסיני.

שנתנבא ברוח הקודש". בפני יהושע (שבועות טו,א) הסביר לפי זה את הפסוק: "ועשו לי מקדש... ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן" (שמות כה,ח-ט), שכשם שהראה הקב"ה למשה את תבנית המשכן כך הראה לו גם את תבנית המקדש, וגם על זה נאמר בהמשך "וכן תעשו" (עיין גם באור החיים בשמות שם).

נראה, אפוא, שיש בדבר מדרשות חלוקים בחז"ל: לשיטת הסדר עולם, גד החוזה ונתן הנביא התנבאו על צורת המקדש, ואילו לשיטת המדרש שמואל, זוהי מסורת ממשה, ואפשר שגם הירושלמי במגילה סובר כך[5].

לשאלה על מקורה וזמנה של הנבואה יש משמעות רבה: אם נאמרה כבר למשה רבנו – הרי זוהי הגדרתה של המצוה מדאורייתא "ועשו לי מקדש", וכך יש לעשותה בכל דור ודור. ואם מדובר בנבואה שנאמרה בדורו של דוד, אפשר שנאמרה כהוראת שעה לבית ראשון דווקא, שהרי קיימא לן: "לא בשמים היא" ו"אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה" הגדרה קבועה למצוות התורה[6].

נבואה ודרישה

בירושלמי במגילה הנ"ל נאמר: "מגילה שמסר שמואל לדוד **ניתנה להידרש**, מה טעמא? הכל בכתב – זו המסורת, מיד ה' – זו רוח הקודש, עלי השכיל – מיכן שניתנה להידרש". המילים "עלי השכיל" מלמדות שאין זו רק מסורת שהועברה לדוד, אלא דוד דרש את המגילה ודלה מן הכתוב בה עניינים שלא נאמרו במפורש, כדרכי הדרישה מפסוקי המקרא[7].

ביטוי לדרישה זו גם בגמ' בסוכה (נא,ב) וזבחים (סב,א), שמקשה מן הפסוק "הכל בכתב" על שינויים שונים שנעשו במקדש ומתרצת "קרא אשכחו ודרוש", ראה להלן.

עוד מצינו בגמ' בבכורות (יז,ב), שדנה בשאלה האם "אפשר לצמצם" ולדייק באופן מוחלט, ומוכיחה שכן מן הציווי בתורה לעשות את כלי המקדש במידות מסוימות. הגמ' דוחה את הראיה ואומרת: "שאני התם, דרחמנא אמר עביד, ובכל היכי דמצית למיעבד – ניחא ליה, הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל". לא ברור מה קשרו של הפסוק לתשובה זו, ולפיכך כתב רש"י: "לא גרסינן ליה הכא"[8]. אולם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא ח"א סי' רצד) מיישב את הגרסה ומפרש: "דהשי"ת מסר התורה לפי שכל אנושי, והוא הדין כאן, כל דאי אפשר לצמצם – אם כן לא ניתנה תורה למלאכי השרת, וזהו שכתוב 'הכל בכתב מיד ד' **עלי השכיל**', והיינו **כפי השכל האנושי** כן יהיה מצוות התורה". מכאן שהנבואה על תוכנית המקדש צריכה להתברר ולהתבצע על פי דרכי המחשבה ויכולת הביצוע הקיימים בידינו.

4. מסתבר שמסירת המגילה משמואל לדוד היתה בלילה בו שהו "בניות ברמה", ראה בגמ' להלן נד,ב ובמערכה קכג.

5. היה מקום ליישב את כל המקורות יחדו, שגד החוזה ונתן הנביא רק דרשו את המגילה יחד עם דוד ודנו בפרטי הדברים (ראה להלן על הדרישה הנוספת על הנבואה), וזהו "התקינו מעשה הבית עם דוד", ולא שהם התנבאו עליה. אבל מרש"י בסוכה, שאומר שהקב"ה הודיעו על ידם, נראה שלא הבין כך. גם מהקשר המדרש בסדר עולם, שמזכיר את גד ונתן עם נבואותיהם של נביאים אחרים, משמע שהיתה זו נבואה שלהם. כדעה זו משתמע ברמב"ן וברא"ם בשמות שם, שנראה שתפסו שמעשי דוד ושלמה לא היו על פי מסורת מסיני. ובחתם סופר (או"ח סי' רח) כתב ש"ככל אשר אני מראה אותך... וכן תעשו" פירושו שהקב"ה הודיע מראש שיגלה לנביאים את צורת כל בית ובית, ולכן רשאים היו הנביאים לחדש דבר שאינו כתוב בתורה. לפי דבריו לא התגלה למשה מראה המקדש, אלא נאמר לו שהדבר יתגלה בעתיד.

6. ראה בחתם סופר הנ"ל בהערה הקודמת, ובהרחבה להלן מערכה קמה אודות ההסתמכות על נבואה במקדש.

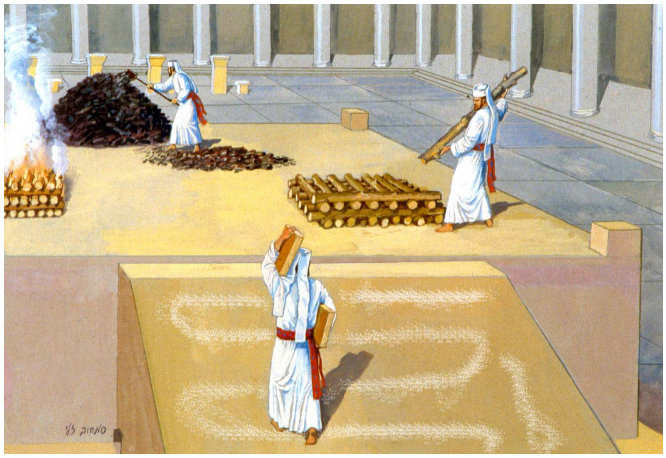
7. במיוחס לרש"י בדברי הימים שם כתב ששמואל הנביא דרש את תוכנית המקדש ברוח הקודש מן הכתובים בתורה, עיין שם על המקור בתורה לשיעור ת"ק על ת"ק אמה של הר הבית. רמזים נוספים בתורה לצורתו של המקדש הראשון ומספר כליו כתבו רבנו בחיי ואור החיים בשמות כה,ט-י. גם במדרש שמואל הנ"ל מתפרש הביטוי "עלי השכיל" כתוספת של דוד עצמו, אבל ברוח הקודש ולא בדרישה בדרכי לימוד רגילות. על היחס בין נבואה לדרישה באיתור מקום המקדש ראה להלן מערכה קכג.

8. וראה פירוש רגמ"ה שם, ופירוש הגרי"ז המובא להלן מערכה קמה הערה 11.

סוגיות מקבילות: אין לשנות דברים במקדש

הפסוק "הכל בכתב" מובא בגמ' בכמה מקומות כמקור לכך שאין לשנות דברים במקדש:

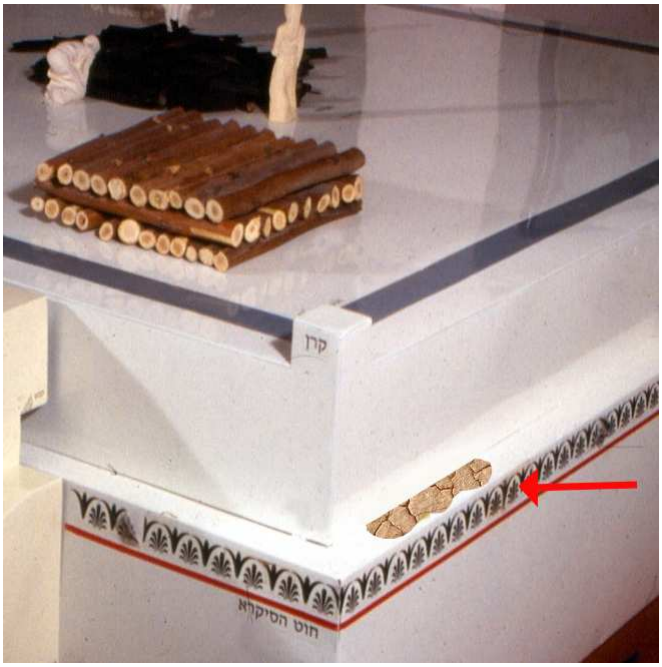
א. במשנה בערובין (קד,א) נאמר שנהגו לבזוק מלח על הכבש כדי שהכהנים לא יחליקו. על כך מקשה רב אחא בריה דרבא: "האי מלח היכי דמי? אי דמבטליה (שמחליט להשאירו במקומו בקביעות) – קא מוסיף אבנין, וכתיב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'; ואי דלא קא מבטליה – קא הויא חציצה (בין רגלי הכהנים לקרקע העזרה)!... בהולכת עצים למערכה, דלאו עבודה היא".



בוזקין מלח על גבי הכבש בשביל שלא יחליקו. הגמרא בערובין מתקשה בדין זה, שכן אם המלח יושאר בקביעות - זוהי תוספת למזבח, המנוגדת לדין "הכל בכתב"; ואם לא יושאר - הוא חוצץ בין רגלי הכהנים לכבש. מסקנתה, שרק בשעת הולכת העצים הורשו הכהנים לדרוך על המלח, מפני שאין זו "עבודה".

ב. בסוגיה דומה בחולין (פג,א) נאמר שאי אפשר לקיים מצות כיסוי הדם בקרבנות העוף, מפני שמצות הכיסוי כוללת מתן עפר גם מתחת לדם, ובמזבח הדבר אינו אפשרי: "היכי ליעבד? ליתיב וליבטליה – קמוסיף אבנין, וכתיב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'[9]; לא ליבטליה – קא הוי חציצה" (בין המזבח לבין דם העוף).

ג. הגמ' בסוכה (נא,ב) מקשה על האמור בברייתא שם שהוסיפו גזוזטראות לעזרת נשים, כדי לאפשר את ההפרדה בין גברים לנשים בשמחת בית השואבה, "היכי עביד הכי? והכתיב 'הכל בכתב...'!". רב יוסף[10] משיב שהשינוי מסתמך על "קרא אשכחו ודרוש", שמצינו מקור לצורך בהפרדה בין גברים לנשים (בהספד המוזכר בספר זכריה, וממנו למדו קל וחומר לשעת שמחה)[11].



עפר על הסובב לצורך כיסוי הדם. הגמרא בחולין מעלה אפשרות לתת עפר על המזבח כדי לקיים את מצות כיסוי הדם בקרבן העוף, ואומרת שהדבר אינו אפשרי מפני ש"הכל בכתב" שולל אפשרות להוסיף על המזבח.

בירור הגמרא בסוכה: כיצד הפסוק שנמצא מתיר לשנות את מבנה המקדש?

תשובת הגמ' בסוכה צריכה ביאור: מה בכך שמצאנו פסוק שמלמד על הצורך להפריד בין גברים לנשים, אם הוא סותר לתכנית המקדש שהתקבלה בנבואה? במפרשים מצאנו כמה תשובות לשאלה זו, שיש ביניהן הבדלים עקרוניים:

המאירי שם תולה את ההיתר באיכות השינוי, וכותב: "ואף על פי שהבנין כולו על ידי נביא היה ולא היה להם להוסיף, סמכו בה **בבנין עראי** לגדור פרצות שלא להקל ראש... שהרי אף בענין הספד **נרמז**...". נראה שכוונתו לומר, שהקושיה מעיקרא אינה חזקה, כי מדובר בתוספת עראית בלבד[12], ולשם כך די ברמז בעלמא[13]. בכך מיישב המאירי קושי נוסף בגמ', שהפסוק שהביאה אינו ראיה ברורה לשינוי במקדש[14].

המהרש"א שם (על פי רש"י) סובר שההיתר לשנות תלוי בסיבה לשינוי: מכיוון שהתוספת לא נועדה לשיפור עבודת המקדש, אלא למנוע בעיה הלכתית אחרת – אין בזה דין

9. יש שלא גרסו פסוק זה, עיין מערכה קמד הערה 26.

10. לפנינו: רב, אבל בדקדוקי סופרים מביא מכת"י "רב יוסף", וכן הוא ברבנו חננאל ובילקוט שמעוני (רמז תתרפ) ובראבי"ה סי' אלף קמ, וראה בהערה הבאה.

11. סוגיה דומה קיימת להלן סב,א, שם מקשה הגמ' על הגדלת המזבח בבית שני מן הפסוק "הכל בכתב" ורב יוסף מתרץ "קרא אשכחו ודרוש", ויש מחלוקת בפירוש הקושיה שם, עיין להלן מערכה קמד והערה 17.

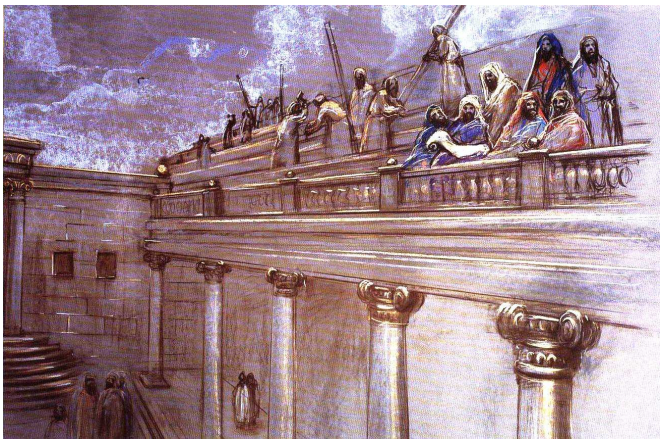
12. יש אי בהירות לגבי השינוי שנעשה שם, האם כולו היה זמני או חלקו היה קבוע. דעת רש"י בסוכה נא,ב ד"ה והקיפוה, שהיו זיזים קבועים בכתלים כל השנה ובחג הסוכות הניחו עליהם לוחות. להרחבה בנושא עיין בספר 'הבית השני בתפארתו' עמ' קלב-קלה.

13. על פי דבריו, וכן על פי המהרש"א להלן, יש מקום להתיר עשיית סוכה במקדש, עיין נחמיה ח,טז וברוקח הל' סוכה סי' ריט, ודנו בזה האחרונים.

14. גם אם מוכח ממנו הצורך בהפרדה - הרי ניתן היה להשיג זאת בדרכים אחרות, כגון שהנשים תעמודנה מרחוק. גם באבי עזרי המובא להלן הוכיח את שיטתו מחולשת הדרשה.

"הכל בכתב". פירוש: תכנית המקדש שמסר דוד כוללת את כל מה שדרוש **לעבודתו**, ולכן אין לשנות ממנה (כגון לצורך הוספת פשפש כדי לאפשר את הסמיכה, כמו בסוגיה כאן), אבל אם התעורר צורך הלכתי אחר – הדבר מותר[15]. יש שהלכו בדרך זו באופנים אחרים: התיקון הוא צורך גדול למגדר מילתא, שעבורו מותר לעבור אפילו על דברי תורה (יבמות צ,ב), וה"קרא אשכחו" לימד שהדבר חשוב למגדר מילתא (חסדי דוד סוכה ד,א). לדעת האבי עזרי (הל' בית הבחירה א,י), דין "הכל בכתב" הוא לכתחילה בלבד, "ואם ראו איזה צורך – מותר להם לשנות"[16].

יש שהסבירו באופן אחר, המבטל את השאלה מעיקרה: הפסוק שנמצא מוכיח שגם פרט זה כלול היה בתכנית, וכך ראוי לפרש אותה אף על פי שהדבר לא הוזכר בה[17].

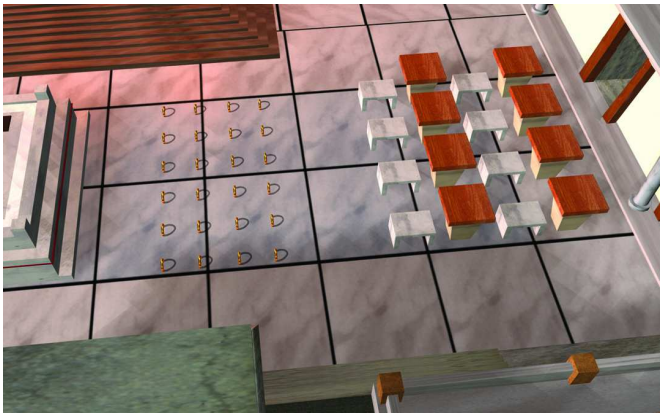


"תיקון גדול". במוצאי יום טוב הראשון של חג הסוכות היו הכהנים יורדים לעזרת הנשים ועושים "תיקון גדול" בהכנת יציע נפרד לנשים, לצפייה על שמחת בית השואבה. הגמרא במסכת סוכה אומרת שמדובר בתוספת בנייה שיש בה סטיה לכאורה מתוכנית המקדש שנמסרה לדוד, אבל הדבר נעשה על פי דרשה מן הכתובים.

הרחבת שטח העזרה

שנינו בשבועות (פ"ב מ"ב) שניתן להוסיף על שטח העיר ירושלים או להרחיב את העזרות אם הדבר נעשה בהסכמת המלך, בית הדין הגדול, נביא ואורים ותומים. תוס' כאן (ד"ה וליעבד) דנים בשאלה: האם הוספה על העזרות איננה סותרת ל"הכל בכתב"?[18] ותירצו: "היינו היכא דאיכא למימר קרא אשכחו ודרוש", כמו בגמ' בסוכה הנ"ל. פירוש: אם יתברר, לדוגמא, שהעזרה צרה מלהכיל את עושי קרבן הפסח – מותר להרחיבה כדי לקיים את הפסוק: "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים" (שמות יב,ו). תוס' מסייגים זאת, על פי הסוגיה כאן, שאם הבעיה לקיים את הפסוק נוצרה רק כתוצאה מגזירת חכמים (כגון בנדון דידן, שהמצורע אינו הולך וסומך בצפון רק מחשש שירבה בפסיעות, ופתיחת פשפש בצפון תמנע חשש זה) – אין זה "קרא אשכחו ודרוש"[19].

הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו,י) חולק על תוס', וסובר שניתן להרחיב את העיר והעזרות על פי רצון בית הדין ללא "קרא אשכחו": "בית דין **שרצו** להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרות – מוסיפין, ויש להם למשוך העזרה **עד מקום שירצו** מהר הבית, ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו". נראה שלדעתו הרחבת תחום הקדושה איננו כלול ב"הכל בכתב" (מנחת אליהו, לרב קוליץ זצ"ל, ח"ג סי' כה)[20].



פשפש בקיר העזרה מצפון למזבח. פשפש במקום זה עשוי היה לפתור את בעיית הסמיכה בקרבנות המצורע, אבל אסור לפותחו ולהוסיף על מספר שערי המקדש משום "הכל בכתב".

15. באגרות משה (להלן הערה 17) הקשה עליו מהסוגיה בחולין הנ"ל על כיסוי הדם, הרי שגם לצורך קיום מצוה שאינה קשורה לעבודה אסור לשנות.

16. עניין זה ש"הכל בכתב" הוא דין לכתחילה בלבד מקובל ברוב ככל האחרונים, ומכל מקום יש חידוש בהיתר לנטות ממנו ל"איזה צורך", וצריך ביאור מדוע הפשפש כאן אינו נחשב ל"צורך". דעת הגר"ח מבריסק (הל' בית הבחירה א,י) ש"הכל בכתב" אף מעכב, ועל כך ראה מערכה נו הערה 4 ומערכה קמד הערה 37.

17. שו"ת אגרות משה או"ח ח"א סי' לט: "ופשוט שכוונת התירוץ הוא שלכן הוא כמפורש שצריך לעשות הזיזין והגזוזטרא, ולא הוצרך להאמר זה על ידי גד החוזה ונתן הנביא... והוי גם זה ממילא בכלל הכל בכתב" (על פי זה הוכיח שהחובה להפריד בין גברים לנשים היא מדאורייתא), ועיין גם 'חידושי בתרא' סוכה שם. לפי דבריו צריך לומר, לכאורה, שעד שהחליטו בית הדין לעשות את השינוי - לא הבינו כראוי את תכנית המקדש, וזה כעין הגמ' להלן סב,א: "קרא אשכחו ודרוש" ופירש רש"י שם: "ושלמה לא הבין לדרשו", וראה להלן הערה 19.

מפירוש הגר"א במידות פ"ב מ"ה לא נראה כדבריו, שכן כתב ש"חלקה היתה בראשונה" היינו בבית ראשון, ואז לא שלט בהם היצר הרע ולא היו זקוקים לתיקון זה. מדבריו מתבאר שהתיקון הגדול לא נכלל בתוכנית המקורית, ובכל זאת הותר הדבר כשהתחדש הצורך בו.

18. תוס' כותבים: "והא דמוסיפים **על העיר** ועל העזרות...", אבל נראה שאין קושייתם מן העיר, שלא הוזכרה בפסוק בדברי הימים.

19. בשפת אמת תמה על דבריהם, וכתב שאיפכא מסתברא: אם השינוי נצרך לקיומו של דין דאורייתא - הרי שיקול זה היה קיים כבר בשעתו, ובכל זאת לא עשו כך, ומכאן שהשיקול אינו מספיק; ואם השינוי נצרך בגלל גזירת חכמים שהתחדשה עכשיו שמצורע לא יסמוך - אין ראיה כנגד זה מכך שהצורה נמסרה בלא פשפש. אפשר שדעת תוס' כאגרות משה הנ"ל, שהשיקול שמתחדש צריך להיות כזה שמגלה את אמיתת התוכנית המקורית, ולכן סיבה המתחדשת רק כעת איננה עילה לשינוי.

20. יש להעיר על דברי הרמב"ם בהקדמתו למשנה, שם הסביר את עניינה של מסכת מידות: "ואין עניינה אלא סיפור מדת המקדש וצורתו והיאך בניינו, והתועלת בכך שכשיבנה לשמור בו אותה צורה ואותו היחס, **כי אותו היחס מאת ה'** כמו שאמר 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'". ניתן לדייק מדבריו שרק היחס בין האורך לרוחב קבוע על פי הנבואה, כפי שמצאנו במשכן ובשני בתי המקדש, שהחלל הפנימי של ההיכל נשמר ביחס קבוע, לפיו האורך פי שלושה מן הרוחב, ואילו המידות המוחלטות אינן קבועות (וכן כתב מדעתו בעזרת כהנים על מס' מידות, ח"א עמ' קלה).

השינויים בין בתי המקדש

מצאנו הבדלים רבים בין בית המקדש הראשון לשני, ויש להסביר את מקורם וכיצד הם מתיישבים עם האיסור לשנות מתוכנית המקדש שמסר דוד לשלמה:

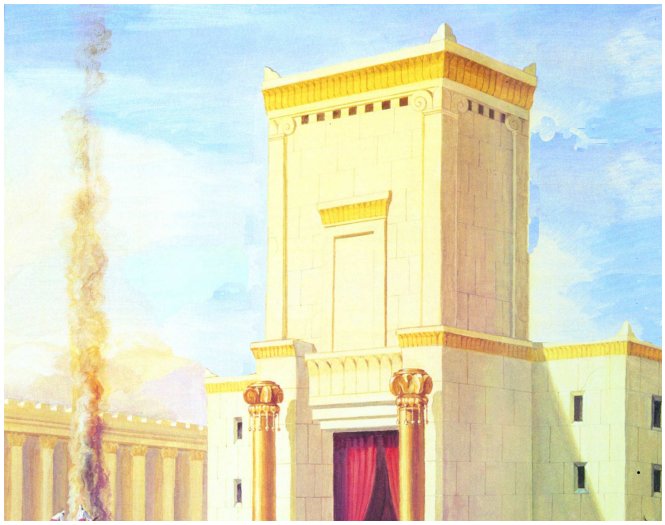
א. **אורך האולם** (מצפון לדרום) **ורוחבו** (ממזרח למערב): בבית ראשון עשרים אמה על עשר אמות (מלכים-א ו,ג), ובבית שני מאה אמה על אחת עשרה אמות (מידות ד,ז).

נראה שהבדל זה נובע מנבואת יחזקאל על הבנין העתידי, בה מתואר האולם במידות של מאה אמה (מא,יד) על אחת עשרה (מ,מט). נבואת יחזקאל שימשה מקור לבוני הבית השני, כפי שנראה מכמה משניות במסכת מידות (פ"ב מ"ה; פ"ג מ"א; פ"ד משניות א-ב). כך כותב הרמב"ם (הל' בית הבחירה א,ד): "ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל"[21].

ב. **גובה ההיכל והאולם**: במקדש הראשון האולם היה גבוה מאה ועשרים אמה, ואילו בגובה ההיכל הדעות חלוקות, האם היה מאה ועשרים או שלושים בלבד[22]. בית המקדש השני נבנה תחילה בגובה ששים אמות (עזרא ו,ג), ולאחר שיקומו היסודי על ידי הורדוס היה גובהו מאה אמות (מידות ד,ו). נמצא שהאולם היה נמוך מזה של בית ראשון, ואילו ההיכל תלוי בפירושים שונים, האם היה גבוה או נמוך מההיכל של בית ראשון. הקומה התחתונה של ההיכל בבית שני היתה גבוהה ארבעים אמה (מידות שם), ולכל הדעות היתה גבוהה יותר בהשוואה לקומה התחתונה במקדש הראשון.

הגמ' בבבא בתרא (ג,א-ב) דנה על מידותיה של "אמה טרקסין" (המבדילה בין הקדש לקדש הקדשים) בבית ראשון ושני, ואומרת שבבית ראשון היתה אמה זו גבוהה שלושים אמה, ואילו בבית שני היתה גבוהה יותר[23]. הגמ' מוכיחה שהיה גבוה יותר מן הכתוב (חגי ב,ט): "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון"[24]. בתוספות הרא"ש שם (מובא בשטמ"ק) מוסבר, שפסוק זה הוא המקור להיתר להגדיל את בית שני יותר מן הראשון, כפי שנאמר בגמ' בסוכה הנ"ל "קרא אשכחו ודרוש"[25]. לדבריו עדיין עומדת השאלה מדוע האולם, לפחות, היה נמוך יותר מזה של בית ראשון[26].

לרמב"ם כנראה שיטה אחרת בעניין זה, שכן כתב (הל' בית הבחירה א,יא): "ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין **ולהגביהו כפי כח הציבור**, שנאמר 'ולרומם את בית אלהינו'". נראה שלדעתו לא נאמרה הלכה קבועה לגבי גובה הבית, למרות שגם גג ההיכל כלול ב"הכל בכתב" (עיין דברי הימים-א כח,יא ופסחים פו,א), ושלמה המלך וכן עולי בבל עשו כל אחד כפי כוחו[27].



האולם בבית המקדש הראשון. בספר מלכים נאמר שהבית שבנה שלמה היה גבוה שלושים אמה, ואילו בדברי הימים נאמר שהאולם היה גבוה מאה ועשרים אמה. על פי דעת הרד"ק, האולם היה גבוה הרבה יותר מן הבית. בבית שני, לעומת זאת, האולם וההיכל היו באותו גובה.

ג. **תכולת הבית**: בבית ראשון היו בהיכל עשר מנורות ועשרה שולחנות, מלבד המנורה והשולחן שעשה משה (דברי הימים-ב ד,ז-ח), מנורות כסף ושולחנות כסף (דברי הימים-א כח,טו-טז), ים נחושת (מלכים-א ז,כג-כו), עשר

21. ועיין רש"י ביחזקאל מג,יא, שנבואת יחזקאל עשויה היתה להתגשם כבר בבית שני אלמלא שגרם החטא, והרחיב על כך התוס' יו"ט בהקדמתו למסכת מידות. יש להעיר בעניין "כבנין שלמה", שלא ברור האם בידי עולי בבל היתה התוכנית המלאה של בית ראשון, או שלמדו עליה מן הפסוקים והממצאים שנותרו במקום, ראה להלן מערכה קמה הערה 10.

22. במלכים (א ו,ב) נאמר: "והבית... ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלושים אמה קומתו", ואילו בדברי הימים (ב ג,ד) נאמר: "והאולם... אמות עשרים והגובה מאה ועשרים". נחלקו ראשונים האם כל ההיכל היה גבוה כל כך, והפסוק במלכים מתאר את גובה הקומה התחתונה בלבד (המיוחס לרש"י בדבה"י שם), או שהפסוק בדבה"י מתאר רק את האולם (רד"ק שם).

23. רש"י כותב שבבית שני היתה מאה אמה, בהתאם לדעה ששלושים אמה האמורות בבית ראשון הן גובהו הכללי, אולם הב"ח על אתר הגיה בו "מ' אמות", על פי הדעה שבית ראשון היה גבוה ק"כ אמה, ופירש שכוונת הגמ' להשוות את הקומה התחתונה של בית שני לזו של בית ראשון.

24. לשון הגמ' "ומנלן דהוה גבוה טפי", והשאלה תמוהה לכאורה, הרי לנו מקורות מפורשים במקרא ובמשנה המוכיחים זאת? אפשר שהגמ' התלבטה במחלוקת המפרשים הנ"ל על גובה ההיכל בבית ראשון, ובאה להוכיח מן הפסוק שבית שני היה גבוה יותר, והפירוש הנכון לפסוק בדבה"י הוא שרק האולם היה גבוה ק"כ אמה. ואפשר שהשאלה "מנלן" איננה בדווקא, אלא באה הגמ' לתת רמז לדבר. עוד יש לומר, שאין כוונת הגמ' לשאול מניין אנו יודעים שהבית השני היה גבוה יותר, אלא מה המקור שעל פיו הגדילו בוני בית שני את ההיכל יותר מן הראשון (סדרי טהרות למסכת כלים דף סט,ב, וכדברי הרא"ש להלן).

25. הרא"ש עומד על כך שבגמ' שם מתבאר שלא ניתן היה בבית שני להרחיב את האמה טרקסין (כדי שתוכל להחזיק מעמד, עיין שם, וברש"י ביומא נא,ב ד"ה אמה טרקסין), והסביר שהרחבה זו משנה את גדרי הקדושה, ואי אפשר לשנות את העזרה למזבח או את האולם להיכל ללא פסוק מפורש, מה שאין כן בהגבהת הבית.

26. התקשו בשאלה זו בשלטי גיבורים פי"ד ובעזרת כהנים למידות פ"ד מ"ו (עמ' רי), ולא תירצו. בדעת מקרא (דברי הימים שם) הציעו שאולי מידת מאה ועשרים אמה היא באמה קטנה יותר מזו שנהגו בה בבית שני, וכך המידות שוות. המהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' ד) כתב בקצרה שעשרים אמה שימשו ליסוד, ועל פני הקרקע היה גובהו מאה אמה, כמו בבית שני.

27. ועיין חגי ב,ג: "מי בכם הנשאר אשר ראה את הבית הזה בכבודו הראשון ומה אתם רואים אותו עתה, הלוא כמוהו כאין בעיניכם". ובעזרא ג,יב: "ורבים מהכהנים והלוים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסדו זה הבית בעיניהם בוכים בקול גדול" ("על כי היה קטן הרבה מן הבית הראשון", מצודת דוד).

מכונות ועשרה כיורים (מלכים-א ז,כז-לט) ושני עמודים (יכין ובועז) בפתח האולם (מלכים א׳ ז,טו-כב)[28]. הדעה המקובלת במפרשים היא ששלמה המלך הוסיף את כל הכלים הללו על פי הנבואה, אך יש אומרים שעשה זאת מדעתו[29].

כל הכלים הללו אינם מוזכרים בתיאור המפורט של בית שני במסכת מידות[30]. לפיכך מסתבר לומר, שהנבואה אודותם נאמרה מעיקרה כהוראת שעה לבית ראשון בלבד (מנחת אשר, שמות סי׳ מט), או שהנביאים שעלו מן הגולה, חגי זכריה ומלאכי, הורו שצורת בית שני תהיה שונה בעניין זה[31].

ד. **שינויים חסרי משמעות הלכתית.** פרטים שונים בבתי המקדש השתנו מפני שאין להם משמעות הלכתית אלא צורך שימושי או יופי בלבד, ובעניינים אלו ניתן ללכת על פי הצרכים המתחדשים, האפשרויות שקיימות בידי הציבור, ומסתבר שניתן לשנות אפילו בהתאם למושגי היופי המקובלים בכל תקופה ותקופה. כך נראה מהגמ׳ בבבא בתרא (ד,א), המספרת שהורדוס סבר לצפות את כל הבית בזהב, וחכמים יעצו לו שלא לעשות כן אלא לקשטו בצורת גלי הים, מפני שכך נראה הדבר יותר יפה. נראה שלא היתה בידיהם מסורת כלשהי על כך שיש לה חשיבות הלכתית. הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה א,יא) כותב באופן כללי ש״מפארין אותו ומייפין כפי כחן, אם יכולין לטוח אותו כולו בזהב ולהגדיל במעשיו – הרי זו מצוה״. ניכר מדבריו שאין תבנית קבועה ליופי זה, ומן ההשוואה לגמ׳ בבבא בתרא נראה שגם הטיחה בזהב היא בבחינת הצעה גרידא, ואם לדעת הבונים יהיה יפה יותר באופן אחר – זוהי מצותו[32].

סיכום

תוכנית המקדש הראשון נמסרה לשלמה המלך על ידי דוד, על פי מה שקיבל בנבואה מנביאי דורו (סדר עולם), או אף במסורת ממשה רבנו (מדרש שמואל). לצד המסורת, פרטים מסוימים במקדש מתבררים על פי דרישת המקראות ובירור בדרך השכל האנושי.

בסוגיה כאן ובסוגיות מקבילות נאמר, שאין לשנות מפרטי תוכנית המקדש, כגון להוסיף שער לעזרה או לשנות את גובה המזבח.

לגבי תוספת הגזוזטראות בעזרת נשים לצורך שמחת בית השואבה אומרת הגמרא בסוכה שהדבר הותר על סמך פסוק, ונאמרו על כך הסברים שונים: עיקר ההיתר משום שהשינוי הינו עראי (מאירי); או שהצורך בו אינו בגלל עבודת המקדש, ולכן השינוי אינו עומד בסתירה לתוכנית המקדש (מהרש״א); או שזהו היתר למגדר מילתא (חסדי דוד). לדעה אחרת מותר לשנות לכל צורך על פי ראות בית הדין, מפני ש״הכל בכתב״ הוא דין לכתחילה בלבד (אבי עזרי). ויש אומרים שהפסוק מוכיח ששינוי זה היה כלול בתוכנית מראשיתה (אגרות משה).

הרחבת שטח העזרה, לדעת הרמב״ם הרי היא מותרת על פי רצון בית הדין, ואילו תוס׳ סוברים שהדבר מותר רק לצורך שיש עליו ראיה מפסוק.

מצאנו שינויים רבים בין בית המקדש הראשון לשני. ככלל, בוני הבית השני הלכו בעקבות המקדש הראשון אבל שינו דברים על פי מקדש יחזקאל (רמב״ם), כגון מידות האולם. שינוי גובה ההיכל, יש אומרים שנלמד מפסוק מיוחד (רא״ש) ויש אומרים שאין בו הלכה קבועה והוא תלוי ביכולתו של הציבור (רמב״ם). באשר לכלים הרבים במקדש שלמה שלא הוזכרו במקורות על בית שני, יש אומרים ששלמה עשאם מדעתו ולא היו כלולים ב״הכל בכתב״ (ספרי דבי רב), ודעת רוב המפרשים שאף הם נעשו על פי נבואה, ולדעה זו צריך לומר שהיו גם בבית שני, או שעניין זה היה הוראת שעה מיוחדת לבית ראשון.

קיימים במבנה המקדש גם פרטים רבים שאין להם משמעות הלכתית, ואינם כלולים ב״הכל בכתב״, ומסתבר שניתן לשנותם על פי הצרכים המתחדשים ועל פי מושגי היופי המקובלים בתקופה זו.

28. עמודים בפתח האולם מוזכרים גם ביחזקאל מ,מט.

29. בפסוקי ״הכל בכתב״ (דה״א כח,יא-יט) הוזכרו מנורות הזהב והכסף ומשקלם (אך לא כלי הנחושת, הים הכיורים והמכונות), אם כי, יתכן שסוף הפסוק ״הכל בכתב... **כל מלאכות התבנית**״ בא לציין את צורת הבית והכרובים, שהוזכרו לפני כן בלשון ״תבנית״, ולמעט את הכלים, שאינם כלולים בנבואה. הרמב״ן (שמות כה,כט) כתב ש״הכל בכתב״ נאמר לא רק על בנין שלמה אלא גם על כל כליו, וכן כתבו הרד״ק (מלכים-א ח,ו) והרדב״ז (בשו״ת סי׳ ב׳ אלפים רפט) שכל מעשי שלמה היו על פי הנבואה, וראה לעיל הערה 7 בשם רבנו בחיי. כן מצינו בספרי (פרשת שלח, פיסקא קז): ״הואיל ומצינו **שריבה כלי בית עולמים** מכלי אהל מועד, כך נרבה נסכי בית עולמים מנסכי אהל מועד? ת״ל...״, ופירש רבנו הלל ש״ריבה כלי בית עולמים״ היינו תוספת הכלים של שלמה. משתמע מן המדרש שמעשיו היו על פי הדיבור, ולכן יש הוה-אמינא שגם הנסכים יתרבו. אולם בספרי דבי רב שם (לר׳ דוד פארדו) דחה פירושו, וכתב ששלמה המלך עשה את הכלים הנוספים מדעתו, ופירש את הספרי אחרת (וראה גם בעמק הנצי״ב).

30. בעניין הים של שלמה כתב רבנו חננאל ביומא לז,ב שהיה גם בבית שני, ובתוס׳ ישנים שם הסתפקו בדבר, והיעב״ץ שם תמה מאד על סברה זו, שכן כתוב שהים נשבר ונלקח לבבל (מלכים-ב כה,יג), ובבית שני לא מצאנו שהוזכר במסכת תמיד ומידות. גם מספר השולחנות והמנורות בבית שני שנוי במחלוקת: בגמ׳ ביומא נא,ב משמע שעשרת השולחנות היו גם בבית שני, ובתוס׳ רי״ד שם תמה על כך (וראה הסבר אחר לגמ׳ בשערי היכל למסכת יומא מערכה קכב הערה 3), ואילו במשנה בשקלים פ״ו מ״ד משמע שהיה בהיכל שולחן אחד בלבד, וכך פירש הריבב״ן שם, וכך נקט במשך חכמה ריש פרשת תצוה (אך עיין במפרש בתמיד לא,ב ד״ה שמעלין, שהמשנה הזכירה שולחן אחד כי לחם הפנים ניתן רק על אחד השולחנות). אף הרמב״ם (הל׳ בה״ב א,ו) הזכיר רק את הכלים האמורים בתורה, וברור שלדעתו אין דין לעשות את הכלים כפי שעשאם שלמה.

31. כן כתב בחתם סופר הנ״ל הערה 5, שמקור כל השינויים בין בתי המקדש הוא בנבואה שנאמרה לחגי זכריה ומלאכי; אך עיין להלן סב,א, שנביאים אלו העידו על שלושה דברים בענייני המקדש, ומשמע שלא חידשו את צורת הבית מנבואתם פרט לשלושה דברים אלו, וגם עליהם קיים דיון האם נאמרו בנבואה, ראה מערכה קמה.

32. עיין בזבחי אפרים עמ׳ 262-261, שכתב שפרטים משניים בחשיבותם אינם כלולים ב״הכל בכתב״, והגמ׳ הקשתה מפסוק זה רק בעניינים שקים להו לחז״ל שהם חשובים יותר. ראיה לדבריו מפרטים מסוימים במסכת מידות שהרמב״ם השמיט, כגון המשנה (פ״ב מ״ג) על צורת המשקוף של שער טדי, וכן המשנה (פ״א מ״ג) על צורת שושן הבירה שנחקקה בשער המזרח (משום אימת המלכות, עיין מנחות צח,א). על תפקידי הלשכות, שאף הם עשויים להשתנות לפי צרכי הזמן, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה כט עמ׳ סט.

מערכה פ. סמיכת אשם מצורע (לג,א)

בתורה נאמרה מצות הסמיכה בקרבנות עולה (ויקרא א,ד) שלמים (שם ג,ב) וחטאת (שם ד,ד). בקרבן אשם, לעומת זאת, לא הוזכרה הסמיכה. הגמ׳ (לעיל יא,א) לומדת את דין הסמיכה על האשם מן הפסוק ״כחטאת כאשם תורה אחת להם״ (ויקרא ז,ז): ״ולרבנן למאי הלכתא איתקש אשם לחטאת? לומר לך: מה חטאת טעונה סמיכה – אף אשם טעון סמיכה״. וכן בתורת כהנים (צו פרק ט,א): ״תורה אחת להם – לסמיכה״[1]. הסוגיה עוסקת בשאלה, האם גם אשם מצורע טעון סמיכה מדאורייתא, וכיצד נעשית סמיכה זו, לנוכח העובדה שהבעלים, המצורע, עדיין מחוסר כיפורים בשעת ההקרבה, ואינו יכול להיכנס לעזרה[2].

האם הסמיכה מדאורייתא?

הגמ׳ מביאה ברייתא: ״כל הסמיכות שהיו שם קורא עליהן אני תכף לסמיכה שחיטה, חוץ מזו, שהיתה בשער ניקנור, שאין מצורע יכול ליכנס לשם עד שמזין עליו מדם חטאתו ומדם אשמו״[3]. הגמ׳ שואלת על כך: הרי אם חובה לסמוך על אשם מצורע, ושהסמיכה תהיה תיכף לשחיטה – על כרחנו עלינו לומר שהתורה ציותה כחידוש מיוחד, שהמצורע ייכנס לעזרה ויסמוך למרות טומאתו! הגמ׳ משיבה על כך שלוש תשובות בשם רב אדא בר מתנא: האחת, שאמנם מדאורייתא כך הדין, אבל גזרו חכמים שלא לעשות כן, שמא המצורע יפסע פסיעות נוספות מעבר לנדרש. השניה, ש׳תיכף לסמיכה שחיטה׳ אינו מדאורייתא; והגמ׳ מוכיחה מברייתא שלא כן. השלישית, שסמיכת אשם מצורע אינה מדאורייתא.

התירוץ האחרון דורש ביאור: מה נשתנה אשם מצורע מכל האשמות, שאין סמיכתו מדאורייתא? הרי ההיקש מחטאת לאשם, שהוא המקור לסמיכה באשם, נאמר על כלל האשמות![4] רש״י (ד״ה סמיכת) משיב על כך: ״קסבר שאינו בכלל [שאר. שטמ״ק] אשמות, **שהרי אינו בא אלא להכשיר**״. כלומר, בניגוד לאשם רגיל, שנועד לכפר, אשם המצורע בא למלא תפקיד הלכתי להשלמת טהרתו של המצורע, והקרבתו מתירה למצורע להיכנס למקדש ולאכול קדשים. בשפת אמת מסביר את הקשר בין הדברים: הסמיכה היא חלק מהכפרה, ככתוב: ״וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו״ (ויקרא א,ד), ולפיכך קרבן הבא להכשיר אינו טעון סמיכה.

תוס׳ (ד״ה איפוך) תמהים על פירוש רש״י, שהרי מצאנו שאשם מצורע הוקש לחטאת בפסוק ״כי כחטאת האשם הוא לכהן״ (ויקרא יד,יג, וכדרשת הגמ׳ להלן מט,א), ואם כן, גם אם אין ללומדו מהדין הכללי בכל האשמות, מדוע לא נלמד מההיקש המיוחד שנאמר בו גם לעניין סמיכה? יש מהאחרונים שתירצו, שסיום הפסוק ״לכהן״ מלמד שהיקש זה נאמר רק לגבי העבודות הנעשות בכהן, כגון זריקת הדם והקטרה, מה שאין כן סמיכה (לשם זבח; ועיין קדשי דוד).

באחרונים מופיע הסבר אחר לייחודו של אשם מצורע: מכיוון שהמצורע עדיין טמא – אין להשוותו לשאר האשמות ולהסיק מכך שהתורה מחייבת את כניסת המצורע לעזרה, בלא לימוד מפורש על כך (פני יהושע ביצה כ,א; קרן אורה ולשם זבח כאן; חזו״א נגעים סי׳ יב,כד). לפי הסבר זה, הסברה שסמיכתו אינה מדאורייתא תלויה בשאלה האם אכן סמיכתו מחייבת כניסה לעזרה בטומאה[5].

יש נפקא מינה בין שני ההסברים באשר לאשם נזיר: גם אשם זה בא להכשיר (זבחים מד,ב; מנחות ד,ב), שהרי הוא מאפשר לנזיר הטמא להתחיל מחדש את נזירותו בטהרה,

1. בדברי רש״י יש סתירות בשאלה האם אשם טעון סמיכה: בזבחים ה,א (ד״ה שכן) כתב שטעון סמיכה, וכן במנחות סא,א (ד״ה אשם מצורע), ובכמה מקומות כתב להיפך (זבחים עו,א ד״ה וסמיכה ומנחות קה,ב ד״ה וסמיכה ונדה ע,ב ד״ה שחיטתו; ובזבחים ומנחות י״ל שכוונתו לאשם מצורע דווקא, ופירש כדעה בסוגיה כאן שאינו טעון סמיכה מדאורייתא, מה שאין כן בנדה, עיין בלשונו שם). ותוס׳ (נדה שם ד״ה וסמיכה) תמהו עליו, אך גם במקום אחד בתוס׳ (קידושין נה,ב ד״ה ודילמא) נאמר שאשם אינו טעון סמיכה, ועיין פני יהושע שם.

2. בעיה זו ייחודית למצורע, שכן שאר מחוסרי כפרה - זב זבה ויולדת - אינם סומכים, משום שאשה אינה סומכת, ומשום שקרבן הזב אינו אלא עופות, שאין בהם סמיכה. באשר להקרבת קרבנו של טמא, שאינו קשור לטהרתו - ראה להלן מערכה קעג ולעיל מערכה נג. על כניסת מחוסר כיפורים לעזרה ראה לעיל מערכה כה.

3. כך משמע גם במשנה בנגעים (יד,ח-ט): ״בא לו אצל האשם וסמך שתי ידיו עליו ושחטו, וקבלו שני כהנים את דמו... והמצורע טבל בלשכת המצורעים בא ועמד בשער ניקנור... הכניס ראשו ונתן על תנוך אזנו״. מסדר הדברים במשנה, שמזכירה את הטבילה לאחר הסמיכה, ומציינת את הסמיכה בשתי ידיו בלא לומר ״הכניס שתי ידיו״ כבסיפא, משתמע שהסמיכה היתה ללא הכנסת ידיו, ולא נזקקה לטבילה. אולם מסתבר שהרמב״ם, שפסק שהמצורע מכניס ידיו לעזרה (ראה להלן), לא פירש כך את המשנה.

4. בפרט הדבר קשה לפי דברי תוס׳ י,ב (ד״ה הרי), שההיקש לאשם נאמר באשם מצורע, ״כי כחטאת האשם הוא לכהן״ (ויקרא יד,יג), ואם כן לא מובן כלל כיצד ניתן לומר שדווקא אשם מצורע אינו טעון סמיכה. ברם, האחרונים תמהו על תוס׳ (עיין חק נתן וטהרת הקדש שם), וכתבו שההיקש מ״כחטאת כאשם״ בפרשת צו (ויקרא ז,ז), לגבי כלל האשמות, וכן הוא בתורת כהנים (צו פרק ט,א); ויש שהגיהו בתוס׳, עיין בנדפס בצד הגליון, ובביאורו של הראי״ה קוק להגהה זו במשפט כהן סי׳ קיג. מכל מקום, עדיין צ״ב במה נשתנה אשם זה מכל האשמות.

בקרן אורה מעלה סברה, שסמיכת אשם מצורע שנויה במחלוקת תנאים על המקור לסמיכת אשם בכלל: במשנה (להלן פא,ב) ובברייתא (לעיל י,ב) נאמר, שר׳ אליעזר דורש את הפסוק ״כחטאת כאשם״ להשוות אשם לחטאת לענייניים אחרים (לפסול שחיטתו שלא לשמו, ובכניסת דמו להיכל), ולפיכך יש לומר, שהוא לא הקיש את האשם לחטאת לעניין סמיכה, על כל פנים באשם מצורע. אך הדברים תמוהים, שכן דווקא ר״א הוא המשווה אשם לחטאת לכל דבר ועניין (כלשון רש״י פסחים עג,א ד״ה ר׳ אליעזר: ״כל צדדיו של ר׳ אליעזר היה עושה אשם כחטאת לכל דבר, שנאמר כחטאת כאשם״), וכיצד יתכן שדווקא הוא יסבור שהאשם אינו כחטאת לעניין סמיכה? עוד מצאנו מפורש בתורת כהנים (צו פרשתא ה,ה): ״רבי אליעזר אומר: ׳אשה׳ - לשום אישים, ׳אשם׳ - אע״פ שלא סמך עליו. יכול אע״פ ששחטו שלא לשמו? ת״ל ׳הוא׳״. ״אע״פ שלא סמך״ מובנו שהסמיכה אינה מעכבת בקרבן (דרשה זהה מופיעה בתו״כ גם לגבי עולה, ויקרא נדבה פרק ז,ז, וכן בשלמים, שם פרשתא יד,א), ומכאן שלדעתו לכתחילה חובה מדאורייתא לסמוך עליו (וכן כתב בדעתו בערוך לנר נדה ע,ב). ואם באשם רגיל הכל מודים שטעון סמיכה, מה היסוד לומר שר״א וחכמים יחלקו באשם מצורע?

5. דהיינו אם נכונה אחת מההנחות הבאות, בהן דנה הגמ׳ לעיל: ביאה במקצת שמה ביאה; או שה׳צפון׳ מרוחק משער ניקנור; או שהסמיכה טעונה הכנסת ראשו ורובו.

ולפי סברת רש"י אולי גם הוא אינו טעון סמיכה[6]. לעומת זאת הסברה שתולה את ייחודו של אשם מצורע בהיות המצורע טמא אינה תקפה באשם הנזיר[7]. נפקא מינה נוספת לגבי חטאת מצורע: המצורע עדיין נחשב מחוסר כיפורים עד שתקרב חטאתו[8], ומאידך אפשר שחטאתו אינה נחשבת



מצורע סומך בשער ניקנור ואינו מכניס את ידיו לעזרה. זוהי שיטת הברייתא, לפיה המצורע סומך בשער עצמו. המצורע מגולח לגמרי, ככתוב בתורה: "והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו, את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו" (ויקרא יד,ט). בשעת הסמיכה המצורע עודנו "מחוסר כיפורים", האסור בכניסה לעזרה, ולכן איננו יכול להיכנס ולסמוך. הסוגיה עוסקת בשאלה האם בכלל יש באשם זה מצות סמיכה מן התורה. הגמרא מסבירה שלדעת הברייתא "צפון המזבח" מרוחק משער ניקנור, ולכן סמיכה זו לא יכולה להיות "תיכף לשחיטה", ולפיכך אין הצדקה שהמצורע יכניס את ידיו לשם כך.

כ'מכשיר'[9]. בתורת כהנים (ויקרא חובה פרק יא,ג) מצאנו, שלמדו מן התורה את הסמיכה בחטאת מצורע: "וסמך ידו על ראש החטאת – לרבות חטאת נזיר וחטאת מצורע... לסמיכה".

יתכן להציע הסבר אחר להעדר סמיכה באשם מצורע: תפקיד הסמיכה הוא להבליט את הקשר בין הקרבן לבין בעליו (ראה להלן מערכה קעג), ובאשם מצורע אין צורך בכך, שהרי דמו ניתן על הבהונות, ואין לך הוכחה גדולה מזו לזהות בעליו.

עוד יש לשאול: אם אשם מצורע אינו טעון סמיכה מדאורייתא, מדוע תיקנו בו חכמים סמיכה, בניגוד לקרבנות אחרים (בכור מעשר ופסח)? בתוס' הרא"ש (נדה ע,ב ד"ה סמיכה) מסביר, שחכמים רצו להשוותו לשאר אשמות[10].

ראיות ממקורות אחרים

תוס' (ד"ה סמיכת) מציינים לכמה סוגיות שמהן ניתן להעלות מסקנות סותרות, לכאורה, בשאלה האם אשם מצורע טעון סמיכה מדאורייתא, ואין מהן ראיה מוכרחת[11].

בתורת כהנים (צו פרשתא יא,ד-ו) משמע שאשם מצורע טעון סמיכה מדאורייתא, וז"ל: "יכול כל הקרבנות כולן טעונים תנופה?... ת"ל 'מזבח', ולא כל זבחים. אוציא הבכור והפסח והמעשר, **שאין טעונים סמיכה**, ולא אוציא חטאת ואשם, שהם טעונים סמיכה? ת"ל 'שלמיו'... אוציא את כל אשמות, **ולא אוציא את אשם מצורע** [שיש סיבה מיוחדת לחייב את אימוריו בתנופה, כשם שיש בו תנופה בהיותו חי]... ת"ל 'שלמיו' ולא אשם מצורע". לאחר שהוצאנו את הבכור המעשר והפסח, מפני שאין טעונים סמיכה, מה מקום לחייב באשם מצורע, אם גם הוא אינו טעון סמיכה?!

כמו כן משתמע בירושלמי בביצה פ"ב ה"ד (הובא במערכה הבאה), האומר שאשם מצורע שנסמך קודם זמנו – לא עלתה לו סמיכה, ודינו חמור בזה משלמים (מראה הפנים שם).

6. כך כותבים תוס' (ד"ה סמיכת), שלדעה שאשם מצורע אינו טעון סמיכה מדאורייתא "כל אשמות טעונין סמיכה חוץ **מאשם נזיר** ואשם מצורע". אולם בעולת שלמה כותב, שגם לדעת רש"י אין לומר כן באשם נזיר, כשם שחטאת המצורע איננה נחשבת 'מכשיר' ביחס לאשם מצורע, ראה להלן.

7. הנזיר הטמא נטהר לגמרי בשביעי לטומאתו, והקרבת קרבנו ביום השמיני אינה מעכבתו מלהיכנס למקדש ולאכול קדשים (עיין כריתות פ"ב מ"א וקרן אורה כאן).

8. כך מבואר בברייתא כאן: "שאין מצורע יכול ליכנס לשם עד שמזין עליו מדם חטאתו ומדם אשמו", ועיין פסחים נט,א ונגעים פי"ד מי"ב. על פי זה כתבו במקדש דוד (סי' יב,ג) והחזו"א (נגעים סי' יב,כד) שדין חטאת המצורע כאשמו לסמיכה.

9. בגמ' במנחות (צא,ב) נאמר שאשם המצורע בא להכשיר ואילו החטאת באה לכפר (על העוונות שעליהם באה הצרעת. רש"י). לעומת זאת בגמ' בזבחים (ט,ב) נאמר, שחטאת נזיר וחטאת מצורע "עולות נינהו", כלומר שאינן באות לכפר. מסתבר שחטאתו נחשבת כמכשיר בהשוואה לחטאת רגילה, משום שאין חובה להביאה על החטא כשלעצמו, ומי שדיבר לשון הרע ולא הצטרע אינו מביא חטאת. לעומת זאת, בהשוואה לאשם מצורע, שדמו ניתן על הבהונות והדבר ניכר יותר שמטרתו היא טהרת המצורע, הרי תפקיד החטאת הוא לכפר (ועיין תוס' להלן צ,ב ד"ה חוץ מאשם, ופיה"מ לרמב"ם קידושין ב,ט). וכך משמע בתוס' כאן (ד"ה איפוך): "נימא מה חטאת טעונה סמיכה", שבחטאת מצורע הדבר פשוט שנסמכת (ותמה על כך במקדש דוד הנ"ל, וכן באהל משה), והאריך בדבר בחמדת דניאל (להלן עד,ב).

10. בדומה לכך מצאנו בשלמי חובה, שלדעת ר' יוסי בר' יהודה אליבא דבית שמאי אין בהם סמיכה (ביצה כ,א), ומכל מקום משמע מרש"י והמאירי שם שטעונים סמיכה מדרבנן, וראה להלן הערה 17. בפני יהושע (ברכות מב,א) כתב שהוא משום "נחת רוח בעלמא", בדומה לגמ' בחגיגה טז,ב על סמיכה בנשים, וראה להלן, שהראבי"ה דחה סברה זו בנדון דידן.

11. א. הגמ' לעיל ה,א, על פי גרסת תוס', מציינת ששלמים טעונים "סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק" בניגוד לאשם, וניתן להסביר זאת בכך שאשם מצורע אינו טעון סמיכה. אלא שיש שם גרסאות חלוקות, לפיהן לא הוזכרה הסמיכה (עיין רש"י ד"ה שכן, תוס' ד"ה מה, ושטמ"ק אות ה). ב. בברייתא להלן עו,ב, בעניין קרבן שיש ספק האם הוא אשם מצורע או שלמים, נאמר שיש לסמוך עליו, ומשמע שזהו חידוש הנובע מכך שיש בו ספק האם הוא שלמים, ואילו היה ודאי אשם מצורע - לא היה טעון סמיכה גמורה. וכך ניתן להבין מרש"י שם, עיין לעיל הערה 1 (אך קשה, שהרי ברייתא זו אליבא דר"ש, ורש"י עצמו במנחות סא,א ד"ה אשם מצורע כותב בדעת ר"ש שם שטעון סמיכה מדאורייתא). מאידך, לכאורה מחמת הספק אין הצדקה לעשות סמיכה גמורה, אלא ב"אקופי ידא", כדלהלן, וכדברי תוס' שם ד"ה וסמיכה, ואם כן ניתן לשמוע להיפך, שגם האשם טעון סמיכה (תוס' כאן נוקטים אחרת, ובאחרונים תמהו על כך, ראה להלן מערכה קעח). ג. לאידך גיסא, המשנה במנחות (סא,א) משווה בין המצוות השונות באשם מצורע ובשלמי יחיד וציבור, שבאשם מצורע ושלמי יחיד יש סמיכה ובשלמי ציבור לא. ומן הסוגיה שם (סב,ב), המנסה ללמוד בקל וחומר שאף שלמי ציבור יהיו טעונים סמיכה, מוכיחים תוס' שאשם מצורע טעון סמיכה מדאורייתא (וכן נראה מרש"י שם סא,א ד"ה אשם מצורע), ועיין צאן קדשים וחק נתן שהשיבו על ראייתם.



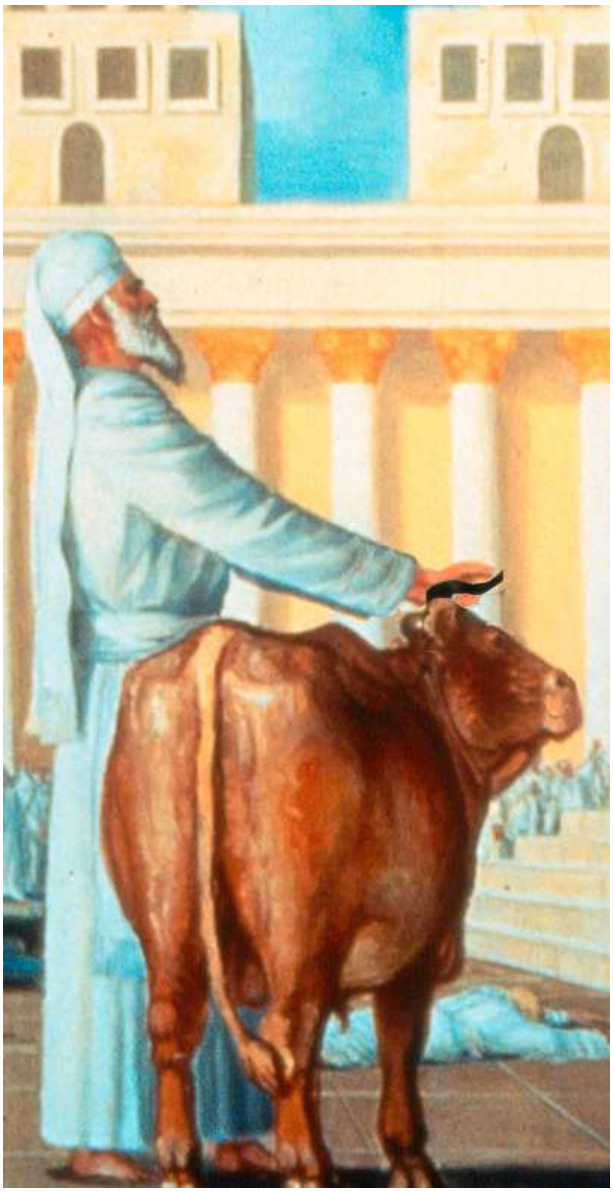
סמיכה "בכל כוחו". הסמיכה צריכה להעשות בהנחת שתי הידים על ראש הבהמה והישענות עליה. על הנחת הידים בסמיכה כאשר אין מקום בין קרני הבהמה להניחן זו לצד זו עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה עו.

האם הסמיכה "בכל כוחו"?

בגמ' בחגיגה (טז,ב) נאמר, שסמיכה בכל כוחו נחשבת "עבודה בקדשים", כלומר, שהישענות בעל הקרבן על קרבנו הרי היא כעין רכיבה על הבהמה, ויש בכך איסור "לא תעבוד בבכור שורך" (דברים טו,יט)[12]. על פי זה אומרת הגמ', שהמעשה המובא בחגיגה שם, שהביאו קרבן לעזרת הנשים כדי שהנשים תסמוכנה עליו "לעשות נחת רוח לנשים", לא היה בסמיכה ממש, אלא ב"אקופי ידא", כלומר, ללא הכבדה על הבהמה.

פשטות הגמ' שם, השואלת "משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים?", שמדובר באיסור דאורייתא, וכן כתבו ראשונים[13]. כך גם מבואר במקומות אחרים בגמ' (פסחים פט,א; זבחים עד,ב), שקרבן שדינו מסופק האם הוא טעון סמיכה – אסור לסמוך עליו (ולפיכך גם לא יקריבוהו, עי"ש), וזאת מהטעם האמור, שהסמיכה מהווה עבודה בקדשים.

על פי זה כותבים תוס' כאן (ד"ה סמיכת), שלדעה שסמיכת אשם מצורע אינו מדאורייתא – סמיכה זו איננה נעשית בכל כוחו, אלא ב"אקופי ידא" (וכן בתוס' להלן עו,ב ד"ה וסמיכה, מנחות קה,ב ד"ה וסמיכה, נדה ע,ב ד"ה וסמיכה).



סמיכה ב"אקופי ידא". מי שאינו חייב לסמוך על קרבנו - אסור לו לסמוך בכוח, מפני שההישענות על הקרבן היא "עבודה בקדשים". לכן סוברים תוספות, שעל פי הסברה שסמיכת אשם מצורע אינה מן התורה - המצורע סומך עליה בהגבהת ידיו, כעין המתואר בציור.

12. כיוצא בזה נאמר בפרה פ"ב מ"ג, שפרה אדומה נפסלת אם נשען עליה. אך בירושלמי בפסחים (פ"ו ה"א) נאמר: "כל עבודה שהיא לשם קדשים - אינה עבודה", ומכאן, שכאשר הסמיכה מצוה - אין זה בגדר "עשה דוחה לא תעשה" (ואם היה זה בגדר דחיה - אפשר שזהו "לא תעשה שבמקדש" שאינו נדחה מפני עשה, עיין טורי אבן בחגיגה טז,ב ולעומתו בעולת שלמה להלן צז,ב), והאיסור אינו אלא בסמיכה שאינה מצוה, וממילא אינה "לשם קדשים".

13. ר"ת בספר הישר (חלק התשובות סי' סד); ראב"ן סי' פז; ראב"ד (לתו"כ ויקרא נדבה פרשתא ב,ב), ועוד.

אמנם הראבי"ה (סי' תתקעח) התקשה בסוגיה כאן, ונשאר ב'צריך עיון', וז"ל: "מאן דאית ליה סמיכה אשם מצורע לאו דאורייתא, לא ידענא היכי סמיך, משום עבודה בקדשים. ובאקפן ידייכו תימה לומר, דנחת רוח לנשים דוחק לומר". כלומר, שבשלמא בסמיכת נשים, יש מקום לומר שהותר לסמוך בהגבהת הידים "לעשות נחת רוח לנשים" כדי לשמחן ולשתפן במצוה, אבל באשם מצורע אין מקום לסברה זו. יש להוסיף, שאף ר' יוסי, הסובר בחגיגה שם שנשים יכולות לסמוך, לא **חייב** אותן לסמוך, אלא רק **התיר** למי שרוצה בכך לסמוך בהקפת יד, וקשה לומר שחכמים יתקנו באופן קבוע סמיכה שאינה מחויבת, באופן שעלול להביא לידי מכשול, שיטעה ויסמוך בכל כוחו[14].

גם מבחינת מהלך הסוגיה, דברי תוס' מעוררים קושי: בגמ' לעיל נאמר: "איכא דאמרי אמר רב יוסף: כל הסומך ראשו ורובו מכניס, מאי טעמא? כל כוחו בעינן", ולכן המצורע לא יכול להכניס ידיו ולסמוך בעזרה, אלא יסמוך בשער ניקנור; אם כן סמיכת המצורע אינה ב'אקופי ידא'. לדברי תוס' עלינו לומר, שתירוצו האחרון של רב יוסף מתאים רק לדעה שסמיכת אשם מצורע דאורייתא, כתירוצו הראשון של רב אדא בר מתנה, ובכל זאת לא יכנס ויסמוך, מחשש שירבה בפסיעות (עולת שלמה). מלבד שהגמ' לא מעירה על כך, יש פה קושי נוסף: החשש שירבה בפסיעות מתיישב יותר על פי תירוצו הראשון של רב יוסף, שהברייתא על סמיכת המצורע סוברת שהצפון מרוחק, ומכיוון שהמצורע צריך ללכת כמה וכמה פסיעות עד סמוך למזבח – יש לחוש שירבה בפסיעות; אבל לפי התירוץ השני, שהצפון קרוב לשער ניקנור והמצורע יכול לעמוד בשער ניקנור ולהכניס ראשו ורובו לעזרה – נראה שאין חשש שירבה בפסיעות[15]. אם כן, כיצד נפרנס את דברי רב יוסף "בכל כוחו", שאינם מתיישבים עם שני תירוציו של רב אדא בר מתנה?

קושי נוסף, שהתוספתא בנגעים (ח,י), המקבילה לברייתא המובאת בגמ' כאן, מונה את ההבדלים בין סמיכת אשם מצורע לבין שאר הסמיכות, בכך שסמיכה זו לא היתה תיכף לשחיטה, ולא היתה בצפון המזבח, ולא הזכירה הבדל זה, שהסמיכה היתה ב"אקופי ידא".

עוד מצינו בתוספתא במנחות (ח,ו): "רבי שמעון אומר: שלושה מינים טעונים שלוש מצוות, שתיים בכל אחד... זבחי שלמי יחיד טעונין סמיכה חיים ותנופה שחוטין, ואין בהם תנופה חיין, היכן תנופתן? בזבחי שלמי צבור. זבחי שלמי צבור טעונין תנופה חיין ושחוטין, ואין בהן סמיכה, **והיכן סמיכתן? באשם מצורע.** אשם מצורע טעון סמיכה ותנופה, ואין טעון תנופה שחוט, והיכן תנופתו? בזבחי שלמי צבור". מלשון זו משתמע, שהסמיכה באשם מצורע זהה לזו של שלמי יחיד.

מכל האמור משתמע, שגם לפי הדעה בגמ' כאן שהסמיכה אינה אלא מדרבנן – היא נעשתה בכל כוחו, כסמיכה רגילה, ולא כדברי תוס'. כיצד ניתן להסביר זאת, ומדוע אין זו "עבודה בקדשים"?

שיטת כמה ראשונים, שר' יוסי בחגיגה הנ"ל התיר לנשים לסמוך סמיכה גמורה[16], וטעמם, ש"נשים סומכות רשות" פירושו שאם רצו בכך הרי זו מצוה גמורה, אלא שהתורה לא הטילה אותה עליהן כחובה. לכאורה, אין מקום לומר כך בענייננו: הסברה שהסמיכה רשות ובכל זאת עשייתה היא מצוה יש לה מקום בקרבן הראוי לסמיכה מדאורייתא, אלא שבעליו פטור מלסמוך, כגון אשה, מה שאין כן קרבן הפטור לגמרי מסמיכה, כגון אשם מצורע, שאין בסמיכתו מצוה (דומיא דקרבן פסח, שמבואר בגמ' בפסחים הנ"ל שאין רשות לסמוך עליו). ברם, בשער המלך (הל' מעה"ק ג,יג) סובר, שלפי שיטת ראשונים זו ר' יוסי מתיר לסמוך אפילו בקרבן שהתורה פטרתו לגמרי מסמיכה[17]. על פי דרכו, נראה שהוא הדין באשם מצורע, שמותר לסמוך עליו בכל כוחו בתורת רשות, וחכמים קבעוה כחובה.



מצורע עומד בשער ניקנור ומכניס את ידיו לעזרה לסמוך על האשם. משמאל - לוג השמן. הרמב"ם פוסק שהסמיכה על האשם היא מצוה מדאורייתא והמצורע יכניס את ידיו ויסמוך, כמתואר בציור, מפני ש"ביאה במקצת אינה ביאה", והמצוה לסמוך בעזרה דוחה את איסור הכנסת יד המצורע.

14. הרי בגמ' כאן נאמר, לדעה אחת, שאפילו אם סמיכת האשם דאורייתא ותכיפה דאורייתא - חכמים בטלו דין זה מחשש שירבה בפסיעות, ואם כן לא מסתבר שלדעה שאין חובה לסמוך כלל מדאורייתא - חכמים יתקנו סמיכה באופן שעלול להכשיל (אם כי, ריבוי הפסיעות חמור מעבודה בקדשים, שהוא איסור כרת).

15. מעיל שמואל. כך מבואר גם בתוס' ד"ה וליעבד, שאם עושים פשפש אין חשש ריבוי בפסיעות, אבל אולי דבריהם מוסבים על הקושיה "וליעול ידיה", שבהכנסת ידים גרידא אין לחוש לריבוי פסיעות, ואילו לתירוץ רב יוסף "ראשו ורובו מכניס" אכן יש חשש (ועיין בהערת הגדול ממינסק על הנוב"י מהדו"ת יו"ד סי' יא, שסובר שמכל מקום יש לחוש שישהה יותר זמן מן הדרוש).

16. ראב"ד הנ"ל הערה 13; מאירי חגיגה שם; ריטב"א ור"ן סוכה כ,ב (הריטב"א והר"ן אף פוסקים כך להלכה); וכן משמע ברש"י חולין פה,א ד"ה סומכות. ופירשו הראב"ד והמאירי שהסמיכה בהקפת היד היתה במקרה מיוחד, שהאשה סמכה על קרבן שאינו שלה, אלא של בעלה.

17. בשער המלך דייק כך מרש"י והמאירי בביצה כ,א, שמשמע מהם שלדעת בית שמאי, הפוטרים שלמי חובה מסמיכה, מותר לסמוך עליהם בחול סמיכה רגילה. לדעתו, הגמ' בפסחים שאוסרת לסמוך על קרבן שיש ספק שמא הוא פסח הולכת כדעת החולקים על ר' יוסי. הגמ' להלן עד,ב, שאוסרת לסמוך על קרבנות של שני אנשים שהתערבו, הרי זה ככולי עלמא, שלא הותרה סמיכת רשות אלא לבעלים.

פסק הרמב"ם: המצורע מכניס ידיו לעזרה וסומך תיכף לשחיטה

בהל' מעשה הקרבנות (ג,ו) פסק הרמב"ם: "כל קרבנות בהמה שיקריב היחיד, בין חובה בין נדבה, סומך עליהן כשהן חיים חוץ מן הבכור והמעשר והפסח, שנאמר: 'וסמך ידו על ראש קרבנו'. מפי השמועה למדו שכל קרבן במשמע חוץ מפסח ובכור ומעשר". מסתימתו משתמע, שגם סמיכת אשם מצורע מדאורייתא[18]. ובהל' מחוסרי כפרה (ד,ב) פסק: "המצורע עומד חוץ לעזרת ישראל... מביא [הכהן] את האשם למצורע עד הפתח **ומכניס שתי ידיו לעזרה וסומך עליו ושוחטין אותו מיד**". פסק זה מנוגד לברייתא בסוגיין, האומרת שסמיכת אשם מצורע איננה תיכף לשחיטה, והמצורע עומד בשער ניקנור ולא מכניס ידיו לעזרה, ועל כך הקשתה הגמ' "ליעול ידיה ולסמוך"!

אלא שהדברים מתיישבים על פי התירוץ הראשון של רב יוסף, שהעמיד את הברייתא כדעת ר' יוסי בר' יהודה ש"מרחק צפון". הרמב"ם הולך לשיטתו שביאה במקצת לא שמה ביאה מדאורייתא (הל' ביאת המקדש ג,יח), ואף מזרח העזרה כלול בצפון (הל' בית הבחירה ה,טו-טז), ולפיכך אין סיבה שהמצורע לא יכניס ידיו ויסמוך תיכף לשחיטתו (ר"י קורקוס הל' מחוס"כ שם)[19].

אמנם לתירוצו השני של רב יוסף "כל הסומך ראשו ורובו מכניס, מאי טעמא? כל כוחו בעינן" אי אפשר להכניס ידיו ולסמוך. אך בהל' מעשה הקרבנות (ג,יא) כתב הרמב"ם: "ואם היה בעל הקרבן עומד בחוץ והכניס ידו לפנים וסמך – סמיכתו כשירה, והוא שיסמוך בכל כוחו". מבואר מדבריו, שניתן לסמוך "בכל כוחו" גם כשעומד בחוץ, ולא כדברי רב יוסף (חק נתן); או שכוונת רב יוסף, שמכיוון שבעינן כל כוחו – מן הסתם הסומך יכניס ראשו ורובו, ולכן גזרו חכמים שלא יכניס ידיו ויסמוך, והרמב"ם לא פסק כן (קרן אורה; זבחי צדק)[20].

מדוע פסק הרמב"ם כתירוץ הראשון של רב יוסף, ולא כדרכו לפסוק כ"איכא דאמרי" בתרא? ניתן לומר, שמכיוון שאביי ורבא עוסקים בביאור התירוץ הראשון ("וליעבד פשפש? אביי ורבא דאמרי תרוייהו 'הכל בכתב'"), הרי שתירוץ זה עיקר (וראה טעמים אחרים בחק נתן ובחזו"א נגעים סי' יב,ה). ויש אומרים, שמכיוון שהרמב"ם פסק שסמיכת אשם מצורע דאורייתא וכן תיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא, ממילא רשאי המצורע להכניס ידיו ואף ראשו ורובו ולסמוך בכל כוחו, שהרי התורה אמרה שיסמוך (מעיל שמואל)[21].

סיכום

הגמרא מעלה אפשרויות שונות בשאלה האם אשם מצורע טעון סמיכה מדאורייתא. הסברה לומר שאינו מן התורה היא משום שתפקידו להכשיר ולא לכפר (רש"י), או משום שהמצורע טמא ואינו ראוי לסמוך (אחרונים). יש לנימוקים אלה השלכה לגבי אשם נזיר וחטאת מצורע.

בסוגיות אחרות בגמ' אין ראיה ברורה בשאלה האם הסמיכה מדאורייתא, אך בתורת כהנים משמע בבירור שסמיכתו מדאורייתא.

לדעה שהסמיכה אינה מדאורייתא, דעת תוס' שאין לעשותה בהישענות "בכל כוחו", משום שיש בכך עבודה בקדשים, אלא בהנחת היד בלבד. הראבי"ה הסתפק בדבר, ויש כמה ראיות שסמיכה זו נעשית כדרכה. ניתן להסביר זאת, שהתורה לא קבעה את סמיכת המצורע כחובה, אבל יש בה קיום מצוה.

הרמב"ם פוסק שסמיכת אשם מצורע מדאורייתא, ואף נעשית תיכף לשחיטה, כאשר המצורע מכניס ידיו לעזרה וסומך. נראה שלדעתו הברייתא שאומרת שאין לעשות כן סוברת כדעה שה'צפון' מרוחק משער ניקנור, ואין הלכה כמותה.

מערכה פא. תיכף לסמיכה שחיטה (לג,א)

נאמר בתורה בפרשת העולה: "וסמך... ושחט" (ויקרא א,ד-ה), ומכאן למדו חז"ל (בספרא שם, דיבורא דנדבה פרשתא ד,א ובירושלמי ברכות פ"א ה"א) ש"תיכף לסמיכה – שחיטה"[1]. כך גם מסקנת הסוגיה כאן, שדין זה הוא מדאורייתא[2]. יש לברר מהי הגדרת ה'תכיפות' הנדרשת: האם יש להימנע מכל שהייה בין הסמיכה

18. אפשר שפסק כך על פי הסוגיה במנחות סב,ב, ראה לעיל הערה 11, או על פי התורת כהנים הנ"ל.

19. יש בכך קושי, שכן שיטת הרמב"ם (הל' בית הבחירה שם) ש'צפון' אינו אלא מצפון למזבח, ולא כל החצי הצפוני של העזרה, ולדעתו שבע אמות מהמזבח עומדות בצפון, ונמצא ששער ניקנור, שרוחבו עשר אמות, מרוחק שתי אמות מן הצפון, וכיצד ניתן להושיט ידיים ולסמוך בצפון?! במחצית השקל (סי' קסו סק"ג) למד מכך שמרחק שתי אמות נחשב 'תיכף'. לעומתו, החזו"א (נגעים סי' יב,ה) סובר שלדעת הרמב"ם אכן השחיטה לא היתה 'תיכף', והכנסת הידיים נועדה לקיום הדין שהסמיכה בעזרה, שהוא דין בפני עצמו.

20. והוסיפו (וכן בחסדי דוד מנחות י,ד), שלדעת הרמב"ם אין איסור כרת בכניסת מחוסר כיפורים לעזרה, ואפשר שלדעתו אין בכך איסור דאורייתא כלל (ראה לעיל מערכה כה), וממילא מובן מדוע לא גזרו שמא יכנס.

21. כקושיית הגמ' "דרחמנא אמר", והתירוץ שמא ירבה בפסיעות שייך רק אם "מרחק צפון", ראה הערה 15.

1. ב'רש"י כת"י' במנחות (צג,ב ד"ה מאי קאמר) מובא מקור אחר, מ"וסמך אהרן... ושחט", וכנראה כוונתו למילואים (שמות כט,י-יא, ושם "ושחטת").

2. מצאנו חולקים בעיקרו של דין זה: דעת ר' יוסי (בביצה כ,א), שבית שמאי סוברים שאין צורך שהסמיכה תהא תכופה לשחיטה, ומשום כך קבעו שאין לסמוך ביו"ט אלא מערב יו"ט. ולא דעת בית שמאי בלבד היא, שהרי המחלוקת הקדומה בין הזוגות על הסמיכה ביו"ט (חגיגה טז,א-ב) זהה למחלוקת בית שמאי ובית הלל על הסמיכה ביו"ט (עיין בגמ' חגיגה שם: "לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי",

לשחיטה? ומה ניתן ללמוד מדין זה על מקום הסמיכה? עוד יש לשאול, האם השוהה לאחר הסמיכה צריך לסמוך מחדש?

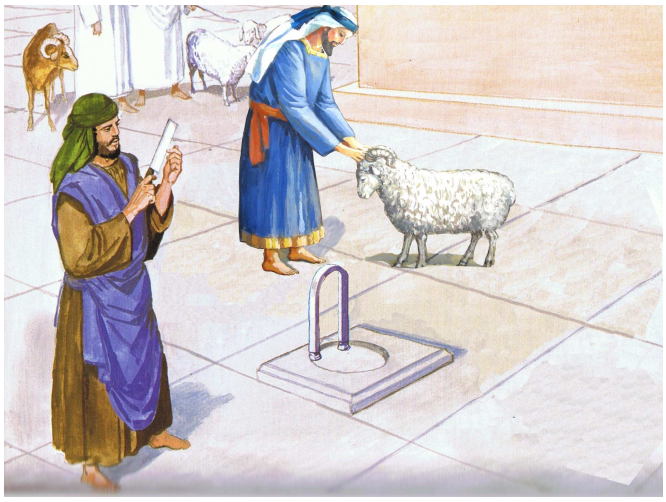
מקום הסמיכה המתחייב מדין תכיפה

במשנה במנחות (צג,א) נאמר: "במקום שסומכין שוחטין, ותיכף לסמיכה שחיטה". הגמ' שם (צג,ב) מפרשת, שהסיפא היא טעם לרישא: יש לשחוט במקום בו סמכו, משום שתיכף לסמיכה שחיטה. רש"י ('כתב יד'[3]) על אתר מפרש: "במקום שסומכין שוחטין – באותו מקום, **ולא יזיזנה** ממקומה" כלל, וכעין זה במיוחס לרש"י: "במקום שסומכין – בעזרה **במקום הטבעות**".

רבנו גרשום שם פירש אחרת: "במקום שסומכין שוחטין – **דבעזרה** סומכין כי היכי דשוחטין", ומשתמע שאין צורך להקפיד על אותו מקום ממש, ובלבד שלא ישחט מחוץ לעזרה. אלא שפירושו מוקשה, שלכאורה לדבריו המשנה תולה תניא בדלא תניא: הרי הדין שהשחיטה דווקא בעזרה ידוע, ואילו מקום הסמיכה אינו מפורש, וראוי היה לומר "במקום ששוחטין סומכין", כלשון רגמ"ה עצמו: "כי היכי דשוחטין"! על כרחך כוונת המשנה לומר, שבמקום המדויק שבו נעשתה הסמיכה – שם יש לשחוט! וכן משמע ברמב"ם, שכתב בהל' מעשה הקרבנות (ג,יא-יב): "אין סומכין אלא בעזרה... ובמקום שסומכין שוחטין", הרי שדיוק המקום הוא דין נוסף מעבר לצורך לסמוך בעזרה.

בגמ' ביומא (לו,א) נאמר: "תנו רבנן: כיצד סומך? הזבח **עומד בצפון** ופניו למערב, והסומך עומד במזרח (ממזרח לקרבן, לא במזרח העזרה) ופניו למערב, ומניח שתי ידיו... ומתודה על חטאת עוון חטאת, ועל אשם עוון אשם, ועל עולה...". מפורש כאן, שסמיכת קדשי קדשים נעשית בצפון דווקא (ועי"ש בתוס' ישנים ד"ה מאן). בתוספתא בנגעים (ח,י) אף נאמר: "**כל הסמיכות שבמקדש היו לצפונו של מזבח** חוץ מזו" (של אשם מצורע), ומשמע שגם סמיכת קדשים קלים היתה בצפון, מפני שבדרך כלל אף הם נשחטו בטבעות המיוחדות לכך[4].

אולם התוס' ביומא (מה,ב ד"ה הוה) כותבים: "**ואפשר דאפילו סמיכת עולה היא בכל מקום בעזרה** [אע"פ ששחיטתה בצפון!]... וקרא דלפני ה' דסמיכה לאפוקי חוץ לעזרה, וכן משמע בתורת כהנים... אע"פ שסמך בחוץ יחזור ויסמוך בפנים". נראה שלדעתם אין צורך לסמוך בצפון, וכל מקום בעזרה נקרא "תיכף"[5]. אפשר שלדעתם הגמ' האומרת שהזבח עומד בצפון מדברת בהווה, שנהגו לסמוך במקום בו שוחטים, או שזוהי חובה, אך מדרבנן בלבד.



תיכף לסמיכה שחיטה. בציור נראה אזור הטבעות שבצפון המזבח, המיועד לשחיטת קדשי קדשים, ובדרך כלל אף קדשים קלים נשחטו בו. הבעלים סומך על קרבנו ליד מקום השחיטה כאשר השוחט מוכן לשחיטה, וכך מתקיים "תיכף" הן מבחינת המקום והן מבחינת הזמן. לדעת רש"י במנחות אין להזיז את הבהמה כלל בין הסמיכה לשחיטה.

שיעור הזמן הנחשב "תיכף"

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ג,יב) פוסק: "ותיכף לסמיכה שחיטה, ואם שחט במקום אחר או **ששהה** – שחיטתו כשרה". מכאן שגם שהיית זמן אינה רצויה לכתחילה, אך לא הגדיר את משך הזמן. בפירוש המשנה (מנחות ט,ח) כתב: "וכל זמן שסמך חוץ לעזרה – חוזר וסומך במקום שחיטה **כדי שיסמוך שחיטה לסמיכה ולא תהא ביניהם פעולה אחרת**". נראה מדבריו שהמתנה גרידא איננה גורעת, ובלבד שלא יעשה פעולה בין הסמיכה לשחיטה[6].

התוס' בסוטה (לט,א ד"ה כל כהן) דנים על משך הזמן

התולה את המחלוקות זו בזו, עיין שם ברש"י, וכן כתבו תוס' בחגיגה ז,ב ד"ה מביאין). אם כן לדעת ר' יוסי זוהי גם סברת כל התנאים שאמרו שלא לסמוך ביו"ט (דורש לציון, לבעל הנודע ביהודה, דרוש עשירי). גם ר' יוחנן (בחגיגה טז,ב), האומר על המחלוקת הקדומה על הסמיכה: "בשבות הוא דפליגי", סובר כר' יוסי, שלדעת האוסרים לסמוך - מותר לסמוך מערב יו"ט, ולכן אין צורך לדחות את השבות, ואילו לדעת המתירים לסמוך - הסמיכה חייבת להיות ביו"ט, וממילא דוחה שבות (עיין רש"י מגילה ה,א ד"ה ואין סומכין; אך עיין רבנו חננאל בחגיגה שם). מסתבר, שגם בית שמאי מודים שמדרבנן יש לסמוך בסמיכות זמן לשחיטה, אלא שחובה זו מדרבנן אינה דוחה שבות (כן כתב בדורש לציון שם, שלדעתם תיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא, ומשמע שמודים מדרבנן). מכל מקום, קיימא לן כבית הלל שסומכים ביו"ט.

3. נדפס לראשונה בש"ס וילנא תרנ"א בשולי העמוד, מתוך כת"י של השטמ"ק (הפירוש הנדפס בראש העמוד הוא מרבנו אליקים, עיין מבוא לשטמ"ק על מס' חולין, הוצ' מכון אופק), וגדולי האחרונים הדנים בשיעור התכיפה לא הזכירוהו.

4. הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ג,טו) כתב שסמיכתם בכל מקום בעזרה, במקום בו נשחטו, על פי עיקר הדין, אך למעשה נראה שבדרך כלל נשחטו בטבעות.

5. והוכיחו זאת מהתורת כהנים, בהנחה שהדין לסמוך בעזרה נובע מדין התכיפה (ראה על כך לעיל מערכה עו). יש מקום לפרש בדבריהם אחרת: תוס' אינם עוסקים כלל בדין התכיפה, ומצד זה אכן סמיכת העולה חייבת להיות בצפון. תוס' דנים על מקום הסמיכה מצד עצמה, על פי הנאמר בה "לפני ה'", ומצד זה בלבד קבעו שכל העזרה כשרה ('שלמי שרה', סי' רי אות י). ונפקא מינה לעניין דיעבד, בהנחה שדין התכיפה אינו מעכב, וכן נפקא מינה לעניין סמיכות שאינן תכופות לשחיטה, כגון סמיכת פר יוה"כ, ולכן אינן טעונות צפון.

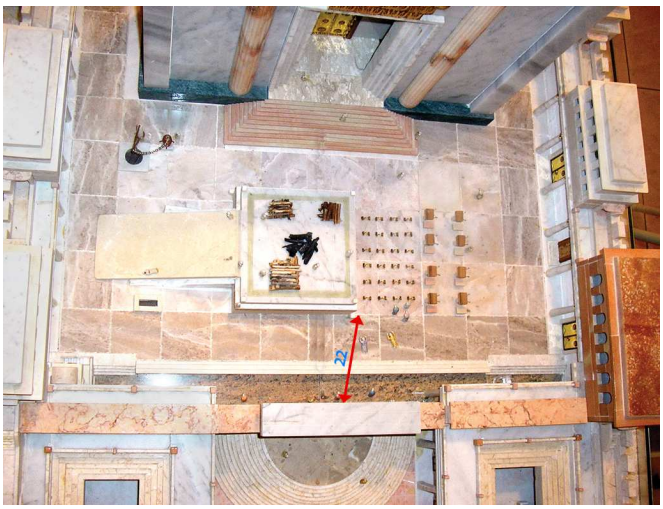
6. אפשר שזה דווקא על פי ההבנה שהדין לסמוך בעזרה הוא משום "תיכף לסמיכה שחיטה", ומכאן שרק סמיכה מחוץ לעזרה איננה "תיכף", כי יצטרך להכניס את הבהמה. אבל על פי ההבנה שהדין לסמוך בעזרה עומד בפני עצמו (כמשתמע מהלכותיו, ראה להלן, ולעיל מערכה עו) - גם שהייה בלא פעולה אסורה.

הקרוי ״תיכף״, סביב ההלכה שצריך להסמיך את נטילת הידים לברכה (״תיכף לנטילת ידים ברכה״), וזו לשונם: ״ושיעור תכיפה איכא למישמע מתכיפת סמיכה לשחיטה, דאמרינן בפרק כל הפסולין: כל הסמיכות שהיו שם קורא אני בהם תיכף לסמיכה שחיטה, חוץ מזו שהיתה בשער ניקנור שאין מצורע יכול ליכנס שם; אלמא **כדי מהלך משער ניקנור עד בית המטבחיים לא חשיבה תכיפה**. ובמסכת מידות (פ״ה מ״א) משמע דלא הוי טפי מעשרים ושתים אמה, מקום דריסת רגלי ישראל ומקום דריסת רגלי הכהנים, שכל אחד היו י״א אמה״. שיעור זה הובא להלכה ברמ״א (או״ח סי׳ קסו).

במגן אברהם (שם סק״ג) תמה על תוס׳, שהרי בסוגיה נראה שאפילו הליכה מועטת מכ״ב אמה איננה ׳תיכף׳: בהוה-אמינא, וכן בתירוץ השני של רב יוסף ״ראשו ורובו מכניס״, סוברת הגמ׳ שהצפון מגיע עד סמוך לשער ניקנור, ובכל זאת הסמיכה בשער ניקנור עצמו איננה ׳תיכף׳! יש שתירצו כך: תוס׳ סוברים שסמיכה מחוץ לעזרה אינה ׳תיכף׳, אפילו בהליכה קצרה, מפני שאלו מקומות שונים; אולם סמיכה בתוך העזרה והליכה בתוכה הרי היא ׳תיכף׳ עד כ״ב אמה. לפיכך, אם המצורע סומך בשער ואחר כך צריך להכניס את הבהמה לעזרה ולשוחטה – אין זה ׳תיכף׳, אבל אם הסמיכה בעזרה ואחר כך צריך להוליכה לשחיטה לבית המטבחיים – הרי זה ׳תיכף׳, אילו היה זה מרחק קצר. לפיכך הוכיחו מהתירוץ ׳מרחק צפון׳, לפיו אומרת הגמ׳ שאמנם המצורע היה יכול להכניס את ידיו ולסמוך בפנים ומשם יוליכו את הבהמה לצפון אבל מרחק זה אינו ׳תיכף׳ (חתם סופר בסי׳ קסו שם, ובהרחבה בעונג יו״ט סי׳ יח). ביאור אחר: תוס׳ מפרשים שקושיית הגמ׳ ״ליעול וליסמוך להדיא, דרחמנא אמר״ מוסבת על התירוץ ״מרחק צפון״, ופירושה כך: בשלמא אם הצפון קרוב, והסמיכה תהיה במרחק מועט מן השחיטה – אמנם אין זה ׳תיכף׳ לכתחילה, אבל מרחק זה אינו מעכב, ולכן עדיף שיסמוך כך מאשר שייכנס בטומאה; אבל אם הצפון רחוק כ״ב אמה – הרי מרחק זה מעכב, ואם כן ליעול וליסמוך (ביאור הגר״א שם). על פי תירוץ זה אין חילוק בין מקום אחד לבין שני מקומות, והכל תלוי במרחק.

בעל ׳מחצית השקל׳ שם למד מהסוגיה כאן (על פי דרכו של המגן אברהם) שיעור אחר ל׳תיכף׳ – מהלך שתי אמות. טעמו, שהגמ׳ אומרת שלדעת רבי, הסובר שהצפון מגיע עד מזרח העזרה, ניתן לסמוך ׳תיכף׳ אם המצורע יכניס ידיו פנימה, ואילו סמיכה בשער ניקנור איננה ׳תיכף׳. על פי הרמב״ם הצפון מרוחק שתי אמות משער ניקנור[7], ומכאן, ששתי אמות הן ׳תיכף׳, אך לא יותר מזה[8].

כמה פוסקים כתבו (לעניין נטילת ידים ועניינים נוספים של ״תיכף״), שהגדרת התכיפה משתנה על פי העניין. כך לשון בעל ערוך השולחן (או״ח סי׳ קסו,ב): ״והאמת דהכל לפי הענין, ובדבר שיש צורך לא שייך הפסק... והפסק לא מקרי אלא כששוהה ואין צריך לשהות״. כיוצא בזה כתב בשבט הלוי (ח״א סי׳ רה): ״דגדר תיכף היינו הסמיכות הקרובה ביותר שאפשר בענין זה, והיינו במקום דאפשר הוא אפילו בשינוי רשות כל דהו, אבל היכא דאי אפשר... אז מקבל התיכף גדר אחר״[9].



המרחק משער ניקנור לצפון המזבח. לדעת רבי יוסי ברבי יהודה רק השטח שממש צפוני למזבח הוא ״צפון״, ולא השטח שממזרח למזבח וממערב לו. הגמרא אומרת שלפי שיטה זו המצורע, העומד בשער ניקנור, לא יכול לסמוך תיכף לשחיטה. תוספות בסוטה לומדים מכאן שהגדרת ״תיכף״ היא כדי מהלך עשרים ושתיים אמה.

האם התכיפה מעכבת בסמיכה?

הסמיכה עצמה אינה מעכבת את כשרות הקרבן, כמפורש בגמ׳ (ו,א). אולם יש לדון על דין ״תיכף לסמיכה שחיטה״, האם הוא מעכב בסמיכה, כלומר שאם סמך ואחר כך שהה – לא יצא ידי חובת סמיכה. ההשלכה מכך היא, שאם שהה וטרם שחט, ועדיין הדבר ניתן לתיקון – יסמוך שוב ואז ישחט.

בשאלה זו נחלקו אחרונים. יש שהוכיחו מהגמ׳ כאן שהתכיפה מעכבת, מן הקושיה: ״אי קסבר סמיכת אשם מצורע דאורייתא, ותיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא – ליעול וליסמוך להדיא, דרחמנא אמר!״, כלומר, מותר אף להיכנס בטומאה לשם קיום ״תיכף לסמיכה שחיטה״[10].

7. שהרי לרמב״ם שבע אמות מן המזבח נכנסות לחצי הצפוני של העזרה, וה׳צפון׳ אינו אלא משם וצפונה (הל׳ בית הבחירה ה,טו-טז, ועיין ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה עה), ושער ניקנור רחב עשר אמות (מידות פ״ב מ״ג), חמש מהן בצפון.

8. לפי החילוק הנ״ל בין סמיכה ושחיטה במקום אחד לבין שני מקומות - אין מקום לראיית המחצית השקל.

9. לדעתו הדבר נלמד ממצורע, ״דאין הפירוש שהתורה התירה אצלו שחיטה אפילו כשאינה תיכף לסמיכה, אלא דכיון דאי אפשר בענין אחר - הוי זה תיכף״. אך מקושיית הגמ׳ כאן, שאם התכיפה מדאורייתא ״ליעול וליסמוך״, משמע שלא כדבריו.

10. פנים מאירות ודרכי יושר, ושפת אמת פסחים פט,א. בביאור הגר״א או״ח סי׳ קסו סק״ג כתב כך בדעת תוס׳ בסוטה הנ״ל, שהפסק כ״ב אמות מעכב (ראה לעיל ביאורו לתוס׳ אבל לפי סיום דבריו, שנקט בפירוש הסוגיה כמגן אברהם, אפשר שלדעתו אין עיכוב בדבר).
כדעה זו משתמע בתוס׳ במנחות (צג,ב ד״ה ידו), שהקשו מדוע יש צורך בפסוק

ראיה זו אינה מוחלטת: אפשר שהסמיכה כשרה גם אם לא היתה תיכף לשחיטה, ובכל זאת, מכיוון שלכתחילה ציותה התורה לסמוך תיכף לשחיטה בכל הקרבנות – הרי שציותה כך גם באשם מצורע.

לעומתם, באור שמח (הל' מעשה הקרבנות ג,יב) הוכיח להיפך מלשון הספרא (ויקרא נדבה פרק ד,א): "לפני ה' וסמך – אף על פי שסמך מבחוץ יחזור ויסמוך מבפנים". ובהמשך (פרשתא ד,א): "וסמך ושחט – במקום שסומכין שוחטין, ותיכף לסמיכה שחיטה, מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים". משמע שדרשה זו מגדירה את הדין ביתר דיוק, שיסמוך ממש במקום השחיטה ותיכף לשחיטה, ועל כך לא נאמר שהדבר מעכב[11].

על פי זה מפרש באור שמח גם את לשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות שם): "אין סומכין אלא בעזרה. סמך חוץ לעזרה – חוזר וסומך בפנים... ובמקום שסומכין שוחטין ותיכף לסמיכה שחיטה, **ואם שחט במקום אחר או ששהה – שחיטתו כשרה**". מן הניגוד ללשון הרמב"ם ברישא למד האור שמח, שבסיפא כוונתו שאפילו אם שהה ועדיין לא שחט – רשאי לשחוט בלא לסמוך בשנית. אולם בפירוש המשנה (מנחות ט,ח) כתב הרמב"ם להיפך: "וכל זמן שסמך חוץ לעזרה – **חוזר וסומך** במקום שחיטה **כדי שיסמוך שחיטה לסמיכה**".

ביסוד הדבר, נראה שמחלוקת האחרונים היא בשאלה עד כמה התכיפה חיונית לעניינה של הסמיכה. הדעה הראשונה סוברת, כנראה, שתפקידה העיקרי של הסמיכה הוא להבליט את הקשר בין מעשה ההקרבה לבין בעליו של הקרבן (על כך ראה להלן מערכה קעג), ולשם כך הכרחי שהדבר ייעשה בסמוך לשחיטה, ואם לא כן – בטלה התועלת בסמיכה. לעומת זאת הדעה השניה רואה בסמיכה עניין בפני עצמו, כעין הקדשה של הקרבן, ולשם כך אין זה חיוני שהסמיכה תהיה צמודה לשחיטה.

בירושלמי בביצה (פ"ב ה"ד) וחגיגה (פ"ב ה"ג), הדן במחלוקת בית שמאי ובית הלל אודות סמיכה על השלמים ביום טוב, נאמר: "בית שמאי אומרים: הותרה סמיכה שלא כדרכה, ובית הלל אומרים: לא הותרה סמיכה שלא כדרכה. אי זו היא שלא כדרכה? מאתמול. אמר רבי זעורה: כל עמא מודיי **באשם מצורע שסמך עליו מאתמול – לא יצא, שלמי נדבה שסמך עליהן מאתמול – יצא**. מה פליגין? בשלמי חגיגה: בית שמאי עבדין לון כשלמי נדבה, בית הלל עבדין לון כאשם מצורע. אמר רבי יסי: הן דאת אמר אשם מצורע שסמך עליו מאתמול לא יצא – בזמנו, עיבר זמנו – נעשה כשלמי נדבה".

פירוש הדברים: הירושלמי סובר, שסמיכה שלא היתה תיכף לשחיטה – כשרה, ובלבד שהיתה בזמן הראוי להקרבה. אשם מצורע שסמך עליו ביום השביעי לספירתו – אין זו סמיכה, שכן ביום זה המצורע עדיין אינו ראוי להבאת קרבנו, אבל אם עבר זמנו, כלומר, שסמך עליו בשמיני והקריבו בתשיעי – יצא. שלמי נדבה – ראויים היו להבאה גם אתמול, ולכן סמיכתם מאתמול כשרה. ובשלמי חגיגה נחלקו ב"ש וב"ה: לדעת ב"ה התורה קבעה את זמנם בחג, ואי אפשר היה להקריבם מאתמול, וממילא גם סמיכתם מאתמול פסולה, ולכן חובה לסמוך עליהם ביו"ט. ואילו לדעת ב"ש דינם כשלמי נדבה, שהרי קרבן זה ראוי להקרבה אתמול, אלא שאתמול לא היה יוצא בו ידי חובת שלמי חגיגה[12].

סיכום

מסקנת הסוגיה, ש"תיכף לסמיכה שחיטה" מדאורייתא. תכיפה זו היא במקום ובזמן: במקום – צריך לסמוך במקום בו שוחטים, בצפון העזרה. לדעת רש"י יש לסמוך במקום השחיטה ממש, ולא להזיז את הבהמה בין הסמיכה לשחיטה, ולדעת רגמ"ה אין צורך לדקדק בדבר. יש שהוכיחו מן הסוגיה כאן, שאם הסמיכה והשחיטה נעשים במקומות נבדלים (כגון העזרה ושער ניקנור), אפילו הם קרובים זה לזה – אין זו "תכיפה" (חתם סופר בדעת תוס' בסוטה).

גם מבחינת הזמן, יש להסמיך את הסמיכה לשחיטה ככל האפשר. תוס' בסוטה משערים זאת בזמן הדרוש להילוך כ"ב אמות. יש אומרים שהזמן קצר אף יותר (מגן אברהם, ובמחצית השקל שיער זאת בשתי אמות), ויש אומרים שלכתחילה הזמן קצר אף יותר, אבל אינו מעכב עד כ"ב אמה (גר"א בדעת תוס').

סמך ושהה בטרם שחט, נחלקו אחרונים אם יסמוך שוב:

הממעט נשים מסמיכה, הרי זו מצות עשה שהזמן גרמה, כי "תיכף לסמיכה שחיטה" והשחיטה ביום דווקא. אם התכיפה לא היתה מעכבת - אין זו "זמן גרמה" בגלל שלכתחילה יש לעשותה ביום דווקא (אך יש לומר שלדעתם התכיפה אינה מעכבת, ורק סמיכת לילה פסולה כי הלילה אינו ראוי כלל לשחיטה, וכעין הירושלמי להלן).

11. יש מקום לדחות את הראיה, על פי מה שהתבאר במערכה עו שכנראה ישנה מחלוקת בין הגמ' לספרא: שיטת הגמ' שהחובה לסמוך בעזרה נובעת מדין התכיפה (ראה שם את הראיות לכך מהגמ', ומחלוקת הראשונים בדבר), ואילו בספרא כאן משתמע שאלו שני עניינים נפרדים. מעתה יש לומר: הכל מודים בדין זה, שאם סמך בחוץ - יחזור ויסמוך בפנים. הגמ', על פי שיטתה שדין זה נובע מהתכיפה, סוברת שהוא הדין לסומך בפנים ושהה; ואילו הספרא, לשיטתה שאלו שני דינים שונים, סוברת שהתכיפה אינה מעכבת. נראה שזהו שורש ההבדל גם בין דעת הרמב"ם בהלכותיו לבין פירושו למשנה, ראה להלן.

12. פירוש הסוגיה על פי האור שמח הל' חגיגה ב,י. בקרבן העדה ביאר אחרת: אשם מצורע, וכן שאר אשמות, נלמדו מחטאת, בה נאמר: "והביא את הפר אל אהל מועד... וסמך ידו" (ויקרא ד,ד), שסמיכתו אחר הבאתו לעזרה, ולא מאתמול, כלומר, בהיותו מחוץ לעזרה, ואילו בשלמים לא נאמר "והביא... וסמך", ולכן סמיכתם כשרה אף מחוץ לעזרה. וב"ה מדמים שלמי חגיגה לאשם מצורע, מפני שאף הם חובה כמותו. לדבריו לא מבואר הטעם לחלק בין אשם מצורע בזמנו ולאחר זמנו, וגם לא מובן מדוע הוזכר אשם מצורע דווקא.

בגליון הש"ס בביצה הפך את הגרסה, שבאשם מצורע לכולי עלמא ניתן לסמוך מאתמול, כי מחמת טומאת המצורע לא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה, ובשלמי נדבה לכולי עלמא בעינן תכיפה. והחילוק בין קודם זמנו לאחר זמנו מתבאר על פי שיטת הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה א,ה), שאשם מצורע אינו מעכב בהכשרתו, ו"לאחר זמנו" היינו כשכבר קרבה חטאתו, והותר להיכנס. אולם קשה לשבש את הנוסחאות בשני מקומות, בפרט שגם רבנו חננאל (ביצה יט,א) מביא את הירושלמי כנוסחתו לפנינו.

יש אומרים שהדבר מעכב בסמיכה, ויסמוך שנית (פנים מאירות; גר"א בדעת תוס'), ויש אומרים שאין צורך לשוב ולסמוך (אור שמח). בירושלמי נאמר שהתכיפה אינה מעכבת, אם סמך בזמן הראוי להקרבה.

מערכה פב. טמא שנגע בקודש ובתרומה (לג,ב)

נאמר בתורה על היולדת בימי טהרתה: "**בכל קודש לא תגע** ואל המקדש לא תבוא עד מלאות ימי טהרה" (ויקרא יב,ד). פסוק זה מלמד, לכאורה, שהיולדת, וכן שאר הטמאים, אסורים לנגוע בקודש, מפני שהם מטמאים אותו. הסוגיה עוסקת בבירור עניין זה: האם אכן יש איסור לאו לנוגע בקודש, ומהו ה"קודש" האמור בפסוק זה?

המחלוקת על טמא שנגע בקודש

דעת ריש לקיש, שטמא שנגע בקודש לוקה, על פי הכתוב "בכל קודש לא תגע". ר' יוחנן חולק על כך, ומסבירה הגמ' שלדעתו "ההוא בתרומה כתיב". ראיה לדבר מסיום הפסוק: "עד מלאת ימי טהרה", והרי גם כשימלאו ימיה עודנה מחוסרת כיפורים (עד שתביא קרבן למחרת), שאסורה לאכול מן הקרבנות (ראה לעיל מערכה כה). מכאן שמדובר בתרומה, שמחוסר כיפורים מותר בה (רש"י ד"ה בתרומה כתיב)[1]. לדעת ריש לקיש, משתמע שהפסוק עוסק בקודש בלבד, ולא בתרומה[2].

סברת ר' יוחנן, שהלאו נאמר בתרומה בלבד, מעוררת תמיהה: "דהיכן מצינו חומר בתרומה מבקדשים?!" (תוס' מכות יד,ב ד"ה ההוא). יש מפרשים שלדעתו אכן יש לאו ומלקות על הנוגע בתרומה, ולא למד מכך בקל וחומר לקודש, כי "אין מזהירין מן הדין" (רש"י ד"ה בתרומה כתיב, וראה גם תוס' סוף ד"ה לענין מלקות). ואף טעם יש בדבר, שמכיוון שהתרומה קלה יותר – יש לחשוש בה יותר, שמא מתוך נגיעתו יבוא לאכול (מאירי במכות שם). ויש מפרשים שלדעתו אין מלקות על הנוגע בתרומה, ו"בכל קדש לא תגע" פירושו, שאם תיגע בתרומה – תיפסל (ר' שלמה מדרוויש, מובא בתוס' במכות שם ד"ה ההוא ובשטמ"ק כאן אות א), ודין זה קיים גם בקודש[3].

טעמו ויסודו של איסור הנגיעה

יש לדון האם האיסור הוא בעצם הנגיעה, וזאת כסייג שמא יאכלנו (כעין איסור קריבה לעריות), או שמא האיסור הוא מחמת שנגיעת הטמא מטמאת את הקודש. יש לכך השלכה לגבי הנוגע ואינו מטמא, כגון בתרומה שלא הוכשרה[4], או להיפך, כשמטמא ואינו נוגע, כגון זב שהסיט את הקודש, או המשליך שרץ על הקודש.



טומאת היסט. בחלק מן הטמאים (זב זבה נידה ויולדת) החמירה התורה, שאפילו אם לא נגעו ישירות בדבר הטהור, אלא רק הזיזו אותו באמצעות חפץ כלשהו - טמאוהו. לגבי האיסור על הטמא לנגוע בקודש, שלדעת ריש לקיש יש בו לאו מיוחד: "בכל קדש לא תגע", יש לדון האם גם טומאת היסט כלולה באיסור. הדבר תלוי בשאלה האם האיסור הוא משום שהטמא טימא את הקודש, בכל אופן הראוי לטמא, או שאיסור הנגיעה הוא כסייג לאיסור האכילה, ואם כן לכאורה אינו אלא בנגיעה ממש.

הרמב"ם (להלן) אינו מזכיר כלל איסור נגיעה, אלא איסור "לטמא את הקדשים או לסבב להם טומאה", ואף כתב במפורש שטעם האיסור "שהרי פוסל אותן". ברם, אין הכרח שפירש כך את הפסוק "לא תגע"; אפשר שלדעתו לפי מסקנת הגמ' הפסוק "לא תגע" אינו עוסק בנגיעה כלל, אלא באכילה, ראה להלן. במאירי בשבת (צא,א) הדברים מפורשים יותר, בעניין הזורק תרומה לבית טמא: "ולחייב את הזורקה על שהוא מטמאה, מדכתיב 'משמרת תרומותי', כלומר שאתה צריך לשמרה מן הטומאה, וכן אומרים 'בכל קדש לא תגע – אזהרה לרבות את התרומה' שלא תטמאנה

1. ביישוב ראיה זו לדעת ריש לקיש עיין משנה למלך הל' טומאת צרעת יא,ב.

2. כן כתבו תוס' ד"ה תניא: "אבל לתרומה לא מוקי ליה כלל", וכן משמע במכות יד,ב, שריש לקיש לומד אזהרה לטמא האוכל תרומה מפסוק אחר, ולא למד מפסוק זה, למרות שלדעתו הוא עוסק גם באכילה. בברייתא אחרת (בספרא תזריע פרק א,ח וביבמות עה,א) דרשו: "בכל קודש לא תגע - **לרבות** את התרומה", כלומר, שהפסוק עוסק בקודש ובתרומה, ובריייתא זו איננה כאחת הדעות כאן (תוס' ד"ה תניא). הרמב"ן בשבועות (ז,א) חידש שריש לקיש לומד מן הפסוק גם על תרומה, ותמה עליו הריטב"א שם.

3. לשון הגמ' כאן: "ההוא בתרומה כתיב", אבל במכות הנוסח: "ההוא **אזהרה** לתרומה הוא דאתא", ולשון זו אינה מתאימה לפירוש הר"ש מדרויש. אכן, תוס' שם גורסים: "ההוא לתרומה הוא דאתא" (עמד על כך במל"מ הנ"ל).

4. וכן בקודש שלא הוכשר, לשיטה ש"חיבת הקודש" מכשירה רק מדרבנן (ראה להלן מערכה קז). יש להעיר, שהדבר פשוט שמותר לטמא לנגוע בבהמת קדשים, אפילו על הצד שגם נגיעה שאינה יוצרת טומאה אסורה, מפני ש"קודש" הוא זה שכבר החלה הקרבתו, וחלה עליו קדושת הגוף במלואה, כגון בהמה שנשחטה או מנחה שניתנה בכלי שרת.

בנגיעתה, **ואין הפרש בין טמא שטימאה בנגיעתו בין טהור שטימאה לבית טמא**". לעומת זאת, המאירי עצמו במכות הנ"ל כותב שטעם האיסור משום סייג לאכילה[5], וכן נקט בעל משך חכמה (ויקרא יב,ד)[6]. להרחבת הדיון בעניין חקירה זו עיין בשו"ת אחיעזר יו"ד סי' מ.

המחלוקת על אזהרת טמא האוכל את הקודש

מחלוקת נוספת בין אמוראים אלו, בשאלה מהו המקור לאיסור לאו על הטמא שאוכל בשר קודש: ריש לקיש לומד זאת מאותו פסוק, משום ש"לא תגע" עוסק בעיקרו באיסור האכילה (כפי שהברייתא להלן לומדת בהיקש), אלא שלשון נגיעה שנקט הכתוב מוכיחה שאף הנגיעה אסורה. נראה שלדעתו פירוש הכתוב: "לא תגע" – **אפילו** לא תגע. ר' יוחנן, לשיטתו שפסוק זה אינו עוסק כלל בקודש, מביא מקור אחר לאיסור אכילתו בטומאה, מגזרה שווה "טומאתו" מביאת המקדש (במדבר יט,יג) לאכילת קודש (ויקרא ז,כ).

הגמ' מביאה ברייתא: "תניא כוותיה דריש לקיש: בכל קודש לא תגע – אזהרה לאוכל.... או אינו אלא לנוגע?... מקיש קודש למקדש... מה מקדש – דבר שיש בו נטילת נשמה[7], אף קודש – דבר שיש בו נטילת נשמה". בנגיעה בקודש לכל הדעות אין כרת, ועל כרחך מדובר באכילה.

ברייתא זו מוכיחה כדעת ר"ל באשר למחלוקת השניה, על המקור לאיסור אכילת קודש בטומאה, אך לכאורה סותרת את דבריו במחלוקת הראשונה בעניין הנגיעה, שכן הברייתא מוכיחה שהפסוק אינו עוסק בכך! נראה שכוונת הברייתא "או אינו אלא לנוגע **בלבד**", ומהיקש הקודש למקדש הוכיחה שמדובר **גם** על האוכל, ולכן אין ממנה סתירה לדברי ריש לקיש.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,יב) פוסק: "אסור לטמא את הקדשים או לסבב להם טומאה, שהרי פוסל אותן. **והמטמא את הקדשים אינו לוקה**", כר' יוחנן (כסף משנה, ותשב"ץ ח"ג סי' לז). ברם, גם לגבי תרומה כתב הרמב"ם (הל' תרומות יב,א): "אסור לטמא את התרומה של ארץ ישראל **כשאר הקדשים**, ולא יביא אותה לידי טומאה ולא יפסיד אותה". לא כתב שיש בכך לאו ומלקות, ואף מלשונו "כשאר הקדשים" משמע שאינו לוקה, ולכאורה אינו כר' יוחנן! יש שכתבו, שהרמב"ם סובר כשיטת ר"ש מדרויש הנ"ל, שאין כוונת ר' יוחנן שלוקים על נגיעה בתרומה (חק נתן; זבח תודה).

בעניין המחלוקת השניה, על המקור לאיסור לאו בטמא האוכל את הקודש, כתב הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,יג-יד) כריש לקיש: "והיכן הזהיר על עוון זה? ביולדת, שהרי נאמר בה 'בכל קדש לא תגע'. מפי השמועה למדו שזו אזהרה לטמא, שלא יאכל קדש קודם שיטבול". נראה שהכרעה זו כריש לקיש נובעת מהברייתא דתניא כוותיה[8], אבל בלחם משנה (הל' סנהדרין יט,א) תמה על פסק זה: הרי הגמ' אומרת שגם ריש לקיש וגם ר' יוחנן פירשו את "לא תגע" על נגיעה, אלא שר' יוחנן פירש זאת על תרומה, ולא על קודש. מעתה, הברייתא המפרשת את הפסוק על קודש[9] מוכיחה כריש לקיש גם לגבי הלאו על נגיעה בקודש, וראוי היה לפסוק כמותו גם בזה!

קושיית הלחם משנה נובעת מהנחה, שגם לפי הברייתא הפסוק מדבר על נגיעה, וכוונתה: "או אינו אלא לנוגע **בלבד**, כאמור. אכן, מצינו בספר המצוות (ל"ת קכט) שכך פירש הרמב"ם את הברייתא, שכן כתב: "בכל קדש לא תגע – אזהרה לאוכל. אתה אומר אזהרה לאוכל, או אינו אלא אזהרה לנוגע... ואי לנגיעה מאי נטילת נשמה איכא? אלא לאכילה, **ואפיקה רחמנא לאכילה בלשון נגיעה למימרא דנגיעה כאכילה**". המשפט האחרון מופיע בגמ' **בדברי ריש לקיש** לפני הבאת הברייתא, ואילו הרמב"ם כותב זאת **כהסבר לברייתא**, ומכאן שגם לפי המסקנה הפסוק עוסק בנגיעה!

הלחם משנה מתרץ את קושייתו באופן מחודש: הגמ' אמרה תחילה בדעת ר' יוחנן שהפסוק נאמר בנוגע בתרומה, אבל לאחר הבאת הברייתא ראוי להסביר את הפסוק לשיטת ר' יוחנן בדרך אחרת, כדי לקיים את הכלל שבידינו שהלכה כר' יוחנן נגד ריש לקיש: עיקרו של הפסוק נאמר על אכילת קודש, ורק מכך שנקט הכתוב לשון נגיעה אנו לומדים גם על איסור נגיעה. ממילא, חיוב המלקות נאמר על עיקרו של הפסוק, ולא על המשתמע ממנו, ונמצא **שבנגיעה יש לאו ללא מלקות**. בכך מוסבר גם מדוע פסק הרמב"ם שאין מלקות לנוגע בתרומה (וכן כתב בזבח תודה).

תירוצו מעורר כמה קשיים: הלח"מ מחדש מושג מיוחד, של לאו שאין בו מלקות מפני שאינו עיקר הפסוק[10]. גם לא

5. על פי זה הסביר מדוע ר' יוחנן מחמיר בנגיעת תרומה יותר מאשר בקודש, שמפני חומרת הקודש אין לו צורך בסייג זה, כאמור.

6. על פי זה הסביר את דעת ריש לקיש, שהתורה אסרה נגיעה בקודש ולא בתרומה, משום שעשתה התורה סייג לאיסור כרת, ולא חששה לעשות סייג לתרומה, כי בדרך כלל אין באכילתה מיתה בידי שמים, מפני שהיא טמאה (עיין חולין קא,א ותוס' ד"ה בנטמא).

7. רש"י מפרש: "נטילת נשמה - כרת", ולפי זה הברייתא מפרשת ש"קודש" הוא קדשי המקדש בלבד, כדעת ריש לקיש, ולא תרומה. ממילא, הברייתא מסייעת לריש לקיש גם במחלוקתו הקודמת עם ר' יוחנן (שפת אמת). אולם ברייתא זו מובאת בגמ' ביבמות עה,א, ושם משמע שהברייתא עוסקת גם בתרומה, והתקשו בזה תוס' כאן (ד"ה תניא). הראב"ד בפירושו לספרא כותב ש"נטילת נשמה" היינו בין כרת, בקדשים, ובין מיתה בידי שמים, בתרומה, וכך משמע להדיא בספרא, שהוציאו מכלל זה רק את המעשר.

8. כך דעת רוב הראשונים, והרמב"ם מכללם, שהלכה כריש לקיש לגבי ר' יוחנן כשתניא כוותיה (עיין יד מלאכי סי' תקסח ואנצי' תלמודית ערך הלכה ציון 874 והלאה).

9. נראה שהלח"מ מפרש כרש"י הנ"ל הערה 6, שהברייתא עוסקת בקודש בלבד. מכל מקום, גם על פי ההבנה שהיא עוסקת גם בתרומה היא מוכיחה דלא כר' יוחנן.

10. אפשר שלדעת הרמב"ם אין מלקות על דבר הנלמד מריבוי ואינו מפורש (עיין ספר המצוות, שורש ב, ומשנה למלך הל' שגגות יג,ה), אבל לא שמענו כן בדבר המפורש בתורה אלא ש"אינו עיקר".

מובן, מדוע נחדש חידוש גדול כזה כדי ליישב את שיטת ר׳ יוחנן, כאשר ברור מהגמ׳ שר׳ יוחנן לא ידע את הברייתא הזו?! ועוד: הרמב״ם לא מביא את הפסוק ״לא תגע״ לעניין האיסור לטמא קדשים, וגם טרח לנמק ״שהרי פוסל אותן״, ומשתמע מנימוקו שאין בנגיעה לאו כלל.

המאירי (מכות שם) הבין את הרמב״ם באופן אחר, וכתב: ״טמא שנגע בקדש – עבירה היא בידו, שאסור לטמא את הקדשים או לסבב להם טומאה, מפני שהוא פוסלם. ומכל מקום אינו לוקה בכך, ומה שכתוב ׳בכל קודש לא תגע׳ – אזהרה לאוכל הוא״. מלשונו ״עבירה היא בידו״ משמע שאין בזה לאו גמור, וגם מפירושו לפסוק משתמע ש״לא תגע״ מתפרש על אכילה בלבד. נראה שלדעתו הרמב״ם פירש שהברייתא ״או אינו אלא אזהרה לנוגע״ באה לשלול לגמרי את הנגיעה (ולא כמשתמע בספר המצוות הנ״ל), ובנקודה זו הברייתא אינה כר׳ יוחנן ואף לא כריש לקיש[11].

שיטת ראשונים אחרים

בניגוד לדעת הרמב״ם, הרמב״ן (יבמות מא,א) פוסק כריש לקיש. הוא דן על הכלל של רבא (יבמות לו,א) שהלכה כר׳ יוחנן נגד ריש לקיש, פרט לשלושה מקרים שבהם תניא כוותיה דריש לקיש, וכותב: ״ולא תקשי לך משום דמשכחינן תניא כותיה דריש לקיש יותר מהני [מן השלושה הללו], כגון... **גבי טמא שנגע בקדש** בפרק אלו הן הלוקין... שאין למדין מן הכללות במקום שהגמרא מכרעת בהדיא כאחד מהן״. ברור שלדעתו הגמ׳ מכריעה כר״ל גם בעניין הנגיעה[12]. כמו כן כותב הריטב״א במכות (יד,ב): ״תניא כוותיה דריש לקיש – **והלכתא כוותיה**, דלא איתמר דר״ל ור׳ יוחנן הלכה כר״י אלא היכא דליכא מתניתא דמסייעא לריש לקיש״ (וראה גם דבריו בעבודה זרה ו,ב ד״ה ולענין הלכתא)[13].

סיכום

לדעת ריש לקיש טמא שנגע בקודש לוקה, אך לא בתרומה. לדעת ר׳ יוחנן הנוגע בקודש אינו לוקה, ונחלקו ראשונים האם לדעתו הנוגע בתרומה לוקה (רש״י ותוס׳) או לא (הר״ש מדרוש). עניינו של האיסור לנגוע הוא שלא לטמא את התרומה (רמב״ם; מאירי בשבת), או כסייג מפני אכילתה (מאירי במכות).

להלכה פסק הרמב״ם שאין מלקות על נגיעה בקודש ובתרומה. יש סוברים שלדעתו יש לאו בנגיעה בקודש, אבל אין בו מלקות, כי עיקר הכתוב נאמר על האכילה (לחם משנה). ויש סוברים שלדעתו אין לאו בנגיעה כלל, כי על פי הברייתא הפסוק עוסק באכילה בלבד (מאירי). הרמב״ן והריטב״א פוסקים כריש לקיש, שטמא שנגע בקודש לוקה.

מערכה פג. אכילת קודש בטומאה לפני זריקת הדם (לד,א)

נאמר בתורה בפרשת קרבן שלמים: ״והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, באש ישרף, והבשר כל טהור יאכל בשר. והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה׳ וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה״ (ויקרא ז,יט-כ). נאמרו כאן שתי הלכות: א. אסור לאכול בשר קדשים שנטמא. ב. אדם טמא האוכל קדשים – חייב כרת[1]. מן הסמיכות בין ״כל טהור יאכל לבשר״ לבין חיוב הכרת לומדת הגמ׳ (מנחות כה,ב), שרק בשר שכבר הותר לאכילת הטהורים, דהיינו שכבר נזרק דם הקרבן על המזבח, יש חיוב כרת על אכילתו בטומאה, אבל קודם זריקת הדם – אין חיוב כרת. וכך שנינו (מעילה פ״ב מ״ט): ״זה הכלל: כל שיש לו מתירין – אין חייבין עליו משום פיגול נותר וטמא עד שיקרבו מתיריו״.

הסוגיה כאן עוסקת בשאלה, האם הפטור האמור הוא רק מעונש כרת (וחיוב חטאת לשוגג), אבל האוכל בטומאה עובר בלאו וחייב מלקות, או שמא אין באכילה זו איסור לאו כלל? שאלה זו נשאלת בין לגבי אדם טמא שאכל קודש (״טומאת הגוף״) ובין לגבי אדם טהור שאכל בשר קדשים שנטמא (״טומאת בשר״).

בטומאת הגוף

הגמ׳ מביאה מחלוקת בין ר׳ יוחנן לריש לקיש באשר

11. וביבמות עה,א כתב המאירי: ״כל האסור לאכול בתרומה מצד טומאתו - אסור ליגע... אלא שאכילתו... יש בה מיתה... ונגיעה אין בה אלא איסור, ואע״ג דכתיב ׳בכל קדש לא תגע׳ כבר פירשו בו אזהרה לאוכל... **ואפקה לאכילה בלשון נגיעה לומר שטבול יום פוסלה בנגיעה**״, כעין סברת הר״ש מדרוש הנ״ל.

12. הן מלשונו ״גבי טמא שנגע בקודש״ והן מכך שהביא זאת כחריגה מכללו של רבא, והרי אם הסיוע לר״ל הוא רק במחלוקת על המקור לאיסור טמא שאכל קודש - אין תימה שרבא לא הזכיר זאת, כי אין בזה נפקא מינה.

13. בגמ׳ בגיטין (נג,ב) נאמר שהמטמא מאכליו של חברו, הרי זה איסור דרבנן בלבד (ומוכח משם, מהניגוד למנסן, שעצם מעשה הטומאה אין בו איסור דאורייתא, ולא רק שאינו בגדר מזיק מדאורייתא). הרשב״א שם הביא בשם תוס׳, שהוכיחו מהגמ׳ שאין איסור דאורייתא לטמא תרומה, או שעל כל פנים אין בכך איסור לאו; ולדעתו הדבר אסור מדאורייתא, ואת הגמ׳ שם העמיד במטמא חולין, וכן כתב בתוס׳ הרא״ש. כיוצא בזה כתבו אחרונים שם, שמדובר בתרומת פירות דרבנן, או בתרומה בזמן הזה, שהיא מדרבנן (עיין רש״ש ומצפה איתן). מכל מקום, גם הרשב״א לא הזכיר את ״לא תגע״, אלא את הפסוק ״משמרת תרומותי״ (במדבר יח,ח), ואף ציין לרש״י (גיטין סא,א ד״ה וסיפא), המזכיר פסוק זה.

מדוע לא הזכירו ראשונים אלה את ״לא תגע״ כמקור לאיסור דאורייתא לטמא תרומה? הדבר ניתן להבנה בכמה דרכים: א. דעתם כמאירי בדעת הרמב״ם, שלפי מסקנת הסוגיה אין ב״לא תגע״ איסור נגיעה כלל. ב. דעתם שהלכה כריש לקיש, ש״לא תגע״ נאמר בקודש בלבד, ולכן לא הזכירו פסוק זה ביחס לסוגיה בגיטין, שמן הסתם אינה עוסקת בקודש. ג. דעתם ש״לא תגע״ כולל איסור נגיעה אף בתרומה, אבל האיסור הוא בנגיעה בלבד כסייג לאכילה, כדעת המאירי הנ״ל, ואילו הגמ׳ בגיטין מדברת על ה״מטמא״, גם באופן שאין בו נגיעה.

1. הגמ׳ להלן מג,ב מוכיחה ש״וטומאתו עליו״ מוסב על האדם ולא על הבשר.

למקור הלאו על אכילת קדשים בטומאה (שכן הפסוק הנ"ל "והנפש אשר תאכל בשר" מדבר על העונש בלבד, ו"אין עונשין אלא אם כן מזהירין"): ר' יוחנן (בשם ברדלא[2]) לומד זאת מגזרה שוה "טומאתו", המשווה בין עונשו של הטמא הבא למקדש לבין עונשו של הטמא האוכל קדשים: כשם שכאן יש אזהרה ("ולא יטמאו את מחניהם", במדבר ה,ג) כך גם כאן. ריש לקיש, לעומת זאת, לומד את הלאו מ"בכל קדש לא תגע" (ויקרא יב,ד).

ממחלוקת זו משתלשלת מחלוקת נוספת לגבי טמא שאכל קודש לפני זריקת הדם[3]. לדעת ריש לקיש הרי הוא לוקה, משום שהמילה "בכל" מלמדת שהדברים אמורים גם על קודש לפני זריקת דמו. ור' יוחנן פוטרו מן המלקות, משום שלשיטתו הלאו הנלמד מן הגזרה שוה הנ"ל נאמר על האיסור המסוים שהעובר עליו ענוש כרת, והרי הכרת, כאמור, נאמר רק על אכילת קרבן שכבר נזרק דמו והותר באכילה לטהורים.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,טז) פוסק כר' יוחנן: "אם אכל את הבשר קודם זריקת הדם אינו לוקה משום טמא שאכל את הקדש". פסק זה מתמיה, שכן אמנם כלל הוא בידינו שהלכה כר' יוחנן במחלוקותיו עם ריש לקיש (יבמות לו,א), אך כאן הרי הביאה הגמ' תניא כוותיה דריש לקיש לגבי מקור הלימוד, ש"בכל קודש לא תגע" הוא מקור האזהרה לאוכל בשר קודש בטומאה[4], וכך כתב הרמב"ם עצמו (הל' יג-יד). ממילא יוצא שהדין עמו גם בעניין טמא האוכל קודם זריקת הדם!

יש שנימקו את פסק הרמב"ם כך: מכיוון שבדרך כלל הלכה כר' יוחנן, עלינו ליישב את דבריו עם הברייתא במידת האפשר, ולהעדיף את דעת ריש לקיש רק במה שמוכח ממנה לגמרי. לפיכך, גם אם הוכח שהפסוק "בכל קדש לא תגע" עוסק באכילת קודש, ניתן להעמידו בקדשים אחר זריקת דמם (כפי שמשתמע מהיקש הקודש למקדש, שהקודש האמור כאן הוא "דבר שיש בו נטילת נשמה", חיוב כרת). מה שאמרה הגמ' שלדעת ר' יוחנן הפסוק עוסק בתרומה – נאמר קודם שידענו את הברייתא, אבל לאחר הבאתה עלינו לומר שר' יוחנן מודה שהפסוק עוסק באכילת קודש, ובכל זאת אין ממנו ראיה לחייב מלקות קודם הזריקה (לחם משנה, הל' סנהדרין יט,א). בשפת אמת (מכות יד,ב) מוסיף, שלמסקנה אכן המקור לאיסור הוא "בכל קדש לא תגע", אבל הגזרה שוה "טומאתו" קיימת, ובאה להגביל את הלאו, שאינו אלא לאחר זריקת הדם[5].

בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה תניא כוותיה) ביאור נוסף: בגמ' ביבמות (עה,א) סוברים אחרוני האמוראים, אביי ורבא, שהפסוק "בכל קדש לא תגע" עוסק בעיקרו באכילת קודש, ו"בכל" בא לרבות אכילת תרומה, וכן מפורש בתורת כהנים (ספרא תזריע פרק א,ח; ולא כדברי ר' יוחנן וריש לקיש כאן, שמדובר על נגיעה בתרומה, או אכילת קודש ונגיעה בו). לפיכך אין ללמוד מהמילה "בכל" לרבות קדשים קודם זריקת דמים.

ברמב"ן ביבמות ובריטב"א במכות משמע שהלכה כריש לקיש, עיין במערכה הקודמת.



אכילה לפני זריקת הדם (בישול הבשר בעוד הכהן מימין אוחז במזרק). זריקת הדם היא המתירה את בשר הקרבן להקטרה ולאכילה, ויש איסור לאו מיוחד על אכילת קדשים לפני זריקת דמם. מאידך, חומרת האיסור על אכילת קדשים בטומאה נאמרה דווקא בקדשים שהותרו לאכילתם של טהורים, וטמא האוכל לפני זריקת הדם אינו חייב כרת.

בטומאת הבשר

על גבי מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש באוכל קדשים בטומאת הגוף מביאה הגמ' מחלוקת בין אביי ורבא בשאלה מה הדין בטומאת בשר לפני זריקת הדם. דעת אביי שבזה לכל הדעות יש חיוב מלקות, שהרי איסור אכילת קודש שנטמא נאמר במפורש, "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל", ואין מקור המגביל זאת לאחר זריקת דמים דווקא[6]. ודעת רבא הפוכה, שבטומאת בשר הכל מודים שאינו לוקה, שכן הלאו "לא יאכל" הוקש לחיוב הכרת על אכילה בטומאת הגוף בפסוק הסמוך לו, ומכאן שכל בשר שאין חיוב

2. כנראה זהו תנא, ונזכר גם בספרי, עיין ביוחסין ערך 'בר דלא' ו'תולדות תנאים ואמוראים' ערך 'בר דליה'.

3. הקשר בין המחלוקות ברור יותר לפי גרסת השטמ"ק אות א: "רבי יוחנן לטעמיה", וכן הגרסה לפנינו במקבילה במכות יד,ב.

4. ראה במערכה הקודמת והערה 7, ודברי הרמב"ן והריטב"א המובאים בהמשך המערכה שם.

5. יש להעיר בהקשר זה, שיש הבדל בין הסוגיה כאן למקבילה במכות (יד,ב). הגמ' כאן מביאה את המחלוקות בין רבי יוחנן לריש לקיש על טמא שנגע בקודש ועל המקור לאיסור אכילת קודש בטומאה, לאחר מכן את ה"תניא כוותיה", ולבסוף את המחלוקת על טמא שאכל בשר קודש לפני זריקת הדם. בגמ' במכות, לעומת זאת, מובאת הברייתא לאחר שלוש המחלוקות. אפשר שהסוגיות חלוקות בשאלה זו, האם הברייתא מוכיחה כדעת ריש לקיש גם במחלוקת השלישית.

6. סברה זו אינה מפורשת בגמ', ונאמר רק שאביי לומד מעצים ולבונה. ניתן להבין שזוהי ילפותא ממש לאפוקי מסברת רבא, וניתן להבין שפשוט היה לאביי שאין מקור לתלות את טומאת הבשר בטומאת הגוף, ולדעתו אין צורך בלימוד מעצים ולבונה לעניין זה, והביא זאת רק כראיה לשיטתו. בתוס' בבבא קמא (עז,א ד"ה פרה) כתבו: "דמשמע בריש כל הפסולין דאוכל בשר שנטמא לפני זריקה הוה אמינא דלא לקי... אי לאו משום **דמרבינן מ'והבשר'** כמו עצים ולבונה". נקטו שהראיה מעצים ולבונה היא לימוד ממש, ונראה שאין זה ברור להם ולכן כתבו "דמשמע".

כרת על אכילתו בטומאת הגוף – אין לאו על אכילתו בטומאת הבשר[7].

אביי מוכיח כשיטתו מדין עצים ולבונה של קודש, עליהם מצאנו דרשה "והבשר – לרבות עצים ולבונה" לעניין איסור אכילתם כשנטמאו; והרי עצים ולבונה אינם ראויים לאכילה כלל, ובכל זאת חידשה התורה שהאוכלם לוקה, ואם כן הוא הדין לבשר לפני זריקת הדם, שהגם שאינו ראוי לאכילה (על פי ההלכה) – לוקים על אכילתו. על כך משיב רבא, שהחיוב בעצים ולבונה אינו אלא כשקדשו בכלי, ואז גדרם כקרבן שנזרק דמו, ואין להביא מהם ראיה לקרבן שטרם נזרק דמו.

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,יב) פוסק כרבא: "אדם טהור שאכל כזית מקדשים שנטמאו – לוקה... **ואינו לוקה אלא האוכל אחר זריקת דמים**, אבל אם אכל קודם זריקה אינו לוקה משום אוכל קדש טמא, אבל מכין אותו מכת מרדות"[8]. עוד כתב שם: "אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאת **אחר שנתקדשה בכלי** – לוקה", ואף זה כרבא[9].

לאוין נוספים

הדיון עד כה התמקד באיסור המפורש על אכילה בטומאת הגוף או בטומאת בשר. יש לדון על חיוב מלקות באכילת קדשים בטומאה קודם זריקת הדם מצדדים נוספים: מצד היות הבשר קודם הזריקה, ומצד זה שטומאת הבשר פוסלתו מהקרבה.

בגמ' במכות (יז,א) נאמר, שהאוכל קדשים קודם זריקת דמם לוקה משום "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך... ובכורות בקרך וצאנך" וכו' (דברים יב,יז). פשט המקרא עוסק באכילה מחוץ לירושלים, אבל המילה "ונדבותיך" בהמשך הכתוב באה ללמדנו איסור נוסף ("אם אינו עניין... תנהו עניין..."), והוא האוכל לפני זריקת הדם. כך פוסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יא,ד): "כל האוכל כזית מבשר הקדשים... קודם זריקת דמים – לוקה".

בבשר שנטמא יש לאו נוסף על אכילתו, מפני שנפסל להקרבה. בגמ' בפסחים (כד,א) נדרש הכתוב: "ושרפת את הנותר באש, לא יאכל כי קודש הוא" (שמות כט,לד) – "כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו". אך הגמ' שם מבארת שאין לוקים על לאו זה, משום שזהו 'לאו שבכללות' הכולל סוגי פסול רבים[10]. מקור דומה לאיסור אכילת פסולי המוקדשין הוא הכתוב: "לא תאכל כל תועבה" (דברים יד,ג), שנדרש בספרי שם: "בפסולי המוקדשים הכתוב מדבר". לדעת הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,ג) לוקים על לאו זה, ואינו נחשב 'לאו שבכללות'[11], אולם ברמב"ן (ספר המצוות, שורש ט) נראה שחולק בדבר, וסובר שאף זה לאו שבכללות שאין לוקין עליו (ובסמ"ג ל"ת רנט-רסד, בסופו, כתב שאין זו דרשה גמורה, ואינו לאו).

לשון הרמב"ם הנ"ל לגבי אכילה קודם זריקת הדם בטומאת בשר: "אינו לוקה **משום אוכל קדש טמא**, אבל מכין אותו מכת מרדות". וכן בטומאת הגוף: "אינו לוקה **משום טמא שאכל את הקדש**". משתמע מדבריו שיש על מעשה זה חיוב מלקות מטעם אחר, ופירש במשנה למלך שכוונתו ל"לא תוכל לאכול בשעריך", הנזכר לעיל[12]. ונראה שמודה הרמב"ם שאינו לוקה על אכילת הבשר הטמא משום "לא תאכל כל תועבה", מפני שלאו זה נאמר רק על קרבן שנפסל בכללו (כלשון הרמב"ם בהל' פסוהמ"ק יח,ג: "כל קרבן שנאמר שהוא פסול... כל האוכל ממנו כזית במזיד לוקה"), ואילו בשר שנטמא אינו פוסל את כלל הקרבן (גרי"ז כאן; אך במשנה למלך בהל' ז הזכיר לאו זה גם לגבי נותר, למרות שהקרבן אינו נפסל בגלל שהבשר נותר).

סיכום

טמא שאוכל בשר קדשים לפני זריקת הדם, הכל מודים שאין בו כרת. לדעת ר' יוחנן גם אינו לוקה, ולדעת ריש לקיש לוקה, ובגמ' הובאה ברייתא המסייעת לשיטת ריש לקיש. אף על פי כן הרמב"ם פוסק שאינו לוקה, מפני שהברייתא אינה מוכיחה לגמרי כדעת ריש לקיש בנקודה זו (לחם משנה, ועוד). לעומתו, נראה שהרמב"ן והריטב"א פוסקים כריש לקיש.

7. יש לשאול: מדוע רבא נזקק להקיש את טומאת בשר לטומאת הגוף שבפסוק הבא, ולא הקיש את "והבשר אשר יגע בכל טמא" לסיפא של פסוק זה עצמו: "והבשר כל טהור יאכל בשר", שרק הבשר שהותר לטהורים (דהיינו שנזרק דמו) עוברים עליו בטומאת בשר, כפי שלומדת הגמ' במנחות כה,ב מפסוק זה לגבי חיוב הכרת בטומאת הגוף? הדבר מוסבר על פי חידושי הגרי"ז, שמבאר שההיקש לא נועד ללמד באופן ישיר שדין 'ניתר לטהורים' נאמר גם לעניין טומאת בשר, אלא שהלאו בטומאת בשר נאמר על בשר שיש בו כרת בטומאת הגוף, וממילא יוצא שדין 'ניתר לטהורים' יחול גם בטומאת בשר. הגרי"ז מוכיח זאת מהמקבילה בפסחים עט,א, שם משווה רבא בין הלאו לכרת בהקשר אחר, של דחיית טומאה בציבור.

8. הכסף משנה שם כותב שפסק זה הוא כר' יוחנן כנגד ריש לקיש, ותמוה, שכן הם נחלקו בטומאת הגוף ואילו הלכה זו בטומאת בשר.

9. מאידך פסק הרמב"ם (הל' כד שם) שאין כרת בטומאת הגוף על אכילת לבונה, והדברים מנוגדים, לכאורה, לכללו של רבא שכל שאין חייבים עליו על טומאת הגוף אין בו לאו על טומאת הבשר, ועיין במערכה קז.

10. מכל מקום לוקים על נותר, המפורש בכתוב, וכן על פיגול, שנלמד מנותר. כך נקטו רוב הראשונים (תוס' מכות יח,ב ד"ה כל שבקודש וזבחים עח,א ד"ה הפיגול; סמ"ג ל"ת שלה-שלז; רמב"ן מכות יג,א ויח,א; ועיין רמב"ם הל' פסוהמ"ק יח,י). המאירי (פסחים כד,א ומכות יח,ב) כותב שאין זה לאו שבכללות, מפני שעל חלק מהאיסורים הכלולים בו נאמרה אזהרה מפורשת. נראה שפירש את הגמ' שם, שמה שאמרה ש"כל שבקודש פסול" הוא לאו שבכללות הרי זה רק אלמלא הלאו שנאמר במיוחד על חטאת שנכנסה להיכל, "וכל חטאת... לא תאכל", ולאו זה מגלה שיש מלקות גם בכל שאר הפסולין שבקודש, עיין שם (וברמב"ן במכות יג,א דחה פירוש זה).

11. לבירור טעם הדבר, וההבדל בין לאו זה לבין "לא יאכל כי קדש הוא", עיין ספר החינוך מצוה תסט ובמקורות שצוינו ב'ספר המפתח' במהדו' פרנקל בהל' פסוהמ"ק שם.

12. יש בזה קושי, שכן הרמב"ם כותב "אבל מכין אותו מכת מרדות", ואם יש בו מלקות מדאורייתא מצד אחר - מה הצורך לחדש מלקות נוספות מדרבנן על הטומאה? באבן האזל כתב מטעם זה, ש"לא תוכל לאכול בשעריך" לא נאמר בקרבן שנפסל קודם הזריקה, אלא רק בקרבן שיש מצוה לזרוק את דמו, אבל באחיעזר (יו"ד סי' כח,ו) הוכיח מהגמ' במכות כנגד סברה זו.

האוכל בשר קדשים שנטמא לפני זריקת הדם, נחלקו אביי ורבא האם לוקה, ופסק הרמב"ם כרבא שאינו לוקה, משום שכל בשר שאין בו חיוב כרת בטומאת הגוף – אין בו מלקות בטומאת בשר.

בשני מקרים אלו, נראה שיש מלקות מצד אחר, מחמת האיסור הכללי לאכול קדשים לפני זריקת דמם (משנה למלך). לעומת זאת, האיסור הכללי על אכילת פסולי המוקדשין ("לא תאכל כל תועבה") אינו שייך כאן, אף על פי שהבשר נטמא, משום שטומאת הבשר אינה פוסלת את הקרבן (גרי"ז).

מערכה פד. הקרבת איברי חיה ובהמה טמאה (לד,א)

נאמר בתורה (ויקרא א,ב): "אדם כי יקריב מכם קרבן לה' – מן הבהמה, מן הבקר ומן הצאן, תקריבו את קרבנכם". הוזכרו כאן הבהמות הטהורות בלבד ("בקר" הוא השור, כתרגום אונקלוס: "תורי"). החיות, אף הטהורות שבהן (כגון הצבי והאיָל), לא הוזכרו בתורה כקרבן אפשרי. לגבי בהמה טמאה, אף מפורש בתורה שאם הוקדשה (בידי שמים, כגון פטר חמור, או בידי אדם) – תיפדה, ככתוב: "ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', והעמיד את הבהמה לפני הכהן. והעריך אותה הכהן..." (ויקרא כז,יא-יב)[1]. וכן: "ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה" (במדבר יח,טו).

הסוגיה כאן עוסקת בשאלה, מה דינו של מי שהעלה על המזבח בהמה טמאה לקרבן? כמו כן, האם מותר להעלות על המזבח אברי חיה טהורה?

סוגיית הגמרא

בגמ' מובאת מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש בעניין המעלה בהמה טמאה: ריש לקיש מחייבו מלקות, ורבי יוחנן פוטרו. טעמו של רבי יוחנן, שלא נאמר בתורה איסור על הקרבת בהמה טמאה, אלא שממה שציותה התורה להקריב את הטהורות משתמע שאין להקריב טמאה, והרי זה "לאו הבא מכלל עשה" (איסור המשתמע מאמירה חיובית), ולדעתו דינו כ'איסור עשה' ולא כ'לאו' המחייב מלקות. ריש לקיש, לעומת זאת, סובר ש"לאו הבא מכלל עשה – לוקין עליו".

רבי ירמיה תמה על דעת ריש לקיש, שכן בברייתא (שמקורה בתורת כהנים שמיני פרק ג,א-ב) מפורש שלאו הבא מכלל עשה מוגדר כ'עשה' ולא כ'לאו'[2]. לפיכך הסביר רבי יעקב, שהכל מודים באברי בהמה טמאה, שאין בה אלא עשה (רש"י), ונחלקו בהעלאת אברי חיה טהורה, שלדעת ר' יוחנן העושה זאת עובר בעשה, ולדעת ר"ל אין בכך איסור כלל, שכן התורה באומרה להביא בהמה טהורה לא התכוונה לשלול את החיה הטהורה. רבא מוכיח מברייתא אחרת (אף היא מן התורת כהנים, ויקרא נדבה פרשתא ב,ו), שהמביא חיה לקרבן עושה איסור, והגמ' מסיקה "תיובתא דריש לקיש".

הרמב"ם: המקטיר בהמה טמאה – לוקה

בהל' איסורי מזבח (ה,ו) פוסק הרמב"ם: "המקטיר איברי בהמה טמאה על גבי המזבח – לוקה, ואע"פ שאיסור הקרבתה מכלל עשה, שהרי נאמר 'מן הטהורה אכול' ו'מן הטהורה הקרב', הא טמאה לא תאכל ולא תקריב, כשם שלוקה על אכילת הטמאה הבא מכלל עשה, כמו שביארנו במקומו, כך לוקה על הקרבתה".

הראב"ד השיגו: "וכי עדיפא מבעלת מום? אלא שאינו עולה כן מהגמרא דזבחים פרק כל הפסולים". כלומר, אכן מסברה דברי הרמב"ם מובנים, שהרי הפגם בהקרבת בהמה טמאה גדול יותר מהקרבת בעלי מומים, שעליה יש לאו ומלקות; אלא שמן הגמרא כאן מוכח להיפך (כסף משנה).

הרמב"ם מקשר את הדברים לאיסור אכילת בהמה טמאה, ושם מצאנו מחלוקת ראשונים במקור האיסור. בתורה נאמר (ויקרא יא,א-ח): "זאת החיה אשר תאכלו... כל מפרסת פרסה ושוסעת שסע מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו. אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה: את הגמל, כי מעלה גרה הוא ופרסה איננו מפריס... ואת השפן... ואת הארנבת... ואת החזיר כי... והוא גרה לא

1. פסוק זה נדרש בדברי חז"ל (ספרא בחוקותי פרשתא ד,א) לעניין בעל מום, אך הרמב"ן (ויקרא כז,כז) מבאר, שחז"ל למדו זאת מן היתור "אשר לא יקריבו ממנה", המתפרש כ"ואשר", ונמצא לדבריו שהפסוק עוסק גם בבהמה טמאה. כך דעת חכמים אליבא דר' יוחנן (תמורה לב,ב), שדין 'העמדה והערכה' (שאין פודים בעל חיים אלא כשהוא חי), הנלמד מסוף הפסוק, נאמר בין בקדשי מזבח ובין בקדשי בדק הבית, וביאר הר"י מיגאש (שבועות יא,א): "דרבנן סברי... כדאוקימנא להאי קרא בסיפרא בבעלי מומין הכתוב מדבר, דהיינו קדשי מזבח, **וכיון דקרא גופיה הא מיפריש ביה בהמה טמאה**, דהיינו קדשי בדק הבית, הויא ליה האי העמדה והערכה דכתיבי בהאי קרא אקדשי מזבח ואקדשי בדק הבית". גם לדעות בתמורה שם החולקות בדבר (ר' שמעון, הסובר שדין העמדה והערכה נאמר רק בקדשי מזבח, וריש לקיש בדעת רבנן, הסובר שדין זה נאמר רק בקדשי בדק הבית) כתב רש"י (לג,א ד"ה אותה) שהן מעמידות באופן מצמצם רק את הפסוק "והעריך אותה הכהן בין טוב ובין רע", ומודים שהפסוק הקודם עוסק בשני מיני ההקדש, וראה בהערה הבאה.

2. לשון המדרש: "בבהמה אותה תאכלו... אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה. אין לי אלא בעשה, בלא תעשה מניין? תלמוד לומר... לא תאכלו", ובגמרא הובא בקיצור. במרומי שדה מבאר את הסוגיה באופן מחודש: הכל מודים שלאו הבא מכלל עשה אין לוקין עליו, אלא שריש לקיש מסתמך על הפסוק הנ"ל: "ואם כל בהמה טמאה **אשר לא יקריבו** ממנה קרבן לה'", ולשיטת ריש לקיש עצמו (בתמורה לב,ב, עיין שם) נראה שמדובר על בהמה טמאה ממש. אם כן נאמר בה לאו, אבל הגמ' מחשיבה זאת כ"לאו הבא מכלל עשה" מפני שהלשון "אשר לא" מובנה תיאור, ולא לאו. על כך מוכיח ר' ירמיה, שכן גם לגבי בעלי החיים הטמאים מצינו לשון כזו: "ובין החיה אשר לא תאכל" (ויקרא יא,מז), ובכל זאת הברייתא אינה לומדת מכאן את המלקות. עיין גם סוטה מו,ב, בעניין הפסוק: "נחל איתן אשר לא יעבד בו" (דברים כא,ד), האם נחשב כלאו.

יגר... מבשרם לא תאכלו״. מפורש כאן איסור אכילתם של בעלי החיים שלהם סימן טהרה אחד בלבד וחסר להם השני, אך לא מפורש איסורם של רוב החיות, שלהם חסרים שני סימני הטהרה! על כך נאמר בתורת כהנים (שמיני פרק ג,א-ב), שיש בהם איסור ׳עשה׳ מ״אותה תאכלו״ (כפי שמופיע בגמ׳ כאן), וגם לאו, הנלמד מקל וחומר מהגמל וכו׳, שלהם סימן טהרה אחד. הדבר מעורר קושי, שהרי ״אין מזהירין מן הדין״, כלומר, אין לומדים איסור לאו מקל וחומר! על כך כותב הרמב״ם (ספר המצוות, ל״ת קעב), שקל וחומר זה הוא ׳גילוי מילתא בעלמא׳ לדבר המובן מאליו, ובכגון זה מזהירין מן הדין (עיין סנהדרין עו ע״א, בעניין המקור לאיסור בתו). המגיד משנה (הל׳ מאכלות אסורות ב,א) מסביר עוד, שמכיוון שיש בבהמה טמאה ׳איסור עשה׳ מפורש – ניתן ללמוד גם את האזהרה מקל וחומר[3]. לעומתם, הרמב״ן (ויקרא יא,ג) תמה על המדרש, ולדעתו הוא משובש, או שהולך בשיטת יחיד שמזהירין מן הדין[4]. במשנה למלך (הל׳ מאכלות אסורות שם) הוכיח מדברי תוס׳ (פסחים מא,א ד״ה איכא) שאינם סוברים ככללו של המגיד משנה.

כך, אם כן, מתבארים דברי הרמב״ם כאן: כשם שלוקה על אכילת הבהמה הטמאה למרות שאין בה לאו מפורש, מפני שיש בה קל וחומר בצירוף עשה מפורש, כך גם בהקרבתה יש קל וחומר בצירוף עשה מפורש (כסף משנה)[5]. ולפי דרכנו למדנו, שהחולקים על שיטת הרמב״ם באיסור האכילה – יחלקו עליו גם בנדון דידן.

לעניין פרשנות הסוגיה כאן ביארו מפרשי הרמב״ם, שדברי רבי יעקב ״באברי בהמה טמאה דכולי עלמא לא פליגי״ מובנם שלכולי עלמא **לוקה**, ולא כרש״י, אך לא מן הטעם שנאמר לעיל בדעת ריש לקיש, שלוקין על לאו הבא מכלל עשה, אלא מטעם אחר, שיש קל וחומר מבעל מום. זו גם כוונת ר׳ ירמיה בקושייתו מהתורת כהנים, לרמוז להמשך הברייתא, שיש באכילת בהמה טמאה גם לאו הנלמד בקל וחומר[6].

הגרי״ז מבאר, שגם לדעת הרמב״ם בהמה טמאה אינה ממש כבעל מום: בבעל מום מצינו, שאיסור הקרבתו כולל אף איסור להקדישו ולשוחטו ולזרוק את דמו (הל׳ איסורי מזבח א,ד). כך גם בשאר איסורי מזבח: רובע ונרבע, מוקצה ונעבד, אתנן ומחיר (תוספתא מכות פ״ד ה״ג[7]). לעומת זאת בנדון דידן הזכיר הרמב״ם (הל׳ איסורי מזבח ה,ו) איסור הקטרה בלבד, ואף הסמיך דין זה להלכות שאור ודבש ו״דבר שממנו לאישים״ (שם הל׳ א-ה), שאסורים בהקטרה בלבד[8]. אולם בערוך השלחן (סי׳ נז,כב) סובר שדין הטמאים כבעל מום ממש.



צבי (צילום: טיבור יגר, באדיבות הספארי, רמת גן). התורה מבדילה בין בעלי החיים הביתיים, הבהמות, שראויות לקרבן, לבין החיות, שאינן עולות לקרבן, אף על פי שהן טהורות ומותרות באכילה. לדעת ריש לקיש המקריב חיה אינו עובר איסור, ויש אומרים שלדעתו הרי זה קרבן, אבל אין הלכה כן.

הקרבת חיה טהורה

בדעת ריש לקיש, האומר ש״אינו עובר בולא כלום, ההוא למצוה״, נחלקו המפרשים. רש״י (ד״ה ההוא) כותב: ״בהמה מצוה להקריב וחיה רשות״. מדבריו נראה שהחיה **נחשבת כקרבן**[9], ונראה שלדעתו הנודר להביא עולה אף יוצא בה ידי

3. בעל ׳צדה לדרך׳ (ויקרא יא,ג) הסביר בכך את משפט הסיום בברייתא: ״נמצאת מצות עשה שלהם מן הכתוב, ומצוה בלא תעשה מקל וחומר״, שכוונתו כמגיד משנה, שמכיוון שהעשה מפורש - ניתן ללמוד את הלאו מק״ו.

4. עיין סנהדרין נד,א ועד,א. ועיין ברמב״ן ביבמות כב,ב (ובריטב״א ומאירי שם), שכתב כסברת המגיד משנה וסיים ב׳צריך עיון׳.

5. הדברים מיושבים יותר לפי ביאורו של המגיד משנה הנ״ל. לפי דברי הרמב״ם בספר המצוות הנ״ל, שאכילת בהמה טמאה היא ״גילוי מילתא בעלמא״, קשה לומר כן על היחס בין בהמה טמאה לבין בעל מום, שאמנם מסברה חמורה ממנה, אך קשה לומר שהיא כלולה בפשטות באיסורה.

6. רדב״ז בהל׳ איסורי מזבח שם, וכתב שהקושיה על ר׳ יוחנן, ולא על ר״ל כפירוש רש״י; ר״י קורקוס שם, וכתב שהקושיה על שניהם: על הלכתו של ר׳ יוחנן ועל טעמו של ר״ל. הריק״ו אף מגיה בגמ׳ ומשמיט את המילים ״ולאו הבא מכלל עשה עשה״. כך פירש גם בקרן אורה בדעת הרמב״ם, אך העיר שבמכות יח,ב יש סוגיה דומה, ובה הגמ׳ מוכיחה מברייתא זו שאין לוקין על לאו הבא מכלל עשה, כפירוש רש״י כאן.

7. לפי התוספתא אף לוקים על כך, ולהלכה פסק הרמב״ם שאין לוקים על הקדשם והקרבתם, פרט להקרבת אתנן ומחיר המפורשת בתורה (הל׳ איסורי מזבח ג,ז), והטעם משום שהוא לאו שבכללות (לחם משנה שם וחסדי דוד במכות שם). הצל״ח (פסחים עג,א) נקט שאין לאו בהקרבת איסורי מזבח פרט לבעל מום, ולא ציין לתוספתא.

8. הפטור במקדיש ושוחט מובן יותר, שכן אין זו עיקר ההקרבה, אולם הפטור בזורק את הדם צריך ביאור. יתכן לומר, שיש כאן השוואה בין אכילת המזבח לאכילת אדם (עיין ריק״ו בהל׳ איסורי מזבח שם), ואין לחייב על הקרבת דם הטמאים, שכן שיטת הרמב״ם שבאכילת דם הטמאים אין איסור טמא: בהל׳ מאכלות אסורות ב,ב כתב שאיסור הטמאים נוהג ״בין שאכל מן הבשר בין שאכל מן החלב״, והשמיט את הדם, ומשמע שלא זו בלבד שאינו מצטרף לכזית, אלא שגם אין חייבים עליו כלל. ושם ז,ב כתב על חלב של נבלה שהאוכלו חייב שתיים, וכיו״ב שם ח,ו על גיד הנשה של נבלה, ולא כתב כן בדם טמאים (שם ו,א). כיו״ב הוכיח המנ״ח (מצוה תע״ב) שהאוכל דם נבלות פטור מאיסור נבלה. כל זאת בניגוד לרש״י בכריתות (ד,ב ד״ה אף דם), הסובר שיש בדם איסור טמא אלא שאינו מצטרף לבשר לכזית.

9. לכן נצרך רש״י לומר בהמשך הדיבור, שריש לקיש מודה שבהמה טמאה פסולה משום שאינה ״ממשקה ישראל״.

חובתו (ובשטמ"ק אות ד' כתב בדעת רש"י: "**להקדים** בהמה לחיה", כלומר שאין זו אלא עדיפות גרידא). בקרן אורה הולך גם הוא בכיוון זה, אבל דייק מלשון הברייתא המובאת לסתירת דעת ריש לקיש (שההוה-אמינא בה תואמת, לכאורה, לדעתו): "יכול **לא יביא** ואם הביא כשר", שאין רשות להביאה, אלא שאם הביא – בדיעבד קרבנו מתקבל[10]. לעומת זאת בשטמ"ק (אות ד) סובר שהחיה **אינה קרבן** כלל, וריש לקיש בא רק לומר שאין בהבאתה איסור כהקרבת בעל מום, וזאת דווקא משום שאינה ראויה כלל לקרבן[11]. כך נקטו עוד אחרונים (עולת שלמה; מנחת יהודה), ופירשו ש"למצוה" היינו – לדיני קרבן, שמצד דיני הקרבן הרי הוא פסול, אבל אין עבירה בהבאתו. לפי זה הראיה מהברייתא כנגד ריש לקיש איננה מהקביעה שהחיה פסולה, אלא מהלשון "לא יביא", ו"כמעביר על דבריו".

מכל מקום, הגמ' דוחה את דברי ריש לקיש, וכן פסק הרמב"ם (הל' איסורי מזבח ה,ו): "המקריב אברי חיה טהורה – עובר בעשה"[12].

סיכום

מסקנת הגמ', שאין מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש באשר לאיסור העלאת אברי בהמה טמאה על המזבח. מפשטות הסוגיה נראה שלכל הדעות אין בכך לאו אלא איסור עשה, שכן "לאו הבא מכלל עשה – עשה", וכן דעת רש"י והראב"ד. הרמב"ם סובר שיש בכך לאו, הנלמד בקל וחומר מבעל מום, ואמנם בעלמא "אין מזהירין מן הדין" אבל קל וחומר זה הנו בבחינת 'גילוי מילתא בעלמא' (ספר המצוות, לעניין איסור אכילת בעלי חיים טמאים), או שכאן ניתן להזהיר מן הדין על סמך איסור העשה המפורש בו (מגיד משנה). בראשונים מצינו שנחלקו על הרמב"ם בכלל זה (תוס' ורמב"ן), ונראה שיחלקו גם בענייננו. מלשון הרמב"ם נראה שהלאו והמלקות נאמרו רק על המקטיר, ולא כדין בעל מום שלוקין על הקדשתו ושחיטתו וזריקת דמו (גרי"ז), ויש חולקים (ערוך השלחן).

באשר לחיה טהורה, דעת ריש לקיש שאין בהקרבתה איסור. יש אומרים שלדעתו ניתן להביאה כקרבן, ומותר להקריבה לכתחילה (רש"י) או על כל פנים בדיעבד כשכבר הובאה למקדש (קרן אורה). ויש אומרים שאינה קרבן, אלא שאין בהקרבתה איסור כבעל מום (שטמ"ק; אחרונים). הגמ' מוכיחה שחיה פסולה לקרבן ואסור להקריבה, וכן הלכה.

מערכה פה. פסול מהו שיעשה שיריים? (לד,ב)

במשנה בתחילת פרק שני (טו,ב) נמנו האישים הפסולים לעבודה: זר, אונן, ועוד. המשנה שם אומרת שכאשר אישים אלו מקבלים את דם הקרבן – פסלו את הקרבן. הגמ' (דפים טו-יז) מאריכה להביא את המקורות בתורה לכך שמלבד האיסור המוטל על אישים אלו לעבוד – הם אף מחללים את העבודה. ברם, המשנה בתחילת פרק שלישי מציינת מקרים מסוימים שבהם עבודתו של הפסול אמנם נתחללה, והדם שעסק בו נפסל, אבל בכך לא נפסל הקרבן לגמרי, אלא "אם יש דם הנפש – יחזור הכשר ויקבל". הסוגיה עוסקת בשאלה: באיזה מקרה ניתן הקרבן לתיקון על ידי הדם הנשאר? ובמקרה שבו אין תקנה לקרבן – מה ייעשה בדמו? בירור זה נזקק לסוגיות משלימות שעוסקות בשאלה זו, בפרק שני (כו,ב) ובמסכת מעילה (ה,ב).

סוגיית הגמרא

בגמ' מובאת שאלת ריש לקיש מר' יוחנן: "פסול מהו שיעשה שיריים?", ותשובת ר' יוחנן: "אין עושה שיריים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו, הואיל ומרצה לפיגולו". ה"פסול" הוא אדם הפסול לעבודה[1], ועליו אומר ר' יוחנן

10. נראה שלדעתו 'למצוה' נאמר כאן כניגוד ל'לעכב' (כמו בזבחים ז,ב; יח,ב; כג,א), ולא כרש"י, שלדעתו 'למצוה' נאמר כאן כניגוד ל'רשות' (כמו יבמות לט,ב).

במנחת אברהם (גרבוז, ח"א עמ' יח) חילק, לדעה זו, בין עולה, שניתן להביאה, לבין שלמים. כך נראה מהמשנה במעשר שני פ"א מ"ד, שאין להביא חיה לשלמים ממעות מעשר שני (אלא שדחה, שאולי הותר להביא שלמים ממע"ש רק בקרבן של מצוה, ולא בקרבן של רשות). וטעם הדבר, שבני נח קודם מתן תורה היו רשאים להביא עולות גם מן החיה (עיין להלן מערכה ש), והתורה לא שללה זאת בישראל, מה שאין כן בשלמים, שלא הותרו לבני נח.

11. השטמ"ק דן בכך בהשוואה לעולת נקבה, שלדעתו לוקים על הקרבתה כדין בעל מום (ע"פ הגמ' להלן לה,ב המדמה עולת נקבה למום שלפני ההקדש; ועיין תוס' בתמורה ז,א ד"ה אפילו, שנקטו גם כן שלוקים על הקדשת עולת נקבה והקרבתה, ובאור שמח הל' תמורה ב,ב נחלק עליהם), ומחלק כאמור, שדווקא מפני שחיה אינה ראויה כלל להקרבה לא נאמר בה לאו זה. עוד דן השטמ"ק בהקרבת חיה מצד איסור הבאת חולין בעזרה, וכתב כאמור, שאיסור זה לא נאמר בחיה, שאינה בת הקרבה. הדברים מוקשים מהמשנה בתמורה (לג,ב): "חולין שנשחטו בעזרה ישרפו וכן חיה שנשחטה בעזרה", וכן בתו"כ (ויקרא נדבה פרק יז,ז); ועל ריש לקיש אינה קושיה, שכן יש להעמידה בחיה שלא הוקדשה (עיין בשטמ"ק בתמורה שם אות כב), אבל קביעת השטמ"ק כאן שבחיה לא נאמר כלל איסור חולין בעזרה צע"ג (ועיין תוס' להלן עז,ב ד"ה בדם, ובא"ת ערך חלין שנשחטו בעזרה ציון 136, שדנו בשטמ"ק וחילקו בין שחיטה להעלאה). ובבית הלוי (ח"ב סי' מה,ט), שנקט ג"כ בדעת ר"ל שחיה אינה קרבן, כתב שאין בה משום חולין בעזרה משום שהקדישה קדושת דמים, ובכהאי גוונא אין בהקרבתה משום חולין בעזרה (עיין שטמ"ק בתמורה שם, ובא"ת שם ציונים 149 - 155). יש להעיר, שריש לקיש עצמו סובר (בנזיר כט,א) שחולין בעזרה לאו דאורייתא, אלא שמתוס' שם (ד"ה קסבר) מבואר שזה לעניין היתר הבאתה ואכילתה, אבל הכל מודים שיש איסור הקטרת חולין, וכן כתבו תוס' להלן עז,ב ד"ה בדם.

12. לא ברור האם סברת ריש לקיש נדחית מעיקרה, ועל פי המסקנה כאן אסור להביא שום קרבן שלא נתפרש בתורה, או שדבריו נדחו רק לגבי חיה טהורה, שעליה יש מיעוט מפורש מ"בקר וצאן". עיין להלן מערכה רלב בשם המקדש דוד.

1. כמשתמע מהקשר הסוגיה, שנקבעה על משנתנו: "כל הפסולין ששחטו.... וכולן שקיבלו את הדם...", וכן מהניגוד בדברי רב זביד בין "כוס פסול" לבין "פסול גופיה", דהיינו אדם הפסול.

שאינו "עושה שיריים", וכן גם לא מיני פסול אחרים שחלו במהלך העבודה. יוצאות מכלל זה רק מחשבת פיגול או מחשבת חוץ למקומו, ש"עושות שיריים", מפני שלזריקה זו יש משמעות הלכתית מיוחדת, שבכך נקבע הפיגול באופן סופי, והאוכלו לאחר הזריקה חייב כרת[2].

רב זביד שנה את השאלה והתשובה בלשון אחרת: ריש לקיש שאל על כוס ובה דם פסול, כגון שיצא מהעזרה (רש"י), האם היא "עושה שיריים", ועל כך השיב ר' יוחנן שדין זריקה זו כדין זריקה על ידי אדם פסול: "פסול גופיה מאי סבירא לך? אי פסול משוי שיריים – כוס פסול נמי... אי פסול לא משוי שיריים – כוס פסול נמי..."[3]. מנוסח זה ניתן להבין שר' יוחנן היה מסופק בדבר.

בגמ' במעילה (ה,ב) מובאת שאלת ריש לקיש ותשובת ר' יוחנן בנוסח הראשון המופיע כאן. הגמ' שם מסייגת את דברי ר' יוחנן ואומרת שזריקתו של טמא אכן "עושה שיריים", מפני שזריקתו חשובה יותר, שכן טומאה דחויה בציבור.

נחלקו ראשונים מהי "עשיית השיריים" האמורה כאן, ומהי האפשרות האחרת שעומדת לדיון ממנה בא ר' יוחנן להוציא.

שיטת רש"י: הפסולים לעבודה אינם פוסלים את כלל הקרבן

רש"י (ד"ה מהו, ובמעילה שם ד"ה הא קמ"ל) מפרש שה"שיריים" האמורים כאן אינם במשמעם המקובל – הדם שנשאר לאחר זריקת מתנות הדם העיקריות על המזבח, שדינו להישפך ליסוד המזבח – אלא הנדון הוא **הדם שנותר בצוואר הבהמה**. ריש לקיש לא שואל האם דם זה כשר לשפיכה על היסוד, כדין שיריים, אלא האם דם זה נפסל לגמרי (וישפך לאמת המים שבעזרה), או שיכול כהן כשר לקבלו ולזרקו על המזבח? על כך משיב ר' יוחנן, שזריקת הדם על ידי פסול איננה פוסלת את הקרבן בכללו, ועדיין יכול כהן כשר לבוא ולקבל את דם הנפש שנותר בצואר הבהמה, פרט לזריקה במחשבת חוץ לזמנו ומקומו (וכן זריקת טמא, כמבואר במעילה), הפוסלת את הקרבן לגמרי ואין לו תקנה.

בירור משנתנו

במשנה (לב,א) נאמר, כפי שהוזכר: "כל הפסולין... שקיבלו את הדם חוץ לזמנו וחוץ למקומו, אם יש דם הנפש – **יחזור הכשר ויקבל**... נתנו על גבי הכבש, שלא כנגד היסוד... אם יש דם הנפש – **יחזור הכשר ויקבל**". נאמר כאן במפורש שקבלת הדם על ידי פסולין, בצירוף מחשבה הפוסלת, וכן זריקת הדם שלא במקום הראוי לו, איננה פוסלת את הקרבן, וניתן לתקן את הדבר.

הסוגיה בפרק שני (כו,ב) דנה במשנה זו, ויש ללמוד ממנה לענייננו. הדין בסיפא, שניתן לתקן זריקה שלא במקומה, מהווה קושי על דעת שמואל שם: "שלא במקומו – כמקומו דמי", שכן אם הזריקה הראשונה שלא במקומה הועילה לכפר – אין מקום לזריקה נוספת. על כך משיב שמואל: "הכא במאי עסקינן? דיהביה פסול" (כפי שניתן להבין מפשט המשנה, הפותחת ב"כל הפסולין" ואף מסיימת "יחזור **הכשר** ויקבל"). על כך שואלת הגמ': "ולהוי דחוי!", כלומר, זריקת הפסול ראויה לפסול את הקרבן כולו! הגמ' מדייקת כך מהרישא, שכאשר הפסולין "קיבלו" יחזור הכשר ויקבל, ומשתמע שאם גם זרקו – אין תקנה לקרבן זה! ודוחה הגמ', ש"קיבלו" בא למעט "שחטו", אבל דין הזריקה כדין הקבלה.

מסקנת הסוגיה, אפוא, שקבלת הדם או זריקתו על ידי פסול **איננה פוסלת** את כלל הקרבן (וכדי ליישב זאת עם הגמ' במעילה נצטרך לומר ש"וכולן" אינו כולל את הטמא). אולם הדבר הכרחי רק לפי שיטת שמואל: "שלא במקומו – כמקומו דמי", לפיה יש לפרש את הסיפא "נתנו על גבי הכבש" וכו' בזריקת פסול דווקא; אבל לשיטת ר' יוחנן שם (כז,א): "שלא במקומו – לאו כמקומו דמי" ניתן לפרש את הסיפא בזריקתו של כשר, והזריקה לא הועילה כלל מפני שלא היתה במקומה, ולכן יש אפשרות וצורך בזריקה חוזרת. ומכיוון שכך, אין הכרח להסיק מהמשנה שזריקת הפסול איננה פוסלת את הקרבן, וניתן לדייק מהרישא שדווקא קבלה אינה פוסלת, אבל הזריקה פוסלת. כך כותבים תוס' כאן (ד"ה פסול): "בפסול שקיבל לא מיבעיא, דהתנן 'יחזור הכשר ויקבל', אלא בפסול שזרק מיבעיא ליה... ומיהו **למאן דאמר** 'שלא במקומו – כמקומו דמי' מוכח לעיל דהוא הדין בזרק הפסול, שיחזור הכשר ויקבל". נמצא, שר' יוחנן כאן, שאינו פושט את ספקו של ריש לקיש ממשנתנו, הולך לשיטתו לעיל ש"שלא במקומו – לאו כמקומו דמי"[4].

רש"י (לב,א ד"ה יחזור הכשר ויקבל) הולך בדרך שונה

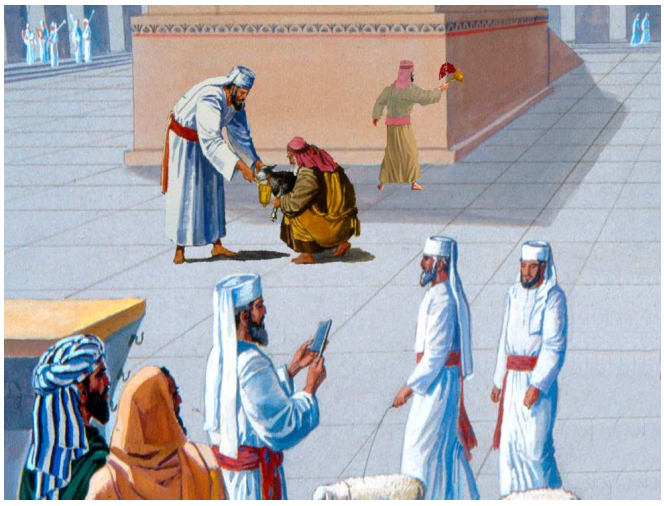
2. כדלעיל כח,ב: "כהרצאת כשר כך הרצאת פסול... עד שיקריבו כל מתיריו". הדברים אמורים לגבי הכרת, כאמור, שהוא זה שחל אחרי הזריקה, ואילו פסול הקרבן חל עוד קודם הזריקה, ראה להלן. ממילא, סברה זו קיימת במחשבת חוץ לזמנו בלבד, ולכאורה איננה שייכת במחשבת חוץ למקומו, שאין בה כרת כלל; אלא שמחשבת חוץ למקומו הוקשה לחוץ לזמנו (גמ' להלן נא,א ופד,ב). יש אומרים שלענייננו אין צורך בהיקש חוץ למקומו לחוץ לזמנו, אלא הדין בפיגול הוא גילוי מילתא שכל פסול מחשבה עושה שיריים. יש לכך השלכה על מחשבת שלא לשמה בפסח ובחטאת, האם אף היא עושה שיריים, ונחלקו בזה אחרונים (עיין טהרת הקודש ושפת אמת, ולעיל מערכה ב).

3. לאחר מכן נאמר: "רב ירמיה מדיפתי מתני הכי: בעא מיניה אביי מרבה כוס מהו שיעשה את חבירו...". בדרך כלל "מתני הכי" או "מתנו הכי" הוא גרסה אחרת למימרא שהוזכרה לעיל, בשינוי מסוים בתוכן האמירה או בבעל המימרא, אבל כאן מופיעה מימרא שונה לגמרי בתוכן ובשם האומרים, ואין לה אלא דמיון מסוים למימרות הקודמות, בכך שגם היא עוסקת ב"עשיית שיריים", אם כי במובן אחר. לפיכך נראה שרב ירמיה מדיפתי לא בא לחלוק על המימרות הקודמות ולומר שר' יוחנן וריש לקיש לא עסקו בשאלה זו ורק אביי ורבה עסקו בשאלה דומה, אלא כוונתו רק להוסיף (מצאנו כעין זה בסנהדרין כד,ב: "בפומבדיתא מתני הכי" וכו').

4. אך קשה על ריש לקיש עצמו, למה הסתפק בדבר, על פי שיטתו (כז,א) "שלא במקומו - כמקומו דמי". על כך עיין 'מים קדושים' וחמדת דניאל על תוס' כאן, ולעיל מערכה סז הערה 8. בשטמ"ק (לב,א אות א) הקשה כך על שיטת רש"י ותוס' בסוגיין, ותירץ על פי דרכו להלן בהבנת הסוגיה בפרק שני.

מעט: "אי סבירא לן דפסול עושה שיריים – אשמעינן האי תנא דשלא במקומו לאו כמקומו דמי, לפיכך לא עשאן שיריים. ואי סבירא ליה דשלא במקומו כמקומו דמי, והויא לה זריקה גמורה באדם פסול, אשמעינן דאין פסול עושה שיריים". **לדעתו הכל מודים שהסיפא עוסקת בפסול**, ויש שתי דרכים להבין מדוע יש אפשרות וצורך בזריקה חוזרת: או משום שהראשונה היתה שלא במקומה, וכמאן דליתא, או משום שעבודת פסול אינה פוסלת את כלל הקרבן.

תוס' בפרק שני (כו,ב ד"ה הכא) הסיקו מהמשנה מסקנה הפוכה לגמרי. תוס' שואלים על האוקימתא שהסיפא עוסקת בפסול, מדוע המשנה מדברת על מקרה שבו נצטרפו שני פסולים – עבודת הפסול והזריקה שלא במקומה – ודווקא עליו היא אומרת "יחזור הכשר ויקבל"? ותירצו באופן שיש בו חידוש דין: עבודת הפסול אכן ראויה לפסול את כלל הקרבן, שכן מדובר בטמא[5], שעליו נאמר במעילה שהוא עושה שיריים; אך מכיוון שנצטרף כאן פסול נוסף, שהטמא זרק שלא במקומו – לא פסל לגמרי את הקרבן, **ואפילו לדעה "כמקומו דמי"**[6].



קבלת דם על ידי כהן כשר לאחר זריקת דם על ידי הפסול לעבודה. לאחר שהדם נזרק על ידי זר (העומד ליד המזבח, ללא בגדי כהונה) בא כהן כשר ומקבל שוב את הנשאר בצואר הבהמה. להלכה נפסק שהדבר מותר והקרבן יהיה כשר, אלא אם כן הזורק את הדם היה כהן טמא: מכיוון שעבודתו כשרה בקרבן ציבור - הדם הנשאר נחשב כדם שכבר נעשתה ממנו זריקה כלשהי, ולכן הוא הופך לשיריים.

נמצא, שלשיטת רש"י ותוס' כאן מוכח מהמשנה שקבלה על ידי פסול אינה פוסלת את הקרבן, ויש מקום להוכיח ממנה שגם זריקת פסול איננה פוסלת, על פי הדעה "כמקומו דמי". לעומת זאת לשיטת תוס' בפרק שני מוכח ממנה להיפך, שזריקת פסול פוסלת (והעמידוה בטמא, על פי הגמ' במעילה), אלא אם כן נצטרף לה פסול נוסף, כגון שהזריקה היתה שלא במקומה[7]. כך משתמע גם מדברי הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,י ויד,ב), שגם הטמא, שפוסל לגמרי את הקרבן, אינו פוסלו אם נתן את הדם שלא במקומו או במחשבת פסול, ראה להלן.

יסוד עניין "עשיית שיריים"

לכאורה סברת תוס' בפרק שני הנ"ל תמוהה: כיצד יתכן שכשיש רק פסול אחד – זריקתו של טמא – הקרבן כולו נפסל, ואילו כשנצטרף כאן גורם פסול נוסף – זריקה שלא במקומה – הקרבן כשר?! להסברת הדבר יש להבהיר את עניינה של "עשיית השיריים". הסברה שפסול יעשה שיריים אין פירושה שהחמירה התורה בעבודת הפסול, שלא זו בלבד שפוסלת את הדם שעסק בו אלא שהקרבן כולו נתחלל. הסברה היא שבכל קרבן קיימת אפשרות לזריקה אחת ויחידה, שלאחריה נעשה שאר הדם "שיריים". ומכיוון שכך, אם זריקת הפסול נחשבת כזריקה – היא מבטלת את האפשרות לזריקה נוספת אחריה, ואם איננה נחשבת זריקה – נותרת האפשרות לזריקה חוזרת (לשון אחרת: זריקת הפסול איננה יוצרת **פסול חיובי** בקרבן, אלא **פסול בדרך השלילה**, העדר אפשרות להכשירו בזריקה חוזרת).

כך משתמע מהלשון "פסול עושה שיריים", ולא "פסול פוסל". יותר ברור הדבר מלשון הגמ' במעילה שם: "אף על גב דקיבל פסול וזרק וקיבל כשר וזרק – **לאו כלום היא, מאי טעמא? דשיריים נינהו**". לא נאמר כאן שזריקת הפסול פסלה את הקרבן, אלא שהפכה את הדם לשיריים, ולכן זריקת הכשר שלאחר מכן "לאו כלום היא". ובזה מוסבר מה שמצינו בגמ' במעילה שם, שדווקא זריקתו של טמא, הדומה יותר לזריקה כשרה מפני שהיא ראויה להתיר בקרבן ציבור – פוסלת את כלל הקרבן.

הדברים מבוארים היטב בשטמ"ק (כו,ב אות לא): "וכיון דתרי דחוי הוי – אינו עושה שיריים, ואף על גב דדחוי אחד עושה שיריים, דהכלל דהמעשה תלוי בזריקה, **וכל שהזריקה עשויה יותר בהכשר – היא פוסלת שאר הדם ועושה שיריים**".

שיטת רבנו אפרים: הפסולים לעבודה פוסלים את הקרבן

בתוס' (ד"ה פסול) מובאת שיטת רבנו אפרים, המפרש אחרת את ספיקו של ריש לקיש ותשובת ר' יוחנן: אין ספק בכך שזריקת הפסול לעבודה פוסלת את כלל הקרבן[8], והספק הוא מה ייעשה בדם הנותר: האם ישפך **ליסוד**, כדין שיריים, או ישפך **לאמה**, כדין דם פסול? הצד לומר שהדם ישפך ליסוד הוא מדין "אם עלו לא ירדו", שמאחר שהדם

5. לא יתכן לפרש ש"וכולן" היינו הטמא בלבד, אלא הדין נכון בכל הפסולים, שזריקת הפסול שלא במקומה אינה פוסלת את הקרבן, והחידוש בו אינו אלא בטמא.

6. שמכיוון שאין זו זריקה כשרה לגמרי, ואינה מתירה את הבשר לאכילה - מצטרפת היא להחשיב את הטמא כפסול גמור, שאינו עושה שיריים.

7. עמדו על המחלוקת בפירוש הסוגיה במרומי שדה ובהרחבה רבה בחמדת דניאל שם, וראה בדבריו ביאור המשך הסוגיה שם לפי שתי השיטות.

8. הדבר לא מפורש לגמרי בדברי רבנו אפרים, אבל כך מבואר מקושיית תוס' עליו ממסכת מעילה, ראה להלן.

הנזרק בפסול לא ירד – יש מקום שגם יתר הדם ישפך ליסוד[9].

תשובת ר' יוחנן היא, שרק הנותר מדם שהיתה בו מחשבת פסול ישפך ליסוד, ויש לו עדיפות בגלל שזריקת הפיגול הועילה לפגל, אבל דם שנשאר לאחר זריקת שאר הפסולים – נפסל לגמרי, וישפך לאמה (הפוך משיטת רש"י ותוס', לפיה דם שהשתייר ממחשבת פיגול גרוע משאר מיני פסולים).

מה המניע לפירושו של רבנו אפרים? נראה שהוקשה לו פירוש רש"י ותוס' למושג "שיריים" האמור כאן, ולדעתו ראוי לפרשו במובנו השגור: דם שדינו להישפך ליסוד המזבח. ועוד: מסתבר שככל שהזריקה חשובה ומועילה יותר – הדם הנשאר ממנה ראוי יותר להחשב ככשר, ולכן הסברה "הואיל ומרצה לפיגולו" באה לתת לדם הנשאר ממחשבת פסול עדיפות על פני שאר מיני הפסול, שהוא ישפך ליסוד והם ישפכו לאמה[10].

את הסוגיה בפרק שני הנ"ל יצטרך רבנו אפרים לפרש כדרכם של תוס', לפיה נאמר בה שזריקת הפסול פוסלת את הקרבן אם לא נצטרף לה גורם פסול נוסף (חמדת דניאל). ויש רווח מסוים בשיטתו לעומת תוס', שאין צורך להעמיד את הסוגיה שם בטמא דווקא, כפי שהעמידו תוס'.

דיון בשיטת רבנו אפרים ובירור הסוגיה במעילה

תוס' מקשים על רבנו אפרים מהמשך הסוגיה: "בעא מיניה אביי מרבה: כוס מהו שיעשה את חברו, דחוי או שיריים?". כאן מדובר על כוס דם כשר[11], והאפשרויות המוצעות לדיון הם האם השפיכה תהיה ליסוד או לאמה, כדרך שפירש רבנו אפרים את הספק הקודם. מדוע, אם כן, לא הציעה הגמ' גם את ספקו של ריש לקיש בלשון זו?[12]

עוד הוכיחו תוס' מן הסוגיה המקבילה במעילה (ה,ב). הגמ' שם דנה על המשנה בזבחים (צב,א): "חטאת פסולה אין דמה טעון כיבוס... **שקיבלו פסולין וזרקו את דמה**"[13], ומפרשת הגמ' שהפסול קיבל וגם זרק, והמשנה מציינת שהפסול גם זרק כי באופן זה – "קמשמע לן דפסול עושה שיריים. אף על גב דקיבל פסול וזרק וקיבל כשר וזרק – לאו כלום הוא. מאי טעמא? דשיריים נינהו". פירוש: כפל הלשון במשנה "קיבלו וזרקו" נועד לדייק ממנו שאלמלא שהפסול גם זרק – ניתן היה לקבל מחדש מדם הנפש (ואז אם היה ניתז על הבגד – היה חייב בכיבוס), אבל משעה שזרק – אין תקנה לקרבן זה, ונעשה שיריים. על כך מקשה הגמ': "והא בעא מיניה ריש לקיש פסול מהו שיעשה שיריים,



שפיכת שיריים ליסוד המזבח. הסוגיה כאן, על פי פירוש רבנו אפרים, עוסקת בשאלה מה דינו של הדם שנשאר לאחר שהפסול לעבודה זרק מקצת מן הדם: האם ישפך ליסוד, כדין שיריים, או לאמה, כדין דם פסול.



אמת המים מן המקדש לנחל קדרון. לאמה זו (משמאל) נשפכו דמי הקרבנות, הן הדם הכשר, שנשפך ליסוד ומשם לאמה, והן הדם הפסול, שנשפך ישירות לאמה. הדם היה נמכר לבעלי גינות באזור, שהשתמשו בו לזיבול גינותיהם (יומא פ"ה מ"ו).

9. עיין בחידושי הגרי"ז, שתמה על כך, מה מקום לשפיכת שיריים בקרבן פסול, וב'חידושי בתרא' אות תקכג וביד בנימין יישבו קושייתו.

10. אלמלא כן, היה יכול רבנו אפרים לפרש כשיטתו ש"שיריים" היינו שפיכה ליסוד, אך לפרש אחרת את האפשרות השניה: לא שפיכה לאמה (שעל כך קשה כקושיית תוס' מהשוואה להמשך הסוגיה), אלא שהדם יהיה כשר לזריקה על המזבח. לפיכך נראה שסברת רבנו אפרים היא שפסול חמור יותר צריך לגרום לדם פסול חמור יותר, ולכן הצד הנגדי ל"עושה שיריים" הוא שפיכה לאמה. אפשר להסביר את טעמו אחרת: אם היה ריש לקיש מסתפק אם הדם כשר לזריקה כהלכתה - ראוי שיזכיר בלשון ספקו את האפשרות הזו, ולא רק את האפשרות הגרועה יותר של שפיכה ליסוד.

11. רש"י; ומהראב"ד הל' פסולי המוקדשין א,כח משתמע שחולק בזה, ותמה עליו בחק נתן, ועיין משאת המלך.

12. יש להשיב, ש"אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד", ואביי ניסח את ספקו באופן יותר ברור מזה של ריש לקיש. ואדרבה, לשיטת רבנו אפרים נוח יותר הדמיון במושג "עושה שיריים", שלפי תוס' משמש בסוגיה בשני מובנים שונים לגמרי. הקושי מתחזק לאור לשון הגמ': "רב ירמיה מדיפתי מתני הכי", המלמדת על דמיון בין שני הנדונים (ועיין לעיל הערה 3).

13. הצירוף "שקיבלו פסולין וזרקו" מופיע גם במשנה במעילה שם, ויש אי בהירות בסוגיה שם, האם דייקה מהמשנה במעילה או מזבחים, עיין רש"י ותוס' שם, ונקטנו כהבנת תוס' כאן.

ואמר ליה: אין לך דבר שיעשה שיריים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו!", ומתרצת במסקנתה: "טמא, דאיתיה בציבור – משוי שיריים; שאר פסולין, דלא איתנון בציבור – לא משוין שיריים".

לשיטת רבנו אפרים קושיית הגמ' מר' יוחנן אינה מובנת: הרי לדעתו פשוט לר' יוחנן וריש לקיש שהקרבן נפסל לגמרי, וכל שדנו הוא האם הדם ישפך ליסוד או לאמה. מעתה, אם יוכח מדבריהם שפסול "אינו עושה שיריים" – המובן הוא שהדם בדרגה גרועה אף יותר, שישפך לאמה, ומה הסתירה מכאן לדיוק מהמשנה שם?[14]

נראה שרבנו אפרים מסביר את הסוגיה כך: הקושיה מר' יוחנן איננה על עיקר הדין שנתבאר שם, שדייקו מהמשנה שזריקת הפסול פוסלת לחלוטין את הקרבן. הקושיה עוסקת **בעניין צדדי**, שהגמ' מנסחת את הדין שזריקת הפסול פוסלת בלשון: "דפסול **עושה שיריים**... לאו כלום הוא, מאי טעמא? **דשיריים נינהו**", ומלשונה משתמע שלדם זה יש מעמד של שיריים הנשפכים ליסוד, ועל כך מעירה הגמ', שמר' יוחנן יוצא שהדם אפילו אינו נשפך ליסוד אלא לאמה, ומתרצת שלפני כן דובר על טמא, ובו מודה ר' יוחנן שישפך ליסוד, כי פסולו קל יותר. עדיין יש בזה דוחק, שלדבריו הביטוי "עושה שיריים" ו"דשיריים נינהו" יש בו מתן ערך מסוים לדם זה, שלא ישפך לאמה אלא ליסוד, והרי זו מגמה הפוכה ללשון "לאו כלום הוא", ושמא הכי קאמר: הפסול **לכל היותר** עושה שיריים, דהיינו במקרה שהוא טמא.

שיטת הרמב"ם

בהל' פסולי המוקדשין (א,כח) פוסק הרמב"ם: "קיבל הפסול, אם נשאר דם הנפש – חוזר הכשר ומקבל ומוליך וזורק, **שאין הפסולין לעבודה עושין הדם הנשאר שיריים; חוץ מן הטמא**, הואיל והוא ראוי לעבודה בקרבן הבא בטומאה כמו שביארנו – עושה שיריים. כיצד? קיבל הטמא, אף על פי שקיבל אחריו הכשר דם הנפש וזרקו – נפסל הזבח, שזה שקיבל הכשר באחרונה שיריים הוא ואינו כלום". כאן פסק הרמב"ם כסוגיית הגמ' במעילה, וכפי שפירשוה רש"י ותוס', שהפסולים לעבודה אינם פוסלים את הקרבן, פרט לטמא.

כמו כן כתב הרמב"ם בהל' מעילה (ג,ב-ג): "קיבלו הפסולין את הדם וזרקוהו, וחזרו הכשרים לעבודה וקיבלו שאר דם הנפש וזרקוהו – אין מועלין בבשרן, **שאין הפסולין עושין שאר דם הנפש שיריים חוץ מן הטמא**, הואיל וראוי לעבודת ציבור עושה שאר הדם שיריים. כיצד? קיבל הטמא וזרק, אף על פי שחזר הכשר וקיבל שאר דם הנפש וזרקו – הרי אלו לא היתה להן שעת היתר, ומועלין בכולן, שזה הדם שיריים הוא ואין זריקת השיריים מועלת".

אולם בפרק יד (הל' ב) בהל' פסולי המוקדשין נראה שדעתו הפוכה, וזו לשונו: "ואין המחשבה מועלת אלא ממי שהוא ראוי לעבודה, ובדבר הראוי לעבודה, ובמקום ראוי לעבודה. ממי שהוא ראוי לעבודה כיצד? **אחד מכל הפסולין לעבודה** שקיבל הדם, או הוליך, או זרק, **וחשב בשעת העבודה** מחשבת מקום או מחשבת הזמן – לא פסל במחשבתו, לפי שאינו ראוי לעבודה, ואותו הדם שקיבל או שזרק מקצתו ישפך לאמה, **ואם נשאר דם הנפש – יחזור הראוי לעבודה ויקבל במחשבה נכונה**. אבל אם חשב הפסול בשעת שחיטה – פסל במחשבתו, שהשחיטה כשירה בפסולין כמו שביארנו. יש קרבנות שאם נעשו שלא לשמן כשרים כמו שיתבאר. לפיכך אם קבל הדם בהן זה שאינו ראוי לעבודה, או הוליכו, או זרקו – פסל הזבח כאילו עשהו לשמו, שהוא פסול. **ואף על פי שיש דם הנפש וחזר הכשר וקיבל וזרק – כבר נפסל הזבח**. ולא מפני מחשבת שינוי השם פסל אותם אלא מפני שהוא פסול לעבודה כמו שביארנו".

כאן פוסק הרמב"ם שהפסול עושה שיריים, אלא אם כן עבודתו נעשתה במחשבה פסולה. הדבר מתאים לשיטת רבנו אפרים, בצירוף ביאורם של תוס' לסוגיה בפרק שני, לפיה יש להבדיל בין עבודת פסול רגילה לבין עבודת פסול שנוסף לה פסול שני.

סתירה זו נדונה במפרשים[15], וכולם תפסו לעיקר את ההלכה שבפרק א, וחתרו להסביר בדרכים שונות את ההלכה שבפרק יד כך שתתאים לה. כמה מפרשים כתבו, שכוונת הרמב"ם באומרו "זה שאינו ראוי לעבודה" לטמא בלבד, וסמך על מה שביאר בפרק א. כל שבא הרמב"ם לחדש כאן הוא, שבקרבנות הכשרים שלא לשמן מחשבת שלא לשמה איננה נחשבת כ"פסול שני" (עיין לעיל בדיון על שיטת תוס' ושטמ"ק כו,ב), ולכן הדם נעשה שיריים (אור שמח והר המוריה; קרן אורה כו,ב; חמדת דניאל כאן).

בחסדי דוד (זבחים ג,ד) פירש אחרת את ההלכה בפרק יד: הדין שפסול אינו עושה שיריים פירושו שעבודת הפסול אכן פוסלת את הקרבן, אלא שיש לו תקנה אם יחזור הכשר ויקבלנו. וכאן מחדש הרמב"ם, שלצורך התיקון הכרח שיקריב את הקרבן לשמו, אבל אם יעשנו שלא לשמו – יפסל, אפילו באותם קרבנות שבעלמא כשרים שלא לשמן. זו כוונת הרמב"ם באומרו בראש ההלכה: "ואם נשאר דם הנפש – יחזור הראוי לעבודה **ויקבל במחשבה נכונה**", כלומר, מחשבה לשמה, אפילו בקרבנות שבדרך כלל כשרים שלא לשמן. ההמשך: "יש קרבנות" וכו' פירושו: הפסול קיבל את הדם במחשבה שלא לשמה, ואחריו חזר הכשר וקיבל **גם הוא במחשבה שלא לשמה**, ולכן נפסל הזבח, מפני שלא תיקן כראוי את הקרבן הפסול. בחסדי דוד כתב שאמנם אינו יודע מקור לחידוש זה, אבל מסברה הרי זה ברור (ולפי מה שהוסבר לעיל, שהפסול לעבודה אינו פוסל

14. זוהי תמצית קושיית תוס'. לבירור פרטני של מהלך דברי תוס' עיין קרן אורה, עולת שלמה, וזבחי צדק.

15. בכסף משנה בפי"ד לא הזכיר את הסתירה אבל כתב הסבר שכנראה נועד ליישב אותה, ודבריו אינם ברורים, עיין חק נתן כאן והר המוריה.

את כלל הקרבן אלא שזריקתו הפכה את הדם לשיריים ואי אפשר לזורקם, יש לפקפק בסברת החס"ד).

כשהפסול לעבודה קיבל את הדם ולא זרקו

תוס' (ד"ה פסול, וכן במעילה ה,ב ד"ה אמר רב אסי) כותבים שספקו של ריש לקיש האם פסול עושה שיריים אינו אלא בפסול שזרק את הדם, אבל אם רק קיבל – הדבר פשוט שיכול הכשר לחזור ולקבל מדם הנפש, כפי ששנינו: "וכולן שקיבלו את הדם חוץ לזמנו וחוץ למקומו... יחזור הכשר ויקבל". הוכחה זו אינה אלא על פי שיטתם (שנתבארה לעיל) לפיה אין הבדל בין פסול אחד לשני פסולים, אבל לשיטת תוס' ושטמ"ק בכו,ב אין מכאן ראיה, שכן נצטרך כאן פסול מחשבה לפסולו של העובד, ואפשר שכאשר פסול העובד עומד בפני עצמו – ראוי הוא לעשות שיריים אף בקבלה. מכל מקום, מן הגמ' לעיל (כו,ב) ניתן לשמוע שקבלת פסול איננה עושה שיריים: "... הכא במאי עסקינן? דיהביה פסול. ולהוי דחוי, דתנן: וכולן שקיבלו... קיבלו אין, זרקו לא, מאי טעמא? לאו משום דהוי דחוי?!". משתמע מהקושיה שגם לפי הסברה שזריקת פסול דוחה – הדבר פשוט שקבלתו אינה דוחה[16]. וכך הסברה נותנת, שרק זריקת הדם מחשיבה את השאר כשיריים הפסולים לזריקה נוספת, ולא קבלה (שפת אמת לב,א).

שאלה זו מתעוררת הלכה למעשה לגבי הטמא, שלגביו נאמר במסכת מעילה שהוא "עושה שיריים", ומצינו שנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד. הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (א,כח הנ"ל) פוסק: "...הטמא, הואיל והוא ראוי לעבודה בקרבן הבא בטומאה כמו שביארנו – עושה שיריים. כיצד? **קיבל הטמא**, אף על פי שקיבל אחריו הכשר דם הנפש וזרקו – נפסל הזבח". וכן עוד שם (יד,ב): "אם קיבל הדם כהן זה שאינו ראוי לעבודה, **או הוליכו, או זרקו** - פסל הזבח... ואף על פי שיש דם הנפש וחזר הכשר וקיבל וזרק – כבר נפסל הזבח"[17]. והשיגו הראב"ד (א,כח): "שאין השאר לא דחוי ולא שיריים **עד שיזרק** מן האחר".

גם בעניין זה מצינו לכאורה סתירה ברמב"ם, שכן בהל' מעילה (ג,ג הנ"ל) כתב כדעת הראב"ד: "קיבלו הפסולין את הדם **וזרקוהו**, וחזרו הכשרים לעבודה וקיבלו שאר דם הנפש וזרקוהו – אין מועלין בבשרן... חוץ מן הטמא... כיצד? קיבל הטמא **וזרק**, אף על פי שחזר הכשר וקיבל שאר דם הנפש וזרקו – הרי אלו לא היתה להן שעת היתר, ומועלין בכולן, שזה הדם שיריים הוא ואין זריקת השיריים מועלת". אכן, בכסף משנה (פסוהמ"ק א,כח) כתב שדברי הרמב"ם "קיבל הטמא" אינם בדווקא, וכוונתו שגם זרק, וסמך על דבריו בהלכות מעילה (וכן מסקנת הר"י קורקוס); אך לא הזכיר דבריו בפרק יד הנ"ל[18].

כל זאת לגבי עבודת פסולים, אבל לגבי מחשבת חוץ לזמנו ומקומו הדבר ברור, שאם אחת העבודות נעשתה במחשבה זו – נפסל הקרבן לגמרי ואין לו תקנה (אף על פי שאין חיוב כרת על אכילת הפיגול עד שיזרק הדם). כך מוכח ממשנתנו: "וכולן שקיבלו את הדם חוץ לזמנו וחוץ למקומו... יחזור הכשר ויקבל", שדווקא מפני שהפסולים לעבודה הם שקיבלו במחשבה פסולה – ניתן לתקן זאת, מה שאין כן כשהכשר חשב מחשבת פסול בקבלה. וכן מפורש בסוגיה לעיל כו,ב: "משום דפסיל במחשבה – אי הכי קבלה נמי?" (ועיין רש"י לב,א ד"ה אם יש דם הנפש; רמב"ם הל' פסולי המוקדשין יד,ב; וראה בהרחבה בשפת אמת כאן). טעמו של דבר, שמחשבת פסול היא פסול חיובי הפוסל את הקרבן, בניגוד לעבודת הטמא ש"עושה שיריים" ובכך רק מונעת את אפשרות התיקון[19].

הדם שנשאר בכלי – האם נעשה שיריים?

רש"י ותוס' מפרשים שהסוגיה על "עשיית שיריים" עוסקת בדם הנשאר בצואר הבהמה, ומשתמע מדבריהם שהדם הנשאר בכלי לאחר הזריקה בוודאי פסול. כך נראה מלשון המשנה: "נתן את הניתנים למטה למעלה... אם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל", ולא נאמר שאם יש דם בכלי יחזור ויזרוק ממנו. אף הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יד,ב) כותב: "ואותו הדם שקיבל או שזרק **מקצתו** ישפך לאמה". לעומת זאת, תוס' (צב,א ד"ה ושקבלו) כותבים שאם פסול אינו עושה שיריים – גם הדם הנותר במזרק כשר לזריקה. אפשר ששאלה זו תלויה במחלוקת הראשונים לעיל טו,א (בתוס' ד"ה אלא ובשטמ"ק שם אות ה בשם השר מקוצי), האם נענוע הדם במזרק נחשב כזריקה: לדעה שכן – העבודה הפסולה נעשתה גם בדם הנותר במזרק, ולכן נפסל[20].

סיכום

מסקנת הגמ' כאן ובמעילה ש"פסול אינו עושה שיריים", פרט לשלושה היוצאים מן הכלל: עבודה במחשבת חוץ לזמנו ומקומו, ועבודה על ידי טמא. שיטת רש"י ותוס' בפירוש הדבר, שעבודת הפסולים אינה דוחה ופוסלת את הדם שלא עסקו בו, וניתן לשוב ולקבל מדם הנפש ולזורקו בכשרות. לעומתם, רבנו אפרים סובר שעבודת כל הפסולים פוסלת לגמרי את הקרבן ואין לו תקנה, והדיון כאן הוא מה

16. בקרן אורה שם דחה את הראיה, שהגמ' סוברת בהוה-אמינא שאפילו בצירוף שני פסולים - פסול העובד ופסול מחשבה - הפסול עושה שיריים, ובזאת סברה לחלק בין קבלה לזריקה, אבל למסקנה אפשר שאין חילוק.

17. על פי דברי בעל חסדי דוד הנ"ל בביאור הלכה זו יש לדחות את הראיה מכאן: קבלה או הולכה יכולות לפסול לעניין זה שהכשר הבא לתקן צריך לעשות את הקרבן לשמו דווקא, אבל לעניין זה שאין לקרבן תקנה כלל - רק הזריקה קובעת.

18. וראה בהערה הקודמת.

19. אך עיין בחידושי הגרי"ז כאן, שמסביר שהפיגול פוסל משני צדדים: מצד היותו מחשבה הפוסלת את כלל הקרבן, אפילו בקבלה, ומצד היותו "עושה שיריים" (עיין שם על נפקא מינה בין הדברים), ונראה שהצד השני קיים רק בזריקה.

20. להרחבה בעניין זה עיין בחידושי הגרי"ז ובחמדת דניאל, ובחזון איש זבחים סי' י סק"ה.

ייעשה בדמו: בעבודת כל הפסולים הדם יישפך לאמה, ובשלושת הנ"ל ישפך ליסוד.

הרמב"ם כתב כרש"י ותוס', ובמקום אחר כתב לכאורה כרבנו אפרים. דעת רוב האחרונים שדעתו כרש"י ותוס', ויש שהסבירו בדבריו שאמנם עבודת שאר הפסולים אינה פוסלת את כלל הקרבן, אבל זאת בתנאי שהכשר המקבל ומקריב מחדש יעשה את העבודה לשם אותו קרבן (חסדי דוד).

כמה סייגים בדין זה: א. אם הפסול שעבודתו פוסלת את כלל הקרבן (דהיינו טמא, או כל הפסולים לדעת רבנו אפרים) עשה את העבודה בצירוף פסול נוסף (כגון מתנה שלא במקומו, או במחשבת פסול) – זריקתו אינה חשובה לפסול את שאר הדם ולעשותו שיריים (תוס' ושטמ"ק כו,ב; משמע ברמב"ם; ומרש"י ומתוס' כאן נראה שלא חילקו בזה).

ב. כמו כן, כאשר הפסול שעבודתו פוסלת את כלל הקרבן לא זרק את הדם, אלא רק קיבלו – דעת תוס' והראב"ד שאינו פוסל את הקרבן. ברמב"ם נראה שדי בקבלה על מנת לפסול, ויש שפירשו שדעתו כראב"ד (כסף משנה; מסקנת הר"י קורקוס). בפסול מחשבת חוץ לזמנו ומקומו אין ספק שדי בקבלה על מנת לפסול את כל הקרבן.

ג. לאידך גיסא, גם הפסולים שאינם פוסלים את דם הנפש הנשאר בצואר הבהמה – יש אומרים שפוסלים את הדם הנשאר במזרק (רמב"ם; משתמע מרש"י ותוס'), ויש המכשירים גם אותו (תוס' להלן צב,א).

מערכה פו. "בידו לא הוי דחוי" - קרבן שאירע בו פסול הניתן לתיקון (לד,ב)

קיים דין כללי בקרבנות, שקרבן שנאסר להקרבה מטעם כלשהו – הרי הוא נדחה ונפסל לעולם, וזאת, גם אם לאחר מכן בטלה סיבת האיסור להקריבו. הסוגיה כאן עוסקת במקרה שבו הקרבן נאסר להקרבה בגלל התרחשות מסוימת שניתנת לתיקון ("בידו" לתקן), האם גם פסול כזה דוחה ופוסל את הקרבן לעולם.

מחלוקת האמוראים ופסק ההלכה

המשנה (לב,א) מפרטת כמה מקרים שבהם דם הקרבן נתקבל בכלי כשר ואחר כך הועבר למקום אחר שבו איננו ראוי להולכה למזבח: לידי אדם הפסול לעבודה, ליד שמאל, לכלי חול, או נשפך מן הכלי על הרצפה. על כל אלה אומרת המשנה שניתן לתקן זאת כשיחזיר את הדם לכלי שרת המוחזק בימינו של כהן כשר.

הגמ' (לד,ב) שואלת מדוע הדם לא נדחה מהקרבה באותה שעה שבה לא היה ראוי להולכה. תוס' (ד"ה ולהוי דחוי) מסבירים, שבהעברה לפסול לעבודה או לשמאל אין כל שאלה, שהרי זה כמי שמניח את הדם על גבי אצטבא, שאינו פוסל[1], וקושיית הגמ' עוסקת רק בדם שניתן לכלי חול או נשפך על גבי הרצפה, שהרי דם זה הגיע למקום שאינו ראוי לו, ובאותה שעה אי אפשר לזורקו.

רבא מתרץ, שאכן על פי כללי דיחוי ראוי היה שהדם יפסל, אלא שמשנה זו סוברת כשיטתו המיוחדת של חנן המצרי, שחולק על עיקר דין דיחוי. רב אשי מתרץ אחרת, תוך שהוא מחדש כלל בהלכות דיחוי: "**כל שבידו** [לתקן את הפסול] – **לא הוי דיחוי**". סוגיה דומה מופיעה במנחות (נט,ב) לגבי מנחת חוטא שנתן עליה לבונה שלא כדין, ובמשנה שם נאמר שניתן ללוקטה ולהכשיר את המנחה, וגם שם מתרצים רבא ורב אשי כדרכם כאן.

רב שייא (במקבילה במנחות: רב אדא) מוכיח כדעת רב אשי משיטת ר' יהודה, שמצד אחד סובר שיש דיחוי (ופסל את דם השעיר לה' ביום הכיפורים אם השעיר המשתלח לעזאזל מת לפני זריקתו), ומאידך הכשיר דם שנשפך מהכלי על הרצפה ואספו.

הרמב"ם פוסק כרב אשי, שהרי הביא את דיני המשנה כצורתם (הל' פסולי המוקדשין א,כד-כה), למרות שבעלמא קיימא לן שיש דיחוי (כגון בהל' פסולי המוקדשין ג,כב-כד). הטעם להכרעה זו, הן משום שהוא בתרא והן משום שהגמ' הוכיחה כדעתו.



מזרק בשמאל. הולכת הדם צריכה להעשות בימין, ואם הועבר לשמאל - ניתן לתקן זאת ואינו "דיחוי" (לצורך הזאת הדם, כמתואר בציור, מותר להחזיק בשמאל).

1. תוס' מוכיחים זאת מהמשנה ביומא פ"ה מ"ג על הדם היוצא מקדש הקדשים וניתן על גבי כן. ראיה נוספת מהפסוק: "וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלויים מפשיטים" (דברי הימים-ב לה,יא), שהתפרש (לעיל יד,ב) שהלויים עשו "מעשה אצטבא" והחזיקו את הדם ללא הולכה עד שהכהנים לקחוהו מידיהם וזרקוהו.

בירור הגדרת "בידו" על פי סוגיות אחרות

בכמה מקומות הוזכר דיחוי גם במיני פסול שלכאורה ביד האדם לתקנם. הראשונים דנים בהבחנות בין הנושאים השונים ובהגדרת "בידו" שאינו נדחה, ומצאנו שלוש שיטות בדבר:

א. שיטת תוספות: "בידו" – כשמצוה לתקן ורצונו לתקן

תוס' כאן (ד"ה כל שבידו) מציינים לשלוש סוגיות הסותרות לכאורה לכללו של רב אשי: א. הדס שענביו מרובים מעליו ומיעט אותם ביום טוב – נדחה (סוכה לג,א). ב. דם הטעון כיסוי בעפר, והרוח הביאה עפר וכיסתה אותו, ושוב נתגלה הדם – נדחה ממצות כיסוי (חולין פז,א). ג. המפריש קרבן ואחר כך נשתמד – קרבנו פסול (לעיל יב,ב).

תוס' משיבים, ש"בידו" הוא דווקא **כשמותר** לתקן (ולא כמו בהדס, שאסור לתקנו ביום טוב), ואף **מצוה** לעשות כן (כגון באיסוף דם הקרבן שנשפך על הרצפה[2], ולא כמו בכיסוי דם חולין, שאין מצוה לגלותו), **ושדעתו** לעשות כן (ולא כמו מי שנשתמד, שאין דעתו לחזור בתשובה).

סוגיה נוספת במסכת זו הנוגעת לדיחוי בדבר שבידו היא הגמ' להלן (נט,א) אודות מזבח שנפגם, שכל הקדשים שהיו באותה שעה נפסלו, ולכאורה תיקון המזבח הוא דבר שבידו, על פי כל ההגדרות הנ"ל. תוס' (יב,ב ד"ה ושמע מינה) כותבים שבמקרה זה "אין בידו כל כך", ודומה למי שנשתמד. גם תוס' בסוכה (לג,א ד"ה נקטם) ומנחות (נט,ב ד"ה כל שבידו) נתקשו בדבר, וכתבו ש"צריך לחלק" בין הדברים, אך לא ביארו כיצד. בתוס' הרא"ש (סוכה שם) כתב, שבסוגיה כאן "בקל יכול לתקן שיחזירנו לכשר" (ואפילו איסוף הדם מהרצפה קל יותר מתיקון הפגם במזבח). באחרונים חילקו באופנים שונים: "בידו לתקן" פירושו שזה הרוצה לעשות את המצוה או להקריב את הקרבן הוא בעצמו יכול לתקן, מה שאין כן כשהדבר תלוי באחרים (וכך מדויקת הלשון "בידו" ולא "אפשר"), וכשנפגם המזבח נדרשים אומנים מיוחדים לתיקונו (ערוך לנר סוכה שם; מקדש דוד סי' לג,ב)[3]. "בידו" נאמר דווקא כשהפגם בחפץ של מצוה עצמו ואותו ניתן לתקן, מה שאין כן כשהפסול בגורם חיצוני, כגון הבעלים או המזבח (למטה יהודה זבחים עד,א; שפת אמת סוכה שם; אור שמח הל' גרושין ח,כא).

הגדרת "בידו" בדחוי מעיקרא

בגמ' (לעיל יב,א ולהלן נט,א ועוד) נאמר, שדבר שהיה כשר מתחילתו ואחר כך חל בו פסול ("נראה ונדחה") – דיחויו חמור יותר מדבר שכבר מתחילתו היה בו הפסול ("דחוי מעיקרא")[4]. בסוגיה כאן נאמר ש"בידו" אינו דיחוי אפילו בנראה ונדחה, כגון הדם שהתקבל בכשרות ואחר כך נשפך. על מקרה זה כותבים תוס' את ההגדרות המחמירות הנ"ל ל"בידו", אבל בדחוי מעיקרא – לדעתם אין צורך בכל התנאים הנ"ל, וכל שבידו לתקן, בכל אופן שהוא – כשר.



הדס שענביו מרובים מעליו. הדס כזה פסול לנטילת לולב, אם ענביו שחורים, אך ניתן להכשירו לפני חג הסוכות על ידי תלישת ענביו. בגמרא בסוכה נאמר שאם תלש את הענבים ביום טוב - ההדס פסול, משום דיחוי. המפרשים דנים בשאלה, מדוע לא נאמר שם הכלל האמור בסוגיה כאן, שכל דבר שבידו לתקנו - אינו דחוי.

כך כותבים תוס' (יב,ב ד"ה ושמע מינה יש דיחוי), שמי שהפריש קרבן ואחר כך נשתמד – הרי זה "בידו" במובן מסוים, ולכן הוא פסול רק משום שנראה ונדחה, ואילו היה משתמד ורק אחר כך מפריש קרבנו – היתה תשובתו מועילה להכשיר את הקרבן (עיין לעיל מערכה טז, שיש חולקים בדבר). כמו כן כשנפגם המזבח (להלן נט,א), מפורש בגמ' שקרבנות שהוקדשו לאחר מכן כשרים, מפני שהם דחויים מעיקרא, ותוס' מסבירים זאת בכך שבידו לתקן את המזבח. לעומת זאת בבהמה של שני שותפין, שאחד מהם

2. לדיון בשאלת המצוה לאסוף עיין מערכה נט. בשפת אמת פקפק בדין זה, ולשיטתו כתב חילוק אחר בין מצות כיסוי הדם לבין כשרות דם שנשפך: לעניין החיוב במצוה די בכך שנפטר שעה אחת כדי שיפטר לעולם, אבל בקרבן הרי רצונו להתכפר, ואנו דנים האם הקרבן כשר או פסול, וכל שדעתו להכשירו - אינו נפסל.

3. יסוד הדברים ברש"י כאן ד"ה שבידו, שבשעיר המשתלח שמת אין בידו לתקן, "מי יימר דיהבי ליה אחריני". בערוך לנר מסביר כך גם את דינו של זה שנשתמד, שכן הכהן הוא העומד להקריב ואין בידו להחזיר את הבעלים בתשובה; ויש להעיר, שלדעת ר' יוחנן גם בעלי חיים נדחים, ומדובר בקרבן שעודנו ביד בעליו ובכל זאת נדחה מלהביאו למקדש מחמת שנשתמד.

4. ניתן להסביר זאת על פי יסוד עניינו של דיחוי, שהוא כעין יאוש והיסח הדעת (ראה להלן): אדם המקדיש דבר בשעה שהוא פסול - עושה זאת משום שהוא מצפה שהפסול יתוקן, ולכן יש יותר מקום לומר שאין זה דיחוי, מה שאין כן כשהקדיש דבר בהיותו ראוי ואחר כך נפסל.

הקדיש את חציה ורק לאחר מכן קנה את כולה והקדיש את היתר, הרי זה פסול למרות שהדיחוי נוצר כבר מתחילת ההקדש (כדלעיל יב,א), מפני שבתחילה לא היה בידו כלל להקדיש את כולה. הבחנה זו עולה גם בגמ׳ בסוכה (לג,ב), שאומרת שהדס שענביו מרובים ומיעטן כשר בדחוי מעיקרא (כשהענבים השחירו ופסלוהו כבר מערב יום טוב), ומשום שבידו לתקנם (תוס׳ שם ד״ה נקטם ולעיל יב,ב ד״ה וש״מ דחוי) אבל בנראה ונדחה (כלומר, כשהשחירו ביום טוב) יש ספק האם כשר.

נמצא, אם כן, שלדעת תוס׳ יש דרגות שונות ב״בידו״: בתנאים הנ״ל, שביד האדם לתקן ואף מצוה לעשות כן וברצונו לעשות כן – הרי זה ״בידו״ גמור, המבטל את הדיחוי אפילו בנראה ונדחה; וכשהתנאים הנ״ל אינם מתקיימים, כגון כשאין ביכולתו לתקן את הדבר לבדו (כגון נפגם המזבח), או שאין רצונו בדבר (נשתמד) – בזה יש לחלק בין דחוי מעיקרא לנראה ונדחה (כך ביארו בפני יהושע ובחתם סופר סוכה לג,א, וביתר הרחבה במקדש דוד סי׳ לג,ב).

ב. שיטה אחרת: ״בידו״ – כל מקרה שבידו לתקן

יש ראשונים שנראה מדבריהם שהרחיבו את הקולא ב״בידו״ לכל מקרה שבידו לתקן, מעבר להגבלות שהטילו תוס׳ על הדבר. הרי״ף (סוכה טו,ב) הרא״ש (סוכה פ״ג סי׳ יא) והרמב״ם (הל׳ לולב ח,ה) הכשירו הדס שמיעט את ענביו ביום טוב, ולא חילקו בין דחוי מעיקרא לנראה ונדחה, ותמה על כך הרז״ה שם. בפני יהושע (סוכה שם) ביאר שיטתם, שסמכו על דברי רב אשי כאן ״כל שבידו לא הוי דחוי״, ולא קיבלו את החילוק בין דבר שמותר ומצוה לעשותו לבין דבר שאסור לעשותו. לדבריו, הסוגיה בסוכה שם הולכת בשיטת רבא כאן, ואין הלכה כמותו[5]. כיוצא בזה כתב בשו״ת כתב סופר (או״ח סי׳ קכא,ג), שר׳ יוחנן הפוסל במי שנשתמד חולק על רב אשי וסובר שיש דיחוי אפילו כשבידו לתקן, ותירוצם של תוס׳ שאין דעתו לחזור דחוק לדעתו.

ג. שיטת תוספות בכריתות: ״בידו״ – כשלא נוצר פסול כלל

לעומת השיטה הקודמת, המרחיבה את היתר ״בידו״ בהשוואה לתוס׳, מצינו בתוס׳ בכריתות (ז,א ד״ה הואיל) שיטה המצמצמת את ההיתר. תוס׳ שם דנים ביחס בין הסוגיה כאן לבין דיחוי במי שנשתמד ובמזבח שנפגם, וזו לשונם: ״אע״ג דקיימא לן כל שבידו לא הוי דיחוי, הני מילי שאינו נדחה **מחמת פסולו**, כמו שקיבל הדם ונתנו לשמאלו דהוי כאילו נתנו על הרצפה שיחזור ויטלנו, אבל האי [זה שנשתמד] נדחה **מחמת פסול הגוף**, ודמי לדאמרינן בזבחים: מזבח שנפגם כל קדשים שהיו שם פסולים, אע״ג דבידו למלאות הפגימה״.

הדברים צריכים ביאור: מדוע הדם לא נדחה מחמת פסולו? הרי השמאל אכן פסול לעבודה! ואם על הדם גופו אנו דנים, שהוא לא נפסל מחמת העברתו לשמאל, הרי באותה מידה ניתן לומר שגם הקרבן לא יפסל מחמת הפסול שחל בבעליו או במזבח! נראה שכוונת תוס׳ כך: פסולו של השמאל או של כלי חול לעבודה הוא מצב קבוע ורגיל, **ופסול זה לא התחדש עכשיו**. מה שהתחדש הוא רק שהדם הועבר מן המקום הכשר אל המקום הפסול, וזהו מצב זמני וניתן לתיקון. לעומת זאת כשהבעלים או המזבח נפסלו **התחדש עכשיו פסול**[6]. כעין שיטה זו כתבו מדעתם כמה אחרונים[7].

שיטה זו חלוקה על השיטות הקודמות ביסוד טעם ההיתר של ״בידו״: על פי התוס׳ בכריתות העובדה שבידו לתקן משמשת רק **כסימן** לכך שלאמיתו של דבר לא חל כאן פסול כלל. אולם לשיטת תוס׳ אצלנו, לפיה גם כשחל פסול ממש אין דיחוי כשבידו לתקן, יש להסביר את טעם הדבר אחרת: הדיחוי הוא כעין היסח הדעת ויאוש מן הקרבן[8], וכשיש ביד האדם האפשרות לתקן את הפסול – אינו מסיח דעתו מהאפשרות להקריב.

סיכום

דעת רב אשי שכל דבר שביד האדם לתקנו – אינו פוסל משום דיחוי, וכן הלכה (רמב״ם). מצינו כמה שיטות בהגדרת קולא זו: שיטת תוס׳, ש״בידו״ הוא דווקא כשמצוה לתקן את הפסול וגם רצונו לעשות כן, ואם לא – הרי זה כשר רק בדחוי מעיקרא, ולא בנראה ונדחה. יש ראשונים שהכשירו ״בידו״ בכל אופן, אפילו בנראה ונדחה (רי״ף רא״ש ורמב״ם, להבנת הפני יהושע). ויש שכתבו להיפך, שהקולא ב״בידו״ איננה אלא כשלא התרחש פסול כלל (תוס׳ בכריתות וכמה אחרונים).

5. בדומה לזה כתב בבית יוסף או״ח סי׳ תרמו, אלא שלדעתו בדבר שאסור לגמרי אין זה ״בידו״, ובהדס הדבר נחשב ״בידו״ משום שלעיתים יש לו דרך היתר גמורה, כשיש לו הדס כשר (כמבואר בגמ׳ שם לג,ב). ובכתב סופר (או״ח סי׳ קכא,ה) כתב שתירוץ בעל פני יהושע אפשרי רק אם תיקון ההדס הוא איסור דרבנן, אבל איסור דאורייתא בוודאי אינו נחשב ״בידו״. יש שביארו את קולת הרי״ף וסיעתו באופנים אחרים, כגון שאין דיחוי אצל מצוות (ט״ז סי׳ תרמו סק״ו וגר״א שם), ויש שהעמידו דבריהם בהשחירו מערב יו״ט דווקא, שהוא דיחוי מעיקרא (ביאור הלכה שם ס״ב ד״ה עבר וליקטן).

6. בספר ברכת מרדכי (לגר״מ אזרחי, או״ח ח״ב סי׳ לא) הסביר אחרת, שפסול זה שנשתמד נחשב כפסול הגוף בקרבן עצמו (שלא כפשטות הגמ׳ יב,ב שבנשתמד אין זה דיחוי בקרבן אלא בבעליו), וכן פגימת המזבח איננה רק עיכוב בהקרבה אלא פסול בקדשים עצמם, מה שאין כן בדם שנשפך או הועבר לשמאל וכדומה.

7. קרן אורה כאן ובדברי מלכיאל ח״א סי׳ ל ובשבט הלוי ח״ח סי׳ קמב.

8. ראה לעיל מערכה טז והערה 10 שם.

מערכה פז. חלקי הקרבן שלא חל עליהם איסור פיגול (לה,א)

המשנה מונה רשימת חלקים מן הקרבן שלא נאמר בהם דין פיגול: "השוחט את הזבח לאכול כזית מן העור ומן הרוטב, ומן הקיפה ומן האלל, ומן העצמות ומן הגידין, ומן הקרניים ומן הטלפיים, חוץ לזמנו וחוץ למקומו – כשר, ואין חייבין עליהן משום פיגול ונותר וטמא". הלכה זו כוללת שני עניינים: אם חשב על דברים אלו מחשבת פסול – אין מחשבתו מועילה לפסול או לפגל; ואם הזבח נפסל ונעשה פיגול (כשחשב על חלקים אחרים ממנו) – האוכל מחלקים אלו אינו חייב כרת, וכן כשהזבח נעשה נותר, או כשאכלם בטומאת הגוף.

רשימה זו מוזכרת גם במשנה בחולין (פ"ט מ"א), ושם נאמר שחלקים אלה, שאינם ראויים לאכילה, אינם מקבלים טומאת אוכלין בפני עצמם, אלא רק מצטרפים לאוכל אחר שעימם ומשלימים את שיעורו לכביצה (חלקם – משום שראויים לאכילה כשהם מצורפים לאוכל, וחלקם – משום שנחשבים כ"שומר" לאוכל). עוד נאמר שם, שחלקים אלו אינם נחשבים כבשר הבהמה, ולכן אינם מטמאים טומאת נבלות. הגמרא שם דנה בהרחבה בחלק מהמושגים הללו, ונבאר בקצרה את פרטי הדברים הנוגעים לקרבנות לאור הסוגיה שם.

א. הרוטב

המילה "רוטב" משמשת לנוזל היוצא מן הבשר (כמו בפסחים פ"ז מ"ב, שם מוזכר רוטב הנוטף מצלי הפסח) או למים שבהם נתבשל הבשר (כמו בחולין פ"ז מ"ה, שרוטב המתבשל עם איסור נאסר אם האיסור נותן בו טעם).

בגמ' בחולין (קכ,א) אומר רבא שהרוטב האמור במשנה שם (ברשימה המקבילה לכאן, כאמור) הוא "שומנא", ופירש רש"י: "שומן שעל המרק" (לא המרק עצמו, שבו התבשל הבשר, אלא השומן שעליו, הפורש מן הבשר). אביי מקשה על דבריו, ששומן זה הוא אוכל ממש, וראוי להיטמא בפני עצמו ולא רק בצירוף לאוכל אחר, ולפיכך הסיק שהרוטב הוא "חלב דקריש" או "חלא דקריש" (תלוי בגרסאות שונות בראשונים שם), ופירש רש"י שזוהי ליחה היוצאת מן הבשר[1]. נמצא, אפוא, שלדעת רש"י על פי שני הפירושים מדובר על הפרשה מן הבשר עצמו, ולא על המרק שבו הבשר התבשל. לעומת זאת הרמב"ם[2] כותב באופן סתמי "מרק", ונראה שכוונתו למים שהתבשלו עם הבשר[3].

הפטור מכרת מעורר קושי, שכן אמנם החיוב בפיגול נותר וטמא נאמר על בשר בלבד (ראה להלן), אך הרי השיטה המקובלת בהלכה היא ש"טעם כעיקר – דאורייתא" (בפרט בקדשים, עיין פסחים מה,א), וזאת אף לעניין חיוב מלקות וכרת[4], ואם כן מה שהתבשל עם הבשר – דינו כמותו! בשאלה זו התקשה התוס' רי"ד (ע"ז סז,א ד"ה אמר ר' אבהו, מובא ב'אור גדול' על המשניות כאן), ויש מהאחרונים שלמדו מכאן שאכן אין כרת בתערובת[5].

לגבי הפיגול והנותר היה מקום לתרץ, שהפטור נאמר במקרה שרק לאחר הבישול נעשה הקרבן נותר ופיגול (לו יצויר שיספיקו לבשלו לפני זריקת הדם), ובכהאי גוונא אין טעם איסור במרק, כי אין בו ממשות בשר שהאיסור יחול עליה מלכתחילה (עיין כיוצא בזה בנדרים פ"ו מ"א), אבל לגבי הפטור על טומאת הגוף אין מקום לתרץ כך.



הרוטב - שיטת רש"י: נוזל הפורש מן הבשר עצמו.

יש שתירץ, שחיוב הכרת בפיגול נותר וטמא נאמר על אכילה בלבד, ולא על שתיה. מצינו בגמ' (חולין קכ,א) שיש צורך בפסוק מיוחד ללמוד שאף הממחה אוכל ושותהו חייב,

1. לעניין המשנה בחולין שם יש צורך לפרש שמדובר בנוזל קרוש דווקא, מכיוון שהמשנה מדברת על טומאת אוכלין ולא על משקה, וראה בטהרות פ"ג מ"א, שרוטב דינו כמשקה ואם קרש דינו כאוכל.

2. בפירושיו למשניות ובהל' פסולי המוקדשין יד,ז-ח, שם יח,כב, הל' שאר אבות הטומאה א,ז, והל' טומאת אוכלין ד,ד.

3. זוהי פשטות המילה "מרק", הן בלשון המקרא (שופטים ו,יט-כ, עיין רד"ק) והן בלשון הרמב"ם (כגון בהל' מאכלות אסורות ט,ט, ושם יד,יד). ולגבי הנוזל הנוטף מקרבן הפסח כתב (הל' קרבן פסח ח,יב): "שכל המרק **והליחה** שתפרוש ממנו כשיצלה...". נראה שכתב "מרק" אגב "רוטב" שבמשנה, והוסיף "ליחה" להורות שכאן לא מדובר על סתם "מרק" ו"רוטב" אלא ככינוי לליחה הפורשת מהבשר.

4. על המלקות עיין תוס' להלן עט,א ד"ה אמור, במחלוקת ר"י דאורלינש עם רבנו תם, ואנצ"ת ערך טעם כעיקר עמ' תקסא. באשר לכרת, הרמב"ם בהל' חמץ ומצה א,ו כתב שבתערובת חמץ יש מלקות אך לא כרת, אפילו אכל כזית בכדי אכילת פרס. ומדבריו בהל' מאכלות אסורות טו,ג משתמע שכך הדין בכל האיסורים שבתורה, ובזה נחלקו אחרונים בדעתו (בכסף משנה הל' חמץ ומצה שם מסיק שבשאר האיסורים יש כרת, והגר"א או"ח סי' תנג ס"ב חולק). לעומתו, הרמב"ן בספר המצוות (ל"ת קצח) כותב במפורש שבכל האיסורים שבתורה יש כרת על תערובתם, ועיין בתוס' יו"ט זבחים פ"י מ"ז. יש מהראשונים שאף גורסים בפירוש בגמ' להלן עח,א: "עשה עיסה מן החטים ומן האורז, אם יש בה טעם דגן... **חייבין על חימוצו כרת**" (ספר התרומה הלכות איסור והיתר סי' מט ורשב"א חולין צח,ב), אך לפנינו לא הוזכר הכרת.

5. שו"ת באר יצחק או"ח סי' ח ענף ב; שו"ת זית רענן כרך א סי' א אות ט; שו"ת אבני נזר או"ח סי' שנט אות ה.

ושם למדו כך על חמץ וחלב ודם, ועל פיגול נותר וטמא לא מצינו דרשה[6].

ב. הקיפה

הגמ' בחולין (קכ,א) שואלת מהי "קיפה", ורבה [שטמ"ק: רבא] מפרש שהיא "פירמא", לשון חיתוך (עיין שבת עד,ב), ופירש רש"י שהכוונה לפירורי הבשר השוקעים בשולי הסיר. אביי מקשה על כך, שאוכל זה ראוי להיטמא טומאת אוכלין בפני עצמו, ולפיכך פירש רב פפא אחרת, שהכוונה לתבלין, שאינו נחשב אוכל בפני עצמו.

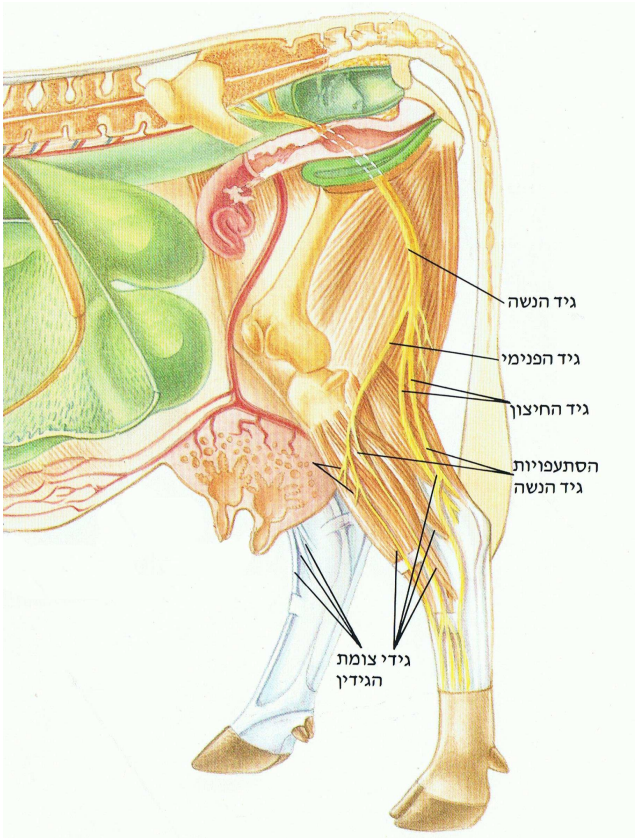
רש"י כאן מסביר: "קיפה – מפרש בהעור והרוטב: תבלין ודקדקת הבשר השוכנת בשולי קדרה" (וכן ברי"ד). נראה שלא הסתפק בפירוש רב פפא משום שכאן עסקינן בבשר הקדשים, ולא שייך לפרשו בתבלין בלבד, שכן הדבר פשוט שהתבלין שתיבל את הנותר לא נעשה נותר, ולכן צירף את שני פירושי האמוראים שם, והכוונה כאן לשניהם יחד. מסתבר שלדעתו גם לפי המסקנה שם המושג "קיפה" כולל את שני הדברים[7], ורק בחולין אין לפרשו על פירורי הבשר. לעומתו הרמב"ם בפירוש המשנה כאן (ובהל' פסוהמ"ק יד,ז) פירש כמסקנת הגמרא בחולין, שהכוונה לתבלין, בתוספת הסבר: "וקופה – התבלין המתבשלין עם התבשיל, **עם מה שנדבק בהן מן התבשיל**", כדי להסביר מה השייכות של התבלין לאיסורי מאכלות שבקדשים.

ג. האלל

ראה אודותיו בהרחבה במערכה פט.

ד. גידים

הפטור בגידים מעורר קושי, שכן לעניין קרבן פסח אומר רב (פסחים פג,ב): "כל הגידין – בשר, חוץ מגידי צוואר", כלומר שכל הגידים ראויים לאכילה, ומצוה לאוכלם, פרט לגידי הצוואר הקשים. מדוע, אפוא, נאמר כאן שלא נוהג בגידים דין פיגול נותר וטמא? בטהרת הקודש העמיד את המשנה כאן בגיד הנשה (כעין אוקימתת הגמ' בפסחים למשנה שם, עיין שם), והטעם שאין חייבים עליהם הוא שאין איסור חל על איסור (למרות שגיד הנשה הוא לאו בעלמא ופיגול נותר וטמא הוא איסור כרת). בזבח תודה (ד"ה השוחט) העמיד בגידים קשים כעין גיד הצואר (ולא גיד הצואר עצמו, שכן הוא האלל לפי חלק מהפירושים, ראה מערכה פט). במנחת חינוך (מצוה ח) סובר, שהסוגיה שם הולכת על פי השיטה (פסחים כב,א) שיש בגידים בנותן טעם, והם ראויים לאכילה, אבל להלכה קיימא לן שאין בהם בנותן טעם (חולין צט,ב), ולכן דין כל הגידים כעצמות לכל דבר.



גידים. מספר 'המאור' על מסכת חולין, באדיבות המחבר, הרב י.מ. לוינגר.

ה. הקרניים והטלפיים

רב פפא בחולין (קכא,א) מסביר, שמה שנאמר שם במשנה "הקרניים" (לעניין צירוף לטומאת אוכלין), עוסק ב"מקום שחותכין ויוצא משם דם". הרמב"ם בפירוש המשנה כאן מביא את דינו של רב פפא גם לענייננו, ואף לגבי טלפיים: "וכל מקום שיאמר בעניין זה **קרניים וטלפיים** אין כוונתו אלא על המקומות הרכים שבקרניים ובטלפיים הסמוכים לגוף, שכאשר חותכים אותן בחיי הבעל חי – יבצבץ מהן דם", וכן בהלכות פסולי המוקדשין (יד,ז): "וכן העצמות והגידים והקרניים והטלפיים... אפילו מקומות הרכים **מכל אלו** הדבוקים בבשר, שאילו יחתכו מן החי – יבצבץ הדם ויצא...". מסתבר שטעמו, שבחלקים הקשים של הקרניים והטלפיים – אין צורך לומר שאין בהם דין פיגול ונותר, שכן אינם ראויים כלל לאכילה[8].

6. טהרת הקדש, ועיין הל' מאכלות אסורות יד,ט. בגמ' בחולין קכ,ב נאמר שאין ללמוד משלושת אלו, שהם איסור הבא מאליו, על איסורים שלא באו מאליהם אלא נוצרו בעקבות מעשה כלשהו, ולכן נזקקו שם ללימוד מיוחד על משקה היוצא מהקדש, ולמדו זאת מתרומה וביכורים. אפשר, אם כן, שנותר פיגול וטמא, שהם איסורים שאינם באים מאליהם אלא כתוצאה מהתרחשות מסוימת, לא נלמדו מחלב דם וחמץ, אבל צריך עיון מדוע לא ילמדו מביכורים ותרומה. ועוד, שהמילה "נפש", ממנה למדו שם על חלב דם וחמץ, נאמרה גם בפיגול נותר וטמא (ויקרא ז,יח, ז,כ, יט,ח).

7. עיין כיוצא בזה בתוס' בכורות ו,ב ד"ה קיפה, ובמשנה בטבול יום פ"ב מ"ה.

8. לשיטת רש"י (עיין מערכה פט) ש"אלל" במשנתנו הוא גיד הצואר הקשה, מוכח שהמשנה עוסקת גם בדברים קשים שאינם ראויים לאכילה כלל, וגם בהם הוצרכה



הקרניים ומקום חיבורם לראש. בגמרא בחולין וברמב"ם מוסבר שהחידוש במשנתנו לגבי הקרניים הוא שאפילו מקום חיבורן לגוף הבהמה איננו ראוי לאכילה ואינו מתפגל.

ו. עצמות גידים קרניים וטלפיים של עולה



הטלפיים ומקום חיבורם לרגל הבהמה. גם החלק הרך שבמקום החיבור אינו מתפגל, בדומה לקרניים.

הדין השנוי במשנתנו, שהחושב לאכול מן העצמות, הגידים, הקרניים והטלפיים לאחר זמנם לא פיגל, משום שאין הם "דבר שדרכו לאכול", מעורר שאלה: מה הדין אם חשב **להקטיר** את עצמות או גידי **העולה** לאחר זמנם? יסוד הספק, שבעולה גם העצמות נשרפות על המזבח, כל עוד הם מחוברות לבשרה (כדלהלן פה,ב במשנה), ונמצא שהם "דבר שדרכו להקטיר"!

בשאלה זו נחלקו אחרונים: בטהרת הקודש (על תוס' ד"ה פיגל באלל) נוקט שבעולה מחשבה על העצמות מפגלת, שכן העצמות ראויות להקטרה, והמשנה מדברת דווקא בזבחים הנאכלים, וכן צידד בשפת אמת. אולם בזבח תודה (ד"ה השוחט, השני) כתב, שכיון שאם פירשו העצמות מן הבשר לא יעלו, אין הם בכלל בשר, והם נחשבים "דבר שאין דרכו להקטיר", וכן סובר החמדת דניאל (קז,ב), והוכיחו כן מרש"י (לה,ב ד"ה צמר שבראשי כבשים), והרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יד,ז): "ואלו דברים שאינם ראויין לא לאכילה ולא להקטרה... וכן העצמות והגידים" וכו'.

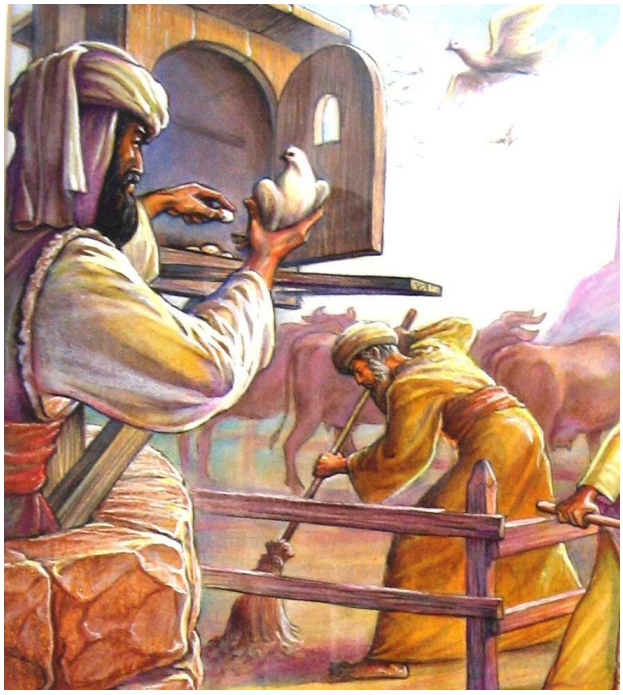
לחדש שאין בהם פיגול. לשיטתו יש לומר, שרק לגבי המשנה בחולין נזקק רב פפא לפרש שמדובר על מקום חיתוך הקרניים, מפני שהיא אומרת שהקרניים מצטרפים לטומאת אוכלין, מה שאין כן בנדון דידן.

ז. חלב המוקדשין וביצי תורין

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,כב) השמיט את חלב המוקדשין, ולא הזכיר אלא את ביצת העוף. באור שמח שם מסביר שהרמב"ם השמיטו מפני פשטות הדבר, על פי מה



חלב המוקדשין. החלב שבעטיני הבהמה איננו חלק מן הקרבן, ואם הקרבן התפגל - החלב איננו פיגול. במשנה במעילה (פ"ג מ"ה) אף נאמר שאין מועלים בו, אם כי אסור ליהנות ממנו.



ביצי תורין. ביצים שנמצאו במעיו של קרבן העוף אינם נחשבים כחלק ממנו, ואינם מתפגלים עמו ואין מועלים בהם.

שפסק (הל׳ טומאת אוכלין א,כג) שחלב זה הנמצא בעטיני הבהמה לאחר שחיטתה אינו בגדר אוכל כלל, ואפילו חשב עליו לאוכלו אינו מקבל טומאה.

טעם דיני המשנה

בפשטות, המשנה המקבילה בחולין, הקובעת שרשימה זו אינה מקבלת טומאת אוכלין, מלמדת שטעם הפטור בהם הוא משום שאינם אוכל כלל. כך לשון הרמב״ם (הל׳ פסוהמ״ק יד,ז): ״וכל אלו אינן חשובין לעניין מחשבת הקרבנות, והרי הן כדבר שאינו ראוי לאכילה״. על פי זה צידד במשנה למלך (הל׳ פסוהמ״ק יח,ז) שהפטור הוא מכרת בלבד, ולא ממלקות, דומיא דעצים ולבונה, שלוקים על אכילתם בטומאת הגוף.

לעומתו, במקדש דוד (סי׳ טז,ו) מסביר שהפטור באלו הוא משום שאינם חלק מגוף הזבח, ולכן אין לדמותם לעצים ולבונה, שהם קרבן. כיוון זה משתמע מפסקי הרי״ד, הכותב: ״השוחט את הזבח לאכול כזית מן העור... כל אלו **אין תורת בשר עליהן** ולא נתפגל הזבח במחשבת אכילתן, ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא, שאם חישב על הזבח לאכול מבשרו למחר... דוקא האוכל מבשרו חייב כרת, אבל כל אלו **אין דין בשר עליהן**, והאוכלן אינו חייב כרת...״. נראה מדבריו שהפטור איננו נלמד מכך שהתורה אסרה רק ״אכילה״, אלא שאיסורים אלו מעיקרם נאמרו רק על ״בשר״ (ויקרא ז,יח-כ), ואלו אינם בכלל זה. כך מבואר בספרא (צו פרק יב,טו) לעניין איסור נותר: ״מבשר – ולא העצמות ולא מן הגידין ולא מן הקרניים ולא מן הטלפיים״.

מערכה פח. פיגול בשליל ובשליא (לה,א-ב)

׳שליל׳ הוא עובר של בהמה שטרם נשלם ונולד, ו׳שליא׳ היא הנרתיק העוטף את העובר בהיותו ברחם אמו. הסוגיה עוסקת בשאלה האם שליל ושליא הנמצאים בבהמת קדשים ׳מפגלים׳, כלומר, שמחשבה עליהם לאוכלם חוץ לזמנם מפגלת את הקרבן, וכן האם הם ׳מתפגלים׳, כלומר, שכאשר חשבו על הקרבן לאוכלו חוץ לזמנו, וחל איסור כרת על אכילתו, גם חלקים אלו נכללים באיסור האכילה.

שאלות אלו צריכות להידון מכמה בחינות: א. האם השליל והשליא ראויים לאכילה, או שדינם כעור וקרניים וכדומה, שלא שייך בהם פיגול כלל? ב. האם העובר של בהמת קדשים מתקדש בקדושת הקרבן, או שהוא חולין? ג. האם העובר נחשב כחלק מגופה של אמו, או כקרבן נפרד שהמחשבה עליו אינה נוגעת כלל לאם?

חלק מן השאלות נוגעות גם לאיסורים אחרים הנדונים בסוגיה, איסור נותר בבהמת קדשים שעבר הזמן הראוי לאכילתה, ואיסור אכילת קדשים בטומאה: מה דינם של שליל ושליא בהם?

סוגיית הגמרא

במשנה נאמר: ״השוחט את המוקדשין לאכול שליל או שליא בחוץ – לא פיגל״. ניתן להבין מן המשנה שהשליל והשליא אינם קשורים כלל לזבח, וכפירוש רש״י: ״לא פיגל את הזבח **דלאו גופיה דזיבחא הוא**״ (וכן ברע״ב). זאת, בדומה לאמור בהמשך המשנה לגבי ביצי התורים: ״המולק את התורין לאכול ביציהן בחוץ – לא פיגל״.

ברם, בגמרא מופיעה דעת רבי אלעזר: ״**פיגל בזבח – נתפגל השליל**; בשליל [כלומר, חשב לאכול את השליל חוץ לזמנו] – לא נתפגל הזבח״. מכאן, שהשליל אכן נחשב כחלק מן הזבח, לעניין זה שהשליל מתפגל עמו, ואף על פי כן – המחשבה על השליל איננה מפגלת את הזבח.

רבא מדייק כדעה זו ממשנתנו, שפותחת בכך שהשליל והשליא וביצי תורין אינם מפגלין, וממשיכה ואומרת שביצי תורין אין חייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא, ומשמע שבשליל ושליא אכן יש חיוב משום פיגול. מדברי רבא מתברר, שחידושו של ר״א נוגע גם לשליא, ולא רק לשליל[1].

שיטת ר׳ אלעזר דורשת הסבר: אם השליל אכן נחשב כחלק מהזבח – מדוע אינו ראוי לפגל?!

שיטת רש״י: לדעת ר׳ אלעזר השליל הוא חלק מגוף הזבח

רש״י (ד״ה לא נתפגל הזבח) מסביר: ״קסבר ר׳ אלעזר **שליל גופיא דזיבחא הוא**, דעובר ירך אמו הוא, ומיהו אין מחשבתו מפגלת הזבח, **דדבר שאין דרכו לאכול הוא**, דרובא דאינשי לא אכלי ליה״. השליל והשליא הם ממש חלק מהקרבן, אלא שאינם מיועדים לאכילה בדרך כלל[2].

1. וראה בהערה הבאה, שהיה מקום לחלק ביניהם.

2. יש להעיר על החידוש בנקודה זו. בכמה מקומות מבואר שהשליא אינה ראויה לאכילה, ואינה מקבלת טומאת אוכלין אלא אם כן יועדה במפורש לאכילה, כגון במשנה בחולין (ד,ז): ״השוחט את הבהמה ומצא בה שליא - נפש היפה תאכלנה, ואינה מטמאה לא טומאת אוכלין ולא טומאת נבלות. חישב עליה - מטמאה טומאת אוכלין״. לעומת זאת השליל נחשב כאוכל, כמו שמצאנו בגמ׳ בחולין קיג,ב, לעניין בשר בחלב: ״גדי - לרבות את השליל... גדי - להוציא את השליא״. הגמ׳ בהמשך אומרת שאין צורך בפסוק למעט שליא, שכן ״פירשא בעלמא הוא״ ואינה בשר. מאידך על השליל נאמר (שם קטז,א) שר׳ עקיבא לא דרש ״גדי״ לרבות שליל כי ״שליל גדי מעליא הוא״. אם כן, בפשטות הטעם ששליל אינו מפגל הוא משום שאינו גוף הזבח, כפירוש רש״י במשנה, ואילו בשליה יש יותר מקום לטעם הנוסף, שאינה בגדר אוכל. כך, אכן, מסביר הראב״ד להלן מדוע נתמעטו השליל והשליא מנותר: השליל - משום שעדיין אינו קדוש, והשליא - משום ש״פירשא בעלמא הוא״. על פי כל האמור, תמה הקרן אורה כאן על ההשוואה בין שליל לשליא בסוגיין לעניין פיגול. בעזרת כהנים (לספרא צו פרק טו,יב) הסביר, שאכן בשליא כשלעצמה אין חיוב פיגול, והנדון בסוגיה הוא שליא שאיננו רואים ולד בצידה, ולפיכך יש לחוש שמא הוולד בתוכה (עיין חולין עז,ב), והחיוב אינו אלא מחמתו.

לפיכך דינם גבולי בין בשר רגיל לבין קרניים וכיוצא בהם, שמצד אחד המחשבה עליהם אינה מפגלת, ומאידך, אם הקרבן התפגל מחמת מחשבה על הבשר – אף הם בכלל האיסור. טעמו של חילוק זה, שהלכות המחשבה על הקרבן נאמרו על "אם האכל יאכל", הדבר המיועד לאכילת אדם או מזבח, וייעוד זה נקבע על פי המקובל אצל רוב בני אדם. לעומת זאת כשהקרבן נפסל – הפסול חל על כל חלקיו הראויים לאכילה, אפילו בדוחק[3]. באותו אופן מסביר רש"י גם את שאר הלכותיו של ר' אלעזר: דין המוראה ודין פרים הנשרפים (עיין במערכות הבאות ובשטמ"ק אות ח).

ניכר מדברי רש"י, הן מפירושו הנ"ל למשנה שהשליל אינו מגוף הזבח והן מלשונו "**קסבר** ר' אלעזר" ואזכור המושג "עובר ירך אמו", ששיטת ר"א אינה מוסכמת, אף כי בסוגיה לא מופיעה דעה החולקת עליו במפורש (חיבת הקודש; מעיל שמואל).

המושג "עובר ירך אמו" מופיע בגמ' בכמה מקומות, במובן זה שהעובר נחשב כחלק מגופה של אמו, ודינים שחלים עליה – חלים גם עליו. לדוגמא: בהמה שנגחה אדם והרגתו, שדינה להיסקל, הרי גם עוברה נחשב כנוגח ונאסר בהנאה (סנהדרין פ,ב). יש שחולקים על יסוד זה, כגון ר' יוחנן (תמורה כה,א), הסובר שהמפריש בהמה מעוברת לחטאת – רשאי שלא להקדיש את העובר ("אם שיירו – משויר"), והעובר אינו נחשב ירך אמו, וכשהקדיש גם אותו – דינו כמפריש שתי חטאות לאחריות, שיכול להתכפר באיזו מהן שירצה. ר' אלעזר שם חולק על ר' יוחנן, בהתאם לשיטתו כאן. גם רבא, המסייע לדברי ר"א ממשנתנו, נוקט במקומות אחרים כשיטה זו שעובר ירך אמו (תמורה ל,ב; סנהדרין פ,א, ועי"ש בתוס' ד"ה עובר).

באחרונים (חיבת הקודש, מעיין גנים, ועוד) מבואר, שלצורך דינו של ר"א לא די לומר שעובר ירך אמו הוא, אלא עלינו לומר גם שקדושתו חלה כבר בהיותו ברחם אמו ("ולדות קדשים ממעי אמן הם קדושים"), ולא רק בשעת לידתו ("בהוויתן הם קדושים"). גם נקודה זו שנויה במחלוקת תנאים במקומות אחרים (עיין תמורה כה,א)[4].

תוספות: לדעת ר' אלעזר יש בשליל גם איסור נותר

תוס' (להלן,א ד"ה פיגל בזבח) הסכימו לפירוש רש"י, שעל פי ר"א השליל נחשב כגוף הזבח, ורק משום כך הרי הוא מתפגל. על פי זה הוסיפו, שלדעת ר"א אין לאכול את השליל לאחר הזמן הראוי לקרבן זה – דין השנוי במחלוקת בין ברייתות בגמרא בתמורה (כה,א) – ונראה מדבריהם שלשיטתו חל על השליל איסור נותר[5]. מכל מקום, נראה בבירור שגם לדעתם אין מצוה לאכול את השליל ולמנוע את הישארותו[6].

דברי תוס' מעוררים קושי, שכן בברייתא בגמ' כאן נאמר במפורש שאין בשליל איסור נותר: "ואלו שאין מפגלין ואין מתפגלין... והשליל והשליא... ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא". כמו כן בספרא (צו פרק יב,טו), על הפסוק: "והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף" (ויקרא ז,יז), נאמר: "מבשר – ולא העצמות ולא מן הגידין... זבח – פרט לעובר ולשליא". תוס' מיישבים את הספרא לדעת ר"א, שבאה רק למעט את השליל מן המצוה **לשרוף** את הנותר, שכן זהו נושא הפסוק, אבל איסור **אכילת** נותר חל גם עליו. אך לא מובן, כיצד תוס' מתעלמים מן הברייתא כאן?

יתירה מזו: מדיוקו של רבא ממשנתנו, שלא אמרה על השליל "אין חייבין עליו משום פיגול נותר וטמא", ניתן היה להבין כדברי תוס', שאכן חייבים עליו גם משום נותר. אולם תוס' עצמם (בעמ' ב ד"ה הא) דוחים את הדיוק ומסבירים: "דלעולם אין חייבין אשליל ושליא משום נותר וטמא, והאי דשיירינהו – משום פיגול". כך משמע גם מרש"י (להלן,ב ד"ה הא שליל ושליא חייבין): "עליהן **משום פיגול**", ונראה שבא למעט נותר וטמא.

רבים מהאחרונים התחבטו בקשיים אלו, עיין למשל בהערת רעק"א בשולי הגליון, ויש שאף הגיהו בתוס' בעמ' ב (חק נתן[7]; ובשטמ"ק אות כג גרס בתוס' כלפנינו). יש אומרים, שכוונת תוס' שיש לאו על אכילת שליל שנותר אך אין בו מצות שריפה, וממילא גם אין כרת על אכילתו, שכן הדברים תלויים זה בזה (ראש המזבח)[8]. ויש שפירשו שכוונת

3. אפשר להוסיף, שמכיוון שאין דרך בני אדם לאוכלם - המחשבה עליהם לאוכלם חוץ לזמנם ומקומם הינה בבחינת "בטלה דעתו אצל כל אדם", אבל האוכלם בפועל מחשיב אותם כאוכל. עוד יש לומר, שמחשבת פיגול חלה רק על מה שיש מצוה באכילתו, ומה שאינו ראוי לרוב בני אדם - אין מצוה לאוכלו (כך נראה בחזו"א סי' יא סק"א, שדימה זאת לגמ' לעיל כח,א שמעלה סברה שעור האליה אינו מפגל משום "למשחה - לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלין, ולא עבידי מלכים דאכלי הכי"). יתכן גם לדמות זאת למה שמצאנו בקרבן המורכב משני חלקים, האחד עיקר והשני טפל, שהעיקר מפגל את הטפל ואין הטפל מפגל את העיקר, כגון תודה ולחמה (מנחות טו,א). ואף כאן, החלק המהווה עיקר באכילת האדם או המזבח ראוי לפגל, ואילו החלק הטפל אינו אלא מתפגל (אמנם שם מחשבה על הלחם מפגלת אותו עצמו, ואילו מחשבה על השליל אינה מפגלת אותו, אך זאת משום שבקרבן שהוא גוף אחד, כנדון דידן, לא שייך לפגל רק חלק, ומכיוון שאינו ראוי לפגל את העיקר - אינו מפגל גם את עצמו).

4. בשפת אמת סובר שדברי ר"א נאמרו גם לדעה ש"בהוויתן הן קדושים", ולא מדובר על בהמה שהוקדשה ואחר כך התעברה אלא על בהמה שהוקדשה כשהיא כבר מעוברת, ובמקרה זה הכל מודים שאם העובר כירך אמו הרי הוא קדוש מיד (עיין תמורה כה,ב).

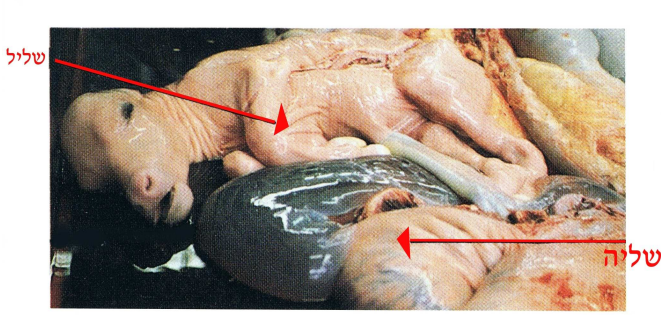
5. תוס' כותבים זאת במפורש בשם 'יש דוחקים לפרש', אבל מביאורם לספרא המובא להלן נראה שזוהי גם דעת תוס' במסקנתם.

6. לכאורה אם לאחר שהשליל נשאר יש איסור נותר באכילתו - הרי גם לפני שנותר חל עליו איסור "בל תותירו" ואם כן מצוה לאוכלו. אבל לא מסתבר כלל שהתורה ציותה לאכול דבר שרוב בני האדם אינם אוכלים אותו, ועוד, שאם היתה מצוה לאוכלו - הרי זה דבר העומד לאכילת אדם, וראוי שהמחשבה בו תפגל. במקדש דוד (סי' טז סוף סק"ו) הוכיח שאין בשליל "בל תותירו" מטעם אחר, שאם יש בו לאו, ומאידך אין עשה של שריפה (כדברי תוס' המובאים להלן), הרי זה לאו שאינו ניתק לעשה, וראוי שילקו עליו, ומבואר בכמה מקומות שאין מלקות בלאו דבל תותירו. אפשר לומר בטעם דין מחודש זה, שאין איסור להותיר אבל אם הותיר חל עליו איסור נותר, שלכתחילה אנו מתייחסים לשליל כאינו ראוי לאכילה, ולכן אין מצוה לאוכלו, אבל האוכלו מגלה שלגביו הרי זה אוכל, ולפיכך מתברר שיש בו איסור נותר.

7. ופירש כוונת תוס', שהפיסקה בברייתא "אין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא" נאמרה על שאר הדברים, ולעניין שליל ושליא לא נאמרה אלא לעניין הפיגול.

8. כך מצינו להלן נו,ב בדעת חזקיה לגבי בשר שלמים בערב היום השלישי, שכבר

תוס׳ שאליבא דר״א יש בו כרת משום נותר, אבל הברייתא אינה סוברת כן (חמדת דניאל, ועיין להלן בדיון על שיטת הרמב״ם).



שליל ושליא. התמונה לקוחה מספר ׳המאור׳ על מסכת חולין, באדיבות המחבר, הרב י.מ. לוינגר.

הראב״ד: חיוב השליל בפיגול הוא דין מיוחד

הראב״ד (בפירושו לספרא שם) דן בהרחבה בשיטת ר׳ אלעזר ויחסה לספרא הממעטת את השליל מנותר, וז״ל: ״עובר ושליא אין בהם משום נותר. שליא – פרשה בעלמא היא [כלומר, אינה חלק מהזבח אלא כפרש בלבד, כלשון הגמ׳ בחולין קיג,ב], עובר – קסבר ולדות קדשים בהוויתן הן קדושים... מיהו קשיא לי הא דגרסינן בזבחים... פיגל בזבח – נתפגל השליל... והשתא קשיא לי, דהתם ממתניתין אמרינן דאין חייבין עליהם משום נותר וטמא כדאיתא הכא, ואם כן היאך חייבין עליהם משום פיגול?... מה נפשך: אי קדוש במעי אמו הוא – ליחייב עליה משום נותר וטמא, ואי לאו קדוש הוא עד שעת לידתו – אמאי חייב עליה משום פגול? והא חולין הוא!

ואיכא למימר: שאני פגול דכתיב ׳אם האכל יאכל׳, ריבה הכתוב כל דבר אכילה. אי נמי **שאני פגול דאיהו דחייה בידים**. תדע, דהא שליא ומוראת העוף דפרשא בעלמא נינהו, שהרי אינה מטמאה טומאת אוכלין... וטעמא דמילתא, דכיון דחשיב עילויה דזבח ואתסר ליה זבח – לא עדיף מזבח, דכיון דדחייה בידים מדחי איהו נמי בהדיה. ושליא ומוראה נמי, כיון דחשיב אזבח ודחייה בידים – אינהו נמי מידחי בהדי זבח אע״ג דלאו אוכלא נינהו, מה שאין כן בנותר וטמא״.

פירוש: איסור נותר חל על הקרבן ממילא, כתוצאה מכך שלא אכלוהו, וכן איסור הטמא לאוכלו קיים ממילא בכל קרבן. איסור פיגול, לעומת זאת, הוא פסול שנוצר על ידי האדם, ולכן יש בכוחו לכלול חלקים של הקרבן שבדרך כלל אינם כלולים באיסורים החלים עליו, בין אם מצד שאינם חלק מגוף הזבח ואינם קדושים כמותו, כגון השליל, ובין אם מצד שאינם אוכל, כגון השליא והמוראה[9].

על פי שיטת הראב״ד, דברי ר״א אינם נובעים מהגדרתו את העובר כירך אמו ומהיותו קדוש מרחם, ולכן אין בו איסור נותר וטמא. ממילא, אין כל ראיה שדברי ר״א שנויים במחלוקת.

הרמב״ם: בשליל ושליא יש חיוב פיגול נותר וטמא

הרמב״ם פוסק כר׳ אלעזר, שכן כתב בהל׳ פסולי המוקדשין (יד,ז): ״ואלו דברים שאינן ראויין לא לאכילה ולא להקטרה... והשליל והשליה... כל אלו אינן חשובין לעניין מחשבת הקרבנות והרי הן כדבר שאינו ראוי לאכילה״. לא כתב שאינם מגוף הזבח, אלא שאינם ראויים לאכילה, וכן בפירושו למשנה: ״שליל או שליה... גם הם מאוסין[10] אצל בני אדם״. ובהמשך (יח,כג) פסק: ״אכל מן השליל או מן השליה – חייב משום פיגול ונותר וטמא כאוכל משאר בשר הזבח״, אם כן הם מתפגלים ולא מפגלים. הראב״ד שם טרח להבהיר שאינם מתפגלים במחשבת עצמן, ואינה מחלוקת בינו לרמב״ם (וכדברי הכס״מ שם).

בלשון הרמב״ם הנ״ל ״לעניין מחשבת הקרבנות״, והשימוש בכ׳ הדמיון ״והרי הן **כדבר** שאינו ראוי״, מודגש שאין פה הגדרה כללית על כך שדברים אלו אינם אוכל, אלא שלעניין המחשבה הפוסלת בקרבנות נדרש ׳אוכל׳ באיכות גבוהה יותר, כפי שהתבאר לעיל בדעת רש״י.

מפורש ברמב״ם, וכן גם בפסקי הרי״ד, שיש עליהם אף חיוב כרת בנותר וטמא, בניגוד לברייתא ולפשטות הספרא, ותמהו על כך המפרשים[11]. כאמור, שאלה דומה הועלתה גם כלפי תוס׳, אם כי דבריהם אינם ברורים לגמרי, כדלעיל.

יש שיישבו את הברייתא לשיטת הרמב״ם, שהמשפט ״אין חייבים עליהם משום נותר וטמא״ לא נאמר על שליל ושליא (קרן אורה; עזרת כהנים על הספרא שם, וכתב שזהו דוחק; חק נתן בדעת תוס׳). הספרא הממעטת שליל מנותר לא באה אלא למעטו **ממחשבת** פיגול, כפירוש שהביא תוס׳ ודחה (עזרת כהנים). כמה מפרשים הולכים בדרך אחרת[12]: דעת הרמב״ם שיש בדבר מחלוקת תנאים, והברייתא אכן פוטרת מפיגול ונותר, כשם שלדעתה השליל אינו מתפגל,

נאסר באכילה אבל טרם הגיע זמן שריפתו, שלדעתו פטור מכרת. ואף ר׳ יוחנן החולק הרי זה משום שבבשר זה קיימת מצות שריפה כשיגיע זמנו, מה שאין כן בנדון דידן. גם במרומי שדה ביאר כך את תוס׳, אבל לדעתו אין הכרח לקשור את הכרת בשריפה.

9. בעל זבחי אפרים כאן כותב, שחילוק זה בין פיגול לנותר דחוק מאד. באבן האזל (הל׳ פסוהמ״ק יח,כג) כתב חילוק אחר, שהפיגול נקבע בשעת עבודות הקרבן, בטרם הותר לאכילה, ולא יתכן שזריקת הדם בפיגול תתיר באכילה את השליל והשליא, ולפיכך איסור הפיגול חל על כל חלקי הקרבן. לעומת זאת איסור הנותר והטמא חל לאחר זריקת הדם, ואפשר שיחולו רק על חלק מסוים מהקרבן.

10. הניסוח מנוגד לכאורה לרש״י, הכותב שמיעוט בני אדם אוכלים אותם, אבל הרב קאפח בהערותיו שם מציע תרגומים בנוסח מתון יותר, כגון ״בלתי חשובים״ או ״מוזנחים״. ולעיל מיניה כתב על שאר הפרטים במשנה: ״שדברים אלו אע״פ שהן נאכלין אין חושבין עליהן ואין דעת האוכל עליהן״.

11. הראב״ד כאן לא השיג על כך, בניגוד לדבריו בפירושו לספרא, אם כי בזבחי אפרים סובר שכוונת הראב״ד בהערתו שאינם מתפגלים לומר שגם אין בהם חיוב נותר וטמא. בהל׳ עבדים ז,ה כתב הראב״ד שעובר לאו ירך אמו הוא, ובהל׳ מאכלות אסורות ה,יג כתב הראב״ד שקיימא לן שהשליא אינה אלא פירשא בעלמא.

12. מרכבת המשנה; מעיין גנים; טהרת הקודש; מרומי שדה.

כפי הנראה מפשטה, וזוהי שיטת הספרא. ואילו משנתנו, כפי שמדייק רבא, סוברת שיש בשליל חיוב פיגול נותר וטמא. הגמ׳ אמנם ניסתה בתחילה ליישב את הברייתא כשיטת ר״א, אבל לאחר שרבא מדייק מהמשנה כמותו – כבר אין צורך לדחוק בברייתא כדי לתרץ את שיטתו. ביסוד מחלוקת התנאים עומדת השאלה האם עובר ירך אמו הוא, או האם ולדות הקדשים מתקדשים רק ״בהווייתן״, בלידתם, או כבר ממעי אמן, והרמב״ם פסק שעובר ירך אמו הוא (הל׳ נזקי ממון יא,יב[13]) וקדושתו ממעי אמו (הל׳ תמורה ד,ג).

ראיה לשיטה זו המשווה נותר וטמא לפיגול מן התוספתא (זבחים ה,ה): ״חומר בפיגול שאין בנותר וטמא״, המונה כמה חומרות בפיגול ואינה אומרת שפיגול נוהג בשליל ושליא מה שאין כן בנותר וטמא (עזרת כהנים לספרא הנ״ל[14]).

סיכום

במשנה נאמר שמחשבת פיגול בשליל או בשליא אינה פוסלת את הזבח. מדוע? אפשרות אחת היא, שהם אינם חלק מגוף הזבח (רש״י), ולפי זה גם המחשבה על הזבח אינה מפגלת אותם, וכך משמע מפשט דברי הברייתא בגמרתנו, ומדברי התורת כהנים הממעטת אותם מנותר. רבי אלעזר סובר אחרת, שהמחשבה על הזבח מפגלת אותם, וכך מדייקת הגמרא ממשנתנו. על פי זה ביארו הראשונים (רש״י תוס׳ ורמב״ם), ששליל ושליא הינם חלק מגוף הזבח, אבל אינם אוכל לרוב בני האדם, ולפיכך מחשבת פיגול עליהם אינה פוסלת, ומאידך מחשבת פיגול על הקרבן מפגלת גם אותם בכלל הזבח. לדרך זו, ר״א סובר שעובר ירך אמו (רש״י) וקדושתו כבר ממעי אמו (אחרונים), ושתי נקודות אלו שנויות במחלוקת. מכל מקום, הרמב״ם פוסק כר״א, כפי שפסק גם במקומות אחרים בעניין קדושת העובר ויחסו לאמו.

הראב״ד מסביר את שיטת ר״א אחרת: השליל אינו חלק מגוף הזבח ואינו קדוש, והשליא איננה בגדר אוכל כלל, ובכל זאת גזירת הכתוב היא בפיגול שיחול גם עליהם, מכיוון שהאדם יוצר את הפסול בידיים ואינו מתרחש מאליו.

לעניין חיוב נותר וטמא בשליל, בברייתא מפורש שאין בהם חיוב, וכן נאמר בתורת כהנים בעניין נותר, וכן דעת הראב״ד, כביאורו הנ״ל שדין הפיגול בהם יוצא דופן. הרמב״ם פסק שחייבים עליהם, וכנראה דעתו שזוהי מחלוקת בין המשנה והברייתא (רוב האחרונים). שיטת תוס׳ בזה מסופקת: יש שפירשו דברי הברייתא כרמב״ם, שהדבר שנוי במחלוקת ולדעת ר״א אכן יש חיוב (חמדת דניאל), ויש שפירשו שלדעתם אין בנותר חיוב כרת ומצות שריפה אבל יש לאו על האוכלו (ראש המזבח).

מערכה פט. פיגול באלל ומוראה (לה,א-ב)

במשנה מוזכר האלל בין הדברים שאינם מפגלים ואינם מתפגלים, וכן אין בהם חיוב משום נותר וטמא. בגמרא, לעומת זאת, אומר רבי אלעזר: ״פיגל באלל – נתפגלה מוראה; במוראה – לא נתפגל האלל״, הרי שהאלל מפגל. הגמרא לא דנה בסתירה זו, ויש לברר מה טיבו של האלל המדובר וכיצד יתיישבו דברי ר׳ אלעזר עם משנתנו. כמו כן, יש להבין מהי המוראה המדוברת, ומה טעם הדין שהאלל מפגל את המוראה אך לא להיפך.

מהו אלל?

האלל מוזכר במשנה בחולין (קיז,ב), שם נדונה הגדרתו כאוכל ובשר לעניין צירופו לשיעור טומאת אוכלין ונבלות. בגמ׳ שם (קכא,א) נחלקו אמוראים בטיב האלל: דעת ר׳ יוחנן שזהו ׳מרטקא׳, ופירש רש״י שהכוונה לגיד הצוואר[1], שהוא קשה מאד. תוס׳ בשם ר״ח (וכן בערוך ערך ׳אלל׳ בשמו) מפרשים אחרת, שהכוונה לבשר מת, כלומר, בשר שקיבל מכה ויבש בעודו חי ודרך הרופאים להסירו[2]. ודעת ריש לקיש שאלל הוא ׳בשר שפלטתו סכין׳, כלומר, שיירי הבשר הנדבקים ונשארים בעור לאחר חיתוכו והפשטתו. בגמ׳ שם מבואר, שאף ר׳ יוחנן מודה שבשר זה קרוי אלל, אבל ריש לקיש סובר ש׳מרטקא׳ גרוע יותר, ואינו מצטרף לטומאה כלל.

האלל הנדון במשנה ובגמרא כאן

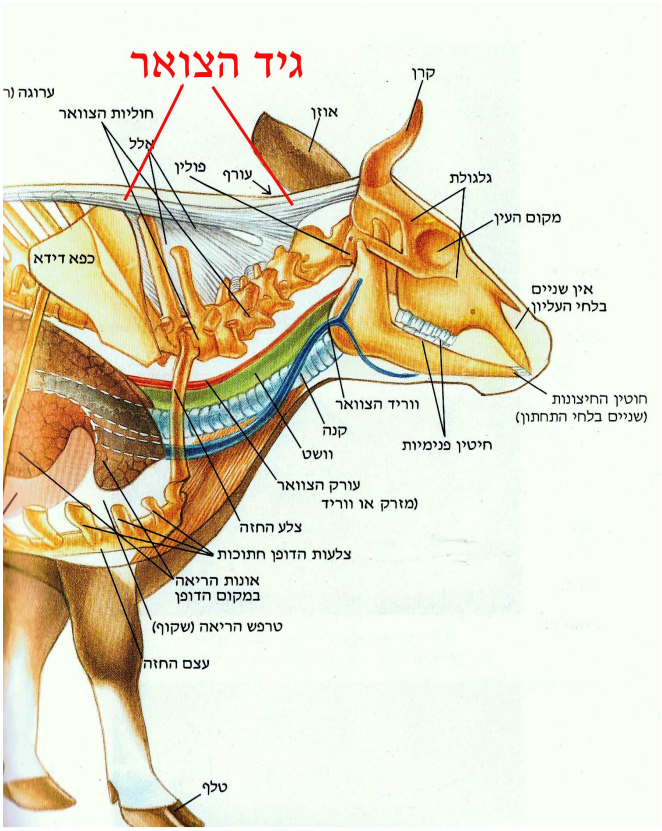
רש״י (במשנתנו ד״ה אלל) מפרש שבמשנה מדובר בגיד הצוואר, כפי שפירש בחולין את המושג ׳מרטקא׳, שהוא האלל לדעת ר׳ יוחנן. לדעתו (בגמ׳ ד״ה אלל ובעמ׳ ב ד״ה והמוראה) גם ר׳ אלעזר מדבר על גיד זה, אלא שהמשנה עוסקת בגיד של **בהמה**, שהוא קשה ואינו ראוי לאכילה ולפיכך אינו מפגל ומתפגל, ואילו ר׳ אלעזר עוסק בגיד של

13. עיין ׳מקורות וציונים׳ במהדו׳ פרנקל שם למקבילות ברמב״ם ולבירור הכרעתו בשאלה זו.

14. אם כי, לדעתו פשט הספרא מוכיח שאין בשליל איסור נותר. ומכח קושיה זו וקושיות נוספות צידד לפרש את דברי ר״א בניגוד לדברי הראשונים, שאין כוונתו לומר שיש חיוב כרת לאוכל שליל שהתפגל אלא רק לאו, עיין שם באריכות בביאור הסוגיה כולה.

1. הטעם שהוזכר בנפרד מן הגידין - עיין תוס׳ חולין קיז,ב ד״ה האלל.

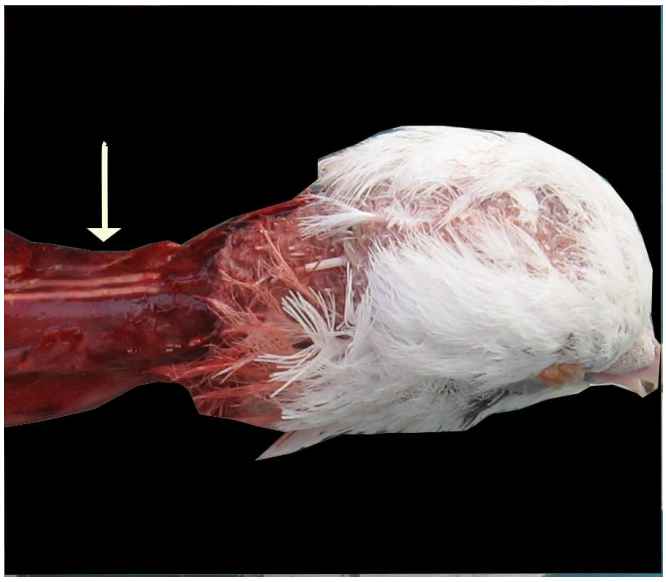
2. עיין ליקוטי הלכות כאן, ותשובות הגאונים (הרכבי) סי׳ של, שם האריך בביאור ׳מטרקא׳ במובן של מכה. המשותף לשני הפירושים הוא ש׳מרטקא׳ או ׳מטרקא׳ נקשר לשוט (עיין יומא כג,א: ״מטרקא דטייעי״): לדעת רש״י מדובר על גיד קשה הדומה לשוט, ולדעת תוס׳ מדובר על בשר מוכה כדוגמת מכת השוט.



גיד הצוואר בבהמה. מקור התמונה בספר 'המאור' על מסכת חולין, באדיבות המחבר, הרב י.מ. לוינגר. גיד זה רחב וקשה מאד, ואינו ראוי לאכילה. לדעת רש"י, המשנה כאן האומרת שהאלל אינו מתפגל עוסקת בגיד זה.

עוף, שהוא רך ונאכל. הקישור לעוף הוא דבר הלמד מעניינו, מסמיכות הדברים למוראה[3].

תוס' (ד"ה פיגל באלל) כותבים שהאלל האמור בגמרא, בדברי ר' אלעזר, הוא 'בשר שפלטתו סכין' (וכנזכר לעיל, שאף ר' יוחנן מודה שהוא קרוי אלל), ומדובר על **עולת** העוף, שהכהן מסיר ממנה את המוראה בעזרת סכין[4], ובהכרח שמעט מן הוושט ישאר עם המוראה. מלשונם "בההוא מיירי **הכא**" משתמע שהאלל האמור במשנה אינו 'בשר שפלטתו סכין'. נראה, אם כן, שתוס' מיישבים את הסתירה בין ר"א למשנה באופן שונה משל רש"י: אין כאן הבחנה בין בהמה לעוף, אלא בין שני מיני ה'אלל' המוזכרים בחולין: זה הקרוי 'מרטקא' אינו בגדר אוכל כלל, ואילו בשר שפלטתו סכין ראוי לאכילה ומפגל[5]. יש קושי בפירוש זה, כיצד הגמ' אינה מסבירה את הסתירה בין דברי ר"א למשנה? בשלמא לפירוש רש"י, התירוץ מובן מתוך דברי ר"א, שכן ברור שדבריו נאמרו על עוף.



גיד הצוואר בעוף. גיד זה רך ונאכל, ולדעת רש"י רבי אלעזר בסוגיה האומר שהאלל מתפגל מתכוון אליו.



"בשר שפלטתו סכין". לדעת ריש לקיש בחולין, האלל האמור שם הוא פתיתי בשר הנותרים על העור לאחר שהופשט. תוספות סוברים שגם רבי אלעזר בסוגיה כאן מתכוון לאותו דבר.

שיטה שלישית מצאנו בתוס' בחולין (קכא,א ד"ה מרטקא), המביאים את דברי ר"א כאן ומוכיחים מדבריו ש'מרטקא' אינו גיד הצואר, כדעת רש"י, אלא בשר מת, כפירוש ר"ח. הוכחה זו מבוססת על שתי הנחות: א. לא יתכן שמדובר כאן בבשר שפלטתו סכין, כנראה משום שלדעתם בקרבן העוף אין צורך בסכין כלל (מהרש"א)[6]; אם

3. בלשון הברייתא יש בזה דוחק, שהרי היא אומרת שהאלל אינו מפגל ומתפגל ובכל זאת הסמיכה את האלל למוראה, ורש"י נאלץ לפרש שהאלל המדובר הוא של בהמה ואילו המוראה של עוף. אבל בתוספתא (ג,ה) הנוסח: "ביצי תורין ומוראת העוף... והאלל והשליל והשליא", וזה מיושב היטב לפרש"י.

4. עיין בגמ' להלן סה,א ובמערכה קסב.

5. קרן אורה. בליקוטי הלכות הציע אפשרות זו, שלדעת תוס' האלל במשנה הוא מרטקא, אבל תחילה כתב ביאור אחר, שדעתם לחלק בבשר שפלטתו סכין בין עוף לבהמה, וטעם הדבר, שבבהמה אין דרך ללקט את פירורי הבשר שנותרו על העור (גם בטהרת הקדש התחבט בין שתי האפשרויות). לדרך זו, אפשר שמה שכתבו תוס' "מיירי הכא" מוסב גם על המשנה, ואמרו דבריהם על דברי ר"א משום שהוא עוסק בעוף, ויש צורך להעמיד דבריו בעולה כדי להסביר את עניין הסכין.

6. כשיטת הרמב"ם, עיין במערכה קסב. ואולי טעמם אחר, שמחשבת פיגול אינה

כן האלל כאן הוא 'מרטקא'. ב. לא יתכן ש'מרטקא' הוא גידי צואר כפירוש רש"י, שכן בעוף אין גידי צואר קשים (כלומר, לדעתם אלל אינו גידי צואר בעלמא, אלא הקשים דווקא, ולכן אי אפשר לכנות כך את גידי העוף). על פי דבריהם, אי אפשר ליישב את דברי ר"א כדעת תוס' כאן, ונראה שלדעתם צריך לחלק בין בהמה לעוף (כרש"י, אך לא בגידי הצואר אלא בבשר המת), ומתחדש בדברי ר"א שבשר זה בעוף ראוי לאכילה ומפגל[7].

הראב"ד בביאורו לתורת כהנים (צו פרק יב,טו) מצטט את גמרתנו בלשון זו: "פיגל **בעוף** נתפגל המוראה, פיגל במוראה לא נתפגל **העוף**". אם אכן זו היתה גרסתו, הרי לפיה נסתלקה הקושיה. הגר"א (נדפס דף קלא,ב) מגיה בגמ' באופן אחר: "פיגל באלל ומוראה – לא נתפגל הזבח; פגל בזבח – נתפגל אלל ומוראה". נוסח זה אינו מספיק ליישוב הסתירה, שכן במשנה נאמר על האלל שאין חייבין עליו משום פיגול נותר וטמא, ומכאן שאינו מתפגל כלל (כפי שדייק רבא בעמ' ב מן הניגוד בלשון המשנה בין שליל לבין ביצי תורין)[8].

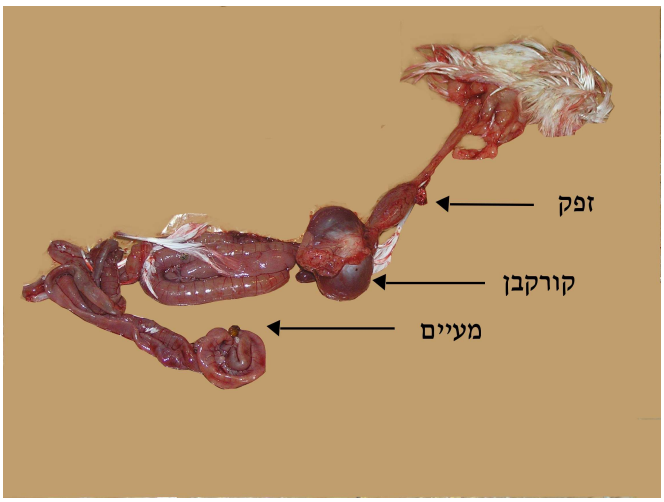
דין המוראה וטעמו

המוראה היא זפק העוף. בעולת העוף, שבשרה עולה כליל למזבח, קבעה התורה שהמוראה תושלך לבית הדשן (ויקרא א,טז), ואילו בחטאת העוף, הנאכלת, המוראה מותרת לאכילה כשאר הבשר[9].

ר' אלעזר מחדש שהמוראה מתפגלת ואינה מפגלת. רש"י (ד"ה מוראה) מסביר טעמו של דבר, שהמוראה איננה אוכל גמור, שכן רוב בני האדם אינם אוכלים אותה. זאת, בהתאם לפירושו לשאר דברי ר' אלעזר אודות השליל ובשר הפרים, שלדעתו החידוש בהם הוא הגדרתם כדבר שאינו אוכל גמור (חמדת דניאל, ועיין במערכה הקודמת והבאה). תוס' (ד"ה פיגל) כותבים נימוק אחר, שהמוראה מושלכת לבית הדשן ואינה מיועדת לאכילת אדם או מזבח. בכך הולכים תוס' לשיטתם הנ"ל בביאור האלל, שהסוגיה עוסקת בעולת העוף (טהרת הקודש; מרומי שדה; שפת אמת)[10].

הגמ' מקשה על ר"א מברייתא האומרת שהמוראה לא מפגלת ולא מתפגלת, ומתרצת שאינה מתפגלת מחמת עצמה, אבל אם חשב על הזבח – אף המוראה מתפגלת בכללו.

באשר לאיסור נותר וטמא במוראה, בברייתא מפורש שאין חייבים עליהם, וכך כותב הראב"ד (בביאורו לספרא צו פרק יב,טו, ראה במערכה הקודמת). אולם בדעת ר' אלעזר אין זה ברור: לפי הבנת הרמב"ם בדין שליל (שהתבארה במערכה הקודמת), שר"א מחייב בו גם על נותר וטמא, נראה שהוא הדין למוראה (אלא שבזה לא פסק הרמב"ם כמותו, כדלהלן). כך גם נראה מתוס', שהרי הטעם שכתבו להעדר פיגול, שאינה אכילת אדם או מזבח, אינו מתאים לנותר וטמא.



זפק - מוראה. רבי אלעזר קובע שהמחשבה על המוראה אינה מפגלת, מפני שאינה נחשבת כאוכל לרוב בני האדם (רש"י), או משום שהיא מיועדת להשלכה לבית הדשן (תוספות).

הרמב"ם: אלל ומוראה לא מפגלים ולא מתפגלים

בהל' פסולי המוקדשין (יד,ז) פסק הרמב"ם: "ואלו דברים שאינן ראויין לא לאכילה ולא להקטרה... העור של בהמה כולו, חוץ מעור האליה שהוא ראוי לאכילה, אבל **המורא**[11], **והוא הקרום הדק הדבק בעור** המבדיל בין העור והבשר, **אינו ראוי לאכילה**... **והבשר שפלטתו הסכין** בשעת הפשט וישאר מדובק בעור והוא הנקרא אלל, כל אלו אינן חשובין לענין מחשבת הקרבנות והרי הן כדבר שאינו ראוי לאכילה". ובהמשך (יח,כב): "זבח שנתפגל... ואכל ממנו... מן האלל או

אלא בשעת עבודות הדם, מליקה ומיצוי, ובאותה שעה ספק האם החיתוך בסכין ישאיר מעט מן הבשר, ולפיכך אין המחשבה כעת תופסת בו. בזה מדוקדקת לשון תוס' כאן: "**דאי אפשר** שלא יקח מן הושט עם המוראה", ולשונם "אי אפשר" צריכה ביאור, למה נזקקו לומר שיש הכרח בדבר? ואפשר שכוונתם כאמור, שהוקשה להם כיצד המחשבה חלה על דבר שעדיין לא בא לעולם, והשיבו שהדבר הכרחי שיבוא. דרך אחרת בפירוש המחלוקת בין דיבורי תוס': לדעת תוס' בחולין לא מסתבר שפליטת הסכין בעוף תשאיר בשר בשיעור כזית (ושמא דבריהם לשיטתם שם קג,ב ד"ה חלקו שכזית הוא כחצי ביצה), וכוונת תוס' כאן "דאי אפשר שלא יקח" כשיעור (אם כי, ניתן להעמיד בחושב על האלל לצרפו לפחות מכזית משאר הבשר).

7. במרומי שדה ובחשק שלמה תמהו על כך, מה החילוק בבשר המת בין בהמה לעוף?

8. בהר המוריה עמד בזה, וכתב שמטעם זה הרמב"ם לא פסק כר"א בנקודה זו. וזה דוחק, שרבא אומר "אף אנן נמי תנינא" ומפרש את המשנה באופן שמוכיח דין אחד של ר"א וסותר את דינו השני.

9. שטמ"ק אות ט, ומקורו בספרא ויקרא נדבה פרק ט,א. ברמב"ם הל' מעילה ב,ו מבואר שאינה נאכלת, והדברים מוקשים, עיין ברש"ש.

10. מדברי כמה מן האחרונים נראה שלדעת רש"י מדובר דווקא בחטאת העוף, ורק משום כך יש משמעות לשיקול זה שהמוראה אינה נאכלת בדרך כלל, ואילו בעולת העוף הנקטרת אין חשיבות לשאלה מה נאכל ומה לא. ראה דיון כיוצא בזה במערכה פז על עצמות העולה, האם חלה עליה מחשבת פיגול, והתבאר שם שלדעת רש"י (להלן ב ד"ה צמר) כל מה שאינו נאכל - גם בעולה אינו מפגל. אם כן, נראה שלדעת רש"י שיקול זה נוגע גם לעולת העוף.

11. כך הנוסח במהדו' פרנקל, עיין שינו"ס שם.

מן המורא... אינו חייב כרת״. כמה נקודות מחודשות בדבריו: א. גרסתו בברייתא ׳מורא׳ ולא ׳מוראה׳, ופירש שאין מדובר בזפק העוף אלא בקרום הסמוך לעור הבהמה[12]. ב. קרום זה אינו מתפגל, כפשט הברייתא ולא כר״א. ג. את האלל פירש על בשר שפלטתו הסכין (וכן בפירוש המשנה בזבחים ג,ד וחולין ט,א), ללא הבחנה בין בהמה לעוף, ואם כן קל וחומר שמרטקא (הגרועה מאלל, כמבואר בחולין קכא,א) אינה מפגלת ומתפגלת. זאת בניגוד לדברי ר״א, לפיו יש אלל כלשהו המפגל ומתפגל.

יש מפרשים, שהרמב״ם פסק כר״א רק בשליל, שבעניינו הביא רבא סיוע מן המשנה, מה שאין כן בעניין המוראה (הר המוריה). באשר לאלל, יתכן שהרמב״ם סובר שר״א הולך בעקבות ר׳ יוחנן רבו בחולין ומפרש שמשנתנו עוסקת ב׳מרטקא׳, ואילו בשר שפלטתו סכין דינו כבשר, ואין הלכה כן, אלא כריש לקיש שאלל הוא בשר שפלטתו סכין, ואפילו עליו נאמר במשנה שאינו מתפגל[13]. ויש אומרים, שהרמב״ם לא גרס כלל שורה זו בגמ׳ בדברי ר״א (מרומי שדה; ליקוטי הלכות).

סיכום

במשנה נאמר שהאלל אינו מפגל ומתפגל, מפני שאינו נאכל. כמה פירושים למושג זה: גיד הצואר (רש״י), בשר מת (תוס׳ בחולין), או שיירי בשר שלא נחתכו בסכין (רמב״ם). בגמ׳ אומר ר׳ אלעזר שהאלל מפגל, ומשמע מדבריו שאף מתפגל, ויש לפרש זאת בשל עוף דווקא (רש״י), או שהמשנה דיברה על גיד ואילו הגמ׳ על שיירי הסכין (הבנה אפשרית בתוס׳). יש שגורסים בגמ׳ באופן אחר, לפיו לא נאמר שהאלל מפגל (גר״א), או שאף לא נאמר שמתפגל (ראב״ד). הרמב״ם פסק שהאלל לכל סוגיו אינו מפגל ומתפגל.

דעת ר׳ אלעזר שהמוראה מתפגלת אע״פ שאינה מפגלת. לרש״י הטעם משום שאינה נחשבת כאוכל ממש, ולתוס׳ מדובר בעולת העוף והטעם שהמוראה מושלכת לבית הדשן ואינה לאכילת אדם ומזבח. לדעת הראב״ד אין בה נותר וטמא, ושיטת תוס׳ בזה אינה ברורה.

הרמב״ם גורס ׳מורא׳, ופירש שמדובר על קרום הסמוך לעור, ופסק שאינו מפגל ומתפגל.

מערכה צ. פיגול בבשר החטאות הפנימיות (לה,א-ב)

דין הפיגול מופיע בתורה בפרשת השלמים (ויקרא ז,יח), עליהם נאמר: ״ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי – לא ירצה... פיגול יהיה״. כפל המילים ״האכל יאכל״ נדרש (יג,ב) על מחשבה אודות אכילת האדם ו׳אכילת׳ המזבח, דהיינו זריקת הדם או ההקטרה, ומכאן שהחושב לאכול את בשר השלמים או להקטיר את אמוריהם לאחר הזמן הראוי לכך – פיגל. על רקע זה דנה הסוגיה בבשר החטאות הפנימיות, שאינו נאכל או נקטר אלא מיועד להישרף מחוץ למחנה, האם דיני פיגול נאמרו גם עליו. שאלה זו נבחנת משני כיוונים: האם המחשבה לשרוף את בשר החטאות הללו לאחר זמנו מפגלת; והאם מחשבה על דמם או אימוריהם של קרבנות אלו, המפגלת את הקרבן, מחילה דין פיגול גם על הבשר, והאוכלו חייב כרת.

במשנה להלן (מג,א) ובגמ׳ שם (מד,ב) מצינו מחלוקת תנאים בעיקר דין פיגול בחטאות הפנימיות, ושיטת ר׳ שמעון שפיגול נאמר רק בקרבנות שכל מעשיהם בעזרה, כדוגמת השלמים האמורים בתורה, ולא בחטאת פנימית, שדמה ניתן בהיכל. הדיון בסוגיה כאן הוא על פי שיטות התנאים (במשנה ובגמ׳ שם) לפיהן יש פיגול בחטאות הפנימיות, על כל פנים במקרים מסוימים.

רבי אלעזר: בשר החטאות מתפגל ואינו מפגל

בגמ׳ מובאים דברי ר״א: ״פיגל באימורין – נתפגלו פרים; בפרים – לא נתפגלו אימורים״. פירוש: העושה את עבודות הדם בחטאת פנימית במחשבה להקטיר את אימוריה לאחר זמנם – פיגל את הקרבן, ואף האוכל מבשרו חייב כרת (רש״י). לעומת זאת החושב על בשר הפרים לשורפו לאחר זמנו – אינו מפגל את הקרבן. זאת, כדוגמת דינים נוספים בהם יש הבדל בין המפגל למתפגל, בשליל ובמוראה.

הגמרא מביאה ברייתא האומרת במפורש את הדין השני, שהחושב לאכול את הפרים או לשורפם לאחר הזמן ״לא עשה ולא כלום״. הגמ׳ מנסה לדייק ממנו גם את הדין הראשון, ודוחה את הדיוק.

טעם הדין שהבשר אינו מפגל

רש״י מנמק את הדין שהמחשבה על הבשר אינה מפגלת: ״דמחשבת אכילה לא מהניא בהו – דדבר שאין דרכו לאכול הוא; ומחשבת שריפה נמי לא, דאמחשבת אכילת מזבח קפיד רחמנא, אבל **שריפה לאו לשון אכילה הוא**, ואע״ג דאמרן בפירקין דלעיל (לא,א) ׳חישב שתאכלהו אש למחר – פיגול׳, הני מילי דחשיב בלשון אכילה״. מדבריו משתמע,

12. זאת על סמך הסמיכות לאלל (כס״מ), אך הדברים מוקשים מן המקבילה בתוספתא הנ״ל, שם מפורש ״מוראת העוף״.

13. יש קושי בתירוץ זה, שאמנם מצאנו שהרמב״ם בפירושו למשנה ובהל׳ שאר אבות הטומאות א,ח וטומאת אוכלין ד,ד מזכיר את האלל כפירוש ריש לקיש, אבל אין מזה ראיה שפסק דלא כר׳ יוחנן (בניגוד לכלל הידוע שהלכה כר׳ יוחנן לגבי ר״ל), שהרי גם ר׳ יוחנן מודה שזהו אלל, אלא שלדעתו אלל כולל גם סוג נוסף, והרמב״ם לא הזכירו. בכס״מ (טו״א שם) הסביר זאת, שהרמב״ם כולל את ה׳מרטקא׳ ב׳גידין׳ (על פי פירוש רש״י למרטקא). מה עוד, שאם ר״א סובר כר׳ יוחנן וסוגיה שלמה כאן מביאה את דבריו בלא חולק - הרי ראוי היה לפסוק כר׳ יוחנן.

שהחסרון בבשר הפרים הוא שאינם 'אוכל' (בדומה לביאורו על שליל ומוראה), אבל אם יחשוב על בשר הפרים "שתאכלהו אש" למחר – הרי זה מפגל[1]. אולם תוס' (ד"ה באכילת) כותבים טעם אחר לדין זה, שמחשבת פיגול אינה תופסת כלל בדבר שאינו מיועד לאכילת אדם או מזבח, ואין צורך להזדקק לעניין הלשוני, ששריפה איננה לשון אכילה.

מחלוקת זו יכולה להתבאר בשתי דרכים: א. לדעת רש"י, התנאי בפיגול שהמחשבה תהיה על אכילת אדם או מזבח איננו מהותי, ועיקרו שהאדם לא יחשוב 'לאכול' מן הקרבן לאחר זמנו, בכל אופן הקרוי 'אכילה'. בהקטרה על המזבח התחדש שנחשבת כ'אכילה', והוא הדין לשריפה במקום אחר, אילו יכנה אותה בפירוש 'אכילה'. ואילו תוס' סוברים שהקפידה התורה **על מצוות אלו**, אכילת האדם והמזבח, שהעובד לא יחשוב לעשות את האכילות הללו (בכל אופן הקרוי 'אכילה') לאחר זמנן, ולפיכך החושב על דבר שאינו מיועד כלל לאכילת אדם או מזבח – אינו כלול בדין פיגול (חמדת דניאל). ב. גם רש"י מודה ליסודו של תוס', שיש כאן הקפדה על מצוות מסוימות שלא יחשוב לעשותן לאחר זמנן. מחלוקתם נעוצה בהבנת שריפת הפרים: דעת רש"י שאף זוהי 'אכילה' מסוימת של הקרבן, והקפידה התורה גם עליה שלא לחשוב לעשותה לאחר זמנה, אלא שלא מצאנו בתורה שנקראה 'אכילה', ולכן מסתמא איננה חשובה 'אכילה' אלא אם כן האדם יקרא לה כך במפורש. ודעת תוס' ששריפת הפרים איננה אלא כעין ביעור הנותר מן הקרבן, ולפיכך לא הקפידה התורה כלל אם יחשבו עליה לעשותה לאחר זמנה.

ממהלך הסוגיה משתמע כדעת תוס', מהגמ' המנסה לדייק מהברייתא שבשר הפרים מתפגל, ודוחה: "הא חישב באמורין נתפגלו אמורין עצמן", ולא: "הא חישב בפרים שתאכלם אש נתפגלו" (טהרת הקודש). גם בירושלמי ביומא (פ"ו ה"ו) משמע כדעת תוס', וז"ל: "אמר רבי לעזר: פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים ששחטן לזרוק את דמן למחר – פיגל. להקטיר אימורין למחר – פיגל. לשרוף את בשרו למחר – לא פיגל, **שלא חישב לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח**"[2] ('שיירי קרבן' שם).

בירור החידוש בדעה שהבשר מתפגל

רש"י (ד"ה אימורין עצמן) כותב, בהסברת הצד שלא לומר כר"א, "שאין מתפגל בדבר שהוא גופו של זבח אלא דבר המפגל, דכיון דלא חשיב אכילה לעניין פיגול – לא חשיב נמי אכילה לעניין איפגולי". דברים אלו צריכים ביאור: היכן מצינו שדבר המתפגל צריך להיקרא 'אכילה'? בשלמא לגבי הדבר המפגל, הרי מקורו בפסוק "אם האכל יאכל – אכילת אדם ואכילת מזבח", אבל בדבר המתפגל לא נאמר בתורה שיהא מיועד לאכילה[3]. המקור להבחנה בין הדברים המתפגלים לאלו שאינם מתפגלים הוא הדרשה להלן (מד,א): "מה שלמים מיוחדים שיש להן מתירין בין לאדם בין למזבח, אף כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליהן משום פיגול". אם כן, יש לבחון את בשר הפרים אך ורק בנקודה זו – האם הם 'דבר הניתר' או לא! אפשר שרש"י מפרש את הדרשה, ש"יש להן מתירין" היינו **לאכילה**, לאדם או למזבח (ועיין מג,א ד"ה לוג שמן), ובזה החידוש של ר"א: למרות ששריפת הבשר אינה 'אכילה' לעניין הפיגול, הרי היא כאכילה לעניין שתחשב כדבר הניתר (פנת יקרת, סי' קסה).



שריפת בשר החטאות הפנימיות. בשר חטאת פנימית אינו מוקרב על המזבח או נאכל, אלא מוצא אל מחוץ לעיר ונשרף שם (להרחבה בנושא עיין במערכה רעב). מכיוון שכך, המחשבה עליו לשורפו לאחר זמנו אינה מפגלת את הקרבן. לדעת רבי אלעזר, מחשבה על זריקת הדם והקטרת האימורין לעשותן לאחר זמנן מפגלת את הבשר, והרמב"ם פסק שלא כדבריו.

הגמ' מקשרת בין הפיגול ללינה, שאם בשר הפרים נפסל בלינה – ראוי שגם יתפגל. מהי שייכות הדברים זה לזה?[4] הפסול בלינה מוכיח ששריפת הבשר היא מצוה חשובה מעבודות הקרבן, ולכן היא קצובה בזמן, ואיננה כשריפת

1. כך הבינו תוס' בדבריו, וכן בכמה אחרונים. ברם, בטהרת הקודש פירש דבריו אחרת, שמודה רש"י לדינו של תוס' שאין מחשבה אלא באכילת אדם ומזבח, אלא שרש"י בא לענות על השאלה מניין לנו לרבות מ"יאכל" דווקא אכילת מזבח ולא שריפה בחוץ, ותשובתו, שלא מצינו בתורה ששריפה זו נקראת אכילה. גם בחמדת דניאל העלה אפשרות שרש"י מודה לתוס', ונקט רק טעם אחד מן הטעמים האפשריים. יש להוסיף, שמודגש ברש"י שיש יסוד משותף לכל דברי ר"א, והוא שיש דברים המתפגלים אע"פ שאינם מפגלים, והגמ' אף לומדת מדוגמא אחת לחברתה (עיין ד"ה לימא מסייע ליה וד"ה אימורין עצמן), ואם בשר הפרים גם מפגל במחשבה כלשהי - מה שייכותו לכאן, ומה הראיה ממנו על אחרים? ועיין גם ברש"י קד,ב ד"ה ושוין, שמשמע כתוס'.

2. בהמשך הירושלמי אף למדו מדברים אלו, שאם אבדו אימורי החטאת קודם זריקת הדם - אין לזרוק את הדם על מנת לשרוף את הבשר (בניגוד לקרבנות הנאכלים, שאם אבדו אימוריהם ונשאר הבשר - מותר לזרוק את הדם, פסחים עז,ב). מכאן, שהדגש בדברי ר"א הוא על כך ששריפת הבשר אינה מצוה חשובה, ולא שאינה 'אכילה'.

3. אמנם ברור הוא שעליו להיות ראוי לאכילה, שהרי "ואוכליו עוונו ישא" נאמר על דבר הנאכל, ככל איסורי מאכלות שבתורה. אך הרי בשר הפרים ראוי לאכילה, אלא שאינו מיועד לה, ולכאורה לא גרע מהאימורים, שמתפגלים אע"פ שאינם מיועדים לאכילה.

4. גם אם הלינה פוסלת - לכאורה אין זו סיבה שמחשבה להלין תפסול, פרט לשיטת ר' יהודה שמחשבת הינוח פוסלת. לא כל שכן שאין זה מכריח שמחשבה על האימורים תפגל את הבשר.

נותר גרידא. ממילא, יש לראות בה 'היתר' ו'אכילה' (חמדת דניאל, עיין שם בהרחבה). מכל מקום, אין תלות מלאה בין הדברים, ויתכן שבשר הפרים מתפגל גם אם אינם נפסלים בלינה. ראיה לדבר ממה שמצינו לר' אלעזר עצמו (בגמ' להלן קד,ב) שהיה מסופק האם בשר הפרים נפסל בלינה[5].

הרמב"ם: בשר חטאת פנימית אינו מתפגל

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,ז) פוסק במפורש שלא כר"א, שבשר חטאת פנימית אינו מתפגל: "אין חייבין כרת אלא על אכילת דברים שהותרו בין לאדם בין למזבח... אבל דברים שאין להם מתירין, כגון בשר חטאות הנשרפות... אינן מתפגלין לעולם". וכן בהמשך (הל' ח): "ואלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול לעולם: הקומץ והלבונה והקטורת... ובשר חטאות הנשרפות". בעקבותיו כתב כך גם המאירי (יומא ס,א). לעומת זאת, בספר החינוך (מצוה קמד) נראה שחולק על הרמב"ם, שכן העתיק את לשונו: "ואלו הן הדברים שאין חייבין עליהן משום פיגול לעולם" וכו', והשמיט את בשר החטאות הפנימיות[6].

פסקו של הרמב"ם אינו סותר לפסיקתו כר"א בעניין השליל (ראה מערכה פח), שכן בשר הפרים אינו מיועד לאכילה כלל (קרן אורה; יתר הבז להלן מג,א), ולפיכך הראיה שהביא רבא לדברי ר"א בשליל ממשנתנו אינה מוכיחה על הפרים, וגם באלל לא פסק הרמב"ם כר"א (ראה במערכה הקודמת). מכל מקום, רבים תמהו על פסק הרמב"ם, מה ראה לנטות מדברי ר' אלעזר, שלא מצאנו חולק עליהם בסוגיה כאן?[7]

יש שדייקו כדעת הרמב"ם מהמשנה להלן (מב,ב-מג,א): "וכל שיש לו מתירין **בין לאדם בין למזבח** חייבין עליו משום פיגול... פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים – דמן מתיר את **אימוריהן** ליקרב". מכאן משתמע שרק האימורים מתפגלים ולא הבשר, שאינו ניתר למזבח אלא לשריפה (רש"ש; מרומי שדה)[8].

מקורו של חילוק זה בין היתר לאדם ולמזבח לבין היתר לשריפה הוא הדימוי לשלמים, שהם הדוגמא לפיגול, ובהם אין היתר לשריפה (טהרת הקדש). טעם אחר: שריפת הבשר איננה זקוקה ל'היתר' כלל: אכילת אדם או מזבח מהווה הגעה של הקרבן אל יעדו, וזריקת הדם היא הקובעת את המעבר לשלב זה, וזהו ה'היתר'. שריפת הבשר בחוץ, לעומת זאת, איננה אלא כהשלכת דבר מיותר מחמת שאינו ראוי להקטרה ואכילה, ואין זה 'היתר' (חמדת דניאל)[9].

ועדיין קשה, כיצד מדייק הרמב"ם מן המשנה דלא כר"א, בעוד הגמ' לא הקשתה עליו ממנה? לכאורה על כרחנו נצטרך לומר שדברי המשנה אינם בדווקא, ואף הבשר הנשרף נחשב כדבר הניתר, כפי שמשתמע מרש"י שם[10].

יש מקום להציע טעם חדש לפסקו של הרמב"ם. בגמ' להלן (מד,ב) מובאת דעה ממוצעת בין שיטת ר"ש לבין רבנן בעניין פיגול בחטאות הפנימיות, והיא שיטת ר' יוסי, הסובר שחטאת פנימית מתפגלת רק אם העובד חשב מחשבה מפגלת בהיותו בעזרה, ודווקא אם חשב על עבודה הנעשית בעזרה, דהיינו ששחט או קיבל את הדם על מנת להקטיר את האימורין על המזבח החיצון; אבל מחשבה בשעת מתן הדם בפנים, או מחשבה על מתן הדם בפנים, אינה מפגלת. טעמו של דבר, שפיגול נאמר בשלמים, שעבודתם אינה אלא בעזרה ולא בהיכל, והריבוי לפיגול בשאר הקרבנות הוא כעין שלמים דווקא. רב שם פוסק כדעה זו, וכן פסק הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יז,ד-ו, עיין מערכה קג).

יתכן לומר, שדברי ר' אלעזר כאן אודות הפיגול בבשר הפרים הם דווקא אליבא דרבנן דר"ש, שלא הצריכו במחשבת הפיגול שמקום הקרבן יהיה כדוגמת השלמים, אבל לדעת ר' יוסי, כשם שבעבודות המפגלות ומתפגלות בעינן דומיא דשלמים – כך גם בדברים שחייבים עליהם משום פיגול בעינן דומיא דשלמים: בשר הניתר להקטרה או אכילה, אבל לא בשר הניתר לשריפה מחוץ למחנה. ממילא, הרמב"ם דחה את דברי ר"א מכח הסוגיה שם הפוסקת כר' יוסי.

ראיה מסוימת לכך שר"א אינו סובר כר' יוסי, מן הצורך שלו לומר שמחשבה בפרים אינה פוסלת את האימורין, והרי הפרים אינם בעזרה כשלמים, ומסתבר שלר' יוסי אין המחשבה עליהם פוסלת. יותר ברור הדבר מן הירושלמי ביומא (פ"ו ה"ו), שם מובאים דברי ר' אלעזר בלשון זו: "אמר רבי לעזר: פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים ששחטן **לזרוק את דמן** למחר – פיגל", הרי שאינו סובר כר' יוסי, שלדעתו

5. לפנינו שם: ר' ירמיה, וכן בתוס' כאן ד"ה וש"מ, אבל השטמ"ק שם מגיה "ר' אלעזר", וכתב בדק"ס שכן הוא בכל כתה"י וכן בתוס' כאן בדפוסים הישנים. בכך יש לדחות מה שכתבו כמה מפרשים, שהרמב"ם שפסק דלא כר"א (ראה להלן) הרי זה משום הספק להלן קד,ב בעיקר דין לינה בבשר.

6. אם כי השמיט גם את הקטורת, ואפשר שתנא ושייר. יש לציין גם לפסקי הרי"ד, שהביא את דברי ר"א לגבי שליל אבל לא לגבי בשר הפרים והאלל. מאידך, במשנה להלן מג,א כתב כלשון רש"י: "פיגל באימורים... נתפגלו פרים".

7. רעק"א; הר המוריה; ליקוטי הלכות; עזרת כהנים לספרא צו פרק יג,ה; וכל אלו נשארו ב'צריך עיון'. יש מי שהסביר, כי לדעת הרמב"ם כוונתו של רבי אלעזר ב'נתפגלו פרים' לא לפיגול ממש, אלא רק לפסול (מנחת יהודה), ודחו אחרונים סברה זו, שהרי הגמרא באה לסייע לרבי אלעזר מהברייתא על מחלוקת ר"ש ורבנן בעניין פיגול ממש (זבחי אפרים; חיבת הקודש). כמה אחרונים רצו לתלות את דברי ר"א במחלוקות בעניינים אחרים, שהצריכו את הרמב"ם שלא לפסוק כמותו: האם דורשים כלל ופרט או ריבוי ומיעוט (זבחי אפרים); האם אכילה על ידי הדחק שמה אכילה (זבחי צדק); והאם זריקת פיגול מוציאה מידי מעילה (משנת רבי אהרן יד,י).

8. הרש"ש מעיר, שהבבא שם "העולה - דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים" אינה מתיישבת יפה בכך, שהרי אין פיגול בעור (ודחק להעמיד בעור האליה, ותמוה, שהרי עור האליה של עולה מוקטר ואינו לכהנים, כמפורש בגמ' כח,א). ויש ליישב, שאין כוונת המשנה למנות את כל מה שמתפגל, אלא להגדיר מה נקרא מתיר, אבל ממילא משמע ש'מתיר' אינו אלא לאכילת אדם או הנאתו וכן למזבח, אבל לא לשריפה.

9. בשפת אמת (מג,א) כתב טעם אחר, שבשר החטאות הפנימיות עומד לשריפה כבר מכניסת הדם להיכל, ולא הזריקה היא המתירתו לשריפה, עיין שם.

10. לשונו: "דמן מתיר אימוריהן ליקרב - לפיכך פיגל באימורים בשעת עבודת הדם נתפגלו **פרים**". בצאן קדשים הגיה בו: "נתפגלו האימורין", אבל בפסקי הרי"ד הנוסח "פרים".

מחשבה על זריקת דמם אינה מפגלת (ותמה על כך ב׳גליון הש״ס׳ על הירושלמי).

סיכום

ר׳ אלעזר קובע שבשר הפרים מתפגל, אף כי אינו מפגל. הטעם שאינו מפגל, לדעת רש״י הוא מפני שהשריפה איננה ׳אכילה׳, ומשתמע מדבריו שאם יחשוב בלשון ׳שתאכלהו אש׳ הרי זה פיגול. תוס׳ סוברים שאינו פיגול מטעם אחר, שאין זו אכילת אדם או מזבח, וכן משמע בגמ׳ ובירושלמי.

הדעה שבשר הפרים מתפגל, משמעה שדינו כדבר שיש לו מתירין, כלומר שזריקת הדם מהווה היתר לשורפו בחוץ. סברה זו מחשיבה את השריפה כחלק מעבודות הקרבן.

בדברי רש״י והחינוך נראה שדעתם להלכה כר״א, ואילו הרמב״ם והמאירי פסקו שבשר הפרים אינו מתפגל. האחרונים התקשו בטעמו של הרמב״ם, ויש שדייקו כדבריו מהמשנה להלן מג,א, המגדירה ׳דבר שיש לו מתירין׳ לשימושו של אדם או לאכילת מזבח בלבד. יתכן שלדעת הרמב״ם דברי ר״א נאמרו אליבא דרבנן דר״ש, אבל לר׳ יוסי, שהלכה כמותו, בשר הפרים אינו מתפגל כי אינו דומה לבשר השלמים.

מערכה צא. חשב שיאכלוהו טמאים למחר (לו,ב)

מחשבת הפיגול הרגילה היא כאשר הכהן חושב בשעת עשיית אחת העבודות של הזבח לאכול את בשרו לאחר זמנו המיועד לו. הסוגיה דנה בשאלה, מה הדין כשמחשבתו היתה שהקרבן יאכל אחרי זמנו, אולם לא על ידי טהורים, אלא על ידי טמאים? האם מחשבה זו, על אכילה שאיננה ראויה לא רק מבחינת הזמן אלא גם מצד הטומאה, מפגלת את הקרבן?

דברי רב חסדא ופירושם

רב חסדא אומר בשם רבינא בר שילא[1], שהחושב על הזבח שיאכלוהו טמאים למחר – חייב כרת (משום פיגול, אם יאכל מן הזבח, ואפילו בטהרה). מהי נקודת החידוש בדבריו?

ההוה-אמינא לפטור במקרה זה ניתנת לשתי הבנות: א. מצד לשון ״אכילה״, היה מקום לומר שהאכילה שנאמרה בתורה: ״ואם האכל יאכל... פיגול הוא״ (ויקרא יט,ז) היא אכילה כדרכה דווקא, ולא אכילה על ידי טמאים; ורב חסדא מחדש שמכל מקום אכילה היא.

ב. היה מקום לומר, שהמחשבה ״שיאכלוהו טמאים למחר״ היא אמנם מחשבת אכילה גמורה, ובכל זאת אינה מפגלת, משום שמחשבתו לאכול את הקרבן באיסור על ידי טמאים מהווה מחשבת פסול המפקיעה מידי פיגול, כשם שהחושב לאכול למחר בחוץ (״עירוב מחשבות״) אינו מפגל. זאת, בדומה לברייתא לעיל על מחשבת הינוח, המוציאה מידי פיגול לדעת ר׳ יהודה.

יש נפקא מינה בין שתי הסברות: אם ננקוט שאכילת טמאים אינה ׳אכילה׳ כלל – הזבח יהיה כשר לגמרי, כדין החושב לאכול פחות מכזית. לעומת זאת, אם ננקוט שזהו ״עירוב מחשבות״ – הזבח אינו פיגול, אלא פסול[2]. ועוד: אם ״שיאכלוהו טמאים למחר״ אינה מחשבת אכילה כלל, הרי שאם יחשוב פעם נוספת ״שיאכלוהו טהורים למחר״ הזבח יתפגל; מה שאין כן אם אכילת הטמאים היא ״עירוב מחשבות״.

לשון רש״י: ״חישב שיאכלוהו טמאים למחר – פיגול, ולא אמרינן לאו מחשבה היא, דאכילת טמאים לא חזיא **והוי כמחשב מחשבת פסול**. תדע – דמחשבת אכילת פסול **לא מפקא מידי פיגול בר ממחשבת חוץ למקומו**״. מתחילת דבריו ״לאו מחשבה היא, דאכילת טמאים לא חזיא״ ניתן להבין שכוונתו כאופן הראשון; אבל ההמשך ״כמחשב מחשבת פסול״, וההנגדה למחשבת חוץ למקומו, מוכיחה שהסברה העיקרית ממנה בא רב חסדא להוציא היא הסברה השניה[3].

יש להבהיר יותר את צדדי הדיון: במשנתנו מבואר שמחשבת אכילת הטמאים כשלעצמה, ללא מחשבת הזמן, אינה פוסלת את הקרבן (אפילו לדעת ר׳ יהודה, הפוסל במחשבת הינוח). מכל מקום, מצאנו שמחשבת פיגול צריכה להיות המחשבה הבלעדית שפוסלת באכילה, ללא מחשבה נוספת הגורמת פסול אכילה (לעיל כז,א: ״יצא זה שאין פיגולו גרם לו, אלא איסור דבר אחר גרם לו״, כגון החושב לזרוק את הדם למחר על המזבח בשינוי מקום, כך שהבשר לא יותר באכילה), וממילא יש מקום לומר שהמחשבה שיאכלוהו טמאים מטילה פסול נוסף באכילה[4]. רב חסדא מחדש, שמכיוון שגם על פי מחשבתו הדם יזרק כהלכה (מלבד הבעיה בהיותו ׳למחר׳) והבשר יוכשר לאכילה, אלא שלאחר מכן ייאכל שלא כדין – אין בכוחה של מחשבה נוספת זו למנוע את הפיגול (על פי חמדת דניאל כז,א).

1. לפנינו: סילא, אך לא מצאנו חכם בשם זה, והגרסה ׳שילא׳ מופיעה בכס״מ (הל׳ פסוהמ״ק יד,ט) וכן הגיה בדק״ס.
2. בראיית רבא לסייע לרב חסדא נאמר: ״וכי מחשב ביה **מיפסיל**״, ומשמע שההוה-אמינא שהקרבן כשר; אך מרש״י נראה שגרס ברבא ״מיפגיל״.
3. תוספת קדושה; זבח תודה; ועיין מים קדושים וחזו״א בליקוטים סי׳ א סק״י ד״ה זבחים וד״ה ובתוס׳. כך משמע גם ברמב״ם (הל׳ פסוהמ״ק יד,ט), המביא את דין ״אכילת טמאים״, שמפגל, בסמיכות לדין המנוגד של אכילה בחוץ, שאינו מפגל, ובהלכה הבאה פירט את גדרי ׳אכילה׳, כגון השיעור ודין אכילת בעלי חיים, ראה להלן.
4. וכן משמע מתוס׳ ד״ה שיאכלוהו, שמזכירים את המושג ״דבר אחר גורם לו״.

מסקנת הסוגיה ופסק ההלכה

רבא מביא ראיה לדברי רב חסדא, מכך שבשר אינו ראוי לאכילה קודם זריקת הדם, ובכל זאת אם מחשב באותה שעה – הזבח נפסל. הגמ׳ דוחה את הראיה, שכן בשר הזבח יהיה ראוי לאכילה לאחר הזריקה, ואילו הטמאים אינם ראויים כלל לאכול מהזבח[5].

בתוספתא (זבחים ב,א) מפורש כדברי רב חסדא: ״השוחט את הזבח על מנת שיזרקו ערלים וטמאים את דמו למחר... **על מנת שיאכלו ערלים וטמאים את בשרו**... למחר... פיגול וחייבין עליו כרת״.

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין יד,ט) פוסק כרב חסדא שמחשבה זו מפגלת, משום שלדעתו דחיית הגמ׳ אינה אלא לראיית רבא, אך לא לעצם דברי רב חסדא (כסף משנה; וכך כתב בשטמ״ק לא,א אות ו בשם ריב״א בתירוצו הראשון)[6]. טעם נוסף להכרעתו, שהתוספתא מוכיחה כדברי רב חסדא (חסדי דוד).

ברם, מתוס׳ (ד״ה שיאכלוהו; לא,א ד״ה חישב, עיין שם בשטמ״ק אות ו) נראה שהבינו שהגמ׳ דוחה את סברת רב חסדא, ואין הלכה כדבריו.

ביחס לדין ״על מנת שיאכלוהו כלבים״

בגמ׳ בפרק שני (לא,א) אומר ר׳ ינאי, שהחושב על הזבח שיאכלוהו כלבים למחר – הרי זה פיגול, ולמד זאת מהפסוק ״יאכלו הכלבים״ (מלכים-ב ט,י), המגדיר את אכילת הכלבים כ׳אכילה׳. התוס׳ הנ״ל, הסוברים, כאמור, שלמסקנת הסוגיה כאן מחשבה על אכילת טמאים למחר אינה מפגלת, מקשים על כך: במה אכילה זו גרועה מאכילת כלבים?[7]

תוס׳ מתרצים, שאכילת הטמאים גרועה יותר, משום שהטמא פוסל את הקודש במגעו, ונמצא שמחשבתו שהטמאים יאכלו למחר כוללת מחשבה לפסול את הקרבן עוד בטרם אכילתו. זאת, בניגוד לנגיעת הכלבים, שאינה פוסלת. באחרונים יישבו את קושיית תוס׳ באופן אחר, שאכילת טמאים היא מעשה איסור באכילת הקרבן, בדומה לאיסור אכילת הקרבן לאחר זמנו, ולפיכך יש מקום שמחשבה זו תהווה ״עירוב מחשבות״ המפקיע מידי פיגול.

לעומת זאת אכילת כלבים איננה מעשה של אכילה אסורה, שהרי לא הוזהרו הכלבים על כך, אלא אכילתם מהווה בזיון קדשים וביטול מצות אכילת הקרבן על ידי אדם (קרן אורה ויכהן פאר לא,א; חמדת דניאל כז,א).

מחשבה התלויה במעשיהם של אחרים

החיוב במחשבת ״שיאכלוהו טמאים״ דורש בירור מצד אחר, שכן בפשטות תוכנה של מחשבה זו הוא שאנשים אחרים יאכלו את הקרבן באיסור, ולכאורה מצאנו שמחשבה כעין זו, התלויה בהחלטתם של אחרים, אינה מועילה לפגל.

הגמ׳ (בעמ׳ א) מסבירה מדוע ר׳ יהודה, הפוסל במחשבת הינוח, מכשיר במחשבות פסול אחרות, וזה לשונה: ״על מנת שיאכלוהו טמאים ושיקריבוהו טמאים – [אין ר׳ יהודה פוסל מחמת מחשבה זו, משום ש]זיבחא גופיה מי מיפסיל?! שיאכלוהו ערלים ושיקריבוהו ערלים – זיבחא גופיה מי מיפסיל?! לישנא אחרינא: **כל כמיניה**?!״. ומפרש רש״י: ״מי ישמע לו להקריבו בפסול? הכהנים טמאים לא ישמעו לו, וכן הערלים, להקריב למזבח בעבירה או לאכול קדש בעבירה, הלכך **אין מחשבתו מחשבה בדבר התלוי באחרים**״.

אכן, בשיטה מקובצת (לא,א אות ו, בתירוצו האחרון) סובר שמחשבה על אכילת טמאים למחר אינה מפגלת, מטעם זה: ״דשיאכלוהו טמאים אין זה בידו, הלכך לא הוי מחשבה והוי כאילו לא אמר כלום, אבל אכילת כלבים הויא בידו״.

ברם, יש שהוכיחו שמחשבת חוץ לזמנו מפגלת גם כאשר הוא חושב על אכילת אחרים, מהגמ׳ לעיל (לא,א): ״חישב לאכול כזית **בשני בני אדם**״ (אחיעזר ח״ב סי׳ כט,ה; מקדש דוד סי׳ לג,א)[8]. לדעתם, הגמ׳ אמרה סברת ״כל כמיניה״ רק בדעת ר׳ יהודה, האומר מסברה שכל מחשבה לעשות דבר הפוסל – פוסלת כאילו עשאה בפועל, ועל כך יש לומר, שהדברים אמורים רק בתכנית מעשית, ולא בתכנית שאינה ״בידו״. לעומת זאת, מחשבה לאכול חוץ לזמנו פוסלת מגזרת הכתוב (שהרי עצם האכילה אחר זמנו אינה פוסלת), וממילא אינה תלויה בהיתכנות המעשית שלה (אחיעזר שם; זבח תודה כאן)[9].

5. ראיית רבא צריכה ביאור: כיצד ניתן ללמוד מן הזמן **שבו** הוא חושב על הזמן **שעליו** הוא חושב? הרי אנו דנים על מחשבתו, האם היא ״מחשבת אכילה״, ומה אכפת לנו אם בשעת המחשבה עדיין הבשר אינו ״אוכל״?! החזון איש (זבחים ח,ו) מסביר כוונתו, שמכיוון שהזבח נפסל במחשבה וטעון שריפה - ממילא אינו עומד לזריקה, ונמצא שהחושב לאוכלו לאחר זמנו הרי זה כאילו חשב גם לאוכלו קודם הזריקה, ובכל זאת נפסל. ומכל מקום דחתה הגמ׳, שעצם המחשבה איננה על אכילה שקודם הזריקה, אלא רק לאחר שאנו מחשיבים זאת כמחשבת פיגול יש לכך תוצאה שהדם לא יזרק.

6. כיוצא בזה בסוגיה הבאה, על פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו, פסק הרמב״ם כמימרא דרב חסדא למרות שראיית רבא למימרא זו נדחתה. חיזוק לכך ממהלך הסוגיה הקודמת, שרבא מסייע לסברת ר׳ אבא והגמ׳ דוחה ״ולא היא״, ואחר כך מביאה ראיה נוספת מברייתא כנגד ר׳ אבא, ומשמע שהדחייה ״ולא היא״ איננה מוחלטת (תוספת קדושה).

7. שתי הסוגיות עוסקות במישורים שונים לגמרי: הדיון על אכילת כלבים הוא האם היא קרויה ׳אכילה׳, ואם זה היה הספק כאן - יכלה הגמ׳ לפשטו מפסוקים מפורשים המדברים על אכילת קדשים בטומאה בלשון ׳אכילה׳ (כגון ויקרא ז,יט-כא). אך הדיון כאן, כאמור, הוא האם מחשבה לאכילת טמאים מהווה פסול נוסף המבטל את הפיגול. מכל מקום, גם אכילת הכלבים מנוגדת לדיני אכילת הקרבן, ונמצא שמחשבתו היא לאכול את הקרבן לאחר זמנו בצירוף פגם נוסף באכילה, והיה ראוי שהסוגיה שם תאמר שהמחשבה על אכילת כלבים אינה מפגלת משום כך. הכסף משנה, מכח קושי זה, מסייע משם לפסק הרמב״ם בסוגיין כרב חסדא.

8. ראיה נוספת מהדין שזר השוחט על מנת להקטיר חוץ לזמנו פוסל (משנה לא,ב), ואיננו אומרים שהכהנים לא ישמעו לו (ראש המזבח).

9. אפשר להסביר את הגמ׳ שם באופן אחר: רק באכילת ערלים נאמרה סברת ״כל כמיניה״ (ולא כרש״י, שהיא מוסבת גם על הטמאים), כי השוחט עצמו אינו ערל וגם אינו יכול להיות ערל. אבל בדבר שבידו, כגון להיטמא ולאכול בטומאה - לא נאמרה סברה זו (על פי תבואות שור סי׳ ד סק״ד).

סיכום

רב חסדא סובר שמחשבה על אכילת טמאים לאחר זמנו מפגלת. החידוש בכך הוא, שמחשבתו לאכול לאחר זמנו ראויה לפגל למרות שהיא כוללת איסור נוסף, ואין זה "עירוב מחשבות" (רש"י). הגמ' מביאה ראיה לדבריו ודוחה אותה, ונחלקו ראשונים האם בכך נדחתה סברת רב חסדא (משמע מתוס') או שדבריו קיימים להלכה (רמב"ם; ריב"א). בתוספתא מפורש כדעת רב חסדא.

מצאנו שהחושב להאכיל לכלבים לאחר זמנו – פיגל. לדעת תוס' יש לחלק בין אכילה זו לאכילת טמאים, מפני שכלבים אינם פוסלים את הקודש במגעם או מפני שאכילתם אינה אכילת איסור (קרן אורה, ועוד).

לדעה שמחשבה על אכילת טמאים מפגלת, למרות שאין בידו של החושב לכפות עליהם את האכילה, דין פיגול אינו תלוי ביכולת המעשית לבצעו (אחרונים).

פרק רביעי: בית שמאי

מערכה צב. מצות שפיכת שיריים (לז,א)

נאמר בתורה על דם החטאת (ויקרא ד,לד): "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה, ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח". בשאר הקרבנות לא נאמר בתורה שהדם הנותר לאחר המתנות במזבח ישפך ליסוד. הסוגיה עוסקת בהגדרת החיוב לשפוך שיריים, בחטאת ובכל הקדשים.

המקורות לדין שפיכת שיריים

הגמ' מביאה ברייתא: "מנין לכל הדמים שטעונים מתן דם ליסוד? תלמוד לומר (דברים יב,כז): 'ודם זבחיך ישפך'", ובהמשך "על מזבח ה' אלהיך"[1]. הגמ' אומרת שרבי לא למד זאת מ"ודם זבחיך ישפך"[2], אלא מהפסוק שנאמר בחטאת העוף (ויקרא ה,ט): "והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח". "ומה תלמוד לומר 'בדם'? לפי שלא למדנו אלא לניתנין מתן ארבע שטעונין מתן דמים ליסוד, שאר דמים מנין? ת"ל: 'והנשאר בדם ימצה'... לימד על כל הדמים שטעונין מתן דמים ליסוד"[3].

רש"י (ד"ה מנין) מפרש, ש"מתן דם ליסוד" האמור בכל הסוגיה הוא המצוה לשפוך את שיירי הדם, שנותר לאחר המתנות העיקריות על המזבח, אל יסוד המזבח. היה מקום לפרש אחרת, שהכוונה שמתנות הדם הראשונות תהיינה על המזבח כנגד היסוד[4], אבל הברייתא השניה מוכיחה שהכוונה לשפיכת השיריים, שהרי היא לומדת מן הפסוק "והנשאר בדם ימצה", העוסק בשיריים. גם המשפט "שלא למדנו אלא לניתנין מתן ארבע שטעונין מתן דמים ליסוד, שאר דמים מנין" מוכיח כך, שכשם שהחטאת הניתנת על ארבע קרנות המזבח טעונה שפיכת שיריים ליסוד כך גם דין שאר הדמים. כך התפרש העניין גם בתוספות (ד"ה מתן; נא,ב ד"ה תן).

מקור נוסף בתורה לדין שפיכת השיריים, השנוי במחלוקת, הוא הברייתא להלן (נא,א), שלומדת מן הכתוב "אל יסוד מזבח העולה" (ויקרא ד,כה) – "תן יסוד למזבחה של עולה". רש"י (שם ד"ה אל יסוד מזבח העולה, השלישי) מסביר שהכוונה למצות שפיכת שיריים ליסוד בכל הקרבנות שעל גבי מזבח העולה, וכעין זה סובר רבנו חיים (תוס' נא,ב ד"ה תן)[5]. ברם, כמה ראשונים פירשו את הדרשה שם באופן אחר, שהיא מוסבת על מתנות הדם הראשונות בעולה, שתהיינה כנגד היסוד[6].

שיטת רבנו אפרים: מצות שפיכת שיריים – בחטאת ובתמיד בלבד

בפירוש המיוחס לראב"ד לתמיד (תחילת פרק רביעי) מובאת שיטה מחודשת של רבנו אפרים, לפיה אין מצוה לשפוך את שיירי דם הקרבנות ליסוד, פרט לחטאת, בה נאמר הדבר במפורש בתורה.

נקודת המוצא לשיטתו היא קושי במשניות בפרק חמישי במסכתנו, פרק "איזהו מקומן של זבחים", המפרט את מקום מתן דמם של כל הקרבנות. במשניות העוסקות בחטאת (א-ג) נאמר "שיירי הדם היה שופך אל יסוד מערבי" (בחטאת פנימית) או "אל יסוד דרומי" (בחטאת חיצונית), ואילו מכאן והלאה, במשניות העוסקות בעולה, אשם, שלמים, בכור מעשר ופסח, לא נאמר הדבר! מכאן ראיה, שאין מצוה לשפוך את שיירים ליסוד. רבנו אפרים מזכיר את הגמ' כאן, ומפרש ש"טעונים מתן דם ליסוד" פירושו – נתינת מתנות הדם **הראשונות** על המזבח **כנגד** היסוד[7].

בעל הפירוש המיוחס לראב"ד מקשה על רבנו אפרים מן המשנה בתמיד (פ"ד מ"א), ששיירי דם התמיד נשפכים ליסוד הדרומי, והרי התמיד הוא עולה! ותירץ, שיש לחלק

1. נראה שכוונת הדרשה, שהפסוק "ודם זבחיך ישפך... והבשר תאכל" משווה את הדם לבשר, וכשם שכל הבשר נאכל – כך גם כל הדם נשפך למזבח, ומכאן שהשיריים טעונים הגעה למזבח. אשר לקביעת היסוד כמקום השיריים, תוס' (ד"ה מתן דם) מסבירים שאמנם בפסוק זה לא הוזכר היסוד, אבל לאחר שגילתה התורה שיש שפיכת שיריים – יש ללמוד את מקומם מהחטאת ששייריה נשפכים ליסוד. ריב"א (בשטמ"ק נז,א אות א) מסביר אחרת, שלשון שפיכה משמעה על גבי משטח ישר, ומכאן שזהו היסוד.

2. שכן לדעתו פסוק זה נדרש לדין האמור במשנתנו, שרק מתנת דם אחת מעכבת בכשרות הקרבן.

3. אפשר שיש הבדל להלכה בין הלימודים, שהדרשה מ"ודם זבחיך" עוסקת בבהמה ולא בעופות, ולפיה אין מקור לשפיכת שיריים בעולת העוף, מה שאין כן לפי הדרשה מ"והנשאר בדם ימצה" (זבחי אפרים נד,א). בתוס' נד,א ד"ה ואי נחלקו רבנו חיים ורבנו תם בשאלה האם עולת העוף טעונה שפיכת שיריים, ולדעת רבנו תם רק קרבן בהמה נתרבה לשיריים (עיין שטמ"ק שם אות לב), ועיין מערכה קיט.

4. זהו המובן של "טעון יסוד" בכמה מקומות, כגון להלן נג,ב.

5. לדעתו הדרשה שם נאמרה על עולה בלבד, ואילו הקרבנות הנאכלים נלמדים מהפסוקים בסוגיה כאן. בחידושי ר' אריה ליב (ח"ב סי' כ) מסביר את הצורך בשתי הדרשות לשיטתו, שבעולה שפיכת השיריים ליסוד היא דין בקרבן, וחובה לשיירם לשם כך, מה שאין כן בשאר הקרבנות, וראה להלן.

6. תוס' שם בפירושו האחרון; ראב"ד בפירושו לספרא ויקרא חובה פרשתא ג,יג; רבנו אפרים שיובא להלן.

7. הברייתא השניה כאן, שנוחה יותר לפירוש רש"י, לא הוזכרה שם.

בין התמיד לבין שאר העולות, שכן התמיד הוקש לחטאת, ככתוב: "ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד" (במדבר כח,טו)[8].

בתוספתא בזבחים (ו,ו) נאמר: "עולה, ותמורת עולה, וזבחי שלמי צבור, ואשמות, ותודה, ואיל נזיר, ושלמים, והשלמים הבאין מחמת פסח, ואחד עשר שבמעשר, ופסח שעבר זמנו, כיצד סדר מתן דמים שלהם?... שירי דם היה שופכן למטה". מהלשון "למטה", בניגוד ל"יסוד דרומי" שהוזכר לפני כן בתוספתא (הל' ד) לגבי החטאת, ניתן לדייק כרבנו אפרים שאין זו שפיכה ליסוד, אלא לאמת המים שבעזרה. ברם, המיוחס לראב"ד שם מנמק את שינוי הלשון באופן אחר: החטאת ניתנת בראש המזבח, ולכן צריך לציין שהכהן צריך לרדת ולשפוך את הדם ליסוד; שאר הקרבנות ניתנים למטה, כשהכהן עומד על גבי היסוד או לידו (עיין שם), ולכן מובן מאליו ש"למטה" הוא היסוד.

יש להביא כמה ראיות כנגד שיטת רבנו אפרים: א. בגמ' בזבחים (ד,ב) למדו שעבודות הקרבן צריכות להעשות לשמו מן הכתוב "ואת האיל יעשה זבח שלמים לה'" (במדבר ו,יז), והגמ' מקשה על כך, שהמילה "לה'" מרבה "כל לה', **ואפילו שפיכת שיריים** והקטרת אימורין", ומכאן שבאיל נזיר יש



שיירי הדם בבכור מעשר ופסח. לדעת כמה ראשונים בקרבנות אלה אין שפיכת שיריים ליסוד. טעמו של דבר, שזריקת דם רגילה נעשית כאשר המזרק נטוי כלפי מעלה (בשמאל הציור), וכך נשאר בו דם. לעומת זאת בקרבנות אלו מתן הדם הוא בשפיכה, כאשר המזרק נוטה כלפי מטה (בימין הציור), ובאופן כזה לא נשאר דם במזרק.

שפיכת שיריים. ב. בברייתא בזבחים (יג,ב) נאמר, לעניין מחשבת פיגול: "ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו... בדברים המביאין לידי אכילה הכתוב מדבר; יכול שאני מרבה אף שפיכת שיריים והקטרת אימורין?... מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה ומעכבת כפרה, אף כל עבודה ומעכבת כפרה, יצאו שפיכת שיריים והקטרת אימורין שאין מעכבין את הכפרה". משמע להדיא שיש בשלמים שפיכת שיריים (העיר על כך בזבחי אפרים שם). ג. בתוספתא בנגעים (ט,ג) נאמר על דם אשמו של מצורע, שחלק מדמו מתקבל ביד הכהן וחלק במזרק – "שיירי הדם שביד היה שופכן לאמה". משתמע ששיירי הדם שבמזרק נשפכים ליסוד. ד. במכילתא דרשב"י (שמות יב,כב) נאמר על פסח מצרים: "שירי הדם היה שופך על יסוד האסקופה".

בבכור מעשר ופסח

לדעה המקובלת, לפיה הסוגיה כאן עוסקת בשפיכת שיריים, לכאורה אין מקום לספק לגבי היקפו של הדין, שהרי הן מזכירות את "כל הדמים" ו"שאר הדמים" ללא הבדל בין הקרבנות השונים. עם זאת, מצאנו לכמה ראשונים שחילקו בין הקרבנות הטעונים שתי מתנות שהן ארבע, שטעונים גם שפיכת שיריים, לבין בכור מעשר ופסח, שדיים במתנת דם אחת ותו לא.

כך כותב בפשטות במיוחס לראב"ד הנ"ל (למרות שנחלק עם רבנו אפרים לגבי עולה אשם ושלמים), שבקרבנות אלו אין חובת שפיכת שיריים. כך דייק בשפת אמת גם מהרמב"ם, שבחטאת עולה אשם ושלמים הזכיר את שפיכת השיריים (הל' מעשה הקרבנות פ"ה הל' ו, י), אך לא בבכור מעשר ופסח (הל' יז שם והל' קרבן פסח א,ו). ובפ"ז ה"י כתב: "שלושה דברים היתה קרן דרומית מערבית משמשת... ושיירי הדם של העולות וחטאות הנאכלות ואשמות ושלמים ששופכן עליה", והשמיט את שלושת הנ"ל.

ראיה לשיטה זו מהתוספתא בזבחים הנ"ל, שמפרטת את סדר מתן הדמים בכל הקדשים, ומזכירה שפיכת שיריים בכולם פרט לבכור מעשר ופסח. הדבר מוסבר על פי שיטת הרמב"ם וסיעתו שקרבנות אלו טעונים שפיכה ולא זריקה (עיין במערכה הבאה), והשפיכה במהותה היא ריקון הכלי, באופן שלא נותר בו דבר (כך משתמע מלשון הראב"ד: "שכל הקדשים טעונים שפיכה בשיירי הדם חוץ מבכור ומעשר ופסח שהיה **שופך שפיכה אחת**").

בתוס' (נא,ב ד"ה תן; פ,ב ד"ה בל תוסיף) נקטו בפשטות

8. היקש זה מופיע ביומא טו,א כמקור לדעת ר' שמעון איש המצפה, הסובר שמתנות הדם בתמיד דומות מעט לחטאת, שבה מתנה נפרדת לכל קרן, ובתמיד בקרן מערבית-דרומית נותן בנפרד למערב ולדרום. המיוחס לראב"ד מסביר, שחכמים נחלקו על ר"ש איש המצפה משום שאין זה מסתבר לחדש בתמיד מתנת דם שלא מצאנו כמותה, אבל קיבלו את ההיקש לעניין שפיכת שיריים, שמצאנו כמותה בחטאת.

אלמלא דברי המיוחס לראב"ד, ניתן היה לתרץ את המשנה בתמיד וכל הקושיות להלן בדרך אחרת: גם רבנו אפרים מודה שבכל הקרבנות מצוה לשפוך ליסוד את מה שנשאר, אבל לדעתו בחטאת מצוה לכתחילה להשאיר כדי לשפוך ליסוד, מה שאין כאן בשאר הקדשים.

שגם בכור מעשר ופסח טעונים שפיכת שיריים (ועיין גם רש"י פסחים קכא,א ד"ה שירי דם, שיש שיריים בפסח, והתקשה בדבריו באגרות משה חו"מ ח"א סי' קח). לכאורה ראיה לשיטתם מהמכילתא דרשב"י הנ"ל, האומרת שבפסח מצרים היתה שפיכה "על יסוד האסקופה"[9], אבל יש לחלק בין פסח מצרים לפסח דורות: בפסח מצרים מתנות הדם הראשונות לא היו בשפיכה, אלא בטבילה באגודת אזוב, ולכן נותרו שיריים לשפיכה, ואילו בפסח דורות מתנתו הראשונה בשפיכה, וממילא אין שיריים.

האם חובה להשאיר דמים למתן שיריים?

יש לברר שאלה מעשית בהלכות שפיכת השיריים: האם שפיכת השיריים ליסוד היא חובה, והזורק את המתנות הראשונות צריך להקפיד להשאיר דם בכלי לצורך זה; או שהלכה זו נאמרה רק במקרה ונותר דם במזרק? צדדי הספק מבחינה מהותית: האם שפיכת השיריים היא דין בקרבן עצמו, שאף זו אחת ממתנות הדם הדרושות לו לכתחילה; או שזהו דין בדם בלבד, שמפני קדושתו אין לשפכו לאמה כדבר מיותר אלא ישפך למזבח?

לשון הגמ' "כל הדמים **טעונים מתן דם** ליסוד" משמעה שזוהי חובה (שפת אמת). מאידך, הניסוח "כל **הדמים**" ולא "כל הקדשים" מורה על כך שזהו דין בדם בלבד. כך גם בברייתא השניה: "שלא למדנו אלא לניתנין מתן ד'... **שאר דמים** מנין"[10].

רש"י (ד"ה מנין) כותב: "שטעונים מתן דם ליסוד **אם נשאר מן הדם בכלי** לאחר שזרק שתי מתנותיו", כלומר שאין חובה להשאיר שיריים, וכן דייק הגר"א ('מאורות הגר"א' לזבחים ה,ד) בדבריו[11], והסכים עמו[12]. אולם בתוס' (נג,ב ד"ה העולה) מופיעה מחלוקת בעניין זה, סביב השאלה הנ"ל, מדוע במשניות בפרק חמישי הוזכרה שפיכת השיריים בחטאות בלבד: ר' משה מפונטיזא הסביר זאת, שמכיוון שדם החטאת הנזרק על הקרנות ניתן באצבע, וכמותו מועטת – בוודאי ישארו שיריים, ואילו בקרבנות שדמם נזרק מן הכלי אפשר שכל הדם ישפך במתנות העיקריות ולא יוותרו שיריים כלל. מדבריו עולה שאין כל חובה להשאיר שיריים, אף לא בחטאת ששפיכת שיריה מפורשת בתורה. התוס' שם חולקים על כך ואומרים: "ולא נהירא, דכולה שמעתא מוכחת **דמצוה במתן שיריים**". לפיכך הסבירו, בשם ר' יעקב מאורלינש, שהמשנה ציינה רק בחטאות את השפיכה ליסוד כדי להבהיר את ההבדל בין חטאת פנימית, שדמה נשפך ליסוד המערבי, לבין חטאת חיצונית, שדמה נשפך ליסוד הדרומי, ומכאן ואילך סמכה שיובן מאליו שכך הדין בכל הקרבנות.

ראיה לשיטת רש"י מהמשנה בזבחים (פט,א): "חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ארבע קרנות **ועל היסוד**", בשיירי דם החטאת, בניגוד לאשם, והדבר מתבאר על פי האמור, שבחטאת בדרך כלל יש שיריים, ובאשם לא[13].

ראיה נוספת מהספרא בפרשת צו (ברייתא דמילואים לג-לד), שם נפרט מנין כל מתנות הדם בקרבנות המילואים: חטאת עולה ושלמים, והוזכרה שם יציקה ליסוד בחטאת בלבד, ומכאן שלא היתה שפיכת שיריים בעולה ובשלמים[14].

סיכום

על פי הדעה המקובלת במפרשים, הסוגיה כאן לומדת מפסוקים את הדין לשפוך את שיירי דם הקרבנות ליסוד. שיטת רבנו אפרים ששפיכת שיריים נאמרה בחטאת ובקרבן התמיד בלבד, והסוגיה כאן עוסקת במתנות הדם הראשונות, ויש כמה וכמה ראיות כנגד שיטתו. בבכור מעשר ופסח, לדעה שמתן דמם בשפיכה, יש אומרים שאין בהם שפיכת שיריים (רמב"ם; מיוחס לראב"ד בתמיד), ויש חולקים (תוס').

שיטת רש"י שאין חובה להשאיר שיריים לשפיכה ליסוד, ובתוס' נחלקו בדבר. מן האחרונים יש שצידדו בשיטת רש"י (גר"א; מרומי שדה).

9. גם לגבי פסח מצרים נראה שהדברים שנויים במחלוקת. בגמ' בפסחים צו,א נאמר: "ג' מזבחות היו שם: על המשקוף ועל שתי המזוזות", ולא הוזכרה האסקופה כמזבח לשפיכת שיריים. ובמכילתא לפסוק זה ובירושלמי פסחים פ"ט ה"ה מובאת מחלוקת האם היו שלוש או ארבע מזבחות, אבל גם הדעה שמונה את ה"סף" כמזבח הרי זה משום "וטבלתם בדם אשר בסף" בתחילת מתנות הדם, ולא משום השפיכה אל הסף לבסוף.

10. בדרשת הפסוקים יש צדדים לכאן ולכאן: לפי מה שהתבאר לעיל (הערה 1) בעניין הדרשה מ"ודם זבחיך ישפך", שמובנה שכל הדם צריך להגיע למזבח, אין זה שולל את כילוי כל הדם במתנות הראשונות. גם בפסוק "והנשאר בדם ימצה" משתמע לכאורה שמדובר רק על מקרה שבו הדם נשאר; אבל הדין בחטאת העוף הוא שמצוה למצות, ויש אומרים אף שהמיצוי מעכב (עיין להלן מערכה קנט). גם הלשון "הנשאר", בניגוד ל"הנותר", עניינה השארה בכוונה (מלבי"ם שמיני סי' מא).

11. וכן ברש"י ד"ה לימד על כל הדמים "**שנשאר בהן כלום** לאחר עיקר זריקתן, שישפך הנשאר ליסוד". וכן ברש"י להלן נא,א ד"ה אל יסוד מזבח העולה (השלישי): "שיהא המזבח טעון... שפיכת שיריים אל היסוד **אם נשאר בכלי כלום**".

12. כך גם במרומי שדה (כז,ב), ודייק כשיטת רש"י מהמשנה שם: "השוחט את הזבח לזרוק דמו בחוץ או מקצת דמו בחוץ", ממנה משמע שלכתחילה כל הדם נזרק בפנים, וסתם "זריקה" היא מתנות המזבח הראשונות ולא שפיכת השיריים (ונראה מדבריו שכך עדיף, ושפיכת שיריים אינה אלא בדיעבד).

13. כך הסבירו בזבחי צדק (נג,ב) ובחמדת דניאל (פט,א). רש"י שם מסביר אחרת, שדין שיירי החטאת מפורש בתורה, מה שאין כן באשם, וכנראה נמנע מלפרש על פי שיטתו, משום שהעובדה שמבחינה מעשית יש שיריים בחטאת ולא באשם איננה מחשיבה את החטאת לקרבן מקודש יותר. אכן, לשיטת רבנו אפרים הנ"ל, לפיה אין באשם מצות שיריים כלל, המשנה מיושבת היטב. ובשטמ"ק שם (אות ב) פירש אחרת, שהמשנה רומזת גם לשיירי האשם, וכוונתה לומר שבחטאת יש קרנות מלבד מה שיש בו "על היסוד" בדומה לאשם.

14. כן הוכיח הגר"א (מאורות הגר"א זבחים ה,ד). הראב"ד בפירושו לספרא שם הציע להגיה במדרש (במקום המשפט שם שבעולה היתה "זריקה ומתן סביב", שאינו מובן – "יציקה ומתן סביב"), אבל גם לדעתו בשלמים לא היתה יציקה, והסביר טעמו של דבר: "ואפשר שלא היה ממנו דם ליסוד מפני ריבוי המתנות שהוצרך לעשות מדמו [נתינה על בהונות אהרן ובניו], מה שלא הוצרך מדם העולה". נמצא, שגם לדבריו השפיכה ליסוד אינה חובה.

מערכה צג. מתן הדם בבכור מעשר ופסח (לז,א)

נאמר בתורה על קרבן הבכור: "אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז... את דמם תזרוק על המזבח" (במדבר יח,ז). נאמרה כאן זריקה, אך לא "סביב" כפי שנאמר בעולה ובשלמים. בפסח מצרים הוזכר מתן דם הפסח "על המשקוף ועל שתי המזוזות" (שמות יב,ז), ואילו בפסח דורות לא הוזכר מתן הדם כלל, לא כל שכן צורתו המדויקת. כמו כן במעשר בהמה נאמר רק: "העשירי יהיה קדש להי" (ויקרא כז,לב), ללא ציון מתן דמו. בסוגיה כאן מובאים מקורות שונים למתן הדם בקרבנות אלה, ויש הבדל להלכה בין המקורות השונים בשאלה: האם דמם ניתן בזריקה או בשפיכה? במערכה הבאה תידון השאלה האם השינוי מזריקה לשפיכה או להיפך מעכב ופוסל.

ההבדל בין זריקה לשפיכה

התורה מציינת בדרך כלל את מתן הדם על המזבח בלשון 'זריקה', כגון בפסוק על העולה: "**וזרקו** את הדם על המזבח סביב" (ויקרא א,ה), וכן בשלמים (שם ג,ב) ובאשם (ז,ב) ובבכור הנ"ל. במקום אחר נאמר מתן הדם בלשון 'שפיכה': "ועשית עולותיך הבשר והדם על מזבח ה' אלהיך ודם זבחיך **ישפך** על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל" (דברים יב,כז), וכן מצינו בשפיכת שיירי הדם (ויקרא ד,ז). האם קיים הבדל בין שפיכה לזריקה?

רש"י (ד"ה מנין לניתנין בזריקה) כותב: "וכל זריקה **מרחוק** משמע, שזורק מן הכלי למזבח למרחוק". לעומת "שפיכה – עומד **אצל היסוד**[1] ושופך". כמו כן להלן נג,ב, על הגמ' "יכול יקיפנו כחוט? ת"ל וזרקו", מפרש רש"י: "ת"ל וזרקו – ואין זריקה אלא מרחוק". הבחנה זו בין זריקה לשפיכה מוכחת מן הגמ' להלן (פח,א), האומרת שאם "מגע להו", מצמיד את המזרק למזבח, "הא זריקה? שפיכה היא!... דרך זריקה בכך?". עוד נאמר בגמ' (סב,ב), שבזריקת הדם "אויר קרקע מפסיקו", כלומר שעל הכהן לעמוד במרחק מסוים מהמזבח ולזרוק את הדם מעל אויר כלשהו, הרי שהזריקה היא תעופה ממרחק (הגמ' לומדת מכאן שיש רווח כלשהו בין הכבש למזבח, כדי שגם הקטרת הבשר תהיה ב"זריקה").

רש"י בפסחים (סד,ב ד"ה מאן תנא ופט,א ד"ה פסח בשפיכה) מוסיף שהשפיכה היא "בנחת", דהיינו שהכהן מטה את המזרק כלפי מטה והדם נשפך מאליו, בניגוד לזריקה, בה הכהן מפעיל כח ומניע את המזרק כדי שהדם יצא ממנו בתנופה.

עוד כתב רש"י בפסחים (קכא,א): "שיירי דם [נראה שצ"ל "הזבח"] בזריקה מרחוק, דלא אכפת ליה אם נופלים שיריים על היסוד או לא. שיירי דם הפסח בשפיכה בנחת, כדי שיפלו על היסוד". נראה שכוונתו שבזריקה הדגש על **הפעולה**, שדם נזרק למזבח, ואין זה חשוב אם כולו יזרק ויגיע למזבח, ואילו בשפיכה הדגש על **התוצאה**, שהדם יגיע למזבח, ולכן יש לוודא שכולו נשפך (ועיין מאירי שם, ו'בד קודש' ח"ה סי' ע).

בשטמ"ק (פא,ב אות ז) חידש שיש הבדל נוסף ומשמעותי ביותר בין זריקה לשפיכה: הזריקה נעשית על קיר המזבח הזקוף, ומשם הדם יורד ליסוד, ואילו השפיכה נעשית ישירות אל היסוד. כיוצא בזה כתב בשטמ"ק (נז,א אות א), שלשון "שפיכה" משמעה "על גבי דבר אחר, והיינו על גבי היסוד, דהיינו דבר חלק". כדעה זו ניתן להבין מהרשב"ם (פסחים קכא,א ד"ה ולדברי): "שפיכה – מקרוב, עומד על היסוד ושופך **שם**". יש להעיר על כך מלשון התוספתא בזבחים (ו,ו, ומקבילה בתוספתא בפסחים ד,ט לגבי הפסח): "שופכן **שפיכה** אחת **כנגד** היסוד", ולא ביסוד עצמו[2].



זריקה ושפיכה. הזריקה נעשית ממרחק מסוים, על ידי תנועה חזקה של המזרק. השפיכה נעשית מקרוב ובנחת. בניגוד לשפיכת שיריים, שנעשית ישירות ליסוד, השפיכה בבכור מעשר ופסח נעשית אל הקיר, וממנו הדם שותת ליסוד.

מעשר ופסח – בזריקה או בשפיכה?

כאמור, מתן דמם של המעשר והפסח לא נתפרש בתורה. בסוגיה מובאות שתי דעות על המקור ממנו לומדים זאת: ר' ישמעאל לומד מ"ודם זבחיך ישפך"[3]. ר' יוסי הגלילי לומד

1. הרשב"ם (פסחים קכא,א ד"ה ולדברי) כותב שבשפיכה הכהן "עומד **על היסוד**", וכן בתוס' שם (ד"ה כשתמצא), ונראה שעלו לשם בכבש הפונה ליסוד (עיין מערכה קמט). לכאורה הדברים מנוגדים למשנה (פסחים סד,א): "שחט ישראל וקבל הכהן, נותנו לחבירו וחבירו לחבירו... כהן **הקרוב אצל המזבח** זורקו זריקה אחת כנגד היסוד", ולא "העומד על המזבח"; אבל משנה זו נשנתה כשיטה שהפסח בזריקה, כדלהלן, ודברי הרשב"ם לדעה שבשפיכה. בתוס' יו"ט (פסחים פ"י מ"ט) כתב: "שעומד על היסוד או בקרוב".

2. וראה במערכה קטו, על כשרות גג היסוד לזריקת דם העולה. בגמ' להלן פא,א מפורש שדם הבכור ניתן על קיר המזבח ולא על גג היסוד, ולשיטת השטמ"ק יש לומר שהבכור טעון זריקה ולא שפיכה, ראה להלן.

3. פשטות הפסוק לכאורה על כלל הזבחים (עיין תרגום יונתן שם: "שאר נכסת קודשך" מלבד העולה שבריאשא, וכפי שנדרש פסוק זה בשאר הדרשות בסוגיה), או על שלמים בלבד, שמצינו שהם נקראים סתם "זבחים" (וכן פירש רש"י שם, והגמ' בפסחים עז,ב). לכאורה דרשת ר' ישמעאל זו מגבילה את הפסוק למעשר ופסח בלבד, והדבר תמוה: היכן מצינו שרק הם נקראים "זבחים"? אבל יש לפרש שגם לפי דרשה זו הדברים מוסבים על כלל הזבחים: עניינה של השפיכה הוא שהדם יגיע בסופו של

מלשון רבים שנאמרה בפסוק הנ"ל על הבכור – "את **דמם** תזרוק על המזבח" לרבות מעשר ופסח[4].

בגמ' להלן (נו,ב) מבואר, שיש השלכה הלכתית למקורות השונים: במשנה שם משתמע שמתן הדם זהה בבכור מעשר ופסח (שכן נקטה "שינה באכילתן" ולא הזכירה הבדל במתן דמם), ועל כך אומרת הגמ': "מאן תנא? אמר רב חסדא: ר' יוסי הגלילי היא", שלמד את המעשר והפסח מבכור ולכן כולם בזריקה, כמפורש בבכור, ואילו לדעת ר' ישמעאל המעשר והפסח ניתנים בשפיכה, ולא כבכור שדמו נזרק (רש"י ד"ה מאן תנא). סוגיה מקבילה מופיעה בפסחים (סד,ב), שאומרת על המשנה: "כהן הקרוב אצל מזבח **זורקו** זריקה אחת כנגד היסוד" – "מאן תנא פסח בזריקה? אמר רב חסדא: ר' יוסי הגלילי היא"[5].

על פי זה מסביר רש"י בסוגיה כאן (ד"ה ר' עקיבא וד"ה תרי תנאי) שיש מחלוקת בדבר בין התנאים הדורשים באופנים שונים את הפסוק "ודם זבחיך ישפך": לדעה שזהו המקור למתן דמים בפסח – הרי הוא ניתן בשפיכה; ואילו שאר התנאים, שלמדו מפסוק זה הלכות אחרות (שרק מתנה אחת מעכבת; שכל הדמים טעונים יסוד; שהניתנים בזריקה כשרים בדיעבד גם בשפיכה) – סוברים שהפסח ניתן בזריקה, כשיטת ר' יוסי הגלילי.

הדבר משתמע גם מסגנון הגמ': לגבי הדין שכל הדמים טעונים מתנה אחת ליסוד אומרת הגמ', שמי שלא למד זאת מ"ודם זבחיך ישפך" – "**נפקא ליה** מדרבי", ומשמעות לשון זו שאין הבדל להלכה בין הדרשות; ואילו לגבי דרשת ר' ישמעאל למעשר ופסח אומרת הגמ', שמי שלא למד כמותו – "**סבר לה** כריה"ג", ולא "נפקא ליה מדריה"ג" (השווה גם ללשון הגמ' על שפיכה בכלל זריקה: "סבר לה כר' עקיבא").

בספר דברי הימים, בתיאור פסח חזקיהו (דה"ב ל,טו-טז), נאמרה לשון זריקה ביחס לקרבן הפסח: "וישחטו הפסח בארבעה עשר לחדש השני... ויעמדו על עמדם כמשפטם... הכהנים **זורקים** את הדם מיד הלוים", וכן בפסח יאשיהו (שם לה,יא): "וישחטו הפסח **ויזרקו** הכהנים מידם והלוים מפשיטים". לשיטה שהפסח בשפיכה צריך לומר שלשון זו אינה בדווקא, ומכיוון שרוב הקרבנות ניתנים בזריקה – משמשת לשון זו למתן דם בכלל ('חידושים וביאורים')[6].

דעת רבי עקיבא ורבי ישמעאל

שנינו בסוף פסחים (קכא,א): "בירך ברכת הפסח – פטר את של זבח [החגיגה הבאה עם הפסח]; בירך את של זבח – לא פטר את של פסח, דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר: לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו". הגמ' שם וכן בתחילת סוגייתנו מפרשת, שלדעת שני תנאים אלה הפסח ניתן **בשפיכה**, ואילו החגיגה ניתנת בזריקה, כשלמים, ונחלקו האם דמים שדינם להיזרק כשרים בדיעבד אף בשפיכה (ואם כן – הרי שמתן דם הפסח ראוי אף לחגיגה, ולכן ברכתו פוטרת אותה).

נחלקו ראשונים האם פירוש זה למחלוקתם נשאר גם לפי מסקנת הסוגיה כאן: דעת רש"י (ד"ה תרי תנאי) שלמסקנה שניהם סוברים שהפסח **בזריקה** כמו החגיגה (ונחלקו האם הפסח פוטר את הזבח כעיקר הפוטר את הטפלה), ואילו דעת תוס' (ד"ה תרי) שבמסקנה לא נשתנתה ההבנה במחלוקתם. תוס' מביאים פירושים נוספים, המפרשים אחרת את סברת הגמ' מראשיתה: ר' עקיבא אמנם סובר שהפסח בשפיכה, אבל ר' ישמעאל סובר שהפסח בזריקה (לדעת רשב"ם בשם רש"י, אלא שגם השפיכה כשרה בו בדיעבד), או שלדעתו אין הבדל כלל בין זריקה לשפיכה (דעת רבנו חיים כהן). להרחבה בעניין זה ראה במערכה הבאה.

סוגיות נוספות: פסח בזריקה או בשפיכה?

הגמ' בפסחים (פט,א) מביאה ברייתא אודות חמישה אנשים שנתערבו עורות פסחיהם ואחר כך נמצאת יבלת באחד מהם, שהיא מום הפוסל את הקרבן, ונמצא שלכל אחד מהם יש ספק האם יצא ידי חובת פסח. הברייתא אומרת שכולם פטורים מלעשות פסח שני, והגמ' מסבירה טעמו של דבר, שאין הם יכולים להביא בפסח שני קרבן על תנאי, שאם הם פטורים מן הפסח – ייחשב כשלמים, שכן יש הבדל במתנותיהם של הפסח והשלמים: "דאילו **פסח בשפיכה** ואילו שלמים בזריקה". הגמ' נוקטת בפשטות כדעה שהפסח בשפיכה, אבל אפשר שאין כוונתה שאכן הדבר פשוט, אלא שכך צריך לבאר על פי ברייתא זו.

לאידך גיסא שנינו בזבחים (פ,א): "הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין במתנה אחת – ינתנו במתנה אחת... מתן ארבע במתנה אחת – ר' אליעזר אומר: ינתנו במתן ארבע; ר' יהושע אומר: ינתנו במתנה אחת". משתמע שאין הבדל באופן הנתינה בין כל הניתנים במתנה אחת (הבכור המעשר והפסח), ואף לא בינם לבין הניתנים במתן ארבע, ומשמע

דבר למזבח, והדבר משותף לכל הקרבנות. בקרבנות אחרים הגדירה התורה בנוסף למטרה כללית זו גם את אופן הפעולה המדויק, והוא הזריקה, ואילו במעשר ופסח, שעליהם לא נאמרה לשון זריקה, דיים בשפיכה (הדבר תלוי בהבנת היחס בין זריקה לשפיכה, וראה בהרחבה במערכה הבאה).

4. פשט הכתוב ש"דמם" מוסב על "בכור שור או בכור כשב או בכור עז" שברישא. נראה שמשום כך כתב הרמב"ם (הל' מעה"ק ה,יז) שהריבוי למעשר ופסח הוא "מפי השמועה", ועיין כסף משנה שם.

5. לשון זריקה מופיעה במסכת פסחים במקומות רבים, לפני ואחרי משנה זו (פ"ה מ"ב ומ"ג, פ"ו מ"א ופ"ז מ"ה, ועוד), אך ניתן לפרש זאת כמושג כללי של מתן דם הקרבנות, ומצינו לשון זו אפילו בחטאת, שדמה ניתן באצבע (משנה זבחים יג ע"א: "הפסח והחטאת... זרק שלא לשמן", רמב"ם הל' מעה"ק ח,יג והל' מעילה א,ב, ועוד). אולם משנה זו מתארת בפירוט את מעשה הפסח, ולכן, כנראה, מניחה הגמ' שלשונה מדוקדקת. ולשיטת השטמ"ק הנ"ל שהשפיכה היא על היסוד ממש – הדיוק מובן אף יותר, ש"כנגד היסוד" אינו מתאים לשפיכה.

6. וראה בהערה הקודמת, ויש להוסיף שספר דברי הימים נאמר בלשון הקרובה יותר ללשון בני אדם ולא כלשון תורה (תוס' נדרים נה,א ד"ה וכפרוץ, אך עיין שם ברש"ש). בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ו) קיים דיון האם הפסח בזריקה או בשפיכה והאם יש חילוק ביניהן, ופסוק זה הובא בו כראיה, אבל מהלך הדברים שם אינו ברור לגמרי, עיין קרן אורה כאן ומלבי"ם ויקרא אות רכ.

שכולם בזריקה! וכך משתמע בספרא (ויקרא נדבה פרשתא ד,ז, ומובאת בגמ׳ להלן פא,א-ב): ״והקריבו בני אהרן את הדם... **וזרקו** את הדם. מניין אתה אומר נתערב דם עולה... בבכור מעשר ופסח? ת״ל דם דם״, כלומר שאף במקרה זה נאמר ״וזרקו את הדם״. אולם הראב״ד (בפירושו לספרא שם) מסביר שהכוונה שינתנו בשפיכה, וכדעה שגם הניתנים בזריקה כשרים כשנתנם בשפיכה[7].

עוד מצינו בברייתא (לעיל ט,ב): ״רבי שמעון אומר... שאין המנחות דומות לזבחים, שהקומץ מחבת לשם מרחשת – מעשיה מוכיחין עליה שהיא מחבת... אבל בזבחים אינו כן: שחיטה אחת לכולן, קבלה אחת לכולן, **זריקה אחת לכולן**״, ומשמע שאין קרבן שדמו בשפיכה[8].

שיטת הרמב״ם

בהל׳ מעשה הקרבנות (ה,יז) פסק הרמב״ם: ״**הבכור והמעשר והפסח** – דם כל אחד מהם טעון מתנה אחת **בשפיכה** כנגד היסוד״, וכן שוב בהל׳ קרבן פסח (א,ו) לגבי קרבן הפסח, ושם (ג,ט) אף הביא את הדין של אלו שנתערבו עורות פסחיהם, שלא יביאו פסח שני על תנאי, משום ש״דם הפסח בשפיכה ודם השלמים בזריקה״.

פסק זה מעורר קשיים מרובים: א. הרי המשניות בפסחים וזבחים הולכות כדעת ריה״ג שהפסח בזריקה (וממילא הוא הדין למעשר), ומדוע פסק שהפסח בשפיכה? ב. בפרט קשה להבין כיצד פסק שהבכור בשפיכה, כנגד המפורש בתורה על הבכור: ״את דמם תזרוק״! ומפשט הסוגיה ״סבר לה כריה״ג״ וכו׳ מבואר שבבכור הכל מודים שדמו בזריקה (ועיין פרש״י ד״ה מנין, ובתוס׳ ד״ה תרי: ״ואע״ג דדריש ליה מקרא דכתיב גבי בכור״ וכו׳), וכן מתבאר בסוגיה להלן נו,ב הנ״ל, שמדייקת מכך שהמשנה לא מבדילה בין בכור לבין מעשר ופסח שכולם בזריקה. ג. הרמב״ם עצמו בהמשך ההלכה שם כותב: ״ומנין שאינן טעונין אלא מתנה אחת? שהרי נאמר בבכור ׳את דמם תזרוק על המזבח׳, מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ובפסח שניתן דמן מתנה אחת כבכור״, והרי סתירה מיניה וביה, שפסק שקרבנות אלו ניתנים בשפיכה, והביא כמקור לכך את הפסוק של ר׳ יוסי הגלילי המלמד על כך שהם בזריקה!

מלבד קושי זה, קיימות סתירות ברמב״ם באשר לבכור ולמעשר: בהל׳ בכורות (א,ב) כתב על הבכור: ״**וזורקין** את דמו... כמו שביארנו בהל׳ מעשה הקרבנות״, וכן לגבי מעשר (שם ו,ד): ״**וזורקין** דמו זריקה אחת כנגד היסוד״!

מפרשי הרמב״ם עסקו רבות בבירור מקורותיו של הרמב״ם ויישוב סתירותיו בדרכים שונות, ונביא את עיקרי הדברים. הר״י קורקוס (הל׳ קרבן פסח א,ו) מסביר כך: הרמב״ם פסק שהפסח בשפיכה, על פי סתמא דגמ׳ בפסחים פט הנ״ל האומרת כך, ועל פי המשנה בסוף פסחים, כפי שנתבארה בגמ׳ שם וכאן, לפיה ר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא סוברים שהפסח בשפיכה[9]. רק ר׳ יוסי הגלילי סובר שהפסח בזריקה, והגמ׳ המעמידה את המשנה בזבחים ופסחים (פרק חמישי) כשיטתו מתכוונת לומר שמשנה זו יחידאה היא. דין המעשר כדין הפסח, מפני שהפסוק ״ודם זבחיך ישפך״ כולל את כל הקרבנות שלא נאמרה בהם זריקה במפורש.

באשר לבכור, ציינו המפרשים (חק נתן, אור שמח, ועוד, וקדמם בשטמ״ק אות מא) לתוספתא בזבחים (ו,ו) האומרת במפורש כדברי הרמב״ם: ״הבכור והמעשר והפסח **שופכן** שפיכה אחת כנגד היסוד״ (וכן בתוספתא בפסחים ד,ט לגבי הפסח). הר״י קורקוס מסביר, שהמקור לכך הוא ממעשר ופסח, מפני שיש צורך בשני פסוקים ללמוד על מתן דמם: מ״ודם זבחיך ישפך״ למדנו שלכתחילה דינם בשפיכה, ומן הריבוי שנאמר בבכור ״את דמם תזרוק״ למדנו שדי להם במתנה אחת. ראיה לדבר מדברי ר׳ יאשיה בספרי בפרשת קורח (המובאים בתוס׳ ד״ה תרי), שלומד מהפסוק על **הבכור** ״להביא מעשר ופסח שטעונין **שפיכה אחת** כנגד היסוד״, הרי שלמרות שהם נלמדים מבכור – דינם בשפיכה[10]. ומכאן יש להמשיך וללמוד שגם הבכור עצמו בשפיכה, ולשון זריקה שנאמרה בו אינה בדווקא (דהיינו, לא רק שאין צורך לזרוק, אלא שאם זרק – לא יצא! ועיין בשטמ״ק אות מא, שלשון זריקה בבכור נאמרה לאפוקי ממתן באצבע כחטאת). על פי ההנחה שהפסח והמעשר בשפיכה, יש ללמוד שגם הבכור בשפיכה מהמשנה בזבחים נו,ב: ״הבכור המעשר והפסח... שינה באכילתן״, ולא הוזכר שינוי במתן דמם. בעניין הסתירה להל׳ בכורות, שם כתב הרמב״ם שדם הבכור נזרק, סובר הריק״ו (הל׳ בכורות א,ב) שלשון ״זריקה״ אינה בדווקא, והרמב״ם סמך על הפירוט המדויק בהל׳ מעשה הקרבנות[11].

בחמדת דניאל סלל דרך חדשה לגמרי בביאור הסוגיה לדעת הרמב״ם[12]: לדעתו הכל מודים שבכור מעשר ופסח ניתנים בשפיכה, כדעת התוספתא הנ״ל, ואף ר׳ יוסי הגלילי

7. תירוץ זה אינו פשוט, שכן לכאורה בסוגיה בפסחים פט הנ״ל עולה שאסור לעשות כן לכתחילה כדי לצאת מידי ספק חיובו בפסח, וראה במערכה הבאה הערה 1.

8. בשיטת ר״ש יש לציין גם לתוספתא בזבחים פ״ח ה״ד, על בכור מעשר ופסח שנתערבו זה בזה, שאומר ר״ש שניתן להביאם וכל אחד ישחט לשם מה שהוא, כי ״מתן דמם שוה״. באשר לדעת ר׳ יהודה מצינו במשנה בפסחים (פ״ה מ״ח): ״כוס היה ממלא מדם התערובות, **זרקו** זריקה אחת על גבי המזבח״, וכן בגמ׳ לעיל לד,ב, אך בברייתא ס,א הנוסח: ״**ושופכו** על גבי מזבח״ (ועיין ׳למטה יהודה׳ שם).

9. הדברים מתאימים לפירוש תוס׳ בסוגיה כאן, כפי שנתבאר. יש להעיר, שמפסק הרמב״ם בעניין הניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה משתמע שפירש את מחלוקת ר׳ ישמעאל ור״ע באופן אחר, עיין במערכה הבאה.

10. תוס׳ פירשו שר׳ יאשיה לומד את עיקר מתן דמם מבכור, ובכל זאת דעתו שהפסח והמעשר בשפיכה משום שבאו רק מריבוי ואינם מפורשים. אולם הריק״ו מסביר שהמקור לשפיכה הוא ״ודם זבחיך ישפך״, והלימוד מבכור הוא רק על כך שיטענו מתנה אחת בלבד. מלשון הספרי: ״שיטענו שפיכה אחת שלא שמענו להם בכל התורה כולה״ משתמע כתוס׳, שהלימוד הוא על עיקר מתן דמם. גם לא ברור מדוע זקוקים אנו לפסוק מיוחד על כך שדינם במתנה אחת, ואדרבה, כל קרבן דינו במתנה אחת עד שיתחדש בו אחרת.

11. ראה לעיל הערה 5 על לשון ׳זריקה׳ כמושג כללי.

12. בחלק מפרטיה קדמו הריק״ו, ועיין גם חזו״א זבחים סי׳ טז סק״ה.

מודה בדבר[13]. הנפקא מינה בשאלה האם המעשר והפסח נלמדים מ"ודם זבחיך ישפך" או מ"את דמם תזרוק" איננה **באופן** המתנה, האם בשפיכה או בזריקה, אלא **במספר** הזריקות: לר' ישמעאל דינם בשתי מתנות שהן ארבע (ככל הזבחים, שהרי נלמדו בפסוק הכוללם יחד עם שאר הזבחים), ולריה"ג דיים במתנה אחת כבכור. הגמ' להלן (נו,ב) שאומרת: "מאן תנא... ריה"ג היא" מתכוונת לפיסקה במשנה "ודמן טעון מתנה אחת" (ובמקבילה בפסחים: "מאן תנא דפסח בזריקה", היינו בזריקה אחת).

הדברים מדויקים היטב בלשון הרמב"ם הנ"ל: "ומנין שאינן טעונין אלא מתנה אחת? שהרי נאמר בבכור... מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ובפסח **שניתן דמן מתנה אחת כבכור**". וכן בפירוש המשנה (פסחים ה,ה): "ונאמרה בפסח זריקה, שהרי אמר בבכור 'ואת דמם תזרוק' ולא אמר 'את דמו', ובא בקבלה שפסוק זה מדבר בבכור ופסח ומעשר בהמה שכולם טעונים זריקה **אחת** כנגד היסוד". ובזבחים (ה,ח): "אמר ה' בבכור 'את דמם תזרוק על המזבח', ולא אמר 'ואת דמו', ובא בקבלה שזה הנסתר מוסב על הבכור ומעשר בהמה **שאינן טעונין אלא זריקה אחת**". ההדגשה איננה על הזריקה לעומת השפיכה, אלא על המספר (עמד על כך הר"י קורקוס, על פי דרכו)[14].

הסברה העומדת ביסוד הדברים היא ששפיכה הינה מתנה פשוטה יותר מזריקה (ראה בהרחבה במערכה הבאה), וכשם שלמדנו מ"ודם זבחיך ישפך" שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה – יצא, כן יש ללמוד שהזריקה נדרשת רק בקרבנות שטעונים שתי מתנות שהן ארבע, אבל הקרבנות שטעונים מתנה אחת בלבד – דיים בשפיכה (קרן אורה)[15].



מתן הדם בקרבן פסח. בקרבן הפסח הכהנים עומדים שורות שורות ממקום השחיטה וקבלת הדם עד המזבח, ומעבירים את המזרק מיד ליד, והכהן בקצה הטור הקרוב למזבח נותן את הדם בקיר כנגד יסוד המזבח. נחלקו תנאים האם מתן דם הפסח נעשה בזריקה או בשפיכה. מקום השפיכה המתואר בציור מתאים לשיטת תוספות לפיה מתן הדם אינו צריך להיות בקרן המזבח, ואילו לדעת הרמב"ם גם דם הפסח ניתן בזוית המזבח, כמו בעולה ושלמים.

הריק"ו (בהל' קרבן פסח שם) כותב: "את כל זה טרחתי ליישב דברי רבנו [בענין הבכור]... ועדיין קשה הדבר שיכתוב הכתוב 'תזרוק' במה שאינו יוצא בזריקה אלא בשפיכה". לפיכך הציע פירוש אחר לרמב"ם, שכוונתו באומרו "הבכור... דם כל אחד מהם טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד" שבנוסף לפשט הכתוב שהבכור בזריקה – הרי הוא כשר **בדיעבד** גם בשפיכה, והרמב"ם לא דייק בניסוח, כדי לכלול את הבכור עם המעשר והפסח שדינם בשפיכה לכתחילה[16]. בעל 'עיני אברהם' (הל' מעה"ק שם) והחזון

13. ראיה לדבר מהספרי זוטא (פיסקא יח,יז): "את דמם תזרוק על המזבח, **ר' יוסי הגלילי** אומר: להביא את הפסח ואת המעשר שינתן מדמם מתנה אחת **בשפיכה** אחת כנגד היסוד באיזה רוח שירצה".

14. על פי דרך זו יתכן להוסיף חידוש בדבר: לדעת הרמב"ם אין כל הבדל מהותי בין שפיכה לזריקה, ולכן לא ציין שהשפיכה היא מקרוב ובנחת לעומת הזריקה שהיא מרחוק. **ההלכה שבכור מעשר ופסח ניתנים בשפיכה פירושה שהם ניתנים במתנה אחת**, והדרך הפשוטה לעשות זאת היא בהטיית הכלי עד שישפך כל דמו, בניגוד לזריקה, שדרכה להשאיר משהו בכלי לזריקה הבאה, אבל רשאי הכהן לשפוך את הנזרקים ולזרוק את הנשפכים אם יתן את מספר המתנות כנדרש. כך משתמע מלשון רבנו חננאל בסוף פסחים: "וקיימא לן הפסח דמו בשפיכה כדתנן... **זורקו זריקה אחת** כנגד היסוד". עוד משתמע כך בלשון המאירי (סנהדרין ד,א ד"ה השלישית): "כל הדמים הניתנין במזבח החיצון שנתנן במתנה אחת – כיפר... **ואע"פ שמתנה אחת בשפיכה** [כלומר, סתם 'מתנה אחת' – בשפיכה היא], שהרי כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא". על פי דרך זו מיושבת היטב הסתירה ברמב"ם בענין הבכור והמעשר, וכן הקושיה על הרמב"ם מלשון זריקה שנאמרה בתורה על הבכור. ומה שכתב בהל' קרבן פסח ג,ט: "דם הפסח בשפיכה ודם השלמים בזריקה, והניתנין בזריקה לא יתן אותן בשפיכה לכתחילה" יכול להתפרש כך: דם הפסח בשפיכה אחת, ודם השלמים בזריקה כדי שיתן בשתי פעמים.

אמנם בגמ' כאן משתמע שההבדל בין זריקה לשפיכה הוא עניין נפרד משאלת מספר המתנות, שכן הגמ' מקשה על הברייתא הלומדת מ"ודם זבחיך ישפך" שרק מתנה אחת מעכבת "והא מיבעי ליה מניין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא". כמו כן משתמע בגמ' בפסחים פט,א, שכן הגמ' שוללת את האפשרות להביא פסח על תנאי שהוא שלמים משני נימוקים: האחד, שהפסח במתנה אחת והשלמים בשתים שהן ארבע (ועל כך השיבה שבדיעבד אף במתנה אחת כיפר), והשני, שהפסח בשפיכה והשלמים בזריקה (ועל כך השיבה שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא). לפי דרכנו יתכן להסביר כך: בפסח לא זו בלבד שדי במתנה אחת, אלא גם ניתן לעשות את אותה מתנה בשפיכה אחת שגומרת את כל הדם ומונעת אפשרות למתנה נוספת, ובזה החידוש הנוסף ב"הניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא", שלא זו בלבד שנתן רק מתנה אחת וביטל את השניה בשב ואל תעשה, אלא גם נתן את המתנה האחת בקום ועשה באופן שלא איפשר מתנה נוספת, ובכל זאת כשר. על כך שואלת הגמ' כאן: אם מפסוק זה למדנו שדי במתנה אחת – מנלן ללמוד ממנו את שני החידושים הכלולים בכך? (הדברים קרובים לדברי הגר"ח והגרי"ז שבהערה הבאה, אלא שמדבריהם נראה שאכן הרמב"ם מבדיל בין זריקה לשפיכה, אלא שסבר שכל העניין בהבחנה בין זריקה לשפיכה הוא רק בקרבנות שיש בהם חילוק מתנות, ולדברינו כאן הרמב"ם סבר ששני דינים אלו היינו הך).

15. הגר"ח (בחידושיו על הש"ס סי' שכב) והגרי"ז (כאן) מוסיפים לבאר, שחילוק מתנות (כלומר, הצורך במספר מסוים של מתנות, שתיים שהן ארבע) נאמר בזריקה בלבד ולא בשפיכה, והדין שהנזרקים כשרים בשפיכה מקביל לדין שרק מתנה אחת מעכבת (שאף הוא נלמד מאותו פסוק). לפי זה כתבו, שאמנם בבכור נאמרה זריקה, אבל אין זה בדווקא ורשאי הוא גם לשופכו, כי רק בקרבנות שטעונים חילוק מתנות נאמר הדין שלכתחילה לא ישפכם (לפי זה ניתן ליישב את הסתירה ברמב"ם בעניין הבכור). לכאורה לדבריהם הפסח יהיה כשר גם בזריקה (וכן כתב בדעתם ב'שיעורי האדר' זבחים שיעור כג), וסותר להל' קרבן פסח ג,ט הנ"ל, וצריך עיון.

16. כיוצא בזה כתב גם בלחם משנה (הל' מעשה הקרבנות שם) ובליקוטי הלכות (לזבחים נז,א זבח תודה ד"ה דעת), אלא שהריק"ו כותב זאת רק לגבי בכור, שמפורשת בו זריקה, ואילו בלח"מ כתב כך גם לגבי מעשר (וראה דבריו בהמשך, שהרמב"ם סתם שהבכור בשפיכה כי סמך על דבריו במקומות אחרים שהשלמים בזריקה, "והוא הדין לבכור ומעשר שהם קדשים קלים והם בכלל שלמים", וצ"ב), ולדבריו המעשר חלוק מן הפסח. מקור נוסף לחילוק בין מעשר לפסח מופיע בשטמ"ק כאן בהשמטות אות לג, עיין שם.

איש (סי׳ טז סק״ה) דחו פירוש זה, שכן מלשון הרמב״ם נראה שכוונתו להשמיע את הדין לכתחילה. עוד הציע הריק״ו, שהבכור כשר לכתחילה בין בזריקה ובין בשפיכה, ״וכמו שסובר רבנו חיים כהן בכל הקרבנות (ראה לעיל: דעת ר׳ עקיבא ור׳ ישמעאל; אך רבנו חיים כתב זאת בדעת ר׳ ישמעאל בלבד, ולא להלכה) – סובר רבנו בבכור״.

שיטת ראשונים אחרים

הראב״ד[17] והמאירי[18] כתבו כדעת הרמב״ם, שהבכור המעשר והפסח בשפיכה. לעומתם, הסמ״ג פוסק כדעת ריה״ג שקרבנות אלו ניתנים בזריקה, שכן כתב אודות הפסח (עשין רכג): ״...שיגיע הדם אצל הכהן הקרוב למזבח **וזורקו זריקה אחת** כנגד היסוד״. כל דברי הסמ״ג שם מועתקים מילה במילה מלשון הרמב״ם (הל׳ קרבן פסח א,יג-יד), ושינה מלשון הרמב״ם ״ושופכו שפיכה אחת״ ל״וזורקו זריקה אחת״! כמו כן נראה מדבריו בעשין קפג (ד״ה הבכור המעשר והפסח), שם הביא את דרשת ריה״ג הלומד את המעשר והפסח מבכור, ולא כתב כרמב״ם שדמם ניתן בשפיכה.

שיטת רש״י ותוס׳, כאמור, שדם הבכור לכל הדעות ניתן בזריקה. באשר למעשר ופסח, נראה שרש״י ותוס׳ יחלקו על פי ביאורם השונה למסקנת הסוגיה כאן: לדעת רש״י גם ר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא סוברים שהפסח בזריקה, ונמצא שזוהי שיטת המשנה בכל מקום, ואילו לדעת תוס׳ אפשר שהלכה שהפסח בשפיכה.

האם מתן דמם של בכור מעשר ופסח טעון קרן?

בקרן אורה (סד,א) מדייק מלשון הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ה,יז): ״הבכור והמעשר והפסח דם כל אחד מהם טעון מתנה... באי זו רוח שירצה משלוש **זויות** המזבח״ שמתן דמם של קרבנות אלו צריך להיות בזוית המזבח דווקא. עוד יש ללמוד מדבריו בהל׳ פסולי המוקדשין (ב,ט): ״נתן הדם מן הקרן ולפנים, בין בחטאת בין **בשאר קדשים**... – **פסל**״, ומשמע שכך הדין בכל הקדשים כולם[19]. המאירי בפסחים (סד,א ד״ה ופירש) העתיק לשון הרמב״ם בהל׳ מעה״ק הנ״ל[20], ובראש השנה (כח,ב) כתב: ״קרבן שדינו במתנה אחת, כגון בכור מעשר ופסח שאין בהם זריקה אלא **בקרן אחד** כנגד היסוד, אם נתן באותו הקרן כמה פעמים לא עבר [על בל תוסיף], ואם נתן על קרן אחר עובר בבל תוסיף״, וכיוצא בזה בלשון הרשב״א שם: ״אם היזה מדם הבכור בקרן אחד״.

בעניין זה מצאנו מחלוקת מפורשת בין תוס׳ (סד,א ד״ה מפני) לבין השטמ״ק (שם אות ז). תוס׳ מעלים אפשרות שדם עולת העוף צריך להנתן על הקרן (בכך הסבירו מדוע הכהן העושה את עולת העוף עומד ליד הקרן), וכך הדין בכל מתן דמים, אף בבכור מעשר ופסח. אבל הוכיחו שלא כך מהגמ׳ (ס,א), שמעלה אפשרות שדם קרבן הפסח ינתן על רצפת העזרה (לדעת ר׳ יהודה שהרצפה נתקדשה כמזבח), ושללה זאת מטעמים שונים, ולא אמרה שהדבר בלתי אפשרי בגלל חסרון הקרן. יתירה מזו נראה מתוס׳, שלדעתם יש עדיפות לתת את הדם דווקא שלא בקרן, שכן כתבו (פ,ב ד״ה בל תוסיף) שהנותן מדם בכור מעשר ופסח בקרן באופן שהדם ניכר בשני צדדיה עובר ב׳בל תוסיף׳![21] לעומתם, בשטמ״ק הנ״ל כתב שאכן כל הדמים טעונים קרן[22], ופירש שהגמ׳ שממנה הוכיחו תוס׳ נקטה סיבה אחת מתוך כמה סיבות אפשריות. מרש״י בפסחים (פט,א) משתמע להדיא כדעת תוס׳ שהשפיכה איננה בקרן: ״פסח בשפיכה – בנחת מן המזרק **לקיר המזבח** כנגד היסוד... אבל בכל שאר קרבנות – ׳וזרקו׳ כתיב, וזורק **כנגד הקרן** עד שהדם ניתן לקיר מערבי וקיר דרומי״.

בזבחי אפרים (נג,א ד״ה והנה עיין) הציע כמקור אפשרי לדעת השטמ״ק המצריך קרן את הגזרה שוה ׳זריקה׳, שממנה למדו (להלן נו,ב) שקרבנות אלו טעונים יסוד כעולה (אבל תמה מה המקור להרחיב חידוש זה גם לעולת העוף). אם כי יש לחלק: עולה וכיוצא בה טעונה קרן לא מפני שיש דין לתת בקרן, אלא כדי לקיים ״סביב״, וממילא בקרבנות שטעונים מתנה אחת אין ראיה להצריך קרן.

בתוספתא (זבחים ו,ו) משתמע כשיטת תוס׳, שבכור מעשר ופסח אינם טעונים קרן: ״**עולה** ותמורת עולה... כיצד סדר מתן דמים שלהם? **בא לו לקרן** מזרחית צפונית... נתן... מן הקרן ולפנים – פסולה... **הבכור והמעשר והפסח** שופכן שפיכה אחת כנגד היסוד, שפכן שלא כנגד היסוד הרי אלו פסולין״, ולא צוין שיבוא לקרן, ושאם נתן מהקרן ולפנים פסולה. ולשיטת השטמ״ק יתכן לישב, שדבריו אינם אלא

17. לגבי הפסח – בהשגותיו על הרי״ף פסחים יד,ב בדפי הרי״ף, ולגבי שלושת הקרבנות – בפירושו לספרא ויקרא נדבה פרשתא ד,ז, וגם בפירושו לתמיד תחילת פרק רביעי כתב שקרבנות אלו ניתנים ״בשפיכה אחת״ ולכן אין בהם שיריים (ציין למקורות אלו בזבחי אפרים כאן).

18. לגבי הפסח – פסחים סד,א ד״ה ופירש (שם פירש את דעת ריה״ג כהבנה המקובלת, שלדעתו הפסח בזריקה דווקא, ולא כחמדת דניאל הנ״ל, אבל הכריע שלא כמותו על פי הסוגיה בסוף פסחים) וקכא,א ד״ה דם הפסח. לגבי שלושת הקרבנות – סנהדרין ד,א ד״ה השלישית.

19. ״מן הקרן ולפנים״ היינו שהרחיק את מתן הדם אמה מן הקרן (קרית ספר; חזו״א סי׳ טז,א). באחרונים הביאו מקור לרמב״ם מהתוספתא בזבחים המובאת להלן, אך ממנה מוכח לעניין עולה וכיוצא בה, ולא לעניין בכור מעשר ופסח, כדלקמן. בקרית ספר שם כתב: ״אפילו בשאר קדשים פסל **דבעינן סביב**״, ומשמע שאינו מוסב על בכור מעשר ופסח, אבל במרכבת המשנה כתב שכוונת הרמב״ם גם לאלו. באור שמח פירש ש״מן הקרן ולפנים״ אין פירושו שנותן את הדם במרכז הקיר רחוק מן הקרן, אלא שנותן בגג המזבח, ואינו מקום הראוי למתן דמים אלא להקטרה.

20. המאירי אף מביא דעה שיש לתתו בקרן צפונית מזרחית דווקא, משום שזוהי הקרן הראשונה שיש בה יסוד אליה מגיע מי שפונה מהכבש לצד ימין (מטעם זה זוהי הקרן הראשונה במתן דם התמיד, עיין יומא טו,ב ורש״י ד״ה ברישא בההוא פגע).

21. על כך ראה להלן מערכה קפט, הערה 3.

22. הוגה בו בסוגריים מרובעים ״יסוד״, ונראה שהוא טעות, עיין מערכה קנו הערה 11.

למאן דאמר שקרבנות אלו ניתנים בזריקה (על פי הגזרה שוה הנ"ל), ואילו תוספתא זאת מפורשת כדעה שהם בשפיכה.

יש להעיר, שלשאלה זו משמעות מעשית רבה בהקרבת קרבן הפסח, הנעשית על ידי שורות של כהנים המעבירים את המזרק מיד ליד (פסחים פ"ה מ"ה). לשיטת הרמב"ם כל השורות צריכות להגיע בסופו של דבר לקרנות המזבח, ומכאן שמספר השורות היה מצומצם, בעוד שלשיטה השניה ניתן להעמיד שורות רבות בכל רוח צפון ומערב שבהן יש יסוד.

סיכום

קיים הבדל בין זריקה לשפיכה: בזריקה הכהן עומד במרחק מסוים מהמזבח ומניע את הכלי בכח עד יציאת הדם ממנו, ואילו בשפיכה הכהן עומד לצד המזבח ויוצק בנחת. יש אומרים שהשפיכה נעשית ישירות ליסוד, כדין שיריים (שטמ"ק).

בבכור נאמרה בתורה לשון זריקה, ואילו לגבי המעשר והפסח נחלקו תנאים האם הם ניתנים בזריקה או בשפיכה, והדבר תלוי בשאלה מהו המקור שממנו לומדים את מתן דמם. סתמי המשניות בפסחים וזבחים שקרבנות אלו נזרקים, ושיטת המשנה בסוף פסחים בעניין זה אינה ברורה. הסמ"ג פסק שקרבנות אלו ניתנים בזריקה, ומסתבר שכך שיטת רש"י.

הרמב"ם פוסק שכל הקרבנות הללו, אפילו הבכור, ניתן בשפיכה, וכן שיטת התוספתא, וכן נקטו הראב"ד והמאירי. יש אומרים שלדעתו לא נחלקו תנאים כלל בדבר, ופירש את הסוגיות בעניין זה באופן אחר (חמדת דניאל). לאידך גיסא, יש אומרים שאין כוונת הרמב"ם שהבכור ניתן לכתחילה בשפיכה (ר"י קורקוס בפירוש שני; לחם משנה).

בתוספתא משמע שמתן דמם של קרבנות אלו אינו צריך להיות בקרן, וכך דעת תוס', ואדרבה, לדעתם הנותן בקרן בשני צדדיה עובר ב'בל תוסיף'. לעומת זאת השטמ"ק הרמב"ם והמאירי כתבו שהנתינה תהיה בקרן, ודעת הרמב"ם שהדבר מעכב (מרכבת המשנה).

מערכה צד. שינוי מתן הדם מזריקה לשפיכה (לז,א)

במערכה הקודמת נתבאר ההבדל בין זריקה לשפיכה, ועיקרו שהזריקה נעשית ממרחק ובכח והשפיכה נעשית מקרוב ובנחת. מערכה זו עוסקת בשאלה האם הבדל זה מעכב: האם הקרבנות שדינם להנתן בזריקה יפסלו אם יתנם בשפיכה? האם הקרבנות שדינם להנתן בשפיכה (בכור מעשר ופסח, לדעת הסוברים כן, כפי שנתבאר במערכה הקודמת) יפסלו אם יתנם בזריקה?

ברייתא: הניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה – יצא

במהלך הדיון על דרשת הכתוב "ודם זבחיך ישפך" (דברים יב,כז) מובאת בסוגיה ברייתא, הלומדת ממנו שהקרבנות שדמם צריך להנתן בזריקה כשרים גם אם נתנם בשפיכה. הגמ' אומרת שדין זה שנוי במחלוקת, ולפי התנאים שדורשים את הכתוב באופן אחר (שרק מתנה אחת מעכבת; שכל הקדשים טעונים מתן שיריים ליסוד; שמעשר ופסח טעונים מתן דמים) לכאורה אין מקור לדין זה.

הגמ' בפסחים (פט,א) דנה על האפשרות להביא קרבן שיש ספק האם הוא פסח או שלמים (בפסח שני, למי שספק בידו האם יצא ידי חובת פסח ראשון), ושוללת זאת בגלל ההבדל במתנותיהם: "דאילו פסח בשפיכה ואילו שלמים בזריקה". ומקשה הגמ': "מאי נפקא מינה, והא תניא כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא!", ומשיבה: "אימר דקא אמרינן דאי עבד, לכתחילה נמי?". סוגיה זו נוקטת בפשטות כדעה שהשופך יצא ידי חובתו, אבל אומרת שאין זה לכתחילה[1].

שורש הדין: הזריקה היא פרט בשפיכה

יש להבהיר את שורש הדין שהניתנין בזריקה כשרים גם בשפיכה. לכאורה זהו חידוש בהגדרת השפיכה, שגם היא נחשבת כצורה של זריקה, ולכן העושה כן קיים את האמור בתורה "וזרקו". אלא שאם כן ראוי היה שדין זה יקרא "שפיכה בכלל זריקה", להורות שהשפיכה כלולה במושג "זריקה", ואילו הגמ' (בפסחים שם וברש"י כאן ד"ה על הזבח) מתבטאת להיפך: **"זריקה בכלל שפיכה"** – הזריקה כלולה בשפיכה! אם כן, יש מקום להסביר להיפך, שכוונת הגמ' שמה שנאמר בתורה "וזרקו" אינו בדווקא, אלא זהו ביטוי לשפיכת הדם. אלא שאם כן יש לשאול: מדוע אומרת הגמ' בפסחים שלכתחילה יש להקפיד על ההבדל בין הזריקה לשפיכה?

מסתבר שהאמירה "זריקה בכלל שפיכה" איננה הגדרה

1. כך פירשו תוס' שם (ד"ה הני מילי) והמאירי, שכוונת הקושיה שלכתחילה אין לשפוך דם הטעון זריקה, וכן משמע מרש"י: "לכתחילה נמי – בתמיה", וכן פסק הרמב"ם (הל' קרבן פסח ג,ט), שאי אפשר להביא קרבן שיש ספק האם הוא פסח או שלמים, מחמת ההבדל במתנות הדם. אולם רבנו חננאל מפרש: "ואסקינא אימור דאמרינן ופטורין מלעשות פסח שני דאיעבד, **לכתחילה נמי מהדרי**, ואי משכחי' ואפשר להו למיעבד – עבדו, ואי לא משכחי כלל – פטירי". לדעתו כוונת הגמ' שלכתחילה אכן יביאו קרבן כזה (ודווקא מותר הפסח של אשה, הנאכל ליום ולילה ואינו טעון סמיכה, עיין בסוגיה שם) וישפכו את דמו כדין פסח. לפי פירושו ניתן לשמוע שמותר לכתחילה לשפוך את דם הנזרקים, על כל פנים כדי לוודא את הבאת קרבן הפסח (עיין תוס' שם ד"ה הני מילי דיעבד).

לשונית, אלא תפיסה מהותית של הזריקה: אכן "זריקה" ו"שפיכה" הם מושגים שונים, ולכתחילה יש להקפיד על שוני זה, אבל במהותן הזריקה היא סעיף מהענין הכללי של השפיכה. עיקר עניינו של מתן הדם הוא שהדם ישפך על המזבח, ומה שהצריכה התורה בקרבנות מסוימים שהדם יזרק – זהו אופן מסוים לעשות זאת, וכך הדין לכתחילה, אבל בדיעבד – הדרינן לדין היסודי, ודיינו בשפיכה. הדברים מתאימים לפשט הכתוב "ועשית עולותיך... ודם זבחיך" וכו', שכן פסוק זה פונה לעם ישראל כולו ומתאר את עשיית הקרבנות באופן כללי, ואיננו הדרכה מעשית לכהנים (הכתובה בפרשיות ויקרא – צו), ומן ההגדרה הכללית אנו לומדים מה עיקר ומה טפל: העיקר הוא שהדם ישפך על המזבח. בכך דומה דרשה זו לדרשה הלומדת שדי במתנה אחת לכפר, וכלשון הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,א): "כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון, אם נתן מתנה אחת בלבד – כיפר... שנאמר ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלהיך, **שפיכת הדם על המזבח היא העיקר**".

הסבר זה מובן על פי ההנחה ששפיכת הדם היא מתנה פשוטה יותר, והזריקה חשובה הימנה. כך עולה מתוס' (ד"ה תרי), הכותבים שמכיוון שמתן הדם במעשר ובפסח נלמד מריבוי, ואינו מפורש – דינם בשפיכה. הדברים מפורשים יותר בשטמ"ק (בהשמטות, אות לג), שהשפיכה היא "**מתן מועט שבדמים**", "וכיון דלא מפרש קרא איזה מתן יעשה – שמע מינה מתן מועט יעשה, דתפסת מועט תפסת". עוד נאמר בשטמ"ק שם, שרק אם מצינו קרבן מסוים שדמו ניתן בשפיכה – שייך לומר שגם הניתנים בזריקה כשרים בשפיכה, אבל אם כל הקרבנות בזריקה – לא יהיו כשרים בשפיכה; ואף סברה זו נובעת מההבנה האמורה, שהשפיכה פשוטה יותר.

ראיה לתפיסה זו מכך שקבעה התורה שפיכה **לשיריים** (שו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' קח). עוד נראה כך ממה שמצינו שמעשר ופסח טעונים מתנה אחת בלבד, ומסתבר שהתורה לא הצריכה בהם מתנה חשובה יותר מזו של הקרבנות הטעונים שתיים שהן ארבע. נמצא שיש דירוג בקרבנות, בין לגבי מספר המתנות ובין לגבי אופן הנתינה: החטאת – על ארבע קרנות, ובנתינה באצבע; עולה אשם ושלמים – שתיים שהן ארבע, ובזריקה מכלי; מעשר ופסח – מתנה אחת, ובשפיכה.

הר"י קורקוס (הל' קרבן פסח א,ו) סובר להיפך: "מה שדינו בזריקה – יוצא בשפיכה, **דעדיפא מזריקה** והויא בכלל זריקה, אבל מה שדינו בשפיכה – אינו יוצא בזריקה, **דגריעא מינה**, ושפיכה דוקא אמר קרא, דהיינו שיתקרב אל המזבח וישפוך בנחת ולא זריקה שהיא מרחוק"[2]. לדעתו ההתקרבות למזבח והשפיכה בנחת היא חומרא, וזוהי המתנה החשובה יותר, ואילו האפשרות לעמוד מרחוק ולזרוק היא קולא.

אכן, בגמ' בפסחים (ראה להלן) נאמר שלדעת ר' ישמעאל "זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה", כלומר שהזורק את דם הנשפכים לא יצא. לכאורה הרי זה מוכיח כר"י קורקוס, שהשפיכה מעולה יותר, אבל ניתן להסביר זאת בפשטות אליבא דתוס': הזריקה היא תוספת על השפיכה, ולכן השופך את הנזרקים עושה דבר המתאים גם להם, אלא שלכתחילה אמרה התורה לעשות בהם דבר נוסף; לעומת זאת הזורק את הנשפכים עושה דבר שאינו מתאים להם כלל.

מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל

שנינו בסוף פסחים (קכא,א): "בירך ברכת הפסח – פטר את של זבח [החגיגה הבאה עם הפסח]; בירך את של זבח – לא פטר את של פסח, דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר: לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו". הגמ' כאן ובפסחים מפרשת, שלדעת שני תנאים אלה הפסח ניתן בשפיכה והחגיגה בזריקה, ומחלוקתם תלויה בהבנת היחס בין הזריקה לשפיכה: לדעת ר' ישמעאל "זריקה בכלל שפיכה", והנותן את דם החגיגה בשפיכה – יצא ידי חובתו, ולכן החגיגה כלולה בפסח, אבל "לא שפיכה בכלל זריקה",



קרבן חגיגה הבאה עם הפסח. נאמר בתורה: "וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר" (דברים טז,ב), ומכיוון שהפסח בא רק מן הכבשים ומן העזים (שמות יב,ה), למדו מכאן חכמים על הבאת קרבן חגיגה יחד עם הפסח ("חגיגת ארבעה עשר"). נחלקו תנאים בסוף מסכת פסחים האם הברכה באכילת אחד מהם פוטרת את השני, והגמרא תולה זאת בשאלת היחס בין זריקת הדם לשפיכתו.

והזורק את דם הפסח – לא יצא, ונמצא שהפסח אינו כלול בחגיגה. ואילו ר' עקיבא סובר "לא זריקה בכלל שפיכה, ולא שפיכה בכלל זריקה", ומכיוון שאין דמיון במתן דמם של קרבנות אלו – אין ברכת האחד פוטרת את חברו[3].

2. הריק"ו נזקק לומר זאת על פי הסברו לשיטת הרמב"ם בבכור, לפיו נאמרו בעניינו שני פסוקים, האחד על שפיכה והשני על זריקה, ראה להלן, ואנו מעדיפים את השפיכה כי היא המתנה המעולה יותר. זוהי גישה הפוכה מ"תפסת מועט תפסת" שבתוס'.

3. ההבנה המקובלת במשנה היא שמדובר על ברכת אכילת הפסח והזבח, וכן מבואר בתוספתא סוף פסחים, ועל פי זה לא ברור כיצד הגמ' מקשרת בין ברכת האכילה לבין צורת מתנת הדם. יש שביארו ששיטת הבבלי אחרת, שכוונת המשנה לברכה **על מתן הדם** בהקרבת הפסח, עיין 'נזר הקודש' (לגר"ש גורן, גורונצ'יק) הל'

על כך מקשה הגמ׳: כיצד ר׳ ישמעאל לומד מפסוק אחד, ״ודם זבחיך ישפך״, את שתי ההלכות הנ״ל, גם שהפסח בשפיכה וגם שזריקה בכלל שפיכה? ומשיבה הגמ׳: ״תרי תנאי אליבא דר׳ ישמעאל״. נחלקו המפרשים בביאור תשובת הגמ׳, והאם לפיה מחלוקת ר׳ עקיבא ור׳ ישמעאל מתפרשת באופן אחר, הן בשאלה כיצד ניתן דם הפסח והן בשאלה האם הניתנים בזריקה כשרים גם בשפיכה.

רש״י מסביר שהגמ׳ מסיקה שלא יתכן שר׳ ישמעאל סובר את **שתי** ההלכות הנ״ל. לפיכך יש לומר, שהתנא האומר אליבא דר׳ ישמעאל שהפסח בשפיכה – אינו סובר שהפסח פוטר את הזבח, שכן אין לו מקור לסבור שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא. והתנא הסובר שהפסח פוטר את הזבח – סובר שהפסח והחגיגה בזריקה, ומחלוקת ר׳ ישמעאל ור״ע היא בסברה בעלמא, האם הזבח טפל לפסח או לא (כפירוש הירושלמי בסוף פסחים למחלוקת זו)[4]. יתכן, אם כן, שגם ר׳ עקיבא מודה שהניתנים בשפיכה שנתנם בזריקה יצא, ואפשר גם שהכל מודים אף בדין ההפוך, שהניתנים בשפיכה כשרים בזריקה[5].

תוס׳ (ד״ה תרי תנאי ובפסחים שם ד״ה כשתמצא) הרבו להקשות על רש״י, והוכיחו שיתכן שתנא אחד אוחז בשתי הסברות, הן שהפסח בשפיכה והן שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא. אחת מראיותיהם היא הגמ׳ בפסחים (פט,א) הנ״ל, שאומרת ״דאילו פסח בשפיכה ואילו שלמים בזריקה״, וגם ״מאי נפקא מינה, והא תניא כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא!״, הרי שהגמ׳ אוחזת בפשטות בשני הדינים[6].

לפיכך כותבים תוס׳, שהגמ׳ אינה חוזרת בה מביאורה למחלוקת ר״ע ור׳ ישמעאל. מחלוקת ה״תרי תנאי״ היא על דרך הלימוד, ולא על עצם הדין, והתנא בשם ר׳ ישמעאל הלומד שהניתנים בזריקה וכו׳ מ״ודם זבחיך ישפך״ סובר גם הוא שהפסח בשפיכה, אלא שלדעתו דין הפסח נלמד מפסוק אחר[7]. לאידך גיסא, התנא בשם ר׳ ישמעאל הלומד מ״ודם זבחיך ישפך״ את דין הפסח לומד את הדין שהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא מסברה, ״דמה לי זריקה מרחוק ומה לפי שפיכה בקרוב?״ (תוס׳ פסחים קכא,א ד״ה כשתמצא[8]. אין כוונת תוס׳ שאין שום נפקא מינה בין זריקה לשפיכה, שהרי תירוצם נועד להסביר את הסוגיה בפסחים האומרת שהפסח בשפיכה דווקא, ואם עשאו בזריקה – לא יצא; כוונתם רק לומר שמסתבר שהזריקה אינה מעכבת.

הרשב״ם[9] מפרש את הסוגיה בסוף פסחים בהתאם לפירוש רש״י למסקנת הסוגיה כאן: גרסתו שם ״לדברי ר׳ ישמעאל זריקה בכלל שפיכה״ בלבד, בלא ההמשך ״ולא שפיכה בכלל זריקה״, ופירושה כך: ר׳ ישמעאל סובר שברכת הפסח פוטרת את הזבח מפני שהפסח עיקר, כדעת הירושלמי, אלא שהפטור אפשרי רק מפני שמתנותיהם שוות, ומכאן שלדעתו הפסח בזריקה, ונמצא ש״ודם זבחיך ישפך״ מיותר ללמד שזריקה בכלל שפיכה[10]. לעומת זאת ר׳ עקיבא סובר שהפסח בשפיכה מ״ודם זבחיך״, ואין לו פסוק ללמוד שזריקה בכלל שפיכה[11].

רבנו חיים כהן (המובא בתוס׳) הולך בדרך דומה, וגרסתו שם קרובה יותר לזו שלפנינו[12]: ״לדברי ר׳ ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ושפיכה בכלל זריקה״, ופירושה כנ״ל,

---

פסוהמ״ק ב,ב ו׳נחלת שמעון׳ (לר׳ שמעון אמוראי, תל אביב תרצ״ט) ח״א סי׳ ד באריכות.

4. בירושלמי שם אומר ר׳ מנא שלדעת ר׳ ישמעאל ״הפסח עיקר והזבח טפלה״ ובזה מחלוקתו עם ר׳ עקיבא. דבריו מתאימים לשיטתו (בירושלמי פסחים פ״ה ה״ו) ש״זריקה כעין שפיכה״, ואין מקום לחילוק מהותי ביניהן (קרן אורה כאן).

לכאורה אם הגמ׳ חוזרת בה מביאורה למחלוקת ר״ע ור׳ ישמעאל לא ברור מה ההכרח לומר ״תרי תנאי אליבא דר׳ ישמעאל״, והיה מקום לומר שגם התנא הסובר שלר׳ ישמעאל הפסח בשפיכה מודה שלדעתו הפסח פוטר את הזבח משום שהוא טפל לו! נראה שלדעת רש״י אין לומר כך, כי אם אכן הפסח בשפיכה – אי אפשר להחשיב את הזבח כטפל לו ונפטר בברכתו, מפני שהלכותיהם שונות.

5. הגמ׳ בתחילה אמרה אחרת, שהכל מודים שהניתנים בשפיכה אינם כשרים בזריקה, אך זאת משום שהבינה שזהו הטעם לכך שהזבח אינו פוטר את הפסח, ואילו למסקנתה אין הכרח בדבר.

6. נעיר בקצרה על ראיות נוספות של תוס׳ ותשובות אפשריות להן: א. הסוגיה בסוף פסחים הנ״ל אינה מתאימה למסקנת הגמ׳ כאן על פי רש״י. – רש״י עמד על כך בד״ה על הזבח: ״וקסלקא דעתך ובפסחים נמי הכי מפרש״, ונראה שלדעתו לפי המסקנה כאן נדחית הסוגיה שם (חמדת דניאל). בתוס׳ מובאים פירושים נוספים לסוגיה בפסחים (בשם רשב״ם ורבנו חיים), לפיהם ר׳ ישמעאל סובר שהפסח בזריקה, והפסח פוטר את הזבח מפני שמתנותיהם שוות והפסח עיקר, ראה להלן. ב. הגמ׳ כאן מעמידה שהתנא הלומד מ״ודם זבחיך ישפך״ שדי במתנה אחת ״סבר לה כר״ע״, והדבר אינו מתיישב, שהרי לר״ע (לפחות על פי ההוה-אמינא) הפסח בשפיכה, על פי אותו פסוק (אם לא נאמר כתוס׳, שיש מקור אחר ללמוד שהפסח בשפיכה)! – רש״י בד״ה ר׳ עקיבא עמד על כך, ופירש ש״סבר לה כר״ע״ נאמר לענין הדעה שזריקה ושפיכה אינן כלולות זו בזו, ולא לענין שהפסח בשפיכה (חמדת דניאל). ג. מלשון הברייתא ״מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא״ משתמע שגם בעל דרשה זו סובר שיש קדשים שאינם ניתנים בזריקה! – בשטמ״ק (אות לו) מציע תירוץ, שלשון זו באה להוציא את החטאת, שמתן דמה באצבע בלבד ואם שפך מהכלי לא יצא. יתכן שרש״י רומז לתירוץ אחר בלשונו (ד״ה מנין לניתנין): ״כל הדמים **שכתב בהן** זריקה״, כלומר: אמנם כל הדמים בזריקה, אך יש כאלה שהדבר מפורש בהם ויש כאלה שלא, וכוונת הברייתא לומר: מנין שאפילו אלה שמפורשת בהם זריקה כשרים בדיעבד בשפיכה.

7. תוס׳ מציינים לספרי (במדבר פיסקא קיח, פרק יח פס׳ ז): ״ר׳ יאשיה אומר: ׳קודש הם׳ למה נאמר? להביא את המעשר ואת הפסח שיטעון **שפיכה אחת**... ר׳ יצחק אומר: אינו צריך, שהרי כבר נאמר ׳ודם זבחיך ישפך׳... להביא את המעשר ואת הפסח שיטענו שפיכה אחת״. מפורש כאן שגם ר׳ יאשיה, הלומד את מתן דמם מריבוי שנאמר בבכור, אומר שדמם ניתן בשפיכה, וגם משמע מהלשון ״אינו צריך״ שאין הבדל להלכה בין הדרשות. לפיכך יש לומר, שר׳ ישמעאל לומד את מתן דם המעשר והפסח כר׳ יוסי הגלילי ובכל זאת לדעתו דמם בשפיכה בלבד, מכיוון שנלמדו מריבוי ואינם מפורשים. בשטמ״ק (בהשמטות אות לג) מובאת אפשרות נוספת, ששתי הדרשות נלמדות מ״ודם זבחיך ישפך״, עיין שם.

8. אמנם הגמ׳ כאן בקושייתה על סתירה בר׳ ישמעאל מניחה שר׳ ישמעאל למד זאת מפסוק, והוא בעל הברייתא ״מניין לניתנין בזריקה״, אך זאת רק משום שהברייתא איננה מתאימה לדעת ר׳ עקיבא (וכדיוק דברי רש״י בד״ה מפיק ליה להכי ולהכי, ועיין שטמ״ק אות ו).

9. כפי שהובא בתוס׳ כאן (וכתבו שרשב״ם פירש כך בשם רש״י) ובתוס׳ בפסחים. בפירוש רשב״ם בפסחים פירש כדברי רש״י בהוה-אמינא בסוגיה כאן.

10. ומחק את הסיפא ״ולא שפיכה בכלל זריקה״, כי אין שום קרבן שדמו ניתן בשפיכה (ובלאו הכי לא זהו הטעם שהזבח אינו פוטר את הפסח, אלא מפני שהזבח טפל).

11. על פי זה ״כשתמצא לומר״ וכו׳ בפסחים איננו טעם למחלוקתם, אלא מסקנה צדדית ממחלוקתם.

12. ומבואר בתוס׳ שרשב״ם הגיה בנוסח הגמ׳ ואילו רבנו חיים מצא כגרסתו ב״ספרים ישנים״.

שמשיטתו שהפסח פוטר את הזבח מוכח שמתנותיהם שוות, ולמד מ"ודם זבחיך ישפך" שאין נפקא מינה בין זריקה לשפיכה[13].

תוס' מציינים שפירושים אלה אינם מתיישבים עם הסוגיה בפסחים פט הנ"ל, שכן לדעת רשב"ם ורבנו חיים לא מצינו תנא הסובר שפסח בשפיכה ושהניתנים בזריקה כשרים בשפיכה (צאן קדשים).

בסיכומו של דבר, מצינו שלוש שיטות בראשונים בהבנת מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא על פי מסקנת הגמ' כאן: **רש"י** – הכל סוברים שהפסח בזריקה, ולא עסקו כלל בשאלת היחס בין זריקה לשפיכה. **תוס'** – הכל סוברים שהפסח בשפיכה, ונחלקו האם זריקה בכלל שפיכה. **רשב"ם ורבנו חיים** – לר' ישמעאל נאמרה בפסח לשון זריקה אבל אין הבדל מהותי בין זריקה לשפיכה (לרשב"ם – לכאורה רק בדיעבד, ולרבנו חיים – אף לכתחילה), ולר"ע הפסח בשפיכה והשופך את הנזרקים לא יצא.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,ב) פוסק: "וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה **יצא**, שנאמר ודם זבחיך ישפך", וכך גם דעת הראב"ד[14]. עם זאת, כתב הרמב"ם בהל' קרבן פסח (ג,ט): "דם הפסח בשפיכה ודם השלמים בזריקה, והניתנין בזריקה **לא יתן אותן בשפיכה לכתחילה**", כדברי הגמ' בפסחים פט,א הנ"ל.

פסק זה מעורר קושי, שכן קיימא לן שהלכה כר' עקיבא מחברו (ערובין מו,ב), וראוי לפסוק כמותו ש"לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה", כנגד ר' ישמעאל! עוד קשה, שבעניין ברכת הפסח והזבח פסק הרמב"ם (הל' חמץ ומצה ח,ז) כרבי עקיבא, שאינן פוטרות זו את זו, ולפי ביאור הגמ' לשיטת רבי עקיבא פסקים אלה סותרים! קושיה זו כתב הלחם משנה (הל' חמץ ומצה ח,ז והל' מעשה הקרבנות ה,יז), ובאחרונים דנו רבות ביישובה.

המאירי (בסוף פסחים) מביא את דעת הרמב"ם ומיישב אותה: "ויש פוסקין שהזריקה מיהא בכלל השפיכה, ואף על פי שבסוגיא זו חלק בה ר' עקיבא שהלכה כמותו, הם אומרים שסוגיא זו לא נשנית אלא דרך דיוק בעלמא". פירוש: מכיוון שסתמא דגמ' בפסחים פט הנ"ל מביאה את הברייתא שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא כדין פשוט – נראה שסוברת שר' עקיבא אינו חולק בדבר. מכאן שהדיוק מהמשנה בסוף פסחים שלדעת ר"ע זריקה אינה בכלל שפיכה – אינו מוכרח, וניתן לפרש את מחלוקת התנאים באופן אחר, האם הפסח עיקר והזבח טפל, וכפי שפירש רש"י כאן, שלמסקנת הגמ' המחלוקת אינה עוסקת כלל בעניין הזריקה והשפיכה, וכך כתבו כמה אחרונים בדעת הרמב"ם (קרן אורה; יכהן פאר לו,ב, ועוד). אם כן לא מצינו דעה החולקת במפורש על הברייתא שהניתנים בזריקה כשרים בשפיכה (וגם אם חלקו על הדרשה – אפשר שלא חלקו על הדין, הנלמד מסברה, כדברי תוס' בפסחים הנ"ל).

לכאורה הדבר אינו מתיישב עם פסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,יז) שהפסח בשפיכה, שמסתמך, בין השאר, על דעת ר' עקיבא ור' ישמעאל (ר"י קורקוס הל' קרבן פסח א,ו), שהרי לפי רש"י (ד"ה תרי תנאי) יוצא גם שר"ע ור' ישמעאל סוברים שהפסח בזריקה! אלא שאפשר שלדעת הרמב"ם אין כל מחלוקת בעניין הפסח, והכל מודים שהוא בשפיכה (עיין במערכה הקודמת בשם החמדת דניאל).

בלחם משנה (הל' מעה"ק שם) יישב את הסוגיה בסוף פסחים בדרך שונה: לדעת ר"ע ברכת הפסח לא פוטרת את הזבח מפני **שלכתחילה** יש להבדיל בין זריקה לשפיכה, אבל מודה הוא שבדיעבד יצא, כסתימת הגמ' בפסחים פט. אמנם בגמ' כאן נאמר שר"ע חולק על ברייתא זו ולדעתו גם בדיעבד לא יצא, ובנקודה זו הסוגיות חלוקות, והרמב"ם פסק כסוגיה בפסחים.

המאירי אמנם מיישב את הרמב"ם, כאמור, אולם לפני כן פסק להיפך: "**וכל שדינו בזריקה – אינו נותן בשפיכה**, ואין צריך לומר שכל שדינו בשפיכה אינו נותן בזריקה", כדעת ר' עקיבא (ואת הרמב"ם הביא רק כ"יש פוסקין")[15]. יתכן שגם הסמ"ג, הפוסק כר' יוסי הגלילי שהפסח ניתן בזריקה (עיין במערכה הקודמת), יפסוק להלכה שהניתנים בזריקה אינם כשרים בשפיכה[16]. אף בליקוטי הלכות (זבחים נז,א) כתב שפסק הרמב"ם אינו ברור, מחמת הקשיים הנ"ל[17].

הניתנים בשפיכה שנתנם בזריקה

כאמור, בגמ' בסוף פסחים נאמר שר' ישמעאל ור"ע

13. לשון תוס' כאן: "דכל הקרבנות **בזריקה** לר' ישמעאל **ואין לחוש אם בזריקה אם בשפיכה**". לכאורה הוא תרתי דסתרי, ונראה שכוונתם שבכל הקרבנות נאמרה בתורה לשון זריקה, אבל למעשה אין לחוש. ולשונם בפסחים: "כל הקרבנות בזריקה **ובשפיכה** ואין להקפיד", כלומר שלכתחילה ניתן לעשות כך או כך בכל הקרבנות. תוס' כאן כותבים ששיטת רבנו חיים כרבנו שמואל, אבל לכאורה אינן זהות לגמרי, שכן רבנו חיים סובר שבכל הקרבנות ניתן לעשות כך או כך, ואילו רשב"ם סובר שבכל הקרבנות נאמרה זריקה לכתחילה, אבל אין זה לעיכובא.

14. השגותיו על הרי"ף פסחים יד,ב בדפי הרי"ף, ופירושו לספרא ויקרא נדבה פרשתא ד,ז.

15. בסנהדרין ד,א (ד"ה השלישית) נקט המאירי בפשטות כדעה שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, וראה ביאור דבריו במערכה הקודמת הערה 14.

16. על פי השטמ"ק בהשמטות אות לג הנ"ל, שאין מקום להכשיר בדיעבד בשפיכה אם לא מצינו קרבן שזהו דינו לכתחילה (אולם רש"י אינו סובר כך, שכן לדעתו ניתן ללמוד מ"ודם זבחיך ישפך" רק דין אחד – או שהפסח והמעשר בשפיכה, או שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, ומכאן שההלכה השניה לא נובעת מהראשונה). אם כנים הדברים, נמצא שקיימת מחלוקת קוטבית בבכור מעשר ופסח: לרמב"ם דינם בשפיכה, ואם זרק – לא יצא (על כל פנים להבנת המאירי בשיטתו, וראה להלן), ואילו לסמ"ג דינם בזריקה, ואם שפך – לא יצא.

17. יש לציין עוד לשטמ"ק פא,ב אות ז, הכותב שהסוגיה שם סוברת שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה לא יצא. אלא שדבריו לשיטתו שם ש'שפיכה' פירושה נתינה על היסוד דווקא, ובסוגיה שם מוכח שאין לתת את דם העולה על גג היסוד, אבל לפי הדעה המקובלת 'שפיכה' נעשית על קיר המזבח (ראה במערכה הקודמת), והשינוי בין שפיכה לזריקה הוא רק בדרך הפעולה, ואין משם ראיה לענייננו.

מסכימים שהעושה כן לא יצא (אלא שרבנו חיים פירש שלר' ישמעאל יצא ידי חובתו). כך משתמע גם ממה שמצינו דרשה מיוחדת להכשיר את הנזרקים שנתנם בשפיכה, ולא מצינו דרשה הפוכה. הדבר מפורש במאירי בסוף פסחים הנ"ל: "וכל שדינו בזריקה – אינו נותן בשפיכה, **ואין צריך לומר שכל שדינו בשפיכה אינו נותן בזריקה**, ויש פוסקין **שהזריקה מיהא** בכלל השפיכה"; "יש פוסקין" הוא הרמב"ם הנ"ל, והמאירי כותב שאף הוא יודה שהשפיכה אינה בכלל זריקה. כך נקטו בפשטות גם הר"י קורקוס (הל' קרבן פסח א,ו) ובליקוטי הלכות (נז,א).

אולם יש מהאחרונים שחלקו על המאירי בהבנת דעת הרמב"ם, וסוברים שלשיטתו שהבכור ניתן בשפיכה, אם ניתן בזריקה – כשר, שהרי מפורש בו "את דמם תזרוק" (במדבר יח,יז)[18], ויש שכתבו כן גם לגבי מעשר[19].

סיכום

בברייתא למדו מ"ודם זבחיך ישפך" שקרבן שדמו טעון זריקה כשר בדיעבד גם בשפיכה. דין זה קרוי "זריקה בכלל שפיכה", ופירושו שהשפיכה היא מתן הדם הפשוט והיסודי יותר, ובקרבנות הנזרקים חידשה התורה לכתחילה מתן דם באופן מיוחד של זריקה, אבל אינו מעכב (כך שיטת תוס' ושטמ"ק, והר"י קורקוס סובר להיפך, שהשפיכה חשובה יותר).

הגמ' תולה דין זה במחלוקת ר' עקיבא ור' ישמעאל, ונחלקו המפרשים בעניינה: יש אומרים שכך מסקנתה, ור' עקיבא חולק על דין זה (תוס'); יש אומרים שלפי מסקנתה מחלוקתם אינה עוסקת בכך (רש"י); ויש שפירשו מעיקרא את דעת ר' ישמעאל באופן שונה, שלדעתו אין כל הבדל בין זריקה לשפיכה (רבנו חיים).

הרמב"ם פוסק שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא. המאירי מצדד שלהלכה לא יצא, ואפשר שכן דעת הסמ"ג.

במקרה ההפוך, הניתנים בשפיכה שנתנם בזריקה, פשטות הגמ' והרמב"ם והמאירי שלא יצא, ויש אומרים בדעת הרמב"ם שיצא, על כל פנים בבכור ומעשר.

תמורה (לז,ב)

בהמת חולין שבעליה הקדישוה כתחליף לבהמת קדשים שלהם.

נאמר בתורה (ויקרא כז,י): "לא יחליפנו ולא ימיר אותו, טוב ברע או רע בטוב, ואם המר ימיר בהמה בבהמה - והיה הוא ותמורתו יהיה קדש". מכאן שהמקדיש בהמה לקרבן אסור לו להמיר אותה בבהמת חולין שלו, ולומר עליה שהיא קודש תחת הבהמה הראשונה, ואם עבר על איסור זה והמיר - לוקה על כך, ושתיהן קדושות. הבהמה השניה נקראת "תמורה".

דיני התמורה: ככלל, התמורה קרבה בדומה לקרבן המקורי, כאילו נדב קרבן נוסף, אלא אם כן הבהמה שהמיר בה איננה ראויה לקרבן המקורי, מפני שהיא מסוג שאינו ראוי לו, או מפני שהקרבן המקורי הוא קרבן שאין אפשרות להביאו בנדבה. לפיכך, אם הקרבן הראשון הוא עולה - אף תמורתו תקרב עולה, אבל אם היא נקבה, שאינה ראויה לעולה, תרעה עד שיפול בה מום ויביאו בדמיה עולה. תמורת חטאת - הולכת למיתה, וזו אחת מחמש חטאות המתות. תמורת אשם - תרעה עד שיפול בה מום, ודמיה הולכים לקרבנות הנדבה. תמורת שלמים - דינה כשלמים לכל דבר. תמורת תודה - דינה כתודה, אלא שאינה טעונה לחמי תודה. תמורת פסח - הדבר תלוי: אם המיר קודם שהגיע זמן הקרבת הפסח - אינה קרבה, אלא תרעה עד שיפול בה מום, ודמיה שלמים; אם המיר אחר שהגיע זמן הקרבת הפסח - התמורה עצמה תקרב כשלמים. תמורת בכור ומעשר - אינה קרבה, אלא תרעה עד שיפול בה מום. לאחר מכן, תמורת הבכור תאכל לכהנים כחולין, ואילו תמורת המעשר תאכל לבעלים כחולין (הל' תמורה א,א; ג,א-ב).

כמצליף (לח,א)

ההזאות ביום הכיפורים "על הכפורת ולפני הכפורת" נעשות אחת כלפי מעלה ושבע כלפי מטה, תחילה שמונה הזאות מדם הפר ואחר כך שמונה מדם השעיר. לאחר מכן הכהן הגדול יוצא מקדש הקדשים ומזה באותו אופן משני מיני הדם גם על הפרוכת.

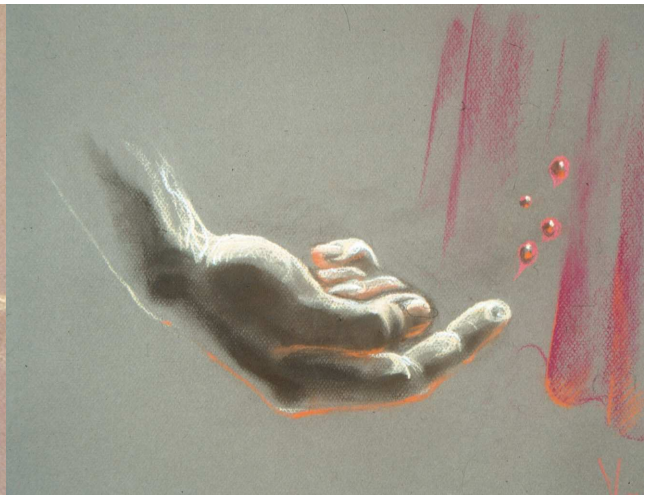
המשנה (יומא פ"ה מ"ג) מתארת את ההזאות כך: "לא היה מתכוון להזות לא למעלה ולא למטה, אלא כמצליף". הגמרא כאן מפרשת ש"כמצליף" הוא "כמנגדנא", כלומר, כאדם המלקה את חברו. רש"י מסביר, ש"לא היה מתכוון" וכו' פירושו: לא היה מכוון את ההזאות להגיע למקום מסוים, האחת כנגד החצי העליון של הכפורת והשבע כנגד החצי התחתון של הכפורת, שכן אין צורך שהדם יגע בכפורת עצמה. ההבדל בין האחת שלמעלה והשבע שלמטה הוא בכך, שבזמן ההזאה למעלה - הכהן משפיל את ידו למטה ומתיז את הדם מלמטה **כלפי מעלה**, ואילו בזמן ההזאות למטה - מרים את ידו למעלה ומתיז את הדם מלמעלה **כלפי מטה**. בפירוש הדימוי למצליף נחלקו ראשונים: לדעת רש"י הכהן מזה את הדם באוויר כנגד הכפורת "בשורה, **זו תחת זו**, כל שמונה הזאות", כמו ששליח בית הדין המלקה נותן את המכות זו תחת זו.

הראשונים ביומא (טו,א ונג,ב) מקשים על רש"י, שלא מצאנו שהמלקות ניתנות בטור זו תחת זו. לכן פירשו את הדימוי למצליף באופן שונה: בזמן המלקות האדם הלוקה מתכופף, ומלקים אותו מלפניו ומאחוריו (מכות כב,ב), וכשמכים אותו מלפניו - ידי המלקה מושטות כלפי מטה, ואילו כשמכים אותו מאחוריו - ידי המלקה כלפי מעלה. הדימוי למצליף מתאר את תנוחת ידו של הכהן בהזאה ואת כיוון ההזאה, אך לא את המקום שאליו מגיעות טיפות הדם בסופו של דבר.

להרחבה בעניין זה ראה שערי היכל למסכת יומא, מערכה קלב.

18. אבן האזל (השמטות לספר עבודה, דף קכז).

19. עיין במערכה הקודמת הערה 15 בשם הגר"ח והגרי"ז, ועיין שם ובהערה 14 לגבי הפסח. בערוך השולחן העתיד (סי' קכו,טו) כתב בדעת הרמב"ם שכל הניתנים בשפיכה שנתנם בזריקה כשר, ופירש כך את לשונו בהל' פסוהמ"ק ב,ח: "שינה מתן קרבנות כשר"; אבל הגרסה הנכונה שם "קרנות", עיין בשינויי נוסחאות במהדו' פרנקל.



אחת למעלה



שבע למטה

מערכה צה. שלוש המתנות האחרונות בקרבן חטאת (לח,ב)

במתן דם חטאת חיצונית על המזבח, יש להבדיל בין שלושה סוגים של מתנות דם, שלהם דינים שונים:

א. מתנת הדם הראשונה (בקרן הדרומית מזרחית, ראה להלן נג,א במשנה), שרק היא מעכבת את כפרת הזבח (וכדעת בית הלל בתחילת הפרק, לעיל לו,ב). ב. שלוש המתנות האחרות, הניתנות על שאר קרנות המזבח, ואינן מעכבות את הכפרה בדיעבד. ג. שיירי הדם, אשר נותרו לאחר מתן ארבע המתנות על ארבע הקרנות, והם נשפכים ליסוד המזבח.

המתנה הראשונה היא עיקר הזריקה, שכן היא מעכבת את כפרת הזבח, וממילא כל דיני עבודת הזריקה נוהגים בה. מן הצד השני, נתינת שיירי הדם איננה חלק מעבודת הזריקה, ודיני הזריקה אינם חלים עליה (ראה פירוט במערכה הבאה). בסוגייתנו דנים אמוראים במעמד שלוש המתנות שבתווך, בין המתנה הראשונה לבין שפיכת שיירי הדם, ומבררים את דיניהן של מתנות אלו.

בקרבנות שבהם נותנים שתי מתנות שהן ארבע (עולה, אשם ושלמים), המתנה השניה דומה לשלוש המתנות האחרונות בחטאת, שכן גם היא ניתנת רק כדי להשלים את המצוה, ואינה מעכבת. ממילא, הדיון כאן לגבי שלוש המתנות האחרונות בחטאת נוגע גם למתנה השניה בקרבנות אלו[1].

הלכות שלוש המתנות

ר' יוחנן אומר שלוש הלכות לגבי שלוש המתנות, ורב פפא מוסיף עליהן עוד תשע[2]. תמצית הלכות אלה, שג' המתנות **כשלעצמן** נחשבות כעבודה וזריקה לכל דבר, כמו המתנה הראשונה; אלא שהקרבן התכפר והותר להקטרה ואכילה כבר מן הזריקה הראשונה, ולכן בהלכות הנובעות **מכפרת הקרבן** - דין מתנות אלו כשיריים. נבאר את פרטי הלכות אלו:

א. **אינן באות בלילה** – עבודת הקרבנות נעשית ביום, כדברי המשנה במגילה (כ,ב): "כל היום כשר... להזיה", והדבר נלמד מ"ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם" (ויקרא ז,לח). דין זה נאמר גם לגבי עבודות שאינן מעכבות[3].

ב. **באות לאחר מיתה** – חטאת שמתו בעליה – פסולה, מפני שהחטאת באה לכפרה, ו"אין כפרה למתים". זאת, בניגוד לקרבן עולה או שלמים, שיש להביאו גם לאחר מיתת בעליו. ממילא, אם מתו הבעלים בין המתנה הראשונה בחטאת לבין שאר המתנות – יש להמשיך בעבודת הקרבן, מפני שכבר נתכפרו בעליו במתנה הראשונה, והמתנות האחרונות אינן באות לכפרה, ודינן כעולה ושלמים.

ג. **המעלה מהן בחוץ חייב** – החיוב על העלאה בחוץ

1. ר' יוחנן הזכיר את החטאת דווקא, משום שרק בה יש חידוש בהבאת ג' המתנות לאחר מיתה, ואילו בעולה ושלמים כל הקרבן בא לאחר מיתה (קרן אורה וליקוטי הלכות). כמו כן יש ייחוד בחטאת לגבי דם הנכנס להיכל, שמזכיר רב פפא.

2. בפשטות אין ביניהם מחלוקת, ור' יוחנן כלל בתמצית את היסוד להלכותיו של רב פפא ('ראש המזבח'), וראה בהערה 6 בשם המרומי שדה.

3. רש"י (ד"ה אמר ר' יוחנן) כותב: "לאו זריקה גמורה היא, מיהו דם נפסל בשקיעת החמה", ומשמע שמצד הזריקה עצמה אין זו עבודה הפסולה בלילה, אלא שיש פסול בחפצא של הדם, ודן בדבריו בחידושי הגרי"ז. להבחנה זו יש חשיבות בשאלה האם שפיכת שיריים כשרה בלילה, ראה במערכה הבאה.

הוא גם על דבר שאינו מעכב בפנים, שהרי הקטרה אינה מעכבת בפנים ובכל זאת חייבים עליה בחוץ. כך שנינו (להלן קי,א): "הזורק מקצת דמים בחוץ חייב"[4], וכן (להלן קיא,ב): "חטאת שקיבל דמה בכוס אחד, נתן... בפנים וחזר ונתן בחוץ – חייב"[5]. בתוספתא (זבחים יב,ה) נאמר כך גם לגבי עולה.

ד. **זר** – אסור לזר לזרוק את המתנות הללו, ואם עשה כן – חייב מיתה בידי שמים (רש"י ד"ה חוץ). יש בכך חידוש מסוים, שכן זר חייב רק על "עבודה שאין אחריה עבודה", והיה מקום להחשיב רק את הזריקה האחרונה מבין הארבע כ"עבודה שאין אחריה עבודה". לחילופין, ניתן היה להחשיב רק את הזריקה הראשונה כ"אין אחריה עבודה" כי שאר המתנות אינן מעכבות. ברם, כל אחת מן הזריקות נחשבת כ"אין אחריה עבודה", מפני שבדם זה הנזרק כעת אין עבודה נוספת (תוס' ישנים ביומא כד,א ד"ה לאתויי)[6].



שלוש מתנות אחרונות בחטאת. בציור נראה כהן בקרן צפונית מערבית של המזבח, לאחר מתן הדם בקרן דרומית מזרחית וצפונית מזרחית. בשמאלו הוא אוחז את המזרק, וכך הוא יכול לטבול את אצבע יד ימינו במזרק ולתת על הקרן. מתנות אלו נחשבות כ"עבודה", אבל הכפרה אינה תלויה בהן, ולכן בדינים מסוימים הן קלות בהשוואה למתנה הראשונה.

ה. **כלי שרת** – מכיוון שזריקת כל המתנות היא עבודה, עליה להעשות מדם שנמצא במזרק. ב'חידושים וביאורים' הציע לפרש "כלי שרת" במובן של בגדי כהונה (כדברי רש"י לעיל יג,א ד"ה ובכלי שרת: "כל היכא דקתני נמי בכהן כשר ובכלי שרת – בבגדי כהונה קאמר"), והסביר שהדיון הוא על מחוסר בגדים הזורק את המתנות, האם חייב מיתה, ולמעשה זהו דין אחד עם זרות, שהרי חיוב מיתה למחוסר בגדים נאמר רק בעבודות שהזר חייב עליהן (משנה להלן קיב,ב).

ו-ז. **קרן ואצבע** – ג' המתנות האחרונות בחטאת ניתנות על קרן המזבח, באצבעו של הכהן, כמו המתנה הראשונה.

ח. **כיבוס** – נאמר בתורה, שאם ניתז מדם חטאת על הבגד – הבגד טעון כיבוס (ויקרא ו,כ). דין זה נוהג בדם שנתקבל בכלי וראוי להזאה, ולא בדם שניתז על הבגד לאחר שהיזו ממנו כבר, כפי שלומדת הגמ': "אשר יזה – פרט לזה שכבר הוזה". הדם שנשאר בכלי לאחר המתנה הראשונה נחשב כדם שטעון הזאה, וממילא טעון כיבוס.

מדברי רב פפא: "מנא אמינא לה" וכו' מבואר, שלדעתו הלכה זו היא החידוש העיקרי בדבריו (מראה כהן; קרן אורה). נראה בטעם הדבר, שהחידוש המיוחד בחטאת שדמה טעון כיבוס נובע מכוחו המיוחד של דם החטאת לכפר (ראה מערכה רלה), ועל כן היה מקום לומר שרק הדם המיועד למתנה הראשונה, המכפרת, טעון כיבוס.

ט. **שיריים** – אם דם החטאת נתקבל בארבעה כוסות, ונתן מתנה על המזבח מכל אחד מהן, הרי הדם שנשתייר בכל ארבעת הכוסות נחשב שיריים, ונשפך על יסוד המזבח (כדעת תנא קמא לעיל לד,ב), ובזה שלוש המתנות האחרונות שוות למתנה הראשונה.

י-יא. **לא שריא ולא מפגלא** - מכיוון שרק מתנה אחת מעכבת, הרי שאר המתנות אינן המתיר, וממילא אינן מפגלות, כמבואר במשנה (לו,ב). פירוש הדבר, שהחושב מחשבת פסול בשעת עשיית מתנות אלו – אינו מפגל, אבל העושה אחת מן העבודות המעכבות (שחיטה קבלה הולכה

4. בתפארת ישראל (יג,ו אות מג) פירש שהכוונה למתנה ראשונה דווקא, ותמוה.

5. אמנם הגמ' שם מפרשת זאת על שיריים, וכר' נחמיה הסובר שיש חיוב על שיירי הדם בחוץ, ובתוס' שם (קיב,א ד"ה אלא) הסבירו מדוע לא נוח לגמ' לפרש זאת על ג' המתנות.

6. כמה הערות בעניין זה: א. מתוס' ישנים שם (עמ' ב ד"ה והמזה) משמע שבחטאת העוף, לדעה שמיצוי הדם אינו מעכב בה – הזר פטור על המיצוי, ויותר ברור הדבר מהריטב"א שם. נראה שאין כוונתם שהזר פטור על כל מתן דם שאינו מעכב, אלא שמיצוי הדם, אם אינו מעכב – גדרו כשיריים. בקרן אורה כאן חידש יתירה מזו, שלדעת הרמב"ם הממצה פטור (ולא ככסף משנה הל' ביאת המקדש ט,ג) למרות שפסק שהמיצוי מעכב, כי גדרו כשיריים (ראה להלן מערכה קנט).
ב. בברייתא ביומא שם נזכרו "שבע מתנות שבפנים ושבמצורע", וניתן להבין שדווקא באלו חייבים על כל השבע, מפני שכולן מעכבות, אך פירש רבנו אליקים שם: "והוא הדין לכל זריקות והזאות, אלא רבותא הוא דתנא, דאף על גב דלא הווין על המזבח [ואם כן אינן "דבר המזבח", במדבר יח,ז] – זר חייב עליהן".
ג. במרומי שדה (להלן נו,א) סובר שרב פפא בא לחלוק על ר' יוחנן בנקודה זו של חיוב הזר: לדעת ר' יוחנן הזר פטור עליהן, כדין שיריים, ואילו לדעת ר"פ מתנות אלו נחשבות כמתנת הדם בבכור ומעשר, שאין בה כפרה וריצוי ובכל זאת דינה כזריקת דם לכל דבר. ודקדק כך מלשון הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ט,ג): "כיצד על הזריקה? בין שזרק בפנים בין שזרק בחוץ [כלומר, בהיכל ובעזרה, עיין מרומי שדה שם]; בין שהיזה הזיה אחת מכל הזיות הדם, בין שהיזה הזייה אחת מכל קרבנות המצורע, הרי זה חייב מיתה". על הזריקה לא כתב "אחת מכל הזריקות", אלא רק על ההזאות, שכולן מעכבות.

דבריו אינם מוכרחים: אם לגבי שאר הדינים שמזכיר רב פפא לא שייך לומר שר' יוחנן חולק בהם (כפי שכותב במרומי שדה עצמו) – מנלן ללמוד מכך שר' יוחנן השמיט את ההלכות הללו שהוא חולק באחת מהן? ומרב פפא עצמו משמע שלא ראה חידוש בדבריו, פרט לכיבוס, כדלהלן. אף פירושו לרמב"ם קשה: גם אם ר' יוחנן חולק על ר"פ – ראוי לפסוק כר"פ, שהוא בתרא (במרומי שדה להלן פט,ב כתב, שהטעמים השונים בגמ' שם לקדימת ג' מתנות שבחטאת לדם עולה תלויים במחלוקת ר' יוחנן ור"פ, והרמב"ם פסק כר' יוחנן על פי הטעם האחרון שם). ומה שכתב הרמב"ם "בין שהיזה הזיה אחת" אינו מוכיח שכוונתו לאפוקי מזריקות הדם שלעיל מיניה (ואפילו לשיטת המרומי שדה – הרי הזריקות "שזרק בפנים" מעכבות), אלא זהו ביטוי מקביל להזאה מלוג השמן של מצורע שהזכיר אחר כך ("מכל קרבנות המצורע"), ולשון "הזיה" ברמב"ם משמשת לעיתים לכל זריקות הדם (עיין הל' מעשה הקרבנות ד,ו, ח,א). בעל הר המוריה (הל' ביאת המקדש שם) הבין ברמב"ם להיפך, ופירש את "הזיה אחת מכל הזיות הדם" כרב פפא כאן.

וזריקה ראשונה) על מנת לזרוק את אחת המתנות הללו חוץ לזמנה – פיגל, שהרי אף הן "אכילת מזבח"[7].

יב. **לא עיילא לגואי** - חטאת שדמה נכנס להיכל – נפסלה, אבל אם נכנס לאחר מתנת הדם הראשונה, המכשירה את הקרבן – לא יפסל עוד. בקרן אורה מבהיר את החידוש שבדבר: לא זו בלבד שהקרבן בכללו אינו נפסל לאחר שכבר התכפר (וכדברי הגמ' לעיל כט,א: "אחר שהוכשר יחזור וייפסל?!"), אלא אף הדם הנכנס עדיין כשר להוציאו למזבח החיצון ולהשלים את ד' המתנות. כך משתמע מרש"י (ד"ה ולא עיילא): "אין להם תורת פסול כניסת פנים... דכתיב 'לכפר בקודש', בראוי לכפרה הכתוב מדבר", כלומר שדין הפסול לא נאמר כלל על דם זה.

פסקי הרמב"ם

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,ד-ו) פוסק את הלכותיו של ר' יוחנן: "חטאת שנתן ממנה מתנה אחת, ומתו הבעלים – ישלים ארבע המתנות לאחר המיתה. אבל אם נתן האחת ביום – לא יתן השלוש בלילה. ואם נתן אחת בפנים והשלימן[8] בחוץ – חייב משום מעלה בחוץ". את שאר הלכותיו של רב פפא הביא הרמב"ם כל אחת במקומה[9].

מערכה צו. דיני שפיכת השיריים (לח,ב)

לאחר מתן דם הקרבנות על המזבח יש לשפוך את השיריים ליסוד, ככתוב בחטאת: "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה, ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח" (ויקרא ד,לד). החובה לשפוך שיריים בשאר הקרבנות פרט לחטאת נדונה במערכה צב. שפיכה זו עשויה להחשב כסילוק פסולת גרידא; אולם התורה קובעת לשיירי הדם מקום מוגדר בתחתית המזבח (לבירור המקום המדויק – ראה להלן מערכה קצא), והדבר מלמד שיש לה מעמד מסוים של מתן דמים על המזבח. הסוגיה כאן עוסקת בפרטי ההלכות של שפיכת השיריים: באילו דינים היא נחשבת כזריקת דם על המזבח עצמו, ובאילו דינים היא שונה ממנה. באופן ישיר הגמרא עוסקת בשלוש המתנות האחרונות של החטאת, ומפרטת במה הן דומות למתנה הראשונה, מחד, ולשפיכת השיריים, מאידך, ומפירוט ההלכות בעניינן יש ללמוד רבות על הלכות השיריים.

מימרת רב פפא

רב פפא מפרט וממיין את הלכות ג' המתנות האחרונות בחטאת: "יש מהן כתחילתן [כמתנה הראשונה], ויש מהן כסופן [כשפיכת השיריים]; **חוץ ולילה, זרות וכלי שרת, קרן ואצבע, כיבוס ושירים – כתחילתן; מיתה, לא שריא ולא מפגלא, ולא עיילא לגואי** – כסופן". בפשטות, יש ללמוד מדברי רב פפא שכל הדינים הללו אינם נוהגים בשיירי הדם, שהרי משתמע שבכל הדינים הללו קיים ניגוד בין המתנה הראשונה לבין שיירי הדם, וג' המתנות האחרונות הושוו בדברים מסוימים למתנה הראשונה ובדברים אחרים לשיירי הדם. להלן נברר האם אכן הבנה זו מדויקת לגבי כל הפרטים שנישנו כאן.

א. חוץ – האם השופך את שיירי הדם מחוץ לעזרה חייב כרת? מדברי רב פפא משתמע שהשופך שיריים בחוץ פטור. דין זה שנוי במחלוקת תנאים, כפי שמצינו להלן במשנה (קי,ב-קיא,א): "הזורק מקצת דם בחוץ – חייב... רבי נחמיה אומר: שיירי הדם שהקריבו בחוץ – חייב", ומשמע שחכמים פוטרים את השופך את שיירי הדם[1]. בפשטות הלכה כחכמים, שאין חייבים על שיירי הדם בחוץ, ולא כרבי נחמיה (ראה פירוש המשנה לרמב"ם שם; הל' מעשה הקרבנות יט,ד), ועיין להלן מערכה רצג.

ב. לילה – האם מותר לשפוך את שיירי הדם בלילה? רב פפא אומר שאסור לזרוק בלילה (לאחר שקיעת החמה) את ג' המתנות האחרונות של החטאת, כשם שאסור לזרוק בלילה את המתנה הראשונה; ומשמע מכך שמותר לשפוך בלילה את שיירי הדם.

הגמ' להלן (נו,א) אומרת שדם נפסל בשקיעת החמה, וכן כותב הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,א), כלומר, לא רק מעשה זריקת הדם אסור בלילה (כדברי המשנה במגילה כ,ב: "כל היום כשר... להזיה", והדבר נלמד מ"ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם", ויקרא ז,לח), אלא

7. ראה על כך מערכה יז הערה 10.

8. מלשון זו ניתן ללמוד שהחיוב רק כשנתן את כל ג' המתנות (חידושי רא"ל מאלין יד,ג), או שנתן את המתנות לשם ארבע המתנות, באופן שברור הדבר שאינם בתורת שיריים (אבן האזל). יש שחידש בדעת הרמב"ם, שהחיוב על זריקה בחוץ אינו אלא בדם שנשאר בצואר או בכוס אחרת, אך לא בדם שבאותו כוס, שכן נעשה שיריים (חידושי רבי חיים הלוי להל' מעשה הקרבנות יט,ג), ועל כך עיין להלן מערכה רצג.

9. זר – הל' ביאת המקדש ט,ג (וראה לעיל הערה 6). כלי שרת קרן ואצבע – הל' מעשה הקרבנות ה,ז. כיבוס – הל' מעשה הקרבנות ח,ז. שיריים – הל' פסולי המוקדשין ב,כא. לא שריא ולא מפגלא – הל' פסוהמ"ק יז,א. לא עיילא לגואי – לשון הרמב"ם בהל' פסוהמ"ק ב,טו: "חטאת שקיבל דמה בשתי כוסות... נכנסה אחת מהם להיכל והיזה ממנה שם – אף החיצונה פסולה, שנאמר 'אשר יובא מדמה', אפילו מקצת דמה אם נכנס לכפר בקודש – נפסלה". בחזון איש (סי' יח,א) דקדק מלשונו "והיזה ממנה שם" שלא היזה לפני כן בחוץ, ולכן נפסלה. מכל מקום, לא נתבאר ברמב"ם שהדם הנכנס לאחר הזאה ראשונה כשר להוציאו ולהזותו בחוץ, והעיר על כך בקרן אורה.

1. תוס' לט,א ד"ה הא דנים בהרחבה בשאלה האם רבי נחמיה מחייב על שפיכת שיירי הדם בחוץ רק בשיירי דם החטאות הפנימיות (כפי שמשמע בגמרא להלן קיא,א) או גם בחטאות החיצוניות (כפי שמשמע בסוגיה כאן), וראה מערכה רצג.

הדם עצמו נפסל. לכאורה, אם כן, אי אפשר לשפוך שיריים בלילה, שהרי דם פסול נשפך לאמת המים שבעזרה ולא ליסוד! אלא שיש לומר, שפסול הדם בלילה איננו כעין פסול לינה, הפוסל לגמרי את הדם, אלא הוא נלמד מ"ביום הקריבו את זבחו" (ויקרא ז,טז), "ביום שאתה זובח – אתה מקריב" (להלן נו,א), ועל כן יש מקום לומר ששפיכת שיריים איננה הקרבה, ולכן היא מותרת גם בלילה (חידושי הגרי"ז כאן). כך דעת אחרונים רבים (עולת שלמה; תוספת קדושה; מקור ברוך ח"א סי' יב, עמ' 54, ועוד). לשיטה זו, סוף זמן שפיכת השיריים הוא בעלות השחר, אזי הם נפסלים בלינה כאימורים (תוספת קדושה, על פי הגמ' להלן מד,ב: "היה עומד בחוץ ואמר הריני שוחט לשפוך שירים **למחר**... פיגל").



זר שופך שיריים בשמאל ובלילה. באחרונים דנו האם מותר לשפוך את השיריים ליסוד באופן זה, והשאלה המרכזית העומדת לדיון היא האם השפיכה נחשבת כעבודה.

לעומת זאת, בקרן אורה כאן כתב בפשטות שהדם נפסל בשקיעת החמה אף לשפיכת שיריים, וכן דעת בעל מנחת חינוך (מצוה קמד). כדעה זו הוכיח החזון איש (ליקוטים א,יג) מהברייתא להלן (נו,ב): "קדשים הנאכלין ליום אחד, **מחשבין בדמן משתשקע החמה**, ובבשרן ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר". אם דין שיירי הדם שונה מדין מתנות הדם – היתה הברייתא צריכה לבאר זאת, כשם שפירטה מתי מסתיים זמנם של כל שאר חלקי הזבח. לדעת אחרונים אלו, מה שנאמר כאן שלעניין לילה דין שלוש מתנות הוא "כתחילתן" – אינו בניגוד ל"סופן", אלא רצתה הגמ' למנות יחד את הדברים שבהם דין שלוש המתנות כדין המתנה הראשונה.

בשיטת הרמב"ם בדין זה יש דיוקים סותרים. בהל' פסולי המוקדשין (ב,ה) פסק: "אם נתן האחת ביום – לא יתן השלוש בלילה", ומשמע שהשיריים ניתנים בלילה (אבן האזל); ואינו מוכרח, שכן הרמב"ם בהלכה זו עוסק בפרטי הלכות ג' המתנות (כגון שיינתנו לאחר מיתה, בהל' ד, שבמקורה היא הלכה אחת עם הלכה ה'), ולא עסק בהלכות השיריים. לאידך גיסא יש ללמוד מדבריו שם (יג,א): "מחשבת הזמן כיצד? כגון ששחט את הזבח לשמו על מנת לזרוק דמו מאחר שתשקע החמה, שאינו זמן זריקתו". הרמב"ם לא כתב במפורש שהמחשבה על שפיכת שיריים מפגלת (אלא רק כבדרך אגב להלן יז,ו, בעניין אופן הפיגול בחטאות הפנימיות), ונראה שכוונתו לכלול זאת ב"על מנת לזרוק דמו", בכל אופן שהוא (משנה למלך). ממילא מתברר שלדעתו המחשבה על השיריים לשופכם לאחר שקיעת החמה מפגלת (נזר הקודש לגר"ש גורן – גורונצ'יק, עמ' לז)[2].

בירושלמי ביומא (פ"ה ה"ו) נאמר: "ר' בון בר חייא בעי כמאן דאמר השיריים מעכבין: מקומן מעכב, נותנן בלילה, שוחט עליהן בתחילה". הירושלמי דן האם מותר לשופכם בלילה, ומשתמע שלדעה שאינם מעכבים הדבר פשוט שהם נשפכים בלילה, כדעה הראשונה הנ"ל (זבחי אפרים)[3].

ג. זרות – האם זר כשר לשפוך שיריים, ואם לאו – האם כששפך הוא מתחייב מיתה בידי שמים? שאלה זו מתחלקת לשני חלקים: א. האם שפיכת השיריים נחשבת כ'עבודה', וטעונה כהן (וממילא – בגדי כהונה, עבודה בימין, עמידה, העדר חציצה בינו לבין הקרקע, ככל דיני 'עבודה'). ב. לעניין חיוב מיתה לזר העובד נדרש תנאי שתהא זו "עבודת מתנה" (יומא כד,א), ושתהא עבודה חשובה (תוס' ישנים שם ד"ה

2. בטהרת הקודש דייק לאידך גיסא מלשונו בפי"ז ה"ו: "היה עומד בעזרה ושחט והוא מחשב לשפוך שיריים **למחר**", שמשמע שלאחר השקיעה אינו "חוץ לזמנו"; אך הרמב"ם כותב כך לעיל מיניה (הל' ה) גם לגבי "הריני שוחט להזות דמו למחר", ועל כרחך אינו בדווקא, ואחז לשון הגמ' (מד,ב), ודרך הגמ' לדבר על פיגול "למחר".

3. הדבר תלוי בפירוש היחס בין השאלה השניה "נותנן בלילה" לבין השלישית "שוחט עליהן בתחילה". בפני משה פירש שהשאלה השלישית עומדת בפני עצמה (ופירשה: האם מותר לכתחילה לשחוט מתוך כוונה שלא לתת את המתנות הראשונות על המזבח אלא על היסוד בלבד; ובזבחי אפרים כאן פירוש אחר, האם כששוחט קרבן חדש יכול הוא לשפוך את דמו מיד ליסוד או שחובה להתחיל מחדש את המתנות במזבח, כדברי ריב"ל בבבלי להלן נב,ב: "לדברי האומר שיריים מעכבין מביא פר אחר ומתחיל בתחילה בפנים"). לעומתו, בקרבן העדה פירש שזהו המשך לשאלה הקודמת: האם כשנותן בלילה צריך לשחוט זבח חדש או לא. לפירוש זה מתברר שהדבר פשוט שלכתחילה אין לשפוך שיריים בלילה (ומשמע – אפילו לדעה ששיריים לא מעכבין), והספק הוא רק האם הדבר מעכב (שיעורי האדר, זבחים, שיעור כג,ג).

רבי רחמנא וד"ה לרבות). האם נתינת השיריים נחשבת "מתנה" והאם זוהי עבודה חשובה?

מדברי רב פפא על ג' מתנות שבחטאת, שהן "כתחילתן", אם נדקדק מהם כנ"ל שדין זה מנוגד ל"סופן" – יתברר שבשיריים אין דין "זרות". ופירש רש"י (ד"ה חוץ) שהנדון הוא חיוב מיתה לזר הנותנם בפנים, ומשתמע, אפוא, שזר השופך שיריים אינו חייב מיתה (אבני נזר או"ח סי' כו,טו)[4].

ראיה לדבר מהברייתא ביומא (כד,ב) המונה את העבודות שזר חייב עליהן: "המזה בחטאת העוף, והממצה והמקטיר בעולת העוף". משתמע שהממצה בחטאת העוף פטור[5], ופירשו התוס' ישנים (ד"ה והמזה) והריטב"א שהדבר תלוי במחלוקת האם המיצוי מעכב. והרי המיצוי לא גרע משפיכת שיריים, ומכאן ששפיכת השיריים אינה עבודה חשובה לחייב עליה מיתה.

בעולת שלמה כאן נסתפק האם שפיכת השיריים טעונה ימין, ונראה ששורש הספק האם היא מוגדרת כ'עבודה' בכלל. יש מקום לפשוט את הספק מהברייתא לעיל (יג,א): "זריקה בכלל היתה, ולמה יצתה? להקיש אליה, לומר לך: מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה ומעכבת כפרה, אף **כל עבודה ומעכבת כפרה**, יצאו שפיכת שיריים והקטרת אימורין **שאין מעכבין** את הכפרה". מלשון הברייתא משתמע שהשפיכה היא עבודה, אלא שאינה מעכבת כפרה; ויש לדחות, שהברייתא קיצרה בלשונה כדי לכלול את הקטרת האימורין עם השפיכה, וההקטרה היא עבודה אלא שאינה מעכבת, ואילו השפיכה אינה עבודה כלל. ועוד, שבמקבילה בספרא (צו פרשתא ח,ד) חסרה המילה "עבודה" (והעיר על כך בשפת אמת, שנוסח זה יותר מדויק, שכן השחיטה אינה עבודה). ובדברי רש"י שם (עמ' ב ד"ה והא) מפורש להיפך: "כללא דמילתא: בעינן מחשבה בשעת עבודה על דבר אכילת אדם או למזבח. הלכך חישב בשעת שפיכת שיריים על אכילת בשר – לא כלום היא, **דלא הואי מחשבה בשעת עבודה**" (וכך נקט בפשטות בשבט הלוי ח"א סי' קנ, ששפיכת השיריים אינה עבודה כלל).

מסדר הפסוקים בתורה נראה שהכהן הוא השופך את השיריים: "ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים... ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה" (ויקרא ד,ז, וכיוצא בזה שם פס' יח, כה, ל, לד). אולם בהמשך הפסוקים הוזכרה גם הוצאת הפרים הנשרפים לשריפתם בחוץ: "והוציא את כל הפר" (פס' יב), והיא כשרה בזר (ירושלמי יומא פ"ו ה"ו), ועל כרחך לא נתכוונה התורה שכל המעשים מ"הכהן" והלאה ייעשו על ידו דווקא.

על פי זה יש מקום לפרש ש"זרות" שנאמר כאן אינו רק לעניין חיוב מיתה אלא גם לעניין היתר העבודה לכתחילה, וממילא ניתן לשמוע מדיוק דברי רב פפא שהזר כשר לשפוך שיריים (וכך משמע בליקוטי הלכות, תורת הקדשים אות ב)[6]; אלא שהזר מנוע מלשפוך שיריים מצד אחר, שאסור לו להכנס בין האולם ולמזבח[7].

ד. כלי שרת – האם שפיכת השיריים צריכה להעשות מכלי שרת דווקא? מדברי רב פפא משתמע שהשיריים אינם טעונים כלי שרת, וכן כתב במקדש דוד (סי' לג,ב). החזון איש (שם), לשיטתו הנ"ל, סובר שאין לדייק כך מדברי רב פפא, ואף השיריים טעונים כלי שרת.

גם לדעה שהשיריים אינם טעונים כלי שרת, אין פירוש הדבר שמותר לכתחילה להעביר את הדם מכלי שרת לכלי חול, שכן כלל הוא שאין מוציאים דבר מכלי שרת לכלי חול, מפני שיש בכך גנאי (תוס' מנחות ח,א ד"ה ולרבי חנינא; צה,ב ד"ה ומאי קושיא), אלא שבדיעבד אם הועברו לכלי חול – ניתן לשופכם כך (עולת שלמה; ועיין קרן אורה). עוד יש לומר, שהמניעה מלתת בכלי חול היא דווקא בדבר הקרב למזבח (תוס' מנחות פח,ב ד"ה אי לסוטה, ודוגמאות נוספות במקדש דוד סי' ג,ז), ואפשר שהשיריים אינם נחשבים "קרב למזבח" לעניין זה.

ב'חידושים וביאורים' הציע לפרש "כלי שרת" במובן של בגדי כהונה (כדברי רש"י לעיל יג,א ד"ה ובכלי שרת: "כל היכא דקתני נמי בכהן כשר ובכלי שרת – בבגדי כהונה קאמר"), והסביר שהדיון הוא על מחוסר בגדים השופך שיריים, האם חייב מיתה, ולמעשה זהו דין אחד עם זרות, שהרי חיוב מיתה למחוסר בגדים נאמר רק בעבודות שהזר חייב עליהן (משנה להלן קיב,ב). על פי דרכו ניתן לומר שהדיון הוא על הדין לכתחילה, ואם כן יש לדייק מרב פפא ששפיכת שיריים אינה טעונה בגדי כהונה כלל, ואינה עבודה.

ה. קרן ואצבע – בניגוד למתנות העיקריות בחטאת, הניתנות על קרן המזבח באצבעו של הכהן, שיירי הדם ניתנים על היסוד בשפיכה מתוך כלי.

ו. כיבוס – רב פפא מחדש שהדם המיועד לג' המתנות האחרונות נחשב כדם שטעון הזאה, ולכן אם ניתז על הבגד – הרי הוא טעון כיבוס. מדבריו מתבאר ששיירי הדם אינם

4. החזון איש הנ"ל כתב, בהתאם לשיטתו בפסול לילה, שנראה שיש פסול זרות בשיריים, ולא ברור האם כוונתו גם לחיוב מיתה.

5. בכסף משנה (הל' ביאת המקדש ט,ג) משתמע שפיסק את הגמ': "המזה בחטאת העוף והממצה, והמקטיר בעולת העוף", ולדבריו יש להוכיח להיפך (ועיין קרן אורה כאן); אך פירושו תמוה, עיין רש"י שם.

6. ועיין גם ביומא כז,ב: "מתקיף לה רבי זירא: וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר?", ואם כן על פי הדעה לעיל ששפיכת שיריים כשרה בלילה – הוא הדין בזר. אלא שיש לפקפק בדבר מכמה צדדים: א. נחלקו ראשונים האם כוונת ר' זירא שאכן עבודה הכשרה בלילה כשרה בזר, או שרק אינו חייב עליה מיתה. ב. בגמ' שם

מבואר שגם לדעתו הקטרת אברים ופדרים פסולה בזר, למרות שהם כשרים בלילה, כי "סוף עבודה דיממא היא", ואם כן אפשר לומר זאת גם על שפיכת שיריים. ג. לפי לישנא בתרא בסוגיה שם נראה שהזר פסול גם בעבודת לילה (על כל האמור עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה מא: עבודת לילה).

7. לגבי החטאות הפנימיות, שדמן ניתן ליסוד המערבי, הרי זה פשוט, אך גם לגבי היסוד הדרומי, שעליו יש לומר שאינו בין האולם ולמזבח אלא בין האולם ולכבש, כתב המפרש לתמיד (כח,א ד"ה ואין אדם נכנס עמו) שקדושתו כבין האולם ולמזבח. לדיון האם כניסת זר לבין האולם ולמזבח אסורה מדאורייתא או מדרבנן עיין אנציקלופדיה תלמודית ערך 'בין האולם ולמזבח' ציון 53 והלאה.

נחשבים הזאה, ואם ניתזו על הבגד בטרם נשפכו ליסוד – אינו טעון כיבוס.

בהמשך הגמרא נאמר שהדבר שנוי במחלוקת תנאים, ולדעת רבי נחמיה דין שיירי הדם כדין המתנות העיקריות, ובגד שניתז עליו משיירי הדם – טעון כיבוס[8]. אולם למסקנת הגמ' ("אלא כי תניא ההיא בדמים הפנימים") אין ראיה שר' נחמיה סובר כך בשיירי דם חטאת חיצונית (למרות שלדעתו המקריבם בחוץ חייב), אלא רק בשיריים הפנימיים, לפי השיטה שהם מעכבים.

ז. **שיריים** – אם דם החטאת נתקבל בארבעה כוסות, ונתן מתנה על המזבח מכל אחד מהן, הרי הדם שנשתייר בכל ארבעת הכוסות נחשב שיריים, ונשפך על יסוד המזבח. בשיריים עצמם לא שייך לומר ששפיכתם ליסוד תעשה את שאר הדם שבכלי כשיריים, שהרי ממילא זהו דינו של דם זה.

ח. **מיתה, לא שריא ולא מפגלא, ולא עיילא לגואי** - בשיריים, לאחר שנסתיימה הכפרה, ברור שניתן לשופכם לאחר מיתה, ואינם מתירים ומפגלים, והכנסתם להיכל אינה פוסלת את הקרבן.

סיכום

שפיכת השיריים אינה נחשבת כזריקת דם על המזבח בדינים הבאים: אין חייבים עליה בחוץ (להלכה, ור' נחמיה חולק ומחייב, בשיירי חטאת פנימית או אף בחיצונית); אינה טעונה קרן ואצבע; ובגד שניתזו עליו השיריים אינו טעון כיבוס (להלכה, ואפשר שר' נחמיה מחייב כיבוס, אפילו בחטאת חיצונית). כל זאת, בניגוד לג' המתנות האחרונות בחטאת, שאמנם אינן מעכבות (ולכן גם לא מפגלות ולא פוסלות בכניסתן להיכל) אבל הדינים הנ"ל קיימים בהם.

כמה דינים בשפיכת השיריים שנויים במחלוקת אחרונים: יש שהכשירוה בלילה (עולת שלמה, וכן משמע בירושלמי), ופטרו את הזר השופכם מחיוב מיתה (אבני נזר, וכן משמע בגמ' ביומא בעניין מיצוי בחטאת העוף), והתירו לשופכם בכלי חול (עולת שלמה, על כל פנים בדיעבד לאחר שכבר הועברו לכלי חול). ויש חולקים ומחשיבים אותם כמתנות החטאת בדינים אלו (חזון איש).

יש מהאחרונים שנסתפק האם השפיכה נחשבת 'עבודה', וטעונה תנאי 'עבודה': כהן ובגדי כהונה ועמידה ועבודה בימין (עולת שלמה), ומרש"י נראה שאינה עבודה כלל (וכך נקט בשבט הלוי). מסתבר שמכל מקום הזר אסור לשופכם, מצד איסור כניסתו לבין האולם ולמזבח.

פר כהן גדול, פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה (לט,ב)

פרים ושעירים הבאים כחטאת על הוראת הלכה בטעות של מורי התורה בישראל.

נאמר בתורה (ויקרא ד,יג-יד): "ואם כל עדת ישראל ישגו, ונעלם דבר מעיני הקהל, ועשו אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשנה ואשמו. ונודעה החטאת אשר חטאו עליה, והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת, והביאו אותו לפני אוהל מועד". פירוש הדברים: כאשר בית הדין הגדול הורה שמותר לעשות דבר כלשהו, ורוב הקהל נהג על פי הוראתם, ואחר כך התברר להם שהדבר אסור באיסור כרת - כל אחד מן השבטים צריך להביא פר חטאת, הנקרא: 'פר העלם דבר של ציבור'. פר זה קרב כחטאת פנימית: הכהן מזה מדמו בקודש על הפרוכת שבע פעמים, ועל קרנות מזבח הזהב. כמו כן, בשרו נשרף מחוץ לירושלים, והעוסקים בהוצאתו ובשריפתו נטמאים.



קיימים כמה תנאים לחיוב פר העלם דבר של ציבור, ובהם: א. המורים הוראת טעות יהיו בית הדין הגדול, של שבעים ואחד חכמים הראויים להוראה, ויהיה אב בית הדין עמהם. ב. שתהיה טעותם בגדר הסביר, דהיינו, שלא יבטלו מצוה שלמה, ושלא יטעו בדבר המפורש בתורה.

אם היתה הוראתם נוגעת לאיסור עבודה זרה, יש להביא מכל שבט פר לעולה ושעיר לחטאת (ראה ציור), ושעירים אלו נקראים 'שעירי עבודה זרה' (הל' שגגות יב,א).

כאשר הכהן הגדול הוא שהורה הלכה בטעות, ועשה מעשה בעצמו על פי הוראתו - עליו להביא "פר כהן גדול" לחטאת. זאת, בניגוד לאדם רגיל, המביא חטאת על מעשהו גם אם איננו תוצאה של הוראה שגויה. הדבר מבליט את היותו של הכהן הגדול ראש וראשון למורי התורה בישראל, ככתוב (מלאכי ב,ז): "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו".

8. לדעת רש"י (ד"ה הא מני) אין אמורא שהעמיד כך, אלא הגמ' העמידה כך כדי לדחות את ראיית רב פפא לדין כיבוס בג' המתנות. לדעת תוס' (ד"ה הגהה הא מני) רב פפא הוא שהעמיד כך, כדי לקיים את ראייתו (שכשם שלדעת ר' נחמיה השיריים טעונים כיבוס, כמו שחייבין עליהם בחוץ – כך גם לדעת חכמים בג' מתנות). עיין גם תוס' לד,ב ד"ה פסול, שנראה מדבריהם שהמשנה סוברת ששיריים טעונים כיבוס, ובזבחי צדק ולמטה יהודה שם פירשו שכוונת תוס' להעמיד את המשנה כר' נחמיה, וכרב פפא כאן.

מערכה צז. הקרבת קרבנות בהיכל כשאין בו תקרה (מ,א)

נאמר בתורה בפרשת פרו של כהן גדול: "ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים לפני ה' **אשר באהל מועד**" (ויקרא ד,ז). מן המילים האחרונות, המיותרות לכאורה, שכן הדבר ידוע שמזבח הקטורת עומד בהיכל, לומדת הגמרא: "שאם נפחתה תקרה של היכל – לא היה מזה" את הדם על קרנות המזבח.

יש לברר את פרטי דין זה: על איזו תקרה בדיוק מדובר, ומהו היקף הפחיתה? מהן העבודות המדוברות? האם הדברים אמורים רק על הזאת הדם על המזבח, או שמא גם על עבודות אחרות בהיכל, כגון הקטרת הקטורת, סידור לחם הפנים, הדלקת המנורה, והזאת הדם על הפרוכת? כיוצא בזה יש לדון על עבודות הנעשות מחוץ להיכל אבל הן זקוקות לו, כגון שחיטת השלמים בזמן שההיכל פתוח (כדלקמן נה,ב), הזאה מלוג השמן של מצורע[1], והזאות דם הפרה האדומה "אל נכח פני אהל מועד" (במדבר יט,ד). האם הרס התקרה מובנו שההיכל אינו קיים לעניין כל אלו?

התקרה

ההיכל בנוי משתי קומות (מידות פ"ד מ"ו): בתחתונה נמצאים כלי המקדש: הארון, השלחן, המנורה ומזבח הקטורת, ובו נעשית עבודת החטאות הפנימיות. לעליונה אין שימוש מסוים לעבודה כלשהי (תוספתא כלים א,ז). יש לדון על איזו תקרה מדובר בסוגייתנו.



נפחת גג ההיכל. מרש"י נראה ש"נפחתה התקרה" היינו גג ההיכל, המשמש כתקרה לעלייה (דרך החור נראית הפרוכת הפרוסה גם בעלייה, במקביל לפרוכת בקומה התחתונה בין הקדש לבין קדש הקדשים).

רש"י כותב: "נפחתה – **תקרת עלייתו וגגו**, תו לאו אהל הוא". נראה שכוונתו במילים "תקרת עלייתו" לתקרה שעל גבי העליה, והמילה "וגגו" באה כתוספת הסבר לאותו דבר ('בן פורת', למהר"י ענגיל, ח"ב סי' ט). אם כן, דעתו שפחיתת התקרה העליונה היא הקובעת את דין המקום כ'אהל'. לכאורה הדבר מעורר תמיהה, שכן עיקרו של הבית הוא הקומה התחתונה, שבה הכלים ובה נעשית עבודת הקודש, ואילו הקומה העליונה אינה אלא תוספת, ובמשכן לא היתה כלל. נראה, אפוא, שרש"י תופס את ההיכל כיחידה אחת שגובהה מאה אמה, והחלוקה הפנימית בין הקומות היא משנית, ולכן התקרה העליונה היא החשובה[2].

אפשרות אחרת להבין את דברי רש"י היא, שלדעתו הפחיתה צריכה להיות בשתי התקרות, וכל עוד אחת מהן קיימת – הרי זה אוהל ('בן פורת' שם; שו"ת אהל משה סימן נה; ר"ש הכהן רוזובסקי שליט"א, קובץ 'בית אהרן וישראל' מז, עמ' קיז).



נפחתה תקרת הקומה התחתונה בהיכל. יש אומרים שלדעת רש"י "נפחתה התקרה" כולל גם את התקרה הזו.

היקף הפחיתה

בספר 'בן פורת' (שם) דן בהרחבה ב'פחיתה' המדוברת, והעלה אפשרויות שונות בהגדרתה: העדר רוב התקרה; העדר ג' או ד' טפחים בלבד; פחיתה מעל מזבח הזהב בלבד. לאידך גיסא הציע, שאולי יש להכשיר אפילו כחרבה כל התקרה ונותר טפח אחד בלבד, שהרי אף זהו "אהל" לעניין טומאת אהל. המחבר מוכיח ממקורות רבים בחז"ל שלשון 'פחיתה' נאמרת על מידות שונות ומגוונות, ויש לדון על שיעורה בכל מקום כענייננו. מסקנתו, שבנדון דידן מסתבר ללכת אחר הרוב, ודימה זאת למשנה בבבא מציעא (קטז,א) על תקרה שבין הבית לעלייה שנפחתה, ופירש רב שנפחתה ברובה[3].

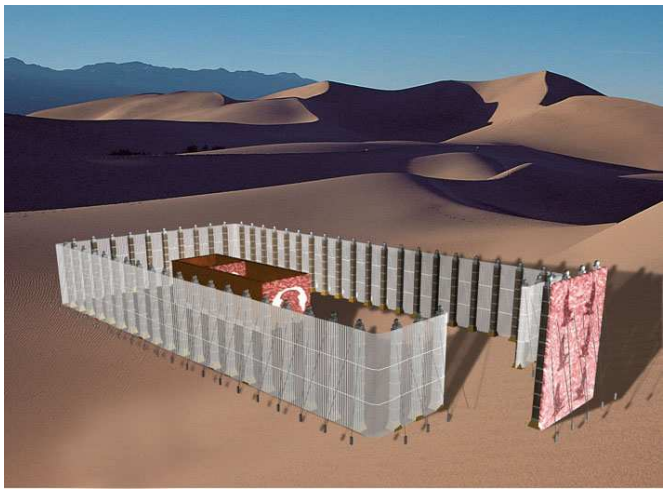
1. על פי השיטה שהדבר נעשה בעזרה אל מול ההיכל, עיין מערכה קב הערה 1.
2. כך נקט בשו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד סי' ד, שקדושת העליה איננה נובעת מהיותה על גבי ההיכל, אלא ההיכל כולו אחד הוא, ונחלק במחיצה בין קומותיו. מרש"י להלן פב,ב ד"ה לא נצרכא ניתן להבין שהעליה אינה קדושה בקדושת ההיכל, ועיין מערכה קצד, הערה 5.
3. אמנם שמואל שם מפרש שדי בפחיתת ד' טפחים, וכן הלכה, אבל זאת משום

הרדב"ז (מובא במים חיים בהל' עבודת יוה"כ ה,כג) הסתפק מה הדין כשנפחתה תקרת ההיכל בלבד, האם רשאי להזות בקדש הקדשים[4], וכן להיפך, ופשט את ספקו, שאינו נקרא "אהל מועד" אלא אם כן כולו שלם. אפשר שכוונתו שהתקרה צריכה להיות שלמה לגמרי, ולכן אפילו נחסר מיעוטה, כגון קדש הקדשים, הרי זה פוסל; ואפשר שקדש הקדשים יש לו חשיבות בפני עצמו, שאין אהל מועד כשר בלעדיו (עיין הל' בית הבחירה א,ה על הדברים "שהן עיקר בבניין הבית", וביניהם קדש הקדשים), ולכן חסרון תקרתו פוסל.

ביחס לדין "מקריבין אף על פי שאין בית"

בפשטות, הדרשה מלמדת שההיכל החסר תקרה איננו "אהל מועד" כלל, לכל דבר ועניין התלוי בקיומו של "אהל מועד", וזאת, בין בעבודות בהיכל עצמו, כגון סידור לחם הפנים, ובין בעבודות מחוצה לו התלויות בקיומו, כגון שחיטה "פתח אהל מועד". כיוצא בזה מצאנו בספרא (ויקרא נדבה פרשתא ד,יד), שלמדו מן הכתוב: "וזרקו את הדם על המזבח סביב **אשר פתח אהל מועד**" (ויקרא א,ה), שכאשר גללה הרוח את יריעות המשכן – אי אפשר לזרוק את הדם על המזבח החיצון[5]. ברם, דרשת הספרא מובנת באשר לזמן המשכן, כשמקום המקדש לא נתקדש בקביעות, אבל בבית עולמים מצאנו הלכה מנוגדת, ש"מקריבין אף על פי שאין בית" (להלן סב,א), וקדושת המקום קיימת גם בחורבנו, ומשמע שאף אהל מועד נחשב כקיים! כיצד יתיישב הדבר עם ההלכה שלפנינו?[6]

יש שכתבו, שההלכה "מקריבין אף על פי שאין בית" נאמרה בכל הקרבנות, פרט לחטאת פנימית, בה נאמרה גזירת הכתוב מיוחדת שנדרש בה אהל ממש, ולא די בקדושת המקום (חידושי הגרי"ז; טל תורה, הובא בציץ אליעזר ח"י סי' א אות צח)[7]. כמה מחברים דקדקו כדעה זו מלשון הרמב"ם (הל' בית הבחירה ב,ד): "ושלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה... ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח **הזה** כל הקרבנות אף על פי שאין שם בית", וניתן להבין שבא לאפוקי מהמזבח הפנימי, שאין מקריבין עליו בהעדר בית (תורת הקודש ח"א סי' ד,א, ועוד). אולם מלשונות הרמב"ם במקומות אחרים לא משמע כן: "מקריבין **הקרבנות כולן** אף על פי שאין שם בית בנוי" (הל' בית הבחירה ו,טו); "מי ששחט **קדשים** בזמן הזה והעלה חוץ לעזרה – חייב, מפני שהוא ראוי ליקרב בפנים" (הל' מעשה הקרבנות יט,טו)[8].



משכן ללא יריעות מעליו. בספרא נאמר שכאשר גללה הרוח את יריעות המשכן - אינו נחשב כ"אהל מועד" כלל. אך בבית המקדש קדושת המקום קיימת גם בשעה שהתקרה חרבה, וההלכה ש'אהל מועד' הוא דווקא בהיותו שלם נאמרה בדינים מסוימים בלבד.

יתכן לפרש אחרת: "לא היה מזה" הוא לכתחילה בלבד, ואינו מעכב (כדיוק הגמ' בפסחים עח,ב מלשון המשנה שם "אינו זורק את הדם"). טעמו של דבר, שלכתחילה גדר "אהל מועד" הוא בניין ממשי, בעל קירות ותקרה, אבל בדיעבד די בקדושת המקום בלא אהל. הדין ש"מקריבין אף על פי שאין בית" נאמר בשעה שאין אפשרות להקים בית, או כשבנייתו מתמשכת שנים ארוכות, כפי שהיה בראשית ימי הבית השני, ועל כך יש לומר: "שעת הדחק – כדיעבד דמי". אבל במצב רגיל, כשהמקדש בבניינו ואירע בו חסרון המבטלו מלהיות "אהל" – אסור לכתחילה לעבוד בו.

כעין זה כתב בציץ אליעזר (ח"י סי' א אות צח), שדווקא כאשר הבית קיים – פחיתת תקרתו מעכבת, אבל כאשר אינו קיים כלל – חסרונו אינו מעכב. ודימה זאת לדברי הרשב"א בשבועות (טז,א) בעניין החובה לשחוט כשפתח ההיכל פתוח, שאם אין היכל כלל – אין עיכוב בדבר[9].

השיקול המיוחד שם, שהעליה צריכה להיות ראויה למגורים. בחסדי דוד (לתוספתא זבחים יג,ב) דקדק מהלשון: "שגללה הרוח את היריעה", שדי בהסרת יריעה אחת כדי לבטל את קדושת אהל מועד.

4. במים חיים תמה על ספקו, הרי מתנה אחת ממתנות יום הכיפורים מעכבת, וכיצד יזה בקדש הקדשים אם לא יוכל להזות אחר כך בהיכל? ושמא סובר הרדב"ז שהכהן ימרס בדמו עד תיקון הבניין בתוספת אהל עראי, שאיסורו מדרבנן ו"אין שבות במקדש", או שאפילו אם נדרש אהל קבע דווקא – ניתן לעשותו על ידי אמירה לגוי, ויש לדון בזה מכמה צדדים.

5. כמו כן נאמר בתוספתא בזבחים פי"ג ה"ב: "משהוקם המשכן... הנותן על גבי מזבח בשעת פירוקה, או בשעת שגלה הרוח את היריעה – לא עשה כלום". וכן בספרי (חוקת פיסקא קכג): "והזה אל נכח פני אהל מועד – שאם לא הוקם המשכן, או אם קיפלה הרוח את היריעה – לא היתה פרה נעשית חטאת". יש שפירשו ש"יריעה" זו היא קלעי החצר (המיוחס לר"ש לספרא שם), ויש שפירשו שהכוונה לאהל על המשכן (גרי"ז כאן).

6. אין זו סתירה לדין הספרא ושאר המקורות שבהערה הקודמת, העוסקים במשכן, אלא לדין הגמ' כאן, שנאמר על בית עולמים.

7. מעין חלוקה זו כתב בספר בן פורת (ח"ב סי' ט): בכל הקרבנות התלויים ב"אהל מועד" די בתקרה אחת מבין השתיים שבהיכל, ואילו בחטאת פנימית התחדש ששתיהן נחוצות (וראה שם על שיטת הרמב"ם בעניין "בית דילפה", שהוא שתי תקרות).

8. באשר ללשונו "המזבח הזה", אפשר שהיא לקוחה מן הפסוק: "...אשר הסיר חזקיהו את במותיו ואת מזבחותיו, ויאמר ליהודה ולירושלים: לפני **המזבח הזה** תשתחוו" (מלכים-ב יח,כב; ישעיה לו,ז), והמובן, שההלכה "מקריבין אף על פי שאין בית" אין פירושה היתר במה, אלא היתר הקרבה במזבח שבמקדש. פירושים אחרים שנאמרו בלשון זו: כוונתו לאפוקי מהקרבה על הרצפה (הר המוריה), או מהקרבה על מזבח קטן יותר (חידושי רא"ל ח"ב סי' כז).

9. לשון הרשב"א: "שמעתי שמקריבין... איכא למידק, דהא שחיטת קדשים צריכה פתיחת דלתות... ויש לומר, דהתם בזמן שהיה הבית קיים, דאיכא פתח ואיכא

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם הביא הלכה זו בהלכות עבודת יום הכיפורים (ה,כג-כד): "נפחתה תקרה של היכל – לא היה מזה, שנאמר: 'באהל מועד'. מזבח שלא נתחנך בקטורת – לא יזה עליו, שנאמר: 'מזבח קטורת הסמים'". מדבריו משתמע שהלכה זו נאמרה אך ורק בפר ושעיר של יום הכיפורים, למרות שהפסוק שממנו נלמדה נאמר בפר כהן משיח, והדבר אומר דרשני!

עמד על כך הגרי"ז בחידושיו כאן, והסביר זאת כך: הזריקה על המזבח בלא היכל, או כשלא נתחנך, כמוה כזריקת דם שלא במקומו. בדרך כלל "שלא במקומו – כמקומו דמי" (כפי שפסק הרמב"ם הל' פסולי המוקדשין ב,י), אך לא בפר ושעיר של יום הכיפורים, מפני שנאמרה בהם "חוקה", ומקומם מעכב. הגרי"ז עצמו הקשה על כך מפירוש המשנה לרמב"ם (זבחים פ"ב מ"א ופ"ג מ"ו), ממנו משמע שדין "שלא במקומו כמקומו" נאמר אף בקרבנות יום הכיפורים (עיין לעיל מערכה סז). עוד יש להקשות, שלדבריו ראוי היה לרמב"ם להביא דין זה בכל החטאות הפנימיות לעניין שלכתחילה לא יזה, ואף בדיעבד בשרן פסול, כדין קרבן שדמו ניתן שלא במקומו (וישרף בעזרה, ולא מחוץ למחנה).

יתכן לומר, שלמרות שהפסוק נאמר בשאר החטאות הפנימיות – בהן אין הלכה זו נוהגת במקדש. דווקא בזמן המשכן, שאין בו קדושת מקום קבועה, יש צורך ב'אהל מועד' שלם וב'מזבח' מחונך כדי לאפשר את הכפרה. ברם, בבית הבחירה, שקדושתו קבועה, ואף מזבח שנעקר – מקטירין קטורת על מקומו (זבחים נט,א) – אין צורך בבניין ובמזבח כדי להזות. לעומת זאת ביום הכיפורים, הכפרה היא על המקדש עצמו ועל כליו, ככתוב: "וכפר את מקדש הקודש ואת אהל מועד ואת המזבח יכפר" (ויקרא טז,לג), ובהעדר 'אהל מועד' ו'מזבח' – אין על מה לכפר (להרחבה בנושא זה עיין ב'שערי היכל' למסכת יומא, מבוא ב).

באופן פשטני יותר, ניתן להסביר את הרמב"ם כך: הדין נכון בכל החטאות הפנימיות, אך יש חידוש מיוחד לאומרו ביום הכיפורים דווקא: בשאר החטאות הפנימיות, שאין זמנן קבוע, הדין "לא יזה" מובנו שיש לדחות את ההזאה עד לאחר תיקון ההיכל וחינוך המזבח. לעומת זאת בפר ושעיר של יום הכיפורים, שזמנם קבוע ואי אפשר לתקן את ההיכל בו ביום, משמעות ההלכה היא שעבודת היום תתבטל[10].

סיכום

הגמ' קובעת שכאשר נפחתה התקרה – אין כאן "אהל מועד", ואי אפשר להזות על מזבח הזהב. רש"י מפרש שמדובר על "תקרת עלייתו וגגו", ודנו האחרונים האם כוונתו לגג העליה בלבד, שהוא, לדעתו, גגו העיקרי של ההיכל, או שכוונתו לנפילת שתי התקרות. גם באשר להיקף הפחיתה המדוברת הוצעו אפשרויות שונות, כגון רוב התקרה (בן פורת, במסקנתו), או חסרון תקרה שלמה מעל הקודש או קדש הקדשים (רדב"ז).

קיימא לן "מקריבין אף על פי שאין בית", בסתירה, לכאורה, להלכה כאן. יש אומרים שחטאת פנימית שונה מכל הקרבנות, ובה קיימת גזירת הכתוב מיוחדת להצריך בה אוהל (גרי"ז; תורת הקודש בדעת הרמב"ם). אפשר שגם חטאת פנימית קריבה בהעדר בית, משום שהדין כאן נאמר לכתחילה בלבד, וכשאין בית הרי זה כדיעבד, או שבהעדר בית אין מקום כלל לתנאי זה (ציץ אליעזר).

הרמב"ם הביא את הדין שפחיתת התקרה מונעת מלהקריב במזבח רק לגבי עבודת יום הכיפורים, ולא על כלל החטאות הפנימיות. אפשר שלדעתו הדין נכון גם בשאר החטאות, אבל יש חידוש מיוחד בו לגבי יום הכיפורים.

מערכה צח. הכשר 'אמין' שבאצבע להזאת הדם (מ,א-ב)

נאמר בתורה בפרשת פר כהן משיח (ויקרא ד,ו): "וטבל הכהן את אצבעו בדם". הגמ' לומדת מפסוק זה שלוש הלכות בהזאת דם החטאת: "את, בדם, ובטבילה". רב אחא בר יעקב מסביר, שההלכה הנלמדת מ"את" היא: "להכשיר אמין שבאצבע". יש לברר מה פשר הדברים, ומה עולה מהם להלכה.

באשר לשתי ההלכות הנוספות שנלמדו ממילים אלו, אודות שיעור הטבילה וצורתה, ראה במערכה רמא.

דלתות". כדבריו מפורש בתוספתא בעדויות (פ"ג ה"ג, גרסת צ"מ): "אמר ר' יהושע: שמעתי **ששוחטין ואף על פי שאין פתחים**" (בחסדי דוד: "אע"פ שאין נסכים", וגרסתו קשה, כי הדבר פשוט וגם אינו מתאים להקשר שם). דברים אלו מחודשים יותר מהסברה דלעיל, כי דין השחיטה כשהפתח פתוח מעכב, ועל כך אין לומר "שעת הדחק כדיעבד דמי". ברם, הדמיון בין דברי הרשב"א לנדון דידן אינו ברור: א. יש מקום להבין ברשב"א שהכשיר בלא פתח פתוח משום שכשאין היכל הרי המקום פתוח (בליקוטי הלכות בזבחים עמ' 67 הביא את דברי הרשב"א, ונראה שנסתפק בדבר, שכן כתב שצריך עיון אם הרשב"א יכשיר אף במציאות הקיימת כיום, שיש שם בנין אחר), וסברה זו איננה שייכת בנדון דידן. ב. בשחיטה הדרישה היא שההיכל יהיה פתוח, ועל כך יש מקום לומר שכשאין היכל – אין מקום לדרישה זו, אבל כאן הדרישה היא שיהיה אהל מועד, ואנו מגדירים שכאשר הוא נפחת – אין כאן אהל מועד, ומה שייך לומר שתנאי זה נצרך רק כשיש אהל מועד?

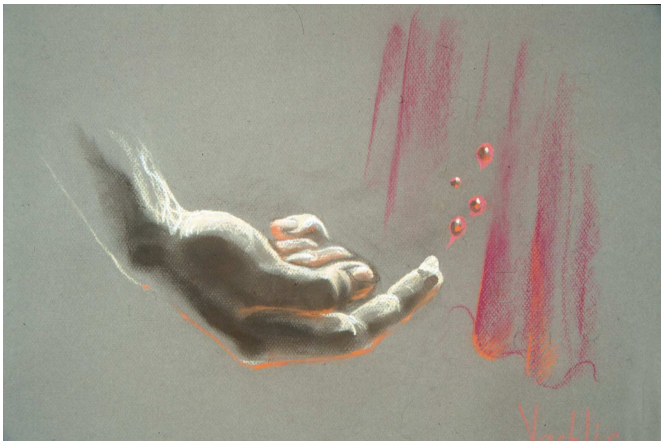
10. יוסף דעת. אין זה סותר לנכתב לעיל על ההבחנה בין לכתחילה לדיעבד. כשהמקדש קיים, גם אם ביום מסוים אי אפשר כלל לבנות – עדיף שתתבטל העבודה יום אחד ולא תיעשה העבודה שלא כהלכתה.

רש"י: 'אם' – שלפוחית שעל האצבע

רש"י כותב ש'אם' היא שלפוחית, על פי הגמ' בחולין (נה,ב): "היא האם היא טרפחת היא שלפוחית". פירוש הדברים, שהאם, היא רחם הבהמה, נקראת גם 'שלפוחית', דהיינו בועה נפוחה, מפני שהיא עשויה כמין אבעבועות[1], וכאן הגמ' משתמשת במושג זה בכיוון ההפוך, וקוראת לשלפוחית 'אם' ובלשון רבים 'אמין'. כוונת רב אחא בר יעקב, אפוא, שאם עלתה באצבעו של הכהן נפיחות כלשהי[2] – רשאי הוא להזות בה, ואינה מהווה חציצה בין אצבעו לבין הדם. דרשה זו דומה למקומות אחרים בהם למדו מ"את" לרבות דבר הטפל לעיקר ולהחשיבו כמותו (ברכות לו,ב; ערובין ד,ב; פסחים כב,ב).

הצורך בדרשה זו, משום שהשלפוחית אינה חלק טבעי מגוף האדם, ולכן אין זה פשוט להחשיבה כבשרו. כמו כן, בשאר העבודות אין ספק שהשלפוחית אינה חוצצת, שכן היא חלק מהגוף, אלא שמכל מקום אינה 'אצבע', ולפיכך דווקא בעבודת ההזאה, שעליה אמרה התורה "אצבעו", יש צורך בחידוש זה ('אילת השחר' לגראי"ל שטיינמן שליט"א). ממילא יש לדון, מה התחדש בדרשה זו: האם התחדש שדין השלפוחית כאצבע לכל דבר (כגון לעניין בוהן המצורע), או שמא זהו לימוד על הלכה זו בלבד[3]. בתוס' (ד"ה לא נצרכה) משמע שזהו לימוד לעניין חטאות הפנימיות בלבד, אלא שניתן ללמוד מהן בקל וחומר גם על חטאת חיצונית, ואילו החזון איש (סי' יב סק"ד) כתב שזהו גילוי מילתא לכל עניין[4].

פירוש רש"י כאן מבוסס על פירושו לגמ' בחולין הנ"ל: "היא האם היא טרפחת היא שלפוחית", לפיו כוונת הגמ' לאותו אבר עצמו, ויש לו שמות שונים, וזהו הפירוש המקובל בראשונים[5]. ממילא יש מקום לומר גם, שהגמ' תכנה את השלפוחית 'אם'[6]. אבל מצאנו שיטת ראשונים המפרשת את הגמ' שם אחרת, שאין כוונתה לומר שאלו שלושה שמות לאותו אבר עצמו, אלא אלו שלושה אברים שונים שדינם שוה (ראב"ן סי' רנז)[7]. ועוד, שגרסת רבנו חננאל שם (כמובא בראבי"ה סי' אלף פט): "היא האם היא טרפחת" בלא "היא שלפוחית". לפי זה, אין מקור להישען עליו שעל פיו האם נקראת שלפוחית, ולא כל שכן להיפך.



כהן מזה באצבע שיש עליה שלפוחית. לדעת רש"י זוהי ה"אם" שמוזכרת בסוגיה כאן, והזאה זו כשרה. מדברי הרמב"ם נראה ששלפוחית זו היא מום, ואין להזות כך.

השמטת הרמב"ם

ברמב"ם לא הובא דין זה של אמין שבאצבע, ובמפרשים מצאנו כמה הסברים לכך:

א. דעת הרמב"ם ש'אמין שבאצבע' פירושו שבשעת ההזאה באצבע ניתן להעזר באצבעות נוספות כדי שהדם לא יטפטף ויפול מאצבעו, וכדברי הגמ' להלן (נג,א): "וטובל באצבעו הימנית המיומנת שבימין מן הדם שבמזרק **וחומר בגודלו מלמעלה ובאצבע קטנה מלמטה**, ומחטא ויורד כנגד חודה של קרן...". 'אמין' הוא מלשון קיבוץ וחיבור, כמו "האגוזים שאמנן" (עוקצין ב,ה ופירוש המשנה שם וערוך ערך 'אמן'), ואף כאן הכהן מחבר את אצבעותיו זו לזו כדי להחזיק את הדם ('מנחת יהודה').

ניתן להסביר את הדברים באופן שונה מעט: ה'אמין' הוא לשון רבים של האמה, האצבע האמצעית (ובה מודדים את האמה, עיין מנחות יא,א וברש"י ד"ה זו אמה, והרי בארמית 'אמין' הוא לשון הרבים של אמה), ופירוש הדברים, שאמנם 'אצבעו' האמורה בתורה היא "המיומנת שבימין", זו שליד האגודל, אבל מותר להסתייע גם באצבע הסמוכה וטפלה לה. וכך כותב הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,ז) בתיאור

1. כוונתו כנראה שהשליה מחוברת לרחם בבליטות כעין אבעבועות.
2. רש"י (ד"ה להכשיר וד"ה את) כפי שהוא לפנינו מביא פעמיים את הלעז 'וושיאה', שהוא הקרוי בימינו 'שלפוחית', דהיינו בועה נפוחה המלאה אויר או נוזל. בספר 'אוצר לעזי רש"י' מובא, על פי כתבי יד של רש"י, שהלעז השני הוא 'וירואה', ותרגומו 'יבלת'; והדברים מוקשים, שכן יבלת היא מום הפוסל בכהונה, עיין בכורות מ,ב.
3. כשם שבדוגמאות הנ"ל לריבוי מ"את" זהו לימוד מקומי, כגון לעניין שומר לפרי שנחשב כפרי בערלה, ועור שור הנסקל שנחשב כבשרו לעניין איסור ההנאה.
4. ויישב בכך את קושית תוס' על ר"ת, מה המקור להחיל דין זה גם בפר יוה"כ.
5. רש"י מביא פירוש זה בשם 'תשובת מורי' (שנראה שבאה לפרש את הגמ' בחולין בלבד, ורש"י הוא שלמד ממנה לענייננו); תוס' חולין מח,א ד"ה שלפוחית ורגמ"ה שם; רי"ף חולין יז,א; רא"ש חולין פ"ג סי' מה: "שלשתן אחד מהם... וחלוק בשמות לפי המקומות"; וכן נראה בערוך, שבערך 'טרפחת' הפנה לערך 'אם', ושם כתב שהיא רחם.
6. אם כי יש בזה דוחק, ובשלמא אם הרחם נקרא 'שלפוחית' משום שכולו נראה כשלפוחית – מובן יותר שגם שלפוחית תיקרא 'אם', אבל רש"י אומר שהרחם נקרא 'שלפוחית' רק משום שהוא עשוי אבעבועות, ולא מובן כל כך מדוע תיקרא השלפוחית 'אם'?
7. לשון זו מצויה מאד בירושלמי: "היא גיטין היא קידושין" (פאה פ"ד ה"ב), "היא כלאים היא שבת" (כלאים פ"ד ה"ב), וכהנה רבות. אפשר שזוהי גם דעת רבנו חננאל, שפסק שאם ניטלה 'טרפחת' טרפה, על פי הסוגיה בחולין נו,ב שמעלה אפשרות שהורו בה לאיסורא, ותמהו עליו תוס' שם ד"ה איבעיא להו והרשב"א שם, שהרי שנינו "ניטלה האם כשרה" (ולפיכך חילקו בדעתו בין בהמה לעוף); ולשיטת הראב"ן דבריו מובנים, שכן טרפחת אינה אם, ונמצא שהברייתא "היא האם היא טרפחת" מכשירה בניטלה הטרפחת, והסוגיה בנו,ב חולקת עליה בדין טרפחת, ואין מהמשנה ראיה להיתר (אמנם מלשון תוס' משמע שר"ח פירש כרש"י, אבל נראה ש"וכן פירש ר"ח" מוסב רק על כך שיש ספק האם הורו בטרפחת לאיסור, עי"ש בלשון הרשב"א). לאידך גיסא מובא בראש בחולין (פ"ג סי' מה) שר"ח הטריף בניטלה שלפוחית של כיס השתן, ומכאן שלדעתו הגמ' במח,א שמכשירה בניטלה שלפוחית מתכוונת לרחם, כפירוש רש"י.

הזאות החטאת: "וטובל אצבעו הימנית הסמוכה לגודל בדם, **וסומך באצבעו הגדולה מכאן** ובגודל מכאן", וכך היתה גרסתו בגמ' להלן נג,א (עיין שטמ"ק שם אות ד, ולא כגרסת רש"י, לפיה סומך באצבעו הקטנה, הזרת). וכשם שהתרבתה האצבע הסמוכה מצד זה – כך גם האצבע הסמוכה מהצד השני, הגודל.

ב. בתורה שלמה (מילואים לפרשת ויקרא סימן י) מביא גירסה אחרת בגמרא, המופיעה באחד מכתבי היד: "**נימין** שבאצבע", ודעתו שזוהי גרסת הרמב"ם. גרסה זו אינה שוללת בהכרח את פירוש רש"י, שכן מצינו "עלה לו נימא" במובן הדומה לשלפוחית (עבודה זרה י,ב), אבל ניתן לפרשה גם על חוט שנכרך באצבעו, ורב אחא בר יעקב מחדש שחוט זה אינו חוצץ. הדברים תלויים בבירור שיטת הרמב"ם בהלכות חציצה בין יד הכהן לעבודה, ועל כך ראה לעיל מערכה לב.

ג. בספר 'מלחמות יהודה' (סי' סא,ג) כתב, שהרמב"ם פירש את הסוגיה כרש"י, אבל לדעתו אין הלכה כרב אחא בר יעקב, משום שה'אם' נחשבת כמום. במשנה בבכורות (מה,א) אומר רבי אלעזר שכהנים "בעלי דלדולין" פסולים לעבודה, אף על פי שבהמה כיוצא בזה כשרה לקרבן, ופסק הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ח,טו): "בעלי הדלדולין, והוא שידלדל העור והבשר **או הלחלוחית שיש בעור** שנדלדל באיזה מקום שיהיה מן הגוף – הרי הוא מום". נראה ששלפוחית בעור כלולה בלחלוחית המדוברת ("והיינו שהעור לקוי ולחלוחית זב ממנו". חזו"א בכורות סי' כו סקי"ב). נמצא שהגמ' כאן הולכת כדעה החולקת על ר' אלעזר, ואין הלכה כן. לעומת זאת רש"י (בבכורות שם ומ,ב ד"ה תלתול) מפרש שהדלדולים האמורים הם חתיכות **בשר** יתירות הנמצאות על גוף הכהן מלידתו, ולשיטתו שלפוחית אינה בכלל זה (ועיין סמ"ג סי' שח, שהביא את רש"י והרמב"ם כדעות חלוקות)[8].

ברם, נראה שלדעת הרמב"ם דברי ר' אלעזר אינם שנויים במחלוקת במשנה שם[9], ולפיכך קשה לפרש שהסוגיה כאן אינה כשיטתו. ממילא מסתבר להסיק משיטת הרמב"ם בעניין הדלדולין שלא פירש את הסוגיה כאן כרש"י, אלא בדרך אחרת כנ"ל.

ד. עוד כתב בעל 'מלחמות יהודה', שהרמב"ם דחה את הסוגיה כאן מטעם אחר, שבתוספתא (מקוואות ו,ה, על פי גרסת הרמב"ם בהל' מקוואות ב,ב) נאמר שאבר ובשר המדולדלים חוצצים בטבילה, ומכאן שהשלפוחית חוצצת אף בהזאת הדם[10]. ואף זו יש לדחות, שאברים מדולדלים חוצצים דווקא מפני שעומדים להיקטע (ב"י יו"ד סי' קצח), ויבלת או יתרת המחוברת היטב לגוף ואינה מדולדלת אינה בכלל זה (רמ"א שם סעיף כב).

סיכום

הגמ' מכשירה הזאה ב'אמין שבאצבע'. לדעת רש"י הכוונה ששלפוחית שבאצבע הכהן אינה חוצצת. פירושו נסמך על גרסתו ופירושו בחולין בעניין ה'אם', ויש החולקים שם (ראב"ן; ר"ח). הרמב"ם השמיט דין זה, ויש מפרשים שלדעתו הכוונה שניתן לחבר את האצבעות זו לזו בשעת ההזאה (מנחת יהודה), או שחוט הכרוך באצבעו אינו חוצץ (תורה שלמה). עוד נראה מהרמב"ם, שהשלפוחית האמורה ברש"י נחשבת מום הפוסל בעבודה (מלחמות יהודה).

מערכה צט. פיגול בדבר שאין לו מתירין (מב,ב-מד,א)

האוכל במזיד מן הקרבן שהתפגל חייב כרת, ככתוב: "ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו... פיגול יהיה, **והנפש האוכלת ממנו עוונה תשא**" (ויקרא ז,יח), ואם עשה כן בשוגג – חייב חטאת. המשנה מונה חלקים מסוימים בקרבן שהתפגל שאין חיוב כרת על אכילתם: הדם, הקומץ והנסכים, וכן קרבנות מסוימים שאין חייבין עליהם, כגון הקטורת והמנחות שאינן נאכלות.

במשנה מופיע הכלל: "כל שיש לו מתירין, בין לאדם בין למזבח – חייבין עליו משום פיגול". המושג של 'מתיר' ו'דבר שיש לו מתירין' מוסבר בדברי הראב"ד ('איסור משהו', פרק א): "כל דבר מצוה התלויה בדבר אחר, שאי אפשר לעשות את השני עד שיעשה את הראשון, הרי הראשון נקרא **מתיר** והשני נקרא **דבר שיש לו מתירין**". בהקשר הנדון כאן, "מתיר" הוא פעולה שמתירה את הקרבן,

8. נראה שהפירושים השונים נעוצים בגרסאות שונות: הרמב"ם גורס 'דלדולין', ומשמעו חלק העומד ליפול, ואילו רש"י גורס 'תלתולין', לשון תל ובליטה.

9. במשנה בבכורות לא מפורש שיש מחלוקת בדבר. התוס' יו"ט שם כותב שהרמב"ם פסק כר' אלעזר על פי הגרסה שם "ר' אליעזר בן יעקב", שמשנתו קב ונקי, אבל בפיה"מ במהדורה המדויקת של הרב קאפח מתברר שגרסתו "ר' אלעזר" ולא ראב"י, ובכל זאת פסק כמותו. גם לא מצינו לרמב"ם שיפסוק כראב"י כנגד רבים (עיין פיה"מ כלים ז,ג; כח,ט; נגעים ז,א; י,ד). לפיכך נראה שפסק כר' אלעזר משום שסובר שאין מחלוקת בדבר (חזו"א בכורות סי' כו סקי"ב, עי"ש בביסוס הדברים), וממילא קשה לומר שהסוגיה כאן סותרת זאת. ועיין תוס' רי"ד בערובין קג,א שנוקט לאידך גיסא, שחכמים החולקים על ר' אלעזר מחמירים ופוסלים אף בבהמה.

10. בהקשר זה מביא בעל מלחמות יהודה את התוספתא במקוואות (ו,ה): "כל החוצץ בכהנים – חוצץ בנידה ובגר בשעת טבילה", ופירש שהכוונה לחציצת כהנים בעבודתם. אבל בסיפא נאמר: "ובחולין אין חוצצים", ונראה שכוונת התוספתא לחלק בין טבילת כהנים לאכילת תרומה לבין טבילה לאכילת חולין בטהרה (עיין או"ז סי' שסג), או לעניין חציצה בקידוש ידים ורגלים (עיין חולין קו,ב); ויש גורסים שם "כלים".

או חלק ממנו, לאכילת אדם או למזבח, ו"דבר שיש לו מתירין" הוא, כהגדרת הרמב"ם (פירוש המשנה זבחים ד,ג): "הדבר שאינו ראוי להיאכל לפי הדין או להיקרב אלא אם קדמה לכך פעולה אחרת, ואחר השלמת אותה הפעולה כתיקנה יהיה אותו הדבר ראוי לאכילה או להקרבה".

יש לברר מה פשרו ועניינו של כלל זה, שהפיגול חל רק על דבר שיש לו מתירין? ובאשר לדבר שאין לו מתירין – האם מחשבת הפיגול איננה תופסת בו כלל, ואינה פוסלת אותו, או שמא אף הוא נפסל, אלא שאין באכילתו איסור כרת?

הפטור בדבר שאין לו מתירין – מפני שאין לו מתירין, או מפני שהוא עצמו מתיר?

הדין שרק דבר שיש לו מתירין מתפגל דורש הסבר: מדוע הפיגול תלוי בכך שיש מתיר, ומהו הקשר בין מושג זה לבין מהות הפיגול? עוד יש לברר: האם הפטור בדבר שאין לו מתירין, כגון קומץ וכו', הוא מפני הצד השלילי, **שאין להם "מתיר" שיפגל אותם**, או מפני הצד החיובי, **שהם עצמם "מתיר", ולכן לא ראוי שיתפגלו?** יש לכך השלכה על דבר שיש לו מתירין אבל גם הוא עצמו מתיר (לצד הראשון – יתפגל, ולצד השני – לא), וכן על דבר שאינו ניתר ואינו מתיר[1].

שאלה זו תלויה במחלוקת בין שני תירוצי תוס' (ד"ה והלבונה). תוס' שואלים מדוע אין פיגול בלבונה, הרי יש לה "מתיר", והוא הקמיצה![2] בתירוצם הראשון כותבים תוס': "דמכל מקום לא הויא לבונה דומיא דשלמים, **דלבונה היא גופה מתיר**" את שיירי המנחה. לפי תירוץ זה, הלימוד משלמים הוא **שמתירין אינם מתפגלים**, וממילא דבר שהוא גם מתיר וגם ניתר, כגון לבונה, אינו מתפגל[3]. בתירוץ נוסף תוס' משיבים: "דלבונה אין לה מתיר בעבודת המזבח, ולא הויא דומיא דשלמים שעבודת המזבח מתירן, כגון זריקת הדם". לפי תירוץ זה, דבר שיש לו מתירין והוא גם מתיר ראוי שיתפגל, אלא שהקמיצה איננה בגדר "מתיר", כי איננה עבודת מזבח (וראה להלן).

נראה ששיטת תוס' בתירוצם השני מיוסדת על ההנחה **שהפיגול נעשה על ידי המתירין, ולכן כשאין מתירין – אין פיגול** (חידושי הגרי"ז וחמדת דניאל, ותמהו על שיטת תוס' בתירוצם הראשון)[4]. מסתבר שהמקור לכך הוא הדרשה (לעיל יג,א): "ואם האכל יאכל – **בדברים המביאין לידי אכילה הכתוב מדבר**". מכיוון שלמדו חז"ל שהכתוב אינו עוסק במי שאכל בפועל ביום השלישי, אלא במי שחשב לעשות כן, נתפרש הכתוב "אם האכל יאכל" על הפעולות המביאות ("מתירות") לידי אכילת אדם או מזבח ("בשתי אכילות הכתוב מדבר", לעיל יג,ב), ובהן הפיגול תלוי. כך נראה גם מדברי רש"י (כח,ב ד"ה אף כל): "יצאו מנחת כהנים... שהם מתירין את עצמם ואין בהם שיריים **להתפגל מחמת עבודות מתיריהם**, שאין פיגול נוהג בהן"[5].

תוס' מקשים על תירוצם הראשון מאימורין, שהם ניתרים בזריקת הדם ומאידך הם גם מתירים, שהרי הקטרתם היא המתירה לאכול, כדברי הגמ' (פסחים נט,ב): "כמה דלא מתקטרי אמורין – כהנים לא מצו אכלי בשר", ועל פי יסודו של תוס' ראוי היה שלא יתפגלו! תוס' משיבים על פי המשך הגמ' בפסחים שם, שאם אי אפשר להקריב את האימורין מסיבה כלשהי מותר לאכול את הבשר, ואם כן אין זה "מתיר"[6]. אולם על פי תירוצם השני אין כל צורך בזה: גם אם האימורין נחשבים "מתיר", הרי הם גם ניתרים על ידי הדם, ולכן ראוי שיתפגלו.

בעל עזרת כהנים מדייק כתירוץ השני בתוס' מלשון הספרא (צו פרק יג,ה): "את מה אני מוציא? את הקומץ והלבונה ... **שאין להם מתירים**" (מילים החסרות בברייתא המקבילה בגמ' מד,א), ולא "שהם מתירים".

שיטות הראשונים בשאלה זו

הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יח,ז) פוסק: "אין חייבין כרת אלא

1. דוגמא לכך היא דם האברים, שאינו ראוי לכפרה. באחיעזר (יו"ד סי' ט,ו) נקט שחייבין עליו, משום שאינו "מתיר", וזה תלוי בתירוצי התוס' להלן, ובתוס' כו,א ד"ה שמע מינה מבואר שהגמ' שם מסופקת בזה, ועיין מערכה סד הערה 4.

2. אמנם אין הכרח להקדים את הקטרת הקומץ להקטרת הלבונה, כמבואר בגמ' במנחות (יג,ב): "אי בעי האי מקטר ברישא ואי בעי האי מקטר ברישא", אבל עצם הקמיצה צריכה להעשות לפני הקטרת הלבונה. תוס' כותבים זאת מסברה, וכן הוכיח ר' עקיבא איגר מהדין במנחות פ"ב מ"א שהחושב בשעת הקמיצה להקטיר לבונתה למחר – פיגל, ולכאורה דין זה סותר לגמ' שם (יז,א), שהחושב בשעת הקטרת הקומץ על הקטרת הלבונה לא פיגל, מפני שהקטרת הקומץ לא מתירה את הלבונה! על כרחך יש לומר, שהקמיצה נחשבת כמתיר להקטרת הלבונה, ורק הקטרת הקומץ איננה מתיר ללבונה.

3. נראה שזו כוונת תוס' גם בד"ה הקומץ בדבריהם על דם, שהקשו מדוע שיירי הדם לא יחשבו כדבר שיש לו מתירין, זריקת הדם הראשונה, ותירצו שכל טיפה מן הדם ראויה להיזרק ולכן – "חשיב כוליה דם מתיר", ולא כתבו: "חשיב כוליה דם דבר שאין לו מתירין". כך גם לשון הגמ' (להלן מו,א ומקבילות), שבדם אין פיגול כי "דם גופיה מתיר הוא", אבל אפשר שכוונת הגמ' לבטא בכך את העובדה שאין לו מתירין.

4. לפי זה ביאר הגרי"ז, שאם יש מתירין והם אינם ראויים לפגל – אי אפשר שהקרבן יתפגל על ידי גורם אחר. לכן לוג שמן של מצורע אינו מתפגל על ידי דם האשם: מתנות הלוג מתירות אותו, אבל אינן ראויות לפגל (עיין רש"י מד,ב ד"ה הבא בפני עצמו), ומאידך הדם ראוי לפגל אבל אינו המתיר (לדעת ר' שמעון במשנתנו), ולכן אין בו פיגול.

5. כך דייק ביד דוד גם מרש"י במשנה כאן: "מנחת נדבת כהנים – כולה כליל ואינה נקמצת **הלכך אין אחר מתירה**", ולא "הלכך היא מתירה עצמה". אולם בהמשך כתב רש"י: "וחכמים אומרים אף הבאים עם הבהמה – דכיון דיכול להקריב נסכים למחר נמצא שאין הזבח מתירן ליקרב **אלא הן מתירין את עצמן**". ועיין גם ברש"י יומא ס,א ד"ה בין לאדם; מנחות יד,א ד"ה הקומץ והלבונה; חולין קיז,ב ד"ה חייבין עליו; מעילה י,א ד"ה חייבין עליהן. ובסמ"ג (לאוין שלה-שלז): "ומוציא אני את הקומץ והלבונה והקטרת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים והדם, שאין להן מתירין **אלא הם מתירין את עצמן**".

6. ראיה לכך שהאימורין אינם נחשבים 'מתיר' מהגמ' לעיל (כא,א): "מי כיור נפסלין למתירין כמתירין, לאברים כאברים", וה'מתירין' הם הדברים הנפסלים בשקיעה, ואילו ה'אברים' הם הדברים הנפסלים בעלות השחר (עיין רש"י שם). והרי האימורין נפסלים בעלות השחר, ככתוב: "ולא ילין חלב חגי עד בוקר" (שמות כג,יח), ומכאן שאינם נקראים 'מתיר'.

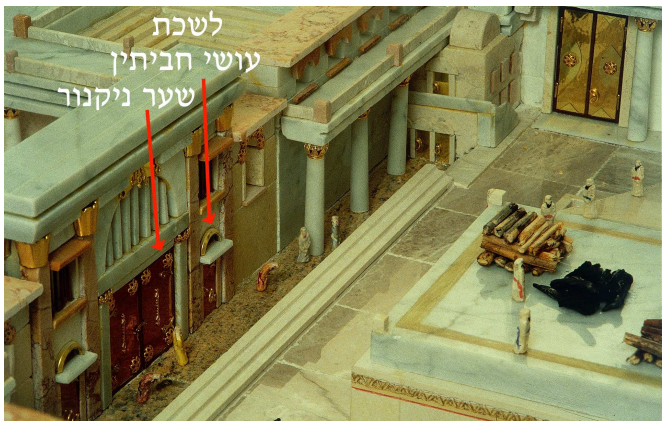
על אכילת דברים שהותרו... אבל אם אכל **מן המתיר עצמו** אינו חייב כרת... אכל מן הקומץ שלה או מן הלבונה אינו חייב כרת **לפי שהן הן המתירים** את השיריים לאדם". מלשונותיו אלה ניתן להבין שדעתו כתירוץ הראשון בתוס', שהגורם לפטור הוא שיש כאן "מתיר".

ברם, מדבריו בהמשך מתברר ההיפך: "וכן זבח שנתפגל, האוכל כזית מבשרו או מאימוריו... חייב כרת. אבל אם אכל כזית מן הדם – אינו חייב עליו משום פיגול, שהדם מתיר את האימורין ליקרב למזבח **והאימורין מתירין את הבשר לאדם**". כאן כתב את דין משנתנו שהאוכל אימורין חייב, ובכל זאת הגדיר את האימורין כ"מתיר", הרי ששם "מתיר" אינו הקובע לחיוב או לפטור, אלא האם יש לו מתירין אחרים[7]. אם כן צריך לומר, שהנימוק ברישא "לפי שהן הן המתירים" בא רק לציין את העובדה שאין להם מתירין אחרים. תפיסה זו עולה גם מלשונו בסיום ההלכה: "אבל דברים שאין להם מתירין **כגון בשר חטאות הנשרפות** ומנחות הנשרפות אינן מתפגלין לעולם". בשר החטאות הנשרפות אין מתירין לא מפני שהבשר מתיר את עצמו, אלא מפני שאין לבשר זה היתר לאכילת אדם או מזבח כלל (עיין על כך במערכה צ), ומשמע מדוגמא זו שיסוד הדין הוא בשלילה, שאין להם מתירין[8].

הגרי"ז (מד,ב) מוסיף לדייק ברמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יג,ב-ג), הכותב: "מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי', אינו מדבר אלא במחשב בשעת הקרבה שיאכל ממנו בשלישי... וכן אם חשב להקטיר ממנו במזבח... אבל קרבן... שהגיע דם למזבח כהלכתו – נתכפרו הבעלים ונרצה הקרבן. **לפיכך לעולם אין מתפגל אלא דבר שיש לו מתירין** בין לאדם בין למזבח". מה פשר ה"לפיכך" ומהו הקשר בין הרישא לבין הדין שרק דבר שיש לו מתירין מתפגל? התשובה היא, שמכיוון שהקרבן כבר נתכפר והותר – מעתה אין מקום שיתפגל, כי הפיגול הוא על ידי מתיריו, וממילא כשאין מתירין – אין פיגול.

בספר החינוך (מצוה קמד) נראה שחש בקושי ברמב"ם, ולפיכך כתב: "האוכל כזית מן בשר הקרבן או אפילו מן האימורין חייב כרת משום פיגול, שהדם הוא המתיר האימורין למזבח, **ואחר מתיר ראשון אנו הולכין בדין זה** לחייב האוכל בכל השאר, **ולפיכך חייב האוכל אף מן האימורין, ואף על פי שהן גם כן מתירין הבשר לאדם** – אין בכך כלום, שאחר הדם שהוא מתיר ראשון אנו הולכים כמו שאמרנו". נראה שכוונתו ששם "מתיר" הוא הקובע, כתירוצם הראשון של תוס', אלא שיש תנאי בדבר, שדווקא מתיר חשוב אינו מתפגל, וזהו "מתיר ראשון"[9].

הריטב"א בשבועות (ז,א ד"ה לאתויי חטאות הפנימיות) אף הוא סובר כתירוצם הראשון של תוס', שכן הגדיר את האימורין כ'מתיר', ואף כתב שהפסוק המלמד שיש חיוב על אכילת אימורין בטומאה מוכיח שגם דברים שאין להם מתירין, ואינם מתפגלים, חייבין עליהם משום טומאה. נראה מהשוואתו, ש"מעלת דברים שאין להם מתירים **אינו מפאת דאינם ניתרים מאחר, רק מפאת דהם מתיר** במה שמתירים את עצמם" (בית האוצר, כלל קנב ד"ה והנה מצאתי)[10].



מנחת כהן משיח ולשכת עושי חביתין מימין (מדרום) לשער ניקנור. הכהן הגדול מקריב מנחה פעמיים בכל יום, בסמוך להקרבת קרבן התמיד של שחר ובין הערביים. המנחה נקראת גם "מנחת חביתין" (שם זה מופיע כבר בדברי הימים-א ט,לא, עיין במצודת דוד), מפני שהיא נעשית על מחבת (ויקרא ו,יד). אין חובה שהכהן הגדול עצמו יקריב אותה, אלא שתבוא מכספו, ובפועל בדרך כלל כהנים אחרים הקריבוה. מנחה זו, ככל מנחת כהן, מוקטרת כליל ואינה נאכלת, ולפיכך היא נחשבת כ"דבר שאין לו מתירין", שלא חל עליו איסור פיגול.

מה נחשב "מתיר"?

כפי שהתבאר, "מתיר" הוא פעולה הנצרכת להתרת הקרבן לאכילת אדם או מזבח. אלא שיש להגדיר איזו פעולה נחשבת "מתיר" ואיזה לא, שכן לכל קרבן יש פעולות מסוימות הנדרשות לפני הקרבתו, ונמצא שלכל קרבן יש "מתירין", לכאורה[11]. כל הקרבנות שנמנו במשנה זקוקים

7. כך הוכיח בדעת הרמב"ם בעזרת כהנים (לספרא צו פרק יג,ה). גם בפירושו למשנתנו כתב הרמב"ם שהאימורין הן מתיר ושבכל זאת הרי הם מתפגלים, וגם שם יש לשונות הנוטים להבנה שבעינן "מתיר" לפטור, ובפרט לשונו בסיום שם, שבנסכים אין פיגול לדעת חכמים כי הן "מכלל המתירין".

במשנה למלך התקשה בשאלה לאיזה צורך כתב הרמב"ם שהאימורין הם המתיר לבשר. בהר המוריה מסביר, שאילו הדם ייחשב כמתיר גם לבשר – היה ראוי ללמוד משלמים להצריך היתר לאדם ולמזבח כאחד, ולכן בא הרמב"ם ללמד שבשלמים יש שני מתירין, האחד לדם והשני לבשר.

8. יש לשים לב, שהרמב"ם פירט בהלכה הבאה את כל הדברים שאין בהם פיגול, וחזר ומנה את בשר החטאות הנשרפות. נמצא שכאן הזכירו רק לצורך הדוגמא והסברת הכלל, והדבר מלמד שזוהי אכן דוגמא אופיינית.

9. לפי ביאור זה לרמב"ם לא מוסבר מדוע אין פיגול בבשר החטאות הנשרפות, שאינו מתיר, ועיין במערכה צ, שם דייקנו מהמשך דברי החינוך שלדעתו בשר זה אכן מתפגל.

10. מכל מקום, דברי הריטב"א קשים: מכיוון שבסופו של דבר האימורין מתפגלים, כמפורש במשנתנו, כיצד ניתן להוכיח מהם שיש חיוב טומאה בדבר שאין לו מתירין ואינו מתפגל?

11. שאלה זו, והצורך להגדיר את ה"מתיר", נצרכים לפי השיטה השניה בתוס', שהפטור נובע מכך שיש לקרבן מתירין. על פי השיטה שהפטור נובע מכך שהוא עצמו מתיר, הרי ההגדרה פשוטה וברורה יותר, שכל קרבן המתיר אינו מתפגל, ואין צורך לבחון את הפעולות המקדימות הנחוצות לו.

לקידוש בכלי לפני הקרבתם, ומדוע אין זה "מתיר"? ולשון המשנה במעילה (פ"ב מ"ט): "זה הכלל: כל שיש לו מתירין – אין חייבים עליו משום פיגול נותר וטמא עד שיקרבו מתיריו; וכל שאין לו מתירין – כיון שהוקדש בכלי חייבין עליו משום נותר ומשום טמא, ופיגול אין בו". מדוע ההקדשה בכלי איננה "מתיר"?

על שאלה דומה השיבו תוס' (ד"ה והלבונה) בתירוצם השני, שה"מתיר" הנדרש הוא **בעבודת המזבח**, בדומה לשלמים, שהמתיר שלהם – זריקת הדם – הוא עבודת מזבח. כיוצא בזה כותב הראב"ד (בפירושו לספרא צו פרק יג,ה), שהמתנות מלוג השמן של המצורע אינן נחשבות "מתיר" לשיירי הלוג, "משום **דבעינן מתירין של מזבח**, או זריקת דמים או הקטרת המערכה, כעין שלמים" (ועיין רש"י מד,ב ד"ה הבא בפני עצמו). באותו אופן ניתן לבאר גם מדוע הדם נחשב כ"דבר שאין לו מתירין", והרי הוא זקוק לשחיטה וקבלה כדי להכשירו להקרבה, אלא שאין אלו "עבודות מזבח"[12].

גם בעבודת המזבח, לא כל קדימה נחשבת כ"מתיר". תוס' (ד"ה הקומץ) שואלים מדוע הדם נחשב "אין לו מתירין", הרי זריקת הדם מתירה את שפיכת שיירי הדם! ומשיבים, שכל טיפה ראויה להיזרק, ולכן כל הדם נחשב "מתיר"[13]. בחידושי הגרי"ז, וביתר הרחבה בחמדת דניאל, הסבירו זאת באופן אחר, והגדירו את ההבדל בין 'מתיר' לבין עבודה המעכבת שאיננה 'מתיר': בשפיכת השיריים הסדר שהזריקה קודמת מתבקש **מבחינה מעשית**, שהרי אין הם "שיריים" כלל עד שיזרוק את הדם, ולפיכך אין לנו ראיה שהשיריים זקוקים לדם בתורת "מתיר". לעומת זאת ביחס בין זריקת הדם לבין ההקטרה והאכילה, הרי ניתן להקטיר ולאכול עוד בטרם הזריקה, והתורה קבעה שאין לעשות כן, **כהלכה מיוחדת שהסדר מחייב**, וזה מוכיח שהפעולה הראשונה היא "מתיר" לשניה.

טעם הפטור בקומץ

מן המשנה ניתן להבין שהאוכל את הקומץ פטור מכרת מחמת הטעם המשותף לכלל הפרטים במשנה, דהיינו שאין לו מתירין. הראשונים התקשו בעניין זה, שכן בקומץ יש טעם נוסף לפטור, וממה נפשך: אם נאכל לפני הקטרתו – הרי לא התקיים תנאי בסיסי בדין פיגול, שאין הקרבן מתפגל עד שיקרבו כל מתיריו (גמ' כח,ב: "כהרצאת כשר כך הרצאת פסול... עד שיקריבו כל מתיריו"); ואם נאכל לאחר תחילת הקטרתו – הרי כבר פקע ממנו דין פיגול, כמבואר בגמ' כאן: "קומץ פיגול שהעלו על גבי המזבח – פקע פיגול ממנו"![14]



קומץ. כאשר אדם מביא מנחה הכהן לוקח בכפו קומץ ממנה ומניח בכלי שרת, ומקטיר אותו על גבי המזבח. הקטרת הקומץ היא המתירה לאכול את שיירי המנחה, ולפיכך השיריים נחשבים כ"דבר שיש לו מתירין", שחל עליו איסור פיגול. לעומת זאת לקומץ אין קרבן קודם לו שהקרבתו מתירה אותו, ולפיכך הוא "דבר שאין לו מתירין", שלא חל עליו איסור פיגול.

תשובות שונות נאמרו על כך במפרשים, ונזכירם בקצרה: רש"י (מנחות יד,א ד"ה הקומץ) כותב שמדובר שאכל מהקומץ לאחר שהועלה על המזבח ואש המזבח ניצתה ברובו, ובכך קרבו מתיריו. לשיטתו לא ברור מדוע לא פקע הפיגול מהקומץ, ונאמרו על כך ביאורים שונים[15]. תוס' (ד"ה הקומץ, בסופו) כותבים, שאם הפיגול היה נוהג בדברים שאין להם מתירין – גדר ה"הרצאה" בהם היה שונה, וכבר משעת הקידוש בכלי היו ראויים להתפגל, בטרם הוקטרו (כשם שמאז חייבים עליהם משום נותר וטמא, עיין לעיל לד,א)[16].

רבנו תם (מובא בתוס' ד"ה הקומץ) סובר, שאכן בקומץ

12. בכמה מקומות נאמר שהשחיטה עצמה היא "מתיר" (כגון לעיל מב,א: "כגון שפיגל בשחיטה, דחד מתיר הוא", ובמנחות יד,ב: "שחיטה וזריקה דתרווייהו מתירין"), אך זאת רק לעניין העבודות המפגלות, שבהן "אין מפגלין בחצי מתיר" אלא בעבודה שלמה, אבל לעניין הגדרת הקרבן כ"דבר שיש לו מתירין" – השחיטה איננה "מתיר" (חמדת דניאל מד,א).

13. ראה לעיל הערה 3. כמה אחרונים התקשו בתירוץ זה, שהרי גם במנחה כל גרגיר ראוי להיכלל בקומץ. כמו כן במתנות מלוג השמן של המצורע, שלדעת רב יוסף (מד,א) נחשבות 'מתיר', כל טיפת שמן ראויה להן! עיין דם זבחים ומרומי שדה.

14. קושי זה קיים גם בשאר הדברים שנמנו במשנה, פרט לדם, שכבר מן הזריקה הראשונה קרבו מתיריו, וגם השאר אינו ניתן על האש, עיין תוס' בקושייתם על ר"ת ובחק נתן. גם בלבונה לבונה הבאה עם המנחה, שדי בהקטרת חלק ממנה כדי להתיר (עיין מנחות יא,ב והל' פסוהמ"ק יא,ח), מסתבר שהחלק שהוקטר אינו מפקיע את הפיגול מהחלק שטרם הועלה למזבח (גרי"ז בשם הגר"ח, וזאת אפילו לפי הדעה שקומץ שחלק ממנו הוקטר – פקע פיגול מכולו, ראה במערכה הבאה).

15. א. תוס' כותבים (כאוקימתא לרש"י או כפירוש נפרד) שמדובר שהעלה רק חלק מהקומץ למזבח. באופן זה החלק הנשאר על הארץ נחשב כמוקטר לעניין זה ש"קרבו מתיריו" (ומתחדש כאן שאין צורך בהעלאת כל הקומץ כדי להתיר את השיריים, וזה חידוש גדול שתמהו עליו רבים מהאחרונים, עיין צאן קדשים, חק נתן, פנים מאירות, גרי"ז וחמדת דניאל). מאידך עדיין אינו נחשב כמוקטר לעניין זה שיפקע ממנו הפיגול (על כך עיין במערכה הבאה), ולפיכך יש צורך לפוטרו מדין "אין לו מתירין". ראיה להבנה זו ברש"י מדבריו להלן מד,ב ד"ה ותנא סיפא: "דומיא דקטורת ולבונה ומנחת כהנים, שאין להן מתירין, וקאמר דאין מתפגלין אם הקריב **מקצתן** על מנת פיגול". ב. יש אומרים שלדעת רש"י פקיעת הפיגול איננה פוטרת מכרת על אכילתו, עיין במערכה הבאה.

16. לביאור התירוץ עיין שטמ"ק מנחות יד,א אות כב ומשנה למלך הל' פסוהמ"ק יח,ז. יש בכך חידוש, שכן לכאורה הדרשה "כהרצאת כשר כך הרצאת פסול" פירושה, שלמדנו מ"לא ירצה" שמדובר בקרבן שאינו נרצה רק מחמת הפיגול, וממילא משתמע שאין בו שום דבר אחר המעכב את ריצויו מלבד הפיגול, ואם כן מדובר

אין צורך בדין "דבר שאין לו מתירין" כדי לפטור את האוכלו מכרת, והפטור בו כשהתפגל ואכלו הוא מהסיבה הנזכרת, שלא קרבו כל מתיריו. יש להעיר על פירושו, שבספרא (צו פרק יג,ה) מפורש שהטעם בכל המנויים במשנה הוא משום שאין להם מתירין.

האם מחשבת 'חוץ לזמנו' פוסלת בדבר שאין לו מתירין?

הראשונים דנים בשאלה, מה דינם של הדברים שהתמעטו מפיגול? האם מחשבת הזמן אינה פוסלתם כלל, או שגם הם נפסלים, והתמעטו רק מחיוב כרת על אכילתם?

דוגמא לכך מצינו בשיטת ר' שמעון במשנתנו שאין פיגול בחטאות הפנימיות, אלא רק בקרבנות הבאים על המזבח החיצון. בגמ' בפרק ראשון (יד,א) אומר ר' יוסי בר' חנינא, שמודה ר"ש שמחשבת פיגול פוסלת בהם, ולמד זאת מקל וחומר ממחשבת שלא לשמה: מחשבת שלא לשמה פוסלת בפסח וחטאת בלבד, ופוסלת גם בחטאת פנימית, וקל וחומר למחשבת פיגול, הפוסלת גם בשלמים, שתפסול גם בחטאת פנימית! והוא הדין למחשבת חוץ למקומו, שהוקשה למחשבת חוץ לזמנו. מגמ' זו יש ללמוד, שגם מה שאינו מתפגל – יתכן שמחשבת פיגול מועילה לפוסלו.

תוס'[17] הסיקו מסוגיה זו להיפך לענייננו: רק הקרבנות שנפסלים במחשבת שלא לשמה נפסלים גם במחשבת פיגול, מן הקל וחומר הנ"ל; אבל בקרבן רגיל, הכשר במחשבת שלא לשמה, אין קל וחומר. לפיכך כתבו, שמחשבת פיגול איננה פוסלת כלל בדבר שאין לו מתירין[18].

תוס' (זבחים כג,ב) כותבים זאת לגבי "מנחת כהנים ומנחת כהן משיח **וקומץ וכל דבר שאין לו מתירים**", ומשמע שלדעתם אף בדם הדין כך, שמחשבת הפיגול לא תופסת בו כלל והוא כשר, וכן כתב בפירוש המיוחס לר"ש על הספרא (ויקרא נדבה פרק ד,ט) בשם הריצב"א[19]. המיוחס לר"ש שם תמה על כך: בשלמא במנחת כהנים ומנחת נסכים, יש לומר שמחשבת פיגול איננה תופסת בהם כלל, ולכן אף לא נפסלו; אבל בדם ובקומץ הרי מחשבת פיגול מועילה לפגל את הקרבן, ונאמר עליו "לא ירצה", וכיצד יתכן שהם עצמם כשרים להעלותם למזבח? וכיוצא בזה הקשה גם בחידושי רבי עקיבא איגר (זבחים כג,ב)[20]. עוד יש להקשות מהגמ' כאן (מג,א): "קומץ פיגול שהעלו על גבי המזבח – פקע פיגולו ממנו", והגמ' מפרשת שאסור להעלותו על המזבח, אלא שאם עלה – לא ירד. אכן, תוס' בפסחים (טז,ב) מזכירים רק מנחת כהנים ונסכים, ולא כל דבר שאין לו מתירין. גם מרש"י (מב,ב ד"ה אלו דברים; מג,א ד"ה אי), המציין ש"אין חייבין" היינו כרת, משתמע שיש איסור לאו, על כל פנים בקומץ.

המיוחס לר"ש עצמו סובר, שגם במנחת כהנים ומנחת כהן משיח מחשבת פיגול מועילה לפסול: "בשלמא חטאות הפנימית, דגלי קרא דלית בו תורת פיגול, מעייל ליה לפסולא בקל וחומר, אבל... במנחת כהנים... אילו הוו מתירין – הוו אסירי לעלות, השתא נמי כיון דחשיב עליהן – אסירי להקריב". ביאור הדבר, שבחטאות הפנימיות יש לימוד משלמים (לדעת ר' שמעון) שהקרבן אינו ראוי להתפגל, ולכן אנו זקוקים לקל וחומר כדי להביאו לכלל פסול. אולם הקולא בדבר שאין לו מתירין איננה תנאי מהותי, שסוג זה של קרבן מופקע מהלכות פיגול, אלא שאין לו אפשרות להתפגל, ואם כן ראוי שהמחשבה על כל פנים תפסלנו, אפילו בלא קל וחומר.

מחשבת 'חוץ לזמנו' בקטורת

בגמ' ביומא (מח,א) נאמר: "בעי רב פפא: חישב בחפינת הקטורת מהו? מי אמרינן יליף 'מלא' 'מלא' ממנחה, מה התם מהניא בה מחשבה – הכא נמי מהניא בה מחשבה,

בקרבן שנשלם ריצויו וכיפר, ולא די בקידוש כלי. אפשר שכוונת תוס', שרק לאחר שלמדנו את דין דבר שאין לו מתירין – אנו מבינים שהפיגול תלוי במתירין, ומשום כך למדנו גם את הדרשה "כהרצאת כשר כך הרצאת פסול" להצריך את הקרבת כל המתירין. נמצא שהפטור מחמת שאין לו מתירין הוא הפטור הבסיסי יותר, ורק באלו שיש להם מתירין הוצרכנו לחדש שאין פיגול אלא כשיקרבו כולם.

17. כג,ב ד"ה הא; פסחים טז,ב ד"ה הא; מנחות כה,א ד"ה הא; יומא ז,ב ד"ה הא, בשם ריצב"א, וכן הובא בשמו בפירוש המיוחס לר"ש לספרא ויקרא דיבורא דנדבה פרק ד,ט.

18. על פי הנחה זו תוס' מפרשים את הברייתא המובאת בגמ' לעיל כג,ב ועוד, ויש לדון בפירושם. הברייתא (שמקורה בספרא ויקרא נדבה פרק ד,ט) דורשת את הפסוק אודות הציץ: "ונשא אהרן את עוון הקדשים... והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה'" (שמות כח,לח), ומבררת איזה עוון נושא הציץ: "אם עוון פיגול [מחשבת חוץ למקומו. רש"י] – הרי כבר נאמר 'לא יחשב'; אם עוון נותר [מחשבת חוץ לזמנו. רש"י] – הרי כבר נאמר 'לא ירצה'! הא אינו נושא אלא עוון טומאה, שהותרה מכללה בציבור". יש כאן קושי: מדוע נזקקת הברייתא לטעם "שהותרה מכללה בציבור"? הרי בלאו הכי האפשרויות האחרות נשללו! מרש"י (ד"ה הא) נראה שהברייתא נותנת טעם נוסף לדבר רק כדי להסביר למה נשתנתה הטומאה משאר מיני הפסול (וכן כתב בקרן אורה מנחות כה,א, שזהו טעמא דקרא, ועיין בפירוש 'תוספות אחרות' לספרא שם, תשובה נוספת לשאלה זו). אולם רבנו תם הסיק מכאן שמעיקרא אנו מחפשים עוון שהותר מכללו, מפני שמלשון הכתוב "לרצון להם" ניתן ללמוד שמדובר על עוון כזה שהוא "לרצון להם" במקום אחר. אם כן, השיקול "שהותרה מכללה בציבור" הוא המאפשר לפרש את הפסוק לעניין טומאה. על פי דרכו, נזקק ר"ת לומר שגם פיגול ונותר (כלומר, מחשבת חוץ לזמנו ומקומו, כאמור), שהוצעו בברייתא כפירוש לעוון המדובר, הותרו מכללם במקום כלשהו, ותוס' (בפירושם האחרון) מבארים זאת, שהותרו מכללם בדבר שאין לו מתירין. על פי זה הוצרכו תוס' לומר שלא די שקרבנות אלו אינם מתפגלים, אלא גם אינם נפסלים, ומרצים (וכך מתקיים "לרצון להם" במקום אחר).

יש להעיר על תוס' מכמה צדדים: עצם הפירוש לברייתא, שכבר מלכתחילה מחפשת דברים שהותרו מכללם, יש בו קושי, שאם כן היה עליה לומר "אם עוון פיגול, שהותר מכללו בדבר שאין לו מתירין, הרי כבר נאמר" וכו'. ועוד, שהפירוש ש"לרצון להם" מגדיר את העוון, שמדובר בעוון שהוא לרצון במקום כלשהו, דחוק בפסוק, ובפשטות פירוש הפסוק שהציץ הוא שהופך את העוון לרצון (וכן להלן מה,ב למדו מ"לרצון להם" שאין הציץ מרצה על הגויים). קושי נוסף, שבגמ' (זבחים מה,ב, ומקבילה בתוספתא זבחים ה,ה וספרא צו פרק טו,ד) מפורש שפיגול מוגדר כאיסור ש"לא הותר מכללו"; ועל כך יש להשיב, שיש שני מושגים של "הותר מכללו": המובן השגור הוא שהאיסור הותר במקרה מסוים שבו הוא היה ראוי לחול ובכל זאת חידשה התורה קולא בו (עיין תוס' טז,ב ד"ה שכן לא הותרו מכללן). לעומת זאת לעניין הדרשה מ"לרצון להם" די בכך שיש לאיסור זה היתר במקום כלשהו, גם אם לא היה ראוי כלל לחול בו, ובמובן זה לדעת תוס' הפיגול "הותר מכללו".

19. באחרונים דנו הרבה בשיטת תוס' בזה, ולא ציינו למיוחס לר"ש, שנדפס רק בדורות האחרונים.

20. בחמדת דניאל הוסיף להקשות מצד אחר, על כל פנים לדעת ר' יהושע (להלן קד,א) ש"אם אין בשר – אין דם", שגם אם הדם והקומץ אינם פיגול – אי אפשר להעלותם למזבח כשהבשר ושיירי המנחה נתפגלו.

או לא?". הגמ' פושטת את הספק, שמכך שלינה פוסלת בה – מוכח שגם מחשבה פוסלת. המחשבה הנדונה בסוגיה היא מחשבת חוץ לזמנו, להקטיר למחר (כפי שפירשו רש"י ורבנו חננאל), כמשתמע מהקישור בגמ' בין פסול לינה לפסול מחשבה. מוכח, אם כן, שמחשבה פוסלת גם בדבר שאין לו מתירין, ולא כתוס'!



חפינה. הכהן הגדול ביום הכיפורים מביא קטורת מיוחדת לקדש הקדשים. בניגוד לכל קטורת, שיש לה כמות קבועה (חצי מנה, כמאתיים גרם), קטורת זו נמדדת על פי מלוא חופניו של הכהן הגדול. לפיכך לפני ההקטרה הכהן הגדול חופן בידיו מן הקטורת ונותן בכף. הגמרא ביומא דנה האם עבודה זו נחשבת כקמיצת המנחה, שמחשבה פוסלת בה.

תוס' (להלן קד,ב ד"ה לא) מיישבים זאת באומרם: "דנהי דכרת ליכא – מחשבה מיהא פסלה, מידי דהוה אחטאות הפנימיות לרבי שמעון... מקל וחומר משלא לשמו, **ובקטורת נמי אהני גזירה שוה ד'מלא' 'מלא' ממנחה**". פירוש: מבחינת הכללים הרגילים מחשבת הזמן איננה ראויה לפסול בקטורת כלל, כשיטתם הנ"ל, אבל הגזירה שוה מחדשת שהיא פוסלת[21]. יש לפרש את החידוש הנלמד בגזירה שוה בשני אופנים: האחד, שהגזירה שוה מלמדת שיש בה פסול **שלא לשמו**, וממילא בקל וחומר למדנו שגם יש בה פסול במחשבת הזמן. השני, שהגזירה שוה מלמדת ישירות על פסול **מחשבת הזמן**[22].

מן האחרונים יש שחילקו בעניין זה בין הקטורת שבכל השנה לבין הקטורת המיוחדת ביום הכיפורים בקדש הקדשים: הגזירה שוה המוזכרת ביומא עוסקת בקטורת של יום הכיפורים בלבד, עליה נאמר "מלא חפניו", ולכן יש בה פסול מחשבה, מה שאין כן בכל השנה (תפארת יעקב במשנתנו). יש שאמרו זאת מטעם אחר: הקטורת ביום הכיפורים באה לכפר, ולכן מחשבת שלא לשמה פוסלת בה, וממילא גם מחשבת הזמן, מן הקל וחומר הנ"ל; אולם בקטורת שבכל השנה יש קיום מצוה בעצם ההקטרה גם ללא כפרה, ולפיכך אין בה מושג של "לא עלתה לציבור לשם חובה", ולכן מחשבה שלא לשמה אינה פוסלת, וממילא אין יסוד ללמוד קל וחומר למחשבת הזמן[23].

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,ז) פוסק: "אין חייבין כרת אלא על אכילת דברים שהותרו בין לאדם בין למזבח, אבל **אם אכל מן המתיר עצמו אינו חייב כרת, אלא לוקה** כאוכל פסולי המוקדשין שאין בהם פיגול. כיצד?... אכל מן הקומץ – אינו חייב כרת... אבל דברים שאין להם מתירין, כגון בשר חטאת הנשרפות ומנחות הנשרפות, **אין מתפגלין** לעולם". נראה שהרמב"ם מבחין בין המתיר, דהיינו הדם והקומץ, שמתפגלים ולוקין עליהם[24] אלא שאין בהם כרת, לבין דבר שאין לו מתירין, שאינו מתפגל ונפסל כלל במחשבת הזמן[25]. אמנם בהלכה ח כתב הרמב"ם: "ואלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול לעולם: הקומץ והלבונה והקטורת והדם והיין...", ומשמע שרק אין חיוב כרת, אבל פסול יש; אלא שיש לומר שנקט לשון זו משום הקומץ והדם, ולכן פתח "אין חייבין" השווה בכולם.

21. מדברי תוס' עולה חידוש בהסברת הספק בסוגיה שם. רש"י שם (ד"ה מי יליף) מסביר, שהשאלה היא האם פסול מחשבה מועיל בקטורת בכלל, ונראה מדבריו שהצד לומר שמחשבה אינה פוסלת בה הוא שמחשבת פיגול נאמרה בשלמים, ושאר הקדשים הוקשו לשלמים בפסוק "זאת התורה" (זבחים צח,א: "מה שלמים מפגלין ומתפגלין – אף כל מפגלין ומתפגלין"), והקטורת אינה כלולה בפסוק ובהיקש, ולכן נזקקה לגזרה שוה מיוחדת. תוס' שם (ד"ה מי יליף) חולקים וסוברים שגם הקטורת נכללת בהיקש זה, שכן אף היא בכלל "להקריב את קרבניהם" שבהמשך הפסוק, ולפי זה כתבו שאין ספק שיש פסול מחשבה בקטורת, והספק הוא לגבי עבודת החפינה בלבד, האם היא חשובה כקמיצה או לא (יש בכך קושי בפשט הסוגיה שם, ועמדנו על כך ב'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קטו). על פי תוס' כאן ניתן לומר, שאמנם הקטורת כלולה בהיקש ובכל זאת פירשו את הספק כרש"י, שאולי בקטורת אין פיגול כלל, ומשום שאין לה מתירין (ודעת תוס' ביומא שם צריכה ביאור, שכן בעמ' ב ד"ה חישב כתבו כתוס' כאן, ואם כן למה נזקקו לבאר את הספק אחרת מרש"י?).

22. בתוס' שם (מח,ב ד"ה חישב) נראה שהלכו בדרך הראשונה, שכן כתבו: "דלהכי אהני גזירה שוה דמלא מלא **ממנחת חוטא**", כלומר, שפירשו שהדרשה מ"וקמץ הכהן ממנה מלוא קומצו" (ויקרא ה,ב), ולא כפירוש רש"י (יומא מז,א ד"ה יליף מלא) שמפנה לפסוק: "וקמץ משם מלא קומצו" (ויקרא ב,ב) במנחת נדבה. ונראה שנזקקו לכך משום שבמנחת חוטא מצינו פסול שלא לשמו, מה שאין כן במנחת נדבה (מנחות פ"א מ"א). לעומתם, הריטב"א שם הולך בדרך השניה, וכותב שבמחשבת פיגול בקטורת אין כרת משום ש"גם בקומץ אין בו כרת, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון". כוונתו לומר שפסול מחשבת הזמן בקטורת נלמד מן הקומץ, ולכן דיו שיהיה כמותו, פסול בעלמא ללא כרת (אמנם הקומץ מפגל על כל פנים את השיריים, אבל בקטורת לא שייך לומר שהנשאר ממלוא חפניו הוא "שיריים", שהרי לא התקדש כלל ולא ניתר להקטרה מחמת החפינה, וכל הדיון אינו אלא לגבי מה שבמלוא חפניו, והוא זהה לקומץ).

23. במקורות שונים מובאת סברה זו בשם הגר"ח מבריסק ובנו הגרי"ז, ועיין מנחת אשר ויקרא סי' ל ושלמי שרה סי' שכה.

24. משום הלאו של פיגול, או משום הלאו הכללי באכילת פסולי המוקדשין (כך נקט ב'שהם וישפה' המובא להלן), ותלוי בהבנת לשונו "כאוכל פסולי המוקדשין", האם בא להגדיר בזה את הלאו.

25. חזון איש (זבחים יב,ט). כך נראה גם מלשון המשנה למלך, שכתב שתוס' חולקים על הרמב"ם "וסבירא להו דליכא פסולא באוכל **מהמתיר**", כלומר שהרמב"ם חייב מלקות באכילת המתיר בלבד, ולא בדברים שאין בהם מתירין כלל; אבל בהמשך הזכיר המל"מ גם מנחת כהנים ומנחת נסכים.

יש שהוכיח בדעת הרמב"ם אחרת, שמחשבת הזמן פוסלת בכל דבר שאין לו מתירין, ממה שכתב בהל' עבודת יוה"כ (ה,כז) ש"חפינת הקטורת עבודה והמחשבה פוסלת בה", ומשמע שהרמב"ם הבין בסוגיה ביומא הנ"ל שהדבר פשוט שיש פסול מחשבת הזמן בקטורת, והספק אינו אלא לגבי החפינה (שהם וישפה, הל' עבודת יוה"כ שם).

סיכום

קרבן שאין לו מתירין, כלומר, שאין בו פעולת הקרבה הנדרשת לשם התרתו לאכילת אדם או מזבח, וחשב עליו מחשבת פיגול – אין חייבין כרת על אכילתו. נחלקו תירוצי התוס' בשאלה האם פטור זה הוא מחמת שהקרבן הוא מתיר, או מחמת העדר המתירין. בריטב"א ובחינוך משתמע כצד הראשון, ואילו מרש"י והרמב"ם משתמע כצד השני, וכך נקטו כמה אחרונים (גרי"ז; חמדת דניאל; עזרת כהנים).

ה"מתיר" הגורם חיוב פיגול הוא דווקא מתיר הקרב בעצמו במזבח, כגון דם או קומץ, ולא פעולת הקמיצה או מתן בהונות (תוס'; ראב"ד).

הפטור באכילת קומץ פיגול הוא משום שאין לו מתירין (רש"י, וכך נאמר בספרא), ולדעת ר"ת יש בו סיבה בסיסית יותר לפטרו, שלא קרבו מתיריו.

נחלקו הראשונים האם קרבן שאין לו מתירין נפסל במחשבת הזמן, ורק חיוב כרת אין בו, או שאינו נפסל כלל, ושלוש שיטות בדבר: שיטת הריצב"א, שאינו נפסל כלל, ואפילו הדם והקומץ, שהמחשבה בהם מפגלת את שאר הקרבן, לא נפסלו בעצמם. שיטת התוס' בפסחים, שהדם והקומץ נפסלים, אבל קרבנות שאין בהם מתירין כלל אינם נפסלים. ושיטת המיוחס לר"ש, שכל הקרבנות הללו נפסלים. בשיטת הרמב"ם נחלקו אחרונים האם דעתו כשיטה השניה (חזו"א) או השלישית (שהם וישפה). בגמ' ביומא מפורש שמחשבת הזמן פוסלת בקטורת, אלא שיש על כך לימוד מיוחד (תוס'), ואפשר שהדברים אמורים בקטורת של יום הכיפורים בלבד (אחרונים).

מערכה ק. פיגול נותר וטמא שהועלו על גבי המזבח (מג,א-ב)

קרבן שהתפגל, או נעשה נותר, או שנטמא – נפסל מלהקריבו, וגם נאסר באכילה, והאוכלו במזיד – לוקה, ובפיגול ונותר – אף חייב כרת. הסוגיה עוסקת בדינו של קרבן זה כאשר הועלה למזבח למרות פסולו, ואף אחזה בו אש המזבח ("משלה בו האור"), האם העלאתו למזבח משנה את דינו.

פרק תשיעי עוסק בהרחבה בקרבנות פסולים, ושם נאמר במשנה (פד,א), שאם הועלו למזבח – לא ירדו, ואם שבו והורדו – לא יעלו שנית. בגמ' שם (פה,ב) קיימת סוגיה מקבילה לכאן שעוסקת בכלל הפסולים למזבח, ומסייגת את הדין "אם ירדו – לא יעלו" וקובעת שאם הקרבנות הפסולים הועלו למזבח וגם "משלה בהם האור" ורק אז הורדו – יש להעלותם שוב. במערכה זו נדון בעיקר בנקודות המיוחדות לסוגיה כאן, אודות פיגול נותר וטמא: האם רק איסור ההקטרה פוקע במשילת האור, או גם חיוב הכרת והמלקות על האכילה? מה טיבה של "משילת האור" הנדרשת לעניין זה? ומה דינו של קומץ פסול שחלקו הועלה וחלקו לא?

עולא: העלאת קומץ מפקיעה את פיגולו

בגמ' מובא מאמרו של עולא: "קומץ פיגול שהעלו על גבי המזבח – **פקע פיגולו ממנו**". עולא מסביר טעמו של דבר: "אם אחרים מביא לידי פיגול (כשהקטיר את הקומץ על מנת לאכול מהשיריים לאחר זמנם. רש"י) – הוא עצמו לא כל שכן?". טעם זה צריך ביאור, שהרי לכאורה משתמע ממנו להיפך, שמכיוון שהקטרת הקומץ גורמת פיגול – ראוי שאף הוא יתפגל![1] לפיכך שואלת הגמ' "מאי קאמר", ומשיבה, שההלכה שהקטרת הקומץ מביאה לידי פיגול מוכיחה שהקומץ מתקבל במזבח, והעלאתו חשובה כהקטרה, ומכיוון שכך – הרי הוא מצטרף לאש המזבח ו"נעשה לחמו של מזבח", ולכן פוקע הפיגול ממנו (רש"י ד"ה לא צריכא).

הגמ' מתלבטת מהי ההשלכה המעשית מפקיעת הפיגול: ודאי לא בא עולא לחדש שאין חיוב כרת על אכילת הקומץ, שהרי הדבר נאמר במפורש במשנתנו לגבי הקומץ (ומטעם אחר, שכל שאין לו מתירין אין חייבים עליו)[2]. לפיכך מסיקה הגמ', שעולא עוסק בקומץ שהועלה למזבח ו"משלה בו האור" (להגדרת המושג – ראה להלן), ובא לחדש שאם הורד מהמזבח – יש לשוב ולהעלותו. הדבר מקביל למימרא אחרת של עולא עצמו בעניין זה לגבי כלל הפסולים (שנדונה בסוגיה פה,ב), והחידוש בדבריו כאן הוא שהלכה זו נכונה גם לגבי הקומץ, למרות שהוא "מיפרת", כלומר שחלקיו אינם מחוברים היטב זה לזה, ולפיכך ניתן היה לומר שמשילת האור בחלק מסוים איננה מחשיבה את כלל הקומץ כקשור לאש. עולא מחדש כאן שהקומץ כולו נחשב

1. כיוצא בזה מצאנו בנדה לה,א, שזובו של זב נחשב אב הטומאה כי "לאחרים גורם טומאה, לעצמו לא כל שכן" (אך בהמשך הגמ' דוחה, שמצינו ששעיר המשתלח גורם טומאה לאחרים והוא עצמו טהור). ובמעילה יט,ב לגבי קדושת כלי שרת: "אם אחרים מביא לקדושתן – הוא עצמו לא כל שכן".

2. אמנם האוכל מן המתירין לוקה ככל פסולי המוקדשין (הל' פסולי המוקדשין יח,ז), ואם כן היה מקום לפרש שכוונת עולא לומר שאיסור הלאו פקע מהם; אבל אין לפרש כן, כי הצטרפות הפיגול לאש המזבח מחדשת עליו לאו אחר, שכן כעת הוא מיועד להקרבה, ואסור לאכול ממה שמיועד למזבח (קרן אורה וראש המזבח).

כיחידה אחת, ושריפת חלק ממנו מחשיבה את כולו כנקלט באש המזבח.

רב אחאי: גם החלק מהקומץ שלא עלה למזבח – דינו כאילו עלה

מדברי עולא ניתן להבין שחלקי הקומץ נחשבים כיחידה אחת מפני שהם סמוכים ומחוברים זה לזה, למרות שחיבורם רופף. אולם רב אחאי הסיק מדברי עולא שהקשר בין חלקי הקומץ מחייב יתירה מזו: אפילו אם רק חלק מן הקומץ עלה למזבח ומשלה בו האור והחלק השני מונח בקרקע העזרה – יש להעלותו. הקומץ אכן "מיפרת", ועולא חידש שהחיבור בין חלקיו איננו נובע מסמיכותם זה לזה, אלא מהיותם יחידה אחת במובן ההלכתי, שהם קרבן אחד. לפיכך, גם אם החלקים מרוחקים זה מזה – משילת האור בחלק מהם מחשיבה את כל הקומץ כ"משלה בו האור".

בגמ' בכריתות (יד,א) נראה אחרת, שחלק מהקרבן שאיננו במזבח אינו נגרר אחרי החלק שבמזבח: הגמ' קובעת שאין אפשרות להתחייב חטאת על אכילת אבר מסוים גם משום פיגול וגם משום נותר (שכן פיגול נוצר בשעת עבודות הדם, ואילו נותר אינו אלא בקרבן שהוקרב כהלכתו ובשרו הותר לאכילה או להקטרה ולאחר מכן שהה ונעשה נותר). על כך מקשה הגמ': "אלמה לא? משכחת לה כגון שהעלה אבר פיגול לגבי מזבח, **דפלגיה אנחיה על גבי מזבח, ופלגיה מאבראי דמזבח, דההוא דמזבח – פקע פיגול**, והוה ליה נותר, כדאמר עולא: קומץ פיגול שהעלה על המזבח – פקע פיגולו ממנו, והוי ליה נותר"[3]. מפורש כאן שאפילו אבר אחד, שעודנו מחובר – אין הפיגול פוקע ממנו אלא בחלק שעל המזבח, ומכאן שמה שאמר עולא שהפיגול פוקע במשילת האור הרי זה כשכל הקומץ על המזבח!

תוס' כאן (מב,ב ד"ה הקומץ) מיישבים את הסתירה בשני אופנים: א. יש להעמיד את הסוגיה כאן בקומץ שכולו היה כבר במזבח, אלא שחלק ממנו הורד, ועליו אמר רב אחאי, שמכיוון שחלק זה כבר היה במזבח, וגם כעת חציו במזבח ומשלה בו האור – יש להעלותו. תוס' כותבים שתירוץ זה מנוגד לפירוש רש"י (ד"ה הלכך), שמפרש שרב אחאי מדבר גם על קומץ שחלקו שבקרקע לא הועלה כלל. כך גם פשטות לשון הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,י): "קומץ שנתפגל ומקצתו בארץ ומקצתו משלה בו האור – יעלה כולו" (משנה למלך).

ב. רבנו תם: אמנם בתחילה סברה הגמ' כאן שחיבורו של הקומץ חלש משל אבר, אבל לפי מסקנתה הסברה הפוכה: הקומץ נחשב כדבר אחד, מפני שכאשר נחסר מעט ממנו הרי כולו פסול ("מיעוטו מעכב את רובו", מנחות כז,א), מה שאין כן אבר הנקטר, שחסרון חלק ממנו אינו פוסלו להקטרה, ולכן אפשר שלחלק ממנו יהיה דין מסוים ולחלק אחר דין אחר[4].

הגרי"ז מיישב את הסתירה באופן אחר, על פי הבחנה בין פקיעת איסור האכילה מן הפיגול, שהיא הנדונה שם, לבין היתר ההעלאה למזבח, שהוא הנדון בדברי רב אחאי כאן, ראה להלן: הגדרת משילת האור.



קרבן שחלקו במזבח וחלקו לא. בגמרא כאן נאמר שקומץ שחלקו במזבח ומשלה בו האור וחלקו ברצפת העזרה - החלק שבעזרה נגרר אחרי החלק שבמזבח, ופקע דין הפיגול מכל הקומץ. לעומת זאת בגמרא בכריתות נאמר על אבר הנמצא על גבי המזבח וחלקו באויר, שדין הפיגול פוקע רק מן החלק שבמזבח. במפרשים הסברים שונים ליישוב הסתירה.

רבי יוחנן: גם איסור נותר וטמא פוקע בהעלאה למזבח

בעמ' ב מובא מאמרו של ר' יצחק בשם ר' יוחנן: "הפיגול והנותר והטמא שהעלן לגבי מזבח – פקע איסור מהן"[5]. רב חסדא תמה על הדברים: "וכי מזבח מקוה טהרה?!"[6], ותירץ ר' זירא: "שמשלה בהן האור".

3. יש שהקשו, כיצד יהיה האבר נותר? הרי ר' יוחנן בסוגיין אומר שההעלאה למזבח מפקיעה גם איסור נותר, כדלהלן! ומכח קושי זה חידש בפנים מאירות, שהגמ' שם מדברת באבר שלא משלה בו האור, ופקיעת הפיגול לעניין איסור האכילה היא אפילו אם לא משלה בהם האור כלל, ורק לעניין "אם עלו לא ירדו" הוצרכה הגמ' כאן להעמיד בשמשלה האור (היפך סברת המשנה למלך להלן, שלהפקעת האיסור יש תנאים מחמירים יותר מאשר לעניין "לא ירדו"). כך משתמע גם מלשון הגמ' שם "דפלגיה אנחיה על גבי מזבח ופלגיה מאבראי", ולא "על גבי מערכה" (וראה להלן הערה 11). רבים דחו קושייתו, וכתבו שאמנם מדובר במשלה בו האור, ובכל זאת "הוי ליה נותר" כשחזרו והורידו אותו מן המזבח. הפקעת הנותר היא כשהיה נותר טרם העלאתו למזבח ואז הועלה, אבל אם הועלה למזבח ומשלה בו האור ולאחר מכן הורד ועבר זמנו – הרי זה נותר, ואם ישובו להעלותו – יפקע גם איסור הנותר (מראה כהן; קרן אורה; מעיין גנים; טהרת הקודש, ועוד).

4. בתוס' בכריתות (ד"ה פקע) הובא התירוץ הראשון, ובשטמ"ק בהשמטות שם (אות ט) הובא תירוץ רבנו תם.

5. בתוספתא (זבחים ט,ד) נאמר לכאורה להיפך: "הפיגול הנותר והטמא שנתן על גבי האישים – חיבין עליהם משום פיגול ונותר וטמא", ובחסדי דוד הגיה "אין חיבין". אולם בחזון יחזקאל פירש שהתוספתא עוסקת במנחה, ובאה לומר שרק משעת הקטרת הקומץ ואילך, שקרבו המתירין, חל חיוב כרת על פיגול נותר וטמא, כמו ששנינו במעילה (פ"ב מ"ח): "המנחות – מועלין בהן משהוקדשו... קרב הקומץ – חייבין עליו [כלומר, על המנחה] משום פיגול ונותר וטמא".

6. רש"י מפרש: "לטהר את הטומאה משום דהעלוהו", וניתן להבין מדבריו שתמיהת רב חסדא איננה על פיגול ונותר, אלא על טמא בלבד. כיוצא בזה מצינו בפסחים לג,ב, על ענבים טמאים שנדרכו וטהרו: "אמר ליה רב חסדא: מאן צייית לך ולרבי יוחנן רבך! וכי טומאה שבהן להיכן הלכה?". אפשר שרב חסדא תמה על הטומאה דווקא, משום שפיגול ונותר הם דינים, ודין יכול לפקוע כאשר הקרבן עולה באש המזבח ונחשב כקרבן חדש, אבל טומאה היא מציאות (עיין בחידושי הגרי"ז ונתיבות הקודש).

מדברי ר' יוחנן מתברר שמשילת האור היא נימוק בפני עצמו לפקיעת האיסור, אפילו בנותר וטמא, בהם לא שייך טעמו של עולא: "אם אחרים מתיר" וכו'. בשטמ"ק (אות ב) סובר שאין כאן מחלוקת בין עולא לר' יוחנן: הסברה המיוחדת בפיגול איננה טעם לדינו של עולא, אלא ראיה, וממנה יש ללמוד שמשילת האור הופכת את האיסור לקרבן, וממילא הוא הדין בשאר איסורים (וכן כתב במשנה למלך הל' פסולי המוקדשין ג,ט).

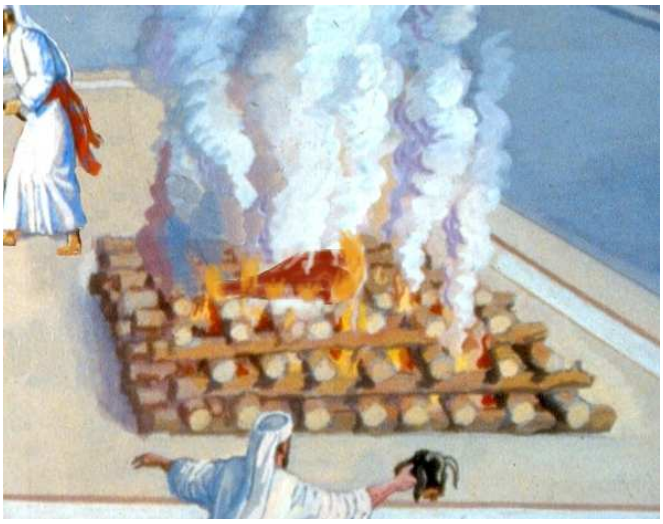
יש שהבינו אחרת, שאכן עולא חולק על ר' יוחנן (או על דברי ר' יצחק בשמו): לדעת עולא משילת האור מועילה להכשיר את כל הפסולים למזבח, אבל הסברה "נעשה לחמו של מזבח" איננה מתירתם באכילה, פרט לפיגול, מחמת הסברה "אם אחרים מתיר" וכו'. לעומתו ר' יוחנן סובר שמשילת האור מועילה להתיר את כל הפסולים באכילה (קרן אורה; ערוך לנר כריתות יד,א; וראה להלן דיון על היתר האכילה).

הרמב"ם, מכל מקום, פסק כר' יוחנן (הל' פסולי המוקדשין יח,כא): "ופיגול או נותר או טמא שהעלן לראש המזבח, משמשלה האור ברובן – פקע איסורן מהן".

פקיעת האיסור – האם מתירה אותו באכילה?

הגמ' אומרת שאי אפשר לפרש שדברי עולא נאמרו לעניין זה שאין חיוב כרת בקומץ, שכן בלאו הכי אין בו כרת. ר' יוחנן, לעומת זאת, לא דיבר על קומץ בדווקא, וממילא ניתן לפרש ש"פקע איסור מהן" גם לעניין האכילה.

רש"י מפרש: "פקע איסורן מהן – **איסור פיגול לכדאמרן**, שאם ירד – יעלה; **ואיסור נותר וטמא** להכי נמי, **ושלא יתחייב האוכלו מידי**" (כך הגיה השטמ"ק אות יז). מלשון זו דקדק הב"ח (בהגהותיו אות א) שלגבי פיגול לא פקע איסור האכילה. ופירש שמקור הדברים הוא קושיית תוס' (מב,ב ד"ה הקומץ): מדוע אומרת המשנה שאין חייבים על אכילת הקומץ משום שאין לו מתירין, הרי בלאו הכי אי אפשר להתחייב על אכילתו: אם יאכלנו לפני ההקטרה – הרי "לא קרב המתיר כמצותו" וטרם חל איסור כרת בפיגול זה; ואם יאכלנו לאחר ההקטרה – כבר פקע פיגולו! מכאן, שההקטרה לא מועילה לבטל את איסור האכילה מן הפיגול (וכן משמע ברש"י במנחות יד,א ד"ה הקומץ)[7].



משילת האור ברובו. לדעת הרמב"ם, איסור אכילת הפיגול פוקע רק כאשר משלה האור ברובו.

אפשר שהטעם לחלק בין פיגול לבין נותר וטמא הוא, שהפיגול הוא פסול כללי בקרבן, והעלאתו למזבח איננה יכולה לשוב ולעשותו רצוי ומכפר, ולכן עדיין שם פיגול עליו. לעומת זאת נותר וטמא הם פסולים הנוגעים רק לאותו חלק מן הקרבן שנותר או נטמא בפועל, ואינם מונעים את ריצוי הקרבן (אם נטמא לאחר זריקת הדם) אלא רק פוסלים אותו מהקטרה ואכילה, ומשעה שהועלה למזבח והוקטר בפועל – בטל פסולו.

תוס' (מב,ב הנ"ל) כותבים אחרת, שהעלאה זו מתירה את הפיגול גם באכילה, והוכיחו זאת מהסוגיה בכריתות הנ"ל[8]. כך משתמע גם ברמב"ם הנ"ל (הל' פסולי המוקדשין יח,כ-כא, שבמהדורות המדויקות הן הלכה אחת): "הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה **ואכלן** – חייב... ופיגול או נותר או טמא שהעלן לראש המזבח, משמשלה האור ברובן – **פקע איסורן מהן**. והאימורין מצטרפין... לחייב עליו משום פיגול או נותר או טמא". כל פרטי הלכה זו, והפרק בכללו, עוסקים בהלכות האכילה, ומכאן שהרמב"ם סובר שהאיסור פוקע אף לעניין זה (חמדת דניאל). רבים

7. תוס' מאריכים לדון בקושיה זו ולתרצה בדרכים אחרות, על פי שיטתם להלן שגם איסור האכילה פקע מן הפיגול, ראה במערכה הקודמת: טעם הפטור בקומץ.

יתכן שיש מקור אחר לפירוש רש"י, מקושיית הגמ': "והא אמרה עולא חדא זימנא... אבל משלה בהן האור יעלו". אם "פקע פיגולו ממנו" פשוטו כמשמעו, שאין בו איסור אכילה של פיגול – הרי זה לכאורה חידוש גדול יותר מהיתר ההעלאה!

8. תוס' אינם מפרשים ראייתם, ודנו בזה האחרונים. בגמ' בכריתות הנ"ל נאמר: "משכחת לה [איסור אכילת פיגול ונותר באותו אבר] כגון שהעלה אבר פיגול לגבי מזבח, דפלגיה אנחיה על גבי מזבח ופלגיה מאבראי דמזבח, **דההוא דמזבח – פקע פיגול, והוה ליה נותר**, כדאמר עולא: קומץ פיגול שהעלה על המזבח – פקע פיגולו ממנו, והוי ליה נותר". נראה מכאן בבירור שגם איסור האכילה פקע, ואם לא כן – לא היתה הגמ' צריכה להעמיד באבר שחציו במזבח וחציו מחוצה לו, אלא יכלה לומר שכל האבר מונח על המזבח, ופקע פיגולו לעניין היתרו למזבח, ועדיין יש בו איסור אכילה להדיוט, ואחר כך חל עליו איסור נותר, כשם שאיסור נותר חל על כל דבר המיועד להקרבה. יתירה מזו: בהמשך אומרת הגמ' ש"בכזית אחד קמיירי", שאי אפשר שימצא בכזית אחד פיגול ונותר. והרי יתכן הדבר באופן הנ"ל, שכל הכזית היה על גבי המזבח ופקע ממנו הפיגול לגבוה ונעשה נותר (על פי 'דם זבחים' מב,ב וטהרת הקודש מג,א).

בחמדת דניאל פירש ראייתם באופן אחר: במשנה שם מוכח שמדובר על קרבן שיש בו גם איסור אכילת קדשים בטומאת הגוף, והרי איסור זה תלוי בהיתר להדיוט: "הניתר לטהורים – חייבים עליו משום טומאה" (מנחות כה,ב), אם כן על כרחך כוונת הגמ' שפקיעת הפיגול היא גם להדיוט.

בעולת שלמה הבין שראייתם אחרת, שרק משום שפקע האיסור גם להדיוט – יכול היה איסור נותר לחול, משום שאין איסור חל על איסור. ועל כך תמה בחמדת דניאל, הרי איסור נותר יכול לחול על איסור פיגול להדיוט כדין "איסור מוסיף", וכדברי הגמ' שם: "מיגו דאתוסף איסורא לגבי גבוה – איתוסף ביה לגבי הדיוט".

מהאחרונים סבורים שזוהי גם כוונת רש"י, והמילים "ושלא יתחייב האוכלו מידי" מוסבות גם על הפיגול, ורש"י הפריד בין פיגול לבין נותר וטמא רק משום שדין הפיגול כבר הוזכר בסוגיה (חסדי דוד זבחים ט,ד; טהרת הקודש; קדשי דוד; חמדת דניאל; עיין גם ברכת הזבח).

גם לפי הדעה שאיסור האכילה פוקע, אין פירוש הדבר שמותר בפועל לאכול את הפיגול, שהרי כעת כשפקע פיגולו הוא מיועד להקטרה, ואסור לאכול קרבן הנקטר (קרן אורה; ראש המזבח).

הגדרת "משילת האור"

בגמ' במנחות (כו,ב) קיים דיון על הקטרת קומץ כשר, מאיזה שלב נחשב הקומץ כמוקטר ושייריו הותרו באכילה? ר' חנינא אומר: "משמשלה בו את האור", "במקצתה" (רש"י), כלומר, שהאש נאחזה בקומץ, ואילו ר' יוחנן אומר: "משתצית בו את האור **ברובו**". יש לדון על הגדרת משילת האור האמורה כאן, האם היא תלויה במחלוקת הנ"ל, או שבעניינו גדר המשילה שונה מזה הנדרש בהקטרה כהלכתה, לחומרא או לקולא.

רש"י (מג,ב ד"ה אבר דמחבר) כותב: "כיון דמשלה האור **במקצתו** – נקלט כולו בקדושה" (וכן במעילה ג,ב ד"ה אמר ליה רב אשי). כמו כן להלן (פה,ב): "משלה בהן האור – **כל דהו** יעלו, דנעשו לחמו של אש"[9]. אין הכרח מדבריו שלדעתו גם ר' יוחנן מודה בנדון דידן, ואפשר שפירש את לשון "משילת האור" במובן מצומצם כי כך היא לשון ר' חנינא במנחות, ומשתמע שעולא נוקט בשיטתו (משנה למלך הל' פסולי המוקדשין ג,ט)[10]. אפשר גם שלמד כן מלשון רב אחאי "פלגיה מחית ארעא", ממנה משתמע שאין צורך ברוב (קרן אורה)[11].

הרמב"ם פסק לגבי הקטרה כהלכתה כר' יוחנן: "משיצת האור ברוב הקומץ" (הל' מעשה הקרבנות יב,יג). כמו כן כתב לעניין מאמרו של ר' יוחנן כאן: "ופיגול או נותר או טמא שהעלן לראש המזבח, משמשלה האור **ברובן** פקע איסורן מהן" (הל' פסוהמ"ק יח,כא). לעומת זאת לעניין העלאתם למזבח כתב (שם ג,ט): "ואם **משלה בהם האור**, אף על פי שירדו – יעלו שניה וישלים הקטרתן". במשנה למלך (שם) כתב שהבדלים אלה מדוקדקים: היתר האכילה נלמד מסברת עולא: "אם אחרים מביא לידי פיגול" וכו', והרי הבאה זו לידי פיגול היא בהקטרה כהלכתה, הראויה להתיר את השיריים ("כהרצאת כשר כך הרצאת פסול"), ולכן שיעורה במשילת האור ברובה, כפי שפסק בהל' מעשה הקרבנות. אולם לעניין דין העלאה, התלוי ב"נעשה לחמו של מזבח", די במשילת האור במקצתו (כדבריו משמע במהר"י קורקוס, שהביא את דברי רש"י "משלה כל שהו" כפירוש לרמב"ם).



משלה האור במקצתו. לדעת רש"י, דין הפיגול פוקע מן הקרבן אם משלה האור אפילו במקצתו. גם ברמב"ם משתמע שדי במשילת האור במקצתו לעניין הדין שצריך להקטיר את הקרבן שהתפגל.

העמיק בהסברת הדברים רבנו חיים הלוי (הל' ח שם): ההיתר להעלות פסולים איננו תלוי בהפקעת הפיגול, אלא הוא סברה בפני עצמה, שמה שמשלה בו האור נעשה לחמו של מזבח. ראיה לדבר, שמצינו שמשילת האור מועילה גם בדברים שהאור איננה מפקיעה את פסולם (כגון עצמות וגידים, לדעה להלן פה,ב שמשילת האור מועילה להם, והרי בוודאי משילת האור אינה מחשיבה אותם כבשר. וכן קרבן שדמו נשפך, שחסרה בו זריקת דם, והעלאתו למזבח איננה יכולה להחשיב אותו כקרבן שנזרק דמו). הגמ' כאן משווה בין הפקעת הפיגול לבין "נעשה לחמו של מזבח" (בקושייתה "הא נמי אמרה עולא חדא זימנא") משום שיש להם יסוד משותף, ששניהם תלויים בכך שיהיה מעשה הקטרה, אבל לדעת הרמב"ם הדברים חלוקים זה מזה, שעל מנת להפקיע את איסורו נדרש שכולו יוקטר, ורובו ככולו, ואילו לעניין "לחמו של מזבח" די במשילת האור במקצתו, ויש להעלותו למרות שעדיין הוא פיגול.

על פי חידוש זה מיישב הגרי"ז את הסתירה הנ"ל בין דברי רב אחאי כאן לבין הסוגיה בכריתות, באשר לשאלה האם משילת האור במקצת הקרבן שעל המזבח מועילה לחלקו המונח בעזרה: הסוגיה בכריתות עוסקת בפקיעת איסור האכילה מן הפיגול, ולשם כך נדרש רובו ככולו, וכששני חלקי הקרבן מופרדים זה מזה משילת האור בחלק אחד אינה מועילה לחברו. לעומת זאת רב אחאי עוסק

9. אם כי, יתכן שאין כוונתו ב"כל דהו" שהאש אחזה רק במיעוט הקרבן, אלא הדגש בדבריו הוא על כך שהאש רק החלה לשרוף את הקרבן וטרם נתעכל, ראה להלן מערכה רה.

10. יש להעיר גם ללשון הגמ' ביומא (מו,א): "אומר היה רבי מאיר: איברי עולה שנתותרו – עושה להן מערכה בפני עצמה וסודרן, ואפילו בשבת... אמר רבי אבין: לא נצרכה אלא לפסולין. ודוקא **שמשלה בהן האור**, אבל לא משלה בהן האור לא".

11. בחזון איש (סי' יט סקל"ב) הביא ראיה נוספת מהגמ' בכריתות יד,א: "כגון שהעלה אבר פיגול לגבי מזבח, דפלגיה אנחיה על גבי מזבח ופלגיה מאבראי דמזבח, דההוא דמזבח פקע פיגול... וכדאמר עולא... אמר ליה: לא, אי רובא דמזבח – שדייה למזבח, רובא דבראי – שדייה לבראי". משתמע שאם כולו על המזבח פקע הפיגול מכולו, למרות שלא משלה האור ברובו.

בהעלאת הפיגול למזבח, ובזה די במשילת האור במקצת הקומץ להחשיב את כולו כ״לחמו של מזבח״.

רבים מהאחרונים דחו חילוק זה של המשנה למלך: לדעתם הרמב״ם בפ״ג סמך על דבריו בהל׳ מעשה הקרבנות והמשך הל׳ פסולי המוקדשין, ודעתו שוה בכל מקום שהדבר תלוי ברובו (חסדי דוד זבחים ט,ד; קרן אורה; חזו״א זבחים סי׳ יט סקל״ב, ועוד).

סיכום

עולא מחדש שקומץ פיגול שהועלה למזבח ואחזה בו אש המערכה – פקע פיגולו, ואם הורד מהמזבח – יש לשוב ולהעלותו, ואפילו את החלק שטרם אחזה בו האש. מכאן לומדת הגמ׳, שאפילו אם חלק מהקומץ במזבח וחלק לא – יעלה הכל. בגמ׳ בכריתות משתמע להיפך, שאם חלק מסוים מן הקרבן נמצא על המזבח – הדבר אינו מועיל לחלק שברצפת העזרה, ועל פיה יש שהעמידו את הגמ׳ כאן באופן מסוים: מדובר כשכל הקומץ היה מתחילה במזבח (תוס׳); או שזהו דין מיוחד לקומץ, שכולו קרבן אחד, ולא באברים (ר״ת); או שהדברים אמורים רק לעניין העלאה למזבח, ולא לעניין איסור אכילת פיגול (גרי״ז).

ר׳ יוחנן מרחיב את הדין גם לנותר וטמא, שהעלאתם באש המזבח מפקיעה את איסורם. נחלקו המפרשים אם גם עולא מודה בכך (שטמ״ק) או שלא (קרן אורה). מכל מקום הלכה כר׳ יוחנן (רמב״ם).

דעת תוס׳ והרמב״ם שפקיעת האיסור איננה רק לעניין היתרם למזבח, אלא גם לעניין היתרם לאכילת הדיוט, וכן מוכח בגמ׳ בכריתות. פירוש הדברים, שפקע ממנו איסור פיגול נותר וטמא, אבל נתחדש בו איסור אכילה אחר, האיסור לאכול מקדשים המיועדים להקטרה (אלא שאין בו כרת). מרש״י ניתן להבין שמחלק בזה בין איסור אכילת נותר וטמא, שפקע, לבין איסור אכילת פיגול, שעומד בעינו, ונחלקו אחרונים בפירושו.

אחיזת האש המדוברת, מרש״י נראה שהיא אפילו אחיזה במקצת הקרבן, ואילו הרמב״ם פירש שאיסור האכילה פוקע רק באחיזתה ברוב הקרבן; ואפשר שהדבר תלוי במחלוקת אמוראים במנחות, מהי אחיזת האש הנחשבת הקטרה. באחרונים נחלקו בדעת הרמב״ם באשר להעלאת פיגול למזבח, האם גם לשם כך הצריך שתמשול האש ברובו (חסדי דוד, ועוד), או שדי באחיזת האש במקצתו (משנה למלך; ר׳ חיים הלוי).

מערכה קא. פיגול בנסכים (מד,א-ב)

המביא קרבן בהמה לעולה או לשלמים צריך להוסיף עליה מנחת נסכים, הכוללת סולת בלולה בשמן וכן יין. כמו כן, ניתן להביא את מנחת הנסכים כקרבן בפני עצמו, גם לא כתוספת לבהמה (גמ׳ להלן פד,א). הסוגיה עוסקת בהלכות הפיגול בנסכים, על בסיס הכלל במשנתנו שכל דבר שאין לו מתירין, והוקרב במחשבת פיגול – אין חייבין כרת על אכילתו: האם קרבן הבהמה נחשב כ״מתיר״ לנסכים אלו, ולפיכך חל בהם דין פיגול?

מחלוקת התנאים וטעמיה

במשנה מובאת מחלוקת בין ר׳ מאיר לחכמים על נסכים הבאים עם קרבן בהמה: לדעת ר׳ מאיר הם מתפגלים, ולדעת חכמים אינם מתפגלים. בברייתא (מד,א) מוסבר טעמו של ר׳ מאיר, שזריקת דם הזבח על המזבח היא המתירה להקריב את הנסכים, ואם כן יש להן מתירין. חכמים חולקים וסוברים שהנסכים אינם זקוקים לדם הזבח כמתיר להקרבתם, שהרי רשאי אדם להביא את הבהמה ואת נסכיה בימים שונים[1]; ועל כך השיב ר׳ מאיר, שאף הוא לא אמר את דבריו אלא במי שמביא את נסכיו עם הזבח.

מחלוקת דומה במשנה בין ר׳ שמעון לר׳ מאיר על לוג שמן של מצורע: לדעת ר׳ שמעון אינו מתפגל, ולדעת ר׳ מאיר מתפגל, כי דם האשם מתירו. בברייתא (מד,ב) טענו (״אמרו לו״) כנגד ר״מ שניתן להביא את הלוג כעבור מספר ימים, ור״מ משיב כתשובתו הקודמת, שכוונתו ללוג הבא עם האשם. על הקשר בין מחלוקות אלה והשיקולים המיוחדים בלוג השמן של מצורע עיין במערכה הבאה.

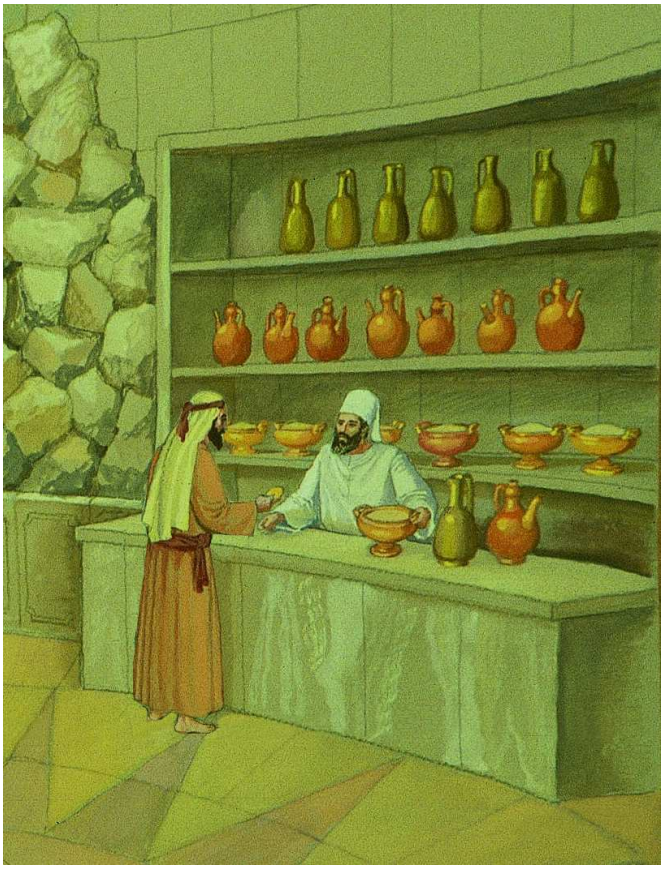
במשנה במנחות (טו,ב) מובאת דעת ר״מ: ״הזבח מפגל את הנסכים משקדשו בכלי, דברי ר״מ״. בגמ׳ שם מובאת ברייתא (המופיעה גם בתוספתא זבחים ה,א), ובה תשובה נוספת של חכמים לדברי ר״מ: ״אמרו לו: **אפשר לשנותו לזבח אחר**״, כלומר, שגם כשהובאו הנסכים עם הזבח עדיין ניתן להעבירם לזבח אחר, ואינם חלק מקרבן זה. רבא שם מבאר, בין לגבי הנסכים ובין לגבי הלוג, שלדעת ר״מ ״הוקבעו בשחיטה כלחמי תודה״, שכשם שאת לחמי התודה אין לשנות אחרי השחיטה לזבח אחר – כך גם לא את הנסכים והלוג.

מהמשנה שם מתברר, ש״באין עם הזבח״ בדברי ר״מ פירושו שהנסכים והלוג כבר נתקדשו בכלי בשעת מתן הדם,

1. תוס׳ (ראש השנה ל,ב ד״ה ונתקלקלו) כותבים שדין זה הוא אפילו לכתחילה, אבל בקרבן יחיד דווקא, ואילו בקרבן ציבור לכתחילה יביאם בו ביום, לצורך השירה שבזמן הניסוך. גם ברמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ב,יב ופירוש המשנה מנחות ז,ד) משתמע שהיתר זה אף לכתחילה, וכתב זאת אף לגבי קרבן ציבור. רש״י בתמורה (יד,א ד״ה ומנחתם), לעומת זאת, כותב: ״ובלא נזדמנו לו קא מיירי״, כלומר שלכתחילה יש להביאם עם הזבח. בחידושי הגרי״ז שם הביא ראיה לכך מהדין שהקטרת מנחת הנסכים דוחה שבת, ודחה, שאפשר שזה משום שהנסכים טפלים לזבח הדוחה שבת.

וכן לשון התוספתא הנ"ל: "אף אני לא אמרתי אלא בזמן **שקדשו בכלי**", במקום "בבאין עם הזבח". רש"י כאן (מג,א ד"ה ר"מ אומר) כותב: "לוג הבא עם האשם **בו ביום**", ונראה שכוונתו כאמור, שהנסכים התקדשו בשעת הקרבת הבהמה, וממילא חובה להביאם בו ביום כדי שלא יפסלו בלינה.

הגרי"ז (בחידושיו כאן) מבאר, שיש הבדל מהותי בין שני הטעמים שנאמרו בדעת חכמים: הטעם האמור כאן, שניתן להביא את הנסכים ביום אחר, מלמד שדם הקרבן איננו



קניית נסכים במקדש. היה נוהג במקדש, לפיו הנודב קרבן הטעון נסכים יכול לרכוש אותם במקדש (שקלים פ"ה מ"ד). עליו ללכת ללשכת החותמות, ולשלם על פי כמות הנסכים לה הוא זקוק (לפי קרבן בהמתו: פר, איל או כבש). שם קיבל חותם המתאים לקרבנו, אותו הוא מציג לממונה על הנסכים ומקבל את נסכיו: סולת יין ושמן. בדרך זו קל היה יותר להביא נסכים מובחרים כהלכתם ואף לשמור על טהרתם.

המתיר לנסכים אלו. לעומת זאת הסברה הנוספת במנחות, שניתן לשנות את הנסכים לזבח אחר, מובנה שנסכים אלו אינם חלק מהזבח כלל. הנפקא מינה בין הטעמים, שאם הנסכים הם חלק מהקרבן, אלא שאין להם מתירין, הרי שאמנם אינם מתפגלים ואין חיוב כרת על אכילתם אבל מחשבת הזמן פוסלת אותם (כמו דם וקומץ, ראה במערכה צט); ואם אינם מן הקרבן כלל – הרי הם כשרים[2].

סוגיה במנחות: אסור להעביר נסכים לזבח אחר

בסוגיה במנחות עט,א-ב נאמר בפשטות שאסור להעביר נסכים מזבח לזבח, ויש לדון על היחס בין הסוגיה שם למחלוקת כאן. במשנה שם נאמר: "הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, אם יש זבח אחר – יקריבו עמו, ואם לאו – יפסלו בלינה". הגמ' מקשה על סתירה בין משנה זו, המתירה להעביר את הנסכים, לבין דברי רב חסדא: "שמן שהפרישו לשום מנחה זה – פסול לשם מנחה אחרת"! ומתרץ ר' ינאי[3] שההיתר במשנה הוא משום "לב בית דין מתנה עליהם", כאילו נאמר בהם תנאי מפורש, שאם לא יהיה בהם צורך לזבח זה – יועברו לזבח אחר, וזאת בקרבן ציבור דווקא[4]. הגמ' מוסיפה להקשות, שראוי לגזור שמא יסברו שמותר להעביר נסכים מזבח לזבח, ומתרצת שהיתר זה מוגבל למקרה שהזבח השני כבר נזבח באותה שעה (ויסברו שמלכתחילה הופרשו לשמו. רש"י). אם כן לפנינו סוגיה שלמה האוסרת להעביר נסכים לזבח אחר, והגמ' אף מפרשת את המשנה בהתאם לכך[5].

תוס' (מנחות טו,ב ד"ה אפשר) דנים ביחס בין שתי הסוגיות, ומבארים בשתי דרכים: האחת, שכל הסוגיה שם הולכת בשיטת ר' מאיר. השניה, שאף חכמים מודים שהשחיטה קובעת את הנסכים כשייכים לזבח זה דווקא, אלא שנחלקו בשחיטה פסולה, כגון שפיגל בה, האם גם היא מועילה לקבוע את הנסכים לזבח זה. דברי חכמים שאפשר לשנותן לזבח אחר פירושם, שאם פיגל בשחיטה – אפשר לשנותם. על פירוש זה הקשו תוס', שלפיו ראוי שחכמים יודו שהנסכים מתפגלים במקרה שהשחיטה היתה כשרה ופיגל בעבודות שאחריה, ומן המשנה לא משמע שחילקו בזה. בהמשך המסכת (מנחות נח,א ד"ה לוג שמן) נקטו תוס' כתירוץ הראשון.

על פי פירושם הראשון של תוס', מסתבר שהלכה כר"מ, כיוון שרב חסדא סובר כמותו, והגמ' אף טורחת ליישב את המשנה במנחות כשיטתו.

שיטת הרמב"ם והקושי בה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,ח) פוסק בדין משנתנו כדעת חכמים: "ואלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול

2. לדעתו זוהי מחלוקת תנאים בדעת חכמים, והרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,ח), שהזכיר לגבי לוג השמן של מצורע רק את הטעם שניתן להביאו ביום אחר, פוסק כסוגיה כאן. יש להעיר, שרש"י במנחות שם (ד"ה ונסכיו) כותב גם על הטעם האמור כאן ש"לאו מזבחא נינהו", ולא כהבחנתו של הגרי"ז. כך גם נראה מרש"י ותוס' במנחות נח,א ד"ה לוג שמן של מצורע, שכתבו את הדין שאדם מביא לוגו לאחר עשרה ימים כנימוק לכך שאינו נחשב "דבר שממנו לאישים" לעניין איסור הקטרתו עם שאור ודבש, ומשמע שנימוק זה מחשיב את הלוג כקרבן נפרד.

3. זוהי הגירסה לפנינו, ויש בה קושי, שר' ינאי מתרץ קושיה על רב חסדא המאוחר לו. בדק"ס מביא גרסה "ר' יצחק".

4. שרק עליו בית דין מתנה ('רש"י כתב יד' שם, תוס' מנחות טו,ב ד"ה אפשר, ורמב"ם המובא להלן).

5. יש להעיר על התוספתא במנחות (ו,ז): "הביא נסכיו לעולה ונטמא זבח או שנפסל – יתנם לשלמים", ומשמע שגם בקרבן יחיד מותר להעביר נסכים מקרבן למשנהו, ולא כגמרא. בחסדי דוד העמידה בפסול שאירע כבר בשחיטה, בטרם נקבעו הנסכים לזבח זה, אבל קשה, שהרי "נטמא זבח" אינו אפשרי אלא לאחר ששחט רוב שניים (עיין חולין קכא,ב ותוס' חולין ב,ב ד"ה ובמוקדשין), ונמצא שהנסכים כבר נתקדשו. ועוד, שזבח שנטמא כשר מדאורייתא על ידי ריצוי ציץ (עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה ו), ואם כן ראוי שהשחיטה תקבע את הנסכים.

לעולם: הקומץ... והיין, **בין יין הבא עם הנסכים בין יין הבא בפני עצמו**, והמנחות הנשרפות... כגון מנחת כהנים ומנחת נסכים״.

לפי זה, ראוי היה שהרמב״ם יתיר להעביר את הנסכים לזבח אחר גם לאחר השחיטה, אולם הרמב״ם פוסק (הל׳ פסולי המוקדשין יב,ו): ״נסכים שקדשו בכלי שרת ונפסל הזבח, אם נפסל בשחיטה – לא קדשו הנסכים ליקרב. נפסל מקבלה ואילך... אם היה שם זבח זבוח באותה שעה – יקרבו עמו... במה דברים אמורים? בקרבן ציבור, מפני שלב בית דין מתנה עליהן, **אבל בקרבן יחיד הרי אלו לא יקרבו עם זבח אחר**״.

באשר ללוג השמן של מצורע פסק הרמב״ם (הל׳ מחוסרי כפרה ה,ד): ״יש לאדם להביא אשמו היום ולוגו אחר עשרה ימים, **ואם רצה לשנות הלוג לאשם מצורע אחר**[6] – **משנה**, אף על פי שקדש בכלי״, וזה לכאורה כר׳ מאיר. אבל על פי דבריו בעניין הנסכים יש לפרש, שהתיר לשנות את הלוג שקדש רק לפני שחיטת האשם, ולא לאחר מכן[7]. על כל פנים קשה, כיצד יתיישב הפסק כחכמים עם הפסק שהשחיטה קובעת את הנסכים לזבח זה דווקא?



העברת נסכים מקרבן לקרבן. בסוגיה כאן נראה שלדעת חכמים מותר להעביר נסכים מקרבן אחד למשנהו, ואילו בסוגיה במנחות נאמר בפשטות שהדבר אסור.

יישוב שיטת הרמב״ם

בחסדי דוד (זבחים ה,א) ובליקוטי הלכות כאן כתבו, שהרמב״ם סובר כתירוץ השני בתוס׳ במנחות, שגם חכמים מודים שהשחיטה קובעת, ונחלקו רק בשחיטה פסולה, ובזה פסק כמותם, כמו שכתב שאם הזבח נפסל בשחיטה לא נתקדשו הנסכים. על קושיית תוס׳, שלפי תירוץ זה ראוי שנסכים יתפגלו כשהשחיטה היתה כשרה ופיגל בעבודות שלאחריה, תירץ בחסדי דוד, שמכיוון שהנסכים אינם מתפגלים בשחיטה – לא יתפגלו בקבלה ובזריקה, כי כלל הוא שכל שאינו ראוי להתפגל בשחיטה אינו מתפגל כלל. בליקוטי הלכות תירץ אחרת, שהטעם העיקרי לדברי חכמים הוא שיכול אדם להביא נסכיו גם ביום אחר, ולכן אינם מתפגלים כלל, אלא שהוסיפו שיש מקרה שאפילו כשהביאם בו ביום אינם נקבעים עמו, כשפיגל בשחיטה, אף על פי שטעם זה אין כוחו יפה לכל המקרים.

יש מקום לפרש אחרת את היחס בין הסוגיות ופסק הרמב״ם, שגם לדעת חכמים השחיטה קובעת את הנסכים עם הזבח, אלא שמכיוון שבשעת הקידוש בכלי עדיין ניתן לשנותם – סוברים חכמים שאינם חלק מהזבח. סברה זו היא המשך לדבריהם שניתן להביא את הנסכים כעבור מספר ימים, וכשאמר ר״מ שדבריו מוסבים על נסכים הבאים בו ביום השיבו לו שגם בו ביום מצינו אפשרות שהנסכים יועברו לקרבן אחר. על פי זה, הלשון ״קסבר ר״מ הוקבעו בשחיטה״ פירושה כמו: ״הרי הוקבעו בשחיטה״[8]. וכך משמע מלשון התוספתא: ״אמרו לו: אף על פי **שקדשו בכלי** יכול לשנותו״, ולא אמרו רבותא, שאפילו אחר השחיטה אפשר לעשות כן. נראה שתוס׳ במנחות חשו באפשרות לפרש כך, ולפיכך כתבו: ״דהשתא **משמע** דלרבנן דאפשר לשנותן לזבח אחר אפילו לאחר שחיטה״, כלומר שאינו מוכרח לגמרי[9].

במקדש דוד (סי׳ י סק״א) תירוץ חדש לגמרי ליישוב הסוגיות: הסוגיה במנחות האוסרת העברת נסכים מקרבן למשנהו מתכוונת **לסוג אחר של קרבן**, הבא בגלל חיוב אחר, כגון שנדר עולה ושלמים, ובזה הכל מודים לאיסור. מחלוקת ר״מ וחכמים עוסקת במי שמעביר את הנסכים לבהמה אחרת שנועדה לקיים את אותו חיוב עצמו

6. לשון הגמ׳ במנחות לפנינו: ״לאשם אחר״, ומנוסח זה ניתן להבין שיעבירנו לאשם אחר של אותו מצורע, אבל בשטמ״ק מגיה: ״לאשם מצורע אחר״ כלשון הרמב״ם, וכן הוא בתוספתא, ומשתמע שניתן להעבירו למצורע אחר, ועיין במקדש דוד להלן.

7. קרן אורה מנחות עט,א, וכתב שעדיין אין זה מתיישב עם דברי רב חסדא: ״שמן שהפרישו לשום מנחה זה – פסול לשם מנחה אחרת״, מהם עולה שכבר הקידוש בכלי קובע את השמן למנחה, והרמב״ם השמיט דין זה, על פי דברי חכמים כאן.

8. כיוצא בזה בתענית ג,א: ״קסבר רבי עקיבא: כי כתיב ניסוך יתירא – בששי הוא דכתיב״, והכל מודים בזה, אבל נחלקו במסקנה מזה.

9. כיוצא בזה כתב בתוס׳ יו״ט (מנחות ז,ד), אלא שלדעתו חכמים מסתמכים על כך שבקרבנות ציבור ניתן לשנות בזבח אחר אפילו לאחר השחיטה. על כך העיר בטהרת הקודש, שהדין בקרבן ציבור נובע מתנאי בית דין, כאמור, ואם כן מה הראיה ממנו שהנסכים אינם תלויים בזבח? הרי זה כמי שמפריש מלכתחילה על תנאי!

בשפת אמת (מנחות עט,א) ביאר את דברי התוס׳ יו״ט, שבלחמי תודה לא מועיל תנאי, ולכן הוכיחו חכמים מדין קרבנות ציבור שגם נסכי יחיד אינם תלויים בזבח כמו תודה, ולדעת ר״מ לא מועיל תנאי בנסכי יחיד. בכיוון זה נוטים גם דברי בעל קרית ספר (הל׳ פסוהמ״ק פי״ב): ״**ולב בי״ד מתנה מהני להו משום דאין הזבח מפגל הנסכים** כרבנן... דאמרו לו לרבי מאיר והלא אדם מביא זבחו היום ונסכיו למחר... אלמא לאו מזבח נינהו ולהכי אפילו הביאם עם הזבח איפשר לשנותו לזבח אחר ולא הוקבעו כלחמי תודה״. אולם הדברים מוקשים, שהרי מפורש בגמ׳ במנחות פ,ב וקידושין נה,ב שתנאי מועיל אפילו בלחמי תודה, שלכל הדעות מתפגלים מחמת הזבח.

ולהתכפר בבהמה האחרת, ובזה הלכה כחכמים שהדבר מותר.

דעת רבי מאיר ב"מנחת נסכים"

בגרסת משנתנו כפי שהיתה לפני רש"י נאמר: "ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח **ומנחת נסכים** והדם והנסכים הבאין בפני עצמן...". רש"י מוחק את המילים "ומנחת נסכים", משום שבהמשך המשנה נחלקו התנאים בעניינה. תוס' (ד"ה מנחת נסכים) מיישבים גרסה זו, ש"מנחת נסכים" שברישא היא כשאדם נודב מנחת נסכים בפני עצמה, ללא קשר לקרבן בהמה, ובה הכל מודים שאין לה מתירין, ואילו הנסכים שעליהם נחלקו בהמשך הם נסכי בהמה[10]. אף הרמב"ם גרס כך, ופירש אחרת, ש"מנחת נסכים" היא הסולת שבמנחות ואילו "נסכים" הם נסכי היין בלבד[11]. כך גם כתב בהלכותיו (הנ"ל): "והיין, **בין יין הבא עם הנסכים בין יין הבא בפני עצמו**, והמנחות הנשרפות... כגון מנחת כהנים ומנחת נסכים".

מדבריו משתמע שאף ר"מ לא נחלק אלא ביין, אבל בסולת אף הוא מודה שאינה מתפגלת, ולא ברור מה טעמו של דבר (תוס' יו"ט). באבן האזל (הל' איסורי מזבח ו,ה) כותב, שמכיוון שהסולת נקטרת יש מקום לומר שהיא תתיר את עצמה, אבל היין, שמתנסך ללא הקטרה, זקוק לגורם אחר שיתירנו, ולכן יש לומר שדם הזבח מתירו. יש להוסיף, שלניסוך היין יש קשר מיוחד לזבח, על פי האמור בגמ' במנחות (כ,א) שיש סברה שהנסכים קשורים לאימורין, כי זוהי "אכילה ושתיה", כלומר, ניסוך היין מהווה השלמה ל'אכילת המזבח' שבהקטרה, ומאידך יש סברה שהנסכים קשורים דווקא לדם, כי "כפרה ושמחה" – הדם מכפר והיין רומז לשמחת הכפרה. שתי סברות אלה אינן שייכות בסולת, ואולי משום כך סובר ר"מ שדווקא היין קשור לזבח.

סיכום

דעת ר' מאיר שנסכי קרבן מתפגלים אם באו יחד עמו, כלומר שכבר נתקדשו בכלי בשעת שחיטתו. דעת חכמים שאינם מתפגלים, ושני נימוקים נאמרו בגמ' לשיטתם: משום שהנסכים אינם צריכים לבוא באותו היום, וכן משום שניתן לשנותם לזבח אחר, בעוד שלדעת ר"מ השחיטה קובעת את הנסכים לזבח זה דווקא ואסור לשנותם. יש אומרים שעל פי הטעם הראשון מודים חכמים שהנסכים נפסלים, אלא שאין חיוב כרת על אכילתם, ואילו על פי הטעם השני חכמים סוברים שאינם נפסלים כלל (גרי"ז).

בגמ' במנחות נאמר בפשטות שאסור להעביר נסכים מזבח אחד למשנהו. לדעת תוס' (בתירוצם הראשון, שהוא עיקר לדעתם) סוגיה זו סוברת כר"מ, ונראה שלפי זה הלכה כמותו. הרמב"ם פוסק כחכמים ובכל זאת אוסר לשנות נסכים מזבח לזבח אחרי השחיטה, וכמה הסברים נאמרו בשיטתו ליישוב שתי הסוגיות.

ברמב"ם משתמע שר"מ מודה שהסולת שבנסכים אינה מתפגלת, ומחלוקתו ביין בלבד.

מערכה קב. פיגול ומעילה בלוג שמן של מצורע (מד,א-ב)

המצורע ביום טהרתו מביא שלושה קרבנות: אשם, חטאת ועולה. דם האשם נזרק על גבי המזבח וחלק ממנו ניתן על כמה מאיברי המצורע: תנוך אזנו הימנית, בוהן ידו הימנית ובוהן רגלו הימנית (על כך ראה מערכה קיב. בלשון חז"ל נקראו כל המתנות הללו בהכללה "מתן בהונות"). לשלושת הקרבנות הללו יש להוסיף נסכים (ויקרא יד,י), בניגוד למקובל שבאשם ובחטאת אין נסכים. בנוסף על כך מביא המצורע לוג שמן, ממנו מזה הכהן שבע פעמים "לפני ה'" (בהיכל, או בעזרה כנגד ההיכל[1]), ולאחר מכן הוא נותן ממנו על בהונות המצורע וראשו, ושיריו נאכלים לכהנים.

לוג השמן אינו נחשב כ"נסכים", שכן אינו מתנסך או מוקטר על גבי המזבח. עם זאת, התורה קושרת אותו לקרבן האשם, ככתוב (פס' יב): "ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם ואת לוג השמן והניף אותם תנופה לפני ה'", כלומר, האשם והלוג מונפים יחד (מנחות סא ע"א). כמו כן נאמר, שהשמן ניתן בבהונות "על מקום דם האשם" (פס'

10. יש שהקשו על תוס', מדוע הגמ' (מד,א) מתקשה בסתירה בברייתא בין לוג השמן לבין מנחת נסכים, ולא העמידה את הסיפא במנחה שעליה מדברים תוס', שהכל מודים בה? (מרומי שדה, ועיין יתר הבז). ברם, בשטמ"ק (מד,א אות ו) גורס אחרת בברייתא, שהוזכרו בה מנחת נסכים וגם נסכים, ולגרסתו הקושיה מיושבת.

11. בהתאם להגדרתו בהל' מעשה הקרבנות ב,א: "היין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים, והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים". ובהקדמה לפירושו למנחות: "והדבר הנקרא 'מנחת נסכים' הוא סולת בלול בשמן זית. וה'נסכים' הוא היין הקרב עם העולה או השלמים... ופעמים קוראים לכולם כלומר הסולת הבלול והיין 'נסכים' דרך אי הקפדה בשמות".

1. דין זה שנוי במחלוקת ראשונים: שיטת רש"י (יומא כד,ב ד"ה שבע הזאות שבפנים, 'רש"י כת"י' במנחות עד,ב ד"ה מתנות, וראה גם כאן ד"ה אמר רב יוסף) שההזאה נעשית בהיכל עצמו על הפרוכת, וכן דעת המאירי (יומא סא,א). לעומתם, התוס' (במנחות שם ד"ה איכא) ובר"ש (בפירושו לנגעים פי"ד מ"י) סוברים שההזאה נעשית בעזרה, לכיוון ההיכל, וכן משמע ברמב"ם (הל' מחוסרי כפרה ד,ב), וכן כתב רש"י עצמו (מנחות כז,ב ד"ה ושבמצורע), שהזאות אלה נעשות בשער ניקנור. בגמ' ביומא סא,א נאמר: "נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הלוג – יביא לוג אחר, ויתחיל בתחילה במתנות **שבהיכל**... גמר מתנות **שבהיכל** ונשפך הלוג...", ומשמע שההזאה נעשית בהיכל עצמו (חסדי דוד נגעים ט,ו), אבל בכמה כת"י וראשונים הנוסח שם: "בפנים" (כפי שהעיר מהדיר החס"ד), ולפיו אפשר לומר שה"פנים" היינו בעזרה, במקום קרוב להיכל בהשוואה לשער ניקנור, או אף בבין האולם ולמזבח (עיין תוס' במנחות שם ובמקדש דוד סי' יב,ה, על מקום עמידת הכהן לפי הדעה השניה). ראה גם להלן מערכה קעח הערה 1.

כח), כלומר, לאחר הנתינה מדם האשם (ספרא מצורע פרק ג,י).

הסוגיה עוסקת בשאלה האם השמן נחשב כחלק מן הקרבן לעניין פיגול, ואם פיגל בקרבן – השמן מתפגל עמו. שאלה נוספת היא, אימתי פוקע דין מעילה מן השמן, והאם התרתו מן המעילה מחשיבה אותו כ"דבר שיש לו מתירין" לעניין חלות הפיגול.

פיגול בלוג השמן בהשוואה לנסכים

במשנה מובאות שתי מחלוקות: האחת בין רבי מאיר לחכמים, האם נסכי קרבן הבאים עמו מתפגלים עמו, והשניה בין רבי מאיר לרבי שמעון, האם לוג השמן של מצורע מתפגל עם האשם. בגמ' (מד,ב) מבואר שאף ר' מאיר אמר שלוג השמן מתפגל רק אם הוא בא עם האשם, ולא כשהובא כעבור זמן. נמצא שלשתי מחלוקות אלה יסוד משותף, והוא השאלה: האם דבר הנספח לקרבן שיכול היה לבוא ביום אחר נחשב כחלק ממנו ומתפגל בגללו.

על פי זה כותבים תוס' (מג,א ד"ה ולוג שמן, בסוף העמוד), שר' שמעון החולק על ר"מ בלוג השמן הוא "חכמים" החולקים בנסכים, ותמהו מדוע המשנה לא עירבה את שתי הבבות.

באחרונים עמדו על הבדלים שונים בין שני הנושאים, שמחמתם אין זהות בין דעת ר"ש בלוג השמן לדעת חכמים בנסכים: לוג השמן קשור לאשם יותר מאשר הנסכים קשורים לקרבן, כי נסכים קרבים גם כנדבה בפני עצמם, ואילו הקרבת לוג שמן, באופן זה של הזאה ממנו, באה רק בעקבות אשם מצורע. לפיכך אפשר שחכמים החולקים על ר"מ בנסכים יודו לו בלוג השמן (שפת אמת)[2]. לאידך גיסא, אפשר שר"ש מודה לר"מ בנסכים, ומה שאמר שאין פיגול בלוג השמן הוא מטעם אחר, על פי שיטתו (בסוף משנתנו) שכל שאינו על המזבח החיצון כשלמים – אין בו משום פיגול, והוא הדין ללוג השמן, שאין ממנו דבר על המזבח (אהל משה)[3].

שאלת הקשר בין המחלוקות נוגעת לפסק ההלכה. הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,ח) פוסק כר' שמעון: "ואלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול לעולם: הקומץ והלבונה... והיין, בין יין הבא עם הנסכים בין יין הבא בפני עצמו... ולוג שמן של מצורע. ואם תאמר: והלא דם האשם מתירו? – אינו תלוי בו, שהרי אדם מביא אשמו היום ולוגו אחר כמה ימים כמו שיתבאר במקומו". אולם בפירוש המשנה פסק: "והלכה כחכמים, ואין הלכה כר' שמעון"[4]. אם כן הרמב"ם סבר תחילה שהמחלוקות אינן תלויות זו בזו, ואף חכמים יכולים לסבור כר' מאיר לגבי לוג השמן, כדברי השפת אמת הנ"ל, ולכן פסק כר' מאיר, ולבסוף הסיק שהמחלוקות תלויות זו בזו וחכמים סוברים כר' שמעון (עיין בתוס' יו"ט ובליקוטי הלכות). התלבטות זו ניכרת גם מאריכות לשונו בהלכה, ומכך שהשאלה "והלא דם האשם מתירו" נשאלת בדבריו רק לגבי לוג השמן ולא לגבי הנסכים.

הכסף משנה סובר, כנראה, שגם לפי פסק הרמב"ם במשנה תורה אין המחלוקות תלויות זו בזו, שכן כתב: "ופסק כר"ש דמיקל דלית לן לחיובי מספיקא, ועוד דמסתבר טעמיה כמו שביאר רבנו בסמוך", ולא כתב את הטעם הפשוט שזוהי דעת חכמים[5].



לוג השמן של מצורע. המצורע מביא לוג שמן, והכהן עומד בעזרה ומזה ממנו כנגד קדש הקדשים (הדבר שנוי במחלוקת, ראה בהערה 1). לאחר מכן הוא נותן מן השמן על בהונות המצורע וראשו, ואת יתר השמן הכהנים אוכלים. שמן זה איננו נחשב כנסכים לקרבנות המצורע, אלא כקרבן בפני עצמו.

מעילה בלוג השמן

בברייתא נאמר: "לוג שמן של מצורע – מועלין בו עד שיזרוק הדם, נזרק הדם – לא נהנין ולא מועלין. רבי אומר: מועלין עד שיתן מתנותיו. ושוין שאסור באכילה עד שיתן מתן שבע ומתן בהונות".

רש"י (ד"ה ומדשמעינן וד"ה רבי) מפרש, ש"מתנותיו" בדברי רבי הם שבע ההזאות כנגד קדש הקדשים, ועליהן אומר תנא קמא שעד אז "לא נהנין". נמצא, אפוא, שלדעת תנא קמא יש כאן **שלוש דרגות**: עד זריקת דם האשם – מועלין בלוג; מן הזריקה ועד מתן שבע ההזאות – אין מעילה, אלא איסור **הנאה** מדרבנן; וממתן שבע עד מתן בהונות – איסור **אכילה** בלבד מדרבנן (ד"ה מדרבנן וד"ה ושוין, והגהת השטמ"ק אות ל ולב). לעומת זאת רבי סובר

2. על פי זה התקשה מדוע הגמ' לא תירצה כך את הסתירה בברייתא (מד,א), ראה להלן, ותירץ שהגמ' תולה את העניינים זה בזה משום הברייתא הבאה, "אמרו לו" וכו', המורה שחכמים נחלקו על ר"מ גם בלוג.

3. לחילוקים אחרים בין לוג השמן לבין הנסכים עיין מראה כהן מד,ב ומרומי שדה מד,א.

4. כך הנוסח הנכון, עיין במהדו' הרב קאפח.

5. הכסף משנה נזקק לטעמים אלו מפני שבמחלוקות ר' מאיר ור' שמעון אין בידינו כלל קבוע ומוסכם, עיין אנצ"ת ערך הלכה ציון 778 והלאה. מצינו גם ברמב"ם שפסק במחלוקותיהם לעיתים כך ולעיתים אחרת (עיין כלים פ"ז מ"ה ונגעים פ"ד מ"ד, שפסק כר"מ, לעומת כלים פי"ז מ"ד, שפסק כר"ש).

שיש מעילה מדאורייתא עד מתן השבע, ומכאן והלאה איסור אכילה בלבד.

נראה שהיסוד לפירושו הוא משפט הסיום: "ושוין שאסור באכילה", שלכאורה אין בו צורך, שהרי תנא קמא אמר ש"לא נהנין", וכל שכן שאין אוכלין, וקל וחומר לדעת רבי, שאמר שאף יש מעילה "עד שיתן מתנותיו"! לפיכך פירש כאמור, ש"מתנותיו" בדברי רבי הן מתנות השבע, וגם תנא קמא שאמר "לא נהנין" כוונתו עד למתנות אלו, ומכאן והלאה קיים איסור אכילה בלבד. ולפי זה הלשון "עד שיתן מתן שבע ומתן בהונות" פירושה: עד שיתן לא רק את מתן השבע (שזה פשיטא, ומובן מהרישא) אלא גם על הבהונות.

טעמו של החילוק בין מתן שבע למתן בהונות, שההגדרה הקובעת לעניין איסור מעילה היא "נפש כי תמעול מעל... **מקדשי ה'**" (ויקרא ה,טו), ומתן השבע, שהן לכיוון קדש הקדשים, הרי הן "צורך גבוה" כלשון רש"י, מה שאין כן מתן הבהונות, שאינו אלא לטהרת המצורע. לפיכך עד מתן השבע יש מעילה, מדאורייתא או כאיסור הנאה מדרבנן, ולאחר מכן אין מקום למעילה, אלא איסור אכילה גרידא שקבעו חכמים, אולי כסייג כדי שלא יכלה הלוג לפני מתן הבהונות.

לרמב"ם שיטה אחרת בעניין זה, שכן כתב (הל' מעילה ב,י): "לוג שמן של מצורע מועלין בו משהוקדש בכלי[6] עד שיזרק דם האשם. נזרק דם האשם לא נהנין ולא מועלין **עד שיתנו ממנו מתנותיו. נתנו ממנו המתנות – הותרו השיריים באכילה** כבשר חטאת ואשם". לדעתו יש **שתי דרגות בלבד**: מעילה עד זריקת הדם, ומכאן והלאה איסור הנאה עד גמר המתנות, המתירות אפילו באכילה.

עוד כתב הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה ד,ג): "ואסור לאכול מלוג השמן עד שיתן ממנו מתן שבע ומתן בוהנות, **ואם אכל – לוקה**, כאוכל קדשים קודם זריקה", כלומר, האיסור מדאורייתא, אבל לא משום מעילה, אלא משום האיסור לאכול קדשים לפני זריקת דמם[7], ולא כדעת רש"י שאיסור האכילה הוא מדרבנן.

נראה שהרמב"ם סובר ש"מתנותיו" בדברי רבי היינו מתן הבהונות, והמחלוקת עוסקת בכל הזמן שמזריקת הדם ועד מתן הבהונות, האם יש בו מעילה, ופסק כדעת תנא קמא שאין מעילה (על פי הכלל: "הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו", פסחים כז,א). המשפט "ושוין שאסור באכילה" (המיותר לכאורה, כאמור), בא לחדש שני דברים: האחד, שמודה תנא קמא שהשמן אסור באכילה **מדאורייתא** ואף לוקין על כך, והשני, שלמרות שתנא קמא לא הזכיר בדבריו אימתי מסתיים איסור ההנאה, מודה הוא שהאיסור עד מתן הבהונות.

בחידושי הגרי"ז סייע לשיטת הרמב"ם מן התוספתא בנגעים (ט,ד): "נתן מקצת מתנות על גבי בהונות, ונשפך – יביא אחר ויתחיל בתחילה על גבי בהונות... **וכולן אין נאכלין**, חוץ מן האחרון שהוא נאכל". בשלמא אם איסור האכילה עד מתן הבהונות הוא מדאורייתא – מובן מדוע רק האחרון נאכל, כי בראשונים לא נעשה מעשה המפקיע את האיסור שמוטל עליהם; אבל אם האיסור מדרבנן (וממילא אינו איסור בחפצא, אלא סייג בעלמא) – לכאורה השלמת מתן הבהונות על ידי הלוג האחרון צריכה להתיר גם את כל אלה שקדמו לו[8].

הקשר בין המעילה לפיגול

בברייתא בגמ' (מד,א, ומקורה בספרא צו פרק יג,ה) נאמר שיש פיגול בלוג שמן של מצורע, כדעת ר' מאיר, ומאידך הוזכרה מנחת הנסכים[9] בין אלו שאין בהם פיגול, כדעת חכמים, ותמהה הגמ' על סתירה זו. רב יוסף משיב שהברייתא סוברת כחכמים, אבל בלוג השמן יש סברה אחרת להגדירו כדבר שיש לו מתירין, הראוי להתפגל, מפני שמתנות הלוג עצמו מהוות "מתיר" לשיריו, וזאת על פי שיטת רבי, שמועלין בלוג השמן עד שיתן את מתנותיו.

מלשון רב יוסף: "הא מני רבי היא, דאמר לוג שמן של מצורע מתנותיו שרו ליה" משתמע שלפי תנא קמא השמן ניתר מדאורייתא עוד לפני מתן הבהונות, כשיטת רש"י. לשיטת הרמב"ם, שגם לפי תנא קמא השמן אסור באכילה מדאורייתא עד מתן הבהונות, צריך לומר שרק דבר המתיר מן המעילה (בדומה ל"מתיר" בדם השלמים, שהוא המקור לפיגול) יכול להחשב כ"מתיר" אף לעניין פיגול. לכן לדעת תנא קמא, שדם האשם כבר התיר ממעילה ומתנות הלוג מתירות כעת רק את האכילה, אין זה "מתיר" גמור.

מאידך יש לשאול על שיטת רש"י, שלתנא קמא דם האשם מתיר את השמן מדאורייתא אף באכילה: מדוע לוג השמן אינו נחשב "דבר שיש לו מתירין" מחמת שדם האשם מתירו מדאורייתא? אמנם ניתן להביאו ביום אחר, ואז לא הדם יתירנו, אבל סוף סוף כעת הוא המתיר! ולדעת הרמב"ם הדבר מובן יותר, שדם האשם איננו המתיר באכילה, אלא רק מפקיע את דין המעילה (גרי"ז). בקרן אורה הציע, שאולי תנא קמא הוא ר' מאיר, הסובר במשנה שדם האשם נחשב "מתיר" לשמן; אך העיר, שהרמב"ם פסק כתנא קמא לעניין המעילה למרות שבפיגול פסק כרבנן דר' מאיר.

6. בעניין זה יש חידוש ברמב"ם, שהמעילה מתחילה לא מקדושת הפה כפי שהוא במנחות ונסכים (עיין מעילה פ"ב משניות ז-ט), אלא מהקידוש בכלי שרת, ודן בזה באריכות בחידושי הגרי"ז כאן.

7. איסור זה אינו תלוי במעילה, שהרי נאמר גם בקדשים קלים שאין בהם מעילה, ועיין משנה למלך הל' מעילה א,ג על ההבדלים בין שני הדינים.

8. ר' אלעזר ור' שמעון שם סוברים שכולם נאכלים, אבל זאת משום שלדעתם מקצת מתנות הבהונות שכן נעשו עלו לו, עיין שם וביומא סא,א.

עוד מצאנו בתוספתא שם (הל' ב): "ועד מתי מועלין? עד שיתן מתנותיו. ר' שמעון אומר: עד שיזה הזאותיו". משתמע ש"מתנותיו" בדברי ת"ק היינו אף מתן בהונות, כפירוש הרמב"ם לדעת רבי, ואילו ר"ש סובר כרבי לפירוש רש"י. על כל פנים נמצא שיש שלוש שיטות תנאים בעניין, אך עיין שם בחסדי דוד.

9. ואף הנסכים עצמם, לגרסת השטמ"ק אות ו, ועיין במערכה הקודמת הערה 10.

ר׳ ירמיה דוחה את תירוץ רב יוסף, מפני שבברייתא אחרת מבואר שמחלוקת ר״מ וחכמים אינה אלא בלוג הבא עם האשם, כאמור, ובלוג הבא בפני עצמו הכל מודים שאינו מתפגל, למרות שמתנותיו הן המתירות אותו, ומכאן שהיתר הלוג על ידי מתנותיו אינו נחשב ״מתיר״! טעמו של דבר, שדין פיגול נאמר לגבי שלמים, שבהם הדם הוא המתיר, ולכן ״מתיר״ לענייננו הוא דווקא בעבודת המזבח (עיין רש״י ד״ה הבא בפני עצמו ובמערכה צט: ״מה נחשב מתיר״).

לפיכך תירץ ר׳ ירמיה שיש להשמיט מהברייתא הראשונה את הנסכים, וכולה סוברת כר׳ מאיר[10]. אביי אף הוא מעמיד כר״מ, אך בלא הגהה, ופירש שהנסכים שהוזכרו הם אלו הבאים בפני עצמן, שבהן מודה ר״מ שאינם מתפגלים (וכך נקט הראב״ד בפירושו לספרא).

מעילה בלוג שמן הבא בפני עצמו

לשון ר׳ ירמיה: ״הרי לוג הבא בפני עצמו, דלכולי עלמא מתנותיו שרו ליה...״ מן המעילה (במקביל ללשון רב יוסף: ״הא מני רבי היא... מתנותיו שרו ליה״, דהיינו מן המעילה). מכאן שיש מעילה בלוג אפילו כשהוא בא בפני עצמו, ומתנותיו הן המתירות אותו. דין זה לא הובא ברמב״ם (הל׳ מעילה ב,י הנ״ל), שסתם וכתב שדם האשם הוא המתיר את לוג השמן, ותמה על כך באור שמח.

יש אומרים בדעת הרמב״ם שבלוג זה אין מעילה כלל, כי אינו ״קדשי ה׳״ הניתנים על המזבח, וכוונת הגמ׳ ש״מתנותיו שרו ליה״ מאיסור האכילה הקיים בקדשים לפני זריקת דמם (חידושי הגרי״ז כאן)[11].

סיכום

נחלקו רבי מאיר ורבי שמעון האם יש פיגול בלוג השמן של מצורע. דעת תוס׳ שמחלוקת זו זהה למחלוקת רבי מאיר וחכמים על פיגול בנסכים, אך באחרונים חילקו בין שני הנושאים באופנים שונים. הרמב״ם בפירושו למשנה סבר שהדברים אינם תלויים זה בזה, ופסק שיש פיגול בלוג השמן, ובהלכותיו חזר בו.

עוד נחלקו תנאים לגבי פקיעת המעילה מלוג השמן: לדעת תנא קמא זריקת דם האשם מוציאה את הלוג מידי מעילה. באשר להיתר האכילה וההנאה מכאן ואילך נחלקו ראשונים בדעתו: לדעת רש״י יש בו איסור הנאה מדרבנן עד שבע מתנותיו כנגד קדש הקדשים, ואחר כך איסור אכילה בלבד מדרבנן עד גמר מתנותיו על הבהונות. לדעת הרמב״ם איסור ההנאה נמשך עד גמר המתנות, וכן איסור האכילה מדאורייתא, בדומה לאיסור אכילת קדשים לפני זריקת דמם.

לדעת רבי מתנות הלוג הן המוציאות אותו מידי מעילה (לרש״י – שבע המתנות, ולרמב״ם – מתנות הבהונות), ואין הלכה כמותו. בלוג הבא בפני עצמו אומרת הגמ׳ שהכל מודים שמתנותיו מוציאות אותו מידי מעילה, והרמב״ם לא כתב זאת, ויש אומרים שלדעתו אין בו מעילה כלל (גרי״ז).

מסקנת הגמ׳, שאפילו לדעת רבי לוג השמן אינו נחשב ״דבר שיש לו מתירין״ לעניין פיגול, משום שה״מתיר״ הנדרש בפיגול הוא דם או קומץ, שיש בהם עבודת מזבח.

מערכה קג. פיגול בחטאת פנימית (מד,ב)

דין הפיגול נאמר בתורה בפרשת השלמים: ״ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה... פיגול יהיה״ (ויקרא ז,יח). על רקע זה נחלקו תנאים בשאלה האם הלכות פיגול נאמרו גם בחטאת פנימית, השונה משלמים בכך שדמה ניתן בהיכל ולא במזבח החיצון, ואם גם בה קיים דין זה – האם נאמר גם בעבודות הנעשות בהיכל.

מחלוקת התנאים

במשנתנו (מג,א) נאמר: ״וכל שיש לו מתירין, בין לאדם בין למזבח – חייבין עליו משום פיגול״, ובהמשך מובאת דוגמא לכך: ״פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים – דמן מתיר את אימוריהן ליקרב״. אלא שעל כך נחלק ר׳ שמעון: ״כל שאינו על המזבח החיצון כשלמים – אין חייבין עליו משום פיגול״.

במשנה במעילה (פ״ב מ״ג) נאמר באופן סתמי שיש פיגול בפרים הנשרפים, ולא כדעת ר׳ שמעון. בתוספתא (זבחים ה,ג) מובאת דעת תנא קמא בשם ר׳ מאיר (וכן בתוספתא במעילה א,ג), ור׳ שמעון אומר שם את דעתו בשם ר׳ עקיבא.

בגמ׳ כאן מובאת דעה שלישית של ר׳ אלעזר בשם ר׳

10. נראה שר׳ ירמיה העדיף להשמיט את הנסכים מפני שהם מופיעים כחלק מרשימה ארוכה: ״ומוציא אני את הקטורת״ וכו׳, ובה כל אלו שנמנו במשנה, ואם כן אפשר שמאן דהוא טעה להכניסם לברייתא על פי משנתנו. לעומת זאת לוג השמן הוזכר כמשפט בפני עצמו, ״עד שאני מרבה לוג שמן של מצורע״, וקשה להניח שמשפט זה כולו הוכנס לברייתא בטעות.

11. אמנם לעיל מיניה אמר רב יוסף: ״הא מני רבי היא״, ומבואר שלדעתו אליבא דתנא קמא בלוג הבא עם האשם המתנות אינן נחשבות ״מתיר״ אף על פי שהן מתירות באכילה, ואם כן מה מקשה עליו ר׳ ירמיה מלוג הבא בפני עצמו? אלא שיש לחלק, ששם יש דם אשם המתירו ממעילה, ולכן מתנות הלוג המתירות רק באכילה לא יכולות להחשב כמתיר, אולם בלוג הבא בפני עצמו, שאין מתיר אחר עמו, ראוי שלשיטת רב יוסף המתנות המתירות באכילה יחשבו מתיר.

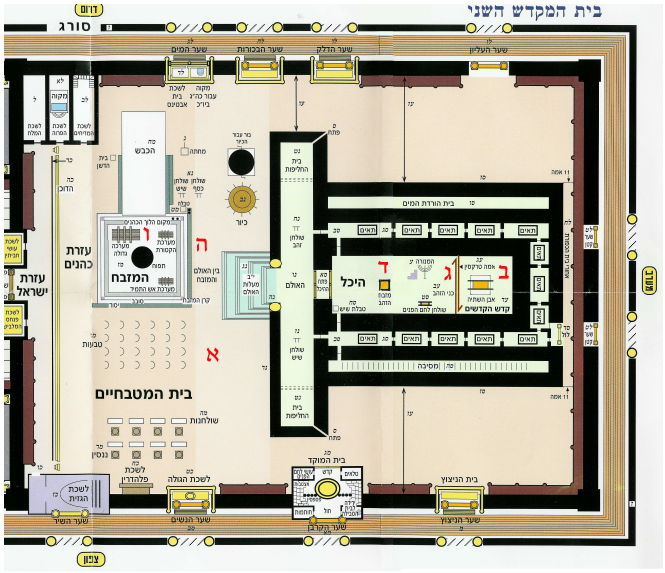
יוסי[1], המודה במקצת לר' שמעון: "פיגל בדבר הנעשה בחוץ – פיגל; בדבר הנעשה בפנים – לא פיגל. כיצד? היה עומד בחוץ ואמר הריני שוחט להזות מדמו למחר – לא פיגל, שמחשבה בחוץ בדבר הנעשה בפנים. היה עומד בפנים ואמר הריני מזה על מנת להקטיר אימורים ולשפוך שיריים למחר – לא פיגל, שמחשבה בפנים בדבר הנעשה בחוץ. אבל היה עומד בחוץ ואמר הריני שוחט לשפוך שיריים למחר או להקטיר אימורים למחר – פיגל, שמחשבה בחוץ בדבר הנעשה בחוץ". הגמ' מביאה מקור לדעה זו מהיקש חטאת פנימית לשלמים, בכתוב: "כאשר יורם משור זבח השלמים" (ויקרא ד,י): "מה שור זבח השלמים עד שיהו מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון – אף פר כהן משיח, עד שיהו מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון"[2].

מדברי תנא קמא במשנתנו לא ברור האם לדעתו יש פיגול בחטאת פנימית ללא כל הגבלה או שדעתו כר' יוסי. אולם רש"י במשנה (ד"ה דמן מתיר) כותב: "לפיכך פיגל באימורים **בשעת עבודת דם** נתפגלו פרים", ומשתמע שמפגל בכל עבודות הדם, גם אלו הנעשות בפנים, וכן מפורש ברש"י על פי גרסת השטמ"ק (אות יג): "בשעת **זריקת** הדם", וכן הוא בפסקי הרי"ד. נראה שרש"י למד זאת מן המשנה הקודמת (לו,ב): "כל הניתנין על המזבח הפנימי, שאם חיסר אחת מן המתנות כאילו לא כיפר, לפיכך נתן כולן כתיקנן ואחת שלא כתיקנה פסולה ואין בו כרת", ומשמע להדיא שאם חשב מחשבת פיגול בכל מתנות המזבח הפנימי – פיגל.

הכרעת רב: הלכה כר' יוסי

בגמ' מובא מאמרו של רב נחמן בשם רבה בר אבוה בשם רב: "הלכה כר' אלעזר שאמר משום ר' יוסי". לא מובא נימוק כלשהו להכרעה זו, ואפשר שפסק כן משום ש"הלכה כדברי המכריע", ור' יוסי נוקט דעה ממוצעת (כלשון הפירוש המיוחס לר"ש לספרא צו פרק יג,ו: "כעין מכריע הוא בפרים הנשרפין"). עוד אפשר לומר, שרב הולך כאן לשיטתו בכמה מקומות להעדיף את דעת ר' אלעזר, משום שהוא "טובינא דחכימי" (כתובות מ,א; גיטין כו,ב; כריתות יג,ב).

רב יוסף[3] מקשה על פסק זה: "הלכתא למשיחא!", כלומר, לשם מה יש לפסוק הלכה בעניינים שאינם נוהגים למעשה? מכל מקום, אין בהשגתו של רב יוסף ערעור על עצם הפסק.



עבודותיה של חטאת פנימית. א - שחיטה וקבלת הדם בצפון העזרה. ביום הכיפורים השחיטה נעשית בין האולם ולמזבח, כדי להקל על הכהן הגדול. ב - מתן דם הפר והשעיר של יום הכיפורים בקדש הקדשים. ג - מתן דם בפרוכת בכל החטאות הפנימיות. ד - מתן דם במזבח הזהב. ה - שפיכת שיריים ביסוד המערבי של המזבח החיצון. ו - הקטרת אימורים במזבח החיצון. על פי הדעה המקובלת, רבי יוסי סובר שיש פיגול רק בעבודה א ובמחשבה על עבודות ה-ו.

פסק הרמב"ם

הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (יז,ד-ו) פוסק כר' יוסי, וכותב: "היה עומד בעזרה וחשב מחשבת הזמן בחטאות הנעשות בפנים בדבר הנעשה בפנים – אינו פיגול. חשב בדבר הנעשה בחוץ – הרי זה פיגול. כיצד? היה עומד בעזרה ואמר הריני שוחט להזות דמו למחר – אינו פיגול, שההזייה לפנים בהיכל. היה עומד בהיכל ואמר הריני מזה לשפוך שיריים למחר – אינו פיגול, שהרי חשב בפנים בדבר הנעשה בחוץ. אבל אם היה עומד בעזרה ושחט והוא מחשב לשפוך שירים למחר ולהקטיר אמורין למחר – הרי זה פיגול, שהרי חשב בחוץ בדבר הנעשה בחוץ".

אולם בהלכות הקודמות (א-ב) כתב הרמב"ם דין הפוך, לכאורה: "כל הדמים הניתנין על המזבח הפנימי... חשב בראשונה מחשבת הזמן ושתק בשאר... הרי זה פסול **ואינו פיגול עד שיזה כולן במחשבת הזמן**". כאן פסק את דין המשנה הקודמת (לו,ב), כשיטת תנא קמא החולק על ר' יוסי! עוד כתב (הל' ג): "וטבילת אצבע בדם בחטאות

1. לפנינו: "ר' אלעזר אומר משום ר' יוסי **הגלילי**", אבל בהמשך "ר' יוסי" גרידא, שהוא ר' יוסי בן חלפתא, ובדקדוקי סופרים כתב שזהו הנוסח בכל כתבי היד, וכן בכל הנוסחאות בספרא (צו פרק יג,ו). בחסדי דוד (זבחים ה,ג) הוכיח כגרסה "הגלילי" מכך שהאומר בשמו הוא ר' אלעזר, והרי ר' יוסי בן חלפתא הוא תלמיד ר' עקיבא כמו ר' אלעזר, ואין זה מקובל שחכמים בני אותו דור מוסרים זה בשם זה. אולם בגמ' במנחות יד,א מובאת ברייתא זו בנוסח "ר' יוסי", וכך מוכח מהסוגיה שם, שמוכיחה מברייתא זו על דעת ר' יוסי במשנה שם. הגר"א (בתוספתא שם) הגיה לאידך גיסא: "רבי" במקום "ר' אלעזר" (וכך מופיע לפנינו במנחות יד,א, אלא שהשטמ"ק שם הגיה "ר' אלעזר"), ובכך נתיישבה הערת בעל חסדי דוד. אך יש לציין שמצאנו גם שחברים בני אותו דור מוסרים זה בשם זה, כגון ר' יהודה המוסר בשם ר' מאיר (ערובין יג,א; חגיגה יט,א).

2. לא נתבאר מדוע הגמ' נזקקת להביא לימוד נוסף, ולכאורה די לנו בכך שפרשת פיגול נאמרה בשלמים, וכשם שחכמים למדו משלמים למעט דבר שאין לו מתירין, ור' שמעון למד למעט כל שאינו על המזבח החיצון, כך למד ר' יוסי למעט כל שאינו בעזרה. יתכן לפרש, שר' יוסי מחלק בין החוץ לפנים לא מסברה גרידא, אלא מכח פסוק זה, שמשווה את **אימורי** החטאת הפנימית **לאימורי** השלמים, וממנו למדנו שאין לדמות את החטאת לשלמים אלא לעניין אימוריה, הנעשים בחוץ.

3. על הגרסה המדויקת ראה במערכה הבאה, הערה 1.

הפנימיות מפגלת. כיצד? חשב בשעת טבילת אצבע בדם מחשבת הזמן הרי זה כמחשב בשעת הזייה". מקור הדברים בגמ' (יג,ב), ולכאורה הדברים אינם מתיישבים עם פסקו של רב כדעת ר' יוסי!

המפרשים התקשו מאד בדבר, וכלשונו של ר' יהודה הכהן מליסא, בעל 'מראה כהן': "וזה ימים כבירים לא נתתי שינה לעיני וחזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי ישוב". רבים תירצו, שלדעת הרמב"ם אף ר' יוסי מודה שמחשבה בשעת עבודת פנים על עבודת פנים מועילה לפגל, ולא בא לשלול אלא את העומד בחוץ וחושב על עבודת פנים או איפכא, כדוגמאות המפורשות בברייתא. הלימוד משלמים איננו שרק עבודות **בעזרה** מפגלות ומתפגלות, אלא שרק מחשבה **על המקום בו נעשית העבודה** מפגלת. ממילא, יש פיגול בשעת ההזאות בהיכל ובטבילת אצבע הנעשית שם, אם גם מחשבתו הינה על עבודה בהיכל[4].

נראה שהרמב"ם נזקק לחידוש זה משום שהתקשה בשאלה: כיצד רב פוסק כדעה שלא הוזכרה במשנה כלל? קושי נוסף בדברי רב, שאין הם מתיישבים עם כמה סוגיות, שמהן עולה בפשטות שיש פיגול בהזאת דם חטאת פנימית: א. בגמ' (יג,ב) אומר ר' יהודה בריה דר' חייא שטבילת אצבע מפגלת בחטאת פנימית, וכן מוסר ריב"ל[5]. אילפא משיג על כך, שמכיוון שבשלמים אין טבילת אצבע – אף בחטאת פנימית אינה מפגלת, אבל אינו מערער על עצם הפיגול בטבילה זו, וכן עוד כמה אמוראים שם[6]. ב. בברייתא מב,א: "דמים הניתנין על המזבח הפנימי, כגון מ"ג של יום הכיפורים וי"א של פר כהן משיח וי"א של פר העלם דבר של ציבור, פיגל בין בראשונה בין בשניה בין בשלישית, ר"מ אומר: פיגול וחייבין עליו כרת, וחכמים אומרים: אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר". הגמ' כאן ובמנחות טז,א דנה בהרחבה בברייתא זו, וקשה לומר שכל זה דלא כהלכתא. ג. בגמ' בגיטין (נד,ב) אומר ר' יוחנן בשם ר' יוסי: "מה אעשה שהתורה האמינתו" למי שהעיד שטימא את פירות חברו או פיגל את קרבנו. הגמ' ממשיכה: "היכן האמינתו? אמר ר' יצחק בר ביסנא: כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח, דכי אמר פיגול – מהימן, ומנא ידעינן? והכתיב 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד'! אלא לאו משום דמהימן". הגמ' נוקטת בפשטות שיש פיגול בפר ושעיר של יום הכיפורים בהיכל, ואף אומרת זאת כפירוש לדברי ר' יוסי, בניגוד לדבריו כאן! על פי כל האמור הסיק הרמב"ם כנראה, שיש לפרש את ר' יוסי כאן באופן שגם לדעתו מחשבה מעבודת פנים על עבודת פנים מפגלת.

אלא שבפשט הגמ' כאן אין הדברים מתיישבים יפה. לשון ר' יוסי: "פיגל בדבר הנעשה בחוץ – פיגל, בדבר הנעשה בפנים – לא פיגל", ולדברי הרמב"ם אין זה חילוק בין חוץ לפנים! (קרן אורה). גם לשון ריב"ל קשה מאד לפירושו: "מה שור זבח השלמים עד שיהו מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון, אף פר כהן משיח עד שיהו מעשיו ומחשבותיו **על מזבח החיצון**", ולא "עד שיהו מעשיו ומחשבותיו במקום אחד". אף מצד הסברה מובן יותר ללמוד משלמים להפקיע את ההיכל לגמרי מפיגול מאשר להצריך מחשבה ומעשה באותו מקום[7].

אכן, רוב הראשונים נקטו בפשטות שלר' יוסי אין פיגול במחשבת פנים על פנים. כך כותב רש"י ד"ה פיגל בדבר הנעשה בהן בחוץ: "העבודה שהיה עובד במחשבה והאכילה שחישב עליה, אם מעשה עזרה הם – פיגל, ואם מעשה היכל הם – לא פיגל" (וכן מתבאר מד"ה מה למדנו לו). כך מוכח גם מתוס' כאן (ד"ה בדבר הנעשה בפנים) ובכמה מקומות, שהקשו על הגמ' בגיטין הנ"ל שמזכירה בדעת ר' יוסי אפשרות של מחשבת פיגול בהיכל, ודחקו לתרץ באופנים שונים לפיהם "פיגול" לאו דווקא[8], ולא תירצו בפשטות שיש פיגול ממחשבת פנים על פנים[9]. הראב"ד בפירושו לספרא (צו פרק יג,ו) אף כותב במפורש: "ור' אלעזר משום ר' יוסי סבירא ליה... **וכל שכן במחשב במעשה פנים על מעשה פנים לא פיגל**".

קושי נוסף בדרכו של הרמב"ם: לפי ההלכה ש"אין מפגלין בחצי מתיר", כפי שפוסק הרמב"ם עצמו כאן,

4. חסדי דוד זבחים ה,ג; קרן אורה; ערוך השולחן סי' קנג,ט; חידושי הגרי"ז.

5. לשונו: "בעליה זו שמעתי", ובשטמ"ק מוסף: "מרבי". אם נצרף לכך את הגרסה שרבי הוא המוסר בשם ר' יוסי (לעיל הערה 1) – מתחזקת בכך הסברה שעלינו לתאם בין הסוגיות. יש לציין גם שריב"ל עצמו הוא המביא כאן מקור בתורה לשיטת ר' יוסי.

6. יש שיישבו דין זה עם שיטת ר' יוסי בדרך אחרת, וכתבו שטבילת אצבע היא עבודה שבחוץ, מפני שגדרה כהולכה, וניתן לעשותה בחוץ, או על כל פנים מדובר כשבפועל עשאה בחוץ. לדיון על כך ראה מערכה יח. מכל מקום, ברמב"ם עצמו משמע שהחשיב אותה כזריקה, כלשונו הנ"ל "הרי זה כמחשב בשעת הזייה".

7. יש להעיר על עוד שני מקורות מהם משתמע שלא כרמב"ם:

א. בתוספתא בזבחים (ד,ד) מופיעה הברייתא המובאת בגמ' (מב,א) על דעת ר' מאיר שיש פיגול בחצי מתיר בחטאות הפנימיות, ובסיומה הלשון: "וחכמים אומרים **אין פיגול בפנים**" (במקום "אין פיגול בחצי מתיר" שבגמ'). כיוצא בזה בתוספתא במעילה (א,ג) נאמר: "פרים הנשרפין כיון ששחטן וזרק דמן מועלין בהן וחייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: **אין פיגול בפנים**". בחסדי דוד ובמנחת ביכורים (בשני המקומות) פירשו שדברי חכמים הם דעת ר"ש, הסובר שאין פיגול בחטאת פנימית כלל. ברם, מלשון חכמים ניתן להבין שלא באו לשלול לגמרי את הפיגול בחטאת פנימית, שאם כן היה להם לומר "אין פיגול בחטאת פנימית", או "בנעשה בפנים", אלא דעתם כר' יוסי, שאין פיגול בהיכל עצמו, ופירוש דבריהם: בין אם חושב **בשעת** עבודה הנעשית בפנים ובין אם חושב **על** עבודה הנעשית בפנים. ממילא מוכח מלשונם שהוא הדין כשהמחשבה וגם העבודה נעשות בפנים.

ב. בגמ' במנחות יג,ב: "אמר ריש לקיש, אומר היה ר' יוסי: אין מתיר מפגל את המתיר, וכן אתה אומר בשני בזיכי לבונה של לחם הפנים". קיימת דוגמא נוספת למתיר המפגל מתיר, בהזאות חטאת פנימית (שכולן מעכבות וכולן 'מתיר'), ונראה שריש לקיש לא הזכירה כי ר' יוסי לשיטתו סובר שאין בהן פיגול כלל (אך עיין תוס' לעיל ט,ב ד"ה מחשבין מעבודה לעבודה, שמדבר על מחשבת פיגול "אם זרק לגמור הזריקה חוץ לזמנו", ונראה שלדעתם בכהאי גוונא מתיר מפגל את המתיר, וחילקו בין זריקה להקטרה, עיין בקרן אורה ועולת שלמה שם).

8. כלומר, שמדובר במחשבת פיגול, ואף על פי שאינה מועילה לפגל – מועילה לפסול (וראה מערכה צט); או שמדובר במחשבת שלא לשמה.

9. ולשון תוס' (יד,א ד"ה מודה) בניסוח הקושיה: "ור' יוסי סבירא ליה כר"ש... דאין פיגול אלא בדבר הנעשה על מזבח החיצון". לשונם "כר"ש" אינה מדוקדקת ('מים קדושים' כאן). גם רש"י בגיטין שם (ד"ה ודלמא) כתב: "דאמר הריני מזה על מנת להקטיר אימורין חוץ לזמנן", ולא כתב דוגמא של פנים על פנים לצורך ישוב הסתירה.

שפיגול בהזיית דם חטאת פנימית אינו אלא כשחושב בכל המתנות, לא ברור איך תיתכן מחשבת הזמן במתנת הדם האחרונה: הרי אין אחריה עוד עבודה בהיכל, ואם יעשנה על דעת להקטיר אימורין או לשפוך שיריים למחר – הרי זו מחשבה מפנים לחוץ! באחרונים נתלבטו הרבה בדבר[10].



הזאת דם בקדש הקדשים. ביום הכיפורים הכהן הגדול מזה בין בדי ארון הברית מדם הפר והשעיר. בגמרא בגיטין נאמר, כהסבר לדברי רבי יוסי, שגם בקדש הקדשים יש אפשרות לפגל.

שיטה בראשונים: הלכה כחכמים

בפסקי הרי"ד נראה שפסק כשיטת חכמים, שיש פיגול בחטאת פנימית ללא כל הגבלה. הרי"ד מעתיק את משנתנו "פרים הנשרפים... דמן מתיר את אימורין ליקרב", ופירוש רש"י: "לפיכך פיגל באימורים בשעת זריקת דם נתפגלו פרים". בהמשך המשנה העתיק גם את דעת ר' שמעון, אך לא הביא דבר מסוגיית הגמ' על דעת ר' יוסי ועל פסקו של רב, וסתמו כפירושו שהלכה כחכמים. כמו כן הביא את הדין שטבילת אצבע מפגלת (טו,א), ופירש: "אם טבל להקטיר אימורין למחר", ובפשטות הרי זה מעבודת פנים לעבודת חוץ (וראה לעיל מערכה יח). עוד הביא את הדין שנתן כולן כתיקנן ואחת שלא כתיקנה פסול ואין בו כרת כי אין מפגלין בחצי מתיר (מא,ב).

כדעה זו נראה גם בסמ"ג (לאוין סי' שלה-שלז), שהעתיק לשון משנתנו: "מה שלמים מיוחדין שיש להן מתירים בין לאדם בין למזבח וחייבין עליהן משום פיגול אף כל כיוצא בהן... פרים הנשרפים דמם מתיר את אימוריהם ליקרב", ולא הביא את דעת ר' שמעון או ר' יוסי. בהמשך אף הביא את המשנה הקודמת: "כל הניתנין על מזבח הפנימי... לפיכך אם נתנן כולם כתיקנם לפיגול ואחד שלא כתקנה פסול ואין בו כרת"[11].

נראה להסביר שיטת ראשונים זו, שדעתם כרוב הראשונים הנ"ל, שלדעת ר' יוסי אין פיגול בזריקת דם החטאות הפנימיות, ועל פי זה הכריעו להלכה שיש לדחות את פסקו של רב, מפני שהוא מנוגד לסתם משנתנו. הכרעה זו תלויה במחלוקת כללית בין ר' יוחנן, הסובר "הלכה כסתם משנה", לבין רב, שבמקומות רבים נוטה בפסקיו מסתם משנה (הן מדעת עצמו, משום ש"רב תנא הוא ופליג", והן בהסתמכות על תנאים אחרים)[12]. ובכל כהאי גוונא מצינו חילוקי דעות בראשונים כיצד לפסוק: יש פוסקים כסתם משנה, משום שקיימא לן: "רב ור' יוחנן – הלכה כר' יוחנן", ויש פוסקים כדעת רב, כשדעת ר' יוחנן החולק לא הובאה במפורש בסוגיה[13].

גם הסוגיות הנ"ל, הסותרות לדברי ר' יוסי כאן, מהוות הוכחה שאין הלכה כמותו[14]. עוד מצאנו בירושלמי ביומא

10. בקרן אורה וחידושי הגרי"ז השאירו קושיה זו בלא מענה. בחסדי דוד (זבחים ה,ג) תירץ באופן מחודש, שמדובר שבשעת המתנות הראשונות חשב מחשבה המועילה לפגל, כגון שהיזה על הפרוכת על מנת להזות על מזבח הזהב למחר (דהיינו מפנים לפנים), ואילו במתנות האחרונות על המזבח היזה על מנת לעשות עבודה שבעזרה חוץ לזמנה, ואמנם מחשבה זו כשלעצמה אינה ראויה לפגל, אבל בצירוף המחשבות הראשונות הרי היא מפגלת, משום ש"פשטא מחשבה בכולה", כלשון הגמ' במנחות (יז,א, ושם כעין זה, שחשב בשני חלקי המתיר, ובאחד מהם מחשבתו אינה מועילה לפגל, ובכל זאת מצטרפת לפגל). בשפת אמת (מנחות טז,א) כתב תירוץ אחר, שחשב על השיריים לשופכם **במזבח הפנימי** למחרת, ומכיוון שהמזבח הפנימי מקדש אף דברים שאינם ראויים לו, שאם עלו לא ירדו (זבחים כז,ב), הרי זה כמחשב בדבר הראוי בפנים. לביאורים נוספים עיין בערוך השולחן (קנג,ט-יד).

11. לאידך גיסא יש לציין לתוס' ישנים ביומא (מח,א ד"ה מדפסיל), המקשים: "איך תועיל כלל מחשבה בקטורת, הלא אינו על מזבח החיצון כשלמים? יש לומר דפסול מיהא הוי, דמודה ר"ש לפסול". בתשובתם הזכירו את ר"ש, וגם בקושייתם נקטו לשון ר"ש "כל שאינו על המזבח החיצון כשלמים", ולשונם קשה, כביכול הדבר פשוט שקיימא לן כר"ש. ולכאורה כוונתם שגם ר' יוסי, שקיימא לן כוותיה כפי שפסק רב, מודה לר"ש שאין מחשבה מפגלת בהקטרת הקטורת, שהיא עבודת פנים. ומכיוון שהתוס' ישנים ביומא הם מבעל הסמ"ג (בעלי התוספות' ח"ב עמ' 477), משמע שאף הוא נקט כר' יוסי. ובדוחק יש לומר, שקושיית התוס' ישנים מוסבת על ראיית הגמ' שם מר' עקיבא, והרי ר"ש (בתוספתא בזבחים הנ"ל) אומר את דבריו בשם ר' עקיבא.

12. הרמב"ן במלחמות ה' (בבא קמא לד,ב בדפי הרי"ף) מוכיח שרב חולק על הכלל "הלכה כסתם משנה" (ולא כדברי הרז"ה שם), אלא שכתב שרב נוטה מן המשנה דווקא כשהיא דעת יחיד, וראה בדוגמאות בהערה הבאה, שלעיתים נחלק אף מדעת עצמו, וכן גם על פי דעת יחיד החולק על רבים (עיין סוכה נו,א בעניין "הילך מצה הילך חמץ").

13. דוגמאות לכך: א. בגיטין לז,ב פסק רב כנגד סתם משנה בעניין פרוזבול שאבד, והרי"ף פסק כמשנה ואילו הרמב"ם והרא"ש פסקו כרב, עיין בית יוסף חו"מ סי' סז סל"ג. ב. במגילה ה,א, עיין רמב"ם הל' מגילה א,יד ובראב"ד ומגיד משנה. ג. בעניין דברי רב שאיסור מראית העין נאמר אף בחדרי חדרים, עיין ברמב"ם הל' שבת כב,כ ובשבולי הלקט הלכות שמחות סי' נג. ועיין בכס"מ בהל' רוצח ה,י, שבעלמא קיימא לן כרב כשחולק על סתם מתניתין. בכל אלו פסק הרמב"ם כרב, אבל מצינו גם להיפך, בעניין חיוב מיתה בידי שמים לזר האוכל תרומה, שהרמב"ם (הל' תרומות ו,ו) פוסק דלא כרב (סנהדרין פג,ב, ועיין ספר המצוות ל"ת קלג).

דעת הסמ"ג בזה אינה ברורה: בעניין פרוזבול שאבד פסק כרב (לאוין רעא). בעניין איסור מראית העין נראה שהסתפק בדבר, שכתב (לאוין יט): "מכאן יש ללמוד שהלכה כרב, שמקשה סתם התלמוד מדבריו, אמנם בירושלמי דכלאים מקשה מכמה משניות על רב ואינו מתרץ כלום". ואילו במקום אחר (לאוין סה) כתב בפשטות: "והלכה כרב דסתמא תלמודא הכי אית ליה במסכת עבודה זרה". על כל פנים נראה שאלמלא סתם התלמוד לא היה פוסק כרב נגד סתם משנה!

14. הגמ' בגיטין הנ"ל, שתוס' תירצוה בהתאמה לר' יוסי כאן (כדלעיל הערה 8), ניתנת לפירוש אחר: הדברים כפשוטם, שהגמ' מדברת על פיגול ממש, ואע"פ שר' יוסי עצמו לא נתכוון לכך, אלא לפסול גרידא כדברי תוס', מכל מקום הגמ' אומרת אליבא דאמת שהוא הדין לפיגול.

בערוך השלחן (סי' קנג,יב) כתב גם כן שלדעת רש"י ותוס' אין הלכה כר' יוסי, על פי רש"י המפרש את דין טבילת האצבע דלא כר' יוסי (ולא ביאר מניין למד כן בדעת תוס'); אבל תמוה שלא הזכיר כלל את דברי רב הפוסק כר' יוסי.

(פ״ו ה״ו): ״אמר רבי לעזר[15]: פרים הנשרפין ושעירין הנשרפין **ששחטן לזרוק את דמן למחר** - פיגל, להקטיר אימורין למחר – פיגל, לשרוף את בשרו למחר – לא פיגל, שלא חישב לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח״, הרי שנקט בפשטות כדעת רבנן, שאפילו מעבודת חוץ לפנים יש פיגול[16].

סיכום

קיימות שלוש דעות תנאים בדין פיגול בחטאת פנימית: לדעת ר״ש אין בה פיגול כלל, לדעת חכמים יש פיגול בכל עבודותיה, ולדעת ר׳ יוסי יש פיגול כשחושב בשעת עבודה בחוץ, דהיינו השחיטה, על דבר הנעשה בחוץ, שפיכת השיריים והקטרת אימורין. רב פוסק כר׳ יוסי.

הרמב״ם פוסק כר׳ יוסי, ומאידך כתב כמה הלכות על כך שיש פיגול בזריקת דם החטאת. נראה שלדעתו גם ר׳ יוסי מודה שיש פיגול בעובד בפנים וחושב על עבודת פנים, ולא מיעט אלא את העובד במקום אחד ומחשבתו במקום אחר, מפנים לחוץ או להיפך.

מפשט הגמ׳ כאן נראה שר׳ יוסי חולק גם מפנים לפנים, וכן דעת רוב הראשונים (רש״י תוס׳ והראב״ד). מאידך, כמה משניות וסוגיות נוקטות בפשטות שיש פיגול בדם חטאת פנימית, והן כנראה המקור לשיטת הרמב״ם. לשיטת רוב הראשונים אפשר שאין הלכה כר׳ יוסי (ערוך השולחן), וכן משתמע בפסקי הרי״ד ובסמ״ג.

לדיון על חיוב פיגול באכילת בשר חטאת פנימית, לאור הסוגיה כאן, עיין לעיל מערכה צ.

מערכה קד. ׳הלכתא למשיחא׳ - הכרעה במחלוקות בענייני המקדש (מה,א)

הגמרא מביאה את פסקו של רב במחלוקת התנאים על פיגול בחטאות הפנימיות: ״הלכה כר׳ אלעזר שאמר משום ר׳ יוסי״. על כך תמה רב יוסף[1]: ״הלכתא למשיחא?!״, כלומר, אין צורך בהכרעת הלכה בין דעות התנאים בענייני המקדש, שאינם נוהגים עד בוא המשיח. יש לברר את טעמה ומשמעותה של קביעה זו, ומהן המסקנות המתחייבות ממנה.

בירור תמיהתו של רב יוסף

רב יוסף מבהיר לאביי את קושייתו, שאמנם ראוי לעסוק בהלכות קדשים כ״דרוש וקבל שכר״, אבל תמיהתו על קביעת ההלכה. הבחנה זו בין לימוד גרידא לבין פסיקת הלכה טעונה הסבר: וכי על פסק הלכה אין קבלת שכר? האם בהכרעת ההלכה, המבררת מהי הדעה הנכונה יותר, אין קיום מצות תלמוד תורה?

יתכן להציע כמה אפשרויות להסברת תמיהתו של רב יוסף:

א. שאלת רב יוסף איננה תמיהה של ממש, ואין כוונתו לומר שפסיקת הלכה בענייני המקדש איננה אפשרית או איננה רצויה. כוונתו רק לומר שהדבר אינו מקובל, ולפיכך שאל מדוע בעניין זה ראה רב לנכון לפסוק הלכה.

בהקשר זה יש להעיר, שבמסכתות בש״ס העוסקות בענייניים הנוהגים גם בזמן החורבן מצינו מאות רבות של פסקי הלכה בין אמוראים במחלוקות התנאים. לעומת זאת, במסכתות העוסקות בענייני המקדש יש בידינו פסקים בודדים בלבד (ראה פירוט להלן). ברור, אפוא, שכמגמה כללית האמוראים לא עסקו בהכרעת ההלכה בעניינים אלו, וזהו מקור פליאתו של רב יוסף.

ב. פסק הלכה במחלוקת איננו ברירת האמת מן השקר, שכן ״אלו ואלו דברי אלהים חיים״. פסק הלכה הוא הכרעה מעשית, כי בעולם המעשה עלינו לנהוג בדרך אחת, וכשאין צורך מעשי – אין טעם להגדיר איזוהי הדעה העדיפה למעשה[2].

ג. הכרעת הלכה יש בה אמנם לימוד תורה, אבל ראוי להיות ירא הוראה ולא לפסוק כשאין צורך בדבר. ככלל, דרכם של אמוראים לבטל דעתם מפני דעת תנאים, אלא שכאשר עומדת לפנינו שאלה למעשה – על כרחנו עלינו לקיים: ״אין לך אלא שופט שבימיך״ ו״אין לדיין אלא מה שעיניו רואות״, ומכח זה רשאי חכם מישראל להכריע בעניינים שנחלקו בהם ראשונים. וכשאין הכרח מעשי לפסוק – לא ראוי לאמורא להביע את דעתו ולהכניס ראשו בין ההרים. שיקול נוסף ליראת הוראה מיוחדת בעניינים שאינם נוהגים למעשה, שחסרה היכרות מעשית עם צדדי העניין והשלכותיו[3], וגם תחושת האחריות והסייעתא דשמיא לפוסק ההלכה אינה באותה מידה[4].

15. זהו האמורא ר׳ אלעזר, ואין כאן סתירה לדברי ר׳ אלעזר בסוגיין, שהוא תנא.

16. קרבן העדה, וגליון הש״ס שם תמה על כך.

1. לפנינו: רבא, וכן בתוס׳ הרא״ש בשבת קלג,א ד״ה ותנן (ובתוס׳ הרא״ש ביומא יג,א: רבה), אבל בשטמ״ק הגיה: רב יוסף, וכן גרסת תוס׳ ד״ה הלכתא, וכן מביא בדק״ס מכת״י.

2. כך ניתן להבין מרש״י, שכתב: ״הלכתא למשיחא... לימות המשיח... **ועכשיו לא הוצרכנו לה**״, ״א״ל הלכה קאמינא... **קיבוע הלכה אינה אלא להורות הלכה למעשה**, ועכשיו אינו נוהג״. יתכן לפרש את דבריו באופנים אחרים, אבל ברור שהדגש בדבריו הוא על כך שכעת אין צורך בזה, ולא על כך שהמשיח ידע לפסוק בעצמו (כדעת היד רמ״ה להלן). אף לא פירש ש״משיחא״ מוסב על המשיח עצמו, אלא על ימות המשיח (וכן בסנהדרין נא,ב ד״ה הלכתא למשיחא: ״הלכה זו כשיבואו ימות המשיח אצטריך לנו״).

3. דוגמא לדבר מצינו בפירוש אליהו רבא להגר״א במכשירין פ״ד מ״ו, שפסק כדעת יחיד של ר׳ יוסי כנגד חכמים, מפני שהנושא הנדון הוא הטיפול בעורות, ור׳ יוסי היה בעל מקצוע בתחום זה (שבת מט,ב) ובקי בנושא. כיוצא בזה בשו״ת גנת ורדים או״ח כלל ב סי׳ טו, תשובת ר׳ אברהם הלוי, שראוי לפסוק בהלכות עשיית סת״ם כר׳ מאיר, ״משום דר״מ היה בקי וזריז הרבה במלאכת הספרות״.

4. כך כתב בשו״ת משיב דבר (ח״א סי׳ כד): ״בשעה שמשיבים הלכה למעשה באים

ד. רשאי החכם לומר שדעת פלוני נראית יותר מדעת אלמוני, אבל הלשון "הלכה" פירושה – כך יש לעשות. כאשר חכם קובע הלכה בענייני המקדש, הרי הוא מורה לדורו של משיח כיצד לנהוג, ועל כך התמיהה, שכן המשיח וחכמי דורו ידעו להכריע ויהיו חכמים גדולים יותר מן האמוראים, ולא ראוי שנורה להם כיצד לנהוג. כך כותב ביד רמ"ה בסנהדרין (נא,ב): "הלכתא למשיחא, כלומר... והלא כשיבוא משיח **אליהו בא עמו, והוא יורה צדק**"[5].


אוצר ספרות ארץ ישראל

ספר א'

כפתור ופרח

מאת

הרב אישתורי הפרחי ז"ל

תוצאה מוגהת ומתוקנת, עם הערות והוספות רבות, תולדות המחבר, ועוד.

מאת

אברהם משה לונץ

עורך ה'ירושלים' ו'לוח ארץ ישראל'.

כרך ראשון

ירושלם

תרנ"ז

ספר 'כפתור ופרח'. רבי אשתורי הפרחי, מאחרוני תקופת הראשונים, היה ראשון לחוקרי ארץ ישראל. במשך שבע שנים תייר ברחבי הארץ, וכתב את מסקנותיו על גבולותיה וזיהוי אתרים שונים בה בהשוואה למקרא ולדברי חז"ל. ספרו עוסק בהרחבה במצוות התלויות בארץ ובמקדש. בין השאר הוא מספר על כוונתו של רבי יחיאל מפריס לחדש את הקרבת הקרבנות. מתברר שלדעת רבי יחיאל, הביטוי בגמרא כאן "הלכתא למשיחא" לא שולל אפשרות של הקרבת קרבנות קודם ביאת המשיח.

בהקשר זה יש לציין לגמ' בקידושין (עב,ב): "תנו רבנן: ממזירי ונתיני טהורים לעתיד לבוא, דברי ר' יוסי. ר' מאיר אומר: אין טהורים... אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כר' יוסי. אמר רב יוסף: אי לאו דאמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי – הוה אתי אליהו מפיק מינן צוורני צוורני קולרין" (חבורות חבורות. רש"י). יתכן שדברי רב יוסף לשיטתו כאן, ושני מאמריו מסבירים זה את זה: מדבריו שם משתמע שפסקו של שמואל מחייב את אליהו הנביא, ובכך מוסברת קושייתו כאן, מדוע לדעתו בדרך כלל לא ראוי לפסוק "הלכתא למשיחא". מאידך, דבריו כאן מסבירים את מאמרו שם: רב יוסף בא ליישב את קושייתו "הלכתא למשיחא", ולהסביר שפסקו של שמואל חיוני, בגלל ריבוי הממזרים שנטמעו בישראל[6].

מסקנת הגמרא

לשון הגמ' לפנינו: "הכי קאמינא לך: הלכתא למה לי. לישנא אחרינא: אמר ליה הלכה קאמינא". על פי נוסח זה רב יוסף מסביר את תמיהתו, והסברו מופיע בשני נוסחים, ונראה שאין הבדל ביניהם. מרש"י אף משתמע שגרס רק את הלישנא אחרינא, שכן לא הסביר את לישנא קמא. על כל פנים, משתמע שהגמ' נשארת בקושיית רב יוסף.

אולם הרמב"ן בשבת (קלג,א), הדן בשאלת "הלכתא למשיחא" ומציין לכמה סוגיות בהן נפסקה הלכה בענייני קדשים, כותב: "ומתרצינן בכל הני **כדמתרץ לה אביי לרב יוסף התם 'הלכה איתמר'**, וכיון דתריצנא הכי בחד דוכתא – לא צריכא למיהדר ולפרושה בשאר דוכתי". הרמב"ן מפרש, אפוא, שמילות הסיום בסוגיה הן תשובת אביי לרב יוסף. אלא שדברי הרמב"ן עמומים, מהו פשר התירוץ "הלכה איתמר"? והרי על כך תמה רב יוסף! הריטב"א (בשבת שם וביומא יג,א בשם "רבנו הגדול", הוא הרמב"ן) כותב שהכוונה ל"דרוש וקבל שכר", ונראה שלדעתו גם בפסיקת הלכה יש קבלת שכר, וראה להלן פירוש אפשרי אחר לדברי הרמב"ן.

הסוגיה המקבילה בסנהדרין

בגמ' בסנהדרין נא,ב קיימת סוגיה דומה לזו שבכאן[7], אך שונה במסקנתה: "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: הלכה כדשלח רבין משמיה דר' יוסי בר' חנינא. אמר רב

לעומק הענין יותר ממה שבא הענין בדרך לימוד, וגם סייעתא דשמיא עדיף בשעת מעשה".

5. כיו"ב בריטב"א יומא ה,ב ד"ה לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם, וכן בשו"ת חוות יאיר סי' קכה ובשו"ת היכל יצחק או"ח סי' נח. הרחבת דברים בכיוון זה ראה בדברי הראי"ה קוק זצ"ל המובאים להלן, על תפקידה של הגמרא לעומת הסנהדרין בלשכת הגזית.

6. אפשר להוסיף, ש"מפיק מינן" פירושו – גם מהדור שלנו, אם יבוא אליהו בזמננו או לאחר תחיית המתים, ולכן רשאים חכמי דורנו לפסוק הלכה שתחייב את אליהו.

יש להעיר על הסוגיה בכריתות יב,ב, שם נחלקו תנאים האם אדם חייב להביא קרבן כשעדים העידו שהוא חייב והוא מכחישם. "אמר רב נחמן: הלכה כר' יהודה. אמר רב יוסף: לא אמרה אלא בינו לבין עצמו ולעצמו". רש"י פירש ש"לא אמרה" מוסב על ר' יהודה, אבל הרמב"ם, שפסק כר' יהודה, לא הביא את הסייג של רב יוסף (ותמה על כך בערוך לנר שם), ואפשר שפירש את דברי רב יוסף כך: לא אמרה **רב נחמן** אלא בינו לבין עצמו ולצורך לימודו, ולא התכוון לפרסם זאת כהלכה קבועה.

7. תמצית הסוגיה: הנושא הוא מיתתה של בת כהן שזינתה, האם מה שנאמר בתורה שמיתתה בשריפה הוא רק כשזינתה באירוסיה (ר' ישמעאל), או רק בנישואיה (חכמים), או בין בזה ובין בזה (ר' שמעון). בברייתא הובאה דעת ר' אלעזר (יש גורסים "אליעזר", אבל מסדר הדברים, שהובא אחרי ר' מאיר, משמע שהוא ר' אלעזר), ודבריו סתומים ונחלקו אמוראים בפירושם, וארבע דעות בדבר. על פי שתיים מהן, של רבין ושל רבינא, ר"א סובר כחכמים, אלא שנחלקו רבין ורבינא בהסברת לשונו של ר"א. על פי דעת אמוראים אחרים, ר"א סובר כר"ש, או כר' ישמעאל.

יוסף: הלכתא למשיחא?! אמר ליה אביי: אלא מעתה שחיטת קדשים לא ליתני... הכא נמי דרוש וקבל שכר! הכי קאמרי: הלכתא למה לי, **סוגיא דשמעתא הלכה קאמר**״.

רש״י מפרש שהמשפט האחרון כולו מדברי רב יוסף, וכוונתו לפרש את תמיהתו, שדברי רבין אינם פסק הלכה כלל, אלא רק הסביר ברייתא ויישב את הסתירה בה[8]. רבנו חננאל על אתר מפרש אחרת, וזו לשונו: ״ומתמה רב יוסף הלכתא למשיחא, כלומר דיני נפשות עכשיו אין דנין, אין צריכין זו ההלכה אלא בימות המשיח. אמר ליה אביי, אלא מעתה שחיטת קדשים נמי הכי, וכי יש עכשיו מקדש להקריב בו קדשים? אלא דרוש וקבל שכר, הכי נמי דרוש וקבל שכר, **ואסיקנא סוגיא דשמעתא הלכה כוותיה קאמרינן**״. נראה מדבריו ״ואסיקנא״, ״קאמרינן״, שאין אלו דברי רב יוסף, אלא מסקנת הגמ׳ ותשובתה, ופירושה כך: האמירה ״הלכה כרבין״ איננה פסק הלכה, אלא המובן שזוהי דרך השמועה וכך ראוי לפרש[9]. וכן פירש ביד רמ״ה: ״**ומפרקינן** הלכה קאמר, כלומר, הילוך שמועה זו והצעה כדשלח רבין״[10].

בכתבי יד אחדים מצינו נוסח דומה גם בסיום הסוגיה כאן, במקום ״הלכה קאמינא״: ״**סוגיא דשמעתא קאמר**״, או ״סוגיא דשמעתא הלכה קאמינא״. פירושו של רש״י בסנהדרין ללשון זו אינו הולם את הסוגיה כאן, אולם על פי פירוש רבנו חננאל נראה שזהו המובן גם כאן: ״הלכה כר׳ אלעזר״ אין פירושה הכרעת הלכה, אלא שהדעת נוטה לדבריו. בכך ניתן להבין גם את דברי הרמב״ן בשבת הנ״ל (אמנם גרסתו ״הלכה איתמר״, אך כך גרס גם היד רמ״ה בסנהדרין ובכל זאת פירשה באופן האמור).

סוגיות שבהן מצאנו פסק הלכה בעניינים שאינם נוהגים בזמן הזה

תוס׳ (ד״ה הלכתא) מציינים לכמה סוגיות שבהן מצינו פסק הלכה בענייני המקדש, ותמהו מדוע בסוגיות אלו לא הקשתה הגמ׳ ״הלכתא למשיחא״:

א. בפסחים סט,ב פוסק רב כר׳ עקיבא, שבערב פסח שחל בשבת אין לעשות מלאכות שניתן היה לעשותן מערב שבת.

ב. ביומא יב,ב נחלקו ר׳ מאיר ור׳ יוסי כיצד יש לנהוג במי ששימש כממלא מקומו של הכהן הגדול ואחר כך חזר הכהן הגדול לתפקידו (לר״מ רשאי לשמש בשמונה בגדים, ולר׳ יוסי לא, משום איבה), ופסקו ר׳ יוחנן ורב שהלכה כר׳ יוסי.


ספר
דרישת ציון
לחברת ישוב ארץ ישראל
נדפס
פעה״ק ירושלם תובב״א
שנה תרעים לפ״ק

ספר 'דרישת ציון'. הרב צבי הירש קלישר היה הראשון בעת החדשה שעורר לחידוש עבודת המקדש. בספרו (נדפס לראשונה בתרכ״ב) העלה באופן מסודר את השאלות ההלכתיות היסודיות בנושא זה: יחוס הכהנים, קדושת מקום המקדש, טומאה בציבור, ועוד. הוא התכתב בנושאים אלה עם גדולי דורו, בהם רבי עקיבא איגר. בעקבותיו נכתבו דיונים רבים על השאלות שעורר ונוצרה ספרות תורנית עשירה בנושא.

ג. בתענית ד,ב פסק ר׳ אלעזר הלכה כרבן גמליאל ששואלים את הגשמים החל מז׳ בחשוון, אף על פי שדבריו נאמרו לזמן שבית המקדש קיים בלבד[11].

ד. בקידושין עב,ב נחלקו ר׳ מאיר ור׳ יוסי האם עתידים הממזרים ״להיטהר״ לעתיד לבוא ולהיטמע בישראל, או שפסולם יתברר, ופסק שמואל כר׳ יוסי, שהם עתידים להיטהר[12].

8. לשון רש״י (ד״ה הכי קאמינא): ״מי שייך למימר הלכה בכי האי מחלוקת, שאין **בין רבין לבין רבינא** לא חיוב ולא פטור ולא חילוק מיתה, דתרוייהו מפרשי נשואה בשריפה... ובתיקון לשון הברייתא פליגי״. רש״י מציין את רבין ורבינא, משום שיש נפקא מינה בדעת שאר האמוראים, לפיהם ר׳ אלעזר סובר כר׳ שמעון או כר׳ ישמעאל, כאמור. יש בכך קושי, שכן אפשר שרב בא להוציא משיטתם! אמנם הדיון הוא רק בדעת ר״א, ולכאורה אינו מכריע להלכה למעשה, אך יש לציין, שדרכו של רב בכמה מקומות לפסוק כדעת ר׳ אלעזר כנגד רבים, משום שהוא ״טובינא דחכימי״ (כתובות מ,א; גיטין כו,ב; כריתות יג,ב). אם כן, אפשר שהכרעת רב מהי דעת ר״א היא הקובעת גם מהי ההלכה למעשה! קושי נוסף בדרכו של רש״י, שנדחק לפרש את ״למשיחא״ כך: ״כשיבוא המשיח ויחיה המתים נשאל את ר״א באיזה לשון אמרה״.

9. על ״סוגיא דשמעתא״ כניגוד ל״איתמר הלכתא״ עיין סנהדרין לג,א, ועיין ש״ך חו״מ סי׳ כה סק״ט, על הגרסאות והפירושים שם.

10. כעין שפירשו תוס׳ בזבחים פז,א ד״ה הלכתא כרב יוסף את הגמ׳ שם: ״פירוש: יפה אמר, ואין זה פסק הלכה... דלא פליגי עליה״.

11. כך נאמר בסוגיה שם, ועיין לחם משנה הל׳ תפילה ב,טז ובדברי הר״ן להלן הערה 14.

12. ראה לעיל בדברינו על סוגיה זו.

ה. במנחות נב,ב נחלקו תנאים על שיעור הלבונה במנחת חביתין, שהיא עשרון אחד המוקרב מחציתו בבוקר ומחציתו בערב, האם בכל פעם מקריבים חצי קומץ לבונה או קומץ שלם. ר' יוחנן שם פוסק כאבא יוסי בן דוסתאי, הסובר שדי בקומץ אחד לשתי הפעמים[13].

תירוצי הראשונים

א. תוס' מתרצים, שבסוגיות בהן נפסקה הלכה למעשה ולא תמהו על כך, הרי זה משום שיש לנושאים הנדונים בהם השלכה מעשית בימינו. תוס' מוצאים נפקא מינה בכל אלו[14], פרט לגמ' במנחות הנ"ל, ובתוס' ישנים ביומא שם כתבו על סוגיה זו: "ושמא לא בא אלא לומר נראין דברי אבא יוסי בן דוסאי"[15]. הריטב"א בשבת (קלג,א) דוחה תירוץ זה, וכותב שבכל המקומות פרט לפסחים "לא נפקא לן מידי".

ב. תירוץ נוסף בתוס': רק רב יוסף הוא שתמה על פסיקת הלכה למעשה בענייני המקדש, ושאר האמוראים לא סברו כמותו[16].

ג. רבנו חיים המובא בתוס': תמיהת רב יוסף היא על פסיקת הלכה בעניינים שאינם נוהגים בזמן הזה כאשר הנושא הנדון הוא מעשה איסור, כגון מחשבת פיגול, או מיתת בית דין (כסוגיה בסנהדרין). לדעתו אין מקום לדון על כך, שכן בימות המשיח יהיו כולם צדיקים (תוס' ישנים ביומא שם), או שהדבר אינו שכיח (תוס' שם).

ד. הרמב"ן (שבת קלג,א) סובר, כאמור, שהגמ' לא הקשתה כך בסוגיות אלו כי סמכה על מסקנתה כאן ובסנהדרין. נראה שתוס' לא סברו כך, כי פירשו שהסוגיה נשארת בתמיהתו של רב יוסף, ואם כן ראוי לתמוה גם בשאר המקומות.

על כל פנים, הכל מודים שבדרך כלל האמוראים לא טרחו לפסוק הלכה בענייני המקדש. לפיכך, בכמה פסקי הלכה שבגמ', שיש בהם ספק האם נאמרו לעניין הנוגע למעשה בזמן הזה או בזמן הבית – נטו הראשונים לפרש שהדברים אמורים בזמן הזה, מכח סברת "הלכתא למשיחא"[17].

תוקפם של כללי הפסיקה בענייני המקדש

בגמרא נאמרו כללים רבים להכרעה בין תנאים ואמוראים, כגון: "רבי יוסי ורבי יהודה – הלכה כר' יוסי" (ערובין מו,ב), הלכה כר' יוחנן כנגד ריש לקיש פרט לשלוש הלכות (יבמות לו,א), וכרבא נגד אביי פרט לשש מחלוקות ("יע"ל קג"ם", בבא מציעא כב,ב), וכדומה. לסוגיה כאן, העוסקת בצורך ובאפשרות של חכמי הגמרא לפסוק הלכה בענייני המקדש, יש חשיבות רבה לשאלה: האם כללי הפסיקה הנ"ל נאמרו גם על מחלוקות בהלכות המקדש ועבודתו?

בשו"ת מהרי"ק (סי' קסה ענף ד) למד מהסוגיה כאן, שכללי הפסיקה בין תנאים ובין אמוראים לא נאמרו בענייני המקדש וכיוצא בו, ו"לא נקבעו ההלכות אלא על מה שהוצרכו לקבוע, כגון על דינים שהיו נוהגין בימי חכמי התלמוד". כך כותב גם התשב"ץ (ח"ג סי' לז): "שהכללים המסורין לנו בגמרא בפסקי הלכות מדברי האמוראים, שלא היה דעתם בהילכתא למשיחא, דהא בסנהדרין... ובזבחים... אקשינן 'הלכתא למשיחא'... שאין לאמוראים להכניס ראשן במה שיעשה מלך המשיח ובית דינו". התשב"ץ מביא שכן כתב הר"ש משאנץ לגבי הכלל שהלכה כר' יוחנן כנגד ריש לקיש פרט לשלושה דברים, שלא נאמר בהלכתא למשיחא, וכן מצינו בתשובת הר"ש ב'אגרות הרמ"ה' (סי' סו), ובתוס' (שבת ע,ב ד"ה נודע)[18]. אף הרא"ש (בבא מציעא פ"ב סי' יז) כתב כן, לגבי הכלל שהלכה כרבה כנגד רב יוסף פרט לג' מקומות[19].

לכאורה, טעמה של שיטה זו, שכללי הפסיקה נאמרו על סמך בדיקה פרטנית של כל המחלוקות, ורק לאחריה הוכרע שבכולן הלכה כפלוני נגד אלמוני. בדיקה זו לא כללה את הלכות המקדש, ולכן הכלל לא נאמר עליהן. ברם, המהרי"ק

13. רשימה זו, חלקה או כולה, מופיעה בכמה מקומות בתוס' (כאן וביומא ובסנהדרין נא,ב), ולא ציינו למשנה במנחות מה,ב: "אמר ר"ש: הלכה כבן ננס" שכבשי העצרת מעכבין את הלחם (ותוס' שם הקשו מ"הלכתא למשיחא" ולא תירצו), וחלק מהתירוצים להלן אינם מיישבים משנה זו. כמו כן מצינו בקידושין נב,ב, שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה האם המקדש אשה בחלקו בקדשים מקודשת, ו"נמנו וגמרו" שאינה מקודשת, כלומר, עמדו למניין ורבו הסוברים כן (רש"י), ולכן חזר בו ר' יהודה; הרי שטרחו להכריע הלכה בעניין זה. נראה שהוקשה לגמ' על פסקי אמוראים דווקא, ולא על פסקי תנאים.

14. א. בפסחים על ערב פסח בשבת – רב פסק כך כדי לחזק את פסקו הדומה לגבי מילה בשבת. ב. ביומא על כהן גדול שחזר לתפקידו – כיצד לנהוג בבעל תפקיד שעבר מתפקידו (ראה פירוט בתוס' הרא"ש בשבת קלג,א). ג. בתענית על זמן שאילת הגשם – נפקא מינה לארץ שבסוף תשרי עדיין פירותיה מצויים בשדה והגשם עלול להזיק לה (על פי הגמ' בתענית שם. ועיין בר"ן על הרי"ף ב,א, שגם לאחר החורבן פקדו עולי רגלים את ירושלים, "כמו שעושין גם היום"). ד. בקידושין על הממזרים לעתיד לבוא – יש לכך השלכה עכשיו, שלא ירחיקו משפחה שיש בה חשש שנטמע בה ממזר מחשש שאליהו עתיד להרחיקה.

15. כעין מסקנת הסוגיה בסנהדרין לפירוש היד רמ"ה לעיל. לכאורה הדבר אינו מתיישב בסוגיה במנחות שם, שמקשה על דברי ר' יוחנן משיטתו הכללית שהלכה כסתם משנה. על כך משיבים התוס' ישנים: "והתלמוד הקשה שר' יוחנן רגיל לומר דבריו [אפילו כ'נראין' גרידא] אליבא דסתם משנה".

16. ראה לעיל הערה 1 והערה 6. יש שציינו לגמ' בנדה סא,ב, שם אומר רב יוסף עצמו "מצוות בטלות לעתיד לבוא", ומצינו מימרא דומה על ימות המשיח: "אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה" (שבת קנא,ב). על מימרא זו עיין רש"י וריטב"א בשבת שם ורמב"ן בדברים ל,ו ובאריכות בשו"ת הרשב"א החדשות סי' שסח, והיוצא מדברי כולם, שלית מאן דפליג חלילה שבימות המשיח יתקיימו כל המצוות כמאמרן בתורה, ורק בעולם הנשמות, או גם בעולם שאחרי התחיה, מצוות בטלות.

17. ראבי"ה סי' אלף קנד, על הסוגיה להלן קד,א, ועיין מערכה רעא; רשב"א במגילה כב,א; תוס' רי"ד ערובין קב,א ד"ה אמר; ועיין גם ריטב"א קידושין כח,א ד"ה ומסתברא.

18. לא הוזכר שם הר"ש, אבל התוס' בשבת הם מבית מדרשו. לעומת זאת, בכמה מקומות בתוס' נקטו ככללי הפסיקה גם בענייני המקדש (פסחים עז,א ד"ה דלא אשכחן, תענית כח,א ד"ה אי ר"מ, חגיגה ט,ב ד"ה שני, זבחים ו,א ד"ה אחד מימר).

19. אך ראה שם, שזהו תירוץ אחד מני רבים, ובמקומות אחרים מצינו לרא"ש סברה הפוכה, כגון בסדר עבודת יום הכיפורים, שהלכה כר' יהודה נגד ר"ש בשאלה אם וידוי מעכב.



ובירושלים תנחמו

עזרי מעם ה׳ ספר עושה שמים וארץ

אם הבנים שמחה

מיוסד על גאולתינו ועל פדות נפשינו מגלות האחרון הזה אחר שנעשה כל מה שהבורא כל עולמים אלקינו ואלקי אבותינו מבקש מאתנו ומצוונו לעשות בענין קרבת הגאולה כמבואר בפנים כל דבר דבור על אופניו בשום שכל ודעת ממקורות נאמנים כולם נובעים ממעין הטהור של תורתינו הקדושה ומפי חכמינו ז״ל בש״ס בבלי וירושלמי במדרש וזהר ומשאר ספרותינו הקדושים ומבוקש מכל איש ישראל אשר כבוד ה׳ וכבוד אומה הקדושה וכבוד נפשו נוגע בלבו שיקח לו מועד לעבור במתינות ובדיוק על כל דברי הספר הזה אז אני ערב לו שבעזר הבורא יאירו עיניו ושכלו ולבבו יבין את אשר הוא חייב לעשות בעד נפשו בפרט ובעד כל אומתינו הקדושה בכלל ובעבור שמו הגדול יתברך ויתעלה בב״א.

מחובר ממני הצעיר באלפי ישראל

ישכר שלמה טייכטהאל

מלפנים אב״ד ותופס ישיבה נכבדה וכעת פה עיר הבירה בודאפעסט בעהמ״ס שו״ת **משנה שכיר** כמה חלקים עודם בכת״י ושני חלקים כבר יצאו לאור התחלתי בסידור הכת״י של ספר הנוכחי אור ליום ג׳ לסדר וארא בשנת תש״ג פה עיר הבירה הנ״ל **בעמק עכור** מצער חבלי משיח הנוראים אשר השתרגו על צווארנו במשך שנות המלחמה העולמית השנית הנוכחית וה׳ יזכני לגומרה **כפתח תקוה** לחזות במהרה בישועתן של ישראל ובהרמת קרנם ובשוב ה׳ את שיבת ציון בב״א.

בודאפעסט תש״ג

בדפוס של משלם (זלמן) כ״ץ קאטצבורג

Druck von Salamon Katzburg Budapest, Kazincy-u. 34.

ונודעה יד ה׳ את עבדיו וזעם את אויביו (ישעי׳ ס״ו).

וראיתם ושמח לבבכם ועצמותיכם כדשא תפרחנה

ספר 'אם הבנים שמחה'. הרב ישעכר שלמה טייכטל הי״ד חיבר את ספרו בעיצומם של ימי השואה, במקום מסתור. לנוכח מאורעות השואה בדק מחדש את דעותיו על תהליך הגאולה, וקבע שיש לפעול בידי אדם לגאולת ישראל. בכלל זה קרא גם (בפרק שלישי, מאמר מקדש ה') להקמת בית המקדש וחידוש העבודה "ברשיון המלכויות".

עצמו כותב שם: "שבכל התלמוד שפוסק פלוני ופלוני הלכה כפלוני, שלא ירדו בעלי התלמוד לסוף כל מחלוקת ומחלוקת, לומר שיהיה הדין פסוק כדברי אותו שפסקו כמותו, כי לא יכלו חכמי התלמוד להכניס ראשיהם בין סלעי מחלוקת התנאים והאמוראים בכל מקום ולדעת הדין עם מי בכל מקום בפרטות, אלא שהלכו אחרי הרוב, כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר, או מקובל מרבותיו יותר מחבירו"[20]. על פי הבנה זו, מדוע לא ניישם את הכללים הללו גם בהלכות המקדש? מסביר זאת הראי״ה קוק זצ״ל (במאמר 'ריהטא דחקלאי', מובא בשדי חמד ו עמ' 37 ד״ה בדברי), שההכרעה כחכם מסוים שיש לו עדיפות היא בגדר **תקנה**, שנועדה למנוע ריבוי מחלוקות בישראל, ותקנה זו נאמרה על עניינים הנוהגים בזמן הזה בלבד[21].

רבים מהראשונים נקטו בפשטות בכללי הפסיקה גם בענייני המקדש[22]. שיטת הרמב״ם בעניין זה שנויה במחלוקת בין האחרונים. מכיון שהרמב״ם לא חשף את מקורותיו, ולעיתים פסקיו נראים כאילו אינם מתישבים עם הנובע מסוגית הגמרא, השתמשו כמה מהאחרונים לעיתים בסברה זו לישוב דברי הרמב״ם, כגון הנודע ביהודה, הכותב (מהדו״ת אה״ע סי׳ קכט): "ובזה מתורץ כמה מקומות במה שפסק הרמב״ם כאביי בסדר קדשים, ויגעו נושאי כליו ליישב דבריו". ויש שכתבו, שגם בדיני קדשים פסק הרמב״ם לרוב על פי הכללים, אבל נטה מהם לעיתים על פי שיקול הדעת (בעל 'שואל ומשיב' בהגהותיו לנודע ביהודה מה״ת אה״ע סי׳ קמח)[23]. אולם נושאי כלי הרמב״ם (שנדפסו על הדף: הר״י קורקוס, כסף משנה, לחם משנה ומשנה למלך) נקטו בפשטות שלדעת הרמב״ם כללי הפסיקה תקפים לחלוטין בדיני קדשים כבשאר דיני התורה, כדברי הנודע ביהודה הנ״ל אודותם (ועיין יד מלאכי, כללי התלמוד כלל רלד, שציין לדעות שונות בין האחרונים בנושא זה). על פי זה, ההלכות שבהן נטה הרמב״ם לכאורה מן הכללים צריכות להתפרש בכל מקום לגופו, על פי שיקולים שקיימים גם בשאר דיני התורה[24].

יש שכתבו, שהשימוש בכללי הפסיקה מתאים לתירוץ תוס׳ כאן, שרק רב יוסף הוא השולל פסיקה ב"הלכתא למשיחא" (חוות יאיר סי׳ קכה; ליקוטי הלכות, הקדמה ראשונה, בהערה)[25]. ברם, כאמור, נראה שאכן זוהי מגמה

20. תפיסה זו מוכחת מהגמ׳ בערובין מו,ב: "ר׳ מאיר ור׳ יהודה – הלכה כר׳ יהודה, ר׳ יהודה ור׳ יוסי – הלכה כר׳ יוסי, **ואין צריך לומר** ר׳ מאיר ור׳ יוסי הלכה כר׳ יוסי... אמר רב אסי: אף אני לומד: ר׳ יוסי ור״ש – הלכה כר׳ יוסי, דאמר ר׳ אבא אמר ר׳ יוחנן: ר׳ יהודה ור״ש – הלכה כר׳ יהודה. השתא במקום ר׳ יהודה ליתא, במקום ר׳ יוסי מיבעיא?".

21. יש מקום להסבר שונה: הכללים נקבעו על פי הרוב, ולעיתים אמוראים נטו מהם כשראו שבמחלוקת מסוימת סברת החכם השני עדיפה. אם כן, הקביעה ש"הלכה כר׳ עקיבא מחברו", למשל, פירושה: אלא אם כן יקבעו אמוראים להיפך, ובענייני המקדש לא טרחו האמוראים לציין את היוצאים מן הכלל. נמצא, שעל פי רוב הכללים תקפים גם בענייני המקדש, אבל תיתכן נטייה מהם, על פי סברה חזקה וכדומה.

22. רש״י (מנחות נב,א ד״ה הי מינייהו אחריתי), רבנו חננאל (יומא מו,ב, על הכלל שהלכה כרבא נגד אביי, ושם הסביר את הגמ׳ עצמה לפי זה; המיוחס לר״ח בזבחים קד,א, על ר׳ יהושע כנגד ר׳ אליעזר), ראב״ד (הל׳ נזירות ב,יט, שם ה,ח), רמב״ן (השגות לספר המצוות, שורש תשיעי, בסוף ההשגה), רשב״א (נדה מב,א, על מחלוקת אביי ורבא בענייני טומאה וטהרה, ושו״ת הרשב״א ח״א סי׳ שפח, על הלכה כר׳ עקיבא מחברו) ואור זרוע (הלכות פסחים סי׳ רטז-רלו, שימוש רב בכללי הפסיקה).

23. ראה לעיל הערה 21.

24. כדי לקבוע עמדה בנושא כה רחב נחוצה עבודה יסודית ומקיפה. נציין לפי שעה, שעל פי חומר רב שאספנו בנושא זה נראה יותר כדעה זו, שהרמב״ם פסק אך ורק על פי הכללים. היקף הנטייה מן הכללים איננו חורג מן המקובל בשאר דיני התורה, וניתן למצוא הסבר לנטייתו מן הכלל בכל מקום ומקום. בדוגמא שהביאה את הר״ש לנקוט כך בדעת הרמב״ם, מחלוקת ר׳ יוחנן וריש לקיש בסנהדרין קיב,א, הרמב״ם כנראה לא גרס "ר׳ יוחנן" (אגרות רמ״ה סי׳ כו, והר״ש עצמו, סי׳ סו שם, מציין שיש חילופי נוסחאות בדבר).

25. בחוות יאיר ובליקוטי הלכות לא דנו במפורש בשאלת השימוש בכללים, אלא בעצם עיסוקו של הרמב״ם בפסיקת הלכה בענייני המקדש. לדעת הליקוטי הלכות, הרמב״ם הכריע שלא כרב יוסף על פי הסוגיות בש״ס שבהן יש פסק הלכה בעניינים

כללית בש"ס שלא לפסוק בהלכתא למשיחא, ובכל זאת לדעת הרמב"ם וסיעתו ניתן להכריע על פי כללי הפסיקה. ראיה לדבר מתוס' ר"י הלבן (יומא יג,א), שתמה על הפסק שם כר' יוסי: "תימה, **הלכתא למשיחא?** ועוד, **פשיטא דהלכה כר' יוסי**, דקיימא לן הלכה כר' יוסי מחברו!". על פי שיטת המהרי"ק הנ"ל, שתי קושיות אלו סותרות זו את זו, שכן אם אין פסיקה בהלכתא למשיחא – לא נאמר עליהן הכלל שהלכה כר' יוסי! מבואר, אפוא, שלדעת ר"י הלבן הדברים אינם סותרים, שכן אנו יודעים שלר' יוסי יש עדיפות על פני חברו, והלכה כמותו בכל התורה כולה[26].

אפשרות חידוש העבודה בזמן הזה – לאור הסוגיה

יש שלמדו מן השאלה "הלכתא למשיחא", שהדבר היה פשוט לחז"ל שעבודת המקדש לא תתחדש עד ביאת המשיח, וכדברי הרמב"ם (הל' מלכים יא,א): "המלך המשיח... בונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם: מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות". על פי זה דנו על היחס בין הסוגיה כאן לבין ההלכה "מקריבין אף על פי שאין בית", ויש שאף תמהו מכאן על הנסיונות שנעשו במהלך הדורות לחדש את העבודה[27]. ברור הדבר, שמבחינה מהותית אין כל תלות בין בנין המקדש וחידוש העבודה לבין ביאת המשיח[28]. מסתבר, אם כן, שאין זו הגדרה הלכתית, הפוטרת מקיום מצות עשה של "ועשו לי מקדש" וכל מצוות הקרבנות. כוונת רב יוסף לומר, שמסתבר שעד ביאת המשיח לא תהיה אפשרות מעשית להקים את המקדש מחדש. בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ב) מצינו דעה הפוכה: "זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד", אך גם שם לא נקבע הדבר בוודאות, אלא כאפשרות[29]. כך גם הרמב"ם, לא תלה את קיום המצוות הללו בביאת המשיח (וכדבריו ב'אגרת השמד': "חיוב המצוות אינו תלוי בביאת המשיח"), אלא שהן חלק מתפקידו, ואם לא השלימן – אינו משיח (ראה הל' מלכים יא,ד)[30].

דברים יסודיים כתב בעניין זה הראי"ה קוק (אוצרות הראי"ה ח"ב עמ' 929, בקיצורים רבים): "אין דבר בעיקרי האמונה, שיניא אותנו מן הרעיון שתהיה התחלת התנערותנו מעפר גלותנו **על פי השתדלותנו בדרכי הטבע**. מאליה תוולד ההחלטה, **שהחובה קדושה להשתדל בזה ככל אשר תשיג ידינו**. אמנם יש אשר התנגדו לזה, באומרם שדברי התלמוד הבבלי מורים ההיפוך, שהרי בכמה מקומות הקשו 'הלכתא למשיחא', וכפי הרגיל מפרשים, שאז לא יהיה ספק בדרך הלכה, מפני שיפתרו כל ההלכות על פי אליהו זכור לטוב. אם כן הבינו מזה רבים, שאין לקוות לתשועת ישראל כי אם בצירוף הפלאות כביאת אליהו וכיוצא בזה, אשר אין בדרכי השתדלות שלנו מקום להם. אבל באמת **אין ראוי להזניח מאמרים מפורשים, שהדעת נוטה אליהם, מפני מאמר שיש לו פירושים שונים**. כי הפירוש האמיתי של שאילת הגמרא 'הלכתא למשיחא' כך הוא: שהרי מדין תורה היה ראוי לפנות בכל דבר המסתפק אל בית הדין הגדול שבירושלים. כל מגמת חז"ל לקבוע לדורות על פי סתימת התלמוד, הוא כדי למלאות בזה מקום הסנהדרין בלשכת הגזית. אם כן, אין לנו צורך כלל לקבוע לנו הלכות בדברים שינהגו כשישוב עמנו לתחיה, שהרי אז ישובו סנהדרין על מכונם, ודיני התורה יהיו נחתכים על פיהם בכל הלכה מסופקת. **ו'משיחא' נקרא גם כן מעת שישובו ישראל לבצרון** [על פי זכריה ט,יב], שהוא שורש ביאת המשיח, **אף על פי שלא תהיה עדיין הגאולה בשלמותה**".

סיכום

ככלל, חכמי הגמרא לא פסקו הלכה במחלוקות התנאים העוסקות בענייני המקדש, פרט למקרים בודדים. רב יוסף אף תמה על שני פסקים כאלה: "הלכתא למשיחא?". טעמו, משום שהדבר אינו מקובל, או אף אינו רצוי, מטעמים שונים. על פי חלק מהגרסאות והפירושים בסוגיה כאן ובמקבילתה בסנהדרין, הגמ' במסקנתה משיבה על תמיהת רב יוסף, שיש

אלו, והטעם: "דכיון שהבטיח לנו הקב"ה דהקריאה בענייני הקרבנות נחשב כמעשה ממש... ממילא המצוה לידע בכל דבר הידיעה להלכה כפי מה שהיא".

26. באשר לדיני טהרות, יש ראיות מפורשות לכך שכללי הפסיקה נאמרו גם עליהם: א. שבת לט,ב: "אמר רבי: כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע – הלכה כדברי המכריע, חוץ מקולי מטלניות". ב. נדה ח,ב: "כי אמר שמואל הלכה כר' אלעזר בארבע – בסדר טהרות, אבל בשאר סדרים איכא טובא". ג. בירושלמי בנדה פ"א ה"ד פוסק ר' יוחנן כר' יוסי בענייני טהרה (שאינם נוגעים להיתר אשה לבעלה), ושואל על כך הירושלמי: "דלא כן מה אנן אמרין? ר' יודה ור' יוסי – אין הלכה כר' יוסי?!", כלומר, לשם מה הוצרך ר' יוחנן לפסוק כאן במפורש כר' יוסי, והרי הדבר ידוע! אלא שיש להבדיל בין קדשים לטהרות, שכן בזמן התנאים וראשוני האמוראים עדיין נהגה טהרה בישראל (עיין חגיגה כה,א וחולין קו,ב), ולכן היו אלה הלכות מעשיות, וכך כתבו תוס' בנדה (יב,ב ד"ה דמתני), שבענייני טהרות אין מקום להקשות "הלכתא למשיחא".

27. עיין חתם סופר כתובות כג,א, מצפה איתן וחידושי הגרי"ז כאן, ובאריכות בספר 'עבודה תמה' שער ח (וכתב שגם לפי תירוץ תוס' שרק רב יוסף מקשה כך, וחבריו חלוקים עליו – לא נחלקו בנקודה זו שהמשיח הוא שיבנה את בית המקדש, אלא רק בצורך לפסוק הלכה).

28. כך מבואר בחתם סופר שם, שאין זה עיכוב מהותי לבנות מקדש לפני ביאת המשיח, אלא שהסיק מהגמ' מהגמ' שיש עיכוב אחר כלשהו שאין לו פתרון עד ביאת המשיח (לדעתו הנדון הוא מציאות אפר פרה, עיין שם; וצריך עיון, שהרי רב יוסף מקשה על רב, ובזמן רב עדיין היה אפר פרה, כמו שכתב בעצמו שם). החתם סופר עצמו (בשו"ת, יו"ד רלו) דן בחידוש העבודה מבחינה מעשית, ולא שלל זאת עקרונית עד ביאת המשיח.

אמנם מצות מינוי מלך קודמת להקמת בית הבחירה (סנהדרין כ,ב), אך הדבר אינו מעכב, שהרי בהקמת בית שני לא היה מלך (שבועות טז,א והל' בית הבחירה ו,יד), אלא זהו סדר הדברים לכתחילה (הרב אביגדר נבנצל שליט"א, 'ביצחק יקרא' ח"ב סי' לט; ועיין קונטרס 'דרישת ציון וירושלים' בשו"ת שאילת דוד, בפתיחה, שסובר שיש פטור מהקמת מקדש לפני העמדת מלך, אבל יש חיוב הקרבת קרבנות). ובתוספתא בפסחים פ"ח ה"ב ובירושלמי שם פ"ט ה"א מצינו דיון על מקרה ש"ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה" בין פסח ראשון לשני, ופשטות הלשון שניתנה לישראל רשות על ידי המלכות (מרכבת המשנה הל' קרבן פסח פ"ז סוף הל' א), כלומר, מלכות גויים.

29. הירושלמי לומד זאת מכך שחששו שבזמן בית שלישי יהיה מחסור בפירות (כך על פי הרידב"ז שם בשם תלמידי הגר"א, ובאריכות בספר 'עבודה תמה' דף סד,ב).

30. עיין 'ביצחק יקרא' הנ"ל הערה 28.

חשיבות לפסיקת ההלכה מצד לימוד התורה שבדבר (ריטב"א בשם הרמב"ן), או ש"הלכה" נאמר במובן של: דבריו נראים, ולא כפסק למעשה (רבנו חננאל ויד רמה; אפשרי ברמב"ן).

כאמור, מצינו סוגיות בודדות בהן יש פסק הלכה בענייני המקדש, ובהן לא הקשתה הגמ' "הלכתא למשיחא". בתוס' נתנו טעמים שונים ניתנו לדבר: יש לסוגיות אלה גם השלכה מעשית בימינו; רק רב יוסף תמה על הפסיקה ולא שאר האמוראים; תמיהת רב יוסף נאמרה על מקרים מיוחדים, הקשורים לעבירה (רבנו חיים). לדעת הרמב"ן, הגמ' סמכה בכל מקום על מסקנתה כאן (ראה לעיל).

לאור המגמה שלא לפסוק הלכה בענייני המקדש, כתבו כמה ראשונים ואחרונים שכללי הפסיקה המקובלים בגמ', כגון "אביי ורבא הלכה כרבא", לא נאמרו על ענייני המקדש, ויש שכתבו כן אף בדעת הרמב"ם. רבים מהראשונים ונושאי כלי הרמב"ם לא סברו כך, כנראה משום שכללים אלו נובעת מהערכת עדיפותו של חכם על פני חברו, ללא הבדל בין התחומים שעליהם מדובר.

בגמ' כאן קיימת הנחה, שבית המקדש לא יבנה לפני ביאת המשיח, בניגוד, לכאורה, לדעת הירושלמי. מסתבר שלא באו חז"ל לקבוע מסמרות בדבר, ואין זו קביעה הלכתית הפוטרת ממצות בניין בית המקדש עד ביאת משיח צדקנו.

מערכה קה. קדשי גויים (מה,א)

סוגייתנו דנה במעמדם של קרבנות הגויים המובאים למקדש ה': האם דינם כקרבנותיהם של ישראל, וכל ההלכות שנאמרו בתורה אודות קרבנות ישראל חלים גם עליהם, או שמא קדושתם פחותה והלכותיהם שונות?

מחלוקת התנאים

במשנה נאמר: "קדשי גוים[1] אין חייבין עליהן משום פיגול[2], נותר וטמא, והשוחטן בחוץ פטור, דברי רבי שמעון[3]. רבי יוסי מחייב". בברייתא בגמרא הוזכרו קולות נוספות הנוהגות בקדשים אלה לדעת רבי שמעון: לא מועלים בהם, אם כי מדרבנן אסור ליהנות מהם; אם המיר בהם – אין עושים תמורה; אין מביאים נסכים, אבל קרבנם טעון נסכים[4]. טעמו של דבר, שבדינים אלה נאמר "בני ישראל" (באכילת קדשים בטומאה) או "אזרח" (בנסכים), או שנלמדו בהיקש ובגזרה שוה לדינים אחרים בהם נאמר ביטוי זה (פיגול ונותר נלמדו מטומאה; מעילה מתרומה; תמורה ממעשר בהמה). לא נתפרש בגמ' מהו המקור לפטור בשחוטי חוץ, אולם בספרי (לדברים יב,יג) נאמר: "השמר לך פן תעלה עולותיך – ולא עולת גוים, דברי רבי שמעון"[5].

הברייתא מסיימת: "אמר רבי יוסי: רואה אני בכולן להחמיר, שנאמר בהן: לה'". כוונתו לפסוק: "איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו **לה'** לעולה" (ויקרא כב,יח), ממנו למדו (ספרא אמור פרשתא ז,א; מנחות עג,ב), על פי הייתור "איש איש", שאף הגוים מביאים קרבנות. ומכיוון שאף קרבנם חשוב קרבן לה' – ראוי שינהגו בו כל דיני קרבן ישראל.

בספרי (שם) מופיעה שיטה שלישית: "רבי יהודה אומר: ולא עולת גוים **שהוקדשו בחוצה לארץ**". נראה שלדעתו אין הבדל מהותי בין קרבן גוי לקרבן ישראל, אלא שמכיוון שהגוים מותרים להקים במה לשם שמים בכל מקום (גמ' להלן קטז,ב), הרי שקרבן שהוקדש בחו"ל – סתמו לשם הקרבה בחו"ל, ולכן גם לישראל אין בו איסור שחוטי חוץ (גרי"ז כאן)[6].

פסקי הרמב"ם

פסקי הרמב"ם בסוגיה זו מעוררים תמיהה: בעניין שחוטי חוץ פסק (הל' מעשה הקרבנות יט,טז; וכן בתשב"ץ ח"ג סי' קלג) כר' יוסי, ובהתאם לכלל "הלכה כר' יוסי מחברו" (ערובין מו,ב)[7]. לעומת זאת, בשאר הדינים פסק כר"ש: אין חייבים על קדשי גויים משום פיגול נותר וטמא (הל' פסולי

1. כך בכל כתבי היד, ובדפוסים שינו ל'עובדי כוכבים' מפני הצנזורה.
2. כלומר, הקרבן אמנם התפגל, אבל אין חייבים כרת על אכילתו (עולת שלמה; דם זבחים; וכן הוכיח במשנת יעקב הל' פסוהמ"ק יח,כד מהרמב"ם שם ומקושיית תוס' כאן ד"ה והשוחטן); ועיין תפארת ישראל שכתב שאינו מתפגל, ותמה עליו בתפארת יעקב.
3. בנוסח המשנה בספרי המשניות: רבי מאיר.
4. בעניין זה מצינו מחלוקת בראשונים: דעת רש"י (ד"ה ואין מביאין, אזרח, ת"ל ככה) שאין מביאים נסכים כקרבן בפני עצמו, אבל קרבן בהמה שלהם טעון נסכים משלהם. ודעת הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ג,ה), שאין מביאים נסכים משלהם על קרבנם, אבל קרבנם טעון נסכים משל הציבור. הדבר תלוי בנוסחאות שונות בברייתא, האם "אין מביאין נסכים" או "אין מביאין עליהם נסכין" (עיין שטמ"ק במנחות עג,ב אות ו). על פי שיטת הרמב"ם, מובנים דברי ר' יוסי "רואה אני בכולן להחמיר שהרי נאמר בהן לה'", כלומר, שמכיוון שקרבנם קדוש כקרבן ישראל – אף הוא טעון נסכים, אבל לשיטת רש"י ר' יוסי אינו חולק כלל בעניין זה (תמורה ב,ב ד"ה בכולן).
5. כמה מפרשים הביאו מקורות אחרים: בשטמ"ק אות א' מובא בשם הר"מ, שהביטוי "בני ישראל" בפסוק הפותח את פרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז,ב), שנדרש (ספרא אחרי מות פרשתא ו,א) ללמד שגויים אינם מצווים על איסור שחוטי חוץ, מלמד גם שהדברים אמורים רק בקרבן ישראל. בפסקי הרי"ד למד זאת מ"והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם" (דברים יב,ו), ואילו בתוס' יו"ט למד מ"למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם" (ויקרא יז,ה).
6. במשך חכמה (דברים יב,יג) כתב, שר' יהודה לשיטתו (במנחות קט,ב) בעניין בית חוניו, שקרבנותיו היו לשם שמים.
7. סיוע לפסק זה מן המשנה בתרומות (ג,ט): "תרומת הנכרי מדמעת וחייבים עליה חומש, ור' שמעון פוטר". דברי ר"ש מתאימים לשיטתו בעניין קדשי הגוים, כמבואר בירושלמי שם (סוף פ"ג). וכך מסבירים תוס' בקידושין (מא,ב ד"ה העובד כוכבים)

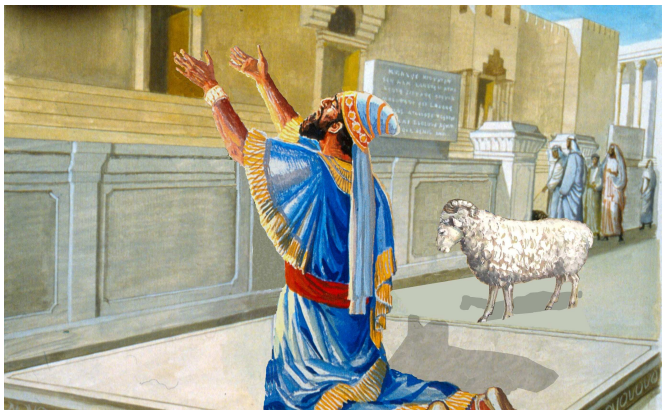
המוקדשין יח,כד; וכן בחינוך מצוה רטו)[8]; אין מעילה בקדשי מזבח שלהם (מעילה ה,טו; וכן בסמ"ג עשין רי); מן התורה אין הם עושים תמורה[9] (תמורה א,ו; וכן בחינוך מצוה שנב); וכן אינם מביאים נסכים (מעה"ק ג,ה).

בהסברת פסקי הרמב"ם קיימים שני כיוונים מרכזיים: האחד, שאף ר' יוסי אינו חולק על ר"ש בעניינים אלה. השני, שאמנם ר' יוסי חולק, אבל שיקולים שונים מטים להכריע בהם כר"ש, כפי שיבואר.

יש שפירשו במשנה, ש"ר' יוסי מחייב" מוסב על שחוטי חוץ בלבד, ולא על פיגול נותר וטמא (כסף משנה הל' פסוהמ"ק שם בשם "יש מי שאומר"; שו"ת רבי בצלאל אשכנזי סי' א). ראיה לדבר מן החלוקה במשנה לשתי בבות, "אין חייבין... והשוחטן בחוץ פטור... ר' יוסי מחייב", ולא נאמר: "אין חייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא ושחוטי חוץ". פירוש זה מוקשה מהברייתא בגמ', בה נאמר: "אמר ר' יוסי: רואה אני **בכולן** להחמיר" (תוספות יום טוב), ועניין שחוטי חוץ לא מופיע כלל בברייתא! כך גם לשון התוספתא (זבחים ה,ד), ובה נוסף בעניין "אין מועלין": "במה דברים אמורים? בקדשי מזבח, אבל בקדשי בדק הבית **מודה רבי שמעון** שמועלין בהן"[10], אם כן כל הדינים ברישא אינם אלא מדברי ר"ש. לפי דרך זו בביאור פסק הרמב"ם, הראשונים המבארים את המשנה אחרת (כגון הר"ש בתרומות ג,ט, שכותב שר"ש ור' יוסי נחלקו על פיגול נותר וטמא) יחלקו להלכה על הרמב"ם.

על כל פנים ניתן לומר, שאמנם ר' יוסי חולק בכל הדינים, אבל החלוקה במשנה לשתי בבות מלמדת שרבי בחר להביא את דעת ר"ש בסתמא לגבי פיגול וכו', ורק בשחוטי חוץ הובאו דבריו כשנויים במחלוקת (ברכת הזבח; חסדי דוד לתוספתא הנ"ל). אכן, בספרא, ההולכת בדרך כלל בעקבות המשנה[11], נאמר (אמור פרשתא ד,א) בפשטות שאין חייבים על קדשי גוים משום פיגול נותר וטמא, ואילו המחלוקת על שחוטי חוץ לא הובאה שם, ומשתמע שבעל המדרש פירש את הרישא כמשנה סתמית[12]. כך משתמע גם בפירוש המשנה, שם פסק הרמב"ם כר' יוסי ולא כתב שבחלק מהדינים הלכה כר"ש, וכדי להתאים את הדברים לפסקיו במשנה תורה עלינו לומר שלדעת הרמב"ם ההלכות ברישא מובאות במשנה כהלכה סתמית. כמו כן בברייתא בגמ', יש שאינם גורסים "דברי ר' שמעון", ובה לא הוזכר עניין שחוטי חוץ, ומשמע שדעת חכמים כר"ש בכל דינים אלו פרט לשחוטי חוץ (שטמ"ק אות ג).

יש שסייעו לפסקי הרמב"ם מסוגיות שונות בגמ'. בגמ' בתמורה (ב,ב, עי"ש בתוס' ד"ה קתני) רמי בר חמא דן בדעת ר"ש שגוי אינו עושה תמורה, מה הדין כשהגוי הקדיש את הקרבן לצורך ישראל שיתכפר בו, ומשמע שהלכה כמותו בזה (חק נתן; ריק"ו בהל' תמורה שם). לאידך גיסא, בגמ' להלן (קטז,ב) נאמר בפשטות שאסור לסייע לגוי בקרבנו בחוץ, והדברים מובנים יותר לדעת ר' יוסי, שיש חיוב כרת על כך, ומכאן שבשחוטי חוץ הלכה כמותו (קרן אורה)[13].



קרבנו של גוי. גוי רשאי להיכנס להר הבית ולהביא את עולתו (ללא נסכים). אין לו רשות להיכנס למקדש מן החיל ופנימה (בציור נראה החיל ובו כתובת ביוונית המזהירה מפני כניסת גויים למקדש. שתי כתובות כאלו נמצאו באזור הר הבית ושמורות במוזיאון רוקפלר ובמוזיאון באיסטנבול). בהר הבית יכולים גם גויים לעמוד בתפילה, כדברי שלמה המלך בתפילתו (מלכים-א ח,מא-מג): "וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא.... ובא והתפלל אל הבית הזה... ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי".

את הגמ' כאן, המשווה מעילה לתרומה, שרק ר"ש הוא הסובר שאין חיוב על תרומת הגוי (ולא כתוס' כאן ד"ה דומיא, שלפיהם גם ר' יוסי דורש "בני ישראל" בתרומה למעט גוים, אלא שלא למד מתרומה למעילה). נמצא, אם כן, שיש לנו סתם משנה בתרומות דלא כר"ש. אם כי, שיטת הרמב"ם בעניין תרומת גוי אינה ברורה (בהל' תרומות ד,טו פסק שתרומת גוי אינה אלא מדרבנן, ומכאן למד הלח"מ בהל' אישות ג,יז שפסק כר"ש; אבל בפיה"מ כתב הרמב"ם שהלכה כחכמים, וכן משמע בהל' תרומות פ"י, שסתם וכתב שכל האוכל תרומה משלם קרן וחומש, ולא הוציא מכלל זה בהל' יא שם אלא תרומת חו"ל, ולא תרומת גוי).

8. הראב"ד שם השיג: "זה לדעת ר"ש", ופירש הר"י קורקוס (הל' תמורה א,ו) שהשגה זו מוסבת על קדשי גוים, ולדעת הראב"ד הלכה כר' יוסי. אולם הכס"מ מפרש שההשגה מוסבת על משפט אחר בהלכה זו, אודות פיגול בלבונה (שדן בו ר"ש במשנה בעמ' ב), וכך נראה מהדיבור המתחיל בראב"ד, עי"ש. גם בהל' תמורה שם הראב"ד נוקט כר"ש בעניין תמורה בקדשי גוים.

9. הרמב"ם שם כותב שעושה תמורה מדרבנן, ותמה על כך הראב"ד, וכתבו נושאי הכלים שהרמב"ם דימה זאת לאיסור ההנאה מקרבנו, וראה להלן הערה 13.

10. ויש גורסים כך אף בגמ', ראה שטמ"ק אות ד. ונוסח זה שלא כדברי תוס' ד"ה דומיא, שסוברים שהחילוק בסיפא של הברייתא בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית הוא המשך לדברי ר' יוסי, ראה להלן.

11. הקדמת הרמב"ם למשנה תורה: "רב חיבר ספרא וספרי לבאר ולהודיע עיקרי המשנה"; שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' קלה: "ובספרא הביאו הברייתא לפרש המשנה כי כן דרך הברייתות לפרש המשניות".

12. בהתאם לכך, נאמר גם בספרא (אמור פרק ו,ח) בפשטות שאין חיוב חומש על תרומת הגוי, כדעת ר"ש בתרומות הנ"ל הערה 7.

13. כמה אחרונים פירשו את הסוגיה לדעת הרמב"ם באופן מחודש: דברי ר' יוסי "רואה אני בכולן להחמיר" פירושם שהחמיר **מדרבנן**, שכשם שבמעילה מודה ר"ש שאין נהנים – כך ראוי להחמיר לפסול מדרבנן בפיגול ולאסור בטמא, ורק בשחוטי חוץ חייב מדאורייתא, והנימוק "שהרי נאמר בהם לה'" מובנו שלכן ראוי לגזור. הרמב"ם פסק כמותו לגמרי, וזהו המקור לפסקו שקרבן גוי עושה תמורה מדרבנן (מעיל שמואל; מרומי שדה; ובערוך השלחן סי' רלט,יט כתב כן לגבי תמורה בלבד).

ביאור זה מוקשה: א. גם לשיטה זו הכרח לומר ש"ר' יוסי מחייב" אינו מוסב על פיגול נותר וטמא, ואם כן פשוט יותר לתרץ כנ"ל, שהתנא סתם בהם כר"ש. ב. בעמ' ב הגמ' סוברת שדין ריצוי הציץ בקרבן גוים תלוי במחלוקת התנאים, ומכאן שר' יוסי מחמיר מדאורייתא! ובמרומי שדה עמד בזה, עי"ש. ג. בתוספתא הנ"ל מבואר שהסיפא בברייתא שמבחינה בין קדשי בדה"ב לקדשי מזבח היא מדברי ר"ש, ומכאן שלר' יוסי אכן יש מעילה מדאורייתא.

על פי כל הדרכים הנ״ל מתעוררת השאלה: מה טעמו של החילוק בין שחוטי חוץ לבין שאר ההלכות? נראה שטעם הדבר, שהחיוב על פיגול נותר וטמא תלוי בקדושת הקרבן וכשרותו, וקרבן הגוים קדושתו פחותה. לעומת זאת החיוב בשחוטי חוץ נובע מעצם העובדה שקרבן זה נועד להקרבה במקדש, ואינו תלוי בקדושתו. כך, למשל, מצינו בקרבן שנשפך דמו, שאין חייבים עליו משום פיגול נותר וטמא (מעילה פ״ב מ״ד), ובכל זאת לר׳ שמעון חייבים על העלאתו בחוץ (זבחים קיא,ב ורש״י ד״ה וכן המקבל). ביסוד הדברים עומדת הסברה, שבאיסור שחוטי חוץ העבירה איננה הפגיעה בקרבן המסוים הזה (שאם כן ראוי היה לתלות זאת בסוג קדושתו), אלא הפגיעה במקדש בהקרבה מחוצה לו[14].

במעילה

בסיום הברייתא נאמר: ״במה דברים אמורים? בקדשי מזבח, אבל בקדשי בדק הבית מועלין בהן״, וכך חילק הרמב״ם להלכה (הל׳ מעילה ה,טו). רש״י (ד״ה במה) מסביר שזהו המשך לדברי ר׳ שמעון[15], למרות שהמשפט הקודם הוא מדברי ר׳ יוסי: ״רואה אני בכולן להחמיר״. וטעמו, שמדברי ר׳ יוסי הללו יוצא שלדעתו יש מעילה בקדשי הגוים, וממילא המשפט האומר שאין מעילה בקדשי מזבח איננו המשך לדבריו.

הגמ׳ מסבירה את יסודו של חילוק זה בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית, שהמקור לפטור את קרבן הגוים ממעילה הוא גזרה שוה מתרומה, ומקור זה מתאים רק לקדשי מזבח, שהם קדושת הגוף כתרומה, מה שאין כן קדשי בדק הבית[16]. תוס׳ (ד״ה דומיא) תמהים על כך, שכן בסוגיה במעילה (יח,ב) מצאנו שהגזרה שוה בין תרומה למעילה נאמרת גם לגבי קדשי בדק הבית! ותירצו (וכן בתוס׳ בסנהדרין פד,א ד״ה גמר), שגם ר׳ שמעון מתחשב בסברת ר׳ יוסי שבקדשי הגוים נאמר ״לה׳״, ולכן צמצם בדין זה בלבד את ההשוואה לתרומה רק לקדשי מזבח, הדומים לגמרי לתרומה, אף על פי שבעלמא גם קדשי בדק הבית הושוו לה.

בתירוץ נוסף מחדש ר״י[17], **שהסיפא בברייתא כאן היא המשך לדברי ר׳ יוסי**, והלשון ״במה דברים אמורים״ מובנה: במה מודה אני לדעת ר״ש שאין מעילה? בקדשי מזבח בלבד, אבל לא בקדשי בדק הבית. נמצא, שלדעת ר״ש אין מעילה כלל בקדשי הגויים, כי הגזרה שוה נאמרה על כל סוגי הקדשים, בהתאם למה שעולה מהסוגיות המקבילות, ור׳ יוסי בלבד חולק בכך[18]. לדרך זו, מסתבר שלהלכה אין מעילה כלל בקדשי הגוים, אף לא בקדשי בדק הבית[19]. אולם תוס׳ בתמורה (ב,ב ד״ה במה) הוכיחו כפירוש רש״י מן התוספתא בזבחים הנ״ל, בה נאמרה הסיפא במפורש בשם ר׳ שמעון.

בקרבן השייך לישראל

באחרונים דנו האם הקדושה הפחותה בקדשי הגוים נובעת מבעלותו של הגוי על הקרבן, או מכך שהבהמה הוקדשה על ידי גוי. הנפקא מינה תהיה במקרה שישראל הקדיש קרבן על מנת שיתכפר בו הגוי, או להיפך (דם זבחים; חמדת דניאל). הגמ׳ בתמורה (ב,ב) מסופקת לגבי תמורה במקרה כזה, כשגוי הקדיש קרבן על מנת שיתכפר בו ישראל, ומצדדי הספק שם מבואר, שהדין שאין תמורה בקרבן הגוי עניינו שהגוי **כמתכפר** אינו ראוי להמיר, ולא שהקדשתו איננה ראויה להחיל תמורה[20]. הראיה משם אינה מוחלטת, שכן בתמורה מצינו שעיקרה תלוי במתכפר ולא במקדיש, אבל מסתבר שהוא הדין לכל הלכות אלה (חמדת דניאל). ודעת בעל ׳מראה כהן׳, שבין אם הגוי הוא המקדיש ובין אם הוא המתכפר – חל בו הפטור מכל אלה.

סיכום

התנאים נחלקו בדין קדשי הגויים: רבי שמעון סובר שקדושתם פחותה, ואין בהם חיוב פיגול, נותר וטמא, והשוחטם בחוץ פטור; איסור הנאתם הוא רק מדרבנן ואין בהם מעילה; ואין מביאים נסכים אבל קרבנם טעון נסכים (רש״י: משלהם. רמב״ם: משל הציבור). רבי יוסי חולק בכל אלה, וסובר שיש להחמיר בהם כבקדשי ישראל. ר׳ יהודה בספרי סובר כר׳ יוסי בשחוטי חוץ, פרט לקרבנות שהוקדשו בחו״ל.

הרמב״ם פוסק בכל כר׳ שמעון, פרט לשחוטי חוץ שבהם פסק כרבי יוסי. יש אומרים שמקורו במשנה, ממנה נראה שרבי סתם כר״ש בפיגול נותר וטמא, ויש שהבינו ממנה שאף ר׳ יוסי לא נחלק בהם. גם סוגיות הגמ׳ תומכות

14. לדיון דומה עיין מערכה רפא הערה 2.

15. לשונו כאן ״אתאן לתנא קמא״, אבל להלן ד״ה מ״ט כתב שזהו ר׳ שמעון.

16. ׳קדושת הגוף׳ עניינה שחפץ זה הוקדש לשם הקרבתו, ואין אפשרות לפדותו, וכן גם בתרומה. ׳קדשי בדק הבית׳ הוקדשו לבעלות אוצר המקדש, אבל נועדו לפדיון ולא לשימושם בקודש.

17. בתוס׳ שלנו שמו אינו נזכר במפורש, אלא רק בתוס׳ בתמורה (ב,ב ד״ה במה), אבל גם לפנינו חתומים הדברים בשם ״רבנו״, הוא ר״י הזקן רבו של רבנו ברוך, מבעלי התוס׳ לזבחים, וגם נאמר שהקשה לו ״בנו ר׳ אלחנן״. אולם בשטמ״ק בתמורה (ג,א בהשמטות אות טו) הובא אף התירוץ הראשון בשם ר״י.

18. לכאורה לא ברור מה הרוויחו תוס׳ בכך, ומה לי אם החולק על הסוגיות האחרות הוא ר׳ שמעון, כפי שהבינו בקושיה, או ר׳ יוסי, כפי שתירצו? ברם, נראה שתוס׳ לא גרסו בברייתא ״ר׳ שמעון״, שהרי הם מכנים את דברי תנא קמא ״רבנן״, ואם כן ראוי להתאים את הסוגיות האחרות לשיטה זו, שהיא עיקר. ועוד: תוס׳ מבינים שר׳ יוסי מודה שאין לגוי תרומה (ראה לעיל הערה 7), ואם לדעתו יש מעילה בקדשיו לכל סוגיהם – נמצא שהוא חולק לגמרי על הגזרה שוה ממעילה לתרומה, ונמצא שהסוגיה במעילה, שאומרת את הגזרה שוה אבל גם לעניין קדש בדק הבית, אינה כאף אחד מהתנאים כאן! לפיכך יש להעמיד את הסוגיה שם לפחות כר׳ יוסי.

19. הן משום שזוהי דעת רבנן, כמבואר בהערה הקודמת, והן משום שהגזרה שוה מתרומה למעילה מופיעה בכמה סוגיות, ואף לעניין קדשי בדק הבית, עיין ערוך השלחן העתיד סי׳ קנה,יח.

20. הצד שקרבן זה אינו עושה תמורה הוא: ״מי בעינן מתחילה ועד סוף דתיקו ברשות מאן דעביד תמורה. תיקו״, שהקרבן יהיה ברשות מתכפר הראוי להמיר, ולא שבעצם הקדשת הגוי יש חסרון.

בהבחנה בין שחוטי חוץ לבין שאר הדינים. טעם הדבר, שאיסור שחוטי חוץ אינו תלוי בקדושת הקרבן.

באשר למעילה, נאמרה בגמ׳ הבחנה בין קדשי מזבח, שאין מועלין בהם, לבין קדשי בדק הבית, בהם יש מעילה. ההבנה הפשוטה היא שהבחנה זו נאמרה אליבא דר״ש (רש״י; תוס׳ בתירוץ אחד ובמקבילות), וכן מבואר בתוספתא. לפי תירוץ אחד בתוס׳ אלו הם דברי ר׳ יוסי, בעוד ר״ש סובר שאין מועלין אפילו בקדשי בדק הבית של גוי.

באחרונים דנו האם הגורם לקדושה הפחותה של קרבן הגוי הוא בעלות הגוי או הקדשתו, ונפקא מינה כשהגוי הקדיש על מנת שישראל יתכפר בו או להיפך.

מערכה קו. ריצוי הציץ על קדשי גוים (מה,ב)

נאמר בתורה בעניינו של הציץ: ״והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים... והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה׳״ (שמות כח,לח). מכאן למדו חכמים, שהציץ מרצה ומכפר על קרבן שנטמא. לעניין זה שתי השלכות עיקריות (בקרבן יחיד): א. כאשר דם הקרבן נטמא – אין לזורקו על המזבח לכתחילה, אבל אם עשו כן – הקרבן כשר בדיעבד, וניתן להקטיר את אימוריו ולאכול את בשרו (אלא שאם הדם הטמא נזרק במזיד – אסרו חכמים לאכול את בשרו[1]). ב. אם נטמאו הבשר והאימורין – אין לזרוק את הדם לכתחילה (שכן להלכה קיימא לן שאין לזרוק את הדם אלא אם כן יש אימורים הראויים להקטרה או בשר הראוי לאכילה, ״אם אין בשר – אין דם״), אבל אם עשו כן – הקרבן כשר בדיעבד.

הסוגיה עוסקת בשאלה, האם ריצוי הציץ וההלכות התלויות בו נאמרו רק בקרבנותיהם של ישראל, או גם בקרבנות הגוים.

דרשות חז״ל: הציץ אינו מרצה לגוים

הגמ׳ מביאה ברייתא אודות דם הקדשים של קרבן יחיד שנטמא וזרקו, שבשוגג הורצה, ומסיימת: ״ובגוי[2] – בין בשוגג ובין במזיד לא הורצה״. רב פפא מסביר, שגם ר׳ יוסי, המחשיב בדרך כלל את קרבנות הגוים כקרבנות ישראל, מודה בדין זה, משום שיש ראיה מן הכתוב שריצוי הציץ לא נאמר בגוים. לדעתו הראיה היא מ״להם״, ואילו רב אשי סובר שאין הכרח לדייק ממילה זו לאפוקי גוים, אלא מ״לרצון״, והרי הגוים ״לאו בני הרצאה נינהו״[3].

במקביל, מצינו בספרי (במדבר פיסקא קט) דרשה לרבות את **הגרים** לריצוי ציץ: ״׳ככם כגר יהיה לפני ה׳׳ – למה נאמר? לפי שנאמר ׳והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה׳׳, אין לי אלא הציץ מרצה לישראל, לגרים מנין? ת״ל ׳ככם כגר יהיה לפני ה׳׳״, ואף כאן משתמע שאין הציץ מרצה לגוים.

מקור נוסף לעניין זה מופיע בספרא (אחרי מות פרשתא ח,ה) על הפסוק: ״ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר״ (ויקרא יז,יא), שם נאמר: ״לכם – ולא לאחרים״, כלומר, שאין לגוים כפרה. הפירוש המיוחס לר״ש מבאר, שהכוונה שהציץ אינו מרצה לגוים, ולכן כשנטמא דם הקרבן וזרקו – לא הורצה, ולא יקטיר את האימורים, והגוי לא יצא ידי חובת נדרו[4]. והראב״ד פירש אחרת, שהגוים אינם מביאים חטאת ואשם.



ציץ זהב במכון המקדש. לציץ יש תפקיד בריצוי על קרבנות שהוקרבו בטומאה, אך זאת בקרבנותיהם של ישראל בלבד.

השמטת הרמב״ם

הרמב״ם, בהלכותיו בעניין ריצוי הציץ (הל׳ ביאת המקדש ד,ז; הל׳ פסולי המוקדשין א,לד), אינו מזכיר חילוק

1. כך מבואר בגמ׳ ביבמות צ,א. תוס׳ בפסחים (פ,ב ד״ה נזרק) סוברים שגם האימורין לא יוקטרו, ובשפת אמת שם תמה על כך.

2. כך הנוסח בכל כתבי היד, ובדפוסים שיבשו מחמת הצנזורה: ״עובדי כוכבים״.

3. רש״י: ״לאו בני הרצאה לקב״ה הם, שאינו מתרצה להם״, ועיין בשו״ת משנה הלכות חי״ג סי׳ ח, שהרחיב בהסברת הדברים. יש להעיר על שני פסוקים המדברים על רצון ה׳ בקרבן גוים, בניגוד לכאורה לפירוש רש״י: א. ״עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים״ (ישעיה נו,ז). אך הפסוק עוסק ב״בני הנכר הנלוים על ה׳ לשרתו... כל שומר שבת מחללו״, כלומר, שנתגיירו, ומכאן למדו במכילתא (משפטים, עה״פ ״וגר לא תונה״) ובמסכת גרים (ד,ב), שיש רצון בקרבן הגרים. ב. ״כל צאן קדר יקבצו לך, אילי נביות ישרתונך, יעלו על רצון מזבחי״ (ישעיה ס,ז). ר׳ אליעזר (בעבודה זרה כד,א) פירש גם כאן שמדובר בגרים, וגם חכמים, החולקים עליו, מפרשים כנראה שמדובר במסירת קרבנות לישראל (עי״ש כג,ב). וכן משמעות הכתוב ״ישרתונך״, שירות לישראל, וברבנו בחיי (דברים ל,ז): ״שיתנו לנו בהמות שלהם להקריב מהן קרבן״.

4. בסוף דבריו ציין לגמ׳ כאן, הלומדת זאת מ״לרצון״, ופשטות דבריו שאלו דרשות חלוקות לאותו דין, וכך נראה מהגמ׳ להלן מו,א הדורשת מ״לכם״ שאין מעילה בדם; אך ראה להלן הערה 6.

כלשהו בין קרבן של ישראל לקרבן של גוי, והדבר תמוה מסוגייתנו, בה מבואר שאין חולק בדין זה.

יש מסבירים, שהרמב"ם השמיט את העניין על פי שיטתו המיוחדת (הל' פסולי המוקדשין א,לו; הל' טומאת אוכלין י,טז) שדם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל[5], וממילא אינו זקוק לריצוי ציץ. הרמב"ם בפירוש המשנה (עדויות ח,ד) מאריך להסביר, שכל המשניות והברייתות העוסקות בטומאת דם הקדשים סוברות כדעה שנדחתה להלכה, ולפיכך דחה גם את הברייתא כאן (קרן אורה).

הסבר זה כוחו יפה לעניין טומאת הדם, אבל לריצוי הציץ יש השלכה, כאמור, גם לגבי טומאת הבשר והאימורין, ולפיכך ראוי היה לכאורה להביא את הדין שהציץ אינו מרצה לגוים. לפיכך מסביר הגרי"ז, שלדעת הרמב"ם המקור לכך שאין ריצוי לגוים הוא דרשת הספרא הנ"ל מ"ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר"[6]. פסוק זה עוסק **בדם**, ופירוש הדבר שרק לישראל יש ריצוי לבעלים בכפרת הדם. ומ"לרצון" למדנו שהציץ מרצה רק על אותם קרבנות שיש בהם ריצוי לבעלים, מה שאין כן בגוים, שאין דם קרבנותיהם מרצה עליהם. ממילא, הציץ מרצה על טומאת הבשר והאימורין של גוים, שהרי הקטרתם איננה כפרה וריצוי לבעלים.

באבן האזל (הל' פסולי המוקדשין א,לד) נימק את השמטת הרמב"ם באופן אחר: כשנטמאו הבשר והאימורין, הרי לכתחילה אין לזרוק את הדם, ורק בדיעבד אם זרק הורצה. לגבי גוים אין מקום לכתוב את הדין בדיעבד, כי אין בזה נפקא מינה, מכיוון שממילא הגוי אינו מחויב להביא שוב את קרבנו[7]. כאמור, המיוחס לר"ש נוקט במפורש להיפך, שבמקרה זה אכן הגוי לא יצא ידי נדרו.

סיכום

בגמ' נאמר שהציץ אינו מרצה בקרבנות הגוים. הרמב"ם אינו מזכיר זאת, והדבר מוסבר לפי שיטתו שבדם הקדשים אין טומאה כלל (קרן אורה). באשר לבשר, יש אומרים שלדעתו הפסוק הממעט את הגוים מריצוי הציץ לא נאמר עליו (גרי"ז), ויש אומרים שאכן הציץ מרצה עליו, אבל אין לכך השלכה הלכתית, שכן גם אם הקרבן נפסל – הגוי אינו חייב להביא קרבן חדש תחתיו (אבן האזל).

מערכה קז. איסור נותר וטמא באכילת קטורת עצים ולבונה (מה,ב-מו,ב)

משנתנו (מה,ב) דנה בדברים שאין חייבים עליהם משום פיגול (דהיינו דברים שאין להם מתירים), האם האוכל אותם לאחר שנותרו, או בטומאה, חייב על כך (חטאת או מלקות, ראה להלן). לדעת חכמים, חייבים עליהם משום נותר וטמא חוץ מן הדם. לדעת רבי שמעון, הדבר נכון לגבי חומר שדרכו להאכל, כגון קומץ המנחה (שאמנם אינו מיועד לאכילה, אבל ראוי לאכילה), אבל דבר שאין דרכו להאכל – עצים, לבונה וקטורת – אין בו משום טומאה ואף לא משום נותר[1].

בדרך כלל מצאנו, שדבר שאין דרכו להאכל אין בו טומאת אוכלין כלל[2], וגם לא מצינו בו איסורי אכילה (רמב"ם הל' מאכלות אסורות ד,יח; יד,י-יא). נמצא שלדעת חכמים, המחייבים על אכילת עצים ולבונה משום טומאה, יש בדבר חידוש רב, הן בעצם הטומאה והן באיסור האכילה המוטל עליהם. דין זה שקדשים שאינם ראויים לאכילה נטמאים ונחשבים כאוכל מוסבר בגמ' בחולין (לו,ב): "עצים ולבונה בני אכילה נינהו? אלא **חיבת הקדש** מכשרא להו ומשויא להו אוכל", כלומר, מתוך חביבותו של הקודש, גם מה שאינו ראוי לאכילה נידון כראוי לאכילה.

יש לברר את טעמי התנאים במחלוקת זו, על איזה מקרה דיברו, וכיצד נפסקה ההלכה.

מקורה של מחלוקת התנאים

רבי יוחנן (מו,א-ב) מסביר את המקור למחלוקת התנאים. שלוש פעמים נאמר בתורה שיש כרת לאוכל קדשים בטומאה: פעם אחת בניסוח כללי, "כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה' וטומאתו עליו" (ויקרא כב,ג), ופעמיים בפרשת השלמים (ויקרא ז,כ-כא). מכיוון שכך הרי זה "דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל" (עיין תוס' מו,ב ד"ה אחת), ויש ללמוד מן הדוגמא של שלמים שעונש הכרת נאמר על כל הדומה להם, דהיינו קדשי מזבח. הפסוק הנוסף בפרשת

5. על שיטה זו ומקורה עיין להלן מערכה רלח.

6. הגרי"ז מסביר שזוהי כוונת המיוחס לר"ש הנ"ל, שהגמ' כאן, האומרת שהגוים לאו בני הרצאה, נסמכת על דרשת הספרא.

7. באחרונים דנו בהרחבה בשאלה האם גוי שנדר קרבן חייב לקיים את נדרו (עיין תוס' עבודה זרה ה,ב ד"ה מנין למחוסר אבר ובגלגול הש"ס שם; משנה למלך הל' מלכים י,ז; אבני מילואים סי' א סק"ב; משמר הלוי זבחים סי' לט). באבן האזל מסביר, שגם על הצד שהוא חייב – דיו בהבאת קרבנו לעזרה, ואם לא כיפר מסיבה כלשהי – לא מוטלת עליו חובה להביא קרבן חדש.

1. לשונו במשנה: "אין חייבין עליו משום טומאה", ולא מפורש שהוא הדין בנותר, אבל הדבר מפורש בתוספתא (זבחים ה,ב): "ר"ש אומר: הקטורת והלבונה אינם ראויים לאכילה ואין חייבין עליהם משום פיגול ונותר וטמא", וכך יוצא מהגמ', שנותר הוקש לטמא לעניין הקרבנות שחייבים על אכילתם. כך גם כתבו תוס' (נו,א ד"ה מנין) והרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יח,כד, ועיין שם בכסף משנה). לעצם האפשרות של עצים וקטורת להיפסל בלינה ולהפוך לנותר עיין תוס' בשבועות יא,א ד"ה הואיל וצורתה ובמקדש דוד סי' טז,ג.

2. עיין הל' טומאת אוכלין פ"א הל' א והל' יט, שמה שאינו ראוי לאכילה כלל, אפילו חשב עליו לאוכלו – בטלה דעתו.

השלמים, לדעת חכמים בא לרבות דברים שאינם ראויים לאכילה, ואילו רבי שמעון נזקק לפסוק זה כדי לרבות את החטאות הפנימיות, שלשיטתו (מג,א) אין בהן חיוב פיגול, ואף על פי כן יש חיוב על אכילתם בטומאה.

בספרא (צו פרק טו,ד; אמור פרשתא ד,ו) הוסברה המחלוקת באופן אחר: חכמים לומדים מייתור המילים "אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל" לרבות את כל אלו שאין להם מתירין, אף העצים והלבונה והקטורת[3], ואילו רבי שמעון[4] לומד מן הדוגמא של שלמים שהחיוב נאמר רק בדברים הראויים לאכילה. על פי דרך זו, המחלוקת כאן אינה תלויה במחלוקת על פיגול בחטאות הפנימיות[5].

לגבי נותר מסיקה הגמ' שדינו נלמד מהיקש לטומאה בפסוק: "וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי" (ויקרא כב,ב). פסוק זה פותח את הפרשה אודות טומאת הקדשים, והלשון "יחללו" (ולא "יחלו", שטמ"ק אות ה) משמעה חילול נוסף, והוא הנותר, שכן מצינו בו לשון חילול (בויקרא יט,ח).



קטורת וקידושה בכלי שרת. בלשכת בית אבטינס מכינים את הקטורת במכתשת (מימין ומשמאל), בכמות המספיקה לשנה שלמה, ולאחר מכן לוקחים ממנה כל יום בכלי שרת הנקרא 'כף' ומוליכים להקטרה בהיכל (במרכז הציור נראה הכהן הגדול מתאמן לקראת יום הכיפורים בביצוע חפינת הקטורת ונתינתה בכף). בדרך כלל ההכנסה לכלי שרת מקדשת את הקרבן לעניין פסול לינה והחיוב על אכילתו בטומאה, אבל הקטורת מתקדשת רק בהכנסה לכף ולא במכתשת (שבועות יא,א ורש"י ד"ה קדשו בכלי).

באיזו טומאה נחלקו התנאים?

בגמרא מובאות כמה דעות בשאלה, אם הטומאה האמורה במחלוקת התנאים היא טומאת **הדבר הנאכל** ("טומאת בשר"), אבל בטומאת **האדם האוכל** ("טומאת הגוף") מודים חכמים שאין מלקות; או שהמחלוקת היא על חיוב המלקות בטומאת הגוף, ובטומאת בשר מודה ר"ש שיש מלקות; או שהתנאים חלוקים בשני הנושאים. היסוד להבדיל בין טומאת הבשר לבין טומאת הגוף (לדעת חכמים בלישנא קמא, או ר"ש בלשון השניה) הוא שבטומאת בשר יש מקור מיוחד לרבות עצים ולבונה, מייתור המילה "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל... והבשר כל טהור יאכל בשר" (ויקרא ז,יט)[6]. רבא מכריע שהמחלוקת היא בשני הנושאים, משום שיש תלות בין טומאת בשר לטומאת הגוף, מאחר שהוקשו זו לזו בסמיכת פסוקיהן (ויקרא ז,יט-כ)[7].

הדעה הראשונה בסוגיה, לפיה מודים חכמים שאין מלקות על טומאת הגוף, מעוררת תמיהה: הרי לעיל אמר ר' יוחנן שאחת מ"שלוש כריתות" באה ללמד על דברים שאינם נאכלים, ומכאן שלדעתו חכמים מחייבים על טומאת הגוף, ואם כן כיצד לפי לישנא קמא הגמ' מסופקת האם ר' יוחנן או ריש לקיש ("חד מהאי זוזא וחד מהאי זוזא") סובר שחכמים פוטרים בה?[8] ועוד: הגמ' לומדת את דין הנותר בדברים שאינם מתפגלים מהיקש בפסוק "וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו", "בשני חילולין הכתוב מדבר", ופסוק זה עוסק בטומאת הגוף ואיסור כרת![9] לפיכך פירשו תוס', שגם לפי שיטה זו חכמים (ואף ר"ש. שטמ"ק) מחייבים כרת בטומאת הגוף, ופטרו רק **מן המלקות**. תוס' מעירים שפירוש זה אינו מתיישב לכאורה עם הגמ': "כיון דקרינא ביה 'והבשר אשר יגע' קרינן ביה 'וטומאתו עליו **ונכרתה**'", ובשטמ"ק יישב קושי זה: מכיוון שלעניין טומאת הבשר יש מלקות – ממילא גם בטומאת הגוף יש מלקות בנוסף לכרת.

הגר"ח (הל' פסוהמ"ק יח,כד, וכן בחידושי הגרי"ז לד,א) מסביר, שגם לפי לישנא קמא קיימת מחלוקת לגבי טומאת הגוף. אמנם לפיה הכל מודים שבפועל אין לוקים עליה, אבל נחלקו ר"ש וחכמים בטעם הדבר: לדעת ר"ש זהו **דין בחפצא**, שבקרבנות שאינם ראויים לאכילה לא נאמר איסור

3. המדרש מקביל בלשונו לברייתא המובאת בגמ' מה,ב, אלא שבמדרש נפרטו הדברים שאין להם מתירין ובהם העצים וכו', כלומר שאין כל צורך בלימוד מיוחד עבורם.

4. גרסה אחרת שם: רבי ישמעאל, וכך גרסת תוס' במנחות כא,א ד"ה יצאו (ובשטמ"ק שם הגיה בתוס').

5. עוד נאמר במדרש, שהדוגמא של שלמים נועדה למעט את הדם, ולא כדרשה בגמ' מו,א. הראב"ד (בפירושו לספרא צו) סובר שאין מחלוקת בין הגמרא לספרא, ושני הפסוקים נצרכים, האחד למעט מטומאת הדם עצמו והשני למעט מטומאת הגוף. עוד כתב, שהגמ' הלומדת משלמים לרבות דברים שאינם נאכלים לומדת זאת מעיקרו של הפסוק, ואילו הספרא הלומדת למעט דם לומדת מהמילה "בשר" (אך לא ביאר כיצד תתיישב הדרשה בגמ' לרבות דברים שאינם נאכלים עם הדרשה בספרא הלומדת זאת מ"אל הקדשים"). לעומתו, בעזרת כהנים כתב שאלו דרשות חלוקות, ראה שם ביאורו למחלוקת זו.

6. בגמ' בפסחים כד,ב נאמר שהדרשה היא מ"והבשר" ברישא של הפסוק, "והבשר אשר יגע בכל טמא", ולפי זה משתמע שהלימוד הוא על איסור אכילתם בטומאת בשר. לעומת זאת בגמ' בחולין לו,ב נאמר שהדרשה מהסיפא: "והבשר כל טהור יאכל בשר", ולכאורה לפי זה הלימוד הוא על טומאת הגוף, שרק טהור יאכל עצים ולבונה, ולא על טומאת בשר. ברם, רש"י (פסחים לה,א ד"ה והבשר וזבחים לד,א ד"ה דאמר מר) נוקט כסוגיה בחולין, ופירש (פסחים שם) שמילה זו נדרשת לשלפניה: "והבשר אשר יגע... והבשר", אם כן גם לדרך זו הלימוד הוא לטומאת בשר.

7. על פי גרסת הגמ' לפנינו הכרעת רבא מופיעה רק בלישנא בתרא, ואילו לגרסת השטמ"ק אות ד הכרעת רבא מופיעה גם בלישנא קמא, ובדק"ס מציין שכך הוא בכל כתבי היד. גרסה זו נתמכת ממה שמצינו בכמה מקומות שרב טביומי ורב כהנא, ששנו את הלשונות השונות כאן, חלוקים במסירת דברי אביי ורבא (נדרים כב,א; בבא קמא מא,ב; קח,ב).

8. קושיה זו מיושבת על פי הגרסה במקבילה בשבועות ז,א שרבי אבהו הוא הדורש "שלוש כריתות" ולא ר' יוחנן (חיבת הקודש).

9. קושיית השטמ"ק אות ל. תוס' ד"ה אבל מקשים עוד מהמשנה במעילה פ"ב מ"ט, ועל קושיה זו עיין בחק נתן ולשם זבח.

אכילה בטומאת הגוף, ומכיוון שכך – למד מכאן גם שאין בהם טומאת בשר, על פי הסברה "כל היכא דקרינן" וכו', ולכן הוכרח להעמיד את הריבוי מ"והבשר" לפסולא בעלמא. אולם חכמים סוברים שהפטור בטומאת הגוף הוא משום שאין זה **מעשה אכילה**, אבל מצד עצמם קדשים אלו ראויים לאיסור טומאה, וממילא אין מקום לסברת "כל היכא דקרינן"[10]. וזהי הסיבה שדברי רבא "מסתברא כמאן דאמר כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו" לא הובאו על לישנא קמא[11]. לפיכך הריבוי מ"והבשר" יתפרש כפשוטו, לאיסור גמור בטומאת עצמן, ולא לפסולא בעלמא כדעת ר"ש. נמצא שהמחלוקת ביסודה נובעת ממחלוקת על טומאת הגוף, כמשתמע מהקשר המשנה והברייתא על פיגול[12], וממנה משתלשלת מחלוקת למעשה על טומאת בשר.

בעל קרן אורה מציע, על מנת ליישב את קושיית תוס', להגיה בגמ': "מחלוקת **בטומאת הגוף**, אבל בטומאת בשר דברי הכל אינו לוקה" (בניגוד ללישנא בתרא "אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה"; בדקדוקי סופרים אין סמך לנוסח זה). טעמה של דעה זו, שעצים ולבונה אינם ראויים לקבל טומאה מדאורייתא, אבל האוכלם בטומאה חייב, כי איסור אכילת קדשים בטומאה איננו נובע מכך שהם נטמאים מן האדם האוכלם[13].

הדרשה על טומאת עצים ולבונה

על פי דברי רבא, שר"ש פוטר אף מטומאת בשר, מסבירה הגמ' שהדרשה לרבות עצים ולבונה נאמרה "לפסולא בעלמא", כלומר, אליבא דר' שמעון (תוס' במנחות כא,א ד"ה יצאו). רש"י מסביר שזוהי אסמכתא בלבד לדין **מדרבנן**, ומציין לגמ' בפסחים האומרת שאין לוקין על לאו זה, וכוונתו כנראה לגמ' שם לה,א האומרת שדין עצים ולבונה הוא "מעלה" יתירה בקדשים[14]. כיוצא בזה פירש רש"י במקומות נוספים (פסחים יט,א ד"ה אלמא ומנחות כא,א ד"ה יצאו) שדרשה זו היא אסמכתא לדין דרבנן[15].

תוס'[16] חולקים על רש"י, משתי ראיות: א. בגמ' בזבחים לד,א אביי מביא דרשה זו כראיה לכך שלוקים על אכילת בשר קודש טמא אפילו לפני זריקת הדם, בדומה לעצים ולבונה, שלוקים עליהם למרות שאינם נאכלים. רבא דוחה את הראיה, שהברייתא עוסקת בעצים ולבונה לאחר שקדשו בכלי דווקא. מן המשא ומתן משתמע שזוהי דרשה גמורה.

ב. הגמ' בחולין (לו,ב) מחפשת מקור ש"חיבת הקודש דאורייתא" ובשר הקדשים מקבל טומאה אף על פי שלא קדם לו הכשר על ידי מים, ומסיקה שהמקור הוא הדרשה "והבשר – לרבות עצים ולבונה", שנחשבים כאוכל למרות שאינם אוכל, והוא הדין לבשר שלא הוכשר. אף כאן מפורש שדרשה זו היא מדאורייתא (אך כאן לא הוזכרו מלקות; ועיין רמב"ן בחולין לה,א, שדחה ראייתם).

לדעתם מה שנאמר כאן שיש בעצים ולבונה "פסולא בעלמא" פירושו שיש איסור דאורייתא באכילתם בטומאה, אבל לא מלקות. אף הגמ' בפסחים הנ"ל האומרת שדין עצים ולבונה הוא "מעלה" פירושה: מעלה מיוחדת מדאורייתא, כפי שפירש רש"י עצמו שם (ד"ה תנינא) לגבי דוגמא אחרת שהובאה שם ל"מעלה" בקדשים[17].



בזיכי הלבונה במכון המקדש (צילום). הלבונה משמשת במקדש הן כתוספת למנחות והן כ'אזכרה' ללחם הפנים (ויקרא כד,ז), ובנוסף לכך היא אחד מסממני הקטורת.

פסקי הרמב"ם

בהל' פסולי המוקדשין (יח,כד) פוסק הרמב"ם: "הלבונה והקטורת והעצים – אין חייבין עליהן כרת לא משום פיגול **ולא משום נותר ולא משום טומאת הגוף**", וכך נקטו המאירי

10. אמנם יש מקום לומר שכשם שאין זה מעשה אכילה לעניין חיוב בטומאת הגוף כך אין זה מעשה אכילה לעניין חיוב בטומאת בשר, אבל זוהי סברה כללית באיסורי אכילה, שאיננה נובעת מההיקש בין טומאת הגוף לטומאת בשר, והריבוי מ"והבשר" בא להוציא ממנה כמקרה יוצא דופן.
11. על פי הנוסח שלפנינו, וראה הערה 7.
12. אפשר שכוונת הגרי"ז לומר שעל פי לישנא קמא פירוש המשנה "חייבין עליהן משום נותר ומשום טמא" הוא שהיה מקום לחייב עליהם גם בטומאת הגוף, אם כי למעשה לא ילקה עליה כי אין זו אכילה.
13. עיין כיוצא בזה בתוס' ביבמות עג,ב ד"ה טומאת עצמן, לגבי אכילת מעשר שני בטומאת הגוף. נראה שגם תוס' בזבחים (לד,א ד"ה ואפילו) הבינו שיש מקום לחלק כך, ולכן לא הוכיחו שהלבונה נטמאת מדאורייתא מן המשניות כאן ובמעילה האומרות שחייבין על אכילתה בטומאה. יישוב אחר לקושיית תוס' ראה במשך חכמה ויקרא ז,כא, שמחלק בין לבונה בפני עצמה לבין לבונה הבאה עם המנחה (אך הבחנתו בין ר' שמעון לבין ר' ישמעאל מבוססת על גרסה מסופקת בספרא, ראה לעיל הערה 4).
14. בדפוסים ציינו לפסחים כד,ב, ושם לא נאמר שפטור ממלקות.
15. שיטת רש"י אינה ברורה לגמרי: לכאורה גם על פי פירושו כאן ש"פסולא בעלמא" הוא מדרבנן הרי זה לדעת ר"ש דווקא, ולרבנן הדרשה מדאורייתא. לדבריו נצטרך לומר שהסוגיות שציין אליהן, ושפירש אותן כדעה שריבוי זה הוא מדרבנן, הולכות כדעת ר"ש. אפשרות אחרת: הסוגיות הללו חולקות על האמוראים בסוגיה כאן וסוברות **שגם חכמים מטהרים עצים ולבונה מדאורייתא**, ואין בהם מלקות על טומאת בשר, וחייבו עליהם רק משום טומאת הגוף (כהצעת בעל קרן אורה הנ"ל).

תוס' בפסחים שם (ד"ה אלמא) מציינים שיש בדבר גרסאות שונות ברש"י, והגרסה השניה שהביא מצויה ברש"י לפנינו על הברייתא המקבילה בחגיגה כג,ב ד"ה פסל את כולן, וממנה משתמע שטומאת עצים ולבונה היא דאורייתא, עיין שם.

16. זבחים לד,א ד"ה ואפילו, מנחות כא,א ד"ה יצאו, חולין לה,א ד"ה אין, פסחים יט,א ד"ה אלמא, חגיגה כג,ב ד"ה והא.
17. הדין שמחוסר כיפורים אסור באכילת קדשים. לדעת הרמב"ם אפשר שאף זה מדרבנן, ראה לעיל מערכה כה הערה 18.

(פסחים כד,ב ושבועות ז,א) וספר החינוך (מצוה רטו). אולם הראב"ד השיג על פסקו: "זה לדעת ר' שמעון", ולרבנן חייבין עליהם כרת, וכדעה זו פסק הרמב"ם עצמו בפירוש המשנה[18]. גם היראים (סי' מו) והסמ"ג (לאוין שלט) פסקו שיש כרת על עצים ולבונה. מפרשי הרמב"ם התחבטו מאד בהסברת שיטתו: מה הטעם לפסוק כר"ש, בפרט כשסתם משנה במעילה (פ"ב מ"ט) נשנתה כדעת חכמים?

גם בעניין האוכל עצים ולבונה בטומאת עצמן פסק הרמב"ם אינו ברור. בהל' יב פסק: "שאם אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאת אחר שנתקדשה בכלי – לוקה". נראה, אפוא, שהרמב"ם מחלק בין טומאת הגוף לבין טומאת עצמן, ולכאורה בניגוד לרבא, התולה את הדברים זה בזה! מאידך, הרמב"ם עצמו פוסק (הל' איסורי מזבח ו,ח): "מעלה יתירה **עשו חכמים** בקדשים... העצים והלבונה אף על פי שאינן אוכלין – הרי הן מתטמאין כאוכל לעניין הקרבנות, ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותן". משתמע שטומאתם של אלו אינה אלא מדרבנן (כסף משנה ורדב"ז, ועיין לחם משנה), וזאת בהתאם למה שפסק (הל' טומאת אוכלין י,יז) שכל המושג של "חיבת הקודש", אפילו בבשר קדשים שטרם הוכשר, אינו אלא מדרבנן (והראב"ד שם השיגו). אם כן, מדוע לוקים על אכילת הלבונה שנטמאה?!

הכסף משנה (פסוהמ"ק יח,כד) מסביר, שהרמב"ם פוסק כחכמים על פי הדעה בלישנא קמא שהכל מודים שאינו לוקה על טומאת הגוף, ולדעתו לשיטה זו גם אין בה כרת (ולא כפירוש תוס'). הרמב"ם לא פסק כרבא, שטומאת בשר תלויה בטומאת הגוף, כי מסוגיות אחרות נראה שהדרשה לרבות עצים ולבונה לטומאת עצמן היא דרשה גמורה. הגר"ח, על פי דרכו הנ"ל בהסברת לישנא קמא, מיישב את שיטת הרמב"ם באופן יותר מרווח, שהסברה בלישנא קמא לחלק בין טומאת הגוף לטומאת בשר איננה מנוגדת כלל לדברי רבא, כפי שהתבאר.

הסבר נוסף בכסף משנה, שהרמב"ם פוסק כחכמים גם על פי לישנא בתרא, שיש מלקות בטומאת הגוף, ולדעתו מכל מקום מודים חכמים שאין בהם כרת. טעם הדבר, שדבר שאינו ראוי לאכילה שקול לקרבן שטרם הותר באכילה, שאין חייבים עליו כרת בטומאת הגוף (חמדת דניאל לד,א, על פי מנחות כה,ב). על פירוש זה תמה במשנה למלך, שהרי מדברי ר' יוחנן "שלוש כריתות בשלמים" מוכח שלפחות לדעתו יש כרת בדברים שאינם נאכלים.

יש הסוברים שהרמב"ם פסק כר"ש, וכמסקנת רבא, שאין חייבים על עצים ולבונה משום טומאת הגוף או טומאת עצמן (וחזר בו מפירושו למשנה). הטעם להכרעתו, משום שרב אשי בפסחים (לה,א) אומר שטומאת עצים ולבונה היא "מעלה", ופירש הרמב"ם שזה מדרבנן (קרן אורה, מרומי שדה לד,א), וטעם נוסף, שעל פי לישנא בתרא כאן האמוראים נשאו ונתנו בדעת ר"ש (חיבת הקודש)[19]. לשיטה זו לא ברור מדוע כתב הרמב"ם שלוקים על אכילת "לבונת המנחה" שנטמאה, ויש שתירצו שמדובר בלבונה הנמצאת עם סולת המנחה, ומכיוון שהיא נספחת לאוכל – דינה כמותו (עמודי אור סי' קטז,יג, ועיין גם במשך חכמה ויקרא ז,כא)[20].

מדוחק הקשיים הציעו כמה אחרונים, שהרמב"ם פוסק כחכמים שחייבים כרת ומלקות על עצים ולבונה, ומה שפטר הרמב"ם הוא דווקא **בטרם נתקדשו בכלי** (מרכבת המשנה; מעיין גנים וזבח תודה). זאת, על פי הגמ' (לעיל לד,א) שאין לוקים על אכילתם בטומאת עצמן לפני הקידוש בכלי, והרמב"ם למד מכך גם לגבי טומאת הגוף. מלבד הדוחק באוקימתא זו ברמב"ם, לא מובן מדוע הכליל הרמב"ם את הפיגול עם הנותר והטמא, שהרי אין בהם פיגול אפילו אחר שנתקדשו בכלי.

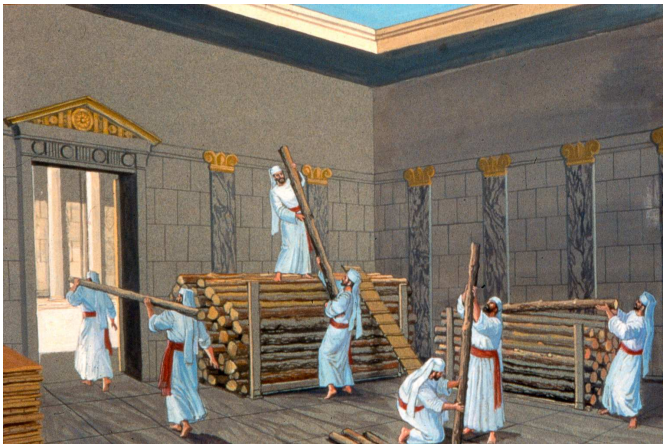


מחתת הנחושת לחתיית הגחלים (צילום המחתה במכון המקדש). לדעת רש"י (לד,א ד"ה שקדשו) העצים הנדונים בסוגיה כאן, לעניין חיוב נותר וטמא, הם אלו שהתקדשו בכלי שרת על ידי החתייה.

18. לשונו שם: "ור' שמעון אומר שהעצים והלבונה והקטורת אין בהן משום טומאה, לא טומאת עצמן ולא טומאת הגוף... ואין הלכה כר"ש".

19. מקור אפשרי נוסף להכרעת הרמב"ם כר' שמעון: הגמ' מבארת, כאמור, שמחלוקתו עם תנא קמא תלויה בשיטתו על פיגול בחטאות הפנימיות, ולכן נזקק לפסוק נוסף על חיוב הטומאה בהן. בעניין פיגול בחטאות הפנימיות פסק רב כר' יוסי, שמחשבה מפגלת בהן רק במחשבה בחוץ על עבודה בחוץ, דומיא דשלמים, ויש לדון מה יסבור ר' יוסי בנדון דידן. לכאורה מכיוון שלר' יוסי יש אפשרות עקרונית של פיגול בחטאות הפנימיות, במקרה כלשהו, אין סיבה להצריך בהן פסוק מיוחד לחייב על טומאה, ומבחינה זו דעתו שווה לדעת רבנן דר"ש, ומסייעת להכרעה כמותם בענייננו. אולם הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יח,ז) פסק שאין חייבים משום פיגול על בשר החטאות הפנימיות, ויש מקום לומר שלמד זאת משיטת ר' יוסי (ראה לעיל מערכה צ). מעתה, יש צורך בפסוק להשמיע שחייבין עליו משום נותר וטמא, ונמצא שפסקו זה מכריע גם במחלוקת כאן כדעת ר"ש. על פי זה, הסמ"ג הנ"ל, הפוסק שיש חיוב כרת בלבונה, מיושב יפה לפי מה שהתבאר בדעתו (מערכה קג) שפסק כרבנן ולא כר' יוסי.

20. בעמודי אור דימה זאת לתבלין, שאינו מקבל טומאה בפני עצמו (עוקצין פ"ג מ"ה) ובכל זאת מקבל טומאה בצירופו לאוכל (חולין קכ,א). יש מקום לכוון תירוץ זה בדברי ספר החינוך (מצוה קמה): "ואפילו האוכל כזית מלבונת המנחה שנטמאת אחר שנתקדשה בכלי לוקה, שגם היא **חלק מחלקי הקרבן**".



ביקוע העצים. בלשכת העצים היו כהנים מבקעים את עצי המערכה ומכינים אותם להעלאה למזבח (יומא נד,א ופירוש הרמב"ם לשקלים ו,ב). לדעת תוספות (לד,א ד"ה שקדש בכלי) ביקוע העצים וחיתוכם למידה המתאימה מקדש את העצים לעניין חלות פסול נותר וטמא, אף על פי שהקרדום איננו כלי שרת.

טומאה בעצים

מן הדרשה "לרבות עצים ולבונה" נראה שדינם זהה, וכך נקטו תוס' (מג,א ד"ה והלבונה), שחייבים על אכילת עצים משום טומאה. אך יש המחלקים ביניהם, משני טעמים: האחד, מצד קדושתם – הלבונה היא קרבן לכל דבר, כחלק מקומץ המנחה או בפני עצמה (בבזיכי לחם הפנים), ואילו העצים אינם אלא מכשיר להקטרת הקרבנות, ולפיכך לא שייך לחייב על אכילתם. כך כתבו תוס' במנחות (כא,א ד"ה יצאו, וראה גם בחידושי הגר"ח להל' פסוהמ"ק יח,יב), שהדרשה "והבשר – לרבות עצים" היא כדעת רבי (מנחות כ,ב) הסובר שעצים הם קרבן לכל דבר, וטעונים קמיצה ומליחה, אבל לדעת חכמים אין חיוב טומאה על עצים. ראיה לדבר הביאו מהמשנה במעילה (פ"ב מ"ט), המונה את הדברים שאין בהם משום פיגול ובכל זאת חייבים עליהם משום טומאה, והם קטורת ולבונה והמנחות שאינן נאכלות, והשמיטה את העצים[21].

חילוק נוסף בין העצים ללבונה הוא מצד הגדרתם כאוכל: הלבונה רכה וראויה לאכילה בדוחק, ואילו עצי המערכה קשים ויבשים, ולא שייכת בהם אכילה כלל. לפיכך יש לומר שהדרשה בעניינם היא אסמכתא בעלמא, גם אם לגבי הקטורת והלבונה זוהי דרשה גמורה. לפיכך הזכיר הרמב"ם בעניין איסור אכילתם בטומאת עצמן שלוקים על "לבונת המנחה", ולא הזכיר את העצים (זבח תודה)[22].

סיכום

נחלקו תנא קמא ור' שמעון במשנה האם חייבים משום טומאה ונותר על אכילת קרבנות שאינם ראויים לאכילה. בגמ' נחלקו הדעות על מה בדיוק נחלקו: האם על טומאת הדבר הנאכל בלבד, או טומאת האיש האוכל בלבד, או על שתיהן. לדעת תוס', על פי כל הדעות בסוגיה סוברים חכמים שיש איסור כרת בטומאת הגוף, והדיון הוא רק על דעתם לגבי חיוב המלקות. מסקנת הגמ', על כל פנים, שהחיובים על טומאת האוכל והנאכל תלויים זה בזה, ומחלוקת התנאים היא על שני הנושאים. על פי זה, לדעת ר' שמעון עצים ולבונה אינם נטמאים כלל מדאורייתא (רש"י), או שנטמאים אך אין מלקות על אכילתם (תוס').

הראב"ד פוסק כדעת חכמים, שיש איסור כרת בעצים ולבונה בטומאת הגוף ומלקות בטומאת בשר, ככל הקרבנות. הרמב"ם, לעומת זאת, על פי ההבנה הפשוטה בדבריו, פוסק שאין בהם חיוב כרת על טומאת הגוף, אך יש מלקות על טומאת בשר, ואולי אף לוקים על טומאת הגוף (כסף משנה). המקור לפסק זה הוא דעת חכמים, על פי אחת ההבנות בסוגיה לפיה הם מודים שאין חיוב כרת על טומאת הגוף (כסף משנה), או שפסק כר' שמעון (קרן אורה).

יש מפרשים את הרמב"ם אחרת, שלדעתו אין לוקים עליהם אפילו בטומאת בשר ואין בהם טומאה כלל מדאורייתא, פרט לאוכל לבונה הבאה עם המנחה (עמודי אור). לאידך גיסא, יש מפרשים שהוא מודה לראב"ד שחייבים עליהם אפילו כרת משום טומאת הגוף, ופטר רק בעצים ולבונה שטרם נתקדשו בכלי (מרכבת המשנה).

מפשטות הסוגיה נראה שדין העצים זהה לדין הלבונה, וכך נקטו תוס'. יש שחילקו ביניהם, שבעצים אין חיוב כלל מדאורייתא, מפני שלהלכה אין הם נחשבים כקרבן ממש (תוס' במנחות), או משום שאינם ראויים כלל לאכילה (רמב"ם, לדעת הזבח תודה).

מערכה קח. שש המחשבות שיש לחשוב בשעת הקרבת הקרבן (מו,ב)

בפרק ראשון במסכת הוזכרה המחשבה לשם הקרבן והלכותיה. משנתנו מרחיבה את היריעה ומונה ששה דברים לשמם הזבח נזבח: א. לשם זבח, האמור בפרק א. ב. לשם זובח (ראה בעניינה של מחשבה זו במערכה ה,

21. טעם אפשרי נוסף להעדר קדושת קרבן בעצים הוא שאין מניחים אותם בכלי שרת המקדשם, עיין תוס' לעיל לד,א ד"ה שקדש, ועיין בגרי"ז שם, שדן לגבי לבונה באיזה שלב היא מתקדשת בכלי לעניין זה.

22. באחרונים עמדו גם על לשון הרמב"ם בפירוש המשנה: "ור' שמעון אומר... שאם אכל הטמא קטורת ולבונה או **הקריב עצים** טהורים – הרי זה פטור... ומה שהעצים מקבלין טומאה אינו אלא בעצים של קרבן בלבד, שהם נפסלין ואסור להסיקן על גבי המזבח". מלשונו משמע שלגבי עצים אין מקום לדון על אכילה כלל, אלא רק על הקרבתם בטומאה. בנקודה זו אכן פסק כחכמים, שזר המסדר עצים חייב כמקטיר אברים (הל' ביאת המקדש ט,ה), ומסתבר שהוא הדין לטמא המקריב (על פי המשנה קיב,ב, שזרות וטומאה תלויות זו בזו).

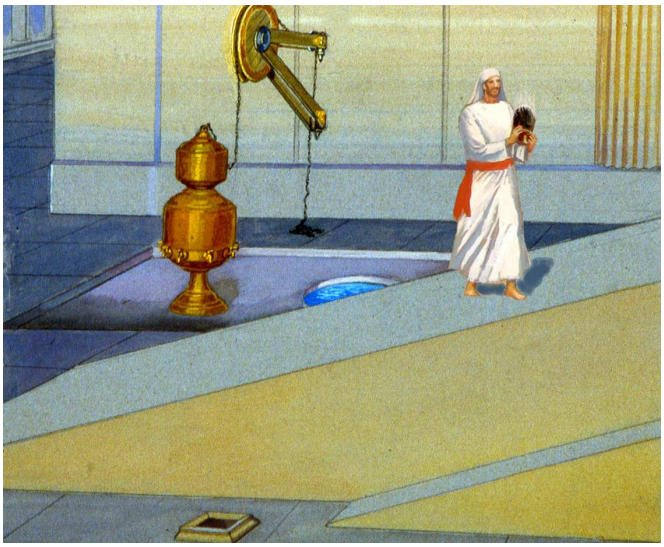
ושם דיון האם היא כלולה ב"שלא לשמן"). ג. לשם ה'. ד. לשם אישים. ה. לשם ריח. ו. לשם ניחוח. מלבד ששה דברים אלו, החטאת והאשם צריכים להישחט גם לשם החטא עליו הם מובאים. יש לברר באיזה שלב של הזבח דרושות המחשבות הללו, והאם כולן מעכבות אף בדיעבד, והשוחט בלא לחשוב אודותן – לא עלו לו לשם חובה, כדין מחשבה שלא לשמה.

המחשבות

כמה מן המחשבות המוזכרות במשנה טעונות הבהרה והגדרה מדויקת:

לשם אישים – הגמ' מפרשת שהכוונה "לאפוקי כבבא", ופירש רש"י שאסור לזובח להתכוון לצלות את הבשר בלא לשורפו לגמרי. הרמב"ן (בפירושו לויקרא א,ט) מביא את פירוש רש"י ומסכים עמו, אך מוסיף שני הסברים הנוגעים לצורת האש: האחד, שיש להתכוון להעלות את הבשר על אש בוערת, ולא על גחלים עוממות הכבות והולכות (כבבא – לשון כיבוי). השני, שיש לגרוס "**גבבא**", דהיינו, יש לכוון להעלות את הבשר על אש העצים ולא על אש של קש וגבבא (שאריות תבואה שנגבבו – נלקטו – מהשדה).

לשם ריח – יש להתכוון ששריפת הקרבן במזבח תפיץ ריח, ולא שיצלנו בהיותו למטה ויעלנו אחר כך למזבח להשלמת שריפתו. הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,יא) כותב: "שתהיה מחשבתו... שהקטרתו לריח בלבד", וכוונתו, שלא יחשוב שהקב"ה זקוק לקרבן לאכילתו ח"ו (ערוך השלחן העתיד, ע,טו).



העלאת אבר שכבר נצלה בעזרה. מכיוון שהקטרתו כעת לא תפיץ ריח כשל שריפת בשר טרי, אין זה "לשם ריח".

לשם ניחוח – "לשם נחת רוח" לה'. הנחת היא מכך שנעשה רצונו, "ולא שתהא סבור שיש אכילה ושתיה לפני, שאם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה" ('תוספות אחרות' על המקבילה בספרא, ויקרא נדבה פרק ו,ט, על פי תהלים נ,יב).

לשם ה' – "לשם מי שאמר והיה העולם". בפשטות מחשבה זו באה לאפוקי ממחשבה לעבודה זרה, ח"ו. אך יש שפירשו שיעשה את הקרבן לשם קיום מצות ה' ולא כמעשה סתמי (עיין פרי צדיק, תזריע, אות ט), או לכבוד חברו ('איזהו מקומן', וכעין דברי תוס' להלן קח,ב ד"ה והמעלה להדיוט). פירוש אחר: ההקרבה תהיה מתוך כוונה ותפיסה מסוימת, שהקב"ה רוצה בעולמו וחפץ להיטיב ('ראש המזבח' כאן, ראה דבריו הקצרים והעמוקים על מחשבת הקרבנות בישראל, ועיין גם בחסדי דוד פ"ה ה"ז, על הכוונה לשם הוי"ה ולא לשם אלוקות).

העבודות שבהן נדרשת המחשבה

מלשון המשנה "הזבח נזבח" משמע בפשטות, שהמשנה עוסקת רק בשחיטת הקרבן. אולם גם מהמשנה הראשונה במסכת: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן...", המתייחסת למחשבה הראשונה משש מחשבות אלה (לשם זבח), משמע שמדובר דווקא בזביחה, ובכל זאת במשנה שבהמשך אותו פרק (יג,א) נאמר שמחשבה זו נוהגת בכל ארבע עבודות הדם: "שהזבח נפסל בארבעה דברים – בשחיטה ובקיבול ובהילוך ובזריקה". מעתה ניתן להבין שכך הדין גם בכל המחשבות האמורות כאן, והדבר תלוי במקור ממנו הן נלמדות.

הגמ' כאן (על פי הספרא ויקרא נדבה פרק ו,ט) לומדת חמישה משש דברים אלה, מהפסוק האמור בעולה (ויקרא א,ט): "והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה אשה ריח ניחוח לה'". משתמע, אפוא, שכל הדינים הנלמדים מן הפסוק עוסקים בהקטרה. לעומת זאת, הגמ' בפרק ראשון (ד,א) לומדת שנים מדינים אלה – לשם זבח ולשם זובח ("שינוי השם" ו"שינוי בעלים") – מפסוקים אחרים, העוסקים בשחיטה: "ואם זבח שלמים קרבנו" (ויקרא ג,א) ו"ובשר זבח תודת שלמיו" (ויקרא ז,טו), ובהמשך מובאות דרשות המלמדות שמחשבת שינוי השם אסורה גם בשעת שאר עבודות הדם: קבלה, הולכה וזריקה. מהו, אפוא, היחס בין הפסוקים השונים מהם הדבר נלמד, ומדוע יש צורך בשתי דרשות למחשבת שינוי השם?

שיטת רש"י ותוספות: המחשבה בכל העבודות ואף בהקטרה

רש"י (ד"ה עולה לשם עולה) שואל, מדוע הגמ' מביאה פסוק העוסק בהקטרה ולא בשחיטה, האמורה במשנה? ומשיב שיש פסוק דומה בפרשת השלמים: "והקריב מזבח השלמים אשה לה'" (ויקרא ג,ג), ממנו ניתן ללמוד חלק מן המחשבות הללו גם לגבי השחיטה (מן המילה "זבח"), והגמ' העדיפה להביא פסוק שממנו ניתן ללמוד את כל המחשבות כאחת. נראה, אפוא, שלדעתו מחשבות אלו נוהגות בין בעבודות הדם (על פי הפסוק בשלמים) ובין בהקטרה (על פי הפסוק המובא בסוגיה כאן).

בפירושו לתורה על פסוק זה (ויקרא א,ט) כתב רש"י: "עולה – לשם עולה **יקטירנו**; אשה – **כשישחטנו** יהא

שוחטו לשם האש". מדבריו מתבאר, שאמנם עקרונית כל המחשבות נצרכות בכל העבודות, אבל בפועל יש חילוק ביניהן: בשעת העיסוק בפועל בהקטרה אין צורך לחשוב "לשם אישים, לשם ריח", שכוונתם, כאמור, לבצע את ההקטרה כהלכתה, שהרי הוא עושה זאת כעת (עיין במזרחי ושאר מפרשי רש"י). רק בשלב שלפני ההקטרה נדרשת הכוונה להקטיר כהלכה.

תוס' בתחילת המסכת (ב,א ד"ה כל) דנים במפורש בשאלת היחס בין הדרשה כאן לבין הדרשות בפרק ראשון, ומסבירים, שמהפסוקים בפרק ראשון אנו לומדים ששינוי השם אסור בזמן השחיטה, ומהפסוק המובא בסוגייתנו למדים שהוא אסור גם בשעת ההקטרה. לפי זה, לכאורה, המחשבות הנלמדות רק מן הפסוק "עולה אשה ריח ניחוח" נאמרו רק על שעת ההקטרה, אולם תוס' מדייקים להיפך מלשון משנתנו "הזבח נזבח", וביארו כך: הפסוק בסוגייתנו מקיש את מחשבת שינוי השם לשאר המחשבות הנלמדות ממנו, והיקש זה מלמד שגם שאר המחשבות נדרשות בכל עבודות הדם, כדעת רש"י.

לגבי מחשבת "לשם זובח", שלא נלמדה מהפסוק המובא כאן, כותבים תוס' שאכן מחשבה זו אינה נדרשת בשעת ההקטרה. עניינה של מחשבה זו הוא בזריקה דווקא, שבה כפרת הקרבן (עיין מערכה ה).

תוס' מציעים אפשרות נוספת, לפיה כל המחשבות מלבד שינוי השם ושינוי בעלים נאמרו רק על שעת ההקטרה, והלשון "הזבח נזבח" מתייחסת באופן כללי לכך שהקרבן נעשה לשם שש מחשבות אלו, כל אחת בזמנה.

שיטת הסמ"ג: המחשבות בשעת עבודות הדם בלבד

הסמ"ג (בסוף מצות עשה קפ) כותב: "לשם ששה דברים הזבח נזבח... ומחשבה זו צריך שתהיה בכל ארבע עבודות: שחיטה קבלה הולכה וזריקה". לא הזכיר את ההקטרה, ונראה שלמד מאיזכור "לשם זובח", שאינו שייך בהקטרה, כאמור, שהמשנה עוסקת רק בעבודות הדם. כיצד נלמד דין זה מן התורה? אפשר שלדעתו ההיקש בין מחשבת לשם זבח לבין שאר המחשבות מלמד שגם הן נאמרו רק בעבודות הדם. הפסוק "והקטיר... עולה אשה..." אין פירושו שיקטיר כדי שיהיה "עולה אשה", אלא שלאחר ההקטרה יגיע הקרבן לשלמותו, וכך יהיה "עולה אשה" וכו', אבל המחשבה אודות עניינים אלו נדרשת רק עד הזריקה.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,יא) פוסק: "וצריך שתהא מחשבתו בעת **שחיטת** העולה[1] לשם ששה דברים...". רבים הבינו מכך, שלדעת הרמב"ם דין זה נאמר בזמן השחיטה בלבד, כלשון המשנה "הזבח נזבח" (פרט ל"לשם זבח" ו"לשם זובח" שנדרש בכל ארבע העבודות, כאמור)[2]. הדבר בולט בהשוואה להלכה הקודמת (הלכה י), בה עוסק הרמב"ם בשתי המחשבות הראשונות, ושם הדגיש שמדובר בכל העבודות: "כל הזבחים צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו, **בשעת זביחה ובשעת קבלת הדם ובשעת הולכת הדם ובשעת זריקתו על המזבח**" (ערוך השולחן סי' ע,יט). טעם הדבר, שמכיוון שלגבי מחשבות אלו יש רק דרשה אחת – יש להעמידן בתחילת העבודה, בשחיטה (ערוך השולחן, שם).

מאידך, יש אחרונים הסוברים כי גם הרמב"ם מסכים לתוס' שצריך לחשוב מחשבות אלה בכל העבודות, ואף בהקטרה (קרן אורה ב,א וזבח תודה כאן)[3]. מה שהזכיר את השחיטה דווקא הוא לרבותא, שאפילו בה צריך לחשוב כך (קרן אורה), או מפני שדי שיחשוב בשעת השחיטה, ולאחר מכן – "כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה" (זבח תודה).

בספרי (קורח פיסקא קטז) מצינו דעה שיש מצוה לכתחילה בהקטרה לשמה, ואפילו לשם הבעלים (ולא כתוס', ששם זובח לא שייך בהקטרה): "ר' יאשיה אומר: מנין אתה אומר שאם זרק את הדם ואינו יודע לשם מי זרקו, **והקטיר את החלב ואינו יודע לשם מי הקטירו**, שהכהנים נושאים עוון על כך? ת"ל 'אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עוון המקדש'" (ועיין 'תורה שלמה' מילואים לפרשת בא, ח). מבחינה מעשית יש בכך קושי, שכן ההקטרה יכולה להיות בלילה, זמן רב אחרי השחיטה, וקשה להניח שהכהנים יוכלו לדעת של מי היה כל קרבן.



הקטרה על גחלים ללא אש (על ה'תפוח' במרכז הציור). לדעת הרמב"ן התנאי "לשם אישים" בא לשלול הקטרה באופן זה.

1. לאו דווקא עולה, אלא הוא הדין בכל הקרבנות, כלשון המשנה "הזבח", והזכיר את העולה משום שהיא מקור הדין (רדב"ז).

2. משנה למלך שם; תפארת ישראל בהקדמתו לסדר קדשים "חומר בקודש", פרק ג,ב; תוספות רעק"א זבחים ד,ו; אבי עזרי מהדורה רביעאה כאן הלכה י; ערוך השולחן (ראה להלן). הלחם משנה (הל' מעשה הקרבנות שם) כתב שלדעת הרמב"ם אין צריך לחשוב מחשבות אלה בשעת ההקטרה, אך לא כתב מה דעתו על שאר עבודות הדם: קבלה, הולכה וזריקה.

3. בקרן אורה מכריח שהדין כך גם בהקטרה מפני שחלק ממחשבות אלו (לשם אשים ולשם ריח) עוסקות בהקטרה. כאמור, מרש"י על התורה נראה שהסברה הפוכה, שדווקא באלו לא מדובר על מחשבה בזמן ההקטרה. בזבח תודה מוכיח את הצורך במחשבה בשעת הקטרה מפסוק מפורש בפרשת אחרי מות (ויקרא יז,ו): "והקטיר החלב לריח ניחוח לה'". אך לא מצינו שפסוק זה נדרש לעניין כוונה,

האם מחשבות אלו מעכבות?

רבי יוסי במשנתנו אומר, כי אף אם לא היה בלבו לשם אחד מכל אלו – הזבח כשר, שהוא תנאי בית דין; והגמ׳ בפרק ראשון (ב,ב) מסבירה (לגבי מחשבת לשם זבח, עליה מדובר במשנה שם), שבית דין התנו שהעובד לא יאמר לשמו, מחשש שיבוא לומר שלא לשמו. ברור אפוא, שגם אם לא חשב את ארבע המחשבות האחרות, אלא הקריב סתם – לא פסל; אולם יש לברר, האם פסל את הקרבן כשחשב באחת ממחשבות אלו מחשבה הפוכה מהדרוש (כגון שחשב מתוך כוונה שלא יעלה ריח, או שהריח לא יהיה ניחוח), והאם לא ריצה על בעליו, כדין זבחים שנזבחו שלא לשמם.

תוס׳ (ב,א ד״ה כל) כותבים, שבדיעבד מחשבות אלו אינן מעכבות כלל, והקרבן כשר ואף מרצה על הבעלים. טעמו של דבר, שהמקור למחשבות אלו הוא פסוק על הקטרה, והרי ההקטרה עצמה אינה מעכבת. לעומתם, התשב״ץ (חלק ג סימן לז) סובר שמחשבות אלו מעכבות אף בדיעבד (לא לפסול, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה), שכן לדעתו יש להשוות את כל המחשבות זו לזו.

הרמב״ם פוסק בעניין זה (הל׳ מעשה הקרבנות ד,יא): ״וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים... ואם שחט סתם – כשר, כמו שביארנו. והשוחט חטאת ואשם צריך שתהיה מחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו״. מלשונו ״וצריך״, משמע שמדובר בדין שאינו מעכב[4], וכן משמע מדבריו בהל׳ פסולי המוקדשין (פרק יג), שהזכיר שם רק שלוש מחשבות הפוסלות: חוץ לזמנו, חוץ למקומו, ושינוי השם (׳שינוי השם׳ לפי הרמב״ם, כולל גם שינוי בעלים), ולא הזכיר את שאר המחשבות שבמשנתנו (משנה למלך). בלחם משנה דייק להיפך מלשון הרמב״ם: ״ואם שחט סתם כשר״, ממנה משמע שאם היתה לו כוונה הפוכה – הקרבן אינו מרצה; אך במשנה למלך דחה, שהרמב״ם נקט לשון זו משום שתי המחשבות הראשונות, לשם זבח ולשם זובח, שבהן אכן מחשבה הפוכה מעכבת.

בערוך השולחן העתיד (ע,כב) חידש, שמחשבות אלו מעכבות אף במובן זה שאם חשב מחשבות הפוכות מאלו – הקרבן פסול לגמרי (ולא רק שלא עלה לבעלים לשם חובה). טעם הדבר, שמחשבות אלה מנוגדות לעצם מהותו של הקרבן, וחמורות הן ממחשבת שינוי השם ושינוי בעלים. ראיה לכך הביא מהמחשבה ״לשם ה׳״, שהיפוכה הוא, בפשטות, מחשבה להקריב לשם עבודה זרה, ומחשבה זו בוודאי פוסלת את הקרבן! אמנם, יש מי שכותב, שמחשבה זו הוזכרה אגב שאר המחשבות שבמשנה, אך באמת דינה שונה (זבח תודה ד״ה לשם). כמו כן, יש המפרשים את מחשבת לשם ה׳ באופנים אחרים (ראה בתחילת המערכה), ולפיהם ההיפך ממחשבת ״לשם ה׳״ אינו מחשבת עבודה זרה. שיטת ערוך השולחן מוקשית מן המשנה (לעיל לו,א): ״שאין המחשבה פוסלת אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו והפסח והחטאת שלא לשמן״.

סיכום

המשנה מונה שש מחשבות שיש לחשוב עליהן בשעת שחיטת הקרבן. הדעות חלוקות בשאלה אימתי יש לחשוב עליהן, ושלוש דעות בדבר: א. בשעת עבודות הדם ואף בהקטרה (רש״י ותוס׳, אם כי נראה מרש״י שבשעת ההקטרה בפועל אין צורך לחשוב את המחשבות הנוגעות לאופן עשייתה), פרט למחשבה לשם זובח, שאינה נדרשת בהקטרה (תוס׳). ב. בשעת עבודות הדם בלבד (סמ״ג). ג. בשעת השחיטה בלבד (רמב״ם, להבנת רוב האחרונים). לדעת ר׳ יאשיה בספרי מצוה להקטיר לשם הבעלים.

כאשר המקריב חשב במפורש מחשבה הפוכה מהנדרש, נחלקו הראשונים האם הזבח עלה לבעלים לשם חובתם (תוס׳) או לא (תשב״ץ). בדעת הרמב״ם בעניין זה נחלקו האחרונים, ויש מי שאף חידש בדעתו שהזבח פסול לגמרי (ערוך השולחן). בשתי המחשבות הראשונות – הכל מודים שהמחשבה מעכבת שהקרבן לא ירצה לבעליו. כמו כן, החושב לשם עבודה זרה – בודאי פסל את הקרבן לגמרי.

מערכה קט. חטאת שנשחטה לשם חולין (מו,ב)

בארבע העבודות המעכבות את הקרבן – שחיטה, קבלת הדם, הולכתו וזריקתו על המזבח – צריך העובד לעשות את עבודתו לשם הקרבן אותו הוא מקריב. אם עשה העובד אחת מעבודות אלה לשם קרבן אחר – הקרבן כשר אך אינו מרצה, ובחטאת ובפסח – הקרבן פסול (זבחים פ״א מ״א). הסוגיה עוסקת בדין חטאת שלא נשחטה לשם קרבן אלא לשם חולין, והיא דנה אם חטאת זו כשרה, ואם כן – האם היא מרצה. הסוגיה מתייחסת דווקא לשחיטה ודווקא לחטאת, ולפיכך יש לברר מה הדין בשאר העבודות המעכבות, ומה הדין בשאר הקרבנות שנשחטו לשם חולין.

חטאת שנשחטה לשם חולין – האם מכפרת?

רב יהודה אומר בשם רב דין מחודש, שחטאת שנשחטה

ובספרא שם (אחרי מות פרק ט,ד) למדו מכאן שאין ריח ניחוח בבמה, כלומר שבבמה בשעת היתר הבמות מותר לצלות את החלב לפני הקטרתו (מיוחס לר״ש שם ותפארת ישראל על המשנה להלן פי״ד מ״י, ועיין רש״י להלן קיג,א ד״ה ריח ניחוח).

4. זוהי המשמעות הפשוטה של מילת ״צריך״ (עיין ברכות טו,א ורש״י ד״ה אלא ר׳ יהודה).

לשם חולין – כשרה, בניגוד לחטאת שנשחטה לשם זבח אחר, שהיא פסולה. רבי אלעזר מביא מקור לדין זה מן הפסוק: "ולא יחללו את קדשי בני ישראל" (ויקרא כב,טו), שהוא דורשו: "קדשים מחללים קדשים, ואין חולין מחללים קדשים". אביי מסיק, בעקבות קושיה של רבה, שחטאת זו אמנם כשרה, אך היא אינה מרצה, כלומר אין היא עולה לבעלים לשם חובתם, ועליהם להביא חטאת אחרת[1].

אכן, כך פוסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,ד-ה): "חטאת ששחטה לשם זבח אחר, כגון ששחטה לשם עולה או לשם אשם או לשם שלמים – פסולה, כמו שביארנו; אבל אם שחטה לשם חולין – הרי זו כשרה, **ולא עלתה לבעלים**. מפי השמועה למדו, שהקדשים מחללין קדשים ואין החולין מחללין קדשים".

כך גם כותב רש"י בחולין (יג,א), שקרבן לשם חולין אינו מרצה לבעליו: "מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול... כגון מתעסק בסכין להגביהו או לזורקו ושחט בקדשים, שלא נתכוין לשום שחיטה, **אבל נתכוין לשום שחיטה בעלמא** [כלומר, ולא לשחיטת קרבן] – **כשר, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה**". הרשב"א בחולין (יג,ב) מוסיף: "וכדגרסינן בזבחים: עולה ששחטה לשם חולין כשרה... פירוש: לשם חולין – שיודע שהיא עולה ושחטה לשם חולין, **וכדתנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה**", ומשמע שהוא משווה את השוחט לשם חולין לזבחים שנזבחו שלא לשמן, שהם כשרים אלא שלא עלו לשם חובה (על החידוש בדברי רש"י והרשב"א לעניין שאר הקרבנות פרט לחטאת ראה בהמשך).

יש מסבירים את טעם הדין כך: במחשבת שינוי קודש יש שני צדדים: העדר מחשבה לשם הקרבן, וגם מחשבה לשם קרבן אחר. הדין ש"חולין אינם מחללים קדשים" גורם שאין כאן מחשבה הפוסלת, אבל עדיין נעדרת המחשבה הנחוצה לשם הקרבן ובעליו, ולכן אינו מרצה לבעלים (חמדת דניאל ב,א. לדיון על הצורך במחשבה חיובית לשם הקרבן ראה במערכות ב-ג).

הרמב"ן: חטאת לשם חולין – מכפרת

לעומת הסוגיה ודברי הראשונים הנ"ל, כותב הרמב"ן ב"מלחמות ה'" על ראש השנה (דף ז,א בדפי הרי"ף): "קדשים לשם חולין כשרין, **ועולין לבעלים לשם חובה, ואפילו חטאת**, כדאיתא בפרק קמא דזבחים". רבים מהאחרונים תמהו עליו, שכן דבריו סותרים את האמור בסוגייתנו. רבי עקיבא איגר (דרוש וחידוש חלק א', בסוף ה'כתבים', דף צג,ב) אף כתב, מכוח קושי זה, שיש להגיה בדברי הרמב"ן: "כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה".

אולם כמה אחרונים מיישבים את דברי הרמב"ן על פי הגמ' שציין אליה, בתחילת פרק ראשון (ג,א). הגמ' שם מביאה את דינו של רב, שהשוחט לשם חולין כשר, ורבא מסביר את טעמו מסברה (ולא מפסוק כדברי ר' אלעזר כאן): "דמינה – מחריב בה; דלאו מינה – לא מחריב בה", כלומר, מחשבה מסוג אחר לגמרי, כגון לשם חולין – אינה מקלקלת. על כך מקשה רבא, מדוע בדיני גיטין שנינו שהכותב גט לשם אשה גויה – הגט פסול? הרי גויה אינה שייכת כלל במצות גיטין! רבא תירץ בעצמו את קושייתו, שהחושב לשם דבר שאינו שייך כלל לאותו עניין – דינו כאילו לא חשב כלל, אלא עשה את המעשה באופן סתמי. לפיכך הקרבן כשר, כי "סתם זבחים – לשמן הם עומדים", ואפילו נשחטו ללא כל מחשבה – כשרים הם, ואילו הגט פסול, כי בגט יש צורך במחשבה חיובית לשם האשה המתגרשת, וגט שנכתב סתם פסול. מהשוואת רבא בין "לשם חולין" לבין סתמא משתמע שהקרבן כשר ומרצה לבעליו, וכך משתמע מהסברה "דלאו מינה – לא מחריב בה". לעומת זאת על פי הדרשה מ"ולא יחללו" ניתן להבין שאמנם הקרבן אינו מתחלל, אבל גם אינו מרצה. נמצא שיש מחלוקת מהו טעמו של רב, וממנה נובעת מחלוקת האם הקרבן מרצה לבעליו, והרמב"ן נקט כדעת רבא שם, ולא כר' אלעזר וכאביי כאן (חיבת הקודש כאן; שפת אמת ג,א)[2]. אמנם רבא עצמו (ג,ב) לכאורה חזר בו, וקבע שטעמו של רב הוא הפסוק "ולא יחללו" ולא הדרשה, אבל כוונת הגמ' שם שעל פי רבי אליעזר צריך לומר זאת, וחכמים חולקים עליו[3].

הדין בשאר הקדשים

רב התייחס לשוחט חטאת לשם חולין. לשיטת הרמב"ן, שהשוחט חטאת לשם חולין חטאתו כשרה ואף עלתה לשם חובתו, פשוט שהוא הדין בשאר קדשים, וכלשונו (במלחמות שם): "דשוחט **קדשים** לשם חולין כשרין ועולין לבעלים לשם חובה". אולם לדעת אביי, שלא עלתה לשם חובה, יש לדון בדין שאר הקדשים.

מלשון רש"י והרשב"א שהובאו לעיל משמע שאין חילוק בין הקרבנות, שכן רש"י כותב על "המתעסק **בקדשים**" שמדובר בכגון "שלא נתכוין לשום שחיטה, אבל נתכוין לשום שחיטה בעלמא כשר אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה" (חמדת דניאל ב,א; משאת משה סי' ב). הרשב"א

1. רבה הקשה מדברי ר' יוסי במשנה, שאומר: "אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר" (ודבריו מוסבים גם על החטאת, כמפורש במשנה), ומשמע שדווקא בהעדר מחשבה הקרבן כשר, אבל מחשבה לשם חולין לא. ועל כך השיב אביי, שבהעדר מחשבה – כשר ומרצה, ובמחשבה לשם חולין – כשר ואינו מרצה.

2. לרבא לא קשה קושיית רבה מדברי רבי יוסי במשנתנו, כי לדעת רבא לשם חולין נחשב כסתם ממש, ואין לחלק ביניהם (מרומי שדה ג,א וחיבת הקודש כאן). במרומי שדה סובר שמכל מקום אין הלכה כרבא, כי סברתו נובעת משיטתו (ראש השנה כח,ב) שמצוות אין צריכות כוונה, ואין הלכה כן (אך לא הזכיר את הרמב"ן).

3. הגמ' שם דנה בסברת "דלאו מינה לא מחריב בה" ביחס למחלוקת ר' אליעזר וחכמים על חלוקת תנור במחיצה, ולדעת ר"א מחיצה מועילה לחלק תנור, והוא סובר שגם מה שאינו מינו – מסוגל "להחריב בו" (עיין מערכה ד), ולשיטתו נצרכה הגמ' לומר, שגם הוא יכול לסבור כרב על סמך הדרשה מ"ולא יחללו", אבל לרבנן אין צורך בכך. בשפת אמת שם מדייק כך מלשון רבינא (ב,ב) על כל דברי רבא שם "מילי מעלייתא", ומשמע שרבא לא חזר בו באחרון שבהם ממה שקדם לו.

כותב: "**עולה** ששחטה לשם חולין כשרה", ומהמשך דבריו משמע שמכל מקום לא עלתה לבעלים לשם חובה, כפי שנתבאר לעיל[4]. בליקוטי הלכות (זבח תודה ה,א בדפי הספר) הביא ראיה לכך מסוגייתנו, שכן הגמ' מדייקת מדברי ר' יוסי "אף מי שלא היה בליבו לשם אחד מכל אלו – כשר", שאם שחט לשם חולין – כשר ואינו מרצה, והרי ר' יוסי מדבר על כלל הקדשים. כדעה זו נקט בפשטות גם הקרן אורה בפתיחתו למסכת זבחים (ד"ה ופסח וחטאת)[5].

לפי הבנה זו, מה ששנינו דין זה דווקא בחטאת, הוא משום שבה יש יותר חידוש, שאף על פי שאם נשחטה לשם זבח אחר הרי היא פסולה לגמרי – כשנשחטה לשם חולין היא כשרה.

בדברי הרמב"ם דייקו האחרונים דיוקים שונים בעניין זה. לשון הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,ד-ה הנ"ל): "חטאת ששחטה לשם זבח אחר... אבל אם שחטה לשם חולין – הרי זו כשרה, ולא עלתה לבעלים" (וכן בפירוש המשנה זבחים פ"א מ"א). בעל זבחי אפרים (ג,א ד"ה קדשים דל) דייק מדבריו שהדברים אמורים בחטאת דווקא, אבל בשאר קדשים כשר ומרצה. והסביר טעם הדבר, שהדרשה בסוגייתנו "קדשים מחללים קדשים, ואין חולין מחללין קדשים" נאמרה רק בחטאת ופסח, ששאר הקדשים מחללים אותם (שאם שחטם שלא לשמם – פסולים לגמרי), אבל לא בשאר הקרבנות, שגם קדשים אחרים אינם מחללים אותם. ממילא נשאר הכלל הפשוט שכל שאינו מינו – אינו מחריב בו (בהנחה שכלל זה נשאר גם למסקנה, ראה לעיל), ומחשבה זו לא מעלה ולא מורידה.

אולם בספר טהרת הקודש (ב,ב; אך ראה גם דבריו בז,א) דייק להיפך מדברי הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (ד,י), שכתב בעניין עבודה בסתם: "ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל **בעולה ובשלמים** הרי הן כשרים ועלו לבעלים". ההוספה 'בעולה ובשלמים' קשה (וכבר תמה עליה הכסף משנה), ולדעת טהרת הקודש בא הרמב"ם לאפוקי ממחשבה לשם חולין, שבה הזבח עולה ואינו מרצה (וכפי שדייקה הגמרא בסוגייתנו)[6].

בקרבן פסח

לכאורה, כשם שדין החטאת והפסח שווה לעניין עבודה שלא לשמה, שהם פסולים, כך יהיו שווים בדין זה, ופסח לשם חולין כשר. אולם הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,יא) פוסק: "הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם, בין ששינה שמו לשם זבח אחר, **בין ששינהו לשם חולין** – פסול, שנאמר: ואמרתם זבח פסח הוא לה'", הרי שלדעתו דין הפסח שונה מדין החטאת, וגם כאשר שחטו לשם חולין הוא פסול. כך כותב גם המאירי בפסחים (נט,ב): "ויש חילוק בזה בין חטאת לפסח, שהחטאת אם שחטו לשם חולין מיהא כשר, שכך למדו רבותינו, מחשבת קדשים מחללת קדשים ואין מחשבת חולין מחללת קדשים, **אבל פסח אפילו לשם חולין פסול**". בספר ברכת הזבח (ג,א) תמה מאד על הרמב"ם, כיצד ניתן לחלק בין פסח לחטאת, הלוא "מקרא מלא דיבר הכתוב, קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים, ומנין לנו לחלק בין פסח לשאר קדשים?", וכתב שמן הסתם הרמב"ם מצא "באיזה תוספתא ומכילתא ותורת כהנים כדבריו".

המאירי מסביר שמקור הבדל זה הוא בתלמוד הירושלמי בפסחים שם (פ"ה ה"ב): "מנין שהוא צריך לשוחטו [את הפסח] לשמו? [אמר] רבי בא בשם רב: 'ואמרתם זבח פסח הוא' (שמות יב,כז) – לומר, אם שחטו לשם פסח – הרי הוא פסח, ואם לאו – אינו פסח". גם הרמב"ם בפירוש המשנה שם מביא את הירושלמי, ואף בהלכותיו הביא את הפסוק שעליו הסתמך הירושלמי, ומכאן שאכן זהו מקורו של הרמב"ם, וכן כתב המהרש"ם בהסכמתו לספר ליקוטי הלכות[7].

אולם הדברים קשים, שכן בפשטות כוונת הירושלמי אינה לומר שפסח שנשחט לשם חולין פסול, אלא לומר שפסח שנשחט שלא לשמו, אלא לשם זבח אחר – פסול. כך מצינו בבבלי, שגם בו (זבחים ז,ב) דרשו מפסוק זה שפסח ששחטו שלא לשמו פסול[8], ובכל זאת סובר הבבלי (זבחים ב,ב) שפסח ששחטו בשתיקה – כשר (החפץ חיים, בהערתו להסכמת המהרש"ם). עוד קשה, שהירושלמי שואל בהמשך: "חטאת מניין?" ודורש מ"ושחט אותה לחטאת" שגם חטאת אינה נשחטת אלא לשמה; ולפי הרמב"ם והמאירי, שכוונת הירושלמי לומר שפסח פסול אם נשחט לשם חולין, אם כן הוא הדין בחטאת.

כיוון אחר בהסברת דברי הרמב"ם כתב בספר חיבת הקודש (ב,א במשנה): יסוד העניין הוא הסברה "דלאו מינה – לא מחריב בה", ולעניין זה החולין אינו מינה של החטאת כלל, אבל הוא מינו של הפסח. כך מצינו בגמ' בפסחים (צ,א) שפסח נקרא ממון בעלים, לעניין שמותר לקנות מדמי פסח מצה ומרור ועצים לצלות בהם את הפסח. כיוצא בזה כתבו האור שמח (הל' פסולי המוקדשין טו,יא) והחמדת דניאל

4. מלשונו "וכדגרסינן בזבחים" משמע שגרס כך בגמ', אבל הגירסה לפנינו בשני מקומות (כאן ולעיל ג,א) היא "חטאת".

5. אמנם בדף ז,א צידד שדין זה הוא רק בחטאת.

6. לפירושים אחרים למילים אלו עיין מערכה ג.

7. עוד מעיר המהרש"ם, שבירושלמי שם בסוף ההלכה מובאת דעה שפסח ששחטו בשתיקה, כלומר ללא מחשבה – פסול, ואם כן יש לומר שגם פסח ששחטו סתם פסול, והרמב"ם פסק כירושלמי. אך הסבר זה קשה, שכן דעה זו בירושלמי לא נאמרה כקביעה שכך הוא הדין, אלא רבי אבא מרי מעלה אפשרות כזו, בדרך משא ומתן, וסוגיית הגמרא שם ודאי אינה סוברת כן, עיין שם. ועוד, ששם מדובר על פסח **בשאר ימות השנה**, שאם שחטו סתם הוא פסול כי סתמו הוא פסח, ואינו נעקר להיות שלמים ללא עקירה מפורשת, ודינו כנשחט בפירוש לשם פסח שלא בזמנו, ופסול (ראה קרבן העדה שם). עוד הקשה החפץ חיים (בהערתו להסכמת המהרש"ם שם), שאם סבר הרמב"ם להלכה כרבי אבא מרי, היה צריך לפסוק בפירוש, שפסח שנשחט סתם – פסול.

8. אמנם שם דרשו פסוק זה לעניין שינוי בעלים, אך זאת משום שדין שינוי קודש כבר נלמד מפסוק אחר, ו"אם אינו עניין לשינוי קודש – תנהו עניין לשינוי בעלים".

(ב,א; בשם "גדול אחד מחכמי ירושלים"), שפסח וחולין נחשבים כמין אחד, משום שפסח בא בעיקרו לאכילה, כמו חולין, בניגוד לשאר הקרבנות. הקושי בהסבר זה הוא, שהרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין טו,ה הנ"ל) מנמק את דינו של רב בדרשת ר' אלעזר, ולא בסברה "לא מחריב בה".

יש שהסבירו את ההבחנה בין חטאת לפסח מכיוון שונה לגמרי: בפסח יש דין מיוחד לשוחטו לשם אוכליו (היינו, מי שיכול לאוכלו) ומנוייו (מי שנמנה על חבורת מקריבי הפסח), ואם נשחט שלא לאוכליו ומנוייו – פסול (משנה פסחים סא,א). לדעת הרמב"ם, פסח שנשחט לשם חולין הרי הוא כפסח שנשחט שלא לאוכליו ומנוייו, משום שבחולין אין מושג של "אוכליו ומנוייו" (קרן אורה בסוף הקדמתו למסכת; זבח תודה ג,א; חמדת דניאל ב,א).

הדין בשאר העבודות מלבד השחיטה

רב התייחס בדבריו רק לשחיטה שנעשתה לשם חולין, ויש להסתפק מה דין כוונה לשם חולין בשאר העבודות המעכבות (קבלה, הולכה וזריקה). בספר משאת משה (סימן ב) סובר שדווקא בשחיטה, שהיא פעולה הקיימת בחולין כדי להתיר את הבהמה באכילה, המחשבה לשם חולין משפיעה וגורמת שהקרבן לא יעלה לשם חובה, אבל בשאר העבודות, שכלל לא שייכות בחולין, המחשבה לשם חולין אינה גורעת כלל. כך גם נראה מדברי האור שמח (הל' פסולי המוקדשין טו,יא), וגם בערוך השולחן (קנ,ב) כתב סברה זו לגבי מנחות, שלא שייכת בהן מחשבת לשם חולין, כיון שאין בהן שחיטה. לעומת זאת בספר ראש המזבח (כאן) דייק מלשון הרמב"ן (במלחמות בראש השנה שם) שגם בשאר העבודות מחשבה זו גורעת, שכתב: "קדשים לשם חולין כשרין, ועולין לבעלים לשם חובה... **הוא הדין לזורק**" (ואינו מוכרח, שהרי הרמב"ן סובר שמחשבה זו לא גורעת כלל, ועל כך הוא אומר שהוא הדין לזורק).

על פי המאירי, שלמד שמחשבה לשם חולין פוסלת בפסח מן הירושלמי בפסחים (פ"ה ה"ב) הנ"ל, יש להוכיח שהוא הדין לכל העבודות, שכן בהמשך הסוגיה שם שואל הירושלמי: "שאר כל מעשיו מניין? ועשית פסח, שיהיו כל מעשיו לשם פסח"[9].

סיכום

נאמר בסוגייתנו שחטאת ששחטה לשם חולין – כשרה, אך לא עלתה לבעלים לשם חובה. כך כתבו גם רש"י והרמב"ם, וכך משמע מהרשב"א. אולם הרמב"ן כתב שחטאת ששחטה לשם חולין עולה לבעלים לשם חובה, ותמהו עליו האחרונים, ויש שהגיהו בדבריו (רעק"א). יש שביארו שהרמב"ן אינו סובר להלכה כסוגייתנו, אלא כרבא (לעיל ג,א), שחטאת ששחטה לשם חולין היא כחטאת ששחטה סתם, ולדעתו עולה לבעליה (חיבת הקודש, ועוד).

מכמה ראשונים עולה שאין לחלק בין חטאת לשאר קדשים בדין זה, וגם בשאר קדשים ששחטם לשם חולין – הזבח לא עלה לבעלים לשם חובה (רש"י, רשב"א, וכן הוכיח בליקוטי הלכות מסוגייתנו). דעת הרמב"ם בעניין זה שנויה במחלוקת: יש אומרים שבשאר קדשים הזבח עולה לשם חובה (זבחי אפרים) ויש אומרים שדינם כחטאת (טהרת הקודש).

הרמב"ם פוסק שפסח שנשחט לשם חולין פסול לגמרי, וכן דעת המאירי. המאירי הביא לכך מקור מן הירושלמי, לפיו פסח חמור מן החטאת וצריך מחשבה לשם פסח בלבד, אולם יש הסוברים שהירושלמי אינו עוסק כלל בפסח שנשחט לשם חולין (ליקוטי הלכות). יש שכתבו טעמים אחרים: פסח וחולין דומים זה לזה יותר מחטאת וחולין, ולכן שחיטת פסח לשם חולין – פוסלת (חיבת הקודש, אור שמח). פסח לשם חולין הוא כפסח שנשחט שלא לאוכליו ושלא למנוייו (קרן אורה, ליקוטי הלכות).

בשאר העבודות מלבד השחיטה, כתבו אחרונים שמחשבה לשם חולין אינה גורעת כלל, כי עבודות אלו אינן קיימות בחולין (אור שמח, משאת משה). מן המאירי משתמע שגם בשאר העבודות הדין דומה לשחיטה.

מערכה קי. מתעסק בקדשים (מו,ב-מז,א)

"מתעסק" פירושו – העושה פעולה שאיננו מודע לה, כגון שידיו ביצעו פעולה שלא נתכוון לה, או שאמנם נתכוון לעשות משהו אבל לא הכיר את המציאות שלפניו ולא הבין את פשר מעשהו[1]. בדרך כלל, פעולה שנעשתה בטעות מעין זו איננה מיוחסת ונחשבת לאדם העושה אותה כלל: אם היתה זו מצוה – לא יצא ידי חובתו (כגון בתקיעת שופר: "המתעסק לא יצא", ראש השנה לב,ב, ועיין קרן אורה בהקדמתו לזבחים), ואם היתה זו עבירה – אינו נחשב אפילו כשוגג, ופטור מקרבן חטאת ("אשר חטא בה – פרט למתעסק", כריתות יט,א). הסוגיה דנה בעושה את עבודות הקרבן כמתעסק, האם יצא ידי חובתו וקרבנו כשר או לא. זאת, בהשוואה לדין המקביל בשחיטת חולין.

9. לעומת זאת על פי ההסבר האחרון לדעת הרמב"ם, שהדבר תלוי בדין השוחט שלא לאוכליו, הרי פסול זה קיים רק בשחיטה.

1. בהלכות שבת נדונו שני הסוגים הללו: המתכוון להגביה סכין מהקרקע ואגב הגבהתו חתך ירק מבלי משים, או המתכוון להגביה ירק שסבר שהוא תלוש והתברר שהוא מחובר (שבת עב,ב ברש"י ותוס' ד"ה נתכון).

סוגיית הגמרא: השוחט ואינו יודע שזהו קרבן – פסול

ר' אלעזר [שטמ"ק: אילעא] מבחין בין השוחט חטאת **לשם חולין**, שכשרה, לבין השוחט **משום חולין**, כלומר, שסבור שהיא חולין, שפסולה. זאת, כדברי שמואל ורב הונא שהמתעסק בקדשים פסול, ולמדו זאת מ"ושחט את בן הבקר לפני ה'" (ויקרא א,ה), שתהא השחיטה לשם בן בקר, וכן מ"לרצונכם תזבחוהו" (ויקרא יט,ה), ושני הפסוקים נאמרו למצוה ולעכב. ההבנה הפשוטה בדברי ר' אלעזר היא, שלדעתו "מתעסק" אינו רק מי שלא הבין כלל שהוא שוחט, אלא גם מי שידע שהוא שוחט, ורק לא ידע שזהו קרבן – הרי זה "מתעסק" הפסול, ושתי הלכות אלה נלמדות מן הפסוק כאחת, וכך כותבים תוס' (ד"ה מנין).

נראה שהלימוד יסודו מסברה, שהתורה רוצה שהבאת הקרבן תהיה מתוך רצון ומודעות, ולפיכך לא מספיק שידע שהוא שוחט, אלא שידע שזהו קרבן. כך משתמע מרבנו גרשום (חולין יג,א), המבאר את הדרשה בגמ': "לרצונכם תזבחוהו – לדעתכם זבוחו" – "שאם חייב חטאת או אשם או עולה אין מקריבין אותו בעל כרחו, אלא מכין אותו עד שיאמר רוצה אני". הדברים תמוהים לכאורה, מה עניין הקרבה בעל כרחו אצל פסול מתעסק? אלא שיסוד משותף לשתי ההלכות, שהבאת הקרבן תהיה ברצון וידיעה.

הסוגיה בחולין: "מתעסק" הוא מי שאינו מתכוון לשחיטה כלל

בסוגיה בחולין לא,א-ב מבואר שיש שלוש דרגות של כוונה בשחיטת חולין: כוונה לשם **חיתוך כלשהו**, כגון נעיצה בכותל, ואגב נעיצתו נשחטה בהמה; כוונה לשם **חיתוך סימני הבהמה**, הקנה והוושט; וכוונה **לזביחה**, כלומר, לשחיטה[2], ודעתו שהבהמה תהיה מותרת בשחיטה זו[3]. לדעת רבי נתן, והגמרא מכריעה להלכה כמותו, אין צורך בשום כוונה שהיא, ואפילו נפלה הסכין מידו – שחיטתו כשרה. לדעת חכמים אין צורך בכוונה לזביחה, אבל עליו להתכוון לשם חתיכת הסימנים.

לשון הגמ' שם: "מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים פסול – מכלל דחולין לא בעינן כוונה. ורבנן, נהי דלא בעינן כוונה לזביחה, לחתיכה בעינן". על פי הגמ' כאן, מתעורר קושי בסוגיה שם: אם בקדשים נדרשת כוונה נוספת לשם שחיטת **קרבן**, ולא די בכוונה לשחיטה גרידא, מה המקום להוכיח מכאן שבחולין אין צורך בכוונת שחיטה? שמא רק בזה יתרון הקדשים על החולין, שבקדשים צריך לדעת שזהו קרבן!

בשיעורי הגרא"י מטלז (חולין עמ' 178) תירץ, ש'כוונה לזביחה' פירושו להתיר את הבהמה למטרתה, בכל מקרה כענייננו: בחולין – להיתר אכילה, ובקדשים – להיתר מזבח. לפיכך, אם בחולין נדרשת כוונה לזביחה – אין בקדשים חידוש עקרוני בכך שצריך להתכוון גם לשחיטת קרבן[4].



שחיטה ב"מתעסק". הסכין נופלת מיד האדם על צואר הבהמה ושוחטת ללא כוונה. בשחיטת חולין התקבלה להלכה הדעה ששחיטה באופן זה כשרה, אבל בשחיטת קדשים הרי זה פסול.

שיטת רש"י וסיעתו: המתכוון לשחיטה כלשהי – כשר

רש"י בכמה מקומות מגדיר את ה"מתעסק" הפסול בקדשים כמי שאינו מתכוון לשחיטה כלל: בפירושו לתורה (ויקרא יט,ה): "לרצונכם... מכאן למתעסק בקדשים שפסול, **שצריך שיתכוון לשחוט**". וכן במנחות (קי,ב ד"ה לרצונכם): "שתהא כוונתכם לשחוט, פרט למתעסק בסכין **לחתוך דבר**

2. המושג 'זביחה', המשמש בלשוננו בהקשר של קדשים דווקא, נאמר בתורה ובחז"ל כמילה נרדפת לשחיטה, אף בחולין, ראה במבוא א.

3. ההבחנה בין חתיכה לזביחה מפורשת בגמ', ראה לשונה להלן, וגדר כוונה לזביחה מבואר בתוס' שם (ד"ה נהי) שהוא "להתירה בזביחה זו", וכן בתוס' כאן ד"ה מנין. הרשב"א (חולין יג,א) ניסח זאת אחרת: "שיודע שנצטוו ישראל על השחיטה ולפיכך הוא שוחט", כלומר, שחותך כמעשה בעל משמעות הלכתית, אבל לאו דווקא שידע את תוצאותיו, שבכך הבהמה ניתרת לאכילה. ההבחנה בין חתיכה בעלמא לחתיכת הסימנים אינה מפורשת בגמ', אבל כך הסיקו תוס' (כאן, ובחולין שם ד"ה ואי) מסתירה לכאורה בסוגיה שם: בתחילה נאמר שאם זרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה הרי זו שחיטה פסולה לדעת חכמים, אע"פ שהתכוון "לשום חתיכה בעולם", ובהמשך נאמר שלדעת חכמים "נהי דלא בעינן כוונה לזביחה – לחתיכה בעינן". על כרחנו יש לחלק בין חתיכה בעלמא לחתיכת הבהמה. ברמב"ן שם פירושים אחרים לסוגיה, לפיהם אין צורך בהבחנה זו.

4. בקושיה זו דנו גם באחיעזר (חיו"ד סי' ד) ובאור שמח (הל' מקואות א,ח).

אחר ושחט בהמת קדשים שפסולה". בחולין (יג,א ד"ה מנין) אף כתב בפירוש: "כגון מתעסק בסכין להגביהו או לזורקו ושחט בקדשים, שלא נתכוון לשום שחיטה, אבל **נתכוון לשום שחיטה בעלמא כשר**, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה".

התוס' שם (ד"ה מנין) הקשו עליו, שאם לא התכוון לחתיכה הרי זה פסול אף בחולין לדעת רבנן. לפיכך פירשו ש"מתעסק בקדשים" הוא מי שמתכוון לחיתוך הסימנים אך לא לשחיטה, או מתכוון לשחיטה אך סבר שהם חולין, כמבואר בגמ' כאן.

כדברי רש"י כתב גם הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין א,ג): "השוחט את הקדשים **ולא נתכוון לשחיטה** אלא כמתעסק הרי אלו פסולין עד שיתכוון לשחיטה", ולא הזכיר פסול כשהיה סבור שזוהי בהמת חולין (ותמהו על כך בשפת אמת כאן ובליקוטי הלכות ה,א ד"ה משום חולין). וכן פירש דבריו הר"י קורקוס: "ודאי שאין דעת רבנו לפסול כל שנתכוון לשחיטה אפילו של חולין", אך לא ביאר כיצד יתיישבו הדברים עם הגמ' כאן.

כדעה זו נראה גם מהרמב"ן במלחמות ה' (ראש השנה ז,א בדפי הרי"ף), הכותב: "ואע"ג דמתעסק בקדשים פסול... בעינן כוונת שחיטה, אבל כוונה דמצוה בקדשים לא בעינן"[5].

יישוב הסוגיה כאן לשיטתם

אפשר שטעמם של רש"י והרמב"ם, שבגמ' בחולין הנ"ל משתמע, כאמור, שגם בקדשים די בכוונת זביחה כלשהי, והסוגיות חלוקות בשאלה זו. לפיכך פירש רש"י בחולין על פי שיטת הגמ' שם, ואף הרמב"ם הכריע כך, אולי משום ששם זוהי הבנתה של סתמא דגמ', ואילו כאן אלו דברי אמורא יחיד המבין כך את דעת שמואל[6].

יש מפרשים, שמחלוקת הסוגיות תלויה במחלוקת התנאים על הכוונה בשחיטת חולין: לדעת ר' נתן, שבחולין אין צורך בשום כוונה, דיינו אם הפסוק בקדשים ילמד על מתעסק גמור, שאינו יודע כלל שהוא שוחט, ורק בזה פסלה התורה. לעומת זאת לדעת חכמים, שבחולין נדרשת כוונה מסוימת, הלימוד בקדשים מוסיף שהשוחט ידע שזהו קרבן. ומכיוון שהלכה כר' נתן – לא פסק הרמב"ם כסוגיה כאן (כתר המלך על הרמב"ם)[7].

תירוץ אחר, המיישב את הסוגיה כאן עם הגמ' בחולין: ר"א לא מתכוון לומר שהשוחט לשם חולין הרי זה מתעסק, אלא שדינו כמחשבת שלא לשמה, הפוסלת בחטאת בלבד. ראיית הגמ' לדברי ר"א מדין המתעסק פירושה כך: כשם שבכל הקדשים, שהשוחט סתמא כשר, ואפילו שלא לשמה הרי זה עלה לבעלים, מכל מקום אם אינו יודע כלל שהוא עוסק בשחיטה הרי זה גרוע יותר ופסול, כך גם בחטאת, שהשוחט לשם חולין כשר, אם אינו יודע כלל שזוהי חטאת – הרי זה גרוע יותר ופסול[8].

לפי דרך זו, ראוי היה לרמב"ם לומר שהשוחט חטאת משום שסבר שהיא חולין הרי זו פסולה. באבן האזל (הל' מעשה הקרבנות ד,י) הסביר את הגמ' כאן כאמור, שזהו פסול בחטאת בלבד ומדין חטאת שלא לשמה, וביאר שהרמב"ם הולך לשיטתו (הל' פסוהמ"ק טו,א) שעקירה בטעות אינה עקירה, כלומר, שהשוחט קרבן לשם קרבן אחר מתוך שחשב בטעות שזהו הקרבן שלפניו – מחשבתו בטילה (עיין במערכה א). לדעתו דין זה אינו רק בטועה בין קדש לקדש אלא גם בטועה ומחליף חולין בקדשים ושוחט משום חולין. הסוגיה כאן, שפוסלת ב"משום חולין", סוברת כדעה (במנחות מט,א) שעקירה בטעות שמה עקירה, ואין הלכה כמותה[9].

ראיה לשיטת תוס', שהשוחט וחושב שהם חולין הרי זה מתעסק ופסול, מסוגיית הירושלמי בקידושין (פ"א ה"ה), בה מובאת המימרא כאן בלשון שונה: "שמואל שאל לרב חונה: שוחט ונתעסק בקדשים? אמר ליה: 'לרצונכם' פרט למתעסק". הלשון "שוחט ונתעסק בקדשים" משמעה שאדם היה עומד ושוחט בהמות, ויודע שהוא עוסק בשחיטה, ותוך כדי כך באה לידו בהמת קדשים ולא ידע זאת. מכאן שהדרשה באה לפסול שוחט משום חולין בכל הקרבנות, ואין זה דין בחטאת בלבד משום שטעונה לשמה[10].

בעבודות אחרות

ר' אלעזר מזכיר את השחיטה, וגם הפסוקים המובאים

5. גם בחידושיו בחולין יג,א הסביר את המתעסק כרש"י שם. אך ראה להלן: בעבודות אחרות, על הבנת האחיעזר בדבריו.

6. גם בפשט דברי שמואל יותר נח להבין כך, שכן הלשון "שתהא שחיטה לשם בן בקר" אין משמעה לשם קרבן.

7. כך משמע מרש"י בחולין הנ"ל, המזכיר בדין מתעסק בקדשים את הדוגמא של מתעסק בסכין להגביהו, שחכמים פוסלים בה אף בחולין, ומשמע שפירש אליבא דר' נתן. הרמב"ן שם העיר עליו, שבקדשים אין מחלוקת כלל בין ר' נתן לחכמים.

8. לכאורה מצד הסברה "דלאו מינה לא מחריב בה" (לעיל ג,א) היה מקום לומר שדווקא מפני שטעותו זו גדולה יותר – אין בכוחה לפסול את החטאת. ויש לדחות: א. מסקנת הגמ' (ג,ב) שהדין שחטאת לשם חולין כשרה אינו נובע מסברה זו אלא מגזירת הכתוב, אותו מביאה הגמ' כאן, ואם כן יש לומר שאין לנו בו אלא חידושו, דווקא ב"לשם חולין" ולא ב"משום חולין". ב. גם מצד הסברה, יתכן שהיודע שזהו קרבן ובא לייעד אותו לחולין הרי זו מחשבת הבל שאינה תופסת כלל, וזהו "דלאו מינה לא מחריב בה", מה שאין כן בטועה וסובר שזוהי בהמת חולין.

9. ביאור הדברים: אילו היתה כוונת ר' אלעזר שדין השוחט משום חולין נלמד מן הפסוק שמביא שמואל – לא היה מקום לשלול זאת מחמת הדעה שעקירה בטעות אינה עקירה: בשוחט קרבן אין דין חיובי של מחשבה לשם הקרבן המסוים, אלא שהמחשבה שלא לשמו פוגמת (לדיון על כך עיין במערכה ב), ועל כך אומרת ההלכה שמחשבה מוטעית אין לה ערך ואינה פוגמת. לעומת זאת כאן, יש גזירת הכתוב האומרת דין חיובי לשחוט קרבנות בידיעה שזהו קרבן, "שתהא שחיטה לשם בן בקר", והמחשבה משום חולין, גם אם בטעות, ראוי שתפסול. לפיכך נצרך באבן האזל להוסיף שפסול "משום חולין" אינו כלול בדין מתעסק, אלא זהו דין לשמה, המיוחד בפסח וחטאת, ולכן הוא תלוי בדין עקירה בטעות. ר' אלעזר מסיק מדברי שמואל על מתעסק, שכשבעינן לשמה – יש צורך במחשבה חיובית לשמה ולא די בכך שלא ישנה, וממילא גם עקירה בטעות הוי עקירה, וחטאת משום חולין הרי זו כחטאת שלא לשמה. אך להלכה אנו תופסים כדברי שמואל על מתעסק ולא את מה שהסיק ממנו ר' אלעזר.

10. כך גם מתבאר מנוסח הגמ' כאן כפי המובא ברשב"א בחולין (יג,א): "**עולה** ששחטה לשם חולין – כשרה, משם חולין – פסולה".

בדברי רב הונא מתייחסים אליה בלבד (וכן נוסח דבריו בירושלמי הנ"ל). על פי זה יש לדון בשאר עבודות הקרבן: קבלה, הולכה וזריקת הדם, וכן בכל עבודות המקדש, מה דין העושה אותם כמתעסק.

הרמב"ן במלחמות ה' (ראש השנה ז,א בדפי הרי"ף) כותב: "**דמתן דמים**... לא בעי כוונה [לשם מצוה]... ואע"ג **דמתעסק בקדשים פסול**, הכי נמי מתעסק במצוות לכולי עלמא לא יצא... ובקדשים נמי בעינן כוונת שחיטה, אבל כוונה דמצוה בקדשים לא בעינן". נראה מדבריו שגם בזריקת דם נאמר הדין שהמתעסק פסול (אלא שגדר המתעסק אינו מחייב כוונה למצוה, וכדעת רש"י הנ"ל), וכך דעת כמה אחרונים[11]. יתכן שלדעתו שאר העבודות נלמדות מן השחיטה. אפשר גם שאינן זקוקות לפסוק: מכיוון שעבודות אלו הן מצוות – הדבר פשוט שהמתעסק אין בו קיום מצוה, ככל המצוות שהמתעסק אינו יוצא ידי חובתן, וממילא הקרבן נפסל. רק בשחיטה נזקקנו לפסוק מיוחד ללמוד זאת, משום שבחולין הרי זו פעולת היתר ולא מצוה רגילה (כשם שטבילה מועילה לטהר אף בלא כוונה, לדעת רב בחולין לא,א). עוד אפשר לומר, שהגמ' מזכירה את השחיטה כי רק בה שייך לעשותה "לשם חולין", מה שאין כן בשאר עבודות המקדש, שאין להן מעשה מקביל בחולין[12].

אולם באחיעזר (ח"ג סי' נב) פירש דבריו אחרת, שרק בשחיטה יש פסול מיוחד של מתעסק מגזירת הכתוב, וזאת אפילו בשוחט משום חולין, ואילו בשאר העבודות פסול המתעסק הוא ככל שאר המצוות שבתורה. לדעתו יש לכך שתי השלכות: א. בשחיטה גם השוחט משום חולין פסול, כסוגיה כאן, ואילו בשאר העבודות מתעסק הוא מי שלא מתכוון כלל למעשהו (ולא כפי שנתבאר לעיל שדעת הרמב"ן כרש"י והרמב"ם). ב. בכל המצוות המתעסק לא יצא ידי חובתו, וכך גם בשאר העבודות לא עלו לבעלים לשם חובה, אבל הקרבן אינו נפסל בכך, פרט לשחיטה[13].

סיכום

המתעסק בשחיטת קדשים, שאינו יודע כלל שהוא שוחט בהמה – שחיטתו פסולה. הגמ' כאן מדמה למקרה זה גם את מי שיודע שהוא שוחט, אבל סבור שזוהי בהמת חולין, וכך נוקטים תוס', וכן משמע בירושלמי. בגמ' בחולין, לעומת זאת, ניתן להבין שכוונה לשחיטה כלשהי מספיקה להכשיר בקדשים, וכך נראה בשיטת רש"י והרמב"ם והרמב"ן. אפשר שלדעתם הסוגיות חלוקות, או שכוונת הגמ' כאן שדווקא חטאת משום חולין פסולה, מדין חטאת שלא לשמה.

בשאר העבודות, ברמב"ן משמע שאף בהן המתעסק פסול, ונחלקו אחרונים בדבר.

11. עולת שלמה; חזון איש (זבחים סי' כ-ב ס"ק י-יא באריכות); גור אריה יהודה (לגר"מ זמבא, קונטרס המועדים סי' כב,ז), ולדעתו נאמר הדבר בכל עבודות המקדש, ואפילו בשמירת המקדש.

12. כיו"ב כתב בעולת שלמה, שאמנם פסול מתעסק נוהג בכל העבודות, אבל עבודת קטן פסולה רק בשחיטה, מפני שמעשיו אינם מוכיחים שכוונתו לקרבן, מה שאין כן בעבודות אלו. עוד כתב, שפסול מתעסק נאמר רק בעבודות הדם ולא בסידור השולחן וכדומה.

13. האחיעזר מסתייע מהגמ' להלן (ס,א), האומרת שדם שנשפך מן המזרק על הרצפה, אפילו לדעה שהרצפה מקודשת כמזבח – אין זו זריקה, מפני ש"שפיכה מכח האדם בעינן". משתמע שאין צורך בכוונה כלשהי, ובלבד שהדם יבוא מכח האדם.

פרק חמישי: איזהו מקומן

מערכה קיא. מבוא לפרק חמישי

פרק "איזהו מקומן" ממיין את סוגי הקרבנות האמורים בתורה: היכן נשחט כל קרבן, כיצד נזרק דמו על המזבח, ומה נעשה בבשרו. כל זאת, תחת הכללה לשתי קבוצות עיקריות: "קדשי קדשים" ו"קדשים קלים". כהקדמה לפרק נברר את מקורם ומשמעותם של מונחים אלה, ונסכם את הלכות הפרק בתוספת פרטים נחוצים.

'קדשי קדשים' ו'קדשים קלים'

המושג "קדש קדשים" נאמר בספר ויקרא לגבי מספר קרבנות: חטאת (ו,יח), אשם (ז,א), מנחה (ב,ג) ולחם הפנים (כד,ט). ביטוי זה מופיע כנימוק לדין שחיטה בצפון (ו,יח, יד,יג) ולאכילה על ידי כהנים זכרים דווקא (ו,כב) ובעזרה דווקא (ז,ו, י,יז, כד,ט).

בעולה לא נאמר בתורה שהיא "קדש קדשים", כפי שמציינת הגמ' (נג,ב). רש"י (ד"ה ומשני) מסביר שהדבר פשוט, שהרי כולה עולה לגבוה, ואפילו בקדשים קלים מה שעולה לגבוה נקרא "קדשי קדשים", כלשון המשנה (להלן פט,א): "המעשר... יש בו קדשי קדשים: דמו ואימוריו". ראיה נוספת לדבר, שמכיוון שאנו רואים בתורה ששחיטה בצפון נאמרה בקדשי קדשים – ממילא מוכח שגם העולה היא קדש קדשים, שהרי בה נאמר לראשונה עניין זה של שחיטה בצפון (ויקרא א,יא), ובשאר הקדשים הוזכר הדין כ"מקום אשר תשחט העולה" (ו,יח, ז,ב).

כאמור, ההבדל להלכה בין קדשי קדשים לקדשים קלים הוא ששחיטת קדשי קדשים נעשית בצפון העזרה דווקא, וכך גם קבלת הדם. בשר קדשי קדשים מוקטר (בעולה) או נאכל (בחטאת ואשם ושלמי ציבור, וכן שיירי המנחות) בעזרה דווקא, ועל ידי כהנים בלבד. כמו כן, קדשי קדשים נאכלים ליום ולילה בלבד, אבל דין זה קיים גם בחלק מהקדשים הקלים: תודה ואיל נזיר, וזמנו של קרבן הפסח מצומצם אף יותר, לליל הפסח עד חצות[1].

ההבדל המהותי יותר בין שני הסוגים מבואר במסכת מעילה (פ"א מ"ד): הנהנה מקדשים קלים לפני זריקת דמם – אין זו מעילה, ורק לאחר זריקת הדם יש מעילה בהנאה מאימוריהם. לעומת זאת בקדשי קדשים יש מעילה עוד לפני שחיטתם, ואילו לאחר זריקת הדם פוקע דין מעילה מבשרם ועורם. משמעות הדבר, שקדשי קדשים נחשבים מלכתחילה כמיועדים בכללם לקרבן, ולאחר זריקת הדם הכהנים מקבלים חלק מן הקרבן "משולחן גבוה". לעומת זאת בקדשים קלים העיקר הוא אכילת הבעלים, וזהו יעודו של הקרבן מראשיתו. רק לאחר הזריקה מתחדש שיש כאן גם חלק למזבח, האימורים, ואילו אכילת הבעלים היא המשך המצב הקודם[2]. ההבדלים בין סוגי הקדשים בהלכות האכילה, לגבי זהות האוכלים ומקום האכילה, הם תוצאה מהבדל עקרוני זה[3].

קריאת הפרק לפני תפילת שחרית

מנהג עתיק נהגו ישראל מזמן הגאונים, לקרוא את פרק "איזהו מקומן" לפני תפילת שחרית. טעם המנהג, הן כדי ללמוד משנה לאחר ברכות התורה והן כדי לעסוק בהלכות הקרבנות, על פי דברי חז"ל (מנחות קי,א): "תלמידי חכמים העסוקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם... כל העוסק בתורת חטאת – כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם – כאילו הקריב אשם". בפוסקים מבואר, שראוי להבין היטב את הפרק, ורק קריאה בהבנה נחשבת כלימוד משנה וכעין העלאת קרבן (משנה ברורה סי' א ס"ה בביאור הלכה ד"ה ופרשת עולה, וסי' נ סק"ב).

טעם נוסף לבחירה בפרק זה מופיע בראשונים (בית יוסף או"ח סי' נ בשם הרא"ה): "לפי שאין בכל אותו פרק מחלוקת, והיא משנה ברורה למשה מסיני". לכאורה הדברים אינם מדוייקים, שהרי על כמה נקודות בפרק זה אומרת הגמ' שהן שנויות במחלוקת[4]. הרוקח (בפירושיו

1. שאר קדשי קדשים נאכלים גם ביום ההקרבה, ואילו הפסח בלילה בלבד. שאר קדשי קדשים נאכלים מדאורייתא כל הלילה, ומדרבנן עד חצות, ואילו בפסח יש אומרים שדינו מדאורייתא עד חצות (ראה להלן מערכה קל).

2. הבחנה זו בין אכילת קדשי קדשים לאכילת קדשים קלים מפורשת ברמב"ם בספר המצוות (מצות עשה פט), ראה להלן מערכה קלט, הערה 3.

3. יש להעיר על הבדל אפשרי נוסף בין קדשי קדשים לקדשים קלים: רש"י (נג,ב) כותב: "העולה קדשי קדשים - היא ליפסל ביוצא ובטבול יום ובמחוסר כיפורים, ומועלין בה". תוס' (ד"ה קדשי קדשים) תמהים עליו, מדוע הזכיר את דין טבול יום ומחוסר כיפורים, שקיים גם בקדשים קלים? בחמדת דניאל הציע, שאולי לדעת רש"י קדשים קלים אינם נפסלים מחמת אלו אלא מדרבנן; ולבסוף כתב שאולי רש"י לא נתכוון לומר שדינים אלו נוהגים בקדשי קדשים דווקא. יתכן להסביר אחרת: לדעת רש"י קדשי קדשים נפסלים בטבו"י ומחוס"כ מיד בשחיטתם, כמפורש במשניות במעילה פרק שני, ואילו קדשים קלים נפסלים רק לאחר הזריקה (ולא נזכרו בפרק שם).

4. מקום שפיכת השיריים (נג,א); זריקת הדם במעשר ופסח (נו,ב ורש"י ד"ה מאן תנא); זמן אכילת הפסח (נז,ב).

לסידור התפילה) עמד על כך, וכתב שרבי סתם את המשנה בכל הפרק כביכול אין בו שום מחלוקת, כדי להראות תמימות דעים בעניין הקרבנות, בדומה לתמימות דעתם של אברהם ויצחק בעקדה.

הרוקח שם מאריך ברמזים נפלאים בענייני של פרק זה, מניין משניותיו[5] ואף מניין תיבותיו[6].

סיכום הלכות הפרק

הקרבן	מקום השחיטה וקבלת הדם	זריקת הדם	דין הבשר, מלבד האימורים[7]	מקום אכילת הבשר	מי האוכל	צורת האכילה	זמן האכילה
פר ושעיר של יוה"כ	צפון העזרה[8]	בין בדי ארון הברית, על הפרוכת, ועל מזבח הזהב. שפיכת שיריים ליסוד המערבי של המזבח החיצון[9]	נשרף בבית הדשן מחוץ לעיר	אין	אין	אין	אין
פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים[10]	צפון העזרה	על הפרוכת ועל מזבח הזהב. שפיכת שיריים ליסוד המערבי של המזבח החיצון	נשרף בבית הדשן מחוץ לעיר	אין	אין	אין	אין
שאר חטאות הציבור והיחיד	צפון העזרה	ארבע מתנות על ארבע קרנותיו של המזבח החיצון[11]. השיריים ישפכו ליסוד הדרומי	נאכל	בעזרה[12]	כהנים זכרים	בכל דרך - בישול, צליה וכו'	יום ולילה עד חצות[13]
עולה	צפון העזרה	שתי מתנות שהן ארבע, בשתי זויות של המזבח החיצון[14]	מוקטר כליל על המזבח	אין	אין	אין	אין
זבחי שלמי ציבור[15] ואשמות	צפון העזרה	שתי מתנות שהן ארבע, בשתי זויות של המזבח החיצון	נאכל	בעזרה	כהנים זכרים	בכל דרך	יום ולילה עד חצות

5. שמונה, כנגד בגדי הכהן הגדול, וראה גם דבריו בהלכות ברכות סי' שכ.
6. שד"מ תיבות, ובצירוף כלל הפרק ("הכולל") עולה כמניין "משה", להורות על אחדות התורה שבכתב עם התורה שבעל פה.
7. האימורים הם: החלב והכליות ויותרת הכבד, ובכבש אף האליה (לתמונה - ראה מערכה רב). בכל הקרבנות האימורים מוקטרים על המזבח החיצון.
8. להגדרתו ראה לעיל כ,א ושערי היכל למסכת יומא מערכה עה.
9. לדעות נוספות בעניין מקום שפיכת השיריים ראה מערכה קיד.

הקרבן	מקום השחיטה וקבלת הדם	זריקת הדם	דין הבשר, מלבד האימורים	מקום אכילת הבשר	מי האוכל	צורת האכילה	זמן האכילה
תודה ואיל נזיר[16]	כל העזרה[17]	שתי מתנות שהן ארבע, בשתי זויות של המזבח החיצון	נאכל	בכל ירושלים	חלק[18] לכהנים ובני ביתם[19]. שאר הבשר לבעלים[20]	בכל דרך[21]	יום ולילה עד חצות
שלמים	כל העזרה	שתי מתנות שהן ארבע, בשתי זויות של המזבח החיצון	נאכל	בכל ירושלים	כנ״ל	בכל דרך	שני ימים ולילה אחד[22]
בכור	כל העזרה	מתנה אחת כנגד היסוד	נאכל	בכל ירושלים	כהנים ובני ביתם[23]	בכל דרך	שני ימים ולילה אחד
מעשר	כל העזרה	מתנה אחת כנגד היסוד	נאכל	בכל ירושלים	לבעלים[24]	בכל דרך	שני ימים ולילה אחד
פסח	כל העזרה	מתנה אחת כנגד היסוד	נאכל	בכל ירושלים	למנויו בלבד[25]	בצליה בלבד	בלילה עד חצות[26]
מנחות[27]	קמיצה בכל העזרה	-	השיריים נאכלים[28]	בעזרה	כהנים זכרים	בכל דרך	יום ולילה עד חצות[29]

10. פר העלם דבר של ציבור, פר של כהן גדול ״הבא על כל המצוות״, ושעירי עבודה זרה.
11. לבירור צורת הנתינה ומקומה ביתר דיוק ראה מערכה קיז.
12. הרחבה בעניין המקום הכשר לאכילת קדשי קדשים במערכה קכו.
13. מדאורייתא - כל הלילה, ומדרבנן - עד חצות. לדיון על סייג זה ראה מערכה קטז.
14. לבירור צורת הנתינה ומקומה ביתר דיוק ראה מערכה קיח.
15. קרבנות השלמים המובאים בחג השבועות כנספח לשתי הלחם. אלו השלמים היחידים שהציבור מביא.
16. קרבנות אלו נחשבים כסוגים של שלמים, ודינם מיוחד בפרטים מסוימים.
17. דיון מפורט על המקום הכשר לשחיטת קדשים קלים במערכה קכה.
18. חזה ושוק, כבכל שלמים, בתוספת זרוע בשלה מאיל הנזיר. בקרבנות אלו קבעה התורה להוסיף לחם, וחלק ממנו ניתן לכהנים: ארבע חלות מארבעת מיני הלחם שבתודה, וחלת מצה אחת ורקיק אחד מהלחם הנוסף לאיל נזיר.
19. נשותיהם, ילדיהם ועבדיהם הכנענים.
20. הבעלים אינו חייב לאכול הכל, ורשאי הוא לתת לאחרים.
21. יש בכך קושי לגבי הזרוע מאיל הנזיר, שנאמר בתורה שהיא ״זרוע בשלה״ (במדבר ו,יט). באמבוהא דספרי (על הספרי זוטא נשא, אות עז) דן בכך, ודעתו שאכן אסור לצלותה, והסביר לפי זה את דקדוק לשון רש״י (נה,א ד״ה המורם מהן), שכתב: ״כיוצא בהן - ונאכלין בכל העיר ליום ולילה״, והשמיט ״בכל מאכל״. יש שהעלו אפשרויות אחרות, שאף הצליה בכלל בישול, או שאחרי הבישול מותר לצלותו (פנינים ואגרות משמר הלוי ח״ד סי׳ כח אות ה).
22. לפירוט אודות זמן אכילת השלמים לכתחילה ראה מערכה קכט.
23. במשנה (נו,ב) נאמר באופן סתמי שהבשר נאכל ״לכהנים״, ולא פירטה ״לנשיהם לבניהם ולעבדיהם״ כמו במשנה נה,א על המורם מן השלמים. אולם מפסוקי התורה עולה במפורש שדינם שוה: ״ובשרם [בשר הבכור] יהיה לך [לכהן] כחזה התנופה וכשוק התרומה״ (במדבר יח,יח). כן עולה גם מסוגיית הגמרא בזבחים (קב,ב: ״מקום שייפה כוחי בבכור״), וכן מפורש בתוספתא זבחים (ו,יז): ״הבכור והמורם מן התודה ואיל הנזיר נאכלין לאנשים **ולנשים ולעבדים ולשפחות**. זה הכלל: כל שהוא אוכל בתרומה - אוכל באלו, וכל שאין אוכל בתרומה - אין אוכל באלו״. זוהי גם דעת הרמב״ם (הל׳ ביכורים א,י ופירושו לזבחים ה,ח).

    הרשב״א בחידושיו לנדרים (יא,א) כותב אחרת, שהבכור נאכל אך ורק לזכרי כהונה, והבין כך גם בדעת הראב״ד (הל׳ נדרים א,יא), הכותב: ״...אבל הבכור אינו אלא לזכרים״. רבים מהאחרונים תמהו על הרשב״א, והעירו (לח״מ ועוד) שאין כוונת הראב״ד למעט את משפחת הכהן מאכילת הבכור, אלא כוונתו שאת הבכור צריך לתת לכהן, שהרי הוא קרבן, ולאחר ההקרבה הכהן יכול לתת מבשרו גם לבני משפחתו.

    לדיון זה משמעות רבה לתפיסה העקרונית של זכות הכהנים בבכור: אין זה ״משולחן גבוה״ כמו בשר קדשי קדשים, אלא כעין תרומה, הנאכלת על ידי בני ביתו של הכהן (ראה לעיל על ההבחנה המהותית בין קדשי קדשים לקדשים קלים). כך גם לגבי שאר מתנות הכהונה מן הקדשים הקלים - חזה ושוק והמורם מתודה ואיל נזיר.
24. בתוספתא בזבחים (ה,ב): ״יפה כח ישראל במעשר בהמה ובפסח, שאין לכהנים בהם כלום״, וכן בגמ׳ זבחים לז,א: ״מעשר ופסח בעלים אכלי ליה״, וכך נקטו רש״י (נו,ב ד״ה והמעשר לכל אדם): ״שלא מצינו לו בתורה שינתן לכהן״ (וכן בבכורות נג,א ד״ה במומו ובפירושו לויקרא כז,לב), הרמב״ם (הל׳ בכורות ו,ד) והרמב״ן (במדבר ה,י). עם זאת, במקורות מסוימים נכתב שהמעשר ניתן לכהנים (שטמ״ק ב״מ ז,א ד״ה מפריש עליהן; רשב״ץ בנדה נ,א, מובא בערוך לנר שם; ריטב״א שבת נד,ב; ועיין רמב״ן בחולין קלו,ב בשם רבנו חננאל ובספר המצוות לרס״ג ופירוש הגרי״פ פערלא, מ״ע פו), ואפשר שהבינו כך מדברי הימים-ב לא,ד-ו.
25. אלו שקבעו מראש להיות שותפים בפסח זה.
26. לדיון על זמן זה, האם הוא מדאורייתא או מדרבנן, ראה מערכה קל.
27. הוזכרו במשנה בפרק הבא (סג,א).
28. פרט למנחת כהן ומנחת נסכים (מנחות פ״ו משנה א-ב).
29. בכלל זה גם שתי הלחם ולחם הפנים (תוספתא זבחים ו,ז), אם כי, היו מהראשונים שסברו שלחם הפנים נאכל בכל השבוע (עיין ׳תורה שלמה׳ מילואים לפרשת צו-שמיני סי׳ ח).

מערכה קיב. קבלת הדם באשם מצורע (מז,ב)

נאמר בתורה, שחלק מתהליך טהרת המצורע מטומאתו כולל הבאת קרבן אשם. אשם זה מתייחד בכך שדמו ניתן על גוף המצורע, ככתוב (ויקרא יד,יד): "ולקח הכהן מדם האשם ונתן הכהן על תנוך אוזן המיטהר הימנית ועל בוהן ידו הימנית ועל בוהן רגלו הימנית" (ויקרא יד,יד). זאת, בנוסף למתן דמו על המזבח ככל הקרבנות, והדבר נלמד מן הכתוב: "כי כחטאת האשם הוא" (פס' יג), המשווה אשם זה לכלל הקרבנות (גמ' להלן מט,א).

הברייתא המובאת בסוגייתנו (שמקורה בספרא מצורע פרק ג,ג-ד) דורשת מן הכתובים שאופן קבלת דמו של אשם זה שונה ומיוחד: בכל הקרבנות כהן אחד מקבל את הדם לתוך כלי שרת, ואילו באשם מצורע שני כהנים מקבלים את דם הקרבן: האחד בכלי שרת כדי לזרקו על המזבח, והשני בכף ידו כדי לתת ממנו על אברי המצורע.

החידוש בקבלת דם לתוך כף ידו של כהן מעורר מספר שאלות: איזה כהן קודם בקבלת הדם – זה המקבל לתוך כף ידו, או זה המקבל לתוך כלי שרת? לתוך איזו יד מקבלים את הדם? האם קבלה זו שלתוך היד טעונה צפון, כדין המבואר לקמן (במשנה נד,ב) בנוגע לקבלת דם האשם בכלי שרת?

המקור לקבלה ביד

בברייתא נאמר: "'ולקח' – יכול בכלי? ת"ל 'ונתן'. מה נתינה בעצמו של כהן – אף לקיחה בעצמו של כהן". רש"י (ד"ה ולקח) מסביר את המקור לכך שהנתינה נעשית בגופו של הכהן: "מה נתינה בעצמו של כהן – **באצבעו**, דכתיב אצבע גבי שמן, **ויליף דם מיניה**". יש בכך חידוש, שכן האצבע האמורה בשמן לא נאמרה בפסוק העוסק במתן הבהונות, אלא בשבע המתנות כנגד ההיכל, ונראה מרש"י שכל המתנות שהתחדשו במצורע – הדם לבהונות והשמן כנגד ההיכל ולבהונות – הושוו בכך שינתנו באצבע דווקא. המלבי"ם (מצורע אות מט) מסביר אחרת את דרך הלימוד: כוונת הברייתא לדרוש את כפל הלשון בפסוק: "ולקח הכהן... ונתן **הכהן**", וממנו למדנו שני עניינים: ראשית, שהנתינה בעצמו של כהן (כעין הדרשה להלן סה,א על "כהן ומלק"), ועוד, שהלקיחה הוקשה לנתינה. פירוש זה מתיישב יפה בנוסח הספרא: "ת"ל ולקח הכהן ונתן הכהן", ולפיו מסתלקים קשיים הקיימים בפירוש רש"י (עיין בתוס' ד"ה מה נתינה וד"ה אף לקיחה ובשפת אמת; ועמד על כך בחמדת דניאל).



נתינה באצבע הכהן על בהונות המצורע. בתוספתא וברמב"ם נאמר שמתן הדם על בהונות המצורע נעשה באצבעו של הכהן, כמו שנאמר בתורה על מתנות השמן כנגד ההיכל.

על פי ביאור המלבי"ם אין ראיה שמתן הדם נלמד ממתן השמן, וממילא אפשר שמתנות הבהונות, בין בדם ובין בשמן, אינן באצבע דווקא, אלא בכל כף ידו של הכהן. כך נראה מפירוש רבנו אליקים למקבילה ביומא (סא,ב), שגם לדעתו לא למדנו דין "עצמו של כהן" מהשוואה לשמן, אלא ממשמעות הלשון: "ונתן משמע **כאדם הנותן מידו ממש** ולא על ידי כלי", ולא הזכיר את האצבע. ברם, בתוספתא (זבחים א,י) מפורש: "דם אשמו של מצורע... מזה **באצבע** הימנית", וכן כתב הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה ד,ב)[1].

1. יש להעיר שנוסח התוספתא בזבחים אינו ברור, ראה להלן הערה 5. ראיה מסוימת לאידך גיסא, שמתן דם האשם אינו באצבע דווקא, מן הספרי זוטא (פרק יט) הדן על קבלת הדם בפרה אדומה, האם היא ביד או בכלי, וז"ל: "אמר ר' יוסי הגלילי: נאמר 'ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו', בכלי אבל לא ביד. אמר לו ר' שמעון בן חנינא: **הואיל ושמן אשם מכשיר**, ודם פרה מכשיר, מה הכשר שמן אשם - ביד אבל לא בכלי, אף הכשר דם פרה - ביד אבל לא בכלי. אמר לו ר' יוסי הגלילי: הואיל ופרה מכשיר, ודם ציפור מכשיר, מה הכשר דם ציפור - מן הכלי אבל לא מן היד, אף הכשר דם פרה - מן הכלי אבל לא מן היד. אמר לו ר' שמעון בן חנינא... מוטב לדון... הכשר שבאצבע [דם הפרה, שהכהן מזה ממנו באצבעו כנגד ההיכל] **מהכשר שבאצבע** [שמן המצורע, שהכהן מזה ממנו באצבעו כנגד ההיכל], ואל יוכיח דם ציפור מצורע, מפני שהכשרו באגודה! אמר לו ר' יוסי הגלילי... מוטב לדון... הכשר דם מהכשר דם, ואל יוכיח שמן אשם, שאין הכשרו הכשר דם! אמר לו ר' שמעון בן חנינא: **והרי דם אשם מצורע** יוכיח, שאע"פ שהכשרו הכשר דם הרי הוא מן היד ולא מן הכלי! אף אתה אל תתמה על הפרה, שאע"פ שהכשרה הכשר דם - תהוי מן היד ולא מן הכלי". אם דם האשם ניתן באצבע, ראוי היה לר' שמעון בן חנינא להביא ראיה ממנו מלכתחילה, שהרי זהו הכשר דם ובאצבע, ולמה בחר ללמוד מן השמן, הדומה פחות לפרה, והביא את הדוגמא של דם האשם רק בתורת "יוכיח" שיש הכשר דם המתקבל ביד? משתמע, אפוא, שמתן דם האשם איננו "הכשר שבאצבע" כמו השמן.

אפשר שלשאלה זו, האם מתן הדם הושווה למתן השמן, השלכה נוספת, והיא: האם מתן דם האשם על אברי המצורע נעשה **בנתינה**, כלומר שהכהן מעביר את ידו על אברי המצורע, או **בהזאה**, שהכהן מתיז עליו ממרחק מסוים? לשון התוספתא

איזו קבלה קודמת – ביד או בכלי?

לשון הברייתא כאן (ובמקבילה ביומא סא,ב) עמומה: "שני כהנים מקבלין את דמו: **אחד ביד ואחד בכלי. זה שקיבלו בכלי** בא לו אצל מזבח, **וזה שקיבלו ביד** בא לו אצל מצורע". מהרישא ניתן להבין שהקבלה ביד קודמת, ומהסיפא שהנתינה למזבח קודמת; ואפשר שאכן בקבלה היד קודמת ואילו בנתינה המזבח קודם למצורע[2]. לעומת זאת במשנה (נגעים יד,ח) הנוסח "אחד בכלי ואחד ביד", וכן בספרא הנ"ל.

התייחסות מפורשת לשאלת סדר הפעולות נמצאת בספרא (שם פיסקה ב): "ואיני יודע איזה יקדים, אם מזבח אם בהונות? כשהוא אומר 'היא לכהן' – הכהן יקדום. מה מצינו מכשירו לכהן? המזבח, **המזבח יקדום**". פירוש: הפסוק "כי כחטאת האשם הוא לכהן" מלמד שלעניין היתרו של הקרבן לאכילת הכהן הרי הוא כחטאת, כלומר שהוא טעון מתן דמים למזבח ורק בכך ניתר הבשר לאכילה. "הכהן יקדום" היינו שהדבר המתיר את בשר הקרבן לכהן הוא הקודם, ומה מכשירו לאכילת הכהן? מתן הדמים למזבח, וממילא הוא יקדום לבהונות, שהרי פסוק זה נאמר לפני הפסוק על דם הבהונות (מלבי"ם). טעמה של קדימה זו, מפני שראוי להקדים את הדם הניתן לה', במזבח, וגם ראוי להקדים את מתנת הדם הנוהגת בכל האשמות לפני המתנה המיוחדת לאשם זה (ר"י קורקוס הל' מחוסרי כפרה ד,ב; שפת אמת כאן). מלשון המדרש "אם מזבח אם בהונות" נראה שהנדון הוא מתנת הדמים, ולא הקבלה, אך גם בעניינה נאמר במפורש בתוספתא (נגעים ט,ב): "היו שני כהנים מקבלין את דמו – אחד בכלי ואחד ביד. **זה שקבל בכלי מקבל תחלה, וזה שקבל ביד מקבל אחריו**, ואם שינה – כשר".

לעומת זאת, ר' עובדיה מברטנורא (בפירושו למשנתנו) כותב להיפך: "**שלאחר שקבל כהן אחד למקצת דם בידו, היה כהן אחר מקבל הדם בכלי**", וכן בתפארת ישראל[3]. בשפת אמת מסביר טעמה של שיטה זו, שמבחינה מעשית קשה להקדים את קבלת הדם בכלי: הרי מצוה לקבל את כל דם הנפש (גמ' לעיל כה,א), ונמצא שהכהן המקבל ביד צריך להמתין עד שדם הנפש עומד להסתיים ואז להושיט את ידו ולקבל את כמות הדם האחרונה, וקשה לאמוד בדיוק את הזמן הראוי להושטת ידו. לכן עדיף שיקבל תחילה ביד, ואחר כך לקבל בכלי את כל הנותר.

לשון הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה ד,ב): "ומקבלין שני כהנים את דמו, אחד מקבל בכלי לזרקו על גבי המזבח ואחד בידו... הכהן שקיבל מקצת הדם בכלי מוליכו וזורקו על המזבח **תחילה, ואחר כך** יבוא הכהן שקיבל הדם בכפו אצל המצורע...". נראה מדבריו שהקפיד להגדיר את סדר מתנות הדם, אבל לא את סדר הקבלה[4].



שני כהנים מקבלים את דמו של אשם מצורע. בתוספתא נאמר שהראשון מקבל בכלי, ולאחריו הכהן המקבל בידו.

והרמב"ם הנ"ל "ומזה באצבע", וכנראה אף זה על סמך ההשוואה למתנות מן השמן כנגד ההיכל, שנאמר בו: "**והזה** מן השמן **באצבעו** שבע פעמים לפני ה'", וכן מצינו בכמה ראשונים לשון הזאה ביחס למתן דם האשם על אברי המצורע (מאירי יומא ל,ב וסא,ב; ריטב"א יבמות ז,ב ושבועות יז,א; שו"ת הרי"ד סי' ע). אבל הלשון המקובלת בדברי חז"ל ביחס לדם האשם והשמן הניתן על הבהונות היא נתינה ולא הזאה (עיין למשל נגעים יד,ח-ט) וכך משתמע מלשון הפסוקים (ויקרא יד,יד-יח, ועי"ש גם פס' ז). גם הדיוק בהגדרת מקום הנתינה, על חלק מסוים מהאוזן והאצבע, אינו מתאים להזיה ממרחק. וכך כנראה נקט היראים (סי' תנט), שמנה בפרוטרוט את כל ההזאות האמורות בתורה, וביניהן "מצורע מדם ושמן ומים חיים", והסביר בהמשך שכוונתו לדם הציפור השחוטה (שבוע לפני הבאת קרבנותיו) ולהזאת השמן כנגד ההיכל, ומשמע שדם האשם, וכן השמן הניתן על הבהונות, אינו מוזה.

2. הדבר מוסבר יפה על פי השיקולים להלן, לפיהם מתן הדם במזבח חשוב יותר וראוי להקדימו, אבל מבחינה מעשית יש צורך לקבל תחילה ביד, וראה בהערה הבאה, שכך נראה בשיטת בעל תפארת ישראל. ברם, רבנו חננאל ביומא סא,ב כותב: "שני כהנים מקבלין דמו, אחד ביד ובא לו אצל מצורע ואחד בכלי ובא לו אצל המזבח", ונראה שהבין שסדר הברייתא אינו מדוקדק (ואפשר שגם הוא לא נתכוון לכתוב את הדברים כסדרן).

3. ובנגעים יד,ח כתב שמתנת הדם במזבח קודמת לבהונות, ומצירוף דבריו יוצא חילוק בין הקבלה לנתינה.

4. כך הבינו זאת הרש"ש כאן והחזו"א נגעים סי' יב,יא. במשנה אחרונה (נגעים יד,ח) דייק מלשונו ברישא שהקבלה בכלי קודמת, ובחסדי דוד (נגעים ט,ב) הסיק מדבריו על סדר הזריקה שזהו גם סדר הקבלה.

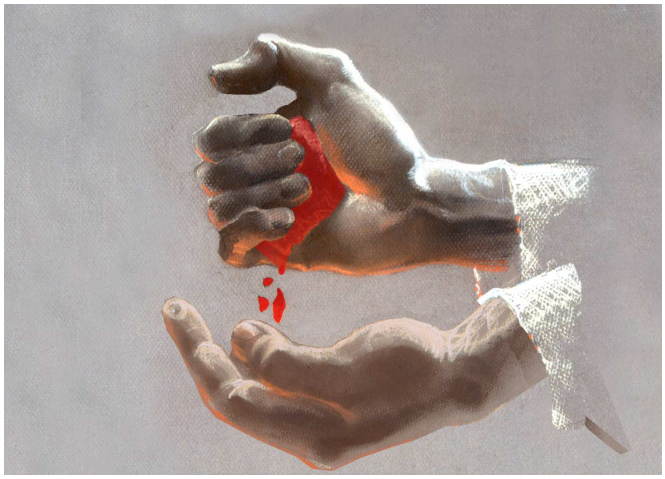
המפרשים חלוקים גם בשאלה האם לדעתו סדר הדברים מעכב, בקבלה או בנתינה. הר"י קורקוס מדייק מדבריו בפ"ה הל' ג, ו, שם פירט את הדברים שסדרם מעכב ולא מנה בכללם את סדר מתנות הדם, שקדימת המזבח לבהונות אינה מעכבת, לא בקבלה (וכדברי התוספתא הנ"ל "ואם שינה כשר") ולא בנתינה. לעומתו, בחסדי דוד הבין שגם סדר הקבלה מעכב, שכן בפרשת טהרת מצורע נאמר 'תהיה' ללמד שכל הכתוב בה מעכב (עיין מנחות כז,א). ובחזו"א הנ"ל דעה ממוצעת, ששינוי הסדר בקבלה אינו מעכב, כדברי התוספתא, ואילו סדר הנתינה מעכב, מפני שהדם במזבח הוא המתיר את הדם לבהונות.

באיזו יד מתקבל הדם?

בתורה לא נאמר במפורש באיזו יד יקבל הכהן את הדם ויתן על בהונות המצורע. לעומת זאת בשמן נאמר (פס' טו-טז): "ולקח הכהן מלוג השמן ויצק על כף הכהן השמאלית. וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו השמאלית". באשר לדם קיימת בעיה: מצד אחד, אם הקבלה נחשבת כעבודה, כקבלת הדם למזבח (ראה להלן), הרי היא טעונה ימין, ככל העבודות. מאידך, ראוי שגם מתנת הדם לבהונות המצורע תהיה בימין, ולשם כך לכאורה יש לקבל את הדם בשמאלו, כדי שיוכל לתת ממנו מעט מעט על אברי המצורע, וכפי שקבעה התורה בשמן.

בשאלה זו מצינו סתירה בתוספתא: בתוספתא בנגעים (ט,ב) נאמר: "זה שקבל בכלי מקבל בימין, וזה שקבל ביד **מקבל בשמאל, ואם שינה – פסול**", כדין השמן (וכפי שביאר הר"ש בנגעים יד,ח). ובתוספתא בזבחים (א,ז) נאמר להיפך: "דם אשמו של מצורע – **מקבל בימינו** ומערה בשמאלו, מזה באצבע הימנית, ואם שינה – פסול"[5].

להלכה, פוסק הרמב"ם (מחוסרי כפרה ד,ב) כדעת התוספתא בזבחים: "ומקבלין שני כהנים את דמו – אחד מקבל בכלי לזרקו על גבי המזבח, **ואחד בידו הימנית, ומערה לידו השמאלית** ומזה באצבעו הימנית. ואם שינה וקיבל בשמאל תחלה פסל", וכן גם במאירי (יומא סא,ב). מדוע העדיף את התוספתא בזבחים על פני התוספתא בנגעים? כמה טעמים נאמרו בדבר: א. ראוי לדמות קבלה זו לשאר קבלות הדם, הפסולות בשמאל, מפני שנאמר בה "ולקח הכהן", וקיימא לן (זבחים כד,ב) שכל עבודה המעכבת כפרה שנאמר בה 'כהונה' – אינה אלא בימין (ר"י קורקוס)[6]. ב. לשון המשנה בנגעים (יד,ח): "וקבלו שני כהנים את דמו, אחד בכלי ואחד ביד" משמעה שדין אחד לשניהם, וכשם שהמקבל בכלי מקבל בימינו, כך גם המקבל בידו (חסדי דוד זבחים שם). ג. הברייתא כאן: "**נמצאת אתה אומר** אשם מצורע שני כהנים מקבלין את דמו" מוכיחה כן, שהרי אם הכהן המקבל לתוך כף ידו מקבל בשמאל – אין שום הכרח במסקנה זו שחובה בשני כהנים, שהרי כהן אחד יכול לקבל בכלי בימינו וביד בשמאלו (חסדי דוד נגעים שם; קרית ספר הל' מחוס"כ שם).



כהן מערה את הדם מימינו לשמאלו. על פי התוספתא בזבחים ופסק הרמב"ם, קבלת הדם ביד נעשית בימין, ולאחר מכן הכהן מערה את הדם לשמאלו כדי שיוכל לתת מן הדם באצבע ימינו.

הקבלה ביד – האם טעונה צפון?

במשנה לקמן (נד,ב) נאמר: "אשם מצורע... שחיטתן בצפון וקיבול דמן **בכלי שרת** בצפון". באחרונים דנו האם גם הקבלה ביד דינה כך[7]. בתפארת ישראל (במשנתנו) כתב שקבלה זו אינה טעונה צפון, מפני שדין צפון באשם נלמד משאר קדשי קדשים (גמ' מט,א), בהם אין קבלה ביד. לעומתו, בעל 'דם זבחים' מדייק מהסוגיה כאן להיפך: הגמ' מסבירה שהמשנה השמיטה את המשפט "וקיבול דמן בכלי שרת בצפון" מפני שאשם מצורע יש בו קבלה שלא בכלי שרת, ומשמע שרק בפרט זה נשתנתה קבלה זו, ובדין הצפון דינה שווה לשאר קדשי הקדשים.

נראה שהדבר תלוי בהבנת עניין הנתינה לבהונות ויחסו לנתינה למזבח. יש מקום להבין שאלו שני מסלולים נפרדים: הנתינה למזבח היא דין בקרבן, שכך נעשות עבודות האשם, ואילו מתן הבהונות אינו אלא לשם טהרת המצורע, ואיננו חלק מעבודות הקרבן, וממילא אינו טעון צפון. ואפשר להבין אחרת, שהתורה חידשה בקרבן זה שני סוגים של מתנות דם הנצרכות לכפרתו, האחת במזבח והשניה בבהונות. לדיון נרחב בעניין זה עיין 'שלמי יוסף' למסכת מנחות (ח"א עמ' תסז-תפ).

5. בהמשך נאמר: "פינה משמאלו לימינו ועירה לשמאלו וחזר והיזה בימינו - פסול, לא מפני ששינה פסול, אלא שחיסר הלוג טיפה כל שהוא". הדבר תמוה, שפתח בדם האשם וסיים בלוג השמן, ויתכן אפוא שהרישא נשתבשה וצ"ל "לוג שמן" במקום "דם אשמו", ובזה בטלה הסתירה לתוספתא בנגעים. אבל בהל' ח נאמר: "לוג שמן של מצורע ניטל בימינו ומקבל בשמאלו ומזה באצבע הימנית ואם שינה פסול", ונראה שההלכה הקודמת אכן עוסקת בדם. בחסדי דוד שיער שבבא זו שבהל' ח הועברה בטעות מאמצע ההלכה הקודמת, ובאור שמח (הל' מחוס"כ ד,ב) הציע שהמילים "דם אשמו" ו"לוג שמן" נתחלפו בשתי ההלכות, והל' ז עוסקת בלוג והל' ח בשמן. לדברי שניהם, הלכה זו של קבלה בימין נאמרה בין בדם ובין בשמן.

יש שתלו את מחלוקת התוספתות במחלוקת דומה בין ר' יהודה לחכמים בקבלת הדם בפרה אדומה (עיין פרה פ"ג מ"ט ותוספתא זבחים שם; חסדי דוד בזבחים שם וחזו"א נגעים סי' יב סקי"א).

6. אמנם מתן הבהונות אינו מעכב בכשרות האשם (מנחות ה,א), אבל הדוגמא בגמ' שם לעבודה המעכבת כפרה היא הזאת שבע המתנות מלוג השמן, שאף היא אינה מעכבת בכשרות האשם, אלא חיונית לטהרת המצורע, ובזה די לעניין הצורך בימין, וממילא הוא הדין לנדון דידן.

הריק"ו לא ראה את התוספתא בזבחים, ולפיכך הוקשה לו מניין למד הרמב"ם שיש לערות את הדם מימינו לשמאלו, ויישב באותו אופן: הנתינה על המצורע צריכה להעשות באצבעו של הכהן, כדברי רש"י כאן, והיא מעכבת בכפרה ולכן טעונה ימין (שהרי גם בה נאמר "ונתן הכהן"), ואי אפשר שיקבל בימינו וגם יתן באצבע ימינו אלא אם כן יעביר את הדם לשמאלו. מתוך כך שלא ראה את התוספתא בזבחים, נדחק ליישב גם את התוספתא בנגעים על פי שיטה זו, עיין שם.

7. במקדש דוד (סי' יב,ו) נסתפק בזה, וכן לגבי הלכות נוספות שנאמרו בקבלה: הדין שהצורם אוזן הבהמה ואחר כך קיבל את דמה פסול (לעיל כה,ב), והדין שדם שנשפך מן הבהמה לרצפה ואספו פסול. בחזון איש (נגעים סי' יב סקי"א) נקט שהקבלה ביד היא עבודה גמורה, לעניין הצורך בבגדי כהונה וקידוש ידים ורגלים ופסול חציצה, ובכל זאת כתב שמחשבה אינה פוסלת בשעת מתן הבהונות (כנראה משום שמתן הבהונות אינו מעכב בכשרות הקרבן, אלא רק בטהרת המצורע).

בגמ׳ במנחות ה,א נאמר שאשם מצורע שלא ניתן מדמו לבהונות ״הרי זה עולה לגבי מזבח וטעון נסכים, וצריך [המצורע] אשם אחר להכשירו״. אפשר להסיק מכאן שמתן הבהונות אינו אלא לטהרת המצורע, ולכן גם בלא מתן בהונות הרי זה אשם מצורע כשר (אבי עזרי הל׳ מחוס״כ ה,ז). ברם, יתכן שהקרבן כשר משום שגם במתנות המזבח רק אחת מעכבת, כדין כל הקרבנות במזבח החיצון[8].

סיכום

בקבלת הדם של אשם מצורע נדרשים שני כהנים: אחד שמקבל את הדם לתוך כלי שרת כדי לזרקו על המזבח, ואחד שמקבל מהדם לתוך כף ידו כדי לתת על תנוך אוזנו ובהונות ידו ורגלו של המצורע.

הגמ׳ מביאה מקור לקבלה ביד מהיקש לנתינה על הבהונות. על פי פירוש רש״י להיקש זה מתברר שהנתינה לבהונות נעשית באצבע דווקא, וכן דעת הרמב״ם על פי התוספתא. יש שפירשו את הדרשה באופן אחר, לפיה אין ראיה לדין זה (רבנו אליקים; מלבי״ם).

סדר הפעולות: בספרא מפורש שהנתינה למזבח קודמת לבהונות, ובתוספתא בנגעים נאמר שגם הקבלה בכלי קודמת לקבלה ביד אך אין זה מעכב. אף על פי כן יש שנקטו שהקבלה ביד קודמת (רע״ב; תפארת ישראל). ברמב״ם ניתן להבין שאין חשיבות לסדר הקבלה, ונחלקו אחרונים בהבנת דבריו.

היד שמקבל בה: בתוספתא קיימת סתירה בדבר, האם מקבל בימין ומערה לשמאלו או מלכתחילה מקבל בשמאל. הרמב״ם הכריע שהקבלה בימין.

נחלקו האחרונים בשאלה אם קבלת הדם ביד צריכה להיות בצפון, ונראה שהדבר תלוי בשאלה האם קבלה זו נחשבת כעבודה.

מערכה קיג. למד מן הלמד בקדשים (מט,ב-נא,א)

מיסודות התורה שבעל פה, שניתן לדרוש הלכות באמצעות ה״מידות שהתורה נדרשת בהם״, כגון קל וחומר, גזרה שוה, בנין אב, היקש, ועוד. סוגייתנו עוסקת בשאלה האם ניתן לדרוש ״למד מלמד״, כלומר – האם ניתן ללמוד דין מסויים בהלכה אחת מהלכה אחרת כאשר ההלכה ממנה למדים לא נכתבה בעצמה במפורש בתורה, אלא אף היא מבוססת על לימוד ממקום אחר[1]. דיון זה הוא רק לגבי קדשים, אולם בכל שאר דיני התורה דורשים למד מלמד, כדברי רבי יוחנן בסוגייתנו: ״בכל התורה כולה למדין למד מן הלמד, חוץ מן הקדשים, שאין למדין למד מן הלמד״[2].

רבינא ורבא נחלקו מהיכן לומדים שיש לחלק בין הלכות קדשים לבין כל שאר תחומי ההלכה, ושניהם דורשים זאת מפסוקים. עם זאת, מסתבר שכלל זה נובע מייחודם של דיני קדשים, שהם דינים המיוסדים ברובם על גזרות הכתוב, ולפיכך היכולת ללמוד את פרטיהם בדרכים של הבנה אנושית – פחותה, ודי לנו שנלמד בדינים אלה דין אחד מדין דומה לו, ולא מעבר לכך.

אלו מידות נכללות בכלל זה

הגמרא דנה האם הכלל שאין דורשים למד מלמד בקדשים תקף בכל המידות שהתורה נדרשת בהן, או שמא רק בחלקן. הגמ׳ דנה בפירוט בשש עשרה דרכי לימוד – האם דבר הלמד בהיקש, בגזרה שוה, בקל וחומר או בבנין אב, חוזר ומלמד באחת מארבע מידות אלה.

מן הסוגיה עולה שרק בשניים מן המקרים מסיקה הגמ׳ בבירור שאין לומדים למד מלמד – דבר הנלמד על ידי היקש אינו חוזר ומלמד בהיקש אחר, וכן אין הוא מלמד בגזרה שוה[3]. בשישה מקרים מסיקה הגמ׳ להיפך, שניתן ללמוד בהם למד מלמד אפילו בקדשים: דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בקל וחומר, דבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בגזרה שוה אחרת או בקל וחומר, דבר הלמד בקל וחומר חוזר ומלמד בקל וחומר אחר או בגזרה שוה, ודבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בבנין אב אחר. בשאר המקרים, בחלקם הגמ׳ נשארת בספק אם ניתן לדרוש בהן למד מלמד, ובחלקן הדבר נתון במחלוקת אמוראים; וראה על כך בטבלה המסכמת את מסקנות הגמ׳ לגבי כל מקרה ומקרה.

8. במקרה זה, יש נפקא מינה בשאלה האם האשם שלא לשמו, שאינו עולה לבעליו, טעון מתנה לבהונות: אם זהו חלק מדיני הקרבן - מסתבר שכן, ואם מתנות אלו נועדו רק לטהרת המצורע - כאן הרי לא יועילו לו, ופטור. ועיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קמב הערה 7.

1. השיטה מקובצת (בהשמטות שבסוף המסכת, מט,ב אות ג, ושם אות ה בד״ה חטאת מהיכן למדה) כתב שכל זה דווקא כשבאים ללמוד דבר חדש, אבל דבר שכבר היה בכלל והלימוד בא להחזירו לכללו - ניתן ללמוד למד מלמד.

2. אמנם ראה להלן את שיטת הירושלמי בעניין.

3. יש להעיר שבספר הכריתות (חלק ב, למד מן הלמד בקדשים) כתב שסוגיית הגמ׳ כאן נשארת בספק בנוגע לדבר הלמד בהיקש אם חוזר ומלמד בגזרה שוה, ודבריו צריכים עיון, שכן מפורש בסוגייתנו שאינו חוזר ומלמד.

למד מלמד בקדשים – סיכום הסוגיה

אם חוזר ומלמד ב... / דבר הלמד ב...	היקש	גזרה שוה	קל וחומר	בנין אב
היקש	לא	לא	כן	ספק
גזרה שוה	רב פפא ורבינא: כן. מר זוטרא: ספק	כן	כן	ספק
קל וחומר	רב פפא ורבינא: כן. מר זוטרא: ספק	כן	כן	רבי ירמיה: כן. הגמרא: ספק
בנין אב	ספק	ספק	ספק	כן

רש"י במסכת שבועות (ט,ב ד"ה שעיר ושעיר) כותב שדבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש אפילו בקדשים, שכן לדבריו מסקנת הגמ' בסוגייתנו היא ש"כל המלמד בכל המדות חוזר ומלמד, חוץ מהלמד בהיקש שאין חוזר ומלמד בהיקש בקדשים", וכן כותבים גם הרמב"ן והריטב"א שם. תוספות (שם ט,א ד"ה הואיל) מקשים על רש"י, שהשאלה אם דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש היא בעיא שלא נפשטה בסוגיית הגמ' כאן[4].

גם מה שכתב רש"י שבכל המידות דורשים למד מלמד פרט להיקש מהיקש – קשה, שכן מפורש בסוגייתנו שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזרה שוה. כמו כן, בכמה מידות אחרות המוזכרות בסוגייתנו אין הגמ' מכריעה (הגהות ר' ליב ברלין שבועות ט,ב).

יתכן שרש"י וסיעתו נקטו, שבכל הספקות בסוגיה כאן יש להכריע שניתן ללמוד למד מלמד. שני טעמים לדבר: האחד, שברוב השאלות שהוכרעו בגמ' – ההכרעה היא שניתן ללמוד למד מלמד, פרט לשני מקרים הדומים זה לזה: היקש מהיקש וגזרה שוה מהיקש, ונראה שזהו חידוש מיוחד במקרים אלה. השני, שמכיוון שבכל התורה מצינו למד מן הלמד – זוהי הסברה הפשוטה גם לגבי קדשים, ו"אין לך בו אלא חידושו", במקרים בהם מוכח ההיפך. הגמ' אמנם נשארה בספק בחלק מהמקרים, אך זאת משום שהגמ' חיפשה הוכחה ברורה שניתן ללמוד; אבל למעשה, גם ללא ראיה ברורה יש להכריע בכל מקרה מסופק שניתן ללמוד למד מלמד.

באשר לגזרה שוה מהיקש, שמשמע מרש"י שניתן ללמוד ממנה, אפשר שכוונתו לכלול גם אותה באומרו "חוץ מהלמד בהיקש שאין חוזר ומלמד בהיקש". שתי מידות אלו דומות זו לזו, משום שאינן מבוססות על סברה כמו בנין אב וקל וחומר, אלא על גילוי מן הכתוב לקשר בין שני עניינים.

"בתר מלמד אזלינן" או "בתר למד אזלינן"

כל דרשה של "למד מן הלמד" כוללת שלושה מרכיבים: הדין הראשון (ה"מלמד"), הדין השני הנלמד מהדין הראשון

4. כעין זה הקשה בפירוש לאחד מתלמידי הרשב"א (הוצאת ר"א סופר, ירושלים תשכ"ה. וראה במבוא לחידושי הרשב"א שבועות, מהדו' מוסד הרב קוק, שחיבור זה אינו מהרשב"א עצמו, אלא מאחד מתלמידיו), אלא ששם ניסח ההיפך הגמור מרש"י שם: "דבזבחים מוכח **דבכל ענין** אמרינן אין למדין למד מלמד בקדשים", ואף זה קשה מהסוגיה כאן, שבחלק מהמידות אכן לומדים וחלק מסופק.

על ידי דרשה (ה"למד"), והדין השלישי הנלמד מהדין השני על ידי דרשה אחרת (ה"למד מן הלמד"). בפרק הקודם (מה,א) מוזכרת בגמ' מחלוקת[5] בנוגע לכלל שאין למד מלמד בקדשים, בשאלה אם "בתר מלמד אזלינן" או "בתר למד אזלינן": לדעת רב פפא ורבינא, הכלל נאמר כאשר הדין **הנלמד** עוסק בקדשים ("בתר למד אזלינן"), ואילו לדעת מר זוטרא בריה דרב מרי, הכלל נאמר כאשר הדין **המלמד** עוסק בקדשים ("בתר מלמד אזלינן").

כדי להבין מחלוקת זו יש לברר שני דברים: א. האם למאן דאמר "בתר למד אזלינן" הולכים רק אחרי הלמד, ולמאן דאמר "בתר מלמד אזלינן" הולכים רק אחרי המלמד; או שאחד מהם מודה שמתחשבים גם בגורם השני? ב. כל דרשה כוללת שלושה מרכיבים, כמובא לעיל; מה אפוא מתוכם הם ה"למד" וה"מלמד" לגביהם נחלקו? האם המרכיב השני נחשב "למד" או "מלמד"?

בגמ' כאן נחלקו רב פפא ומר זוטרא בשאלה אחרת, הנובעת מהמחלוקת העקרונית ביניהם: האם דבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בהיקש? רב פפא סובר שכן, על פי ברייתא הלומדת שניתן להביא קרבן תודה ממעות מעשר שני על סמך היקש משלמים לתודה, כאשר דין השלמים עצמם ידוע מגזרה שוה למעשר שני, הנחשבים כחולין לענייננו. ומר זוטרא דוחה את ראייתו, מפני שהמלמד הוא חולין, כאמור.

בסוגיה אחרת (להלן ס,ב) מבואר, שרב פפא ומר זוטרא נחלקו גם במקרה הפוך, כאשר הלמד הוא חול (מעשר) והמלמד הוא קודש. העולה מצירוף שתי הסוגיות הוא, שלרב פפא האומר שהולכים אחרי הלמד – הולכים **רק אחרי הלמד**: אם הוא קדשים – אי אפשר ללמוד למד מלמד, אף על פי שהמלמד הוא חולין[6]; ואם הוא חולין – אפשר ללמוד למד מלמד, אף שהמלמד הוא קדשים. ודעת מר זוטרא הפוכה, שהולכים **רק אחר המלמד**.

מהגמ' בסוגייתנו (נ,א) ומהסוגיה לעיל (מה,א) עולה בבירור שהמרכיב הראשון נחשב מלמד, ומן הסוגיה להלן (ס,ב) עולה שהמרכיב השלישי נחשב למד (שם רק המרכיב השלישי הוא חולין, והגמ' תולה זאת במחלוקת כאן). לגבי המרכיב השני מצינו מחלוקת ראשונים: לפי רש"י כאן (נ,א ד"ה אמר אמרה, שכתב: "הואיל ולמד קדש, **כגון שלמים**", שהם המרכיב השני) – המרכיב השני נחשב למד, ואילו לפי רגמ"ה בתמורה (כא,ב) – הוא נחשב מלמד[7]. מדברי תוספות רבנו פרץ בשם הרשב"ם (מובא בשטמ"ק בסוגייתנו, נא,א אות א) עולה שהוא סובר כרש"י, שהמרכיב השני נחשב למד[8], אך יש הבדל בין רש"י לרשב"ם: לפי הרשב"ם רב פפא שלל את הלימוד רק אם שני הלמדים (השני והשלישי) הם קודש, ואם אחד מהם חול – ניתן ללמוד למד מן הלמד; ואילו לפי רש"י (נא,א ד"ה הכי גרסינן) נראה שדי שאחד הלמדים הוא קודש (השני או השלישי) כדי למנוע את הלימוד אליבא דרב פפא. שיטת רש"י קשה מהסוגיה להלן (ס,ב), בה רק המרכיב השלישי הוא חולין, והשני הוא קודש, ובכל זאת לפי רב פפא ניתן ללמוד למד מלמד[9].

הרא"ש (בתוספותיו לשבועות י,א ד"ה הוקשו) והריטב"א (שם) כותבים שקיימא לן שדבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בהיקש, ונראה שראשונים אלה תפסו כעיקר את שיטת רב פפא ש"בתר למד אזלינן"[10]. לשיטתם יש להסיק, אפוא, שגם דבר הלמד בקל וחומר חוזר ומלמד בהיקש. מנגד, תוספות בכמה מקומות (לקמן נ,ב ד"ה אלא; יומא לב,א ד"ה מה לבישה; שבועות י,א ד"ה ואיתקוש) מקשים מדוע לא פושטים את הספק לגבי דבר הלמד בגזרה שוה או בקל וחומר האם חוזר ומלמד בהיקש, מגמרות שבהם נראה שלומדים לימודים הבנויים באופן זה, ומתרצים בדרכים שונות, ומשמע שלדעתם המחלוקת לא הוכרעה.

יש שהוכיחו מדברי הרמב"ם שהוא פוסק כמר זוטרא ש"בתר מלמד אזלינן", על פי מה שכתב בהל' תמורה (א,יב): "מעשר בהמה הוקש למעשר דגן שאין חייבין בו אלא ישראל ולא נכרים; יצאו קרבנות נכרים שאין עושין תמורה". היקש זה ממעשר דגן למעשר בהמה וממנו לתמורה הוא למאן דאמר בתר מלמד אזלינן, כמבואר בגמ' (לעיל מה,א), ומכאן שהרמב"ם הכריע כמותו (חיבת הקודש נ,א; שו"ת ציץ אליעזר חלק כ, סימן ד,א).

דבר הלמד "הימנו ודבר אחר"

הגמ' לקמן (נז,א; וראה גם יומא נז,א; מנחות עח,א) דנה בעניין הלכה שמקצתה כתובה בתורה ומקצתה נלמדת מהיקש, האם הלכה זו נחשבת כהלכה שנלמדה מהיקש, ובקדשים אין היא חוזרת ומלמדת בהיקש אחר (או בגזרה שוה). לימוד מסוג זה מכונה בגמ' "הימנו ודבר אחר", כלומר – הדבר נלמד באופן ישיר מהכתוב העוסק בדין עצמו ("הימנו"), וגם מהיקש לדין אחר ("דבר אחר"). לדברי הגמ',

5. הגמ' שם אינה מציינת את שמות החולקים, ורש"י (מה,א ד"ה הניחא; נ,א ד"ה אמר אמרה) מבאר שמדובר שם במחלוקת רב פפא ומר זוטרא בסוגייתנו.

6. לפי זה, יש לתמוה על הראבי"ה (סימן תתקלז), שכתב שגם הסובר שהולכים אחרי הלמד מודה שהולכים גם אחרי המלמד, ואם המלמד או הלמד הוא חולין - ניתן ללמוד למד מלמד; וצריך עיון.

7. מראשונים אלו עולה שלא כדברי בעל אתוון דאורייתא (סי' יב), שהמחלוקת האם הכלל תלוי בלמד או במלמד היא לגבי הדין הראשון (המלמד) והדין השלישי (הלמד מן הלמד), אבל לכולי עלמא הדין השני אינו צריך להיות מענייני קדשים.

8. ראה גם דבריו שם אות טו, מהם משמע שהמרכיב השני נחשב מלמד, אך נראה שיש לפרש את דבריו שם על פי מה שכתב באות א, ומה שקרא שם למרכיב השני "מלמד" - הוא לאו דוקא.

9. בשלמא אם היה רש"י סובר שהכל תלוי במרכיב השלישי בלבד - אין סתירה משם, אבל מכיוון שמרש"י נ,א ד"ה אמר אמרה נראה שהוא מתחשב גם במרכיב השני, כאמור, הרי מצירוף דבריו בנא,א ד"ה ה"ג יוצא שדי בזה או זה כדי לשלול את הלימוד, והדבר נסתר מהגמ' ס,ב. בחק נתן (נ,א ד"ה אמר אמרה) הציע להגיה בדברי רש"י כאן במקום "כגון שלמים" (כתוב בו שצ"ל "כגון בכור", ונראה שכוונתו שצ"ל "כגון תודה", שהיא המרכיב השלישי). לפי הגהתו רש"י לא מתחשב במרכיב השני כלל.

10. נראה שהבינו זאת מכך שהגמ' מסיימת בדברי רבינא, המקיים את ראיית רב פפא: "אמר אמרה, למד קדש ומלמד קדש?!".

נחלקו בדבר גדולי התנאים[11]: רבי ישמעאל סובר ש"הימנו ודבר אחר" נחשב היקש, ולכן אי אפשר ללמוד ממנו היקש אחר בקדשים, ואילו רבי עקיבא סובר ש"הימנו ודבר אחר" אינו היקש, וממילא ניתן ללמוד ממנו היקש אחר אפילו בקדשים.

הגדרת "קדשים" לעניין כלל זה

דעת תוס' בכמה מקומות[12] שהכלל "אין למד מלמד בקדשים" נוגע רק לענייני עבודה בגופי הקרבנות, ולא להלכות הקשורות לבגדי הכהונה, או לקידוש ידים ורגלים, שאינם אלא הכשר לצורך העבודה עצמה. רבנו תם מנמק זאת בכך שלא מצאנו מיעוט (שלא ללמוד למד מלמד) אלא בקדשים עצמם.

בעל פני יהושע (שבועות ט,א ד"ה בתוספות) מוסיף ואומר, שרק עיקר דיני הקדשים, כגון סדר ומקום העבודה או הכשרם ופסולם של הקרבנות, נחשב קדשים לעניין זה, אבל ענייני כפרת הקדשים (כלומר: על אלו חטאים מכפר כל קרבן) אינם כלולים ב"קדשים"[13]. בעל טורי אבן (חגיגה ג,א) מחדש אף יותר מזה, שאפילו דיני חיוב או פטור בהבאת הקרבנות אינם כלולים ב"קדשים" לעניין הכלל שאין למדים למד מלמד, אלא רק דברים הנוגעים לגוף הקדשים.

בעל פני משה על הירושלמי (יבמות פ"ח ה"א) וקרבן העדה (שם) כותבים, על פי הירושלמי שם, שתרומה אף היא נחשבת "קדשים" לעניין "אין למד מלמד בקדשים", משום שהיא נקראת בתורה "קדש". אולם בעל אתוון דאורייתא (סי' יב) תמה על דבריהם, שכן הלימוד ממנו למדה הגמ' כלל זה ש"אין למדין למד מן הלמד" הוא בקדשים גמורים, ומניין לנו להרחיבו גם לתרומה? לפיכך מבאר האתוון דאורייתא את דברי הירושלמי שם בדרך אחרת[14], וראה להלן.

שיטת הירושלמי

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ב) מבואר שישנה מחלוקת תנאים בשאלה האם ניתן לדרוש למד מהלמד: לדעת רבי ישמעאל אין דורשים, ואילו לדעת רבי עקיבא דורשים. בירושלמי שם מדובר בדיני עבדים, שאינם שייכים לקדשים, ואם כן משמע שלירושלמי אין שום חילוק בין קדשים לשאר דיני התורה: לרבי ישמעאל אין דורשים למד מלמד אפילו בשאר דינים, ואילו לרבי עקיבא דורשים למד מלמד אפילו בקדשים.

נראה ששיטה זו נמצאת גם בספרי (פרשת חקת, פיסקא קכז), שם מדובר בדיני טומאה, והספרי אומר שאין דורשים למד מן הלמד. מפרשי הספרי תמהו, שבגמ' בסוגייתנו מבואר שרק בקדשים אין דורשים למד מן הלמד, אבל בכל התורה – דורשים (רבנו הלל, ראב"ד[15], תולדות אדם), ויש שיישבו בדרכים שונות (ספרי דבי רב, זרע אברהם, מלבי"ם); אולם נראה כדעת המתרצים שהספרי הולך בשיטת רבי ישמעאל בירושלמי קידושין שם, שאין דורשים למד מן הלמד בכל התורה (כתר כהונה על הספרי שם; יפה עינים מט,ב)[16].

מחלוקת תנאים זו איננה מוזכרת בבבלי כלל, וכבר העיר בשיירי קרבן (על הירושלמי שם) שלא מצאנו בבבלי דעה שאין דורשים למד מלמד בחולין. יתירה מזו: בסוגיית הגמ' לקמן (ס,ב) מוכח שגם רבי ישמעאל סובר שדורשים למד מלמד בכל התורה, ורק בקדשים אין דורשים למד מלמד, וכן העיר ביפה עיניים (שם)[17].

סיכום

"אין למד מִלמד" פירושו: אין דורשים הלכה אחת מחברתה כאשר ההלכה השניה בעצמה מבוססת על לימוד מדרשה. כלל זה נוהג דווקא בענייני קדשים, אבל בכל שאר דיני התורה – למדים למד מלמד. "קדשים" לעניין זה מתייחס דווקא להלכות הנוגעות לעצם הקרבנות, ולא להלכות מסתעפות, כגון בגדי כהונה (תוספות).

הכלל "אין למד מלמד בקדשים" אינו תקף בכל סוגי הדרשות; בכמה סוגי דרשות מפורש בגמ' שניתן ללמוד "למד מלמד" אפילו בקדשים, ובכמה דרשות אחרות הגמ' נשארת בספק, או שהדבר שנוי במחלוקת. יש שמשמע מהם שבכל המקרים המסופקים – ניתן ללמוד למד מלמד (רש"י; רמב"ן; ריטב"א) ויש שחלקו עליהם (משמע מתוספות).

דבר הלכה שמקצתו כתוב בתורה ומקצתו נלמד מהיקש מכונה "הימנו ודבר אחר". לדברי הגמ', נחלקו התנאים בשאלה אם לימוד מסוג זה נחשב היקש, שאין ללמוד ממנו היקש נוסף.

נחלקו אמוראים האם "בתר מלמד אזלינן" או "בתר למד אזלינן", לעניין הקביעה האם זוהי דרשה בענייני קדשים:

11. מחלוקת זו אינה מוזכרת בברייתא כלשהי, אלא היא הצעת הגמ' לבאר את היסוד העומד מאחורי מחלוקת אחרת ביניהם, וראה להלן הערה 17 שייתכן ולשיטת הירושלמי מחלוקת זו מוסברת באופן אחר.

12. לקמן נ,ב ד"ה אלא; יומא כג,ב ד"ה ילבש; יומא לב,א ד"ה מה לבישה; שבועות י,א ד"ה ואיתקוש. מקור הדברים ברבנו תם בספר הישר (חידושים סי' תקה), ודבריו מובאים בתוס' ישנים ביומא לב,א.

13. אמנם מהראשונים בשבועות שם, שלא תירצו את קושייתם כפי שתירץ בעל פני יהושע, נראה שאינם מסכימים עמו.

14. שבדרשה שם התרומה היא המרכיב השני בדרשה, ולדעתו איננו מתחשבים אלא בראשון או בשלישי, וראה לעיל הערה 7.

15. דברי הראב"ד הובאו בתוך פירוש 'זרע אברהם' על הספרי, בהגהה מבן המחבר. בהקדמתו כתב בן המחבר שהגיע לידיו כתב יד ובו חידושים על מדרשי ההלכה מאת חכם ספרדי בלתי ידוע, ובהם "הרבה פעמים מביא בשם הראב"ד".

16. במקור זה לא מוזכר במפורש שזוהי דעת ר' ישמעאל, אך מקובל לראות את הספרי במדבר בכללו כפרי בית מדרשו של ר' ישמעאל (עיין 'מסילות לתורת התנאים', מאת רד"צ הופמן, עמ' 55 והלאה, וראה שם עמ' 7 לגבי נדון דידן).

17. על פי הירושלמי ניתן לבאר אחרת את דעת ר' עקיבא בברייתא להלן נז,א, שהוא הולך לשיטתו שבכל התורה לומדים למד מן הלמד.

האם הדין ממנו אנו באים ללמוד או הדין אותו אנו חפצים ללמוד. מדברי הראשונים נראה שנקטו בשיטות שונות בהכרעת שאלה זו.

לפי שיטת הירושלמי, קיימת מחלוקת תנאים כללית האם בכל התורה דורשים למד מן הלמד, ללא הבדל בין קדשים לחולין.

פריחה באדם ובבגדים (מט,ב)

נגע צרעת שפשט על כל גוף האדם - טהור

הרואה על גופו כתם לבן החשוד כצרעת - פונה אל הכהן, והלה יבדוק אותו על פי מראה הכתם וגודלו. המראה - האם הוא אחד מארבעת גווני הלבן שמנו חכמים: כשלג לבן, כסיד ההיכל, כקרום הביצה וכצמר של כבש בן יומו. הגודל - האם יש בו לפחות "כגריס" של פול (ראה תמונה במערכה רנ. "גריס" הוא חלק מהפרי, והכוונה שחותכים את הפול בעוביו לשני חלקיו ומודדים את השטח שבו חלקיו מתחברים זה לזה, עיין 'מידות ושיעורי תורה' עמ' קנ).

כאשר על פי המראה והגודל הרי זה נגע - הכהן מגדיר את האדם כמצורע. בשלב ראשון הוא "מצורע מוסגר", למשך שבוע של בדיקה, ולאחריו שבוע נוסף. אם לאחר שבועיים אלה הנגע נשאר בגודלו ולא התרחב ("פשה", וגם לא צמחו בו שערות לבנות) - המצורע טובל במקוה ונטהר. אם הנגע התרחב, או צמחו בו שערות לבנות - הרי זה "מצורע מוחלט", שאינו נטהר עד שיתרפא, ולכשיתרפא עליו להיטהר בכל סדר הטהרה הכתוב בתורה (ויקרא פרק יד): שילוח ציפור וכעבור שבוע הבאת קרבנות.

חידוש מיוחד חידשה התורה, שאם הנגע פשט ("פרח") בכל גוף האדם, "לכל מראה עיני הכהן" - הרי הוא טהור, אפילו אם יש בו שערות לבנות (ויקרא יג,יב-יג). במה דברים אמורים? כשהיה בו בתחילה נגע הראוי לקבוע אותו כמצורע מוסגר או מוחלט, ולאחר מכן נגע זה התרחב ופרח בכולו; אבל אם מלכתחילה בא לכהן כשכל גופו מכוסה בנגע - הכהן מסגיר אותו למשך שבוע, ואם יצמחו בו שערות לבנות - יטמא (נגעים פ"ח מ"א ומ"ז).

גם בבגד קבעה התורה טומאת נגעים, אם נוצר בו מראה ירוק חזק או אדום חזק. הגמרא כאן לומדת בגזרה שוה שגם בבגד קיים הדין שאם הנגע פשט בכולו (בסוף השבוע הראשון או השני, כאדם) - הרי זה טהור.

קרחת וגבחת (מט,ב)

דינים מיוחדים בנגעי ראש האדם



נגע שנוצר בראשו של האדם - קבעה לו התורה דינים מיוחדים (ויקרא יג,מ-מג). התורה מגדירה שכאשר נמרט שער הראש מצידו האחורי של האדם הרי זו "קרחת", ומצידו הקדמי הרי זו "גבחת". אם נוצר בקרחת או בגבחת נגע מאחד מארבעת מראות הנגעים המטמאים בעור הבשר - הרי זה טמא, כמו בכל מקום אחר בגוף, אבל הבדילה התורה שני הבדלים בין הקרחת והגבחת לבין שאר חלקי הגוף: א. בכלל הגוף אם צמח שער לבן בנגע - הרי זה סימן טומאה, שהופך את המצורע מ"מצורע מוסגר" ל"מצורע מוחלט". אולם בראש צמיחת שער לבן איננה סימן טומאה, ולא יחשב "מצורע מוחלט" אלא אם כן הנגע התרחב. ב. מכיוון שהקרחת והגבחת נחשבים כמקומות מיוחדים בפני עצמם, שיעור הצרעת המטמא ("כגריס") צריך להיות בהם עצמם, ללא צירוף בין הקרחת לגבחת ובינם לבין שאר הגוף (הלכות טומאת צרעת ה,ט-י).

דין אחר נאמר בתורה לגבי נגע שבראש האדם, והוא "נתק", ובו חידשה התורה שיש טומאה אפילו במראה שאיננו מארבעת מראות הנגעים, ועוד, ששער צהוב מהווה בו סימן טומאה. במפרשים קיימות כמה וכמה שיטות לגבי ההבדל בין נתק לבין קרחת וגבחת, עיין בתוספות יום טוב בנגעים פ"י מ"י.

התורה מזכירה "קרחת" ו"גבחת" כמושג מושאל גם לגבי צרעת הבגדים (ויקרא יג,נה), ופירש אונקלוס שזהו ביטוי לבגד שחוק או חדש. מן השימוש במושג זה לומדת הגמרא כאן גזרה שוה בין נגעי אדם לנגעי בגדים, לעניין הדין ש"פרח בכולו - טהור".

הבאת קרבנות מן המעשר (נ,א)

האפשרות להשתמש בכספי מעשר שני להבאת קרבן.

התורה קבעה שמעשר שני יאכל בירושלים, באחת משתי אפשרויות: העלאת הפירות לירושלים ואכילתם שם, או פדיונם בכסף והעלאת הכסף לירושלים, שם ישמש לקניית אוכל: "ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך, ואכלת שם לפני ה' אלהיך ושמחת אתה וביתך" (דברים יד,כו). מדין תורה רשאי בעל הכסף לקנות בו בהמת חולין או בהמה לשלמים, שכן אף השלמים נאכלים על ידי הבעלים. חכמים תיקנו שלא יקנו בכסף זה בהמת חולין, אלא רק חיה ועוף שאינם ראויים לקרבן, וכל בהמה שתיקנה בו - תהיה לשלמים בלבד (ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב ורמב"ם הל' מעשר שני ז,יב).

כלל הוא בידינו: "כל דבר שבחובה - אינו בא אלא מן החולין". לפיכך אין קונים בכסף מעשר שני קרבן שאדם חייב בו, כגון קרבן פסח או חטאת. לפי זה, מי שנדר שלמים (בלשון: "הרי עלי שלמים"), ומעתה נתחייב בהבאתם - אינו יכול לקנות את השלמים הללו מכספי המעשר שבידו. על כך לומדת הסוגיה כאן, שאם אמר במפורש בשעת נדרו: "הרי עלי שלמים מן המעשר", או "הרי עלי תודה מן המעשר" - יכול הוא להביאם מכסף המעשר, ואף את לחמי התודה. את הנסכים בכל מקרה לא יוכל להביא מכספי המעשר, מכיוון שאינם נאכלים (מנחות פ"ז משניות ה-ו).

לחמי התודה (נ,א)

ארבעת מיני הלחם הבאים עם התודה

המביא קרבן תודה מביא עמו ארבעים חלות מארבעה סוגים שונים: חמץ, מאפה תנור, רקיקים ורבוכה. הכמות הכוללת של הסולת לכל אלו היא עשרים עשרונות (עשרון - כשיעור הפרשת חלה). עשרה מתוכם נעשים עשר חלות גדולות של חמץ (עשרון לכל חלה), ועשרת העשרונים הנותרים מתחלקים לשלושים חלות קטנות יותר, עשר חלות מכל סוג.

ארבעת סוגי הלחם מוכנים בצורות שונות: א. לחם החמץ נילוש ונאפה עם מים, ללא תערובת שמן. ב. החלות מאפה תנור נילושות בשמן, בשיעור שמינית הלוג (כ-40 סמ"ק, על פי המידה המקובלת), ולאחר מכן נאפות בתנור. ג. הרקיקים הם מצות דקות שנילושות ונאפות ללא שמן, ואחרי האפיה מורחים עליהם שמינית הלוג שמן, בצורה הנקראת "כמין כי". הרמב"ם, על פי המהדורות המדויקות, צייר את "כמין כי" בדומה לאות C באנגלית (ראה תמונה ימנית. לדעות שונות בנושא זה עיין במאמרו של הרב ישראל יהודה יאקאב, 'מוריה' רסה, כסלו תש"ס). ד. הרביכה היא חליטה במים רותחים, לאחר מכן אפיה מועטת בתנור (ראה בציור השמאלי, חליטה בסיר בישול לצד אפיה), ולבסוף טיגון ברביעית הלוג שמן, יותר מן השמן שבשאר חלקי התודה. בסך הכל יש בתודה חצי לוג שמן.

הכהנים מקבלים לחם אחד מכל סוג מארבעת הסוגים ("המורם מן התודה"), והשאר נאכל על ידי הבעלים בירושלים במשך יום ולילה עד חצות, כדין התודה עצמה.





מערכה קיד. היסוד הראוי לשפיכת השיריים (נא,א; נג,א)

נאמר בתורה אודות פר כהן משיח: "ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד" (ויקרא ד,ז). יסוד המזבח מקיף את המזבח ממערב ומצפון, וכן אמה בדרום-מערב ובצפון-מזרח. במשנה (מז,א-ב ונג,א) נאמר, ששיירי דם החטאות הפנימיות ניתנים על היסוד המערבי של המזבח החיצון, ואילו שיירי דם החטאות החיצוניות ניתנים על היסוד הדרומי. יש לברר את המקור והטעם לדין זה, והאם ניתן, במקרים מסוימים, לשופכם במקום אחר.

הדיון בנושא זה מצוי בעוד מקומות במהלך המסכת (נח,ב; סד,א). סוגיה נוספת (פא,א-ב) עוסקת בהגדרה מדויקת יותר של מקום שפיכת השיריים: האם דווקא על גג היסוד, או שמא ניתן לשופכם על קיר המזבח עצמו? על כך עיין להלן מערכה קצא.

מקור הדין בחטאות הפנימיות וגדרו

הגמ' (נא,א) לומדת את דין החטאות הפנימיות: "שיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי – מאי טעמא? אמר קרא: 'אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד', **ההוא דפגע ברישא**". מלשון זו ניתן להבין שאין כאן לימוד מהפסוק על דיוק המקום, וטעם הדין הוא לתת את הדם על היסוד הסמוך ביותר להיכל, משום "אין מעבירין על המצוות". אולם רש"י (ד"ה מאי טעמא) מסביר שהלימוד הוא מ"אשר פתח אהל מועד" – "יסוד שכנגד הפתח"[1]. תוס' (ד"ה אשר)

1. בפשט הפסוק "אשר פתח אהל מועד" מוסב על כלל המזבח, המזבח שבפתח אהל מועד, בניגוד לראש הפסוק: "מזבח קטורת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד". לפירוש רש"י הגמ' מפרשת ש"אשר" מוסב על היסוד - היסוד אשר בפתח. טעם הדבר, משום שאין צורך לומר ש"מזבח העולה" הוא "אשר פתח אהל מועד".

מוכיחים כדעת רש"י (על פי הסוגיה להלן נג,א), שקביעת היסוד המערבי נשענת על פסוק מפורש ולא על סברה, וכתבו שרש"י לא גרס כלל את המילים "ההוא דפגע ברישא". סוגיה דומה קיימת בגמ' ביומא (נט,א), ושם הנוסח לפנינו: "דאמר קרא 'ואת כל דם הפר ישפוך' **וכי נפיק בההוא פגע ברישא**", ואף שם רש"י ותוס' גורסים ומפרשים כדרכם כאן[2].

תוס' כאן (ד"ה אשר פתח) ובכמה מקומות דנים בשאלה: מדוע יש צורך בפסוק, ולא נלמד זאת מהכלל שאין מעבירין על המצוות? ותירצו שבנדון דידן לא שייך כלל זה[3]; או שאמנם ניתן היה ללמוד זאת מן הכלל האמור, אבל הפסוק מחדש שזהו המקום הקבוע למתן השיריים, והדבר אף מעכב (תוס' מגילה ו,ב ד"ה מסתבר, בשם רבנו יהודה). על פי זה יוצא, שאפילו אם הכהן טעה והרחיק ללכת עד היסוד הדרומי או הצפוני – עליו לשוב ולתת את הדם ביסוד המערבי[4].

רבנו חננאל ביומא שם כותב אחרת: "שיירי הדם היה שופך אל יסוד מערבי, **דקיימא לן אין מעבירין על המצוות**, וכי נפיק מן ההיכל – ביסוד מערבי פגע ברישא". כך גם נראה מדברי הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,יא): "כל החטאות הנשרפות... ושיירי הדם שופך אותן על יסוד מערבי של מזבח החיצון, **שהוא פוגע בו תחילה** כשיצא מן ההיכל".

אולם בהמשך כותב רבנו חננאל עצמו כדברי רש"י ותוס': "הא דאמר 'מפורש' הוא דם הפר שנשפך ביסוד מערבי, שנאמר 'ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד', הנה מפורש ביסוד המזבח שהוא כנגד פתח אהל מועד". וכמו כן כותב הרמב"ם (בפירושו למשנתנו): "שאנו למדנו את דינם משיירי דם פר של כהן משיח, שגם דמו נכנס לפנים ואשר בו אמר הכתוב 'ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד', והצד של מזבח אשר כלפי פתח אהל מועד הוא מערבו".



שפיכת שיריים ביסוד המערבי. היסוד המערבי הוא הסמוך לפתח ההיכל, ולכן שיירי חטאת פנימית, הניתנת בהיכל, נשפכים עליו. נחלקו ראשונים ואחרונים האם השפיכה צריכה להיות כנגד הפתח דווקא (מסומן בכחול), או כל היסוד כשר לכך. הקו המקווקו מפריד בין צפון העזרה לדרומה.

מסתבר, אפוא, שלדעת ר"ח והרמב"ם הפסוק והסברה נצרכים זה לזה: מקור הדין הוא מן הפסוק, והסברה מלמדת את טעם הדין[5]. כך כותב ריב"א (מובא בחק נתן פא,א, לגבי תערובת שיריים בדם עולה): "דאף על גב דמתנה ראשונה בקרן מזרחית צפונית [כדין עולה]... מכל מקום **לכאורה מצות שיריים קיים**, ולא הזכיר הכתוב [לשפוך שיריים במקום אחר] אלא משום דפגע ביה ברישא. אף על גב דמזה הטעם לא הייתי קובע מקום [אלמלא הפסוק, ולכן נצרך הפסוק]... מכל מקום **טעמא דקרא הכי הוי, שלא יעבור על המצוות**, אלא דלא הוינא קובע לו מקום אי לאו דגלי קרא". דברי ריב"א נאמרו על שיירי חטאת חיצונית (שהם הנושא לשיטתו, נצרך רש"י לומר שהגמ' לומדת מפר כהן משיח על שאר החטאות הפנימיות, בעוד שאם הלימוד הוא מסברה - הרי זה פשוט.

כאמור, רש"י כאן כותב שהגמ' לומדת מהפסוק על פר כהן משיח, וגם בספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,יג) נקבעה דרשה זו על פסוקי פר כהן משיח. אולם בפירוש התורה רש"י מביא דרשה זו על פר העלם דבר של ציבור (ויקרא ד,יח). לדיון בעניין זה עיין בלחם משנה הל' מעשה הקרבנות ה,יא ובטהרת הקודש כאן.

2. רבנו אליקים שם גורס "ההוא דפגע ברישא", אך מפרש שזהו רק סימן לכך שזהו היסוד הקרוב ביותר להיכל, והוא "אשר פתח אהל מועד".

3. תוס' כאן (וביומא לג,א ד"ה אין מעבירין ומנחות סד,ב ד"ה איבעית אימא) כותבים ש"אין מעבירין" נאמר בברירה בין שתי מצוות שונות, ולא בקביעת מקומה של מצוה מסוימת. בעל 'יכהן פאר' מסביר היטב את תירוצם של תוס': כאשר יש לפנינו שתי מצוות, מי שמניח את הראשונה ועושה את השניה הרי הוא מבזה את הראשונה, וביזוי מצוה הוא איסור תורה (שבת כב,א). אולם כאשר יש מצוה אחת, ואנו דנים מהיכן יתחיל בה, אין בכך ביזוי, אלא רק "זריזין מקדימין למצוות", ומשמע ביומא (כח,ב: "אנן מאברהם ניקום וניגמר") שהוא רק מדרבנן, ולכן יש צורך בפסוק להשמיע שהיסוד המערבי קודם.

הגרי"ז מבאר את החילוק של תוס' באופנים אחרים, שיש בהם חידוש בתפיסת מהות המצוה של שפיכת שיריים ליסוד: א. מכיוון שיש מצוה לשפוך פעם אחת בלבד על היסוד - היסוד בכל צדדיו נחשב כמקום אחד, וממילא הנתינה על צד אחד ממנו איננה נחשבת "העברה" (וכמו כן בניתנים במתנה אחת, אין "העברה" בהעדפת צד מסוים במזבח, כי הדין לתת על המזבח בכללו, מה שאין כן בנתינת ד' מתנות; אך עיין במערכה צג הערה 20, בשם המאירי בפסחים סד,א, שיש אומרים גם בשפיכת דם בכור מעשר ופסח "אין מעבירין"). ב. המצוה לשפוך שיריים ליסוד איננה דין ביסוד, שהוא טעון שפיכה עליו, אלא דין בדם, שישפך ליסוד, ולכן הבחירה באיזה יסוד יעשה זאת איננה "העברה".

תוס' במגילה (ו,ב ד"ה מסתבר) הקשו על החילוק בין מצוה אחת לשתיים מן הגמ' במגילה שם, הקובעת את זמן קריאת מגילה על פי הכלל "אין מעבירין", ומכאן שהוא שייך אפילו במצוה אחת. ולפי ביאור בעל 'יכהן פאר' הרי זה מיושב, שהגמ' שם עוסקת בדין דרבנן, וכן יש ליישב זאת על פי ביאורו הראשון של הגרי"ז (ועיין תוס' ביומא הנ"ל בסופו, שנראה מדבריהם שגם במצוה אחת שייך "אין מעבירין", אלא שבכגון זה יש להעדיף את האפשרות התדירה יותר, ואולי כתבו זאת כדי לתרץ את הקושיה ממגילה, עיין חסדי דוד זבחים ו,ד באריכות).

הריטב"א (יומא נט,א) סובר שהכלל "אין מעבירין" שנוי במחלוקת, והפסוק נצרך רק לדעה החולקת עליו.

4. כן כתבו במנחת יהודה וטהרת הקודש. במרומי שדה כותב שדין זה נכון אפילו לפי הטעם "אין מעבירין", וציין לגמ' ביומא נח,ב: "מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא... ואמאי לא עביד? משום דכתיב 'ויצא'... וכיוון דיהיב בההוא קרן - **הדר אתי להוא קרן דאחייב למיתב ברישא**", הרי ש"אין מעבירין" קובע חיוב במקום מסוים, ולא אזלינן לפי המקום שבו הוא עומד עכשיו (דין זה שנוי במחלוקת הפוסקים, עיין אנצ"ת ערך 'אין מעבירין על המצוות' ציון 38 והלאה).

5. בלחם משנה כתב, שהפסוק מלמד שהכלל "אין מעבירין" נאמר אפילו במצוה אחת, לאפוקי מסברת תוס' הנ"ל הערה 3.

בסוגיה שם), אבל מאיזכור הסוגיה כאן נראה בבירור שהוא הדין לשיריים הפנימיים[6], ועל פי זה כתב במפורש שמקום השפיכה אינו מעכב.

הנתינה ביסוד המערבי – מול הפתח דווקא, או בכל היסוד?

בגמ' להלן (נח,ב) נאמר: "ר' יוסי אומר, זה סימן: כל הניטל בפנים לינתן בחוץ – אינו ניתן אלא בסמוך שאין לפנים [יותר ממנו]... מאי ניהו? אילימא שיריים, בהדיא כתיב בהו: 'אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד'... אלא... שני בזיכי לבונה של לחם הפנים, דגמרי משיריים". על פי זה מסבירה הגמ' את מקום הקטרתם של בזיכי הלבונה, במערכה במערב המזבח מול פתח ההיכל. מכאן משתמע שגם השיריים עצמם אינם ניתנים בכל היסוד המערבי, אלא רק בתחום שמול פתח ההיכל (או גם האולם, לדעה שקדושתו כהיכל, עיין שם), וכדברי רש"י (ד"ה אלא): "ואשמעינן ר' יוסי שניתנין **כנגד הפתח, דגמרי משיריים הפנימיים**".

היתרון במקום שמול פתח ההיכל, על פי הסוגיה שם, איננו מצד "אין מעבירין על המצוות" אלא מצד קדושתו היתירה של מקום זה, הנקרא "לפני ה'" (ולכן הדבר תלוי האם האולם התקדש כהיכל או לא, עיין שם). הכהן המקטיר את בזיכי הלבונה צריך לעלות בכבש, ונמצא שהעמדת המערכה ללבונה מול פתח ההיכל איננה מקצרת את דרכו, אלא מאריכה אותה, ומבחינת "אין מעבירין" – עדיף היה שתהיה בקצהו הדרומי של המזבח! ממילא, אם נפרש את הגמ' "דגמרי משיריים" שדיוק המקום בלבונה נלמד משיריים, נצטרך לומר שגם בשיריים זוהי הגדרה עקרונית במקום שפיכתם ולא רק מחמת "אין מעבירין".

כיוצא בזה אומרת הגמ' שם גם לגבי המערכה שממנה ניטלים הגחלים להקטרת הקטורת, שעליה להיות כנגד הפתח דווקא. בעניין זה מצינו סתירה, לכאורה, לגמ' ביומא (מה,ב-מו,א): "ואי כתב רחמנא 'מלפני ה'' הוה-אמינא דווקא מלפני ה', אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא [דפתח לא, ואף על גב דצד מערבי הוא. רש"י] אימא לא, צריכא". מכאן שכל הצד המערבי של המזבח כשר לנטילת הגחלים, ולא רק התחום שכנגד הפתח! כמה ראשונים מיישבים את הסוגיות באופנים שונים, לפיהם דין הגמ' בזבחים עומד במקומו, לפחות לכתחילה (עיין תוס' זבחים נח,א ד"ה משוך, ו'שערי היכל' למסכת יומא, עמ' רכו).

על פי זה נחלקו אחרונים מהו הדין בשיריים, האם לכתחילה חובה לשופכם דווקא כנגד הפתח. יש אומרים שאכן כך הדין, משום שזהו "אשר פתח אהל מועד" (ליקוטי הלכות ריש פרק חמישי בדעת תוס' הנ"ל), או על כל פנים לכתחילה מדין "אין מעבירין על המצוות" (פנים מאירות נח,ב[7]; ליקוטי הלכות בדעת הרמב"ם). אולם בעל מראה כהן סובר: "דאם כן לא הוי שתיק הרמב"ם ז"ל לבאר בהלכותיו דבעי דווקא לפני הפתח"[8]. עוד דייק שאין לחוש כאן ל"אין מעבירין" מדברי תוס' (נא,א ד"ה ההוא דפגע), שכתבו שאין צורך בסברה "ההוא דפגע ברישא".

שיירי הדם בקרן דרומית מערבית – כיצד?

במשנה (סג,א) נאמר: "ושלושה דברים היתה אותה קרן [דרומית מערבית] משמשת מלמטה... ושיירי הדם". רש"י מפרש: "ושיירי הדם – של חטאות **החיצונות**" בלבד, וכשיטתו הנ"ל ששיריים הפנימיים ניתנים כנגד הפתח. הגמ' (סד,א) מבארת: "שיירי הדם דכתיב 'ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד המזבח'", ופסוק זה נאמר בחטאת פנימית, אלא שרש"י (ד"ה אל יסוד המזבח) מפרש: "ואמרינן באיזהו מקומן ילמד ירידתו מן הכבש... והיינו יסוד דרומי, ובכל הדרום אין לך יסוד אלא אמה אחת בקרן מערבית דרומית כדאמרינן אוכל בדרום אמה אחת". כוונת הגמ' בהבאת הפסוק ללמד על כך ששיירי חטאת חיצונית ניתנים בדרום, וממילא הרי זה באזור הקרן, כי רק שם יש יסוד דרומי. כמו כן כותבים תוס' (ד"ה שירי הדם, ע"פ הגהת השטמ"ק אות לט): "נראה דהיינו שיריים החיצונים, אבל **שירים הפנימיים הוו במערב בלא קרן**". וכן כתב הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ז,י): "קרן דרומית מערבית... ושיירי הדם של עולות וחטאות **הנאכלות** ואשמות ושלמים ששופכין עליה"[9].

6. תוס' שם (ד"ה אבל) כותבים כסברה זו לגבי השיריים החיצוניים, ראה להלן, ונראה מדבריהם שבפנימיים הרי זו גזירת הכתוב בלא טעם, וכפי שציין בחק נתן שם ש"יש קצת הפרש" בין תוס' לריב"א.

7. לדעתו אין ללמוד זאת מ"אשר פתח אהל מועד", כי משמעות לשון "אשר" שזהו סימן בעלמא, באיזה יסוד מדובר.

8. גם בליקוטי הלכות מודה שלדעת הרמב"ם אין זה חיוב גמור, אבל נחלקו בהבנת שיטתו בשתי נקודות: א. מדוע לא למדנו מהפסוק חיוב לתת כנגד הפתח? במראה כהן כתב שדין זה נאמר רק בגחלים, כי כתוב בהם "לפני ה'"; ודבריו צריכים עיון, שהרי הגמ' אומרת זאת גם לגבי בזיכי הלבונה! ושמא לדעתו מעיקר הדין בזיכי הלבונה כשרים בכל הצד המערבי של המזבח, אבל העדיפו להקטירם על המערכה הקיימת ממילא לגחלי הקטורת. לעומתו, בליקוטי הלכות סובר שעל פי הסוגיה בדף נח אכן חובה לשפוך את השיריים כנגד הפתח, אבל הרמב"ם סובר שהסוגיות בזבחים ויומא חלוקות, ופסק כסוגיה ביומא לפיה התורה לא הקפידה על כך. ב. לשון הרמב"ם הנ"ל "על יסוד מערבי של מזבח החיצון **שהוא פוגע בו תחילה** כשיצא", ובליקוטי הלכות הבין מכאן שאכן יש עדיפות לכתחילה למקום שפוגע בו תחילה, מצד "אין מעבירין", אבל במראה כהן סובר כנראה שזהו סימן בעלמא, או טעם לבחירת היסוד המערבי בכללו, ואין הכוונה להעדפת היסוד שמול הפתח. וראיה לדבריו מפירוש המשנה, שם לא הוזכר עניין זה.

9. לא הזכיר בכור מעשר ופסח, מפני שאין בהם שיריים (ראה מערכה צב).



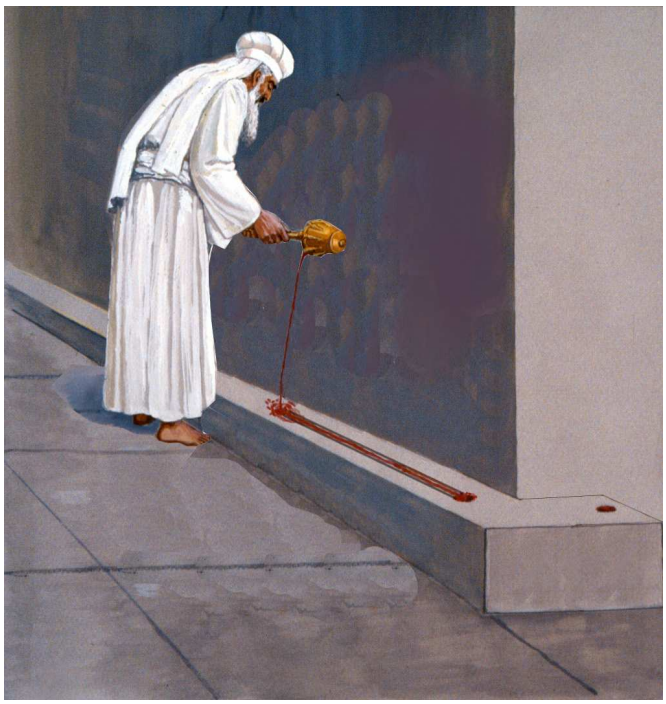
שפיכת שיריים לנקבים בקרן הדרום מערבית. בפינה הדרום מערבית של המזבח החיצון נעשו שני נקבים לקבלת הדם. על פי דעת בעל 'תבנית היכל' (ובניגוד לשיטת בעל תפארת ישראל), שפיכת השיריים נעשתה ישירות לנקבים אלה, בחטאות החיצוניות - לנקב הדרומי (הימני בציור) ובחטאות הפנימיות - לנקב המערבי (השמאלי). בציור נראה הכהן הגדול ביום הכיפורים שופך את שיירי דם הפר והשעיר על פי שיטה זו.

במשנה במידות (פ"ג מ"ב) נאמר: "**ובקרן מערבית דרומית** היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין, **שהדמים הניתנין על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי יורדין בהן** ומתערבין באמה". המשנה מקשרת גם את הדמים הניתנים ביסוד המערבי לקרן הדרומית מערבית, אלא שנחלקו המפרשים בשאלה, האם כוונת המשנה שהכהן שופך את השיריים **ישירות לנקבים**[10], או שמא הכהן שופכם על היסוד, וממנו הם זורמים לנקבים, בתעלה שנעשתה לשם כך ביסוד[11]. דיוק לשון המשנה מורה כפירוש השני: "שהדמים **הניתנין** על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי **יורדין** בהן", ולא "ניתנין בהם".

נראה שפירושים אלה חלוקים גם בהבנת המשנה בזבחים: לפי הפירוש הראשון – המשנה בזבחים אודות שיירי הדם בקרן זו מתכוונת גם לשיריים הפנימיים, כפשטות הגמרא המביאה את הפסוק בעניינם[12], אלא שהם ינתנו בנקב המערבי יותר, ואילו השיריים החיצוניים ינתנו בנקב הדרומי יותר. לעומת זאת לפי הפירוש השני, המשנה בזבחים תתפרש על השיריים החיצוניים בלבד, כדברי הראשונים הנ"ל.

האם הקרן הדרומית מערבית פסולה לשיריים הפנימיים?

לשיטה ששפיכת השיריים הפנימיים נעשתה דרך קבע בקרן הדרומית מערבית – הרי זה שולל את הסברה שיש לשופכם כנגד פתח ההיכל, שהרי שיטת מסכת מידות שהמזבח היה בדרום (רובו או כולו, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה כד), והקרן הדרום מערבית אינה כנגד הפתח. יתכן, אפוא, שמשום כך נמנעו הראשונים מלפרש כן, כי לדעתם יש לשפוך את השיריים דווקא כנגד הפתח. עוד יתכן לומר, שלדעתם קרן זו כשרה לשפיכה (וכן כתב בטהרת הקודש סד,א), אבל לא קבעוה חכמים במקום קבוע לשפיכה זו, ואין טעם להטריח את הכהן היוצא מן ההיכל ללכת עד שם.



שפיכת שיריים ליסוד ומשם לנקב. לשיטת בעל תפארת ישראל, וכך נראה בכמה ראשונים ואחרונים, שפיכת השיריים לא נעשתה ישירות לנקב, אלא במקום אחר ביסוד המערבי, ומשם נשפך הדם אל הנקב.

מדברי רש"י יש להוכיח שלדעתו קרן זו פסולה לשיריים הפנימיים. רש"י (פא,ב ד"ה הכא במאי עסקינן) כותב, שכאשר נתערבו שיירי חטאת חיצונית בשיירי חטאת פנימית – אי אפשר לתת את שניהם במקום אחד, אלא רק לדעה ששניהם ביסוד הדרומי או שניהם במערבי[13]. לכאורה גם לשיטת משנתנו, שהפנימיים במערבי והחיצוניים בדרומי, האמה הפנימית בקרן הדרומית מערבית יכולה להחשב הן כיסוד דרומי והן כיסוד מערבי, וניתן לשפוך בה את התערובת! נראה שרש"י שולל זאת, מפני שבעינן כנגד הפתח דווקא (כמשתמע מפירושו בנח,ב הנ"ל, וכדעת הליקוטי הלכות); או מטעם אחר, שלדעתו אמה זו שייכת ליסוד הדרומי בלבד[14].

10. דעת 'תבנית היכל', מובא בעזרת כהנים על מידות שם (מהדו' 'מפעל תורת המקדש' עמ' לח).

11. הר"מ קאזיס ותפארת ישראל במידות שם; ערוך לנר סוכה מח,ב; ועיין במערכה קיט בשם 'פירוש קדמון' ביומא טו,ב. נראה שכך שיטת רש"י בפסחים (כב,א ד"ה אלו ואלו), הכותב: "שירי דם חטאות הפנימית הנשפכין על יסוד מערבי... ושירי דם חטאות החיצונות הנשפכין על יסוד דרומי, יוצאין **מן היסוד לרצפה דרך שני נקבים קטנים** ומתערבין באמה". וכן בסוכה (מה,א ד"ה עלה אמה): "הרי שנכנס אמה, **ועל אותה כניסה היו שופכין הדמים, ומשם יורדין לרצפה דרך שני נקבים** שהיו באחת הזויות". לדעתו הנקבים משמשים להזרמת הדם מן היסוד החוצה, ולא שנותנים לתוכם.

12. לפי זה אין כוונת הגמ' להוכיח מהפסוק שהשיריים היו דווקא בקרן, אלא שהיו במערב. קביעת הקרן דווקא נעשתה כנראה לצורך הזרמת הדם לאמה.

13. פירוש זה נובע ממהלך הגמ' שם, עיין מערכה קצא, הערה 10.

14. יש להרחיב בשאלה זו, האם האמה הפנימית נחשבת על היסוד הדרומי או המערבי. מפירוש רש"י למשנה על שיירי הדם הנשפכים בקרן דרומית מערבית,

מקור הדין בחטאות החיצוניות וגדרו

בחטאת חיצונית נאמר: "ואת דמו ישפוך אל יסוד מזבח העולה" (ויקרא ד,כה, בשעיר נשיא), ו"אל יסוד המזבח" (שם ל, בשעירת יחיד), ללא ציון "אשר פתח אהל מועד". על כך מביאה הגמ' ברייתא (שמקורה בספרא, ויקרא חובה פרק ט,ב-ג): "אל יסוד המזבח – זה יסוד דרומי. אתה אומר זה יסוד דרומי, או אינו אלא יסוד מערבי וילמד סתום מן המפורש? אמרת: ילמד ירידתו מן הכבש מיציאתו מן ההיכל; **מה יציאתו מן ההיכל – בסמוך לו, אף ירידתו מן הכבש – בסמוך לו**".

לימוד זה (ולא כדעת ר' ישמעאל להלן, שלמד את הסתום מן המפורש כפשוטו, ששניהם במערב) מוכיח שטעם הדין משום "אין מעבירין על המצוות", וממילא מסתבר שהדבר אינו מעכב. כך כותבים תוס' (פא,א ד"ה אבל) במפורש: "כיון דיסוד דרומי **אינו מן הפסוק אלא מטעמא** דבעינן בסמוך לו... אם כן **אין קפידא אם יתנם במזרחית צפונית**" (במקרה שנתערבו שיירי החטאת בדם העולה)[15]. אולם רש"י (פא,ב ד"ה הכא במאי עסקינן) אוסר לשנות את מקום השיריים החיצוניים או הפנימיים כדי להכשיר את התערובת (עיין מערכה קצא).

מחלוקת התנאים

בגמ' (נג,א) מובאת דעת ר' ישמעאל, שגם השיריים החיצוניים ניתנים ביסוד המערבי, וטעמו, שאף הוא לומד "סתום מן המפורש" כפי שלמדנו לעיל, החיצון מן הפנימי, אבל צורת הלימוד שונה: כשם שהפנימיים במערב – כך גם החיצוניים.

שיטה שלישית היא שיטת רשב"י, לפיה גם השיריים הפנימים ניתנים ביסוד הדרומי. טעם הדבר, שלשיטתו כל המזבח עומד בצפון, וממילא היסוד הדרומי הוא זה "אשר פתח אהל מועד"[16].

רש"י (על פי הנוסח בשטמ"ק אות לו) מפרש את דברי ר"ש בשתי דרכים: האחת, שהמזבח נמצא בעומק צפון העזרה, ואמת היסוד הדרומי שלו מקבילה לאמה הצפונית ביותר של פתח ההיכל (וכן פירש רבנו חננאל ביומא נט,א)[17]. באופן זה מובן מדוע היסוד הדרומי הוא זה "אשר פתח אהל מועד". השניה (שהסכימו לה תוס' ד"ה כוליה), שהמזבח מתחיל בקו האמצע של העזרה, שהוא אמצע הפתח (כדברי הגמ' להלן נח,א למאן דאמר "בצפון קאי"), ונמצא שכמה אמות מן היסוד המערבי אף הן כנגד הפתח. למרות זאת, רק היסוד הדרומי נחשב כנגד הפתח, כי דרך אדם לצאת באמצע הפתח.

בשטמ"ק (אות יג) תמה על סברה זו, וכתב טעם אחר: היסוד הדרומי נחשב "אשר פתח אהל מועד" כי כולו כנגד הפתח, מה שאין כן היסוד המערבי, שרק מקצתו כנגד הפתח[18].

לפי הדעה המובאת לעיל (בדיון על המשנה במידות אודות הנקבים) שכל סוגי השיריים ניתנו בדרך שיגרה בקרן הדרומית מערבית, יתכן שמכך נולדה מחלוקת התנאים על מקומם: הכל מודים בעובדה זו, ונחלקו רק בפירושה, האם ניתנו בפינה הדרום מערבית משום שהיא שייכת לדרום, או משום שהיא שייכת למערב?[19]

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות פ"ה הל' ו, יא) פוסק כשיטת משנתנו, ששיירי חטאת חיצונית ניתנים בדרום ושיירי הפנימית במערב.

שמדובר על השיריים החיצוניים בלבד, משתמע שאמה זו נחשבת ליסוד דרומי בלבד, ולכן אינה כשרה לשיריים הפנימיים. בספר עולת כהנים (זבחים סי' ח) דחה את הראיה, שאין כוונת רש"י לקרן ממש, אלא לסביבתה, בחלק שממזרח שהוא בדרום ולא במערב, אולם הדברים דחוקים: אמנם מסתבר ש"קרן" האמורה במשנה שם אינה בדווקא, כגון בעשיית עולת העוף, למשל, הנעשית שם כשהיא רבה במזרח, בוודאי אינה חייבת להעשות בקרן ממש, אבל גם אינה פסולה בקרן ממש, וקשה לומר שהמשנה נקטה "קרן דרומית מערבית" אם הקרן עצמה אינה כשרה לכך.

עוד משתמע כך מפירוש רש"י (נג,א ד"ה קסבר) לשיטת ר' שמעון שהיסוד הדרומי הוא "פתח אהל מועד": רש"י (על פי הנוסח בשטמ"ק אות לו) מסביר זאת בכך שהיוצא באמצע הפתח מגיע תחילה ליסוד זה, וסברה זו מוכיחה שאף האמה הפינתית, שאליה מגיעים תחילה ביציאה מן ההיכל, נחשבת כדרום! (אך לפי הסבר השטמ"ק להלן לשיטת ר"ש, שהבחירה בדרום נובעת מכך שכולו כנגד הפתח, בניגוד למערב שרק מקצתו כנגד הפתח, אין ראיה: גם אם האמה הפינתית נמנית על המערב - סברה זו שרירה וקיימת).

לאידך גיסא דייק בעולת כהנים שהאמה הפינתית נכללת ביסוד המערבי מרש"י (סד,א ד"ה אל יסוד המזבח) הכותב: "ובכל הדרום אין לך יסוד אלא **אמה אחת** בקרן מערבית דרומית"; ולאור מה שיתבאר במערכה קיט, שכנראה לדעת רש"י היסוד בדרום נמשך שתי אמות - לכאורה כוונתו כאן שרק אחת מהן, זו שממזרח לקרן ומקבילה לסובב, נחשבת כ"יסוד דרומי". והסביר טעמו של דבר, שהאמה הפינתית נגררת אחרי היסוד המערבי מפני שהוא ארוך וחשוב יותר. גם דיוק זה יש לדחות: רש"י מסביר מדוע המשנה מציינת את היסוד הדרומי בלשון "קרן מערבית דרומית", כי אין בה אלא אמה אחת, רוצה לומר: אינה נמשכת מעבר לזוית אלא אמה אחת, ולכן מוצדק לקרוא גם לאמה זו "קרן מערבית דרומית", אבל אין כוונתו שרק אמה זו נקראת "יסוד דרומי".

לדעת הרמב"ם, אין ספק שהאמה הפינתית נחשבת כיסוד דרומי, שכן לשיטתו לא היה יסוד בדרום כלל פרט לאמה זו (ראה להלן מערכה קיט); אבל יתכן שלדעתו היא גם יסוד מערבי.

בשטמ"ק (נג,א אות יג) ניתן לדייק דיוקים סותרים בעניין: תחילה כתב שעל פי השיטה שכל המזבח בצפון היסוד שכנגד הפתח כולל "**ד' אמות** מערביות", דהיינו ללא האמה הפינתית, הנחשבת על היסוד הדרומי. אולם בהמשך כתב, על פי הדעה שהמזבח ממוצע: "מנלן דיסוד מערבי כולו מיקרי כנגד הפתח, והלא אורכו **ל"ב אמות**... נשאר **י"א** אמות מכאן וי"א אמות מכאן שלא כנגד הפתח ומכל מקום מיקרי **כולו** יסוד כנגד הפתח משום דמקצתו ככולו", הרי שהחשיב את כל ל"ב האמות כיסוד מערבי. ובהמשך מובא קטע בלשון אחרת: "יסוד מערבי אינו כנגד הפתח כי אם **ה' אמות**", לפיו האמה הפינתית כלולה במערב.

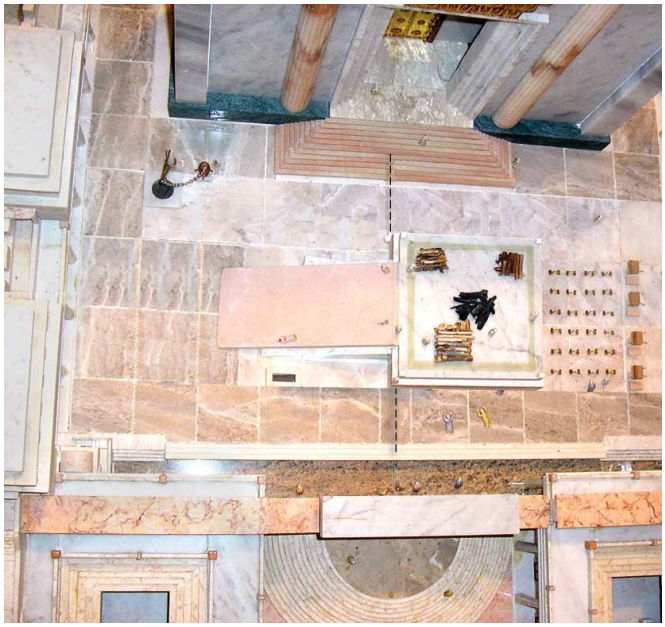
15. למרות שלדעתם בשיריים הפנימיים הדין אינו כך, וראה לעיל הערה 6.

16. בסוף הסוגיה מובאת מימרא אודות דבי ר' ישמעאל ודבי רשב"י, ורבו בה הגרסאות והפירושים, האם תלמידי ר' ישמעאל שנו שגם רשב"י סבר כר' ישמעאל (רש"י כאן); או שנו משנתם כדעת רשב"י (תוס'), מפני שר' ישמעאל עצמו חזר בו (רש"י ביומא), או מפני שתלמידיו קיבלו את דעת רשב"י (תוס' ביומא ורבנו אליקים שם). בתוספתא (יומא ג,ג וזבחים ו,ג) נאמר בשם רשב"י "זה וזה מערבי", כפירוש רש"י כאן, ויש שהגיהו בה.

17. פירוש זה מתאים לגרסה בגמ': "כוליה פתח בדרום קאי", כלומר, כל פתח ההיכל מדרום למזבח (רש"י).

18. לדעה שהמזבח ממוצע בין הצפון לדרום - רק היסוד המערבי נמצא מול הפתח, ולכן גם קצותיו של יסוד זה, שאינן כנגד הפתח, נחשבים כ"פתח אהל מועד". אבל כאשר יש שני כיוונים כנגד הפתח - יש להעדיף את הכיוון שכולו כנגד הפתח.

19. ואולי נחלקו האם היא נחשבת על הדרום או על המערב, ראה לעיל הערה 14.



מקום שפיכת השיריים הפנימיים - שיטת רבי שמעון. לדעתו המזבח עומד בצפון העזרה, וכך היוצא מן ההיכל, מן הסתם באמצע פתח ההיכל, מגיע ישירות אל היסוד הדרומי.

לדעה שהמזבח בדרום – היכן נשפך הדם?

מהסוגיה ניתן להבין, שמשנתנו הסוברת שהשיריים הפנימיים ניתנים במערב הולכת בשיטת ר' יהודה (להלן נח,ב) שהמזבח ממוצע באמצע העזרה. ואכן, "סתם ספרא – ר' יהודה" (סנהדרין פו,א), והוא בעל הברייתא המובאת בגמ'. לעומת זאת על פי השיטה שכל המזבח בדרום (וכך נקטו כמה ראשונים להלכה, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה כד), לכאורה יוצא **ששפיכת השיריים הפנימיים תהיה ביסוד הצפוני**, שכן הוא זה "אשר פתח אהל מועד"!

אלא שיש לומר, שחכמים חולקים על ר' שמעון לא רק בעניין מקום המזבח אלא גם בסברה: לדעתם יש להעדיף את היסוד המערבי, מפני שהוא נמשך במקביל לפתח לאורך כמה אמות, יותר מאשר היסוד הדרומי או הצפוני, שגם אם הוא עומד כנגד הפתח – אינו נמשך במקביל לו[20]. ראיה לדבר ממסכת מידות, הסוברת (פ"ה מ"ב, על פי ביאור הגמ' ביומא טז,ב) שרוב המזבח או כולו בדרום, ובכל זאת אומרת (פ"ג מ"ב) שהשיריים ניתנים ביסוד המערבי. כמו כן מסכת יומא סוברת (על פי ביאור הגמ' ביומא לז,א) שהמזבח בדרום, ובכל זאת השיריים במערב (שם נח,ב). וכך פסק הרמב"ם, כדעה שרוב המזבח בדרום, ובכל זאת השיריים ניתנים במערב[21].

בשאר הקדשים

במשנה בזבחים לא נתפרש מקום שפיכת השיריים בשאר הקדשים[22], אולם במשנה בתמיד (פ"ד מ"א) נאמר במפורש על קרבן התמיד: "בא לו לקרן מזרחית צפונית ונותן מזרחה צפונה, מערבית דרומית ונותן מערבה דרומה, שיירי הדם היה שופך על יסוד **דרומית**". כך פוסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,ו) לגבי כלל הקדשים הניתנים "שתים שהן ארבע": "העולה והאשם והשלמים... ושיירי הדם נשפכים על גג היסוד **הדרומי**", בקרן הדרומית מערבית (שם ז,י).

בפשטות ניתן להסביר, שטעם הדבר מפני שזהו היסוד ה"סמוך לו": מאחר שהכהן עומד בקרן המזבח, שם הוא נותן את המתנה השניה – ישפוך את הדם על קרן היסוד, האמה הפינתית, והיא הנקראת כאן "היסוד הדרומי"[23]. וכך משמע בתוספתא (זבחים ו,ו): "עולה, ותמורת עולה, וזבחי שלמי ציבור, ואשמות, ותודה, ואיל נזיר, והשלמים... כיצד סדר מתן דמים שלהן?... מערבית דרומית – נותן מערבה דרומה... **שיירי הדם היה שופכו למטה**", במקום עמידתו (ראב"ד בתמיד שם). וכן כתב בקרית ספר (הל' מעשה הקרבנות פ"ה): "שיירי הדם נשפכין על גג היסוד הדרומי... **בקרן דרומית שמסיים בו**" (ועיין גם מאירי ביומא על המשנה נח,ב).

אולם המפרש בתמיד (ל,ב ד"ה שיירי הדם) מסביר אחרת: "דכל הניתנין על מזבח החיצון שיריים שלו נשפכין על יסוד דרומית... דאמרינן טעמא גבי שעיר נשיא... ירידתו מן הכבש בסמוך, דהיינו יסוד דרומית. **וכיון דבחטאת צריך לו לשפוך על יסוד דרומית – הכי נמי בכל הדמים**, אף על פי שאין עולין על הכבש בשביל זריקתן – שייריהן נשפכין אל יסוד דרומית, שהרי מתן דמן בהקפת ימין כמו כן (באותן) [נראה שצ"ל: כאותן] שעולין על גבי כבש". פירוש: מצינו בעניין סדר מתנות הדם הראשונות בעולה, שיש להתחיל בקרן צפונית מזרחית מפני שכך היא "דרך ימין" במסלול ההליכה של קרבן החטאת (יומא טו,ב ורש"י ד"ה ברישא בההוא פגע; אך עיין שם תוס' ד"ה ניתיב ברישא), וכמון כן גם מקום השיריים נקבע על פי קרבן החטאת[24].

20. בכך יובנו דברי פירוש 'תוספות אחרות' על הספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,יג), הכותב ש"זה יסוד מערבי" "בא למעט שלא יהא שופך אל יסוד **שבצפון**", אף על פי שבמובן מסוים ניתן להחשיבו יותר כ"אשר פתח אהל מועד".

21. לשיטתו היסוד הצפוני עומד באמה השביעית מצפון לאמצע העזרה, ועל פי השיטה שקדושת האולם כקדושת ההיכל (וכך פשטות דברי הרמב"ם, כדלהלן מערכה קלג) - אמה זו נמצאת כנגד הפתח.

22. לדיון על כך ראה תוס' נג,ב ד"ה העולה ומערכה צב.

23. אם מפני שהיא שייכת לדרום בלבד, ואם מפני שאמנם היא נחשבת גם על המערב, אבל לא רצתה המשנה לומר "יסוד מערבי", כי אז יובן שיכול הוא לתת גם במקום מרוחק מן הקרן.

24. לשון הרא"ש בתמיד שם: "ומה שמתחיל בקרן מזרחית צפונית - לפי שהוא מקום לשחיטה, וגם מסיים בקרן מערבית דרומית **לפי ששיירי הדם ניתנין בסמוך לו על יסוד דרומי**". כלומר, ההנחה שהיא שזהו מקום השיריים, ומכך נגזר מקום המתנה! מאידך, נראה מדבריו שלא כדברי המפרש שאזלינן בתר החטאת, שהרי לגבי המתנות הראשונות לא פירש כך, שמתחיל בקרן מזרחית צפונית כי היא קודמת בסדר ההקפה בחטאת. נראה, אפוא, שלדעתו למדנו מחטאת לגבי השיריים בלבד, שבכל הדמים החיצוניים יש לשפוך בדרום, וה"סמוך לו" הוא סימן ולא סיבה. בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א סי' יג) תולה זאת בכך שדין שפיכת השיריים בכל הקרבנות פרט לחטאת נלמד (בגמ' כאן) מ"אל יסוד מזבח העולה" שבשעיר נשיא, ולכן גם מקומם נלמד מהחטאת. וראה לשון רבנו חננאל (יומא נט,א): "הא דאמר 'מפורש' הוא דם הפר שנשפך ביסוד מערבי... ו'סתום' הוא **דם העולה ושאר הזבחים שעל המזבח החיצון**, שנאמר בהם 'ואת כל הדם ישפוך אל יסוד המזבח' סתם".

סיכום

שיטת משנתנו ששיירי החטאות הפנימיות ניתנים ביסוד המערבי, ואילו שיירי החטאות החיצוניות ניתנים ביסוד הדרומי. דין השיריים הפנימיים נלמד מפסוק מפורש, "אשר פתח אהל מועד". יש אומרים שזוהי גזירת הכתוב (רש"י ותוס'), והדבר אף מעכב (תוס' במגילה); ויש אומרים שטעם הדבר מפני שזהו היסוד הקרוב ביותר להיכל (רבנו חננאל, ריב"א, וכן משמע ברמב"ם), ולפי זה הדבר אינו מעכב (ריב"א), ואם טעה והרחיק ללכת ליסוד אחר – אפשר שיתן שם (אחרונים; ובמרומי שדה סובר שגם לשיטה זו יחזור למערב).

נחלקו המפרשים האם יש עדיפות למתן השיריים מול פתח ההיכל ממש, משום שלכתחילה זהו היסוד "אשר פתח אהל מועד" (ליקוטי הלכות, וכן משמע מרש"י), או משום "אין מעבירין על המצוות" (פנים מאירות), או שאין לכך כל עדיפות (מראה כהן בדעת הרמב"ם). יש אומרים שהנקבים שנקבעו בקרן דרומית מערבית נועדו לשפיכת השיריים ישירות לתוכם (תבנית היכל), ולשיטה זו זהו המקום הקבוע לכתחילה לשפיכה אפילו לחטאות הפנימיות, אך רוב המפרשים סוברים שהשיריים לא נשפכו ישירות לנקבים (רש"י; אחרונים במידות), והקרן הדרומית מערבית היא המקום הקבוע לשפיכת הקרבנות החיצוניים בלבד (רש"י תוס' ורמב"ם). מרש"י מוכח יתירה מזו, שקרן זו פסולה למתן השיריים הפנימיים (כי אינה כנגד הפתח, או כי היא נחשבת חלק מהיסוד הדרומי).

גם לפי השיטה שהמזבח בדרום (רובו או כולו) – היסוד שנחשב "אשר פתח אהל מועד" הוא היסוד המערבי, ולא הצפוני שמול פתח ההיכל (רמב"ם, וכמה ראיות לדבר).

שיירי חטאת חיצונית ניתנים בדרום, מפני שזהו היסוד הסמוך לכבש, משם יורד הכהן עם השיריים (בדומה לשיריים הפנימיים, הניתנים בסמוך ליציאה מההיכל). על פי טעם זה ניתן, כשאין ברירה אחרת, לשופכם במקום אחר (תוס' פא,א, לגבי מקרה של תערובת דמים, ורש"י שם חולק בדבר).

שיירי דם העולה, האשם והשלמים נשפכים אף הם ביסוד הדרומי (משנה בתמיד), משום שהוא הסמוך לקרן המערבית דרומית, בה ניתנת מתנת הדם האחרונה שלהם על המזבח (משמע בראב"ד; קרית ספר), או משום שדינם נלמד מחטאת (המפרש בתמיד).

מערכה קטו. עולה טעונה יסוד (נא,א-נב,א)

נאמר בתורה בפרשיות החטאת, ששיירי דם החטאות ישפכו "אל יסוד מזבח **העולה**" (ויקרא ד פס' ז, יח, כה). מכאן למדו חז"ל, שגם למתנות העולה עצמה ("שתי מתנות שהן ארבע" על זויות המזבח) יש זיקה מסוימת ליסוד: "עולה טעונה יסוד"[1]. לכן יש לתת מדם העולה רק בצדדי המזבח שבהם יש יסוד, ולא בקרן הדרום-מזרחית. כך מצאנו גם בקרבנות אחרים: אשם ושלמים, בכור מעשר ופסח, שהוקשו לעולה לעניין הצורך ביסוד (גמ' להלן נו,ב ותוס' כאן ד"ה תן).

הסוגיה עוסקת בבירור האופן המדויק בו המתנות ניתנות ליסוד: האם על היסוד ממש, או על הקיר שמעליו?

הסוגיה כאן: מתן דם העולה ושיירי הדם – לגג היסוד

בברייתא המובאת בגמ' (שמקורה בספרא ויקרא חובה פרשתא ג,יב-יג ופרק ט,ב) למדו מ"אל יסוד מזבח העולה" (השלישי, בפרשת חטאת הנשיא): "תן יסוד למזבח של עולה", כלומר, שגם **שיירי** דם העולה צריכים להישפך ליסוד המזבח, הגם שהדבר נאמר במפורש בחטאת בלבד[2]. הברייתא מציעה הוה-אמינא ללמוד מכאן עניין אחר, ש"למזבחה של עולה יהא יסוד", כלומר, שעיקר זביחתה ומתנותיה **הראשונות** של העולה תהיינה כנגד היסוד[3]; והברייתא שוללת הצעה זו, משום שדין זה כבר ידוע בקל וחומר משיירי דם החטאת.

הגמ' (נב,א) מתקשה בדברי הברייתא: מה ההוה-אמינא ללמוד מכאן על מתנות הדם הראשונות? הרי אם זוהי מטרת הכתוב, ראוי היה שייכתב "אל יסוד העולה", ולא "מזבח העולה"![4] ומשיבה הגמ', שניתן היה לומר שהמילה "מזבח" נועדה להגדיר במדויק את מקומן של מתנות אלו: "אי הוה כתיב 'אל יסוד העולה' – הוה אמינא **בזקיפה אל**

1. גמ' כאן נא,א, נג,ב, נז,א; פסחים סד,ב ויומא טו,ב.

2. כך פירשו רש"י (נא,א ד"ה אל יסוד מזבח העולה, השלישי, וד"ה או אינו; נב,א ד"ה מי כתיב) ורבנו חיים (בתוס' נא,ב ד"ה תן). אלא שלדעת רש"י הפסוק מלמד גם על שיירי שאר הקרבנות, ואילו רבנו חיים סובר שרק שיירי העולה נלמדים ממנו, ושיירי הדם מן הקרבנות הנאכלים נלמדים ממקורות אחרים. לפי פירושים אחרים בתוס' (בהשלמתו לפירוש רבנו חיים ובפירוש האחרון) הפסוק בשעיר נשיא נדרש (גם, או רק) על מתנות העולה **הראשונות**, ללמד שהן טעונות יסוד, והקל וחומר המוזכר בסוגיה לא בא ללמד את עצם הדין שהן טעונות יסוד, אלא רק על המקום המדויק בו הן ניתנות, ראה לקמן. להלן ננקוט כדעת רש"י, משום שלמחלוקת זו בהבנת הברייתא והסוגיה אין השלכה לענייננו, פרט לשיטת הראב"ד שתובא בהמשך.

3. ביאור ההבדל בין שני הניסוחים: "תן יסוד למזבח של עולה" פירושו: הוסף לה יסוד, כדבר נספח לעיקרו של הקרבן, והכוונה לשיריים. לעומת זאת בניסוח "למזבחה של עולה יהא יסוד" (או בנוסח השטמ"ק: "מזבחה של עולה יהא ליסוד") הנדון הוא עיקרו של הזבח.

4. ביאור הקושיה: אם הנושא הוא השיריים - מובן מדוע נאמר "מזבח", כי זהו דין כללי בכל הקרבנות העולים למזבח, אבל אם הנושא הוא המתנות הראשונות - אין זה דין כללי במזבח, שהרי דם החטאת ניתן בקרנות ולא כנגד היסוד (רש"י).

יסוד[5], השתא דכתיב 'אל יסוד מזבח העולה' – **אגגו דיסוד**". על פי זה ממשיכה הגמ' להסביר את מסקנת הברייתא, שדין זה כבר ידוע מדין השיריים: "ומה שיירי חטאת... טעונה גג יסוד, תחילת עולה... אינו דין שטעונה גג יסוד?".

רש"י (ד"ה בזקיפה דיסוד) מסביר את ההבדל המעשי בין שתי האפשרויות למקום הדם: "בזקיפה דיסוד" היינו הקיר האנכי של היסוד, העולה לגובה אמה מקרקע העזרה. רש"י מדגיש, שאין כוונת הגמ' שהיינו סבורים שיש לתת את הדם דווקא שם, אלא שהיינו סבורים שהן הקיר האנכי של היסוד והן גגו כשרים לכך. על כן בא הלימוד מ"מזבח העולה", להורות שמדובר בחלקו של היסוד הדומה לראש המזבח, והוא גג היסוד דווקא.

העולה מן הגמ', שמתנות הדם הראשונות בעולה צריכות להינתן על גגו של היסוד, ולא על קירו האנכי[6].

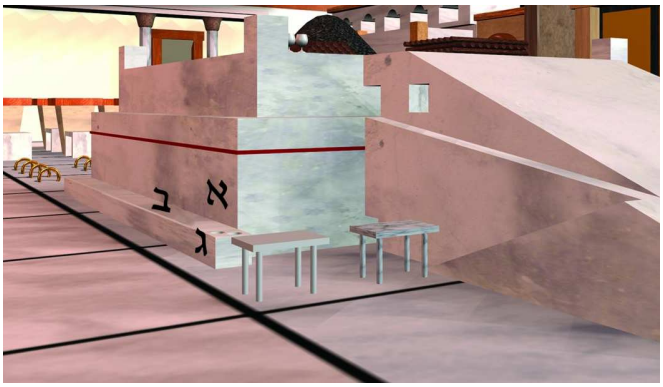
הסוגיה בפרק שמיני: דם העולה ניתן על קיר המזבח

במשנה (עט,ב) נדון מקרה שדם חטאת, שצריך להנתן על קרנות המזבח, נתערב בדם עולה, שצריך להנתן בחציו התחתון, ונאמר שם שלדעת חכמים אי אפשר לזרוק את הדם המעורב, שכן אסור לתת דם על המזבח שלא במקום הראוי לו, ולפיכך יש לשפוך את התערובת לאמת המים שבעזרה. הגמ' (פא,א) דנה במקרה שכבר ניתנו מתנות החטאת על הקרנות, ושיירי דם החטאת נתערבו בדם עולה שטרם ניתן ממנו על המזבח ("סוף חטאת ותחילת עולה"). אביי סבר שבמקרה זה ניתן לתת את הדם על המזבח, שכן "מקום עולה [הוא] מקום שיריים", ורב יוסף הורה שלא כן, על פי דברי רב יהודה ש"**שיריים צריכין אצטבא**", כלומר, "שישפכם על גבי היסוד ממש העשוי כאצטבא, ולא יזרקם לקיר הזקוף כמשפט עולה" (רש"י). הגמ' מביאה שכיוצא בזה נחלקו גם אמוראי ארץ ישראל, ריש לקיש עם ר' יוחנן או ר' אלעזר.

מדברי רב יוסף מתברר, שדם העולה ניתן על קירו הזקוף של המזבח ולא על גג היסוד, ולפיכך אי אפשר לתת את דם העולה ושיירי החטאת באותו מקום. יתירה מזו: משתמע שגם אביי סבר כך, אלא שחשב שגם את שיירי החטאת ניתן לתת באותו אופן, וכפי שמפרש רש"י (ד"ה אבל סוף חטאת): "ויתנה (את התערובת) למטה מן החוט (הסיקרא, שבאמצע גובה המזבח), דמקום תחילת מתן עולה כשר לשיירי חטאת, ויזרקם לקיר המזבח ומאיליהן שותתין ליסוד", ולפיכך חידש לו רב יוסף, שאת השיריים חובה לשפוך על גג היסוד ממש.

בהמשך הסוגיה שם ("מתיב רב הונא בר יהודה" וכו') מוכח עוד, שגם מקום דם הבכור איננו גג היסוד[7].

כדעה זו נראה גם מהמשנה: בכמה מקומות שנינו שדם הקרבנות נזרק "**כנגד היסוד**" (פסחים ה,ו; זבחים ב,א; ג,ב; ג,ו; ה,ח), בניגוד לשיריים, שנשפכים "**על היסוד**" (יומא ה,ו; זבחים ה,א-ג; ו,ד; תמיד ד,א). הניגוד בולט יותר במשנה בזבחים (פ"י מ"ב): "חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ארבע קרנות **ועל היסוד**", כלומר, בשיירי דם החטאת, בניגוד לאשם, שמתנותיו אינן "על היסוד"![8] כמו כן, שנינו (מידות ג,א): "וחוט של סיקרא חוגרו [למזבח] באמצע להבדיל בין הדמים העליונים לדמים התחתונים", ומכאן שכל החצי התחתון של המזבח כשר לדמים אלו. ובמשנה בנגעים (יד,ח) נאמר על אשם המצורע: "בא וזרקו **על קיר המזבח**". כיצד, אם כן, תתיישב הגמ' כאן, שאומרת שמתנות העולה טעונות גג יסוד?!



מקום מתן דם העולה. הכל מודים שקיר המזבח (א) כשר למתן דם העולה, וכך הדין לכתחילה, כדי שהדם הניתן על זוית המזבח ייראה בשני קירותיו וכך יתקיים "סביב". לאידך גיסא, הכל מודים שזקיפת היסוד (ג) פסולה. נחלקו ראשונים לגבי גג היסוד (ב): יש המכשירים בדיעבד (תוספות), ויש הפוסלים, משום שאינו "מזבח" (ראב"ד).

שיטת תוספות: "גג היסוד" אינו בדווקא

תוס' (ד"ה גג) דנים בסתירה זו ומיישבים כך: אין כוונת הגמ' כאן שדם העולה צריך להנתן על גג היסוד בדווקא (אף על פי שלעניין השיריים "טעונה גג יסוד" הוא בדווקא, לדעה להלן פא,א ש"שירים צריכין אצטבא"). לא באה הגמ' אלא לשלול את זקיפת היסוד, אבל הקיר הזקוף מן היסוד ועד חוט הסיקרא – "**פשיטא דעדיף מגג יסוד ממש**, דחודה עדיף משום דבעינן שתי מתנות שהן ארבע". פירוש: מלבד הפסוק כאן, המלמד על גג היסוד, יש דרשה שלפיה הדם צריך להנתן "סביב", ומכאן למדו (נג,ב) שהדם ניתן על שתי זויות המזבח ומגיע לארבעת קירותיו, ולשם כך יש לתת על קיר המזבח הזקוף[9].

5. בדק"ס מצוין שבכתבי היד הנוסח "בזקיפה" ותו לא, או "אזקיפה דיסוד".
6. באשר למסקנה מכאן על המקום המדויק לשפיכת השיריים עיין במערכה קצא.
7. אך ראה לעיל מערכה צג, שיש אומרים ש'שפיכה' היא נתינה ליסוד דווקא, ולפי זה הגמ' בעניין דם הבכור נוקטת כדעה שהוא ניתן בזריקה.
8. שיירי האשם לא הוזכרו כאן, משום שאינם מפורשים בתורה (רש"י זבחים פט,א ד"ה ועל היסוד), או משום שאין מצוה לשיירם (חמדת דניאל שם, ועיין מערכה צב).

בשטמ"ק (אות ב) פירש אחרת, שהמשנה רומזת גם לשיירי האשם, וכוונתה לומר שבחטאת יש קרנות מלבד מה שיש בו "על היסוד" בדומה לאשם; ולפי דרך זו יתכן שגם מתנות הדם הראשונות באשם קרויות "על היסוד".

9. כיוצא בזה כתב בשטמ"ק (פא,א אות לח): "ולא משכחת 'סביב' בשפיכה על גג היסוד אלא בזריקה בזקיפה כנגד חודו של קרן, דהדם מתפזר אילך ואילך". הדבר צריך ביאור, שהרי לכאורה הדם הרב הנשפך על גג היסוד, שרחבו אמה בלבד, יגיע

כדעה זו, שאין צורך בגג היסוד דווקא, נראה גם מרש"י (נג,ב ד"ה עולה טעונה יסוד): "תחילת מתנותיה צריכה נגד היסוד, **שיהא יסוד המזבח תחת מקום מתנה**, ומקל וחומר אייתינה לעיל בפירקין"[10]. כמו כן הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,ו), בדבריו על מתנות הדם הראשונות בעולה, אינו מזכיר שצריך לתיתן על גג היסוד, ורק לגבי השיריים כתב זאת (בסוף ההלכה).

מלשון תוס' נראה, שאין כוונתם לומר שהמונח "גג יסוד" האמור כאן פירושו: הקיר הזקוף של המזבח. המילים "גג היסוד" פשוטן כמשמען, אלא שהגמ' אינה מתכוונת לומר שזהו הדין ואין בלתו, ואדרבה, יש עדיפות לזריקה בחוד המזבח לקיום דין "סביב", אלא שהגמ' מדברת על גג היסוד כדי להבהיר את הניגוד לזקיפת היסוד. מכל מקום, לא יתכן שהגמ' תאמר דין שאיננו נכון כדי להשמיע דין אחר; וממילא משתמע מתוס', **שהזורק על גג היסוד – יצא ידי חובתו**, אף על פי שלא קיים דין "סביב", כשם שהנותן מתנה אחת בלבד כיפר למרות שלא קיים דין "סביב" (משנה לו,ב). וכך מדויקת לשון תוס' "דחודה **עדיף**", עדיפות בעלמא שאינה מעכבת[11]. יש בכך חידוש בהבנת הסוגיה בפרק שמיני, שאף על פי שגג היסוד כשר בדיעבד – אסור לשנות את מקום הדם הנדרש לכתחילה, ועדיף שהקרבן יפסל לגמרי ב'שב ואל תעשה'.

בשטמ"ק (להלן פא,א אות לח) כתב בשם רבנו פרץ כעין דברי תוס', אבל בהבדל משמעותי, וז"ל: "זקיפה שלמעלה מן היסוד **מקרי שפיר גג היסוד** דהיינו זקיפה דסובב, ולא מצית אמרת גג יסוד ממש, כיון דכתיב 'סביב' בעולה, ולא משכחת סביב בשפיכה על גג היסוד אלא בזריקה בזקיפה כנגד חודו של קרן דהדם מתפזר אילך ואילך". רבנו פרץ מפרש את המושג "גג היסוד" כאן **ככינוי** לקיר הזקוף שלמעלה ממנו, וממילא, אין ראיה מהגמ' כאן שהזורק על הגג ממש יצא ידי חובתו. אמנם בוודאי דין "סביב" אינו מעכב, כאמור, אבל יתכן שהדרישה ל"סביב" מהווה גילוי מילתא שהמקום הראוי לזריקת דם העולה הוא הקיר הזקוף בלבד, ולא גג היסוד[12].

שיטת הראב"ד: מסקנת הגמרא שגג היסוד פסול

הראב"ד בפירושו לספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,יב-יג) מביא את הסוגיה כאן ומפרשה באריכות באופן אחר לגמרי מרש"י ותוס'. לדעתו הדרשה "תן יסוד למזבחה של עולה" עוסקת במקום המדויק של מתנות העולה **הראשונות** (ולא על שייריה, כפירוש רש"י לשלב זה בגמ'), ופירושה, שמתנות העולה תהיינה במזבח עצמו ולא על היסוד, אלא קרובות לו: למטה מחוט הסקרא, ולא בקרן דרומית מזרחית.

הצעת הברייתא "או אינו אלא מזבחה של עולה יהא יסוד" פירושה: "**מנא לך שיהא צריך לאחוז בקיר**, ושמא לא היה נותן אלא על היסוד ממש, כעין שפיכת שיריים, ואת אמרת 'תן יסוד למזבחה של עולה' אלמא בעי לה מזבח אלא שתהא סמוכה ליסוד"! הגמ' משיבה על כך, שניתן לדייק זאת מ"אל יסוד **מזבח** העולה", שמשמעו שדם העולה יהיה במזבח עצמו, אבל דוחה, שניתן לומר שהביטוי "מזבח" בא ללמד רק על גג היסוד ולשלול את קיר היסוד. ועל כך באו ר' ישמעאל ור' עקיבא להשיב[13]: אילו היתה הכוונה לגג היסוד – הדבר ידוע מקל וחומר מהשיריים, ולכן יש לפרש ש"מזבח העולה" בא לומר שגם הגג פסול.

מקור נוסף בראב"ד בעניין זה הוא פירושו לספרא באחרי מות (פרשתא ח,ה), שם נאמר: "על המזבח – כל מקום שיתן על המזבח יכפר... **ולא על קרקעו של מזבח**". הראב"ד מביא שני פירושים: האחד, שהכוונה לקרקע העזרה הסמוכה למזבח[14], והשני, "**למעוטי נמי על היסוד**, שאותה מתנה צריך שיתן אותה אזקיפה דמזבח, במה שזוקף ועולה מן היסוד ולמעלה"[15]. מדבריו בפרשת ויקרא נראה, שגם הפירוש הראשון מודה בדין זה, ולדעתו הוא נלמד מ"אל יסוד מזבח העולה".

בשורשם של דברים, נראה שיש כאן תפיסות שונות על מהות היסוד: לדעת תוס' הוא מעצם המזבח, ומתן הדם על גגו מהווה זריקה במזבח; ולדעת הראב"ד היסוד איננו מעצם המזבח אלא נספח לו (ולכן נתמעט מהמילה "מזבח"), ורק השיריים שאינם מכפרים ראויים לו[16].

גם לשתי קירות המזבח! יתכן להסביר זאת בכמה אופנים: א. על מנת שההגעה לקירות תחשב "סביב" צריך שהדם יהיה ניכר על הקירות, ולא די בהגעה בעלמא לקצהו התחתון של הקיר. ב. הנתינה סביב צריכה להיות ישירות מן הכלי, ולא מכוח הזרימה מן היסוד אל המזבח (אם כי, מלשון השטמ"ק הנ"ל נראה שבמציאות הדם שעל היסוד לא יגיע לקירות, ולו יצויר שיגיע - הרי זה כשר). לכאורה נקודה זו תלויה במחלוקת האמוראים להלן פא,א על "מקום עולה מקום שיריים", האם הדין ששיירי הדם ינתנו על היסוד מתקיים בנתינה על הקיר ומשם יזרמו ליסוד (כך פירש רש"י את מחלוקתם, וראה במערכה קצא), ואפשר שיחלקו גם בדין הנתינה על קיר המזבח במתנות הראשונות, האם הוא מתקיים בזרימת הדם ממקום אחר. ג. תוס' סוברים שהיסוד בקרן הצפון-מזרחית נמשך רק מצפון לקרן, ולא פונה אמה אחת לדרומה, וכן בקרן הדרום-מערבית (כשיטת הרמב"ם, ראה להלן מערכה קיט), ואם כן הדם הניתן על גג היסוד לא יגיע לשתי הרוחות, אלא ישפך ארצה. ד. תוס' סוברים כדעת בעל תפארת ישראל שהיתה ביסוד תעלה כעין מרזב שהובילה את הדם לנקבים (ראה במערכה הקודמת הערה 11), ולכן הדם הניתן שם לא יגיע לקיר.

10. וכן בפסחים סה,א ד"ה ועולה גופא מנלן וביומא טו,ב ד"ה עולה טעונה יסוד.

11. יש שהכשירו דם עולה על גג היסוד בדיעבד מטעם אחר, מדין "הניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא", ראה שטמ"ק פא,ב אות ז, וראה לעיל מערכה צג, שעל פי הדעה המקובלת בהבנת ה'שפיכה' אין ראיה לדין זה.

12. כך הוכיחו בשלמי יוסף (זבחים ח"א עמ' תקסד) מהגמ' להלן פא,א, שאומרת גם על הבכור שמקומו בקיר המזבח ולא על גג היסוד, והרי בבכור אין דין "סביב"!

13. בנקודה זו פירוש הראב"ד משתווה לפירוש רבנו חיים בתוס', שהקל וחומר של ר' ישמעאל ור"ע נועד לאפוקי מהתשובה "אגגו דיסוד", בעוד שלפירוש רש"י השאלה "מי כתיב אל יסוד העולה" והתשובה "אגגו דיסוד" הם מאמר מוסגר, ואינו מהותי להבנת המשך הברייתא.

14. לשונו: "קרקע העזרה שהוא כרגלי המזבח", ואולי הכוונה לקרקע שתחת המזבח ממש (עיין להלן נח,א: "כנגדן בקרקע").

15. כיו"ב גם במיוחס לר"ש, וכנראה לשונו נשתבשה. בפירוש רבנו הלל שם: "ולא על קרקעיתו דהיינו היסוד", ויתכן לפרש דבריו על זקיפת היסוד.

16. ועיין תוס' יומא מה,ב ד"ה סודרן, שכתבו שאברים הנתונים על היסוד נפסלים בלינה, ואינם נחשבים כמונחים על גבי המזבח. ובספרא (ויקרא נדבה פרשתא ז,ז): "ונמצה דמו על קיר המזבח - לא על קיר הכבש, **לא על קיר היסוד**, לא על קיר ההיכל", הרי שאינו כמזבח.

בחידושי הגרי"ז כאן האריך לבאר את שורש הדין שעולה טעונה יסוד. ניתן להבין

סיכום

בגמ׳ כאן נאמר שמתנות העולה הראשונות ״טעונות גג יסוד״, וזאת בניגוד, לכאורה, לגמ׳ בפרק שמיני, ממנה עולה שהדם ניתן על קיר המזבח דווקא, בעולה ואף בבכור. תוס׳ נוקטים ש״גג היסוד״ אינו בדווקא, וכן דעת רש״י והרמב״ם. מכל מקום, נראה מדברי תוס׳ שמתנה על גג היסוד כשרה בדיעבד, אלא שאין בה קיום הדין שדם העולה יהיה ״על המזבח סביב״. הראב״ד, לעומת זאת, סובר שגג היסוד איננו בכלל ״מזבח״, ופירש שהגמ׳ כאן באה לפוסלו לגמרי. כך ניתן להבין גם מרבנו פרץ (אם כי פירושו לסוגיה שונה).

מערכה קטז. אכילת קדשי קדשים אחרי חצות הלילה (נג,א)

נאמר במשנה על אכילת החטאת: ״ליום ולילה עד חצות״, וכן שנינו לגבי האשם (נד,ב) והתודה ואיל נזיר (נה,א) והמנחות (סג,א). מדין תורה אכילתם כל הלילה, וקביעת זמן חצות נאמרה כסייג, כדברי המשנה בתחילת מסכת ברכות: ״וכל הנאכלין ליום אחד – מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק את האדם מן העבירה״[1].

זמן חצות הוזכר גם באכילת קרבן פסח (משנה נו,ב), ובו נחלקו תנאים, האם כך היא הגדרת זמנו מדאורייתא, או שמדאורייתא זמנו כל הלילה, ועשו חכמים סייג לדבר (ראה להלן מערכה קל, ועיין שם, שיש אומרים שבפסח לא עשו סייג כלל).

יש לדון על טעמו של סייג זה, ומה משמעותו המעשית: האם פירוש הדבר שחובה להשתדל לאכול עד חצות, אבל אם הגיע זמן חצות ולא הספיקו לאוכלו – יאכלוהו, כדי שלא יגיע לידי נותר; או שמא אסרו חכמים לאוכלו אחרי חצות, כאילו כבר נעשה נותר?

הטעם לסייג

כמה מפרשים כתבו, שהטעם לסייג הוא שמא אוכלי הקרבן יטעו לאכול ממנו לאחר עלות השחר, כשייעשה נותר, ויבואו לידי איסור כרת (רש״י ברכות ב,א ד״ה כדי להרחיק; רשב״ם פסחים קכ,ב ד״ה ר״א). כדעה זו מפורש בירושלמי (ברכות פ״א ה״א): ״אם את אומר עד שיעלה עמוד השחר – **הוא סבור שלא עלה עמוד השחר, נמצא אוכל ומתחייב**; מתוך שאת אומר לו עד חצות, אפילו הוא אוכל אחר חצות – אינו מתחייב״. לעומתם, יש שסוברים שאין לחוש לטעות כזו, בפרט בכהנים במקדש, והחשש הוא אחר, שמא יתעכבו באכילת הקרבן ולבסוף לא יספיקו לאוכלו, ויעברו על האיסור להותיר ממנו (קרבן אהרן לספרא צו פרק יב,ה)[2].



עלות השחר במקדש. קיים קושי להבחין במדויק בזמן עלות השחר, ולדעת הירושלמי זוהי הסיבה לסייג שעשו חכמים לאכול את הקדשים עד חצות הלילה.

אכילת הקרבן אחר חצות – מחלוקת הראשונים

רש״י בברכות (שם) כותב: ״**ואסרום באכילה קודם זמנן** כדי שלא יבוא לאכלן לאחר עמוד השחר ויתחייב כרת״. מבואר בדבריו שבהגיע זמן חצות נאסר הבשר באכילה. כך גם סובר הרשב״ם בפסחים (שם): ״אכילת פסחים עד חצות כדין לכל הנאכלין ליום ולילה, רבנן הוא דעבדי הרחקה יתירא להרחיק את האדם מן העבירה... שמא יאכל ממנו לאחר שעלה עמוד השחר ויתחייב כרת, **ומוטב שיבואו קדשים לבית הפסול למעט זמן אכילתו שלא לאכול אחר חצות** משיאכל עד בקר ויבוא לידי כרת״. כדעה זו מוכח מעוד ראשונים[3]. לעומתם, כתבו תוס׳ בפסחים שם (ד״ה

שהעיקר הוא מתן הדם במזבח, והיסוד מהווה תנאי בכשרות המקום במזבח, שחלקי המזבח שאינם כנגד היסוד אינם כשרים למתן הדם. הגרי״ז מצדד אחרת, שיש מצוה לתת ביסוד, ומתן הדם כנגד היסוד חשוב כנתינה ביסוד עצמו, מפני שכל החצי התחתון של המזבח כנגד היסוד נחשב כשייך ליסוד (כשם שהחצי העליון הוא ״רשות הקרנות״, כדלהלן נג,א). נראה שתפיסה זו אינה עולה בקנה אחד עם שיטת הראב״ד, הפוסל את הנתינה על היסוד.

1. על ההגדרה המדויקת לזמן חצות עיין אנצי׳ תלמודית ערך ׳חצות׳, ציון 12 והלאה.

2. בקדשים הנאכלים לשני ימים ולילה לא מצינו שעשו סייג, כגון לאסור את האכילה מחצות היום השני והלאה. וכתבו תוס׳ (נז,ב ד״ה להרחיק) טעם לדבר, ששקיעת החמה ניכרת, ואין לחוש שיטעו בין יום ללילה, ואילו המעבר בין הלילה לבין עלות השחר איננו ברור כמו שקיעת החמה. טעם זה מובן יותר לשיטה שהחשש הוא לאיסור כרת, ולשיטה שהחשש הוא שהבשר יבוא לידי נותר צריך לומר שמכיוון שהשקיעה ניכרת אדם מבחין מתי השמש עומדת לשקוע ויזדרז באכילתו.

3. תוס׳ מנחות כ,ב ד״ה נפסל, בסופו: ״ואין לומר פיגול דרבנן... בשר קדשי קדשים מחצות ואילך, דזמן אכילתו מדרבנן״, כלומר, שהבשר אסור באכילה, והיה מקום לומר שהחושב לעשות כן פיגל מדרבנן (קרן אורה זבחים נו,ב). אור זרוע הל׳ פסחים סי׳ רלא.

אמר): "דאפילו אירע דעבר על דברי חכמים ולא אכל קודם חצות – לא נפסל, ואוכלו לאחר חצות". כדעה זו כתב רבנו שמחה (בהגהות מיימוניות הל' חמץ ומצה ח,ט) לגבי קרבן פסח, שגם לדעת ר' עקיבא הסובר שזמנו כל הלילה – חובה לסיים עד חצות, ובכל זאת בדיעבד מותר לאכול גם אחרי חצות[4].

תוס' בפסחים מוכיחים זאת מקריאת שמע של ערבית, שאף בה עשו חכמים סייג לקרוא עד חצות, ובכל זאת בדיעבד רשאי לקרוא אף לאחר חצות[5]. בשאגת אריה (סי' ד) דחה ראיה זו: בקריאת שמע כשעבר זמן חצות אין חשש שמא אם נתיר לו לקרוא יעבור כעת איסור, אלא שלכל היותר יכול הדבר להחליש את הסייג ולגרום שלא יקפידו כל כך על הקריאה לפני חצות. לעומת זאת בנדון דידן, אם נתיר לאכול אחרי חצות יש לחוש שיאכל לאחר עלות השחר, ויעבור על איסור אכילת נותר.

אכן, מסתבר שמחלוקת זו תלויה במחלוקת הקודמת על הטעם לסייג שקבעו חכמים: רש"י ורשב"ם סוברים, כאמור, שהחשש הוא מפני שיטעו לאכול אחרי עלות השחר, ולכן כתבו גם שאחרי חצות אסור לאכול, שהרי זוהי מטרת הסייג. לעומת זאת תוס' בפסחים סוברים, כנראה, שהחשש הוא רק שמא יתעכבו באכילה ויותירו מן הקרבן, ולפי טעם זה מסתבר שאחרי חצות מותר לאכול, שאם לא כן – מה הועילו חכמים בתקנתם בהקדמת זמן האכילה? (עזרת כהנים לספרא צו פרק יב,ה)[6].

עוד הוכיחו תוס' מהגמ' להלן (נז,ב), המדייקת מהמשנה (נו,ב) על הפסח ש"אינו נאכל אלא עד חצות" שזמן חצות בפסח הוא מדאורייתא. תוס' מפרשים, שהלשון "אלא עד חצות" מובנה שגם אם עבר זמן חצות – לא יאכל, ומכאן לומדת הגמ' שזהו זמנו מדאורייתא, ומשמע מדיוקה של הגמ' שבקרבנות שבהם נאמר רק "ליום ולילה עד חצות" בלא "אלא" המובן הוא שבדיעבד מותר לאכול גם לאחר חצות. ברם, מרש"י (נז,ב ד"ה אם כן) נראה שפירש את דיוקה של הגמ' אחרת, שהבדל הסגנון בין "עד חצות" לבין "אלא עד חצות" מוכיח שהשני הוא איסור דאורייתא, אבל לא בגלל שיש נפקא מינה למעשה באכילה אחר חצות (וכן דחה בשאגת אריה שם).

בעזרת כהנים (לספרא צו פרק יב,ח) הוכיח כרש"י וסיעתו מלשון הספרא (שם): "אבל אין מחשבה פוסלת בהם **ואין חייבין עליו משום נותר** עד שיעלה עמוד השחר". משמע שמדרבנן על כל פנים הדבר אסור.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (י,ח) פוסק: "כל אלו הנאכלין ליום ולילה, דין תורה שהן נאכלין עד שיעלה עמוד השחר. וכדי להרחיק מן העבירה אמרו חכמים שאינן נאכלין אלא עד חצות הלילה". פשטות דבריו שאי אפשר לאוכלם אחר חצות (שאגת אריה סי' ד; בית הלוי ח"א סי' לד,ג). כך משמע גם מפירושו בברכות פ"א מ"ג: "סייג כדי שלא תדחק השעה **ויבוא לעשות מהם משהו אחר עלות השחר**", כטעמם של רש"י ורשב"ם.

הדברים מפורשים יותר בתשובת בנו של הרמב"ם (שו"ת ברכת אברהם סי' לה), שנשאל על פסקו של הרמב"ם שקריאת שמע אחרי חצות היא בדיעבד (הל' קריאת שמע א,ט), וכתב: "ואי קשיא לך: אם כן [שאף חכמים מודים שבדיעבד ניתן לקרוא קריאת שמע של ערבית אחר חצות], אמאי לא אמרינן הלכה כחכמים?... תשובתך: אילו אמר הלכה כחכמים, **היה עולה על הדעת דאין זמנה [אלא] עד חצות ותו לא, כעין אכילת פסחים ושאר המנויים במשנה**, ואין הדבר כך... ומפני זה פסק התלמוד כרבן גמליאל".

כדעה זו נקטו האחרונים לדינא, שאסור לאכול מן הקדשים לאחר חצות[7]. יש לדון, לשיטה זו, האם הקרבן ישרף מיד, כדי שלא יבוא לידי נותר, או שאסור לשורפו עד בוקר[8].

סיכום

גזרו חכמים על הקרבנות הנאכלים ליום ולילה, שייאכלו עד חצות הלילה בלבד, כדי להרחיק מן העבירה. העבירה שחששו לה, לשיטת הירושלמי ורוב הראשונים, שמא יטעו לאכול אחרי עלות השחר, ויעברו על איסור אכילת נותר. ויש אומרים שאין לחוש לכך, אלא החשש הוא שלא יספיקו לאכול הכל עד עלות השחר, ויבואו לידי נותר (קרבן אהרן; משמע מתוס' בפסחים).

שיטת רש"י ורוב הראשונים, שאם הגיע זמן חצות ולא

4. עיין בדבריו שם אודות התוספתא בפסחים, ולהלן מערכה קל.

5. כך מפורש שם לדעת רבן גמליאל, ונחלקו ראשונים בדעת חכמים החולקים עליו: לרש"י (ברכות ט,א ד"ה או דלמא כוותך וד"ה כוותי) יכול לקרוא אף לאחר חצות, וכן דעת הרשב"א (ולדעתו רבן גמליאל התיר להתעכב אף לכתחילה, ועיין ביאור הלכה סי' רלה ס"ג). ודעת תלמידי רבנו יונה (ברכות ב,א), שלפי חכמים מי שהתעכב עד חצות - לא יקרא, כדי לעשות סייג לפעם אחרת, ובשאגת אריה סי' ד האריך לדחות דבריהם. על כל פנים, גם לדעתם הלכה כרבן גמליאל, שהעובר על הסייג רשאי לקרוא.

6. בהמשך כתב, שגם לפי טעם זה יתכן שחכמים אסרו על האדם לאכול כדי שבפעמים הבאות יקדים לאכול, והאריך להביא דוגמאות כיוצא בזה (לאפוקי מבעל שאגת אריה סי' ד, ששלל סברה זו), כגון האיסור לגלח ברגל כדי שלא יכנס מנוול לרגל.

7. שאגת אריה סי' ד; בית הלוי ח"א סי' לד,ד; זבח תודה בסוף הפרק, ד"ה ומסתמי; עזרת כהנים הנ"ל. בערוך השולחן (סי' קצב,יח) נקט בפשטות כדעת תוס', שמי שלא אכל את הפסח עד חצות יאכלנו לאחר חצות, ומשמע מדבריו שאף הרמב"ם סובר כן, וצ"ע.

8. קיימא לן (פסחים פב,ב): "כל שפסולו בגופו - ישרף מיד; בדם ובבעלים - תעובר צורתו ויצא לבית השריפה". יש להסתפק האם קביעת חכמים שלא לאכול אחר חצות איננה אלא עיכוב על האנשים האוכלים, ודינו כפסולו בבעלים, או שמא הטילו חכמים פסול בגופו, וישרף מיד כדי שלא יבוא לידי נותר (וראה מערכה רמג הערה 13). בתוס' בפסחים (טו,א ד"ה ולד) כתבו שבטומאה דרבנן יש לשרוף מיד, פרט לטומאת כלי הנטמא במשקין, שהיא טומאה קלה יותר, ובה הצריכו חכמים עיבור צורה. ונדון דידן לכאורה גרע מטומאה, כי הטומאה סוף סוף פוגמת בגוף הקרבן, ואילו כאן רק קבעו שאסור לאוכלו. לדיון על פסול דרבנן, האם נחשב כפסולו בגופו לעניין זה, עיין שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' מב.

סיים לאכול את הקרבן – אסרו חכמים להמשיך לאכול, והדבר נובע מהחשש שיאכל נותר, כנ"ל. תוס' בפסחים חולקים, ולדעתם בדיעבד מותר לאכול אחרי חצות. האחרונים נקטו כשיטה הראשונה.

מערכה קיז. מקום נתינת דם החטאת (נג,א)

נאמר בתורה: "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה" (ויקרא ד,לד). הסוגיה עוסקת בבירור המקום המדויק בו יש לתת את הדם, ומה כלול במושג 'קרנות'.

במשנתנו נאמר באופן סתמי: "עלה בכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן", בלא להגדיר את מקום הנתינה על הקרן. הגמ' מביאה שתי מחלוקות בעניין זה: מחלוקת תנאים בהגדרת גובה הקרן, האם רק הבליטה שבראש המזבח קרויה קרן, או שמא כל חציו העליון של המזבח; ומחלוקת אמוראים בהגדרת רוחב הקרן, האם רק חודה של הזוית, או גם המקום הסמוך לה.

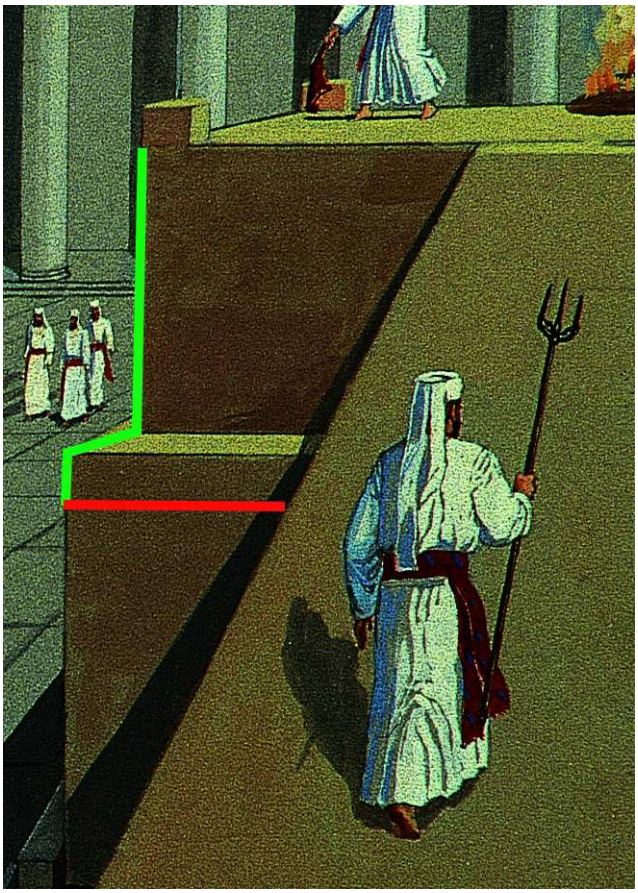
הגדרת 'קרן' בגובה: הבליטה שבראש המזבח, או כל חציו העליון?

דעת רבי, שכל חציו העליון של המזבח, מחוט הסיקרא ומעלה, נכלל ב'קרן' וכשר למתן דם החטאת. ר' אלעזר בר' שמעון חולק, וסובר שאמנם לגבי עולת העוף כל החצי העליון כשר, אך בחטאת בהמה, בה נאמר במפורש בתורה "קרנות", רק גוף הקרן כשר[1].

רבי אבהו מבאר, שהמקור לדעת רבי הוא הפסוק ביחזקאל (מג,טו): "**וההראל ארבע אמות**, ומהאריאל ולמעלה הקרנות ארבע". "הראל" או "אריאל" הוא כינוי למזבח, ופירוש הכתוב, שהמזבח גבוה ארבע אמות בחלקו העליון, מחוט הסיקרא ועד ראש המזבח, וכל חלק זה נספח לארבע הקרנות ("רשות קרנות – ארבע")[2].

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,ז) פוסק כדעת רבי: "החטאות הנאכלות דמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות המזבח החיצון **מחצי מזבח ולמעלה**, לפי שנאמר בה על קרנות המזבח"[3]. זאת, על פי הכלל (כתובות נא,א) ש"הלכה כרבי מחבירו". טעם נוסף, שבגמ' נחלקו אמוראים על פי שיטתו, כדלהלן, ומשמע שסוברים כמותו (כס"מ).

לעומתו, הרע"ב בפירושו למשנתנו (מ"ג) כותב כדעת ר' אלעזר בר' שמעון: "ובא לו לקרן דרומית מזרחית... ואמה על אמה ברום אמה הנתון בראש המזבח בכל זוית וזוית שבה קרוי קרן". כך כתב גם בפירושו לקינים (א,א): "וחטאת בהמה למעלה – דכתיב קרנות, **בגופה של קרן**"[4]. אולי טעמו, שבתוספתא (זבחים ו,יא) נשנתה דעת ראב"ש בלשון "חכמים". עוד יתכן, שהרע"ב הבין מלשון משנתנו "ובא לו **לקרן** דרומית מזרחית" שכוונתה לגופה של קרן, כדעת ראב"ש; אך מצאנו בחז"ל לשון 'קרן' על פינת המזבח בכללה (כגון במשנה להלן סג,א)[5].



גובה הקרן הכשר למתן דם חטאת. הקו הירוק, מגג המזבח ועד חוט הסיקרא, מסמן את המקום השנוי במחלוקת תנאים: לדעת רבי הוא כשר למתן הדם, ולדעת רבי אלעזר בר' שמעון לא.

1. בגמ' לעיל י,ב הובאה ברייתא זו בהשמטת שמו של רבי, ודבריו מובאים כ"תנא קמא". המחלוקת מופיעה גם בתוספתא (זבחים ו,יא), אך שם ר' מאיר הוא המכשיר את כל החצי העליון, וחכמים מכשירים את הקרן בלבד, וראה להלן על השלכה אפשרית מכך.

2. רש"י כאן וכמה מפרשים ביחזקאל מבארים, שהמשא ומתן בגמ' מוסב על הרישא של הפסוק: "וההראל ארבע אמות", ואילו הסיפא: "והאריאל ולמעלה הקרנות ארבע" כוונתה שיש ארבע קרנות.

3. הרמב"ם אינו מביא את הפסוק ביחזקאל, וכנראה הבין שהלימוד ממנו משמש רק גילוי מילתא לביאור המושג 'קרן' שבתורה.

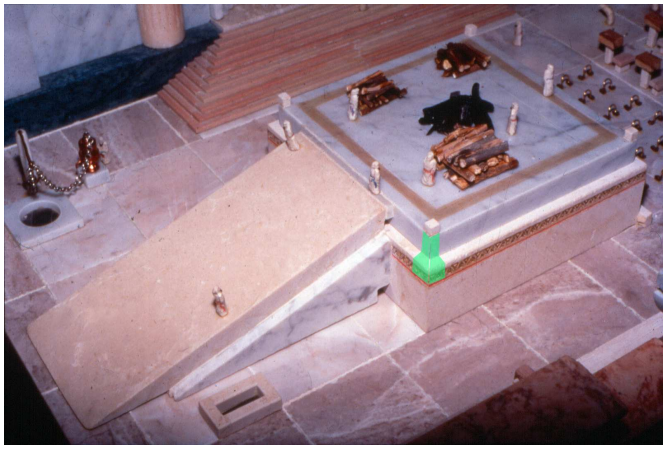
4. כדעה זו ניתן להבין גם מרש"י על התורה (שמות כט,יב), הכותב בעניין חטאת המילואים: "על קרנות - **למעלה בקרנות ממש**". אך נראה, שאין כוונתו להכריע כדעת ראב"ש, אלא בא להבליט את הייחוד בחטאת, בניגוד לשאר הזבחים שמתן דמם כנגד הקרן למטה, כמו שכתב בהמשך (פס' טז). היה מקום אולי לתרץ אחרת, שחטאת המילואים לכל הדעות היתה טעונה קרן ממש, בדומה לחטאת פנימית, כשם שבשרה נשרף כחטאת פנימית. אך נראה, שלעניין מתן דמים דינה שווה לשאר חטאת חיצונית, והראיה, שממנה למדנו על דין "סביב" בחטאת (זבחים נז,א, וראה להלן).

5. ראה גם מערכה קכב הערה 2. התפא"י (בהקדמתו לזבחים 'חומר בקודש' פ"ה אות ד) כתב לאידך גיסא, שסתם משנתנו "עלה בכבש ופנה לסובב" היא כדעת רבי,

יש לברר האם רבי מתיר אף לכתחילה לתת את הדם למטה מן הקרנות, או שמא אף הוא מודה שיש עדיפות לגופה של קרן. מלשון הרמב"ם הנ"ל משמע, שאין כל עדיפות לנתינה בקרן עצמה (ליקוטי הלכות). אולם בחק נתן (להלן נד,ב) מבאר בדעת תוס' להיפך: בגמ' שם אומר רב כהנא, שקרנות המזבח היו חלולות, ורש"י מבאר, שהדבר נועד כדי לקבל את דם החטאת (וראה להלן מערכה קכב). תוס' (ד"ה ומלאו) תמהים על כך, וכותבים: "שלא היו המתנות למעלה [בראש הקרן], אלא כנגד חודה מבחוץ", ומשמע שכוונתם לחודה של קרן עצמה; ומבאר בעל חק נתן, שתוס' לא הקשו על רש"י מדעת רבי, הסובר שאין צורך לתת בקרן כלל, כי גם רבי מודה שיש לעשות כן לכתחילה[6]. אולי זוהי גם דעת הרע"ב לעיל, ואין כוונתו להכריע כראב"ש, אלא שגם לרבי יש לתת על הקרן.

הגדרת 'קרן' ברוחב: חודה בלבד, או אמה לכל כיוון?

בגמ' מופיעה מחלוקת בין ר' יוחנן לר' אלעזר: "חד אמר: נותן אמה אילך ואמה אילך, וחד אמר: מחטא ויורד כנגד חודו של קרן". מלשון הגמ' ניתן להבין, שלדעה אחת הדם ניתן בקו ארוך הנמשך לרוחב, עד שייראה אמה מכאן ואמה מכאן, ואילו לדעה השניה הדם ניתן בקו אנכי. אולם רש"י מסביר, שלדעה "אמה אילך ואמה אילך" הכוונה, שהכהן נותן באחד מצידי הקרן, במרחק עד אמה מן החוד, וכן מבואר ברמב"ם להלן: "באמה אחת מכאן או מכאן"[7]. טעמו של דבר, שברור שדי בנתינה כלשהי על הקרן, והשאלה היא רק מהו התחום הקרוי 'קרן'.



רוחב הקרן הכשר למתן דם חטאת. החלק המסומן בירוק שנוי במחלוקת אמוראים, האם הוא כשר למתן הדם, ולהלכה פסק הרמב"ם שלכתחילה יש לתת על חודה של הקרן.

הגמ' מבארת, שמחלוקת האמוראים הינה על דעת רבי בלבד, אבל לדעת ראב"ש, שרק גופה של קרן כשר לנתינה, אין ספק בדבר. רש"י מסביר, שהדבר ברור שכל מקום שהוא בגופה של קרן קרוי 'קרן'.

הגמ' מוכיחה כדעה המחמירה מברייתא האומרת במפורש שהנתינה היא "כנגד חודה של קרן", ודוחה הגמ': "הכי קאמר [האמורא המתיר אמה אילך ואילך]: מצוה – בחודה; אי עבד אמה אילך ואמה אילך – לית לן בה". הלשון "לית לן בה", וכן הלשון "**נותן** אמה אילך ואמה אילך", משמעם שלדעה זו העדיפות בנתינה על חודה היא כמצוה מן המובחר בלבד, ולא חובה גמורה לכתחילה.

הרמב"ם (שם) פוסק: "ומחטא ויורד כנגד חודה של קרן עד שיכלה כל הדם שבאצבעו, וכן הוא עושה בכל קרן וקרן, ואם נתן סמוך לקרן באמה אחת מכאן או מכאן – כיפר". לא ברור מה המקור לפסקו: בדרך כלל, הלכה כר' יוחנן כנגד ר' אלעזר, שכן "אין הלכה כתלמיד במקום רבו"[8], אך כאן לא ידוע מיהו בעל הסברה המקילה, ואם כן מחמת הספק ראוי היה להחמיר בדבר, ולומר שאם לא נתן בחוד – לא כיפר!

הכס"מ מבאר, שמחמת הספק איננו יכולים לפסול את הנתינה בדיעבד (וראה בדבריו טעם נוסף). נראה שכוונתו, שהרמב"ם הולך כאן לשיטתו בכמה מקומות בספקות בענייני העבודה, שבדיעבד הורצה (עיין ר"י קורקוס, ולעיל מערכה לג). על פי זה היה מקום לומר, שאם נותר דם בכלי – יחזור ויתן כדין לכתחילה, לצאת מידי ספק; אך נראה שאין תועלת בכך, על פי ההלכה "שלא במקומו – כמקומו דמי"[9].

יתכן להסביר את הפסק אחרת, שהוא בתורת ודאי ולא מספק: למסקנת הגמ' "מצוה בחודה ואי עבד" וכו' אין מחלוקת כלל בין האמוראים, אלא האחד אמר את הדין לכתחילה וחברו אמר את הדין בדיעבד[10]. אולי זוהי כוונת הר"י קורקוס, הכותב בדעת הרמב"ם: "דמשמע דהכי מסקנא".

יש לדון על הקרן עצמה, האם בה ניתן לתת את הדם לכתחילה בכל רוחבה. הרמב"ם אינו מחלק בדבר, ומשמע שלדעתו לעולם יש לתת דווקא בחודה. לעומת זאת מדברי רש"י (ד"ה דכ"ע) בביאור דעת ראב"ש, "בכל מקום שבה קרוי קרן", משתמע שכך הדין גם לדעת רבי. אך יתכן לומר, שלמסקנת הגמ' גם ראב"ש יודה שיש להעדיף לכתחילה את

שכן כהן העומד על הסובב אינו יכול להושיט אצבעו עד גופה של קרן. דבריו אינם מובנים, שהרי גובה אדם ממוצע שלוש אמות, ואורך ידו אמה נוספת (ערובין מח,א), נמצא שאין קושי להגיע לקרן (אלא שיש חשש מסוים שבגדו יתלכלך כתוצאה מהגבהת היד ובה הדם).

6. אך יש מקום לבאר שזה כלול בדבריהם, שאפילו לדעת ר"א בר"ש המצריך קרן - אין לתת למעלה (ועיין 'תוספת קדושה' שם).

7. במעשה רוקח (הל' מעה"ק ה,ז) הגיה ברמב"ם: "באמה אחת מכאן ואמה אחת מכאן", ואולי טעמו מדין "סביב", המצריך היכר לדם בכל רוח ורוח, ראה להלן.

8. עיין אנצ"ת ערך 'הלכה' עמ' שיב ציון 40.

9. על פי דין זה, אם נתן דם על המזבח בכל מקום שהוא - הקרבן מרצה ובשרו פסול, וממילא אין לו תקנה בנתינה נוספת במקום הראוי (לעיל כו,ב והל' פסוהמ"ק ב,י).

10. לביאור זה מובן יותר מדוע לא נשמרה המסורת המדויקת מי אמר מה, והדבר מצוי בעיקר בעניינים בהם אין נפקא מינה במחלוקת, כגון בדברי אגדה.

חודה של קרן (חק נתן וקרן אורה; חזון נחום זבחים פ״ה מ״ג).

בכמה סוגיות במסכת (י,ב; צב,ב; צד,ב) נאמר שבחטאת יש חומרות מיוחדות, כגון שדמה צריך להנתן ״בקרן ובאצבע ובחודה״. תוס׳ (צב,ב ד״ה וקרן; וכן בשטמ״ק י,ב אות ט בשם תוס׳) מעירים, שצירוף זה של חומרות אינו מתיישב לפי שיטה מסוימת אחת, שהרי לדעת רבי צריך חודה, ואילו לדעת ראב״ש צריך קרן. על פי האמור יש ליישב, שהדברים אמורים לכל הדעות, אם ננקוט שגם לדעת רבי יש עדיפות לקרן גופה, ושלכל הדעות גם בקרן גופה יש עדיפות לחודה (וכן משמע ברש״י י,ב ד״ה וליטעמיך, עיין ליקוטי הלכות כאן, ונמוקי חיים להלן צב,ב).

בתוספתא (זבחים ו,ד) נאמר: ״נתן על הקרן מכאן ומכאן – כשר, מן הקרן ולפנים – פסול״, כלומר, שצדדיה הפנימיים של הקרן עצמה פסולים (חסדי דוד).



מתן הדם ״סביב״ בחטאת. מכיוון שנאמר בחטאת שדמה ינתן ״על קרנות המזבח סביב״, יש להקפיד, אפילו אם הנתינה איננה ממש על חודו של קרן, שהדם ינתן על ארבעת צדדי המזבח. לכן, אם הנתינה בקרן דרומית מזרחית היתה לכיוון דרום בלבד - יש לוודא שבקרן הצפון מזרחית תהיה נתינה במזרח.

דין ״סביב״ בחטאת

נאמר בחטאת המילואים (ויקרא ח,טו): ״ויקח משה את הדם ויתן על קרנות המזבח **סביב** באצבעו״[11]. משמעות הנתינה סביב, שהדם צריך להראות בארבעת צידי המזבח (עיין להלן עמ׳ ב בעניין זריקת דם העולה).

על פי זה כותבים תוס׳ (נז,א ד״ה למה), שגם לדעה המכשירה אמה לכאן או לכאן – יש לוודא שהדם ינתן בכל צידי המזבח, דהיינו, שאם בקרן הדרום מזרחית נתן את הדם בצד הדרומי – עליו לוודא שבקרן הצפון מזרחית הדם ייראה בצד המזרחי, וכן מצדד בזבח תודה כאן (ולא הזכיר את תוס׳ המסייעו)[12].

יש להעיר, שדין ״סביב״ בעולה מחייב שהדם הניתן בזוית המזבח יתפשט לצדדים, ולא די בנתינה בחודו (זבח תודה נג,ב), ואם כן יש לשאול, מדוע בחטאת די בנתינה על חודו של מזבח? מסתבר, שדווקא בשתי מתנות יש להקפיד שתהיינה ניכרות בארבע הרוחות כדי להחשיב את הדם כמצוי סביב כל המזבח, אבל בארבע מתנות לארבע הקרנות – עצם היות הדם על גבי חודו של מזבח בארבע פינותיו מהווה ״סביב״.

מדין ״סביב״ נובע, לכאורה, דין נוסף, שאין לתת את הדם בגג הקרן, אלא דווקא בצדדה, באופן שהדבר ניכר שהמזבח כביכול מוקף בדם. אך מרש״י להלן (נד,ב ד״ה קרנות) משמע שהדבר מותר, עיין שם בתוס׳, שחולקים עליו, ואולי מטעם זה, ועיין שם בתוספת קדושה ולהלן מערכה קכב.

סיכום

לדעת רבי, שהלכה כמותו (רמב״ם; ואולי הרע״ב חולק), ״קרן׳ איננה רק הבליטה שבראש המזבח, אלא פינות המזבח בכל חציו העליון קרויות ׳קרן׳. נחלקו המפרשים, האם לדעתו יש עדיפות בנתינה בגוף הקרן שבראש המזבח (חק נתן בדעת תוס׳) או לא (רמב״ם).

אשר לרוחב ה׳קרן׳ בפינות המזבח, נחלקו אמוראים האם הכוונה דווקא לחודה של קרן, או שעד מרחק אמה מן הזוית קרוי קרן, וכשר בדיעבד. הרמב״ם מכשיר בדיעבד, מחמת הספק במחלוקת זו (כס״מ), או שהבין שכך מסקנת הגמ׳ (ר״י קורקוס). כאשר הדם ניתן בקרן עצמה, משמע בגמ׳ שאין עדיפות לחודה על פני רוחבה, אך הרמב״ם סתם שיתן בחודה, וכך מצדדים כמה אחרונים בביאור הגמ׳ ורש״י.

נאמר בחטאת שדמה ינתן ״על קרנות המזבח **סביב**״. משמעות הדבר, שהדם צריך להיראות בכל צידי המזבח, ואם לא נתן את הדם בחודה של קרן אלא בצידה – יש להקפיד שהדם ייראה גם בצד השני (תוס׳ נז,א). ממילא נראה, שגם אין לתת את הדם בגג הקרן, ולא כמשתמע ברש״י (להלן נד,ב).

מערכה קיח. מתן דם העולה (נג,ב)

נאמר בתורה (ויקרא א,ה) בעניין מתן דם העולה על המזבח: ״וזרקו את הדם על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד״. משנתנו מתארת את מתן דם העולה במילים: ״ודמה טעון שתי מתנות שהן ארבע״, כלומר, שתי

11. גם ביחזקאל (מג,כ) נאמר ״סביב״ במתנות דם החטאת בחינוך הבית.

12. יש לשאול על דבריהם, מה הנפקא מינה בדבר? אם למצוה לכתחילה - הרי לכולי עלמא בעינן חודה; ואם להכשר הקרבן בדיעבד - הרי אפילו במתנה אחת כיפר (עיין ׳דם זבחים׳ על תוס׳)! נראה שיש כאן דרגות שונות במצוה לכתחילה, שהנתינה על חודה היא מצוה מן המובחר, ואילו הנתינה סביב היא חיוב גמור.

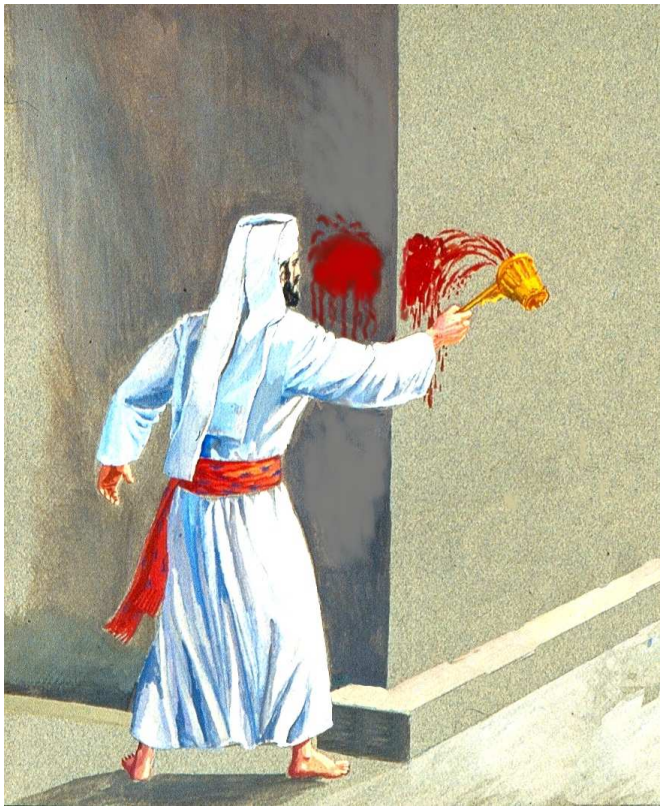
נתינות מן הדם, הנחשבות כארבע. הסוגיה מבררת את הצורה המדויקת של מתן הדם, כיצד שתי המתנות נחשבות כארבע, ומה המקור בתורה לצורה זו של זריקה.

דיון זה נוגע גם למתן דם האשם והשלמים, שאף בהם נאמרה לשון זו בתורה (ויקרא ג,ב בשלמים; שם ז,ב באשם) ובמשנה (להלן נד,ב; נה,א).

פירוש הפסוק "וזרקו... סביב"

בברייתא (שמקורה בתורת כהנים, ויקרא נדבה פרשתא ד,ט) נאמר, שהמילה "סביב" משמעה, לכאורה, שהדם מקיף את המזבח כולו, ומאידך, אי אפשר לעשות זאת על ידי זריקת הדם מן הכלי. לפיכך מתפרשת המילה "סביב", שהדם ניתן על ארבעת קירותיו של המזבח, וזאת על ידי נתינת הדם בשתי זוויות: תחילה הצפונית מזרחית, ולאחר מכן הדרומית מערבית[1].

לכאורה ניתן היה לקיים את הכתוב גם על ידי זריקת הדם בארבע פינות המזבח. אך הגמרא מסבירה, שמתן דם העולה צריך להיות כנגד היסוד, ובקרן הדרומית מזרחית לא היה יסוד. אשר על כן, לא ניתן לזרוק את הדם בקרן זו, וכדי



שיטת רב: נותן וחוזר ונותן. הכהן נותן תחילה בצד השמאלי של הקרן ולאחריה בצד הימני.

שהדם ינתן על הצד הדרומי והמזרחי יש לתת את הדם בקרן הצפונית-מזרחית ובקרן הדרומית-מערבית.

סדר הזריקה בכל קרן

בסוגיה כאן קיימת מחלוקת תנאים ואמוראים בדבר: דעת רב, שהכהן "נותן, וחוזר ונותן", כלומר, הכהן העומד בקרן צפונית-מזרחית זורק תחילה מן הדם על צד אחד של המזבח, כגון הקיר המזרחי, ולאחר מכן על הצד השני, הצפוני[2]. כך עושה הכהן גם בעמדו בקרן הדרומית מערבית. שמואל, לעומת זאת, סובר, שהכהן נותן "מתנה אחת כמין גמא" (אות יוונית, הדומה לאות ריש בעברית), כלומר, הכהן העומד בקרן צפונית-מזרחית זורק זריקה אחת על זוית המזבח, באופן שהדם ניתז בבת אחת על הקיר הצפוני והקיר המזרחי של המזבח. כך עושה הכהן גם בעמדו בקרן הדרומית מערבית.



שיטת שמואל: מתנה אחת כמין גמא. מתנה אחת כנגד זוית המזבח, והדם ניכר בשני צדדיה.

הגמ' מביאה ברייתא (מתורת כהנים שם), בה נחלקו גם תנאים בדבר: תנא קמא סובר כשמואל, ור' ישמעאל סובר כרב. מקורו של ר' ישמעאל מפורש בברייתא, מגזרה שוה "סביב" "סביב" לחטאת, שמתנותיה ניתנות בארבע מתנות, בארבע קרנות המזבח[3]. אמנם בעולה אי אפשר לתת בכל הקרנות, מחמת העדר היסוד בקרן הדרום מזרחית, כאמור, ומכל מקום, יש ללמוד מן החטאת על הצורך בארבע מתנות.

מחלוקת זו איננה רק על מתן דם העולה, אלא כדברי

1. על הצורך בנתינה בזוית דווקא עיין מערכה צג.

2. נראה שיש עדיפות לסדר זה, משום "דרך ימין", ראה להלן.

3. בשתי פרשיות נאמר "סביב" בקרבן חטאת: בחטאת המילואים (ויקרא ח,טו): "ויתן על קרנות המזבח סביב", וכן בפר ושעיר של יום הכיפורים (ויקרא טז,יח): "ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב". רש"י כאן, וכן מפרשי

הגמ׳ לעיל (י,ב) ולהלן (צד,ב): ״כרבי ישמעאל דאמר **כל הדמים** טעונים ארבע מתנות״, אף אשם ושלמים.

המלבי״ם (ויקרא סי׳ מ) מבאר, שר׳ ישמעאל הולך לשיטתו (בנדה כב,ב), לפיה כאשר יש מילה ׳מופנית׳ ומיותרת, ניתן ללמוד ממנה גזרה שוה אפילו כשיש לה פירכה מסברה, ואילו חכמים חולקים, ולדעתם הפירכה מבטלת את הגזרה שוה, אלא אם כן היא ׳מופנית׳ משני צדדים, ששני הפסוקים הנלמדים זה מזה מיותרים. ובנדון דידן יש פירכה לגזרה שוה, שכן מצאנו בחטאת חומרות יתירות שאין בעולה, כגון שדמה ניתן על הקרנות דווקא, ובאצבע[4].

שיטה שלישית מצאנו בברייתא במסכת יומא (טו,א), וזו לשונה: ״רבי שמעון איש המצפה מְשַׁנֶּה בתמיד [בהשוואה לשאר העולות]; מזרחית צפונית – נותן מזרחה צפונה, מערבית דרומית – נותן מערבה, ואחר כך נותן דרומה״. כלומר: דעתו בעיקרו של דבר כשיטת שמואל, אלא שבעולת התמיד יש לעשות במקצת כדעת רב, שבקרן דרומית מערבית ״נותן וחוזר ונותן״. הגמ׳ שם מבארת, שרבי שמעון איש המצפה למד את שיטתו מן הפסוק (במדבר כח,טו): ״ושעיר עזים אחד לחטאת לה׳ על עולת התמיד יעשה ונסכו״, המקיש את עולת התמיד לחטאת, דהיינו, שמתן דמה דומה במקצת לחטאת[5].

במשנה בתמיד (ד,א) נאמר: ״שחט השוחט [את קרבן התמיד] וקבל המקבל, בא לו לקרן מזרחית צפונית ונותן מזרחה צפונה, מערבית דרומית ונותן מערבה דרומה״. משמעות הלשון ״מזרחה צפונה״, ולא ״מזרחה וצפונה״, שמדובר במתנה אחת, כדעת שמואל. וכך מתברר מלשון הברייתא ביומא הנ״ל, שסתם המשנה בתמיד הולכת כדעת תנא קמא ושמואל. אפשר שרב חולק על משנה זו, על פי דעת ר׳ ישמעאל (ובלאו הכי ״רב תנא הוא ופליג״). יתכן גם לומר שרב לא ידע את הברייתא ביומא, ופירש ״מזרחה צפונה״ כמו ״מזרחה וצפונה״[6].

האם לדעת שמואל יש לעשות דווקא שתי מתנות?

בליקוטי הלכות מחדש, ששמואל מודה שניתן לכתחילה לעשות כדעת רב, אלא שלדעתו די בזריקה אחת בכל אחת משתי הקרנות, וזהו פירוש המשנה. טעמו של דבר, שהעיקר הוא שהדם יגיע אל ארבעת צידי המזבח, בכל אופן שיהיה.

בקרבן אהרן (על התורת כהנים שם) משמע שלא כדבריו, שכתב שמחלוקת התנאים והאמוראים היא בפירוש הפסוק ״סביב״: לדעת תנא קמא ושמואל הרי זה מוסב על הזריקה, שתהיה ״סובבת״ ומגיעה לשני צדדים, ואילו לדעת ר׳ ישמעאל ורב ״סביב״ נאמר על המזבח בכללו, שתהיה הזריקה בכל צדדיו, אך לא שהזריקה עצמה תהא סובבת ומקיפה. לפי פירושו, נראה שתנא קמא מצריך לעשות דווקא כך[7].

פסק ההלכה

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ה,ו) פוסק כשמואל: ״העולה והאשם והשלמים... זורק ממנו במזרק שתי זריקות על שתי זוויות המזבח באלכסון... ומתכוון כשיזרוק הדם על הקרן שיהיה הדם מקיף על הזוויות כמין גם, כדי שימצא הדם של שתי מתנות על ארבע כתלי המזבח״.

פסק זה מעורר קושי, שכן אמנם ראוי לפסוק כתנא קמא כנגד ר׳ ישמעאל, שהוא דעת יחיד (וכן כחכמים כנגד ר׳ שמעון איש המצפה), אולם במחלוקת רב ושמואל קיימא לן: ״הלכה כרב באיסורי״ (בכורות מט,ב), ואפילו כשנחלקו במחלוקת תנאים ורב מכריע כדעת תנא יחיד[8].

הכסף משנה מיישב, שנראה מהסוגיה שרב לא הכיר את הברייתא בה נחלקו חכמים ור׳ ישמעאל בדבר, ואם היה מכירה – לא היה מכריע כר׳ ישמעאל נגד תנא קמא. בשפת אמת מוסיף על כך, שמלשון הברייתא, האומרת רק בדברי תנא קמא ״שתיים שהן ארבע״, מוכח שהפירוש הנכון למשנתנו הוא כדעת שמואל (ועיין רדב״ז). בליקוטי הלכות מציין גם לשתי סוגיות (זבחים י,ב; צד,ב), בהן הגמ׳ נוקטת

התורת כהנים בויקרא, מפרשים שכוונת ר׳ ישמעאל לחטאת המילואים; וטעמם, כנראה, שאין ללמוד על עולה ואשם ושלמים מחטאת יום הכיפורים, שהיא במזבח הפנימי. ברם, בתורת כהנים נאמרה דרשת ר׳ ישמעאל בפרשת אחרי מות, ולא בפרשת צו (ומכאן תמהו אחרוני מפרשי הספרא, מלבי״ם ו׳תוספת העזרה׳, על הראשונים). וכנראה הטעם, שעדיף ללמוד מהלכה לדורות ולא מהוראת שעה. בפסקי הרי״ד כאן הביא את שני הפסוקים.

4. בעל חיבת הקודש (כאן) מעיר על המלבי״ם מהגמ׳ לעיל (י,ב), האומרת שאף ר׳ אליעזר סובר כר׳ ישמעאל; והרי דעתו (בשבת קלא,א) כחכמים, שבגזרה שוה בעינן מופנה משני צדדים! ויש ליישב, שהגמ׳ אומרת זאת בדרך דיחוי, ולפי מסקנתה ״אלא חד מתרי תלת טעמי נקט״ אין ראיה שר״א סובר כר׳ ישמעאל, וכיוצא בזה בגמ׳ להלן צד,ב.

5. בתוספתא בזבחים ו,ו, על פי פירוש החזון יחזקאל שם, נאמר שרבי נחמיה ור׳ אליעזר בן יעקב סוברים כשיטת ר״ש איש המצפה בכל הקרבנות, ולא רק בתמיד, ולפירושו יש כאן שיטה רביעית. מפרשים אחרים, ובכללם הראב״ד בתמיד ל,ב, הגיהו בתוספתא ופירשו שתנאים אלה סוברים כרב שבשתי הקרנות ״נותן וחוזר ונותן״.

6. במרומי שדה יישב את המשנה בתמיד לדעת רב באופן אחר, שאף רב מודה לשמואל בעולת התמיד, שניתנת בשתי מתנות בלבד. טעמו של דבר, שהמקור לדעת רב הוא ההיקש לחטאת המילואים, כדברי רבי ישמעאל, והיתה זו חטאת יחיד (כך דעת הירושלמי ביומא פ״א ה״א, שקרבנות המילואים היו קרבן יחיד, אבל בספרא צו מכילתא דמילואים פרק יח,ד נאמר שהיו אלה קרבנות ציבור, וכן ברש״י בקידושין לז,ב ד״ה ר׳ ישמעאל), ובקרבנות ציבור מודה רב לשמואל. הדברים מוקשים, שכן לדבריו יוצא שסברת רבי ישמעאל הפוכה לגמרי מזו של רבי שמעון איש המצפה, שלדעת רבי ישמעאל דווקא בעולת יחיד עושים כעין חטאת, ואילו לדעת ר״ש איש המצפה דווקא בעולת התמיד! ואכן, אם באנו לחלק בין קרבן יחיד לציבור, הרי הסברה נותנת להחמיר יותר בשל ציבור, ולהצריך בו מתן דמים הדומה לחטאת. ועוד, שעל פי התורת כהנים בפרשת אחרי מות (הנ״ל הערה 3) ר׳ ישמעאל לומד מקרבן ציבור דווקא. גם בפירוש המיוחס לר״ש לתו״כ (ויקרא נדבה פרשתא ד,ט) כותב, שהמשנה בתמיד מתאימה לדעת תנא קמא בלבד.

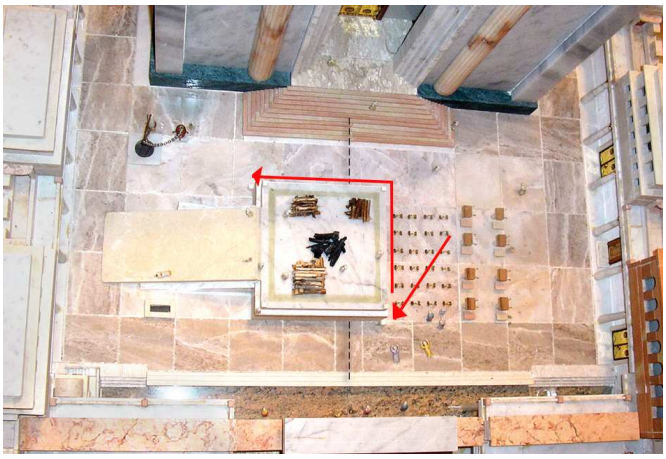
7. הג״ר רפאל שמואלביץ שליט״א (קובץ ׳קול התורה׳ נה, עמ׳ עה-עו) הרבה להעיר על חידושו של החפץ חיים ממקומות אחרים.

8. עיין רי״ף בביצה ח,ב בדפי הרי״ף; ובר״ן בנדרים פח,ב משמע לא כך, ואינו מוכרח, עיין שם.

בפשטות כדעת שמואל, שרק החטאת טעונה ארבע מתנות, ודעת ר׳ ישמעאל מובאת בהן כדעה צדדית, עיין שם.

סדר הקרנות והליכת הכהן

כאמור, הכהן נותן תחילה על הקרן הצפונית-מזרחית ולאחריה על הקרן הדרומית-מערבית. הטעם לסדר זה מבואר בגמ׳ ביומא (טו,ב), שהוא משום: ״כל פינות שאתה פונה – לא יהו אלא דרך ימין״. הדבר מעורר שאלה: מדוע הקרן הצפון-מזרחית היא הראשונה מצד ימין? הרי שחיטת העולה נעשית מצפון למזבח, והכהן ההולך משם ומקיף את המזבח לימינו מגיע לפני כן לקרן הדרום מערבית![9]



מסלול ההליכה במתן דם העולה. על פי המשנה בתמיד, הכהן השוחט בטבעות שמצפון למזבח פונה תחילה שמאלה לקרן הצפונית מזרחית של המזבח, נותן מן הדם על הקרן וממשיך משם ב״דרך ימין״ לקרן הדרום מערבית, שם יתן מתנה נוספת וגם ישפוך את השיריים.

רש״י ביומא שם (ד״ה ברישא בההוא פגע) מסביר, שמכיוון שצדו הדרומי של המזבח, שבו הכבש, נקרא ״פני המזבח״ (ראה להלן סג,ב), כפתח לבית – כל המקיף את המזבח נחשב כמתחיל מצד דרום, ונמצא שבהקפתו מן הדרום הוא פונה תחילה למזרח, ומגיע לקרן הצפון מזרחית לפני הקרן הדרום מערבית[10].

התוספות ביומא שם (ד״ה ניתיב ברישא) סוברים אחרת, שהקרן הצפון מזרחית קודמת משום שהשוחט לא עמד ממש מצפון למזבח, אלא מצפון-מזרח לו (זאת, על פי השיטה המכשירה את השטח שמצפון מזרח למזבח לשחיטת קדשי קדשים, ראה לעיל כ,א), וכך בפנותו לימין, כלפי מערב, הוא מגיע תחילה לקרן הצפון מזרחית של המזבח. נראה שלדעתם הדבר תלוי במקום השחיטה בפועל, ואם הכהן שחט ממש מצפון למזבח – היה מתחיל את מתן הדם בקרן הדרום מערבית.

יש להקשות על תוס׳ מן המשנה בתמיד (ד,א), האומרת: ״של שחר היה נשחט על קרן **צפונית מערבית**... בא לו לקרן מזרחית צפונית״. מפורש כאן שהתמיד נשחט דווקא בקצה המערבי של מקום הטבעות, ואף על פי כן הכהן זורק את הדם תחילה בקרן הצפון מזרחית של המזבח! וכבר תמהו על כך אחרונים (מקדש דוד סי׳ ט סק״ב; עולת תמיד למס׳ תמיד ל,ב).

מרש״י ביומא שם משמע, שהכהן השוחט בצפון צריך ללכת תחילה לדרום, ומשם להקיף את המזבח דרך ימין. ברם, בעולת תמיד (שם) מדייק מלשון המשנה ״בא לו לקרן מזרחית צפונית״, שממקום השחיטה בא מיד לקרן זו[11].

סיכום

במתן דם העולה האשם והשלמים אומרת התורה ״וזרקו... על המזבח סביב״, ומכאן, שהדם נזרק על פינות המזבח, כך שיגיע לכל צדדיו. תנאי נוסף נאמר בדבר, שמתן הדם יהיה כנגד היסוד. לפיכך, יש לתת את הדם על שתי זוויות המזבח, הצפון מזרחית והדרום מערבית, כדי שהדם יגיע לארבעת קירות המזבח.

שלוש שיטות מצאנו בסדר הזריקה בכל קרן: א. זריקה אחת על חודו של המזבח. ב. שתי זריקות, בשני צדי הקרן. ג. כדעה א׳, פרט לקרבן התמיד, שניתן בזוית אחת כשיטה א׳ ובזוית שנייה כשיטה ב׳. יש אומרים, שגם לשיטה א׳ מותר לעשות כשיטה ב׳ (ליקוטי הלכות; ונראה שבקרבן אהרן חולק בדבר).

הרמב״ם פוסק כדעה הראשונה, המתאימה יותר לפשט המשניות, ומקובלת יותר בסוגיות הגמרא.

סדר הקרנות, תחילה הצפון מזרחית ואחריה הדרום מערבית, לדעת רוב הראשונים הינו קבוע. לדעת תוס׳ נראה, שהשוחט מצפון למזבח צריך לתת את הדם תחילה בדרום מערב, ודבריהם מוקשים.

מערכה קיט. צורת היסוד (נג,ב-נד,א)

נאמר בתורה בכמה מקומות (כגון שמות כט,יב; ויקרא ד,ז) שלמזבח יש יסוד בתחתיתו, אליו נשפך דם הקרבנות הנשאר מזריקת הדם על המזבח עצמו. הסוגיה כאן עוסקת בבירור צורת היסוד, על רקע ההלכה שדם

9. תחילה הוא מגיע לקרן הצפון מערבית, אך אינו יכול לתת עליה, שכן אי אפשר לתת על הקרן שכנגדה, הדרום מזרחית, שאין לה יסוד.

10. כדעה זו כותבים גם המאירי ביומא שם, והמפרש בתמיד ל,ב ד״ה שחט. יש להוסיף, שגם מצד טרחתו של הכהן יש עדיפות למסלול זה, שכן אם יצטרך להתחיל בקרן הדרום מערבית ומשם ללכת בדרך ימין לצפון מזרחית יצטרך להקיף את כל הכבש.

11. אע״פ שנמצא שהולך לשמאלו. נראה בטעם הדבר, שדין ״דרך ימין״ נאמר בעיקרו לגבי סדר עשייתה של המצוה, ולא בהליכה אל המצוה. לכן, הקרן הצפון מזרחית קודמת במתן הדם, אבל אין צורך להקיף את המזבח בדרך ימין דווקא כדי להגיע אליה. גם יש בכך שאלה של ״אין מעבירין על המצוות״ במעבר ליד הקרן הדרום מערבית בלא לתת עליה.

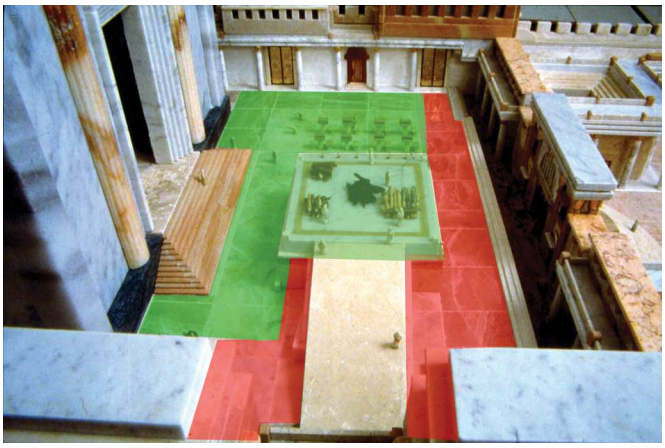
העולה ניתן ב"שתי מתנות שהן ארבע" על שתי זויות המזבח, ולא על ארבע זויות כדם החטאת. בגמ' נאמר, שקיימת גזירה שוה שממנה ניתן היה ללמוד שהעולה טעונה ארבע מתנות כמו החטאת, אלא שיש דין אחר, שהעולה טעונה מתן דמים כנגד היסוד, והדבר אינו אפשרי בארבע זויות המזבח כי "קרן דרומית מזרחית – לא היה לה יסוד". הגמ' מבררת מה המובן המעשי של הקביעה "לא היה לה יסוד", מה טעם הדבר ומהן ההשלכות הנובעות מכך.

מקום המזבח בגבול יהודה ובנימין

ר' אלעזר מנמק את העדר היסוד בקרן דרומית מזרחית בכך שקרן זו לא היתה בחלקו של שבט בנימין, ובלשון הגמרא: "חלקו של טורף". נאמר בברכת יעקב: "בנימין זאב יטרף" (בראשית מט,כז), ופסוק זה רומז לכך שהמקדש יהיה בחלקו, כתרגום אונקלוס שם, ומכיוון שבקרן זו היסוד איננו בחלקו – אין הוא ראוי למתן דמים.

הגמ' תומכת את דברי ר' אלעזר במאמרו של רב שמואל בר רב יצחק: "מזבח **אוכל בחלקו של יהודה אמה**". משפט זה טעון הבהרה, מהו "המזבח אוכל"? רש"י כאן אינו מסביר זאת, ואילו להלן, על המשנה במידות: "היסוד... אוכל בדרום אמה אחת" וכו', מפרש רש"י: "אוכל – **תופס**"[1]. מדוע איחר רש"י לפרש מילה זו? נראה שלדעתו המילה "אוכל" המופיעה כאן יכולה להתפרש באופנים שונים, והדבר תלוי במחלוקת רב ולוי להלן, האם בפועל היה יסוד בכל היקף המזבח או לא. אם רב שמואל בר רב יצחק סובר כלוי – "אוכל" יתפרש כ"תופס", כלשון המשנה; ואם דעתו כרב (שהיה רבו!) – המזבח לא היה כלל בחלקו של יהודה, ו"אוכל" יתפרש כ"**נאכל**" וחסר[2].

הגמ' מסמיכה לכאן את מאמרו של ר' חמא בר' חנינא: "רצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסה בחלקו של בנימין, והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לנוטלה"[3]. מפשטות הלשון ניתן להבין שה'רצועה' פולשת לתוך שטח בנימין ועליה בנוי המזבח, ועל כך צערו של בנימין. בפרט לפי גרסה המופיעה במקורות המקבילים[4]: "ונכנסה בחלקו של בנימין **ובה היה מזבח בנוי**". אולם רש"י (ד"ה רצועה ויומא יב,א ד"ה הר הבית ומגילה כו,א ד"ה ומה היה בחלקו) מפרש מימרא זו בהתאם לדברי ר' אלעזר ורב שמואל בר רב יצחק, **שהרצועה אינה אלא בקרן דרומית מזרחית**, ולדבריו צריך לומר שצערו של בנימין הוא על מקצת המזבח שאינו ברשותו[5]. לשיטת רב, שהיסוד לא היה בנוי בקרן זו, הלשון "ובה היה מזבח בנוי" מוקשית (כפי שהעירו תוס' נד,א ד"ה רב), ובתוס' במגילה שם (ד"ה ורצועה) פירשוה בדוחק, כלשון תוס' הרא"ש שם: "דבה היה יסוד המזבח **ראוי לבנות** ובנימין הצדיק היה מצטער שיהיה כל המזבח בחלקו (ולא) [ושלא] היה לו יסוד כל סביביו".



חלוקת מקום המקדש בין יהודה לבנימין. ההיכל ורוב המזבח (הסימון הירוק), בחלקו של בנימין. רוב העזרה, ובכללה לשכת הגזית (הסימון האדום), בחלקו של יהודה. 'רצועה' יוצאת מחלקו של יהודה, ועליה נמצא מקצת מן המזבח, בדרום ובמזרח, וזהו החלק שאין בו יסוד.

מדוע הועמד המזבח דווקא במקום זה?

הנימוק בגמ' להעדר יסוד בקרן דרומית מזרחית, מפני שלא היתה בחלקו של בנימין, מעורר תמיהה רבה, בעיקר

1. כיוצא בזה בבבא בתרא יד,א: "כמה לוחות אוכלות בארון? י"ב טפחים", וכן בכלאים פ"ב מ"י ואהלות פי"ד מ"ד.

2. או ש"מזבח" יתפרש כ"המקום הראוי למזבח", כמשתמע מרש"י ד"ה רצועה: "ומזבח אוכל בה אמה והיא אמה שהיה כניסת היסוד ראוי להיות בה".

3. בהמשך המימרא נאמר: "לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לשכינה", ומשתמע שזכה משום שנצטער על הרצועה, והדבר תמוה, שרק לאחר שנודע לו בנבואה שיזכה בכל המקדש פרט לאותה רצועה, ונצטער על כך - אז זכה במה שכבר נודע לו (קושיית המהרש"א. בדק"ס מציין שהמשפט "לפיכך" וכו' חסר בכל כתבי היד, אבל לא הגיה כך בברייתא המקבילה ביומא יב,א ומגילה כו,א). אפשר שאכן כך: הקב"ה ידע שהדבר יהיה חשוב לו עד כדי צער ולכן זכה. מרש"י ביומא ומגילה נראה שפירש שהזכות שנתחדשה ב"לפיכך" היא שהארון יהיה בחלקו. רבנו אליקים (יומא שם) מפרש, שבתחילה נודע לו על זכייתו במקום המזבח בלבד, ועקב צערו זכה גם בהיכל וקדש הקדשים (בזה מוסבר מדוע "באחסנתיה יתבני מקדשא" התפרש לדעת לוי "מקום המקודש לדמים" ולא על כלל המקדש, כי באותה שעה הנבואה נאמרה על המזבח בלבד). פירוש אחר: הזכיה הנוספת היא שיהא אושפיזכן לשכינה גם בשילה ובנוב וגבעון (עזרת כהנים מידות ג,א).

בדקדוקי סופרים תמה על מימרא זו של ר' חמא בר' חנינא, שכן משפט זה מופיע בתוך הברייתא הנ"ל ביומא ומגילה אודות חלוקת מקום המקדש בין יהודה לבנימין, ולא ברור מה הוסיף ר' חמא על הברייתא. שמא יש לומר, שר' חמא בא רק לברר את לשון הברייתא, וציטט אותה בהשמטת המילים "ובה מזבח בנוי", וכך אין ממנה קושיה על ר' אלעזר ורב שמואל בר רב יצחק, ולפי זה מובן מדוע הגמ' לא מקשה מברייתא זו על רב, ראה להלן. כמעט בכל כתבי היד חסרות כאן המילים "ובה מזבח בנוי", אולם להלן קיח,ב מובאת שוב מימרא זו של ר' חמא, ובה מופיעות מילים אלו בכל כתה"י.

4. כך הנוסח בדברי ר' חמא בר' חנינא להלן קיח,ב ובברייתא המקבילה ביומא יב,א ומגילה כו,א, וכך גרס כאן בילקוט שמעוני (ויקרא רמז תמא), וציין לגרסה זו השטמ"ק כאן אות ז.

5. ליתר דיוק: מרש"י ד"ה רצועה נראה שבנימין לא הצטער על הצד המזרחי, מפני שידע שבאופן כללי הר הבית מתחלק בין יהודה לבנימין בכיוון מזרח-מערב, שליהודה "הר הבית הלשכות והעזרות" שבמזרח ואילו לבנימין "אולם והיכל ובית קדשי הקדשים" שבמערב, כדברי הברייתא ביומא ומגילה. הצער המיוחד הוא על הרצועה בדרום המזבח, שבה נכנס יהודה מערבה לתוך שטחו של בנימין.

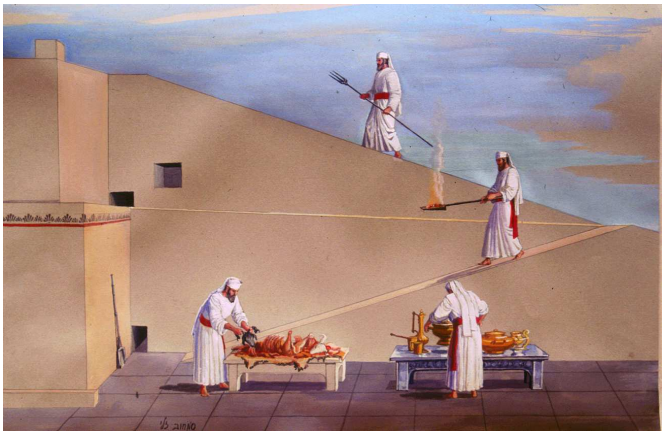
מדברי הרד"ק (יהושע יח,כח) נראה שפירש את מימרא דר' חמא בר' חנינא כלשונה, **שכל המזבח בנוי בחלקו של יהודה**, ולשיטתו מימרא זאת מובאת כאן כדעה שונה מקודמותיה. וכיוצא בזה בתנחומא ויחי (סי' יד): "שהיה **אמה אחת מן המזבח בתוך חלקו של בנימין** ואף על פי כן לא היתה האש זזה מתוך חלקו, לקיים מה שנאמר חופף עליו כל היום".

לשיטת רב שלא היה יסוד כלל: בשלמא אם תכליתו של היסוד לקבלת הדם בלבד – ניתן לוותר עליו בחלק מהמזבח, אבל הרי היסוד חיוני למזבח, כדברי הגמ׳ להלן סב,א: ״שכל מזבח שאין לו... יסוד – פסול״. ממילא, אם חובה לבנות את המזבח בחלק בנימין דווקא – ראוי היה להעביר את המזבח מעט מערבה וצפונה, כך שלא יגבול ביהודה כלל, ויהיה יסודו שלם! גם הדין שהמזבח יהיה רבוע, לדעת רב התקיים רק בחלקו העליון של המזבח (תוס׳ נד,א ד״ה רב), ואף זהו חידוש[6]. קשה גם להבין כיצד הגבול בין יהודה לבנימין נמדד בדיוק רב כל כך ואף מתעקל בהתאם לכתלי המזבח, ובאופן אקראי, כביכול, יצא הדבר בדיוק במקום הנבחר למזבח (עמדו על כך בשו״ת הרמ״ע מפאנו סי׳ ג ובן יהוידע כאן).

מכל האמור נראה להסיק, שמלבד העניין המיוחד שמתן הדמים והקרבת הקרבנות יהיו בחלקו של בנימין – יש גם חשיבות לכך שתהיה לשבט יהודה אחיזה מסוימת במזבח, ולו במובן זה שרצועה החסרה במזבח שייכת לחלקו. לפיכך, בכוונה תחילה נקבע המזבח באופן כזה שחלק מיסודו יהיה בחלקו של יהודה.

שמא יש להסביר זאת כך: השכינה שורה בחלקו של בנימין בהיכל ובקדש הקדשים, וקביעת המזבח בחלק בנימין מבטאת את היות המזבח ״שולחנו של מקום״ המצורף להיכל. שאר חלקי המקדש: הר הבית הלשכות והעזרות שבחלק יהודה (כדברי הברייתא ביומא יב,א), הם חלקו של העם שהשכינה שורה בתוכו, ויהודה, שזכה למלכות בישראל, מייצג את העם. החיבור במזבח בין יהודה לבנימין ממחיש, אפוא, את השראת השכינה בישראל[7].

מן הגמ׳ משתמע שעניין זה שהמזבח יהא בחלקו של בנימין הוא מדאורייתא והוא חיוני לכשרות המזבח. הרי בכך הסבירה הגמ׳ מדוע לא למדנו גזירה שוה מחטאת לעולה להצריך בה ארבע מתנות, כלומר, שמכיוון שאין כאן יסוד בחלק בנימין – לא יתכן לדרוש כך! עוד מתבאר הדבר מקושייתה על עולת העוף ״באוירא בעלמא הוא דקא עביד״, שאם אין זה ״אוירא דבנימין״, כדבריה בתירוץ, אין זה מזבח. וכן משתמע מלשון הגמ׳ על דעת לוי, ש״באחסנתיה יתבני מקדשא״ היינו ״מקום המקודש לדמים״, כלומר, חלק יהודה לא נתקדש כלל. יתכן שאין פירוש הדבר שקיים דין דאורייתא שמזבח בחלקו של יהודה פסול, אלא שיש כאן הוראה **לכתחילה** שהמזבח יהא בחלקו של בנימין, והגמ׳ מניחה שבוני המקדש נהגו כך ולא קידשו את מה שבחלק יהודה בקדושת המזבח, וממילא הרי זה מעכב, לא מעצם היות המקום חלקו של יהודה אלא מפני שלא נתקדש למזבח. ברם, יש מהאחרונים שתפסו זאת כדין גמור, שחלק יהודה במהותו פסול לחלוטין למזבח[8].



כבש ״פורח״ על אמת היסוד והסובב. לדעת רב, שלא היה יסוד בדרום, הכבש לא היה ממש על היסוד אלא ״פורח״ מעליו, כפי שמראים החורים בכבש כנגד היסוד והסובב (החור השלישי, למעלה מימין - ה״רבובה״ לפסולי קרבן העוף).

היסוד במשכן ובבית ראשון

הטעם שנאמר בגמ׳ להעדר יסוד בקרן דרומית מזרחית, משום ששטח זה היה בחלקו של יהודה, אינו יכול להאמר על המזבח במשכן, ויש לדון כיצד היה היסוד ומתן הדמים בתקופה זו. יתירה מזו: גם בזמן בית ראשון לא ברור שהמזבח היה בדיוק בגבול יהודה ובנימין. בגמ׳ להלן (סא,ב) מבואר שבבית שני הוסיפו למזבח ד׳ אמות מדרום וממערב, ומכאן הסיקו תוס׳ שם (ד״ה ארבע) שבבית ראשון הקצה הדרומי של המזבח לא גבל בתחומו של יהודה[9].

על פי זה כותבים תוס׳, שהראיה מן הפסוקים שלא היה יסוד בדרום-מזרח היא רק לגבי זמן בית שני, ובמשכן היה יסוד סביב כל המזבח, ובבית שני היה בכל הדרום, וגם מתן

6. יש להקשות עליו מדברי רב יהודה להלן סב,ב: ״שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש שבהן פונים ליסוד ולסובב ומובדלין מן המזבח מלא נימא משום שנאמר ׳סביב׳, ורבי אבהו אמר: ׳רבוע׳, ואצטריך למכתב סביב ואצטריך למכתב רבוע...״. משתמע שגם בכבש המוביל **ליסוד** יש צורך בהרחקה מסוימת לקיום ״רבוע״! אך ראה להלן מערכה קמט, שיש שפירשו שכבש זה מוביל גם לסובב, ולשיטתם יתכן שההבדלה נדרשה רק בין הכבש לסובב. מתוס׳ להלן סב,א (ד״ה אף) משתמע שדין ״רבוע״ נאמר גם בחלקו התחתון של המזבח (מקדש דוד סי׳ א,ד). בהקשר זה יש לציין לדעה שהמלבן שהקיף את היסוד הושאר במקומו לאחר שהיסוד בדרום ובמזרח הוצא ממנו, עיין במערכה הבאה ושם הערה 19.

7. דברים בכיוון זה כתב רש״ר הירש, ויקרא א,ה, ראה שם בהרחבה. בזוהר הקדוש (השמטות, בראשית, דף רנט) נתבאר העניין על פי הקישור בין יוסף ליסוד ועל פי סדר דגלי השבטים במחנה ישראל: במערב ובצפון שכנו בני רחל ובני השפחות, שלא שנאו את יוסף ולכן יסודם שלם; בדרום ובמזרח שכנו בני לאה ששנאוהו, אלא שיהודה במזרח וראובן בדרום עשו הצלה חלקית, ולכן היסוד בהם חצי אמה בלבד.

בעניין חצי האמה צריך ביאור, שהרי במסכת מידות שנינו שהיסוד רחב אמה, ובשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ ג) מסביר שכוונת הזוהר לאמה קטנה של חמישה טפחים.

8. חידושי הגרי״ז על התורה סי׳ פד; תורת הקודש ח״א סי׳ כט-ל, ועיין שם שהתחבט להסביר כיצד דם שניתן על הכבש, שהוא בחלק יהודה, מכפר על הבעלים לדעה ״שלא במקומו כמקומו דמי״. בציץ אליעזר חי״ב סי׳ מז אף כתב שאי אפשר לחדש את העבודה עד שנדע היכן בדיוק ״חלקו של טורף״, והדברים תמוהים, שהרי הרמב״ם לא הזכיר כלל ענין זה, ראה להלן: פסק ההלכה.

9. לא יתכן לומר להיפך, שבבית ראשון היה המזבח בגבול יהודה, כמתואר בסוגיה כאן, ובבית שני הרחיבוהו עוד בשטח יהודה; שהרי אינו ראוי למזבח! רבנו תם, מכח קושי זה, הגיה בגמ׳ שם וגרס שהרחבת המזבח היתה לכיוון צפון, וראה על כך במערכה קמד.

בשטמ״ק שם (אות כג) כתב שהלשון ״המזבח אוכל בחלקו של יהודה אמה״ נאמרה על תקופת בית ראשון, בה רק האמה המזרחית היתה בחלקו, ולכן לא נאמר ״אמה מכאן ואמה מכאן״.

הדמים יכול היה להיות בכל קרנותיו[10]. אפשרות נוספת כותבים תוס׳, שבבית ראשון לא היה מתן דמים בקרן זו, מפני שהיה לה יסוד רק מצד דרום ולא ממזרח; או שנמנעו מלתת בו דמים מכיוון שידעו שבבית שני לא יתנו בו דמים[11], ולפי סברה זו אומרים תוס׳ שכמו כן נהגו במשכן.

במקום אחר (נא,ב ד״ה תן) כותבים תוס׳, שאפילו לדעה שירושלים לא נתחלקה לשבטים ״שמא... **הכי גמרינן דלא היה לו יסוד**״. כך גם נאמר בתוס׳ ביומא (יב,א ד״ה ירושלים),



היסוד - שיטת הגר״א. היסוד בקרן דרומית מערבית פונה אמה אחת לכיוון מזרח, והמביט מדרום רואה יסוד בן שתי אמות, וכך גם בקרן צפונית מזרחית. נחלקו האחרונים מהי שיטת רש״י בעניין.

והם מדייקים מלשון התורה: ״אל יסוד מזבח העולה״ (ויקרא ד,ז), שיש מקום במזבח שאין לו יסוד (אם כי, בגמ׳ לעיל נא,א נדרש פסוק זה לדיוקים אחרים). עוד הוסיפו, שפרט זה שאין יסוד בדרום-מזרח נכלל במסורת על כל פרטי הבית בכתוב: ״הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל״ (דברי הימים-א כח,יט, ראה מערכה עט). נראה שסברה זו חלוקה על הקודמת: לדעת התוס׳ בסא,ב היה יסוד במשכן ובבית ראשון, אבל לא שימש למתן דמים (ומשמע שלדעה שירושלים לא נתחלקה לשבטים היסוד אף שימש למתן דמים); ואילו לדעת התוס׳ ביומא לא היה יסוד כלל בקרן זו.

בירור שיטת רב: מה אורכו של היסוד בדרום ובמזרח?

לדעת רב ״לא היה לה יסוד״ פשוטו כמשמעו, שלא נבנה יסוד ברוב הדרום והמזרח, כפשט המשנה במידות ״אוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אמה אחת״. בפרטי הדברים קיימת מחלוקת בראשונים: בציור הנלווה לפירוש רש״י (שאינו מקורי, וחסר בדפוסים ישנים) מצויר היסוד בפינה הצפון מזרחית כשהוא נמשך לכל אורך הצפון **ופונה דרומה**, וכן בפינה הדרום מערבית (היסוד נראה כעין שתי אותיות ו׳ המחוברות בקצותיהן). על פי זה, המשנה במידות: ״היה מהלך על פני כל הצפון... אוכל בדרום **אמה אחת** ובמזרח **אמה אחת**״ אין כוונתה לאמה של הפינה הצפון מזרחית, אלא לאמה נוספת מעבר לכך, מדרום או ממזרח **לסובב**, כך שהמתבונן מכיוון מזרח או מכיוון דרום ראה לפניו יסוד בן שתי אמות[12]. כך דעת הגר״א, המפרש במידות: ״ואוכל בדרום כו׳ – פירוש, בדרום **הסובב** ובמזרח הסובב היה יסוד אמה אחת, נמצא היסוד היה **שתי אמות** אורך בדרום וכן במזרח״. לעומת זאת, בציור הנלווה לרמב״ם הל׳ בית הבחירה (ב,יב, במהדורות המדויקות) ולפירוש המשנה במידות (במהדו׳ הרב קאפח, מכתב יד הרמב״ם עצמו!) היסוד אינו פונה בדרום ובמזרח, אלא נמשך בקו ישר עד סוף הצפון והמערב ותו לא (ומראהו כאות ר׳), ולדעתו ״אמה אחת״ היא האמה הדרומית ביותר בקו המערבי והאמה המזרחית ביותר בקו הצפוני. כדעה זו נקט גם בתפארת ישראל (פתיחה למידות פ״ג, עיין שם על מידת קורות העץ שניתנו במלבן כדי להסירן לאחר היציקה).

נחלקו מפרשי רש״י מה דעתו בשאלה זו: בעל ברכת הזבח צייר את היסוד כעין שני ו׳, ובפנים מאירות השיגו על פי לשון רש״י נג,ב ד״ה רצועה: ״והמזבח אוכל בחלקו אמה במזרח, מלבד אמה של קרן מזרחית צפונית היתה **כולה** חלקו של יהודה״[13]. כדעת הפנים מאירות משתמע גם ברש״י סד,א ד״ה אל יסוד: ״ובכל הדרום אין לך יסוד אלא אמה אחת בקרן מערבית דרומית״ (אם כי, אפשר שכוונתו ״אין

10. יש בכך קושי, שכן בבית שני היו השבטים מעורבבים (כדעת הרמב״ן וסיעתו בגיטין לו,א), ומסתבר שההבחנה במקדש בין יהודה לבנימין נשמרה בבית שני רק כהמשך לבית ראשון.

11. העניין תמוה מכמה צדדים, ועיין טהרת הקודש שטרח ליישבו. הרא״ש במידות ג,א כתב את שתי הסברות הקודמות ולא את זו.

12. בציור בגמרא נראה היסוד כמקביל לקרן שבראש המזבח, ולשם כך על היסוד להמשך דרומה שתי אמות במקביל לסובב, ומסתבר שזוהי טעות.

13. כך הגרסה לפנינו, אבל בשטמ״ק הגיה: ״היה כלה חלקו של יהודה״. ובהמשך דברי רש״י: ״שהיתה אותה אמה **ברחוק מן הקרן אמה**״, לכאורה כוונתו: אותה אמה של קרן מזרחית צפונית, שאינה של יהודה, היתה רחוקה מהקרן אמה, כלומר שסך כל היסוד אמתיים, כדעת ברכת הזבח.

עוד דקדק בפנים מאירות מדברי רש״י (נד,א ד״ה מן הצד): ״מצד צפון היה ל״ב, אבל מזרח ודרום לא היה אלא ל״א על ל״א, דקרן דרומית מזרחית חסרה לה **אמה לדרום ואמה למזרח**״. ודיוק זה אינו מובן כלל, שכן כוונת רש״י שקרן דרומית מזרחית חסרה רצועה ארוכה ברוחב אמה בדרום ורצועה ארוכה ברוחב אמה במזרח, ולעניין זה אין זה משנה האם היסוד בדרום-מערב וצפון-מזרח ארוך אמה או אמתיים, עיין טהרת הקודש.

לך יסוד **דרומי**", עיין שם). לעומת זאת בטהרת הקודש הוכיח כדעת ברכת הזבח, על פי לשון רש"י נד,א ד"ה רב אמר בבנין: "בקרן דרומית מערבית בנו היסוד **אמה באורך הדרום** וחדלו להם כל הדרום וכל המזרח עד אמה **סמוך לקרן** צפונית מזרחית"[14]. כמו כן בד"ה דאמר רב שמואל בר רב יצחק: "היתה כלה **בסמוך לקרן** אמה". יש להוסיף ראיה מרש"י בפסחים (סה,א ד"ה ועולה): "שמתן דמה במקום שיש תחתיו יסוד, למעוטי מזרח ודרום חוץ מאמה למזרח **אצל** צפון ואמה לדרום **אצל** מערב" (ולא "בצפון" ו"במערב"). כדעה זו משתמע גם בתוס'[15] ובמאירי בסנהדרין (ד,א ד"ה השלישית).



היסוד - שיטת הרמב"ם. קרן דרומית מערבית, המשמשת לשפיכת שיירי הדם, כאשר היסוד בנוי במערב בלבד ואינו פונה בדרום המזבח כלפי מזרח.

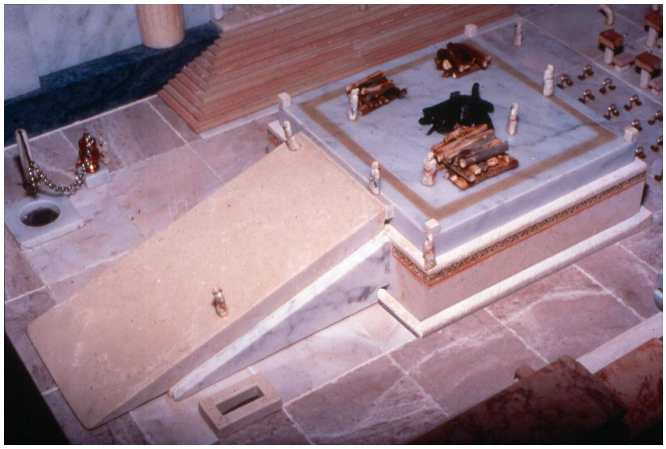
בטהרת הקודש טען עוד, שמבחינה הלכתית חובה שיהיה יסוד בשני צידי הקרן הדרום מערבית והצפון מזרחית, שאם לא כן אי אפשר לתת שם שתי מתנות שהן ארבע, שהרי הקרבנות טעונים יסוד (וכן בליקוטי הלכות, ובחזו"א זבחים סי' טז סק"ג). כדבריו כתב במפורש רבנו פרץ (בשטמ"ק סא,ב אות כג), שכדי להכשיר קרן למתן דמים צריך שיהיה יסוד משני צידיה: "דבעינן בדם שיהא מטפטף מכאן ומכאן על היסוד משני צדדין של הקרן".

שיטה בריטב"א: רק בפינה הדרום-מזרחית חסר יסוד

הריטב"א ביומא (יב,א) כותב ש"קרן דרומית מזרחית **אמה על אמה** לא היה לו יסוד". בהמשך (טו,ב) הביא את דברי רש"י, שכל אורך רוח דרומית ומזרחית היה חסר פרט לקצוות, וכתב ש"אחרים מן הגאונים פירשו כי לכל היה יסוד חוץ מקרן מזרחית דרומית ממש, אמה מכאן ואמה מכאן", אבל הכריע כדעת רש"י, "וכן מוכח בזבחים".

נראה שהמקור לשיטה זו הוא המשפט (בסוגיין וביומא טו,ב) "**קרן** מזרחית דרומית לא היה לה יסוד", ולא "רוח", וכן לשון רב שמואל בר רב יצחק "מזבח אוכל בחלקו של יהודה אמה". מאידך, המשנה במידות "אוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אמה אחת" מוכיחה כנגד שיטה זו (שיח יצחק ביומא שם), אלא אם נפרש "אוכל" לא כ"תופס" אלא כ"נאכל" וחסר ממנו (כפי שניתן לפרש במשפט "מזבח אוכל בחלקו של יהודה").

ראיית הריטב"א מסוגייתנו בזבחים מכוונת כנראה לקושיית הגמ' על רב מהתיאור על הכבש הפורח "על אמה יסוד ועל אמה סובב", והוצרכה לתרץ "כנגד אמה יסוד", והרי לשיטה זו הכל מודים שהיסוד נמשך גם תחת הסובב.



היסוד - שיטת לוי. גם בדרום ובמזרח היה יסוד לכל אורך המזבח, אלא שלא שימש למתן דמים.

בירור שיטת לוי

דעת לוי ש"לא היה לה יסוד – בדמים", שצד דרום ומזרח אינו כשר למתן הדם, אבל בפועל היה בו יסוד. גם את המשנה במידות "אוכל בדרום אמה אחת" פירש ש"אוכל בדמים", כלומר, תופס שטח של אמה אחת לצורך קבלת הדם, ולא הוזכר במשנה המשך היסוד שאינו כשר לכך.

14. הלשון "אמה באורך הדרום" משמעה שפנו לדרום, ואין זה רק המשך של רוח מערב. כך משמע גם מהמילה "וחדלו", כלומר, שזוהי מעין הפסקה בדבר מותחל.

15. להלן נח,א ד"ה משוך: "אמצא לצד דרום באמה של יסוד **רחוק מקרן מערבי**"; סג,ב ד"ה בדרום, עיין להלן מערכה קנה הערה 5.

ההבנה הפשוטה בדעת לוי, שהיסוד בכל היקפו של המזבח היה אחיד בצורתו (עיין רש"י המובא בשטמ"ק אות יג). אולם ב'פירוש קדמון' למסכת יומא טו,ב (מופיע ב'אוצר הגאונים' למסכת יומא, עמ' 82) קיים תיאור מחודש של היסוד: היסוד הקיף את כל המזבח, אלא שבצפון ובמערב היה חלול ("כמו אמת מים מכוסה באבנים"), לצורך קליטת הדם הניתן עליו[16], ואילו בדרום ובמזרח היה היסוד אטום, פרט לאמה בדרום ואמה במזרח. נראה שתיאור זה אפשרי רק לדעת לוי[17], ולדעתו "לא היה לו יסוד בדמים" מובנו שהיסוד במקום זה לא היה מסוגל להכיל את הדם אילו היה ניתן עליו. באופן זה גם מתיישבת יותר המשנה במידות, ש"אוכל בדרום אמה אחת" היינו "אוכל בדמים" – אוכל ומכיל את הדמים (ולא במובן של תפיסת שטח בלבד כפי שהתפרש לעיל), אבל שאר היסוד אינו מכיל דמים. לפי פירוש זה דברי לוי מתאימים יותר למטרתה של מסכת מידות – תיאור בניין המקדש, ולא תיאור הלכות העבודה.

קיים קושי מסוים על פירוש זה מדתני לוי "כיצד בונין את המזבח" וכו', שכן משתמע בגמ' שלשיטת לוי יציקת המלבן מובנת כפשטה ללא שיור של חלל כלשהו, ולדבריו אף לוי מודה שהיו חללים במלבן, ואדרבה, הם היו ביסוד שבצפון ובמערב. אלא שבלאו הכי עלינו לומר שהיו חללים במזבח שלא הוזכרו כאן, לצורך מעבר יין הנסכים מראש המזבח אל השיתין (עיין רש"י סא,ב ד"ה שיתין ומערכה קכב)[18].



שיטת 'פירוש קדמון' ביומא. היסוד בצפון ובמערב היה חלול כדי להכיל את הדם, ואילו בדרום ובמזרח היה אטום.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' בית הבחירה ב,י) פוסק כרב: "יסוד המזבח לא היה מקיף מארבע רוחותיו כמו הסובב, אלא היה היסוד משוך כנגד כל רוח צפון ומערב, ואוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אמה אחת, וקרן דרומית מזרחית לא היה לה יסוד". כך פסקו גם הסמ"ג (עשין קסג ורצ) והמאירי (יומא טו,ב ומידות פ"ג).

במחלוקות רב ולוי אין בידינו כלל ברור כיצד להכריע, והפסק תלוי בנטיית הסוגיה (יד מלאכי, כלל תקנט). בכסף משנה מנמק את הכרעת הרמב"ם בכך שזהו פשט המשנה במידות. נראה שכוונתו לומר שהמשנה במידות עוסקת בתיאור הפיסי של המקדש, והעמדת הגמ' ש"אוכל" היינו בדמים היא דוחק. טעם נוסף כתב בעל 'הר המוריה': הרמב"ם פוסק (הל' בית הבחירה ז,יד) שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ולדעתו עלינו לומר כדברי תוס' ביומא הנ"ל שחסרון היסוד כלול ב"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", ולא משום "חלקו של טורף"[19]; והרי פסוק זה נאמר על תוכנית צורת בית המקדש ולא על הלכות העבודה, ואם כן מסתבר שבתוכנית זו נכתב שחלק ממשי מהיסוד חסר, כדעת רב. יתכן להוסיף טעם, שבכמה משניות ובברייתות נאמר שמתן הדמים צריך להיות "כנגד היסוד" (כגון בזבחים פ"ב מ"א ופסחים פ"ה מ"ו, ועוד רבים), ופשט הדברים שיש במזבח מקום שאין בו יסוד כלל, כלשון רש"י (פסחים סד,א ד"ה כנגד היסוד): "ברוחות שבמזבח שהיה יסוד תחתיהן... ולפי שאין היסוד מקיף את המזבח אלא את הצפון ואת המערב... לכך הוצרך לומר כנגד היסוד"[20].

לאידך גיסא, תוס' (סב,ב ד"ה שיתין) כותבים שסתמא דגמ' שם הולכת בשיטת לוי, בקושייתה שהכבש והמזבח "שיתין וארבעה הוו", מתוך הנחה שיש יסוד בדרום. תוס' אף מסבירים זאת: "ונקיט כוותיה משום תרגום דידן, דמתרגמינן באחסנתיה יתבני מקדשא", כלומר, מסורת התרגום שהתקבלה בישראל היא כדעת לוי, ואפשר שלדעתם יש לפסוק כמותו. יש להוסיף, שדברי כמה אמוראים נוטים לדעת לוי: רב שמואל בר רב יצחק (שאומר שהמזבח "אוכל" בחלק יהודה, ופשטו "תופס" כלשון המשנה במידות); ר' חמא בר' חנינא (לגרסה "והיה בה מזבח בנוי", ראה לעיל); ורב יהודה ור' אבהו[21].

יש להביא בחשבון נקודה נוספת: מסתבר שלדעת לוי, מזבח העשוי בשיטת רב – פסול, שכן יסודו חסר, ואפשר גם שלדעתו התנאי "רבוע" נאמר אף על היסוד. לעומת זאת,

16. כעין זה כתב בתפארת ישראל (מידות ג,ב), שביסוד חקוקה כמין תעלה המוליכה את הדם אל הנקבים שבקרן דרומית מערבית, ראה מערכה קיד הערה 11 ומערכה קכב ובמובא שם מ'אגרת אריסטיאס'.

17. אבל לדעת רב אין לפרש שהיה יסוד אטום בדרום ובמזרח, כמוכח מקושיית הגמ' עליו מ"פורח על אמה יסוד" (ראה לעיל בדיון על השיטה המובאת בריטב"א).

18. ושמא לדעת בעל 'פירוש קדמון' זהו גופא עניין הקרנות החלולות שממנו מוכיחה הגמ', עיין מערכה קכב.

19. כמו כן כתב בתורת הקודש ח"א סי' כט,א, שלרמב"ם לית ליה דין "חלקו של טורף". אך עיין ב'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה י, שם הבאנו הסברים שונים ליישוב הסוגיה כאן עם השיטה שירושלים לא נתחלקה לשבטים.

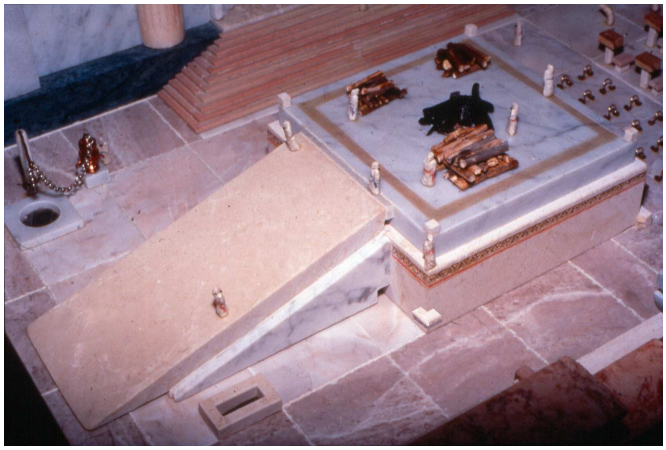
20. יתכן לדחות, ש"כנגד היסוד" בא לאפוקי מן הכבש, ראה לשון הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין ב,י ולעיל מערכה סז בעניין המשנה כו,א: "על גבי הכבש שלא כנגד היסוד".

21. ראה לעיל הערה 6. על דעת רב יוסף עיין מערכה קמד הערה 25.

לדעת רב לכאורה אין פסול במזבח העשוי כשיטת לוי[22]. ממילא, אם הכרעת ההלכה מסופקת – יש מקום להעדיף את דעת לוי.

האם בקרן דרומית מזרחית היתה בליטה כתחליף ליסוד?

הגמ׳ מקשה על הקביעה שאין יסוד בקרן הדרומית מזרחית ממליקת עולת העוף הנעשית בקרן זו: ״ואי אמרת לא היה לה יסוד – באוירא בעלמא הוא דקא עבידי!״, ומתרצת: ״אימר כך התנו: אוירא – דבנימין, קרקע – דיהודה״. קושיית הגמ׳ איננה ברורה, מה בדיוק הבעיה במליקה כתוצאה מהעדר היסוד, וכיצד הבעיה נפתרת בכך שהאויר שייך לשבט בנימין, ובמפרשים מצאנו שלוש שיטות להסברת הדבר:



בליטה בקרן דרומית מזרחית. לדעת רש״י היתה בליטה בקרן זו כדי לקבל את דם עולת העוף, אותה עושה הכהן העומד על הסובב שם. רבנו תם תמה על כך, שאין מקור מפורש על קיומה של הבליטה.

א. רש״י (ד״ה וממצה וד״ה אימר): הקושי במליקה הוא במקרה שמולק את העוף באמה שמתחת לסובב, והדם מתמצה על קיר המזבח ונופל ארצה לרצפת העזרה, והגמ׳ סוברת שלא יתכן שהדם ילך לאיבוד ולא יקלט במזבח. על כך משיבה הגמ׳ שנעשתה בקרן זו בליטה קטנה כדי לקבל את דם העוף. בליטה זו נחשבת כקיר המזבח הראוי לקבל את דם העוף, והדבר אפשרי מפני שהבליטה כלולה באויר השייך לשבט בנימין, אבל איננה נחשבת יסוד, מפני שהיא גבוהה יותר מג׳ טפחים מן הקרקע, ״שאין יסוד אלא המיוסד בארץ״.

רבנו תם (בתוס׳ ד״ה אי) הקשה על רש״י, מה בכך שהדם נשפך ארצה לאחר שנעשתה מצותו? הרי כך הוא גם בדמים הנשפכים ליסוד![23] ועוד, שהנקודה המרכזית בתירוץ – הבליטה – חסרה מן הספר!

ב. רבנו חיים: תוס׳ (ד״ה אי) מביא גרסה (המופיעה ב״רוב ספרים״, וכן הוא בכמה כתבי יד בדקדוקי סופרים) לפיה בברייתא[24] המובאת בקושיה נאמר: ״שיירי הדם היה שופך ליסוד״, שכן גם עולת העוף טעונה מתן שיריים ליסוד ככל הקרבנות. על פי גרסה זו קושיית הגמ׳ פשוטה, שמפורש במשנה שהיה יסוד בקרן דרומית מזרחית[25]. ותשובת הגמ׳ שהיתה בליטה מוגבהת באוירא דבנימין, כפירוש רש״י, אלא שלדעת רבנו חיים בליטה זו נחשבת יסוד (ולא ״קיר המזבח״ כדעת רש״י, וצריך לומר שרבנו חיים חולק על הנחת רש״י ״שאין יסוד אלא המיוסד בארץ״). על פי זה ניתן היה לתת גם מדם העולה בקרן דרומית מזרחית על בליטה זו, אלא שחששו חכמים שמא יזרוק מדם העולה למטה מן הבליטה, ונמצא שלא נתן כנגד היסוד, ולפיכך החשיבוה כיסוד רק לעניין עולת העוף, הנעשית בחצי העליון של המזבח ותמיד הדם יהיה מעל הבליטה.

על שיטה זו מקשה רבנו תם (מלבד הקושיה השניה על רש״י, שקיימת גם לשיטה זו), שלא מצאנו חיוב שפיכת שיריים בעולת העוף, והריבוי שכל הקרבנות טעונים שפיכת שיריים נאמר בקרבנות בהמה[26]. ר״ת מוכיח זאת מכך שהמשנה להלן (סד,ב) מזכירה שיריים בחטאת העוף, ולא בעולתו. עוד כתב בשטמ״ק (אות לא) ״דלא היה בו שיריים, כיון דבעי מיצוי״[27]. עוד מקשים תוס׳ (כפי שביארו במראה כהן וטהרת הקודש ועוד רבים), שבגמ׳ (נג,ב) נאמר שאין ללמוד מתן ארבע קרנות בעולה מחטאת, משום שהעולה טעונה יסוד ובקרן דרומית מזרחית אין יסוד; ואם יש בה יסוד הראוי מדאורייתא גם לדמים התחתונים, ורק מגזירת חכמים נקבע שישמש רק לעולת העוף, כיצד ביטלו חכמים דין ד׳ מתנות משום כך?

ג. רבנו תם: קושיית הגמ׳ איננה מהדם הנשפך, אלא מהמליקה עצמה, שעליה להיות בראש המזבח, כפי

22. בתורת הקודש (ח״א סי׳ ל,א) דן בזה, ונקט בפשטות כאמור שלדעת לוי שיטתו מעכבת, אבל צידד שכך הוא גם לדעת רב, מפני שזהו חלק מתכנית המזבח שלא יהיה יסוד בקרן זו.

23. בטהרת הקודש מפרש לשון רש״י: ״כשהוא מולקה באויר היא נמלקת והדם נופל לארץ לאיבוד״ שאין כוונתו לדם המיצוי, שכבר נעשתה מצותו, אלא לדם שנשפך מיד במליקה לפני שהכהן מספיק למצות. כוונת הגמ׳ בקושייתה, שלכתחילה יש למצות את כל דם הגוף על המזבח, ואם כן ראוי היה לחכמים לתקן שהמליקה תהיה בקרן דרומית מערבית שיש בה יסוד.

24. תוס׳ מכנים זאת ״ברייתא״, למרות שהקטע המובא בגמ׳ נראה כלקוח מהמשנה להלן סד,ב בקיצור מסוים (חק נתן). נראה שהכינוי ״ברייתא״ נובע מגרסתם לפיה נאמרה כאן שפיכת שיריים, ומשפט זה חסר במשנה להלן גם לפי גרסתם, כפי שמוכח מקושיית רבנו תם בסוף התוס׳.

25. ואין לומר שאחרי המיצוי בקרן דרומית מזרחית ישפוך את השיריים ביסוד בקרן דרומית מערבית, שכן אין טעם לעשות את העולה בדרום מזרח אם עליו לשפוך בדרום מערב, עיין בתוס׳. אך יש להעיר, שלשון הגמ׳ בקושיה ״ואי אמרת לא היה לה יסוד״ וכו׳ אינה נוחה לפירוש זה, והיה לגמ׳ להקשות בפשטות: ״קתני דאית לה יסוד!״ (צאן קדשים וקדשי דוד).

26. שטמ״ק אות לב, ועיין מערכה צב הערה 3.

27. בקרן אורה ובזבחי צדק (שלא ראו את השטמ״ק) תמהו באמת על תוס׳, מה מקום לדון בשפיכת שיריים בעולת עוף? והרי כל דמה מתמצה על קיר המזבח, כמבואר בברייתא (סה,א): ״ונמצה דמו - כולו, אל קיר המזבח... זה קיר העליון״. בחמדת דניאל הוסיף, שאפילו אם נשתייר בו דם מסתבר שלא הקפידה התורה לשופכו ליסוד, מכיוון שכולו מוקטר, ואינו דומה לדם חטאת העוף, שנאכלת, ולדם הזבחים, שהתקבל בכלי. במנחת יהודה הציע שלדעת רבנו חיים דם הגוף מתמצה כולו בקיר העליון ואילו דם הראש הוא השיריים. ניתן ליישבו בדרך אחרת, שלדעתו הדרשה ״ונמצה דמו - כולו״ מובנה שיש למצות מכל חלקי העוף, בין מהגוף ובין מהראש, אבל אין הכוונה שימצה את כל הדם (ראה להלן מערכה קס).

שלומדת הגמ׳ להלן (סה,א), וכשעושה אותה באוירו של שבט יהודה (דהיינו באמה שמתחת לסובב, כפירוש רש״י) הרי אין במקום זה קדושת מזבח כלל! ועל כך התשובה, שהאויר שייך לבנימין והתקדש בקדושת מזבח. לפירוש זה לא התחדש בגמ׳ שישנה בליטה כלשהי כתחליף ליסוד.

הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה ב,י) לא הזכיר בליטה כלשהי בקרן דרומית מזרחית, ונראה שפירש כרבנו תם (ליקוטי הלכות).

סיכום

הקרן הדרום-מזרחית של יסוד המזבח אינה כשרה למתן דמים, והגמ׳ מסבירה זאת בכך שאינה בחלקו של בנימין. נראה מהגמ׳ שיש חשיבות מיוחדת לכך שהצד הדרום מזרחי יהיה בחלק יהודה, למרות שבכך הוא נפסל ממתן הדם. נחלקו ראשונים בשאלה כיצד נהגו ביסוד שאינו בחלק יהודה (בזמן המשכן, או גם בבית ראשון אם המזבח בו היה בעומק שטח בנימין): יש אומרים שגם בו לא היה יסוד, מהלכה למשה מסיני (תוס׳ ביומא וזבחים נא,ב, ונראה שכך דעת הרמב״ם); ויש אומרים שהיה יסוד, אך לא שימש למתן דמים (תוס׳ בזבחים סא,ב).

שיטת רב כפשט המשנה במידות, שבצד דרום ומזרח לא היה יסוד בנוי כלל, פרט לאמה אחת בדרום-מערב ובצפון-מזרח. דעת הגר״א שאמה זו היא בנוסף לאמת הפינה, ובסך הכל יש אמתיים יסוד בדרום וכן במזרח, וכך דייקו רוב המפרשים מדברי רש״י (ברכת הזבח וטהרת הקודש ועוד, ובפנים מאירות חולק). טעמו של דבר, שמתן הדם בקרן כשר רק אם יש יסוד משני צידיה (רבנו פרץ ואחרונים). לעומתם, דעת הרמב״ם שהיסוד בקרנות אלו היה בן אמה אחת בלבד. בריטב״א מופיעה שיטה שהיסוד היה בכל הדרום והמזרח, פרט לאמה אחת בקרן דרומית מזרחית עצמה, ודעה זו אינה מתיישבת בפשט המשנה במידות והסוגיה כאן.

שיטת לוי שהיסוד הקיף את כל המזבח, אלא שבדרום ובמזרח לא היה כשר למתן דמים. ב׳פירוש קדמון׳ ביומא מחדש שהיסוד היה חלול בצפון ובמערב ואטום בדרום ובמזרח.

הרמב״ם, הסמ״ג והמאירי פוסקים כרב, על פי פשט המשנה (כסף משנה) ושיקולים נוספים. מנגד, דברי תוס׳ נוטים שיש להכריע כלוי.

הגמ׳ אומרת שהאויר בדרום מזרח המזבח שייך לבנימין, ובכך מתאפשרת הקרבת עולת העוף שם. רש״י ורבנו חיים מפרשים שבמקום היסוד היתה בקרן דרומית מזרחית בליטה מוגבהת כדי לקלוט את דם העוף, ודינה כקיר המזבח (רש״י) או כיסוד (רבנו חיים). רבנו תם חולק וסובר שלא היתה בליטה כזו, ולדעתו האויר עצמו התקדש כדי לאפשר את המליקה בו, ונראה שכך פירש הרמב״ם.

מערכה קכ. צורת המזבח (נד,א)

בברייתא המובאת בסוגייתנו מתואר כיצד בונים את המזבח, ומתיאור זה ניתן ללמוד פרטים שונים על גודל המזבח וצורתו. להלן נעסוק בכמה עניינים שנדונו במפרשים: גובה מקום המערכה, מקום הקרנות, ועוד.

גובה מקום המערכה

לשון הברייתא: ״כיצד בונין את המזבח? מביאין מלבן [מסגרת עץ] שהוא ל״ב על ל״ב [אמה] **וגובהו אמה**, ומביא חלוקי אבנים מפולמות בין גדולות בין קטנות, ומביא סיד וקוניא [עופרת[1]] וזפת וממחה ושופך, וזה הוא מקום **יסוד**. וחוזר ומביא מלבן שהוא ל׳ אמה על ל׳ אמה וגובהו **חמש אמות**... וזהו **סובב**[2]. וחוזר ומביא מלבן שהוא כ״ח על כ״ח אמות וגובהו **ג׳ אמות**... והוא **מקום המערכה**. וחוזר ומביא מלבן שהוא **אמה** על אמה... וזהו **קרן**, וכן לכל קרן וקרן״. מצירוף דברי הברייתא עולה שגובה המזבח תשע אמות, ובגגו ארבע קרנות בגובה אמה נוספת. אין בראש המזבח שטח מוגבה נוסף, שכן לא הוזכר עוד מלבן פרט לקרנות.

כיוצא בזה שנינו במסכת מידות (פ״ג מ״א): ״המזבח היה ל״ב על ל״ב. עלה אמה וכנס אמה – זה היסוד, נמצא ל׳ על ל׳. עלה חמש וכנס אמה – זה הסובב, נמצא כ״ח על כ״ח. מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה, נמצא כ״ו על כ״ו. מקום



מקום המערכה - שיטת רש״י והרמב״ם. מקום המערכה נמצא באותו מפלס של גג המזבח, תשע אמות מעל רצפת העזרה, והקרנות בולטות אמה מעליו.

1. כך כותב רש״י: אבר; וכתב בעזרת כהנים (מידות ג,א) שהעופרת היתה מועטת, כי דרכה להינתך בחום (עיין בהקדמת התפא״י למידות פ״ג, שתמה על מיזוג חומרים אלה). תוס׳ (כתובות קז,ב ד״ה הני וע״ז לג,ב ד״ה קוניא) כותבים שזהו היתוך כלי זכוכית, וראייתם מכך שלא נאמר ״אבר״, כמקובל בלשון התנאים.

2. שתי המילים האחרונות נוספו בשולי הגליון בשם הצאן קדשים, וכן הוא בכל כתה״י (דקדוקי סופרים).

הילוך רגלי הכהנים אמה מזה ואמה מזה – נמצא כ״ד על כ״ד מקום מערכה״. ממקום הקרנות והלאה לא נאמר ״עלה אמה״, ומכאן שהקרנות ומקום הילוך הכהנים ומקום המערכה מצויים על אותו מפלס. כך היא שיטת הרמב״ם, כמפורט באריכות בהל׳ בית הבחירה פ״ב (הל׳ ו-ט), וכן דעת המאירי (יומא טז,א; מידות ג,א) ורבנו שמעיה (מידות שם).

הריטב״א: מקום המערכה גבוה אמה נוספת

בראשונים במסכת סוכה (מה,א) קיים דיון בעניין גובה מקום המערכה, בהקשר להנחת הערבות בחג הסוכות סביב המזבח. בברייתא שם נאמר, שהערבות ״גבוהות י״א אמה, כדי שיהו גוחות [כלומר, מתכופפות כקשת[3]] על המזבח אמה״. מר זוטרא מביא את המשנה במידות הנ״ל, ומסיק ממנה שהערבות הונחו על היסוד, שאם לא כן ״גוחות על גבי המזבח היכי משכחת לה?״. קושיית מר זוטרא טעונה הסבר, שהרי אם המזבח גבוה תשע אמות מלבד הקרנות הרי הערבה המונחת בצדו וגבוהה י״א אמה ארוכה שתי אמות יותר מהמזבח, ואותן שתי אמות יתירות אכן יוצרות קשת בגובה אמה על גבי המזבח! לפיכך מסביר רש״י (ד״ה עלה אמה), שמכיוון שהערבות אינן זקופות ישר אלא מוטות באלכסון, מחמת ׳כניסת׳ היסוד והסובב, הרי שנדרש להן אורך יותר מתשע אמות כדי להגיע לגובה המערכה, ולא תהיה בהן קשת כנ״ל אלא הערבות יונחו על היסוד[4].

הריטב״א מפרש את ההכרח של הגמ׳ אחרת: **בראש המזבח יש שטח מוגבה נוסף המיועד למקום המערכה**, במרחק אמה משפת המזבח, וגובהו אמה כגובה הקרנות. הגמ׳ מבינה שהערבות מגיעות עד למקום המערכה ועליו הן נשטחות אמה (ולאו דווקא כפופות כפירוש רש״י[5]). לשם כך עליהן לטפס עשר אמות לגובה, ולנטות שלוש אמות ברוחב (לאמת היסוד, הסובב, ומקום הקרנות), ואי אפשר שתישאר עוד אמה, אלא אם כן תעמודנה על היסוד[6]. לא ברור, לשיטה זו, כיצד מחושב מקום הילוך רגלי הכהנים[7]. בירושלמי בסוכה (פ״ד ה״ג) נראה כפירוש רש״י בעניין הערבות[8].

;



מקום המערכה - שיטת הריטב״א. מקום המערכה מוגבה מעל גג המזבח, ומקביל לגובה הקרנות.

מדברי הריטב״א נראה, שנזקק לומר שמקום המערכה גבוה אמה גם בגלל לשון הגמ׳: ״עלה שלש [אמות מן הסובב] וכנס אמה – זהו מקום קרנות״. אם גג המזבח עומד באותו מפלס עם מקום המערכה, והקרנות בולטות אמה מעליו, מדוע לקרוא לשטח זה ״מקום קרנות״? הרי הוא שייך יותר למערכה מאשר לקרנות! וזהו טעמו של רש״י שהגיה: ״זהו מקום המערכה״[9]. לפיכך מסביר הריטב״א שמקום המערכה גבוה מעל שפת המזבח, ולכן שטח האמה של שפת המזבח אינו יכול להיכלל במקום המערכה, אלא נקרא ״מקום קרנות״, ולדעתו זהו טעמם של תוס׳ שקיימו את הגרסה ״זהו מקום קרנות״[10].

3. רש״י (ד״ה ש״מ) מדגיש שמדובר על כפיפה כקשת והערבות אינן שטוחות על ראש המזבח, לצורך החישוב להלן.

4. יש דוחק בפירוש רש״י: א. הפירוש ש׳גוחות׳ פירושו דווקא כפיפה בקשת, ולכן יש צורך בעודף אמתיים, אינו מוכרח, וממילא לא ברור ההכרח של הגמ׳ לומר שהערבות על היסוד. ב. האלכסון של כניסת היסוד והסובב מוסיף בסך הכל כרבע אמה, דוק ותשכח, ואם כן ראוי היה לומר ״פורתא לא דק״, והערבות אינן גוחות אמה ממש אלא קרוב לה! פירוש הריטב״א להלן מבטל את הקושי הראשון.

נראה שהמאירי עמד בקושי השני, ולפיכך פירש כרש״י ש״גוחות אמה״ פירושו שאורכן אמתיים יותר מן המזבח כדי שתהא כפיפתן אמה, אבל לדעתו ״גוחות על המזבח״ פירושו: **על הקרנות**, ובהתאם לדרשת הגמ׳ שם מ״אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח״, ולכן אין די באורך י״א אלא אם כן הערבה תעמוד על היסוד, ואז יש אמתיים יתרה, שכן מה שנחסר כתוצאה מהשיפוע אינו נלקח בחשבון כלל! ויש מקום לפרש בגמ׳ אחרת, שהערבות ״רכות״, כלשון הברייתא (לפנינו בגמ׳: ״רבות״, והיעב״ץ הגיה: ״רכות״, וכן הוא בריטב״א ובפסקי הרי״ד, ופירש הערוך לנר שזה כדי שיהיו גוחות על המזבח), ואינן עומדות זקופות אלא מתקפלות בכניסת היסוד והסובב עד עומק המדרגה (לפי זה אינן נשענות על גזען, ואפשר שבראש המזבח הניחו עליהן דבר מה כדי שלא יפלו), ונמצא שיש י״א אמה מן הקרקע ועד ראש המזבח (בלא הקרנות) ולא נותר אפילו מעט להניח על גבי ראש המזבח.

ברבנו חננאל נראה שפירש שהערבות צריכות להגיע לגובה עשר אמות והאלכסון מוסיף קרוב לאמה, כדברי הריטב״א, אבל דבריו אינם ברורים לגמרי, עי״ש.

5. אילו היה מפרש כרש״י, ומצריך שתי אמות ל׳גיחת׳ הערבות - לא היתה תועלת בתירוץ הגמ׳ שהערבות על היסוד, שכן עדיין הערבות צריכות לעלות ט׳ אמות עד מקום המערכה וגם לנטות בשיפוע שתופס חלק משתי האמות הנותרות.

6. הריטב״א כותב שהשיפוע מצריך תוספת אמה לפחות, וחישובו אינו ברור, ולכאורה די לכך בשלושת רבעי אמה; מכל מקום, עדיין חסר באורך הערבות.

יש להעיר, שהריטב״א ביומא טז,א מציין שגובה המזבח תשע אמות (לעניין השאלה האם הצופה דרך פתח העזרה יכול היה לראות את פתח ההיכל), ולא כדבריו כאן.

7. הריטב״א בהמשך כותב שמקום הילוך רגלי הכהנים היה בין הקרנות לבין מקום המערכה, על פי המשנה במידות, אבל לפי זה לא מובן כיצד הערבות העומדות על היסוד הגיעו למקום המערכה ונשאר בהן אמה להשתטח עליו.

8. זו לשונו: ״בר קפרה אמר: וגבהן אחת עשרה אמה. אמר רבי יוסה: מתניתא אמרה כן: וראשיהן כפופין **לצדדי** המזבח״. מבואר בירושלמי שהערבות לא הגיעו למקום המערכה (השווה תמיד פ״ב מ״א: ״האברין והפדרין שלא נתאכלו מבערב סונקין אותם לצדדי המזבח, אם אין הצדדין מחזיקין סודרין אותם בסובב על הכבש״), ובכל זאת אורכן י״א אמה (אלא שר״ח בסוכה מה,א מביא את הירושלמי בנוסח: ״על גבי המזבח״). יתירה מזו: מראיית ר׳ יוסה נראה שהכפיפה היא הגורמת להארכת הערבות, וזה כפרש״י, שכפיפתן זוקקת שתי אמות, מה שאין כן לריטב״א. ברם, בירושלמי לא נאמר שהערבות הונחו על היסוד, ואפשר שנחלקו התלמודים במקום שאליו הגיעו הערבות, וממילא גם במקום הנחתן.

9. כך גרס הריטב״א ברש״י. לפנינו ברש״י ״זהו מקום קרנות״, אלא שרש״י השמיט את המילים ״וכנס אמה״, שכן מהן מובן שהקרנות אינן בשפת המזבח, ראה להלן.

10. לדעת רש״י (על פי גרסתו שלפנינו כמצוין בהערה הקודמת) יש ליישב, שאין כוונת המילים ״זהו מקום קרנות״ לכנות את הרצועה שבין הקרנות **בשם** ״מקום הקרנות״, כי אכן היא חלק ממקום המערכה, אלא באה הגמרא להודיע שברצועה זו נקבעו הקרנות בקצותיה.



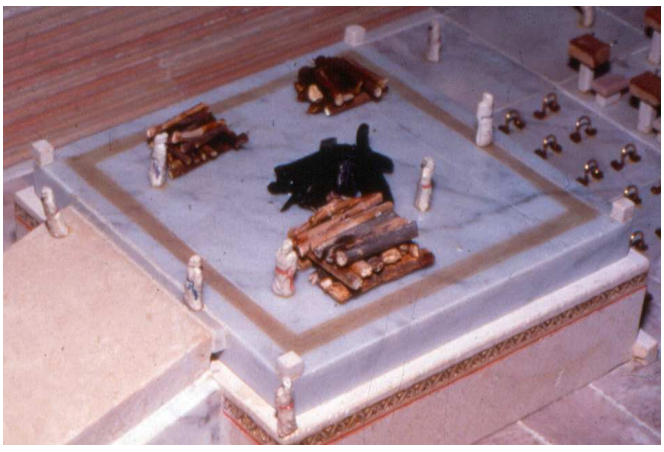
'תפוח' - שיטת הראב"ד. עיגול מוגבה בקוטר כ"ב אמות, שמיועד לצבירת אפר המזבח. לדעתו המערכה היתה בחלק קטן מן המזבח.

הראב"ד: ה'תפוח' בראש המזבח גבוה אמה

הראב"ד (הל' תמידין ומוספין ב,ז) סובר גם הוא שהיתה במרכז המזבח קומה גבוהה יותר להשלמת עשר אמות לגובה המזבח, אלא שלדעתו היא לא נועדה למקום המערכה, אלא ל'תפוח' שבו מכונס אפר המזבח (לדעתו היה זה עיגול שקוטרו כ"ב אמה). לדעת הרמב"ם, לעומת זאת, התפוח אינו שם **למבנה** מסוים, אלא לערימת הדשן.

הר"י קורקוס תמה על הראב"ד: "ובמידת המזבח היה ראוי להזכירה, או בבניינו ועשייתו", כלומר, במשנה במידות ובברייתא בסוגיין, וקושיה זו עומדת גם כלפי שיטת הריטב"א (וכפי שהקשה גם בשפת אמת בסוכה שם).

עוד יש לשאול על שתי השיטות: אם הקומה העליונה רחבה כל כך, למעלה מעשרים אמה, קשה לעשות בה עבודה כאשר הכהנים עומדים מצידיה, ואם כן יש צורך לעלות עליה כדי להקטיר במרכזה או לפנות אפר משם. והרי נאמר (שמות כ,כב): "ולא תעלה במעלות על מזבחי"! (קושיית בעל 'מעשי למלך', הל' בה"ב ב,ז)[11].



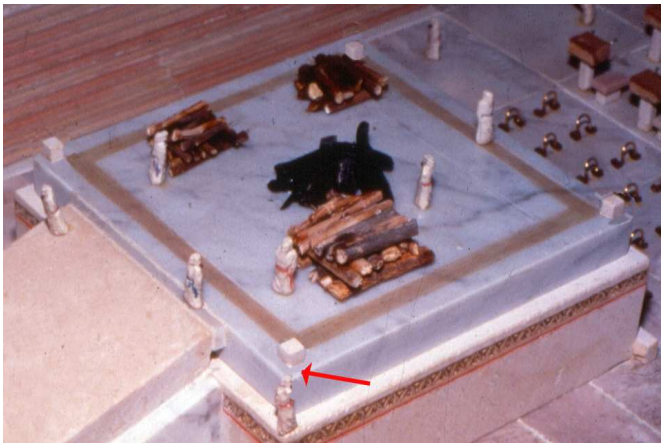
'תפוח' וקרנות - שיטת הרמב"ם. התפוח אינו מבנה מסוים, אלא ערימת האפר במרכז המזבח קרויה 'תפוח'. הקרנות נמצאות על שפת המזבח ממש, וזוהי השיטה המקובלת במפרשים.

מקום יציאת הקרנות

המפרשים עוסקים בשאלה האם קרנות המזבח עומדות ממש בשפת ראש המזבח או שהן מרוחקות מעט משפתו.

רש"י בסוכה (מה,א ד"ה עלה אמה) כותב: "עלה שלש – זה מקום הקרנות, ולא גרסינן 'וכנס אמה', **שלא היו משוכין הקרנות כלום לפנים**". התוס' שם (ד"ה עלה) כותבים אף הם כרש"י, אבל לדעתם אין הכרח למחוק את המילים "וכנס אמה", שמופיעה "בכל הספרים", ופירושן שהקרנות בנויות באותה 'כניסה', ולא מחוצה לה. הרמב"ם (הל' בה"ב ב,ז) סובר כרש"י ותוס', אולם הראב"ד (שם) מציע ("אולי") שהקרנות **מרוחקות שני טפחים** פנימה משפת ראש המזבח.

טעמו של הראב"ד (כפי שמבאר המל"מ), שהמקור לשטח מקום המערכה הוא הפסוק ביחזקאל (מג,טז): "והאריאל שתים עשרה אורך בשתים עשרה רוחב, רבוע אל ארבעת



הקרנות - שיטת הראב"ד. הראב"ד מציע ("אולי") שהקרנות מוכנסות טפחיים פנימה משפת המזבח.

רבעיו", ממנו לומדת הגמ' (מנחות צז,ב) שמקום המערכה הוא כ"ד אמות על כ"ד אמות. ראש המזבח כולו רחב כ"ח אמות וארבעה טפחים, ויש לנכות ממנו שתי אמות מכל צד, אחת לקרן ואחת להילוך רגלי הכהנים, הרי שנותרו כ"ד אמות וארבעה טפחים[12]. מעתה, אם לא נאמר כראב"ד – יצא שהפסוק ביחזקאל אינו מדויק. לדעת הרמב"ם אכן הפסוק לא דייק בטפחים (כפי שכותב המל"מ), כפי שאומרת הגמ' (שם) ביחס למשנה במידות (ג,א), המונה את מידות המזבח באמות ללא ציון הטפחים[13].

כמה ראיות ישנן לשיטת רוב הראשונים, שהקרן נמצאת בשפת המזבח:

11. שם דן בהרחבה בשיטת הריטב"א בראיות ושיקולים לכאן ולכאן, ובין השאר העלה קושיה זו, והאריך להוכיח מהסוגיה להלן סב,ב-סג,א ועוד שהכבש לא הגיע עד לאמה העשירית. לדעתו אין זו קושיה על הראב"ד, מפני שמודה הראב"ד שמקום המערכה היה בגובה ט'; ואינו מובן, הרי גם לראב"ד צריך להגיע למרכז התפוח.

12. נקטנו במידות כשיטת הרמב"ם שם. לרש"י במנחות שם כלל רוחב ראש המזבח כ"ח אמה וטפחיים, מפני שלדעתו כניסת היסוד רחבה מזו של הרמב"ם: ששה טפחים ולא חמישה. מאידך, רש"י מצמצם את רוחב הקרן משש טפחים לחמישה, ונמצא ששיטתם משתווה במידת מקום המערכה, כ"ד אמה וד' טפחים.

13. נראה שהראב"ד מתקשה לומר שהפסוק לא דייק, אף על פי שעל המשנה עלינו לומר זאת, על פי הגמ' במנחות שם בעניין זה: "והא תנן... נמצא עשרים וארבע על עשרים וארבע, מקום המערכה עשרים וחמשה הואי! וכי תימא הכא נמי לא דק, והא כתיב 'והאריאל שתים עשרה אורך בשתים עשרה רוחב רבוע'", ופרש"י: "וקרא ליכא למימר לא דק". אלא שבגמ' שם מבואר, ש"לא דק" הוא כשהמשנה מחסירה אמה שלמה, אבל התעלמות מכמה טפחים אינה בגדר "לא דק", ואם כן ניתן לומר זאת

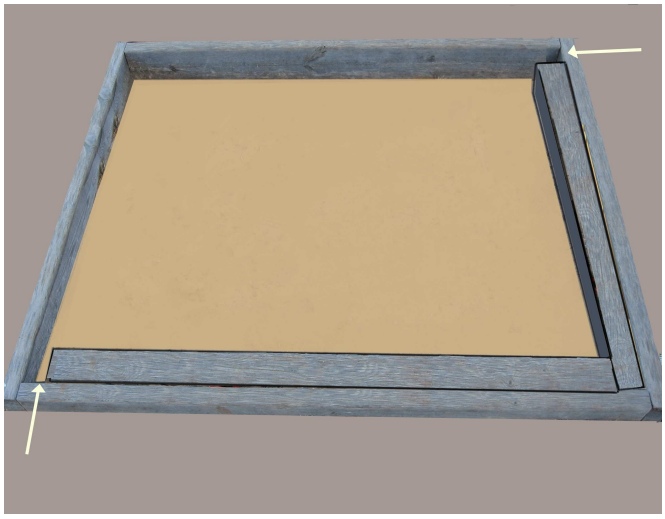
א. עצם הלשון "קרן" מובנה שהיא בזוית, ולפיכך ראוי שתהא בזוית ממש (תוס' יו"ט במידות שם).

ב. ביחזקאל (מג,יג) נאמר: "ואלה מידות המזבח... וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד". הגמ' (מנחות שם) מפרשת זאת על הקרנות, ומשתמע שהן נמצאות על שפת המזבח ממש ומציינות את גבולו. כמו כן נראה מהספרא (ויקרא נדבה פרשתא ד,יג): "המזבח סביב – בזמן שהוא סביב ולא בזמן שניטלה קרנו של מזבח", כלומר שהקרנות סובבות את המזבח ומסמנות את גבולו, ובהעדרן אין לו 'סביב'.

ג. תוס' בסוכה הנ"ל כותבים שכדברי רש"י מוכח "בזבחים פרק איזהו מקומן", וציינו המדפיסים לסוגיה כאן. בעזרת כהנים (למידות שם, מהדו' 'מפעל תורת המקדש' ח"ב עמ' טז-יז) ביאר דבריהם, שגרסו בגמ' כגרסה שנדפסה בצד הגליון, לפיה הברייתא מפרטת את מניין הטפחים בכל מלבן ומלבן. לפי זה, ראוי היה שהברייתא תציין בדיוק גם את מקום הקרנות, ומשלא עשתה כן – סתמו כפירושו שהן בשפת המזבח ממש[14].

יתכן להסביר אחרת, שהציון מוטעה וכוונת תוס' לסוגיה לעיל נג,א, שם נאמר שניתן לתת מדם החטאת "כנגד חודו של קרן", כלומר, בזוית המזבח בכל חציו העליון, משום שזהו המשך לחודו של הקרן שבראש המזבח. לדעה אחרת שם מותר לתת אף אמה אילך ואמה אילך מ'חודה של קרן', משום ש"כנגד קרן הוא", ומשמע שמקום זה נמצא תחת הקרן ממש[15]. משתמע גם מהלשון "מחטא ויורד כנגד חודה של קרן עד שמכלה כל הדם שבאצבע" שהכהן מתחיל מהקרן עצמה ויורד ככל שיידרש, ולא נאמר מה יעשה בשולי הקרן, האם גם שני הטפחים המפסיקים בין הקרן לבין שפת המזבח נחשבים כקרן, ואם לאו – האם ידלג עליהם?[16]

ד. עוד הוכיחו תוס' מ"פרק שתי הלחם", וכוונתם (כפי שמבאר בעזרת כהנים הנ"ל) לגמ' במנחות (צז,ב), ששואלת על המשנה במידות (ג,א): "עלה חמש וכנס אמה – זה הסובב, נמצא כ"ח על כ"ח. מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה, נמצא כ"ו על כ"ו" – "עשרין ושבע הוו!" (שכן יש להוריד ג' טפחים מכל צד, כי היסוד הסובב והקרנות נמדדים באמה בת ה' טפחים בלבד), ותירצה הגמ' "לא דק", ולא תירצה שהקרנות מרוחקות משפת המזבח כך שהמרחק ביניהן אכן עומד על כ"ו אמות[17].



מלבן. מסגרת העץ נועדה להכיל את אבני המזבח בשעה שיוצקים עליהם את המילוי, כפי שמקובל בימינו ביציקת בטון. לפי שיטת רב הוכנסו לתוכו גופי עץ כמידת היסוד החסר בדרום ובמזרח, ואלו הוצאו לאחר מכן. על פי דעת מקצת האחרונים, המלבן הושאר כמסגרת למזבח.

המלבן

בגמ' לא מפורש האם המלבן – קרשי העץ המהווים מסגרת ליציקת המזבח – הוסר לאחר השלמת הבניה. בפשטות אין בו כל צורך, שהרי נדרש "מזבח אבנים", ולא בא העץ אלא להחזיק את האבנים עד יציקת החומר המחבר אותן זו לזו.

אולם יש שדייקו שהמלבן הושאר מדברי הגמ' לגבי הקרן הדרום מזרחית "דמחית מידי מתותיה ושקיל ליה", ממנה משמע שרק התוספת במקום הקרן הדרום מזרחית ניטלה[18]. בחסדי דוד (מנחות ו,ו) אף כתב שהמלבן ביסוד מעכב, מפני שהמזבח צריך להיות רבוע אף בחלקו התחתון, והשארת המלבן מותירה ריבוע של ל"ב על ל"ב אמה[19].

ברם, בקרית ספר (הל' בה"ב פ"ב) כתב שהמלבן הוסר, וזוהי הדעה המקובלת באחרונים[20]. כך הכריע בשו"ת שאלת

גם על הפסוק. הבדל נוסף הקיים בין המשנה לפסוק: המשנה מתארת את המזבח לאחר מעשה, וניתן לומר שלא דייקה בתיאורו; אבל הפסוק ביחזקאל הוא המקור שעל פיו נעשה המזבח, ומניין ידעו בוני המזבח שהפסוק לא דייק ועשאוהו רחב יותר מן הכתוב?!

14. עיין שם ביאור נוסף לכוונת תוס'.

15. וכלשון רש"י ד"ה מר סבר: "כי היכי דקרן הויא אמה על אמה אף כל שתחתיו כנגדו הוי קרן". אך יש להעיר, שגם האמה שמתחת לסובב ומעל לחוט הסיקרא כשרה לכך, אע"פ שבוודאי אינה כנגד הקרן ממש. וגרסת השטמ"ק בגמ': "נמי קרן הוא" במקום "כנגד קרן הוא".

16. הדילוג מעורר שאלה של "שיריים שבאצבע", לשיטת הרמב"ם שדין זה נאמר גם בחטאת חיצונית, עיין להלן מערכה רמב.

17. לדעת הראב"ד י"ל שאכן בשלב זה סוברת הגמ' שהקרנות בשפת המזבח, אבל בהמשך, לאחר הבאת הפסוק ביחזקאל, הגמ' חוזרת מזה.

18. דעת השואל בשו"ת שאלת יעבץ, ראה להלן.

19. ראייתו מלשון התוספתא שם, שאומרת פעמיים שריבוע המזבח מעכב, ופירש שהפעם השניה מוסבת על היסוד; אבל תוס' כאן (ד"ה רב) כותבים שלדעת רב אין צורך בריבוע ביסוד, וראה במערכה הקודמת הערה 6. לשון החס"ד אינה ברורה, שכתב שביסוד יש "מלבן **של אבנים**". אפשר שלדעתו מסגרת העץ הוסרה, אבל בסמוך לה הושארה מסגרת אבן, כעין דברי המאירי להלן.

20. תפארת ישראל בהקדמתו למידות פ"ג ובית דוד ועזרת כהנים שם משנה א'. בזבח תודה כאן התלבט בדבר, וכתב שהעץ אינו פוסל את המזבח משום שעיקרו מאבנים (כדוגמת המזבח בשילה, שנחשב "מזבח אבנים" אע"פ שהיה מוקף בעצי שטים, כדלהלן סא,ב), אבל הסיק כתפא"י.

יש להעיר ללשון רש"י ביחזקאל (מג,יד), המכנה את המפלסים השונים במזבח בשם: "מלבן הראשון", "מלבן השני", "מלבן התחתון", וניתן להבין שדעתו שהמלבן הושאר; אבל אפשר שזהו שם לצורת המבנה ולא רק למסגרת העץ, וכמו שמצינו "מלבנות התבואה שבין הזיתים" (פאה ג,א). ועיין בשאלת יעבץ הנ"ל על דעת רש"י בנושא זה.

יעבץ (ח"א סי' קז-קח) על פי כמה שיקולים: מבואר במידות (פ"ג מ"ד) שהיו מסיידים את המזבח, וסיד אינו נדבק יפה על עץ; אסור לבנות עץ קבוע בעזרה, ועיקר האיסור נאמר "אצל מזבח ה' אלהיך"[21]; אש המזבח היתה שורפת את העץ שבקרנות; אם העץ הוא חלק מהמזבח – חל עליו האיסור לחתכו בברזל[22].



אבנים גדולות וקטנות. לדעת המאירי הונחו אבנים גדולות בהיקף החיצוני של המזבח, ובמרכזו מילאו אבנים קטנות.

סידור אבני המזבח

בברייתא בסוגיין נאמר: "כיצד בונין את המזבח?... ומביא חלוקי אבנים מפולמות בין גדולות בין קטנות, ומביא סיד... וממחה ושופך". ההבנה הפשוטה במשפט זה היא שיביאו איזה אבנים שירצו, גדולות וקטנות, ומהן יעשה גל אבנים, ועליו ישפוך את המילוי מסיד וכו'. כך יתקיים "מזבח אבנים", שכן עיקרו אבנים ואילו שאר החומרים נועדו לחבר את האבנים זו לזו ולאטום את החללים שביניהן (ראה לשון הרמב"ם הל' בית הבחירה ב,טז ולהלן מערכה קמג).

המאירי במידות ג,א מפרש אחרת את תפקיד האבנים הגדולות והקטנות: "ומביא אבנים גדולות ומסדרן **סביב המלבן** (כלומר, מבפנים) ואחר כך מביא אבנים קטנות וסיד וקוניא וממחה ושופך וממלא את החלל". לדעתו האבנים הגדולות משמשות רק למסגרת, והאבנים הקטנות הן חלק מהמילוי הנשפך. אולי טעמו, שאם המילוי מגיע עד המלבן הרי שמקצת האבנים עלולות להפגם כשיוסר המלבן, ולכן יש לומר שהמילוי מצוי בין אבני המסגרת בלבד, והמלבן נועד רק לתמוך את האבנים הגדולות בשעת המילוי[23].

סיכום

מתיאור המזבח בגמ' כאן ובמסכת מידות נראה שגבהו ט' אמה, ורק קרנותיו מגיעות לגובה עשר אמות, וזוהי הדעה המקובלת במפרשים (רש"י ורמב"ם ומאירי ורבנו שמעיה). הראב"ד והריטב"א סוברים שבראש המזבח היה מפלס נוסף בגובה אמה במקביל לקרנות, לצורך התפוח (ראב"ד) או למקום המערכה (ריטב"א).

מחלוקת נוספת מצאנו באשר למקום הקרנות: דעת רוב המפרשים שהן על שפת המזבח (רש"י תוס' ורמב"ם), וכמה ראיות לשיטה זו. הראב"ד מציע שהן מרוחקות שני טפחים משפת המזבח, כדי להתאים את מידת מקום המערכה לדיוק הפסוק ביחזקאל.

באשר למלבן המקיף את המזבח בשעת בניינו, ההבנה המקובלת באחרונים היא שהוא הוסר בתום הבנייה. דעת בעל חסדי דוד שהמלבן הושאר, כדי שגם היסוד יהיה רבוע.

המאירי מחדש שהמזבח הוקף תחילה באבנים גדולות, ולאחר מכן נשפכו לחללו אבנים קטנות עם החומרים המתוארים בגמרא.

מערכה קכא. אבנים שלמות (נד,ב)

כתוב בתורה (שמות כ,כא): "ואם מזבח אבנים תעשה לי **לא תבנה אתהן גזית**, כי חרבך הנפת עליה ותחללה". עוד נאמר בספר דברים (כז,ה-ו), בעניין המזבח שהצטוו ישראל להקים בהר עיבל: "ובנית שם מזבח לה'

21. היעב"ץ מציין שאמנם במשכן היה המזבח עשוי עץ, אבל העץ היה מצופה נחושת (וכאן ציפוי הסיד אינו אלא צבע בעלמא); ויש להוסיף, שמזבח המשכן היה כלי, ולא בנין קבע, ולכן אינו בכלל האיסור לבנות בעץ.

22. גם בנקודה זו התקשה היעב"ץ במזבח המשכן, כיצד הוכנו עצי השיטים, עי"ש תירוצו. בפשטות ניתן לומר שאיסור הנפת הברזל אינו אלא באבני המזבח, ולא בשאר חלקיו.

23. יש להעיר, שתיאור זה דומה מאד למזבח שהתגלה בהר עיבל, ראה אודותיו במערכה הבאה.

אלהיך, מזבח אבנים **לא תניף עליהם ברזל. אבנים שלמות** תבנה את מזבח ה' אלהיך". וכך, אכן, נהג יהושע בן נון (יהושע ח,לא): "ככתוב בספר תורת משה מזבח אבנים שלמות אשר לא הניף עליהן ברזל".

המושג "אבנים שלמות" התפרש בדברי הראשונים בשני אופנים שונים: א. אבנים **ששמרו על צורתן הטבעית**, ללא שינוי מכפי שהיו בשעת בריאתן. ב. אבנים **יפות וחלקות**, הנראות כיחידה אחת שלמה ללא שברים ופגמים. מכל פירוש עולה מסקנה אחרת לגבי המקור שממנו יש לקחת את האבנים, וכן לגבי דרך הטיפול בהן – האם ניתן לסתת אותן ולהחליקן באמצעים אחרים מלבד ברזל, או לא?

בברייתא המובאת בסוגיה כאן נאמר, שלצורך הקמת המזבח יש להביא "חלוקי אבנים מפולמות", מושג הטעון בירור. עוד נאמר בגמרא, שאי אפשר לחתוך את אבני המזבח לאחר בניינו, מחמת דין "אבנים שלמות". סוגיה זו משמשת מקור מרכזי, לצד סוגיות מקבילות, בבירור השאלות הנ"ל.

ביאור המקראות

הדרכים השונות הנ"ל בביאור "שלמות" מסבירות באופן שונה את היחס בין הציווי "אבנים שלמות", מחד, לבין הציווי "לא תבנה אתהן גזית" ו"לא תניף עליהם ברזל", מאידך. אם "שלמות" פירושו "טבעיות", הרי שהתורה אומרת **מצוה אחת**, שהיא כלל ופרטו: האבנים צריכות להיות בצורתן הטבעית, ואין לסתתן כלל. הברזל מוזכר **כדוגמא** בלבד לכל אופן של סיתות; או שהאיסור נאמר אמנם על כל חיתוך ובכל זאת יש חומרא מיוחדת בברזל[1]. לעומת זאת, אם "שלמות" הן חלקות הרי כאן **שתי מצוות** שיש ביניהן ניגוד מסוים: התורה מצוה שהאבנים תהיינה חלקות, אבל מסייגת זאת, שההחלקה לא תיעשה על ידי ברזל.

אף הפסוק הנ"ל ביהושע: "אבנים שלמות **אשר** לא הניף עליהן ברזל" מתפרש לשני צדדים: האחד: "אשר לא הניף" הוא הסבר לשלמותן: האבנים היו שלמות בכך שלא הונף עליהן ברזל. השני: האבנים היו שלמות, ושלמות זו לא הושגה על ידי הנפת ברזל.

ראיה לדרך הראשונה בפירוש הכתובים מן הלשון "גזית", שמשמעו חיתוך וסיתות, לאו דווקא בברזל[2]. גם מהקשר הכתובים, "מזבח אדמה תעשה לי... ואם מזבח אבנים..." וכו', משתמע שיש לעשות מזבח פשוט, ואין צורך בהחלקת האבנים.

שיטת רוב הראשונים: "אבנים שלמות" – אבנים חלקות

הגמ' דנה על האפשרות לבנות תחילה את יסוד המזבח גדול יותר מכפי שעליו להיות, ולאחר מכן לחתוך ולהסיר חלק ממנו, וקובעת שהדבר איננו אפשרי: "וכי תימא דגייז ליה? – אבנים שלמות כתיב!". מדוע "שלמות" סותר את האפשרות לחתוך? ניתן להבין, שאבן חתוכה אינה "שלמה", מפני שאינה בצורתה המקורית. ברם, רש"י מפרש: "והא אבנים שלמות כתיב – **שיהא חלק** ולא פגימות פגימות, ואי אפשר לסתירה להיות חלקה". כלומר, עצם החיתוך אינו פוסל, אלא שהתוצאה תהיה אבן שאינה חלקה, וממילא אינה "שלמה". רש"י הולך בדרך השניה שהוצעה לעיל (וכן בעבודה זרה נב,ב ד"ה אבנים שלמות: "שאין בהם פגימות").

כך גם שיטת תוס' (ד"ה אבנים, ובמקבילות המצוינות בגליון הש"ס), אשר מקשים מדוע לא יחתכו את האבנים על ידי השמיר (בעל חיים שיש בכוחו לחתוך אבנים, וראה להלן), ומשיבים שהשמיר אינו מחליק את האבנים לגמרי. כמו כן כותב הרמב"ן (שמות כ,כא): "והכתוב לא אסר לבנות גזית רק בהניף עליהן ברזל... **ואם בא לסתת אותן בכלי כסף**[3] או בשמיר... **הרי זה מותר**, אף על פי שאינן שלמות... רק שהיא שלימה שאין בה פגם כדי שתחגור בה צפורן, אבל היא חלקה ושוה". שיטה זו מופיעה בעוד ראשונים[4], וכך נקטו בפשטות רוב האחרונים[5].

לעניין הסוגיה כאן, תוס' מפרשים בצורה שונה מעט מרש"י: סתירת היסוד יכולה היתה להיות חלקה, אילו היתה נעשית על ידי ברזל. ברם, מכיוון שאי אפשר לנסר בברזל, מחמת דין "לא תניף", הגמ' אומרת שהאבנים לא תהיינה שלמות.

שיטת רבי אברהם אבן עזרא: "אבנים שלמות" – כבריאתן

ראב"ע (בפירושו לשמות כ,כא) כותב: "לא תבנה אתהן בנין גזית... כמו כריתה, **רק אבנים שלמות כמו שהן נבראות**". על פי זה הסביר (שם בפירוש הארוך ובויקרא ז,יח) את טעם הדין, שבאבני המזבח יש קדושה, ואם יחתכום – שמא יתחלל הנותר מהן.

כדעה זו משתמע גם מתרגום רס"ג על התורה, שתרגם "גזית – מסותתות", וכן בפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם:

1. כגון שסיתות אחר הוא "איסור עשה" וביטול מצות "שלמות", ואילו הסיתות בברזל הוא לאו. אפשרות אחרת: בברזל נאסרה גם נגיעה, ולא רק סיתות.

2. הדבר מוסבר בשתי דרכים: או שהאיסור נאמר על כל חיתוך, או שהאיסור דווקא בברזל, אבל התורה מבטאת זאת בלשון הסתמית "גזית" משום שדרך לעשות זאת בברזל. כך או כך, ממילא משתמע שאין התורה דורשת ליישר את האבנים!

3. ההבחנה בין ברזל לבין שאר המתכות מפורשת בתוספתא בבבא קמא (פ"ז ה"ב), אבל אפשר שהדברים אמורים לעניין הפסול באבן שנגע בה ברזל, ולא לעניין חיתוך האבן.

4. תוס' רי"ד (ע"ז נב,ב), ראב"ש (בתוספותיו לחולין שם, ובפירושו למידות פ"ג מ"ד ציין שהאבנים חלקות) ור"ן (על הרי"ף בקידושין יב,ב ד"ה צאו), ועיין מאירי מידות פ"ג.

5. עיין למשל בזבח תודה, שהעלה אפשרות שדין "שלמות" נאמר רק באבנים שבהיקף המזבח הנראות מבחוץ ולא באלו שבפנים. סברה זו מובנת אם "שלמות" פירושו: חלקות ויפות, ולכן יש מקום להבדיל בין החוץ לפנים, וראה גם להלן מערכה קמב הערה 12.

"גזית – **נפסלות**", ולא ציינו שהאיסור נאמר בברזל דווקא. זאת בניגוד לרש"י שם, הכותב: "לשון גזיזה, שפוסלן ומסתתן **בברזל**". משתמע שהבינו שאסור לסתת את האבנים בכל אופן שהוא.

כדעה זו כתבו כמה אחרונים: המהר"ם מלובלין (חולין יח,א), היעב"ץ (בפירושו להל' בה"ב א,יד), חתם סופר (חולין יז,א)[6], רש"ש (מידות פ"ג מ"ד) ומשך חכמה (סוף יתרו). אלא שרובם כתבו זאת לחומרא, שאסור לסתת את האבנים אפילו שלא על ידי ברזל, ולא כתבו שמכך נובעת גם קולא, שאין צורך שהאבנים תהיינה חלקות[7], ואילו הרש"ש כתב זאת גם לקולא, שאין צורך באבנים חלקות כלל (וכן כתב ביריעות שלמה הל' בית הבחירה א,יד בדעת האבן עזרא).

מסתבר, לדעה זו, שאבנים "כמו שהן נבראות" אינו כפשטו ממש. כיצד יוכל אדם לדעת שהאבן שלפניו לא נשתנתה מששת ימי בראשית? והרי דרכן של אבנים להשתנות בתהליכים טבעיים שונים וממושכים[8]. נראה, אפוא, שעיקר העניין הוא שהאבן לא תיפגם כתוצאה ממכה ושבירה, ושחיקה איטית איננה בכלל זה (וכן משמע מטעמו של האבן עזרא הנ"ל, ומלשון הרמב"ם במורה נבוכים להלן).



חלוקי נחל. אבנים אלה, החלקות ובצורתן הטבעית, כשרות למזבח על פי שתי השיטות בהגדרת "שלמות".

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' בית הבחירה א,יד-טו) פוסק: "כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה הרי זו פסולה לכבש ולמזבח, שנאמר: 'אבנים שלמות תבנה את מזבח ה'". ומהיכן היו מביאין אבני מזבח? מן בתולת הקרקע. חופרין עד שמגיעין למקום הניכר שאינו מקום עבודה ובנין ומוציאין ממנו האבנים, או מן הים הגדול, ובונין בהן. וכן אבני ההיכל והעזרות שלמות היו, ואבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולות, ואין להן פדיון אלא נגנזים. כל אבן שנגע בה הברזל... פסולה לבנין המזבח ולבנין הכבש".

רוב מפרשי הרמב"ם הבינו את דבריו כדעת רש"י ותוספות[9]. ראיה לכך מדבריו "וכן אבני ההיכל והעזרות שלמות היו", והרי ודאי היו אלה אבנים מסותתות ואינן כברייתן (כמפורש ברמב"ם בהל' ח, שמפצלין אותן ומסתתין אותן מחוץ להר), ומשמע שזוהי ה'שלמות' האמורה גם באבני המזבח. על פי זה, "שנפגמה" פירושו: בין אם היתה 'פגומה' מטבעה, שאינה חלקה, ובין אם נפגמה לאחר מכן.

אולם היעב"ץ (בביאורו להל' בית הבחירה) סובר שהרמב"ם פוסל אבן שהשתנתה מצורתה הטבעית, ואוסר להחליקה. ראיה לכך הביא מהמשך דברי הרמב"ם אודות אבני ההיכל והעזרות "שנפגמו או **שנגממו**". לדעתו, הכוונה לאבנים שנחתכו ונשארו חלקות[10], ופירוש הדברים, שמשעה שאבני ההיכל הוכנסו להר הבית – אסור שיחסר מהן דבר (כשם שאיסור הנפת ברזל נוהג בהן רק בפנים, כדלעיל הל' ח), וזוהי ה"שלמות" הנדרשת בהן. ממילא, כך מבאר הרמב"ם גם את ה"שלמות" הנדרשת באבני המזבח, שעניינה שלא יחסר מהן דבר, אלא שבהן דין זה נוהג אפילו בחיסרון שנעשה מחוץ להר הבית[11].

עוד משמע ברמב"ם שהכשיר אבן שיש בה פגם המצוי בה מטבעה, שכן כתב את הדין שהאבנים מובאות מקרקע בתולה כהמשך לדין 'אבנים שלמות', בטרם כתב את איסור הנפת הברזל. כלומר, מטרת ההבאה מקרקע בתולה איננה

6. החתם סופר משווה זאת לדברי הרמב"ן (שמות כה,ז) על אבני האפוד שהיו "במלואותם", שהכוונה שהיו בשלמותן כברייתן, אך לא ציין לרמב"ן הנ"ל המתיר להדיא את סיתות אבני המזבח.

7. וביעב"ץ מפורש שאבנים פגומות מטבען פסולות, וכן משמע בחתם סופר.

8. ראה להלן, שבגמ' מדובר על שימוש בחלוקי נחל. תוס' בסוכה (מט,א ד"ה שכל) כותבים: "בנו אותו באבנים החלוקות כגון חלוקי אבנים מן הנחל שבחול הים **ובחול הים נבראו חלקות משׁשׁת ימי בראשית**", אולם הדברים צריכים עיון, שכן כידוע מציאות חלוקי הנחל בימים ובנחלים נובעת מזרימת המים עליהן, וכדברי איוב (יד,יט): "אבנים שחקו מים, תשטוף ספיחיה עפר ארץ", ופירש רש"י: "אבנים אשר שחקו מים בעברם עליהם תמיד. תשטף - השטיפו **ספיחיה של אבן** ליהפך לעפר".

9. עיין כס"מ ור"י קורקוס, שדנים על האפשרות להחליק את אבני המזבח באמצעות השמיר, ובמשנה למלך המובא להלן הערה 12. ביריעות שלמה דייק כך מלשון הרמב"ם "כסכין של שחיטה", שגם פגימה מטבעה פוסלת.

10. מקור הדברים בתוספתא במגילה (מהדו' ליברמן, פ"ב הט"ז): "אבני היכל ועזרות שנפגמו ושנגממו - אין להן פדיון, וטעונין גניזה", ויש נוסחאות שבהן חסרה המילה 'נגממו'. "גמימה" פירושו חיתוך וכריתה (עיין כלאים פ"ב מ"ד, שביעית פ"א מ"ח, בכורות פ"ו מ"ד, ועוד רבים), וכבר הרדב"ז (בה"ב א,טו) פירש "שנגממו" - "שניטלה ממנה חתיכה **ואין בה פגם**". אך יש מפרשים אחרת: בערוך השלחן העתיד (סי' ד,ו) הציע שמדובר בחיתוך המשאיר פגימה, או שחיתוך הנעשה **לאחר הבניה** פוסל אפילו אם אין בו פגם. בחזו"א (קדשים ליקוטים סי' ב סק"ג) פירש "נגממו" מלשון גומא, אבל חיתוך ישר - כשר.

11. על פי זה, המשפט: "וכן אבני ההיכל והעזרות שלמות היו, ואבני היכל ועזרות שנפגמו... פסולות", הוא כלל ופרטו (ובדפוסים המדויקים מתברר ששני המשפטים הללו הם הלכה בפני עצמה). לכאורה ראוי היה, לדרך זו, שהרמב"ם יכתוב "ואם נפגמו", אבל אפשר שחזר וכתב "ואבני היכל ועזרות" כדי להורות שמדובר במקרה שנפגמו או נגממו לאחר שנעשו "אבני היכל ועזרות", כלומר, לאחר הכנסתם להר. חיזוק להבנה זו מכך שבהל' ח, כשהזכיר הרמב"ם את היתר הסיתות באבני ההיכל בחוץ, לא הזכיר שהחידוש בהיתר זה הוא הסיתות בברזל, ומשמע שהחידוש - בהשוואה לאבני המזבח - הוא בעצם הסיתות.

מחשש לנגיעת הברזל דווקא, אלא כדי להשיג "אבן שלמה", ומכאן שאבן שלא נפגעה מעולם – הרי זו "אבן שלמה" (תפארת יעקב (גזונדהייט), לחולין יח,א)[12]. יש להוסיף, שמלשון הרמב"ם "**למקום הניכר** שאינו מקום עבודה" נראה שאנו זקוקים לסימנים המצביעים על כך (עיין נדה ח,ב על "בתולת קרקע"), וזאת משום שממראה האבנים עצמן אין ראיה לכשרותן, שכן יש בהן פגמים, ורק הידיעה שאין זה מקום עבודה היא המוכיחה על כשרותן.



בקעה גלילית. יש אומרים ש"בקעת בית כרם", ממנה נלקחו אבני המזבח על פי המשנה במידות, היא באזור הגליל.

דברים אלו מדויקים גם בלשונו: "ומוציאין ממנו האבנים... ובונין בהן". משתמע שאין צורך למיין את האבנים המוצאות משם, וגם אין צורך בטיפול כלשהו באבנים לאחר הוצאתן, אלא ניתן לבנות בהן כמות שהן. מכאן שכולן נחשבות "אבנים שלמות" כפי שהן.

ראיה נוספת להבנה זו ברמב"ם מהטעם שכתב במורה נבוכים (ח"ג פמ"ה) לאיסור "לא תניף עליהם ברזל": "שעובדי עבודה זרה היו בונים מזבחותיהם באבני גזית, והזהיר מהדמות בהם, ושיהיה המזבח מאדמה לברוח מהדמות בהם, אמר: מזבח אדמה תעשה לי, ואם אי אפשר עשותו מבלתי אבנים – **יהיו בצורתם הטבעית, לא יחצבו**"[13]. גם ב'ספר הבתים' (ח"ב אזהרה עט) הביא את לשון הרמב"ם בהלכות בית הבחירה בצירוף הטעם במורה נבוכים, ונראה שהבין בשיטת הרמב"ם כאמור. חיזוק להבנה זו ברמב"ם גם מדברי רס"ג הנ"ל, שהרמב"ם הרבה ללכת בעקבותיו, וכן מדברי ר' אברהם בנו שהובאו לעיל.

לאחר הצעת האפשרויות השונות בפירוש הפסוקים ומחלוקת הראשונים בדבר, נביא את המקורות בדברי חז"ל העוסקים בעניין זה והדרכים השונות בפירושם.



בקעת בית הכרם באזור ירושלים. משערים כי הכוונה לאזור עין כרם של ימינו.

המשנה במידות

במשנה במידות (פ"ג מ"ד) נאמר: "אחד אבני הכבש ואחד אבני המזבח מבקעת בית כרם[14], וחופרין למטה מהבתולה ומביאים משם אבנים שלמות שלא הונף עליהן ברזל, שהברזל פוסל בנגיעה, ובפגימה לכל דבר" (ויש גורסים: "בכל דבר"). לשיטה שהאבנים צריכות להיות חלקות, עלינו לומר שבקעת בית כרם מתייחדת באבניה, שהן חלקות מטבען (רא"ש), או נוחות להחלקה ללא צורך בברזל (מאירי). לשיטה השניה, בקעה זו היתה ידועה כקרקע בתולה, ותו לא, וכך משמע ברמב"ם הנ"ל, שכתב רק ש"אינה מקום עבודה ובנין".

בספר עזרת כהנים (על מידות שם) כתב שהחפירה "למטה מהבתולה" היא חידוש מיוחד, "דחששו כאן למיעוטא דמיעוטא שמא נגע בהן ברזל, מה שלא חששו כן במקום אחר". והסביר זאת, שאם המזבח פסול – הדבר גורם

12. זאת בניגוד לדברי המשנה למלך, שהצורך בקרקע בתולה הוא מחמת איסור הברזל. דיוקיהם של היעב"ץ ושל התפארת יעקב הם שני צדדים המשלימים זה את זה: ה"שלמות" היא השמירה על הצורה הטבעית ותו לא, ולכן אין צורך לסתת ואף אין היתר לסתת. אולם שני מחברים אלה לא תפסו זאת כך: היעב"ץ סובר שהרמב"ם מודה לרש"י שעל האבן להיות חלקה, ומכל מקום אסר לסתת; אלא שהיעב"ץ מחדש קולא בהגדרתה של "חגירת הצפורן" הפוסלת, ולדעתו שקע שהצפורן עולה ויורדת בו איננו פוסל, אלא אם כן הצפורן **מתעכבת** שם. לעומתו, בתפארת יעקב סובר שהרמב"ם אינו מצריך אבן חלקה, אבל גם אינו פוסל אבן שסותתה והוחלקה, כדלהלן.

13. יש לסייג את הראיה מכאן, שכן ידוע שדרכו של הרמב"ם במורה נבוכים לכתוב גם טעמים שאינם עולים בקנה אחד עם ההלכה, ודבריו כאן בעניין האפשרות לעשות 'מזבח אדמה' מנוגדים להלכותיו, כפי שכבר העיר בנו, ר' אברהם, בפירושו לתורה (שמות כ,כא).

14. "בית הכרם" מוזכר בתנ"ך כמקום בסביבות ירושלים (ירמיה ו,א; נחמיה ג,יד), והרא"ש בפירושו למידות מזהה את "בקעת בית הכרם" עם זו שבירמיה. יש משערים שהכוונה לאזור שכונת עין כרם בימינו, בדרום מערב ירושלים. "בקעת בית הכרם" מוזכרת גם במשנה בנידה (פ"ב מ"ז), כמקום שצבע אדמתו נוטה לאדום, ובגמ' שם (כ,א) הוזכרה בקעה זו לצד בקעות אחרות באזור הגליל (יודפת, סיכני, גנוסר). בהתאם לכך, נקראת כיום בשם זה הבקעה המבדילה בין הגליל העליון לגליל התחתון (כביש עכו - צפת), ויש המשערים שזוהי גם הבקעה האמורה במידות. הדבר תמוה: וכי אין מקומות קרובים יותר לירושלים המתאימים למטרה זו, וצריך לטרוח ולהביא רבבות אבנים מן הגליל? מלבד הטרחה הרבה, האבנים עלולות להיפגם במהלך הדרך הארוכה. מסתבר, אפוא, שגם אם נקבל שקיימת "בקעת בית הכרם" בצפון - לא ממנה הובאו האבנים, והבקעה במידות איננה זו שבנידה. ראיה מסוימת לכך מהגמ' בנידה שם, האומרת שאדמת הבקעה היתה "אדמה שמנה", ואם כן קשה להבין מדוע דווקא היא לא נעבדה; אך ראה להלן הערה 19.

איסורים רבים (בהקרבת קרבנות ואכילתם שלא כדין, וחילול שבת, ועוד, וכל זאת במשך מאות בשנים), ולכן החמירו מאד בדבר[15]. עם זאת, אין זה דין מהותי שנדרשת קרקע בתולה דווקא, כל שידוע לנו בוודאות שלא נגע ברזל באבנים. ראיה לדבר מהגמ׳ בנדה (ח,ב), האומרת: ״בתולת קרקע... נפקא מינה לנחל איתן, אי נמי למקח וממכר״, ולא מזכירה את אבני המזבח (יריעות שלמה הל׳ בית הבחירה א,יד, וצידד שעל כל פנים בדיעבד יש לסמוך על חזקת אבנים סתם שלא נגע בהן ברזל).

מן הלשון ״ופגימה בכל דבר״ מדייק הרש״ש (מידות שם) שהפגימה צריכה להיות על ידי דבר כלשהו, ומכאן למד כשיטתו הנ״ל, שאבן שמתחילת יצירתה יש בה שקעים ובליטות הרי זו כשרה.

״חלוקי אבנים מפולמות״

בברייתא בעמ׳ א נאמר: ״כיצד בונין את המזבח?... ומביא חלוקי אבנים מפולמות, בין גדולות בין קטנות...״. ״חלוקי אבנים״ הם אבנים חלקות, וככתוב על דוד המלך, שנטל ״חלוקי אבנים מן הנחל״ (שמואל-א יז,מ), וכתרגום שם: ״שעיעי אבניא״[16].

״מפולמות״ פירש רש״י: ״לחות״[17], כלומר, שניטלו מתוך



אבנים מפולמות. במכון המקדש הוחל להכין מזבח אבנים נייד, שניתן יהיה להעבירו למקומו כשיתאפשר הדבר ברצות ה׳, ולשם כך נלקחו אבנים מים המלח. בחירת האבנים נעשתה על פי שיטת הרש״ש, שאבנים ״שלמות״ הן אלו ששמרו על צורתן הטבעית, גם אם אינן חלקות, עד להכרעת בית דין מוסמך בנושא.

הים או הנחל (וכן בתוס׳ בסוכה מט,א ד״ה שכל: ״מן הנחל שבחול הים״). היתרון בכך הוא היותן חלקות, כתוצאה מזרימת המים. כמו כן, האבנים הניטלות ממקום כזה מן הסתם לא היו בשימושו של אדם, ואין חשש שנגע בהם ברזל. כך משתמע ברמב״ם הנ״ל: ״...עד שמגיעין למקום הניכר שאינו מקום עבודה ובנין ומוציאין ממנו האבנים, או מן הים הגדול״.

בפשטות, יש ללמוד מ״חלוקי אבנים״ ש״אבנים שלמות״ הן חלקות, כשיטת רש״י וסיעתו. לשיטה השניה יש לומר, שלקיחת האבנים החלקות איננה מן הדין, אלא נועדה להבטיח שלא נפגמו כלל[18].

קיימת סתירה, לכאורה, בין המשנה, המדברת על לקיחת האבנים מבקעת בית הכרם, לבין הברייתא, המזכירה חלוקי אבנים מפולמות, שמובאות ממקור מים. היה מקום לתאם בין המקורות ולפרש שבבקעת בית הכרם קיים נחל שממנו נלקחו אבנים חלקות, אך יש בכך קושי, שכן במשנה נאמר ״חופרין״, ואין דרכן של אבנים חלקות להמצא בעומק האדמה, אלא במקום בו קיימת תנועת מים.

ברמב״ם נראה שאלו שתי אפשרויות שונות, וכלשונו הנ״ל: ״חופרין עד שמגיעין למקום הניכר שאינו מקום עבודה ובנין... או מן הים הגדול״, ופירש בכסף משנה שהרישא מקורה במשנה והסיפא בברייתא. נראה שלדעתו המשנה והברייתא לא התכוונו לתאר כיצד נעשו הדברים בפועל, אלא כאילו נאמר: ״ממקום כגון בקעת בית הכרם״[19]. יש אומרים שהמשנה והברייתא חלוקות בשאלה העומדת במרכז עיוננו כאן: לדעת המשנה ״אבנים שלמות״ הן אבנים כבריאתן, אפילו יש בהן חריצים ושקעים, ואילו לדעת הברייתא עליהן להיות חלקות[20].

הגמרא בעבודה זרה: האם ניתן לנסר את אבני המזבח?

הראיה העיקרית לשיטת רש״י וסיעתו, לפיה מותר לסתת את האבנים שלא על ידי ברזל, היא סוגיית הגמ׳ בע״ז נב,ב. הגמ׳ שם דנה בגניזת אבני המזבח על ידי החשמונאים, בגלל שהיוונים השתמשו בו לעבודה זרה (מידות פ״א מ״ו), ומבררת מדוע חייבים היו החשמונאים לגנוז את האבנים, ולא יכלו לבנותו מחדש באותן אבנים (שכן הריסת המזבח נחשבת ביטול לעבודה זרה). ״אמרי: היכי נעבידי? ניתברינהו? – ׳אבנים שלמות׳ אמר רחמנא! **ננסרינהו** –

15. בדומה לכך מצינו חומרות מרובות בפרה אדומה, שאף היא מעשה שיש לו השלכות לתקופה ארוכה. כיוצא בזה בימינו מחמירים רבות בהלכות בניין מקוה.

16. לאבנים חלקות יתרון בקליעה, מפני שהחיכוך עם האויר קטן יותר וכך הן עפות למרחק רב ובמהירות. מעין זה מצינו, להבדיל, גם בעבודה זרה: ״בחלקי נחל חלקך... גם להם שפכת נסך, העלית מנחה״ (ישעיה נז,ו), ופירש רד״ק: ״כשהיו מוצאין אבן חלקה ויפה באבני הנחל היו עובדים לה״ (ועיין ירושלמי עבודה זרה פ״ג ה״ה: ״השתחוה לביצה... בחלוקי נחל פליגין״).

17. תוס׳ מציינים לגמ׳ בביצה (כד,ב): ״דגים המפולמין״, במובן של דגים טריים שנצודו בו ביום. כיוצא בזה בחגיגה (יב,א): ״אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום, שמהן יוצאין מים״. לפירושים אחרים ל״מפולמות״ כ״בריאות וחזקות״ או ״נעלמות״ עיין בפירוש רבי יצחק אברבנאל לבראשית פרק א.

18. בספר ׳כלילא דוורדא׳ (הל׳ בית הבחירה א,יד) כתב אחרת, שהאבנים החלקות הן הידור מצד יופיין.

19. על פי זה, יתכן שמדובר בבקעת בית הכרם שבגליל (ראה לעיל הערה 14), ואין כוונת המשנה לומר שממנה הובאו האבנים, אלא רק להביאה כדוגמא למקום הראוי לכך, ונקטה המשנה דוגמא זו מפני שבזמן כתיבת המשנה היו חכמי ישראל בעיקר בגליל (עיין ראש השנה לא,א-ב על גלויות הסנהדרין).

20. מפי הרב אביגדר נבנצל שליט״א. על פי דעה זו, מסתבר שהלכה כסתם משנה. ועוד, שבגמ׳ בעבודה זרה (מו,א) מצינו: ״בעי רמי בר חמא: המשתחוה להר - אבניו מהו למזבח?״, וזה כשיטת המשנה.



אבנים ממקום "שאינו מקום עבודה ובנין". מזבח זה, המוצב במכון המקדש, נעשה מאבנים שנלקחו ממקום בלתי מעובד, וחזקתן שלא נגע בהן ברזל (להרחבה אודות מזבח זה ראה במערכה קמד. הנקבים ביסוד - לשפיכת שיירי הדם).

'**לא תניף עליהם ברזל**', **אמר רחמנא**". מקושיית הגמ' מוכח, שאבנים שנוסרו יכולות עדיין להחשב כ'אבנים שלמות', ולפיכך נזקקה הגמ' לנמק את פסולן בדין "לא תניף עליהם ברזל". כך אכן פירש רש"י, שההצעה "ננסרינהו" מובנה שלאחר השבירה ינוסרו האבנים ויוחלקו, וכך יהפכו שוב ל"אבנים שלמות"[21].

היעב"ץ הנ"ל, הסובר כאמור ש"אבנים שלמות" הן כברייתן, מפרש שכוונת הגמ' לומר רבותא, שאפילו אם תאמר שאבנים שנחתכו והוחלקו הן "שלמות", מכל מקום אי אפשר לעשות כן, מחמת השימוש בברזל; ויש להוסיף נופך לדבריו, שהאיסור להניף ברזל הוא המוכיח שלא התכוונה התורה ב"שלמות" לחלקות, אלא לשלמות כברייתן[22]. ניתן גם להסביר את הגמ' בדרך אחרת, ש"ננסרינהו" פירושו – **בין האבנים**, וכך תישארנה בשלמותן, והפרדת האבנים זו מזו דיה כדי לבטל את העבודה זרה[23], ועל כך משיבה הגמ', שאסור שהברזל יגע כלל באבנים.

הגמרא בחולין

שיעור הפגימה הפוסלת התפרש בגמ' בחולין (יז,ב-יח,א): "שלוש פגימות הן: פגימת עצם בפסח, פגימת אוזן בבכור, פגימת מום בקדשים. ורב חסדא אמר: אף פגימת סכין... וכולן פגימתן כדי פגימת המזבח, וכמה פגימת המזבח? **כדי שתחגור** [רש"י מביא כאן מילה לועזית שמובנה: שתתעכב] **בה צפורן**. מיתיבי, כמה פגימת המזבח? רשב"י אומר: טפח, ראב"י אומר: כזית! – לא קשיא, הא בסידא **הא באבנא**". החומרה המיוחדת באבן נובעת מהפסוק "אבנים שלמות" (רש"י).

על פי השיטה ש"אבן שלמה" היא בצורתה הטבעית, "פגימת המזבח" דומה לפגימת עצם בפסח ואוזן בבכור ומום בקדשים, שהרי אף הבהמה איננה חלקה מטבעה. לעומת זאת, על פי השיטה ש"אבן שלמה" היא חלקה, "פגימת המזבח" דומה לפגימת הסכין.



פגימת צפורן. אבן שיש בה חריץ שהצפורן חוגרת ומתעכבת בה - פסולה למזבח.

אבני ההיכל והשימוש בשמיר

נאמר בספר מלכים (א ו,ז): "והבית בהיבנותו **אבן שלמה** מסע נבנה, ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהיבנותו". בגמ' בסוטה (מח,ב) מובאת מחלוקת בעניין זה: לדעת ר' יהודה "דברים ככתבן" ואבני המקדש לא סותתו בברזל כלל, אלא בעזרת השמיר. ואילו לדעת ר' נחמיה האבנים סותתו בברזל במקום חציבתן, אבל במקום המקדש לא השתמשו בכלי ברזל.

נמצא שלכל הדעות אבני המקדש סותתו והוחלקו, כמתבקש בהקמת בנין ענק, וכפי שניתן לראות היום בחומות הר הבית. משתמע, אפוא, שזהו פירוש המושג "אבן שלמה", ומכאן יש ללמוד גם על המזבח[24]. אלא שיש לפרש גם כאן "אבן שלמה" במובן זה שהאבן **לא נפגמה מאז שסותתה והובאה למקדש** (בניגוד לאבני המזבח, שלא נפגמו מעולם). וכך מפרש רד"ק שם: "משהביאו האבנים לבית לא היו פוסלין מהם דבר, אלא היו בונים אותן שלמות כמו שהביאו אותן מן ההר". על פי זה צריך לומר, שלדעת ר' יהודה השימוש בשמיר היה מחוץ להר בלבד.

21. במאירי הביא שיש חולקים בדבר, וסוברים שאם נשברה האבן - אין לה תקנה על ידי ניסור, וההצעה "ננסרינהו" פירושה שבמקום לשבור ינסרום תחילה, וסיים "ולא הוכרע בידינו" (ועיין גם שפת אמת סוכה מט,א). ראיה לדעה הפוסלת מן התוספתא במגילה (פ"ב ה"י): "אבני היכל ועזרות שנפגמו אין להן פדיון וטעונים גניזה", שמשמע שאין להן תקנה, וכל שכן באבני מזבח; אבל אפשר שמדובר בכגון שלאחר שינוסרו לא תהיינה מתאימות לבנין (חזון איש ליקוטים סי' ב סק"ג).

22. ראה לעיל הערה 2.

23. בירושלמי בעבודה זרה (פ"ד ה"ד) מצינו מחלוקת בדבר, שלדעת חזקיה לא די בהפרדת האבנים אלא צריך לפגום כל אבן ואבן, ואילו לדעת הברייתא שם די בהפרדת האבנים זו מזו. מלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה קג) משתמע שגם חילוץ אבנים מן הבניין נקרא "נתיצה", עיין שם.

24. בפרט משתמע כך מלשון הרמב"ם (הל' בית הבחירה א,יד): "כל אבן שנפגמה... פסולה לכבש ולמזבח, שנאמר 'אבנים שלמות'... **וכן אבני ההיכל והעזרות שלמות היו**", וראה לעיל הערה 11.

לדעת ר׳ נחמיה שואלת הגמ׳ שם: ״שמיר למאי אתא?״, ועונה שהוא שימש לכתיבת שמות השבטים על אבני האפוד (עיין שם בטעם מדוע אי אפשר לעשות זאת באיזמל). לא הוזכרה האפשרות להשתמש בשמיר לסיתות אבני המזבח, ומשמע שהן נפסלות בכך! גם בסוגיה בזבחים כאן על האפשרות לחתוך את המזבח, וכן בסוגיה בעבודה זרה הנ״ל על המזבח שנאלצו החשמונאים להרוס, לא הוזכרה האפשרות להשתמש בשמיר.

התוספות (כאן ובסוכה מט,א ד״ה שכל, ועוד) כותבים שהשמיר אינו מתאים להכנת אבני המזבח, משום שאינו מחליק יפה את האבנים מכל פגימה (ומכל מקום כשר לאבני ההיכל, משום שרק פגימה גדולה פוסלת בהן. ר״י קורקוס הל׳ בה״ב א,יד). לדעה אחרת השמיר אכן טוב לכך, אלא שלא היה ברשותם של החשמונאים באותה שעה (תוס׳ רי״ד בע״ז שם; ואין בכך יישוב לשאר הסוגיות).



אבנים מסותתות וחלקות. ההיכל נבנה מאבנים כאלה, ככתוב: ״ויהי לשלמה שבעים אלף נושא סבל ושמונים אלף חוצב בהר.... ויסיעו אבנים גדולות, אבנים יקרות, ליסד הבית אבני גזית״ (מלכים-א ה,כט-לא). לשיטת רש״י אבנים כאלה כשרות גם למזבח, אם סותתו שלא על ידי ברזל.

האם ניתן להוכיח מהמזבח בהר עיבל?

חיזוק לדעה שאבן הפגומה מטבעה כשרה למזבח ניתן לקבל מן הממצאים במזבח שנתגלה בהר עיבל, ורגליים לדבר שזהו המזבח שבנה יהושע[25], ועליו אמרה התורה ״אבנים שלמות תבנה״. אבניו של מזבח זה אינן חלקות ומסותתות!



מזבח הר עיבל. בהר עיבל שליד שכם נתגלה מזבח, שכמה סימנים מעידים על היותו המזבח שבנה יהושע בן נון על פי הכתוב בתורה. המזבח בנוי מאבנים בצורתן הטבעית, אך אינן חלקות.

גם אם אין זה מזבחו של יהושע, קרוב לוודאי שמדובר במזבח שנעשה לשם שמיים, ומכאן שבמת יחיד אינה זקוקה לאבנים חלקות. כך גם פשטות הפסוקים בכמה מקומות, בהם מתואר בניין של מזבח במהירות[26], שאבני הבמה הן אבנים שנמצאו במקום, ולא אבנים מיוחדות במינן. אלא שיש לדון האם במזבח של במת יחיד נדרשות ״אבנים שלמות״. כאמור, הפסוק ״אבנים שלמות״ נאמר במזבח בהר עיבל, והגדרתו של מזבח זה אינה ברורה, האם היה כבמה גדולה, שכן היה עליו ציווי מיוחד לכלל ישראל, או שמא היה כבמה קטנה, שהרי לא היה שם משכן, ויש ללמוד ממנו על כל במה קטנה[27].

הגמ׳ להלן (סא,ב) לומדת מג׳ פעמים ״אבנים״ לרבות משכן שילה ונוב וגבעון ובית עולמים, ומשמע שבבמה קטנה לא נאמר דין זה[28]. מאידך, מצינו בירושלמי במגילה (פ״א הי״ב, ומקבילות בויקרא רבה פרשה כב,ט ועוד), שבפרו של גדעון היתה הוראת שעה להשתמש ב״אבנים פסולות״, ופירש בעל מתנות כהונה (ויקרא רבה שם) שהכוונה לסיתות האבנים בברזל (ו״פסולות״ מלשון ״פסל לך״), ומשמע שהלכות האבנים נאמרו גם בבמה קטנה (פרט לאותה הוראת שעה). ברם, בקרבן העדה (מגילה שם) פירש שהכוונה לאבנים ששימשו לעבודה זרה (שהרי משמע שם שמזבחו של גדעון נבנה מאבני מזבח הבעל), ולפירושו אין מכאן ראיה לענייננו.

25. כך קבע הארכיאולוג שחפר שם, אדם זרטל (בספרו ׳עם נולד׳), על פי הסימנים הבאים: ממצאים שונים בסביבת המזבח מתאימים לתקופת כניסת ישראל לארץ (חותמות מצריות מאותו הזמן, ועוד). על המזבח ובסביבתו נמצאו שרידים רבים משריפת בעלי חיים, כולם טהורים וזכרים בלבד, כנדרש בקרבן עולה. פיסות טיח רבות נמצאו גנוזות בו בצורה מסודרת, וניתן לשייך אותן לסיד על האבנים שעליהן נכתבה התורה. בין העצמות שנמצאו במקום יש עצמות של יחמור, שהוא חיה טהורה שאיננה כשרה להקרבה, והדבר מעורר תמיהה, ועל כך ראה להלן מערכה שז הערה 4. להרחבה בעניין מזבח זה ומה שניתן ללמוד ממנו על הלכות בנין המזבח עיין במאמרו של הרב יואל בן נון ״המבנה בהר עיבל וזיהויו כמזבח״ בקובץ ׳לפני אפרים ובנימין ומנשה׳, עמ׳ 137, ובמאמריו של הרב זלמן קורן בספר ׳חיים ביהודה׳, עמ׳ פג והלאה ובבטאון ׳מעלין בקודש׳ יט.

26. כגון על ידי גדעון (שופטים ו,כד) ובמעשה פילגש בגבעה (שופטים כא,ד) ועל ידי שאול (שמואל-א יד,לה) ועל ידי דוד בגורן ארוונה (שמואל-ב כד,כה).

27. לדיון בנושא זה עיין תורת הקודש ח״א סי׳ י,ו ו׳קונטרס מענייני בית הבחירה׳ (בסוף פירוש הר אפרים למכילתא) סי׳ ב.

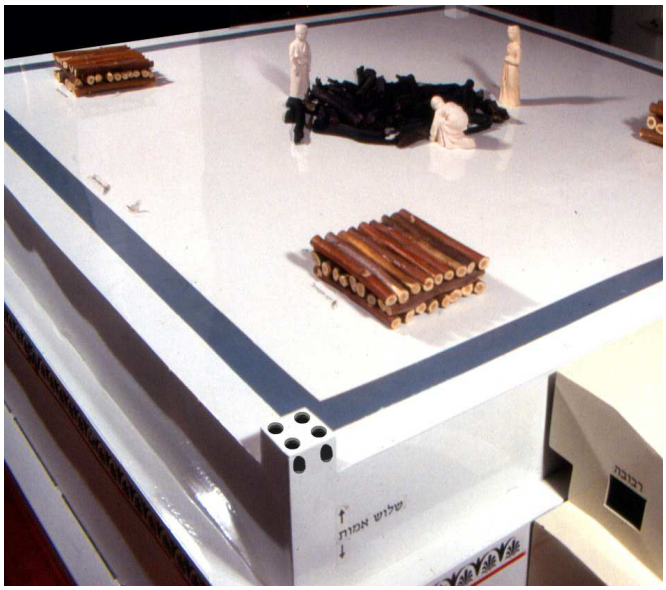
28. אם כי, אפשר שהמובן הוא שבבמה קטנה אין ציווי לעשות מזבח אבנים, וגם מזבח אדמה כשר, ובכל זאת אם עושים אותו מאבן - עליה להיות שלמה (עיין להלן מערכה קמב).

סיכום

בתורה נאמר שאבני המזבח צריכות להיות "אבנים שלמות". שתי שיטות עיקריות מצינו בפירוש מושג זה: שיטת רוב הראשונים שהכוונה לאבנים חלקות, כדברי הגמ' כאן אודות "חלוקי אבנים", ולדעה זו מותר אף לסתת את האבנים לשם כך, אך לא על ידי ברזל (רש"י, תוס', תוס' רי"ד, רא"ש, ר"ן ומאירי, וזוהי הדעה המקובלת באחרונים). שיטת ר' אברהם אבן עזרא שהכוונה לאבנים בצורתן הטבעית, ללא שום סיתות, ומשתמע שלדעתו האבנים אינן צריכות להיות חלקות כלל, וכן דעת הרש"ש, על פי פשטות המשנה במידות על אבני המזבח שהוצאו מעומק האדמה. גם לדעה זו, נראה שיש עדיפות לקחת אבנים חלקות, כדי לוודא שלא נפגמו, או להידור מצוה (כלילא דוורדא). יש שנקטו כחומרות שתי השיטות, שנדרשת אבן חלקה מטבעה ואסור לסתתה בשום אופן (יעב"ץ, ועוד). שיטת הרמב"ם בדין זה אינה ברורה לגמרי, ויש מקום רב להבין שדעתו כראב"ע. מקורות רבים בנושא זה עשויים להתפרש לכאן ולכאן.

מערכה קכב. הנקבים בקרנות המזבח (נד,ב)

הגמרא מביאה את מאמרו של רב כהנא: "קרנות של מזבח חלולות היו[1], דכתיב (זכריה ט,טו): ומלאו כמזרק כזויות מזבח". מאמר זה מעורר מספר שאלות: על אלו קרנות מדובר, האם הקרנות בראשו של המזבח, או שמא פינותיו ביסוד?[2] כיצד היו חלולות, ולשם מה?



קרנות חלולות - שיטת רש"י. בקרנות נעשו נקבים קטנים, על גגיהן או בצידיהן, כדי לקבל את דם החטאת הניתן על הקרנות.

דעת רש"י: הנקבים בראש המזבח, ותפקידם לקבל את דם החטאת

רש"י מפרש: "קרנות של מזבח חלולות היו – נקבים נקבים עמוקים [היו. שטמ"ק] בארבעתן, שיפול דם החטאת ויבלע לתוכו. כמזרק כזויות מזבח – אלמא בית קיבול יש [להם. שטמ"ק] כמזרקים". מאיזכור דם החטאת, הניתן בחציו העליון של המזבח, מתברר שרש"י מפרש את הדברים על הקרנות שבראש המזבח. כך גם משתמע מלשונו 'בארבעתן', שכן הגמ' כאן עוסקת בדעת רב, שבזויות המזבח בתחתיתו היו שלוש קרנות בלבד ולא היה יסוד בדרום מזרח.

תוס' (ד"ה ומלאו) מקשים על רש"י, שמתנות החטאת לא היו בגג הקרנות, אלא בצד הקרן, כנגד חודה, כמבואר בגמ' לעיל (נג,א, וראה מערכה קיז, שיש אומרים שאין מצוה כלל לתת על הקרן הבולטת מן המזבח). ביישוב קושיה זו כתבו המפרשים, שעל כל פנים מעט מן הדם עשוי להכנס לקרנות (צאן קדשים; תוספת קדושה[3]). יש שפירשו, מכח קושיה זו, שכוונת רש"י שהנקבים לא היו פתוחים כלפי מעלה, אלא לצד, וכך דם החטאת נבלע במזבח (מעשה חושב פ"ו אות ג; הר"מ קאזיס מידות ג,א; קדשי דוד). על פי דרך זו לא מדובר על חלל גדול בקרן, אלא על סידרה של נקבים קטנים, וכמשתמע מלשון רש"י "נקבים נקבים", וכן בד"ה דמחית:

1. הגרסה לפנינו בגמ': "אבנים של קרנות חלולות היו", אולם רש"י והשיטה מקובצת (אות א) גורסים: "קרנות של מזבח", וכן בערוך (ערך מל 12) ובסמ"ג (מ"ע רץ), ובדק"ס מציין שכך הוא בכל כתבי היד.

2. לשון הפסוק "זויות מזבח" יכולה להתפרש על כל מקום שהוא בפינת המזבח. גם לשון "קרן" מצויה במשנה לא רק ביחס לבליטות שבראש המזבח, אלא גם ביחס לפינת המזבח למטה: בזבחים ו,ב: "שלשה דברים היתה אותה הקרן משמשת מלמטן ושלשה מלמעלן". ובתמיד ד,א: "של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית... של בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית". ובמידות ג,ב: "ובקרן מערבית דרומית היו שני נקבים... שהדמים הניתנין על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי יורדין בהן". בתמיד ב,ה שנינו: "המערכה שניה לקטורת מכנגד קרן מערבית דרומית משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות", והגמ' להלן (נח,ב) מתלבטת האם הכוונה לקרן שבראש המזבח או לפינת היסוד. ועיין סוכה מה,א, באשר לפסוק (תהלים קיח,כז): "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח", שלכאורה הפירושים השונים שם (האם מדובר על הערבות, או על הקרבן) מפרשים בדרכים שונות את הקרנות האמורות. ועיין תוס' יו"ט לזבחים ה,ד, ולשון בעל 'משמר הלוי' זבחים סי' כז: "שקרן המזבח יכול להתפרש היטב דהיינו זוית המזבח למטה, וזהו לשון המורגל במשנה ובגמרא ובראשונים" (וציין לכמה דוגמאות).

3. וכתב שעשו כן כדי שאם יתן למעלה יפול דם החטאת לתוכו ולא יזוב על מקום המערכות, כלומר, שאין דין לוודא שהדם יגיע לתוך הקרן, אלא הדבר נועד רק למנוע את נפילתו על מקום המערכה. על פי זה יש ליישב קושיה נוספת על רש"י, שכתב הר"מ קאזיס (מידות ג,א): מדוע לא הקפידו שגם דם העולה יבלע במזבח? לשאלה זו יש מקום אם מדובר בדין חיובי; אך אם המטרה רק למנוע נזילת דם במקום המערכה - הרי זה מובן, שכן דם העולה ניתן למטה.

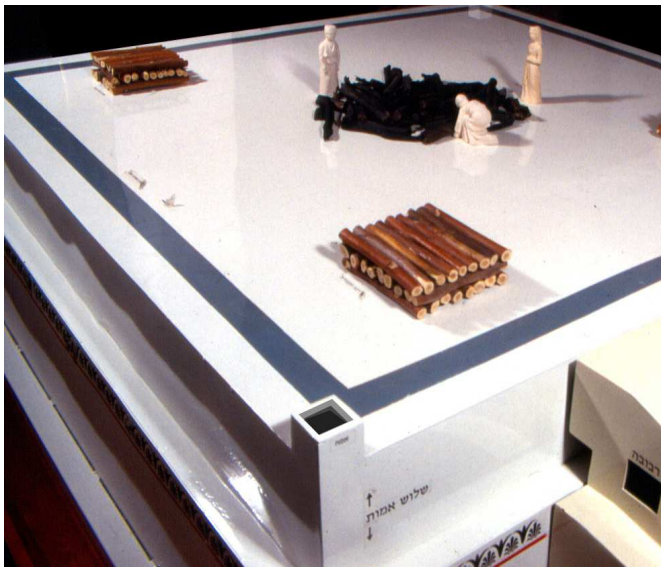
לדעת הראב"ד (הל' בה"ב ב,ז), שהקרנות מרוחקות טפחיים משפת המזבח, נראה בלתי אפשרי שהכהן העומד על הסובב יגיע לגג הקרנות, ועיין בהקדמת בעל תפארת ישראל לסדר קדשים, 'חומר בקודש', פ"ה אות ג.

"מקלות וקסמים (דקים) [חלקים. שטמ"ק ודק"ס] נתן בין חלוקי האבנים, וכשיבש הוציאם, ונשארו מקומות בנקבים [חלולים. שטמ"ק]".

דעת הרמב"ם: הנקבים בגג הקרנות

הרמב"ם בהל' בית הבחירה (ב,ח) פוסק: "גובה כל קרן וקרן חמשה טפחים, וריבוע כל קרן אמה על אמה, וארבע הקרנות חלולות היו **מתוכן**". בהמשך (הל' טז) ביאר יותר את צורת עשייתן: "כשבונין המזבח... נותן בתוך הבנין גוף של עץ או אבן בקרן דרומית מזרחית כמדת היסוד, וכן נותן בתוך כל קרן וקרן, עד שישלים הבנין ויסיר הגופים שבתוך הבנין, כדי שתשאר קרן דרומית מזרחית בלא יסוד וישארו הקרנות חלולין". פירושו ברור, שהקרנות האמורות הן ארבע הקרנות הבולטות מן המזבח, והחלל באמצען.

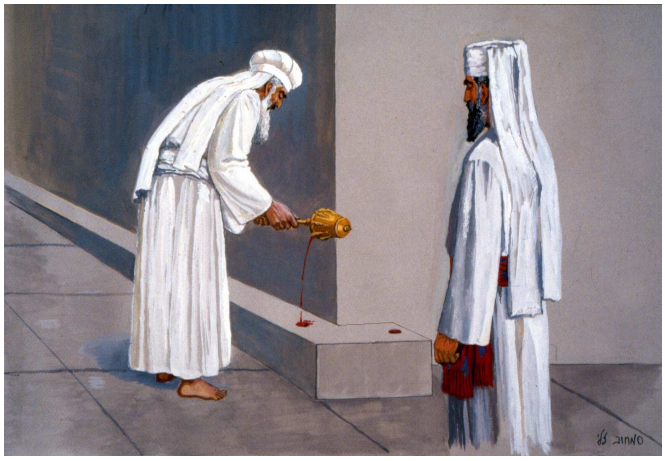
הרמב"ם אינו מבאר מה הטעם לעשיית הקרנות חלולות, ואף אינו מביא את הפסוק המלמד זאת. נראה, שלדעתו זוהי צורת 'קרן' האמורה בתורה, דהיינו כקרני החיות, שהן חלולות, והפסוק בזכריה מהווה רק גילוי מילתא לכך[4].



קרנות חלולות - שיטת הרמב"ם. ברמב"ם משמע שיש בקרנות חלל גדול, כעין מזרק, ככתוב "ומלאו כמזרק כזויות מזבח". אולי לדעתו החלל הוא שמגדיר זאת כ"קרן".

דעת 'יש מפרשים': מדובר בקרנות ביסוד המזבח

בשיטה מקובצת (אות א) מביא שיטת 'יש מפרשים': "קרנות המזבח חלולות היו כדתנן במסכת מידות: בקרן מערבית דרומית היו שני נקבים... שהדמים הניתנים על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי יורדין בהם". לדעתו, רב כהנא מדבר על הקרנות **ביסוד**. נראה שהמניע לפירוש זה הוא הפסוק ממנו לומד רב כהנא: "ומלאו כמזרק כזויות מזבח". מן הכתוב משתמע שזויות המזבח מלאות דם כמזרק, ואם כן לא מדובר על הקרנות שבראש המזבח (שגם על פי הביאורים הנ"ל לדעת רש"י, מדובר בטיפות דם מועטות בלבד).



שיטת 'יש מפרשים'. מדובר בחללים בקרן היסוד, על מנת לקבל את דם הקרבנות. לשיטה זו, יתכן שהיו נקבים נוספים ביסוד בכל פינות המזבח ולא רק בדרומית מערבית.

בירור שיטת תוספות

יש לברר את שיטת תוספות בעניין, וזו לשונם במלואה: "ומלאו כמזרק כזוית מזבח – הוה מצי לאתויי מתניתין דמסכת מדות 'ובקרן מערבית דרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין, שהדמים היו נתונים על יסוד דרומית יורדין בהן ומתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון'; אלא ניחא ליה לאיתויי דרב כהנא, משום קרא. ובקונטרס פירש, שהנקבים היו בד' קרנות, שיפול דם חטאת לתוכן ויבלע; ותימה לפירושו, שלא היו המתנות למעלה, אלא כנגד חודה מבחוץ". דברי תוספות ניתנים לשני פירושים:

א. דעתם כרש"י והרמב"ם, שמדובר על ראש המזבח[5], ובאו להעיר שתי הערות: האחת, שלצורך הסוגיה (שאין מטרתה לדון על הנקבים בקרנות, אלא רק להוכיח שניתן להניח גוף כלשהו במזבח בשעת בניינו ולנטלו לאחר מכן) ניתן היה להביא את המשנה על הנקבים שביסוד, ולא להוכיח מהנקבים שעליהם מדבר רב כהנא, שהם בראש המזבח; ועל כך תשובתם, שהגמ' העדיפה להביא את דברי רב כהנא, משום הפסוק. והערה שניה, שאינה קשורה לראשונה, שטעמו של רש"י לעניין החללים אינו מובן.

ב. דעתם כשטמ"ק, שמדובר בנקבים ביסוד, ובאו לומר

4. כך כותב האברבנאל (שמות כז): "ונקראו קרנות מפני שהיו בולטות לצד מעלה כמו קרניים [כיו"ב ברמב"ן דברים א,ד], גם [מפני ש]היו חלולות מבפנים כדי לשפוך בם הדם, שמשם היה יורד למטה בתוך חלל הארץ אל יסוד המזבח ויורד עד התהום ולא ייראה לעין" (דבריו בעניין הדם הם כעין פרש"י, אך תמוה, היכן מצינו ששופכים דם לקרנות). יש לציין גם לדברי ר' אברהם בן הרמב"ם (שמות כז,ב), הכותב שהקרנות במזבח הנחושת במשכן היו עגולות, מפני היופי שבדבר. עוד יש להעיר על דברי יוסף בן מתתיהו (מלחמת היהודים ה,ה,ו): "ופינותיו [של המזבח] היוצאות ממנו היו כדמות קרנות", ומשמע - כקרני הבהמות.

5. כך, כנראה, הבינו בליקוטי הלכות כאן ובערוך השולחן (סי' ה,כ), שכן נקטו בפשטות כשיטת רש"י והרמב"ם, ולא ציינו לדעה אחרת (ועדיין תמוה מדוע לא ציינו לשטמ"ק, שנדפס כבר בשנת תר"מ ומצוין מספר פעמים בליקוטי הלכות).

שנקבים אלו עצמם מפורשים במשנה, אך הגמ׳ העדיפה להזכירם בשם רב כהנא, מחמת הפסוק המוכיח על עניינם. ואין לפרש כרש״י שמדובר בנקבים בד׳ הקרנות שבראש המזבח, כי לשם לא הגיע הדם[6].

לכאורה אין מקום להבין כך בתוס׳, שהרי העיקר חסר מן הספר, שלא כתבו במפורש שמדובר על הנקב ביסוד המזבח! ברם, יתכן שתוס׳ הבינו בפשטות ש״מלאו כמזרק״ לא יכול להאמר אלא על נקבים אלו, ולכן באו רק לבסס את הדברים.

כמה נקודות בלשונו של תוס׳ מטות לפירוש זה: א. תוס׳ מאריכים בהבאת המשנה במידות, ״שהדמים ניתנים בהן״ וכו׳, ואין צורך בכל זה, אם לא באו אלא לומר שמצאנו במשנה דוגמא לחללים במזבח. אבל אם באו לומר, שדברי רב כהנא על ״ומלאו כמזרק״ מופיעים כבר במשנה – ניחא. ב. לדרך זו, שתי הנקודות שתוס׳ דנים בהן מתקשרות זו לזו כמהלך אחד, המבסס את פירוש השטמ״ק, לאפוקי מרש״י. ג. תוס׳ מקשים על טעמו של רש״י לעניין הנקבים, אך לא מציעים הסבר חלופי, ולפירוש זה הדבר מיושב. ד. תוס׳ מאריכים בהבאת דברי רש״י: ״ובקונטרס פירש שהנקבים היו **בד׳ קרנות**, שיפול דם חטאת...״, ומילים אלו מיותרות, לכאורה, אלא אם כן באו לומר שלדעתם הנקבים לא היו בד׳ קרנות, אלא רק בקרן הדרום מערבית.

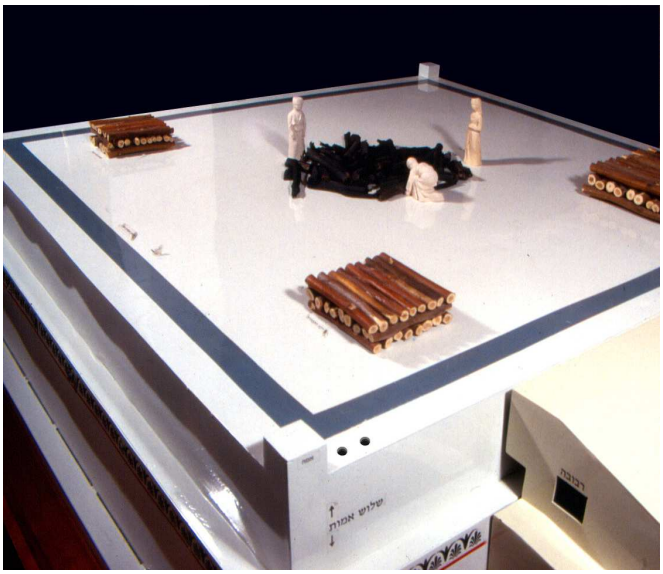
האם הנקב רק בקרן הדרום מערבית, או בכל קרנות היסוד?

פירוש השטמ״ק והתוס׳ מעורר קושי בסיסי, שהרי לשון רב כהנא: ״**קרנות** של מזבח חלולות היו״, וכיצד ניתן לפרש שכוונתו רק לקרן הדרום מערבית?!

יתכן אולי לומר, על פי דרכם, שהיו נקבים דומים בכל פינות היסוד[7]. אמנם המשנה במידות מזכירה נקבים בקרן הדרום מערבית בלבד, אך אולי פירושה, שקרן זו התייחדה בכך שהיו בה שני נקבים, אחד לשיירי דם החטאות הפנימיות, ביסוד המערבי, והשני לשיירי דם החטאות החיצוניות, ביסוד הדרומי.

אכן, הדעת נותנת שהיה נקב גם בפינה הצפון מזרחית, לפחות: מסתבר, שרוב הדמים שניתנו על המזבח אינם דמי חטאת, אלא דמי עולות ושלמים, הניתנים בשתי מתנות שהן ארבע (תחילה בקרן הצפון מזרחית ואחר כך בקרן הדרום מערבית), וכן בכור מעשר ופסח, הניתנים בכל מקום כנגד היסוד. בדמים אלה, הניתנים בזריקה מכלי ולא במתן אצבע, נראה שהשיריים היו מועטים, אם בכלל (ראה מערכה צב), וגם מסתבר שרוב הדם נזרק במתנה הראשונה מבין השתיים, כדי לחסוך בטירחת המשא. גם בקרבנות הניתנים בשפיכה אחת, מסתבר שהנתינה היתה בדרך כלל בצפון המזבח, הקרוב לבית המטבחיים[8]. ממילא, רוב דם הקרבנות ניתן בפינה הצפון מזרחית של המזבח. לפיכך, לא מובן מדוע נעשו נקבים דווקא בקרן הדרום מערבית, בה ניתנים השיריים, ולא בשאר הקרנות[9].

סמך נוסף לדבר מ׳אגרת אריסטיאס׳, מימי הבית השני[10], שם נאמר (אות צא): ״**ופיות רבים יש ביסוד המזבח** והם אינם נראים לאיש מלבד המשרתים בעבודה, וכל דמי הקרבנות הרבים מיטהרים כמו בתנועה אחת וכהרף עין״. יש לציין גם ללשון רש״י (שמות כט,יב): ״אל יסוד המזבח – כמין **בליטת בית קבול עשוי לו סביב סביב** לאחר שעלה אמה מן הארץ״.



שיטת בעל יריעות שלמה. הגמרא עוסקת בנקבים בראש המזבח שנועדו לשפיכת הנסכים.

בעל ׳יריעות שלמה׳: מדובר בנקבי הנסכים בראש המזבח

ביריעות שלמה (הל׳ בית הבחירה ב,ח) הציע פירוש אחר לסוגיה, לפיו מדובר בנקבי הנסכים שבראש המזבח (עיין רש״י להלן סא,ב ד״ה שיתין), ורב כהנא מחדש, שנקבים אלו היו בזוית המזבח. אף ציין, שרש״י בזכריה פירש כך: ״ומלאו... כמזרק – שמלא דם לפני המזבח. כזויות מזבח –

6. כך פירשו בברכת הזבח, יד בנימין ואיזהו מקומן כאן, הר המוריה ויריעות שלמה על הרמב״ם שם, וספר ׳בני אשר׳ פ״ב.

7. הדיוק האחרון הנ״ל בתוס׳ יתבאר לפי זה מעט אחרת, שלדעתם הנקבים אינם בד׳ קרנות, אלא בג׳, בהעדר יסוד בקרן הדרום מזרחית. הר״מ קאזיס, בפירושו למידות ג,א, העלה אפשרות לפרש כעין זה: ״ואם היינו מפרשים דקרנות הללו לא הקרנות של מעלה שגבהן אמה קאמר, אלא כל זויות המזבח עד למטה קרי קרנות [ויש בהם סידרה של נקבים, כפירוש רש״י] - הוה ניחא [שהנקבים נועדו לבלוע את דמי כל הקרבנות, עיין שם], אלא שנראה שאין כן דעת רש״י, שזכר דם חטאת בלבד״.

8. המאירי בפסחים סד,א אף מביא דעה שדם בכור מעשר ופסח ניתן בקרן צפונית מזרחית דווקא, עיין מערכה צג הערה 20.

9. שיקול זה תלוי בשאלה, האם השיריים הניתנים ליסוד נשפכים ישירות לנקבים, או שמא הם נשפכים על היסוד, וממנו הם זורמים לנקבים בתעלה שנעשתה לשם כך ביסוד (כדעת התפא״י במידות ג,ב, ועיין במערכה קיט בשם ׳פירוש קדמון׳ ביומא טו,ב, ובהרחבה לעיל מערכה קיד). לפי הצד השני, יתכן שלא היו נקבים נוספים במזבח, והדם הניתן בצפון ובמזרח זרם באותה תעלה ביסוד אל הנקבים שבדרום-מערב. ברם, מן המשנה במידות משמע שרק הדמים שניתנו בדרום ובמערב ירדו בנקבים אלה.

10. ראה אודותיה לעיל מערכה כז הערה 10.

שמנסכין שם יין והיין צף עליו כמו ששנינו במסכת סוכה״. נראה שהראשונים לא פירשו כך את הגמ׳, משום שפירשו את הפסוק אחרת, שעוסק בדם (עיין בשאר המפרשים שם). טעם אחר: רב כהנא מדבר על הקרנות, ואילו נקבי הנסכים לא היו בקרנות, אלא בצד הקרן הדרום מערבית[11], ואף היו עמוקים עד בור השיתין בקרקע המזבח[12].

האם נקבי הקרנות מעכבים?

הגמ׳ להלן (סב,א) קובעת, שהקרנות שבראש המזבח מעכבות בו. לפיכך מסתבר, שאם נדרש חלל בקרנות אלו, וזאת מעצם המושג ׳קרן׳ (כפי שצדדנו לעיל בדעת הרמב״ם) – הרי שדין זה מעכב (אם כי, הרמב״ם בפירוש המשנה במידות ג,א, המתאר במפורט את המזבח לחלקיו, אינו מזכיר את החללים הללו). לעומת זאת על פי שאר הפירושים, לפיהם החלל נדרש לשם קבלת דם החטאת, או שמדובר על מקומות אחרים במזבח, ברור שאין זה מעכב.

יתירה מזו: אפשר שמדאורייתא אין חובה כלל לעשותם, והכתוב רק מלמד שכך נעשה בימי בית שני, ימי זכריה הנביא[13].

סיכום

הגמ׳ מחדשת שיש חללים בקרנות המזבח, ונאמרו כמה פירושים באשר למקומם ותפקידם: א. נקבים בחלקו העליון של המזבח (בקרנות עצמן, בחלקן העליון או בצידן), בהם נכנס דם החטאת (רש״י). ב. חלל גדול בקרנות הפתוח כלפי מעלה, אולי משום שכך היא צורת קרן (רמב״ם). לדעה זו, יתכן שהחלל מעכב במזבח, ובלעדיו אין זו ׳קרן׳. ג. נקב בקרן הדרום מערבית של היסוד, לקבלת שיירי הדם (שטמ״ק, ונראה שזוהי גם דעת תוס׳). לשיטה זו, יתכן שהיו נקבים נוספים ביסוד, בשאר פינות המזבח. ד. נקבי הנסכים שבראש המזבח, בשפתו (יריעות שלמה).

מערכה קכג. איתור מקום המקדש (נד,ב)

בתורה מצוין בית המקדש הקבוע, ״בית עולמים״, כ״המקום אשר יבחר ה׳״ (דברים יב,ה ועוד רבים), ללא ציון מקומו המדויק. בנביאים נאמר, שדוד המלך מלך ב״עיר דוד״ אשר בירושלים, ולאחר מכן העלה לשם את ארון הברית (שמואל-ב ו). בשלהי ימי דוד בנה דוד מזבח בגורן ארוונה היבוסי בהר המוריה (שמואל-ב כד), כתשתית לבניין בית המקדש בימי שלמה (דברי הימים-ב ג,א). הסוגיה מלמדת כיצד נקבעה ירושלים כעיר המקדש, ומה הם השיקולים המנחים בבירור המקום אשר בחר ה׳.

מצות ״לשכנו תדרשו ובאת שמה״

במצות בניין בית המקדש קיימים שני עניינים: האחד – **הקמת בית לה׳**, ככתוב ״ועשו לי מקדש״ (שמות כה,ח). על כך נצטוו ישראל במדבר סיני, וקיימו זאת בהקמת המשכן, שאף הוא מקדש (״משכן איקרי מקדש״, שבועות טז,ב). כך לשון הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה א,א-ב): ״מצות עשה לעשות בית לה׳... וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבנו [בקיום למצוה זו], והיה לפי שעה... ושלוש מאות ותשע וששים ושנה עמד **מקדש** שילה... ובאו לנוב ובנו שם **מקדש**... ובאו לגבעון ובנו שם **מקדש**״ (ועיין מערכה שו).

השני – השכנת המקדש **במקום הקבוע אשר יבחר ה׳**, ככתוב: ״כי אם אל המקום אשר יבחר ה׳ אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה... ועברתם את הירדן... והיה המקום אשר יבחר ה׳ אלהיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם״ (דברים יב,ה-יא). על כך נצטוו ישראל בכניסתם לארץ, כדברי הגמ׳ בסנהדרין (כ,ב): ״שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם **בית הבחירה**״. לא ״בית המקדש״, שכבר היה, אלא בית במקום אשר יבחר ה׳. על כך כתב הרמב״ם (הל׳ מלכים א,א): ״שלש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ... ולבנות להם בית הבחירה, **שנאמר: לשכנו תדרשו ובאת שמה**״[1].

לשם כך, היה על ישראל בתחילה לברר איזהו המקום אשר בחר ה׳. זאת כיצד? דרשו חז״ל (בספרי בפרשת ראה): ״דרוש על פי נביא. יכול תמתין עד שיאמר לך נביא? תלמוד לומר: ׳לשכנו תדרשו ובאת שמה׳, **דרוש ומצוא, ואחר כך יאמר לך נביא**. וכן אתה מוצא בדוד, שנאמר (תהלים קלב,ה): ׳...עד אמצא מקום לה׳ משכנות לאביר יעקב׳, מנין שלא עשה אלא על פי נביא? שנאמר (שמואל-ב כד,יח): ׳ויבוא גד אל דוד ביום ההוא ויאמר לו עלה הקם לה׳ מזבח בגורן ארונה היבוסי׳, ואומר (דה״ב ג,א): ׳ויחל שלמה לבנות את בית ה׳ בירושלים בהר המוריה **אשר נראה לדוד אביהו**׳״.

11. כן משמע ברש״י להלן סא,ב ד״ה שיתין, שהיו ״בראש המזבח״ ולא ״בקרן״, וכן בסוכה מח,ב ד״ה כמין: ״על גב המזבח״, ובפירושו לשמות כט,מ. אך עיין בשטמ״ק סד,א בהשמטות אות מב, שמשמע שהיו בקרן עצמה.

12. אם כי, ניתן לפרש ש׳קרן׳ בדברי רב כהנא היינו כל פינת המזבח, מלמעלה עד למטה. יש להעיר, שכנראה לשיטת הרמב״ם לא היו נקבים לנסכים בגוף המזבח, אלא רק ביסוד, ראה להלן מערכה קמג.

13. כך משמע לשיטת רש״י, על פי ביאור בעל תוספת קדושה הנ״ל הערה 3. לפירוש בעל יריעות שלמה, שמדובר בנקבי הנסכים, נראה שחובה לעשותם, כדי לקיים ״שתייה כאכילה״ כדברי הגמ׳ להלן סא,ב.

1. פירוש זה לפסוק הוא על פי הספרי להלן. בפשט הפסוקים ניתן להבין ש״לשכנו תדרשו״ הוא ציווי לפקוד את המקום לאחר שכבר נבנה, עיין רמב״ן, וכמובן מבחינה מהותית הדברים עולים בקנה אחד.



דוד ושמואל בניות ברמה. "זכור ה' לדוד... אשר נשבע לה'... אם אבוא באהל ביתי, אם אעלה על ערש יצועי... עד אמצא מקום לה', משכנות לאביר יעקב" (תהלים קלב,ד). מציאת המקום המדויק התאפשרה בשילוב של בירור עיוני עם גילוי נבואי. הציור מדמה את דוד ושמואל המעיינים ב"מגילת המקדש" (ראה מערכה עט) ובתבליט הר הבית וסביבתו.

שתי דרישות יש כאן: האחת בידי אדם, כגון על פי בירור כמתואר בסוגיה כאן, והשניה על פי גילוי נבואי, כפי שהיה לגד החוזה[2]. מה היחס בין שני אופני הדרישה, ומדוע הם זקוקים זה לזה? נראה שהבירור האנושי מגדיר את המקום באופן כללי, אך מקומו המדויק של המזבח, אשר "מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם" (רמב"ם הל' בית הבחירה ב,א), נודע רק על פי הנבואה. כך מצינו במדרש פסיקתא רבתי (פרשה מד,ב): "כיון שראה אותו [את דוד המלך] הקדוש ברוך הוא שעומד ומצטער על בית המקדש מיד שלח אצלו גד הנביא, והראה לו את מקום בית המקדש... ויאמר לו עלה והקם להּ מזבח בגורן ארונה היבוסי. מיד הלך דוד... וימצא שם את המזבח שבו הקריב אדם הראשון, ובו הקריב נח, ובו הקריב אברהם. כיון שמצא אותו התחיל מודד ואמר: מכאן ועד כאן העזרה, מכאן ועד כאן קדש הקדשים, כמה שכתוב: 'ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלהים', ומהיכן? – 'זה מזבח לעולה'". ולשון הרד"ק (שמואל ב ו,יז): "כי קבלה היתה בידם כי ירושלם עיר הקדש ושם יבנה בית המקדש, אף על פי **שלא ידעו באיזה מקום מן העיר** עד שבנה דוד מזבח על פי גד הנביא בגורן ארונה היבוסי" (וכן בהגהות היעב"ץ כאן).

עם זאת, לא די בהודעת המקום מפי הנבואה. התעוררותם של ישראל לעשות את תפקידם – היא שמעוררת את הרצון העליון, המתגלה בנבואה. כך פירש המלבי"ם (ראה, אות ח) את המדרש: "שלא יגלה ה' סודו על ידי נביאיו להודיעם מקום הנבחר רק אם ישתדלו בזה וידרשו אחריו". ובשפת אמת (ראה תרמ"ח): "דרוש ותמצא ואחר כך יאמר לך נביא... ולא גילה להם המקום מיד, רק שיהיה בכח דרישת בני ישראל, **כי ארץ ישראל ובית המקדש תלויים בעבודת בני ישראל**, וזהו שאמרו חז"ל (סוכה מא,א) דבעיא דרישה. וכמו שכתוב באברהם אבינו עליו השלום 'לך לך... אל הארץ אשר אראך' ולא גילה לו מיד, כמו כן פרטות מקום המקדש".

קיום המצוה על ידי דוד ושמואל

על הכנותיהם המשותפות של דוד ושמואל לבניין בית המקדש יש ללמוד מן המפורש בדברי הימים (א ט,כב) על משמרות הכהונה והלויה: "כלם הברורים לשוערים... המה יסד דויד ושמואל הרואה באמונתם" (ועיין גם שם כו,כח). בירושלמי (מגילה פ"א ה"א) אף מדובר על "מגילה שמסר שמואל לדוד", ובה מפרט של בית המקדש, "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דברי הימים-א כח,יט, וראה לעיל מערכה עט).

בסוגיה כאן מתואר כיצד קיימו דוד ושמואל את מצות "לשכנו תדרשו". הגמ' דורשת את הפסוקים: "ודוד ברח וימלט ויבא אל שמואל הרמתה... וילך הוא ושמואל וישבו בניות. ויוגד לשאול לאמר הנה דוד בניות ברמה" (שמואל-א יט,יח-יט). "וכי מה ענין נויות אצל רמה?", כלומר, הרי בפסוק הראשון משתמע שאלו מקומות שונים, ובפסוק השני נחשבו כמקום אחד![3] "אלא שהיו יושבין ברמה ועוסקין בנויו של עולם", בירור מקום המקדש.

הגמ' אומרת שדוד ושמואל למדו את מקום המקדש מדיוק בפסוקי התורה. הווי אומר, שמואל הנביא לא פעל כאן מכוחו כנביא, אלא ככל חכם מישראל, שמוטלת עליו החובה המקדימה – "**דרוש ומצא** ואחר כך יאמר לך נביא" (עיין חידושי הגרי"ז החדשים על התורה, סי' מא).

דרשה זו מעוררת שאלה: האם זהו מה שעומד בראש מעייניו של דוד בשעה שהוא נס על נפשו מפני שאול? ראוי להעמיק יותר ולהבין את הקשר בין בריחת דוד לבין בירור המקום אשר יבחר ה'. לאחר ששמואל הנביא מושח את דוד, התברר שמלכות שאול היא מלכות לשעתה, ודוד וזרעו הם בית המלוכה בישראל לדורות. בחירת מקומו של "בית עולמים" משתלבת עם בחירת המלכות, כדברי דוד בתהלים (עח,ס-ע): "**ויטש משכן שלו** אהל שיכן באדם... וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר. ויבחר את **שבט יהודה את הר ציון** אשר אהב. ויבן כמו רמים מקדשו... **ויבחר בדוד עבדו**". ובדברי הימים (ב ו,ה-ו): "מן היום אשר הוצאתי את עמי מארץ מצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם, ולא בחרתי באיש להיות נגיד על עמי

2. הדברים אמורים ביחס לבית עולמים. על אפשרות אחרת לבירור "המקום אשר יבחר ה'" ראה להלן מערכה שה, בעניין משכן שילה.

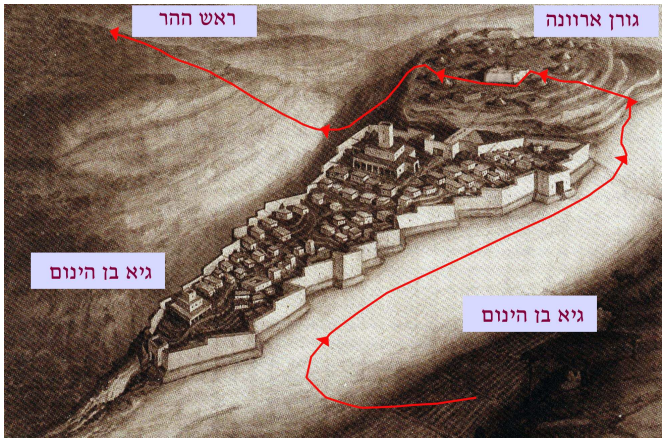
3. ברד"ק שם מבואר שקושי זה הוא מקור הדרשה. ופירש אחרת, ש'ניות' הוא מקום סמוך לרמה, שהיה מיועד ל"בני הנביאים", תלמידי שמואל. נראה שהגמ' דורשת גם את חילופי הקרי והכתיב, ניות - נויות, שהוא מלשון "נוה קדשך".



גבולות שבטי ישראל (הציור לקוח מן הספר 'אוצר ארץ ישראל' מאת הרב ישראל אריאל). ירושלים נמצאת על "קו פרשת המים", כאשר הגבול בין יהודה ובנימין עולה מים המלח בעליה תלולה עד ירושלים, ומשם יורד בשיפוע מתון אל הים התיכון.

ישראל. ואבחר בירושלם להיות שמי שם, ואבחר בדויד להיות על עמי ישראל" (וראה מלבי"ם מלכים-א ח,טז, שהאריך בהסברת קשר הדברים).

כך עולה גם מהגמ' כאן, המציינת את השיקול "גמירי דסנהדרין מיהודה", ופירש רש"י, שמקור הדבר בפסוק: "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו" (בראשית מט,י). אם כן, משהגיעה שעת הכושר להעמדת הסנהדרין ביהודה – הרי זו שעת הכושר גם לקיום "לא יסור שבט מיהודה" בהמלכתו של דוד. הדברים מפורשים בספרי (דברים פיסקא שנב): "לא יסור שבט מיהודה – זו לשכת הגזית שנתונה בחלקו של יהודה, **שנאמר**: 'וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר **ויבחר את שבט יהודה**'", כלומר, הבחירה שנתחדשה באותה שעה בשבט יהודה היא גם לעניין מקום הסנהדרין. וכן נאמר בתהלים (קכב,ה): "כי שמה ישבו **כסאות למשפט, כסאות לבית דוד**", סנהדרין ומלוכה גם יחד[4].



התוואי המשוער של גבול יהודה ובנימין. גורן ארוונה נמצא בהר הבית שמצפון לעיר דוד, ככתוב: "הר ציון ירכתי צפון" (תהלים מח,ג). על מקום גיא בן הינום ו"ראש ההר" ראה בהערה 6.

דרך הבירור

מן הפסוק בדברים (יז,ה): "וקמת ועלית אל המקום" למדו דוד ושמואל על כך שהמקום גבוה ביחס לכל סביבותיו. ומפסוקי ספר יהושע הוכיחו שירושלים נמצאת ברום ההר, בהשוואה לשטח שממזרח וממערב לה[5]. הנקודה הגבוהה ביותר נקראת "עין עיטם".

לשון הכתובים המתארים את גבולו הצפוני של יהודה, ממזרח למערב: "וגבול לפאת צפונה מלשון הים מקצה הירדן. **ועלה** הגבול בית חגלה... ועבר... **ועלה** הגבול אבן בהן בן ראובן. **ועלה** הגבול דבירה... **ועלה** הגבול גי בן הנם אל כתף היבוסי מנגב היא ירושלים, **ועלה** הגבול אל ראש ההר אשר על פני גי הנם ימה אשר בקצה עמק רפאים צפונה[6]. **ותאר** הגבול מראש ההר **אל מעין מי נפתוח** ויצא

4. בכך מובנת קנאתו של דואג, כדברי הגמ' כאן, שכן הבין שבחירת ירושלים קשורה לבחירה בדוד למלך (פנים מאירות להלן קיח,ב, עיין שם). עוד מסביר המהרש"א (בסנהדרין קו,ב) את עניין קנאתו של דואג, על פי הגמ' (סנהדרין שם) שדואג "היה סופר שלוש מאות הלכות במגדל הפורח באויר". ה"מגדל" - הוא המקדש ("כמגדל דוד צוארך", שיר השירים ד,ד, ועיין גם סוכה מט,א: "ויבן מגדל בתוכו - זה מזבח"), ודואג היה בקי בהלכותיו, אבל לא ידע את מקומו, וזהו "פורח באויר".

5. הגמ' מעוררת שאלה, שכן, כידוע, קיימים בארץ ישראל המערבית הרים גבוהים יותר, כגון הרי חברון ומירון (החרמון, בעבר הירדן המזרחי, אינו ראוי ל"בית שכינה", במדבר רבה פרשה ז,ח). עוד יש לשאול: כיצד סברו ללמוד מיהושע איזהו המקום הגבוה ביותר? הרי הוזכרו שם גבולות השבטים, ולא האתרים בתוך תחומי השבט! נראה שדוד ושמואל לא נזקקו לספר יהושע לצורך בירור המציאות, אותה הכירו היטב מנדודיהם בארץ. ספר יהושע משמש כגילוי איזהו המקום הנחשב גבוה ועליון על פי הנבואה, ומכיוון שרק על ירושלים התבטא הכתוב באופן זה של "ועלה... ועלה" - הרי שזהו המקום. יש להוסיף, שיהודה ובנימין הם השבטים היחידים שגבולותיהם נפרטו בכל ארבעת הצדדים, והדבר מלמד על חשיבות מיוחדת בגבולות אלה. הדברים אמורים בפרט על גבולו הצפוני של יהודה, שחזר ופורט בגבולו הדרומי של בנימין תוך איזכור נוסף של אותן נקודות ציון. אפשרות נוספת להסברת הלימוד מיהושע: מכיוון שידעו שהסנהדרין צריכה להיות בחלקו של יהודה והשכינה בחלקו של בנימין, כדברי הגמ' להלן, ידעו שיש לחפש את המקום הגבוה ביותר בגבול יהודה ובנימין (ומרש"י ד"ה דוכתיה לא משמע כן, שכתב שדוד ושמואל בדקו "בגבול מי הוא").

6. פירוש הפסוק ובירור מקומו של גי הנם: פשטות הפסוק, שמגי הנם הגבול פונה **מערבה** אל מעיין מי נפתוח. ממילא, על פי הזיהוי המקובל של גיא בן הינום כיום, מדרום-מערב לעיר העתיקה, הרי ש"ראש ההר" ש"על פני גי הנם **ימה**", הוא אזור שכונת משכנות שאננים כיום, וממילא מעין מי נפתוח נמצא ממערב לעיר העתיקה של ימינו. זאת בניגוד למשתמע מהגמ', ש"ההר" הוא אחד ההרים הסובבים את הר הבית (הרובע היהודי של היום, הר הזיתים, או הר הצופים), אשר ממנו "ניתתי קליל" להר הבית. יתירה מזו: מסימון הגבול כאמור יוצא שיבוס-ירושלים עצמה איננה כלולה בתחום בני יהודה, בניגוד לפס' סג שם: "ואת היבוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם". בפירוש 'דעת מקרא' התחבטו בזה ופירשו שהכתוב מסורס: "אל ראש ההר אשר על פני" - **ממזרח** - "גי הנם" (הר ציון והעיר העתיקה כיום), ומשם פנה הגבול "ימה", לצד המערבי של הגיא (והביאו פירוש אחר, ש"ההר" הוא



עין עיטם. "עין עטן" המביא מים ל"בריכות שלמה", סמוך לבית לחם. יש אומרים כי זהו "עין עיטם" המופיע בכמה מקומות בדברי חז"ל, אם כי בסוגיה כאן מדובר על מקור מים סמוך להר הבית (ראה הערה 8).

אל ערי הר עפרון... ותאר הגבול.. ונסב הגבול... **וירד** בית שמש... והיו תוצאות הגבול ימה" (יהושע טו,ה-יא).

רש"י (ד"ה ועלה ותאר וד"ה סבור) כותב ש"ותאר" פירושו – התמשכות הגבול באותו הגובה, ומכאן שמעיין מי נפתוח עומד בגובה ראש ההר[7]. לפיכך שיער רש"י שהוא הקרוי בגמ' "עין עיטם"[8]. יש לשאול על רש"י מן הגמ' האומרת שעין עיטם מרוחק ("מתפליג טובא") מגבול יהודה ובנימין, כך שאם המקדש יבנה שם – לא ניתן יהיה להסמיך לו את מקום הסנהדרין. אם עין עיטם הוא מי נפתוח, הכתוב ביהושע כנקודת גבול – מדוע הוא מרוחק מן הגבול?! נראה שלדעת רש"י ספר יהושע איננו מתאר את הגבול במדויק, אלא נקודות ציון בולטות הסמוכות אליו.

לאחר איתור המקום הגבוה ביותר, נקבע שראוי להורידו מעט, כדי לקיים "ובין כתפיו שכן" (דברים לג,יב). על פי לשון אחרת בגמ'[9], פסוק זה כשלעצמו אינו מכריע, כנראה משום שיתכנו בו פירושים שונים (כגון שתהיה השכינה באמצע נחלתו, עיין ראב"ע שם), אלא בצירוף שיקול נוסף, שמקום הסנהדרין צריך להיות בנחלת יהודה ובסמיכות למקדש (על כך – במערכה הבאה).



"ובין כתפיו שכן". הר הבית (במבט מהרובע היהודי) מוקף הרים: הר הזיתים ממזרחו, הר הצופים מצפון מזרח, הרובע היהודי ממערבו, והר ציון מדרומו.

האם חידוש העבודה טעון אישורו של נביא?

בשו"ת בנין ציון (סי' א) כתב, שהבירור המשותף של דוד ושמואל הביא לידיעה מדויקת של מקום המקדש, ובכל זאת היה דוד מנוע מלהקריב עד קבלת האישור הנבואי מגד החוזה. מכאן למד שהתנאי "דרוש על פי נביא" נדרש לא רק לשם זיהוי המקום, אלא קיימת חובה להזדקק לנביא כדי

אכן ברכס שמשכונת משכנות שאננים ועד רוממה, ואינו לצד הר הבית). ברם, מדברי חז"ל משתמע שגיא בן הינום נמצא **ממזרח** לעיר העתיקה, שכן בירושלמי בערובין (פ"ה ה"א) נאמר ששער המזרח של הר הבית נקרא "שער חרסית", ומקור השם בירמיהו (יט,ב): "ויצאת אל **גיא בן הנם אשר פתח שער החרסית**". אם כן, הפסוק ביהושע מתפרש כפשטו, ש"ראש ההר" ממערב לגיא, וזהו הרובע היהודי של היום, וצריך עיון.

7. לכאורה מפורש ביהושע שמעיין זה גבוה אף יותר מ"ראש ההר", בפסוקים המתארים את גבולו הדרומי של בנימין: "ויצא הגבול... אל **מעין מי נפתוח**. **וירד הגבול אל קצה ההר אשר על פני גי בן הנם** אשר בעמק רפאים צפונה" (יהושע יח,טו-טז). כאן נאמר שמן המעיין יורדים אל "ההר אשר על פני גי בן הנם"! נראה שלדעת רש"י "קצה ההר" האמור כאן איננו "ראש ההר" המוזכר בגבול יהודה, אלא קצהו התחתון, ולפיכך נאמרה בו לשון ירידה. וכן בשמות יט,יב: "השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו", ופירש רש"י: "אפילו בקצהו", כלומר, התחתון, וכן פירש הרד"ק בענייננו (יהושע יח,כח): "חלק יהודה היה עולה אל ההר וחלק בנימין היה יורד אל קצה ההר".

8. סוגיית זיהויו של 'עין עיטם' סבוכה למדי. מעיין זה מוזכר בכמה מקורות כמקור מים לבית המקדש (יומא לא,א וירושלמי יומא פ"ג ה"ח, ושם מדובר על מקור מימי "הים של שלמה" בבית ראשון), ונראה ששימש גם כמקור מי שתיה לירושלים כולה (איכה רבה פרשה ד,ד). הגמ' (יומא שם) קובעת שמעיין זה גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמות (הגמ' לומדת זאת מכך שהיה מקוה במקדש מעל אחד השערים. מסתבר, אפוא, שלא באו חז"ל לקבוע מסמרות בדבר, אלא לומר שזהו הפרש הגובה לכל הפחות).

בתנ"ך הוזכרה העיר "עיטם" כעיר בסביבות בית לחם (דה"ב יא,ו), ואכן, כיום ידועים שרידים של מערכת אמות מים, המגיעה מהר חברון ל'בריכות שלמה' מדרום לבית לחם ומשם עד להר הבית, מהלך עשרות ק"מ. מערכת זו נבנתה בדיוק הנדסי מפליא בימי בית שני, חרבה עם חורבן הבית, וחזרה ונבנתה ושימשה להבאת מים לירושלים במשך דורות רבים. אחד המעיינות לאורך אמה זו, כ - 3 ק"מ מדרום לבית לחם, נקרא 'עין עטון', ויש המזהים אותו עם 'עין עיטם'. מעיין זה גבוה 25 מטר מעל מפלס הר הבית כיום. ברם, בגמ' כאן מוזכר "עין עיטם" כמקום סמוך להר הבית, בגבול יהודה ובנימין.

יש מי שביקש לתאם בין הדברים על ידי השערה שמערכת אמות המים המדוברת נבנתה עוד בימי יהושע, ו"מי נפתוח" הוא המקום בו נשאבו המים ליד הר הבית, ולכן כונה "עין עיטם" ('תבואות הארץ' מהדו' לונץ עמ' שנה); והשערה זו תמוהה, כפי שהעיר לונץ שם, ועיין בחמדת דניאל. מסתבר ש"עין עיטם" במובנו המדויק אכן מרוחק מהר הבית, אבל מושג זה משמש לגמ' ככינוי כללי למקור המים למקדש, ללא הקפדה על דיוק המקום, ובהקשר הנדון כאן הכוונה אכן ל"מי נפתוח" בסמוך למקדש. כיוצא בזה פירש הריטב"א (מכות יב,א) ש"שילה" משמש בגמ' ככינוי לגבעון, מפני ששילה היא הדוגמא העיקרית למשכן שאיננו בית עולמים. כמו כן כתב בעל 'יחוסי תנאים ואמוראים' (ערך 'ינאי המלך'), ש"ינאי המלך" משמש בפי חז"ל ככינוי לכל מלכי בית חשמונאי ובית הורדוס.

9. לפנינו "ואיבעית אימא", וברש"י "איכא דאמרי" וכן הוא בשטמ"ק אות ה. נראה שההבדל בין הנוסחאות, ש"איכא דאמרי" הוא **גרסה** שונה למימרא קודמת ואילו "איבעית אימא" הוא **הסבר** שונה (כגון בכתובות נ,א: "אמר רב קטינא: כל המכניס את בנו פחות מבן שש - רץ אחריו ואינו מגיעו. **איכא דאמרי**: חבירו רצין אחריו ואין מגיעין אותו. ותרוייהו איתנהו, חליש וגמיר. **איבעית אימא**: הא דכחיש, הא דבריא"; וכיוצא בזה בבא קמא נג,ב). מכיוון שבלשון השניה מובא שוב הפסוק "ובין כתפיו שכן", מתאימה יותר הגרסה "איכא דאמרי".

להתחיל בהקרבה. על פי זה שלל את קריאתו של הרב קלישר, בעל 'דרישת ציון', לחידוש העבודה בימינו.

ראיה לדבר הביא בבנין ציון מהתיאור (בסוכה נג,א ומכות יא,א) כיצד כרה דוד המלך את השיתין בימי אחיתופל, ופירש רש"י במכות (ד"ה נשא אחיתופל): "יש תימה בדבר, שהרי לא קנה דוד את הגורן מארונה היבוסי עד מעשה דהסתה, שהיתה לאחר מיתת אחיתופל ג' שנים. ולפי דברים הללו צריכין אנו לומר, **שאף על פי שלא קנה הגורן – יודע היה מנעוריו מיום שנמשח וישבו הוא ושמואל בנוית הרמה**... וחפר היסודות ברשותו" (וכן ברמב"ן ובריטב"א שם). אולם המהרש"א בסוכה שם הרבה להקשות על רש"י מן הסברה, שהדבר דחוק לומר שדוד חפר את השיתין לפני קניית הגורן, וכן מפשטי הפסוקים, מהם נראה שדוד לא ידע את המקום המדויק[10]. כאמור, גם מן הפסיקתא המובאת לעיל עולה שדוד לא ידע את המקום המדויק עד הוראת גד הנביא, וכדברי הרד"ק והיעב"ץ הנ"ל.

גם אם נקבל כדברי בעל בנין ציון, שהבירור המתואר בסוגיה כאן זיהה את המקום במדויק, אין ראיה שנצרכת נבואה לשם חידוש העבודה. אפשר שכדי לדעת **לראשונה** מהו "המקום אשר יבחר ה'" לא די בבירור שכלי, שבסופו של דבר תלוי בהשערות ובפירושים שונים לפסוקים, ולכן גם לאחר קביעה אנושית מדויקת של המקום יש צורך באישור נבואי מוחלט למסקנה האנושית.

בדברי הרמב"ם ושאר הפוסקים לא הוזכרה הנבואה כתנאי מהותי הקודם לבניין המקדש וחידוש העבודה (באשר לצורך בנביא לזיהוי מקום המזבח – עיין מערכה קמה).

סיכום

מצות "לשכנו תדרשו ובאת שמה" מובנה שיש לדרוש ולברר את המקום שבחר ה' לשבתו, וזאת על ידי בירור שכלי כדרך בני אדם, בצירוף גילוי נבואי הבא בעקבות הבירור השכלי ומגדיר את המקום ביתר דיוק. מצוה זו נתקיימה על ידי דוד המלך ושמואל הנביא, ומן הפסוקים נראה הקשר בין בחירת מקום המקדש לבין בחירת דוד וזרעו כמלכות ישראל השלמה. יש שלמדו מכאן שהקמת המקדש זקוקה תמיד לאישור נבואי, גם לאחר שהמקום כבר ידוע (שו"ת בנין ציון), אך תנאי זה לא הוזכר בדברי הרמב"ם ושאר הפוסקים.

מערכה קכד. מקום הסנהדרין (נד,ב)

נאמר בתורה: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" (דברים טז,יח). מלבד הסנהדרין בכל עיר ועיר, קיימת סנהדרין גדולה, שממנה יוצאת תורה לכל ישראל והיא המכריעה במחלוקות המתעוררות בכל מקום ומקום. סנהדרין זו נמצאת ב"מקום אשר יבחר ה'", ככתוב: "כי יפלא ממך דבר למשפט... וקמת ועלית **אל המקום אשר יבחר ה'**. ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט. ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך **מן המקום ההוא אשר יבחר ה'**" (דברים יז,ח-י).

בסוגיה כאן נאמר, שהלכה זו עמדה ביסוד מקום קביעתו של מקום המקדש. "גמירי דסנהדרין - בחלקו דיהודה, ושכינה – בחלקו דבנימין, ואי מדלינן ליה מתפליג טובא, מוטב דניתתי ביה פורתא, כדכתיב 'ובין כתפיו שכן'". יש לברר מהי ההגדרה ל"מתפליג טובא", לאמור: מהי הקירבה הנדרשת בין מקום הסנהדרין לבין המקדש? השאלה איננה מה מקומה המדויק של לשכת הגזית כפי שהיתה בפועל (על כך הרחבנו ב'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה מה), אלא: מהו המרחב שבו ניתן למקם אותה על פי דין תורה?[1]

מקור הדין וענייננו

רש"י (ד"ה ואיכא דאמרי) מציין כמקור להיותה של הסנהדרין במקדש את הפסוק הנ"ל, "וקמת ועלית". כך נאמר בגמ' בסנהדרין (יד,ב) לגבי דין זקן ממרא, המורה הלכה כנגד פסקם של חכמי הסנהדרין הגדולה: "מצאן אבית פגי והמרה עליהן, יכול תהא המראתו המראה? תלמוד לומר: 'וקמת ועלית אל המקום', **מלמד שהמקום גורם**".

מקור נוסף לדבר מופיע במכילתא (תחילת משפטים, וכן בירושלמי מכות פ"ב ה"ו), שם למדו מסמיכות הפסוקים: "ולא תעלה במעלות על מזבחי... ואלה המשפטים אשר

10. לפיכך פירש המהרש"א, שדוד כרה את השיתין בעין עיטם, כשסבר תחילה שהמקדש יהיה שם. בערוך לנר בסוכה שם קיים פירוש רש"י (בהתאם לשיטתו בשו"ת בנין ציון), וביאר מדוע לא רצה דוד לקנות את הגורן עד שנצטוה להקריב, עיין שם, ועדיין לא יצאו הדברים מכלל דוחק.

יש להעיר, שקיימים פירושים שונים באשר ל"שיתין" שחפר דוד, האם הכוונה לשיתין של המזבח (רש"י בסוכה נג,א ד"ה בשעה), והדבר מלמד על ידיעה מדויקת של המקום, או על יסודות המקדש בכללו (רש"י במכות יא,א ד"ה שכרה, על פי הירושלמי בסנהדרין פ"י ה"ב), ואם כן אין ראיה שידע את מקום המזבח.

בעיקרו של דבר, מסתבר שהמאמר על כריית השיתין ועליית התהום אינו כפשטו כלל, ואולי פירושו כך: כריית השיתין היא משל לרצונו של דוד המלך לבנות את בית המקדש בטרם זמנו (שמואל-ב פרק ז, בזמנו של אחיתופל), ובכך היתה סכנה לעולם, שכן דוד היה איש מלחמה, ועל ידו לא היה המקדש מביא שלום לעולם. לפיכך למד אחיתופל קל וחומר, שכשם ששם ה' נמחה משום השלום - כך ראוי שייחדה בנין בית המקדש (שבמובן מסוים זוהי מחיית שם ה') בשביל שלום העולם.

1. אפשר שמקומה נקבע במסורת של "הכל בכתב", ככתוב: "ותבנית כל אשר היה ברוח עמו לחצרות בית ה' **ולכל הלשכות סביב**", ואפשר שרק מספר הלשכות נקבע, ולא תפקידה של כל לשכה (עיין מערכה עט ו'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה כט). מכל מקום, חשוב להגדיר את מקומה הראוי מדאורייתא, שאף מעכב בעניינים שונים התלויים בסנהדרין, כדלהלן.

תשים לפניהם" (שמות כ,כב-כא,א), "שסנהדרין באין **בצד מזבח**". דרשה דומה מצויה בהמשך המכילתא (מסכתא דנזיקין פרשה ד), מן הכתוב: "מעם מזבחי תקחנו למות" (שמות כא,יד)[2]. מקור זה בא להגדיר ביתר דיוק את מקום הסנהדרין במקדש, שיהא בצד הקרוב יותר למזבח (פירוש ר' עובדיה מברטנורא על התורה, ריש משפטים)[3]. הבדל נוסף בין הפסוקים, שהפסוק "וקמת ועלית" מדבר רק על "המקום אשר יבחר ה'", ולא על זמן שילה נוב וגבעון, ואילו הלימוד על הסמכת הסנהדרין למזבח עוסק אף במשכן. ואכן, בהמשך המכילתא הביאו סמך לדבר שהסנהדרין אצל מזבח ממעשהו של יואב, שברח ואחז בקרנות המזבח, והרי לא היה זה מזבח בית עולמים[4].



לשכת הגזית לצד המזבח. חכמי הסנהדרין יושבים ולפניהם שורות של תלמידים, וברקע נראה המזבח.

הטעם להסמכת הסנהדרין למקדש רמוז בדברי הרמב"ן (דברים יז,יא) בעניין המצוה "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל": "כי רוח השם **על משרתי מקדשו** ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול". כלומר, הסמיכות למקום השראת השכינה מוסיפה סייעתא דשמיא לפסקי הסנהדרין. יש לציין בהקשר זה, שקיימת מצוה מיוחדת לשלב כהנים ולויים בסנהדרין (רמב"ם הל' סנהדרין ב,ב), ומפשטי הכתובים עולה, שלכהנים בכלל ולכהן הגדול בפרט יש תפקיד מרכזי בהוראת התורה בישראל[5]. ממילא, מתבקש הדבר להעמיד את הסנהדרין במקום המקדש. כמו כן, יש לסנהדרין תפקיד בפיקוח על סדרי המקדש כהלכתו, כפי שמצינו (מידות פ"ה מ"ד) שהסנהדרין בודקת את כשרות הכהנים, וזהו עיסוקם התדיר (הל' ביאת המקדש ו,יא).

השילוב של הוראת התורה עם הכהונה מחדד את מטרת ביאתו של האדם למקדש: לא רק כדי להקריב קרבנות, אלא גם כדי לקבל הדרכה והוראה על הנהגותיו, כדברי ישעיהו (ב,ג): "והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב, **ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו**, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם". הגראי"ל שטיינמן שליט"א (אילת השחר, ריש משפטים) מוסיף, שסמיכות הסנהדרין למזבח מדגישה שרק כאשר הנהגת האדם בעניינים שבין אדם לחבירו היא ביושר ובמשפט – ראויה העבודה להרצות לה'.

בירור ההגדרה המדויקת למקום הסנהדרין

רש"י (ד"ה ואיכא דאמרי) כותב: "האי דלא בנאה בעין עיטם משום דרחיק שם נחלת בנימין מנחלת יהודה **יותר משיעור הר הבית** ואי אפשר[6] לסמוך לשכת הגזית לעזרה, **ואנן בעינן סנהדרין בעזרה**, דכתיב 'וקמת ועלית' וגו'". מהרישא משתמע שאילו היה המרחק קטן משיעור הר הבית – ניתן היה לצאת ידי שניהם, ולהעמיד את לשכת הגזית במקום כלשהו בהר הבית בחלקו שביהודה, הגם שלא תהיה צמודה לעזרה. אולם מן הסיפא "סנהדרין בעזרה" משתמע שעליה להיות בעזרה עצמה. שיטת רש"י מתבררת מדבריו במסכת ראש השנה (לא,א) על גלות הסנהדרין: "מלשכת הגזית לחנויות – חנויות עשו להם **בהר הבית**... שלא דנו דיני נפשות", הרי שהמעבר להר הבית נחשב כ"גלות" המפקיעה את האפשרות לדיני נפשות, ואין מקום הסנהדרין אלא בעזרה עצמה[7].

כדעה זו נראה גם ברמב"ם בהל' סנהדרין (יד,יא), שפסק שדיני נפשות תלויים בכך "שיהיה בית דין הגדול שם **בלשכה שבמקדש**", והרי סתם "מקדש" הוא העזרה (הל' בית הבחירה א,ה). הרמב"ם אף מפרט בהלכה הבאה: "בתחילה כשנבנה המקדש היו בית דין הגדול יושבין בלשכת הגזית **שהיתה בעזרת ישראל**".

אמנם בהמשך כתב הרמב"ם: "והמקום שהיו יושבין בו **חול היה**, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד", וכך מפורש בגמ' ביומא (כה,א). נראה שלדעת רש"י והרמב"ם יש להבדיל בין מקומה הכללי של הלשכה לבין מעמדה

2. המלבי"ם (אות ס) מסביר את הלימוד על פי הדרשה לפני כן: "מעם מזבחי תקחנו למות - ולא לדון", כלומר, רק אם נגמר דינו למיתה הרי הוא נלקח מן המזבח להורגו, אבל אם טרם נדון - לא ילקח מן המזבח לצורך הדיון. קשה לתאר שאדם שנידון למוות יצליח לברוח אל המזבח, ולפיכך יש לפרש ש"תקחנו למות" נאמר על זה שברח למזבח לפני גמר דינו, וכעת ידונוהו **בעודו על המזבח** ואחר כך יקחוהו משם; ומכאן למדנו שהסנהדרין בצד המזבח. באשר ליחס בין שני הלימודים כתב המלבי"ם (סוף יתרו), שהדרשה מסמיכות הפסוקים אינה אלא לדעה ש"דורשים סמוכים", דבר השנוי במחלוקת (ברכות כא,ב).

3. מכאן ראיה שלשכת הגזית עומדת במזרח העזרה ולא מאחורי בית הכפורת, ונחלקו ראשונים בדבר, עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה מה.

4. על מקומו של המזבח שאחז בו יואב יש גרסאות ופירושים שונים: המזבח של שילה, מזבח הבמה שעשה דוד בעיר דוד, או המזבח בגבעון (עיין מכות יב,א ורש"י וריטב"א וערוך לנר).

5. דברים יז,ט: "ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט"; שם כא,ה: "ועל פיהם יהיה כל ריב"; שם לג,י: "יורו משפטיך ליעקב"; מלאכי ב,ז: "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו". ועיין גם דברי הימים-ב יט,ח-י.

6. כך תוקן במהדו' נהרדעא.

7. אולם בסנהדרין מא,א כתב רש"י: "בחנות - מקום היה **בירושלים** וכן שמו", והעיר על כך הרש"ש שם.

ההלכתי: עליה להיות חלק מתחום העזרה, אך לאו דווקא שתהיה מקודשת בקדושתה[8].

בתוס׳ בעבודה זרה (ח,ב ד״ה מקום) הגדירו זאת באופן שונה מעט: ״דלגבי דיני נפשות לא איקרי מקום אלא לשכת הגזית **שהיתה חציה בקדש וחציה בחול** (כדברי הגמ׳ ביומא כה,א), והיינו טעמא משום דבעינן סנהדרין **סמוך לשכינה**... אף על פי שחנות עצמו היה **בהר הבית** - מכל מקום לא היה סמוך לשכינה כלשכת הגזית״. הווי אומר, המקום הנדרש צריך להיות **צמוד ל״מחנה שכינה״**, העזרה, ולשכת הגזית התאימה לכך משום שחציה קודש, וחציה שבחול צמוד אליו.

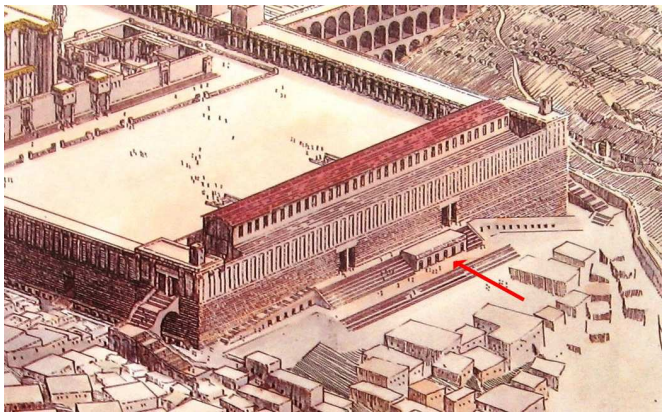
בפירוש המשנה לרמב״ם במנחות (ז,ג) משתמע שכל הר הבית כשר לכך. הרמב״ם כותב שבית פגי נמצא ״בקרבת הר הבית, **והוא מחוצה לו בלי ספק כמו שנתבאר בגמר סנהדרין**״. מכיוון שאיזכורו היחיד של בית פגי במסכת סנהדרין הוא הסוגיה הנ״ל, משתמע שלדעתו **כל הר הבית כשר ללשכת הגזית**, ולכן למד מכאן שבית פגי הוא מחוץ להר. ראיה לשיטה זו מהגמ׳ בסנהדרין (מב,ב), על הפסוק: ״הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה״ (ויקרא כד,יד): ״משה היכא הוה יתיב? – **במחנה לוייה**, ואמר ליה רחמנא ׳הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה׳ – חוץ למחנה לוייה״. מדובר כאן בשעת ישיבתו של משה בדין, ובכל זאת נאמר שהיה במחנה לויה.

שיטה מרחיקה אף יותר מצינו במאירי (סנהדרין מב,ב): ״שכל שנקבע מקומם באיזה מקום **שבתחום ירושלים**[9] – הרי הוא מקום הדין כלשכת הגזית עצמה״. לדעתו, הגלות ״לחנות״ הפקיעה מהם את האפשרות לדון דיני נפשות לא בגלל שמקומה של החנות אינו ראוי לסנהדרין, אלא מפני שלא היה זה מקומם הקבוע[10].

סנהדרין ביהודה

מלבד הקביעה שהסנהדרין צריכה להיות סמוכה למזבח, קיים תנאי נוסף: ״גמירי דסנהדרין בחלקו דיהודה״. רש״י מציין שהמקור לכך הוא הפסוק: ״לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו״ (בראשית מט,י). לפיכך, בחלוקה המדויקת במקדש בין יהודה לבנימין הועמדה לשכת הגזית בחלקו של יהודה, כדברי הספרי (דברים פיסקא שנב): ״לא יסור שבט מיהודה – זו לשכת הגזית שנתונה בחלקו של יהודה״, וכן ביומא יב,א: ״מה היה בחלקו של יהודה? הר הבית, **הלשכות** והעזרות״.

נראה שהגבלה זו על מקום הסנהדרין איננה הלכה מעצם הלכות סנהדרין, אלא גדר הענין הוא הבטחה שהבטיח יעקב אבינו ליהודה בנו. כך כותב הרמב״ן על פסוק זה לעניין המלכות: ״ולפי דעתי היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד **עוברים על דעת אביהם ומעבירים נחלה**... עברו על צוואת הזקן...״. כך גם משתמע ברמב״ם, שלא כתב עניין זה שהסנהדרין תהיה ביהודה[11]. ממילא, הלכה זו אינה מעכבת, ואם הועמדה הסנהדרין בחלקו של בנימין – אין בכך כדי לגרוע מכוחה (בניגוד להלכה של הסמיכות למזבח, כדלהלן). כמו כן, במידה שקיימת סתירה בין הסמיכה למזבח לבין הנוכחות ביהודה, כגון בזמן היות המשכן בשילה ובנוב וגבעון – צריך היה להעדיף את הסמיכה למזבח. כך מפורש בגמ׳ להלן קיח,ב, שבזמן שילה היתה הסנהדרין סמוכה למשכן שילה. ובהמשך הספרי הנ״ל על עניין לשכת הגזית ביהודה מובא הפסוק: ״וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר, ויבחר את שבט יהודה״ (תהלים עח,סז-סח), כלומר, עניין זה של העמדת הסנהדרין ביהודה נתחדש רק בבית עולמים.



ה״חנויות״. בתמונה נראה שיחזור דרום הר הבית ו״העופל״ בימי הבית השני. בחומת ההר נראים שערי חולדה, שערי הכניסה הראשיים למקדש, דרכם נכנסו במנהרות (שנשתמרו עד היום) אל רחבת הר הבית. משערים כי המקום המסומן בחץ הוא ה״חנויות״, אליהן גלתה הסנהדרין, וכך משתמע מפירוש הרמב״ם למשנה, שה״חנויות״ מחוץ להר. מאז שגלתה הסנהדרין לשם בטלו דיני נפשות מישראל.

סמכות הסנהדרין לאחר שגלתה

בגמ׳ בסנהדרין הנ״ל נאמר לגבי דין זקן ממרא: ״מצאן אבית פגי והמרה עליהן, יכול תהא המראתו המראה? תלמוד לומר: ׳וקמת ועלית אל המקום׳, **מלמד שהמקום גורם**״, כלומר, שהממרה את פי הסנהדרין כשאינם במקומם – אינו נהרג.

בגמ׳ בעבודה זרה (ח,ב) נאמר: ״ארבעים שנה עד לא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות. למאי הלכתא?...

8. דין דומה מצאנו בפרישת הכהן הגדול מביתו ללשכת פלהדרין, שלדעת רוב הראשונים היא מדאורייתא, ויש שהצריכו פרישה למחנה שכינה דווקא, דומיא דמילואים, אך לאו דווקא למקום מקודש (עיין ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה א).

9. ממהלך דבריו שם משתמע, שבית הדין יכול לשבת אפילו מחוץ לירושלים בתוך ״תחום שבת״ לה, ובאופן זה מיושבת הקושיה שפתח בה, עיין שם.

10. לשיטתו מדויקת לשון הגמ׳ בעבודה זרה (ח,ב) להלן: ״מוטב נגלי ממקום למקום״, כלומר, עצם המעבר התכוף ממקום למקום הוא שגורם לביטול דיני נפשות, ועיין גם מגילה יב,ב: ״מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו״ וכו׳.

11. אלא שניתן להסביר זאת אחרת, שלדעתו הסוגיה כאן סוברת שירושלים נתחלקה לשבטים, ואין הלכה כמותה, ראה במערכה קיט דיון דומה על שיטת הרמב״ם בעניין היות המזבח ב״חלקו של טורף״, ושם הערה 19.

שלא דנו דיני נפשות. מאי טעמא? כיון דחזו דנפישי להו רוצחין ולא יכלי למידן, אמרו: מוטב נגלי ממקום למקום כי היכי דלא ליחייבו, דכתיב 'ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא', מלמד שהמקום גורם". כאן נאמר עניין "המקום גורם" לגבי דיני נפשות בכלל, ולא רק לגבי זקן ממרא, ופירש רש"י: "דאין דנין דיני נפשות אפילו בסנהדרין קטנה שבכל עיר אלא בזמן שהיתה סנהדרין גדולה בישיבתה ובמקום המיוחד לה והוא לשכת הגזית... והאי קרא בדיני נפשות קאי... בזקן ממרא". כלומר, מדין זקן ממרא למדנו לכל דיני נפשות.

בשיטה זו הולכים גם תוס' (שם ד"ה מלמד, אם כי הסבירו את הלימוד באופן שונה. ובסוטה ז,ב ד"ה מה להלן דנו לגבי השקאת סוטה, האם הושוותה לזקן ממרא לעניין זה). כך גם פוסק הרמב"ם (הל' סנהדרין יד,יא): "אין דנין דיני נפשות אלא בפני הבית, והוא שיהיה בית דין הגדול שם בלשכה שבמקדש".

הרחבה זו, חידוש גדול יש בה: בזקן ממרא יש קשר מהותי לבית הדין הגדול, מפני שחיובו אינו אלא כשהוא ממרה את פיהם, ואם כן הדבר מובן שכאשר אינם במקומם במקדש – אינו חייב. לעומת זאת, דיני נפשות יכולים להידון גם על ידי סנהדרין קטנה, בכל מקום בארץ ואף מחוצה לה (מכות ז,א). אם כן, מה הטעם שקיום דיני נפשות בכל מקום יהיה תלוי במציאות הסנהדרין במקדש? ביד רמ"ה (סנהדרין מא,א) מביא סברה בדבר: הסנהדרין בכל מקום ומקום הם שלוחי בית הדין הגדול, כפי ששנינו: "אין עושין סנהדריות לשבטים אלא על פי בית דין של שבעים ואחד" (סנהדרין פ"א מ"ה)[12].

אולם היד רמ"ה עצמו אינו מקבל סברה זו (שכן לאחר מינוי הסנהדרין הקטנה – יכולים הם להמשיך ולפעול מכח המינוי גם בהעדר סנהדרין גדולה), ולדעתו דין "המקום גורם" מצומצם לזקן ממרא בלבד: "**דלא אשכחן דמקום גורם אלא לענין זקן ממרא בלבד**, ולא לשעת דינו אלא לשעת המראתו. אלא היינו טעמא דגלו, כי היכי לפרסומא למילתא דלא דייני דיני נפשות, דכיון דגלו אשתכח דלא מיחייב שום איניש מיתה על המראתן... שכשהיו עומדין שם ולא היו דנין דיני נפשות היה עונשן מרובה, לפיכך גלו ממנו כדי להקל מעט מן העונש". פירוש: מצד הדין יכולים היו לדון דיני נפשות גם לאחר שגלו, אבל בגלל ריבוי הרוצחים לא יכלו לדון, והתרחקו מהמקדש כדי להקל מעונשם על שנמנעו מלדון[13].

גם לדעת היד רמ"ה, משחרב בית המקדש – אין דיני נפשות נוהגים, כדברי הגמ' (סנהדרין נב,ב, וראה דבריו שם): "ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם – בזמן שיש כהן – יש משפט, בזמן שאין כהן – אין משפט", ושני עניינים נפרדים הם: שיהיו המקדש ועבודתו קיימים[14], ושיהיו הסנהדרין במקומם (ולא כרמב"ם הנ"ל, ששני התנאים נצרכים לדיני נפשות).

לאידך גיסא, הרמב"ן מרחיב את היקף דין "המקום גורם" לכל ההלכות התלויות בסנהדרין הגדולה, וכלשונו (בהשגות לספר המצוות, מ"ע קנג): "והנה דבר ברור וידוע הוא **שבית דין הגדול בטל מארץ ישראל ואפילו קודם החורבן, ר"ל שלא היה בהם דין בי"ד הגדול**... ואפילו ביציאתם משם לטייל מעט ולחזור ניטל כוחם ורשותם מהם... מלמד שהמקום גורם... **ומאותה שעה בטלו כל הדינין התלויין בבי"ד הגדול**"[15].

סיכום

חז"ל למדו מן התורה שהסנהדרין צריכה להיות במקדש ו"לצד מזבח". נחלקו ראשונים בהגדרה המדויקת של המקום: האם בעזרה ממש (משמע ברש"י ורמב"ם), או צמוד לה (תוס' בעבודה זרה), או בכל הר הבית (רמב"ם בפירוש המשנה), או בכל מקום בירושלים (מאירי).

כאשר הסנהדרין אינה במקומה, זקן הממרה את הוראתה אינו נהרג. בגמ' משמע שמזקן ממרא למדנו לכל דיני נפשות, וכן דעת רש"י והרמב"ם, וביד רמ"ה חולק. הרמב"ן סבור שכל ההלכות התלויות בסנהדרין הגדולה בטלות כאשר אינם במקדש.

דין נוסף במקומה של הסנהדרין הוא שתהיה בחלקו של שבט יהודה. נראה שהלכה זו נהגה רק בבית עולמים, ואינה מעכבת בכוחם של הסנהדרין.

12. שמא טעם נוסף בדבר, לקיים את הפסוק: "כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם... וקמת ועלית", שאם אין לחכמי כל עיר ועיר סנהדרין גדולה לפנות אליה ולברר את ספקותיהם - אינם יכולים לדון.

13. על פי שיטתו מובן כיצד מצינו דיני נפשות בסנהדרין לפני הקמת המקדש (עיין סנהדרין לו,א על דינו של נבל, ושם מח,ב על יואב). בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עד אות ז) הוכיח מכך שגם זקן ממרא נהג קודם הקמת המקדש (על פי שיטת הרמב"ם התולה זקן ממרא בדיני נפשות), ולא ביאר טעמו של דבר.

14. עיין חזון איש (שביעית סי' ג סקט"ז) לעניין דיני נפשות כשנפגם המזבח, ומסקנתו שעדיין רשאים לדון.

15. כן כתב הרמב"ן בקצרה גם בספר הזכות גיטין לו,א (יח,א בדפי הרי"ף): "ואין מצוה שבבי"ד הגדול נוהגת משגלתה סנהדרין מלשכת הגזית". ובדרשתו לראש השנה, פרק יא: "שדין סנהדרי גדולה בטל משעה שגלתה סנהדרי, דהמקום גורם". על פי זה הקשה הרמב"ן בספר המצוות שם על הרמב"ם, המצריך בי"ד הגדול לקידוש החודש, וכתבו במגילת אסתר ובלב שמח שהרמב"ם סובר שעדיין דין בי"ד הגדול עליהם, וכפי שנתבאר. ביד רמ"ה (סנהדרין נב,ב) נראה שסובר כרמב"ן לעניין חורבן הבית, שהוא מפקיע כל דיני סנהדרין, אפילו של כ"ג, ורק מה שמצריך בית דין של שלושה נוהג אחרי החורבן.

יש לשאול על הרמב"ן: אם אפילו ביציאה לזמן מועט בטל כוחן, כיצד ניתן להוסיף על העיר במעמד הסנהדרין של שבעים ואחד? הרי כשיצאו לתהלוכה בטל מהם דין סנהדרין! נראה שלדעתו אם יצאו לצורך מילוי תפקידם לא בטל מהם דין סנהדרין, וכדיוק לשונו "לטייל", אך קשה, הרי מפורש בגמ' בסנהדרין שם שלעניין זקן ממרא בטל מהם דין סנהדרין אפילו כשיצאו לענייני בית דין, כהוספה על העיר או ערפית עגלה.

עוד יש לשאול מהתוספתא בסנהדרין פ"ג ה"ד, האומרת שאין ממנים כהן גדול אלא בבי"ד של ע"א. והרי בארבעים השנים האחרונות לחורבן היו כמה וכמה כהנים גדולים (עיין יומא ט,א). אך על זו יש לומר, שלעניין זה אין צורך לכח בי"ד הגדול דווקא, ואינו גזירת הכתוב שכך יתמנה, אלא המינוי על ידי מנהיגי הציבור (עיין תוס' יומא יב,ב ד"ה כהן גדול), ולכן יכלו לעשות זאת גם בהיותם בחנויות. אפשר גם שחזרו מעת לעת ללשכת הגזית לצורך השעה, וכך כתב רבנו תם בספר הישר (חלק השו"ת סי' סח,ו): "דע לך, כשהיו רואין שעה צריכה היו מושיבין בי"ד בלשכת הגזית ודנין ביבנה ובשאר מקומות".

סוגי האשמות (נד,ב)

א. אשם גזלות. הגוזל רכוש של חברו, או עושק אותו ונמנע מלשלם לו את חובו, ואף נשבע לשקר בבית הדין שאינו חייב לחברו דבר - חייב להביא אשם, בין אם גזל ונשבע בשוגג ובין אם גזל ונשבע במזיד (שבועות פ"ה מ"א, כריתות פ"ב מ"ב). מלבד הבאת האשם עליו לפצות את חברו על מה שגזל ממנו, בתוספת חומש (תוספת 25%, הנקראת "חומש מלבר", כלומר, רבע מן הקרן, שהיא חמישית מן הסך הכולל של הקרן עם התוספת). השבת הקרן היא תנאי להבאת הקרבן, ואם הביא את הקרבן לפני השבת הגזילה - לא יצא ידי חובתו (בבא קמא פ"ט מי"ב).

ב. אשם מעילות. המשתמש בקרבן, או בחפץ שהוקדש לאוצר המקדש, נקרא "מועל". העושה זאת בשוגג - משלם לאוצר המקדש את שווי הנאתו, בתוספת חומש וקרבן אשם.

ג. אשם שפחה חרופה. 'שפחה חרופה' היא שפחה כנענית הנשואה לעבד עברי. עבד עברי מותר בשפחה כזו (לאחר שטבלה לשם עבדות, כעין גיור), אבל הבדילה התורה בינה לבין אשת איש רגילה, שהבא עליה במזיד חייב כרת ומיתת בית דין ובשוגג חייב חטאת: הבא על השפחה, במזיד או בשוגג, חייב קרבן אשם, והיא עצמה אינה מביאה קרבן, אלא לוקה. לדעת רבי עקיבא (כריתות פ"ב מ"ה), מדובר דווקא בשפחה שנשתחררה באופן חלקי ("חציה שפחה וחציה בת חורין", כגון שהיתה שפחה של שני שותפים ואחד מהם שיחרר אותה), ככתוב "והפדה לא נפדתה" (ויקרא יט,כ). ברם, אם לא נשתחררה כלל - הבא עליה פטור מקרבן, וכן הלכה. לעומת זאת, אם נשתחררה לגמרי ואז נתקדשה לישראל - דינה ככל אשת איש (הל' איסורי ביאה ג,יג).

ד. אשם נזיר. נזיר שנטמא למת - הדבר מבטל את נזירותו. כעת עליו להביא קרבנות מיוחדים, ביניהם אשם הנזיר, ולאחריהם יוכל להתחיל לספור מחדש את ימי הנזירות.

אשם זה, וכן אשם המצורע שיוזכר בהמשך, שונים מהאשמות שהוזכרו עד כאן: הם אינם מובאים מאיל בוגר, בן שנתיים, אלא מכבש בשנה הראשונה ללידתו, והתורה לא קבעה להם מחיר מסוים. רשב"י (כריתות כז,א) מסביר את טעם הדבר: "מפני מה לא נתנה תורה קצבה במחוסרי כפרה? שמא יוזלו טלאים, ואין להן תקנה לאכול בקדשים". כלומר, מכיוון שקרבן הנזיר וקרבן המצורע לא בא רק לכפר, אלא יש לו תפקיד לשנות את מצבם ההלכתי, ולאפשר לנזיר להשלים את נזירותו ולמצורע להיטהר - דאגה התורה למנוע אפשרות שהם לא יוכלו להביא את הקרבן, כי מחיר הכבשים יהיה נמוך ממה שקצבה התורה.

ה. אשם מצורע. ביום השמיני לטהרתו (מאז שהתרפא) מביא המצורע מספר קורבנות, וביניהם כבש אחד לאשם. הקרבת הכבש משלימה את טהרת המצורע, ובעקבותיה הוא רשאי להיכנס למקדש ולאכול קרבנות. זהו הקרבן החשוב ביותר מבין קרבנות המצורע (לשאר הקרבנות, החטאת והעולה, התורה מציעה תחליף עבור מצורע עני, מה שאין כן לאשם, ויקרא יד,כא-כב). אשם מצורע מיוחד בכך שיש לצרף לו נסכים, בניגוד לשאר מיני האשם. כמו כן הוא שונה בקבלת דמו, שכן מלבד הכהן המקבל את דמו במזרק יש כהן נוסף המקבל את דמו ביד כדי לתתו על בהונות המצורע, עיין מערכה קיב.

ו. אשם תלוי. כאשר אדם מסופק האם עשה עבירה המחייבת אותו להביא קרבן חטאת - עליו להביא אשם תלוי. אם הפריש את קרבן האשם ובטרם הוקרב התברר שלא חטא - לא יקריבנו (כריתות פ"ו מ"א). אם הוקרב, ולבסוף התברר שחטא - עליו להביא חטאת (כריתות כו,ב ורמב"ם הל' שגגות ח,א). בגמרא (שם) נאמר, שמטרת הקרבן להגן עליו מן היסורים בינתיים, עד שיוודע לו חטאו ויביא קורבן חטאת (ועיין פירוש המשנה בכריתות ו,ג, שמשמע שפירש שהמטרה היא הרגעת האדם מן הפחד שמא חטא). הלכה מיוחדת נוספת בקרבן זה, שאם הגיע יום הכיפורים והחוטא טרם הביא את קרבנו - אין צורך להביא את האשם התלוי, שכן יום הכיפורים מכפר עליו (כריתות פ"ו מ"ד).

הגמרא (לעיל מח,א) עומדת על כך, שהתורה החמירה כאן בספק יותר מאשר בוודאי: האשם הוא איל בערך שני שקלים, בעוד שלחטאת התורה לא קבעה ערך מסוים. בפירוש תלמידי רבנו יונה (ברכות א,ב בדפי הרי"ף) הסבירו זאת: "מפני שעל הודאי משים האדם החטא אל לבו, ודואג ומתחרט עליו וחוזר בתשובה שלימה; אבל על הספק עושה סברות, ואומר: אותה חתיכה שאכלתי - אולי הייתה מותרת, ולא ישית אל לבו לשוב, ולזה החמירו בו יותר".

מערכה קכה. המקום הכשר לשחיטת שלמים (נה,א-ב)

בפרשיות השלמים (בשלמי בקר, כבש ועז) הוזכר אהל מועד שלוש פעמים בקשר לשחיטת הקרבנות: פעם אחת "ושחטו **פתח אהל מועד**" (ויקרא ג,ב), ופעמיים "ושחט אותו **לפני אהל מועד**" (פס' ח ויג). מפסוקים אלה למדו חכמים שיש זיקה בין מקום שחיטת השלמים לבין ההיכל, וזאת בשני מובנים: האחד – שמקום השחיטה יהיה בתחום שלפני פתח ההיכל, והשני – שפתח ההיכל יהיה פתוח בשעת השחיטה. הסוגיה עוסקת בבירור פרטי הלכות אלה: מהו היקף התחום שמוגדר "לפני פתח אהל מועד", ואימתי נחשב הפתח כפתוח?

לדיון בשאלה האם הלכות אלה נאמרו בשלמים בלבד או בכל הקדשים עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קמז.

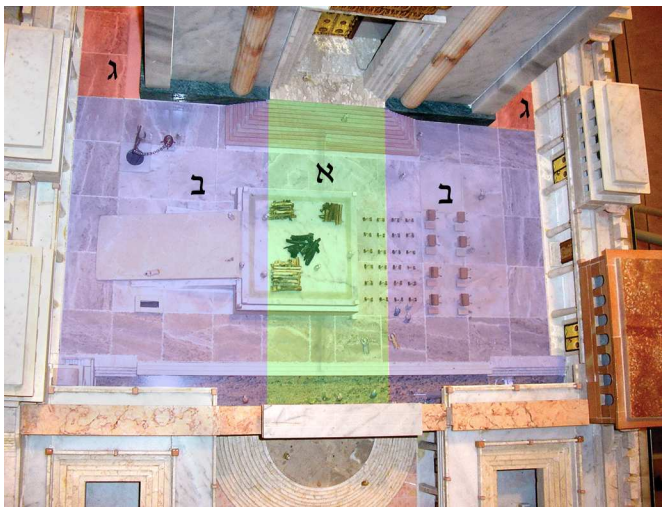
שחיטה ב"צדדין" וב"צידי צדדין"

הגמ' מבארת את הצורך בשלושת הפסוקים הנ"ל: הראשון מלמד שיש צורך ב"פתח אהל מועד", כלומר, הפתח יהיה קיים ופתוח (רש"י)[1]. השני בא להכשיר אף את

1. בראב"ד לספרא (ויקרא נדבה פרק יז,יב) פירוש נוסף, שהשחיטה תהיה בעזרה.

הצדדים, ופירש רש"י שהכוונה לשטח שאיננו ממש מול הפתח, וזו משמעות הלשון "לפני", בניגוד ל"פתח". השלישי בא לפסול "צידי צדדין", שאינם אפילו בגדר "לפני", ונחלקו המפרשים בהסברת המושג:

רש"י (ד"ה וחד לפסול) מפרש: "**כגון לשכות, ואפילו תוכן קודש** פסולות לשחיטה כדלקמן". רש"י רומז לסוגיה להלן (נו,א) הדנה בלשכות שבנויות בחול ופתוחות לקודש, והדין הוא ש"תוכן קודש", ובכל זאת אומרת הגמ' שאין שוחטין בהן. בשטמ"ק (אות א) תמה על פירוש זה, שהרי מסקנת הגמ' להלן: "אף על גב דקא שחיט כנגד הפתח תני אין שוחטין, **משום דלא קדיש**", שלשכות אלה לא נתקדשו כלל לשחיטת קדשים אלא לאכילתם בלבד, ואם כן אין צורך בפסוק המלמד שאין שוחטין בהן![2] לפיכך פירש ש"צידי צדדין" הוא התחום מבית החליפות ופנימה, שאינו במזרח העזרה, והוא פסול לשחיטה אלמלא שנפתחו לשם פתחים נוספים, כדלהלן. נראה שגם רש"י מודה לדינא לדברי



המקום הכשר לשחיטת קדשים קלים. א. מול פתח ההיכל, "פתח אהל מועד" (מסומן בירוק). ב. "צדדין", צידי הפתח ממזרח להיכל, "לפני אהל מועד" (מסומן בכחול). ג. "צידי צדדין", מבית החליפות מערבה (מסומן באדום). השטח השלישי פסול לשחיטת קדשים, אלמלא שהיו פתחים נוספים בשאר צידי ההיכל על מנת להכשירו.

השטמ"ק, וכמו שכתב בד"ה והאיכא צדדין: "היינו **אויר שבין כותל אולם לכותל העזרה** לדרום ולצפון, דהוו להו אחורי אותם פתחים **ולא הוו לפני** [שום פתח. שטמ"ק]", ופסולים לשחיטה[3]. מסתבר, אפוא, שלדעתו אין צורך בפסוק כדי ללמד על כך, שהרי לא הכשיר הכתוב אלא את הצדדין, ומנלן לרבות צדדי צדדין?[4]

הגמ' אומרת שר' אליעזר דרש את הפסוקים באופן אחר, שלדעתו אחד מהם נדרש להתיר שחיטה בצפון העזרה ואילו "צידי צדדין לא אצטריך קרא". נראה שאין כאן מחלוקת הלכתית, וכלשון פירוש 'תוספות אחרות' לספרא (ויקרא נדבה פרק יז,יב): "וליכא בינייהו מידי אלא בסברא בעלמא קמיפלגי". אולם הראב"ד (בפירושו לספרא שם) גורס אחרת, שלפי תנא קמא: "חד להכשיר צדדין וחד **להכשיר צידי צדדין**", ואילו לפי ר' אליעזר "חד **לפסול צדדין**, וצידי צדדין לא אצטריך קרא". אם כן נחלקו הלכה למעשה באשר ל'צדדין' ו'צידי צדדין'[5].

וילון הפרוס בפתח

הגמ' קובעת שיש לשחוט את השלמים דווקא כאשר ההיכל פתוח[6]. פשוט לגמ' שדלת מוגפת דינה לעניין זה כנעולה, אולם הגמ' מעלה ספק האם וילון הפרוס בפתח נחשב כפתח נעול. ר' זירא פושט את הספק: "הוא עצמו **אין נעשה אלא כפתח פתוח**". רש"י מפרש את המילים הללו כביטוי לעצם הדין, שראוי להחשיב את הוילון כפתוח, וזאת על פי סברה שאינה כתובה כאן במפורש, שהווילון נעשה לצניעות בלבד[7]. אולם תוס' (ד"ה הוא עצמו) והשטמ"ק (אות ז) מסבירים, שהמילים "אין נעשה אלא כפתח פתוח" לא



פתיחת דלתות ההיכל בשעת שחיטת התמיד. בשעת השחיטה ההיכל צריך להיות פתוח, והשוחט את התמיד (בשטח המואר באור השמש, "כנגד היום", עיין יומא סב,ב) המתין לפתיחת הדלתות (תמיד פ"ג מ"ז).

2. בליקוטי הלכות יישב פירוש רש"י, שהגמ' דנה על אלו שבנויות בחול ופתוחות לקודש, אבל הבנויות בקודש ופתוחות לו - תוכן קודש לגמרי, וכאן מתחדש שאין לשחוט בהן אלא כנגד הפתח (וכן משמע בפנים מאירות, ועיין טהרת הקודש).

3. נמצא שהמושג "צדדין" בקושיה "והאיכא צדדין" מתאים ל"צידי צדדין" שבראשית הסוגיה, וכפי שהאריך לבאר בשטמ"ק. בפירוש 'תוספות אחרות' לספרא להלן נראה שהבין בדעת רש"י אחרת, שכתב: "וחד להכשיר **כל הצדדין, פירוש כל הרוחות**... וחד ליפסל צדדי צדדין... כגון לשכות". לשיטה זו לא מובן מדוע יש צורך בפשפשין ולול כדי להכשיר את מערב העזרה, וראה להלן בדעת הרמב"ם.

4. יש בכך קושי, שכן רש"י כותב בד"ה וחד לפסול: "דלא תימא מד'פתח' לאו דוקא - 'לפני' נמי לאו דווקא", ולפי הוה-אמינא זו הרי כל העזרה כשרה ללא הגבלה, אם כן יש צורך בפסוק למעט את מערב העזרה. ואפשר שרש"י מודה לפירוש השטמ"ק, שגם מערב העזרה נזקק לפסוק מיוחד למעטו, ולא בא רש"י אלא לומר שגם הלשכות שבמזרח בכלל זה.

5. מפירוש הראב"ד לא ברור מה בין צדדין לצידי צדדין, וז"ל: "וחד להכשיר צידי צדדין **מבית החליפות ולפנים**... ור' אליעזר סבר... וחד לפסול צדדין... **ומיהו פתח אהל מועד כשר אע"פ שיש בו צפון ודרום**". נראה מהסיפא שכל מה שממזרח לפתח אהל מועד כשר לכולי עלמא, ומאידך מבית החליפות ולפנים הרי זה "צידי צדדין", ואם כן היכן הם ה"צדדין"?! ושמא כוונתו שמה שמצפון ומדרום לבית החליפות הרי זה "צדדין" (כלשון הגמ' ביחס לשטח זה: "והאיכא צדדין"), ואילו "צידי צדדין" הוא מה שממערב לבית החליפות.

6. בנוסח הגמ' לפנינו דין זה נאמר על ידי אמוראים, ובשטמ"ק (אות ו) גורס: "תניא נמי הכי".

7. בשו"ת שאילת יעבץ (ח"ב סי' ק) תלה את הדין שהווילון נחשב כפתח בכך שאינו קבוע למטה בארץ והוא מתנפנף ברוח.



הפרוכת בפתח האולם. בשעה שהכהן הגדול נכנס להשתחוות בהיכל היו מסיטים את הפרוכת. משתמע שבדרך כלל היתה הפרוכת סגורה, ובכל זאת ההיכל נחשב כפתוח ומותר לכתחילה לשחוט כך.

באו לומר רק את הדין, שאם כן נמצא שהגמ׳ התלבטה ופשטה את ספיקה בלא להביא כל סברה וראיה, אלא זוהי הראיה לדין, שכל עניינו של וילון זה אינו אלא להסתיר את ההיכל בשעה שהפתח פתוח ובכך מתאפשרת הפתיחה (בשטמ״ק אף הגיה: ״בפתח״, ולא ״כפתח״).

מדברי תוס׳ והשטמ״ק מתברר שמדובר על וילון הקבוע בפתח לצורך זה, כלומר שמדובר על הפרוכת שבפתח ההיכל או האולם, וכן משתמע ברמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ה,ה): ״אבל הפרוכת שעליו אינה פוסלת״[8]. חיזוק מסוים להבנתם, מכך שר׳ זירא עצמו הוא האומר בשם רב (ביומא נד,א) שהיו י״ג פרוכות במקדש, ובהן פרוכת בפתח האולם[9].

״גובהה מאי?״

הגמ׳ שואלת ״גובהה מאי״, ומנסה לפשוט את הספק מברייתא: ״ר׳ יוסי בר׳ יהודה אומר: שני פשפשין היו בבית החליפות, וגובהן שמונה, כדי להכשיר את העזרה כולה לאכילת קדשי קדשים ולשחיטת קדשים קלים״. הגמ׳ מבינה תחילה ש״גובהן שמונה״ פירושו: ״איכא קמייהו שמונה״, ודוחה, ש״גבהו נינהו שמונה״. נחלקו המפרשים בהבנת הספק ״גובהה מאי״, מהי המציאות המדוברת ומהו שורש הספק, וממילא גם כיצד מוכיחה הגמ׳ מן הברייתא ומהי הדחייה.

שיטת רש״י: ׳גובהה׳ – הפסק בין פתח ההיכל לבין מקום השחיטה

רש״י מפרש: ״גובהה – כגון תל או עץ מוטל **כנגד** הפתח, מפסיק בין פתח לשחיטה״[10]. נראה מדבריו (וכן מפירושו לראיית הגמ׳ בהמשך מהפשפשין, כדלהלן) שלא מדובר על תל העומד בפתח עצמו וסותם את חלקו התחתון, אלא על תל בין הפתח לבין מקום השחיטה. לפי זה, נקודת הספק איננה בשאלה האם הפתח נחשב כפתוח או כסגור, כעין הדיון על דלת מוגפת או על וילון שלפני כן בגמ׳, אלא יסוד הספק בהבנת עיקרו של דין זה שהפתח יהיה פתוח: האם פירוש הדבר שמקום השחיטה צריך להראות כשייך להיכל, ולכן תל כלשהו ביניהם חוצץ ומחשיב אותם כרשויות נפרדות, שאינן קשורות האחת לחברתה[11].

הגמ׳ מוכיחה מעניין הפשפשין, משום שהבינה תחילה ש״איכא קמייהו שמונה״, כלומר, שיש תל או קיר כלשהו בגובה שמונה אמות העומד לפני הפשפשין, ומכאן שתל שכזה אינו פוסל; ודוחה, ש״גבהו נינהו שמונה״, שחלל הפשפשין עצמם היה גבוה שמונה.

יש לשאול על פירוש זה: מדוע הגמ׳ מבינה בתחילה בפשטות ש״גובהן שמונה״ פירושו שיש לפניהם תל כלשהו בגובה זה, ולשם מה נעשה?! כמה מפרשים כתבו, שהגמ׳

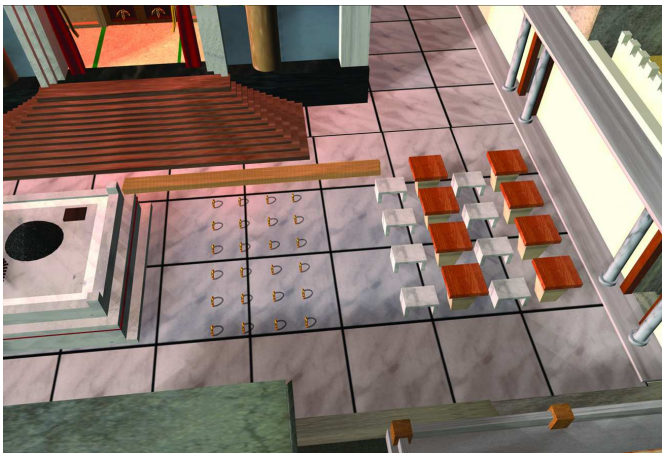
8. במנחת חינוך (מצוה קמא) דייק מהלשון ״אינה פוסלת״ שלכתחילה יש לפתוח את הפרוכת בשעת השחיטה, ולא כדעת התוס׳ והשטמ״ק הנ״ל, ונחלק עליו בספר ׳משאת המלך׳ כאן. יש להעיר, שבמשנה בתמיד (ז,א) נאמר: ״וכיון ששמע הממונה קול רגליו של כהן גדול שהוא יוצא הגביה לו את הפרוכת״. משתמע שבמהלך היום היתה הפרוכת סגורה, והדבר אינו מובן להבנת המנחת חינוך, ובפרט לפי הדעה שבכל הקרבנות נאמר דין זה שההיכל יהיה פתוח. עוד יש לדקדק מהלשון ״הגביה לו״ שמחמת גודלה של הפרוכת לא ניתן היה להסיט אותה הצידה בכל גובהה, אלא הנכנס היה צריך להגביה את שוליה ולפלס לו דרך, ואם כן לא יתכן שהפרוכת תישאר פתוחה זמן מרובה.

9. לכאורה יכלה הגמ׳ לפשוט את ספיקה מן המימרא לעיל (שהיא ברייתא, לגרסת השטמ״ק אות ו): ״שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל - פסולים, ובמשכן קודם שיעמידו לויים את המשכן ולאחר שיפרקו לויים את המשכן - פסולים״, ממנה משתמע שבמשכן, שאין בו דלתות, הפתח נחשב כל הזמן כפתוח, ולכן אין לפסול את השחיטה אלא כשנתפרק המשכן. והרי במשכן יש ״מסך פתח האהל״ העומד בפתח כוילון, ומכאן שוילון אינו פוסל! ומכאן ראיה מסוימת לסוברים שהמסך עמד במרחק מסוים מפתח המשכן (ראה להלן מערכה קלג הערה 1), ולכן לא הוכיחה הגמ׳ ממנו על וילון שבפתח עצמו. אלא שעדיין יש מקום להחשיבו כ״גובהה״, ותלוי בפירושים להלן בעניינו.

10. ״גובהה״ כאן אין פירושו: ״הגובה שלה״, אלא זהו שם עצם בארמית, דבר בעל גובה, וזהו מובנו של המושג ׳גובהה׳ (או ׳גובהא׳) גם במקומות אחרים (להלן קח,ב: ״ההוא גובהה בעלמא״; ערובין עז,א; עבודה זרה נ,א).

11. כיוצא בזה מצינו בגמ׳ בעבודה זרה (הנ״ל בהערה הקודמת), ש׳גובהה׳ הוא תל המהווה הפסק, שגורם לכך שהאבנים שליד המרקוליס אינן ״נראות עמו״ כחלק ממנו. וכן בשבת פ,א נאמר ש״פיסלא״, עץ השוכב לרוחב רשות הרבים, מחשיב את שני צדדיו כרשויות נפרדות לעניין צירוף לשיעור הוצאה מרשות לרשות.

מניחה כך משום שסברה שפשפשין אלה היו בגובה עשרים אמה, כפי שהקשתה בהמשך על תירוצה, ולכן הוכרחה להבין ש"גובהן שמונה" פירושו שיש בפניהם תל (צאן קדשים; פנים מאירות). יש להוסיף, שבשטמ"ק (אות ט) מגיה בברייתא: "**וגובה** שמונה", ולפי נוסח זה אכן משתמע שמדובר על דבר נפרד מהפשפשין. טעם אפשרי להקמת תל או קיר שכזה מציע בעל 'דקדוקי סופרים': מכיוון שהפשפשין נעשו רק כדי להכשיר את כל העזרה לשחיטה, ולא לשם כניסה ויציאה, הוקם בפניהם מחסום כלשהו כדי שלא יראו דרכם את ההיכל.



'גובהה' - שיטת רש"י. גזע עץ המוטל בין פתח ההיכל לבין מקום השחיטה, והוא עשוי להחשיב את מקום השחיטה כרשות נפרדת ונבדלת מן ההיכל.

שיטת תוספות: 'גובהה' – דבר המסתיר את פתח ההיכל

תוס' (ד"ה גובהה) מפרשים את מהלך הסוגיה בדומה לרש"י, והם מתלבטים בשאלה, האם על הצד שגובהה פוסל הרי זה משום ש"לפני פתח אהל מועד" מובנו שיש **לראות את פתח האוהל** ממקום השחיטה, ולפיכך ה'גובהה' המפסיק הוא זה החוסם את שדה הראייה.

תוס' מוכיחים תחילה מהסוגיה להיפך, שעל הצד שמחיצה כלשהי פוסלת – הרי היא פוסלת גם אם ניתן לראות מעליה את פתח ההיכל. הגמ' סוברת תחילה שמדובר בפשפש גבוה עשרים אמה ולפניו גובה שמונה אמות בלבד, ואם כן ניתן לראות את הפשפש מעל התל העומד בפניו, ובכל זאת הגמ' מוכיחה מכאן שגובה זה אינו פוסל כלל, ומשמע שאין הדבר תלוי בראייה. לאידך גיסא הקשו תוס', שבפרה אדומה נאמר: "והיזה אל נכח פני אהל מועד מדמה" (במדבר יט,ד), ולעניין זה די בכך שהכהן המזה מדמה בהר הזיתים רואה את פתח ההיכל מעל חומות העזרה (כמבואר ביומא טז,א)!

תוס' מציעים (בלשון מסופקת, "שמא") לתרץ כך: אכן נדרשת ראייה, אלא שבפרה אדומה מדובר בהזאה, הנעשית בעמידה, ולפיכך הכהן יכול לצפות אל ההיכל מבעד ל'חלון' כלשהו המצוי מולו. לעומת זאת בשלמים מדובר בשחיטה, הנעשית בישיבה[12], ולפיכך אפילו אם ה'גובהה' נמוך מפתח ההיכל – הרי זה פוסל, משום שהשוחט אינו יכול לראות את פתח ההיכל[13]. נראה שלפי תירוץ זה תוס' יבארו את ראיית הגמ' מהפשפשין כך: אמנם מי שנמצא במרחק מה מה'גובהה' יכול לראות מעליו את הפשפשין, ושם יוכל גם לשחוט, אבל מי שמצוי בסמוך ל'גובהה', ובפרט אם הוא יושב, אינו יכול לראות את הפשפשין, ואם כן, כיצד יכשירו הפשפשין "את העזרה **כולה**" לשחיטה?

בהמשך (ד"ה שנים לפר) ממשיכים תוס' באותו קו, ומסבירים את עניינו של ה"לול" על פי ההנחה שנדרשת ראייה של פתח ההיכל (ראה להלן).

על פי דרכם התקשו תוס' בשאלה: מדוע גובהו של המזבח החיצון אינו פוסל לשחיטה את התחום שממזרח לו? (וממילא – יכלה הגמ' לפשוט את הספק לקולא, מהדין הידוע שכל העזרה כשרה לשחיטה, גם ממזרח למזבח). בשטמ"ק (אות ח, וכן בקרן אורה וראש המזבח) תירץ, שמכיוון שהמזבח משמש לעבודת הקרבנות – אינו מפסיק. יסוד הדברים מתאים להבנה שהוסברה לעיל בשיטת רש"י, שה'גובהה' מחשיב את מקום השחיטה כתחום נפרד המנותק מההיכל, ולא שייך לומר זאת על 'גובהה' המשמש להקרבה. אבל תוס' סוברים, כאמור, שעניינו של הדין הוא עצם הראייה, וממילא גם המזבח חוצץ אם הוא מסתיר, כשם שלעניין החובה להזות מדם הפרה "אל נכח פני אהל מועד" מצינו שאף המזבח מהווה חציצה (יומא טז,א ורש"י ד"ה רב אדא).

מרש"י מוכח שלא תלה את הדברים בראייה, שהרי כתב: "גובהה – כגון תל **או עץ מוטל** כנגד הפתח", כלומר, גזע עץ כרות המונח בין הפתח לבין מקום השחיטה[14], וברור שעץ כזה איננו מסתיר את פתח ההיכל.

נראה שלדעת רש"י יש להבדיל באופן עקרוני בין הזאת הפרה האדומה לבין שחיטת השלמים: בפרה אדומה אמרה התורה "והוציא אותה אל מחוץ למחנה" (במדבר יט,ג), ואין ספק שהפרה איננה צריכה להיות ברשות אחת עם המקדש, אלא רק מולו, ולפיכך "אל נכח פני אהל מועד" מתפרש: במקום שניתן לראותו, ולכן חציצת החומות איננה פוסלת בה אם ניתן לראות את ההיכל מעליהם. לעומת זאת בשלמים הצריכה התורה (על כל פנים על פי הצד שגובהה פוסלת) שישחט בשטח הנחשב כחצר ההיכל **וכרשות אחת**

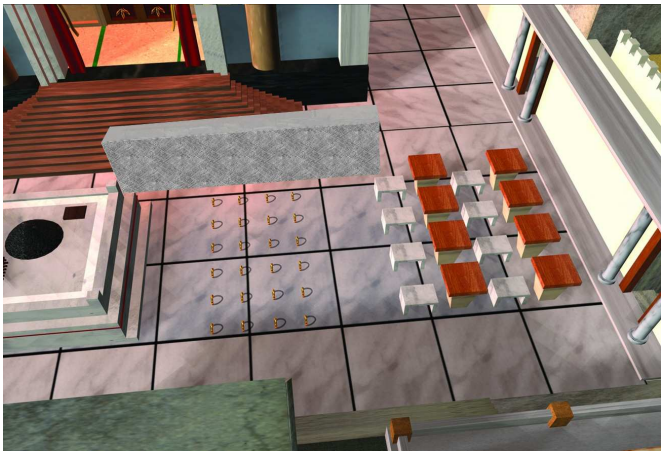
12. יש שתמהו על דבריהם, שהרי אין ישיבה בעזרה; ואפשר שאין כוונת תוס' לישיבה דווקא, אלא שעל כל פנים הכהן צריך להתכופף כדי לשחוט כשראש הבהמה נתון בטבעות שבקרקע העזרה.

13. כמובן הדבר אינו תלוי רק בהבדל שבין עמידה לישיבה, אלא גם במקום עמידתו של העובד ביחס לפתח ההיכל וביחס ל'גובהה' המפסיק ביניהם. בפרה אדומה מקום השריפה תוכנן כך שהכהן יוכל לראות, ואילו הסוגיה כאן, לפי אפשרות זו בתוס', עוסקת במקרה מסוים שבו ה'גובהה' מונע את הראייה (דנו בזה בעולת שלמה וב'לשם זבח').

14. השווה ל"פיסלא" הנ"ל בהערה 11.

עמו, ולכן 'גובהה' מהווה הפסק הפוסל, למרות האפשרות לראות (על פי בעל פנים מאירות ושפת אמת).

ראיה לתפיסת תוס' מהגמ' בהמשך בעניין הלשכות: "מי לא עסקינן דאיכא שחיטה כנגד הפתח", כלומר, שהשוחט בתוך הלשכה כנגד פתחה המכוון כנגד פתח ההיכל הרי זה "כנגד הפתח". אם הנדרש הוא ראייה גרידא – הרי זה מובן, אבל אם הנדרש הוא שהשחיטה תהיה במקום השייך להיכל ונמצא עמו ברשות אחת – מסתבר שהלשכה היא רשות נפרדת, גם כששוחט כנגד פתחה! כמו כן מצינו בגמ' להלן (קיג,א) שגם בפרה אדומה נדרשת שחיטה "כנגד הפתח", ומהשוואת שני המושגים משתמע שהעיקר הוא ראיית הפתח ולא שיתוף המקום.



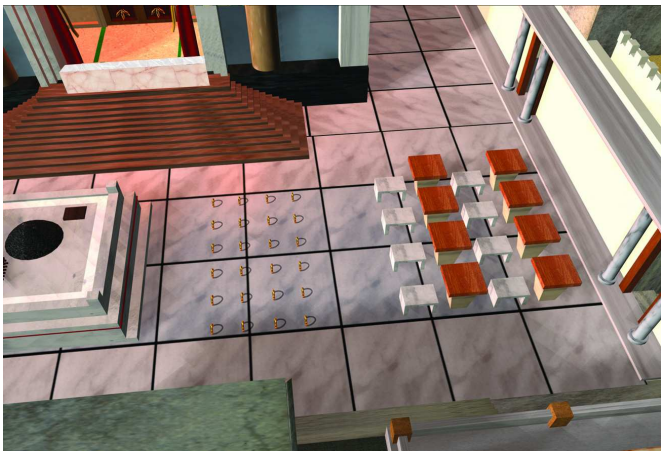
'גובהה' - שיטת תוספות. חומה המסתירה את פתח ההיכל מעיניו של השוחט.

פירוש שלישי: 'גובהה' – מחסום בפתח ההיכל

לשון רש"י "**הכי גרסינן** מאי לאו דאיכא קמייהו" וכו' רומזת לגרסה חלופית שעמדה בפניו, ואכן, בכמה כתבי היד מופיעה גרסה שבה ההוה-אמינא והמסקנה הפוכים: "**מאי לאו דגביהי אינהו שמונה? לא, דאיכא קמייהו גובה שמונה**". על פי גרסה זו נראה שספיקה של הגמ' מתפרש אחרת, **שהדיון הוא על פתח החסום בחלקו התחתון, האם דינו כסתום**. הגמ' מבינה תחילה ש"גובהן שמונה" פירושו שהפשפשין הם כעין חלונות, שהקצה התחתון שלהם מצוי שמונה אמות מעל קרקע העזרה. ומשיבה הגמ' שלא כן, אלא הפשפשין הם פתחים במפלס של קרקע העזרה, ו"גובהן שמונה" פירושו שגובה חלל הפשפשין שמונה ('דקדוקי סופרים', והציע לפי זה למחוק את המילה "קמייהו" בתירוץ), או שהכוונה לתל בפני הפתח, כפירוש רש"י להוה-אמינא[15].

כמה אחרונים הציעו לפרש כך את הסוגיה גם לפי גרסת רש"י. "דאיכא קמייהו" אין פירושו שהתל מרוחק מן הפתח, אלא עומד בצד הפתח וחוסם או מסתיר אותו, ולכן יש להסתפק האם הפתח נחשב כסתום (פנים מאירות; מרומי שדה; שפת אמת).

על פי זה תירצו בפשטות את קושיית תוס' מדוע המזבח החיצון עצמו אינו נחשב כ'גובהה', מפני שאינו עומד סמוך לפתח ההיכל ואינו חוסם אותו.



'גובהה' - שיטה באחרונים. חומה הסמוכה לפתח ההיכל וחוסמת את המעבר.

הפשפשין והלול

כאמור, ר' יוסי בר' יהודה קובע שהיו שני פשפשין בבית החליפות, בצדו המערבי (רש"י, על פי התוספתא זבחים ז,א), ובאמצעותם הוכשרה כל העזרה לשחיטה, עד הכותל המערבי של העזרה. הגמ' מוסיפה שפשפשין אלה היו "בקרן זוית", מקצתם פונה צפונה (או דרומה) ומקצתם מערבה, וכך נחשבו גם הצד הצפוני והדרומי של ההיכל "לפני פתח אהל מועד"[16].

לקיומם של פשפשין אלה יש מקור כבר בספר יחזקאל (ח,יד): "פתח שער בית ה' הפונה אל הצפונה", ופירש רש"י שזהו הפשפש הצפוני מבין שני אלו האמורים בגמ'. אבל במצודת דוד סבור שהכוונה לפשפש הצפוני מבין שני הפשפשין של שער ההיכל הגדול הפונה מזרחה (תמיד פ"ג מ"ז).

אחורי בית הכפורת אינו מוכשר לשחיטה על ידי פשפשין אלה, שכן העומד שם אינו יכול לראותם, והרי זה כ"צידי צדדין". לפיכך אומרת הגמ', בשם רב, שהיה שם "לול קטן

15. הרווח בגרסה זו, שהסברה התמוהה לכאורה שיש תל כלשהו בעזרה איננה ההבנה הראשונית של הגמ', אלא נאמרה רק כדחיה לראיה. לכאורה על פי זה לא תובן קושיית הגמ' בהמשך: "מיתיבי כל השערים" וכו', אבל יש לומר, שהגמ' סוברת שמטרת התל להסתיר את ההיכל, כדברי בעל דק"ס הנ"ל בדיון על פירוש רש"י, וממילא משתמע שכשם שגובה התל שמונה כך גם גובה הפשפש עצמו, ומכאן הקושיה. יש להעיר על לשון התוספתא (זבחים ז,א): "שני פסיפיסין היו... **גבוהין מן הארץ** שמונה אמות". לשון זו יכולה להתפרש בשני האופנים הראשונים (עיין סוכה פ"א מ"ט), אך לא באופן השלישי.

16. כך פירש רש"י, ובהתאם לגרסתו "דפתח להו בקרן זוית", וכן הוגה בשטמ"ק אות יא. בגמ' לפנינו "מעייל להו [מביא אותם] בקרן זוית", ולגרסה זו הציע בליקוטי הלכות לפרש שלא כל הרוחות כשרות, אלא שיביא את הקרבנות לקרן זוית שכנגד הפתח.

גבוה שמונה אמות״[17]. הגמ׳ מסייעת לדברי רב אודות הלול מהפסוק על מקומות השמירה במקדש: ״שניים לפרבר״ (דברי הימים-א כו,יח), המלמד על כך שהיו שני שומרים ממערב להיכל, ומכאן שהיה שם פתח[18].

תוס׳ (ד״ה שניים) מציעים שתי דרכים עקרוניות להבנת התועלת בלול: בקושייתם סוברים תוס׳ שהלול עצמו אינו פתח, אלא שדרכו ניתן לראות את פתח האולם; ועל כך הקשו, ששתי הפרוכות המבדילות בין הקדש לקדש הקדשים מסתירות את הפתח[19]. תוס׳ מתרצים, שהלול עצמו נחשב ״פתח אהל מועד״, עקב פתיחתו לקדש הקדשים, ודימו זאת לפשפשין הפתוחים לאולם. והקשה ר׳ ברוך (בעל ה׳הגדה׳ בתוס׳), שלא מסתבר שחלון קטן שאינו משמש לכניסה ויציאה יחשב כפתח[20]. נראה שיש הבדל להלכה בין שתי הדרכים: לדרך הראשונה, רק מי שעומד כנגד הלול באופן שהוא יכול לראות דרכו את פתח אהל מועד רשאי לשחוט (וממילא מסתבר שהלול נקבע בגובה שמאפשר לעומדים על רצפת העזרה לראות דרכו), ואילו לדרך השניה אין צורך לראות דבר דרך הלול, וכל הרואה את הלול רשאי לשחוט[21].



פשפשין ולול. הפשפש בצידו הצפון-מערבי של בית החליפות מאפשר להגדיר את צפון העזרה ומערבה כ״לפני אהל מועד״. הלול בקירו המערבי של ההיכל מכשיר לשחיטה גם את אחורי בית הכפורת, מהם לא ניתן לראות את הפשפש.

רש״י כותב: ״לול – כמין חלון פתוח **מן התא שאחורי בית הכפורת** לאויר העזרה״. נראה מדבריו שהלול פתוח לתא בלבד, ולא היה בהכרח חלון מקביל בין התא לבין קדש הקדשים, ולפי דבריו מתחדש שאף התא נחשב כהיכל, ופתח התא הוא ״פתח אהל מועד״. אולם בגיטין (נד,ב ד״ה ה״ג דלמא דחזיניה בפשפש) כתב רש״י שניתן לראות את העבודה לפני ולפנים דרך לול זה, וכך כותבים תוס׳ כאן (ד״ה שני פשפשין וד״ה שנים). על פי זה צידד בליקוטי הלכות שהתא איננו בגדר היכל.

שיטת הרמב״ם: כל העזרה כשרה לשחיטה גם ללא פשפשין ולול

הרמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות (ה,ד) פוסק: ״ומניין ששוחטין קדשים קלים בכל העזרה, אפילו אחורי ההיכל? שהרי נאמר בשלמים ׳**ושחטו פתח אהל מועד**׳, **להכשיר כל הרוחות**, שהרי לא ייחד להן רוח״. הרמב״ם מכשיר בפשטות את כל הרוחות בעזרה ואינו מחלק בין צדדין לצידי צדדין, ואף הביא כראיה לדבר את הפסוק ״ושחטו פתח אהל מועד״, ממנו למדה הגמ׳ דווקא על הגבלת שטח השחיטה![22] בעל ׳הר המוריה׳ מציין, שלשון הרמב״ם לקוחה מהתוספתא (ז,א) האומרת: ״שני פיספסין היו בבית החליפות פתוחין למערב... שתהא עזרה כשרה... לשחיטת קדשים קלים אפילו אחורי בית הכפורת, שנאמר: ושחטו פתח אהל מועד״. אלא שהרמב״ם אינו כותב שיש צורך בפתחים בצד המערבי של ההיכל כדי להכשיר את השחיטה שם, וגם בהל׳ בית הבחירה לא הזכיר הרמב״ם את הפשפשין או הלול[23]. כמה אחרונים תמהו על כך, ונשארו ב׳צריך עיון׳ (חסדי דוד זבחים ז,א; שהם וישפה בהל׳ מעשה הקרבנות; קרן אורה). ואכן, הסמ״ג (עשין קפג) העתיק את לשון הרמב״ם והוסיף עליה: ״ששוחטין קדשים קלים בכל העזרה אפילו אחורי ההיכל, ומפרש בפרק איזהו מקומן שהיה שם חלון המכשירו במקום פתח״.

נראה שהרמב״ם סובר שעניין זה שנוי במחלוקת. דברי

17. כך הגרסה לפנינו, ובשטמ״ק מחק את המילים ״גבוה שמונה אמות״, והן חסרות ברוב כתה״י. אכן, קשה לקרוא ללול שחללו שמונה אמות ״לול קטן״. ואם המובן שהלול נמצא בגובה שמונה אמות מעל פני הקרקע - הרי אי אפשר כלל להיכנס בו, ומדוע הוא נזקק לשומרים?

18. בשטמ״ק (אות יג) גורס: ״ושניים היו והיינו דכתיב שניים לפרבר״, כלומר, שהגמ׳ לומדת ממספר השומרים על מספר הלולין, ולא כדברי רש״י (ד״ה והיינו): ״שני שומרים העמידו לבר והיינו לאותו לול״, לול אחד בלבד. אין לגרסת השטמ״ק אישור מכתבי היד שבידינו, ובגמ׳ בתמיד (כז,א) נאמר במפורש שלאחורי בית הכפורת היה צורך בשומר אחד בלבד, ״ואחרינא בצוותא הוא דאזיל ויתיב גביה משום דקאי אבראי״.

19. בקרן אורה התקשה בדבריהם, שהרי הגמ׳ אמרה שוילון נחשב כפתח פתוח, ואם כן הוא הדין לפרוכות! נראה ליישב, שדברי הגמ׳ נאמרו על וילון העומד בפתח עצמו, ומכיוון שדינו כפתח פתוח - הרי שראיית הוילון חשובה כראיית הפתח, אבל בנדון דידן, שהפרוכות אינן בפתח ההיכל למזרח, הרי הן מסתירות את הפתח. עוד יש לומר, שהפרוכות בין הקדש לקדש הקדשים נחשבות כמחיצה ולא לצניעות גרידא (עיין רש״י כתובות קו,א ד״ה בדבבי, מנחות צח,א ד״ה בפרוכת, וחולין צ,ב ד״ה ארכה).

20. לעומת זאת על הפשפשין כתב שהיו ״משמשין כניסה ויציאה״. הדברים מנוגדים לכאורה לפירוש רש״י (ד״ה פשפשין שאני), הכותב שאין משמשין לכניסה ויציאה, ולכן לא נכללו ב״כל השערים״ שגובהם עשרים אמה, אבל אפשר שאין כוונת תוס׳ ששימשו בפועל לכניסה ויציאה אלא שהיו ראויים לכך, מה שאין כן הלול. בפנים מאירות הקשה על ר׳ ברוך, הרי גובה הלול שמונה אמות וראוי למעבר, ונראה שתוס׳ לא גרסו כך, עיין לעיל הערה 17.

21. כך משתמע מלשון תוס׳: ״שהיו פשפשין וקרויין פתח ועל ידי כן כשר לשחוט **עד כותל מערבי** לפי שרואה בהן האולם שקרוי אהל מועד״, ואילו לפי ההבנה הקודמת שהציעו, שהפשפשין אינם ״פתח אהל מועד״ אלא רק אפשרות לצפות דרכם אל עבר הפתח הראשי, היה עלינו להכשיר לשחיטה רק את התחום שניתן לראות ממנו את פתח ההיכל, ולא עד הכותל המערבי.

22. הכסף משנה מגיה ברמב״ם ״לפני אהל מועד״ במקום ״פתח אהל מועד״, אולם גם בפירוש המשנה כאן כתב הרמב״ם כלשונו בהלכה.

23. במרכבת המשנה כתב שהרמב״ם הזכיר את הלול, וכנראה כוונתו ללולין שבהם יורדים מהעלייה לקדש הקדשים (הל׳ בית הבחירה ד,יג), ולדעתו זהו אותו לול האמור כאן; אבל הרמב״ם לא ציין שיש להם פתח במערב.

הברייתא "להכשיר את כל הרוחות" פירושם שהפסוקים מלמדים שכל רוחות העזרה, **אף המערבית שאין בה פתח**, כשרים לשחיטה[24]. לדעתו "צידי צדדין" שנפסלו הם הלשכות בלבד[25], והרמב"ם כתב את דינן בנפרד (הל' בית הבחירה ו,ח) ולכן השמיט דין זה כאן (ליקוטי הלכות). ר' יוסי בר' יהודה סובר אחרת, שאין היתר לשחיטה במערב ללא פתחים, ולכן חידש שהיו פשפשין, וכן דעת רב באשר ללול, אבל הברייתא הסתמית שהכשירה את כל הרוחות אינה נזקקת לכך. וראיה לדבר גם ממסכת מידות, שלא הזכירה את הפשפשין והלול[26].

עוד יתכן לומר, שהרמב"ם פירש את "צדדי צדדין" כשטמ"ק, שמדובר על השטח שמצפון ומדרום להיכל, אבל גרס בגמ' כגרסת הראב"ד הנ"ל: "חד להכשיר צדדין וחד **להכשיר צידי צדדין**", ונמצא שכל העזרה כולה כשרה מחמת הפתח. לדעתו הפשפשין והלול לא נצרכו אלא לדעת ר' אליעזר, הפוסל צידי צדדין, ואין הלכה כמותו[27]. אלא שיש לשאול: מדוע אין הלכה כמותו, אם רב סובר כמותו? וגם בהמשך הסוגיה (נו,א) נאמר בפשטות שבעינן שחיטה "כנגד הפתח", על כל פנים לאפוקי מהלשכות.

כדעה זו נוקט גם המאירי (ערובין ב,א ד"ה מקום שחיטת הזבחים), וז"ל: "קדשים קלים, ר"ל שלמים והדומה להם, שחיטתן בכל מקום בעזרה, שהרי נאמר בהן 'ושחטו פתח אהל מועד' ולא ייחד להם רוח. ושמא תאמר, הרי מכל מקום צריך לשחטם בסמוך לפתח, שהרי כתיב 'פתח אהל מועד'? **לא נאמר מקרא זה אלא ללמד שאע"פ שאין לשחיטתם מקום ידוע אינו שוחטם עד שיפתחו דלתות ההיכל**". מבואר מדבריו שלא למדנו מפסוק זה שום הגבלה על צדדין וצידי צדדין, ואין דין לשחוט כנגד פתח כלשהו.

שיטת הרמב"ם בעניין 'גובהה'

בהלכה הבאה (ה) פוסק הרמב"ם: "שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל – פסולין, שנאמר 'פתח אהל מועד', בזמן שפתוח. אפילו היו דלתותיו מוגפות – הרי זה כנעול, אבל הפרוכת שעליו אינה פוסלת". הרמב"ם הביא להלכה את מסקנת הגמ' שמוגף כנעול ושווילון אינו פוסל, אבל לא הביא את הדיון על 'גובהה', ותמה על כך בלחם משנה.

בשאלה זו דן כבר הר"י קורקוס, וכתב שבגמ' נפשט ספק זה לקולא, והרמב"ם כלל הלכה זו באומרו שדלתות מוגפות פוסלות, ומשמע שכל סגירה הפחותה מכך איננה פוסלת[28]. ניתן להסביר את השמטת הרמב"ם באופן אחר, על פי מה שהתבאר לעיל בשיטתו שאין צורך כלל בשחיטה כנגד הפתח (כנסת הראשונים, אות נב). הרמב"ם פירש כנראה את הספק ב'גובהה' על פי דרכם של תוס', שמדובר על קיר המסתיר את פתח ההיכל, וכל הדיון נצרך רק על פי השיטה שיש צורך לשחוט כנגד הפתח, אבל לשיטה שכל הרוחות כשרות אף שלא כנגד הפתח – אין יסוד לפסול מחמת 'גובהה'.

סיכום

הגמ' מדייקת מהפסוקים שנאמרו בשחיטת השלמים, שיש לשוחטם דווקא כנגד פתח ההיכל או בצידי הפתח, אך לא ב"צידי צדדין", כלומר, הלשכות (רש"י) או השטח שמצפון ומדרום להיכל (שטמ"ק). על פי גרסת הראב"ד "צידי צדדין" כשרים, ור' אליעזר חולק בדבר.

דין נוסף בשחיטת השלמים, שפתח ההיכל יהיה פתוח. לעניין זה הפרוכת הפרוסה בפתח נחשבת כפתח פתוח, ואילו דלתות מוגפות נחשבות כנעולות.

הגמ' מסופקת לגבי 'גובהה', וכמה פירושים בדבר: דבר המפסיק בין פתח ההיכל לבין מקום השחיטה, ומחשיב אותן כרשויות נפרדות (רש"י); דבר המסתיר את פתח ההיכל ומונע את ראייתו ממקום השחיטה (תוס'); או דבר החוסם ממשית את פתח ההיכל או חלק ממנו (אחרונים).

הגמ' אומרת שבמערב ההיכל היו שני פשפשין בבית החליפות וכן לול באחורי בית הכפורת, וכך הותרה השחיטה בכל שטח העזרה. הפשפשין נחשבים כפתח, ומכשירים את השחיטה משום שהאולם שאליו הם פתוחים נחשב כהיכל, וכך מסקנת תוס' גם באשר ללול.

ברמב"ם ובמאירי נראה שהכשירו את כל העזרה לשחיטה גם ללא פשפשין ולול, ונראה שלדעתם יש בסוגיה מחלוקת בדבר. הרמב"ם אף השמיט את הספק לגבי 'גובהה'. יש אומרים שלדעתו הספק נפשט בגמ' לקולא (ר"י קורקוס), ויש אומרים שלפי שיטתו שאין צורך בשחיטה כנגד הפתח אין מקום לספק זה (כנסת הראשונים).

24. אולם בספרא (ויקרא נדבה פרק יז,יא) הנוסח: "להכשיר את כל **הרוח**, קל וחומר לצפון" (כך בכתה"י המדויקים), ויש מקום לפרשו על מזרח העזרה, וקל וחומר לצפון מזרח. וכיוצא בזה בספרא מצורע (פרשתא ג,ט) לגבי אשם מצורע, הנשחט בצפון: "יכול על טבעתו? תלמוד לומר 'במקום הקודש', להכשיר את כל הרוח", כלומר, כל רוח צפונית.

25. כפירוש רש"י על פי הבנת בעל 'תוספות אחרות' על הספרא, ראה לעיל הערה 3.

26. לפי זה השמירה באחורי בית הכפורת איננה בגלל פתח המצוי שם. במנחת חינוך (מצוה קמא) הסבר אחר להשמטת הפשפשין, שהרמב"ם סובר שהאולם אינו כהיכל ולכן פתח לאולם אינו מועיל (ועיין להלן מערכה קלג). אבל אין זה מסביר את השמטת הלול, ועוד, שאם הפתרון של פשפשין לאולם אינו מועיל - נדרש הסבר אחר להיתר השחיטה במערב העזרה.

27. כן כתבו בזבחי אפרים ובכנסת הראשונים (אות נב) ובמנחת אברהם על הספרא שם. לדעת בעל זבחי אפרים, גם אם נכשיר צידי צדדין הרי זה נוגע לתחום שמצפון ומדרום להיכל, ואילו מערבו פסול לכל הדעות, ולפיכך נתקשה מדוע השמיט הרמב"ם את הלול. אולם אם נכון הדיוק מתנא קמא שהכשיר את "כל הרוחות" על סמך הפסוקים - הרי שגם המערב כשר ללא הלול.

28. תירוץ זה מוקשה מכמה צדדים: הקביעה שהגמ' פשטה את הספק לקולא אינה מובנת, שהרי הגמ' דחתה את הראיה מ"גובהן שמונה". גם הדיוק מלשון הרמב"ם אינו ברור כלל, שהרי עד שאנו מדייקים לקולא מדלתות מוגפות - שמא נדייק לחומרא מפרוכת, שדווקא סגירה ארעית שכזו אינה פוסלת, אבל תל וכדומה פוסל! ואם נאמר ש'גובהה' קל אף מפרוכת - אם כן מדוע הסתפקה הגמ' בדבר, אחרי שהספק בוילון נפשט לקולא?

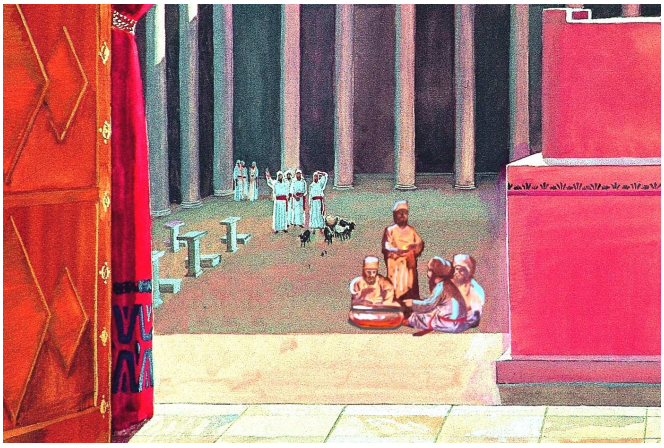
מערכה קכו. אכילת קדשי קדשים כנגד פתח ההיכל (נו,א)

בברייתא הדנה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש נאמר: "כהנים נכנסין לשם **ואוכלין שם קדשי קדשים** ואין שוחטין שם קדשים קלים". הגמ' מדייקת מכאן ש"לאכילה לא בעינן כנגד הפתח" (לביאור הדיוק – ראה להלן), ומקשה על כך מברייתא אחרת: "ר' יוסי בר' יהודה אומר: שני פשפשין היו בבית החליפות... כדי להכשיר את העזרה **לאכילת קדשי קדשים** ולשחיטת קדשים קלים", הרי שאף האכילה טעונה "כנגד הפתח", ולא היתה כשרה בכל העזרה אלמלא הפשפשין! על כך משיב רבינא: "סמי מכאן אכילה", כלומר, יש להשמיט את עניין האכילה מן הברייתא השניה. בחסדי דוד (זבחים ז,א, שם מופיעה הברייתא השניה) מציע, שאין כוונת רבינא להגיה את הברייתא, אלא לפרשה: כדי להכשיר את העזרה כך שכשם שהיא כשרה לאכילת קדשי קדשים כן תתכשר לשחיטה.

ההלכה בימי המילואים

הגמ' מקשה על דין זה מן הכתוב בימי המילואים: "בשלו את הבשר **פתח אהל מועד ושם תאכלו** אותו" (ויקרא ח,לא), הרי שגם באכילה נדרש "פתח אהל מועד" ואכילה כנגד הפתח! ומשיבה הגמ': "קדשי שעה שאני". רש"י מסביר: "אבל קדשי דורות איתרבו כדאמר התורה ריבתה חצרות הרבה". פירוש: בדרך כלל אנו לומדים גם הלכות לדורות מקדשי שעה, שהרי מקום אכילת קדשים קלים בכל העיר נלמד (בגמ' לעיל נה,א) מפסוקים בפרשת המילואים, אלא שכאן קיים ריבוי מיוחד לדורות לרבות חצרות הרבה, ואף שלא כנגד הפתח. יש שתמהו על כך, מה עניין ריבוי החצרות לכאן? הרי ריבוי החצרות הוזכר לעניין הלשכות שפתוחות לקודש, ועדיין יתכן להצריך אכילה כנגד הפתח, שיאכלו בלשכות מול פתחיהן! על כך עונה בעל שפת אמת, שמסברה יש קשר בין הדברים, שאם לא הקפידה התורה על קדושת המקום – ודאי לא הקפידה על אכילה כנגד הפתח דווקא.

התוס' (ד"ה קדשי) כותבים ראיה אחרת לחילוק בין קדשי שעה לקדשי דורות, שבמילואים מצינו עניין מיוחד בשהייה "פתח אהל מועד", וממילא מסתבר שגם האכילה תהיה שם, מה שאין כן בקדשי דורות. בשטמ"ק (אות טז) מבואר הצורך של תוס' בראיה זו, שבעלמא מצינו חילוקים בין קדשי שעה לקדשי דורות לקולא בקדשי שעה (כגון לעניין היתר אכילה באנינות, להלן קא,א), וכאן אומרת הגמ' שזוהי חומרא מיוחדת בקדשי שעה, ולפיכך עלינו לומר שחומרא זו קשורה לדין אחר הקיים במילואים[1].



אכילה כנגד פתח ההיכל. לשיטת התוספות בשבועות אכילת קדשי קדשים צריכה להיות כנגד ההיכל הפתוח, ומן הסוגיה כאן לא משמע כן.

תוספות בשבועות: האכילה צריכה להיות כנגד הפתח

בתוס' בשבועות (יז,ב ד"ה ואין אוכלין) כתב לעניין הדין שאין אוכלים קדשי קדשים בגגות העזרה: "אפילו יש נקב לראות שם דרך פתח עזרה, **דבעינן שיראה פתח עזרה בשעת אכילה** כדאמר בפרק איזהו מקומן". נראה שלשונם "פתח עזרה" אינה מדוקדקת, וכוונתם לפתח ההיכל (וברש"ש בשבועות ובהר המוריה הל' מעשה הקרבנות י,ג הגיהו בתוס': "פתח היכל"). מכל מקום הדברים תמוהים, שכן הגמ' כאן אמנם העלתה אפשרות ללמוד מהכתוב ומהברייתא שיש לראות את פתח ההיכל בשעת האכילה, אבל מסקנתה אינה כן! כך הקשו רבים מהאחרונים (ר' עקיבא איגר בשבועות שם; קרן אורה ושפת אמת כאן, ועוד), ויש שאמרו שנפלה 'טעות סופר' בדברי התוס', ודבריהם מוסבים על שחיטת קדשים קלים ולא על אכילת קדשי קדשים[2].

כמה אחרונים ביארו את שיטת תוס' כך: שאלת הגמ' "ולאכילה לא בעינן כנגד הפתח?" אינה ברורה, מניין הסיקה מן הברייתא שלא בעינן? אדרבה, הרי העמדנו את הדין "אין שוחטין" בכנגד הפתח, שדווקא במקרה זה יש צורך לחדש שאין שוחטין מחמת העדר הקדושה, ואם כן יש לומר שגם "אוכלין שם קדשי קדשים" הוא כנגד הפתח דווקא![3] לפיכך יש לומר, ששאלת הגמ' היא על המקשה:

1. בספרא (שמיני פרק א,ו) נאמר שביום השמיני למילואים הותר לאכול מן המנחה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, ולדברי רש"י יוצא שאז גם הותר לאכול שלא כנגד הפתח. במצפה איתן מבאר זאת על פי דרכם של תוס', מפני שרק בשבעת ימי המילואים נצטוו להיות בפתח אהל מועד ולא בשמיני.

2. מראה כהן (הקדום, לר' יהודה הכהן מליסא) כאן; רש"ש בשבועות ומראה כהן שם (לר' בצלאל הכהן מוילנא, ובהרחבה בספרו שו"ת ראשית ביכורים עמ' קב בהגהה).

3. יש שתירצו, שתשובת הגמ' "אף על גב דקא שחיט כנגד הפתח" אין פירושה שאנו מעמידים את הברייתא באופן זה דווקא, אלא מסתימתה מוכח שהיא עוסקת בכל חלקי הלשכות הללו, אלא שהחידוש הוא במקרה זה של שחיטה כנגד הפתח. ממילא יש להניח שהיא עוסקת גם במקרה הרגיל יותר של שחיטה ואכילה שלא כנגד הפתח, והדין שאוכלים שם קדשי קדשים נאמר בכל חלקי הלשכה (צאן קדשים).

"בשלמא אין שוחטין בעינא כנגד הפתח וליכא", שהעמיד את הברייתא בשלא כנגד הפתח ובכל זאת "אוכלין שם קדשי קדשים", אם כן לדעתו באכילה לא בעינן כנגד הפתח. אבל למסקנת הגמ', ש"אין שוחטין" אף כנגד הפתח, אין ראיה להתיר אכילה שלא כנגד הפתח ואין צורך בתירוץ "סמי מכאן אכילה" ו"קדשי שעה שאני" (חק נתן; מנחת יהודה; סדרי טהרות כלים סו,ב).

מרש"י נראה שסובר שמסקנת הגמ' שאין צורך באכילה כנגד הפתח, שהרי כתב (נה,ב ד"ה לאכילת קדשי קדשים): "**קא סלקא דעתך** השתא דלאכילה נמי בעיא (פנים) [לפני. שטמ"ק], ולקמן אמרינן סמי מכאן אכילה". גם הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י,ג, ועוד) כתב באופן סתמי שקדשי קדשים נאכלים בעזרה ללא הגבלה (ולדעתו כך הדין אפילו בשחיטה, כפי שהתבאר במערכה הקודמת), והעיר על כך במשנה למלך שם.

ראיה לשיטה זו מכך שדלתות ההיכל ננעלות בלילה (כמבואר בירושלמי בברכות פ"ד ה"א ועוד, שזמן תפילת נעילה נקבע על פי זמן נעילת שערי ההיכל), והרי קדשי קדשים נאכלים ליום ולילה, ומכאן שאכילתם אינה טעונה היכל פתוח (אמבוהא דספרי לספרי זוטא נשא, עמ' 166).

ראיה נוספת מהמימרא לעיל נה,ב: "שלמים ששחטן... לאחר שיפרקו לויים את המשכן – פסולים", כלומר, שבזמן פירוקו של המשכן אין כאן "פתח אהל מועד" הנדרש לשחיטה. והרי בגמ' להלן סא,ב מבואר שלעניין אכילת הקדשים "אף על פי שנסע – אהל מועד הוא", וקדשי הקדשים לא נפסלו ביוצא בפירוקו של המשכן, ואף מותר לאוכלם במסעות! נראה, אפוא, שבזמן המסע קיימת קדושת אהל מועד אבל אינו נחשב כאילו הוא קיים ופתוח, ובכל זאת מותר לאכול, ולא בעינן "כנגד הפתח"![4]

סיכום

ההבנה המקובלת בסוגיה, שאכילת קדשי קדשים כשרה בכל העזרה, גם שלא כנגד פתח ההיכל, ורק בימי המילואים נהגה הלכה אחרת שיש לאכול כנגד הפתח. כך שיטת רש"י והרמב"ם, אולם תוס' בשבועות כותבים שיש לאכול כנגד הפתח דווקא. יש שהגיהו בדבריהם, ויש שיישבו את מהלך הסוגיה כאן בהתאם לשיטתם.

מערכה קכז. לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש (נו,א)

בדרך כלל, קידוש שטח והוספתו לעזרה נזקקים לתהליך מסוים: הסכמת מלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין, ותהלוכה עם שיירי מנחה בגבולות השטח המקודש (שבועות יד,א-טו,א). הסוגיה כאן עוסקת בלשכות שנבנו בשטח החול הסמוך לעזרה ושטחן לא נתקדש באופן האמור, אלא שפתח הלשכה פתוח לכיוון העזרה, ונמצא שהיא משמשת לצורכי העזרה. במשנה במעשר שני (פ"ג מ"ח) נאמר: "הלשכות בנויות בקודש ופתוחות לחול – תוכן חול וגגותיהן קודש. **בנויות בחול ופתוחות לקודש – תוכן קודש** וגגותיהן חול". הגמרא כאן דנה בשאלה לאיזה עניין "תוכן קודש": האם הלשכה נחשבת ממש כחלק מהעזרה לכל דבר ועניין, או שמא נתקדשה רק לעניינים מיוחדים?

סוגיית הגמרא: "תוכן קודש" – לאכילת קדשים

הגמ' כאן מביאה את דברי שמואל, וכן רב נחמן בשם אביו[1], שמציינים שתחום העזרה המקודש לגמרי, אף לעניין חיוב כרת למי שנכנס לשם בטומאה, מוגבל לרוחב קפ"ז אמה על קל"ה אמה בלבד. אלו הן מידותיה של העזרה האמורות במשנה (מידות פ"ה מ"א), והגמ' מבררת מה באו חכמים אלה לחדש ואת מה הוציאו מכלל זה: אם באו להוציא מכלל זה את עובי החומה (שלא נכלל בקפ"ז על קל"ה, עיין במידות שם) – הרי הדבר נסתר מן המשנה בפסחים (פה,ב): "החלונות ועובי החומה – כלפנים"![2] לפיכך מפרשת הגמ', שכוונתם להוציא מכלל זה את הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש. הגמ' מקשה על כך מהמשנה במעשר שני הנ"ל, האומרת ש"תוכן קודש", ומיישבת שקדושה זו היא מדרבנן. ממילא, לקדושה זו יש השלכה לחומרא בלבד, שלא יכנסו להן בטומאה[3].

הגמ' מוסיפה להקשות מברייתא הלומדת על קדושתן של לשכות אלו מפסוק בתורה: "לשכות בנויות בחול

4. כן הקשה הרב אברהם שטרנבוך (קובץ 'קול התורה' מט עמ' ריב) על תוס' בשבועות. בהמשך (עמ' ריז) תירץ שהסוגיה בסא,א סוברת ש"אע"פ שנסע אהל מועד הוא" לגמרי, אפילו לעניין שיחשב כקיים ופתוח, והיא חלוקה על הסוגיה על שלמים ששחטן, ראה דבריו שם.

1. לשון הגמ': "הכי אמר לי אבא", וכוונתו לאביו רב יעקב. לעיתים המילה "אבא" משמשת ככינוי לרב (שבת נג,א, בבא בתרא נב,א וחולין קלז,ב), אבל רק בפי חכמים בני דורו. גם "אמר לי" אינו מתאים לרב נחמן, שלא למד בפני רב (עיין 'תולדות תנאים ואמוראים' בערכו, עמ' 930); אלא שבשטמ"ק מחק תיבת "לי".

2. משנה זו נאמרה על חומות ירושלים, לעניין אכילת קרבן פסח, והגמ' מסיקה מכך גם על חומות העזרה. מקושיית הגמ' משתמע שכך הדין בכל החלונות ועובי החומה, ולא דווקא באלו השווין לגובה קרקע העזרה כפי שמעמידה הגמ' בפסחים פו,א, ומכאן הביא הרדב"ז (הל' בית הבחירה ו,ח) מקור לדעת הרמב"ם שלא חילק בזה.

3. רש"י: מסתבר שלשכות אלה, גם אם דינן כ'חול', הרי הן בחיל המקיף את העזרה, וממילא טמא מת אסור להיכנס בהן. מדובר, אם כן, בטמאים המותרים להיכנס לחיל: טבול יום ומחוסר כיפורים ואף טמא שרץ (עיין תוס' לעיל לא,ב ד"ה ובטמאים וחולין ב,ב ד"ה שמא ורשב"א שם, וכן דייק במקדש דוד סי' לח,ג בדעת הרמב"ם הל' בית הבחירה ז,טז. בשטמ"ק לעיל לא,ב אות כח הגיה בתוס', ובמקדש דוד שם דייק מדבריו שאוסר טמא שרץ בחיל, ואינו מוכרח), ובהם התחדש שאסורים מדרבנן להיכנס ללשכות הללו. עוד יש להעיר, שמכיוון שהלשכה פתוחה לקודש, ואין לה פתח לחול (שאם כן היה דינה שונה, עיין במשנה במעשר שני שם), בלאו הכי אין הטמאים יכולים להיכנס אליה דרך העזרה. ושמא החידוש שאין להיכנס לה אפילו דרך חלונות, או שאם נכנסו בטומאה מצוה עליהם שלא לשהות בה.



"החלונות ועובי החומה כלפנים". ניתן לאכול קדשים קלים ומעשר שני בחלונותיה של חומת ירושלים, וכן לאכול קדשי קדשים בחלונות שבחומת העזרה. חומת העיר העתיקה של ימינו נבנתה בעיקרה בתקופת השלטון המוסלמי בארץ ישראל, ולא זו החומה שעליה דיברו חז"ל, אם כי חלקים ממנה עדיין שומרים על התוואי של ירושלים המקודשת בימי בית ראשון ושני.

ופתוחות לקודש, מניין שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים ושיירי מנחה? ת"ל 'בחצר אהל מועד יאכלוה', התורה ריבתה חצרות הרבה אצל אכילה אחת" (והרי זהו דין לקולא, ומכאן שאין זו אסמכתא מדרבנן. רש"י). על כך משיב רבא: "לאכילה שאני", כלומר, שזהו דין מיוחד בלשכות אלו שהתרבו לאכילת קדשי קדשים, אבל לא לשאר דיני העזרה. הגמ' בהמשך אף אומרת שאין שוחטין בהן "משום דלא קדשי".

דין זה שניתן לאכול בלשכות הפתוחות לקודש מפורש ביחזקאל (מב,יג): "לשכות הצפון ולשכות הדרום אשר על פני הגזרה [שפתחם לעזרה. מלבי"ם] הנה לשכות הקודש אשר יאכלו שם הכהנים אשר קרובים לה' קדשי הקדשים, שם יניחו קדשי הקדשים והמנחה והחטאת והאשם כי המקום קדוש". עוד נאמר ביחזקאל (מו,יט-כ): "לשכות הקודש... אשר יבשלו שם הכהנים את האשם ואת החטאת", ופירש בעל ה'רוקח' (בפירושו לסידור התפילה, אשרי יושבי ביתך) שמדובר על לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש.

נראה להסביר את החילוק בין האכילה לבין שאר הלכות העזרה כך: עיקרה של העזרה הוא היותה מקום העבודה, ואילו אכילת הקדשים איננה עבודה (בגמ' ביומא סח,ב היא נקראת "צורך עבודה"). התורה גזרה שאכילת הכהנים תיעשה בסמוך ונראה למקום העבודה, כדי להבליט את היותם אוכלים "משולחן גבוה" (ראה גם להלן מערכה קלט), ולשם כך די גם באכילה בחצרות הקודש. יתירה מזו: יש עדיפות מסוימת לאכילה במקום צדדי וסגור, מפני כבוד הכהנים[4].

על פי מסקנת רבא יש מקום לומר שהגמ' חוזרת בה מתירוצה הקודם "מדרבנן", וסוברת כעת ש"תוכן קודש" שנאמר במשנה הוא לעניין אכילה בלבד, ולא חידשו איסור כניסה מדרבנן לטמאים בלשכות אלה (חק נתן; סדרי טהרות כלים סו,ב)[5]. אולם הרדב"ז (הל' בית הבחירה ו,ח) מדייק מלשון הרמב"ם (שם): "והנכנס לשם בטומאה **פטור**" שיש איסור בדבר[6].

הלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול

להבנת החידוש בסוגיה כאן, יש לדון במקרה ההפוך של לשכה שבנויה בקודש ופתוחה לחול. מן המשנה במעשר שני ניתן להבין שיש דין קבוע שכל לשכה הולכת על פי פיתחה, שמכיוון שפיתחה לקודש בלבד – הרי היא טפלה לו ומצטרפת אליו ודינה כמותו לכל דבר. ובאה הגמרא כאן לחדש שלא כן הוא, אלא הקובע הוא היות הלשכה בנויה בתחום המקודש, ואילו הפתח לקודש אינו מועיל לקדש את הלשכה פרט לעניין האכילה, שיש בה דין מיוחד.

על פי זה יש לעיין בפיסקה המקבילה במשנה שם: "בנויות בקודש ופתוחות לחול – תוכן חול". לכאורה מהגמ' כאן יוצא שהפתח איננו קובע, ולשכות אלו הן קודש. ואכן, הסברה נותנת שלא יתכן שלאחר ששטח נתקדש בקדושת העזרה יבואו ויבנו בו לשכה ויפתחוה לחול ויפקיעו את קדושתה. ממילא, מסתבר ש"תוכן חול" האמור כאן הוא לעניין אכילה בלבד, שאין לאכול שם קדשי קדשים![7] אם כנים הדברים, אפשר שמניעת האכילה שם היא דין דרבנן, שאסרו חכמים לאכול בלשכה הנראית כחול; ואפשר שזה מדאורייתא, שכן המושג "חצר אהל מועד" פירושו: כל הכלול במחיצה המקיפה את אהל מועד, ומכיוון שלשכה זו פתוחה לחול – הופקעה מן החצר. נמצא, שלשון המשנה שם האומרת שאלו "תוכן חול" ואלו "תוכן קודש" מובנה: באלו יש **צד** מסוים של חול ובאלו **צד** קודש, אך בעיקרו של דבר הבנויות בקודש – קודש, והבנויות בחול – חול.

אלא שבתוספתא (מעשר שני ב,יד) נאמר: "לשכה בנויה בקודש ופתחה לחול – תוכה חול... [אין[8]] אוכלין בה קדשי קדשים, ואין שוחטין בה קדשים קלים, **ואין חייבין עליה**

4. אכילת קדשים בלשכות מוזכרת בפסוקי יחזקאל הנ"ל וכן בשמואל (א ט,כב). בתוס' רי"ד (יומא ו,א וכה,א) חידש שבלשכות אין איסור ישיבה בעזרה כלל, ושם אוכלים הכהנים, כי אין זה מכובד לאכול בעמידה.

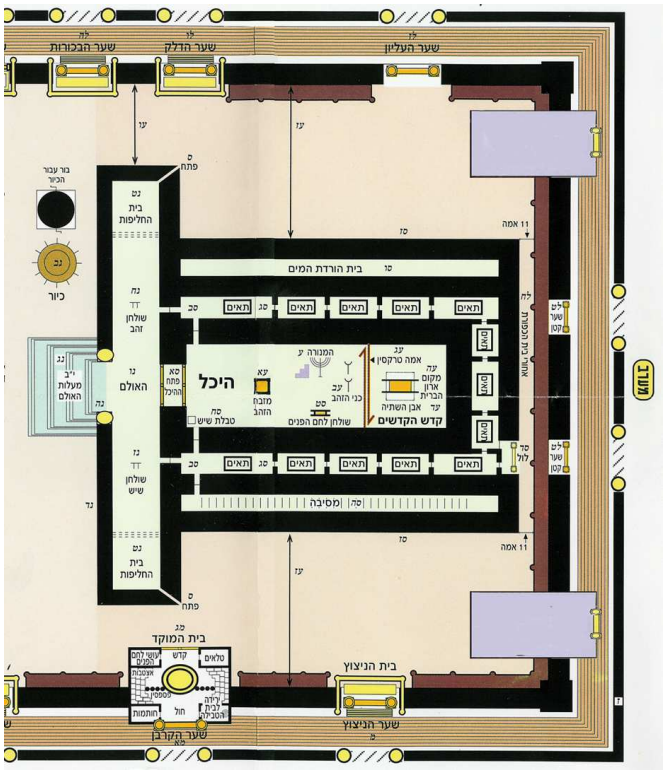
5. אמנם לא נאמר בגמ' "**אלא** אמר רבא", אבל מצינו שמילה זו נשמטת כשבתירוץ הקודם לא הוזכר שם חכם האומרו (תוס' יבמות כז,א ד"ה שמואל ויד מלאכי 'כללי התלמוד' כלל לו).

6. כיוצא בזה יש לדייק מלשון הגמ' כאן: "אין חייבין". אלא שיש לומר שהגמ' והרמב"ם נקטו לשון זו מחמת הטמאים החמורים, שבלאו הכי אסורים להיכנס להר הבית או לחיל.

7. במקדש דוד (סי' לח,ב) נקט כך מסברה, ש"תוכן חול" לאכילה בלבד ולשאר ענייניהן הן קודש, אלא שהתקשה בגמ' ביומא כה,א, ממנה עולה שאי אפשר לעשות את הפייס בלשכה הבנויה בקודש ופתוחה לחול, משום שאינה כעזרה. על כך יש להשיב, שדין הפייס אינו תלוי בקדושה ההלכתית של המקום אלא בחשיבותו וכבודו, ראה להלן.

8. כך בר"ש מעשר שני פ"ג מ"ח ובחלק מכתה"י וכן הגיה בחסדי דוד.

משום טומאה. בנויה בחול ופתחה לקודש...- תוכה קדש... אוכלין בה קדשי קדשים, ושוחטין בה קדשים קלים, **וחייבין עליה משום טומאה**". בחסדי דוד ובמנחת ביכורים הגיהו בסיפא, על פי הסוגיה כאן (וראה להלן), ולא הגיהו ברישא. הרי שלדעתם אין כוונת הגמ' כאן לשלול לגמרי את ההליכה אחר הפתח, אלא שכדי שתחול קדושת העזרה על המקום צריך שיתקיימו בו שני תנאים: שיהיה בנוי בעזרה וגם פתוח לה, ואם חסר אחד מהם – הרי זה חול. כך נראה בבירור גם מהרמב"ם (הל' בית הבחירה ו,ז-ח), שלגבי הלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול סתם וכתב שהן חול, ומשמע שהן חול לכל דבר, ואילו בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש חילק בין אכילה לטומאה.



לשכה הבנויה בקודש ופתוחה לחול. הלשכות המסומנות בצבע תכלת יושבות בעזרה ודלתותיהן פונות אל מחוצה לה, ולכן דינן כחול. הציור נועד להמחשה, ולמעשה לא ידוע על לשכות כאלה.

דין הלשכות הפתוחות לקודש בהלכות אחרות

על פי החלוקה בסוגיה בין טומאה ושחיטה, שלגביהן הלשכות הללו כחול, לבין אכילה, שלגביה הן כקודש, דנו המפרשים על הלכות נוספות שנאמרו בעזרה, מה דינן של לשכות אלו: האם הדם והאימורין היוצאים ללשכות נפסלים ביוצא? האם השוחט בהן עובר באיסור שחוטי חוץ? (עיין מערכה רפא). האם כיבוס דם החטאת ושבירת כלי החרס שנתבשלה בו החטאת, שדינם להעשות "במקום קדוש" (להלן צג,ב), כשרים בהן? האם ניתן לשרוף בהן את פסולי המוקדשין? ועוד[9]. ביסוד הדברים עומדת השאלה: האם היתר האכילה בהן מבטא קדושת עזרה מסוימת, או שזהו דין נפרד שאינו מלמד על קדושתן? (עיין קרן אורה). כמו כן, חלק מהפרטים הנ"ל קשורים לאכילת קדשים (כגון המצוה לשבור את כלי החרס שנתבשלה בו החטאת), ולפיכך ראוי להשוותם לאכילה.

בגמ' ביומא (כה,א) מבואר שהאיסור לשבת בעזרה נאמר גם בלשכות אלה, ולפיכך קובעת הגמ' שלשכת הגזית, שהישיבה מותרת בה, היתה פתוחה גם לחול[10]. עוד משתמע שם, שלשכות אלה כשרות לעריכת הפייסות בין הכהנים על עבודות המקדש, הגם שהפייס צריך להעשות בעזרה דווקא כדי לקיים "בבית אלהים נהלך ברגש" (תהלים נה,טו)[11]. דינים אלה קשורים לכבוד המקדש ומוראו, ומסתבר שלגבי כבוד המקדש כל הנספח לעזרה דינו כמותה, גם אם אינו קודש גמור.



פייס במזרח לשכת הגזית. לשכת הגזית היתה חציה בקודש (בעזרה) וחציה בחול, והיו בה פתחים לקודש ולחול. לכן חציה שבקודש נחשב כקודש, והפייס בין הכהנים על עבודות המקדש נערך בו, ואילו חציה שבחול היה חול, ולפיכך מותר היה לחכמי הסנהדרין לשבת שם.

שיטת הירושלמי

בירושלמי במעשר שני (פ"ג ה"ד) מופיעה מחלוקת אמוראים בדין זה: "הן דאת אמר 'תוכן קודש' אוכלין שם קדשי קדשים ושוחטין שם קדשים קלין וטמא שנכנס לשם חייב[12]. רב יהודה בשם רב: אין לוקין אלא על אורך מאה

9. עיין מקדש דוד סי' יד,ט, אתוון דאורייתא כלל א, ומקורות רבים ב 'איזהו מקומן' עמ' רא-רב. בספר 'דם זבחים' להלן קד,ב דן על שריפת פסולי המוקדשין בלשכות אלה.

10. כך נקטו תוס' שם ד"ה אין ישיבה בעזרה. בתוס' שם ח,ב ד"ה דאי מובאת דעה שמותר לשבת ולישון בלשכות אלה, ותוס' מקשים עליה מהגמ' כה,ב הנ"ל.

11. לשון הגמ' שם, אחר שהסיקה שחצי לשכת הגזית בנוי בקודש וחצי בחול ויש לה פתח לקודש, "ואי סלקא דעתך פתוח לחול - פייס במזרחה? והתנן בנויות בקודש ופתוחות לחול תוכן חול! אלא לאו, שני פתחים היו לה". משמע ש"תוכן קודש" נאמר גם לעניין הפייס. בחסדי דוד (מעשר שני ב,יד) למד משם להיפך, שהפייס התאפשר בלשכת הגזית רק משום שהחלק שבו נעשה הפייס היה בתוך הקודש, ועיין שער המלך הל' בית הבחירה ו,ז.

12. אפשר שאין זו מימרא סתמית אלא המשך לדברי רב יעקב בר אחא המוזכר שם לעיל מיניה.

ושמונים ושבע ועל רוחב מאה ושלשים וחמש. והתני לשכה שהיא בנויה בשיווי חומת העזרה [כלומר, בסמוך לחומה מבחוץ] אוכלין שם קדשי קדשים ושוחטין שם קדשים קלים וטמא שנכנס לשם פטור! תיפתר כהדא תנייא דתני: אמר ר' יוסי: זו משנת ר' עקיבה, אבל דברי חכמים הבדילו כל הלשכות וכל הלשכות הולכין אחר פתחיהן", פירוש: לדעת ר' עקיבה אין חיוב על הטומאה, אבל לדעת חכמים כל הלשכות הולכות אחר פתחיהן לכל דבר ועניין (פני משה).

אכן, בתוספתא שם (פ"ב הל' יג) קיימת מחלוקת דומה לגבי בתים בחומת ירושלים שפתחיהם לפנים או לחוץ, ושם נאמר: "ובית הלל אומרים: מכנגד חומה ולפנים – כלפנים, ומכנגד חומה ולחוץ – כלחוץ. אמר ר' יוסה: זו משנת ר' עקיבא, משנה ראשונה... ובית הלל אומרים הרי הן כלשכות, את שפיתחה לפנים – כלפנים, ואת שפתחה לחוץ – כלחוץ".

מן הירושלמי מתחדש עוד, שגם הדעה הממעטת בקדושת לשכות אלה איננה סוברת שקדושתן מדרבנן בלבד, או לעניין אכילת קדשים מגזירת הכתוב מיוחדת, אלא להיפך: בדרך כלל הרי הן כקודש, שהרי שוחטין שם קדשים קלים, ולא נתמעטו אלא מחיוב מלקות וכרת על כניסה אליהן בטומאה.

על פי סוגיית הירושלמי אין צורך להגיה בתוספתא במעשר שני הנ"ל: "אוכלין בה קדשי קדשים ושוחטין בה קדשים קלים וחייבין עליה משום טומאה", שכן היא הולכת כדעה ש"תוכן קודש" לכל דבר (עיין 'יפה עינים' כאן). הריבמ"ץ, הרמב"ם והרע"ב בפירושם למשנה במעשר שני שם אף פירשו את המשנה על פי התוספתא, ש"תוכן קודש" לגמרי, אפילו לעניין חיוב הטומאה.

ראיה לשיטת הירושלמי מן המשנה בכלים (פ"א משניות ו-ט) המונה עשר קדושות בארץ ישראל ובירושלים ובמקדש, ולא מנתה את הלשכות הפתוחות לקודש כקדושה נפרדת מכלל העזרה, שאוכלין בהם קדשי קדשים והנכנס לשם בטומאה פטור (כן הקשה הגר"מ שפירא מלובלין על הגמ' כאן, הובא בספר 'שלום רב').

במקדש דוד (סי' יד,ט) מבאר, שמחלוקת הבבלי והירושלמי תלויה בשאלה מהיכן בדיוק נלמד דין הלשכות. על פי נוסח הברייתא המובאת בגמ' כאן הלשכות התרבו לאכילה מ"בחצר אהל מועד", ולא מ"במקום קדוש", ואם כן לא נאמר בדרשה זו שהלשכות נתקדשו. לעומת זאת בנוסח שבספרא (צו פרשתא ב,יב ופרשתא ג,ד) הלשון: "אין לי אלא בחצר אהל מועד, מנין לרבות הלשכות הבנויות בחול ופתוחות בקודש? **ת"ל 'במקום קדוש'**". ראיה לכך מהספרא בשמיני (פרק א,ו), שם נתרבו לשכות אלו לעניין אכילת מנחת היום השמיני למילואים מ"במקום קדוש", אף על פי שלא נאמר שם כלל "בחצר אהל מועד"[13].

הקמת לשכות הפתוחות לקודש

בתוספתא במעשר שני הנ"ל נאמר: "בנויה בחול ופתחה לקודש, **אף על פי שאין מקיימין כן** - תוכה קדש וגגה חול". מפרשי התוספתא מסבירים שאין לעשות לשכה כזו משום שאנשים עלולים לטעות בהלכותיה, שיסברו שהיא לגמרי כקודש או כחול (מנחת ביכורים; חסדי דוד, והוסיף שמכיוון שהיא בחול "לאו אורח ארעא" לעשות לה פתח לקודש). החשש מפני טעות זו מתאים למסקנת הגמ' כאן, שמדאורייתא דינה כחול פרט לעניין אכילה, ומפרשי התוספתא הללו הולכים לשיטתם, שפירשו את התוספתא על פי הגמ' כאן. אולם לפי ההסבר לעיל שהתוספתא חולקת על הסוגיה כאן – אין מקום לנימוק זה[14]. אכן, ב'משנת יעבץ' (לרבה של ירושלים, הגר"ב ז'ולטי זצ"ל, יו"ד סי' כז) נימק את הדין באופן הפוך: התוספתא לשיטתה שבלשכות אלו יש קדושה גמורה, ונמצא שבניין הלשכה מהווה תוספת על העזרה בניגוד לכתוב "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (כדעת תוס', שאסור להרחיב את העזרה ללא אסמכתא מן המקרא, עיין לעיל מערכה עט), ולכן הדבר אסור, מה שאין כן לשיטת הבבלי.

יש מקום לבאר בדרך נוספת: הלשון "אין מקיימין" מובנה שאין להשאיר את הלשכה באופן זה בקביעות[15], ומשתמע שאין איסור לעשות לשכה כזו למשך זמן קצר. נראה שטעם הדבר, שאם רצו בית דין להוסיף שטח לקדושת העזרה לגמרי, על פי כללי הקידוש האמורים בשבועות, הרי זה מותר (כפי הנראה בדעת הרמב"ם, עיין במערכה הנ"ל). לפיכך, מותר לבנות תחילה את הלשכה כשהיא בחול ולפתוח לה פתח לקודש, ולאחר השלמת הבניין יש לבצע את תהליך הקידוש. הדבר דומה להלכה ש"בונין בחול ואחר כך מקדישין" (מעילה יד,א, אלא ששם מדובר על הקדשת חומרי הבניין ולא על הקדשת השטח). כוונת התוספתא, אם כן, שתוספת קדושה לעזרה ראוי שתיעשה בדרך הקבועה בהלכה להוספת שטח, ולא בדרך עקיפה של בניין בחול ופתיחה לקודש.

הרמב"ם השמיט את ההלכה ש"אין מקיימין כן" (במשנת יעבץ הנ"ל הסביר זאת על פי דרכו, שלשיטת הבבלי אין מקום לדין זה), וכך נראה מדברי עוד ראשונים, שתפסו בפשטות שהיו במקדש לשכות כאלה[16].

13. ושמא למדו זאת מגזירה שוה לפסוקים בפרשת צו (עיין מלבי"ם צו אות לב). בנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קכד) עמד על הבדל זה בין הגמ' לתורת כהנים, ומסקנתו שאין ביניהן חילוק לדינא.

14. אמנם עדיין יש חשש טעות בכך שתוכה קודש וגגה חול, אלא שאם כן ראוי היה לומר כך גם במצב ההפוך, באלו שבנויות בקודש ופתוחות לחול, שתוכן חול וגגן קודש.

15. עיין פאה פ"ג מ"ג, כלאים פ"ה מ"ה ומ"ח.

16. עיין רש"י כאן ד"ה מי לא עסקינן דאיכא שחיטה כנגד הפתח: "כשהיה פתחו מכוון כנגד פתחי בית החליפות", ונראה שהבין שלשכות אלה היו במערב העזרה דווקא. בתוס' ביומא ח,ב ד"ה דאי העלו אפשרות שלשכת פרהדרין נבנתה באופן זה. ועיין במקורות הנ"ל מספר יחזקאל לקיומן של לשכות כאלה.

סיכום

במשנה נאמר שהלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש "תוכן קודש", אבל הגמ' כאן קובעת שלשכות אלה נתקדשו מדאורייתא רק לעניין אכילת הקדשים בהן, ולא לעניין חיוב הטומאה ושחיטת קדשים. נחלקו אחרונים האם למסקנתה יש איסור דרבנן בכניסה להן בטומאה (רדב"ז) או לא (חק נתן). בגמ' ביומא נראה שהלשכות הפתוחות לקודש נחשבות כעזרה לעניין איסור הישיבה בהן ולעניין האפשרות לערוך בהן את הפייסות, ובמפרשים דנו על הלכות אחרות שנאמרו בעזרה, מה דינן בלשכות אלה.

למרות שבאלו הפתוחות לקודש הפתח איננו קובע אותן כקודש לכל דבר, הלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול דינן כחול לכל דבר (רמב"ם; מפרשי התוספתא), ויש שהסתפק בדבר (מקדש דוד).

בירושלמי מובאת מחלוקת לגבי הפתוחות לקודש: לדעה אחת "תוכן קודש" לכל דבר ועניין, וכן דעת התוספתא, ואילו לדעה שניה הן קדושות מדאורייתא לכל דבר פרט לטומאה. גם בספרא נראה שהלשכות נחשבות מדאורייתא כ"מקום קדוש", ולא רק לאכילה בלבד כדברי הגמ'.

בתוספתא נאמר ש"אין מקיימין" לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, ונאמרו טעמים שונים בדבר, בהתאם לשיטות השונות בהבנת קדושתן.

מערכה קכח. פסול הדם בשקיעת החמה (נו,א)

הגמרא מביאה את מאמרו של רב יצחק בר אבודימי[1]:

"מניין לדם שנפסל בשקיעת החמה? שנאמר 'ביום הקריבו את זבחו יאכל', ביום שאתה זובח [כלומר, שוחט] – אתה מקריב [זורק את הדם]; ביום שאי אתה זובח – אי אתה מקריב".

הדין ששחיטת הקדשים וזריקת דמם אינן נעשות אלא ביום נאמר במשנה במגילה (כ,ב), ובגמ' שם למדו את דין השחיטה מן הפסוק: "ביום זבחכם" (ויקרא יט,ו), ואת דין זריקת הדם מהפסוק על כלל עבודת הקרבנות: "ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם" (ויקרא ז,לח)[2]. ומכיוון שבלילה אי אפשר לזרקו – הרי גם למחר אי אפשר, משום שהדם יפסל בעלות השחר בלינה, ככל הקדשים. אם כן, יש להבין מהי נקודת החידוש המיוחדת בדברי רב יצחק בר אבודימי, הזקוקה לדרשה נוספת מ"ביום הקריבו את זבחו"? הראשונים דנים בשאלה זו, ופירשו את דבריו בכמה דרכים.

שיטת רש"י: גם אם הדם לא נפסל בלינה – אין לזרקו למחרת

רש"י (ד"ה ביום) מסביר, שהלימוד כאן הוא "שתהא הקרבה וזביחה ביום אחד, ולא מהניא ליה הלנה בראש המזבח לאכשורי לזריקה למחר". כלומר, עצם הדין שהלילה אינו ראוי לזריקת הדם אכן ידוע ופשוט, מן המקורות הנ"ל במסכת מגילה, אבל היה מקום להכשיר את זריקת הדם למחרת. ואמנם הלכה היא שהדם נפסל בלינה, ככל הקרבנות, אבל יש מצב שבו לא חל פסול לינה, והוא כאשר הקרבן נמצא בראש המזבח. אם כן, לכאורה ראוי היה הדם להיזרק למחרת, ועל כך למדנו כאן דין נוסף, שגם אם הדם לא נפסל מחמת הלינה – הרי הוא נפסל בשקיעת החמה מטעם אחר, שזריקת הדם צריכה להעשות דווקא ביום שחיטת הקרבן.

יש שהבינו את דברי רש"י באופן אחר: בדרך כלל קיימא לן שפסול לינה מתרחש בעלות השחר, ככתוב "ולא ילין חלב חגי **עד בוקר**" (שמות כג,יח), ובדם התחדש **שפסול לינה** מתרחש בשקיעת החמה[3]. על פי הבנה זו, אם יתן את הדם על המזבח עוד לפני שקיעת החמה, וישאר שם עד לאחר עלות השחר – הדם יהיה כשר לזריקה למחרת! (כך משתמע בשטמ"ק אות ח: "דבעי היכא שהעלוהו מיד **אחר** שקיעת החמה קודם עמוד השחר"; חמדת דניאל). והקשו על כך, שמדברי רש"י משתמע שלמד מן הכתוב שאין שום אפשרות לזרוק את הדם ביום אחר, ואם כן הוא הדין כשהונח על המזבח לפני השקיעה (שפת אמת; למטה יהודה).

תוס' (ד"ה מנין) מקשים על רש"י, שדין לינה בראש המזבח שנוי במחלוקת אמוראים (להלן פז,א), ולשיטת רבא שם, שלינה פוסלת גם בראש המזבח, אין צורך בדרשה כאן, כי ממילא הדם יפסל בלינה בעלות השחר, כדין אימורין[4].

באחרונים יישבו את קושיית תוס', וכתבו שגם לדעה שאין לינה בראש המזבח, ובכל מקרה הדם יפסל בלינה בעלות השחר, יש כמה השלכות מהלכה זו שהדם נפסל כבר בשקיעת החמה: מחשבת פיגול לזרוק את הדם לאחר זמנו חלה כבר משקיעת החמה, כדברי הברייתא בעמ' ב:

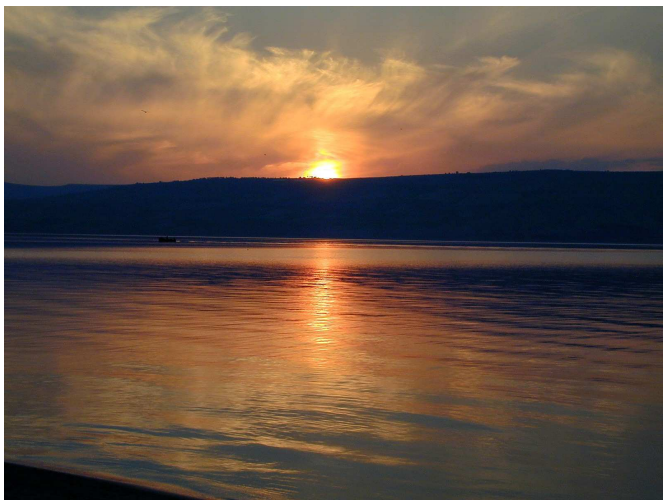
1. שני אמוראים היו בשם זה, האחד תלמידו של ר' יהודה הנשיא בארץ ישראל והשני חברו של רב חסדא בבבל (תוס' מנחות צג,א ד"ה רב חסדא ויבמות ג,א ד"ה דאמר רבא; 'תולדות תנאים ואמוראים' בעריכיהם). הנוסח "רב" ולא "רבי" מתאים לשני, כדרך חכמי בבל, אבל פעמים רבות נתחלפו התארים בין שניהם, וקשה לדעת מיהו האומר כאן.
2. השחיטה אינה נלמדת מכאן, מפני שאינה עבודה (תוס' שם ד"ה לקמיצה).
3. ראיה לסברה זו מדברי ר' יוחנן לעיל כא,א, שמי הכיור נפסלים בלינה "למתירין - כמתירין", כלומר, שלעניין זריקת הדם והקטרת קומץ המנחה המים נפסלים בלינה כבר בשקיעת החמה כמותם. משתמע שגם פסול הדם והקומץ בשקיעה גדרו כ"פסול לינה".
4. הקושיה איננה מרב יצחק בר אבודימי, שהוא אמורא (עיין לעיל הערה 1) ואפשר שרבא חולק עליו, אלא מעצם הפסוק, מה הצורך בו לשיטה זו.

"מחשבין בדמן משתשקע החמה" (רש"ש[5]); ניתן לשפוך את הדם לאמה כבר בשקיעה[6]; אסור לזרוק את הדם בלילה אפילו בג' המתנות האחרונות שבחטאת[7].

פירוש ראשון בתוספות: החידוש הוא שגם בדם יש פסול לינה

תוס' מציעים לפרש שהחידוש הנלמד כאן הוא עצם פסול לינה בדם. ואין ללמוד זאת מפסול לינה האמור בחלב, "ולא ילין חלב חגי", מפני שמצינו קולות מיוחדות בדם, שאין חייבין עליו משום פיגול ונותר (משנה לעיל מה,ב).

תוס' דוחים פירוש זה, ומוכיחים שאין לקשר בין פיגול ונותר לבין פסול לינה, שהרי מצינו שלדעת ר' שמעון אין פסול נותר בעצים ולבונה[8], הגם שהם נפסלים בלינה[9]. יש



שקיעת החמה. מאז נעלמת החמה מן העין ושוקעת באופק - דם הקרבנות נפסל. החידוש בדבר, לדעת רש"י, שאפילו אם המזרק הועלה לראש המזבח מבעוד יום, וכך לא נפסל בלינה - לא ניתן יהיה לזורקו למחרת, כי זריקת הדם צריכה להיות ביום השחיטה.

שהשיבו על כך, שאין לדמות דם לעצים ולבונה: בעצים ולבונה הפטור מנותר משום שאינם ראויים לאכילה, ואין טעם שלא יפסלו בלינה משום כך, אבל דם ראוי לאכילה, והתמעט מנותר מגזירת הכתוב, ואם כן מסברה יש מקום שלא יפסל בלינה אלמלא הפסוק המגלה על כך (קרן אורה; מקדש דוד סי' טז,ג; חמדת דניאל).

שיטת תוספות: הדם נפסל לפני סוף היום

להבנת שיטת תוס' יש להקדים את מחלוקת הראשונים בזמן השקיעה וצאת הכוכבים. נאמר בספר נחמיה (ד,טו-טז): "ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר **ועד צאת הכוכבים**... והיו לנו **הלילה** משמר והיום מלאכה", ומכאן שסוף היום הוא בצאת הכוכבים. בגמ' (שבת לד,ב) מבואר שהזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים הוא "בין השמשות", והוא ספק יום ספק לילה (מפני שאולי מן השקיעה הרי זה צאת הכוכבים, עיין תוס' מגילה כ,ב ד"ה והא).

הדעה המקובלת כיום, ששקיעת החמה היא הזמן בו השמש נעלמת מן העין ויורדת אל מתחת לאופק, ומכאן ואילך מתחיל בין השמשות, וצאת הכוכבים הוא כעשרים דקות לאחר מכן, וזוהי שיטת הרמב"ם והגאונים (שו"ת מהר"ם אלשקר סי' צו). רבנו תם סבר אחרת, שיש שתי שקיעות: הראשונה ("תחילת שקיעה") בזמן העלמות השמש מן העין, והשניה ("סוף שקיעה") כשעה לאחר מכן (לאחר שהשמש חצתה את 'כיפת השמים' והגיעה לאחוריה, ראה ציור בעמוד הבא), ולאחר פרק זמן נוסף כדי הילוך שלושת רבעי מיל – הרי זה צאת הכוכבים. "בין השמשות" הוא הזמן שבין השקיעה **השניה** לבין צאת הכוכבים, ואילו הזמן שבין שתי השקיעות נחשב כיום[10]. בשיטה זו הלכו רבים מן הראשונים[11].

תוס' כאן הולכים בשיטת ר"ת בשקיעות, אך לעניין סוגייתנו הסבירו ש"דם נפסל בשקיעת החמה" פירושו: מן השקיעה **הראשונה** (נראה שבעל שיטה זו הוא ר"י הזקן[12]). בנקודה זו שיטתם מתאחדת עם שיטת הרמב"ם והגאונים, אבל לשיטת הגאונים אין בכך כל חידוש, שהרי לדידם משקיעת החמה הרי זה ספק לילה, ואילו לשיטת ר"ת יש כאן חידוש גדול, שלמרות שזמן זה נחשב כיום לכל דבר –

5. אלמלא הדרשה מכאן, דין "ביום צוותו" האוסר הקרבה בלילה אינו מועיל לפגל, שכן אין זו "מחשבת חוץ לזמנו", אלא זהו פסול כמו הקרבה על ידי פסולים, שהמחשבה אודותיו אינה מפגלת.

6. כן כתבו בזבחי צדק, עולת שלמה, למטה יהודה, ומקדש דוד סי' טז,ב, וכולם כתבו עוד נפקותות מהלכה זו.

7. כך ביאר בשאגת אריה סי' יז, וכן כתב רש"י לעיל לח,ב ד"ה אמר ר' יוחנן, שאין לתתן בלילה מטעם זה שכבר נפסלו בשקיעה. יש חידוש בדבר, שמצד הפסוק "ביום צוותו" השולל זריקה בלילה אין ללמוד על זריקה שאינה מעכבת כפרה. באשר לשפיכת שיריים בלילה, עיין במערכה צו. אפשר שהדבר תלוי בשתי ההבנות השונות לעיל בשיטת רש"י: להבנה הראשונה הרי זה פסול **בזריקה**, ואפשר שלא נאמר בשפיכה; להבנה השניה הרי זה פסול **בדם** (כפשט הלשון "דם נפסל"), ונאמר גם בשפיכה.

8. במשנה מה,ב הוזכר שלדעתו אין בהם חיוב טומאה, ובתוספתא (ה,ב) נאמר שלדעתו גם נותר אין בהם, ועיין מערכה קז.

9. בלבונה הדבר מפורש במעילה פ"ב מ"ט. באשר לעצים דברי תוס' הם חידוש, ודן בזה במקדש דוד (סי' טז,ג).

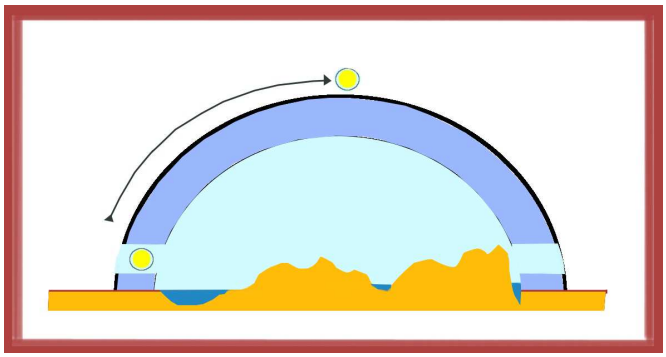
10. ר"ת מיישב בכך סתירה בין שתי גמרות באשר לזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים: בשבת לד,ב-לה,א נאמר שזמן זה נמשך כדי הילוך שני שליש מיל, או שלושת רבעי מיל, ואילו בפסחים צד,א נאמר שזמן זה נמשך כדי הילוך ד' מילין. ר"ת סובר שהשקיעה האמורה בפסחים היא הראשונה, ובשבת היא השניה. לעומתו, הגר"א (או"ח סי' רסא סק"ב) מסביר שאין 'שתי שקיעות' אלא 'שני צאת הכוכבים': צאת הכוכבים הקובע לעניין הלכה הוא האמור בשבת, והוא צאת ג' כוכבים, ומאז הרי זה ודאי לילה, ואילו צאת הכוכבים האמור בפסחים מובנו יציאת כל הכוכבים, ואין לזמן זה חשיבות הלכתית.

11. עיין באנציקלופדיה תלמודית ערך 'בין השמשות' ציון 29 ובשו"ת יביע אומר או"ח ח"ב סי' כא.

12. בתוס' כאן לא מפורש מיהו שחידש שיטה זו, ובשטמ"ק אות ח הובא הדבר בשם רבנו תם, אבל בספר הישר לר"ת (חלק החידושים, סי' רכא) מפורש בשמו שנקט להיפך, שהשקיעה האמורה כאן היא השקיעה השניה. ובספר התרומה (הל' תפילין, סי' ריג) הובא חידושו של ר"ת בעניין שתי שקיעות, ולאחריו: "**וכן מפרש מורי רבינו** [הוא ר"י הזקן, רבו של בעל התרומה] **ההיא דאיזהו מקומן דם נפסל בשקיעת החמה**... היינו תחלת שקיעת ארבע מילין קודם צאת הכוכבים" (וכך ניתן להבין מתוס' המקביל במנחות כ,ב ד"ה נפסל, ש"לפי מה שמפרש רבינו תם [את המושג "שקיעת החמה"] דמיירי בתחילת שקיעה ניחא", ולא שהוא עצמו פירש כך בענייננו).

לעניין שחיטת הקרבנות הרי זה לילה. זהו מה שבא רב יצחק בר אבודימי ללמוד מהפסוק "ביום הקריבו את זבחו": הייתור "ביום" מלמד שזמן זה מוקדם יותר, מן השקיעה הראשונה[13].

ראיה נוספת לשיטה זו הביאו תוס' מהגמ' בפסחים (צג,ב): "אמר עולא: מן המודיעים לירושלים חמשה עשר מילין הויא... כמה מהלך אדם ביום? – עשרה פרסאות. מעלות השחר ועד הנץ החמה – חמשת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים – חמשת מילין, פשו לה תלתין, חמיסר מצפרא לפלגא דיומא, וחמיסר מפלגא דיומא לאורתא. עולא לטעמיה, דאמר עולא: אי זה הוא דרך רחוקה – כל שאין יכול ליכנס בשעת שחיטה". עולא קובע את סיום שעת השחיטה בשקיעת החמה המוקדמת, שיש אחריה מהלך חמשת מילין עד צאת הכוכבים, ופירש רש"י (ד"ה חמשה עשר מילין): "זמן שחיטה... ונמשך עד שתשקע החמה, ומשתשקע החמה לא **דדם נפסל בשקיעת החמה**"[14].



שיטת רבנו תם בשקיעות (על פי ספר הישר לרבנו תם, חלק החידושים, סימן רכא). הרקיע מתואר כ"כיפת השמים", מעין קשת שבסיסה מגיע אל פני הקרקע. בבסיס הקשת, סמוך לקרקע, קיימים פתחים ("חלוני רקיע"), בהם החמה נכנסת בזריחה ויוצאת בשקיעה, כאשר במהלך הלילה היא עולה מעל לרקיע וחוזרת למקומה במזרח. החמה נעלמת מעינינו כאשר היא נכנסת לחלון המערבי ונעה בעובי הרקיע, עד הגעתה אל מאחורי הרקיע. לדעת רבנו תם, כאשר השמש נעלמת מן העין זוהי "שקיעה ראשונה", ועדיין זהו יום לכל דבר. כעבור כשעה, שבמהלכה היא עוברת ב"חלון", מתחילה ה"שקיעה השניה", שהיא סוף היום, ואז מתחיל בין השמשות עד צאת החמה לגמרי אל מאחורי הכיפה, וזהו צאת הכוכבים. תוספות כאן מחדשים, שהדם נפסל בשקיעה הראשונה, אף על פי שזהו יום גמור.

תוס' כותבים שניתן לדחות ראיה זו, שכן אפשר שמדאורייתא זמן השחיטה עד סוף היום, ומדרבנן עשו הרחקה שלא לשחוט לאחר השקיעה הראשונה. בתוס' כאן משתמע שחומרא זו נאמרה בפסח בלבד, שבגלל ריבוי הקרבנות בזמן קצר יש יותר חשש שיאחרו לשחטו (שאגת אריה סי' יז). אולם בתוס' המקביל במנחות נראה שחומרא זו נאמרה בכל ימות השנה[15]. בשאגת אריה (שם) דחה את הראיה מפסחים באופן אחר, שזהו דין מדאורייתא אך בפסח ובתמיד בלבד, שנאמר בהם "בין הערבים", ו"בין הערביים" מסתיים בשקיעה הראשונה, למרות שעדיין 'יום' הוא[16].

בראשונים מצאנו כשיטת תוס' בתלמידי רבנו יונה (ברכות יח,א בדפי הרי"ף), שדנו בגמ' שם: "תמיד של בין הערביים קרב והולך עד הערב", ופירשו, על פי הגמ' כאן, ש"הערב" אינו צאת הכוכבים אלא שקיעת החמה, ולמדו מזה על זמן תפילת מנחה. נראה שכוונתם כשיטת תוס' שמדובר על שקיעה ראשונה[17]. הראבי"ה (ח"ג סי' תתנח), לעומת זאת, סובר ש"שקיעת החמה" האמורה בגמ' כאן היא צאת הכוכבים (כלומר, השקיעה השניה)[18].

קשיים בשיטת תוספות

בשאגת אריה (שם) ואחרונים נוספים הרבו להקשות על שיטה זו, והביאו ראיות רבות לכך ששחיטת הקרבנות מותרת עד סוף היום, ונביא כמה מהן: א. המשנה במגילה (כ,ב) הנ"ל: "כל היום כשר... למוספין... לשחיטה... לקמיצה להקטרה למליקה לקבלה ולהזיה". ב. בהוריות ד,א: "למה הדבר דומה? לאדם שהביא כפרתו בין השמשות, ספק מבעוד יום נתכפר לו ספק משחשכה נתכפר לו", והרי לדעת תוס' קרבנו פסול זמן רב לפני בין השמשות! ג. בכמה מקומות במשנה הוזכר פסול שחיטה בלילה (כגון להלן פד,א), ולא הוזכר חידוש זה שגם חלק מהיום אסור בשחיטה. ד. בכמה מקומות בגמ' מדובר על מקרה שאין "שהות **ביום**" להקריב קרבן (פסחים עג,ב; ראש השנה ל,ב; חגיגה ח,ב; בבא קמא עו,ב; מנחות קא,ב), וכגון בגמ' בבבא קמא: "דלא הויא שהות ביום למזרקיה, דשחטיה סמוך לשקיעת החמה". משמעות לשון זו, שזמן הקרבת הקרבנות ושקיעת החמה האמורה בהם הינם עד סוף היום[19].

עוד הקשו על שיטה זו מלשון הגמ': "ביום שאתה זובח אתה מקריב, ביום שאי אתה זובח אי אתה מקריב". משמעות לשון זו כרש"י, שדין השחיטה ידוע וההקרבה

13. כיוצא בזה מצינו שיש מעמד מיוחד מדאורייתא לזמן זה כעין לילה לעניין תוספת שבת, כפי שביאר הרמב"ן (תורת האדם, ענין אבלות ישנה).

14. יש שהעירו שדבריו סותרים לפירושו כאן (שאגת אריה שם; מראה כהן כאן), אבל נראה שדעת רש"י כשיטת הגאונים והרמב"ם, שאין לנו אלא שקיעה אחת, ושקיעת החמה האמורה בדברי עולא היא סוף היום. לפי זה רש"י שם כתב טעם אחד מתוך כמה אפשריים, כגון שאין לשחוט בלילה משום "ביום זבחכם", או משום שכבר עבר י"ד בניסן, התאריך לשחיטת הפסח.

15. אמנם גם תוס' שם כתבו: "והעמידו דבריהם במקום כרת לענין דרך רחוקה כדי שיהו זריזין למהר לבוא", ומשמע שזהו שיקול מיוחד בפסח (וכך הבין בשער הציון סי' רלג סק"י), אבל בשאגת אריה הוכיח להיפך מהמשך דבריהם: "והשתא הא דאמרינן בפ' המנחות והנסכים ובריש מעילה 'לפני זריקה מועלין בו' ומוקי לה 'דקבליה סמוך לשקיעת החמה דלא הוה שהות למזרקיה', **ההוא מעילה דרבנן**, דעד צאת הכוכבים יש שהות לזורקו", הרי שנקטו כך בכל הקרבנות (ומה שהזכירו שיהו זריזין וכו' הוא טעם לכך שגזרו והעמידו דבריהם אפילו בפסח).

16. והוסיף שרק שחיטת הפסח צריכה להעשות בין הערביים, אבל זריקת הדם יכולה להעשות עד סוף היום, עיין שם באריכות. ברמב"ם (הל' תמידין ומוספין א,ג; הל' קרבן פסח א,ד) מפורש שזמן "בין הערביים" נמשך עד סוף היום, וזאת בהתאם לשיטתו שהשקיעה הנראית היא סוף היום.

17. אם לא כן, נצטרך לומר שבאו לחדש רק שאין להתפלל בין השמשות, ואינו במשמע. הב"ח (שו"ת ב"ח הישנות סי' קכו) ובעונג יו"ט (סי' יב) פירשו את דבריהם כאמור, ובשער הציון (סי' רלג סק"י) הסתפק בזה.

18. וכן דעת ר"ת, כפי שהתבאר בהערה 12.

19. בכל מקום נאמר "שהות ביום" על דברים שמצותם ביום. הראיה מהגמ' בפסחים מוכיחה גם על קרבן פסח, ולא כסברת השאגת אריה הנ"ל להקדים את זמן "בין הערביים" לפני סוף היום.

נלמדת ממנה שתהיה באותו יום, ולדברי תוס׳ החידוש הוא בשחיטה עצמה (טהרת הקודש; שפת אמת מנחות כ,ב). אלא שיש מקום לדיוק הפוך: לשון הווה ״ביום שאתה זובח... ביום שאי אתה זובח״ (ולא ״ביום שזבחת... ביום שלא זבחת״) משמעה שיש **יום** שבו **לעולם** אינך זובח, ולפי תוס׳ יש לפרשו, שיש **חלק מהיום** שבו אינך זובח ומקריב, דהיינו מתחילת שקיעה ואילך.

קושי נוסף עולה מהברייתא בעמ׳ ב: ״קדשים הנאכלין לשני ימים מחשבין בדמן **משתשקע החמה**... ובבשרן **משתשקע החמה** של שני ימים״. לגבי בשרן אין ספק שהכוונה לסוף היום, וממילא משמע שכך גם לגבי הדם. תוס׳ התקשו בזה[20], ותירצו שהברייתא נקטה לשון זו באופן אחיד משום הבשר, ובליקוטי הלכות כתב שזהו דוחק גדול.

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות (ד,א) פוסק: ״כל הקרבנות אין מקריבין אותן אלא ביום, שנאמר ׳ביום צוותו׳... לפיכך אין שוחטין זבחים אלא ביום. ואין זורקין דמים אלא **ביום השחיטה**, שנאמר ׳ביום הקריבו את זבחו׳, **ביום הזביחה תהיה ההקרבה**, וכיון ששקעה החמה נפסל הדם״. הדגש בדבריו הוא על כך שהדם יזרק ביום השחיטה, כדעת רש״י (קרן אורה; אך בליקוטי הלכות פירש ברמב״ם כפירושו הראשון של תוס׳ הנ״ל).

שאלת תוס׳ על רש״י, מה החידוש בכך לדעה שלינה מועילה בראש המזבח, מתעצמת על שיטת הרמב״ם, שפסק כדעה זו (הל׳ פסולי המוקדשין ג,יא). ויש ליישב על פי מה שתירצו באחרונים הנ״ל את שיטת רש״י, שלפסול בשקיעה יש השלכות נוספות.

בהל׳ פסולי המוקדשין (א,לז) כתב הרמב״ם: ״ודם ששקעה עליו חמה ולא נזרק – נפסל הזבח, **ואם זרקו לא הורצה**״. לכאורה ניתן ללמוד מדבריו שמיד בשקיעת החמה, עוד בבין השמשות, אנו מחשיבים את הדם כפסול בוודאי, ועל בעליו להביא קרבן חדש (כך משתמע בחזון יחזקאל בחידושיו לגמ׳ כאן). ברם, דרכו של הרמב״ם להזכיר את שקיעת החמה כציון לסוף היום, בלי להיכנס לדיוק הדברים בבין השמשות (עיין הל׳ איסורי ביאה ו,טו; שמיטה ויובל ט,ד; פסולי המוקדשין יח,י), ונראה שסמך על דבריו בהלכות שבת (ה,ד), שם ביאר את דיני בין השמשות, ש״דנין בו להחמיר בכל מקום״. ומכיוון שדנים להחמיר – יש לחוש שמא הורצה, ולא יביא קרבן חדש, מחשש חולין בעזרה (עיין בהל׳ שגגות יא,ב, על מי שמסופק אם חייב קרבן).

סיכום

בגמ׳ למדו מפסוק שדם נפסל בשקיעת החמה, ובראשונים נאמרו כמה פירושים בחידוש זה: א. רש״י והרמב״ם: זריקת הדם צריכה להעשות ביום השחיטה, וממילא בתום יום השחיטה הדם נפסל. אמנם בלאו הכי יפסל בלינה, אבל לפסול בשקיעה כמה השלכות נוספות, כגון שניתן לשפוך את הדם לאמה מיד. ב. פירוש ראשון בתוס׳: עצם פסול לינה מפורש בתורה בחלב בלבד, ומפסוק זה למדנו להרחיבו גם לדם. ג. פירוש שני בתוס׳: הדם נפסל בתחילת השקיעה, למרות שזמן זה נחשב יום בשאר דיני התורה (לשיטה שיש שתי שקיעות, ורק כשעה לאחר העלמות השמש מהעין מתחיל בין השמשות). שיטה זו מוקשית מכמה צדדים, וכמה ראיות בגמ׳ לכך שאין הדם נפסל עד סוף היום, וגם מהראשונים שנקטו בשיטה זו של ׳שתי שקיעות׳ יש שחלקו עליה (ר״ת; ראבי״ה). לדעה נוספת בתוס׳, מדאורייתא אין הדם נפסל עד סוף היום, אבל מדרבנן פסלוהו מתחילת השקיעה, בפסח (תוס׳ כאן) או בכל השנה (תוס׳ במנחות).

מערכה קכט. זמני מצוות השלמים: אימתי הם נאכלים, מתי נעשים נותר, ומתי נשרפים פסוליהם (נו,ב)

השלמים נאכלים ביום הקרבתם ולמחרתו עד שקיעת השמש, ככתוב: ״ובשר זבח תודת שלמיו... ואם נדר או נדבה זבח קרבנו ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל״ (ויקרא ז,טו-טז). לגבי היום השלישי אומרת התורה שלוש הלכות: א. מצוה לשרוף את הנותר בו, ״והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף״ (פס׳ יז שם). ב. דין הפיגול, דהיינו שאם בשעת הקרבתם חשב לאוכלם ביום השלישי – נתפגל הקרבן (פס׳ יח). ג. דין הנותר, שאם אכלו ביום השלישי – חייב כרת במזיד וחטאת בשוגג (ויקרא יט,ח, עיין ברש״י שם ובגמ׳ לעיל כח,ב).

יש לברר כמה שאלות על זמני מצוות אלו: האם קיימת מצוה להקדים את אכילת השלמים ליום הראשון דווקא? והאם דיני היום השלישי נאמרו גם על הלילה שלפניו, אור לשלישי? ומה באשר לשריפת שאר פסולי המוקדשין בלילה?

הדיון על זמן האכילה וחלות הפיגול והנותר נוגע גם

20. קושייתם מנוסחת באופן אחר, שר״ת הבחין בין ״משתשקע החמה״, שלדעתו הכוונה לסוף השקיעה, לבין ״שקיעת החמה״, שהיא תחילת השקיעה, ולכן הקשו על הלשון ״משתשקע״ לגבי הדם. במרומי שדה כתב שלדעת תוס׳ פסול הדם בתחילת השקיעה אינו אלא לכתחילה, כמו עשה דהשלמה, וסבר ליישב בזה את קושיות בעל שאגת אריה; ותמוה, שמדברי תוס׳ כאן מוכח שסוברים שזמן זה מעכב והמחשבה עליו מפגלת.

לשאר קדשים קלים הנאכלים לשני ימים ולילה, פרט לתודה ואיל נזיר הנאכלים ליום אחד. הדיון על זמן שריפת פסולי המוקדשין נוגע לכל הקרבנות.

זמן אכילתם לכתחילה – האם ביום הראשון דווקא?

בספרא צו (פרק יב,יא), על הפסוק "ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל", נאמר: "ביום הקריבו את זבחו יאכל – **מצוה לאכול ממנו ביום הראשון**. יכול כולו? תלמוד לומר 'וממחרת'. אי 'וממחרת', יכול מצוה לאוכלו לשני ימים? ת"ל 'והנותר', אם הותיר – הותיר". מכאן למד הרמב"ן בפירושו שם, שמצוה לאכול את כל הקרבן ביום הראשון, ורק אם נותר במקרה – מותר לאוכלו גם למחרת[1]. כדעה זו נקט גם רבנו פרץ המובא בשטמ"ק כאן (אות ח)[2]. כמה טעמים אפשריים לדין זה: "זריזין מקדימין למצוות" ('עשירית האיפה' על הספרא שם); חשש שמא הקרבן יבוא לידי נותר; ביום הראשון הקרבן טרי וטעים יותר, והקרבנות צריכים להאכל בדרך כבוד (לא רק במתנות כהונה אלא אף באכילת הבעלים בקדשים קלים, עיין רש"י פסחים פו,א ד"ה אין מפטירין). יש הולכים בדרך דומה, ומפרשים שמצוה לאכול לפחות כזית מן הקרבן ביום הראשון, אבל מותר לכתחילה להשאיר חלק ממנו ליום השני (קרבן אהרן ועזרת כהנים על הספרא שם).

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י,ו) פוסק: "השלמים נאכלים ביום הזביחה וכל הלילה וכל יום המחרת עד שתשקע החמה", ולא ציין שיש דין לאכול מן הקרבן ביום הראשון, אף לא מעט ממנו. כפי הנראה, לדעתו "מצוה לאכול ממנו ביום הראשון" פירושו: מן המילים "ביום הקריבו... יאכל" ניתן להבין שמצותו ביום הראשון בלבד, אבל "תלמוד לומר ממחרת" סותר זאת (ועיין אור שמח שם). גם ב'מדרש הגדול' בויקרא שם, המביא את הספרא, נאמר כסיכום לפיסקה זו: "זה הכלל: יתכוון לאכלו בשני ימים ולילה אחת בינתיים", כלומר, אין שום הפרש בין הימים[3].

לשיטת הרמב"ן וסיעתו, נחלקו אחרונים האם הלילה שבין שני הימים נחשב כיום שלפניו: בשו"ת חכם צבי (סי' קנא) כתב שמצוה לאוכלו ביום דווקא, שהוא "יום הקריבו את זבחו"[4], ואילו הצל"ח (פסחים פח,ב) כתב שהלילה הולך אחר היום שלפניו לעניין זה, כמו שבעלמא בקדשים הלילה הולך אחר היום.

נותר ופיגול באור לשלישי

בגמ' מובאת מחלוקת בדינו של בשר השלמים בלילה זה: לדעת חזקיה עדיין אין בו דין פיגול ונותר, דהיינו שהחושב בשעת ההקרבה לאוכלו אז – אין זו "מחשבת חוץ לזמנו" המפגלת את הקרבן, והקרבן כשר. כמו כן, מי שבפועל אוכל ממנו בלילה זה – פטור מחטאת. ולדעת ר' יוחנן דין הלילה הזה כדין היום שאחריו לעניינים אלו.

הכל מודים שבלילה זה אסור לאכול מן הקרבן, ומאידך, שעדיין לא חלה המצוה לשורפו, כדברי הברייתא המובאת בהמשך הסוגיה: "ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה". לדעת חזקיה, מכיוון שטרם הגיע זמן השריפה – גם איסור האכילה קל יותר, ואין זה "חוץ לזמנו", ואילו לדעת ר' יוחנן, מיד בתום זמן האכילה חל איסור האכילה בכל חומרתו, ומצות השריפה הנדחית למחרת היא ענין בפני עצמו.

הגמ' מביאה ברייתא מפורשת כדעת רבי יוחנן לעניין פיגול: "קדשים הנאכלין לשני ימים ולילה אחת, מחשבין... **ובבשרן – משתשקע החמה של שני ימים**". כך גם נפסק להלכה ברמב"ם לעניין איסור נותר (הל' פסולי המוקדשין יח,י): "ואם קדשים קלים הם, חייב עליהם [משום נותר] **משקיעת החמה של יום שני**"; וכן משמע מדברי הרמב"ם (שם יג,ב) לעניין מחשבת פיגול: "והוא הדין לכל קרבן שחשב עליו בשעת מעשיו שיאכל ממנו **לאחר זמן הראוי לאכילת אותו קרבן**".

יסוד המחלוקת

בחמדת דניאל מבאר שמחלוקתם של חזקיה ורבי יוחנן תלויה בשאלה: מדוע אין שורפים את הנותר בלילה השלישי? לדעת חזקיה, באופן כללי הלילה הוא זמן ראוי לשריפת קדשים, ולפיכך יש לפרש שהתורה מנעה את שריפת השלמים בלילה זה מפני שהקרבן עדיין אינו נותר גמור, ולכן נדחה זמן שריפתו ליום המחרת. ממילא, אין מחשבת פיגול נוהגת ביחס ללילה זה. לעומתו סובר ר' יוחנן, שככלל לילה איננו זמן הראוי לשריפה, כמו מצוות רבות אחרות שנוהגות ביום ולא בלילה. לפיכך אין להסיק מדחיית המצוה ליום שבלילה עדיין אין זה נותר גמור.

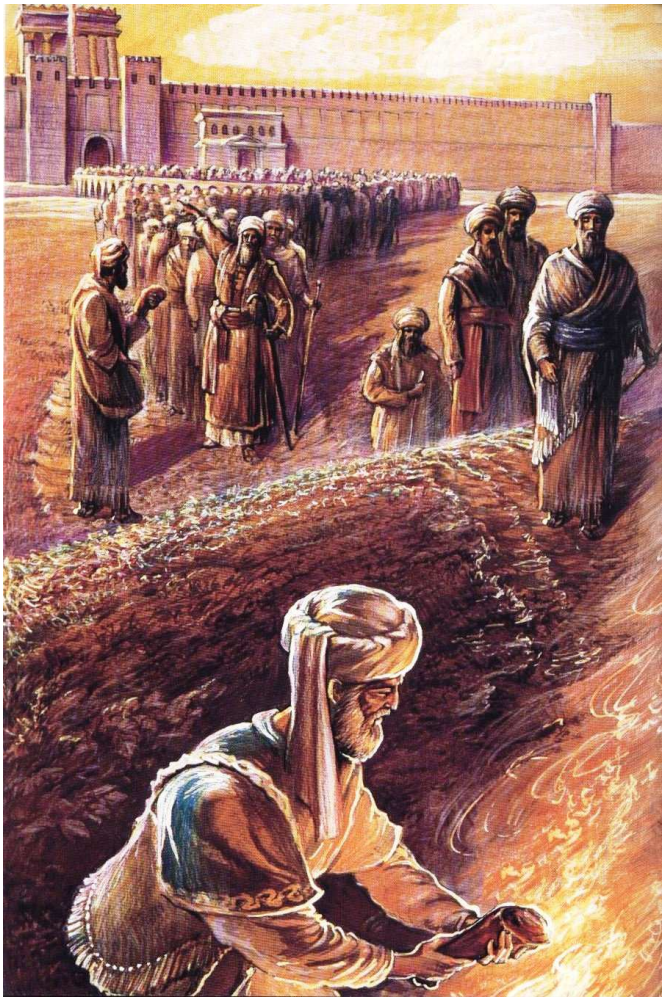
לפי הסבר זה, יש נפקא מינה נוספת בין שתי הדעות, בדין נותר שלא בזמנו, כגון נותר שלא נשרף ביום השלישי והגיע הלילה הרביעי: לדעת חזקיה יש לשורפו, מפני שכעת הוא כבר נותר גמור, וגם הלילה ראוי לשריפה; ואילו לפי רבי יוחנן אין לשורפו בלילה, שאינו ראוי למצות שריפה, אלא להמתין ליום הרביעי.

1. בדברי הרמב"ן לא מפורש לגמרי שמצוה לגמור את כולו, ויותר ברור הדבר במפרשי רש"י: הרא"ם, נחלת יעקב ומשכיל לדוד. לדעה זו, "יכול כולו" פירושו: יכול הכרח לאכול את כולו, ומה שלא יאכל ביום הראשון - לא יאכל עוד.

2. מלשונו ניתן להבין שהוא הדין לנאכלים ליום אחד, שיש עדיפות באכילתם ביום על פני המתנה ללילה (וראה להלן הערה 4), אבל לפי מה שהוגה בו בשולי העמוד, וכך הנוסח בחק נתן, הוא מדבר רק על הנאכלים לשני ימים ולילה.

3. באור שמח (הל' מעשה הקרבנות שם) תלה בשאלה זו את מחלוקת הרז"ה והראב"ד (פסחים נט,א, יח,ב בדפי הרי"ף) האם עשה דהשלמה נדחה מפני אכילת שלמים גם ביומם הראשון.

4. ראיה לדבריו, שמפסוק זה לומדת הגמ' (בעמ' א) שדם נפסל בשקיעת החמה, אם כן "יום הקריבו" אינו כולל את הלילה. מצינו דעה זו בראשונים לגבי הנאכלים ליום אחד, ב'סדר טרויש' (לאחד הקדמונים, ר' מנחם ב"ר יוסף, סי' א), שכתב שעיקר מצותן ביום ולא בלילה (לפי זה הסביר את מנהגו לומר מזמור לתודה בערב יום הכיפורים, למרות שאי אפשר לאכול מן התודה בערב).



שריפת פסולי המוקדשין מול המקדש. במשנה (פסחים פ"ג מ"ח ופ"ז מ"ח) נאמר, שבשר הפסח שנפסל מחמת שיצא מירושלים או שנטמא - היה נשרף "לפני הבירה מעצי המערכה". אם נותר, היו שורפים אותו בחצרותיהם, אך מי שרצה לשרוף בעצי המערכה - היה רשאי לעשות כן. הגמרא (פסחים פב,א) מסבירה שהקלו חכמים על האורחים בירושלים, שיוכלו לשרוף בעצי המערכה ולא יצטרכו לחפש עצים.

נושא זה נדון במסכת יבמות (עב,ב). הגמ' שם אומרת שרבי יוחנן דרש: "נותר בזמנו – אינו נשרף אלא ביום; שלא בזמנו – נשרף בין ביום בין בלילה"[5], אולם רבי אלעזר אמר לו, שכיוון שבמילה "והנותר" בפסוק "והנותר עד יום השלישי" (ויקרא ז,יז) אותיות 'וה' מיותרות – יש לדרוש ששריפת הנותר אפילו לאחר זמנו היא רק ביום ולא בלילה. זאת, על פי דרשה דומה בתורת כהנים (תזריע פרק א,א) לגבי מילה שלא בזמנה, שאינה אלא ביום. משמע בסוגיה שם שר' יוחנן חזר בו (שער המלך הל' פסולי המוקדשין יט,ה), ובהתאם לדבריו כאן. וכן פסק הרמב"ם (שם): "אף על פי שהשלמים אסורין באכילה מתחילת ליל שלישי, אין שורפין אותן אלא ביום, **בין בזמנו בין שלא בזמנו**". כדעה זו נקטו גם ראשונים אחרים[6].

הלכה זו, שהנותר אף שלא בזמנו אינו נשרף אלא ביום, מבליטה את הנקודה ששריפת הנותר לא נועדה רק לסלק מן העולם את האיסור, אלא יש בה עניין עצמי. כך לשון הרמב"ן (ויקרא ז,יז): "הצריך הכתוב לשריפת פסולי המוקדשים הללו שתהיה ביום, כמו שהקרבת הכשרים ביום"[7].

בקרבן פסח אחרי חצות הלילה

ישנו מצב דומה לשלמים, בו זמן האכילה מסתיים לפני זמן השריפה, והוא בקרבן פסח אליבא דרבי אלעזר בן עזריה, שזמנו מדאורייתא עד חצות, וזמן שריפתו בפועל אינו אלא בבוקר ט"ז בניסן. נחלקו המפרשים בשאלה האם לשיטתו יש נותר ופיגול בזמן שמחצות עד בוקר (ראה בהרחבה במערכה הבאה), ויש מן האחרונים שתלו זאת במחלוקת האמוראים כאן.

בתוספתא בפסחים (ה,י) נאמר: "פסח אין נאכל אלא בלילה ואין נאכל אלא עד חצות, **ואין חייבין עליו משם נותר ואין מחשבה פוסלת בו משם פיגול עד שיעלה עמוד השחר**". לדעת בעל האור זרוע (הל' פסחים סי' רלא), התוספתא הולכת בשיטת רבי אלעזר בן עזריה שזמן אכילת הפסח מדאורייתא עד חצות, ובכל זאת אינו נעשה נותר ופיגול אלא ביום. וכן כותב הריטב"א (ברכות ט,א): "דאע"פ דאין זמן אכילתו אלא עד חצות, אין זמן שריפתו **שיעשה נותר** עד הבוקר".

הצל"ח (ברכות שם) נקט ששיטה זו מתאימה לדעת חזקיה בסוגיה כאן, שדין נותר ופיגול אינו מתחיל מיד בתום זמן האכילה, אלא רק כשמגיע זמן השריפה. ברם, בטורי אבן (אבני שהם, מגילה כא,א) ובקרן אורה ויפה עיניים כאן כתבו שגם ר' יוחנן מודה בהלכה זו לגבי פסח, שקיום מצות האכילה המיוחדת בו אינו אלא עד חצות, ועדיין המשך הלילה איננו "חוץ לזמנו", ואין הדבר דומה להגבלת הזמן שהטילה התורה בקדשים אחרים. לאידך גיסא כתב בטורי אבן שם, שגם חזקיה מודה שיש חיוב נותר ופיגול מעלות השחר, אף על פי שאינו נשרף בבוקר שלמחרת אכילתו, שהוא יום טוב, אלא רק ביום ט"ז בניסן, מפני שדין זה הוא מחמת איסור יום טוב הרובץ עליו, ואינו הגדרה מהותית שטרם הגיע זמן שריפתו. וכך נאמר בגמ' בברכות ט,א: "מועד צאתך ממצרים [כלומר, בבוקר] אתה שורף", כלומר, ראוי לשריפה ולכן נעשה נותר, כפירוש רש"י שם, וכלשון הריטב"א הנ"ל: "זמן שריפתו שיעשה נותר". נמצא, אפוא, שדין הפסח אחרי חצות וביום טוב איננו תלוי במחלוקת האמוראים כאן.

5. וראה גם בירושלמי (שבת פ"ב ה"א), שם מסביר רבי יוחנן שדין שריפת נותר כדין טבילת נידה, שבזמנה אין היא טובלת אלא בלילה, אך לאחר זמנה היא יכולה לטבול הן בלילה והן ביום.

6. תוס' בשבת כד,ב ד"ה בקר שני ורמב"ן ורשב"א שם.

7. הראבי"ה (ח"א, שו"ת סי' קנד) אף העלה אפשרות שיברכו על שריפה זו: "שיש לתמוה למה לא יברך, כיון שמצוה מן התורה לשורפו, ולא דמי לשאר דברים שמעבירים מן העולם רק משום תקלה, ומיהו לא מצינו ברכה עליו".



שריפת פסולי המוקדשין בלילה. לדעת הרמב"ם, הנותר והפיגול נשרפים ביום בלבד, ואילו קדשים טמאים נשרפים גם בלילה. בירושלמי מובאת דעה לפיה כל פסולי המוקדשין נשרפים ביום בלבד.

שריפת שאר פסולי המוקדשין

בגמ' כאן נאמר ששריפת נותר אינה אלא ביום, על פי הפסוק המפורש בו, ויש לברר את דינם של שאר פסולי המוקדשין, אימתי הם נשרפים. בספרא (צו פרק יב,טו) נאמר: "ביום השלישי באש ישרף – בנה אב לכל הנשרפים שלא יהו נשרפים אלא ביום". מכאן שכל פסולי המוקדשין, כפיגול וטמא וחטאת שלא לשמה וכיוצא בהם, נשרפים ביום, ולא רק הנותר (ובדוחק יש לפרש ש"כל הנשרפים" היינו כל הנותרים, ולא רק שלמים). כמו כן נאמר בירושלמי (שבת פ"ב ה"א), שכשם שאין שורפים את הקדשים בלילה כך היה ראוי שלא להדליק שמן של תרומה טמאה בלילה, וההיתר לכך הוא על פי השיטה (שמוזכרת גם בבבלי ביבמות הנ"ל) ששריפת נותר לאחר היום השלישי מותרת בלילה, ושמן תרומה שנטמאה דינו כקדשים אחרי זמנם. הרי שהירושלמי משווה קדשים טמאים לנותר, ולדעה ששריפת הנותר אינה אלא ביום – אף הם נשרפים רק ביום.

מאידך, בגמ' במנחות מו,ב משמע שפסולי המוקדשין נשרפים גם בלילה, ומצינו שם מחלוקת ראשונים בדבר. הגמ' אומרת ששתי הלחם שהובאו ללא כבשים ימתינו "כל זמן הקרבתם" ואז ישרפו מיד, ואין צורך ש"תעובר צורתם" בהמתנה עד למחרת. בפשטות כוונת הגמ' באומרה "כל זמן הקרבתם" שישרפו בלילה, וכן פירשו תוס' שם (ד"ה צורת וד"ה לפי), וכתבו שפסול זה לא נלמד מנותר ששריפתו ביום בלבד. לעומת זאת השטמ"ק שם (אות ג) כתב שכל פסולי המוקדשין אינם נשרפים בלילה, ונדחק לפרש שהגמ' האומרת להמתין "כל זמן הקרבתם" מתכוונת שישרפו מבעוד יום בזמן שאיננו ראוי להקרבה, עיין שם[8]. כדעה זו משתמע בלשון הרמב"ן (ויקרא ז,יז הנ"ל): "הצריך הכתוב לשריפת פסולי המוקדשים הללו שתהיה ביום".

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יט,ה) פוסק: "אף על פי שהשלמים אסורין באכילה מתחילת ליל שלישי, אין שורפין אותן אלא ביום, בין בזמנו בין שלא בזמנו, **וכן הפיגול** אינו נשרף אלא ביום". משתמע מדבריו שזהו דין מיוחד בנותר ופיגול, ולא בשאר הפסולים. בפרט משמע כך מן ההשוואה למשפט הבא: "ואין שריפת **טמא** ונותר ופגול דוחה את יום טוב", ובריש השמיט את הטמא[9].

לא ברור מה המקור לדמות את הפיגול דווקא לנותר, ובכסף משנה כתב: "נראה שטעמו משום דפיגול ונותר בחדא שייטא שייטי". סברה זו מתחזקת מלשון הרמב"ם בספר המצוות (עשה צא): "שציונו לשרוף נותר... ודין הפיגול והנותר שוין... כי כבר הוציא הפיגול במילת 'נותר'" (ויקרא ז,יז-יח; ועיין גם מערכה קפה, על צירוף נותר ופיגול)[10]. על פי זה, שאר פסולי המוקדשין דינם כטמא, ונשרפים בלילה[11].

יש מקום להבין אחרת ברמב"ם מלשונו בפי"ט ה"א: "מצות עשה לשרוף כל הקדשים שנטמאו... וכן הנותר מצות עשה לשרפו... **ובכלל הנותר – הפיגול וכל פסולי המוקדשין**, הכל נשרפין". הרמב"ם מבדיל בין הטמאים לבין שאר הפסולים, וניתן להבין שכל פסולי המוקדשין דינם כנותר ופיגול, ורק קדשים שנטמאו נשרפים בלילה.

סיכום

שלמים נאכלים במשך שני ימים והלילה שביניהם. יש אומרים שמצוה לאכול את כל הקרבן ביום הראשון, והאכילה ביום השני היא בדיעבד (משמע ברמב"ן, רא"ם, ועוד), ויש אומרים שמצוה להתחיל לאכול בראשון, אך לאו דווקא לגומרו (קרבן אהרן). לדעת הרמב"ם אין עדיפות ליום הראשון על פני השני. לשיטה שיש עדיפות ליום הראשון נחלקו אחרונים האם הלילה שבין שני הימים נחשב כיום הראשון (צל"ח) או כיום השני (חכם צבי).

באור לשלישי השלמים נאסרים באכילה, אבל שריפת הנותר אינה אלא ביום. נחלקו אמוראים האם כבר בלילה

8. אפשר שיש מחלוקת בדבר בין הגמ' לספרא, והיא תלויה במחלוקתם על מקור הדין שפסולי המוקדשין נשרפים: בספרא (צו פרשתא ט,ד) למדו זאת מהפסוק על הנותר: "ושרפת את הנותר באש לא יאכל **כי קדש הוא**" (שמות כט,לד), ומשמע שדינם כמותו, ובהתאם לספרא הנ"ל שכל הנשרפים אינם אלא ביום, ואילו בגמ' בפסחים (פב,ב) נאמר ששריפת כל פסולי המוקדשין הלכתא גמירי לה.

9. רעק"א בגליון הרמב"ם שם ושו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' צו; ובהל' יום טוב ג,ט כתב הרמב"ם במפורש שחלה שנטמאה נשרפת בלילה. יש שציינו להל' מעשה הקרבנות ז,ה: "ושריפת כל הנשרפין כשירה בזר ובלילה", אבל נראה שדבריו שם מוסבים רק על חטאות הפנימיות הנשרפות כמצותן, עיין שם.

10. בחסדי דוד הביא מקור לרמב"ם מהתוספתא בזבחים ו,ח: "השלמים והמעשר... וכיון שחשכה חייבין עליה משום נותר ומחשבה פוסלת בהן משם פיגול, ואין שריפתן אלא ביום", ופירש ש"שריפתן" מוסב על הנותר והפיגול. אך אפשר ש"שריפתן" מוסב על השלמים והמעשר וכו', והכי קאמר: למרות שכבר בלילה הם נותר - אין מצות שריפתן אלא ביום.

11. אהל משה זבחים כט,ב, וראה מסקנתו מזה לעניין שהפיגול הוא לאו הניתק לעשה, כמו הנותר, מה שאין כן שאר פסולי המוקדשין.

חל עליהם דין נותר ופיגול, והגמ׳ מכריעה שכן על פי ברייתא מפורשת. ביסוד המחלוקת עומדת כנראה השאלה האם הדין שנותר נשרף רק ביום נאמר רק על היום בו הוא נעשה נותר, או שגם לאחר זמנו אינו נשרף אלא ביום. באחרונים דנו על קרבן פסח אחרי חצות הלילה, האם גם הוא תלוי במחלוקת זו.

לגבי שאר פסולי המוקדשין מלבד נותר, נאמר בספרא ובירושלמי שגם הם נשרפים ביום בלבד. לעומת זאת בבבלי במנחות משמע שהם נשרפים גם בלילה, ונחלקו ראשונים בדבר. ברמב״ם מבואר שפיגול נשרף רק ביום, ומאידך שקדשים טמאים נשרפים גם בלילה, ולא ברורה דעתו לגבי שאר פסולי המוקדשין.

מערכה קל. זמן אכילת קרבן פסח (נז,ב)

קרבן הפסח מוקרב ביום י״ד בניסן בין הערביים, ונאכל בליל ט״ו, ככתוב (שמות יב,ח-י): ״ואכלו את הבשר בלילה הזה... ולא תותירו ממנו עד בוקר״. בדרך כלל, המושג ׳לילה׳ כולל את כל הזמן שמצאת הכוכבים ועד עלות השחר. אף על פי כן, בעניין אכילת הפסח קיימת מחלוקת תנאים בדבר, האם זמנה כל הלילה, או שמא עד חצות בלבד. יש לברר את גדרו ומקורו של זמן האכילה על פי שתי הדעות, ומהי הכרעת ההלכה במחלוקת זו.

הגמ׳ בפסחים (קכ,ב) קובעת, שזמן אכילת מצה זהה לזה של קרבן פסח, ולדעה שזמנו עד חצות – אין יוצאים ידי חובת מצה אחר חצות. עקב כך, מצאנו בפוסקים דיון נרחב בשאלת זמן אכילת הפסח, כשאלה הנוגעת הלכה למעשה לגבי זמן אכילת מצה ואפיקומן.

מחלוקת התנאים

בברייתא (נז,ב) נאמר, שר׳ אלעזר בן עזריה מגביל את זמן האכילה עד חצות, ולדעתו ״בלילה הזה״ אינו כמשמעו, על פי לימוד מגזרה שוה: נאמר בפסח ״ואכלו את הבשר **בלילה הזה**״, וכן במכת בכורות (שמות יב,יב): ״ועברתי בארץ מצרים **בלילה הזה**״, וכשם שמכת בכורות היתה בחצות – כך גם זמן האכילה. ר׳ עקיבא סובר שכל הלילה כשר לאכילת הפסח, ולומד זאת מהפסוק (שם יא): ״ואכלתם אותו **בחפזון**״, דהיינו, עד השעה בה נחפזו ישראל ללכת, בבוקרו של יום ט״ו; אך הגמ׳ (ברכות ט,א) מבארת, שלדעת ראב״ע ה״חפזון״ האמור הוא חפזונם של המצרים בלילה להוציא את ישראל.

הגמ׳ בברכות (שם) מביאה מחלוקת דומה, בביאור הפסוק (דברים טז,ו): ״שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים״: ר׳ אליעזר בן הורקנוס מפרש, ש״כבוא השמש״, שקיעת החמה, הוא זמן האכילה, ו״מועד צאתך ממצרים״, בבוקר, הוא זמן השריפה של הנותר מן הפסח; ואילו ר׳ יהושע מפרש, שזמן האכילה הוא מבוא השמש **עד זמן צאתך**, דהיינו כל הלילה, כדעת ר׳ עקיבא[1].

נמצא, שלכל הדעות זמן אכילת הפסח לדורות צריך להיות כדוגמת ליל יציאת מצרים: לדעת ר״ע, בני ישראל אכלו את פסחם בנחת, למרות חפזונם של המצרים בחצות ״למהר לשלחם מן הארץ״, ואילו לדעת ראב״ע, בני ישראל סיימו את האכילה עם מכת בכורות.

האם לדעת ראב״ע הפסח בחצות נעשה נותר?

בתוספתא בפסחים (ה,י) נאמר: ״הפסח אין נאכל אלא בלילה, **ואין נאכל אלא עד חצות, ואין חייבין עליו משום נותר** ואין מחשבה פוסלת בו משום פיגול **עד שיעלה עמוד השחר**״. מה טעמו של הבדל זה בין איסור האכילה, שחל כבר בחצות, לבין חיוב נותר, שחל רק בעלות השחר? יש שפירשו שתוספתא זו כדעת ר״ע, שאף הוא מודה שמדרבנן זמנו עד חצות, כדלהלן (חסדי דוד), ומכיוון שמן התורה זמנו כל הלילה – אינו נעשה נותר עד הבוקר. אולם באור זרוע (הל׳ פסחים סי׳ רלא) מדייק מהלשון ״אין נאכל **אלא** עד חצות״ שזהו דין דאורייתא (כפי שמדייקת הגמ׳ כאן ממשנתנו, ראה להלן), והסיק מהתוספתא: ״אלמא הא בהא לא תליא״, כלומר, שאע״פ שלראב״ע מדאורייתא אין לאוכלו אחר חצות – לא חל חיוב נותר עד הבוקר[2].

כדעה זו עולה מהגמ׳ בברכות הנ״ל, שתולה את מחלוקת ראב״ע ור״ע במחלוקת ר״א ור׳ יהושע בביאור הפסוק ״מועד צאתך ממצרים״. הגמ׳ אומרת שלדעת ר״א, הסובר כראב״ע, ״מועד צאתך ממצרים״ אתה שורף, דהיינו ״**בבוקר הוא נעשה נותר**״ (רש״י ד״ה שם; ואין הכוונה לשריפה ממש, שהרי אין שורפין קדשים ביו״ט). וכן בריטב״א שם: ״דאע״פ דאין זמן אכילתו אלא עד חצות, אין זמן שריפתו שיעשה נותר עד הבוקר״. כך משתמע גם בתוס׳ שם (ד״ה ר״א), המקשים על ראב״ע מהפסוק ״ולא תותירו ממנו עד בקר״, שמשמע שמותר לאכלו עד הבוקר, ומיישבים: ״לא תעשו דבר שיבוא לידי נותר... שאם לא יהא נאכל עד חצות לא תוכל לאכלו... ואם כן ישאר עד הבוקר״. בדרך זו הלכו כמה

1. גם במכילתא (שמות יב,ח) ובירושלמי (ברכות פ״א ה״א) מובא, שר׳ אליעזר סובר שהפסח עד חצות. בראב״ש (ברכות פ״א סי׳ ט) מובאת גרסה בגמ׳ בברכות לפיה לא נאמר שר׳ יהושע סובר כר״ע, והדברים מתאימים לגרסה המובאת בדקדוקי סופרים שם (מספר ׳בית נתן׳), לפיה נאמר במקום ״והני תנאי כהני תנאי״ ״ואזדו לטעמייהו״, ובהמשך ״ר׳ עקיבא״ במקום ר׳ יהושע, ובדק״ס דחה גרסה זו.

2. על היחס בין שיטה זו לבין מחלוקת חזקיה ור׳ יוחנן בזמן הפיגול והנותר בשלמים עיין במערכה הקודמת.

אחרונים, וביארו שיש באכילת הפסח אחר חצות איסור לאו הבא מכלל עשה, ולא לאו וכרת[3].

לעומת זאת, בגמ׳ בפסחים (קכ,ב) על המשנה ״הפסח אחר חצות מטמא את הידים״, נאמר: ״אלמא **מחצות הוה ליה נותר**. מאן תנא? אמר רב יוסף: ראב״ע היא״ (באו״ז הנ״ל התקשה בזה, ולא תירץ). יש שתירצו, שכוונת הגמ׳ לנותר מדרבנן (ליקוטי הלכות וזבחי אפרים בזבחים כאן). אך הרשב״ם (ד״ה אלמא וד״ה ראב״ע) מפרש שהכוונה לנותר מדאורייתא, עיין שם, וחולק על הראשונים הנ״ל בברכות[4].



אכילת קרבן פסח עד חצות הלילה. הפסח הצלוי ״ראשו על כרעיו ועל קרבו״ מונח במרכז שולחן ליל הסדר. בליל ט״ו בניסן הירח המלא (הנראה בחלון) מאיר מיד עם שקיעת השמש ובמשך כל הלילה. כאשר הוא מגיע לרום השמים ניתן לדעת שהגיע זמן חצות הלילה ולהפסיק את אכילת הפסח.

באור שמח (הל׳ חמץ ומצה ו,א) חידש חידוש מפליג אף יותר בדעת ראב״ע: הפסח נאכל עד חצות מדין אכילת קרבן פסח, ומחצות והלאה אין באכילתו קיום אכילת קרבן פסח. מכל מקום, **מותר לאכלו מדאורייתא עד הבוקר**, כפשט הכתוב: ״לא תותירו ממנו עד בוקר״, וזאת, מדין מצות אכילה הקיימת בכל הקדשים[5].

האם ר׳ עקיבא מודה שמדרבנן גזרו לאכול עד חצות?

במשנתנו (נו,ב) נאמר: ״הפסח אינו נאכל אלא בלילה, **ואינו נאכל אלא עד חצות**״. רב יוסף מבאר, שמשנתנו סוברת כדעת ראב״ע. אביי מציע שאולי המשנה מתאימה לדעת ר״ע, ואף הוא מודה שמדרבנן יש לאכול רק עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, אך רב יוסף דוחה זאת משום שבמשנה משתמע שזמן חצות הוא דאורייתא, כמו שאר המגבלות האמורות במשנה, שאינו נאכל אלא בלילה, ולמנוייו, וצלי[6].

שיטת רוב הראשונים, שדברי אביי לא נאמרו רק כהוה-אמינא, אלא ר״ע אכן סובר שמדרבנן חובה לאכול עד חצות, בדומה לקדשים הנאכלים ליום ולילה, שאכילתם מדרבנן עד חצות (משניות לעיל נד,ב-נה,א)[7]. אולם הרשב״א (בשו״ת, ח״א סי׳ תמה) סובר, שלפי מסקנת הגמ׳ כאן יש לומר שר״ע מכשיר כל הלילה, וכן מצדד בתוס׳ ר״י שירליאון (ברכות ט,א).

הרשב״א אינו מסביר מדוע לא גזרו חכמים בפסח כפי שגזרו בשאר הקדשים, אך יש מקום להעלות כמה טעמים לחלק: א. מכיוון שהפסח נאכל בחבורה, ובזמן אחד עם כלל ישראל כולו, יש פחות חשש לתקלה בדבר. ב. מכיוון שזמן הפסח מתחיל רק מן הלילה, ויש עניין להאריך בסיפור יציאת מצרים, לא רצו חכמים להגביל את זמנו. ג. מכיוון שמפורש בתורה, להבנת ר״ע, שהאכילה כל הלילה, לא גזרו חכמים כנגד המפורש בתורה להיתר[8].

במקורות חז״ל בהם מובאת דעת ר״ע יש צדדים לכאן ולכאן. בברייתא בברכות (ט,א) נאמר: ״קריאת שמע ערבית,

3. שו״ת רמ״ע מפאנו סי׳ א; פמ״ג (או״ח סי׳ תעז משב״ז סק״א); ליקוטי הלכות וזבחי אפרים כאן, ועיין בגרי״ז לעיל ט,א.

4. וכן משמע גם בתוס׳ בפסחים נט,ב ד״ה ולא, ״ושמעינן ליה לר׳ עקיבא״ וכו׳, שלראב״ע יש לאו על הלנת הפסח אחר חצות, עיין שם.

5. קיים הבדל מהותי בין מצות אכילת פסח למצות אכילת שאר הקדשים: אכילת פסח היא חיוב אישי על כל אחד לאכול כזית, ואין שוחטין את הפסח אלא על הראויים לאוכלו. נאמרו גם הלכות מיוחדות באכילה זו, כגון שיאכלנו עם מצה ומרור. לעומת זאת אכילת שאר הקדשים איננה חובה אישית, אלא שהבעלים אחראי שלא יישאר ממנו עד בוקר. נמצא, שעד חצות חובה על כל אחד לאכול כזית, ומחצות ואילך חובה לוודא שהבשר ייאכל עד הבוקר ולא יהיה נותר.

האו״ש התקשה בגמ׳ בפסחים (עא,א), שם אומר אביי: ״והרי פסח לראב״ע, דבשר **איפסיל ליה מחצות**, ואמורין עד צפרא״, וכוונת אביי להביא מכאן דוגמא שיתכן **שהתורה** הגבילה את זמן האכילה יותר מאשר את זמן ההקטרה, הרי שמדאורייתא אין לאוכלו אחר חצות! ותירץ באופן מחודד: מן ההבדל העקרוני בין פסח לשאר הקדשים עולה נפקא מינה נוספת, שפסח נאכל אף על פי שלא הוקטרו אמוריו, ואילו אכילת שאר הקדשים תלויה בהקטרת האמורים. בפסח מצרים, לדעת אביי עצמו (פסחים צו,א) לא היתה הקטרת אמורין, וממילא, לדעת ראב״ע אכן לא אכלוהו אחר חצות, כי לא ניתן היה לאכלו מדין שאר קדשים, התלויים בהקטרה. וראיית אביי היא מההשוואה בין אכילת הפסח בפסח מצרים, שנפסל בחצות לדעתו בהעדר אמורין, לבין הקטרת אמוריו בפסח דורות, שהיא כל הלילה.

6. רש״י (ד״ה א״כ) מבאר, שראיית רב יוסף מהלשון ״**אלא** עד חצות״, שמשמעה נחרץ יותר, ולא כלשון המשניות לעיל (נד,ב-נה,א) על הנאכלין ליום ולילה: ״עד חצות״. תוס׳ בפסחים (קכ,ב ד״ה אמר) מפרשים שאין זה רק עניין סגנוני, אלא שמלשון זו משתמע שלאחר חצות אסור לאכול, ולדעתם דין זה לא נאמר בקדשים שבהם חצות הוא סייג בעלמא, ראה לעיל מערכה קטז.

תוס׳ (ד״ה ואיבעית) גורסים בגמ׳, שנאמרה בה ראיה נוספת, מאיזכור הדין ״עד חצות״ בין דינים נוספים מדאורייתא. רש״י הגיה בגמ׳ והשמיט ראיה זו, וראייתו כנראה מהמשניות הקודמות, שהזכירו דין ״עד חצות״ מדרבנן יחד עם דיני דאורייתא, אך תוס׳ מבארים, שהמשניות הקודמות הקפידו להזכיר דין זה לבסוף, ואילו משנתנו שונה ״עד חצות״ באמצע, ומשמע, שאף דין זה מדאורייתא.

7. רש״י פסחים צג,ב ד״ה בשעת אכילה (וראה גם לשונו שם עא,א ד״ה ר׳ אליעזר); רשב״ם שם קכ,ב ד״ה ר״א; תוס׳ שם ד״ה אמר רבא; רמב״ם הל׳ ק״פ ח,טו; או״ז הל׳ פסחים סי׳ רלא, ועוד.

8. ככללו הידוע של הט״ז (יו״ד קיז סק״א). זאת, בניגוד לקדשים הנאכלים ליום

והלל בלילי פסחים, ואכילת פסח – מצותן עד שיעלה עמוד השחר", דהיינו כדעת ר"ע, כדברי הגמ' שם. פשטות הברייתא, שאכילת הפסח נוהגת למעשה כל הלילה (תוס' ר"י שירליאון שם; רשב"א), ואיזכור קריאת שמע הוא כדעת רבן גמליאל, הסובר שזמן ק"ש כל הלילה (פני יהושע).



אפיקומן. אכילת האפיקומן בסיומו של ליל הסדר היא זכר לפסח, או למצה הנאכלת עמו, ולכן יש לאוכלה בזמן הראוי לאכילת הפסח. נחלקו ראשונים להלכה על פי מחלוקת התנאים כאן עד אימתי יש לאכול את האפיקומן, והכרעת השולחן ערוך היא שלכתחילה יש לסיים את אכילתו עד חצות הלילה.

בגמ' שם נאמר, שהמשנה בתחילת מסכת ברכות, המונה דברים שמצותם כל הלילה ואינה מזכירה את אכילת הפסח, הולכת כדעת ראב"ע. לכאורה, משמע מכך שאף ר"ע מודה שחכמים עשו סייג לדבר, שהרי המשנה אומרת: "וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק את האדם מן העבירה", ומה מקום להזכיר כאן גם את אכילת הפסח, אם בה לא עשו חכמים סייג זה?! אך ראיה זו תלויה בפירוש הפיסקה הקודמת במשנה: "הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר": שיטת הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,ב), שאף בזאת עשו חכמים סייג, ורש"י (ברכות ב,א ד"ה כדי) חולק בדבר, ולדעתו הדבר מובא רק כדוגמא לדבר שמצותו כל הלילה (וראה להלן מערכה רח). אם כן, לשיטת הרמב"ם אין מקום להזכיר את קרבן הפסח אלא אם כן גם בו עשו סייג, ואילו לרש"י אפשר היה לכוללו עם הקטר חלבים ואברים (עיין רשב"א שם).

במשנה במגילה (כ,ב) נאמר: "זה הכלל... דבר הכשר בלילה – כשר כל הלילה", והגמ' (כא,א) מבארת שלשון זו באה לרבות אכילת פסח, וכר"ע. פשטות הגמ' שלא עשו בו סייג (עיין רש"י ברכות ב,א ד"ה כדי), אך יש מקום לפרש ש"כשר כל הלילה" מדאורייתא.

במכילתא (שמות יב,ח) נאמר: "בלילה הזה... עד בקר למה נאמר? לא בא הכתוב אלא ליתן תחום לבקרו של בקר, ואי זה? זה עמוד השחר. מכאן אמרו: אכילת פסחים ואכילת זבחים והקטר חלבים ואיברין מצותן עד שיעלה עמוד השחר. כל הנאכלין ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר. ומפני מה אמרו עד חצות? כדי להרחיק אדם מן העבירה". בפשטות, משפט הסיום מוסב על כל האמור לעיל, אך יתכן לפרשו רק על הנאכלין ליום אחד.

בתוספתא בפסחים (ב,טו) הנ"ל נאמר: "החזרת והמצה והפסח... מאימתי אוכלין? משתחשך. לא אכלן משתחשך – **אוכלן כל הלילה**". משמעות לשון התוספתא, שהיתר האכילה כל הלילה נאמר הלכה למעשה, ולא מדאורייתא בלבד. אך יש להבין, מדוע לכתחילה יאכל מיד משתחשך? ניתן לפרש, שאין זה אלא עניין של "זריזין מקדימין למצוות", או שיש דין מיוחד מדאורייתא לאכול את הפסח בראשית הלילה, כמצוה מן המובחר[9], ואין כוונת התוספתא לחלק בין קודם חצות לאחר חצות. לדרך זו, מוכח מהתוספתא שלדעת ר"ע לא גזרו חכמים להרחיק מן העבירה בפסח. אולם בהגהות מיימוניות (הל' חו"מ ח,ט) כתב בשם רבנו שמחה, שכוונת התוספתא שלכתחילה יאכל קודם חצות, מחמת הרחקה מן העבירה, ורק בדיעבד רשאי לאכול אף אחר חצות. זאת, בדומה לשיטת תוס' בפסחים (קכ,ב ד"ה אמר), שהנאכלים ליום ולילה, שלכל הדעות גזרו בהם לאוכלם עד חצות – נאכלים בדיעבד גם אחר חצות (ראה לעיל מערכה קטז)[10].

הכרעת ההלכה

כאמור, על פי הגמ' משנתנו סוברת כראב"ע, וכן המשנה בברכות ופסחים, ואילו המשנה במגילה הולכת בשיטת ר"ע.

ולילה, עליהם נאמר (ויקרא ז,טז): "ביום קרבנו יאכל, לא יניח ממנו עד בקר", ולא מפורשת אכילתם בלילה.

טעמים אלה וכיוצא בהם כתבו הפני יהושע והצל"ח (ברכות ט,א). בפנ"י הוסיף: "דלר"ע כיוון **דעיקר מצותה מדאורייתא היינו מחצות ואילך** עד הבוקר, והיינו משעת חפזון דישראל, משום הכי לא שייך לעשות סייג לעקור עיקר מצותה מן התורה". נראה מדבריו שר"ע מודה ש"שעת חפזון" היא בחצות, אלא שלראב"ע החפזון דמצרים הוא שעת סיום האכילה, ואילו לר"ע החפזון דישראל הוא זמן האכילה, כפשטות הכתוב: "ואכלתם אותו בחפזון", בשעת החפזון עצמו. כדבריו משמע בלשון המכילתא דרשב"י (שמות יב,ח), המביא את דברי ר"ע: "ואכלתם אותו בחפזון - **בשעת** חפזון", אך בלשון הגמ' "**עד שעת** חפזון" לא משמע כן, אלא כפרש"י, שהחפזון דישראל היה בבוקר בלבד.

ויש להעיר על הפנ"י מהתוספתא בפסחים (ב,טו): "החזרת והמצה והפסח... **מאימתי אוכלין? משתחשך**. לא אכלן משתחשך - אוכלן כל הלילה". מבואר כאן, שאף לדעת ר"ע עיקר מצות האכילה דווקא בראשית הלילה, ולא כפנ"י, ובאור שמח (הל' חמץ ומצה ו,א) ביאר שהדבר נלמד מהפסוק "כבוא השמש", שנדרש (ברכות שם): "כבוא השמש אתה אוכל".

9. ראה בסוף ההערה הקודמת.

10. מקור נוסף השייך לענייננו, ואף הוא תלוי בפרשנויות שונות, הוא הירושלמי בברכות (פ"א ה"א), וז"ל: "הקטר חלבים ואיברים ואכילת פסחים מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אנן תנינן 'אכילת פסחים', אית דלא תני 'אכילת פסחים'. מאן תנא אכילת פסחים - רבנן [הסוברים שאכילתו כל הלילה], ומאן דלא תנא אכילת פסחים - רבי אליעזר [הסובר שזמנו עד חצות מדאורייתא]. ומאי טעמא דרבי אליעזר? נאמר כאן לילה ונאמר להלן לילה, מה לילה שנאמר להלן חצות - אף כאן חצות. אמר רבי חונה: ולית כן, אכילת פסחים אפילו כרבנן, דתנינן הפסח אחר חצות מטמא את הידים". נראה שכוונת רבי חונה לומר שגם לפי חכמים אי אפשר לשנות "אכילת פסחים" במשנה בברכות, וזאת למה? פירש בעל פני משה (וכעין זה באו"ז הל' פסחים סי' רלא): במשנה בברכות נשנו דברים שמצותם כל הלילה, ולכן אע"פ שגזרו בהם לכתחילה לעשותם עד חצות - בדיעבד רשאי לעשותם גם אחר חצות, כגון קריאת שמע, וכן אכילת הקדשים שזמנם ליום ולילה. בפסח, לעומת זאת, חכמים קבעו שמחצות אף יטמא את הידים, ואם כן אי אפשר לאוכלו לאחר חצות. אולם בעל ספר חרדים מפרש אחרת את דברי ר' חונה: אין לגרוס 'אכילת פסחים' ולהעמידה כרבנן, שכן במשנה בפסחים שנינו כר' אליעזר, ועדיף לתאם בין המשניות. לפירוש זה, אין ראיה שאף חכמים עשו סייג באכילת הפסח.

יש להעיר עוד על הירושלמי בפסחים פ"ו ה"ד, שאומר בפשטות שהפסח נאכל עד חצות בלבד, ומשמע שגם ר"ע מודה לדינא. ובירושלמי בפסחים פ"י ה"ז סוגיה נוספת הנוגעת לכך, ועל פי הפני משה מסקנתה שגם לר"ע הפסח אחר חצות מטמא את הידים, ובקרבן העדה פירש אחרת.

מבחינת הכלל "הלכה כסתם משנה", בסתירה בין משניות אין הולכים אחר הרוב, וכדברי הגמ' (יבמות קא,ב): "מה לי חד סתם, מה לי תרי סתם, מה לי תלתא?". אף על פי כן כתבו ראשונים, שישנה עדיפות למשניות בזבחים ופסחים, משום שנאמרו במסגרת הלכות פסח, או קדשים בכלל, ולא כאיזכור אגבי במסכת אחרת (רא"ש ברכות פ"א סי' ט; או"ז הל' פסחים סי' רלא; מאירי סוף פסחים). מאידך, יש שכתבו שהמשנה במגילה עדיפה, משום שהיא "הלכתא פסיקתא", כלומר, שנאמרה בלשון כוללת, "דבר הכשר בלילה כשר כל הלילה" (רי"ץ גיאות הל' פסחים עמ' שיד)[11]. טעם נוסף להעדפת סתמא זו, מפני שדעת ר"ע מתאימה יותר לפשט הפסוקים[12].

מבחינת כללי ההכרעה במחלוקות תנאים, קיימא לן "הלכה כר' עקיבא מחברו", ובפרט על פי הגמ' בברכות, שגם ר' יהושע ור' אליעזר נחלקו בדבר, והרי קיימא לן שהלכה כר' יהושע (נדה ז,ב).

בדברי האמוראים לא מצאנו הכרעה ברורה במחלוקת זו. לשון רבא[13] (פסחים קכ,ב): "אכל מצה בזמן הזה אחר חצות – **לראב"ע** לא יצא ידי חובתו", ומשמע שאינו סובר כך להלכה (עיטור הל' מצה ומרור דף קלה,א; או"ז סי' רלא). מאידך, רבא עצמו (ראש השנה כ,ב) דן על הלכות קידוש החודש על פי ההנחה, שחצות הלילה קובע מדאורייתא לעניין זמן אכילת פסח ומצה (עיין רש"י ותוס' ד"ה חצות ור"ח, ועיין שם ברש"ש; אך ברז"ה שם פירש אחרת).

מצירוף כל האמור, התעוררה מחלוקת גדולה בין הראשונים בהכרעת ההלכה בעניין זה: התוס' וסיעתם, בעיקר מראשוני אשכנז, פוסקים כראב"ע[14]; הרמב"ם וסיעתו, בעיקר מראשוני ספרד, פוסקים כר"ע[15]; ויש שנסתפקו בדבר ופסקו לחומרא[16].

לעניין אכילת מצה דנו הראשונים, על הצד שהלכה כר"ע, האם לדעה שיש הרחקה מדרבנן בפסח עד חצות – יש להחמיר גם במצה, שאין באכילתה אחר חצות חשש שיבוא לידי כרת (עיין או"ז הנ"ל ורא"ש פסחים פ"י סי' לח, לעומת רא"ש ברכות פ"א סי' ט). באפיקומן יש צד להקל ולהחמיר: להקל, מפני שלרוב הדעות אינו מדאורייתא, ואינו בא לקיום מצות אכילת מצה אלא כזכר לקרבן פסח; ולהחמיר, מפני שגם אם במצות אכילת מצה לא עשו הרחקה – באפיקומן, הבא כזכר לפסח, ראוי לעשות הרחקה. בשולחן ערוך (סי' תעז ס"א) פסק בעניין האפיקומן: "ויהא זהיר לאוכלו קודם חצות".

סיכום

נחלקו תנאים בזמן אכילת הפסח מדאורייתא: לדעת ראב"ע ור' אליעזר זמנו עד חצות, ולדעת ר"ע ור' יהושע כל הלילה. הנושא שנוי במחלוקת גם בסתמי המשניות. לדעת ראב"ע, יש אומרים שהפסח בחצות נעשה נותר (רשב"ם), ושיטת כמה ראשונים שאינו נעשה נותר עד הבוקר (רש"י, תוס', ועוד). על כל פנים, הדעה המקובלת שיש באכילתו איסור עשה, ובאור שמח חידש שמדאורייתא מותר לאוכלו כל הלילה, אלא שאין בכך קיום מצות אכילת הפסח.

גם בדעת ר"ע נחלקו המפרשים, האם מודה שמדרבנן אסור לאכול את הפסח אחר חצות (רוב הראשונים), או מתיר לאוכלו כל הלילה (רשב"א). במקורות חז"ל יש פנים לכאן ולכאן.

נחלקו הראשונים להלכה כיצד לפסוק (בהקשר של זמן אכילת מצה, הנגזר מן הפסח). רוב ראשוני אשכנז פסקו כראב"ע, ורוב ראשוני ספרד כר"ע. בשו"ע כתב שיש להזהר לאכול את האפיקומן קודם חצות.

11. שני השיקולים האמורים מוזכרים בגמ': בסנהדרין לד,ב נאמר, שיש עדיפות למשנה שנאמרה במקומה על פני משנה שמובאת במקום אחר כעניין צדדי. בבבא קמא קב,א נאמר, שמשנה שנשנתה כ"הלכתא פסיקתא" עדיפה מסתם משנה. בגדר "הלכתא פסיקתא" נחלקו ראשונים, האם הכוונה שהמשנה מנוסחת בלשון כוללת (תוס' שם ד"ה גבי בשם 'יש מפרשים'), כנדון דידן, או שהכוונה שהמשנה צורפה להלכות נוספות שנפסקו להלכה בפשטות (רש"י).

12. מנחת יצחק (ח"ה סי' קכג אות ח), והביא דוגמא לכך מב"ק סט,ב: "מאי חזית דאזיל בתר ההיא סתמא?... משום דמסייע ליה קרא".

13. כך הגרסה לפנינו ובהרבה ראשונים. גרסת רבנו מנוח (הל' חו"מ ו,א) "רב", ואילו בעיטור (הל' מצה ומרור, דף קלה,א) "רבה", ולגרסאות אלו מיושבת הסתירה להלן מדברי רבא בר"ח.

14. תוס' זבחים כאן ד"ה ואב"א ומגילה כא,א ד"ה לאתויי (אך בפסחים קכ,ב ד"ה אמר הסתפקו בדבר); רבנו חננאל (פסחים שם); ראב"ן סוף פסחים; ראבי"ה פסחים סי' תקכה; סמ"ג מ"ע רכה (בשם ר"י); מרדכי סוף פסחים; וכן משמע בבעל המאור (ר"ה ה,ב בדפי הרי"ף ד"ה ועוד).

15. רמב"ם הל' קרבן פסח ח,טו (אך בתחילה פסק כראב"ע, עיין פירוש המשנה מגילה ב,ו במהדו' הרב קאפח); רי"ף (כן כתב בשמו הריטב"א בקידושין נד,ב, וכן דייק השלטי גבורים פסחים כז,ב מהשמטתו את דברי רבא על זמן אכילת מצה בזמן הזה); רי"ץ גיאות הל' פסחים עמ' שיד; עיטור (הל' מצה ומרור, דף קלה,א); רמב"ן, מובא בריטב"א בע"ז יט,ב (יש שהגיהו בו "הרמב"ם", אך לשון הריטב"א "רבנו הרמב"ן" אינה מתאימה לרמב"ם); ריטב"א בהגדה של פסח ("שורת הדין שזמנו כל הלילה... ראוי להחמיר לכתחילה"), וכתב זאת בשם הגאונים; מאירי סוף פסחים; בשו"ת רדב"ז (מכת"י סי' ס) כתב, שזוהי דעת רוב הראשונים.

16. שו"ת הרשב"א ח"א סי' תמה; רא"ש (ברכות פ"א סי' ט); ר"ן על הרי"ף פסחים כז,ב ומגילה ז,א; יראים סי' צ: "יש לחוש" (ועיין יראים סי' ש, שמשמע כר"ע); ועיין רוקח סי' רפג.

פרק שישי: קדשי קדשים

מערכה קלא. שחיטת קרבנות על ראש המזבח (נח,א)

מקום שחיטת קדשי קדשים הוא מצפון למזבח, ככתוב (ויקרא א,יא): "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'". הסוגיה עוסקת בשאלה: האם שטח המזבח עצמו ראוי לשחיטת קדשי קדשים? שאלה זו קשורה לשאלת מיקומו של המזבח בעזרה, האם הוא, או חלק ממנו, מצוי בחצי הצפוני של העזרה. ברם, מן הסוגיה מתברר שאין קשר הכרחי בין הדברים: יתכן שהמזבח ראוי לשחיטה אף על פי שאינו בצפון, או להיפך, שאינו ראוי לשחיטה אף על פי שהוא בצפון.

מחלוקת התנאים וביאורה

במשנה מובאת מחלוקת בין ר' יוסי לר' יוסי בר' יהודה, באשר לשחיטת קדשי קדשים על ראש המזבח: לדעת ר' יוסי כל מקום המזבח כשר לכך, ואילו לדעת ר' יוסי בר' יהודה רק חציו הצפוני של המזבח כשר לכך, ואילו חציו הדרומי כשר לשחיטת קדשים קלים בלבד.

בגמ' מובאים דברי ר' יוחנן, שלדעת ר' יוסי כל המזבח עומד בצפון העזרה. הגמ' סוברת תחילה שזהו טעם המחלוקת במשנה: מכיוון שלדעת ר' יוסי כל המזבח בצפון – השחיטה עליו נחשבת כשחיטה בצפון, ואילו ר' יוסי בר' יהודה סובר שהמזבח באמצע העזרה, חציו בצפונה וחציו בדרומה, כשיטת אביו רבי יהודה. מסקנת הגמ', שאין לפרש כך את מחלוקתם, שכן ר' יוסי בר' יהודה סובר שהשחיטה כשרה רק בראש המזבח, ולא בקרקעו ("כנגדן בקרקע – פסולות"), ומכאן שלדעתו כל המזבח מצוי בדרום, ובכל זאת חציו הצפוני כשר לשחיטה. לפיכך מבארת הגמ', שהמחלוקת תלויה בהבנת הכתוב (שמות כ,כ): "וזבחת **עליו** את **עולותיך** ואת **שלמיך**": לדעת ר' יוסי, כוונת הפסוק שכל המזבח ראוי גם לעולה, שהיא קדשי קדשים; ואילו לדעת ריב"י, כוונת הפסוק שחציו ראוי לעולה וחציו לשלמים. נמצא שיש כאן גילוי מיוחד של הכתוב שלמזבח עצמו יש דין צפון, לפחות בחלקו הצפוני.

בדעת ר' יוסי עדיין ניתן לומר שהמזבח נחשב כצפון מפני שלדעתו הוא בצפון העזרה[1]. מכל מקום, עדיין יש צורך בפסוק מיוחד המלמד על כך שהמזבח כשר לשחיטת קדשי קדשים, שכן היה מקום לפוסלו מטעם אחר, כדברי הגמ': "מהו דתימא בעינן 'על ירך' וליכא, קמשמע לן", וכך מסבירים המפרשים את החידוש בדברי ר' יוסי[2].

האם ראש המזבח הוא "ירך המזבח"?

המשפט "מהו דתימא בעינן 'על ירך' וליכא, קמשמע לן" הינו דו-משמעי: האם קמשמע לן ש"לא בעינן על ירך"; או קמשמע לן ש"איכא על ירך", שאף המזבח נחשב 'על ירך'?[3] המפרשים דנים בשאלה זו לאור הסוגיה לעיל (כו,א), הקובעת שהתולה בהמת קדשי קדשים באוויר העזרה ושוחטה – שחיטתו פסולה, משום שאוויר העזרה אינו "על ירך המזבח", כלומר, אינו בצד המזבח. מסוגיה זו מתברר שאכן חיוני לשחוט "על ירך המזבח", ויש לברר כיצד מתקיים דין זה כאן?

בשטמ"ק (אותיות א, ב, י) מופיעים שלושה פירושים בעניין זה: א. המזבח עצמו אינו "על ירך המזבח", אבל אין זה מעכב, ורק אוויר העזרה פסול לשחיטה. נראה שכוונתו לומר, שכאשר שוחטים בעזרה – חובה לשחוט על ירך המזבח, ואילו כששוחטים בראש המזבח – אין חובה כזו. וטעם הדבר, שקדושתו של "ירך המזבח" אינה אלא מחמת היותו נחשב כסמוך ושייך למזבח, ו"לא יהיה טפל חמור מן העיקר" (כעין הסברה להלן סג,א להכשיר שחיטה בהיכל). ב. אף המזבח נחשב "על ירך", ואפילו המחילות שתחתיו, והמושג 'ירך' שולל רק את מה שנמצא באוויר. ג. דעת מהר"ם: החצי הצפוני של המזבח, שהוא צדו האחורי, ראוי להיקרא "על ירך", מה שאין כן חציו הדרומי, הסמוך לכבש, שהוא "פני המזבח". ממילא, לדעת ר' יוסי יש כאן חידוש מיוחד שניתן לשחוט בכל המזבח אע"פ שאינו "על ירך",

1. כך ניתן להבין מלשון התוספתא (זבחים ז,א): "ר' יוסי אומר: מזבח **כולו צפון**, שנאמר: ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'. ר' יוסי בר' יהודה אומר: מחצי המזבח ולצפון – כצפון", ועיין שם במנחת ביכורים ובחסדי דוד. גם בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא ו,ט) נאמר: "המזבח צפונה – שהמזבח כולו ראוי להיות צפונה, שאם שחט בראשו קדשי קדשים – כשרים, דברי ר' יוסי", ופירש הראב"ד שם: "קא סבר ר' יוסי כוליה מזבח בצפון קאי".

2. שטמ"ק אות ה; הפירוש המיוחס לר"ש משאנץ לתו"כ שם.

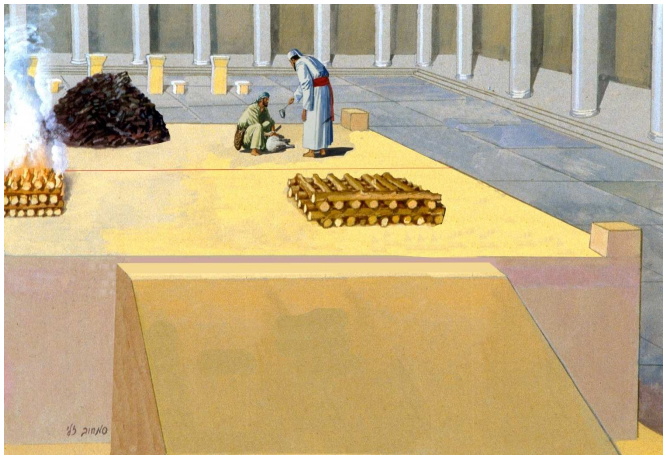
3. לכאורה תוספת המילה "וליכא" מוכיחה שזוהי הנקודה המשתנה בין ההוה-אמינא למסקנה, ולפי המסקנה המזבח נקרא "על ירך". אבל מצאנו כיוצא בזה בחולין יט,ב: "מהו דתימא בעינן שחיטה מפורעת וליכא", ושם המובן שאכן אין צורך כלל בשחיטה מפורעת, עיין שם.

ולכן נקט בלשון "**כאילו** נשחטו בצפון", ואילו לדעת ריב"י אין היתר לשחיטה שלא "על ירך", ולכן נקט לשון "כצפון"[4].

שיטה שלישית: המזבח אינו ראוי לשחיטה כלל

במכילתא (שמות שם) מופיעה דעה שלישית, לפיה המזבח אינו ראוי כלל לשחיטה: "וזבחת עליו – כנגדו... מזבח הפנימי יוכיח, שכשר לכפרה ואינו כשר לשחיטה... ת"ל 'ועשית עולותיך הבשר והדם', הבשר והדם בראש המזבח **ואין שחיטה בראש המזבח**. ר' יוסי אומר: אף לשחוט בראש המזבח...". מלשון המכילתא נראה, שלדעה הסתמית המזבח אינו כשר אף לשחיטת קדשים קלים, ללא קשר לדין 'צפון' ו'על ירך', וזאת משום שהמזבח אינו מיועד לכך.

מחלוקת דומה מצאנו בגמ' (להלן פה,א) לגבי הפשט וניתוח בראש המזבח. על פי גרסת השיטה מקובצת שם (אות ו) טעם החולקים הוא: "מר סבר: לשולחן דמי, ומר סבר: לבית המטבחיים דמי". נראה שה'שולחן' האמור כאן אינו שולחן לחם הפנים בדווקא, אלא זוהי דוגמא למקום אכילתו של אדם: דעה אחת מדמה את המזבח למקום האכילה, עליו מוגש המזון המוכן, ודעה שניה מדמה את המזבח לבית המטבחיים, בו נעשית הכנת הקרבן (בניגוד למערכה עצמה, שנראה שלכל הדעות הרי היא כשולחן).



שחיטה בראש המזבח. לדעת רבי יוסי ברבי יהודה שחיטת קדשי קדשים כשרה רק בחציו הצפוני (מן הקו האדום וצפונה), ורבי יוסי (הסתמי, בן חלפתא) מכשיר את כל המזבח, וכן הלכה. נחלקו ראשונים האם הדבר מותר לכתחילה.

אפשר שזוהי גם דעת ר' ישמעאל בר' יוסי (להלן נט,א), הדן בפסוק "וזבחת עליו", ואומר: "**וכי עליו אתה זובח?!**", ולפיכך למד מפסוק זה הלכה אחרת, שאסור לשחוט כאשר המזבח פגום[5]. אלא שהתוספות (שם ד"ה וכי) סוברים שאין סתירה בין לימודים אלה, והשאלה "וכי עליו אתה זובח?" פירושה: האם חובה לזבוח עליו דווקא? כך נראה גם ברמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,א ושם הל' כב), המביא את שני הלימודים מ"וזבחת עליו", הן הלימוד המתיר שחיטה על המזבח והן הלימוד שמזבח פגום פוסל את השחיטה, ואינם סותרים זה לזה (חסדי דוד לתוספתא זבחים ז,א).

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,א) פוסק כר' יוסי: "קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח – כאילו שחטן בצפון, שנאמר: 'וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך', מלמד שכל המזבח ראוי לשחיטת העולה ושחיטת השלמים". הטעם לפסק זה, שהלכה כר' יוסי מחברו, כי 'נימוקו עמו' (מהר"י קורקוס וכס"מ). אמנם מן המכילתא הנ"ל משתמע שרבים חולקים עליו, אך מכיוון שדעה זו, לפיה המזבח אינו כשר לשחיטה כלל, לא הובאה במשנה – אין הלכה כמותה (ערוך השולחן, סי' קכט,ה)[6].

יש להעיר, ששיטת הרמב"ם שרוב המזבח עומד בדרום, ורק מקצתו בצפון (הל' בית הבחירה ה,טו). נראה, אם כן, שלדעתו שיטת ר' יוסי בשחיטה בראש המזבח אינה תלויה כלל בשיטתו בעניין הצפון[7].

האם מותר לשחוט לכתחילה על גבי המזבח?

לשון המשנה: "קדשי קדשים **ששחטן** בראש המזבח", משמעה שהדיון הוא על הדין בדיעבד, ואין לעשות כן לכתחילה (תוס' ד"ה קדשי קדשים). כך מפורש גם במשנה להלן (פד,א): "עולה שעלתה חיה לראש המזבח – תרד"[8].

תוס' (הנ"ל) מסבירים, שאמנם מן התורה מותר לשחוט בראש המזבח, אך חכמים אסרו זאת מחשש שהבהמה תרביץ גללים בראש המזבח (ראה כיוצא בזה ביומא לו,א). הגר"א ('מאורות הגר"א' לזבחים פ"ט מ"ד) וערוך השולחן

4. נראה שפירושים אלה חלוקים בפירוש הכתוב: "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה" (ויקרא א,יא), מה פשר המושג "ירך המזבח" ומה יחסו למושג "צפון המזבח": לפי הפירוש הראשון והשלישי, 'ירך המזבח' פירושו: **צדו האחורי של המזבח**, כמו "ולירכתי המשכן ימה" (שמות כו,כב, ופירש רש"י: "לשון סוף, ולפי שהפתח במזרח קרוי המזרח פנים והמערב אחוריים"), והוא צידו הצפוני, המנוגד ל"פני המזבח" שבדרום (וכן מבואר בגמ' להלן סב,ב: "על ירך המזבח צפונה – שיהא ירך בצפון ופניו בדרום"). מכאן והלאה נבדל הפירוש הראשון מן השלישי: לפי הפירוש הראשון, "צד המזבח" הוא **השטח שבצידו**, ולא המזבח עצמו, אלא שיש לומר שהלכתית המזבח עצמו אינו גרוע מהשטח שבצדו; ואילו לפירוש השלישי "צד המזבח" הוא **גם צד במזבח עצמו**, כמו "ויתן את השולחן על ירך המשכן צפונה" (שמות מ,כב, ופירש רש"י שכל החצי הצפוני קרוי ירך צפונית). לפי הפירוש השני, הפסוק מתפרש באופן אחר לגמרי: "ירך" הוא **בסיס המזבח**, כמו "ירכה וקנה" של המנורה (שמות כה,לא). לפי זה, הדרישה "על ירך המזבח צפונה" כוללת שתי הלכות שונות: על בסיס המזבח, ובצדו הצפוני. הקרקע שבצד המזבח נחשבת כבסיס שעליו עומד המזבח, בניגוד לאוויר העזרה, אבל גם שחיטה על המזבח עצמו נשענת על אותו בסיס, והרי זו שחיטה "על ירך".

5. מרומי שדה כאן, וכן כתב בצאן קדשים נט,א בדעת רש"י שם, שפירש "כל הקדשים שנשחטו שם" – "בעזרה", לאפוקי המזבח, שבלאו הכי אין שוחטין עליו. אבל בחק נתן פירש את רש"י אחרת, שנקט "בעזרה" כי במזבח פשיטא שאין לשחוט עליו כשנפגם, שהרי נפסל, והחידוש הוא שפסול המזבח גורר איסור שחיטה בכל העזרה. יש לציין שרש"י על התורה (שמות כ,כ) הביא את דרשת המכילתא, לפיה אין שחיטה בראש המזבח.

6. אך ראה בהערה הקודמת, שבצאן קדשים סובר שרב להלן נט,א נוקט כדעה זו.

7. אך ראה בראב"ד הנ"ל הערה 1.

8. אם כי יש מקום לפרש שאין כוונת המשנה שחובה להורידה, אלא שמותר להורידה, ובחייה לא חל עדיין הדין "כל הראוי למזבח אם עלה לא ירד" (חמדת דניאל). הדבר תלוי בהבנת הפיסקה הבאה במשנה שם: "שחטה בראש המזבח – יפשיט וינתח במקומה", האם זהו היתר (ואם כן על כרחך הבבא הקודמת היא איסור) או חיוב (ואז ניתן לומר שהבבא הקודמת אינה איסור), עיין להלן מערכה רג.

(סי׳ קכט,א-ד) חולקים על תוס׳, וסוברים שמן התורה אסור לכתחילה לשחוט בראש המזבח, בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים. המקור לכך הוא פשט המקראות: התורה מתארת את עשיית הקרבנות, ואומרת בכולם שלאחר השחיטה בעזרה יש לזרוק את הדם על המזבח ולהעלות עליו את האברים והפדרים, ומשמע שמקום זה אינו מיועד לשחיטה. גם מן המשנה להלן על עולה שעלתה למזבח לא משמע כתוס׳, שכן לאחר שכבר עלתה למזבח – אין טעם להורידה מחשש להטלת גללים, שהרי ניתן לשוחטה מיד.

נראה להוכיח שלדעת רש״י השחיטה בראש המזבח מותרת לכתחילה, על כל פנים מדאורייתא. במשנה (יג ע״א) נאמר, כנימוק לשיטת רבי שמעון שמחשבה אינה פוסלת בהולכת הדם למזבח: ״אי אפשר שלא בשחיטה ושלא בקבלה ושלא בזריקה, אבל אפשר שלא בהילוך, שוחט בצד המזבח וזורק״. בתוספתא (א,ד), על פי הגהת ׳אור הגנוז׳ (מכת״י צוקרמנדל), נוסף: ״**או על גבי המזבח**״. נראה שטעמו של נוסח זה, שבקרבן חטאת אי אפשר לשחוט בצד המזבח ולזרוק על הקרנות בלא הילוך על גבי הכבש והסובב, ורק אם ישחט בראש המזבח יוכל לתת בלא הליכה (על כל פנים בקרן אחת, והרי רק מתנה אחת מעכבת).

והנה, בגמ׳ (יד,א) נאמר: ״מודה ר״ש בהולכת חטאות הפנימיות שמחשבה פוסלת בהו, הואיל ועבודה שאין יכול לבטלה״. רש״י מסביר מדוע ההולכה חיונית בחטאת פנימית, שאי אפשר לשחוט בצד המזבח הפנימי, כי ״לאו אורח ארעא לשחוט בהיכל״. ופירשו אחרונים (קרן אורה; ראש המזבח, ועוד, עיין במערכה קנב) שלדעתו השחיטה בהיכל כשרה בדיעבד אף בקדשי קדשים, אבל מכיוון שלכתחילה הדבר אסור – ההולכה פנימה נחשבת כעבודה שאי אפשר לבטלה. על פי דרך זו יוצא, שההיתר הנשמע מן הסוגיה שם לשחוט חטאת בראש המזבח הוא אף לכתחילה, לדעת רש״י, שאם לא כן – היתה הולכת דם החטאת עבודה שאי אפשר לבטלה[9]. ברם, מהשטמ״ק שם (אות ג) משמע שחולק על רש״י, ולדעתו אם ניתן להמנע מן ההילוך אפילו בדרך הכשרה בדיעבד בלבד – הרי זה ״אפשר בלא הילוך״. לשיטתו אין מכאן ראיה שניתן לכתחילה לשחוט על גבי המזבח.

שיטת הרמב״ם: לכתחילה אין לשחוט קדשי קדשים בראש המזבח

הרמב״ם העתיק את לשון המשנה ״ששחטן״, הרומזת למקרה של דיעבד, ואף הביאה בהל׳ פסולי המוקדשין (ג,א), העוסקות במקרים שבדיעבד. לעומת זאת בהל׳ מעשה הקרבנות (ה,ב), העוסקות בהלכות ההקרבה לכתחילה, כתב: ״קדשי קדשים אין שוחטין אותן... אלא בצפון המזבח, בכל המקום שביארנו גבולותיו בתחילת ספר זה״ (הל׳ בית הבחירה ה,טו-טז, ושם: ״עד כותל המזבח... הוא הנקרא צפון״, ולא בראשו של מזבח). אם כן, לדעתו לכתחילה אין לשחוט קדשי קדשים בראש המזבח. וכך מפורש בפירוש המשנה (זבחים י,ד): ״ואמרו עולה שעלת חיה [לראש המזבח]... בא להשמיענו, שהמזבח ראוי להפשט ולניתוח אם **עבר** ושחט בראש המזבח״.

עם זאת, באשר לקדשים קלים הרמב״ם כותב (הל׳ מעשה הקרבנות ה,ד) ששחיטתם ״בכל העזרה״, ופירט שם את הכלול בכך, כגון, שההיכל כשר בדיעבד, ואילו גג ההיכל פסול, ולא הזכיר את ראש המזבח. נראה מדבריו, שאין מניעה לשחוט קדשים קלים בראש המזבח (ולא כדעת התוס׳ וערוך השולחן, האוסרים מדאורייתא או מדרבנן).

מסתבר שטעמו של חילוק זה, שראש המזבח אינו נחשב ׳צפון׳ ו׳על ירך׳ לכתחילה (אפילו חלקו המצוי בחצי הצפוני של העזרה), ולכן לכתחילה אין לשחוט שם קדשי קדשים. אבל מצד השאלה האם המזבח הוא מקום ראוי לשחיטה – בזאת פסק (הל׳ פסוהמ״ק ג,ב-ג) שיש הפשט וניתוח בראש המזבח, והוא הדין לשחיטה. אפשר גם שלמד זאת מן המשנה להלן, האומרת שיש להוריד עולה שעלתה בחייה לראש המזבח, ונקטה עולה דווקא, משום שרק בקדשי קדשים הדין כן.

שחיטה על היסוד והסובב

מלשון המשנה ״שנשחטו בראש המזבח״ ניתן להבין, שהלימוד מ״וזבחת עליו״ עוסק בראש המזבח בלבד, ולא ביסוד ובסובב. ברם, הגמ׳ אומרת בדעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה: ״אמה יסוד ואמה סובב – האי גופיה מזבח [שטמ״ק: דמזבח] הוא״ לעניין זה[10], וחציים הצפוני – כשר לקדשי קדשים, וכך פוסק בליקוטי הלכות גם לדעת ר׳ יוסי.

סיכום

נחלקו תנאים האם המזבח כשר לשחיטת קדשי קדשים, או רק חציו הצפוני, או שמא אינו כשר לשחיטה כלל (מכילתא). להלכה נפסק כדעת ר׳ יוסי, לפיה המזבח כולו כשר לשחיטת קדשי קדשים, על פי הכתוב: ״וזבחת עליו את עולותיך״. זאת, גם לדעה שרוב המזבח בדרום (רמב״ם, ואפשר שהראב״ד חולק בדבר). נחלקו ראשונים בשאלה האם השחיטה בראש המזבח נחשבת ״על ירך המזבח״, או שמא הלימוד הנ״ל מחדש שהמזבח כשר אף על פי שאינו ״על ירך״.

מן המשניות נראה שהמזבח כשר לשחיטת קדשי קדשים רק בדיעבד. יש אומרים, שמדאורייתא הדבר מותר לכתחילה (רש״י ותוס׳), ויש אומרים, שאף מדאורייתא הדבר

9. גם אם רש״י לא גרס כן בתוספתא, הרי מעצם המשנה יג,א והגמ׳ יד,א מוכח שר״ש מכשיר במחשבה בהילוך בחטאת חיצונית, ועל כרחך הטעם שניתן לשחוט בראש המזבח.

10. לעניין הקטרה מצינו חילוק ביניהם, שהסובב כשר להקטרה לדעת חכמים (סה,א: ״עושה מערכה על גבי סובב איכא בינייהו״), ואילו היסוד פסול לכך (תוס׳ יומא מה,ב ד״ה סודרן).

אסור לכתחילה (גר"א; ערוך השולחן). ברמב"ם משמע, שמותר לשחוט לכתחילה קדשים קלים על גבי המזבח.

השחיטה על היסוד והסובב כשרה כדין המזבח, וצפונם כשר לשחיטת קדשי קדשים.

מערכה קלב. מקומה של המערכה השניה במזבח (נח,א-ב)

נאמר בתורה (ויקרא ו,ב): "היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה" – זו מערכה גדולה, "ואש המזבח תוקד בו" – זו מערכה שניה של קטורת (יומא מה,א). על מערכה זו ניתנו גם בזיכי לחם הפנים (תמיד פ"ב מ"ה). הסוגיה מבררת את המקום המדויק במזבח החיצון בו נעשית מערכה זו, וכן המקום המדויק במזבח החיצון שממנו יש לקחת ביום הכיפורים את הגחלים לקטורת המיוחדת שלפני ולפנים.

שיטת רבי יוסי: המערכה השניה סמוכה להיכל

הגמ' מביאה ברייתא: "ר' יוסי אומר: זה סימן: כל הניטל בפנים [בהיכל] לינתן בחוץ [בעזרה] – אינו נותן אלא בסמוך [להיכל] שאין לפנים [ממנו]. כל הניטל בחוץ לינתן לפנים – אינו ניטל אלא בסמוך שאין לפנים".

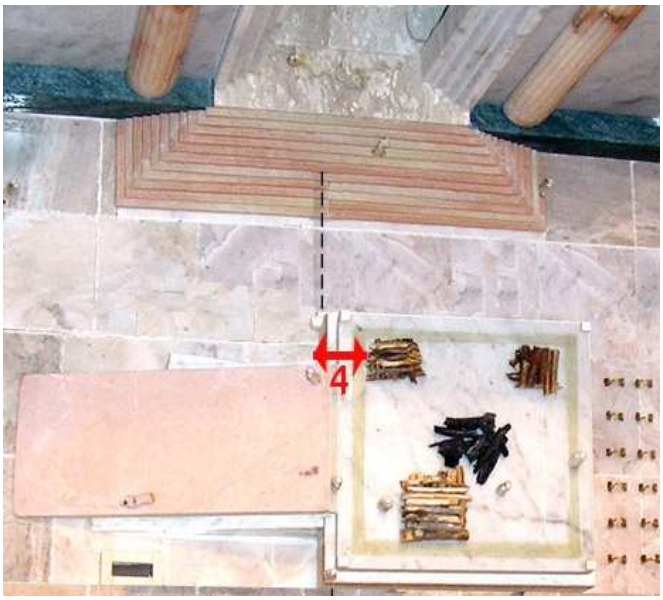
הגמ' מפרשת את דבריו, שיש שני דברים הניטלים מההיכל וניתנים בעזרה: א. שיירי דם חטאות הפנימיות, עליהם נאמר במפורש (ויקרא ד,ז): "אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד", כלומר, היסוד המערבי, הסמוך ביותר להיכל. ב. בזיכי הלבונה של לחם הפנים, הנקטרים על המזבח החיצון, ולא נאמר בתורה היכן בדיוק יוקטרו; ור' יוסי מחדש, שיש להקטירם בצדו המערבי של המזבח החיצון, בסמוך לפתח ההיכל, בדומה לשיריים.

כמו כן, יש שני דברים הניטלים מהעזרה וניתנים בהיכל: א. גחלים לקטורת ביום הכיפורים, עליהם נאמר (ויקרא טז,יב): "ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח **מלפני ה'**", כלומר, מהצד המערבי, כנגד פתח ההיכל. ב. גחלי הקטורת שבכל יום, שלא נאמר בתורה מהיכן ילקחו; ור' יוסי מחדש, שיש לקחתם מכנגד ההיכל, כדוגמת גחלי יום הכיפורים[1].

המשנה בתמיד וביאורה

במשנה בתמיד (ב,ה) נאמר: "בררו משם עצי תאנה יפין לסדר המערכה שניה לקטורת, **מכנגד קרן מערבית דרומית, משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות**". הגמ' כאן מפרשת שמרחק זה מן הקרן נועד לקבוע את המערכה מול פתח ההיכל, כדברי ר' יוסי, והגמ' מציעה שני פירושים להסברת שיעור ארבע האמות:

א. דעת ר' זירא ורב שרביא: משנה זו סוברת שכל המזבח נמצא בצפון העזרה, ו"ארבע אמות מן הקרן" היינו, ארבע אמות מן **הקרן שבתחתית המזבח**, כלומר, קצהו התחתון: היסוד, הסובב, הקרן, והאמה המיועדת להליכת הכהנים. באופן זה, המערכה נמצאת מול האמה הצפונית ביותר בפתח ההיכל (שחמש אמות ממנו בצפון וחמש בדרום), ואין להרחיק את המערכה צפונה יותר, כי אז לא תהיה מול הפתח (וכך פירשו המפרש בתמיד כט,א והרא"ש שם).



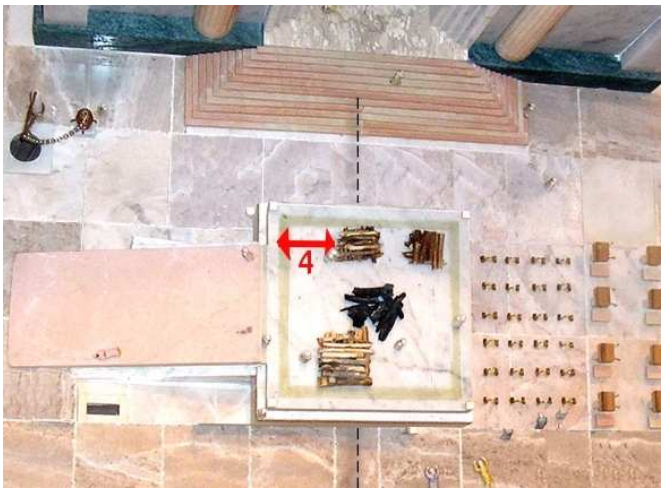
מקום המערכה השניה – שיטת רבי זירא ורבי שרביא. המערכה רחוקה ד' אמות מן היסוד, והיא מול פתח ההיכל. זהו המקום הצפוני ביותר בו ניתן למקם אותה, מאחר שהמזבח עומד בצפון העזרה.

ב. דעת רב אדא בר אהבה: משנה זו סוברת שמחצית המזבח נמצאת בדרום, ו"ארבע אמות מן הקרן" היינו, ארבע אמות **מהקרן שבראש המזבח**, שהן שש אמות מקצהו התחתון. כוונת המשנה, שיש להרחיק **לפחות** ארבע אמות, כדי שהמערכה תהיה מול פתח האולם (שדינו, לפי פירוש זה, כהיכל), וניתן להרחיק את המערכה עד האמה העשרים ושש, שהיא כנגד קצהו הצפוני של פתח האולם. הריטב"א (יומא לג,א) כותב שפירוש זה מתיישב יותר בפשט הלשון "קרן", וכך אמנם פירשו הגר"א והתפארת ישראל את המשנה.

ר' זירא, על פי פירושו הנ"ל, מוכיח מן המשנה שר' יוסי סובר שכל המזבח בצפון. ראיה זו נובעת מהנחה, ששיטת

1. ניתן להבין מהגמ', שגחלי יום הכיפורים נלקחים מהמערכה השניה, וכך, אכן, סובר הרמב"ם (הל' עבודת יוה"כ ב,ה). ברם, רוב הראשונים סוברים, שהמערכה הרביעית המיוחדת ליום הכיפורים נועדה לצורך גחלים אלו, ולדעתם יש להניח את המערכה הרביעית לצד המערכה השניה. על מחלוקת זו ראה שערי היכל למסכת יומא, מערכה קד.

ר׳ יוסי בעניין המקום הראוי למערכה אינה מוסכמת, ולכן הכרח לומר שהמשנה בתמיד היא דברי ר׳ יוסי. לעומת זאת רב שרביא ורב אדא בר אהבה סוברים, ששיטת ר׳ יוסי בעניין מקום המערכה מוסכמת (רש״י ד״ה ומשני לר׳ יהודה וד״ה ורב שרביא אמר), ולכן אין להוכיח שהמשנה בתמיד היא כר׳ יוסי דווקא, וללמוד ממנה מהי שיטתו בעניין מקום המזבח.



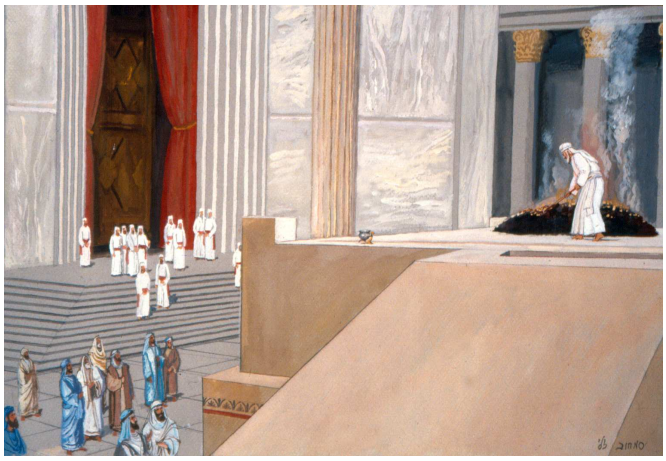
מקום המערכה השניה – שיטת רב אדא בר אהבה. המערכה רחוקה ד׳ אמות מהקרן שבראש המזבח, וכך המערכה מול פתח האולם. זהו המקום הדרומי ביותר שבו ניתן למקם אותה, מאחר שחצי מהמזבח בדרום.

הגמרא ביומא: כל הצד המערבי של המזבח כשר למערכה

הגמ׳ ביומא (מה,ב-מו,א) לומדת מן הכתוב לגבי גחלי יום הכיפורים: ״מעל המזבח מלפני ה׳״, שמצד אחד, יש לקחת את הגחלים ״מלפני ה׳״, ומאידך, המילים ״מעל המזבח״ מוסיפות גם ״מהאי גיסא ומהאי גיסא״. פשטות הגמ׳, שבאה להכשיר את כל הצד המערבי של המזבח, אפילו שלא כנגד פתח ההיכל[2], וזאת בניגוד, לכאורה, לסוגיה כאן, הלומדת את מקום המערכה השניה מגחלי יום הכיפורים, ומכאן שעליהם להיות מול פתח ההיכל, כפי שמבארת הגמ׳ לגבי מערכה זו.

כמה הסברים נאמרו על מנת ליישב את הסתירה: א. הגמ׳ ביומא מכשירה את צידי הפתח רק בדיעבד (תוספות כאן וביומא)[3]. ב. כאשר חלק מהמערכה נמצא כנגד הפתח – גם צידיה כשרים (תוס׳ ישנים מהדו׳ לב שמח ותוס׳ הרא״ש ביומא, ופירשו כך בדעת רש״י). ג. המערכה כשרה כנגד הפתח בלבד, ו״מהאי גיסא ומהאי גיסא״ היינו – של ארון הברית (יראים סי׳ תנג).

אולם המאירי שם כותב: ״ושמא תאמר: לא יטול אלא מאותם הגחלים שלפני ה׳, ופירוש המקרא – מאותו צד שלפני ה׳; לכך נאמר ׳מעל המזבח׳, רוצה לומר מאיזה מקום שבו״. מדבריו משתמע שלא ככל התירוצים הנ״ל, אלא מותר לכתחילה לקחת גחלים מכל מקום (וכן לשון רבנו אליקים שם: ״מאי זה מקום שירצה״), ונראה שלדעתו הסוגיות חלוקות, וראה להלן בשיטת הרמב״ם.



חתיית גחלי יום הכיפורים מן המערכה השניה. ביום הכיפורים קיימת קטורת נוספת בקדש הקדשים, והכהן הגדול חותה את גחליה מן המערכה השניה שבמערב המזבח, מול פתח ההיכל. קיימת סתירה, לכאורה, בין הסוגיות בשאלה האם כל הצד המערבי של המזבח כשר למערכה זו.

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ב,ח) כותב כלשון המשנה בתמיד: ״מסדר מערכה שניה של קטורת מכנגד קרן מערבית דרומית, משוכה מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות״. לכאורה, הדבר אינו מתיישב עם מה שפסק (הל׳ בית הבחירה ה,טו) שרוב המזבח בדרום, ורק שבע אמות ממנו בצפון, ואם כן, על מנת שהמערכה תהיה כנגד הפתח ראוי היה להרחיקה מן הקרן לפחות שלוש עשרה אמות (אם האולם כהיכל)![4] כמו כן, בהל׳ עבודת יום הכיפורים (ד,א) כותב הרמב״ם: ״ונוטל את המחתה וחותה בה אש מעל המזבח **מן הסמוך למערב**, שנאמר מעל המזבח מלפני ה׳״. הרמב״ם אינו מזכיר שצריך לקחת את הגחלים מכנגד הפתח דווקא[5].

הר״י קורקוס (הל׳ תו״מ שם) עמד בקושיה זו, ולא תירץ. בלחם משנה (שם) כתב, שאמנם לדעת ר׳ יוסי המערכה צריכה להיות כנגד הפתח, אך חכמים אינם סוברים כן (ולא מדוע הוצרכה התורה ללמד שהדבר אינו מעכב, שהרי אדרבה, התורה באה ללמד שעל כל פנים הצד המערבי מעכב. לעומתו, בספר עבודת ישראל (קמ ע״ב) הבין בתוס׳ שהצד המערבי מעכב.

2. רש״י; רבנו חננאל; רבנו אליקים; ריטב״א; מאירי. רש״י והריטב״א מציינים את הצד המערבי דווקא, ואילו בשאר הראשונים אין הדבר ברור, בפרט במאירי, ראה לשונו להלן.

3. התוס׳ מתחבטים בשאלה, מה ההוה-אמינא שמקום המערכה מעכב, ומדבריהם עולה, שלגבי הגחלים לקטורת שבכל יום אין ספק שהמקום אינו מעכב, וכך מפורש בגמ׳ ביומא לג,א: ״אי לא משכח עצים למערכה שניה, מי לא מעייל ממערכה גדולה?!״. בפנים מאירות כאן מדייק מתוס׳, שאף ביום הכיפורים בדיעבד כל המזבח כשר, ולא רק הצד המערבי שלא כנגד הפתח, שאם לא כן לא היה מקום לקושייתם

4. קושי דומה קיים גם בסמ״ג (מ״ע קצב, ולדעתו במ״ע קסג רוב המזבח בדרום) וכן במאירי (תמיד שם, ולדעתו ביומא טז,א רוב המזבח בדרום).

5. במים חיים (בתירוצו השני) כתב שכוונתו כנגד הפתח דווקא, וסמך על דבריו בהל׳ תמידין ומוספין הנ״ל באשר למקום מערכה זו; ותמוה, שכן לשיטתו אין זה כנגד הפתח, כאמור.

כפירוש רש"י הנ"ל), ופסק הרמב"ם כמותם[6]. כמה מפרשים מסבירים כעין זה אף בדעת ר' יוסי: הגמ' ביומא הנ"ל, שפשטה מורה שניתן לקחת גחלים מכל הצד המערבי, אף שלא כנגד הפתח, סוברת שר' יוסי הכשיר את כל הצד המערבי לעניין זה, ולא כסוגיה כאן. הרמב"ם פסק להלכה כסוגיה שם, משום שהיא מסתייעת מן התורת כהנים (אחרי מות פרק ג,ו-ז), שם נאמר: "מעל המזבח, יכול כולו? תלמוד לומר 'אשר לפני ה'', הא כיצד? **הסמוך למערב**... אמר רבי יוסי זה סימן...". משמע, שדי בכך שתהיה סמוכה למערב (הר המוריה, הל' תו"מ שם)[7]. כמו כן, המשנה בזבחים (מז,א) וביומא (נח,ב), האומרת ששיירי דם החטאות הפנימיות ניתנים "על יסוד מערבי", ללא ציון המקום שכנגד הפתח דווקא, מוכיחה שאין חובה לתת במקום המדויק הסמוך ביותר להיכל, אלא בצד המזבח הסמוך להיכל (זבח תודה, ריש פרק חמישי; זבחי אפרים כאן)[8].



מקום המערכה השניה – שיטת הרמב"ם. רוב המזבח בדרום, והמערכה במרחק ארבע אמות מן היסוד, במקום הקרוב ביותר לכבש, למרות שאיננו כנגד פתח ההיכל והאולם.

יש מוסיפים, שאף הסוגיה בזבחים כאן סוברת כך: ר' זירא הניח שכוונת ר' יוסי להנחה כנגד הפתח דווקא, ועל פי זה הוכיח שלדעתו המזבח בצפון. אולם רב אדא בר אהבה ורב שרביא אומרים, שאין ראיה שר' יוסי הוא בעל המשנה בתמיד, שכן סברה זו, שיש לקחת את הגחלים מסמוך להיכל, מוסכמת; וממילא יש לומר, שהמשנה בתמיד סוברת שרוב המזבח בדרום (כפי שנפסק להלכה, על פי המשנה במידות), ואין חובה לקחת את הגחלים מכנגד הפתח דווקא (חזון איש, ליקוטים לזבחים צט,א, סק"ז; הר המוריה).

מדוע, אם כן, נקבע דווקא מרחק ד' אמות מן הקרן הדרום מערבית? משום שבצד המערבי זהו המקום הקרוב ביותר לכהן העולה בכבש. לפי זה, חישוב ד' האמות כולל את היסוד והסובב (זבחי אפרים; חזו"א; הר המוריה).

ככלל יש לומר, שנראה שדרכו של הרמב"ם לפסוק כסתמי המשניות, כל עוד אין ביניהן סתירה ברורה, גם אם הגמ' מעמידה אותן כדעות חלוקות[9]. לכן, מכיוון שהמשנה במידות מכריעה שהמזבח בדרום (ראה יומא טז,ב ושערי היכל למסכת יומא מערכה כד), ואילו המשנה בתמיד קובעת את המערכה השניה כסמוכה לדרום, יש לתאם ביניהן.

סיכום

דעת ר' יוסי, שיש להעמיד את המערכה השניה בצדו המערבי של המזבח, סמוך להיכל. בגמ' כאן מבואר, שיש להעמידה כנגד הפתח דווקא, ומשמע שלפי מסקנתה דברי ר' יוסי מוסכמים. המשנה בתמיד קובעת את מקום המערכה במרחק ארבע אמות מהקרן הדרום מערבית, והגמ' מפרשת זאת באופנים שונים, כך שהמערכה כנגד פתח ההיכל או האולם.

בגמ' ביומא נאמר, שגם צדי המזבח כשרים למערכה זו. יש אומרים, שכוונתה בדיעבד דווקא (תוס'), או שלפחות חלק מהמערכה יהיה כנגד הפתח (תוס' ישנים), או שכוונתה ל'צד' ביחס לארון, אך כנגד הפתח (יראים). במאירי משמע, שסוגיה זו חולקת על הסוגיה כאן.

הרמב"ם פוסק להלכה כמשנה בתמיד, למרות שלדעתו רוב המזבח בדרום. טעמו של דבר, שלדעתו אכן המערכה צריכה להיות במערב, אך לא כנגד הפתח דווקא, וראייתו מהסוגיה ביומא ומקורות נוספים. המקום המדויק, במרחק ד' אמות מהקרן, נקבע על פי קרבתו לכבש.

מקום המערכה אינו מעכב (יומא לג,א).

מערכה קלג. קדושת האולם (נח,ב-נט,א)

הכניסה מהעזרה להיכל היתה דרך בנין ששימש כמבוא להיכל, ונקרא "אולם" (מלכים-א ו,ג; משנה מידות ד,ז). כך היה הדבר בבית המקדש בירושלים, בניגוד למשכן, שלא היה בו אולם, והכהנים נכנסו מחצר המשכן

6. בלחם משנה משמע, שלרבנן דר' יוסי ניתן לסדר את המערכה בכל מקום במזבח, וכך דעת הרמב"ם. בספר 'עבודה תמה' (דף טז-יז) האריך להקשות עליו, ורוב ככל קושיותיו מתיישבות על פי דברי המפרשים להלן, שהרמב"ם מודה שיש להעמיד את המערכה במערב, אך לא כנגד הפתח דווקא.

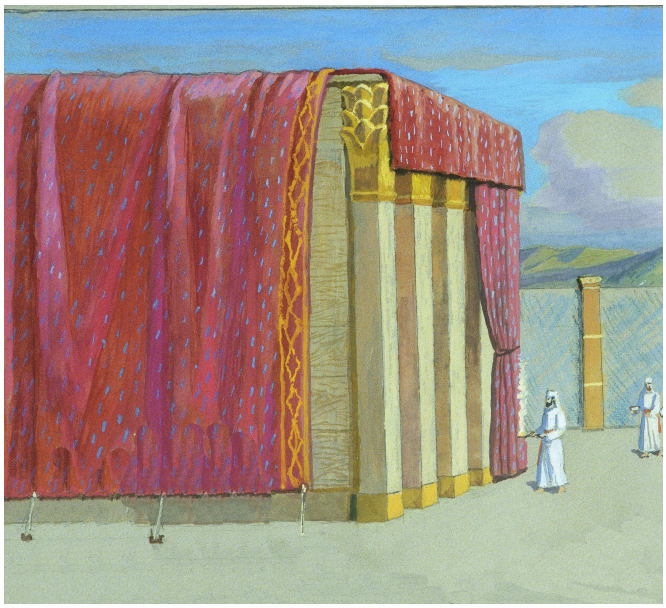
7. כך גם לשון רש"י (ויקרא טז,יב): "מלפני ה' – מצד שלפני הפתח, והוא צד מערבי", ומשמע שכל הצד בכלל.

8. בזבחי אפרים תולה את המחלוקת בגרסת הברייתא: בגמ' כאן נאמר "אינו ניטל אלא בסמוך שאין לפנים", כלומר, הקרוב ביותר האפשרי, כנגד הפתח. אולם בתוספתא (יומא ג,ז) ובתורת כהנים (אחרי מות שם) ובירושלמי (יומא פ"ה ה"ו) הנוסח: "הסמוך לפנים".

9. עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה סב הערה 9 ובהפניות שם ולהלן מערכה רמ.

ישירות למשכן עצמו[1]. המקור לעשיית האולם בבית המקדש, ככל השינויים בין המקדש למשכן, הוא בנבואה: "ויתן דוד לשלמה בנו את תבנית האולם... הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דברי הימים-א כח,יא-יט).

הגמרא דנה בעניין קדושתו של האולם, האם הוא נחשב כחלק מההיכל או לא. לשאלה זו כמה השלכות: האם פתח האולם נחשב כפתח ההיכל לדינים שבהם נדרש "פתח אוהל מועד"? האם ניתן להעמיד באולם את כלי המקדש המיועדים לעמוד בהיכל (גמ' זבחים יד,א)? האם מצוה מדאורייתא לפרוש מהאולם בשעת ההקטרה (יומא מד,ב)? האם מותר להכנס לשם שלא לצורך עבודה?



מסך פתח האהל במשכן. יש אומרים שמסך זה היה ממזרח לעמודים, כמתואר בציור, וכך נוצר בין העמודים מעין "אולם", כמבוא להיכל (ראה הערה 1).

סוגיות הגמרא

במשנה בתמיד (ב,ה) נאמר, שהמערכה במזבח החיצון המיועדת לנטילת גחלים לקטורת מצויה ארבע אמות מצפון לקרן הדרום מערבית של המזבח, ונחלקו הדעות כיצד להסביר זאת: ר' זירא סובר שאלו דברי ר' יוסי, האומר שיש ליטול את הגחלים מכנגד "פתח אהל מועד", וקביעת המקום המדויק נובעת משתי הנחות: א. **קדושת האולם אינה כהיכל**, ולכן פתח האולם (שרחבו עשרים אמה, כפול מזה של פתח ההיכל) אינו כפתח ההיכל. ב. המזבח כולו בצפון. מצירוף הנחות אלה יוצא שהמערכה צריכה לעמוד ארבע אמות מיסוד המזבח, באמה הדרומית ביותר של "מקום המערכה" בראש המזבח, שכן זוהי האמה היחידה המצויה כנגד פתח ההיכל.

רב אדא בר אהבה מפרש את המשנה אחרת, ש"ארבע אמות" אינו כולל את אמת היסוד והסובב, והמערכה נמצאת באמה **השביעית** מקצהו הדרומי של המזבח. ההסבר למקום למדויק נובע מהנחות הפוכות: א. **קדושת האולם כהיכל**, ופתח האולם כפתח ההיכל. ב. המזבח עומד באמצע העזרה, כדעת ר' יהודה. לפיכך, עשרים האמה האמצעיות של המזבח כשרות להעמדת המערכה, וכוונת המשנה שיש להעמידה החל מהאמה השביעית **וצפונה**.

בגמ' לעיל (נה,ב) מצאנו דעה מפורשת שקדושת האולם כהיכל: "ר' יוסי בר' יהודה אומר: שני פשפשין [פתחים קטנים] היו בבית החליפות [שהוא חלק מהאולם]... כדי להכשיר את העזרה כולה לאכילת קדשי קדשים" [כי על ידי פתח זה כל העזרה נמצאת כנגד 'פתח אהל מועד']. ומסביר רש"י: "וקסבר אולם נמי קרוי אהל מועד"[2]. כדעה זו נראה גם במשנה בכלים (א,ט), המונה את עשר הקדושות, וביניהן "בין האולם ולמזבח" ו"ההיכל", ובפשטות כוונתה, שהאולם כלול ב"היכל" (עיין במשנה במידות ד,ז: "ההיכל מאה אמה" כולל האולם), והוא קדושה אחת עמו (וכן כתב התוספות יו"ט שם)[3].

דיון זה מופיע במקומות נוספים בגמ': הגמ' בערובין (ב,א) תולה עניין זה במחלוקת תנאים (על קורת המבוי הגבוהה למעלה מעשרים אמה): "דרבנן סברי: קדושת היכל לחוד וקדושת אולם לחוד, וכי כתיב 'פתח אהל מועד' – אהיכל כתיב, ור' יהודה סבר: היכל ואולם קדושה אחת היא (כפי שאומר גם רב אדא בר אהבה כאן בדעתו), וכי כתיב 'פתח אהל מועד' – אתרווייהו הוא דכתיב". אך למסקנת הגמרא

1. יש שחידשו שמסך פתח האהל, שעמד על עמודים בפתח המשכן, השתלשל ממזרח לאותם עמודים, והעמודים עצמם רחבים אמה (רש"י שמות כו,ה), ונמצא שבין העמודים היה רווח אמה ששימש כעין אולם, וזהו המקור לעשיית אולם בבית עולמים (שם משמואל פרשת תרומה תרע"א); ויש חולקים וסוברים שהמסך היה ממערב לעמודים (עיין 'מלאכת המשכן וכליו' עמ' תכז הערה 29 בהרחבה). אופן אחר ליצירת "אולם" במשכן הוא אם נאמר שהמסך ועמודיו לא היו צמודים לפתח המשכן אלא מרוחקים ממנו, וכך משתמע בתוס' להלן ס,א (ד"ה ואומר, וכן בע"ז מג,א ד"ה אכסדרה), הכותבים שהמשכן היה פרוץ לגמרי ברוח המזרחית (וכך יובן יותר כיצד נכנסו כהנים למשכן). לעומת זאת, בברייתא דמלאכת המשכן פ"ד נאמר: "ממזבח הזהב עד העמודים שבמזרח עשר אמות" (כך הנוסח ב'אוצר המדרשים', ויש גורסים: "עד הפתח שבמזרח"), ומכיון שמזבח הזהב היה במרכז המשכן – פירוש הדבר שהעמודים היו צמודים לפתחו. וכן דעת רש"י (שמות כו,ה), שעמודי המסך היו צמודים לקרשי המשכן. בתוספתא בשקלים (ג,יא) מבואר שמסך פתח האהל מקביל לפרוכת שבפתח **ההיכל**, שהיתה מעשה רוקם כמותו, ומשמע שאין זה "אולם".

2. וכן בתוס' (ד"ה שנים לפר). בעזרת כהנים (מידות ה,א) פירש אחרת, שהאולם אינו כהיכל, אבל מכיוון שהאולם פתוח להיכל נמצא שעל ידי הפשפשין כל העזרה פתוחה להיכל עצמו. בליקוטי הלכות (זבחים שם, זבח תודה ד"ה וחד) ובמנחת חינוך (מצוה קמא) הוכיחו מהסוגיה שם להיפך מרש"י, מן המימרא ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, מ"ושחטו פתח אהל מועד"; והרי פתח האולם פתוח תמיד, ושמע מינה שאינו כהיכל! ונראה ליישב, שבשחיטת השלמים לא די בכך שהאולם פתוח, אלא גם פתח ההיכל צריך להיות פתוח, כדי להורות על כך שהקרבן ראוי להתקבל (עיין 'דם זבחים' נה,ב שכתב כעין זה, שכל דלתות ההיכל צריכות להיות פתוחות, בין הפנימיות ובין החיצוניות, "דבעינן שיהיה פתוח לכל אהל מועד").

3. יש לדחות ראיה זו בשני אופנים: א. כוונת המשנה לכלול את האולם ב"בין האולם ולמזבח", ומצאנו לשון כיוצא בזה: "אלו **עשרה** ימים **שבין** ראש השנה ליום הכיפורים" (ראש השנה יח,א). כך נראה שהבין המאירי בערובין ב,א, והובאו דבריו להלן. ב. אכן האולם כלול ב"היכל", אבל מכיון שהלכה למעשה האולם שווה להיכל מדרבנן, ובדרך כלל אין נפקא מינה מעשית בחילוק ביניהם, המשנה לא מציינת הבדל זה.

שם מחלוקתם אינה תלויה בכך, ואפשר שגם לר׳ יהודה האולם אינו כהיכל.



פרישה מבין האולם ולמזבח. הכהן המחזיק ב׳מגריפה׳ משמיע קול, המסמן לכהנים שהגיעה שעת ההקטרה בהיכל, והכהנים (משמאל) עוזבים את השטח שבין האולם והמזבח (השמעת הקול ב׳מגריפה׳ אינה מוזכרת במפורש בהקשר זה, אך מצאנוה בהקשרים אחרים, להודעות שונות במקדש, עיין תמיד פ״ה מ״ו).

הגמ׳ ביומא (מד,ב) דנה בשאלה זו לגבי החיוב לפרוש מן האולם בשעת ההקטרה. רבא מוכיח מהדין שפורשים מ׳בין האולם והמזבח׳ בזמן ההקטרה, שהאולם עצמו נחשב מדאורייתא כהיכל, שאם לא כן הרי זוהי ״גזרה לגזרה״. הגמ׳ דוחה, שאפשר שאיסור הכניסה לאולם הוא מדרבנן, ומדאורייתא דינו שווה לבין האולם והמזבח, ולכן הגזרה על האולם ובין האולם והמזבח היא גזרה אחת.

לדעה שהאולם דינו כהיכל, אפשר שבנבואה על עשיית ההיכל נאמר גם שקדושתו תהיה כהיכל עצמו. יש גם מקום לומר שיסוד העניין בסברה, משום שכל תכליתו של האולם היא להיות כניסה להיכל, כמקובל בארמונות מלכים, ולכן הוא טפל להיכל ודינו כמותו[4].

כניסה לאולם שלא לצורך עבודה

בכמה מקומות הוזכרה כניסה לאולם שאינה לצורך עבודה, כגון, כניסתם של פרחי כהונה כדי לצפות על עטרות הזהב (מידות פ״ג מ״ח; אך עיין ברא״ש שם). כן מתואר במשנה שם כיצד תולים גרגירי זהב על הגפן שבפתח ההיכל. כמו כן, בתקופה מסוימת היו קושרין את הלשון של זהורית על פתח האולם מבפנים (יומא סז,א). לדעה שקדושת האולם כהיכל, לא ברור כיצד הותר להיכנס לאולם לשם עניינים אלה, בניגוד לדין בהיכל, שאין נכנסים אליו אלא לעבודה (מנחות כז,ב). יתכן להשיב, שדברים אלו נעשו על ידי כהנים שנכנסו מתחילה לצורך העבודה, ולכן הותר להם להשאר באולם לצרכים אחרים[5].

מקור נוסף בעניינו הוא התוספתא בסוטה (ב,א), האומרת: ״היה נוטל את מגילתה [של הסוטה] ונכנס לו לאולם. טבלה של זהב היתה קבועה בכותלו של היכל והיא נראית מבאולם, ממנה רואה וכותב״. בחסדי דוד שם כתב, שתוספתא זו סוברת שקדושת האולם אינה כהיכל, ולכן הותר להכנס אליו שלא לצורך עבודה. ויש לדחות, שבלאו הכי היה עליו להכנס להיכל כדי לקחת עפר ״מקרקע המשכן״ (במדבר ה,יז; ועיין סוטה פ״ב מ״ב), ומכיוון שנצרך להכנס לשם כך – מותר גם לשהות לצורך הכתיבה, ולא נכנס במיוחד לשם הכתיבה. כך משתמע בסוף התוספתא שם: ״נכנס וכותב, יוצא ומוחק״, כלומר, שתיכף לכתיבתו הכניס את המגילה למים עם העפר[6].

במאירי בערובין (ב,א) כתב דבר מחודש בעניין זה, שגם לדעה שקדושת האולם כהיכל ״**לא לענין קדושה הוא אומר כן**, שהרי משנה שלמה במסכת כלים עשר קדושות בירושלים זו למעלה מזו, ונכללו ביניהם בין האולם והמזבח מקודש הימנו שאין בעלי מום ופרועי ראש נכנסים לשם, היכל מקודש ממנו שאין שתויי יין נכנסין לשם. **אלא לומר שכל עבודות הכשרות בהיכל כשרות באולם**״. פשוט למאירי ש׳היכל׳ האמור בכלים אינו אלא הקודש (וצריך ביאור מניין לו), ולדעתו הדיון על קדושת ההיכל אינו אלא לעניין כשרות העבודות הנעשות בו (ולא כרשב״א והריטב״א שם, שכתבו שלדעה שהאולם כהיכל יש בו איסור ביאה ריקנית)[7]. על פי שיטתו, נראה שלכל הדעות מותר להיכנס לאולם שלא לצורך עבודה, ובזה מיושבות הקושיות הנ״ל.

יש להעיר על המאירי מסוגיית הגמ׳ ביומא הנ״ל, שאומרת שלפי הצד שהאולם כהיכל יש בו חיוב פרישה מדאורייתא בשעת הקטרה, ונראה ללמוד מזה גם על מעלות הקדושה האמורות בכלים. אכן, במאירי עצמו ביומא שם נראה שחזר בו, ופירש ש״היכל״ האמור במשנה בכלים כולל את האולם.

פסק ההלכה

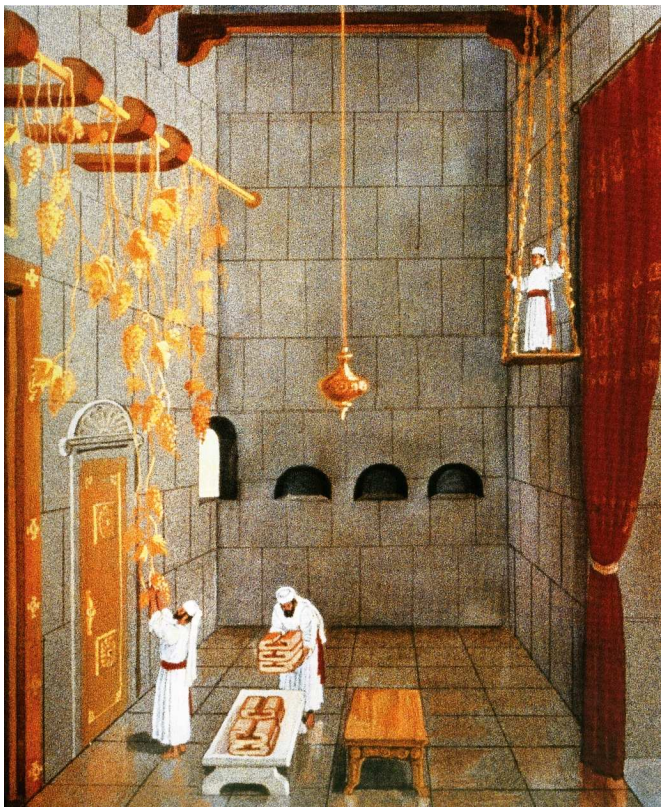
ברמב״ם משמע שפסק שקדושת האולם כהיכל מן התורה, ממה שכתב (הל׳ בית הבחירה א,ה): ״עושין בו [בבית המקדש] קדש וקדש הקדשים. ויהיה לפני הקדש מקום אחד והוא הנקרא אולם, **ושלשתן נקראין היכל**״.

4. בתפארת ישראל (כלים א,ט, ׳יכין׳ אות סח) מסביר, שקדושת האולם כהיכל מפני שהוא מחובר להיכל בבנין. ברם, לדעת הרמב״ם (כפי שצייר בהל׳ בית הבחירה ד,ט) לאולם אין תקרה כלל, וגם קירותיו אינם מגיעים להיכל (וכך גם סובר התוס׳ רי״ד ביומא נב,א ד״ה כותל), ובכל זאת לדעתו קדושתו כהיכל, כדלקמן.

5. עיין משנה למלך הל׳ ביאת המקדש ג,יט (ד״ה אך מדברי התוס׳), הכותב שהנכנס להיכל לעבודה מותר לשהות בו אחריה. בעניין הכניסה לאולם האריך לדון בעזרת כהנים במידות ה,א.

6. אמנם ברמב״ם בהל׳ סוטה ג,ח-י נראה שזוהי כניסה נפרדת, שתחילה כותב את המגילה, אחר כך ממלא מים מהכיור, ואחר כך נכנס להיכל ליטול את העפר, וצריך עיון.

7. בשושנים לדוד (כלים א,ט, מובא ב׳תוספות אנשי שם׳ שם) חילק להיפך: בהנחת כלי המקדש אפשר שהאולם אינו כהיכל, כי התורה קבעה לכל כלי מקום מסוים בהיכל עצמו, אבל לעניין מעלות הקדושה דינו כהיכל. אך עיין לעיל יד,א, שאם האולם היכל הרי זה גם לעניין מקום הכלים.



מראה האולם מבפנים. המראה מתקבל מצירוף מקורות שונים בדברי חז"ל, ובעיקר במסכת מידות (ג,ח). בשערו הגדול יש פרוכת. כלונסאות של ארז קבועות מכותל ההיכל לכותל האולם, "כדי שלא יבעט" (יטה על צדו). שרשראות זהב קבועות בתקרה, ובהן פרחי כהונה עולים ורואים את העטרות. במרכז, נברשת הזהב שתרמה הילני המלכה. באולם שני שולחנות, האחד משיש, להנחת לחם הפנים בכניסתו להיכל, והשני של זהב, להנחת לחם הפנים בהוצאתו.

כלומר, לכל הדינים להלן שבהם ייאמר 'היכל' – אף האולם בכלל[8]. ראיה נוספת לדבר מלשונו במניין המצוות בתחילת הל' ביאת המקדש: "שלא יכנס כהן בכל עת **אל ההיכל**", ובפרק שני (הל' ב) כתב: "והוזהרו כל הכהנים שלא יכנסו **לקודש** או לקדש הקדשים שלא בשעת עבודה... להזהיר **על כל הבית**", ולכאורה כוונתו לרבות את האולם[9]. כך גם דעת המאירי ביומא (מד,ב): "וכל שמפתח אולם ולפנים נקרא היכל, והכל בקדושת היכל"[10], וכן נקט התוס' יו"ט (כלים א,ט).

לעומת זאת רבנו חננאל (יומא שם) כותב: "**ואסיקנא** אולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה הואי, **היכל ואולם שתי קדושות הן**", כלומר, שסיום הסוגיה שם אינו רק דחייה לראיית רבא, אלא כך המסקנה. כך נוקט גם בעל קרית ספר (הל' בית הבחירה פ"א), וטעמו, שלא היה אולם במשכן[11]. במנחת חינוך (מצוה קפד,ב) סייע להכרעה זו מהגמ' בערובין, שתולה בדעת רבנן דר' יהודה שהאולם אינו כהיכל (וב"איבעית אימא" אומרת שאף ר' יהודה סובר כן), ומשמע שדעה זו עיקר.

בתוס' כאן (ד"ה קדושת) נאמר, ש"הש"ס מסופק בכל מקום" בשאלה זו, ונראה שלא הכריעו בדבר.

סיכום

הגמ' דנה בשאלה האם דין האולם כהיכל, וההשלכה הנדונה בסוגיה כאן היא האם מה שדינו להיות מול "פתח אהל מועד" יכול להיות מול פתח האולם. המשנה בתמיד קובעת מקום מסוים למערכת הקטורת, ונחלקו אמוראים כאן בפירוש הדברים, האם לדעתה האולם כהיכל או להיפך. בכמה מקורות משתמע שמותר להיכנס לאולם שלא לצורך עבודה, ואפשר שמדובר בהם על כהן שנשאר באולם לאחר עבודתו בהיכל. יש אומרים, שגם אם האולם כהיכל – מותר להיכנס אליו שלא בשעת העבודה (מאירי בערובין; ונראה שחזר בו).

יש מהראשונים שהכריעו שהאולם כהיכל (רמב"ם, להבנת הר המוריה; מאירי), ויש שהכריעו להיפך (רבנו חננאל; רמב"ם, להבנת המנחת חינוך). בתוס' כאן נראה שהדבר נותר בספק.

מערכה קלד. מקום הכיור (נח,ב-נט,א)

כתוב בתורה (שמות ל,יח): "ועשית כיור נחושת וכנו נחושת לרחצה, ונתת אותו בין אהל מועד ובין המזבח ונתת שמה מים". כך נאמר למשה גם ביום הקמת המשכן (שם מ,ו-ז): "ונתתה את מזבח העולה לפני פתח משכן אהל מועד. ונתת את הכיור בין אהל מועד ובין המזבח". הגמרא מבררת את גבולותיו של המקום בו ניתן להניח את הכיור, ומה הם העקרונות שעל פיהם נקבע הדבר.

8. כך דייק בעל הר המוריה שם. אמנם, לגבי הדין שהכהן השורף את הפרה צריך לראות את פתח ההיכל, משמע ברמב"ם שפתח האולם אינו בכלל זה, וראה על כך ב'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה כג. במנחת חינוך (מצוה קמא) הוכיח בדעת הרמב"ם שהאולם אינו כהיכל מהשמטתו את עניין הפשפשים שבבית החליפות (שהוזכרו בדברי ר' יוסי בר' יהודה הנ"ל), כלומר שלדעתו פתחים באולם אינם מועילים להתיר את שחיטת השלמים, וראה לעיל מערכה קכה הסבר אחר להשמטה זו. עוד יש להעיר, שמשתמע ברמב"ם שדם חטאת שנכנס לאולם כשר ואין דינו כנכנס להיכל, עיין על כך להלן מערכה קצד הערה 12.

9. אם כי, מאחר שלדעתו האולם אינו מחובר להיכל (ראה הערה 4) שמא אינו בכלל "כל הבית". יש להעיר על לשון הרמב"ם שם: "מבית לפרוכת – להזהיר על כל הבית", ותמהו המפרשים, כיצד ניתן ללמוד מ"מבית לפרוכת" אזהרה לכל הבית? ושמא יש לומר שכוונת הרמב"ם לפרוכות שבפתח האולם וההיכל (הל' כלי המקדש ז,יז), ופירוש הפסוק כך: אסור להיכנס שלא לצורך עבודה מן המקום שבו תיקבע פרוכת ופנימה.

10. ובערובין ב,א לא הכריע בדבר, וגם סייג את גדר הקדושה הנדון שם, כפי שהובא לעיל.

11. וראה הערה 1.

רבי יוסי הגלילי: הכיור אינו חוצץ בין ההיכל למזבח

בברייתא המובאת בגמ׳ מעלה ר׳ יוסי הגלילי סתירה לכאורה בין הפסוקים: מחד, נאמר שהכיור ינתן בין המשכן למזבח[1]. מאידך, הפסוק ״ונתתה את מזבח העולה לפני פתח משכן אהל מועד״ משמעו, שהמזבח עומד מול פתח המשכן ללא דבר המפסיק ביניהם[2], ואם כן, אין להניח את הכיור בין פתח המשכן לבין המזבח. לפיכך קובע ר׳ יוסי הגלילי, שהכיור נמצא ״בין האולם ולמזבח, משוך קימעא כלפי הדרום״.

הגמ׳ מפרשת את דברי ריה״ג, ש״משוך״ היינו **מן המזבח** כלפי הדרום, ולפיכך הגמ׳ קובעת, שלדעתו כל המזבח בצפון, ונמצא שקצהו הדרומי של המזבח עומד מול פתח ההיכל, ומשום כך יש להרחיק את הכיור דרומה מן המזבח, כדי שלא יחצוץ בין המזבח לפתח. הגמ׳ מוסיפה, שלכאורה ניתן היה להעמידו בין האולם והמזבח ממש, בחלקו הצפוני של המזבח, שאינו כנגד הפתח; אך ישנה הלכה נוספת: ״צפונה – שיהא צפון פנוי מכלים״, השוללת את העמדתו בצפון.

נמצא, שבקביעת מקום הכיור קיימים שלושה עקרונות: א. אין לתתו בצפון. ב. אסור שיחצוץ בין פתח אהל מועד לבין המזבח. ג. עליו להיות בין אהל מועד למזבח, עד כמה שהדבר ניתן על פי שתי המגבלות הנ״ל.

לעניין הכלל השלישי, קירות המשכן נחשבים כמשכן, ובמקדש מדובר בתוספת שש אמות בצפון ובדרום, כנגד עובי קירות ההיכל[3]. באשר לאולם, אם דינו כהיכל – יש לכך השלכה על שני הכללים האחרונים: מחד, אין לתתו בין פתח האולם (הרחב מפתח ההיכל) למזבח, ומאידך, ניתן לקובעו בין האולם ולמזבח (רש״י ד״ה וא״נ סבר, וד״ה נוקמיה).

להלן יבואר כיצד כללים אלו מתקיימים יחדיו הלכה למעשה.

שיטת רש״י: הכיור מדרום למזבח

שיטת רש״י (ד״ה מתוך שנאמר; ד״ה היכן היה; שמות ל,יח), שהכיור נמצא סמוך לקרן הדרומית מערבית של המזבח, וכולו מדרום למזבח, כך ששום חלק ממנו אינו חוצץ בין המזבח לפתח ההיכל. הפסוק ״בין אהל מועד ובין המזבח״ מתקיים בכך, שהכיור נמצא **כנגד** השטח שבין האולם ולמזבח. עם זאת, יש לקרב את הכיור למזבח ככל הניתן, כך שייראה כעומד בין האולם ולמזבח, ולכן הוא עומד סמוך למזבח, מול חציו הדרומי של פתח ההיכל[4]. כדעה זו כותבים גם הסמ״ג (עשה קסג) והרא״ש (מידות ג,ו).

מתוס׳ (ד״ה הא מני) משמע שגם הם סוברים כרש״י, שכן הם מקשים על הדעה שהמזבח אינו בצפון, כיצד יכלו הכהנים להיכנס לבין האולם ולמזבח כדי לקדש? הרי שטח זה אסור בכניסה למי שאינו רחוץ ידים ורגלים![5] מקושייתם עולה שלדעת ריה״ג אין קושי בכך, מפני שהכיור כולו נמצא מדרום למזבח וכך ניתן לרחוץ בו[6].

שיטת זו מעוררת שאלה: מכיוון שהפסוק אומר במפורש ״בין אהל מועד ובין המזבח״, כיצד יתכן לבטל את משמעותו הפשוטה של הכתוב בגלל דרשות שאינן מתחייבות מן הפשט, על כך שהכיור לא יחצוץ בין אהל מועד למזבח, ושהצפון יהיה פנוי מכלים?[7] נראה שיסוד הדברים בסברה, על היחס בין המזבח לכיור: המזבח, המיועד להקרבת הקרבנות, הוא דבר מרכזי ועיקרי במקדש. הכיור טפל למזבח, שהרי אין עבודה הנעשית בו, ותפקידו רק לרחיצה לקראת העבודה במזבח. אם כן, הדעת נותנת שהמזבח יעמוד לנוכח פתח ההיכל, ואילו הכיור יטה לצדדים. כעין זה כותב ראב״ע (שמות ל,יח): ״והיה הכיור בין האהל ובין המזבח נוטה לאחד הצדדים... כי על דרך הסברא אין הדעת נוטה להיות הכיור נוכח מזבח הקטורת, שהוא לנוכח מקום הכפורת״.

המלבי״ם (ויקרא סי׳ מה) סובר כרש״י, אך מוסיף לחדש, שהדרשה ״ולא כיור פתח אהל מועד״, אין פירושה רק

1. בגמ׳ מובא הפסוק בפרשת פקודי הנ״ל, העוסק בהקמת המשכן, ולא הפסוק המוקדם, בפרשת כי תשא, בציווי הכללי על הכיור. אולי הגמ׳ רצתה לקצר, ולכן הביאה את הפסוק שבו נאמר במפורש שמדובר על הכיור. אפשר גם שרצתה להבליט את הסתירה בין שני הפסוקים הסמוכים זה לזה בפרשת פקודי.

2. בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ד,יד) הדבר נלמד מפסוק אחר: ״וזרקו את הדם על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד״ (ויקרא א,ה), והעירו על כך הר״ש והראב״ד שם. יתכן שהלימוד מבוסס על כפילות הפסוקים, ושניהם נצרכים זה לזה, שכן הראשון מלמד על מקום המזבח, והשני ממעט שלא יהא דבר אחר בין המזבח לפתח.

3. באשר לתאים שבדרום ההיכל וצפונו, נראה מרש״י שאינם נחשבים היכל, שכן כתב: ״נוקמיה מסתימת כותל אולם ולדרום – דהוה ליה אכתי כבין האולם ולמזבח, **דכיון דכותל אולם ככותל היכל** קרי ביה בין אהל מועד ולמזבח״. פירוש: כשיעמיד את הכיור מדרום לפתח האולם – לכאורה אין זה ״בין אהל מועד״, שכן כבר הדרים מקיר ההיכל, אך הסברה שקדושת האולם כהיכל מחשיבה גם את קיר האולם כהיכל לעניין זה. לכשנתבונן בדבר, הרי המזבח אינו אלא ל״ב אמות, ואילו חציו הדרומי של ההיכל, כולל התאים, רחב ל״ה אמות (מידות פ״ד מ״ז). מה, אם כן, מוסיף האולם? על כרחך כוונת רש״י שרק הקיר הצמוד לחלל ההיכל נחשב ״אהל מועד״, ולכן קיר האולם, הדרומי יותר, מוסיף על שטח זה (ומה שכתב רש״י בד״ה אי כוליה בדרום ״הרבה מן המזבח יש בדרום כנגד [שטמ״ק: כותל] היכל שלא כנגד הפתח״, כוונתו לתוספת אחת עשרה אמה, מהמזוזה הדרומית של פתח ההיכל ועד סוף עובי הקיר). כמו כן נראה מרש״י בסוטה יד,ב ד״ה הקרב, ראה להלן מערכה קנה הערה 4.

מכאן נראה גם, שלדעת רש״י רוחב חלל האולם מצפון לדרום גדול מזה של ההיכל, ולא כמשתמע מדבריו במקומות אחרים, שלאולם יש קירות בצפון ובדרום המקבילים לקירות ההיכל; עיין הל׳ בית הבחירה ד,ט בציורו של הרמב״ם, וביעב״ץ שם, ובאנציקלופדיה תלמודית ערך אולם ציון 15 והלאה.

4. בשפת אמת סובר, שהכיור אף עמד על גבי מעלות האולם, כי אם יהיה על רצפת העזרה, שהרי העזרה, וגובהו אינו מגיע מעל רצפת האולם (הגבוה שש אמות מעל רצפת העזרה, ראה מידות פ״ג מ״ו), לדעתו אין זה נחשב ״בין אהל מועד ובין המזבח״; אך ציין לתוספות יו״ט ביומא (ג,י), שכותב בפשטות שהכיור עמד על רצפת העזרה. כך, אכן, משתמע מעניין המוכני, בין אם מדובר בשיקוע הכיור לבור מים הסמוך לו ובין אם מדובר בהסעת הכיור לבור מים המרוחק ממנו, ראה לעיל מערכה מד.

5. ראה להלן הערה 51 על המחלוקת באינו רחוץ ידים ורגלים.

6. אם כי יתכן שדעתם כראב״ד להלן, שרק מקצת הכיור מדרום למזבח, אם נדחוק לומר שכל ברזי הכיור נמצאים בצדו הדרומי, כך שהכהנים מקדשים ידיהם ורגליהם במקום המותר.

7. בתפארת ישראל (כלים פ״א אות ע) כתב, מדוחק קושיה זו, שלעניין זה הכבש נחשב כמזבח, ונמצא שהכיור ״בין אהל מועד ובין המזבח״. מפשטות הסוגיה ורש״י לא משמע כך כלל, ראה ד״ה דמאי קסבר.

שהכיור לא יחצוץ בין הפתח למזבח, אלא שלא יעמוד כלל כנגד הפתח. ממילא, לדעת ריה"ג שכל המזבח בצפון, הכיור מרוחק ממנו לפחות חמש אמות דרומה. כדעה זו כותב גם בעולת שלמה כאן, ודייק מלשון ריה"ג "בין **האולם** ולמזבח", שהכיור אינו כנגד פתח ההיכל, אלא כנגד האולם.



מקום הכיור על פי השיטה שהמזבח בצפון. א – שיטת הראב"ד: הכיור בקו האמצע של העזרה, רובו בצפון ומיעוטו בדרום. ב-שיטת רש"י: כל הכיור מדרום למזבח ולא כנגדו. ג – שיטת המלבי"ם: הכיור מדרום לפתח ההיכל.

שיטת הראב"ד: רוב הכיור כנגד המזבח

לעומת רש"י, הראב"ד מפרש את לשון הגמ' "משוך **קימעא** כלפי הדרום", שהכיור עומד בקו האמצע של העזרה, ו"משוך" **מקו האמצע** (ולא מן המזבח) מעט ("קימעא") דרומה, אך **רובו בצפון, כנגד המזבח ממש**. טעמו של דבר, שהפסוק "בין אהל מועד ובין המזבח" פשוטו כמשמעו, כנגד המזבח ממש, ומכיוון שיש לימוד נגדי, שאסור שתהיה חציצה בין פתח ההיכל למזבח, יש לעשות מעין פשרה בין הפסוקים: חלק מן הכיור יהיה כנגד המזבח, וחלק לא. מכיוון שהדין לתת את הכיור כנגד המזבח הוא פשט הכתוב – יש לקיימו על ידי רוב הכיור, ואילו לקיום הדין הנגדי, שנלמד מדיוק גרידא, די בכך שמיעוט הכיור אינו כנגד המזבח[8].

יש לשאול על שיטה זו: אם רוב הכיור בצפון, כיצד מתקיים הדין "שיהא צפונה פנוי מכלום"? צריך לומר שלדעתו אף דין זה, הנלמד מדיוק ואינו מפורש, די לקיימו בכך שלא יהיה כלי שלם בצפון. אך יש להעיר, שר' אליעזר בן יעקב, הדורש באופן דומה: "שיהא צפון פנוי מכלום ואפילו מן המזבח", מסיק מכך שכל המזבח בדרום, ולא די בכך שמיעוטו בדרום![9]

מקום הכיור לדעה שהמזבח בדרום

הגמ' אומרת שדעת ריה"ג שנויה במחלוקת, שכן לדעת ראב"י המזבח אינו בצפון אלא כולו בדרום. ברם, נראה שראב"י אינו חולק על הכללים הנ"ל, אלא שעל פי שיטתו במיקום המזבח יש ליישם אותם אחרת: הכיור יעמוד בין האולם ולמזבח ממש, אך מדרום לפתח ההיכל. בכך יתקיים התנאי השלישי הנ"ל בצורה מלאה, "בין אהל מועד ובין המזבח" כפשוטו, וללא סתירה לשני התנאים הראשונים[10].

מאידך, במסכת מידות משתמע, שאף לדעה שהמזבח נמצא בדרום – הכיור מדרום למזבח. במשנה במידות (ג,ו) נאמר: "הכיור היה בין האולם ולמזבח, ומשוך כלפי הדרום". לכאורה, יש לפרש את המשנה כפי שמפרשת הגמ' את דברי ר' יוסי הגלילי, שהכיור מדרום למזבח כולו. מאידך, במשנה אחרת במידות (ה,ב), המפרטת את חלקי העזרה מצפון לדרום, מוכח שסוברת שלפחות חלק מן המזבח מצוי בדרום. הגמ' ביומא (טז,א) מעמידה את המשנה האמורה, ואת מסכת מידות כולה, כר' אליעזר בן יעקב, הסובר שהמזבח בדרום. המפרשים התקשו בדבר, שכן לשיטת ראב"י אין צורך למשוך את הכיור מדרום למזבח, וניתן לתתו בין ההיכל למזבח ממש!

קושיה דומה קיימת גם בשיטת הרמב"ם: בהל' בית הבחירה (א,ו) פסק כאמור במשנה: "וכיור... ומקומו בין האולם ולמזבח משוך לדרום, שהוא שמאל הנכנס למקדש", והרי שיטתו (שם ה,טו) שרוב המזבח בדרום!

בעניין זה מצאנו במפרשים שתי שיטות עיקריות:

שיטת תוספות וסיעתם: לשיטה שהמזבח בדרום – הכיור כנגדו

תוס' (נח,ב ד"ה הא) כותבים: "משמע הכא, דמאן דלית ליה כוליה מזבח בצפון קאי – הוי כיור בין אהל מועד ובין המזבח"[11]. באשר לקושי במסכת מידות, תוס' (ד"ה שיהא) מעירים על כך בלא ליישב, ואילו הרא"ש במידות שם כותב, שמשנה זו סוברת כר' יוסי הגלילי, שכל המזבח בצפון[12].

בשיטה מקובצת כאן (אות ח, וכן בריטב"א ביומא לז,א) מיישב את הדברים, על פי דיוק בלשון ר' יוסי הגלילי: "משוך **קימעא**", בהשוואה ללשון המשנה במידות: "משוך"

8. כדעה זו משמע בריטב"א (יומא לז,א), הכותב: "ואם נותנו לחוץ לגמרי כלפי דרום חוץ מכנגד המזבח – נמצא שאינו עומד בין האולם ולמזבח כלל, והכתוב אומר 'בין אהל מועד ובין המזבח', הילכך מושכו כלפי דרום קימעא".

9. אם כי יש לומר, שלכתחילה רצוי שהצפון כולו יהיה פנוי, אך כשיש אילוץ אחר, כגון הצורך שהכיור יהיה בין ההיכל למזבח, מותר שחלק מהכלי יהיה בצפון. וראה שפת אמת כאן, שאם רוב הכלי בדרום ומיעוטו בצפון – הדבר מותר.

10. בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ד,יד) ניתן להבין, שדברי ריה"ג על כך שאין להעמיד את הכיור כנגד הפתח שנויים במחלוקת, וזו לשון המדרש: "אשר פתח אהל מועד – ולא בזמן פירוקו, ולא בזמן שגללה הרוח את היריעה. רבי יוסי הגלילי אומר: מה תלמוד לומר אשר פתח אהל מועד?... המזבח פתח אהל מועד, ואין הכיור פתח אהל מועד". אך במפרשי התו"כ נראה, שאין זו מחלוקת, וכל אחד דורש את דרשתו של חברו מפסוק אחר, וראה לעיל הערה 2.

11. אך הקשו על כך מצד השאלה האם מותר למי שלא רחץ ידיו ורגליו להיכנס לבין האולם ולמזבח, וראה להלן הערה 15.

12. כמה ממפרשי מסכת מידות סתמו שכוונת המשנה שהכיור מדרום למזבח (רבנו שמעיה; תוס' יו"ט; תפארת ישראל), אך לא כתבו האם הדבר נאמר לשיטת ר' יוסי הגלילי דווקא.

ותו לא[13]. "קימעא" משמעו, שיש למשוך את הכיור מעט, לא פחות ולא יותר, ולכן יש לפרש שלדעת ריה"ג המזבח בצפון, ואי אפשר להעמיד את הכיור כנגדו ממש, ויש הכרח להרחיקו מעט דרומה, אך לא הרבה, כדי לקרבו למזבח ככל שניתן. לעומת זאת "משוך" האמור במידות היינו משיכה מרובה, ולכן יש לפרש את המשנה אחרת, ש"משוך" היינו – מקו האמצע של העזרה, ומושכו הרבה, כי כל המזבח בדרום, ויש להרחיק את הכיור לפחות חמש אמות מאמצע העזרה, כדי שלא יהיה כנגד פתח ההיכל (ואם האולם כהיכל – יש להרחיקו עשר אמות לפחות).

כמה אחרונים יישבו בדרך זו גם את פסק הרמב"ם: מה שכתב "משוך לדרום" היינו, מרוחק מפתח ההיכל, או גם האולם, ונמצא בין המזבח לאולם[14].

שיטת בעל לחם משנה: לכל הדעות הכיור מדרום למזבח

בלחם משנה (הל' תמידין ומוספין ב,ט) דן בקושי במשנה במידות וברמב"ם, ומיישב אחרת: עצם הדין שהכיור משוך לדרום הנו מוסכם, "דאפשר דקבלה היא כך, שיהיה הכיור באותו מקום". הגמ' מוכיחה מדברי ריה"ג שלדעתו המזבח בצפון, משום שהוא לומד את מיקום הכיור **מן הפסוקים**, וראייתו מהפסוק מובנת רק אם כל המזבח בצפון, אבל גם הסובר שהמזבח בדרום מודה שהכיור משוך לדרום. נראה שלדעת הלחם משנה, כוונת הרמב"ם שהכיור משוך **מדרום למזבח**, כפירוש רש"י, והפסוק "בין אהל מועד ובין המזבח" יתפרש "כבין", כפי שמפרש זאת ריה"ג, וזאת, למרות שאין לנו פסוק נגדי המכריח להוציא את הכיור מבין האולם והמזבח. אכן, בציור העזרה שצייר הרמב"ם (מופיע בסוף מסכת מידות, מהדו' מוסד הרב קוק, ובהל' בית הבחירה ה,ט, במהדו' פרנקל) הכיור מופיע ממערב לכבש, ולא ממערב למזבח!

מדוע הכיור הועמד מדרום למזבח דווקא? יש מי שכתב טעם לדבר, כדי שהכהנים יוכלו לקדש ידיהם ורגליהם בלא להיכנס בין האולם ולמזבח (זרע יצחק), אך העיר, שטעם זה אינו מתיישב לדעת הרמב"ם, המתיר למי שלא רחץ ידיו ורגליו להיכנס לבין האולם ולמזבח[15]. טעם נוסף, משום דוחק המקום בין האולם ולמזבח, שרוחבו כ"ב אמה בלבד, כולל מעלות האולם, ואין די מקום להעמיד את הכיור ולעמוד סביבו ולקדש (מעשי למלך, הל' בית הבחירה א,ו). על פי הטעם הראשון, יש להעמיד את הכיור דווקא מדרום למזבח; אך לפי הטעם השני, נראה שאין מניעה להעמיד את הכיור כנגד המזבח, כדי לצאת ידי כל הדעות.



מקום הכיור על פי השיטה שהמזבח בדרום. א – שיטת תוספות וסיעתם: הכיור בין המזבח להיכל, מדרום לפתחו. ב – שיטת הלחם משנה וציור הרמב"ם: הכיור מדרום למזבח.

בפירוש רש"י לתורה (שמות ל,יח) נראה כשיטה זו, ומטעם אחר, וזו לשונו: "והיה הכיור משוך קמעא ועומד כנגד אויר שבין המזבח והמשכן, **ואינו מפסיק כלל בנתיים**, משום שנאמר 'ואת מזבח העולה שם פתח משכן אהל מועד', כלומר, **מזבח לפני אהל מועד ואין כיור לפני אהל מועד**, הא כיצד? משוך קמעא כלפי הדרום, כך שנויה בזבחים". רש"י כותב כשיטתו בסוגיה כאן בהבנת דעת ריה"ג, שהכיור מדרום למזבח, אך בפירושו לתורה כתב כך בפשטות, ולא ציין שהדברים אמורים רק לפי השיטה שהמזבח כולו בצפון. ולא זו בלבד, אלא אף העתיק מהגמ' "ואין כיור **לפני אהל מועד**", ולא "לפני **פתח** אהל מועד", ומשמע שאסור שהכיור יהיה בין האולם ולמזבח כלל! יותר ברור הדבר מן הסמ"ג (עשה קסג), הכותב, שהכיור אינו מפסיק כלל בין אוהל מועד למזבח, ומביא את הלימוד כלשון רש"י לתורה: "ואין כיור לפני אהל מועד", וזאת, למרות שהסמ"ג עצמו (לעיל שם) כותב שרוב המזבח בדרום! נמצא, אם כן, שלדעת רש"י והסמ"ג יש דין שהכיור לא יחצוץ בין האולם ולמזבח, ולכן הפסוק "ונתת אותו בין

13. אך לפנינו בתורת כהנים הנ"ל מובאים דברי ריה"ג בנוסח "משוך" ללא "קימעא", ועיין בראב"ד. אף רש"י (ד"ה היכן היה) כותב: "הכי גרסינן בתורת כהנים ובמסכת מידות", ונראה שלא חילק כשטמ"ק בין הברייתא למשנה (אם כי, נראה שעיקר כוונת רש"י לאפוקי מגרסה: "משוך כלפי צפון", המופיעה בפירוש הראב"ד לתורת כהנים שם).

14. מרכבת המשנה ח"א, הל' עבודת יוה"כ ג,ב; זבחי אפרים וחמדת דניאל כאן; חזו"א ליקוטים לזבחים צט אות ט. במרכבת המשנה שם דייק מלשון הרמב"ם: "שהוא שמאל הנכנס למקדש" שהכיור נמצא מדרום לפתח האולם, אך לכאורה כוונת הרמב"ם באומרו 'מקדש' לעזרה כולה, ראה בהלכה הקודמת שם, וכן בראש הלכה זו: "ועושין במקדש שבעה כלים", כולל המזבח והכיור שבעזרה.

15. כניסת מי שאינו רחוץ ידים ורגלים לבין האולם ולמזבח שנויה במחלוקת: במשנה בכלים (א,ט) תנא קמא מתיר ור' יוסי אוסר, ואילו בתוספתא בכלים (בבא קמא א,ו) ר' מאיר מתיר וחכמים אוסרים. הרמב"ם (פירוש המשנה בכלים שם; הל' בית הבחירה ז,כא) והסמ"ג (מצות עשה קסד) פוסקים להקל, כתנא קמא בכלים, ולפיכך נראה שלדעתם מיקום הכיור אינו קשור להלכה זו. לעומתם, בפסקי תוספות בתמיד סי' יח נפסק לאיסור.

לדעה האוסרת, הראשונים דנים בשאלה, כיצד ניתן היה לקדש ידים ורגלים מן הכיור? התוס' כאן (ד"ה הא) כותבים, שלדעת האוסר הכיור אינו בין האולם ולמזבח; ונראה מדבריהם, שהאיסור רק בין האולם ולמזבח ממש, ולכן לדעה שהכיור היה דרומית-מערבית למזבח ניתן להיכנס ולקדש (ועיין קרן אורה, שסובר שהאיסור בין האולם ולמזבח נאמר על כל רוחב העזרה ברצועה שבין האולם למזבח). כמה מפרשים מסבירים אחרת, שאיסור הכניסה הוא מדרבנן, והותר לצורך (ראב"ד בתמיד כח,א בתירוצו הראשון, וכתב שהוא דחוק, וראה שם תירוצים אחרים; מפרש בתמיד כח,ב ד"ה מיד רצו; תפארת ישראל כלים שם; ועיין 'דם זבחים' כאן).

אהל מועד ובין המזבח" חייב להתפרש "כבין האולם ולמזבח", וזאת על פי כל השיטות באשר למיקום המזבח.

שיטת רש"י והסמ"ג נסתרת, לכאורה, מן הסוגיה כאן, המוכיחה מדברי ריה"ג שלדעתו המזבח בצפון, ואילו לדבריהם, הפסוקים מכריחים לומר זאת לפי כל השיטות! יתכן אולי לומר, כדברי הלחם משנה, שקבלה היתה ביד התנאים שהכיור נמצא מדרום למזבח, לכל הדעות. ריה"ג הסביר שהמקור לקבלה זו הוא דיוק הפסוק, שהכיור לא יהיה "לפני **פתח** אהל מועד", כלשון הגמ' כאן, ומדיוקו מוכח שהוא סובר שהמזבח בצפון, והכיור מדרום לו כדי שלא יהיה כנגד הפתח. אולם שאר התנאים מסבירים את הקבלה הזו על פי דיוק שונה מעט, שהכיור לא יהיה "לפני אהל מועד" כלל.

אם כנים הדברים, הרי שלרש"י והסמ"ג אסור מדאורייתא להעמיד את הכיור בין האולם ולמזבח, ונמצא שיש לפנינו מחלוקת ראשונים קוטבית בשאלה, מהו מקום הכיור להלכה (לפי הדעה המקובלת להלכה שהמזבח בדרום): לתוס' וסיעתם, חובה להעמיד את הכיור דווקא בין האולם ולמזבח; ואילו לרש"י והסמ"ג, חובה להעמידו דווקא מחוץ למקום זה.

ראיות מדברי חז"ל

בירושלמי ביבמות (פי"ב ה"א) נאמר: "כההיא דתני תמן [במידות] כיור היה בין האולם ולמזבח ומשוך כלפי דרום, **וכי מבין האולם ולמזבח היה נתון**? אלא נראה כבין האולם ולמזבח". מן הירושלמי ניתן להעלות שלוש מסקנות חשובות: א. בעניין מחלוקת הראשונים בדעת ריה"ג, יש ללמוד מכאן כדעת רש"י, שהכיור כולו מדרום למזבח, ולא כראב"ד, שחלקו אכן בין האולם ולמזבח. ב. הירושלמי אומר זאת כהסבר למסכת מידות, ויש ללמוד מכאן שאף מסכת מידות סוברת שהכיור מדרום למזבח, ולא כדעת השטמ"ק והריטב"א, שחילקו בין המשנה לבין הברייתא כאן. ג. מן הפשטות בה שואל הירושלמי "וכי מבין האולם ולמזבח היה נתון?" משתמע שאין חולק בדבר, והכל מודים שהכיור לא היה בין האולם ולמזבח ממש, כשיטת הלחם משנה.

מאידך, בברייתא דמלאכת המשכן (פרק יא) נאמר: "מזבח החיצון היה נתון באמצע עזרה, כבש לדרומו, **כיור למערבו**, בית המטבחיים לצפונו, וכל ישראל במזרחו". "באמצע עזרה" משמעו, לכאורה, חציו בצפון וחציו בדרום, כדעת ר' יהודה (אם כי, לעיל מיניה נאמר שגובה המזבח במשכן עשר אמות, כדעת ר' יוסי להלן), ו"כיור במערבו" משמעו: כנגד המזבח ממש, כשיטת התוס' וסיעתם.

האם מקום הכיור מעכב

בירושלמי ביומא (פ"ד ה"ה) מובאת ברייתא "הכיור והכן מעכבין", והירושלמי מפרש אותה: "פתר לה **מקומן מעכב**", ומשתמע שאם הכיור וכנו אינם במקומם הראוי – אין לקדש ידים ורגלים אפילו בכלי אחר (קרבן העדה)[16].

מדברי כמה ראשונים נראה שלדעתם הכיור אינו מעכב כלל, וניתן לקדש בכלי שרת אחר בהעדרו: א. הרמב"ם אינו מביא הלכה זו האמורה בירושלמי, שהנחת הכיור במקומו מעכבת. ב. הרמב"ן בשמות (ל,יט) כותב: "והרחיצה היא המצוה, אבל הכיור צוה בו להזמנה **ואיננו מעכב ולא מצוה**, כי ביום הכיפורים כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב... אבל למדנו מן הכיור כי צריכה כלי". מלשונו משתמע שלא רק הקידוש בכיור אינו מעכב, אלא גם עצם מציאותו. ג. התוס' בזבחים (כא,א ד"ה כיור כיון ששקעו) כותבים, שלדעה שהעלאת הכיור בלילה פוסלת את מימיו – ניתן לקדש במים שניתנו בכלי שרת אחר, לצורך תרומת הדשן, למרות שהכיור אינו במקומו באותה שעה.

סיכום

מקום הכיור נקבע על פי שלושה כללים: עליו להיות "בין אהל מועד ובין המזבח", אך לא בצפון העזרה, ולא בין המזבח לפתח ההיכל.

לדעת ר' יוסי הגלילי, הסובר שכל המזבח בצפון העזרה, הכיור "משוך לדרום", ונאמרו בדבר שלושה פירושים: א. הכיור דרומי למזבח, ואינו כנגדו כלל (רש"י). ב. רובו כנגד המזבח, ומיעוטו דרומי לו (ראב"ד). ג. כולו דרומי לפתח (מלבי"ם).

לדעה שהמזבח נמצא בדרום (חלקו או כולו), נחלקו המפרשים: דעת כמה ראשונים (תוס'; רא"ש; שטמ"ק; ריטב"א ביומא; רמב"ם, להבנת המרכבת המשנה), שהכיור נמצא ממש בין המזבח להיכל, דרומית לפתח ההיכל (ולדעה שהאולם כהיכל – אף דרומית לפתח האולם). זוהי, לדעת כמה מפרשים, שיטתה של מסכת מידות (שטמ"ק; ריטב"א; אחרונים).

שיטה אחרת סוברת, שגם לדעה שהמזבח בדרום – הכיור נמצא מדרום לו (רמב"ם, להבנת הלחם משנה, וכן בציור הרמב"ם; סמ"ג; משמע ברש"י על התורה). טעמו של דבר, משום שיש איסור כניסה לבין האולם ולמזבח למי שאינו רחוץ ידים ורגלים (אך הרמב"ם פוסק שמותר לו להיכנס), או משום דוחק המקום שבין האולם ולמזבח (מעשי למלך), או שזוהי גזירת הכתוב, שלא תהיה חציצה בין המזבח להיכל (משמע ברש"י ובסמ"ג).

בברייתא דמלאכת המשכן משמע כשיטה הראשונה, ואילו בירושלמי ביבמות נראה כשיטה השניה.

בירושלמי נאמר שמקום הכיור מעכב, ומדברי כמה ראשונים נראה שלא סברו כך.

16. לדיון נרחב בדברי הירושלמי עיין 'תורה שלמה' במילואים לפרשת כי תשא, סי' ד.

מערכה קלה. קדשים שנשחטו כשנפגם המזבח (נט,א)

הלכה היא שמזבח שנפגם – פסול (להגדרת הפגימה ושיעורה ראה לעיל מערכה קכא). הסוגיה כאן עוסקת בשאלה מה דין הקדשים שהיו במקדש בזמן שהמזבח נפגם: האם נפסלו לצמיתות עקב כך, ולא יוקרבו גם כאשר המזבח יתוקן? ומה טעמו של דין זה?

הפסול וטעמו

רב אומר ש"מזבח שנפגם – כל הקדשים שנשחטו שם פסולין", והגמ' אומרת שהדבר נלמד מדרשת רבי ישמעאל בר' יוסי מן הפסוק: "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך" (שמות כ,כ), שאין לפרשו שהשחיטה תהיה על המזבח עצמו, אלא שהשחיטה תהיה כשהמזבח שלם, ולא כשהוא חסר.

מדברי רב ודרשת רבי ישמעאל ברבי יוסי משמע, שמדובר בקרבן שנשחט בשעה שהמזבח פגום[1], וטעם הפסול הוא שקיימת הלכה מיוחדת בשחיטה, שלמרות שלכאורה איננה זקוקה למזבח – עליה להעשות כאשר המזבח שלם.

בהמשך מביאה הגמ' את דעת רבי יוחנן החולק על רב, וסובר שגם בהמה שלא נשחטה, אלא היתה מוקדשת בזמן שנפגם המזבח – פסולה[2]. הגמ' תולה את מחלוקתם בשאלה האם בעלי חיים נדחים או לא: לדעת רבי יוחנן הם נדחים, ולכן בהמה חיה שנדחתה מהקרבה כשנפגם המזבח – נפסלה עולמית ואין לה תקנה גם לכשייבנה המזבח, ואילו לדעת רב בעלי חיים אינם נדחים, ויש להם תקנה. מהסבר זה למחלוקת מתברר שקרבנות שנשחטו לפני שנפגם המזבח – מודה רב שהם פסולים, אף על פי ששחיטתם היתה כדין, משום שהם נדחו מהקרבה כשנפגם המזבח. אם כן, ניתן לפרש כך את דבריו: "כל הקדשים שנשחטו שם – עוד לפני פגימת המזבח – פסולים".

לפי זה אפשר לפרש שהפסוק "וזבחת עליו" לא בא ללמד דין מיוחד בשחיטה, שעליה להעשות בשעה שהמזבח קיים, אלא ללמד שמזבח שנפגם פסול **למתן דמים** (וה"זביחה" שבפסוק היא כינוי כללי להקרבה, לאו דווקא לשחיטה), וכתוצאה מכך קדשים שחוטים נפסלים, מחמת הדין הכללי של דיחוי (קרן אורה)[3].



מזבח שנפגם. לדעת רבי יוחנן כל בעלי החיים שהוקדשו נפסלים כשהמזבח נפגם, מפני שבאותה שעה אינם ראויים להקרבה, ולדעתו יש דיחוי אפילו בבעלי חיים. לדעת רב הקרבנות החיים כשרים, וכך פוסק הרמב"ם.

להבדל זה בין הטעמים לפסול יש השלכה לגבי קדשים שנשחטו בשעה שהמזבח כבר היה פגום[4]: אם זהו פסול בשחיטה – פסולים; ואם זהו דיחוי רגיל – אפשר שהם כשרים, לפי הדעה ש"דחוי מעיקרא לא הוי דחוי" (עיין רש"י ד"ה דחויין מעיקרא הן), ובפרט משום שבידו לתקנו (עיין מערכה פו). במקדש דוד (סי' לג,ב) חידש נפקא מינה נוספת בין הטעמים הללו לגבי עוף שנמלק ואחר כך נפגם המזבח: מליקה איננה "זביחה", וגזירת הכתוב הפוסלת שחיטה בשעת הפגימה לא נאמרה על מליקה, ומאידך מצד הדיחוי הרי הוא נדחה[5].

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין (ג,כב-כד) פוסק: "מזבח שנפגם – נפסלו כל הקדשים שהיו שם שחוטין במקדש שעדיין לא נזרק דמן, שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו, ונאמר: 'וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך',

1. כן מבואר ברש"י ד"ה אחד זה ואחד זה. הדבר תלוי גם בהבנת ד"ה כשהוא שלם, האם זהו דיבור אחד עם הקודם, כדעת בעל ברכת הזבח (ואם כן רש"י מפרש שמדובר שנשחטו כשהיה המזבח שלם ואחר כך נפגם), עיין בפנים מאירות. ופירוש בעל ברכת הזבח מוקשה: הרי בשלב זה בגמ' טרם הוזכר הפסוק, ומדוע יפרש רש"י כבר עכשיו ש"עליו" פירושו "בגינו"?

2. כך לשון רש"י ד"ה אחד זה: "כל הקדשים **שהיו קדושין באותה שעה**". אך לשון הרמב"ם להלן: "אבל קדשים חיים **שהיו שם בעזרה** כשנפגם – לא נפסלו", ונראה מדבריו שגם ר' יוחנן פסל רק את הקדשים שהיו בעזרה, והדבר צריך ביאור, מדוע דווקא אלו נדחים? ושמא יש לומר שמכיוון שפסול דיחוי יסודו בדעת האדם (עיין לעיל מערכה טז הערה 10), אלו שלא היו במקדש ולא ידעו כלל על פגם המזבח – לא נדחה קרבנם. אפשר גם שדברי הרמב"ם אינם בדווקא, אלא נקט רבותא בדעת רב, שאפילו אלו המוכנים ומזומנים להקרבה לא נדחו.

3. לכאורה הדין שמזבח שנפגם פסול ידוע בלאו הכי מן הפסוק "אבנים שלמות" (דברים כז,ו), ואין צורך בפסוק "וזבחת" לעניין זה. מרש"י בחולין (יז,ב ד"ה מזבח ויח,א ד"ה באבנא, עיין רמב"ן שם) משמע ש"אבנים שלמות" מלמד על אבני המזבח, שלא תהיינה פגומות, ואילו "וזבחת עליו" מלמד שהמזבח צריך להיות שלם אף ללא פגם בסיד. הרמב"ן והריטב"א (בשם תוס') כותבים אחרת, ש"אבנים שלמות" מלמד על בניית מזבח חדש, ואילו "וזבחת עליו" מלמד שאם נפגם לאחר בניינו – נפסל. הסבר נוסף ברשב"א שם בשם תוס', ש"וזבחת עליו" אינו מלמד על פסול המזבח, אלא על פסול השחיטה בשעה שהמזבח פגום, כפי שהסברנו תחילה. בשפת אמת כאן כתב, ש"וזבחת עליו" הוא "שנה עליו הכתוב לעכב".

4. כאמור (הערה 1), לדעת רש"י זהו המקרה שעליו דיבר רב. מכל מקום, בזבח תודה כתב שגם הוא מודה שקדשים שנשחטו לפני הפגימה פסולים מדין דיחוי.

5. על פי זה חידש, שעוף שנמלק בשעה שהמזבח היה פגום – כשר להקריבו כשיתוקן המזבח, מפני שדחוי מעיקרא אינו דחוי.

כלומר: תזבח והוא עומד כתקנו, לא פגום. אבל קדשים חיים שהיו שם בעזרה כשנפגם – לא נפסלו, אלא כשייבנה המזבח יקרבו, שאין בעלי חיים נדחין. הקדיש בהמות עד שלא נבנה המזבח – כשייבנה מקריבין אותן, שהדחוי מעיקרו אינו דחוי". הרמב"ם פוסק כרב, שבעלי חיים אינם נדחים, ולדיון על כך ראה במערכה טז[6].



פגם במזבח בחג הסוכות. הגמרא (סוכה מח ע"ב) מספרת: "מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו [כדעת הצדוקים שביטלו את ניסוך המים], ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. ואותו היום נפגמה קרן המזבח, והביאו בול של מלח וסתמוהו, לא מפני שהוכשר לעבודה [על ידי סתימה זו, מפני שהוא נמס ואינו נדבק יפה. שפת אמת שם] אלא מפני שלא יראה מזבח פגום".

הקושי בהבנת טעמו של רב בסוגיה קיים גם ברמב"ם: מן הלשון "הקדשים שהיו שם שחוטין" משתמע שמדובר על קדשים שנשחטו קודם שנפסל המזבח, והם נפסלים משום שכשהמזבח נפגם – אי אפשר לזרוק את דמם על המזבח, והם נדחים ממנו. לעומת זאת מהמשך דבריו "תזבח והוא עומד בתקנו" משמע שהפסוק "וזבחת עליו" מלמד שאסור לשחוט קדשים כשהמזבח פגום, ואם כן הבעיה היא בעצם הזביחה, ולא רק בגלל דין דיחוי. וכן משמע מהסיפא, "הקדיש בהמות... כשייבנה מקריבין אותן, שהדחוי מעיקרו אינו דחוי", ולא כתב יתירה מזו, שאפילו שחט בשעת הפגימה ניתן להקריבם כשייבנה. אף בפירוש המשנה (זבחים ו,א) כתב במפורש: "שהמזבח שנפגם ממנו דבר, הרי כל הקדשים **שנשחטו בעזרה כשהוא פגום** – פסולין". מסתבר, אפוא, שהמשפט ברישא "הקדשים שהיו שם שחוטין" בא לכלול את שני המצבים, אלו שנשחטו בשעת הפגימה ואלו שנשחטו לפניה.

כך מסביר במראה כהן, שהרמב"ם בא ללמד שני דינים, שלכל אחד מהם מקור אחר: קדשים שנשחטו **לפני שנפגם המזבח** – נפסלים **מדין דיחוי**, שהרי מזבח שנפגם פסול ואינו ראוי לזריקת דם, ככתוב (דברים כז,ו): "אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך". לעומת זאת קדשים שנשחטו **בשעה שהמזבח היה פגום** – אינם נפסלים מדין דיחוי (שהרי הם דחויים מעיקרם – מתחילת היותם ראויים לזריקה, ו"דחוי מעיקרו אינו דחוי"), ולכך באה הדרשה מ"וזבחת עליו", שאסור לשחוט קדשים בשעה שהמזבח פגום. על פי דרכו פירש שהמשפט: "שהרי אין שם מזבח... ונאמר וזבחת עליו" מורכב משני נימוקים שונים, ולא שהפסוק בא להוכיח את הנימוק שקדם לו[7].

סיכום

נאמר בגמרא שמזבח שנפגם – כל הקדשים שנשחטו שם פסולים, והדבר נלמד מהפסוק "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך". הסוגיה ניתנת לפירושים שונים, האם הפסול הוא דין מיוחד בשחיטה, שעליה להעשות בשעה שהמזבח שלם, או שהפסוק מלמד שהמזבח לא ראוי לזריקת דם, וממילא הקדשים השחוטים נפסלים מדין דיחוי. מן הרמב"ם נראה ששני הדינים קיימים, ולפיכך כל הקדשים השחוטים פסולים, בין אם נשחטו לפני הפגימה ובין אם נשחטו אחריה (מראה כהן, קרן אורה, ועוד).

על דין המנחות כשנפגם המזבח עיין במערכה הבאה.

מערכה קלו. הקטרת קטורת בהעדר מזבח הזהב (נט,א)

התורה מצוה על בניית מזבח העולה, לצורך מתן דם הקרבנות והקטרתם, ומזבח הקטורת, לצורך הקטרת הקטורת ומתן דם החטאות הפנימיות. הגמרא דנה באפשרות להקריב את הקרבנות הללו גם בהעדר המזבחות, ומביאה את דברי רב: "מזבח שנעקר – מקטירין קטורת במקומו"[1]. הגמרא מסייגת אמירה זו ואומרת ש"מודה רב בדמים", כלומר: רב מודה שלא ניתן לזרוק את דם הקרבנות על מקום המזבח בהעדרו.

6. לכאורה על פי פסיקתו לא היה זקוק לנימוק האחרון "שהדחוי מעיקרו אינו דחוי", עיין בלחם משנה, ובמערכה טז הערה 8.

7. גם בקרן אורה, שהבין מהרישא של הרמב"ם שהוא מדבר על קדשים שנשחטו לפני הפגימה, כתב במסקנתו שברור מהמשך לשונו שהוא פוסל אף בנשחטו אחריה. בשפת אמת נקט בדעת הרמב"ם שכל דבריו אינם אלא בנשחטו לפני הפגימה, ולא ציין לפירוש המשנה הפוסל במפורש אף בנשחטו לאחר מכן.

1. דברי רב נאמרו בדיעבד, ולכתחילה צריך להקטיר את הקטורת על המזבח. יש סוברים יתירה מזו, שדברי רב נאמרו במצב שהמזבח נעקר, אך אם המזבח ישנו – חובה להקטיר עליו את הקטורת, והדבר מעכב (שו"ת שבט הלוי ח"א סימן רב).

היתר ההקטרה על מקום המזבח מחודש, שכן לא מצינו היתר דומה בשאר כלי המקדש, כגון הנחת לחם הפנים על מקומו של השולחן, או הדלקת נרות ללא מנורה (רמב"ן ויקרא כד,ב). יש לברר מהו מקורה של הלכה זו, ועל מה היא חלה: האם דין זה נאמר רק בקטורת, או גם בדברים אחרים?

סוגיה דומה מופיעה בהמשך, ובה מחדש רבי יהודה שניתן בתנאים מסוימים להקטיר אברים וחלבים על רצפת העזרה, ואף שם הגמ' מחלקת בין הקטרה לדמים. אולם שם מדובר שהמזבח קיים, והרצפה מהווה מעין הרחבה שלו (ראה במערכה קלח), ואילו כאן מדובר על הקטרה על מקום המזבח כתחליף למזבח.

מה ניתן להקטיר בלי מזבח?

כאמור, רב מזכיר "קטורת" בלבד, כדבר הראוי להקטרה כאשר המזבח נעקר, ומשמע שרק בקטורת הדין כן. מאידך, מדברי הגמרא ש"מודה רב **בדמים**" ניתן להבין שחידוש זה נאמר על כל הקרבנות פרט ל"דמים", כגון אימורין ומנחה. בדבר זה נחלקו הראשונים, ונאמרו בעניין שלוש שיטות:

א. הדין נאמר רק במזבח הקטורת – הפירוש המיוחס לרשב"א במנחות (ה,ב) סובר שדין זה נאמר דווקא בקטורת, ו"דמים" הם דוגמא בלבד לכל הפעולות הנעשות במזבח החיצון, עליו זורקים דמים, שכולן אינן נעשות ללא מזבח כשר: "ודוקא במזבח הקטורת קאמר, ולא בחיצון שזורקים עליו דמים". לדעתו, חידושו של רב איננו חידוש בהלכות הקטרה, אלא חידוש בהלכות המזבח הפנימי, שאינו מעכב את ההקטרה הנעשית עליו, בניגוד למזבח החיצון. הוא מוכיח זאת מהגמ' (ס,א) האומרת שאכילת שיירי המנחה טעונה מזבח, ומכאן שגם הקרבת המנחות תלויה בקיום המזבח. כדעה זו משמע גם מדברי רש"י כאן, הכותב: "מזבח שנעקר – במזבח פנימי קמיירי, **וקא סלקא דעתך הוא הדין לחיצון**", ומשמע שלמסקנה – ההבדל הוא בין המזבח הפנימי לחיצון (מרומי שדה ס,ב; חמדת דניאל נט,א)[2].

הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ג,ב) פוסק כלשון הגמרא: "מזבח שנעקר – מקטירין קטורת במקומו". השפת אמת (סא,א) והמרומי שדה (ס,ב) מבינים מסתימת לשונו שרק בקטורת הדין כן, ולא באימורין (וכן משמע מדברי המלבי"ם בשמות פרק ל, "רמזי מזבח הקטורת והכיור")[3].

מסתבר שגם לדעה זו, המנגידה בין המזבח הפנימי לבין המזבח החיצון, מתן דם החטאות הפנימיות חייב להיות במזבח עצמו ולא על קרקעו, שהרי הוא טעון ארבע קרנות, וארבעתן מעכבות.



מזבח הקטורת שנעקר – מקטירין קטורת במקומו. זהו חידוש שלא מצאנו לו דוגמא בכלים אחרים בהיכל, השולחן והמנורה, שעבודתם אינה נעשית בהעדר הכלים הללו. נחלקו ראשונים האם קיים דין מקביל בהקטרת מנחה ואימורין על המזבח החיצון.

ב. הדין נאמר בקטורת ובמנחה, אך לא באימורין – תוספות כאן (נט,ב, בד"ה עד) וביומא (סג,א ד"ה שלמים), וכן השטמ"ק במנחות (ה,ב אות ח, בתירוץ השני), כותבים שלא רק קטורת אינה צריכה מזבח, אלא גם מנחה, וזאת בניגוד לזבחים שצריכים מזבח, ככתוב (שמות כ,כ): "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך". משמע מדבריהם שזבחים צריכים מזבח לא רק לזריקת דמם אלא גם להקטרת אימוריהם. היסוד לכך הוא, שנדרשת גזירת הכתוב מיוחדת שהמזבח מעכב בהקרבה, ומצאנו גזירה כזו רק בזבחים, ולא במנחות וקטורת[4]. כדעה זו משמע גם בספר התרומה (הלכות ארץ ישראל) ובשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רא). נראה שלדעתם יש לחלק בין **אכילת** המנחה, שטעונה מזבח, לבין **הקרבת** המנחה, שניתן בדיעבד להקריבה בלי מזבח (אם כי מסברה היה ראוי לכאורה שיהיה להיפך, ותמה על כך בליקוטי הלכות). ועוד: אולי האיסור לאכול את שיירי המנחה כשנפגם המזבח נאמר רק לגבי מנחה שהוקרבה על המזבח, אבל אם הוקרבה ללא מזבח – ניתן גם לאוכלה בלעדיו.

ג. הדין נאמר בכל סוגי ההקטרה – לעומת תוספות בסוגייתנו, כותבים תוספות להלן (סא,א ד"ה מאי) שניתן להקטיר גם אימורים במזבח שנעקר: "ואמרינן לעיל דמזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו, **והוא הדין אימורין**" (וראה שפת אמת שם, שתמה על תוספות).

בליקוטי הלכות תמה מאד על שיטה זו: ראשית, מסתבר, כאמור, שאם אכילת הקדשים טעונה מזבח – כל שכן הקטרתם. ועוד, שדין האכילה נלמד (להלן ס,ב) מהיקש "את **דמם** תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר... **ובשרם** יהיה לך"

2. ואכן, גם המיוחס לרשב"א במנחות שם, הנוקט בדעה זו באופן מפורש, כותב כלשון רש"י: "פירוש במזבח הפנימי, וקא סלקא דעתך דהוא הדין בחיצון".

3. בהל' מעשה הקרבנות (יט,טו) כתב הרמב"ם שהשוחט קדשים בחוץ בזמן הזה חייב, משום שהזבח ראוי להיות קרב בפנים (במקום המקדש), שכן מקריבים אף על פי שאין בית. הרדב"ז שם מקשה עליו: כיצד ניתן להקריב בזמן הזה, כשאין מזבח? והלוא מבואר בסוגייתנו שמזבח שנפגם פוסל את כל הקדשים שבעזרה! והוא מתרץ שיש לחלק בין מזבח שנפגם, שפסול להקרבה, לבין מזבח שנעקר – שכשר להקרבה, כדברי הגמרא "מזבח שנעקר – מקטירין קטורת במקומו". דברים אלה תמוהים, כי הגמרא בסוגייתנו דנה בסתירה זו, ולא תירצה כדברי הרדב"ז, אלא חילקה בין קטורת לדמים. לתירוצים אחרים על קושיית הרדב"ז ראה להלן מערכה רפב.

4. הדבר תלוי בשאלה מה התחדש בגזירת הכתוב "וזבחת עליו": האם עצם הדין שהמזבח הפגום אינו ראוי למתן דמים, או שדין זה פשוט והחידוש הוא רק שאפילו השחיטה צריכה להיות בשעה שהמזבח שלם, ראה במערכה הקודמת.

(במדבר יח,יז-יח), ומהיקש זה יש ללמוד ביתר שאת על הקטרת האימורים, שכתובה באותו פסוק עם הדם.

החזון איש (סי' יז,ב), לעומת זאת, צידד בדעת תוס', על פי הגמ': "כדאמר רבא מודה היה ר' יהודה בדמים, הכי נמי מודה רב בדמים". לעניין שיטת ר' יהודה שמותר להקטיר על הרצפה "דמים" הוא כפשוטו, דמים בלבד, והחלבים והאברים מוקטרים על הרצפה (כפי שלמד ר' יהודה מהקטרת העולות והשלמים בחנוכת בית ראשון), ומשמע שאף לעניין דינו של רב "דמים" הוא הדם בלבד. ובליקוטי הלכות כתב שאין זו השוואה מוחלטת, והגמ' נקטה לשון זו לגבי מזבח שנעקר רק משום הדמיון לדברי רבא על שיטת ר' יהודה.



הקטרת הקטורת בקדש הקדשים. באחרונים הובאה קטורת זו כראיה לכך שגם בקטורת שעל מזבח הזהב אין המזבח מעכב. מאידך, למדו מכאן שההקטרה על מקום המזבח צריכה להיות בתוך מחתה ולא על הרצפה ממש.

המקור מהתורה להקטרת קטורת בהיעדר מזבח

בגמרא לא מובא מקור או נימוק לכך שניתן להקטיר קטורת גם ללא מזבח, אולם האחרונים חתרו למצוא מקורות לכך בתורה. הרחיב בדבר בעל משך חכמה (שמות ל,א, מ,ה), והביא ארבעה מקורות לדבר:

א. מצאנו בקטורת של יום הכיפורים, שמקטירים אותה ללא מזבח, אלא מניחים אותה לפני הארון בקדש הקדשים, ומכאן שניתן להקטיר קטורת גם ללא מזבח (לדעת בעל שפת אמת להלן סא,א זהו המקור העיקרי לדין כאן). אף מצינו שבהעדר ארון מקטירים על מקומו (יומא פ"ה מ"ב, על פי דרשה בספרא אחרי מות פרק א,א). אמנם גם בדמים מצינו שדם חטאות הפנימיות ניתן בקדש הקדשים בלי מזבח וארון, אך נתינת הדמים שם אינה גומרת את הכפרה, ויש עדיין צורך בנתינת דמים על המזבח.

ב. הציווי על עשיית מזבח הקטורת נאמר רק לאחר הציווי על עשיית בגדי הכהונה (בסוף פרשת תצוה), ולא בפרשת תרומה, יחד עם הציווי על שאר כלי המקדש. מכאן שמזבח הזהב שונה משאר הכלים, ולמרות שאת כלל עבודות המקדש צריך לעשות דווקא בכלים המיוחדים לאותן עבודות – הקטורת אינה חייבת להעשות דווקא על המזבח; וכבר קדמו בהסבר זה המהר"ם גלאנטי[5].

ג. בציווי על עשיית הקטורת נאמר (שמות ל,לו): "ושחקת ממנה הדק ונתת ממנה **לפני העדות** באהל מועד...", ומשתמע שניתן לתת את הקטורת לפני העדות גם אם אין מזבח, מה שאין כן לגבי הדלקת נרות המנורה, שנאמר בהם (ויקרא כד,ב-ד): "ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור... על המנורה הטהורה יערוך את הנרות..." (וכן כתב החזון יחזקאל בחידושיו לזבחים כאן).

ד. בציווי לדורות על הקמת המזבח נאמר: "ועשית מזבח מקטר קטורת" (שמות ל,א), ומשמעות לשון זו שהמזבח מיועד לקטורת, אבל לא שהיא תלויה בו. לעומת זאת בהקמת המשכן נאמר: "ונתת את מזבח הזהב לקטורת..." (שמות מ,ה), ומכאן שרק קיום המזבח הוא המאפשר את הקטורת. טעם הדבר, שרצפת ההיכל נתקדשה בקביעות ולכן ניתן להקטיר עליה גם ללא מזבח, ואילו במשכן, שמקומו לא נתקדש, ההקטרה תלויה במזבח[6].

בפשטות, המקורות הללו מתיישבים יפה לשיטת המיוחס לרשב"א במנחות, שדין זה נוהג בקטורת בלבד. לדעת תוס' המרחיבים את הדין צריך לומר, שמן הקטורת ביום הכיפורים למדנו להקטרה בכללה, שאינה טעונה מזבח (ולדעה שהאימורין אינם בכלל זה – הרי זה משום הלימוד המיוחד בזבחים מ"וזבחת עליו", כאמור).

מהו מקום המזבח?

מפשטות דברי רב עולה, שההיתר להקטיר קטורת ללא מזבח הנו דווקא במקום עמידתו של המזבח. אולם המקדש דוד (ה,ו) מסתפק בזה, האם היתר ההקטרה הוא רק במקום בו עמד המזבח בפועל בבית המקדש, או שהוא בכל מקום הראוי להקטרה, וכיון שלדעתו כל ההיכל ראוי לעמידת מזבח הזהב – ניתן להקטיר קטורת בכל מקום בהיכל. הגרי"ז (לעיל יד,א) נקט שדין זה נאמר רק על מקום המזבח, מכיוון שגם בו יש קדושת מקום מיוחדת, לפי המשתמע בגמ' שם[7].

5. בהוספות בסוף ספרו קרבן חגיגה, דף נה, נדפסה גם בשו"ת הלכות קטנות (מאת חתנו, ר' יעקב חאגיז) ח"ב סי' יד ובקצרה בילקוט מעם לועז תצוה, עמ' תתרנט.

6. וכן כתב החזו"א (קדשים קמא לא,ה), שדין זה נוהג רק במקדש או במשכן שילה, אבל לא במשכן שבמדבר.

7. הגמ' שם אומרת שיש אפשרות להעמיד את השולחן סמוך לפתח ההיכל, ואפילו באולם אם קדושתו כהיכל. ממילא משתמע שניתן להעמיד שם גם את המנורה (שמקומה הוא "נוכח השולחן", שמות כו,לה) ואת מזבח הזהב (שהוא משוך מן השולחן והמנורה כלפי מזרח, יומא לג,ב). וכך מפורש ברשב"א ובריטב"א בערובין ב,א, שלדעה שהאולם מקודש כהיכל – אף הוא כשר להעמדת מזבח הזהב. אולם

הקטרה בכלי שרת

בשו״ת הלכות קטנות (ח״ב סי׳ יד) כתב, שכאשר מקטירים קטורת במקום המזבח יש להקטירה בכלי שרת שיונח על הרצפה, כדוגמת הקטורת בקודש הקדשים, שצריכה להיעשות במחתה (וכן כתב בשו״ת שבט הלוי ח״א סימן רב). ראיה לדבר מהריטב״א ביומא מז,א (וכעין זה בתוספות ישנים שם), שכתב שטעם הדבר שביום הכיפורים אין נותנים את הגחלים בקרקע קדש הקדשים להקטיר עליהם הוא משום ש״לא נאה להקטיר בקרקע״. הריטב״א אף מביא ראיה לכך מנדב ואביהוא, שנאמר בהם: ״**ויקחו... איש מחתתו** ויתנו בהן אש וישימו עליה קטורת״ (ויקרא י,א, ובדומה לזה בעדת קורח בבמדבר טז,יח). אם כן, מסתבר שאף כאן אין זה נאה להקטיר על גבי קרקע.

סיכום

רב מחדש שמותר להקטיר קטורת במקום המזבח בהעדרו, וכן נפסק להלכה. כמה שיטות נאמרו בנוגע להיקפה של הלכה זו: יש הסוברים שדין זה לא נאמר אלא בקטורת הקרבה על המזבח הפנימי (המיוחס לרשב״א, ומשמע ברש״י); יש אומרים שדין זה נאמר גם במזבח החיצון, אך במנחה ולא באימורין (תוס׳ כאן וביומא); ויש הסוברים שניתן להקטיר גם אימורין בלי מזבח (תוס׳ להלן סא,א).

באחרונים הובאו מקורות שונים בתורה לדין זה, ומהם משתמע יותר כדעה המצמצמת, שזהו חידוש מיוחד בקטורת.

בפשטות ׳מקום המזבח׳ הוא רק המקום עליו מונח המזבח, וכך נקט הגרי״ז, אך יש שצידדו שכל ההיכל כשר למזבח, וממילא גם כל רצפתו כשרה להקטרה (מקדש דוד). הקטרה זו צריכה להעשות על גבי כלי שרת, כגון מחתה, ולא ישירות על הרצפה (אחרונים, וכן משמע מהריטב״א).

מערכה קלז. גודל מזבח הנחושת במשכן (נט,ב-ס,א)

נאמר בתורה (שמות כז,א): ״ועשית את המזבח עצי שטים, חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב רבוע יהיה המזבח ושלש אמות קומתו״. בגמרא מתברר שאין להבין פסוק זה כפשטו, ובפועל אורכו ורוחבו או גובהו של המזבח היה כפול מן המידות המפורשות בכתוב. יש לברר את השיקולים שהנחו את חז״ל בקביעה זו, ואת ההשלכות מכך.

מחלוקת התנאים

בגמ׳ (נט,ב) מובאת ברייתא ובה מחלוקת תנאים בפירוש הכתוב הנ״ל: לדעת ר׳ יוסי, אורך המזבח ורוחבו אכן חמש אמות, כפשט הכתוב, ואילו גובהו עשר אמות, כפול מרחבו. המילים ״שלש אמות קומתו״ מכוונות רק לחלק שמשפת הסובב ולמעלה[1]. לדעת ר׳ יהודה הפירוש הפוך: הגובה אכן שלוש אמות, ואילו האורך והרוחב כפולים, עשר אמות על עשר אמות.

המקור לשיטתם הוא גזרה שווה מן המילה ״רבוע״: לדעת ר׳ יוסי, יש ללמוד את המזבח החיצון מן הפנימי, שגובהו כפול מארכו ורחבו; ואילו לדעת ר׳ יהודה, יש ללמוד את המזבח החיצון במשכן מן המזבח החיצון ביחזקאל (מג,טז), שם מתוארות מידות המזבח במדידה מאמצעו[2].

ממחלוקת זו נובעת מחלוקת נוספת בעניין גובה קלעי החצר, עליהם נאמר (שמות כז,יח): ״וקומה חמש אמות״. לדעת ר׳ יוסי, הכוונה שהיו חמש אמות משפת המזבח ומעלה, כדי שהכהן על המזבח לא ייראה מבחוץ בעבודתו, וסך גובהם חמש עשרה אמות[3]. לדעת ר׳ יהודה, אין צורך להוציא את הכתוב מפשטו.

במדרש במדבר רבה (פרשה ו,ג, ומקבילה בברייתא דמלאכת המשכן פי״א) מובאת דעה שלישית, המפרשת את כל הכתוב כפשטו: ״תני, מזבח העולה **ארכו חמש אמות** ורחבו חמש אמות **וגבהו שלוש אמות**... דברי ר׳ מאיר. אמר לו ר׳ יוסי: ממשמע שנאמר ׳חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב׳ איני יודע שהוא רבוע? מה ת״ל ׳רבוע יהיה׳? אלא מופנה להקיש, לדון ממנו גזרה שוה, נאמר כאן רבוע ונאמר להלן רבוע... גבהו שניים ברחבו״. מן המדרש מתבהר יותר

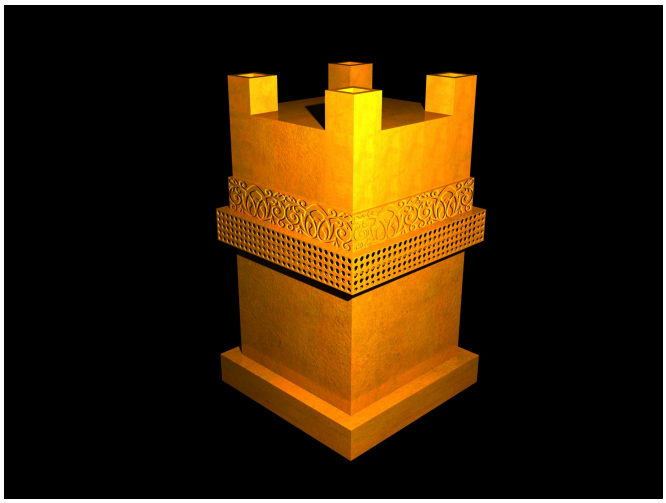
הגרי״ז הוכיח משם להיפך, כי הגמ׳ שם אומרת שאי אפשר לבטל את הולכת הדם בחטאות הפנימיות, ומשמע שרק לגבי השולחן הוצעה שם האפשרות להעבירו לפתח ההיכל או האולם.

1. מדוע הזכירה התורה רק את החלק הזה? כמה תשובות על כך במפרשים: א. חלק זה עיקר, מפני שזהו מקום המערכה (רמב״ם הל׳ בית הבחירה ב,ה), או מפני שבמתן הדמים על קרנות המזבח הכהן עומד על גבי הסובב (מאירי ערובין ב,א). ב. להורות שבדיעבד די במזבח בגובה זה (רלב״ג, וראה להלן). ג. המילים ״ושלוש אמות קומתו״ מוסבות על המילים הסמוכות להן: ״רבוע יהיה המזבח״, כלומר, שדין ׳רבוע׳ נאמר רק בשלוש אמות אלו (משך חכמה, ועיין תוס׳ לעיל נד,א ד״ה רב).

2. לשון הכתוב: ״והאראיל שתים עשרה אורך בשתים עשרה רוחב רבוע אל ארבעת רבעיו״, כלומר, שזוהי מידת כל אחד מארבעת רבעיו.

3. לגרסת רש״י ופירושו, הגמ׳ מפרשת כך את הפסוק (שמות לח,יד): ״קלעים חמש עשרה אמה אל הכתף״, שהכוונה לגובהם. תוס׳ חולקים על כך (״שהוא שקר גמור... שום אדם שיודע הפרשה לא יוכל לפרש דקלעים חמש עשרה אמה אל הכתף אגבוהה של קלעים קאי״. רבנו תם בספר הישר סי׳ שיט), וגורסים: ״קלעים חמש עשרה אמה״ בלא ״ואומר... אל הכתף״, ולדעתם הגמ׳ איננה מצטטת את הפסוק, אלא אומרת מעצמה שגובה הקלעים חמש עשרה, שכן ״וקומה חמש אמות״ הוא משפת המזבח ומעלה. לפירוט בעניין צורת הקלעים על פי שתי השיטות, ראה מלבי״ם שמות כז,טז.

הקושי שעמד בפני ר' יוסי, שהביא אותו להוציא את הכתוב מפשטו, והוא – "איני יודע שהוא רבוע?"[4].



מזבח הנחושת – שיטת רבי יוסי. גובה המזבח עשר אמות, כמו בבית המקדש, ואורכו ורוחבו חמש אמות.

הכבש במזבח הנחושת

בתורה לא הוזכר במפורש כבש המזבח (ותמה על כך בקרן אורה להלן סג,א)[5]. לשיטת ר' יוסי, לפיה המזבח גבוה מאד, בוודאי יש בו צורך, כמו בבית הבחירה. כך גם לדעת ר' יהודה, אמנם גובהו מאפשר לעמוד בצדו ולהגיע לגגו וקרנותיו, אבל רוחבו הרב אינו מאפשר הגעה אל מרכז המזבח ללא עליה על גגו. אכן, כך עולה מהגמ' (ס,א): "ולר' יהודה הא קא מיתחזי כהן", שלדעתו היה כבש והכהנים עמדו בראש המזבח. לעומת זאת לדעת ר' מאיר, יש מקום לומר שלא היה כבש כלל, כמו במזבח הפנימי, שכן ניתן לעמוד בצד המזבח ולערוך עצים ולהקטיר, ואף להרים את הדשן בעזרת מחתה[6].

ברם, מן הכתובים משתמע שהיה כבש למזבח: התורה מכנה את אחד מצדי המזבח "פני המזבח" (ויקרא ו,ז), ואילו את צפונו "ירך המזבח" (ויקרא א,יא), כלומר, אחורי המזבח, ומכאן שיש בצדו הדרומי מקום המשמש כפתח. זהו המקור לכך שהכבש אף מעכב במזבח (להלן סב,א ורש"י ד"ה שכל מקום). כמו כן נאמר (ויקרא ט,כב) על אהרן הכהן: "**וירד** מעשות החטאת והעולה והשלמים", ומשמע שעלה על המזבח לצורך ההקטרה (עיין רש"י ואבן עזרא שם). לפיכך, מסתבר שלכל הדעות היה כבש, והכהנים עלו לראש המזבח על מנת להקטיר עליו[7].

באשר לאורכו של הכבש, נאמר בילקוט שמעוני (פקודי רמז תיט, הובא ברש"י שמות כז,ה): "וכבש כולו כנגדו בדרום ומשוך כל' אמות... ולדברי האומרים ג' אמות קומתו – עשר אמות היה הכבש שלו". מכיוון שרוחב חצר המשכן חמשים אמה בלבד (שמות כז,יח), הכרח לומר, על פי דעת ר' יוסי, שהמזבח מצוי בחצי הצפוני של העזרה. אכן, המפרשים מבארים שר' יוסי הולך לשיטתו, שהמזבח כולו בצפון, ור' יהודה לשיטתו, שהמזבח ממוצע (תוס' סג,א ד"ה כל ושטמ"ק שם אות א; מלבי"ם שמות כז,א)[8].



מזבח הנחושת – שיטת רבי יהודה. גובה המזבח שלוש אמות, ככתוב, ואורכו ורוחבו עשר אמות.

קשיים בשיטת ר' יוסי ופתרונם

מלבד הקושי המרכזי בפשט הכתוב, שיטת ר' יוסי מעוררת שני קשיים: א. משקלו של מזבח בגודל כזה הנו רב מאד, וקשה להבין כיצד ניתן היה לשאתו במסעות[9]. המשכן, מפני גודלו וכובדו, נעשה מחלקים שונים המתפרקים זה מזה, אך המזבח הוסע כיחידה אחת. כמו כן, נוספו לו שני כיסויים (בגד ארגמן ועור תחש) וכל כלי המזבח (במדבר ד,יג-יד). ב. הבדים, שבעזרתם נושאים את המזבח,

4. קושי דומה קיים גם בפסוק על המזבח הפנימי (שמות ל,ב), ממנו לומד ר' יוסי: "אמה ארכו ואמה רחבו רבוע יהיה", והרי "אמה ארכו ואמה רחבו" זהו "רבוע"! וכמו כן בפסוק ביחזקאל (שם), ממנו לומד ר' יהודה: "שתים עשרה אורך בשתים עשרה רוחב רבוע".

5. הכתוב (שמות כ,כג) "ולא תעלה במעלות על מזבחי" אינו מחייב הקמת כבש, אלא שולל עליה במדרגות, ואפשר, לכאורה, שלא יהיה צורך בכבש כלל.

6. אכן, כך כותב בעל 'פנים יפות' (ויקרא א,ו), שלא היה כבש במדבר. הדבר קשור גם בשאלה, האם גובה האדם שלוש אמות כולל הראש או לא (עיין שבת צב,א בתוס' ד"ה אשתכח), והאם האמות במזבח הנחושת הן בנות חמישה או ששה טפחים, ראה להלן.

7. וראה שערי היכל ליומא מערכה קה, שיש אומרים שבנתינת האש על המזבח חובה על הכהן לעמוד בראש המזבח.

8. בשיטת הרמב"ם יש קושי, שכן פסק כר' יוסי בעניין גובה המזבח, כדלהלן, אך לא בעניין מקומו, ולדעתו רובו בדרום ומקצתו בצפון. נראה שלשיטת הרמב"ם מדין תורה ניתן להעמידו בכל מקום בעזרה (ואולי יש חובה שמקצתו תהיה מול פתח ההיכל), ובמשכן העמידוהו בצפון ואילו במקדש רובו בדרום, כדי שיהיה יותר מקום בבית המטבחיים. קושי דומה קיים גם בעניין גודל המזבח ומקומו במקדש יחזקאל, עיין במלבי"ם ביחזקאל מג,יז.

9. על פי אומדן זהיר, מסגרת עץ מצופה נחושת בגובה זה שוקלת טון לפחות. כמובן, שגובה המזבח מחייב גם עץ עבה יותר. חישוב זה אינו כולל את הגג, שיש מחלוקת בעניינו: בויקרא רבה פרשה ז,ה ותנחומא סוף פרשת תרומה מבואר שהיה למזבח גג, אולם רש"י בשמות ל,ג סובר אחרת (אך עיין רש"י בשמות כט,מ, וצריך עיון), וראה ראבי"ה ח"ג סי' תתח, ולהלן מערכה קמב הערה 9. אם ישנו גג – התוספת משמעותית יותר לדעת ר' יהודה מאשר לדעת ר' יוסי.

נקבעו מעל אמצע המזבח[10]. כיצד יכלו הלויים להגיע אל הבדים, אם גובהם יותר מחמש אמות?! אכן, הגמ׳ בשבת (צב,א) קובעת, שהלויים היו גבוהים עשר אמות, וכך יכלו לשאת את המזבח[11]. לדעה זו, מסתבר שגם היו חזקים במיוחד, וכך יכלו לשאת את משקלו הרב[12].

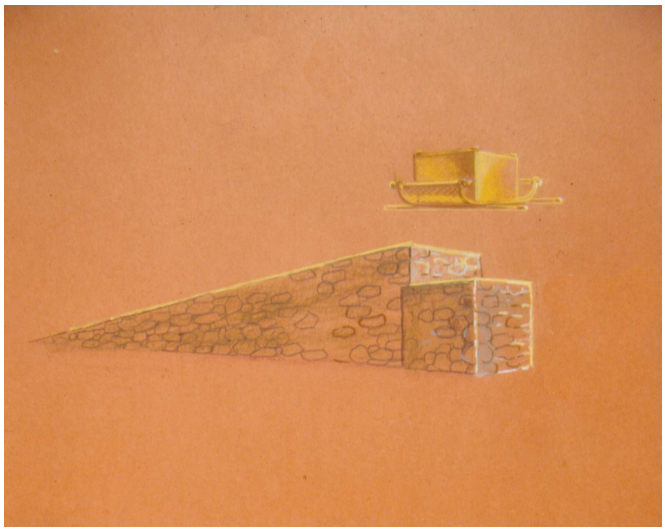
היבט מעשי נוסף הנובע ממחלוקת התנאים: על פי חישוב משקל הנחושת שנתרמה למשכן, נראה שלדעת רבי יוסי ציפוי הנחושת למזבח היה צריך להיות דק מאד, אך במידה שעדיין אפשרית[13].

יתכן להציע פתרון אחר, המתיישב יפה גם עם פשט הפסוק: לדעת ר׳ יוסי, מזבח הנחושת היה בגובה שלוש אמות, אלא שהוא הונח על גבי בימת אבנים ועפר בגובה שש אמות, והיא הסובב, וכך הגיע גובה המזבח (כולל הקרנות) לעשר אמות. בכל חניה הוכן מזבח אבנים או אדמה בגובה זה, כולל כבש מתאים, ועליו הונח מזבח הנחושת. ממילא, אין קושי מיוחד בנשיאתו (ראה ׳ספר המקדש׳ מאת הרב ישראל אריאל, עמ׳ 26-25).

אפשר, שזוהי כוונת הגמרא בשבת במסקנתה[14]. ברם, הגמ׳ בסוגיין (ס,א) מסבירה את טעמו של ר׳ יוסי: ״דנין כלי מכלי, ואין דנין כלי מבנין״, ומשמע, שכל גובה המזבח הוא ״כלי״, ולא קבוע באדמה. גם בברייתא דמלאכת המשכן (פי״א) לא משמע כך, וזו לשונה: ״חוט של סיקרא היה חוגרו באמצע... מחוט הסיקרא ולמטה חמש אמות: אמה יסוד, ושלוש אמות כרכוב, ואמה סובב... מחוט הסיקרא ולמעלה חמש אמות: אמה קרנות, ושלוש אמות כרכוב, ואמה כלה עורב״[15]. מן הפירוט משתמע שכל המזבח עשוי יחידה אחת, ולא הוזכרה חלוקה זו בין נחושת לאבן. ועוד: הגמ׳ לעיל (נג,א) לומדת את עניין חוט הסיקרא מן הכתוב: ״והיתה הרשת עד חצי המזבח״, ואם כן משתמע שהרשת הגיעה עד האמה החמישית, וממילא גם הבדים הקבועים בה, כאמור.

כמו כן יש לשאול: אם ניתן היה לעשות מזבח אבנים או אדמה בכל מקום בו חנו בני ישראל, לאיזה צורך קבעה התורה מזבח נחושת ניידת?

אפשרות נוספת ליישוב הקשיים, שאיננה נסתרת מהברייתא דמלאכת המשכן: המזבח הורכב מחלקים שונים, ובזמן המסעות היה מקום המערכה בגובה ג׳ אמות מופרד מבסיסו ונישא בפני עצמו.



הצעה להבנת שיטת רבי יוסי. לנוכח קשיים שונים בשיטה זו, הן מבחינת פשט הכתוב והן מצדדים מעשיים שונים, יתכן לשער שלדעתו המזבח היה בן שלוש אמות, אבל הוצב על תל אדמה ואבנים וכך הגיע לגובה עשר אמות.

אמות מזבח הנחושת – של חמישה טפחים או של ששה?

נחלקו תנאים במסכת כלים (פי״ז מ״י) על כלל האמות האמורות במקדש: לדעת רבי מאיר כל האמות היו של ששה טפחים, פרט למזבח הזהב וחלקים מן המזבח החיצון של בית שני, ואילו לדעת רבי יהודה כל אמות הכלים הן

10. נאמר בתורה (שמות כז,ד-ה): ״ועשית לו מכבר מעשה רשת נחושת, ועשית על הרשת ארבע טבעות נחושת על ארבע קצותיו. ונתתה אותה תחת כרכוב המזבח מלמטה, והיתה הרשת עד חצי המזבח״. יש מפרשים שהכרכוב גבוה למעלה מאמצע המזבח, ומיד מתחתיו מתחילה הרשת, ויורדת עד אמצע המזבח (רש״י על התורה שם ובזבחים סב,א ד״ה והכתיב), ולפירוש זה הבדים נקבעו מעל אמצע המזבח. ויש מפרשים שהרשת עולה מהקרקע עד אמצע המזבח (רש״י זבחים נג,א ד״ה הרשת), ולפירוש זה אפשר שהבדים בתחתית המזבח. בגמ׳ בשבת (צב,א) מבואר, שבדי המזבח היו בשני שליש גובהו של המזבח, כפירוש הראשון, וראה תורה שלמה שמות כז אות מ.

11. הגמ׳ שם חותרת להוכיח שמשא בני קהת היה למעלה מעשרה טפחים, ומוכיחה זאת מן המזבח, על פי ההנחה האמורה על גובה הלויים (וראה בהערה 14). המאירי שם מסביר שלא כל הלויים היו בגובה זה, אלא כמה מהם, והם נבחרו לשאת את המזבח.

12. יש להעיר על קשיים נוספים בשיטת ר׳ יוסי: א. מחתות הנחושת של עדת קורח, מאתים חמשים איש מקריבי הקטורת, רוקעו כציפוי למזבח (במדבר יז,ד). לשיטת ר׳ יוסי עלינו להניח שמכל מחתה ריקעו ריבוע של כאמה מרובעת, בעוד שלדעת ר׳ מאיר די בשליש מזה, והדבר נראה מתאים יותר לגודל מחתה.

ב. בעניין המזבח שאליו נס יואב נאמר (מלכים-א ב,כח-כט): ״ויחזק **בקרנות** המזבח... כי נס יואב אל אהל ה׳ והנה **אצל** המזבח״. משמע, שהיה זה מזבח נמוך, שהעומד בצדו יכול לאחוז בקרנותיו. אך לא ברור שמדובר על מזבח הנחושת, עיין מערכה קכד הערה 4.

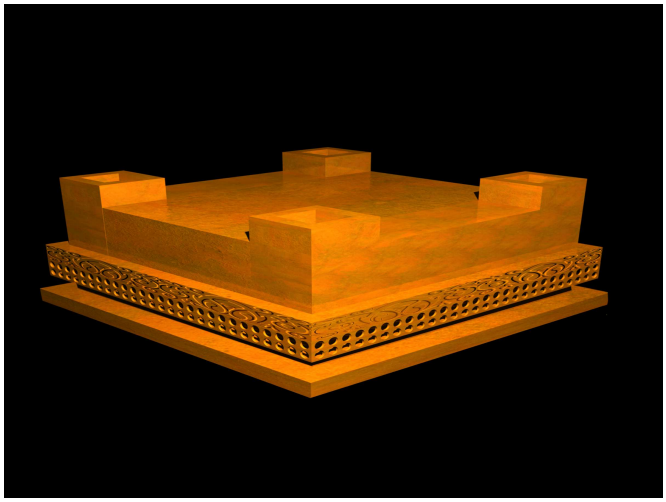
13. סך כל הנחושת במשכן היה שבעים ככר ואלפיים ארבע מאות שקל (שמות לח,כט, מלבד הכיור, שנעשה מן המראות הצובאות). הנחושת נועדה לששים וחמישה אדנים (ששים לעמודי החצר, שמות כז,י-יז, וחמישה למסך פתח המשכן, שם כו,לז), השוקלים ככר כל אחד, כמשקל אדני הכסף לקרשי המשכן (בכור שור וחזקוני שמות לח,ל). מתוך זה יש להוריד עוד נחושת לכלי המזבח וליתדות, ונותרו כחמשה ככרים לכל היותר, כמאתיים ק״ג, עבור המזבח. על פי חישוב משקלה הסגולי של נחושת (כתשעה גרם לסמ״ק אחד של חומר), כמות הנחושת הדרושה עבור ציפוי קירות המזבח (ללא הגג) בעובי מילימטר אחד היא זו: לשיטת רבי מאיר (60 אמות מרובעות) – כ- 135 ק״ג נחושת; לרבי יהודה (120 אמות מרובעות) – 270 ק״ג; לרבי יוסי (200 אמות מרובעות) – 450 ק״ג. נמצא, אפוא, שלדעת רבי יוסי ציפוי הנחושת צריך היה להיות דק מאד, פחות מחצי מילימטר. מאומן העוסק במלאכת כלי המקדש שמענו כי ניתן לרקע נחושת בעובי שבין חמישית מ״מ ל- 2.5 מ״מ, ואם כן כל הדעות מתיישבות יפה. במדרש תנחומא הנ״ל נאמר שעובי ציפוי הנחושת על המזבח היה כעובי דינר זהב, ועיין כרתי ופלתי סי׳ מג סק״ה, שחתר להוכיח שעוביו שליש אצבע, ובמחזיק ברכה שם (ס״ק יט) דחה ראייתו.

14. הגמרא שם ממשיכה: ״ואיבעית אימא מארון״, ללא הסבר מה החיסרון בראייתה מן המזבח. המפרשים מסבירים זאת בדרכים שונות, כגון שהגמ׳ מציעה תירוץ המתאים לדעת ר׳ יהודה שגובה המזבח ג׳ אמות בלבד (עיין רש״י ריטב״א ומאירי); אך יש מקום לומר שכוונת הגמרא לפתרון האמור, שגם לדעת ר׳ יוסי הלויים נשאו מזבח בגובה ג׳ אמות בלבד.

15. עניין אמה כלה עורב אינו מובן, והוזכר במקורות אחרים בדברי חז״ל רק באשר לגג ההיכל (מידות פ״ד מ״ו), והעירו על כך מפרשי הברייתא.

בנות חמישה טפחים, ואמות הבנין של ששה. לדעת ר׳ יהודה, נראה שמזבח הנחושת נחשב ככלי ולא כבנין, כדברי הגמ׳ כאן: ״דנין כלי מכלי [מזבח הנחושת ממזבח הזהב] ואין דני כלי מבנין״ [מזבח הנחושת ממזבח יחזקאל]. כך גם נראה מהמשנה בסוף חגיגה על קבלת טומאה במזבח הנחושת, שמזבח הנחושת נחשב ככלי (על כל פנים לדעת חכמים שם). וכן פירש רש״י להדיא בערובין ד,ב לגבי נדון דידן: ״אמת כלים – כגון אמות הארון **והמזבחות** והשלחן״, הרי שמזבח הנחושת נמדד באמה בת חמישה.

ברם, מרש״י בשבת צב,א (ד״ה ואיבעית אימא) עולה שגובה המזבח עשר אמות נמדד באמה של ששה טפחים. רש״י כותב שאם הלויים היו גבוהים שבע אמות (בנות ששה טפחים, עיין שם ד״ה אשתכח), ונשאו את המזבח כששני שליש ממנו למטה מראשיהם – נותרו שני טפחים בינו ובין הארץ. כמו כן משתמע מההיקש בסוגיה כאן מגובה המשכן לגובה המזבח, והרי המשכן הוא בנין, ונמדד באמה בת ששה טפחים (כמבואר בסוכה ה ע״ב), ואם כן נראה שאף המזבח כמותו. וכן משמע מהגמ׳ כאן: ״ואומר קלעים חמש עשרה אמה אל הכתף, ומה ת״ל חמש אמות? משפת מזבח ולמעלה״, והרי הקלעים צריכים להמדד לכאורה ב״אמת בנין״, ורק אם גם המזבח נמדד באמה זו יהיו הקלעים חמש אמות משפת המזבח ולמעלה.



מזבח הנחושת – שיטת רבי מאיר. בברייתא דמלאכת המשכן מובאת דעתו, לפיה הפסוקים כפשטם: גובה המזבח שלוש אמות ואורכו ורוחבו חמש אמות.

יתכן, אפוא, ששאלה זו תלויה במחלוקת התנאים כאן: לדעת רבי יוסי, שהמזבח גבוה עשרה כמשכן, הרי הוא כבנין, ונמדד באמות בנות ששה טפחים (או שדעתו כר׳ מאיר, שגם הכלים נמדדים כך), ואילו לדעת ר׳ יהודה, שהמזבח גבוה שלוש אמות בלבד, דינו ככלי הנמדד באמה בת חמישה.

גודל המזבח בבית ראשון ושני

בבית המקדש בירושלים נעשה מזבח גבוה עשר אמות, ככתוב (דברי הימים-ב ד,א): ״ויעש [שלמה] מזבח נחושת עשרים אמה ארכו ועשרים אמה רחבו ועשר אמות קומתו״. כמו כן במקדש השני, כמתואר במידות (פ״ג מ״א).

שיטה מחודשת מצינו בדברי כמה ראשונים, לפיה ר׳ יהודה סובר שאף המזבח בבית שני היה בגובה שלוש אמות בלבד, והמשנה במידות הנ״ל אינה כדעתו. כך משמע ברש״י במנחות (צז,ב), הכותב: ״גובה מזבח העולה כמה הוי עשר אמות – כדאמרינן בזבחים... מה משכן עשר אמות אורך הקרש אף מזבח עשר אמות, ומה אני מקיים שלש אמות קומתו? משפת סובב עד מקום הקרנות״. והרי הגמ׳ במנחות שם דנה על הפסוק ביחזקאל (מג,יג), שעל פיו נעשה המזבח בבית שני, ומשמע שמזבח זה גבוה עשר רק לפי הדעה שכך היה גובהו במשכן. ברייתא ביומא (טז,א ד״ה זוהי שיטת) נאמר במפורש, שלדעת ר׳ יהודה המזבח בבית שני היה בגובה שלוש אמות בלבד. כך משמע גם בפירוש רבנו בחיי (שמות כז,א), המסייע לדעת ר׳ יוסי מן הברייתא בסוכה (מה,א), האומרת שהערבות שהונחו בצד המזבח היו גבוהות אחת עשרה אמה. אף בכסף משנה (הל׳ בית הבחירה ב,ה) מביא ראיה להכרעת הרמב״ם כר׳ יוסי (ראה להלן) מן הגמ׳ במנחות שם, הדנה על המזבח בבית שני.

הרש״ש (זבחים סב,א ומנחות שם) תמה על שיטה זו, וכתב שהמחלוקת מוסבת על מזבח המשכן בלבד, ולא על המזבח בבית ראשון ושני. וראיה ברורה לדעתו מן הפסוק בדברי הימים הנ״ל.

ההשלכות להלכה ממחלוקת התנאים

בבית השלישי, לכל הדעות נדרש לכתחילה מזבח כדוגמת בית שני, שארכו ורחבו שלושים ושתיים אמה וגובהו עשר אמות (הל׳ בית הבחירה ב,ה). ברם, בגמ׳ להלן (סב,א) נאמר: ״מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין... אמר ר׳ מני: **ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה**״. אם כן, יש חשיבות להלכה בידיעת גודל מזבח הנחושת, לקביעת גודל המזבח לעיכובא.

אכן, הגמ׳ ממשיכה: ״וכמה? אמר רב יוסף: **אמה**... מקום מערכה״. כלומר, שמחמש האמות של אורך המזבח ורחבו יש לנכות את אמת הקרנות והאמה להילוך הכהנים, ונותרה אמה אחת למקום המערכה. נמצא, שהגמ׳ מכריעה כדעת ר׳ יוסי, לפיה ארכו ורחבו של המזבח חמש אמות בלבד. כך גם עולה מהמשך הגמ׳ (סב,ב): ״גזירין שעשה משה ארכן אמה ורחבן אמה״[16]. גם הגמ׳ בשבת הנ״ל סותמת כדעת ר׳ יוסי.

כך גם פוסק הרמב״ם. בהל׳ בית הבחירה (ב,ה) כתב:

16. גם לכך יש השלכה הלכתית לדעת הרמב״ם, ראה להלן מערכה קמז.

"מזבח שעשה משה... עשר אמות גובה... וזה הכתוב בתורה 'שלוש אמות קומתו' – מקום המערכה בלבד". ובהמשך (הל' יז): "מדת ארכו... אינן מעכבין, והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלוש אמות, כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר" (לבירור כוונתו המדויקת עיין מערכה קמד). כלומר, הגם שגובה המזבח היה עשר אמות, אין ללמוד לעיכובא אלא למקום המערכה (כדברי רב יוסף על האורך והרוחב), שהוא שלוש אמות מן הסובב ולמעלה.

אולם בחק נתן (סב,א) כתב, שגם לדעת ר' יהודה הגודל המעכב הוא זה המפורש בתורה, ולא הנלמד מגזרה שוה, ואין צורך במזבח באורך ורוחב עשר אמות. לפי דבריו, אין נפקא מינה להלכה במחלוקת זו.

סיכום

בתורה נאמר שגובה מזבח הנחושת שלוש אמות ורוחבו חמש. קיימת מחלוקת תנאים משולשת בפירוש הכתוב: לדעת רבי יוסי כוונת הכתוב שגובהו עשר אמות, לדעת רבי יהודה רוחבו עשר אמות, ואילו לדעת רבי מאיר (בברייתא דמלאכת המשכן) הדברים ככתבם, גובהו שלוש ורוחבו חמש. נראה שלפי כל הדעות הללו היה לו כבש (באורך שלושים אמות או עשר אמות, בהתאם לגובה).

שיטת רבי יוסי מעוררת קשיים מעשיים שונים, ויתכן שלדעתו המזבח היה גבוה שלוש אמות, כפשט הכתוב, אבל הוצב על גבי תל וכך הגיע גובהו לעשר אמות. עוד יתכן לומר שהמזבח היה מנחושת בכל גובהו, אבל היה מורכב מחלקים שונים ובזמן המסעות היו מפרקים אותו ונושאים את מקום המערכה בנפרד.

מדברי רש"י נראה שאמות המזבח נמדדות באופן שונה לפי כל דעה: לרבי יהודה באמה של חמישה טפחים ולר' יוסי באמה של ששה טפחים.

כמה מפרשים כתבו שלדעת רבי יהודה, שמזבח הנחושת היה גבוה ג' אמות בלבד, זהו גם גובהו של המזבח בבית המקדש. דעה זו תמוהה, שכן פסוק מפורש בדברי הימים קובע שמזבח העולה בבית ראשון היה בגובה עשר אמות, ומכאן שמחלוקת התנאים עוסקת במזבח המשכן בלבד. עם זאת, יתכן שלמחלוקת זו יש השלכה להלכה לדורות, שכן הגמ' אומרת שהמידות המעכבות במזבח בית עולמים הן כמידת מקום המערכה במזבח הנחושת, ואם כן לכאורה לדעת ר' יהודה עליו להיות רחב לפחות עשר אמות. אך יש אומרים שגם לדעת ר' יהודה המידה המעכבת היא זו המפורשת בתורה, חמש אמות (חק נתן).

מערכה קלח. הקטרה על רצפת העזרה (נט,א-ס,א)

המקום המיועד להקטרת הקרבנות הוא המזבח, ככתוב: "והקטיר הכהן את הכל המזבחה" (ויקרא א,ט), וכן בפסוקים רבים בתורה. עם זאת, מצאנו בסוגיה כאן דיון על האפשרות להקטיר על רצפת העזרה בשעת הצורך. יש לברר את הדעות השונות בנושא, מקורן וטעמן, וההכרעה המקובלת בהלכה.

מחלוקת התנאים בפירוש מעשהו של שלמה המלך

נאמר בספר מלכים (א,ח,סד), במהלך תיאור חנוכת הבית הראשון: "ביום ההוא **קדש המלך את תוך החצר** אשר לפני בית ה', כי עשה שם את העולה ואת המנחה ואת חלבי השלמים, כי מזבח הנחושת אשר לפני ה' קטון מהכיל את העולה ואת המנחה ואת חלבי השלמים". בברייתא המובאת בסוגיה אומר ר' יהודה: "דברים ככתבן", כלומר, שלמה המלך אכן הקטיר על רצפת העזרה, מחוסר מקום על המזבח, בעקבות המספר העצום של קרבנות שהוקרבו באותו היום. ר' יוסי תמה על כך, שכן לפי חישוב מקום המערכה במזבח של שלמה, בהשוואה למקום המערכה במזבח של משה, שהיה מסוגל להכיל אלף קרבנות ביום – המזבח של שלמה היה ראוי לעכל את כל קרבנות היום, ללא צורך בשטח נוסף להקטרה[1]. לפיכך פירש את הפסוק אחרת, ששלמה קידש את מזבח האבנים, כתחליף למזבח הנחושת, והכתוב "כי קטון" הוא לשון מעודנת לציין את פסולו של מזבח הנחושת[2]. הגמ' מבארת, שר' יהודה חולק על החישוב שערך ר' יוסי, משום שלדעת ר' יהודה מזבח הנחושת של משה היה רחב יותר מכפי שסובר ר' יוסי (ראה במערכה הקודמת)[3].

שיטת ר' יוסי מעוררת קושי, שכן בפסוק המקביל בדברי

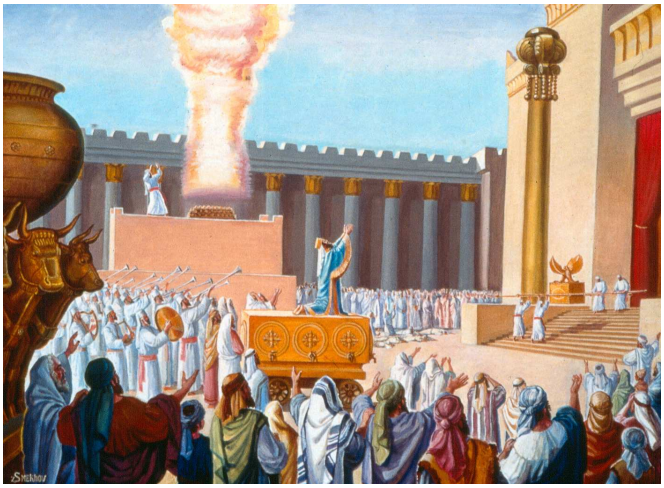
1. פירוט החישוב: במלכים נאמר, שביום חנוכת המקדש הוקרבו מאה ארבעים ושניים אלף קרבנות. מקום המערכה במזבח של משה, לשיטת ר' יוסי, היה אמה על אמה בלבד, ובסיוע אש של שמים הספיק לאלף עולות ביום, ככתוב: "אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא [בגבעון]" (מלכים-א ג,ד). מקום המערכה במקדש היה עשרים על עשרים אמה, ויכול להכיל, לפי חישוב זה, ארבע מאות אלף עולות.

2. טעם הפסול, שבבית עולמים נדרש מזבח אבנים (טהרת הקודש; טל תורה). בשטמ"ק אות יד כתב שהוחלף כי היה קטן מדי, ודבריו צריכים עיון, שכן מלשון הגמ' משמע שהמזבח נפסל.

3. לדעת ר' יהודה מקום המערכה במזבח של משה היה שלושים ושש אמות מרובעות, והמזבח של שלמה, שמקום מערכתו רחב פי אחד עשר, ראוי לאחד עשר אלף עולות בלבד. אמנם הפסוק במלכים אודות הקרבנות הרבים עוסק בקרבנות שלמים, שרק אימוריהם נקטרים, וכמות האימורים פחותה בהרבה בהשוואה לאברי העולה, אך גם העולות היו רבות (רד"ק, ועיין מרומי שדה). ועוד: השלמים דורשים שטח רחב יותר, כי אמורי כל קרבן מונחים בנפרד, ולא זה על גבי זה (טהרת הקודש, על פי מנחות פט,ב; וב'שלמי יוסף' העירו עליו, שאמנם יש להעלותם בנפרד, אך במזבח מותר להניחם בערימה, כמבואר בירושלמי בפסחים פ"ה ה"י). התוס' ביומא (סג,א ד"ה שלמים) כותבים: "כר' יהודה... דאמר **קדשי קדשים** שרי להקטיר על הרצפה", ומשמע שהתיר להקטיר רק את אברי העולה, בניגוד למכילתא דרשב"י להלן, שמפורש שהעזרה כשרה אף להקטרת חלבים. וברש"ש שם הגיה בתוס': "דאמר בפרק קדשי קדשים".

הימים (ב,ז,ז) נאמר: "ויקדש שלמה את תוך החצר... כי מזבח הנחושת **אשר עשה שלמה** לא יכול להכיל את העולה", הרי שהמזבח של שלמה הוא שהוחלף, ולא של משה! בשיטה מקובצת (אות יד) נדחק ליישב, שכוונת הפסוק: "מזבח הנחושת [של משה], אשר עשה שלמה [מזבח אחר תחתיו], לא יכול...". המלבי"ם (במלכים) פירש, שתחילה העמיד שלמה את המזבח של משה וחיברו בבנין, וזהו "אשר עשה שלמה"[4]. מכח קושי זה, צידדו כמה מפרשני התנ"ך בדעת ר' יהודה[5].

יש אומרים, שכוונת ר' יהודה ששלמה קידש את הרצפה להקטרה באופן זמני לצורך השעה, "ביום ההוא", ואין זו הלכה לדורות[6]. דעה זו מוקשית מדברי רבא בסוגיין, שמסיק מדברי ר' יהודה על ההלכה הקבועה בקרבן פסח, שמודה ר' יהודה שהרצפה לא הוקדשה למתן דמים. גם בגמ' לעיל (יד,א) אומר רבא במפורש שדברי ר' יהודה נאמרו כהלכה קבועה, ולפיו ניתן להקטיר את בזיכי הלבונה על רצפת העזרה.



חנוכת הבית בימי שלמה. ארון הברית הועלה מעיר דוד והוכנס לקדש הקדשים. שלמה המלך נשא תפילה, ואש ה' ירדה מן השמים ואכלה את הקרבנות, כביטוי לרצון ה' להשרות שכינתו בבית. ביום זה היו קרבנות מרובים מאד, שהצריכו שטח רחב יותר להקטרה.

דרשת המכילתא דרשב"י

במכילתא דרשב"י (שמות כ,כא) נאמר: "**מניין לא יכולתה להקטיר על גבי המזבח – הקטר על גבי אדמה? ת"ל 'מזבח אדמה** תעשה לי'. ר' יוסי אומר: הרי הוא אומר 'ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר'... למה נאמר קטן? נפסל, כאדם שאומר: כהן קטן הוא. ר' יהודה אומר: מזבח שעשה שלמה קטן היה ודאי, ומקטיר בעזרה היה, שכל העזרה כשרה להקטיר חלבים"[7].

נראה להסביר את הדרשה, שהביטוי "מזבח אדמה" מגדיר את המזבח כחלק מהאדמה, שאמנם בולט על פני סביבתו, אך קשור אליה, ואף היא מתייחדת עמו להקטרה.

מדרשה זו ניתן להבין, שההיתר להקטיר על הרצפה אינו זקוק להקדשה מיוחדת של הרצפה לשם כך, אלא כך הדין בכל מזבח, שניתן להקטיר על האדמה, ומסתבר שהכוונה לאדמה הסמוכה לו בדווקא, דהיינו העזרה. ברם, תוס' (יד,א ד"ה תוך עזרה ובמנחות נז,ב ד"ה כבש) סוברים שקדושת הרצפה להקטרה טעונה קידוש מיוחד, ואלמלא קידשה שלמה לשם כך – הכל מודים שאין להקטיר עליה, ולכן אי אפשר היה להקטיר על הרצפה בזמן היות המשכן במדבר, בשילה, בנוב ובגבעון. דעת רש"י בעניין זה אינה ברורה לגמרי[8]. יש לעניין זה השלכה לגבי בית שני ושלישי, לדעה שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא: אם הכשר הרצפה להקטרה טעון קידוש מיוחד – אפשר שלא נעשה כן בבית שני, ולא ייעשה כן בבית שלישי. ואם ההכשר נובע מעצם היות הקרקע סמוכה למזבח – גם בבית שני ושלישי הרי היא כשרה להקטרה[9].

הדברים נוגעים גם להבנת שיטתו של ר' יוסי: בגמ' בזבחים (יד,א), האומרת: "אם תמצי לומר סבר לה כר' יהודה דאמר תוך עזרה מקדש", מוכח ששיטת ר' יהודה שנויה במחלוקת, ולדעת ר' יוסי אין להקטיר על רצפת העזרה. יתכן שהוא חולק לגמרי על דרשת המכילתא; ויתכן שהוא מודה שקיימת אפשרות להקטיר על הרצפה, אם

4. יש מקום לביאור נוסף של דברי ר' יוסי: הפסוק "כי מזבח הנחושת אשר לפני ה' קטן מהכיל" עוסק אכן במזבח שבנה שלמה, ודעת ר' יוסי שמזבח זה נפסל בו ביום מסיבה כלשהי, כגון שנפגם, והוצרך שלמה לקדש מקום בעזרה לבניין מזבח נוסף (כך משמע ברד"ק בדה"ב ז,ז, ראה לשונו בהערה 6). ברם, דעה מקבילה מופיעה במכילתא בפרשת יתרו: "איסי בן עקיבא אומר: מזבח נחשת מלא אדמה תעשה לי, שנאמר: 'כי מזבח הנחשת אשר לפני ה' קטן מהכיל את העולה'. וכי קטון היה? והלא כבר נאמר 'אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא'? ומה ת"ל קטן, אלא ביום שנבנה זה נגנז זה". כאן מפורש שה'קטן' הוא המזבח של משה, שנגנז והוחלף.

5. רד"ק רלב"ג ואברבנאל, וכן בספר הכוזרי (מאמר ג,לט).

6. כן משמע ברד"ק (דה"ב ז,ז): "נחלקו רז"ל בדבר זה: יש אומר כי רצפת העזרה קדש לעשות בו העולות כמו על המזבח **לצורך שעה** לרוב העולות, וי"א כי בנה שם מזבח **לצורך שעה**", וכך נקט הראי"ה קוק במשפט כהן (סי' צב), בדיונו על אפשרות חידוש העבודה והקמת מזבח במקום שונה מזה שהיה, ועיין בספר אור הישר כאן ובספר הר הקודש (עמ' רכד-רכה) שהאריכו בזה.

7. מקבילה ב'מדרש הגדול' פרשת ראה, תכד. מדרשים אלה התפרסמו בעת האחרונה, ומקור זה אינו מופיע בראשונים ואחרונים שדנו בסוגיה.

8. רש"י (נט,א ד"ה דברים ככתבן) כותב לכאורה כתוס': "שקדש את הרצפה **לשם מזבח**", וכן בהמשך (ס,א ד"ה בשלמא): "שהוצרכה כל הרצפה לקדשה **לשם מזבח**, וקדושתה בשיירי מנחה ובשיר כדאמרינן בשבועות". אלא שדבריו מוקשים, שהרי בשבועות (טו,א) מדובר על קידוש העזרה לשחיטת קדשים ואכילת קדשי קדשים, ולשם כך די באכילת שיירי מנחה, המבטאת את העובדה שהמקום ראוי לאכילת קדשי קדשים, ואילו הקידוש לשם מזבח טעון, לכאורה, מעשה מיוחד כראוי למזבח, כגון הקטרה. לפיכך יתכן שכוונת רש"י, שאליבא דר' יהודה עצם קדושת העזרה לתפקידיה הרגילים, כגון אכילת קדשים, מגדירה אותה גם כקדושה לשם מזבח והקטרה (תורת הקודש ח"א סי' מג,א), וראה גם רש"י בשבת יט,ב ד"ה בית המוקד.

9. בדיון על דעת ר' יהודה בזריקת דם הפסח מוכח שהגמ' מבינה שר' יהודה מתיר להקטיר על הרצפה גם בבית שני. על פי תוס' יוצא, שהגמ' מניחה בפשטות שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ולכן קידוש הרצפה על ידי שלמה עומד בתוקפו. לעומת זאת לדעה שהקדושה הראשונה בטלה והתחדשה שוב על ידי עזרא, לא מובן מניין לגמ' להניח שגם עזרא קידש את כל הרצפה (נימוקי חיים נט,ב).

תהיה הקדשה מיוחדת לשם כך, אלא שלדעתו בפועל שלמה המלך לא קידש את הרצפה להקטרה[10].

מקור אחר להקטרה על הרצפה הוא התורת כהנים (צו פרק ב,ט): "מניין עשה מערכה גדולה שתקבל את כל העולות? ת"ל 'עליה העולה'", ופירש המיוחס לר"ש: "ולכך אומר ר' יהודה בפרק קדשי קדשים קידש המלך את תוך החצר דברים ככתבן". הרי שיש דין להכין מקום רחב דיו להקטרת כל הקרבנות. אם כי, קשה להבין מניין ללמוד מכאן היתר הקטרה על הרצפה; מסתבר שלא בא הכתוב אלא לומר, שחשוב להכין מקום לכל העולות, כגון על ידי הרחבת המערכה שבראש המזבח או אף הרחבת המזבח עצמו, וזהו המניע (ולא מקור ההיתר) של שלמה לקדש את הרצפה.

מלשון המכילתא דרשב"י "לא יכולתה" נראה, שהיתר ההקטרה על הרצפה נאמר לשעת הדחק בלבד, ולכתחילה חובה להקטיר על המזבח. ברם, בגמ' (ס,א) נאמר לדעת ר' יהודה שההקטרה על המזבח אינה אלא "למצוה מן המובחר", ומשמע שאין זו חובה לכתחילה. ולשון רש"י (יד,א ד"ה אין): "שהרי אפשר להקטירו על רצפת העזרה מיד **אם ירצה**".

בזריקת הדם

רבא אומר: "מודה ר' יהודה בדמים", שאין הרצפה כשרה לזריקתם. רבא לומד זאת מדברי ר' יהודה בעניין קרבן פסח, והגמ' דוחה את ראייתו, ומכל מקום, תוס' (ס,א ד"ה מודה) כותבים שעצם הדין פשוט, שכן קרן ויסוד וכבש וריבוע מעכבים במזבח (להלן סב,א). עוד כותבים תוס' (נט,ב ד"ה עד; יומא סג,א ד"ה שלמים), שגם ר' יהודה אינו מתיר להקטיר על הרצפה בהעדר מזבח, אלא שכאשר המזבח קיים – ניתן להקטיר על הרצפה שבצדו.

ביאור הדבר, שקידוש הרצפה להקטרה אין פירושו שהרצפה כולה נחשבת כמזבח, שהרי למזבח יש הלכות מוגדרות בבניינו, כפי שתוס' מפרטים, והרצפה חסרה תנאים אלו. חידושו של ר' יהודה אינו אלא **בהלכות הקטרה**, שאינה טעונה מזבח, אלא כל קרקע העזרה ראויה לכך (כדרשת המכילתא דרשב"י לעיל). לעומת זאת הדם טעון מזבח דווקא, ולכן אין לזורקו על הרצפה[11].

כך הסבירו אחרונים את שיטת ר' יהודה (מקדש דוד סי' ד סק"ד; תורת הקודש ח"א סי' מג,ב באריכות). בדרך זו מתיישבים קשיים שונים בשיטתו, כגון, מדוע הזר, שאסור לעלות על המזבח (להלן סה,א), רשאי לעמוד על הרצפה? כיצד הותר לקדש את הרצפה מעבר לשישים האמה שמוקצות למזבח (עיין להלן סב,א)? כיצד הותר לעלות במעלות אל העזרה? ועוד.

גם מבחינה מעשית, אין צורך בהרחבת המקום הראוי לזריקת דם, שכן הדם הנזרק על המזבח נשפך משם מיד אל אמת המים שבעזרה, בניגוד לחלבים, השוהים על המזבח עד תום שריפתם.



הקטרה על רצפת העזרה. לדעת רבי יהודה, שלמה המלך קידש את כל רצפת העזרה להקטרה. גם לדעתו, רק המזבח עצמו ראוי למתן דמים.

בהקטרת פסולים

קיימא לן, שקרבנות שנפסלו במהלך הקרבתם, אם הועלו בטעות לראש המזבח – לא יורדו משם. מאידך, אם לאחר מכן הורדו בטעות – לא יעלו שנית (משנה להלן פד,א). לכאורה לדעת ר' יהודה אין מקום להלכות אלו, שכן כל רצפת העזרה ראויה להקטרה, ונמצא שתיכף כשנפסלו בעזרה הרי הם כעולים, וגם הורדתם לעזרה אינה 'הורדה'! מאידך, ר' יהודה עצמו (במשנה שם) מסכים להלכה זו, ודן בגדרי 'פסולו בקודש' לעניין זה.

התוספות בכמה מקומות דנים בדבר, והציעו שתי דרכים להסברת העניין: האחת, ששלמה קידש את הרצפה רק לעניין האפשרות להקטיר קרבן כשר, אך לא לעניין קידוש קרבן פסול (פז,א ד"ה כבש; מנחות נז,ב ד"ה כבש, בתירוץ השני)[12]. השניה, שהרצפה ראויה לקדש פסולים, ודין "אם

10. בנקודה זו הסתפק החזו"א (סי' יט סקכ"ח), ולא הזכיר את המכילתא.

11. בתורת כהנים (אחרי מות פרשתא ח,ה) מצינו מקור לכך: "כי נפש הבשר בדם היא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר – כל מקום שיתן על המזבח יכפר... **ולא על קרקעו של מזבח**", ופירש הראב"ד באחד מפירושיו: "למעוטי קרקע העזרה, שהוא כרגלי המזבח". מקור אפשרי נוסף להבחנה בין הדם לחלב הוא הפסוק: "את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר" (במדבר יח,יז), ומשמע שהדם טעון מזבח, אבל החלב אינו טעון מזבח בדווקא (משך חכמה שם); וכיו"ב בויקרא (יז,ו): "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה'... והקטיר החלב לריח ניחוח לה'".

12. יש שתמהו על חילוק זה, וכי שלמה המלך התנה שהקדושה תהיה לעניין זה ולא לעניין זה? (נימוקי חיים פז,א). נראה שטעם הדבר כמו שהתבאר לעיל, שאין כוונת ר' יהודה שהרצפה דינה כמזבח, אלא שראויה להקטרה, וקידוש הפסולים נובע מהיותם על המזבח, ולא די בהיותם במקום הראוי להקטרה. ועוד, ששלמה המלך קידש מפאת הצורך המעשי, שהמזבח היה קטן מהכיל, ולכן קידש עבור הקרבנות הכשרים בלבד (חמדת דניאל זבחים פד,א).

כיוצא בזה כותבים תוס' במנחות שם, ששלמה לא קידש את הרצפה לעניין האיסור להקטיר עליה שאור ודבש, ויש להסביר זאת באותו אופן, שאיסור זה נאמר במזבח גופו, "ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח" (ויקרא ב,יב), ולא בכל מקום הראוי להקטרת כשרים (ועיין בגרי"ז זבחים פז,א). על פי זה ניתן להסביר, כיצד שורפים ברצפת העזרה את פסולי המוקדשין (ראה להלן מערכה רעג), אף על פי שהמקום ראוי להקטרת כשרים.

ירדו לא יעלו" נאמר באופנים מיוחדים בהם אין הרצפה מקדשת: כשירדו באחת הלשכות, או באולם, או על גבי דבר החוצץ בין הקרבן לרצפה; או שלדעתו "אם ירדו לא יעלו" נאמר רק בדם, שאין הרצפה מקודשת לו; או שזהו דין דאורייתא קודם קידוש הרצפה ע"י שלמה (יד,א ד"ה תוך; פד,א ד"ה זאת; מנחות שם בתירוץ ראשון; נדה מ,א ד"ה זאת).

על הצד שדין "אם עלו לא ירדו" נאמר גם על הרצפה, יוצא שקרבן שנשחט בעזרה ו"עלה" על רצפתה – מחשבה להקטירו חוץ לזמנו אינה פוסלת בו כלל, שהרי הוא ראוי כבר להקטרה מתורת פסולין שהתקדשו (קרן אורה יד,א, ע"פ הגמ' פז,ב בעולת העוף).

תחום השטח המקודש

בגמ' (יד,א) מוכח, שגם לדעת ר' יהודה רצפת ההיכל והאולם אינה מקודשת להקטרה, וזאת, אפילו אם קדושת האולם איננה כהיכל (עיין שם). ניתן להבין זאת כהגדרה עקרונית, שתחום ההיכל והאולם עומד בפני עצמו ואינו יכול להחשב כנספח למזבח; ואפשר להבין זאת כשיקול מעשי, שאי אפשר להקים מדורות בהיכל. בתוס' (שם ד"ה תוך) כתבו, שגם הלשכות לא נתקדשו, אלא רק השטח הפתוח בעזרה, כולל הכבש (תוס' פז,א ד"ה כבש, ועי"ש בתוספת קדושה)[13].

עוד כותבים תוס' (נא,ב ד"ה תן יסוד, בסופו), ששלמה לא קידש אלא את הרצפה העליונה, אע"פ שקדושת העזרה תופסת "עד ארעית תהומא" (לעיל כד,א), ואם נעקרה הרצפה – אי אפשר להקטיר על מקומה (עיין חק נתן ועולת שלמה שם)[14].

פסק ההלכה

הרמב"ם לא הזכיר היתר הקטרה על רצפת העזרה, וכתב באופן סתמי בכל מקום שההקטרה על המזבח (כגון בהל' מעשה הקרבנות ו,א), ונראה בבירור שפסק כר' יוסי. נראה שטעמו, שהלכה כר' יוסי לגבי ר' יהודה (ערובין מו,ב). גם במידות מזבח הנחושת נקט כדעת ר' יוסי (הל' בית הבחירה ב,ה), כמשתמע גם מכמה מקומות בדברי חז"ל שזוהי הדעה המקובלת (ראה במערכה הקודמת), ובכך בטל ההכרח לחידושו של ר' יהודה.

גם מתוספות (יד,א ד"ה תוך, ועוד) נראה כך, שכן העמידו את דין "אם עלו לא ירדו" לדעת ר' יהודה באוקימתות דחוקות (ראה לעיל), שאינן מתיישבות עם פשטי המשניות והגמרות בפרק תשיעי, ונמצא שסתימת המשניות והסוגיות דלא כוותיה. זוהי גם ההכרעה המקובלת באחרונים[15].

יש לבסס הכרעה זו מכמה סוגיות, מהן משתמע שאין להקטיר אלא על המזבח: א. הגמ' להלן (פז,א) דנה בעניין לינה בראש המזבח: "לשולחן מדמינן לה [שמכיוון שהגיע הלחם למקומו הראוי – אין לינה פוסלתו]... או דילמא לקרקע מדמינן". הגמ' נוקטת בפשטות שבשר שהגיע לקרקע העזרה לינה פוסלת בו, כי אין זה מקום הקטרתו! (ועיין 'חילופי גרסאות' לדף יד,א, בש"ס וילנא בסוף המסכת). ב. בגמ' להלן (סה,א) מבואר, שמליקת עולת העוף צריכה להיות דווקא במזבח, בסמוך למקום הראוי להקטרתו. ונחלקו תנאים האם המליקה כשרה בסובב, או דווקא בראש המזבח, ומבארת הגמ': "עושה מערכה על גבי סובב איכא בינייהו". מכאן, שקרקע העזרה בוודאי אינה ראויה למערכה, ולכן פסולה למליקה[16]. ג. הגמ' במנחות (עד,א) תמהה כיצד ניתן לקחת מנחה המיועדת להקרבה ולהניחה בבית הדשן שבקרקע העזרה: "יש לך דבר שקרב למטה?!", כלומר, הרי אין זו הקטרה (עיין תוס' שם ד"ה ויש; ועיין במיוחס לרשב"א שם, שנראה שפירשה על בית הדשן שמחוץ לעזרה, וצ"ב). ד. הגמ' בכמה מקומות (יומא מה,א; זבחים סה,א; מנחות כ,א) תמהה: "וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח?", ומוכיחה מכח זה על פעולות שונות הנעשות במזבח (הצתת אש המערכה, מליקת העולה, ומליחת הקומץ), שאין הזר ראוי לעשותן. ולדברי ר' יהודה, הרי יכול הזר לעשותן בהקטרה שבקרקע העזרה![17]

13. רש"י (יד,א ד"ה ואת"ל) כותב: "תוך עזרה מקדש – כל רצפת העזרה **בין האולם ולמזבח** מקודשת להקטיר חלבים כמזבח עצמו". בערוך לנר (נדה מ,א) הבין מלשונו, שלא קידש שלמה אלא את בין האולם ולמזבח, ולא ממזרח למזבח, וכתב שרש"י למד זאת מ"תוך החצר", אמצע העזרה בלבד (ובתורת הקודש ח"א סי' מג,ד נימק זאת בכך שאין להקטיר אלא בחלקו של בנימין, עי"ש בהרחבה). ברם, נראה שרש"י מציין את המקום המסוים הזה לצורך הדיון בסוגיה שם על אפשרות ההקטרה של בזיכי הלבונה, המוצאים מן ההיכל אל המזבח, וברש"ש הגיה בו: "מבין", כלומר, משם מזרחה. ובגמ' כאן (סא,א) מפורש: "ואי סלקא דעתך סבר ר' יהודה **כולה עזרה מיקדשא**" [לדמים], וכן במכילתא דרשב"י הנ"ל: "שכל העזרה כשרה להקטיר חלבים", וכך לשון רש"י (ס,א): "דברים ככתבן – שקידש את הרצפה **כולה** לשם מזבח". גם מראיית רבא מ"כוס אחד היה ממלא מדם התערובות" מוכח כן, שהרי ניתן היה לדחות, שמילוי הכוס היה ממזרח למזבח (רנת יצחק במלכים שם). ברלב"ג (מלכים שם) ובמצודת דוד כתבו ששלמה קידש את "חצר הכהנים", ונראה שבאו לאפוקי מעזרת ישראל (עיין דברי הימים-ב ד,ט וברש"י).

14. בתוס' בנט,ב ד"ה עד (המתחיל בעמ' א), הדנים על האפשרות לחייב את המקריב בחוץ בזמן הזה מחמת שיטת ר' יהודה (שמכיוון שלדעתו ניתן להקטיר בפנים אף בהעדר מזבח – יש חיוב על המקטיר בחוץ), משמע שאינם סוברים כן (תורת הקודש, ח"א סי' מג,א).

15. בחק נתן (יד,א) ובטהרת הקודש (כד,א) ובתורת הקודש (ח"א סי' מג,ד) כתבו בפשטות שאין הלכה כר' יהודה, וכן משמע בליקוטי הלכות, שהשמיט לגמרי את סוגייתנו, ובחזו"א (עיין בהערה הבאה). לעומתם, ר' עקיבא יוסף שלזינגר (שו"ת 'משנתו של ר' עקיבא' סי' יח, מופיע בסוף ספר הר הקודש) כתב שהלכה כר' יהודה, וטעמו, שרבא דן בשיטת ר' יהודה ומיישב סתירה בדבריו, ומשמע שסובר כמותו. יתירה מזו: לדעתו מסקנת הגמ' שהרצפה מקודשת אף לדמים (ולא כתוס' ס,א הנ"ל), ועל פי זה כתב שניתן להקריב בימינו בכל מקום בעזרה. ויש להעיר משיטת תוס' נא,ב הנ"ל, שלא קידש שלמה אלא את הרצפה העליונה, ולא את כל התהום, ולפי זה לכאורה בימינו פקעה קדושה זו לכל הדעות.

16. עצם פסול הקרקע למליקה איננו הוכחה מכרעת, שכן יש לומר שההיקש "ומלק... והקטיר" מוסב על המקום הכשר להקטרה **במשכן**, אלמלא הקידוש (ועיין במקדש דוד סוף סי' כח, שמצדד שלר' יהודה ניתן למלוק בכל מקום בעזרה). מכל מקום, משמעות הגמ' שהלכה למעשה אי אפשר לעשות מערכה בקרקע, אלא לכל היותר בסובב, וכן נקט החזו"א (סי' יט סקכ"ח).

17. בגמ' ביומא שם ר"ש טוען כך כלפי ר' יהודה, והיה מקום לומר שר' יהודה לשיטתו יתרץ שאכן הזר יכול להציע את המערכה שעל הרצפה. ברם, הגמ' שם מיישבת לדעת ר' יהודה באופן אחר, שההוה-אמינא שזר יציע את המערכה שבראש המזבח בעזרת מפוח, כשהוא על רצפת העזרה. יתכן שמדובר בהצתת האש במערכה הגדולה דווקא, ובה מודה ר' יהודה שיש לעשותה בראש המזבח.

במדרש הגדול (פרשת ראה, תכד) נאמר במפורש: "**והלכה כר' יוסי שאין מקטירין בעזרה**".

סיכום

דעת ר' יהודה, על פי פשטות הפסוקים במלכים ודברי הימים, ששלמה המלך קידש את רצפת העזרה כולה להקטרת אברים, ור' יוסי חולק בדבר. יש אומרים שלדעת ר' יהודה היה זה קידוש זמני לצורך השעה, אך מסוגיות הגמ' מוכח שלדעתו זוהי הלכה לדורות לשעת הצורך, אלא שמצוה מן המובחר להקטיר על המזבח דווקא. במכילתא דרשב"י מופיעה דרשה המתירה הקטרה על הרצפה. מכל מקום, נדרש קידוש מיוחד לשם כך (תוס', ולדעת רש"י אינו ברור).

זריקת הדם לכל הדעות אינה כשרה אלא במזבח (רבא, וכך גם מסקנת הגמ', לדעת תוס'). פירוש הדבר, שר' יהודה אינו מחשיב את כל הרצפה כמזבח, אלא חידש דין בהקטרה, שגם הרצפה שלצד המזבח כשרה לכך. נחלקו בעלי התוספות בשאלה, האם הרצפה מקודשת גם לעניין הקטרת פסולים, לדין "אם עלו לא ירדו".

השטח שהתקדש להקטרה, לדעת ר' יהודה, הוא המקום הפתוח בעזרה: לא ההיכל והאולם (גמ' יד,א) ולא הלשכות (תוס' שם). רק הרצפה העליונה התקדשה, ולא עומק הקרקע (תוס').

להלכה, משמע ברמב"ם שאין להקטיר אלא על המזבח, וכך דעת רוב האחרונים, וכמה סוגיות בגמ' מוכיחות כן, וכן מפורש ב'מדרש הגדול'.

מערכה קלט. אכילת קדשים בשעה שהמזבח נפסל (זבחים ס,א-סא,א)

הקרבת הקרבנות כוללת נתינה מן הדם על המזבח והקטרת האמורין, ולאחר מכן הבשר נאכל, על ידי הכהנים או הבעלים, כל קרבן כדינו. כמו כן במנחה, הקומץ מוקטר על גבי המזבח ולאחר מכן השיריים נאכלים. לכאורה, אכילה זו אינה קשורה כלל למזבח, ואינה זקוקה לו. ברם, בסוגיה כאן נאמר שאכילת הקדשים תלויה בכך שיהיה מזבח כשר העומד על מכונו, ואם המזבח נפסל, ולו באורח זמני – אין לאכול את הקדשים.

יש לברר את היקפו של דין זה: באלו קדשים הוא נאמר? האם הוא מוסכם? ומה דין הקדשים לאחר שתוקן המזבח: האם חזרו לכשרותם, או נפסלו לצמיתות?

בקדשי קדשים

בגמרא מובא מאמרו של האמורא רבי אלעזר: "מזבח שנפגם – אין אוכלין בגינו שיירי מנחה, שנאמר: [קחו את המנחה הנותרת מאשי ה'] 'ואכלוה מצות אצל המזבח' (ויקרא י,יב). וכי אצל המזבח אכלוה? אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר. אשכחן שיירי מנחה, קדשי קדשים מנלן? ת"ל 'קדש קדשים'"[1]. לא מבואר בגמרא מה מקור השאלה "מנלן" (ולא "קדשי קדשים מאי?"), ומיהו שאמר תחילה שאכן דין זה נאמר בכל קדשי קדשים. נראה שר"א דיבר במפורש רק על שיירי מנחה, וסתמא דגמרא מניחה שכוונתו לכל קדשי הקדשים, ולפיכך הביאה מקור לדבר[2].

מלשונו של ר' אלעזר "אין אוכלין **בגינו**" משתמע שקיימת סברה פשוטה המונחת ביסוד הדין, שאכילת הקדשים היא בגלל המזבח. הדבר מבליט את עניינה של אכילת הקדשים כאכילה מ"שולחן גבוה" (כפי שאומרת הגמ' בקידושין נב,ב), כביכול המזבח מפריש מחלקו לטובת הכהנים, וממילא לא שייך שהכהנים יאכלו בשעה שאי אפשר להקטיר במזבח. בפרט יובן הדבר לאור הגמ' ביבמות (צ,א): "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים", ומכיוון שהאכילה מהווה חלק מהכפרה – הרי היא המשך להקרבה, ותלויה בכשרות המזבח[3].

בתורת כהנים (שמיני פרק א,ה) נדרש פסוק זה באופן אחר: "אצל המזבח – ולא בהיכל, ולא על גבי המזבח". אפשר שדרשה זו חלוקה על דרשת ר' אלעזר[4].

בקדשים קלים – מחלוקת האמוראים

בהמשך הגמ' נאמר: "קדשים קלים מניין?[5] אמר אביי: אתיא מדרשא דר' יוסי" בשם ר' ישמעאל. ר' ישמעאל מחדש שאין להביא מעשר שני ולאוכלו בירושלים בזמן הזה, מפני שמעשר שני הוקש לבכור, שאינו אלא בפני הבית[6]. ומבארת הגמ', ש"בכור אינו אלא בפני הבית" פירושו, שאפילו נזרק דמו בפני הבית ולאחר מכן הבית חרב – אין לאכול את בשרו, מפני שהבשר הוקש לדם ("את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר... ובשרם יהיה לך",

1. התוס' (ד"ה אתיא) והשטמ"ק (אות ד) גורסים 'אתיא קדש קדש', כלומר שזוהי גזרה שווה. הרש"ש מבאר אחרת, שהמשך הפסוק "כי קדש קדשים היא", כנימוק לאכילת המנחה "אצל המזבח", מוכיח שכך הדין בכל קדשי קדשים.

2. לעומת זאת ההמשך: "קדשים קלים מניין? אמר אביי" הוא חידושו של אביי. כך משתמע מדברי ר' ירמיה להלן "בבלאי טפשאי", שאינם יכולים להאמר על ר' אלעזר, מחכמי ארץ ישראל, וכן משמע מרש"י ד"ה לשמעתא.

3. סברה זו יש לה מקום בקדשי קדשים דווקא, על פי מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה פט) שרק אכילת קדשי קדשים נחשבת ככפרה. לפי זה יתכן להסביר את חילוקו של ר' ירמיה להלן בין קדשי קדשים לקדשים קלים.

4. סיוע לכך מהגמ' (סג,א) האומרת שבעת הצורך מותר לאכול קדשי קדשים בהיכל, ולכאורה הדברים מנוגדים לתורת כהנים, עיין ציץ אליעזר חי"א סי' לג, ולאידך גיסא שם ח"כ סי' ג אות כא, וראה להלן מערכה קנב.

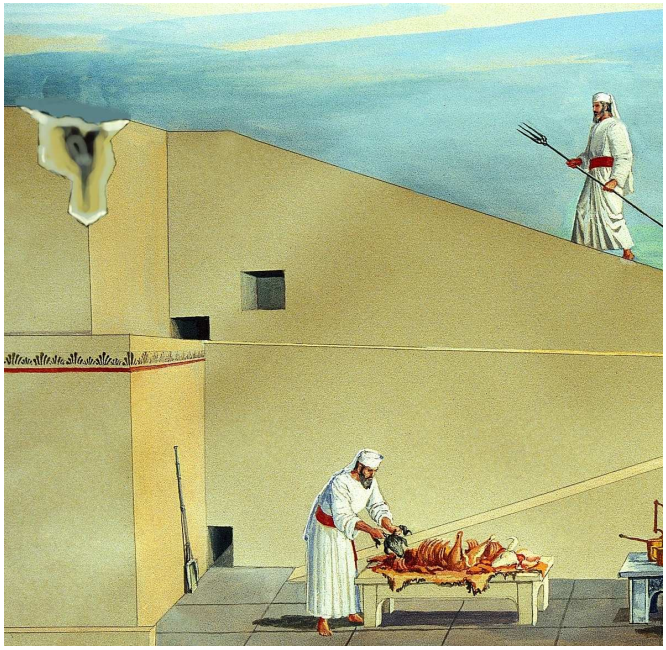
5. ראה לעיל הערה 2.

6. בגמ' כאן המקור להיקש הוא הפסוק: "והבאתם שמה עולותיכם... ואת מעשרותיכם... ובכורות בקרכם וצאנכם" (דברים יב,ו). אולם במקורות מקבילים (עיין במסורת הש"ס) מובא פסוק אחר: "ואכלת לפני ה' אלהיך... מעשר דגנך

במדבר יח,יז-יח), ולפיכך גם המעשר, שמצותו באכילה בלבד, אינו אלא בפני הבית.

ר׳ ירמיה חלק על דברים אלו, על פי סתירה בין שתי ברייתות. על פי ברייתא אחת: ״בשעת מסעות [המשכן במדבר] קדשים **נפסלין**״, ועל פי השניה: ״בשני מקומות קדשים **נאכלים**״, כלומר, שבזמן המסעות במדבר היו הקדשים נאכלים בין במחנה, בשעה שהמשכן עומד, ובין במסע, בשעה שהמשכן מפורק והמזבח אינו במקומו. ר׳ ירמיה מיישב את הסתירה, שקדשי קדשים נאכלים רק כשהמזבח קיים, ואילו קדשים קלים נאכלים גם כשאין מזבח, ולא כדברי אביי.

ברור הדבר שאין מקום להקשות על ר׳ ישמעאל מברייתא, ואין כוונת ר׳ ירמיה לחלוק עליו (ובלשונו התקיפה ביחס לבבלים: ״בבלאי טפשאי״), אלא כוונתו לומר שאין ראיה מר׳ ישמעאל לדברי אביי (וכן מדויק ברש״י ד״ה



בשר הקדשים כשנפגם המזבח. בשר קדשי קדשים, הכל מודים שאינו נאכל בשעה שהמזבח פגום. בבשר קדשים קלים קיימת מחלוקת, ולהלכה אף הוא אינו נאכל בהעדר מזבח (רמב״ם). לאחר שייבנה המזבח, נחלקו ראשונים האם הבשר חוזר להכשרו או שנפסל לצמיתות.

לשמעתא). כיצד ר׳ ירמיה דוחה את הראיה? רבנו פרץ (בשטמ״ק אות ו) מפרש, שגם ר׳ ירמיה מודה שבכור אינו נאכל כשהמזבח פגום, משום שבעניינו יש היקש מפורש בין בשרו לדמו, אלא שלדעתו אין להוכיח מבכור על שאר קדשים קלים[7].

יש מקום לפרש אחרת[8]: לדעת ר׳ ירמיה הבכור וכל הקדשים הקלים נאכלים גם כשהמזבח פגום, ור׳ ישמעאל אסר לאכול את הבכור והמעשר רק בשעה שהבית כולו חרב, אבל לא כשהבית בבניינו והמזבח נפגם. טעמו של חילוק זה אינו משום ביטול קדושת ירושלים (שהרי הגמ׳ מוכיחה, לגרסת תוס׳ ד״ה מאי, שר׳ ישמעאל סובר שקדושה זו עומדת בעינה), אלא משום ההיקש בין בשר לדם, המלמד שאין לאכול אלא כשאפשר להקריב; אלא שיש לחלק, לדעת ר׳ ירמיה, בין חורבן כללי, שנחשב כ״אי אפשר להקריב״, לבין פגימה שעומדת להיתקן. וסברה בדבר, שהרי כל הקדשים נאכלים בלילה למרות שזמן זה אינו ראוי להקרבה, ופגימה זמנית של המזבח אינה שונה מכך, לדעתו. ובמשכן, אפילו כשהוא מפורק לגמרי, הרי הוא עומד להיבנות ודינו כמזבח שנפגם, ולפיכך קדשים קלים נאכלים.

מסקנת הסוגיה

רבינא מיישב באופן אחר את סתירת הברייתות הנ״ל, שהן חלוקות ביניהן במחלוקת ר׳ ישמעאל וחכמים, דהיינו, שחכמים אינם מקישים את הדם לבשר (רש״י ד״ה ר׳ ישמעאל ושטמ״ק אות א), ולכן לדעתם אכילת הבשר אינה תלויה בכשרות המזבח.

בגמ׳ לא מבואר מי הם ״רבנן״ החולקים עם ר׳ ישמעאל. תוס׳ (ד״ה הא) מפנים לסוגיה בתמורה (כא,א-ב), שם נדון הפסוק: ״ואכלת... מעשר דגנך... ובכורות בקרך״, ונאמרו עליו שלוש דרשות שונות (מפי ״שלושת הזקנים״ שמזכיר ר׳ יוסי): ר׳ ישמעאל מקיש **מעשר לבכור** לעניין זה שאינו נאכל בזמן הזה, כמובא בסוגיה כאן; ר׳ עקיבא מקיש **בכור למעשר** לעניין שבכור אינו בא מחו״ל; ובן עזאי מקיש **מעשר לבכור** ללמוד שמעשר אינו נאכל מחוץ לחומת ירושלים. דרשה נוספת של ׳אחרים׳ מקישה **בכור למעשר** לעניין זה שבכור שלא קרב בשנתו הראשונה אינו נפסל. תוס׳ מפרשים, שתנאים אלו הם ׳רבנן׳ החולקים על ר׳ ישמעאל.

על פי דרכם של תוס׳ עלינו לומר שדרשות אלו חלוקות זו על זו[9], ושמחלוקתם איננה רק בהבנת ההיקש בין מעשר

ותירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך״ (דברים יד,כג). ולימוד זה מובן יותר, משום שבו המעשר והבכור כתובים זה לצד זה, וגם עיקר הפסוק עוסק באכילה, ולא בהבאה (טהרת הקודש). יש להוסיף, שבפסוק זה הוקש הבכור בלבד למעשר, ולא שאר הקדשים, ולפיכך מובנת יותר דעת ר׳ ירמיה המחלק בדין זה בין בכור לשאר קדשים קלים, לפי הבנת רבנו פרץ, ראה להלן.

7. כך כתב מדעתו גם בספר עבודה תמה (דף י ע״ב), ודימה זאת לדין שלומד ר״ע מהיקש זה (בתמורה כא,ב) שבכור אינו בא מחו״ל, דין שאינו קיים בשאר קדשים. יש להוסיף טעם בדבר, שמכיוון שהבכור הוא ממתנות כהונה – אכילתו צריכה להראות יותר כאכילה משולחן גבוה וכהמשך להקרבתו (עיין בבא קמא יג,א), ולכן היא תלויה במזבח.

8. משום שדברי רבנו פרץ מעוררים קושי: א. מהגמ׳ ״ואיתקש בשרו לדמו, מה דמו במזבח אף בשרו במזבח, ואתי מעשר יליף מבכור״, עולה שגם מעשר שני אינו נאכל בשעה שהמזבח פגום (וראה להלן). ואם כך הוא, תמוה מאד להחמיר במעשר, שלכאורה אינו קשור למזבח כלל, יותר מאשר בקדשים קלים! ב. מצאנו היקש בין בשר לדם לא רק בבכור, אלא גם בשאר קדשים קלים, בפסוק: ״ודם זבחיך ישפך על מזבח ה׳ אלקיך והבשר תאכל״ (דברים יב,כז, והעיר על כך במרומי שדה). ג. מחריפות לשונו של ר׳ ירמיה ״שמעתא דמחשכא״ משמע שבא לדחות את עיקר דברי אביי.

9. כן כתב הראב״ן (סי׳ נ), ובספר עבודה תמה (דף י-יא) האריך להוכיח זאת מהגמ׳ בתמורה (כא,ב). כמו כן מצאנו שר׳ אליעזר סבר שמעשר שני נאכל בירושלים בזמן הזה (ביצה ה,ב ורש״י ד״ה להפקירו ותוס׳ ד״ה ובקש), ולא כר׳ ישמעאל (וכן משמע בתוספתא מעשר שני ג,יג, שמפרטת הלכות רבות במע״ש בירושלים בזמן הזה ולא

לבכור, אלא גם על ההיקש הנוסף בין דם הבכור לבשרו. אמנם מבחינה עניינית אין קשר, לכאורה, בין הדברים, ואפשר שהחולקים על היקש המעשר לבכור יודו שיש היקש בבכור בין דמו לבשרו; אלא שמכיוון שמהברייתות כאן מוכח שיש החולקים על ר' ישמעאל, ולא מצאנו במפורש מיהו החולק עליו בדבר זה, יש לתלות את המחלוקת בתנאים אלו החולקים עליו בהשוואת המעשר לבכור.



אכילת מעשר שני בירושלים בזמן החורבן. רבי ישמעאל קובע שאין לאכול מעשר שני בירושלים בזמן החורבן, למרות שקדושת ירושלים קיימת (כך לפי גרסת תוספות בסוגיה), כשם שהקרבנות אינם נאכלים בהעדר מזבח. נחלקו ראשונים האם המעשר תלוי במזבח עצמו, ואפילו פגם במזבח אוסרו באכילה, כמו בקדשים (תוספות), או שמא אינו תלוי במזבח, אלא בקיום המקדש בכלל (כן משמע ברמב"ם).

תירוץ נוסף בגמרא: "איבעית אימא הא והא בקדשי קדשים", אלא שהברייתא המתירה לאכול "בשני מקומות" מתכוונת לזמן שבו חלק מהמשכן פורק, אבל המזבח עדיין במקומו[10]. לפי תירוץ זה אפשר שבאמת אין מחלוקת בדבר, והכל מודים לר' ישמעאל בעניין ההיקש מדם לבשר, אע"פ שחלוקים עליו בעניין המעשר (עבודה תמה דף י ע"ב; ועיין מצפה איתן).

יש לשאול (כפי שהקשה בזבח תודה), מדוע נקטה הגמ' "הא והא **בקדשי קדשים**"? והלא לדעת אביי הוא הדין בקדשים קלים! יתכן שהגמ' נקטה לשון זו לרבותא, שלמרות פירוק המשכן מותר עדיין לאכול קדשי קדשים[11].

במעשר שני

כאמור, אביי מסיק מדברי רבי ישמעאל על כך שמעשר שני אינו נאכל בזמן הזה, מפני שהוקש לבכור, שגם בשר הבכור הוקש לדמו, ואינו נאכל בשעה שהמזבח פגום. ממילא משתמע, שגם בזמן הבית אין המעשר נאכל בשעה שהמזבח פגום. כך נראה מדברי תוס' (ד"ה אתיא), וכן נקטו כמה אחרונים (כגון בהלכות קטנות ח"ב סי' יד; חזו"א שביעית סי' ג,יג).

מאידך, מלשון הגמ' "קדשים קלים מניין" ולא "קדשים קלים ומעשר שני מניין", משתמע שלכל הדעות המעשר אינו טעון מזבח. גם הרמב"ם, הפוסק כר' ישמעאל (הל' מעשר שני ב,א), כותב: "מעשר שני... אינו נאכל אלא בפני הבית", ולא מזכיר את שלמות המזבח כפי שכתב בקדשים (הל' פסולי המוקדשין ג,כה). לפיכך סובר השפת אמת, שהמעשר הוקש לבכור רק לעניין ההבאה בפני הבית, בניגוד לזמן החורבן, אבל פגימת המזבח גרידא אינה מונעת מלאוכלו.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,כה) פוסק כאביי: "אין אוכלין קדשים והמזבח פגום, שנאמר: 'ואכלוה מצות אצל המזבח', והוא הדין לקדשים קלים, שאין אוכלין אותן בירושלים והמזבח פגום עד שייבנה".

אמנם בהל' בית הבחירה (ו,טו) כתב הרמב"ם שאוכלין קדשי קדשים בכל העזרה "אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה", וכן קדשים קלים ומעשר שני בירושלים "אע"פ שאין שם חומה"; אבל כוונתו שאין בה מחיצה, אבל מזבח יש בה (ברכת הזבח וקרן אורה כאן; משנה למלך הל' בה"ב שם).

נראה שהרמב"ם הכריע כאביי מפני שהגמ' תירצה את קושיית ר' ירמיה עליו, וגם התירוץ השני "הא והא בקדשי קדשים" לא בא לשלול את דעת אביי בקדשים קלים, וכפי שהתבאר לעיל.

בספר התרומה (הל' א"י) כתב: "פסק: הלכך נראה דקדושת מחיצות העיר קיימת לעולם להיות מותר לאכול מעשר שני בתוכה **אי בנה מזבח**, אבל בלא מזבח לא, דאתקש מעשר לבכור תם שצריך לו מזבח לאכילת בשרו לרבי ישמעאל". סה"ת פוסק במפורש כר' ישמעאל, שאכילת הבכור והמעשר תלויה במזבח (וכן בסמ"ג מ"ע קלו[12] ובטור יו"ד סי' שלא), אך לא כתב מה דין שאר קדשים קלים, ומה הדין כשהמקדש קיים והמזבח רק נפגם, כך שאין בו הכרעה במחלוקת אביי ור' ירמיה[13].

מציינת שאין אוכלין אותו, ובחסדי דוד שם נדחק בזה). לפיכך תמה בעבודה תמה על הרמב"ם, שפסק כדרשת ר' ישמעאל במעשר וכדרשת ר' עקיבא בבכור, עיין בלחם משנה בהל' פסוהמ"ק שם. אמנם קיימא לן "אין היקש למחצה", ואם כן יש מקום שהיקש המעשר לבכור יכלול את כל הדרשות, אבל כלל זה לא נאמר במקום שהוא נגד הסברה (תוס' נדרים ז,א ד"ה ואם), וכפי הנראה מהסוגיה בתמורה, ר' עקיבא ור' ישמעאל שוללים זה את סברתו של זה (ועיין גם א"ת ערך הקש ציון 238).

10. על פי רש"י (ד"ה ושני מקומות) מדובר בשלב שגם קלעי החצר פורקו, ובכל זאת מותר היה לאכול קדשי קדשים, משום ש"אע"פ שנסע – אהל מועד הוא". לדעת תוס' (ד"ה קודם וד"ה לאחר), פירוק קלעי החצר הפקיע ממחנה שכינה את קדושתו, ומדובר על מצב שהמשכן בלבד פורק, ולא הקלעים, וראה להלן מערכה קמא.

11. הדבר מובן יותר לשיטת רש"י (ראה בהערה הקודמת), לפיה יש כאן חידוש של ממש, שלמרות הסרת הקלעים עדיין המקום נחשב כמחנה שכינה.

12. ושם כתב בדעת סה"ת להיפך, ותמה עליו, וצ"ע.

13. בגמ' להלן קטז,ב נאמר שקדשים קלים נאכלים "בכל מקום מחנה ישראל", וקרבן שנשחט במקום אחד – נאכל אף בשני, ואינו נפסל ביוצא. רש"י שם (ד"ה מחנה ישראל) מפרש שבדרך אסור לאכול, וטעמו כנראה מפני פגימת המזבח, כדעת

כשרות הבשר לאחר תיקון המזבח

התוספות בבבא מציעא (נג,ב ד"ה לא פלוג) כותבים, שפגימת המזבח אינה פוסלת את הבשר לצמיתות, וניתן לחזור ולאוכלו לאחר שהמזבח תוקן. זאת, בניגוד לדם הקרבן ואמוריו, שנפסלו לזריקה ולהקטרה, כדברי הגמ' לעיל (נט,א). כך כותב גם רבנו פרץ (בשטמ"ק ס,ב אות ה, בסופו) לגבי שתי הלחם. כדעה זו מדויק גם ברמב"ם (הל' פסוהמ"ק שם), הכותב: "אין אוכלין קדשים והמזבח פגום... **עד שייבנה**" (השווה גם ללשונו בהלכות הקודמות שם)[14].

לעומת זאת התוס' כאן (סא,ב ד"ה ולאחר וד"ה אע"פ) כותבים, שגם על בשר הקדשים הנאכל חל דין דיחוי, ואינו חוזר לכשרותו לאחר תיקון המזבח, וכן נראה מרש"י (ס,ב ד"ה לשמעתא), הכותב: "הא דאביי דאמר קדשים קלים **נפסלין** בפגימת המזבח"[15].

נראה לבאר את טעמה של הדעה המקילה בשתי דרכים: א. ההבנה המקובלת בדברי תוס' בב"מ, שהמושג 'דיחוי' שייך בדברים הנקרבים בלבד, מפני שרק קדושה חמורה עלולה להידחות, מה שאין כן בדברים הנאכלים (וכן משמע בתוס' בב"ק ק,ב ד"ה אומר לו). ב. גם אם יש מקום ל'דיחוי' באכילה, פגימת המזבח איננה מהווה דיחוי, משום שאין זה פסול מהותי בבשר, אלא דין חיצוני לו, שהאדם נאסר לאכול בהעדר מזבח, בניגוד לדם ואימורין, שעבודתם תלויה במזבח באופן מהותי (טהרת הקודש סא,ב).

סיכום

לכל הדעות בסוגיה, קדשי קדשים אינם נאכלים בשעה שהמזבח פגום (ואפשר שהתורת כהנים חולק בדבר). לדעת אביי אליבא דר' ישמעאל אף בקדשים קלים הדין כך, ור' ירמיה חולק, ולדעתו רק אכילת הבכור תלויה במזבח (רבנו פרץ), או שלדעתו קדשים קלים תלויים בקיום המקדש בכללו, ולא במזבח. למסקנת הגמ', אפשר שאין תנאים החולקים על ר' ישמעאל בעניין זה. במעשר שני, דעת תוס' שלפי אביי אף הוא טעון מזבח שלם, וברמב"ם משמע שחולק, ואינו מצריך אלא שהמקדש בכללו קיים (שפת אמת). הלכה כר' ישמעאל וכאביי (רמב"ם; סה"ת וסמ"ג וטור לעניין בכור ומעשר שני).

לאחר שתוקן המזבח, יש אומרים שהבשר חוזר להכשרו (תוס' בב"מ; משמע ברמב"ם), ולא נאמר בו דין 'דיחוי', מפני שאינו שייך אלא בקדושת המזבח החמורה, או מפני שפגימת המזבח היא עיכוב צדדי באכילה. ויש אומרים שהבשר נפסל לצמיתות (תוס' כאן; משמע ברש"י).

מערכה קמ. 'קדושה ראשונה' – האם קדשה לשעתה בלבד או גם לעתיד לבוא? (ס,ב)

קדושת מקום המקדש לאחר חורבנו

קדושת המקדש – עיקרה בידי שמים היא, כדבר ה' לשלמה: "**הקדשתי** את הבית הזה אשר בניתה לשום שמי שם עד עולם, והיו עיני ולבי שם כל הימים" (מלכים-א ט,ג). לכאורה, עם ישראל צריך רק לבנות את בית המקדש, והקב"ה הוא המקדש אותו. ברם, מצאנו בכתובים שיש לעם ישראל תפקיד גם בקידוש המקום, ככתוב: "ויקח משה את שמן המשחה וימשח את המשכן ואת כל אשר בו **ויקדש אותם**" (ויקרא ח,י). כך נאמר גם באשר לקידוש העזרה: "ביום ההוא **קדש המלך** את תוך החצר אשר לפני בית ה'" (מלכים-א ח,סד). וכן בחומת ירושלים: "ויקם אלישיב הכהן הגדול ואחיו הכהנים ויבנו את שער הצאן, **המה קדשוהו**" (נחמיה ג,א). הווי אומר, רק לאחר מעשה הקידוש בידי אדם, מתקדש המקום באופן מלא לכל הלכותיו, כל מקום כענייננו. טיבו של מעשה הקידוש ותנאיו התפרשו בסוגיה בשבועות (יד-טז).

הסוגיה כאן עוסקת בשאלה, האם קדושת המקדש וירושלים עומדת בעינה גם בחורבנו, או שמא בטלה קדושתם עם החורבן. הכל מודים שבחירת ירושלים נצחית היא, ככתוב: "זאת מנוחתי עדי עד, פה אשב כי אויתיה" (תהלים קלב,יד), אך השאלה היא האם הקדושה ההלכתית, התלויה במעשי האדם, קיימת אף היא בזמן החורבן. לשאלה זו השלכות רבות: האם ניתן לחדש את הקרבת הקרבנות במקום המקדש ללא מעשה קידוש מחודש? האם ניתן לאכול בירושלים קדשים קלים ומעשר שני בלי לקדש את ירושלים כבתחילה? ולאידך גיסא: האם האיסור להקריב בכל מקום, כתוצאה מבחירתו של מקום המקדש כמקום מיוחד לשם כך, עומד בתוקפו לאחר החורבן? האם ההגבלות על כניסת זרים וטמאים למקדש, לדרגותיהן השונות, עומדות בתוקפן?

אביי (פנים מאירות), ואילו תוס' (ד"ה אימא) כתבו שאף בדרך מותר, וזה כדעת ר' ירמיה (עולת שלמה).

14. וראה גם סא,א ד"ה ושני מקומות ובמערכה קמא, וכן להלן מערכה קפא הערה 19, על דעת הרמב"ם בדיחוי בקרבן הנאכל.

15. כך משמע גם מהברייתא "בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין", על פי הפירוש שטעם הפסול משום פגימת המזבח. אבל אם הפסול מדין 'יוצא', מחמת ביטול הקלעים, אין מכאן ראיה לענייננו, עיין במערכה קמא. מדברי רש"י לקמן קטז,ב (ד"ה אימא בכל מקומות מחנה ישראל) עולה להיפך, שדיחוי אינו פוסל באכילת קדשים, ועיין שלמי יוסף זבחים ח"ב סי' יא, שחילק בזה בין קדשי קדשים לקדשים קלים, על פי מה שהובא לעיל הערה 3 שאכילת קדשי קדשים משלימה את הכפרה, ולפיכך שייך בה דיחוי, מה שאין כן בקדשים קלים.

שאלה זו נדונה בגמרא (יבמות פב,ב, חגיגה ג,ב ועוד) גם באשר לקדושת ארץ ישראל, לעניין חלות כל המצוות הנוהגות בה: האם בזמן החורבן והגלות בטלה קדושה זו, או שמא כל המצוות נוהגות בה בזמן הגלות כבזמן שליטתם של ישראל בה? הזיקה בין קדושת הארץ לקדושת המקדש נדונה בהרחבה בראשונים.

לסוגיה כאן מקבילות במסכת מכות (יט,א) ותמורה (כא,א), והנושא בכללו נדון בסוגיות רבות בש״ס. אף זכה לבירורים נרחבים, בעיקר בדורות האחרונים, כשנוצרה האפשרות המעשית להיכנס למקום המקדש ואף לחדש את עבודתו. במסגרת זו נצטמצם לעיקרי הדברים, העולים מן הסוגיות בזבחים (ס,ב; סב,א; קז,ב).

תמצית הסוגיה כאן ומסקנתה

ר׳ ישמעאל מעלה ספק, האם ניתן לאכול מעשר שני בירושלים בזמן הזה, ושולל זאת, על סמך היקש לבכור, ש״אינו אלא בפני הבית״. הגמרא דנה בשאלה: מה מקור ההנחה שבכור אינו אלא בפני הבית? ומדוע הנחה זו כשלעצמה אינה מספיקה לעניין מעשר שני, והוא נזקק ללימוד מיוחד מבכור? זו לשון הגמרא: ״מאי קסברי? אי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא – אפילו בכור נמי! ואי קסבר לא קידשה לעתיד לבוא – אפילו בכור נמי תיבעי! אמר רבינא: **לעולם קסבר לא קידשה**, והכא במאי עסקינן? בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית, וחרב הבית ועדיין בשרו קיים, ואיתקש בשרו לדמו: מה דמו במזבח – אף בשרו במזבח. ואתי מעשר יליף מבכור״.

זוהי גרסת רש״י, ופירושו לקושיה: אם קדושה ראשונה קלע״ל – ניתן אף להקריב בכור בזמן הזה, למרות שאין מקדש! ואם לא קידשה, ובכל זאת יש מקום לספק שמא קדושת ירושלים עומדת בתוקפה לעניין אכילת מעשר שני, מפני שאינו טעון מזבח, הרי יש מקום לספק דומה גם בבכור כיוצא בו, בשלב שכבר אינו זקוק למזבח, כגון שנזרק דמו ואחר כך חרב הבית, ויש לשאול האם ניתן לאוכלו בירושלים! על כך השיב רבינא, שלדעת ר׳ ישמעאל לא קידשה לעתיד לבוא, ולכן אי אפשר להקריב בזמן הזה, ומכל מקום הוא מסתפק שמא ניתן לאכול בירושלים מעשר שני, ועדיין היא נקראת ״לפני ה׳״. לגבי בכור אין לו ספק, כי אפילו אם כבר נזרק דמו בפני הבית, פשוט הדבר לר׳ ישמעאל שאין לאוכלו, מכיוון שאכילת בשרו הוקשה לזריקת דמו, הטעונה מזבח. לבסוף פשט ר׳ ישמעאל את ספקו, שההיקש בין מעשר לבכור מלמד שגם את המעשר אין לאכול.

תוספות (ד״ה מאי) תמהים על פירוש רש״י, שכן אם בטלה קדושת המקדש – ודאי בטלה גם קדושת ירושלים, ״דהא **ירושלים לא נתקדשה אלא בשביל הבית**״. אם כן, גם בלא ההיקש לדמו, אם פשוט לר׳ ישמעאל שקדושת המקדש בטלה – ברור שאי אפשר לאכול מעשר שני ובכור בירושלים! לפיכך הם גורסים ומפרשים אחרת: ״אי קסבר קדשה – אפילו בכור נמי [יבנה מזבח ויקריבנו]! ואי קסבר לא קדשה – אפילו מעשר נמי [**פשוט** שלא יאכל בירושלים, ולא ״תיבעי״ כגרסת רש״י]! אמר רבינא: לעולם **קסבר קדשה**״, ובכל זאת אי אפשר לאכול מעשר שני ובכור בהעדר מזבח, מחמת ההיקש לדמו. אכן, רש״י בסוגיה המקבילה בתמורה (כא,ב ד״ה מאי) מקשה בעצמו כקושיית תוס׳, וחוזר לפרש כדעתם.

נמצא שלרש״י כאן מסקנת הסוגיה שלא קידשה לע״ל, ולדעת תוס׳ המסקנה שקידשה.

שיטות תנאים ואמוראים בשאלה זו

שאלת תוקפה של הקדושה הראשונה מוזכרת בכמה מקומות ושנויה במחלוקת תנאים ואמוראים. במשנה בעדויות פ״ח מ״ו אומר רבי יהושע: ״שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, ואוכלים קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה, שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא״. שמועה זו מובאת גם בגמ׳ (להלן סב,א) בשם רבי אליעזר בן יעקב, המוסר שכך העיד אחד משלושת הנביאים שעלו עם עולי בבל מן הגולה.

במשנה בעדויות מובאת לפני כן שמועה של רבי אליעזר: ״שמעתי כשהיו בונים בהיכל עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרות״. הגמ׳ (לקמן קז,ב ומגילה י,א ושבועות טז,א) מפרשת תחילה שר׳ אליעזר בא לחלוק על ר׳ יהושע ולדעתו קדושה ראשונה לא קלע״ל, ומטרת הקלעים ליצור מחיצה זמנית ולקדש את המקום, על מנת שיוכלו להקריב קרבנות תוך כדי זמן הבניה (רש״י שבועות טז,א ד״ה אלא שבהיכל), ולומדת מכאן שדין קדשה לע״ל שנוי במחלוקת תנאים. אולם רבינא (בכל הסוגיות הללו) מפרש אחרת, שר״א לא בא לחלוק אלא רק לומר את שמועתו, ומטרת הקלעים היתה ״לצניעותא בעלמא״[1].

בגמ׳ (מגילה ושבועות שם) הובאה מחלוקת תנאים דומה לגבי **קדושת ערי חומה**, עליהן אומר ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי שבטלה קדושת הערים שנתקדשו בקדושה ראשונה בכיבוש יהושע, ועולי הגולה בראשית ימי הבית השני קידשו מחדש ערים מסוימות בלבד, ואילו ר׳ אלעזר בר׳ יוסי (למסקנת הגמ׳ שם) סובר שגם הערים שנתקדשו בימי יהושע נשארו בקדושתן. הגמ׳ מקשרת בין קדושת ערי חומה לקדושת ירושלים והמקדש ואומרת שתנאים אלה יחלקו גם בדינה של ירושלים (ראה להלן).

1. מכאן מסתייע פירוש תוס׳ בסוגיה כאן, שרבינא מכריע שלדעת ר׳ ישמעאל קדשה לעתיד לבוא, כשיטתו שם שגם ר״א אינו חולק על כך. בגמ׳ בחגיגה ג,ב נאמר בשם ר׳ אליעזר שקדושה ראשונה לא קלע״ל, לגבי קדושת הארץ, ועל כך עיין בתוס׳ במגילה י,א ד״ה דכולי עלמא ושבועות טז,א ד״ה דכולי עלמא.

גם בדברי האמוראים מצאנו דעות חלוקות בשאלה זו: בגמ' להלן קז,ב אומר ר' יוחנן שקדושה ראשונה קלע"ל, ולכן המעלה קרבן מחוץ למקדש בזמן הזה חייב כרת, ואילו ריש לקיש אומר שלא קלע"ל, והמעלה בחוץ פטור (לפירוש מחלוקתם עיין מערכה רפב). הגמ' מנסה לתלות את מחלוקתם במחלוקת ר"א ור' יהושע, ורבינא דוחה כאמור, שגם ר"א סובר קלע"ל[2].



קידוש ירושלים. לשון הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו,יב): "כיצד מוסיפין על העיר? עושין בית דין שתי תודות ולוקחין לחם חמץ שבהם והולכים בית דין אחר שתי התודות ושתי התודות זו אחר זו, ועומדין בכנורות ובנבלים ובצלצל על כל פנה ופנה ועל כל אבן ואבן שבירושלים, ואומר ארוממך ה' כי דליתני וגו', עד שמגיעין לסוף המקום שמקדשין אותו ועומדין שם, ואוכלים שם לחם תודה אחת משתי התודות והשנייה נשרפת". פרטי הדין מתבססים על תיאור קידוש ירושלים שנעשה בימי עזרא (נחמיה יב). על פי השיטה שקדושת ירושלים קידשה לעתיד לבוא – מעשהו של עזרא היה "זכר בעלמא", וקדושת המקום היתה כבר מימי שלמה.

בגמ' במגילה (י,א) אומר רבי יצחק: "שמעתי שמקריבין בביה חוניו בזמן הזה", משום שלדעתו ירושלים לא קדשה לע"ל, והוא משווה את ירושלים לשילה, שאחרי חורבנה חזר היתר הבמות למקומו. הגמ' מקשה עליו ממשניות (במגילה שם ולהלן קיב,ב) האומרות ש"קדושת ירושלים – אין אחריה היתר", ור' יצחק חזר בו; אך הגמ' אומרת שדבריו תלויים במחלוקת תנאים (הגמ' מנסה לתלות במחלוקת ר"א ור' יהושע, ודוחה כאמור בעניין דעת ר"א, ומסיקה שיש לתלות את דברי ר' יצחק במחלוקת התנאים השניה הנ"ל, על קדושת ערי חומה).

בגמ' בשבועות (שם) נחלקו אמוראים על קידוש ירושלים בימי עזרא הסופר (נחמיה יב): לדעת רב נחמן קדושת בית ראשון בטלה, ועזרא חידש את הקדושה, ואילו לדעת רב ששת הקדושה הראשונה קיימת, ועזרא עשה "זכר בעלמא" (גם כאן מסיקה הגמ' שמחלוקתם תלויה במחלוקת התנאים על קדושת ערי חומה). לשאלה זו השלכה חשובה על הלכות קידוש העיר: בימי עזרא לא היה מלך ואף האורים ותומים לא השיבו (גמ' ובררייתא שם, ועיין שערי היכל למסכת יומא מערכה לה), ולפיכך לדעת רב נחמן צריך לומר שדברים אלו אינם מעכבים בקידוש, ומה ששנינו (שבועות יד,א): "אין מוסיפין על העיר... אלא במלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין" פירושו: באחד מכל אלו. לעומת זאת רב ששת מפרש את המשנה כפשוטה: "בכל אלו תנן", וכן דעת רב הונא שם.

סיכום הדברים: דעת ר' יהושע וראב"י שקדושה ראשונה קלע"ל. ר' אלעזר בר' יוסי חולק (לעניין ערי חומה), ודעת ר' אליעזר מסופקת. באמוראים, דעת ר' יוחנן ורב הונא ורב ששת שקלע"ל, וריש לקיש ורב נחמן חולקים, ור' יצחק סבר כמותם וחזר בו.

שיטת ראשונים: הקידוש תלוי בדעת המקדשים

לא מפורש בגמרא מה הטעם לדעות השונות, ובמה תלויה שאלה זו של הקידוש לע"ל. מדברי כמה ראשונים עולה, שאין ספק שהמקדשים הראשונים, דוד ושלמה, או עזרא בשעתו (שקידש את הארץ על כל פנים), יכלו לקדש אף לע"ל, אך הספק הוא האם אכן זו היתה כוונתם: א. לשון הראב"ד (הל' בית הבחירה ו,יד): "שאפילו לר' יוסי, דאמר קדושה שניה קלע"ל, לא אמר אלא לשאר ארץ ישראל, אבל לירושלם ולמקדש לא אמר, **לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלם עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי**". ב. לשון הר"י מיגאש (שבועות טז,א): "רב הונא סבר קדושה ראשונה שקידש יהושע וישראל את הארץ קדושה לשעתה וקדשה לע"ל, כלומר, **היו יודעין שישראל עתידין הן לגלות, ושקדשוה על מנת שתהא אותה קדושה מתקיימת בה לעולם**... ורב נחמן אמר... קדושה ראשונה שקדשו יהושע וישראל את הארץ קדושה לשעתה ולא קדשוה לע"ל, וכשגלו ישראל מן הארץ הלכה לה אותה קדושה". ג. הרשב"א (בשו"ת, ח"ד סי' קפז): "ויש מהם [מחז"ל] שהוא סובר, דכשגלו לבבל, מיד נתבטלה אותה ירושה, שהרי זרים אוכלים אותה. ולפיכך לא קדשה יהושע, **ונביא היה ויודע שעתידין לגלות ממנה, ולפיכך לא קדשה לעתיד**, לאחר שיגלו ממנה". ד. המאירי (מגן אבות, כ) מסביר את ההבדל בין קדושה ראשונה ושניה בארץ ישראל, וכותב: "וכיבוש ראשון שכבש יהושע את הארץ קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, אלא כל זמן שיהו גולים ממנה – תבטל קדושתה וכשתחזור יקדושה מתחלה... וכשעלה עזרא מבבל קדשה מתחלה קדושה עולמית, עד שאם יגלו ממנה ותחזור להם – לא יהו צריכים לחזור ולקדשה". המשותף לכל הראשונים הללו הוא שהקדושה תלויה ברצון המקדשים, אך יש ביניהם חילוקי דעות בשאלה, האם הידיעה שצפויה גלות גורמת לקדש עולמית (כדברי הר"י מיגאש), או שמא להיפך (כדברי הרשב"א). עוד נראה מדבריהם (בפרט מהר"י מיגאש), שבסתמא הקדושה בטלה, אלא אם כן היתה כוונה מראש לקדשה גם לעתיד לבוא.

הר"ש (שביעית פ"ו מ"א, בסופו) סובר שלגבי ארץ ישראל

2. שם לא הובאה מחלוקת התנאים הנוספת על ערי חומה כפי שנאמר בסוגיות הדומות במגילה ושבועות, ועל כך עיין להלן הערה 8.

נקודה זו שנויה במחלוקת אמוראים בירושלמי שם: לדעת ר' יוסי בר חנינא "מדבר תורה נתחייבו" – היו חייבים לקדש את ארץ ישראל, ולכן הקדושה קיימת גם בזמן הזה, ואילו לדעת ר' אלעזר "מאליהן קיבלו עליהן את המעשרות" – הקידוש היה תלוי ברצונם ו"סתמא לא היה בליבן אלא בזמן שהבית קיים, הואיל והדבר תלוי בהם"[3].

באחרונים (משפט כהן סי' צו אות ב, ובקצרה בחזו"א שביעית סי' ג,ט) מצינו חולקים על יסוד זה: בדרך כלל בקדושת הגוף לא מועיל תנאי והגבלת זמן (עיין נדרים כט,א)[4], ואם כן לא מסתבר שיכולים המקדשים להגביל את זמן הקדושה ולקבוע שתתבטל כשיחרב הבית. לפיכך יש לומר, שהמחלוקת על קדושה ראשונה איננה באומדן דעת המקדשים, אלא בסברה: הכל מודים שכדי להחיל את הקדושה מעיקרה צריך מחיצות המגדירות ומייחדות את המקום, והשאלה היא האם תנאי זה נאמר רק ליצירת הקדושה, והמשכה איננו תלוי בקיום המחיצות, או שגם המשך הקדושה תלוי בהמשך קיומן של המחיצות. על פי זה מובנת הגמ' (במגילה ושבועות) שמקשרת בין השאלה של קדושה ראשונה לבין הדרשה מ"אשר לא חומה" (ויקרא כה,ל) – "אף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן".

קדושה ראשונה והיתר במות

בגמ' במגילה הנ"ל אומר ר' יצחק "שמעתי שמקריבין בבית חוניו", והגמ' מסבירה שטעמו הוא שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא. מכאן משתמע שכל הסוברים כמותו שקדושה ראשונה לא קלע"ל – סוברים שהבמות הותרו, ומאידך, המשניות (במגילה וזבחים) האומרות במפורש שהבמות אסורות – סוברות שקדושה ראשונה קלע"ל.

עניין זה שנוי במחלוקת ראשונים: תוס' כאן (סא,א ד"ה מאי; ובמגילה י,א ד"ה ומאי הובאה שיטה זו בשם רבנו חיים) נוקטים, שגם הסוברים לא קלע"ל מודים שהבמות אסורות[5]. טעם הדבר, שהיתר הבמות בזמן הגלגל ונוב וגבעון נלמד (להלן קיט,א) מן הפסוק: "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (דברים יב,ט), הנדרש על שילה וירושלים, שעד ההגעה אליהם הבמות מותרות. ומאחר שירושלים היא ה"נחלה" – אין לנו מקור להיתר במות אחריה, אלא רק עד ההגעה אליה, אפילו אם בטלה קדושתה[6]. טעם אחר: אמנם לדעתם קדושת ירושלים בטלה, אבל אסור להקים מקדש במקום אחר, כי ירושלים היא "המקום אשר בחר ה'" לדורות, ולכן נאסר גם ליחיד להקים במה (קרן אורה קיט,א). לעומת זאת מתוס' להלן (קז,ב ד"ה ריש לקיש) מבואר שהבינו שלדעת ריש לקיש שם, הסובר שקדושה ראשונה לא קלע"ל, מותר להקריב בבמה (ראה להלן מערכה רפב ראשונים נוספים הסוברים כך).

היחס בין קדושת הארץ לקדושת ירושלים והמקדש

כאמור, המושג של "קדושה ראשונה", והאם קידשה לעתיד לבוא, מוזכר בגמ' הן לגבי קדושת ארץ ישראל בכללה לעניין המצוות התלויות בה (חגיגה ג,ב ומקבילות), הן לגבי קדושת ערי חומה (ערכין לב,ב ומקבילות), והן לגבי קדושת ירושלים והמקדש. לכל אלה יסוד משותף: האם קדושתו של מקום קיימת גם כאשר בטלו הביטויים המעשיים והחיצוניים לקדושתו, שהיו נחוצים בשעת הקדשתו לצורך החלת הקדושה. מכל מקום, יתכן להבדיל בין תחומי הקדושה השונים והגורמים המשפיעים על הקדושה בכל אחד מהם.

הגמ' במגילה (י,א) ושבועות (טז,א) דנה האם קדושת ירושלים קיימת, ואומרת "כתנאי" ומביאה את מחלוקת התנאים על קדושת ערי חומה. הגמ' מקשרת, אפוא, בין קדושת ירושלים והמקדש לבין קדושת ערי חומה. אולם כמה ראשונים נוקטים שקדושת הארץ איננה תלויה בקדושת המקדש: כך סובר רש"י בסוגיה כאן אליבא דר' ישמעאל, שקדושת הארץ קיימת, לעניין החיוב במעשר שני מדאורייתא, ואילו קדושת המקדש בטלה (ד"ה יכול יעלה, אי קסבר, אמר רבינא). תוס' (ד"ה מאי, ולהלן סב,א ד"ה ואחד) מוכיחים שהקדושות לא תלויות זו בזו, מסתירות לכאורה בדעת תנאים ואמוראים, שנוקטים בארץ כך ובמקדש להיפך. לפיכך הסיקו שיתכן לסבור שקדושת הארץ קיימת וקדושת המקדש בטלה, או להיפך[7].

כיצד מוסברת, אם כן, הגמ' במגילה ושבועות התולה את קדושת המקדש בקדושת ערי חומה? יש שחילקו כך: קדושת ערי חומה דומה לקדושת המקדש, שכן היא תלויה בקיומן של חומות ומחיצות, מה שאין כן קדושת הארץ (תוס'

3. פשטות הירושלמי שהמחלוקת היא על תוקף חיוב המעשרות בזמן בית שני, האם היה מדאורייתא או מדרבנן. אולם הר"ש סובר שאין ספק שלאחר הקידוש חיוב המעשרות היה מדאורייתא, והמחלוקת היא האם היה חיוב מדאורייתא לקדש, ויש לכך השלכה לגבי תוקף הקידוש וחיוב המעשרות אחרי החורבן.

4. פרט ל"לב בית דין מתנה" שמועיל להפקיע את הקדושה למפרע (שבועות יא ע"א וזבחים ו ע"ב), וזה בוודאי אין לומר שהיתנו שאם יחרב הבית תתבטל קדושתו למפרע.

5. על פי זה הסבירו מדוע ר' יצחק חזר בו, כמבואר במגילה שם, ולא עמד על דעתו מכח התנא הסובר לא קלע"ל. בדרישת ציון ('מאמר קדישין' אות ד) דחה ראיה זו, וכתב שאף על פי שיש תנא כמותו – ראוי שיחזור בו מכח המשניות המפורשות שקדושת ירושלים אין אחריה היתר.

בתוס' במגילה שם נאמר שלדעה זו שאיסור הבמות מוסכם אסור להקריב בבמה בזמן הזה אפילו במקום המקדש. נראה שהוצרכו לזה (כפי שמשתמע מתוס' כאן) כדי להסביר את דעת ריש לקיש (להלן קז,ב) שפוטר את המעלה בחוץ מחיוב כרת, ואם הכל מודים באיסור הבמות – על כרחך צריך לומר שטעם הפטור הוא שהקרבן בחוץ אינו ראוי לפתח אהל מועד, ומכאן שאסור להקריבו בבמה אפילו במקום המקדש.

6. עבודה תמה, דף ד,א. יש להקשות על כך מהדעה להלן קיט,א: "זו וזו שילה", ולפיה "נחלה" נאמר על שילה ובכל זאת היה היתר במות אחרי שילה (כפירוש רש"י שם ד"ה זו וזו שילה, וכן הוכיחו תוס' שם ד"ה זו וזו שילה מהמקראות הרבים על הקרבה בבמה בזמן נוב וגבעון), ואם כן פסוק זה לכאורה אינו מכריח שיהיה איסור במות אחרי ירושלים.

7. מוכח מתוס' שהאפשרות השניה היתה חידוש גדול יותר בעיניהם, ויש מבעלי התוס' שדחה אפשרות זו (סא,א "ותימה הוא לומר" וכו', עיין בשטמ"ק אות יט).

'תחום עולי בבל' להלכותיו במקורות חז"ל



גבולות עולי בבל (המפה לקוחה מן הספר 'אוצר ארץ ישראל' מאת הרב ישראל אריאל). חז"ל מבחינים בפרטי הלכה שונים במצוות התלויות בארץ בין התחום שנכבש על ידי יהושע, דוד ושלמה ("גבול עולי מצרים") לבין התחום המצומצם יותר שבו ישבו ישראל בימי הבית השני ("גבול עולי בבל"). יסוד הדברים בהנחה שקדושת הארץ הראשונה נתבטלה, ולכן ההתיישבות המחודשת היא שיצרה את הקדושה מחדש בגבולות החדשים. במפרשים קיים דיון האם שאלת קדושת ירושלים בחורבנה תלויה בקדושת הארץ.

שבועות טז,א ד"ה דכולי עלמא). אולם הרמב"ם, הפוסק שקדושת ירושלים קיימת (ראה להלן), סובר שקדושת ערי חומה בטלה, כמו קדושת הארץ (הל' שמיטה ויובל יב,טו). לדעתו צריך לומר, שהגמ' אומרת "כתנאי" לא משום שיש קשר הכרחי בין הדברים, אלא משום שהיא חותרת למצוא מקור לשיטת האמוראים שלא קלע"ל, הנסתרת לכאורה מדברי רבי יהושע במשנה בעדויות, ולכן הגמ' אומרת שניתן לתלות את הדעה הזו בשיטת התנאים שקדושת ערי חומה לא קלע"ל, ואמוראים אלו יסברו שהוא הדין לירושלים. ברם, השיטה שקדושת ירושלים קלע"ל – לא בהכרח תסבור כך לגבי ערי חומה (רשב"א במגילה שם, רדב"ז הל' בית הבחירה ו,יד, ובהרחבה במשפט כהן סי' צו אות ג)[8].

הכרעת ההלכה

הכרעת ההלכה בסוגיה זו היא אחת המחלוקות המפורסמות ביותר בין הרמב"ם לראב"ד, שנדונה רבות בכתבי האחרונים[9]. הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו,יד-טז) פוסק שקדושת המקדש קידשה לעתיד לבוא: "זה שעשה עזרא שתי תודות – זכר הוא שעשה ולא במעשיו נתקדש המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים, **ובמה נתקדשה? בקדושה ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידש אותן לעתיד לבא.** לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי... ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חומה... ולמה אני אומר במקדש וירושלים שקדושה ראשונה קדשתן לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא? לפי **שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה**... אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם – בטל הכיבוש".

הראב"ד, לעומת זאת, כותב: "סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו[10]... למאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא – לא חילק בין מקדש וירושלים ושאר ארץ ישראל... לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ה' לעולם, כך נגלה מסוד ה' ליראיו[11]. לפיכך **הנכנס עתה שם – אין בו כרת**"[12].

נושאי כליו של הרמב"ם מסבירים את הטעם להכרעתו: הלכה כר' יהושע נגד ר' אליעזר (עיין נדה ז,ב), בפרט כשראב"י סובר כמותו, וגם דעת ר"א מסופקת, ואין לנו תנא החולק על כך במפורש. במחלוקת האמוראים הלכה כר'

8. בכך הסביר במשפט כהן שם מדוע הגמ' בזבחים קז,ב, שאומרת "כתנאי" על מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש, ודוחה זאת, כפי שדחתה במגילה ושבועות, אינה ממשיכה להביא את ה"תנאי" לעניין ערי חומה: בסוגיה זו, הנמצאת "בדוכתא", דקדקה הגמ' יותר לכוון את הדברים על פי ההלכה, שלמעשה אין דעה בתנאים שקדושת ירושלים בטלה.

9. עיין ב'ספר המפתח' במהדו' פרנקל שם, ציון ללמעלה מחמישים חיבורים שעסקו בנושא.

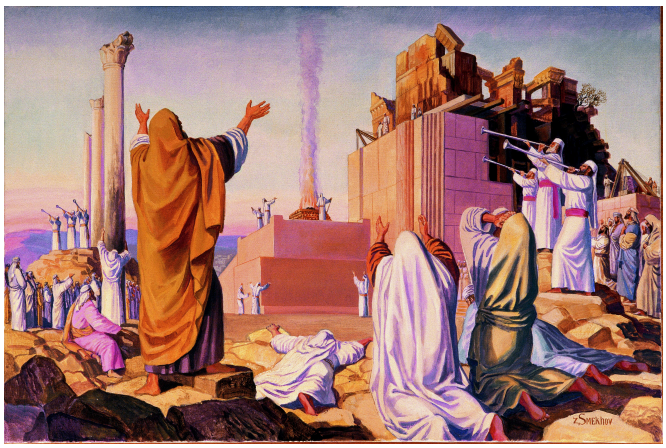
10. המפרשים מסבירים שהראב"ד תמה על ההבחנה בין המקדש לבין ארץ ישראל, מה מקורה, וראה לעיל הערה 7.

11. יש שפירשו שכוונתו לגילוי ברוח הקודש, או שדבריו על פי הקבלה (עיין רדב"ז על אתר ושו"ת משפט כהן סי' צו אות ז), ויש שפירשו שכוונתו לסייעתא דשמיא מיוחדת בלימוד (מהר"ץ חיות בספרו תורת נביאים, מובא בשו"ת חתם סופר או"ח סי' רח, והסכים עמו). אכן, זו דרכו של הראב"ד בסוגיה שעמל בה ונתחדש לו בה חידוש גדול, השווה לשונו בהל' לולב ח,ה לעומת הלכות לולב לראב"ד, וכן מוכיחה לשונו בהקדמת פירושו לעדויות, עיין שם.

12. באחרונים דנו האם יש לדקדק מלשונו שעל כל פנים יש איסור בדבר, ומהו מקור האיסור, עיין שו"ת בנין ציון סי' ב.

יוחנן נגד ריש לקיש (יבמות לו,א), וכרב הונא ורב ששת במחלוקותיהם נגד רב נחמן באיסורי[13].

הראב"ד מציין כמקור להשגתו את המשנה במעשר שני (פ"א מ"ה), על הקונה פירות בכסף מעשר שני מחוץ לירושלים: "**אם אין מקדש – ירקבו**". מכאן שאין לאכול מעשר שני בירושלים בזמן הזה. כמו כן בגמ' בבבא מציעא (נג,ב) נאמר שכאשר "נפול מחיצות" נאסר לאכול מעשר שני בירושלים[14]. מקורות אלו הובאו להלכה גם ברמב"ם, שכתב (הל' מעשר שני ב,א): "מעשר שני... אינו נאכל אלא בפני הבית", וכן הביא (שם ו,טז) את המקרה ש"נפלו מחיצות", ונמצא שהסתירה קיימת ברמב"ם גופו.



מקריבין אף על פי שאין בית. עולי בבל הקימו את המזבח והחלו להקריב עליו קרבנות, ורק כעבור כעשרים שנה הושלם בניין בית המקדש. בציור נראה השילוב בין שמחת יסוד הבית לבין צערם של אלו שזכרו את הבית הראשון, כמתואר בעזרא (ג,יב-יג). ההקרבה התאפשרה על פי ההלכה שמסר רבי יהושע שמקריבין אף על פי שאין בית, מפני שקדושת מקום המקדש נשארה מבית ראשון. לדעה הסוברת שהקדושה בטלה, צריך לומר שהוקמו מחיצות זמניות סביב המקום וכך יכלו לקדשו.

רבים כתבו בדעת הרמב"ם, שהתנאי שמעשר שני ייאכל "בפני הבית" אינו משום חסרון קדושת ירושלים בשעת החורבן, אלא מפני דרשת רבי ישמעאל בסוגיה כאן, המובאת במפורש ברמב"ם שם, על פיה אכילת מעשר שני הוקשה לאכילת קדשים ותלויה בקיומו של המזבח. "בפני הבית" שכתב הרמב"ם היינו כשיש מזבח, וכך יסביר גם את המשנה "אם אין מקדש ירקבו". ומה שכתב הרמב"ם (בהל' בית הבחירה הנ"ל) שאוכלים מעשר שני גם כשאין חומה – הרי זה בתנאי שיש מזבח[15]. לגבי הגמ' אודות "נפול מחיצות" קשה יותר לפרש כך, שכן בפשטות "מחיצות" הן חומת ירושלים ולא המזבח. לפיכך כתב בספר התרומה (הלכות ארץ ישראל) שברייתא[16] זו סוברת שקדושה ראשונה לא קלע"ל, ואין הלכה כמותה. בדעת הרמב"ם, שפסקה להלכה, יש שכתבו שנקט לשון הגמ' אך כוונתו לחורבן הבית והמזבח, ולא על חומת העיר (משפט כהן שם אות ה, חזו"א שביעית סי' ג,יג).

שיטת הרמב"ם נתקבלה על ידי רוב הפוסקים, ראשונים ואחרונים[17].

חידוש עבודת המקדש לאור סוגיה זו

נושא זה של קדושת מקום המקדש בימינו הוא מן הסוגיות החשובות ביותר בדיון על חידוש עבודת המקדש. הרב קלישר, בספרו "דרישת ציון" ("מאמר העבודה" ו"מאמר קדישין"), החל לעורר לחידוש העבודה, וקבע כהלכה פסוקה שקדושת המקדש עומדת במקומה, ולפיכך ניתן לקיים את ההלכה "מקריבין אף על פי שאין בית", שהיא שיטת רוב הראשונים והאחרונים (ראה לעיל). עוד כתב, שגם על פי שיטת הראב"ד ניתן להקים במקום המקדש מזבח בתורת במה. ואמנם לדעת רבנו חיים הנ"ל לדעה "לא קדשה" הבמות אסורות, ואסור לבנות במה אפילו במקום המקדש, אבל להלכה למעשה אין להתחשב בדעה זו[18].

בספר "עבודה תמה" (לר' חיים נטנזון, שער א: קדושת המקום) האריך לדחות כל דברי הרב קלישר: לדעתו רוב הראשונים סבורים כראב"ד שלא קלע"ל; ודבריו בנקודה זו אינם מחוורים[19]. עוד כתב, שלדעת הראב"ד וסיעתו אסור

13. תוס' ברכות מב,ב ד"ה ורב ששת, ועיין אנצ"ת ערך 'הלכה' ציון 905-904.

14. עניין "נפול מחיצות" מוזכר גם בסנהדרין קיג,א, ונראה שהראב"ד אינו רומז לשם, כי הוא עצמו הגיה בגמ' שם, עיין בעל המאור ור"ן שם. גם לגרסה שלפנינו, לא מפורש שם שבגלל נפילת המחיצות אסור לאכול, אלא שבגלל נפילת המחיצות בטל דין הקליטה מדרבנן, דהיינו, הדין שמעשר שני שנכנס לירושלים אינו יוצא עוד ממנה. הנפקא מינה שם היא במעשר שני של עיר הנדחת שהועלה לירושלים, האם ניתן להחזירו לעיר הנדחת ולכן דינו כ"שללה", הטעון שריפה, או שנקלט ואי אפשר להחזירו ולכן אינו כ"שללה", עיין שם בר"ן ובתוס' הרא"ש, והגמ' שם אומרת שמאחר שנפלו המחיצות – המעשר נחשב כ"שללה". אם כן יש לומר, שמדאורייתא נפילת המחיצות לא מפקיעה את קדושת העיר, ורק לדין דרבנן של קליטה הקלו חכמים להחשיב את נפילת המחיצות כביטול הקדושה (אמנם הר"ן והרא"ש כתבו שם שנפילת המחיצות גורמת גם איסור אכילה, ולכן התקשו בשאלה מדוע מעשר זה נחשב כ"ממון הדיוט", עיין שם תירוצם, אך מהסוגיה עצמה אין כל ראיה לדבר, ואדרבה, קושייתם מיושבת בפשטות אם מותר לאכול גם לאחר נפילת המחיצות). אלא שבתוספתא במעשר שני (ג,יג) מפורש שאין פודין מעשר שני בירושלים בזמן הזה, וכן פסק הרמב"ם (הל' מע"ש ב,ד), ומכאן שלמאן דאמר קלע"ל הרי זה גם לעניין קליטה, ואם כן משתמע שהגמ' האומרת שנפילת המחיצות מבטלת את הקליטה סוברת שלא קלע"ל.

15. שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רא; מגן אברהם סי' תקסא סק"ב; משנה למלך. עצם הבחנה זו בין החומות למזבח מפורשת כבר בספר התרומה הל' א"י ובטור יו"ד סי' שלא.

16. כך לשון סה"ת, וצריכה ביאור: בברייתא שם לא הוזכרה נפילת המחיצות, ונאמר רק שמעשר שני ש"נכנס לירושלים ויצא" אינו נאכל ואינו נפדה, והגמ' תמהה מדוע לא יוכנס וייאכל, ומשיבה שמדובר ב"נפול מחיצות". אם כן, לכאורה הקושיה אינה מהברייתא עצמה, שעליה ניתן לתרץ שדיברה בכגון שנפגם המזבח, אלא מסוגיית הגמרא, ויש ללמוד **שסתמא דגמרא** סוברת שלא קלע"ל, וזו עיקר ראייתו של הראב"ד! נראה שכוונת סה"ת, שהגמ' הוכרחה לפרש את לשון הברייתא "נכנס לירושלים ויצא" על ביטול קדושת העיר, שכן אם רק נפגם המזבח – אין זו "יציאה" מירושלים, ולכן תלה דעה זו בברייתא ולא בגמ'.

17. לסיכום הדעות עיין 'הר הקודש' מאמר ב: קדושת הבית אותיות רב-רג. בהרחבה רבה נדונה סוגיה זו בשו"ת משפט כהן (לראי"ה קוק זצ"ל) סי' צו, המצדד בשיטת הרמב"ם, ולעומתו בספר 'עבודה תמה' (שער א: קדושת המקום), המצדד בשיטת הראב"ד, וראה להלן הערה 19.

18. ראה לעיל הערה 5.

19. הוא מסתמך על הראשונים הרבים שפירשו את הסוגיה בב"מ נג,ב "דנפול מחיצות" שסוברת שקדושה ראשונה לא קלע"ל (רש"י תוס' ועוד), וזאת בהנחה שסוגיה זו היא המכריעה להלכה. אך כבר הובא לעיל שאין סוגיה זו מכרעת, וספר התרומה דחאה מהלכתא. כמו כן מצינו בתוס', שנקטו כדעה שקלע"ל, כמשתמע

להקריב קרבן פסח וקרבנות ציבור אפילו בתורת במה, ולא מיבעיא לדעת רבנו חיים הנ״ל, אלא גם לחולקים עליו, מפני שבמת יחיד כשרה רק לנדרים ונדבות (כמבואר להלן קיב,ב, עיין מערכה שד), ובמת ציבור זקוקה לתנאים מיוחדים החסרים כיום (עיין להלן מערכה שו).

בהקשר זה יש להעיר, שדווקא על פי שיטת הראב״ד נפתח פתח להקל על חידוש העבודה: לשיטה זו הרי צריכים אנו לומר שניתן לקדש ״באחת מכל אלו״: מלך או נביא או סנהדרין או אורים ותומים[20], ונראה שלעניין זה כל שלטון בישראל – הרי הוא כמלך[21]. אם כן אדרבה, ניתן כיום לקדש מחדש את מקום המקדש והעזרות ואף להרחיב את גבולן. מסתבר, אפוא, שגם אם לא נסמוך על שיטת הראשונים שקדושה ראשונה קלע״ל – שאלת הקדושה איננה מעכבת את חידוש העבודה בימינו[22].

סיכום

קדושת ירושלים והמקדש בזמן החורבן שנויה במחלוקת. הסוגיה כאן עוסקת בשיטת רבי ישמעאל בעניין זה, ומסקנתה תלויה בגרסאות ופירושים שונים: לדעת רש״י מסקנתה שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ולדעת תוס׳ קידשה. במשניות וסוגיות אחרות נראה שהשיטה המקובלת בין התנאים והאמוראים היא שקדושה ראשונה קידשה, וכך פסק הרמב״ם. הראב״ד פסק שלא קידשה, על פי סוגיות הנוקטות בפשטות שאין לאכול מעשר שני בירושלים לאחר נפילת החומות, ובאחרונים יישבו סוגיות אלו לדעת הרמב״ם בדרכים שונות.

במה תלויה מחלוקת זו? בדברי כמה ראשונים מבואר שהדבר תלוי בדעת המקדשים, האם נתכוונו בשעת הקידוש הראשון שקדושה זו תחול גם לאחר החורבן. באחרונים (משפט כהן וחזון איש) מצאנו דעה אחרת, שהדבר תלוי בשאלה המהותית האם התנאים הנדרשים לקידוש הראשוני, כגון מחיצות, נדרשים גם להמשך קיומו.

פרטי ההלכה לדעות השונות: א. היתר הבמות – בגמרא במגילה מובאת דעה שלאחר חורבן המקדש הותר להקריב בבמות, משום שקדושת ירושלים לא קידשה לעתיד לבוא. נחלקו ראשונים האם אכן כל הסוברים שקדושת ירושלים בטלה נוקטים כך, או שמא איסור הבמות אינו תלוי לחלוטין בשאלת הקדושה, ולמסקנת הגמ׳ שם הכל מודים באיסור זה (שיטת רבנו חיים).

ב. קדושת הארץ וערי חומה – הגמ׳ במגילה ושבועות מקשרת בין קדושת ירושלים לקדושת ערי חומה. מאידך, הוכיחו ראשונים שאין תלות בין קדושת הארץ לקדושת המקדש וירושלים. יש סוברים שאמנם קדושת הארץ אינה תלויה בקדושת ירושלים, אך קדושת ערי חומה דומה לקדושת ירושלים, מפני שקדושתן תלויה במחיצה (תוס׳ בשבועות). ויש סוברים שגם קדושת ערי חומה אינה תלויה בקדושת ירושלים (רמב״ם), ולדעתם צריך לומר שהגמ׳ קישרה בין הדברים כהצעה אפשרית בלבד.

ג. חידוש העבודה בימינו – על פי הדעה שקדושת ירושלים קיימת ניתן לשוב ולהקריב במקום המקדש ללא קידוש מחודש. על פי הדעה שהקדושה בטלה אין להקריב ללא קידוש; ומאידך, לדעה זו תנאי הקידוש מחדש קלים יותר, ולשם כך די במלך או סנהדרין או נביא או אורים ותומים.

מערכה קמא. הלכות הקדשים במסעות המשכן (ס,ב-סא,ב)

משכן ה׳ במדבר סיני נבנה כמשכן נייד, הניתן לפירוק ולהרכבה. בהינתן האות לנסיעה, כשעלה הענן מעל אהל מועד (במדבר ט,יז) ונשמעה תקיעת חצוצרה (שם י,ה), היו הלויים מפרקים את המשכן. המשכן עצמו, קרשיו ויריעותיו, נסע על העגלות, ואילו המזבח נישא בידי בני קהת.

מצב זה מעורר שאלה: כיצד נהגו בני ישראל בקרבנות שהיו במשכן, ובבשר הקדשים שהיה במחנה ישראל, בזמן המסע? שאלה זו מתעוררת משני כיוונים: האחד: האם קרבנות אלה נפסלו כתוצאה מפירוק המשכן, כדין בשר הקדשים שיצא מחוץ למחיצתו? השני: גם אם פסול יוצא אין כאן, סוף סוף המזבח ״פגום״ שהרי אינו במקומו[1], והרי

להדיא בזבחים סב,א ד״ה ואחד שמקריבין (שהקשו על הגמ׳ שם שמקריבין אע״פ שאין בית ממאי דקיימא לן שקדושת הארץ בטלה, ומשמע שכוונתם שיש סתירה בין מה שקיימא לן שמקריבין לבין מה שקיימא לן בקדושת הארץ, עיין שם בנימוקי חיים).

20. ראה לעיל בעניין הסוגיה בשבועות טז,א, ואם לא כן – לא יובן כיצד נתקדש בית שני.

21. עיין שו״ת משפט כהן סי׳ קמד: ״נראים הדברים, שבזמן שאין מלך... חוזרים אלה הזכיות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל – דין מלך יש לו לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל״. ראיה לדבר בהקשר זה ממשה רבנו, שהוא המקור לצורך במלך לקידוש המקדש (שהרי הגמ׳ בשבועות שם לומדת זאת מ״וכן תעשו״ שנאמר במשכן), והוא לא היה מלך במלוא מובן המילה. ואין להוכיח להיפך מעזרא, שלא נחשב כמלך לעניין הקידוש (כמבואר בשבועות שם), כי עזרא וסיעתו היו נתונים לשלטון פרס, כדבריו: ״כי עבדים אנחנו... ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס״ (עזרא ט,ט). נראה, אפוא, שכל שלטון יהודי עצמאי דינו כמלך לעניין זה.

22. באשר לשאלה האם ניתן לקדש את ירושלים של ימינו כולה ללא הקפתה במחיצות ראה מערכה שב הערה 3.

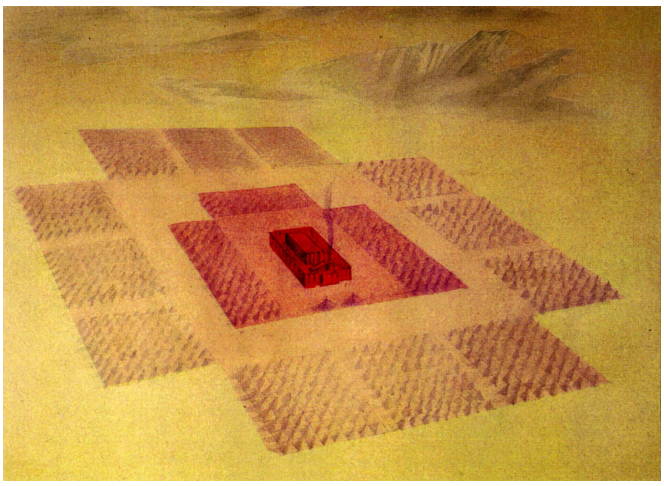
1. לשון השטמ״ק ס,ב אות ה: ״כיון שנסתלקו – אין לך פגימת מזבח גדול מזה״. יש להוסיף, שבשעת המסע המזבח גם היה בלא אדמה, והיו ממלאים אותו מחדש בכל חניה, כדברי רש״י בשמות כ,כ, כז,ה, ל,ג. אם כי, אפשר שהדברים אינם מוסכמים (ראה להלן מערכה קמג, על מחלוקת התנאים בפירוש הכתוב ״מזבח אדמה תעשה לי״, ובשפת אמת שבת צד,א, ובמלבי״ם בשמות כ,כ).

אין אוכלים קדשים בהעדר מזבח בנוי כהלכתו. הסוגיה עוסקת בבירור שאלות אלה.

הברייתות הסותרות ופשרן

רבי ירמיה מביא שתי ברייתות סותרות, לכאורה: האחת: "בשעת סילוק מסעות **קדשים נפסלין**, וזבים ומצורעים משתלחים חוץ למחיצה". השניה: "בשני מקומות קדשים נאכלים". הגמ' מבינה מהברייתא השניה שהקדשים נאכלים גם בזמן שהמשכן מפורק, ו"שני מקומות" הם המחנה בזמן החניה, והמחנה במסע. ליישוב סתירה זו מציעה הגמ' שלושה פירושים:

א. רבי ירמיה: הברייתא הראשונה עוסקת בקדשי קדשים, שהמזבח חיוני לאכילתם, והשניה בקדשים קלים, שאכילתם אינה זקוקה למזבח. על פי זה הוכיח שגם לדעת ר' ישמעאל, האומר שאין לאכול מבשר הבכור כשחרב הבית, אין צורך במזבח לאכילת קדשים קלים (לביאור החילוק בין דברי ר' ישמעאל לבין סברת ר' ירמיה עיין במערכה קלט).



המחנות במשכן. במרכז – המשכן, "מחנה שכינה"; סביבו – מקום מגורי שבט לוי, "מחנה לויה"; ובהיקף החיצוני – ארבעת דגלי השבטים, "מחנה ישראל". בשעת המסע עדיין קיימת קדושת מחנה לויה ומחנה ישראל, ולכן זב ומצורע אינם יכולים להיכנס אליהם. לדעת רש"י גם קדושת מחנה שכינה עודנה קיימת, ופסול הקדשים הוא רק משום פגם המזבח, אולם תוספות סוברים שקדושת מחנה שכינה בטלה.

ב. רבינא: לדעת ר' ישמעאל המזבח חיוני גם לאכילת קדשים קלים. שתי הברייתות עוסקות בקדשים קלים, הראשונה כר' ישמעאל והשניה כחכמים החולקים עליו[2].

ג. הברייתא השניה אינה מתכוונת לומר שהקדשים נאכלים בזמן המסע, אלא בעוד המזבח קיים במקומו, והמקום ה"שני" שעליו מדובר הוא כאשר המזבח עומד ומחיצות המשכן מפורקות.

קדושת מחנה שכינה בזמן המסע

נחלקו רש"י ותוספות בהבנת הברייתא הראשונה, מדוע נפסלו הקדשים. רש"י (ד"ה קדשים נפסלים) סובר שטעם הפסול הוא משום פגם המזבח, ולא משום פסול יוצא, וראיה לדבר מדברי הברייתא שהטמאים משולחים מחוץ למחיצה, הרי שקדושת המחיצות קיימת. לדעתו, ההלכה: "אף על פי שנסע – אהל מועד הוא" נאמרה גם על מחנה שכינה.

אולם תוס' (ד"ה קדשים) סוברים שקדושת מחנה שכינה בטלה במסעות, וזהו טעם הפסול בברייתא זו. רק קדושת מחנה לויה ומחנה ישראל קיימת במסעות, וזוהי הסיבה להרחקת הזבים והמצורעים, שכן הללו משולחים גם ממחנה לויה (בזב) ומחנה ישראל (במצורע)[3]. תוס' מוכיחים זאת מהסוגיה במנחות (צה,א), האומרת שלחם הפנים שהורם ונלקח מן השולחן לאוכלו נפסל במסעות[4]. לשיטתם, תוס' מסבירים את האפשרות המוזכרת בסוגיה (בתירוץ השלישי הנ"ל) לאכול קדשי קדשים בשעת פירוק המשכן בתנאי שקלעי החצר עדיין קיימים, ולכן קדושת מחנה שכינה קיימת.

נראה שלדעת רש"י הסוגיה כאן חלוקה על הסוגיה במנחות (טהרת הקודש במנחות שם): הגמ' במנחות מביאה את הדרשה "ונסע אהל מועד – אף על פי שנסע אהל מועד הוא", ומקשה עליה מהברייתא המובאת כאן, ונוסחה שם: "בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין **ביוצא** וזבין ומצורעין משתלחין חוץ למחיצתן". לפי נוסח זה מפורש שיש פסול יוצא, ואי אפשר לתלות שהפסול הוא מחמת פגם המזבח, ולכן פירש רש"י שהגמ' שם דוחה לגמרי את הדרשה "אע"פ שנסע אהל מועד הוא"[5], ולא כדברי תוס', שדרשה זו קיימת לעניין מחנה לויה ומחנה ישראל[6]. לעומת זאת הגמ' כאן לא גורסת "ביוצא" (ומוכח ממנה שלא פירשה כך, אלא משום פגימת המזבח), ולכן היא נוקטת כדרשה "ונסע אהל מועד" לגמרי, אף לעניין מחנה שכינה[7]. כדעה זו כתב בפירוש בפסקי הרי"ד (זבחים קטז,ב), שכשם שלחם הפנים אינו נפסל במסעות – כך גם כל מה שבתוך הקלעים, על פי הדרשה "ונסע אהל מועד" (וראה ביאורה במשך חכמה במדבר ב,יז).

בירושלמי (יומא סוף פ"ד) מובאת מחלוקת אמוראים

2. חכמים הם התנאים החולקים עליו בתמורה כא,ב (תוס' ד"ה הא, וראה במערכה קלט).

3. לשיטתם מובן מדוע הזכירה הברייתא רק את הטמאים הללו, ולא טמא מת וכיוצא בו האסורים רק במחנה שכינה. אולם בתוספתא (זבחים יג,ב) ובירושלמי (יומא סוף פ"ד) נאמר: "טמאים פורשים כל אחד ואחד חוץ למחיצתו".

4. אבל אם הוא עדיין מונח על השולחן – אינו נפסל, כמפורש בתורה, שגם בשעת המסע – "ולחם הפנים עליו יהיה" (במדבר ד,ז), ומשמע שהוא עומד בקדושתו.

5. כלשון רש"י שם ד"ה אלא כי אתא רבין: "אהל מועד לאו דווקא, דלדגלים הוא דאתא", עיין שם בגמ'.

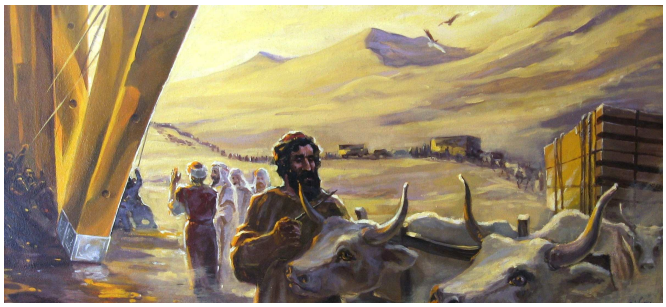
6. על פי זה צריך ביאור מדוע הזבים והמצורעים משולחים (שרש"י כאן מסביר זאת על פי "ונסע אהל מועד"). אפשר שגם רש"י מודה שאפילו לפי סוגיית מנחות קדושת מחנה לויה וישראל קיימת במסעות, כי אינם תלויים בקיומה של מחיצה כלשהי, אבל לדעתו על פי הסוגיה שם הדבר לא נלמד מ"אע"פ שנסע אהל מועד הוא".

7. על פי זה הסביר בחמדת דניאל את לשון רש"י בד"ה קדשים נפסלין: "**וקא סלקא דעתך** משום סילוק המזבח" (שתמה עליו בגליון הש"ס, היכן נסתר דבר זה בהמשך?), שההוה אמינא היא כאן והמסקנה במנחות, וראה ביאור אחר בטהרת הקודש.

בשאלה זו[8], האם הקדשים נפסלו במסעות, והגמ׳ תולה זאת במחלוקת תנאים על אש המזבח במסעות: לדעת רבי שמעון האש לא דלקה, ולדעת רבי יהודה האש כוסתה בפסכתר ודלקה.

סידרו של פירוק המשכן וכליו

לשון הגמ׳ בתירוץ השלישי, כאשר היא מדברת על מצב שבו המשכן מפורק והמזבח קיים: ״ומאי בשני מקומות? קודם שיעמידו לויים את המשכן, ולאחר שיפרקו הלויים את המשכן״. ממשפט זה משתמע שהמשכן פורק לפני נשיאת המזבח, והוקם לאחר הצבת המזבח, וכך יתכן מצב שהמזבח קיים בהעדר משכן. על כך תמה רש״י: כיצד יתכן מזבח ״קודם שיעמידו״, שהמשכן יוקם לאחר הצבת המזבח? הרי מתיאור סדר המסעות בתורה מבואר שהמשכן הוקם עוד לפני הגעת כלי המשכן, ככתוב (במדבר י,יד-כא): ״ויסע דגל מחנה בני יהודה בראשונה... והורד המשכן ונסעו בני גרשון ובני מררי נושאי המשכן. ונסע דגל מחנה ראובן... ונסעו הקהתים נושאי המקדש, **והקימו את המשכן עד בואם**״. פירוש: בני גרשון ומררי, נושאי הקרשים והיריעות, נסעו עם ה׳דגל׳ הראשון, ואילו הקהתים, נושאי הארון (״המקדש״) והמזבחות ושאר הכלים, נסעו עם ה׳דגל׳ השני, וזאת כדי שבני גרשון ומררי יספיקו להקים את המשכן עד הגעת הקהתים. לפיכך כתב רש״י שמשפט זה בגמ׳ ״לאו דווקא״, והגמ׳ לא דקדקה בדבריה[9].



פירוק המשכן. קרשי המשכן פורקו על ידי בני מררי והועמסו על ארבע עגלות שנתרמו על ידי הנשיאים. היריעות פורקו על ידי בני גרשון, והוסעו אף הן בשתי עגלות. כלי הקודש נישאו בכתף על ידי בני קהת. במסע הקדימו בני גרשון ומררי, כדי שיספיקו להקים את המשכן עד הגעת בני קהת.

רש״י מעלה אפשרות שמדובר על מקרה שהסדר השתנה משום מה, אבל מקשה, שלא יתכן כלל לאכול קדשים בטרם הוקם המשכן בשנית, כי שחיטת הקרבנות צריכה להיות מול פתח ההיכל; והשיב, שאולי דין זה נאמר בשלמים בלבד[10]. לכאורה על כך יכול היה רש״י להשיב, על פי שיטתו הנ״ל שאין פסול יוצא בשעת פירוק המשכן ואפילו בקדשי קדשים, שניתן להעמיד זאת בקרבן שנשחט במחנה הקודם, וכעת בשרו נאכל לאחר הקמת המזבח. על כך משיבים אחרונים (חק נתן, לשם זבח), שרש״י סובר כתוס׳ (עמ׳ ב ד״ה ולאחר שיפרקו), שיש פסול ״דיחוי״ בבשר קדשים הנאכל (כמשתמע גם מפירושו בד״ה לשמעתא, ראה מערכה קלט).

גם האפשרות השניה שמוצעת בגמ׳, ״לאחר שיפרקו״, אינה מיושבת לגמרי: מהפסוקים המתארים את פירוק המשכן משתמע שאהרן ובניו כיסו את כל כלי הקודש, ובכלל זה המזבח, בטרם החל פירוק המשכן (וכן כתב הרמב״ן בבמדבר י,יז: ״וכאשר ישלימו לכסות הארון וכל כלי הקודש של משא בני קהת יורידו הלוים המשכן כולו״), ואם כן המזבח כבר נפגם![11] ובדוחק ניתן לפרש בפסוקים, שלאחר כיסוי הארון וכלי ההיכל בלבד פירקו הלויים את המשכן, ורק אז כוסה המזבח החיצון.

סיכום

בשעת מסע המשכן והמזבח יש לדון על כשרות הקרבנות שנשחטו משני צדדים: פסול יוצא, ופגם המזבח. הסוגיה כאן קובעת שקדושת אהל מועד קיימת גם במסע, ואילו הסוגיה במנחות מסיקה להיפך. נראה שלדעת רש״י הסוגיות חלוקות, ואילו תוס׳ מתאמים בין הסוגיות, שקדושת מחנה שכינה בטלה ואילו קדושת מחנה לויה ומחנה ישראל קיימת. נמצא, לדעתם, שקדשי קדשים נפסלים ביוצא, מה שאין כן קדשים קלים.

בשעת המסע המזבח נחשב כפגום, ואי אפשר לאכול קדשים. בסוגיה מוזכרת אפשרות לאכול קדשים כשהמשכן מפורק והמזבח עומד (ולדעת תוס׳ – גם הקלעים, וכך קיים גם מחנה שכינה). על פי סדר המסעות המפורש בתורה אפשרות זו קיימת רק בשעת היציאה מהחניה, אך לא בזמן ההגעה לחניה חדשה, כי המשכן הוקם מחדש בטרם הגיע המזבח למקומו.

8. המחלוקת מובאת גם בגמ׳ במנחות צה,א, ושם הסיקו שלא פליגי.

9. בהבנה המדויקת של דברי רש״י ישנן שתי דרכים. תוס׳ (ד״ה קודם) הבינו שהמשפט ״ומאי שני מקומות? קודם שיעמידו... ולאחר שיפרקו״ בא לפרט את **שני** המקומות, ולפיכך כתבו בדעת רש״י ש״קודם שיעמידו״ פירושו ״לאחר שהעמידו הכל המשכן והמזבח״ (וכן משמע שהבינו תוס׳ במנחות צה,א ד״ה מר); ולכאורה דחוק מאד לפרש כך בגמ׳, ש״קודם״ הוא ״לאחר״. אפשר שלא זו כוונת רש״י: לדעתו הגמ׳ ״ומאי בשני מקומות קודם שיעמידו... ולאחר שיפרקו״ באה לציין רק את המקום השני, ולהציע לו שתי אפשרויות, קודם שיעמידו או לאחר שיפרקו, אבל המקום הראשון, שלא הוזכר בגמ׳ בפירוש, הוא ״בעוד המשכן נטוי כמשפטו״, כלשון רש״י, ולא התכוון רש״י במילים אלו לפרש את ״קודם שיעמידו״. מה שכתב רש״י שלשון הגמ׳ לאו דווקא, פירושו שאכן הגמ׳ מדברת על ״קודם שיעמידו״, אבל הגמ׳ לא דקדקה בדבריה לתאר מציאות שאכן אפשרית.

10. תוס׳ (ד״ה קודם) שוללים זאת, ולדעתם חיוב השחיטה מול פתח ההיכל נאמר בכל הקרבנות, ומדאורייתא. על כך ראה ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה קמז.

11. אמנם בשלב זה טרם הוסע ממקומו, אבל בוודאי האדמה כבר הוצאה ממנו, ראה הערה 1.

מערכה קמב. מזבח העולה בשילה נוב וגבעון ובית עולמים (סא,ב)

בתורה נאמרו כמה פסוקים על הלכות בניין המזבח: בפרשת יתרו נאמר: "מזבח אדמה תעשה לי... ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית" (שמות כ,כ-כא). בפרשת תרומה, העוסקת במשכן וכליו, מתואר מזבח עשוי עצי שיטים ומצופה נחושת. ובפרשת כי תבוא, לגבי המזבח שיש להקים בהר עיבל עם הכניסה לארץ, נאמר: "אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך" (דברים כז,ו). פסוקים אלה מעוררים מספר שאלות: האם חובה לבנות את המזבח מאבנים, כמשתמע מן הפסוק האחרון; או שמא מותר גם מאדמה, כמשתמע מהפסוק הראשון? האם במזבח במשכן התקיים דין זה, שהמזבח יהא מאדמה או אבנים? ואם לאו, אלא היתה זו הוראת שעה שיש לעשות מזבח באופן אחר, ממתי חל החיוב לעשות מזבח אבנים?

סוגיית הגמרא כאן עוסקת בשאלה: כיצד היה המזבח במשכן בהיותו בשילה? דרך בירור זה, מתבררות גם השאלות הנ"ל, שיש להן השלכה על הלכות בניין המזבח לדורות.

"ואם מזבח אבנים" – חובה

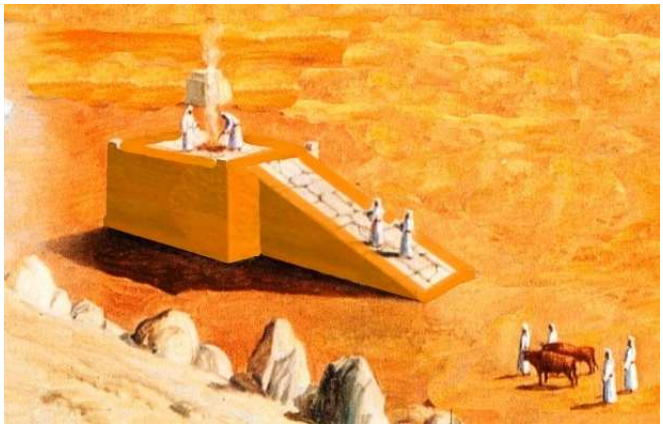
מלשון התורה ניתן להבין, כאמור, שאין חובה לבנות מזבח אבנים, אלא שאם רצו לעשות כן – לא יעשו אותם גזית. אולם במכילתא (סוף יתרו) אומר רבי ישמעאל: "כל אֵם ואֵם שבתורה – רשות, חוץ משלשה... כיוצא בו 'ואם מזבח אבנים תעשה לי' – חובה. אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות? תלמוד לומר: 'אבנים שלמות תבנה'... ומה ת"ל 'ואם מזבח אבנים'? אלא רצה לעשות של אבנים – יעשה, של לבנים – יעשה"[1]. לא מצאנו בדברי חז"ל חולק על ר' ישמעאל[2], והדיון בסוגיה ובמפרשים מתמצה בשאלה מאימתי החלה החובה לעשות מזבח אבנים ומהי ההגדרה המעשית של מזבח זה.

המזבח בשילה – מאבנים, מנחושת, או מנחושת ומלא אבנים?

רב קובע שהמזבח בשילה היה מאבנים. ראיה לכך הביא[3] מדברי ר' אליעזר בן יעקב, הדורש מן המילה "אבנים", שנכפלה שלוש פעמים בהקשר למזבח (פעם ביתרו ופעמיים בכי תבוא), שהיו שלושה מזבחות אבן: בשילה, בנוב וגבעון (הנחשבים כמזבח אחד, מפני שגדרם כבמה. רש"י), ובבית עולמים. מדבריו עולה, שמשעה שנקבע למשכן מקום קבע, לאחר תקופת הנדודים במדבר והשהייה בגלגל בזמן כיבוש הארץ – חלה החובה לעשות מזבח מאבנים[4].

הגמ' מקשה על כך מברייתא בתורת כהנים[5], האומרת שהאש שירדה משמים בימי משה נשארה על **מזבח הנחושת** עד ימי שלמה המלך. מכאן, שבזמן שילה לא היה מזבח אבן! על כך משיבה הגמ' שתי תשובות:

א. "הוא דאמר כר' נתן... מזבח של שילה של נחושת היה, חלול ומלא אבנים"[6]. ר' נתן מחדש, שקיים מזבח ממוצע בין מזבח הנחושת שבמשכן לבין מזבח האבנים שבבית עולמים, והוא מזבח שילה, שהיה נחושת ומלא אבנים. נראה שלדעתו היתה חובה לעשותו מאבנים, אבל עשוהו גם של נחושת כדי להורות שהוא כלי ולא בניין, ואין זה המקום הקבוע אשר בחר ה' לשבתו שם.



מזבח נחושת מלא אבנים. כך היה המזבח בשילה לדעת רבי נתן. לדעת רש"י, בהסבר התירוץ הראשון בגמרא, לכך גם מתכוונים רב ורבי אליעזר בן יעקב באומרם שהמזבח של שילה היה מזבח אבנים.

כיצד שיטת ר' נתן מיישבת את הקושי על רב? רש"י מפרש שיש מחלוקת תנאים בדבר: שיטת הספרא שהמזבח בשילה היה של נחושת בלבד, כמזבח המדבר, ואילו ר' נתן סובר שהיה עשוי נחושת ומלא אבנים, ולכך גם מתכוון רב באומרו שהיה זה מזבח אבנים (ולדעתו האש נסתלקה

1. גרסה אחרת שם: "אלא רצה לעשות של אבנים – יעשה, של אדמה – יעשה". והיא תמוהה לכאורה, שהרי זה סותר לרישא, ופירש המלבי"ם שהחיוב לעשות אבנים אינו אלא בבית הבחירה, ועד אז הרי זו רשות. כך הסבירו הראב"ע והרמב"ן את הפסוק על דרך הפשט, ועיין הערה 16. אפשר שזוהי גרסת הרמב"ם, שכן מוכח ממנו (הל' בית הבחירה א,יג, בהשוואה להל' ח שם) שלבנים פסולות לבניין המזבח (וצריך עיון בדברי הר"י קורקוס שם הל' יג. ובכסף משנה בהל' ח הביא את דין הלבנים כראיה לדברי הרמב"ם על ההיכל, שניתן לעשותו בלבנים).

2. בכסף משנה הל' בה"ב א,יג כתב שבמכילתא יש החולקים על ר' ישמעאל, אבל נראה שכוונתו לעניין גדר "מזבח אדמה" שהוא מחובר באדמה, עיין במערכה הבאה, ולא לעניין החיוב לעשות מזבח אבנים.

3. כך על פי הגרסה שלפנינו: "דתניא". לגרסת השטמ"ק אות ג: "תניא" או "תניא נמי הכי", הגמ' היא שהביאה את הראיה.

4. רש"י (ד"ה הוא דאמר) כותב אמנם, שמדברי ראב"י לא מוכח שחובה לעשותו של אבן, אלא רק שהדבר מותר. אך נראה שרש"י אומר זאת רק כדי להסביר מדוע אין מדברי ראב"י הוכחה גמורה לדעת רב, ולכן הגמ' הקשתה על דברי רב מכח ברייתא, אבל לפי המסקנה, לאחר שמצאנו תנא הסובר בפירוש כדעת רב, מתבקש לשוב ולפרש את דברי ראב"י כפשטם.

5. ויקרא נדבה פרק ה,י. בחלק מהנוסחאות היא מופיעה אף ב'סדר עולם', פרק טו.

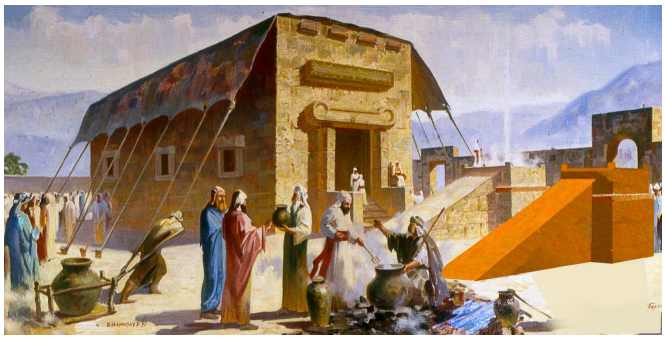
6. מימרא דומה של ר' נתן מופיעה במכילתא (סוף יתרו) לגבי מזבח הנחושת במשכן: "ר' נתן אומר: חלול באדמה נעשה, שנאמר (שמות כז,ח): 'נבוב לוחות תעשה אותו'". על דעות התנאים במכילתא שם בעניין "מזבח אדמה" ויחסו למזבח הנחושת עיין במערכה הבאה.

מהמזבח של משה, ומזבח הנחושת בשילה היה מזבח אחר. חק נתן). על פי זה, לכל הדעות המזבח בשילה לא היה כולו אבנים.

פירוש אחר באחרונים: לדעת רב וראב"י היה בשילה **מזבח אבנים בלבד**, כמשתמע מפשטות לשונם. התשובה "הוא דאמר כר' נתן" מוסבת **על התורת כהנים**, ולא על דברי רב, ופירושה, שברייתא זו ור' נתן סוברים שניתן היה לעשות מזבח נחושת מלא אבנים (תורת הקודש ח"א סי' לז,ד)[7]. על פי זה, הכל מודים שהמזבח בשילה לא היה כמו במדבר.

יש מפרשים באופן שלישי, שעל פי דברי ר' נתן מתברר שאין בהכרח סתירה ומחלוקת בין "מזבח אבנים" לבין "מזבח נחושת", אלא הכל סוברים שהמזבח היה נחושת ומלא אבנים (שפת אמת; חמדת דניאל)[8].

בשטמ"ק (אות ו) כתב שלדעת ר' נתן גם המזבח במדבר היה חלול ומילאו אותו בחנייתן, והאש לא נסתלקה כי היתה מונחת על שפת המזבח[9]. נראה מדבריו שבא ליישב את דברי ר' נתן עם הברייתא שהאש לא נסתלקה, וזה מתאים לאחד משני הפירושים האחרונים.



מזבח נחושת ליד מזבח אבנים במשכן שילה. לדעת רב נחמן בר יצחק היו בשילה שני מזבחות: האחד של נחושת, שנעשה במדבר, והוא היה המקור לאש של שמים גם לחברו, והשני של אבן, ושימש כמקום עיקרי להקטרה.

ב. רב נחמן בר יצחק: היו בשילה שני מזבחות, והאש ממזבח הנחושת לא בטלה לגמרי. נראה שפירש את דברי רב כפשטם, שהמזבח בשילה היה של אבנים בלבד, ולא כדברי ר' נתן, ולדעתו גם התורת כהנים סוברת כך, ולכן עלינו לומר שהיו שני מזבחות.

על השילוב בין שני המזבחות מביאה הגמ' שתי דעות: דעת "רבנן" שההקטרה היתה על מזבח האבנים בלבד, ומזבח הנחושת עמד לצדו ויצאו ממנו זיקים מאש של שמים. ודעת רב פפא, ש"אושפיזא הוה נקט, וזמנין הכא וזמנין הכא", שהמזבח היה כמלון[10], פעם היתה האש כאן ופעם כאן. לא ברור האם כוונתו שהקטירו תמיד על מזבח האבנים, ורק האש של שמים עברה ממקום למקום, או שבכל פעם הקטירו על המזבח שבו היתה האש[11]. על פי האפשרות השניה, מתברר שמותר היה להקריב בשילה גם על מזבח שאינו של אבנים! ניתן להסביר זאת, שדין "מזבח אבנים" אינו **דין בהקטרה**, שבמקדש חובה להקטיר על מזבח אבנים דווקא, אלא **דין במקדש**, שצריך שיהא בו מזבח אבנים, מפני שכך היא צורתו של מקדש ושל במת ציבור, שתהיה קבועה להקרבה. לפיכך, אם יש מזבח אבנים המיועד להקטרה – ניתן להקטיר לפעמים על מזבח אחר שאינו של אבנים.

המסקנה להלכה מסוגיה זו

השאלה המרכזית להלכה שמתבררת בסוגיה היא: האם בבית עולמים חובה לעשות מזבח אבנים, או לא? ואם אכן חובה לעשותו של אבן, האם מזבח נחושת מלא אבנים מהווה קיום של הלכה זו?

מדברי ר' נתן נראה, שבשילה היתה חובה לעשות מזבח אבנים, אך מזבח נחושת מלא אבנים אף הוא כשר. לדעת רש"י, הברייתא בתורת כהנים חולקת עליו, וסוברת שבשילה לא היתה חובה כלל לעשותו של אבן. לפירוש השלישי הנ"ל בהבנת התירוץ הראשון בגמ', אין חולק על ר' נתן; ואילו לפירוש השני, לכל הדעות חובה לעשות של אבן, והמחלוקת היא האם חובה זו משמעה של אבן בלבד, או שגם מזבח נחושת מלא אבנים כשר. לפי תירוץ רנב"י, נראה שרב סובר שחובה לעשות מזבח שיהיה כולו אבן.

לכאורה, אין לנו מקור בתורה להבדיל בין שילה לבית עולמים, ולפי השיטה שבשילה "מזבח אבנים" התקיים במזבח נחושת מלא אבנים – גם במקדש ניתן לעשות כך[12]. מכל מקום, נראה שתירוץ רנב"י הוא מסקנת הסוגיה, ולפיכך הכרעת ההלכה היא, שחובה לעשות מזבח עשוי

7. לכאורה אין זו דרך הגמ', להקשות מברייתא על אמורא ולתרץ שהברייתא סוברת כתנא פלוני, אם לא הביאה דעת תנא אחר הסובר כרב. אלא שכאן כבר הביאה הגמ' את דברי ראב"י, ובעצם אין כאן קושיה ממש על רב, אלא הרי זה כמו "ורמינהו", והתירוץ "הוא דאמר כר' נתן" בא ללמד שקיימת מחלוקת על טיבו של המזבח בשילה. לפי פירושו (וכן לפי הפירוש הבא) מיושבת הערת רש"י בד"ה הוא דאמר, מדוע לא תירצה הגמ' "הוא דאמר כראב"י".

8. הטעם לפירושם, שלא מובן ההכרח לומר שר' נתן חולק על התורת כהנים וסובר שהיו שני מזבחות נחושת. מאידך, הלשון "הוא דאמר" משמעה כרש"י, שרב מסתמך על תנא אחד כנגד השני.

9. משמע שסובר שלא היה גג למזבח הנחושת, ועיין מערכה קלז הערה 9.

10. כך לגרסתנו "נקט", לשון זכר, על המזבח. ברוב כתבי היד: "נקטא", על האש. יתכן שבגרסה זו תלויה השאלה להלן, היכן היתה ההקטרה.

11. כך כתב בעל 'רנת יצחק' (במדבר טז,ו), ולמד מכאן שאפשר שיהיו שני מזבחות להקטרה במקדש, ומכל מקום, לדעתו אסור היה להקטיר עליהם בו זמנית (על פי במדבר רבה פרשה יח,ח: "אנו אין לנו אלא ה' אחד... ומזבח אחד"; ושמא מקור הדברים בדברי הימים-ב לב,יב: "לפני מזבח אחד תשתחוו ועליו תקטירו").

12. במרומי שדה סובר אחרת, על פי דיוק מלשון הכתוב ג' פעמים "אבנים", שבפעם הראשונה, הרומזת לשילה, נאמר "אבנים" בלבד, ואילו בפעם השלישית, הרומזת לבית הבחירה, נאמר "אבנים שלמות", בלא פגימה, והדבר מתאים למזבח שכולו אבנים. נראה שהבין ש"אבנים שלמות" הם אבנים חלקות, ועניינו של הדין הוא שהאבנים תהיינה יפות, והדבר נצרך רק במזבח שאינו מחופה נחושת, ואבניו נראות (ראה כעין זה במערכה קכא הערה 5 בשם הזבח תודה).

עוד יש לומר, שגם אם מדאורייתא מזבח נחושת מלא אבנים נחשב כ"מזבח אבנים", בכל זאת סובר ר' נתן שבבית הבחירה יש לעשות מזבח אבנים בלבד.

אבנים בלבד[13]. אכן, כך פוסק הרמב"ם (הל' בית הבחירה א,יג): "**המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים**, וזה שנאמר בתורה: 'מזבח אדמה תעשה לי' – שיהיה מחובר באדמה".

מסקנה הלכתית אפשרית נוספת מן הסוגיה, על פי דברי רב פפא "אושפיזא הוה נקט", שאין מניעה לעשות מזבח נחושת לצד מזבח האבנים, ולהקטיר גם עליו[14].

המזבח בגבעון

דרשת ר' אליעזר בן יעקב מג' פעמים "אבנים" מלמדת גם על מזבח נוב וגבעון. אולם בספר דברי הימים (ב א,ג-ו) נאמר: "וילכו שלמה וכל הקהל עמו לבמה אשר בגבעון, כי שם היה אהל מועד האלהים אשר עשה משה עבד ה' במדבר... **ומזבח הנחושת אשר עשה בצלאל בן אורי בן חור שם לפני משכן ה'** וידרשהו שלמה והקהל. ויעל שלמה שם על מזבח הנחושת לפני ה' אשר לאהל מועד". מפורש כאן שמזבח הנחושת היה בגבעון ושימש להקרבה, וכן משמע בגמ' לעיל ס,א: "מזבח אבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחושת", שמזבח גבעון היה מנחושת.

על פי הסבר הגמ' בדעת ראב"י ניתן לתרץ, שמזבח בצלאל היה אף הוא מלא אבנים (שלא כהסבר השני לעיל, בשם בעל תורת הקודש). לדברי רב נחמן בר יצחק, הסובר שבשילה היו שני מזבחות, מסתבר שגם בגבעון היו שניים, אך יש לשאול: כיצד יתיישב מעשהו של שלמה, המקריב על מזבח הנחושת, עם דעת "רבנן", שבשילה הקריבו רק על מזבח האבנים? נראה לומר, שגם לשיטתם מותר היה להקריב על מזבח הנחושת, אלא שבשילה, שהיתה קבועה יותר מנוב וגבעון, הקריבו על מזבח האבן, ואילו בגבעון הקריבו (גם) על של הנחושת.

במדרש ויקרא רבה (פרשה ז,ה) נאמר: "'ואש המזבח תוקד בו' (ויקרא ו,ב) – תני בשם רבי נחמיה: **קרוב למאה ושש עשרה שנה** היתה האש מתוקדת בו (במזבח הנחושת), עצו לא נשרף ונחושתו לא ניתך". חשבון זה כולל את שנות המדבר, הגלגל ונוב וגבעון[15]. רבי נחמיה מבדיל, אפוא, בין המזבח בשילה, שהיה של אבנים, לבין של נוב וגבעון, שהיה מזבח הנחושת של בצלאל, והוא זה ששימש להקרבה ברציפות. מסתבר שרבי נחמיה חולק על ראב"י, וסובר שבגבעון לא נאמר דין "מזבח אבנים"[16].

מזבח בית ראשון



מזבח בית ראשון עשוי אבן. בתמונה נראה בית המקדש הראשון (ראה את עמודי "יכין ובועז" ומכונות הנחושת), ובחצרו עומד מזבח אבנים, כפי שהיה בבית המקדש השני. זוהי הדעה המקובלת בדברי חז"ל.

המזבח בבית המקדש הראשון נקרא בכמה מקומות "מזבח נחושת": בהקמת המקדש נאמר: "**ויעש מזבח נחשת** עשרים אמה ארכו ועשרים אמה רחבו ועשר אמות קומתו" (דברי הימים-ב ד,א). ובחנוכת המקדש: "ביום ההוא קדש המלך את תוך החצר אשר לפני בית ה'... כי **מזבח הנחשת** אשר לפני ה' קטן מהכיל את העולה ואת המנחה ואת חלבי השלמים" (מלכים-א ח,סד). ובפסוק המקביל בדברי הימים (ב ז,ז): "כי **מזבח הנחשת אשר עשה שלמה** לא יכול להכיל את העולה ואת המנחה ואת החלבים". וכן בימי המלך אחז, שהוסיף מזבח במקדש כתבנית מזבח בדמשק (מלכים-ב טז,טו): "ואת **המזבח הנחשת** אשר לפני ה' ויקרב מאת פני הבית... ויתן אותו על ירך המזבח צפונה. ויצוה המלך אחז את אוריה הכהן לאמר: על המזבח הגדול הקטר את עולת הבקר ואת מנחת הערב... ומזבח הנחשת יהיה לי לבקר". ובספר יחזקאל (ט,ב), במראה שחזה על הבית הראשון: "והנה ששה אנשים באים מדרך שער העליון... ויבאו ויעמדו אצל **מזבח הנחשת**".

בגמ' פירשו את הפסוקים הללו אחרת. הגמ' בשבת (נה,א) מביאה את הפסוק ביחזקאל ואומרת: "**מזבח נחושת מי הוה?**", ולפיכך פירשה: "ממקום שאומרים שירה לפני" ("בכלי נחושת". רש"י). הגמ' בזבחים (לעיל ס,א) מפרשת את הפסוק במלכים: "**מזבח אבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחושת** קטן הוה"[17]. רש"י (ד"ה הכי קאמר) מוסיף, שכך יש

המזבח בשילה היה ממוצע בין המשכן למקדש, כשם שמשכן שילה עצמו היה ממוצע בין משכן ומקדש: "בית אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן" (להלן קיב,ב), ולכן צורת המזבח בשילה היא גם כבנין וגם ככלי, אבל בבית עולמים יש לעשותו לגמרי כבנין.

13. הדבר אינו ברור לגמרי, שכן התירוץ הראשון "הוא דאמר כר' נתן" נאמר מפי סתמא דגמרא, ולא מפי אמורא מסוים, ולפיכך יש מקום לומר שהתירוץ הראשון הוא "בתרא" ביחס לרנב"י. בעניין זה מצאנו מחלוקת ראשונים: דעת הרא"ש (שבת פ"א סי' יח) שסתמא דגמרא עדיפה על פני אמורא המובא בסוף הסוגיה, והרי"ף (שם) והרמב"ם (הל' תפילה ו,ה) חולקים.

14. ראה לעיל הערה 11. זאת, בתנאי שגם מקומו של המזבח השני יתקדש למזבח, ראה להלן מערכה קמד. מצינו כיוצא בזה במעשהו של אחז, ראה להלן, אבל כמובן אין ממנו ראיה להלכתא, ועיין איכה רבה פרשה ב,ג: "עומד ומזכיר חטאין של אחז" וכו'.

15. לפרטי החשבון עיין מערכה שו הערה 9.

16. כדעה זו נשמע מהרמב"ן (שמות כ,כא), על "ואם מזבח אבנים": "אם יגיע הזמן שתזכו לרשת הארץ ולבנות לי מזבח אבנים **בבית הבחירה**, השמר שלא תבנה אתהן גזית". יתכן שלדעתו גם בשילה לא היתה זו חובה, אלא רשות (ראה לעיל הערה 1). המלבי"ם (שמות כ,כב) סובר שזוהי גם דעת רב ור' נתן, שהזכירו מזבח אבנים רק לגבי שילה.

17. הדברים נאמרים לדעת ר' יהודה, הסובר ששלמה קידש את כל רצפת העזרה להקטרה, והמזבח החדש שעשה שלמה הוא שהיה קטן. לעומת זאת לדעת ר' יוסי המזבח של משה הוא שהתברר כקטן מדי, ו"מזבח הנחושת" כפשטו, ומכל מקום ברור שגם לדעתו מזבחו של שלמה היה מזבח אבנים, וכן כתב רש"י במלכים שם בדעתו.

לפרש גם את הפסוק בדברי הימים על המזבח שעשה שלמה, "ומשום דקאי במקום מזבח הנחושת, וחילופו הוא, קרי ליה מזבח הנחושת"[18]. במדרש תנחומא (תרומה סי' יא) אמרו על כך: "ולפי שהיה יודע [שלמה] שמזבח הנחשת שעשה משה היה חביב לפני הקב"ה הוציא שם המזבח שבנה מזבח הנחשת". נראה שכוונת המדרש לומר שלא רק הפסוקים קראו כך למזבח, אלא זה היה שמו בפי העם.



מזבח בית ראשון עשוי אבן ומצופה נחושת. בכמה מקראות מכונה מזבח בית ראשון "מזבח נחושת", ולדעת כמה מפרשים היה מאבן ומצופה נחושת. אפשר שדברי רבי נתן בסוגיה כאן אודות מזבח של שילה, שהיה של אבן ומצופה נחושת, נועדו גם להסביר את מזבח בית ראשון.

לעומת זאת, יש מפרשני המקרא שנקטו ששלמה אכן עשה מזבח נחושת (רד"ק מלכים-א ח,סד; רלב"ג שם: "שהיה מצופה נחושת, אבל תחתיו היה של אבנים שלמות כמו שנזכר בתורה"; אברבנאל שם; ועיין בעל הטורים ויקרא ו,ו)[19]. בעל 'שלטי גבורים' (פרק כו) מוסיף, שמזבח האבנים הוקף במסגרת עצי ארז מצופים נחושת. לדעתו, שלמה המלך עשה כן משום שהיתה לו נחושת רבה (מלכים-א ז,מז), ואילו עולי בבל לא עשו כן בבית שני רק משום שלא השיגו נחושת.

היעב"ץ (שאילת יעבץ ח"א סי' קח) דחה דעה זו, המנוגדת לדברי חז"ל. אולם בפירוש הגרי"פ על ספר המצוות לרס"ג (ח"ג עמ' 404) הביא ראיה לדעת הרד"ק וסיעתו מדברי ר' נתן בסוגיה כאן, שמזבח של שילה היה נחושת ומלא אבנים, ומשמע שאף זה בכלל "מזבח אבנים" (בפרט על פי רש"י, שר' נתן סובר כראב"י הדורש "אבנים"). עוד כתב, שלדעת ר' נתן לא רק המזבח בשילה היה מצופה נחושת, אלא גם מזבח בית עולמים, שהרי כולם נלמדים מ"אבנים" ואין לחלק ביניהם. לדעתו גם הגמ' בשבת הנ"ל, התמהה "מזבח הנחושת מי הוה", אינה סותרת בהכרח לדעת הרד"ק, אלא כוונתה שמכיוון שעיקרו של המזבח הוא אבנים – ראוי לקוראו מזבח אבנים (כשם שרב בגמ' כאן מדבר על "מזבח אבנים" והגמ' מפרשת את דבריו, לפי רש"י, על נחושת מלא אבנים)[20]. על פי דרכו יתכן לומר אחרת, שתיאורו של ר' נתן נועד ליישב את פשט הפסוקים הנ"ל על מזבח נחושת באופן אחר מזה של הגמ' בשבת, שבבית ראשון אכן היה מזבח נחושת, אך מלא אבנים. נמצא, שסתימת הסוגיות כדעה שהמזבח בבית ראשון היה של אבן בלבד, אבל מצינו בדברי חז"ל גם דעה החולקת בדבר.

סיכום

הפסוק "ואם מזבח אבנים תעשה לי" התפרש שזוהי חובה, אלא שהיא חלה מזמן מסוים ואילך. רבי אליעזר בן יעקב קובע שהמצוה לבנות מזבח אבנים חלה כבר בשילה בנוב ובגבעון. בתורת כהנים (על פי הסתמא דגמ' ופירוש רש"י) יש שיטה אחרת, לפיה בשילה נוב וגבעון היה מזבח הנחושת של משה. שיטה שלישית של רבי נחמיה (בויקרא רבה) מחלקת בין המקומות הללו: בשילה היה מזבח אבנים, אך בנוב וגבעון היה המזבח של משה.

הגמרא מעלה אפשרויות שונות לשילוב בין מזבח אבנים למזבח נחושת בשילה: מזבח נחושת מלא אבנים (רבי נתן; ולדעת רש"י זוהי גם שיטת רב וראב"י); או שני מזבחות, האחד מנחושת והשני מאבנים (רב, לדעת רב נחמן בר יצחק). נראה שדעות אלו חלוקות בשאלה האם "מזבח אבנים" שנאמר בתורה פירושו אבנים בלבד, או גם שילוב של אבנים עם ציפוי נחושת כשר. הרמב"ם פוסק שיש לבנות את המזבח מאבנים בלבד.

מן הסוגיה משתמע שהחובה לעשות "מזבח אבנים" איננה שוללת את קיומו של מזבח נוסף מחומר אחר, ואפשר אף להקטיר עליו, וכך מסתבר מן הכתובים על מזבח גבעון.

פשטי הפסוקים על בית ראשון מורים שהיה מצופה נחושת, וכך נקטו כמה מפרשים (רד"ק, אברבנאל, משמע בגר"א), והדבר מובן לשיטת רבי נתן. בגמרא בכמה מקומות הסבירו את הפסוקים באופן אחר, לפיהם גם מזבח בית ראשון היה מאבנים, וכשיטה שנפסקה להלכה ברמב"ם.

18. כך פירש רש"י ביחזקאל גם את הפסוק שם, ולא כגמ' בשבת. לגבי הפסוק במלכים על המזבח שהזיז אחז ממקומו, כותב רש"י שם שאי אפשר לפרש כך, שכן מזבח אבנים אינו ניתן להזזה אלא יש להורסו. לפיכך כתב שהכוונה **לכלי** המזבח, הכיורות והמכונות.

19. כדעה זו משמע גם בפירוש הגר"א (אדרת אליהו) לדברי הימים-ב טו,ח: "ויחדש [המלך אסא] את מזבח ה' – היינו שעשה מהם [משיקוצי עבודה זרה שביער אסא] ציפוי למזבח, כדרך שמצינו בקורח: 'וירקעום ציפוי למזבח'". מן הפסוקים שם ברור שמדובר במעשה שנעשה כהלכה, ועל פי הנביא עודד, ונראה שלדעת הגר"א מותר לצפות את מזבח האבנים בנחושת.

20. אולם, כאמור, יש מקום לפרש שרב לא התכוון לדברי ר' נתן. מעבר לכך, מסתבר שמזבח נחושת מלא אבנים ראוי להיקרא גם "מזבח נחושת", כשם שמזבחו של משה, נחושת מלא אדמה, נקרא "מזבח נחושת" וגם "מזבח אדמה". לפיכך, קשה מאד לפרש את תמיהת הגמ' "מזבח נחושת מי הוה" כפי שפירש. ועוד: מלשונו של ר' נתן "מזבח של שילה" משתמע שמזבח בית עולמים לא היה של נחושת, ולכל היותר יש ללמוד מדבריו שלהלכה מותר לעשותו של נחושת מלא אבנים.

מערכה קמג. מזבח מחובר באדמה (סא,ב)

נאמר בתורה (שמות כ,כא-כב): "מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך... ואם מזבח אבנים תעשה לי – לא תבנה אתהן גזית". פשט המקרא, שיש לעשות את המזבח מאדמה, אלא שאם רצו לעשותו של אבנים – הדבר מותר, ובלבד שלא יהיו אבני גזית, מסותתות. ברם, חז"ל במכילתא ביארו את הפסוק אחרת, שיש לעשות את המזבח מאבנים, ככתוב (דברים כז,ה): "אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך". הפסוק "מזבח אדמה תעשה לי" עניינו, שיש לעשות את מזבח האבנים כך שיהיה מחובר לאדמה. הסוגיה עוסקת בבירור צורת חיבורו של המזבח לאדמה, וההשלכות הנובעות מכך על בניין המזבח ומקומו.

הדרשה בגמרא ומחלוקת התנאים

במשנה במידות (ג,א) נאמר, שעולי בבל הוסיפו על המזבח ד' אמות מדרום וממערב, והגמ' כאן מבררת את טעמה של תוספת זו. בר קפרא מסביר, שהוסיפו את השיתין [לקבלת הנסכים]: "מעיקרא [בבית ראשון] סבור, מזבח אדמה – שהוא **אטום באדמה** [ואסור שיהיה בו חלל שדרכו עוברים הנסכים]; ולבסוף סבור, שתיה כאכילה [ו'שתיית' הנסכים צריכה להיות במזבח עצמו, כהקטרת האברים], ומאי מזבח אדמה? שהוא **מחובר באדמה**, שלא יבננו לא על גבי כיפים ולא על גבי מחילות".

בהמשך הסוגיה רב יוסף מסביר אחרת את סיבת התוספת למזבח (ראה במערכה הבאה), ועל פי דרכו אין יסוד לומר שהיתה מחלוקת בין בית ראשון לבית שני בהבנת המילים "מזבח אדמה", ואין ללמוד מכאן דבר על המושג "מזבח אדמה". מכל מקום, הגמ' לעיל (נח,א) נוקטת בפשטות כפירוש "מחובר באדמה", ואף מביאה ברייתא הדורשת כך את הפסוק: "וכי תימא דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו, וכי האי גוונא מי הוי מזבח? והתניא 'מזבח אדמה תעשה לי' – שיהא מחובר באדמה[1], שלא יבננו לא על גבי מחילות ולא על גבי כיפין!".

במדרשי ההלכה משתמע שהלכה זו שנויה במחלוקת. במכילתא לפסוק זה נאמר: "ר' ישמעאל אומר: מזבח מחובר באדמה תעשה לי, שלא תבנהו על גבי כיפים ולא על גבי עמודים. רבי נתן אומר: מזבח חלול באדמה תעשה לי, שנאמר (שמות כז,ח): 'נבוב לוחות תעשה אותו'. איסי בן עקיבא אומר: מזבח נחשת מלא אדמה תעשה לי". ר' ישמעאל הוא הסובר כברייתא המובאת בגמ', ואילו ר' נתן ואיסי דורשים את הפסוק אחרת, שיש למלא את מזבח הנחושת באדמה[2]. נראה, שדברי איסי "מלא אדמה" עולים בקנה אחד עם הסברה שאותה מייחס בר קפרא לבית ראשון, "שהוא אטום באדמה"[3].

כיוצא בדבר מצאנו במכילתא דרשב"י שם: "מזבח אדמה תעשה לי, יכול אדמה ודאי? ת"ל 'אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך', כשתכנס לארץ עשה לי מזבח המחובר באדמה, דברי ר' יהודה. ר' מאיר אומר: תחת עזרות היה חלול, והמזבח היה מחובר באדמה". נראה שר' יהודה, התולה את הלימוד בכניסה לארץ, מפרש "מזבח אדמה" כמחובר לאדמה במובן זה שהוא קבוע, ואינו נייד כמזבח הנחושת, אבל אין זה שולל חלל כלשהו תחתיו[4]. כך משתמע גם מדברי הרמב"ם בספר המצוות (מ"ע כ), המביא את דברי ר' יהודה, וכותב: "שצוה לבנות מזבח שיהיה מחובר בארץ, **ושלא יהיה נעתק ומיטלטל כמו שהיה במדבר**. והוא אמרם במכילתא דר' ישמעאל בפירוש זה הפסוק, כשתכנס לארץ עשה לי מזבח המחובר באדמה". ר' מאיר, לעומת זאת, סובר שעל המזבח להיות צמוד לקרקע, ללא חלל תחתיו, כדעת ר' ישמעאל.

מחלוקת זו מופיעה גם בתרגומי התורה: אונקלוס מתרגם "מזבח אדמה" – "מדבח אדמתא", ופירושו, שבמזבח יש עפר[5], כדעת ר' נתן ואיסי. בתרגום יונתן, לעומת זאת, תרגם "מדבח קביעא בארעא", קבוע בארץ, כדעת ר' יהודה.

נראה שהמחלוקת נובעת משאלה פרשנית בתורה: לאחר מתן תורה נאמר: "מזבח אדמה... ואם מזבח אבנים", ואילו בהקמת המשכן מדובר על מזבח אחר לגמרי, מעצי שטים מצופים נחושת! לפיכך ר' נתן ואיסי בן עקביא מפרשים את המושג "מזבח אדמה" באופן היכול להתקיים כבר במדבר, ואילו ר' יהודה מפרש, ש"מזבח אדמה" נאמר רק לבית עולמים, שמזבחו קבוע בקרקע. באשר לדעת ר' ישמעאל, הרי שניתן לקיימה כבר במדבר, שהמזבח יהיה צמוד לאדמה[6].

1. לפנינו בגמ' שם: "מאדמה", אבל בכל כתבי היד "באדמה", כמו בגמ' כאן.
2. לא ברור מה ההבדל בין דעת ר' נתן לדעת איסי בן עקיבא. הנצי"ב (בפירושו למכילתא 'ברכת הנצי"ב') מפרש, שלדעת ר' נתן אין חובה למלא את המזבח באדמה, אלא דיו ברגב אדמה אחד (וכשיטתו בסוגיה כאן, שהמזבח בשילה היה מלא אבנים, ולא אדמה), בניגוד לדברי איסי "מלא", וראה בהערה הבאה, וב'תורה שלמה', יתרו, אות תקיא.
3. כן כתב הנצי"ב שם בביאורו השני, ושר' נתן חולק בזה.
4. אולי ר' יהודה לשיטתו (זבחים נט,ב), ששלמה המלך קידש את כל הרצפה להקטרה, ומבואר בגמ' (ס,א), שלדעת ר' יהודה גם בבית שני הדין כך (ראה לעיל מערכה קלח), אף על פי שאז בוודאי העזרה היתה על גבי כיפין.
5. כך דקדק הרב פוזן (קובץ 'מוריה' צב, עמ' פג) מהלשון 'אדמתא' ולא 'ארעא'.
6. הראבי"ה (סי' תתח) כותב, שאכן היה מחובר לאדמה, על פי הגמ' בחגיגה (כז,א), שמביאה את הפסוק "מזבח אדמה" ביחס למזבח הנחושת, וכן כתבו בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' סז) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ק). ברם, בתוס' בחגיגה שם (ד"ה מזבח) נראה שנחלקו בדבר: דעת ר' אלחנן שם ש"מזבח אדמה" נאמר הן על מזבח האבנים והן על מזבח הנחושת, ואילו דעת התוס' בשם מורו שבמזבח הנחושת לא התקיים דין זה. טעמו, כנראה, שאמנם מבחינה מעשית ניתן היה להעמידו על האדמה, אבל אין לכך משמעות בהיותו מיטלטל.

שיטת הרמב"ם: הלכה ככל פירושי התנאים

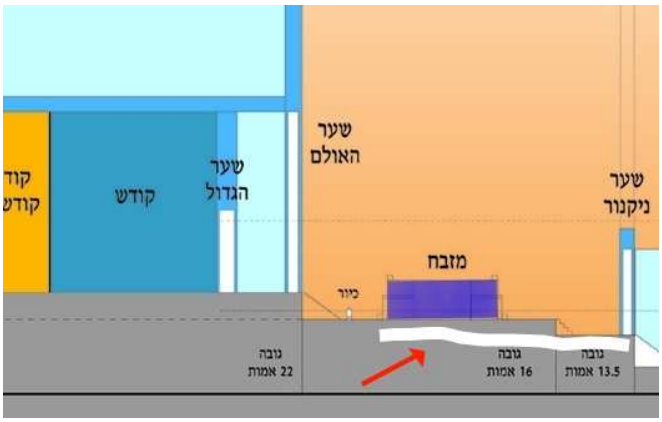
מכיוון שהגמ' מביאה את דעת ר' ישמעאל באופן סתמי, הרי שהלכה כמותו, וכפי שפוסק הרמב"ם (הל' בית הבחירה א,יג): "המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים, וזה שנאמר בתורה 'מזבח אדמה תעשה לי' – שיהיה מחובר באדמה, שלא יבנוהו לא על גבי כיפין ולא על גבי מחילות. וזה שנאמר 'ואם מזבח אבנים', מפי השמועה למדו שאינו רשות אלא חובה"[7]. ולשון הכסף משנה שם: "במכילתא ר' ישמעאל אומר... ואע"ג דתנאי פליגי עליה התם, פסק רבנו כוותיה משום דבריש פרק קדשי קדשים סתם תלמודא כוותיה".

אולם יש לעמוד על הלכה נוספת ברמב"ם, בהל' בית הבחירה ב,טז, שם כתב: "כשבונין המזבח בונין אותו **כולו אטום כמין עמוד, ואין עושין בו חלל כלל**, אלא מביא אבנים שלמות... ומביא סיד וזפת... וממחה ושופך" (וכן בפירוש המשנה במידות ג,א). המקור לתיאור הבאת האבנים והסיד וכו' הוא הגמ' לעיל (נד,א), אבל הרמב"ם מדגיש, שאין זה רק תיאור של צורת הבניין כפי המקובל בבנייה, אלא זוהי חובה מיוחדת לעשות את המזבח אטום לגמרי, ללא שום חלל. נראה, שהלכה זו נשענת על הדרשה שאותה מייחס בר קפרא לבית ראשון: "שהוא אטום באדמה"! מסתבר, אפוא, שהרמב"ם סובר שעל פי מסקנת הסוגיה, שמסבירה את ההבדל בין בית ראשון לשני אחרת מבר קפרא, שתי הדרשות קיימות: הן הדרשה שהמזבח יהיה אטום, והן הדרשה שיהיה מחובר (יריעות שלמה; בית המידות, עמ' רח).

מדבריו בספר המצוות הנ"ל: ""שצוה לבנות מזבח שיהיה מחובר בארץ, ושלא יהיה נעתק ומיטלטל כמו שהיה במדבר" מתברר, שלדעתו הלכה גם כדרשת ר' יהודה, ונראה, שאף זה בכלל לשונו לעיל: "שהוא מחובר באדמה" (הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, בהערתו לשו"ת דעת כהן, סי' נז). נמצא שהרמב"ם סובר שלהלכה כל הדרשות נכונות, הואיל ואין סתירה ביניהן, וכולן מבטאות עיקרון משותף, שהמזבח קשור לאדמה: במילויו, בקביעותו, ובצורת חיבורו לארץ.

אפשר, שהמקור לדעת הרמב"ם הוא הסוגיה לעיל נח,א, המקשה בפשטות "וכי האי גוונא מי הוי מזבח", ומניחה שאף ר' יוסי בר' יהודה סובר כך, עיין שם. והרי היה מקום לומר שדעתו כאחד התנאים החולקים, כגון אביו ר' יהודה; ומשמע שאין מחלוקת בין תנאים אלו.

להלן יתבאר, שכנראה דעת הרמב"ם בזה איננה מוסכמת, ולפי רוב הראשונים המזבח אינו צריך להיות אטום.



מנהרה תחת המזבח. הציור מתאר את המפלסים השונים בעזרה, כאשר מנהרה מובילה מעזרת נשים אל מתחת למזבח. האחרונים חלוקים בשאלה האם הדין שהמזבח יהיה מחובר באדמה פירושו שאסור שתהיה מנהרה כלשהי מתחתיו, או העיקר הוא שבפני הקרקע המזבח יהיה צמוד לאדמה. הדבר נוגע לשאלה האם ההלכה שהר הבית בנוי "כיפין על גבי כיפין", למניעת טומאה, נאמרה גם על מקום המזבח.

מחילות בעומק הקרקע תחת המזבח

המפרשים חלוקים בשאלה, מה דינו של מזבח שכולו מחובר לאדמה, אך יש חלל תחתיו בעומק הקרקע. ברקע הדיון עומדת המשנה (פרה ג,ג): "הר הבית והעזרות תחתיהן חלול, מפני קבר התהום" (וכן לשון הרמב"ם הל' פרה אדומה ב,ז), שמשמעה, שבעומק שטחו של כל הר הבית יש חללים. האם הדברים אמורים גם לגבי מקום המזבח?

דעת המשנה למלך (הל' בה"ב א,יג), ש"מחובר באדמה" מובנו שאין שום חלל תחת המזבח, ודברי המשנה בפרה מוסבים על כל ההר פרט למקום המזבח[8]. ביאור דבריו, שמדאורייתא אין לחוש לטומאה אלא אם כן הוחזקה במקום כלשהו, וגם כשהוחזקה – דיה בבדיקה. עשיית כיפין היא חומרא בעלמא, ובמקום המזבח לא יכלו להחמיר, מפני שאסור לבנותו כך (עיין תפארת ישראל מידות ג,א). על פי זה כתב בדרישת ציון (הוספות למאמר קדישין, אות ז), שניתן יהיה לזהות את מקומו המדויק של המזבח על פי בדיקה בעומק ההר, ואיתור מקום שאין תחתיו מחילות[9].

לעומתו, דעת בעל חסדי דוד (סנהדרין ב,ו) והמלבי"ם (שמות שם), ש"מחובר באדמה" מובנו שתחתית המזבח מחוברת לפני האדמה, אבל אין זה שולל חלל מתחת פני האדמה (וגם איננו יכולים לדעת האם יש חלל כלשהו

7. במורה נבוכים (ח"ג פמ"ה) כתב, ש"ואם מזבח אבנים" הוא רשות; אך נראה שדבריו שם מכוונים לפשט הכתוב ולא להלכה (עיין שם פרק מא בעניין "עין תחת עין").

8. יש להעיר על לשון הרמב"ם בהל' בה"ב ה,א: "הר הבית והוא הר המוריה היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה והיה מוקף חומה, וכיפין על גבי כיפין היו בנויות מתחתיו, מפני אהל הטומאה, וכולו היה מקורה סטיו לפנים מסטיר". אין הכרח שכוונתו שכל ההר ממש היה כך, ולשונו בהמשך: "**וכולו** היה מקורה", בוודאי אינה כוללת את המזבח, שהיה גלוי לאוויר (כמוכח באבות ה,ה: "עשרה נסים... ולא כיבו גשמים אש של עצי המערכה").

9. וראה בחסדי דוד דלהלן, שאע"פ שאסור לנתוץ מאבני העזרה – אין זה אלא בדרך השחתה, כלשון הרמב"ם (הל' בה"ב א,יז), ואילו חפירה לצורך תיקון ובדיקה מותרת. בגמ' כאן מבואר שעולי בבל לא חיפשו באופן זה את מקום המזבח, ויתכן, שבבית ראשון עדיין לא נעשו הכיפין (עיין רש"ש הל' בית הבחירה שם), וראה להלן הערה 11.

בעומק האדמה), ולפיכך יש לפרש, שהמשנה בפרה מדברת גם על מקום המזבח.

באבן האזל (הל' בה"ב א,יג) הולך בדרכם של החס"ד והמלבי"ם, ומגדיר את הדין כך: "מזבח אדמה" פירושו, שהמזבח יעמוד על גבי הקרקע הטבעית. לפיכך, מותר לחפור תחת המזבח, כל עוד נותרת שכבת אדמה טבעית בין המזבח לחפירה, אבל אם עשו כיפים ונתנו על גביהם עפר – אי אפשר לבנות מעליו את המזבח.

המל"מ מוכיח כדעתו מהסוגיה לעיל (נח,א), וזו לשונה: "אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: מודי רבי יוסי ברבי יהודה שאם שחטן כנגדן [כנגד חציו הצפוני של המזבח] בקרקע – פסולות. אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא: מאי כנגדן בקרקע?... וכי תימא דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו, וכי האי גוונא מי הוי מזבח? והתניא 'מזבח אדמה תעשה לי – שיהא מחובר מאדמה, שלא יבננו לא על גבי מחילות ולא על גבי כיפין! לא צריכא, דבצריה בצורי", כלומר, הקטין את המזבח ושחט במקום שהתפנה. מקושיית הגמ' משתמע שאין שום אפשרות לשחוט תחת המזבח, אפילו תהיינה המחילות עמוקות! ובחסדי דוד דחה ראיה זו, שהלשון "כנגדן בקרקע" משמעו בפני הקרקע, ולא בעומקה, והצעת הגמ' "דעביד מחילות בקרקע" פירושה, שעשה כמין מערה במזבח[10]. מלבד שכך משמעות הלשון, גם מבחינה הלכתית אי אפשר לשחוט בעומק הקרקע, משום שאין זה כנגד "פתח אהל מועד" (כעין דברי הגמ' לעיל נה,ב-נו,א על הלשכות)[11].

מלשון המכילתא "ולא על גבי עמודים" משתמע שלא כמל"מ, שרק חלל מעל גבי הקרקע פוסל את המזבח, ולא חלל בעומק האדמה (ציץ אליעזר ח"ט סי' יג)[12].

מאידך, קיימת ראיה גדולה לדעת המל"מ מדברי ר' מאיר במכילתא דרשב"י הנ"ל: "תחת עזרות היה חלול, והמזבח היה מחובר באדמה"[13]. נאמר כאן ברורות, שלא היו חללים תחת המזבח! יתכן, אם כן, שיש מחלוקת בדבר בין המכילתא, שפסלה רק "על גבי עמודים", לבין המכילתא דרשב"י, ואם כנים הדברים – מסתבר להכריע כמכילתא דרשב"י, על פי לשון הבבלי, שהביא את הברייתא במכילתא בלשון "ולא על גבי מחילות", במקום "ולא על גבי עמודים" (ואולי לכך מכוונת הגהת הגר"א במכילתא שם).

עם זאת, אין הכרח להסיק מהמכילתא דרשב"י שאסור לחפור בעומק הקרקע תחת המזבח. על פי דברי בעל אבן האזל הנ"ל, ש"מחובר באדמה" הכוונה לאדמה הטבעית, יש מקום לפרש את הדברים כך: השיטה בה נעשה הר הבית חללים חללים איננה על ידי חפירה וחציבה בעומקו, דבר הקשה מאד לביצוע, אלא על ידי הקמת כיפות בכל שטחו, ושפיכת עפר מעל כל הכיפות. ר' מאיר קובע שהמזבח היה יוצא דופן בכך, שלא הקימוהו על גבי כיפות, כדי שיהיה "מחובר באדמה" הטבעית. אמנם לפי ההלכה מותר לחפור בעומק הקרקע תחת המזבח, אבל בפועל לא עשו כן, מפאת הקושי שבדבר (יש להוסיף, שעל פי מקומו המשוער של המזבח בהר הבית כיום, המזבח נמצא מעל סלע ענק, שקשה לחצוב בו). על פי דרך זו, הלכה כמלבי"ם בעניין היתר החפירה בעומק הקרקע, אך בהבנת המשנה בפרה הדין עם המל"מ, שלא עשו חלל תחת המזבח[14].

השיתין

השיתין כוללים נקב בגוף המזבח, שדרכו עוברים הנסכים, ובור בקרקע המזבח, שאליו הנסכים מגיעים[15]. לכאורה, הנקב עומד בסתירה לדין "מזבח אטום"; ואילו הבור עומד בסתירה לדין שהמזבח יהיה מחובר באדמה.

אכן, נראה שהדעה המקובלת, לפיה השיתין הם נקבים בגוף המזבח, והנסכים נשפכים דרכם מראש המזבח אל בור השיתין, סוברת שלהלכה אין דין "מזבח אטום", וכפי שעולה מדברי בר קפרא, שאנשי בית שני חלקו על הלכה זו.

10. המלבי"ם ואבן האזל ביארו מעט אחרת, שמדובר על מחילות תחת המזבח, אך לא בעומק הקרקע אלא פתוחות למזבח.

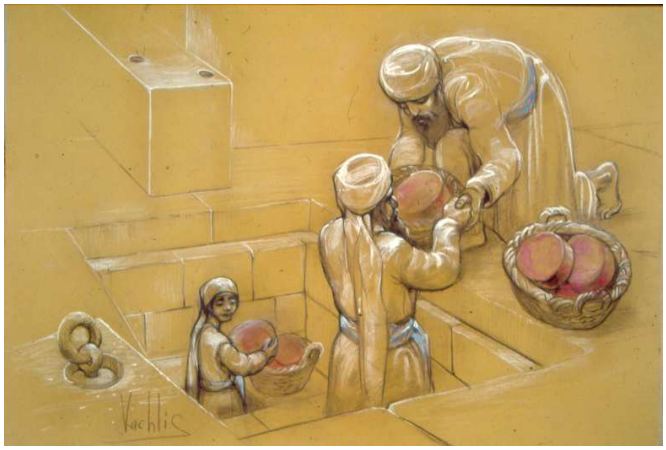
11. כן כתבו גם באבן האזל והר המוריה, שמחילות לא נתקדשו לעניין שחיטת קדשים; ועיין בזבחי אפרים זבחים נח,א, שחולק. המל"מ מסתייע גם מהירושלמי בסנהדרין (פ"א ה"ב), המסביר שחזקיהו הוצרך לעבר את השנה מפני הטומאה, מחמת גולגולת של ארוונה היבוסי שנמצאה מתחת למזבח. אילו היה חלל תחת המזבח – הכהנים לא היו נטמאים מחמת הגולגולת! על כך השיבו החסדי דוד והמלבי"ם, שלא יתכן שרוב ימי בית ראשון היתה ההקרבה בטומאה, "ולמה תצא זאת מלפניו יתברך, שתהא טומאה טמונה כל כך שנים תחת מזבחו הקדוש?!" (חס"ד). על כן יש לומר, שטומאה זאת התחדשה רק בימי אחז, שהוא הביא את הגולגולת, או הרס את המחילות שתחת המזבח. ויש לציין לירושלמי בסוטה (פ"ה ה"ב), שאומר שהגולגולת נמצאה בתחילת תקופת בית שני, בשעה שעולי הגולה הגדילו את המזבח.

12. יש לציין גם לתוספתא באהלות (י,ז), הדנה על טומאת ארון מתים, ואומר שם ר' יהושע: "מטפח ולמעלה טהור, מטפח ולמטה טמא, **שאין מעלין עולות גבוה מן הארץ טפח**". הר"ש (אהלות ט,טו) מפרש את הסיפא, שעוסקת בדין "מזבח – שיהא מחובר": "ואם היה חלל טפח תחתיו – חשיב כמילתא אחריתא ולא כמחובר, ופסול להעלות עליו עולה" (ומכאן לומד ר' יהושע, שאף ארון מתים מטפח ולמטה חשוב כקרקע), וכן בפירוש מהר"ם מרוטנבורג שם. אף כאן משתמע, שהפסול הוא במזבח המוגבה מן הקרקע דווקא. אולם הראב"ד (בהשגתו בהל' טומאת מת א,יא) גורס בתוספתא אחרת: "שאין מעלין עליות הגבוה מן הארץ טפח", ופירשה בכיוון אחר לגמרי, וכן מתבאר מגירסת הגר"א בתוספתא שם.

13. המחברים השונים שעסקו בנושא לא ציינו לברייתא זו, פרט לרב צבי יהודה קוק בדעת כהן הנ"ל, משום שהמכילתא דרשב"י נדפסה לראשונה בשנת תרס"ה, אע"פ שהיא מוזכרת בראשונים. היה מקום לומר, שאמנם כך דעת ר' מאיר, אבל ר' יהודה חלוק עליו בנקודה זו, ונמצא שמחלוקת האחרונים תלויה במחלוקת תנאים. ברם, מלשונו של ר' יהודה לא משמע כן, אלא אולי חולק על עיקר דין זה, שאין פגם במזבח על גבי כיפין ומחילות, וכנ"ל.

14. מכל מקום, לעניין הרעיון של איתור מקום המזבח באופן זה, יש לשער שרוב הכיפין כבר נהרסו (בפרט לאור האמור, שמדובר על כיפין שנבנו מעל פני הקרקע ולא מחילות שנחצבו בעומק), והעיר על כך בספר 'עבודה תמה' (דף קיא). על כל פנים, אפשר יהיה להעזר בדין זה על דרך השלילה, שבכל מקום שתחתיו יימצא חלל עתיק ומלאכותי – נוכל לקבוע ששם לא היה המזבח. לדיון על ה"כיפין על גבי כיפין", האם נעשו גם בשטחים הסלעיים של הר הבית, עיין במאמרו של הרב זלמן קורן 'חצרות בית ה'', בתוך 'שם עולם', עמ' 316-317.

15. רש"י כאן ד"ה שיתין הוסיפו, ובסוכה מח,ב ד"ה כמין ומט,א ד"ה שיתין; תוס' וריטב"א שם; רע"ב סוכה ד,ט.



השיתין. בור השיתין ניקז את יין הנסכים. בגמרא (סוכה מט,א) מתואר כיצד פעם בשבעים שנה היו פרחי כהונה יורדים לבור, דרך פתח לצד הקרן הדרומית מערבית של היסוד (ראה את הנקבים ביסוד), ומוציאים משם את היין הקרוש, שהיה כעיגולי דבלה. הגמרא כאן אומרת שבימי הבית הראשון בור זה היה לצד המזבח, ובבית שני הורחב המזבח וכלל את הבור, כדי ש"שתייית" הנסכים תהיה במזבח עצמו. לפי הדעה המקובלת, היו נקבים בגוף המזבח שדרכם נשפך יין הנסכים מגג המזבח אל בור השיתין, ומכאן שהמזבח אינו חייב להיות אטום. לדעת הרמב"ם המזבח היה אטום לגמרי, ויין הנסכים נשפך על צידו.

הרמב"ם, כאמור, פוסק שהמזבח צריך להיות אטום "ואין עושין בו חלל כלל". נראה שדבריו מתאימים לשיטתו המיוחדת בעניין השיתין, שאינם בגוף המזבח, אלא רק נקבים בקרן הדרום מערבית של היסוד[16]. מסתבר, שלדעתו דין "אטום באדמה", כמו גם דין "מחובר באדמה", נאמר רק על עיקרו של המזבח, ולא על היסוד (שלמי יוסף זבחים ח"ב עמ' לד)[17].

באשר לבור, תוס' (ד"ה ולא על גבי מחילות) כותבים: "בור של שיתין לא היה חשוב מחילה, כיון דהוא צורך מזבח". הדברים מוקשים, שכן גם אם צורך המזבח בכך – סוף סוף אין הוא מחובר באדמה (קושיית אבן האזל)! ויש לבאר כוונתם, שלא רק 'צורך המזבח' יש כאן, אלא שהתורה קבעה שכך היא צורת המזבח, וממילא הדרישה ל"מחובר באדמה" לא נאמרה אלא על שאר המזבח, מלבד השיתין (אבן ישראל, לר' ישראל יעקב פישר זצ"ל, הל' בה"ב א,יג). ועיין בנימוקי חיים בסוגיין, שלמד מתוס' שמותר גם לחפור תחת המזבח כדי למנוע חשש טומאה, שאף זה צורך המזבח, ועל פי הביאור הנ"ל אין מקום לדבריו.

מכל מקום, דברי תוס' טעונים הסבר: הרי הגמ' מבארת, שבבית ראשון סברו ש"מזבח אדמה" פירושו אטום, ולכן אי אפשר לעשות בו את השיתין, ואילו בבית שני הבינו ש"שתייה כאכילה", ומכח זה פירשו ש"מזבח אדמה" היינו מחובר באדמה. ולדברי תוס', גם בבית שני יכלו לפרש שיש צורך במזבח אטום, פרט לצינור הנסכים, שהוא צורך מזבח! נראה שכוונתם, שגדר 'אטום' הוא מלא לגמרי, ואם יש בו חלל כלשהו – אין זה אטום. לעומת זאת 'מחובר באדמה' אין משמעו בדווקא שכולו מחובר, וגם אם חלק מסוים אינו מחובר, מפני צורך המזבח – עדיין המזבח בכללו מחובר.

לשיטת הרמב"ם נראה, שהבור לא היה תחת המזבח גופו, אלא תחת היסוד בלבד, או אף לצד המזבח, ולכן אין בו סתירה ל"מחובר באדמה" (אם כי, מדברי בר קפרא משתמע שבור השיתין היה רחב ד' אמות תחת המזבח). נראה שלדעתו, לעניין קיום הדין ש"שתיה כאכילה" – די בכך שהיין נבלע ביסוד (עיין פיה"מ מנחות ו,ב), בניגוד לדין "מזבח אדמה", שנאמר רק על עיקרו של המזבח, כאמור.

סיכום

במקורות חז"ל – גמרא, מדרשי הלכה ותרגומים – מופיעים כמה פירושים ל"מזבח אדמה": מחובר לאדמה, בניגוד למיטלטל; מחובר באדמה, שאין רווח בינו לבין הקרקע; ומלא אדמה. בגמרא נראה שהלכה כפירוש הראשון, אך דעת הרמב"ם שהלכה ככל הפירושים הללו.

בגדר "מחובר באדמה" נחלקו האחרונים: דעת המשנה למלך, שאסור שיהיה חלל בעומק כלשהו תחת המזבח, וכמה אחרונים חולקים בדבר, ולדעתם אין מניעה שיהיה חלל בעומק הקרקע תחת המזבח, ובלבד שתחתית המזבח תהיה מחוברת לפני הקרקע (חס"ד; מלבי"ם; אבן האזל, ועוד). יש אומרים, שהמזבח צריך להיות על גבי הקרקע הטבעית דווקא (אבן האזל). על פי זה נחלקו, האם היו חללים תחת המזבח, כשם שהיו תחת כל הר הבית, למניעת טומאה.

במכילתא דרשב"י מפורש כדעת המל"מ, שתחת המזבח לא היו חללים. אם כי, יתכן שגם לפיה אין מניעה הלכתית לעשות כן.

השיתין במזבח, לדעת רוב הראשונים הם נקב בגוף המזבח ובור בתחתיתו. זאת, משום שלהלכה אין צורך במזבח אטום, ואילו הבור הוא 'צורך המזבח' (תוס'). לדעת הרמב"ם, נקבי השיתין והבור היו רק בצד המזבח, ביסוד.

16. הל' בית הבחירה ב,יא; הל' מעשה הקרבנות ב,א; פיה"מ זבחים י,ח ומנחות ו,ב ומעילה ג,ג. שיטתו צריכה עיון רב: כיצד הניסוך מתבצע בראש המזבח, אם הוא מגיע ליסוד? האם היין והדם (שאף הוא נשפך בקרן דרומית מערבית) מגיעים לאותו מקום, ואם לא – כיצד הם מתפצלים בקרן הדרומית מערבית? שאלות אלה העסיקו רבות את המפרשים, עיין ב'ספר המפתח' בהל' בית הבחירה שם.

17. כמו כן מצינו בקרנות, שהן חלולות ולא אטומות (לעיל נד,ב). לפי זה יש לפשוט לקולא את ספקו של המשנה למלך, מה דין הכבש בנושא זה (ראה להלן מערכה ריא). באשר לסובב, הרי להלכה "מקטירין על גבי סובב" (להלן סה,א), ונראה שדינו כמקום המערכה. בספר בית המידות (מידות ג,א) כתב גם הוא, ששיטת הרמב"ם בנושא השיתין נובעת מדעתו שהמזבח צריך להיות אטום, וכתב שגם היסוד צריך להיות אטום, ונקבי השיתין שביסוד לא העמיקו עד הקרקע, אלא היו כמין תעלה שנשפכה לרצפה לצד המזבח. תיאור זה אינו מתאים לציורו של הרמב"ם (פירוש המשנה מידות ג,ב), שצייר את נקבי השיתין כעיגולים ולא כקוים.

מערכה קמד. שינוי מידות מזבח העולה (סא,ב-סב,א)

בתורה נקבעו מידות מדויקות למשכן ולכמה מכליו: הארון, השולחן, המזבח הפנימי והמזבח החיצון. במקדש בירושלים חובה לשמור על גודל הכלים כפי שהיה במשכן (הל' בית הבחירה ג,יב, יז, ועיין שמות כה,ט ברש"י רמב"ן ואור החיים), אבל ההיכל עצמו הוגדל הרבה יותר. שינוי זה היה על פי הגבורה, ככתוב: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דברי הימים-א כח,יט), וטעמו מובן בפשטות: המשכן נועד להיטלטל ממקום למקום במסעות בני ישראל במדבר, וצורתו ומידותיו הקטנות נקבעו בהתאם.

המזבח, מבחינה זו, דומה להיכל, שכן אף הוא היה מיטלטל במשכן, ובמקדש נעשה כמבנה קבוע בקרקע, בניגוד למזבח הפנימי, כלשון הגמ' (לעיל כז,ב) בהשוואה בין המזבחות: "האי רצפה והאי כלי שרת". גם מבחינת תפקודו ושימושו, אינו דומה המזבח במדבר למזבח במקדש הקבע בארץ ישראל[1]. ואכן, גם מידות המזבח שונו במהלך הדורות, מן המשכן לבית ראשון וממנו לבית שני, כפי שיבואר.

הסוגיה עוסקת בשאלה, מהו המקור שעל פיו נקבעו מידות המזבח בבית המקדש השני? האם הדבר מסור לשיקולם של בוני המקדש, הבונים את המזבח בהתאם לצורך השעה, או שמא מידות המזבח מוכתבות על פי הנבואה ואין לסטות מהן? וממילא במקדש השלישי, שייבנה במהרה בימינו, האם חובה לעשות מזבח זהה לחלוטין לזה שהיה בימי בית שני, או שניתן יהיה לעשות בו שינויים מסיבות שונות?

שינוי מידות המזבח הינו אחת השאלות המעשיות בדיון על חידוש עבודת המקדש בימינו, מאחר שיתכן שיהיה צורך לבנות מזבח קטן מזה שהיה בבית שני, מסיבות שונות (כגון, כדי לוודא את היותו בשטח המקודש לכך, או מחמת הספק בגודל האמה, ועוד). לפיכך, יש חשיבות רבה לבירור שאלת הגודל הנדרש במזבח, לכתחילה או בשעת הדחק.

המשנה במידות: עולי בבל הגדילו את המזבח

שנינו במידות (ג,א): "המזבח היה שלשים ושתים על שלשים ושתים... נמצא עשרים וארבע על עשרים וארבע מקום מערכה. אמר רבי יוסי: **מתחילה לא היה אלא שמונה ועשרים על שמונה ועשרים**... עד שנמצא מקום המערכה עשרים על עשרים, וכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו ארבע אמות מן הדרום וארבע אמות מן המערב כמין גמא, שנאמר (יחזקאל מג,טו): 'והאריאל שתים עשרה אורך בשתים עשרה רוחב רבוע'. יכול שאינו אלא שתים עשרה על שתים עשרה? כשהוא אומר 'אל ארבעת רבעיו' מלמד שמן האמצע הוא מודד שתים עשרה אמה לכל רוח".

דברי ר' יוסי נסמכים על הפסוק בדברי הימים (ב ד,א): "ויעש מזבח נחושת **עשרים אמה ארכו** ועשרים אמה רחבו ועשר אמות קומתו" (רא"ש וגר"א במידות), ופירושו, שמקום המערכה היה עשרים אמה (ועוד ארבע אמות לכל רוח להילוך הכהנים, לקרנות, לסובב וליסוד, סך הכל כ"ח על כ"ח). ומסתימת רוב מפרשי המשנה משתמע שתנא קמא אינו חולק בדבר, והכל מודים שהמזבח בבית ראשון היה קטן יותר[2]. אף הרמב"ם (הל' בה"ב ב,ה) כותב כדעת ר' יוסי: "מזבח שעשה משה, ושעשה שלמה, ושעשו בני הגולה, ושעתיד להעשות – כולן עשר אמות גובה... ומזבח שעשו בני הגולה, וכן העתיד להבנות – מדת ארכו ורחבו ל"ב אמות על ל"ב". בסיפא השמיט "שעשה שלמה", מפני שהמזבח של שלמה היה קטן יותר.

ברם, המאירי במידות כותב: "**ור' יוסי חלק** לומר שמתחילה באותו שעשה שלמה לא היה קו שטחו התחתון אלא כ"ח על כ"ח... **ונראין דברי תנא קמא**"[3]. כדעה זו ניתן להבין גם מדברי רש"י בכמה מקומות[4]. יתכן אולי לומר, לדעת תנא קמא על פי שיטה זו, שמקום המערכה היה עשרים אמה, ככתוב בדברי הימים, למרות שרוחב המזבח היה ל"ב אמה, משום שהמקום המיועד להילוך הכהנים היה רחב יותר (שלוש אמות מכל צד, ועוד שלוש אמות לקרנות, לסובב וליסוד)[5].

התוספת בבית שני: בדרום המזבח או בצפונו?

במשנה במידות, כפי שהובאה בגמ' לפנינו, נאמר שעולי בבל הוסיפו "ד' אמות **מן הדרום** וד' אמות מן המערב", וכן גרסת רש"י (ד"ה גמא)[6]. רבנו תם (בתוס' ד"ה ארבע) התקשה בדבר, שכן בגמ' לעיל (נג,ב) נאמר שבדרום המזבח ומזרחו

1. הדלקת הנרות, למשל, או לחם הפנים – מצותם זהה בכל מקום. אולם המזבח, שעליו מוקטרים גם קרבנות יחידים וקרבנות נדבה, הרי בהיותו משמש לעם גדול השוכן בארץ טובה ורחבה – בוודאי היקף הקרבנות שעליו שונה מזה שבמדבר, ובפרט ברגלים.

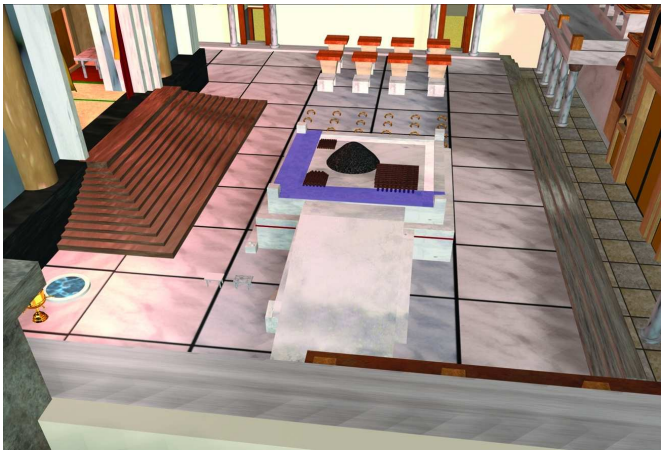
2. כך גם נראה מתוס' כאן (ד"ה ארבע וד"ה אף) וראשונים נוספים, שדנים בסוגיות הסותרות לכאורה לסוגיה כאן, ולא תירצו שסוגיות אלו סוברות כתנא קמא.

3. עוד בשיטת המאירי ראה להלן הערה 28.

4. בשבת (נה,א ד"ה מי הוה) כתב: "שלמה... עשה מזבח אבנים של **שלושים ושתים** אמה". כך משתמע גם ברש"י כאן (ד"ה תנן התם), המצטט ממסכת מידות בנוסח: "**ר' יוסי אומר** בתחילה..."; ולא "אמר ר' יוסי" כנוסח המשניות שלפנינו, ונוסח זה משמעו שר' יוסי חולק (עיין רשב"ם ב"ב קכב,א ד"ה ה"ג אמר). וכן לעיל נט,ב (ד"ה אלף עולות): "ובמזבח שעשה שלמה היה מקום המערכה כ' על כ' **לרבי יוסי**"; אם כי, בהמשך (ד"ה אף כאן) כתב מידה זו למקום המערכה אף בדעת ר' יהודה (ואין לזה הכרח מכח הסוגיה, עיין שם). עוד מצינו ברש"י במלכים (א,ח,סד), שהביא את הגמ' לעיל נט,ב: "אמר לו ר' יוסי... וכשאתה מגיע לחשבון אמות" וכו', ופירשה: "שמזבח משה מקום מערכתו אמה על אמה, וזהו היה מקום מערכתו **כ"ד על כ"ד**, הרי של שלמה חמש מאות שבעים ושש כשל משה" (וכיו"ב במיוחס לרש"י בדה"ב ז,ז); אך תמוה שרש"י במלכים כותב זאת בדעת ר' יוסי עצמו! (העיר על כך הרש"ש במידות).

5. תירוץ זה אינו מיישב את דברי רש"י במלכים הנ"ל, הכותב **שמקום המערכה** בבית ראשון היה כ"ד.

6. וכן ברוב כתה"י בגמרא כאן (אך בכי"מ: צפון), וכן במסכת מידות הנדפסת בגמ', וכן בילק"ש (דבה"י רמז תתרפ) ובתוס' בחולין פג,ב ובריטב"א שם.

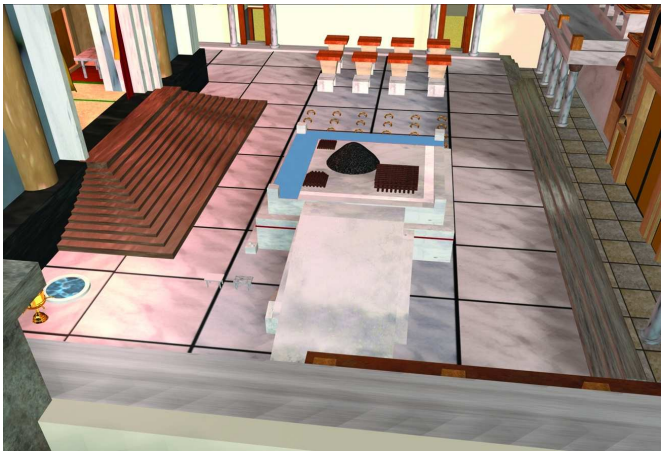


התוספת למזבח בימי בית שני. על פי הגרסה המקובלת, נוספו ד׳ אמות למזבח מדרום וממערב.

לא היה יסוד, מפני ששטח זה היה בחלקו של יהודה, ואילו המקום המקודש למזבח אינו אלא בחלקו של בנימין. אם כן, לא יתכן להוסיף מן המזבח לצד דרום, שכן בכך יכנס המזבח ארבע אמות לשטח יהודה, שאינו ראוי להקרבה! ואם נאמר שהגמ׳ לעיל מתארת את המצב בבית שני, ובבית ראשון היה גם היסוד הדרומי בחלקו של בנימין, נמצא שגם צורת היסוד והלכות העבודה התלויות בו (כגון מקום מתן דם העולה) נשתנו בין בית ראשון לשני, וזאת לא שמענו. לפיכך קבע, שיש לגרוס במידות ״ד׳ אמות מן הצפון״[7].

תוס׳ (והרא״ש במידות) מוכיחים לאידך גיסא, מדברי בר קפרא להלן שהתוספת נועדה להכיל במזבח את מקום השיתין, והרי הניסוך נעשה בדרום-מערב המזבח, ושם מקומו של בור הנסכים, ומכאן שהמזבח הורחב דרומה[8]. לדעתם, אכן בבית ראשון היסוד הדרומי היה בחלקו של בנימין[9].

יש לדון על שיקול נוסף, שאינו מוזכר בתוס׳: לדעת ר׳ יהודה (זבחים נח,ב) שהמזבח עומד במרכז העזרה, וכך עמד מן הסתם בבית ראשון, מסתבר שהתוספת היתה צריכה להיות מכל צידי המזבח, כדי שמקומו במרכז יישמר. לדעה שהמזבח עומד בדרום העזרה, ומן הסתם אף בבית ראשון קצהו הצפוני היה קו האמצע של העזרה[10], אי אפשר להוסיף עליו אלא בדרום. ואילו לדעת ר׳ יוסי (זבחים נח,א) שהמזבח כולו בצפון – אי אפשר להוסיף אלא בצפון. אם כן, בדברי ר׳ יוסי במידות ראוי לגרוס כדברי ר״ת: ״ארבע אמות מן הצפון״, בהתאם לשיטתו, אבל מסתבר שדבריו אינם מוסכמים בנקודה זו![11]



התוספת למזבח – שיטת רבנו תם. לדעתו התוספת היתה מצפון וממערב.

הסיבה להגדלת המזבח

הגמ׳ שואלת מדוע הוגדל המזבח בבית שני, ומשיבה על כך כמה תשובות:

א. רב יוסף (בתירוצו הראשון): המזבח לא הכיל את הקרבנות הרבים, משום שלא היה סיוע של אש משמיים לאש שבידי אדם. לפי זה, עם שיבת השכינה במלואה במהרה בימינו לא יהיה צורך בגודל כזה (עזרת כהנים על מידות שם, ד״ה מלמד), אך יש אומרים שאף על פי כן ״מעלין בקודש ואין מורידין״ (שפת אמת).

ב. בר קפרא: המזבח הורחב כדי לכלול בשטחו את בור השיתין, המיועד לקבלת נסכי היין. בבית ראשון סברו שהמזבח צריך להיות אטום לגמרי, ולכן היין נשפך על גגו ומשם נזל על צדו עד בור הנסכים שלצד המזבח, ובבית שני סברו אחרת, שהיין צריך להיבלע במזבח עצמו, כי ׳שתיית׳ היין על ידי המזבח גדרה כ׳אכילת׳ הקרבנות[12]. מעל בור השיתין נקבעו נקבים, דרכם נשפך היין לבור[13].

7. כך הנוסח בכתה״י של המשנה (עיין שינויי נוסחאות במשניות עם ע״א פירושים), וכן בנוסח המשנה שברמב״ם, בהלכות גדולות (סי׳ נט), רד״ק ביחזקאל מג,יג ומאירי במידות. על פי זה כתב הרמ״ע מפאנו (בשו״ת, סי׳ ג) שזוהי מחלוקת בין הבבלי לירושלמי (כלומר, שנוסח המשניות יסודו בא״י). יש להעיר, ש״כמין גמא״ הוא האות היונית Γ. לגרסה ״דרום ומערב״ צורה זו מתאימה לנקודת מבטו של העומד בשער ניקנור, ואילו לגרסה ״צפון ומערב״ צורה זו מתאימה לנקודת מבטו של העומד מדרום, ליד הכבש (ועיין ב׳ליקוטים׳ הנדפסים במשניות בשולי הגליון).

8. הראיה אינה ברורה, שכן יתכן שהבור נמצא במערב המזבח, וההרחבה בצפון לא נועדה להכיל את השיתין אלא רק לקיים דין ״רבוע״. נראה שתוס׳ מבינים שגם בבית ראשון וגם בבית שני השיתין היו בקרן ״דרומית מערבית״, ושהיו דרומיים באותה מידה שהיו מערביים, וזה מכריח שההרחבה היתה מערבה ודרומה.

9. על פי זה תוס׳ דנים האם סדר מתן דם העולה בבית ראשון היה שונה משל בית שני.

10. בגמ׳ נט,א נלמד הדין שהמזבח בדרום מדרשה מ״צפונה״, שיהא הצפון פנוי מכלום, ולכאורה דרשה זו אינה מכריחה שהמזבח יתחיל בקו האמצע, ויכול הוא להיות מעט דרומה יותר, אם לפחות חלקו יהיה מול פתח ההיכל, ככתוב: ״ואת מזבח העולה שם פתח משכן אהל מועד״ (שמות מ,כט). מכל מקום, לדעה שכל המזבח בדרום נשארו רק חמש אמות וחצי בין הכבש לבין הכותל הדרומי של העזרה, ולא מסתבר שבבית ראשון צמצמו את המרחק הזה.

11. עמד על כך ב׳עבודה תמה׳ דף כא, עיין שם ביאורו לחילופי הנוסח בין המשנה לגמרא. קדמו בקצרה בהעלאת שיקול זה בשו״ת הרמ״ע מפאנו סי׳ ג, ושם טעם נוסף שלא להוסיף בצפון, כדי שלא למעט את השטח הראוי לשחיטת קדשי קדשים.

12. עיין הל׳ ממרים ב,א, שבית דין יכול לחלוק בהבנת התורה גם על בית דין גדול ממנו, ורק בתקנות חכמים אין ב״ד רשאי לבטל דברי חברו אלא אם יהיה גדול ממנו. מבחינה רעיונית ניתן להסביר, שבבית שני החשיבו יותר את ניסוך היין, כקרבן עצמו, בגלל הקשר בין הקמתו לבין מעשה פורים, וכל שתייתו של אחשוורוש לא באה אלא להורות שהמקדש לא יבנה, ולפיכך השתמש לשתייה בכלי ניסוך היין (מגילה יא,ב). ועוד: היין רומז לתורה שבעל פה, שנתרבתה בימי בית שני (לכל העניין עיין ׳פרי צדיק׳ לפורים אות ב ואות ח).

13. התפארת ישראל (מידות שם) מסביר, שלא ניתן היה לפתור זאת ללא הרחבת

ג. רב יוסף (בתירוץ שני): בברייתא התפרש הכתוב בעזרא (ג,ג): "ויכינו [עולי בבל] המזבח על מכונותיו" – "שהגיעו לסוף מידותיו". רש"י מפרש, שלעולי בבל התגלו בנבואה מידותיו הסופיות של המזבח, שלא התגלו לשלמה, והרחיבו אותו על פי נבואה זו.

הגמ' מקשה על כך מן הפסוק: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח,יט), המלמד על כך שמידות המקדש כולו נמסרו לדוד בנבואה והוא מסרן לשלמה[14]. ופירש רש"י את הקושיה, שמוכח מפסוק זה שגם לשלמה היה גילוי נבואי על המזבח, ואם כן לא יתכן שהתגלתה לעולי בבל נבואה חדשה על מידותיו הנכונות של המזבח, שהרי לא תיתכן סתירה בין שני גילויים נבואיים!

דרך אחרת בפירוש תירוצו זה של רב יוסף ('יריעות שלמה', הל' בה"ב ב,ג): ממהלך הגמרא ניתן להבין שרב יוסף אמר את דבריו בעקבות דברי בר קפרא, ששמעם "כי אתא רבין"; ואם לא כן, לא יובן מדוע דברי בר קפרא נקבעו בין שני תירוציו של רב יוסף[15]. לפיכך נראה, שכוונת רב יוסף **לסייע** מן הברייתא לתירוץ בר קפרא, שהטעם לתוספת אינו בגלל צורך מעשי כלשהו, אלא משיקול הלכתי שנתברר באותה שעה[16].

לדרך זו, יש מקום לפרש גם את קושיית הגמ' על תירוץ זה באופן אחר (שכן לדברינו מקור השינוי איננו על פי נבואה חדשה, אלא על פי הסברה ששתייה כאכילה). קושיית הגמ' מ"הכל בכתב" מוסבת על כל התירוצים לעיל: כיצד הורשו להגדיל את המזבח בניגוד לנבואה שנמסרה לשלמה?[17]

מסקנת רב יוסף: ניתן להגדיל את המזבח עד ששים אמה

רב יוסף מיישב את הקושי באופן חדש: עולי בבל מצאו פסוק ("קרא אשכחו ודרוש"): "ויאמר דויד זה הוא **בית** ה' האלהים וזה **מזבח** לעולה לישראל" (דה"א כב,א), המקיש את המזבח לבית: "מה בית ששים אמה – אף מזבח ששים אמה"[18]. רש"י מפרש, שדוד קידש שטח של ששים (על ששים) אמה המיועד למזבח, וניתן לבנות את המזבח בכל גודל שירצו בגבולות שטח זה. עולי בבל בנו מזבח של ל"ב אמה בלבד, כי לא נצרכו ליותר מזה[19]. על פי זה, המניע לתוספת אינו עצם הפסוק, אלא אחד הטעמים הקודמים: הצורך המעשי במזבח גדול, או הכללת השיתין במזבח[20].

מתירוץ זה עולה מסקנה הלכתית חשובה, שניתן להגדיל את מידות המזבח **עד ששים אמה על ששים אמה**. כן מתבאר גם בתוס' הרא"ש (חולין פג,ב, ובפירושו למידות ג,ד) ובפירוש 'תוספות אחרות' על הספרא (ויקרא נדבה פרשתא יב,ט), וזוהי הדעה המקובלת באחרונים[21].

בספר הראבי"ה (סי' אלף קמ) מופיע משא ומתן ארוך בין הראבי"ה לבין ר' אליעזר בר' יהודה, בעל 'הרוקח', בעניין שינוי מידות המזבח[22]. הראבי"ה פירש את ההיקש לבית בדרך אחרת (והסכים עמו הרוקח): "ששים אמה" של המזבח **כוללות את הכבש**, והמזבח עצמו אינו אלא ל"ב על ל"ב. אמנם המזבח והכבש תופסים בקרקע ששים ושתים אמה (כדברי המשנה במידות ה,ב, המובאת בגמ' בעמ' ב), אך לדעתו יש לנכות מהם את היסוד והסובב בצפון המזבח (כשם שהיסוד והסובב שבדרומו כלולים במידת הכבש), ונמצא ששים אמה בקרקע התקדשו למזבח ולכבש[23]. כך

המזבח: לבור השיתין מקום קבוע, שנעשה משׁשת ימי בראשית, וגם המזבח "מקומו מכוון ביותר" (הל' בה"ב ב,א). מכל מקום, לכאורה היה ניתן להסתפק בכך שנקב היין יעבור בתוך המזבח ויתעקל החוצה אל בור הנסכים שבצידו; ושמא אין זו דרך "שתייה".

14. ראה לעיל מערכה עט. בפסוקים שם נפרטו תבנית ההיכל והחצר וכלי המקדש שבהיכל: מזבח הזהב, שולחן ומנורה, ולא הוזכר המזבח החיצון, אבל אפשר שהוא בכלל "תבנית כל אשר היה ברוח עמו לחצרות בית ה'" (פס' יב).

15. כך עולה גם מגרסת הילקוט שמעוני (רמז תתרפ): "אמר **ליה** רב יוסף", לרבין המביא את דברי בר קפרא (אם כי, הילק"ש השמיט את דברי רבין, ומקישור דבריו נראה ש"אמר ליה" מוסב על אביי).

16. התמיהה "לאו היינו דתניא" מתפרשת לפי זה כאישור: האם לא אכן כך שנינו? ביטוי זה מופיע בש"ס רק עוד פעם אחת (להלן עמ' ב), גם שם בפי רב יוסף, וגם שם ניתן לפרש זאת כאישור, ראה להלן מערכה קמז.

17. כך פירש את הקושיה ב'עבודה תמה' (דף כב), וכעין קושיית הגמ' בכמה מקומות מ"הכל בכתב" על ההיתר לעשות שינויים במקדש, ועיין גם בתוס' יו"ט במידות ג,א (וראה להלן הערה 45). ובענייננו, אם המזבח אינו מספיק לקרבנות רבים – אין ברירה אלא למעט בקרבנות, ואי אפשר לשנות את המזבח לצורך זה. ובאשר לשיתין, ממה נפשך: אם ניתן לשנות את מקום בור השיתין ולהכלילו במזבח כפי מידותיו בבית ראשון – יש לעשות כך, ולא להגדיל את המזבח; ואם אי אפשר לעשות כן (כגון שגם מקום הבור נמסר בנבואה) – הרי הנבואה מוכיחה שאין לכלול את השיתין במזבח!

18. הרוקח (בפירושו לסידור התפילה, על מזמור 'יושב בסתר') מביא רמזים בתורה למספר זה: "אילים ששים עתודים ששים, כבשים בני שנה ששים, זאת חנוכת המזבח" (במדבר ז,פח), וכן "**נבוב** לוחות" (שמות כז,ח) בגימטריה ששים.

19. רש"י מוסיף: "ושלמה לא הבין לדרשו", ולכאורה לא מובן מדוע הוצרך לכך, הרי אפשר ששלמה דרשו ולא נזקק לתוספת, כי אש של שמיים סייעתו! נראה שמקורו בברייתא לעיל שעולי בבל "הגיעו לסוף מידותיו", והרי בפועל לדברי רב יוסף כאן לא בנו את המזבח עד סוף מידותיו, ולפיכך יש לפרש **שהתברר להם** סוף מידותיו, ומשמע שידעו דבר שלא נודע לשלמה (לשם זבח; תוספת קדושה). מדברי רש"י יוצא, שהגילוי הנבואי לשלמה היה רק על מה שלא ניתן לדורשו בשכל אנושי (טהרת הקדש). בעל 'לחם שמים' (מידות ג,א) כותב על כך: "לא נתנו לו לב מן השמים להבינו ולדורשו כך... בבית ראשון ודאי כך היה אהוב וחביב לפני המקום".

20. הביטוי "קרא אשכח ודרש" מופיע בכמה מקומות, ומשמעו בדרך כלל שהפסוק המדובר איננו העילה הראשונית לחידוש, אלא מציאת הפסוק איפשרה את החידוש (עיין סוכה נא,ב, וגם שם האומר זאת הוא רב יוסף ע"פ הנוסח בכמה כת"י, עיין מערכה עט הערה 10).

21. קרית ספר (הל' בית הבחירה פ"ב); תוס' יו"ט (מידות ג,א); מנחת חינוך (מצוה צה); ועוד. יש לדון על שיטת ראשונים אחרים המזכירים את שיעור ששים – התוס' כאן והתוס' והריטב"א בחולין שם – האם דעתם כרש"י או כראבי"ה להלן, עיין בשפת אמת, ואכמ"ל.

22. ספר הראבי"ה נדפס במלואו רק בדורנו, ודבריו בעניין זה לא נדונו באחרונים.

23. הסובב אמנם מקודש כמזבח, על פי דעת תנא קמא להלן סה,א שמותר להקטיר על גבי הסובב, ומכל מקום אין זה עיקרו של המזבח, וההשוואה היא בין עיקר הבית (ששים אמה הם חללו בלא כתליו, אף שגם הם קדושים כהיכל) לבין עיקרו של המזבח והכבש (ושמא לדעת הראבי"ה הכבש ראוי להקטרה, עיין מערכה ריא). ויש להעיר, שב'תוספות אחרות' הנ"ל העלה אפשרות לפרש שמידת הששים נאמרה על המזבח עם הכבש, ודחאה מכח קושי זה, שמידתם ששים ושתיים. במרומי שדה הסביר את חשבון הששים באופן אחר, שרק אמת היסוד אינה נחשבת כמזבח (ע"פ תוס' ביומא מה,ב ד"ה סודרן), וכנגדה יש לנכות גם את האמה התחתונה של הכבש (וראה כעין זה בתוס' סג,א ד"ה חוץ, שהאמה התחתונה של הכבש נמדדת בחמישה טפחים כמו אמת היסוד).

יש מקום להסבר נוסף, ש"עד ששים" אין פירושו שמותר לכתחילה להגדיל את

כתבו מדעתם גם כמה אחרונים (מראה כהן; שפת אמת; מרומי שדה).

לפירוש זה, "הגיעו לסוף מידותיו" פשוטו כמשמעו, שהגיעו בפועל, ולא כדברי רש"י שרק התגלה להם עד להיכן ניתן להגיע[24]. יתרון נוסף בפירוש זה, שגודל המזבח והכבש דומים יותר לגודל הבית, ששים אמה על ל"ב אמה[25].

בפירוש ר"י ברצלוני לספר יצירה (מהדו' מקיצי נרדמים עמ' 109) מופיעה גרסה חדשה, הנותנת כיוון אחר לגמרי לסוגיה: "כי אתא רבין אמר ר' שמעון בן פזי: משום שיתים הוסיפו" וכו', עד "ולא על גבי מחילות", כמו לפנינו בגמ', ומכאן והלאה: "**אמר ליה: אי הכי מה בית שיתים אף מזבח שיתים**". מסתבר שר"י ברצלוני קיצר בהעתקה והשמיט את הפיסקה "אמר רב יוסף לאו היינו דתניא... קרא אשכח ודרש" וכו'. מכל מקום, נראה בבירור ש"שיתים" איננו שישים אמה, אלא כ"שיתים" שביסוד המזבח, לאמור: רב יוסף מביא מקור, "קרא אשכח ודרש", לשיטה זו שהוסיפו **משום השיתין**, שכשם שלבניין הבית נחפרו יסודות בקרקעו (מכות יא,א: "כשכרה דוד שיתין", ופירש רש"י: "יסודות של בית המקדש") – כך גם יש לחפור למזבח.

שינוי גובהו של המזבח

יש לברר, האם ההיקש המשווה את המזבח לבית ומתיר להרחיבו עד ששים אמה נאמר גם לגבי גובה המזבח, וניתן להגביהו כגובה הבית (שלושים אמה, כגובה הקומה התחתונה בבית ראשון).

בגמ' בחולין (פג,ב) נאמר, שאי אפשר לקיים בקרבנות העוף את מצות כיסוי הדם, מפני שהמצוה כוללת גם מתן עפר על גבי הקרקע לפני שפיכת הדם, ואי אפשר לעשות זאת במזבח: "היכי ליעבד? ליתיב וליבטליה? [יתן עפר על המזבח ויקבע בדעתו להשאירו שם לעולם] – קמוסיף אבניין, וכתיב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'![26] לא ליבטליה? – קא הוי חציצה" [בין המזבח לדם העוף. רש"י].

סוגיה זו, האוסרת להוסיף על מידת המזבח, סותרת לכאורה לגמ' כאן, המתירה להוסיף עד ששים אמה. תוס' (ד"ה אף) משיבים על כך (בתירוצם השני), שההיתר להוסיף נאמר על אורך המזבח ורוחבו, אך לא בגובהו[27]. נראה להסביר את החילוק בין הגובה לבין האורך והרוחב, שהפסוק "זהו בית ה' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל" נאמר עוד בטרם נבנה הבית, ומובנו שדוד ייעד את **שטח הקרקע** לבית ולמזבח, ולפיכך ההיקש אינו אלא לעניין מידת האורך והרוחב. טעם נוסף יש לומר, שהתירה התורה להרחיב את המזבח כי לעיתים יש בכך צורך (כדברי הגמ' "לא ספק"), אבל אין תועלת בהגבהתו (ועיין לעיל נט,ב: "אפשר כהן עומד על גבי המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ?").

בראבי"ה (שם) מצינו מחלוקת בדבר: הראבי"ה סובר שאין לחלק בין הרוחב לגובה, שכן "אין היקש למחצה", ואילו הרוקח סובר, שמכיוון שנאמר "הכל בכתב" אין לנו לחדש על סמך ההיקש יותר מן ההכרח, הרוחב בלבד.

"אחד העיד להם על המזבח"

הגמ' בהמשך מביאה את מאמרו של ר' יוחנן: "שלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה: אחד שהעיד להם על המזבח...", וכן נאמר בברייתא על ידי ר' אליעזר בן יעקב. רש"י מפרש את העדות "שיש לו מקום להוסיף עד ששים אמה", כדברי רב יוסף. ברם, התוס' (ד"ה אחד) סוברים שנביא זה העיד על הפירוש המדויק לדברי יחזקאל (ראה להלן), כלומר, שהעיד שיש לעשות את המזבח ל"ב אמה, וכן פירש הרמב"ם (ראה להלן). אין זה סותר בהכרח לדברי רב יוסף אודות ששים אמה, שכן דרשת רב יוסף מלמדת עד כמה היה מותר להוסיף, ואילו הנביא העיד כמה ראוי לעשות בפועל, על פי יחזקאל. ועל פי הפירוש השני לעיל, ש"ששים" כולל את הכבש, ומשמעו שיש לעשות את המזבח עד ל"ב אמה, נמצא שדברי ר' יוחנן, גם לפי פירוש התוס' והרמב"ם, זהים לדברי רב יוסף.

המזבח עד ששים אמה, אלא פירושו: כשם שהבית יכול להיות ששים כך גם המזבח, וממילא ברור שמידות המזבח של שלמה, נ"ו אמות כולל הכבש, אינן המידות הסופיות, ולכן מותר להוסיף עליהן **עד שיעורו של יחזקאל**, ל"ב אמות, וזהו "הגיעו לסוף מידותיו" (ראה להלן בדעת הראבי"ה בעניין היחס ליחזקאל).

24. ממילא אין צורך לומר ש"שלמה לא הבין לדורשו", ראה לעיל הערה 19.

25. החישוב כולל את הכתלים (עיין יומא טז,ב: "נמצא מזבח מכוון כנגד היכל וכתליו"). לשיטת רש"י יש לשאול: הרי המזבח צריך להיות רבוע, ואם אורכו ששים – אף רחבו כן, ומניין לנו להקיש לקולא לאורך הבית ולעשות עד ששים? שמא יש להקיש לרוחב הבית, וכך נגיע לל"ב אמה! עוד יש לשאול, כיצד ניתן היה לייעד ששים אמה למזבח? הרי המזבח צריך להיות בשטח בנימין, ולפיכך אי אפשר להוסיף עליו מצד מזרח (עיין תוס' ד"ה ארבע), וממערב יש כ"ב אמות בלבד בין המזבח להיכל, ומרביתם נצרכים למעלות להיכל! במקדש דוד (סי' א,ד) דן בשאלה האחרונה, וכתב שרב יוסף סובר כדעת לוי (לעיל נד,א) שמותר לבנות את המזבח גם בשטח יהודה, אלא ששטח זה לא יתקדש להקרבה. ועדיין קשה, כיצד ייעשה מזבח ששטח ניכר ממנו אינו ראוי להקרבה, ובפרט חלק מד' קרנותיו, וכיצד יהיה כשר למתן דם חטאת?

26. כך מופיע בגמ' לפנינו, וכן בתוס' ד"ה קא מוסיף, אבל בכי"מ הפסוק חסר.

חילופי הגרסאות באים לידי ביטוי במשא ומתן הנ"ל בין הראבי"ה לרוקח. הראבי"ה כתב: "ופירש רבנו שלמה משום הכל בכתב", והרוקח משיב: "ומפרש תלמודא (דלא) [ולא] ר' שלמה משום דכתיב הכל בכתב", אולם הראבי"ה חוזר וכותב לו: "דפירש רבינו שלמה ולא תלמודא משום דכתיב הכל בכתב". רש"י בערובין (קד,א ד"ה קא מוסיף) מציין לסוגיה בחולין, ומוכח מדבריו שבגרסתו בחולין לא הופיע משפט זה, עי"ש היטב. בכך מוסברת דעת ר"ת (ראה להלן) שהסביר שהקושיה מדין "רבוע יהיה המזבח".

27. גם רש"י שם כותב: "קמוסיף אבניין – להגביהו", אך הדברים צריכים ביאור, שהרי דם העוף ניתן על קירו האנכי של המזבח, והדיון על נתינת עפר תחתיו פירושו לכאורה שיש לטוח את הקיר בעפר ולהרחיב את המזבח. וכך יוצא מהתירוץ השלישי בתוס' (המובא בתוס' בחולין בשם ר"ת), שקושיית הגמ' נובעת מדין "רבוע יהיה המזבח", והרי דין זה נאמר על הרוחב. הראבי"ה (בתשובתו הנ"ל) הקשה כן על רש"י, ופירש שלדבריו קושיית הגמ' נאמרה על שיירי הדם הניתנים על גג היסוד (ועיין לעיל מערכה קיט, על מתן שיריים בעוף), או שהקושיה לשיטת ראב"י (להלן סה,א) שעולת העוף נעשית בראש המזבח ממש (ראה להלן מערכה קסא, ונראה שפירש שלדעה זו הדם ניתן בגג המזבח, ותמוה, שהרי מפורש בתורה "על קיר"). לענייננו יש לומר, שהראשונים שלא תירצו לחלק בין הרוחב לגובה – אפשר שמודים לחילוק זה, אבל לדעתם אין זה תירוץ לסוגיה שם, מפני שהיא עוסקת ברוחב.



הרחבת המזבח עד ששים אמה. על פי שיטת רש"י בסוגיה, דוד המלך קידש ששים אמות על ששים אמות משטח העזרה לצורך בנין המזבח, ובבית ראשון ושני ניצלו רק חלק קטן משיעור זה. קיימות אפשרויות שונות כיצד לשרטט את מקומן של ששים האמות הללו (עיין 'עיר הקודש והמקדש' ח"ה עמ' סג והלאה), וכהצעה אפשרית סומנו כאן ששים אמות החל מן האולם, ועל פי השיטה שכל המזבח בדרום. יש אומרים שדוד קידש רק ששים על ל"ב אמה, כמידת המזבח והכבש שהיו בפועל בבית שני.

הסוגיה – ונבואת יחזקאל

הסוגיה העוסקת בהרחבה בטעם ובהיתר להוסיף על המזבח בימי בית שני מעוררת תמיהה גדולה, שכן המקור לתוספת זו מפורש במשנה במידות שם: "וכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו ארבע אמות... שנאמר: 'והאריאל שתים עשרה אורך בשתים עשרה רוחב רבוע' (יחזקאל מג,טז). יכול שאינו אלא שתים עשרה על שתים עשרה? כשהוא אומר 'אל ארבעת רבעיו' מלמד שמן האמצע הוא מודד שתים עשרה אמה לכל רוח". ומכיוון שמקום המערכה כ"ד אמות, ויש להוסיף עוד ארבע אמות לכל רוח (ליסוד, סובב, קרנות ומקום הילוך הכהנים) – ממילא המזבח כולו ל"ב על ל"ב. אם כן הנביא יחזקאל הוא שקבע בנבואתו את גודל המזבח, ועולי בבל עשו על פי דבריו![28]

הראבי"ה (סי' אלף קמ) מעלה את השאלה במפורש, וז"ל: "ובההיא סוגיא דזבחים קשה לי טובא, דפריך והא כתיב 'הכל בכתב' אלא אמר רב יוסף וכו' וגמיר מבית. ובמסכת מידות... יליף לה במתניתין מדכתיב 'והאריאל'". יש לשים לב, שהראבי"ה אינו שואל למה הגמ' התחבטה **בצורך** להוסיף ("לא ספק", "שתיה כאכילה"), אלא תמיהתו רק מדוע הגמ' סוברת **שאסור** להוסיף ("הכל בכתב"). נראה מדבריו, שהגמ' יודעת אמנם שהמקור הוא מיחזקאל, אבל חוותרת להבין מדוע עולי בבל התאמצו לקיים את נבואתו בפרט זה? השאלה מתחדדת לאור העובדה, שמבין כל הפרטים המחודשים שנאמרו ביחזקאל – התבצעו בפועל בבית שני שינויים מעטים בלבד[29]. לפיכך יש להניח שעולי בבל הגדילו את המזבח גם בגלל צורך נוסף, וכך מפרש רבנו שמעיה (מידות ג,א): "הוסיפו עליו כדי לקיים המדה שלמדה יחזקאל ברוח הקודש, ומפני שלא היה בו ספוק"[30].

גם התוס' (ד"ה אחד) עוסקים בשאלה זו, ומקשים על הגמ' בסוף הסוגיה, האומרת שהנביא העיד "על המזבח", מה הצורך בעדותו, הרי הדבר מפורש ביחזקאל! מכיוון שהקשו רק כאן, משמע שלדעתם דברי יחזקאל כלשעצמם אינם סיבה מספקת להוספה, אלא רק מאפשרים אותה.

תוס' משיבים, שהפסוק ביחזקאל אינו חד משמעי, שכן ניתן לפרש שמידת כ"ד על כ"ד האמורה בו נאמרה לא על מקום המערכה בלבד, אלא על ראש המזבח כולו, כולל הקרנות, וכך מזבח זה יתאים לגודל המזבח בבית ראשון. לכן היה צורך בנביא שיבוא ויבהיר את כוונת יחזקאל, שמדובר במזבח בן ל"ב על ל"ב. מעין זה עונה גם הראבי"ה בתירוצו הראשון[31].

תירוץ נוסף בראבי"ה: "דאין קשה ממדות, והתם לא מייתי מהאריאל אלא שכ"ד על כ"ד היה ומיהו **יחזקאל גופיה מנא ליה לשנות** מניין של מזבח, והכתיב 'הכל בכתב'... הילכך צריך להכי פסוק הכתוב גבי בניין של דוד ושלמה, **דבשום מקום אינו מביא מקראי דיחזקאל**". לא רק שאין ללמוד מיחזקאל חובה לשנות, אלא אף לא היתר

28. במאירי מצינו פירוש מחודש למשנה זו, המסיר את השאלה מעיקרה, וז"ל: "וכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו ארבע אמות מן הצפון וארבע אמות מן המערב כעין גאם, שנאמר 'האריאל שתים עשרה'... ללמד שמן האמצע היה מודד שתים עשרה לכל רוח, **וודאי מדידתו מן הסובב**". נראה מדבריו שכ"ד האמות הן כל גג המזבח (כפי שהציע תוס' כהוה-אמינא לפירוש פסוק זה, שאותה שלל הנביא "שהעיד על המזבח"). משתמע שפירש את דברי ר' יוסי, שלא הביא את הפסוק ביחזקאל כדי ללמד על **מזבח בני הגולה** (כפירוש המקובל, עיין רא"ש ורע"ב במידות שם; רש"י בזבחים נט,ב ד"ה ונאמר להלן רבוע; רד"ק ביחזקאל שם), אלא כדי להוכיח **שהמזבח של שלמה** היה קטן יותר, כלומר, שיחזקאל מתאר את המזבח כפי שהיה בבית ראשון!

ממילא אין מקום לשאלה מדוע הגמ' כאן אינה אומרת שהמזבח הורחב בעקבות נבואת יחזקאל, שכן לדעה זו שהיתה תוספת – הרי זו תוספת על מזבח יחזקאל!

נראה שהמאירי הוכרח לכך לפי שיטתו הנ"ל שר' יוסי חולק על תנא קמא, ואם כן ראוי שר' יוסי יביא פסוק כדי להוכיח את עיקר חידושו, גודל המזבח בבית ראשון, ולא יביא פסוק כדי להוכיח את מה שתנא קמא מודה בו. אך יש לשאול, מדוע ר' יוסי לא הביא את הפסוק המפורש יותר בדברי הימים, אודות מזבח שלמה בן עשרים האמה? וממילא מתברר שפשט המשנה שלא כדברי המאירי, ור' יוסי אינו חולק כלל על ת"ק, ולא טרח להביא את הפסוק המפורש בדבה"י על מזבח בית ראשון, אלא רק את הפסוק הפחות ברור ביחזקאל המוכיח את גודל המזבח בבית שני.

בגמ' במנחות (צז,ב) מפורש שה"אריאל" האמור ביחזקאל הוא מקום המערכה בלבד, והגמ' מוכיחה מפסוק זה על רוחבו המדויק של המזבח המתואר במסכת מידות, עיין שם. ולדרכו של המאירי יש לומר, שאמנם ר' יוסי פירש שהפסוק ביחזקאל מדבר על כל גג המזבח, אבל הגמ' הולכת בשיטת תנא קמא, המפרש את יחזקאל על מקום המערכה בלבד (ואולי מטעם זה ממשיך המאירי: "ונראין דברי תנא קמא").

29. עיין ברמב"ם הל' בה"ב א,ד ובהקדמת התוס' יו"ט למסכת מידות, מהם משתמע שעולי בבל לא היו חייבים לעשות כדברי יחזקאל אף בדברים המפורשים בו, אלא עשו כעין דוגמאות בלבד, וראה במערכה עט על הגדלת מידות האולם בעקבות נבואת יחזקאל.

30. כיוצא בזה כותב בתפארת ישראל (מידות פ"ג אות יג), שיחזקאל לימד את הדין ש"שתיה כאכילה", ובענייני בנין המקדש רשאי הנביא לחדש הלכה, וראה להלן בדברי הראבי"ה.

31. אם כי לשונו אינה ברורה לגמרי, ונראה שנוסח כל התשובה השתבש. הראבי"ה, כאמור, מקשה זאת על הלימוד של רב יוסף מן ההיקש לבית, מדוע נזקק לו ולא למד מיחזקאל, ותשובתו, שהלימוד מהבית מבאר את יחזקאל. זאת, על פי שיטתו הנ"ל ש"ששים אמה" כוללים את המזבח והכבש, וכך הלימוד מהבית מוכיח על מזבח בן ל"ב אמות.

לשנות, אלמלא שיש לכך מקור קדום יותר (עיין בראבי"ה שם בעניין הגמ' בסוכה על השינוי בעזרת נשים על סמך פסוק בזכריה). נראה שטעם הדבר, שהתכנית שמסר דוד לשלמה מקורה בהלכה למשה מסיני (מדרש שמואל פרשה טו,ג), ו"אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה"![32]

הברייתא: מידות המזבח אינן מעכבות

בברייתא המובאת בגמ' נאמר: "קרן וכבש ויסוד וריבוע – מעכבין. מידת ארכו ומידת רחבו ומידת קומתו – אין מעכבין". ברייתא דומה מובאת גם בתוספתא במנחות (ו,ו): "מדת המזבח בין ארכו ובין רחבו אינה מעכבת, אבל (רבוייו) [ריבוע] מעכב". מלשון הברייתא (וכן מהקשר התוספתא, עיין שם) משתמע שלכתחילה יש להקפיד על המידות, אלא שהקפדה זו אינה מעכבת. אכן, כך דעת בעל הרוקח (מובא בראבי"ה סי' אלף קמ), הכותב: "דנהי דעיכובא ליכא, מצוה מיהא איכא דהא כתיב (חמש) [שלש] אמות קומתו", והוסיף: "נהי דליכא עיכוב אם כבר הקריבו את הקרבן, **לכתחילה מיהא מעכב**", שאין להקריב אם השתנו המידות (ודימה זאת לסמיכה, שאף על פי שאינה מעכבת – אין להקריב קרבן שאי אפשר לסמוך עליו).

ברם, רש"י (ד"ה אלא) כותב, שעולי בבל לא בנו מזבח בכל השטח המקודש לכך, ומציין לברייתא "אין מעכבין", ומשמע שלדעתו מותר לכתחילה לשנות ממידה זו[33], וכן נראה מתוס' (ד"ה מדת)[34].

מקור נוסף ממנו יש ללמוד היתר לשנות את מידות המזבח הוא הגמ' לעיל (נח,א), שמעלה אפשרות שאדם ישחט בקרקעו של המזבח לאחר "דבצריה בצורי", שקיצר את המזבח (ראבי"ה שם; והרוקח בתשובתו שם מסביר שההיתר לשנות מתייחס לרוחב דווקא ולא לגובה, כשיטתו הנ"ל). ויש מקום לדחות, שמדובר על אפשרות רחוקה שמישהו עבר ועשה זאת (ציץ אליעזר חי"ב מז)[35].

שיטת הרמב"ם: אין לשנות את מידות המזבח

הרמב"ם (הל' בית הבחירה ב,ג-ד) פוסק: "מידות המזבח מכוונות הרבה, וצורתו ידועה איש מאיש... ומזבח שבנו בני הגולה – כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו, **ואין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנה**. ושלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה... אחד העיד להן על מידותיו". מלשונו "איש מאיש", ובעיקר מפירושו למשנה, משתמע שמידות המזבח הן הלכה למשה מסיני[36].

בהמשך (הל' יז) כותב הרמב"ם: "מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו – אינן מעכבין". אין סתירה בין הדברים: לכתחילה אסור לשנות את מידות המזבח, ובדיעבד הרי זה מזבח כשר (שאילת דוד דף יד; אבן האזל; חי' ר' אריה ליב מאלין ח"ב סי' כז). טעמו של דבר, שדין "הכל בכתב" נאמר רק לכתחילה (אבן האזל)[37]. טעם אחר: דין "הכל בכתב" נאמר לעניין צורת הבית בכללו (כולל המזבח), ואם לא נעשה כצורתו – אין זה בית הבחירה שמצוה לבנותו, ומצות הקמת בית המקדש לא התקיימה במלואה; ומכל מקום, הרי זה מזבח כשר. הלכה היא ש"מקריבין אף על פי שאין בית", וכשרות המזבח אינה תלויה בהיותו חלק מבית הבחירה העשוי כצורתו, ולכן ניתן לקיים בו את מצות הקרבת הקרבנות (חי' הרא"ל שם; מנחת אליהו, לרבה של ירושלים הרב יצחק קוליץ זצ"ל, ח"א סי' כד,ב).

מכל מקום יש לשאול, מדוע הרמב"ם אוסר להוסיף על מידות המזבח, ואינו מזכיר את האמור בגמ' שמותר להגדילו עד ששים אמה? כמה תשובות נאמרו על כך:

א. מדין תורה מודה הרמב"ם שכל המקום המקודש למזבח – ששים אמה – ראוי לכך, אבל מכיוון שביחזקאל נאמרו מידות מסוימות, וכן עשו בני הגולה – אין לשנות מנבואתו (ערוך השלחן העתיד, הל' בית הבחירה ה,ה; אבן האזל; שרידי אש ח"א סי' קע)[38].

ב. הרמב"ם מפרש, שדברי ר' יוחנן בסוף הסוגיה על כך שנביא העיד "על המזבח", פירושם שהעיד שיש לעשותו ל"ב אמות (כמשתמע בבירור בדברי הרמב"ם בהלכה זו, ובפירוש המשנה במידות הנ"ל). לדעתו זהו תירוץ חדש

32. וראה לעיל מערכה עט, ובמערכה הבאה, דיון על "אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה" בענייני המקדש.

33. בטווח שבין ששים אמה לבין חמש אמות, ראה לעיל ולהלן. נראה שמחלוקתם לשיטתם בשאלה הנ"ל האם ה"ששים" כוללים את הכבש: לדעת רש"י ששים אינם כוללים אותו, ועולי בבל בנו מזבח קטן מזה האפשרי, ומכאן שניתן לשנות; ואילו לרוקח "ששים" כוללים את הכבש, ועולי בבל בנו את המזבח כמידתו המדויקת, ונמצא שבכל מזבח נאמרו מידותיו המדויקות והמחייבות, ואין להוסיף או לפחות מהן.

34. תוס' מקשים על "אין מעכבין" מדין "הכל בכתב", ומתרצים שההיקש מהבית למזבח, המלמד על מזבח של ששים אמה, נאמר רק אם ירצו בכך, ולכן כל מידה שהיא עד ששים אינה מעכבת. התירוץ מוכיח ש"אין מעכבין" הוא היתר לכתחילה, ונראה שגם בקושיה סברו כן, ולכן הקשו מדין "הכל בכתב", האוסר לשנות לכתחילה.

35. הדבר תלוי בגרסה בגמ' וברש"י: הגרסה שלפנינו "בצריה" פירושה: מיעט אותו, לשון יחיד, בדומה ללשון הגמ' לעיל: "דעביד מחילות", וכך פירש רש"י: "אם נמלך לקצר את המזבח". השטמ"ק גורס בגמ': "בצרי", ופירושה: מיעטו, לשון רבים. כך גם הגיה ברש"י: "נמלכו לקצר את המזבח כדאמר לקמן". המילים "כדאמר לקמן" רומזות, כנראה, לסוגיה כאן, וכוונתו, שלאחר שהרחיבו את המזבח, מהשיקולים האמורים בסוגיה, חזרו בהם וסברו שנכון יותר להעמידו על מידה מצומצמת יותר. ממילא יש לומר, שאין כוונת הגמ' שמותר למעט את המזבח, אלא שמדובר על מקרה תיאורטי שבי"ד יסבור שכך הדין.

36. בפירוש המשנה במידות ג,א כתב: "כי הדיוק במדות המזבח **בתורה** הוא חמור מאד וכך מקומו". ובהמשך: "קרן המזבח והסובב והיסוד הם באמה בת חמישה טפחים, ושאר מידות המזבח באמה בת ששה, **כך בא בקבלה, והרמז לכך ביחזקאל**". אלא שעל פי זה קשה להבין כיצד שלמה המלך עשה מזבח קטן יותר, וכיצד יתכן שלא ידע על מסורת זו?

37. בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם הל' בה"ב א,י נקט בפשטות ש"הכל בכתב" מעכב, והעירו עליו באבי עזרי שם ובאבן האזל הל' ביאת המקדש ה,יט, בסופו, שמדקדוק דברי הרמב"ם מוכח שאינו אלא לכתחילה.

38. בערוך השולחן כתב זאת כדין לכתחילה, ש"אינו מהראוי להוסיף או לגרע" מנבואת יחזקאל, ואילו באבן האזל ושרידי אש כתבו זאת כדין גמור, שאסור לעבור על נבואתו, וראה לעיל: הסוגיה ונבואת יחזקאל. בקרית ספר כתב בדעת הרמב"ם כרש"י, ש"העיד על מידותיו" היינו שמותר להוסיף עד ששים, ומאידך כתב ש"אין להוסיף על מה שבנו", ולא ביאר כיצד הדברים מתיישבים.



מזבח בגודל הקטן ביותר האפשרי. לדעת הרמב"ם, על פי הפרשנות המקובלת לדבריו, ניתן להקים מזבח בגודל אמה על אמה ובגובה שלוש אמות. במכון המקדש הוכן מזבח זה, על ידי האמן אסף קדרון הי"ו, והוא ניתן להעברה למקומו במקדש בשעת הצורך. לא נתפרשו מידות הקרנות והיסוד במזבח על פי מידות אלה. הקרנות נעשו ברוחב טפח, וביסוד נשמרה מידת אמה, כמו במזבח של ל"ב אמות.

לשאלה כיצד הוסיפו עולי בבל על המזבח, שהנביא הורה להם על פי הנבואה להגדיל את מידות המזבח. ר' יוחנן חולק על דברי רב יוסף, המתיר להוסיף על מידות המזבח עד ששים אמה, והלכה כר' יוחנן, משום שהברייתא בהמשך על ג' הנביאים מסייעתו (ליקוטי הלכות; הר המוריה).

ג. הרמב"ם פירש כדעת הראבי"ה הנ"ל, ש"ששים" בדברי רב יוסף כוללים את הכבש (שערי זיו, סי' ג אות ח-ט; ובדומה לכך ניתן לומר שגרס כר"י ברצלוני הנ"ל).

על פי שני הפירושים האחרונים בדעת הרמב"ם, הרמב"ם שולל לגמרי את האפשרות להרחיב את המזבח עד ששים. מאידך, מדבריו יוצאת גם קולא, שהדין שמידות המזבח אינן מעכבות בדיעבד נאמר בכל גודל שהוא, אפילו יותר מששים, שהרי משמע מדבריו שגם מזבח גדול מל"ב כשר בדיעבד, ואין יסוד, לשיטה זו, לחלק בין פחות מששים ליותר מששים. ממילא נראה, שלדעת הרמב"ם המזבח כשר גם אם שטחו לא התקדש לשם כך[39].

גודלו המינימלי של המזבח

על הברייתא הנ"ל, שמידות המזבח אינן מעכבות, אומרת הגמ': "אמר רבי מני: **ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה**. וכמה? אמר רב יוסף: **אמה**... אמר ליה אביי: דילמא מקום מערכה קאמר מר? אמר ליה: מר דגברא רבה הוא ידע מאי קאמינא".

מדברי רש"י משתמע שגם רב יוסף מצריך **חמש אמות**, ובא רק לציין שמתוכם מקום המערכה אינו אלא אמה על אמה (מלבי"ם שמות כז,א; ליקוטי הלכות; שפת אמת)[40], וכן משמע להדיא בראבי"ה (סי' אלף קמ). ברם, הרמב"ם (הל' בה"ב ב,יז) פוסק: "מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אינן מעכבין, והוא **שלא יפחות מאמה על אמה** ברום שלוש אמות, כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר". נראה שפירש, שלא לחינם הזכיר רב יוסף את מקום המערכה בלבד, אלא כוונתו לומר שדי בשיעור זה למזבח כולו (קרן אורה; ליקוטי הלכות)[41]. וכן משמע משאלת הגמ' "וכמה", שדברי רב יוסף באים להוסיף חידוש שאינו מובן מאליו מדברי ר' מני (אם כי, יתכן שהשאלה והתשובה באו לומר שאת מידות המזבח שעשה משה יש לחשב כשיטת ר' יוסי, שהמזבח היה חמש על חמש). ומכאן למד הרמב"ם גם לגבי הגובה, שלמרות שהמזבח במשכן היה עשר אמות (כדעת ר' יוסי, וכפי שכתב הרמב"ם בהל' ה שם) – העיקר הוא מקום המערכה, שאינו אלא שלוש אמות (ללא הקרנות).

על פי זה, הברייתא "מדת ארכו... אין מעכבין" באה לומר שאפילו מה שמפורש בתורה אינו מעכב, וכמשתמע מדברי רב הונא: "כל מקום שנאמר 'המזבח' לעכב", שאף לא כל הכתוב בתורה מעכב. גודל אמה על אמה מעכב, משום שללא 'מערכה' הראויה לשמה – אין זה 'מזבח' הראוי לעבודה כלל, ולפיכך יש ללמוד גם לגבי גובה מקום המערכה[42].

אך יש מפרשים את הרמב"ם אחרת, שכוונתו שיהיו אמה על אמה ברום שלוש למקום המערכה מלבד מקום להילוך

39. מרש"י ד"ה לאו היינו וד"ה מה בית מבואר שיש מושג של מקום קדוש למזבח, וראה במערכה הבאה: הצורך בהקמת המזבח במקומו המדויק.

40. נראה שהדברים מוכרחים על פי פירושו (ד"ה אלא) ש"אין מעכבין" מתיר לשנות אף לכתחילה, והרי לא יתכן שמותר לכתחילה לשנות מן המידות המפורשות בתורה (וכן מוכח בגמ' בבכורות יז,ב: "תא שמע ממידת כלים, ממידת מזבח" וכו', ומשמע שמדובר במזבח החיצון, ולכתחילה חובה להקפיד על מידותיו האמורות בתורה). לפיכך יש לפרש, שזוהי כוונת ר' מני באומרו שאין לפחות מחמש האמות של משה. ברם, לרמב"ם "אין מעכבין" נאמר רק בדיעבד, כאמור, וממילא יש מקום לפרש אחרת את ר' מני, כדלהלן.

41. בליקוטי הלכות מבאר שהרמב"ם לא גרס בדברי אביי "מר" (לכאורה זוהי גרסת רש"י ד"ה דלמא!), ונמצא שאביי ורב יוסף דנים בפירוש דברי ר' מני.

42. מקצת הדברים מאבן האזל הל' בה"ב פ"ב ה"ג. לשון הפסוק: "ועשית את **המזבח** עצי שיטים חמש אמות אורך... רבוע יהיה **המזבח** ושלוש אמות קומתו". אפשר ש"המזבח" נאמר רק לעניין מה שסמוך לו מלפניו או אחריו, דהיינו עצי שיטים (במשכן) ורבוע ושלוש אמות, אך לא חמש אמות; ברם, באבן האזל שם סובר ש"המזבח" נאמר גם על האורך והרוחב, ולרמב"ם רב יוסף חולק על רב הונא וסובר שלא כל מה שנאמר בו "המזבח" מעכב.

הכהנים והקרנות, ובסך הכל חמש אמות, והטעם, שכל המפורש בתורה – מעכב, ורק מה שנלמד מגזרה שוה (הגובה, לדעת ר' יוסי, או הרוחב, לדעת ר' יהודה) – אינו מעכב (חק נתן; הר המוריה; מלבי"ם שמות כז,א)[43].

סיכום הלכות גודל המזבח		
הגודל	**רש"י**	**רמב"ם**
פחות מאמה על אמה	פסול	
מאמה ועד חמש אמות	פסול	משמע שכשר בדיעבד
מחמש ועד פחות מל"ב אמה	כשר ומותר	כשר בדיעבד
ל"ב אמה	כשר לכתחילה	
למעלה מל"ב ועד ששים אמה	כשר ומותר	כשר בדיעבד
למעלה מששים אמה	משמע שפסול	כשר בדיעבד

בניית מזבח קטן בשעת הדחק

מן ההלכה המכשירה בדיעבד מזבח שונה מזה שהיה במקדש, עולה שאלה האם מותר לעשות כן לכתחילה בשעת הדחק (מחמת קושי מעשי לבנות מזבח גדול, או קושי הלכתי באיתור גבולותיו המדויקים), על פי הכלל הידוע בפוסקים: "שעת הדחק – כדיעבד דמי". כמה מהאחרונים שדנו באפשרות לחידוש העבודה בימינו נקטו בפשטות שהדבר מותר, לצורך קיום מצוות הקרבנות[44].

בעל 'עבודה תמה' (דף כב) כתב אחרת, שאסור לשנות את מידות המזבח ואפילו אם משום כך תתבטל העבודה. ראיה לדבר הביא ממדרש רבה פרשת תולדות (פרשה סד,י): "בימי רבי יהושע בן חנניה גזרה מלכות הרשעה שיבנה בית המקדש... אזלין אלין כותאי ואמרין: ידיע להוי למלכא דהדין קרתא מרדתא תתבנא... ואמר להון: מה נעביד וגזרית? אמרין ליה: שלח ואמר להון: או ישנון יתיה מאתריה, **או יוספון עליה חמש אמין, או יפצרון מיניה חמש אמין**, מן גרמיהון אנון חזרין בהון". מכאן שאסור לשנות אפילו את מקום ההיכל, ואפילו אם בשל כך יתבטל בניינו, וכל שכן על המזבח, ש"מידותיו מכוונות ביותר". ב'עזרת כהנים' על מסכת מידות (מהדו' מפעל תורת המקדש ח"א עמ' קלה) דחה את הראיה משם, שחזרו בהם משום שהבינו שכוונת הרומאים לדחייה בעלמא, וגם אם יאותו לשינוי זה – ימצאו תואנה אחרת להשביתם מהמלאכה. ולעניין ההיכל מצינו מפורש ברמב"ם (הל' בה"ב ד,ב ופירוש המשנה מידות ד,ז), שעולי בבל התלבטו על מקומה של אמה טרקסין, ומכח זה שינו את גודל ההיכל מכפי שהיה בבית ראשון!

ומהגמ' כאן משמע שלא כדבריו, מהתירוץ שהרחיבו את המזבח משום ש"לא ספק", הרי שלצורך תועלת העבודה מותר להגדיל את המזבח, ואין הוכחה שהתירוצים האחרים בגמ' חולקים על כך באופן עקרוני[45].

סיכום

בבית המקדש המזבח היה גדול מזה שבמשכן: בבית ראשון היו ארכו ורחבו כ"ח אמה, ובבית שני ל"ב אמה (ר' יוסי במשנה במידות, ורוב המפרשים, פרט למאירי, סוברים שאין מחלוקת בדבר). שלמה המלך בנה את המזבח על פי נבואה שעברה במסורת. עולי בבל הוסיפו על המזבח ארבע אמות במערב, וכן בדרום (רש"י; תוס'; רא"ש) או בצפון (ר"ת). ההרחבה נועדה להגביר את ההספק במזבח (רב יוסף בתחילת הסוגיה), או כדי לכלול את השיתין (בר קפרא).

הגמ' אינה מסתמכת על תיאור המזבח ביחזקאל כמקור להרחבת המזבח בבית שני. טעמו של דבר, שהפסוק ביחזקאל אינו ברור לגמרי (תוס'), או משום שעולי בבל לא היו חייבים לקיים את נבואתו, ואף אין בנבואתו משום היתר להרחיב, אם אין לכך מקור בתורה או בנבואה שנאמרה לשלמה (ראבי"ה).

הגמ' מביאה מקור להיתר להרחיב את המזבח, מדרשה לפיה דוד קידש ששים אמה לצורך המזבח, בדומה לשטח ההיכל. דעת רש"י, שהכוונה לששים על ששים אמה למזבח מלבד הכבש, ואין חובה לעשות כן, ולפיכך עולי בבל הוסיפו על פי הצורך. לדעתו זוהי גם מסקנת הסוגיה ("אחד העיד על המזבח"), וזוהי הדעה הרווחת באחרונים. לדעת הראבי"ה וכמה אחרונים, הכוונה לששים אמה כולל הכבש (ללא היסוד), והכוונה שיש לעשותו בגודל זה דווקא, כפי שנעשה בבית שני. הרמב"ם אינו מזכיר שיעור ששים, משום שלכתחילה יש לעשות כמידה המתוארת ביחזקאל (אבן האזל ועוד), או משום שלדעתו מסקנת הגמ' שוללת את הדרשה הנ"ל (ליקוטי הלכות), או משום שפירש את מידת הששים כראבי"ה (שערי זיו).

יש אומרים, שעל פי דרשה זו ניתן גם להגביה את המזבח כגובה ההיכל (ראבי"ה), ויש אומרים, שההשוואה להיכל נאמרה על האורך והרוחב בלבד (תוס'; רוקח).

בברייתא נאמר שמידות המזבח אינן מעכבות. לדעת רש"י, מותר לשנותן לכתחילה (בטווח שבין חמש אמות לששים אמה). לדעת הרמב"ם והרוקח, אסור לשנותן לכתחילה, ואם שינה – המזבח כשר (לרוקח, מכל מקום אין להקריב עליו, אלא שאם הקריב – קרבנו כשר).

מזבח קטן מזה של משה – פסול. ברש"י משמע שהכוונה

43. המלבי"ם מכריח כפירוש זה, למרות הדוחק בלשון הרמב"ם, מפני שהקרנות מעכבות, והרי הן ממעטות מרוחב אמה על אמה! ושמא יש לומר, שמידת הקרנות וצורתן אינה מעכבת, ודיינו בבליטות היוצאות מן המזבח באלכסון כלפי חוץ, ואינן ממעטות משטחו.

44. לדיון בנושא עיין בספר 'הר הקודש' עמ' קנא-קנג ו'עיר הקודש והמקדש' ח"א עמ' סג והלאה.

45. בעבודה תמה הוכיח מכאן להיפך, משום שפירש שהקושיה מ"הכל בכתב" היא על תירוץ זה (ראה לעיל הערה 17). אולם רש"י פירש שהקושיה מ"הכל בכתב" מוסבת על התירוץ "הגיעו לסוף מידותיו", ולא על התירוץ "לא ספק". וגם לפי דרכו, אין מכאן ראיה: "לא ספק" אינו הכרח גמור השקול לביטול העבודה, ובוודאי המקום הספיק לקרבנות הציבור, ומסתבר שלכל קרבנות החובה, ולכן אין זו סיבה מוכרחת להרחבת המזבח. ראיה לדבר, שגם אחרי ההרחבה המערכות אינן מכסות את כל שטח המזבח, ואם כן ניתן היה להצטמצם במזבח כשל בית ראשון.

למזבח שאורכו פחות מחמש אמות, וברמב"ם נראה שהכוונה למקום המערכה בלבד – אמה על אמה ברום שלוש אמות (ויש שפירשוהו כרש"י).

על פי הדעה המקובלת בפוסקים, מותר לבנות לכתחילה מזבח הכשר בדיעבד אם יש בכך הכרח לצורך חידוש העבודה.

מערכה קמה. איתור מקום המזבח (סב,א)

עולי בבל הקימו את המזבח במקום בו עמד בבית ראשון, ככתוב: "ויקם ישוע בן יוצדק ואחיו הכהנים וזרובבל בן שאלתיאל ואחיו, ויבנו את מזבח אלהי ישראל... **ויכינו המזבח על מכונותיו**" (עזרא ג,ב-ג). הסוגיה כאן עוסקת בשאלה, כיצד זיהו עולי בבל את מקומו המדויק של המזבח. יש לברר את הדרכים שהוצעו בגמ' לאיתור מקום המזבח, ומה יש ללמוד מהן על דרכי הזיהוי האפשריות. כמו כן יש לברר, מהי החשיבות בהעמדת המזבח בדיוק במקום שבו היה.

סוגיה זו מקבלת משנה חשיבות בימינו, וגדולי ישראל הרבו לעסוק בה בדיון על האפשרות לחדש את עבודת המקדש. האם יש בידינו הכלים הדרושים לשם כך, והאם ניתן לעשות זאת גם בהעדר נבואה? האם חיוני לאתר את מקום המזבח המדויק, ובהעדר אפשרות כזו תתבטל עבודת הקודש? במסגרת זו לא נעסוק במכלול השאלות הקשורות לכך[1], אלא בשאלות היסוד בסוגיה.

הצורך בהקמת המזבח במקומו המדויק

לדיוק מקום המזבח יש חשיבות הלכתית משלושה כיוונים:

א. **מקומו ביחס לעזרה** – התורה קבעה מקום מסוים למזבח ביחס למכלול של ההיכל והעזרה (בבית עולמים ואף במשכן), ונחלקו תנאים בפירוש הפסוקים, האם הוא בדרום העזרה או בצפונה או במרכזה לנוכח ההיכל (עיין דף נח-נט ובשערי היכל למסכת יומא מערכה כד). מעתה, מכיוון שקדושת העזרה קיימת לדורות – עלינו לזהות את שטח העזרה, ולמקם את המזבח בתחום מסוים ממנה, לכל שיטה כעניינה. מבחינה זו אין למזבח מקום מוחלט, אלא קביעת מחיצות העזרה היא הגורמת להגדרת מקום המזבח. אף אין זה מקום מדויק, ועל פי כל שיטות התנאים הנ"ל ישנו מרחב מסוים שניתן למקם את המזבח באתרים שונים בתוכו.

ב. **המקום אשר בחר ה'** – קדושת ירושלים והמקדש יסודם בכך שזהו "המקום אשר יבחר ה'... לשום את שמו שם" (דברים יב,ה). מדברי הנביאים וממסורת ישראל נודע, שמלבד בחירת מקום המקדש קיימת בחירה נוספת של מקום מסוים ומוגדר בתוך הר המוריה לשם הקמת מזבח. כך כותב הרמב"ם בהל' בית הבחירה (ב,א-ב): "**המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם**, שנאמר: 'וזה מזבח לעולה לישראל' (דברי הימים-א כב,א). ובמקדש נעקד יצחק אבינו... ומסורת ביד הכל, שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה – הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון כשנברא קרבן, ומשם נברא, אמרו חכמים: אדם ממקום כפרתו נברא". ממהלך הדברים נראה, שבחירת מקום המזבח היא היסוד לבחירת מקום המקדש בכללו[2].

מקור לדברי הרמב"ם הללו הוא מדרש פסיקתא רבתי (פרשה מד,ב): "כיון שראה אותו [את דוד המלך] הקדוש ברוך הוא שעומד ומצטער על בית המקדש מיד שלח אצלו גד הנביא, והראה לו את מקום בית המקדש... ויאמר לו עלה והקם להי' מזבח בגורן ארונה היבוסי. מיד הלך דוד... וימצא שם את המזבח שבו הקריב אדם הראשון, ובו הקריב נח, ובו הקריב אברהם. **כיון שמצא אותו התחיל מודד** ואמר: מכאן ועד כאן העזרה, מכאן ועד כאן קדש הקדשים, כמה שכתוב: 'ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלהים', **ומהיכן?** – 'זה מזבח **לעולה**'".

ג. **קידוש מקום המזבח** – בקדושת ירושלים והמקדש מצינו, שמלבד הקדושה הקיימת במקום מצד בחירת ה' קיים רובד נוסף של קידוש המקום בידי אדם, כפי שעשו דוד ושלמה. קידוש זה הוא המחיל, מבחינת ההלכה, את דיני הקדושה על המקום (עיין מערכה קמ).

בדברי חז"ל הוזכר כיצד מקדשים את ירושלים ואת העזרה (שבועות טו,א), ולא מפורש כיצד מקדשים את שטח ההיכל והמזבח[3]. בגמ' לעיל (ס,א) נאמר על הפסוק: "ביום

1. כגון: האם ידוע לנו המרחק באמות בין המזבח לבין כתלי העזרה? (ראה להלן הערה 9 ובשערי היכל למסכת יומא, מערכה כד); האם יש בידינו נקודת ציון בטוחה במקום המקדש כיום, כגון הזיהוי של כיפת הסלע עם אבן השתיה, ממנה ניתן למדוד את המרחק למזבח על פי מסכת מידות; האם ידועה לנו בוודאות מידת האמה שעל פיה יש למדוד?

2. במהדורות הרמב"ם המדויקות מתבאר, שהלכות א-ב הן הלכה אחת, כלומר, שהלכה ב "ומסורת ביד הכל" וכו' היא הנימוק לרישא של הל' א: "המזבח מקומו מכוון ביותר". ודברי הרמב"ם בהל' א: "ובמקדש נעקד יצחק אבינו" הם הקדמה לדבריו בהל' ב (שיעור דבריו ביחס שבין ההלכות, שבתחילה כתב את המפורש בכתובים ואחר כך הוסיף את המסורת שבעל פה). לכאורה, ראוי היה שהדיון על חשיבות המקום יקבע בפרק א, שם עוסק הרמב"ם בקביעת מקום המקדש בכללו! נראה מכאן, שהנקודה המרכזית בבחירת מקום המקדש היא מקום המזבח, וכל יתר חלקי המקדש נגזרים ממנו, וכך משתמע גם מהפסיקתא להלן. הדבר משתלב יפה עם השמטת הרמב"ם (הל' בה"ב ד,א) את יחוסה של אבן השתיה כמקום שממנו הושתת העולם (ועיין פירוש המשנה יומא ה,ב).

3. במשכן התקדש המזבח במשיחה, ולדורות כל כלי השרת "עבודתן מחנכתן", אבל השאלה כיצד מתקדשת הקרקע.

ההוא קידש המלך את תוך החצר" (מלכים-א ח,סד), שלדעת ר' יהודה קידש שלמה המלך את כל העזרה להקטרה, ופירש רש"י (ד"ה בשלמא): "שהוצרכה כל הרצפה **לקדשה לשם מזבח**, וקדושתה בשיירי מנחה ובשיר", ונראה שלדעתו יש צורך בקידוש המקום לשם מזבח[4].



איתור מקום המזבח על ידי עולי בבל. הגמרא אומרת שצורת ההיכל היתה ניכרת, מה שאין כן המזבח, ועולי בבל נזקקו לעדותו של אחד הנביאים על מנת לברר את מקומו המדויק.

גם בסוגיה כאן מזכיר רש"י מספר פעמים את קדושת מקום המזבח (ד"ה לאו היינו דתניא; ד"ה מה בית; ד"ה אחד העיד, לגרסת השטמ"ק אות יב), וניתן להבין שלדעתו יש צורך בקידוש מיוחד של קרקע המזבח, וכל הסוגיה סובבת סביב זה: מניין ידעו עולי בבל מהו השטח שקידשו דוד ושלמה לשם מזבח. לפי זה, ההיקש המלמד (לדעת רש"י, עיין במערכה הקודמת) על כך שיש שישים אמה הראויות למזבח פירושו שדוד קידש שישים אמה לשם מזבח[5].

ברם, כוונת רש"י כאן אינה ברורה לגמרי. רש"י (ד"ה לאו היינו דתניא וד"ה אלא אמר רב יוסף) מדבר על אפשרות שאנשי כנסת הגדולה גילו מקום מקודש שלא נודע לשלמה, ואם שלמה לא ידע לקדשו – מהיכן נתקדש המקום?[6] מסתבר, אם כן, שמדובר בקידוש בידי שמים.

בירור שאלת הגמרא: "מזבח מנא ידעי?"

הגמ' שואלת כיצד ידעו עולי בבל היכן לבנות את המזבח: "בשלמא בית מינכרא צורתו, אלא מזבח מנא ידעי?". רש"י מפרש: "בשלמא בית – ידעו אנשי כנסת הגדולה **מה קדוש לעזרה ומה קדוש להיכל**". נראה מדבריו, שה"בית" האמור כאן אינו ההיכל בלבד, אלא כלל הבית והעזרות. וכן כתב בהמשך: "שניכרים צורתו – יסודות **החומות**", ולא "הכתלים"[7]. טעמו, כנראה, שלא מצאנו שהיה בבית שני ספק כלשהו על גבולות העזרה (שיש לו השלכות רבות מאד בכל ענייני העבודה), ואם כן, מדוע לא שואלת הגמ' מהיכן ידעו עולי בבל את מידותיה המקוריות? מכאן, שאף דבר זה כלול במושג 'בית'.

השאלה "אלא מזבח מנא ידעי" טעונה הסבר. אמנם למזבח לא היו יסודות עמוקים כפי שנדרש לקירות הגבוהים של ההיכל והעזרות (מהרש"א)[8], ואף על פי כן, לכאורה ידיעת מקום ההיכל והעזרה מאפשרת לדעת גם את מקום המזבח, שכן במסכת מידות מצוין המרחק בין ההיכל למזבח, עשרים ושתים אמה (פ"ה מ"א), וכן נדון המרחק בין קיר העזרה למזבח (שם מ"ב)[9]. אם כן, מדוע לא ידעוהו? מסתבר, שעולי בבל לא ידעו את מסכת מידות, ולא היתה בידיהם תכנית מפורטת של הבית הראשון, ולפיכך נאלצו לשחזר את המקדש על פי הכתובים בספר מלכים והממצאים בשטח[10]. הגרי"ז (בכורות יז) מתרץ אחרת,

4. אך עיין במערכה קלח הערה 8, שיש מקום להבנה אחרת בדברי רש"י הללו.

5. כך פירש במקדש מלך (עמ' פב-פד), וכתב שהרמב"ם חולק בדבר וסובר שאין למזבח צורך בקידוש המקום. ראייתו מכך שהרמב"ם פסק שהמזבח הוגדל בבית שני, ומאידך שאנשי בית שני לא יכלו להוסיף קדושה (הל' בה"ב ו,יד; ויש לדחות, שהשטח הוקדש בבית ראשון אבל לא נזקקו לכולו, כדברי רש"י). בדומה לכך מצאנו ברמב"ם בעניין אמה טרקסין (הל' בה"ב ד,ב), שאנשי בית שני הרחיבו את ההיכל למרות שלא יכלו לקדש. בצפנת פענח (הל' תרומות עמ' 7) נקט שגם הרמב"ם מצריך קידוש למקום המזבח, וזהו הטעם ש"אין משנין את מקומו לעולם".

6. יש מקום לומר שדוד קידש ושלמה לא ידע זאת, כדברי רש"י "ושלמה לא הבין לדרשו", אבל ממהלך הסוגיה נראה שאין כוונת רש"י ששלמה לא הבין את מעשי דוד: הגמ' אומרת תחילה "הגיעו לסוף מידותיו", וכבר כאן מפרש רש"י (ד"ה לאו היינו דתניא) שלאנשי כנסת הגדולה נגלה מקום מקודש שלא נגלה לשלמה. על כך מקשה הגמ' מ"הכל בכתב", המוכיח, לכאורה, ששלמה ידע על קדושת המקום, ופירש רש"י: "שכל מקומות הקדושות ומדותיהן נכתבו **לדוד**, אלמא... לאו משום דלא נגלה **לשלמה** המקום". נראה מדבריו, שהקושיה לא באה להוכיח ששלמה ידע את כל מה שידע דוד, שהרי רש"י לא מוסיף מילות הסבר על כך שדוד מסר לשלמה את "הכל בכתב". משתמע, אם כן, שבמהלך הסוגיה עד כאן הגמ' מניחה כמובן מאליו ששלמה הבין היטב את דברי דוד, והסברה שהעלתה, שאנשי כנה"ג ידעו את מה שלא נגלה לשלמה, פירושה שגם דוד לא ידע זאת, ועל כך הוכיחה מ"הכל בכתב" את ידיעת דוד, וכמסקנה פשוטה מזה – גם את ידיעת שלמה! רק בד"ה אלא אמר רב יוסף עולה לראשונה האפשרות ששלמה לא הבין לדרוש את הפסוק שאמר דוד, וגם כאן נוקט רש"י בלשון: "**שנאמר לדוד** ששים אמה", ולא "שקידש דוד ששים אמה". הפסוק הוא שלא הובן, ולא המעשים. גם הסברה נותנת, שאם דוד היה מקדש – שלמה היה יודע על כך, ורק את הקידוש בידי שמים אפשר שלא הבין לדרוש.

ועוד, ש"מקודש המקום אם ירצו" מובן יותר בקידוש בידי שמים, אבל למה לדוד לקדש ששים אמה ללא צורך?

נקודה נוספת: קידוש השטח בידי אדם, בירושלים ובעזרה, נקבע באמצעות מעשה המתאים לקדושה שאנו מבקשים להחיל על המקום, והמעשה יסמן את גבולות המקום המתקדש, כגון בהקפת העזרה בשיירי מנחה (שבועות טז,א ורש"י ד"ה בשירי מנחה; ולדעת הרמב"ם הל' בה"ב ו,יב צריך גם לאוכלם בקצה השטח). אם כן, קידוש המקום למזבח ראוי שייעשה בהקמת מזבח עד קצה גבולו, ודוד לא עשה מזבח בן ס' אמות, ואם היה עושה זאת בוודאי לא היה שלמה טועה בדבר.

7. בדרך כלל קיר העזרה נקרא בלשון חז"ל וברש"י 'חומה' או 'כותל', ואילו קיר ההיכל נקרא 'כותל' בלבד, פרט למקום אחד ברש"י (מגילה י,א ד"ה קלעים להיכל – "במקום חומות היכל"). מסתבר, אם כן, שהלשון 'חומות' כאן כוללת גם את קירות העזרה.

8. באשר לבור השיתין, כנראה לא ידעו את המרחק המדויק ממנו למזבח (זבחי אפרים).

9. אמנם משנה זו עמומה, ונחלקו ראשונים בחישוב מקום המזבח על פיה (עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה כד). הדברים תלויים גם במחלוקת התנאים (לעיל נט,א) האם המזבח עמד בדרום העזרה או בצפונה או במרכזה. מכל מקום, גם אם עולי בבל התלבטו בדבר – לא מסתבר שלא ידעו להכריע בשאלה זו (בשאילת דוד, 'קונטרס דרישת ציון וירושלים' עמ' 29, נקט שאכן בזה הסתפקו, ולא רצו להכריע ללא נביא). מה עוד, שההבדל בין אפשרויות אלו הוא רב למדי, והרי היו עמם אנשים רבים שעוד זכרו את הבית הראשון בבניינו (עזרא ג,יב), ובוודאי יכלו לומר האם המזבח היה בצפון או בדרום או במרכז.

10. כך כתבו מהר"ץ חיות (כתבי מהר"ץ חיות ח"ב עמ' תתמח, קונטרס עבודת המקדש פ"א), בעל 'דרישת ציון' (מאמר קדישין, בתשובה לר"א מגריידיץ), ובספר

שאמנם עולי בבל ידעו למדוד את המרחק מההיכל למזבח, אבל יש דין מיוחד במזבח שמדידתו תיעשה בנבואה דווקא כדי שהדיוק יהיה מוחלט, ועל כך שואלת הגמ' "מנא ידעי"[11].

התשובות בגמרא

בגמ' מובאות שלוש תשובות לשאלה כיצד זוהה מקום המזבח: א. **ר' אלעזר**: לאנשי כנסת הגדולה (עיין רש"י ד"ה בשלמא) היה **גילוי נבואי**, בו ראו במקום מסוים מזבח בנוי ועליו עומד מיכאל ומקריב, והבינו שזהו מקום המזבח[12]. ב. **ר' יצחק נפחא**: היה זה גילוי נבואי שונה, שראו את אפרו של יצחק. המפרשים מסבירים שהכוונה לאפר האיל (יעב"ץ, ועיין גם מהרש"א בברכות סב,ב); או שמדובר על אפר יצחק עצמו, שנחשבה לו מסירות הנפש כאילו הקריב את עצמו (ציץ אליעזר חי"ב סי' מז, על פי בראשית רבה פרשה צד,ה)[13]. ג. **ר' שמואל בר נחמני**: הריחו ממקום המזבח ריח אברים שרופים; וניתן להבין שהדברים כפשוטם[14].

עיר הקודש והמקדש (ח"ה עמ' סז). לעניין זה חשיבות רבה בהבנת מסכת מידות, שכן מכאן יש להסיק שכל הפרטים שנשנו שם שאין להם מקור בספר מלכים – לא עברו במסורת מבית ראשון, כגון מקום הלשכות ותפקידיהן, מניין התאים בהיכל, ועוד. באשר למנין השערים, הגמ' (לעיל לג,א) אומרת על כך "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", שאין להוסיף עליהם, ומכאן שהשערים של בית ראשון היו ידועים בבית שני; ואפשר שגם זה בכלל "מינכרא צורתו", שראו בשרידי החומה היכן היה שער. על כל פנים, מתירוץ הגמ' כאן במסקנה, שהיתה עדות על מידות המזבח ומקומו, אין ראיה שהיתה עדות מדויקת גם על שאר הפרטים.

בספר 'עבודה תמה' (שער ב: מקום המזבח, דף כ) האריך לטעון בחריפות כנגד סברה זו, ודעתו שמסכת מידות נמסרה מדור לדור לאנשי כנסת הגדולה ככל התורה שבע"פ, והתנאים ששנו את המסכת לא מדדו את המקדש, אלא קיבלו את מידותיו מרבותיהם. ואם לא כן "מהיכן היו יודעין לבנות כל הבית על מכונו, עליותיו וגנזכיו וכל הלשכות ותבנית כל דבר ודבר?". לדעתו (דף כב), עולי בבל התקשו באיתור מקום המזבח משום שמידת האמה משתנה מדור לדור על פי גודל האנשים, ולא ידעו מה היתה מידת האמה שמדד בה שלמה המלך. בדרך כלל יש לקיים את דיני התורה בכל דור ודור על פי האמה הנוהגת באותו דור, אבל במקום המזבח אין הלכה שעליו להבנות במרחק כ"ב אמה מן ההיכל (שאם כן היה ניתן למדוד מרחק זה במידותיהם של עולי בבל), אלא שעליו להבנות במקום המדויק שבו נבנה מתחילה, וכדי לשחזר אותו היה עליהם לחשב במידת האמה של בניין בית ראשון, אותה לא ידעו.

נראה שהדברים מופרכים מכמה צדדים: א. מאחר שידעו היכן עמדו קירות ההיכל, ש"מינכרא צורתו", וגם ידעו כמה אמות היה אורכו ורחבו (מספר מלכים, וכן ממסכת מידות שלדבריו היתה בידיהם) – הרי יכלו למדוד ולדעת את שיעור האמה של שלמה! (וכן הקשה עליו בעל מעשי למלך הל' בה"ב ב,ד, אות א). ב. אם נניח שגודל האמות השתנה, ומאידך שמסכת מידות נשנתה ונעשתה כפי שהיא בכל הדורות, נצטרך לומר שעולי בבל הרחיבו או צמצמו את מידות ההיכל והעזרות על פי השינוי בגודל האמה! וזה מנוגד לסוגיה כאן, וגם לא יתכן לפי השיטה שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא. ואין לומר שלשון מסכת מידות עודכנה על פי הגודל החדש של האמות (כגון שבבית ראשון נאמר בה שאורך העזרה מאה אמה ובבית שני הוקטנה האמה ולכן השתנה המספר לקפ"ז), שהרי בחלל ההיכל וקדש הקדשים מספר האמות במשנה זהה לכתוב במלכים! ג. במשנה בכלים (יז,ט) נאמר שהיתה במקדש בימי בית שני "אמה של משה", ובפשטות אין זה רק ביטוי ל"אמה של תורה", אלא הכוונה שהיה להם קנה מידה של אמה שנשמר מימי משה רבנו, וכן משמע ברש"י בבכורות (מד,א ד"ה באמה של קרש): "של קדש שתיקן משה", או על כל פנים שהיה להם קנה מידה שידעו שהוא זהה לגמרי לזה שעשה משה, ובו השתמשו לבניין המקדש, ולא השתנו המידות כלל. ד. בסוגיה בבבא בתרא (ג,א-ב) הדנה על גובה ההיכל ואמה טרקסין נראה שאין הבדל בין האמות של בית ראשון לאלו של בית שני, עיין שם.

בדרישת ציון ('מאמר קדישין') כתב פירוש נוסף לשאלה "מנא ידעי", שאינה מוסבת על מקום המזבח עצמו אלא על התוספת שהורשו להוסיף, מניין ידעו באיזה צד להוסיף. גם פירוש זה מוקשה מאד, כפי שהעיר בספר עבודה תמה (שער ב, דף כ ע"ב).

11. עיין גם ב'חידושי הגרי"ז החדשים' על התורה, סי' א. שיטתו מנוגדת לדעה המקובלת, לפיה הצורך בנבואה היה אילוץ זמני מחמת חוסר ידיעה כיצד למדוד את המרחק מן ההיכל למזבח. הגרי"ז מסתמך על הגמ' בבכורות שם, שדנה האם "אפשר לצמצם", כלומר, האם ביכולתו של אדם לדייק במידות, ואומרת: "תא שמע ממידת כלים, ממידת מזבח! שאני התם, דרחמנא אמר: עביד, ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה, הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל". רש"י התקשה בביאור הגמ', מה עניינו של הפסוק "הכל בכתב" לתירוץ "כל היכי דמצית למעבד ניחא ליה"? ולפיכך הגיה בגמ' והשמיט את הפסוק. הגרי"ז מבאר, שיש כאן שתי שאלות ושתי תשובות נפרדות: על מידת הכלים, איך ניתן לעשות כל כלי כמידתו האמורה בתורה, ועל מידת המזבח, איך ניתן לדייק בו ככל הנדרש, שהרי מקומו "מכוון ביותר" ומידותיו "מכוונות הרבה", כלשון הרמב"ם? ועל כך שתי תשובות: על הכלים – "כל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה", ועל המזבח "הכל בכתב", שניתן לעשות זאת בסיוע נבואי.

כמה קשיים בשיטתו: א. לפי דבריו יש צורך בבירור נבואי לא רק על זיהוי המקום אלא גם על עצם העשיה, שהרי גם בזה "אי אפשר לצמצם", ומה התועלת בסימון מדויק של המקום אם הבנאים לא יצליחו לצמצם לעשות על פי הסימון? ובכל הסוגיה כאן, הן בקושיה "בשלמא בית מינכרא צורתו" וכו' והן בתשובות, מדובר רק על איתור המקום. ב. ר' שמואל בר נחמני כאן אומר שריח האברים שימש כסימן למקום המזבח, והרי סימן זה פחות מדויק ממדידה, לא כל שכן מנבואה! ונראה שהגרי"ז יפרש את הדברים שלא כפשוטם, שהיה זה במראה נבואה. ג. מצינו שהחשמונאים בנו את המזבח מחדש (עבודה זרה נב,ב) בהעדר נביאים. ד. קשה לתלות ברמב"ם ש'העיד היינו בנבואה, לאור דבריו הנ"ל: "יצורתו ידועה איש מאיש". ה. קשה להבין מדוע ההקפדה במידות המזבח, שאינן מפורשות בתורה ואף מפורש בגמ' וברמב"ם שאינן מעכבות, תהיה חמורה יותר מן ההקפדה על מידות שאר הכלים. ומה שכתב הרמב"ם שמקום המזבח ומידותיו "מכוונות הרבה", יש לפרשו ביחס להיכל ושאר בנייני המקדש, שמידותיהם לא נתפרשו בתורה. ו. לעצם הסוגיה בבכורות, הפירוש שהגמ' אומרת שתי שאלות כאחת ושתי תשובות כאחת דחוק. לפירוש אחר בסוגיה שם ולדיון בנוסחאותיה עיין לעיל מערכה עט, ובפרט במובא שם בשם בעל 'שואל ומשיב', שפירש את הבאת הפסוק "הכל בכתב" בכיוון הפוך לגמרי. ז. גם על פי פירושו, הרי הגמ' אומרת זאת כדי לדחות את הראיה ממידת הכלים והמזבח ש"אפשר לצמצם", אבל לשיטה שאפשר לצמצם בידי אדם אין יסוד להצריך נביא דווקא. ולהלכה דעת הרמב"ם (הל' רוצח ט,ח) שאי אפשר לצמצם, וביאור הגרי"ז בדעתו מתאים לשיטתו, אבל תוס' בבכורות שם נקטו להלכה שאפשר לצמצם.

12. מיכאל 'שר הגדול' מוזכר בדברי חז"ל ככהן גדול העומד ומקריב בבית המקדש של מעלה, המכוון כנגד בית המקדש של מטה (עיין חגיגה יב,ב ומהרש"א שם, ומנחות קי,א, וכתבו תוס' שם ד"ה ומיכאל שהוא מקריב את נשמות הצדיקים).

הרמב"ם בפירוש המשנה (מידות ג,א) מצטט את הגמ' כאן בנוסח: "**ראה** מזבח בנוי" וכו', ונראה מדבריו שהדברים מוסבים על דוד המלך. לפי גרסתו, אפשר שר' אלעזר בא להסביר כיצד ידע דוד איזהו מקום המזבח, והגמ' משתמשת באותו מאמר כאפשרות להסביר גם את ידיעת המזבח בבית שני.

13. בספר 'עין אליהו' (לר' אליהו שיק) מסביר את ההבדל בין המראות על פי המדרש בשמות רבה פרשה ב,ב: "אמר ר' שמואל בר נחמן: עד שלא חרב בית המקדש היתה שכינה שורה בתוכו... ומשחרב בהמ"ק נסתלקה השכינה לשמים... ר' אלעזר אומר: לא זזה השכינה מתוך ההיכל... אע"פ שהוא חרב הרי הוא בקדושתו". ר' אלעזר, על פי שיטתו, רואה במקום את הקרבת הקרבנות הנמשכת. שאר האמוראים רואים רק זכר להקרבה בעבר.

14. כך משתמע מהמשפט: "מכל הבית כולו הריחו ריח קטורת, משם הריחו ריח אברים". נראה מלשון הגמ' שבאה ליישב את השאלה כיצד זוהה בוודאות המקום על פי הריח, הרי לכאורה יכלו לחוש בריח האברים גם בסביבות המזבח, ועל כך משיבה הגמ' ש"מכל הבית כולו", כולל העזרה (ראה לעיל בעניין "בשלמא בית מינכרא צורתו"), הרגישו ריח קטורת, כי ריחה החזק של הקטורת התפזר למרחקים. רק במקום המזבח עצמו גבר ריח האברים על ריח הקטורת, וכך ידעו לזהותו (מהרש"א).

אמנם המהרש"א עצמו פירש שגם לדעה זו מדובר על גילוי נבואי, וכך צריך לומר לדעת הגרי"ז הנ"ל, לפיה הנבואה חיונית לבירור מקום המזבח. אולם בשאילת דוד (עמ' 29) פירש דברים כפשוטם, וכן בספר עבודה תמה (כ ע"ב, ומכח הנחה זו הוכיח שהשאלה "מנא ידעי" מוסבת על מקום המזבח שהיה בבית ראשון, ולא על התוספת שרצו עולי בבל להוסיף). כיוצא בזה דנו המפרשים על הגמ' ביומא לט,ב: "פעם אחת הלכתי לשילה, והרחתי ריח קטורת מבין כותליה", ובמהרש"א שם נראה שהדברים כפשוטם. יש להעיר, שאם מקום המקדש נתכסה בחורבן במפולת עפר וכדומה – אין פלא בכך שכאשר נחשף המקום ניתן היה לחוש בריח.



עקדת יצחק. נאמר בתורה שהעקדה היתה "בארץ המוריה", ובדברי הימים (ב ג,א) מזוהה הר המוריה עם ההר בו עמד גורן ארוונה ובית המקדש. על פי מסורת חז"ל, המזבח עמד בדיוק במקום העקדה. כך נתגלה המקום לעולי בבל, לדעת רבי יצחק נפחא, על פי ראיית אפרו של יצחק. לפי גרסת הרמב"ם (בפירושו למסכת מידות), גם דוד המלך ראהו באותו אופן.

לאחר מכן מובא מאמרו של **ר' יוחנן**, שאחד משלושת הנביאים שעלו מן הגולה, חגי זכריה ומלאכי (רש"י), העיד על מקום המזבח, וברייתא שבה ר' אליעזר בן יעקב אומר כך. המאמר מובא כמימרא בפני עצמה ("אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן", ולא "ר' יוחנן אמר"), ואפשר שזוהי תשובה רביעית, או שהיא מתאימה לחלק מהתשובות הקודמות, כפי שיתבאר.

עדות הנביאים – מסורת או נבואה?

נחלקו המפרשים בהבנת ה'עדות' שעליה מדבר ר' יוחנן, מה מקורה: יש מפרשים זאת ככל ה'עדויות' האמורות בדברי חז"ל (כגון במסכת עדויות), שהיתה בידם מסורת על כך מרבותיהם[15]. איזכור ה"נביאים", לדעה זו, הרי הוא כפי שנאמר באבות (פ"א מ"א): "משה קיבל תורה מסיני... וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה", מסירה שאינה תלויה בנבואתם. לפי פירוש זה, דברי ר' יוחנן הם תשובה נוספת לשאלה "מנא ידעי". ויש מפרשים ש'העיד' על מה שנודע לו בדרך הנבואה[16]. על פי זה יתכן שתשובת ר' יוחנן זהה לאחת התשובות הקודמות, שאחד הנביאים הוא שראה את המזבח הבנוי או את אפרו של יצחק.

שאלה זו שנויה, כנראה, במחלוקת ראשונים. מדברי הרמב"ם נראה שסבר שזוהי מסורת, שכן כתב (הל' בית הבחירה ב,ג-ד): "מידות המזבח מכוונות הרבה **וצורתו ידועה איש מאיש**... ושלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה... ואחד העיד להן על מידותיו". משתמע שהעדות האמורה היא ההודעה "איש מאיש". כך גם ניתן לשמוע משיטת הרמב"ם בעניין דברי ר' אליעזר בן יעקב, המצרף לעדותם של ג' הנביאים גם את העדות "על התורה שתכתב אשורית". מרש"י, לעומת זאת, משתמע שהעדות על כתיבת התורה היתה בדרך נבואה, וממילא אף שאר העדויות כן[17].

הדעה שהעדות על המזבח נאמרה מפי הנבואה מעוררת שאלה, שכן קיימא לן: "אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", ו"לא בשמים היא" (תמורה טז,א)! על כך יש להשיב, ש"לא בשמים היא" נאמר על הוראת הלכה התלויה **בסברה**, ואילו הוראה התלויה **בבירור המציאות** יכולה להיות גם מכח נבואה[18]. לפיכך, אין מניעה שנביא יברר את מקום המזבח מכח נבואתו, כפי שמוכח מדעת ר' אלעזר ור' יצחק נפחא, לפיה המקום התגלה על פי מראה נבואי[19].

15. קרית ספר; ברכי יוסף (או"ח סי' לב,ד); מהר"ץ חיות ('כל כתבי מהר"ץ חיות' ח"א עמ' עג); שו"ת ישכיל עבדי (קונטרס אחרון יו"ד סי' ב אות ג); מעשי למלך (הל' בה"ב ב,ד אות ג).

16. ספרי דבי רב (פרשת ראה, עמ' קעה); מצפה איתן; משפט כהן סי' צא-צב; מקדש דוד (סי' א,א).

17. ביאור הדברים: בגמ' בסנהדרין (כא,ב) מצינו מחלוקת תנאים משולשת בעניין כתב זה: דעת ר' יוסי, שמתחילה נכתבה התורה בכתב עברי (הוא הקרוי כיום 'הכתב העברי הקדום'), ובזמן עזרא התחדשה הכתיבה בכתב האשורי, ובפשטות הכוונה ששינוי זה היה על פי נבואה (עיין רש"י סנהדרין כב,א ד"ה וכתב הנשתוון, רשב"א וריטב"א במגילה ב,ב, ושם על היחס בין שינוי זה ל"אין נביא רשאי לחדש דבר"). דעת רבי, שהכתב האשורי שימש מראשיתו לכתיבת התורה, ונשתכח וחזר בראשית ימי הבית השני (ושמו "אשורי" אינו קשור למקורו בארץ אשור, אלא זהו תואר כבוד ליופי הכתב). ודעת ר' אלעזר המודעי, שכתב זה שימש מראשיתו לכתיבת התורה ולא נשתכח כלל.

דברי ראב"י כאן מוכיחים שאכן נתחדש דבר מה בעניין הכתב בראשית ימי הבית השני, ודבריו יכולים להתפרש כאחת משתי הדעות הראשונות. רש"י כאן כותב: "שתכתב אשורית – **שמתחילה ניתנה להם בכתב עברי**", כלומר שנקט כדעת ר' יוסי (וכן נקט בפשטות בסנהדרין צז,ב ד"ה אשורית). לפי זה, מסתבר שה'עדות' האמורה כאן היא חידוש על פי נבואה (ועיין גם 'רש"י כתב יד' בבכורות נח,א בעניין דברי ר' יוחנן: "מפי שמועה אמרוה, מפי חגי זכריה ומלאכי", שפירש שמדובר בנבואה, ותוס' שם השיגו עליו. וראה גם רש"י בשבועות המובא בהערה 28). ברם, שיטת הגאונים (עיין ב'אוצר הגאונים' בסנהדרין שם) ורבנו חננאל והרמב"ם (פירוש המשנה ידים ד,ה ושו"ת הרמב"ם סי' רסח) שהעיקר כדעה שהכתב האשורי הוא המקורי ובו ניתנה התורה, דהיינו כדעת רבי או ר' אלעזר המודעי. לשיטתם מסתבר לפרש גם כאן שהעדות נועדה לשחזר את המסורת הקדומה (שו"ת מפענח נעלמים סי' ה), ואם כן נראה שהיתה על פי מסורת ולא מנבואה.

18. כך כתב בספרי דבי רב הנ"ל בנדון דידן, וכן כתבו גדולי האחרונים, עיין במשנה למלך (הל' אישות ט,ו), ובהערות רבי עקיבא איגר שם הביא מקורות לכך, ובברכי יוסף (או"ח סי' לב,ד) האריך להוכיח זאת, כגון מהגמ' בשבת קח,א: "מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור?... אם יבא אליהו ויאמר. מאי אם יבא אליהו ויאמר?... אי פסקא זוהמא מיניה אי לא פסקא זוהמא מיניה". ופירש רש"י: "מאי אם יבא אליהו ויאמר – היתר ואיסור אין תלוי בו, דלא בשמים היא", ובכל זאת ניתן לשמוע ממנו אי פסקא זוהמא. וכן מצינו בהרבה מקומות שהגמ' תולה באליהו בירור מציאות, כגון בספק האם תרומה וקדשים נטמאו (פסחים יג,א ולד,א), וכן בהלכות אישות (יבמות לה,ב) וממונות (בבא מציעא כט,ב). אף הרמב"ם (הל' מלכים יב,ג) כותב שהמשיח ייחס את הכהנים והלויים ברוח הקודש.

19. קושי אחר בסברה שמדובר בנבואה, מהברייתא במגילה טו,א: "חגי זכריה ומלאכי כולן **נתנבאו בשנת שתים לדריוש**", כלומר, שרק אז החלו להתנבא. אם כן לא יכלו להתנבא על מקום המזבח ומידותיו והיתר ההקרבה עליו, שהרי המזבח הוקם מספר שנים לפני כן! (בברייתא שם הוזכרו גם ברוך בן נריה ודניאל ושריה בן מחסיה, ובהם מצינו שנתנבאו עוד בימי מלכי בבל, ולכאורה מוכח ש"נתנבאו בשנת שתים לדריוש" אין פירושו שאז התחילה נבואתם; אבל במקור הברייתא בסדר עולם פרק כ הנוסח שונה, ולפיו ברוך ושריה ודניאל נתנבאו "בימי נבוכדנצר", ורק מרדכי וחגי זכריה ומלאכי נתנבאו "בשנת שתים לדריוש"). ושמא ר' אליעזר בן יעקב ור' יוחנן חולקים על ברייתא דסדר עולם, וצ"ע.



"שלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה". חגי זכריה ומלאכי, נביאי בית שני, הרבו לזרז את העם לבנות את המקדש ולשמור על הלכותיו, למרות הקשיים מבית ומחוץ וחרף האכזבה מדלותו של המקדש. הציור ממחיש את דברי חגי הנביא (א,ב-ד): "העם הזה אמרו: לא עת בא עת בית ה' להבנות... העת לכם אתם לשבת ספונים בבתיכם, והבית הזה חרב?!".

הנביאים הם חלק משלשלת מסירת התורה בישראל, והיו מורי הוראה ככל חכם אחר, לצד נבואתם. בסוגיה כאן נאמר שהנביאים "העידו" על מקום המזבח והלכות נוספות הקשורות בו, וקיים דיון במפרשים האם העידו על פי מסורת או על פי נבואה.

הסתמכות על נבואה בהלכות המקדש

החילוק בין בירור הלכתי לבירור מציאותי כוחו יפה לעניין העדות על מקום המזבח, אולם העדות על מידות המזבח ועל היתר ההקרבה כשאין בית הרי היא הוראת הלכה מובהקת שאינה מסורה לנבואה. לכאורה, הכרח לפרש ש'עדות' זו הינה על פי מסורת, וכך תתפרש ממילא גם העדות על מקום המזבח[20]. אלא שיש לדון על הכלל "לא בשמים היא", האם נאמר גם ביחס להלכות המקדש.

בחתם סופר (או"ח סי' רח ויו"ד סי' רלו) כתב: "שנתקשיתי על כל בניני המקדשות, הראשון והשני והשלישי במהרה בימינו, שאין אחד דומה לחבירו, והכל בכתב מיד ה' עלי השכיל... וקשה, אין הנביא רשאי לחדש!". ותירץ, שתכנית המקדש חורגת מהכלל "אין נביא רשאי לחדש", וזאת על פי הכתוב: "**ככל אשר אני מראה אותך** את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו **וכן תעשו**" (שמות כה,ט), שנדרש בשבועות (טו,א): "וכן תעשו – לדורות". הנדון בשבועות הוא התנאים הנצרכים לקידוש מקום המקדש, שיהיו בדומה לימי משה רבנו (מלך ונביא ואורים ותומים וכו'), והחתם סופר מחדש, ש"וכן תעשו" מוסב גם על "ככל אשר אני מראה אותך", ובלשונו: "שלעולם אני מראה אתכם תבנית הבנין ההוא... **שהקב"ה התנה בתחילה שיבנה כאשר אני מראה**". כך כותב בקצרה גם בתפארת ישראל (מידות פ"ג אות יג)[21].

נראה שהטעם להבחנה זו בין מצות בניין המקדש לבין שאר המצוות, משום שבית המקדש הוא בית לה', המבטא את השראת השכינה בעולם. המקדש איננו רק מצוה, אלא גם משקף מציאות רוחנית. הצורה המדויקת של הבית מותאמת לדרגה הרוחנית של ישראל והעולם כולו בשעת הקמת הבית, ודרגה זו משתנית מזמן אחד למשנהו. לפיכך, צורת הבית איננה יכולה להיות קבועה בכל דור ודור, וה' מגלה ביד עבדיו הנביאים מהי הדרך הראויה להשכין את שכינתו בכל זמן כראוי לו[22].

הראי"ה קוק זצ"ל (משפט כהן סי' צב) נקט גם הוא שהכלל "לא בשמים היא" לא נאמר על הלכות בנין בית המקדש, על פי מקור אחר: הפסוק "כי אם אל המקום אשר יבחר ה'... לשכנו תדרשו" (דברים יב,ה) התפרש בספרי: "**דרוש על פי נביא**" (ראה לעיל מערכה קכג), וכאן גילתה התורה, שיש רשות להעזר בנביא בענייני המקדש[23].

ראיה ליסוד זה מדברי התוס' ביומא נד,ב (ד"ה כרובים דצורתא), שדנים באיסור לעשות צורת בעלי חיים, וכתבו: "על כסא שלמה אני תמיה, דכתיב (מלכים-א י,יט): 'ושנים אריות עומדים אצל הידות'... ואין לומר דעל פי הדיבור הוה... שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה... ומה שעשו בכותלי היכל וקדשי קדשים ציורים חקוקים בכותל סביב, 'פני הכפיר אל התימורה מפה' (יחזקאל מא,יט)... יש לומר על פי הדיבור הכל בכתב". נראה מדבריהם שהתירוץ "על פי הדיבור" כוחו יפה לעניין המקדש, משום שבו נביא רשאי לחדש דבר[24]. אם כי, יתכן שאין כוונת תוס' שכל נביא הורשה לחדש בענייני המקדש, אלא ההיתר רק לגבי מה שנכלל ב"הכל בכתב", מפני שזוהי מסורת מסיני (ראה לעיל מערכה עט). לכן תוס' לא מסתפקים בציטוט מיחזקאל, אלא מוסיפים לכך את "הכל בכתב"[25].

20. אכן, בפתח עינים לחיד"א בהערותיו לגמ' כאן כתב שהעדות על הקרבה כשאין בית אינה יכולה להיות על פי נבואה, ובכל זאת יתכן שהעדות על מקום המזבח היתה בנבואה, ונקטה הגמ' לשון 'העיד' המתאימה לכל הדברים.

21. עיין במערכה הקודמת, הערה 30.

22. דוגמא לכך בדברי חז"ל על ההבדל בין המשכן, שהיה "ככלה בבית אביה", לבין המקדש, שהוא "ככלה בבית חמיה" (יומא נד,א). ההבדלים בין בית ראשון לשני גם הם מבטאים שינוי בהשראת השכינה, כפי שנדרש הפסוק "וארצה בו ואכבדה" (חגי א,ט), על הדברים שחסרו בבית שני (יומא כא,ב), ומאידך על "גדול יהיה כבוד הבית הזה" (חגי ב,ט), שהיה גדול בגבהו ובשנותיו (בבא בתרא ג,א). וראה בילקוט שמעוני (מלכים רמז קפה) על הטעם לעשר המנורות של שלמה, בניגוד למנורה אחת בימי משה, ובמהרש"א במידות ד,ז על הטעם לצורת ההיכל "רחב מלפניו וצר מאחוריו". המשותף למקורות אלו, שהאופנים השונים של השראת השכינה בישראל השפיעו על צורת הבית.

23. רשות, אך לא חובה, וכמו שכתב (משפט כהן סי' צד) לעניין יחוס הכהנים: "אם יהיה רצון ד' שנבנה ביהמ"ק, גם קודם שיבא משיח **ותתגלה הנבואה** ויראו הנפלאות, לא יהיה כל כך עיכוב בדבר" (וראה במובא בשמו בסוף מערכה קד). בחתם סופר הנ"ל כתב שיתכן שהקמת המקדש טעונה אישורו של נביא, ובשו"ת בנין ציון (סי' א) כתב יתירה מזו, שגם חידוש עבודת הקרבנות טעון הוראת נביא.

24. בשיח יצחק שם הביא מ'שיטה כתב יד' שפירש כך, ובשיח יצחק תמה על חילוק זה, ופירש דברי תוס' אחרת, שלעניין המסוים של איסור עשיית צורות יש לחלק בין המקדש לשאר מקומות, עיין שם.

25. וראה במערכה הקודמת, שהראבי"ה כותב שלא יתכן לשנות מ"הכל בכתב" בעקבות נבואת יחזקאל!



ציורי בעלי חיים על כותלי המקדש. התוספות במסכת יומא (נד,ב ד"ה כרובים) דנים בהרחבה בשאלה האם וכיצד מותר לצייר בעלי חיים, ובתוך כך דנים על ציור בעלי החיים בכותלי המקדש. הם כותבים שהדבר הותר משום שהיה זה "על פי הדיבור", וניתן להבין שלדעתם בענייני המקדש הותר לנביאים אחרי משה רבנו לחדש הלכה קבועה. יש לציין שיוסף בן מתתיהו הכהן, המתאר את בית המקדש השני לפרטיו (מלחמת היהודים עם הרומאים, ספר ה פרק ה), מדגיש שנמנעו מלצייר בו בעלי חיים.

חידוש זה של החתם סופר והראי"ה נאמר על עצם בנין הבית, אבל אינו נוגע לסדרי עבודת הקרבנות, שעליהם מצינו במפורש בדברי חז"ל שאין נביא רשאי לחדש דבר[26]. באשר להלכה "מקריבין אף על פי שאין בית", אפשר שלדעתם גם היא יכולה להאמר בנבואה, משום שאין זה חידוש בהלכות ההקרבה, שמותר להקריב בהעדר היכל, אלא זהו חידוש בהלכות המקדש עצמו, שקדושת המקום קיימת גם בחורבנו[27].

נראה שהרמב"ם אינו סובר כחתם סופר, ולדעתו הכלל "לא בשמים היא" נאמר גם על מצות בניין בית המקדש. כך משתמע מלשונו הנחרצת בהל' יסודי התורה (ט,א): "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם... אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת... לפיכך אם יעמוד איש... ויאמר שה' שלחו... לפרש **במצוה מן המצוות** פירוש שלא שמענו ממשה... הרי זה נביא שקר". מבואר מדבריו שאין שום מצוה שבה הסמיכה התורה את הנביאים לפרש ולהגדיר את הלכותיה. גם מפסקו בעניין השתתפות הנביא בהוספת שטח לקדושת ירושלים מוכח שלדעתו הנביא לא הורשה לחדש הלכות בעניין זה[28].

כיצד, אם כן, יסביר הרמב"ם את נבואת יחזקאל, ומדוע אינה סותרת לכלל "לא בשמים היא"? על כך יש להשיב, שנבואה זו מתאימה לקוים הכלליים שקבעה התורה למקדש ("ואלו הם הדברים שהן עיקר בבנין הבית..."', הל' בית הבחירה א,ה). יחזקאל גם לא בא **לפרש שזוהי הגדרת המצוה מדאורייתא** לעשות מקדש ומזבח כפי המידות האמורות בו: התורה הגדירה את צורתם הכללית של הדברים, והנביא בא רק ללמד מהו הגודל הראוי ביותר (שו"ת שרידי אש ח"א סי' קע)[29].

האם מקום המזבח מעכב?

הלכה זו תלויה בשאלות היסוד שנדונו כאן, מה המקור לקביעת מקום המזבח ומה תוקפו. לדעה שדיוק המקום נובע מבחירת ה' במקום – נראה שמזבח שלא נבנה במקומו הרי הוא כעין במה, ואמנם אין בו לאו וכרת כדין שחוטי חוץ (שנאמר רק בהקרבה מחוץ לעזרה), אבל גם אין זה המזבח אשר לפני ה'[30]. כמו כן, אם מקום המזבח מצריך קידוש – הרי מקום שלא נתקדש לכך פסול לגמרי למזבח.

בשאלה זו נחלקו אחרונים: יש אומרים שהדבר מעכב, משום שהתורה הסמיכה את הנביאים לקבוע את המקום, ודין זה גדרו כדאורייתא (משפט כהן סי' צב, וכשיטתו הנ"ל בתפקיד הנבואה בבנין הבית); או משום שבחירת המקום אוסרת את שאר המקומות, כשם שבחירת המקדש אוסרת הקרבה מחוצה לו (גרי"ז בבכורות יז ותורת הקודש ח"ב סי' יג); או מטעם אחר, שמקום המזבח טעון קידוש, ושאר חלקי העזרה לא נתקדשו למזבח (שו"ת ישכיל עבדי יו"ד סי' יד).

26. כך מפורש בתמורה טז,א בעניין חטאת שמתו בעליה. ובתענית יז,ב וזבחים יח,ב הקשו: "עד דאתא יחזקאל מאן אמרה?", בעניין עבודת ערל ופרוע ראש וכן בנוגע לחומר שממנו עשויים בגדי הכהונה, והוצרכו לומר שגמרא גמירי לה ויחזקאל אסמכה אקרא. ובמנחות מה,א אומרת הגמ' שדברי יחזקאל "סותרים דברי תורה", ועיקרי הסתירות הן בסדרי הקרבנות, עיין שם, וסברו לגונזו מטעם זה, עד שמצאו יישוב לדבריו, כגון שמדובר על הוראת שעה למילואים. וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ב,יד-טו): "כל שיעורי הנסכים האמורין בספר יחזקאל ומנין אותן הקרבנות וסדרי העבודה הכתובים שם – כולם מלואים הן ואין נוהגין לדורות, אלא הנביא צוה ופירש כיצד יהיו מקריבין המלואין עם חנוכת המזבח בימי המלך המשיח כשיבנה בית שלישי... אבל דברים הנוהגים לדורות הם דברי תורה שפירשנו כמו שהעתיקום מפי משה רבינו, אין להוסיף עליהם ואין לגרוע".

27. בשו"ת ישכיל עבדי (קונטרס אחרון, יו"ד סי' ב) התקשה בדברי הראי"ה בנקודה זו. יש להוסיף, שעל פי ההנחה ששאלת "קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא" תלויה בכוונת המקדשים הראשונים (עיין לעיל מערכה קמ, שכך שיטת כמה ראשונים), יתכן שהנביא יכול להכריע בה ככל ספק במציאות, כאמור.

28. שנינו בשבועות (יד,ב) בעניין שתי חלות התודה הנדרשות בתהליך ההוספה על העיר והעזרות: "הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת". הגמ' (טו,ב-טז,א) דנה בטעם הדבר, ומסיימת: "אמר ר' יוחנן: **על פי נביא נאכלת ועל פי נביא נשרפת**". רש"י מפרש: "על פי נביא – חגי זכריה ומלאכי היו שם ועל פיהם ברוח הקודש עשו, ואין טעם בדבר". נמצא, שלדעתו נביאים אלו הורו הלכה לדורות על אכילת התודה. הדבר מתיישב יפה לשיטת החתם סופר, מפני שהגמ' בשבועות שם לומדת את הלכות קידוש העזרה וירושלים מ"וכן תעשו – לדורות", ולשיטתו ראוי שהלכות אלה יוכלו להשתנות על ידי הנבואה.

אולם הרמב"ם (בפירוש המשנה שבועות ב,ב ובהל' בית הבחירה ו,יב) מפרש, שהנביא הנוכח במעמד הוא שיקבע איזו חלה נאכלת ואיזו חלה נשרפת (וכן משמע ברבנו חננאל). לפירושו אין כאן הוראה קבועה כיצד לנהוג, אלא הוראה שהנביא יקבע בכל פעם ופעם. יש דוחק גדול בפירושו, לפיו הגמ' לכאורה סותרת את המשנה "הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת" (וצריך להגיה במשנה – כסף משנה הל' בה"ב שם; או שכוונת המשנה שבמעשה שהיה בימי עזרא עשו כך, ואינה הלכה קבועה לדורות – שאילת דוד, עמ' 28), ונראה שהרמב"ם נזקק לכך מחמת דין "לא בשמים היא", לפיו אין לנביא לקבוע שום הלכה שהיא (משך חכמה שמות כה,ט), ומכאן שאינו סובר כחתם סופר.

סיוע לשיטה זו מהגמ' ביומא נא,ב על אמה טרקסין, האומרת שעולי בבל התלבטו בדינה, האם קדושתה כהיכל או כקדש הקדשים, ולכן עשו שתי פרוכות. אם הנביא רשאי לחדש דבר בהלכות בניין המקדש – מדוע לא שאלוהו? (השאלה קשה יותר על פי שיטת הרמב"ם עצמו בפיה"מ במידות ד,ז והל' בית הבחירה ד,ב, שהספק על האמה היה ספק במציאות, שלא ידעו כיצד בדיוק נמדד המקום בבית ראשון).

29. וראה במערכה הקודמת, הערה 36, שמשמע שלדעת הרמב"ם גודל המזבח בבית עולמים נאמר בסיני.

30. יש לדון על האפשרות להקריב בבמה במקדש על פי דיני הלכות במה, עיין שו"ת ראב"ן סי' נ, שנראה שמכשיר מזבח כזה לקרבן הנידר ונידב שקרב בבמת יחיד. מאידך, ההלכה שמזבח שניטלה קרנו כל הקרבנות שעליו פסולים (אע"פ שבמה אינה טעונה קרן) מוכיחה שבמקדש אין מקום לבמת יחיד כלל, ואין כאן המקום להאריך בדבר (וראה להלן מערכה שו, על התנאים הנדרשים ליצירת "במה גדולה").

ודייקו כך מלשון הרמב"ם "שאין משנין אותו ממקומו **לעולם**" (ישכיל עבדי, שם). ויש אומרים ששינוי המקום אינו מעכב, שכן קביעת המקום אינה מדאורייתא, וראיה מכך שהרמב"ם לא מנה עניין זה בין הדברים המעכבים, כגון הקרן והכבש (הל' בית הבחירה ב,יז)[31]. לפי השיטה השניה, יש שהורו שאם איננו יודעים לזהות את מקום המזבח – יש לבנותו בכל מקום שהוא בעזרה, כדי שלא תתבטל העבודה[32]. ויש חולקים, שהאיסור לשנות את המקום עומד בתוקפו גם אם תתבטל העבודה משום כך[33].

בפירוש 'מדרש עזרא' (לאחד הקדמונים, ר' שמואל בן ר' נסים מסנות, עזרא ג,ג) כתב במפורש: "על מכונותיו – על מתכונתו כמו שהיה בתחילה בבית ראשון, ובמקומו, שלא שינו בו ממה שהיה בתחילה כלום[34], **שאם שינו בו כלום – לא היה כשר להקריב**"[35].

הדעה המקובלת יותר באחרונים היא, שאמנם אם יבנה המזבח מחוץ למקום שעמד בו – הרי זה מעכב, אבל ניתן לבנות מזבח קטן מכפי שהיה על חלק מן השטח שהתקדש לשם כך[36].

סיכום

מקומו המדויק של המזבח נקבע בבחירת ה' מראשיתו של עולם (רמב"ם, על פי המדרש), ונוסף לכך קידוש המקום בידי אדם, על ידי דוד ושלמה (משתמע ברש"י). לפיכך עולי בבל היו חייבים לאתר את מקום המזבח של בית ראשון לצורך חידוש העבודה.

הגמ' שואלת כיצד ידעו זאת, וניתן להבין משאלתה שעולי בבל לא ידעו את המרחק הנדרש בין ההיכל למזבח (אחרונים), או שידעו, ולא יכלו לסמוך על מדידתם ללא נביא (גרי"ז). הגמ' משיבה כמה תשובות, שמלמדות על מגוון דרכים לבירור הדבר: א. גילוי נבואי. ב. בדיקת סימנים בשטח, כגון ריח האברים. ג. עדות על המקום. באשר לשתי הדרכים האחרונות נחלקו המפרשים, האם הרחת האברים היתה בחוש או בנבואה, וכן האם העדות היתה ממסורת איש מפי איש (רמב"ם), או על פי הנבואה (משתמע ברש"י).

בשאלת מעמדה הכללי של הנבואה בהלכות המקדש, יש אומרים שנושא זה מופקע מהכלל הנוהג בכל התורה לפיו "לא בשמים היא", ורשאי הנביא לחדש דבר בצורת המקדש (חתם סופר; הראי"ה קוק; משמע בתוס' ביומא). ברמב"ם נראה שאינו סובר כן.

מזבח שנבנה שלא במקומו, נחלקו בדינו האחרונים האם הדבר מעכב ופוסל את הקרבנות. על הצד שאינו מעכב, יש אומרים שמותר להקימו כשאין דרך אחרת לחדש את העבודה, ויש אוסרים. הדעה המקובלת בין האחרונים, שניתן לבנות מזבח אפילו קטן מזה שהיה, ובלבד שיהיה במקום שהתקדש לשם כך.

מערכה קמו. כרכוב המזבח – מהותו והלכותיו (סב,א)

נאמר בתורה (שמות כז,ה), במהלך תיאור המזבח, שיש לעשות רשת נחושת "תחת כרכוב המזבח". הסוגיה עוסקת בבירור עניינו של הכרכוב: מה פירוש מילה זו? האם הכרכוב נעשה רק במזבח הנחושת שבמשכן, או גם במזבח הקבוע בבית עולמים? האם הוא מעכב, ובלעדיו המזבח פסול?

31. עבודה תמה, שער נעילת שערים (דף קיד,א), ולדעתו הוא קל וחומר ממידת גבהו, שהיא מדאורייתא ובכל זאת אינה מעכבת. בשאילת דוד (עמ' 28) הסתפק האם הקרבן כשר, שאולי יש עיכוב בכך שלפחות חלק ממקום המערכה יהיה במקום עקידת יצחק (שהוא המקום הנבחר, כאמור), וקבע שעל כל פנים הבונה מזבח שלא במקומו לא קיים מצות בניין המזבח.

32. יש שחידשו שאמנם חובה לבנותו במקום המקודש למזבח, אבל ניתן לבנות בכל מקום בעזרה, על פי דעת ר' יהודה שכל העזרה נתקדשה (ר' עקיבא יוסף שלזינגר, שו"ת משנתו של ר' עקיבא סי' יח; ר' יעקב חי זריהן, רבה של טבריה, מובא במשפט כהן סי' צא), ועיין לעיל מערכה קלח, כמה ראיות שאין הלכה כן.

33. עבודה תמה, שם, והביא ראיה מהמעשה המובא בבראשית רבה (פרשה סד,י), ראה בסוף המערכה הקודמת.

הראי"ה קוק (משפט כהן סי' צא-צב) כתב טעם אחר לאיסור לשנות את המקום, שגם אם ננקוט ששינוי המקום אינו מעכב – ידיעת המקום מעכבת, על פי הכלל שאמרו חז"ל בכמה נושאים: "כל שאינו ראוי לבילה – בילה מעכבת בו", כלומר, גם פרט שאינו מעכב במצוה הופך לעיכוב אם יש מצב שבו לא ניתן לקיים את אותו פרט. ובנדון דידן, אם איננו יכולים לעשות את המצוה כמאמרה, ולו גם מחמת חוסר ידיעה – הרי זה "אינו ראוי". הראי"ה לומד זאת מהגמ' בבבא בתרא פא,ב, ממנה עולה שמי שאינו יכול לומר את מקרא הביכורים, אפילו רק מחמת ספק בחיובו – אינו מביא ביכורים כלל, כדין "אינו ראוי לבילה" (ונחלק עליו הרב זריהן הנ"ל, מובא בשו"ת ישכיל עבדי שם, שאין לנו לדמות לעניין "ראוי לבילה" במקום שלא דימו חז"ל).

סברה זו יש לה מקום רק אם המצוה לכתחילה לדייק במקום המזבח היא מדאורייתא, כמובן. ויש להעיר על ראייתו שחוסר ידיעה נחשב כ"אינו ראוי" מדברי כמה ראשונים בבבא בתרא שם, שביארו שהספק מחשיב את הביכורים כלא ראויים לקריאה משום שמחמת הספק **אסור** לקרוא (עיין תוס' רי"ד, ותוס' הרא"ש בשטמ"ק שם), מה שאין כן בנדון דידן. ובראשונים ביבמות קו,ב יש דיון האם יבמה שאינה יודעת לקרוא קריאתה מעכבת, עיין טור אה"ע סי' קסט (סעיף כט) ובית יוסף ובית חדש שם. ובשאילת יעבץ (ח"א סי' עה) החשיב את מי שאינו יודע לקרוא בתורה כ"ראוי", ואינו דומה לסומא. וראה גם במנחת יהודה להלן עד,ב, שחילק בין ספק בדין, שנחשב כ"אינו ראוי", לבין ספק במציאות, שנחשב "ראוי".

34. אפשר שדעתו כמאירי הנ"ל במערכה הקודמת, שלתנא קמא דר' יוסי לא נשתנה המזבח; ואפשר שכתב זאת לפשט המקראות, ולא כמשנה.

35. וראה גם לשון הבית יוסף (יורה דעה סי' רעו) בשם הר"י אסכנדרני, שדן כיצד הותר לבני חשמונאי להרוס את המזבח ששיקצו היוונים: "דהתם שאני, דאי אפשר לנו בלא מזבח וגם אי אפשר לנו לבנות מזבח במקום אחר במקדש, שמקום המזבח מכוון ביותר". והראבי"ה (תשובות וביאורי סוגיות סי' תתקכב) כתב: "וגם המזבח אי איפשר לעקור ממקומו, **דהכל בכתב ה'**".

36. כן כתב בדרישת ציון, 'מאמר העבודה', שאם יש ספק במדידה ניתן לבנות מזבח קטן יותר שיהיה בודאי בתחום המקודש למזבח, מפני שהמידות אינן מעכבות, וכך נקטו כמה מחברים, עיין בסוף המערכה הקודמת.

מהו כרכוב?

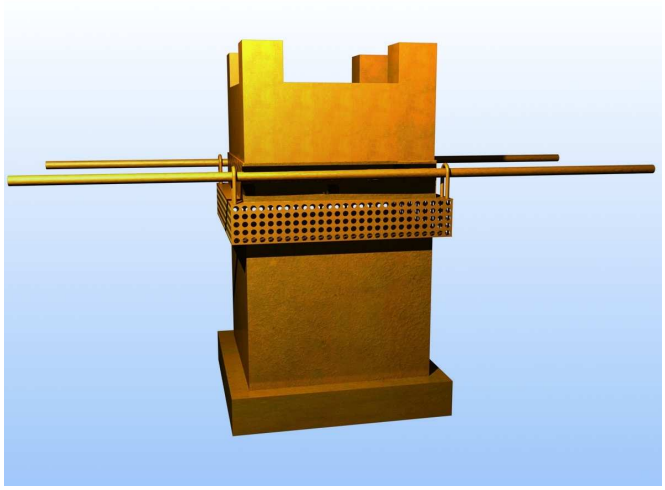
הגמ׳ מביאה ברייתא: ״איזהו כרכוב? רבי אומר: זה **כֵּיוּר** [ציורי פרחים ציצים וקלעים. רש״י]. ר׳ יוסי בר׳ יהודה אומר: זה **הסובב**״. בברייתא נוספת נאמר, שלדעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה הסובב אף מעכב במזבח. אונקלוס מתרגם כדעה זו: ״כרכוב – סוביבא״.

בהמשך מובאת ברייתא אחרת: ״איזהו כרכוב? בין קרן לקרן... ומקום הילוך רגלי הכהנים אמה״. הגמ׳ מקשה על ברייתא זו מן הכתוב אודות רשת הנחושת, שהיתה – ״תחת כרכובו מלמטה עד חציו״ (שמות לח,ד). מכיוון שהרשת מקיפה את המזבח ״תחת הכרכוב״, משמע שהכרכוב מצוי בדופן המזבח, ולא בראשו ליד הקרנות! על כך משיב רב נחמן בר יצחק, שיש שני מיני ׳כרכוב׳: האחד לנוי, והוא האמור בתורה; והשני לכהנים, בראש המזבח, כדי שלא יחליקו. ופירש רש״י, שנעשה שקע קטן במסלול ההליכה בראש המזבח, כתחליף למעקה[1].

נראה, שהברייתא האחרונה, השואלת ״איזהו כרכוב?״, אינה מוסבת על הכרכוב האמור בתורה, אלא על המילה ׳כרכוב׳ במשנה בשקלים (ח,ח), האומרת שאברי עולות של מוסף ראש חודש ניתנים ״על כרכוב המזבח מלמעלן״. אכן, ברייתא זו מופיעה בתוספתא בשקלים (ג,יג) ובירושלמי שם (פ״ח ה״ד), כביאור למשנה שם[2]. מכל מקום, רש״י (ד״ה תרי הוו, ובשמות כז,ה) כותב שגם במזבח הנחושת היה מקום מיוחד להילוך רגלי הכהנים, אף על פי שהדבר אינו מפורש בתורה.

הסובב במזבח הנחושת ובבית עולמים

המפרשים עוסקים בשאלה, האם הסובב שהיה במשכן, לדעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה, זהה לזה שבמקדש. רש״י (ד״ה חד לנוי, ובשמות שם) כותב, שהסובב שהיה במשכן אינו בליטה ברוחב אמה המיועדת להליכה סביב המזבח, אלא בליטה מועטת בגובה אמה (או חריץ בגובה אמה[3]), שנועדה לנוי בלבד. כך משתמע גם מהגמ׳ עצמה, האומרת שהכרכוב נועד ״לנוי״. זאת, בניגוד לסובב במקדש, הבולט בכל גובהו מן היסוד (מידות ג,א: ״עלה חמש וכנס אמה – זה הסובב״), ומשמש להליכה על גביו[4].



הכרכוב במזבח הנחושת – שיטת רש״י. הרשת נמצאת בחצי גובהו של המזבח, ומעליה חריץ בגובה אמה, שנועד לנוי.

ברם, הרשב״ם (שמות שם) כותב, שהכרכוב במשכן הוא ״כניסת המזבח שמתקצר למעלה ללכת על אותה הכניסה״, כסובב שבמקדש. כך פירש בליקוטי הלכות את הסוגיה לדעת הרמב״ם (ראה להלן), שלדעת ריב״י הסובב במשכן מיועד להליכה, ודברי הגמ׳ על כך שהכרכוב נעשה לנוי אינם מוסבים על דברי ריב״י, אלא על דברי רבי, שהכרכוב הוא כיור[5].

שיטת רש״י מעוררת מספר קשיים: א. מה המקור לשינוי זה בין המשכן למקדש? ב. ר׳ יוסי בר׳ יהודה סובר, כאמור, שהסובב מעכב. מסתימת דבריו משתמע, שכוונתו לסובב הרגיל האמור בדברי חז״ל, דהיינו, מקום הליכת הכהנים (שהרי אמירה זו, שהסובב מעכב, לא מופיעה בברייתא ״איזהו כרכוב״), ואילו לדברי רש״י עלינו לומר, לכאורה, שכוונתו לסובב לנוי, ולזמן המשכן בלבד! ג. כיצד נעשו חטאת בהמה ועולת העוף בזמן המשכן, אם לא היה סובב להליכת הכהנים? ניתן, אמנם, לעמוד בראש המזבח ולהתכופף ולעשותן (כפי שניתן לעמוד על הסובב ולעשות

1. עומק השקע לא נתפרש בגמרא, אך ביחזקאל (מג,יג) נאמר: ״ואלה מידות המזבח... וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד״, ופירש התרגום: ״גדנפא״, כלומר, מחיצה (עיין סוכה כ,ב) בגובה זרת, דהיינו חצי אמה. באשר לסובב, לא מצאנו שנעשה לו מעקה, אך הדבר מתבקש, שהרי זהו מעבר צר ברוחב חמישה טפחים, ובגובה שש אמות מעל רצפת העזרה (תפארת ישראל בסוף פירושו למידות, ׳צורת המזבח׳ אות יד; הבית השני בתפארתו, עמ׳ רעד).

בספרי על הפסוק ״ועשית מעקה לגגך״ (דברים כב,ח) נאמר: ״גג – **פרט לכבש**, בית – לרבות היכל. גג – פרט לאולם״. טעם הפטור בכבש, שמכיוון שהוא משמש רק להליכה – דרך ההולכים להתבונן ולהיזהר שלא ליפול, מה שאין כן בגג, שלאחר העליה לשם אפשר לעסוק בו בעניינים שונים המסיחים את הדעת מלהיזהר (עמק הנצי״ב). על פי טעם זה מסתבר שהסובב טעון מעקה, שכן הכהנים עושים בעמידתם עליו עבודות שונות, כגון מתן דם חטאת ועולת העוף. יתכן גם לפרש שאין הכוונה לכבש המזבח, שיש לו קירות אנכיים והנפילה ממנו מסוכנת, אלא הכוונה למקום שמוקף כבשים מכל צידיו, והנופל ממנו גולש ואינו מסתכן. ואולי כך פירש הרמב״ם, ולכן לא הביא דין זה במפורש אלא כלל אותו בדבריו (הל׳ רוצח ושמירת נפש יא,ד): ״אחד הגג ואחד כל דבר שיש בו סכנה וראוי שיכשל בו אדם וימות״, מה שאין כן כבש כנ״ל. אם כי, מן המשנה ביומא (פ״ב מ״ב), במעשה בשני כהנים שדחף אחד את חברו ונפל ונשברה רגלו, נראה שלא היה מעקה לכבש המזבח (ובתפארת ישראל הנ״ל כתב שמסתבר שהיה לו ״כעין שפה גבוה קצת״).

2. כך גם פוסק הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ו,ג), שאברי ראש חודש ניתנים במקום הילוך הכהנים בין הקרנות. אולם רש״י (סוכה נד,ב ד״ה ושל ראשי חדשים) מפרש, ש׳כרכוב׳ האמור במשנה שם הוא הסובב, וראה מערכה קמח.

3. רש״י כאן כותב שהיתה זו בליטה קטנה. בשמות, לעומת זאת, כתב שהיה זה חריץ, ונראה, שאלו שתי הבנות שונות בדעת ריב״י. בעל מעשה חושב (פרק ו,ב) כותב, שכוונת רש״י בשמות שהבליטה היתה חרוצה בעיטורים שונים. אף המלבי״ם (שמות שם) מבאר שמדובר בחריצה של עיטורים, אך לדעתו רש״י שם נוקט כדעת רבי שהכרכוב הוא כיור.

4. כמבואר במשנה להלן סד,ב: ״עלה בכבש ופנה לסובב״, וכן בכמה מקומות.

5. כעין זה כותב רבנו אברהם בן הרמב״ם (שמות שם), המזכיר את הסוגיה כאן, ומפרש שהסובב המדובר הוא שטח להילוך הכהנים. אך נראה מדבריו שכוונתו לכרכוב העליון, ״דלא נשתרקו״, ודבריו מוקשים בפשט הסוגיה, שאומרת שאין זה הכרכוב האמור בתורה, וראה תורה שלמה, מילואים לפרשת תרומה, סי׳ כג.

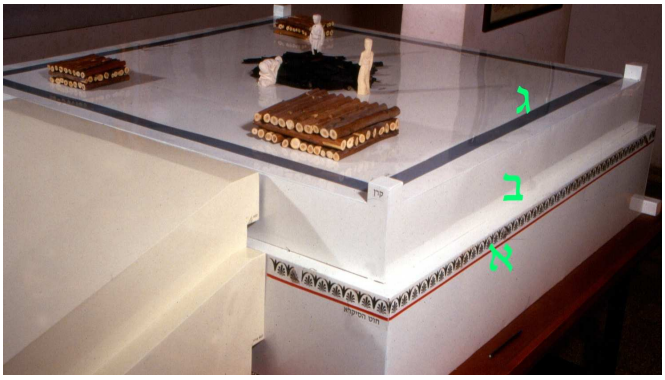
את עולת העוף למטה מרגליו, ככתוב בגמ׳ סה,א), אך הדבר קשה, בפרט במליקה, שהיא מעבודות קשות שבמקדש.

מסתבר לומר, שלדעת ריב״י הכרכוב הוא בליטה כלשהי המקיפה את המזבח (או גם חריץ, לפירוש רש״י לתורה), **וכל בליטה כזו – יש בה קיום לדין 'כרכוב'**. במשכן, אמנם, היתה זו בליטה לנוי בלבד, אך גם צורת הבליטה בבית עולמים, שהיא כמדרגה גבוהה, מקיימת דין זה. דברי ריב״י שהסובב מעכב, אין פירושם שחובה לעשות בליטה המתאימה להילוך הכהנים דווקא, אלא שחובה לעשות בליטה כלשהי סביב המזבח, ובמקדש היא הותאמה גם להליכה.

נראה גם, שר׳ יוסי בר׳ יהודה סובר כאביו (לעיל נט,ב), האומר: ״שלוש אמות קומתו – דברים ככתבן״. ממילא, במשכן לא היה צורך במדרגה לעמוד עליה על מנת לעשות את החטאת ועולת העוף, וניתן היה לעשות זאת בעמידה על הקרקע, ולפיכך תפקיד הסובב הוא לנוי בלבד[6]. בבית עולמים, בו היה המזבח גבוה עשר אמות לכל הדעות (עיין מערכה קלז), נעשה סובב, שמהווה בליטה לנוי וגם פותר את הבעיה כיצד לעשות את עולת העוף וחטאת הבהמה[7]. ברם, מדברי רש״י עצמו (ד״ה חד לנוי, ובשמות שם) מבואר, שגם לדעת ר׳ יוסי, שגובה מזבח הנחושת היה עשר אמות, לא היה סובב להילוך רגלי הכהנים, וצריך עיון.

בירושלמי בשקלים (פ״ו ה״ה) נאמר: ״שלא היה מקום המערכה [במזבח הנחושת] אלא אמה על אמה... ותני כן: אמה היסוד, אמה סובב, אמה כרכוב, ואמה קרנות, ואמה מערכה״. ברייתא זו מפרטת את חלוקת המזבח במשכן, ומונה אמה סובב, מלבד אמה כרכוב, ומשמע שהיה סובב במשכן ברוחב אמה, כדעת רשב״ם. אמנם הגר״א מגיה שם, ומשמיט את המלים: ״אמה יסוד, אמה סובב״, והמקור להגהה זו הוא פירוש רש״י כאן, לפיו לא היה במשכן סובב ברוחב אמה, אלא בליטה בגובה אמה (תקלין חדתין)[8].

לדעת רבי, שהכרכוב אינו הסובב, יש לשאול, מה המקור לעשיית הסובב במקדש? מסתבר שלדעתו המצוה לכתחילה לעשות סובב נסמכת על הפסוק ביחזקאל (מג,יג): ״ואלה מידות המזבח... אמה רוחב״, שהתפרש (במנחות צז,ב) על הסובב, ומכיוון שהדבר נלמד מיחזקאל, ולא מן התורה – אינו מעכב.



הכרכוב לסוגיו. א – כיור, עיטורים באמה שמעל חוט הסיקרא. זהו הכרכוב לדעת רבי. הדבר לא הובא להלכה ברמב״ם, ואולי לדעתו היה זה במשכן בלבד. ב – סובב כמין מדרגה להליכת הכהנים. סובב זה מוזכר במסכת מידות לגבי המזבח בבית עולמים, ויש לו מקור בספר יחזקאל. המפרשים חלוקים בשאלה האם לדעת רבי יוסי ברבי יהודה זהו הכרכוב האמור בתורה. ג – מקום הילוך רגלי הכהנים בראש המזבח. סובב זה לא הוזכר בתורה, אך במשנה בשקלים הוא נקרא ״כרכוב״. לדעת רש״י היה זה שקע במזבח, לצורך הליכה בטוחה יותר (ראה ציור בעמ׳ תי), ואילו הרמב״ם לא ציין שיש צורה מיוחדת למקום זה, ונראה שלדעתו המסלול להליכת הכהנים היה באותו מפלס של גג המזבח כולו.

פסק ההלכה

הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה ב,יז) פוסק: ״כל מזבח שאין לו קרן יסוד וכבש וריבוע – הרי הוא פסול״. הרמב״ם אינו מזכיר שהעדר הסובב מעכב, ואילו את הכיור – לא הזכיר כלל, בכל תיאור המזבח לפרטיו. בתפארת ישראל (מידות ג,א) תמה על כך, ולדעתו יש לפסוק כרבי, שמצוה לעשות כיור למזבח.

בליקוטי הלכות מבאר, שהרמב״ם פוסק כרבי, על פי הכלל שהלכה כרבי מחברו, ומכיוון שלדעת רבי הכיור הוא לנוי בלבד – אינו מעכב, ולא כדעת רש״י (ד״ה אף הסובב)[9]. ראיה לדבר מדברי תנא קמא בברייתא, המונה את הדברים המעכבים במזבח, ולא מזכיר את הסובב או הכיור. אך הקשה, מדוע הרמב״ם אינו מזכיר את הכיור אפילו למצוה בעלמא? יש מסבירים את דעת הרמב״ם באופן אחר: לדעת תנא קמא, לא זו בלבד שהכרכוב אינו מעכב, אלא אף המצוה לכתחילה לעשות כרכוב נאמרה במשכן בלבד, ולא לבית עולמים (חסדי דוד, תוספתא מנחות ו,ו; ערוך לנר, סוכה מט,א; תפארת יעקב, מידות ג,א)[10].

6. אם כי, יש אומרים שבעולת העוף חובה לעמוד על גבי המזבח דווקא, עיין מערכה קסד והערה 10.

7. מסתבר שהסובב נעשה כמדרגה, ולא כבליטה כעין מרפסת תלויה באוויר, כדי שתחזיק מעמד בהליכת הכהנים, ורק במשכן, בו היתה לנוי בלבד, ניתן היה לעשותה כבליטה גרידא.

8. יש קושי אחר בירושלמי, ואפשר שהוא הטעם להגהת הגר״א: מקום הכרכוב והסובב והיסוד והקרנות מוסיף אמה מכל כיוון, ונמצא שרוחב המזבח תשע על תשע אמות, ולא חמש על חמש. עניין נוסף הקשור לסוגיה זו הוא השאלה האם היה יסוד במזבח הנחושת, ועל כך עיין: זבחים נט,ב ברש״י ד״ה אלף עולות; ברייתא דמלאכת המשכן פרק יא; מעשה חושב פרק ו,ב; תורה שלמה שמות כז אות מ, ובמילואים לפרשת תרומה סי׳ כג.

במאירי בשקלים (פרק ששי ד״ה שני גזירין) נראה שפירש את הירושלמי על מזבח בית עולמים, שכן למד ממנו שגם בבית עולמים מקום המערכה אינו אלא אמה על אמה. נראה שלדעתו אין כוונת הירושלמי לתאר את כל המזבח, אלא לפרט מהם חלקי המזבח ששיעורם אמה בלבד, והם חמישה חלקים: יסוד, סובב, קרנות, כרכוב, ומקום המערכה. על פי זה סרה תמיהת הגר״א בלא הגהה.

9. רש״י כותב שלדעת רבי הכיור מעכב, וזאת לשיטתו, שאף לדעת ריב״י הכרכוב שבמשכן אינו אלא לנוי, ואם כן, כשם שהוא מעכב לדעת ריב״י – כך ראוי שהכיור יעכב לדעת רבי. ברם, בליקוטי הלכות מבאר בדעת הרמב״ם, שלדעת ריב״י הסובב אינו לנוי, אלא להילוך, ודברי הגמ׳ שהכרכוב לנוי הם אליבא דרבי, כאמור (יש להעיר, שברוב הדפוסים התהפכו בטעות ד״ה אף הסובב וד״ה איזהו כרכוב, והדבר תוקן במהדורה זו).

10. יש להעיר, שבמשניות במידות (ג,א-ג), המתארות את המזבח, לא מוזכר הכיור (עמד על כך הרש״ש בסוכה שם, והוכיח מזה שהלכה כריב״י; אך יתכן ללמוד מכך שגם לדעת רבי הכיור אינו לדורות).

קושי נוסף ברמב״ם, שלא הזכיר את הכרכוב בראש המזבח להילוך הכהנים (ותמה על כך בליקוטי הלכות)[11]. כאמור, כרכוב זה מוזכר במשנה בשקלים, ואין ספק שהוא נוהג לדורות, הגם שאינו כתוב בתורה. נראה, שלדעת הרמב״ם אין כוונת הגמ׳ שנעשה שקע כלשהו במסלול הליכת הכהנים, אלא ששטח של אמה הושאר פנוי בין הקרנות לבין המערכות, לצורך הליכת הכהנים[12]. ראיה לדבר מהברייתא (לעיל נד,א) המפרטת ״כיצד בונין את המזבח״, ומשמע ממנה שכל גג המזבח עומד על מפלס אחד, ללא שקעים.

המאירי (סוכה מט,א ד״ה כל מזבח), בניגוד לרמב״ם, פוסק שהסובב מעכב. המאירי אינו מזכיר את מחלוקת התנאים בעניין זה, אך מציין לתרגום אונקלוס, המפרש שהכרכוב הוא הסובב, ונראה שלדעתו יש בכך כדי להכריע כדעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה. סיוע לפסק זה מהירושלמי (יומא פ״א ה״ה; סוכה פ״ד ה״ו), המביא את הברייתא בלשון זו: ״שכל מזבח שאין לו קרן וסובב ויסוד – פסול הוא״, בלא מחלוקת (תפארת יעקב הנ״ל).

קדושת הסובב

בגמ׳ להלן סה,א מופיעה מחלוקת תנאים האם ניתן לעשות את עולת העוף באמה שמעל חוט הסיקרא, והגמ׳ תולה זאת בשאלה האם עושים מערכה על גבי הסובב: דעת תנא קמא שאף הסובב ראוי להקטרה, ובשעת הדחק דווקא (ראב״ד בקינים פ״א מ״א), ורבי נחמיה ור׳ אליעזר בן יעקב סוברים שאינו ראוי לכך (לביאור שיטתם בעולת העוף עיין מערכה קסא). לעניין עולת העוף פסק הרמב״ם להלכה כתנא קמא (הל׳ מעשה הקרבנות ו,כ).

עוד מצאנו בגמ׳ ביומא מה,ב, שאברים ופדרים שלא נתעכלו במשך הלילה, וצריך לפנותם בבוקר על מנת לסדר את המערכה הגדולה ואחר כך להחזירם אליה, ניתן להניח בינתיים ״על הכבש או על גבי סובב״. ופירשו תוס׳ (ד״ה סודרן), שדווקא הסובב, שהוא מחצי המזבח ולמעלה, נחשב כמזבח, לעניין זה שמותר להורידם מן המזבח אליו וגם אין הלינה פוסלת בו, מה שאין כן על גבי היסוד. בגבורת ארי תמה על כך, שכן מצינו שהכבש התרבה להיות כמזבח לעניין ״אם עלו לא ירדו״ (להלן פז,א), אבל בסובב לא מצינו שנתרבה לכך; אך ראה מערכה ריג. ותירץ שהדבר תלוי במחלוקת התנאים הנ״ל האם מותר להקטיר על הסובב, והברייתא ביומא היא כשיטת תנא קמא בעניין זה.

יתכן ששאלה זו עומדת במוקד ספקו של רב פפא (יומא כב,א-ב), האם המשנה ״כל הקודם את חברו בארבע אמות זכה״ כוללת את אמת היסוד ואמת הסובב או לא. שורש העניין, שעל המזבח עצמו אסור לרוץ, ועל הכבש מותר (כך דעת היעב״ץ בהל׳ בית הבחירה א,יז, ועיין בהרחבה בשערי היכל למסכת יומא, מערכה לו), והספק הוא האם הסובב נחשב כמזבח.

סיכום

הכרכוב האמור בתורה הוא, לדעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה, בליטה המקיפה את המזבח, או, לדעת רבי, עיטורים המקיפים אותו. כמו כן, המקום המיועד להליכת הכהנים בראש המזבח נקרא ׳כרכוב׳, ולדעת רש״י נעשה בו שקע מתאים לכך, והרמב״ם חולק בדבר.

לדעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה, יש אומרים שהדין לעשות בליטה סביב המזבח התקיים באופן שונה במשכן ובמקדש: במזבח הנחושת היתה בליטה צרה לנוי בלבד, ואילו בבית עולמים היתה בליטה ברוחב אמה להליכת הכהנים (רש״י). יש חולקים, ולדעתם גם במשכן היתה הבליטה מיועדת להליכה (רשב״ם ועוד).

הרמב״ם פוסק שהסובב אינו מעכב, וגם לא הזכיר עיטור כלשהו במזבח מעל חוט הסקרא. יש אומרים שפסק כרבי, ויש מצוה לעטר את המזבח, אך אינה מעכבת (ליקוטי הלכות), ויש אומרים שלדעתו עיטור זה הוא מצוה לשעתה, ואינה נוהגת לדורות (חסדי דוד, ועוד). המאירי, לעומת זאת, פוסק שהסובב מעכב.

נחלקו תנאים (להלן סה,א) האם הסובב נתקדש להקטרה כמו המזבח עצמו, ונראה שהעיקר כדעה שהסובב נחשב כמזבח (רמב״ם, תוס׳ ביומא).

מערכה קמז. מידת עצי המערכה (סב,ב)

עצי המערכה ניתנים על המזבח לכמה מטרות: א. הקטרת הקרבנות (ויקרא א,ח). ב. עשיית המערכות מדי בוקר הינה מצוה בפני עצמה (ויקרא ו,ה, ופירוט המערכות ותפקידן ביומא מה,א). ג. קיימת מצוה מיוחדת לתת שני גזירי עצים על המזבח מדי בוקר וערב, לקראת הקרבת התמידים (יומא כו,ב). ד. עצים ניתנים גם כנדבת יחיד (מנחות כ,ב), והם נשרפים על המזבח כקרבן בפני עצמו, או מקטירים עליהם[1].

11. הרמב״ם מזכיר שיש אמה להילוך רגלי הכהנים (הל׳ בית הבחירה ב,ז והל׳ תמידין ומוספין ו,ג), אבל לא מציין שלמקום זה היתה צורה מיוחדת.

12. כך משמע בלשונו בפירוש המשנה בסוף שקלים, ש׳כרכוב׳ האמור שם הוא שם למקום מסוים במזבח, אך ללא צורה מיוחדת, וראה הל׳ תמידין ומוספין ו,ג.

1. עיין בגמ׳ במנחות שם ותוספתא בשקלים ג,ד המובאת בתוס׳ שם ד״ה מלמד, שנראה שהדבר שנוי במחלוקת בין רבי לחכמים, שלדעת רבי מקטירים את העצים כשלעצמם ולדעת חכמים העצים יכלו ללשכת דיר העצים וישמשו להקטרה ככל עצי הציבור, ועיין משנה למלך הל׳ כלי המקדש ו,ט.

הסוגיה כאן דנה בגודלם של עצי המערכה במזבח שבמשכן, ויש לדון בה בכמה שאלות: מהו הגודל המדויק של העצים לפי מסקנת הסוגיה, ומה המקור והטעם לכך? האם הדברים אמורים בעצים למטרה מסוימת מבין כל הנ"ל או שמא בכולם? והאם במקדש בירושלים נהג אותו גודל שנקבע במשכן?

מידת הגזירים במשכן

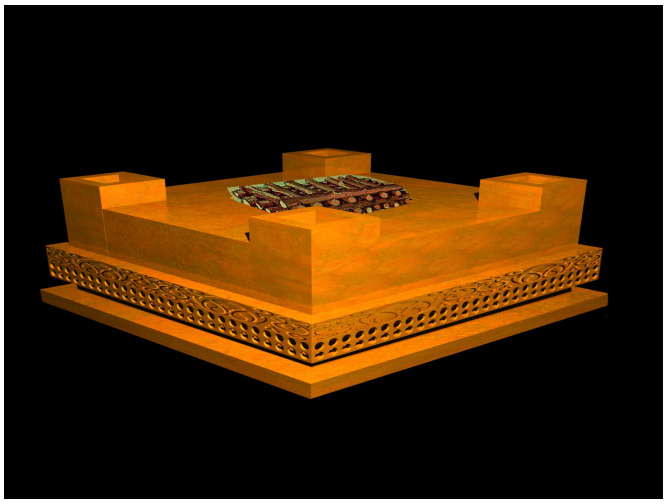
רב חמא בר גוריא[2] אומר, שהגזירין שעשה משה היו באורך וברוחב אמה, ועוביים "כמחק גודש סאה", כלומר, כעובי העץ המיועד ליישור התבואה במדידת סאה, שהוא דק כדי שייכנס יפה בין גרגירי התבואה[3]. רבי ירמיה מפרש שכוונת רב חמא ל"אמה גדומה", ורב יוסף מביא על כך ברייתא (שמקורה בתורת כהנים, ויקרא נדבה פרק ו,ה), הלומדת מן הכתוב: "על העצים אשר על האש אשר על המזבח" (ויקרא א,ח), ש"לא יהו עצים יוצאין מן המזבח כלום".

נחלקו המפרשים בביאור המושג "אמה **גדומה**", ובהבנת היחס בין דברי רב יוסף לדברי רב חמא ור' ירמיה: רש"י מפרש, ש'גדומה' היינו קצרה (כמשמעות לשון גידם), וטעמו של ר' ירמיה, שאם יהיו הגזירים באורך אמה שלמה, כמידת מקום המערכה[4] – אפשר שיצאו אל מחוץ למקום המערכה ויפריעו להליכת הכהנים סביבה. על כך מקשה רב יוסף, שמן הברייתא מתבאר שאסור שהעצים יצאו מן המזבח, אך אין מניעה שיגיעו עד גבול המזבח, כלומר, גבול המערכה[5], ולפיכך אפשר שיהיו באורך אמה שלמה[6].

בערוך (ערך גרם) גורס: "אמה **גרומה**", ופירש שהיא ארוכה מאמה. לדעה זו כותבים תוספות (ד"ה באמה), שקושיית רב יוסף הפוכה, ובא להוכיח שאסור שהעצים יצאו מעבר למקום המערכה, כפשטות לשון הגמ' (עיין שטמ"ק אות ד).

יש מקום לשלב בין שיטות המפרשים: 'גדומה' היא קצרה, כפירוש רש"י, ומאידך כוונת רב יוסף כדברי תוס', להוכיח שאין להאריך את העצים, והמשפט "לאו היינו דתניא" לא בא להקשות, אלא לסייע, שהדברים מפורשים בברייתא[7].

בירושלמי בשקלים (פ"ו ה"ד) ישנה סוגיה מקבילה, וזו לשונה: "רבי יהושע בן לוי אמר: עוביין אמה באמה שוחקת, ואורכן באמה גרומה... אמר רבי שמואל בר רב יצחק: לפי שלא היה מקום המערכה אלא אמה על אמה, לפיכך לא היה בו אלא אמה גרומה". מן הניגוד ל"אמה שוחקת", וכן מן הנימוק "לפי שלא היה מקום המערכה אלא אמה על אמה", מתברר ש"אמה גרומה" איננה ארוכה יותר, אלא אמה פחותה (קרבן העדה; תקלין חדתין), או שמא אמה מדויקת[8]. ויש להוסיף, שבמקומות רבים בירושלמי ר' ירמיה מוסר דברים בשם רב שמואל בר רב יצחק, ומסתבר, אפוא, שהמובא בבבלי בשם רבי ירמיה – מקורו בדברי רב שמואל בר יצחק שבירושלמי הנ"ל.



מקום המערכה במזבח המשכן. מזבח המשכן באורך ורוחב חמש אמות, ובמרכזו אמה על אמה למקום המערכה.

על אלו עצים מדובר?

מסתימת הגמ' "גזירין שעשה משה", ומן הפסוק המובא בה: "על העצים אשר על האש אשר על המזבח", ניתן להבין שמדובר על כלל עצי המערכה, שכולם היו בגודל אמה על אמה. ברם, רש"י מפרש: "גזירין – **שני גזרי עצים** צריך לסדר בראש המערכה לתמיד של שחר... ולתמיד של בין הערביים", ורק על שני גזירין אלו מדובר כאן. מסתבר שהמקור לדבריו הוא הלשון 'גזירין', שלדעתו התייחדה לשני עצים אלו, משום שהם נחתכים על פי מידה מיוחדת, כמידת רוחב המערכה כולה[9]. ולא רק מצד הלשון משמע כן,

2. יש גורסים שאמר כן בשם רב (המיוחס לר"ש, על התו"כ ויקרא נדבה פרק ו,ה).

3. בזבחי אפרים פירש באופן מחודש, שלא מדובר על שיעור העובי, אלא שיהיו ישרים כמחק.

4. בהנחה שרוחב המזבח חמש אמות, כדעת ר' יוסי לעיל נט,ב, ומתוכן האמה החיצונית מיועדת לקרנות והאמה הפנימית יותר מיועדת להילוך הכהנים, נמצא שלא נותר למקום המערכה אלא אמה מרובעת (רש"י לעיל נט,ב ד"ה אלף עולות).

5. נראה שהגמ' מבינה ש"על העצים... אשר **על המזבח**" פירושו: **על המערכה** שעל גבי המזבח. אכן, כך לשון התורת כהנים (שם): "שלא יהו הגזירין יוצאין חוץ למערכה", ופירש ב'תוספות אחרות': "וסתם 'מזבח' דכתיב גבי עצים היינו מערכה".

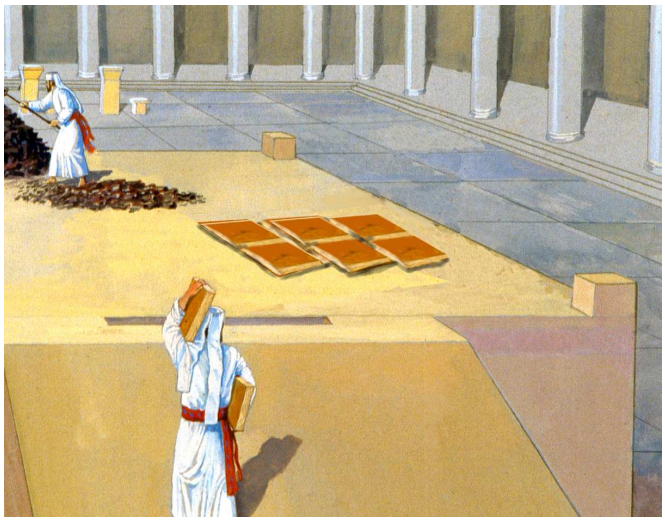
6. הקושיה אינה מבוארת לגמרי ברש"י, ועיין בתוספת קדושה ובעולת שלמה.

7. עיין צאן קדשים. הביטוי "לאו היינו דתניא" מופיע בש"ס פעמיים בלבד, ושניהם מפי רב יוסף ובדף זה, בעמ' א ועמ' ב. גם בעמ' א פירש רש"י שזוהי קושיה, ויש מקום לפרש אחרת, עיין מערכה קמד הערה 16.

8. הביטוי "אמה גדומה" מופיע גם בבראשית רבה (פרשה יב,ו): "הוולד יוצא ממעי אמו באמה גדומה". אורך ממוצע של וולדות בימינו הוא 50 ס"מ או מעט יותר, ונמצא שפירוש רש"י שהכוונה לאמה קצרה מתאים לאמה הגדולה בשיעור החזו"א ואילו פירוש הערוך מתאים לשיעור הגרא"ח נאה.

9. כך כותב רש"י ביומא כב,א ד"ה שני גזירי עצים (ועיין רש"י במנחות כ,ב ד"ה שני גזרין וד"ה וכן הוא אומר ובשטמ"ק שם אות ז), וכן דעת עוד ראשונים, עיין 'שערי היכל' למסכת יומא עמ' קכא. ומצאנו ברש"י ביומא בכמה מקומות שנקט בסתמא "גזירין" וכוונתו לשני גזירים אלו דווקא (כז,א ד"ה לא סלקא; כז,ב ד"ה דאית ליה; כח,א ד"ה אף אנן). אך הגמ' שם לכל אורך הסוגיה נוקטת "סידור **שני** גזירין",

אלא מעצם העניין: אין סיבה לעשות עצים בגודל כל המערכה, פרט לשני גזירים אלו, כדי לייחדם משאר עצי המערכה. כך ניתן להבין גם מן הירושלמי הנ"ל: הירושלמי דן במי שנדב עצים באמרו "הרי עלי עץ", כמה עצים עליו להביא, ואומר שדיו בגזיר אחד, שכן מצינו שעץ אחד נחשב כקרבן בפני עצמו, "כהיא דתנינן תמן: שנים בידם שני גיזירי עצים... רבי יהושע בן לוי אמר: עוביין באמה...". משתמע שדברי ריב"ל מוסבים על שני גזירי העצים שניתנים עם התמיד; אלא שיש מקום לפרשו על יחיד הנודב עצים דווקא[10].



מערכה מעצים אמה על אמה. שיטת הרמב"ם שכל המערכה נעשית מעצים בגודל אמה על אמה.

על פי זה אפשר, שגם הברייתא "שלא יהו עצים יוצאין מן המזבח כלום" מתפרשת על אותם שני גזירים הניתנים על גבי המערכה דווקא, וכמשתמע מהנוסח בתורת כהנים שם: "שלא יהו **הגזרין** יוצאין חוץ **למערכה**" (משמע שהמערכה קיימת והגזירים ניתנים עליה), וכך אכן כותבים רבנו הלל והמיוחס לר"ש בפירושם לתורת כהנים[11]. אלא שהדבר מוקשה מסברה: הרי מטרת דין זה שלא תהיה הפרעה להליכת הכהנים, כדברי רש"י[12], ומה טעם לחלק בין עצים אלו לאחרים?[13] לפיכך נראה, שכל עצי המערכה צריכים להיות בגבולות המקום המיועד למערכה, והגמ' מוכיחה מהדין הכללי בעצי המערכה לגבי מידתם של שני הגזירים. וכך משמע ברש"י בפירושו לתורה (ויקרא א,ח), המביא את דברי המדרש שלא יהו הגזירים יוצאים מן המערכה, ולא מציין שמדובר על הגזירים המסוימים של קרבן התמיד. יתכן שגם רבנו הלל והמיוחס לר"ש סוברים שהתורת כהנים מזכיר את שני הגזירים לרבותא בלבד, שאפילו הם, שדינם להיות ארוכים ככל רוחב המערכה, כאמור, לא יחרגו ממנה.

הרמב"ם (הל' איסורי מזבח ז,ג) פוסק בניגוד לדעת רש"י: "**כל העצים** החדשים כשרים למערכה... והגזרין שעשה משה אמה ארכן ואמה רחבן... וכמותן עושין לדורות". נראה בבירור מדבריו, שהמידות האמורות בגמרא נאמרו על כלל עצי המערכה. עוד כתב (הל' מעשה הקרבנות טז,יג), שהנודב עצים צריך להביא כמידה זו: "עביין כמחוקות וארכן אמה", וכנראה למד זאת מהירושלמי הנ"ל, ופירשו על הנודב עצים[14]. כמו כן משתמע בראב"ד בפירושו לתורת כהנים (בחוקותי פרשתא ד,ה), הדן בעצים שלא התקדשו קדושת הגוף, וכותב: "כגון שהעצים לא נשתוו למידת המערכה, שהיו צריכין להיות אמה אורך ואמה רוחב כדאיתא בזבחים"[15], ומשמע שכך דין כל העצים.

ההלכה לדורות

מלשון הגמ' "גזירין שעשה משה" משמע שכך היה רק במזבח שבמשכן, מפני שארכו ורחבו חמש אמות, וממילא מקום המערכה בו אינו אלא אמה מרובעת. לעומת זאת במזבח במקדש, שארכו ורחבו ל"ב אמה ומקום המערכה בו כ"ד על כ"ד אמה (מידות פ"ג מ"א), הגזירים יכולים להיות ארוכים יותר. אכן, ברש"י ביומא (כב,א ד"ה שני) משתמע, ששני הגזירין הניתנים לקראת הקטרת התמיד, שצריכים לדעתו להיות ארוכים ככל רוחב המערכה, ארוכים כמה וכמה אמות (שפת אמת כאן, וביומא שם).

אמנם המערכה הגדולה אינה תופסת את כל השטח האמור: מבואר במשנה בתמיד (ב,ב-ד) שבאמצע המזבח

ולא "סידור גזירין" גרידא (פרט לפעם אחת בכח,א, שבנדפס לפנינו מופיע "סידור גזירי עצים", וגרסת הראשונים שם: "סידור שני גזירי עצים").

במשנה בתמיד (ב,ג) נאמר: "החלו מעלין בגזרין לסדר אש המערכה", ונחלקו המפרשים האם מדובר בשני גזירי העצים (ערוך ערך גזר ב'; ראב"ד; רא"ש; רע"ב), או בכל עצי המערכה (פיה"מ לרמב"ם; המפרש לתמיד; תוס' ישנים יומא לג,א ד"ה קודמת).

10. נקודה זו אינה ברורה, שכן לפני דברי ריב"ל מופיעות לפנינו המילים: "קרבן – לרבות את העצים", ונראה שזהו ציטוט מהספרא (ויקרא נדבה פרשתא ח,ז) על כך שהיחיד מנדב קרבן עצים (קרבן העדה), ואם כן ניתן לפרש שדברי ריב"ל מוסבים על נדבת עצים של יחיד, ולא על שני גזירי העצים. אך במקבילה בירושלמי בנדרים (פ"ח ה"ה) מובא המשפט בלא "קרבן", ומשמע שם שזהו ביאור לעניין שני הגזירים, שנועדו להרבות את האש (כלשון הרמב"ם הל' תו"מ ו,א); והגר"א בשקלים מחק לגמרי מילים אלו.

11. רבנו הלל כותב שמדובר על הגזירים למערכה לקיום האש, אך זאת לשיטתו (בפירושו לתו"כ צו פרק ב,ז) שהמערכה לקיום האש היא שני הגזירים, וראה על כך ב'שערי היכל' למסכת יומא, עמ' רכה.

12. רש"י כותב זאת על דברי ר' ירמיה "באמה גדומה", ויתכן שטעם זה נאמר רק לדעתו, שהאמה מצומצמת, אך על פי הברייתא ומסקנת הגמ', שגודל העצים כגודל המערכה והדבר נלמד מפסוק, הרי זו גזרת הכתוב, שאולי נאמרה בגזירים מסוימים דווקא. אולם הרא"ם על רש"י בויקרא שם וכן בפירוש 'חבר הכהנים' על הספרא כתבו טעם זה אף למסקנה.

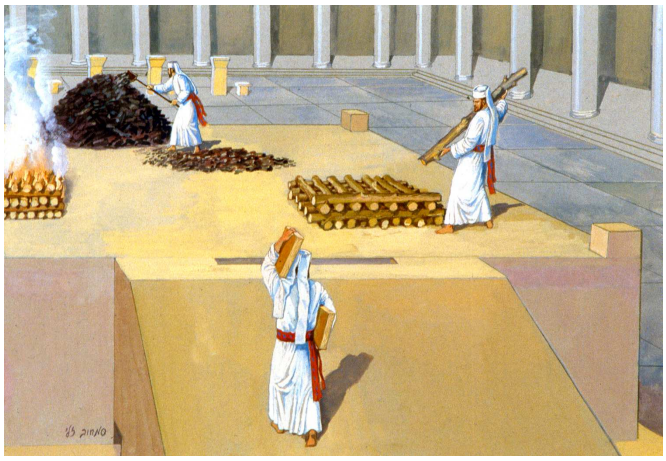
13. לכאורה יש להקשות עוד, שהפסוק "על העצים... אשר על המזבח" נאמר בפרשת עולת נדבה, וכיצד נפרשהו על הגזירים הניתנים לפני קרבן התמיד? אך בתו"כ לעיל מיניה (פרק ה,יא) נדרש הפסוק הקודם, "וערכו עצים על האש", לעניין שני הגזירים של התמיד, וראה ביאור הדבר בגמ' ביומא כז,א וברש"י שם עמ' ב ד"ה הוי אומר.

14. וכן בפיה"מ שקלים ו,ו, אלא ששם כתב שהאורך והרוחב אמה, כדברי ריב"ל בירושלמי שם.

15. ציין לו בעל 'אור הישר' בסוגיין, וכתב שמקורו במנחות קא,א: "דעצים כמה דלא משפי להו לגזירין לא מתכשרי", עיין שם.

היה התפוח (ערימת האפר המצטבר במזבח), והמערכה היתה בצד המזרחי של המזבח, והגזירים מגיעים עד התפוח. מכל מקום, רוחב המערכה מגיע לכשתים עשרה אמות[16].

אולם הרמב"ם נוקט שהשיעור האמור בסוגיה כאן נאמר אף למזבח בית עולמים, כלשונו הנ"ל: "**וכמותן עושין לדורות**". יתכן שמקור הדברים בירושלמי בשקלים הנ"ל, שנוקט באופן סתמי "עוביין אמה", ובהמשך מנמק זאת "לפי שלא היה מקום המערכה אלא אמה על אמה", ומשמע שהדין לדורות נקבע על פי המזבח במשכן (הר המוריה, הל' איסו"מ שם). אך מסברה הדבר תמוה (שפת אמת), ויש מקום לומר שדברי הירושלמי מוסבים רק על הנודב עצים (ראה לעיל), שאי אפשר לחייבו אלא במידה המצומצמת ביותר, ומכיוון שמצאנו שבמשכן נהגו בעצים בגודל אמה בלבד – הרי שעץ בגודל זה ראוי להחשב כקרבן, ולפיכך זהו הדין המינימלי לדורות בנדבת יחיד (וכפי שפוסק הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות הנ"ל). הגרי"ז (מנחות קו,ב) מסביר את טעמו של הרמב"ם, שעשיית הגזירים לדורות בדומה למזבח של משה הינה בתורת מנהג, ולא חיוב[17].



שני גזירי עצים באורך אמה במזבח המקדש. הכהן העולה בכבש מחזיק שני גזירי עצים בגודל אמה על אמה, לקיום המצוה להוסיף בכל יום בבוקר ובערב שני גזירי עצים למערכה. לדעת רש"י, שיעור אמה על אמה הוזכר רק לגבי גזירים אלו, כדי לייחדם משאר עצי המערכה, ואילו לשאר עצי המערכה לא היה גודל קבוע; אך לדעתו היה זה במשכן בלבד, ובבית עולמים שני הגזירים היו ארוכים ככל אורך המערכה. לדעת הרמב"ם, הדין נאמר גם במקדש, אך בכל העצים. הציור כאן משלב בין הפירושים, ואפשר שזוהי שיטת רבנו הלל, מפרש הספרא.

גם בדברי הראב"ד (בפירושו לספרא בחוקותי הנ"ל) משמע ששיעור אמה על אמה קבוע לדורות בכל עצי המערכה. אלא שניתן לבאר זאת על פי שיטתו המיוחדת (בהשגתו בהל' תמידין ומוספין ב,ז) בעניין ה'תפוח' שעליו ניתן דשן המזבח, שלדעתו מדובר במבנה בגג המזבח בגובה אמה וברוחב כ"ב על כ"ב אמה, ואילו מקום המערכה אינו אלא רצועה צרה ברוחב אמה סביב התפוח[18]. אף המאירי בשקלים (פרק ששי, משנה שלישית, ד"ה שני גזירין) כותב כיוצא בזה: "ולא היו הגזירים יוצאים חוץ למערכה שהרי שיעורן אמה **ושיעור מקום המערכה אמה**... ומה שהתבאר במקום אחר שהוא רחב כ"ד אמה וד' טפחים [כשיטת הרמב"ם הל' בה"ב ב,ז] פירושו על שטח כל המזבח העליון, אבל כאן לא דברו אלא **למקום עצים**"[19].

סיכום

במשכן מקום המערכה היה אמה על אמה בלבד, והגמ' אומרת שזה היה גם גודל הגזירים, אמה על אמה בדיוק (לדברי רב יוסף; ובדעת ר' ירמיה נחלקו רש"י ותוס' האם היו מעט פחות מאמה, כמשתמע גם בירושלמי, או מעט יותר). שיטת רש"י, שכוונת הגמ' לשני הגזירים הניתנים לקראת הקטרת התמיד, ואילו הרמב"ם סובר שכך הדין בכל עצי המערכה.

דין נוסף נאמר במידת העצים, שלא תחרוג מגבולות המערכה. מסתבר שלכל הדעות הדבר נאמר על כל העצים (משמע ברש"י על התורה), ויש שמשמע מדבריהם שאף זה נאמר רק בשני הגזירים (רבנו הלל והמיוחס לר"ש).

במקדש בירושלים, נראה מרש"י שהגזירים היו ארוכים כמה אמות, כמידת המערכה שהיתה רחבה יותר. כמה ראשונים חולקים בדבר, וסוברים שגם במקדש השתמשו בגזירים באורך אמה בלבד, כדי לעשות כדוגמת המזבח של משה (רמב"ם, כנראה בתורת מנהג), או משום שבפועל גם במקדש המערכה היתה ברוחב אמה בלבד (ראב"ד; מאירי).

הנודב גזירים אינו צריך להביא גזירים הגדולים מאמה (רמב"ם; הבנה אפשרית בירושלמי), וכנראה הכל מודים בכך.

16. כך מובן יותר כיצד שני הגזירים נישאים על ידי כהן אחד בלבד בתמיד של שחר (יומא כו,ב). רש"י לעיל נט,ב ד"ה אלף עולות מתאר מערכה גדולה ככל מקום המערכה, אך שם מדובר על מקרה מיוחד של הבאת קרבנות רבים, עי"ש. יש לציין גם לדברי ר"י עמדין בהל' בה"ב ב,יג, הסובר שהמערכה הגדולה היתה מקבילה לחציו המזרחי של הכבש, דהיינו כשמונה אמות בלבד, כי רק כך יכולים הכהנים לזרוק אברים מהכבש אליה. אך יש להעיר, שהמקריב את עולת העוף עומד בקרן מזרחית דרומית וזורק ממנה למערכה (עיין להלן מערכה קסא), ולדבריו היה זורק ממרחק שמונה אמות, וראה במערכה הבאה במובא מ'אגרת אריסטיאס'.

17. כיו"ב כתב כבר הרדב"ז (הל' איסו"מ שם), שמידת הרוחב והעובי אין בהם קפידא (והסביר בכך מדוע הרמב"ם לא פירש במדויק את העובי), ואילו באורך יש להקפיד, כדי שלא יצאו מגבול המערכה. לעומתם החזו"א (מנחות סי' כג,ו) הסתפק שמא מידות אלו מעכבות.

18. לשון הראב"ד: "שהיה שם טבלא מרובעת... והיא כ"ב על כ"ב... ואפשר שהיתה אותה הטבלא קצוצת קרנות כעין עגולה, כדי להרוויח מקום המערכה". על פי האפשרות האחרונה שהציע, רוחב המערכה יכול להיות חמש אמות (ראה ציור לעיל עמ' תיב), ועיין בלחם משנה ומרכבת המשנה. ועיין גם בהשגתו בהל' בה"ב ב,ז (על פי נוסח כתה"י המצוין במהדו' פרנקל), שממנה עולה גם כן שמקום המערכה רחב אמה בלבד בכל צד.

19. ועיין במאירי בתמיד פ"ב, הכותב שמקום התפוח היה נמוך מעט ביחס לסביבתו. המאירי בשקלים מסתמך על לשון הירושלמי בשקלים שם, עיין במערכה הקודמת הערה 8.

מערכה קמח. זריקת האיברים למערכה (סב,ב)

נאמר בתורה שדם הקרבנות ניתן על גבי המזבח בזריקה, ככתוב: "וזרקו את הדם על המזבח סביב" (ויקרא א,ה). הגמרא כאן מחדשת, שגם איברי הקרבן, הניתנים על גבי מערכת העצים שבראש המזבח, נזרקים למערכה ולא מונחים עליה ישירות מיד הכהן. עוד אומרת הגמ', שלשם כך נעשה 'אויר', רווח, בין הכבש למזבח. יש לברר את דין הזריקה: מה עניינו, ובאילו קרבנות נאמר? מהיכן זורקים את הבשר, וכיצד מסדרים לאחר מכן את הבשר על המערכה? מדוע יש צורך לשם כך ברווח בין הכבש למזבח, ומהו גודלו של רווח זה?

מקור הדין

בגמרא מובאים דברי רשב"י, שיש אויר בין הכבש למזבח. ר' יוסי הביא מקור לכך מהפסוק: "ועשית עולותיך הבשר והדם" (דברים יב,כז), ומהיקש הבשר לדם יש ללמוד, שכשם שהדם נזרק – כך גם הבשר. וביאר ר' יוסי, שזריקת הבשר הכרחית מסיבה מעשית, שכן יש לתת את האברים על המערכה כשהיא דולקת[1], ולפיכך עלינו לומר שההיקש לדם בא לחדש יתירה מזו, שזריקה זו צריכה להעשות מעל גבי אויר. רב פפא מוסיף, שעצם ההיקש לדם מחייב זאת, שהרי אף הדם נזרק מעל גבי אויר הקרקע[2]. המקור לדין זה בדם הוא דרשת הספרא (ויקרא נדבה פרשתא ד,יב): "וזרקו את הדם על המזבח – ואין הזורק על גבי המזבח" (ראב"ד שם).

בגמ' כאן לא מובאת דעה חולקת בעניין זה[3]. גם הגמ' להלן (פז,ב) אומרת בפשטות: "והא אויר יש בין הכבש למזבח!", ומשמע, שדין זה מוסכם. אף המשנה בתמיד (ז,ג) מזכירה את זריקת אברי העולה. ברם, בגמ' להלן (קד,א) מופיעה מחלוקת על הפסוק "ועשית עולותיך הבשר והדם": ר' יהושע לומד ממנו, שבהעדר בשר להקטרה – אין לזרוק את הדם, ואילו ר' אליעזר לומד כאמור, שהבשר בזריקה. יתכן, אם כן, שר' יהושע חולק על דין זה. אלא שהרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,יד) פוסק שיש צורך לזרוק את האברים למערכה, ומאידך פוסק כר' יהושע (הל' פסולי המוקדשין א,לד), ומכאן שלדעתו אף ר' יהושע מודה בדרשה זו (לחם משנה הל' מעה"ק שם). בליקוטי הלכות (פסחים עז,א) הוכיח זאת מדברי ר' יוסי כאן, שהרי מצינו (בפסחים עח,א-ב) שדעתו כר' יהושע שאם אין בשר – אין דם[4]. במקורות חיצוניים ישנן עדויות לקיומו של דין זה במקדש[5].

באחרונים הוכיחו שדין זה אינו מעכב, מהמשנה להלן (פד,א) על עולה שעלתה לראש המזבח, שאם שחטה בראשו "יפשיט וינתח במקומה", ומבואר בגמ' (פה,א) שהדברים אמורים גם בעולה כשרה ('עמק סוכות', סוכה נד,ב)[6]. עוד נאמר בגמ' (פז,ב) לגבי אברים פסולים שהועלו לכבש, שדינם "אם עלו לא ירדו", שאם אויר המזבח אינו כמזבח – אין להגביהם (שכן ההגבהה לאויר היא "הורדה" מקדושת המזבח, ולא ניתן יהיה להעלותם שנית), אלא יש לגוררם על הכבש ("דנגד ליה"), ואמנם בכך תתבטל המצוה לזורקם, אבל מכיוון שאחרת לא ניתן יהיה להקטירם – יש לעשות כן (זבחי אפרים כאן; למטה יהודה וחידושי הגרי"ז שם; וראה הסברים אחרים לעניין בזבחי צדק שם).

טעם הדין

ההלכה שיש לזרוק את הבשר מעוררת תמיהה, שכן לכאורה יש בכך חוסר כבוד: "השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה על אחת כמה וכמה!" (יומא מז,א). מדוע, אם כן, הצריכה התורה לעשות דווקא באופן זה?[7] להבנת העניין זקוקים אנו לדברי אגדה, שיש להם זיקה לתפיסה ההלכתית של דין זה, כפי שיבואר.

1. רש"י (ד"ה אמר לו) כותב: "שהרי אין יכול לסדר סביב על ראשי העצים שאין המערכה דלוקה שם", ונראה שכוונתו שמצד הדין אין לעשות כן, שכן יש לסדר את האברים על האש עצמה, ככתוב: "וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש" (ויקרא א,יב). הגמ' במנחות כז,א מסופקת לגבי סידור האברים בצידי המערכה, האם "על" ממש או לא, והגמ' כאן נוקטת כדעה ש"על" ממש (חשק שלמה שם).

2. לשון הגמ' לפנינו: "רב פפא אמר", ומנוסח זה משתמע שבא להוסיף, אבל בילקוט שמעוני (פרשת ראה, רמז תתפד) הנוסח: "אמר רב פפא", ולפי נוסח זה נראה ש"התם משום דלא אפשר הוא" (בארמית!) הוא קושיה על דברי ר' יוסי: ר' יוסי אמר רק שהכהן אינו יכול לעמוד בצד המערכה ולזרוק מפני שהמערכה דלוקה, כלומר שהאש גדולה ואפילו לידה אי אפשר לעמוד, ולכן יש לזרוק את האברים מהכבש. ועל כך הקשתה הגמ', שאין זה דין אלא צורך מעשי, ואין ראיה ממנו להצריך אויר, ועל כך משיב רב פפא שההיקש מצריך אויר קרקע. באחד מכתה"י הנוסח: "אי הכי משום דלא אפשר הוא? אלא אמר רב פפא".

3. אמנם ר' שמעון בן יוסי בן לקוניא תמה על כך, מדוע יש צורך באויר ולא די בעמידה בצד המערכה וזריקה אליה, אך דבריו מובאים בתור שאלה ובירור, ולא כדעה חולקת (ועיין פסחים נא,ב, שם מבואר שחכם זה היה תלמידו של רשב"י).

4. ר' יוסי שם נוקט דעה ממוצעת בין ר' יהושע לר' אליעזר, שלכתחילה, אם אין בשר – אין דם, ובדיעבד – אם זרק הורצה (אפילו באבוד ושרוף, שלר' יהושע מעכב), ובליקוטי הלכות סובר שהדין לכתחילה הוא מדאורייתא, על פי ההיקש בין דם לבשר. אולם בעזרת כהנים (לספרא ויקרא נדבה פרשתא ד,יב) חידש שר' יוסי סובר כר"א, ורק מדרבנן החמיר לכתחילה שלא יזרק (עיין שם, שביאר לפי זה מדוע ר' יוסי לא דרש כרב פפא "מה דם אויר קרקע מפסיקו").

5. 'אגרת אריסטיאס' (ראה אודותיה מערכה כז הערה 10), אותיות צב-צג: "עבודת הכהנים אין למעלה ממנה לזריזות ואף לערך יופיה... אוחזים הם בשתי ידיים את שוקי הפרים, כל אחת מהן יותר מכפי ככריים משקלה, וזורקים בשתי ידיים במהירות נפלאה לגובה הגון ומבלי להחטיא את המקום". מן הדברים משתמע, שהבשר אף נזרק מקרקע העזרה אל ראש המזבח. גם יוסף בן מתתיהו הכהן מזכיר את הקטרת קומץ המנחה בלשון זריקה (קדמוניות ג,י,ה בעומר; ג,יא,ו במנחת סוטה), אבל ראה להלן הערה 15.

6. יש מקום לדחות: הגמ' מעמידה שמדובר בעולה כשרה אליבא דמאן דאמר "יש הפשט וניתוח בראש המזבח", וטעמו (כמבואר בנוסח הגמ' בשטמ"ק שם אות ו) שהמזבח נחשב כבית המטבחיים ולא כשולחן. ממילא יש מקום לומר, שההעלאה למזבח אינה חשובה כהקטרה, ולכן דין הזריקה איננו מהכבש למזבח, אלא רק למערכה, ואילו הסוגיה כאן, המצריכה לזרוק מהכבש, היא כדעה ש"אין הפשט וניתוח בראש המזבח".

7. התקשה בזה בזבחי צדק (להלן פז,ב) וציין להלכה בשו"ע או"ח סי' קעא ס"א שאסור לזרוק פת אפילו אם איננה נמאסת משום כך, וכתב שקל וחומר לבשר קודש. אמנם הדין שם שנוי במחלוקת ראשונים, ויש שהתירו לזרוק פת כשאיננה נמאסת בכך (עיין בית יוסף שם), ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' קעח) כתב שאביו (ה'כתב סופר') נהג בשבת לזרוק את הפת למסובים, וביאר טעמו דומיא דהקטרה.

יתכן להסביר זאת על פי מה שמצאנו ש"אכילת" המזבח נמשלה לאכילתה של חיית טרף. הפסוק: "בנימין זאב יטרף" (בראשית מט,כז) התפרש בחז"ל על הקרבת הקרבנות (עיין בתרגומים שם), וכלשון המדרש (בראשית רבה פרשה צט,ג): "ר' פנחס פתר קריא במזבח: **מה הזאב הזה חוטף – כך היה המזבח חוטף את הקרבנות**"[8]. בגמ' לעיל (נג,ב) אף נאמר, שהרצועה הנמצאת בחלקו של יהודה ואינה בחלקו של בנימין, "בחלקו של **טורף**", אינה ראויה למתן הדמים. כמו כן מצאנו, שאש המזבח נדמתה לאריה או לכלב (יומא כא,ב, וראה 'שערי היכל – יומא' מערכה לד, על פשר הדימוי לכלב), והמזבח בכללו נקרא "אריאל" (יחזקאל מג,טו), כדוגמת אריה.

אפשר, אם כן, שזריקת הבשר נועדה להבליט את "חטיפת" הקרבנות, והדבר מבטא את תאוותו, כביכול, של הקב"ה לקרבנותיהם של ישראל. בפרי צדיק (שמות, לראש חודש שבט, אות ד) הסביר את עניין ה"טריפה" באופן אחר (ללא ציון הקשר לזריקת הבשר), שהבליעה המהירה מעידה על אכילה לצורך הקיום ללא ההנאה מטעם המאכל, וכך אכילת המזבח נעשית ב"טריפה" להורות שאין לקב"ה הנאה חושית ח"ו מהקרבנות.

כיוון מחשבתי אחר כתב רש"ר הירש (ויקרא א,ט): הזריקה היא מסירה גמורה, וגם עניין של המרצת הפעילות, המתאימה לכפרתו של קרבן עולה על ביטול עשה. זריקת הדם היא מסירת הנפש, וזריקת הבשר היא מסירת המעשה.

ההסברים הנ"ל נובעים מתפיסה שיש כאן הלכה מיוחדת שחובה לזרוק את הבשר. תפיסה זו משתמעת מלשון רש"י (פסחים עז,א ד"ה לול): "והמסדר את האברים עומד על הכבש וזורקן על מערכת העצים **לקיים מצות זריקה**". אולם יש מקום לתפיסה שונה לגמרי של דין זה, לפיה אין זה **דין חיובי בבשר**, שחובה שיבוא למזבח בדרך זריקה ותעופה, אלא **דין שלילי בכהן**, שאסור לו לעמוד על גבי המזבח בשעה שהוא נותן את הבשר על גבי המערכה. כך פשטות הספרא הנ"ל: "**ואין הזורק על גבי המזבח**", ובהמשך שם: "הקיש הדם לבשר: מה הדם בזריקה אף הבשר בזריקה"[9]. על פי תפיסה זו, נראה שהסברה הפוכה לגמרי: דווקא מפני כבודו של המזבח, "זה השולחן אשר לפני ה'" (יחזקאל מא,כב), אסור לעמוד עליו בשעה שמניחים עליו את הקרבן, וגם נדרש אויר קרקע המבדיל בין הכבש למזבח, כדי להבליט את העובדה שהכהן אינו עומד על המזבח עצמו. אמנם בהמשך העבודה הכרח לעלות על גבי המזבח לצורך סידור האברים (כפי שיתבאר), אבל לפחות בתחילת הנתינה יהא הכהן מחוצה לו.



זריקת האברים למערכה. בציור נראים כהנים עומדים בראש הכבש וזורקים את אברי העולה למערכה (אודות השטח המישורי שבראש הכבש עיין במערכה קנ). במפרשים קיים דיון על עניינה של זריקה זו: האם היא תכלית לעצמה, שהאברים יגיעו למזבח על ידי זריקה, או שהמטרה העיקרית היא שנתינת האברים על המזבח תיעשה על ידי כהן העומד מחוצה לו.

לאחר זריקת האברים מן הכבש, כהן שעומד על המזבח גופו עורך את האברים על המערכה (רמב"ם). כהן אחר, הנושא כלי ועליו מנחה, עומד אף הוא על המזבח עצמו, מפני שדין הזריקה נאמר באברים בלבד, ולא במנחות. הרווח בין הכבש למזבח, רווח צר הנמשך לכל רוחב המזבח, רחב יותר מ"כמלוא נימא", אבל אינו מונע מעבר מעליו, וזוהי השיטה המקובלת בראשונים.

זריקת האיברים למערכה – מהיכן?

ר' יוסי ורב פפא מקשרים בין עניין האויר שבין הכבש למזבח לבין הדין לזרוק את הבשר, וכן בדרשת ר' אליעזר (קד,א): "אף בשר בזריקה, הא למדת שרווח יש בין כבש למזבח". מוכח מדבריהם שהזריקה צריכה להעשות מן הכבש, וכדברי רש"י בפסחים הנ"ל: "והמסדר את האברים **עומד על הכבש וזורקן על מערכת העצים**", כמו כן כותב הראב"ד בפירושו לספרא (ויקרא נדבה פרשתא ד,יב): "עומד על הכבש וזורק למערכה". ובמאירי (פסחים עז,א ד"ה כהן המסדר): "כהן המסדר את האברים על המערכה אינו מניחם דרך הנחה בידו על המערכה אלא דרך זריקה... ואויר מועט היה מפסיק בין כבש למזבח כדי לקיים באיברי עולה מצות זריקה".

שיטת הרמב"ם בזה אינה ברורה. בהל' בית הבחירה (ב,יג) כותב הרמב"ם: "ואויר מעט היה מפסיק בין הכבש למזבח, כדי ליתן האברים בזריקה", כלומר, שיש לזורקם מן הכבש למזבח. ברם, בהל' מעשה הקרבנות (ו,ד) כותב הרמב"ם: "כשמנתח אברי העולה מוליכין את כל הנתחים

בזבחי צדק חידש, מחמת קושייתו, שה"זריקה" איננה העפת הבשר דווקא, וגם העברה בידו מעל אויר הקרקע נחשבת כ"זריקה", וראה להלן.

8. בגמ' בסוכה נו,ב ישנה בקורת על דבריה של מרים בת בילגה כלפי המזבח: "לוקוס לוקוס [זאב. רש"י], עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק". הכינוי "זאב" מקורו בתורה (בן יהוידע שם; באר בשדה, בראשית שם; פרי צדיק, ויגש, אות טז), וחטאה הוא בסיפא של הדברים.

9. כיוצא בזה כתבו במקדש דוד (סי' ז,ד) ואבן האזל (הל' בית הבחירה ב,יג) ומנחת אברהם (גרבוז, על הספרא שם), אך לא אמרו זאת על כלל הדין לזרוק את הבשר על המערכה, אלא רק על הדין של הפסק אויר קרקע, שעניינו שהכהן לא יעמוד על המזבח אלא על מקום המובדל ממנו, וראה להלן ביאור שיטת הרמב"ם לפי זה.

לכבש... ואחר כך מעלין כל האברים **לראש המזבח**, ומסיר גיד הנשה בראש המזבח ומשליכו על גבי הדשן שבאמצע המזבח, **וזורק** כל האברים על האש, שנאמר: 'הבשר והדם', כשם שהדם בזריקה – כך כל הבשר בזריקה". מלשונו כאן נראה שהאברים נזרקים רק לאחר העלאתם מהכבש לראש המזבח! הדברים אף מנוגדים, לכאורה, לעולה מן הסוגיה, שכן ר"ש בן יוסי בן לקוניא הוא שהעלה סברה זו, שכדי לקיים את דין הזריקה די לעמוד בצד המערכה ולזרוק, ור' יוסי, וכן רב פפא, דוחים את דבריו.

באחרונים התבארה שיטת הרמב"ם בכמה דרכים:

א. יש לזרוק את הבשר **מן הכבש למערכה**, כפשט הסוגיה ודבריו בהל' בית הבחירה. מה שכתב "מעלין כל האברים לראש המזבח" אינו בדווקא, אלא שמעלים אותם לקצה הכבש, ומשם זורקים אותם על האש (משנה למלך; ספרי דבי רב ראה פיסקה עח). פירוש אחר בכיוון זה: "מעלין... לראש המזבח" היינו המזבח ממש, ולא הכבש, אך המשפט "וזורק כל האברים על האש" אינו שלב נוסף הבא לאחר מכן, אלא זהו פירוט כיצד מעלין את האברים לראש המזבח (מרכבת המשנה)[10].

ב. האברים נזרקים **פעמיים**: פעם אחת מן הכבש למזבח, ועליה מדובר בהל' בית הבחירה; ופעם שניה מן המזבח לאש המערכה, ועליה מדובר בהל' מעשה הקרבנות (מנחת יהודה; ערוך השולחן סי' עד,יד-טז; אבן האזל)[11]. יש בכך קושי, שכן מדברי ר' יוסי עולה שזריקת הבשר מראש המזבח למערכה היא צורך מעשי, ואינה נלמדת מן הכתוב, ואילו הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות לומד מ"הבשר והדם" את הזריקה למערכה דווקא! מפרשים אלה מיישבים קושי זה באופנים שונים, לפיהם ר' יוסי לומד את שתי הזריקות מן הכתוב[12]. קושי נוסף בדבר, שהרמב"ם לא מציין שהעלאת האברים למזבח תהיה בזריקה (אלא אם נפרש באופן הראשון, ש"וזורק" הוא פירוט כיצד יעלה למזבח). חידוש עקרוני נובע מפירוש זה, שהעלאת האברים למזבח חשובה כהקטרה, ולכן אף היא טעונה זריקה[13].

ג. האברים הועלו לראש המזבח והונחו בסמוך לכבש, **והכהן עמד בראש הכבש** והושיט ידו למזבח והרים את האברים וזרקם למערכה. אמנם באופן זה זריקת האברים לא נעשתה מעל האויר, אבל עניינו של האויר הוא שהכהן הזורק יעמוד מעבר לאויר, ולא האברים (מנחת אברהם על הספרא עמ' פ, בשם אביו הג"ר אפרים זאב גרבוז, וראה לעיל: טעם הדין).

על פי זה מתיישבים גם דברי הרמב"ם בעניין אברי עולת ראש חודש. שנינו בשקלים (פ"ח מ"ח): "אברי התמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה... ושל ראשי חודשים ניתנין על כרכוב המזבח מלמעלה". במשנה זו קיימות גרסאות שונות, האם "**על** כרכוב המזבח **מלמעלה**" (גרסת הרמב"ם הל' תמידין ומוספין ו,ג) או "מלמעלן" (ראבי"ה ביאורי סוגיות סי' אלף כו, ופירש ש"מלמעלן" לאברי התמיד שהוזכרו לעיל), או "**תחת** כרכוב המזבח **מלמטה**" (כך הנוסח בסוכה נד,ב, ותוס' ד"ה דתניא הגיהו "למעלה"). כמו כן נאמרו פירושים שונים בדבר הכרכוב: הרמב"ם (שם) פירש שזהו מקום הילוך רגלי הכהנים **בראש המזבח**, על פי הברייתא (תוספתא שם ג,יג וירושלמי ח,ד, ונראה שהיא הברייתא המובאת כאן בעמ' א): "איזהו כרכוב המזבח? בין קרן לקרן, מקום הילוך רגלי הכהנים אמה", ואילו רש"י (סוכה שם) פירש שזהו **הסובב**.

על פי גרסת הרמב"ם ופירושו יוצא שאברי עולת ראש חודש הונחו בראש המזבח לפני הקטרתם, ותמה על כך במשנה למלך (הל' מעשה הקרבנות ו,ד): מדוע לא התקיים בהם דין הזריקה? ובמנחת אברהם יישב על פי דרכו, שהאברים הונחו כאמור, ונזרקו למערכה בעמידת הכהן על הכבש[14].

סידור האברים

חז"ל מבארים, שבד בבד עם דין הזריקה יש להניח את האברים בצורה מסודרת, זה בצד זה. כך לשון התורת כהנים (ויקרא נדבה, פרשתא ד,יב): "יכול יהא זורק ורובג? [עורם בערימה, עיין במפרשים] תלמוד לומר: 'וערך הכהן אותם'. הא כיצד? **זורק ועורך**" (וכעין זה בתוספתא בזבחים ד,א).

10. יש קושי בתירוץ זה, שכן הסדר המשתמע מפשטות דברי הרמב"ם – העלאה למזבח וזריקה ממנו למערכה – משתמע בסוגיה בחולין צ,ב: "אמר רב הונא: גיד הנשה של עולה – חולצו לתפוח.... מיתיבי: גיד הנשה של שלמים – מכבדו לאמה, ושל עולה – מעלהו; מאי לאו מעלהו ומקטירו? לא, מעלהו וחולצו. ומאחר שחולצו, למה מעלהו? משום שנאמר: 'הקריבהו נא לפחתך'". ופירש רש"י: "מעלהו – עם הירך כמות שהיא שלמה ואחר כך חולצו **בראש המזבח**, שגנאי הוא להביא ירך מפורעת למזבח משום הקריבהו נא לפחתך". אם האברים נזרקים מהכבש למערכה – כיצד ניתן לחלוץ את הגיד בראש המזבח? ואם יחלצנו כבר בעודו בכבש – לכאורה בטלה סברת "הקריבהו", שראויה להאמר על העלאה למזבח עצמו. ההסברים הבאים לרמב"ם יכולים לתרץ גם קושי זה.

11. הראשונים ביומא כה,א חלוקים בשאלה האם הפייס הרביעי, "מי מעלה אברים מן הכבש למזבח", כולל גם את ההקטרה (ראה שערי היכל למסכת יומא, מערכה נב). לדעת הריטב"א שם המעלה למזבח אינו מקטיר, ונראה שלדעתו אכן יש שתי זריקות (מנחת יהודה). מכל מקום, בדעת הרמב"ם נראה שהמעלה למזבח הוא זה שגם הקטיר (משנה למלך הל' תמידין ומוספין ד,ו).

12. באבן האזל מבאר כך: לאחר זריקת כמה אברים על האש ניתן להניח מעליהם אברים בלא זריקה, אם האש איננה גבוהה, ועל כך בא הכתוב "הבשר והדם" ללמד שאפילו הם ניתנים בזריקה, וכדיוק לשון הרמב"ם: "וזורק **כל** האברים... כך **כל** הבשר בזריקה". ומכל מקום סובר ר' יוסי, שראוי להעמיד את הדרשה באופן שיהיה בה חידוש ביחס לכל האברים, אפילו אלה שיש הכרח מעשי בנתינתם בזריקה, ולכן צריך לומר שגם ההעלאה למזבח צריכה להיות בזריקה.

13. בחידושי הגרי"ז (פז,ב) כתב כעין זה אך מטעם אחר, שלדעת הרמב"ם נאמרו כאן שני דינים: דין עשיית אויר, שהוא הלכה מהלכות בנין המזבח ולא הגדרה לפעולת ההקטרה; ודין זריקה, שיכול להתקיים גם בעמידה בצד המערכה. הזריקה הראשונה נובעת מדין אויר, והשניה מדין זריקה. אך הקשה בעצמו, שברמב"ם בהל' בית הבחירה הנ"ל מבואר שעשיית האויר נועדה לקיום הזריקה.

14. כעין זה תירץ כבר ב'עמק סוכות' (סוכה נד,ב), אבל לא ברור מדבריו האם די בעמידת הכהן על הכבש או שצריך להחזיר את האברים לכבש לצורך זריקתם (וכך כתב בזבחי אפרים כאן, שהאברים הורדו לכבש לצורך המליחה ושוב הוחזרו למערכה בזריקה). עוד תירץ בעמק סוכות, שדין הזריקה אינו מעכב, כפי שהתבאר, וביטלו את זריקת אברי ראש חודש כדי לפרסם שהוקבע ראש חודש בזמנו (שזהו הטעם להנחת האברים שם, כמבואר בסוכה שם). דוגמא לכך הביא מהגמ' שם, ששיר של ראש חודש הוקדם לשיר של שבת כדי לפרסם את קביעות ראש חודש, למרות הדין מדאורייתא שתדיר קודם.

מלשון זו משתמע שלאחר הזריקה הכהן מתקרב למערכה ומסדר את האברים, וכך לשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות שם): "ואחר שזורקן חוזר ועורך אותן על האש, שנאמר: 'וערך הכהן אותם'".

ברם, בספרי (לדברים שם) נאמר: "מה דם בזריקה – אף בשר בזריקה. **יכול יהא עומד ברחוק וזורק?** ת"ל 'וערך הכהן אותם', עומד בקרוב וסודרו על גבי המערכה". מלשון זו משתמע שהזריקה עצמה נעשית ממקום קרוב, ואין צורך לסדרם אחריה (ובגר"א הגיה: "עומד בקרוב וזורק וסודרו"). אכן, כך מפרש הר"ש על התו"כ: "שיש לו לעמוד בצד המערכה ולזרוק זה אצל זה ולעורכם, כדי שיהיו נוחין להקטיר". הדברים מתאימים, לכאורה, לדעת ר"ש בן יוסי בן לקוניא, האומר בסוגיה כאן שיש לעמוד בצד המערכה ולזרוק; אבל גם לדעת ר' יוסי יש לפרש, ש"עומד בקרוב" היינו שיעמוד בקצה הכבש וגם יקרב את המערכה הגדולה אל הכבש, כך שהזריקה מהכבש תהיה למרחק קצר, המאפשר זריקה מדויקת של האברים. וכן נראה בלשון רש"י בפסחים הנ"ל: "**והמסדר את האברים** עומד **על הכבש** וזורקן על מערכת העצים לקיים מצות זריקה" (וכן במאירי שם).

הקרבנות הטעונים זריקה

הדרשה "ועשית עולותיך הבשר והדם" מתייחסת לאברי העולה, ויש לברר את דין שאר הקרבנות הנקטרים – חלבי הקרבנות וקומץ המנחה – האם גם דינם בזריקה. בזבחי אפרים ובחזון איש (סי' יז סק"ו) הוכיחו שאין צורך לזרוק את הקומץ, מן הברייתא במנחות (כא,ב), האומרת שהמלח לצורך אברי העולה היה מונח על הכבש, ואילו המלח למנחות ולשאר הדברים הטעונים מלח היה בראש המזבח. לא מסתבר שהמליחו את הקומץ בראש המזבח ואחר כך הורידוהו לכבש כדי לזורקו משם למערכה, ומכאן שהקומץ אינו טעון זריקה[15].

בברייתא במנחות שם הוזכרה גם עולת העוף, ובזבחי אפרים הסביר זאת, שמכיוון שדמה אינו נזרק אלא מתמצה – אינה כלולה בהיקש "מה דם בזריקה אף בשר בזריקה", וכן כתב במנחת חינוך (מצוה קטו), והוסיף, שמכיוון שעבודתה נעשית על גבי הסובב – לא שייך להצריך בה 'אויר קרקע'; ומה שנאמר בה (להלן סד,ב): "**וזרקו** על גבי האישים" – אינו בדווקא.

באותו אופן יש להוכיח גם לגבי אימורי שאר הקרבנות פרט לעולה, על פי נוסחה של ברייתא זו בתוספתא במנחות (ו,ב), שם נאמר שגם (פסולי) [אימורי. חסדי דוד] קדשי קדשים וקדשים קלים נמלחים בראש המזבח. ואכן, הרמב"ם (הל' בה"ב ב,יג והל' מעה"ק ו,ד) כתב דין זריקה רק לגבי אברי העולה, וכן דייק בדבריו בתפארת ישראל ('חומר בקודש' פרק ו,ו). כך גם לשון המאירי (פסחים עז,א): "ואויר מועט היה מפסיק בין כבש למזבח כדי לקיים **באיברי עולה** מצות זריקה". אולם בחסדי דוד (לתוספתא במנחות שם) סובר שהברייתא במנחות (כא,ב), שציינה שהמלח שבראש המזבח מיועד למנחות וקטורת ועולת העוף והשמיטה את האימורים, חולקת על התוספתא וסוברת שהאימורים נמלחים על הכבש. לדבריו יש לומר ששיטת הגמ' שגם האימורים נזרקים[16].

ה"אויר" הנדרש לזריקת הבשר

מלבד ההיקש "הבשר והדם", המלמד על קיומו של אויר בין הכבש למזבח, מופיע בהמשך הסוגיה מקור נוסף להפסק כלשהו בין הכבש למזבח: "אמר רב יהודה: שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש, שבהן פונים ליסוד ולסובב, ומובדלין מן המזבח **מלוא נימא**, משום שנאמר (ויקרא א,ה): 'סביב' [שיהא היקף למזבח. רש"י], ור' אבהו אמר (שמות כז,א): 'רבוע'".

תוס' (ד"ה אויר קרקע) שואלים: מדוע יש צורך בהיקש לדם ולא די בדרשה מ"סביב" או "רבוע"? ומשיבים, שלצורך דין הזריקה לא די ברווח "משהו", אלא "בעינן **אויר גדול**, וניכר שהוא לצורך אויר". מה טעמו של דבר, ומדוע דין הזריקה מחייב אויר הניכר? אפשר שאף זה בכלל הלימוד מ"הבשר והדם", שכן המושג "זריקה" מחייב מרחק מסוים (עיין לעיל מערכה צג), ולכן "אויר קרקע מפסיקו" היינו מידת קרקע ניכרת.

תוס' בפסחים (עז,א ד"ה אויר קטן) סוברים אחרת, וזו לשונם: "בלאו אויר נמי היה יכול לקיים מצות זריקה, אלא לכך היה אויר, **שעל ידי כך יזכור לזרוק**". לדעתם האויר אינו מהותי לקיום הזריקה, אלא נועד רק להזכיר לכהן לעשות כן. כעין זה כותב גם רבנו חננאל שם: "אויר יש בין כבש למזבח **שאינו יכול לעבור** ועומד בכבש וזורק", וכן במאירי (מידות ג,ב): "שאויר מעט היה מפסיק בין הכבש למזבח, כדי **שלא יהא המהלך ממנו למערכה ישר לגמרי**, כדי שיתן את האברים בזריקה" (מדבריהם משתמע שהאויר היה רחב למדי, וראה להלן). בשו"ת חכם צבי (סי' קנג) תמה על תוס', שנתינת הטעם לאויר מורה שלדעתם זהו דין מדרבנן, והרי הגמ' כאן לומדתו מפסוקים! על כך תירצו אחרונים (חסדי דוד זבחים ד,א; יעב"ץ הל' בית הבחירה ב,יד; חזון איש סי' יז סק"ה), שכוונת תוס' שמדאורייתא דין הזריקה אינו מחייב אויר, אלא עיקרו שיזרוק ממקום שמחוץ למזבח אל המזבח, והאויר נצרך רק משום התזכורת; ופירשו שזוהי גם כוונת תוס' בזבחים כאן.

15. אמנם הרמב"ם מזכיר לשון "**זריקה** על גבי האישים" במנחות (הל' מעשה הקרבנות יג,יב: "ומשליכו", במנחות הנשרפות כליל; שם טז,יד: "זורקו", בשמן הנקמץ כמנחה), וכן בעולת העוף (הל' מעשה הקרבנות ו,כא-כב) ובאימורין (שם ז,א-ב בחטאות; ט,א באשם) שידונו להלן. ונראה שאינו בדווקא, אלא שכך דרך העבודה מפני האש. עוד על זריקת הקומץ עיין בתוספתא במנחות יב,ה, שלדעת ר' יהודה משקל הלבונה עשרה דינרים, ופירש באור שמח (הל' מעשה הקרבנות טז,יא) שהוא כדי שניתן 'היה לזורקה.

16. כך נקט בפשטות בערוך לנר (סוכה מט,א), שאימורי כל הקרבנות טעונים זריקה.



האויר בין הכבש למזבח – שיטת היעב"ץ. לדעתו הרווח היה צר בחצי המזרחי של הכבש ורחב בחציו המערבי, על פי הגרסה בגמרא שיש שם "לול" לירידת הכהנים.

"אויר קרקע מפסיקו" – כיצד?

רב פפא לומד מן ההיקש לדם, כאמור, שנדרש "אויר קרקע" המפסיק בין הכבש למזבח. על כך כותבים תוס' (ד"ה אויר): "**קרקע לאו דוקא**, שהיה פורח אמה על יסוד ואמה על סובב". פירוש: הגמ' בסוף העמוד קובעת שראש הכבש התנשא מעל היסוד[17] והסובב, ונמצא שהרווח בין המזבח לכבש לא היה מעל הקרקע ממש (ומה שכתבו תוס' שהאויר היה "גדול וניכר" היינו ביחס ל"מלא נימא" שנאמר בכבשים הקטנים). דברי תוס' טעונים הסבר: מדוע ההיקש לדם לא מחייב זריקה מעל אויר הקרקע ממש? יש שהסבירו שהסובב והיסוד נחשבים כקרקע, כי אינם עיקרו של מזבח (חסדי דוד זבחים ד,א), והם בבחינת "רצפה" ביחס לכבש הגבוה מהם (חזון איש זבחים יז,ה). תירוץ אחר: ההיקש אינו מלמד על "אויר קרקע" בדווקא, אלא מובנו שבדם יש מקום שאינו ראוי לזריקה המפסיק בין הזורק לבין המזבח, והוא הדין בזריקת הבשר, נדרש הפסק של מקום שאינו ראוי להקטרה (חסדי דוד שם; ואינו מוסבר למאן דאמר להלן סה,א שהסובב ראוי להקטרה). כשיטה זו נראה מרש"י (ד"ה אויר יש) והרמב"ם (הל' בית הבחירה ב,יג) הכותבים שהרווח בין הכבש למזבח היה "אויר **מעט**"[18].

בתוס' להלן (פז,ב ד"ה אויר) מובאת דעת רבנו חיים החולק בדבר, ולדעתו "יש אויר מפסיק **יותר מכדי אמה סובב**, כדי שיהא אויר קרקע מפסיקו"[19]. כאמור, גם רבנו חננאל והמאירי נקטו שהאויר היה רחב למדי, ולא בגלל ההיקש לדם, אלא כדי שתושג התוצאה המעשית הנדרשת מן האויר, שיגרום לכהן לעצור בכבש ולזרוק את הבשר.

שיטה זו מעוררת מספר קשיים: הרי עבודות שונות נעשות על המזבח עצמו, ולא מסתבר שהכהנים העולים לראש המזבח היו צריכים לפסוע מעל רווח גדול כל כך, הן משום הסכנה שבדבר, והן משום הדין: "לא תעלה במעלות על מזבחי" (שמות כ,כג), שהתפרש במכילתא: "שלא ילך פסיעה גסה"! רווח כזה גם יוצר הפרש גובה משמעותי של כשני טפחים בין הכבש למזבח, ונמצא שהכהן עולה במעלות כפשוטו. ועוד: כיצד יסביר רבנו חיים את הגמ' שהכבש "פורח על אמה יסוד ועל אמה סובב", ממנה הוכיחו תוס' כאן שהאויר אינו רואה את פני הקרקע ממש?

היעב"ץ (הל' בית הבחירה ב,יג) סבר אף הוא שהרווח בין הכבש למזבח היה ברוחב אמה לפחות, אבל כתב שרווח זה לא היה בכל רוחבו של המזבח, אלא רק בצדו המערבי (על פי הגמ' בפסחים אודות ה"לול" במערב הכבש, ראה להלן), ובכך ניתן להסביר גם את שיטת רבנו חיים[20]. אולם חידוש זה אינו מתיישב יפה בסוגיה להלן פז,ב, שדנה באפשרות להעלות אברים פסולים מן הכבש למזבח: "ואי אמרת... אויר כבש נמי לאו ככבש דמי, היכי מסיק ליה מכבש למזבח? הוה ליה ירוד! – דנגד ליה ["גוררן עד המזבח". רש"י]. והא אויר יש בין כבש למזבח! – רובו לכבש – ככבש, רובו למזבח – כמזבח". אם האויר אינו נמשך לכל רוחב המזבח – מה הקושיה "והא אויר יש"? הרי ניתן לגרור את האברים בצד שאין בו אויר! ומאידך, תשובת הגמ' שבכל מקרה רוב האבר יהיה מעל הכבש או המזבח מוכיחה שהאויר צר למדי, בערך טפח או שניים לכל היותר[21].

עוד יש להקשות ממה ששנינו ביומא (פ"ד מ"ה): "בכל יום כהנים עולין **במזרחו** של כבש ויורדין **במערבו**, והיום כהן גדול עולה **באמצע** ויורד באמצע". פשטות המשנה שיש גישה נוחה מהכבש למזבח בכל רוחבו, ומכאן שהאויר אינו רחב יותר מכדי פסיעה קטנה כנדרש בהליכה על גבי המזבח!

כמה מהאחרונים דחו את שיטת רבנו חיים, מכח הקשיים

17. הדבר תלוי בשאלה האם היה יסוד בדרום, עיין תוס' ד"ה שיתין.

18. בפירושו לתורה (שמות כז,ה) אף כתב רש"י: "הכבש היה בדרום המזבח מובדל מן המזבח **מלא חוט השערה**", ומקורו במדרש ('ברייתא דמ"ט מידות', מצויה בילקוט שמעוני פקודי רמז תיט): "מזבח העולה ה' על ה' וכבש כולו כנגדו בדרום ומשוך כל' אמות **וכמלא השערה** הן היורד ביניהם". יש שהבינו שלדעתו הרווח גדול יותר, מדבריו בד"ה רב פפא "דהפסקה אויר רצפה בעינן", ומשתמע כדעת רבנו חיים להלן שאויר הסובב אינו מועיל (שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' קטז; מקדש דוד סי' ז,ד). היעב"ץ (הל' בית הבחירה שם) אף תולה בדעת הרמב"ם כשיטתו להלן שהרווח היה גדול, ובאבן האזל השיגו, שמלשון הרמב"ם מוכח שלא כשיטתו.

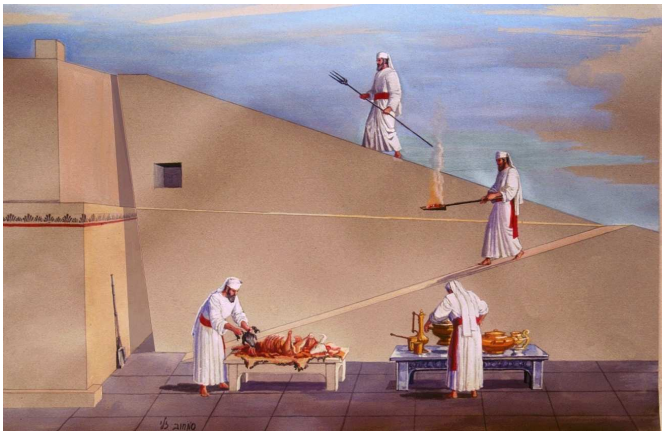
19. נחלקו אחרונים בשיטת רבנו חיים לגבי היסוד (אליבא דלוי שהיה יסוד בדרום), האם לדעתו דינו כקרקע, מפני שאינו כשר להקטרה (חק נתן פז,ב, ועיין תוס' יומא מה,ב ד"ה סודרן), ונמצא שהאויר היה רחב רק כאמה (ויש לציין שאמת הסובב רחבה חמישה טפחים בלבד, מנחות צז,ב); או שהצריך רצפה ממש, דומיא דדם (צאן קדשים ולמטה יהודה פז,ב; חזו"א סי' יז,ה), ונמצא שלדעתו האויר היה רחב שתי אמות. השיטה השניה מחמירה את הקשיים שלהלן.

20. אכן, היעב"ץ בתשובה (שאילת יעבץ ח"א סי' קטז) ציין לתוס' בפז,ב כראיה לשיטתו. כיוצא בזה כתב החזו"א (סי' יז,ה) ליישוב שיטת רבנו חיים: "שלא היה האויר על פני כל רוחב הכבש".

21. כן הקשה החזו"א (שם), אלא שלא כתב את האומדן הנ"ל לגודל הרווח הנובע מקושייתו. יש מקום ליישב את שתי השאלות, שהקושיה "והא אויר יש" איננה מן האויר הרחב בחצי המערבי של הכבש, אלא מן האויר הצר בחצי המזרחי, שנועד לקיים דין "סביב" ו"רבוע". אבל מלשון הגמ' "והא אויר יש בין כבש למזבח" משמע שבאה לצטט את דברי רשב"י בסוגיין, המדבר על אותו אויר שנועד לקיום דין הזריקה.

הנ"ל (מהרי"ט ב'צורת הבית', מהדו' מכון ירושלים עמ' רנח-רס; ליקוטי הלכות פז,ב; חזון איש סי' יז,ה).

יש מהאחרונים שתיארו את צורתו של הכבש והרווח באופן מחודש, כדי ליישב את "אויר קרקע מפסיקו" כפשטו עם "פורח על אמה סובב": הקיר הצפוני של הכבש, הסמוך למזבח, היה **נטוי באלכסון כלפי המזבח**. הרווח בין הכבש למזבח היה צר, וכך הכבש היה פורח מעל הסובב, אבל קצהו התחתון של קיר זה היה מרוחק מהמזבח יותר מאמה, וכך ניתן היה לראות את הקרקע ממש דרך הרווח שלמעלה (אך לא במבט בקו ישר מלמעלה)[22].



האויר בין הכבש למזבח – שיטה באחרונים. יש אומרים שהיה רווח צר בין הכבש למזבח, אבל קיר הכבש היה אלכסוני, וכך הרווח התרחב עד כדי כך שמי שהביט דרכו יכול היה לראות את קרקע העזרה לצד הסובב. בכך התקיים "אויר קרקע מפסיקו", ומאידך הרווח בראש המזבח לא הפריע להליכת הכהנים.

ה"אויר" וה"לול"

בגמ' המקבילה בפסחים (עז,א) נאמר, על פי הנוסח לפנינו, שלצורך קיום דין הזריקה היה בין הכבש למזבח "לול קטן", מונח שמובנו מקום מעבר (עיין מלכים-א ו,ח), הדורש שטח רחב יותר; אלא שנוסחה זו אינה בטוחה[23]. במקורות אחרים מוזכר "לול קטן בין כבש למזבח במערבו של כבש", כמקום ששימש לזריקת פסולי חטאת העוף עד שריפתם (פסחים לד,א ותוספתא זבחים ז,ב) ושדרכו ירדו לבור השיתין כדי לנקותו (סוכה מט,א; מעילה יא,ב), ורש"י בסוכה (שם) מקשר בין מקום זה לבין ה'אויר' בסוגיה כאן. מכאן למד היעב"ץ את חידושו הנ"ל, שהאויר שבין המזבח לכבש היה רחב לפחות אמה בחצי המערבי של הכבש.

לעומת זאת בפסחים (לד,א) פירש רש"י: "בין כבש למזבח – **כלומר**, בקרן זוית **סמוך** לכבש וסמוך למזבח במקום שהם מתחברים", הרי שאין זה ה'אויר' הנדון כאן, וכן כתבו תוס' במעילה (יא,א ד"ה לול). פירושם מסתייע מנוסח התוספתא במעילה (א,ח) בעניין הנסכים: "לול קטן היה בין **אולם** למזבח למערבו של כבש", וכן משמע במשנה במידות (ג,ב-ג) שמקום הירידה לשיתין סמוך לקרן דרומית מערבית של המזבח, ואיננו בין המזבח לכבש.

סיכום

הגמ' אומרת, שכשם שדם הקרבנות ניתן בזריקה – כך גם הבשר. נראה שדין זה מוסכם, אך מסוגיות שונות מוכח שאינו מעכב. מדברי רש"י נראה שזהו דין חיובי בבשר, שינתן בזריקה, אבל כמה אחרונים הבינו שעיקרו של הדין הוא שהכהן הנותן את האברים על המערכה לא יעמוד על המזבח.

דעת רוב הראשונים, שהכהן עומד על הכבש ומשם הוא זורק את האברים על המערכה. בדעת הרמב"ם נחלקו אחרונים: יש אומרים שגם הוא סובר כן (משנה למלך). ויש אומרים ששיטתו שונה: לדעתו הבשר נזרק פעמיים, פעם אחת מהכבש למזבח ופעם שניה מהמזבח למערכה (מנחת יהודה); או שלדעתו האברים הונחו תחילה בראש המזבח, והכהן עומד בראש הכבש ומשם נוטל את האברים וזורק למערכה (מנחת אברהם).

למרות הזריקה, על האברים להיות ערוכים במערכה בצורה מסודרת. במדרשי ההלכה מצינו דעות שונות, האם הסידור נעשה לאחר הזריקה (וכן דעת הרמב"ם), או שהזריקה נעשית ממרחק קרוב, וכך יגיעו למערכה בצורה מסודרת (וכן דעת רש"י).

דין הזריקה נאמר בבשר העולה. קומץ המנחה ועולת העוף אינם טעונים זריקה, ונחלקו אחרונים בדין אימורי הקדשים.

הרווח הנדרש בין המזבח לכבש הינו ניכר, יותר מאשר הרווח בכבשים הקטנים, שאינו אלא "כמלא נימא" (תוס'; ורש"י על התורה חולק). זאת כדי להזכיר לכהן העולה עם האברים שעליו לעצור בכבש ולזרוק משם את האברים (ראשונים בפסחים).

בגמ' נאמר שהאויר המבדיל בין הכבש למזבח צריך להיות "אויר קרקע". דעת תוס', שגם אויר הסובב נחשב

22. מנחת יהודה (כאן) ואבן האזל (הל' בית הבחירה ב,יג). רעיון זה מופיע כבר בקונטרס 'צורת הבית' למהרי"ט (שו"ת מהרי"ט החדשים, הוצ' מכון ירושלים, עמ' רנט; מובא בכנסת הראשונים אות קיב) בשם "האלוקי מהר"ר שולימאן", והמהרי"ט דחאו מסיבות הנדסיות, כנראה משום שסבר ש"אויר קרקע מפסיקו" פירושו שהעומד **מעל האויר** יראה את פני הקרקע (אפילו במבט הצידה), והדבר אינו אפשרי על פי התיאור הנ"ל. עוד על צורת הכבש, והאם היתה אפשרות מעבר תחתיו, עיין במערכה הבאה הערה 4.

חידוש זה תלוי בשורש עניין הזריקה מעל גבי אויר: אם יש דין בבשר שיזרק מעל גבי אויר קרקע – מסתבר שלא יועיל 'אויר קרקע' אלכסוני, כשהבשר במשך כל תעופתו מהכבש למזבח נמצא מעל הסובב. אולם באבן האזל מסביר כך על פי שיטתו (הנ"ל הערה 9), שעניין זריקת הבשר הוא שהכהן לא יעמוד על גבי המזבח בשעת הזריקה, אלא יעמוד על גבי מקום המובדל ממנו. מעתה, אם הכבש 'חתוך' מן המזבח בכל גובהו, מראשו ועד קרקע העזרה – הרי זה מועיל אפילו אם החיתוך באלכסון.

23. בדקדוקי סופרים מביא מכמה כת"י נוסח אחר: "אויר", וכן הוא בתוס' וברבנו חננאל, וגם במאירי שם: "אויר מועט". ברש"י לפנינו מופיע "לול – אויר יש בין כבש למזבח", ובדק"ס כתב שבכת"י של רש"י חסרה המילה "לול".

לעניין זה כ"קרקע". רבנו חיים סובר שאויר הסובב אינו "אויר קרקע", ולדעתו היה צורך באויר רחב יותר מן הסובב. שיטתו מעוררת קשיים שונים, ויש שכתב שהאויר הרחב היה רק בחצי המערבי של הכבש, בהתאם לגרסה בגמ' שהאויר בצד זה נקרא "לול", ושימש לירידה לקרקע המזבח (יעב"ץ). שיטה אחרת מופיעה באחרונים, שהכבש היה נטוי, כך שבחלקו העליון הרווח היה צר, ובבסיסו בקרקע היה רחב (מנחת יהודה, ועוד).

מערכה קמט. הכבשים הקטנים בצידי כבש המזבח (סב,ב)

בגמרא מובא מאמרו של רב יהודה: "שני כבשים קטנים יוצאין מן הכבש, שבהן פונים ליסוד ולסובב, ומובדלין מן המזבח מלא נימא". לא מובא בגמרא מקור לעניין זה, ויש שהביאו מקור לכך מהפסוק ביחזקאל (מג,יז) אודות המזבח: "**ומעלותהו** פנות קדים" (מצודת דוד; תוס' יו"ט זבחים ה,ג).

פרט זה בהלכות בנין המזבח אינו מפורש במקורות אחרים בדברי חז"ל, אף לא במסכת מידות המפרטת את תכנית המקדש, ולפיכך נושא זה לוט בערפל ורב בו הסתום על הגלוי. נמנה כמה מן השאלות המתעוררות למקרא מאמר זה: מהי מטרתם של כבשים אלו, ובפרט זה הפונה ליסוד? מהיכן בדיוק יצאו הכבשים, ולהיכן בדיוק הגיעו? מהו אורכם ורוחבם ומידת שיפועם? האם היו צמודים לכבש הראשי ומהלכים לאותו כיוון, צפון-דרום (ואם כן – אפשר שמידת רוחב הכבש המוזכרת במסכת מידות – שש עשרה אמה – כוללת אותם!), או שנטו ממנו אלכסונית למזרח ולמערב, אל הקרנות?

שאלות אלה ואחרות נדונו במפרשי הגמרא, וזכו לדיון נרחב בכמה ספרים בעת האחרונה[1]. דיון זה מבוסס בעיקרו על סברות והשערות, וניתן למנות לפחות עשר אפשרויות שהוצעו לצורת הכבשים. לפיכך, נתמקד בבירור השאלות המרכזיות, בעיקר על פי שיטות הראשונים.

מטרתם של הכבשים

עצם קיומו של כבש כלשהו המגיע לסובב הרי הוא דבר המובן מאליו, שכן הכהנים מהלכים על גבי הסובב למטרות שונות, כגון מתן דם החטאת על הקרנות והקרבת עולת העוף, והרי הסובב גבוה שש אמות מקרקע העזרה ונמוך שלוש אמות מראש המזבח, ולא יתכן להגיע אליו ללא כבש. אלא שרב יהודה מחדש שכבש זה יוצא ומסתעף מן הכבש המרכזי, ואינו כבש נפרד מקרקע העזרה עד הסובב. נראה שהמקור לדבריו הוא המשניות (זבחים נג,א בחטאת; סד,ב בעולת העוף) האומרות: "**עלה בכבש ופנה לסובב** ובא לו לקרן דרומית מזרחית", כלומר, עלה בכבש המרכזי ופנה ימינה לכבש צדדי המגיע לסובב, וכך מדויקת לשונו של רב יהודה: "שבהן פונים", במקביל ללשון המשנה.

הכבש הפונה אל היסוד, לעומת זאת, אינו מוזכר במשנה. לכאורה אף אין בו כל צורך: היסוד עצמו גבוה אמה אחת בלבד, והכהן השופך את שיירי הדם ליסוד יכול לעמוד בקרקע העזרה ולשפוך ללא קושי! אלא שעל כך יש לומר, שמדי פעם יש צורך ללבן את המזבח ולנקותו מן הדם הנזרק עליו (עיין מידות פ"ג מ"ד), ונוח יותר לעשות זאת בעמידה על היסוד[2]. ומכיוון שאסור לעלות על המזבח במדרגה, ככתוב: "ולא תעלה במעלות על מזבחי" (שמות כ,כג), זקוקים אנו לכבש שיעלה ליסוד. מכל מקום עלינו לשאול: מדוע כבש זה "יוצא מן הכבש" המרכזי ומחובר לו, דבר המאריך מאד את הכבש ללא צורך?

שיטת רש"י: הכבש ליסוד – להקלת ההגעה ליסוד עם שיירי דם החטאת

רש"י (ד"ה שני כבשים) כותב, שכבש זה נמצא ממערב לכבש המרכזי, ונועד לכהן היורד מן המזבח עם שיירי דם החטאת על מנת לשופכם ליסוד בקרן הדרום-מערבית. כבש זה הוביל מן הכבש המרכזי אל היסוד, ולא ישירות מן הסובב אל היסוד, וכפי שכותב רש"י (סד,א ד"ה צבר) במפורש: "**לצד המערב אין לו** [לכהן העושה את עולת העוף] **כבש לפנות לסובב**"[3]. נמצא, שבתום מתן דם החטאת בקרן הדרום מערבית צריך היה הכהן לשוב על עקבותיו, להקיף את המזבח ולהגיע אל הכבש הראשי, וממנו ירד בכבש המשני אל היסוד[4].

רש"י כאן מוסיף: "ומתחיל לצאת בשיפולו של כבש **רחוק מן המזבח, כדי שיהא נוח לשפע ולירד ליסוד**". זאת, בניגוד

1. נציין לספרים הבאים: 'מבואי הקדשים' מאת ר' משה סלובס, עמ' ריד-רטז; 'הבית השני בתפארתו', מאת ר' אלחנן אייבשיץ, עמ' רפג-שט; מאמרו של הרב זלמן קורן שליט"א בספר 'חיים ביהודה', עמ' קיט-קמג.

2. הדם נזרק על המזבח עד גובה חוט הסיקרא, חמש אמות. גובה אדם המושיט ידו למעלה הוא ארבע אמות (ערובין מח,א), ואם יעמוד על היסוד - יגיע לחוט הסיקרא. יש להוסיף, שלפי דעה מסוימת דם הפסח הניתן בשפיכה ניתן בעמידה על היסוד עצמו (רשב"ם פסחים קכא,א, ראה מערכה צג הערה 1), וכן דעת הרש"ש (להלן סג,ב) באשר לשפיכת שיירי הדם בכל הקרבנות, על פי רש"י בסוגיה כאן ד"ה שני כבשים.

3. רש"י בסג,ב ד"ה לג' דברים, לפי הגהת השטמ"ק אות יב, מזכיר אפשרות של פניה שמאלה לסובב, אבל כוונתו למקום הילוך הכהנים בראש המזבח.

4. זאת ההבנה המקובלת בדעת רש"י, ועליה מבוססת קושיית תוס' להלן. אפשרות אחרת: הכבש 'פרח' מעל הסובב באופן שנשאר רווח למעבר תחתיו (כפשטות לשון הגמ' נד,א, שהכבש "פורח כנגד אמה יסוד ועל אמה סובב", אך בשטמ"ק שם גורס: "וכנגד אמה סובב", וראה גם במערכה הקודמת, בדיון על צורת האויר שבין הכבש למזבח), וכך יכול היה הכהן להמשיך במסלולו מן הקרן הדרומית מערבית, שם נתן את מתנת החטאת האחרונה, עד הכבש לסובב שנמצא מימין למזבח (הרב קורן, 'חיים ביהודה', עמ' קכה). הר"מ קאזיס (מידות פ"ג) דקדק מלשון הרמב"ם (הל' בית הבחירה א,יז) שהכבש ה'פורח' מעל היסוד והסובב לא היה רק כעין גשר, אלא אטום ומלא.

לכבש המזרחי, שאמנם גם עליו אומר רש"י שהוא "מתחיל בשיפולו של כבש", אך לא ציין שהוא "רחוק מן המזבח". מכאן ששני הכבשים יוצאים בערך בשליש התחתון של הכבש המרכזי[5], וזה הפונה ליסוד נמוך מחברו הפונה לסובב. הדבר מתבקש משיטת רש"י לפיה הכהן היורד עם דם החטאת צריך לעבור מן הכבש המזרחי דרך הכבש המרכזי אל הכבש המערבי, וקשה לעשות זאת אם שני הכבשים יצאו מאותה נקודת גובה, ולפיכך הסיק שהכבש הפונה ליסוד התחיל מגובה נמוך יותר, וכך הכהן יורד מעט בכבש המרכזי בדרכו לכבש המערבי. מכל מקום יש לשאול: מניין לרש"י שהכבשים התחברו לכבש המרכזי בשיפוליו ולא באמצעו? נראה שהוכרח לומר זאת, מפני **שלדעתו זוהי כל תכליתו של הכבש ליסוד** – למתן את השיפוע שבו יורד הכהן עם המזרק הכבד (שכן הקושי בירידה עם משא כבד גדול מהקושי בעליה), ולכן הסיק שהכבש יוצא מנקודה נמוכה למדי, וכך לפחות סוף הירידה ליסוד נעשה בשיפוע מתון יותר[6].



הכבשים הקטנים – שיטת רש"י. שני הכבשים יוצאים משיפולו של הכבש המרכזי, האחד לסובב והשני ליסוד, וזה הפונה ליסוד יוצא מנקודה נמוכה יותר בכבש המרכזי. הכהן הזורק את דם החטאת עולה תחילה בכבש המרכזי, פונה ימינה לכבש המזרחי, מגיע לסובב ומקיף אותו, וחוזר לאחוריו עד לכבש המרכזי. אז הוא יורד עם המזרק בכבש השמאלי אל הקרן הדרום מערבית, ושופך את שיירי הדם.

בשיטה מקובצת (אות יב) כתב מטרה אחרת לכבש זה, לקצר את זמן ההליכה ליסוד, מחשש שמא יקרוש הדם בדרך[7].

הגמ' אומרת שכבשים אלו היו "מובדלין מן המזבח כמלא נימא". מכיוון שלדעת רש"י כבש זה מתחיל מן הכבש המרכזי, הכרח לפרש את "כמלוא נימא" על קצהו התחתון של הכבש, ומכאן שהכבש הגיע ממש עד היסוד. נמצא, שהכבש נטה מן הכבש המרכזי באלכסון לכיוון מערב, כדי להגיע עד הקרן הדרום מערבית (כפי שמתואר בציור הנדפס בגמרא)[8]. יש בכך קושי מסוים, כי כבש זה חוסם את הגישה לפינה שבה נפגש המזבח עם הכבש המרכזי, ויש בכך הפסד מקום ללא צורך חיוני. הדבר גם סותר, לכאורה, לידוע על השימושים השונים בפינה זו[9].

שיטת תוספות: כבש מערבי נוסף לירידה מן הסובב

תוס' (סד,א ד"ה יותר) תמהים על רש"י באשר לדרך הירידה מן הסובב: כיצד יתכן שהכהן יחזור על עקבותיו? כוונתם לומר, שהדבר מנוגד למשנה "כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל" (שטמ"ק)[10]. יש להוסיף לכך את הקושי המעשי במפגש בין שני כהנים ההולכים בכיוונים מנוגדים על הסובב הצר. לפיכך הוכרחו תוס' לומר, בניגוד לפשט לשון רב יהודה אודות "שני כבשים", שהיה ממערב למזבח **כבש שלישי** לצורך הירידה מן הסובב. בשיטה מקובצת (אות ז) מבהיר, שכבש זה ירד מן הסובב אל הכבש המרכזי, ומשם המשיך הכהן לרדת אל הכבש המתואר ברש"י הפונה ליסוד.

בשיטה מקובצת הסביר גם מדוע רב יהודה אינו מזכיר את הכבש הזה: רב יהודה בא רק לומר שהיה כבש בכל אחד מצידי המזבח, ואין זה שולל שהיו כבשים נוספים לפי הצורך. תירוץ אחר: שני כבשי הסובב נמנו כאחת כיוון ששניהם נועדו לאותה מטרה, ההגעה עם שיירי הדם מן הסובב ליסוד (פירוש היעב"ץ להל' בית הבחירה ב,יד).

גם הראב"ד סובר כנראה שהיה כבש כזה, שהרי כתב[11]

5. 'שיפולי' הוא החלק התחתון הקרוב לקרקע, עיין רש"י ביהושע יט,יב: "לא בגובהו ולא בשיפולו אלא בשיפועו וסמוך לאמצעו". ובפסחים צד,ב: "בשיפולו של רקיע – סמוך לקרקע בשולי הכיפה".

6. יתכן שלא זו כוונת רש"י, אלא ציין שהכבש רחוק מן המזבח כדי לאפוקי מדעה שמדובר בכבש לסובב, ראה להלן בשם ר' שלמה מגרמייזא והמיוחס לראב"ן, שניהם בני דורו של רש"י.

7. נראה שרש"י מיאן לקבל את הטעם הזה, מפני שבשעת ההליכה הדם נע ונד ואין חשש שיקרוש. ועוד, שהכהן הולך מממקום השחיטה בצפון העזרה אל הכבש ועולה ומקיף את כל המזבח, בסך הכל למעלה ממאתים אמה, והחסכון של שלושים אמה לכל היותר ביצירת כבש נוסף אינו משמעותי כל כך. בפרט לפי שיטתו שאין כבש מן הסובב ליסוד המערבי, והכהן נאלץ לסוב על עקבו ולהקיף שוב את המזבח, הרי לשם קיצור הדרך עדיף היה כבש מהסובב לרצפת העזרה, המקצר את הדרך הרבה יותר מאשר הכבש הנדון כאן.

הסברים אחרים לתועלת בכבש: בשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' קיב וקטו) כתב, שאלמלא כבש זה היה הכהן היורד מן הכבש הגדול לרצפת העזרה צריך לפנות למזרח ולהקיף את כל המזבח, משום "כל פינות... בדרך ימין", כדי להגיע לקרן הדרום מערבית לשפיכת השיריים (ועיין רש"ש נג,א). הרב שמואל הכהן רוזובסקי שליט"א (קובץ 'בית אהרן וישראל' מח, עמ' קכה, והמשך בקובץ נא, עמ' קא) חידש טעם אחר: הלכה היא שדם שעלה למזבח לא ירד (הדבר שנוי במחלוקת תנאים בדף פג,א לגבי דם שנפסל, ולדעתו בדם כשר הכל מודים שלא ירד), ולכן נדרש כבש שייחשב כחלק מהמזבח ויוביל עד היסוד. לפי טעמו נראה שכבשים אלו קדושים כמזבח, ועיין 'כנסת הראשונים' הערה קיא.

8. לא ברור מה היה גובהו של הכבש בקצהו התחתון לדעה זו: האם היה בגובה אמה, ואיפשר את ההליכה על היסוד עצמו, או היה סמוך לגובה הרצפה, כדי לאפשר לכהן לרדת ממנו לרצפת העזרה.

9. היה בה פתח לשיתין (סוכה מט,א), 'רבובה' או 'לול' לפסולי חטאת העוף (מידות פ"ג מ"ג ופסחים לד,א, עיין שם), והונחה בה מחתה לתרומת הדשן (תמיד פ"א מ"ד).

10. יש אומרים, שלדעת רש"י דין "דרך ימין" נאמר רק בראש המזבח ולא בסובב (בית שלמה), ולא משמע כן מרש"י (סג,ב ד"ה ומקיפין), שמזכיר בעניין זה גם את מתן דם החטאת. אפשרות אחרת: רק הקפה בדרך לעבודה טעונה ימין, ולא חזרה מן העבודה, וראה להלן מערכה קנז, הערה 1.

11. בפירושו לקינים א,א, בנוסח הנדפס במשניות עם ע"א פירושים, ומובא בשטמ"ק סד,א בהשמטות אות ד.

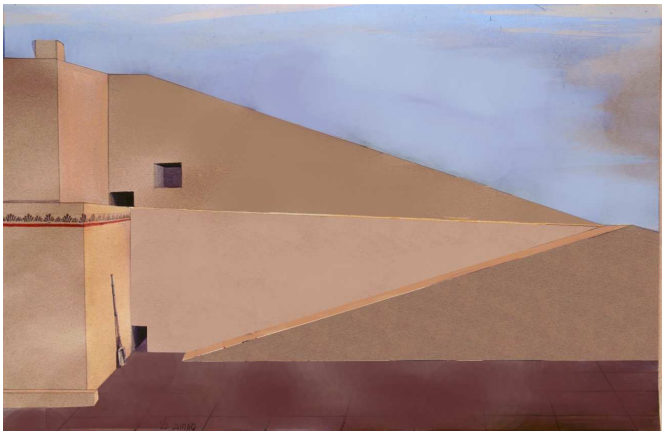
שהכהן העושה את עולת העוף בקרן דרומית מערבית עומד על הסובב (ולא בראש המזבח, כדעת רש״י סד,א ד״ה צבר). והרי המשנה (סג,ב) אומרת שהעושה את עולת העוף בקרן זו אינו צריך להקיף את המזבח, ומכאן שלדעתו היתה גישה לשם מן הכבש.



הכבשים הקטנים – שיטת תוספות. תוס׳ מוסיפים על תיאורו של רש״י כבש שלישי מן הסובב בדרום-מערב המזבח אל הכבש המרכזי, וכך הכהן הזורק את דם החטאת יכול לרדת ישר לכבש המרכזי, בלי לחזור על עקבותיו על הסובב.

שיטה שלישית: חלק מהכבש ליסוד משמש לירידה מהסובב

בתוס׳ יום טוב (זבחים ו,ג) הסכים להנחת תוס׳ שיש הכרח בכבש היורד מן הסובב, ומאידך התקשה לקבל שיש יותר משני כבשים. לפיכך חידש, שהכבש לירידה מן הסובב שעליו מדבר תוס׳ משתלב בכבש הנדון ברש״י, זה היורד



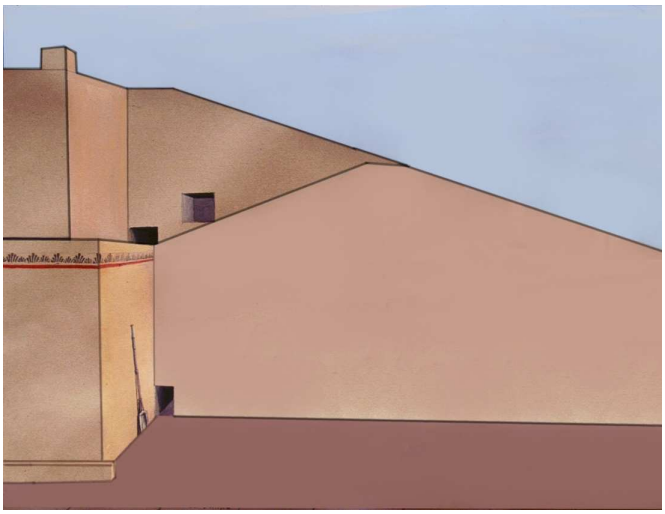
כבש משולב ליסוד ולסובב. לשיטת בעל תוספות יום טוב אותו כבש שימש הן לירידה מן הסובב ממערב לכבש המרכזי והן לירידה ליסוד, וזאת באמצעות כבש שמשנה את כיוונו באמצע השיפוע. באחרונים מופיעות כמה צורות אפשריות של כבש זה, ולפי חלק מהן אין גישה ממנו אל הכבש המרכזי, או שבתחתיתו הוא לא מגיע אל רצפת העזרה אלא ישירות ליסוד בקרן דרומית מערבית.

מהכבש הגדול אל היסוד: ״שאותו כבש עצמו היה רחב, ומקצת ממנו מוגבה ועולה עד על הסובב גם כן״. כלומר, היה זה כבש דו-שלבי, שחלקו העליון פנה מהסובב דרומה לכיוון הכבש המרכזי וחלקו התחתון חזר מן הכבש המרכזי צפונה לכיוון היסוד. בעקבותיו הלכו כמה מן האחרונים (כגון בשו״ת שאילת יעבץ ח״א סי׳ קטו), בהבדלים מסוימים בפרטי הדברים, כגון בשאלה האם יש גישה מכבש זה גם אל הכבש המרכזי.

לפי שיטה זו, יתכן שדברי הגמ׳ ״ומובדלין מן המזבח כמלא נימא״ מוסבים על הקצה **העליון** של הכבש, הסמוך לסובב (ולא כדעת רש״י, לפיה מדובר על הקצה התחתון)[12]. ממילא, אפשר שהכבש היה צמוד ומקביל לכבש המרכזי, וקצהו התחתון הגיע לרצפת העזרה במרחק כמה אמות מן הקרן הדרום מערבית, ולא התמשך באלכסון עד הקרן (בכך נפתרת שאלת השימוש באזור זה שנדונה לעיל).

שיטה רביעית: הכבש ״ליסוד״ אינו אלא לירידה מהסובב

בסידור המיוחס לראב״ן (נדפס ב׳גנוזות׳ ג, עמ׳ יב) כתב: ״עלה בכבש... והיו בו שני כבשים קטנים שבהן היה יורד[13] לסובבו של מזבח... ואחד מן הכבשים שהיה יורד מן הכבש



הכבש ליסוד – שיטה רביעית. כבש זה עולה מן הסובב אל הכבש המרכזי, ואינו מגיע ליסוד, אלא משמש את הכהן בדרכו אל היסוד.

הגדול פונה דרך כבש הקטן ויורד לסובב לצד דרומית מזרחית... והולך ומקיף... **וחוזר ועולה דרך כבש קטן שבצד מערבית דרומית לכבש הגדול** ויורד למטה **על הרצפה** ומשם הולך **וחוזר** על המזבח ושופך שירים אל יסוד דרומית״. דברים דומים מופיעים גם ב׳סידור רבנו שלמה מגרמייזא׳ (עמ׳ יד-טו). שיטה זו נוטה לגמרי מפירוש רש״י: הכבש המדובר נועד אך ורק לירידה מן הסובב מצפון לדרום, ואין

12. כך יוצא גם מתוס׳ (נד,א ד״ה רב אמר), שאומרים שביסוד אין צורך ב״רבוע״, ואם כן נראה שההבדלה כמלוא נימא נאמרה על חיבור הכבש לסובב ולא על חיבורו ליסוד.

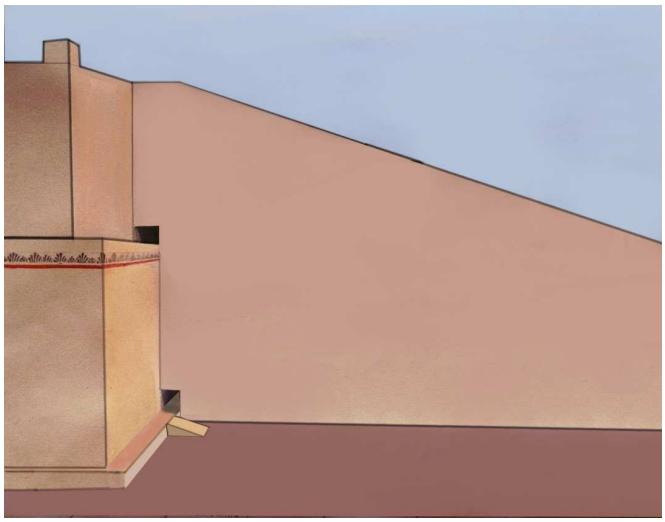
13. לדעתו הכבשים התחילו בראש המזבח, ולא כדברי רש״י שהיו בשיפולו. כיוצא בזה בפירושי סידור התפילה לרוקח, בפירושו לפרק ״איזהו מקומן״: ״הכבש הוה ל״ב אמות באורך והיה מגיע עד הקרנות, והוה כבש קטון **יורד** בצידו ומשם היה יורד עד לסובב״. הדבר תמוה, לשם מה לבנות את הכבש לסובב באופן המחייב עליה וירידה ללא צורך? וראה להלן הערה 19.

כבש הפונה צפונה אל היסוד[14]. רב יהודה מכנה אותו "פונה ליסוד" מפני שהכהן הנותן את דם החטאת משתמש בו בדרכו אל היסוד.

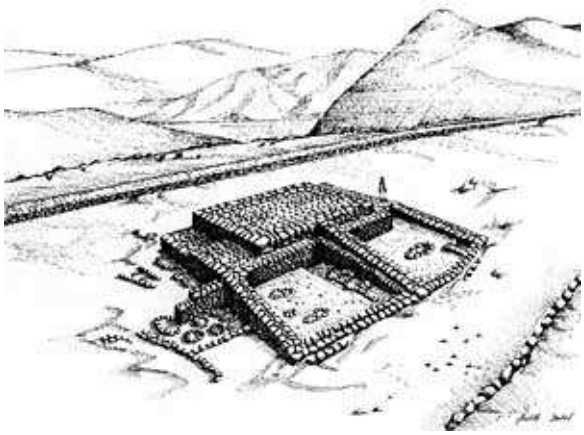
יש קושי מסוים בפירוש זה, שכן אם הכבש "ליסוד" אינו אלא לירידה מן הסובב, ראוי היה שרב יהודה יאמר תחילה "לסובב" ואחר כך "ליסוד"[15].

מידת הכבשים ומקומם על פי דברי רמי בר חמא

"אמר רמי בר חמא: כל כבשי כבשים שלוש אמות לאמה[16], חוץ מכבשו של מזבח, שהיה שלוש אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע". חישוב מידתו של הכבש המרכזי ידון במערכה הבאה, וכאן נתמקד במה שניתן ללמוד מהרישא של דבריו על הכבשים הקטנים.



כבש קטן מרצפת העזרה ליסוד. לא מצאנו שיטה מפורשת המתארת כך את הכבש ליסוד, אולם על פי שיטת לוי, שהיסוד נמשך על פני כל הדרום, אפשר שאכן כך היה כבש זה שעליו מדבר רב יהודה. הצורך בו הוא לעליה ליסוד לצורך ניקוי המזבח וכדומה. זוהי הדרך לעשותו באופן שיהיה "יוצא מן הכבש" המרכזי, מחד, ומאידך אינו חוסם את הפינה שבין הכבש למזבח. כבש זה עשוי גם להתאים לשיפוע שמתאר רמי בר חמא, שלוש אמות לאמה, אם כי אין הכרח שרמי בר חמא התייחס לכבשים הקטנים במזבח.



שיחזור הכבשים במזבח הר עיבל (נעשה על ידי יהודית דקל, 'עם נולד' עמ' 160). במזבח שנמצא בהר עיבל (ראה אודותיו במערכה קכא, ושם צילום של שרידיו כיום) נמצאו שרידיו של כבש מרכזי, ולצידו שני כבשים כמתואר בתרשים. קיימת סברה לפיה זו היתה צורת הכבשים הקטנים גם במקדש, וכך שיפועם יכול להתאים לדברי רמי בר חמא. אולם שיטה זו מעוררת קשיים שונים (ראה הערה 19).

רש"י מפרש שכוונת רמי בר חמא לתאר את הכבשים במקדש: "כל כבשים **גדולים וקטנים שהיו שם** היה להן שיפוע שלוש אמות לאמה גובה, **חוץ מכבש הגדול** של מזבח, שעולין בו במשא **איברים כבדים** והוא חלק, צריך שיהא משופע ביותר ונוח לעלות". כך גם בתוס' במנחות (צז,ב ד"ה אל חיק האמה) ובמאירי (ערובין יט,ב): "כל כבשים **שהיו במקדש**". לא ברור מה הם אותם "כבשים גדולים" שעליהם מדבר רש"י[17], ומכל מקום, נראה בבירור שה"קטנים" כוללים את הכבשים המשניים לכבש המזבח, ורמי בר חמא אומר ששיפועם היה תלול מזה של הכבש המרכזי, משום שרק עליו העלו אברים כבדים[18].

על פי חישוב זה, לכאורה הכבש העולה לסובב אינו יכול להסתעף מן הכבש המרכזי עצמו, שהרי לא יתכן שמכבש מתון יצא כבש **תלול יותר** העולה לנקודה **נמוכה יותר**![19] נראה, אם כן, שלדעת רמי בר חמא הכבש לסובב היה **לצד** הכבש הראשי ולא הסתעף ממנו ('מבואי הקדשים' עמ' רטו).

14. הריטב"א בסוכה (מח,א) כותב: "ויש אומרים שבראשו של כבש היה מכל צד כבש קטן יוצא ממנו כלפי הקרנות [כלומר, לפינות המזבח בסובב] שהולך משם עד הקרן". אפשר שכוונתו לדעת תוס' שיש שלושה כבשים, ולצורך עניינו שם תיאר רק שניים מהם, ואפשר שכוונתו לדעת המיוחס לראב"ן.

15. יתכן לפרש, שאין כוונתו ששני הכבשים אותם הוא מתאר הם שני הכבשים של רב יהודה, אלא רק אחד מהם (ואחד לא הוזכר, כדעת תוס'). הכבש "ליסוד" הוא כבש קטן המשמש לעלייה ליסוד בעת הצורך, ואינו נוגע כלל למסלול ההליכה של הכהן השופך את שיירי הדם.

16. רבנו חננאל בשבת ק,א (נדפס קא,א) גורס: "שלש אמות ומחצה לאמה", וכן בראבי"ה סי' רלב. אבל בר"ח בערובין נח,ב כמו לפנינו, וגם כתב בפירוש שהיחס הראוי הוא אחד לשלוש, וכן במקבילה בירושלמי בערובין להלן: "עולה אמה וכונס שלוש".

17. מצינו כבש לשריפת הפרה (פרה פ"ג מ"ו) ולשעיר המשתלח (יומא פ"ו מ"ד). לפחות באשר לפרה, קשה להניח שהובילו אותה בכבש בשיפוע כזה, והדבר עלול להיות קשה יותר מאשר העלאת אברים. מה עוד, שהכבש לא נועד להתגבר על הפרשים בין מפלסי הקרקע אלא רק לחסום את הטומאה, ואפשר שהיה גבוה וישר מהר הבית להר הזיתים, ללא שיפוע.

18. הדברים מנוגדים, לכאורה, לפירוש רש"י לעיל, לפיו הכבש הפונה ליסוד היה בשיפוע מתון יותר מזה של הכבש המרכזי. בפרט אם כל תכליתו של כבש זה היא יצירת ירידה מתונה, כפי שהיסקנו מדברי רש"י הנ"ל, הרי שלדברי רמי בר חמא לא מובן כלל הצורך בו! מאידך, לא משתמע מרש"י שרמי בר חמא חולק לגמרי על מציאותו של כבש זה. וראה לעיל הערה 6, ביאור אחר לדברי רש"י לעיל.

19. אולי זהו המקור לשיטה שהכבש לסובב **ירד** מקצהו העליון של הכבש הראשי. פתרון אפשרי אחר: חלק מהכבש לסובב היה משופע וחלק בקו אופקי. כך הציע הרב זלמן קורן שליט"א (ראה הערה 1), בהשראת המזבח שנמצא בהר עיבל (ראה ציור), שהכבשים הקטנים היו זויתיים: תחילה פנו מן הכבש המרכזי ימינה ושמאלה בקו ישר ובגובה אחיד, אחר כך פנו צפונה אל הסובב, אף זאת באותו גובה, ובשלב מסוים החלו להשתפע כלפי מעלה אל הסובב. באופן זה יכלו הכבשים להיות מתאימים לשיפוע של רמי בר חמא. שיטה זו מעוררת קשיים שונים, ובהם: א. כבשים אלו חוסמים את שתי הפינות בהן נפגש הכבש עם המזבח ומפסידים שטח נרחב בעזרה. ב. מה הטעם לעשות כבש שחלקו מישורי וחלקו משופע בתלילות, במקום לעשות שיפוע רצוף ומתון? ג. נראה שההליכה על גבי כבשים צרים כאלו מסוכנת, אם לא היו צמודים לכבש המרכזי.

על פי זה, לשון המשנה "עלה בכבש ופנה לסובב" פירושה: עלה בכבש **הצדדי**, ובקצהו העליון פנה ימינה לסובב. אפשר שגם רב יהודה נתכוון לכך, ולשונו "יוצאין מן הכבש" אין פירושה שהכבשים הסתעפו ממנו (כפירוש רש"י), אלא שהיו בצידו ובלטו ביחס אליו[20]. ממילא, ניתן לפרש כך גם את כבש היסוד, שלא התחבר לכבש המרכזי, אלא היה צמוד לו מצידו ונועד לעליה מרצפת העזרה אל היסוד[21].

כל הדיון נצרך בהנחה ש"כבשי כבשים" שעליהם מדבר רמי בר חמא הם כבשים במקדש, כאמור. ברם, יש שפירשו שכוונת רמי בר חמא אחרת: הכבשים **המקובלים בעולם** הם ביחס של אמה אחת לשלוש[22]. לפי זה, אין בדבריו שום התייחסות לכבשים הקטנים במזבח או לכבשים אחרים במקדש, ואין צורך לחפש במקדש עוד "כבשי כבשים". ראיה לפירוש זה מן המקבילה בירושלמי (ערובין פ"ז ה"ב), וז"ל: "תני, **כל כובשי כבשים** עולה אמה וכונס שלש, חוץ מכיבושו של מזבח...". דברי הירושלמי לא נאמרו בהקשר ובהמשך לסוגיה על כבשים כלשהם במקדש, וגם הלשון "כובשי כבשים" מובנה: בוני כבשים. גם לשונו "חוץ מכבשו של מזבח", ולא "חוץ מהכבש האמצעי", או "הכבש הגדול", נוטה לכך שלא בא להבדיל בין הכבש הגדול של המזבח לבין הכבשים הקטנים שלו.

סיכום

הגמ' מזכירה שני כבשים קטנים: האחד לסובב והשני ליסוד. הכבש לסובב מצוי ממזרח לכבש המרכזי, ובאמצעותו עולים לסובב לצורך העבודות הנעשות עליו. דעת רש"י שלא היה כבש נוסף ממערב למזבח לירידה מן הסובב, ונראה שלדעתו הכהן בתום עבודתו על הסובב חזר על עקבו (אם כי, אפשר שעבר תחת הכבש הגדול). תוס' ועוד ראשונים סוברים שהיה כבש נוסף ממערב לכבש המרכזי לצורך ירידה מן הסובב (לדעת תוס' – היה זה כבש שלישי, בנוסף לזה שפונה ליסוד), וזוהי הדעה המקובלת באחרונים.

באשר לכבש "ליסוד" פירש רש"י, שהוא מסתעף מן הכבש המרכזי באלכסון מערבה ומגיע עד הקרן הדרום מערבית של היסוד, והכהן השופך את שיירי דם החטאת הלך עליו. מטרתו של הכבש, לפי זה, להקל על שיפוע הירידה ליסוד (משמע ברש"י), או לקצר את משך ההליכה (שטמ"ק). לדעה זו, יתכן שקצה הכבש היה בגובה גג היסוד, ואיפשר את העליה ליסוד לצרכים שונים. דעת התוס' יום טוב שכבש זה משתלב בכבש המערבי היורד מן הסובב, ולפי זה אפשר שהכבש לא נטה מערבה עד היסוד עצמו.

על פי שיטה אחרת המופיעה בראשונים (ר' שלמה מגרמייזא; מיוחס לראב"ן), מטרת כבש זה רק לירידה מן הסובב בדרך אל היסוד, אך הכבש עצמו לא פנה צפונה ליסוד.

בסוף הסוגיה מובאים דברי רמי בר חמא אודות כבשים שאורך שיפועם פי שלושה מגובהם. רש"י וסיעתו הבינו שכוונתו לתאר את הכבשים הקטנים הנ"ל, והדבר מחייב הבנה שונה באשר למסלולם, כגון שהכבש לסובב עלה מקרקע העזרה ולא מן הכבש המרכזי. יש שפירשו אחרת, שדברי רמי בר חמא אינם מוסבים על הכבשים הללו (חנוכת הבית; אפשרי ברמב"ם), וכן משמע בירושלמי.

מערכה קנ. אורך הכבש ומידת שיפועו (סב,ב-סג,א)

במשנה במידות (ג,ג) נאמר: "וכבש היה לדרומו של מזבח, שלושים ושתיים [אמה] על רוחב שש עשרה", והגמרא כאן מגדירה את היחס המדויק בין אורך הכבש לגובהו.

המפרשים דנים בשאלה, האם ל"ב האמות שנימנו לאורך הכבש נאמרו על בסיסו, דהיינו שטח הקרקע אותו הוא תופס, או שמא על שיפועו, המדרון מקצהו התחתון ועד ראש המזבח? לשאלה זו השלכה על כמה מהלכות המזבח: מהי מידת הרווח הנדרש בין הכבש למזבח, עליו מדברת הגמרא לעיל (סב,ב)? האם מותר שקצהו העליון של הכבש יהיה גבוה מעט או נמוך מעט מן המזבח, כך שיש צורך להגביה את הרגל בעליה למזבח או בירידה ממנו?

הסתירה במסכת מידות ויישובה

הגמ' מקשה על סתירה לכאורה במשניות במידות: מחד, נאמר (ג,א-ג) שאורך המזבח ורוחבו שלושים ושתיים אמה, וכן אורך הכבש שלושים ושתיים אמה. מאידך נאמר שם (ה,ב), בפירוט חלוקת שטח העזרה מצפון לדרום: "הכבש והמזבח – ששים ושתיים" בלבד, ולא ששים וארבע!

הגמ' מיישבת את הקושי בפשטות: "נמצא פורח אמה על

20. כלשון רב יהודה עצמו (בשם שמואל): "שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח" (סוכה לב,ב). זאת, בניגוד לדברי בעל 'מבואי הקדשים' שם, שרמי בר חמא חולק בהכרח על רב יהודה.

21. סברה זו אפשרית לדעת לוי (נד,א), לפיה היה יסוד בנוי בכל הצד הדרומי ולא רק בקרן.

22. 'חנוכת הבית' לר' משה חפץ, מובא בעזרת כהנים למידות ג,ג. יתכן שזוהי דעת הרמב"ם (הל' בית הבחירה ב,יד), שלא ציין את מידת הכבשים הללו. תוס' (ד"ה כל כבשי, להגהת השטמ"ק אות כז) והשטמ"ק (אות א) לומדים מדברי רמי בר חמא על שיעור הכבשים הרצוי במקדש, "שכל כבש דינו להיות כך", אבל אין ראיה שפירשו את דבריו כתיאור לכבשים הקטנים. אפשר שהבינו שכוונת רמי בר חמא לומר שכבש רגיל שיפועו עד אמה גובה לשלוש אמות שיפוע, ולכן אין לעשות כבשים תלולים יותר, אבל לא בא כלל לשלול אפשרות שהיו במקדש כבשים מתונים יותר.

יסוד ואמה על סובב", כלומר, ל"ב האמות שנמנו לכבש כוללות את היסוד והסובב, שהרי הכבש מתנשא מעליהם ומגיע לראש המזבח.

ברור שמניין 62 האמות הוא בבסיס הכבש, שהרי הנדון במשנה שם הוא חלוקת שטח קרקע העזרה מצפון לדרום. ממילא משתמע שהגמ' מבינה, שגם המשנה המונה 32 אמות לאורך הכבש – עוסקת במידת בסיסו, ולא בשיפועו. ואם לא כן, הרי אין מקום לקושיית הגמרא: לשיפוע בן 32 אמה בגובה 9 אמות נדרש בסיס שאינו אלא 30.7 אמות[1], ובצירוף 32 האמות של המזבח הרי זה 62.7, ולא כדברי הגמ' "ששים וארבע הוו".

היחס בין גובה הכבש לאורכו

בהמשך הגמ' אומר רמי בר חמא: "כל כבשי כבשים ג' אמות לאמה [לפירושו – עיין במערכה הקודמת], חוץ מכבשו של מזבח, שהיה ג' אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע בזכרותא", כלומר, באגודל[2]. פירוש הדבר, ששיפועו של כבש המזבח היה מתון באופן יחסי. זוהי גרסת רש"י, והיא מתיישבת היטב בהנחה שגובה המזבח עד ראשו הינו 9 אמות מלאות (לא כולל אמת הקרנות), ואורכו 32 אמות מלאות[3]. רש"י מסביר, שכבש המזבח נעשה פחות תלול מהרגיל, כדי להקל על הכהנים הנושאים את אברי הקרבנות.

תוס' דנים בגרסה נוספת המובאת ברש"י (ומופיעה בשטמ"ק בהשמטות, אות יג), לפיה יש להוסיף לדברי רמי בר חמא עוד חצי טפח. לפי זה שיפוע הכבש מתון יותר, ואורך 32 האמות של הכבש מתאים לגובה 8.79 אמות בלבד, ולא 9 אמות כנדרש כדי להגיע לראש המזבח. אכן, תוס' כותבים שעל פי גרסה זו המזבח גבוה מהכבש כחמישית אמה[4]. רש"י הקשה על גרסה זו, שאם המזבח מוגבה מן הכבש הרי יש כאן איסור "ולא תעלה במעלות על מזבחי" (שמות כ,כג).

תוס' (בשם ר' נתן מדודיא) מיישבים את הגרסה האמורה, על פי הגמ' במנחות (צז,ב), האומרת שגובה היסוד היה חמישה טפחים בלבד, ולא ששה כשאר אמות המזבח. לכשנפחית טפח מגובה המזבח, נמצא שגובה הכבש, על פי היחס הנובע מגרסת תוס', מקביל כמעט במדויק לגובה המזבח (נותר הפרש של כאצבע בלבד)[5].

מאידך, הגמ' במנחות מהווה קושיה על גרסת רש"י, שכן הכבש גבוה 9 אמות, ואילו המזבח 9 אמות חסר טפח, ונמצא שיש **לרדת** מן הכבש למזבח במדרגה בגובה טפח! על כך כותבים תוס': "ומיהו אין לחוש", כלומר, שאיסור "ולא תעלה במעלות על מזבחי" נאמר רק בעליה למזבח, ולא בירידה ממנו[6]. תירוץ נוסף כותבים תוס', שלדעת רש"י האמה התחתונה של הכבש נמדדת אף היא בחמישה טפחים בלבד, כאמה המקבילה לה בגובה היסוד[7]. תירוץ אחר: רמי בר חמא חישב על פי שיטת ר' יהודה, הסובר שכל אמות המזבח היו באמה בת ששה טפחים, ואילו הגמ' במנחות, האומרת שאמת היסוד והסובב והקרנות היו של חמישה טפחים, דנה על דעת ר' מאיר דווקא (מראה הפנים, ערובין פ"ז ה"ב)[8]. עוד אפשר לומר, שאין מטרת רמי בר חמא לדון במידות המזבח, אלא במידת שיפועו של הכבש, ולכן נקט את המידות המעוגלות, ל"ב באורך וט' בגובה, וחישב בדקדוק את היחס ביניהן, ולא נחת לדיוק, שט' האמות

1. החישוב מתבסס על ההנחה שהמזבח גבוה תשע אמות של ששה טפחים כל אחת, ואינו מדויק, שכן אמת היסוד הינה בת חמישה טפחים בלבד, כמבואר במנחות צז,ב. כמו כן, על פי הגמ' שם אורך הכבש אינו 32 אמות מלאות, שכן אמת הכניסה לסובב בת חמישה טפחים, ולדעת הרמב"ם גם אמת הכניסה ליסוד. מכל מקום, נקטנו במספרים 'עגולים', במידה שההבדל בין הדיוק לעיגול אינו מהותי. לחישובים מדויקים בכל הנושא, ומקורות נוספים, ראה שו"ת חוות יאיר סי' קעג, שו"ת מעיל צדקה סי' כח, ובמאמרו של ר' אשר גרוסברג, 'תחומין' יא, עמ' 510 והלאה.

2. עיין שיטה מקובצת אות לב, ויש במילה זו גרסאות ופירושים נוספים, ראה להלן הערה 5. יש להעיר, ששיטת ספר העיטור (הל' ציצית, דף סז,ב) וראשונים נוספים, שסתם 'אצבע' האמורה בדברי חז"ל אינה האגודל, אלא האצבע הסמוכה לו, שיש ממנה חמישה בטפח (עיין מנחות מא,ב). לשיטתם יש לומר, שהגמ' כאן מציינת "בזכרותא" כדי לומר שהכוונה כאן לגודל, רביעית הטפח.

3. בכל אמה יש 24 אצבעות ו-72 שלישי אצבעות. "מחצה ואצבע ושליש אצבע" עולה ל-40 שלישי אצבע. היחס בין הגובה לאורך הוא 1:3.55, בהתאם ליחס 9:32.

4. תוס' כותבים "מעט פחות מחומש", ובשטמ"ק אות ב מתקן, שההפרש מעט יותר מחומש, כאמור.

5. ההפרש אמנם מזערי, ובכל זאת הוא מעורר תמיהה: לדבריהם עדיף היה לרמי בר חמא לומר רק: "שלוש אמות ומחצה וחצי טפח ואצבע" בלא להוסיף "ושליש אצבע", ובכך היה החשבון קרוב יותר לדיוק! (היחס בין גובה המזבח על פי הגמ' במנחות לבין אורך 32 אמה הוא 1:3.623. היחס שאותו קובע רמי בר חמא על פי גרסה זו הוא 1:3.639, ואילו היה משמיט את "שליש אצבע" היה היחס 1:3.625). ושמא יש לומר לדעתם, שקים ליה לרמי בר חמא שהיה הפרש אצבע בין גובה הכבש לגובה המזבח. קושי נוסף בגרסה זו: מדוע רמי בר חמא אומר "חצי טפח ואצבע", ולא אומר בקיצור "ג' אצבעות"?

היה מקום ליישב את שתי הקושיות על פי תשובת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ד סי' רלט), הכותב, שלפי גרסת תוס' יש לפרש את המילה "בזכרותא" כקצה העליון של הגודל, ולא רחבו המירבי. מילה זו מוסבת על "אצבע ושליש אצבע", וכוונת רמי בר חמא, שיש למדוד את האצבע ושליש האצבע בשיעור מצומצם מן הרגיל. ממילא יש לומר, שה"אצבע ושליש" המצומצמים שיעורם כאצבע רגילה ואף פחות מכך, ולכן מובן מדוע רמי בר חמא נקט "שליש אצבע". ברם, לא מסתבר ש"אצבע ושליש" המצומצמות הינן פחות מסתם "אצבע", וגם במהר"ם עצמו מוכח, שההפרש בין סוגי ה"אצבע" קטן ביותר, עיין שם.

6. תירוץ זה מוקשה מן המכילתא בסוף פרשת יתרו: "אין לי אלא עליה, ירידה מניין? ת"ל 'אשר לא תגלה ערוותך עליו". אך הרמב"ם השמיטה, ותמה על כך המשנה למלך (הל' בית הבחירה א,יז). מכל מקום, גם אם מבחינה הלכתית אין מניעה לעשות מדרגה כזו, לא מובן מה הטעם לעשותה, ומניין לרמי בר חמא שכך היה הכבש? ולשון רש"י בסוכה (מט,ב ד"ה בין כבש): "הכבש... משפע ועולה תשע אמות עד **ששה למזבח**".

7. אף תירוץ זה מוקשה, שכן אם היחס אינו בין 9 אמות מלאות ל-32 אמות מלאות, אלא בין 9 אמות פחות טפח ל-32 אמות פחות טפח (בגלל שכניסת הסובב היא באמה בת חמישה), הרי היחס בין הגובה לאורך עומד על 1:3.6, ואין זה מתאים במדויק לדברי רמי בר חמא, שנותן יחס של 1:3.55, כאמור. לדרך זו, ראוי היה לרמי בר חמא לומר: "שלוש אמות ומחצה וחצי טפח וארבע עשיריות אצבע", וגרסת רבותיו של רש"י המובאת בתוס', שהוסיפו "חצי טפח" ורש"י דחה אותה כבלתי מדויקת, קרובה לשיעור זה יותר מאשר גרסתו!

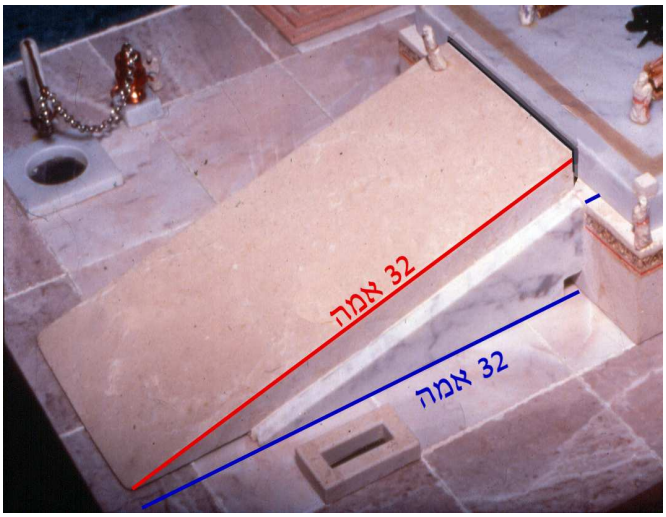
8. אכן, במשנה בכלים (יז,י) משמע שלדעת ר' יהודה כל אמות הבניין, כולל כל אמות המזבח, היו באמה בת ששה, וכך כתב בחסדי דוד (כלים בבא מציעא ו,יג). כדעה זו נראה מדברי המאירי (מידות ג,ב), הכותב: "וגבהו [של הכבש]... עד מקום המערכה, והוא ט' אמות, **ולדעת קצת ט' אמות פחות טפח**". ברם, שיטה זו מחודשת מאד, ופשט הגמ' במנחות צז,ב מורה שגם ר' יהודה מודה שהיסוד הסובב והקרנות נמדדים באמה בת חמישה, וזוהי ההבנה המקובלת במפרשים (עיין תוס' ערובין ג,ב ד"ה כל אמות ורשב"א שם ד,א; כס"מ הל' בה"ב ב,ו; 'משנה אחרונה' בכלים שם).

חסרות טפח, וכן ל״ב האמות חסרות טפח (׳מבואי הקדשים׳ עמ׳ ריב).

שיטת רש״י והרמב״ם: אורך ל״ב אמה נאמר על השיפוע

רש״י (ד״ה אמר רמי בר חמא) כותב: ״כל כבשים... **שיפוע** ג׳ אמות לאמה גובה, חוץ מכבש הגדול של מזבח... ל״ב **שיפוע** לט׳ אמות״, כלומר, חשבון ל״ב אמות אורך מתייחס לשיפוע (וכן משמע ברש״י בסוכה נב,ב ד״ה כבש ומרובע, ושם נד,ב ד״ה ושל ראשי חדשים)[9].

כדעה זו כותב גם הרמב״ם בפירוש המשנה (מידות ג,ג): ״והיה **באורך שיפועו** שלושים ושתיים אמות, אבל אורך השטח שהוא תופס בארץ שלושים אמות בלבד... וכאשר תמתח חוט **מקצהו הדבק בארץ עד ראשו שכנגד קרנות המזבח** יהיה שלושים ושתיים אמות״.

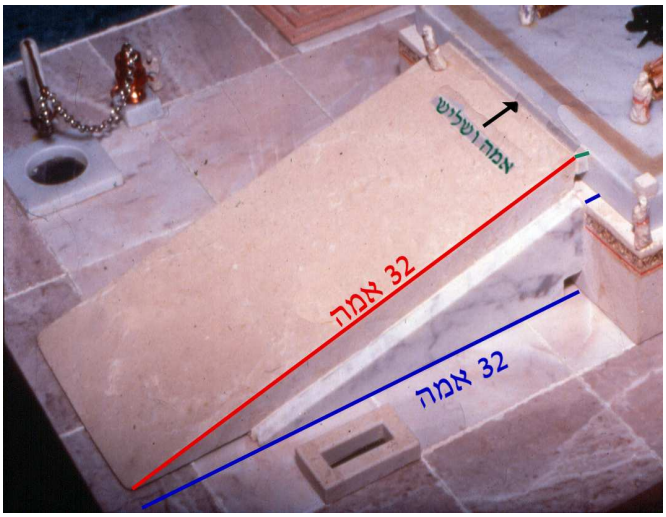


שיפוע הכבש – שיטת רש״י על פי רבנו פרץ. הן הבסיס והן השיפוע ארוכים ל״ב אמה, וקיים חלל בין הכבש לבין ראש המזבח שרוחבו יותר מאמה.

כיצד יסבירו רש״י והרמב״ם את הדיון לעיל על המשנה במידות, שממנו משמע, כאמור, שמידת ל״ב האמה היא בקרקע? אפשר שהם מפרשים, שאמנם בקושיה ״הא ששים וארבע הוו״ סוברת הגמ׳ של״ב האמות הן בקרקע, אך בתירוץ ״נמצא פורח אמה על יסוד ואמה על סובב״ מתחדש, של״ב האמות אינן בבסיס הכבש, אלא בשיפועו. מכל מקום, הרי מוכח במשנה במידות, המחשבת את המזבח והכבש כששים ושתיים אמה בקרקע, שהכבש תופס בקרקע ל״ב אמה, כולל כניסתו ליסוד ולסובב. וכך כותב הרמב״ם עצמו, שמידת הבסיס שלושים מלבד היסוד והסובב, כלומר, שיחד עמם ל״ב אמה[10]. ולא ברור כיצד הדברים מתיישבים זה עם זה, ואיך יתכן שהן בסיס הכבש והן שיפועו ארוכים ל״ב אמה?!

יישוב שיטת רש״י והרמב״ם

רבנו פרץ (מובא בשטמ״ק סב,ב אות יז) סובר אף הוא כרש״י, שמלשונו של רמי בר חמא משמע שדבריו מוסבים על השיפוע[11]. לדעתו, **הן הבסיס והן השיפוע היו ל״ב אמות.** זאת כיצד? הדבר מוסבר על פי הגמ׳ לעיל, שיש אוויר בין הכבש למזבח: אוויר זה משלים את השיעור החסר מן האלכסון שיוצר הבסיס של ל״ב אמה. לפי דבריו יוצא שרוחב האוויר למעלה מאמה[12], כדעת רבנו חיים הנ״ל במערכה קמח, וראה שם על הקשיים בשיטה זו.



כבש שקצהו העליון מישורי. כמה אחרונים מתארים כך את צורת הכבש, כדי להסביר את שיטת רש״י ששיפוע הכבש ארוך ל״ב אמות. המישור נועד לעמידה נוחה בזריקת האברים למערכה.

יש מהאחרונים שיישבו את שיטת רש״י באופן מחודש: אכן גם הבסיס וגם השיפוע היו ל״ב אמות, אך בקצה העליון של השיפוע הכבש הפך למישורי, ונמשך בקו ישר עד המזבח[13]. מישור זה נועד להקל על הכהנים לעמוד על הכבש ולזרוק את האברים ממנו למערכה. מפרשים אלה מציינים את אמת היסוד והסובב כמקום שמעליו היה הכבש מישורי, אך החשבון אינו מדויק, שכן השיפוע בן ל״ב אמות מותיר 1.3 אמה בלבד לשטח המישורי (מראה כהן). נראה

9. בתוס׳ יש דיוקים סותרים בעניין זה: בד״ה חוץ, בדיון על גרסת רש״י בדברי רמי בר חמא, כותבים תוס׳ שלדעתו אחת מאמות הכבש מחושבת בחמישה טפחים, במקביל לאמת היסוד. לכאורה אין מקום לומר כן אלא אם מדובר באמות השיפוע, וכך האמה התחתונה בכבש מקבילה לחברתה ביסוד. מאידך, מתוס׳ ד״ה כל כבשי כבשים משמע שהבינו את חישובו של רמי בר חמא בקרקע, שכן הם כותבים על הכבש בחצר המשכן: ״פש ליה כ׳ אמה [בקרקע החצר] עד כותל הדרומי... לא משכחת לאמה אלא שתי אמות וטפח ואצבע ושליש אצבע״. חשבון זה מתאים ליחס בין גובה הכבש לקרקעו, ומשמע שכך הבינו גם את דברי רמי בר חמא.

10. כיוצא בזה כתב בהל׳ בית הבחירה (ב,יג): ״הכבש... ארכו שלושים ושתיים... והיה אוכל בארץ שלושים אמה מצד המזבח, ופורח ממנו אמה על היסוד ואמה על הסובב״. אך אין הכרח מדבריו שם שאורך השיפוע ל״ב.

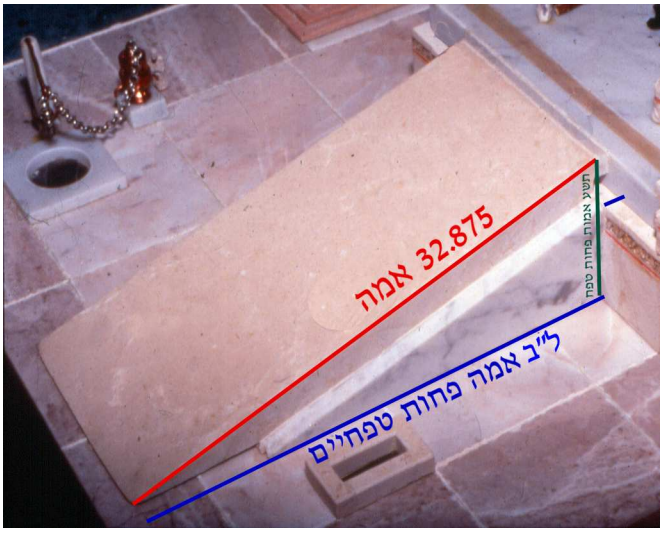
11. יש שהביאו ראיה לכך מדין ״תל המתלקט״ (שעולה עשרה טפחים בארבע אמות), הנמדד בשיפוע, אך נראה שאין מקום להשוואה זו: דין תל המתלקט נאמר לאדם שיש לו תל, וברור שקל לו יותר למדוד את שיפועו, ולכן ראוי לומר את הדין במידת השיפוע. לעומת זאת בכבש, שרמי בר חמא לא ראהו כמובן, ידועה לנו מידת הקרקע על פי המשנה במידות, ואם כוונת רמי בר חמא לשיפוע, הרי שחישב את השיפוע על פי הידוע מן המשנה על הבסיס.

12. לפרטי חישוב הרווח לשיטה זו ראה ׳תחומין׳ הנ״ל הערה 1, עמ׳ 526.

13. פנים מאירות וחמדת דניאל כאן; מעשי למלך הל׳ בית הבחירה ב,יג.

שזוהי שיטת המאירי, שכן הוא כותב (מידות ג,ב): "ואף על פי שהיה ארכו [של הכבש] ל"ב, לא היו קו שטחו בארץ אלא ל' אמה, אלא שהיה מתרחב למעלה אמה של יסוד ואמה של סובב... ואורך שיפועו גם כן היה ל"ב, וגבהו **בצד הישר שבו** היה עד מקום המערכה... והתבאר... שאויר מעט היה מפסיק בין הכבש למזבח, כדי שלא יהא המהלך ממנו למערכה **ישר לגמרי**, כדי שיתן את האברים בזריקה".

סיוע מסוים להבנה זו ניתן להביא מהגמ' ביומא (כב,א), הדנה במשנה "רצין ועולין בכבש, וכל הקודם את חברו בארבע אמות – זכה": "בעי רב פפא: ארבע אמות שאמרו, בהדיה אמה יסוד ואמה סובב, או דילמא בר מאמה יסוד ואמה סובב? – תיקו". משתמע שאזור היסוד והסובב ניכר לעצמו בראש הכבש (הגמ' לפני כן שוללת אפשרות שארבע האמות הן באמצע המזבח, כי "לא מסיימא מילתא", ומשמע שמה שהציעה לאחר מכן הוא "מסיימא").



שיפוע הכבש – שיטת הרמב"ם. הרמב"ם כותב ששיפוע הכבש היה ל"ב אמות וגם בסיסו. אפשר שנקט מידה מעוגלת, והבסיס היה פחות מל"ב ואילו השיפוע קרוב לל"ג.

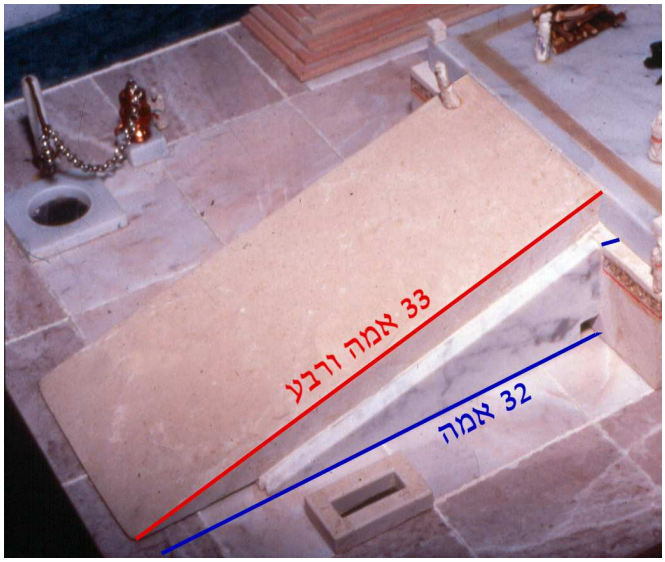
אולם רש"י להלן (סד,א) כותב (לגבי הכהן התורם את הדשן והולך מקצהו התחתון של הכבש אל בית הדשן): "מחזיר פניו לצפון – כלפי המזבח והולך למזרחו של כבש ומתקרב למזבח עשר אמות ממקום שכלה הכבש, דהיינו **רחוק מעל ראש המזבח כ"ב אמה**". מכאן שלדעתו המרחק מקצהו התחתון של הכבש ועד ראש המזבח אינו אלא ל"ב אמות, ללא תוספת אמה לאוויר או לכבש מישורי (וכך מתברר גם שם ד"ה צבר, וראה גם בסוכה מט,א ד"ה בין כבש למזבח), וצריך עיון.

גם בדעת הרמב"ם קשה לקבל את התירוצים הללו, שכן הוא כותב (שם): "וכאשר תמתח חוט **מקצהו הדבק בארץ עד ראשו שכנגד קרנות המזבח** יהיה שלושים ושתיים אמות", וניסוח זה שולל בבירור את ההנחה שמלבד ל"ב האמות של השיפוע קיימת תוספת של רווח גדול, או כבש מישורי. העדרו של כבש מישורי משתמע גם מדבריו בהל' בית הבחירה (א,יז): "בונין כמו תל בדרומו של מזבח, מתמעט ויורד **מראש המזבח** עד הארץ".

יש ליישב את שיטת הרמב"ם באופן אחר, שהרמב"ם הולך לשיטתו (הל' בית הבחירה ב,ז), לפיה הן כניסת היסוד והן כניסת הסובב בנות חמישה טפחים בלבד (ולא כרש"י במנחות צז,ב ד"ה ואמה רוחב, שכניסת היסוד ששה טפחים). לפי זה, בסיס הכבש הינו 32 אמות פחות טפחיים, והרי גובה הכבש תשע אמות פחות טפח, ואלכסונם עולה 32.875 אמות. ניתן לומר, שהמשנה והרמב"ם נוקטים "שלושים ושתיים" לגבי השיפוע בלא לדייק, כדרך שכותב הרמב"ם עצמו (פירוש המשנה שם) שהמשנה שם לא החשיבה כל מה שפחות מאמה (קונטרס 'מידות המזבח', נדפס בסוף ספר 'צורת הבית').

שיטה אחרת במפרשים: אורך ל"ב האמה נאמר על הבסיס בלבד

בניגוד לדעת רש"י, סוברים כמה מפרשים של"ב האמות נימנו **בבסיס בלבד**, ואילו השיפוע היה ארוך יותר[14]. לדעתם, גם רמי בר חמא מדבר על היחס בין גובה הכבש לבין מידת קרקעו, ונמצא שהשיפוע המדובר מתון יותר (15.7 מעלות, לעומת 16.3 מעלות לדעת רש"י).



שיפוע הכבש – שיטת רבי אליהו. בשיטה מקובצת מופיעה דעת ר' אליהו, לפיה שיעור ל"ב אמות נאמר בבסיס הכבש בלבד, ושיפועו יותר מל"ג אמות.

שיטה זו, של"ב האמות נמדדות בקרקע, מובנת יותר מבחינה תכנונית. לצורך תכנון הכבש אין חשיבות לאורך שיפועו המדויק, ובלבד שהזווית תהיה נוחה. לעומת זאת, מבחינת שטח העזרה יש חשיבות רבה לתכנון מדויק של שטחה, על מנת שתוכל להכיל את כל הדרוש באזור

14. ר' אליהו בשטמ"ק וברכת הזבח ועולת שלמה כאן; שו"ת חוות יאיר סי' קעג; גר"א במידות ג,ג; רש"ש ערובין נח,ב.

המזבח: מזבח, כבש, ובית המטבחיים. לפיכך הדעת נותנת, שאמנם מלכתחילה נקבע שיש להקצות לשטח הכבש מידת קרקע רחבה דיה כדי שהזווית תהיה נוחה, אך קביעת המידה המדויקת נעשתה על פי מידת הקרקע אותה ניתן להקצות לשם כך, ומקביעה זו נגזר השיפוע. ממילא, מסתבר שמידת הכבש בקרקע תחושב במספר 'עגול', של אמות מלאות, כמו במזבח ובית המטבחיים, ואילו אורך השיפוע הנובע מכך יהיה במספר שאינו 'עגול' (ראיה לדבר, שהרי היחס בין הגובה לשיפוע, על פי כל השיטות, אינו 'עגול' כדוגמת המושג "תל המתלקט")[15].

האם במקדש השלישי יש להקפיד על מידות הכבש האמורות בחז"ל?

נראה שמדאורייתא לא נאמרה הלכה כלשהי במידות הכבש, שהרי הכבש לא מוזכר בפסוקים במפורש[16], ועניינו נלמד מן האיסור לעלות במעלות על המזבח. ממילא, כל כבש שמאפשר לעלות לראש המזבח ללא מדרגות – כשר. כך משתמע מתוס' (ד"ה כל), הדנים בכבש שהיה במשכן, ומעלים אפשרות שהיה קצר ותלול הרבה יותר מזה שבמקדש, אלא שתמהו על כך, שזהו "הילוך על ידי הדחק". משמע מדבריהם שכל כבש המאפשר הליכה נוחה – כשר, וגידרה, שהשיפוע יהיה פחות מ"תל המתלקט" (בארבע אמות בשיפוע – עלייה של עשרה טפחים, דהיינו זווית בת 24.6 מעלות). בשטמ"ק (אות א) מחמיר יותר בדרישת הנוחות, ולדעתו יש דין להקפיד על יחס של לפחות שלוש אמות לאמה ("דכל כבש דינו להיות כך"), כדברי רמי בר חמא על "כל כבשי כבשים", ולפי דבריו יש השלכה הלכתית למחלוקת הנ"ל בפירוש דברי רמי בר חמא, האם "שלוש אמות" נאמרו בקרקע (כר' אליהו, זווית בת 18.4 מעלות) או בשיפוע (כרש"י, זווית בת 19.5 מעלות). מכל מקום, אין חובה לעשות שיפוע מתון יותר, כפי שנעשה בפועל בכבש שבמקדש (15-16 מעלות, ראה לעיל). ואכן, בשו"ת מעיל צדקה (סי' כח) כותב על החישוב של רמי בר חמא: "דמאי דהוי הוי, ומה נפקי מיניה?!". כמו כן משמע ברמב"ם, על פי הביאור הנ"ל לדבריו, שלא דקדק במידת ל"ב האמות של אורך השיפוע, וזאת בניגוד לדיוק הרב בשאר מידות המזבח, שהן "מכוונות הרבה" (הל' בית הבחירה ב,ג).

לכאורה, אם כן, אין כל מניעה לעשות במקדש השלישי כבש בשיפוע שונה, על פי הנוחות[17]. אך מסתבר, שלאחר שבמקדש הראשון והשני נעשה כבש במידה מסוימת – יש חשיבות להקפיד על מידה זו דווקא. טעמו של דבר, שהכבש התקדש כמזבח לעניין כמה דברים (עיין מערכה ריא), ומסתבר, אם כן, שכאשר קידש שלמה המלך שטח למזבח – קידש גם מקום לכבש, וממילא יש להקפיד לשחזר את מידות הכבש בקרקע כפי שהיו, וכל תוספת על שטחו טעונה קידוש מחודש[18]. עם זאת, ניתן יהיה לנצל את שטח הכבש בצורה אחרת, כגון, להקטין את רוחבו במחצית וליצור כבש סיבובי, ששיפועו מתון הרבה יותר.

סיכום

רמי בר חמא קובע יחס מסוים בין גובה המזבח לאורכו, שיוצר שיפוע מתון, יחסית לכבשים אחרים. לפי גרסת רש"י, דבריו מתאימים לכבש בגובה ט' אמות, ואילו תוס' מעדיפים גרסה אחרת, המתאימה יותר לכבש שגבהו שמונה אמות וחמישה טפחים, כדברי הגמ' במנחות (צז,ב) על גובה המזבח. תירוצים אחדים נאמרו ליישב את הגמ' במנחות לדעת רש"י, ובהם, שיש מדרגה קטנה מן הכבש למזבח (תוס', ולא כמכילתא), או שדברי הגמ' במנחות אינם מוסכמים (מראה הפנים).

במסכת מידות מוכח שבסיס הכבש תופס ל"ב אמות בקרקע, כולל החלק שמעל היסוד והסובב. באשר לאורך שיפועו, לדעת רש"י והרמב"ם אף הוא ארוך ל"ב אמה, ויש חולקים בדבר (ר' אליהו בשטמ"ק; גר"א, ועוד). שיטת רש"י והרמב"ם טעונה הסבר, כיצד יתכן שהבסיס והשיפוע יהיו באותו אורך? יש אומרים, שהיה חלל גדול בין ראש הכבש למזבח, כמידת ההפרש בין הבסיס לשיפוע (רבנו פרץ), או שבקצהו העליון של הכבש ישנו משטח אופקי (פנים מאירות ועוד; אך ברש"י וברמב"ם עצמם לא משמע כן). בדעת הרמב"ם יתכן, שנקט ל"ב אמות בקירוב ('מידות המזבח').

מידות אלה אינן מדאורייתא, וניתן לשנותן, ובלבד שתהא עלייה נוחה למזבח, בלא מדרגות. עם זאת, נראה שהשטח שהתקדש לצורך הכבש חייב להישאר מיועד עבורו.

מערכה קנא. מקום קמיצת המנחות (סג,א)

נאמר בתורה (ויקרא ב,א-ב): "ונפש כי תקריב קרבן מנחה... והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ משם מלוא קומצו". בפסוק זה לא נאמרה הגבלה כלשהי על מקום הקמיצה, ולפיכך אומרת המשנה: "המנחות היו נקמצות

15. כך מקובל בתכנון כבשים בימינו: בתכניות נרשם שטח הקרקע הנדרש לכבש, ואין כל חשיבות לאורך השיפוע.
16. ויש אומרים שבמשכן לא היה כבש כלל, ראה מערכה קלז הערה 6.
17. יצוין, שהתקן כיום בכבשים להסעת תינוקות ונכים מחמיר בדרישות הנוחות הרבה יותר, ודורש זווית בת 5.7 מעלות בלבד, דהיינו בסיס שאורכו פי עשרה מגובה הכבש. כמובן, שאין די מקום לכך בעזרה.
18. עיין מערכה קמד, שיש הסוברים ששטח האמות המקודשות למזבח (כדלעיל סב,א) כוללות את הכבש.

בכל מקום בעזרה". הסוגיה עוסקת בשאלה, האם ניתן לקמוץ גם בהיכל, או בראש המזבח, או שמא רק בקרקע העזרה? עוד יש לברר, האם גם מנחת חוטא נקמצת בכל העזרה, או שיש לה דין מיוחד?

קמיצה בהיכל

ר' אלעזר אומר: "מנחה שקמצה בהיכל – כשרה, שכן מצינו בסילוק בזיכין". הקשר בין הדברים הוא, שהגבהת



קמיצה ליד שער ניקנור. הקמיצה מותרת גם במקום ש"רגלי הזר עומדות", ואינה צריכה להיות סמוכה למזבח כמו ההגשה.

בזיכי לבונה מעל שולחן לחם הפנים, הנעשית בהיכל, היא הפרדה בין החלק המיועד להקטרה – הלבונה – לבין החלק הנאכל – הלחם, בדומה לקמיצה במנחות, ומכאן, שההיכל ראוי לעבודת הקמיצה[1].

על פי זה מבארת הגמ' את דרשת התורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא ט,ה): "וקמץ משם – ממקום שרגלי הזר עומדות": אין כוונת הדרשה לצמצם את מקום הקמיצה ולהגבילו רק למקום עמידתו של הזר[2], אלא להרחיבו, שניתן לקמוץ בכל מקום בו הזר עומד. הצורך בדרשה זו, כדי שלא נלמד מסמיכות הקמיצה להגשה[3] שיש לקמוץ דווקא ליד הקרן הדרום מערבית, בה נעשית ההגשה[4].

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יב,יב) פוסק כר' אלעזר: "הקמיצה בכל מקום בעזרה, ואם קמץ בהיכל כשרה". מלשונו ברור שלכתחילה אין לקמוץ בהיכל, וכן כתב בפירושו למשנה (מנחות א,ב): "וכן מנחה שקמצה בהיכל כשרה, אלא שאין זה מותר לכתחילה". נראה שלמד זאת מלשונו של ר' אלעזר "שקמצה... כשרה", ממנה משמע שלכתחילה אין לקמוץ בהיכל. יתכן גם שהרמב"ם הסיק כך מלשון המשנה: "בעזרה", ולדעתו מובנה של מילה זו הוא 'חצר', כמושג מנוגד להיכל, ואם היתה הכוונה לכלול את ההיכל – ראוי היה לומר "במקדש"[5]. דברי ר' אלעזר שניתן לקמוץ בהיכל לא באו לפרש את המילה "עזרה" שבמשנה ולומר שהיא כוללת את ההיכל, אלא בא להוסיף שאמנם לכתחילה הקמיצה בעזרה אבל בדיעבד הרי היא כשרה אף בהיכל.

הרדב"ז על אתר תמה, מדוע לכתחילה אין לקמוץ בהיכל? הרי סילוק הבזיכים נעשה שם לכתחילה! ותשובתו, שהדבר נלמד מהדרשה "ממקום שרגלי הזר עומדות". הדברים מוקשים, שכן הגמ' הקשתה מדרשה זו על ר' אלעזר, ולא תירצה "הא לכתחילה הא דיעבד", אלא שדרשה זו באה רק להרחיב את התחום הראוי לקמיצה ולא לצמצמו!

1. רש"י מוסיף בהסברת הקשר בין הקומץ לבזיכי הלבונה: הלבונה מהווה 'אזכרה' לכלל הלחם, ככתוב (ויקרא כד,ז): "והיתה ללחם לאזכרה", והקטרתה מתירה לכהנים לאכול את הלחם, וכן במנחות הקומץ מהווה 'אזכרה' למנחה, ככתוב (ויקרא ב,ב): "והקטיר הכהן את אזכרתה" (ועיין שם ברש"ר הירש על מהות ה'אזכרה'), והקטרתו היא המתירה את השיריים באכילה.

2. מהו מקום זה? רש"י כאן כותב שעל פי סברה זו אסור לקמוץ "בין האולם... שאין זר נכנס לשם". מדבריו נראה שאיסור הכניסה לבין האולם ולמזבח הוא מדאורייתא (אך בשטמ"ק הגיה ברש"י: "היכל ואולם" במקום "בין האולם"), והדבר שנוי במחלוקת, עיין תוס' כאן ד"ה שכן ובסוכה מד,א ד"ה אמר ובשטמ"ק במנחות כז,ב אות ו. לעומת זאת במנחות (ח,ב ד"ה רגלי הזר עומדות) כתב רש"י ש"מקום שרגלי הזר עומדות" הוא י"א אמה במזרח העזרה בלבד. לא מסתבר שלדעתו רק לשם מותרים הזרים להיכנס מדאורייתא, שהרי רשאים הזרים להיכנס לעזרת כהנים "לצרכיהם: לסמיכה, לשחיטה ולתנופה" (כלים פ"א מ"ח); נראה אם כן שכוונתו שזהו המקום המיועד לעמידת הזרים, אף על פי שמותרים הם בעת הצורך גם להיכנס למקומות אחרים. בפירוש 'תוספות אחרות' לספרא (שם) פירש, מטעם זה, ש"מקום שרגלי הזר עומדות" אינו מקום מסוים בעזרה, אלא כל מקום שיעמוד בו הזר המביא את המנחה.

3. לשון הגמ': "והקריבה אל הכהן והגישה אל המזבח. והרים ממנו בקומצו", הרישא היא ציטוט מפרשת ויקרא והסיפא מפרשת צו. נראה שכוונת הגמ' ל"והרים הכהן מן המנחה את אזכרתה", וכדי לקצר נקטה "והרים ממנו בקומצו" (ובמקבילה במנחות בסיפא: "וקמץ").

4. הגמ' מבארת, שאין חידוש בכך שהקמיצה אינה טעונה צפון, שכן אין הוה-אמינא להטעינה צפון על סמך בנין אב מעולה חטאת ואשם, משום שיש להבדיל בין "מיני דמים" לבין מנחות. לפיכך ההוה-אמינא להגביל את מקום הקמיצה היא רק מן ההיקש להגשה.

5. לשון הרמב"ם בהל' בית הבחירה א,ה: "ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל, רחוקה ממנו, כעין קלעי החצר שהיו במדבר, וכל המוקף במחיצה זו, שהוא כעין חצר אהל מועד, הוא הנקרא עזרה, **והכל נקרא מקדש**". לא כתב "ונקרא מקדש", כי "וכל המוקף במחיצה זו" אינו כולל את ההיכל עצמו, ואילו "והכל" כולל את ההיכל והעזרה, וזהו הנקרא מקדש. ובהל' בה"ב ז,י: "ואסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל... חצר כנגד העזרה". ובהל' ביאת המקדש ד,יג: "פסח שבא בטומאה ודחקו טמאי מת ונכנסו להיכל פטורין, אע"פ שלא הותרו אלא לעזרה". ובהל' מעשה הקרבנות ה,ד: "ששוחטים קדשים קלים בכל העזרה... ואם שחטם בהיכל כשרים". ושם י,ג: "ואין חטאת ואשם ושיירי מנחות נאכלין אלא לזכרי כהונה בעזרה, ואם נאכלו בהיכל נאכלו". לאידך גיסא, בפירושו למשנתנו כתב: "ודע שמותר לשחוט קדשים קלים בהיכל בשעת הדחק **שהרי אמרנו בכל מקום**", כלומר ש"בכל מקום בעזרה" כולל את ההיכל.

נראה שהמקור לאיסור לכתחילה לקמוץ בהיכל הוא מסברה: ההיכל הוא בית ה', ואין להכנס אליו שלא לצורך שקבעה לו התורה. מותר, אמנם, להכנס להיכל לשם השתחויה (תמיד פ"ז מ"א), כי ההשתחויה בהיכל יש לה ערך מיוחד, והעושה כן מבטא בכך את גדולתו וקדושתו של ההיכל, אבל קמיצת המנחה בהיכל לצורך ההקטרה מחוצה לו – אין בה שום עניין, וממילא יש להמנע מכך[6]. כך משתמע גם מדברי רש"י במנחות (ח,א): "שקמצה בהיכל כשרה – ואף על גב דדינה בעזרה כשאר קרבנות", כלומר, שדינה לכתחילה בעזרה מפני שזהו המקום המיועד להקרבת הקרבנות[7].



סילוק הבזיכים. מדי שבת הכהנים מוציאים את לחם הפנים ובזיכי הלבונה מן ההיכל, מקטירים את הבזיכים ואוכלים את הלחם. הדבר דומה לקמיצת המנחות והתרת שייריהן באכילה, ומכאן לומדת הגמרא שהקמיצה בהיכל כשרה.

קמיצה בראש המזבח

בתוספתא (זבחים ז,ב) נאמר: "מנחות היו נקמצות בכל מקום בעזרה, **אפילו בראש של מזבח**". כך משתמע גם מן המשנה, שאומרת על הקמיצה "בכל מקום בעזרה", כלשון המשנה לגבי שחיטת השלמים, והרי שחיטתם בראש המזבח כשרה (חסדי דוד).

מלשון התוספתא משמע, שהקמיצה מותרת לכתחילה בראש המזבח[8], בניגוד לשחיטה בראש המזבח, שאסורה לכתחילה (ראה לעיל מערכה קלא). על פי דעת תוספות (נח,א ד"ה קדשי קדשים), לפיה איסור השחיטה הוא מדרבנן, מחשש להטלת גללים, ברור מדוע במנחות הדבר מותר. כמו כן לשיטת הרמב"ם (על פי מה שהתבאר במערכה שם), שאיסור השחיטה הוא בקדשי קדשים בלבד מפני שלכתחילה המזבח אינו נחשב כ"צפון", אף טעם זה אינו שייך במנחות. אולם על פי סברת הגר"א המובאת שם, שאין לשחוט לכתחילה במזבח מפני שאינו מיועד לכך, אלא לזריקת דם והקטרה בלבד, יש מקום לומר שאף במנחות הדבר אסור לכתחילה.

ברמב"ם לא נאמר במפורש היתר הקמיצה בראש המזבח, ובחסדי דוד (שם) תמה על כך[9]. נראה שהרמב"ם כלל זאת באומרו (הל' מעשה הקרבנות יב,יב): "הקמיצה בכל מקום בעזרה"[10]. ואם כנים הדברים, מתברר שלדעתו הדבר מותר לכתחילה.



קמיצה בראש המזבח. בתוספתא נאמר שהדבר מותר, ומשמע – אף לכתחילה.

קמיצת מנחת חוטא

מלשון משנתנו "המנחות היו נקמצות בכל מקום" משתמע, שאין חילוק בדבר בין המנחות השונות. לעומת זאת, בגמ' (סג,ב) מובאת דרשת ר' אלעזר[11], המבאר את ההיקש בין מנחת חוטא לחטאת, ככתוב (ויקרא ה,יא): "כי חטאת הוא": "מה חטאת [בהמה] טעונה צפון – **אף מנחה טעונה צפון**; ומה מנחה בקרן מערבית דרומית – אף חטאת

6. בגמ' במנחות כז,ב נאמר, שטהורים שנכנסו לפנים ממחיצתן להיכל – לוקים, ומדובר גם בכהנים, כמבואר שם בתוס' (ד"ה להיכל) וברמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,ד), שהרי הלימוד על כך הוא מהפסוק: "ואל יבוא בכל עת אל הקדש" (ויקרא טז,ב), שנאמר לאהרן. הרמב"ם (שם) כותב שמותר להכנס לעבודה ולהשתחויה, ועל פי זה כתב בעולת שלמה כאן, שהשוחט בהיכל – לוקה, משום שניתן לעשות זאת בעזרה. ויש להסתפק בדינו של הנכנס לשם עבודה (שלא כשחיטה, שאינה עבודה) שניתן לעשותה מחוץ להיכל, האם לוקה (מצאנו שלדעת הרמב"ם מותר להדליק את הנרות מחוץ לעזרה, הל' ביאת המקדש ט,ז, ובכל זאת מותר כמובן לעשות זאת בהיכל; אבל אין ראיה מכאן, שכן הסדר הרגיל שקבעה התורה הוא שהמנורה והדלקתה יהיו בהיכל, וחידוש הוא שהותר לעשות זאת גם מחוצה לו, ואילו עבודות שהתורה קבעה את סדרן הרגיל בעזרה – אפשר שאסור לעשותן בפנים). וראה במערכה הבאה, בדיון על שחיטה ועל אכילת קדשי קדשים.

7. מרש"י כאן ניתן להבין להיפך, שכתב (ד"ה אלא להכשיר): "כל מקום דריסת רגלי ישראל כשר לקמיצה, וכל שכן עזרת כהנים והיכל". אבל נראה שכתב זאת רק לעניין הדרשה "מקום שרגלי הזר עומדות", שממנה אין ראיה לשלול את ההיכל, כלומר: מצד הלכות קמיצה – ההיכל ראוי לכתחילה, ובמובן זה נאמר ה"כל שכן", אבל מצד הלכות ההיכל – אין להכנס אליו לשם כך.

8. ומכאן קושיה נוספת לדברי הרדב"ז הנ"ל שלכתחילה בעינן "מקום שרגלי הזר עומדות".

9. בחסדי דוד דן בלשון הרמב"ם בהל' מעה"ק יג,יב: "מוליכה אצל המזבח ומגישה בקרן דרומית מערבית... וקומץ... ומעלה אותו על גבי המזבח", ונראה שהבין ש"בקרן דרומית מערבית" היינו בראש המזבח, ודבריו מוקשים.

10. זאת, בהתאם למה שהתבאר בדעתו לעיל מערכה קלא, שהשלמים נשחטים לכתחילה בראש המזבח, ואף זה בכלל האמור בהם: "שחיטתן בכל מקום בעזרה".

11. כך הגיה השטמ"ק וכן בכל כתה"י בדק"ס, ולפנינו: "יהושע" (גרסה זו תמוהה מצד עצמה, שכן ר' יהושע הוא תנא ודבריו מובאים בסגנון של אמורא).

[העוף] בקרן מערבית דרומית". מכאן, שמנחת חוטא טעונה צפון.

רש"י (סג,ב ד"ה מה חטאת) שולל גרסה זו, על פי משנתנו, ועל פי סברה: מכיוון שמנחת חוטא באה בדלי דלות, כתחליף לחטאת העוף בדלות, כיצד יתכן שתהיה חמורה מחטאת העוף, וטעונה צפון? לפיכך רש"י מגיה בגמ', שההיקש בין חטאת למנחת חוטא נאמר לעניין פסול שלא לשמה ולא לעניין מקום המנחה. התוספות (ד"ה מה) מוסיפים ראיה לכך מהתוספתא במנחות (א,ב): "חומר בשחיטה שאין בקמיצה... שהשחיטה קבוע לה צפון", ומשמע ששום קמיצה אינה טעונה צפון, שהרי אף השחיטה אינה טעונה צפון בכל מקרה, אלא בקדשי קדשים בלבד, ואם כן כוונת התוספתא לומר, שהשחיטה טעונה צפון לעיתים, ואילו הקמיצה – לעולם לא. ברם, מסקנת תוס' (בשם רבנו ברוך) שאין ראיות אלה מוחלטות, ואפשר שאכן מנחת חוטא טעונה צפון[12].

בקרן אורה הוכיח כשיטת רש"י מהגמ' בעמ' א, שדנה האם יש הוה-אמינא שמנחה טעונה צפון, וקובעת שאין ללמוד זאת מבנין אב מעולה חטאת ואשם, שכן הם "מיני דמים", ולא מציעה ללמוד זאת ממנחת חוטא.

דעת ריב"א (מובאת בשיטה מקובצת בהשמטות, אות כז), שאמנם קמיצת מנחת חוטא אינה טעונה צפון, אך **קידוש קומצה** של מנחת חוטא בכלי טעון צפון. טעמו של דבר, שקמיצת מנחה מקבילה לשחיטה בבהמה, ואילו הקידוש בכלי מקביל לקבלת הדם (עיין בגמ' לעיל יג,ב). מכיוון ששחיטה כשרה בזר, בניגוד לקמיצה הטעונה כהן, אין ללמוד דין צפון בקמיצה מדין זה בשחיטה; אך קבלת הדם טעונה כהן, כקידוש הקומץ בכלי, ולכן יש להשוותם אף לעניין צפון. שיטת ריב"א אינה נסתרת מהתוספתא הנ"ל, העוסקת בקמיצה בלבד ולא בקידוש בכלי. כמו כן, נראה שגם קושיית רש"י מסברה מיושבת לשיטה זו, שכן בחטאת העוף אין דבר המקביל לקבלת הדם (כמבואר בגמ' להלן צב,ב: "דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת"), ולפיכך אין תימה בכך שחטאת העוף אינה טעונה צפון, ואילו המנחה הבאה תחתיה טעונה צפון בקידוש בכלי.

הרמב"ם לא הזכיר דין מיוחד בקמיצתה של מנחת חוטא (ומסדר דבריו בהל' מעה"ק פי"ב הל' ד והלאה מבואר שדבריו בהל' יב, שהקמיצה בכל מקום, מוסבים גם על מנחת חוטא), ונראה בבירור שדעתו כרש"י (מנחת חינוך מצוה קכה).

סיכום

התורה לא קבעה מקום מיוחד לקמיצת מנחות, וכל העזרה כשרה לכך. ר' אלעזר משווה את קמיצת המנחה לסילוק בזיכין, ולומד מכך שגם ההיכל כשר לדבר. הרמב"ם כותב שלכתחילה אין לקמוץ בהיכל, ונראה שלמד זאת מלשון ר' אלעזר, וממשנתנו המזכירה את העזרה בלבד, דהיינו חצר ההיכל. טעמו של דבר, שההיכל מיועד אך ורק לעבודות המיוחדות בו.

בתוספתא נאמר שניתן לקמוץ בראש המזבח, ומשמע שהדבר מותר לכתחילה.

באשר למנחת חוטא, בגמ' להלן יש גרסה לפיה קמיצתה טעונה צפון. רש"י שינה את הגרסה ולדעתו אין מקום לדין זה, וכן דעת הרמב"ם. התוס' מסתפקים בדבר, ודעת ריב"א שהקמיצה אמנם אינה טעונה צפון אבל קידוש הקומץ בכלי טעון צפון. בקרן אורה הכריע כדעת רש"י והרמב"ם.

מערכה קנב. שחיטה ואכילה בהיכל (סג,א)

המקום הרגיל המיועד לשחיטת הקרבנות ולאכילת קדשי קדשים הוא העזרה שסביב ההיכל, ככתוב בקרבן השלמים: "ושחטו פתח אהל מועד" (ויקרא ג,ב), וכן באכילת המנחה: "בחצר אהל מועד יאכלוה" (ויקרא ו,ט). הסוגיה עוסקת בשאלה, האם ניתן לעשות פעולות אלו גם בהיכל עצמו? שאלה זו צריכה להיבחן מכמה צדדים: מבחינת קדושת המקום, האם אף הוא כשר לכך? ומאידך, מבחינת כבוד המקום, האם עשיית מעשים אלו בהיכל היא זלזול בכבוד המקום?

מקור ההיתר לשחוט בהיכל

ר' יוחנן אומר: "שלמים ששחטן בהיכל – כשרים", וראיה לכך מהפסוק הנ"ל: "ושחטו פתח אהל מועד": הפסוק מכשיר את העזרה לשחיטה רק מחמת היותה מקום הכניסה לאהל מועד, וממילא קל וחומר להיכל עצמו, שכן "לא יהא טפל חמור מן העיקר".

הגמ' מקשה עליו מברייתא, הלומדת מפסוק שבעת ההכרח מותר לכהנים לאכול קדשי קדשים בהיכל, ולא

12. תוס' דוחים את הראיה, שאפשר שהתוספתא עוסקת בקדשי קדשים בלבד, ועליהם היא אומרת שכל שחיטת קדשי קדשים טעונה צפון, בניגוד לקמיצת מנחות (שאף הם קדשי קדשים), שאינה טעונה תמיד צפון, אלא רק במנחת חוטא. באשר לסברת רש"י, שלא מסתבר שמנחת חוטא תהיה חמורה מחטאת העוף, תוס' מוכיחים שסברה זו אינה מוכרחת מכך שיש צורך בפסוק מיוחד ללמוד שחטאת העוף שלא לשמה פסולה, והדבר לא נלמד בקל וחומר ממנחת חוטא (עיין ברכת הזבח, בפירושו השני).

הסתפקה בסברה: "לא יהא טפל חמור מן העיקר"! רש"י בסוגיה המקבילה במנחות (ח,ב ד"ה נכנסין, ט,א ד"ה הא) מבאר את סברת הגמ' בקושיה, שאלמלא פסוק זה היה מקום לחשוב שהקדשים הנכנסים להיכל אף **יפסלו ביוצא**, כי אין זה המקום המיועד להם[1], ולא למדנו מן הטפל על העיקר! הגמ' מיישבת את קושייתה, שמסברה "אדם עובד במקום רבו" אבל אינו "אוכל במקום רבו". החידוש בהיתר האכילה איננו שהקדשים לא נפסלים ביוצא, אלא שמעשה האכילה מותר בהיכל למרות שיש בו חוסר כבוד. בשחיטה, שהיא עבודת עבד לרבו, אין בעיה של חוסר כבוד, והדיון רק על קדושת המקום, האם הוא ראוי לשחיטה, ועל כך ניתן להסיק מן הסברה שהעיקר חמור מן הטפל.

בעל 'דם זבחים' מחדש, שמותר לשחוט בהיכל אפילו כשדלתותיו סגורות. הדין ששחיטת השלמים טעונה פתח פתוח (לעיל נה,ב) עניינו להראות את הקשר בין הקרבן להיכל, וכשהשחיטה בפנים – אין כל צורך בכך.

השחיטה בהיכל – האם מותרת לכתחילה?

בגמ' (יד,א) אומר ריש לקיש, שבחטאות הפנימיות לא ניתן לבטל לגמרי את הולכת הדם ממקום השחיטה עד מקום מתן הדם (ולפיכך אף ר' שמעון, הסובר שמחשבה אינה פוסלת בעבודה שניתן לבטלה, מודה שמחשבה פוסלת בהן). משמעות הדברים, שלא ניתן לשחוט בהיכל ולהזות את הדם ממקום השחיטה. רש"י (ד"ה שאי אפשר לבטלה) מסביר זאת: "**דלאו אורח ארעא לשחוט בהיכל**, ועל כרחו הוא שוחטו בעזרה ומוליכה בהיכל". בשטמ"ק (אות ג) ובקרן אורה הקשו עליו מן הסוגיה כאן, המכשירה שחיטה בהיכל, ולפיכך פירשו אחרת, שלא ניתן לשחוט את החטאות הפנימיות בהיכל משום שההיכל איננו "צפון המזבח", כדלהלן, ורק בשלמים הכשיר ר' יוחנן.

לדעת רש"י יש ליישב, שר' יוחנן לא התכוון להתיר את השחיטה לכתחילה, אלא רק להכשירה בדיעבד, ומכיוון שלכתחילה אסור לשחוט שם – הרי שאי אפשר לבטל את ההולכה (ראש המזבח יד,א; קדשי דוד ולמטה יהודה כאן). אפשר שהשטמ"ק חולק על רש"י בנקודה זו, וסובר שהשחיטה כשרה אף לכתחילה, וכך משתמע מלשונו: "דאמרינן התם עובד אדם עבודת רבו במקום רבו, משמע דשפיר הוי אורח ארעא". ואפשר שגם הוא מודה לרש"י שהשחיטה אינה כשרה אלא בדיעבד, אלא שלדעתו די בכך כדי שהשחיטה תיחשב "עבודה שאפשר לבטלה", ולכן נזקק לטעם שההיכל אינו "צפון המזבח", כי טעם זה פוסל שחיטת קדשי קדשים בהיכל אף בדיעבד (למטה יהודה כאן)[2].

כמה אחרונים כתבו, שהשחיטה בהיכל אסורה לכתחילה לא רק משום "לאו אורח ארעא", אלא הדבר אף נחשב כ"ביאה ריקנית" להיכל, האסורה בלאו (קרן אורה ועולת שלמה; מנחת חינוך קפד). מכל מקום, בשעת הדחק הדבר מותר, כדברי הרמב"ם (בפירושו לזבחים ו,א): "והשלמים קדשים קלים ושחיטתן בכל מקום... ודע **שמותר לשחוט קדשים קלים בהיכל בשעת הדחק**, שהרי אמרנו 'בכל מקום'"[3].



שחיטה בהיכל. בסוגיה נאמר שהשחיטה כשרה, אך לא ברור האם הדין כך גם בקדשי קדשים, ששחיטתם בצפון. יש שחילקו בעניין זה בין השוחט בחצי הצפוני של ההיכל, כמתואר בציור, שנחשב כ"ירך המזבח צפונה" וכשר, לבין חציו הדרומי של ההיכל.

האם ההיכל הוא "צפון המזבח"?

ר' יוחנן מזכיר בדבריו את השלמים, והמפרשים דנים האם גם שחיטת קדשי קדשים כשרה בהיכל, או לא, משום ששחיטתם צריכה להיות "על ירך המזבח צפונה" (ויקרא א,יא) דווקא, וההיכל אינו בכלל זה.

בגמ' (לעיל כ,א) מובאת מחלוקת תנאים על גבולותיו של "צפון המזבח", ושם נאמר: "מן החליפות [צדדי האולם] ולפנים – הכל מודים שפסול". רש"י (ד"ה רבי מוסיף, ובמקבילה ביומא לו,א ד"ה אבל) מפרש, ש"לפנים" מוסב על השטח הפנוי מחוץ להיכל, מצפון וממערב לאולם, ולשיטתו

1. מעין זה מצאנו בדם חטאת חיצונית, שאם נכנס להיכל – נפסל, אך אין זה מגדר "פסול יוצא". לדיון על פסול יוצא במקרה ההפוך, שדם חטאת פנימית הוצא מן ההיכל לעזרה, עיין להלן מערכה קצו.

2. למחלוקת זו בין רש"י לשטמ"ק השלכה על כמה עניינים נוספים, כגון האפשרות שהוזכרה בגמ' שם להעמיד את השולחן בכניסה להיכל: מפירוש רש"י משתמע שהדבר מותר לכתחילה, ואילו לפי השטמ"ק אפשר שאינו אלא בדיעבד. עיין גם במערכה קלא, על היתר השחיטה בראש המזבח לאור הסוגיה שם.

3. בקרן אורה הסביר זאת, שמכיוון שכעת הדבר נצרך להקרבה – אין זו ביאה ריקנית. זאת, בניגוד למנחת חינוך, הסובר שאפילו כאשר הגויים מקיפין את העזרה עדיף שלא לשחוט כלל מאשר לשחוט בהיכל (ולדעתו ההיתר לאכול קדשים במקרה זה הוא דין מיוחד), ולא הזכיר את פירוש המשנה. בעולת שלמה כתב עוד, שבחטאות הפנימיות לא קיים שיקול זה של "ביאה ריקנית", שכן בלאו הכי יש צורך להיכנס להיכל למתן הדם, ולכן כתב רש"י בעניינן רק את השיקול "לאו אורח ארעא".

לא נאמר כאן דבר מפורש על שחיטה באולם ובהיכל עצמו. לעומת זאת רבנו אליקים (ביומא שם) מפרש ש"לפנים" מוסב גם על ההיכל. וכן דעת השטמ"ק (יד,א אות ג): "דמבית החליפות ואילך לא הוי צפון, וכל שכן בהיכל עצמו, שמחיצות ההיכל מפסקת".

מרש"י (יד,א הנ"ל, ששלל את שחיטת החטאות הפנימיות בהיכל רק מהטעם "לאו אורח ארעא") נראה שלדעתו ההיכל נחשב כצפון (וכן כתבו בדעתו תוס' כאן ד"ה שכן)[4]. יש שפירשו שכוונתו דווקא כשהשוחט עומד בהיכל מול דלתותיו ויכול לראות את המזבח, ומקום זה עדיף על "מבית החליפות ולפנים" ('דם זבחים')[5]. ב'למטה יהודה' סובר אחרת, שלדעת רש"י ההיכל נחשב כצפון מחמת **קדושתו**, על פי הסברה "לא יהא טפל חמור מן העיקר". לשיטה זו, גם דרום ההיכל, שנמצא בחצי הדרומי של העזרה, כשר לשחיטת קדשי קדשים[6].

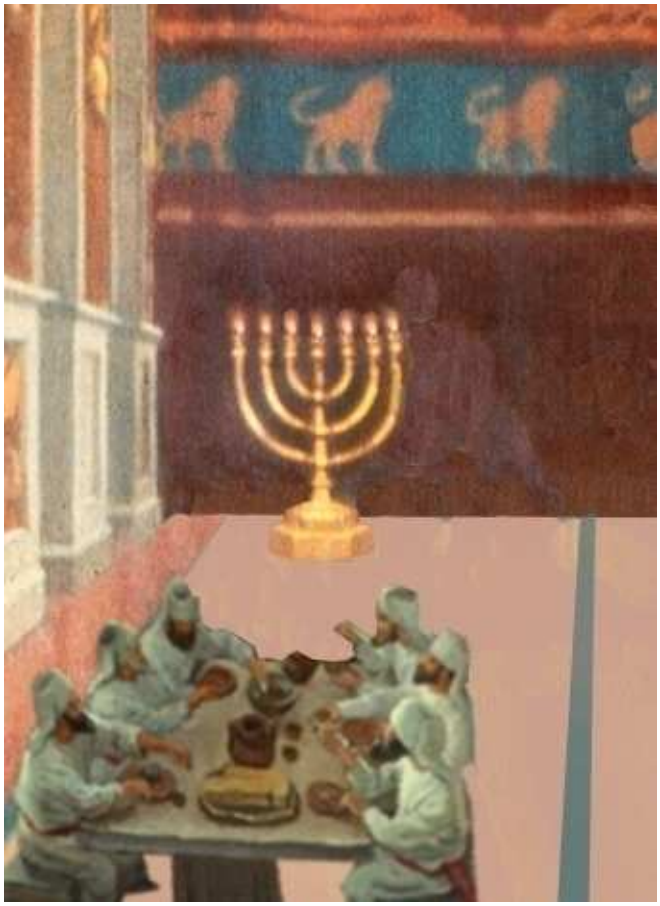
הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,ד) פוסק: "ומניין ששוחטין קדשים קלים בכל העזרה... ואם שחטן בהיכל – כשרים". משמע להדיא שדין זה קיים רק בקדשים קלים (רדב"ז; מראה כהן ומרומי שדה כאן; והשווה להל' ג שם). ראיה נוספת לדבר מהגדרת הרמב"ם לתחום ה"צפון" (הל' בית הבחירה ה,טו), שאינה כוללת את ההיכל.

מקור ההיתר לאכול בהיכל

בגמ' מובאת ברייתא (שמקורה בספרי במדבר פיסקא קיז): "ר' יהודה בן בתירה אומר: מניין שאם הקיפו (עובדי כוכבים) [כתבי היד: גוים] את כל העזרה, שהכהנים נכנסין (לשם) [שטמ"ק: להיכל] ואוכלין שם קדשי קדשים? ת"ל 'בקדש הקדשים תאכלנו'". הגמ' מציינת את החידוש שבדבר, ש"אין אדם אוכל במקום רבו", ולפיכך לא ניתן היה ללמוד זאת מן הכתוב "בחצר אהל מועד יאכלוה" רק על סמך הסברה "לא יהא טפל חמור מן העיקר".

בספרא (שמיני פרק א,ה) מצינו דרשה הפוכה, לגבי אכילת המנחה: "אצל המזבח – **ולא בהיכל**, ולא על גבי המזבח"[7]. יש שיישבו את הספרא עם הגמ' ופירשו שדרשה זו אוסרת את האכילה לכתחילה בלבד, ואין כוונתה שההיכל לא נתקדש לאכילת קדשים, אלא שאין זו עבודה המצדיקה כניסה אליו לשם כך, ולכן בשעת הסכנה הדבר מותר ('כתר כהונה' לספרי שם). ויש אומרים שהספרא חולקת על הגמרא והספרי, וראיה לדבר, שמצינו בגמ' (ס,א) דרשה אחרת מהביטוי "אצל המזבח", למעט אכילת קדשים בשעה שנפגם המזבח (ציץ אליעזר חי"א סי' לג)[8].

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י,ג) פוסק כדברי הגמרא: "ואין חטאת ואשם ושיירי מנחות נאכלין אלא לזכרי כהונה בעזרה, ואם **נאכלו בהיכל – נאכלו**, שנאמר: 'לכל מנחתם... בקדש הקדשים תאכלנו'". פירוש הדבר, שאם נאכלו בהיכל – נתקיימה בכך מצות האכילה, ומן ההיתר בשעת הסכנה למד הרמב"ם על הדין בדיעבד אף שלא בשעת הסכנה (רדב"ז שם ובפי"א ה"ז). בפירושו למשנה (זבחים ו,א) כתב הרמב"ם גם את הדין לכתחילה: "ודע **שמותר** לשחוט קדשים קלים בהיכל **בשעת הדחק**... וכן אכילת קדשי קדשים בהיכל".



אכילה בהיכל. בברייתא נאמר שהדבר מותר בשעת ההכרח. לגבי הישיבה בזמן האכילה עיין בתוספות ביומא כה,א ד"ה אין ישיבה בעזרה, ובשערי היכל למסכת יומא, מערכה מו.

4. על שיטת תוס' בעניין זה ראה גם מערכה עא הערה 15.

5. זאת על פי רש"י כ,א, המסביר את פסול בית החליפות בכך שאין רואים שם את המזבח. ועדיין הדבר תמוה, להחשיב את ההיכל כ"ירך המזבח" וטפל לו.

6. במקדש דוד (סי' ז,ג) חידש בדעת רש"י, שהשחיטה אמנם פסולה בהיכל, כי אינו "ירך המזבח", אבל הקבלה כשרה בו, כי בה נדרש רק "צפון" ולא "ירך" (לעיל כו,א). לכן ניתן לבטל את הולכת הדם, כשישחט בעזרה ויכניס את הבהמה להיכל ויקבל שם, אלא שהכנסת הבהמה באופן זה "לאו אורח ארעא".

7. בהמשך שם נאמר: "אין לי אלא זו בלבד, מנין לרבות את כל הקדשים? ת"ל 'כי קדש קדשים'". נחלקו המפרשים האם הדברים מוסבים על שלילת האכילה בהיכל ובמזבח, או על הדין החיובי של אכילה בעזרה (עיין בפירושי רבנו הלל, זית רענן, ועזרת כהנים).

8. אך ראה בציץ אליעזר ח"כ סי' ג אות כא, יישוב לכפל הדרשות מ"אצל המזבח". במשך חכמה (ויקרא י,יב) הציע, שדרשת הספרא היא הוראת שעה לקרבנות היום השמיני למילואים, שלא יאכלו אלא בסמוך למקום ההקרבה, מפני אינותם של הכהנים.

האם מותר להיכנס להיכל לצורך האכילה?

מלשון הגמ׳: ״שהכהנים **נכנסין** ואוכלין״ משתמע, שלא רק מי שנמצא בהיכל בעל כרחו מותר לאכול קדשים שם, אלא אף מותר להיכנס להיכל לשם אכילת הקדשים (פירוש: אם יש סכנה בהיותם בעזרה, והכהנים יכולים לצאת מן העזרה ולא לאכול קדשים, או להיכנס להיכל ולאכול – יכנסו ויאכלו). על פי זה מתחדש, שמצות האכילה היא הגורם המתיר את הכניסה, ואין זו ״ביאה ריקנית״, האסורה בהיכל. לעומת זאת, בנוסח הברייתא בספרי נאמר: ״הרי הגוים שהקיפו את העזרה, מנין לקדשי הקדשים שנאכלים אפילו בהיכל״ ניתן לשמוע אחרת: היתר הכניסה הוא מחמת פיקוח נפש, והחידוש בדין זה הוא רק שבהיותם שם מותר להם לאכול את הקדשים שעמהם.

מדברי הרמב״ם הנ״ל בעניין האכילה בהיכל בשעת הדחק משתמע כצד הראשון, שדי ב״שעת הדחק״ להתיר אכילת קדשי קדשים בהיכל, ובכל אופן שבו יש מניעה מלאכול בעזרה – יכנסו להיכל ויאכלו. אולם מפירוש הרמב״ן לפסוק ״בקדש הקדשים תאכלנו״ (במדבר יח,י) משמע אחרת, שכתב: ״קדש הקדשים הוא במקום הארון לפנים מן הפרוכת... ואין שם אכילה ושתיה, שאין נכנס שם אלא כהן גדול ביום הכפורים. וראיתי בספרי... והנה ר׳ יהודה בן בתירא נתעורר בזה, והעמיד הכתוב במקום האונס, והזכירו באימה שאמר ׳נאכלין בהיכל׳, **והראוי שיאמר שנאכלין אפילו לפני ולפנים** אם הקיפו את ההיכל״. פירוש: מכיוון ש״קדש הקדשים״ הוא לפני ולפנים, ראוי היה לומר שאפילו בקדש הקדשים מותר לאכול, וריב״ב לא השמיע את כל החידוש הנלמד מכאן, מפני אימת המקום[9]. הדבר ברור שאסור להיכנס לקדש הקדשים אפילו לצורך עבודה כלשהי, והנכנס לשם חייב מיתה בידי שמים, וכיצד יתכן להיכנס לשם רק כדי לקיים את מצות האכילה? אם כן, יכול היה הרמב״ן לומר שריב״ב הזכיר את ההיכל בלבד מפני שלהיכל מותר להיכנס לצורך האכילה, ואילו לקדש הקדשים לא! משתמע, אפוא, שלדעת הרמב״ן אף להיכל אסור להיכנס, ורק מי שנכנס לשם מפני פיקוח נפש רשאי גם לאכול שם.

בקדשים קלים

בהל׳ מעשה הקרבנות (יא,ז) כתב הרמב״ם: ״נכנס בשר קדשים קלים להיכל – הרי זה כשר״. ההדגשה על קדשים קלים טעונה הסבר, ופירשו הרדב״ז וערוך השולחן (סי׳ פג,טו), שכוונת הרמב״ם לחלק בינם לבין קדשי קדשים: קדשי קדשים נאכלים בהיכל בשעת הדחק, ולכן הדבר פשוט שאינם נפסלים בכניסה להיכל, ואילו קדשים קלים אינם נאכלים בו אפילו בשעת הדחק, ועל כל פנים אם נאכלו אין בכך קיום מצוה, ועל כן הוצרך הרמב״ם לחדש שהכנסתם אינה פוסלת אותם. בטעמו של חילוק זה יש לומר, שאכילת קדשי קדשים על ידי הכהנים במקדש היא מצוה, וגדרה כחלק מהעבודה, ולכן ראויה היא להעשות בהיכל. לעומת זאת אכילת קדשים קלים אינה מצוה, או על כל פנים אינה חשובה כחלק מהעבודה[10].

לעומת זאת בקרית ספר (הל׳ מעשה הקרבנות שם) כתב: ״נכנס בשר קדשים קלים להיכל הרי זה כשר, **דהא ילפינן לעיל דאפילו נאכל בהיכל יצאו...** כל שכן אם נכנסו וחזרו והוציאום ואכלום בעזרה״[11].

אפשר שהדברים תלויים בדיון הנ״ל על פשר ההיתר לאכול קדשי קדשים בהיכל: אם פירושו שמצות אכילת קדשי קדשים דוחה את איסור הכניסה להיכל ומחשיבה זאת ככניסה לעבודה – נראה שהדבר אינו יכול להאמר על קדשים קלים; ברם, אם פירוש ההיתר רק שמי שנמצא בהיכל מפני סכנת נפשות רשאי לאכול שם – יש מקום לומר זאת גם בקדשים קלים.

סיכום

שחיטת שלמים בהיכל כשרה, משום שלא יתכן שחצר ההיכל תהיה עדיפה ממנו. דין זה נאמר אפילו כשדלתות ההיכל סגורות (דם זבחים). דעת רש״י שהדבר אסור לכתחילה, כי אינו דרך ארץ לשחוט בהיכל, ויש אומרים שהדבר אף נחשב כ״ביאה ריקנית״ האסורה בלאו (קרן אורה ומנחת חינוך). בשטמ״ק משמע שהדבר מותר לכתחילה, והרמב״ם התיר זאת רק בשעת הדחק.

מרש״י משתמע שההיכל כשר אף לשחיטת קדשי קדשים. יש שהעמידו זאת בחציו הצפוני ובתחום שכנגד הפתח, ממנו רואים את המזבח, ואף זה ״ירך המזבח״ (דם זבחים), ויש אומרים שלדעתו כל ההיכל נחשב כצפון, מפאת קדושתו (למטה יהודה). דעת הרמב״ם והשטמ״ק שההיכל אינו ״צפון״, ופסול לשחיטת קדשי קדשים.

הגמ׳ מתירה לאכול קדשי קדשים בהיכל, כאשר יש סכנת נפשות להיות בעזרה. ברמב״ם משתמע שמצות אכילת הקדשים היא המתירה את הכניסה להיכל, כשם

9. אך עיין רש״י כאן ובמנחות ובפירוש ראב״ע על התורה. בהמשך כתב הרמב״ן, שפשט הכתוב ״בקדש הקדשים״ אינו עוסק במקום האכילה, אלא שיאכלו בקדושה, וכן כתב רבנו בחיי, ולשון הספרי זוטא שם: ״בקדש הקדשים תאכלנו – פרט לטמא״. יש בכך חיזוק לדעה שדרשת הספרא הנ״ל חולקת על דרשת ריב״ב.

10. לשון הרמב״ם בספר המצוות (מ״ע פט): ״והמצוה הפ״ט היא שצוה הכהנים לאכול בשר קדשים, כלומר החטאת והאשם שהם קדשי קדשים... אמנם שאר הקדשים כלומר קדשים קלים... אכילתם גם כן היא נגררת אחר המצוה, וכן גם כן התרומה... אבל אין אכילת קדשים קלים ותרומה כמו אכילת בשר חטאת ואשם, שאכילת הבשר הזה מן החטאת ומן האשם – בה תשלם כפרת המתכפר כמו שבארנו, ובו בא לשון הציווי באכילה, מה שלא בא לא בקדשים קלים ולא בתרומה, ולפיכך היא נגררת במצוה והאוכל אותה עושה מצוה״. להשלכה אפשרית נוספת מהבחנה זו בין קדשי קדשים לקדשים קלים עיין לעיל מערכה קלט הערה 3.

11. יתכן שהדברים תלויים במחלוקת רש״י ותוס׳ לעיל כט,א. רש״י שם (ד״ה בדם ובבשר) כותב שההיכל ״אין בו הקטרת אימורין ולא אכילת בשר״, ובתוס׳ (ד״ה למקום) השיגוהו מהסוגיה כאן. אפשר שכוונת רש״י, שלעניין הגדרת ״מקום משולש״ (הנדון בסוגיה שם), הנלמד מפסוק בקרבן שלמים, יש ללכת אחרי השלמים, ובהיכל אין אכילת בשר שלמים. אלא שאם כן ראוי היה לרש״י לומר גם שאין בהיכל מתן דם, שהרי דם השלמים אינו ניתן בהיכל, וראה לעיל מערכה עא הערה 1.

שהותרה כניסה לעבודה, ולכן מותר בכל שעת הדחק להיכנס ולאכול בהיכל. ברמב"ן משמע שהסכנה בלבד היא המתירה את הכניסה (ואפילו לקדש הקדשים), והיתר האכילה פירושו שמי שנמצא בעל כרחו בהיכל מותר גם לאכול.

ברמב"ם משתמע שהיתר האכילה בהיכל נאמר בקדשי קדשים בלבד, ולא בקדשים קלים (רדב"ז; ובקרית ספר חולק). לשיטת הרמב"ן הנ"ל, אפשר שגם קדשים קלים מותרים.

מערכה קנג. מבוא לקרבן העוף (סג,א)

רוב הקרבנות האמורים בתורה הם קרבנות בהמה, כפי שפותחת התורה את פרשת הקרבנות: "אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם" (ויקרא א,ב). לצד קרבנות אלו, קבעה התורה לעיתים גם קרבן הבא מן העוף, ולו דינים מיוחדים בהקרבתו. מסכת זבחים עוסקת בהרחבה גם בהלכות קרבן העוף (דפים סג-ע), ונקדים לסוגיות אלו הסבר כללי על קרבן זה: סוג העופות הבאים כקרבן, האישים החייבים להביאו, עיקרי דיניו המיוחדים של העוף ופשרם, ועיקרי ההבדלים בין חטאת העוף לעולת העוף.

העופות: תורים ובני יונה

כל קרבנות העוף שבתורה אינם באים אלא משני מינים: תורים ויונים[1]. אולם התורה מבחינה בלשונה בין שני מינים אלו, ואומרת בכל מקום "תורים" ו"בני יונה" (ולא "בני תור" או "יונים"). מכאן למדו חז"ל (חולין כב,א-ב), שתורים כשרים דווקא בהיותם גדולים, ואילו בני היונה כשרים דווקא בהיותם קטנים[2].

בברייתא (חולין שם) נתנו סימנים בגדלות העופות הללו: בני היונה אינם כשרים מיום לידתם (מפני שעודם מאוסים. רש"י), אלא רק "משיעלעו דם", שכאשר נתלשת מהם נוצה – מבצבץ דם (גיל שבוע בערך). "מאימתי התורים כשרים? **משיזהיבו**; מאימתי בני יונה פסולין? **משיצהיבו**". השלב שבין זה לזה, "תחילת הציהוב", פסול בשניהם (מחמת הספק. גמ' שם). רש"י (בחולין, וכן להלן סח,ב ד"ה תורין) מפרש שהציהוב הוא תחילת התפתחות הנוצות הצהובות בצואר העוף, ואילו ה"זיהוב" הוא השלמת נוצות אלו, כשהן "גדולים ואדומים ומזהיבים כזהב". סימן מקביל מופיע בתוספתא בחולין (א,ט): "תורין – משיפריחו", כלומר, משיתחילו לעוף[3].



תור. התור הוא עוף ממשפחת היונים, בדרך כלל בגוני חום-אדמדם. זהו עוף נודד, שמגיע לארץ בהמוניו מארצות החום באפריקה באביב, וחוזר לשם בסתו. נדידתו מוזכרת בירמיהו (ח,ז): "גם חסידה בשמים ידעה מועדיה, ותור וסיס ועגור שמרו את עת בואנה". ובשיר השירים (ב,יא-יב): "...הגשם חלף הלך לו. הניצנים נראו בארץ... וקול התור נשמע בארצנו". משערים כי הוא נקרא כך על שם קולו, תור תור, וזהו גם שמו הלועזי.

1. בטעם לבחירת מינים אלו כתב הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ו) שהם מצויים בארץ ישראל, והרמב"ן (ויקרא א,יד) הטעים זאת בצניעותם ויחודם לבני זוגם.

2. משמעות הלשון "**בני** יונה" היא קטנים ולא גדולים. לעומת זאת "תורים" אינו ממעט בדוקא קטנים, אך כיון שאנו רואים שביונים התורה מקפידה לקחת דוקא קטנים – מסתבר שגם בתורים יש הקפדה לקחת דוקא גדולים (גמ' בחולין שם).

3. קיים קושי בבירור גיל העופות הכשרים לקרבן על פי הסימנים שבגמרא, שכן התפתחות הנוצות ביונים ובתורים נעשית בשני שלבים: השלב הראשון: בגיל ארבעה-חמישה ימים לערך מתחיל גוף היונים והתורים להתמלא בפלומה (שערות רכות, צהובות ביונים וזהובות בתורים), ובהגיעם לגיל **שבועיים** הגוף מכוסה בנוצות, פרט לאזור הראש והזפק, שמתכסה בנוצות כעבור שבוע נוסף. עם השלמת הנוצות מתחיל העוף להתאמן בתעופה, ובגיל חמישה-ששה שבועות הוא כבר יודע לעוף. השלב השני: בגיל שלושה חדשים היונים משירות את הנוצות. נשירה זו נמשכת כחדשיים, ולאחריה היונה באה לבגרות וראויה להוליד. לאחר מכן, בגיל **חמישה חודשים** לערך, מתפתחות נוצות חדשות, ובזנים רבים של יונים לבנות, הנוצות החדשות מקבלות גוון חום ומבריק, כעין זהב, ועוטפות כטבעת את צוואר היונה הבוגרת.

על פי האמור יש מקום לדון, האם כוונת הגמ' בסימני הזיהוב והציהוב **לצמיחה הראשונה** של הנוצות, ואם כן – היונה כשרה לקרבן במשך **שבועיים-שלושה בלבד**, או שמא כוונתה **לצמיחה השניה**, ונמצא שהיונה כשרה במשך כחמישה חודשים?

הסימן בתוספתא, שהתורים כשרים משיתחילו לעוף (בגיל כחמישה שבועות, כאמור), מוכיח כאפשרות הראשונה, שהיונים כשרות לפרק זמן קצר ביותר. וכך משמע מרש"י (סנהדרין יא,א ד"ה גוזלות וחולין קלט,א ד"ה במקדיש פירות שובכו), שיונים הראויות לעוף כבר פסולות לקרבן, וראה בהרחבה גם ביד רמ"ה בסנהדרין שם.

אולם מן הסברה הדבר תמוה, לכאורה, להכשיר את היונה לפרק זמן כה קצר. ועוד: יונה בת שבועות ספורים נחשבת, לפחות כיום, כבלתי ראויה לאכילה כלל (ועיין רמב"ן ויקרא א,יד). כמה ראשונים גם הסבירו את טעם החילוק בין תורים לבני יונה על פי התנהגותם עם בן זוגם (עיין רמב"ן שם ופסיקתא זוטרתי וחזקוני), ועל פי טעם זה ראוי היה להכשיר את בני היונה במשך מספר חודשים, עד הגיעם לבגרות. אכן, בעל 'תפארת יעקב' (חולין כב) כותב במפורש שהיונים כשרות כל עוד אינן ראויות להוליד, ובכך מוסבר יותר דיוק הלשון בתורה, ש"בני" נאמר על אלו שטרם ראויים להיות אב ואם. לדיון בעניין זה ראה בספר "מסורת העוף" מאת פרופ' זהר עמר, עמודים 203-209.

מי מביא קרבן העוף?

התורה קבעה קרבן עוף כחובה על ארבעה טמאים הזקוקים לקרבן לצורך השלמת טהרתם ("מחוסרי כפרה"): זב וזבה יולדת ומצורע. בזב ובזבה קרבנם קבוע – שני עופות לחטאת ולעולה; המצורע מביא בדרך כלל קרבנות בהמה, ורק מצורע עני מביא עופות לחטאת ולעולה (מלבד בהמה לאשם); ואילו היולדת, בין עניה ובין עשירה, מביאה חטאת העוף, ואילו עולתה תלויה בעושרה – העשירה תביא כבש, והעניה עוף[4].

עוד מצאנו שלושה אישים החייבים קרבן העוף שלא לצורך טהרה, והם: חוטא, נזיר שנטמא[5], וגר. החוטא שחייב ב'קרבן עולה ויורד'[6], אם הוא עני – מביא עופות לחטאת ולעולה כתחליף לכבשה או שעירה לחטאת; נזיר שנטמא מביא עופות לחטאת ולעולה (מלבד בהמה לאשם); וגר, המביא שני עופות לעולה (או עולת בהמה אחת).

נוסף על כך, רשאי כל אדם להביא עולת עוף בנדבה[7].

קרבן העוף – קרבן דל

מכך שהעוף בא לעיתים רק כברירה אפשרית לעני, ניתן ללמוד שבמקרים בהם נקבע העוף כקרבן חובה – הרי זה משום שראתה התורה לקבוע במקרים אלו קרבן זול. באשר לזב ולזבה, ניתן להסביר זאת בתדירות היחסית של קרבנות אלו, או מפני פחיתות חטאם[8]. ביולדת עשירה, שעולתה כבש וחטאתה עוף, נראה שבאה התורה להבליט את חשיבות העולה, המבטאת את ההודיה לה' על הצלתה (עיין פירוש ר"י אברבנאל ויקרא יב)[9]. באשר לנזיר טמא כתב אברבנאל (במדבר ו): "שלהיות חטאו שוגג ושלא במתכוון ("וכי ימות מת עליו בפתע פתאום") – היה קרבנו מעט ההוצאה".

קטנות העוף ודלותו עשויה להסביר כמה דינים נוספים שמצאנו בו: א. אין בו חילוק בין זכר לנקבה ובין תם לבעל מום ("אין תמות וזכרות בעופות", ספרא אמור פרשתא ז,ב), מפני שהבדלים אלו בין זכר לנקבה ובין תם לבעל מום אינם ניכרים בו (אלא אם כן הוא "מחוסר אבר", הפסול גם בעוף). ב. הציבור אינו מביא עוף לעולם (שבועות יב,ב וספרא ויקרא נדבה פרשתא ו,ו), כי "אין ציבור עני" (תורה תמימה ויקרא א,יד). ג. עוף שהוקדש ונפסל להקרבה – אינו נפדה ("אין לעוף פדיון", ספרא ויקרא חובה פרק יח,ה), מפני שלא דאגה התורה למצוא פתרון להצלת ממון מועט[10]. ד. העוף אינו בא שלמים, מפני שאין שמחה באכילת בשרו (חגיגה ח,ב)[11]. ה. עולת העוף אינה טעונה נסכים (מנחות צ,ב), אם כדי שלא להכביד על העני, ואם משום שבשרו אינו חשוב לצרף אליו נסכים כ"שתייה" הנספחת ל"אכילה" (עיין בגמ' סא,ב: "שתייה כאכילה" ובמבוא ג).



יונה. היונה היא העוף הביתי המוכר. בהיותה בוגרת היא גדולה מן התור. ביונה הנראית בתמונה ניכרים סימני הזיהוב והציהוב בנוצות שבצוארה, והיא כבר פסולה לקרבן.

דיני ההקרבה המיוחדים לעוף וטעמם

בהקרבת העוף קיימות הלכות מיוחדות, השונות מאלה של קרבן הבהמה: אין בו סמיכה; הוא נמלק ביד ומן העורף ולא נשחט בסכין מן הצואר; המליקה טעונה כהן ולא כשחיטה הכשרה בזר; דמו אינו מתקבל בכלי, אלא ניתן ישירות על המזבח; מקום עבודתו הפוך מזה של הבהמה: עולה, שבבהמה נעשית למטה – נעשית כאן למעלה, ואילו החטאת, שבבהמה מתן דמה למעלה – נעשית כאן למטה; האברים שיש בהם לכלוך, המוראה והנוצה, מושלכים לבית

4. בספרא (תזריע פרק ג,ג) מפורש לגבי היולדת, שאינה יוצאת ידי חובתה בחטאת בהמה. הרש"ש (נזיר נט,ב) חידש חידוש גדול, שכל החייבים עולת העוף רשאים להביא תחתיה עולת בהמה, ואף מחוסר כיפורים שחייב בחטאת העוף והביא חטאת בהמה – הותר לאכול בקדשים, אלא שלא יצא ידי קרבנו.

5. הנזיר אינו נחשב כ"מחוסר כפרה", שכן רשאי הוא להיכנס למקדש ולאכול קדשים גם בטרם הביא קרבנו (כריתות ח,ב).

6. על שלושה סוגי עבירה: טומאת מקדש וקדשיו, שבועת העדות – הנשבע לשקר שאינו יודע להעיד על אירוע מסוים, ושבועת ביטוי – הנשבע לשקר, כגון שעשה דבר ונשבע שלא עשאו.

7. המקור בתורה לכל הקרבנות הללו: זב וזבה – ויקרא טו,יד, טו,כט. יולדת – ויקרא יב,ו-ח. מצורע – ויקרא יד,כב. נזיר טמא – במדבר ו,י. קרבן עולה ויורד – ויקרא ה,ז. קרבן הגר – עיין כריתות ח,ב. עולת נדבה – ויקרא א,יד.

8. אברבנאל ויקרא טו: "לפי שהיה אפשר שתהיה סבת חליו אחרת, ולא מפני חטא, לכן הקילה תורה בקרבנו בשתי תורים או שני בני יונה בלבד". במשך חכמה (ויקרא טו,יד) כתב טעם אחר: זב וזבה דיים בעוף, הנעשה בכהן אחד, כדי שלא לפרסם את זיבתם; מה שאין כן המצורע, שהתורה פרסמה את טומאתו ולכן פרסמה גם את טהרתו.

9. וראה גם להלן מערכה רכז, שקרבן עולתה של יולדת הובלט גם באיזכורו תחילה בתורה, בניגוד למקובל, שהחטאת מוזכרת קודם העולה, ויש שאף העניקו לדבר משמעות הלכתית.

10. טעמים אחרים על העדר הפדיון ראה במקדש דוד (סי' לד,ב) ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שלא אות ה-ח).

11. ועיין סנהדרין ע,א, שהשמחה באכילת בשר בהמה היא רק בשיעור הזמן שקצבה התורה לאכילת שלמים, ולאחר מכן אין בו שמחה. מכאן שהתורה קבעה את משך האכילה על פי הזמן הראוי לשמחה, מפני שרצון התורה שתהיה שמחה באכילת שלמים, ככתוב: "וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך" (דברים כז,ז).

הדשן ולא נרחצים כמו הקרב והכרעיים בבהמה; שיסוע העוף נעשה ביד וללא הפרדה בין חלקיו, בניגוד לבהמה, שעורה מופשט ואבריה מנותחים.

הלכות אלה ניתנות להסבר פשטני: מגמת התורה, שקרבן זה יוכל להעשות במהירות רבה[12]. לכן אין בו סמיכה[13]. מליקתו טעונה כהן, כדי שלא יהיה צורך להעביר את העוף מן הזר המולק אל הכהן הממצה את הדם. המליקה מן העורף מקילה על הכהן, מפני שהוא אוחז את רגלי העוף בין אצבעותיו (גמ׳ סד,ב), וכדי למלוק מן הסימנים, כדרך שחיטת בהמה, יצטרך הכהן לסובב את הצוואר (ראה לשון ספר החינוך המובא בהערה). מליקתו נעשית ללא סכין, כדי שהכהן לא יטרח בהשגתו ובהשחזתו, וכן מתן דמו נעשה בלא כלי. עולת העוף נעשית למעלה כדי לאפשר את הקטרתו המיידית (ראה להלן מערכה קסא: מקום הכהן בעת ההקטרה), ואילו חטאת העוף נעשית למטה מפני שאין בה הקטרה. הכהן משסע בידו, וממקום עמידתו משליך לאלתר את האברים המלוכלכים. אמנם אמרו חז״ל שהמליקה היא ״מעבודות קשות שבמקדש״, אבל כהן מיומן מסוגל להשלים את כל הפעולות בקרבן זה בתוך שניות ספורות.



בני יונה. אפרוחים אלה בני ימים ספורים, וגופם מכוסה בפלומה צהובה ורכה. בגיל זה הם כשרים לקרבן (להגדרת הגיל המדויק בו הם כשרים עיין בהערה 3).

ההבדלים בין עולת העוף לחטאת העוף[14]

הדין	בעולת העוף	בחטאת העוף
הסיבה להבאת הקרבן	חובה או נדבה	חובה בלבד
המליקה	לפחות שני ׳סימנים׳, קנה וושט (מערכה קסג)	׳סימן׳ אחד, קנה או ושט (מערכה קסג)
הבדלה במליקה	מותר להבדיל את הראש מהגוף (קסג)	אסור להבדיל את הראש מן הגוף (קסג)
מקום המליקה ומתן הדם	בחצי העליון של המזבח, בקרן דרומית מזרחית, ובעת הצורך אף בקרן דרומית מערבית (מערכה קנו וקסא)	בחצי התחתון של המזבח, בקרן דרומית מערבית (קנד)
מתן הדם	מיצוי (קס)	הזאה ומיצוי (קנט)
מחשבה שלא לשמה	אינה פוסלת	פוסלת
הבשר	מוקטר, הראש ואחר כך הגוף	נאכל על ידי הכהנים

12. יסוד הדברים בספר החינוך (מצוה קכד): ״כבר אמרנו במצות בניין הבית, שאין בנו יכולת, וגם לא לאשר קטנו עבה ממותנינו, למצוא טענה גם על צד הפשט בפרטי הקרבנות, ודי לנו למלאכתינו זאת להודיע בעניין הקרבנות דרך כלל קצת טעם על צד הפשט... אולי בדבר המליקה הנעשית ביד הכהן בחטאת העוף, שהוא קרבן של עני, רמז **שימהר כל אדם בתכלית המהירות** צרכו של עני, ועל כן אינו צריך קרבנו שחיטה, שלא יצטרך הכהן לחזר אחר הסכין ולבדקו, ויתבטל העני שם ממלאכתו בינתיים. גם **להפליג המהירות** אמר שיתחיל ממול עורפו, כי הוא המוכן אל ידו, ולא יצטרך להפך הצוואר אל צד הסימנין״. על פי זה כתב בעל ׳ויקרא אברהם׳ על הספרא (ויקרא נדבה פרשתא ז,ט), שזהו גם הטעם לשיסוע ביד, ולהשארת הכנפיים מחוברות לגוף העוף. מכל מקום, הנימוק שכותב בעל החינוך לזריזות זו, כדי שלא לבטל מזמנו של העני, מעורר קושי: מסתבר שההגעה למקדש ארכה הרבה יותר מאשר משך ההקרבה, וגם אין הכרח שהבעלים יהיה נוכח בשעת ההקרבה. לפיכך נזקקנו בהמשך לטעם אחר למהירות זו. ולשון האברבנאל (ויקרא א): ״שכאשר ישסע העוף בכנפיו לא יבדיל חציו האחד מחציו האחר... **והטעם כדי לשרת בזריזות**״, כעניין בפני עצמו, ללא קשר לבעל הקרבן.

יש שהסבירו חלק מההלכות הנ״ל באופן אחר, שהטיפול בקרבן העוף מתאים לגורלו של העני, עיין באלשיך וברש״ר הירש על פרשת עולת העוף.

13. הסמיכה, מלבד הזמן הנדרש לה עצמה, מחייבת את נוכחות הבעלים, ואת ידיעת הכהן מיהו בעליו של עוף זה, והדבר מצריך התארגנות שונה לגמרי במקדש. טעם אחר להעדר הסמיכה כתב בתורה תמימה (ויקרא א,ד), שהסמיכה ״בכל כוחו״ אינה אפשרית בעוף.

14. בטבלה צוינו עיקרי הדברים על פי הדעה המקובלת. ציון המערכה בסוגריים מפנה להרחבת הדיון בפרטי הדברים, מה הדין מדאורייתא והאם הוא מעכב, והאם יש דעות שונות בעניינו.

מסתבר, שזירוז הקרבתו של העוף נחוץ לניהולו התקין של בית המקדש, מפני ריבויים של קרבנות אלה. ניתן לשער שהיו בכל יום מאות עופות, כנדבה או לחובת זב וזבה ויולדת (וכפי שמצינו במשנה להלן, שנקבע מקום חלופי במזבח לעשיית עולת העוף "כשהיא רבה במזרח"), ולפיכך קבעה התורה עבורם תהליך מהיר במיוחד.



צריכת קרבנות העוף. בתמונה נראה קולומבריום, מתקן לגידול המוני של יונים, שכמוהו נמצאו רבים בארץ ישראל מתקופת בית שני ואחריה, בעיקר באזור יהודה. הדבר ממחיש את היקף גידול היונים בארץ ישראל בזמן הבית, כנראה במידה רבה בקשר להבאת קרבן העוף בבית המקדש. במשנה בכריתות (פ"א מ"ז) מסופר, שבתקופה מסוימת היו קיני העופות לקרבן יקרים מאד, עד שרבן שמעון בן גמליאל הורה (משום "עת לעשות לה'", ברטנורא שם) שאשה שחייבת סדרת קינים יכולה להסתפק בהבאת קן אחד, והדבר הביא לירידה תלולה במחירים.

שורש ההבדל בין העולה לחטאת

בקרבנות הבהמה, הדם והאימורים ניתנים למזבח, ואילו הכהנים או הבעלים זוכים בבשר או בעור (בעולה). לעומת זאת בקרבן העוף מצינו הבחנה קוטבית: חטאת העוף נתייחדה בכך ש"אין למזבח אלא דמה, וכולה לכהנים" (משנה סד,ב); ואילו עולת העוף כולה למזבח, ואין לכהנים בה דבר, וכדברי הגמ' (כריתות ח,ב): "איזהו דבר שכולו לה'? הוי אומר: עולת העוף".

הבחנה זו בולטת בקרבן עולה ויורד, בו העני מביא זוג עופות לחטאת ולעולה כתחליף לבהמה אחת לחטאתו של העשיר. נראה, אפוא, ששני קרבנות העוף ממלאים תפקידים שונים הקיימים בקרבן בהמה: חטאת העוף נועדה למתן הדם, ואילו עולת העוף נועדה להקטרה (ראב"ע ורמב"ן ויקרא ה,ז)[15].

בכך ניתן להסביר את איסור "לא יבדיל", שנאמר בין בחטאת ובין בעולה, אך באופנים מנוגדים: בחטאת נאמר איסור זה לגבי המליקה, שהמולק את העוף לקראת מתן דמו לא יבדיל לגמרי את ראשו מגופו, ככתוב: "ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל" (ויקרא ה,ח). ובעולה נאמר איסור זה לגבי הכנת גוף העוף להקטרה: "ושסע אותו בכנפיו, לא יבדיל" (ויקרא א,יז). ניתן להסביר זאת כך: עיקרה של החטאת הוא מתן הדם, ולכן העוף צריך להיות שלם בשעת ההזאה. עיקרה של העולה הוא ההקטרה, ולכן הדגש על שלמות גופו בשעה זו[16].

על פי זה יתבאר גם ההבדל במתן הדם: בחטאת יש הזאה, הדומה למתן הדם בכל הקרבנות, ורק לאחר מכן מיצוי, בתורת שפיכת שיריים, "והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח" (ויקרא ה,ט, וראה מערכה קנט). בעולה קבעה התורה מיצוי בלבד, כביכול אין בה צורך בזריקת דם ממש, וכל מתן דמה אינו אלא כעין שפיכת שיריים.

מערכה קנד. מקום עשיית חטאת העוף (סג,א-סד,ב)

נאמר בתורה בעניינה של חטאת העוף: "והביא אותם אל הכהן והקריב את אשר לחטאת ראשונה, ומלק את ראשו... והזה מדם החטאת על קיר המזבח, והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח חטאת הוא" (ויקרא ה,ח-ט). מוזכרות כאן שלוש פעולות: מליקה, הזאה על קיר המזבח, ומיצוי אל יסודו. יש לברר את המקום המדויק הדרוש בעשיית הפעולות הללו.

המליקה

במשנה נאמר (סג,א): "חטאת העוף היתה נעשית על קרן דרומית מערבית". ר' אלעזר[1] לומד זאת מתוך השוואה להגשת המנחות, על פי היקש: "והביא את קרבנו... עשירית האיפה... כי חטאת היא" (ויקרא ה,יא).

בהמשך המשנה נאמר: "ובכל מקום היתה כשירה, אלא זה היה מקומה". הגמ' שואלת על כך: "מאי קאמר?"[2], ומשיב רב אשי: "בכל מקום היתה כשרה – למליקתה, אלא זה היה מקומה – להזאתה". ופירשו רש"י (ד"ה בכל מקום) ותוס' (ד"ה אף חטאת), שהלימוד מהגשת המנחה נאמר על ההזאה בלבד, מפני שהיא טעונה מזבח כמו ההגשה, מה שאין כן במליקה.

15. ועיין אור שמח במילואים להל' מעשר שני ז,ג, שמטעם זה היתה הוה-אמינא (לפי גרסה מסוימת בחולין כא,ב) שעולת העוף שתהיה כשרה לעשותה בלילה, כדין הקטרה.

16. וראה להלן מערכה קסא, דיון בשאלה האם ההבדלה בעולה היא איסור, ומה טעמו.

1. בגמ' לפנינו "ר' יהושע", אבל מלשון הגמ' "מנא הני מילי? אמר ר' יהושע" נראה שאינה ברייתא, ובשטמ"ק הגיה: "ר' אלעזר".

2. נראה מלשון הגמ' שהקושיה נובעת מסתירה בלשון המשנה, והדבר טעון בירור,

על פי זה נראה שהמליקה כשרה בכל מקום בעזרה, שכן אין מקור המגביל את מקומה, אולם בברייתא המובאת בגמ׳ נאמר: ״מלקה בכל מקום **במזבח** – כשרה״. בעניין זה מצינו מחלוקת ראשונים:

הראב״ד (בפירושו לקינים פ״א מ״א, מובא בשטמ״ק בהשמטות כאן, אות ב) סובר שיש למלוק דווקא בסמוך למזבח, כדי שדם הנפש לא ישפך לפני ההזאה והמיצוי במזבח[3], ונראה שלדעתו הרי זה מדרבנן. כיוצא בזה כתבו תוס׳ במנחות (ב,ב ד״ה עולת העוף), שאין זה מקובל למלוק את החטאת בראש המזבח, ״שלא יפול הדם לארץ קודם שיבוא למטה״[4]. בקרית ספר (הל׳ מעשה הקרבנות פ״ז) אף הביא מקור בתורה למליקה במזבח, מהפסוק הנ״ל: ״והביא אותם אל הכהן **והקריב** את אשר לחטאת ראשונה, ומלק...״, ופירש ״והקריב״ – קירב למזבח, ורק אז – ״ומלק״[5].



מליקה והזאה בקרן דרומית מערבית. מצוה מדאורייתא להזות את דם חטאת העוף בקרן זו דווקא. באשר למליקה, הדעות חלוקות האם מצוה למלוק דווקא כאן, מדאורייתא או מדרבנן.

לעומתם, הרז״ה (קינים שם) סובר שניתן למלוק בכל מקום בעזרה, ואין לחשוש שמא ישפך דם הנפש. לדעתו דברי הברייתא ״בכל מקום במזבח״ אינם בדווקא, ונאמרו לרבותא, שאפילו מלק למעלה כעולת העוף – כשרה[6]. ראיה לדבריו מלשון התוספתא (ז,ב): ״מלקה בכל מקום **בעזרה** – כשרה״ (אלא שבחסדי דוד והגר״א הגיהו: ״במזבח״). במנחת ביכורים על התוספתא הוסיף להוכיח זאת מהגמ׳ (מח,ב) הלומדת ממיעוט מיוחד שהעוף אינו טעון מליקה בצפון, הרי שהוא כשר בכל העזרה[7].



מליקה במקום אחר בעזרה. לדעת הראב״ד אסור לעשות כן, שמא דם העוף ישפך לפני הגעתו למזבח, ולדעת הרז״ה הדבר מותר.

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ז,ו) פוסק: ״חטאת העוף כיצד היתה נעשית? **מולק אותה בקרן דרומית מערבית**...״. ובהמשך (הל׳ ט) כתב: ״וכל מקום **מן המזבח** כשר למליקתה, ובלבד שיזה דמה למטה מאמצע המזבח״. הרמב״ם קובע שגם המליקה תהיה בקרן זו, וכן משמע ביראים (סי׳ שיט)[8], ולכאורה בסוגיה אין מקור לכך[9]. יתירה מזו: גם בדיעבד הכשיר הרמב״ם רק את שאר המקומות

שהרי ניתן לפרש ״בכל מקום היתה כשרה – בדיעבד, אלא זה היה מקומה – לכתחילה״ (וראה הערה 6). יש שפירשו ש״בכל מקום היתה כשרה״ משמעו לכתחילה (שפת אמת). בצאן קדשים כתב שהגמ׳ לא פירשה כן מחמת דרשת ר׳ אלעזר, ונראה מדבריו שקרן דרומית מערבית מעכבת בהזאה, וראה להלן.

3. לשונו: ״צריכא שתהא במזבח״, ומשמע שעומד על גבי המזבח ממש, אבל נראה שאינו בדווקא, שהרי חטאת העוף נעשית למטה, וכדי שלא ישפך הדם דיו שיעמוד על רצפת העזרה. ואפשר שלדעת הראב״ד הכהן צריך לעמוד על היסוד (ראה כיוצא בזה לעיל מערכה צג, הערה 1, לגבי הקרבנות הטעונים שפיכה), או שעל כל פנים העוף יהיה באויר היסוד.

4. תוס׳ כותבים ״קסלקא דעתך״, וניתן להבין שלמסקנת הגמ׳ שם: ״אטו חטאת העוף למעלה מי ליתא?״ אין צורך להקפיד על כך. אבל נראה יותר שכוונתם שלפי מסקנת הגמ׳ שם אמנם אין זה מקובל למלוק חטאת למעלה, ובכל זאת העומד ומולק למעלה אין זו הוכחה גמורה שכוונתו לשם עולה (עיין בסוגיה שם, ובטהרת הקודש כאן).

5. כעין הכתוב בעולת העוף: ״והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו״ (ויקרא א,טו; ועיין חסדי דוד זבחים ז,ב). אולם בחזקוני פירש ״והקריב״ כהמשך לרישא, שהבעלים יקריב **לכהן** את החטאת תחילה, ואין זו הקרבה למזבח. פירוש אפשרי נוסף: ״והקריב״ איננו קירוב העוף למקום כלשהו, אלא מלשון קרבן, שהכהן יעשה תחילה בחטאת את מעשי הקרבן, וזאת כיצד? ״ומלק״ וכו׳.

6. הרז״ה מסתייע מכך שהגמ׳ לא פירשה את המשנה: ״בכל מקום היתה כשרה **למליקתה בדיעבד**, אלא זה היה מקומה **למליקה לכתחילה**״.

7. יש לדחות, שדרשה זו נצרכה לדעה שרק חלק מהמזבח נחשב כצפון (עיין תוספת העזרה ויקרא נדבה פרק ו,ה). ועוד, שראיה זו מוכיחה שאין חובה מדאורייתא למלוק במזבח, כדעת הקרית ספר, אבל אינה ראיה לשלול חיוב מדרבנן, כדעת הראב״ד.

8. היראים הביא את המשנה ״היתה נעשית על קרן דרומית מערבית״ במצות ״לא יבדיל״, העוסקת בהלכות המליקה ולא בהזאה.

9. בציץ אליעזר (חי״ב סי׳ מז) תלה זאת בגרסה בברייתא: לנוסח שלפנינו ״**מלקה** בכל מקום במזבח כשרה״, לשון עבר, משמע שהוא בדיעבד, ואילו לנוסח השטמ״ק (אות ט) ״**מליקה**״ הרי זה אף לכתחילה.

במזבח, ולא הזכיר את העזרה. יש שפירשו שטעמו כדעת הראב"ד לעיל, שיש להסמיך את המליקה להזאה כדי שלא ישפך הדם, אבל המליקה כשלעצמה כשרה בכל מקום בעזרה (חק נתן; ליקוטי הלכות). ויש שפירשו שלדעתו הלימוד ממנחה נאמר לגבי כל מעשי החטאת, המליקה וההזאה, ולכן חובה מדאורייתא שתהא בקרן זו, אלא שהדבר אינו מעכב (גרי"ז מנחות ב,ב)[10].

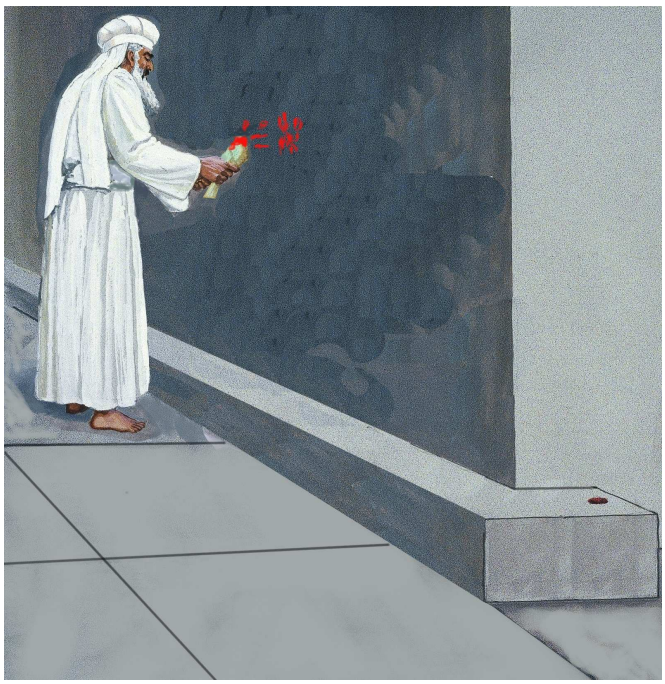
הזאת הדם

שתי הלכות נאמרו על מקום ההזאה: שתהיה בקרן דרומית מערבית, כדברי הגמ' הנ"ל: "זה היה מקומה [בקרן דרומית מערבית] – להזאתה", ופירשו רש"י ותוס', שהלימוד ממנחה נאמר על ההזאה בלבד. ושתהיה בקיר התחתון של המזבח (ברייתא להלן סד,ב), מחוט הסיקרא ולמטה, על פי הכתוב: "והזה מדם החטאת על קיר המזבח, והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח" – "קיר שהשיריים שלו מתמצין ליסוד"[11].

בברייתא (סג,ב) נאמר: "היזה דמה בכל מקום – כשרה; היזה ולא מיצה – כשירה, ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש". הגמ' תמהה "מאי קאמר?", ופירש רש"י: כיצד מתיישב ההכשר "בכל מקום" עם התנאי "ובלבד"? לפיכך הגמ' מגיהה בברייתא: "**מיצה** דמה בכל מקום במזבח כשירה", והסיפא מנמקת את הרישא, שהמיצוי אינו מעכב. ברייתא זו מלמדת שההלכה השניה לעיל, שהדם יגיע לקיר התחתון, מעכבת.

במפרשים מצאנו דיון באשר להלכה הראשונה, הזאה בקרן דרומית מערבית: יש אומרים שאף היא מעכבת, שהרי היא נלמדת מן התורה (רדב"ז הל' מעשה הקרבנות ז,י, בתירוצו הראשון; צאן קדשים)[12]. ויש אומרים שאינה מעכבת, שכן היא נלמדת מהגשת המנחה, וההגשה עצמה אינה מעכבת (שפת אמת; זבח תודה)[13]. וכך משמע מלשון הברייתא: "ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש", שכל מקום בחצי התחתון של המזבח הרי זה כשר. וכן מלשון הרמב"ם הנ"ל: "וכל מקום מן המזבח כשר למליקתה, ובלבד שיזה דמה למטה מאמצע המזבח" (זבח תודה). ראיה נוספת לדבר מן הספרא (ויקרא חובה פרק יח,ח), שהביאה רק את ההלכה להזות על הקיר התחתון, ולא את ההלכה של קרן דרומית מערבית.

בתוספתא (זבחים ז,ב) נאמר: "ובלבד שיתן מדם הנפש למטה **כנגד היסוד**", ומשמע שאמנם קרן דרומית מערבית אינה מעכבת, ומכל מקום חיוני לתת כנגד היסוד, ככתוב: "והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח".



הזאה שלא בקרן דרומית מערבית. יש אומרים שהזאה זו פסולה, מכיון שיש מקור בתורה שעליה להעשות במקום בו מגישים את המנחה, בקרן דרומית מערבית. מכמה מקורות נראה שדין זה הוא לכתחילה בלבד, ואינו מעכב, והעיקר הוא שההזאה תהיה בחצי התחתון של המזבח וכנגד היסוד.

יש להעיר על ההבדל בין קביעות מקומה של עולת העוף לזו של חטאת העוף. לגבי עולת העוף נקבע מקום חלופי לעת הצורך, שכאשר היא "רבה במזרח" – תיעשה במערב. אולם לגבי חטאת העוף לא נקבע מקום חלופי כשהיא "רבה במערב", וזאת מכמה טעמים (כולם ברדב"ז הל' מעה"ק ז,י): מקומה בקרן דרומית מערבית קבוע מדאורייתא (ולדעתו אף מעכב, כדלעיל); חטאת העוף מועטת יותר, שכן אינה באה בנדבה; ויכולים כהנים רבים לעשותה בבת אחת, מפני שאינם צריכים לעמוד על הסובב הצר, אלא על רצפת העזרה.

כשהיזה חלק מן הדם למעלה

כאמור, הגמ' תמהה על הפיסקה בברייתא: "היזה דמה בכל מקום – כשרה", והגיהה בה. רש"י (סד,א ד"ה מאי קאמר) מציע ליישב את הברייתא, ש"היזה דמה" פירושו שהיזה חלק מדמה, ולבסוף היזה למטה מחוט הסיקרא;

10. הגרי"ז מבאר, שהלימוד שההזאה תהיה בקרן דרומית מערבית איננו רק על מקום מתן הדם, אלא גם על המקום בו עומד הכהן ועושה את עבודת מתן הדם (ראה כעין זה לגבי עולת העוף במערכה קסד הערה 10), ומכיוון שכך ניתן ללמוד מעבודה זו על שאר מעשי החטאת, שיהיו גם הם באותו מקום.

11. לכאורה על פי דרשה זו גם האמה שמעל חוט הסיקרא ראויה לכך, שכן הדם הניתן עליה ישפך ליסוד. הראשונים מבארים, שמכיוון שקבעה התורה את חוט הסיקרא בחצי המזבח כמבדיל בין שני חלקיו, הרי שיש בו שני קירות, ועל כרחנו הקיר האמור כאן הוא התחתון, כי כל חלק בו ראוי שהדם ימצה ליסוד, מה שאין הקיר העליון (תוס' סד,ב ד"ה ואיזה ושטמ"ק שם אות יא). רבנו הלל בפירושו לספרא (ויקרא חובה פרק יח,ח) מסביר אחרת: חוט הסיקרא איננו צבע גרידא, אלא בליטה במזבח, והיא מעכבת את הדם שמעליה מלהישפך ליסוד.

12. ראיה מסוימת לדעה זו מכך שהגמ' מגיהה את הברייתא, ולא פירשה ש"היזה דמה בכל מקום כשרה" היינו אפילו בקרן אחרת, ובלבד שיהיה למטה.

13. אך מצאנו כיוצא בזה, שדבר המעכב נלמד מדבר שאינו מעכב (ירושלמי יומא פ"א ה"א). ועוד, שאמנם ההגשה אינה מעכבת, אבל אפשר שקרן דרומית מערבית מעכבת בהגשה, כלומר שאם הגיש במקום אחר – חובה לכתחילה לשוב ולהגיש (טהרת הקודש סד,א; ועיין בזבח תודה, שדבריו בנקודה זו משתמעים לשני פנים).

ודוחה, ש"היזה דמה" משמעו – כל דמה. מדבריו משתמע שמבחינת פירוש הברייתא אי אפשר לפרשה כך, אבל מצד הדין אכן במקרה זה תהיה החטאת כשרה. כך גם פוסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ז,ט): "ואם היזה בכל מקום – כשרה, והוא שיתן למטה מעט מדם הנפש"[14].

הדבר מעורר שאלה מצד דין "שלא במקומו – כמקומו דמי" (לדעת שמואל לעיל כו,ב), ולפיו המזה דם על המזבח שלא במקום הראוי לו – הרי זה מכפר, והקרבן עלה לבעליו, אבל הבשר לא הותר באכילה. מעתה, ההזאה למעלה ראויה לכפר, ואם כן ההזאה למטה אינה מכפרת, וממילא גם אינה ראויה להתיר את הבשר באכילה (גמ' לעיל כז,א), ומה התועלת בה? ניתן ליישב, שבעוף "שלא במקומו – לאו כמקומו דמי" (ראה להלן מערכה קסד). ולפי מה שפסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ז,ז) שמיצוי חטאת העוף מעכב, ההזאה שלמעלה לא הועילה כלל, כי אינה מספיקה לכפר (מקדש דוד, סי' כח,א).

סיכום

נחלקו המפרשים בשאלה האם יש מקום קבוע למליקת החטאת: שיטת כמה ראשונים שצריך למולקה במזבח דווקא (ראב"ד), ויש שהגדירו יותר, שתהא במקום המיועד להזאה, בקרן דרומית מערבית ולמטה מחוט הסיקרא (רמב"ם; תוס' במנחות). טעמו של דבר, כדי שהדם לא ישפך לפני הזאתו (תוס'; ראב"ד; חק נתן בדעת הרמב"ם). ויש אומרים שכך הדין מדאורייתא לכתחילה, שהמליקה תהיה במזבח (קרית ספר) ובקרן זו דווקא (גרי"ז בדעת הרמב"ם). שיטה אחרת בראשונים, שכל העזרה כולה כשרה למליקה (רז"ה).

הזאת הדם צריכה להעשות למטה מחוט הסיקרא, ובקרן דרומית מערבית, וזאת מדאורייתא. היזה למעלה מחוט הסיקרא – הזאתו פסולה. היזה למטה, אך לא בקרן דרומית מערבית – יש פוסלים (צאן קדשים), ויש מכשירים (זבח תודה, וכן משמע ברמב"ם ובתוספתא ובספרא), ובלבד שיזה כנגד היסוד (תוספתא).

כשהיזה למעלה מחוט הסיקרא ואחר כך למטה, דין החטאת תלוי בשאלה האם "שלא במקומו כמקומו דמי" נאמר גם בעוף, והאם מיצוי הדם מעכב בחטאת.

מערכה קנה. מקום הגשת המנחה (סג,ב)

נאמר בתורה: "והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה', והקריבה אל הכהן **והגישה אל המזבח**. והרים הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה" (ויקרא ב,ח-ט). כמו כן נאמר: "וזאת תורת המנחה **הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח**. והרים ממנו בקומצו..." (ויקרא ו,ז-ח). מכאן, שלפני קמיצת המנחה והקטרת הקומץ יש להגיש את המנחה כולה אל המזבח, כלומר, שהכלי ובו המנחה יגע במזבח[1], והגשה זו נעשית "לפני ה'" ו"אל פני המזבח". הסוגיה מבררת את המקום המדויק אליו יש להגיש את המנחה.

מחלוקת התנאים וביאורה

במשנתנו נאמר שהגשת המנחה נעשית בקרן הדרומית מערבית של המזבח. בברייתא נאמר שזוהי דעת חכמים, ולמדו זאת מהמילים "לפני ה'", שמשמעם – במערב, מול פתח ההיכל, ומאידך, "אל פני המזבח" הוא הדרום, כי "פני המזבח" הם הכניסה אליו, דהיינו, הצד שבו הכבש. לפיכך יש להגיש את המנחה לחודה של הקרן, כלומר, לזווית המזבח, ובכך מתקיימים שני הדברים באופן חלקי[2].

ר' אלעזר[3], לעומת זאת, סובר שיש להגיש את המנחה בדרומה של הקרן דווקא, משום שגם מקום זה נקרא "לפני ה'", כי לדעתו המזבח כולו עומד בחצי הצפוני של העזרה, ונמצא שקצהו הדרומי עומד לפני פתח ההיכל[4]. מכל מקום, גם לדעתו יש לקרב את המנחה לקרן הדרומית מערבית ככל הניתן, וזאת, כדי לקיים "לפני ה'" (רש"י בסוטה יד,ב

14. בלחם משנה תמה עליו, והבין ברש"י שחובה שכל הדם יוזה למטה, אך עיין בקרן אורה.

1. רש"י ד"ה ודיו, על פי הגמ' בסוטה יד,ב, וכן כתב רש"י שם ד"ה ומגישה: "מגיע את הכלי לקרן". כן מוכח מההוה-אמינא בסוטה שם שיש להגיע את המנחה עצמה, ובלשון המאירי שם: "שאין צריך שיגיע המנחה עצמה בקרן, ר"ל שיכוף הכלי עד שיהא נוגע במזבח, אלא דיו **שיגיענה שם עם הכלי**" (ובירושלמי סוטה פ"ג ה"א הסתפקו בדבר, האם צריך שהמנחה עצמה תגע במזבח). ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (יג,יב) לא נתפרש עניין הנגיעה במזבח, אבל בפירושו למנחות (ה,ח, במהדו' הרב קאפח) כתב: "ההגשה היא **הצמדת** הדבר לקרן המזבח" (בתרגום הנדפס בגמרות נקט לשון הגשה גרידא, אבל התרגום המדויק יותר הוא לשון חיבור או חיבוק. מפי הרב יצחק שילת שליט"א).

2. רש"י בסוטה (יד,ב ד"ה כנגד חודה) כותב שעיקרו של הכלי למערב ומיעוטו בדרום, כנראה משום שהפסוק מציין תחילה את "לפני ה'" ורק אחר כך "אל פני המזבח". בסוגיות המקבילות רש"י לא מציין זאת, וגם ברמב"ם להלן לא הוזכר הדבר.

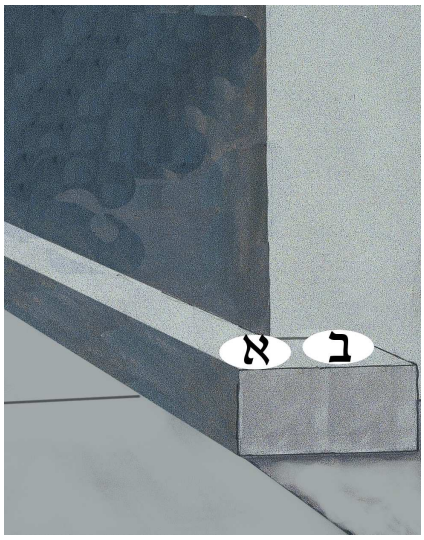
3. בגמ' לפנינו "ר"א", וברש"י "ר' אליעזר", אבל ברוב כתבי היד כאן ובספרא (צו פרשתא ב,ה) "ר' אלעזר". לעומת זאת במקבילה בסוטה יד,ב בכתה"י "ר' אליעזר".

4. יש להבהיר יותר את נקודת המחלוקת בין התנאים, האם נחלקו רק במקום המזבח או גם בהגדרת המקום שנחשב "לפני ה'". בראשונים מצאנו שלושה פירושים בדברי תנא קמא, מה הדין לפי ההוה-אמינא "יכול במערב", ומה ההבדל בינה לבין המסקנה בהגדרת "לפני ה'", וממילא – מה ההבדל בין דעת תנא קמא לדעת ר' אלעזר:

א. רש"י במנחות (יט,ב ד"ה יכול במערב) מפרש, שבהוה-אמינא "יכול במערב" פירושו כנגד פתח ההיכל דווקא, ובמסקנה למדנו מ"אל פני המזבח" **ש"לפני ה'" אינו ממש כנגד הפתח**, ואילו לדעת ר' אלעזר "לפני ה'" הוא **כנגד הפתח** (וכך נתבארה דעת ר' אלעזר גם ברש"י כאן ובפירוש הראב"ד לתו"כ צו פרשתא ב,ה).

ב. רש"י בסוטה (יד,ב ד"ה הקרב) כותב, ש"לפני ה'" היינו **לפני ההיכל וכתליו**

ד"ה כוליה; תוס' במנחות יט,א ד"ה למערבה), או כדי שההגשה תהיה כנגד היסוד, כדלהלן (תוס' כאן ד"ה בדרום)[5].

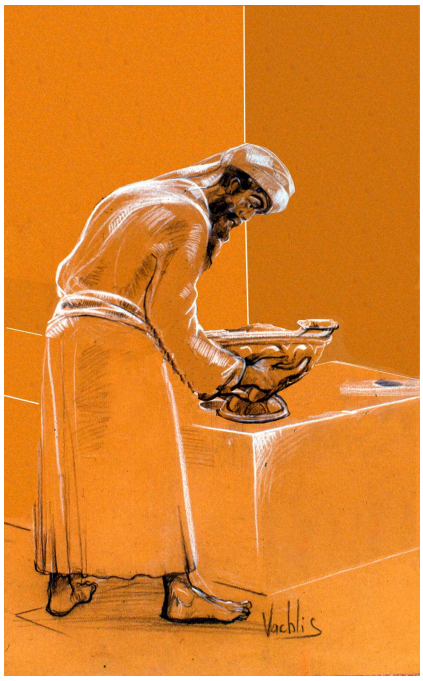


הגשת המנחות – מחלוקת התנאים. לדעת חכמים (א) המנחה מוגשת בזוית הקרן, כדי שחלק מן הכלי יהיה במערב, "לפני ה'", וחלק בדרום המזבח, "אל פני המזבח". לדעת רבי אלעזר (ב) המנחה מוגשת בדרום בלבד, מפני שלדעתו כל המזבח בצפון העזרה, וגם קצהו הדרומי נמצא לפני פתח ההיכל.

הלכה כדעת חכמים, וכסתם משנתנו, שההגשה כנגד חודה של קרן (רמב"ם הל' מעשה הקרבנות ז,י; מאירי סוטה שם).

האם ההגשה טעונה יסוד?

בגמ' במנחות (סא,א) נאמר, לגבי התנופה באשם מצורע: "לפני ה' – **במזרח**". הגמ' מקשה על כך מן הברייתא כאן, האומרת: "לפני ה' – יכול **במערב**?", ומיישבת: "הני מילי מנחה, דאיקרי חטאת, וחטאת טעונה יסוד, וקרן דרומית מזרחית – לא היה לו יסוד, אבל הכא לפני ה' קרינא ביה". פירוש: עצם המושג "לפני ה'" אינו מרמז למערב דווקא[6], והסברה שההגשה תהיה במערב נובעת מהשוואה בין מנחה לחטאת, הטעונה יסוד. לא נאמר בגמ' זו במפורש שהמנחה טעונה יסוד, אלא שיש בה דמיון לחטאת, הטעונה יסוד, ולכן "לפני ה'" מתפרש על המערב. אולם בגמ' בסוגייתנו, על פי גרסת ר' חיים (בתוס' כאן ד"ה מה ומנחות שם ד"ה ה"מ), הדבר נאמר במפורש: "מה חטאת טעונה יסוד, אף מנחה טעונה יסוד".



הגשת המנחות על היסוד. לדעת הפירוש לספרא המיוחס לר"ש, ההגשה נעשית בהנחה על היסוד עצמו. לדעת תוספות ההגשה נעשית מעל היסוד.

התוס' כותבים, שההגשה צריכה להיות "**כנגד** היסוד", כלומר, שיש להגיש את המנחה בחצי התחתון של המזבח (שטמ"ק אות ד), אך אין צורך להניחה על היסוד. לעומת זאת, בפירוש לספרא המיוחס לר"ש (צו פרשתא ב,ה) כותב: "והגשת המנחה היתה **על היסוד**... אלמא הגשת מנחה **ביסוד**", ופשוטם של דברים כמשמעם, שיש להניחה על היסוד ממש[7].

אפשר שמחלוקת זו נעוצה במקורות השונים לדין זה: לדעת רש"י במנחות, ההשוואה בין מנחה לחטאת נאמרה על חטאת בהמה[8], והרי החטאת טעונה יסוד בשפיכת השיריים **על היסוד**, ואם כן גם המנחה צריכה להיות על היסוד עצמו. לעומת זאת, לפי גרסת ר' חיים ההשוואה היא לחטאת העוף[9], שבה יש **הזאת הדם כנגד היסוד**, ולכן אף הגשת המנחה היא כנגד היסוד.

הפנימיים, דהיינו עשרים אמה של רוחב ההיכל ועוד שש אמות לכל כותל בצפון ובדרום (עיין מידות פ"ד מ"ז), ובסך הכל ל"ב אמה, העומדות במקביל למזבח, לדעה שהוא עומד באמצע העזרה. בהו"א סוברת הגמ', ש"לפני ה'" היינו שאין דבר המפסיק בין המנחה להיכל, ולכן צריך להגיש כנגד פתח האולם, כדי שקיר האולם לא יפסיק בין המנחה להיכל, ואילו במסקנה הפסק הקיר אינו חוצץ, וכל ל"ב האמות נקראים "לפני ה'". כך גם דעת ר"א, ואינו מצריך הגשה כנגד פתח האולם דווקא. לפי זה, אין הכרח שר"א יסבור שכל המזבח בצפון, ודי בכך שיהיה רובו בצפון כדי שקצהו הדרומי של המזבח יהיה כנגד ההיכל וכתליו, ורש"י מבאר, שהגמ' אומרת שלדעתו כולו בצפון כי לא מצינו דעה שרק רובו בצפון. נמצא, שנקודת המחלוקת בין ר"א לחכמים היא רק בשאלה היכן עומד המזבח, ולא בהגדרת "לפני ה'", ומכיוון שר"א סובר שאפשר לקיים "אל פני המזבח" בשלמות, שהמנחה תהיה בדרום, ובכל זאת תהיה "לפני ה'" – עדיף כך.

לדעה זו יש לשאול: מדוע חכמים מיאנו בדעת ר' אלעזר שיש להגיש את המנחה בדרום מעל היסוד? הרי היסוד הוא חלק מל"ב האמה שכנגד ההיכל, והמנחה שמעליו, הנוגעת במזבח גופו, מצויה "לפני ה'"! ושמא לדעה זו "פני המזבח" פירושו נגיעה ביסוד מצידו ולא מעליו, וראה להלן.

ג. המאירי בסוטה שם כותב, שעל פי ההו"א "לפני ה'" הוא כנגד חללו הפנימי של ההיכל, ללא כתליו וכתלי האולם, ובמסקנה **כל הצד המערבי של המזבח הוא "לפני ה'"** (וכתב זאת על פי דעתו, כשיטת הרמב"ם הל' בית הבחירה ה,טו, שרוב המזבח בדרום ורק שבע אמות ממנו בצפון, ונמצא שהקרן הדרומית איננה כנגד חלל ההיכל וכתליו, ובכל זאת ניתן להגיש בה, מה שלא יתכן לשיטת רש"י הנ"ל). ר"א חולק, משום שלדעתו אכן "**לפני ה'" אינו אלא כנגד חלל ההיכל**.

5. מכאן משתמע שהיסוד בקרן הדרום מערבית פונה דרומה אמה אחת, עיין לעיל מערכה קיט.

6. ראה תוס' לעיל נח,א ד"ה משוך.

7. בירושלמי בביכורים (פ"ג ה"ד) נאמר: "תניא, מניחן בקרן דרומית מערבית. לפני ה', יכול במערב? ת"ל אל פני המזבח... הא כיצד? מגישן על קרן דרומית מערבית **ומניחה בדרומה של קרן**". מן ההקשר משתמע שמדובר על ביכורים, הטעונים הנחה, וכך כותב הרמב"ם (הל' ביכורים ג,יב); אך מן הפסוקים המובאים בירושלמי משמע שמדובר על מנחה, והביכורים נלמדים ממנה משום שנאמרו בהם פסוקים דומים: "והניחו לפני מזבח ה' אלוהיך", "והנחתו לפני ה' אלוהיך". נראה, אם כן, שגם במנחה יש הנחה (עיין ר"ש סירליאו ומהר"א פולדא), וזוהי ההגשה.

אך יש לשאול, הרי שנינו במנחות (פ"ה מ"ו) שבביכורים אין הגשה, ואם מקום ההגשה וצורתה זהים להנחה – מה בין זו לזו?! ודוחק לפרש את המשנה ש"אין הגשה" על ידי כהן, כמו במנחה, אלא על ידי הבעלים. אולם יש לומר, שאכן ההגשה כוללת הנחה, אלא שבהגשה יש להניח על היסוד, ואילו בביכורים יש להניח **בקרקע** ליד המזבח, כלשון המשנה (ביכורים פ"ג מ"ו) והרמב"ם (שם): "בצד המזבח" (אך עיין 'משנה ראשונה' בביכורים שם). עוד אפשר לומר, שההבדל בין הנחה להגשה הוא במהותם, שההנחה היא **גמר** מצות ההבאה, ואילו ההגשה היא **תחילת** עבודת המנחה (אולי גם נובע מכך, שההנחה היא למשך זמן מסוים, שהרי המביא ביכורים משתחווה בעודם מונחים, ואילו ההגשה היא לרגע אחד).

8. רש"י שם וכן רגמ"ה מציינים לפסוק: "קדש קדשים היא כחטאת וכאשם" (ויקרא ו,י).

9. גרסתו כאן: "מה חטאת העוף טעונה יסוד", ופירש שהגמ' לומדת זאת מן הכתוב

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ז,י) פוסק כלשון משנתנו: ״שלושה דברים היתה קרן דרומית מערבית משמשת למעלה ושלושה למטה. מלמטה חטאת העוף, והגשת המנחות...״, ואינו מזכיר את היסוד. ברור שלדעתו אין צורך להניח על היסוד ממש, אך יש לדון, האם לדעתו יש צורך להגיש כנגד היסוד: אם לא גרס כר׳ חיים בגמ׳ כאן – הרי את הגמ׳ במנחות ניתן לפרש שאין צורך בהגשה כנגד היסוד כלל, וההשוואה לחטאת באה רק ללמד, שיש לפרש את ״לפני ה׳״ על המערב דווקא[10]. נמצא, שלדעתו יתכן להגיש את המנחה גם בחצי העליון של המזבח, וההגשה למטה מחוט הסקרא אינה חובה, אלא שכך נוח יותר. אכן, כך משתמע מדבריו (הל׳ מעשה הקרבנות יב,ו): ״כל המנחות... טעונות הגשה במערב כנגד חודה של קרן דרומית מערבית״, ולא כתב שיש לעשות זאת למטה דווקא; ואם סמך על דבריו הנ״ל שהדבר נעשה למטה, למה חזר וכתב שיש לעשות זאת בקרן דרומית מערבית?! מסתבר, אם כן, שכאן מגדיר הרמב״ם את מקום ההגשה הדרוש על פי ההלכה, ולעיל כתב את המקום שבו נעשה הדבר למעשה, בחלק התחתון של הקרן.

סיכום

להלכה, כדעת חכמים, יש להגיש את כלי השרת ובו המנחה לקרן הדרום מערבית, בחודה של הקרן, כך שהכלי יהיה בדרום המזבח ובמערבו. מקום זה נחשב ״לפני ה׳״ גם לשיטה שהמזבח בדרום, רובו או כולו (רמב״ם ומאירי), ויש אומרים שלשיטה זו יש להגיש במערב (רש״י בסוטה). לדעת תוס׳, חובה להגיש כנגד היסוד דווקא, כלומר, בחצי התחתון של המזבח. הפירוש לספרא המיוחס לר״ש אף סובר, שיש להניח את הכלי על היסוד. לעומתם, ברמב״ם משמע שאין צורך להגיש כנגד היסוד, ומותר להגיש גם בחציו העליון של המזבח, אלא שלמעשה נהגו להגיש למטה, וכך נוח יותר.

מערכה קנו. השלכת המוראה והנוצה (סד,א)

כתוב בתורה על עולת העוף: ״והסיר את מוראתו בנוצתה והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן״ (ויקרא א,טז). במשנה בתמיד (פ״א מ״ד) מצוין מקומו המדויק של בית הדשן, בו ניתנת גם תרומת הדשן מדי בוקר: עשר אמות מצפון לקצהו התחתון של הכבש, ובמרחק שלושה טפחים ממזרח לכבש. הגמרא כאן מחשבת על פי זה את המרחק שממנו השליכו הכהנים את המוראה והנוצה מן המזבח אל בית הדשן. בסוגיה זו מתבררים השיקולים השונים שהנחו בקביעת מקום עשיית עולת העוף, מחד, ומקום בית הדשן, מאידך.

הטעם לקביעת מקומה של עולת העוף

במשנה (סג,א; סד,ב) הוזכרו שני מקומות לעשיית עולת העוף: המקום הקבוע הוא הקרן הדרום-מזרחית, וכאשר ״היא רבה במזרח״ ואין שם מקום פנוי – היא נעשית בקרן הדרום-מערבית.

הגמ׳ שואלת: ״מאי טעמא?״, ומשיב רבי יוחנן: ״מפני שקרובה מבית הדשן״. בפשטות, שאלה זו מוסבת על הפיסקה המצוטטת מן המשנה: ״ועולת העוף כשהיא רבה במזרח״, כלומר, השאלה היא מדוע כשעולת העוף איננה במזרח הרי היא בדרום-מערב, ועל כך התשובה, שקרן זו קרובה לבית הדשן יותר מאשר קרנות המזבח הצפוניות. אולם בשטמ״ק (אות ג) ובפסקי הרי״ד גורסים: ״מדקאמר כשהיא רבה מכלל דמקומה מזרח היא[1], מאי טעמא?״, ולגרסתם השאלה והתשובה מוסבות על המקום הקבוע. נראה שכך גרסו ופירשו רש״י (סוף ד״ה מבית הדשן וסג,א ד״ה ועולת העוף וסוכה מח,ב ד״ה כשרבתה במזרח) תוס׳ (נד,א ד״ה ואי אמרת) והראב״ד (בתחילת פירושו למסכת קינים)[2].

״כמה גדול כוחן של כהנים״

השיקול שאומר ר׳ יוחנן אודות הקירבה לבית הדשן מלמד שמוראת העוף והנוצה הושלכו לבית הדשן ממקום עמידתו של הכהן במזבח. על כך ממשיך רבי יוחנן ואומר: ״בא וראה כמה גדול כוחן של כהנים[3], שאין לך קל בעופות יותר ממוראה ונוצה [״ודבר שהוא קל מאד אין נוח לזורקו מהרישא גם בדבר המפורש יותר בסיפא.

במנחת חוטא: ״כי חטאת היא״ (ויקרא ה,יא), ולדעתו, לכך מתכוונת הגמ׳ במנחות שם, האומרת: ״מנחה איקרי חטאת״ (וכך משמעות הלשון ״איקרי חטאת״, ולא ״איתקש לחטאת״). על אופן הלימוד, לשיטה זו, ממנחת חוטא לשאר המנחות, עיין בתוס׳ ובשטמ״ק אות ד.

10. בדרך כלל הכתוב ״לפני ה׳״ בא לחדש התקדמות כלשהי כלפי מערב (ביחס למה שניתן היה לסבור אלמלא הכתוב, עיין במלבי״ם צו אות כו ב׳תורה אור׳), ואם כן, הקביעה ש״לפני ה׳״ פירושו מערב המזבח היא עניין בפני עצמו, שאינו תלוי בהכרח ביסוד, והיסוד משמש רק כגילוי מילתא לכך שהכוונה ל״לפני ה׳״ פנימי יותר.

1. לכאורה לא היתה הגמ׳ זקוקה לדיוק זה, שכן הדבר מפורש במשנה להלן. וכבר כתבו תוס׳ (שבת לט,ב ד״ה אלא פניו ויבמות כו,ב ד״ה מדקאמרת), שדרך הגמ׳ לדייק

2. נדפס בגמ׳ וילנא מסכת קינים ומהדורה שלמה יותר במשניות עם ע״א פירושים, וקטעים ממנו גם בשטמ״ק בהשמטות כאן. לשונו: ״והיא היתה נעשית בקרן דרומית מזרחית למעלה, כדמפרש טעמא פרק קדשי קדשים מפני שקרובה לבית הדשן״.

3. ראוי לציין למקור נוסף על כוחם של הכהנים, ב׳אגרת אריסטיאס׳ (מימי בית שני, המתארת את מעשה תרגום השבעים ואגב כך גם פרטים רבים במקדש) אות צג: ״אוחזים הם בשתי ידים את שוקי הפרים, כל אחת מהן יותר מכפי ככריים משקלה, וזורקים בשתי ידים במהירות נפלאה לגובה הגון ומבלי להחטיא את המקום״.

למרחוק". רש"י[4], פעמים שהכהן זורקן יותר מבשלושים אמה". הגמ' קובעת שהמרחק הוא יותר מל"א אמה, וחשבון ל' אמה הוא בניכוי מקום עמידתו של הכהן.

רש"י ותוס' חלוקים בשאלה היכן עמד הכהן בעשיית העולה בקרן דרום-מערב. רש"י סובר שהכהן עמד בראש המזבח (ולא כמו בקרן דרום-מזרח, שעשייתה על הסובב כמפורש במשנה סד,ב), משום שלדעתו לא היה כבש קטן במערב המזבח שהוביל אל הסובב שם (עיין מערכה קמט). אם כן, הדרך להגיע לפינה הדרום מערבית של הסובב היא להקיף את כל הסובב, וכאשר עולת העוף "רבה במזרח" – אין כל תועלת בהעברתה למערב הסובב, שכן ההולכים לשם יצטרכו לעבור במקום עשיית העולה במזרח. אולם תוס' (ד"ה יותר) סוברים שאכן היה כבש כזה, והכהן עמד על הסובב, וכן דעת הראב"ד (בתחילת פירושו לקינים): "כדי שיעמוד הכהן על הסובב בקרן מערבית דרומית ויראה מקום הדשן"[5]. על פי דרכו נזקק רש"י לומר שהכהן לא עמד על שפת ראש המזבח, אלא מצפון לקרן, שכן רק באופן זה יתיישב החשבון בגמ', שהמרחק ל"א אמה עם מקום הכהן (יש בדבריו גרסאות שונות, אך כך מפורש בשטמ"ק אות ז: "שהרי היה עומד... במקום רגלי הכהנים והלאה לקרן")[6].

יש להבהיר את הקושי המיוחד בהשלכת המוראה מהקרן הדרום מערבית לבית הדשן. מלבד המרחק הגדול, מקומו של בית הדשן – ג' טפחים בלבד מהכבש – מסתיר אותו מעיני הכהן העומד על הסובב או בראש המזבח, שהרי הכבש במקום זה (לאחר עליית עשר אמות) גבוה שלוש אמות[7]. נמצא שהכהן צריך לזרוק את המוראה לגובה רב, כדי שתרד בשיפוע אל מקומה המדויק[8].

במדרשים (איכה רבה, פתיחתא כג; קהלת רבה, פרשה יב,א) מופיעה מימרא דומה: "אמר ר' חנינא: המוראה הזו דבר קל הוא, והיה הכהן מכוין ונוטלו באחת ידו וזורקו **לאחורי הכבש ל"ב אמה לאחורי ידיו**". משתמע שהכהן עומד כשפניו אל המזבח ומכוון וזורק את המוראה לאחוריו (עיין רש"ש באיכה רבה שם). נראה ששיעור ל"ב אמה הנקוט כאן הוא כשהכהן עומד בקרן דרום מערבית (וכמשתמע גם מהלשון "לאחורי הכבש", כלומר שהמוראה עוברת מצד אחד של הכבש לצדו השני). את ההבדל בין המספר הנקוב בגמ', ל' או ל"א אמות, לבין המספר שבמדרש, ניתן להסביר כך: הגמרא מודדת את המרחק בין מקום הכהן לבין בית הדשן בקרקע בלבד, ואילו המדרש לוקח בחשבון גם את הגדלת המרחק בעקבות הפרש הגובה בין מקום עמידת הכהן (בסובב או ליד הקרן) לבין בית הדשן[9].



השלכת המוראה והנוצה. בדרך כלל עולת העוף נעשית על הקרן הדרומית מזרחית, כאשר הכהן עומד על הסובב (ב) ומשליך משם לבית הדשן (א). כאשר עולת העוף רבה במזרח, הכהנים עושים את העולה במערב. לדעת רש"י, הכהן עומד בראש המזבח, מצפון לקרן (ג), ולדעת תוספות – בפינת הסובב (ד).

האם מתן דם עולת העוף טעון קרן

תוס' (ד"ה מפני) שואלים: מדוע הכהן עומד בסמוך לקרן (המזרחית או המערבית), ולא סמוך לכבש במקום הקרוב ביותר לבית הדשן? תוס' מעלים אפשרות שדם עולת העוף צריך להנתן על הקרן, וכך הדין בכל מתן דמים[10], אבל מוכיחים שלא כך מהגמ' לעיל (ס,א) שמעלה אפשרות שדם קרבן הפסח ינתן על רצפת העזרה (לדעת ר' יהודה שהרצפה נתקדשה כמזבח), ולא שללה זאת בגלל חסרון הקרן.

בשטמ"ק (אות ז) כתב שאכן כל הדמים טעונים קרן[11], ואת ראיית תוס' דחה, שהגמ' שם שללה את ההצעה שהדם

4. בשפת אמת מוכיח מדברי ר' יוחנן שאין להצמיד למוראה ולנוצה דבר כבד כלשהו, כגון אבן, כדי להקל על השלכתה למרחוק, והציע שהדבר נלמד מהכתוב: "והשליך אותה" – לבדה. כיוצא בזה מצינו בפרה אדומה "והוציא אותה – לבדה" (פרה פ"ג מ"ז), וכן בהשקיית סוטה (גמ' סוטה ח,א).

5. על השיקולים השונים במחלוקת זו ראה במערכה הבאה.

6. רש"י מחשב זאת על פי הכלל: "כל אמתא בריבועא – אמתא ותרי חומשי באלכסונא", וכידוע אינו מדויק, וגם קשה לשער בעזרתו את האלכסון כששני הניצבים אינם שווים באורכם, ובתוספת קדושה ולשם זבח חישבו ביתר דיוק.

7. הראב"ד (בתחילת פירושו לקינים) כותב שהרחקה זו של ג' טפחים מהכבש נועדה לאפשר לכהן לראות את בית הדשן, אבל מבחינה מעשית הדברים מוקשים. בתפארת ישראל (תמיד שם) נימק את ההרחקה אחרת, שהדבר נועד למנוע את השחרת כותלי הכבש מעשן הגחלים בתרומת הדשן.

8. לחישובים מדויקים בכל הסוגיה עיין מאמרו של ד"ר חיים צבי שראל, 'תחומין' כא עמ' 533 והלאה, והוא אומד את הגובה הנדרש לזריקה בשלושים וחמש אמות!

9. במאמר בתחומין הנ"ל בהערה הקודמת סובר שאף הגמ' התחשבה בהפרש הגובה, ולדעתו המרחק בקרקע אינו מגיע לל"א אמות אפילו אם נכליל בחישוב את מקום עמידת הכהן. אלא ששם חישב לשיטת רש"י בהנחה שהכהן עומד על שפת ראש המזבח, ולא מצפון לקרן כפי שהתבאר. גם לגבי שיטת תוס' נקט שם שהכהן עומד על הסובב במרחק שש אמות לכל היותר מן הכבש, ואינו נכון, שהרי יש שבע אמות מהכבש עד פינת הסובב.

10. מתן קרנות מפורש בחטאת, וגם בקרבנות שדמם ניתן בשתי מתנות שהן ארבע ניתן להבין שיש דין לתיתו בזויות המזבח, כדי לקיים "סביב", ראה לעיל מערכה קיח; והחידוש בהצעת תוס', שאפילו קרבנות שלא נאמר בהם "קרן" ו"סביב", דהיינו עולת העוף ובכור מעשר ופסח, טעונים מתן דמים בזוית המזבח.

11. הוגה בו בסוגריים מרובעים "יסוד", ונראה שהוא טעות (ובהמשך הזכיר את היסוד רק כראיה לדבריו שאין לדקדק בגמ' לעיל ס,א כדקדוקם של תוס'), ובזבחי אפרים (נג,א ד"ה והנה עיין) הביאו בפשטות כסובר שצריך קרן.

ינתן על הרצפה מסיבה אחת מני כמה אפשריות. אולם בזבחי אפרים (נג,א ד"ה והנה עיין) תמה, מה המקור לחידוש זה שעולת העוף טעונה קרן? בשלמא בבכור מעשר ופסח, יש מקום לומר שכשם שלמדו בגזרה שוה 'זריקה' שטעונים יסוד (לעיל נו,ב) – כך גם לגבי הקרן, אבל בעולת העוף אין מקור לדבר. לעניין הצורך בקרן בבכור מעשר ופסח עיין לעיל מערכה צג.

הסבר אחר לעמידה ליד הקרן כתב בעזרת כהנים (לספרא ויקרא נדבה פרק ח,ח): הכבש הקטן המגיע לסובב פונה מהכבש הראשי באלכסון ומגיע ישר לקרן, כדי לחסוך בהליכה במתן הדם בחטאת בהמה (עיין מערכה קמט)[12].

הטעם לקביעת מקומו של בית הדשן

מיקומו של בית הדשן מעורר שאלה, מדוע נקבע כפי שנקבע, באופן שנדרש כח מיוחד כדי להשליך את המוראה והנוצה לשם? וכיצד ינהג כהן שאין באפשרותו להשליך ממרחק זה? האם עדיף שכהן כזה ימנע מלהקריב את עולת העוף, או שמותר לו ללכת ברגליו אל בית הדשן ולהשליך שם את המוראה והנוצה?

בספרא (ויקרא נדבה פרק ט,ג) למדו מהפסוק את מקומו הכללי של בית הדשן: "אצל המזבח – **סמוך למזבח**. קדמה – **למזרחו של כבש**". המלבי"ם שם (אות פו) מסביר את דרך הלימוד: "קדמה" אין פירושו רק "מזרחה" אלא גם: הצד הקדמי, פתח הכניסה, ולפיכך יש לקבוע את בית הדשן ממזרח לכבש, שהוא דרך הכניסה למזבח. אין בספרא מקור לבחירת המקום המדויק של בית הדשן, במרחק עשרים אמה מהמזבח, והמפרשים מסבירים זאת בדרכים שונות:

א. המפרש (המיוחס לרש"י) בתמיד (כח,ב ד"ה צבר) כותב: "ואם תאמר, הא בעינן 'ושמו אצל המזבח', ונהי דכבש כמזבח לכל מילי, מכל מקום היה לנו לקרבו אצל המזבח, ועדיין הוא רחוק מן המזבח עשרים אמות! אמר לי רבי, דמ'והשליך' דכתיב במוראה ונוצה דייקינן, דכתיב במוראה ונוצה 'והשליך אותה אצל המזבח קדמה', **וקים להו לרבנן דלא מיקרי השלכה פחות מעשרים אמות**". דעה זו מופיעה גם בתוס' במעילה (יא,ב ד"ה דישון מזבח הפנימי): "והיו נושאין אותו במקום שזורקין בו המוראה והנוצה רחוק י' אמות מרגלי הכבש, כדמפרש בתמיד משום דכתיב 'והשליך' ואין השלכה פחות מעשרים[13] אמה".

המלבי"ם (ויקרא אות פו) תמה על פירוש זה, שכן בכמה פסוקים שנאמרה בהם לשון השלכה אין לפרש שהכוונה לעשרים אמה, כגון: "ותשלך את הילד תחת אחד השיחים" (בראשית כא,טו); "השליכו אותו אל הבור" (בראשית לז,כב)[14]; "ויאמר השליכהו ארצה וישליכהו ארצה ויהי לנחש" (שמות ד,ג). גם בענייני הלכה מצינו: "וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא" (ויקרא יד,מ), ולא שמענו שהשלכה זו טעונה עשרים אמה. כמו כן בפרה אדומה: "ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה" (במדבר יט,ו), ולא הוזכר שיעור כלשהו להשלכה זו[15]. גם בעזרת כהנים לספרא שם תמה על דברי המפרש, ולדעתו "הוא דוחק גדול ודברי נביאות".

עוד יש להעיר על פירוש זה: בשלמא במקדש, שהכבש ארוך וניתן לקיים באמצעותו "אצל המזבח" בד בבד עם הרחקת עשרים אמה; אבל במשכן, לדעת ר' יהודה שגובה המזבח ג' אמות בלבד וממילא הכבש קצר יותר, הרי הרחקת עשרים אמה מחייבת שבית הדשן לא יהיה "אצל המזבח"! (אלא אם כן נאמר שעולת העוף נעשתה בקרן **הצפון-מזרחית** של המזבח, ובית הדשן היה בקצהו התחתון של הכבש, ומכיוון שרוחב המזבח לדעת ר' יהודה עשר אמות – נמצא שבית הדשן מרוחק עשרים אמות ממקום עשיית העולה).



המוראה והנוצה ביד הכהן לקראת השלכתם לבית הדשן.

ב. הראב"ד (בפירושו לקינים) מסביר את בחירת מקום עשיית העולה ובית הדשן באופן אחר, שהיא כעין פשרה בין שני צרכים סותרים: לדעתו הפסוק בתרומת הדשן "ושמו אצל המזבח" (ויקרא ו,ג) פירושו – המקום הסמוך ביותר לירידת הכהן מן המזבח והכבש, ומבחינה זו היה רצוי שבית הדשן יהיה סמוך ככל האפשר לקצהו הדרומי של הכבש. מאידך, הפסוק "והסיר... והשליך" מלמד, שכשם שהסרת המוראה והנוצה נעשית במזבח עצמו – כך גם

12. הוא כותב זאת לגבי קרן דרום מזרח, ואילו לגבי דרום מערב דעתו שאולי באמת הכהן לא היה צריך לעמוד בקרן, עיין שם.

13. בשטמ"ק שם הגיה "פחות מעשר אמות", וצריך עיון.

14. המלבי"ם הקשה מכאן, כנראה מתוך סברה שמכיוון שמגמת ראובן להציל את יוסף – לא יתכן שהציע להשליכו לבור עשרים אמה. אם כי, בכמה וכמה ספרי דרוש הסביר את השלכת יוסף לדווקא מתוך ההנחה שהכוונה לעשרים אמה, עיין למשל בתורה תמימה שם הערה כ.

15. במשנה בפרה פ"ג מ"י נאמר שהכהן המשליך אל השריפה "עמד חוץ מגיתה", ופירש בתפארת ישראל שהוא כדי לקיים השלכה ממרחק, אבל לא נקבע שיעור לדבר.

ההשלכה לבית הדשן תיעשה משם, "שאם נאמר שהיה מוליכה בידו לשם, למה בהשלכה? יבוא עד מקום הדשן ממש ויתן בנחת! אלא שמע מינה ממקום מליקתה ומיצוי דמה משם היה משליך". אילו היה הדבר אפשרי להשליך את המוראה מהמזבח לקצה הכבש – היה הדבר עדיף, אבל מכיוון שהדבר קשה – קירבו את בית הדשן עשר אמות לכיוון המזבח (נראה מדבריו שהדבר נועד כדי לאפשר השלכה גם מקרן מערבית דרומית)[16].

ג. המלבי"ם (ויקרא אות פו) סובר, שמרחק עשרים אמה מהמזבח נקבע על פי שני דברים: האחד, ש"השלכה" פירושה זריקה הצידה, ולא הפלה מידו ישירות כלפי מטה, וכשעומד בראש המזבח (כך לשונו, ושמא כוונתו לסובב) וזורק הצידה דבר קל – בהכרח יתרחק מהמזבח כ' אמה. השני, שאנו רוצים להרחיק את בית הדשן מן המזבח ככל האפשר[17], ואי אפשר להרחיקו יותר מעשרים, מפני שהחלק בכבש החשוב כמזבח וראוי להיקרא "אצל המזבח" הוא החלק הגבוה לפחות ג' אמות, כגובה מקום המערכה, ואין זה אלא מן האמה העשירית של הכבש ואילך[18].

על פי דרכו יתכן שאין חובה להשליך את המוראה דווקא ממקום עשיית העולה, אלא שכך נוח יותר (וראה לעיל מערכה קנג על המהירות הנדרשת בקרבן העוף). ואם כך הוא, כהן החפץ בכך רשאי להתקרב לבית הדשן ולהשליך את המוראה[19].

ד. בעזרת כהנים לספרא שם הסבר חדש למקום בית הדשן: "אצל המזבח" פירושו שבית הדשן יהיה קרוב למזבח יותר מאשר לכתלי העזרה. על פי שיטת הרמב"ם (הל' בית הבחירה ה,טו) קיים מרחק של מ"ג אמות וחצי בין קצהו הדרומי של המזבח לבין הכותל הדרומי של העזרה (ל"א אמות לכבש, כולל אמת היסוד החסר בדרום, ושתים עשרה אמות וחצי בין הכבש לכותל הדרומי). לפיכך יש לקבוע את בית הדשן מן האמה העשירית של הכבש והלאה, שכן האמה התשיעית קרובה לכותל הדרומי יותר מאשר למזבח. ועדיף לקובעו קרוב ככל האפשר לכבש כדי שתרומת הדשן תהיה סמוכה ככל האפשר לירידתו מן הכבש, משום "אין מעבירין על המצוות" (עיין שם ביאור נוסף על פי השיטות האחרות במקום המזבח).

סיכום

עולת העוף נעשית כרגיל בעמידה על גבי הסובב בקרן דרומית מזרחית, ובעת הצורך גם בקרן דרומית מערבית. הגמרא מסבירה שמקום זה נבחר כדי להקל על השלכת המוראה והנוצה משם לבית הדשן, ולפי גרסת כמה ראשונים ופירושם הסבר זה נאמר הן לגבי המקום הרגיל והן לגבי המקום המשני. לדעת השטמ"ק קיים שיקול נוסף בקביעת מקומה, שמתן דמה צריך להיות בזוית המזבח דווקא, ותוס' חולקים בדבר.

דעת רש"י, שכשעולת העוף נעשתה במערב הכהן עמד בראש המזבח, מצפון לקרן הדרום מערבית שבראשו, ותוס' והראב"ד סוברים שהכהן עמד בפינה הדרום מערבית של הסובב.

הגמ' מדגישה את הכח הרב שנדרש לשם השלכת המוראה והנוצה ממקום עשיית העולה ועד בית הדשן. כח רב במיוחד נדרש להשלכה מקרן דרום-מערב, הן מבחינת המרחק והן מבחינת זוית ההטלה של המוראה והנוצה.

בדברי חז"ל מפורש שבית הדשן צריך להיות ממזרח לכבש, אך לא נתפרש הטעם למקומו המדויק, במרחק עשרים אמות מהמזבח. כמה נימוקים למקום זה במפרשים: א. המפרש בתמיד: גדר "השלכה" הוא עשרים אמות; ויש מהאחרונים שתמהו על כך מכמה בחינות (מלבי"ם ועזרת כהנים). ב. הראב"ד: בית הדשן צריך להיות סמוך ככל האפשר לירידה מהכבש, וזהו "אצל המזבח", וקירבוהו עשר אמות למזבח כדי לאפשר את ההשלכה אליו, שכן חובה להשליך את המוראה ממקום מליקת העוף. ג. מלבי"ם: "השלכה" היא הצידה, ולא כלפי מטה, ומהגובה שבו נעשית העולה המוראה תעוף כעשרים אמה. נראה שלשיטתו אין חובה להשליך באופן זה, ורשאי כהן להתקרב לבית הדשן כדי להשליך את המוראה. ד. עזרת כהנים: יש להסמיך את בית הדשן ככל האפשר לירידה מהכבש (כראב"ד, אך מטעם אחר, שאין מעבירין על המצוות), ו"אצל המזבח" מחייב שבית הדשן יהיה קרוב למזבח יותר מאשר לכותלי העזרה.

מערכה קנז. דרך הליכת הכהנים על המזבח (סד,א-ב)

עבודת הכהנים על המזבח נעשית בכל שטחו: סידור המערכות שבצדדיו והקטרה עליהן, צבירת ה'תפוח' במרכזו, ניסוך היין והמים בפינתו הדרום-מערבית, ועוד. במשנה נאמר, שהכהן העולה למזבח אינו הולך

16. לפירוש זה בית הדשן נקבע בעיקר על פי המקום הראוי לתרומת הדשן, כפשט הכתוב "אל מקום הדשן", ובזה הוא עדיף משיטת המפרש, לפיה מקום בית הדשן נקבע רק על פי מקום השלכת המוראה (עזרת כהנים, שם).

17. לא ביאר מדוע, ואולי מחמת מיאוסם של חלקים אלה, או כדי להרחיק מן הגזל שבהם (סברה זו כתב ביאיר נתיבות על מס' תמיד שם בשם 'רנן לבוקר').

18. זוהי סברה מחודשת, ולא מצאנו חילוק בקדושת הכבש בין השליש התחתון לשני השלישים העליונים. לאפשרויות אחרות של חלוקה בקדושת הכבש עיין מערכה ריא.

19. בבאר שבע (תמיד שם) הסבר אחר, שגם ממנו יוצאת מסקנה זהה: "דקבלה היתה בידם ד'אצל המזבח' לאו אצל המזבח ממש, אלא רחוק עשרים אמות" (והתקשה בטעמו של המפרש שאין השלכה פחות מכ', שההשלכה אפילו מהקרן הדרום מזרחית יתירה על כ"ח אמה, וחשבונו אינו ברור). ועיין דברי דוד (לבעל הט"ז) על רש"י בויקרא א,טז, שכתב שהכהן עומד על הכבש ומשליך את המוראה והנוצה בסמוך לו, ותמה על כך בעזרת כהנים על הספרא שם.

ישירות אל הנקודה אליה הוא צריך להגיע, אלא נקבע מסלול הליכה היקפי אחיד לצורך ההגעה לכל חלקי המזבח, פרט למקרים יוצאי דופן. יש לברר את המקור להליכה במסלול זה, כיצד נעשה הדבר, ומהם המקרים היוצאים מן הכלל.

מסלול הליכתם של הכהנים

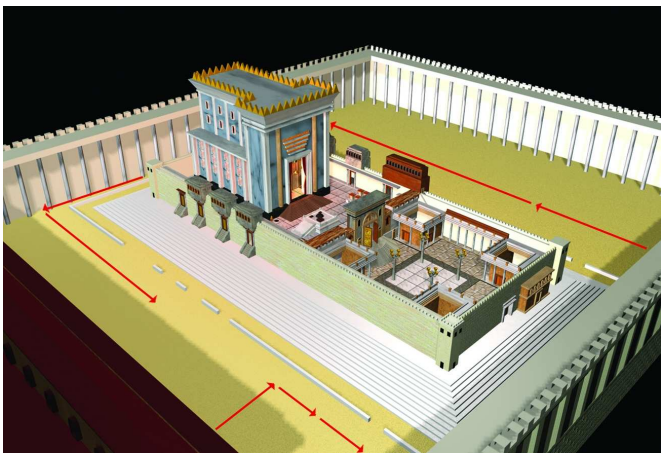
לשון המשנה (סג,א): "כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל". כלומר: הכהן העולה בכבש פונה לימינו, אל הקרן הדרום מזרחית, וכך הוא מקיף את המזבח עד הגעתו אל המקום הדרוש לו. בתום עבודתו, הוא ממשיך באותו מסלול ומשלים את הקפת המזבח, עד לצד המערבי של הכבש, שם הוא יורד[1]. במשנה ביומא (מג,ב) אף נאמר: "בכל יום כהנים עולין במזרחו של כבש ויורדין במערבו", דהיינו, שכבר בעליית הכהן בכבש הרי הוא מתקרב לקצהו הימני, ובחזרתו הוא קרוב לקצהו השמאלי.



"דרך ימין" בים של שלמה. הכתוב מתאר את שנים עשר הבקר שעליהם עמד ה'ים' כאשר סדר הדברים הוא: צפון, מערב, דרום ומזרח. מנקודת מבטו של הכהן העומד ליד הים (מצפון לו) תיאור זה הוא "דרך ימין", ומכאן נלמד הכלל ש"כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין".

המקור להליכה לצד ימין דווקא מבואר בגמ' לעיל (סב,ב), הלומדת זאת מהדרך בה מתואר ה'ים של שלמה': "עומד על שני עשר בקר, שלושה פונים **צפונה**, ושלושה פונים **ימה**, ושלושה פונים **נגבה**, ושלושה פונים **מזרחה**, והים עליהם מלמעלה, וכל אחוריהם ביתה" (מלכים-א ז,כה). צורת התיאור, מנקודת מבטו של המקיף את ה'ים' ומתחיל בצפון, הינה ימינה, לכיוון מערב[2].

דין זה נאמר בין בסובב ובין במקום הילוך רגלי הכהנים שבראש המזבח, כפי שיבואר. מצאנו דין הליכה בימין אף בהר הבית בכלל, פרט לאבל ומנודה (מידות פ"ב מ"ב). בברייתא דמלאכת המשכן (פרק יב) נאמר יתירה מזו: "ומה תלמוד לומר 'פונים' 'פונים' ארבע פעמים? אלא נכנס להיכל – פונה לימין (עיין סוטה טו,ב), לעזרה – פונה לימין, להר הבית – פונה לימין, עולה לראש המזבח – פונה לימין". משתמע שלמדו על ארבעת המקומות הללו מארבע פעמים 'פונים'[3].



"דרך ימין" בהקפת הר הבית. "כל הנכנסין להר הבית – נכנסין דרך ימין, ומקיפין ויוצאין דרך שמאל, חוץ ממי שאירעו דבר [אבל, או מנודה] שהוא מקיף לשמאל" (מידות פ"ב מ"ב). הציור מראה את דרך הכניסה הראשית למקדש, משערי חולדה שבדרום הר הבית, ומסלול ההקפה בדרך ימין.

צורת ההליכה

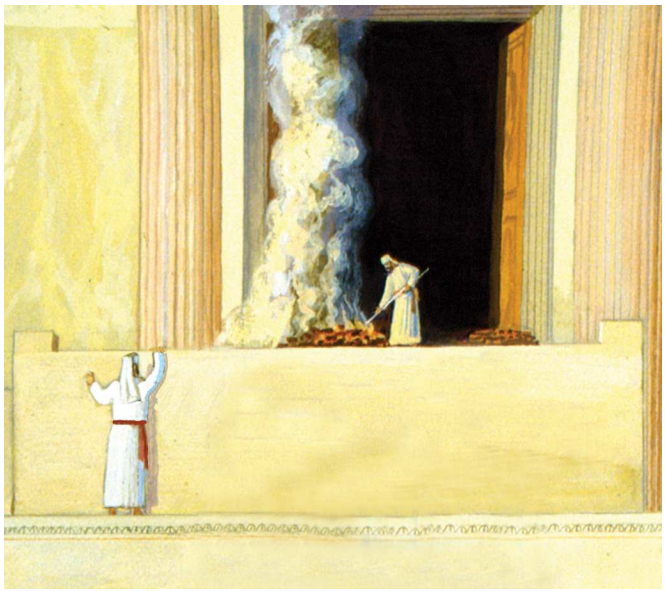
רש"י בזבחים (נג,א ד"ה ובא לו) כותב: "והולך ומקיף בסובב דרך ימין **ופניו למזבח**, מן הדרום למזרח וממזרח לצפון ומצפון למערב, דהיינו דרך ימין". כך כותב רש"י גם בסוכה (מח,ב ד"ה ומקיפין): "והאי דאין חוזרין על העקב, דאם כן נמצא מהלך לצד שמאלו, **שהרי פניו למזבח**, ואינו מחזיר לו אחוריו". לדעתו, ההולך על הסובב אינו מפנה את פניו לכיוון הליכתו, אלא **כלפי המזבח**. נראה שבאופן זה,

1. פשטות הדברים, שגם הנצרך ללכת לקרן דרומית מזרחית בלבד, כגון לעולת העוף, צריך אחר כך להקיף הכל, וכן משמע מרש"י בסוכה מח,ב ד"ה עולין דרך ימין וד"ה מקיפין דרך שמאל. בריטב"א בסוכה שם (מח,א ד"ה עלה לכבש ומח,ב ד"ה ת"ר) מצינו שיטה מחודשת, שהמקריב עולת העוף בקרן דרומית מזרחית חוזר לעקבו כלעומת שבא, ורק "אם היה מקום הקרבן בקרן מערבית דרומית, ששם היה מקום רוב הקרבנות, היה נוטל הקרבן בקרן דרומית מזרחית שפגע בו תחילה ומקיף בו כל המזבח". נראה שלדעתו דין ההקפה נאמר על הקפה עם הקרבן בלבד. מלבד הקושי בפשט המשנה כאן, לא מובן מה שכתב שרוב הקרבנות קרבים בדרום מערב, שהרי המערכה הגדולה היתה במזרח דווקא (תמיד פ"ב מ"ד), ונמצא שבדרך כלל לא היה צורך להקיף. סברה דומה לזו של הריטב"א משתמעת מרש"י כאן ד"ה ומקיפין דרך שמאל, הכותב: "**בשביל צורכי עבודה**, או למתן דמי חטאת או סידור המערכה", ומשתמע שההקפה בימין נאמרה רק למי שבדרכו לעבודה, ולא למי שחוזר ממנה, ותמה על כך הרש"ש. אם אכן זוהי שיטת רש"י, הדבר מתיישב יפה עם שיטתו שלא היה כבש לירידה מן הסובב (ראה לעיל מערכה קמט, הערה 10). אפשר שאין זו כוונת רש"י, אלא בא רק לאפוקי ממי שעולה למזבח ועומד בראש הכבש ותו לא, ובמקרה זה אינו צריך להקיף.

2. רבנו אליקים (יומא נח,ב) כותב: "ושלושה פונים צפונה – שהיו במזרח, ופונין פניהן לרוח צפון, ואותן שבצפון פונין פניהן למערב, ושבמערב לדרום, ושבדרום למזרח, דכולהו פונין דרך ימין". כלומר, הראיה איננה רק מצורת **התיאור בפסוק**, אלא מצורת **הים עצמו**, שפני הבקר הופנו לימין (מנקודת מבטו של העומד מחוץ לים ורואה את הים). דבריו מוקשים, שכן בפסוק מפורש: "וכל אחוריהם ביתה", כלומר, פנימה, למרכז הים! נראה שכוונתו, שגוף הבקר פנה לצפון ולדרום וכו', ורק ראשו הופנה שמאלה (ומנקודת מבטו של הצופה מבחוץ: ימינה). ברם, מלשון הגמ' לעיל: "ההוא מיבעי ליה לגופיה, אם כן פונים פונים למה לי" משתמע כפירוש רש"י, שהראיה איננה מצורת הבקר עצמו, אלא מלשון הפסוק בתיאורו.

3. אם כי, מצאנו פניה לימין גם בהליכה סביב המזבח החיצון והפנימי (יומא טו,ב ונח,ב).

ההליכה מתבצעת לא על ידי שליחת הרגלים קדימה, כמקובל, אלא על ידי פיסוק הרגלים ימינה ולאחר מכן הצמדתן זו לזו, וחוזר חלילה. כך גם כותב המאירי (סוכה שם): "והדבר ידוע, שכל הילוכו היה באותה אמה שהיא מקום רגלי הכהנים, וכן כל הילוכו **היה מצדו**, עד שיהו פניו לעולם (למזרח) [צ"ל למזבח]"[4]. גדולה מזו מצינו ברש"י, שאפילו בהליכה סביב ירושלים בטקס קידוש העיר יש ללכת באותו אופן: "שהלכו דרך ימין **כשפניהם לחלל העיר הלכו תמיד לצד ימינם** עד שהקיפו את כולה" (שבועות טו,א ד"ה ואעמידה)[5].



צורת ההליכה על המזבח – שיטת רש"י. הכהן הולך כשפניו כלפי המזבח. באופן זה, לכל אורך הדרך הוא מתקדם ב"דרך ימין".

הריטב"א (סוכה שם) סובר אחרת, שכן הוא כותב: "וכל העולה בו חייב לעלות לצד מזרח אל קרן מזרחית דרומית, ואם הוא צריך להקיף... אוחז דרך ימינו שהיא [אל קרן] מזרחית צפונית... והולך משם ולהלן ומקיף **ושמאלו כלפי מזבח**", והליכתו נעשית כמקובל, כשפניו אל כיוון התקדמותו[6].

המחלוקת נעוצה בהבנת המושג "דרך ימין": לדעת הריטב"א, יש לבחור **במסלול היקפי שתחילתו בפנייה ימינה**, דהיינו, מן הכבש לקרן הדרום מזרחית. משם והלאה יש להמשיך ללכת במסלול זה, אף על פי שבכל הקרנות בהמשך הכהן פונה שמאלה, וזהו "ומקיפין ויורדין דרך שמאל". לדעת רש"י, לעומת זאת, "דרך ימין" פירושו שהכהן צריך ללכת לכיוון צד ימינו, כאשר פניו למזבח, ונמצא **שלכל אורך הדרך** הוא הולך ימינה. באשר להמשך, "ומקיפין ויורדין דרך שמאל", אפשר שלדעתו המילים "דרך שמאל" מוסבות רק על "יורדין", שירידתו בכבש היא בצד המערבי, שהוא השמאלי בעלייתו (כן כתב רש"י בסוכה שם ובזבחים סג,ב ד"ה ומקיפין), אבל ה"מקיפין" עודנו ב"דרך ימין"[7].



צורת ההליכה על המזבח – שיטת הריטב"א. הכהן הולך כשפניו אל הכיוון שאליו הוא מתקדם. באופן זה, החל מן הפניה הראשונה, שהיא דרך ימין, הפניות הבאות הן שמאלה.

מבחינת נוחות ההליכה, ההילוך כשיטת הריטב"א נוח ומהיר יותר, אבל שיטת רש"י נראית בטוחה יותר, לנוכח העובדה שרוחב הסובב אינו אלא אמה בת חמישה טפחים, ובפרט כאשר הכהן אוחז בימינו מזרק מלא מדם החטאת (אם כי, רש"י סובר כך גם לגבי הילוך הכהנים בראש המזבח, כמוכח מפירושו בסוכה הנ"ל).

משיטת הריטב"א משתמע, שמבחינת הצורך ללכת בימין היה עדיף שהכהן יחזור על עקביו, אלא שיש עניין בפני עצמו להקיף את המזבח, ולשם כך עדיף שימשיך במסלולו למרות שהוא בדרך שמאל. כך כותב בתפארת ישראל, שצריך להקיף כי זוהי דרך כבוד למזבח, וראה להלן.

בעבודות הנעשות בקרן דרומית מערבית

במשנתנו נאמר שיש שלוש עבודות הנעשות בקרן זו

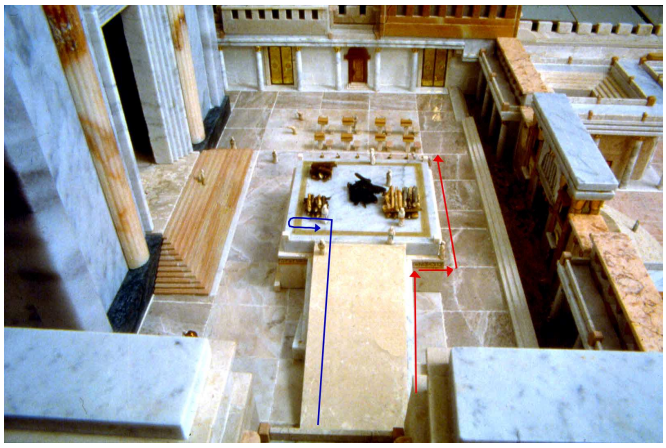
4. וכן בהמשך שם: "חוץ מן העולה לשלשה דברים העושים בקרן מערבית דרומית שפונים לשמאל... וחוזרין על העקב... ואינו מקיף, שאילו יקיף – נמצא הילוכו דרך שמאל, אלא אם כן יהפכו אחוריו למזבח, ואינו רשאי". פירוש: ההולך מקרן מערבית דרומית לכיוון צפון הרי זו "דרך שמאל", כי הולך אל צדו השמאלי, אלא אם כן יהיו אחוריו למזבח, שאז הליכתו צפונה תהיה לצדו הימני.

5. בשו"ת אבקת רוכל סי' טו דן בהגדרת "דרך ימין" וציין לדברי רש"י הללו, ונראה מדבריו שאין כוונת רש"י שיש ללכת הצידה ולא ישר, וכוונת רש"י רק להגדיר במדויק מהו המסלול הנקרא דרך ימין: זה שלימינך כאשר פניך אל העיר.

6. בשו"ת מהרי"ל (סי' מ) הסתפק בעניין זה, וכתב: "דחזינן במזבח דלא חשו לכך [שיהיו אחורי הכהן כלפי ההיכל, בשעה שהולך בצדו המערבי של המזבח ופניו אל המזבח], כי היה יכול לחזור על העקב כשבא לצפון מערבית לסבב עד מערבית דרומית דרך מזרחו, ולא יהפוך אחוריו לצד מערב ששם השכינה. ואי תימא שמהלך לפניו [כדעת הריטב"א] ונמצא שמאלו למערב [ואם כן אין להוכיח מהליכתו במערב המזבח שאחוריו להיכל], אם כן כשמהלך מן הכבש למזרח אחוריו למערב, אי לא נימא שמשנה בהילוך זה מזה [שבמערב המזבח ילך כריטב"א, ובשאר הצדדים כרש"י], והא לא אשכחן".

7. וראה לשון הגמ' בסד,ב, שהעולין ויורדים במערב הכבש נקראים "עולין דרך שמאל" ו"יורדין דרך שמאל". אמנם בזבחים שם לשון רש"י "ומקיפין דרך שמאל", וכן הוא בכמה כת"י, עיין בדק"ס. גם לשון זו ניתן ליישב, שהמסלול מתואר כ"דרך שמאל" מבחינת אדם העומד בכבש ורואה את הכהן בהליכתו מתקדם שמאלה, אבל מבחינת ההולך עצמו הרי הוא בדרך ימין.

למעלה: ניסוך המים, ניסוך היין, והקרבת עולת העוף כשאין אפשרות לעשותה במזרח המזבח. בעליה לדברים אלו – "היו עולין ויורדין על העקב", כלומר, פונים מהכבש שמאלה לקרן זו, ולאחר העבודה חוזרים באותו מסלול, שכעת הוא "דרך ימין" (תוס' ד"ה ויורדין).



מסלול ההליכה על המזבח. בדרך כלל הכהנים פונים מן הכבש ימינה לסובב ומקיפים את כל המזבח (הסימון האדום). בשלושה מקרים מיוחדים הכהנים פונים שמאלה ו"חוזרים על העקב" (הסימון הכחול).



"בכל יום כהנים עולים במזרחו של כבש ויורדים במערבו".

ר' יוחנן מסביר, שהקולא לפנות לשמאל בעבודות אלו נובעת מטעם מיוחד: "נסכים – שמא יתעשנו, ועולת העוף – שמא תמות בעשן". המפרשים מציינים בהקשר זה, שהמסלול סביב המזבח נמשך יותר ממאה אמה (רש"י סוכה מח,ב ד"ה מן העולה)[8], ועולת העוף קטנה ורכה (מאירי שם).

בקרית ספר (הל' מעשה הקרבנות פ"ז) מסביר את ההכרעה בין השיקולים השונים: "ואף על גב דדרך ימין מצוה, **ונראה דהויא דאורייתא** – פיסול עישון נמי הוי דאורייתא, דהוי לעיכובא".

נחלקו ראשונים בשאלה, היכן עומד הכהן העושה את עולת העוף במערב המזבח: לדעת רש"י (ד"ה צבר את הגחלים), הכהן עומד **בראש המזבח**, ואילו תוס' (ד"ה יותר) סוברים, שהוא עומד **בסובב**, כמו בעוף הנעשה בקרן דרומית מזרחית. בנסכים, לעומת זאת, הכל מודים שהם נעשים בראש המזבח[9]. לשיטת תוס' יש לשאול: מדוע אנו חוששים שעולת העוף תמות בעשן? הרי הסובב נמוך ג' אמות ממקום המערכה, ועשנה לא יגיע לכהן ההולך שם![10] גם באשר לנסכים מתעוררת השאלה: האם לא ניתן להובילם בכלי סגור, המונע את עישונם?[11] ושמא לדעת תוס' עניין ההקפה בדרך ימין איננו חיוב גמור (ולא כקרית ספר הנ"ל), ומחמת חשש כלשהו פטרו חכמים מלעשות כן, שמא יקח בכלי פתוח ושמא יתעשנו. עוד יש לשאול: ראוי היה לגמ' לומר טעם פשוט יותר לכך שאין מקיפין את המזבח כדי להגיע לקרן זו, שכן כאשר העולה "רבה במזרח" קשה לכהנים להקיף דרך הסובב ולהגיע למערב ('חידושים וביאורים' סג,א; ר' אלחנן אייבשיץ, 'סיני' צב, עמ' כב)[12].

לפי מה שהתבאר, שיש עניין בפני עצמו בהקפת המזבח, יוצא שההלכה שהכהן חוזר על עקביו היא חידוש, בכך שאנו מוותרים על הקפת המזבח. כך משתמע מרש"י בסוכה (מח,ב ד"ה ואין מקיפין), הכותב: "וחוזרין על העקב... ואין מקיפין, דכל כמה דמצינן למעוטי בהילוך של שמאל – ממעטינן". משתמע שהיה רצוי שיקיפו, אבל אין לעשות כן כי זוהי דרך שמאל. תשובתו מתאימה לשיטתו הנ"ל באופן ההליכה, שפני הכהן אל המזבח, ונמצא שההתקדמות מדרום למערב היא דרך שמאל. ולשיטת הריטב"א הנ"ל יש לומר טעם אחר לכך שאיננו מקיף, כדי שלא יתנגש בכהן הבא ממולו ומקיף את המזבח כדרכו.

בכהן גדול

הגמ' מקשה על משנתנו מן המשנה בתמיד (פ"ז מ"ג): "בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר... בא לו להקיף את המזבח, מהיכן הוא מתחיל? מקרן דרומית מזרחית... מערבית דרומית, נתנו לו יין לנסך", הרי שגם בניסוך מקיף מימין[13].

8. האמה להילוך רגלי הכהנים לפנים מן הקרנות היא עשרים ושש אמות לכל רוח (מידות פ"ג מ"א), סך הכל מאה וארבע אמות.

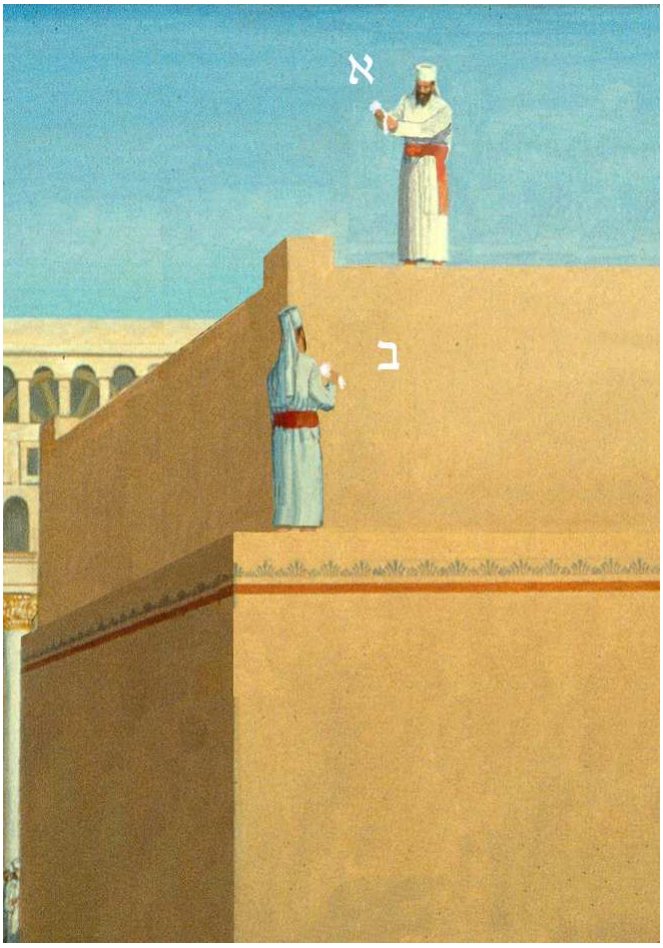
9. עיין שטמ"ק בהשמטות אות מב. הדבר מתבקש מכך שבלתי אפשרי לעמוד על הסובב ולשפוך לשיתין שבראש המזבח לפנים מן הקרן. כך גם מוכח במשנה בסוכה מח,ב: "ולמנסך אומר לו: הגבה ידך, שפעם אחד ניסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן", והרי העומד בסובב בלאו הכי חייב להגביה ידו, ועוד, שאם יעמוד בקרן דרומית מערבית בסובב לא יראוהו כל העם, שכן הוא מוסתר על ידי המזבח והכבש. לפיכך, פשט המשנה "ושלושה דברים היתה אותה קרן משמשת מלמטה **ושלושה מלמעלה**" מורה כדעת רש"י, ששלושת הדברים באותו מקום ממש, בעוד שלדעת תוס' שניים מהם בראש המזבח והשלישי בסובב.

10. כך הקשו בחנוכת הבית (לר' משה חפץ, סי' לג) וברש"ש לגבי החשש מעישון הנסכים.

11. בשפת אמת אכן הסיק מכאן שהדבר אסור, וכתב שאינו יודע מה טעמו של דבר.

12. החזון איש (יז,ז) הקשה על רש"י: אם ניתן למלוך בראש המזבח – מדוע לא קבעו לכך את קרן דרומית מזרחית, הקרובה יותר לבית הדשן? ותירץ בחו"ב הנ"ל, שאי אפשר לעשות שם את מיצוי הדם בעוד כהנים רבים מצויים בסובב, ושמא יתלכלכו. יש להוסיף, שנוכחות כהנים בראש המזבח מפריעה לכהנים העומדים על הסובב וצריכים לזרוק ממנו את העוף למערכה, ראה להלן מערכה קסא.

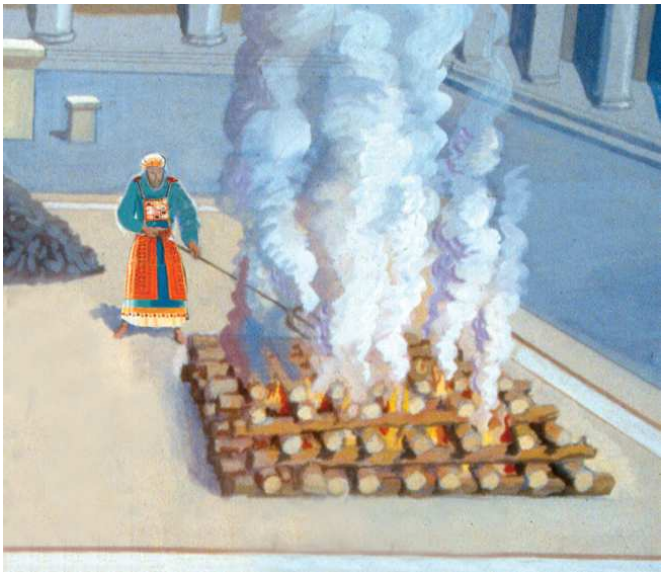
13. לשון הגמ' לפנינו "ורמינהו", ומשמע שהקושיה מן המשנה על המשנה, וכך



מקום עמידת הכהן בעשיית עולת העוף בקרן מערבית דרומית. כאשר עולת העוף נעשית בקרן דרומית מזרחית – הכל מודים שהיא נעשתה כאשר הכהן עומד על הסובב. אולם כאשר היתה רבה במזרח, ונעשתה בדרום מערב, נחלקו ראשונים: לדעת רש"י היה זה בראש המזבח (א), מפני שאין כבש ממערב הסובב אל הכבש המרכזי. לדעת תוספות היה זה בסובב (ב), והם סוברים שהיה כבש נוסף (עיין מערכה קמט).

ומתרצת, ש"נתנו לו יין לנסך" רק לאחר שהקיף. מה פשר ההבדל בין הכהן הגדול, שמקיף את המזבח ואחר כך נותנים לו יין, לבין שאר הכהנים, ההולכים ישירות לקרן?

רש"י (ד"ה הקפה ברגל) מסביר, שהכהן הגדול צריך להקיף מפני שמלבד הניסוך הוא מקטיר את העולה, ולכן דינו ככל כהן המקטיר, שצריך להקיף. בשטמ"ק (אות א) הבין שכוונת רש"י שההיקף נחוץ כדי להקטיר, ותמה על כך, שמסדר המשנה בתמיד מבואר שההקפה היתה לאחר ההקטרה! ושמא כוונת רש"י, שאף על פי שכבר הקטיר ממקום עמידתו בראש הכבש (ראה לעיל מערכה קמח), מכיוון שעלה למזבח כדי להקטיר – חלה עליו חובה להקיף[14]. ר' עובדיה מברטנורא (בתמיד שם) מיישב את הקושי באופן אחר, שגם בשעת הקפתו יש לכהן גדול תפקיד



כהן גדול מהפך בצינורא. הכהן הגדול, אם רצה בכך, היה זכאי להקטיר את אברי קרבן התמיד ושאר הקרבנות. הברטנורא מסביר שתפקיד זה כולל גם את ההיפוך בצינורא, לוודא שהבשר יוקטר היטב, ולכן עליו להקיף את המזבח כולו לפני ניסוך היין.

להפך את האברים בצינורא, וזהו חלק מזכייתו של המקטיר.

רבנו שמשון (בשטמ"ק) מפרש אחרת, שהכהן הגדול מקיף כדי "להראות שיש לו רשות יותר מלאחרים, שהוא בן בית" (ואף טעם זה הובא ברע"ב שם). מדבריו משתמע שלכהנים רגילים אסור להקיף את המזבח שלא לצורך עבודה[15].

טעם אחר כתב הרא"ש בתמיד: לכהן הגדול יש מי שיסייע לו ויתן לו את הנסכים – אותו כהן שזכה בפייס בנסכים והכהן הגדול נטל את זכייתו ממנו, אבל לכהן הדיוט אין מי שיגיש לו את הנסכים (ולא הטריחו חכמים למנות מישהו שיעשה כן).

לרמב"ם שיטה אחרת בהבנת היחס בין המשניות. בהל' מעשה הקרבנות (ז,יא-יב) כתב: "כל העולין למזבח עולין דרך ימין... חוץ מן העולה לאחד משלושה דברים אלו... לפיכך, המנסך מים או יין כשהוא מקיף את המזבח – לא יהיה בידו כלום, ומתחיל ומקיף מקרן דרומית מזרחית למזרחית צפונית, לצפונית מערבית, למערבית דרומית, ולא יהיה בידו כלום, וכשמגיע למערבית דרומית נותנין לו המים או היין בידו ומנסך שם. ואם לא הקיף – עולה ופונה על שמאלו ועושה מלאכתו ויורד". לא הזכיר כלל את הכהן הגדול, ונראה שלדעתו הדברים אמורים בכל כהן (משנה למלך הל' תמידין ומוספין ו,א), והדבר תלוי ברצונו, האם להקיף ואחר כך יתנו לו את הנסכים, או לפנות לשמאלו. וכן כתב במפורש בפירוש המשנה בתמיד שם: "הקפה זו אינה מיוחדת לכהן גדול" (וכן במאירי שם).

פירש הראב"ד בתמיד. אבל בשטמ"ק אות ט מגיה "מיתיבי", כלומר שהקושיה על ר' יוחנן. נראה שלדעתו הסתירה אינה נובעת מהמשניות עצמן, שכן ניתן ליישב אותן, שמשנתנו באה רק להקל, שלא הטריחו חכמים את הכהן להקיף את המזבח כשהקרבן בידו, ואם רצה בכך – הרי זה מותר, ועל כך מדברת המשנה בתמיד; אבל מדברי ר' יוחנן יוצא שיש איסור בדבר, ומכאן הסתירה.

וכך משמע מרש"י סוף ד"ה בא לו להקיף: "אלמא לא חיישינן לשמא יתעשנו".

14. אולם עיין לעיל הערה 1, שמרש"י עצמו משמע שבאופן זה אינו חייב להקיף.

15. במשנה למלך (תמידין ומוספין ו,א) סובר שהכל מודים בזה, ולדעת הרע"ב אף הכהן הגדול אסור להקיף לחינם.

סיכום

הכהנים העובדים במזבח הולכים בו במסלול היקפי מימין לשמאל, עולים במזרחו ויורדים במערבו, בין בהליכתם בסובב ובין במקום הילוך רגלי הכהנים בראש המזבח. הדבר נועד הן כדי שהליכתו תהיה לצד ימין והן כדי שיקיף את המזבח, כדין בפני עצמו (תפארת ישראל).

באשר לצורת ההליכה, יש אומרים שהכהן מצדד את גופו, כך שפניו יהיו אל מרכז המזבח והוא מתקדם לכיוון צד גופו הימני (רש״י ומאירי), ויש אומרים שהכהן הולך כדרכו, כשפניו אל כיוון התקדמותו (ריטב״א).

שלוש עבודות נעשות בקרן דרומית מערבית למעלה: ניסוך המים והיין, ועולת העוף כשאין לה מקום במזרח. שתי הראשונות נעשות בראש המזבח, ובשלישית נחלקו ראשונים: דעת רש״י שאף היא בראש המזבח, בניגוד לעשיית עולת העוף בקרן דרומית מזרחית, שהיא על הסובב, ודעת תוס׳ שאף בקרן דרומית מערבית העוף נעשה על הסובב.

בעשיית העבודות בקרן זו הכהן אינו מקיף את המזבח, אלא עולה מיד לשמאלו ובתום עבודתו חוזר על עקביו. הדבר נובע מטעם מיוחד בקרבנות אלו, שיש חשש שעשן המערכה יזיק להם.

במשנה בתמיד נאמר, שכהן גדול המנסך מקיף את המזבח ואחר כך מקבל לידו את הנסכים מכהן אחר. טעם ההבדל בינו לבין כהן הדיוט, שהכהן הגדול עשה במזבח עבודות נוספות (רש״י ורע״ב), או כדי להראות שיש לו רשות ללכת כרצונו (רבנו שמשון), או משום שיש לו כהן שיסייעו להגיש לו את הנסכים (רא״ש). לדעת הרמב״ם, כל כהן רשאי לבחור האם ללכת שמאלה לקרן זו או להקיף ולקבל לידיו את הקרבן בסוף הקפתו.

מערכה קנח. כיצד מולקים? (סד,ב)

מליקת העוף נעשית על ידי חיתוך השדרה והמפרקת ושני ה׳סימנים׳, קנה וושט (בחטאת – אחד מהם, ובעולה – שניהם, כדברי הגמ׳ להלן סה,ב). פעולה זו נעשית מצד עורפו של העוף, ולא באמצעות סכין אלא בידו וציפורנו של הכהן (תוספתא זבחים ז,ב). במערכה זו נעסוק באופן שבו הכהן אוחז את העוף בשעת המליקה, בין בחטאת ובין בעולה: היכן מונח העוף? באילו אצבעות ישתמש הכהן לאחיזתו? ובאיזו אצבע ימלוק? בכל שאלות אלו הוצעו בגמרא ובמפרשים דרכים שונות. לצד הדיון המעשי בפרטי הדברים, יש לברר גם את יסודם ההלכתי: האם יש חשיבות הלכתית בכל פרט ופרט, או שהדבר נתון לשיקול דעתו של הכהן? האם הדרכים השונות שהוצעו בגמרא ובמפרשים חלוקות זו על זו?



אחיזת העוף – שיטת רב. העוף בתוך כף היד, שתי הכנפיים בין האצבע לאמה ושתי הרגלים בין הזרת לקמיצה. צואר העוף על האגודל. בתמונה זו העוף מוחזק ביד ימין, על פי דעת השיטה מקובצת להלן שהן האחיזה והן המליקה נעשות בימין, אך מבחינה מעשית לא ברור כיצד ראש העוף מוחזק על האגודל ללא סיוע של השמאל ואינו נשמט, וכיצד ניתן גם למלוק בעזרת האגודל שצואר העוף נשען עליו.

דרך אחיזת העוף

בגמ׳ מובאים דברי רב זוטרא בר טוביה בשם רב: ״כיצד מולקין חטאת העוף? אוחז גפיו בשתי אצבעות, ושתי רגלים בשתי אצבעות, ומותח צוארה על רוחב גודלו, ומולקה״. פירוש: הכהן אוחז את העוף בתוך כף ידו כשכנפיו בין האצבע לאמה, רגליו בין הזרת לקמיצה. צואר העוף נכרך סביב האגודל, כשגרונו (הצד התחתון, שאינו ראוי למליקה) מונח על הצד החיצוני של האגודל, כלומר, הצד שבו הצפורן (רש״י ושטמ״ק אות יד)[1].

1. לשון רש״י: ״ומותח צוארה – גרונה **התחתון** [הצואר, הצד הנגדי לעורף הנמלק] מותח על רוחב **החיצון** [העליון, הצד שבו הצפורן] של גודל, שמכניס הצואר בין אצבע לגודל [צואר העוף נכרך סביב האגודל, ומוחזק בקצהו הקדמי בין האצבע לאגודל], נמצא הגרון [התחתון] לצד גודלו ומותחו על גודלו והעורף מלמעלה ומולק״.



שיטת רב על פי הרמב"ם. העוף בתוך כף יד שמאל, צואר העוף נכרך על אגודל יד שמאל, והאגודל של ימין חופשי למלוק.

לאחר מכן מובאת ברייתא דומה ("במתניתא תנא", המובאת גם בתוספתא פ"ז ה"ב), אלא שהיא מסיימת "ומותח צוארה על רוחב שתי אצבעות", מצידן הפנימי (רש"י). הגמ' מבארת, שלדעה זו "ציפרא מלבר", מחוץ לכף היד[2]. רש"י אינו מפרש כיצד נאחזים הכנפיים והרגליים לשיטת המתניתא, ונראה שלדעתו אין בנקודה זו הבדל בין שתי השיטות. ברם, ר' עובדיה מברטנורא (זבחים ו,ד), הנוקט כדברי המתניתא, כותב שהגפיים נאחזות בין הזרת לקמיצה[3]. דעה שלישית בברכת הזבח ובחסדי דוד (פ"ז ה"ב), שהגפיים נאחזות בין הקמיצה לאמה, אף זאת כדי לאפשר את מתיחת הצואר על האצבע והאמה.



שיטת המתניתא על פי השיטה מקובצת. העוף מוחזק ביד ימין מחוץ ליד, שתי הכנפיים בין האצבע לאמה ושתי הרגלים בין הזרת לקמיצה (חלוקת האצבעות - כמו לשיטת רב). באופן זה מובן יותר כיצד ניתן למלוק וגם לאחוז באותה יד.

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ז,ח) נקט להלכה כדעת הברייתא (ולא פירט באיזה אצבע בדיוק יאחוז). ביראים (סי' תנז) ובסמ"ג (עשה קפא) הובאו שתי הדעות, ואפשר שלדעתם אין זו מחלוקת, ו"דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד", לפי נוחות הכהן וגודל העוף.

לשון הרמב"ם (שם): "ואם שינה ואחז מכל מקום – כשרה". הרדב"ז כתב שמקור דבריו הוא מסברה, אבל מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (זבחים ז,א-ג) יש ללמוד על מקורו: במשנה שם נאמר: "חטאת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת – כשרה", והרמב"ם התקשה בשאלה מה החידוש בדבר ומדוע נקטה המשנה לשון דיעבד: "שעשאה... כשרה"[4], ופירש: "רוצה לומר, **ואפילו שינה במליקתה**". ובהמשך: "ומותר לאוכלה ואף על פי ששינה במליקתה ולא מלקה כמו שאמרנו **בסדר מליקת חטאת העוף** בפרק שלפני זה, לפי שאותו הסדר למצוה, ואם שינהו



שיטת המתניתא על פי השיטה מקובצת – צד שני. אותה שיטה נראית בציור זה מצד אחר.

לא הפסיד כלום". הרמב"ם רומז לפירושו בפ"ו מ"ד, שם כתב את "סדר מליקת חטאת העוף" ודרך האחיזה המבוארת בברייתא, ונמצא שהרמב"ם דייק מן המשנה שסדר האחיזה אינו מעכב[5]. מכל מקום, יש חידוש בהגדרת הדבר כ'מצוה',

2. ביראים (סי' תנז) הנוסח "**ציפרנא** מלבר", ואפשר שמוסב על הצפורן שמולק בה, שמכיוון שהאגודל אינו שותף בהחזקת העוף הרי הצפורן משוחררת למלוק.

3. אפשר שגרס בגמ' כפי שמופיע בילקוט שמעוני (רמז תעד), שרב מקדים את אחיזת הרגלים ואילו המתניתא מקדימה את אחיזת הגפיים. על פי שיטה זו שהכנפיים נאחזות בין הזרת לקמיצה נמצא שראש העוף פונה לכיוון הזרת וזנבו לאגודל (ראה תמונה בעמוד הבא), ובאופן זה אין כל אפשרות למלוק באותה יד. אכן, הרע"ב לשיטתו שהאחיזה נעשית בשמאל והמליקה בימין, כדעת הרמב"ם.

4. בתוס' (סו,א ד"ה חטאת העוף) פירשו שנקטה המשנה לשון זו אגב הדינים האחרים שם.

5. כך ביארו את הרמב"ם בחק נתן וקרן אורה ומעיל שמואל, כולם בדף סו,א. יש

ואף היתה הוה-אמינא שהדבר מעכב, שכן היה מקום לראות זאת כהצעה בעלמא שאין חשיבות לאופן ביצועה המדויק.



שיטת המתניתא על פי הרע"ב. הכנפים בין הזרת לקמיצה, והרגלים בין האצבע לאמה. בצורה זו ראש העוף פונה לכיוון הזרת, וקשה למלוק כך, אלא שהרע"ב לשיטתו שאחיזת העוף נעשית ביד שמאל.

אחיזת העוף ומליקתו – ביד אחת או בשתי ידים?

המליקה נעשית ביד ימין, כמבואר במשנה (סח,א), וזאת מפני שהיא עבודה, ונאמר בה "והקריבו **הכהן** אל המזבח ומלק" (ויקרא א,טו), וכל עבודה שנאמר בה "כהן" – טעונה ימין (גמ' לעיל כד,ב). וכן שנינו (סח,א) בין המליקות הפסולות: "מלק בשמאל או בלילה"[6].

באשר לאחיזת העוף מצאנו מחלוקת ראשונים: בשיטה מקובצת (אות יד) כתב: "ובאותו גודל עצמו [שאוחז בו את צואר העוף] מולק, כי כל העבודות נעשות בימין, ולכך היתה עבודה קשה". כלומר, שהן האחיזה והן המליקה נעשות בימין, וזהו מקור הקושי הרב שבגללו אומרת הגמ' שהמליקה היא מן העבודות הקשות במקדש. כדעה זו תפסו בערוך השולחן (סי' עז,יב) ובמקדש דוד (סי' כח,ד). לעומת זאת, בפירוש המשנה לרמב"ם (זבחים ו,ד) כתב: "וסדר מליקת חטאת העוף שיתפוש שתי הרגלים בין שתי אצבעות מאצבעות **ידו השמאלית**", וכן כתבו גם הרע"ב ובעל תפארת ישראל ('חומר בקודש' פרק ו,ז).

נראה ששורש המחלוקת בין השטמ"ק לרמב"ם נעוץ בשאלה האם אחיזת העוף מהווה 'עבודה' הטעונה ימין. במקדש דוד (סי' כח,ד), שנקט מדעתו כשיטת השטמ"ק, דימה זאת לגמ' במנחות (ז,א) אודות אחיזת הכלי במנחה: הגמ' שם אומרת שאם אסור לקמוץ את המנחה מכלי המונח על גבי קרקע, או לקדש את הקומץ בכלי המונח על גבי קרקע – נדרשים בקמיצה שלושה כהנים, שניים לאחיזת שני הכלים ואחד לקמיצה עצמה, ופירש רש"י (ד"ה



שיטת המתניתא על פי הרמב"ם. העוף מוחזק ביד שמאל, ויד ימין חופשית למלוק. קיים הבדל קל בינו לבין הרע"ב לעיל: לרע"ב ראש העוף לכיוון הזרת של שמאל, והכהן צריך להחזיק את יד שמאלו כאשר **פנים היד** לכיוון פני הכהן, וכך הזרת של שמאל סמוכה אל האגודל של ימין, בו הוא מולק. לעומת זאת לרמב"ם הכהן צריך להחזיק את יד שמאלו כאשר **גב היד** לכיוון פני הכהן, וכך האגודל של שמאל סמוך לאגודל של ימין.

הוצרכתה): "וכהן אחד אינו יכול להגביה שני הכלים, **דאין עבודה בשמאל**". בדומה לכך מתחדש כאן שיש דין מיוחד לאחוז את העוף, ואסור למלקו כשהוא על גבי קרקע כפי שנעשה בשחיטה, ולכן גם אחיזתו טעונה ימין[7]. זהו ביאור אפשרי לדעת השטמ"ק, אבל אין בזה כדי להוות קושיה על שיטת הרמב"ם, שכן לא מצאנו מקור המחייב הגבהה של העוף כדין בפני עצמו[8].

לכאורה על פי שיטת הרמב"ם שהאחיזה אינה 'עבודה' לא מובן מדוע הגמ' מגדירה בפירוט את אופן אחיזת העוף, וגם לא מובן מה הקושי המיוחד במליקה שעליו מדברת הגמ'. על כך יש להשיב, שהמליקה צריכה להעשות באופן מדויק ביותר, לחתוך את השדרה והמפרקת בלי לחתוך עמהם את רוב הבשר (חולין כ,ב, וראה להלן מערכה קסג), ולכן האחיזה והחיתוך קשים לביצוע[9]. הגמ' מפרטת את צורת האחיזה הטובה ביותר שבה העוף לא יזוז כלל[10].

שפירשו שכוונת הרמב"ם לשינויים אחרים: הבדיל בחטאת או לא הבדיל בעולה (רע"ב פ"ז משנה א-ב, ופירוש זה מוקשה, שכן אפילו לדעה להלן סה,ב שאם הבדיל בחטאת כשר – לא שמענו כן על מי שלא הבדיל בעולה, ראה להלן מערכה קסג הערה 12); לא חתך את רוב הבשר (מנחת יהודה, ועיין מערכה קסג, שברמב"ם משמע שאין צורך כלל לחתוך את רוב הבשר בחטאת); או הקדים את מיצוי החטאת להזאתה (מרומי שדה).

6. על דעת ר' שמעון בעניין זה עיין במערכה נז הערות 4-5.

7. בספר משנת שלום (סי' צז) כתב יתירה מזו, שלדעת השטמ"ק האחיזה היא חלק מעבודת המליקה, ולכן אסור שכהן אחר יאחז בעוף, אפילו בימינו, וכן הובא במנחת אברהם על הספרא, עמ' כב, בשם הגרי"ד סולוביצ'יק.

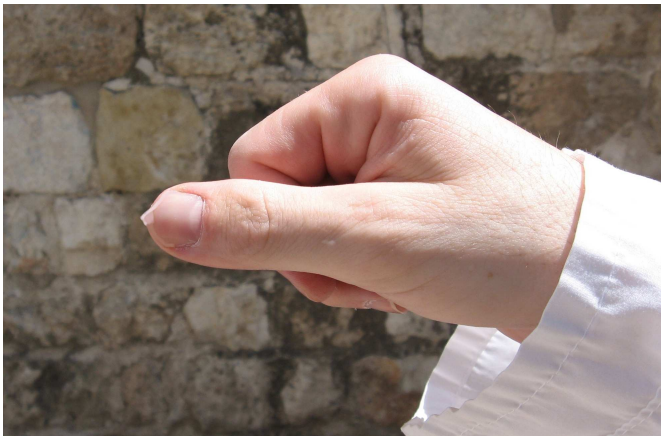
8. ועיין בקרן אורה במנחות שם, שצידד שלדעת הרמב"ם גם הגבהת הכלי במנחה אינה עבודה כלל (אפילו בקידוש הקומץ, שלגביו פסק הרמב"ם שאין מקדשין בכלי שעל גבי קרקע), ואינה טעונה ימין.

9. אכן, במאירי ביומא (מז,ב) כתב שהקושי במליקה הוא לחתוך את השדרה והמפרקת בלי לחתוך עמם את רוב הבשר. מפרשים אחרים כתבו, שהקושי הוא חיתוך השדרה והמפרקת בלי להעזר בסכין (תוס' יומא מט,ב ד"ה והאיכא; רבנו אליקים שם מז,ב).

ראיה לשיטת הרמב"ם מן השיטה שמציע רב, לתפוס את העוף גם בעזרת הגודל, וקשה להבין כיצד ניתן למלוק כך באותו גודל, ובלשונו של בעל 'חמדת דניאל': "הוא לא רק מן **הקשות**, אך גם מן **הנמנעות**"[11]. יצויין, שבימי לימוד והתנסות מעשית בהלכות מליקה (בכולל 'בית הבחירה' ביישוב כרמי צור, וכן ב'ישיבת בית הבחירה' במכון המקדש), אכן התרשמנו שהדבר בלתי אפשרי.

באיזו אצבע מולקים?

בדברי חז"ל לא מצאנו קביעה מפורשת באיזו אצבע מולקים, וכך גם ברמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,כג). בשיטה מקובצת כאן (אות יד) כתב שמולק **בגודל**, והדבר נובע בפשטות מדעתו הנ"ל שהאחיזה בימין דווקא, ומכיוון שראש העוף פונה לכיוון האגודל, והיא האצבע שחופשית למלוק – הרי שהמליקה נעשית בה. מסתבר, שגם לדעתו אין זה דין מיוחד למלוק באגודל, אלא שכך נוח יותר, וכן כתב במקדש דוד (סי' כח,ד), שהמליקה באגודל אבל אין דין קבוע בדבר. לעומת זאת, במאירי בחולין (יט,ב) כתב שיש לחתוך את השדרה והמפרקת "בצפורנו **הקצרה** [כלומר, צרה] והמחודדת", כדי שרוב הבשר ישאר קיים בשעת חיתוך הסימנים והעוף לא ימות לפני המליקה, ונראה שלדעתו אין למלוק באגודל, מפני רוחבו, אלא אם כן יגדל חלק מציפורנו ויגזור את היתר. ביראים סי' תנז כתב: "**ובמה הוא מולק? באצבעו הימנית**, כדתנן בפ' חטאת העוף מלק בשמאל פסול", ונראה ש"אצבעו" שנקט לאו דווקא.



הצפורן שבה מולקים. לא נאמר בדברי חז"ל ובמפרשים שיש למלוק באצבע מסוימת, אבל באופן טבעי הדבר נעשה באגודל, שהוא החזק יותר. לשם כך יש לחדד את הצפורן, כלשון המאירי "בצפורנו הקצרה והמחודדת", כדי שניתן יהיה לחתוך את המפרקת ללא חיתוך רוב הבשר שבה, ולהגיע אל הסימנים.

בספר החינוך (מצוה קכד) כתב: "ופירוש מליקה הוא שנועץ הכהן **צפרניו** ממול ערפו דהיינו העצם הנקרא עצם המפרקת, וחותך העצם **בצפרניו** עד שמגיע לסימנין וחותך גם הסימנין **בצפרנו**, או רובו של אחד מהן". וכן גם במאירי (חולין שם ד"ה המולק מן העורף, וכיו"ב בד"ה זהו ביאור המשנה): "שכך דינה של מליקה, נועץ **צפרניו** ודורס...". משתמע שלדעתם ניתן למלוק ביותר מאשר אצבע אחת.

בעולת העוף

לשון רב בגמרא: "כיצד מולקין **חטאת העוף**", ולא ברור מדוע ציין דווקא את החטאת, שהרי לכאורה אין הבדל באחיזת העוף בין עולה לחטאת. יתכן ליישב את הקושי על פי השוואה ללשון התוספתא (זבחים ז,ב): "כיצד מולק בחטאת העוף? נותן שני גפיה" וכו', ובהמשך הברייתא הובא כל סדר עבודת החטאת, כגון שאינו מבדיל, ומזה מדמה, ונאכלת לכהנים. אם כן יש לומר, שהכותרת "חטאת העוף" נאמרה בגלל שאר הפרטים, ואכן, בהלכה הבאה נאמר במפורש: "**כשם שמולק בחטאת העוף – כך מולק בעולת העוף**, אלא שבעולת העוף היה מבדיל...". ממילא, יתכן שגם דברי רב במקורם כללו פרטים נוספים הנוגעים לחטאת בלבד, והגמ' הביאה כאן רק את הרישא הנחוצה לה.

יותר קשה הדבר בלשון הרמב"ם. בהל' מעשה הקרבנות פרק ו, העוסק בקרבן עולה, כלל הרמב"ם את דיני עולת העוף (הל' כ-כג), ושם (הל' כג) פירט את צורת המליקה: "כיצד מולקין? קוצץ ויורד בצפורן ממול עורף... וצריך לחתוך שני הסימנים **בעולה** כשהוא יורד". ברור מלשונו, שבתחילת ההלכה כתב את הלכות המליקה המשותפות לחטאת ולעולה, ולאחר מכן דין מיוחד בעולה. בפרק ז עובר הרמב"ם לעסוק בהלכות החטאת, ובכללן חטאת העוף (הל' ו-י), ושם (הל' ח) כתב: "כיצד אוחז **חטאת העוף** בשעת מליקה? אוחז שתי רגליה...". הן הלשון והן המיקום מצביעים על כך שזהו דין יחודי לחטאת העוף, ואם לא כן – היה לו לכתוב פיסקה זו בפרק ו, כחלק מתיאור המליקה המשותף לחטאת ולעולה![12]

בשאלה זו התחבטו מפרשי הרמב"ם: יש אומרים שגם לדעתו העולה שוה לחטאת, והרמב"ם נקט לשון הגמ' (רדב"ז; ערוך השולחן עז,יא). ויש אומרים שכוונתו לחלק ביניהם, ולא ברור טעם הדבר (זבחי אפרים כאן ובדף מח,ב; הר המוריה). אפשר אולי להסביר זאת על פי מה שהתבאר לעיל, שלדעת הרמב"ם העוף נאחז ביד שמאל, וההקפדה על אופן האחיזה אינה אלא כדי לאפשר את החזקתו ללא תנועה כדי שהמליקה תהיה כהלכתה. ממילא, יתכן

10. כיוצא בזה מצאנו בהקרבת התמיד, שההלכה מגדירה את דרך עקידתו, בין השאר כדי לתפסו היטב (הל' תמידין ומוספין א,יא וברדב"ז).

11. בפרט על פי לשון הגמ' "מותח צוארה על **רוחב** גודלו", כלומר, על המקום הרחב שבגודל, שהוא סמוך לצפורן, וכיצד ניתן לכופף גודלו כל כך? ויש להעיר על לשון הרמב"ם בפירוש המשנה, בהבאת דעת **המתניתא**: "ומותח את צוארו **על הגודל שיעור רוחב שתי אצבעות** ומולק", כלומר, שגם לשיטה זו הצואר על הגודל. ואפשר שגרס כגירסת הילקוט שמעוני (רמז תעד): "במתניתא תנא... ומותח צוארה על רוחב גודל שתי אצבעותיו". אבל בהל' מעשה הקרבנות כתב: "ומותח צוארה אל רוחב שתי אצבעותיו". בשו"ת מאיר נתיבים (סי' יב) עמד על כך שמבחינה מעשית לא ניתן למלוק בגודל שעליו מונח צואר העוף, והעלה אפשרות שבזה נחלקו רב והמתניתא, האם האחיזה טעונה ימין; ודחה, שבגמ' לא משמע שנחלקו בזה.

12. גם בפירושו לזבחים ו,ד כתב את "סדר מליקת חטאת העוף".

שבעולת העוף, שבה יש להבדיל לגמרי את הראש מן הגוף (כך דעת הרמב״ם, ראה מערכה קסג), אין צורך לדקדק כל כך באופן האחיזה, מה שאין כן בחטאת, שבה אסור להבדיל לגמרי את הראש, ומאידך מותר לחתוך את שני הסימנים (כך דעת הרמב״ם, ראה במערכה הנ״ל), ונמצא שאם העוף יפרפר – הראש עלול להנתק בקלות.

על פי מה שהתבאר לעיל בעניין לשון הרמב״ם ״אם שינה ואחז מכל מקום כשרה״, שהדבר מבוסס על פירושו למשנה, הרי שיש להוכיח כדעת הרדב״ז שצורת האחיזה זהה בחטאת ובעולה, שכן גם על עולת העוף כתב הרמב״ם (פ״ז מ״ב): ״גם אומרו כמעשה עולה לשם עולה כשרה – **ואפילו שינה במליקתה**״.

סיכום

בשעת המליקה הכהן אוחז את כנפי העוף בין שתיים מאצבעותיו, ואת רגליו בין שתי אצבעות אחרות. בגמ׳ הובאו שתי דעות בשאלה האם העוף מונח בתוך כף ידו של הכהן או מחוצה לו, והרמב״ם פסק כדעה השניה. הרמב״ם כותב שמצוה לעשות כסדר דברים זה דווקא, אם כי הדבר אינו מעכב.

מחלוקת מהותית יותר קיימת באשר ליד בה העוף אחוז: לדעת השטמ״ק, כשם שהמליקה בימין – כך גם האחיזה, מפני שלדעתו אף זו עבודה, ואילו לדעת הרמב״ם הכהן מניח את העוף בשמאלו ומולק בימינו. גם באחרונים הדעות חלוקות בדבר.

דעת השטמ״ק שהמליקה נעשית באגודל, אם כי נראה שגם לדעתו אין זו חובה, אלא שכך נוח יותר על פי צורת האחיזה. המאירי סבור שיש למלוק בצפורן צרה, ונראה שלדעתו יש להעדיף את אחת האצבעות הקטנות. מדברי ספר החינוך עולה שניתן למלוק בכמה אצבעות בבת אחת.

בתוספתא מבואר שאין הבדל בכל זה בין החטאת לעולה, ונחלקו מפרשי הרמב״ם האם לדעתו סדר האחיזה הנ״ל נאמר בחטאת בלבד.

מערכה קנט. מתן הדם בחטאת העוף (סד,ב)

נאמר בתורה על חטאת העוף: ״והיזה מדם החטאת על קיר המזבח, והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח חטאת הוא״ (ויקרא ה,ט). שתי פעולות הוזכרו כאן: הזאה ומיצוי, ויש לברר את הלכותיהן ויחסן זו לזו (על צורת המיצוי המדויקת ראה במערכה הבאה).

הזאת הדם מהעוף

בדרך כלל, זריקת דם הקרבנות על המזבח נעשית מן הכלי, המזרק שבו התקבל הדם. הזאת חטאת העוף נעשית בדרך אחרת, על ידי הנעת העוף עצמו עד ליציאת דם ממנו אל המזבח. כך נאמר בברייתא: ״והזה מדם החטאת – מגוף החטאת. הא כיצד? אוחז בראש ובגוף ומזה על קיר המזבח״. ופירשו רש״י (ד״ה מגוף) ותוס׳ (ד״ה מגופה), ש״מגוף החטאת״ בא כניגוד להזאה באצבע או מן הכלי. תוס׳ מבארים, שהדבר נלמד מלשון ״והזה״ ולא ״ולקח... והזה״ (עיין בהרחבה במלבי״ם ויקרא אות שלד).

הגמ׳ להלן (צב,ב) מעוררת ספק בדין זה: ״אצרוכיה הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת... או דילמא מיפסל פסל ביה רחמנא כלי שרת?״ (הנפקא מינה שם לעניין דם הנשפך מן העוף על הרצפה ואספו בכלי, האם ניתן להזותו על המזבח), ונשאר הדבר בספק, כלשון הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ב,כ): ״הרי זה ספק אם הכלי פוסל בדמה או אינו פוסל״[1].



קבלת דם העוף בכלי שרת. הזאת דם העוף נעשית ישירות מגופו, והגמרא (צב,ב) מסופקת האם מתן דמו בכלי פוסל אותו.

לכאורה בתוספתא (זבחים א,ח) הדבר מפורש: ״דם כל הניתנין למעלה – מקבל בכלי ונותן ביד, ואם נתן בכלי פסול. דם כל הניתנין למטה – מקבל בכלי ונותן בכלי, אם נתן ביד פסול.... אבל בעוף אינו כן, אלא שבעולת העוף ממצה בעצמו ובחטאת העוף מזה וממצה מעצמו, **כולן שקיבלו בכלי והיזו ביד, ביד והיזו בכלי – הרי אלו פסולין**״. וכן כתב בפירוש ׳תוספות אחרות׳ לספרא (ויקרא חובה פרק

1. בקרן אורה שם דן בשאלה, האם על הצד שהכלי כשר – הרי זה לכתחילה. בזבחי צדק שם פירש את הספק באופן מחודש (ראה מערכה רלו הערה 2), לפיו אין ספק שהכלי פוסל.

יח,ח): "מעצמה של חטאת – פירוש: לאפוקי שאינו מזה באצבע, כדאמר: ואם נתן בכלי – פסל", ואפשר שכוונתו לצטט את התוספתא. ברם, בחסדי דוד ובחזון יחזקאל פירשו שהסיפא בתוספתא איננה מוסבת על קרבן העוף (שהרי הזאתו איננה ביד, אלא בגוף העוף), אלא על לוג שמן של מצורע ודם אשמו ודם פרה אדומה, שהוזכרו לעיל מיניה בתוספתא. מעתה, אין ראיה שהדבר מעכב בו[2].

אחיזת העוף בהזאה

בברייתא נאמר: "והיזה מדם החטאת – מגוף החטאת. הא כיצד? **אוחז בראש ובגוף** ומזה". פשטות הדברים, שיש לאחוז בשעת ההזאה הן בראש והן בגוף ולהזות משניהם כאחד.

בגמ' בחולין (כב,א) משמע אחרת, שם מובאים דברי ר' אלעזר בר' שמעון, המשווה בין עולת העוף לחטאת העוף: "כמשפט חטאת העוף. מה להלן אוחז בראש ובגוף ומזה – אף כאן אוחז בראש ובגוף ומזה" (להבנת שיטתו ראה להלן מערכה קסג). על כך שואלת הגמ' שם: "מאי קאמר?", ופירש רש"י: "משמע שצריך לאוחזן בתוך כף ידו, ולא סגי ליה לאחוז בראש או בגוף, ומנא ליה הא בחטאת?", ועל כך משיבה הגמ': "הכי קאמר: מה להלן **כשהוא אחוז הראש בגוף מזה**", ופירש רש"י: "שמחובר הראש בגוף בשעת הזאה, דהא כתיב 'ולא יבדיל'". נמצא שאין צורך לאחוז בראש ובגוף בשעת ההזאה, אלא שיהיו מחוברים זה לזה[3]. כך כותב גם הראב"ד (בפירושו לספרא ויקרא חובה פרק יח,ח): "אוחז בראש ובגוף ומזה – **בראש לאו עיכובא**, אלא לפי ששניהם מחוברין אי אפשר שלא יזה משניהם".

הרז"ה (בפירושו לקינים פ"א מ"א, מובא בשטמ"ק בהשמטות כאן, אות ט) מפרש את הגמ' בחולין אחרת: **בחטאת צריך לאחוז בראש ובגוף**, מפני שההזאה נעשית בכוח, ואם יאחוז רק בגוף – שמא יתנתק הראש מידו, ואין זו דרך כבוד, וגם ייראה כעובר על האיסור להבדיל. תמיהת הגמ' שם היא על העולה, מדוע בה צריך לאחוז גם את הראש? הרי מיצוי הדם נעשה מאליו ולא בכוח (ראה במערכה הבאה), וגם אם יאחז בגוף בלבד – ישאר הראש מחובר לו[4]. בכך יישב הרז"ה את קושיית תוס' כאן (ד"ה אוחז), מדוע הגמ' כאן איננה מקשה כקושיית הגמ' בחולין "מאי קאמר", כי הקושיה איננה מוסבת על החטאת, הנדונה בסוגיה כאן, אלא על העולה בלבד. כדעה זו כתב בקצרה בפסקי הרי"ד כאן (בקטע שלא נדפס בפסקי הרי"ד, אלא בבטאון 'מוריה' קח, עמ' ג): "שאוחז בגוף העוף ובראשו ומזה".

הזאה מדם הראש

לצורת האחיזה יש השלכה גם על השאלה: האם דם ראש העוף כשר להזאה, או רק דם הגוף כשר לכך? בברייתא נאמר: "והיזה מדם החטאת – **מגוף החטאת**. הא כיצד? אוחז בראש ובגוף ומזה". רש"י מפרש ש"מגוף החטאת" לא בא לאפוקי ראש החטאת, אלא הכוונה שההזאה תהיה ישירות מגוף העוף, ולא באמצעות כלי או באצבע (וכן בתוס' ד"ה מגופה). משתמע שלדעתו גם דם הראש כשר להזאה; ומכל מקום אין חובה להזות ממנו, כמשתמע מדבריו בחולין שאין צורך לאחוז בראש בשעת ההזאה. לעומתו, כותב הראב"ד (בפירושו לספרא ויקרא חובה פרק יח,ח): "מגופה של חטאת – **מדם הגוף**, כלומר, דם הגוף מעכב בהזאה... **ודם הראש יתמצה**, דדם הנפש בעינן בהזאה, ודם הראש דם איברים הוא"[5]. לדעתו הזאה מדם הראש איננה מועילה כלל, כי אינו "דם הנפש" (ובהמשך כתב כמובא לעיל, ש"אוחז בראש ובגוף ומזה" הוא רק משום שהראש מחובר בגוף, ואין צורך באחיזת הראש). כיוצא בזה כתב הראב"ד גם בפירושו לקינים (פ"א מ"א), ש"מעצמה של חטאת" הוא דם הנפש. והרז"ה שם העיר עליו, שגם דם הראש הוא "דם הנפש" הכשר להזאה, ורק דם העור ודם התמצית פסולים להזאה.



החזקת הגוף בשעת ההזאה. לדעת רש"י והראב"ד די לאחוז בגוף העוף, כמתואר בתמונה, ואין צורך לאחוז בראשו. הרז"ה חולק, וסובר שצריך לאחוז גם בראש, כדי שלא יתנתק. גם לדעת הרז"ה אין חובה להזות מדם הראש, אבל לדעתו מותר להזות ממנו, והראב"ד חולק בדבר.

בספרא (ויקרא חובה פרק יח,י) הובאה הברייתא בחולין הנ"ל בלשון אחרת (לפי גרסת הראב"ד וכמה כתבי יד): "מה

2. תירוץ אחר לספק בגמ' כתב בעל 'מלחמות יהודה' (לובארט, סי' כה,ב), שהספק הוא רק במקרה שהדם נשפך, ומכיוון שכעת יש צורך בכלי – אפשר שהכלי כשר בו, אבל בתוספתא מדובר בדם שלא נשפך, ואין כל צורך בכלי, ולפיכך הכלי פוסל בו.

3. אך ברש"י בכריתות כו,ב ד"ה הזאה: "שאוחז בראש העוף ומעלה ומוריד והדם ניתז", והעיר על כך הרש"ש שם.

4. כעין זה פירש בעולת שלמה כאן, שהקושיה היא מדוע צריך לאחוז את שניהם כאחד בעולה, הרי המיצוי נעשה בנפרד, תחילה בגוף ואחר כך בראש ("מקיף בית מליקתו למזבח"), וראה במערכה הבאה.

5. מדבריו בהמשך נראה שלמד זאת מהגמ' להלן סו,א: "דרוב דמים בגוף שכיחי", ראה בהערות הרב שושנה במהדו' מכון אופק.

חטאת העוף **מַזֶּה מִזֶּה וּמִזֶּה** – אף עולת העוף ממצה מזה ומזה". מלשון זו משתמע שחובה להזות מן הגוף ומן הראש, אבל הראב"ד פירש גם כאן על פי דרכו, שהכוונה שהראש והגוף מחוברים בשעת ההזאה. ונראה שהכל מודים בזה, שאין חובה להזות גם מן הראש[6]. גם הרז"ה לא כתב שחובה להזות מדם הראש, אלא שהוא כשר לכך, ובדיונו על אחיזת הראש לא כתב שצריך לאחוז בו כדי שההזאה תהיה גם ממנו, אלא רק כדי שלא ישמט.

מיצוי דם החטאת – האם מעכב?

במשנה (סד,ב) נאמר: "הבדיל בחטאת, ולא הבדיל בעולה – פסולה. מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף – פסולה". מהקשר הדברים משתמע, שהפיסקה השניה מוסבת בין על עולה ובין על חטאת, כלומר, שגם בחטאת המיצוי מעכב[7].

בהמשך המשנה נאמר במפורש: "חטאת העוף... מיצה דמה שלא לשמה... פסול... אחד חטאת העוף ואחד עולת העוף.... שמיצה את דמן... חוץ לזמנו – פיגול". מכך שמחשבת שלא לשמו ופיגול בשעת המיצוי מועילה לפסול ולפגל, מוכח שאף המיצוי הוא חלק מזריקת הדם, ומעכב (וכפי שמצאנו בחטאת בהמה, שרק המתנות המעכבות פוסלות במחשבה, כמבואר במשנה לעיל לו,ב).

לעומת זאת, בברייתא לעיל (סג,ב) נאמר: "היזה ולא מיצה – כשרה", שהמיצוי אינו מעכב. כך נאמר גם במשנה במעילה (ח ע"א): "חטאת העוף... **הוזה דמה** – חייבין עליה משום פיגול נותר וטמא ואין בה מעילה", זאת, בניגוד לעולת העוף, עליה נאמר שם (ט ע"א): "**מיצה דמה** – חייבין עליה משום פיגול נותר וטמא". אם כן, בחטאת העוף ההזאה היא הגורם המתיר את העוף לאכילה, ולא כעולה, בה המיצוי הוא המתיר; ואם די בהזאה להתיר – מוכח שהמיצוי אינו מעכב (בדומה לחטאת בהמה, שהמתנה הראשונה מתירתה מכיוון שרק היא מעכבת, כמבואר בגמ' לעיל לח,ב).

בגמ' במעילה (ח,ב-ט,א) נחלקו אמוראים בדבר: דעת רב הונא בשם רב שמיצוי אינו מעכב, וגרס במשנה שם "הוזה דמה", ופירש בהתאם לכך גם את המשנה כאן[8]. ודעת רב אדא בר אהבה בשם רב שמיצוי מעכב, וגרס במשנה שם "מיצה דמה". הגמ' מבארת שאמוראים אלו נחלקו בפירוש הכתוב: "והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח, חטאת הוא": לדעת רב אדא ההדגשה "חטאת הוא" מוסבת על דין השיריים, והדבר מלמד שמיצוים מעכב; ולדעת רב הונא המילים "חטאת הוא" מוסבות על הרישא בלבד, "והזה מדם החטאת".

בגמ' לעיל (נב,א) אומר רב פפא, שדין זה שנוי במחלוקת תנאים בברייתא שם: לדעת ר' עקיבא אינו מעכב, ולדעת ר' ישמעאל מעכב. ואמנם בברייתא אחרת אומר ר' ישמעאל במפורש שהמיצוי אינו מעכב, ו"והנשאר" פירושו – אם נשאר, אך "תרי תנאי ואליבא דר' ישמעאל". בגמ' להלן (סה,ב) סובר רב חסדא שמשנתנו, האוסרת להבדיל את חטאת העוף, סוברת שהמיצוי מעכב, ור' אלעזר בר' שמעון, המתיר להבדיל, סובר שהמיצוי אינו מעכב[9].

להלכה נחלקו ראשונים: הרמב"ם הכריע שהמיצוי מעכב (הל' מעשה הקרבנות ז,ז)[10], וטעמו, שהתירוצים בגמ' במעילה לשיטת רב הונא דחוקים (ר"י קורקוס וכסף משנה), ועוד, שעל פי רב חסדא זוהי דעת משנתנו (ר"י קורקוס). לעומתו, הראב"ד (קינים פ"א מ"א) נקט שאינו מעכב (וברז"ה תמה עליו, שהדבר שנוי במחלוקת, ונראה שלא הכריע בדבר), וכן הסמ"ג (מ"ע קפא) והרא"ש (קינים שם ד"ה ואם שינה)[11]. טעמה של שיטה זו, שמכיוון שלדעת רב פפא, שהוא בתרא, ר' עקיבא סובר שהמיצוי אינו מעכב – הלכה כמותו (ליקוטי הלכות, מעילה שם), ובפרט שאף בדעת ר' ישמעאל אין הדבר ברור שמעכב, אלא יש "תרי תנאי" אליביה. עוד יש להעיר, שמדברי רבי (לז,א), הלומד את שפיכת השיריים בכל הקרבנות מ"והנשאר בדם ימצה", משתמע שמיצוי החטאת אינו מעכב, שהרי לא מצינו תנא הסובר ששפיכת שיריים מעכבת בכל הקדשים.

במקדש דוד (סי' כח,א) חידש, שגם לפי הדעה שמיצוי מעכב – די במיצוי דם הראש (אפילו לדעת הראב"ד שהזאה מדם הראש פסולה), ואינו כמיצוי דם העולה שדם הגוף מעכב בו, מאחר שלא מצינו בחטאת פסוק המלמד שמיצוי דם הגוף מעכב בה כפי שלמדנו בעולה (סו,א). טעם הדבר, מפני שמיצוי החטאת, גם לדעה שמעכב, גדרו כעין שיריים, כדלהלן.

---

6. מכיוון שיש מיצוי בחטאת – ברור שבהזאה לא בעינן "דמו כולו", ואם כן, אין סיבה להצריך שמעט דם יבוא מן הראש דווקא.

7. כך פירש בכסף משנה (הל' מעשה הקרבנות ז,ז), שהביא את המשנה כמקור להכרעת הרמב"ם שמיצוי מעכב. בגמ' (סו,א) הובאה דרשה לעניין דין דם הראש ודם הגוף, על פי הפסוק: "עולה הוא" (ויקרא א,יז), ומקורה בספרא בפרשת העולה (ויקרא נדבה פרק ט,ז), ומשמע שהגמ' מפרשת את המשנה על עולה בלבד (הר המוריה, הל' מעה"ק שם). וכן כתבו אחרונים לדינא, שבחטאת העוף די במיצוי דם הראש (מקדש דוד סי' כח,א; גרי"ז סה,ב). לשיטת הכסף משנה יש לומר, שמהגדרת המיצוי בעולה נלמד גם על החטאת.

8. דהיינו ש"אחד חטאת העוף ואחד עולת העוף.... שמלקן ושמיצה את דמן" לצדדין קתני, מלקן – לחטאת ולעולה, ומיצה דמן – לעולה בלבד. את הפיסקה "מיצה דמה שלא לשמה" רב הונא יגיה כפי שהגיה במעילה (תוס' שם ט,א ד"ה לצדדין ולהלן סו,א סוף ד"ה ור' אלעזר), ואת הפיסקה "מיצה דם הגוף" וכו' נראה שיפרש על העולה בלבד, כפירוש בעל 'הר המוריה' הנ"ל.

9. להסברת הקשר בין הדברים ובירור דעת שאר האמוראים בסוגיה שם ראה להלן מערכה קסג.

10. כמו כן פסק הרמב"ם לעניין פיגול, שמחשבה במיצוי מפגלת (הל' פסולי המוקדשין יג,ה). לכאורה על פי זה צריך היה הרמב"ם לפסוק שהמיצוי הוא המתיר את החטאת ומוציא אותה מידי מעילה, כפי שהגמ' במעילה תולה את הדברים זה בזה. אולם בהל' מעילה (ב,ו) כתב: "חטאת העוף מועלין בה... עד **שיזה** דמה", והתקשה בזה בלחם משנה (הל' מעה"ק ז,ז). יש שפירשו שכוונת הרמב"ם ב"יזה" למיצוי (ליקוטי הלכות מעילה שם, וראה להלן כיוצא בזה לעניין מחשבת פיגול, שהרמב"ם העתיק לשון המשנה), ויש אומרים שלדעתו המיצוי מעכב למרות שאינו מתיר, בניגוד לסוגיה במעילה (מקדש דוד סי' כח,א).

11. כך נראה גם מתוס' (סו,ב ד"ה ואלא במיצוי), המעמידים את המשנה שם כמאן דאמר שהמיצוי אינו מעכב, וראה להלן מערכה קסד.

גדר המיצוי ויחסו להזאה

הגמ׳ (לז,א ונב,א) מדמה את המיצוי לשפיכת שיירי הדם בקרבנות הבהמה, על פי הכתוב: ״והנשאר בדם ימצה״. הגדרה זו מובנת יותר על פי השיטה שהמיצוי אינו מעכב, וכדין שיריים בעלמא[12]. לדעה זו, יש אומרים שהמיצוי אינו חובה כלל, ורשאי הכהן להזות את כל הדם ולא להשאיר דם למיצוי[13].

לפי השיטה שהמיצוי מעכב, היה מקום להחשיבו כמתנות הדם האחרונות בחטאות הפנימיות, שאף הן מעכבות. באחרונים מצאנו דיון בעניין זה, סביב השאלה האם מחשבה בשעת ההזאה או המיצוי בלבד ראויה לפגל. קיימא לן: ״אין מפגלין בחצי מתיר״ (לעיל מב,א), כלומר, המחשבה בשעת עשיית עבודות הקרבן מועילה לפגל רק אם היתה בשעת עשיית **כל חלקי העבודה המתירה** את הקרבן להקטרה ולאכילה (וכגון בזריקת דם החטאות הפנימיות, שאינן מתפגלות אלא אם כן הכהן חשב מחשבת פיגול בשעת עשיית כל ההזאות, ולדעה ששייריהן מעכבים – אף בשעת שפיכתם). על פי זה, לכאורה לדעה שהמיצוי מעכב הרי זה ״חצי מתיר״, שכן ההזאה והמיצוי נצרכות להתרת אותו קרבן עצמו, ואם כן אין פיגול בחטאת העוף עד שיחשוב בין בשעת ההזאה ובין בשעת המיצוי (מנחת חינוך, מצוה קמד). ברם, במשנה כאן: ״מיצה דמה שלא לשמה״ משתמע שדי במחשבה בשעת המיצוי בלבד על מנת לפגל. ולשון המפרש במעילה (ח,א ד״ה קתני מיהת): ״דמיצוי נמי מעכב... **הואיל ומצי לפגל בו כמו בהזאה**״, כלומר שדי באחד מהם. לפיכך צריך לומר, שההזאה והמיצוי נחשבות כשתי עבודות נפרדות, וכל אחת מהן היא ״מתיר״ שלם (כעין שחיטה וקבלה), ולכן כל אחת מפגלת (ליקוטי הלכות מעילה שם; מקדש דוד סי׳ ז,ה)[14].

לשון הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין יג,ד-ה): ״נמצאת למד שבארבע עבודות הזבח נפסל במחשבה... והעוף בשני דברים: במליקה, ובמיצוי הדם״. משתמע שמחשבה בהזאה אינה מפגלת כלל, ולא כמפרש במעילה הנ״ל. יש שביארו שאכן המחשבה בהזאה מפגלת, ונקט הרמב״ם ״מיצוי״ משום שלדעתו המיצוי הוא גמר ההזאה, והדין שמיצוי מעכב פירושו שהזאה בלא מיצוי איננה הזאה[15]. באופן פשטני יש לומר, שהרמב״ם העתיק את לשון המשנה, וכוונתו לכל מעשה הדם (ערוך השולחן קמו,לא).

סיכום

הזאת דם החטאת נעשית מגוף העוף, ולא באצבע או בכלי. בגמ׳ (צב,ב) הסתפקו האם הדבר מעכב, ויש שנקטו שכן (׳תוספות אחרות׳ על הספרא, כנראה על פי התוספתא).

בשעת ההזאה יש לאחוז בגוף העוף, וראש העוף עודנו מחובר לו. נחלקו ראשונים האם צריך לאחוז גם בראשו, כדי שלא ישמט (רז״ה), או שדי באחיזת גופו (רש״י בחולין וראב״ד). עוד נחלקו האם דם הראש כשר להזאה (רז״ה), או לא, כי אינו נחשב ״דם הנפש״ (ראב״ד).

לאחר ההזאה יש למצות את דם החטאת. נחלקו תנאים ואמוראים האם המיצוי מעכב, וכן נחלקו ראשונים להלכה (הרמב״ם – מעכב; ראב״ד סמ״ג ורא״ש – אינו מעכב). לדעה שאיננו מעכב – גדרו כשפיכת שיריים, והמחשבה בשעת המיצוי אינה מפגלת. לדעה שהוא מעכב – המחשבה בו מפגלת. יש אומרים שהוא כ״חצי מתיר״, ואין פיגול בחטאת העוף עד שיחשוב גם בהזאה וגם במיצוי (מנחת חינוך), ויש אומרים שאלו שתי עבודות נפרדות, ומחשבה באחת מהן מפגלת (ליקוטי הלכות ומקדש דוד, על פי המפרש במעילה). יש מי שחידש, שדי במיצוי מדם הראש ללא דם הגוף, בניגוד לעולה (מקדש דוד).

מערכה קס. מיצוי הדם – כיצד? (סד,ב)

מתן הדם בחטאת העוף נעשה בשני שלבים: תחילה הזאה, ולאחר מכן מיצוי, ככתוב: ״והזה מדם החטאת על קיר המזבח והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח״ (ויקרא ה,ט). בעולת העוף, לעומת זאת, קבעה

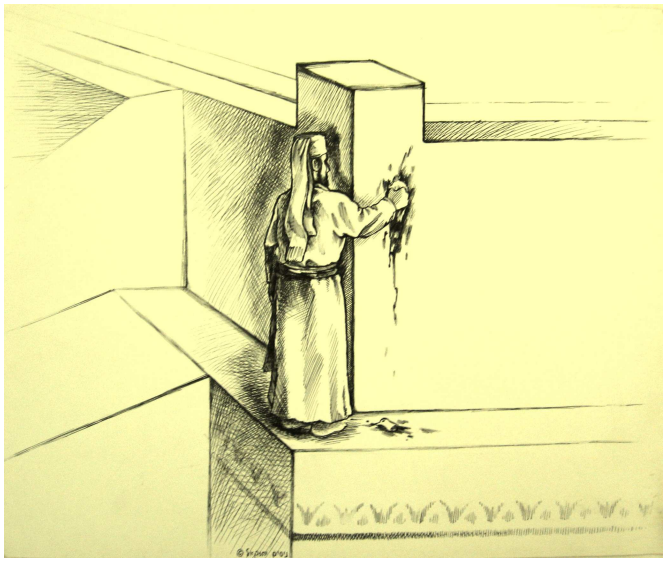
12. כך מבואר בתוס׳ ישנים ביומא (כד,ב ד״ה והמזה) ובריטב״א שם, שלדעה שמיצוי אינו מעכב – זר הממצה פטור, כדין שיריים, שאין חייבים עליהם משום זרות (לעיל לח,ב). בקרן אורה (לח,ב) חידש בדעת הרמב״ם, שלמרות שהמיצוי מעכב – גדרו כשיריים לעניין זה.

13. כך שיטת רש״י (סה,ב ד״ה ר״א בר״ש) בדעת רב חסדא אליבא דר׳ אלעזר בר׳ שמעון: ״ר״א בר״ש סבר לא מעכב – הילכך אם רצה להבדיל יבדיל ולא ימצה״ (אך יש חולקים בדבר, ראה להלן מערכה קסג), וכן כתב בקרן אורה (מעילה ח,ב). הדברים מתאימים לשיטה שבכל הקרבנות אין חובה לעשות שפיכת שיריים (עיין מערכה צב).

14. שני האחרונים הללו נשארו ב׳צריך עיון׳ בנקודה זו: במקדש דוד – מצד הסברה, שנראה שהמיצוי, אפילו לדעה שהוא מעכב, הרי זה כשיריים הפנימיים לדעה שהם מעכבים, וראוי להחשיבו כהמשך להזאה. בליקוטי הלכות – מגמרא, שכן ביומא כד,ב ותוס׳ ישנים ד״ה והמזה מבואר שזר המזה בחטאת העוף חייב מיתה, גם לדעה שהמיצוי מעכב, ומכאן שההזאה והמיצוי נחשבות כעבודה אחת, שאם לא כן – הרי זו ״עבודה שיש אחריה עבודה״, שהזר פטור עליה. על כך יש להשיב, שגם אם ההזאה והמיצוי נחשבות כשתי עבודות ראוי להחשיב את ההזאה כ״עבודה שאין אחריה עבודה״, מפני שבדם שאותו הוא מזה אין עבודה נוספת (עיין תוס׳ ישנים עמ׳ א שם ד״ה לאתויי).

15. אבן האזל (הל׳ ביאת המקדש ט,ג) וספר ׳תפארת משה׳ ח״א סי׳ א, עמ׳ 22. מחברים אלה הולכים לשיטתם (ראה במערכה הבאה הערה 13), שלרמב״ם המיצוי איננו פעולה בפני עצמה, אלא נזילת הדם המוזה. באבן האזל סובר, שמחשבה בשעת המיצוי עצמו אינה מפגלת, מפני שאין בו מעשה, וכוונת הרמב״ם להזאה, שהיא עבודת המיצוי.

התורה מיצוי בלבד, ככתוב: ״ונמצה דמו על קיר המזבח״ (שם א,טו). יש לברר כיצד בדיוק נעשה המיצוי, והאם יש הבדל בין מיצוי החטאת למיצוי העולה?



מיצוי דם עולת העוף בקיר המזבח.

המיצוי: סחיטה באצבעות או לחיצה אל קיר המזבח?

לשון המשנה (סד,ב) באשר לחטאת העוף: ״ומזה מדמה על קיר המזבח, שיירי הדם היה מתמצה על היסוד״. באשר לעולת העוף אומרת המשנה הבאה: ״היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל, ומיצה את דמה על קיר המזבח. נטל את הראש **והקיף** [כלומר, הצמיד] **בית מליקתו למזבח**, וספגו במלח וזרקו על גבי האישים״. רש״י על אתר (וכן לעיל נד,א ד״ה וממצה) ותוס׳ (סה,א ד״ה דמו) מפרשים, שהקפת הראש למזבח נועדה להוציא את דמו, כלומר, שזוהי צורת המיצוי בראש העולה.



״נטל את הראש והקיף בית מליקתו למזבח״. רש״י מפרש שההקפה היא לחיצה אל קיר המזבח, ומטרתה למצות את הדם.

במשנה לא התפרשה צורת המיצוי בשאר הגוף, בעולה ובחטאת, וניתן לדייק מהמשנה, שדווקא בראש קיים צורך למצות על ידי לחיצה לקיר, מפני שאי אפשר להוציא את דמו בצורה אחרת, מחמת קשיותו (רש״ש), או משום שאין בו וורידים המוציאים את כל הדם (רדב״ז הל׳ מעשה הקרבנות ו,כ), ואילו בשאר הגוף המיצוי נעשה בלא לחיצה למזבח. אפשר גם לומר להיפך: סחיטה באצבעות מועילה בין בראש ובין בגוף, אבל לחיצה לקיר מועילה רק בראש, מפני שהלחיצה מוציאה רק את הדם הסמוך למקום הלחיצה, והדבר אפשרי בראש, מפני קטנותו, ואילו בשאר הגוף צריך לסחוט באצבעותיו כדי ללחוץ על העוף מכל צדדיו.

רש״י מפרש במשנה הקודמת בעניין החטאת: ״היה מתמצה – **שמקיף ומקרב בית מליקתו למזבח ודוחקו בקיר** והדם מתמצה ויורד ליסוד״ (וכן לעיל עמ׳ א ד״ה מיצה דמה ובכריתות כו,ב ד״ה וכי איתמר), כלומר, שהתיאור במשנה על מיצוי הדם בלחיצה לקיר מתאים גם לחטאת (וכן בפסקי הרי״ד, בקטע שנדפס בבטאון ׳מוריה׳ קח עמ׳ ג). על פי זה נראה, שהמשפט במשנה על העולה: ״ומיצה את דמה... נטל את הראש והקיף״ הוא כלל ופירושו: כיצד ממצה? מקיף למזבח. עוד אפשר לומר, ש״ומיצה את דמה״ היינו דם הגוף, ואחר כך מסבירה המשנה את מיצוי דם הראש (תפארת ישראל כאן, ובהקדמתו לקדשים ׳חומר בקודש׳, ו,ז).



לחיצת גוף העוף למזבח. מפירוש רש״י למשנה על הקרבת החטאת משתמע שזוהי צורת המיצוי, בין בחטאת ובין בעולה. בתמונה נראה גוף העוף ללא הראש, בהתאם לשיטת הרמב״ם לפיה כבר במליקת העולה הכהן מפריד לחלוטין בין הראש לגוף (עיין מערכה קסג), אך לדעת רש״י, בשלב זה של מיצוי דם הגוף הראש יכול להיות מחובר לו.

ראיה לדעה זו מהגמ׳ להלן (פח,א), הדנה במקרה שהיזה את דמה של חטאת העוף כאשר גוף העוף צמוד למזבח, ואומרת על כך: ״הא הזאה היא? מיצוי היא!״ (רש״ש)[1].

לעומת זאת, במנחות (ב,ב ד״ה הזאה) כותב רש״י, שצורת המיצוי היא: ״**סוחט בין אצבעותיו**, ונצוק הדם הולך **למרחוק**״, כלומר, שהסחיטה לא נעשית על ידי הצמדת העוף למזבח, אלא על ידי לחיצת אצבעות הכהן על העוף. וכן עוד במנחות (צז,ב): ״מיצוי – אוחז בית השחיטה (ושוחט) [וסוחט] הווורידין והדם מקלח למרחוק״. והעיר על סתירה זו בתוס׳ יו״ט כאן[2].

בעל זבחי צדק (זבחים כאן; וכן בטהרת הקדש במנחות שם) מיישב את הסתירה בדברי רש״י, ומחלק בין המיצוי בחטאת למיצוי בעולה: רש״י כאן מדבר על מיצוי בחטאת, והוא נעשה על ידי הצמדת העוף למזבח, ואילו במנחות הסוגיה עוסקת בעולה, ומיצויה נעשה על ידי סחיטת העוף באצבעות (פרט למיצוי הראש, מהטעם הנ״ל). טעמו של דבר, שהמיצוי בחטאת העוף אינו עיקר ההזאה, אלא הוא דומה לשפיכת השיריים[3], ולכן הדם צריך להגיע ליסוד, ולשם כך יש למצות במזבח עצמו. לעומת זאת בעולה המיצוי מקביל להזאת הדם, ולכן עליו להעשות כעין הזאה, דהיינו בהתזת הדם במרחק מסוים מן המזבח, על ידי סחיטת העוף באצבעות. בעל ׳אזנים לתורה׳ (ויקרא א,טו) מוסיף, שהפסוק בעולה ״ונמצה דמו על קיר המזבח״ משמעו שהדם יגיע לקיר, ולא שהמיצוי יהיה בקיר עצמו, ואילו הפסוק בחטאת: ״ימצה אל יסוד המזבח״ משמעו שהמיצוי יהיה במזבח עצמו[4].

מפירוש רש״י לתורה נראה, שחילק בין חטאת לעולה באופן הפוך: בעניין המיצוי בעולה כתב (ויקרא א,טו): ״שכובש בית השחיטה על קיר המזבח, והוא מתמצה ויורד״, ומשמע, בין בראש ובין בגוף. באשר לחטאת (שם ה,ט) כתב: ״בעולה לא הטעין אלא מיצוי, ובחטאת הזאה ומיצוי, אוחז בעורף ומתיז **והדם ניתז והולך למזבח**״. נראה שכוונתו לומר, שעל ידי אחיזתו הממושכת בעורף הדם ממשיך להנתז על המזבח עד תומו, וזהו המיצוי[5]. על פי חילוק זה, נראה שהמיצוי בחטאת מהווה המשך והשלמה להזאה, ולכן עליה להיות ממרחק, ואילו המיצוי בעולה הוא סוג אחר של מתן דם, בלחיצה אל הקיר. אפשר שהמקור לכך הוא לשון התורה לגבי העולה: ״ונמצה דמו **על קיר המזבח**״, ואין פירושו רק שהדם יגיע אל קיר המזבח, אלא שעצם המיצוי יהיה על הקיר (בפרט על פי המבואר להלן, שלדעת רש״י ״נמצה״ פירושו נסחט ונלחץ).

כעין זה כותבים תוס׳ כאן (סה,א ד״ה דמו כולו), שבחטאת הושמט עניין ״מקיף בית מליקתו״ משום שאין בה דין להוציא את ״דמו כולו״. לדעתם התיאור במשנה על הקפת בית המליקה למזבח נאמר על העולה בלבד, כמשתמע ברש״י על התורה[6].

ברם, מפירוש רש״י בסוגיה כאן משמע שאין הבדל בין מיצוי החטאת למיצוי העולה, שהרי לא הזכיר הבדל זה, ומשתיקתו בפירוש צורת המיצוי בגוף העולה נראה שסמך על פירושו למשנה הקודמת אודות החטאת. כך משמע בסוגיה להלן (סה,ב), האומרת שאם הכהן העושה את חטאת העוף מבדיל במליקתו את הקנה והוושט, כפי שנדרש בעולה, וגם ממצה כפי שצריך לעשות בחטאת, נמצא ש״קעביד **מעשה עולה** בחטאת העוף״[7]. כמו כן משתמע בסוגיה במנחות (ב,ב-ג,א), שכן הגמ׳ שם אומרת, שכהן העושה מיצוי – לא ניכר ממעשיו האם זהו מיצוי של עולה או של חטאת[8]. לפיכך, מסתבר שרש״י בזבחים סבר שהמיצוי נעשה בלחיצה אל הקיר, בין בעולה ובין בחטאת, ובמנחות סבר שהמיצוי הוא סחיטה בין אצבעותיו[9].

1. אין זו הוכחה גמורה שזוהי צורת המיצוי הראויה, אלא שצורה זו נקראת מיצוי ולא הזאה (׳עולת כהנים׳ סי׳ יג,ב). בדומה לכך נאמר שם על שפיכת הדם מכלי הנוגע במזבח: ״הא זריקה? שפיכה היא!״, ולא מצאנו ששפיכה טעונה הגעת הכלי למזבח, אלא שתהא ליד המזבח (ראה לעיל מערכה צג).

2. הרש״ש מוכיח כדעה השניה, מכך שמחשבה פוסלת במיצוי הדם בעולת העוף: אם המיצוי אינו אלא הצמדה למזבח, והדם יוצא מהעוף ומגיע מיד למזבח, אין כאן משך זמן מסוים שבו הדם נזרק, ומתי תחול מחשבת הפסול? (כעין זה הקשתה הגמ׳ טו,א לגבי ההזאה בחטאת העוף, ותירצה שבחטאת העוף יש זמן מיציאת הדם מהעוף עד ההגעה למזבח, ותירוץ זה אינו מתאים לדחיקה במזבח). יש לדחות ראייתו, שבמיצוי צריך להוציא את כל הדם (לשיטת כמה ראשונים, ראה במערכה הבאה), ולכן הוא נמשך זמן מה.

3. כך מבואר בגמ׳ לז,א, שם לומד רבי מ״והנשאר בדם ימצה״ על דין שפיכת שיריים בכל הקרבנות. גם בגמ׳ נב,א נקרא המיצוי ״שיירי חטאת״ (עיין בדברי רב פפא וברש״י ד״ה דכולי עלמא שיריים לא מעכבי), וראה גם להלן מערכה רלו, הערה 4.

4. דקדוקו אינו ברור, ולדבריו ראוי היה שהמיצוי יהיה בלחיצה ליסוד עצמו, וזאת לא שמענו.

5. יש מקום לומר, שכל דבריו כאן מוסבים על ההזאה בלבד, ובעניין המיצוי רש״י סמך על המובן מדבריו בפרק א לגבי העולה, ולפי דרך זו יש להסיק מכאן שהמיצוי בחטאת זהה לזה של העולה. ברם, הביטוי ״ניתז והולך״ משמעו שזוהי פעולה ממושכת. גם הזכרת העורף (ולא כלשון הגמ׳ כאן: ״אוחז בראש ובגוף ומזה״) משמעה שמדובר גם על המיצוי.

6. נחלקו אחרונים בהבנת שיטת תוס׳ באופן המיצוי בשאר גוף החטאת: יש אומרים שבסחיטה באצבעות (רש״ש, וכפירושו הנ״ל שבראש יש טעם מיוחד להקפה זו); יש אומרים שדעתם כרש״י, שבלחיצה אל הקיר, ורק על הראש אמרו שאין צורך לעשות כן (עולת כהנים, סי׳ יג,ב); ויש אומרים שהמיצוי נעשה בשפיכה ממילא, ללא כל לחיצה (זבח תודה ד״ה ונמצה דמו).

7. אם כי יתכן לומר, שלכתחילה יש הבדל במיצוי, אך הבדל זה אינו מעכב, ולכן כשהכהן משנה את אופן המיצוי עדיין הרי זה ״מעשה עולה״.

8. שיטת ר׳ שמעון שם, על פי הבנת רבה, שכאשר כהן עושה קרבן לשם קרבן אחר, אך ממעשיו ניכר טיבו האמיתי של הקרבן – אין מחשבתו פוגמת בקרבן, וזאת מפני שהכזב שבמחשבתו גלוי לעין. לפיכך אומרת הגמ׳, שעולת העוף שמיצה דמה למעלה לשם חטאת העוף, שאינה מרצה לבעלים, הרי זה משום שהדבר אינו ניכר שהוא עושה עולה, ״דילמא מיצוי דבתר הזאה [של חטאת] הוא״, ומשמע כאמור, שהמיצויים זהים, ולכן הכזב במחשבתו אינו ברור. מאידך, הגמ׳ מוסיפה ואומרת, שאמנם מיצוי החטאת צריך להיות למטה, ואם כן המיצוי למעלה ניכר כמעשה עולה, אך בדיעבד ״מיצה דמה [של החטאת] בכל מקום כשרה״, ולכן מעשהו יכול להראות כמעשה חטאת. על פי זה יש מקום לומר, שאמנם לכתחילה מיצוי החטאת שונה משל עולה, ובכל זאת כשיעשה מיצוי כעין של עולה הרי זה נראה כמעשה חטאת, מכיוון שאינו מעכב בה (טהרת הקודש שם).

9. פירוש אחר: המיצוי אפשרי כך או כך, כי עיקרו הוא הסחיטה, אלא שלמצוה מן המובחר יש ללחוץ אל הקיר, כדי להוציא את כל הדם. במנחות נאלץ רש״י לפרש אחרת, כי מדובר בסוגיה שם על מחשבה בשעת המיצוי, ועל כרחך מדובר במיצוי שיש לו משך זמן מסוים, שהוא המיצוי מרחוק, כדברי הרש״ש הנ״ל הערה 2 (הרב ישעיה שכטר, ׳שלמי יוסף׳ עמ׳ תלב).



סחיטת העוף באצבעות הכהן. כך מתאר רש"י במנחות את צורת המיצוי. יש שהסבירו שדעתו לחלק בין עולה לחטאת, אך נראה יותר שלדעתו המיצוי זהה בשני הקרבנות.

שיטת הרמב"ם בעולה: ההצמדה למזבח היא תוספת למיצוי

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,כ) פוסק: "עולת העוף כיצד היתה נעשית?... **וממצה דם הראש ודם הגוף על קיר המזבח** למעלה מן החוט שבאמצע המזבח, ואם מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף פסולה...". ובהלכה כא: "**ונוטל את הראש ומקיף בית מליקתו למזבח** וסופגו במלח וזורקו על גבי האשים".

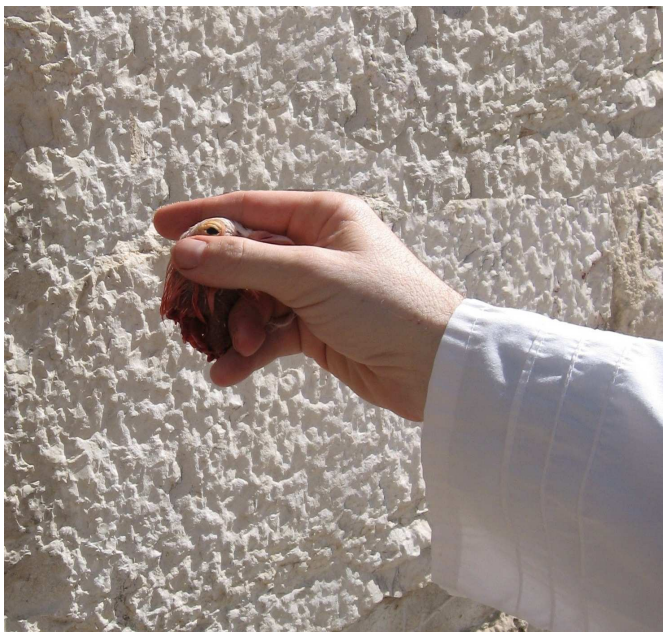


"הקיף בית מליקתו למזבח" – פירוש אפשרי לשיטת הרמב"ם. ה'הקפה' היא אכן הצמדה למזבח, אך לא כדי למצות את דמו אלא כדי לסופגו במלח המונח על המזבח.

מדבריו משתמע, שמיצוי דם הראש והגוף הוא עניין נפרד מהצמדת הראש למזבח, כלומר, תחילה יש מיצוי בגוף ובראש, ולאחר מכן הקפת בית המליקה למזבח[10].

המפרשים תמהו על כך: מה המקור בתורה לשתי מתנות בראש, ומדוע הקפידו על מתנה יתירה בראש, הטפל, ולא בדם הגוף, שהוא עיקר? לפיכך צידד בתפארת ישראל (שם), שאולי גם כוונת הרמב"ם ש"נוטל את הראש" הוא ביאור למיצוי המוזכר לפני כן, ואינו עניין בפני עצמו (וכך משמע בקרית ספר). אולם מסדר ההלכות, לפיו נטילת הראש מופיעה בהלכה נפרדת, נראה שזהו נושא בפני עצמו.

יש מקום להסביר את הרמב"ם באופן שונה לגמרי: ההקפה למזבח לא נועדה למצות את דמו (כפירוש רש"י ותוס'), אלא לסופגו במלח, כלומר, לשקעו בערמת המלח שבמזבח עד שייספג בראש. הספיגה נעשית בבית מליקתו דווקא, משום שיש שם רטיבות המאפשרת למלח להיספג. יש להוסיף, שלשון "הקפה" משמעה הסמכה גרידא, ללא לחיצה (כגון בעניין "תרומה מן המוקף"), והדבר מתאים לפירוש זה[11]. פירוש אחר כתב בזבחי אפרים, ש"מקיף בית מליקתו למזבח" היינו שבשעה שנוטל את הראש על מנת למולחו עליו להסמיך את בית מליקתו למזבח, כדי להסתיר את מקום המליקה, מפני הכבוד, כדרך שעושים בראש עולת בהמה, שבשעת הולכתו למזבח מכסים את בית השחיטה בפדר (תמיד פ"ד מ"ב). גם על פי דרכו, אין להקפה זו קשר למיצוי.



"הקיף בית מליקתו למזבח" – פירוש בעל 'זבחי אפרים'. מן הרמב"ם משתמע שהקפה זו לא נועדה למצות את דם הראש. לפיכך פירש בעל זבחי אפרים, שלדעתו ההקפה למזבח איננה הצמדה ולחיצה, אלא סמיכות ותו לא. פירוש הדבר, שכאשר הכהן מעלה את ראש העוף להקטרתו עליו לעשות זאת כאשר מקום המליקה מוסתר, מפני הכבוד.

10. כך הבינו בעל תפארת ישראל ('חומר בקודש' שם) ובליקוטי הלכות. לדעת התפא"י – המיצוי הראשון נעשה בסחיטה באצבעות (ועיין ברדב"ז), ואילו בליקוטי הלכות משמע, שאף הוא בכבישה לקיר. בליקוטי הלכות הבין גם בדעת רש"י שיש שתי מתנות בראש, אחת בעוד הראש מחובר לגוף (שהרי לדעת רש"י ההבדלה בין הראש לגוף אינה מלאה, ראה להלן מערכה קסג), ואחת לאחר ניתוקו מהגוף.

11. בגמ' לעיל נד,א הובאה המשנה על מעשה עולת העוף, בלא הבבא על הקפת הראש, ובשטמ"ק (אות א) מוסיף אותה. על פי גרסתו, מוכח שהקפת הראש היא חלק מן המיצוי (כי הסוגיה שם עוסקת במתן הדם, ולא במלח, עיין שם), ולא כפירוש זה. עוד יש להעיר, שבפירוש המשנה (זבחים ו,ה) כתב הרמב"ם, שהסיפוג במלח הוא הנחת מלח בידו על גבי העוף, ולא שיקוע העוף במלח, ומשמע אם כן שהסמכת העוף למזבח איננה המליחה.

נראה שכך הבין המאירי (שבת קח,א ד״ה עולת העוף), הכותב: ״עולת העוף... וממצה דם הראש ודם (העוף) [הגוף] על קיר המזבח... **ואחר כך מקטיר את הראש בפני עצמו, רוצה לומר שנוטלו ומקיפו בבית מליקתו למזבח** וסופגו במלח וזורקו על האש״. משמע להדיא שההקפה היא הכנה להקטרה (כאחד משני הפירושים האחרונים הנ״ל), ולא חלק מן המיצוי.

ראיה לכך מהברייתא להלן (סה,א, על פי גרסת השטמ״ק אות ח, וכן הוא בתורת כהנים ויקרא נדבה פרשתא ז,ז-ח): ״ונמצה דמו – דם כולו, **אוחז בראש ובגוף ומוצה משניהם**.... כיצד הוא עושה? עלה בכבש ופנה לסובב... ומוצה את דמה על קיר המזבח״. הוזכר מיצוי מן הראש והגוף כאחד, וגם לא הוזכר שנוטל ראשו ומקיף בית מליקתו למזבח, ומשמע, אפוא, שאין זה שייך למיצוי.

שיטת הרמב״ם בחטאת: האם המיצוי נעשה מאליו?

באשר לחטאת העוף, הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ז,ו) מעתיק את לשון המשנה: ״חטאת העוף כיצד היתה נעשית?... ומזה מדמה על קיר המזבח למטה מאמצעו, **ושיירי הדם מתמצים על היסוד**, שנאמר: ׳והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח׳, מכלל שהנתינה על קיר שהשיריין שלו מתמצין אל היסוד, וזה הוא קיר התחתון״.

נושאי כליו של הרמב״ם (כסף משנה; רדב״ז) פירשו את דבריו כשיטת רש״י, שמיצוי החטאת הוא פעולה נוספת, על ידי לחיצת העוף באצבעות (כס״מ) או אל הקיר (רדב״ז). ברם, כמה אחרונים פירשו, על פי הלשון הסבילה ״ושיירי הדם מתמצים״, שלדעת הרמב״ם המיצוי בחטאת העוף אינו לחיצה על ידי הכהן, אלא שלאחר ההזאה על המזבח הדם **מתמצה מאליו** ליסוד[12].

היסוד לכך הוא דברי הגמ׳ (סד,ב), בביאור המקור לכך שהזאת הדם צריכה להיות על הקיר התחתון של המזבח: ״והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח – קיר שהשיריים שלו מתמצים ליסוד... ונעביד [הזאה] מעילאי והדר נעביד [מיצוי] מתתאי?! – אמר רבא: מי כתיב ׳יַמְצֶה׳? – ׳יְמָצֶה׳ כתיב, דממילא משמע״. רש״י (ד״ה מי כתיב) מפרש, שהלשון הסבילה רומזת למשמעות **נוספת**, שמלבד פעולת המיצוי – גם ההזאה תהיה באופן שהדם נוזל מאליו ליסוד; אך הרמב״ם פירש, לדעת אחרונים אלה, שהמיצוי נעשה מאליו כהמשך להזאה.

גם על פי דרך זו, נראה שאין כוונת הרמב״ם שדי בכך **שהדם שהוזה** ירד ליסוד, וזהו כל המיצוי; הרי מפורש בתורה ובמשנה, **ששיירי הדם** הם המתמצים. גם נראה בבירור מן הגמרא (כגון מן הדיון האם המיצוי מעכב), שהמיצוי כרוך בפעולה מסוימת מלבד ההזאה. לפיכך נראה, שלאחר ההזאה הכהן מסמיך את העוף למזבח, אך אינו לוחץ עליו, וכך הדם נוטף מאליו על הקיר, לעבר היסוד, והמיצוי אינו סחיטה, אלא שפיכה (עיין ׳חידושים וביאורים׳)[13].

על פי מה שהתבאר לעיל, שלדעת הרמב״ם הקפת העוף למזבח איננה לחיצה המיועדת למצות את דמו, יש מקום לומר, שלדעת הרמב״ם גם מיצוי העולה אינו טעון לחיצה כלשהי. כך משתמע מדבריו בפירושו לפרה (יב,ב): ״מיצה – **נזל ונשפך**, ממה שנאמר [בעולה!] ׳ונמצה דמו על קיר המזבח׳״. הרמב״ם מפרש את המיצוי האמור בעולה כנזילה



מיצוי על ידי שפיכת הדם מאליו. מלשון הרמב״ם לגבי מיצוי החטאת דקדקו כמה אחרונים שלדעתו מיצוי זה נעשה בשפיכה ללא כל פעולה של הכהן. יש מקום להבין בדברי הרמב״ם וראשונים נוספים שכך היא דרך המיצוי גם בעולה, והדבר תלוי בפירוש השורש ׳מצה׳, האם פירושו נזילה או סחיטה.

ושפיכה, לאו דווקא על ידי לחיצה וסחיטה. כדעה זו נראה מהראב״ד בפירושו לקינים (פ״א מ״א), הכותב: ״עולת העוף לא היה בה הזאה אלא מיצוי, שהיה הדם **מתמצה מאליו**

12. זבח תודה ד״ה ונמצה דמו; אבן האזל הל׳ ביאת המקדש ט,ג; ובאריכות רבה בספר ׳תפארת משה׳, לר׳ משה זאב הכהן, ח״א סי׳ א. על פי שיטה זו הגדיר (שם אות ד) שלדעת הרמב״ם המיצוי הוא סוף ההזאה, ואינו עבודה בפני עצמה.

13. באבן האזל כתב שירידת הדם המוזה ליסוד היא המיצוי, ואין במיצוי שום פעולה (ולכן כתב שאין מחשבה מפגלת בשעת המיצוי עצמו, שאין בו עבודה, אלא המחשבה בשעת ההזאה נחשבת כמחשבת במיצוי, שהוא המשך להזאה), וכן בתפארת למשה הנ״ל, ונראה מדבריו (עמ׳ 18) ש״הנשאר בדם״ פירושו: הדם שלא דבק בקיר המזבח, אלא ממשיך לנזול, וצריך עיון.

מן העוף למזבח ולא היה מתיזו״, וכך משמע יותר ברז״ה שם[14].

נראה שרש״י חלוק על הרמב״ם בפירוש השורש ׳מצה׳, ולדעתו הכוונה לסחיטה דווקא, כפי שכתב בפירושו לתורה (ויקרא א,טז): ״ונמצה דמו – לשון ׳מיץ אפים׳ (משלי ל,לג)... **כובש בית השחיטה** על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד״. ובפירושו למשלי שם כתב: ״כי מיץ חלב – כי כאשר תצא חמאה על ידי מיץ חלב, ודם על ידי מיץ החוטם יותר מדי, כן יצא ריב על ידי מיץ אפים של כעס. **מיץ – סחיטה**, פרימדור״א בלע״ז [אוצר לעזי רש״י: לחיצה], כמו ׳וימץ טל׳ וגו׳״. אולם ראיית רש״י מ״וימץ טל״ אינה ברורה, שכן לשון הכתוב (שופטים ו,לח): ״ויזר את הגיזה וימץ טל מן הגיזה״, ונראה ש״ויזר״ הוא הסחיטה ואילו ״וימץ״ הוא השפיכה מאליה, כתוצאה מן הסחיטה שקדמה לה. וכך בלשון המשנה בפרה (יב,ב) עליה דן הרמב״ם הנ״ל: ״היזה על שני כלים, ספק על שניהם היזה, ספק מחברו מיצה עליו – הזאתו פסולה״, הכוונה לנזילה גרידא.

האם צורת המיצוי המדויקת מעכבת?

בגמ׳ להלן (סו,ב) מבואר, שאם לא עשה מיצוי בעולה, אלא הזאה – העולה פסולה. תוס׳ שם (ד״ה ואלא) מוסיפים, שהבעלים לא נתכפרו, ואפילו לדעה ששינוי במקום נתינת הדם אינו מעכב בכפרה (״שלא כמקומו כמקומו דמי״) – ״תימה הוא לומר דנתכפרו כשעשה עבודה שלא כדינה״. על פי זה יש לדון, האם השינוי בצורה המדויקת של המיצוי אף הוא מעכב (בעולה, או אף בחטאת, לדעה שהמיצוי מעכב בה).

נראה שלדעת הרמב״ם הנ״ל, שהמיצוי הוא שפיכה גרידא, הסוחט את העוף לא גרע משפיכה[15]. לעומת זאת, לדעת רש״י שהמיצוי הוא סחיטה – מסתבר ששפיכה ללא סחיטה איננה ״מיצוי״. באשר להבדל בין אופני הסחיטה, ביד או בלחיצה לקיר, נראה שאין הבדל עקרוני ביניהם, וגם על פי הדעה שהמיצוי הוא בלחיצה בין האצבעות – אין מניעה מלעשות זאת על ידי לחיצה אל המזבח, כפי שנאמר במשנה לגבי ראש העולה (יוסף דעת, מנחות ב). אולם אם רק מיצוי העולה נעשה בלחיצה אל הקיר (כפי שהצענו לעיל בהבנת רש״י על התורה), יש מקום לומר שהרי זה בדווקא, על פי הפסוק ״על קיר״, כאמור. בזבחי צדק (להלן סו,ב) כותב שהמיצוי בלחיצה לקיר מעכב בעולה מטעם אחר, שכן רק באופן זה ניתן לקיים דין ״דמו כולו״ (ואמנם דין ״דמו כולו״ אינו מעכב, ראה במערכה הבאה, אבל המיצוי חייב להעשות באופן המאפשר למצות את כל הדם).

סיכום

במשנה נאמר שיש להצמיד את ראש עולת העוף למזבח, ופירשו רש״י ותוס׳ שהדבר נועד למצות את דמו. דעת רש״י שכך הדין גם בחטאת העוף, ותוס׳ חולקים.

לגבי מיצוי דם הגוף, רש״י כותב שאף הוא נעשה בלחיצה לקיר, ואילו במנחות כתב שדמו נסחט בין אצבעות הכהן. יש שחילקו בעניין זה בין מיצוי העולה, שנחשב כהזאה ונעשה מרחוק, לבין מיצוי החטאת, שנחשב כשפיכת שיריים הסמוכה לקיר (זבחי צדק). ברם, מכמה מקומות משתמע שאין הבדל בין מיצוי החטאת לבין מיצוי העולה.

ברמב״ם משתמע שהצמדת הראש למזבח איננה קשורה למיצוי, אלא נועדה להספגת המלח, או להסתרת מקום המליקה (זבחי אפרים), וכך דעת המאירי. עוד נראה מהרמב״ם, שהמיצוי נעשה בשפיכה ללא כל לחיצה של גוף העוף (זבח תודה ואבן האזל, לדעתם לגבי חטאת דווקא, ואפשר שאף בעולה), וכן משמע בראב״ד וברז״ה. כנראה נחלקו על רש״י בפירוש המילה ״מיצוי״, האם הכוונה לסחיטה ולחיצה או לנזילה ושפיכה.

נראה שהעושה כדעת רש״י וסוחט את העוף – יצא ידי חובת מיצוי לכל הדעות, בין אם עשה זאת בלחיצה אל הקיר ובין אם סחט באצבעותיו.

בעניין השאלה האם במיצוי חובה להוציא את כל הדם עיין במערכה הבאה. באשר לדיון על המיצוי בחטאת העוף, האם הוא מעכב, עיין במערכה הקודמת.

מערכה קסא. הלכות עולת העוף (סד,ב-סה,א)

נאמר בתורה (ויקרא א,יד-יז): ״ואם מן העוף עולה קרבנו לה׳... והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמצה דמו על קיר המזבח... ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל, והקטיר אתו הכהן המזבחה על העצים אשר על האש״. הוזכרו כאן כמה שלבים: מליקה, הקטרת הראש, מיצוי, שיסוע גוף העולה, ושוב הקטרה. המשנה כאן

14. הרז״ה כותב שהזאת דם החטאת נעשית בכוח, ולכן צריך לאחוז גם בראש, כדי שלא ישמט ממנו, ואילו במיצוי העולה אין צורך בכך, כי הוא נעשה מאליו, וגם אם לא יאחז בראש – לא ישמט מהגוף.

15. כן כתב ב׳חידושים וביאורים׳, על פי הבנתו שבעולת העוף יש ללחוץ על העוף ובחטאת אין צורך בדבר, שעל כל פנים רשאי לעשות כן אף בחטאת.

מסבירה את סדר הקרבת העולה, ויש לדון על כמה מפרטיה: מקום המליקה והמיצוי; סדר מתן הדם; דין השיסוע; וסדר הקטרת העוף.

מקום המליקה והמיצוי

המשנה מציינת, שהקרבת העוף נעשתה בקרן הדרומית מזרחית, ובעת הצורך – אף בדרומית מערבית. הבחירה בצד דרום נועדה לאפשר את השלכת המוראה והנוצה לבית הדשן (גמ' סד,א). על הצורך בקרן דווקא עיין לעיל מערכה קנו.

הגמ' לומדת שהמליקה נעשית בראש המזבח, מהיקש "ומלק... והקטיר": מה הקטרה בראש המזבח – אף מליקה בראש המזבח. כמו כן לומדת הגמ' לגבי מיצוי הדם, מ"והקטיר... ונמצה דמו". בהגדרת המקום המדויק נחלקו תנאים: דעת תנא קמא בברייתא שכל החצי העליון של המזבח כשר לכך, אף האמה שתחת הסובב עד חוט הסיקרא, ואילו ר' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב אומרים: "כל עצמה אין נעשית אלא בראש המזבח"[1].

בטעם מחלוקתם אומרים אביי ורבא, שתנא קמא סובר שניתן לעשות מערכה על גבי הסובב, ותנאים אלו חולקים בדבר (לדיון על כך ראה מערכה קמו). רש"י (ד"ה אלא בראש המזבח וד"ה עושה מערכה) מסביר, שהכל מודים שהמיצוי צריך להעשות **בקיר הסמוך למקום ההקטרה**: לדעת תנא קמא הסובב ראוי להקטרה, ולכן גם האמה שתחתיו כשרה למיצוי, ואילו לדעת התנאים הנ"ל הסובב אינו ראוי להקטרה, והקיר שתחתיו איננו "סמוך למקום ההקטרה". תוס' (ד"ה ואם) מעירים, שאמנם מן הדרשה ניתן היה להבין שרק מקום ההקטרה ממש ראוי למיצוי, אבל יש להחשיב גם את האמה הסמוכה לו כמקום הקטרה, כפי שמצינו בקרנות המזבח, שהאמה הסמוכה להן נחשבת כקרן[2].

נראה שדעת תוס' שונה מזו של רש"י: לא כל הקיר הסמוך למקום ההקטרה כשר למיצוי, אלא רק **מקום ההקטרה עצמו**, אלא שהאמה הסמוכה לו נחשבת ממש כמקום ההקטרה. הבדל זה בין הפירושים יבוא לידי ביטוי בהבנת דעת ר' נחמיה וראב"י, האם הכשירו את כל הקיר שמעל לסובב, או רק את האמה הסמוכה לראש המזבח (האמה התשיעית מרצפת העזרה): לדעת רש"י **כל הקיר כשר**, שכן זהו הקיר הסמוך למקום ההקטרה[3]; ואילו לדעת תוס' רק **האמה** הסמוכה לראש המזבח כשרה[4]. כעין זה כתבו הראב"ד והרא"ש (קינים פ"א מ"א), שלדעת תנאים אלה יש למצות **על הקרן עצמה**, והראב"ד אף הטעים זאת, שהקרן ראויה להקטיר עליה על ידי הדחק[5].

שיטה מיוחדת מצינו בראבי"ה (תשובות וביאורי סוגיות, סי' אלף קמ), לפיה ר' נחמיה וראב"י הכשירו רק את **גג המזבח ממש**, ולא את קירו[6] (וכך ניתן להבין גם ברז"ה בריש קינים, עיין שם). הדברים תמוהים, שכן מפורש בתורה: "ונמצה דמו **על קיר** המזבח", ודוחק רב לפרש שהדם ינתן על גג המזבח ומשם ישפך לקירו.

כעין שיטת הראבי"ה כתבו תוס' (נד,א ד"ה ואי) לגבי המליקה, שלדעת ר' נחמיה וראב"י האויר שמעל הסובב אינו כשר למליקה (למרות שהוא קדוש בקדושת המזבח, עיין שם). נראה שתוס' מחלקים, לשיטה זו, בין המליקה למיצוי: המיצוי נעשה בהגעת העוף אל הקיר ממש, ולכן הקיר שמעל הסובב כשר בו, שהרי הקיר קדוש בקדושת המזבח. לעומת זאת המליקה נעשית באויר, וכדי שתיעשה במקום קדוש בקדושת מזבח עליה להיות בראש המזבח ממש. ממילא מסתבר, שבפועל המיצוי נעשה בדרך כלל בקיר הקרן, שהרי זהו הקיר הנוח ביותר למיצוי עבור כהן העומד בראש המזבח.

משנתנו קובעת שהכהן העושה את עולת העוף עומד על הסובב וממצה על קיר המזבח. לדעה שר' נחמיה וראב"י הצריכו דווקא את הקרן, או את גג המזבח, הרי משנתנו שלא כדבריהם; ולדעה שהכשירו את כל הקיר שמעל הסובב – אפשר שגם משנתנו סוברת כך. מכל מקום, הרמב"ם פוסק כתנא קמא (הל' מעשה הקרבנות ו,כ): "וממצה דם הראש ודם הגוף על קיר המזבח **למעלה מן החוט שבאמצע המזבח**"[7].

1. בתוספתא (זבחים ז,ג) מובאת דעה זו בשם ר' שמעון ור' יוחנן בן ברוקה.

2. עיין שטמ"ק אות לב. יותר ברור הדבר בלשון הפירוש המיוחס לר"ש לספרא (ויקרא נדבה פרשתא ז,ח), הכותב: "וכי תימא למטה מרגליו אמה אין ראוי להקטרה בקיר זקוף? ויש לומר: כל זה נקרא סובב, כמו גבי קרן אפילו אמה למטה הכל חשיב קרן".

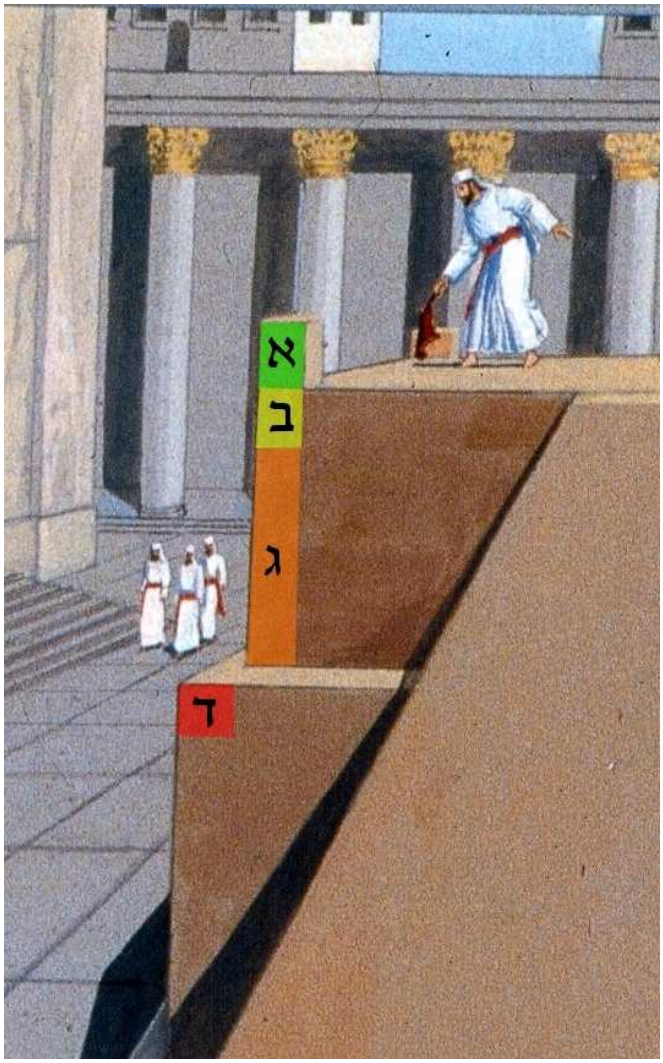
3. על פי זה יש לשאול, מדוע לדעת תנא קמא רק האמה שתחת הסובב כשרה, כי היא "קיר הסמוך למקום ההקטרה", ולא כל הקיר שתחת הסובב, עד היסוד? על כך התשובה, שקיים הבדל מהותי בין שני חצאי המזבח, ומה שתחת חוט הסיקרא – אינו נחשב סמוך למקום ההקטרה.

4. נקודה זו אינה ברורה כל צרכה, עיין בעולת שלמה, ובחידושי ר' אריה לייב (ח"ב סי' כב,ב), שדן בהרחבה בשיטת תוס' ושאר הראשונים.

5. בפירוש הראב"ד הנדפס במשניות הנוסח שונה, "שעל הקיר" במקום "שעל הקרן", ואפשר שחזר בו (ראה הערות הרב שושנה לפירוש הראב"ד לספרא ויקרא נדבה פרשתא ח, הערה 28). יש להעיר, שלשיטת הראב"ד (הל' בית הבחירה ב,ז) קרנות המזבח אינן על שפתו ממש, אלא כנוסות פנימה ד' טפחים. ממילא, אפשר שאינן נחשבות חלק מ"קיר המזבח", ואולי משום כך נצרך הראב"ד לומר שניתן להקטיר על גבי הקרן עצמה, וכך קיר הקרן הוא "קיר המזבח". בתוספתא בזבחים (ז,ג) נאמר: "מיצה על הכבש **ועל הקרן** ועל היסוד – פסול", ופירש בחסדי דוד שהכוונה למיצוי על גג הקרן, ואילו צידה כשר.

6. הראבי"ה דן בגמ' בחולין (פג,ב), האומרת שאי אפשר לקיים מצות כיסוי הדם בעוף של קדשים, מפני שהעפר הניתן בכיסוי "מוסיף אבנין", ופירש רש"י: "**להגביהו**". על כך תמה הראבי"ה: "דהא על קירות המזבח היה מזה וממצה", ואם כן אינו מגביה, אלא מוסיף באורך וברוחב! (ופסולו מצד "רבוע" ולא משום עצם התוספת על הבנין, עיין לעיל מערכה קמד). ותירץ שכוונת רש"י לשיטת ראב"י: "כל עיקר אינו נעשית אלא בראש המזבח". הרי שלשיטה זו הדם ניתן בגג המזבח, ולא בקירו, וכך הכיסוי בעפר מגביה את המזבח.

7. בחזון איש (סי' יט,כט) העלה אפשרות שהלכה כר' נחמיה וראב"י, על פי הכלל: "משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי", וראה להלן מערכה רעג הערה 9, על כך שהרמב"ם לא נקט כלל זה להלכה.



מקום המליקה והמיצוי בעולת העוף. המליקה והמיצוי נעשים בחצי העליון של המזבח, וקיימת מחלוקת תנאים בהגדרה המדויקת של המקום (הציור מראה את הקרן הדרומית מערבית, בה נעשית עולת העוף "כשהיא רבה במזרח", ולענייננו אין הבדל בין שתי הקרנות): לדעת תנא קמא, וכן הלכה, כל השטח שמחוט הסיקרא ומעלה (א-ד) כשר לכך. לדעת רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב חלק מן המקום אינו כשר לעולת העוף, ונחלקו ראשונים מהי שיטתם: מרש"י משתמע שפסלו רק את האמה שתחת הסובב (ד). מתוס' נראה שפסלו גם את התחום שמעל לסובב (ג), פרט לאמה הקרובה לגג המזבח (ב). הראב"ד סובר שהכשירו רק את הקרן ממש (א).

הוצאת כל הדם במיצוי

בגמ' (סה,א) נאמר לגבי עולת העוף: "ונמצה דמו – כולו". המקור לכך הוא לשון "דמו", שמשמע – כל דמו (רש"י), או שעצם לשון "מיצוי" מובנו הוצאת הנוזל עד תומו (מלבי"ם ויקרא אות פב).

בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרשתא ז,ז) נאמרה הדרשה בלשון זו: "ונמצה דמו – כולו, אוחז בראש ובגוף ומוצה משניהם", וכך גורס השטמ"ק (אות ח) גם בגמרא. מלשון זו ניתן להבין, שההוראה 'כולו' אין פירושה שיש להתאמץ ולהוציא את כל הדם ממש, אלא שיש למצות **מכל חלקי העוף**, בין מהראש ובין מהגוף, וכלשון הראב"ד בפירושו לתורת כהנים שם: "כולו – פירוש: דם הגוף ודם הראש", וכן בפירוש 'תוספות אחרות' שם[8]. כך משתמע גם ברמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,כ), שכתב: "וממצה דם הראש והגוף", ולא הזכיר שצריך למצות את כל הדם[9].

נראה שהדבר שנוי במחלוקת בין בעלי התוספות. תוס' (סו,ב ד"ה ואלא במיצוי) סוברים שיש למצות את כל הדם[10], אלא שחידשו שאם נפל מעט מן הדם אין זה פוסל. לעומתם, רבנו חיים (בתוס' נד,א ד"ה ואי) סובר שיש בעולת העוף שפיכת שיריים ליסוד, ומכאן שלדעתו אין צורך למצות את כל הדם, וכך נותר דם לשפיכה. אכן, בשטמ"ק שם (אות לא) ובקרן אורה תמהו על רבנו חיים, שאחרי המיצוי אין עוד שיריים[11].

שנינו: "מיצה... דם הגוף ולא מיצה דם הראש – כשרה", והגמ' (סו,א) מנמקת זאת בכך ש"רוב דמים בגוף שכיחי". ב'תוספות אחרות' על התורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ט,ז) הסביר, שדין "דמו כולו" אינו מעכב, שכן בכל התורה רובו ככולו[12]. כמו כן כתבו תוס' (סו,ב ד"ה ואלא במיצוי) ושטמ"ק (סה,ב אות יז), שהעושה הזאה בעולת העוף לפני המיצוי – לא פסלה, כי דין "דמו כולו" אינו מעכב. אך בזבחי צדק (סו,ב) חידש, שאמנם מיצוי כל הדם אינו מעכב, ומכל מקום חיוני למצות באופן שמאפשר את יציאת כל הדם, על ידי לחיצת העוף אל המזבח, ואם מיצה באופן אחר – קרבנו פסול (וראה במערכה הקודמת).

שיסוע ללא הבדלה

בעולת בהמה נאמר: "ונתח אותה לנתחיה" (ויקרא א,ו), לקראת ההקטרה. בעוף, לעומת זאת, נאמר: "ושסע אותו בכנפיו, לא יבדיל, והקטיר אותו הכהן המזבחה" (ויקרא א,יז). הכהן פותח ומבתר את העוף מגבו ("בכנפיו" – במקום כנפיו. רמב"ן על התורה שם), אבל איננו מפריד לגמרי בין שני חלקיו. הגמ' (סה,ב) לומדת ששיסוע זה נעשה ביד בלבד, ולא בסכין.

8. בחולין פח,א מצינו מחלוקת תנאים לעניין מצות כיסוי הדם, שלדעת חכמים 'דמו' משמע כל דמו ואילו לדעת ר' יהודה די בכיסוי מקצתו. בעל 'תוספות אחרות' מיישב את הדרשה כאן גם אליבא דר' יהודה (כנראה נזקק לכך על פי הכלל "סתם ספרא ר' יהודה"), וכותב: "דהתם דרשינן 'דמו' כל דם שיש בו [לדעת חכמים, ועל כך חולק ר' יהודה], אבל הכא דרשינן... דם כל העוף ולא דם מקצת העוף". המלבי"ם מיישב את הדרשה אליבא דר' יהודה על פי דרכו הנ"ל, שהלימוד כאן מלשון מיצוי ולא מ"דמו".

9. משנת חיים (זבחים) סי' כח. יש מקום להסביר את ההשמטה באופן אחר, שלדעתו הדרשה 'דמו כולו' אינה מוסכמת, על פי הגמ' בחולין הנ"ל בהערה הקודמת, ודחאה מהלכתא, בהתאם למה שפסק בכיסוי הדם כר' יהודה, שדי בכיסוי מקצת הדם (הל' שחיטה יד,ח).

10. כמו כן משתמע מתוס' (סה,א ד"ה דמו), הכותבים: "נראה דחטאת לא בעי דמו כולו, מדלא קתני בה הקיף בית מליקתו למזבח", הרי ש"דמו כולו" מצריך לחיצה כדי שיצא כל הדם.

11. לדיון בשיטת רבנו חיים עיין מערכה קיט, ושם הערה 27.

12. היה מקום לפרש את הגמ' אחרת, שהטעם "רוב דמים" מלמד שעיקר המיצוי שדיברה התורה הוא מיצוי הגוף ולא מיצוי הראש, ועדיין אפשר ש"נמצה דמו – כולו" מעכב במיצוי הגוף.



שיסוע העוף. "ושסע אותו בכנפיו" – מגבו, בין כנפיו.

במשנה נאמר: "שיסע ולא הבדיל, ואם הבדיל – כשר". בספרא (ויקרא נדבה פרק ט,ו) למדו זאת: "יכול אם הבדיל פסל? תלמוד לומר: 'והקטיר' [לביאור הדרשה עיין מלבי"ם שם]... מפני מה אני מכשיר בהבדלה? שהיא לאחר הרציה", כלומר, לאחר מתן הדם המכפר ומרצה.

מן המשנה והמדרש, שטרחו להשמיע שאם הבדיל כשר ואף למדו זאת מן הכתוב, משתמע שהפסוק "לא יבדיל" פירושו שיש **איסור** להבדיל, ובכל זאת אם עבר והבדיל הקרבן כשר, מפני שבעליו כבר נתכפר במתן הדם[13]. כך היא שיטת בעל הלכות גדולות (ל"ת סח) ובעל ספר יראים (סי' שיט), המונים את "לא יבדיל" כלאו בפני עצמו. בחזקוני (ויקרא א,יז, ועיין גם בראשית טו,י, על "ואת הציפור לא בתר") פירש טעמו של איסור זה, שהיות והעוף קטן הרי הקטרתו לחצאין איננה דרך כבוד, וראה טעם אחר במערכה קנג.

אולם הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,כב) כותב: "**ואינו צריך** להבדיל, שנאמר 'לא יבדיל'", ומשתמע שלדעתו אין זה איסור. כך כתב הרמב"ם במפורש בספר המצוות (שורש ח), בהבחנתו בין "אזהרה" (איסור לאו) לבין "שלילה" (הודעת התורה על העדר חיוב), שהפסוק "לא יבדיל" האמור בעולה הוא שלילה ולא אזהרה. נראה מדבריו שם שלמד זאת מהדין שאם הבדיל הרי זה כשר[14] (ועיין שפת אמת כאן, שתמה על הרמב"ם). ראיה מסוימת לשיטתו מסדר הדברים במשנתנו, שהפיסקה "ואם הבדיל כשר" נפרדת מ"לא הסיר המוראה... ולא ספגו במלח, כל ששינה בה מאחר שמיצה את דמה – כשרה", ולפי הרמב"ם החלוקה מוסברת יפה: "אם הבדיל כשר" היינו אפילו לכתחילה, ואילו "לא הסיר" וכו' כשר רק בדיעבד (אך יש מקום להסביר את החלוקה בין הפסקאות באופן אחר, שהמשנה מפרידה בין העושה עבירה לבין המבטל מצוה).



מראה העוף לאחר השיסוע. השיסוע הוא פתיחה חלקית, ללא ניתוק בין חלקי העוף, ככתוב "לא יבדיל".

מקום הכהן בעת ההקטרה

לשון המשנה: "בא לו לקרן דרומית מזרחית... נטל את הראש והקיף בית מליקתו למזבח וספגו במלח וזרקו על גבי האישים. בא לו לגוף והסיר את המוראה... והשליכן לבית הדשן... סופגו במלח וזרקו על גבי האישים". ממהלך הדברים משתמע שהכהן עומד כל הזמן באותו מקום על הסובב, ומשם הוא זורק את הראש והגוף למערכה שבראש המזבח, ואת המוראה והנוצה לבית הדשן.

בחזון איש (זבחים סי' יז,ז) כתב אחרת: "לא יתכן שיזרוק על המערכה מן הסובב, שאין זה דרך שירות". לפיכך כתב, שהכהן העומד על הסובב נוטל את הראש ומקיף את המזבח כולו, יורד בכבש שמן הסובב לכבש הגדול (עיין מערכה

13. בתוספתא (זבחים ז,ג) נאמר: "שיסע ולא הבדיל – כאילו לא שיסע", והמשפט תמוה, שהרי כך מצותו! ובחסדי דוד הגיה: "שיסע והבדיל – כאילו לא שיסע", שלא קיים מצות שיסוע כהלכתה. לפי הגהתו מפורש כאן שאסור להבדיל. במנחת ביכורים הגיה באופן אחר: "שיסע והבדיל, או לא שיסע... כשר", וגם לפי הגהתו משמע כן.

14. הרמב"ם לעיל מיניה מביא את מחלוקת התנאים על "לא יבדיל" במליקת חטאת העוף (להלן סה,ב), האם זהו איסור או שלילה, וזו לשונו (בקיצורים): "שמצאנו להם במחלוקת נפלה ביניהם בלאו מן הלאוין אם הוא שלילה או הוא אזהרה, וזה אמרו בחטאת העוף 'ולא יבדיל'. כי הנה תנא דידן סברתו שזה אזהרה, ולכן אמר 'אם הבדיל פסל', ורבי אלעזר בר' שמעון סבר שזה הלאו שלילה, לא אזהרה, ושאמרו לא יבדיל ירצה בו אינו צריך שיבדיל הראש, ולכן אם הבדיל לפי דעתו כשר. **ומהנה יתבאר שאמרו בעולת העוף 'ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל' אין ראוי למנותו [במניין הלאוין], כי הוא שלילה לדברי הכל, 'אם הבדיל כשר'.** כי הוא בעבור שאמר בעולת בהמה 'ונתח אותו לנתחיו' היה עולה בדעת שעולת העוף כן, ואמר אינו צריך להבדיל, אבל ישסעהו לבד".

קמט), עולה בכבש הגדול לראש המזבח, זורק את הראש על גבי המערכה, שב אל הסובב לקרן דרומית מזרחית ונוטל את גוף העוף, ולאחר ההשלכה לבית הדשן חוזר ועולה לראש המזבח וזורק את הגוף על המערכה[15].



מקום עמידת הכהן בהקטרת עולת העוף. ליד הקרן הדרום מזרחית הוכנה ערימת מלח, כדי שהכהן ממקום עמידתו בסובב (מסומן בחץ) יוכל להספיג את העוף במלח ולזורקו על גבי אש המערכה הסמוכה. על פי הדעה המקובלת, הכהן עושה את כל מעשי העוף בעומדו באותו מקום, ואינו צריך לעלות לראש המזבח לצורך ההקטרה.

מחברים שונים דחו את שיטתו[16], מכמה טעמים: לא מסתבר להטריח את הכהן להקיף את המזבח פעמיים עבור קרבן אחד (וראה מערכה קנג, על הזריזות הנדרשת בהקרבת העוף). גם לא יתכן שהכהן ישאיר את גוף העוף על הסובב ללא השגחה בשעת הליכתו להקטיר את הראש. לפיכך הדעת נותנת, שהמלח היה נתון על ראש המזבח בסמוך לשפתו[17], והכהן העומד על הסובב יכול להספיג את העוף במלח ולזרוק משם את העוף למערכה, שאף היא סמוכה לפינה הדרום-מזרחית של המזבח[18].

סיכום

מליקת העולה ומתן דמה נעשים בחלקו העליון של המזבח, ונחלקו תנאים מהו המקום המדויק הכשר לכך: תנא קמא מכשיר את כל החצי העליון של המזבח, מחוט הסיקרא ומעלה, והלכה כמותו (רמב"ם). ר' נחמיה וראב"י סוברים שרק ראש המזבח כשר לכך, ונחלקו ראשונים בפירוש הדברים: יש אומרים ששללו רק את האמה שתחת הסובב (משמע ברש"י), ויש אומרים שפסלו גם את הקיר שמעל הסובב, פרט לאמה העליונה (משמע בתוס'), או שהצריכו למצות בקיר הקרן עצמה (ראב"ד), או שהכשירו את גג המזבח בלבד (ראבי"ה; תוס', לגבי המליקה).

במיצוי עולת העוף יש להוציא את "כל דמו". יש מפרשים שהכוונה להוציא את הדם מכל חלקי גופו, בין מהראש ובין מהגוף (ראב"ד, ועוד), ויש מפרשים שהכוונה להוצאת כל הדם ממש (תוס'). דין זה אינו מעכב, ויש שביארו זאת מדין "רובו ככולו" ('תוספות אחרות').

לאחר מיצוי הדם והקטרת הראש יש לשסע את גוף העוף, אך "לא יבדיל" ויפריד את חלקיו לגמרי. דעת רוב הראשונים שזהו איסור (הלכות גדולות, יראים, חזקוני), ודעת הרמב"ם שאין צורך להבדיל, אך גם אין איסור בדבר.

הטיפול בראש העוף וגופו וההקטרה נעשים ממקום עמידת הכהן על גבי הסובב (רוב האחרונים; והחזון איש חולק).

מערכה קסב. מוראה ונוצה - מהן? (סה,א)

נאמר בתורה בפרשת עולת העוף: "**והסיר את מוראתו בנוצתה**, והשליך אותה אצל המזבח קדמה, אל מקום הדשן" (ויקרא א,טז). יש לברר מהן המוראה והנוצה, וכיצד יש להסירן מן העוף.

המוראה והנוצה

המשנה (לעיל סד,ב) קובעת: "בא לו לגוף, והסיר את המוראה ואת הנוצה **ואת בני המעיים היוצאין עימם**, והשליכן לבית הדשן". המשנה מוסיפה על האמור בתורה את "בני המעיים", ויש להבין מניין למשנה שיש להשליך גם אותם.

בגמ' מובאת ברייתא (שמקורה בתורת כהנים, ויקרא נדבה, פרשתא ז,ט) ובה מחלוקת תנאים בעניין זה: "והסיר את מוראתו (בנוצתה[1]) – זו זפק. יכול יקדיר בסכין ויטלנו?

15. החזו"א מסתייע מלשון המשנה "בא לו לגוף" (ולא "נטל את הגוף"), ממנה משתמע שהכהן בא ממקום כלשהו. אך מצינו כן במי שעובר לעסוק בדבר חדש, גם באותו מקום עצמו (עיין תמיד פ"ד מ"ג).

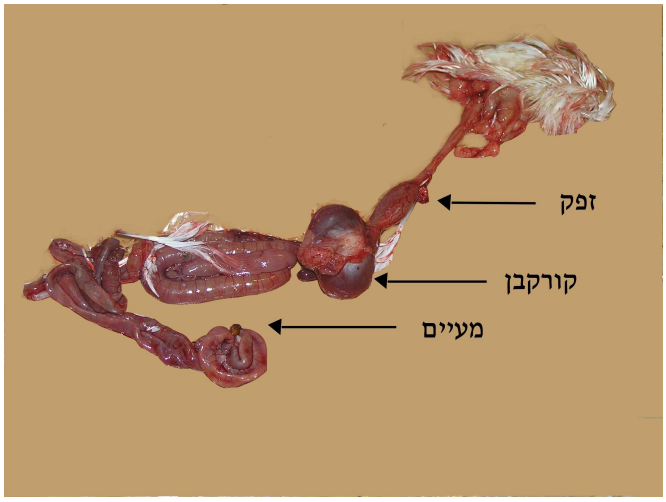
16. 'חידושים וביאורים' כאן; הגאון ר' שמואל הכהן רוזובסקי שליט"א, ראש ישיבת הכהנים בעיר העתיקה, קובץ 'בית אהרן וישראל' לט, עמ' קכט-קל. עיין גם רש"ש בסוכה מה,ב.

17. בגמ' במנחות כא,ב מובאת ברייתא, לפיה המלח נתון בשלושה מקומות, ואחד מהם הוא "בראשו של מזבח", וממנו מולחים את עולת העוף. במקבילה בתוספתא (מנחות ו,ב) נאמר שהמלח בראשו של מזבח נתון בקרן הדרומית **מערבית**. מכאן הביא החזון איש ראיה לשיטתו, שהכהן צריך לעלות לראש המזבח כדי להקטיר את העוף. ב'חידושים וביאורים' הציע להגיה בתוספתא: "דרומית מזרחית". הרמב"ם (הל' איסורי מזבח ה,יג) הביא את הברייתא בנוסח שבגמרא, ללא ציון קרן מסוימת, וכן בסמ"ג (מ"ע קעט) והחינוך (מצוה קיח).

18. בתמיד פ"ב מ"ד נאמר שהמערכה הגדולה נמצאת במזרח המזבח, ולא נתפרש האם בצפונו או בדרומו. הראב"ד (תמיד כט,א) מסביר שהמערכה במזרח, מפני שהעולה למזבח ופונה לימינו פוגע תחילה במזרח; ולפי טעמו מתברר שהמערכה נמצאת בדרום-מזרח. כך משתמע גם מכך שאברי העולה נזרקים מן הכבש למערכה (גמ' לעיל סב,ב), הרי שהמערכה בדרום, הסמוך לכבש.

1. השטמ"ק מוחק מילה זו, וגם בחלק מכתה"י של הספרא אין היא מופיעה.

תלמוד לומר: בנוצתה – נוטל את הנוצה עימה. אבא יוסי בן חנן אומר: נוטלה ונוטל קורקבנה עימה"[2]. הגמרא מביאה דעה נוספת: "דבי רבי ישמעאל תנא: בנוצתה – בנוצה שלה, קודרה בסכין כמין ארובה". מפורש בברייתא ללא חולק שהמוראה היא הזפק, שהוא מין כיס המצוי בסוף הוושט, ובו נמצא המזון לפני עיכולו[3]; אולם לגבי הנוצה יש כמה דעות, ולא ברור במה בדיוק נחלקו.



מערכת העיכול בעוף. המזון נכנס בוושט שבגרונו של העוף, ומשם הוא מגיע תחילה לזפק. הזפק הוא כיס שקיים בעופות הנזונים מזרעים, ותפקידו להשרות את הזרעים הקשים ולרככם לקראת הטחינה בהמשך אברי העיכול. הקורקבן שרירי ומחוספס, ובו נטחן המזון, לקראת עיכולו הסופי במעיים.

רש"י (כאן ובפירושו לתורה ויקרא א,טז) מסביר שהתנאים בברייתא נחלקו בפירוש המילה "בנוצתה": לדעת תנא קמא הכוונה לנוצות שעל עור העוף, ואילו לפי אבא יוסי בן חנן הנוצה היא הקורקבן, ונקראה כך בשל היותה מאוסה, כמו: "כי **נצו** גם נעו" (איכה ד,טו). בפשטות כוונת רש"י שכל תנא מחמיר ומיקל בצד מסוים: תנא קמא מצריך להסיר רק את הנוצה, ואילו אבא יוסי מצריך להסיר רק את הקורקבן.

רש"י על התורה מפרש תחילה כאבא יוסי, ורק אחר כך הוא מביא את דעת תנא דבי ר' ישמעאל, ומשמע שלדעתו הפירוש העיקרי הוא ש"נוצתה" הוא הקורקבן ובני המעיים. כך גם מתרגם רס"ג שם: "הזפק עם הקורקבן". רש"י מביא ראיה לדבריו מתרגום אונקלוס, שתרגם את המלים "מוראתו בנוצתה" – "**ית זפקיה באוכליה**", הרי שהנוצה היא האוכל שבמעיים.

אולם הרמב"ן בפירושו לתורה שם חולק על רש"י, ומסביר שלכל הדעות "נוצתה" היא הנוצה שעל העור[4], אלא שנחלקו התנאים מהי "מוראה": לפי אבא יוסי מושג זה כולל את הזפק, הקורקבן ובני המעיים (שכן כל אלה הם איברי העיכול המאוסים), בעוד שלפי חכמים המוראה אינה אלא הזפק בלבד[5]. הרמב"ן מסתייע מן המשנה, שהצריכה להסיר גם את בני המעיים, כשיטת אבא יוסי, וגם את הנוצה, בעוד שלפי רש"י, התנא שמצריך ליטול את הנוצה אינו מצריך ליטול את בני המעיים.

מפרשי רש"י מיישבים את דעתו בדרכים שונות: המזרחי ובעל 'נחלת יעקב' מסבירים שלדעתו המשנה סוברת כחכמים, ולשיטתם "מוראה" כוללת גם את בני המעיים ו"נוצתה" – כמשמעו הרגיל, הנוצה שעל העור, בעוד שאבא יוסי בא **לצמצם** ולדעתו אין נוטלים אלא את המוראה ובני המעיים, ולא את הנוצה. לעומתם, בעל קרבן אהרן (על הספרא שם) מפרש את רש"י כעין שיטת הרמב"ן: אבא יוסי בא **להרחיב** ולדעתו "מוראה" כוללת את הנוצה הצמודה לזפק ואילו "נוצתה" היא הקורקבן ובני המעיים, וזו שיטת משנתנו, ואילו לדעת תנא קמא "מוראה" היא הזפק לבדו, בלי העור והנוצה שעליו, ו"נוצתה" מוסיף את הנוצה שעליו, ולא את הקורקבן ובני המעיים[6].

מדברי הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שם) עולה שפירש את המחלוקת כהבנת הרמב"ן: "אבא יוסי אומר נוטל את הקורקבנים עימה – פירוש: **שאף הוא מקום מוראה**, שהרי האוכל מתקבץ שם והוא טוחן". כלומר: לפי אבא יוסי, יש ליטול את הקורקבן לא משום שהוא ה"נוצה" האמורה בתורה, אלא משום שהוא כלול ב"מוראה", וכפי שפירש הרמב"ן.



הנוצה שעל עור הזפק. במשנה נאמר שיש להוציא עם הזפק את הנוצה הסמוכה לו, שכן זוהי "נוצתה" האמורה בתורה. כך נפסק להלכה, אך נחלקו ראשונים האם דין זה מוסכם בין התנאים או שנוי במחלוקת. בתמונה נראית הזפק פתוחה ובה מאכלו של העוף, וסביבו הנוצה.

2. דברי אבא יוסי בן חנן מופיעים בניסוח שונה גם בתוספתא (ז,ג), אך בשם אבא יוסי **בן דוסתאי**, וייתכן שנפל שם שיבוש בשם התנא.

3. ה"מוראה" נקראת כך משום שהיא מקום ה"ראי", כלומר מקום טינוף ולכלוך, כמו "רעי" (רש"י, רשב"ם וראב"ע על ויקרא א,טז, רד"ק בספר השורשים שורש ראה, ומנחם בן סרוק בספר ה"מחברת" שורש ראה), ויש מפרשים על פי הערבית, בה שורש "מרא" משמעו – שגשג, עכל היטב (רד"צ הופמן ויקרא שם).

4. וכן דעת כמה ממפרשי התורה: ראב"ע, רלב"ג ורבנו בחיי, וכן הרד"ק בספר השורשים, ערך נצה.

5. הרמב"ן נדחק לפרש גם את אונקלוס לפי שיטתו, אך הרא"ם מאריך להקשות עליו ולהוכיח שיש לפרש את אונקלוס כפי שהסביר אותו רש"י.

6. תירוץ אחר לרש"י כתב ב'באר בשדה': "בני מעיים היוצאין עמה" במשנה פירושו – המעט היוצא מאליו עם הזפק, ותו לא.

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,כא) פוסק כמשנתנו: "ובא לו לגוף והסיר את המוראה והעור שעליה בידו עם הנוצה, ואת בני מעיים היוצאין עימה". מאיזכור העור ביחד עם הנוצה נראה שהנוצה האמורה כאן היא הנוצה שעל עור המוראה. כך כותב הרמב"ם גם בפירוש המשנה: "ונוצתה הם הנוצות שעליה, רוצה לומר שהוא תולשה בעורה ובנוצות שעליה". עם זאת, לא ברור מהי דעת הרמב"ם במחלוקת רש"י והרמב"ן: יש אומרים שפירשה כתנא קמא (לחם משנה), ויש אומרים שפירשה כאבא יוסי (מהר"י קורקוס).

מפירושי האחרונים

באחרונים מפרשי התורה מצאנו פירושים חדשים לסוגיה זו: המלבי"ם סובר שהכל מודים ש"נוצה" היא נוצת העור (כרמב"ן), ומאידך לדעתו הכל מודים שיש להסיר את בני המעיים, שאם לא כן – היתה התורה אומרת לנקותם מן הפרש שבהם, כפי שנאמר על קרב הבהמה. לדעתו המחלוקת מוסבת על הקורקבן בלבד: לדעת תנא קמא ניתן לנקותו ללא צורך ברחיצה ולהקטירו, ולדעת אבא יוסי יש להסירו. המשנה, שאומרת להסיר את בני המעיים ולא מזכירה את הקורקבן, היא כשיטת תנא קמא.

רד"צ הופמן מאריך לדון בשאלה זו ונוקט בשיטה מחודשת. ה"נוצה" בפסוק **וגם במשנה ובברייתא** היא בני המעיים, ולא נוצת העור. הוא מסתמך על התרגומים, שתרגמו את "בנוצתה" על האוכל שבזפק (אונקלוס: "באוכליה"; תרגום יונתן וירושלמי: "בלקטיה"). לדעתו, נחלקו התנאים בשאלה מה יש להסיר מאיברי מערכת עיכול המזון של העוף: לדעת תנא קמא יש להסיר את כל המערכת – הזפק, הקורקבן ובני המעיים, לדעת אבא יוסי – רק את הזפק והקורקבן, ולדעת תנא דבי ישמעאל – רק את הזפק.

הוצאת הזפק – כיצד?

בברייתא נאמר: "והסיר את מוראתו (בנוצתה) – זו זפק. **יכול יקדיר בסכין ויטלנו? תלמוד לומר: בנוצתה – נוטל את הנוצה עימה**". בנוסף מביאה הגמרא את דעת תנא דבי רבי ישמעאל: "בנוצתה – בנוצה שלה, **קודרה בסכין** כמין ארובה". לכאורה יש כאן מחלוקת, והראב"ד בפירושו לספרא מביא שלושה פירושים לה:

א. המחלוקת היא על **הקטרת העור שעל הזפק**: לדעת תנא קמא יש להסיר את הזפק עם הנוצה שעל העור, **אך ללא העור**, שכן הוא מוקטר כשאר עור העוף, ולכן אין לקדור בסכין. לדעת תנא דבי רבי ישמעאל יש להסיר גם את העור עם הזפק והנוצה.

ב. המחלוקת היא על **אופן החיתוך** בהסרת העור שעל הזפק: לדעת דבי רבי ישמעאל יש לחותכו בסכין, כדי שלא ימשך עמו גם מן העור שלא כנגד הזפק. ותנא קמא חולק בדבר, ולדעתו יש להסיר את הזפק עם העור שעליו ביד, "ואף על פי שאי אפשר לצמצמו (ולדייק ליטול רק את העור שכנגד הזפק) – אין בכך כלום" (לשון הראב"ד שם).

נראה שכך פירש הרמב"ם, שכן פסק (הל' מעשה הקרבנות ו,כא): "ובא לו לגוף, והסיר את המוראה והעור שעליה **בידו** עם הנוצה". לא הזכיר את הסכין, ונראה שלדעתו תנא קמא חולק בנקודה זו (עיין בהרחבה ב'שם עולם' על התורה שם). כך היא גם שיטת תוס' בחולין (קכא,א ד"ה מרטקא), שכתבו שאין צורך בסכין בקרבן העוף[7].



"קודרה בסכין כמין ארובה". לדעת תנא דבי רבי ישמעאל יש להוציא את הזפק ואת העור והנוצה שעליו על ידי נעיצת סכין, היוצר חור עמוק כמין ארובה. כך יוצא הזפק ועורו ללא עור נוסף שאינו שייך לו. הראב"ד מסביר שלפי הברייתא השניה אין צורך לדקדק בדבר וניתן ליטול את הזפק ועורו ביד, וכן פסק הרמב"ם.

ג. המחלוקת היא על **הקטרת כלל נוצות העוף**: לדעת תנא קמא יש ליטול את כל הנוצות, המצויות על כל עור העוף, ולדעת תנא דבי רבי ישמעאל – רק את הנוצה שכנגד הזפק. הראב"ד דוחה פירוש זה, משום שכתוב "בנוצתה", לשון נקבה, הרי שמדובר רק על נוצת המוראה, ואילו היתה כוונת התורה לכל נוצות העוף – היה נאמר "בנוצתו" (כמו "ושסע **אותו** בכנפיו", "**מוראתו**"). ועוד: מכיוון שהכנפיים מוקטרות (ככתוב: "ושסע אותו בכנפיו"), קל וחומר נוצות הקטנות יותר שעל גופו.

מפירוש רש"י (כאן ובפירושו לתורה) ניתן להבין שאין כאן כל מחלוקת: הברייתא הראשונה לא באה לשלול את השימוש בסכין, אלא לשלול הבנה שהזפק ניטל בפני עצמו, ללא כל תוספת, ובאה לחדש שגם העור שעליו ניטל עמו. ותנא דבי ר' ישמעאל מחדש שנטילת הזפק עם העור שעמו תהיה בעזרת סכין (עיין מזרחי על התורה).

7. עיין מהרש"א שם, וזאת בניגוד לתוס' לעיל לה,א ד"ה פיגל באלל, וראה לעיל מערכה פט הערה 6, הסבר אחר למחלוקת בין התוס' בזבחים ובחולין.

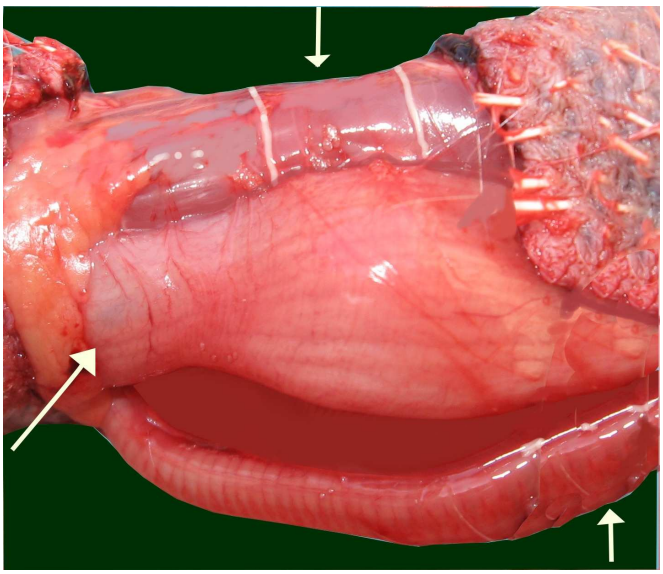
סיכום

נאמר בתורה שיש להסיר את המוראה והנוצה של עולת העוף לפני הקטרתה, ובמשנה הוזכרה גם הסרת בני המעיים. בגמ׳ מובאת מחלוקת תנאים בעניין הוצאת המוראה והנוצה, ונחלקו הראשונים בהבנת מחלוקת זו ויחסה למשנה: יש סוברים שהסרת הנוצה מוסכמת, ואילו הוצאת בני המעיים שנויה במחלוקת (רמב״ן); ויש סוברים להיפך (מזרחי בדעת רש״י). להלכה יש להסיר גם את הנוצה וגם את בני המעיים. מהאחרונים יש שחידשו שהמחלוקת עוסקת בקורקבן בלבד (מלבי״ם), או שלכל הדעות אין צורך להסיר את הנוצה שעל העור (רד״צ הופמן).

על פי השיטה שיש להסיר את הנוצה שעל עור הזפק, דנה הסוגיה כיצד לעשות זאת. לדעת תנא דבי ר׳ ישמעאל יש להסיר אותה בעזרת סכין, כדי שלא יוסר העור שאינו כנגד הזפק. בברייתא אחרת משתמע שאין צורך להשתמש בסכין, ופירושה שנוי במחלוקת. להלכה נחלקו ראשונים: יש שכתבו שיש להוריד את העור ביד (רמב״ם, וכן משמע בתוספות בחולין), ויש שכתבו שיש להשתמש בסכין (תוספות בזבחים, וכן משמע ברש״י על התורה).

מערכה קסג. הבדלה במליקת חטאת העוף ועולת העוף (סה,ב-סו,א)

נאמר בתורה על חטאת העוף: ״ומלק את ראשו ממול ערפו **ולא יבדיל**״ (ויקרא ה,ח), כלומר, יש למלוק בלי לנתק לגמרי את ראש העוף מגופו. לעומת זאת בעולת העוף נאמר: ״**ומלק את ראשו והקטיר המזבחה**... והסיר את מראתו בנצתה והשליך אתה אצל המזבח... ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל[1], **והקטיר אתו הכהן המזבחה**״ (ויקרא א,טו-יז). נאמרה כאן הקטרה נפרדת לראש ולגוף, ומכאן לומדת הגמ׳ (סה,א), שכבר בשעת המליקה הכהן מבדיל את הראש מן הגוף. על כן אומרת משנתנו (סד,ב): ״הבדיל בחטאת, ולא הבדיל בעולה – פסל״.



גרונו של העוף וחלקיו הנדונים בסוגיה. בראש התמונה נראית המפרקת, שבעורף העוף. היא עשויה עצמות ובשר ובתוכה עובר חוט השידרה, לכל אורך גבו של העוף. באמצע התמונה נראה הווושט, בו עובר המזון מן הפה ועד אברי העיכול (הוא נראה כאן מעט רחב מכפי שהוא בדרך כלל, והובלט לצורך הצילום). בתחתית התמונה נראה הקנה (הוא חרוץ לרוחבו, ומורכב מחוליות, בניגוד לווושט, שחרוץ לאורכו), המשמש לנשימה ומגיע לריאות.

הסוגיה עוסקת בשאלה האם קיים איסור להבדיל בחטאת, וזאת סביב שיטתו המיוחדת של ר׳ אלעזר בר׳ שמעון: ״שמעתי שמבדילין בחטאת העוף״. שיטה זו לא נפסקה להלכה[2], אולם אגב הדיון מתבררות הלכות למעשה: מבחינת הזמן – הדבר ברור שמותר לכהנים האוכלים את החטאת להפריד את ראשה מגופה, והאיסור להבדיל נאמר בשלב כלשהו בתהליך הקרבת העוף, והסוגיה עוסקת בהגדרת זמנו המדויק של האיסור. מבחינת מעשה האיסור – הסוגיה מגדירה את ה״הבדלה״: מהו הגבול בין המליקה הנדרשת בחטאת לבין ההבדלה, שאסורה בה? ומהו המעשה הנדרש בעולת העוף, שמצוה להבדיל בה?

האיסור להבדיל בחטאת וגדרו

הגמ׳ אומרת שמאמרו של ר׳ אלעזר בר׳ שמעון: ״שמעתי שמבדילין בחטאת העוף״ מנוגד למשנתנו: ״הבדיל בחטאת – פסל״. מימרא זו סותרת לכאורה גם לפסוק המפורש ״ולא יבדיל״! הגמ׳ מבארת את טעמה של שיטה זו, ומחלוקתה עם משנתנו, בשתי דרכים עקרוניות:

על פי מסקנת הסוגיה (דעת ר׳ ירמיה), סובר ראב״ש שאין איסור כלל להבדיל בחטאת. לדעתו הפסוק ״לא יבדיל״ לא בא לאסור את ההבדלה, אלא רק לומר שאין חיוב להבדיל כפי שנדרש בעולה (בניסוחו של הרמב״ם בספר המצוות, שורש ח: לא ״אזהרה״ אלא ״שלילה״). ומשנתנו חולקת בדבר, וסוברת ש״לא יבדיל״ הוא איסור.

אולם לשיטת האמוראים בראשית הסוגיה (דעת רב חסדא, רבא, אביי) ראב״ש מודה ש״לא יבדיל״ פירושו שאסור להבדיל בחטאת, ובכל זאת התיר את הדבר במצבים מיוחדים. בהבנת תנאי ההיתר וטעמו נחלקו רש״י ותוספות, כפי שיבואר.

1. ההבדלה המוזכרת בפסוק זה היא הבדלת חלקי הגוף זה מזה לקראת **ההקטרה** (ראה אודותיה מערכה קסא), ואין לה כל קשר להבדלה הנדונה במערכה כאן – ההבדלה **במליקה** בין הראש לבין הגוף.
2. רמב״ם הל׳ מעשה הקרבנות ז,ו; יראים סי׳ שיט; סמ״ג ל״ת שכז; חינוך מצוה קכד. הרמב״ם שם אף פוסק שלוקים על כך, אך בספר המצוות (ל״ת קיב) השמיט את המלקות, ומדבריו בהקדמה לספר, שבכל מקום שיש מלקות – יזכיר זאת, נראה שהשמטה זו מכוונת.

שיטת רש"י: איסור ההבדלה – אם החטאת נעשית כעולה

יסוד שיטת רש"י הוא, שעניינו של האיסור להבדיל הוא שלא לעשות את חטאת העוף כמו עולת העוף, שבה יש הבדלה[3]. ממילא, אם תיעשה החטאת בצורה מסוימת שפסולה בעולה – מותר יהיה להבדיל בה, כי אין כאן "מעשה עולה". תפיסה זו של האיסור מוסכמת בין התנאים[4], והמחלוקת בין משנתנו לבין ראב"ש היא רק בפרטים מסוימים בהלכות החטאת או העולה, ושלוש דעות נאמרו בדבר, באיזה פרט נחלקו:

1. **רב חסדא**: לדעת ראב"ש **המיצוי** בחטאת אינו מעכב, וניתן לעשותה ללא מיצוי, וכך לא תדמה לעולה. באופן זה – מותר גם להבדיל בה. ולדעת משנתנו המיצוי מעכב, ואם גם יבדיל – נמצא מעשה החטאת זהה למעשה העולה[5], ולכן אסור להבדיל.

2. **רבא**[6]: לדעת ראב"ש המולק את העולה **ושוהה** זמן מה בין מליקת סימן אחד למשנהו (בין חיתוך הקנה לחיתוך הוושט, או להיפך) – פסל את העולה. לפיכך, אם יעשה כן במליקת החטאת – אין זה "מעשה עולה". ומכיוון שבמליקת החטאת יש צורך לחתוך גם את רוב בשר העורף, לאחר מליקת הסימן הראשון, וחיתוך זה נמשך זמן מה, נמצא שגם אם לאחר מכן יבדיל את הסימן השני – אין זה מעשה הכשר בעולה. ולדעת משנתנו השהייה האמורה איננה פוסלת בעולה, ואם יבדיל – עשה "מעשה עולה".

3. **אביי**: הכל מודים ששהייה פוסלת בין הסימנים בעולה, אבל לדעת ראב"ש חיוני לחתוך בחטאת את **רוב הבשר** לאחר הסימן הראשון, וכך תהיה שהייה המפקיעה את מליקת החטאת מ"מעשה עולה", וממילא מותר להבדיל. ואילו לדעת משנתנו חתיכת רוב הבשר איננה חיונית, ולכן יש לחשוש שמא לא יחתוך ולא ישהה (עיין שטמ"ק אות כו-כז), ולפיכך אסור להבדיל. לפירוש זה מחלוקתם מדרבנן בלבד, האם גזרו על מקרה שבו ההבדלה מותרת מדאורייתא, כששהה, מפני מקרה שבו היא אסורה, כשלא שהה (קרן אורה).

שיטת תוספות: איסור עצמי להבדיל את החטאת לפני הזאת הדם

תוס' (ד"ה ור' אלעזר ובחולין כא,ב ד"ה ואינו) מקשים על רש"י מן הסוגיה בחולין (שם), בה אומר ר' אלעזר בר' שמעון עצמו שמליקת חטאת העוף איננה אלא בסימן אחד, ואסור להבדיל בה![7] סתירה זו בין מאמרי ראב"ש מביאה את תוס' לפרש כך: לדעת רב חסדא ושאר האמוראים בתחילת הסוגיה, איסור "לא יבדיל" כולל שני עניינים: א. אסור להבדיל לפני הזאת הדם, וזהו איסור עצמי, אפילו אם אין כאן "מעשה עולה". ב. אסור להבדיל גם אחרי ההזאה, אך זאת רק אם החטאת תיעשה כ"מעשה עולה"[8]. מה שהתיר ראב"ש להבדיל הוא רק לאחר ההזאה, ובטעם הדבר נחלקו האמוראים: **רב חסדא** – משום שהמיצוי אינו מעכב וכבר נגמרה מצותו[9]. **רבא**: משום ששהייה פוסלת בעולה, והזאת הדם בין שני הסימנים מהווה שהייה הפוסלת[10], ונמצא שמליקת הסימן השני איננה "מעשה עולה". **אביי**: משום שחובה לחתוך את רוב הבשר אחרי הסימן הראשון, וכשיחתוך אחר כך גם את הסימן השני אין זה "מעשה

3. כך מוכח מפירוש רש"י לדברי האמוראים להלן, ולשון השטמ"ק (אות טו): "ומה דאמר קרא 'לא יבדיל' – היינו בשביל שלא יעשה מעשה עולת העוף בחטאת העוף", וכן כתבו בפנים מאירות ובטהרת הקודש.

4. כך עולה מביאורי הגמ' לדעת משנתנו, ולא אמרה שלדעת המשנה "לא יבדיל" הוא איסור מוחלט.

5. אמנם בחטאת יש הזאה, אבל הזאה זו אינה מפקיעה את הדבר מ"מעשה עולה", שכן עולה שהיזו ממנה ואחר כך מיצו – אף היא כשרה (שטמ"ק אות יז ותוס' להלן סו,ב ד"ה ואלא במיצוי). גם שינוי המקום, שהחטאת למטה והעולה למעלה, אינו מספיק להפקיע מ"מעשה עולה", וזקוקים אנו לשינוי במעשה הנעשה בגוף העוף (תוס' ד"ה קעביד וטהרת הקודש).

6. כך הגרסה לפנינו ובכתבי היד. בתוס' ד"ה ור"א: "רבה" (אך בתוס' המקביל בחולין כא,ב: רבא), וגרסה זו מובנת יותר מסדר האמוראים בסוגיה, כי בדרך כלל אביי קודם לרבא, כדברי הרא"ש (בבא מציעא פ"ד סי' יט): "יראה דרבה גרסינן הכא ולא רבא, **שלא מצינו בכל הגמרא שקבע רב אשי דברי רבא קודם אביי**, כי אביי מלך קודם רבא והיה פותח תחלה בבית המדרש, הלכך נקבעו דבריו תחילה". אפשר שכאן השתנה הסדר כדי לסיים ב"רוב בשר מעכב איכא בינייהו", ולהסמיך לזה את הדיון על החיוב לחתוך את רוב הבשר לכתחילה.

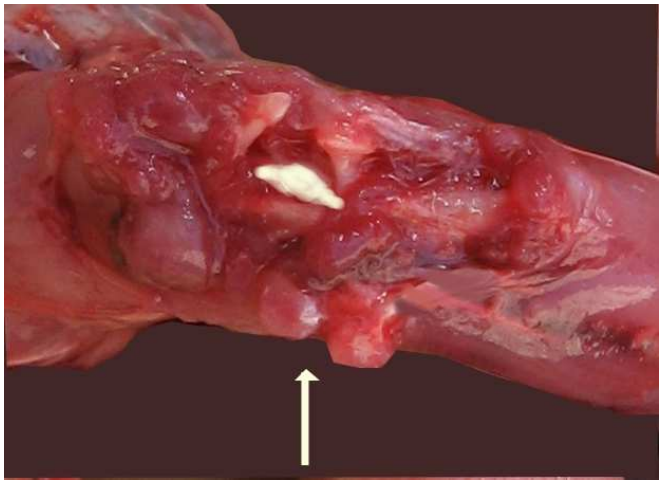
7. לשון ראב"ש שם: "כמשפט חטאת העוף: מה להלן כשהוא אחוז הראש בגוף מזה, אף כאן כשהוא אחוז הראש בגוף מזה". ביישוב סתירה זו מצאנו בראשונים כמה דרכים: א. דבריו כאן "שמעתי" הם **בשם רבו**, ולא דעתו (ראב"ד לספרא ויקרא חובה יח,י, בתירוצו הראשון; רשב"א בחולין שם, והעתיק מהגמ' כאן: "שמעתי שמבדילין **בעולת** העוף", וראה המשך דבריו שם, וצ"ע). ב. לשון ראב"ש בחולין: "מה להלן (בחטאת) כשהוא אחוז הראש בגוף מזה, אף כאן (בעולה)". אין כוונתו שחובה שראש החטאת יתחבר לגופה, אלא **שאם ירצה** אינו חייב להבדילם. על פי זה גם בעולה כוונתו כך, שאין חובה להבדילה לגמרי אבל גם אין איסור אם תובדל (ראב"ד לספרא בפירושו השני; רמב"ן רא"ה ור"ן בחולין שם). על כך הקשו תוס' מהסוגיות בחולין כא,א (עי"ש רש"י ד"ה האמר) וקכג,ב (ורש"י ד"ה עולת העוף), מהן מוכח שלדעת ראב"ש אסור להבדיל לגמרי בעולה, אלא ימלוק רוב שניים ותו לא. ג. ראב"ש מצריך שהחטאת תהיה מחוברת למצוה **לכתחילה**, אלא שאם הבדיל לא פסל, ומכאן למד שאף בעולה לכתחילה לא יבדיל לגמרי ('תוספות אחרות' לספרא שם). מרש"י כאן ניתן להבין כדעה זו, שכתב "שמבדילין – שאם הבדיל לא פסל", אולם בד"ה ור"א בר"ש כתב: "הלכך אם רצה להבדיל – יבדיל", ועיין 'ראש המזבח'.

מן התוספתא (זבחים ז,ב) משתמע כפירוש השלישי: "ר' אליעזר בר' שמעון אומר: חטאת העוף שמלקה כתיקנה והבדיל בם (בשני הסימנים, ויש גורסים: "בה") – כשרה". מלשון דיעבד "כשרה" נראה שלכתחילה מודה ראב"ש שאסור להבדיל (עוד משמע קצת מהתוספתא שמדובר שהבדיל מיד עם המליקה, ולא כדעת תוס' להלן שראב"ש הכשיר בהבדלה רק לאחר ההזאה).

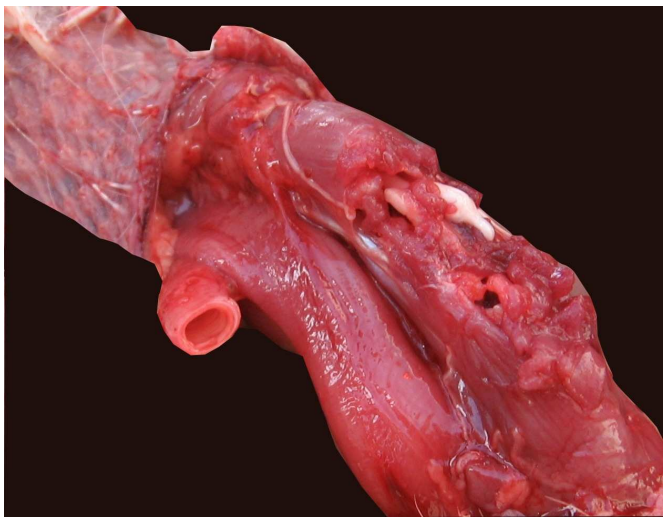
8. בקרן אורה (ד"ה ופירשו התוס') ובחזון איש (סי' יז,י) תמהו על שיטה זו, מדוע יש הבדל עקרוני בין לפני ההזאה לבין אחרי ההזאה? בשלמא לדעה שהמיצוי אינו מעכב – מובן הדבר, שבהזאה כבר נגמרה מצותו, אבל לדעה שהמיצוי מעכב (כדעת רבא, ראה בהערה הבאה), מה הטעם לחלק בין לפני ההזאה לבין לפני המיצוי?

9. מכיוון שהזאת הדם מכפרת בלא המיצוי – הקרבן לא יכול עוד להיפסל מחמת שעשאוהו כעולה, וכעין דברי הגמ' (כט,א): "אחר שהוכשר יחזור ויפסל?". פירוש זה שונה משל רש"י, שמכיוון שהמיצוי אינו מעכב ניתן לבטלו, וכך לא יהיה "מעשה עולה", ובנקודה זו יש יתרון בפירוש תוס', שלפיו לא נאמר בגמ' חידוש גדול זה, שלדעה שהמיצוי אינו מעכב – מותר לבטלו. לשיטת תוס' יש לשאול: מדוע רבא ואביי נזקקים לטעם מיוחד כדי להתיר את ההבדלה אחרי ההזאה? הרי סברה פשוטה היא שלאחר שהוכשר הקרבן לא יפסל עוד! וצריך לומר שלדעתם המיצוי מעכב (קרן אורה, וכן מתבאר מהדיון בסוף תוס' על שיטת רב הונא ויחסו לפירושי האמוראים בסוגיין).

10. ולא כרש"י, שהשהייה נגרמת מחיתוך רוב הבשר, ולשיטתו רבא סובר שלכולי עלמא חובה לחתוך רוב בשר.



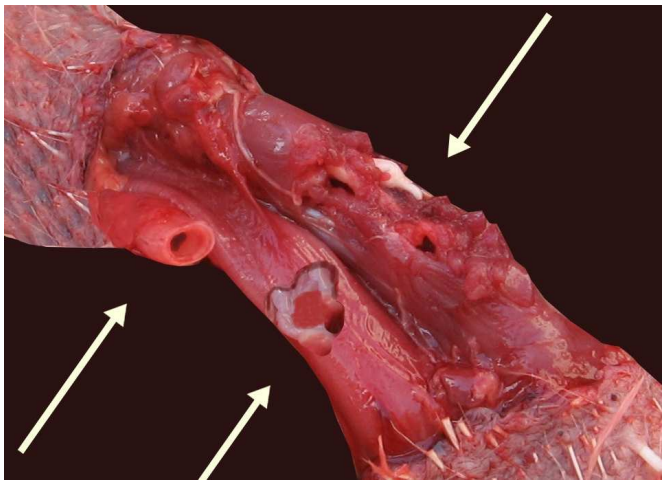
שלב ראשון במליקה: שבירת מפרקת בלי רוב בשר. החוט הלבן במרכז המפרקת הוא חוט השידרה. בתחילת המליקה יש לשבור את המפרקת בלי לחתוך את רוב הבשר, על מנת שהעוף לא ימות לפני מליקת הסימנים, הקנה והוושט.



שלב שני במליקת חטאת העוף: חיתוך סימן אחד ואחריו חיתוך רוב הבשר. הקנה חתוך והוושט שלם (אפשר היה גם הפוך, לחתוך את הוושט ולהשאיר את הקנה). כעת המפרקת שבורה עם חיתוך רוב הבשר, וזאת יש לעשות רק לאחר חיתוך הסימן.

עולה", כי העוף כבר מת בחיתוך הסימן עם רוב הבשר[11]. לדעת ר' ירמיה בסוף הסוגיה אין איסור בהבדלה כלל, אבל הסוגיה בחולין אינה כשיטתו.

תוס' מביאים את רבנו תם, שחידש יתירה מזו: גם לפי ר' ירמיה בסוף הסוגיה, שפירש לדעת ראב"ש את "לא יבדיל" כ"אין צריך להבדיל", הרי זה דווקא לאחר ההזאה, ואילו לפני ההזאה יש איסור הבדלה[12].



שלב שני במליקת עולת העוף: חיתוך שני סימנים ואחריו חיתוך רוב הבשר. הקנה חתוך וגם הוושט חתוך ברובו (על פי הברייתא "שניים או רוב שניים", וראה הערה 13). לדעת רוב הראשונים, לאחר מליקת שני הסימנים יש לחתוך את רוב הבשר שבמפרקת. חטאת העוף שנמלקה באופן זה – הרי זו "הבדלה" הפוסלת אותה, לפי שיטת רש"י ורוב הראשונים.

מה נחשב "הבדלה", המחויבת בעולה ואסורה בחטאת?

מכל הסוגיה עולה, כאמור, שקיים קשר בין ההבדלה שנאסרה בחטאת לבין ההבדלה המחויבת בעולה, והחיוב לעשות כן בעולה הוא הגורם לשלילת הדבר בחטאת. יש לברר מהו היקף החיתוך המדובר בעורף העוף, שנחשב כ"הבדלה".

לשון הברייתא (סה,ב): "כיצד מולקין חטאת העוף? חותך... עד שמגיע לוושט או לקנה. הגיע לוושט או לקנה – **חותך סימן אחד או רובו**, ורוב בשר עמו. **ובעולה – שניים או רוב שניים**"[13]. מכאן, שמצות ההבדלה בעולה היא חיתוך שני הסימנים, וממילא, זהו גם האיסור להבדיל בחטאת, ואסור למלוק בה יותר מסימן אחד. וכן משמע מהגמ' לעיל: "שהייה בסימן שני בעולת העוף מעכב איכא בינייהו",

11. ולא כרש"י, שחיתוך רוב הבשר פוסל בעולה משום השהייה שבו. לפי תוס' אי אפשר לפרש כך, כי לדעתם מדובר בהבדלה אחרי ההזאה, ואם השהייה שבהזאה אינה פוסלת בעולה – על כרחך דעת אביי ששהייה אינה פוסלת בעולה כלל, אף לא בחיתוך רוב הבשר. לכן נזקקו תוס' להסביר אחרת מדוע חיתוך הבשר פוסל בעולה, ומתיר את ההבדלה בחטאת. תוס' מציינים לגמ' בחולין (כ,ב), שממנה הסיקו שלדעת אביי אי אפשר להשלים את המליקה לאחר מיתה, ועל פירושם בגמ' שם עיין במים קדושים ובקרן אורה ד"ה ושינויא דאביי.

12. על פי הדיון הנ"ל בשיטת ראב"ש במי שהבדיל בחטאת, דנו האחרונים בשיטתו במקרה ההפוך, במי שלא הבדיל בעולה. יש שכתבו שלדעתו כשם שאם הבדיל בחטאת הרי זה כשר כך גם אם לא הבדיל בעולה (רע"ב פ"ז מ"ב ותוס' יו"ט שם, ראה לעיל מערכה קנח, הערה 5). לפי מסקנת הגמ', שראב"ש מפרש את "לא יבדיל" כ"אין צריך להבדיל", לכאורה אין יסוד להקל בעולה שלא הבדיל בה. אדרבה, מכיוון שהמילה "והקריבו" מלמדת שיש חילוק בין חטאת לעולה (ראה להלן), ולדעתו בחטאת אין איסור להבדיל – על כרחך בעולה יש חיוב להבדיל. ברם, לפי סברת רב חסדא וסיעתו, כפי שפירש רש"י, שעניינו של "לא יבדיל" הוא רק שלא יעשה את החטאת כמעשה עולה, יש מקום להבין כך גם את חיוב ההבדלה בעולה, שעניינו רק שלא יעשה את העולה כמעשה חטאת. ומכיוון שכך, אפשר שגם אם לא הבדיל אין זה מעכב, כי כל עוד לא היזה, אלא מיצה – אין זה מעשה חטאת. מכל מקום, בקרן אורה (סה,ב ד"ה אמר רב חסדא וסו,א ד"ה חטאת העוף) מסיק שעניינה של ההבדלה בעולה איננו כדי שלא תיעשה כחטאת, אלא זהו עניין עצמי, כדי שימצה את כל הדם (סברה מעין זו מופיעה בתוס' סו,א ד"ה אלא מעתה: "דמסברא הוה אמינא דמבדיל, לפי שצריך לדם"). רק בחטאת לא מובן מסברה מדוע אסור להבדיל, ולכן נצרכה הגמ' לומר שהטעם הוא שלא תדמה לעולה. לעומת זאת, בזבחי צדק (סו,א) האריך לקיים דברי הרע"ב, שהבדלת העולה אינה מעכבת לדעת ראב"ש, ואפילו לדעת רבנן רק הבדלת הסימנים מעכבת, ולא הבדלת כל הראש (אף לשיטת הרמב"ם להלן, שלכתחילה חובה לעשות כן).

13. הגמ' בחולין (כא,א) מפרשת ש"שניים" נאמר לדעת רבנן דראב"ש, המצריכים הבדלה גמורה של הסימנים, ו"רוב שניים" נאמר לדעת ראב"ש, המצריך שהראש יהיה אחוז בגוף. פירוש אחר שם: שתי האפשרויות כדעת ראב"ש, ו"שניים" פירושו רוב הניכר הדומה כשניים.

שחיתוך הסימן השני מהווה הבדלה האסורה בחטאת, והאפשרות להתיר זאת היא רק מחמת שהייה בין הסימנים. עוד נאמר בגמ׳ בחולין (כ,ב): ״...עולת העוף דבעיא שני סימנין... כדי לקיים בה מצות הבדלה. אי הכי עור נמי?... כל שישנו בשחיטה – ישנו בהבדלה, **וכל שאינו בשחיטה – אינו בהבדלה**״. הרי שמצות הבדלה היא חיתוך הסימנים בלבד, ואין צורך לחתוך את עור העולה. ובברייתא שם (כא,ב, בדברי ר׳ ישמעאל): ״אי מה להלן [בחטאת העוף] **מולק ואינו מבדיל בסימן אחד** [כלומר, משאיר סימן אחד ואינו מבדילו. רש״י], אף כאן [בעולת העוף] מולק ואינו מבדיל בסימן אחד? ת״ל ׳והקריבו׳״.

בברייתא כאן (סה,א) משתמע אחרת: ״אי מה להלן מולק ואינו מבדיל אף כאן מולק ואינו מבדיל? ת״ל ׳ומלק... והקטיר׳: מה הקטרה הראש לעצמו והגוף לעצמו, אף מליקה **הראש לעצמו והגוף לעצמו**״. משפט זה מופיע בברייתא מקבילה בחולין (כא,ב), בדברי תנא קמא שם. מדרשה זו משתמע שבמליקת העולה יש להפריד לחלוטין את הראש מן הגוף, כשם שהם מוקטרים בנפרד, וזוהי ההבדלה שנאסרה בחטאת. אם כן, מליקת שני סימנים מותרת בחטאת, ואילו בעולה נדרש יותר מכך.

בעניין זה נחלקו ראשונים. שיטת רש״י[14] ורוב הראשונים[15], שבחטאת יש למלוק סימן אחד בלבד, ומליקת שני סימנים אסורה בה, ״דכיון דכתיב ׳ולא יבדיל׳, ועוף הכשרו בסימן אחד, כל מה דעביד טפי מהכשר – הבדלה היא״ (רש״י חולין כא,ב ד״ה ואינו)[16]. בעולה חובה למלוק שני סימנים לפחות, ואין צורך לנתק לגמרי את הראש מהגוף, דהיינו לחתוך גם את העור (על חיתוך הבשר ראה להלן). הברייתא ״הראש לעצמו והגוף לעצמו״ פירושה שיש להבדיל את שני הסימנים, ואין צורך בהבדלה גמורה (רש״י חולין כא,ב ד״ה אף מליקת עולה).

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ז,ו), לעומת זאת, פוסק: ״**חטאת העוף** כיצד היתה נעשית?... ויורד בצפורנו עד שיחתוך **הסימנין** או רובו של אחד מהן ואינו מבדיל הראש מן הגוף, ואם הבדיל פסל ולוקה״. לדעתו מותר לחתוך את שני הסימנים, ואין זו הבדלה האסורה עד שינתק כליל את הראש מן הגוף.

בעולת העוף פסק הרמב״ם (שם ו,כ): ״מולק שם את ראשה ממול ערפה ומבדיל״. הרמב״ם אינו מגדיר בבירור את ההבדלה, אך מלשונו לגבי חטאת העוף הנ״ל משתמע שהצריך לנתק לגמרי את ראש העולה מן הגוף. בהל׳ כג שם כתב: ״כיצד מולקין? קוצץ ויורד בצפורן... וצריך לחתוך **שני הסימנין בעולה** כשהוא יורד״. כאן נראה כדעת רש״י, שמליקת העולה היא שני סימנים בלבד, אבל נראה מלשון הרמב״ם שיש כאן שני עניינים: המליקה בצפורן, וההבדלה: המליקה בצפורן צריכה לכלול את שני הסימנים, ולאחריה יבדיל וינתק את כל הראש מהגוף, לאו דווקא בצפורנו[17]. וכך פשטות לשונו בפירוש המשנה (זבחים ו,ה): ״וממה שאמר בחטאת העוף ׳לא יבדיל׳ למדנו שעולת העוף יבדיל, כלומר **שיחתוך את הראש ויבדילנו** בשעת המליקה״.

הסמ״ג (ל״ת שכז) סייע לשיטת הרמב״ם מן ההשוואה להקטרה, ״הראש בעצמו והגוף בעצמו״, ממנה משתמע שההבדלה מוחלטת, כאמור[18]. אולם רבים מהאחרונים תמהו על שיטת הרמב״ם, ויש שדחו את שיטתו לגמרי (ים של שלמה חולין פ״א סי׳ מב; ליקוטי הלכות כאן). בלחם משנה יישב לשיטתו את הסוגיות המוכיחות שההבדלה היא בשני סימנים, וכתב שלדעת הרמב״ם הלכה זו שנויה במחלוקת תנאים בברייתא בחולין שם: תנא קמא, האומר ״הראש בעצמו והגוף בעצמו״, מצריך הבדלה מוחלטת בעולה, ולדעתו מותר להבדיל שני סימנים בחטאת, והלכה כמותו. ואילו ר׳ ישמעאל שם, האומר ״אי מה להלן [בחטאת] מולק ואינו מבדיל בסימן אחד... ת״ל ׳והקריבו׳״ סובר שבחטאת אסור להבדיל את שני הסימנים, ובעולה די בהבדלת שניהם. דרך אחרת ליישוב הקשיים בשיטת הרמב״ם: המקורות הדנים על הבדלת הסימנים, האם די בשניים או ברוב שניים, אין כוונתם שדי להבדיל בסימנים, אלא ההבדלה מצריכה גם חיתוך הבשר והעצמות, אלא שאם עשה כן והשאיר את הראש מחובר לגוף בסימנים – עדיין לא קיים הבדלה (ערוך השולחן סי׳ עז,ח; הר המוריה הל׳ מעה״ק ז,ו).

חיתוך רוב הבשר בחטאת ובעולה

הגמ׳ מביאה ברייתא האומרת שבמליקת החטאת יש לחתוך את רוב הבשר לאחר חיתוך הסימן, קנה או וושט.

14. סד,ב ד״ה ואינו מבדיל, ד״ה הבדיל בחטאת, סה,ב ד״ה מתניתין, פירושו בויקרא ה,ח, ועוד.

15. תוס׳ (סה,ב ד״ה ור״א: ״כשהבדיל סימן שני... פסול משום שעשה מעשה עולה בחטאת, שיש כאן הבדלה בשנים... כמו בעולה״); רשב״ם (ויקרא ה,ח); חזקוני (ויקרא א,טו, ה,ח); רז״ה (חולין ה,ב בדפי הרי״ף); רמב״ן (בהשגות לספר המצוות, שורש א, ד״ה וטרם אתחיל): ״וכן המחלוקת של **הבדלת סימן אחד** בחטאת העוף, דלרבנן לא יבדיל הוא לאו ולר׳ אלעזר בר׳ שמעון מאי לא יבדיל אין צריך להבדיל״; רשב״א (משמרת הבית, בית שני שער א׳, דף כב,ב); רי״ד (בפסקיו כאן, נדפסו ב׳מוריה׳ קח עמ׳ ד); מאירי (חולין יט,ב ד״ה חטאת העוף); פירוש הספרא המיוחס לר״ש משאנץ (ויקרא נדבה פרשתא ז,ה).

16. לפי זה היה מקום לאסור מליקת סימן שלם, שכן מדין שחיטה די ברוב הסימן. רש״י שם מסביר, שהשלמת הסימן היא קיום מצות שחיטתו לכתחילה, ולכן מליקת כולו אינה נחשבת הבדלה, ואילו שחיטת סימן שני איננה מצוה לכתחילה, ולכן מליקתו היא הבדלה. תוס׳ שם (ד״ה ואינו) ושטמ״ק כאן (סד,ב אות ו ואות כא) סוברים אחרת, שלכתחילה מצוה לשחוט שני סימנים, ובכל זאת מחמת איסור ההבדלה יש למלוק אחד בלבד, ולא יותר ממה שחיוני לכשרות השחיטה. על פי זה הסביר השטמ״ק באופן אחר את ההיתר להשלים את הסימן הראשון, שלא מסתבר שהתורה מחייבת להפסיק את המליקה באמצע סימן (אך לדעת רש״י המצוה לכתחילה לשחוט שני סימנים היא מדרבנן, עיין חולין כז,א ורש״י ד״ה אאחד בעוף, ולכן אין זה משנה את הגדרת ההבדלה מדאורייתא).

17. בכך ניתן ליישב לשיטתו את הברייתא ״כיצד מולקין?... ובעולה שניים״, שכוונתה למליקה מלבד ההבדלה שלאחריה. אולם הר״י קורקוס (בהל׳ כ) והקרית ספר פירשו את הרמב״ם כדעת רש״י, שההבדלה היא מליקת שני סימנים.

18. אולם בעשין קפ כתב כרש״י: ״ומבדיל כל שני הסימנין בעולה״. וכן בעשין קפא, על חטאת העוף: ״ולא יבדיל – אינו מולק אלא סימן אחד״.

רש״י מציין, על פי הגמ׳ בחולין (כ,ב), שאסור לחתוך את רוב הבשר לפני מליקת הסימן, מפני שעוף שנשברה מפרקתו עם רוב הבשר נחשב כמת, ומליקת הסימנים צריכה להיות בעודו חי. נמצא שיש למלוק בצפורן מחודדת, כך שלא יחתוך את רוב רוחב העורף אלא יעשה כעין חור בעורף עד המפרקת והסימנים, ובלשון המאירי (חולין יט,ב): ״צריך להזהר שלא יחתוך רוב בשר עם העצם... **אלא חותך את העצם בצפרנו הקצרה והמחודדת וישאר רוב בשר קיים**, ואחריה חותך הסימנין ורוב בשר עמהם״[19].

כאמור, לדעת אביי נחלקו תנאים האם חיתוך רוב הבשר מעכב (שיטת ראב״ש), או לא (שיטת משנתנו). לדעת רש״י הנ״ל בפירוש הסוגיה, רבא סובר שלכולי עלמא רוב הבשר מעכב, ואילו לדעת תוס׳ רבא לא עסק כלל בעניין זה[20]. לדעה שרוב הבשר מעכב, מובנו של הדבר שזהו חלק מעצם המליקה. לעומת זאת לדעה שאינו מעכב, מצותו לכתחילה איננה אלא כדי שיצא ריבוי דם (מקדש דוד סי׳ כח,ג)[21].

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ז,ו) לא הזכיר כלל את חיתוך רוב הבשר במליקת החטאת, ותמה על כך בלחם משנה (הל׳ מעה״ק ו,כג). בקרן אורה מסביר את הרמב״ם על פי שיטתו הנ״ל בהבדלה (כפי שהוסברה על ידי הלחם משנה, שיש מחלוקת תנאים בדבר): מכיוון שבחטאת מותר למלוק שני סימנים, נמצא שעיקר ההבדל בין העולה לחטאת הוא בעניין חיתוך רוב הבשר, והוא ההבדלה המחויבת בעולה ואסורה בחטאת. הגמ׳ כאן, המצריכה חיתוך רוב בשר, הולכת בשיטה השניה, שבחטאת מותר למלוק סימן אחד בלבד ומליקת שני סימנים היא ההבדלה, ולשיטה זו אפשר למלוק את רוב הבשר עם הסימן האחד.

באשר לחיתוך רוב הבשר בעולה, בלשון הברייתא: ״ובעולה שניים או רוב שניים״ לא מפורש האם חיתוך הסימנים הוא בנוסף לרוב הבשר, ומצאנו מחלוקת ראשונים בדבר: הרז״ה (חולין ה,ב בדפי הרי״ף) כתב: ״ונראה לי **שבעולת העוף לא היה צריך לחתוך רוב בשר**, כי הבדלת שני סימנין... קיימא במקום רוב בשר״. והרמב״ן (חולין כ,ב) דחה סברה זו: ״וזה רחוק, שאם כן מצינו הבדלה בחטאת העוף שאינה בעולת העוף, והתורה אמרה בחטאת העוף ׳ולא יבדיל׳ ובעולת העוף בעינן הבדלה, ואלו הוה הכי לא הוה תני בברייתא ׳ובעולה שנים או רוב שנים׳, דמשמע דבמפרקת ורוב בשר כדין חטאת היתה נעשית״, וכן דעת הרשב״א (שם כא,א) והמאירי (שם יט,ב). לדעתם, יש לעשות זאת דווקא לאחר מליקת שני הסימנים, כדי שלא תיעשה בתחילה כחטאת (מאירי שם).

גם בעולה לא הזכיר הרמב״ם במפורש שצריך לחתוך את רוב הבשר, וכתבו המפרשים שלדעתו אכן צריך לחתכו, והדבר מובן מאליו ממה שכתב שצריך להבדיל את הראש מן הגוף לגמרי (קרן אורה; הר המוריה הל׳ מעה״ק ז,ו)[22].



לאחר מליקת העולה: ניתוק מלא של הראש מן הגוף. לשיטת רוב הראשונים אין צורך בכך במליקת העולה, ורק לצורך ההקטרה יש להפריד תחילה את הראש ולהקטירו. לשיטת הרמב״ם ניתוק הראש הוא ה״הבדלה״, שנדרשת במליקת העולה ופוסלת במליקת החטאת.

פסול שהייה במליקה

כאמור, רבא סובר שלשיטת משנתנו שהייה בין הסימנים בעולה אינה מעכבת, ולשיטת ראב״ש מעכבת. באשר לשיטת אביי, אליבא דרש״י השהייה מעכבת, ואליבא דתוס׳ אינה מעכבת[23]. הרמב״ם לא הזכיר עניין זה[24].

דיון זה מעלה את השאלה העקרונית, האם הדברים הפוסלים בשחיטה פוסלים גם במליקה[25]. הרדב״ז בתשובה (ח״א סי׳ רנד) האריך בדבר, וציין לדעות שונות בראשונים: יש אומרים ששהייה אינה פוסלת (רשב״א חולין כ,א), כפי שדרסה וחלדה אינה נוהגת; ויש אומרים שפוסלת (ר״ן שם בשם הרא״ה), משום שאם שהה לאחר שנקב את הסימנים וטרם סיים את המליקה – נחשב העוף כניקב לפני מליקתו, וטריפה הוא.

יש שהקשו על הרשב״א מהסוגיה כאן, שמפורש בה

19. המאירי ביומא (מז,ב) כותב, שהקושי בכך הוא הגורם שהמליקה נחשבה מהעבודות הקשות שבמקדש.

20. ראה לעיל הערה 10.

21. ודימה זאת לדין ש״מצוה למרק״ בשחיטת בהמת קדשים (יומא לג,א), ולדעתו הכוונה גם לחיתוך הבשר, וראה ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה סז. ב׳ראש יוסף׳ (חולין כא,א) כתב שדין רוב בשר הוא הלכה למשה מסיני, או נלמד מלשון הכתוב: ״ממול ערפו״, שיחתוך גם את העורף.

22. מכל מקום, משתמע מחלוקת הלכותיו (פ״ו הל׳ כ וכג) שחיתוך רוב הבשר איננו מעצם המליקה, ולפיכך אינו חייב להעשות בצפורן, כפי שהתבאר.

23. ראה לעיל הערה 11. נראה שגם בשיטת רב חסדא סוברים תוס׳ שאינה מעכבת, שכן אם היתה מעכבת – היה מותר להבדיל אחרי ההזאה אפילו אם המיצוי מעכב, ואין זה ״מעשה עולה״.

24. בשפת אמת תמה על כך, וכתב שראוי לפסוק ששהייה פוסלת, כדעת רבא אליבא דמשנתנו. אך ראה בהערה הקודמת, שלתוס׳ רב חסדא סובר כאביי. בקרן אורה כתב שמסתימת הרמב״ם משתמע ששהייה אינה פוסלת, כי הסימן השני וחיתוך רוב הבשר נועדו רק לקיום מצות הבדלה (אין זה ברור, שכן מלשונו בפ״ו הכ״ג משמע שמליקת הסימן השני בעולה היא חלק מהמליקה).

25. חמש הלכות הן בשחיטה, שיש לדון עליהן במליקה: א. הגרמה, כשחלק מן המליקה לא נעשה במקום הראוי לה, ״מול ערפו״ – הלכה זו נוהגת במליקה לכל הדעות, כמפורש בגמ׳ בחולין כ,א. ב. דרסה – אינה נוהגת (חולין כ,א: ״קוצץ ויורד וזוהי מצותה״, ורמב״ם הל׳ מעה״ק ו,כג). ג. עיקור – אינה נוהגת (חולין כ,ב: ״אין עיקור סימנין בעוף... במליקה״, ורמב״ם שם). ד. חלדה – אינה נוהגת, שכן הצפורן חודרת בתוך המפרקת ואיננה מגולה (עיין חולין כ,ב ורש״י ד״ה לא אמרן, ו׳איסור והיתר לרש״י׳ סי׳ קח). ה. שהייה – נחלקו בה ראשונים, כדלהלן.

לכאורה ששהייה פוסלת בסימן הראשון, ורק בסימן השני בעולה נחלקו, האם הוא חלק מעצם המליקה או שאינו אלא למצות הבדלה (חשק שלמה להלן סט,א). בעל 'שרידי אש' (ח"ב סי' ו פרק ה) מסביר את הסוגיה לשיטתו כך: שהייה תוך כדי מליקת הסימן איננה פוסלת, אבל שהייה בין הסימנים "מעכבת", כלומר שאם שהה בין המליקה להבדלה אין זו "הבדלה", לא לעניין קיומה בעולה ולא לעניין איסורה בחטאת[26].

סיכום

במשנה נאמר שמי שהבדיל בחטאת העוף – פסלה, וכן הלכה. ר' אלעזר בר' שמעון חולק בדבר, ושיטתו הוסברה בגמ' ובראשונים בכמה דרכים: א. ר' ירמיה: לדעתו "לא יבדיל" פירושו שאין צורך להבדיל, ולא שהדבר אסור (לדעת רבנו תם כוונתו לאחר ההזאה דווקא). ב. רש"י, על פי שאר האמוראים בסוגיה: "לא יבדיל" הוא איסור, ועניינו שלא יעשה את החטאת כמעשה עולה. לפיכך, אם יבדיל באופן שפסול בעולה – הרי זה מותר, כגון כשלא ימצה (רב חסדא), או ישהה בין הסימנים (רבא ואביי). ג. תוספות בדעת אמוראים אלו: ההבדלה לפני ההזאה אסורה לגמרי, ואחרי ההזאה הדבר תלוי האם החטאת נעשית כמעשה עולה.

השיטה המקובלת בראשונים, שבחטאת יש למלוק סימן אחד בלבד, והמולק שני סימנים הרי זו הבדלה האסורה. בעולה יש למלוק שני סימנים, ואין צורך ביותר מכך. שיטת הרמב"ם, שבחטאת חובה למלוק סימן אחד, אבל מותר גם למלוק שניים, ואילו בעולה חובה להבדיל לגמרי את הראש מן הגוף. שיטתו מוקשית מכמה סוגיות, והאחרונים התחבטו ביישובה.

במליקת החטאת יש לחתוך גם את רוב בשר העורף, אך זאת לאחר מליקת הסימן. קיימת מחלוקת בגמ' האם הדבר מעכב. הרמב"ם לא הזכיר כלל שצריך לחתוך את רוב הבשר בחטאת.

במליקת העולה, דעת רוב הראשונים שלאחר מליקת שני הסימנים יש לחתוך גם את רוב הבשר (רמב"ן רשב"א ומאירי; משמע ברמב"ם), ויש חולקים (רז"ה).

מצאנו מחלוקת בגמ' האם שהייה בין מליקת שני הסימנים מעכבת ופוסלת בעולה, כפי שהיא פוסלת בשחיטת בהמה. משתמע שבמליקת הסימן הראשון הכל מודים ששהייה פוסלת, אך בראשונים בחולין מצינו מחלוקת בדבר.

26. מסברה הדבר קשה, למה שהייה מועטת בין המליקה להבדלה כבר מבטלת את ההבדלה? בשלמא אם מדובר בפסול שהייה כמו בשחיטה, מובן הדבר שהמליקה צריכה להעשות בבת אחת כמו השחיטה. בזבחי צדק תירץ את הרשב"א אחרת, שיש לחלק בין שהייה בין הסימנים או בין המפרקת לסימן, הפוסלת, לבין שהייה בתוך הסימן, וכן משמע שחילק רעק"א על הרמב"ם מעה"ק ו,כג.



מסכת זבחים

חלק ב

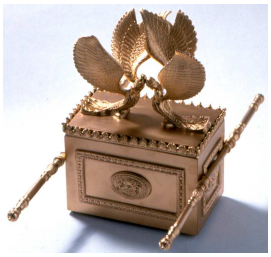
שערי היכל

שערים להעמקה בסוגיות המסכת
על פי כתבי ראשונים ואחרונים

'מכון המקדש' ירושלים
ה'תשע"א

ראש המערכת: הרב ישראל אריאל - ראש ומייסד 'מכון המקדש'
עורך אחראי: הרב עזריה אריאל - ראש המכון התורני 'בית הבחירה'
עורך משנה: הרב בנימין הכהן לנדאו
מנהל המערכת: ר' מרדכי פרינס

דפי הגמרא ניתנו באדיבות מכון "עוז והדר"



בהוצאת:
מכון המקדש
רח' משגב לדך 24, העיר העתיקה, ירושלים
02-6264545

מסת"ב ISBN

2010 © חשון תשע"א
כל הזכויות שמורות

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, לאחסן במאגר מידע, לסדר או לקלוט בכל דרך ובכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר - כל חלק שהוא מהחומר בספר זה, פרט לצילום דפים בודדים לצורכי לימוד.

שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט, אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

בסיוע
המחלקה למכונים תורניים
משרד התרבות

גרפיקה: הרב אברהם כהנא
עיצוב כריכה: חיים מושקין
הדפסה: דפוס דורות בע"מ
עימוד: הרב משה קפלן

תפילת בית המדרש בכניסתו וביציאתו

הנכנס לבית המדרש יתפלל:

יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי. ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא על מותר אסור ולא על אסור מותר, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, שתאיר עיני במאור תורתך, ותצילני מכל מכשול ומעות, הן בדיני איסור והיתר, הן בדיני ממונות, הן בהוראה, הן בלימוד. גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת. כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי. כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב. צור תעודה חתום תורה בלמודי. ברוך אתה ה' למדני חקיך. בחקתיך אשתעשע לא אשכח דבריך.

וביציאתו יאמר:

מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי, ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות. שאני משכים והם משכימים. אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים. אני עמל והם עמלים. אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר. אני רץ הם רצים. אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת, שנאמר: ואתה אלהים תורידם לבאר שחת, אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם, ואני אבטח בך.

יהי רצון מלפניך ד' אלוהינו ואלוהי אבותינו, שנבנה את בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך לעשות חוקי רצונך ולעבדך בלבב שלם.

אין צריך להבדיל. הילכך מה שהביל לתו שיעור הוא: **מבדי בתיב.** בשעת העוף והקריבו ומיהו נפקא לן לר"ש בנדי שמעון שהביל בשעת העוף בהכל שחטען (חולין דף כח.) ולא דרש ומלק והקטיר כדדרשי' לעיל מה הקטרה הרשם בעצמו כו' למיפוק ליה שהביל מהמת קיר המזבח ויש לומר דמשמע ליה דמתני' פוסלת בכל עניין אפי' לאחר שזרק **מדקתני רבי אלעזר בר"ש** שמעתי שמבדילין והייתו דוקא לאחר זריקה מכלל דרבנן פליגי עליה ואמרי אין מבדילין אם כן מתני' דלא כוותיה ות"ק **ריש פ' מטמא** העוף עשאה כמעשה עולה פסולה וקאמר בגמרא דאני אמינא הילכך אם **כולן** מהמת שהביל בעצמו כו' למיפוק ליה שהביל מהמת שהביל בעצמו כו' למיפוק ליה שהביל מהמת שהביל בעצמו כו' למיפוק ליה שהביל

נימא דלא כר"א בר"ש. לעיל (דף סה: ד"ה ורבי) פירכתי: **חטאת** העוף במעשה עולה בפולה דשני במליקה. פי' [מ] מלק ג' סימנין והבדיל וכי קתמר שני בהזאה היינו שלא הזה מלא מיכה והכל עשה למטה כדין חטאת ולא מצי לפרושי שני במליקה שעשאה למעלה להא מליקה בכל מקום כשירה ובשני בהזאה ליכא לפרושי [נ] שהזאה למעלה מקום דקאי על ריבא דקתני עשאה למטה וכן בגבי דעולת העוף כמעשה חטאת דקאמר דשני במליקה היינו שלא מלק לא קתני וכי קאמר שני במצוי היינו שלא מיכה מלא הזה תחת המיתו והכל למעלה ולא מצי לפרושה דשני במליקה ובתר הכי דשני במיתו וכגון שעשאה למטה כדין חטאת להא קאי על ריבא דקתני עשאה למעלה ובענין זה תימא קושיא בפשיטות: **דשני** במליקה **נימא דלא כרבי יהושע דאמר אין מועלין.** [מ] תימה לי בטעמא דרבי יהושע מקום שעשאה למטה ובמיתו ובשיטין רבותינו שבמעלה העוף וגם הזה למטה בחטאת העוף לכך נמשכה להיות בחטאת כיון שלא הזה וגם לא נפסל בשיטין רבותינו שבמעלה מין זה פסול עולה בשיטין רבותינו וגם לא הזה (כלומר) להשתא לא

ששחטן בדרום. לפי שלמים יוכיחו שמיה שמה ומעשיהם: לדבר שאין בו מעילה. שקדשים קלים אין בהם מעילה עד שיזרקו את דמן ואימורין ומולעלין בהן. מפני שנפסלו בשחיטת דרום ולא הגיעו זריקתן לכלל שעת היתר להועילן מידי מעילה: איסור. אימורין יש בהן מעילה.

גמ' אשם חטאת העוף כולו היתר: **גמ'** אשם ששחטו בצפון בו' ומועלין בו. לפני זריקה ללמדך זריקה ליכא מעילה שהרי נאכל לכהנים דשלא נאמרו לא פסיל ביה: ואף אתה אל תתמה על העולה. עולת העוף קתני שנאכלו כה לשם שמיה כה לשם חטאת לא פליג דהא שמיה שמה לדבר שיש בו מעילה בתימורין: שינוי בעלים. כשינוי מעשה מציב [1] לה: נחית רבי אלעזר. הגיון של דברי רבי יהושע שטעמו משום דקסבר נשמכה משם עולה ונעשית חטאת והאי [2] טעם ליכא למימר משום שינוי שיש שם קרבן אחר אלא בעולת העוף לבדה וכשיטתיה דאמר [3] ומעשי כדמפרש רב אחא בר יעקב מפני שחטאת העוף כשירה בזמיר ג' וכשנאכל עולת העוף למטה לשם חטאת ומליקת זימור אחד בעולה [4] לאו כלום היא: וביד תימא. לר' יהושע הכי גמי ומתניתין דקתני פסולה ללא כר' יהושע: והאמר ר' יוחנן כך היא הצעה. של מזבחינו: מאי לאו כך היא ותו לא. [5] כלגרסינן לה ללא פליג ר' יהושע אלא בעולה שנעשתה למטה כמעשה חטאת שהיא פסולה: לא. הכי קאמר כך היא הצעתה של כולה משהגיע זמן שחיטתה דכי היכי דפליג בעולה פליג בחטאת: רב אשי אמר. לעולם לא פליג ולא מיקשה דנשחטת עולת העוף שנעשתה למטה כיון דחטאת הכשירה בזימון אחד וגמר [6] עבודתה ממהר להכשיר קודם זימון על זו שם עולה פסולה וזו היא הכשירה בשני זימנין [7] ולפיכך זימון אחד לחוד שהוא פוסל בה משום עשיית מצוה ועולת העוף למטה ואין כאן שינוי מעשה עולה ומיכהר מעשה עולה ביה כאן שינוי מעשה עולה אלא [8] שנעשית חטאת ונשחטה בשני זימנין אחד לחוד ואחד לחוד ואין כאן שינוי מעשה עולה ביה כלל אלא

בתרי גברי מי אמר. תימה היכי ס"ד מעיקרא שתימצי עולת לחה ומיעבד מנחת רחל ומנחת ס"ד דמהתם מי מיפסל לגבי דידה מיעיל לחבירתה מי יכול ומסיק בתרי גברי מי אמר לגמ' מיירי כגון דמהתנו ומיהו לא מצמע ליה הכי ונראה דמיירי [מ] דמחייבין כל אחת מנחת ועולה ומתנו קן לאחד לכתן לעשות ממנו מנחת לזו ועולה לזו והוכרר איזו לחנחת ואיזו לעולה [ס] והכי פריך דהכי דהקרבת עולה למטה תימצי ומהיכי מנחת ומפטר מן החנחת שהיא עלמה מיימא ומשני בתרי גברי מי אמר דיהיו תרי גברי דכתנו שתיהן לכתן מנחת לרחל ועולה לנקה והכהן טעה [ס] להקדיש עולת נקה למטה כמעשה מנחת נקה שהיא מנחת רחל שהיא קטנה מנחת רחל לית ליה מפטר נקה ממנחת שהיא מיימא משום דנמשכת עולתה ועשית ים כלן שיעור בעלים וע"ת אמאי לא פריך מריש"א דתנן בפ"ק (פ"ג מ"ט) אחת לזו ואחת לזו אחים לזו ואחים לזו [ס] [ג' לזו] וג' לזו [ד] מאחד כשר ומאחד פסול תליו למטה ואחד למטה שתי חטאות שנמלקו זו אחר זו ושתיהן יצאו לרעייה ומתו שתיהן ימותו שתיהן ירעו עד שיסתאבו ואחד כשר ואחד פסול ישתלח ואחד כשר ואחד פסול יקבר ואחד כשר ואחד פסול ישקע ואחד כשר ואחד פסול ימכר ואחד כשר ואחד פסול יפול בו מום ואחד כשר ואחד פסול שמת בעליו ואחד כשר ואחד פסול שנתערב באחד מן העדרים ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בעזים ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בחולין ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בבכורות ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים אחרים ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים שנשחטו שלא לשמן ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים שנשחטו שלא בפנים ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים שנשחטו שלא בצפון ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים שנשחטו שלא בהיתר ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים שנשחטו שלא בזמן ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים שנשחטו שלא בכלי שרת ואחד כשר ואחד פסול שנתערב בקדשים שנשחטו שלא בכלי חול

צריכה שתביא עוד חמש פרידין למעלה ממין אחד ומב' מינין תביא שש **א** נתנתן לכהן ואינה יודעת מה נתנה להכהן ועשה ואינו יודע מה עשה צריכה ד' פרידין לנדרה ושתים לחובתה וחטאת אחת בן עזאי אומר ב' חטאות א"ר יהושע זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו ז' אימר דא"ר יהושע לאפוקה מידי מעילה למיסק ליה לחובה מי אמר: **מתני'** ג) ב(כל הפסולין שמלקן מליקתן פסולה ואינו מטמא בבית הבליעה) מלק בשמאל או בלילה **ג**שחט חולין בפנים וקדשים בחוץ אינן מטמאות בבית הבליעה **ד** ג) מלק בסכין מלק חולין בפנים וקדשים בחוץ תורין

נתנתן לכהן ואינה יודעת מה נתנה. כתנם דמק הקונטרס לשותמה בשקבעה נדרה עם מוצתה להך בצע מיתוקמא שפיר בשלש קבעה: **כשהוא** **ה** חי קולו אחד כשהוא מת קולו ז'. מפרש בפסקת קיגין (פ"ג מ"ו) קרניו למטולות משמע דבשות שלש מן הכסף וכן משמע בפרק כל הבלמים (ע"ז דף מז. ושם) דבעי רמי בר ממי המשמתה להמה קרניה מהו למטולות ומימה דבהקומץ רבה (שמות דף כח.) תניא מטולות היתה בהם מן העצם של כסף מיהו מהתם לא קשה כולי האי להתם בשל מצה שלש היו כשרות לדורות כדמשמע התם אבל קשה ממסכת תמיד (דף לו) ד) דתנן ושתי מטולות של כסף בידם ממעט לתף לדורות בשל כסף ותירץ ר"ת דשני עשיירי מטולות היו של כהנים בשל כסף ושל לויט בשל קרני כהמה לבני איל ועוד ר"ל למטולות דקיניס ודמסכת ע"ז היינו שופר דלמאר בסוף בית המקדש (שבת דף לו.) ובפרק לולב הגזול (סוכה דף לד.) למימתני שמהמייהו מטולות

שיפורת שיפורת מטולות ובסוף בתמ מדליקין (שבת דף לו.) אימא בריימתא שקולתה למטולות שופר ומיהו קשה דבמסכת עבודה זרה מייתי מהכא דקרנן למאר בתמ ועל הקרבן לא היו מוקעין בשופר אלא למטולות כדכתיב ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם (במדבר י'): **אימר** דא"ר יהושע (בן לוי) **ל**אפוקה מידי מעילה **ל**מיסק ליה **ל**חובה מי אמר. תימה מ"ש זו מזו וי"ל דכי הא גוונא מסכחן פ"ק ו) דמנחות (דף יב.) דזריקה מועלת ליוצא ויכיים שמהכו בין קמיצה להקטרה שמקורבן בהקטרתן מוליון מידי מעילה ויריקת פיגול (ר"ן) בפ"ק דמעילה (דף ג:) דמפקת מידי מעילה אע"ג דלא עלה לגבי מוצה וי"מ דמלטוריית ממכצה ועצה מעלת גמורה ומקנמת דלבנן היא לליט עולה לגבי מוצה ול"ל דקסבר ר' יהוסע אין שמיטה לעוף מן המורה ומולין בעזרה לא לתורייתא **ז**כלתמר בעזר (דף כט.) גבי מדיר בנו בעזר למ"ד כדי לתנכו במעות ולי נמי קסבר מולין בעזרה לתורייתא מיה ועוף לגו לתורייתא כלתמכתן **ח**גבי ר"ש בפ' כיסוי הדם (מולין דף פה:) דקסבר לתורייתא ופפ"ה מיה ועוף לגו לתורייתא ולית ליה ההיא דלקמן **ט**בפ"ג דקדושין (דף מ: מ.) דמרבה בעופות ופ"ת למ"ד לגו לתורייתא למאי מילטריך קרא לתעלת העוף בזה על הספק דה"ל ר' יוסי בר מנינא דתמר לגו לתורייתא ופ"ל דתמת קרא בעזר ומלטריך קרא לתעלת העוף בזה על הספק כמו בבהמה בשם תלוי:

למימר להניח על הספק כמו בבהמה בשם תלוי:

מלק בשמאל או בלילה אין מטמאין בבית הבליעה. לכאורה קשה מתניתין ר"ש היא דתמר לקמן בפרק המזבח מקדש (דף פד.) שכל שפסולו בקודש בשם עלה לא ירד דהא תמרינן בגמרא דמליקה המתרת את האיסור פי' לשם עלה לא ירד אימא מטמאה בבית הבליעה ומליקת לילה לר' יהודה תרד דתמר בפ' המזבח מקדש (שם) פרט לנשחטה בלילה וכן לעיל לתנן ומולן אין מטמאין בבית הבליעה והיינו ב) בשמיטת דרוש **י**לתרד לר' יהודה דתמר **יא**בשמעתין קמייתא דמעילה (דף ג:) אלא מתניתין ר"ש היא ותימה אי כר' שמעון תמר דמליקת שמאל מליקה גמורה היא למאי דגרס ר"ת לעיל בפ"ג (דף מ:) מלק בשמאל פסול ג) ורבי **יב**יהודה מכשיר וי"ל דקסבר ליה כוותיה בתדא ופליג עליה בתדא ד"ע **ד** מודה ר' יהודה בעוף דכל שפסולו בקודש שם עלה לא ירד דהכי תנמא מיעוטי דלקמן בבהמה כתיבי ומיהו על כרחין תד מייעוטי בעוף אלא היא שמעתא אחת ממין כל פסולי דעוף שם עלה לא ירד: **שחט** חולין **בפנים** וקדשים **בחוץ**. בגמ' נפקא לן **יג**ממוסף שחיטה אינה מטמאה בבית הבליעה מע"ג דמיקה מתרת את האיסור: **מלק** בסכין. **יד** דתמליד לפי שאינו רגלו אל סכין משום דמיהו רוצה לתמוך רוב בשר קודש הסימנין ומי לפשר לומר כן בפ' קמא דחולין (דף כ:) דהתם קרי ליה מחליד מע"ג דסלקא דעתך שחותך רוב בשר והתם פי' בקונטרס לנתאר פירקי העצם **טו** ניעוץ הסכין תחת העצם והויא מלדה ולפי זה לא מייתי בסכין רחבה ונרחה מלדה לפי שחותך הסימנין ממטה למעלה ולפיכך ליה בסכין רחבה:

ומניסמית

נתנתן לכהן ואינה יודעת מה נתנה. כתנם דמק הקונטרס לשותמה בשקבעה נדרה עם מוצתה להך בצע מיתוקמא שפיר בשלש קבעה: **כשהוא** **ה** חי קולו אחד כשהוא מת קולו ז'. מפרש בפסקת קיגין (פ"ג מ"ו) קרניו למטולות משמע דבשות שלש מן הכסף וכן משמע בפרק כל הבלמים (ע"ז דף מז. ושם) דבעי רמי בר ממי המשמתה להמה קרניה מהו למטולות ומימה דבהקומץ רבה (שמות דף כח.) תניא מטולות היתה בהם מן העצם של כסף מיהו מהתם לא קשה כולי האי להתם בשל מצה שלש היו כשרות לדורות כדמשמע התם אבל קשה ממסכת תמיד (דף לו) ד) דתנן ושתי מטולות של כסף בידם ממעט לתף לדורות בשל כסף ותירץ ר"ת דשני עשיירי מטולות היו של כהנים בשל כסף ושל לויט בשל קרני כהמה לבני איל ועוד ר"ל למטולות דקיניס ודמסכת ע"ז היינו שופר דלמאר בסוף בית המקדש (שבת דף לו.) ובפרק לולב הגזול (סוכה דף לד.) למימתני שמהמייהו מטולות

שיפורת שיפורת מטולות ובסוף בתמ מדליקין (שבת דף לו.) אימא בריימתא שקולתה למטולות שופר ומיהו קשה דבמסכת עבודה זרה מייתי מהכא דקרנן למאר בתמ ועל הקרבן לא היו מוקעין בשופר אלא למטולות ועל זבחי שלמיכם (במדבר י'): **אימר** דא"ר יהושע (בן לוי) **ל**אפוקה מידי מעילה **ל**מיסק ליה **ל**חובה מי אמר. תימה מ"ש זו מזו וי"ל דכי הא גוונא מסכחן פ"ק ו) דמנחות (דף יב.) דזריקה מועלת ליוצא ויכיים שמהכו בין קמיצה להקטרה שמקורבן בהקטרתן מוליון מידי מעילה ויריקת פיגול (ר"ן) בפ"ק דמעילה (דף ג:) דמפקת מידי מעילה אע"ג דלא עלה לגבי מוצה וי"מ דמלטוריית ממכצה ועצה מעלת גמורה ומקנמת דלבנן היא לליט עולה לגבי מוצה ול"ל דקסבר ר' יהוסע אין שמיטה לעוף מן המורה ומולין בעזרה לא לתורייתא **ז**כלתמר בעזר (דף כט.) גבי מדיר בנו בעזר למ"ד כדי לתנכו במעות ולי נמי קסבר מולין בעזרה לתורייתא מיה ועוף לגו לתורייתא כלתמכתן **ח**גבי ר"ש בפ' כיסוי הדם (מולין דף פה:) דקסבר לתורייתא ופפ"ה מיה ועוף לגו לתורייתא ולית ליה ההיא דלקמן **ט**בפ"ג דקדושין (דף מ: מ.) דמרבה בעופות ופ"ת למ"ד לגו לתורייתא למאי מילטריך קרא לתעלת העוף בזה על הספק דה"ל ר' יוסי בר מנינא דתמר לגו לתורייתא ופ"ל דתמת קרא בעזר ומלטריך קרא לתעלת העוף בזה על הספק כמו בבהמה בשם תלוי:

מלק בשמאל או בלילה אין מטמאין בבית הבליעה. לכאורה קשה מתניתין ר"ש היא דתמר לקמן בפרק המזבח מקדש (דף פד.) שכל שפסולו בקודש בשם עלה לא ירד דהא תמרינן בגמרא דמליקה המתרת את האיסור פי' לשם עלה לא ירד אימא מטמאה בבית הבליעה ומליקת לילה לר' יהודה תרד דתמר בפ' המזבח מקדש (שם) פרט לנשחטה בלילה וכן לעיל לתנן ומולן אין מטמאין בבית הבליעה והיינו ב) בשמיטת דרוש **י**לתרד לר' יהודה דתמר **יא**בשמעתין קמייתא דמעילה (דף ג:) אלא מתניתין ר"ש היא ותימה אי כר' שמעון תמר דמליקת שמאל מליקה גמורה היא למאי דגרס ר"ת לעיל בפ"ג (דף מ:) מלק בשמאל פסול ג) ורבי **יב**יהודה מכשיר וי"ל דקסבר ליה כוותיה בתדא ופליג עליה בתדא ד"ע **ד** מודה ר' יהודה בעוף דכל שפסולו בקודש שם עלה לא ירד דהכי תנמא מיעוטי דלקמן בבהמה כתיבי ומיהו על כרחין תד מייעוטי בעוף אלא היא שמעתא אחת ממין כל פסולי דעוף שם עלה לא ירד: **שחט** חולין **בפנים** וקדשים **בחוץ**. בגמ' נפקא לן **יג**ממוסף שחיטה אינה מטמאה בבית הבליעה מע"ג דמיקה מתרת את האיסור: **מלק** בסכין. **יד** דתמליד לפי שאינו רגלו אל סכין משום דמיהו רוצה לתמוך רוב בשר קודש הסימנין ומי לפשר לומר כן בפ' קמא דחולין (דף כ:) דהתם קרי ליה מחליד מע"ג דסלקא דעתך שחותך רוב בשר והתם פי' בקונטרס לנתאר פירקי העצם **טו** ניעוץ הסכין תחת העצם והויא מלדה ולפי זה לא מייתי בסכין רחבה ונרחה מלדה לפי שחותך הסימנין ממטה למעלה ולפיכך ליה בסכין רחבה:

ומניסמית

צריכה שתביא עוד חמש פרידין למעלה ממין אחד ומב' מינין תביא שש **א** נתנתן לכהן ואינה יודעת מה נתנה להכהן ועשה ואינו יודע מה עשה צריכה ד' פרידין לנדרה ושתים לחובתה וחטאת אחת בן עזאי אומר ב' חטאות א"ר יהושע זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו ז' אימר דא"ר יהושע לאפוקה מידי מעילה למיסק ליה לחובה מי אמר: **מתני'** ג) ב(כל הפסולין שמלקן מליקתן פסולה ואינו מטמא בבית הבליעה) מלק בשמאל או בלילה **ג**שחט חולין בפנים וקדשים בחוץ אינן מטמאות בבית הבליעה **ד** ג) מלק בסכין מלק חולין בפנים וקדשים בחוץ תורין

מלק בשמאל או בלילה אין מטמאין בבית הבליעה. לכאורה קשה מתניתין ר"ש היא דתמר לקמן בפרק המזבח מקדש (דף פד.) שכל שפסולו בקודש בשם עלה לא ירד דהא תמרינן בגמרא דמליקה המתרת את האיסור פי' לשם עלה לא ירד אימא מטמאה בבית הבליעה ומליקת לילה לר' יהודה תרד דתמר בפ' המזבח מקדש (שם) פרט לנשחטה בלילה וכן לעיל לתנן ומולן אין מטמאין בבית הבליעה והיינו ב) בשמיטת דרוש **י**לתרד לר' יהודה דתמר **יא**בשמעתין קמייתא דמעילה (דף ג:) אלא מתניתין ר"ש היא ותימה אי כר' שמעון תמר דמליקת שמאל מליקה גמורה היא למאי דגרס ר"ת לעיל בפ"ג (דף מ:) מלק בשמאל פסול ג) ורבי **יב**יהודה מכשיר וי"ל דקסבר ליה כוותיה בתדא ופליג עליה בתדא ד"ע **ד** מודה ר' יהודה בעוף דכל שפסולו בקודש שם עלה לא ירד דהכי תנמא מיעוטי דלקמן בבהמה כתיבי ומיהו על כרחין תד מייעוטי בעוף אלא היא שמעתא אחת ממין כל פסולי דעוף שם עלה לא ירד: **שחט** חולין **בפנים** וקדשים **בחוץ**. בגמ' נפקא לן **יג**ממוסף שחיטה אינה מטמאה בבית הבליעה מע"ג דמיקה מתרת את האיסור: **מלק** בסכין. **יד** דתמליד לפי שאינו רגלו אל סכין משום דמיהו רוצה לתמוך רוב בשר קודש הסימנין ומי לפשר לומר כן בפ' קמא דחולין (דף כ:) דהתם קרי ליה מחליד מע"ג דסלקא דעתך שחותך רוב בשר והתם פי' בקונטרס לנתאר פירקי העצם **טו** ניעוץ הסכין תחת העצם והויא מלדה ולפי זה לא מייתי בסכין רחבה ונרחה מלדה לפי שחותך הסימנין ממטה למעלה ולפיכך ליה בסכין רחבה:

ומניסמית

חובה מי אמר. שתהא עולה נעשית מעות בשביל שמיטה כה: **מתני'** כל הפסולין. בגמ' פליגי כל לתימוי מתי: **ואינן מטמאין.** שמליקתן מטהרתן לפי **טז**שנפסלו בקדש ותהני מליקתן שם עלו לא ירדו הילכך נמי לא הוו נגילה: ר"ג **יז**שחט חולין **בפנים** וקדשים **בחוץ אינן מטמאין בבית הבליעה.** תם על גב דנפנים אין שחיטה לעוף וכן קדשים אין מטמאין כדיליף בגמרא בגמרא ומתני קדשים בפנים דלא כתני לתמיי בגמ' לתתיא זה כלכל: **מלק בסכין.** ומליקה לא הויא דבעינן שחיטה כהן בעינן ומשיטה לא הויא כלתמרינן בהכל שתוטין **יח**מפני שהוא מחליד **יט**מפני שהוא דומה: **מלק חולין בפנים וקדשים בחוץ.** דלא שייכא מליקה בחולין בפנים ולא בעזרה בקדשים בחוץ. **כ**לא שייכא מליקה בחולין בחוץ ובגמרא לתמרינן בהכל שתוטין בחולין דף כ:) מפני שהוא דומה: **מלק חולין בפנים וקדשים בחוץ תורין**

שתים לעולת נדרה וב' לחובתה: **יז**] להביא עוד שמנה ד': **מו**] לפי שנפסלו בקדש [לשון הרב רבינו ר' בצלאל אשכנזי ס"א והיא גירסת רוב הספרים וכן כל מה שיש באלו הענשרה דפין שזה אחר זה בדפוס אינו גירסת לשון רש"י ז"ל ולשון רש"י רשמתי בחוץ בשם נוסחאות רש"י כ"י]: **מז**] ה"ג במתניתין שחט: **יח**] מחליד ומפני שהוא: **יט**] עיין בהשמטות בסוף המסכת: **כ**] דאורייתא כדאמרי' בגזיר בפרק הרעי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני גבי: **כא**] כדאשכחן ר"ש תיבת גבי נמחק: **כב**] דרשה רפ"ב דקדושין דמרבה עופות וא"ת: **כג**] בשחיטה דרום עיין לעיל בתוס' [דף סז ע"א] בד"ה והרי קדשי קדשים: **כד**] בשמעתא קמייתא: **כה**] ור' שמעון מכשיר: **כו**] לן דשום אות מ' נמחק: **כז**] העצם ולפי שאין העצם מתפשט לכאן ולכאן כדרך שאר בית השחיטה אלא עומד במקומו וכשהסכין תחת העצם הויא חלדה ולפי זה אות ר' נמחק:

טז א מיי' פ"י מהלכות פסה"מ הלכה ג:
יז ב מיי' פ"ז מהל' פסה"מ והל"ת: **יח ג** מיי' פ"ז מהל' פסה"מ הל"ג ופ"ג מהל' תמידין ומוספין הלכה יב:

שיטה מקובצת

כו] מלק בסכין כר'. פ"ה דמליקה דסכין לא מהני לטהר מידי נבילה כדמפרש בסיפא משום דלא הוי פסולו בקודש וא"ת מ"מ יטהר משום שחיטה ונהי דכבר חתך המפרקת מ"מ להוי כשוחט את הטריפה דשחיטה מטהרת מידי נבילה וי"ל דבחולין פ"ק פריך ליה ומשני מפני שהוא מחליד והוי שחיטה פסולה ופ"ה לשם לפי שהסכין נסגר בין פרקי העצם כר' וקשה דמי לא עסקינן שחותך בסכין רחבה שאינו מכוסה לכך פר"י דמשום הכי הויא חלדה לפי שחותך הסימנין לצד המפרקת דהיינו מאחוריהן דהתורה אמרה לשחוט לצד הצואר ומקרי חלדה בין סכין למעלה בין הסימן לאחוריו בין הוא למטה מן הסימנים ולא הקפידה התורה רק שיחתוך הסימן דרך שחיטה לצד הצואר דכששוחט לצד אחד שכנגדו הוי כאילו חתכו מלמטה למעלה וכמו כן אם היה שוחט מצד הצואר אפי' היו הסימנין על גבי הסכין לא הויא חלדה רק בעופא דקליל אמרינן בחולין שמא ידרוס:
כז] לנדרה או להביא ששה בשתי פעמים שתי תורים עם עולת חובה ושני בני יונה ופרידה אחת ממין חובתה בקרבן אחד וכשהביאה:
כח] קובעתו להביא עם:
כט] הראשוני' שכבר קרב ממנו:
ל] אחר שתי קינין משתי מינין לספק ותיבת ד' נמחק:
לא] שתביא פרידה מאותו המין לקביעותה עם ד' של ספק פירושה הילכך תביא שש כו' ותור ובן יונה לקביעותה:
לב] מזה ואינה יודעת מה עשה:
לג] אפי' ידי לידתה שמא ותיבת ימי נמחק:
לד] פירושה משני מינין:
לה] וחטאת ס"א ופרידה אחת לחטאתה אע"פ שאינה יודעת מאיזה מין היו הראשונים תביא חטאת אחת ממין שתרצה דאם הראשונים קרבו למעלה ולא יצאת ידי חטאת ולכך תביא חטאת מאחד המינין ותאמר אם זה ממין הראשונים הרי זה בן זוג לעולת חובתי שקרבה כבר ואם מין אחר הוא יזדוג עם פרידת מינו שאני מביאה עמו מן השנים שהם תור ויונה שהיא מביאה באחרונה לספק עולת חובתה ורבנן דפליגי הכא עליה דבן עזאי לטעמייהו דאמרי במס' קינים האשה שהביאה כו':
לו] והרי לה זוג ממינו לעולה אחד מב' שהביאה לחובתה מב' מינין:
לז] חזווג לה אותה:
לח] לא היתה צריכה אלא ד' פרידין לנדרה ס"א

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י בת"י [השלם]

מלק בשמאל. דמליקתו פסולה דכל מקום שנ' אצבע או כהונה אינו אלא ימין: **או בלילה.** דכתי' ביום צוותו: אין מטמאין. הואיל ופסולן בקדש ואהני מליקה דידהו שאם עלו לא ירדו ובגמ' ילף לה מקראי מה טרפה שאינה מתרת את האסור כר', והוו השתם בכל מליקות פסולות: **ה"ג במתני' שחט חולין בפנים וקדשים בחוץ אין מטמאין בבית הבליעה.** ואע"פ שאסורין באכילה ובגמ' מפרש טעמ': מלק בסכין. לא מליקה היא ולא שחיטה היא שהרי בראשו של סכין מליך דהא מליקה בציפורן הוא וחותך שדרה ומפרקת עד שמגיע לסימן וצריך לעשות על ידי חתוך קצר שלא יחתוך רוב בשר עד שמגיע לסימנין כדאמרינן בפרקין דלעיל וכשהוא עושה בסכין אי אפשר אלא בראש הסכין שקורין פויינטא בלע"ז, ונמצא מחליד כדאמרינן בהכל שוחטין: חולין לא שייכא בהו מליך, וכן חוץ לעזרה אפי' בקדשים וכל אלו אפי' עלו ירדו שאין פסולן בקדש הילכך ליכא למעוטינהו משום מתניתין את האסור והוו להו בכלל נבילה:

גליון הש"ס

תוד"ה מלק וכו' מודה ר"י **בעוף.** עיין לקמן דף פד ע"ב תד"ה ומוליא מני בפ"ה. ועי' בריש מעילה תד"ה ורבה:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

יט א ב מיי' פ"ו מהל' פסקי"מ הל"ג:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ושניסמית לה בפ"ק דקידושין (דף ד:) מדכתיב מן העוף ולא כל העוף פרט לשיצא גפה ולא כמו שפירש בקונטרס משום הקריבהו גם לפתחך ופ"ת ל"ל קרא למוסר מכר הא אפילו בני גם למוסר כלכלתיהן לקמן פ' במה (דף קטו.). ופ"ק דע"ז (דף ה:) מ"מ הא דהמה שחין רמצי למיכר שלח ויל דמי לגמ דכתיב קרא ניצרעלו הוה מוקמינן קרא דבני גם ליצרעלו ולא לבני גם דלמחר בפ' ד' מימות (סנהדרין דף טו.) כל מלוה שנמחרה לבני גם ולא נמצא בפיהי ליצרעלו נמחרה ולא לבני גם מ"ל הוה מימיה דכיון דמיסתרי בעל מוס בעוסות ליצרעלו טפי מבהמה (ב) מיסתרי מפי' מחוסר מכר מ"ל הוה מוקמינן מכל שמי לכתיב בבני גם (ג) דלוקה בהמה שמיעו שנמכר בה מוס ליצרעלו (ד):

אמר רב שמעל ולילה בו. כולה הך סוגיא כר"ש דלפריש בממני ושמעל ולילה למין מטמחין (ה) לפי עלו לה ילדו וחר וכיון דמטמחין (ו) [ילדו] לר"ש דכיון דמיכע פסול (ז) [קודש שחיטה] כמו דמקניען ממי וילדו לין פסולן מקודש שלא נתקדש בכלי וכל שפסולו מקודש לה ילד היינו שחיכע פסול משנחטו ונתקדש בקדושת כלי ולא כמו שפי' בקונטרס לקמן בפ' המזבח מקדש (דף פ"ב.) אין פסולו מקודש שחיכע פסול קודש ניחא לעזרה כגון רובע ונרבע דנרבע בעזרה מאי חיכא למימר ועוד דשחיטת דרוס ר"ל בפעילה דתרב לר"ש ולא דוקא (ח) ר"ש רובע ונרבע ה"ה זר בפליקה ובקמיצה תרב (ט) דעל (י) כרחין למאי דבעי למימר רבה דבשחיטה דרוס ר' יוחנן (כ) תרב לר"ש ושמעל ולילה לחין דרוס:

אלא לרב לאתויי מאי. ולימא למימר לאתויי מוך לזמנו ומוך למקומו ולא לזמנו ולא למקומו אלא לרבי יוחנן כל לאתויי זר אלא לרבי יוחנן כל לאתויי מאי ולימא למימר דמליקת לילה דלרבי יהודה תרב חיכע מטמחה כל שכן הכך ולא תרב לר' יהודה ולא מטמא ולימא למימר

א תורין שלא הגיע זמנן ובני יונה שעבר זמנן. פירש"י לקרבן והוו להו כמליקת מוליך דמיכע בהכל שוחטין (חולין דף כב.) תורין גדולים ולא קטנים בני יונה קטנים ולא גדולים ללא מיסתמיכו קרא (ו) וכתב מן היונה ומן בני המורים ולימתי מוכין כשירין משיסיכו ולימתי בני יונה פסולין משיסיכו עוף מוחכת שכפיכ"ע הלומר: שנפמית עינה. דס"ל ממוסר מכר והקריבהו גם לפמחך וכי למיגין מן חמת וזכרות בעופות לענין דוקן שבעין הוא דקמיגין (ז):

שפפולה בקדש. שפחה לעזרה בהכשרה ופפלה. גמ' שמעל ולילה. מלק בממלו או בלילה: זר. והוא הדין לחוץ ועבל וכל הפסולין: ביום הכפורים. עבל חת המחמה בימיו ותת הכף בממלו ולילה נמי (ז) מפי שנת שחיכתן בחיכה ופדרים זר נמי חית היה הכשירה בשחיטה (ט) שחיטה לאו עבודה היא ולא (י) והא"ר זירא שחיטת פרה בזר פסולה ומחוי רב עלה אלעזר וחוקה שאני (כ) פרה דקדשי בדק הבית היא ולא כל דכן הוא קדשי בדק הבית בעו כהונה קדשי מזבח מיבעיא אמר רב שישא בריה דרב אידי מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה (ל) ונילף מבמה (מ) מבמה לא ילף ולא (ס) והתניא (ע) מנין ליוצא שאם עלה לא ירד שהרי יוצא כשר בבמה (פ) תנא (צ) אזאת תורת העולה סמיך ליה ורבי יוחנן אמר זר אין מטמא אבית הבליעה סכין מטמא אבית הבליעה תנן כל הפסולין שממלקן מליקתן פסולה בשלמא לר' יוחנן כל לאיתויי מאי לאו לאיתויי שמעל ולילה בהדיא קתני תני והדר מפרש תא שמע זה הכלל כל שחיה פסולו בקודש אינו מטמא בגדים אבית הבליעה בשלמא לרבי יוחנן כל לאיתויי זר אלא לרב לאיתויי מאי וליטעמיך

ושניסמית עינה. היינו שנמטפה דמוסכר מכר וממעטין לה בפ"ק דקידושין (דף ד:) מדכתיב מן העוף ולא כל העוף פרט לשיצא גפה ולא כמו שפירש בקונטרס משום הקריבהו גם לפמחך ופ"ת ל"ל קרא למוסר מכר הא אפילו בני גם למוסר כלכלתיהן לקמן פ' במה (דף קטו.). ופ"ק דע"ז (דף ה:) מ"מ דהמה שחין רמצי למיכר שלח ויל דמי לגמ דכתיב קרא ניצרעלו הוה מוקמינן קרא דבני גם ליצרעלו ולא לבני גם מ"ל הוה מימיה דכיון דמיסתרי בעל מוס בעוסות ליצרעלו טפי מבהמה (ב) מיסתרי מפי' מחוסר מכר מ"ל הוה מוקמינן מכל שמי לכתיב בבני גם (ג) דלוקה בהמה שמיעו שנמכר בה מוס ליצרעלו (ד):

אמר רב שמעל ולילה בו. כולה הך סוגיא כר"ש דלפריש בממני ושמעל ולילה למין מטמחין (ה) לפי עלו לה ילדו וחר וכיון דמטמחין (ו) [ילדו] לר"ש דכיון דמיכע פסול (ז) [קודש שחיטה] כמו דמקניען ממי וילדו לין פסולן מקודש שלא נתקדש בכלי וכל שפסולו מקודש לה ילד היינו שחיכע פסול משנחטו ונתקדש בקדושת כלי ולא כמו שפי' בקונטרס לקמן בפ' המזבח מקדש (דף פ"ב.) אין פסולו מקודש שחיכע פסול קודש ניחא לעזרה כגון רובע ונרבע דנרבע בעזרה מאי חיכא למימר ועוד דשחיטת דרוס ר"ל בפעילה דתרב לר"ש ולא דוקא (ח) ר"ש רובע ונרבע ה"ה זר בפליקה ובקמיצה תרב (ט) דעל (י) כרחין למאי דבעי למימר רבה דבשחיטה דרוס ר' יוחנן (כ) תרב לר"ש ושמעל ולילה לחין דרוס:

אלא לרב לאתויי מאי. ולימא למימר לאתויי מוך לזמנו ומוך למקומו ולא לזמנו ולא למקומו אלא לרבי יוחנן כל לאתויי מאי ולימא למימר דמליקת לילה דלרבי יהודה תרב חיכע מטמחה כל שכן הכך ולא תרב לר' יהודה ולא מטמא ולימא למימר

ולימא למימר דמליקת לילה דלרבי יהודה תרב חיכע מטמחה כל שכן הכך ולא תרב לר' יהודה ולא מטמא ולימא למימר

(שופטים יג): **תנא אזאת תורת העולה ריבה סמיך.** עיקר ילתיה דאמ"ר לא תרב לאו משום דכשר בבמה הוא אלא אקרא סמיך דדרשינן התם בס' המזבח מקדש (פד. א) תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו דדרשינן התם תורת לרבות וזאת למעט ופרכינן מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו מרבה אני את אלו שהיה פסולן בקדש ומוציא אני את אלו שלא היה פסולן בקודש, הילכך יוצא פסולו בקדש הוא דהא משבא לקדש נפסל, ושמעל ולילה כיון דאשכחנא להו דהכשירא בעבודות אחרות כפסולו בקדש חשיבי אבל פליקת זר דלא אשכחן לה דהכשירא בעבודת פנים לאו פסולו בקדש הוא ומטמא: **ור' יוחנן אמר זר אינו מטמא בבית הבליעה.** הואיל ואית ליה הכישרא בבמה: **סכין מטמא בבית הבליעה.** דלא אשכחן ליה הכישרא בכי האי גונא דדמי לחלדה: **כל לאתויי זר.** דלא מטמא בבית הבליעה:

ע) [לעיל ג., ב] [ג"ז ע"ב], ג) יומא מב. ע"ש לעיל יד: ע"ש ממנות ו: ע"ש, ד) [יומא מב. ג"ז ע"ב], ה) ל"ל וכ"ה במנחה ס"ק.], ו) לעיל נג. [נקמן סט. פד.]: ממנות ו: מז:, ז) ולכמוד ל"ק, ח) ציין לקמ שמ"ז, ט) ל"ל לישמעי מפי' מחוסר מכר והוס מוקמינן כו' ומתקי לישמ מי נמי וכ"ש ממוס' קדושין דף כד ע"ב ד"ה ת"ל ס"ק, י) [וע"ע חוס' ע"ז דף ה: ד"ה מנין], כ) ל"ק, ל) ל"ל תרב לר"ש לאו דווקא ושמעל ילי, מ) ל"ק, נ) ל"ק, ס) ל"ל למטה כו' נמוך.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י כת"י [השלם]

תורין. גדולים כשרים קטנים פסולין: **בני יונה.** קטנים כשרים גדולים פסולין: מאימת תורין כשרים משיסיחיבו מאימת בני יונה פסולין משיצחיבו כנפים הצהובות סביב הצואר: **ושיבש גפה.** המחוסר אבר פסול אף בעופות דהא דקיימ' לן אין תמות בעופות כגון דוקין שבעין שאין מומן ניכר אבל מחוסר אבר הקריבהו נא לפתחך: **מטמאין בבית הבליעה.** דלא אתני מליקה ל(נ)זידי שאפי' עלו ירדו שאין פסולן בקדש וכל שאין פסולן בקדש אמרי' לקמן בפר' המזבח מקדש (פד, א) וכיון שאינה מתרת את האסור אינעיט ממשמעות נבילה וטריפה: **פסולן בקדש.** כגון קדשים הראויין אבל נפסלו בעבודותיהן: **אין מטמאין.** דאהני מליקה דידהו דאם עלו לא ירדו ונמצאת מליקה זו מתרת את האסור וילפי' בבריתא בגמ' מה טרפה שאינה מתרת את האסור כו': **שמעל ולילה אין מטמאין.** דאם עלו לא ירדו: **מליקת זר וסכין מטמאין.** דאם עלו ירדו: **ומאי שנא שמעל.** דחשיב ליה מליקה המתרת האסור דאם עלו לא ירדו משום דאשכחן ליה הכשרא ביום הכיפורים כדתנן (יומא מז, א) נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו: **שחיטה לאו עבודה היא.** שהרי אף בחולין היא נוהגת: **ומחוי רב עלה.** למיחב טעמא למילתא: **אלעזר וחוקה.** אלעזר כתיב בפרשה בשחיטה אלעזר ושחט וכתי' חקה בעניינא דפרה לעיכובא: **דקדשי בדק הבית הוא.** וזה שהזר פוסל בה אינו משום פסול עבודה: **קדשי מזבח מיבעיא.** דיקורא בכהן ואפי' הכי כשרה בזר: **ונילף מבמה.** נימא מליקת זר אם עלתה לא תרד שהרי הזר כשר בבמה שעבודתה בכבורות ו) ולענין טומאה לא תטמא: **וכי תימא לא ילוף.** תנא עבודת פנים מעבודות במה: **שהרי יוצא כשר בבמה.** שהרי במת יחיד אף כשרות על הסלעים כדאשכחן במנחת חוטין. גדולים כשרים קטנים פסולין: **בני יונה.** קטנים כשרים גדולים פסולין: מאימת תורין כשרים משיסיחיבו מאימת בני יונה פסולין משיצחיבו כנפים הצהובות סביב הצואר: **ושיבש גפה.** המחוסר אבר פסול אף בעופות דהא דקיימ' לן אין תמות בעופות כגון דוקין שבעין שאין מומן ניכר אבל מחוסר אבר הקריבהו נא לפתחך: **מטמאין בבית הבליעה.** דלא אתני מליקה ל(נ)זידי שאפי' עלו ירדו שאין פסולן בקדש וכל שאין פסולן בקדש אמרי' לקמן בפר' המזבח מקדש (פד, א) וכיון שאינה מתרת את האסור אינעיט ממשמעות נבילה וטריפה: **פסולן בקדש.** כגון קדשים הראויין אבל נפסלו בעבודותיהן: **אין מטמאין.** דאהני מליקה דידהו דאם עלו לא ירדו ונמצאת מליקה זו מתרת את האסור וילפי' בבריתא בגמ' מה טרפה שאינה מתרת את האסור כו': **שמעל ולילה אין מטמאין.** דאם עלו לא ירדו: **מליקת זר וסכין מטמאין.** דאם עלו ירדו: **ומאי שנא שמעל.** דחשיב ליה מליקה המתרת האסור דאם עלו לא ירדו משום דאשכחן ליה הכשרא ביום הכיפורים כדתנן (יומא מז, א) נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו: **שחיטה לאו עבודה היא.** שהרי אף בחולין היא נוהגת: **ומחוי רב עלה.** למיחב טעמא למילתא: **אלעזר וחוקה.** אלעזר כתיב בפרשה בשחיטה אלעזר ושחט וכתי' חקה בעניינא דפרה לעיכובא: **דקדשי בדק הבית הוא.** וזה שהזר פוסל בה אינו משום פסול עבודה: **קדשי מזבח מיבעיא.** דיקורא בכהן ואפי' הכי כשרה בזר: **ונילף מבמה.** נימא מליקת זר אם עלתה לא תרד שהרי הזר כשר בבמה שעבודתה בכבורות ו) ולענין טומאה לא תטמא: **וכי תימא לא ילוף.** תנא עבודת פנים מעבודות במה: **שהרי יוצא כשר בבמה.** שהרי במת יחיד אף כשרות על הסלעים כדאשכחן במנחת חוטין. גדולים כשרים קטנים פסולין: **בני יונה.** קטנים כשרים גדולים פסולין: מאימת תורין כשרים משיסיחיבו מאימת בני יונה פסולין משיצחיבו כנפים הצהובות סביב הצואר: **ושיבש גפה.** המחוסר אבר פסול אף בעופות דהא דקיימ' לן אין תמות בעופות כגון דוקין שבעין שאין מומן ניכר אבל מחוסר אבר הקריבהו נא לפתחך: **מטמאין בבית הבליעה.** דלא אתני מליקה ל(נ)זידי שאפי' עלו ירדו שאין פסולן בקדש וכל שאין פסולן בקדש אמרי' לקמן בפר' המזבח מקדש (פד, א) וכיון שאינה מתרת את האסור אינעיט ממשמעות נבילה וטריפה: **פסולן בקדש.** כגון קדשים הראויין אבל נפסלו בעבודותיהן: **אין מטמאין.** דאהני מליקה דידהו דאם עלו לא ירדו ונמצאת מליקה זו מתרת את האסור וילפי' בבריתא בגמ' מה טרפה שאינה מתרת את האסור כו': **שמעל ולילה אין מטמאין.** דאם עלו לא ירדו: **מליקת זר וסכין מטמאין.** דאם עלו ירדו: **ומאי שנא שמעל.** דחשיב ליה מליקה המתרת האסור דאם עלו לא ירדו משום דאשכחן ליה הכשרא ביום הכיפורים כדתנן (יומא מז, א) נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו: **שחיטה לאו עבודה היא.** שהרי אף בחולין היא נוהגת: **ומחוי רב עלה.** למיחב טעמא למילתא: **אלעזר וחוקה.** אלעזר כתיב בפרשה בשחיטה אלעזר ושחט וכתי' חקה בעניינא דפרה לעיכובא: **דקדשי בדק הבית הוא.** וזה שהזר פוסל בה אינו משום פסול עבודה: **קדשי מזבח מיבעיא.** דיקורא בכהן ואפי' הכי כשרה בזר: **ונילף מבמה.** פי' כיון דמכשרא ליה מעבודה דמעבד בפרה נקטיה: **שחיטה לאו עבודה היא.** פירמתי לעיל בפוף פ"ק (דף י:): **ונילף מבמה.** פי' כיון דמכשרא ליה מעבודה מסוס דחית ליה בכשירא ס"ל זר נמי כיון דחית ליה בכשירא [ב] והוס מני לפטויי מחת תורת העולה סמיך דמרבינן כל דבר שיש לו בכשר מע"ג דליח ליה בכשר מלא נפמה מיסו עבודת הדס לא ילוף ר' יהודה [ג] דהא ממעט נפמה בלילה ולא דמה וכן שחיטת דרוס: **אלא** לרב לאתויי מאי. ולימא למימר לאתויי מוך לזמנו ומוך למקומו ולא לזמנו ולא למקומו אלא לרבי יוחנן כל לאתויי זר אלא לרב לאתויי מאי ולימא למימר דמליקת לילה דלרבי יהודה תרב חיכע מטמחה כל שכן הכך ולא תרב לר' יהודה ולא מטמא ולימא למימר

ולימא למימר דמליקת לילה דלרבי יהודה תרב חיכע מטמחה כל שכן הכך ולא תרב לר' יהודה ולא מטמא ולימא למימר

ב) לפמורס ל"ש דהכי בעמת יחיד בעמת הימר הכמות כשר בכל מסס ולא בני בכור ולא היה עבודה בבכורות רק קודש בעלמא (נגלין).

ולא תנן להו כמתני': הנותר והטמא. ולא ממרינן נקפי להו מהיתר מכלים קדשים ומל עליהן ליסור נגילה למפרע: דישנה בבמה. נזר: דברי האומר. נפ' אלמלן (לקמן דף קיג.) ר' יהודה אומר מן ממנה בממה: זבחים. ויזבחו זמיס שלמים בפיני: כלי שרת במנחה בבמה. הילכך לא ילפינן זר במקדש לענין קמיצה מזר בממה ולא דמי הך קמיצה להך קמיצה דמקדש הואיל וקידשה בכלי שרת ליפסלה נזר: ה"ג בתורת כהנים להך מתני' יכול מהא מליקה שהיא לפניה מטמאה כו': הא נמי נבילה היא. מאן ליימא לך דלאו נבילה היא נהי דהואחה מליקה מטמא העוף להשמיט מגזירת הכתוב מלבל מטמא כלאחמן כדפרק [בית שמאי] (לעיל דף מד:) שולה שלא הותרה להם מטמא בגדים בבליעה: אלא תלמוד לומר טריפה. (ו) ומפק אבר מהכל נבילה וטריפה (ויקרא י) ובנבלת עוף טהור מיתוקמא קרא בא"כ והאי טריפה קרא יתירא הוא ואם אינה בבליעה מחייב יש להם אם טריפה מטמא בגדים בבליעה מה הרי בכלל נבילה והא מה אינה בבליעה מטמא בגדים בבליעה תלמוד לומר (ז) נבלה ה הא נמי נבלה היא אלא ת"ל (ז) טריפה ו מה טריפה שאין מתרפת את האיסור אף כל שאין מתרפת את האיסור יצא מליקה שהיא לפנים מהואיל והיא מתרפת את האיסור אין מטמא בגדים בבית הבליעה ח הביא (ט) המולק (ק"ז חפ"ץ סימן) ד קדשים בחוץ ומולק חולין בין מבפנים בין מבחוץ הואיל ואין מתירין את האיסור מטמאין בגדים אבית הבליעה תניא אידך ה (ז) יכול תהא שחיטת חולין לפנים וקדשים בין מבפנים ובין מבחוץ מטמאה אבית הבליעה ת"ל טריפה מה טריפה שווה בפנים בבחוץ אף כל ה שוות בפנים בבחוץ יצא שחיטת חולין בפנים וקדשים בין מבפנים בין מבחוץ הואיל ולא שוו בפנים בבחוץ אין מטמאין בגדים בבית הבליעה בשלמא חולין לא שוו בפנים בבחוץ אלא קדשים אידי ואידי פסולין נינהו אמר רבא אם הועילה לו שחיטת חוץ לחייבו כרת לא תועיל ו לו לטהרה מידי נבילה ה אשכחן חוץ פנים מנלן הואיל ולא שוו בפנים בבחוץ אי הכי מלק קדשים בחוץ נמי לא ה דלא שוו בפנים בבחוץ אמר רב שימי בר אשי ה דנין דבר שלא בהיכשרו מדבר שלא בהיכשרו ואין ה דנין דבר שלא בהיכשרו מדבר שבהיכשרו ולא והתניא (י) מנין ליוצא שאם עלה לא ירד שהרי יוצא כשר בבמה תנא ב אזאת תורת העולה ריבה סמיך ליה: מתני' (י) מלק ונמצאת טריפה ר' מאיר אומר אינו מטמא בבית הבליעה רבי

ולא תנן להו כמתני': הנותר והטמא. ולא ממרינן נקפי להו מהיתר מכלים קדשים ומל עליהן ליסור נגילה למפרע: דישנה בבמה. נזר: דברי האומר. נפ' אלמלן (לקמן דף קיג.) ר' יהודה אומר מן ממנה בממה: זבחים. ויזבחו זמיס שלמים בפיני: כלי שרת במנחה בבמה. הילכך לא ילפינן זר במקדש לענין קמיצה מזר בממה ולא דמי הך קמיצה להך קמיצה דמקדש הואיל וקידשה בכלי שרת ליפסלה נזר: ה"ג בתורת כהנים להך מתני' יכול מהא מליקה שהיא לפניה מטמא כו': הא נמי נבילה היא. מאן ליימא לך דלאו נבילה היא נהי דהואחה מליקה מטמא העוף להשמיט מגזירת הכתוב מלבל מטמא כלאחמן כדפרק [בית שמאי] (לעיל דף מד:) שולה שלא הותרה להם מטמא בגדים בבליעה: אלא תלמוד לומר טריפה. (ו) ומפק אבר מהכל נבילה וטריפה (ויקרא י) ובנבלת עוף טהור מיתוקמא קרא בא"כ והאי טריפה קרא יתירא הוא ואם אינה בבליעה מחייב יש להם אם טריפה מטמא בגדים בבליעה מה הרי בכלל נבילה והא מה אינה בבליעה מטמא בגדים בבליעה תלמוד לומר (ז) נבלה ה הא נמי נבלה היא אלא ת"ל (ז) טריפה ו מה טריפה שאין מתרפת את האיסור אף כל שאין מתרפת את האיסור יצא מליקה שהיא לפנים מהואיל והיא מתרפת את האיסור אין מטמא בגדים בבית הבליעה ח הביא (ט) המולק (ק"ז חפ"ץ סימן) ד קדשים בחוץ ומולק חולין בין מבפנים בין מבחוץ הואיל ואין מתירין את האיסור מטמאין בגדים אבית הבליעה תניא אידך ה (ז) יכול תהא שחיטת חולין לפנים וקדשים בין מבפנים ובין מבחוץ מטמאה אבית הבליעה ת"ל טריפה מה טריפה שווה בפנים בבחוץ אף כל ה שוות בפנים בבחוץ יצא שחיטת חולין בפנים וקדשים בין מבפנים בין מבחוץ הואיל ולא שוו בפנים בבחוץ אין מטמאין בגדים בבית הבליעה בשלמא חולין לא שוו בפנים בבחוץ אלא קדשים אידי ואידי פסולין נינהו אמר רבא אם הועילה לו שחיטת חוץ לחייבו כרת לא תועיל ו לו לטהרה מידי נבילה ה אשכחן חוץ פנים מנלן הואיל ולא שוו בפנים בבחוץ אי הכי מלק קדשים בחוץ נמי לא ה דלא שוו בפנים בבחוץ אמר רב שימי בר אשי ה דנין דבר שלא בהיכשרו מדבר שלא בהיכשרו ואין ה דנין דבר שלא בהיכשרו מדבר שבהיכשרו ולא והתניא (י) מנין ליוצא שאם עלה לא ירד שהרי יוצא כשר בבמה תנא ב אזאת תורת העולה ריבה סמיך ליה: מתני' (י) מלק ונמצאת טריפה ר' מאיר אומר אינו מטמא בבית הבליעה רבי

ולישתעמיך שלא היה פסולו בקודש לאתויי מאי. תימה דילמא לאתויי בעל מום דהא מטמא בשעת מליקה דזר לר' יוחנן מטום דיליף מבמה ובעל מום לא הותר בבמה למזבח אבל הותר בבמה לר' יוחנן פ"ג (דף מז.) דפריך מה להלן שהות שכהן שכן לא הותר בבמה ומי הוה מפקינן בשעת מליקה דלכי יוחנן מטום דיליף מבמה ולא מטום עבודה היא הוה ניתא:

לאתויי שחיטת קדשים בפנים. ומ"ג דמכל מקום (לקמן דף קיג.) שחוטו עוף בפנים ומעלהו במזבח פטור מ"מ מין מטמא בבית הבליעה דילפינן לקמן מטריפה (ו) ויש לומר לא דמי שחוטו עוף בפנים למיטו מטמא מיטו טעמא דגם במזבח מיטו ומטעמא דהועילה שחיטה למיזב כרת נמצינן כך מין לומר מפה עלה בבמה או עוף שחוטו מזבח דיקבע מלא פסיעה דילך דמה ענין זה לזה (ב) מיזב כרת לא לומר לא ירד מלא שחוטו בפנים ומעלה (דף ג:) דמשום להו דכל היכא דמין מטמאין בבית הבליעה הכי נמי לא ירדו היינו טוקי בדבר אים בפנים כשר כוותייהו. נרו"ך:

מליקת זר לא תרד. לרבי שמעון מבל לר' יהודה תרד כמו לילה ויולא ורכוש דעבודת פ לא ילף ר' יהודה מבמה:

אין קידוש כלי שרת במנחה בבמה. תימה היין למקבל בכלי שרת הוא פסולו בקודש קניעא ליה ומשמע דאין מטמא בגדים אבית הבליעה ומידי נבילה ולענין מיסורי הנאה לא מצרכינן קרא לשחיטה שמטהרת מידי נבילה לא דמי דקדשים מין הכשר מלילתן בשחיטתן מבל מיסורי הנאה הכשר מלילתן בשחיטתן מע"ג דמשמת מיכא מין שחיטתה מכשרתן בשלמא ס"מ מטהרתן מידי נבילה:

ואין דנין דבר שלא בהכשרו מדבר שהוא בהכשרו. (ג) פי' בקונטרס ומשחיטת חולין בפנים (ב) ומשחיטת חולין בחוץ ילפינן מלא משחיטת קדשים (ב) בפנים ילפינן ומה אלמא מן מליקת חולין בפנים וקדשים בחוץ ילפינן מלא ממליקת שמלא ולילה להוי שלא בהכשרו ה מלא בהכשרו ויש לומר ליון לחם עלה לא ירד בהכשרו קריעה ניה ה:

רבי שלא בהכשרו כ"ש חולין שיש בהם צד שחיטה כ"כ ברש"י כת"י ולא כתוב שם בבעמוד דילפינן משחיטת טריפת חולין: בג] דשחיטת חולין: מן] בהכשירו (וטמא טמטא) [שאינו טמטא] משלא: סס] ביה ביון שמתרת האיסור הס"ד:

שיטה מקובצת

ס] לאתויי שחיטת קדשים בפנים. עיין השמטות בסוף המסכת: ב] ולא ידענא איזה היא אמר: ג] אין (עוף) [עופות נמי] בבמה. עיין השמטות בסוף המסכת: ד] אין קידוש כלי שרת בבמה. (אות ב' נמחק) כלומר לעולם בין עופות בין מנחה אינא בבמה מילתו [מליקה] דאין צריך קידוש כלי ליף מבמה אבל מנחה דבעי קידוש כלי לא ילפינן דרות (מבפנים) (מבפנים) מזרות דמנחה שבבמה משום דבין שקדשה בכלי שרת פסול בה זר אבל בבמה לא היה קידוש כלי שרת בכתיבת אשר ישרתו בקודש דאמרי' בפ' בתרא: ם] נבילה נבילה: ו] מה טריפה שאין מתרת את האיסור. עיין השמטות בסוף המסכת: ז] הבליעה ב"א המול"ק ק"ן סימן אביא מלק קדשים בחוץ וחולין בין מבפנים: ח] תניא אידך כר' כלומר דה"נ אין מתירין דומיא דטריפה דאם עלו ירדו: ט] כל ששוות בפנים: י] תיבת לו נמחק: יא] אשכחן חוץ משום דהועיל לו שחיטת חוץ לחייבו כרת כדמרבינן ליה לקמן: הואיל ולא שוו כר' כלומר כי היכי דאמר בחולין לא שוו משום דבחוץ כשרים הן קדשים נמי אגמירנן לא שוו הואיל דבחוץ יש כרת מה שאין כן בפנים דכמו שבחוץ לא מטמא מבפנים נמי לא מטמא דאי אמרת איטמו לא שוו בפנים בבחוץ: יב] תיבת דלא נמחק: יג] דנין דבר שלא בהיכשר מדבר שלא בהיכשרו (אות ו' נמחק) כר'. עיין השמטות בסוף המסכת: יד] וטריפה וגר': טו] כמשמעו שתהא טריפה מטמא בבית הבליעה מחיים אי טריפה חיה הרי נבילה אמורה תיבת אם נמחק: טז] מתניתא דקמיה: יז] שאין בכלות המאורע בה כר' יצא נבלות הבא לה: יח] חולין לא שוותה: יט] ואפילו חולין שלא בהיכשר כגון כר' דהא מתניתא מוקמינן לקמן כר"מ: כ] תיבת היא נמחק: כא] מנלן שחיטת פנים דקדשים דאינה מתרת את האיסור מנלן דלא תטמא ומשני והד"א: כב] בפנים ס"א ושחיטת חולין בפנים דאמרן אין מטמאין לאו משחיטת חולין בחוץ גמרי אלא משחיטת קדשים בפנים מה קדשים שאין בהם צד שחיטה לא מטמא ואפי' כג א] מיי' פ"ו מהל' פסה"מ הלכה ט: כד ב] מיי' פ"ג מהל' מע"ט הט"ו: כה ג] מיי' פ"ג מהל' מע"ט הט"ו: כו ד] מיי' שם הל"ג:

ה) [לקמן דף קיג:], ו) [ועפמ"ש לקוע פרפ מ"מ], ז) ג' ל"ק זיין זה לפיתן וכ"ל הניח קדשים בחוץ ומולן בין מבפנים ובחוץ כו' ונמחק מיבא ומולק, ח) בפ"י ליתא יכול תהא שחיטה לפנים מטמאה כר', ט) לעיל נג. [לקמן פד:], י) [לעיל פח: וש"נ], יא) לעיל ב:, יב) ל"ל וכל נפל, יג) ס"ל הכי נמיר ממנה, יד) ל"ל ועוד י"ל דלא דמי כר' ל"ק, טו) נ"ל מיזב כרת ללא ילף לומר לשוחט בחמה יכול מעוף בחוץ דמשום שמייב כרת אם עלה לא ירד ולעולם כר' ל"ק, טז) עי' ר"ש"ק ופפר פנים מאירות, יז) ס"ל קדשים, יח) ל"ל בפנים משמיטת מולין טריפה בחוץ לפיון ומ"ש כר' כל"ל והכ"ג שכחוב בללו ליתו מוכן ל"ק, יט) נ"ל בחוץ.

תורה אור השלם

א) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיי פָּרִים: [שמות כד, ה]

ב) וְכָל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל נְבֵלָה וּטְרֵפָה בָּאֶזְרָח וּבַגֵּר וְכִבֶּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעָרֶב וְטָהֵר: [ויקרא יז, טו]

ג) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י בת"י [השלם]

אלא. כל דריש לאתויי שחיטת קדשים בפנים שאין מטמאין: **סיפא.** כל שלא היה פסול, בקודש: **לאיתויי מליקת חולין בחוץ.** דמטמאין דלא תנן לה במתני' והוא הדין דמצי למימר לאיתויי נדבע ומוקצה ונעבד ואתנן ומחיר דמליקתן מטמאין שלא היה פסולן בקדש והאי דנקט הא משום דתנן במתני' מלק חולין בפנים וקדשים בחוץ ולא תני חולין בחוץ, **מלקה פסול.** כגון בעל מום: **הפיגול והנותר הטמא.** אע"פ שאסורין באכילה ובהקרבה: **אינן מטמאין בבית הבליעה.** ולא אמרינן כל שאינה ראויה לאכילה או להקרבה לא אישתראי מליקה לגבה ולא יצאת מכלל נבילה שהמליקה נבילה היא ומגזירת הכתוב הותרה באכילה בחטאת העוף ולהקרבה בעולת העוף, וזו שאינה ראויה לכך הרי היא בטומאתה אשמעינן הכא דכיון דפיגול מרצה לפיגולו ונותר וטמא בשעת מליקתן ראוין הן ולאחר מליקתן נפסלו מליקתן משהתרתן: **אחת תרד.** אם עלתה למזבח: **לא ידענא להידי.** איני יודע על אי זה מהן שמעתי תרד ועל אי זה לא תרד: **דישנה בבמה.** ואית ליה הכשרא בזר. שהעבודה בבכורות בבמה: **לדברי האומר.** בפר' אחרון: **זבחים.** ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים וגו' בבמת סיני כתיב: **אין קידוש כלי שרת בבמה.** לא היו כלי שרת דאמרינן בפ' אשר ישרתו בהם בקדש, הילכך לא ילפינן זרות דפנים במנחה מזרות דמנחות בבמה דכיון דקדשה בכלי שרת פסיל בה זר: **ה"ג בתורת כהנים יכול תהא מליקה שהיא בפנים מטמאה בבית הבליעה.** ובמליקת פסולין איצטריכא ליה דאלו מליקת כשירין בהדיא איתרבי בפר' ב"ש (מד, ב) לכל חטאתם לרבות חטאת העוף: **ת"ל נבילה.** והנפש אשר תאכל נבלה וטריפה וגו' ובנבלת עוף טהור מהאי קרא דילמא הא נמי נבילה היא שהרי לא הותרה אלא המליקה בהכשר וכהילכתה להוציאה מכלל נבלות: **ת"ל טריפה.** ואמרי' לקמן בפירקין דהאי טריפה קרא יתירא הוא: **יצאתה מליקה שהיא לפנים.** ואפי' פסולה: **הואיל ומתרת את האיסור.** שאם עלתה לא תרד אינה מטמאה: **ה"ג בתורת כהנים** יכול השוחט חולין בפנים וקדשים בין בפנים בין בחוץ יטמאו בבית הבליעה כר': **הא נמי נבילה היא.** בלשון קושיא דילמא הא נמי חשיב לה נבילה דלא נעשת בהיכשירא: **ה"ג יצא השוחט חולין בפנים וקדשים בין בפנים בין בחוץ הואיל ולא שוו בפנים בבחוץ אין מטמאי.** ולקמן מפרש לה: **בשלמא חולין לא שוותה שחיטה בחוץ בבפנים.** דבחוץ כשרין בשחיטה: **אלא קדשים אידי ואידי.** בין בפנים בין בחוץ פסולין בשחיטה: **אם הועילה לו שחיטת חוץ.** לענוף קדשים: **לחייבו כרת.** כדקיימ' לן בפר' השוחט והמעלה (קז, א) השוחט את העוף בחוץ חייב: **ה"ג אשכחן חוץ פנים מנלן.** שחיטת פנים דקדשים שאינה מתרת את האיסור מנלן דלא תטמא: **ומשני הואיל ולא שוות לענין טומאה בפנים בבחוץ.** כדאוקי' לן דהועילה לו שחיטת חוץ כו' ואע"ג דשוו לענין אכילה כיון דבחוץ לא מטמא בפנים נמי לא מטמא [דאי אמרת מטמא] נמצאת שלא שוו בפנים בבחוץ ז): **מלק קדשים בחוץ נמי לא שוו בפנים בבחוץ.** דהא בפנים הכשירו במליקה: **שלא בהכשירו.** שחיטת עוף קדשים בפנים: **מדבר שלא בהכשירו.** שחיטת קדשים בחוץ: **ואין דנין דבר שלא בהכשירו.** מליקת קדשים בחוץ: **מדבר שהיכשרו.** מליקת קדשים בפנים שהוא הכשרו, ושחיטת חולין בפנים דאמרת אין מטמאין לאו משחיטת חולין בחוץ גמרי אלא משחיטת קדשים בפנים מה קדשים שאין בהם צד שחיטה לא מטמא ואפילו שלא בהכשירו כך מליקת קדשים בחוץ לא מטמא בגדים בבית הבליעה:

ז) ס"ל הואיל ולא שוו לענין פנים כבחוץ דבחוץ ליכא כרת ופנים ליכא כרת.

כד א [א] מיי' פ"ז מהל' פסקה"מ הל"י:
כה ב מיי' פ"ג מהל' מחוסרי הכפורים הל"י:
כו ג מיי' פ"ג מהל' מחוסרי הכפורים הל"י:

רבי יהודה אומר מטמא בבית הבליעה. תימה מפילו נגילה גמורה [א] לא תטמא לרבי יהודה דלא מייל למיסור קדשים כדלקמיה רבי יהודה בגמרא דנגמא עוף טמא מינה מטמאה בגדים דמגיע בליעה משום דמכניע נגלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה מי שאינו משום בל תאכל נגילה יפה זה שאין מיסורו משום בל תאכל נגילה אלא משום בל תאכל טמא ובפ' גיד הנשה (חולין דף ק:) דייקינן מינה לר' יהודה דאין מיסור חל על מיסור גבי רבי יהודה אומר אף בטמאה טמא וי"ל דלזקף עוף טמא שאין ממינו משום בל תאכל נגלה קממעט [ב] וכן גרף לפרש בגמרא גבי חלב נגלה דלא מיקטרף טריפה למשמועינן דחלב טריפה טהור ולא דרשינן מי שאינו משום בל תאכל נגילה יפה טריפה [ג] כי היכי דדרשינן גבי טמאה מי שאינו משום בל תאכל נגילה יפה מפה שאינו משום בל תאכל טמא:

קל **וחומר** [ד]**שבינה ארבעה עשר יום.** תומר ר"ת דנקט ארבעה עשר יום משום דלמרינן בפ' המפלת (נדה דף נ.) דשלשה שומפין בחלש שהקב"ה עוקן בו [ה] עשרה דגיים כנגד מניו ומתו והשתא אמרי' היו בתיבו [ו] מיים מפרש דמן הדין הוה ליה למימר ר"ש לשיטה דעולה דתמורה כל כך חלש נקט י"ד כנגד שמי הסגרות דלא מצינו יותר משני הסגרות ולשון זה אימא בפרקי דר' אליעזר ר"ש לשיטה שמי הסגרות ונקט דפ"ג יום שני דיום שביעי עולה לו לכפן ולכפן כדאמרן במכתב נגעים (פ"ג מ"ה) אין בשתי הסגרות פחות מי"ג יום וי"ל דלישנא דקרא נקט מרבעה עשר משום דכתיב בשבעת ימים בכל הסגר:

וכי באיזו תורה שוותה בהמה [ז]**לעוף ועוף לבהמה.** ות"ת ומה אילטריך לכדלקמיה במולין גרים פ"ב (דף מ:) מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה וי"ל דרים מה בהמה מן המוקר אף עוף מן המוקר וי"ל [ח] דכל מילי דלקמיה היקשא הוא ואין היקש למחמה: **אי טריפה חיה.** פ"ל אינה מטמאה עד לאחר מיתה ואין היא בכלל נגילה ואי טריפה אינה מיה הרי היא בכלל נגילה לא מצינו לפרש לאחר מיתה דמשמע שבא למדש טומאה טפי אם אינה מיה מאם מיה מה מלהלך ומאי [ט] (תמס) ואם טריפה אינה מיה הרי היא בכלל נגילה לכך פי' בקונטרס מטעמיה ילדה לה טומאה ומהיכן תלך ממנה ותימה הוא לומר כן דלא מצינו בעלי חיים שהן מטמין ומילמת דפשיטא בכולי הש"ס דאין טריפה מטמאה מחיים דבסוף פ"ק דחולין (ד' כ:) אמר זעירי נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נגלה אבל נגלא [י] בשר לא מע"ג דמלק אינן אחד ומפרקת כדמשמע התם לפרקין [כ] וכי מעמה עומד ומבדיל ור"מ נמי אשכחן פרק לו טריפות (חולין דף מ:) דלאחר טריפה היה דקאמר אינן טריפה אלמים יום וקאמר לעיל דמלקתה מטהרת טריפה מטומאתה ולי טומאה מחיים משמע טריפות היקף תלך הטומאה ממנה ע"י המליקה והרב רבי חיים מפרש דה"ק לי טריפה אינה מיה ומיירי בחלש ממנה בשר מי [כא] ואכלו הרי היא בכלל נגילה דבשר הפורש ממנה כפורש מן המתה ומטמא מע"ג שהבהמה עלמה אינה מטומאה לפי שהיא בחיים עמה [כב] וים לפרש לי טריפה היה לומר דמיירי בטריפה שעליין חיה ואכל ממנה כזית [כג] בשר ואכלו הרי נגילה דוקא מחורה ולא מיירי כלל בפלוגתא דטריפה חיה ולי טריפה אינה מיה לכלומר דמיירי בטריפה שאינה חיה שמתה שנתגלגה הרי היא בכלל נגילה ובע"כ גרם לי טריפה אינה מיה ולשון מגומגם קתני ליה למימר לי טריפה חיה בע' זמ ועוד הוה [כד] למימר הרי היא נגילה: מלא

רבי יהודה אומר מטמא. [א] מטמא א"ר מאיר ק"ו אם נבלת בהמה שמטמאה במגע ובמשא שחיטתה מטהרת טריפתה מטומאתה. [ב] נבלת העוף שאינו מטמא במגע ובמשא אינו דין שתהא שחיטתו מטהרת טריפתו מטומאתו מה מצינו [ג] בשחיטתו שהיא מכשרתה לאכילה ומטהרת טריפתו מטומאתו אף מליקתו שהיא מכשרתו באכילה תטהר טריפתו מידי טומאתו. [ד] רבי יוסי אומר דיה כנבלת בהמה שחיטתה מטהרתה ולא מליקתה: **גמ'** ור"מ לא דריש דיו והא דיו דאורייתא הוא. [ה] דתניא מדין קל וחומר כיצד [א] ויאמר ה' אל משה ואביה ירק ירק בפניה וגו' ק"ו לשכינה ארבעה עשר יום אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון א"ר יוסי ברבי אבין ר"מ קרא אשכח [ו] וקדרש [ז] זאת תורת הבהמה והעוף [ח] וכי באיזו תורה שוותה בהמה לעוף ועוף לבהמה בהמה מטמאה במגע ובמשא [ט] עוף אינו מטמא במגע ובמשא עוף מטמא בגדים אבית הבליעה בהמה אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה אלא לומר לך מה בהמה דבר שמכשירה [י] לאכילה מטהר טריפתה מטומאתה אף עוף דבר שמכשיר באכילה מטהר טריפתו מטומאתו ור' יהודה מ"ט [יא] קרא אשכח וקדרש [יב] נבלה טריפה אמר רבי יהודה טריפה למה נאמרה [יג] אם טריפה חיה הרי נבילה אמורה אם טריפה אינה חיה הרי היא בכלל נבילה אלא להביא טריפה ששחטה שחלבה טהור מכלל דהיא מטמאה [יד] והאמר רב יהודה אמר רב ואמרי לה במתניתא תנא [טו] וכי יתות מן הבהמה מקצת בהמה מטמאה מקצת בהמה אינה מטמאה ואיזו זו [יז] זו טריפה ששחטה אלא [יח] טריפה מיבעי ליה למעוטי טמאה מי שיש במינה טריפה יצתה זו שאין במינה טריפה הבא נמי למעוטי עוף טמא שאין במינו טריפה עוף טמא לר' יהודה מנבילה נפקא ליה דתניא [יט] רבי יהודה אומר יכול תהא נבלת עוף טמא מטמאה בגדים אבית הבליעה [כ] ת"ל [כא] נבלה וטרפה לא יאכל מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמא האי

רבי יהודה אומר מטמא. תימה מפילו נגילה גמורה [א] לא תטמא לרבי יהודה דלא מייל למיסור קדשים כדלקמיה רבי יהודה בגמרא דנגמא עוף טמא מינה מטמאה בגדים דמגיע בליעה משום דמכניע נגלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה מי שאינו משום בל תאכל נגילה יפה זה שאין מיסורו משום בל תאכל נגילה אלא משום בל תאכל טמא ובפ' גיד הנשה (חולין דף ק:) דייקינן מינה לר' יהודה דאין מיסור חל על מיסור גבי רבי יהודה אומר אף בטמאה טמא וי"ל דלזקף עוף טמא שאין ממינו משום בל תאכל נגלה קממעט [ב] וכן גרף לפרש בגמרא גבי חלב נגלה דלא מיקטרף טריפה למשמועינן דחלב טריפה טהור ולא דרשינן מי שאינו משום בל תאכל נגילה יפה טריפה [ג] כי היכי דדרשינן גבי טמאה מי שאינו משום בל תאכל נגילה יפה מפה שאינו משום בל תאכל טמא:

קל **וחומר** [ד]**שבינה ארבעה עשר יום.** תומר ר"ת דנקט ארבעה עשר יום משום דלמרינן בפ' המפלת (נדה דף נ.) דשלשה שומפין בחלש שהקב"ה עוקן בו [ה] עשרה דגיים כנגד מניו ומתו והשתא אמרי' היו בתיבו [ו] מיים מפרש דמן הדין הוה ליה למימר ר"ש לשיטה דעולה דתמורה כל כך חלש נקט י"ד כנגד שמי הסגרות דלא מצינו יותר מנשני הסגרות ולשון זה אימא בפרקי דר' אליעזר ר"ש לשיטה שמי הסגרות ונקט דפ"ג יום שני דיום שביעי עולה לו לכפן ולכפן כדאמרן במכתב נגעים (פ"ג מ"ה) אין בשתי הסגרות פחות מי"ג יום וי"ל דלישנא דקרא נקט מרבעה עשר משום דכתיב בשבעת ימים בכל הסגר:

וכי באיזו תורה שוותה בהמה [ז]**לעוף ועוף לבהמה.** ות"ת ומה אילטריך לכדלקמיה במולין גרים פ"ב (דף מ:) מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה וי"ל דרים מה בהמה מן המוקר אף עוף מן המוקר וי"ל [ח] דכל מילי דלקמיה היקשא הוא ואין היקש למחמה: **אי טריפה חיה.** פ"ל אינה מטמאה עד לאחר מיתה ואין היא בכלל נגילה ואי טריפה אינה מיה הרי היא בכלל נגילה לא מצינו לפרש לאחר מיתה דמשמע שבא למדש טומאה טפי אם אינה מיה מאם מיה מה מלהלך ומאי [ט] (תמס) ואם טריפה אינה מיה הרי היא בכלל נגילה לכך פי' בקונטרס מטעמיה ילדה לה טומאה ומהיכן תלך ממנה ותימה הוא לומר כן דלא מצינו בעלי חיים שהן מטמין ומילמת דפשיטא בכולי הש"ס דאין טריפה מטמאה מחיים דבסוף פ"ק דחולין (ד' כ:) אמר זעירי נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נגלה [כ] בשר לא מע"ג דמלק אינן אחד ומפרקת כדמשמע התם לפרקין [כ] וכי מעמה עומד ומבדיל ור"מ נמי אשכחן פרק לו טריפות (חולין דף מ:) דלאחר טריפה היה דקאמר אינן טריפה אלמים יום וקאמר לעיל דמלקתה מטהרת טריפה מטומאתה ולי טומאה מחיים משמע טריפות היקף תלך הטומאה ממנה ע"י המליקה והרב רבי חיים מפרש דה"ק לי טריפה אינה מיה ומיירי בחלש ממנה בשר מי [כא] ואכלו הרי היא בכלל נגילה דבשר הפורש ממנה כפורש מן המתה ומטמא מע"ג שהבהמה עלמה אינה מטומאה לפי שהיא בחיים עמה [כב] וים לפרש לי טריפה היה לומר דמיירי בטריפה שעליין חיה ואכל ממנה כזית [כג] בשר ואכלו הרי נגילה דוקא מחורה ולא מיירי כלל בפלוגתא דטריפה חיה ולי טריפה אינה מיה לכלומר דמיירי בטריפה שאינה חיה שמתה שנתגלגה הרי היא בכלל נגילה ובע"כ גרם לי טריפה

האי נמי תיפוק ליה כו'. תלב טמאה תיפוק ליה נמי דמטמא דמהיכא מיתי לטהרה מהאי קרא דיעשה לכל מלאכה האי לאו [ו]טמאה מיתי דהא כתיב [ואכל] לא תאכלוהו לחלב: **מי שאיסורו משום אבילת חלב.** ובשרה מוקי לה כרבי יוסי דאמר משום בל תאכל טמא ואכתי אימא טריפה למה נאמרה כו': **אלא האי טריפה מיבעי ליה דאיתויי חיה דס"ד מי שחלבה אסור כו' קמ"ל.** ס"ג ומיהו הוא לאיתויי חיה סלקא דעתך אמינא מי שחלבה אסור ובשרה מותר יצאת [ו]זו שחלבה ובשרה מותר קמ"ל [ו]א"ל מאי שנא טמאה דאין חלבה חלוק מבשרה חיה נמי אין חלבה חלוק מבשרה ועוד הכתיב [ואכל] לא תאכלוהו אלא אמר אביי טריפה לגופיה איצטריך שלא תאמר הואיל ואטמאה אסורה מחיים וטריפה אסורה מחיים מה טמאה חלבה טמא אף טריפה חלבה טמא אי הכי האי נמי מיבעי (ע) שלא תאמר הואיל ועוף טמא אסור באכילה וטריפה אסורה באכילה מה עוף טמא אינו מטמא אף טריפה אינה מטמאה ועוד מי איכא למילף טרפה מטמאה טמאה לא היתה לה שעת הכושר טריפה היתה לה שעת הכושר וכי תימא טריפה מבטן מאי איכא למימר במינה מיהא איכא אלא אמר רבא (פ) התורה אמרה יבא איסור נבילה ויחול על איסור חלב יבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב וצריכי דאי אשמעינן נבילה משום דמטמיא אבל טריפה אימא לא ואי אשמעינן טריפה משום (ג) דאיסורה מחיים **אבל** נבילה אימא לא צריכא ור"מ האי טריפה מאי עביד ליה מיבעי ליה למעוטי שחיטה שהיא לפנים ורבי יהודה [ב] טריפה אחרינא כתיב ורבי מאיר חד למעוטי שחיטה שהיא לפנים וחד למעוטי עוף טמא [ו]ורבי יהודה מנבלה נפקא ליה ורבי מאיר האי נבלה מאי עביד ליה **לשיעור** אכילה בכזית ותיפוק לי מקרא קמא מדאפקיה רחמנא בלשון אכילה חד **לשיעור** אכילה בכזית וחד **לשיעור** אכילה בכדי אכילת פרס ס"ד אמינא הואיל וחידוש הוא יותר מכדי אכילת פרס נמי ליטמא קמ"ל ת"ר (א) וחלב נבלה וחלב טרפה (א)**בחלב** בהמה טהורה הכתוב מדבר אתה אומר בחלב בהמה טהורה הכתוב מדבר או אינו אלא בחלב בהמה אמרת טיהר מכלל שחוטה וטיהר מכלל חלב מה כשטיהר מכלל שחוטה בטהורה ולא בטמאה אף כשטיהר מכלל חלב בטהורה ולא בטמאה אמרת טיהר מכלל נבלה וטיהר מכלל חלב מה כשטיהר מכלל נבלה בטהורה ולא בטמאה אף כשטיהר מכלל חלב בטמאה ולא בטהורה אמרת כשבא

אלא (ב)**לאתויי חיה.** (מ)כך גרס הקונטרס וקשה דמאי קפריך מ"ש טמאה כו' מדרבה משום דדמי לטמאה מיבעי קרא לאתויי ומאי פריך נמי ואכל לא תאכלוהו לחלב: מי שאיסורו משום אבילת חלב. ובשרה מותר מיהו קשה מאי פריך נמי ואכל לא תאכלוהו לחלב: מי שאיסורו משום אבילת חלב. ובשרה מותר קמ"ל א"ל מאי שנא טמאה דאין חלבה חלוק מבשרה חיה נמי אין חלבה חלוק מבשרה ועוד הכתיב (ואכל) לא תאכלוהו אלא אמר אביי טריפה לגופיה איצטריך שלא תאמר הואיל ועוף טמא אסור באכילה וטריפה אסורה באכילה מה עוף טמא אינו מטמא אף טריפה אינה מטמאה ועוד מי איכא למילף טרפה מטמאה טמאה לא היתה לה שעת הכושר טריפה היתה לה שעת הכושר וכי תימא טריפה מבטן מאי איכא למימר במינה מיהא איכא אלא אמר רבא התורה אמרה יבא איסור נבילה ויחול על איסור חלב יבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב וצריכי דאי אשמעינן נבילה משום דמטמיא אבל טריפה אימא לא ואי אשמעינן טריפה משום דאיסורה מחיים **אבל** נבילה אימא לא צריכא ור"מ האי טריפה מאי עביד ליה מיבעי ליה למעוטי שחיטה שהיא לפנים ורבי יהודה טריפה אחרינא כתיב ורבי מאיר חד למעוטי שחיטה שהיא לפנים וחד למעוטי עוף טמא ורבי יהודה מנבלה נפקא ליה ורבי מאיר האי נבלה מאי עביד ליה לשיעור אכילה בכזית ותיפוק לי מקרא קמא מדאפקיה רחמנא בלשון אכילה חד לשיעור אכילה בכזית וחד לשיעור אכילה בכדי אכילת פרס ס"ד אמינא הואיל וחידוש הוא יותר מכדי אכילת פרס נמי ליטמא קמ"ל ת"ר וחלב נבלה וחלב טרפה בחלב בהמה טהורה הכתוב מדבר אתה אומר בחלב בהמה טהורה הכתוב מדבר או אינו אלא בחלב בהמה אמרת טיהר מכלל שחוטה וטיהר מכלל חלב מה כשטיהר מכלל שחוטה בטהורה ולא בטמאה אף כשטיהר מכלל חלב בטהורה ולא בטמאה אמרת טיהר מכלל נבלה וטיהר מכלל חלב מה כשטיהר מכלל נבלה בטהורה ולא בטמאה אף כשטיהר מכלל חלב בטמאה ולא בטהורה

שיטה מקובצת

(פ) תאכל חלב נבילה אלא: **(ב)** מכבני ליה לאתויי: **(ג)** יצאת חיה שחלבה: **(ד)** תיבות א"ל נמחק: **(ה)** אבל נבילה אימא לא צריכא. עיין השמטות בסוף המסכת: **(ו)** ורבי יהודה מנבלה נפקא ליה דדרשינן מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה יצא עוף טמא דאין איסור נבילה חל על איסור טמאה אבל לר"מ לא נפקא ליה למעוטי עוף טמא מנבילה דהא אית ליה איסור חל על איסור ואתי איסור נבילה וחייל על איסור טמא: **(ז)** (בטומאת) [בטומאה] כתיב דהא כתיב ואכל לא תאכלוהו: **(ח)** קרינא ביה ואכל לא תאכלוהו אחלב לחודיה הכל אסור הס"ד: **(ט)** בשמעתין דחלב חיה: **(י)** עוף טריפה שמחה: **(יא)** וחד נבילה וטריפה לא יאכל לטמאה בה: **(יב)** נבילה ולא מי שאזהרתו אף משום ותיבות יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבילה אלא ל"ש: **(יג)** מבחוץ ס"א אלא בבית הבליעה: **(יד)** (נבילות) ס"א טיהר מכלל שחיטה טהור טומאת נבילות ע"י כלל שם שחיטה: וטיהר. טומאת נבילה ע"י כלל שם חלב: מה כשטיהר. שחיטה מלטמא לא טיהר אלא טהורה דאילו טמאה לא שייכא בה שחיטה ואין שחיטה משהרת ובת"כ יליף לה מקרא: **(טו)** חיה ופרוע ומ"ש כו' א"כ יהיה טמא ועוד הא כתיב בההיא קרא ואכל כו' והיכי מרביתו לחלב חיה דטהור כך: **(טז)** כו' כלומר למה לי טריפה לחלב חיה תיפוק ליה מהיכא דנפקא לן חלב טמאה ועוד ואכל לא תאכלוהו נפקא לן למעוטי חיה ולמה לי קרא דטריפה ומיהו: **(יז)** טריפה. עיין השמטות בסוף המסכת: **(יח)** משמאה ס"א והיקשא דעוף לבהמה איצטריך לשחיטה וי"ל: **(יט)** כתיכ קרא אחרינא והנפש: **(כ)** משמאה לא מצי:

כז א מיי' פ"ז מ' מהל' מאכלות אסורות הל"י:

תורה אור השלם

א) וְחֵלֶב נְבֵלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה יֵעָשֶׂה לְכָל מְלָאכָה וְאָכֹל לֹא תֹאכְלֻהוּ: [ויקרא ז, כד]

ב) וְכָל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל נְבֵלָה וּטְרֵפָה בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבְכֹל בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לֹא תֹאכְלוּ כָּל דָּם וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת אֶת הַדָּם הַהוּא מֵעַמֶּיהָ וְכָל נֶפֶשׁ כִּי תֹאכַל נְבֵלָה וּטְרֵפָה מִן הָעוֹף וּמִן הַבְּהֵמָה וְהַגֵּר וְהָאֶזְרָח אֲשֶׁר בְּתוֹכְכֶם וְכִבַּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהֵר: [ויקרא יז, טו]

הגהות הב"ח

(א) גמ' מיבעי ליה שלא תאמר: **(ב)** שם טריפה מטמא (לתיקו' ממיתים) תפ"מ וע"ג בפ"ג דחולין דף לז בפרפ"י מטומאי דגרם דמיחסרא וש"מ: **(ג)** רש"י ד"ה מחיים ומ"ש וכו' טומאה הס"ל ותפ"ק מ"ש בחלב בהמה טהורה שכתוב: **(ד)** ד"ה מה כשטיהר וכו' פרפ' ושוסע איננה שוסעת וגו' הס"ל:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה יבא וכו' **למאן דאית ליה** איסור מופיף. תמוה לי מה מופיף יש בנבילה על חלב דהוא רק כולל ומי דמקר לגבוה הא בבהמה פע"מ ללא מז לגבוה הוי רק כולל: ד"ה וחד בו' **דר"מ למעמיד.** תמוה לי הא מינו רק ל"מ בכללות דס"ל חיפור כולל ומופיף וחיפור ש"מ מטמ"כ בנבילה על עוף טמא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י בת"י [השלם]

האי נמי תיפוק לה כו'. חלב טמאה תיפוק ליה נמי דמטמאה דמהיכא מיתי לטהרו מהאי קרא דיעשה לכל מלאכה כתיב האי לאו בטומאה כתיב דהא לא תאכלוהו לחלב כתיב: **מי שאיסורו משום אכילת חלב.** ובשר מותר מיהרתי לך יצתה זו שכולה אסורה משום בל תאכל טמא ואכתי אימא טריפה ה) מנבילה נפקא לן דלא מטמא מדאיצטריך למיכתב קרא לטומאה בה אצל אזהרת נבילה לא יאכל דהא דטומאה קרא יתירא הוא דהא כתיב קרא אחרינא והנפש אשר תאכל נבילה וטריפה יכבס בגדיו למה נאמר כו': **אלא האי טריפה מבעי ליה לאתויי חיה.** שיהא חלבה טהור אם נתבלה וטריפה רבויא משמע כל שיש במינו טריפה: **דסלקא דעתך אמינא.** מי שחלבה חלוק מבשרה הוא דחלבה טהור יצתה זו שחלבה מותר בבשרה ומשנתבלה נמי יטמא חלבה כבשרה קמ"ל: **ורבינן** היכי מצית למימר דחלב חיה נבילה טהור: **מאי שנא טמאה.** דאמרן לעיל חלבה טמא: **דאין חלבה חלוק מבשרה.** ולא קרינן ביה ואכל לא תאכלוהו אחלב לחודיה שהרי חלבה חלוק מבשרה. לאיסור אכילה קרינא ביה ואכל לא תאכלוהו דשניהן מותרין הילכך לעניין טומאה נמי יטמא כבשרה: **ועוד הא כתיב.** בהאי קרא גופיה: **ואכול לא תאכלוהו.** אלמא לא טיהר מידי נבילה אלא חלב האסור באכילה אבל חלב חי לא טיהר אותו הכתוב אם נתבלה החיה אלא החלב מטמא כבשר ומהאי קרא ילפינן נמי לקמן בפירקין דחלב חיה לא טיהר הכתוב מכלל טומאה: **טריפה לגופיה איצטריך.** לטהר חלב טריפה שנתבלה כא

כח א ב מיי' פ"ש מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה:
כט ג ד מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הלכ"ג:
ל ה מיי' פ"י מהל' רוצח הלכה ו:
א ו מיי' פ"ו מהל' פסולי המוקדשין הל"ח:
ב ז מיי' שם הל"ט:

גליון הש"ס

גמ' מכלל דעגלה ערופה טהורה. עיין מוהר"ן דף פב ע"ל תוס' ד"ה עגלה ומנחות דף קי ע"ב תוס' ד"ה ועגלה:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

שיטה מקובצת

[ל] כשאתה בא בדרך: [מ] ת"ל טריפה כו'. ואע"ג דלעיל מוקמינן ליה לומר דאיסור טריפה חל על איסור חלב הכא ניחא למסקנא דכתיב ואכול לא תאכלוהו למעוטי חיה וה"ה טמאה כדפי' לעיל: [נ] ואפילו באווזין ותרנגולין תימה הא ר"מ לא אמר רק בעוף קדושים ור"מ ה"נ איירי כשהוקדשו ורקשה דהא לא חזו למזבח ולא חיילא עלייהו קדושת הגוף אלא קדושת דמים לכך נראה דאף בחולין אמר ר"מ דמטהרת מלוקה וכן משמע בתוספתא דקתני במילתיה דר"מ גבי עוף טהור דמליקתה ושחיטתה מטהרת טריפ"מ מטומ' נבילות קתני מליקה דומיא דשחיטה מה שחיטה בין בחולין בין בעוף קדשים כדאמר ליה [רבא] אם הועילה שחיטת חוץ כו' אף מליקה בין בחולין בין בקדשים ומתני' דקתני נקטעה רגלה כו' מטמא בבית הבליעה דלא כר"מ דהא לא גרע מחולין גמורין ומאווזין ותרנגולים והיא גופיה תימה מנ"ל לר' מאיר דמליקה מטהרת בחולין הא שמא דאמר לעיל מהיקשא דזאת תורת הבהמה והעוף מקיש עוף לבהמה מה בהמה דבר המכשירה כו' וא"כ אימא דוקא מליקה בקדשים דהוי דבר המכשירו אבל מליקת חולין לא אע"ג דשחיטה טריפה גם בעוף קדשים הויי המכשירו התם היינו טעמא כדאיתא לעיל אם הועילה לו שחיטת חוץ כו' ופנים נמי משום דאין שוה בפנים בכחוץ אבל גבי מליקת חולין לא שייך האי טעמא ופ"ה דדרשינן נמי מה טריפה ששוה בכל פי' בחולין ובקדשים אף נבילה ששוין בכל בין בקדשים יצאת מליקה שאינה מטמאה בקדשים בחולין נמי אינה מטמא ורקשה דא"כ הוי המליקה בחולין דשוה בהכשירו מקדשים דהוי כהקמאר לעיל אע"ג דההיא דלעיל דלא כר"מ מדמפעט מליקת קדשים בחוץ ומליקת חולין מ"מ אין סברא שיחלוק ר"מ (מסברא) [אסברא] זו דאין דנין שלא בהכשירו מבהכשירו ותדע מדפרך לעיל מההיא דיוצא כשר בבמה ור"ל דהכא שלא בהכשירו משלא בהכשירו הוא דלעיל אליבא דר"מ דאמר מליקת קדשים מטהרת טריפה מטומאתה אע"ג דטריפה אם עלתה תרד הילכך לעיל מינה שפיר מליקת טריפה בחולין וההיא דיוצא כשר בבמה ור"ל דהכא שלא בהכשירו משלא בהכשירו הוא דלעיל אליבא דר"מ דאמר מליקת קדשים מטהרת טריפה מטומאתה גם בקדשים הילכך מליקת קדשים בפנים הוי בהכשירו כלא טריפות ואף שמאל ולילה חשיב ליה בהכשירו כיון דאם עלו לא ירדו מיהו לעיל גבי שחיטת קדשים בפנים ובחוץ [קשה] למה לי טעמא משום אם הועילה לו שחיטה לחייבו כו' תיפוק לי משום כיון דשחיטה מטהרת בחולין מטהרת נמי בקדשים משום מה טריפה ששוה בכל דקאמר הכא גבי מליקת חולין ושלא בהכשירו משלא בהכשירו הוא דהא שחיטה מטהרת בחולין גם בטריפה דהוי שלא בהכשירו וי"ל דלר"מ ה"נ וכי איצטרך לעיל טעמא דאם הועילה לו כו' לר' יהודה איצטרך דאמר במתני' דאף שחיטה אינה מטהרת טריפה מטומאתה בעוף כדפ"ה במתני' והילכך ליכא למילף שחיטה בקדשים משחיטה דחולין דא"כ הוי דבר שלא בהכשירו מבהכשירו דהא שחיטה חולין [אינה] מטהרת טריפה לר' יהודה ואין זה דוחק אי מוקמינן לה כר' יהודה דהא [בריית'] מיתניא בת"כ וסתם ספרא ר"י מיהו קשה לדעת אמר ר"מ טריפה למה לי למעוטי שחיטה שהיא לפנים כלומר דלעיל מה טריפה ששוה בפנים בכחוץ אף נבילה ששוה בפנים בכחוץ לאפוקי שחיטה בפנים שאינו שוה כו' משמע דר"מ גופיה אית ליה האי דרשה ויש לומר דלעולם ליח ליה ומ"מ איצטריך טריפה לר"מ למידרש מה טריפה ששוה בכל בחולין ובקדשים ומהאי טעמא ידענן בין שחיטה בעוף קדשים בין מליקה בעוף חולין כדפי' והא דקאמר לעיל לר"מ טריפה למה לי למעוטי שחיטה שהיא לפנים לאו דוקא אלא כלומר טריפה איצטריך לאקושי נבילה לטריפה לר"מ כדאית ליה כדפי' מה טריפה ששוה בכל אף נבילה ששוה בכל כדפ"ה הכא והא דנקט שחיטה שהיא לפנים היינו משום שהזכיר לעיל לר"י הך דרשה דשחיטה שהיא לפנים ומהיקשא דטריפה נפקא לן תני נמי (איצטרך) לר"מ [איצטרך] טריפה לאקושי נבילה וטריפה לענין שוה בכל כדפי' כל זה דקדק מורי ליישב פ"ה שפירש כאן דליף נבילה מטריפה מה טריפה ששוה בכל כו' דליף חולין מקדשים מיהו יש לפרש בע"א דגם לר"מ לא ליף חולין מקדשים לענין מליקה ולא קדשים מחולין לענין שחיטה אע"ג דטריפה הוי שלא בהכשירו כדפי' מ"מ כיון דהכשר קדשים ומצוותן במליקה דוקא ולא בשחיטה הילכך חשיב מליקה בהכשירו גם בטריפה וכן שחיטה בחולין כיון דהיינו דוקא הכשירו ומצותו בכך הילכך חשיב קצת בהכשירו והילכך שפיר איצטריך גם לר"מ גבי שחיטה בקדשים הנך טעמא דלעיל אם הועילה לו שחיטה בחוץ כו' ופנים משום דאינו שוה בפנים בכחוץ דהא ליכא למילף קדשים מחולין דה"ה דלא ליפנין חולין מקדשים לענין מליקה מהאי טעמא כדפי' (וכ"ה) [ואח"כ] א"כ מנ"ל לר"מ מליקה בחולין דיי"ל כיון דידענן בשחיטה דמטהרת גם בקדשים מטעמא דלעיל מהיקש דטהרה גם בחולין ממה מצינו בשחיטה שמכשרת באכילה בשום מקום כגון בחולין שמטהרת טריפה מטומאתה גם בקדשים משום אם הועילה כו' (אלא אי אמרת) [כן אמרינן] דמליקה שמכשרת באכילה בשום מקום מטהרת טריפה מטומאה גם בחולין (מה) [ומה] מצינו דמתני' דקתני במילתיה דר"מ מה מצינו בשחיטה כו' יש לפרשו דה"ק כדפי' כל נראה למורי ת' מהר"פ: [ל] בטהורה דמשמע נבילת בהמה טהורה: [ס] דסמיך ש"א דכתיב לעיל מיניה כל חלב שור וכשב וגו': [ז] מאימתי נאסרת הס"ד: [ס] מתות וולד חטאת ותמורת חטאת שמתו בעלייה ושכיפרו בעליה כגון שאבדה ושנמצאת: [ע] מטהרתה כו' משמע: [פ] טריפות לאו משום דשני מינין הן דלעולם לא יהיו שני מינין רק היכא דבלשון מקרא שני מינין הן כגון בקר וצאן: ותיבות וקשה משיילה אותו ואת בנו מוקף בח"ל ונכתב מן הצד תוס': [פ] הדחיטו לא: [נ] דינו לכך נראה כגרסת הספרים אבל נתעבר: [ג] מעלי' אפי' בנגמר דינו היה: [ר] ניכבשיהנו דניידין וכל: [מ] תיבות אומר בכל שהוא נמחק:

ואפילו באווזין ותרנגולין. ומתני' דמסכת טהרות (פ"ש מ"ה) מוכחת קצת דקתני י"ג דברים נאמרו בעוף טהור וקתני סיפא ר"מ אומר מליקתה ומיטתה מטהרתה [פ] משמע בכל עופות דומיא דריש ומומיא דמיטה: **אבל** עז לאו מינא דעגלה נינהו. [ס] כשבא בדרך זו היא בטהורה כשבאה בא בדרך זו היא בטמאה [פ] ת"ל [א] טריפה מי שיש במינה טריפה [א] אוציא את הטמאה שאין במינה טריפה ולא אוציא את החיה שיש במינה טריפה ת"ל [א] ואכל לא תאכלוהו מי שחלבה אסור ובשרה מותר [ב] יצא חיה שחלבה ובשרה מותר א"ל רב יעקב בר אבא לרבא אלא מעתה נבלת בהמה טהורה הוא דמטמאה נבלת בהמה טמאה לא מטמאה אמר ליה כמה סבי שבישתו בה סיפא אתאן לנבלת עוף טמא אמר רבי יוחנן לא טיהר רבי מאיר אלא בתמימין אבל בבעלי מומין לא ורבי אלעזר אמר אפילו בבעלי מומין איתמר נמי אמר רב ביבי אמר רבי אלעזר מטהר היה רבי מאיר בבעלי מומין [ג] ואפילו באווזין ותרנגולין בעי רבי ירמיה ערף עז מהו אווזין ותרנגולין מטמא מאי מינא דעופות נינהו אבל עז לאו מינא דעגלה נינהו או דילמא מינא דבהמה הוא יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא אמר ליה אביי [ס] מכלל דעגלה ערופה טהורה היא א"ל [ז] אין אמרי דבי רבי ינאי [פ] כפרה כתיב בה בקדשים מתיב רב נתן אבוה דרב הונא [ס] (בר נתן) ואכל לא תאכלוהו אין לי אלא חלב שאסור באכילה ומותר בהנאה חלב של שור הנסקל ועגלה ערופה מנין ת"ל [ס] כל חלב ואי ס"ד עגלה ערופה טהורה היא היא טהורה וחלבה טמא היכא דערף מיערף לא איצטריכא ליה כי איצטריכא [ד] היכא דשחטה מישחט ותיהני ליה שחיטה לטהרה מידי נבלה לא צריכא שמתה מכלל דמחיים אסורה אין [ב] אמר רבי ינאי גבול שמעתי ושכחתי ונסבין חברייא למימר [ה] ירידתה לנחל איתן היא אוסרתה:

הדרן עלך חטאת העוף

כל [ו] הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחת בריבוא ימותו כולן [ז] נתערבו בשור שנעבדה בו עבירה או שהמית

כל הזבחים. **אפילו** אחת בריבוא. השתא משמע אחת כשירה כדקתני סיפא מתות המתות הילכך פריך בגמרא מאי אפילו הא הוו [ח] מתות רובא דקתני שנתערבו בחטאות המתות אחת [ט] מתות ניתנו [י] וולד חטאת ותמורת חטאת בעליה ומומרת חטאת ושכיפרו בעליה ומחצה למחצה ונשתנית בעלת מום: **נתערבו.** זבחים כשרים בשור שנעבדה בו עבירה אחד באחד ומפרש ואזיל מאי היא כגון שהמית

ה"ג כשאתה בא בדרך זו היא בטהורה וכשאתה בא בדרך זו היא בטמאה. הילכך מדיינא לה נפקא ת"ל טריפה כו': **אלא מעתה** בטמאה. ממתני' פריך מה בשחטה מכלל ונבילה בטמאה ולא בטהורה: **כמה סבי שבישתו בה.** תמיה אני על זקנים מרובין שכשתמצאם שנשתמשם בה: **סיפא.** דקתני טיהר מכלל ונבילה: **אתאן לנבלת עוף טמא.** שטיהרה הכתוב מלטמא בגיד הנליעה: **לא טיהר רבי מאיר.** דמליקת טריפה אהו מליקה: **ואפי' באווזים.** דלאו בני מזבח הן ונלכך שיהו קדשים בפנים להא טריפה נמי לא מזיל בתורין ובני יונה וטיהרה הוחל ומליקה הכשר קדשים בפנים היא: **ערף עז.** על המלך במקום עגלה ערופה: **מהו.** לר"מ מי ממרינן כי היכי [פ] דמטהר מליקת חוזין מליקת קדשים בפנים הוחל ומליקת שום עוף בפנים הוא ה"נ [ע] עריפה הכשר מטהרת עגלה היא מידי נבילה כלומר: **מינא דעגלה הוא.** ה"ג **אבל עז לאו מינא דעגלה הוא.** שזו מין נפש וזו מין נקה: **אין** י'. שמטהר מידי נבילה אלא שמקור בהמה בלבד ומותר בהנאה כדכתיב (ויקרא ז) יעשה לכל מלאכה: **חלב שור הנסקל ועגלה ערופה.** שמקור בהמה מין שמטהר: **ת"ל כל חלב.** דמשמע [ס] ליה כי כל אוכל מלב ומי ס"ד עגלה ערופה טהורה היא מליקה מידי נבלה אלא שמקור בהמה בלבד ומותר בהנאה כדכתיב (ויקרא ז) יעשה לכל מלאכה: **חלב שור הנסקל ועגלה ערופה.** שמקור בהמה מין שמטהר: **ת"ל כל חלב.** דמשמע [ס] ליה כי כל אוכל מלב ומי ס"ד עגלה ערופה טהורה היא מליקה מידי נבלה אלא שמקור בהמה בלבד ומותר בהנאה כדכתיב (ויקרא ז) יעשה לכל מלאכה: **חלב שור הנסקל** [ס] **ועגלה ערופה.** שמקור בהמה מין שמטהר: **ת"ל כל חלב.** דמשמע [ס] ליה כי כל אוכל מלב ומי ס"ד עגלה ערופה טהורה היא מליקה מידי נבלה אלא שמקור בהמה בלבד ומותר בהנאה כדכתיב (ויקרא ז) יעשה לכל מלאכה: **חלב שור הנסקל

שהמית את האדם ע"פ עד א' או ע"פ הבעלי' ברובע ונרבע במוקצה ונעבד באתנן ומחיר בכלאים

שהמית את האדם על פי עד אחד או על פי הבעלים דשור שהמית על פי הבעלים חייבין ליה מקמיה [ב] דמוזה בקנס פטור וכן רובע ונרבע ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים דהשתא אי אפשר לשחוט נמי עבדי היכירא דפטרינן להו ולא חייש' לתקלה אבל בתמני' להכא חיישינן לתקלה לחיכא כמה ספק חיישינן לפי שהם מוקדשים כגון [ג] רכב על גבי שור ובא שניהם וכבר ומכיכה על גבי רחם גדי וטלה וחלב מוקדשין [ד] ע"ג מכאן דשורי נשור הנסקל [ה] לפי [ו] שחיטת דרך הנאתן בעלמא נאסר לגבוה ואינו נאסר להדיוט שאינו נסקל אלא ע"פ שני עדים אבל ע"פ בעלים מודה בקנס הוא ומיפטר ליה מסקילה אבל לגבוה נאסר דקיי"ל מן הצואן להוציא הנוגח. כפ"ה ונקשה דלא מצינו בשום מקום שתהא מיתת השור קנס לכך נראה דפטור משום דאדם קרוב אצל ממונו ואפי' אמר דנגמר דינו בב"ד של פלוני דלא שייך מודה בקנס כה"ג ואע"ג דמסקינן בפ"ק דסנהדרין אדם קרוב אצל ממונו לא אמרינן הני מילי לענין מיפלג דיבורא אבל בעלמא אמרינן: [ז] ברובע ונרבע. פ"ה ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים דבשני עדים הוי נאסר אף להדיוט כדין שור הנסקל דאסור בהנאה. ותימה מנ"ל משום דשור הנסקל אסור בהנאה נאמר כמו כן דשאר נסקלים אסורים בהנאה דילמא דוקא נוגח אסור בהנאה משום דגבי נוגח כתיב סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ודרשינן ממשמע שנאמר השור יסקל איני יודע שנבילה היא אלא מלמד שאם שחטו לאחר שנגמר דינו דאסור בהנאה וכ"ת דילפינן נרבע מנוגח דהא יש בנוגח מה שא"כ ברובע ונרבע ופי' ריב"א דמ"מ סברא הוא למילפינהו לענין איסור הנאה כיון דשורין הן לענין איסור סקילה: [ג] כנוסין אותן לכיפה: [ד] שאינו דרך הנאתו: [ה] להורגן דהיכי יזקיקו: [ו] רבא התם היינו: [ז] מביניהם והרג שניהם פטורין: [ח] בהן שהרגו חייבין: [ט] דקדושין דכל צפור ותיבות הכי פריך נמחוק: [י] שאסורין פי' שלא: [יא] שילוח ולאוסרה באכילה: [יב] דאסורין מחיים פי': [יג] ליה לאחר שנגמר דינו אסור: [יד] אוסרתה ויש לפרש זו גמר דינה אוסרת דמחיים: [טו] תיבת גבי נמחק: [טז] רק בדניכר שלא תיבת בדבר ל"ש: [יז] אבל בהיא גופה אותה שפירשה לא פליגי דכ"ע מודו דאסורה וכל: [יח] דקאמר בפ' הנשרפין ר' שמעון אומר הנסקלים: [יט] עליו אלא להקל עליו ועוד:

ליקוטי רש"י

או שהמית את האדם ע"פ עד א'. שמין לגלח על לחמ לג ברביעה ולא בנגיחה. **או ע"פ הבעלים.** עלמו שמין שם עד לגלח בעלים אמרו דמי טוו ג' עדים בדבר הוי בסקילה אפילו בהמה מיתסר. דשוב אין נסקלין שהמומת למוזה בקנס [בכורות מא.].

ז] שהמית את האדם ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים. דנאסר לגבוה ואינו נאסר להדיוט שאינו נסקל אלא ע"פ שני עדים אבל ע"פ בעלים מודה בקנס הוא ומיפטר ליה מסקילה אבל לגבוה נאסר דקיי"ל מן הצואן להוציא הנוגח. כפ"ה וקשה דלא מצינו בשום מקום שתהא מיתת השור קנס לכך נראה דפטור משום דאדם קרוב אצל ממונו ואפי' אמר דנגמר דינו בב"ד של פלוני דלא שייך מודה בקנס כה"ג ואע"ג דמסקינן בפ"ק דסנהדרין אדם קרוב אצל ממונו לא אמרינן הני מילי לענין מיפלג דיבורא אבל בעלמא אמרינן: **ח]** ברובע ונרבע. פ"ה ע"פ עד אחד או ע"פ הבעלים דבשני עדים הוי נאסר אף להדיוט כדין שור הנסקל דאסור בהנאה. ותימה מנ"ל משום דשור הנסקל דאסור בהנאה נאמר כמו כן דשאר נסקלים אסורים בהנאה דילמא דוקא נוגח אסור בהנאה משום דגבי נוגח כתיב סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ודרשינן ממשמע שנאמר השור יסקל איני יודע שנבילה היא אלא מלמד שאם שחטו לאחר שנגמר דינו דאסור בהנאה וכ"ת דילפינן נרבע מנוגח דהא יש בנוגח מה שא"כ ברובע ונרבע ופי' ריב"א דמ"מ סברא הוא למילפינהו לענין איסור הנאה כיון דשורין הן לענין איסור סקילה: **ט]** כנוסין אותן לכיפה: **י]** שאינו דרך הנאתו: **יא]** להורגן דהיכי יזקיקו: **יב]** רבא התם היינו: **יג]** מביניהם והרג שניהם פטורין: **יד]** בהן שהרגו חייבין: **טו]** דקדושין דכל צפור ותיבות הכי פריך נמחוק: **טז]** שאסורין פי' שלא: **יז]** שילוח ולאוסרה באכילה: **יח]** דאסורין מחיים פי': **יט]** ליה לאחר שנגמר דינו אסור: **כ]** אוסרתה ויש לפרש זו גמר דינה אוסרת דמחיים: **כא]** תיבת גבי נמחק: **כב]** רק בדניכר שלא תיבת בדבר ל"ש: **כג]** אבל בהיא גופה אותה שפירשה לא פליגי דכ"ע מודו דאסורה וכל: **כד]** דקאמר בפ' הנשרפין ר' שמעון אומר הנסקלים: **כה]** עליו אלא להקל עליו ועוד:

ב] מוספתא דס"ק [פ"ד קדושין סו. כבורות מג. תמורה כח.]. **ג]** ל"ל כמוזה בקנס דפטור ל"ק, **ג]** רס"ק מ"ג, **ד]** ל"ל עבדו, **ה]** קדושין נה. **ו]** ג' רס"ק וע"ג ועי' ל"ק, **ז]** פסחים כד:, **ח]** ל"ל וכי, **ט]** סנהדרין פ., **י]** ומפירוש ל"ק, **יא]** ל"ל פי' שלא, **יב]** ל"ל והכי מוקמ' ועבד ל"ק, **יג]** ל"ק מ"ז, **יד]** ל"ל וכ"ע מודו ל"ק, **טו]** [וע"ע תוס' ל"ק מג: ד"ה ע"פ עד].

רש"י בת"י [השלם]

[שייך לדף ע:]

ואפי' באווזין ותרנגולין. דלא חזו למזבח הואיל ואיכא מליקה בשום עוף דמגרינן מטריפה מה טריפה ששוותה בכל אף נבילה ששוותה בכל והא דתנן שנסמת עינה ושנקטעה רגלה והמולק חולין מטמאין בבית הבליעה דלא כר' מאיר: **ערף עז.** על החלל במקום עגלה ערופה לר' מאיר: **מהו.** מי אמרינן אווזין ותרנגולין במין עוף דאשכח מליקה במין עוף המטהרת הכי נמי מטהר נבלת עז על ידי שריפה הואיל ועריפא מטהרת בעגלה מידי נבילה או לא מטהרה עריפה בעז: **אבל עז לאו מינא דעגלה היא.** שזו מין דקה וזו מין גסה: **אין לי.** שטהור מידי נבילה אלא חלב שאסור באכילה ומותר בהנאה כדכת' יעשה לכל מלאכה: **חלב עגלה ערופה ושור הנסקל.** שאסור באכילה ובהנאה מנין שטהור מידי נבלה: **ת"ל כל חלב.** דכת' לעיל מיניה כל חלב שור ושה ועז וגו': **ואפ"ד עגלה ערופה טהורה.** איצטריך קרא לאשמועינן דחלבה טהור וכי תעלה על דעתך שהיא טהורה וחלבה טמאה: **דשחט מישחט.** דלא טיהרתה עריפתה ובשרה טמא: **ופרכינן ותיהני ליה שחיטתה לטהורה מידי נבילה.** דהא אין לך בהמה טהורה שחוטה שמטמאה: **אלא לא צריכא.** הא דאיצטריך לטהר חלבה: **אלא שמתה.** ולא נערפה דהשתא בשרה טמא ואיצטריך לטהר חלבה שלא תאמר לא טיהרה מידי נבילה אלא חלב שאתה קורא בה יעשה לכל מלאכה: **מכלל דמחיים אסורה.** ואע"פ שלא נערפה מדקתני חלב עגלה ערופה שאסור בהנאה מניין ואוקימתה בשמתה ולא נערפה ואקאמר אסורה בהנאה אלמא מחיים מתסרא: **חבריא.** בני מאימתי נאסרת: **סליק פירקא.** **הדרן עלך חטאת העוף**

אפילו אחת ברובא. השתא משמע דאחת כשירה שנתערב בריבוא של חטאות המיתות ובגמרא פריך מאי אפילו: **ימותו כולן.** דכיון דנתערבו באיסורי הנאה אין תקנה לפידיונן דנימא יראו וימכרו: **נתערבו.** אחד מן הזבחים: [ע"כ שייך לדף ע:] **בשור שנעבדה בו עבירה.** שנפסל בה לגבוה כגון שהמית את האדם: **על פי עד אחד.** שמותר להדיוט שאינו נסקל אלא בשני עדים: **או על פי הבעלים.** שבאו בעלים לבית דין והודו ששוורו המית דמיפטר ליה מסקילה דמודה בקנס פטור אבל לגבוה נאסר דקיימא לו מן הצואן להוציא את הנוגח: **ברובע ונרבע.** על פי עד אחד או על פי הבעלים שאסר לגבוה ולא להדיוט: **מוקצה ונעבד.** נמי מותרין להדיוט כדאמרינן בתמורה בפרק כל האסורין: **באתנן ומחיר וכו'.** כל הני חולין נינהו וחבח אחר מעורב בהן כולן ירעו שאי אפשר לשחוט אחד מהן בלא מום שמא זהו הזבח וקדשים בחרע השוחטן בהיכרת ולמוכרן לצריכי עולה אי אפשר שהרי פטולין לקרבן:

שהמית את האדם ע"פ עד א' או ע"פ הבעלי' ברובע ונרבע במוקצה ונעבד באתנן ומחיר בכלאים [ו]

על פי עד אחד או ע"פ הבעלים. פירש בקונטרס לפטור ליה מסקילה משום דמוזה בקנס פטור וכן פירש במכות (דף ו.) לתין לתם נהרג על פי עלמו מטעם קנס ונראה לתפי' למרי דגגמר דינם בבית דין פלוני תין נהרגים על פיהם ותע"ג דכי תתי גוונא מתייב בקנס כלמוכת בפרק קמת דמכות (דף ד.) וגבי פלוני רבע בפרק קמת דסנהדרין (דף י.) מפרש משום דלתם קרוב אצל ממונו לפ תמרינן ונהרג שורו ולא פלגינן דיבורא אלא הרובע והשור נהרגין ולפי קנס מיקרי כי נמי תמת הוא שרבע שורו תמתי שור על פיו והא מוזה בקנס פטור כמו תם תמר גגמתי וטבחתי לפטור מכפל ד' וה' ונראה לי טעמא דתינו נהרג על פי הבעלים תם תין עד אחד עמו בלחיתת פרק כל התסורין (תמורה דף כט.) זה וזה מותרות בתסילה מגלן מי ס"ד להדיוט תסירי למה לי למעוטינהו [ב] לרובע ונרבע בתמת פ' בתרא דכריתות (ד' כד.) לתמר רבי יותן שור שנסקל שהומתו עדיו כל הממזיק בו זכה תמר רבא מתסבר טעמיה דרבי יותן כגון לתמרו ליה נרבע שורו ותי לא ליתסר בהנאה תמתי מייתם הלא הטור מותר בהנאה והבשר לכלבים וכן נמי מטמא בפרק התים מקדש (קונטרס דף מ:) לפריך והרי רובע ונרבע בעדים לתסירי מתיים להדיוט ותם תמר ומגלן הא כי כתיב קרא בנוגח כתיב ולא יאכל בשרו ונרבע בעדים לתסירי מתיים להדיוט ותם תמר ומגלן הא כי כתיב קרא בנוגח אתיין נוגח ונוגח מה נוגח שתין בעדים ותסירי אף נרבע בעדים ותסירי מתיים להדיוט ותם תמר ומגלן הא כי כתיב קרא בנוגח כתיב ולא יאכל בשרו ונרבע בעדים לת

ובטריפה. בגמ' דייק הכי טריפה היכי דמי אי ידע לה ליזיל ולישקלה ומפרש רבי ירמיה כגון שנתערבה בוולד טריפה ורבי אלעזר היא ורבי יוחי מפרש כגון דאיתערבה בנפוחה הקון בדרוסה הזאב ורים לקים מפרש כגון דאיתערבה בנפוחה והקפה ה"ר לפרים כיון דלא [ס] ידיעה מה מועלת כאן רעייה דלמילתא ג"כ משום טפק טריפה ועובדי כוכבים ולכלבים אי אפשר לתן פודין את הקדשים להאכילן לכלבים [סא] ומתניי נמי לא אפשר ליהנות דפסולי המוקדשים מקורים בגיזה ועבודה מיהו למ"ד דאיתערב בדרוסה יש לה בדיקה לאחר שחיטה אם תאמינה אם תאמינה כאן כגון שנמצא מן הצואר ולמ"ד דרוסה אין לה בדיקה ולמ"ד דאיתערב בנפולה יש לה בדיקה אבל למ"ד בוולד טריפה קשה ומתי קסבר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים כהיכא דלמאי דפקרי שני דבכורות (דף טו:) אי נמי [סב] כדלמרינן (פסחים דף ל:) אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים הני מילי היכא דלא חזו אלא לכלבים כגון קדשים שנמצו או נטרפו אבל הני מקורים ממתא טריפות מוקין שנתערבו בהן חטאות המתות או שור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולן תנינא חדא זימנא [ג] כל האסורין לגבי מזבח אוסרין בכל שהן הרובע והנרבע אמר רב [ד] אשי אמריתה לשמעתיה קמיה דרב שימי ואצריכן [ה] דאי מהתם הוה אמינא הני מילי לגבוה אבל להדיוט אימא לא ואי מהכא ה"א הני הוא דאיסורי הנאה נינהו אבל הני [ו] אימא לא צריכי דלאו איסורי הנאה נינהו הא תנא ליה מי קתני [ז] (בכמה כל שהן התם קתני) וניתני הא ולא בעי הא תקנתא איצטריכא ליה דהדדיוט נמי תנא ליה [ח] ואלו אסורין ואוסרין בכל שהן [ט] יין נסך [י] ועבודת כוכבים צריכי

בכלאים [ס] ובטריפה ביוצא דופן ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויביא בדמי היפה שבהן מאותו המין [א] נתערבו בחולין תמימים [ס] ימכרו החולין לצורכי אותו המין [ג] קדשים בקדשים מין במינו [ד] [זה יקרב לשם מי שהוא וזה יקרב לשם מי שהוא] [ה] קדשים בקדשים מין בשאינו מינו ירעו עד שיסתאבו (וימכרו) ויביא בדמי [ס] יפה שבהן ממין זה ובדמי היפה שבהן ממין זה ויפסיד המותר מביתו [ס] [ו] נתערבו בבכור ובמעשר ירעו עד שיסתאבו ויאכלו בבכור וכמעשר הכל יכולין להתערב [ז] חוץ [ה] מן החטאת והאשם:

גמ' מאי אפי' ה"ק כל הזבחים שנתערבו בהן [ס] חטאות המתות או שור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולן תנינא חדא זימנא [ג] כל האסורין לגבי מזבח אוסרין בכל שהן הרובע והנרבע אמר רב [ד] אשי אמריתה לשמעתיה קמיה דרב שימי ואצריכן [ה] דאי מהתם הוה אמינא הני מילי לגבוה אבל להדיוט אימא לא ואי מהכא ה"א הני הוא דאיסורי הנאה נינהו אבל הני [ו] אימא לא צריכי דלאו איסורי הנאה נינהו הא תנא ליה מי קתני [ז] (בכמה כל שהן התם קתני) וניתני הא ולא בעי הא תקנתא איצטריכא ליה דהדדיוט נמי תנא ליה [ח] ואלו אסורין ואוסרין בכל שהן [ט] יין נסך [י] ועבודת כוכבים

ומתמית מילתן יאמר [יא] כל מקום שהיא עולה תהא מתולגת על גבי ומקום שהן שלמים יהיו מתולגין על גבי ויבא מגבי עולה ומגבי שלמים ותדע דלא גרסינן ליה להא [יב] נתערבו בכבור ומעשר [יג] דקתני נמי וימכרו מי שיפסיד להא תנן במעשר נאמר לו יגאל ואיני ומכר לו מי ולא שמוט לו מס ולא בעל מום וליפרע לה בבכורות (דף נב:) להאי לא יגאל לא יאמר הוא אלא הכי גרסינן ירעו עד שיסתאבו ויאכלו במעשר וכבכור: **נתערבו.** זבחים כגון עולה בבכור או במעשר שיש בהמה שמין מופקין [יב] למיכן בקדושה ולהקריבן מי שיפסיד שזה כליל וזה נאכל או שפיל או לפילו הוא שלמים זה טעון מתן מרבע ושה מתן אחת וכן סמיכה ונסכים: **ירעו עד שיסתאבו.** ויציץ מעות [יג] בדמי היפה ויאמר כל מקום שהוא הזמה המופסק את דמיו יהא מחולל על מעות הללו ומתא מחלין מעורב בבכור ומעשר בעלי מומין ויאכלו מעורבים כולן במזרח בכור ומעשר בעלי מומין שלא ישחטו בחיטלי ולא ימכרו בחיטלי ולא יקבלו בליטרא כדתנן [יד] (מעות דף עא) כל פסולי המוקדשים הנמתן להקדש לפיכך נשחטין בחיטלי ונמכרים בחיטלי ונשקלים בליטרא כדמה דמשכיח במכירתן טפי ופריך להו מעיקרא מון מן הבכור והמעשר שהנמתן לבעלים שמין מציאין בדמיהן קרבן ופ"ת שהמה לוקח בהאי זבח שהמעורב פסיקא להקדש לכיון דלית ליה נשקל בליטרא לא טפי ופריך לה אין ה"נ [טו] מי מסוס פסיקא ליה לגו מזלזלין בבכור ומעשר ניהי לה אי לא הוה מעורב לוקח זולתא הלא בדידיה מזלזלין ניה מסוס דרומא נמי דמיהן של מי שיבא קדשים לפסר להו שיהו מעורבין: **חוץ מן החטאת ואשם.** שמין מתעברין זה בזה לפי שאיכרין זה מזה כדמפרש בגמרא: **גמ' מאי אפי'.** כל שכן כיון דרובא למיכה יתומי: **שנתערבו בהן חטאות המתות.** מד למיסרא [טז] ורובא להמיתה: **כל האסורין בו.** מנהם היא במסכת תמורה: **אוסרין בכל שהן.** כל המתעברין בהן ומפי' אחד בריבוי: **הני מילי לגבוה.** [יז] לפדייה דהא בחיסורי הנאה הוא: **אבל הני.** להדיוט נמי לא מזו [יח] לפדייה דהא בחיסורי הנאה נתערבו: **אימא.** ניבטל חיסורי הנאה ברובא שלא יתותו אלא יראו וימכרו דלא אמיר דין להדיוט כולי האי קמ"ל יתותו: [יט] **אי מהכא.** מהמעיין לפדיון קדשים נמי מפסדין ולא תנא היא בתמורה [כ] ה"ק הני הוא דמפסדין מסוס לחיעורא בחיסורי הנאה אבל הנך דתמורה דלא חיעורא בהו חיסורי הנאה לית להו לאקריובו לכולהו דלא ניבטל ברובא ליכא: **אבל הנך דלאו איסורי הנאה נינהו.** אימא קיל חיסורייהו וניבטל ברובא ולפילו לגבוה: **הא תנא ליה.** [כא] הכי במתני' דלא בטלי לגבוה דקתני במתניתין נתערבו בשור שנעבדה בו' ולמה לי למהדר ולמיתניה התם: **ומשני מי קתני.** במתני' גבי רובא ובערב כמה הן מוקין: **כל שהן התם קתני.** במסכת תמורה הוא דקתני מוקין כל שהן דלמי ממתני' דילמא בטלי במאה או במאתים [כב] ומאחד בדרובא דקתני במתני' לאו בעלייהו קאי: **ונימתי הא דתמורה.** ולא ניתני הא דזבחים: **תקנתא איצטריכא ליה.** להתם מוקין כל שהו שהוא מני ולא מקנתא והכא מנא מקנתא ילעו עד שיסתאבו בו': **דהדיוט.** נמי מנא במסכת עבודה זרה לפיסולי גבוה ומיתסרו להדיוט ולמה לי למיתני הכא בחטאות המתות ושור הנסקל: צריכי

ובטריפה. [ס] בגמ' דייק הכי טריפה היכי דמי אי ידע לה ליזיל ולישקלה ומפרש רבי ירמיה כגון שנתערבה בוולד טריפה ורבי אלעזר היא ורבי יוחי מפרש כגון דאיתערבה בנפוחה הקון בדרוסה הזאב ורים לקים מפרש כגון דאיתערבה בנפוחה והקפה ה"ר לפרים כיון דלא [ס] ידיעה מה מועלת כאן רעייה דלמילתא ג"כ משום טפק טריפה ועובדי כוכבים ולכלבים אי אפשר לתן פודין את הקדשים להאכילן לכלבים [סא] ומתניי נמי לא אפשר ליהנות דפסולי המוקדשים מקורים בגיזה ועבודה מיהו למ"ד דאיתערב בדרוסה יש לה בדיקה לאחר שחיטה אם תאמינה אם תאמינה כאן כגון שנמצא מן הצואר ולמ"ד דרוסה אין לה בדיקה ולמ"ד דאיתערב בנפולה יש לה בדיקה אבל למ"ד בוולד טריפה קשה ומתי קסבר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים הני מילי היכא דלא חזו אלא לכלבים כגון קדשים שנמצו או נטרפו אבל הני מקורים ממתא טריפות מוקין שנתערבו בהן חטאות המתות או שור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולן תנינא חדא זימנא [ג] כל האסורין לגבי מזבח אוסרין בכל שהן הרובע והנרבע אמר רב [ד] אשי אמריתה לשמעתיה קמיה דרב שימי ואצריכן [ה] דאי מהתם הוה אמינא הני מילי לגבוה אבל להדיוט אימא לא ואי מהכא ה"א הני הוא דאיסורי הנאה נינהו אבל הני [ו] אימא לא צריכי דלאו איסורי הנאה נינהו הא תנא ליה מי קתני [ז] (בכמה כל שהן התם קתני) וניתני הא ולא בעי הא תקנתא איצטריכא ליה דהדדיוט נמי תנא ליה [ח] ואלו אסורין ואוסרין בכל שהן [ט] יין נסך [י] ועבודת כוכבים צריכי

לשם מי שהוא. פירש בקונטרס (כלי) כשהקריבו יאמר הרי הוא לשם נעלים שלו ונקבה להא אמר ברים מקלימרן (דף ג:) אמנו בית דין הלא ליתא לשמן דילמא אתי למימר שלא לשמן הלא לשם מי שהוא היינו שמתמא דמתמא נמי לשלמו דמי: **מי קתני בבמה.** בפרק כל המקורין (תמורה דף מא.) מנאי בעניין אחר ולא פריך התם ולימתי הא ולא בעי הא דפריך הכא:

דהדיוט נמי תנא ליה ואלו אסורין כו'. מכאן מצינות הוה מני לאתויי ממתני' דלפיה בו אם הפה במסכת עבודה זרה (דף מט:) וממתני' דערלה (פ"ג מ"ה ו) בעבדלו ולניתי הכרס: ולניבטלו

בכלאים ורביעה. [ס] בגמ' אמר רב אשי כל הזבחים שנתערבו בהן חטאות המתות או שור הנסקל אפילו אחד בריבוא ימותו כולן תנינא חדא זימנא כל האסורין לגבי מזבח אוסרין בכל שהן הרובע והנרבע אמר רב אשי אמריתה לשמעתיה קמיה דרב שימי ואצריכן דאי מהתם הוה אמינא הני מילי לגבוה אבל להדיוט אימא לא ואי מהכא ה"א הני הוא דאיסורי הנאה נינהו אבל הני אימא לא צריכי דלאו איסורי הנאה נינהו הא תנא ליה מי קתני (בכמה כל שהן התם קתני) וניתני הא ולא בעי הא תקנתא איצטריכא ליה דהדדיוט נמי תנא ליה ואלו אסורין ואוסרין בכל שהן יין נסך ועבודת כוכבים צריכי

ומתמית מילתן יאמר כל מקום שהיא עולה תהא מתולגת על גבי ומקום שהן שלמים יהיו מתולגין על גבי ויבא מגבי עולה ומגבי שלמים ותדע דלא גרסינן ליה להא [יב] נתערבו בכבור ומעשר [יג] דקתני נמי וימכרו מי שיפסיד להא תנן במעשר נאמר לו יגאל ואיני ומכר לו מי ולא שמוט לו מס ולא בעל מום וליפרע לה בבכורות (דף נב:) להאי לא יגאל לא יאמר הוא אלא הכי גרסינן ירעו עד שיסתאבו ויאכלו במעשר וכבכור: **נתערבו.** זבחים כגון עולה בבכור או במעשר שיש בהמה שמין מופקין [יב] למיכן בקדושה ולהקריבן מי שיפסיד שזה כליל וזה נאכל או שפיל או לפילו הוא שלמים זה טעון מתן מרבע ושה מתן אחת וכן סמיכה ונסכים: **ירעו עד שיסתאבו.** ויציץ מעות [יג] בדמי היפה ויאמר כל מקום שהוא הזמה המופסק את דמיו יהא מחולל על מעות הללו ומתא מחלין מעורב בבכור ומעשר בעלי מומין ויאכלו מעורבים כולן במזרח בכור ומעשר בעלי מומין שלא ישחטו בחיטלי ולא ימכרו בחיטלי ולא יקבלו בליטרא כדתנן [יד] (מעות דף עא) כל פסולי המוקדשים הנמתן להקדש לפיכך נשחטין בחיטלי ונמכרים בחיטלי ונשקלים בליטרא כדמה דמשכיח במכירתן טפי ופריך להו מעיקרא מון מן הבכור והמעשר שהנמתן לבעלים שמין מציאין בדמיהן קרבן ופ"ת שהמה לוקח בהאי זבח שהמעורב פסיקא להקדש לכיון דלית ליה נשקל בליטרא לא טפי ופריך לה אין ה"נ [טו] מי מסוס פסיקא ליה לגו מזלזלין בבכור ומעשר ניהי לה אי לא הוה מעורב לוקח זולתא הלא בדידיה מזלזלין ניה מסוס דרומא נמי דמיהן של מי שיבא קדשים לפסר להו שיהו מעורבין: **חוץ מן החטאת ואשם.** שמין מתעברין זה בזה לפי שאיכרין זה מזה כדמפרש בגמרא: **גמ' מאי אפי'.** כל שכן כיון דרובא למיכה יתומי: **שנתערבו בהן חטאות המתות.** מד למיסרא [טז] ורובא להמיתה: **כל האסורין בו.** מנהם היא במסכת תמורה: **אוסרין בכל שהן.** כל המתעברין בהן ומפי' אחד בריבוי: **הני מילי לגבוה.** [יז] לפדייה דהא בחיסורי הנאה הוא: **אבל הני.** להדיוט נמי לא מזו [יח] לפדייה דהא בחיסורי הנאה נתערבו: **אימא.** ניבטל חיסורי הנאה ברובא שלא יתותו אלא יראו וימכרו דלא אמיר דין להדיוט כולי האי קמ"ל יתותו: [יט] **אי מהכא.** מהמעיין לפדיון קדשים נמי מפסדין ולא תנא היא בתמורה [כ] ה"ק הני הוא דמפסדין מסוס לחיעורא בחיסורי הנאה אבל הנך דתמורה דלא חיעורא בהו חיסורי הנאה לית להו לאקריובו לכולהו דלא ניבטל ברובא ליכא: **אבל הנך דלאו איסורי הנאה נינהו.** אימא קיל חיסורייהו וניבטל ברובא ולפילו לגבוה: **הא תנא ליה.** [כא] הכי במתני' דלא בטלי לגבוה דקתני במתניתין נתערבו בשור שנעבדה בו' ולמה לי למהדר ולמיתניה התם: **ומשני מי קתני.** במתני' גבי רובא ובערב כמה הן מוקין: **כל שהן התם קתני.** במסכת תמורה הוא דקתני מוקין כל שהן דלמי ממתני' דילמא בטלי במאה או במאתים [כב] ומאחד בדרובא דקתני במתני' לאו בעלייהו קאי: **ונימתי הא דתמורה.** ולא ניתני הא דזבחים: **תקנתא איצטריכא ליה.** להתם מוקין כל שהו שהוא מני ולא מקנתא והכא מנא מקנתא ילעו עד שיסתאבו בו': **דהדיוט.** נמי תנא במסכת עבודה זרה לפיסולי גבוה ומיתסרו להדיוט ולמה לי למיתני הכא בחטאות המתות ושור הנסקל: צריכי

הגהות הב"ח

(ס) גמ' אבל הני דלאו איסורי הנאה נינהו אימא לא צריכי הא מנא:

הגהות צ"ק

[ס] ומ"מ כלן קדשים: [ס] שהרי זבח ס' שם בעליו עליו ואין יוצא ליחזו ויקרבו כו': [ג] ויציץ מעלו עולה ויאזיל ויציץ מעות ביוצא כו': [ד] ר"ל קמני ממי ומכאן ממעבר ל"ש דהא כו': [ס] מד"ה ס"א הני כו': לגבי מזבח אוסרין בכל שהן ואין יוצא ליחזו ויקרבו כו': [ג] ויציץ מעלו עולה ויאזיל ויציץ מעות [מציתו] כגון דמי היפה ויאמר כל מקום שהוא יתחלל על מעות הללו ומתא מחלין מעורב בבכור ומעשר שלא ישחטו בחיטלי ולא ימכרו בחיטלי ולא ישקלו בליטרא ודמי הזמה יקח מהן בהמה. ויקרבינה ממין הזבח:

[המשך בדף עב.]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י כת"י [השלם]

ויבא בדמי היפה שבהן מאותו המין. אם חטאת חטאת ואם עולה עולה ויקח מעות כשיעור דמי היפה שבכולן ויאמר כל מקום שהוא הזבח יהא מחולל על מעות הללו: **נתערבו.** זבח אחד: **בחולין.** כשירין הרבה: **ימכרו החולין לצורכי אותו המין.** ונמצא כולן קדושים וממין אחד אלא שאין יודע מי בעלין של כל אחד ואחד שהרי הזבח הראשון שם בעליו עליו וארן יודע איזהו ואקנתן שנוייה במשנתינו: **קדשים בקדשים מין במינו.** חטאת בחטאת עולה בעולה אלא שהן של בעלים הרבה: **יקרב.** כל אחד ו[י]אמר: **לשם מי שהוא.** ולא יזכיר שם אדם: **מין בשאינו מינו ירעו.** שאי אפשר בהקרבה שחלוקין במתן דמים או באכילתן או בהקטרתן שזה כליל וזה נאכל: **נתערבו בבכור ומעשר.** שאין להן פדיון שתחול קדושתן על דמיהן ויצאו הן לחולין אלא נאכלין במומן במדינה כולן יראו עד ש[יו]ממו ויאמר כל מקום שהוא הזבח יתחלל על מעות הללו ומותרין לאוכלן ובלבד שיאכלו בחורת בכור ומעשר שלא ישחטו באיטלו ולא ימכרו באיטלו ולא ישקלו בליטרא ודמי הזמה יקח מהן בהמה. ויקרבינה ממין הזבח:

[המשך בדף עב.]

מסורת הש"ס

(ס) תוספפ"ג דתמורה פ"ג, ב) תמורה כח., ג) רש"ק גירסא רש"י מי קתני כגל שהוא הפה קתני, ד) תמורה כח. ע"ש עד., ה) מנחות ה:, ו) ר"ש ויציץ מעלו עולה, ז) [כתוות לח.], ח) [ל"ש לגלן למשנתנו], ט) [ע"ש שייך הלי לימוד מי כו' לקמן עב ע"ש קודם ד"ה ופריכין], י) [לקמן עד.], כ) ר"ש כי אמרי', ל) [כט. וע"ש תוספות ד"ה יין], מ) [ע"ש כרש"י דלא גרס להא].

גליון הש"ס

ג א מיי' פ"ו מהל' פסה"מ הל"ג:
ד ב מיי' שם הל"ד:
ה ג מיי' שם הלכה ה ו:
ו ד מיי' שם הל"ד:
ז ה מיי' שם הלכה י"ו:
ח ו מיי' פט"ו מהל' מלכות הלכה ו טוש"ע יו"ד סי' קלד סעיף ג:
ט ז מיי' פ"ו מהל' ע"ז הלכה ט סמג לאוין מח טוש"ע יו"ד סי' קמ:

שיטה מקובצת

ס] ובטריפה. הקשה הר"ר אפרים לר' ירמיה דמוקי לה בולד טריפה וכר"א דאמר בחולין דולד טריפה לא יקרב אצל המזבח וה"ה להדיוט נמי אסור כדמוכח בחולין והא דאפלגי בגבוה להודיעך כחן דרבנן דאפי' לגבוה נמי שרי א"כ מאי קאמר במתני' ירעו עד שיסתאבו מה תועלת ברעייה כו' עד לכלבים וא"כ ימותו מבעיא ליה בשלמא למ"ד דאי ערב כו' עד בדיקה לאחר שחיטה ולמכור לישראל לאכול והא דלא בדקינן בקדשים היינו משום דאותם בדיקות הן לאחר שחיטה ומספק לא מעיילינן חולין בעזרה אלא למ"ד בולד טריפה קשיא ור"ל דכי אמרינן אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ה"מ היכא דלא ראוי רק לכלבים כגון קדשים שמתו או נטרפו אבל היכא דחזו (לדמיה) [לדידיה אם היה מכירן] שרי להאכיל לעכו"ם או לכלבים והיינו טעמא דדרשינן הכי ואכלת ולא לכלביך כלומר דבר שאינו ראוי ועומד אלא לכלביך אבל היכי דחזו (לדמיה) [לדידיה] אשתרי לגמרי דאיתקש לצבי ואיל: המשך בהשמטות בסוף המסכת: **ב]** ימכרו החולין לצרכי אותו המין. ויקרב זה לשם מי שהוא: **ג]** קדשים בקדשים שהם מין אחד רק שחלוקים בשם הבעלים יקרבו כל אחד לשם מי שהוא ולא יאמר כלום דהא סתמא כשר ולא כפ"ה דפי' דאמר הרי הן לשם בעלים שלו דהא אמרינן בפ"ק אתנו ב"ד דלא לימא לשמו כו': **ד]** במינו זה יקרב לשם מה שהוא וזה יקרב: **ה]** בדמי היפה שבהן: **ו]** נתערבו בבכור ומעשר ירעו. ול"ג ימכרו דהא כתיב במעשר לא ימכר אלא ירעו ויוממו ואז [בקדשי אחרים] יחלל הקדושה על אחרים ויצאו לחולין לגמרי אבל בכור ומעשר צריכין עוד לאוכלן בתורת בכור ומעשר ואינו יכול למוכרם אלא כל תורת בכור ומעשר עליהם שלא לימכר באיטלו ושלא לשקול אלא ירעו עד שיוממו ויאמר כל מקום שהוא הזבח יתחלל על מעות הללו ואינם יוצאים לחולין לגמרי שתחול קדושתו שאין להן פדיון אלא נאכלין במומן: **ז]** ע' השמטות בסוף המסכת: **ח]** בהן מחטאות המתות: **ט]** רב כהנא אמריתה להא שמעתיה קמיה דרב שימי בר אשי ואמר צריכן: **י]** ע' בהשמטות בסוף המסכת: **יא]** ויביא מאלו עולה ויחזור ויביא מעות כיוצא בהן לפי שאינו: **יב]** תיבות ויביא מעות כיוצא בהן נמחק: **יג]** ואימוריהן שוין הס"ד: **יד]** עולה בעולה דמי שלמים בשלמים ואינו יודע אי אלו עולה ואי אלו שלמים הילכך יטול מעות מביתו כנגד: **טו]** אלו ויביא מאלו עולה ויחזור ויביא מעות כיוצא בהן לפי שאינו: **טז]** תיבות ויביא מעות כיוצא בהן נמחק: **יז]** יאמר כן כל: **יח]** והא גבי נתערבו בבכור ומעשר קתני נמי דימכרו ואי אפשר: **יט]** תופסיר את דמיהן: **כ]** מעות כדמי היפה: **כא]** תיבת אי נמחק: **כב]** ברובא דהיתרא: **כג]** חזו בפדיה אות ל' נמחק: **כד]** ה"ה אי מהכא כו' עד סה"ד ל"ש: **כה]** ליה הכא במתני' תיבת הנך ל"ש ונמחק: **כו]** במאתים דאחד אות ת' נמחק: **כז]** דלא ידיע אות ה' נמחק: **כח]** לכלבים כדאמרי' בפ' כל שעה דף כט: **כט]** נמי הא דאמרינן אין פודין

צריכי דאי מהתם הוה אמינא הני מילי חולין. מכל קדשים אימא ליעביד להו תקנתא לביטול איסורי הנאה ואימא יקרבו כי היכי דלא נפסדינהו ליה: ופרכינן וניבטלו ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא בטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא ואיסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

צריכי דאי מהתם הוה אמינא להדיוט אבל לגבוה אימא לא נפסדינהו לכולהו ואי מהכא הוה אמינא הני מילי קדשים דמאים אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

ולבטלן ברובא. דמטעם צריכי אין לומר דלא נבטל דלמעלה מכל קדשים אימא ליעביד להו תקנתא לביטול איסורי הנאה ואימא יקרבו כי היכי דלא נפסדינהו ליה: ופרכינן וניבטלו ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא נבטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

ומבטלי ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא נבטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

ומבטלי ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא נבטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

ומבטלי ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא נבטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

ומבטלי ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא נבטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

ומבטלי ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא נבטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

ומבטלי ברובא. הקשה כתוב אחרי רבים להטות: וכי תימא כל שדרכו לימנות. פירש רבי מדם המקפידין במניינם ומוכרין במניינם שניהו דלא נבטלי ומקשה נמקמן מאמה לחדיוט אבל חולין דלא מאים אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא צריכא ואע"ג דבטלי ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שניהו מאי איכא למימר דתנן מי שהיו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם ידלקו

גליון הש"ס

[מכמ"י **תום'** ד"ה **וליבטלו** וכו' **אע"ג דרבי אלעזר גופיה לא חייש להאי טעמא דעצים.** וע"ע ערוכין דף לח ע"ב בתוס' ד"ה מי שהמת מודה וכו', וע' לקמן דף ק"ט ע"ב בתוס' ד"ה וכי תניא וכו']:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י בת"י [השלם]

[שייך לדף עא.]:

הכל יכולין להתערב. כלומר אם נתערבו יש ספק בתערובת: ו) איל שהמטאת אינה לעולם איל ואשם אינו אלא איל ואי אשם מצורע הוא או אשם נזיר הרי הן באין בכבשים זכרים ובהטאת אינה באה זכר ממין כבשים אלא כבשה נקבה אבל חטאת ועולה כגון שעיר נשיא בשעיר עולת נדבה וכל שכן חטאות ושלמים שהכל קרב שלמים בין זכרים ובין נקבות וכן איל עולה ונדבה באשם: **מאי אפי'.** כיון דרובא דאיסורא כל שכן דימותו: **שנתערבו בהן כו'.** חד איסור בריבוא דהיתירא: **כל האסורין.** במסכת תמורה: **הני מילי לגבוה.** כולן השנויין שם אינם אסורים אלא לגבוה ומותרין להדיוט על ידי חילול אבל מתני' דקתני ימותו דאפי' להדיוט נמי מיתסרי אימא נעביד להו תקנתא דלא ימותו אלא יבטלו ברובא ויקריבם אחד אחד חוץ מאחד שבהן: מתני' דקתני ימותו דאפילו להדיוט נמי מיתסרי: **אבל הנך.** דלאו איסורי הנאה נינהו קיל איסוריהן וניבטלו ברובא אפילו לגבוה: **דלאו איסורי הנאה נמי תנא ליה הכא.** דלא בטלי לגבוה דקתני מתני' נתערבו ברובע ונרבע כו' ולמה לי למתניתיה התם: **מי קתני.** מתני' גם רובע ונרבע כמה הן אסורין דילמא בטלי במאה או במאתים הילכך איצטריך תימרה דקתני בכל שהן ואפי' ברישא: ז"ג כל שהן התם קתני: **וניתני הא.** דתמורה ולא ניתני הא דזבחים: **תקנתא היא איצטריכא ליה.** דלהתם תני אסורין בכל שהן ולא קתני תקנתא ולהכא תני תקנתא ירעו עד שיסתאבו וכו': **הדיוט נמי תנא לה.** בע"ז דאפי' לדהדי' מיתסרא ולא בטיל ברובא ולמה לי למיתני הכא חטאות המתות ושור הנסקל: [ע"כ שייך לדף עא.]: **צריכי דאי מהתם ה"א.** הני מילי חולין אבל קדשים אימא נעבד להו תקנה דליבטל איסורא בריבוא דהא מדאוריתא כל איסורין [ברובא] בטיל וירעו כי היכי דלא (ליבטלינהו) ונפסדינהו לגמרי: **ה"ג ואי מהכא הוה אמינא הני מילי לגבוה הוה אמינא אבל להדיוט אימא לא.** כלומר אבל מידי דהדיוט כגון חולין דקילי אימא ניבטלו ברובא: **אלא למאן דאמר את שדרכו לימנות שניהו.** לר' מאיר דלא בטיל וסתם מתני' ר' מאיר היא: **מאי איכא למימר.** דהא אין (מתערבי') דרכו מיוחד לימנות פעמי' שאדם מוכר כל עדרו קטנים וגדולים במדה: **תלתן.** מין קטניות העשוי לתבלין למתק את הקדירה ובלעז פנגר"ו:

ז) ס"ל מע"ג לאיסורי הנאה ס"ק, ב) חולין ק:, ג) ביצה ג: יפמות פט. עלה פרק ג מ"ו, ד) כדמשמע בגמרא ס"ק, ה) ותכופין מלא שלף ס"ק, ו) ג"ז דטעמא דצריכי הוי משום דהוי כלולו פירש הכתוב שלא תאכל בין גדול ובין קטן כו' שהוא חייב כו' ופריך והרי מפרש פירוש שאמר שבועה שלא תאכל של שהוא ומשני כו' ס"ק, ז) [וע"ע תוס' חולין נו. ד"ה מלי טעמא], ח) [בגנב ס"ק וכ"ה בס"ח], ט) דקאמר כו' לאו דוקא ס"ק, י) ס"ל ומד אמר כל הזבחים כו' ס"ק, כ) ס"ל ומסקנא ס"ק, ל) בי ס"ק תרי מילי מציני טו' ותוס' מלא הסיט כו', מ) בירושלמי ס"ק, נ) שייך לע"ב, ס) ס"ל ולא ס"ק.

ספק

בלא שום מעשה כמו שאמר רחמנא ולפיכך אין איסור שמם מפקיע מעליהם כלל אף לאחר מיתה אבל הכא גבי שור הנסקל ואינך דאיסוריהו בא על ידי מעשה הלכך משתנה שמם לאחר מיתה ובמס' חולין הארכתי: **ס)** עיין בהשמטות בסוף המסכת: **ן)** לכולהו הס"ד ומה"ד ואי מהכא אשמועינן דאפילו קדשים נמי מפסדינן ולא תנא ההיא דתמורה הס"ד ומה"ד הוה אמינא הני הוא דמפסדינן משום דאיערבו באיסורי הנאה אבל הנך דתמורה דלא איערבו בהו איסורי הנאה אימא לא ליאסרינהו לכולהו אלא ניבטל ברובא וקרבו צריכא הס"ד ומה"ד ופרכינן וניבטלו ברובא: **ן)** במניינם ומנין אותה למכור במנין שניהו דלא בטלי בהך משנה דחבילי: **ם)** בהמות נמי: **מן)** המוסיפין לוקחים יתירה: **נ)** דשבועות דאמרינן יכי: **נן)** פרוך התם הניחא: **נם)** משום סתם יינם דרבנן וס"ד דבטל ועד משום דאשכחן איסור נמחק: **נע)** איסורים ולאפוקי מדמיה תנא ליה התם והשתא: **נר)** צפור בבגד מעשה רוקם: **מן)** שנינו ומסתבר דאותם תיבת ובר נמחק:

ס) הוה אמינא ה"מ [לחולין] (תיבת להדיוט נמחק) דליכא פסידא כלומר דלא חיישינן לפסידא דחולין הואיל דליכא הפסידא דהקדש אבל לגבוה דאיכא הפסידא דהקדש אימא לא כלומר ליבטלו משום הפסידא דקדשים וא"ת אכתי [אין] הוה אמרי' ליבטלו להו דהא שמעינן ליה מהתיא דתמורה דקתני אוסרין בכל שהוא שאין מועיל ליקרב וא"כ מאי קמ"ל מתני' דהכא אי לענין איסור דהדיוט מההיא דעבודה זרה שמעינן לה וי"ל כדפ"ה דה"ק אימא לא נפסדינהו לכולהו ולעולם לא יקרבו אלא נעשה תקנה לבטל ברוב להתקין איסור דהדיוט ומתוך כך ימתין להדיוט וימכרו כשהוממו ויביאו אחרים לקרבן בדמיהן ויהיו מותרים לימכר להדיוט וע"כ כך יהיו דמיהן לגבוה ולא יפסיד ההקדש ומיהו איסור דגבי גבוה אין לו ביטול ולא יקרבו אלא ימכרו להדיוט כדפי' קמ"ל דימותו ואין להן תקנה: **ע)** ס"ו לקדשים אימא תיבת לגבוה נמחק: **ף)** הוה אמינא. גירסת ס"י הני דאיסורי הנאה נינהו אבל הנך דלאו איסורי הנאה נינהו אבל הנך דלאו לא ואי מהכא הו"א ה"מ קדשים דמאיסא אבל להדיוט אימא אפילו איסורי הנאה ליבטלו ברובא צריכא ומתיבת ה"מ עד תיבת וניבטלו נמחק: **ץ)** וניבטלו ברובא. וא"ת והא בריה היא וקי"ל דבריה אינה בטילה מידי דהוי אגיד הנשה דעוף טמא דג טמא דלא בטיל וי"ל דלא קרינן בריה אלא היכא שהאיסור עליו משעת ברייתו כגון גיד הנשה דעוף טמא דג טמא דשמעת ברייתן הן נאסרין ולכך בריה הן ולא בטילי אבל הכא גבי שור הנסקל דהאיסור בא עליו אחר ברייתו לא קרינן ליה בריה ולא נהירא שהרי עלה בטילה באחד ומאתים והוי בריה שהרי האיסור עליה משעת ברייתה לכך נראה דאע"ג דבעלי חיים נינהו מ"מ לא חשיב בריה משום דבני בריה בעינן ששמו עליו מברייתו ואינו משתנה לעולם אף לאחר מיתה כגון חתיכה דעוף טמא אפילו לאחר מיתה אומרים תן לי חתיכת בשר וכיון דשם בשר עליו אף לאחר מיתה (היינו) [הוי] בריה וכן חתיכת דג טמא וכן גיד שמו גיד בין מחיים בין לאחר מיתה וכן שרץ נמי שמו עליו לאחר מיתה אבל הכא בבהמה שמתה אין שמה דמחיים עליה לאחר מיתה אלא נבילה שמה ולכך אמרינן דאינו בריה והטעם היינו משום דבבשר ודג טמא ושרץ איסוריהו אינו על ידי מעשה אלא כך נאסרו

ספק ספיקא דמותר ומיהו מיכא מצא בגרייתא גרים מסכת גיטין (דף ג:) לתסרה ספק ספיקא דקתני וספיקא לאסור ומוקי לה בספק טריפה וקתני התם נתערבה בחלב כולן מותרות ואין לומר בהא דלא מייתי לקמן כיון דבגרייתא היא דמאי לומא מבגרייתא דרבי יהודה והכא נמי מוקי רב פפא בגילה דרבי יהודא מלישנא דרבי יהושע ועדיפא ליה לאתויי בגרייתא דמפורש בה דרבי יהודה בהדיא ועוד לומר דניחו תם להא דקתני נתערבה בחלב כולן מותרות לא קאי אספיקא אלא אוחלה מצא לתפילו רבי יהודה לתסר לקמן ספק ספיקא היינו דוקא בגרייתא דרבי יהודה לומר דלקמני בגרייתא דרבי יהודה לומר רימוני נדן כו' משמע דוקא [1] רימוני [2] את שדרכו ועדיף להו לאחד משמה דגריס בהנהו תסר ר' יהודה ספק ספיקא דאמר טעמא נקט רימוני נדן והא תפילו כל שדרכו מקדם לר' יהודה כדאמרינן בגרייתא לגיטרא קניעות וגבי מחיצה בחמיכות לאמר ר' יהודה לא תעלה פ' הערל (יבמות פפ:) ותחיצה הוי כל שדרכו כדאמרינן התם [3] לאמר רבי יוחנן והלא מחיצה עולה (למעין) משום דהוי כל שדרכו ואמן את שדרכו בעינן והש"ס דמוקי לה בניימוחה היינו דוקא לרים לקים [4] ומיהו מצי למימר דנקט רימוני נדן לרבי שמעון דפליג עליה לתפילו ברימוני נדן ברי ספק ספיקא ובענין זה לריך לפרש [5] מצא בגרייתא לקמן (דף עד.) דבשמעתא דקתני כוס של עבודת כוכבים שנפל לתוך מלא כוסות כולן מותרות פירש אחד מהן לריצוח ומריצוח לריצוח מותרין לאמתי נקט מריצוח לריצוח הא [6] בפירש אחד מהן לריצוח ברי כ"ם מריצוח לריצוח הוי ספיקא שלישית אלא נקטיה לאשמועינן דאפילו לאחר כמה תפילו אסור אלא משום כוסות פירש אחד מהן לריצוח ומ

כל דבר שיש בו מנין. כל שדרכו לימנות כגון ליטרות של קציעות שרוב בני אדם אין מוכרין במנין אלא דוסקין אותו בעיגול ומוכר כל העיגול יחד הואיל ופעמים שמונין הליטרות בפ למוכרם במנין: **ואפילו בדרבנן.** במידי דאיקרו מדרבנן כגון תרומת קציעות לח בטיל הואיל ודרכו לימנות כלל כ"ש דבדאורייתא כגון פסולי קרבן דמתני': **ליטרא קציעות.** משקל תמיס יבישות של תרומה שקיעס בחימול בכלי נאמר ובכל המתמעות מעורבת בהן אלא הפומין [ד]נכדס בספק המיסור: רבי מאיר ורבי יהודה פליגי בהא אליבא דר"ת ור' יהושע רואין אותן כאילו הן פרודות. מע"פ אחין כמן ק' פומין של ק' כליס של סימר לכד המיסור לבטל המיסור והמתמוע אין בכלל הספק להצטרף עם העליונות לבטלן רואין את כל הליטרות המתמעות והעליונות שבכל הכליס [ה]פרודות וזו מעורבת בכולן והמתמעות מצטרפות להעלות את העליונות שבכל פוס ופוס: **ואם [ו]אי הפומין אפורין.** שהמתמעות אחין בכלל הספק אין מעלות [ז]לפומין: **אפילו יש שם ג' מאות פומין [ח]לא יעלו.** לכל שדרכו לימנות לח בטיל: **דרשה בעיגול ואינו יודע באיזה מקום בו.** שדרכה במקום הטויס שהכלי רחב והרבה ליטרות לרחבו: **דברי הכל יעלו.** הואיל ואיתה לאיסוריה בעיניה שנדרס ונדבק בחתרות מלמעלה ומלמטה ואין הלח אחין כאן לדבר שבמנין כלל: **ר"ג ונמשך [ט]חד וחד מינייהו ונקריב בו.** יטלס אחד אחד ובכל אחד ואחד נימח מרובא פריש ומתוך כך אינו יודע כמה נימא נמשוך. בתמ[ו"ה הא הוי ליה האיסור קבוע ועומד (חד חד מינייהו גרסי'):

ר"מ אומר רבי אלעזר אומר בו. תימה לר"ל למאי לעיל גבי תכילי תלתן לר"מ כל שדרכו קציעי דר"מ גופיה קתני לליטרא קציעות בטלה [י]למ"ג דתניא כל שדרכו מיכו בפ' העבל (יבמות פח.) משמע דלא ממר ר"ל כל שדרכו מקדש אלא תרומה לחוייתא אבל בתרומה בזמן הזה דהיא מדברנן לא [יא]וח"ת אם תרומה בזמן הזה דברנן ל"ב בטלה קדושת המקח ל"כ בלאי דכתיב בה בל תאחר ול"ל דהאי בכרס נמי דברנן מד דברנן לח בטלה קדושת המקח היה לחוייתי' אבל בכרס נמי דברנן מד דבטלה קדושת המקח ועוד דתרומת תמיס מדברנן דלא מיתייב מדחוייתא דלא דגן תירוש ויצהר ל"ל לעיל בכי פירושו שהיה ר"מ אומר כל שדרכו ליממות מקדש מדחוייתא וכיון דבדחוייתא כל שדרכו מקדש דין הוא שיקדש בדרבנן אף שדרכו כגון תכילי תלתן של בלאי בכרס ל"ל כיון אף בהן איסור הנאה מע"ג דבטלה קדושת המקח ממור כמו מדחוייתא וח"ת ובפ"ק דמגילה (דף ט.) היכי נעביד למימר דקסבר ר"ל קדושה לחוייתא בתמיס ומיהו לא יהושע אומר אפילו יש שם שלשה מאות פומין לא יעלו [ב]דרשה בעיגול ואינו יודע באיזה [ג]מקום בעיגול דרשה או לצפונה או לדרומה דברי הכל יעלו רב אשי אמר אפי' תימא רבנן [ד]בעלי חיים חשיבי ולא בטלי [ה] ונמשוך [ו]ונקרב חד מינייהו ונימא [ז] כל דפריש מרובא פריש [ח] ונמשוך הוה [ט]לה קבוע וכל

כל דבר שיש בו מנין אפילו בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא [ב] דתניא **ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול ואינו יודע באיזו עיגול דרסה על פי חבית ואינו יודע באיזו חבית דרסה על פי כוורת ואינו יודע באיזו כוורת דרסה ר"מ אומר ר"א אומר רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות ר' יהושע אומר [א]אם יש מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין רבי יהודה אומר ר"א אומר אם יש שם ק' פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין וכו' רבי יהושע אומר אפילו יש שם שלשה מאות פומין לא יעלו [ב]דרסה בעיגול ואינו יודע באיזה [ג]מקום בעיגול דרסה או לצפונה או לדרומה דברי הכל יעלו רב אשי אמר אפי' תימא רבנן [ד]בעלי חיים חשיבי ולא בטלי [ה] ונמשוך [ו]ונקרב חד מינייהו ונימא [ז] כל דפריש מרובא פריש [ח] ונמשוך הוה [ט]לה קבוע וכל**

יהושע לליטרא קציעות בטלה ל"ל והיינו יכולין לפרש לר' יהושע קדושת המקח לא בטלה ומ"מ ליטרא קציעות עולה מסוס לתרומת תמיס דרבנן דמטעם זה הקילו בה לומר שהמתמעות מעלות את העליונות ומע"פ שלא נתערבו כל העיגול והא דמשמע בפרק העבל (יבמות פח.) ל"ל לאי תרומה בזמן הזה לחוייתא לא היה עיגול בעיגולין עולה [ט] שלא תרומה בזמן הזה לחוייתא בעיגולין עולה דקאמר ר"ל והלא אני אומר עיגול בעיגולין עולה תרומה לדרבנן ואיזה הוכחה היא והלא ר' יהושע סבר מקריבין אע"פ שאין בית לקדושת הבית לא בטלה וכ"ש קדושת המקח ואפי' הכי סובר דעיגול עולה ובטל ויש לומר דר' יהושע יסבור דלא מקדש אלא ו' דבריס ור"מ דסבר כל שדרכו לא סבר כוותיה בהא ס"ג ר"ל בדוחק [כ] ואם תמצא לומר דגבי תכילי תלתן לא בטלה קדושת המקח [ל] והיכי [מ]לרבי יהושע לליטרא קציעות בטלה לר"ל והיינו יכולין לפרש לר' יהושע קדושת המקח לא בטלה ומ"מ ליטרא קציעות עולה מסוס לתרומת תמיס דרבנן דמטעם זה הקילו בה לומר שהמתמעות מעלות את העליונות ומע"פ שלא נתערבו כל העיגול דהא דמשמע בפרק העבל (יבמות פח.) ל"ל לאי תרומה בזמן הזה לחוייתא לא היה עיגול בעיגולין עולה [ט] שלא תרומה בזמן הזה לחוייתא בעיגולין עולה דקאמר ר"ל והלא אני אומר עיגול בעיגולין עולה תרומה לדרבנן ואיזה הוכחה היא והלא ר' יהושע סבר מקריבין אע"פ שאין בית לקדושת הבית לא בטלה וכ"ש קדושת המקח ואפי' הכי סובר דעיגול עולה ובטל ויש לומר דר' יהושע יסבור דלא מקדש אלא ו' דבריס ור"מ דסבר כל שדרכו לא סבר כוותיה בהא ס"ג ר"ל בדוחק [כ] ואם תמצא לומר דגבי תכילי תלתן לא בטלה קדושת המקח [ל] והיכי [מ]לרבי יהושע לליטרא קציעות בטלה לר"ל והיינו יכולין לפרש לר' יהושע קדושת המקח לא בטלה ומ"מ ליטרא קציעות עולה מסוס לתרומת תמיס דרבנן דמטעם זה הקילו בה לומר שהמתמעות מעלות את העליונות ומע"פ שלא נתערבו כל העיגול דהא דמשמע בפרק העבל (יבמות פח.) ל"ל לאי תרומה בזמן הזה לחוייתא לא היה עיגול

טז א מיי' פ"ח מהל' מ"א הל' יא טוש"ע י"ד סימן קי סעיף ג:
יז ב מיי' פ"ח מהלכות פסה"מ הלכה ה:
יח ג מיי' פ"ו מהלכות פסה"מ הלכה ז:

שיטה מקובצת

ע] ניכבשינהו דנינידו נגמא כו'. ועקשה דהא בפ"ק דפסחים גבי ט' צבורין של מצה לא אמרינן כל דפריש כו' כיון דבפנינו פירשו וא"כ מאי פריך הכא הלא כיון דפירש מן הקביעות בפנינו לא אמרינן כל דפריש מרובא קא פריש וי"ל דה"ק דנינידינהו שלא בפנינו שנסוג פנינו אחור כדי שלא נראה מהיכן פירש וכן מצינו דנכבשינהו ר"ל שנעלים אותם מעינינו כדמתרגמינן ואם העלם יעלימו מיכבש יכבשון. ועוד נראה להשר מקוצי דהא דאמרינן דלא חשיב פירש מרובא היכא דפריש בפנינו מן הקביעות היינו דווקא היכא דהאיסור ידוע ומבורר במקום קביעתו כי ההיא דתשע צבורין דידוע הוא איזה צבור הוא חמץ ולכן היכא דשקיל עכבר בפנינו מאחד מהם ולא ראינו מאיזה צבור לקח לא חשיב פריש מרובא אבל הכא שהאיסור אינו ידוע במקום קביעתו ומשום חשיבות דבעלי חיים מחמרינן לעשותו כידוע הלכך שייך לומר כל דפריש כו' אע"ג דפריש בפנינו וראינו דנינידי מקביעות כיון דאינו ידוע ומבורר איסורו:

ב] תיבות השתא דאמור רבנן לא נקרב נמחק:

ג] בבת אחת ויקריבו. פי' ויקריבו הדם והאימורין למזבח וליכא פריש מרובא כיון דדובא איכא הכא ופריך אלא מעתה מגיסא הוא דאסרה כלומר כיון שפירשו התערובת כל אחד בלבדו ונתבטל איסורן משום דאזלינן בתר הרוב היאך יחזור ויפסל מן המיגס מכאן אמר הר"ם דתחיכה שאינה ראויה להתכבד שנתבטלה בשתי חתיכות של היתר שמותר לאוכלן כולן לאדם ולבשלם כולם בקדירה אחת דכיון דנתבטל האיסור שוב אינו חוזר ואוסר אע"פ שידוע הוא שהאיסור שם כיון שהתירה התורה איסור ע"י ביטול ברוב הוי ממש כהיתר גמור. ויש שהיו אוסרים מההיא דאמר (בכורות דף כג ע"א) נבלה בשחוטה אינה מטמא במגע ומטמא במשא לפי שבודאי נושא הנבלה ואע"פ שכבר נתבטל הנבילה וא"כ איסור שנתבטל בהיתר יהיה צריך לסלק מן הכל כנגד האיסור שנפל דאם לא יסלקנו א"כ ממ"נ יאכל האיסור וכן לא יכול לבשלם כולם בקדירה אחת מהאי טעמא אבל זה אינו כדפי' דכיון דנתבטל הוי כהיתר גמור והוהיא דנבילה טומאה שאני. ומשני גזרה שמא יבאו ויקחו בתחלת לקיחתם מן העדר ההשתא רובא פריש דבת אחת ולא הוי פרוש מרובא. **ד]** ויקחו בבת אחת חיבות בי' כהנים נמחק: **ה]** משום קבוע. אי שרית ליה ע"י נדנוד אתי למשרי בלא נידי ולמימר כיון דפרשי מרובא דשרו ואנן קים לן דהוי כקבוע משום חשיבות דבעלי חיים כיון דלא נידי כדפי' לעיל. תימה הא דתני ובנמצא הלך אחר הרוב ליחוש שמא יקח מן הקבוע כי הכא וי"ל דהתם שהאיסור ידוע ומבורר ועוד דהוא איסור דאורייתא לא שייך למיגזר אבל הכא שגם במקום הקביעות האיסור אינו ידוע שייך למיגזר שמא שקיל מספק האיסור במקום הקביעות והתם איסור מיהא מדרבנן לפי שאינו בטל ברוב משום חשיבות דבעלי חיים: **ו]** עיין בהשמטות בסוף המסכת: **ז]** למטה א"ל הא וכו': **ח]** הא כמ"ד בע"ח אינן נדחין. הקשה הר"ר שמואל מאן תני קיננין רבי יהושע ואת"ל היה דחויין דקאמר תמורת פסח קריבה ואינה קריבה ומוקי לה סוף פסח שני (פסחים צו ע"ב) בנמצא קודם שחיטה דאתי שחיטה ודחיא ליה וה"ה לתמורתן אלמא אית ליה בע"ח נידחין ותירץ מורי ההיא חלוק דקודם שחיטה ואחר שחיטה ר"ש הוא דקאמר ליה ולא ר"י והכי תנן בפרק מי שהיה טמא אמר ר"ש אני אפרש כו' והשתא אע"ג דר"ע מפרש לה בבע"ח נידחין איכא למימר דלא קיבלה ר"ש מר"ע מדלא השיב לו עקיבא כל הפורש ממך כפורש מחיים כדקאמר ר' טרפון בפ"ק (דף יג ע"א) וה"נ אשכחן בפרק הערל דקאמר שמעתי כו' (בדף פט ע"ב) ואח"כ מפרש ר"א ור"ע ור"ש [ר"א] כדאית ליה ומוכח התם דר"י לא קבלה ולהכי קאמר ואין לי לפרש דלא מתוקמא לדידיה אותו חילוק דפי' ר"ש בענין דבע"ח נדחין ועי"ל דאפילו קבלה מר"ע מ"מ שמעתי שהשמעתי בשורף העליון כו' דפי' שם ר"ש דשמעתי קאמר וליה לא סבירא ליה כך נראה למורי ז"ל. **ט]** והשתא אשתכח דקריב: **י]** ואיסורא בהני דפישי תיבת הנאה נמחק: **יא]** משום דשמא יבאו: **יב]** דרובא נסבי כי: **יג]** והקטרה אפשר לצמצם ואיכא למימר: **יד]** נידחי כולם אי אפשר לצמצם לקיחתן הלא צריך לדדוף ולהשיג את כל אחד ס"ד: **טו]** מרובא פריש אות ד' נמחק: **טז]** תיבות נ"ל כו' עד תיבת ולפינן לה בס"א אינו: **יז]** ב) שכן דמגו תיבת שהן ל"ש: **יח]** לגמרי והוה להו: **יט]** בעופות קמיירי דלית תיבת דקתני נמחק: **כ]** פסול וחביא חטאת ויקריבנה למטה: **כא]** פלוגתא. ס"א רב ורבי יוחנן: **כב]** שנמלך בא והקריב אחד: **כג]** א"ל. ס"א יצאו לבית השריפה שלא תקריב ספק בעל מום וכי לא אמליך והקריב אחד ויש לתלות האיסור בו מכשהיגן אברין הדומין לו ומרציץ: **כד]** סבר כרבנן: **כה]** בטל בכל מקום ואיכא: **כו]** ר"ש לא דבר: **כז]** במינן. חסר כאן עיין בתוספות מנחות (דף כב ע"ב): **כח]** והאיסור כולם ירדעים תיבת שלהם נמחק: **כט]** לעיל והתלמוד מביא בקונטרי:

ל) נ"ב, ג) נ"ל אמנו, ג) קיימן פ"ל מ"ב, ד) ס"ה ס"ג מ"ל, ה) נ"ל א"ל וכן גירסתם ס"ק, ו) [יומא סד. וש"נ], ז) כמיהר קרב דמרומה ס"ק, ח) נ"ל נמני דבכל מד מתרגין דמרומה כו' ס"ק, ט) נ"ל נמצי ס"ק, י) ס"ל ס"ג, כ) הוס הג"א בס"ק, ל) ר"ל פרטו לזורק אבן לגו, מ) נ"ל דמנו דיליפין לה לאחד נכרי דמיכר כ"ש ושוב ס"ק, נ) נ"ל מקריבין, ס) נ"ל בפתחים ס"ק, ע) נ"ל דלרבנן נטעון טעם ס"ק, פ) נ"ל בכל מקום ס"ק, צ) נ"ל אבל ק) [נ"ל מלא], ר) [נ"ל תמן], ש) ג' ס"ק אלא ע"כ היינו טעמא, ת) נ"ל נימא דכיון דפיל לכיתר מיא.

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה אלא וכו' דבל' מילי מדאורייתא ברובא בבת' וכו'. ע' מעילה כא ע"ב תוס' ד"ה פרוטה וכו', וכ"מ דף ו ע"ב תוס' ד"ה קסן וכו']:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף עד.]

רש"י כת"י [השלם]

וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. דנפקא לן מואהב דמי. דנפקא לן מואהב לו פרט לזורק אבן לגו בסנהדרין (עט, א) וביומ' (עט, ב): **ניכבשינהו דנינידי.** יכופו אותו שיגודו כי היכי דלא ניהוי קבוע: **ה"ג אמר רבא גזירה שמא יבואו עשרה כהנים בבת אחת ויקריבו.** שמא יבואו עשרה כהנים ויזדקו הדמי' יחד ויקטירו החלבים בבת אחת דהשתא ליכא למימר מרובא פריש דרובא הכא איתיה: **אלא מעתה מגיסא דאסירא וכו'.** וכי המגיס שהדם בתוכו או שהחלב' בתוכו הוא אוסרתן להיות נאסרין משום רוב מכיון שמשכן מן התערובת כל אחד לבדו כשהן נודדין ואמרן כל חד מרובא פירש והוכשר יחזור ויפסל בתחוך המגיס: **אלא ומשני גזירה שמא יבואו עשרה כהנים בבת אחת ויקחו.** שמא יקחום יחד עשרה מן העדר ורובא כי הדדי פירשו: **ובבת אחת מי משכחת לה.** בשלמא זריקה והקטרה איכא למימר בבת אחת אבל לקיחה כיון דכבשינהו למינד נוידי ליכא למימר בבת אחת דאי אפשר לצמצם לקיחתן דכי פריש חד להכא וחד להכא צריך לדדוף

וגבי דם כפור (סוטין דף פז:) **שנתערב** בדם מהב"ר יהודה מן דם מבטל דם מ"ח לזה להיות כזה אפילו נרבי מניעא ללא דמי ללם קדשים דאפשר להיות כחולין כמו שפי' בקונטרס בהקומץ רבה (ממחות נג:) דכשילין לילה אחת **שנתערב** מקדושתו כחולין וכולין מיית למאר בפ' גיד הנשה (חולין ק.) **שמיכה עלמה נעשית** נבילה ואוסרת כל המטיכות נרבי יהודה וגבי זרוע נבלה (שם דף נח:) דקאמר לף נרבנן [ללא] נר' יהודה למאר מין במינו לף בטל וגבי ליר (שם נט:) דקאמר רבי יהודה **שיעורו** במאתים ופריך והא מ"ר יהודה מין במינו לף בטל [ומשני **שמיכה** כו'] וההיא דליכה למין במינו לף בטל נר' יהודה ולה מבוסה דלמרינן נגלה (דף עח:) לתין לם מבטל לם נרבי יהודה ואפילו נרבי מניעא ל"ש דנרמה שים מהר שהבמאי שנתערבה בחטאת אפי' אחת בריבוא יתותו והא דתניא נפרק הנולד תן היכא **שנתערבו** בחטאת אפי' אחת בריבוא יתותו והא דתניא נפרק הנולד תן היכא דליכה למין במינו בטל ולה קאמר ה

דאמר. ר"ל כתנן המצרי [ס"ל] דלפילו בשמוטין לית ליה דמייה: **אפילו דם.** שעיר המעשה נפסיס בכוס שכבר נשמט ס"מ מן המשפלה מבית מבילו מן המוק ומוזוג לסם ולא למרילן הוחיל ולמסה הסם במיתם מבילו יפסך ויבית שניס ויגיבל עליהן ויתכפר בהן: **ואמאי**

ותנן ר"א אומר כו'. לא שייך למימר מסברין מרי מליעזר לסייעיה מדרבנן למתרו לפילו קדבו כולן חוץ מאחד מהן יצאו לבית השריפה שלא תקריב בשר בעל מום וכי לא מימלין והקריב אחד ויש לתלות האיסור בו משכרינן האיברים

ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן. מכלום [מ]למלוריימה בדובה גטיל לכפרלסו [מס"ק] הקילו כאן ולוקא נפלה ממילה אבל הפילה לפילו שוגג קנסינן לסו מיד ולוקא ליס הגדול אמילה בעין אבל פירסה לא כדמוכח בהסיא [מ]ופרסו מרבעים לסקום אחד אלא מהניא פירסה להסיר האמר [מ]וכן מוכח דקאמר רב לעמר כר"ש וגבי אין המדומע מדמע אלא לפי האמצען אמרינן ליה לר"ש [ב] בפ"ק דמרומות לעמר כאן בפילה היא אלא שנפלה היא אלא שעלתה אבל האמרים לא נתקנו: **רב** אמר **בר"א.** תימה הא טעמא דר"ש משום לכתיב (ויקרא כג) מום בס הוא אלא ילמו הא ע"י תעדומה ילמו לכמפרש בייומא פ' שני שעירים (דף סד.) אבל בעלמא לא ס"ל להא לפילוגרין לן קרא לא לאב בתרי גטיל אלא לאב אחד אלמוגרין דבלמו קרא בדובה גטיל אלא לאב אחד אלמוגרין והש"ס מייתי ליה לקרא משום דבימן לל כך היה לכמוב אין לומר להאמיר מדרבנן לגבוה:

פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא מוחרין. לא אלמוגרין מריבוי לריבוי אלא למימר מהן לאסר אסר בכולהו לכפרישים לעיל ס"ל משום הים חילוק בין ריבוי לאחן לריבוי שני ליבוי לאחן לי מהני מכולהו בעא אחת אסור דקממהני בחדא ספיקא כיון דבעא אחת מהני [מ]אבל ריבוי שני לפילו נהוה מכולם בעא ס' ספק ספיקא הוא ומרי וכן מריבוי ג' ומג' לג' מותר אבל אסור ליבוי שני אלא מג' הראשונים בעא אחת ומן האמיים שרי מהאי טעמא [פ] לפרישי ובקוגטרא לא פירש כן:

ומי

ר"א אומר כו'. ר"ל אליעזר כתנן המצרי סבירא ליה דאפי' **אפילו דם בכוס.** של שעיר הנעשה בפנים שנשחמו: **מביא חבירו ומזווג לו.** אם מת המשתלח מביא שעיר מן השוק להיות זוג לדם זה ולהשתלח תחת המת ולא אמרינן נדחה השחוט משמת חבירו ריבא שנים ויגרל עליהן בהחילה: **טבעת של ע"ז.** של תקרובת ע"ז: ג) **ואמאי.** יתותו כלן כיון דמת חד מייניהו לישתרו אינך כולהו ונימא האי דמית האיסורא מית: **בר' אליעזר.** דאמר במתני' אם קרב הראש של אחד מהן יקרבו כל הראשים כולן: **ותאמר ר' אלעזר.** לקמן בהאי פירקא: **לא התיר ר' אלעזר להקריבן אלא שנים שנים.** דוחאי חד מיניהו דהתירה הוא שהרי לא נתערב בהן אלא בעל מום אחד ובכל חד וחד איכא למימר דהאי היתירא ובכל חד אמרינן מדחבירה לאו דאיסורי הוא איהו נמי לאו דאיסורא וההוא דאיסורא אזל ליה בהקרבה ראשונה שקירב אחד מהן: **אבל אחד אחד לא.** יקרבו הראשין דבכל חד מספקינן דלמא דאיסורא הוא דליכא למימר מינו: **תרתי קאמינא.** שימכור הטבעו[ת] שנים שנים: **טבעת של ע"ז.** שניקשטה בו ע"ז: **פירשה אחת מ(ה)ן הארבעים ונתערבה באחרות אינה אוסרת.** וכולה מפרש לה ואזיל: **מאי שנא אחת מארבעים דלא.** אסרה תערובתה דאמרינן איסורא ברובא איתיה בששים: **אחד מן הששים נמי.** נימא הך דפרש דהיתירא הוא ואיסורא ברובא איתי' בנ"ט הנותרים: **אלא הכי קאמר פירשו הארבעים כולן למקום אחד.** ונתערבו בשאר טבעות אינן אסורות דאמרינן איסורא בששים איתא ונהי דהן עצמן אם לא נתערבו באחרות אסורות לעולם דאפילו ר' אליעזר לא אמר תולין את האיסור אלא בדבר שנאבד כגון שנפלה אחת מהן לים הגדול דומיא דקרב אחד מן הראשין אבל לא נפלה אחת לים אסורות דהוו להו ספק ספקא אבל אם נתערבו באחרות הוו להו ספק ספיקא אפילו לר' אליעזר ועיין תוספות ע"ז ד"ה ג') מלהקל בספק ספיקא דע"ז כשאר איסורין: **עד סוף העולם.** ואפי' ארבעי' או אחד מארבעים אוסרת את מקום אחרים וכן מאותו מקום אחר למקום אחר אוסרות: **פירש אחד מהן לריבוא מוחרים.** שניהן הריבואות להו להו ספק ספיקא כרב דאמר פירשו ארבעים למקום אחד אינן אוסרות: **ה"ג תנאי היא דתניא רימוני באדן כו' אוסרין בכל שהן.** אם של עלה אם של תרומה הן כדאמרן לעיל חשיבי ולא בטלי: **מריבוא לשלשה.** הואיל וספק ספיקא הוא בטיל ליה ברובא וכל השלשה מותרין: **ומשלשה למקום אחר.** אפי' אחד לאחד אחת אחת שנים לשנים דליכא רובא מותר שהרי כל השלשה מותרין היו: **שמואל דאמר.** ע"ז הוא דספק ספיקא אסור אבל שאר איסורי לא דאמר כמאן: **אפי' בשאר איסורי נמי אסר.** ספק ספיקא בדבר חשוב שאינו בטיל ובטעת נמי חשיבא ולא בטלי: **לא ר' יהודה ולא ר' שמעון.** דהא לר' יהודה אפי' ספק ספיקא בשאר איסורי אית ליה כל שכן בע"ז ור' שמעון בע"ז מיהא מודה: **לעולם ר' שמעון הוא.** ולא שני ליה בין ע"ז לשאר איסורי:

ג) נקמן עז:, ג) [יומא סג: לעיל לד: תמורה ו: מנחות נט:], ג) נקמן עז:, ד) [נקמן עז: פ.], ה) נמי תרתי ל"ק, ו) ר"ל אמר רב יהודה אמר רב, ז) תוספפת דמרומות פ"ב, ח) [ס"ל ל"ק, ט) ר"ל סם קיבל כר' אלמא מלינן לימוק דמאי דמחזיל ומתני' רבנן היא, י) שייך קודם ד"ה ומתני', כ) [ס"ל הסלמה], מ) ר"ל אלא הא דתניא ל"ק, נ) [ר"ל בפ"ה מנחה ב], ס) דפרשמי ל"ק.

ליקוטי רש"י

[שייך לדף עג:]

וכל קבוע כמחצה על מחצה. כמלמה על מלה נילון דמפקא לן מן ומרב לן וקס עליו (בפרק ובפרק קמא דכמובות (עו.) [פסחים ט:]. וכיון שלפקה מקום הקניעות מחזקינן לה כמחצה על מחצה [נדה יה.]. **בעלי חיים נדחין.** כלמה שנלמדים בסיום לסויה דימוי גמור שלא יהיה בשנלמרו לסה שיהה רואיס לינה קריבה אלא רועה [פסחים צח.]. ומ"ג דהדר מיסתו לימוי לעולם משום דימוי קמני [תמורה כו:]. אם נדמו יהמו לעולם ואינה ל"ל (יומא סד.) אין דימוי אלא בשמוטין אבל בעלי חיים שנלמדו מוחזים וגלין [קידושין ז:]. **בעלי חיים אינן נדחין.** ואין דימוי אלא בדם או בשעלים כגון שעיר של שם שנשחמו ויוקוס זריקה דמו מה המשתלח יפסך הדם אבל כל זמן שהקרבן מי ליס נפסל משום דימוי [פסחים עג:].

רש"י כת"י [השלם]

קרב הראש כו'. מתני' היא (לקמן עז, א) איברים כשרים באיברי בעלת מום אם לא נמלך כהן והקריב אחד מן הראשין יקריבו כל הראשין כולן ושאר האיברים ישרפו וכן אם קרב אחד מן הכרעים. דתלינן איסור באותו שקרב ראשון והא הכא דאילו אתא לאימלוכי אמרינן ליה יצאו לבית השריפה שלא תקריב ספק בעל מום וכי לא מימלין והקריב אחד ויש לתלות האיסור בו משכרינן האיברים הדומין לו ומרצו: **הוא דאמר.** ר' אליעזר כתנן המצרי סבירא ליה דאפי' **אפילו דם בכוס.** של שעיר הנעשה בפנים ששחמו: **מביא חבירו ומזווג לו.** אם מת המשתלח מביא שעיר מן השוק להיות זוג לדם זה ולהשתלח תחת המת ולא אמרינן נדחה השחוט משמת חבירו ריבא שנים ויגרל עליהן בהחילה: **טבעת של ע"ז.** של תקרובת ע"ז: ג) **ואמאי.** יתותו כלן כיון דמת חד מייניהו לישתרו אינך כולהו ונימא האי דמית האיסורא מית: **בר' אליעזר.** דאמר במתני' אם קרב הראש של אחד מהן יקרבו כל הראשים כולן: **ותאמר ר' אלעזר.** לקמן בהאי פירקא: **לא התיר ר' אלעזר להקריבן אלא שנים שנים.** דוחאי חד מיניהו דהתירה הוא שהרי לא נתערב בהן אלא בעל מום אחד ובכל חד וחד איכא למימר דהאי היתירא ובכל חד אמרינן מדחבירה לאו דאיסורי הוא איהו נמי לאו דאיסורא וההוא דאיסורא אזל ליה בהקרבה ראשונה שקירב אחד מהן: **אבל אחד אחד לא.** יקרבו הראשין דבכל חד מספקינן דלמא דאיסורא הוא דליכא למימר מינו: **תרתי קאמינא.** שימכור הטבעו[ת] שנים שנים: **טבעת של ע"ז.** שניקשטה בו ע"ז: **פירשה אחת מ(ה)ן הארבעים ונתערבה באחרות אינה אוסרת.** וכולה מפרש לה ואזיל: **מאי שנא אחת מארבעים דלא.** אסרה תערובתה דאמרינן איסורא ברובא איתיה בששים: **אחד מן הששים נמי.** נימא הך דפרש דהיתירא הוא ואיסורא ברובא איתי' בנ"ט הנותרים: **אלא הכי קאמר פירשו הארבעים כולן למקום אחד.** ונתערבו בשאר טבעות אינן אסורות דאמרינן איסורא בששים איתא ונהי דהן עצמן אם לא נתערבו באחרות אסורות לעולם דאפילו ר' אליעזר לא אמר תולין את האיסור אלא בדבר שנאבד כגון שנפלה אחת מהן לים הגדול דומיא דקרב אחד מן הראשין אבל לא נפלה אחת לים אסורות דהוו להו ספק ספיקא אבל אם נתערבו באחרות הוו להו ספק ספיקא אפילו לר' אליעזר ועיין תוספות ע"ז ד"ה ג') מלהקל בספק ספיקא דע"ז כשאר איסורין: **עד סוף העולם.** ואפי' ארבעי' או אחד מארבעים אוסרת את מקום אחרים וכן מאותו מקום אחר למקום אחר אוסרות: **פירש אחד מהן לריבוא מוחרים.** שניהן הריבואות להו להו ספק ספיקא כרב דאמר פירשו ארבעים למקום אחד אינן אוסרות: **ה"ג תנאי היא דתניא רימוני באדן כו' אוסרין בכל שהן.** אם של עלה אם של תרומה הן כדאמרן לעיל חשיבי ולא בטלי: **מריבוא לשלשה.** הואיל וספק ספיקא הוא בטיל ליה ברובא וכל השלשה מותרין: **ומשלשה למקום אחר.** אפי' אחד לאחד אחת אחת שנים לשנים דליכא רובא מותר שהרי כל השלשה מותרין היו: **שמואל דאמר.** ע"ז הוא דספק ספיקא אסור אבל שאר איסורי לא דאמר כמאן: **אפי' בשאר איסורי נמי אסר.** ספק ספיקא בדבר חשוב שאינו בטיל ובטעת נמי חשיבא ולא בטלי: **לא ר' יהודה ולא ר' שמעון.** דהא לר' יהודה אפי' ספק ספיקא בשאר איסורי אית ליה כל שכן בע"ז ור' שמעון בע"ז מיהא מודה: **לעולם ר' שמעון הוא.** ולא שני ליה בין ע"ז לשאר איסורי:

שיטה מקובצת

א) תיבות אמר רב ל"ש עיין רשב"א סי' רע"ג: **ב)** דנפל דאיסורא נפל איתיביה ותיבת היינו נמחק: **ג)** נימא הך דמית דאיסורא מית א"ל רבה [אא"ה על תיבת רב כתב הרב"א]: **ד)** ראש אחד מהן אות ה' ותיבת של נמחק: **ה)** כולן אינו: **ו)** תרתי תרתי קאמינא אמר רב יהודה אמר רב כנ"ל ואח"כ מצאתי מוגה [אא"ה על תיבת רב הרב"ח כתב הרב"א כנ"ל עכ"ח]: **ז)** אלא אימא פירשו ותיבת אם נמחק: **ח)** אסורה ס"א עד סוף כל הדורות: **ט)** ומריבוא לריבוא מותרין [ס"א כולן מותרין] תימה כיון דתני פירש אחד מהן לריבוא מיד הוי ליה ספיקא ולמה לי תו מריבוא לריבוא ואין לומר דנקיט לאשמועינן דמאן דאסר בריבוא קמא אסר נמי מריבוא לריבוא ולהודיעך כח מאן דאסר כדפ"ה שהרי בהן בריייתא לא הזכיר דברי האוסר כלל וי"ל משום דבריבוא קמא אסור להנות מכולן בבת אחת כו' וכן מריבוא לג' ומג' למקום אחר ג' הראשונות אסור להנות מכולן בבת אחת ולא כפ"ה דפי' דג' הראשונים היתר גמור מכולן ועוד אמר ר"י דדוקא פירשה לריבוא שנתבטלה שם אבל אם פירשה לעצמה לבדה אסור גזירה שמא יקח מן הקבוע. ומכאן קשה לפסק של ר"ת דהתיר היכא שהזאב לקח שה מהעדר [ויש ספק] שמא דרסה והחזירה לעדר ואינו יודע איזה היא והורה ר"ת דנכבשינהו כי היכי דניידי ומותרין כולן משום כל דפריש מרובא קא פריש ולא גזרינן שמא יקח מן הקבוע רק גבי קדשים משום חומרא דקדשים ולקשה דהא הכא גבי עבודת כוכבים נמי אסור היכא דפירשה לעצמה כדפי' אלמא בשאר איסורים נמי גזרינן שמא יקח מן הקבוע ואין לומר חומרא דעבודת כוכבים שאני דהא בסמוך מייתי עלה מרימוני בדן ועלה ואין לדחות נמי דדוקא באיסורי הנאה גזרינן שמא יקח מן הקבוע כגון עלה ועבודת כוכבים אבל טריפה לא דהא עביד בסמוך צריכותא גבי חבית של תרומה דקאמר ואי אשמועינן חבית של תרומה משום דמינכר נפילתה לא קאמר משום דתרומה מותרת בהנאה אלמא משמע דאין לחלק בהו וא"כ אין להתיר שה שלקח זאב מן העדר והחזירו וריב"א היה רוצה להתיר מטעם ספק ספיקא ספק אם דרוסה רגל ספק אם דרוסת השן ואפילו את"ל דרוסת הרגל ספק אם זו היא אם לאו אמנם פר"י שאין להתיר מטעם ספק ספיקא אלא היכא דהספקות שוות בתרי ביטולים כגון נתערבו באחרות ואחרות באחרות דכל הספיקות ע"י עירוב אבל הנך ספיקות דזאב ספיקן אינן שוות דספק ראשון אם זו בהמה שנטל הזאב וספק שני אם הוא דרוסת השן אם לאו: תנאי היא. וא"ת אמאי לא מייתי מההיא דלעיל נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו וי"ל (דל"ג) [דאפילו גרסינן] לעיל ואחרות באחרות ר"ל וכולן אחרות באחרות ולפיכך ידלקו דאין כאן ספק ספיקא ואשמועינן דאפילו דנתערבו ונתבטלו אפ"ה ידלקו לא מייתי לה הכא מטעם דאנו יכולים לדחותה כדפי': **י)** רימוני בדן אוסרין בכל שהן כיצד: **יא)** איסורים נמי אסר אי כר"ש: **יב)** שמעון ובעבודת כוכבים נמי שרי ושמואל: **יג)** מתיבת טבעת עד תיבת תרתי נמחק: **יד)** אינה אוסרת וכולהו מפרש לה: **טו)** נמי נימא הך: **טז)** ונהי דהם עצמם: **יז)** תיבת לא ל"ש ונמחק: **יח)** הארבעים לא דאין: **יט)** ספק ראשון של: **כ)** אחד אסורות נ"ל שצ"ל אוסרות [לשון הרב"א]: **כא)** בכל שהן אם: **כב)** ומן השלשה פירש: **כג)** ספיקא מותר הס"ד ותיבת בטיל נמחק: **כד)** וכי תימא שאני ליה לר"ש ושמואל כר"ש סבירא ליה הס"ד ומה"ד אלא הא דתני מתניתא כו' לעיל הס"ד ותיבת מיניה נמחק: **כה)** אחרינא. א"נ ה"מ לכתחילה אבל דיעבד אם עלו לא ירדו כמו שאפרש לקמן הילכך אית להו דאין נדחין: **כו)** דמדאוריימא חד בתרי בטיל ואין כאן אלא איסור מדרבנן משום דטבעת חשיבי לא בטל. כדפרשנו וכו' ותיבות ברובא בטיל נמחק: **כז)** בההיא דבסמוך פרשו ארבעים: **כח)** השאר וטעמא משום דכיון דאפשר לחזור ולתערובת גזרינן לפי שישנה בעין שמא תחזור ותתערב לכאן עם התערובות אבל לים הגדול שאינו בעולם כלל שרי השאר וכן מוכח: **כט)** תיבת אבל ל"ש:

ואי בעית אימא סבר לה כר' אליעזר. פי' נקוגטרס נלעון למטן [מ] שמועל למחר נעיל קפק עבודת כוכיס וקפק קפיקה למקורין וכשמר למקורין ל"ל למחר כר"ג למיס קפק קפיקה בעבודת כוכיס למקורין למנן נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן מן התמור מדם יותר יש יוצן לפה בו מן הפת למקורב בהגלה נתמרבה בתמרות ותמרות בתמרות למקורות בהגלה רבי אליעזר למומר יולין בהגלה ליס בתלת ליס בר' אליעזר קפק קפיקה בעבודת כוכיס מדקתני תיסי ותמרות בתמרות. ל"ג סבר כר"ג מר"ס קמי למחר מריצות לג' ותריצנה מאי שנעה דקתני תרי והוא ותי בעית לימת ג' דוקא [נ] ודקתמרינן תיסגי בתרי סבר לה כר' אלעזר למחר לה סתיר ר"ש אלא ליס ליס ליס שנעה לעיל בקיעה ללחוו ד' לליסקלינהו ליס ליס ורלשון יפר **שנתערבה בק' חביות.** קמומות ותמרין לעיל (דף עב:) שהן לחד מיו דבריס שלינן בטלין: **ואצטריך דר"נ.** למחר לעיל גבי מבעות [ס] הכי נמי: תרומה יש לה מתירין. יתכרס כולס לכהניס: חבית. גדולה מקומה ניכר כשהיא נטולה מחבריותיס הילכך מיתכרת נפילתה ומוכמת מילתת דבה תליא ולא תתי למיתר כולהו שרו אלא נפילתא [ס] **אבל טבעת אין מקומה ניבר.** ולא מיתכרת נפילתה ותתי למיבריהו מעיקרא ולא נפילה: **תאינה.** קטנה היא ואין מקום תחלוה ניכר: **בנפילתה כך עלייתה.** כשם שתחלת נפילתה תתן כך תהיתר תחבת בעיניך לתסור תת כך כשעלתה מתוכן יתבר בעיניך מקום עלייתה להתיר: **בק' חביות פתומות.** ללת בטילות: [ס] **פותח אחד מהן.** וכיון דנפתתה יש לה ביטול הלכך טוטל היממה כדי דיתוע לתת ממתה [ס] ותתת שבה להת לתת בתרבה בק': **נמע ושתי קא חזינן הבא.** ל"ג לפותת לכתחילה הת דקי"ל תביות תתומות ללת בטלי היכי תשבתת לה: **נפתחה** בלת מתכון [ס] **כדי דמיועה.** לתת מק' [ס] (נ) שבהן והשתר לתסורות עד שיפתתו ולת תתרין יטול לתת תן תק' לתיסורת ברובת לתיתי ויהת הכל מותר ויפתת התתרין לכתחילה: [ס] **לא ידיע.** תין פסוקן ניכר שיוכל לבדר ולהוליף הפסול תניציהס: **אלא טריפה אי ידיע ליה.** כגון שתבתו רגליה תן התלכובה ולתעלה תו ניקב קרוס של תוח [ס] **שטריפתה ניכר: מנא ידע.** תאי שנא שלשה. והוא רביעי דבטיל בהו: **דאיכא רובא.** לבטולי: ואי בעית אימא סבר לה כרבי אליעזר. שמועל למחר שפק שפיקה דעבודת כוכיס תסור [ע] למחר כר"ג תתן במסכת עבודה זרה (דף מט:) נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן תת התמור מדם יותר יש יוצן לפה בו תת הפת למקורב בהגלה נתמרבה בתמרות ותמרות בתמרות למקורות בהגלה רבי אליעזר למומר יולין בהגלה ליס בתלת ליס בר' אליעזר קפק קפיקה בעבודת כוכיס מדקתני תיסי ותמרות בתמרות. ל"ג סבר כר"ג מר"ס קמי למחר מריצות לג' ותריצנה מאי שנעה דקתני תרי והוא ותי בעית לימת ג' דוקא [נ] ודקתמרינן תיסגי בתרי סבר לה כר' אלעזר למחר לה סתיר ר"ש אלא ליס ליס ליס שנעה לעיל בקיעה ללחוו ד' לליסקלינהו ליס ליס ורלשון יפר **שנתערבה בק' חביות.** קמומות ותמרין לעיל (דף עב:) שהן לחד מיו דבריס שלינן בטלין: **ואצטריך דר"נ.** למחר לעיל גבי מבעות [ס] הכי נמי: תרומה יש לה מתירין. יתכרס כולס לכהניס: חבית. גדולה מקומה ניכר כשהיא נטולה מחבריותיס הילכך מיתכרת נפילתה ומוכמת מילתת דבה תליא ולא תתי למיתר כולהו שרו אלא נפילתא [ס] **אבל טבעת אין מקומה ניבר.** ולא מיתכרת נפילתה ותתי למיבריהו מעיקרא ולא נפילה: **תאינה.** קטנה היא ואין מקום תחלוה ניכר: **בנפילתה כך עלייתה.** כשם שתחלת נפילתה תתן כך תהיתר תחבת בעיניך לתסור תת כך כשעלתה מתוכן יתבר בעיניך מקום עלייתה להתיר: **בק' חביות פתומות.** ללת בטילות: [ס] **פותח אחד מהן.** וכיון דנפתתה יש לה ביטול הלכך טוטל היממה כדי דיתוע לתת ממתה [ס] ותתת שבה להת לתת בתרבה בק': **נמע ושתי קא חזינן הבא.** ל"ג לפותת לכתחילה הת דקי"ל תביות תתומות ללת בטלי היכי תשבתת לה: **נפתחה** בלת מתכון [ס] **כדי דמיועה.** לתת מק' [ס] (נ) שבהן והשתר לתסורות עד שיפתתו ולת תתרין יטול לתת תן תק' לתיסורת ברובת לתיתי ויהת הכל מותר ויפתת התתרין לכתחילה: [ס] **לא ידיע.** תין פסוקן ניכר שיוכל לבדר ולהוליף הפסול תניציהס: **אלא טריפה אי ידיע ליה.** כגון שתבתו רגליה תן התלכובה ולתעלה תו ניקב קרוס של תוח [ס] **שטריפתה ניכר: מנא ידע.** תאי שנא שלשה. והוא רביעי דבטיל בהו: **דאיכא רובא.** לבטולי: ואי בעית אימא סבר לה כרבי אליעזר. שמועל למחר שפק שפיקה דעבודת כוכיס תסור [ע] למחר כר"ג תתן במסכת עבודה זרה (דף מט:) נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן תת התמור מדם יותר יש יוצן לפה בו תת הפת למקורב בהגלה נתמרבה בתמרות ותמרות בתמרות למקורות בהגלה רבי אליעזר למומר יולין בהגלה ליס בתלת ליס בר' אליעזר קפק קפיקה בעבודת כוכיס מדקתני תיסי ותמרות בתמרות. ל"ג סבר כר"ג מר"ס קמי למחר מריצות לג' ותריצנה מאי שנעה דקתני תרי והוא ותי בעית לימת ג' דוקא [נ] ודקתמרינן תיסגי בתרי סבר לה כר' אלעזר למחר לה סתיר ר"ש אלא ליס ליס ליס שנעה לעיל בקיעה ללחוו ד' לליסקלינהו ליס ליס ורלשון יפר **שנתערבה בק' חביות.** קמומות ותמרין לעיל (דף עב:) שהן לחד מיו דבריס שלינן בטלין: **ואצטריך דר"נ.** למחר לעיל גבי מבעות [ס] הכי נמי: תרומה יש לה מתירין. יתכרס כולס לכהניס: חבית. גדולה מקומה ניכר כשהיא נטולה מחבריותיס הילכך מיתכרת נפילתה ומוכמת מילתת דבה תליא ולא תתי למיתר כולהו שרו אלא נפילתא [ס] **אבל טבעת אין מקומה ניבר.** ולא מיתכרת נפילתה ותתי למיבריהו מעיקרא ולא נפילה: **תאינה.** קטנה היא ואין מקום תחלוה ניכר: **בנפילתה כך עלייתה.** כשם שתחלת נפילתה תתן כך תהיתר תחבת בעיניך לתסור תת כך כשעלתה מתוכן יתבר בעיניך מקום עלייתה להתיר: **בק' חביות פתומות.** ללת בטילות: [ס] **פותח אחד מהן.** וכיון דנפתתה יש לה ביטול הלכך טוטל היממה כדי דיתוע לתת ממתה [ס] ותתת שבה להת לתת בתרבה בק': **נמע ושתי קא חזינן הבא.** ל"ג לפותת לכתחילה הת דקי"ל תביות תתומות ללת בטלי היכי תשבתת לה: **נפתחה** בלת מתכון [ס] **כדי דמיועה.** לתת מק' [ס] (נ) שבהן והשתר לתסורות עד שיפתתו ולת תתרין יטול לתת תן תק' לתיסורת ברובת לתיתי ויהת הכל מותר ויפתת התתרין לכתחילה: [ס] **לא ידיע.** תין פסוקן ניכר שיוכל לבדר ולהוליף הפסול תניציהס: **אלא טריפה אי ידיע ליה.** כגון שתבתו רגליה תן התלכובה ולתעלה תו ניקב קרוס של תוח [ס] **שטריפתה ניכר: מנא ידע.** תאי שנא שלשה. והוא רביעי דבטיל בהו: **דאיכא רובא.** לבטולי: ואי בעית אימא סבר לה כרבי אליעזר. שמועל למחר שפק שפיקה דעבודת כוכיס תסור [ע] למחר כר"ג תתן במסכת עבודה זרה (דף מט:) נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן תת התמור מדם

[מ] מ"ש שלשה דאיכא רובא שנים נמי איכא רובא מאי ג' דקתני תרתי והוא ואיבעית אימא סבר לה [ס] כר' אליעזר אמר ר"ל [ע] חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות [פ] ונפלה אחת מהן לים [צ] המלה הותרו כולן דאמרינן הך דנפל [ק] דאיסורא נפל ואיצטריך דר"נ ואיצטריך דר"ל דאי מדר"נ הוה אמינא ה"מ עבודת כוכבים [ר] דאין לה מתירין אבל תרומה דיש לה מתירין לא ואי מדר"ל ה"א חבית דמינכרא נפילתה אבל טבעת דלא מינכרא נפילתה [ש] לא צריכי אמר רבה לא התיר ר"ל אלא חבית דמינכרא נפילתה [ת] אבל [א] תאינה לא ורב יוסף אמר אפילו תאינה בנפילתה כך עלייתה א"ר אלעזר חבית של תרומה [ב] שנפלה בק' חביות פותח [ג] אחד מהן ונוטל הימנה כדי דימועה ושותה יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא א"ל ר"נ גמע ושתי קא חזינא הבא אלא אימא [ד] נפתחה אחת מהן נוטל הימנה כדי דימוע ושותה א"ר אושעיא [ה] חבית של תרומה שנתערבה במאה וחמשים חביות ונפתחו מאה מהן נוטל [ו] הימנה כדי דימועה ושותה ושאר [ז] אסורין עד שיפתחו לא אמרינן אישורא ברובא איתיה: הרובע והנרבע כו': בשלמא כולהו לא ידיע אלא האי טריפה היכי דמי אי ידיע ליה ליתי ולישקליה אי לא ידע ליה מנא ידע דאיערב אמרי דבי רבי ינאי הכא במאי עסקינן כגון דאיערב נקובת הקוץ [ח] בדרוסת הזאב ריש לקיש אמר [כגון] דאיערב בנפולה [ט] נפולה נמי ליבדקה קסבר [י] עמדה צריכה מעת לעת הלכה צריכה בדיקה רבי ירמיה אמר כגון דאיעריב בולד טריפה ור' אליעזר היא דאמר [כ] ולד טריפה לא יקרב לגבי מזבח כולהו כרבי ינאי לא אמרי בין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע ידיע האי משיך והאי עגיל בריש לקיש לא אמרי [ל] קסברי [מ] עמדה אינה צריכה מעת לעת [נ] הלכה אינה צריכה בדיקה כר' ירמיה לא אמרי כרבי אליעזר לא מוקמי: קדשים בקדשים מין במינו כו': והא בעי סמיכה אמר רב יוסף [ס] בקרבן נשים אבל בקרבן אנשים לא איתיביה

ואי בעית אימא סבר לה כר' אליעזר. פי' נקוגטרס נלעון למטן [מ] שמועל למחר נעיל קפק עבודת כוכיס וקפק קפיקה למקורין וכשמר למקורין ל"ל למחר כר"ג למיס קפק קפיקה בעבודת כוכיס למקורין למנן נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן תת התמור מדם יותר יש יוצן לפה בו תת הפת למקורב בהגלה נתמרבה בתמרות ותמרות בתמרות למקורות בהגלה רבי אליעזר למומר יולין בהגלה ליס בתלת ליס בר' אליעזר קפק קפיקה בעבודת כוכיס מדקתני תיסי ותמרות בתמרות. ל"ג סבר כר"ג מר"ס קמי למחר מריצות לג' ותריצנה מאי שנעה דקתני תרי והוא ותי בעית לימת ג' דוקא [נ] ודקתמרינן תיסגי בתרי סבר לה כר' אלעזר למחר לה סתיר ר"ש אלא ליס ליס ליס שנעה לעיל בקיעה ללחוו ד' לליסקלינהו ליס ליס ורלשון יפר **שנתערבה בק' חביות.** קמומות ותמרין לעיל (דף עב:) שהן לחד מיו דבריס שלינן בטלין: **ואצטריך דר"נ.** למחר לעיל גבי מבעות [ס] הכי נמי: תרומה יש לה מתירין. יתכרס כולס לכהניס: חבית. גדולה מקומה ניכר כשהיא נטולה מחבריותיס הילכך מיתכרת נפילתה ומוכמת מילתת דבה תליא ולא תתי למיתר כולהו שרו אלא נפילתא [ס] **אבל טבעת אין מקומה ניבר.** ולא מיתכרת נפילתה ותתי למיבריהו מעיקרא ולא נפילה: **תאינה.** קטנה היא ואין מקום תחלוה ניכר: **בנפילתה כך עלייתה.** כשם שתחלת נפילתה תתן כך תהיתר תחבת בעיניך לתסור תת כך כשעלתה מתוכן יתבר בעיניך מקום עלייתה להתיר: **בק' חביות פתומות.** ללת בטילות: [ס] **פותח אחד מהן.** וכיון דנפתתה יש לה ביטול הלכך טוטל היממה כדי דיתוע לתת ממתה [ס] ותתת שבה להת לתת בתרבה בק': **נמע ושתי קא חזינן הבא.** ל"ג לפותת לכתחילה הת דקי"ל תביות תתומות ללת בטלי היכי תשבתת לה: **נפתחה** בלת מתכון [ס] **כדי דמיועה.** לתת מק' [ס] (נ) שבהן והשתר לתסורות עד שיפתתו ולת תתרין יטול לתת תן תק' לתיסורת ברובת לתיתי ויהת הכל מותר ויפתת התתרין לכתחילה: [ס] **לא ידיע.** תין פסוקן ניכר שיוכל לבדר ולהוליף הפסול תניציהס: **אלא טריפה אי ידיע ליה.** כגון שתבתו רגליה תן התלכובה ולתעלה תו ניקב קרוס של תוח [ס] **שטריפתה ניכר: מנא ידע.** תאי שנא שלשה. והוא רביעי דבטיל בהו: **דאיכא רובא.** לבטולי: ואי בעית אימא סבר לה כרבי אליעזר. שמועל למחר שפק שפיקה דעבודת כוכיס תסור [ע] למחר כר"ג תתן במסכת עבודה זרה (דף מט:) נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן תת התמור מדם יותר יש יוצן לפה בו תת הפת למקורב בהגלה נתמרבה בתמרות ותמרות בתמרות למקורות בהגלה רבי אליעזר למומר יולין בהגלה ליס בתלת ליס בר' אליעזר קפק קפיקה בעבודת כוכיס מדקתני תיסי ותמרות בתמרות. ל"ג סבר כר"ג מר"ס קמי למחר מריצות לג' ותריצנה מאי שנעה דקתני תרי והוא ותי בעית לימת ג' דוקא [נ] ודקתמרינן תיסגי בתרי סבר לה כר' אלעזר למחר לה סתיר ר"ש אלא ליס ליס ליס שנעה לעיל בקיעה ללחוו ד' לליסקלינהו ליס ליס ורלשון יפר **שנתערבה בק' חביות.** קמומות ותמרין לעיל (דף עב:) שהן לחד מיו דבריס שלינן בטלין: **ואצטריך דר"נ.** למחר לעיל גבי מבעות [ס] הכי נמי: תרומה יש לה מתירין. יתכרס כולס לכהניס: חבית. גדולה מקומה ניכר כשהיא נטולה מחבריותיס הילכך מיתכרת נפילתה ומוכמת מילתת דבה תליא ולא תתי למיתר כולהו שרו אלא נפילתא [ס] **אבל טבעת אין מקומה ניבר.** ולא מיתכרת נפילתה ותתי למיבריהו מעיקרא ולא נפילה: **תאינה.** קטנה היא ואין מקום תחלוה ניכר: **בנפילתה כך עלייתה.** כשם שתחלת נפילתה תתן כך תהיתר תחבת בעיניך לתסור תת כך כשעלתה מתוכן יתבר בעיניך מקום עלייתה להתיר: **בק' חביות פתומות.** ללת בטילות: [ס] **פותח אחד מהן.** וכיון דנפתתה יש לה ביטול הלכך טוטל היממה כדי דיתוע לתת ממתה [ס] ותתת שבה להת לתת בתרבה בק': **נמע ושתי קא חזינן הבא.** ל"ג לפותת לכתחילה הת דקי"ל תביות תתומות ללת בטלי היכי תשבתת לה: **נפתחה** בלת מתכון [ס] **כדי דמיועה.** לתת מק' [ס] (נ) שבהן והשתר לתסורות עד שיפתתו ולת תתרין יטול לתת תן תק' לתיסורת ברובת לתיתי ויהת הכל מותר ויפתת התתרין לכתחילה: [ס] **לא ידיע.** תין פסוקן ניכר שיוכל לבדר ולהוליף הפסול תניציהס: **אלא טריפה אי ידיע ליה.** כגון שתבתו רגליה תן התלכובה ולתעלה תו ניקב קרוס של תוח [ס] **שטריפתה ניכר: מנא ידע.** תאי שנא שלשה. והוא רביעי דבטיל בהו: **דאיכא רובא.** לבטולי: ואי בעית אימא סבר לה כרבי אליעזר. שמועל למחר שפק שפיקה דעבודת כוכיס תסור [ע] למחר כר"ג תתן במסכת עבודה זרה (דף מט:) נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן תת התמור מדם יותר יש יוצן לפה בו תת הפת למקורב בהגלה נתמרבה בתמרות ותמרות בתמרות למקורות בהגלה רבי אליעזר למומר יולין בהגלה ליס בתלת ליס בר' אליעזר קפק קפיקה בעבודת כוכיס מדקתני תיסי ותמרות בתמרות. ל"ג סבר כר"ג מר"ס קמי למחר מריצות לג' ותריצנה מאי שנעה דקתני תרי והוא ותי בעית לימת ג' דוקא [נ] ודקתמרינן תיסגי בתרי סבר לה כר' אלעזר למחר לה סתיר ר"ש אלא ליס ליס ליס שנעה לעיל בקיעה ללחוו ד' לליסקלינהו ליס ליס ורלשון יפר **שנתערבה בק' חביות.** קמומות ותמרין לעיל (דף עב:) שהן לחד מיו דבריס שלינן בטלין: **ואצטריך דר"נ.** למחר לעיל גבי מבעות [ס] הכי נמי: תרומה יש לה מתירין. יתכרס כולס לכהניס: חבית. גדולה מקומה ניכר כשהיא נטולה מחבריותיס הילכך מיתכרת נפילתה ומוכמת מילתת דבה תליא ולא תתי למיתר כולהו שרו אלא נפילתא [ס] **אבל טבעת אין מקומה ניבר.** ולא מיתכרת נפילתה ותתי למיבריהו מעיקרא ולא נפילה: **תאינה.** קטנה היא ואין מקום תחלוה ניכר: **בנפילתה כך עלייתה.** כשם שתחלת נפילתה תתן כך תהיתר תחבת בעיניך לתסור תת כך כשעלתה מתוכן יתבר בעיניך מקום עלייתה להתיר: **בק' חביות פתומות.** ללת בטילות: [ס] **פותח אחד מהן.** וכיון דנפתתה יש לה ביטול הלכך טוטל היממה כדי דיתוע לתת ממתה [ס] ותתת שבה להת לתת בתרבה בק': **נמע ושתי קא חזינן הבא.** ל"ג לפותת לכתחילה הת דקי"ל תביות תתומות ללת בטלי היכי תשבתת לה: **נפתחה** בלת מתכון [ס] **כדי דמיועה.** לתת מק' [ס] (נ) שבהן והשתר לתסורות עד שיפתתו ולת תתרין יטול לתת תן תק' לתיסורת ברובת לתיתי ויהת הכל מותר ויפתת התתרין לכתחילה: [ס] **לא ידיע.** תין פסוקן ניכר שיוכל לבדר ולהוליף הפסול תניציהס: **אלא טריפה אי ידיע ליה.** כגון שתבתו רגליה תן התלכובה ולתעלה תו ניקב קרוס של תוח [ס] **שטריפתה ניכר: מנא ידע.** תאי שנא שלשה. והוא רביעי דבטיל בהו: **דאיכא רובא.** לבטולי: ואי בעית אימא סבר לה כרבי אליעזר. שמועל למחר שפק שפיקה דעבודת כוכיס תסור [ע] למחר כר"ג תתן במסכת עבודה זרה (דף מט:) נטל היממה עציס למקורין בהגלה קפיק בהן תת התמור מדם

מעיקרא שוו המעורבת טריפה היתה: **נקובת הקוץ.** [פ] ומיהו נקובה לחלל וכשירה ומוס נמי לת הוי להדר בריה: **דרוסת הזאב.** טריפה מפני שהמרס שרופה ולת [ס] יש בין נקובה לדרוסה: **נפולה.** מן הגג ומיהו יכולה לעמוד שפק טריפה היא ומס שתטה קודס [ס] שהתה מעת לעת טריפה משום ריסוקי מבריס ותפילו בדקה ולת מלת בה נקובת ריאה או מעיים ולת פסוקת מוע הסדרה [ס] ומוס סימן טריפות ומס שהתה מעת לעת ושתטה בריאה בדיקה מכל סימני טריפות וכיון לתיתמוך בה שפק טריפות: **נפולה** [ס] **נבדקת.** מס תעמוד ותלך כשיריה לגמרי לתיכא למתן לתמר בתלת טריפות עמדה תיכא בריאה מעת לעת הלכה תיכה בדיקה: **קסבר.** ר"ל עמדה על רגליה תפילו תכי בריאה מעת לעת ותף תס הלכה בריאה בדיקה לתחר שתטתה שתין זו בדיקתה: **ודר טריפה לא יקרב.** כשרק כל התסורים במסכת תמורה (דף ל:) מפרש [ס] **דרוסת הזאב משוך.** הנקב ותיכו עגול שהטיפונן קורע ויורד: **עמדה.** על רגליה תיכה בריאה מעת לעת תכל בדיקה בעיה ותס הלכה תף בדיקה תיכה בריאה: **יקרב.** לפס מי שהוא: **והא בעיא סמיכה.** בפעליו ולת ידיע מנו [ס]: **אבל קרבן אנשים לא.** מתכשר בתעבודה בתמיכה: קרבן

[מ] מ"ש שלשה דאיכא רובא שנים נמי איכא רובא מאי ג' דקתני תרתי והוא ואיבעית אימא סבר לה [ס] כר' אליעזר אמר ר"ל [ע] חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות [פ] ונפלה אחת מהן לים [צ] המלה הותרו כולן דאמרינן הך דנפל [ק] דאיסורא נפל ואיצטריך דר"נ ואיצטריך דר"ל דאי מדר"נ הוה אמינא ה"מ עבודת כוכבים [ר] דאין לה מתירין אבל תרומה דיש לה מתירין לא ואי מדר"ל ה"א חבית דמינכרא נפילתה אבל טבעת דלא מינכרא נפילתה [ש] לא צריכי אמר רבה לא התיר ר"ל אלא חבית דמינכרא נפילתה [ת] אבל [א] תאינה לא ורב יוסף אמר אפילו תאינה בנפילתה כך עלייתה א"ר אלעזר חבית של תרומה [ב] שנפלה בק' חביות פותח [ג] אחד מהן ונוטל הימנה כדי דימועה ושותה יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא א"ל ר"נ גמע ושתי קא חזינא הבא אלא אימא [ד] נפתחה אחת מהן נוטל הימנה כדי דימוע ושותה א"ר אושעיא [ה] חבית של תרומה שנתערבה במאה וחמשים חביות ונפתחו מאה מהן נוטל [ו] הימנה כדי דימועה ושותה ושאר [ז] אסורין עד שיפתחו לא אמרינן אישורא ברובא איתיה: הרובע והנרבע כו': בשלמא כולהו לא ידיע אלא האי טריפה היכי דמי אי ידיע ליה ליתי ולישקליה אי לא ידע ליה מנא ידע דאיערב אמרי דבי רבי ינאי הכא במאי עסקינן כגון דאיערב נקובת הקוץ [ח] בדרוסת הזאב ריש לקיש אמר [כגון] דאיערב בנפולה [ט] נפולה נמי ליבדקה קסבר [י] עמדה צריכה מעת לעת הלכה צריכה בדיקה רבי ירמיה אמר כגון דאיעריב בולד טריפה ור' אליעזר היא דאמר [כ] ולד טריפה לא יקרב לגבי מזבח כולהו כרבי ינאי לא אמרי בין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע ידיע האי משיך והאי עגיל בריש לקיש לא אמרי [ל] קסברי [מ] עמדה אינה צריכה מעת לעת [נ] הלכה אינה צריכה בדיקה כר' ירמיה לא אמרי כרבי אליעזר לא מוקמי: קדשים בקדשים מין במינו כו': והא בעי סמיכה אמר רב יוסף [ס] בקרבן נשים אבל בקרבן אנשים לא איתיביה

והא בעי סמיכה. לת מני לתנויי בעוף כדמתני פרק כל הבעל (גיטין דף מח:) גבי שולח מטתתו ממדינה היס לפרין והת בעי סמיכה ומתני בתטת העוף להכת בזבחים מיירי ועוד לעופות לתו בני רעייה ופדיירא ניהת ולימא נמי למימר מין במינו כגון בכור ובכור ומעשר במעשר דמשמע דמיירי בכל קדשים ות"ת ולוקמה בזיבוח ובכרי יהודה (ערכין דף ב.) דלמחר יוכ"ת אינו סומך ות"ת ולוקמה דלקתני דומיא דתטתת ותסס לתין בתין לתחר מיכה ות"ת ולוקמה [פ] בבעל ומת דמשלחין קרבנותיהן כדתמרינן בפרק תמיד נשחט (פסחים דף סב.) וכ"ת בעוף מיירי הא קתמרינן בתסס דכל הזבחים טרל ומת משלחין כו' ועוף לתו זבח הוא וכ"ת בבכור ומעשר הא כל הזבחים בתמר וכן קשה בפ' כל הבעל (גיטין דף מח:) גבי שולח מטתתו ממדינה היס לפרין והת בעי סמיכה ומתני בתטת העוף והת בעי סמיכה מאי קושיא והת טרל ומת משלחין קרבנותיהן בלא סמיכה וי"ל דהיא דגיטין היס עדיין בחיים לא מתחר לת"ת שלא יהא אחד לבדו לאו פירכא היא דא"כ אם יממרם יחד לא יוכל ליהנות בבת אחת מכולם דאז ליכא אלא חד שפיקה: [ל] לפרש כדר"א ומחלוקתו: [מ] דהתם כיון שלא: [נ] קרב הראש של אחד מהן יקרבו: [ס] שפיקה אמרינן אישורא: [ע] נפל לשנים והוא: [פ] נשתנה מראיתו: [צ] שנמצא בו מום: [ק] רש"ק שנתפרקה: [ר] שנתפרקו: [ש] שנתפרקו: [ת] שנתפרקו: [א] שנתפרקו: [ב] שנתפרקו: [ג] שנתפרקו: [ד] שנתפרקו: [ה] שנתפרקו: [ו] שנתפרקו: [ז] שנתפרקו: [ח] שנתפרקו: [ט] שנתפרקו: [י] שנתפרקו: [כ] שנתפרקו: [ל] שנתפרקו: [מ] שנתפרקו: [נ] שנתפרקו: [ס] שנתפרקו:

שיטה מקובצת

[פ] לה ס"א ר"ש כר"א: [צ] ונפלה אחת מהן כו': דמדאוריית' נתבטלה במאה אלא רבנן גזרו עליה דכיון דחבית סתומה היא חשיב ולא בטיל והלכך כי נפלה אחת מהן לים הגדול שרינן השאר כדפי' לעיל בטבעת ודוקא סתומות אבל פתוחות נתבטלו במאה דאינם חשובות דבהא לא גזרו רבנן כי אם במידי דחשיב כמו טבעת: [ג] לים הגדול תיבת המלח נמחק: [ד] דנפל ס"א דתרומה נפל: [ה] כוכבים דלית ליה מתירין אבל תרומה דאית לה מתירין אימא לא: [ו] נפילתה אימא לא צריכא: [ז] אבל תאנה לא ומיירי שנתערבה בפחות מהאה דאי במאה נתבטלה במאה ולא דמי לחבית של תרומה סתומה דחשיבי ולא בטלה אבל תאנה לאו דבר חשיב הוא וה"ה לעיל גבי חבית שנתערב' במאה חבית דה"ה בפחות נמי אמרינן דאם נפלה אחת מהן לים הגדול דמשתרי כמו דאמרינן בתאנה הכא אלא נקט לעיל מאה חביו' להשמיענו חשיבו' דסתומה דאפ"ה לא בטל מדרבנן והכי אשמועינן בתאנה היתר: [ח] תרומה שנתערבה תיבת שנפלה נמחק: [ט] פותח אחת מהן: [י] נוטל מהן כדי תיבת הימנה נמחק: [כ] ושאר אסורות עד שיפתחו דבדרבון כאילו החבית של תרומה מעורבת בכל החביות ולא אמרינן אישורא ברובא איתא לאפוקי מרב יהודה אמר רב: [ל] נפולה נמי ליבדקה פ"ה אם יכולין כולן להלוך אין כאן טריפה דאיכא מ"ד בפ' אלו טריפות עמדה אינה צריכה מעת לעת תלכה אבל אינה צריכה בדיקה אבל מעמדה לא פריך דאפילו מאן דמכשיר טפי התם ואמר עמדה אינה צריכה מעת לעת מודה דבדיקה מיהא בעי לאחר שחיטה ומספק לא מעיילינן חולין בעזרה כדפ"ה בסמוך ומשני קסבר עמדה צריכה מעת לעת (כי) [וכו'] והאי שנוייא הוי מהלכה צריך בדיקה ומעמדה ליכא למיפרך כלל כדפי' דלכ"ע בעי בדיקה אלא אגב דנקט הלכה צריך בדיקה נקיט ליה: [מ] אסור ובשאר איסורים לית ליה דאמר: [נ] טבעות כה"ג: [ס] נפילת האחת לים: [ס] דלא בטלי הס"ד: [ע] תיבת ואחת נמחק: [פ] מתכרין ואשמועינן אע"ג דבטלה ופשיטא ליה דלא נתערב יין ביין אלא בחביות צריך ליטול הימנה כדי דימוע והה משום גזל השבט הס"ד ומה"ד נוטל כדי: [צ] מוח שטריפותה ניכר: [ק] הקרן בבשר ולא לחלל תיבות ואינה נקובה נמחק: [ר] ולא ידיע בין: [ש] קודם שתשהה מעת לעת: [ת] השדרה וסימן שום טריפות: [א] נפולה נמי ליבדקה אם: [ב] מנו הס"ד ומה"ד בקרבן נשים דלא בעי סמיכה דאמר מר בני ישראל סומכים ולא בנות ישראל סומכות הס"ד: [ג] ראשון שבא לתרץ לשמואל בעניו אחר שלא יצטרך לומר דסבר ליה כוותיה בתרא ופליג עליה בתרא אלא שמואל דשני ליה בין עבודת כוכבים לשאר אסורים כר"א דאית ליה בפרק בל שעה ספק ספיקא אסורין: [ד] מאי קאמר סבר: [ה] אסרי לשון מהרי"ף והלא כ"ש דרבנן דידיה אוסרים יותר דאומרים דאין לו פדיון ועוד למה המתין עד הכא והספיק הענין בדברים אחרים לכך נראה פי' ר"ש בע"א דבא לתרץ אמאי נקט ג' דאיכא רובא כו' ומשני סבר לה כר"א דאמר לעיל לא התיר כו' וה"ג לא סגי בתרי והוא דאם ימכור שנים לא ישאר כי אם אחד ובחד לבדו לא שרי ר"א אבל כי איכא שלש והוא הרי ד' יכול למוכרם שנים שנים ומה שהקשה כי נמי איכא תרי והוא אמאי ליכא תקנתא בחד השנאר הרי יכול למוכרם כל השלשה יחד שלא יהא אחד לבדו לאו פירכא היא דא"כ אם ימכרם יחד לא יוכל ליהנות בבת אחת מכולם דאז ליכא אלא חד שפיקה: [ו] דהתם כיון שלא: [ז] קרב הראש של אחד מהן יקרבו: [ח] שפיקה אמרינן אישורא: [ט] נפל לשנים והוא: [י] נשתנה מראיתו: [כ] שנמצא בו מום: [ל] רש"ק שנתפרקה: [מ] שנתפרקו: [נ] שנתפרקו: [ס] שנתפרקו:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י בת"י [השלם]

מאי שנא שלשה וכו'. שלשה והוא רביעי דבטל בהן: **דאיכא רובא.** דהיתירא: **ואיבעית אימא.** ר' שמעון סבר לה כר' אליעזר דאמר תולין את האיסור להקל ולומר קרב הראש של אחד מהן יקרבו כל הראשים ואמרינן לא התיר ר' אליעזר אלא שנים שנים הכא נמי נפל איסור לריבוא אסורין שזה ספק ראשון וריבוני באדן לא בטלי מריבוא לשלשה דהוו להו ספק ספיקא אמרינן איסור בריבוא איתיה ואילו ארבעה מותרין וארבעה בינתן כדי שימכרו שנים שנים דאי נפל לשנים והוא השלישי נמצא אחד באיסור כשימכרו השנים. ל"א ואיבעית אימא שמואל דאמר לעיל ספק ע"ז וספק ספיקא אסורין ובשאר איסורי לית ליה דאמר כר' אליעזר דאית ליה ספק ספיקא בע"ז אסור תתנן נטל היממה עצים אסורין בהנאה הסיק בהן את התנור חדש יותץ ישן יוצן אפה בו את הפת אסור בהנאה נתערבה באחרות ואחרות באחרות דהוי ספק ספיקא כולן אסורות בהנאה ר' אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח אלמא אית ליה לר' אליעזר ספק ספיקא בע"ז מדבעי פדיון לשון זה עיקר והראשון שיבוש דהא מצי ליטלן שלשתן יחד ולמכרן: **שנתערבה במאה חביות.** סתומות ואמרן לעיל חביות סתומות לא בטלי: **ואיצטריך דרב נחמן.** דאמר לעיל בטבעות כי האי גוונא: **תרומה יש לה מתירין.** יכרכנה להכניי בזול: **חבית מנכרא נפילתה.** שהיא גדולה וכשהוא נטולה מבין חבריותיה מקומה ניכר ומוכתה מילתא דבהא תלינן למישרי הנך: [המשך בדף עה.]

קרבן יחיד שנתערב בו'. כגולגו גרסינן קרבן: קרבן יחיד בקרבן ציבור. כגון שעיר נשיא בשעיר הרגלים או עולה בעולה: הכי גרסינן **ואם נתן מתנה מכל אחד יצא.** כלמתני' בפרק בית שמאי (לעיל דף לו:) כל הניתנין על המזבח המיון שנתן במתנה אחת כיפר: **ארבע מתנות.** שהיה מתנות שהן מרובע קמ"ל: **בד"א.** דצעינן מרובע מתנות מכל אחד לכתחילה: **אבל נתערבו שחוטין.** שנגלגל דמם בכוס אחד ונותן ד' מתנות מכולן יצא במה דברים אמורים שנתערבו חיין אבל נתערבו שחוטין נותן ארבע מתנות מכולן ואם נתן מתנה אחת מכולן יצא רבי אומר רואין את המתנה אם יש בה כדי לזה וכדי לזה כשרה ואם לאו פסולה קתני יחיד דומיא דציבור מה ציבור גברי אף יחיד גברי **אמר רבא ותסברא הא מתרצתא היא דקתני במה דברים אמורים כשנתערבו חיין אבל נתערבו שחוטין לא מה לי חיים מה לי שחוטין אלא הכי קאמר בד"א שנתערבו שחוטין בעין חיים בכוסות אבל בבולל נותן ד' מתנות לכולן ואם נתן מתנה אחת לכולן יצא רבי אומר רואין את המתנה אם יש בה כדי לזה וכדי לזה כשרה ואם לאו פסולה ומי איתי ליה לרבי האי סברא והא תניא אמר רבי לדברי ר"א הזאה**

איתיביה אביי קרבן יחיד שנתערב בקרבן יחיד וקרבן ציבור שנתערב בקרבן ציבור וקרבן יחיד וקרבן ציבור שנתערבו זה בזה נותן ד' מתנות מכל אחד ואחד ואם נתן מתנה מכל אחד יצא ואם נתן ארבע מכולן יצא במה דברים אמורים שנתערבו חיין אבל נתערבו שחוטין נותן ארבע מתנות מכולן ואם נתן מתנה אחת מכולן יצא רבי אומר רואין את המתנה אם יש בה כדי לזה וכדי לזה כשרה ואם לאו פסולה קתני יחיד דומיא דציבור מה ציבור גברי אף יחיד גברי אמר רבא ותסברא הא מתרצתא היא דקתני במה דברים אמורים כשנתערבו חיין אבל נתערבו שחוטין לא מה לי חיים מה לי שחוטין אלא הכי קאמר בד"א שנתערבו שחוטין בעין חיים בכוסות אבל בבולל נותן ד' מתנות לכולן ואם נתן מתנה אחת לכולן יצא רבי אומר רואין את המתנה אם יש בה כדי לזה וכדי לזה כשרה ואם לאו פסולה ומי איתי ליה לרבי האי סברא והא תניא אמר רבי לדברי ר"א הזאה

רש"י בת"י
[השלם]

טבעת אין מקומה ניכר. ולא מוכחא מלתי דבהא תלינן למישרי (במאי איתלי איסורא) ואתא למשרינהו בלא נפילה: **תאינה.** קטנה היא ואין מקום חסרונה ניכר: **כנפילתה כך עלייתה.** כשם שנפילתה בתוך היתר נחשבה בעינין לאסור את שנתערבה בהן כך כשעלתה מתוכן יחשב בעינין מקום עליייתה להיתר: **פותח אחת מהן.** וכיון דנפתחה יש לה ביטול דחבירות פתוחות לא חשיבי: **ונוטל כדי דימועה.** אחד ממאה דהא אחת של איסור נתערבה במאה דהיתר: **גמע ושתי קא חזינא הכא.** כלומר אם כן דפותח לכתחילה הא דקים לן חבירות סתומות לא בטלי ליפתחינהו: **נפתחה.** בלא מתכוין ואשמעינן דאע"ג דבטלה ופשיטא ליה דלא נתערב יין בירן אלא חבית בחבירת צריך ליטול ממנה כדי דימועה: **כדי דימועה.** אחד ממאה דהא אחת ושתי: **ולא אמרינן איסורא ברובא איתיה.** במאה שנפתחו ליטול אחת מהן ויהיו אף החמשים מותרות: **לא ידיעה.** אין פסולה ניכר שיכול לברר ולהוציא פסול מביניהם: **אלא טריפה אי ידיע לה.** אם טרפות הניכר הוא בגון שנתחכו רגליה או ניקב קרום של מוח שלה: **ליזול ולישקליה.** ואינך לישתרו: **ואי לא ידע לה.** שאין טריפתה ניכר: **מנא ידע.** מעיקרא שנתערבה כאן טריפה: **נקובת הקרן.** בבשר ולא לחלל וכשירה ומום נמי לא הוי דהדר בריא: **דרוסת הזאב.** טריפה דקלי ליה זיהורא ובין דרוסה לנקובה לא ידיע: **נפולה.** נפלה מן הגג ותנן לה גבי טריפה משום ריסוקי איברי (גמ) אם שחטה בתוך מעת לעת ואפילו בדקה לאחר שחיטה בכל מיני טריפות ולא מצא ואם שהתה מעת לעת ושחטה צריכה בדיקה בכל מיני בדיקות טריפות הילכך ידעו שאם תאמר ימכרו לצריכי אותו המין וישחטו בעזרה והטריפה אשר תמצא תיפסל ונמצא מכניס מזיד ספק טריפה לעזרה: **נפולה נמי ניבדקה.** וירמה אם יכול(ן)ת כולן להלך אין

כאן טריפה וימכרו לצריכי אותו המין דאיכא למאן דאמר באילו טריפות עמדה על רגליה אינה צריכה לשהות מעת לעת קודם שחיטה אבל בדיקה לאחר שחיטה בעיא ואם הולכת אפי' בדיקה לא בעיא: **קסבר.** ריש לקיש דאוקי מתני' בהכי: **עמדה צריכה מעת לעת.** קודם שחיטי ובדיקה לאחר שחיטה ואפי' אם הלכה צריכה בדיקה לאחר שחיטה וא"ת קעבדו כיון דאיתחזק ספק טריפות (הוו) לא מעיילינן לה לעזרה: **ולד טריפה לא יקרב.** בפרק כל האסורין במסכ' תמורה: **דרוסת הזאב.** הנקב משוך ולא עגול שהציפורן קורע ויורד כשהוא מכה בכשר: **עמדה.** על רגליה ולא הלכה אינה צריכה לשהות מעת לעת קודם שחיטה אבל בדיקה לאחר שחיטה בעיא ואם הלכה אפי' בדיקה לא בעיא: **והא בעי סמיכה.** בבעלים ולא ידיע מי בעליו כדקתני קרב לשום מי שהוא: **בקרבן נשים.** דלא בעי סמיכה דאמר מר (קידושין לו, א) בני ישראל נסמכין ואין בנות ישראל נסמכות: **אבל קרבן אנשים לא.** בתמי' אינו כשר ליקרב בתערובת: [ע"ש שייך לדף עז:] **חטאת יחיד שנתערב בחטאת יחיד.** בכולהו גרסי' חטאת בתוספתא חטאת יחיד וחטאת: **ציבור שנתערבו.** כגון שעיר נשיא בשעירי הרגלים: **ואם נתן ארבע מכולם.** מזה שנים ומזה שנים יצא דכל הניתנין על המזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר: **במה דברים אמורים.** דצריך ארבע מתנות בחבירות אלא בחטאת **בנתערבו חיים אבל נתערבו שחוטין.** שהרי יש כאן משניהן נמצא ארבע מתנות מכל אחד: **אף יחיד בגברי.** ואע"ג דבעי סמיכה ומצויבור לא מצי לאותובי שאין סמיכה בציבור אלא בחטאת הפנימית והכא בחיצונות קאי מדקתני אחת נתן מתנה אחת יצא ובפנימית קיימא לן מתנה אחת מעכבת: **ותסברא הא מתרצתא היא.** וחיין דווקא דמחסרי סמיכה קאמר אבל שחוטין לא בתמיה וכי בשחוטין נמי לא משכחת לה לקמייתא דצריך ליתן ד' מתנות מכל אחד וכגון שנתערבו כוסות בכוסות ולא נבללו: **אלא.** חיין לאו דווקא ולא במחוסרי סמיכה איירי אלא כולן בשחוטין וכבר סמכו עליהן ואפי' חיין דקאמר שחוטין כעין חיין שאין דמן בלול לזה בזה אלא נתערב דם בכוסות ואין ידוע איזה של יחיד ואיזה של צבור: **אבל בבלול.** שנתערב כוס לתוך כוס. והאי אבל בשחוטין דקתני איירי דקרי תנא לתערובת כוסות חיין. קרנהו לתערובת בלולין שחוטין: **ומי איתי ליה לר' האי סברא.** דמתנה צריכה שיעור:

קרבן. ס"א כתיב חטאת במקום קרבן חטאת יחיד שנתערב בחטאת צבור וא"ת הא חטאת יחיד נקבה וחטאת צבור זכר ותירץ בקונטרס דמשכחת לה שעיר נשיא בשעירי רגלים דשניהם זכרים: **ואם** ואם נתן ד' מתנות מכולן יצא. פ"ה שתי מתנות לכל אחת ונקשה דא"כ הוא כב"ש דאמר לעיל כל הניתנים על מזבח החיצון שנתן במתנה אחת כיפר ובחטאת שתי מתנות ועוד דע"כ אתיא כב"ה מדמסיים ואם נתן מתנה אחת מכולן יצא אלמא דבמתנה אחת כשרה אף החטאת כב"ה וי"ל דקאי אארבע מתנות דברייתא יחיד ביחיד וצבור בצבור ודוחק ולכן נראה דגרסינן אם נתן מתנה אחת מכל אחד יצא אי נמי אי נתן שנים מכולן יצא: **ג] גברי.** וה"ה דבלאו האי דיוקא מצי לאוכחי דהא לא מתוקם אלא בשעיר נשיא כדפירש בקונטרס לעיל: **ד] אחת מכולן יצא אות ל'** נמחק: **ה] מדקתני ואם** נתן מתנה אחת יצא ובפנימית קי"ל מתנה אחת מהן מעכבת הס"ד ומה"ד ותסברא: **ו] קאמר** הא: **ז] לכתחילה הלא** בשחוטין נמי: **ח] סמיכה** ירעו לדברי ותיבות לא ירצו ל"ש ונמחק: **ט] יימר** דאיכא שיעורא תיבת דמליא נמחק: **י] כיון** דיכול לקיים תיבת דאפשר ל"ש: **יא] עזרות** פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן דפטורין: **יב] להביא** ולהתנות במותר: **יג] פירשתי** מן הבקר ואילך: **יד] דמדקתני** מניף: **טו] חגיגה** או כגון: **טז] בשעה** שמתחנך לעבודה ותיבות שבא תחילה ל"ש ונמחק: **יז] למיגמר** מהני תיבת למדיק ל"ש:

ליקוטי רש"י

לדברי ר"א. דמכשיר כשתי חלות [לקמן פ.].

ואם ארבע מבולן יצא. [ט] פירש בקונטרס מזה שנים ומזה שנים ותימה דבפרק מי חטאת (לעיל דף פח.) לתנאי דתניא שתי מתנות שתי מתנות ואחת מכולן יצא ואחת מכולן לא יצא ואיכא למאן דאמר בגליל של ניצוד ואיכא למאן דאמר בגליל של מדבר ואי נמי בגליל של מדבר ואיכא למאן דאמר בגליל של ניצוד ומי אמרינן לתנאי דמתני' ארבע

כז א מיי' פ"י מהלכות פרה הלכה ח:
כח ב מיי' פ"ג מהלכות מעילה הלכה ג:
כט ג מיי' פ"ג מהלכות מעילה הלכה ג:
ל ד מיי' פ"ג מהל' תמורה הלכה ג:
לא ה מיי' פ"ג מהלכות מעילה הלכה ג:
לב ו מיי' פ"ו מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט:
לג ז מיי' שם הלכה יט:

שיטה מקובצת

מ] הפדו רחמנא אמר לא תפדה. פ"ה אבל דאין נשקלים בליטרא הויא דרבנן ולכך מבעיא לן מי שריגן איסור דרבנן משום רווחא דהקדש ושקה דבפ' חלק משמע דהוי מדאורייתא [דדריש] בהתהה כו' והתם ע"כ בבעלי מומין איירי דאי בתמימין משלמה ולא שלל שמים נפקא והכי מדקדק תלמודא דודאי אסור לשקול בליטרא לכ"ע מדאורייתא אלא שמתחילה היה נראה לו סברא להקל כיון דאיכא רווחא דהקדש ועל זה פריך אי אמר הפדו לי בכור כו' אלמא לא שמיענן ליה להקל מכח סברא גבי פדיון וה"ה לישקול בליטרא דלא מזלזלינן ביה ומתהה תלמודא הפדו רחמנא אמר כו' כלומר האי איסורא בהדיא כתיב וא"כ לא נתירנו מחמת סברא כיון שכתוב בהדיא האיסור לא תפדה אבל איסור דלישקול בליטרא נהי דמדאורייתא הוא מ"מ מסברא הוא דמיתסר שלא לנהוג בו מנהג בזיון וכיון דאין האיסור כתוב בפסוק רק מסברא בעלמא א"כ שמא יש להתירו כמו כן מתוך סברא משום רווחא דהקדש עדיף כדאמר לעיל בבעיין דאתיא סברא ומפקא מסברא וה"ה דהוי מצי לתרוצי הכי מתוכה ולא גיזה דהוי איסור מתוך הפסוק ולא מתוך הסברא אלא דעדיפא מינה קא משני דאפילו בר פדיון ליתיה כלל אלא תפדה ועוד דלא תפדה כתוב בהדיא טפי מתוכה ולא גיזה:

ג] כלום הקנה כו' כלומר מאי טעמא בעית למימר דלישקול בליטרא משום רווחא דהקדש דדעת הנודר להכי ולא היא דהא ודאי דעתו לא היה להכי למאי שאינו קנוי לו א"כ לא חל קדושת הקדש על זה ומאי איכפת לך לקיומי תנאה כיון דלא חל מעולם על זה קדושת דמים: ג] נמי האי זכר והאי נקבה איכא שעיר נשיא חטאת ואשם נמי איכא שעיר נשיא האי: ד] שנים הא איכא: ה] מפני שממעט באכילתה: ו] דאיעבד ס"א דאיערוב: ז] אבל

לתחילה: ח] שהוא דמועלת תיבת דמועלת נמחק: ט] תיבת (אם) (ומיהו) ל"ש: י] אע"פ שהומם: יא] אותו אפילו שחטו במוהו במדינה הס"ד ומה"ד לנדות: יב] או דילמא ס"א קדושה דבכור עדיף ולא דמי לשאר קדשים דנשקלים דהתם הנאת: יג] לקדושה אחרת אות ד' נמחק: יד] בבכור משום הכי משום הך קדושה אחריתי הס"ד מתיבת הני עד תיבת התם ל"ש ונמחק: טו] בגוף בכור זה: טז] כדלעיל: קדשי קדשים בקדשי קלים וזמן אכילתו שוה כגון תודה בחטאת ואשם דשניהם שוים ליום ולילה הס"ד: יח] אחריתי דהא חתיכות הם הס"ד: יט] קדשים כל הקדשים: כ] ושקה דהא פשיטא דלא שהרי אם היה הבכור בר פדיון כשאר קדשים לא היה מועיל בו פדיון ליגזז ולעיבד שהרי שאר פסולי המוקדשים נמי כה"ג אין נפדין להתירם בגיזה ועבודה וי"ל דסברא היה להקל טפי בבכור משאר קדשים לפי שדמי בכור אינו עומד כלל למזבח אבל פסולי המוקדשין דמיהם עומדין ועל כן אי הוי שייך פדיון לבכור היה ניצא להוליך לגמרי גם ליגזז ולעיבד אע"ג דבשאר פסולי המוקדשין אינו כן. תוס' אחרות: כא] היא ומשני: כב] שבועית מי שיש לו פירות שביעית לאחר: כג] מוציא למי לחלק וא"ת:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י כת"י [השלם]

לדברי ר' אליעזר. לקמן מייתינן לה בהאי פירקא צלוחית מי חטאת שנפלה לתוכו מים כל שהו שאינן של מי חטאת ר' אליעזר אומר יזה שתי הזאות ופירשה ר' למילתי' ואמר דקסבר ר' אליעזר יש בילה ההזאה אין צריכה שיעור ובחדא הנא נמי הוי סגי ליה אלא קנסא קנסוה רבנן כי היכי דלא נשתכר בתעובת מים הפסולין דקתני אמ' ר' לדברי ר' אליעזר הזאה כל שהו מטהרת שההזאה אינה צריכה שיעור: **הזאה מחצה כשר ומחצה פסול.** כלומר ואפילו נתערבו פסולין בכשירין נמי אין תערובת פוסלן דכיון דיש בילה נפק ידי הזאה בכל שיש בה מן הכשירין ולא מחצה דווקא נקט דאי לר' אליעזר הזה צריכה שיעור כי מזה שתי הזאות מאי הוי דילמא רובא מן הפסולין הן אלמא לרבי אין הזאה צריכה שיעור וקס"ד הוא הדין למתנות דם במזבח: **אמר רמי בר חמא.** פשיטא לי: **בכור לבית שמאי אין מאכילין אותן לנדות.** אפילו שחטו במומו במדינה דהכי תניא בבכורות בפרק כל פסולי המוקדשין (לג, א): **תמורתו.** דקיימא לן תמורת בכור אינה קריבה אלא נאכלת במומה: **אינו נפדה.** לצאת מתורת בכור ולחול קדושתן על המעות: **אינו נשקל בליטרא.** אם בא כהן למכור בשוה: **משהוממו עושין תמורה.** כל שכן בתמים: **התפיס כהן בכור לבדק הבית.** משהומם: **מהו שישקול בליטרא.** כדי לצמצם מכיתרו וירבו הדמים: **רווחא דהקדש עדיף.** דהא קיימא לן בפסולי המוקדשין (בכורות לא, א) הואיל והנאת מכירתן להקדש

דקדושתן חלה על המעות להביא בהן זבח מאותו המין נשקלין בליטרא והאי נמי כיון דאתפיסו לבדק הבית רווחא דהקדש הוא: **או דילמא זילותא דבכור עדיף.** דלא דמי לשאר דמי פסולי המוקדשין דאילו התם הנאת ריבוי הדמים לאותה קדושה עצמה אבל הכא הני דמים לאו לקדושת בכור אזלי ואיכא למימר דלא מזלזלינן בהא קדושה משום רווחא אחריתי: **לאו למימרא דאין אחד מהן נשקל בליטרא.** אלמא אע"ג דהשתא פתחי דמי זבחים המעורבי' והוי פסידא דהקדש אפי' הכי זילותא דבכור עדיף: **התם.** גבי מתני': **שתי קדושות ושני גופין.** דהתם נהנאת להקדש ובכור המעות הנאתן לכהן ולא להקדש הילכך משום הנאת הקדש דדמי זבחים לא מזלזלינן בבכור שהוא גוף שני והנאתן אינם להקדש: **אבל הכא.** גבי בכור שהתפיסו: **שתי קדושות וגוף אחד.** קדושת בכור היתה בו ועכשיו נשתנה לבדק הבית וכיון דבהאי גופא איכא הקדש מזלזלינן בקדושת בכור: **מתקיף לה ר' יוסי בר אבין.** מאי קמיבעיא ליה לרמי בר חמא משו' דהתפיסו מזלזלינן: **ומאי אילו אמר פדו בכור.** בעל מום זה שיצא לחולין מקדושתו ליגזז ולעיבד שהתפיסו לבדק הבית: **כלום שומעין לו.** הכא נמי לא שנא: [המשך בדף הבא]

ס] וכבורות דף לג.]
ע] מוספתא דבכורות פ"ג, ב] בכורות דף לג,, ג] [מנחות נ.], ד] מסס נמי מיכא שעיר נשיא האי שיעור ל"ק, ה] [מנחות נס, ו] [פסחים נמ:], ז] [פסחים יג: ביצה יט: בכורות ס: נדה ט:], ח] מוספתא דשביעית פוף פ"ו ע"ש, ט] [ל"ל דרבה], י] [בכורות סף.], כ] [מנחות קה:], ל] ס"ג הזאה כ"ש מלא מלוגמא הוא שהזאה אין צריכה שיעור, מ] ס"ג משום הך קדושה אחריתי, נ] ל"ל גופא, ס] ס"ג, ע] ל"ל ס"ג ס"ג דפיק ל"ק, פ] [ל"ל יקק אל שביעית].

סג"ה **הזאה** כל שהוא מטהרת. הלכך בעינן שיעור לגבי דגבי מאכל בעינן שיעור כדלמר בגמ' (דף ט.) ובזיומא (דף יד.): **בכור** אינו נפדה תמורתו מהו. והא דתנן בתמורה בפ' ואלו קדשים (דף כח.) [כל הקדשים] יש להם פדיון ותמורתיהן פדיון חוץ מן הבכור והמעשר ואי תמורתן תמורתן תמורתן

אין לוקחין תרומה בכסף מעשר שני מפני שממעט באכילתה. פי' בקונטרס דמתחלה צריך לגזול כדאמר בפ' הערל (יבמות דף עח. ושם) זרוע ממרחי לך ולח לחיות והשתא מקרית דמעשר אסור לגזול וגם בעי תומה ותרומה לא בעי תומה [ד] ומתוך המשנה משמע שאין לוקחין תרומה. סהגיה נכסף מעשר שני בירושלים: **מפני שממעט באכילתה.** במקום שהיא דמעכשיו לא יאכלנה משלה אלא בירושלים: **כי אתא.** מבבל לארץ ישראל קמיה דרב יוסף: **א"ל אמאי לא תותביה.** נמי מהא: **לבית הפסול.** [ה] כשצריך לאכול השמן בזמן הקציעות: **ה"ג.** דרבנן תרומת ירק: **אי הכי.** דמשום דרבנן הוא: **איפכא מיבעיא ליה למיתני.** אין מבטלין ירק של תרומה בשמן של קציעות ורבי שמעון מחיר אישתיק ליה למיתני. אין מבטלין ירק של תרומה בשמן של שביעית ולאו מי אותביתיה מהא דתבלין ואמר לי הנח לתרומת תבלין דרבנן [ו] הכא נמי (תרומה) תרומת ירק דרבנן אי הכי איפכא מיבעיא ליה למיתני ירק של תרומה בשמן של שביעית ולאו מי אותביתיה [ז] ממתני' דמתיר רבי שמעון ואמר לי דאיערב הכא נמי דאיערב אי דאיערב מאי טעמייהו דרבנן מידי דהוה [ח] אאשם ושלמים מי דמי התם אית ליה תקנתא ברעייה הא לית ליה תקנתא ברעייה הא לא דמי אלא לחתיכה שבחתיכות דכיון דלית תקנתא דאוכל כחמור שבהן מתקיף לה רבינא מי דמי חתיכה שבחתיכות לית לה תקנתא כלל האי אית ליה תקנתא בסחיטה ורב יוסף היכי נסחוט נסחוט טובא קא מפסיד בשביעית נסחוט

[ו] וכולן רשאין [ח] כהנים לשנות באכילתן לאכלן צלויין שלוקין ומבושלין ולתת לתוכן תבלי חולין ותבלי תרומה דברי ר' [ז] ישמעאל אמר ליה הנח לתרומת תבלין דרבנן איתיביה [ט] א"א לוקחין תרומה בכסף מעשר מפני שממעט באכילתה ור' שמעון מתיר אישתיק ליה כי אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה [י] אמאי לא תותביה מהא [כ] אין מבטלין ירק של שביעית בשמן של תרומה [ל] שלא יביאו [מ] קדשים לבית הפסול ור' שמעון מתיר א"ל אביי ולאו מי אותביתיה מהא דתבלין ואמר לי הנח לתרומת תבלין דרבנן [נ] הכא נמי [ס] (תרומה) תרומת ירק דרבנן אי הכי איפכא מיבעיא ליה למיתני ירק של תרומה בשמן של שביעית ולאו מי אותביתיה [ע] ממתני' דמתיר רבי שמעון ואמר לי דאיערב הכא נמי דאיערב אי דאיערב מאי טעמייהו דרבנן מידי דהוה [פ] אאשם ושלמים מי דמי התם אית ליה תקנתא ברעייה הא לית ליה תקנתא ברעייה הא לא דמי אלא לחתיכה שבחתיכות דכיון דלית תקנתא דאוכל כחמור שבהן מתקיף לה רבינא מי דמי חתיכה שבחתיכות לית לה תקנתא כלל האי אית ליה תקנתא בסחיטה ורב יוסף היכי נסחוט נסחוט טובא קא מפסיד בשביעית נסחוט

[ז] פורתא סוף סוף איערובי מיערב איתיביה [ס] רבי שמעון אומר [ג] למחרת מביא אשמו ולוגו עמו ואומר אם של מצורע [ע] הרי זה אשמו וזה לוגו ואם

יום כיצד תמרו לו זיר טמא לפניה ומנה שבעה זה ומנה גלח והביא קינן מנה [ס] שבעה ומנקה לגלח תמרו לו זיר טהור לפניה ומין טהור מגלח פחות מחמשים יום לא ומנה עשרים וחמשה יום להחליס שלשים מנה שלשים ומנקה לגלח תמרו לו זיר טהור לפניה ומין זיר מגלח גלח לא נמי טעונין תגופה וחד מין יכול להניף מפני שהוא קפק מלוגע טמא לגזל עולה ושלמים ועל פחת מהן יכול לגלח ומטמא בהמה פיגול נתח על הקפק וחלמי נזיר

לו א מיי' פ"ב מהל' מחוסרי כפרה הל"ד:
לח ב מיי' פ"ב מהל' פיסולי מזבח הל"ב:
לט ג מיי' שם הל' ג:

נדבה וזו מוכה ומטמא העוף מחובתי ואם טהור הוי העולה לחובה מוכה וזו נדבה ומטמא העוף פסיקו וה"ק נמי דמתנה אם כלתה נזירות מתגלגלת שניה שמיהן העולות נדבה ומטמא העוף פסק לך לא תם לפרש כל כך ומוכה יין ומיטמא למתים ומימה למה לו הזכיר בקרבנות מגלגלת רביעית זו [1] מטמא שהרי מזר הוא ועדיין לא הגיעה מטמא בהמה בשום פעם ואם נאמר לפרש ריצא דבריה"ק פסק מזר טמא ופסק מינו מזר כלל עכשיו אבל מזר ולמי [2] הוי הלכך לא יבוא מטמא בהמה שהרי מינה בהמה על פסק לא משמעת הכי ד"ק הו"ל לפרושי בהדיא ועוד ד"ק בשלמים הו"ל למיתני מנאי או למיסוי שלמי נדבה או שלמי מזר לענין מורם מהם בהמי מזה ומוק ומהמי זרוע בשלה. בד"ק בזמן שנזר שלשים יום אבל נזר ר"ש חדם לוקל בקדשים לאחר שמי שניס ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ד' שניס [3] בזמנו ענין ובשותה [4] שנזרנו מגלח לסוף שנה [5] בשותה על סוף שלשים בשותה מנאי ולבסוף שמי שניס בשניה ולסוף ג' שניס בשלישית ולסוף מרבע ברביעית טמא בספק ומוכלנו בוזמי לוקל בקדשים לאחר שמונה ימים דמגלחת מצורע ולמי לוקה ליטול גילוח לנזיר ומיד [6] בשביעי לפניו מגלח ראשו ומיד [7] ובשביעית מגלחת שניה ובשמיני מביאים ידיו לבהונות ושותה יין ומיטמא למתים לאחר שלשים ושבע כך כתוב בתוספתא וגרלה לגרם שניס ושבע לפי שיטה שפירשנו. טמא בוזמי ומוכלנו בספק לוקל בקדשים לאחר שבעה ושלשים יום שותה יין ומיטמא למתים לאחר שלשים ושבעה ומרבעה יום [8] (טמא בוזמי ומוכלנו בוזמי לוקל בקדשים לאחר שלשים ושבעה יום שותה יין ומיטמא למתים לאחר מרבעה ושבעים יום) טמא בוזמי ומוכלנו בוזמי לוקל בקדשים לאחר שמונה ימים שותה יין ומיטמא למתים לאחר מרבעים ומרבעה יום: **אשם** זו יהא שלמי נדבה. ופ"ת והא אמרן לעיל בפ' מיזהו מקומן (דף מז:) דלמא מצורע שני כהנים מקבלין את דמו אחד ביד ואחד בכלי ושלמים אחרי לעיל (דף כה.) דלריך שיקבל בכלי את כל דמו (שם פר) וי"ל [9] דתקוני גברא שמי: **ושמיכה.** למ"ד (לעיל דף נג.) שמיכת אשם מצורע לאו לחוריית הוא דהקפת יד ועי"ג דשלמים בעו שמיכה [10] גמר משום תקוני גברא אחירו דכפרישית לעיל ולמאן דאמר לחוריית הזכיר בחנם שמיכה וכן נסכים דבין אשם [11] בין שלמים טעונין שמיכה ונסכים: **ונאכל** ליום ולילה. ובמוזה למין נאכלת אלא ליום ולילה אין יכול להחזות משום דבעינן לאם ובלאם אי אפשר לעשות מקנה כדמוכח בפ' המוזה (מנחות דף פ:):

לוג מאי איבא למימר. פי' דשמא אינו מצורע והוי מולין בעזרה כיון דעדיד מינה עבודה שמזה שבע בנגד פתח אהל מועד ונותן על הבהונות ועל רגם המצורע ומימה ליזיל ליקדיש ליה קדושת דמים על מנאי אם אינו מצורע [12] דהשתא נמי מייתי פורתא להשלים הלוג וליקדוש ליה קדושת דמים וכי בעי למיכל השייריס פריך להו כלאיתא בשמון וים לומר דהכי עדיף טפי לעשות קדושת הגוף בכל מה שיכול [13] ומימה לי היאך נותן מתן שבע ועל הבהונות מההוא פורתא שקדוש קדושת דמים דשמא אינו מצורע וזורקו למיזוד שמן הקדש. ברו"ך: **חסר** הלוג עד שלא יצא ימלאנו. משנה זו במס' נגעים פ' בתרא (מ"י): **אימת** אי בתר מתנות שבע הוה לה"ל שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה כו'. ופ"ת והא ר' יוחנן הוא דאמר בפ"ק דמנחות (דף ט.) דמקטיריו קומץ עליהם ולפי ר"ל דאמר אין מקטירין אלימא דר"ל מודה דמקטיריו כדאיתא התם וכר' אליעזר מצי הכא לאסוקי דמסיק לשם אשם ויש לומר אע"ג דמקטיריו מ"מ לענין אכילה לא משכחת תקנה להא דאיכא בשייריס בשלמים דלענין אכילה לא עבר בנד מקטירו כיון דבלאו הכי טעונין מוצא ועוד קשה לימא דיניה מתן שבע בריבוי והדר ממלא ליה וקמיין ופ"ג דאמר ר"ל בפ"ק דמנחות (ג"י שם) מנחה שחסרה קומץ קמיצה לא יצא ממון ניתו וימלאנה הא לימוחא התם ונרלה לפרש דמהקטרה ממש פריך דמקטיר מלוג שמן של מצורע חייב כר' אליעזר דאמר בפ' כל המנחות באות מלה (שם דף מז.) כל שממנו קרבן ור' אליעזר פליג עליה ופ"ג דהך סוגיא כר' אליעזר דאמר בפ' כל המנחות באות מלה (שם דף מז.) כל שממנו קרבן ור' אליעזר פליג עליה ופ"ג דקדוש מתן שבע אחירי שמו מקרבן מיקרי כיון דעתיד להיות קרבן [14] כמה [15] דמקטיר בשר חטאת קודם זריקת דם דמסתמא חייב ומעיקרא [16] פריך לא לאחר מתן שבע כו' הוי מצי למיפרך נמי מכל שממנו למיפרש ובלאו הכי [17] שפיר פריך ליה תימה והא קדוש קדושת הגוף

שיטה מקובצת

[1] אי קודם מתן שבע כו'. פי' כיון שהקומץ שמפריש מן הלוג עולה לאישים נמצא כל שירי קומץ בבל תקטירו דנפקא לן מהאי קרא דכתיב כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו כלומר כל שנעשית ממנו עבודה הרי היא בבל תקטירו וכשם שהוא בבל תקטירו כך פסול לעבודה אחרת א"כ היאך מזה מן השייריס ומשני דמסקי לשם עצים ולשם עצים לאו דוקא שהרי איירינן בהזאה כדפי' אלא כלומר מזה לשם מים כמו דאמר ר"א דמסיק להו לשם עצים ועל תנאי אם אינו מצורע וצריך שיאמר הכהן כך כשמזה אם מצורע הוא ואין הקטרתו הקטרה ואלו אינן שייריס הרי הזאת אלו יוכשרו להזאת מצורע ואם אינו מצורע והקטרתו הקטרה ואלו הן שייריס הריני מזה אותן מים בעלמא כמו שאני רשאי להעלות שירי מנחה שהן שייריס ע"ג מזבח לשם עצים כך היא שיטת הקונטרס ולישנא דמסיק לשם עצים קשה לפירושו ועוד תימה כו' לכך נראה דעל הקטרה פריך היכי מקטיר הקומץ אפי' קודם מתן שבע והלא שמא מצורע הוא ושענן מתן דמים לעשות הזאה וכיון שטענן הזאה הויא הזאה (במתן אחרב) [דמתן שבע] כממנו לאישים נמצא דכל אותו מותר הלוג מן הקומץ הוי שייריס להזאה והוי בבל תקטירו וכל שממנו לאישים לאו דוקא והיאך מקטירין הקומץ ואתיא כר"ע (כר') [דאמר כל ששמנו] קרבן כגון לוג שמן של מצורע הוי בבל תקטירו אע"ג דלא הוי ממנו לאישים ואף קודם הזאות עובר משום בל תקטירו והא דפריך אי קודם מתנות שבע אינו ר"ל דלאחר מתנות שבע ד) ויקשה טפי וא"כ הוי שירי הזאה. אלא ה"פ אי לאחר מתנות שבע אז אית ליה פירכא אחריתי כדפי' מעיקרא דהוו ליה שיריים שחסרו וכ"ש דמצינו למיפרך האי נמי וא"ו קודם מתנות שבע הא תינח קושיית שיריים שחסרו אבל עדיין תקשי לך הא דאפי' קודם מתנות שבע נמי הרי הוא בבל תקטירו וא"ת והיא גופיה טעמא מאי למה יקרא הקומץ שיריי הזאה כיון שקומץ קודם הזאה וי"ל מידי דהוה אבשר חטאת קודם הקטרת אימורין או קודם זריקת דם ולא נהירא לריב"א דלא דמי לבשר חטאת קודם הקטרת אימורין או קודם זריקה דהתם א"צ ביזור לחלק ומבורר ועומד הוא אבל הכא הזאה אינה מבוררת איזה טיפה היא שהשאר יקרא שיריים עד לאחר מתנות שבע לכך נראה פ"ה עיקר. ומה דקשיא לפ"ה מנלן דהזאות ומתנות חשיבי כהקטרה י"ל דכיון דגלי קרא דאשה לאו דוקא אלא ה"ה כל ששמן קרבן כדקאמר ר"ע בפ' כל המנחות באות מצה דפ"ר ומעתה נאמר דה"ה לא תקטירו לאו דוקא וה"ה הזאות ומתנות ואגב אשה נקט תקטירו. והא דקאמר דמסיק להו לשם עצים אגב דאיירי ישנו (בהקטרה בל) [בכל שממנו לאישים הרי הוא בבל] תקטירו נקטיה: [3] מיקמק דקי"ל בפ' כל המדיר לקמן המתנדב:
[4] שמן למנחה כו' הס"ד: [5] עליהן כלומר בשביל הכתיבי: [6] הכי כשמזה אם: [7] ובאותו שיטה שאמרנו: [8] באותה של סוף שלשים ובאותו תנאי: [9] ראשונה ובשביעי תגלחת: [10] מתיבת טמא בוזמי כו' עד תיבת טמא בוזמי מוקף בח"י: [11] דמו של פר ור"ל דאין זה אלא למצוה כדאמרי' לעיל והכא משום תקוני גברא התירו הס"ד: [12] דאותביה מבל תקטירו נקט לה ותימה מנ"ל דהזאות ומתנות חשיבי כהקטרה לעבור עליה משום בל תקטירו כל שממנו לאישים דלמא דוקא בבל תקטירו אבל בבל תזה לא ועוד אי שייך: [13] כיון דנתן במתנה: [14] כמה מקטירין אות ד' ל"ש: [15] ומעיקרא דפריך: [16] הכי פריך ליה שפיר הס"ד ומה"ד דפריך ליה. תימה כו' ושייך לדף שאחר זה:

חשק שלמה על ש"ס [1] (נדפס ס"ל דלמאר מתן שבע ניתן למדרבה דלמאר מתנת שבע יקשה טפי דמ"ש כו').

[2] (מנחות דף קה:), [3] נגעים פרק יד משנה י' [מנחות ט.], [4] יומא מז: יבמות ק. סוטה כג. מנחות נג. קו:, [5] יבמות שם סוטה שם [מנחות קו: יומא מז:], [6] ומדי מינייהו ל"ק, [7] מטמא בהמה ל"ק, [8] לא היה ל"ק, [9] ל"ל לאותו ענין ולאותה שיטה שאמרנו כו' לאותה כו' ולאותה מנאי כו' כשניים ולבסוף מרבע כדביעית ל"ק, [10] שם כשנ"ל ק"ק וגי' יעב"ץ כשיסב, [11] ל"ק מ"ו, [12] ל"ל גמורה, [13] שם מצורע בין ל"ק, [14] ל"ג דהשתא נמי דמייתי פורתא להשלים הלוג מקדיש ליה כו' ל"ק, [15] מה שיכול הס"ד והך דשמיכה ותימה לי כו' שייך בסוף ד"ה דפריך ליה כו' ודקל על מי ל"ג עי' לקמן. ל"ק, [16] כמלן דנקיט דמלי ל"ק, [17] ובקה מי כו' ל"ק, [18] כמו דמקטיר בשר חטאת בסוף ל"ק, [19] ובלל"ה פריך שפיר הס"ד ומ"ה דפריך ליה. תימה והל כו' ל"ק.

תורה אור השלם

א) קָרְבַּן רְאשִׁית תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַיְיָ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ: [ויקרא ב, יב]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י בת"י [השלם]

שחיטת בצפון ומתן בהונות. כחומר אשם: **ותנופת חזה ושוק.** כחומר שלמים: **ונאכלים ליום ולילה.** דילמא אשם הוא אלמא לכתחילה נמי א"ר שמעון מביאין קדשים לבית הפסול דהא הכא דילמא לאו מצורע הוא והוי שלמים וקתני נאכל ליום ולילה משום ספק אשם: **תקוני גברא.** לסהרו למצורע זה לאכול בקדשים: **התינח אשם כו'.** מילתיה דר' שמעון קמפרש ואזיל ולאו לרבא קא מותיב: **לוג זה יהא נדבה.** אם אינו מצורע ואמרינן לקמן בפר' כל התדיר (צא, ב) מתנדבין שמן בפני עצמו: **ובעי מיקמץ.** דקיימא לו המתנדב שמן קומצו ומקטיר את הקומץ ושיריו נאכלין ויליף לה מקרבן מנחה לקמן בפרק כל התדיר (שם): **מתן שבע.** כנגד בית קדשי הקדשים כדתנן במס' נגעים (פי"ד מ"י): **והא חסר ליה.** כשקמצו ולוג חסר פסול למצורע דכת':

ולוג שמן: **עד שלא יצא.** על כפו השמאלית כדכת' (ויקרא יד) ומן השמן יצק הכהן וגו': **והא בעי קומץ הקטרה.** דילמא לאו מצורע הוא והוה ליה נדבה: **דמקטר ליה.** ושיריים נאכלים ממה נפשך אי דמצורע הוא הרי הוא נאכל כדאמרן בפרק בית שמאי (לעיל מד, ב) וזה יהיה לך מקדש הדשי' מן האש לכל קרבנ' לרבות לוג שמן של מצורע ואי נדבה הוא שיריו נאכלין כשיריו מנחה דמנחה יליף בפרק כל התדיר: **אי בתר מתנות שבע.** דילמא נדבה היא וכי יהב מתן שבע בתר קמיצה הוה ליה שירים שחסרו בין קמיצה וקימא לן במנחות בפרק קמא (ט, ב): **אין מקטירין את הקומץ עליהן.** כלומר בשבילו: **ואי קודם מתן שבע.** היכי מצי למיהב נמי מינייהו דילמא מתן שבע דילמא נדבה היא והקטרתן הקטרה והני הוו להו שיריים וכי הדר מעיל מינייהו לפנים להזות קעבר משום כל שממנו לאשים קיימי שירים בבל תקטירו והנך הזאות נמי דשמן בהקטרה במזבח בדבר הראוי להקטיר דמו: **לשם עצים.** דאמר הכי כשמזה אם מצורע הוא ואין הקטרה שהקטרתי הקטרה ואילו אינן שיריים הרי הזאתי אילו יכושרו לטהרת מצורע ואם אינו מצורע והקטרתו הקטרה ואילו ישנן שיריים הריני מזה אותם כמים בעלמא כמו שאני רשאי להעלות שירי מנחה ובשר קדשים שהן שיריים על גבי המזבח לשם עצים הכא והאי דנקט גבי הזאות לישנא דמסיק להו לשם עצים ולא נקט לישנא דמדי להו לשם מיא בעלמא משום לישנא דקרא דאותביה מבל תקטירו נקט לה:

ה) ס"א מיבעי'נהו, ג) [מנחות מח. וש"נ], ג) [לקמן נא. מנחות קד:], ד) [כריתות יח.], ה) מנחות מח., ו) [ע"ש ע"ק], ז) [ל"ל את בשר בעל"ת מום ל'מעלה כו' וכן בתמיקו מוס' מזולין נו. ד"ה מ"ט], ח) ל"ל לרבות שמור ודבש ולמעוטי שיריים כו' ל"ק, ט) בהסיק קק ל"ק, י) ל"ל דקיימ"ל ל"ק, כ) ל"ל דקק"ל קדרים ל"ק, ל) [שם קו.], מ) ועי"ע תוס' ספסים טו: ד"ה מביאה ותוס' ב"ב פא: ד"ה ודלמא ותוס' מנחות כג: ד"ה תולין ועוד תוס' שם פ: ד"ה וכי ותוס' תולין קו: ד"ה מ' ותוס' תמורה כג: ד"ה תולין, נ) ליתי מצם וליתי כו' ל"ק, ס) [ל"ל מצת ממנחות קו:].

תורה אור השלם

א) קָרְבַּן רֵאשִׁית תַּקְרִיבוּ אֹתָם לַיְיָ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ לְרֵיחַ נִיחֹחַ.
[ויקרא ב, יב]

רש"י כת"י [השלם]

הך פורתא. מה שהוסיף אחר קמיצה: דפריק ליה. ואומר אם אינו מצורע והלוג נדבה הרי השמן שהוספתי שלא לצורך מחולל על מעות הללו וכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וזה לא נתנו לתוך הלוג על מנת שיקדשנו אם אינו מצורע לפיכך יש לו פדיון: קא מעייל חולין לעזרה. כשהוא פודהו ומוציאו לחולין נמצא אותו שמן חולין בעזרה: איפסיל ליה. כל הלוג ביוצא: והא"ר שמעון אין מתנדבין שמן. לקמן בפרק כל התדיר והיכי אוקימא לר' שמעון דאמר לוג זה יהא נדבה: ונימא. אם אינו מצורע: אשם זה יה אשם תלוי. לכפר על ספק חטא שאינו עומד בספק אדם שאינו יודע אם חטא ואם לאו יביא קדשים לבית הפסול דממה נפשך יהא אשם ונאכל ליום ולילה דכי אמרינן שלמי נדבה והוא אוכלן בתורת אשם ממעט באכילת שלמים: ש"מ. מדלא אמר הכי קסבר ר' שמעון אין מתנדבין אשם תלוי: ומאי תנא דפליג עליה ר' אליעזר. דאמר במס' כריתות מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום ר' שמעון היא: אמר ליה תורה תורה. אתה שאומרים עליך בקי בתורה: אימרי בדיבורי מחלפא לך. נחלף לך בכש בן שנתו באיל בן שתי שנים אשם מצורע אינו בא אלא בכש והאיך יכול להתנות עליו להיות אשם תלוי שאינו בא אלא איל בן שתי שנים: ויצאו לבית השריפה. דקעבר כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו, ובשר חטאות אימורין קרבו לאישים והבשר בבל תקטירו: ואל המזבח לא יעלו וכו'. בתריה דההוא קרא דילפינן מינה שיריים בבל תקטירו כת' קרבן ראשית תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו והכי מידרש כי כל שאור דבש לא תקטירו ולא תקטירו כל שממנו אשה לה' דהיינו שיריים קרבן ראשית תקריבו מן השאור והדבש לה' שתי הלחם מן השאור וביכורים מפרי הגן שהם דבש תאנים והמרים ואל המזבח לא יעלו וגו' ודרשינן ליה בין אשאר ודבש בין אשיריים לריח ניחח אי אתה מעלה לשם עצים: אותם. קרבן ראשית תקריבו אות' אשאור ודבש קאי ועלייהו מהדר ואל המזבח לא יעלו: אבל מידי אחרינא. כגון שיריים דנפקי מפיסקה דקרא לא קאי עלייהו לריח ניחח דאפי' לשם עצים נמי לא: ור' אליעזר. מינועא דקאי אשאור ודבש למעוטי שיריים דלא עבר עלייהו אם מעלן על גבי הכבש דאילו שאור ודבש אפי' על גבי הכבש אסור דתניא בתורת כהנים המזבח אין לי אלא מזבח כבש מניין ת"ל ואל המזבח: ורבנן תרתי שמעת מינה. כי היכי דקאי מינועא אאיסורא דכבש למעוטי שיריים מאותו איסור קאי נמי אריח ניחוח דאישתרו שאור ודבש מיניה להעלותם לשם עצים ומיעטינהו אותם לשיריים מאותו היתר:

מלאותו יש בו כשיעור מ"מ אינו מצטרף עם השאר לקדושת הגוף כיון דבאותו שאר לא היה בו כדי שיעור לענין נדבה בלא האי פורתא. מהרי"ט: ל) ומיהו התם בלוג שלם דהא חייבה תורה להקדיש מש"ה לא איצטריך קרא אבל עוד קשה: מ) בתרא דמנחות: נ) להקשות לדלימא דהנך שיריים דהכא דמסיק דאיכא למצוה ועוד דלא: נא) אלימא דריבוי דכבש לא קאי תיבת דאותם נמחק: נב) דאיצטריך לכדדרשי הכי: נג) [מנחות קד:], נד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו ואל המזבח לא יעלו], נה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], נו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], נז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], נח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], נט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], ס) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], סט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], ע) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], עט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], פט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], צט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], ק) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קי) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קיא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קיב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קיג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קיד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קטו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קטז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קיז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קיח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קיט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קכט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קל) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קלט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קמט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קנט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קס) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קסט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קע) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קעט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קפט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], קצט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], ר) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], רט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], ש) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שי) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שיא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שיב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שיג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שיד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שטו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שטז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שיז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שיח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שיט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שכט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], של) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שלט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שמט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שנט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שס) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שסט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שע) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שעט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שפט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שצט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שק) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקי) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקטו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקטז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקל) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקס) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקע) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקר) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקש) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקת) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקי) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקטו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקטז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקל) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקס) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקע) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקעט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקפט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקצט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקר) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקרט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקש) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקשט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקת) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקתט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקי) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקטו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקטז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקיט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקכט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקל) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקלט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקמט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנ) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנג) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנד) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנה) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנו) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנז) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנח) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקנט) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקס) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסא) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסב) [ל"ל ואל המזבח לא יעלו], שקסג) [ל"ל ואל המזבח לא יעל

הבא בדוקין שבעין ואליבא דר"ע דאמר אם עלו לא ירדו. מילתיה דר"ע בפ' המזבח מקדש (לקמן דף פד.) דתנן ר"ע מכשיר בבעלי מומין ואמר ר' יוחנן בגמ' לא מלא כדוקין שבעין הוחל וכשרין בעופות ללא פסל בעופות ללא מחוסר אבר כדלקמיין בפ"ב ובפ"ק דקדושין (דף כד:) יכול נקטעה רגלה ונפגמה גפה ות"ח אמתי לא תזבח גמי ניב שפתים [ב]דאמר פ' הניקוק (ניטין דף טו.) דשמא מומא בניב שפתים אמרת לדילמא הוי מומא ולדילמו לא הוי מומא ללא פסול לגבי נח ללא מחוסר אבר ומומא בעוף לא שייך ניב שפתים מיהו אכתי קשה דלמיכא כמה מומין ללא פסלי ואמתי נקיט דוקין שבעין וכן בגיטין הוה מצי למימר [ג] מומא במקום אחר [ד]:

אי הכי אפי' בעיניהו נמי. תימה לישני ללדבריהם קאמר להו כדמשני לעסוף: **הא** עבר מום ירצו. מע"ג דלרשין בבכורות (דף מ.) נכלל ופרט דמום עובר מרצה מום עובר דמוקדשין מיקטרין ה"ק כיון דנדמה שוב אינו נראה: [ה] וכבן פ ה"ג לא דרשי. משמע ללא לרשין מיניה תרתי לפי' ר"ש לא דרשי ללא מלבתיב בהם ולא בתיב בם ותימה דבפ' שני שעירי (יומא דף סד.) דריש רבי יוחנן מבהם ג' דלרשם הני הוא דבי עבר מומם ילפו הא אחר לחויין הואיל ונדחו יחדו. וא"ת ור"א מנ"ל הא ור"ל מדמצי למכתב במקום בהם בם וכתב בהם ש"מ תרתי. אבל דבנן בם בהם לא דרשי כדקאמר הכא וכן מוכח הסוגיא התם. וא"ת ולר"א דמתני' אמאי אינטריך לומר במתני' אם קירב ראשו כו' תיפוק ליה דאפי' לא קירב יקרבו כיון דנתערבו מהאי קרא דדרשינן הא ע"י תערובת יצרו. וכ"ת דתנא דמתני' לית ליה האי סברא הא ליכא למימר הכי דע"כ אית ליה כדמוכח בפ' שני שעירים דהתם רב פליג עליה דר"י ואמר דאף שאר דחויין יצרו ובם דריש דע"י תערובת יצרו כר"א ומייתי התם ר"א דמתני' ור"ל דודאי מה"ת ע"י תערובת יקרבו אפי' לא קירב ראש אחד מהם מיהו מדרבנן אסור אם לא קירב ראש אחד מהם. וא"ת מ"ט רב מנ"ל דר"א דמתני' דריש בם דמייתי מיניה ראיה דלמא כל עיקר טעמא דר"א משום דקירב ראש אחד מהם ואפי' לא קירב אלא ש"מ דוקא בעלי מומין משום דכתיב בם אבל רובע ונרבע מודה דלא יקרבו. ולפי מה דפי' דאיצטריך טעמא דקירב להפקיע איסורא דדבנן כדפי' לעיל ניחא דמייתי לעיל מלתא [דרב בטבעת] עכו"ם דנפל לים הגדול אחד מהן דהותרו כולן. ולקאמר רב דאמר כר"א דאמר אם קירב ראש כו' הכי דר"א מתיר השאר כי קירב אחד מהן ה"נ גבי טבעת. וקשה דמאי מייתי ללמא הא דשרי משום דגלי קרא דכתיב בם גבי בעלי מומין והתם ליכא קרא גבי טבעות אבל השתא ניחא דהכא מדאורייתא מותר מחמת קרא בלא קירב ראש של אחד מהם וקירב ראש צריך להתיר איסור דדבנן דוקא. וכן טבעות איסור דאורייתא ליכא דבטל ברוב אע"ג דאיכא חשיבות ונפל אחד לים צריך להפקיע איסורא דרבנן. [המשך בהשמטות:] [ו] מתיב ר' יעקב לר' ירמיה: [ז] ראין אותו כאילו הוא מים ט) וא"ת כו' ור"ל כו'. ומ"מ מוכח שפיר מדם הפר ומדם השעיר דעולין לא מבטלין זה את זה ואין לדחות משום דראין כי הכא משום דמ"מ משמע דהשתא ראשונה (לא) הוי ליה בטל ונדחה: [ח] לא קרבי אלא: [ט] כדאמרן לעיל הס"ד: [י] הוא האי נמי אות ד' נמחק: [יא] שפחים שאין להם אלא חרטום דאמר: [יב] מומא. עי' מס' בכורות דף ל"ז ע"א: [יג] סוגיא דהתם בין: [יד] להו למימר אפי': [טו] לן למישרי ע"י ביטול ברוב: [טז] ירדו והשתא ניחא דרב אע"ש ל"ש: [יז] התם מה' דבהם תערובת ועבר מומם מבם בהם נמחק: [יח] דריש מה' דבהם תערובת ביבות מבם קמא נמחק: [יט] בם בתרא אות ד' נמחק: [כ] מיניה דילמא הא: [כא] [בכורות דף טו.]. [כב] יומא סד. ע"ש. [כג] [בעיל דף עד.]. [כד] [בעיל עד. לקמן פ.]. [כה] [לקמן דף פ.]. [כו] מנחות כב. טוען פז:. [כז] שייך לעיל והוא סד"ה מידי דהוי ל"ק. [כח] [ועי' תוס' לעיל לה. ד"ה אלא בדוקין וכו' אי נמי שאר מומין וכו']. [כט] גי' בעל פניס מתירות וכ"ג הל"ק גרלה הס"ד ותמ"ל ד"ה ונרבע כו'. [ל] [ל"ל למימרן]. [לא] שעלו דילמא כו' אי לאו דשרי כו' וכיון דלמסור כו' ליח לן למפרי ל"ק. [לב] ל"ל לן למיסר. [לג] גי' הבעל פניס מתירות וה"ג הכעל התם מה' דבהם כו' והכל לרין מה"ת דבהם ועבר מומם מבם דבמרא דבהם כו' [לד] ומכי ל"ק. [לה] מה' דבהם ל"ק. [לו] ועי"ל במתוס' דף עג. ד"ה ר"י דיבה ביבם גם לר"י בטל. [לז] [ועי' תוס' עירובין לא. ד"ה אי ותוס' מולין לו. ד"ה אי ותוס' מולין לו. ד"ה מ"ע ותוס' לעיל עב. ד"ה ולימבלין]. [לח] פ"ד מסמנע ל"ק. [לט] דמכיל קרבן דקא סבר ל"ק. [מ] [שם מימא רבנן סבירי].

אמר רב הונא [ט] בדוקין שבעין ואליבא דר' עקיבא דאמר אם עלו לא ירדו אימר דאמר ר' עקיבא דאי עבד לכתחלה מי אמר אמר רב פפא הכא במאי עסקינן כגון שעלו על גבי כבש אי הכי אפי' בעיניהו אלא טעמיה דר' אליעזר מיעט רחמנא מום בם [י] הוא דלא ירצו הא ע"י תערובת ירצו [יא] ורבנן מום בם הוא דלא ירצו הא עבר [יב] מום ירצו ור' אליעזר [יג] מבם בהם ורבנן [יד] בם בהם לא דרשי אי הכי רואה הא רחמנא אכשריה לדבריהם קאמר להו לדידי רחמנא אכשריה לדידכו אודו לי מיהא בשר בעלת מום בעצים דמי מידי דהוה אבשר חטאת ורבנן הכא מאיסי התם לא מאיסי: **מתני'** [טו] אבירין באברין בעלי מומין ר"א אומר [טז] אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשין כרעים של אחד מהן יקרבו כל הכרעים וחכ"א [יז] אפי' קרבו כלם חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה: **גמ'** אמר ר"א [יח] לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים אבל אחד אחד לא מתיב [יט] ר' ירמיה וחכ"א אפי' קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה אמר לו ר' ירמיה בר תחליפא [כ] אסברה לך מאי אחד זוג אחד: **מתני'** [כא] דם [כב] שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר נתערב ביין [כג] ראין אותו כאילו הוא מים נתערב בדם בהמה או בדם החיה ראין אותו כאילו הוא מים רבי יקרבו: **בם.** משמע שאפי בעלי מומין לכבש לגבי מזבח דהוי מידי דהוי אבשר חטאת. דמודיתו לי דאם נתערב בעיבי עולה יקרב לפי עיקר [כד] מתני' איברים. של עולות הרגה בעיבי עולה בעלת מום אם קרב [ל] (מהם) תלינן מיקורת ביה: **יצא לבית השריפה.** ללא תלינן מיקורת בקרביין בכבר: **גמ'** [לא] נחלקו כו'): **אלא שנים שנים.** זוג זוג יקריבם למיכל למימר מיגו דהמי לגלו למיקורת הוא [לב] דהמי נמי לגלו מיקורת הוא ומיקורת מזבל ליה בהמות דקרב קודם שנמלך אבל אחד אחד לליכא מיגו לא: חוץ מאחד מהן כו'. מכלל דלרבי אליעזר זוג אחד. **מתני'** שנתערב ביין. שהוא מדום ומין מראה ניכר כו': **רואין אותו יין כאילו הוא מים.** ומומדין אם היה דם שנתערב כאן ניכר כמים הללו כאב לזריקה: **בדם הבהמה.** של מולין: **רואין אותו.** של מולין כאילו הוא מים ומומדין אותו אם היה דם שנתערב כאן ניכר כאב ומע"פ שהמולין רצין עליו: **אין דם מבטל דם.** דמין במינו לא בטיל ואפי' טיפה לתוך כלי גדול כאב לזריקה: **נתערב**

שיטה מקובצת

אמר רב הונא בדוקין שבעין ואליבא דר' עקיבא דאמר אם עלו לא ירדו אימר דאמר ר' עקיבא דאי עבד לכתחלה מי אמר אמר רב פפא הכא במאי עסקינן כגון שעלו על גבי כבש אי הכי אפי' בעיניהו אלא טעמיה דר' אליעזר מיעט רחמנא מום בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובת ירצו ורבנן מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מום ירצו ור' אליעזר מבם בהם ורבנן בם בהם לא דרשי אי הכי רואה הא רחמנא אכשריה לדבריהם קאמר להו לדידי רחמנא אכשריה לדידכו אודו לי מיהא בשר בעלת מום בעצים דמי מידי דהוה אבשר חטאת ורבנן הכא מאיסי התם לא מאיסי: **מתני'** אבירין באברין בעלי מומין ר"א אומר אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשין כרעים של אחד מהן יקרבו כל הכרעים וחכ"א אפי' קרבו כלם חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה: **גמ'** אמר ר"א לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים אבל אחד אחד לא מתיב ר' ירמיה וחכ"א אפי' קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה אמר לו ר' ירמיה בר תחליפא אסברה לך מאי אחד זוג אחד: **מתני'** דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר נתערב ביין ראין אותו כאילו הוא מים נתערב בדם בהמה או בדם החיה ראין אותו כאילו הוא מים רבי יוחנן מגיהא דר"ע [כה] התם הכי לרב פפא וכולה קושיא [כו] כר"ש דתניא כר"ש יוחנן מליבא דר"ע ואין למוד כך להכי נמי לעיל (דף עו:) ובפ' בתרא דמנחות (דף קו:) כר"ש מי נמי אפי' כרבנן דבין ר"ש ובין רבנן דמתני' אית להו דע"י תערובת יצרו ועלו למערכה יקרבו דלא אמרינן מיגו דלא יצרו הא ע"י תערובת יצרו [כז] למיסר אפי' מומם [כח] ע"י ביטולו ברוב בדיעבד משום דעלו ואם דקאמר הכא ורבנן בם בהם לא דרשי מדרבנן דלא ליבטלו משום דאורייתא דכיון דלמומא משום דאורייתא לא ירדו משום [כט] (אית לן למיסרי) [לי] ע"י ביטולו ברוב בדיעבד משום דעלו ואם דקאמר הכא ורבנן בם בהם לא דרשי מדרבנן נמי אית ליה כדמוכח בפ' שני שעירים דהתם רב פליג עליה דר"י ואמר דאף שאר דחויין יצרו ובם דריש דע"י תערובת יצרו כר"א ומייתי התם ר"א דמתני' וי"ל דודאי מה"ת ע"י תערובת יקרבו אפי' לא קירב ראש אחד מהם מיהו מדרבנן אסור אם לא קירב ראש אחד מהם. וא"ת מ"ט רב מנ"ל דר"א דמתני' דריש בם דמייתי מיניה ראיה דלמא כל עיקר טעמא דר"א משום דקירב ראש אחד מהם ואפי' לא קירב אלא ש"מ דוקא בעלי מומין משום דכתיב בם אבל רובע ונרבע נמי אלא ש"מ דוקא בעלי מומין משום דכתיב בם אבל רובע ונרבע מודה דלא יקרבו. ולפי מה דפי' דאיצטריך טעמא דקירב להפקיע איסורא דדבנן כדפי' לעיל ניחא דמייתי לעיל מלתא [דרב בטבעת] עכו"ם דנפל לים הגדול אחד מהן דהותרו כולן. ולקאמר רב דאמר כר"א דאמר אם קירב ראש כו' הכי דר"א מתיר השאר כי קירב אחד מהן ה"נ גבי טבעת. וקשה דמאי מייתי ללמא הא דשרי משום דגלי קרא דכתיב בם גבי בעלי מומין והתם ליכא קרא גבי טבעות אבל השתא ניחא דהכא מדאורייתא מותר מחמת קרא בלא קירב ראש של אחד מהם וקירב ראש צריך להתיר איסור דדבנן דוקא. וכן טבעות איסור דאורייתא ליכא דבטל ברוב אע"ג דאיכא חשיבות ונפל אחד לים צריך להפקיע איסורא דרבנן. [המשך בהשמטות:] [ו] מתיב ר' יעקב לר' ירמיה: [ז] ראין אותו כאילו הוא מים ט) וא"ת כו' ור"ל כו'. ומ"מ מוכח שפיר מדם הפר ומדם השעיר דעולין לא מבטלין זה את זה ואין לדחות משום דראין כי הכא משום דמ"מ משמע דהשתא ראשונה (לא) הוי ליה בטל ונדחה: [ח] לא קרבי אלא: [ט] כדאמרן לעיל הס"ד: [י] הוא האי נמי אות ד' נמחק: [יא] שפחים שאין להם אלא חרטום דאמר: [יב] מומא. עי' מס' בכורות דף ל"ז ע"א: [יג] סוגיא דהתם בין: [יד] להו למימר אפי': [טו] לן למישרי ע"י ביטול ברוב: [טז] ירדו והשתא ניחא דרב אע"ש ל"ש: [יז] התם מה' דבהם תערובת ועבר מומם מבם בהם נמחק: [יח] דריש מה' דבהם תערובת ביבות מבם קמא נמחק: [יט] בם בתרא אות ד' נמחק: [כ] מיניה דילמא הא: [כא] [בכורות דף טו.]. [כב] יומא סד. ע"ש. [כג] [בעיל דף עד.]. [כד] [בעיל עד. לקמן פ.]. [כה] [לקמן דף פ.]. [כו] מנחות כב. טוען פז:. [כז] שייך לעיל והוא סד"ה מידי דהוי ל"ק. [כח] [ועי' תוס' לעיל לה. ד"ה אלא בדוקין וכו' אי נמי שאר מומין וכו']. [כט] גי' בעל פניס מתירות וכ"ג הל"ק גרלה הס"ד ותמ"ל ד"ה ונרבע כו'. [ל] [ל"ל למימרן]. [לא] שעלו דילמא כו' אי לאו דשרי כו' וכיון דלמסור כו' ליח לן למפרי ל"ק. [לב] ל"ל לן למיסר. [לג] גי' הבעל פניס מתירות וה"ג הכעל התם מה' דבהם כו' והכל לרין מה"ת דבהם ועבר מומם מבם דבמרא דבהם כו' [לד] ומכי ל"ק. [לה] מה' דבהם ל"ק. [לו] ועי"ל במתוס' דף עג. ד"ה ר"י דיבה ביבם גם לר"י בטל. [לז] [ועי' תוס' עירובין לא. ד"ה אי ותוס' מולין לו. ד"ה אי ותוס' מולין לו. ד"ה מ"ע ותוס' לעיל עב. ד"ה ולימבלין]. [לח] פ"ד מסמנע ל"ק. [לט] דמכיל קרבן דקא סבר ל"ק. [מ] [שם מימא רבנן סבירי].

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הא וכו' כמו מין במינו ל"ר"י. ע"ל דף עג ע"ש תוס' ד"ה ר"י. [מכמ"ש ע' ממנות כב ע"ב תוס' ד"ה (מכלן לעולין) וכו' יהודה] וכו']:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י כת"י [השלם]

כגון שעלו על גבי הכבש. וכיון דקיימא לן אליבא דר' עקיבא לא ירדו יעלם לכתחילה מכבש למזבח דקיימא לן (לקמן פו, א) כשם שהמזבח מקדש כך הכבש מקדש: **אפי' בעיניהו נמי.** שלא נתערבו בתמימים אם עלו בעלי מומין לכבש לר' עקיבא יעלו למזבח: **בם.** משמע כשהן בפני עצמן: **מידי דהוה אבשר חטאת.** דמודיתו לי דאם נתערב בבשר עולה יקרבו עצים וכדאמרן לעיל לא נחלקו על איברי חטאת כו': **אם קרב הראש של אחד מהן.** לאחר שנתערב בהן בעל מום בא כהן שאינו יודע בתערובתן והקריב אחד מן הראשים: **יקרבו כל הראשים.** כולן לכתחילה דחלינן איסור בההוא דקרב והנך כולהו כשיירי. נינהו: **אלא שנים שנים.** להקריבם זוג זוג דוודאי איכא חד בהאי זוג דהיתר הוא וניתנה הקרבה זו ליקרב משום ההוא דהיתר ואי משום ההוא דספק איסור איכא למחלייה בההוא שקרב תחילה קודם שנמלך: **אבל אחד אחד לא.** שמא לא ניתנה הקרבה זו ליקרב דילמא האי דאיסורא הוא: **ראין אותו יין כאילו הוא מים.** ואם היה דם ניכר באותו המים כשר: **בדם הבהמה.** של חולין: **ראין אותו.** דם של חולין כאילו הוא מים ואם היה מראה אדמומית של דם הכשר ניכר כהן כשר ואע"פ שדם הפסול מרובה עליו הרבה כדאמ' בגמרא דהיכא דאיכא חזותא אזלינן לענין ביטולו בתר חזותא:

בדם פסולין. כגון בזרעם ובזרע מן בשרם מן חוץ לזמנו מן חוץ למקומו: **ישפך לאמה.** ואפילו הכשר רצה עליו וכן בדם התמצית ישפך לאמה ואע"פ שדם הנפש רצה עליו ומשום גזירה כדמפרש בגמ': **ורא"א מכשיר.** קטעמא מפרש בגמ': **אם לא נמלך ונתן כשר.** ואפילו לת"ק דלמ"ד לכתחלה מי לנו משום גזירה היה מכשיר: **גמ' לא שנו.** לפי שנו מרחיק דם כשר ואע"ג דרובץ מיס אלא שנפלו מיס לתוך דס: **ולענין ביסוי.** לתקן בית גמי כה"ג [ו]נתערב במיס פס יש בו מרחיק דם חייב לכסות ואפ"ה ממירין קמץ קמץ בטל ליה: **לפי שאין דחוי במצות.** לתע"פ שנתחה טיפה רשאונה ביכר [ז]לפ"ש כי הדר נפל טיפה שניה מוכרת לקטורה וניעורה להקטרך עמה וכי נפל עד שהספיג מיס למרחיה דס מוכר ונרחה ליכיסוי ואפ"ה ממירין הואיל ונתחה ילחה לאו אורייתא אלא מדרבנן אי הכי דחוי בזה. כזית מזה וכזית מזה [ח]ואפ"ה לתוך פיו פטור ממלקות ואפילו התרו בו: **אי אפשר שלא ירבה מין על חבירו.** כלומר לעם מחה בפיו נגלל מין לתוך מציאו מיעוטו של זה ברובו של זה ובטל המיעוט ברוב ובטל בכל מין בוסף על המבטל [ט] ונקרא בשמו ונגרע ממינו ול"ת לכוין שלא יהא ממין המחמ בטל בחצירו יותר ממה שבטל ממין חציו בו ובמעלה שלין בחותו [י][מין] כשיעור דצגיר ליה שיעוריה ולא ידעינן הי מינייהו נגר ליה וכי מתרינן ליה לא ידעינן משום מלי נתרי ליה ולירוך להתרות בו משום הכיסור הילכך כי מתרו ליה משום פיגול הוה להרמת קפק למ"ד [יא]לא בדיליה מהוי מיחם וכן בעותר ולע"ג דבמקנקת ולפי מחד מיניייהו עבר בשעת התראה מיהא קפק הוא בכל מחד מס יעבור עליו מס לא והתראת קפק לחו התראה היא: **שמע מינה איסורין מבטלין זה את זה.** כי היכי דליתיר מבטל איסור ולא אמרינן איסורא לא מבטל איסורא: **ושמע מינה נותן טעם ברוב לאו דאורייתא.** הא למעוד דנתן בכל מקום [יב]ברוב לחו לאוריימא הוא ללקות עליו לפי לאוריימא נהי נמי דרבה מין על מבירו מ"מ טעמא יהיב ואיכא טעמא דשיעור שלם וקס"ד הסמא לחפילו פיגול ועותר מד' מינים שטעמו של זה ניכר בזה נמי פטור לר"ל כגון הלבי בשר והלבי שירי מנחה: ס"ג **עשה עיסתו מן חטין ומן האורז כו'.** ולפי יוצא בזה לפי הי מוכחו של מלה לקוח לכול מלה בפקח ולפי נותן טעם בזרע לחו לאוריימא היכי נפיק לה מקל"ל (פסחים דף לא.) לחין יוצאין חלא בחלה שהיא ממשקה המינין דכתיב לה תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מלות (דברים טז) דכריב הבאים לידי תימוץ חאב יוצא בהן ידי מלה ילחו חלו שאין בחין לידי תימוץ חלא לידי קרמון חלה

התרה בשלמן פסיעה לוקה אפילו למ"ד (מכות דף טו.) לחו שמה התרה היכן מצינו התרת קפק כה"ג דוקמי שבת חלה עבר חלה לא ידעינן אי מהני חלת לפיגול ומותר ומטמא ואי לא התרו חלה על החמד פסיעה דפטור אפילו למ"ד התרת קפק שמה התרה אפילו לפקוח שמא חותו שהתרה בו כבר מבטל להיכי דמי התרה קפק כגון ללאחר גמר הדבר ואפי שעבר על מה שהתרה בו חלה לא ידעינן בשעת התרה מס עובר עבירה בהסיק בשעתה מס לחו כגון הכה חת זה וחזר והכה חת זה (ימות דף קא.) וכן גיד הנשה לא ידעינן אי לימין אי לשמאל ועוד קשה היכי מיחייב כלל משום חד מינייהו לטעול בדוק לא מצטרף עם הדוק להשלימו לכשיעור לאפילו חם מצטרף לאיסור כ"ש לאיסור לא מצטרף לאיסור וא"כ אפילו חם חימוצ לומר להתרת קפק שמה התרה הכא פטור לר"ש חלא יתערב מכל אחד ואחד משהו בחציו ובלר ליה שיעורא ועוד קשה היכי מיחייב כלל משום חד מינייהו לטעול בדוק לא מצטרף עם הדוק להשלימו לכשיעור לאפילו חם פיגול ומותר ומטמא לשלמן יחד למה לי למימר ר"ש חלא ידעה מין על חבירו הא חבירו הא ולאי יש לומר חלא שלמן בחין לידי תימוץ חלא לידי קרמון התרה פטור.

מהני חלת ובלון וכגון דשקל ג' זיתים מחד מיאורין ול' זיתים מג' מיאורין ובלון בקעדה אחת ואכלן ול"ש חלא יהא רוב מן החמד ומבטל חת חבירו הילכך לא ידעינן בהחי מיאורין חם יש עליו חס פיגול חו חס עותר לחיאורין מבטלין זה חת זה [טו]לפטור מטעם התרת קפק כגון שנתן לתוך חבירו בשעת התרה ספק ואכלן בשני ספקות אחת ספק יחד חו ספק זה ספק זה ואפילו הכי חייב לפי שהתרה בו חלה על ספק אחד

ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו. פי׳ דקולטרס כיון דהיכא דקיימינן למעשה כל כמה דיהיב טעמא לא בטל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלי בהיסורא למיהדר לבטלן נימא רואין מילו היה מין במינו מינו [ה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל ואפי׳ הכי אלא מין בשאינו מינו. סהטעם ניכר בו בטעמא מחייב ולקי מן התורה וכי אמר ריש לקיש בפיגול ונותר שלא על מין ומינו לליכא למיקס למעשה ולא תזמנם מינה נותן טעם בדוב לאו לתוורייתא: **ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו.** כיון דהיכא דקיימינן למעשה כל כמה דיהיב טעמא לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [י] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [יא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [יב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [יג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [יד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [טו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [טז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [יז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [יח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [יט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [כט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ל] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [לט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [מט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [נט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ס] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [סט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ע] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [עט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [פט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [צט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [ק] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קי] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קיא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קיב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קיג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קיד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קטו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קטז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קיז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קיח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קיט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קכט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קל] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קלט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קמט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנ] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קנט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קס] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסב] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסג] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסד] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסה] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסו] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסז] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסח] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קסט] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קע] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מזלזלינן בהיסורי למיהדר ולבטלן בדוב נימא רואין מילו היה מין ומינו מינו [קעא] הא יש בו היכר טעמא הכא נמי לא בטיל כי ליכא למיקס נמי למאי מז

מסורת הש"ס

ו) פסחים סה: [וש"נ], ז) ל"ל מטבילן. יעב"ץ, ח) תוספ' ע"ז יז. ע"ש, ט) פסחים דף קטו., י) מלעיל ל"ק, יא) [עם נכבוסים], יב) ס"ל המיעוט נכבוס, יג) קמני זהו ל"ק, יד) ל"ל הוי ולא ממצו [פסורין ל"ק, טו) להסדיריו לפיסוריייהו ללמוד נבילה וטריפה ודאמר פיסורין כדמפסקן ל"ק, טז) להכי ל"ק, יז) ל"ל פריך דמי כזית בכלי כו' ל"ק, יח) [וע"ע תוס' תוליו לא: ד"ה רבנן], יט) הס"ד אע"ג מה"ד מין במינו ל"ק, כ) תפר כאן בדפוסיכם הס' על הקושיא עיין רש"ק מה שמיקר ומה שיש לדקדק מקושיא זו מקושיא דע"פ עיין עם בספר המפות ובמלחמות ה' שהפריכו זה [ועמ"ש על ל' הגליון בתוס' ד"מ דף פח.].

גליון הש"ס

גמ' כשם שאין מצות מבטלות. ע' מנחות דף כב ע"ב תוס' ד"ה רמדינא רש"י ד"ה רמדינא בו' דהא תוכו א"צ מבי"ה. עי' טורי אבן מגיהה דף כ ע"ב ד"ה ופליגא דרבי אלעזר. תוס' ד"ה הא וכו' אשינויא דרבא. ועיין לעיל דף עג ע"ב תוספות ד"ה ר"י נפה"ד:

תורה אור השלם

א) בְּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעַרְבַּיִם יַעֲשׂוּ אֹתוֹ עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ: [במדבר ט, יא]

ליקוטי רש"י

אין דם מבטל דם. דמין במינו לא בטיל ואפי' טיפה לתוך כלי גדול כשר לזריקה [לעיל עז:]. אמור רבנן בטעמא. נכמה מקומות שאינו נותן טעם [חולין צז:]. מין בשאינו מינו. שהמלח יכול להכניח טעמו ומיניהם של היתר ליכול בן בית לטעמו כגון תרומה ותולין. בטעמא. יטעימנו כהן אם אין תרומה נותנת טעם בחולין יאכל התבשיל לפי לוזית [שם:]. שהיה בורכן בבת אחת. פסח מלח ומרור [פסחים קטו.]. כורכן ככך אחד כמו כורכו בגמי (עירובין קג:) [רשב"ם שם].

עין משפט נר מצוה

נ:ג א מיי' פ"ג מהל' מקוואות הל"ט:
נ:ד ב ג מיי' פט"ו מהל' מאכלות אסורות הלכה ו סמג לאוין קלח טוש"ע יו"ד סי' נ סעי' ו:
נ:ה ד מיי' פ"ו מהל' מקוואות הל"ח:
נ:ו ה מיי' פי"ח מהל' פסה"מ הל"כ:
נ:ז ו מיי' פ"ח מהל' מלה הלכה ו טוש"ע או"ח סי' תעה סעי' ו:

שיטה מקובצת

[ו] בדלי שתוכו טהור כו'. וא"ת והיכי יכול להיות דגבו טמא ותוכו טהור וי"ל בטומאת משקין דרבנן דקי"ל תוכו ואוגנו ואזניו וידיו טהורים ומדינא סגי ליה בכניסת המים כל דהו לתוכו שתעלה טבילה על שפתו דהא תוכו אין צריך טבילה ורבנן הוא דגזור שיטבילנו יפה יפה דאי אמרת דסגי בטבילת גבו דילמא חייס עלייהו על מי חטאת שלא יתערבו מי המקוה לתוכו ויפסלו ולא מטביל ליה לשפת הכלי לפיכך גזרו עליו להטבילו ולפוסלו וכיון דאיכא רובו תו לא צריך דהא טבילת תוכו חומרא בעלמא הוא וא"ת א"כ גבי מי רגלים אמאי נראין אותו כאילו הוא יין [הא] התם לא שייך דילמא חייס עלייהו וי"ל דמילי מילי קתני וגבי מי רגלים ורוקן מיירי שגם תוכו טמא והשתא צריך לומר הא דנקט מלא אגב מי חטאת נקטיה וא"ת מאי פסקא וי"ל דע"כ גבי מי חטאת איירי בתוכו טהור מדנתנו לתוכו מי חטאת ואע"ג דמי חטאת שנטמאו מטהרין מ"מ לכתחילה אין לטמאותם וא"ת ואיך תוכו טהור והלא מי חטאת שבתוכו יטמאוהו ויש לומר דמיירי דעדיין לא נתקדש באפר פרה ומ"מ שייך בהו חומרא דמי חטאת שלא להועיל להם השקה כיון שנשאבו לשם מי חטאת וא"ת מאי קאמר חייס עלייהו הואיל ועדיין לא נתקדשו וי"ל דמ"מ חייס עלייהו שמא לא ימצא מים חיים: [ב] מין במינו ברובא. וא"ת הא בפרק גיד הנשה אמרינן מין במינו בששים וע"כ איירי [הכא] בלח ולא ביבש דומיא דמין בשאינו מינו דתלוי בטעמא דלא שייך האי סברא דטעמא אלא בלח וי"ל דהא דקאמר ברובא ר"ל מדאורייתא וא"כ יש ראיה מכאן דטעם כעיקר דאורייתא דומיא דמין במינו ברובא דר"ל מדאורייתא כדפי' דמדרבנן בעינן ששים כדפי': [ג] תיבת הזקן נמחק: [ד] במין במינו ואמר: [ה] וקיימא לן כל: [ו] זב מלטמא ואע"פ: [ז] ס"ל והכא דקאמר דברובא תיבת והא ל"ש: [ח] לקמן דהלל כורך: [ט] דלי מלא יין: [י] וי"ל דהכל תלוי בבטל דבשביל: [יא] מילתא קתני זהו: [יב] דאין לוקין

הא דידיה הא דרביה. הס לתנן לעיל רוקן לוקין מוכו כלילו הוא יין לחדוש דרבינ הוא דמחמיר בביטול כי היכי דמחמיר במין [ז] ומינו ומחמר לה בטיל כלל ומין בשאינו מינו נמי לחיים ליה לבטל וקיימא [ח] ליה כל זמן שמרגשה המועט ניכר ברוב לה בטיל מחמיר נמי ומחמר להיכא דמרגישין

הא דידיה הא דרביה דתניא רבי יהודה אומר משום רבן גמליאל [ט] אין דם מבטל דם אין רוק מבטל רוק ואין מי רגלים מבטלין מי רגלים רבא אמר [י] א בדלי שתוכו טהור וגבו טמא עסקינן דמדינא סגי להו בכל דהו ורבנן הוא דגזרו בהו דילמא חיים עלייהו ולא [יא] מבטיל ליה וכיון דאיכא ריבויא לא צריך [יב] אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן ברובא ואמור רבנן בחזותא [יג] מין בשאינו מינו בטעמא [יד] ג מין במינו ברובא [טו] ד היכא דאיכא חזותא במראה ופליגא דרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [טז] כשם שאין מצות מבטלות זו את זו [יז] כך אין איסורין מבטלין זו את זו מאן שמעת ליה דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל היא [יח] דתניא אמרו עליו על הלל [יט] הזקן [כ] שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן משום שנאמר [כא] על מצות ומרורים יאכלוהו תנו

דמין במינו בטל לרבי יהודה דתנן מין בשאינו מינו הוא מע"ג דמשכחינן ליה קלח מין במינו לומר דבטל ברוב מי לאו טעמא דרוקן כמו מין במינו מ"מ מין במינו גמור לה הוי ומיהו לגירסת זו לה יתכן לייחב הא דנקט מלא רוקן כמו לפירוש הקונטרס דהוה מצי למימר דלי שיש בו רוקן ומ"מ ומאחר דומקים לשנוי הא דידיה הא דרביה לימא דבריתא כרבנן דתנני דחיים להו רוקן ומין במינו בטל ויש לומר דלי כרבנן דתנני ס"ל שתוכו טהור וגבו כל כך מי המקוה שסח היו מי מטמאת יין מלוס הוה דיהה ובריימא קתני לסגיל ברובא ומ"ת ולר' יהודה ממאי סגי ליה ברובא נימא רוקן ור"ל לעל למעיקר לר' יהודה רוקן מלא כמין שאינו מינו כגון יין לבן ומלא מבל מין במינו גמור לה שמעינן ליה לחיים ליה רוקן וכיון דלא לחדקד מ"ס גבי קדשים וטומאה ומקוה ממרינן רוקן ככל ובמטות (דף ג:) וגבי ליסורא לה ממרינן רוקן מלא מין במינו מדאורייתא ברובא ומדל טומאה נמי ליכא לוכחא דלא ממרינן רוקן וגבי ליר בבטולות בפרק הלוקח בהמה (ד' פג:) ומילית דלא מטמאה לה בחגב ולא בחגב ומאחר דבטיל ברוב נגעי בה ולי לפסגר לברר טעם מלא היכא לחיחמר לחיחמר היכא דלא לחיחמר לה לחיחמר ועוד לריך לדקדק דפעמים דלחמר רוקן מן המבטל כגון בחתני' דם שחתערב בדם הבחמה ונחערב ביין ופעמים מן המבטל גבי דלי [כא] יין לבן ומלא פעמים דלחמר רוקן להחמיר כי היכי דדלי ופעמים להקל כגון בחתני' דחבשבי ליה לזריקה וי"ל [כב] דבבשיל המיעוט שלא יתבטל רוקן [כג] המיעוט (לו) הרוב בין להקל בין להחמיר:

ס"ג **הא** דידיה הא דרביה. כלולה הס"ס דקים לן דר' יהודה ס"ל מין במינו לה בטל היינו משום דסבכינן [כד] בחינוק דרבנן: **רבא** אמר בדלי שתוכו טהור כו'. תימה מה לן מלא רוקן לחתי לכלילו לה בטל ומלא מי רגלים לחתי רוקן כלילו הוא יין ומחמת לה לקי רבא מלא

נח א ב מיי' פ"ע מהל' ממרים מסכב ומוסב סלכה ח:
נט ג מיי' שם הל"ג:
ס ד ה מיי' פ"ע מהל' פסה"מ הל' כג:
סא ו מיי' שם הל"ח:
סב ז מיי' שם הל"י:

שלישי טהור. מכאן מייתי רבינו מס רמיה בפרק שני דתמ' ע"ז (דף נג:) גבי כסי פעם רחמון ומני מסור שלישי מותר למיירי בהדחה לאחר שנתה בו הטובד כוכבים דומיא דהך דהכא ולא כמו שפירש רש"י למיירי בשנתה מתחלתו פעם רחמון ומני קודם שנתה בו ישראל כלל ודוקא כלי חרס הוא דבעי הדחה שנתה פעמים אבל כוסות של עץ או של כסף אפילו בתר זימנא קמי: **רבי** אליעזר בן יעקב אומר בו'. מכאן רמייה לר"ת דמיון במינו בטיל דקיי"ל כמתני' דלעיל בן יעקב קא ועקי':

אף הרוטבו במים טמא. פירוש מלחלתו במים ומ"ש כי לא רוטבו ממי הא תנן בפרק בא מהו (מהו דף נד:) ואם יכולין להסרות ולחזור לכמות שהיו מטמאין למיס ומטמאין יבשים ועוד מפי טעמייהו דרבנן ור"ל מפי דקתני התם וכמה שריירו בפומבין מעת לעת והכא בדלא הדר מעת לעת הילכך יבש טהור ומיהו גרסה דרבי יהודה לאו מיבש דרבנן קאי אלא אלא ולמשמעון דאיהו יחיד מטומאה ע"י שרייה אפי' במיס טובא וכן משמע בתוספתא דקתמרי רבנן אף זה משנתנו למוך מים וכבו עליו טהור:

בשלמא קמיפלגי אמר רב זביד בגוזרין גזירה במקדש קמיפלגי. ואם תאמר ממי קשיא ליה ממתי קמיפלגי ליתני דפליגי ברוחה מני דר' אליעזר מכשיר לזוחן משום דממרינן רוחה מני דם הפסולים ודם המתמית כאילו הם מים ומקוה מהני לית להו רוחה מני ומקוה לזוחן דם פסולין למזה וכי תפי גוונא פליגי בפיפא נגי ניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה וניהו טעמא ממי דמתני אחת במתני מרבע וים לומר דלא משמע ליה דפליגי בהא מדלא פירש רבי אליעזר דמכשר משום דרוחה מני כדמפרש בפיפא דלא ניחא ליה דלא ידעינן מאי טעמייהו משום גוזרין מדע מדאיצטריך למיתני הך בפא כלל והיה דדם בעלי מומין דהשתא בניתנין למעלה ולמטה שנתייבשו כשריבס לן דממרינן רוחה מני דם פסולין מיבעיא ואי משום רבי אליעזר דאפילו דדם פסולין אית ליה רוחה מני דם פסולין (דף עז: ד"ה דם) גבי דם הבהמה או דם חיה דבמוכין ובפסולין ובתמצית מודו כולי עלמא דשרי לשם מים ולא אסרי אלא להקריבה כגון ניתנין למעלה בניתנין למטה ומתן אחת במתן מרובע דכיון דשניהם דמיס כשרין אין לנו להתיר לשנות דדם כשר לזורקו על המזבח אפילו לשם מים כדי להכשיר את העליונים אבל במוכין ופסולין לא [ס] חיים אי שרי לזורקן לשם מים עם הכשר כיון דיש בילה מס כן על כרחין טעמייהו משום גוזרין [סג] אבל במוכין ודם חיה אלא שכיחי בעזרה לא גזרי:

הכי גרסינן דמר סבר גוזרין. מס נפרש דגוזרין היכא דאין דם הפסולין כדי לבטל הכשר אלמו היכא דיש בו כדי לבטל קשה דאם כן ניפלוג רבי יהודה בהא לימר אין דם מבטל דם ור' יהודה [דף פז.]: גבי הניתנין בפיפא שנתערבו בניתנין במוך ויש בהן גוונא פריך לקמן (דף פז.): גבי הניתנין בפיפא שנתערבו בניתנין במוך ויש בהן גוונא נמי רבי אליעזר בהא אלא אי אפשר לאוקמי הכי דאם כן לזוקיה לפיעייהו וכן דם התמצית והך גזירה שייכא אפילו לרבי יהודה [סד] וכן פירש בקונטרס לעיל על משנה זו והא דלא גזרינן דדם הבהמה ודם החיה משום דבהמה לא אתי למיטעי לאכשורי בעזייה ומיהו לרב פפא לימר דדם התמצית מצוי על דם הנפש קמיפלגי אי אפשר לומר כן דעל כרחין גזר היכא דלא רבה אלמו היכא דרבה והך גזירה ודאי לא שייכא לר' יהודה [סה] משום דמיהו הוא:

רב פפא אמר דכולי עלמא גוזרין. כן נראה נפשוט וי"מ מלא נמצא יש לכולי עלמא אין גוזרין ומפרש אין גוזרין דילמא אתי למיזרקיה בעזייה דבהא לא אתי למיטעי והא לאתקרין בפסולין גזרין מיעוטו אלמו רוב ומודה בהא ר"ש משום דבכיתי ופי' זה משום וסוגיא זו משמע וגירסת הספרים עיקר: [ס] **אמר** לו ר"א הרי הוא עובר על בל תגרע. לפ"ל דר' אליעזר סיקשה לו ר' יהושע מבל תוסיף משום [סו] דרוחה אלי כאילו הוא מיס ור' אליעזר סהשיבו דלית ליה טעמא [סו] רוחה אלי לשם מיס: **תנן** התם במסכת פרה צלוחית שנפל לתוכו מים כל שהוא בר. מוקמה דמי מטמא הוא דמטלטלייתא [סו] בטל ברובא

חרסן של זב וזבה. עציט של מי רגלים ונאבר ומרקיו בלעו ממי רגלים [סו] הזבים והן מטמאין במשא שנתלעו טמאים כדתנן במסכת כלים (פ"ט מ"ב) ומייתי לה בגמרא דלמה[ז] מרסן שבלעו מפקין טמאין ופלו לחויר מגר הטגור טמא שקוף מפקה לעתא בהיסק הטגור: **פעם** ראשון ושני. כגסו ג' פעמים טמא שעליין לא פלטו ממי רגלים שבו והן אחד ממעייני הזב: ג' **טהור**. משמען לחוכו מיס שנאמר פעמים טהור שפלטו מי הרגלים הנבלעין בו: **אבל** לא נתן לתוכו מים. אלא מי רגלים של אדם טהור להוליח את של זב הנבלעים בו טמא דמין במינו לא בטל: ופרכינן מאן שמעת ליה דאמר מין במינו לא בטל רבי יהודה. ושמע מינה מתן ת"ק דרבי אליעזר בן יעקב ר' יהודה היא ומקשה דמסקין הנבלעין בחרס בתלתא זימני פלטי: **ורמינהו** פשתן שטוואתו נדה מסיטו טהור. שהרי יבש הרוח ומשיבה ליו מטמא כלאמר במסכת נדה[ח] מוכי יהוק כעין רקיקה: **ואם** היה לח[ט] (היה) מסיטו טמא. שהרוק הלח מטמא במשא: ס"ג ר' יהודה אומר אף הרוטבו במים טמא משום משקה פיה. בתוספתא דמסכת טהרות אלמלתא במיס לאחר שיבש מזר הרוח להיות לח מתחת המיס וטמא מטומ משום משקה פיה: **ואפי' טובא**. אפי' כנסו פעמים הרבה קאמר טמא: **שאני** רוק דקריר. טרישטריט"ש בלע"ז נכנס בפתחו בחזקה וקשה לנחת אבל מי הרגלים לא בליעי בתרם טולי לתי: **בגוזרין** גזירה במקדש פלוגי. אם עוסין שייב בקדשים להרחיק מן העבירה ולא מייתינן להפסל קדשים אלא יפסלו אח אלו בשביל שייב לתמרים קמיפלגי: ת"ק **סבר** גוזרין. היכלך נתערב דם כשר בדם פסול או דם התמצית ואף על פי שאין בפסול כדי לבטל את הכשר דילמא אתי לאכשורי ממי היכא דיש בדם הפסול או בדם התמצית כדי לבטל את הכשר והאי לא גזרינן [סו] הכא בנתערב בדם הבהמה או בדם החיה משום דחולין בעזרה לא שכיחי אבל פסולין שכיחי וכן התמצית שכיח דרבה על [סו] הנפש ורבי אליעזר סבר אין גוזרין משום דקדשים ממתא גזירה הילכך עד שיהא מן הפסול כדי שאילו היו מים לא היה ניכר דם הכשר בו מכשרינן ליה לזוקיה: ה"ג רב פפא אמר כ"ע גוזרין והכא בדם התמצית מלוי הוא: **דב"ע** גוזרין. דלא חשו [ס] להפסל קדשים ונתערב בדם הפסולין למילתא דשכיחא הוא [ס] לא גזיר רבי אליעזר אלא בנתערב [סו] דם התמצית אלא דחולין בעזרה ומשום דקא סבר דם התמצית של בהמה חיה מלוי להיות רבה על דם הנפש הילכך אמאי נגזור [סו] הוה ליה כנתערב בדם חולין דלא גזרינן היא מידי משום דלא שכיח. ות"ק סבר פעמים שהוא רבה על דם הנפש הילכך גזרינן היא היכא דלא רבה אלמו היכא דרבה ומיהו אם לא נמלך ומתן כשר דגזירה בעלמא הוא: **בשלמא** לרב פפא. לאמר לא פליג רבי אליעזר בריישא משום שכי לא עדיף ומני להו [סו] ישפך דבפיפא פליגי וריישא דברי הכל: **אלא** לרב זביד לישרבינהו ולימנינהו. נתערב בדם הפסולים בדם התמצית ישפך לאמה קשיא: **מתני'** דם תמימים בדם בעלי מומין. מילתא דפשיטא היא ויפסוק לאמה שמא [סו][לא] ירבה עליו ויכשירוהו: נתערב כוס של דם בעלי מומין בכוסות של כשרין ומיהו ניכר: דמים הניתנין למטה. מן האוב שנתערבו בדם מטמא שניתנין למעלה: רבי אליעזר אומר יתן למעלה. מתנות מטמא ואף על פי שהמתנות מעורבין בו הואיל ומיהו [סו] מתכוין למעלה. רואה אני אותן כאילו הן מיס ומפני שמטוה להקדים עליונים למתנות כדאמר בפרק כל התדיר (לקמן דף פט.) שיהו כל המטמאות קודמות לעולות: יתן למעלה. תמילה ואמ"כ למטה ונתינת מטה מעלה לו לפפיכת שיריס של מטמא [סו] ולהתחיל מתנות עולה: **ישפך** לאמה. לית להו רוחין ואין מעניין בתמתוים בשביל להכשיר העליונים: **ואם** לא נמלך ונתן כשר. העליון דהא ניתן ממנו למעלה [סו]:

הניתנין

תנו רבנן [ס] חרסן של זב וזבה פעם ראשון ושני טמא שלישי טהור במה דברים אמורים שנתן לתוכו מים אבל לא נתן לתוכו מים אפילו עשירי טמא רבי אליעזר בן יעקב אומר [ב] שלישי אע"פ שלא נתן לתוכו מים טהור [ג] מאן שמעת ליה דאמר מין במינו לא בטל בטיל רבי יהודה ורמינהו [ד] פשתן שטוואתו נדה מסיטו טהור ואם היה לח מסיטו טמא משום משקה פיה רבי יהודה אומר אף הרוטבו במים טמא משום משקה פיה ואפילו טובא אמר רב פפא שאני רוק דקריר: נתערב בדם הפסולין ישפך לאמה: במאי קמיפלגי אמר רב זביד [ה] בגוזרין גזירה במקדש קא מיפלגי דמר סבר גוזרין ומר סבר לא גוזרין [ו] רב פפא אמר דכולי עלמא גוזרין והכא בדם התמצית מצוי לרבות על דם הנפש קא מיפלגי מר סבר שכיח ומר סבר לא שכיח בשלמא לרב פפא היינו דקתני נתערב בדם הפסולין ישפך לאמה (או) בדם התמצית ישפך לאמה אלא לרב זביד ליערבינהו וליתנינהו קשיא: **מתני'** [ד] דם [ס] תמימים בדם בעלי מומין ישפך לאמה כום בכוסות רבי אליעזר אומר אם קרב כום אחד יקרבו כל הכוסות וחכמים אומרים [ה] אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן ישפך לאמה הניתנין למטה שנתערבו בניתנין למעלה רבי אליעזר אומר יתן למעלה ורואה אני את התחתונים מלמעלן כאילו הם מים [ס] ויחזור ויתן למטה וחכמים אומרים [ו] ישפך לאמה [ז] ואם לא נמלך ונתן כשר

עין משפט נר מצוה

נח א ב מיי' פ"ע מהל' ממרים מסכב ומוסב סלכה ח:
נט ג מיי' שם הל"ג:
ס ד ה מיי' פ"ע מהל' פסה"מ הל' כג:
סא ו מיי' שם הל"ח:
סב ז מיי' שם הל"י:

שיטה מקובצת

[ס] תנן התם חרסין ותיבות תנו רבנן נמחק: [ב] בגוזרין כו' לר"א ודאי איצטריך טעמא דאין גוזרין דאי הוי גזור כרבנן א"כ הוי ליה למימר ישפך לאמה אע"ג דאית ליה רואין אבל הא קשיא לרבנן למה לי טעמא דגוזרין [הא] ליח להו רואין מידי דהוי אניתנים למעלה שנתערבו בניתנים למטה ואפ"ה אסרי רבנן משום דלית להו רואין וי"ל דדוקא גבי כשרין שנתערבו בכשר לא אמרינן רואין ואין לזרוק דם הכשר שלא במקום הראוי לו כיון שהוא כשר וקבע לו מקום לזריקתו אין לשנות מקומו כדי להכשיר השני אפי' ע"ש רואין אבל הכא שנתערב בפסולים אפי' רבנן מודו דאמרי' רואין אי לא משום גוזרין מיהו בדם חולין לא גזרינן כיון דלא שכיח בעזרה כמו דם פסולים ובסיפא דפסול בדיעבד גבי דם בעלי מומין היינו משום דכ"ע מודו משום דמאיסי ע"ש דדוקא בשניהם כשרים ומקומן חלוק חשיבות מצות זריקתן למטה מעכבתן מלומר רואין כאילו הן מים וכן גבי עולה באיברי חטאת חשיבות מצות אכילת דחטאת מעכבת מלומר רואין כאילו איברי חטאת הן עצים להקטירן אבל גבי דם פסולים שאין בהם מצוה לא באכילה ולא בזריקה הילכך אפי' לרבנן אמרי' רואין הילכך הוצרך הטעם לומר לרבנן משום גוזרין ושמא דוחו הטעם עולה לתירוץ ראשון וגבי בעלי מומין אע"ג דלית בהו [חשיבות] מצות מ"מ כיון דמאיסי לא שייך להתיר ע"י רואין: [ג] רב פפא אמר כו' וא"ת התינח לרבנן דפסלי כי איכא רוב הפסול או רוב דם התמצית משום דסברי דם מבטל דם אבל לר"י דאמר אין דם מבטל דם א"כ אפי' יש רוב דם התמצית שמעורב בדם הנפש כשר כשזורק התערובת ומאי גוזרין איכא וכי נאמר דשיטה הזאת דלא כר"י וי"ל דגם לר"י גוזרין שמא יתן כולו מדם התמצית וא"ת א"כ אמאי קאמר דם התמצית מצוי לרבות על דם הנפש קמיפלגי והלא טעמא משום דגזרינן אטו כולו לר"י וי"ל דה"ק והכא בדם התמצית מצוי לרבות על דם הנפש קמיפלגי מר סבר מצוי וכיון שהוא מצוי יבא להכשיר ברוב דם התמצית כיון שמצוי לרבות ואם נכשיר ע"י רוב אתי להכשיר בעיניה דרובו ככולו ומ"מ לא הוי גזירה לגזירה דכולה גזירה חדא היא וכן צריך לפרש לעיל גבי גוזרין

גליון הש"ס

מתני' ויחזור ויתן למטה. עיין לעיל דף עו ע"ב תוד"ה ומי:

ליקוטי רש"י

דאמר מין במינו לא בטיל. לפי שכל דבר שהוא דומה למציאו אינו מתליטו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו ומשום הכי קניקת לית לר' יהודה כלומר אין מינו לא בטיל ורבנן לא משמע להו הכי למכל מקום מין במינו לבישור בטיל ואפי' אין דומין זה לזה כיון דאי אפשר לחלוק ואפי' הכי אמרי שאין בטיל דאין מינו בטיל אלא מאי מילוקן בחיפוך ואפילו הכי אמרי אלא היינו טעמא דדם הפר אינו מבטל דם הפיר דכיון שאין מינו בטיל אפילו דומה לזה כמין בשאינו מינו [ר"ן נדרים נב.].

ז) תוספתא טהרות פ"ה, **ח)** [דף סב:], **ט)** [דף נו.], **י)** מתניתין דמסוכות כו' לעולות יתן הל"ג ג"ק, **יא)** [זע' תוס' מולין נ:. ד"ה אמר רבא], **יב)** ג"ז הם קתני התם כו' ג"ק, **יג)** שייך לדף שלאחר זה.

ל) תנן התם חרסין ותיבות תנו רבנן נמחק: **מ)** גזרינן הכי בנתערב אות א' נמחק: **נ)** נדה וכי ירוק אות מ' נמחק: **נא)** תיבת היה נמחק: **נב)** גזרינן הכי בנתערב אות א' נמחק: **נג)** על דם הנפש ור"א סבר אין גוזרין דחשו חכמים: **נד)** הוא ולא פליג: **נה)** בנתערב בדם התמצית: **נו)** דהוה ליה: **נז)** תיבת ישפך נמחק: **נח)** שמא ירבה: **נט)** מתכוין לתת תחתונים למעלה והד"א: **ס)** חטאת ולתחילה מתנות תיבת להתחיל נמחק: **סא)** למעלה דסברי יש בילה ויחזור ויתן למטה הס"ד: **סב)** בטיל ברובא דאורייתא דקאמר הכא שלישי אע"פ שלא נתן לתוכו מים טהור וקי"ל אות ד' נמחק: **סג)** ר"ל הא קתני התם: **סד)** דקאמרי ליה רבנן: **סה)** לא חיישי אי: **סו)** גוזרין גזירה במקדש אבל: **סז)** יהודה דאמר אין דם מבטל דם וכן: **סח)** יהודה ומר סבר אין גוזרין דמכשיר והא דלא פליג בנתערב בדם התמצית מודה משום דמאיסי הס"ד ותיבות דמינו הוא ל"ש ונמחק: **סט)** משום דס"ל לר"א דרואה כרי מים והא דלא השיב לו ר"א כן לפי שהשיבו ותיבות ור' אליעזר השיבו נמחק: **ע)** טעמא דרואה אני: **עא)** דמדאורייתא מין במינו בטל:

ע) מוספתא דטהרות פ"ה, **ב)** מנחות כב: כג: יומא פב. תולין לח: לט: ק., **ג)** מוספתא דטהרות פ"ד, **ד)** [דף סב:], **ה)** [דף נו.], **ו)** מתניתין דמסוכות כו' לעולות יתן הל"ג ג"ק, **ז)** [זע' תוס' מולין נ:. ד"ה אמר רבא], **ח)** ג"ז הם קתני התם כו' ג"ק, **ט)** שייך לדף שלאחר זה.

הניתנין במתנה אחת. כגון דס נכור שנמערב בדס מעשר נין נבלות נין נכוסות: **יתנו במתנה אחת.** לחמרינן יש בילה וסמכינן עליה שיש במתנה זו מעשיס ופס נכוסות יתן מתנה מזה ומתנה מזה: **מתן ארבע במתן ארבע.** כמו דס עולה בדס שלמיס לו בדס שמעיס טעונין שתי מתנות שהן ארבע ומעיסס מתפוישס: **מתן ארבע במתן אחת.** כגון דס עולה נכנור [ב] שהן מתפוישס: **ר' אליעזר אומר יתנו במתן ארבע.** ורופה [ג] המתנות היתירות הניתנות מדס הכנור כמילו הן מיס ואין זה בל תוסיף: **במתנה אחת.** מפוס בל תוסיף וידי עולה יצא בל הניתנין על מזבח החיצון שנתן במתנה אחת ניפר: **ולא עשית מעשה בידך.** ואינו דומה עופה מעשה ליופב ואינו עופה ואיסור בא מלילה: **גמ' וצריכא.** לפלוגי במרוייהו ר' אליעזר ורבנן בנבלי מומין מיבריס בחיבריס וכוסות בכוסות: **דאי אשמעינן באיברים.** בההיא קאמר ר' אליעזר יקריבו משום דחיתעביד בפרתו בהכשר: **אבל גבי כוסות בכוסות [ד].** דעיקר בקלקול ניתא לא: **צלוחית.** של מי חטאת המוקדחין שנפל לתוכה מיס דעלמא כל שהוא: **ר' אלעזר אומר יזה שתי הזאות.** הבא להזות מהן על הטמא יזה שתים וטהר: **בשלמא רבנן סברי יש בילה.** דלהן צמתניתין אס לא נמלך וחזר בשר אלמא שמכין אבילה [ה] ואמר לא המתערב בלא מתערב בכולו חוץ ואין לך טיפה מזה שלא [יהא] בה מחצירו קלא [ו] בה מחצירו קלא וכבא נמי בה היא בילה ויש בכל הזאה מן השתים [ז] בהכשירים: **בבהמי הזאה צריכה שיעור.** ואין כאן להקשיע על מזבח החיצון שנתן במתנה אחת ניפר הכא דלא עבה אפילו לכתחילה ולא עבניען אבל מוסף ואי משום בל תוסיף דקאמר טעמא מוטב שיעקר בל תגרע מלהיו יוצא ואינו עוקר הלהו בידים מעבוד על בל מוסף שהוא עוקרו בידים [שיירובין שם]. **אלא שנים שנים.** דוחקי חד מיניהו להיתירא שהרי לא נתערב בהם אלא בשר אחד ואבל חד אמרינן מדתניא לאו לתיקורא אינו אלא לתיקורא הוא לתיקורא אבל לא לתיקורא ניה בהקרבה דאמרה קרא אחד מהן אבל אחד ואחד לא יקריבו הרשתים דבבל חד מהפקיען לחמ לתיקורא הו

סו א מיי' פ"ג מהל' פסה"מ הל"ג:

שיטה מקובצת

ועוד תניא הניתנין למעלה כו'. למאי יש לילה נתוספת לזמים ליתת והא דלא פריך מתמני' ניתת ליה לתקשוי מצריתא מסוס **וקא יהיב למעלה שיעור דתחתונים ועוד.** לת מני לתוקומת גרובא מתמוים ויהיב למעלה שיעור מתמוים ועוד לאי רובא מתמוים לת היה יתן. למה יש לומר רבי אלעזר יתן למעלה:

נתן למטה ולא נמלך ר' אלעזר אומר יחזור ויתן למעלה. גרסה דגרסינן ויחזור ויתן למטה מדמסיק עלו לו לסם שייריס דמה שנתן למטה קודם נתינתו למעלה פשיטא דתין עולה לסם שייריס: מתן מרבע במתן אחת אמאי היינו אומר שיעור התחתונים מן כר: **כגון דאיכא רובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד הא תחתונים עלו לו קתני לשם שירים ת"ש נתן למטה ולא נמלך ר"א אומר יחזור ויתן למעלה והתחתונים עלו לו הכא נמי ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד והא תחתונים עלו לו קתני לשם שירים ת"ש נתן למעלה ולא נמלך [אלו ואלו מודים שיחזור] ויתן למטה ואלו ואלו עלו לו הכא נמי ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד [והא אלו ואלו עלו לו קתני] מי קתני אלו ואלו מודים אלו ואלו עלו לו קתני סיפא אתאן לרבנן דאמרי יש בילה תא שמע הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין במתנה אחת ואי אמרת אין בילה אמאי נתנו במתנה אחת דילמא מהאי קיהיב ומהאי לא קיהיב כגון שנתערבו אחת באחת מתן ארבע במתן ארבע הכא נמי שנתערבו ארבע בארבע מתן ארבע במתנה אחת וכי**

ועוד תניא. מיומתת לרב למאי דאמר מתמי מסוס למין ועוד תניא. מיומתת לרב למאי דאמר טעמא דבעי מתמי מסוס למין **דלמעלה הוא** (דלמא שמעינן) בילה הוא דלמעלה דתית ליה בילה (דלמא שמעינן לרבי אלעזר דתית ליה בילה מהכי מתמי מתניתא דטעמא דר' אלעזר כרבא דאמר נמי מיתכשר למאי דלמא קנסא הוא: הניתנין למעלה כו'. קס"ד דס מטמא בדס עולה יתן למעלה להכשיר מטמא דמלמד להקדיש עליונים למתמוים כדאמר לקמן (דף פט.) ורוצה אני לת את המתמוים למעלה כלילו הן מים ולרבנן יפסל למאי: **והתחתונים עלו לו.** כשיחזור ויתן שיירים למטה לסם שייריס עלו לו ולף למתן דס עולה: **ואם אין בילה חטאת אמאי עלתה לו.** דלמא לת יהיב למעלה אלת מתמוים: **הכא במאי עסקינן כגון דרובא עליונים.** ולף יהיב למעלה כל שיעור שיש בו מן המתמוים ועוד דממה נפשך [ב] מוקי לה ברובא עליונים ולהכי מתכן ליה והמתמוים עלו לו אלת כהכי קאמר לסמיכ [ג] לה למילתיה: **והא תחתונים עלו לו קתני.** קס"ד [ד] לף בעולה קאמר דעלמה ומי היכי למעלה שיעור המתמוים ועוד היכי מיתכשרא עולה דילמא כל מה שהיה נכנס מדס העולה נתן למעלה: **ומאני דמאי תחתונים עלו לו דקאמר לשם שיריים.** דמטעת קאמר הכיכין ליספך ליסוד [ה] וכיון דרובא עליונים כי נתן למעלה כשיעור מתמוים ועוד [ו] דאיכא מדס החטאת למעלה ולמטה מפני הכבר עליון ולת אמרינן רוחץ אותו למעלה כלילו הוא מים והכי תניא לה בתוספתא: **הכא נמי ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד.** ס"ג והא **תחתונים עלו לו קתני.** [ז] ולטון קושיא הוא: ומאני ליה לסם שייריס: **נתן למעלה ולא נמלך.** [ח] מתמלמו לפי נמלך [ט] הוא אמרי ליה רבנן **שפיכת** מכאים **דכיון דניתן למעלה מפני** [י] **שפיכה** למה **יפסל** מדו שיחזור ויתן למטה לכתחילה אם כן לימלך למילו מאנה נמיה זו בעליונים שהרי מה שיש כאן מן העליונים שיירים הן דרבנן מית להו בילה וכבר ניתן מן המטמא למעלה ומעתה מצות שייריס ליתן למטה כתחילה עולה: **ואלו ואלו עלו לו.** ומשיחס כשרים: **הכא נמי כו'.** ולר"ת לעית ליה בילה אין כאן אלת מטמא ולרבנן למית להו בילה משיחס כשיהרי ים מאניחס למעלה ולמטה: ה"ג מי קתני אלו ואלו מודים אלו ואלו עלו לו קתני סיפא אתאן לרבנן דאמרי יש בילה ת"ש הניתנין למטה ונמלך ונתן למעלה אלו ואלו מודים. אלו ואלו עלו לו ואלו ואלו עלו לו הוא דקתני והך סיפא דקתני אלו ואלו עלו לו ואלו ואלו מודים קאי אלת אלו ואלו עלו לו דקתני רישא **דכיון דניתן למעלה** [יא] **ליכא** למימר **דלמא** מהאי קא יהיב כו' דהכא ליתן לת יתן אלת שני מתנות אחת מזה וזו אחת מזה וזו ואלת אלו ואלו עלו לו דקתני רישא **דכיון דניתן למעלה** [יב] **ליכא** למימר **דלמא** מהאי קא יהיב כו' דהכא ליתן לת יתן אלת שני מתנות אחת מזה וזו אחת מזה וזו **ואלו ואלו עלו לו.** לת אלת מתנה אחת מכולן יצא ומדקאמר רבי ראוין את המתנה אם יש בה כדי לזה וכדי לזה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין בה כדי לזה וכדי לזה יצא אלמא יש בילה דאי אין בילה דילמא מהאי [יהיב] ומהאי לא יהיב ועוד אמר מהר"ם דרבנן היינו ר' יהושע מדפריך ר"י הרי הוא עובר על בל תוסיף א"כ קסבר יש בילה כאשר אפרש שם בעזרת האל יתברך: [ו] דילמא מהאי קהיב כר. תימה דלשני ליה שישפוך כל הדם התערובת בבת אחת דר"ל דדייק מדקתני ניתנו במתנה אחת דמשמע בשיעור מתנה אחת ולא כל הדם ואי"ת כמו כן לעיל דקאמר דקהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד אימא דוקא שיעור מתנה כדפי' ור"ל דלעיל קתני יתן למעלה סתם כו': [ז] עיין בהשמטות בסוף המסכת: [ח] אחת ר"א אומר נתנו במתן ארבע: [ט] הוא דהא דאמרינן לרבי אלעזר: [י] נפשך ההוא ועוד הוא: [יא] כדמסיק ליה למילתיה: [יב] קס"ד דאף עולה דאלתה לו ראי: [יג] ליסוד דכיון דרובא: [יד] ועוד דהיינו פלגא איכא מדם החטאת למעלה ולמטה דאפילו כל הניתן למעלה למטה יותר מן החצי דהא עליונים רובא הוו אבל: [טו] לתחתונים כדאמרי בפ' כדם"ד לר"א דיש בילה: [טז] כשירה דיש בילה ולמעלה לא יתן דאסור: [יז] קתני כלומר עלו לו למפרע ולשון כר: [יח] בתחתון וכיון דניתן: [יט] רבנן הוא דקאמרי לה: [כ] ושיעור מתנה מזה ועוד דקתני ינתנו במתן ארבע כר' ר"א אומר ינתנו במתן ארבע הס"ד והשאר ל"ש: [כא] משום דיוקא דתחתונים עלו לו דממתני' פשיטא ליה לתרץ דיהיב למעלה שיעור עליונים ועוד אבל בבריית' דקתני בסיפא תחתונים עלו לו הוה משמע ליה עלו לשם תחתונים: [כב] יחזור ויתן למעלה נראה דגרס' יחזור ויתן למעלה ויתן למטה: [כג] שיירים דאין עולה לשיריים אלא היכא שנתן כבר למעלה אלא ודאי גרסינן כדפי' והיינו דתחתונים עלו לו לשם שיריים תחטאת בהמה דמה שחזר לבסוף ונתן למטה: [כד] דמים רבים מעורבין: [כה] אין בכך כלום: [כו] תיבת ארבע נמחק: [כז] שנתערבו אחת באחת דילמא דיהיב למעלה שיעור אחד: [כח] שירים מן הכשר אע"ג: [כט] דיחדו דמם פסול: [ל] משמע שיעור מתנה אחת ולא יותר וכי משני נמי: [לא] באחת בעי למימר כפרש"י שיעור מתנה: [לב] דלעיל דקאמר יתן למעלה: [לג] למעלה סתם ולא מפרש כמה ולכך מוקי לה שפיר דקהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד והוי טפי משיעור מתנה:

ועוד תניא הניתנין למעלה כו'. למאי יש לילה נתוספת לזמים ליתת והא דלא פריך מתמני' ניתת ליה לתקשוי מצריתא מסוס [מ] דוקא דתמתוים עלו לו: **הכא במאי עסקינן ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור דתחתונים ועוד.** לת מני לתוקומת גרובא מתמוים ויהיב למעלה שיעור מתמוים ועוד לאי רובא מתמוים לת היה יתן. למה יש לומר רבי אלעזר יתן למעלה:

נתן למטה ולא נמלך ר' אלעזר אומר יחזור ויתן למעלה. גרסה דגרסינן ויחזור ויתן למטה מדמסיק עלו לו לסם שייריס [מ] דמה שנתן למטה קודם נתינתו למעלה פשיטא דתין עולה לסם שייריס: [נ] מתן מרבע במתן אחת אמאי היינו אומר שיעור התחתונים מן כר: [ס] כגון דאיכא רובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד הא תחתונים עלו לו קתני לשם שירים ת"ש נתן למטה ולא נמלך ר"א אומר יחזור ויתן למעלה והתחתונים עלו לו הכא נמי ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד והא תחתונים עלו לו קתני לשם שירים ת"ש [א] נתן למעלה ולא נמלך [אלו ואלו מודים שיחזור] ויתן למטה ואלו ואלו עלו לו הכא נמי ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד והא תחתונים עלו לו קתני] מי קתני אלו ואלו מודים אלו ואלו עלו לו [ב] קתני סיפא אתאן לרבנן דאמרי יש בילה תא שמע [ג] הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין במתנה אחת ואי אמרת אין בילה אמאי נתנו במתנה אחת דילמא מהאי קיהיב ומהאי לא קיהיב [ד] כגון שנתערבו אחת באחת מתן ארבע במתן ארבע הכא נמי שנתערבו ארבע בארבע מתן ארבע במתנה אחת [ה] וכי

ועוד תניא. מיומתת לרב למאי דאמר טעמא דבעי מתמי מסוס למין **דלמעלה הוא** [ו] (דלמא שמעינן) בילה הוא דלמעלה דתית ליה בילה [ז] (דלמא שמעינן לרבי אלעזר דתית ליה בילה מהכי מתמי מתניתא דטעמא דר' אלעזר כרבא דאמר נמי מיתכשר למאי דלמא קנסא הוא: הניתנין למעלה כו'. קס"ד דס מטמא בדס עולה יתן למעלה להכשיר מטמא דמלמד להקדיש עליונים למתמוים כדאמר לקמן (דף פט.) ורוצה אני לת את המתמוים למעלה כלילו הן מים ולרבנן יפסל למאי: **והתחתונים עלו לו.** כשיחזור ויתן שיירים למטה לסם שייריס עלו לו ולף למתן דס עולה: **ואם אין בילה חטאת אמאי עלתה לו.** דלמא לת יהיב למעלה אלת מתמוים: **הכא במאי עסקינן כגון דרובא עליונים.** ולף יהיב למעלה כל שיעור שיש בו מן המתמוים ועוד דממה נפשך [ב] מוקי לה ברובא עליונים ולהכי מתכן ליה והמתמוים עלו לו אלת כהכי קאמר לסמיכ [ג] לה למילתיה: **והא תחתונים עלו לו קתני.** [ד] לף בעולה קאמר דעלמה ומי היכי למעלה שיעור המתמוים ועוד היכי מיתכשרא עולה דילמא כל מה שהיה נכנס מדס העולה נתן למעלה: **ומאני דמאי תחתונים עלו לו דקאמר לשם שיריים.** דמטעת קאמר הכיכין ליספך ליסוד [ה] וכיון דרובא עליונים כי נתן למעלה כשיעור מתמוים ועוד [ו] דאיכא מדס החטאת למעלה ולמטה מפני הכבר עליון ולת אמרינן רוחץ אותו למעלה כלילו הוא מים והכי תניא לה בתוספתא: **הכא נמי ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד.** ס"ג והא **תחתונים עלו לו קתני.** [ז] ולטון קושיא הוא: ומאני ליה לסם שייריס: **נתן למעלה ולא נמלך.** [ח] מתמלמו לפי נמלך [ט] הוא אמרי ליה רבנן **שפיכת** מכאים **דכיון דניתן למעלה מפני** [י] **שפיכה** למה **יפסל** מדו שיחזור ויתן למטה לכתחילה אם כן לימלך למילו מאנה נמיה זו בעליונים שהרי מה שיש כאן מן העליונים שיירים הן דרבנן מית להו בילה וכבר ניתן מן המטמא למעלה ומעתה מצות שייריס ליתן למטה כתחילה עולה: **ואלו ואלו עלו לו.** ומשיחס כשרים: **הכא נמי כו'.** ולר"ת לעית ליה בילה אין כאן אלת מטמא ולרבנן למית להו בילה משיחס כשיהרי ים מאניחס למעלה ולמטה: ה"ג מי קתני אלו ואלו מודים אלו ואלו עלו לו קתני סיפא אתאן לרבנן דאמרי יש בילה ת"ש הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין במתנה אחת ואי אמרת אין בילה אמאי נתנו במתנה אחת דילמא מהאי קיהיב ומהאי לא קיהיב כגון שנתערבו אחת באחת מתן ארבע במתן ארבע הכא נמי שנתערבו ארבע בארבע מתן ארבע במתנה אחת [יא] וכי

גליון הש"ס

גמ' שיחזור ויתן למטה. עי"ל לף עו ע"ב מוס' ד"ה ואי. ולקמן לף פט ע"ב מוס' ד"ה נתן:

הגהות צ"ק

[ה] ל"ל ממרין ליה לרבנן דפסל למטה שלא נשנות בתחתונים וכיון דנתן למעלה כו' ולתחילת עולה הס"ד: **[ו]** היכ לתיובתי' בפיסקא דתמני' הס"ד: **[ז]** ל"ל דמטמא בדס עולה ומאי מתנות אהן מרבע ול"ל דמטמא בעולה כו' כל"ל: **[ח]** יתנו: **[ט]** נ"ל ועוד ועוד לתמלי: **[י]** מן הכשיריס אלא כו': **[כ]** ל"ל ומאני:

ליקוטי רש"י

כל שהוא [למטרפת] (למועטת) (ומיהו) אם אין עם התערובת פסול אלא לתפילו יש עם התערובת פסול כשהוא ומאלה לתו דוקא אלא ליכא למיס [לעיל שם]. **הניתנין במתנה אחת.** כגון דס בכור שנתערב בדס מעשר אין בעלול אין בכוסות. **ינתנו במתנה אחת.** קס"ד דעתך אמתם לתמריון יש בילה ומסריון אין עליה שיש במתנה זו משיחס ואס בכוסות יתן מתנה מזה ומתנה מזה [לעיל ע"א].

מסורת הש"ס

ו) ל"ל מטעלה ורואה אני את התחתונים כאילו הן מים והתחתונים כו', **ב)** ל"ק, **ג)** ל"ק, **ד)** [ר"ח כת: עירובין ק.], **ה)** ל"ל אחת מאי איכא למימר כו', **ו)** ס"ל שמעינן ל"ק, **ז)** ל"ל דיוקא ל"ק, **ח)** עיין כ"ג ל"ק וכ"ק, **ט)** איך לעיל למתניתין, **י)** במתן ל"ק, **יא)** איך לקמ שלמה"ו, **יב)** ל"ק, **יג)** ל"ל ומ"ל מתנה לאמוה מטמא מתנות אהן מרבע של עולה כו'.

וב"ת ה"נ **בנתערב**. מתנה אחת מן הכבוד בשיעור [ל] ממן ד' מתנות מן העולה ודקאמר ינתנו בתנן ד' ינתנו תמשתן קאמר שיהו ניתנין ד' מתנות ולפי מן העולה ואחת רבי יהושע למימר יש בילה וליו במתנה אחת על שניהן ולא יעבור על גזל תוספ לית ליה רועין:

הכא בד' תוספ מהיכא. הכי אין כאן מן הכבוד אלא כדי מתנה [מ]: **אלא אמר** [נ] **רבא**. כל הך שנויי דשנינן לף מ[ס]תברין דוקא התמתוים עלו לו דקתני בין לשם שריים בין למחילת עולה קאמר ומתני' דתמן ד' במתנה אחת דשלוכיה טובא מכל מד קאמר ואפ"ה לף תשמע מינה לר"ש יש בילה [ס] דתקשה לרב אשי דאמיר לשנויי [ד] הא מתני' לעיל דעליונים ומתחתונים ומתני' דתמן ד' במתן אחת לאו בגזול פליגי אלא בתערובת כוסות וקאמר ר"ש בעליונים ומתחתונים דיתן שיכים למעלה ולמטה ושכיחה כשרין ורובה אלי אחת מן דם [ף] [ס] (מטעת) למעלה כלילו הוא מים וכן בעולה וכזה ונתן ד' מכל כוס וכוס ורובה אלי אחת המוספת כלילו הוא מים [ף] (וכן בעולה וכזה), ורבנן לית להו רועין ויפף למה ומע"ג דהך פלוגתא [ף] בגזול [ך] נמי מיכא לפיפלוגי [ך] בהכי [ך] ועוד פליגי נמי בית בילה ואין בילה מיהו הך מתניתא דקתני ומתחתונים עלו לו למטעת יש בילה ומתני' נמי דקתני הרי הוא עובר על גזל תוספ דמשמע [ס] דבשיריב טובא קאי ואפ"ה מכשר משמע דיש בילה וע"כ לאו בגזול קיימי [ך] דלעולם לר"ש אין בילה [ס] דאי בגזול לף הוה מכשיר ר"ש לף בגבוד [ס] ולף בעולה דלמא מהאי קא יהיב ומהאי לף קיהיב אלא ע"כ בתערבו ד' בתחת וכן בעולה [ס] ועולה אלא ע"כ בתערבו ד' בד' ולא בתחת ועולה אלא בתערבו ד' בד' ומיהו לר"ש קשה למשמע דתמן ד' במתנות

סח א מיי' פ"ג מהלכות ממורה הלכה ה:
סט ב ג ד מיי' פ"ג מהלכות פסח"מ הלכה יג:
ע ה מיי' פ"ט מהל' ממרים ומופקין הלכה ה:

למעלה בלמטה לה מכשיר למעלה אלא ע"י רוחץ לפס מיס ומיהו הא נמי חד טעמא הוא דמסום לחית ליה לפס מיס הוא אלא עבר מסום גל מוסף ועוד כשעובר על גל מוסף אינו מפנה כדם לפסול אבל בניתנין למעלה ולמטה וניתנין במוך בניתנין בפנים כולהו מפנה כדם לפסול: **מנין** אפי' נתערב **באשם** בו'. תימה לי היכי להמתי מנא מינטרין קרא [ס] לתודה לעולה ולפס ולפס ולמאן דנפקא ליה נמי מולקח מדם הפר ומדם השעיר דעולין לחין מנטרין לחמת ר"מ פר ושעיר שנזרק בחמרונייתן מתן אחד בחתן ר' מנין אי עולה בנחלנין וכן לחמן דנפקא ליה מקודש הס אלא [ע] נתערב כדם עולה לחמת בקדשים הנחלנין מיירי: **ואין** תמורתו **קריבה.** תימה כיון דחמתי היא חמתי הדר ביה בפ"ק דחמורה (דף ה:) דקחמר [פ] ורבנן חין ל"ג חלא הס למה לי בו': **הא** אוקימנא ברובא **עליונים.** פי' בקונטרס והחי דיהיב למטה לפס שירי חטאת הוא דקיהיב חלב עולה לא מחכשרא להא יהיב למעלה שיעור חחמונים ועוד [פ] ל"ג מוקמת לה בחמרונא חטאת ועולה לא חמעת מיכה [פ] (לח) מקום עולה מקום שיריס דכיון דעולה לא מחכשרא להא זריק למקום עולה חלא בחטחונים וקחה לרבנן לחמי יש בילה והוה לה עולה כשרה ויש לס עולה שנאמר למטה ולחי לזריקה:

נתן בחוץ ואחר כך נתן בפנים **בשר.** וכגון דיהיב לפיס הפנימים במוך לפס מיס לחי לחו לכי היכך מוך ונוחן בפנים והלא כבר נתכפר לשמואל לפי מה שפירשתי לעיל בפ' שני (סו: ד"ה לחמר) למזבח חיכון לפיס הפנימיים כמקומן דמי וכבי הלי גוונא מיירי סיפא בפנים ונוחן במוך שהכניס לפיס החיצוניים לפס מיס וק"ק [ס] לחמתי לפיס כשהכניס לפס מיס ללבער כחיב [פ]:

עכשיו

מתני' [ב] הניתנין בפנים שנתערבו בניתנין בחוץ ישפכו לאמה נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים כשר בפנים וחזר ונתן בחוץ רבי עקיבא פוסל וחכמים מכשירין [ו] שר"ע אומר כל דמים שנבנסו לכפר בהיכל פסולין וחכמים אומרים [ז] חטאת בלבד רבי אליעזר אומר אף האשם שנאמר [ח] כחטאת באשם: **גמ'** וניפלוג נמי ר"א בהא היכי לעביד ניתיב בחוץ והדר ניתיב לפנים [ט] כשם [י] שמצוה להקדים עליונים לתחתונים כך מצוה להקדים פנים לחוץ וניתיב

[ס] ת"ל דם דם [פ] שיכול אין לי אלא אלו. יקרבו אפילו אם נתערבו מחיים שנתערבו בתמורתה שאף מחיים תקרב [ע] מנין לרבות תודה ושלמים מרבה אני תודה ושלמים שבאין בנדר ונדבה כמותה מנין לרבות את האשם מרבה אני את האשם שטעון מתן ד' [פ] כמותו בכור ומעשר ופסח מנין ת"ל דם דם מאי לאו סוף עולה ובכור ושמע מינה מקום עולה מקום שירים לא תחילת עולה ובכור ומאי קמ"ל דאין עולין מבטלין זה את זה [א] מולקח מדם הפר ומדם השעיר נפקא חנאי היא איכא דנפקא ליה מדכא ואיכא דנפקא ליה מהכא והני חנאי מולקח מדם הפר ומדם השעיר לא ילפי קסברי [ב] אין מערבין לקרנות מדם דם לא [ל] יליף דם דם לא משמע להו אלא [ב] מקודש הם מאי טעמא לא ילפי קסברי [ג] קודש הם הם קריבין [א] ואין תמורתן קריבה ואידך נפקא ליה [ב] מאם שור אם שה לה' הוא הוא קרב ואין תמורתו קריבה ת"ש נתן למעלה ולא נמלך אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה אלו ואלו עולין לו מאי לאו דאיערוב חטאת ועולה וכיון דיהיב ליה למעלה הוו להו שירים וקתני אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה אלו ואלו עולין לו מאי לאו דאיערוב חטאת ועולה מינה מקום עולה מקום שירים כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר אמרי במערבא הכא במאי עסקינן כגון דאיערב חטאת החיצונה [ד] בשירים א"ל אבי ונימא מר כגון דאיערב בשירים דלמא הא קמ"ל אפילו למ"ד שירים מעכבין חסרו אין מעכבין א"ל רבא תוספאה לרבינא [ה] הא אוקימנא ההיא ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד [א"ל] ה"מ [ו] למאן דאמרו [ז] מעיקרא [ח] אין בילה מסקנא בכוסות פליגי:

מתני' הניתנין בפנים שנתערבו בניתנין בחוץ ישפכו לאמה נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים כשר בפנים וחזר ונתן בחוץ רבי עקיבא פוסל וחכמים [י] מכשירים [יא] שר"ע אומר כל דמים שנבנסו לכפר בהיכל פסולין וחכמים אומרים [יב] חטאת בלבד רבי אליעזר אומר אף האשם שנאמר [יג] כחטאת באשם: **גמ'** וניפלוג נמי ר"א בהא היכי לעביד ניתיב בחוץ והדר ניתיב לפנים [יד] כשם [טו] שמצוה להקדים עליונים לתחתונים כך מצוה להקדים פנים לחוץ וניתיב

[ס] ת"ל דם דם [פ] שיכול אין לי אלא אלו [ע] מנין לרבות תודה ושלמים מרבה אני תודה ושלמים שבאין בנדר ונדבה כמותה מנין לרבות את האשם מרבה אני את האשם שטעון מתן ד' [פ] כמותו בכור ומעשר ופסח מנין ת"ל דם דם מאי לאו סוף עולה ובכור ושמע מינה מקום עולה מקום שירים לא תחילת עולה ובכור ומאי קמ"ל דאין עולין מבטלין זה את זה [א] מולקח מדם הפר ומדם השעיר נפקא חנאי היא איכא דנפקא ליה מדכא ואיכא דנפקא ליה מהכא והני חנאי מולקח מדם הפר ומדם השעיר לא ילפי קסברי [ב] אין מערבין לקרנות מדם דם לא [ל] יליף דם דם לא משמע להו אלא [ב] מקודש הם מאי טעמא לא ילפי קסברי [ג] קודש הם הם קריבין [א] ואין תמורתן קריבה ואידך נפקא ליה [ב] מאם שור אם שה לה' הוא הוא קרב ואין תמורתו קריבה ת"ש נתן למעלה ולא נמלך אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה אלו ואלו עולין לו מאי לאו דאיערוב חטאת ועולה וכיון דיהיב ליה למעלה הוו להו שירים וקתני אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה אלו ואלו עולין לו מאי לאו דאיערוב חטאת ועולה מינה מקום עולה מקום שירים כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר אמרי במערבא הכא במאי עסקינן כגון דאיערב חטאת החיצונה [ד] בשירים א"ל אבי ונימא מר כגון דאיערב בשירים דלמא הא קמ"ל אפילו למ"ד שירים מעכבין חסרו אין מעכבין א"ל רבא תוספאה לרבינא [ה] הא אוקימנא ההיא ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד [א"ל] ה"מ [ו] למאן דאמרו [ז] מעיקרא [ח] אין בילה מסקנא בכוסות פליגי:

מתני' [ב] הניתנין בפנים שנתערבו בניתנין בחוץ ישפכו לאמה נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים כשר בפנים וחזר ונתן בחוץ רבי עקיבא פוסל וחכמים [י] מכשירים [יא] שר"ע אומר כל דמים שנבנסו לכפר בהיכל פסולין וחכמים אומרים [יב] חטאת בלבד רבי אליעזר אומר אף האשם שנאמר [יג] כחטאת באשם: **גמ'** וניפלוג נמי ר"א בהא היכי לעביד ניתיב בחוץ והדר ניתיב לפנים [יד] כשם [טו] שמצוה להקדים עליונים לתחתונים כך מצוה להקדים פנים לחוץ וניתיב

שחוץ ונתן מסס בחוץ בקרנות והוי שלא במקומו אבל מכי נתן למעלה [יא] הוו להו שירים ושירים ומיהו [יב] אפילו הכי יקרבו שלא במקומן דאמר זה וזה יקוד מערבי אי כר"ש דאמר זה וזה יקוד לרומי לעיל (דף נג.): **ולימא** מר כגון דאיערב **חטאת החיצונה בשירים.** לגומר בשירי מיעוטא כמותה להכי אפיר טפי שמקום שיריהן זוה לדברי הכל: **דלמא הא קמ"ל.** אפי' לפוקמה לף בשירי פנימית שירים הפנימיים מעכבי ה"מ כי לא יהיב מייהו מידי אבל מכרו מקנתן לאחר מתן דמיס [יג] הפנימיים אין החסרון מעכב ושופך חמר ליקוד להא הכא מכרו שירים [יד] בשתן דמיהן למעלה ופ"ה מתכפרי לא ירים ר"ש אוקימנא בו'. והא דקא יהיב למטה [טו] לפס שירי חטאת הוא דקא יהיב אבל עולה לא מיתכפרי להא יהיב למעלה שיעור חחמונים ועוד [טז] ל"ג מוקמת לה בחמרונא חטאת ועולה לא ס"מ מקום עולה מקום שירים דכיון דעולה לא מיתכפרי להא זריק להו במקום עולה אלא בחחמונים וקחה לרבנן דוקא לשיריים ושירים: **א"ל** ה"מ. הנך שיעורי דשתין לעיל למאי הוה ס"ד מעיקרא דבנגלל פליגי והוה מהדרינן לפיעורי דחיקי לאוקומי לדרב חמי לחמר לר"ש אין בילה אלא מיקלי ליה [יז] הך מתניתא: **מפקנא.** דשיעורין הדרינן בו ואוקימנא לשיעורי דפלוגתא דילהו הכך מתני' בחמרונות כוסות הוא ומתרוייהו קחמר ר"ש לדיהיב למעלה ולמטה ומשיהן כשירין והיכא דנתן למעלה ולא נמלך דברי הכל יתן למטה ולו ולאו עלו ואי הוה מוקי לה רב [יח] יהודה בחטאת ועולה הוה קשיא ליה: **מתני'** הניתנין **בפנים ישפכו לאמה.** דלית לן רוחץ ומקוח לשנות בלו אלו מפני הכשירין של אלו ובגמרא פריך וניפלוג נמי ר"ש בהא דהא אית ליה רוחץ: **ר"ע פוסל.** בחילון: **וחכמים מכשירין.** לכל קרנות חוץ מחטאת החיצונה דמיפקלא מסוס ולכל חטאת חבר יוחנ וגו': **נמ' כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים.** לס חטאת לנס עולה כלחמר בכל החדיר (לקמן דף פט.): **כך מצוה להקדים פנים לחוץ.** לפיכך חסוב: ניתיב

[ט] עיין בחוליפי גרסאות, [י] [לעיל מב: וש"כ], [יא] [חמורה ה:], [יב] ג"כ מיירקת דבבלול פליגי ומסקנא כו' ג"ק, [יג] [לעיל פ.]. [יד] לעיל י: [לקמן לד:]. [טו] וש"נ ג"ק, [טז] דנחערב ג"ק, [יז] ג"ק מ"ז, [יח] [עיין חוי"ע].

שיטה מקובצת

[ס] דם דם מנין אתה אומר נתערב דם עולה בדם העולה דם עולה בדם תמורה דם עולה בדם חולין יקרבו ת"ל דם דם יכול אין לי אלא אלו יקרבו שאף אם נתערבו מחיים יקרבו מנין אפי' נתערב באשם אביא אני את שנתערב באשם שאלו ואלו קדשי קדשים מנין אפילו נתערב בתודה ושלמים אביא אני שנתערב בתודה ובשלמים שאלו ואלו מתן ד' מנין אפילו נתערב בבכור ובפסח ת"ל דם דם כך גירסת רש"י ז"ל וגירסת ס"י: [ע] אלא עולה שנתערבה בתמורתה: [ב] עיין בהשמטות בסוף המס': [ג] ד' כמותה: [פ] לא לפי דם: [ל] כגון דאיערב חטאת החיצונה תחלתה בשיריים הפנימים. תימה דלוקמא בסוף חטאת ותחלת עולה שנתערבו וינתן למעלה דקאמר בזקיפה שהיא מקום תחלת עולה ויחזור ויתן למטה על גג האיצטבא קאמר שהוא מקום שיריים ואי משום דקאי אניתנים למטה שנתערבו בניתנים למטה הא נפרש הכי תחלת עולה שהיא למעלה מן היסוד בזקיפה דסובב בסוף החטאת שהיא למטה על גג האיצטבא וי"ל דלמ"ד דניתנים למעלה למעלה ממש בקרנות משום דלמעלה למעלה מחזט הסיקרא קאמר וא"כ ע"כ היינו תחלת חטאת דאלו סוף (העולה) [הוא עולה] למטה מחזט הסיקרא הוא וכן דכוותיה נתן למעלה אלמעלה מן החוט קאמר וא"כ ע"כ היינו תחלת חטאת ומ"מ יחזור ויתן למטה דקאמר אמקום שירים קאמר דהיינו איצטבא ולא זקיפה מקום עולה אע"ג דגם זקיפה למטה מן החוט הוא מדהיב טעמא דמודי רבנן דיחזור ויחזיר ויתן למטה משום דנתן כבר למעלה כמשפט תחלת דם החטאת ואז נעשה המותר מדם החטאת שירים דלמטה הוא ולכך יחזור ויתן למטה במקום שירים אלמא יחזור ויתן למטה אמקום שירים קאי: [ז] הא אוקימנא [ההיא] ברובא עליונים. פ"ה והא דקא יהיב כו' מתכשרי בהכי דהא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד ושמא כל דם העולה נתן למעלה וא"כ לא זריק ליה במקום עולה דהיינו בזקיפה אלא באיצטבא שהוא מקום שירים ועלו לו

ניתיב בפנים והדר ניתיב בחוץ. להא לר"ש שאר דמים הנכנסין להיכל כשרין חוץ ממתעת ומשם כדקתני מתני': בין **דאיכא חטאת ואשם**. שאם [ס] נתערבו דמם בדמים הפנימיים לא מלי למימר יתן בפנים ואת"כ יתן בחוץ משום דמיפסלי מיעוטים לא פסיקא ליה ואת"ש ליפסליהו למיעוטים להכשיר פנימי' [ע] למפסליהו בידים לא קאמר ר"ש ומוקי לה במתעלם מן הקיבה ויפסלו מחליהן ויפשפש לאחוי. **משל דרבי עקיבא**. דמשמע ליה שאר כל הדמים בכלל [פ] כל מתעת שאר יוצא מדמה למה הדבר דומה למלמיד שמזג לו לרבו יין בחמין וכו': **לא בחמין אנו עסוקין**. וכיון שאני אומר לך מזג סתם בחמין הייתי אומר לך עכשיו הגי אומר לך יין בחמין אין בנוון כלומר העוסק בדבר אין לו רגיל להזכירו כשמדבר בו ומש מזכירו בדעתו להוסיף אחרים עמו ואומר אף זה שהייתי עסוק בו יהא בכלל: **ה"נ מבדי בחטאת עסקינן ואתי**. כולה פרשה: **חטאת דכתב רחמנא ל'**. לכתוב ומש יוצא מדמה וגו': **אלא ה"ק** [ק] **לאו חטאת לחוד קאמינא**. מלא אף מתעת כשאר קדשים שאר יוצא וגו' דלא תימא מתעת לא מיפסיל שכן מצינו מתעת נכנסת להיכל בחטאות הפנימיות: **מבדי איתרבו כל הקדשים**. (לעיל) [לקמן] מהאי קרא לענין שיהו טעונים מריקה ושטיפה כלי מתכות שנתבשלו בהן כדילפינן בפרק דם חטאת (לקמן לו:) מקדש קדשים היא ומימיך ליה וכל מתעת שאר יוצא ומי שאר קדשים נמי מיפסלי ל"ל למיכתב [מ] מתעת ליכתוב ושאר יוצא מדמה ס"מ מתעת דוקא קאמר: **הא לא דמיא בו'**. מקשה לקושיא היא: **אלא חטאת יחיד**. להא [מ] כתיב הך פרשה מתעת שלא פרשה משם ופרשה שלמים ותודה שהן [ת] יחידים: **לפי לייא**. שאם מתעת יחיד נקרא היא: **להבי הוא דאתא**. למתעת מיעוטא שנכנס דמה לפנים: **ס"ג כל הענין הזה אינו מדבר בו'**. ול"ג לפי שמניעו ומלדבקן פליג בש"ס דמוקמינן ליה ליפסול מתעת מיעוטא שנכנס דמה לפנים ואמר להו אין המקרא מדבר אלא בפנימיות שדמם נכנס לפנים [ז] מיעוטא ואמר קרא שאם מירע בהן פסול יקרעו אותם הכיריה בעזרה ולא חוץ לג' מחנות כמיעוטן [מ] דכתיב בהמי קרא (ויקרא ו) בקדש בחצר אהל מועד יאכל אותה מריפתה בקדש ולית לה מתעה על מליאתן אין כשרין אין פסולין דכתיב (שם) לא תאכל דמקומן לא נאמר אלא על מליאתן וכתבו כאן: **אמרו לו לדבריך** [מ] **חטאת החיצונית שנכנס דמה לפנים מנין**. שנפשלה: **אמר להן הן לא הובא את דמה**. כתיב גבי שעיר המתעת שאשרו בני אהרן וקאמר להו משה הן לא הובא דמה לא הוצא בחוץ ומרבה והולך שאר קדשי קדשים קאמר אהן לו לרבות בו אלא מה דמה הא [פ] מתעת: **מתני' יצא אחד מהם לחוץ**. מוך לעזרה: **הפנימי כשר**. ומתן ממנו מתנותיו והקרבן עולה לו: **נכנס אחד מהן לפנים**. להיכל: **מכשיר בחיצון**. לאת ממנו מתנותיו והקרבן כאן: **וחכמים פוסלין**. וטעמייהו מפרש בגמרא: **ומה אם במקום שהמחשבה פוסלת בחוץ**. כלומר מה במוך שהוא מקום שהמחשבה פוסלת בו אם מיצא בהמחשבה ע"מ לזרוק דמה במוך פסול: **לא עשה**. אלא מוציא מקצת הדם במוך: **את המשויר**. בפנים כיוצא בהמחשבה הפנימי כאן וטעמא יליפין בגמרא: **מקום שאין המחשבה פוסלת בפנים**. לכותר הכל שהוא מקום שמין מחשבה פוסלת [ס] בפנים שאם שחט ע"מ ליתן את הניתנין במוך בפנים כאן כדלמרי' בפרק כל הפסולין (לעיל לו.) אינו נותן: **בהיכל**: **ואין הציץ מרצה על היוצא**. דלמרינן בפרק שני (לעיל כג:) הא אינו נושא אלא עון טמא ומעי"ג דפסולין שעלו לא ירדו מלבויי מיהא לא מלו: **גמ' לא פסל דם שבחוץ את דם שבפנים**. אם תאמר אין לו לדם שבחוץ כח לפסול את דם שבפנים. אם תאמר אלא חטאת נקבה חטאת זכר מנין ת"ל כל חטאת ואין לי אלא חטאת יחיד דביחיד נמי איכא זכר כגון שעיר נשיא חטאת צבור מנין ת"ל וכל חטאת א"נ יש ליישב גירסת רש"י וה"ק חטאת יחיד ביחיד מנין דצבור שאני דלא אפשר נקבה בהן: [פ] מנין ר"ל מכ"ש דלא מצינו הכשר בפנים ליחיד ס):

עכשיו בין בחמין בין בצונן. דמזג לי ליתנא דימורת הוא דנמזיגה של חמין היו עסוקין ובא לומר ולרבות אפילו צונן: **מבדי** איתרבו כל הקדשים לענין מריקה ושטיפה. מימה דלמתי ר"ש סבר לה כמ"ד לקמן (דף לו:) קדשי קדשים טעונין מריקה ושטיפה ולא קדשים קלים ומתי מתעת לרבות קדשים קלים: **ת"ל כל חטאת**. ל"ע גבי שלו עוברין (פסחים מג:) דלגיגי בדמשכה דכל ובכורות (דף ו') :

אין לי אלא חטאת נקבה חטאת זכר מנין. מימה כיון דכתב ריבה מתעת לנוד מיתבי לי מתעת זכר לתין נקבה בנוד ומי הוה גרסי' מיפכא [פ] ניתא [פ] מימה לרבי יוסי הגלילי דנפקא ליה מהן לא הוצא בהן מיבעי ליה לתין לי אלא מתעת ליכול זכר כגון שעיר דר"ח מתעת יחיד ונקבה מנין [פ]: **ותהא** מחשבה **פוסלת בפנים** מק"ו. מימה מה למון שכן פסל בו שאר קדשים תאמר בפנים שלא פסל בו אלא מתעת ועוד מה למון שכן פסל בו בשר תאמר בפנים שלא פסל בו אלא דם ועוד מה למון שכן נפסל בכל עניו דם היוצא תאמר בפנים לתין נפסל אלא לכפר:

מקום

שנכנס דמה לפנים מנין. שנפשלה: **אמר להן הן לא הובא את דמה**. כתיב גבי שעיר המתעת שאשרו בני אהרן וקאמר להו משה הן לא הובא דמה לא הוצא בחוץ ומרבה והולך שאר קדשי קדשים קאמר לתין לו לרבות בו אלא מה דמה הא [פ] מתעת: **מתני' יצא אחד מהם לחוץ**. מוך לעזרה: **הפנימי כשר**. ומתן ממנו מתנותיו והקרבן עולה לו: **נכנס אחד מהן לפנים**. להיכל: **מכשיר בחיצון**. לאת ממנו מתנותיו והקרבן כאן: **וחכמים פוסלין**. וטעמייהו מפרש בגמרא: **ומה אם במקום שהמחשבה פוסלת בחוץ**. כלומר מה במוך שהוא מקום שהמחשבה פוסלת בו אם מיצא בהמחשה ע"מ לזרוק דמה במוך פסול: **לא עשה**. אלא מוציא מקצת הדם במוך: **את המשויר**. בפנים כיוצא בהמחשבה הפנימי כאן וטעמא יליפין בגמרא: **מקום שאין המחשבה פוסלת בפנים**. לכותר הכל שהוא מקום שמין מחשבה פוסלת [ס] בפנים שאם שחט ע"מ ליתן את הניתנין במוך בפנים כאן כדלמרי' בפרק כל הפסולין (לעיל לו.) אינו נותן: **בהיכל**: **ואין הציץ מרצה על היוצא**. דלמרינן בפרק שני (לעיל כג:) הא אינו נושא אלא עון טמא ומעי"ג דפסולין שעלו לא ירדו מלבויי מיהא לא מלו: **גמ' לא פסל דם שבחוץ את דם שבפנים**. אם תאמר אין לו לדם שבחוץ כח לפסול את דם שבפנים. אם תאמר אלא חטאת נקבה חטאת זכר מנין ת"ל כל חטאת ואין לי אלא חטאת יחיד דביחיד נמי איכא זכר כגון שעיר נשיא חטאת צבור מנין ת"ל וכל חטאת א"נ יש ליישב גירסת רש"י וה"ק חטאת יחיד ביחיד מנין דצבור שאני דלא אפשר נקבה בהן: [פ] מנין ר"ל מכ"ש דלא מצינו הכשר בפנים ליחיד פ):

חשק שלמה על ש"ס

פ) ותף דפרו של כ"ע מצינו לו הכשר בפנים י"ל דס"ל לר"י הגלילי כמ"ד ביומא דף ג מקרי תמתת השופתין ע"ש.

עין משפט נר מצוה

עא א מיי' פ"ח מהלכות מעה"ק הלכה יד:
עב ב ג מיי' פ"ע מהלכות פסה"מ הלכה טו:
עג ד מיי' שם הלכה טז:
עד ה מיי' פ"ח מהלכות פסה"מ הלכה לד ופ"ד מהלכות מקדש הלכה ז:
עה ו מיי' פ"ח מהלכות פסה"מ הלכה לה:

תורה אור השלם

א) וְכָל חַטָּאת אֲשֶׁר יוּבָא מִדָּמָהּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ לֹא תֵאָכֵל בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף: [ויקרא ו, כג]

ב) הֵן לֹא הוּבָא אֶת דָּמָהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אָכוֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי: [ויקרא י, יח]

ג) וְאִם הָאָכֹל יֵאָכֵל בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוּל הוּא לֹא יֵרָצֶה: [ויקרא יט, ז]

שיטה מקובצת

פ) דמן לפנים פסולין:
ב) משל דר"ע למה:
ג) ל"ל לאו חטאת קאמינא לך תיבת אלא ל"ש ואות ה' נמחק:
ד) תיבות לגבי מזבח נמחק: **ס)** בצונן ואמר לו אל תמזוג לי אלא בחמין: **ו)** מנין תימה תיפוק לי דהא איתרבי כל הקדשים למריקה ושטיפה: **ז)** תיבת חטאת ל"ש: **ח)** מנין כלפי תיבות ת"ל וכל ל"ש:
ט) תיבות לפי שמצינו נמחק: **י)** הפסולין שניתנו: **יא)** שאם נתערב דמם: **יב)** פנימיים דלמיפסלינהו בידים:
יג) וכל חטאת: **יד)** ה"ק לא בחטאת לחוד קאמינא לך אלא:
טו) למיכתב וכל חטאת:
טז) כתיבא הך: **יז)** של יחיד הס"ד: **יח)** כמצותן בכשורות כדכתיב:
יט) חטאת החיצונה שנכנס דמה לפנים:
כ) אלא חטאות הס"ד:
כא) פוסלת בו שאם ותיבת בפנים נמחק:
כב) שלישי דאוקימנא בפ"ב: **כג)** מחשבת היכל דלאו תיבת הכנסה נמחק: **כד)** מחשבת ס"א מחשבה פוסלת בחוץ כלומר מחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו לא תהא פוסלת מקל וחומר: **כה)** דמפיק תרוייהו מקרא אריבא דפרשת צו וההוא דפרש' קדושים ותיבת והאי נמחק: **כו)** ניחא אין לי אלא חטאת נקבה חטאת זכר מנין ת"ל כל חטאת ואין לי אלא חטאת יחיד דביחיד נמי איכא זכר כגון שעיר נשיא חטאת צבור מנין ת"ל וכל חטאת א"נ יש ליישב גירסת רש"י וה"ק חטאת יחיד ביחיד מנין דצבור שאני דלא אפשר נקבה בהן: **כז)** מנין ר"ל מכ"ש דלא מצינו הכשר בפנים ליחיד פ):

ליקוטי רש"י

מריקה ושטיפה. לפלוגי אם בליעתו [ויקרא ו, כא]. **כלפי לייא**. כלפי היכל נוקבי דכך זה [שבת צג:]. כנגד היכל פונה [שם קכז:]. אחי מלוי כלפי היכל נוקבי דכך זה הוא מיפכא [פסחים מג.]. **ומי מלוי**. היכל ומבילו [ברכות בחלוקה (נמ.). מלוי להכניס הולכין בקדירות שלמות הולכין לנהר לשפוך בהן מים אבל הפנימיים להיכל הולכין ומ"ש במתני' מיפכא [ראשי"ם ב"ב קד:]. **כל הענין כולו**. כל פרשה זו וכל מתעת שאר יוצא מדמה [ויקרא ו] למוקי לה דבון במתעת זמיטה (פב.) במתעת המיעוטה שהכניס דמה לפנים וחזו שפול שלא וקאמר למתני' שאינך פליג ר' יוסי הגלילי ומוקי מתעת הפנימית כגון פר שעלה בשר של ניצוי שאר יוצא מדמה המיעוטה אל אהל מועד לא תאכל בשר מתנך (ובנמרא) לא מיתניין קרא דהא כתיב גבוהים (ויקרא ד) וכתיב אחוי על עליים וגו' אלא שאם נפשלה ביוצא וכיוצא בה בהמות בא בהמות ואמר להו אין המקרא מדבר אלא בפנימיות שדמם נכנס לפנים [ז] מיעוטה שדמם נכנס לפנים ואמר קרא שאם מירע בהן פסול יקרעו אותם הכיריה בעזרה ולא חוץ לג' מחנות כמיעוטן [מ] דכתיב בהמי קרא (ויקרא ו) בקדש בחצר אהל מועד יאכל אותה מריפתה בקדש ולית לה מתעה על מליאתן אין כשרין אין פסולין דכתיב (שם) לא תאכל דמקומן לא נאמר אלא על מליאתן וכתבו כאן: **אמרו לו לדבריך** [מ] **חטאת החיצונית שנכנס דמה לפנים מנין**. שנפשלה: **אמר להן הן לא הובא את דמה**. כתיב גבי שעיר המתעת שאשרו בני אהרן וקאמר להו משה הן לא הובא דמה לא הוצא בחוץ ומרבה והולך שאר קדשי קדשים קאמר לתין לו לרבות בו אלא מה דמה הא [פ] מתעת: **מתני' יצא אחד מהם לחוץ**. מוך לעזרה: **הפנימי כשר**. ומתן ממנו מתנותיו והקרבן עולה לו: **נכנס אחד מהן לפנים**. להיכל: **מכשיר בחיצון**. לאת ממנו מתנותיו והקרבן כאן: **וחכמים פוסלין**. וטעמייהו מפרש בגמרא: **ומה אם במקום שהמחשבה פוסלת בחוץ**. כלומר מה במוך שהוא מקום שהמחשבה פוסלת בו אם מיצא בהמחשה ע"מ לזרוק דמה במוך פסול: **לא עשה**. אלא מוציא מקצת הדם במוך: **את המשויר**. בפנים כיוצא בהמחשבה הפנימי כאן וטעמא יליפין בגמרא: **מקום שאין המחשבה פוסלת בפנים**. לכותר הכל שהוא מקום שמין מחשבה פוסלת [ס] בפנים שאם שחט ע"מ ליתן את הניתנין במוך בפנים כאן כדלמרי' בפרק כל הפסולין (לעיל לו.) אינו נותן: **בהיכל**: **ואין הציץ מרצה על היוצא**. דלמרינן בפרק שני (לעיל כג:) הא אינו נושא אלא עון טמא ומעי"ג דפסולין שעלו לא ירדו מלבויי מיהא לא מלו: **גמ' לא פסל דם שבחוץ את דם שבפנים**. אם תאמר אין לו לדם שבחוץ כח לפסול את דם שבפנים. אם תאמר אלא חטאת נקבה חטאת זכר מנין ת"ל כל חטאת ואין לי אלא חטאת יחיד דביחיד נמי איכא זכר כגון שעיר נשיא חטאת צבור מנין ת"ל וכל חטאת א"נ יש ליישב גירסת רש"י וה"ק חטאת יחיד ביחיד מנין דצבור שאני דלא אפשר נקבה בהן: [פ] מנין ר"ל מכ"ש דלא מצינו הכשר בפנים ליחיד פ):

חשק שלמה על ש"ס

פ) ותף דפרו של כ"ע מצינו לו הכשר בפנים י"ל דס"ל לר"י הגלילי כמ"ד ביומא דף ג מקרי תמתת השופתין ע"ש.

עין משפט נר מצוה

עא א מיי' פ"ח מהלכות מעה"ק הלכה יד:
עב ב ג מיי' פ"ע מהלכות פסה"מ הלכה טו:
עג ד מיי' שם הלכה טז:
עד ה מיי' פ"ח מהלכות פסה"מ הלכה לד ופ"ד מהלכות מקדש הלכה ז:
עה ו מיי' פ"ח מהלכות פסה"מ הלכה לה:

תורה אור השלם

א) וְכָל חַטָּאת אֲשֶׁר יוּבָא מִדָּמָהּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ לֹא תֵאָכֵל בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף: [ויקרא ו, כג]

ב) הֵן לֹא הוּבָא אֶת דָּמָהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אָכוֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי: [ויקרא י, יח]

ג) וְאִם הָאָכֹל יֵאָכֵל בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוּל הוּא לֹא יֵרָצֶה: [ויקרא יט, ז]

שיטה מקובצת

פ) דמן לפנים פסולין:
ב) משל דר"ע למה:
ג) ל"ל לאו חטאת קאמינא לך תיבת אלא ל"ש ואות ה' נמחק:
ד) תיבות לגבי מזבח נמחק: **ס)** בצונן ואמר לו אל תמזוג לי אלא בחמין: **ו)** מנין תימה תיפוק לי דהא איתרבי כל הקדשים למריקה ושטיפה: **ז)** תיבת חטאת ל"ש: **ח)** מנין כלפי תיבות ת"ל וכל ל"ש:
ט) תיבות לפי שמצינו נמחק: **י)** הפסולין שניתנו: **יא)** שאם נתערב דמם: **יב)** פנימיים דלמיפסלינהו בידים:
יג) וכל חטאת: **יד)** ה"ק לא בחטאת לחוד קאמינא לך אלא:
טו) למיכתב וכל חטאת:
טז) כתיבא הך: **יז)** של יחיד הס"ד: **יח)** כמצותן בכשורות כדכתיב:
יט) חטאת החיצונה שנכנס דמה לפנים:
כ) אלא חטאות הס"ד:
כא) פוסלת בו שאם ותיבת בפנים נמחק:
כב) שלישי דאוקימנא בפ"ב: **כג)** מחשבת היכל דלאו תיבת הכנסה נמחק: **כד)** מחשבת ס"א מחשבה פוסלת בחוץ כלומר מחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו לא תהא פוסלת מקל וחומר: **כה)** דמפיק תרוייהו מקרא אריבא דפרשת צו וההוא דפרש' קדושים ותיבת והאי נמחק: **כו)** ניחא אין לי אלא חטאת נקבה חטאת זכר מנין ת"ל כל חטאת ואין לי אלא חטאת יחיד דביחיד נמי איכא זכר כגון שעיר נשיא חטאת צבור מנין ת"ל וכל חטאת א"נ יש ליישב גירסת רש"י וה"ק חטאת יחיד ביחיד מנין דצבור שאני דלא אפשר נקבה בהן: **כז)** מנין ר"ל מכ"ש דלא מצינו הכשר בפנים ליחיד פ):

עין משפט
נר מצוה

עי א מיי׳ פי״ג מהל׳ מעה״ק הלכה ז:
עי ב מיי׳ שם הלכה ו:
עה ג ד מיי׳ פ״ו מהלכות תרומות הלכה ה:
עו ה ו מיי׳ פ״ב מהל׳ פסה״מ הלכה יד:

שיטה מקובצת

מקום שהא משולש. פירשתי לעיל בסוף פ׳ שני (דף כט. ד״ה למקום): ולא תהא מחשבה פוסלת בחוץ מק״ו. תימה כיון דלא ידע דרשה דשליבי זה חוץ לזמנו ופיגול זה חוץ למקומו נלמוד ק״ו ומה לא תהא מחשבה פוסלת וק״ת לא תהא ילפת חוץ פוסלת נלמד לכפר ק״ו מנפשים שלא פסל אם [מ] המשויר וגם [נ] מטמא דוקא מק״ו וי״ל כיון דנפקא לן מקרא דבשר נפסל הוא הדין כל דמים: דמה ולא בשרה. [ס] לקמן (דף נ.) דרשינן דמה אל תאמר ק״ק ולמעוטי בשרה הא לכפר כתיב:

ביון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר. פי׳ בקונטרס ודם היוצא מק״ו מבשר אחי ועוד [ע] נפקא לן מהן לא טובא אחי דמה וגו׳ אחי [פ] שמא ככנסתם את דמה לפנים אחרו הן לא טובא אחי דמה אל תקדש שמא חוץ למחיצתה ילמד אחרו לו פנימה היתה יכול לדרשינן ליה לקמן בפ׳ טבול יום (דף קפ.): [ק] הן לא הובא וגו׳ פנימה. אין לי אלא שנכנס דמה לפני ולפנים [ר]: בא זה ולימד על זה. אחי כתב קדש ולא כתב פנימה ולפי פנימה הייתי אומר קדש זה לפני ולפנים [ש]: בא פנימה. שהוא מיותר ולימד על קדש שהוא היכל: תוסב כהן ושכיר לא יאכל קדש: קנוי קנין עולם. נלמד שמיוסב אלא עד היובל: קנין שנים. עבד עברי שנמכר לשנים אינו אוכל. מתרומה שמין גופו קנוי: בשלמא התם. מיכל למימר נשני מקרבות שמוסיפ בה זה ולימד על זה: דתרי גופים נינהו. אין לזהרתו על זה כמשמעו של זה וכל אחד מלמד על עצמו ואי משום למיכל למפרע נכתוב נלמד בהדיא ולא נשני שכיר כו׳ דלומר לאו משום דמשמעות הוא אלא משום דאחי בק״ו ומיכל לשנוי מילתא דאחי בק״ו טרח וכתב ליה קרא השתא דסתימי כ״ם דשפיר שנין בה זה ולימד על זה: אלא הבא. למזהרת לפני ולפנים בכלל היכל היה להם לו יכנס לה אלא דרך היכל אין לו כאן אלא פסול היכל וכיון דמהיכל מיפסיל ליה לפני ולפנים מאי נעי הכא למיפסל הרי פסול ועומד והיה לו לפרש היכל ולשמוע שלא ישנה מקרא של חנם שאינו מלמד כלום: לא נצרכא. הא פנימה אלא לדרך משופש א״ל רבא והא הבאה כתיב ביה אלא אמר רבא כל מידי דחשיב עליה לפני ולפנים לא מיפסל בהיכל בעי רבא פר העלם דבר של צבור ושעיר עבודת כוכבים שהכנים דמן לפני ולפנים מהו מי אמרי׳ אל הקודש פנימה כל היכא [פ] דקרינן אל הקודש קרינן ליה פנימה כל היכא דלא [ר] קרינן אל הקודש לא קרינן פנימה או דלמא שלא במקומן הוא ואם תימצי לומר [ה] שלא במקומן הוא פר ושעיר של יום הכיפורים שהזה מדמן על הבדים והוציאן להיכל והכניסן מהו מי אמרינן מקומן הוא או דלמא הואיל ונפק נפק ואם תימצי לומר [ו] הואיל ונפק נפק הזה מדמן על הפרכת והוציאו

[ב] מקום שיהא משולש בדם בבשר באימורים ולא תהא מחשבה פוסלת בחוץ מקל וחומר ומה מקום שפסל דם שבפנים את שבחוץ אין מחשבה פוסלת בפנים מקום שלא פסל דם שבחוץ את שבפנים אינו דין שלא יהא פוסל מחשבה בחוץ ת״ל [א] שלישי [ג] חוץ לזמנו [ד] פיגול חוץ למקומו [א] בשר [היוצא לחוץ פסול] הנכנס לפנים כשר שיהא בדין שפסול ומה במקום שלא פסל דם שבחוץ את שבפנים בשר היוצא לחוץ פסול מקום שפסל דם שבפנים את שבחוץ בשר הנכנס בפנים אינו דין שיפסול הרי הוא אומר [ב] מדמה [ג] דמה ולא בשר ק״ו [ד] מעתה ומה במקום שפסל דם שבפנים את שבחוץ בשר הנכנס לפנים כשר מקום שלא פסל דם שבחוץ את שבפנים בשר היוצא לחוץ אינו דין שכשר הרי הוא אומר [ג] ובשר בשדה טרפה לא תאכלו [ג] כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר תנו רבנן [ד] פנימה אין לי אלא פנימה היכל מנין ת״ל [ד] אל [ה] הקדש פנימה ויאמר קודש ואל יאמר פנימה אמר [ו] רבא בא וזה ולימד על זה מידי דהוה אתושב ושכיר דתניא [ז] [ח] תושב [ז] זה קנוי קנין עולם [ח] שכיר זה קנוי קנין שנים יאמר תושב ואל יאמר שכיר ואני אומר קנוי קנין עולם אינו אוכל קנוי קנין שנים לא כ״ש אילו כן הייתי אומר תושב זה קנוי קנין שנים אבל קנוי קנין עולם יהא אוכל בא שכיר ולימד על תושב שזה קנוי קנין עולם וזה קנוי קנין שנים [ז] ואינו אוכל א״ל אביי בשלמא התם תרי גופי נינהו [ח] ואע״ג דה״ל לקרא למכתב נרצע לא יאכל ואידך אתי בק״ו [ט] מילתא דאחי בק״ו טרח וכתב לה קרא אלא הכא כיון [י] (דאיכא) דאיפסל בהיכל [כ] (הבא) לפני ולפנים מאי בעי אלא אמר אביי לא נצרכא אלא לדרך משופש א״ל רבא והא הבאה כתיב ביה אלא אמר רבא כל מידי דחשיב עליה לפני ולפנים לא מיפסל בהיכל בעי רבא פר העלם דבר של צבור ושעיר עבודת כוכבים שהכנים דמן לפני ולפנים מהו מי אמרי׳ אל הקודש פנימה כל היכא [פ] דקרינן אל הקודש קרינן ליה פנימה כל היכא דלא [ר] קרינן אל הקודש לא קרינן פנימה או דלמא שלא במקומן הוא ואם תימצי לומר [ה] שלא [ס] במקומן הוא פר ושעיר של יום הכיפורים שהזה מדמן על הבדים והוציאן להיכל והכניסן מהו מי אמרינן מקומן הוא או דלמא הואיל ונפק נפק ואם תימצי לומר [ו] הואיל ונפק נפק הזה מדמן על הפרכת והוציאו

[ס] מקום שיהא משולש. בגי׳ מתשבח תוך לזמנו ודרשינן שיהא כשהוא תוך לזמנו ובכשר ומיתורין להיעיל תוך לעזרה ממש [ליעל לו.]. ולימד על מתשבח תוך למקומו שיהא מועלת בלא לו בקדשי קדשים שיהא נאכלים תוך לאכלם תוך לעזרה או בקדשים קלים לאכלם תוך לעיר פרט למתשבח לאכול בהיכל ללא פסול דנעשין כאכול על שלחן גבוה ואינן נאכלין אלא בקרבה ומיתורין להיעיל תוך לעזרה ממש [שם כט.]. דמה. אחי יוצא מדמה. ולא בשר. שאם נכנס בשרה להיכל פיגל נפסלים [שם יא.]. כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר. מכאן יתיר לך קל דייק כאן אין כן מחילות ומדמן מכאן קדשי קדשים תוך לקלעים ועוכר שהוציא אם ידו בשעת שחיטת אחו [מכות יח.]. וכשר כאלה לומר תוך למחיצתו דהייט לאויר שכאשר זה הוה ליה מחילה וכיון דהתירו בשחיטה וכיון שיצא חוץ לקלעים אין מתכלו וכל מי שיש לו מחילה ויצא כגון בשר קדשים שיצאו נמי מהלי קרא נפקא לן (מכות יח.) [חולין סח.]. תושב. למעוט שלא תרומה מוסב כאן ושכיר לא יאכל קדש. קנוי קנין עולם. עבד עברי שנמכר ליד כהן ואפ״ה אין גופו קנוי לו כשאר עבדים כענעים לאכול בתרומה [קידושין ד.]. עבד עברי שנמכר ונפ כשאר לעבדך למעך אין גופו קנוי לכהן זה שיאכילנו בתרומה כענעני [יבמות ע.]. קנין שנים. שלא הגיע לו עדיין שם שנים [קידושין שם]. אפס עבד שיצא בשם שנים. אי׳ בן. שלא נאמר שלא תוסב. היית אומר תושב זה קנוי קנין שנים. משום שכי אפשר בתרומה בא שכיר יכיל ולימד על שכיר דהאי קרא לגבי שאר כהנים ולא לגבי כהן ואכיר דתרי כתיבי מתקבלת לתוסב זה שמיוסב אלא זמן מרובה ואכיר זה העומד לנפשו [יבמות שם]. בא שכיר ולימד על תושב. דעל כרחך חד מיבייהו לגבי שהוא מיוסב אלא יותר מן שנכנסו שניהם משמשות אחת לגבי שאר תרומה שנאכלת בטהרה [יבמות שם]. ולימד על שכיר מילתא דאחי בק״ו טרח וכתב לה קרא לפיכך כשכתבו התם י״ל דע״כ לא אתי אלא לומר שכיר זה שכיר ולא תושב אבל תושב אפילו בשכיר לא. ומיהו אכתי קשיא לי מאי נעי לגבי שאר תרומה דלא כתיב בה שכיר ולא תושב ואפילו הכי לא יאכל. ואי משום דכתיב בה בן בית אכתי נעי לגבי בן בית דכהן דלא כתיב בה שכיר ולא תושב ואפילו הכי לא יאכל. ואי משום דכתיב בה בן בית דכהן ול

והוציאו למזבח. להזות שבע על פיהרו וממן ד' על קרנותיו כדכתיב ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו ומנן זה מזבח הזהב בפרק הוליאו לו (יומא דף מח:) ומהרינן התם להכי כתיב ויצא על דנפיק מכוליה מזבח אלא יעמוד בין המזבח ולפרכת בשעת מתנות המזבח אלא בין המזבח [ה] לפתח אלל המזבח. שמין [ב] הפסק [ה] (מזבח) בינתיים ולא הוי הכנסה שלא במקומה: או דילמא. רחמנא שויה שני מקומות לכתיב ביה יציאה: ה"ג בת"ב רבי אליעזר אומר נאמר כאן לכפר בקדש ונאמר להלן בשלח לכפר בקדש מה להלן בשכיפר אף כאן בשלא כיפר רבי שמעון אומר נאמר כאן לכפר ונאמר להלן [ו] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר מה להלן בשכיפר אף כאן בשכיפר במאי קמיפלגי מ"ס דנין חוץ מחוץ ואין דנין חוץ מבפנים ומ"ס דנין בהמה מבהמה ואין דנין בהמה מאדם: רבי יהודה אומר כו': הא מזיד פסול [ז] בשכיפר או בשלא כיפר אמר רבי ירמיה [ח] ממשמע שנאמר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם (אל אהל מועד) לכפר בקודש מה ת"ל [ט] והשורף מה תלמוד לומר והשורף לגופיה איצטריך אלא מה ת"ל חטאת חטאת לפי שלא למדנו אלא לפר ושעיר של יום הכפורים [י] שנשרפין אבית הדשן [יא] מטמאין בגדים שאר נשרפין מנין ת"ל חטאת חטאת דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר אינו צריך הרי הוא אומר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת שאין תלמוד לומר לכפר מה תלמוד לומר לכפר [יב] לימד על כל המתכפרים שהשורפן מטמא בגדים ורבי יהודה לכפר לא משמע ליה מאי טעמא לאו משום דמיבעיא ליה לגזירה שוה:

והוציאו למזבח והכניסן מהו הכא ודאי חד מקום הוא או [ט] [דילמא] [א] יציאה קרינא ביה תיקו: נכנם לכפר: תניא רבי אליעזר אומר נאמר כאן [א] לכפר בקודש ונאמר להלן [ב] וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש מה להלן בשלא כיפר אף כאן בשלא כיפר רבי שמעון אומר נאמר כאן לכפר ונאמר להלן [ג] ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר מה להלן בשכיפר אף כאן בשכיפר במאי קמיפלגי מ"ס דנין חוץ מחוץ ואין דנין חוץ מבפנים ומ"ס דנין בהמה מבהמה ואין דנין בהמה מאדם: רבי יהודה אומר כו': הא מזיד פסול [ד] בשכיפר או בשלא כיפר אמר רבי ירמיה [ה] ממשמע שנאמר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם (אל אהל מועד) לכפר בקודש מה ת"ל [ו] והשורף מה תלמוד לומר והשורף לגופיה איצטריך אלא מה ת"ל חטאת חטאת לפי שלא למדנו אלא לפר ושעיר של יום הכפורים [ז] שנשרפין אבית הדשן [ח] מטמאין בגדים שאר נשרפין מנין ת"ל חטאת חטאת דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר אינו צריך הרי הוא אומר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת שאין תלמוד לומר לכפר מה תלמוד לומר לכפר [ט] לימד על כל המתכפרים שהשורפן מטמא בגדים ורבי יהודה לכפר לא משמע ליה מאי טעמא לאו משום דמיבעיא ליה לגזירה שוה:

נשרפין אבית הדשן. פירש בקונטרס כדי שנסבה לעיקר על שפך הדשן יפרך נפר העלם דבר בתיב [י] ולא דק דלא נפר העלם בתיב אלא בפר כהן משוח מ"מ הדין עמו דכדי שנסבה וים לפרש דהכי קאמר מאותן הנשרפין אבית הדשן לא מצינו שמטמא בגדים אלא אלו בלבד מניין לרבות פר כהן משוח כו' [יא] ול"ע מי מהן דרשא נמי נפקא לן שריפה בית הדשן נפר [יומא] הכפורים:

הדרן עלך כל הזבחים

המזבח מקדש בו'. רבי יהושע ורבן גמליאל אמרו לפרושי הן ליתא וכי הלי גוונא במזקק הכתיב (ב"ב דף כא.) דדכי ישמעאל ורבי עקיבא קמפרשי בסיפא מזקק לדיתא [יב]:

היא השלה. פירש בקונטרס היא משמע דהויא מהא משעלתה על מוקדה וקשה דבגמרא משמע דהיא מיעוטא הוא ולא [יג] ריבויא אלא מהא מוקמ מורת הטולה סמיך: הנסכין

הדרן עלך כל הזבחים שנתערבו

המזבח [ט] מקדש [את] הראוי לו רבי יהושע אומר [א] כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד שנאמר [ב] היא העולה על מוקדה מה עולה שהיא ראויה לאישים אם עלתה לא תרד אף כל שהוא ראוי לאישים אם עלה לא ירד רבן גמליאל אומר כל הראוי למזבח אם עלה לא ירד שנאמר היא העולה על מוקדה על המזבח מה עולה שהיא ראויה למזבח אם עלתה לא תרד אף כל דבר שהוא ראוי למזבח אם עלתה לא תרד אין בין דברי רבן גמליאל לדברי רבי יהושע אלא הדם והנסכים שרבן גמליאל אומר לא ירדו ורבי יהושע אומר ירדו רבי שמעון אומר הזבח כשר [ג] ונסכים פסולין הנסכים כשירים והזבח פסול אפי' זה וזה פסולין [ד] הזבח לא ירד והנסכים ירדו:

גמ'

המזבח מקדש. לפילו דבר פסול שעלה למזבח קדשו המזבח ליעשות לחמו ואין מורידין אותו: **את הראוי לו.** משמעכנר לחלקו ובגמרא מפרש למעוטי קמיעי שלא קדשו כללי לאחר קמיעה שלא הוכרזו לחלק גזוזה לחע"ג דקידשה המנחה כולה כללי אין זה חלק גזוזה כדור שאין המנחה קריבה כולה וכקמיעה שלא נתן כלי אין זה מצורר למזבח: **רבי יהושע אומר בו'.** הני תנאי פליגי בפירושא דאת הראוי לו דסתמא דמתניתין [ה] רבי סתם מתניתין את הראוי לו למעוטי שאין ראוי לו והדר מפרש ומאי ניהו ראוי לו לרבי יהושע ראוי לו לאישים שנפסל ולא נפסל פסול ונסכים פסולין לאישים ולר"ג כל הראוי למזבח שנפסל אפילו פסול ונסכים ואין לך למעט אלא מה שלא נכרר לחלק מזבח מעולם ומאי ניהו קמיעי שלא קידשו [ו] מעולם ככלי: **לאישים.** לגבה: **היא העולה על מוקדה.** דכר שהוא למוקד [ז] ועולה [ח] היא בהוייתן יהא ולא ירד היא משמע בהוייתה מתחא משעלתה על מוקדה: **אף כל שראוי לאישים.** לאפוקי פסול ונסכים [ט] (פסולים) דלמפרש בסיפא אין בין דברי ר"ג לדברי רבי יהושע אלא הדם והנסכים: רבי שמעון מצריכא ליה בנסכים של זבח דרבי יהושע [י] (וכדס) ונסכים הבאין בפני עצמן כרבן גמליאל ולאו ממוקדה יליף להו [יא] טעמא מחריבא אית ליה דלמפרש בגמרא: **אם הזבח כשר והנסכים פסולין.** כגון שינלו או נטמאו: **או הזבח נפסל והנסכים כשרין.** הואיל והם בגילו נפסלו עמו ונעלה תורת הקרבנה מהן: הזבח לא ירד. למזבח קדשו: והנסכים

שיטה מקובצת

[ה] או דילמא יציאה קרינא: [ב] בשכיפר עי' לעיל דף לו ע"א: [ג] ירמיה תניא ממשמע: [ד] הכפורים שהשורפו תיבות שנשרפין [אבית הדשן] נמחק: [ה] מטמא בגדים ונשרפין אבית הדשן שאר: [ו] מקדש את הראוי: [ז] כשר והנסכים פסולין: [ח] המזבח ולפתח ולצד המזרח הס"ד ומה"ד והכניסן כלומר הכנים בין מזבח לפרכת מהו הס"ד: [ט] הפסק מחיצה בנתים ולא הויא הכנסה שניה שלא במקומה: [י] תיבת כתיב נמחק: [יא] אף כאן אשר: [יב] שהבאתו כמצותו לפנים: [יג] חטאת חטאת אות א' נמחק: [יד] את דמם ההילכך: [טו] דמתני' דרבי סתם במתני': [טז] תיבת מעולם נמחק: [יז] ועולה הרי היא בהוייתו ולא תרד היא משמע בהוייתו תהא משתעלה על מוקדה: [יח] אלא ר"ש טעמא: [יט] ריבויא וגם בכמה מקומות הוי היא מיעוט לכך נראה דאזאת תורת העולה סמיך תורה אחת לכל העולין והא דמיתי היא משום דרוצה להוכיח כל הראוי לאישים אבל אם עלתה לא תרד נפקא ליה מזאת תורת העולה ותדע דהא ר"ג מוסיף עליו על המזבח להוכיח דר"ל ראוי למזבח משמע דכל חד מינייהו לא נחית אלא להוכיח בדבריו לר"י ראוי לאישים ולר"ג ראוי למזבח אבל אם עלה לא תרד סמכינן אזאת תורת כדפר'. מהר"פ:

ליקוטי רש"י

בשביפר. כשנתן ממנו על מזבח הפנימי הוא דקפסיל רבי יהודה ולא מיפסל בהכנסה [לעיל לו.]. **לפר ושעיר של יום הכפורים.** המכפרים על טומאת מקדש וקדשיו [שמות ל, י]. שהן מטמאת הפנימיות [שבועות יא:]. **המזבח מקדש.** פסולין שפסק עליו לא יגלו. **את הראוי לו.** ובלבד שיהיה דבר שנעלה כבר למזבח ובזמנים מפרש למעוטי קמיעי שלא קדשו בכלי. אבל פיגול ונסחך דמו ובשעת ממחצת פסול אם עלו לא ירדו והתם מפרש טעמא שהיה פסולן בקדש כלומר שנפסלו בעזכה. **כל הראוי לאישים.** גרסינן. לאישים להקטירה על גבי. **העולה על מוקדה.** ממוקדה דייק דהיינו מזבח דאמר קרא כל הלילה עד אור הבקר שעלתה לא תרד ומשום כשיהיה לא מיצטריך. כל הראוי לאישים גרסינן ולא גרסינן כל העולה לאישים וטעמא דרבן גמליאל מעל המזבח [סנהדרין לד.].

תורה אור השלם

א) וְכָל חַטַּאת אֲשֶׁר יוּבָא מִדָּמָהּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ לֹא תֵאָכֵל בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף: [ויקרא ו, כג]

ב) וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל: [ויקרא טז, יז]

ג) וְאֵת פֶּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת דָּמָם לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ יוֹצִיא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ אֶת עֹרֹתָם וְאֶת בְּשָׂרָם וְאֶת פִּרְשָׁם: [ויקרא טז, כז]

ד) וְהַשֹּׂרֵף אֹתָם יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח]

ה) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ג א מיי' פ"ג מהל' פסה"מ הל"ח:
ד ב מיי' שם הל"ט:
ה ג מיי' פ"ו מהל' מעה"ק הל"ג:
ו ד מיי' פ"ג מהל' מחוסרי כפורים ומטמאי הל"ב:
ז ה מיי' פ"ג מהל' פסה"מ הלכה ג:
ח ו מיי' שם הלכ' טו:
ט ז מיי' שם הל"ה:

שיטה מקובצת

מ) למעוטי קמצין שלא קידשו בכלי לאחר קמיצתן ואע"ג דהמנחה נתקדשה בביסא דאל"כ חולין בגמורן הן ופשיטא דתרד ומ"מ אחר שהוברר חלק האישים לא נתקדשה דאותה קדושה שהיה בביסא חלק הכהנים היה מעורב בה ומשום הכי מעט ליה תנא דמתני' כיון דלא נתקדשה אחרי שהוברר חלק האישים אע"ג דנתקדשה קודם לכן כדפ"י וכר"י דאי כר"ש הא לא בעי קידוש קומץ כדאיתא בפ' הקומץ קידשה שלא בכלי שרת פסולה ור' שמעון מכשיר. מהר"פ:

נ) אימורי קדשים קלין כרי וקשיא לרב פפא דכי היכי דהקידוש כלי מכשיר הקומץ לקרב כך הזריקה מכשר' האימורי' לקרב דקודם הזריקה אין בהן מעילה ואפ"ה קאמר לא ירדו וא"ת מאי פריך דילמא ר"ש היא אבל ר"י לית ליה הא דעולא וי"ל דעולא סתמא אמר למילתיה ומסתמא דברי הכל הוא וא"ת והיאך אתיא כר"י הא אמר ר"י בהדיא נשפך דמה תרד וי"ל דלא דמי כדאמרי' לקמן התם אם בא לזרוק אינו זורק כלומר אינו יכול לזרוק שהרי נשפך הדם הכא אם בא לזרוק זורק וא"ת ולר"ש מאי ממעט מלישנא דראוי לו דמשמע הא אין ראוי לו תרד י"ל למעוטי לבונה שאינה ניתרת כי אם בקמיצת הסולת ואם עלתה קודם תרד ולא נהירא למורי דא"כ כי היכי דפריך אליבא דר"י [מ"ש מדעולא] כמו כן צריך ליישב (מאי שנא דפריך) אליבא דר"ש וא"כ מאי משני הנך לא מיחסר כו' לבונה נמי לא מיחסר מעשה בגופיה. לכך נראה דלר"ש בא למעט בשר קדשי קדשים ובשר קדשים קלים ואע"ג דבהדיא תני לה במתני' תני והדר מפרש וא"ת א"כ אמאי אמר רב פפא למעוטי קמצים לימא למעוטי הני דמתני' וי"ל דרב פפא רוצה להשמיענו חידוש יותר מבשר קדשי קדשים כו' דהני אינן באים לידי ראויות לעולם אבל קמצים שלא קידשו בכלי סופן באים לידי ראויות ואפ"ה לר"י אין המזבח מקדש ומ"מ לא שביק רב פפא האי למעוטי הני דמתני' לר"ש כדפי' אבל הוא משמיע לנו כל החידוש שיוכל להשמיע וא"ת הא תינח רב פפא אבל מאי בעי מעילה דמתני' וי"ל דרב פפא עצמו בעי הכי שהיה דחוק לר"י להשמיענו ס) דאם עלו ירדו וכה"ג איתא בפ' לא יחפור ע) ע"ל הא דפריך תלמודא ראוי לו אין הא אין ראוי לו לא זה אינו אליבא דר"ש כי אם להני דאמרי במילתייהו ראוי דמשמע ראוי לו אין הא אין ראוי לו השתא אע"ג דסופו בא לידי ראויות אין המזבח מקדשם ומש"ה דחיק רב פפא למישמה דבר שאינו ראוי השתא וסופו להיות ראוי אבל ר"ש סבר אע"ג דאינו ראוי המזבח מקדשם ותדע מדלא הזכיר במילתיה ראוי ולא תלי טעמא אלא דומיא דעולה הבאה בגלל עצמה ומ"ש צריך לדחוק דפליג ארבותיה. ג) זריקת דמם לא: ד) ההוא ע' תוס' לקמן דף קו ע"א: ה) ליה לשיכולי עולה אתה מחזיר כו' מחזיר שיכולי קטרת דתני רב חנניא בר מניומי בדבי ר' אליעזר: ו) תיבות על המזבח נמחק: ז) מאי קאמר רחמנא על מוקדה לכל תיבת טעמא ל"ש ונמחק: ח) מזבח אחרינא כתיב כו' והתם לא כתיב מוקדה: ט) דהיה לו שעת. י) דלא היה לו שעת: יא) זבח תניא ר': יב) הוה אמינא אפי' מחוסרי זבח וא"ת וכי באיזה פסולים מיירי דס"ד דאם עלו מחוסרי זבח דאפילו לאחר שחיטה ירדו וא"ת לן ויוצא הך פסול לא שייך מחוסרי זבח וי"ל בבעלי מומין ואליבא דר"ע דמכשיר בבעלי מומין לאחר שחיטה וסד"א דאפי' מחוסרי זבח לקדושי כתב רחמנא עולה: יג) לדברי. ע' תוס' לקמן דף קו: יד) תיבת מפרש נמחק: טו) מאי ס"א אמר רב פפא למעוטי קמצים כו' דלא נראו למזבח: טז) קלים שהעלן לפני זריקת דמים שלא הובררו למזבח שזריקת דמן: יז) עומדין למזבח: יח) תיבת את נמחק: יט) לן מדכתיב וכל חלב: כ) בגופייהו דפסולין מחמת דבר אחר הוא דהיינו זריקת הדם הס"ד: כא) ולאו אפסולין: כב) כבר גלינן קרי ביה על מוקדה מפיק ר"א: כג) תֶאֱכַל האש: כד) ללמדך דטעמא שלא: כה) כבשים דסמיך: כו) כתיב עולה: כז) דלא נפקא לן: כח) האש לא הוה ממעטינן גידים ועצמות משום דבני אכילה אש בעי המזבח דעל קטרת ממעטינן ועולתיך הבשר והדם לא הוה ממעטינן קטרת: כט) לארץ הר"א אפילו:

ס) נראה ל"ל להשמיענו דלא נקמיט שלא קדשו ככלי שם עלו ירדו לר"י. ע) דף כב ע"ב ועי"ש בתוס' ד"ה וכמה.

כ) **הנסכין** בשירין והזבח פסול. מי לפסר להיות לנסכין כשירים מ) גמורין כיון דהזבח פסול אלא לעולה כשירין מפסול עלמן: **למעוטי** מאי. מי למעוטי קטרת קמתי הא תנא ליה סיפא וכן רובע ונרבע קתני בסיפא ולא הוה ליה נ) למיתניא לחוי ליה אלא למעוטי מקדש את הפסולין:

למעוטי קמצים ש"א קדשו בכלי. לכתורה ס) לפיכך פליגי רבי"ש דקי לשמר לקמן (דף פד.) דנפקא לשמר מינה כי ירד מלא לכתורה ולמעוטי מנחת עומר ליה לנפוקי שאין לחוי לו ועוד מדפריך עלה מ"ש מדעולה להשיה דעולה אמיא כר"ש דלרבי יהודה ירדו מלשמר עלה רבי זריקת דמן נפקא לן שלא יהא מזיר ומיפר ומחוסר זבח ומחוסר כפורים ומחוסר תמיד ומחוסר מעשה בגופייהו הני מיחסרו מעשה בגופייהו: ר' יהושע אומר כל הראוי לאישים כו': ורבן גמליאל נמי הכתיב א) עולה על מוקדה ב) ההוא לאהדורי: פוקעין הוא דאתא ואידך לאהדורי פוקעין מנא ליה נפקא ליה ג) מאשר תאכל האש ואידך ההוא מיבעי ליה ד) לעכולי עולה אתה מחזיר ה) ואי אתה מחזיר עכולי קטורת דתני ו) רבי חנינא בר מניומי בר' אליעזר בן יעקב ז) אשר תאכל האש את העולה ח) על המזבח עכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עכולי קטורת ואידך לאו ממילא ש"מ דעכולי עולה מהדרינן: רבן גמליאל אומר כל הראוי כו': ורבי יהושע נמי הכתיב ט) מזבח ההוא מיבעיא ליה מאי י) (טעמא) קאמר רחמנא כל הראוי למוקדה מקדש מזבח ואידך כ) מזבח אחרינא כתיב ל) ואידך חד להיכא ל) דהיתה לה שעת הכושר וחד להיכא דלא ל) היתה לה שעת הכושר ואידך כיון דפסולין נינהו ורבינהו רחמנא לא שנא היתה לו שעת הכושר לא שנא לא היתה לו שעת הכושר: רבי שמעון אומר הזבח כשר כו': תניא רבי שמעון אומר ס) עולה מה עולה הבאה בגלל עצמה אף כל הבאין בגלל עצמן יצאו נסכים הבאין בגלל זבח ע) רבי יוסי הגלילי אומר מתוך שנאמר ע) כל הנוגע במזבח יקדש שומע אני בין ראוי ובין שאינו ראוי ת"ל ר) כבשים מה כבשים ראויין אף כל ראוי ר"ע אומר ס) עולה ת) מה עולה ראויה אף כל ראויה מאי בניהיו אמר רב אדא בר אהבה עולת העוף פסולה איכא בניהיו מר ש) מייתי לה מעולה ומר מייתי לה מכבשים ולמאן דמייתי לה מכבשים הכתיב עולה אי כתיב כבשים ולא כתיב עולה ס) ה"א אפילו מחיים כתב רחמנא עולה ולמאן דמייתי ליה מעולה הא כתיב כבשים אי כתיב עולה ולא כתיב כבשים הוה אמינא אפילו מנחה כתב רחמנא כבשים מאי איכא בין הני תנאי להני תנאי דמתניתין אמר רב פפא קמצים שקדשו בכלי איכא ביניהו לתנאי דידן לא ירדו לתנאי דמתניתא ש) ירדו ת) (ר"ל אמר) מנחה הבאה בפני עצמה לדברי כולן לא תרד ע) לדברי רבי יוסי הגלילי ור"ע תרד

ההוא לאהדורי פוקעין הוא דאתא. ומהמ"ל דלרשין לקמן ועשית עולותיך הבשר והדם עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי גידים ועצמות לא נפקי פוקעין דקסבר הא תנא לא ממעטין ממילא שמעין מינה כי היכי פ) דנפקא לן בסמוך מבשר תאכל האש את העולה דלרשין עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטרת ומקן לשיש לו פיסול מהאי קרא דבשר תאכל האש ולא מיבעי לשיש לו פיסול מהאי קרא דבשר תאכל האש אלא אפילו לא שיש לו פיסול מהאי קרא דבשר תאכל האש אפילו הכי לא ילפינן מיניה דבשר תאכל האש לא ילפינן מיניה אלא לשיש לו פיסול מהאי קרא דבשר תאכל האש דכתיב ביה עולה ומה עולה שיש לה פיסול מהאי קרא דבשר תאכל האש אין לה פיסול מהאי קרא דבשר תאכל האש אלא עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי קטרת ומקן לשיש לו פיסול מהאי קרא דבשר תאכל האש אין לו

תרד מנחה הבאה עם הזבח לדברי ר"ג ורבי יהושע לא תרד לדברי כולן תרד נסכים הבאין בפני עצמן לדברי כולן א ירדו לדברי ר"ג ור"ש לא ירדו נסכים הבאין עם הזבח לדברי כולן ב ירדו לדברי ר"ג לחודיה לא ירדו פשיטא מנחה הבאה בפני עצמה איצטריכא ליה וכדרבא דאמר רבא ג מתנדב אדם מנחת נסכים בכל יום ונשמעינן כדרבא נסכים הבאים עם הזבח איצטריכא ליה דקא משמע לן להו מקרב להו למחר וליומא ד חרא ס"ד אמינא הואיל ה ואמר מר א מנחתם ונסכיהם בלילה מנחתם ונסכיהם למחר כנסכים הבאין בפני עצמן דמו ומודי ר"ש דלא ירדו קמ"ל: **מתני'** ז דאלו אם עלו לא ירדו הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ח ושקבלו פסולין וזרקו את דמו רבי יהודה אומר ט שנשחט בלילה י ונשפך דמה ויצא דמה חוץ לקלעים אם יא עלתה תרד ר"ש אומר לא תרד יב (שהיה יג פסולו בקדש) שר"ש אומר יד כל שפסולו בקדש הקדש מקבלו לא היה פסולו בקדש אין הקדש מקבלו ו ואלו שלא היו פסולין בקדש הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד והאתנן והמחיר והכלאים והטרפה והיוצא דופן ז ובעלי מומין יח ט"ע מכשיר בבעלי מומין רבי חנינא סגן הכהנים אומר דוחה היה אבא את בעלי מומין מע"ג המזבח יט ח בשם שאם עלו לא ירדו כך אם ירדו לא יעלו וכולן שעלו חיים לראש המזבח ירדו כ עולה שעלתה חיה לראש המזבח תרד ' שחטה בראש המזבח יפשיט וינתחה במקומה: **גמ'** תניא כא ר' יהודה אומר כב זאת היא העולה הרי כג אלו ג' מיעוטין פרט לשנשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים שאם עלתה תרד ר"ש אומר עולה אין לי אלא עולה כשרה מנין לרבות שנשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים והלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושקבלו פסולין וזרקו את דמו הניתנין למטה שנתנן למעלה ולמעלה שנתנן למטה והניתנין בחוץ שנתנן בפנים כג בפנים שנתנן בחוץ ופסח וחטאת ששחטן שלא לשמן מנין ת"ל כד תורת העולה ריבה תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו יכול שאני מרבה הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד ואתנן ומחיר וכלאים וטרפה ויוצא דופן ת"ל זאת ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר כה שריבה הכתוב

הלן והיוצא. מע"ג דתני תלו תנא ושייר הכי דמשמע כגריימתא דגמ' ומשמע מסוס דמהכי להכא שמעינן כו דכ"ש הכהו ובגריימתא גמי בגמ' להכך דילמא לא משמע זקן ומולה ומזוהם ודמה וטומטום ואנדרוגינוס ושמא הוי בכלל הכהו דמשמע: **וחוץ** למקומו. תימה דכפ' התודה (מנחות דף עט.) ממרינן מטמא שמטמא חוץ למקומו רבא אמר אפילו מטמא שמטמא חוץ למקומו רבא אמר אפילו תרד תרד. להא לא מרבו אלא עולה ושלמים מין בהמה ועוף ולא מנחה: **הבאה עם הזבח.** לגומר בגלל זבח: **לדברי יוסי הגלילי ור"ע.** לרבי יוסי הגלילי ור"ע ור"ש לדברי ר"ג ורבי יהושע לא תרד להא לר"ג פשיטא. להכי הוא דלרבי יהושע מידי דכר מוקדה אין בלמו כר מוקדה לא לר"ג כל דכר מזבח ולר"ש בא בגלל עלמו ולמאי דאמרי אין בלמו כר מוקדה לא לר"ג ולר"ש בא בגלל עלמו ולמאי דאמרי מנחה **הבאה בפני עצמה איצטריך ליה.** ולמשמועינן דיש מנחת נסכים הבאה בפני עצמה כדרבא: **מתנדב אדם מנחת נסכים.** בלא זבח ואף על גב בלא אמרה תורה מנחת נסכי בגלל זבח היכא דאיכא זבח: **נסכים הבאים בגלל זבח אצטריכא ליה.** לר"ל לגמשמועינן דלר"ש ירדו וכגון דקא מקריב להו למחר וליומא ומ"מ מרא דקי"ל לעיל (דף מד.) מלמד מביא זבחו ביום ונסכיו מבעוד יום ועד י' ימים ונפקא לן מהא דאמר מר ומנחתם ונסכיהם יתירי לכתיבי בקרבנות הגם להכי כתיבי: **מתני' הלן.** בין ס"ס בין לימורים: **רבי יהודה אומר כו'.** כהאי תנא פליג ומודי בשחטה בראש המזבח דכשר: **בגמ'.** שהיה פסולו בקדש. מטמא לעזרה ונפקלה: **כל שפסולו בקדש כו'.** בגמ' ליף טעמא: **מכשיר.** לשם עלו לא ירדו. וגמ' מוקי לה בדוקין שבעין הואיל וכשרין בעופות לכתחילה: **דוחה.** ומורידן: **בשם שעלו לא ירדו.** מכל פסולין דתנן בהו לא ירדו כך מה ירדו למחר שעלו לא יעלו עוד: **גמ' זאת היא העולה.** זאת מיעוטא והיא מיעוטא וה"ל להעולה מיעוטא דמשמע העולה כמיומתת כשרה ולא פסולה למעוטי פסולין תנו שמפילו עלו ירדו מ ולא תימא כל הטועם במזבח לכל פסולין תנא ומסתבר להני ממעט שמפסול לפני זריקה ולקמיה מפרש שאר פסולין מנא ליה דלא ירדו מלמעט להו מהכא כגון נסכו מוך לזמנו דפסולו לפני זריקה: **תורת העולה.** שהיא על המוקדה שהמה מ הלילה עד הנקר ולא תרד: יהודה דלא מטעט מלא הכך ג' ומה תמהה הא ר' יהודה סבר לעיל ור' בפ"ק (דף יד.) דלפה מקדשה מב כל' ממזבח ל"ל כולן עלו והיכי משכחת לה פסול בפיגול ונותר וטמא וי"ל כגון שיש הפסק בין הכהמה לקפא העזרה: **פרט** לנשחטה בלילה. רוצע ונרבע לא לריכי מיעוטא לרבי יהודה וכל הני דמרבה ר"ש מרבה נמי רבי יהודה כדלקמן (דף פה:) ומסתבר לרבות מג הני דכיכולת ומה תמהה מקדשי קדשים שנשחטו בדרום קתמר בריש מעילה (דף ג:) תרד לר"י הא לית בית מיעוטא לריבוי ור"ל משום דדרשינן לעיל בפרק כל הפסולין (דף לו.) כל דבר רע ריבה תנא שנשחטה בדרום מד (לפס עלו לא ירדו) ושכנגם דמה לפניס ואף על גב דקרא לגלאי שמעינן נמי לפס עלתה תרד ת"ל שחט בדרום כעין מה שחיטת חוץ היא: **הניתנין** למעלה שנתנן למטה כו'. בגל הני מודה רבי יהודה ומכאי לריבוי ר"ל פסול רבי יהודה במתמצה למעלה ולמעלה למטה כי היכי דפסיל במתמצה היינו מטמא לטמא דלא ירדו מלמעלה למטה ולמעלה למעלה כי היכי דפסיל במתמצה היינו מטמא לטמא דלא ירדו שלא במקומו כבמקומו דמי ותימה דבריש מעילה (דף ג:) משמע דפליג רבי יהודה גבי קדשי קדשים שנשחטו בדרום דלרבה אמר מס עלו ירדו ורבי יוסף

מנחה הבאה. לגומר שזקוקה לזבח שבאין עמו [מנחות צא.]. **מתנדב אדם מנחת נסכים.** שלא זמן ויין בלא קרבן [מנחות קד:]. **מנחתם ונסכיהם.** [בפרשת פנחס כתיב בסולאו מנחתם ונסכיהם לפרים וגו' לומר לך מנחתם ונסכיהם לפרים] [תמורה יד.]. **בלילה.** למעוטי קרבנות שקריבן בלילה ואי קשיא הא אמרי' לעיל (רבה) שחטה בראש המזבח דכשר ולא תלמוד לומר בלילה? (מנחות כו:) דבריהם שלרבן ליקרב ביום וקתני מנחת נסכים מפרש לה בפ' יש קרבנות במנחת נסכים זבח בלא נסכים ולמאחר זמן הניח הנסכים בפני עלמן יכול להניחן בלילה. **למחר.** שם הניח היום [וזובח] יכול להקריב נסכיו למחר ונלמד שלא יקדשו בכלי מלאמול לפי קדשי נסכיהן בלילה כדתניא במסכי מעילה (דף יט.) כל דבר רע ריבה תנא שנשחטה בדרום ואף על גב דקרא לגלאי שמעינן נמי לפס עלתה תרד ת"ל שחט בדרום כעין **שחיטת חוץ** היא: וכי תימרין קרא למה לי מיעוטא דלא ירדו מלמעט הני מיעוטי דלעיל בפרק ג' (דף מז:) קתני מיהת הניתנין למטה שנתנן למעלה ולא פליג רבי יהודה ופ' כל הפסולין (לעיל דף יו.) נמי ממרינן לה פסל רבי יהודה במתמצה למעלה ולמעלה למטה כי היכי דפסיל במתמצה היינו מטמא לטמא דלא ירדו שלא במקומו כבמקומו דמי ותימה דבריש מעילה (דף ג:) משמע דפליג רבי יהודה גבי קדשי קדשים שנשחטו בדרום דלרבה אמר מס עלו ירדו ורבי יוסף

מנחה הבאה. ג) גלולה כולה בגלל עלמה כגון המתנדב מנחת נסכים בלא זבח לפסבר לעשות כן כדלקמן (דף פה:): **לדברי כולן.** ר"ג ור' יהושע דמתני' דמרכי כל הרמוי לבמים ור"ש נמי מודה בהא בגלל עלמו מס נפקלה ועלתה לא תרד וכי פליג ר"ש בבהא בגלל זבח: **לדברי רבי יוסי הגלילי ור"ע תרד.** להא לא מרבו אלא עולה ושלמים מין בהמה ועוף ולא מנחה: **הבאה עם הזבח.** לגומר בגלל זבח: **לדברי כולן תרד.** מס פקולה היא תרד לרבי יוסי הגלילי ור"ע ור"ש לדברי ר"ג ורבי יהושע לא תרד להא לר"ג פשיטא. להכי הוא דלרבי יהושע מידי דכר מוקדה אין בלמו כר מוקדה לא לר"ג כל דכר מזבח ולר"ש בא בגלל עלמו ולמאי דאמרי מנחה **הבאה בפני עצמה איצטריך ליה.** ולמשמועינן דיש מנחת נסכים הבאה בפני עצמה כדרבא: **מתנדב אדם מנחת נסכים.** בלא זבח ואף על גב בלא אמרה תורה מנחת נסכי בגלל זבח: **נסכים הבאים בגלל זבח אצטריכא ליה.** לר"ל לגמשמועינן דלר"ש ירדו וכגון דקא מקריב להו למחר וליומא מ"מ מרא דקי"ל לעיל (דף מד.) מלמד מביא זבחו ביום ונסכיו מבעוד יום ועד י' ימים ונפקא לן מהא דאמר מר ומנחתם ונסכיהם יתירי לכתיבי בקרבנות הגם להכי כתיבי: **מתני' הלן.** בין ס"ס בין לימורים: **רבי יהודה אומר כו'.** כהאי תנא פליג ומודי בשחטה בראש המזבח דכשר: **בגמ'.** שהיה פסולו בקדש. מטמא לעזרה ונפקלה: **כל שפסולו בקדש כו'.** בגמ' ליף טעמא: **מכשיר.** לשם עלו לא ירדו. וגמ' מוקי לה בדוקין שבעין הואיל וכשרין בעופות לכתחילה: **דוחה.** ומורידן: **בשם שעלו לא ירדו.** מכל פסולין דתנן בהו לא ירדו כך מה ירדו למחר שעלו לא יעלו עוד: **גמ' זאת היא העולה.** זאת מיעוטא והיא מיעוטא וה"ל להעולה מיעוטא דמשמע העולה כמיומתת כשרה ולא פסולה למעוטי פסולין תנו שמפילו עלו ירדו ולא תימא כל הטועם במזבח לכל פסולין תנא ומסתבר להני ממעט שמפסול לפני זריקה ולקמיה מפרש שאר פסולין מנא ליה דלא ירדו מלמעט להו מהכא כגון נסכו מוך לזמנו דפסולו לפני זריקה: **תורת העולה.** שהיא על המוקדה שהמה מ הלילה עד הנקר ולא תרד: יהודה דלא ממעט מלא הכך ג' ומה תמהה הא ר' יהודה סבר לעיל ור' בפ"ק (דף יד.) דלפה מקדשה מב כל' ממזבח ל"ל כולן עלו והיכי משכחת לה פסול בפיגול ונותר וטמא וי"ל כגון שיש הפסק בין הכהמה לקפא העזרה: **פרט** לנשחטה בלילה. רוצע ונרבע לא לריכי מיעוטא לרבי יהודה וכל הני דמרבה ר"ש מרבה נמי רבי יהודה כדלקמן (דף פה:) ומסתבר לרבות מג הני דכיכולת ומה תמהה מקדשי קדשים שנשחטו בדרום דקתמר בריש מעילה (דף ג:) תרד לר"י הא לית בית מיעוטא לריבוי ור"ל משום דדרשינן לעיל בפרק כל הפסולין (דף לו.) כל דבר רע ריבה תנא שנשחטה בדרום מד (לפס עלו לא ירדו) ושכנגם דמה לפניס ואף על גב דקרא לגלאי שמעינן נמי לפס עלתה תרד ת"ל שחט בדרום כעין **שחיטת חוץ** היא: וכי תימרין קרא למה לי מיעוטא דלא ירדו מלמעט הני מיעוטי דלעיל בפרק ג' (דף מז:) קתני מיהת הניתנין למטה שנתנן למעלה ולא פליג רבי יהודה ופ' כל הפסולין (לעיל דף יו.) נמי ממרינן לה פסל רבי יהודה במתמצה למעלה ולמעלה למטה כי היכי דפסיל במתמצה היינו מטמא לטמא דלא ירדו שלא במקומו כבמקומו דמי ותימה דבריש מעילה (דף ג:) משמע דפליג רבי יהודה גבי קדשי קדשים שנשחטו בדרום דלרבה אמר מס עלו ירדו ורבי יוסף

שיטה מקובצת

ו) ולימא אוחרא ס"ד: **ז)** בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה: **ח)** עלתה תרד. עי' תוס' לקמן (דף קח): **ט)** שהיה פסולה בקודש: **י)** כל שפסולו בקודש פ"ה לאחר שבא לעזרה ולא נהירא דרובע ונרבע מי לא עסקינן בעזרה נמי ונראה דהיינו שיש לו הכשר במקום אחר וא"ת התינח נשחטה בלילה דיש לה הכשר דכל הלילה כשרה לאיברים ופדרים ויצאה דמה (יוצאה) כשרה בבמה אבל נשפך דמה באיזה מקום יש לה הכשר במקום אחר וי"ל דדוקא גבי שחיטה בלילה צריך שיהא לה הכשר במקום אחר לפי שעדיין לא נעשה בה עבודה בהכשר ואם לא היתה לה הכשר במקום אחר לא היה מכשיר ר"ש אבל נשפך דמה שכבר נשחטה בהכשר כה"ג קרי לה שפיר פסולו בקודש: **יא)** מומין. לעיל (דף לה ע"ב): **יב)** הרי אלו ג' מיעוטין. וא"ת ר"י דמוקי זאת למעוטי נשפך דמה מהיכא ממעט רובע ונרבע וי"ל דנשפך דמה ורובע ונרבע ממעט מחדא מיעוטא דשקולין הן דכי היכי דנשפך דמה אין לו הכשר במקום אחר כמו כן רובע ונרבע אין לו הכשר במקום אחר דאע"ג דפי' דנשפך דמה קרי ליה הכשר במקום אחר הוראל והיא אחר שחיטה שנעשית בהכשר היינו לר"ש אבל ר"י לית ליה האי סברא ושוין שאין להן הכשר במקום אחר: **יג)** בפנים והניתנין: **יד)** שריבה. גליון. שריבה ואמר תורת העולה מיעט ואמר זאת: **טו)** הבאה בכליל כולה בגלל ותיבת בלולה נמחק: **טז)** בת מוקדה ותיבת כתיב נמחק: **יז)** תיבת הבאה נמחק: **יח)** ולימא אוחרא דקי"ל: **יט)** למעוטי הני פסולין: **כ)** דלא ירדו דלא ממעט: **כא)** שם כל הלילה: **כב)** שמעינן להו דכ"ש: **כג)** שחטן. עי' תוס' (דף סח): **כד)** מיירי דחשבו לאכול: **כה)** ריבויא לר' יהודה לאינך פסולין. תיבות לרבות איזה נמחק: **כו)** ירדו כר"ש תיבת כר"י ל"ש ונמחק: **כז)** מקדושה כמוזבח אות ב' נמחק: **כח)** לרבות אינך טפי: **כט)** תיבות דאם עלו לא ירדו נמחק: **ל)** שחיטת. עיין תוס' (לעיל דף סח):

א) מנחה הבאה. ב) גלולה כולה בגלל עלמה כגון המתנדב מנחת נסכים בלא זבח לפסבר לעשות כן כדלקמן (דף פה:): **לדברי כולן.** ר"ג ור' יהושע דמתני' דמרכי כל הרמוי לבמים ור"ש נמי מודה בהא בגלל עלמו מס נפקלה ועלתה לא תרד וכי פליג ר"ש בבהא בגלל זבח: **לדברי רבי יוסי הגלילי ור"ע תרד.** להא לא מרבו אלא עולה ושלמים מין בהמה ועוף ולא מנחה: **הבאה עם הזבח.** לגומר בגלל זבח: **לדברי כולן תרד.** מס פקולה היא תרד לרבי יוסי הגלילי ור"ע ור"ש לדברי ר"ג ורבי יהושע לא תרד להא לר"ג פשיטא. להכי הוא דלרבי יהושע מידי דכר מוקדה אין בלמו כר מוקדה לא לר"ג כל דכר מזבח ולר"ש בא בגלל עלמו ולמאי דאמרי מנחה **הבאה בפני עצמה איצטריך ליה.** ולמשמועינן דיש מנחת נסכים הבאה בפני עצמה כדרבא: **מתנדב אדם מנחת נסכים.** בלא זבח ואף על גב בלא אמרה תורה מנחת נסכי בגלל זבח: **נסכים הבאים בגלל זבח אצטריכא ליה.** לר"ל לגמשמועינן דלר"ש ירדו וכגון דקא מקריב להו למחר וליומא מ"מ מרא דקי"ל לעיל (דף מד.) מלמד מביא זבחו ביום ונסכיו מבעוד יום ועד י' ימים ונפקא לן מהא דאמר מר ומנחתם ונסכיהם יתירי לכתיבי בקרבנות הגם להכי כתיבי: **מתני' הלן.** בין ס"ס בין לימורים: **רבי יהודה אומר כו'.** כהאי תנא פליג ומודי בשחטה בראש המזבח דכשר: **בגמ'.** שהיה פסולו בקדש. מטמא לעזרה ונפקלה: **כל שפסולו בקדש כו'.** בגמ' ליף טעמא: **מכשיר.** לשם עלו לא ירדו. וגמ' מוקי לה בדוקין שבעין הואיל וכשרין בעופות לכתחילה: **דוחה.** ומורידן: **בשם שעלו לא ירדו.** מכל פסולין דתנן בהו לא ירדו כך מה ירדו למחר שעלו לא יעלו עוד: **גמ' זאת היא העולה.** זאת מיעוטא והיא מיעוטא וה"ל להעולה מיעוטא דמשמע העולה כמיומתת כשרה ולא פסולה למעוטי פסולין תנו שמפילו עלו ירדו ולא תימא כל הטועם במזבח לכל פסולין תנא ומסתבר להני ממעט שמפסול לפני זריקה ולקמיה מפרש שאר פסולין מנא ליה דלא ירדו מלמעט להו מהכא כגון נסכו מוך לזמנו דפסולו לפני זריקה: **תורת העולה.** שהיא על המוקדה שהמה מ הלילה עד הנקר ולא תרד: יהודה דלא ממעט מלא הכך ג' ומה תמהה הא ר' יהודה סבר לעיל ור' בפ"ק (דף יד.) דלפה מקדשה מב כל' ממזבח ל"ל כולן עלו והיכי משכחת לה פסול בפיגול ונותר וטמא וי"ל כגון שיש הפסק בין הכהמה לקפא העזרה: **פרט** לנשחטה בלילה. רוצע ונרבע לא לריכי מיעוטא לרבי יהודה וכל הני דמרבה ר"ש מרבה נמי רבי יהודה כדלקמן (דף פה:) ומסתבר לרבות מג הני דכיכולת ומה תמהה מקדשי קדשים שנשחטו בדרום דקתמר בריש מעילה (דף ג:) תרד לר"י הא לית בית מיעוטא לריבוי ור"ל משום דדרשינן לעיל בפרק כל הפסולין (דף לו.) כל דבר רע ריבה תנא שנשחטה בדרום מד (לפס עלו לא ירדו) ושכנגם דמה לפניס ואף על גב דקרא לגלאי שמעינן נמי לפס עלתה תרד ת"ל שחט בדרום כעין **שחיטת חוץ** היא: וכי תימרין קרא למה לי מיעוטא דלא ירדו מלמעט הני מיעוטי דלעיל בפרק ג' (דף מז:) קתני מיהת הניתנין למטה שנתנן למעלה ולא פליג רבי יהודה ופ' כל הפסולין (לעיל דף יו.) נמי ממרינן לה פסל רבי יהודה במתמצה למעלה ולמעלה למטה כי היכי דפסיל במתמצה היינו מטמא לטמא דלא ירדו שלא במקומו כבמקומו דמי ותימה דבריש מעילה (דף ג:) משמע דפליג רבי יהודה גבי קדשי קדשים שנשחטו בדרום דלרבה אמר מס עלו ירדו ורבי יוסף

ג) מנחות קד: קו.], **ג)** מוסרא ס"ק, **ג)** לעיל ח. תמורה יד: [תענית ג:] מנחות מד: נב., **ד)** לעיל מג., **ה)** [לקמן פו:], **ו)** [במסבת שמעניות ליתא], **ז)** [לעיל לה:], **ח)** [מזבח בפסחים עג. מנחות עט.], **ט)** לעיל מג., **י)** נדה מ. ע"ש לעיל כו: [הוריות ג: ע"ש], **יא)** שייך לעיל, **יב)** לגומר בגלל עלמה כ"ל ס"ק, **יג)** רש"ק מ"ו וי"ש בת, **יד)** ס"ק מ"ו, **טו)** מוסרא ס"ק, **טז)** לגל ס"ק, **יז)** [וע"ע תוס' יבמות פד: ד"ה גלה לגו ותוס' כתובות כט. ס"ד ועל הכותים ותוס' שבועות לט. ד"ה ולגו נגמרין], **יח)** ס"ל לה מיעטי מזיקהב כו' ס"ק ועי' תוס' מנחות עט. ד"ה והלר, **יט)** שמין ס"ק, **כ)** ס"ל כתן מיעטי למיעב ס"ק, **כא)** ס"ל ונתקבל ס"ק, **כב)** לקמוכ שבפ' פינחס כדקתמר כו' לרבות לימך פסולין כו' כר"ש ס"ק, **כג)** ס"ל כר"ש, **כד)** ס"ל כמוזבח כו' פסול בכל הגלו ור"ל ס"ק, **כה)** רש"ק מ"ו.

תורה אור השלם

א) וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לַפָּרִים לָאֵילִם וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּטָם:
[במדבר כט, יח]

ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ:
[ויקרא ו, ב]

ליקוטי רש"י

מנחה הבאה עם הזבח. לגומר שזקוקה לזבח שבאין עמו [מנחות צא.]. **מתנדב אדם מנחת נסכים.** שלא זמן ויין בלא קרבן [מנחות קד:]. **מנחתם ונסכיהם.** [בפרשת פנחס כתיב בסולאו מנחתם ונסכיהם לפרים וגו' לומר לך מנחתם ונסכיהם לפרים] [תמורה יד.]. **בלילה.** למעוטי קרבנות שקריבן בלילה ואי קשיא הא אמרי' לעיל (רבה) שחטה בראש המזבח דכשר ולא תלמוד לומר בלילה? (מנחות כו:) דבריהם שלרבן ליקרב ביום וקתני מנחת נסכים מפרש לה בפ' יש קרבנות במנחת נסכים זבח בלא נסכים ולמאחר זמן הניח הנסכים בפני עלמן יכול להניחן בלילה. **למחר.** שם הניח היום [וזובח] יכול להקריב נסכיו למחר ונלמד שלא יקדשו בכלי מלאמול לפי קדשי נסכיהן בלילה כדתניא במסכי מעילה (דף יט.) כל דבר רע ריבה תנא שנשחטה בדרום ואף על גב דקרא לגלאי שמעינן נמי לפס עלתה תרד ת"ל שחט בדרום כעין **שחיטת חוץ** היא: וכי תימרין קרא למה לי מיעוטא דלא ירדו מלמעט הני מיעוטי דלעיל בפרק ג' (דף מז:) קתני מיהת הניתנין למטה שנתנן למעלה ולא פליג רבי יהודה ופ' כל הפסולין (לעיל דף יו.) נמי ממרינן לה פסל רבי יהודה במתמצה למעלה ולמעלה למטה כי היכי דפסיל במתמצה היינו מטמא לטמא דלא ירדו שלא במקומו כבמקומו דמי ותימה דבריש מעילה (דף ג:) משמע דפליג רבי יהודה גבי קדשי קדשים שנשחטו בדרום דלרבה אמר מס עלו ירדו ורבי יוסף

יב א מיי' פ"ח מהל' מעה"ק הלכה יז:

שיטה מקובצת

א דחזו. עי' תוס' מנחות (דף ו ע"ב): **ב** תיבות המעלה בחוץ פטור בחוץ נמחק: **ג** ובירוצא דאיברי עולה. תיבת דאימורי נמחק: **ד** דדם פסיל ר' יהודה דנפקא ליה תלתא: **ה** ונשחט חוץ אות מ' ד' נמחק: **ו** הך דלר' יהודה תרד חייב: **ז** יוסף אמר לא: **ח** ולעולם דשחטה בצפון: **ט** לא היה חושבו: **י** העוף דקתני וכולן: **יא** לדדום גבי קדשי: **יב** בהכשר שהיא במקום: **יג** יותר מלקבלה כיון: **יד** תיבת האי ל"ש ונמחק: **טו** תיבת דיאסרו ל"ש: **טז** קדושים דהא כ"ש למ"ד במעי אמן הן קדושים דאצטריך למעוטי מזאת ויש לפרש דה"ק דאפי' קסבר בהווייתן הן קדושים ניתא דאצטריך קרא למעוטי כיון דהפסול לא בא תחילה אלא בבת אחת אבל לא מצי למיגרס קסבר במעי אמן הן קדושים דע"כ הא שמענן וכו': **יז** מה. ס"א ומיהו אמר: **יח** אין קדושה חלה עליהן וקאמר דאף על גב דאין קדושת אמן חלה עליהן קדושת פה חלה עליהן דקסבר בהווייתן קדושים ולא חלה עליהן אפילו: **יט** ור"ל דמקדיש בבבל: **כ** תמורה דתנן אלו: **כא** והיינו דאמר התם רובא בר מוקדש: **כב** נמי דתני ליתכשר. עיין תוס' (מנחות דף ו): **כג** ולן בדם אחר עמוד השחר דלא מצי ותיבות וכ"ת משום ואות ד' נמחק: **כד** בו כשר בבשר: **כה** פשוט וכן שלא לשמו דפסח וחטאת לפי שכשר בשאר: **כו** לענין בית הבליעה בין פסולו: **כז** מדמי טומאת בית הבליעה ואם עלה לא ירד אהדדי וה"ק: **כח** לן כשר בבמה דהא:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ומוציא וכו' לאפוקי טומטום ואנדרוגינוס. ע' לקמן דף קיד ע"ב תו' ד"ה וקסבר: **באד"ה אי נמי** ר"ל דקרי"ו לא יעמיד הסיעוטין. ע"ל דף סח ע"ב תוס' ד"ה ומוציא:

יוסף **יז)** לף ילדו וקאמר מליגא דרבי יהודה כ"ע לף פליגי דילדו כי פליגי מליגא דר"ש דר' יוסף כר"ש והכא אמר לך ע"ב לף קאמר ר"ש מלא ניתנין למטה שנתנן למעלה כו' ולעולם נשמטין בגפון וקבל דמן בגפון ומדקתני למטה שנתנן למעלה מכאן דפליגי בה ה"ל למקתני נשמטין בלילה ונשפך דמה ויצא דמה וי"ל דהכי פי' רב יוסף כר"ש דמשמע ליה ניתנין למעלה שנתנן למטה אפילו עולת העוף שמלקה ומיצה דמה למטה דהוי כעין שיעור מקום דשמיטת קדשים קדשים וקבלת דמן מצפון לדרום והכא אמר ע"כ לף קאמר ר"ש מלא ניתנין למטה שנתנן למעלה ועולת העוף **יח)** נשמטין בגפון מכל מעלת העוף שעשאה למטה ובקדשי קדשים שנשמטין בדרום מודה ר"ש לרבי יהודה שילדו ולרב קאמר לף מזה לעבודת ציבור חוץ לזמנו הואיל ואיתקש לחוץ לזמנו שקבלו פסולין וזרקו את דמו בהנך פסולי **יט)** דחזו לעבודת ציבור **כ)** וכי דנין דבר שלא בהכשרו מדבר שבהכשרו תנא אזאת תורת העולה ריבה סמיך ליה א"ר יוחנן **כא)** השוחט בהמה בלילה בפנים **כב)** (המעלה בחוץ פטור בחוץ) והעלה בחוץ חייב לף

הכתוב ומיעט מרבה אני את אלו שהיה פסולן בקדש ומוציא אני את אלו שלא היה פסולן בקודש ורבי יהודה מייתי לה מהכא **כג)** מפני מה אמרו לן באימורין כשר שהרי לן כשר באימורין לן באימורין כשר שהרי לן כשר בבשר **כד)** יוצא שהיוצא כשר בבמה טמא הואיל והותר לעבודת ציבור חוץ לזמנו הואיל ומרצה לפיגולו חוץ למקומו הואיל ואיתקש לחוץ לזמנו שקבלו פסולין וזרקו את דמו בהנך פסולי **כה)** דחזו לעבודת ציבור **כו)** וכי דנין דבר שלא בהכשרו מדבר שבהכשרו תנא אזאת תורת העולה ריבה סמיך ליה א"ר יוחנן **כז)** השוחט בהמה בלילה בפנים **כח)** (המעלה בחוץ פטור בחוץ) והעלה בחוץ חייב לא

מיעוטי ומסתברא למעוטי יוצא **כ)** דדם **כט)** מדנשמט חוץ לזמנו למשכן ליה ריעוי לפילו בפנים שמלקה לפיגולו ליעגם כתי: דחזו **ל)** לעבודת ציבור: **מא)** מפני מה אמרו: **דבר שלא בהכשירו.** כגון בזמיורין: **מדבר שבהכשירו.** לן בבשר ויוצא דמקדש מיוצא דבמה טמא שמן סם מחילה: **ממיר ליה.** לממכמא למילתיה: **השוחט בהמה בלילה בפנים.** והעלה אותה בחוץ מייב משום מעלה בחוץ ופלילי לר' יהודה לאמר אם עלתה בפנים מרד ולף מיבעיא הגך לאם עלו לף ילדו למייב על העלאתן בחוץ כלאמרינן בפ' השוחט (לקמן דף קיא:) דהא מתקבלין בפנים אלא לף לר' יהודה מייב: **מב)** לר' יהודה לף

דמודה בדמי זבחים שייך שפיר לומר ללף פליג ר' יהודה אלא דניתנין למעלה שנתנן למטה כמו בקבלו פסולין וזרקו את דמן דקאמר בסמוך ללף פליג רבי יהודה אע"ג ללף מודה לר"ש אלא בהך דחזו לעבודת ציבור ור"ש אפילו בהך ללף חזו לעבודת ציבור קאמר ללף ילדו ללף גרע משנשפך הדם ונתנד לגמרי ללף ילדו לר"ש ומיהו לריך עיון כי אמת בשנשפך הדם ונתנד קודם קבלה לף יאמר ר"ש לף ילדו בשביל שחטה לגדה ללף בשנשפך מן הכלי ונתנד אחר קבלה ופסולין ללף חזו לעבודת ציבור ללף לתנחתן להו הכשר בשום מקום אם הדם לף מקבלו ממי אם הדם לף יאמר ר"ש אם עלו לף ילדו דמשום שחטה **מג)** לגדה שחטה כשרה לף יחשבנו פסולו בקדש כלמשמע בריש מעילה (דף ב: וג.) שאפילו שחט בגפון וקבל בלרוס לף היה **מד)** מוסכן רבה פסולו בקדש דקמותיב ליה רב יוסף ממתני' דחטאת העוף (לעיל דף סו:) **מה)** וכולן לין מטמאין בגדים הנליעה בעולת העוף שעשאה למטה ולעיל מוקמינן לה בגמ' במילוי ולף במליקה ומייתי מינה ראיה לדרום **מו)** וגבי קדשי קדשים דחטיב פסולו בקדש ל"ל מע"פ שנעשית המליקה בהכשר **מז)** שהיה במקום שחיטה לף היה מוכנו פסולו בקדש לרבה עד לחותביה רב יוסף למאי בשחיטה לגדה בהכשר לף חשיב לרבה פסולו בקדש ומיהו יש לומר פסול מילוי לפסול בשחיטה יותר **מח)** מקבלה כיון שבמילוי הוא ממנה ומוליא הדם מן הגוף כמו שעושה בשחיטה: **וכמוציא אני את אלו שלא היה פסולן בקדש.** בריש פרק יוצא דופן (לקמן דף מא.) משמע ללף לאיקשיך **מט)** הלי קרא לנפסלו כשהן חולין ללף לנפסלו ללאחר שהוקדשו והשתא רוצע ושרצע **נ)** דאיתקרו ניתו לאכל מוקלה ונעבד קשה למין שלא מוסר דבר שלוו שלו וי"ל לפיירי בקדשים קלים ולפיכך אמר רב' יוסי הגלילי לאחר ממון נעשים הוא וכן מפרש בפרק בתרא (לקמן דף קיד.) ות"ת אחתן ומיהר לי לאחר שהוקדשו נתן לזונה ובקדשים קלים כרבי יוסי הגלילי הא לף הוי אחתן כלדרשינן בשלהי כל התקורין (תמורה דף ג:) לכל נדר פרט לנדור וי"ל בשאינה קדשים מעוברת ונתן לה העובר וקסבר וולדות קדשים בהווייתן הן קדושים לאחר שילמו לאויר העולם ומ"מ הוי ללאחר שהוקדש כיון דקדשים אגב אימיה וכן בפ' בתרא (לקמן דף קיד.) קרי ליה רחוי לפתח אהל מועד ע"ג דהוי חולין עד שעת ילידתו וכלאים ויוצא דופן בולדות קדשים ושמא בפ' יוצא דופן (שם דף מא.) פי' בקונטרס לל"ג בהווייתן הן קדושים **נא)** ולפי מה שפירשתי ניחא וע"כ הא שמעינן לר"ש בסוף סד שחיטה (כריתות דף כג:) דקסבר בהווייתן הן **נב)** קדושים **נג)** מה אמר לסם עלו ילדו וגם משום הך דאתמר ומחיר דשמעינן ללף שמכמא לה ללף בולדות קדשים בהווייתן הן קדושים ויוצא דופן היכי משכחת לה דקדושים הוולדות לכיון ללף חזו להקריבה וגם קסבר בהווייתן קדושים לף אל על וולדות קדושה כלל כשהן ויוצא דופן כיצד מערימין (תמורה דף כד:) דשב"ג אומר ילדה טומטום ואנדרוגינוס הין קדושה **נד)** [אלא] עליהן **נה)** וקסבר בהווייתן [הן] קדושים ולף אלה לפיכך קדושת דמים **נו)** וי"ל דמקדיש בבבל קדושת הפה וקסבר על ר"ש דקסבר בהווייתן ממתני' דקוף תמורה (דף לג:) **נז)** אלו הנקבות דקדשים שהפילו ובללו הכי קאמר מבשר בחלב דתני בהדייהו דמשמע ללף פליג עלייהו ר"ש ללף על מולין שנאספו בעזרה **נח)** ולילו קדשים שהפילו אלה עליהן כיון דקסבר בהווייתן קדושים כמו טומטום ואנדרוגינוס וגם **ס)** כשר בחלב אמר ר"ש דמותר בהנאה בפ"ק דבכורות (דף י.) ול"ל אמאי הוו בקבורה ול"ל דפליג עלייהו ר"ש ולא ליהוו בקבורה ל"ע בקדשים שהפילו מודה בקבורה **סא)** דקדושין משום דאי הוו בר קיימא הוו חזו להקריבה להכי לף דמו לטומטום ואנדרוגינוס והכי לריך לפרש שילהי מקום המקבה (חולין דף עז.) גבי הפילה שליא במוקדשים תקבר ומפרש טעמא משום דרובא בר הקדש הוא וקשיא לר"ת אי סבר וולדות קדשים ממעי אמן קדושין מפילפלי ללא בעמוד השחר **סב)** וכ"ת משום לף דשב אחר בעמוד השחר לף ילדו. **שהרי לן כשר בבשר.** כשר גמור הן החותכה שומן אכולת שלמים שני ימים [לעיל נא.]. **יוצא.** מלמודי מטעם ושולה חוץ לקלעים שמע"פ שהוא פסול כלאמרינן בכילד זולין (פסחים דף סב.). מהן לף הוצא לת דמה אם עלה לף ילד. **שהיוצא כשר בבמה.** שלא היו שם קלעים [מנחות ו:]. בהכשירו כבר להא לילא לקלעים [שם מח:]. **טמא.** מיבעי עולה טמאין מפני מה אם עלו לף ילדו. **הואיל ומרצה לפיגולו.** הואיל ומהוכה הלילת דמו לחייב עליו משום פיגול כמו שקיבלו מתיירו בהכשר לפיכך לימורי פיגול אעלו לף ילדו. **שקבלו פסולין וזרקו את דמו.** מפני מה אם עלו

לף לא

לף לגמרי מבשר לף הוה מני למכתבי בזמיורין לן **סג)** בבמה בהכשרו וכו'. דקא קרא מבמה ניחא למכתבי בזיוח דחולין [שם] בשר בשר] בהכשירו מלן בבשר] שלא בהכשר] דהכשירו בבשר] בהכשירו מלן בבשר] בהכשר] בהכשירו בבשר] בהכשר] בהכשירו בבשר] בהכשר] בהכשירו

לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה אותה בחוץ. דקי"ל [ס] כהסומט (נקמן קף קו.) למייב על שחיטתה ועל עלייתה: **השוחט עוף קדשים בפנים והעלהו בחוץ פטור.** על העלייתה לחינו מתקבל בפנים מלוק: **שחטו בחוץ והעלהו בחוץ חייב.** על שחיטתן עוף קדשים בחוץ מייב לחייבני מאו לאבר ישמט בפ' הסומט (שם קף קו.) וכי העלהו בחוץ מייב למרבינן בהסומט (שם) לענין העלאת כל הנשחטין [ד] לכי היכי למייב על שחיטתן מייב על העלאתן לכתיב ואליהם תאמר לערב פרשיות: ומאי הסומטו בפנים והעלהו בחוץ פטור ניימא לף תהא פחותה כו': **מיקטל קטליה.** [ס] לף מייכא שחיטה בפנים כלל לף בחולין ולף בקדשים אבל שחיטת לילה שחיטה היא בחולין הלכך בקדשים שחיטה פסולה לאבר ישמט דמה. לף תרד הבשר אם עלה וקף ס"ד דבחימורי קדשים קלים נמי קאי: ומה. נשפך דמה דהוי עלייתו בשר לפני זריקה להא אין לכן זריקה וגריעא משאר עולין לפני זריקה להתם אם בא לזרוק אין לו מה לזרוק והכא אם בא לזרוק אין לו מה לזרוק ופף"ה לף תרד וכ"ש [ס] **היכא דלא נשפך: תרגמא אקדשי קדשים.** פירוש המשנה הזאת בקדשי קדשים שקדושת הגוף עליהן לפני זריקה: **והרי פסח.** שניהן הן דקתני [ו] שחיטת והפסח והחטאת כו' וקף ס"ד דלפסחולי דקתני בריצת נמי קאי: ומה. אם נשפך דמו או יצא: **תרגמא אשלא לשמו.** פסח לא תצא ליה מלא לפסולא דשלא לשמו כדקתני בה שחטן שלא לשמן [ז]: **הבי גרסינן** תנן וכולן שעלו מין לגבי מזבח ירדו הא שחוטין לא ירדו מלא לף שנא קדשי קדשים ל"ש קדשים קלים לף הא שחוטין מהן ירדו והא כולן מהכא קדשי קדשים קלים לף הא שחוטין מהן ירדו ומהן לף ירדו והא כולן קתני כולן מחיין בשעיטת לעולה מחיין ובדוקין שבעין כו': **תנן** וכולן שעלו חיין. קף שלקה [ח] דעתך הא כולן מכל קדשים קלמר ומכשרין קאי ולף מפסולין דתני בריצת קאי שלא לף שייך בהו מיין דכלל הפסולין המזכירים בשם עלו לף ירדו מין בהן פסול מחיים הלכך מכשרין קאי והמי כולן ע"כ [ט] כל הקדשים קלמר לף שנא קדשי קדשים ולף שנא קדשים קלים וקלמר הא שחוטין לף ירדו ובלמר זריקה דמיס לף מיעטיך [י] למשמעינן לממי ירדו: ומשני לף תיפוק הא שחוטין כולן לף תיפוק הא שחוטין יש מהן לף ירדו ויש מהן לף ירדו קדשי קדשים לף ירדו קדשים קלים ירדו: **והא בולן קתני.** מאי לף [יא] לדוקיק להא שחוטין לף ירדו נמי קאי: [יב] **בולן משום חיין.** נקט לה למימר לירדו לחין מזבח מקדם חיין: **פשיטא** [יג]. לירדו להא מוכרו ועולין למחר שחיטה הוא וכשרין קיימי: [יד] **לשום אחיין.** נקט כולן ולמשמעינן לירדו ובדוקין שבעין מיעטיך למשמעינן שפסולין מחיים וכי מחמיין להו מו לף [טו] מסקי דקי"ל (לעיל דף פד.) בפסולין כשם שאם עלו לף לירדו כך אם ירדו לא יעלו ואפי' הכי ירדו לחין מזבח מקדם חיים: **ואליבא דר"ע.** נקט לה למחר בחמניתין בעלי מומין אם עלו לף לירדו ומוקמינן לה לקמן בדוקין שבעין ומשמעינן מתניתין עלו חיים ירדו הא שחוטין לף ירדו: **ונתן אותה.** ממרינן בחורת כהנים כשרה ולף פסולה שאם נפסלה קודם הפשט שורפה [טז] (ב) בעורה והא נמי בריצת המזבח נהי לף תרד לקדשה מזבח מיהו לף בעי הפשט ומתוס: **סיפא דתנו' אתאן** [יז] **לכשרים.** והכי קלמר וכן עולה חיה כשרה שעלתה כו' ומאי קא משמע לן בפשיטא דמרד להא הדרא שלקה: ומשני הא קמ"ל דשחטה בריצת המזבח לף צריך לממותה ומקוקה ומע"ג להדר שלקה לאו מפשיטה בריצת המזבח: **דיש הפשט.** בכשרות: **אין הפשט.** הואיל והדר מצי לאקוקה לאו חורת מרעה להפשיט שם: **הבא במאי עסקינן.** לעולם כשעלתה כשרה [יח] חיה ומשחטה בריצת המזבח וחרק דמה נפסלה הלכך יפשיט וינתח במקומה לאי מחיא לה מו לף שלקה ולקשיא לן פסולה לאו בת הפשט היא: **כגון דהיתה לו שעת** [יט] **הכושר.** להפשט קודם פסולה בת הפשט ונתוח היא ולפיכך היא למטה והפשט והכשר פסול ונשרף וכרבי אלעזר בר"ש דלמר לקמן בפרק טבול יום (קף קז.) כיון שנזרק הדם והוקרב כשר שעה אחת להקטיר ופסלה יפשיטנה ושורה ואין עורה נשרף עמה הילכך הכתם נמי כי אית ליה בריצת המזבח ונקטרת בעיל הפשט ונתוס: **שורה לבהנים** נגרסין. כלקמיך (ויקרא ז) עור העולה שאר הקריב לכהן: **אלא הא דקתני ביצד הוא עושה בו'.** בבריייתא דזבחים גרסין ליה גבי עולה שעלתה חיה ונתוס ונקטר יפשיט וינתח במקומה ונקני קיפא מוריד לת הקרביים למטה ומדיחן ולי בפסולה מכי מחיא לה מו לף שלקה: ומשני **אלא** היכי **ליעבד ניקרבינהו לקרביים בפרתייהו.** בפרק שלהן בתמיה: **אנן הכי קאמרינן מדיחן למה לי.** הואיל ולף הדרי שלקי: ומשני **דאי מתרמי בהן אחרינא דלא ידע.** שנפסלה ניקניקנהו: ואנן

לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ מתיב רב חייא בר אבין [ס] **השוחט עוף בפנים ומעלה בחוץ פטור שחט בחוץ ומעלה בחוץ חייב** [ס] ניימא לא תהא פחותה משוחט ומעלה בחוץ [ג] תיובתא איבעית אימא שחיטת העוף בפנים מיקטל קטליה [ב] אמר עולא אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמן לא ירדו נעשו לחמו של מזבח א"ר זירא אף אנן נמי תנינא שנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים [ס] ומה התם דאם בא לזרוק אין לו לזרוק אמרת אם עלו לא ירדו הכא דאם בא לזרוק זורק לא כל שכן תרגמא אקדשי קדשים [ד] הרי פסח דקדשים קלים הוא תרגמא [ה] בשלא לשמן תנן וכולן שעלו חיין לגבי מזבח ירדו הא שחוטין לא ירדו מאי לאו ל"ש קדשי קדשים לא שנא קדשים קלים לא הא שחוטין מהן ירדו מהן לא ירדו והא כולן קתני כולם אחיין פשיטא לעולם אחיין ובדוקין [ס] שבעין [ז] ואליבא דר"ע דאמר אם עלו לא ירדו במאי אוקימתא בפסולין אימא סיפא ובן עולה שעלתה חיה לראש המזבח ירד שחטה בראש המזבח יפשוט וינתח במקומה ואי פסולה בת הפשט ונתוח היא [א] ונתן אותה אמר רחמנא אותה כשרה ולא פסולה סיפא אתאן לכשרה ומאי קמשמע לן דיש הפשט ונתוח בראש [ס] המזבח [ח] ולמאן דאמר אין הפשט ונתוח בראש המזבח מאי איכא למימר הכא במאי עסקינן כגון שהיתה לו שעת הכושר ונפסלה ורבי אלעזר ברבי שמעון היא [ב] דאמר כיון שנזרק הדם והורצה בשר שעה אחת יפשיטנה ועורה לכהנים ואלא דקתני כיצד עושה מוריד את הקרבים למטה ומדיחן [ס] למה לי היכי נעביד נקרבינהו [ב] בפרתייהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אנן הכי קאמרינן מדיחן למה לי דאי מיתרמי כהן אחרינא ולא ידע נסקינהו ואנן

לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ מיקטל קטליה. משום דלא מלינו שחיטה בעוף בפנים ה"ל [ס]: **ומאי** קמ"ל **דיש הפשט ונתוח בראש המזבח הניחא למ"ד כו'.** מימה להך קושיא יכול להקשות נמי הכי להיכי דמי מי נפסולים ונתח מותו ממר רחמנא ומי נכשרין הימא כו' [ס] ומפרש ה"ר מייס דלמ עלתה בראש המזבח לכ"ע יש הפשט ונתוח וכשהיא למטה פליגי מהו להעלותה ולהפשיטה והכי פירושא בשלמא מי מיירי ליש הפשט ונתוח וכשהיא שעיטת לעולה ונתח סיפא לגלויי ליש דנכשרים לף על גב דסיפא לף לממעינן מידי דלכ"ע יש הפשט ונתוח בראש המזבח ולף תניא לגלויי מליש לף מי שמרת ליש נפסולין סיפא נמאי מי נפסולין ונתח מותו ממר רחמנא ומי נכשרין מאי קא משמע לן מי קא משמע לן דיש הפשט ונתוח בראש המזבח לעולה מפילו הוריה יעלנה להפשיטה הימא לממן דלמר כו':

ומה

[ס] חייב ואמאי נימא: [ג] ומה התם דאם בא לזרוק אין לו לזרוק בא לזרוק כו'. לעיל פי' דעולא אמר לא ירדו אפי' לר"י (והכ') [והכא] משמע לכאורה דאליבא דר"ש קאמר מדפריך ליה מנשפך דמה דאי אליבא דר"י הא אמר אם נשפך דמה ירדו מיהו י"ל דפריך שפיר אליבא דר"י וה"ק מדר"ש נשמע לר"י ואליבא דר"ש פריך שפיר מכ"ש ואף לר"י נמי דעד כאן לא קאמר ר"י ירדו אלא בנשפך דמה אבל היכא דיש בידו לזרוק לא ראין לנו לומר דפליגי אלא במאי דחזינן דפליגי ועוד דלא דמי כלל למתני' דהתם אין בידו לזרוק והכא יש בידו לזרוק ונהי דתלמודא מייתי נשפך דמה היינו משום דבעי למיפרך מכ"ש אליבא דר"ש ומ"מ מינה נשמע לר"י כדפי': [ג] קדשים והרי פסח: [ד] תרגמא אשלא לשמו: [ה] שבעין. פי' אבל מחוסר אבר לא וכן כל מום מגונה משום הקרובהו נא לפחתך: [ו] המזבח הניחא למ"ד יש הפשט אלא למ"ד אין הפשט בראש המזבח מאי איכא למימר דאיתמר רב פפא ורב שימא בר אשי חד אמר יש הפשט ונתוח בראש המזבח וחד אמר אין הפשט ונתוח בראש המזבח במאי קא מיפלגי מר סבר לשלחן דמי ומר סבר לבית המטבחים דמי הניחא למ"ד יש הפשט ונתוח בראש המזבח אלא: [ז] למ"ד אין אות ר' נמחק: [ח] ומדיחן והיכי מצי מסיק להו היכי נעביד ותיבות למה לי ל"ש ונמחק: [ט] דקי"ל לקמן בהשוחט: [י] הנשחטין בחוץ דכי: [יא] קטליה דלא שייכא שחיטה בפנים לעוף כלל לא בחולין ולא בקדשים והו"ל כהתיז את ראשו אבל שחיטת כו' בקדשים נמי שחיטה פסולה: [יב] וכ"ש הכא דלא: [יג] לשמן דהויא ביה זריקה והובררו אימורין למזבח ואע"ג דזריקה פסולה הואי להכי מיהא אהני דאם עלו לא ירדו הואיל וברוב זבחים אין פסול שלא לשמו נוהג הס"ד ומה"ד הכי: [יד] דעתיה האי כולן: [טו] ע"כ אכל הקדשים: [טז] איצטריך ליה לאשמועינן: [יז] לאו אדיוקא דהא: [יח] לא כולן: [יט] פשיטא. ס"א דמחיים ירדו דאין מזבח מקדש מחיים דאם כשרים הם מה הפסד יש בירידתן הואיל ויכול להעלותן בסוף ואם פסולים הם אינם פסולים אלא ממום או רובע ונרבע או חד מהנך דאין פסולן בקודש וא"כ פשיטא דירדו: [כ] לא לסקי דקיי"ל דפסולין כשם: [כא] שורפה בעורה והאי נמי דבראש

[כב] המזבח: [כג] אתאן לכשרה: [כד] כשרה היתה ותיבת חיה נמחק: [כה] הכשר להפשיט: [כו] משום דלא ירדו וראוי להתקבל: [כז] לילה שהפסוק מחמת דבר אחר הוא וחזיא למחר לשחט אבל ליכא לפרש דשחיטת לילה כשרה בחולין שחיטת עוף נמי כשרה בחולין: [כח] ומפרש. לשון מהר"פ ומפרש הר"ר חיים דהא דקאמר דאין הפשט ונתוח היינו היכא שירדה למטה ושוב לא יעלנה על המזבח להפשיט אבל אם שחטה בראש המזבח כ"ע לא פליגי דיפשיטנה במקומה קודם שתרד אם ירצה והשתא ניחא לגופיה דמתני' אי לא דאוקימנא בפסולין וה"פ אא"ב בכשרים מיירי רישא וסיפא ניחא ואע"ג דבהאי דתני סיפא אם עלתה חיה תרד ליכא שום חידוש ולא בהא דקאמר יפשיטנה כיון דבכשרה מיירי דבלא ירדה מיירי מ"מ איכא למימר דתני סיפא לגלויי רישא וברישא איכא חידוש לאשמועינן בין בקדשי קדשים קלים אלא אי אמרת רישא בפסולים סיפא א"כ בכשרים דאי בפסולים בת הפשט ונתוח היא וא"כ סיפא מאי אתא לאשמועינן דהא לא לגלויי לרישא אתיא אלא ע"כ אתא לאשמועינן דאם שחטה בראש המזבח ואפי' אם ירדה יעלנה ויפשיטנה דאל"כ לא הוי בסיפא שום חידוש ושייך שפיר השתא הניחא

השוחט עוף בפנים. פסול וצוה אינו לפי בפנים לפיכך פטור על העלאתו בחוץ ואם תאמר והלא כל השוחט בחוץ [ופטור] [וכן] הסומט בחוץ פסול הוא ומיישינן על העלאתו כתם דתמנן רבייה אבל בענין שאר פסולין מתקבל בפנים בענין [לקמן קיא.]. **שהעלן לפני זריקת דמן.** לא הוכרנו למזבח שזריקת [דמים] שלהן קונעגן נאלן גבוה לענין מעילה מה שאין כן בקדשי קדשים שהן מתאילנן לגבוה ותימוריהן [עומדין] למזבח אבל קדשים קלים אין בהן מעילה לפיכך בתימוריהן מתניא בפרק בהמה המקדש [מקדש] ד' המיוחדים לשם יפלו קדשים קלים אבל לאחר זריקת דמים יש מעילה בתימוריהן דבקדשי קדשים לן [מכל] מלא לה' לרבות תימורי קדשים קלים לאחר זריקת דמים למעילה [לעיל פג.]. **נעשו לחמו של מזבח.** דקלמן מזבח לכיון דאל גופא הוא כי הדר וחזיק הדם לאחר העלאת תימורין הוא זריקה ולא יהלו [מעילה ז:]. **ובדוקין שבעין.** טעילא בלע"ז לשון מו דק (ויקרא כא) כמו הטומה כדוק (ישעיה מ) [לעיל לה:]. טע"ז כגון הטומה כדוק שמים (ישעיה מ) וגבי קרבן מום הוא דכתיב (ויקרא כא) מו דק מו תגלול בעיני [פסחים עג.]. להוי מוס עובר ומינו ויכר לף הוי פסולו קודם שחיטה [מנחות עט.]. עולה כגון (ישעיה מ) הטומה כדוק שמים ולכבי לף ירדו לפיו מומן ניכר כל כך הכי תנן בזבחים בפ' המזבח מקדש הרבוי לו (לף פד.) ר' עקיבא מכשיר בבעלי מומין כלומר לפס עלו לף ירדו ואמר רבי יוחנן בנמ' לף הכשיר רבי עקיבא אלא בדוקין שבעין הואיל וכשירין בעופות והוא שקדם הקדישן את מומן ר"פ [בדוקין] שים לו מומן בעופים ולהכי קרי לעופות דוק [שהן] על העין כדקיש להכי תמרינן [מנחות] העין דומה לעולה קטן בעופות [העליון] כגבי הרקיע והתחתון כגבי הארץ ולכן שמקיף את העין כגבי יס מוקיעוס שמוצב את העולה ושמחזר שנו שהוא [בכורות שז.]. **ורבי אלעזר ברבי שמעון היא** ובו' קסבר בזריקה כשרה אלא היתר העור אבל נפסל בשר קודש זריקה אין העור מותר ואפילו הופשט קודש פסולו [לקמן קו.]. **בפרתייהו.** פרש. פרתא מגוש של פרש [חולין יח.]. **הקריבהו נא לפחתך.** פיפא דקא סילקן מו פרש [טוטה יד:].

והוא שקדש את מזבח. שמלה עליהן קדושת מזבח שכל קדש מזבח להקדשן לא היו קדשי מזבח כדאיתא בזבחים (דף טז.) שבעיון אין המזבח מקדשן ותימה דבפ' ג' דבכורות (דף כ.) ממרינן והשתא בחוץ פטור רב הונא מתני חייב ומוקי לה בזבוקין שבעיון ולגיבת דרבי עקיבא דלמר אם עלו לא ירדו ולכבודה לא קאי ממתניתין דהתם שלא מצריכת דמניח כוותיה דרב אשם שפירש כלוי של דבר למחר לשומט בחוץ דפטור ומיירי בקדש מזבח להקדשן ועלה קאמר רב הונא מתני חייב והשתא למאי מתני חייב הא למרינן הכא לפילו בזבוקין שבעיון ירדו כיון דקדש מזבח להקדשן ועלו אי הכי קשה להא בכללו [ב] קמני הרי הן כחולין והיכי מתני חייב וכן נראה לפי' דלמאי בתריה אין לפי פלוגתא דקדש להקדשן למזבח ומזבח פטור ועלה קאי רב הונא ומ

גמ' יכול יחלוץ. מצוה מוטלת עליו: מאן שמעת ליה דאמר פירשו וירדו רבי היא. ופי' רש"י ומתני' מליציה מתיא: בלפי מטה. דרך ירידה ומתרחקי מן המערכה: בלפי מעלה. לפי המערכה הין זו פרישות מלא קריבה מלא הקטיר של שם: ואפי' פירשו. ז נראה בעיני שאסור מן הגמרא ולמאי דגרס ס"פ ופפי' פירשו ועומד על גבי המזבח והא מוקי מיעוטא דועשית עולותיך והדם והבשר והלכה כילדו להטעה מזה שיהא כשר ואפי' פירשו ועומד על גבי המזבח והא מוקי מיעוטא דועשית עולותיך והבשר והדם מיעט הא כיצד מחוברין יעלו פירשו יעלו [וכו']: אמר רבי זירא לא שנו אלא שפירשו כלפי מטה אבל כלפי מעלה קרובי הוא דאקריבו לעיכול ג ואפילו פירשו אמר רבה הכי קאמר ב לא שנו אלא שפירשו לאחר זריקה אבל פירשו קודם זריקה ג אתאי זריקה ד ושריתינהו אפי' למעבד מיניהו קתא דסכיני סבר לה כי הא ג דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל נאמר ג לו יהיה בעולה ונאמר ד לו יהיה באשם מה אשם עצמותיו מותרין אף עולה ה עצמות מותרין מופני דאי לא מופני איכא למיפרך מה לאשם שכן בשרו מותר לו יהיה יתירא כתיב מתיב רב אדא בר אהבה ד עצמות קדשים לפני זריקה מועלין בהן ה לאחר זריקה אין מועלין בהן ושל עולה פירשו מועלין בהן לעולם ו אימא ז ושל עולה פירשו לפני זריקה ח אין מועלין בהן לאחר זריקה מועלין בהן לעולם ט דא"ר אלעזר פירשו לפני זריקה מועלין בהם לאחר זריקה לא נהנין ולא מועלין: מתני' י וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר יא ואין מועלין בהם כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו כך הכבש מקדש יב כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן כך הכלים מקדשין: גמ' יג ה"ד יד אי דאית בהו ממש אפילו לאחר חצות נמי אי טו דלית בהו ממש אפי' קודם חצות נמי לא לא צריכא בשרירי

מאן שמעת ליה דאמר פירשו וירדו רבי היא. ופי' רש"י ומתני' מליציה מתיא: בלפי מטה. דרך ירידה ומתרחקי מן המערכה: בלפי מעלה. לפי המערכה הין זו פרישות מלא קריבה מלא הקטיר של שם: ואפי' פירשו. ז נראה בעיני שאסור מן הגמרא ולמאי דגרס ס"פ ופפי' פירשו ועומד על גבי המזבח והא מוקי מיעוטא דועשית עולותיך והבשר והדם מיעט הא כיצד מחוברין יעלו פירשו יעלו [וכו']: אמר רבי זירא לא שנו אלא שפירשו כלפי מטה אבל כלפי מעלה קרובי הוא דאקריבו לעיכול ג ואפילו פירשו אמר רבה הכי קאמר ב לא שנו אלא שפירשו לאחר זריקה אבל פירשו קודם זריקה ג אתאי זריקה ד ושריתינהו אפי' למעבד מיניהו קתא דסכיני סבר לה כי הא ג דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל נאמר ג לו יהיה בעולה ונאמר ד לו יהיה באשם מה אשם עצמותיו מותרין אף עולה ה עצמות מותרין מופני דאי לא מופני איכא למיפרך מה לאשם שכן בשרו מותר לו יהיה יתירא כתיב מתיב רב אדא בר אהבה ד עצמות קדשים לפני זריקה מועלין בהן ה לאחר זריקה אין מועלין בהן ושל עולה פירשו מועלין בהן לעולם ו אימא ז ושל עולה פירשו לפני זריקה ח אין מועלין בהן לאחר זריקה מועלין בהן לעולם ט דא"ר אלעזר פירשו לפני זריקה מועלין בהם לאחר זריקה לא נהנין ולא מועלין: מתני' י וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר יא ואין מועלין בהם כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו כך הכבש מקדש יב כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן כך הכלים מקדשין: גמ' יג ה"ד יד אי דאית בהו ממש אפילו לאחר חצות נמי אי טו דלית בהו ממש אפי' קודם חצות נמי לא לא צריכא בשרירי

יכול יחלוץ גידין ועצמות ויעלה בשר לגבי מזבח ת"ל א והקטיר הכהן את הכל הא כיצד מחוברין יעלו פירשו אפי' הן בראש המזבח ירדו מאן תנא דשמעת ליה דאמר פירשו ירדו ב רבי היא דתניא והקטיר הכהן את הכל המזבחה לרבות העצמות והגידין והקרנים והטלפים אפילו פירשו ואלא מה אני מקיים ג ועשית עולותיך הבשר והדם לומר לך א עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי גידין ועצמות רבי אומר כתוב אחד אומר והקטיר הכהן את הכל המזבחה ריבה וכתוב אחד אומר ועשית עולותיך הבשר והדם מיעט הא כיצד מחוברין יעלו פירשו אפי' הן בראש המזבח ירדו: ג פירשו לא יעלו [וכו']: אמר רבי זירא לא שנו אלא שפירשו כלפי מטה אבל כלפי מעלה קרובי הוא דאקריבו לעיכול ג ואפילו פירשו אמר רבה הכי קאמר ב לא שנו אלא שפירשו לאחר זריקה אבל פירשו קודם זריקה ג אתאי זריקה ד ושריתינהו אפי' למעבד מיניהו קתא דסכיני סבר לה כי הא ג דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל נאמר ג לו יהיה בעולה ונאמר ד לו יהיה באשם מה אשם עצמותיו מותרין אף עולה ה עצמות מותרין מופני דאי לא מופני איכא למיפרך מה לאשם שכן בשרו מותר לו יהיה יתירא כתיב מתיב רב אדא בר אהבה ד עצמות קדשים לפני זריקה מועלין בהן ה לאחר זריקה אין מועלין בהן ושל עולה פירשו מועלין בהן לעולם ו אימא ז ושל עולה פירשו לפני זריקה ח אין מועלין בהן לאחר זריקה מועלין בהן לעולם ט דא"ר אלעזר פירשו לפני זריקה מועלין בהם לאחר זריקה לא נהנין ולא מועלין: מתני' י וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר יא ואין מועלין בהם כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו כך הכבש מקדש יב כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן כך הכלים מקדשין: גמ' יג ה"ד יד אי דאית בהו ממש אפילו לאחר חצות נמי אי טו דלית בהו ממש אפי' קודם חצות נמי לא לא צריכא

עיבולי עולה אתה מחזיר בו'. ולעיל גבי פירקין (דף פג:) לימיטרין לרבוי פוקעין מהעולה היינו משום דמכה לא ידעי אלא בעודם על המזבח אבל למטה לא מי נמי כי היכי דלא נפקא ליה מאבר מתאכל נפקא ליה (ויקרא ו) משום לימיטרין למעוטי עיכולי קטורת הכי נמי מקרא דהכא כיון דלימיטרין למעוטי עיכולי גידים ועצמות אע"ג דלית ליה הא דקתני לעיל לאו ממילא שמעינן ליה והא לימיטרין מרי קמלי מד למעוטי קטרת ומד למעוטי גידים משום דאי מקרא לאחר מאכל הוא ממעטי' אלא קאמר הא מני רבי היא אלא (מן) [על] הבריתא לכך נראה דלא קאי אלא על הבריית' אבל מתני' אתיא כרבנן ולא יעלו דוקא אבל אם עלו אפילו אחר שפירשו לא ירדו וא"ת מנא להו לרבנן הני דמתני' דאם פירשו לא יעלו י"ל דנפקא להו מהבשר והדם וא"ת ולמה לי למימר (הני) הכי עיכולי עולה כו' לשמעינן בהני דמתני' דלא יעלו וי"ל דחידוש הוא יותר לומר דאינו מעלה עיכולי גידים ועצמות אע"פ שהן בראשו של מזבח וא"ת מנלן הא אפיקתיה הבשר והדם לצמר שבראשי הכבשים כו' לומר דפירשו לא יעלו י"ל דתרתי ש"מ דיש לנו להשוות מעוכלין בראשו של מזבח כמו צמר שבראשי הכבשים (ו) למטה וכולהו למטה כלומר קודם שעלו ומורי פי' דקאי נמי למתני' וא"ת אמאי לא קאמר ירדו וי"ל דאגב דקאמר מחוברין כו' קאמר נמי פירשו לא יעלו אבל ה"ה דאם עלו ירדו. מהר"פ:

ג ירדו אמר מר פירשו ירדו אמר ר"ד כו': **ג** אתיא זריקה כר. והא דאמר בפרק ראוהו ב"ד שופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא שלא שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא היכי מיירי אי קודם זריקה למה לא יתקע בשל עולה הא אמר הכא פירש קודם זריקה דמותר למעבד מינייהו קתא דסכיני ואי לאחר זריקה מ"ט בשל שלמים לא יצא י"ל דהכא מיירי לאחר זריקה והתם קודם זריקה (א"נ התם) מיירי דפירשו מחיים ע"י להתהם ר"ל שופר שהקדישו להיות דמיו עולה והשתא ניחא. מהר"פ: **ד** ושריתינהו. עיין ברש"י במנחות (דף פג ע"א): **ה** עולה עצמותיו מותרין וכו': לאחר זריקה כו' לחנם נקט אין מועלין בהן דדבר פשוט הוא שהרי הבשר מותר אף באכילה אלא אגב דנקט קודם זריקה מועלין נקט לאחר זריקה אין מועלין: **ו** זריקה מועלין בהן עד שעת זריקה לאחר ותיבת אין נמחק: **ז** דר"א. עיין בתוס' בכורות (דף כו:): **ח** מקדש את הראוי לו כשם: **ט** אי דלית בהו ממש כו' פ"ה וה"ה דאין

כו **א** מיי' פ"ו מהלכות מעה"ק הלכה ג: כז **ב** ג מיי' פ"ב מהל' מעילה הלכה יב: כח **ד** ה מיי' פ"ו מהל' מעה"ק הלכה ג: כט **ו** מיי' פ"ב מהלכות מעילה הלכה יב יג: **ל** **ז** ח מיי' פ"ג מהל' פסה"מ הלכה יח: **לא** **ט** מיי' פ"ו מהל' מעה"ק הלכה ג:

שיטה מקובצת

ה רבי היא. פ"ה דקאי נמי אמתני' והאי דקאמר פירשו לא יעלו לאו דוקא דה"ג ר"ל דאם עלו אחר שפירשו דירדו ולא נהירא דאדרבה היה לו להשמיענו דירדו דהוי חידוש יותר ומכ"ש הוי ידעינן דלא יעלו ועוד דבמסכת חולין מייתי לה ולא קאמר הא מני רבי היא אלא (מן) [על] הבריית' אבל מתני' אתיא כרבנן ולא יעלו דוקא אבל אם עלו אפילו אחר שפירשו לא ירדו וא"ת מנא להו לרבנן הני דמתני' דאם פירשו לא יעלו י"ל דנפקא להו מהבשר והדם וא"ת ולמה לי למימר (הני) הכי עיכולי עולה כו' לשמעינן בהני דמתני' דלא יעלו וי"ל דחידוש הוא יותר לומר דאינו מעלה עיכולי גידים ועצמות אע"פ שהן בראשו של מזבח וא"ת מנלן הא אפיקתיה הבשר והדם לצמר שבראשי הכבשים כו' לומר דפירשו לא יעלו י"ל דתרתי ש"מ דיש לנו להשוות מעוכלין בראשו של מזבח כמו צמר שבראשי הכבשים (ו) למטה וכולהו למטה כלומר קודם שעלו ומורי פי' דקאי נמי למתני' וא"ת אמאי לא קאמר ירדו וי"ל דאגב דקאמר מחוברין כו' קאמר נמי פירשו לא יעלו אבל ה"ה דאם עלו ירדו. מהר"פ: **ג** ירדו אמר מר פירשו ירדו אמר ר"ד כו': **ג** אתיא זריקה כר. והא דאמר בפרק ראוהו ב"ד שופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא שלא שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא היכי מיירי אי קודם זריקה למה לא יתקע בשל עולה הא אמר הכא פירש קודם זריקה דמותר למעבד מינייהו קתא דסכיני ואי לאחר זריקה מ"ט בשל שלמים לא יצא י"ל דהכא מיירי לאחר זריקה והתם קודם זריקה (א"נ התם) מיירי דפירשו מחיים ע"י להתהם ר"ל שופר שהקדישו להיות דמיו עולה והשתא ניחא. מהר"פ: **ד** ושריתינהו. עיין ברש"י במנחות (דף פג ע"א): **ה** עולה עצמותיו מותרין וכו': לאחר זריקה כו' לחנם נקט אין מועלין בהן דדבר פשוט הוא שהרי הבשר מותר אף באכילה אלא אגב דנקט קודם זריקה מועלין נקט לאחר זריקה אין מועלין: **ו** זריקה מועלין בהן עד שעת זריקה לאחר ותיבת אין נמחק: **ז** דר"א. עיין בתוס' בכורות (דף כו:): **ח** מקדש את הראוי לו כשם: **ט** אי דלית בהו ממש כו' פ"ה וה"ה דאין

ל **יא** **לב** **לג** **לד** **לה** **לו** **לז** **לח** **לט** **מ** **מא** **מב** **מג** **מד** **מה** **מו** **מז** **מח** **מט** **נ** **נא** **נב** **נג** **נד** **נה** **נו** **נז** **נח** **נט** **ס** **סא** **סב** **סג** **סד** **סה** **סו** **סז** **סח** **סט** **ע** **עא** **עב** **עג** **עד** **עה** **עו** **עז** **עח** **עט** **פ** **פא** **פב** **פג** **פד** **פה** **פו** **פז** **פח** **פט** **צ** **צא** **צב** **צג** **צד** **צה** **צו** **צז** **צח** **צט** **ק** **קא** **קב** **קג** **קד** **קה** **קו** **קז** **קח** **קט** **ר** **רא** **רב** **רג** **רד** **רה** **רו** **רז** **רח** **רט** **ש** **שא** **שב** **שג** **שד** **שה** **שו** **שז** **שח** **שט** **ת** **תא** **תב** **תג** **תד** **תה** **תו** **תז** **תח** **תט**

הגהות הב"ח

(ו) תוס' ד"ה לא שנו וכו' ועוד דנמר הכי שקל. נ"ב דברי התוס' אלו קשים הגמ' מ"ש דנמר הכי שקל כו' ומשמע מדבריהם [שאין ר"ל מ"ש] נגמ' ופפי' פירשו ממתניתין דהיינו דוקיפלי פירשו נלעזן קוסיל"ש בלעז פיקנ"ל [ויש כמו פיקנ"ל] ופפילו פירשו דקתמני נבריית"א קמי דסכנו רבנן פירשו עלו [ועלו ועל זה] ממר רבה ל"ש דקתני פירשו אלא פפירשו כו' ולא כפרש"י וכן עיקר דל"ש דמק ל"ש לפרש פירשו נלעזן נתמיה ומיהו מוכרח כלל וכן מנואר בילקוט וכן כפסק מפה משמע דלא גריס הכי קתמר אלא ה"ג ומאי רבה לא שנו כו' וק"ל:

תורה אור השלם

א) וְקָרְבוּ וּבְרָעָיו יִרְחָץ בַּמַּיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַיי: [ויקרא א, ט]

ב) וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהַבָּשָׂר תֹּאכֵל: [דברים יב, כז]

ג) וְהַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֶת עֹלַת אִישׁ עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה: [ויקרא ז, ח]

ד) כַּחַטָּאת כָּאָשָׁם תּוֹרָה אַחַת לָהֶם הַכֹּהֵן אֶשֶׁר יְכַפֶּר בּוֹ לוֹ יִהְיֶה: [ויקרא ז, ז]

ליקוטי רש"י

[נדפס בע"ב]

חשק שלמה על ש"ס

ו) נראה דל"ל כמו לאחר שנזרקו הדמים וכו' למטה. כלומר קודם שעלו וכו'.

בהם מעילה כיון דאפילו קודם חצות לא יחזיר וא"ת והיאך מצי למימר דאין מועלין הרי אפר שע"ג התפוח קודם תרומת הדשן דאין דבר שאין בו ממש גדול מזה ואפ"ה מועלין בו וי"ל דהתם ראוי הוא לעשות ממנו תרומת הדשן אבל הכא שפקע למטה שאינו עומד לתרומת הדשן. ואין להקשות מהא דאמר לעיל עיכולי עולה אתה מחזיר דהתם איירי דאית בהו ממש ואע"ג דקרי להו מעוכלים לאו מעוכלים לגמרי קאמר: **י)** פירשו ס"א כלומר אמר מר במילתיה דת"ק לרבות עצמות וגידין ואפילו פירשו אמר רבה לא שנו דאמרי רבנן פירשו יעלו אלא כו' ול"ג הכי קאמר: **יא)** הוו קבעתן זריקה: **יב)** לכהן יהיה ותיבת לו נמחק ותיבות למה לי ל"ש: **יג)** בשר מישתרו: **יד)** בין פסולין ותיבת הנך ל"ש ונמחק: **טו)** מה"ד אי דאית בהו ממש שבשרן ניכר הס"ד ומה"ד אפילו לאחר חצות נמי דבשר הכי היכי קאמר: **טז)** כולן. ס"א אפילו קודם חצות נמי לא יחזיר וה"ד ומה"ד אי דלית: **יז)** נזרוק דא"כ מאי קאמר לא שנו כו' לעולם הוא כלפי מטה ועדיין לא עלו. מהר"פ: **יח)** דאיירי עיין בתוס' בכורות (דף כו:): **יט)** במחובר נמי: **כ)** חטאת דנמר מהיקשא אות א' נמחק: **כא)** אבל אם פירשו לאחר זריקה התרומה זריקה לא יעלו אם פירשו: **כב)** המזבח תימה דבמסכת ותיבות וא"ת ל"ש: **כג)** מותרין ובמאי עסקינן אי לפני זריקה כולהו אסורי ואפילו מעילה איכא בקדשי קדשים ואי לאחר זריקה לרבה כולהו שרי ולר"א של עולה כולם אסור ושל אשם וחטאת מותרין ופי' רבינו כו':

ליקוטי רש"י

וחציו להרמה. פירש בקונטרס ושריר נמי רשאין להרמה מיהו נראה דלמאן דאמר לא מהני חלא להרמה דקאמר לא הרמה ממש חלא כעין הרמה שמין לשאין להקטרה וכן משמע פ' שני דמעילה (דף ט:) דלייקיא הסם וכן גחלא שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר הא על גבי המזבח יחזיר ומקשי מינה לרב ומשני שמני גחלא לחים היא ממשמ שלכך יחזיר חלא נעשית מצותו משמע שאין רשאי לתרום מסם לשאין רשאי לתרום מסם כשתרמו שמחי יחזיר הרי נעשית מצוותן ומיהו היא גופה לא ידענא מנא ליה לשייני לשאר תרומות הדשן דמהשתא טעמא מקמה לרב [1] דאמר לשאר תרומות הדשן שיירי וכי היכי דמתרלינן ליה לשאר תרומות הדשן לר' יוחנן ישמלה קודש תרומת הדשן לרב דאמרה רב דמועלין ונראה בעיני דדומיא דפסולין שפקעו לשייני כלל ענין [2] דקתני וכן גחלא שפקעה ומינה נמי דייקי דבגחלא אין חילוק בין קודש חלא לשאר קדשים כלל ענין [3] עיכול דדומיא דפסולין [4] שבייחא קתני שלשייני לשאר תרומות הדשן חלא לקודש קודש חלא למפליג בין מפליג לעיכול חלא בגחלא לא מפליג לעיכול חלא שייך לא לשון הקטרה ולא לשון מוקדה הכא [5] (ככך מיתוקמא) ומ"ש יחזיר חלמו לרווחו להרמה [6] הוא ולא עשתה מצוותה [7] על גבי המזבח יחזיר לשאמר מצוותה כל שעשתה מצוותה חלא שעשתה מצוותה ומיהו היכא דאמר לשאר תרומות הדשן שיירי לא

חצות שני עוכלתן. [ב]שירי דילהו חצות שני של ליל הממרת: שאינו עושה לינה. [ג]לפומיה שעל המרק שהרי כל הלילה כשר להעלותן מן המרק [ד]ולמזבח דכתיב לה ילין חלב חגי עד בקר הא כל הלילה ילין: עושה עיבוד. לשירי דמערכה: אין בהן עיבוד לעולם. וכל [ה]שפוקעין יחזיר ומועלין בהן עד שיעשו בהן: כל היכא דמשכחת לה בו'. הלכך פרשו קודש חצות נמי הכי הן עיכול בחצות ולפילו מחזירן למחר חצות [ו]: אין מועלין בהן [ז]ולא נירוך [ח] להמזירן ויצאו מידי מעילה גרסי' ולא נהגין מדרבנן: וא"ר חייא בר אבא. נמי כרב יוסף: ובן תני בר קפרא. כרב יוסף: רבה ורב חסדא במאי פליגי. לומר דלא הוי עיכול בחצות: בשמנים. אפילו הוקטרו לא הוי עיכול דשומן מעכבן מלעשות בהן: אלימא דלא ירדו. תוכן שנתנן בשמא בגרש המזבח שלא במערכה: אלא דירדו. מן המזבח למחר עמוד השחר מיבעי לך מי הוי כשחר לגיס ופסקלים בעמוד השחר ומבן בפסולים לך מה לירדו לא יעלו: או דילמא אין לינה מועלת. ולא נפסלו ויחזור ויעלה: [ט]שלחן מדמינן לה. למזבח שאין לחם הפנים נפסל עליו אם לן כדו לאחר זמנו: דתנן אפי' היה על השלחן ימים רבו'. ממנחות מבן לה קידר את הלחם ואת הבזיכין בחמד בשבת והקטיר את הבזיכין [י]בשבת פסולה לפי שממוקטרים [יא]בשבת זמן שלריכין לעמוד עליו שבעת ימים כילד יעשה זה שקילדס בחמד בשבת ייחמה לשבת [יב]הבי איצטריך קרא. עי' מנחות דף ע"ח ע"ב תוס' ד"ה בשבת ובו' [יג]הכי גרסי': או דילמא לקרקע עזרה מדמינן לה. להא לגבי דגין היא כמותה ולא כלי שרת כשלחן: מקטיר והולך לעולם. לאפילו ממרינן ליה מועלת ברגש המזבח מקטין להו במערכה שהרי פסולין שעלו לא ירדו: רבא אמר לא יצאו. לגיה מועלת והוו להו פסולין וכיון דירדו לא יעלו: את המזבח. ומשמח את המזבח לרבות את הכבש: ה"ג כלי שרת מניין [יג]כל הנוגע בהן יקדש: מהו שיקדשו פסולין. הוא [יד]סבור לענין פדיון קמיבעיא ליה כגון מנחה טמאה שקדשה בכלי שרת מי קדשה קדושת הגוף ולא נפקא [טו]להו למולין דקדשה כלי מע"פ שהיא טמאה או לא קדשה ותנן [טז] המנחות והנסכים שנטמאו ים [להם] פדיון ואם מקדש בכלי נטמאו אין להם פדיון: א"ל לתניתוה. ולא לענין פדיון: ושקבלו פסולין וזרקו את דמו. אם עלה הכשר לא ילד: מאי לאו שקיבלו

אמרי בי רב מ"ט דרב חסדא. מע"ג דלמרי בי רב [ז]רב הונא ורב מקדש תלמידו [ח] שמע רב הונא נמי אמרה ופי' בטעמו והש"ס קבעית בגלגון זה מ"ט דרב מקדש אי נמי מלינו שרב הונא רגיל לשנות דבריו כלשמה בגיטין (דף ז.) מקדש שמך ומקדשין מילך ובמקבת שנת (פב.) מ"ט לא שכיחת גבי רב מקדש דשן:

חצות שני עוכלתן רב חסדא אמר עמוד השחר עוכלתן אמרי בי רב מאי מעמא דרב חסדא ומה חצות שאין עושה לינה עושה עיכול עמוד השחר שעושה לינה אינו דין שעושה עיכול פירשו קודם חצות והחזירן לאחר עמוד השחר רבה אמר חצות שני עוכלתן רב חסדא אמר אין בהן עיכול לעולם מתקיף לה רב יוסף ומאן לימא לן דחצות בראש המזבח משויא להו עיכול דילמא כל היכא דמשכחא להו משויא להו עיכול [יז]שלחו מתם הלכתא כרב יוסף איתמר נמי א"ר חייא בר אבא [א]פירשו קודם חצות והחזירן אחר חצות לא נהנין ולא מועלין וכן תנא בר קפרא פירשו קודם חצות והחזירן [ב]לאחר חצות יוצאין מידי מעילה א"ל רב פפא לאביי וכי מאחר דשלחו מתם הילכתא כרב יוסף וא"ר חייא בר אבא וכן תני בר קפרא רבה ורב חסדא במאי פליגי אמר ליה בשמנים בעא מיניה רבא מרבה [ג]לינה מועלת בראשו של מזבח או אינה מועלת בראשו של מזבח היכי דמי אילימא דלא ירדו השתא לנו בעזרה אמרת דלא ירדו בראשו של מזבח מיבעיא ואלא דירדו לשלחן מדמינן לה דתנן [ד] אפילו הן על השלחן ימים רבים אין בכך כלום או דילמא לקרקע מדמינן א"ל אין לינה [ה]בראשו של מזבח קיבלה מיניה או לא ת"ש דאיתמר איברים שלנו בעזרה מקטר והולך כל הלילה [ו]לן בראשו של מזבח מקטר והולך לעולם ירדו רבה אמר יעלו רבא אמר [ז]לא יעלו ש"מ לא קיבלה מיניה ש"מ: כשם שהמזבח מקדש כו': תנו רבנן [א] [ח]הנוגע במזבח אין לי אלא מזבח כבש מנין ת"ל [ט] [ב] את המזבח כלי שרת מניין ת"ל [י] כל הנוגע בהם יקדש [כ] בעא מיניה ר"ל מר"י [ג] כלי שרת מהו שיקדשו את הפסולין א"ל תניתוה כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן כך כלים מקדשין [ה]א"ל לכתחילה ליקרב קמיבעי לי [ו]הא נמי תנינא שקיבלו

[ח] חצות שני עוכלתן רב חסדא אמר עמוד השחר עוכלתן אמרי בי רב מאי מעמא דרב חסדא ומה חצות שאין עושה לינה עושה עיכול עמוד השחר שעושה לינה אינו דין שעושה עיכול פירשו קודם חצות והחזירן לאחר עמוד השחר רבה אמר חצות שני עוכלתן רב חסדא אמר אין בהן עיכול לעולם מתקיף לה רב יוסף ומאן לימא לן דחצות בראש המזבח משויא להו עיכול דילמא כל היכא דמשכחא להו משויא להו עיכול [ט] שלחו מתם הלכתא כרב יוסף איתמר נמי א"ר חייא בר אבא [א] פירשו קודם חצות והחזירן אחר חצות לא נהנין ולא מועלין וכן תנא בר קפרא [ב] פירשו קודם חצות והחזירן [ג] לאחר חצות יוצאין מידי מעילה א"ל רב פפא לאביי וכי מאחר דשלחו מתם הילכתא כרב יוסף וא"ר חייא בר אבא וכן תני בר קפרא רבה ורב חסדא במאי פליגי אמר ליה בשמנים בעא מיניה רבא מרבה [ד] לינה מועלת בראשו של מזבח או אינה מועלת בראשו של מזבח היכי דמי אילימא דלא ירדו השתא לנו בעזרה אמרת דלא ירדו בראשו של מזבח מיבעיא ואלא דירדו לשלחן מדמינן לה דתנן [ה] [נ]אפילו הן על השלחן ימים רבים אין בכך כלום או דילמא לקרקע מדמינן א"ל אין לינה [ו] בראשו של מזבח קיבלה מיניה או לא ת"ש דאיתמר איברים שלנו בעזרה מקטר והולך כל הלילה [ז] לן בראשו של מזבח מקטר והולך לעולם ירדו רבה אמר יעלו רבא אמר [ח] לא יעלו ש"מ לא קיבלה מיניה ש"מ: כשם שהמזבח מקדש כו': תנו רבנן [א] [ט] הנוגע במזבח אין לי אלא מזבח כבש מנין ת"ל [י] [ב] את המזבח כלי שרת מניין ת"ל [יא] כל הנוגע בהם יקדש [יב] בעא מיניה ר"ל מר"י [ג] כלי שרת מהו שיקדשו את הפסולין א"ל תניתוה כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן כך כלים מקדשין [ד] [יג]א"ל לכתחילה ליקרב קמיבעי לי [ה] [יד]הא נמי תנינא שקיבלו

מקבלו פסולין וזרקו את דמו מאי לאו שקבלו פסולין וזרקו פסולין דמשום וזרקו פסולין אם עלו לא ילדו הא אם זרקוהו כשרים לכתחלה יעלו מיבעיא זריקה מעליתא היא אף על גב דקבלוהו פסולין וזרקו פסולין לכלי שרת שקבלו בו הכא מקדשא פסולין לכתחלה ליקרב ולזרק כך פירש בקונטרס ומימה לפי' דמ"ש תיקשי ליה מתני' הלן והיוצא והטמא שנטמאו מוץ לזמנו ומוץ למקומו כו' אם עלו לא ילדו משמע הא לכתחלה לא יעלו ומע"ג דנתקבל הכא בכשרות בכלי שרת הכא לא נתקבל בפסול ומזרק בפסול [טו] ועוד לן דמה ויצא דמה ונטמא דמה מאחר לא יעלו לר"ש כיון דכלי שרת מקדשין את הפסולין לכתחלה ליקרב ונרץ לומות כל הני גבון מנחה שנטמאת מהכא דאין כלי שרת מקדש לכתחלה ליקרב לא שקבלו פסולים כילדו וכן נתערב בהם הפסולין לאחר יפסך לומה ולא אמרינן דיקרב מייתי בהכי וכן הא לתנן (ממנחות דף ק:) המנחות והנסכים

גמ' [ו]לינה מועלת. עיין בב"מ דף קי ע"ב תד"ה היכא ובו' [מכת"י תוס' ד"ה היכא ובו' ולא שייך [ז]מיבעי הי לכתא [ח]משיחא. ע' לעיל דף מה ע"ב תוס' ד"ה הלכתא למשיחא וכו'] תוס' ד"ה כבש ובו' [ט]הכי איצטריך קרא. עי' מנחות דף נז ע"ב תוס' ד"ה כבש:

א) שִׁבְעַת יָמִים תְּכַפֵּר עַל הַמִּזְבֵּחַ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים כָּל הַנֹּגֵעַ בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ: [שמות כט, לז]

ב) וּמָשַׁחְתָּ אֶת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל כֵּלָיו וְקִדַּשְׁתָּ אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים: [שמות מ, י]

ג) וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהֶם יִקְדָּשׁ: [שמות ל, כט]

העזה מלמה מיכאל המניחין קרבנותיהן לשום מזומנים להקריבן אחר שנמצאו מיל [שם]. קריית הגבר. מרבעגל בשלים הלילה למחר חצות אז מתוך לו אין מלינין בין מלחמיהן פעמים קודם פעמים אחר כך לא היה קטן נדבר [תמיד כו:]. אמרי בי רב. קיימא לן כמרי בי כי רב המנונא בפ"ק דסנהדרין (דף יז:) [ב"ק קו. ועי' יבמות פג:]. תניתוה. מצאה היא [רשב"ם ב"ב פה:].

[א] עיכול ויצאו מידי מעילה ולא נהנין שלחו: [ב] אחר חצות. [ג] אין לינה מועלת בראשו: [ד] ת"ר כל הנוגע: [ה] ת"ל. בש"ס דפוס ווינציא כתוב אל המזבח והגיה הגאון רב"א לא יעלו. ס"א את המזבח והיא הגירסא הכתובה בש"ס שלנו: [ו] מקדשין. את הראוי להן: [ז] עוכלתן לשרירי דיודהו: [ח] לינה לאותן שעל: [ט] הארץ למזבח דכתיב: [י] וכל שעה שפוקעין: [יא] דלא היה צריך להחזירן: [יב] הבזיכין בשבת פסולה: [יג] תיבת בשבת נמחק: [יד] מנין ת"ל כל: [טו] הוא סבר לענין: [טז] נפקא תו בפדיון לחולין: [יז] מק"ו דלינה א"כ אם עמוד השחר עושה לינה א"כ נפסלו בעמוד השחר ראשון. מהרי"פ: [יח] כהלכתו דהתם איירי שנסדר שלא בזמנו כדמוכח בסוף שתי הלחם דקאמר כלי שרת מתיב ר' זירא כו' ור"ל דממשנה יתירא קדייק דאי לא אתא אלא להוכיח דאין כלי שרת מקדשין שלא בזמנו לא הוי ליה למיתני אלא יניחנה לשבת הבאה מדקאמר אפי' הן על השולחן ימים הרבה משמע דאין נפסלין על השולחן אפי' סידר בזמנן וא"ת א"כ מאי פריך התם ואי ס"ד כלי שרת מקדשין שלא בזמנן ליקדש וליפסל הרי הכא אמר דשולחן מועיל לענין שלא יפסלו בלינה ור"ל דשאני הכא דסדרו בזמנו אבל התם שסדרו שלא בזמנו אין מועיל השולחן להציל מפסול לינה. מהרי"פ: [יט] דדייק. עי' תוס' מנחות דף צ: ד"ה ימים: [כ] בשילהי: [כא] זמן כי מטי בי: [כב] קמיבעיא לי. פי' אם כלי שרת מקדש פסולין ליקרב לכתחלה כאילו עלו על המזבח דקי"ל דלא ירדו או לא ולא לענין פדיון מבעיא לי (א"ל תניתוה) [הא נמי תנינא] שקבלו פסולין וזרקו את דמו כו' ומדקתני שקבלו פסולים והדר זרקו [פסולים (דפסולים לכתחלה) [משמע] דלכתחלה לא יעלו וכשרים בדיעבד ודוקא משום דקבלו פסולין וזרקו פסולים דנגמור בפסול איפסיל

ליה בשר בזריקת פסולים דלא יעלו לכתחלה אבל אם קבלו פסולים גרידא וזרקו כשרים דזריקה מעליא הוי לפי שקדשו כלי שרת אע"פ שקבלו פסולים אפי' לכתחלה נמי יעלו כאימורים וכמו כן כלי שרת מקדש פסולים לכתחלה ליקרב וקשה מדקאמר לכתחלה ליקרב קא מבעיא לי מכלל לכתחלה נמי קא מבעיא ליה ליקרב בדיעבד או לא ולפ"ה לא היה לו לומר אלא ליקרב קא מבעיא לי וע"ק דהכא משמע דר"י אית ליה דכלי שרת מקדשים לכתחלה ובפ"ק דמנחות משמע דסבר אין מקדשים דבעיא מיניה ר"ל כו' ופ"ה התם כגון שנטמאת דקי"ל אם עלתה לא תרד אבל אם נכנסה לכלי אינה בשביל כך קדושה ליקרב לכתחלה למזבח אלמא דפשיטא התם דאין מקדשין והכא פשיט דמקדשין וע"ק מנלן לדמוי פסול דם לפסול איברים דהתם אין הפסול באימורין העולין למזבח ומ"ה אין לאסרו להעלותו לכתחלה בשביל הפסול שבקבלת הדם אבל היכא שהפסול בעולין עצמו אינו דומה להכשירו להעלותו לכתחלה לכן נראה לר"ת דה"פ כלי שרת מהו שיקדשו פסולים לענין דיעבד דאם עלו לא ירדו כגון מנחה שנטמאת ונתנה בכלי שרת ועלתה ע"ג מזבח וא"ת מאי מבעיא ליה פשיטא דאם עלו לא ירדו תיפוק לי למזבח עצמו מקדש וי"ל דה"מ באיברים דלא מפסיק מנא והכא קא מבעיא ליה היכא דעודם עוד בכלי שרת ע"ג המזבח דהכלי מפסיק בינתים ומשום מזבח לא קדשה ומבעיא ליה דאם כלי שרת מקדשה לענין דאם עלו לא ירדו א"נ מבעיא ליה לענין קמצים פסולים שאין המזבח מקדשם אם לא קדשו כבר בכלי ואם [אין] הכלי מקדשם אין המזבח מועיל להם כלום וא"ת מאי קאמר לכתחלה ליקרב קמבעיא לי פשיטא דלא קדשי לכתחלה דהא אמר לעיל בזבחים נתערב דמם בדם הפסולים ישפוך לאמה מת המשחלה ישפך לאמה נטמא הדם לא יזרוק אלמא כלי שרת אינו מקדש לכתחלה ליקרב דאי מקדש למה ישפכו וי"ל דכל הני דבמתניתין יכול למדחייה דאיירי שעירן בכלי חול דאבדו קדושתן (תנתוה) [הא נמי תנינא] שקבלו פסולים כו' ודוקא קבלו פסולים וזרקו פסולים שכבר נעשית הזריקה מש"ה אם עלו לא ירדו הא אם קבלו פסולים גרידא (ס"א לא שייך דין זה דאם עלו לא יבאו לידי דוחי לא יבאו לידי עלייה כדיון שנתקבל הדם בפסול לא יזרוק אלא ישפוך לאמה אלמא אע"ג כלי שרת מקדש הדם שנתקבל בפסול להעלותו לכתחלה על המזבח וכיון שאין הדם נזרק על גבי המזבח לא יבאו האימורים לידי עלייה). ושוב לא נזרק פשיטא דאפי' עלו לא ירדו ונטמא משום דאין האימורים נקטרים אא"כ נזרק הדם והשתא לא יעשו הזריקה בפסול שהרי אין מקדשים כלי שרת לכתחלה ליקרב ומש"ה כי קבלו פסולים ולא זרקו לא ירדו ותפשוט מהכא דאין כלי שרת מקדש לכתחלה ליקרב לא שקבלו פסולים כו' וה"ק קבלו פסולים כלי שרת מקדש הדם ליקרב לכתחלה לא יעלו ואם עלו לא ירדו אי נמי זרקו פסולים אם עלו מאימורים לא ירדו ואין זה [קשה] דקבלו פסולים מקדש ליקרב הדם לכתחלה ובזרקו אינו מקדש המזבח אלא דאם עלו לא ירדו אבל לכתחלה לא יעלו דהא באימורים קיימינן ובאימורים קבלו וזרקו דלכתחלה לא יעלו ואם עלו לא ירדו ותו לא מידי. אלו הקושיות הקשה הר"ר פטר לר"ת והשיב לן בדפרשית. לשון מהרי"פ:

והנסכים שנטמאו מקדשו בכלי אין להם פדיון דמשמע מקרב לא קרבו [ה] בעורכו לכלי חול מיירי וכן היה מקריב מנחת העומר ונטמאת בידו לומר לו הבא מחרת מתמיה בהכי מוקמינן לה מיהו מכאי קשה לפי' דאי משיקרא ס"ד דלענין פדיון קבעי מ"ש כן לא הוה ליה למימר לכתחלה ליקרב מיבעיא לי מיבעיא לי מלא ליקרב מיבעיא לי ומדקתמר לכתחלה ליקרב מיבעיא לי משמע דמשיקרא נמי הוה ידע דליקרב קמיבעיא ליה מלא למיבעיא ליה נדשיבד ועוד הקשה ה"ר פטר לפרש"י [ו] שהשיג ר"י דלוקא משום דזרקוהו פסולין אחרי שקבלו פסולין אבל קבלו פסולין וזרקוהו כשריס יעלו [ז] מתחלה ליקרב מיבעיא דכלי שרת מקדשין לכתחלה ליקרב דנהדיא ממרינן בפ"ק דמנחות (דף ז.) והא בעי מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן כלי שרת מהו שיקדשו פסולין לכתחלה ליקרב ופ"ל אין מקדשין ומשני אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל פ"מ דאין מקדשין ליקרב פשיטא ליה הילכך נראה פר"ת שפירש דמשיקרא פ"ל דר' יוחנן דקבעי מיניה אם העלה פסולין לגבי מזבח בכלי שרת ומפסיק הכלי שרת וקמיבעי ליה נהי דאין לומר דלא ירדו מטעם דאויר מזבח כמזבח דמי שהרי מתחת הכלי מפסיק מיהו כלי שרת שמא מתוך קדושתו לא הוי תגילה והוי כאילו הפסולים ע"ג המזבח ממש דלא ירדו או הוי"ת תגילה וירדו אמר ליה תניתוה כשם שהמזבח כו' לענין דאם עלו לא ירדו כך הכלים מקדשין לענין זה [ז] (מכאן ואילך נשון ר"ת) מ"ל לכתחלה ליקרב קמבעיא לי דסבר ריש לקיש לאיכא לאוקומה מתני' דקתני [מ] הך כליס מקדשים שאם עלו בכלי ע"ג המזבח לא ירד דאין כאן לא קדושת המזבח ולא קדושת אויר המזבח והם בכלי וקבעי שאם לא העלה הקמלין הפסולין בכלי אלא בלא קדשו בכלי מהו שיעלו לכתחלה דכי היכי דמזבח מקדש מה שנגע בו ולא ירדו כך כלי מקדש מה שנגע בו ולא ירדו או לא מ"ל העלהו אמר ליה תניתוה כשם שהמזבח כו' שקבלו פסולין וזרקו את דמו מאי לאו שקבלו פסולין וזרקו בדיעבד הא אם לא זרקוהו לכתחלה לא יזרוק דהכי מיפרשא מתני' הלן והיוצא כו' שזרקו את הדם בדיעבד לא ירד הא אם לא זרקוהו לא יעלה והא דקתמר וזרקו פסולין פי' דתנינ' [קך] הוא ואיתו אלא מסיים לשון המזבח ולאו [מ] מפסולא קשיין מדא אלא מסיים לשון הכשר לו לומר רק לא שקבלו אי נמי זרקו אלמא דרים לקיש דתמי ליה בפסולין [מ] מוקי לה והייט דאמר בפ"ק דמנחות (ג"ז שם) והא בעי מיניה ריש לקיש (כו') מר' יוחנן כלי שרת מהו שיקדשו פסולין [כו'] ואמר ליה אין מקדשין [מ] עד לא קבלו פסולין ואי נמי זרקו פסולין כלומר שקבלו פסולין אם עלה הבשר לא ירד והדם יעלה ויזרק לכלי שרת מקדשין לכתחלה ליקרב אי נמי אם זרקו פסולין הבשר אם עלה לא ירד והדם לא יתקנח דהא המזבח בכל ענייניס אם עלה לא ירד קתני אין תומרת בין קוף [ס] כדמוכח לשון ר"ת וכל מה שפירשתי לפירוש הקונטרס שהעמדתי [מ] בעודן בכלי חול דאויר מזבח כמזבח דמי ר"ל דמקדשין לכתחלה ומה שפי' הדם לא יתקנח אין שייך להזכיר כאן דלאו היינו אם עלו לא ירדו לתפילו מאן לימא ליה גבי דם אם עלו ירדו מוזה [מ] דדם הנזרק דקאמר מזבח דאי לא הוי אלא לר"ג דוקא ג"כ בסמוך דפריך מטעת העוף דפסולה היכי מזה מדמה פירוש לר"ג דאמר אם עלה לא ירד כיון דאויר מזבח לאו כמזבח דמי לעולם הוי יורד ומאי קושיא אימא הא דקתני אם עלה לא ירד היינו אם זרק לא יקנחנו אבל אם עלה בכלי ירד אלא דאי לא יקנחנו הוי לכולי עלמא ואם עלה לא ירד דקאמר היינו אם עלה בכלי לא ירד אלא יזרקנו בעל כרחו ובהיא דתמנחות (ג"ז שם) דקדק רבינו מאיי דקאמר התם אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל וכי לא היה יודע דמקדשין ליפסל הא מתני' היא בין לפי' הקונטרס בין לפי' ר"ת דתנן כל הכלים מקדשין **אויר** יש בין כבש למזבח. אבל אי אויר מזבח כמזבח דמו לא קשיא [ס] ומקשה [ס] ומיהו אין נראה לרבינו מאיי אויר מכדי אמה מקדשי יותר מכדי אמה מקשה כדי שיהא אויר קרקע [ס] מפסיקו כדאמרינן לעיל מה בין אויר קרקע מפסיקו לף בשר אויר קרקע מפסיקו ופ"ל אכתי מכי מטי כנגד אויר קרקע ה"ל יורד: **עולת** העוף דפסלה בה מחשבה. תימה מאי קשיא ליה הא דאמרינן בפרק קדשי קדשים (לעיל דף סה.) שאם עשאה למטה מרגליו תפילו אמה אחת כשרה וא"כ אין כאן אויר מזבח ◦ ולפירוש הקונטרס שפירש למעלה שהיתה אם בליטה ניחא לי שמי פריך לרבי נחמיה דאמר (לעיל דף סה.) היינו עשאה היינו נעשה אחת מטעת

[ה] שקיבלו פסולין וזרקו את דמו מאי לאו שקיבלו פסולין וזרקו פסולין לא שקיבלו פסולין א"נ שזרקו פסולין [ו] אויר מזבח כמזבח דמי או לא ת"ש כשם שהמזבח מקדש כך [ז] כבש מקדש ואי אמרת אויר מזבח לאו כמזבח דמי אויר כבש נמי לאו ככבש דמי היכי מסיק ליה מכבש למזבח הוה ליה ירוד דנגד ליה והא אויר יש בין כבש למזבח רובו לכבש ככבש רובו למזבח כמזבח תיפשוט מהא הא דבעי רמי בר חמא יש חיבור ◦ [ח] לעולין או לא תיפשוט דיש חיבור ◦ הא לא קשיא תיפשוט מתקיף לה רבא בר רב חנן ואי אמרת אויר מזבח כמזבח דמי [ט] עולת העוף דפסלה במחשבה היכי משכחת לה הא קלטה מזבח מתקיף לה רב שימי בר אשי אלמה לא משכחת לה כגון דאמר הריני מולקה על מנת להורידה למחר ולהעלותה ולהקטירה הניחא לרבא דאמר לינה מועלת בראש המזבח אלא לרבה דאמר אין לינה מועלת בראש המזבח ליתא למחשבתו לרבה נמי משכחת לה כגון דאמר הריני מולקה על מנת להורידה קודם עמוד השחר ולהעלותה לאחר עמוד השחר לרך גיסא מיהא תיפשוט [י] דאויר מזבח כמזבח דמי דאי ס"ד אויר מזבח לאו כמזבח דמי

חטאת

מועלת בראש המזבח וקיים זה את מחשבתו ושהה עד למחר והקטירה את הקטרה היא להא דפסולין שעלו לא ירדו וכיון דבא הקטרה מחר לכתחלה היא למאי דפסלה בה מחשבת הקטרת מחר: **אלמה** [א]. בתמיה (ג) ולא משכחת בה פסול מחשבה והא משכחת כגון שחישב עליה להוריד למחר לאחר שנפסל ולהעלותה ולהקטירה כיון [ט] דלחיקיים ליה מחשבתו תו לא סלקא דעתך להא דפסל ליה בלינה השתא נמי מהני בה מחשבה: ופרכינן מתקפת דרב שימי: **הניחא** לרבא **דאמר לינה מועלת**. מיבעי [י] לשכחת בכה"ג: **אלא** לרבה. לפי' קיימת למחשבתו לא מיפסל וכל שכן דמחשבה לא [יא] הויא: ומהדרינן לרבה נמי כו' להורידה קודם עמוד השחר וכיון דעמוד השחר [ז] משכחת לה מרלפה פסיל לה בלינה הילכך מהניא לה נמי מחשבה: **לרך גיסא מיהא תפשוט בו**. רב שימי מסיים ביה בתקנתיה הכי את בעי למילף מיניה מזיר מזבח לאו כמזבח דמי לתידך גיסא מצית למיפשט מינה ולמימר דכמזבח דמי דאי לא משכחת לה

מטעת

[ה] [לעיל פד.], [ו] ס"ל דלעיל ס"ק, [ז] ועיין היטב פירש"י ותוס' שם, [ח] [ס"ל מאכן], [ט] ס"ל בעיין ס"ק, [י] רש"ק מ"ז, [יא] ס"ל כן הכלים, [כו] ג' ס"ק ומאי לא שקיבלו כו', [כז] ס"ל כן מוכח, [יב] ס"ל בעיין ס"ק.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מיפסוט ס"ל קודס ד"ה יש מיבול: (ב) שם ד"ה אלמה לא נתמייה אלמה לא משכחת:

גליון הש"ם

גמ' **הא לא קשיא תפשוט**. שבת דף ג ע"ב: [מכת"י תוס' ד"ה עולת העוף וכו' ולפירוש הקונטרס שפירש שהיתה שם בליטה. דף נד ע"ב ד"ה לימיר כן וכו']:

ליקוטי רש"י

שקיבלו פסולין וזרקו את דמו. כגון בעל מום או שאר פסולין ולכני נקט קבלו פסולין ולא נקט שנטמאו פסולין שנטמאו כשרו בפסולין דתנן (נזמיס דף נ.) כל הפסולין שנטמאו שיטבעו בשרה [נדה מ.]. **אויר יש בין כבש למזבח**. שלא היה רשם שכבש גובה במזבח שלא לזור מעט מפסיק ביניהס [לעיל סב:]. שכבש מרכו ג' ומשפע ועולה ט' אמות על שוור למזבח ולא היה רשאי מאויר למזבח שלא לזור מעט מפסיק ביניהס (דף קד.) דשמר עולמין שכבר ובדם מה דם זוריקה שף שבר זוריקה אף למעלה לזור יש בין כבש למזבח ואותו לזור קרוי בין כבש למזבח [סוכה מה.]. **הא לא קשיא**. שם אין קושיא מאחרת זו אינה קושיא ולא היתה לריכה פילרא אחריתי דקאמר גמרא אף לא קשיא [רשב"ם ב"ב צג:]. כלומר אף אין לך קושיא אחרת זו יש לאחלן כן שבועות ד:]. כלומר אם קושיא אחרת אין כאן זו יש לה תירוץ וכן כל דומיא דאיכא הא לא קשיא יש קושיא גדולה ממנו [שם כג:].

חטאת העוף פסולה היכי מזה מדמה היה ליה ירוד שאר פסולים היכי זריק להו מדמה דמגע להו הא הזאה היא מיצוי הוא זריקה שפיכה היא ועוד דרך הזאה בכך דרך זריקה בכך אמר רב אשי אי דנקט להו בראש המזבח ה"נ כי קאמר דתלנהו בקניא מאי תיקו: מתני' כלי הלח מקדשין את הלח ומדות יבש מקדשות את היבש אין כלי הלח מקדשת את היבש ולא יבש מקדש את הלח כלי הקודש שניקבו אם עושין בהן מעין מלאכתן שהיו עושין והן שלימים מקדשין ואם לאו אין מקדשין וכולן אין מקדשין אלא בקודש: גמ' אמר שמואל לא שנו אלא מדות אבל מזרקות מקדשין שנאמר שניהם מלאים סולת א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא מנחה לחה היא א"ל לא נצרכה אלא ליבש שבה איבעית אימא מנחה לגבי דם כיבש דמי אמר שמואל כלי שרת אין מקדשין אלא שלימין אין מקדשין אלא מלאין אין מקדשין אלא מתוכן ואמרי לה אין מקדשין אלא שלימין ומלאים ומבפנים מאי בינייהו איכא בינייהו בירוצי מדות במתניתא תנא אין מקדשין אלא שלימין ומלאים ומתוכן ובפנים א"ר אסי א"ר יוחנן לא שנו אלא שאין דעתו להוסיף אבל דעתו להוסיף ראשון ראשון קודש תניא נמי הכי מלאין אין מלאין אלא שלימין אמר רבי יוסי אימתי בזמן שאין דעתו להוסיף אבל דעתו להוסיף ראשון ראשון קודש: אין כלי הלח מקדש [וכו']: אמר רב ואיתימא רב אסי אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל איכא דמתני לה אהא מבעיא מנחות ונסכים ומנחת בהמה וביכורים מן המדומע ואין צ"ל מערלה וכלאי הכרם ואם הביא לא קדש אמר רב ואיתימא רב אסי לא קדש ליקרב אבל קדש ליפסל ת"ר כלי קדש שניקבו אין מתכין אותן ואין מתיכין לתוכן אבר נפגמו אין מתקנין אותן סכין שנפגם אין משחיזין את פגימתה נשמטה אין מחזירין אותה אבא שאול אומר סכין מטרפת היתה במקדש ונמנו עליה כהנים וגנזוה ת"ר בגדי כהונה אין עושין אותם מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר מעשה אורג נתגעלו אין מכבסין לא בנתר ולא באהל הא במים מכבסין אמר אביי ה"ק הוגעו במים מכבסין אותו בנתר ואהל הוגעו

חטאת העוף פסולה היכי מזה מדמה. פירש בקונטרס וקי"ל בכל הפסולין (לעיל דף פד.) דלמא עלו במחשבה ומ"מ מגע ליה הא לקודש זריקה קמיקה לגע ילדו דילמא היינו לאחר זריקה ויש קצת רמיזה ממליקת חטאת העוף לתין מטמא בגדים הבלועה שמטרפת את הלסור ומשם תין יכול לזרוק לכתחילה ממה שמטרפת את מ"מ כהלילה לתענין סם זרק את הדם לא יקנאנו לא קמיר לתפי' למאן דאמר מדד לא יקנאנו כדפי' לעיל (דף פז: ד"ה כלי):

מדות היבש. פירש בקונטרס להלכך קרי ליה ליבש מדה ולגה כלי שאין שום כלי מקדש ליבש אלא שאי מדות שערון ואלי שערון ותימה והאיכא ביצה פרק הקומץ [רבה] (מנחות דף כד.) והאיכא מחתה לקטורת והאיכא כף והאיכא מכתשת בשבועות (דף יח.). והאיכא בזיכין ושולחן ופי' ר"ת להכי קרי לי' ליבש מדה ולגה כלי לפי שיבש יכולין למדוד ממוך או גדוש בכל ענין שירצה אבל דבר לח לא שייך מדה גבייה שהרי מדת לח אינה שוה לדבר יבש ויכול להיות גדוש ופעמים שמדת לח זה יתירה מזה כמו מדת יין יתירה ממדת מים לפי שיין עב יותר וכן שמן מיין להכי לא קרי ליה מדה [ב]:

אלא בפנים. פי' בקונטרס בעזרה [ג] ותימה למה שינה לשון המשנה הוה ליה למימר בקדש ומפ' רבינו חייט דמצפנים לכלי קלמר [ד] ואפי' למעוטי [ה] מקק מוקטו מבחוץ [ו]:

כן המדומע. פירש בקונטרס מדומע לתרומה ורבינו חייט פירש מעורב בעלה וכלאי הכרם אבל עלה וכלאי הכרם לא אינטריך למיתני ופי' הקונטרס ל"ע אין יכיי"צ ממשקה ישראל כיון דשרי לכהנים ומהכיא לתגיגה (דף מ:) דקאמר מם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נתמן על התרומה לא שייכא לכאן דהתם לאו מדומע הוי שהרי אין מקדיש הרביעית ואין קונה אם על התרומה בעוד שהיא בחצית לאו ממנה רביעית ואפי' בטהרה ליקח ממנה רביעית לתר שיתרום ויעשה לותה [ז] [תרומה]: **נשמטה** אין מחזירין אותה. לקמה לתין עניות במקום עשירות: כתלוקת

חטאת העוף פסולה. שתלקה ברגלים המזבח שלא לשמה [ז] ופסל לקף על גב [ח] דתעשית לשתן הם אתר תר לעיל (דף סג:) תלקה בכל תקום במזבח כשרה ולא פסול [י] תעלה לידיה שלא בשחה והיכא דתלקה בפסול ברגלים המזבח וקי"ל בכל הפסולין אם עלו לו לא ילדו היכי שרי ליה תר להזות מדמה הרי מגביה ומניח בשתומו הם ומזה והוה ליה ילוד: **שאר פסולים.** לתיס (ט) [כ] בהשמה לר"ג לשתר בשתני' הדם פסול שעלה לו לא ילד: **היכי** זריק. מדתן הרי זריקה מרתוק הוא זורק והוה ליה לויר המזבח: ומשני **דמגע** להו. לכותל מזבח כשתזה בחטאת העוף וכן בזריקה דם פסול: ופרכינן **הא** הזאה היא. בשתיה תילוי הוא ולענין לתיס פסולים שתי אי מגע להו [ל] שפיכה הוי ולא זריקה ועוד וכי דרך הזאה וזריקה בכך אלא לגו משום לתויר מזבח כשתזה דתי: **אמר רב אשי.** לעולם בעיין תהא לו תפשוט [מ] דהא גבוה ברגלים המזבח קלי ונקיט להו וכה"ג לא תיבעיא לן בעויר מזבח לעיל להשתא גופו ברגלים המזבח כשהוא קרבן דתי וכי קתבעיא לן בגון דקלי תלקה ותלינהו בקניא בעויר המזבח: **מתני' כלי** הלח. קערות ומזרקות דלס ולייו ולשתן: **מדות היבש.** שתי מדות של יבש הין סס שערון ואלי שערון שערון לתלוח בו כל השנאות ואלי שערון לתלוח בו שנאת תביתי כ"ג [נ] ותתלימה בצורה ותתלימה בערב להכי נקט גבי יבש מדות [ס] שתין כלים תיוחדים ליבש ולא תלו לכלי שנותנין בו שנאה כלי לא הוי שמזרקות וקערות לתוין לכך: **ואין כלי** לח מקדשות את היבש. בגמרא שתרגם לה לשנות הלא: שהוו עושין והן שלימים. כשהן שלימים: **אלא** בקדש. בעזרה **גמ'** לא שנו. לתין כלי הלא תקדשין את היבש: **אלא** מדות. ז' מדות הלא שהוו סס הין ואלי הין ושלים השין וכו' למידי דכיון לך תזו ליבש [ע] למידי למדוד והן לא נשתנו ולא למידה לפיכך תין תקדשין ולא ע"י תלידה: **אבל** מזרקות. תע"ג לכלי הלא ניהנו תקדשין יבש לכי היכי למז ולא תזו ולשלם שהוא יבש: לחה היא. להא כתיב בלולה בשתן והיכי ילפת תהאי קרא למקדשין יבש: ליבש שבה. שאי לשכר ליעלו כולה ולא יהו בה קרטין קרטין של יבש ולא יגע בהן השתן וקדשיהו מזרקות (ג). כ"ש: **כיבש דמיא.** ולפיל תפשוט מיתה ליבש גמור: **אלא** שלימין. לשפוך נקבו: **ואין מקדשין אלא מלאין.** לעומר שיהא בהן שיעור שלא ילריך לדבר שם יבש הוא שיהיה שם עשרון שלא לשתנה ושם שנשתנה בכלי יהא שם ג' עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל אבל שם שכר שיעור אין בכלי מקדשן שאינו רואי לכלי (ג) כך שמעתי בשתנות (דף ת.): **אלא בפנים.** בעזרה: **בירוצי מדות איכא בינייהו.** למאן דתתי אין מקדשין אלא שתוכן קטבר בירוצי מדות לו שתקדשו אלא שכתוך תלוי על כלי בירוצי מדות גודשי מדות ופלוגתא היא בשתנות בפרק שתי מדות (דף ל.): **לא** שנו. הא לתתרינן לתין שתקדשין אלא תלתיס: **אלא שאין דעתו להשלים.** ולהוסיף עד כשיעור: **תניא נמי הכי תלאים.** שניהם תלתיס כלא: **אבל** מקדשין כלי הלח את היבש ליפסל. ושתם יש תוך לקלעים או נגע בו טבול יום ליפסל לתהני ליה כלי להכשירו ליפסל [ס] כדתניא תועלה (דף י.) שתנות תועלין בהן שתוכלקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ושתוכלר בכפולים: **מנחות ונסכים ושנאת בהמה מן** המדומע. ואע"פ שתוכר לכהנים בשעיון תוכר לכל ישראל שנאתר (יחזקאל תה) שתשקה ישראל תן השוכר ליעראל: **ואין** צ"ל **מערלה.** שתסורה תף לכהנים: **ליפסל.** ללף נפקי [ב] לתול ויפרטו שקדשים הכלי והא דיבש שתי לו תהלר לתכורים הלא שתנות דבכורים לתו קדושת כלי [ס] הוא ושתי ליכשר ליפסל תיכא תא לא קדשו [ס]: **אין מתיכין אותן.** כשו שעושין [ס] לשתות שתוקבות שתיכין תותן שביבות שהקר ונשתכ הקר: **ואין מתיכין לתוכן אבר.** לשתוס הקר: וכולהו שתוס לשיחזי בעויות ולתו תורם לרעף: **נפגמו.** פגימה גדולה שתיקון שהשתה ניכר: **סכין מטרפת.** שהיתה רכה ליפגם פגימות רקות תמיד ושטרפת תן שהקדשים: **אין עושין אותן מעשה מחט.** לתורגן כשין יריעה ולעשותן שתרי כן לצוש תפור בשתט הלא כשין שלצוש תורגן תותן בכליהם: **אהל.** תין כיצוש הוא שתעביר את הגיעול וכן נתר: **הא במים מכבסין.** בשתיה כיון לטעמא שתוס לשיחזי בעויות הוא שה לי נתר שה לי תיס הרי נשתנעלו וכשכן כל שכן לכי לא שתוור להו שפיר גריעי טפי: **הוגעו**

חח א שיי פ"ג שהל' שפסה"ת הל"י: **טי ב** ג שיי שס הל"כ: **מ ד** שיי שס הל"ט: **מא ה** שיי שס הל"כ: **מב ו** שיי פ"ת שהל' כלי שהמקדש הל"ט: **מג ז ח** שיי פ"ג שהל' שפסה"ת הל"כ: **מד ט י** שיי פ"ה שהל' תיסורי מזבח הל"ט: **מה יא** שיי פ"ת שהל' כלי שהמקדש הל"ד: **מו יג** שיי שס הל"ט:

שיטה מקובצת

(א) ועוד וכי דרך: **(ב)** ס"א כי קא מבעיא לן דקאי אארע' ותלינהו: **(ג)** ליפסל. ס"א איבא דמתני לה אסיפא דמתניתין אין מקדשין אלא בקודש אמר רב ואיתימא רב אסי אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל: **(ד)** ליפסל: כלי קודש שנקבו כו'. ת"ר כלי קודש: **(ה)** מכבסין אותו לא: **(ו)** הוגעו למים מכבסין אותו בנתר ואהל הוגעו לנתר וכו': **(ז)** לשמה ופסלה: **(ח)** גב דלא נעשית למטן הא אמר מר לעיל מליקה בכל מקום כו' מעלה דיחדה אלא: **(ט)** דמים דבהמה: **(י)** להו לכותל שפיכה היא ולא זריקה: **(יא)** תפשוט דהכא גברא: **(יב)** כה"ג מחצית בבוקר ומחצית בערב: **(יג)** מדות דאין כלים: **(יד)** ליפסל כדתנן מעילה: **(טו)** כלי אית בהו ומאי: **(טז)** לא קרבי הס"ד: **(יז)** שעושין ליורות מנוקבות: **(יח)** עלו לא ירדו ויזדוק הדם: **(יט)** את האיסור ותיבת האכילה נמחק: **(כ)** מדה א"נ משום דבלה יש כלים שאינן מדות כגון קערות וכיוצא בהם. מהר"פ: **(כא)** קאמר ולמעוטי מגבו וא"ת היינו מתוכן ר"ל דאתא למעוטי כו' תיבת ואתי נמחק:

גליון הש"ס

גמ' נפגמו אין **מתקנין.** עיין שבועות דף יג ע"ב תוס' ד"ה מ"מ קשיא: **שם הוגעו במים מכבסים.** ע' סוטה דף טו ע"ב תוס' ד"ה בשקל הקדש שניהם מלאים סלת בלולה בשמן ולמנחה: [במדבר ז, יט]

כ) **והיה** פי ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע: [שמות כח, לב]

(א) רש"י ד"ה שאר פסולים דמים של בהמה: **(ב)** ד"ה ליבש וכו' מזרקות הס"ד ותיבת כ"ש נמחק: **(ג)** ד"ה ואין מקדשין וכו' לכלי הס"ד ותיבות כ"ש נמחקות:

ליקוטי רש"י

קניא. קנה [גיטין סח:]. כלי הלח. שתים היו עשרון ואלי עשרון כפ"י שתי מדות (לקמן פז.). לא שנו. לתין כלי הלח מקדשין יבש. אלא מדות. כשמדות לח [כגון] הין ואלי הין כו' כפ"י שתי מדות (שם פז:) לכל מדה יש מוזג אלא למילתא למדוד [לח] הלכך (לח) לא מיקדשין [מדה לח לא מקדשה יבש ומדה יבש לא מקדשה לח כשמדה יבש לא מוזג אלא למדוד לח] לתין הלח עשרון ואלי עשרון. אבל מזרקות. שהן כלי לח מקדשין יבש [מנחות ח:]. שהן כלי שם מקדשין אלא ליבש שבה. שנתנה בלולה ג"פ בלא קרטין קרטין אלא יבש להן השמן וקדשיהן מזרקות (ג). כ"ש: כיבש דמיא. ולפיל תפשוט מיתה ליבש גמור: אלא שלימין. לשפוך נקבו: ואין מקדשין אלא מלאין. לעומר שיהא בהן שיעור שלא ילריך לדבר שם יבש הוא שיהיה שם עשרון שלא לשתנה ושם שנשתנה בכלי יהא שם ג' עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל אבל שם שכר שיעור אין בכלי מקדשן שאינו רואי לכלי (ג) כך שמעתי בשתנות (דף ת.): אלא בפנים. בעזרה: בירוצי מדות איכא בינייהו. למאן דתתי אין מקדשין אלא שתוכן קטבר בירוצי מדות לו שתקדשו אלא שכתוך תלוי על כלי בירוצי מדות גודשי מדות ופלוגתא היא בשתנות בפרק שתי מדות (דף ל.): לא שנו. הא לתתרינן לתין שתקדשין אלא תלתיס: אלא שאין דעתו להשלים. ולהוסיף עד כשיעור: תניא נמי הכי תלאים. שניהם תלתיס כלא: אבל מקדשין כלי הלח את היבש ליפסל. ושתם יש תוך לקלעים או נגע בו טבול יום ליפסל לתהני ליה כלי להכשירו ליפסל [ס] כדתניא תועלה (דף י.) שתנות תועלין בהן שתוכלקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ושתוכלר בכפולים: מנחות ונסכים ושנאת בהמה מן המדומע. ואע"פ שתוכר לכהנים בשעיון תוכר לכל ישראל שנאתר (יחזקאל תה) שתשקה ישראל תן השוכר ליעראל: ואין צ"ל מערלה. שתסורה תף לכהנים: ליפסל. ללף נפקי [ב] לתול ויפרטו שקדשים הכלי והא דיבש שתי לו תהלר לתכורים הלא שתנות דבכורים לתו קדושת כלי [ס] הוא ושתי ליכשר ליפסל תיכא תא לא קדשו [ס]: אין מתיכין אותן. כמו שעושין [ס] לשתות שתוקבות שתיכין תותן שביבות שהקר ונשתכ הקר: ואין מתיכין לתוכן אבר. לשתוס הקר: וכולהו שתוס לשיחזי בעויות ולתו תורם לרעף: נפגמו. פגימה גדולה שתיקון שהשתה ניכר: סכין מטרפת. שהיתה רכה ליפגם פגימות רקות תמיד ושטרפת תן שהקדשים: אין עושין אותן מעשה מחט. לשתורגן כשין יריעה ולעשותן שתרי כן לצוש תפור בשתט הלא כשין שלצוש תורגן תותן בכליהם: אהל. תין כיצוש הוא שתעביר את הגיעול וכן נתר: הא במים מכבסין. בשתיה כיון לטעמא שתוס לשיחזי בעויות הוא שה לי נתר שה לי תיס הרי נשתנעלו וכשכן כל שכן לכי לא שתוור להו שפיר גריעי טפי: הוגעו

כמחלוקת באן כך מחלוקת במראות נגעים. פר"ת דתלי הכי נהשתא דמשום דמעיל גח לכפר על לשון הרע וכן נגעים נמי על לשון הרע כדלמרינן פרק יש בערכין (ערכין דף טו.): **שבעים** ושנים. לף פליג [א] התנא דמתניתין דשבועות (דף ג.) דתנן שמים שהן מרובע דהתם מיירי בנגעים לבנים והכא מיירי בכל מיני נגעים ירקרק ואדמדם ופתומים ויש להוסיף עוד נגעי בתים ונגעי בגדים: **מכפרים** על **שפיכות דמים**. מה שמפרשים [ב] התם מיום שחרב בית המקדש לף על פי שאנטלו ד' מיתות דין [מרובע] מיתות לף נטלו לגמרי לף נקט מ' שהם קולש שחרב בית המקדש שגלתה סנהדרין דהכהיל שעתא לפי' דין מרובע מיתות לף הוה לגבי כהונה מכפרין ולף נהירא דגבי שמעון בן שטח פריך ליה [ג] מחמד דיני ממונות (סנהדרין דף מ:) לף על גב דהוו גבי כהונה [ד] ומיהו הייתי יכול לקייס פירוש זה ולומר דלגמרי לף נקט מ' שהם [ה] משום דאיכא דין מיתות דאנטלו כגון עריות ועבודת כוכבים שמכפרין עליהם מכנסים ופפוד אבל דין שפיכות דמיס לף נטל דכתוב שמכפרת על שפיכות דמיס אין מכפרת על ההורג אלא על ישראל שערבין זה בזה דומיא דעגלה ערופה דכתיב (דברים כא) כפר לעמך ישראל ואליבור מכפרת ולף על ההורג וכן ממעט הכא דכתיב לף מכפרת מהורג דאי מכפרת מאי פריך הכא מעגלה ערופה והא עגלה ערופה מישראל מכפרה וכן ממעט פ' יש בערכין (ערכין דף טו.) דקאמר על ז' דבריס נגעים בתים וקמעיב שפיכות דמיס ולמן הרע ופריך התס ממעיל שמכפר על לשון הרע ומכתנת שמכפר על שפיכות דמיס לף פריך מידי משום דלא מכפר מהורג אלא מישראל דכפריסית אבל מלשון הרע [ו] דלא מצינו לשויי הכי דממעמת אין ליבור נעשין על לשון הרע של זה כיון דשמע לף יבא לידי תקלה וכן פירש בקונטרס התס ועוד יש מפרשים דהכיא דבערכין (נז"ם) דלהכי לף פריך מכתנת דהכי דמגלת מעונג מיתה מנגעים ויסורין לף מגלת ופס תמהי הכא משמע דכתנת מכפרת על דיליע מאן קטליה ובשבועות (דף ח.) מלריך קרא למימר שאין שעיר המשתלח מכפר על דיליע ממון להא כתנת מכפרת ומיהו יש לפרש דיס מילוק בין ליבור לכל ישראל דכתנת מכפרת מליבור ושעיר [ז] המשתלח על כל ישראל:

הדרן עלך המזבח מקדש

מאן קטליה בר קטלא הוא במזיד ולא אתרו ביה ולשון הרע אלשון הרע נמי לא קשיא הא בצינעא הא בפרהסיא:

הדרן עלך המזבח מקדש

בערכין [ח]: **בצינעא**. דהוה דבר שאפשר קטרת מכפרת שהוא מעשה תמיד: **בפרהסיא**. שהוא דבר שבקול קול [ט] פעמונים מכפר עליו: **הוגעו** [י] **למים**. כלומר אם היה גיעולן מועט ולא [יא] הוזקקין אלא לכיסוי מים מכפסים אותן לף נמצר ואהל: **הוגעו** [יב] **נמצר ואהל**. שמגעולו גיעול רב שהגיעו לכיסוי נמצר ואהל אז לף מתקן להו כלל: **אף במים**. לאו לרבותא הוא אלא למימרא דנמצר ואהל דנקט לאו לענין כיסוי נקט להיכא דאסור לגמרי והיכא דשרי לגמרי אלא לענין גיעול נקיט ליה וה"ק נמגעלו אין מכפסין אותן כלל אם הוזקקו לנמצר ואהל: **נראה** בעיני ה"ג שוליו כילד היה מציע כו' דבריהם נאמרו אלמה לצעוני: **שלא נפתחו פיהם**. דרך ליחוים כשמוסיין בחילן אחר גמר ביאולן מתפתחין מאיליהן כדרך שעושין קליפי אגוזים המיולות: **וכמין קונאות**. בוטו"ס עשויין כמין תיק של נחשת שעושין [יג][כסוף] בית יד הרומח שקורין אלימטייל לשון (שמואל ב כא) ומשקל קיבו ליטרי בגוד והתינוקות מולין אותו בראשי כובעי גדיס שעושין אותו למלחמתן שקוריס הילמ"ש: [יד] **קנסות שבראשי תינוקות**. לשון וקלסא דנחשא על ריסיה: זגין. מיללי"ט: **שיבלים**. מה שחלוי בתוכן לקשקש ותולה בו אלל הרמון [והוח] פעמון כלכתיב (שמות לט) פעמון ורמון [טו] וכתוב הרמונים דקרא לומר שהיה קאמר אלא ניימיה לפעמון אחד בין שני רמונים: **מצד זה**. מלפניו ומלאחריו: **מראות נגעים**. לטמא [טז] מפמוניו של נגן אחד מהשה ולבניס של נתקי הרחש וקן ושל נגעי בתים [ובגדים]: [יז] **למה נסמכה**. בגו אח אחרון אחרון אחרון

כל התדיר. שנאמר מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד.

תימה דבפרק תמיד נשחט (פסחים דף נח:) אמרינן מנין שלא יהא דבר קודש לתמיד שנאמר העולה עולה ל"ל מיפוק לי מהכא וכי תימא להוסיף לנדרים ונדבות והאי למוספין [ב] למוספין קבוע להם זמן ונדרים ונדבות אפשר בכל יום ומדיר הא בפרק התכלת (מנחות דף מט.) מייתי מדיתי קרא להעולה לאתויי מתני' דהתמידין קודמין למוספין [ג] מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח מוספי ר"ח קודמין למוספי ר"ה שנאמר [א] מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה: **גמ'** מנא לן מנא לן כדקאמר טעמא מלבד עולת הבקר דילמא תמידין הן דקדמו למוספין משום דתדירי מוספין למ"ל א"ר אילעא דאמר קרא [ב] כאלה תעשו ליום שבעת ימים אלה כאלה והאי מיבעי ליה לגופיה א"כ ניכתוב אלה תעשו ליום אי כתב אלה תעשו ליום שבעת הימים ה"א אלה לשבעת הימים (אין מידי אחרינא לא) ליום כתיב ואכתי אימא אלה ליום אבל שאר יומי לא ידענא כמה אמר קרא תעשו שיהו כל העשיות שוות [ד] אבי אמר מגופה דקרא אם כן לימא קרא מלבד עולת הבקר ותישתוק אשר לעולת התמיד ל"ל למימר דהך דתדירא [ה] תיקדום: **מתני'** [ג] כל המקודש מחבירו קודם את חבירו [ו] דם החטאת קודם לדם העולה מפני שהוא מרצה איברי עולה קודמין לאימורי חטאת מפני שהוא כליל לאישים [ז] חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן [ח] לד' קרנות על היסוד [ט] אשם קודם לתודה ואיל נזיר מפני שהוא קדשי קדשים תודה ואיל נזיר קודמים לשלמים מפני שהן נאכלין ליום אחד ושלמים [י] לחם השלמים קודמין לבכור מפני שהן טעונין מתן ד' [יא] [וסמיכה] ונסכים ותנופות חזה ושוק הבכור קודם למעשר שקדושתו מרחם ונאכל לכהנים המעשר קודם לעופות מפני שהוא זבח ויש בו [יב] קודש קדשים דמו ואימוריו [יג] העופות קודמין למנחות מפני שהן מיני דמים [יד] מנחת חוטא קודם למנחת נדבה מפני [טו] שהוא בא על חטא [טז] חטאת העוף קודמת לעולת העוף וכן בהקדישה:

גמ' להא כמיב הכא ריח ולהכי מילטרך לאתויי מהעולה דתנ"ג [יז] (ומיבעיו) [יח] דהקטרת דמוספין כמיבי מקמי עולת הבקר הקטרת תמיד קודמת להן ה"ל הכא תנ"ג דכתיב כמיב מקמי מלבד מיל הכפורים יכול להיות לתיל קודש מיהו קשה דקרבי דקמי מלבד עולת הבוקר נעבודת דם [נמי] מיירי דכתיב לעיל מיניה ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם וכפירה בדם היא ועוד אמאי לא גמריון הקטרה ודם מהדדי ומפרש ר"י חייס דקרא להעולה מילטריך לחציתן דמכל המדיר לא תמי דבכל יום מיתנהו כתמיד וכן מוכח ביומא בפרק [יט] [יכא] להא דאמרי' בפ' [כ] [לחם] [כא] [ולקדם] והתניא: [כב] לחם העולה וליכא: [כג] ליכא דאמרי' בפ' [כד] בעשיית הדם כתיב והשתא ותיבות דדם איירי ל"ש: [כה] דאע"ג דהקטרה דמוספין כתיבי מקמי מלבד עולת: [כו] למוסף שכתוב בו: [כז] הקטרת דמוסף כדמשמע: [כח] נינהו אלא ע"כ שם חטאת מרצה ה"נ שם אשם מרצה וי"ל: [כט] דמה ואי"ת תינח חטאת העוף עולת העוף מאי איכא למימר דהיא כולה כליל וא"כ למה יקדים מעשר ממנה ר"ל כיון כו':

מעשר דקמי לעולת העוף מאי טעמא דאמרת מילתא דקמי לקודשים כדמוכח בגמרא ומשמע בתימורין סגי בטעמא דמין זכר

כל התדיר [ט] [א] מחבירו קודם את חבירו [ב] התמידין קודמין למוספין

[ג] מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח מוספי ר"ח קודמין למוספי ר"ה שנאמר [א] מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה: **גמ'** מנא לן מנא לן כדקאמר טעמא מלבד עולת הבקר דילמא תמידין הן דקדמו למוספין משום דתדירי מוספין למוספין מנ"ל א"ר אילעא דאמר קרא [ב] כאלה תעשו ליום שבעת ימים אלה כאלה והאי מיבעי ליה לגופיה א"כ ניכתוב אלה תעשו ליום אי כתב אלה תעשו ליום שבעת הימים ה"א אלה לשבעת הימים (אין מידי אחרינא לא) ליום כתיב ואכתי אימא אלה ליום אבל שאר יומי לא ידענא כמה אמר קרא תעשו שיהו כל העשיות שוות [ד] אבי אמר מגופה דקרא אם כן לימא קרא מלבד עולת הבקר ותישתוק אשר לעולת התמיד ל"ל למימר דהך דתדירא [ה] תיקדום: **מתני'** [ג] כל המקודש מחבירו קודם את חבירו [ו] דם החטאת קודם לדם העולה מפני שהוא מרצה איברי עולה קודמין לאימורי חטאת מפני שהוא כליל לאישים [ז] חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן [ח] לד' קרנות על היסוד [ט] אשם קודם לתודה ואיל נזיר מפני שהוא קדשי קדשים תודה ואיל נזיר קודמים לשלמים מפני שהן נאכלין ליום אחד ושלמים [י] לחם השלמים קודמין לבכור מפני שהן טעונין מתן ד' [יא] [וסמיכה] ונסכים ותנופות חזה ושוק הבכור קודם למעשר שקדושתו מרחם ונאכל לכהנים המעשר קודם לעופות מפני שהוא זבח ויש בו [יב] קודש קדשים דמו ואימוריו [יג] העופות קודמין למנחות מפני שהן מיני דמים [יד] מנחת חוטא קודם למנחת נדבה מפני [טו] שהוא בא על חטא [טז] חטאת העוף קודמת לעולת העוף וכן בהקדישה:

גמ' להא כמיב הכא ריח ולהכי מילטרך לאתויי מהעולה דתנ"ג [יז] (ומיבעיו) [יח] דהקטרת דמוספין כמיבי מקמי עולת הבקר הקטרת תמיד קודמת להן ה"ל הכא תנ"ג דכתיב כמיב מקמי מלבד מיל הכפורים יכול להיות לתיל קודש מיהו קשה דקרבי דקמי מלבד עולת הבוקר נעבודת דם [נמי] מיירי דכתיב לעיל מיניה ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם וכפירה בדם היא ועוד אמאי לא גמריון הקטרה ודם מהדדי ומפרש ר"י חייס דקרא להעולה מילטריך לחציתן דמכל המדיר לא תמי דבכל יום מיתנהו כתמיד וכן מוכח ביומא בפרק [יט] [יכא] להא דאמרי' בפ' [כ] [לחם] [כא] [ולקדם] והתניא: [כב] לחם העולה וליכא: [כג] ליכא דאמרי' בפ' [כד] בעשיית הדם כתיב והשתא ותיבות דדם איירי ל"ש: [כה] דאע"ג דהקטרה דמוספין כתיבי מקמי מלבד עולת: [כו] למוסף שכתוב בו: [כז] הקטרת דמוסף כדמשמע: [כח] נינהו אלא ע"כ שם חטאת מרצה ה"נ שם אשם מרצה וי"ל: [כט] דמה ואי"ת תינח חטאת העוף עולת העוף מאי איכא למימר דהיא כולה כליל וא"כ למה יקדים מעשר ממנה ר"ל כיון כו':

מעשר דקמי לעולת העוף מאי טעמא דאמרת מילתא דקמי לקודשים כדמוכח בגמרא ומשמע בתימורין סגי בטעמא דמין זכר

א א ב מיי' פ"ע מהל' תמידין ומוספין הל"ג:
ב ג מיי' שם הל"ה:
ג ד מיי' שם הל"ח:
ד ה מיי' שם הל"י:
ה ו מיי' שם הל"ו:

שיטה מקובצת

[א] דתדירא היא תיקדום: **[ב]** חטאת קודמת לאשם כו'. פ"ה ועל היסוד שפיכת שיריים ובאשם לא מצינו שנאמרו וקשה דהא לעיל פרק ב"ש מוכח בהדיא דאשם טעון שפיכת שיריים ליסוד וכ"ת דלא נאמרו ר"ל לא נאמרו בהדיא מה בכך מ"מ איתנהו ביה מה לי אי אתיא מדרשה או דכתיבה ביה בהדיא הא לא קפיד אלא על מאי דיש בזה טפי מבזה לכך נראה דלא יהיב טעמא למילתיה ב) אלא (מדמה) [דמה דמדמה] ניתן על הקרנות אבל על היסוד איתיה נמי באשם וא"ת א"כ אמאי אמר על היסוד כיון דאיתיה באשם י"ל דה"ק חטאת מקודשת מאשם מפני שדמה ניתן על הקרנות וג"כ הוא טעון שפיכת שיריים כמו אשם שלא תאמר כשם שחטאת קודם לאשם מפני שדמה ניתן על הקרנות כך נמי אשם מקודש מחטאת מפני שהוא טעון שפיכת שיריים ליסוד לכך קאמר ועל היסוד שטעון שפיכת שיריים על היסוד כמו אשם אבל אין לומר מפני שהוא מרצה כדלעיל גבי עולה מפני שאשם נמי מרצה כך נראה למורי ז"ל: **[ג]** ניתן על ד' קרנות ועל היסוד: **[ד]** ד' וסמיכה ונסכים ותנופת חזה: **[ה]** בו קדשי קדשים: **[ו]** העופות. עי' תוס' מנחות דף מט ע"א: **[ז]** מפני שהיא בא: **[ח]** חטא חטאת בהמה קודם לעולת בהמה חטאת העוף: **[ט]** הבקר עשויה כבר: **[י]** חשיב תדירות דדידה: **[יא]** מעלה שהתדיר ותיבת ששם ל"ש ונמחק: **[יב]** שאם יש שם ב' מוספין: **[יג]** ימים לחם אשה: **[יד]** תיבת כולה נמחק: **[טו]** אינו טעון אלא: **[טז]** תיבת ואיבריו נמחק: **[יז]** דמים ומיני דמים: **[יח]** מה"ד שהיא בא: **[יט]** כשהוא מפריש:

[יא] ולקמן (לקמן דף נו:). **[ונסכים]** ונסכים. ליתנהו בנכור כדלקמיו בתמורת בפרק שני תמורת (לקמן דף ה:) [לעיל יא:]. **מנחת חוטא.** הכא על חטא דמעלה מקדש ובפועה העבות ובפועה ניכוי לכתיב הכא ואם לא תמצא ידו לשני חלא מה דכתיב חלא מכל מקום ניתן על הקרנות.

גליון הש"ס

במשנה דם החטאת קודם לדם עולה. ע' לעיל דף ז ע"ב ובתוס' ד"ה ריחה:

תורה אור השלם

א) מִלְּבַד עֹלַת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת אֵלֶּה:
[במדבר כח, כג]

ב) כָּאֵלֶּה תַּעֲשׂוּ לַיּוֹם שִׁבְעַת יָמִים לֶחֶם אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיי עַל עוֹלַת הַתָּמִיד יֵעָשֶׂה וְנִסְכּוֹ:
[במדבר כח, כד]

ליקוטי רש"י

מלבד עולת הבקר. מלמד שמעמ לומר שהקבצתם התמיד תקריבו המוספין ותקן דרשינן מאי לעולת התמיד קרא יתיר למילף דכשבא שהיא תמיד הקדימה הכתוב ומכאן אתה למד לכל התמידין [ברכות נא:]. **מלבד** מלמד שהקבצתם התמיד תקריב המוספין ותקן דרשינן מאי לעולת התמיד קרא יתיר הוא אתה למילף דכשבא שהוא תדיר הקדימו הכתוב ומכאן אתה דן לכל התדירין [רשב"ם פסחים קיד:]. **אשר לעולת התמיד.** למכתב לאי לעולת התמיד בכל מקום לכל דתניא בכל מקום היא קדמה זה בנה אב דכשבא שהיא תדיר קודם התמיד שהתמיד [הוריות יב:]. **השלמים קודמין לבכור.** שניהם עומדים [בעזרה] ושחטו ולישקבן]. **שהן טעונין מתן ד'.** שני מתנות שהן טעונין מתן ד' ובכור מינו שלא נתקדש בתמורת אחת בתמורת אחת כדתנן בפרק שתי מדות (לקמן דף ה:) [לעיל יא:]. **מנחת חוטא.** הכא על חטא דמעלה מקדש ובפועה העבות ובפועה ניכוי לכתיב הכא ואם לא תמצא ידו לשני חלא מה דכתיב חלא מכל מקום ניתן על הקרנות ובפועה ניתן על הקרנות.

חשק שלמה על ש"מ

ב) נראה ל"ל דלא יהיב טעמא למילתיה אלא מה דכתיב הכא ניתן על הקרנות וכו'.

דם חטאת קודם לדם עולה מפני שהוא מרצה. מה לנא לקמיה טעמא משום שדמה ניתן על ד' קרנות לכקמיה גבי מאם משום לכיון דמה עולה אתי מכח כלל לכמיה בגמרא לנא מגי בטעמא לתרצה קרנות: **הכא** לקמיה מפני שמרצה בחטאת לעלמא:

דם עולה ואימורי חטאת איזה מהן קודם. לנא דמיא לגעיון לעיל לעיל דמייתי במכפר וכלול גופייהו וכמה לייתי [מ]מותו שגם מכח כלול ומכח מכפר: **דם** עולה ודם אשם איזה מהן קודם. דם מאם ואימורי דעולה דם מאם קודם למאם מכפר כחטאת ס"ע פסיעות ליה לתיובי עולה [מא]קודמין למאם מפני שהן כלול ולא דמי לתיובי עולה ודם חטאת דחשיב דם חטאת משום דהוי לד' קרנות: **אבל** עולה לא. לעיל כרחין למעוטי עולה אתא דמי עולה קודמת למאם ליתי עולה ולכ שכן חטאת דהא דם חטאת קודם לדם עולה: **לימא** מפיים ליה בשר קדשים קלים כו'. תימה לנא מייתי סיעתא מברייתא לעיל גפ' ג' (דף כו.) דקתני גבי קדשים קלים פרכסה וילתה למוך ומזרה פסולה ואמרי' עלה ס"מ בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים פסולה ומשני דילמא בקלים ויותר הכשר ושמי הכליות:

והא דקא מיפלגי בבשר להודיעך כחו דר"ל. הוה מצי למיפלגי בימורין להודיעך כח דהיתירא: ומין

גמ' מנהני מילי. דלמ חטאת קודם לעולה ואיברי עולה קודמין לאימורי חטאת: ופר שני בן בקר. בהבלעומך: [מ]כבר נאמר. בחומה פרשה ועשה לח החמד חטאת ליתיב לקרא והלויס יכמכו לח ילייסס וגו': יכול תקדום חטאת לעולה לכל מעשיה. לכלכתיב ועשה לח החמד חטאת ומח החמד עולה: ופר שני. מכאן אינה אלא לו: מתנה קמייתא. לחטאת מכפרה ושלמה כפרה בדילה כלמתן בפרק ג"ס (לעיל דף לח.) וכפר עליו"פ שלח [מ]ניתן לנא לחמת: דבי עולה דמיא. שלח בניחוה על חטאת ופס"ה [מא](חטאת) קודם לעולה [ו] משום דמאם חטאת [מב]קודם לעולה וה"ה לג' מחנות שבחטאת (ג): **אימורי חטאת לא מכפרי.** שלין כפרה לנא בדם מה עולה לאו כלול הוא לחתן לנא כלול מכח כלול קלחי שבחיבירים יהיו כלול: ה"ג לו דילמא דם מאם קדיש למכפר: **לאימורי חטאת לא קדמי.** לחטאת חמורה מאשם כדקתני מתני': שדמה ניתן. שלמת ניתנין קלי לחי בדם קלי שבחין ניתנית מיבעי ליה: יש לו קיבצה. לחמיו לכתיב [מג](ויקרא ה) בכסף שקליס לחל חטאת כל (ג) לחו: שלמים ישנן בציבור. כבשי עלרת: דמים אחרים. חטאת ועולה בחין עמו מוכה: זו קודמת לזו. לעיל מיינה לחיבי בחולה ואיל נזיר: לפניו ולאחריו. לחתן קרא לחשיעי עשירי ולעשירי חשיעי ולחמד עשר עשירי שלאחן מקודשין ולפיכן בבכורות (דף ס:) מקרלי: שכן קדשי קדשים. לפילו לכילת מאם שבהן קלי קדשי קדשים הוא: פסולין. ומ"ג לנעניין מעילה לפני זריקת דמים לח קדשי לעניין מיפסולי ביוצא דשיל קדשי קדשים ניינו: ותנא תונא. ותנא תנא דיון סיעתא למילתא: אלא דם מיהא איתיה. ולח ס"ל למיתני נלא ואימורין קדשי קדשים מה שאין כן בשופות נלא להכי נקט דמו בהדי אימוריו לשמועינן לכי הדדי קדשי בשעה שזה קרוי קדשי קדשים וכשה קרוי גם זה קדשי קדשים: ומה דמו מיפסיל ביוצא אף אימוריו [מד] מיפסלו ביוצא. להא קדשי קדשים קלי לחו: ה"ג בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים מוך לקלעים: הואיל וסופו לצאת. שהרי מכילתן בגל העיר: לא הגיע זמנו לצאת. לחכתי לנ מיתתי [מה]בלילה: ע"ב לא פליגי אלא בשר. בהסוח הוא דמכשר רבי אם יזמן משום לסופו לגמת: הוא הדין דבאימורין. מכשר שזריקה עושה לחתו קדשי קדשים והתי לפרים [מו]משום לסופו לגמת הס"ם קמפרש ליה ולח מילתיה דרבי יוחנן היא: אין מועלין בהן. לפני' לחתר זריקה לנא מהניא בהו זריקה להכי למיקבעינהו בחעילה: ומין

גמ' מנא הני מילי דת"ר [מ] (ו) ופר שני בן בקר תקח לחטאת [מ]אם בא ללמד שהן שנים הרי כבר נאמר [ב] ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה מה ת"ל ופר שני בן בקר תקח לחטאת שיכול [מ] שיהא חטאת קודמת לכל מעשה עולה ת"ל ופר שני בן בקר תקח לחטאת אי פר שני יכול תהא עולה קודמת לחטאת לכל מעשיה ת"ל ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה הא כיצד דם חטאת קודמת לדם עולה מפני שמרצה: איברי עולה [ז] כו' (ו) ואמאי מתנה קמייתא דמכפרה תיקדום והנך לא [מ] אמר רבינא הכא בחטאת הלוים עסקינן ואע"ג דכי עולה דמי קאמר רחמנא [מ] היא תיקדים במערבא אמרי הואיל והתחיל במתנות גומר: איבעיא להו [א] חטאת ואיברי עולה איזה מהן קודם דם חטאת קודם מפני שמרצה או דילמא איברי עולה קודמין מפני שהן כליל לאישים ת"ש דם חטאת קודם לדם עולה לדם עולה הוא דקדים לאיברי עולה לא קדים אדרבה מסיפא איברי עולה קודמין לאימורי חטאת לאימורי חטאת הוא דקדים לדם חטאת לא קדים אלא [ס"ג] מהא ליכא למשמע מינה: איבעיא להו [ג] דם עולה ואימורי חטאת איזה מהן קודם דם עולה קודם דקאתי מכח כליל או דילמא אימורי חטאת קודמין דקאתי מכח ת"ש דם חטאת קודם לדם עולה אבל דם חטאת הוא דקדים לדם עולה אבל אימורי חטאת לא קדים לא אדרבה מסיפא איברי עולה קודמין לאימורי חטאת איברי עולה הוא דקדמי לאימורי חטאת אבל דם עולה לא אלא מהא ליכא למשמע מינה: איבעיא להו [ג] דם עולה ודם אשם איזה מהן קודם דם עולה קודם דקאתי מכח כליל או דילמא דם אשם קודם [מ] (דקאתי מכח) דמכפר ת"ש דם חטאת קודם לדם עולה אבל דם אשם לא בדין הוא דאיבעי למיתני דם אשם ואידי דבעא למיתני סיפא איברי עולה קודמין לאימורי חטאת דאי תנא לאימורי אשם ה"א לאימורי אשם הוא דקדמי לאימורי חטאת לא קדמי מש"ה תנא חטאת ת"ש חטאת קודם לאשם חטאת הוא דקדמה ליה לאשם אבל עולה לא מאי לאו דם לא אאימורים דיקא נמי דקתני [מ] מפני שדמה ניתן [נ] ש"מ: חטאת קודמת כו': אדרבה אשם קדים שכן יש לו קיצבה אפ"ה ריבוי דמזבח עדיף: אשם קודם לתודה כו': אדרבה התודה ואיל נזיר קדמי שכן טעונין לחם אפ"ה קדשי קדשים עדיפי: תודה ואיל נזיר כו': אדרבה שלמים קדמי שכן ישנן בציבור כביחיד אפילו הכי נאכלין ליום אחד עדיפי איבעיא להו תודה ואיל נזיר איזה מהן קודם תודה קדמה שכן טעונה ד' מיני לחם או דילמא איל נזיר קודם שכן יש עמו דמים אחרים ת"ש [ד] זו [מ] קודמת לזו שזו טעונה ד' מיני לחם וזו אינה טעונה אלא שני מיני לחם: השלמים קודמין לבכור כו': אדרבה בכור קודם שכן קדושתו מרחם ונאכל לכהנים אפ"ה מצות יתירות עדיפי: הבכור קודם כו': אדרבה מעשר קודם שכן מקדש לפניו ולאחריו אפ"ה קדושה מרחם עדיפא: מעשר קודם לעופות כו': אדרבה עופות קדמי שכן קדשי קדשים אפ"ה מין זבח עדיף אמר רבינא בר שילא אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים פסולין ותנא תונא מפני שהוא זבח וישנו קדשי קדשים דמיו [ז] ואימורין בשלמא אימורין ליתנהו בעופות [מ] אלא דם מיהא איתיה אלא לאו [מ] קמ"ל אימורין כי דמו מה דמו לפני זריקה אף אימורין קודם זריקה וקא קרי להו קדשי קדשים ומה דמו מיפסל ביוצא אף אימורין מיפסל ביוצא נימא מסייע ליה בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים רבי יוחנן אמר [ס] כשר ר"ל אמר פסול רבי יוחנן אמר כשר [מ] הואיל וסופו לצאת ר"ל אמר פסול [ס] עדיין לא הגיע זמנו לצאת ע"כ לא פליגי אלא בבשר אבל באימורין לא [ו] הוא הדין דבאימורין נמי פליגי והא דקא מיפלגי בבשר [מ] להודיעך כחו דר"ל דאפילו בשר דסופו לצאת [מ] אמר עדיין לא הגיע זמנו לצאת לימא כתנאי [ס] אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ר"א אומר [ו] אין מועלין בהן ואין

ירושלים: [יד] להודיעך כחו דריש לקיש. וה"ה דמצי לאפלוגי באימורים להודיעך כחו דר"י ואע"ג דתלו טעמא בסופו לצאת תלמודא הוא דמפרש הכי מעיקרא והשתא הדר ביה אבל אינו מדברי ר"י: [טו] לצאת אמרי עדיין: [טז] מה"ד והלא כבר: [יז] שלא נתן: [יח] ואפ"ה כו' משום ותי' חטאת קודם לעולה ל"ש ונמחק: [יט] עלה וה"ה ותי' קודם לעולה ל"ש ונמחק: [כ] דכתיב ביה כסף שקלים: [כא] אימורין לפני זריקה מיפסל: [כב] אישתרי בשר: [כג] דפריש טעמא משום: [כד] איירי באתו מכח ראות ו' ותיבת שבא נמחק: [כה] עולה לא מבעיא ליה דהיינו בעיא דלעיל דם חטאת ואיברי עולה:

שיטה מקובצת

[מ] דת"ר ג) רבי אומר ופר: **[ב]** לחטאת מה ת"ל אם ללמד: **[ג]** שיכול שתהא חטאת: **[ד]** עולה קודמין לאימורי חטאת מפני שהן כליל לאישים ואימא מתנה כו': **[ה]** לא ניקדמו אמר: **[ו]** רחמנא תיקדום תיבת היא נמחק: **[ז]** קודם דקאתי מכח מכפר כך גירסת כל הספרים אבל רש"י גריס קדים דמכפר: **[מ]** מפני שדמה ניתן ולא קתני מפני שהיא ניתנת פי' אלמא דבאימורים קאי כלומר דהקטרת אימורים משמע מתנותיה קודמת מפני שהיא ניתנת: **[מ]** זו קודמה לזו: **[ח]** דמיו ואימוריו: **[מ]** אלא דם מיהא איתיה פ"ה ולא הו"ל למיתני אלא כו' והקשה מורי לפי' דאע"ג דאיתא בעוף חשיב ליה שלא תאמר דם של עוף קדשי קדשים מה שאין כן במעשר להכי אמר דמו וה"ק משני דברים מקודש שהוא מין זבח ואימוריו קדשי קדשים וגם דמו קדשי קדשים כמו בעוף כדפי' במתניתין גבי על היסוד וי"ל דא"כ הוה ליה למתניתי לבסוף כמו במתני' השתא דתני ליה באמצע ע"כ צריך לומר דהוא כעין אותו שלפניו או מלאחריו וזה אינו יכול להיות א"כ ע"כ בא להשמיענו כדדייק תלמודא שאם אתה ר"ל כדפי' במתניתין גבי על היסוד לא היה לו להפסיק בין שני דברים הללו דליתנהו בעוף ולמיתני זה בנתיים דאיתנהו נמי בעוף ולא הוי ליה למתנייה [אלא] לבסוף כמו במתני' ואז הוה ניחא דלא הוי אלא גמר טעמא כדפי' במתניתין מדלא תני הכי ש"מ כדפי' ומייתי מורי ראיה דכה"ג איתא בסוף פ' איזהו מקומן דקאמר ואי בעית אימא כי התם ופ"ה דל"ג ליה ור"י פי' דיש ליישבו ואיבעית אימא כי התם כלומר מדלא קתני עד חצות לבסוף אלא תנא ליה באמצע ש"מ דהוי דאורייתא כמו לילה ומיניירו וצלי דאיירי ביה לפניו ולאחריו והכא דליכא למימר הכי צריך לומר כדפי': **[יג]** לאו הא קמ"ל דאימורין כי: **[יג]** הואיל וסופו לצאת תימה דאמרינן בפ' התכלת אם משנשחטה יצא לחמה הלחם פסול ואמאי נימא כשר הואיל וסופו לצאת ור"ל דמירי דיצא חוץ לחומת

שיטה מקובצת

[מ] דת"ר ג) רבי אומר ופר: **[ב]** לחטאת מה ת"ל אם ללמד: **[ג]** שיכול שתהא חטאת: **[ד]** עולה קודמין לאימורי חטאת מפני שהן כליל לאישים ואימא מתנה כו': **[ה]** לא ניקדמו אמר: **[ו]** רחמנא תיקדום תיבת היא נמחק: **[ז]** קודם דקאתי מכח מכפר כך גירסת כל הספרים אבל רש"י גריס קדים דמכפר: **[מ]** מפני שדמה ניתן ולא קתני מפני שהיא ניתנת פי' אלמא דבאימורים קאי כלומר דהקטרת אימורים משמע מתנותיה קודמת מפני שהיא ניתנת: **[מ]** זו קודמה לזו: **[ח]** דמיו ואימוריו: **[מ]** אלא דם מיהא איתיה פ"ה ולא הו"ל למיתני אלא כו' והקשה מורי לפי' דאע"ג דאיתא בעוף חשיב ליה שלא תאמר דם של עוף קדשי קדשים מה שאין כן במעשר להכי אמר דמו וה"ק משני דברים מקודש שהוא מין זבח ואימוריו קדשי קדשים וגם דמו קדשי קדשים כמו בעוף כדפי' במתניתין גבי על היסוד וי"ל דא"כ הוה ליה למתנייה לבסוף כמו במתני' השתא דתני ליה באמצע ע"כ צריך לומר דהוא כעין אותו שלפניו או מלאחריו וזה אינו יכול להיות א"כ ע"כ בא להשמיענו כדדייק תלמודא שאם אתה ר"ל כדפי' במתניתין גבי על היסוד לא היה לו להפסיק בין שני דברים הללו דליתנהו בעוף ולמיתני זה בנתיים דאיתנהו נמי בעוף ולא הוי ליה למתנייה [אלא] לבסוף כמו במתני' ואז הוה ניחא דלא הוי אלא גמר טעמא כדפי' במתניתין מדלא תני הכי ש"מ כדפי' ומייתי מורי ראיה דכה"ג איתא בסוף פ' איזהו מקומן דקאמר ואי בעית אימא כי התם ופ"ה דל"ג ליה ור"י פי' דיש ליישבו ואיבעית אימא כי התם כלומר מדלא קתני עד חצות לבסוף אלא תנא ליה באמצע ש"מ דהוי דאורייתא כמו לילה ומיניירו וצלי דאיירי ביה לפניו ולאחריו והכא דליכא למימר הכי צריך לומר כדפי': **[יג]** לאו הא קמ"ל דאימורין כי: **[יג]** הואיל וסופו לצאת תימה דאמרינן בפ' התכלת אם משנשחטה יצא לחמה הלחם פסול ואמאי נימא כשר הואיל וסופו לצאת ור"ל דמירי דיצא חוץ לחומת

הגהות הב"ח

(ה) גמ' כו' מפני שהן כליל ואימא מתנה קמייתא: **(ב)** רש"י ד"ה כי עולה וכו' שבחטאת הס"ד ותמ"ל מ"ה דקאתי מכח כליל מימורי חטאת: **(ג)** ד"ה יש לו וכו' כל דהו הס"ד ותמ"ל מ"ה ישנן בצבור שלמים:

גליון הש"ס

גמ' מהא ליכא למשמע מינה. תמוה לי דילמא שניהם שוים ויכול להקדים למי שירלה ותין הדיוקים סותרים ממהדי ע"ש:

תורה אור השלם

א) וְלָקְחוּ מִדַּם הַפָּר וְנָתַן בְּקֶרֶן וּמְנָחָתוֹ כְּלִיל בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן וּמִדַּם שְׁנֵי בְנֵי בְקָרֶן תִּקַּח לְחַטָּאת:
[במדבר ח, ח]

ב) וְהַלְוִיִּם יִסְמְכוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל רָאשׁ הַפָּרִים וַעֲשֵׂה אֶת הָאֶחָד חַטָּאת וְאֶת הָאֶחָד עֹלָה לַיי לְכַפֵּר עַל הַלְוִיִּם:
[במדבר ח, יב]

ליקוטי רש"י

במערבא. בפרק יכנסל [שבת סה:]. **אלא מהכא ליכא למשמע מינה.** דולמי מפקיתין לפו כולה דוקא אלא מדא מייניה דוקא לו ניים לפו לי סיפא ותנא לילך אלו הסיא ולא ילעיען כי מייניה דוקא דנגמר מיניה [שבת קכא.]. **ותנא תונא.** תנא דיון כמו מנוגא תמוגא [בבבות נו:]. **אימורי קדשים קלים.** שילפו ומזרו וחזק למן [מעילה ו:]. ממון בעלים הן ואין בהן מעילה [לפני זריקה לפמי לפ הוקלשו אבל לאחר זריקה להוכלהו אימורין למלך גמור הן ומעילה בהן [מעילה כמתמרינן בפ' כל הבשר בפוסף (מוען דף קיו.) כל מלא לה' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה. **אין מועלין בהם.** ללא [מהניא להו] הך זריקה לגבל לאחר מזבח למלך גמור למין זריקה מועלת ליוצא [מנחות מז:]. להוו כמו לפני זריקה שזריקה יליפה אינה מגיפה אימורי קדשים קלים נידי מעילה כמו זריקה כשרה [מעילה שם].

חשק שלמה על ש"מ

ג) וכ"ם נתו"כ בפ' ויקרא בפרשה דפר כהן משיח רבי תומר פ"ק.

ג) [בפוספתא פ"ג דפרה], **ג)** [בכורות כה. וש"נ ועיין נדרים עב.]. **ג)** ולא קתני מפני שהיא ניתנה כל"ל, **ז)** [בקונקר:], **ה)** מעילה ו: [מנחות מז:], **ו)** ר"ש מפוס דפס מעפת עלה וה"ס כו' פ"ק, **ו)** [וע' תיפוי מוס' לעיל כו. ד"ה דילמא].

ואין חייבין עליהן משום פיגול. [מ]דהוי להו כמי שלא מזרק עליהן הדם ולא קרבו כל ממיליהן: **ומשום נותר.** למיזן נותר מלא [מ] נצטער [מא]בשלמים בתוך זמנו כלכתיב (ויקרא י) ביום זבחכם יאכל וממחרת וגו': **ומשום טומאת הגוף.** כלתמרי' בתוספתא (דף כה:) שיתעסקו לטהורין מיזין עליו משום טומאה שלמין ניתן לטהורין לין מיזין עליו משום טומאה ולימורין לתימרנו לטומאה מאחר לה' דומיא דנאכל לימרנו ללמחר זריקה הוא למזייף עליהן ולא לפני זריקה והני לא מהניין להו זריקה: **מאי לאו** [מב]**בהדר עיילינהו.** להוו לגופי נפשא זריקה פליגי ולפי' הכי קאמר ר"ש ללא מהניין להו זריקה משום לימיפלו ליוצא: **בראיתנהו אבראי.** נפשא זריקה: **והא רב פפא הוא דאמר.** בתוספתא בפרק התכלת (דף מז:) גבי שתי הלחם שיצאו בין שחיטה לזריקה לפליגי נמי ר"ש ורבי עקיבא: **בראיתנהו אבראי כ"ע לא פליגי.** ללא מהניין להו זריקה: **דלאו גופיה דזיבחא הוא.** דזריקה כנפשיה קא מיפטרו ללאו גופייהו הוא הלכך כל [מג]לימיגהו מבלמי מודה ר"ש ללא מהניין להו זריקה: **מנחות ישנן בצבור.** מנחת העומר ושתי הלחם. עוף אינו בצבור לתניא (תמורה דף יז) והקריב הימיד מביא עוף ואין בצבור מביאין עוף: **מנחת חוטא היא דקודמת למנחת נדבה.** משום דמכפרת אבל מנחת סוטה לא: **והא נמי.** לסוטה נמי על חטאת: **והקריב את אשר לחטאת וגו'.** נשמיעת הקול כתיב: **זה בנה אב.** תלה טעם הקדמתו בשביל שם חטאת: **חטאת בהמה לעולת בהמה מדרבי רחמנא.** לתניא לעיל ופר שני בן בקר וגו': **חטאת העוף לעולת בהמה.** כגון יולדת שעשירה [מד]כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת (ויקרא יב): **כל מקום שנתחלפה חטאת.** והעופות נאין מתחיה בדלות כגון בחטאת מקדש (ויקרא ה) לעיקרו חטאת בהמה ובדלות נתחלפה שמי תורים: **חטאת קודמת.** לכתיב לחטאת לשמה מפוס לעיקר חטאת הוא: **וכאן.** ביולדת שהעוף עולה קודמת לפי שהוא מכפר עיקר היתה עולה קודמת לכתיב בה אחד לעולה ואחד [מה]לחטאת: **וכל מקום ששנים באים תחת אחד חטאת קודמת.** כגון בחטאת אחד מן העופות שמת חטאת אחד מן הין בחין שהרי בעשירות לא היה מתוייב אלא חטאת וכאן ביולדת שאין בת העולה לשלו בעשירות נמי הוה מצית עוף לחטאת עם עולת בהמה: **עולה קודמת.** אלמא [מו]עולה של בהמה יולדת קודמת לחטאת שהרי אף מליפין קודמין לחטאת ומצינתין תנן חטאת העוף קודמת לעולת בהמה: **למקראה הקדימה הכתוב.** שהמה נקראת בעניו תמילה אצל בעבודתן חטאת קודמת וכדאמרן מזה בנה אב: מאי

ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא ר"ע אומר מועלין בהן [א]וחייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא [ב]מאי לאו בדהדר עיילינהו פליגי ובהא פליגי דמר סבר מיפסלי ביוצא ומר סבר לא מיפסלי ביוצא אמר רב פפא בדהדר עיילינהו כ"ע לא פליגי [ג]והכא בראיתנהו אבראי פליגי ובהא פליגי דמר סבר [ד]אין זריקה מועלת ליוצא ומר סבר זריקה מועלת ליוצא והא [ה]רב פפא הוא דאמר בראיתנהו אבראי כ"ע לא פליגי בדעיילינהו לגוואי פליגי ה"מ גבי [ו]שתי לחם דלאו גופיה דזיבחא [ז]אבל אימורין דגופיה דזיבחא הוא בראיתנהו אבראי פליגי: עופות קודמין כו': אדרבה מנחות קודמות שכן ישנן בצבור כביחיד אפ"ה מיני דמים עדיפי: מנחת חוטא כו': אדרבה מנחת נדבה קודמת שכן טעונה שמן ולבונה אפ"ה [ח]מנחת חוטא הבאה על חטא עדיפא דמכפרת איבעיא להו [ט]מנחת סוטה ומנחת נדבה איזו מהן קודמת מנחת נדבה קדמה שכן טעונה שמן [י](או) ולבונה או דלמא מנחת סוטה קדמה שכן באה לברר עון ת"ש מנחת חוטא קודמת למנחת נדבה מנחת חוטא הוא דקדמה למנחת נדבה הא מנחת סוטה לא מי קתני מפני שהיא מכפרת מפני שהיא באה על חטא קתני והא נמי באה על חטא ת"ש זו קודמת לזו שזו באה מן החיטין וזו באה מן השעורין מאי לאו מנחת נדבה למנחת סוטה לא מנחת חוטא למנחת סוטה תיפוק לי דהא מכפרת והא לא מכפרת ואלא מאי מנחת נדבה תיפוק לי דזו טעונה שמן ולבונה וזו אינה טעונה שמן ולבונה אלא [יא]חד מתרי טעמי [יב][נקיט]: חטאת העוף קודמת כו': מנא ה"מ דתד"ר [יג] [יד]והקריב את אשר לחטאת ראשונה מה ת"ל [טו]שאין ת"ל ללמד שתקרב ראשונה הרי כבר נאמר [טז]ואת השני יעשה עולה אלא זה בנה אב לכל חטאות שיקדמו [יז]לעולה הבאות עמהן בין חטאת העוף לעולת העוף בין חטאת בהמה לעולת בהמה ואפי' חטאת העוף לעולת בהמה הלכך חטאת העוף לעולת העוף מואת השני חטאת בהמה לעולת בהמה מדרבי [יח]רחמנא חטאת העוף לעולת בהמה מזה בנה אב תא שמע ר"א אומר כל מקום שנתחלפה חטאת חטאת קודמת וכאן [יט](ביולדת) עולה קודמת [כ]כל מקום שבא על חטא חטאת קודמת וכאן עולה קודמת [כא]וכל מקום ששנים באים [כב]תחת חטאת חטאת קודמת [כג]וכאן עולה קודמת [כד]אמר רבא למקראה הקדימה הכתוב: תא שמע פרים [כה]קודמין לאילים ואילים קודמין לכבשים כבשים לשעירים מאי

[מ] (מנחות דף כה:), [מא] (שם מז:), [מב] (לעיל י: יבמות מח: וש"נ), [מג] (פסחים נט. סוכיות יג.), [מד] ס"ז מתם לחמד ס"ק, [מה] ס"ז וכאן שלין ג' בלין מתם מטעם לחמד עולה קודמת, [מו] ערכין כא., [מז] ס"ז בנאכל לפלכלה וכפ"י לימא בנאכל הלפוי בפלכלה כו', [מח] ס"ז למטעם הפ"ד ומפ"ד כ"מ שבא על מטעם כגון שבועת עדות ושבועת ביטוי ונגנב טומאת מקדש וקדשיו שבכולן הקרבן בא לכפר על המעל מטעם קודמת וכלן ביולדת שהיה בלא על מטעם לעולה קודמת, [מט] עם מטעם ולפפ מטעם ס"ק.

תורה אור השלם

א) וְהֵבִיא אֹתָם אֶל הַכֹּהֵן וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לַחַטָּאת רִאשׁוֹנָה וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ מִמּוּל עָרְפּוֹ וְלֹא יַבְדִּיל: [ויקרא ה, ח]

ב) וְאֶת הַשֵּׁנִי יַעֲשֶׂה עֹלָה כַּמִּשְׁפָּט וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְנִסְלַח לוֹ: [ויקרא ה, י]

ליקוטי רש"י

ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא. ופיגול נמי ליתי נהו דהא פסולין הן כבר [נותר נמי ושומעת הגוף לא שייכא נהו דלאו בנאכל קדם זמנו דהא ליתי נהו זריקה] [מנחות מז:]. **ר"ע אומר מועלין בהן.** דזריקה ליתא מציתה לימולי קדשים קלים לידי מעילה [מעילה ו:]. **לברר עון.** לידע אם נטמאה אם לאו הלכך (לאו) מציתא ליה [מנחות ס:]. ולא לכפרה [שם עג.]. אם אמת אני שקר [כריתות כד.]. להודיע אם נטמאת [שם כו.]. **וזו אינה טעונה שמן.** לכתיב בה לא יצוק עליה שמן וגו' (במדבר ה) [סוטה יד.]. **והקריב את אשר לחטאת ראשונה.** מטעם קודמת לעולה למה"ד לפרקליט שנכנס לרצות ויצא פרקליט ונכנס לדווק מתניו [ויקרא ה, ח]. **ואת השני.** מתיב להמי קרא כתיב בשבועת ביטוי וממילא ידעינן כיון דאמי עולה מטעם הוא לאחון. **זה בנה אב.** הכעין הזה בנה הכתוב אב לגלות לכל מטעות שיקדמו לעולות הבאות עמהן [פסחים נט.]. **למקראה הקדימה הכתוב.** אצל הקרבת מטעת קודם לעולה [ויקרא יב, ח]. שהמה נקראת במקרא מתילה ולא שתקרב מתילה [ערכין כא.].

שיטה מקובצת

[מ] מאי לאו בדהדר עיילינהו. ובקשה היאך ס"ד דבהדר עיילינהו פליגי הרי כמו כן פליגי ברישא בבשר קדשי קדשים שיצא לפני זריקת דמים וצ"ל דבאימורי קדשים קלים פליגי בדהדר עיילינהו: [נ] דזיבחא הוא אבל: [ג] תיבות מנחת חוטא נמחק: [ד] תיבת או נמחק: [ה] טעמי נקיט: [ו] מה ת"ל אם ללמד שתקרב חטאת. ותיבות שאין ת"ל נמחק: [ז] לעולות הבאות: [ח] תיבת רחמנא נמחק: [ט] וכאן שנתחלפה עולה עולה קודמת תיב' ביולדת ל"ש ונמחק: [י] כל. ס"א אינו זה הבבא: [יא] קודמת כל: [יב] פיגול. דלא קבע להו הך זריקה בפיגול דהוי להו: [יג] בבש' הראוי לאכילה בתוך: [יד] לאו בדהדר עיילינהו: [טו] כל כמה דאיתנהו: [טז] עשירה שיש לה להביא כבש: [יז] אלמא עולת בהמה של יולדת: [יח] לא אשמעינן הבנין אב ותיבת משמע ראות מ' נמחק: [יט] זה דזיל קרי ביה רב הונא: [כ] ואי. לשון מהר"פ ואי כפי הר"ר חיים מאי פריך הא צריך להקדישה קודם חטאת וא"כ נימא דאין צריך למשכן עולת יולדת לכך נראה להר"ר יחיאל דה"פ למקראה לשון מקרה כלומר אם לא נזדמן לה כי אם פרידה אחת והיא רוצה לעשות ממנה עולתה וכשיזדמן לה אחרת תביא חטאת הרשות בידה ולכך הקדימה הכתוב אבל כשהן באות יחד לעולם חטאת קודמת לה ואפי' כשהיא עשירה שהיא מביאה עולת בהמה וחטאת העוף החטאת קודמת לעולה: [כא] למשכן דעל כרחה:

[א] ב מיי' פ"ש מהל' פסה"מ הלכה לב:
[ב] ג מיי' שם פי"ו הל' יט וכרבי עקיבא:
[ג] ד מיי' פ"ט מהל' תמידין ומוספין הל' י:
[ד] ה מיי' שם הלכה י:
[ה] ו מיי' שם הל' ז:

מאי לאו דחג. תימה מאי קשיא למאן דס מילתי דסס מילת נתכפרי עולה דקודמין למימורי מטמת כדתנן:

חטאת העוף ועולת בהמה ומעשר איזה מהן קודם. וכעין בעיא זו מיכא למיבעי מבדמו ומבדא מבידו וביבוד מב ומס למ"ד מעכל בן בפ"ק דקדושין (דף לב.) מיזה מהן קודס מקדוס מבדמו מיכא מבידו [דקודס] למ"ד דמעכל בן מקדוס [ס] מב ומס מיכא מבדא מבידו [ס] דלמאי נמלו מלישות (ג"מ דף לב.) מפילו למאי ליס מבין לו מ"ש לל תמזיר ישמע לו כו' מקדוס מבידא מבידו מיכא מבידמו דקודמת למבידא מבידו [ס]: **תקדום** חטאת העוף **איבא** מעשר דקדים ליה. תימה מקדוס מטמת העוף מק"ו ומה עולת בהמה שהיא תמורה וכולה לגיל [ס] ומין זבח קודמת למעשר מטמת העוף קודס לה מעשר [ס] שמינו בגיל ועולת בהמה קודמת לו מינו דין שמטמת העוף קודס לה וכי מאי ק"ו מתרי' מנהדרין (דף לה:) דלגיפה דומה [ס] שבח מק"ו ומה עבודה שדומה שבח לגיפה דומה מומה שבח שגידתה מפני עבודה מינו דין שמהא לגיפה דומה מומה ו"ל למידוש הוא הא למטמת העוף קודס לעולה ולא גמרי' מיניה [ס]: **חוץ** מאשם **מצורע מפני שהוא בא** להכשיר. ומס תאמר מלרבה מטמת מלורע עדיף למכשורי ומכפר ו"ל כיון דמתן בהומות מדס המשס הוה מזיב ליה מכשיר טפי ל"ש הא כל מטמות שבתורה דקתני לגו בטמת הבאה עס המשס קאמר אלא בשאר מטמות:

שלמים של אמש וחטאת ואשם של יום שלמים של אמש קודמין. [ט] פי' בקונטרס דזהוי הוא להשהותם כל כך שהרי הבשר מתקלקל ועל מנס לאכל אלא בשני ימים ואין זה נראה דהא אמרי' בשלמים דאכילתן ליום ולילה ואפי' לכשיעלה עמוד השחר (ויומא מד.). ועוד דאי משום הכי לא ליתני שלמים דאכילתן ליום ולילה אלא ליתני שלמים דאכילתן ליומיים ולילה אחד

ואף על גב דמוספין קדישי. [מ]מוספין שם שבת עליהן שהם באים מוכה לה והממידין בתין לף בחול: לתמידין לא [נ]אהנאי. כיון דהמילתא [ס]קיימין [ע] שם כן שם שבת עליהם: מוספי ר"ח. מקודשין משל שבת לתיקוי מועד [פ]: ד"א בו'. בפסחים תנין

תא שמע מוספי שבת קודמין בו'. בכל הני תא שמע לריך טעם מפי קס"ד מאחר דכבר שני להו שבת למוספין להני לתמידין [ק] דלא אהנאי. ולריך לדקדק בפרק התכלת (מנחות דף מט.) גבי התמידין אין מעכבין את המוספין לתיכא כי הך בעיא דתדיר ומקודם ולא פשיטו מינה מידי ללא מיימי הכא לתיתם דהתם והכא להכא לא מיימי התם:

דשחטינן לתרוייהו. תימה מה לן ליתני שלמים ושמע קודם למתמת ומשם והכל ביום אחד שלמים קדימי לזרוק ומאחי נקט של מאם וי"ל דשל מאם נמי שמא הוי כעין של מאם והכל ביום אחד כדאמר בפ' התערובות (לעיל עה.) מאי תיון כעין תיון. גרו"ך: תמר

ואף ע"ג דמוספין קדישי אהו שבת למוספין [מ]אהנאי לתמידין לא אהנאי ת"ש [ס] מוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש אהו ראש חודש למוספין דידה אהני למוספי שבת לא אהני תא שמע מוספי ראש חודש קודמין למוספי ראש השנה אע"ג דראש השנה קדשה אהו ראש השנה למוספי דידה אהני למוספי ראש חודש לא אהני ת"ש ד"א [ס] ברכת היין [א] תדירה וברכת היום אינה תדירה ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אע"ג דברכת היום קדישה אהו שבת לברכת היום [מ]אהנאי לברכת היין לא אהנאי תא שמע [ג] דאמר רבי יוחנן הלכה [ב]מתפלל אדם של מנחה ואח"כ של מוספין [ג] אהו שבת לתפלת מוספין [מ]אהנאי לתפלת מנחה לא אהנאי ת"ש אמש חטאת ואשם של [מ] יום שלמים של אמש קודמין הא אידי ואידי דיום חטאת ואשם קדמי ואע"ג דשלמים תדירי אמר רבא מצוי קאמרת תדיר קמיבעיא לן מצוי לא קמיבעיא לן אמר ליה רב הונא בר יהודה לרבא אהו [ד] מצוי לאו תדיר והתניא אוציא את הפסח שאינו תדיר ולא אוציא את המילה שהיא תדירה מאי תדירה תדירה במצות ואיבעית אימא מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא איבעיא להו תדיר ושאינו תדיר וקדים ושחט לשאינו תדיר מאי מי אמרינן כיון דשחטיה [ב]מקריב ליה או דלמא יהיב לאחר דממרם בדמו עד דמקריב ליה לתדיר והדר מקריב לשאינו תדיר אמר רב [ד] הונא מסורא ת"ש שלמים של אמש חטאת ואשם של [מ] יום של אמש קודם לשל יום הא דיום דומיא דאמש וה"ד דקדים שחטיה לשלמים חטאת ואשם קדמי דלמא דאמש וחטאת ואשם דיום היכי משכחת לה דשחטינהו לתרוייהו [מ] אבל לא שחטינהו לתרוייהו תיבעי לך ת"ש ד"א ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ה"נ דכיון [ד] דאתיין כמאן דשחיטי תרוייהו דמי ת"ש דא"ר יוחנן הלכה מתפלל אדם של מנחה ואח"כ של מוספין ה"נ כיון דמטי זמן תפלת מנחה כמאן דשחיטי תרוייהו דמי אמר ליה רב אחא בריה דרב אשי לרבינא [מ] [ז] דשחטו קודם חצות פסול מפני שנאמר בו [א] בין הערבים קודם [ה] לתמיד כשר ויהא ממרם בדמו עד שיזרוק [פ] הדם הכא במאי עסקינן כגון דקדים שחטיה לתמיד בריאה אמר ליה רב אחא סבא לרב אשי מתניתין נמי דיקא דקתני עד שיזרק [פ] הדם [ט] (תמיד) ולא קתני עד שישחוט ויזרק דם ש"מ: ובכולן כהנים רשאין כו': מאי טעמא אמר קרא [ב] למשחה [ו] לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין: **מתני'** אמר רבי שמעון אם ראית שמן שהוא מתחלק בעזרה אין [פ] צריך לשאול מהו אלא מותר רקיקי [ו] מנחות ישראל [ז] ולוג שמן של מצורע אם ראית שמן שהוא ניתן על גבי האישים אין [מ] צריך לשאול מהו אלא מותר [ה] רקיקי מנחת כהנים ומנחת כהן משיח [ו] שאין מתנדבין שמן רבי טרפון אומר [ח] מתנדבין שמן'

גמ'

דלמא שלמים של אמש וחטאת של יום. לשמעינן של מאם קדמו: היכי דמי דשחטינהו לתרוייהו. מע"ג דשחטיה לחטאת אמר השלמים ושניהן עומדין ליזרק לשמעינן דשלמים של מאם קדמו ודכותיה [פ] דזייקי מיניה הא מידי ודידי דיום ושחט שלמים ואמר כך חטאת ושא לימלך על הזריקה אמרי' ליה חטאת קדמה: **אבל לא שחטיה.** לחטאת אמר שלמים ושא לימלך על השחיטה תיבעי לך מי מזלזלינן בשלמים למרם בדמן ולהקדים שחיטת חטאת לזריקתה וכי מיבעיא לן בתדיר ושאינו תדיר [מ] הך מיבעיא לן שחטו של מאם ושחט של יום ושאינו תדיר שחיטתו קודמת לזריקת שלמים ושניהן עומדין ליזרק לשמעינן דשלמים של מאם קדמו ומשום הכי לא מלזלינן בשלמים למרם בדמן ולהקדים שחיטת חטאת לזריקתה: **ברכת היין תדירה בו' תדיר קודם.** ומע"ג דשלמים תדיר קדם ושא שכבר קדם היום ועדיין יין לא נח [ו]ודומיא דקדים שחטיה לשלמים ושלמים ה"ג יין קמן ומזומן לשכבא כמאן דשחיטי תרוייהו לגבי קדמיס [מ] [תמי] ולא תפשוט מינה לשניין: **ואח"כ מתפלל של מוספין.** ואף על גב דזמן מוספין אתא בריעא: **שחטו קודם חצות.** בפסח קמי: **קודם לתמיד.** של בין הערבים כשר ומע"פ שלכתחילה מלוה לאחטו לכתניא לעיל (דף יב.) יאומר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד: **ויהא אחד ממרם בדמו.** אלמא [מ] דקדיס ושחטיה למאומר אמרי ליה לשהות את הזריקה ולשמוט את הרעוי ליקדם ולזרקו: כגון דקדים שחטיה לתמיד. קודס שבא לימלך ולא נמלך אלא על הזריקה: **למשחה.** לך נתמיס למשחה מתרגמינן לרבו והייטו לגדולה: **מתני' שהוא מתחלק.** לאכילת כהניס: **מותר רקיקי מנחת ישראל.** מנחת מאפה שבא חלות [ב] ורקיקין חלות בולגן רקיקין מוקמן ואמר רבי שמעון במנחות (דף עה.) מוקמן כמין כ"י ומאר הסמן נאכל לכהניס: **מנחת כהנים.** כולה כליל ומותר מנחת כהן משיח לפי שהמנחה מרובה שלשה לוגין לעשרון ומתוך שהיא לאפויה מחילה אין שמנה נבלע בפיתיה ולריך להקטיר המותר [מ] בעלמו: **שאין מתנדבין שמן.** לפיכך לא יעלה על דעתך שיהא שמן המתמלק [ב] מן הנקטר נדמה:

גמ'

דומיא דאמש וה"ד כגון דשחטיה לשלמים בריאה חטאת ואשם קדמי כדשחטינהו לתרוייהו תידוק לה שחזר ושחט את החטאת קודם שבא לימלך על הזריקה דהתם אמרינן ליה דחטאת קדמה דכיון דסוף סוף צריך למרס אחד מן הדמים קדשי קדשים קדמי אבל לא שחטיה לחטאת בתר שלמים ובא לימלך על השחיטה תיבעי אי מזלזלינן בשלמים למרס בדמן כו' (ככתוב לקמן ברש"י ד"ה אבל לא כו'): [ט] ואידי דיום יקדים: [מ] אמר דניקדמו: [כ] דוק מיניה: [כא] תיבת הך נמחק: [ל] בא ודמיא לקדים ושחטיה לשאינו: [לא] קדשים דמי ולא תפשוט בעיין מינה הס"ד: [לב] אלמא היכא דקדים ושחטיה למאוחר בריאה ובא לימלך אמרי' ליה: [לג] חלות או רקיקין: [לד] המותר לעצמו הס"ד: [לה] לא אתני:

מסורת הש"ס

[ס] לעיל דף פט.], [ע] נכרות נג:, פסחים קיד., [פ] לעיל יב, נכרות כח., [צ] פסחים סב., [ק] ר"ש פ"ז, [ר] לעיל כח. סוטה טו. חולין קלב.: [ש] מנחות קד: [לעיל עו.], [ת] ל"ל ת"ש פף סם שם שבת כו' ל"ק, [ט] ל"ל אמו מלוי כו' ל"ק, [י] ל"ל הכי מיבעיא לן ל"ק, [כ] ס"פ אלו, [ל] עיין בספר פניס מאירות.

תורה אור השלם

א) וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם: [שמות יב, ו]

ב) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל אַהֲרֹן וַאֲנִי הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ אֶת מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמֹתַי לְכָל קָדְשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְךָ נְתַתִּים לְמָשְׁחָה וּלְבָנֶיךָ לְחָק עוֹלָם: [במדבר יח, ח]

ליקוטי רש"י

ברכת היין תדירה ובו' תדיר קודם. נפקא לן במסכת זבחים מהאי קרא דכתיב מושפין מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה מלמד שמעש את שהבקר שהקריבם התמיד מקריבו המוספין וקא דכתיב אשר לעולת התמיד קרא ימיה למילף דכשבל שהיא תמיד הקריבם הכתוב ומכאן אתה למד לכל התמידין [ברכות נא:]. כמס' זבחים נפקא לן מהאי קרא דכתיב במוספין מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד מלבד משמע לאתר שהקריבם התמיד מקריבו המוספין וקא דכתיב אשר לעולת התמיד קרא ימיה הוא למילף דכשבל שהיא תמיד הקריבם הכתוב ומכאן אתה למד לכל התמידין [רשב"ם פסחים קיד:]. **הלכה וכו'.** כדכתי הכתוב היו לכניו ג' תפלות אחת של מנחה ואחת של מוספין שהרי ולא התפלל של מוספין עד זמן [המנחה מתפלל של מנחה כו' אלמא מנחה מתפלל של מוספין. מתפלל של מנחה, מאחר שהגיע זמנה כדי להקדימה בתחלת זמנה שלא יקרא פושט גס עליה. ואח"כ של מוספין, הוצרך ואיתר [ואחנה] הינו טובר הכא לאחרי רבנן ושל מוספין כל היום [ברכות כח.]. **מפרס בדמו.** שלא יקרוש כדי שיהא רצוי לזריקה [פסחים סא.]. **מפרס.** לשון מגיס [מגילה יב:]. **למשחה.** להתגדל בהס שים משיחה שהיא לשון שררה כמו (במדבר יח) לך נתתים למשחה (תהלים קה טו) אל תגעו במשיחי [שמות כט, כט]. למאימה, כל שם גדולה קרויה משיחה כמו לך נתתים למשחה (במדבר יח) לך נתתים למשחה שהכוהנים מולכין במתנות כהונה כתיב בויקח קרח לך נתתים למשחה [פסחים פו.]. בקדשים בעינן שמשחה וגדולה דכתיב שהכוהנים מולכין במתנות כהונה כתיב בויקח קרח לך נתתים למשחה (ויקח יד.). לענין קדשים כתיב בני מתנות כהונה (במדבר יח) לך נתתים למשחה כלכך שהכוהנים מולכים (מולין דף קלב:) לענין קדשים כתיב בני מתנות כהונה לכל קדשי בני ישראל לך נתתים למשחה והייטו לגדולה כדמתרגמינן לרבו ללמד שיהו מולכין חומן דרך אכילה מלכים המשומים [לעיל כח.]. כל מתנות שנתתי לך בכהונתך ומתי לך לגדולה כדמתרגמינן לרבותא [חולין קלב:]. **שאין מתנדבין שמן.** נלא שלא ויין. **מתנדבין שמן.** ומקומלו ומקטיר הקומץ ויהיו נתללין [מנחות קד:]. בפני עלמו [לעיל עו:].

[מ] אהני לתמידין לא אהני: [כ] היום אהני לברכת יין לא אהני: [ג] מוספין ואף על גב דתפילת מוספין קדישא אטו: [ד] מוספין אהני לתפלת מנחה לא אהני: [ה] של היום שלמים: [ו] אטו תדיר לאו מצוי הוא והתניא: [ז] רב חנינא תיבת הונא נמחק: [מ] של היום שלמים של אמש קודם ותיבות לשל יום נמחק: [ט] לתרוייהו ודיום דומיא דאמש נמי דשחטינהו לתרוייהו אבל: [י] דכיון דאתא: [יא] לרבינא ת"ש שחטו: [יב] שיזרק דם התמיד הכא במאי עסקינן דקדים שחיט לתמיד בריישא: [יג] שיזרק דם התמיד: [יד] אין אתה צריך: [טו] אין אתה צריך: [טז] קדישי. שהמוספין שם: [יז] לא אהני: [יח] קרבי אף הם שם שבת: [יט] מועד ויש בהו שעיר חטאת שמכפר על טומאת מקדש וקדשיו הס"ד: [כ] גרסי' אע"ג דברכת: [כא] ברכות אמרינן היו: [כב] לעיל גבי מתני' הס"ד: [כג] ומילה עונשן כרת: [כד] היא תמיד: [כה] דשחטי לשלמים בריישא כו'. ס"א שלמים של אמש קודמים באכילה הס"ד ומה"ד הא דיום דומיא דאמש והייטו דמי כגון דקדים ושחטינהו לשלמים בריישא חטאת ואשם דיום קדמי. קדמה זריקתם לזריקת שלמים ויאכלו תחילה כמו כן אלמא מקודש ושאינו מקודש וקדים שחטיה לשאינו מקודש יהא אחר מטרס בדמו וישחוט ויזרוק את המקודש וה"ה לתדיר ושאינו תדיר הס"ד ומה"ד דלמא לא גרסינן ה"ג שלמים של אמש וחטאת ואשם דיום ה"ד דשחטי' לתרוייהו אבל לא שחטינהו לתרוייהו תיבעי לך. ושלמים דאמש וחטאת ואשם דיום דקתני ע"כ היכי משכחת לה דשחטינהו לתרוייהו דהא לעניו אכילה איירי וכי תידוק מינה לעניו הקרבה נמי הא דיום

[נ] א מיי' פכ"ע מהל' שגגת הל' ז טוש"ע ס"ח סימן רעג סעיף י:
[נא] ב מיי' פ"ג מהל' תפלה הל"ג טוש"ע ס"ח סימן רפו סעיף ד:
[נב] ג מיי' פ"ט מהל' תמידין ומוספין הלכה ג:
[נג] ד ה מיי' פ"ל מהל' קרבן פסח הלכה ד:
[נד] ו מיי' פט"ז מהל' מעה"ק הלכה יד:
[נה] ז מיי' פ"ל מהל' מחוסרי כפרה הלכה ב:
[נו] ח מיי' פי"ב מהל' מעה"ק הלכה ט:
[נז] ט מיי' שם פט"ו הלכה יד:

אמר [ה] **אי תניא תניא.** הא לפליגי רבי ורבנן בפוף כל המנחות בחות מלח (מנחות סב.) גבי תנופת זבחי שלמי צבור דלית[ן] מוזבח שלמי יחיד וקתמר רב פפא לכולי עלמא דין מינה ומינה הכא מקמי דשמעה לבריית[א] דמפקין גבי מתנדב שמן דלית[ן] בדין מינה ומינה ויש לתמוה דבפרק המנחות והנסכים (סה קד:) תנן אמר רבי טרפון מה מלינו בין שהוא בא מוזה בא מוזה בא בנדבה אף שהוא בא מוזה בא מוזה בא בנדבה למה לי מה מלינו בין דליף הכא מקרא מלמעלה קרבן.

המוריד גחלת מעל המזבח וביבה חיב. ומ"מ אמאי מייב הא מיעבדא לה מעותא להא תנן לה [ו] בפרק המזבח מקדש (לעיל פו.) וכן גחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר ושמא יש חילוק בין טורידה לפקעה [ז] והכי לתנן במסכת תמיד (דף לג.) נתפזר ממנה כקב גחלים מכבדן למקה ניתו בלוח הכי משום דלימיתי למצוותה כלשמה

בשלהי טרף בקלפי (יומא מו:):

הא רבי יהודה הא רבי שמעון. ומ"מ הא שמעינן ליה לר"ע דסבר ליה כר' שמעון דהגוזל בתרא (ב"ק קיג.) דקתמר רבי שמעון משום ר' עקיבא לוכא מדם י' בלוחים זה על גב זה כדי להעביר כו' ויש לומר דתמי תנאי ואליבא דר"ע:

אבל

הא כדאיתא והא כדאיתא. [ח] אמר רב פפא כתנאי [ט] שמן לא יפחות מלוג רבי אומר שלשת לוגין במאי קמיפלגי אמרוה רבנן קמיה דרב פפא [י] דון מינה ומינה [יא] דון מינה ואוקי באתרה איכא ביניהו [יב] דרבנן סברי [יג] מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין [יד][ומינה מה מנחה לוג שמן אף כאן לוג שמן ומה מנחה קומצה ושיריה נאכלין אף שמן קומצו ושיריו נאכלין ואידך ממנחה מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין ואוקי באתרה] כנסכים מה נסכים שלשת לוגין [טו][אף שמן שלש לוגין ומה נסכים כולן לספלין] אף שמן כולן לאישים אמר ליה רב פפא [טז] לאביי אי ממנחה מייתי לה [רבי] דכ"ע דון מינה ומינה אלא רבי מאזרח גמר לה א"ל רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא מי מצית אמרת הכי והתניא קרבן מנחה מלמד שמתנדבין שמן וכמה שלשה לוגין ומאן שמעת ליה דאמר שלשה לוגין רבי היא וקא מייתי [יז]לה מקרבן א"ל [יח] אי תניא תניא [יט] אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים [כ]מ"ט אמר קרא [כא] ויין תקריב לנסך חצי ההין אשה ריח ניחוח לה' והא קא מכבי ביבוי במקצת לא שמיה כיבוי אינו [כב] והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [כג] המוריד גחלת מעל גבי המזבח וביבה חייב דלימא אלא האי איבעית אימא כיבוי דמצוה שאני ת"ש דתנא ר"א בן יעקב בלפי שנתנה [כד]תורה לתרום יכול יכבה ויתרום [כה] אמרת [כו] לא יכבה שאני התם אפשר דיתיב ונטר ת"ש יין כדברי ר"ע לספלים שמן כדברי רבי טרפון לאישים ועוד תניא יין נסך לספלים או אינו אלא לאישים אמרת לא יכבה [כז] לא קשיא הא [כח] רבי יהודה הא ר"ש לימרא דשמואל כר"ש סבירא ליה [כט] והאמר שמואל מכבין [ל]גחלת של מחבת ברה"ר בשביל שלא יזוקו בה רבים

אבל

לוגין ניתנו לנסוקת לן במנחות (דף עג:) חזרת מלמד שמתנדבין יין: **ומה נסכים בולן לספלים.** לכאורה [כט] כיון דרבי אוקי באתרה אין ליה להא נמי אוקי באתרה ומה יין בולו לספלים אף שמן לגלו בר ספלים בולו לאישים וניו פשיטא לן דכולו לספלים ואינו מתחלק לכהנים הא מתחלק לכתיב בנסכים כל המחזק יתירבי לכתיב בנסכים כל כבש רביעית היה יין לכתיב בנסכים (במדבר טו) ומנחת נסכים כולה כליל: [מ] **רבי מאזרח גמר לה'.** לנדבת שמן וכי נמי ליתיי מינה ומינה שלשת לוגין הן שהוא פחות שבנסכים דנסכים של כבש רביעית היה יין לכתיב בהו (שם) [כט]: **ומי מצית אמרת הכי.** דרבי מחזרת גמר לה: **אשה ריח ניחוח.** תלמוד לומר יין שהוא לאישים ואינו זה זה יין הבא בפני עלמו לגלול זבח בגלל זבח בתיב הכא נסך נסך בתיב התם (שם סח) לגון שביעה לגון שבועת ה' שיהא נדאה בפופקקן בתיב התם השיתין כדאמרין במסכת סוכה (דף מח:): **לא שמיה ביבוי.** דלא קפיד קרא אלא אשמא תמיד תוקד על המזבח (ויקרא ו): **בלפי.** לכאורה הוה"ל: **[ל]תרום.** תם הדמן: **יבוֹ יכבה.** תם מלמד כולן לומשמש שאין מחולקות: **אמרת לא יכבה.** למלמד כיבוי [מ]לקיר: **ונטר.** וממתין: **או אינו אלא לאישים.** להא בתיב התם הא' רבי יהודה: **הא** רבי שמעון מתכוין לכלך עקר ליה למשמעותיה דתנא הוא הוא לפי לאישים והכי מסיק לה לגבריית[א] בספרי: **הא רבי שמעון.** שמואל כרבי שמעון דיין מאין מתכוין לכבות אין לו תכבה רחיה [מא] לתנא הוא תנא נמי דתנא מסוס קומיה ומס מתמר פסיק ריחא ולא יומת הוא לאפסד דמזלף בטיפים טפות הכא בטיפים טפות דכתיב בהו [ויקרא מה:] **בלפי.** מקור [פסחים ח:]: **כמו שלפי.** [סוטה ג.]: **גחלת של מחבת.** שמצילכין לתוך פסולת של בהל ללא שיהל ביבוי כבוי מלפורייתא ומדרבנן לתוכה ביבוי מזק לרבים לן גזרו על הפתוח [שבת מב.]. **חייב.** משום לה תכבה [ויקרא מה:]. **בלפי.** מקור [פסחים ח:]: **כמו שלפי.** [סוטה ג.]: **גחלת של מחבת.** שמצילכין לתוך פסולת של בהל ללא שיהל ביבוי כבוי מלפורייתא ומדרבנן לתוכה ביבוי מזק לרבים לן גזרו על הפתוח [שבת מב.].

גמ' [ה] אמר שמואל [ס] לדברי ר"ט [א] המתנדב שמן קומצו [ס] ושיריו נאכלין מאי טעמא [ס] אמר קרא [א] קרבן מנחה [ב] מלמד שמתנדבין שמן [ס] וכי מנחה מה מנחה [ג] קומצה ושיריה נאכלין אף שמן קומצו ושיריו נאכלין א"ר זירא אף אנן נמי תנינא א"ר שמעון אם ראית שמן שמתחלק בעזרה אי אתה צריך לשאול מהו אלא מותר רקיקי מנחות ישראל ולוג שמן של מצורע שאין מתנדבין [ס] מכלל דמ"ד מתנדבין מתחלק אמר ליה אביי אימא סיפא אם ראית שמן שניתן על גבי אישים אי אתה צריך לשאול מהו אלא מותר רקיקי מנחת כהנים ומנחת כהן משיח שאין מתנדבין שמן מכלל דלמ"ד [ס] מתנדב כולן לאישים לאביי קשיא רישא לרבי זירא קשיא סיפא בשלמא לרבי זירא רישא בשירים סיפא בקומץ אלא לאביי קשיא תנא רישא אטו סיפא בשלמא סיפא תני משום רישא אלא רישא משום סיפא מי תני אין אמרי במערבא [ד] תנא רישא משום סיפא: [ה]ת"ש יין כדברי ר"ע [ב] לספלים [ס] שמן כדברי רבי טרפון לאישים מאי לאו מדיין כולו לספלים שמן [ס] כולו לאישים מידי אירי[א] [ס] שמן שלשת לוגין במאי קמיפלגי אמרוה רבנן קמיה דרב פפא [י] דון מינה ומינה [יא] דון מינה ואוקי באתרה איכא ביניהו [יב] דרבנן סברי [יג] מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין [יד][ומינה מה מנחה לוג שמן אף כאן לוג שמן ומה מנחה קומצה ושיריה נאכלין אף שמן קומצו ושיריו נאכלין ואידך ממנחה מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין ואוקי באתרה] כנסכים מה נסכים שלשת לוגין [טו][אף שמן שלש לוגין ומה נסכים כולן לספלין] אף שמן כולן לאישים אמר ליה רב פפא [טז] לאביי אי ממנחה מייתי לה [רבי] דכ"ע דון מינה ומינה אלא רבי מאזרח גמר לה א"ל רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא מי מצית אמרת הכי והתניא קרבן מנחה מלמד שמתנדבין שמן וכמה שלשה לוגין ומאן שמעת ליה דאמר שלשה לוגין רבי היא וקא מייתי [יז]לה מקרבן א"ל [יח] אי תניא תניא [יט] אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים [כ]מ"ט אמר קרא [כא] ויין תקריב לנסך חצי ההין אשה ריח ניחוח לה' והא קא מכבי ביבוי במקצת לא שמיה כיבוי אינו [כב] והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [כג] המוריד גחלת מעל גבי המזבח וביבה חייב דלימא אלא האי איבעית אימא כיבוי דמצוה שאני ת"ש דתנא ר"א בן יעקב בלפי שנתנה [כד]תורה לתרום יכול יכבה ויתרום [כה] אמרת [כו] לא יכבה שאני התם אפשר דיתיב ונטר ת"ש יין כדברי ר"ע לספלים שמן כדברי רבי טרפון לאישים ועוד תניא יין נסך לספלים או אינו אלא לאישים אמרת לא יכבה [כז] לא קשיא הא [כח] רבי יהודה הא ר"ש לימרא דשמואל כר"ש סבירא ליה [כט] והאמר שמואל מכבין [ל]גחלת של מחבת ברה"ר בשביל שלא יזוקו בה רבים

אבל

גמ' [ה] אמר שמואל [ס] לדברי ר"ט [א] המתנדב שמן קומצו [ס] ושיריו נאכלין מאי טעמא [ס] אמר קרא [א] קרבן מנחה [ב] מלמד שמתנדבין שמן [ס] וכי מנחה מה מנחה [ג] קומצה ושיריה נאכלין אף שמן קומצו ושיריו נאכלין א"ר זירא אף אנן נמי תנינא א"ר שמעון אם ראית שמן שמתחלק בעזרה אי אתה צריך לשאול מהו אלא מותר רקיקי מנחות ישראל ולוג שמן של מצורע שאין מתנדבין [ס] מכלל דמ"ד מתנדבין מתחלק אמר ליה אביי אימא סיפא אם ראית שמן שניתן על גבי אישים אי אתה צריך לשאול מהו אלא מותר רקיקי מנחת כהנים ומנחת כהן משיח שאין מתנדבין שמן מכלל דלמ"ד [ס] מתנדב כולן לאישים לאביי קשיא רישא לרבי זירא קשיא סיפא בשלמא לרבי זירא רישא בשירים סיפא בקומץ אלא לאביי קשיא תנא רישא אטו סיפא בשלמא סיפא תני משום רישא אלא רישא משום סיפא מי תני אין אמרי במערבא [ד] תנא רישא משום סיפא: [ה]ת"ש יין כדברי ר"ע [ב] לספלים [ס] שמן כדברי רבי טרפון לאישים מאי לאו מדיין כולו לספלים שמן [ס] כולו לאישים מידי אירי[א] [ס] שמן שלשת לוגין במאי קמיפלגי אמרוה רבנן קמיה דרב פפא [י] דון מינה ומינה [יא] דון מינה ואוקי באתרה איכא ביניהו [יב] דרבנן סברי [יג] מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין [יד][ומינה מה מנחה לוג שמן אף כאן לוג שמן ומה מנחה קומצה ושיריה נאכלין אף שמן קומצו ושיריו נאכלין ואידך ממנחה מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין ואוקי באתרה] כנסכים מה נסכים שלשת לוגין [טו][אף שמן שלש לוגין ומה נסכים כולן לספלין] אף שמן כולן לאישים אמר ליה רב פפא [טז] לאביי אי ממנחה מייתי לה [רבי] דכ"ע דון מינה ומינה אלא רבי מאזרח גמר לה א"ל רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא מי מצית אמרת הכי והתניא קרבן מנחה מלמד שמתנדבין שמן וכמה שלשה לוגין ומאן שמעת ליה דאמר שלשה לוגין רבי היא וקא מייתי [יז]לה מקרבן א"ל [יח] אי תניא תניא [יט] אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים [כ]מ"ט אמר קרא [כא] ויין תקריב לנסך חצי ההין אשה ריח ניחוח לה' והא קא מכבי ביבוי במקצת לא שמיה כיבוי אינו [כב] והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [כג] המוריד גחלת מעל גבי המזבח וביבה חייב דלימא אלא האי איבעית אימא כיבוי דמצוה שאני ת"ש דתנא ר"א בן יעקב בלפי שנתנה [כד]תורה לתרום יכול יכבה ויתרום [כה] אמרת [כו] לא יכבה שאני התם אפשר דיתיב ונטר ת"ש יין כדברי ר"ע לספלים שמן כדברי רבי טרפון לאישים ועוד תניא יין נסך לספלים או אינו אלא לאישים אמרת לא יכבה [כז] לא קשיא הא [כח] רבי יהודה הא ר"ש לימרא דשמואל כר"ש סבירא ליה [כט] והאמר שמואל מכבין [ל]גחלת של מחבת ברה"ר בשביל שלא יזוקו בה רבים

אבל

שלמלה דבר מהבירתה בגזירה שוה שם תעמיד פומו דבר זו בתורת מה שהיה עומד במקום שלמדתו משם דהוחל ומלמדתו ממנו על בהמן ומלמדתו לכל משפטו [שבועות לא.]. בכל גזירות שוות וכיוצא שלא שבתורה שלמד למדיש דבר מהבירתה לי לייענין ליה ובמרגין ליה לכל מילי [חולין קכ:]. **[ודון] מינה ואוקי באתרה.** למלי דלריכי מגרגין למלי דלא לריכיגן מוקמיגן בתחלת [ביבמות שם]. לון עיקר הדבר לגמרו מהבירתו אבל לשבר דבריו שלמה מולא בינו מפורש בו ואמה יכול לגמוד מהיגה ובה דבר מדבר ואיך נרוך לגמד מהבירתו בתקומו ואל תשוכה לתכיגו [סנהדרין שם]. כלומר לשלה שלמדתו משם והבאתו לכאן בתורת שאר דבריה המפורשים בה לגון מינה מה שאנו לריכין לו ואוקי באתרה למלי מהבירתה דמיפרשי בגופיה דמיקמלי [חולין שם]. **דרבנן סברי וכו'.** דאמרן דבא נדבה גמרינן מנחת נדבה מלמד שמתנדבין שמן והכוח גבי מנחת נדבה כתיב [ויקרא ב] כי תקריב קרבן מנחה. **ואוקי באתרה בנסכים.** דאמרן בבא נדבה גמרינן מנחת נדבה מלמד שמתנדבין שמן ודון מינה כל הנסכים שלשה לוגין. **קרבן מנחה מלמד כו'.** מלמד שמנחת נדבה גמרה לה [נדה כג.]: **אי תניא תניא.** הואיל ויש מקנה בילקוט לכו [מנחות שם]. **הא דתניא** [מנחות עד: מכות"ן]. **המוריד גחלת וכו' וביבה חייב.** משום לה תכבה [ויקרא מה:]. **בלפי.** מקור [פסחים ח:]: **כמו שלפי.** [סוטה ג.]: **גחלת של מחבת.** שמצילכין לתוך פסולת של בהל ללא שיהל ביבוי כבוי מלפורייתא ומדרבנן לתוכה ביבוי מזק לרבים לן גזרו על הפתוח [שבת מב.].

גמ' אמר שמואל המתנדב שמן [מ]דברי רבי טרפון קומצו. ומקטיר הקומץ ושיריו נאכלים: קרבן מנחה. [מ]מלי למכתב כי מקריב וכתב קרבן יתירא לדרשא: **אף אנן נמי תנינא.** דנאכל ולא מקטיר ליה [מ]כולו: **אין אתה צריך לשאול.** מם של מלו הוא מו של נדבה הוא ויהיב טעמא למילתיה שלין מתנדבין שמן: **מכלל דמאן דאמר מתנדבין.** מיכא לספוקי בנדבה מלמת שמן נדבה מתחלק: **בשלמא לר'** זירא. דמתרן למתני' כשמואל ריחא דמשמע מתחלק [בשירים] וספ' דמשמע נדבה לשיטת לחיכא לשוקמת בקומץ: **תנא רישא משום סיפא.** ריחא דמני גבי שמן המתחלק מי אתה לריך לישאל מהו כדי נסבה דאי נמי מתנדבין שמן תינו מתחלק אלא משום דבעי למיתני סיפא אם ראית שמן שניתן על גבי האישים מי אתה לריך [מ]לספקה בנדבה שלין מתנדבין שמן לדוקא משמעינן לאילו למאן דאמר מתנדבין [ס] נותן תנא ריחא נמי אם ראית שמן מתחלק: **יין כדברי רבי עקיבא.** דאמר בפרק המנחות (דף קד:) מתנדבין יין ואין מתנדבין שמן אומו יין לספלים הוא נותן לנסך ולא לוקף על האישים [מ]והוא הדין לרבי טרפון [מ]ניין אלא משום דאיכטריך [מ]שמן למיתני [כדבריו] רבי טרפון דלא [מ]ליתני לה משמע דהא לר' עקיבא אין מתנדבין שמן תנא נמי יין כדברי רבי עקיבא: **שמן של נדבה כדברי רבי טרפון.** דאמר אף מתנדבין שמן לאישים [מ]נותן: **הא כדאיתא והא כדאיתא.** יין כולו לספלים ודקתני בשמן לאישים מקומץ קאי: ה"ג כתנאי שמן לא יפחות מן לוג כדי אומר שלשת לוגין: **בדון מינה כו'.** כל דבר שאתה למד מתבירו גב"ש או בהיקש הוי [מ]למוד ממנו כגל דבריו: דון מינה ואוקי **באתרה.** מה שהדבר לריך ללמוד מתבירו שאין אתה יכול ללמוד מגופו ולמדתו מתבירו ללמוד מגופו: **ומה נסכים בולן לספלים.** לכאורה [מ]ליתי לה מקרא דנסכים יהא בולו לספלים אף שמן שלא יהא בולו לאישים ומה יין בולו לספלים אף שמן שלא יהא בולו לאישים ואינו נאכל לכהנים הא מתחלק לכהנים כל המחזק יתירבי לכתיב בנסכים כל כבש רביעית היה יין לכתיב בנסכים (במדבר טו) ומנחת נסכים כולה כליל: [מ] **רבי מאזרח גמר לה'.** לנדבת שמן וכי נמי ליתיי מינה ומינה שלשת לוגין הן שהוא פחות שבנסכים דנסכים של כבש רביעית היה יין לכתיב בהו (שם) [מ]: **ומי מצית אמרת הכי.** דרבי מחזרת גמר לה: **אשה ריח ניחוח.** תלמוד לומר יין שהוא לאישים ואינו זה זה יין הבא בפני עלמו לגלול זבח בגלל זבח בתיב הכא נסך נסך בתיב התם (שם סח) לגון שביעה לגון שבועת ה' שיהא נדאה בפופקקן בתיב התם השיתין כדאמרין במסכת סוכה (דף מח:): **לא שמיה ביבוי.** דלא קפיד קרא אלא אשמא תמיד תוקד על המזבח (ויקרא ו): **בלפי.** לכאורה הוה"ל: **[ל]תרום.** תם הדמן: **יבוֹ יכבה.** תם מלמד כולן לומשמש שאין מחולקות: **אמרת לא יכבה.** למלמד כיבוי [מ]לקיר: **ונטר.** וממתין: **או אינו אלא לאישים.** להא בתיב התם הא' רבי יהודה: **הא** רבי שמעון מתכוין לכלך עקר ליה למשמעותיה דתנא הוא הוא לפי לאישים והכי מסיק לה לגבריית[א] בספרי: **הא רבי שמעון.** שמואל כרבי שמעון דיין מאין מתכוין לכבות אין לו תכבה רחיה [מא] לתנא הוא תנא נמי דתנא מסוס קומיה ומס מתמר פסיק ריחא ולא יומת הוא לאפסד דמזלף בטיפים טפות הכא בטיפים טפות דכתיב בהו [ויקרא מה:] **בלפי.** מקור [פסחים ח:]: **כמו שלפי.** [סוטה ג.]: **גחלת של מחבת.** שמצילכין לתוך פסולת של בהל ללא שיהל ביבוי כבוי מלפורייתא ומדרבנן לתוכה ביבוי מזק לרבים לן גזרו על הפתוח [שבת מב.].

א) [אמר שמואל (מנחות עד ע"ב) תיבת לדברי נמחק ותיבות ר"ט ל"ש: **ב)** קומצו ומקטיר ושיריו: **ג)** טעמא. ס"ו תתניא ונפש כי תקריב ותיבות אמר קרא נמחק: **ד)** וכמנחה מה מנחה: **ה)** מתנדבין שמן מכלל: **ו)** דלמ"ד מתנדבין שמן אזיל לאישים ותיבת כולן נמחק: **ז)** שמן נמי כולו: **ח)** תיבות אמר רב פפא נמחק: **ט)** ודון מינה ומינה **י)** סברי דון מינה מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין ומינה מה מנחה לוג אף שמן לוג ומה מנחה קומצה ושיריה נאכלין אף שמן קומצו ושיריו נאכלין ורבי סבר דון מינה ואוקי באתרה דון מינה מה: **יא)** מתנדבין ואוקי באתרה ומתיבת ומינה כו' עד תיבת כנסכים ל"ש ונמחק: **יב)** אף שמן שלשה לוגין ומה נסכים כולן לספלים אף שמן כולו לאישים אמר להו רב פפא אי ממנחה ילפי לה דכ"ע ל"פ דדון מינה ותיבות לאביי מייתי דון נמחק: **יג)** מייתי ליה מקרבן: **יד)** האישים ודוקא נסכים הבאין בפני עצמן אבל נסכים הבאין בגלל הזבח אינו מלפן דכתיב בהו הסך נסך שכר דמשמע לשון שביעה ושכרות למזבח וזהו כשנתנו לספלים ומאן דלית ליה מלפו על גבי האישים מפרש להאי קרא נחת רוח לשם כאישים: **טו)** התורה רשות לתרום: **טז)** שמן כדברי רבי טרפון: **יז)** מנחה מדמצי למכתב כי תקריב מנחה וכתב: **יח)** כולה הס"ד: **יט)** צריך לספקו בנדבה: **כ)** מתנדבין ניתן תנא: **כא)** האישים וטעמא דר' עקיבא מפרש בגמרא והוא: **כב)** תיבת ביין ל"ש: **כג)** דאיצטריך למיתני שמן כדברי ר"ש: **כד)** דלא מיתני ליה: **כה)** הוא ניתן הס"ד: **כו)** הוי למד ממנו בכל: **כז)** שאתה יכול ללמד: **כח)** כלומר וכיון דרבי: **כט)** בהו והיו י"ב לוגין: **ל)** דמצוה נמי אסיר: **לא)** ראיה לאסור עליו למיעקר: **לב)** כיבוי היא ואיסורא: **לג)** דהכא דמסקינן גבי. תיבת דמסקינן נמחק: **לד)** חובה וכא בנדבה: **לה)** לעיל בפרק: **לו)** לפקעה דפקעה מאליה חשיבא נעשית מצוותה אבל הורידה לא נעשית מצותו וההיא:

שיטה מקובצת

ה) אמר שמואל (מנחות עד ע"ב) תיבת לדברי נמחק ותיבות ר"ט ל"ש: **ג)** קומצו ומקטיר ושיריו: **ד)** טעמא. ס"ו תתניא ונפש כי תקריב ותיבות אמר קרא נמחק: **ז)** וכמנחה מה מנחה: **ח)** מתנדבין שמן מכלל: **ט)** דלמ"ד מתנדבין שמן אזיל לאישים ותיבת כולן נמחק: **י)** שמן נמי כולו: **יא)** תיבות אמר רב פפא נמחק: **יב)** ודון מינה ומינה **יג)** סברי דון מינה מה מנחה מתנדבין אף שמן מתנדבין ומינה מה מנחה לוג אף שמן לוג ומה מנחה קומצה ושיריה נאכלין אף שמן קומצו ושיריו נאכלין ורבי סבר דון מינה ואוקי באתרה דון מינה מה: **יד)** מתנדבין ואוקי באתרה ומתיבת ומינה כו' עד תיבת כנסכים ל"ש ונמחק: **טו)** אף שמן שלשה לוגין ומה נסכים כולן לספלים אף שמן כולו לאישים אמר להו רב פפא אי ממנחה ילפי לה דכ"ע ל"פ דדון מינה ותיבות לאביי מייתי דון נמחק: **טז)** מייתי ליה מקרבן: **יז)** האישים ודוקא נסכים הבאין בפני עצמן אבל נסכים הבאין בגלל הזבח אינו מלפן דכתיב בהו הסך נסך שכר דמשמע לשון שביעה ושכרות למזבח וזהו כשנתנו לספלים ומאן דלית ליה מלפו על גבי האישים מפרש להאי קרא נחת רוח לשם כאישים: **יח)** התורה רשות לתרום: **יט)** שמן כדברי רבי טרפון: **כ)** מנחה מדמצי למכתב כי תקריב מנחה וכתב: **כא)** כולה הס"ד: **כב)** צריך לספקו בנדבה: **כג)** מתנדבין ניתן תנא: **כד)** האישים וטעמא דר' עקיבא מפרש בגמרא והוא: **כה)** תיבת ביין ל"ש: **כו)** דאיצטריך למיתני שמן כדברי ר"ש: **כז)** דלא מיתני ליה: **כח)** הוא ניתן הס"ד: **כט)** הוי למד ממנו בכל: **ל)** שאתה יכול ללמד: **לא)** כלומר וכיון דרבי: **לב)** בהו והיו י"ב לוגין: **לג)** דמצוה נמי אסיר: **לד)** ראיה לאסור עליו למיעקר: **לה)** כיבוי היא ואיסורא: **לו)** דהכא דמסקינן גבי. תיבת דמסקינן נמחק: **לז)** חובה וכא בנדבה: **לח)** לעיל בפרק: **לט)** לפקעה דפקעה מאליה חשיבא נעשית מצוותה אבל הורידה לא נעשית מצותו וההיא:

גליון הש"ס

גמ' יין כדברי ר"ע. ע' מנחות דף לג ע"ב תוס' ד"ה דמייתי:

תורה אור השלם

א) וְנֶפֶשׁ כִּי תַקְרִיב קָרְבַּן מִנְחָה לַיי סֹלֶת יִהְיֶה קָרְבָּנוֹ וְיָצַק עָלֶיהָ שָׁמֶן וְנָתַן עָלֶיהָ לְבֹנָה:
[ויקרא ב, א]

ב) וְיַיִן תַּקְרִיב לַנֶּסֶךְ חֲצִי הַהִין אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַיי. [במדבר טו, י]

ג) וְהָאִשָּׁה עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תְכֻבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים:
[ויקרא ו, ה]

ליקוטי רש"י

ושיריו נאכלין. לגלי הוי כוליה למזבח [מנחות עד: מכת"י]. **מידי אירי[א].** וכי לגיה היא זו [פסחים ס.]. **שמן לא יפחות מלוג.** מזה ילפינן למנחת נדבה דבעי קומץ ושיריה נאכלין ולפיכך בעי טרפון למלמד בפירקין לגעיל (דף קד.) אף מתנדבין שמן [שם קו:]. דון מינה ומינה. פלוגתא דר' אלילעזר ור' יהושע בשבוע והכוהב [חולין דף קכ:]. דון מינה ומינה, כי גמרינן מילתא ממילתא בג"ש גמרינן לה כולה מילתא מינה [בבמות עח:]. למילתא דילפינן ליה ממילתא אחריני לכל מילי דיינינן ליה מינה [ב"ק כה:]. לכל דבריה ללמוד ממנה מאחר שעיקרו של דבר למדתי מבניהו אף לכל דבריה ללמוד ממנה [סנהדרין עה:]. **פרשה**

ו) [עיין תוי"ט סוף פרק ק"ב דמנחות], **ז)** [מנחות קו.], **ח)** [שם עד:], **ט)** [שבת ל. וש"נ], **י)** תוספתא דמנחות פי"ב, **יא)** [מנחות קו. וש"נ], **יב)** [יבמות עח: וש"נ], **יג)** [יומא מו:], **יד)** ל"ל דתמרא לן מכבה שמני כו' וכן לקמן ל"ק, **טו)** עיין רש"ק, **טז)** [שבת מח: וש"נ], **יז)** שם מב., **יח)** ל"ל ניתן ע"ג דאישים תנא כו' ל"ל דכתיב שמן לא יפחות הכא כפ"ע כיון דכתיב נסך נסך כיון דכתיב [במדבר טו: מח: וכשלר דכ' יהודה גופיה בפיה כג: במנחה וגמרא], **יט)** ל"ל דמסקינן.

גליון הש"ס

גמ' יין כדברי ר"ע. ע' מנחות דף לג ע"ב תוס' ד"ה דמייתי:

תורה אור השלם

א) וְנֶפֶשׁ כִּי תַקְרִיב קָרְבַּן מִנְחָה לַיי סֹלֶת יִהְיֶה קָרְבָּנוֹ וְיָצַק עָלֶיהָ שָׁמֶן וְנָתַן עָלֶיהָ לְבֹנָה:
[ויקרא ב, א]

ב) וְיַיִן תַּקְרִיב לַנֶּסֶךְ חֲצִי הַהִין אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַיי. [במדבר טו, י]

ג) וְהָאִשָּׁה עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תְכֻבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים:
[ויקרא ו, ה]

ליקוטי רש"י

ושיריו נאכלין. לגלי הוי כוליה למזבח [מנחות עד: מכת"י]. **מידי אירי[א].** וכי לגיה היא זו [פסחים ס.]. **שמן לא יפחות מלוג.** מזה ילפינן למנחת נדבה דבעי קומץ ושיריה נאכלין ולפיכך בעי טרפון למלמד בפירקין לגעיל (דף קד.) אף מתנדבין שמן [שם קו:]. דון מינה ומינה. פלוגתא דר' אלילעזר ור' יהושע בשבוע והכוהב [חולין דף קכ:]. דון מינה ומינה, כי גמרינן מילתא ממילתא בג"ש גמרינן לה כולה מילתא מינה [בבמות עח:]. למילתא דילפינן ליה ממילתא אחריני לכל מילי דיינינן ליה מינה [ב"ק כה:]. לכל דבריה ללמוד ממנה מאחר שעיקרו של דבר למדתי מבניהו אף לכל דבריה ללמוד ממנה [סנהדרין עה:]. **פרשה**

ו) [עיין תוי"ט סוף פרק ק"ב דמנחות], **ז)** [מנחות קו.], **ח)** [שם עד:], **ט)** [שבת ל. וש"נ], **י)** תוספתא דמנחות פי"ב, **יא)** [מנחות קו. וש"נ], **יב)** [יבמות עח: וש"נ], **יג)** [יומא מו:], **יד)** ל"ל דתמרא לן מכבה שמני כו' וכן לקמן ל"ק, **טו)** עיין רש"ק, **טז)** [שבת מח: וש"נ], **יז)** שם מב., **יח)** ל"ל ניתן ע"ג דאישים תנא כו' ל"ל דכתיב שמן לא יפחות הכא כפ"ע כיון דכתיב נסך נסך כיון דכתיב [במדבר טו: מח: וכשלר דכ' יהודה גופיה בפיה כג: במנחה וגמרא], **יט)** ל"ל דמסקינן.

אבל לא גחלת של עץ. דבעי כיבוי הוא ומיקורא לתורייתא הוא ולא כר"ש (שבת מג.) דלית ליה קריצה לגופה דמה ענין זה לזה ופ' כירה (שבת מב.) ניחא טפי גבי הא דתנן שמוחל אפילו שיעור לנרף דפריך התם כה"ג ומאי למימר דס"ד דלמ הוה ס"ד דבר שאין מתכוין לכתחילה אי לאו משום דתניא כיוצא בו ר"ש ס"ל דבר שאין מתכוין מותר להסיר ממנו מלאכה שאינה צריכה לגופה כגון מסלק את הכר כדי שיבא אחר ויטול את הספר ואת הכסת כדי שיבא אחר ויטול את הכר ואת הכסת כדי שיבא אחר ויטול את הספר ואת הכ

וקרן ואצבע וחודה. תימה מי מומרי קמסיב הא לא הוו מליבא לעיל בפרק ליחזו מקומן (דף נג.) דפליגי רבי ור"ש ויש לומר דהכי קאמר [א] למר קרן למען למען לחיים ליה ומודה למען למען לחיים ליה [ב] וכן לרבי לפרש לעיל בפ"ק [ג] (דף י:) והמיכא מודה: **אי הכי אחד הנאכלות ואחד הפנימיות אחד הפנימיות ואחד הנאכלות מיבעי ליה.** שהפשוט יותר ים לו להזכיר תחלה ובפ"ק דסוכה (דף כ.) גרים רש"י במשנה למען קטנה ולמען גדולה ופריך בגמרא למען גדולה ולמען קטנה מיבעי ליה דהכי משמע למען היה הגדולה ולמען היה הקטנה כלומר כמוה היה ואינה מלוקה לדין שני וכן דרך תנאים בכל מקום דהיה דפסיעה ליה תני בריפע ולומו השני כשבא להשמיענו שהוא לו [ד] שהוא מחרוי כדלמר בר"ש (דף כט:) למען יבנה ולמען כל מקום שים שם ב"ד וכנ"ק (דף ו:) למען המופר בור ולמען המופר שים ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) למען הבוטה ולמען הלוקח ולמען היוכח ובוטח תנן התם גבי מעברי המלמה הכי וקשה מהיכי דפ' ב' לכתובות (דף כ:) למען מדשות ולמען יבנות ויבוח פשוט לבומאה יותר מהדשות ובפ' החולץ (יבמות מג.) למען בחולות ולמען בעולות מלמע דנקט שלישו פשוט מחילה ים לחלק דהיכא [ה] דקתי מקרא [ו] לו [ז] בפלוגתא דלעיל התם הוא דבגיל למתני [ח] בפשוט מחילה והא דתנן (סנהדרין דף נב.) למען דיני ממונות ולמען דיני נפשות בדריסה ובמקילה מע"ג דקתי מקרא לדיני ממונות [ט] בפרקא דלעיל בדיני ממונות נקט נמי דיני ממונות בריפע וה"ל שמעון הקשה מהיכי למעוטי פרק בני ישמעאל (מכות סג.) דקתני ובפ"ק למען חול ולמען שבת מלמד שבת היה בא וה"ל למיתני שבת בריפע [י] ובפיפה ובפ"ק למען שבת ולא מלמד שבת ויו"ט חול בשלמ קופות ובשלמ מגלות וה"ל למיתני חול בריפע [כ]: מי מיפסל פסיל ביה רחמנא [כא] תיפוק לי דהא אפסיל לה באויר כלי אמר רב הונא בריה דרב יהושע במדביק כלי בצוארה בעא מיניה לוי [כב] ניתו מבגד לבגד מהו [כג] מבגד קמא אידחי ליה לכיבום או דלמא לא [כד] א"ל [ט] זו שאלה טעון כיבום ממה נפשך אי אוספו וכשר הא כשר ואי אוספו ופסול אנא [כה] כרבי עקיבא ס"ל דאמר היתה לו שעת הכושר ונפסלה דמה טעון כיבום בעא מיניה מיפסל פסיל ביה רחמנא [כא] תיפוק לי דהא אפסיל לה באויר כלי אמר רב הונא בריה דרב יהושע במדביק כלי בצוארה בעא מיניה לוי [כב] ניתו מבגד לבגד מהו [כג] מבגד קמא אידחי ליה לכיבום או דלמא לא [כד] א"ל [ט] זו שאלה טעון כיבום ממה נפשך אי אוספו וכשר הא כשר ואי אוספו ופסול אנא [כה] כרבי עקיבא ס"ל דאמר היתה לו שעת הכושר ונפסלה דמה טעון כיבום בעא

וקרן ואצבע וחודה ואישים אדרבה חטאת העוף הוה ליה לרבויי שכן חוץ כמותה ואכילה כמותה הנך נפישין רב יוסף אמר אמר קרא [א] יאכלנה [ב] לזו ולא לאחרת בנאכלות מיעט הכתוב ואלא [ב] זאת ל"ל אי לאו זאת הוי אמינא יאכלנה אורחיה דקרא [ג] קמ"ל רבה אמר אמר קרא [ג] אשר יזה [ד] בהזאות הכתוב מדבר [ד] (ו) והתניא אע"פ שאין הכתוב מדבר אלא בנאכלות [ה] לענין מריקה ושטיפה אבל לענין כיבום אשר יזה כתיב אי הכי אחד הנאכלות ואחד הפנימיות אחד הפנימיות ואחד הנאכלות מיבעי ליה תני אחד הפנימיות ואחד הנאכלות אי הכי חטאת העוף נמי מיעט רחמנא זאת אי הכי חיצונה נמי לא ריבה רחמנא [ב] תורת ומה ראית מסתברא חטאת בהמה הוה ליה לרבויי שכן בהמה שחיטת צפון וקבלת כלי וקרן ואצבע וחודה ואישים אדרבה חטאת העוף הו"ל לרבויי שכן הואה כמותה הנך נפישין [ג] בעי רבי אבין [א] חטאת העוף שהכנים דמה בצוארה בפנים מהו צוארה ככלי שרת דמי ומיפסיל או דלמא [ב] כצואר בהמה [ג] מדמה אמר רחמנא ולא בשרה [ד] ת"ש [ב] פירכסה ונכנסה לפנים וחזרה בשירה הא הכניסה [ה] פסולה וליטעמיך גבי קדשי קדשים דקתני [ז] [ג] פירכסה ויצאה לדרום וחזרה בשרה הא הוציאה [ה] פסולה אלא האי יצתה לחוץ איצטריכא ליה בעי רבי אבין [ד] נשפך על הרצפה ואספה מהו אצרוכיה הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת והלכך אוספו וכשר או דלמא מיפסל פסל ביה רחמנא כלי שרת והלכך אוספו ופסול אמר רבא ת"ש יכול יהא דם חטאת העוף טעון כיבום תלמוד לומר זאת ואי ס"ד מי מיפסל פסיל ביה רחמנא [ה] תיפוק לי דהא אפסיל לה באויר כלי אמר רב הונא בריה דרב יהושע במדביק כלי בצוארה בעא מיניה לוי [כב] ניתו מבגד לבגד מהו [כג] מבגד קמא אידחי ליה לכיבום או דלמא לא [כד] א"ל [ט] זו שאלה טעון כיבום ממה נפשך אי אוספו וכשר הא כשר ואי אוספו ופסול אנא [כה] כרבי עקיבא ס"ל דאמר היתה לו שעת הכושר ונפסלה דמה טעון כיבום בעא

מחזרה פסולה נקט נמי גבי כשרה וחזרה: **הא הוציאה הוא פסולה.** בתמיה וכי יש מחילה בנפסל ניזוקת אלא הא דתני פרכסה יצתה לחוץ לקתני בה שהכניס פרכסה ויצתה לחוץ חוץ לעזרה וחזרה פסולה [כה] ותפילו פרכסה ויצתה מחלים בנפסלה ניזוקת אלא לחוץ בגמרא: ה"ג. דקתני [כו] פרכסה גבי עוף משום הכי נקט לה בלחוץ [כז] פרכסה דקתני בה נמי פרכסה ויצתה לחוץ וחזרה פסולה: **נשפך על הרצפה.** מלומר דעוף: **אצרוכי הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת.** ולומר [כח] דליכי הוה במקום כלי שרת [כט] והלכך לאוספו כשר ולהזוחו למזבח דה"ל כנשפך מן הכלי על הרלפה ואספו לכשר: **או דלמא מיפסיל פסיל ביה רחמנא כלי שרת.** דלוקה [ל] [כ] שייר ולא כתב ניה קבלה משום דבעי להזוחו מן העוף עלמו למזבח וכ"ש דלרלפה פוסלתו: **תיפוק לי.** דלא בעי כיבום בלאו הכי מיעוטא דזאת הא מיפסיל ליה דם מכי מטא לאויר הבגד ואין רלוי להזאה בעינן ואויר כלי ככלי דמי: **במדביק כלי בצוארה.** דלא היה על אויר עד שנגע בו ולהכי אינטריך זאת למעוטי: **ניתו מבגד לבגד.** בדם בהמה קמיירי: **אידחי ליה לכיבום.** וגרע ליה מנשפך מן הכלי [לא] כלי על הרלפה ואספו ואמאי כך ניתו על הבגד להסס כיון דלכבר נזריקה רלוי להזאה קרינא ניה מבל על הבגד לחזקוקי לכיבום מדמי [לב] מחורת הזאה ולא קרינא ניה רלוי להזאה ולא בעי כיבום הלי מחרון: זו שאלה. בעיחותא יפה שאלת ומשיבך עליה: [לג] **אוספו וכשר.** ומע"ג לחזקוקי לכיבום לא בעי בלו מחורת בל כל זמן שלא כיבסו וה"ל בנשפך מן הכלי על הרלפה: **הא כשר.** וטעון המחרון כיבום: **ואם תימצי לומר שאם אוספו מן הראשון פסול [לד].** בלבלה ס"ד מלום להזקוק לכיבום בעלו ליה מחורת בל: **אנא [לה] בר"ע ס"ל.** לעמר לקמן (דף נ.) היתה לה שעת הכושר לזריקה ונפסלה דמה טעון כיבום ולהי הרי מחמילתו בלי מקבל ניהה לו שעת הכושר ומח"כ נפסל בנפילתו על בגד לחזון: ניתז

לחזן פסול יוצא חלא מחוך המחיצות והלי וחזרה לחו חוקה חלא לחילי דבעי למיתני קיפה גבי פיגה ומוך וחזרה לחמוחינן דבחמא לחמ"ג לחזרה פסולה חגא כיבוא נחלא חלמא [שם כו.]. זו **שאילה.** בעיחותא שחילה גדולה חלמא [שם ל:].

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ג מהלכות פסה"מ הלכה יט:
ו ב מיי' שם הלכה יח:
ז ג מיי' פ"ח מהלכות פסה"מ הלכה יג:
ח ד מיי' שם פ"ג הלכה כ:
ט ה מיי' פ"ח מהלכות מעה"ק הלכה ט ולא כלי"ע:

שיטה מקובצת

[א] יאכלנה יאכלנה לזו:
[ב] דקרא הוא קמ"ל:
[ג] יזה בניזאות הכתוב:
[ד] והא תנא אע"פ:
[ה] בנאכלות קאמר ה"ק אע"פ שאין הכתוב מדבר אלא בנאכלות הני מילי לענין: [ו] בהמה דמי ומדמה אמר: [ז] בשרה אמר רבה ת"ש:
[ח] הכניסה הוא פסולה:
[ט] הוציאה הוא פסולה:
[י] אבין חטאת העוף שנשפך דמה על הרצפה ואספו מהו: [יא] רחמנא כלי שרת תיפוק לי דהא איפסל ליה באויר:
[יב] לוי מרבי ניתו:
[יג] דילמא לא שנא:
[יד] אנא כר' יעקב ס"ל:
[טו] הנאכלות ונתמעטה חטאת: [טז] תיבות ומה אמור בענין נמחק:
[יז] בפנימיות שכתוב בהן הזאה תיבת כתיב נמחק:
[יח] אין כתוב בהן הזאה: [יט] דמשמע הזאה האמורה: [כ] וגו' הס"ד ומה"ד חטאת בהמה הוי ליה לרבויי חיצונות כפנימיות הס"ד ומה"ד חטאת העוף: [כא] הוזקקה לקבלת כלי וזהו כלי ומיפסל בהכנסה כדם: [כב] לה בתוספתא בזבחים הס"ד ומה"ד כשרה:
[כג] פסולה דאפילו פירכסה ויצאת מאליה נפסלה ביוצא: [כד] דקתני נכנסה גבי תיבת פירכסה נמחק: [כה] לשון נכנסה דקתני תיבת פירכסה נמחק: [כו] ויצאר דידה הוא במקום כלי שרת והלכך אוספו כשר להזותו למזבח:
[כז] דדוקא צוואר ולא תיבת שייר נמחק:
[כח] מן הכלי על:
[כט] אדחי ליה מחורת דם ותיבת הזאה ל"ש:
[ל] מה"ד אי אוספו:
[לא] פסול לזריקה כדקא ס"ד דמשום דהוזקק:
[לב] אנא כר' יעקב ס"ל: [לג] דהכי קאמר קרן: [לד] בפ"ק דפריך והאיכא: [לה] לו הוא שונה: [לו] דקאי עיין בחוס' פסחים (דף פ"ה ע"א): [לז] אפלוגתא דלעיל: [לח] למיתני מה דפשוט: [לט] ברישא ובגמרא וחכ"א ותיבת ג) ובסיפא ל"ש:

חשק שלמה על ש"ס

ג) לפיעו הגירסא שם בסיפא למתני' גופא ומכ"מ אחד שבת ואחד חול בשלמ קופות וכו' וה"ק הגי' בסיפא ואולי לפני רבינו היה גירסא אחרת במשנה שם ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' והא תנא אע"פ: (ב) רש"י ד"ה ויצתה לדרום וכו' בהסיג. ג"כ בקדשי קדשים:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה וקרן וכו' ובן צריך לפרש. וכן לקמן דף לד ע"ב:

תורה אור השלם

א) הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָּה בְּמָקוֹם קָדֹשׁ תֵּאָכֵל בְּחַצַר אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ו, יט]

ב) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הַחַטָּאת בְּמָקוֹם אֲשֶׁר תִּשָּׁחֵט הָעֹלָה תִּשָּׁחֵט הַחַטָּאת לִפְנֵי יְיָ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא ו, יח]

ג) כֹּל אֲשֶׁר יִגַּע בִּבְשָׂרָהּ יִקְדָּשׁ וַאֲשֶׁר יֵזֶּה מִדָּמָהּ עַל הַבֶּגֶד אֲשֶׁר יֵזֶּה עָלָיו תְּכַבֵּס בְּמָקוֹם קָדֹשׁ: [ויקרא ו, כ]

ד) וְכָל חַטָּאת אֲשֶׁר יוּבָא מִדָּמָהּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ לֹא תֵאָכֵל בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף: [ויקרא ו, כג]

ליקוטי רש"י

מריקה ושטיפה. שיהו טעונים מריקה ושטיפה כלי מתכות שנתכבלו בהן כדילפינן בפרק קם מעשה (לקמן לו:) מקדש קדשים (לעיל כג:). לפלוגו של בגליעתו. ומרק, לשון ממרוקי הנשים (מסחר ג) ומקורי"ל בלע"ז [ויקרא ו, כא]. **בעי רבי אבין** ובו'. היכל להכניס דמה לפנים בעזאבה שלין לדמה קבלה. מדמה. מאר יוצא מדמה. **ולא בשרה.** שאם נכנס בשרה להיכל פיגה נפסלת [לעיל יא.]. **פירכסה ויצאה לדרום.** לאחר שחיטה ויוצאה לדרום וחזרה בשרה

מסורת הש"ס

ו) [ל"ל והתנן], ז) [לעיל יח.], ג) ל"ל כלומר בהמה דמי ומדמה אמר רחמנא כו' ל"ק, ד) לעיל כו., ה) [אסר כאן מי היה הנאמל ומסיב ופסחר דל"ל מרבי ועיין לעיל ב:) [לעיל ב: ג"ק קטו.], ו) ל"ל מדס, ח) ל"ל והלכך חוסמו וכבר להזותו למזבח כו' ל"ק, ט) ר"ח לעיל, י) ל"ל מחורת דס כו' ל"ק, כ) ל"ל מי מוסמו ל"ק, ל) ל"ל חו מלגלוגתא כו' ל"ק, מ) ל"ל בפרק לעיל כריפע דיני ממונות כו' ל"ק, נ) ס"ל ומוס' פסחים פה. קמ: ומוס' כתובות כ: ד"ה אמר ומוס' סוכה כ. ד"ה אמר ומוס' שבת כ: ד"ה אמר מנחות ועיין חוס' קדושין יג. ד"ה כשם].

ניתז על בגד טמא. וטמא בנגיעתו בו מי הוי סך פסול כמילו טמא קודש לכן ולא צעי כיבוס אי ללמוד כיון דבעידנא דנפל עליה מכתי כבר הוה והוי פסול סך וטעונין כיבוס לבגד בעין כלמד כלמפרש ותזיל לה רב הונא בריה דרב יהושע דמקמיבעיא ליה הכי ש"מ דבעינן ליה [ב] וטמא קודש לכן ללא צעי כיבוס ותע"ג להיתה לו שעת הכושר ש"מ קסבר כו' ומיהו היכא דפסול סך וטעילת בגד בעין כלמד מינצי ליה הכי מי ממרינן ה"מ דפסולה מין דמה טעון כיבוס: בזה אחר זה. שנפסל ותמ"כ ניתז: ובדקא מתרץ אביי. למילתיה דרבה דפריש פלוגתייהו דר' אלעזר וכנון: מטהרין. אע"ג דמדם מטומאת מת כמילו לא טמא: שהרי נדה. שטומאתה במת מזין עליה לפני טבילה נדמה וטובלת לשמי הטומאות בטבילה אחת שלא מציאו בתורה שהוחזקה לטובל לנדתה תחלה ולקבל הזאה [ג] וטהרה כשהטבול ים מיכן ואילך למי חטאת שטומאתו קודם הזמן כדמפרש רבה וחזל: (ע) ואמר רבה. ר' אלעזר שמציא ואילך מהזאת נדה שאינו דומה לזו שלולו נדה הזאה וטומאת המיס מזין בתמד ומין זו ואילך לטומאתו קודם הזייה: אלא שאמרה בשיטת רבי עקיבא רבו. לתמר כל הטומאות מטומאין מי חטאת העובדין על תורו הלכך טומאתו המיס מטעברו על תורו הנדה והזאה לא הולי עד שיגעו המיס בנדה: [ד] חוץ לתנור. שהיה התנור סמוך לכותל ותלון בכותל ובו לגין והמדם עומד תוך לתנור כלומר להלן מן התנור שהתנור מפסיק בינו לבין הכותל [ה]: העברת כלי. של מי חטאת: והעבירו ע"פ התנור. על תורו פיו שכל תנוריהם פיהם למעלה: [ו] ונטל את הלגין. של מי חטאת ומסקנא פרה תניון לה ומעלה היא למי חטאת: ותימיה מצי גרסינן: מודה ר' עקיבא. מע"פ שנתלך בלגין של מי חטאת מודה הוא בהזאה שהעבירה בו' ותנור טמא מפסיקו ועברה הזאה על פי התנור: [ז] [מעלה בלמטה. בתוכו כבגיעה]: ה"ג ושאר כל המאהילים לאיתויי אבן המנוגעת. שלמא בהזאת נדה ליכא למימר לרבי עקיבא משבאה למעלה בתור על הנדה טמאת: אלא אמר אביי דב"ע אפילו במי חטאת לאו במונה דמי. שלא לענין לגין הוא דגזר רבי עקיבא גזירה שמא ייתנה בתוך התור לתך העברתו אבל בהזאה שאינו מעביר שלא זורקה מודה הוא דטהור לכיון דנפק מידו נפק לגמרי ואין בידו להכישה לתנור: ורבי אלעזר. דמייתי רבייה למילתיה מהזאת נדה ורבנן לתמרי אינה לתייה: בדנין טומאה קדומה. כגון מי חטאת שטמטמו לפני הזאתן מטומאה שבאותה שעה כגון הזאת נדה שטומאת המיס והזאה בתין בתמד קמיפלגי: רבי אלעזר סבר דנין ורבנן סברי אין דנין. ולגבי ניתז דם חטאת על בגד טמא לתיבעיא לן לעיל נמי פלוגתא דרבי אלעזר ורבנן הוא דלרבי אלעזר אין טעון כיבוס דטומאה שבאותה שבשעת נפילה בטומאה שלפני נפילה ולרבנן לא דמו מהדדי והאי דקתמרינן אליבא דרבה [ח] ובדמפרש לפני ולא תמרינן אליבא דאביי (ותע"ג) להת דרבה [ט] ליתיה משום דאביי תלמידו הוה ולא נחלק עליו אלא לן לפניו ותיובתא דבבר לפניו והוה לו: דכולי עלמא אין דנין. ורבי אלעזר טומאה קדומה [י] מטומאה קדומה יליף דרבי אלעזר שבר הזאה בריכה שיעור ומקוה להזאות וכי נפלה הזאה קמייתא עלה תבתי לאו הזאה היא ותע"ג שנטמאת הזאה הראשונה בשנגעה בה מוחרת ומקוה עם השניה להשלים השיעור אלמא מי חטאת שנטמאו לפני הזאה מטהרין: ורבנן סברי אין הזאה צריך שיעור. והזאה קמייתא תקנלקא לה הזאה וליכא למילף מינה טומאה קדומה להך דגבי נדה טומאה שבאותה שעה היא: [יא] מדמה. מיעוטא היא דמה של זו ולא דמה של אחרת: [יב] רבי עקיבא ורבי שמעון פליגי בהאי פסולה דמיעטו קראי: כתיב אותה. בתריה דקרא לכיבוס ומריקה ושטיפה כתיב כל זכר בכהנים יאכל אותה (ויקרא ו): אותה פרט לתרומה. ומריקה ושטיפה קאי כלאחרינן לקמן בפירקין (דף נו:): ורבי שמעון לטעמיה. לקמן בתניתין (דף נה:): מתני' ניתז מן הצואר על הבגד כו'. כלאחרינן בפרק טעמא [יג] ובפרק בית הפרס (לעיל נט.) תרגימנא למן הקרן מן הקרן ממש ומן היסוד מן הרלוי ליסוד למשניתן ממן למה אין שירים טעונין כיבוס וטעמא מפרש בגמרא: הכי גרסינן במתניתין נפסק על הלפיה ומפסו אין טעון כיבוס ואין טעון כיבוס אלא שנתקבל בכלי כו' [יד] ובגמרא פריך הא מו למה לי: נפשך על הרצפה. מלומר בהמה: גמ' בראוי להזאה. שנתקבל בכלי:

בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא ניתז על בגד טמא [א] מהו אמר רב הונא בריה דרב יהושע מדקמיבעיא ליה הכי ש"מ [ב] היתה לה שעת הכושר ונפסלה אין דמה טעון כיבוס ה"מ בזה אחר זה אבל בבת אחת לא או דלמא לא שנא א"ל פלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה ובדקא מתרץ אביי דתניא ר' אלעזר אומר מי חטאת שנטמאו מטהרין [ג] שהרי נדה מזין עליה [ד] ואמר רבה ר"א בשיטת ר"ע רבו אמרה דאמר העברת כלי על גבי מקום טמא כמונח דמי [ו] דתנן היה עומד חוץ לתנור ושרץ בתנור והושיט ידו לחלון ונטל את הלגין והעבירו ע"פ תנור ר"ע מטמא וחכמים מטהרין ובהא פליגי דר' עקיבא סבר כמונח דמי ורבנן סברי לאו כמונח דמי ואיתיביה אביי [ז] מודה רבי עקיבא בהזאה שהעבירה על [ח] כלי חרס טמא על גבי משכב ומושב טמא שהיא [ט] טהורה שאין לך דבר שמטמא למעלה כלמטה אלא כזית מן המת ושאר כל המאהילין לאיתויי אבן המנוגעת אלא אמר אביי דכ"ע לאו כמונח דמי והכא בהא קמיפלגי דרבי עקיבא סבר גזרינן שמא [י] ינוח ורבנן סברי לא גזרינן ומודה רבי עקיבא בהזאה [יא] כיון דנפק נפק ורבי אלעזר ורבנן במאי קמיפלגי אמר אביי בדנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה קמיפלגי מ"ם דנין ומ"ם אין דנין [יב] רבא אמר דכ"ע אין דנין והכא בהא קמיפלגי [יג] דר"א סבר [יד] הזאה צריכה שיעור [טו] ומצטרפין להזאות ורבנן סברי הזאה אין צריכה שיעור: חטאת פסולה כו': ת"ר [טז] מדמה מדם כשירה ולא מדם פסולה [יז] ר"ע אומר היתה לה שעת הכושר ונפסלה דמה טעון כיבוס לא היתה לה שעת הכושר ונפסלה אין דמה טעון כיבוס ור"ש אומר [יח] אחד זה ואחד זה אין דמה טעון כיבוס מאי טעמא דרבי שמעון כתיב [יט] אותה וכתיב מדמה חד להיכא דהיתה לו שעת הכושר [כ] ורבי עקיבא אותה פרט לתרומה ור"ש למעמיה דאמר [כא] קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה וכ"ש תרומה: מתני' [כב] ניתז מן הצואר על הבגד אינו טעון כיבוס מן הקרן ומן היסוד אינו טעון כיבוס נשפך על הרצפה ואספו אין טעון כיבוס [א] אין טעון כיבוס אלא דם שנתקבל בכלי וראוי להזאה: גמ' ת"ר יכול ניתז מן הצואר על הבגד יהא טעון כיבוס ת"ל [ב] אשר יזה לא אמרתי לך אלא בראוי להזאה תניא אידך יכול ניתז מן הקרן ומן היסוד יהא טעון כיבוס ת"ל אשר יזה [ג] פרט לזה שכבר הוזה: נשפך על הרצפה כו':

מי חטאת שנטמאו מטהרין. ופ"ת ל"ל למה גזרו שלא יעגיל מדם מי חטאת ויפר חטאת נהנה וכספינה כמעשה שהיה כלמיתא ביכמות פרק המשה אלוס (דף קטו: ובמגיהה כג.) וי"ל דהתם קודם קידוש והכא לאחר קידוש [ד]: ניתז מן הצואר על הבגד אין טעון כיבוס. מכיון לן שמעינן דהוה למיתא הכא שאני

מה

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה ומאי רבה בר"ח עם ד"ה שלא כשעוברין וכו' בנדה הס"ד ותמ"ל מ"ה העברת כלי של מי חטאת הס"ד ותמ"ל מ"ה מעלה בתוך וכו' לגין הכותל הס"ד ותמ"ל ומ"ה הלגין של מי חטאת בתוך וכו' ומ"ה ומאי רבה הס"ד ותמ"ל מ"ה בנדה הס"ד ותמ"ל מ"ה העברת כלי של מי חטאת הס"ד ותמ"ל מ"ה חוץ לתנור וכו' מטמא בכותל ותמ"ל מ"ה ומ"ה ומאי רבה הס"ד ותמ"ל מ"ה בנדה הס"ד ותמ"ל מ"ה מעלה בתוך וכו' לגין הכותל הס"ד ותמ"ל מ"ה ומ"ה ומאי רבה הס"ד ותמ"ל מ"ה בנדה הס"ד ותמ"ל מ"ה העברת כלי של מי חטאת הס"ד ותמ"ל מ"ה חוץ לתנור וכו' מטמא בכותל

מה טעם קאמר. מתוך התירוץ משמע דהא דקתני ליה הא מו"ל קאי אלפני שהן טעון כיסוי כו' ותימה ונסתר על הרצפה למה לי הא שמעינן להו מינתו מן הצואר: **אלא אצטבעו במאי** מקנח. בפ"ק דמנחות (דף ז:) פי' בקונטרס לפי שהיה מזה מדמה כהר המשחה אל נכח פני אהל מועד ופרה לפניו נשרפת לשחר בהר הסמוך והילוך היה יורד בין כל הזאה והזאה מהר המשחה לקנח בגוף הפרה ג) וקשה מהא דאמר לקמן גרים פרק נתרע (דף קיג.) שחטה שלא כנגד הפתח פסולה שנאמר ושחט והזה מה הזאה כנגד הפתח אף שחיטה כנגד הפתח דמשמע שהיה הכל במקום אחד מ"מ וגראה כמו שפירש כאן בקונטרס שלא יכול לקנח אצבעו בגוף הפרה שלא יתלכלך אצבעו מן הגיחון והכי נמי משמע דמזייתן לגיחון מ"מ פרק כל כתבי הקדש (שבת קטז:) גבי מפזיטין את הפסח על המזבח ג):

מנין לרבות שק וכלי מיני בגדים בו'. מלמוקי ליבעי ליה לקך וכל מיני בגדים נמי משמע דעור אף מטהופשטו לא בעי כיסוי לרבי אלעזר וגרסי' במילתיה יכול שאני מרבה את העור מטהופשטו כדפי' בקונטרס ול"ג עד שלא הופשטו דל"ל הוה משמע ד) מטהופשטו בעי כיסוי וזה לא יהו דל"ל ה) מגיד שלא שק ומיני בגדים ומשמע ליה נמי במתני' לאף מטהופשטו אין טעון כיסוי ו) זה אינו דיוק לאלתר דעור מטהופשטו ואינו מטורר שום דבר לא תיקון ולא מעכב שום דבר לא פיגול ולא מטמא במגע ולא מפסיל לר"ל דאם (מטהופשטו נמי) לא ממעט שלא מטעם דבעינן דבר המקבל טומאה דלמיתא בעלייתא אלמא מי מקבל טומאה אטמא טעון כיסוי ומסתמא נמי קאמר עונשין שחיטה לקנאה מיהא לרבי אלעזר לא בעי כיסוי משום ז) דלמיגז מקבל טומאה עד שיקנאנה אבל אם קנאה אין לו מיחש לקנאה ח) דאטמא מי מקבל העור טומאה טעון כיסוי והא דמרבי שק ומאי מיני בגדים משום דלפילו הני ט) לחיוב בגלל דגד כי אם למר ופסחים לפרש"י ואינך יתור י) ולרבות ו"ל דאטמא מי מקבל טומאה אטמא עונשין לא בעי כיסוי משום דבעי כיסוי כיון דלחלו לקבל שלא מעשה ע"י חבור אבל אם חיברו מיד אין בו כיסוי ומודי אבל ר"ש לא מיירי בעור שלריך תיקון ומעשה קודם שיקבל טומאה דהכוה אפי' רבי יהודה מודה שלא בעי כיסוי דהא אינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה אבל קשה מי גרים מטהופשטו מאי בעי מאי בייניהו לישני פירוש דר"ש עור מטהופשטו לאינו מקבל טומאה דהא אבל מטהופשטו לא גרים מה שאינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה אפי' רבי יהודה מודה להא אינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה אבל מטהופשטו מאי בעי מאי בייניהו דקאמר שלריך לעשות הבעיה מכח דבר שיכול ואי גרסינן אף במילתיה דר"ש עד שלא הופשטו ר"ש דבעי מאי בייניהו אבל קשה מטהופשטו מאי גרים אף מטהופשטו לא גרים מה שאינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה דהא אבל מטהופשטו גרים מה שאינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה ומשום הכי ר"י דדרים רשאי מטהופשטו דרשאי לקבל טומאה ממסאבה ואין ממסר מעשה ור"ש דדרים מקבל ממעט עור שהופשט מ"ג דרשאי משום דבעי דבר המקבל טומאה שלא ממסר מעשה לאפילו מאי ממסר מעשה אפילו מאי מעשה דמי ממסר מעשה אפילו ר"י מודה שלא נעי כיסוי

הא תו ל"ל מה טעם קאמר מה טעם נשפך על הרצפה ואספו אין טעון כיסוים לפי שאין טעון כיסוים אלא דם שנתקבל בכלי וראוי להזייה: ראוי להזאה: למעוטי מאי למעוטי קיבל פחות מכדי הזייה בכלי זה ופחות מכדי הזייה בכלי זה דתניא ו) רבי חלפתא בר שאול ז) אומר א) קידש פחות מכדי הזייה בכלי זה ופחות מכדי הזייה בכלי זה לא קידש ב) איבעיא להו בדם מהו הלכתא היא ומהלכתא לא גמרינן או דלמא התם מ"ט דכתיב א) ושבל במים ה"נ כתיב ב) ושבל בדם תא שמע דא"ר זריקא א"ר אלעזר אף בדם לא קידש אמר רבא ג) תניא ושבל ג) ולא ד) מספג בדם עד שיהא בדם שיעור טבילה ה) מעיקרו ג) מן הדם מן הדם שבענין ואיצטריך למיכתב ה) בדם דאי כתב רחמנא ושבל ה"א אע"פ דליכא שיעור טבילה ה) מעיקרו כתב [רחמנא] בדם ואי כתב רחמנא בדם ה"א אפילו מספג כתב רחמנא ושבל מן הדם שבענין למעוטי מאי אמר רבא למעוטי שיריים שבאצבע מסייע לרבי אלעזר דאר"א ז) שיריים שבאצבע פסולין א"ל רבין בר רב אדא ח) לרב (ט) אמר תלמידך אמר רב עמרם תנינא היה מזה וניתזה הזאה מידו עד שלא הזה טעון כיסוים משהזה אין טעון כיסוים מאי לאו ה"ק עד שלא גמר מלהזות טעון כיסוים משגמר להזות אין טעון כיסוים לא ה"ק עד שלא יצתה הזאה מידו טעון כיסוים ו) משיצתה הזאה מידו אין טעון כיסוים איתיביה אביי ו) גמר מלהזות מקנח ידו בגופה של פרה גמר אין לא גמר לא א"ל גמר מקנח ידו בגופה של פרה לא גמר מקנח אצבעו בשלמא גמר מקנח ידו ך) בגופה של פרה שנאמר ל) ושרף את הפרה לעיניו אלא אצבעו במאי מקנח מ) אמר אביי נ) בשפת מזרק כדכתיב ס) כפורי זהב: **מתני'** ניתז על העור עד שלא הופשט אינו טעון כיסוים משהופשט טעון כיסוים דברי רבי יהודה רבי אלעזר אומר אף משהופשט פ) ף) אינו טעון כיסוים (ג) פ) אלא מקום הדם ודבר שהוא ראוי לקבל טומאה צ) וראוי לכיסוים ק) אחד הבגד ואחד השק ואחד העור טעונין כיסוים ר) והכיסוים במקום קדוש ושבירת כלי חרס במקום קדוש ומריקה ושטיפה בכלי נחושת במקום קדוש ש) זה חומר בחטאת מקדשי קדשים: **גמ'** מנהני מילי דת"ר ת) בגד אין לי אלא בגד מנין לרבות עור משהופשט ת"ל ת) אשר יזה עליה תכבס יכול שאני מרבה עור עד שלא הופשט תלמוד לומר בגד מה בגד הראוי לקבל טומאה אף כל הראוי לקבל טומאה דברי ר' יהודה רבי אלעזר אומר בגד אין לי אלא בגד מנין לרבות שק וכל מפרש למעוטי מאי: במקום קדוש. בעזרה: **ושבירת כלי חרס.** שבישל בה חטאת במקום קדוש ובגמרא ילוף לה: זה חומר. ק) לכיסוים קאי: **גמ'** מה בגד הראוי לקבל טומאה קטן שמטו בגד שאינו ראוי לקבל טומאה אם תיצא עליו לכלי כמות שהוא אף כל הי' ועור שמטהופשט ראוי לקבל טומאה אם תיצא עליו ר) לעבדה כמו שהיא אבל כל זמן שלא הופשט אינו ראוי לכלי: **אין לי אלא בגד.** קתם בגדים שבתורה למר ופסחים: שק. מנוסה של עזים: וכל

מה ל"ל קאי אלפני שהן טעון כיסוים כו' ותימה ונסתר על הרצפה למה לי הא שמעינן להו מינתו מן הצואר: **אלא אצטבעו במאי** מקנח. בפ"ק דמנחות (דף ז:) פי' בקונטרס לפי שהיה מזה מדמה כהר המשחה אל נכח פני אהל מועד ופרה לפניו נשרפת לשחר בהר הסמוך והילוך היה יורד בין כל הזאה והזאה מהר המשחה לקנח בגוף הפרה ג) וקשה מהא דאמר לקמן גרים פרק נתרע (דף קיג.) שחטה שלא כנגד הפתח פסולה שנאמר ושחט והזה מה הזאה כנגד הפתח אף שחיטה כנגד הפתח דמשמע שהיה הכל במקום אחד מ"מ וגראה כמו שפירש כאן בקונטרס שלא יכול לקנח אצבעו בגוף הפרה שלא יתלכלך אצבעו מן הגיחון והכי נמי משמע דמזייתן לגיחון מ"מ פרק כל כתבי הקדש (שבת קטז:) גבי מפזיטין את הפסח על המזבח ג):

מנין לרבות שק וכלי מיני בגדים בו'. מלמוקי ליבעי ליה לקך וכל מיני בגדים נמי משמע דעור אף מטהופשטו לא בעי כיסוי לרבי אלעזר וגרסי' במילתיה יכול שאני מרבה את העור מטהופשטו כדפי' בקונטרס ול"ג עד שלא הופשטו דל"ל הוה משמע ד) מטהופשטו בעי כיסוי וזה לא יהו דל"ל ה) מגיד שלא שק ומיני בגדים ומשמע ליה נמי במתני' לאף מטהופשטו אין טעון כיסוי ו) זה אינו דיוק לאלתר דעור מטהופשטו ואינו מטורר שום דבר לא תיקון ולא מעכב שום דבר לא פיגול ולא מטמא במגע ולא מפסיל לר"ל דאם (מטהופשטו נמי) לא ממעט שלא מטעם דבעינן דבר המקבל טומאה דלמיתא בעלייתא אלמא מי מקבל טומאה אטמא טעון כיסוי ומסתמא נמי קאמר עונשין שחיטה לקנאה מיהא לרבי אלעזר לא בעי כיסוי משום דבעי כיסוי כיון דלחלו לקבל שלא מעשה ע"י חבור אבל אם חיברו מיד אין בו כיסוי ומודי אבל ר"ש לא מיירי בעור שלריך תיקון ומעשה קודם שיקבל טומאה דהכוה אפי' רבי יהודה מודה שלא בעי כיסוי דהא אינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה אבל מטהופשטו מאי בעי מאי בייניהו דקאמר שלריך לעשות הבעיה מכח דבר שיכול ואי גרסינן אף במילתיה דר"ש עד שלא הופשטו ר"ש דבעי מאי בייניהו אבל קשה מטהופשטו מאי גרים אף מטהופשטו לא גרים מה שאינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה דהא אבל מטהופשטו גרים מה שאינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה ומשום הכי ר"י דדרים רשאי מטהופשטו דרשאי לקבל טומאה ממסאבה ואין ממסר מעשה ור"ש דדרים מקבל ממעט עור שהופשט מ"ג דרשאי משום דבעי דבר המקבל טומאה שלא ממסר מעשה לאפילו מאי ממסר מעשה אפילו מאי מעשה דמי ממסר מעשה אפילו ר"י מודה שלא נעי כיסוי

הא תו ל"ל מה טעם קאמר מה טעם נשפך על הרצפה ואספו אין טעון כיסוים לפי שאין טעון כיסוים אלא דם שנתקבל בכלי וראוי להזייה: ראוי להזאה: למעוטי מאי למעוטי קיבל פחות מכדי הזייה בכלי זה ופחות מכדי הזייה בכלי זה דתניא ו) רבי חלפתא בר שאול ז) אומר א) קידש פחות מכדי הזייה בכלי זה ופחות מכדי הזייה בכלי זה לא קידש ב) איבעיא להו בדם מהו הלכתא היא ומהלכתא לא גמרינן או דלמא התם מ"ט דכתיב א) ושבל במים ה"נ כתיב ב) ושבל בדם תא שמע דא"ר זריקא א"ר אלעזר אף בדם לא קידש אמר רבא ג) תניא ושבל ג) ולא ד) מספג בדם עד שיהא בדם שיעור טבילה ה) מעיקרו ג) מן הדם מן הדם שבענין ואיצטריך למיכתב ה) בדם דאי כתב רחמנא ושבל ה"א אע"פ דליכא שיעור טבילה ה) מעיקרו כתב [רחמנא] בדם ואי כתב רחמנא בדם ה"א אפילו מספג כתב רחמנא ושבל מן הדם שבענין למעוטי מאי אמר רבא למעוטי שיריים שבאצבע מסייע לרבי אלעזר דאר"א ז) שיריים שבאצבע פסולין א"ל רבין בר רב אדא ח) לרב (ט) אמר תלמידך אמר רב עמרם תנינא היה מזה וניתזה הזאה מידו עד שלא הזה טעון כיסוים משהזה אין טעון כיסוים מאי לאו ה"ק עד שלא גמר מלהזות טעון כיסוים משגמר להזות אין טעון כיסוים לא ה"ק עד שלא יצתה הזאה מידו טעון כיסוים ו) משיצתה הזאה מידו אין טעון כיסוים איתיביה אביי ו) גמר מלהזות מקנח ידו בגופה של פרה גמר אין לא גמר לא א"ל גמר מקנח ידו בגופה של פרה לא גמר מקנח אצבעו בשלמא גמר מקנח ידו ך) בגופה של פרה שנאמר ל) ושרף את הפרה לעיניו אלא אצבעו במאי מקנח מ) אמר אביי נ) בשפת מזרק כדכתיב ס) כפורי זהב: **מתני'** ניתז על העור עד שלא הופשט אינו טעון כיסוים משהופשט טעון כיסוים דברי רבי יהודה רבי אלעזר אומר אף משהופשט פ) ף) אינו טעון כיסוים (ג) פ) אלא מקום הדם ודבר שהוא ראוי לקבל טומאה צ) וראוי לכיסוים ק) אחד הבגד ואחד השק ואחד העור טעונין כיסוים ר) והכיסוים במקום קדוש ושבירת כלי חרס במקום קדוש ומריקה ושטיפה בכלי נחושת במקום קדוש ש) זה חומר בחטאת מקדשי קדשים: **גמ'** מנהני מילי דת"ר ת) בגד אין לי אלא בגד מנין לרבות עור משהופשט ת"ל ת) אשר יזה עליה תכבס יכול שאני מרבה עור עד שלא הופשט תלמוד לומר בגד מה בגד הראוי לקבל טומאה אף כל הראוי לקבל טומאה דברי ר' יהודה רבי אלעזר אומר בגד אין לי אלא בגד מנין לרבות שק וכל מפרש למעוטי מאי: במקום קדוש. בעזרה: **ושבירת כלי חרס.** שבישל בה חטאת במקום קדוש ובגמרא ילוף לה: זה חומר. ק) לכיסוים קאי: **גמ'** מה בגד הראוי לקבל טומאה קטן שמטו בגד שאינו ראוי לקבל טומאה אם תיצא עליו לכלי כמות שהוא אף כל הי' ועור שמטהופשט ראוי לקבל טומאה אם תיצא עליו ר) לעבדה כמו שהיא אבל כל זמן שלא הופשט אינו ראוי לכלי: **אין לי אלא בגד.** קתם בגדים שבתורה למר ופסחים: שק. מנוסה של עזים: וכל

שיטה מקובצת

א) תיבת אומר ל"ש:
ב) טבילה מעיקרא מן:
ג) למכתב ושבל ואיצטריך למכתב בדם:
ד) טבילה מעיקרא כתב רחמנא:
ה) כיבוס אינו טעון כיבוס אלא:
ו) קידש כדמפרש טעמא:
ז) הלכתא היא גבי: ח) בְּמַיִם ולא קרינן בְּמַיִם:
ט) שיהא בהם בשעת:
י) בְּדָם:
יא) מטהופשטו בעי כיסוים וזה לא יהו דל"ל לא:
יב) מגיד שלא שק ומיני בגדים ומשמע ליה נמי במתני' לאף מטהופשטו אין טעון כיסוים:
יג) זה אינו דיוק לאלתר דעור מטהופשטו ואינו מטורר שום דבר לא תיקון ולא מעכב שום דבר לא פיגול ולא מטמא במגע ולא מפסיל לר"ל דאם (מטהופשטו נמי) לא ממעט שלא מטעם דבעינן דבר המקבל טומאה דלמיתא בעלייתא אלמא מי מקבל טומאה אטמא טעון כיסוים ומסתמא נמי קאמר עונשין שחיטה לקנאה מיהא לרבי אלעזר לא בעי כיסוים משום דלמיגז מקבל טומאה עד שיקנאנה אבל אם קנאה אין לו מיחש לקנאה:
יד) דאטמא מי מקבל העור טומאה טעון כיסוים והא דמרבי שק ומאי מיני בגדים משום דלפילו הני לחיוב בגלל דגד כי אם למר ופסחים לפרש"י ואינך יתור:
טו) ולרבות ו"ל דאטמא מי מקבל טומאה אטמא עונשין לא בעי כיסוים משום דבעי כיסוים כיון דלחלו לקבל שלא מעשה ע"י חבור אבל אם חיברו מיד אין בו כיסוים ומודי אבל ר"ש לא מיירי בעור שלריך תיקון ומעשה קודם שיקבל טומאה דהכוה אפי' רבי יהודה מודה שלא בעי כיסוים דהא אינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה אבל מטהופשטו מאי בעי מאי בייניהו דקאמר שלריך לעשות הבעיה מכח דבר שיכול ואי גרסינן אף במילתיה דר"ש עד שלא הופשטו ר"ש דבעי מאי בייניהו אבל קשה מטהופשטו מאי גרים אף מטהופשטו לא גרים מה שאינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה דהא אבל מטהופשטו גרים מה שאינו רשאי לקבל להא מאסר מעשה ומשום הכי ר"י דדרים רשאי מטהופשטו דרשאי לקבל טומאה ממסאבה ואין ממסר מעשה ור"ש דדרים מקבל ממעט עור שהופשט מ"ג דרשאי משום דבעי דבר המקבל טומאה שלא ממסר מעשה לאפילו מאי ממסר מעשה אפילו מאי מעשה דמי ממסר מעשה אפילו ר"י מודה שלא נעי כיסוים

הגהות הב"ח

(ה) גמ' לכך עמרם תלמידי אמר כך עמרם:
(ו) במשנה כיסוים אינו טעון כיבוס אלא מקום:
(ז) רש"י ד"ה שבענין וכו' דאיי שלילה הס"ד ואח"כ מ"ש אף על גב דליכא וכו' לענין קבלה הס"ד ואח"כ מ"ש למעוטי שיריים וכו' פעמים הס"ד ואח"כ מ"ש ומ"ש אמר רב עמרם כך עמרם:

ליקוטי רש"י

קידש. מי חטאת. כדי הזייה. כלי שיכול לחצי הגעולין וחזר. לא קידש. ואח"כ אם במגעו], וכ"ש אם במגעו], ג) ר"ש תניא נמי הכי ושבל כו', ד) [ס"ל לרבא], ה) מנחות ז: פרה פ"ג מ"ט, ו) [לעיל כה.] מנחות שם., ז) [לקמן ק:]. ח) טבילה הס"ד ואח"כ ד"ה למעוטי שיריים שבאצבע כו' כל"ל ק', ט) עיין תוי"ט וכ"ק, י) [ועי' במנחות שם בתוס' דמתרלי קושיא זו], יא) [וע' תיהוי תוס' מנחות ז: ד"ה אלא], יב) ר"ש ולרבוי הס"ד ואח"כ מ"ש אף על גב דליכא וכו' לענין קבלה הס"ד ואח"כ מ"ש למעוטי שיריים וכו' פעמים הס"ד ואח"כ מ"ש ומ"ש אמר רב עמרם:

הגהות הגר"א

(א) ממנחות ז: [כל הסוגיא בחיבור שיעוריה], ב) [ואיבעיא להו כו' וכ"ש אם במגעו], ג) ר"ש תניא נמי הכי ושבל כו', ד) [ס"ל לרבא], ה) מנחות ז: פרה פ"ג מ"ט, ו) [לעיל כה.] מנחות שם., ז) [לקמן ק:]. ח) טבילה הס"ד ואח"כ ד"ה למעוטי שיריים שבאצבע כו' כל"ל ק', ט) עיין תוי"ט וכ"ק, י) [ועי' במנחות שם בתוס' דמתרלי קושיא זו], יא) [וע' תיהוי תוס' מנחות ז: ד"ה אלא], יב) ר"ש ולרבוי הס"ד ואח"כ מ"ש אף על גב דליכא וכו' לענין קבלה הס"ד ואח"כ מ"ש למעוטי שיריים וכו' פעמים הס"ד ואח"כ מ"ש ומ"ש אמר רב עמרם כך עמרם:

וכל מיני בגדים. הטיריס והכלך וסקריקין: יכול משהופשט. גרסינן נרסי מלעזר מהופשט מיד בלא סוס מיקון: מה בגד המקבל טומאה. לרבי מלעזר גמר בגד להכא מבגד המטמר בשלישי (ויקרא יא) שהוא מקבל טומאה [ח] ואינו מטמא מאי ביניהו. דמאי פליגי היכן מניט בגד הרטוי לקבל טומאה ואינה מקבלה (ט) [יא] ואיליף ר' יהודה מיניה: דאי [יב] [בעי] חשיב עלה. לתקן תלוקו: רבא אמר. בגד גדול נמי מטמא לה דרטוי לקבל ואינו מקבל כגון שמיצד עליו [יג] לניירו במעשה רוקס לכל כמה דלא ליירי [יד] או מבטל למחצלתו לגמ כלי הוא: דאי [טו] בעי מבטל ליה למחשבתיה. [טז] הא קיימא לן מחצלת אינה מוליאה מידי מחצלת לענין [יז] הוליאו מתורת טומאה תנן להו (כלים פרק כה משנה ט) למשירדו לטומאתן במחצלת אין מחצלת מוחזת ומוליאתן מאב להוריד לטומאה ק"ל (שם) כל הכלים יוכדין לידי טומאתן במחצלת: שוצבא. שטיח לפתול עליו או לשכב עליו ורוכן מן העור ויש שעושין מן הבגד וקי"ל שאם מיצד עליו לעוטפה אין צריך קיעוע דדומייל"ר בלע"ז [יח] ליפותו דבלאו קיעוע מזי לעוטפה בב"ק מייתי לה בפ' מרובה (דף סו:) אבל היכא דמיצד עליה לקועה אינה מקבלת טומאה עד שיקציענה כדאמרינן לקמן או יבטל מחצלתו הילכך בגד שעומד לעוטפה ומיצד [יט] עליה לקועה הרי רמוי לקבל טומאה לחי בעי מבטל למחצלתו ואינה מקבל עדיין ובהא פליגי לרבי יהודה כל בגד במשמע ויש בגד שאינו מקבל טומאה בלא רמוי לטומאה ור' מלעזר בבגד המיוחד בכלים בעינן: והתניא. גבימותא: עד שיקציענה. או יבטל מחצלתו דקי"ל (שם) כל הכלים יוכדין לידי טומאתן במחצלת: דבר גרידה הוא. לתן מכבסים [כ] [ומוחו] בלא [כא] גוהדו: היתה עליו לשלשת. במס' שבת תנן לה היתה על הכר של בגד גיעול של רוק או של טוחה מקנחו בסמרטוט בשבת ואינו נותן עליה מים לכלותה [כב] להעבירה מפני שהוא מכבס וכיבוס אב מלאכה הוא [כג] היינו מלגן ואם היתה לשבת זו על כר של עור נותן עליה מים עד שתכלה בשטיפת מים ומיהו שפשופי בידים לא ומדקתני נותן עליה מים ס"מ אין כיבוס בעור: [כד] מכבסו. גבי סד מטמא קתי: מפאניה. בשבת קרא. [כה] גבי נגעים לכמיב (ויקרא יג) כיבוס בעור: ומתני'. להכא דקתני העור טעון כיבוס: ברכין. ולבבי הכל וכי פליגי מחריס ורכנן בקשין: [כו] אלו מיטתא היא דאמרי. לתוקומי קרא ברכין דהא קרא מטמא בעור ומיהו מקבל טומאה כמיב בה לא שנא כך ולא שנא קשה דמי לא עסקינן דקרא מפני [כז] שמכלגיא ליה לשלשת. פירש בערוך נותה תרגומין: מקוה בסמרטוט. אבל ליתן מים לתוך מקוה לטהרו זהו כיבוסו והא לחמר [כח] בפ"ק דבילה (דף יח.) נדה מערמת וטובלת בבגדיה אומר ר"ת בלא מביא כיבוס מקוה דהכי אמרינן בפ' [כט] [נחלקין] (נדה דף מז.) לא מטהרין אלא שמת מטלה ומעבירה מרבע לחומת בשבת בגרסות

כיבוס הוא. נותן עליה מים עד שתכלה וכו'. ומיהו כיבוס ממש לא הוה בלא סוד וכיבוס בסורות רכין ומיהו שריינן לה זהו כבוסן וכן מפורש בזבחים בפרק בא מטמא [שבת קמב:].

מסורת הש"ס

ט) כ"ל א"ד, ב) מוסיפתא דכלים פ"ד דב"ע ע"ב, ג) קמ:, ד) [שבת ליתא], ה) [שבת סג: וש"נ], ו) מגיהה כו: [וע"ש בתוס' ותוס' מנחות נז. ד"ה כלי], ז) [גי' הערוך בערך אבלוסמוס מי א"א עסקינן בכלי אבלוסמוס פי' כלים של עור קשין ועבין ו"ל הרב המוסך בנוסחאות דילן גרסי' אכלגם ולא ידעי מי מכלגם בל' יוני אין ען ופי' ממכוליסמוס בלשון יוני כלים עשויים מחתיכות עורות או בגדים ע"ש ובדברים אלו מיושב היטב קושיית תוס' בחגיגה כו: ד"ה כבלי וכו' ותוס' מנחות נז. ד"ה כלי כו' גם בשאלתות פי' פ"ח מיתא בכלי אבלוסמוס], ח) גי' יעב"ק, ט) ניין ללא מיניכא שייחדה כו' ל"ק, י) רש"ק מ"ו, כ) רש"ק מ"ו.

הגהות הב"ח

(ט) רש"י ד"ה מאי ביניהו וכו' ומיהו מקבלה הס"ד והשתא ממקן:

גליון הש"ס

גמ' דאי בעי חשיב עלה. עיין סוכה דף נז ע"ש תוס' ד"ה ללא חזי. ובנדה דף ס ע"ב תוס' ד"ה במטלניות: [מכמ"ש תוס' ד"ה מנין וכו' וכן צ"ל גבי מחט שניטל חררה או עוקצה דאסרינן לקמן]. שבת דף קכג ע"ש (ולמדנו רבינו ממט שניטל מכלה או עוקלה מהו):

ליקוטי רש"י

עד שלא הזה. דלמאי חזי הזוח לם שנפל על הבגד להזות פעם אחת לם. מעון כיבוס. דלכתיב ורחצ יהמ מדמה על הבגד וגו' (ויקרא ו) ופם מהמה נפל לה אחת לם. מאי [לאו] ה"ק עד שלא גמר. כל ז' זוחות [ו]קמני לעיל כיבוס ופפילו לה נפל אלא מעיקרא אלמא כבירן להזאה. עד שלא יצתה הזאה מידו. על הפרוכת נפל על הבגד טעון כיבוס לעיקר [ה]זאה נפל עליו אבל מעיקרא הזאה מידו נפל על הבגד דהיינו שבירכין שבשבת אין טעון כיבוס. גמר מלהזות. [זאות דלם] פרס מלזומה בהר המשחה אל נכא פני אהל מועד. לא גמר לא. אלמא טריים שבשבת כשרים ולא [בעי] קיעוע. לא גמר מקבה אצבעו. בין כל זוחה וזוחה. בשלא גמר מקבה ידו בגופה של פרה. שהרי פרה לפניו שנפרפ לאחר שיולד מן הסהר לכתיב (במדבר יט) וברפ את הפרה לעיניו.

עין משפט
נר מצוה

כז א מיי' פכ"ג מהל' כלים הלכה כח:
כח ב מיי' שם פכ"ד הלכה ז:
כט ג ד מיי' פ"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה ד:
ל ה מיי' פכ"ג מהל' שבת הל' יח טוש"ע או"ח סי' שכ סעיף ט:
לא ו מיי' פ"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה ג:
לב ז מיי' פי"ג מהל' טומאת צרעת הל"ו:

שיטה מקובצת

(ט) דאי מחשיב עליה מ"ד דבר המקבל טומאה השתא מיהא: (י) עליה לציירו איכא: (יא) דאי מבטל ליה: (יב) אינו טעון: (יג) וראוי לכיבוס: (יד) מכבסן הכלי והעור מגרדן: (טו) והעור מכבסן והכלי מגרדן: (טז) ברכין וכי פליגי בקשין דאמר רב: (יז) דכי כתיבא ברכין כתיבא: (יח) בכלי אבסלגום. ס"א אבלוסמיס: (יט) הים דקשין נינהו וקאמר: (כ) רבא כיון דצרעת מגופיה קא פרחה: (כא) לי דהא כרים: (כב) טומאה ואינו מחוסר: (כג) מקבלה דקא יליף: (כד) דאי מחשב עליה. לתקן: (כה) עליו מתחלתו לציירו: (כו) על תיבות או מבטל למחשבתו כתוב מן הצד נ"ל למחוק: (כז) תיבת בעי ל"ש: (כח) למחשבתו דהא דקיימא: (כט) לענין להוציאו מתורת: (ל) בלע"ז דהיינו ליפותו: (לא) וחישב עליו לקבוצה הוי ראוי לקבל טומאה ואי מבטל למחשבתו: (לב) גוהדו כגון כלי עץ הס"ד ומה"ד היינו: (לג) לכלותה ולהעבירה: (לד) דהיינו: (לה) מה"ד מכבסן. גבי כיבוס דם חטאת: (לו) קרא דגבי נגעים: (לז) אפי' כלי אבסלגום: (לח) ותימה דבפ' במה: (לט) בשר שנתנבלה ודשדרן תיבות המת ונבילה נמחק: (מ) במחשבה כיון דלא שכיח שייחדו לישיבה: (מא) תיבת כ"ש נמחק: (מב) דראוי ואינו מקבל דאיכא בנייהו: (מג) דאמר בפ' שני:

תורה אור השלם

א) כֹּל אֲשֶׁר יִגַּע בִּבְשָׂרָהּ יִקְדָּשׁ וַאֲשֶׁר יֵזֶּה מִדָּמָהּ עַל הַבֶּגֶד אֲשֶׁר יֵזֶּה עָלָיו תְּכַבֵּס בְּמָקוֹם קָדֹשׁ: [ויקרא ו, כ]

ב) וְהַבֶּגֶד אוֹ הַשְּׁתִי אוֹ הָעֵרֶב אוֹ כָל כְּלִי הָעוֹר אֲשֶׁר תִּכָּבֵס וְסָר מֵהֶם הַנָּגַע וְכֻבַּס שֵׁנִית וְטָהֵר: [ויקרא יג, נח]

נרשום הרבים ולא משום שריית זהו כיצוען דלרך טיוף הוא ומהמי טעמא נמי שרי לקנח ידיו במפה בשבת: **אי** הכי שלחים נמי. ס"ל מיים גרים [ב] שחלים [מ] **אלא** מתרי תלת חומרי נקט. תימה מ"מ קשה זה חומר דמשמע זה חומר ותו לא כדלייקינן בפ' הזהב (ד"ה מז:) [גבי] מלו דבריס שאין להס חומה בשלמא הדיוט זה חומר ותו לא ומיהו בלאו הכי קשה הסם מלי קמלר בשלמא הדיוט זה חומר ותו לא [ג] (בעי) משלומי כפל לימיתי בהדיוט וליתיה בהקדש ושומר חנם שנשבע להדיוט ואין נשבע להקדש ואית דלא [ד] גרס הסם ותו לא ומיהו בלאו הכי קשה בשלמא בהדיוט שייך למימתי זה חומר לפי שמועטת חומרות של הדיוט משל הקדש וכשמועה [ה] [חומרא] שייך למימתי זה חומר עליה משל חומרי להקדש משל הדיוט נפישן ואיכא חיזוק לימתי עלה זה חומר ולפירוש זה ניחא הכא וכן במסכת ערכין (דף יט:) דקתני זה חומר בנדרים מנערכין וכגמ' מסיק טפי מכריימא ולי גרסינן ותו לא יש לפרש משום דחומרא [ו] בחומה שכיחא משל חומרא דחיוב ד' וה' וכפל ושבועת שומר חנם ותשלומי שומר שכר לא שכיח [ז] הלי חומרא בהדיוט חלא הקדש זה חומר ותו לא מכמי מיכא טובא דשכיחי ולפירוש זה לא מיתלרא כך דשמעתין והכי איתא בערכין [ח]: **לא** שנו אלא שלא שייר בה כדי מעפורת אבל שייר בה כדי מעפורת חיבור. מילתיה דל"ש אימתר טעמא דמתניתין הוא דקתני לקרבנו כיון שנקרא בה רובה שוב אינו מיבור וטהורה ומשמע דטהורה לגמרי ומימה לימי אינה טמאה מגע מדרס כדאמר בפ' בהמה המקשה (שם דף עב:) שלשה על שלשה שנחלק טהורה מן המדרס חלא טמא מגע מדרס דברי רבי מאיר ומסיק התם בשלשה על שלשה הבאות מבגד גדול לכולי עלמא בשעת פריסתן מלטיהן מקבלות טומאה מלטיהן ופרי מיירי לך דטלית בשלה בשלמא מ"מ כל חלא מגע טומאה בעלמא מ"מ כל כמה דלסמייר בה שלה על שלה שהוא שיעור טומאת מגע לא פקעה מינה טומאת מגע ולי לאו הך דשמעתין הוא מלינן למימר דטהורה דקתני מן המדרס קאמר והא דלא קתני [ט] חלא טומאת מגע מדרס דקתני בשהמה המקשה משום דלא נחת להשמיענו חידוש של [י] טהרה חלא קמ"ל מע"ג [יא] דטלית גדולה (הרבה יותר) עדיין יותר מג' על ג' חפ"ה טהורה מן המדרס הואיל ולא חזיא למלחכתו לחשובה [יב] [להשמיענו] חלא קשה מהן שמעתה דמלי לא פקעה מינה טומאת מגע היכן [ג] [ל"ל בשבועות דרכין נינהו. לחין עושין חותן חלא מעור כך שיכא נוח ליתכך עליו: **בשבוט**. משפשף לזו זה על לזו [יג] זה כלרך המכסא בגדיה חומז הבגד בשמי ידיו ומשפשף: **לא שמיה ביבום**. הילכך נותן עליו מים עד שתכלה שרי בעור ותפילו כך ולקמן פריך מי שרי בגד כמי כיבוס לא [הוי חלא] על ידי כלרים: **בגד נמי**. יתן עליו מים [יד] של עור נותן עליה מים עד שתכלה אלא אמר רבא כל כיבוס דלית ליה כיסכוס לא שמיה כיבוס והא דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא [א] שכשוך אין אבל [ב] כבוס לא [ג] ברכין וכדברי הכל אי בקשין ובאחרים אי הכי בגד נמי [ב] בגד שרייתו זהו כיבוסו [ג] [רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב [בב] זרק [ד] פשתן למים חייב בשלמא סודר [ה] עביד כיבוס] אלא [ו] זרע פשתן מ"ט וכ"ת משום דמקדח אי הכי חיטי ושערי נמי הנך אית להו רירי א"ה שלחים נמי התם קעביד לישה דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת א"ל רב פפא לרבא והא"ר חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאני במיא שכשוך אין אבל כיבוס לא הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש [ז] דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי ברם כך אמרו שכשוך מותר [ח] כיבוס אסור: הכיבוס במקום קדוש כו': מנא הני מילי דת"ר [א] תכבס במקום קדוש [ט] שבירת כלי חרס מניין ת"ל [ב] וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר מריקה ושטיפה בכלי נחשת מנין ת"ל [ב] ואם בכלי נחשת בושלה ומורק ושוטף במים: זה חומר בחטאת כו': ותו ליכא והאיכא [ז] שנכנם דמה [ו](לפני ו)לפנים בחטאות החיצונו' [ח] שאם נכנס דמה [ו](לפני ו)לפנים פסולה כר"ע דאמר כל דמים שנכנסו להיכל לכפר [ט] פסולה שכן מכפרין על חייבי כריתות בחטאת דשמיעת הקול [י] שכן טעונה ארבע מתנות כר' ישמעאל דאמר [יא] כל דמים טעונין ד' מתנות [יב] על ד' קרנות וליטעמיך האיכא קרן (בדם) האיכא אצבע [יג] האיכא חודה אלא [יא] חד מתרי [יב] תלתא חומרי נקט: **מתני'** [ג] בגד שיצא חוץ לקלעים נכנס ומכבסו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים קורעו [יד] נכנס ומכבסו במקום קדוש [ד] כלי חרס שיצא חוץ לקלעים נכנס ושוברו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים נוקבו ונכנס ושוברו במקום קדוש [טו] כלי נחשת שיצא חוץ לקלעים נכנס ומורקו ושוטפו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים פותחו ונכנס ומורקו ושוטפו במקום קדוש: **גמ'** מתקיף לה רבינא קורעו [טז] בגד אמר רחמנא [יז] ולאו בגד הוא [יח] דמשייר ביה כדי מעפורת איני [יט] והאמר [כ] רב הונא ל"ש אלא שלא שייר בה כדי מעפורת אבל שייר בה כדי מעפורת חבור הוי [כא] של עור נותן עליה מים עד שתכלה אלא אמר רבא כל כיבוס דלית ליה כיסכוס לא שמיה כיבוס והא דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא [א] שכשוך אין אבל [ב] כבוס לא [ג] ברכין וכדברי הכל אי בקשין ובאחרים אי הכי בגד נמי [ב] בגד שרייתו זהו כיבוסו [ג] [רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב [בב] זרק [ד] פשתן למים חייב בשלמא סודר [ה] עביד כיבוס] אלא [ו] זרע פשתן מ"ט וכ"ת משום דמקדח אי הכי חיטי ושערי נמי הנך אית להו רירי א"ה שלחים נמי התם קעביד לישה דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת א"ל רב פפא לרבא והא"ר חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאני במיא שכשוך אין אבל כיבוס לא הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש [ז] דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי ברם כך אמרו שכשוך מותר [ח] כיבוס אסור: הכיבוס במקום קדוש כו': מנא הני מילי דת"ר [א] תכבס במקום קדוש [ט] שבירת כלי חרס מניין ת"ל [ב] וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר מריקה ושטיפה בכלי נחשת מנין ת"ל [ב] ואם בכלי נחשת בושלה ומורק ושוטף במים: זה חומר בחטאת כו': ותו ליכא והאיכא [ז] שנכנם דמה [ו](לפני ו)לפנים בחטאות החיצונו' [ח] שאם נכנם דמה [ו](לפני ו)לפנים פסולה כר"ע דאמר כל דמים שנכנסו להיכל לכפר [ט] פסולה שכן מכפרין על חייבי כריתות בחטאת דשמיעת הקול [י] שכן טעונה ארבע מתנות כר' ישמעאל דאמר [יא] כל דמים טעונין ד' מתנות [יב] על ד' קרנות וליטעמיך האיכא קרן (בדם) האיכא אצבע [יג] האיכא חודה אלא [יא] חד מתרי [יב] תלתא חומרי נקט: **מתני'** [ג] בגד שיצא חוץ לקלעים נכנס ומכבסו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים קורעו [יד] נכנס ומכבסו במקום קדוש [ד] כלי חרס שיצא חוץ לקלעים נכנס ושוברו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים נוקבו ונכנס ושוברו במקום קדוש [טו] כלי נחשת שיצא חוץ לקלעים נכנס ומורקו ושוטפו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים פותחו ונכנס ומורקו ושוטפו במקום קדוש: **גמ'** מתקיף לה רבינא קורעו [טז] בגד אמר רחמנא [יז] ולאו בגד הוא [יח] דמשייר ביה כדי מעפורת איני [יט] והאמר [כ] רב הונא ל"ש אלא שלא שייר בה כדי מעפורת אבל שייר בה כדי מעפורת חבור הוי [כא] של עור נותן עליה מים עד שתכלה אלא אמר רבא כל כיבוס דלית ליה כיסכוס לא שמיה כיבוס והא דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא [א] שכשוך אין אבל [ב] כבוס לא [ג] ברכין וכדברי הכל אי בקשין ובאחרים אי הכי בגד נמי [ב] בגד שרייתו זהו כיבוסו [ג] [רבא לטעמיה דאמר רבא זרק סודר למים חייב [בב] זרק [ד] פשתן למים חייב בשלמא סודר [ה] עביד כיבוס] אלא [ו] זרע פשתן מ"ט וכ"ת משום דמקדח אי הכי חיטי ושערי נמי הנך אית להו רירי א"ה שלחים נמי התם קעביד לישה דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת א"ל רב פפא לרבא והא"ר חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאני במיא שכשוך אין אבל כיבוס לא הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש [ז] דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי ברם כך אמרו שכשוך מותר [ח] כיבוס אסור: הכיבוס במקום קדוש כו': מנא הני מילי דת"ר [א] תכבס במקום קדוש [ט] שבירת כלי חרס מניין ת"ל [ב] וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר מריקה ושטיפה בכלי נחשת מנין ת"ל [ב] ואם בכלי נחשת בושלה ומורק ושוטף במים: זה חומר בחטאת כו': ותו ליכא והאיכא [ז] שנכנם דמה [ו](לפני ו)לפנים בחטאות החיצונו' [ח] שאם נכנם דמה [ו](לפני ו)לפנים פסולה כר"ע דאמר כל דמים שנכנסו להיכל לכפר [ט] פסולה שכן מכפרין על חייבי כריתות בחטאת דשמיעת הקול [י] שכן טעונה ארבע מתנות כר' ישמעאל דאמר [יא] כל דמים טעונין ד' מתנות [יב] על ד' קרנות וליטעמיך האיכא קרן (בדם) האיכא אצבע [יג] האיכא חודה אלא [יא] חד מתרי [יב] תלתא חומרי נקט: **מתני'** [ג] בגד שיצא חוץ לקלעים נכנס ומכבסו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים קורעו [יד] נכנס ומכבסו במקום קדוש [ד] כלי חרס שיצא חוץ לקלעים נכנס ושוברו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים נוקבו ונכנס ושוברו במקום קדוש [טו] כלי נחשת שיצא חוץ לקלעים נכנס ומורקו ושוטפו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים פותחו ונכנס ומורקו ושוטפו במקום קדוש: **גמ'** מתקיף לה רבינא קורעו [טז] בגד אמר רחמנא [יז] ולאו בגד הוא [יח] דמשייר ביה כדי מעפורת איני [יט] והאמר [כ] רב הונא ל"ש אלא שלא שייר בה כדי מעפורת אבל שייר בה כדי מעפורת חבור הוי [כא]

מ"מ על פני כולו לחלוק חת הבגד לחמיס חלא מחייר בו כדי רובע קובע למטומחתו טהור הואיל ונקרע רובו וכיון שחייר בו כדי מעפורת לאו למבכו ושמו עליו ובגד קריין ביה: **והאמר רב הונא.** בפרק העור והרובע (חולין דף קכג:) לא שנו טלית טומחת שהמחיל בה [כא] לקורעו כיון שנקרע רובה טהורה חלא שלא שייר בחומה מיעוט כדי מעפורת: **אבל שייר בה כדי מעפורת חיבור הוי.** ועדיין הוא בטומחתו: מדרבנן

ל] **א** ב מיי' פכ"ג מהל' שבת הל' יח טוש"ע א"ח סי' שכ סעיף ט: [בב] [מיי' פ"ח מהלכות שבת הל' טו טוש"ע א"ח סי' שמ סעיף יב וסי' שט סעיף יח]:
לד] **ג** מיי' פ"ח מהל' מעשה הקרבנות הלכה יט:
לה] **ד** ה מיי' שם הל' כח:
לו] **ו** מיי' שם הל' יט:

שיטה מקובצת

ב] היתה על של עור: **ג]** אי בעית אימא ברכין וכדברי הכל אי בעית אימא בקשין: **ג]** ואזדא רבא: **ד]** זרק זרע פשתן: **ה]** סודר שריימו זהו כיבוסו אלא תיבת עביד כיבוס ל"ש ונמחק: **ו]** קודש למדנו לכיבוס במקום קדוש שבירת: **ז]** האיכא דנכנס: **ח]** החיצונות קאמרינן חיצונית נמי שאם: **ט]** פסולים שכן: **י]** הקול ורשבורות ביטוי שכן: **יא]** מתנות האיכא על וכו' קרן האיכא תיבת בדם נמחק: **יב]** קורעו **יג]** רחמנא ולא שירי בגד דמשייר ביה תיבות ולאו הוא נמחק: **יד]** צדו של זה: **טו]** מים ובלא כיסכוס ואמאי: **טז]** זרק זרע: **יז]** מחייבת להו בשלחים נמי היינו עורות: **יח]** בהן דמדמן נכנס לפנים מה שאין כן בשאר קדשים: **יט]** איכא נמי חומר: **כ]** החוט והא איכא שטעונה: **כא]** וטהור מטומאתו: **כב]** מה"ד קורעו. בתמיהה הס"ד ומה"ד בגד: **כג]** בה לקורעה כיון: **כד]** שחלים. פי' והן מין זרעים דאית בהו רירא ולפי' רש"י ז"ל קשה ודקאמר לה מאי קאי לה מה ענין שלחים אצל זרעים. מהר"פ ז"ל: **כה]** איכא כגון תשלומי תיבת בעי נמחק: **כו]** דלא גרסי התם: **כז]** וכשמוצא חומרא: **כח]** דחומרא דאונאה: **כט]** לא שכיח ולהכי פריך בשלמא הדיוט זה חומר ותו לא דליכא דשכיח אלא כו': **ל]** דלא קתני אחר כן טמא תיבת אבל ל"ש: **לא]** של טומאה תיבת טהרה נמחק: **לב]** דטלית גדולה הרבה עדיין יותר מג':

תורה אור השלם

א) כֹּל אֲשֶׁר יִגַּע בְּבָשָׂרָהּ יִקְדָּשׁ וַאֲשֶׁר יֵזֶּה מִדָּמָהּ עַל הַבֶּגֶד אֲשֶׁר יֵזֶּה עָלָיו תְּכַבֵּס בְּמָקוֹם קָדֹשׁ:
[ויקרא ו, כ]

ב) וְכֶלִי חֶרֶשׂ אֲשֶׁר תְּבֻשַּׁל בּוֹ יִשָּׁבֵר וְאִם בִּכְלִי נְחֹשֶׁת בֻּשָּׁלָה וּמֹרַק וְשֻׁטַּף בַּמָּיִם:
[ויקרא ו, כא]

גליון הש"ס

גמ' **האיכא** חודה. עיין לעיל דף נב ע"ב תוס' ד"ה וקנן: [מכח"י **גמרא דמשייר ביה כדי מעפורת.** ע' מגמות מ ע"ב תוס' ד"ה בהמה המקשה ס"ד ומה"ד בגד: **לא** שנו אלא שלא שייר בה כדי מעפורת חיבור. עיין לעיל דף ל ע"ב תוס' ד"ה וכן [ד] [קרנות] כתיבי [ויק] ואי אפשר [לד] קרנות בגד אחת לף כלן פיקוח ד' מתנות [ז]אותה מתנה שנתן לקרן אחת כשהיה לריך לפקוח בפקוח של קרן ולמזרחה של קרן. **וליטעמיך.** מה לילה קרן ואצבע ותודה שהטעונה טעונה ליתן מתנותיה בפנימה כגון חודה של קרן [ויהקרן היה] אבל של אחה על אחה בדוס אחה בד' מקבלות המזבח אם אין כן בשאר הדמים דלפילו עולת העוף שהיא למעלה ממזבח הסיובל כדלקמן אינה לריכה להגביה כ"כ ואחא על הקרן אחת אלא שהטה למעלה מן החוט כל שהוא כדתניא (לעיל נג.) עשאה למטה מרגליו אפי' אחת כשהיה ואין שוה זבח טעון (מגמות) אלא זרק מן הכלי על קיר המזבח [בשני מקלעותיו] והדם מתפשט לפחות ולמעלה ואין מתחה כגבל מוחה כמלא למטה כחוטא שבריכה כגבל מוחה לקרן בפיזהו מקומן (שם) [לעיל י:]. **בעפורת.** שמתפשה בו מיד"ל בלע"ז נדה נז:]. קוחר ויתפשה בשפר לכתיב וגבי מיכה (מ"ש כ) מהרגמין ומישתני בעפורתא. **שייר.** בהוחוח מיעוט אלא נקרע כדי מעפורת חשוב הוא להיות מבור [חולין קכג:].

ג] [ל"ל בשבועות וכן מיתה בשמלות פרשה מלורע סי' פ"ח], **ג]** [ל"ל זרע פשתן] וכ"ה בשמלות **ד]** רש"ק, **ה]** [ל"ל זרע פשתן], **ו]** ס"ק זרק, **ה]** [שבת סג: וש"נ], **ו]** [בשמלות חיפה בשבועות], **ז]** ס"ק מ"ז, **ח]** [לעיל י: נג.], **ט]** [לעיל י: יחמות מה: וש"נ], **י]** ל"ל ותא"ח ס"ק, **כ]** [מולין קכה: ע"ש], **ל]** ל"ל סגי בשתי מתנות ס"ק, **מ]** ל"ל מטומאתו ס"ק, **נ]** ר"ל ילך כרבי לפירש"י לף מתיישב יפה דלף שייך בעור הילל. רש"ק, **ס]** ס"ק מ"ו, **ע]** ס"ק ד"ה ת"ר ומ"ש], **פ]** [ועי' תוס' ערכין כ. ד"ה ת"ר ומ"ש], **ל]** ל"ל של טומאה חלא קמ"ל לפע"ג דעליין טעלת גדולה הרבה יותר מג'. ועיין בר"ש בפ"ח דכלים מ"ח, **ק]** כ"ה בפ"ר.

מדרבנן. גזירה לילמא לא אתיא למיקרע רובה אבל מדאורייתא טהורה ומותר להכניסה משום מלוה ליפוק: גרסה [ד] בעיני שמסר מן הספרים דגבי כלי חרס לא שייך לצוויי למרלף ליה ומלי אינוש גבי כלי נסתם הוא והכי פריך פומתו כלי אמר רחמנא והא [ה]או כלי הוא כו' כך גירסת הערוך בלוף וכך גירסת ברש"י ותוס' דהכא]. 2) [ל"ל דרציף דיה מרציף], 3) כלים פכ"א משנה ח, 4) [כריתות ו.], 5) ל"ל כרוכום משקה ל"ק, 6) ל"ל ועוד ל"ל נפרש ל"ק, 7) ל"ל וקרע נקרע עד רובה של עליה בפחות משלש על שלש כדאיתא בזבחים כו' ל"ש וכ"ה בתוס' תולין דף עג, 8) [ל"ל דם חטאת], 9) וכן כתוב ברש"י ופירש"י דפי' שיתקן כו' ל"ק, 10) וגם במרקע עב והשוה כו' ל"ק, 11) משנה שם לענין כו' ל"ק, 12) [ממש הר"ם מקריס הגי' ע"ש].

מדרבנן [ו]הוא: כלי חרס שיצא כו': [ז] כלי אמר רחמנא ולא כלי הוא [א] שניקב בשורש קטן: כלי נחשת [ח][כו'] פותחו [וכו']: [ט] והא לאו כלי הוא [ב] דרציף [ג] [י] מרציף (הוא) אמר ריש לקיש [ג]מעיל שניטמא מכניסו בפחות [ו]משלש על שלש ומכבסו [ה] משום שנא' [ב] לא יקרע מותיב רב אדא בר אהבה [יא] [ד]העבין אין בהן משום שלש על שלש אבל יש בהן משום שלש על שלש. תלמוד לומר [יב]אבהן חשיבי והא בעי שבעה סממנין דא"ר נחמן אמר רבה בר אבוה [יג] דם חטאת [ו]ומראות נגעים צריכין שבעה סממנין ותניא [ז] אלא [יד]שאין מכניסין מי רגלים למקדש וכי מ"מ י"ל דטעית ובגד דשמעתין שאני שהם כלי וסם כלי עליהן וכשנקרעו כיון לחזול שם כלי מיניהו טהרו לגמרי אבל בשהמת המקשה (תולין דף עב:) מיירי בחתיכת בגד דעלמא ואין שם כלי עליו ולא טהר ממגע מדרס מע"ס שטהור מן המדרס וכפ' העור והרוטב (שם דף קכג:) פי' בקונטרס דהיינו לחבל טמא מגע מדרס כשהיה בו ג' טומאות מדרס החמורה ומגע זב ומהני החלוקה לבטל המדרס דמו לו מזו ליה ופשה ליה טומאת מגע לחזיא לשלם אבל בהעור והרוטב (שם) מיירי ליכא שלם מדה טומאה מו מגע זב בלא הכנסה מו מגע ארץ ונגלה ודל שמה הוי וכולה טומאה לשלשה על שלשה היא וקריעה מהניא לבטולי שמה מינה ומו לא פש עלה מידי ואין זו שום סברא לחלק בין טומאה אחת לשתי טומאות דכיון שנשמר בטלית שלם על שלם שזהו שיעור טומאת מגע היכן יהיה טהור ובמתילא הסוגיא פי' שם בקונטרס טלית שהתחיל בה לקורעה ובטלה מתורת טלית מאחר שאין רואי למלאכה רשמועה ואין שמה עליה מיטהרת מע"פ שיש בשירים שלם על שלם ועדיין רואין לקבל טומאה [יב] טהרו מטומאתן רשמועה דומיא דכלי חרס דשבירתו מטהרתו ושבריו מקבלין טומאה כדאמר בחלו טריפות (שם דף נד:) הן והקרקורתין ואין [יג](זו) משם ראיה דהתם מיירי כשייחד השבירים מע"כ אבל בלא ייחוד לא כדפרישית שם [יג] ורמאה לפרש דקריעה דבגד וטלית מיירי מרוייהו כשקורע קרעים הרבה ואין בכל אחד רוחב שלשה ולהכי קאמר טהורה לגמרי מע"ג שעדיין כל הקריעות מחוברין בסופן לגו מיבור הוא כיון שכל קרע וקרע [יג] שקרע עד רובה של טלית (בפחות משלשה על שלשה) הוי כאילו גמר כל אחד ואחד עד סופן וכגון שלא שייר בטלית בחומו מיעוט שלא נקרע כדי מעפורת דשם שייר הוי טמא מדרבנן כדמסקינן הכא והוא תימה מ"ש לטעין טומאה לא מיקרי בגד מן התורה מע"ג דשייר בה כדי מעפורת [יד] וכגני מטמא מקרי בגד וכמו כן קשה בסמוך גבי כלי חרס שיטמא [טו][כו' נוקבו כו'] [לפרין] כלי אמר רחמנא והאי לאו כלי הוא ומשני דנקיב ליה בכדי שורש קטן והשתא ש"מ לאו כלי הוא שהרי מיטהר [טו]מטומאתו ומרמה לפרש כיון שמועיל לו ייחוד לטומאה בגד ששייר בו כדי מעפורת שלא הבדיל הקרעים על פני כולו ולטומאה כלי שניקב בשורש קטן שאם היה מיחדו לניחים או לניימין היה מקבל טומאה מכאן ולהבא משני הוא כלי ובגד לעניין דם חטאת כיון דלעין מחוסר מעשה שלא ייחוד בעלמא והא דקאמר בסמוך גבי כלי נחשת פומתו כלי אמר רחמנא והאי לאו כלי הוא ומשני דלריך ליה מרציף אין לפרש כמו לעיל דמיירי בשהמת [טו] פי' [טו] שניקב הפחיתה שמכה עליו בקונטרוס ומתכוין וחזר שם כלי עליו דל"ל בגד נמי ליתני הכי אחזר ופתרו לאחר שקרעו שלא ע"ב הוא משיב בגד מדם וכלי מדם וכלישנא קמא גרסינן לה בגמרא ומפרש דמיירי בשהמת [יז] בחומו שיעור דשורש קטן לעניין טהרת כלי שחומו שיעור הוא לעניין הכשר זרעים בסוף המניע (שבת דף ס:) תימה מה שייך [טו] בחומו שיעור דשורש קטן לעניין טהרת כלי שחומו שיעור הוא לעניין הכשר זרעים בסוף המניע (שבת דף ס:) ואם הכלי מיוחד לאוכלין שיעורו בזיתים אבל בשורש קטן לא ואם הוא מיוחד למשקין שיעורו ככוסס משקין ובקונטרס פירש דשורש קטן מיכא למ"ד שזהו שיעור נקיבתו ליטהר ולי לפשר נומר כן להא פלוגתא דתמולמי הוא בסוף המניע (שם דף ס:) דלכל שורש קטן וכלי מוליא ריחון ופי' שם בקונטרס דפליגי לעניין הכשר זרעים לעניין טומאה מסנה היא במסכת כלים (פ"ג) דעשוי לאוכלין שיעורו בזיתים ומשקין ככוסס משקה ומיהו גם לאומו פי' קשה דמתני' היא במס' עוקצין (פ"ג מ"י) דלהכשיר זרעים בשורש קטן ומפרש ר"ת דלעניין למיד פחיל פליגי ליחשב פחת בסתם כלים אבל לעניין טומאה לא פליגי ויש לפרש בדוחק דהתי כלי חרס עשוי לאוכלין ולמשקין שהרי מבשלין בו חטאת ויש בו מרק ולכך שיעורו בשורש קטן ואין עליו לא תורת כלי העשוי למשקין ולא תורת כלי העשוי לאוכלין ולא דמי להא דגרסי' במס' כלים (פ"ג מ"ח) העשוי לכך ולכך מטילין לחומו למומרת [יח] בזיתים היינו בשאר שמניחים בו משקין [יט] אין מניחין בו אוכלין וכשמניחין בו אוכלין אין מניחין בו משקין אלא שמניחין בו אוכלין בפני עלמן ומשקין בפני עלמן אבל הכא בקדירה שמבשלין בה בשר שעשוי להשתמש אוכלין ומשקין על ידי תערובת והא לאין שיעורה בכותם משקה משום לחמי רחוי לבשל בה בשר כנגד הנקב [יט] וגם המרק [כ] שאחר מעשיר המרק שלא יפלו לכך שיעורה בשורש קטן והאי לא קאמר בסוף המניע (שבת דף ס:) שם מדות בכלי חרס משום דמדה זו של שורש קטן קאמר [כא] (זה) לעניין הכשר זרעים ומיהו קשה דבהדיא תנן במס' כלים (בפ"ג מ"ג) הלילפא והקדירה שיעורן בזיתים ואי הוה אמינא דשיעור זיתים [כב] דבעינן מדרבנן הוה אימא כלקמאר גבי בגד אבל מדאורייתא אם ניקב בשורש קטן טהור:

מעיל שנטמא מכניסו בפחות משלש על שלש ומכבסו. בסוף כירה (שבת דף מז.) גבי בגד עגיל לעגיל משמע מתוך פירוש הקונטרס בשלמא על שלם ניד שפיר ללא מקבל טומאה כלל והא דתנן (כלים פרק כו מ"ג) שלם על שלם לטמא מת הייט דוקא בעגיל אבל בשעירים בעי שלשה על שלשה וקשה לר"ת מהך דמעיל דפריך עלה רב אחא מדפיתא לשעבן והרכין והשתא למה לי לתקשוי מהכא והא בגדי כהונה בגדי עשירים הם לתין עניות במקום עשירות ושיעור בשלשה על שלשה ועוד תניא בפ' במה מדליקין (שבת דף כו:) שלם על שלם מניין ת"ל והבגד והבתים לא מפליג בין עניים לעשירים לא בקרפ ולא בשמעתא ומומר ר"ת לעניין טומאת מת ושרץ אין חילוק בין עניים לעשירים אלא לעניין מדרס חייבי התם דבעי שלשה על שלשה לעשירים והייט טעמא דמדרס בייחוד תליא מילתא ואין דרך עשיר לייחד למדרס פחות משלשה על שלשה ואפילו ייחד בטלה דעתו ועוד הניח ר"ת לאיה דבטומאת מדרס הוא דמפלגי בין עניים לעשירים דבמס' כלים (פרק כו מ"ג) תנן דבגד מטמא מושב שלשה על שלשה למדרס מושב שלש על שלש לטמא מת ובעל כרחין בעשירים חייבי לתי בעניים הא תנן בפ' (מה מ"ח) בגדי עניים מע"פ שאין בהם שלשה על שלשה טמאין מדרס וים מסניות שכ' בהן מע"פ שאין בהן שלש על שלש ודומה שהוא טעות סופר (ג): **מכניסן פחות משלש.** תפילו למאן דאמר בריש כל הפסולין (לעיל דף נב:) בייחה במקצת שמה בייחה שאני בגד הואיל ויכול לחומתו לא מחזיב כאילו נכנס כולו: **והא בעי שבעה סממנין.** פי' בקונטרס לממתניתין פריך ובקשה לעיל דהוה לעיל לאוקמוי ונראה לרבים לקיים דוקא פריך לחייבי בבגדי כהונה דהיה אבל מתני' אינה לאוקומה בבגדי הדיוט אינו להעביר הוה ליה לאקשוי ונראה לרבים לקיים דוקא פריך לחייבי בבגדי כהונה דהיה אבל מתני' אינה לאוקומה בבגדי הדיוט אינו להעביר ולכבס ע"י נפון אבל מעיל דכהן גדול אינו יכול לכבסו ע"י נפון משום לתמרין במסכת נדה (דף סב.) [ג] לפילו נצטע נמי מעבר מיהו מחילתע דרבה בר אבוה גופא דקאמר דם חטאת ומראות נגעים צריכין ז' סממנין [נמי] הוה מצי לאקשוי הא אין מכניסין מי רגלים למקדש:

הגהות הב"ח

(א) גמ' בפחות משלשה על שלשה כ"ל וכן בסמוך וכן בכרש"י:

גליון הש"ם

[מכמ"ש גמרא אמר ריש לקיש מעיל שניטמא וכו' משום שנא' לא יקרע. יומע עב ע"ב (המקרע בגדי כהונה לוקה וכו')]:

תורה אור השלם

א) וְכָל חֶרֶשׁ אֲשֶׁר תָּבֵשֶׁל בּוֹ יִשָּׁבֵר וְאִם בְּכְלִי נְחֹשֶׁת בֻּשָּׁלָה וּמֹרַק וְשֻׁטַּף בַּמָּיִם:
[ויקרא ו, כא]

ב) וְהָיָה פִּי רְאֹשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׂפָה יִהְיֶה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֹרֶג כְּפִי תַּחְרָא יִהְיֶה לוֹ לֹא יִקָּרַע: [שמות כח, לב]

לישנא דרש"י

דמקדש. שנעשהה היו מפטמין [כריתות ו.].

שיטה מקובצת

[א] תיבת הוא נמחק: [ב] כו'. נוקבו כלי אמר רחמנא ולאו כלי הוא. ס"א דרצף ליה מרצף: שניקב. ס"א במרציא משקה: [ג] כלי נחשת שיצא פותחו כלי אמר רחמנא והא. תיבות כו' פותחו כו' ל"ש ונמחק: [ד] דרציף ליה מרציף אמר תיבת הוא נמחק: [ה] העבים והרכין: [ו] אגב אבהון: [ז] נראה. (ס"א ה"ג נוקבו כלי אמר רחמנא והאי לאו כלי הוא הס"ד ומה"ד דנקיב ליה בשורש קטן ואיכא למ"ד במס' שבת שזהו שיעור נקיבתו לטהר ומיהו עדיין כלי הוי לקבל זיחים הס"ד ומה"ד פותחו כלי אמר רחמנא כו' ומשני דרציף ליה מרצף הס"ד ומה"ד מעיל כו'): [ט] שפיחתו מקיש עליו תיבת מכין נמחק: [י] תפל ומי גרסין ומי רגלים כו' ובורית וקמוניא כו' תיבת ואהל נמחק: [יא] טומאה טהורה תיבת טהרו נמחק: [יב] ואין מזו שום ראיה: [יג] וקרע נקרע עד רובה תיבת שקרע ל"ש ונמחק: [יד] שנטמא דפריך נוקבו כלי אמר: [טו] מיטהר בכך מטומאתו: [טז] שתיקן: [יז] אותו שיעור: [יח] לחומרא בזיתים דהאיך בשעה תיבת היינו ל"ש: [יט] אין. (ס"א א"נ שמניחין): [כ] וגם המרק עב והאור מעמיד: [כא] קא חשיב ליה לענין תיבת זה נמחק: [כב] תיבת דבעינן נמחק: [כג] נדה דצפון אפי' צבעא אות ד' נמחק:

עין משפט נר מצוה

נג א ב מיי׳ פ״ע מהל׳ מיאסורי מיאה הל׳ ו׳:
מד ג מיי׳ פ״מ מהל׳ מעשה הקרבנות הלכה י״ג:
מה ד מיי׳ שם הל׳ ה׳:
מו ה מיי׳ שם:
מז ו מיי׳ פי״ב מהל׳ מעשה הקרבנות הלכה כ״ג:
מח ז מיי׳ פ״ט מהל׳ מאכלות אסורות הל׳ כ״ב טוש״ע יו״ד סי׳ ל״ז סעיף ג׳:
מט ח מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ג׳:
נ ט טוש״ע א״ח סי׳ תנ״ו סעיף ג׳:

ליקוטי רש״י

לא עשה ולא כלום. לפ״ז לעבודה זרה לעבול נדבה [נדה סב.]. אין זה נסיון שאם לא עבר בכך תכפי מיכף למימר מה הוה והאי לגמ עבר היינו משום לאין גרסינן מועילין אלא לאחר הכוך וכן כולם כסדר [סנהדרין מט:]. **כבכבם.** ככוכבים, משמשף לדו זה על לדו [שם] זה בדרך המכבש בגדים לומו כבגד בשמי ידיו ומשפשף [לעיל צד:]. **שש פעמים.** בין שתי ידיו בדרך ביזוק בגדים שכופל לדו עם לדו ומשפשף ומולין ומצנף [נדה שם]. **רוק תפל.** שלא טעם כלום משעזור משנתו [שבת קח:]. **מריקה ושטיפה.** שיהו טעונים מריקה ושטיפה כלי מכלות שנאכלו בהן כדילפינן בפרק דם חטאת (לקמן לו:) מקדש קדשים היא [לעיל פב.]. לפלוג לת בליעתו. ומרק, לשון ממרוקי הנשים (משלי ג) מקורי״ר בלע״ז [ויקרא ו, כא]. **של מתכת היה.** משום שתי הלחם ולחם הפנים שהפיירון וקדוחתן בתנור הוה ליה כלי שרת לחמם ולכי שרת לחמם לא עבדינן [ביצה כב:]. **דאטחו ביה טיהיא.** שומן נתנו בו בקרקעיתו ונותן טעם בלחם. **לעולם.** לפילו מזר והוסק. **אפילו במי לחא.** לחכי נקט לפילו במילחא שאין דרך לשלול פת בלח מלח לו ליפתן [פסחים ל.]. **טישין.** לשון טח. **מאחר דאיתותב רבה בר אהילי.** ומשעינן להיסק מועיל לגלי מרם קדירות בפסח לאמי יעבדו יסיקם ויתלבנו. **אמר לית.** כך מוקים ליה להוסיף דקתני עד שיסק דמשמע הם הוסק שרי בתנור של מתכת אלא של חרס אסור לפי שהתנור מיכף לפי בלוע פת בלוע ויוצא פרוס קודם שיטעון חוס שלמעלה נגלע ממנו מקצת בתחתון ומשני גימא חס לתוך טוען קולף ועוד מייתי ר״מ דאיכא מהא דקאמר בפרק כל שעה (פסחים דף נ:) המעיסה ג״ם פוטרין וב״ה מחייבין המליטה ג״ם מחייבין ובית הלל פוטרין אין היא המעיסה ואיזו היא המליטה המעיסה קמח על גבי מוגלגין פירוס מוגלגין מים רותחין ופריך מ״ם המעיסה ומאי שנא המליטה ומשני מבראי מי שנאה זו לא שנאה זו אלמא מאן דאמר עירוי כלי לאחזן לחם הוא כיון שנילוש ברותחין פטור נמי במוגלגין שנפסק על גבי קמח ע״פ שנפסקו לגלי שני אלמא עירוי כלי לאחזן מיהו קשה היכי פטר הא אינו מבשל אלא כדי קליפה למאוחר לאמר תתאה גבר דקי״ל כוותיה ו״ל דמיירי כגון לגיבל אלא כדי חיוב חלה מלומלם או מעט יותר דבתר קליפה אין נאפר כשיעור חלה ועוד מצינ ר״ת דאיכא מהא דאמר בשילהי ע״ז (דף עד:) נעזה מרחתו אלמא עירוי כלי לאחזן לאין יכול להכשירו אלא בעירוי ועוד יש לדקדק למיירי בעירוי מדאמרינ התם רבי יוסי אומר מיד מגעילין ברותחין או מולטן במי זיתים והמלטה [ב] אינו אלא עירוי כדמפרש בפסחים (דף נ:) מוגלגין ע״ג קמח מיהו אין רגיל אלא לאחר דבריס דבכמה מיקל ניין נסך אלמן מיקל בשאר מיקורין דמולטן במי זיתים משמע מפילו לוגן כמו חלטי לה בחלת לכל הכשר (חולין דף קיא.) גבי כבדא וכן עירוי אלמא ימים מעת לעת ומיגוד והכמה מגת לגת אבל אלו הענייניס לא מהני בשאר מיקורים וטעמא משום דניין נסך אין מיקור רותח כלל אלא שהתמירו בו להרתיחו ואף ר״ת מודה לפפוך רותחין לתוך המבים שהיה הם יין נסך ולהפסיד מלד זה לגד זה בתוך המבים אע״פ שבשר היו בכלי שני מיד [ב] כשהפוכן בתבים ולא נפלו על כל גידי המבים אלא מכלי שני שהופכן מלד זה לגד זה ומפילו עירוי מכלי לאחזן ליכא ומ״מ עירוי הוא בכלי לאחזן לענין שאר מיקורין [ב] כמה שהוכחתי ומה שכתב בספר של פסח [ג] המתמיה מדיר דר מתוחים בכמה קעורות ומיליהם בכלי שני שימושיהם כשופכין מסיר בהן כך שופכין רותחין עליהן לומר ר״ת לליתיה דכל כלים שבעולם מהניא שפיכה רותחין

עירה לתוכו רותח מנין ת״ל **אשר** [ד]**תבושל בו ישבר.** מכלן מדקדק ר״ת לעירוי ככלי לאחזן מדתניא ככלי לאחזן ונרמה לאחדיה קשה מכלן להא קרי ליה בשמוך בלוע בלא ניאוך אלא מיהו י״ל דחשיב ליה בלוע בלא ניאוך לפי שאינו מבושל מבושל היה אחר נתבשל ובניגו שמושל היה מדקדק לעירוי ככלי שני מהא דתנן בפרק כירה (שבת דף מב:) [ג] המילפף והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין דמשמע הא לעורות מהם על התבלין שרי ועוד היה מדקדק מהא דקי״ל כשמואל דאמר תתאה גבר דתניא כוותיה בפ׳ כילד בולין (פסחים דף עו.) והיה מתיר מתוך כך לעורות רותחין מכלי לאחזן על התרנגולת כדי למולגה ור״ת תומר לאחדיה דוק מסיפא אבל נותן לתוך הקערה הא לעורות מאילפף על התבלין אסור ועוד לדבריו קשה הניה מאמה למ״ד עילאה גבר אלא מיידי דתניא ריבעא המיאם שפיגהו לא יתן לתוכו [ד] מיס אבל נותן לתוך הכוס תנא סיפא נמי המילפף והקדירה לא יתן לתוכן (מיס) [תבלין] אבל נותן לתוך הקערה ובירושלמי משמע דעירוי ככלי לאחזן דאמרינן עלה דגמ׳ מהו אבישול ליתן תבלין מלמטה ולעורות עליהן מלמעלה רבי יוסה תומר עירוי ככלי לאחזן מיליה דר׳ יוסה מן הדא וכל כלי חרס אסר תבושל בו יאבר אין לי אלא שבישל בו עירה לתוכו רותח מנין ת״ל ואסר תבושל בו ישבר בעי רמי בר חמא [ה]תלאו באויר תנור מהו אבישול ובילוע הוא דקפיד רחמנא או דילמא אבישול בלא בילוע אמר רבא ת״ש אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכו רותח בלוע בלא בישול לא קמיבעיא לן כי קמיבעיא לן בישול בלא בילוע מאי ת״ש [ו] דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [ז]תנור של מקדש של מתכת היה ואי ס״ד בישול (ח) [ט]בלא בלוע [י] לא קפיד ניעביד של חרס כיון דאיכא שירי מנחות דאפייתן בתנור ואיכא בישול [יא]ובילוע עבדינן של מתכת [יב]ההוא תנורא דאטחו [יג]בה טיהייא אסרה רבה בר אהילי למיכלה לריפתא לעולם ואפי׳ במילחא דילמא אתי למיכלה בכותחא מיתיבי [יד]אין נשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת כולה אסורה מפני הרגל עבירה כיוצא בו [טו]אין את התנור באליה ואם טש כל הפת כולה אסורה עד שיסיק את התנור תיובתא דרבה בר אהילי תיובתא אמר ליה רבינא לרב אשי וכי מאחר דאיתותב רבה בר אהילי אמאי [יז]אמר רב קדירות בפסח ישברו אמר ליה רב מוקי לה [יח]ההיא בשל מתכת ואי בעית אימא בתנור של חרס זה הסיקו מבפנים וזה הסיקו מבחוץ ונעביד [יט]הסקה מבפנים [כ]חיים עליהו דמתברי הילכך האי [כא]כוביא הסיקו מבחוץ הוא ואסיר אלא

וכי תימא דמבלע להו בהדי שבעה סממנין ומעבר להו לכולהו כחד והתנן [ו] [א]העבירן שלא כסדרן או שהעביר שבעתן כאחד לא עשה ולא כלום וכי תימא דמיבלע להו בהדי חד מסממנין והא [ב]צריך לכבכם שלש פעמים בכל אחד ואחד תנן אלא דמבלע להו ברוק תפל דאמר ריש לקיש רוק תפל צריך שיהא עם כל אחד ואחד: **מתני׳** [ג]אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכה רותח [ד]אחד קדשי [ה]הקדשים ואחד קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה [ג] ר״ש אומר קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה: **גמ׳** [ד]ת״ר [א] אשר תבושל בו אין לי אלא שבישל בו עירה לתוכו רותח מנין ת״ל [ו] ואשר תבושל בו ישבר בעי רמי בר חמא [ה]תלאו באויר תנור מהו אבישול ובילוע הוא דקפיד רחמנא או דילמא אבישול בלא בילוע אמר רבא ת״ש אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכו רותח בלוע בלא בישול לא קמיבעיא לן כי קמיבעיא לן בישול בלא בילוע מאי ת״ש [ז] דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [ח]תנור של מקדש של מתכת היה ואי ס״ד בישול (ט) [י]בלא בלוע [יא] לא קפיד ניעביד של חרס כיון דאיכא שירי מנחות דאפייתן בתנור ואיכא בישול [יב]ובילוע עבדינן של מתכת [יג]ההוא תנורא דאטחו [יד]בה טיהייא אסרה רבה בר אהילי למיכלה לריפתא לעולם ואפי׳ במילחא דילמא אתי למיכלה בכותחא מיתיבי [טו]אין נשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת כולה אסורה מפני הרגל עבירה כיוצא בו [טז]אין את התנור באליה ואם טש כל הפת כולה אסורה עד שיסיק את התנור תיובתא דרבה בר אהילי תיובתא אמר ליה רבינא לרב אשי וכי מאחר דאיתותב רבה בר אהילי אמאי [יח]אמר רב קדירות בפסח ישברו אמר ליה רב מוקי לה [יט]ההיא בשל מתכת ואי בעית אימא בתנור של חרס זה הסיקו מבפנים וזה הסיקו מבחוץ ונעביד [כ]הסקה מבפנים [כא]חיים עליהו דמתברי הילכך האי [כב]כוביא הסיקו מבחוץ הוא ואסיר אלא

הכי גרסי׳ וכי תימא דמיבלע להו בהדי שבעה סממנין [ו]ומעבר להו לכולהו כחד: **שלא כסדרן.** כסדר שהן שנויין במשנה זה אחר זה [ב] כסדר העברתן: **צריך לכבכם.** לריך לשפשף הכתם שלשה פעמים כל אחד ואחד ומכיון דגמרי: **מתני׳ אומר קדשים קלים** [ג]**ומעבר להו** הגעלה ברותחין ומתוקת מריקה ושטיפה הוא לממעיט ליה דממרלינן בגמ׳ גבי תרומה לא נלרכה לכדאמר מר במיס ולא ניין במיס ולא במזוג הא לפי׳ ניין ולפי׳ במזוג: **גמ׳** ה״ג בתוקת כהניס עירה [ד]**לתוכו רותחת מנין ת״ל** (ג) **אשר בו ישבר.** מדסמיך ישבר אגל בו ולא כתב אס בכלי מרס תבושל ישבר למידרס אס נבלע בו מ״מ ישבר: **תלאו.** לשפוך של מתכת לגלותו בחוך תנור [ה]דמבושל בו אבל לא נבלע בו כלום [ו]: מהו. מי הוי [ז]לריך תנור שבירה או לא: **ואחד שעירה לתוכו.** אלמא אבל לא קפיד להא עירה לתוכו בלוע אינה ניעול בישול לכתפ: **בלוע בלא בישול לא מיבעיא לן.** לכיון דהוי נותר והתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי [ח]דופיו לעולם וכעי שבישה: **של מתכת היה.** קס״ד מפני שנותן בו [ט]שפודי מתכת אגל שיטען בישול [י]ובלוע. [יא]אמן המנחה: **מחו ביה** טחייה. מין טיגון הוא שנותן מלחס וטוען התנור בחליה ומופין את הלחס אבל שתמוחו ובמס׳ שבת (דף קיט.) נמי אמרינן תלמא אלוי טחי: **לעולם.** ואפילו הסיקוהו ואפו בו דקסבר אינו יוצא מידי [יב]דופיו: **מפני הרגל עבירה.** שלא יאכל הפת עם הבשר: **אמאי אמר רב בו׳.** הל אית להו תקנתא בהיסק: **מוקים לההיא.** דקתני עד שיסק התנור בשל מתכת: [יג]**כוביא.** רעפיס חלולין כמין שפיתת קדירה ופעמים שטחין [יד] אומו אמן ואופין בו לאס הקרוי טיחיס:

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ ואי ס״ד בישול ובילוע נעביד של חרס: **(ב)** רש״י ד״ה ה״נ וכו׳ ת״ל בו כל״ל ומיבעא אמר ממקן:

שיטה מקובצת

א) קדשי קדשים אות ה׳ נמחק: **ב)** ת״ר. [עי׳ תשובת] רשב״א סי׳ אלפים ע״ז וקע״ו: **ג)** ת״ל אשר בו אות ר׳ ותיבת תבושל נמחק: **ד)** בלא בלוע מותר ניעביד נמי של חרס תיבות לא קפיד ל״ש ונמחק: **ה)** בישול ובלוע עבדינן: **ו)** דאטחו ביה טחייה: **ז)** לה להחיא: **ח)** ונעביד להו הסקה מבפנים חיים עלייהו דלא מיתברן הלכך האי בוכיא הסיקו: **ט)** סממנין. ול״ג א״נ מעביר. מהר״פ: **י)** כך סדר העברתן: **יא)** ונתבשל בו אות ד׳ נמחק: **יב)** כלומ. פי׳ מה שנפל מן הבשר בגחלים שיש בתנור הוא נופל ואינו נבלע כלל בתנור: **יג)** הוי התנור טעון שבירה תיבת צריך ל״ש: **יד)** מידי דופנו לעולם בעי שבירה: **טו)** שפודי חטאות: **טז)** ובלוע משמן: **יז)** מידי דופנו הס״ד: **יח)** מה״ד בוכיא רעפים: **יט)** אותם ואופין בו תיבת שמן נמחק: **כ)** תיבת תבושל נמחק: **כא)** תוך כלי תיבת תמן נמחק: **כב)** מתיבת פי׳ כו׳ עד תיבת איתיב ר׳ יוסי נמחק: **כג)** ש״מ מדתניא כוותיה: **כד)** והחלטה היינו עירוי תיבת אינו נמחק ותיבת אלא ל״ש: **כה)** מיד כששפכן בחבית: **כו)** איסורין כמו שהוכחתי ומה שכתוב בסדר:

תורה אור השלם

א) וְכָלִי חֶרֶשׂ אֲשֶׁר תְּבֻשַּׁל בּוֹ יִשָּׁבֵר וְאִם בִּכְלִי נְחֹשֶׁת בֻּשָּׁלָה וּמֹרַק וְשֻׁטַּף בַּמָּיִם:
[ויקרא ו, כא]

אלא קדירות של מקדש אמאי ישברו. הואיל ומית להו מקנתא בליכון הא מוקמינן לטעמא משום בלוע היא ולא מציכול קפיד קרא לטימא גזירה שכמוך היא ודמי דמשכן כתיב ישבר לפי שלא היו [ב] (לו) קצועין להיות להם כבשונות לגרף כלי חרס אבל במקדש והלכיכו לכבשונות שהיולר לורפן בהם וימלנו: **אין עושים בבשונות בירושלים.** משום קוטרא דלמרינן בגבעה קמע (דף פב:): **אשפתות.** מצברי כלי חרס: **בקלנבו.** שם מקום שנקרא על שם עבודת כוכבים דלכתיב (ישעיה מו) קרס נגו: וקדושתן **בתנור.** אלין נעשין בכלי חרס לפי שאין טעונין שמן דלמרינן בפרק שתי הלחם (מנחות נה:) ליתען ועריכתן נמוך ולפייתן בפיס לתנור מקדם להו: ואפי'

וקדושתן בתנור הוה ליה כלי שרת [ב] וכלי שרת דחרס לא עבדינן ואפי'

אלא קדירות של מקדש אמאי (ו) אמר רחמנא ישברו נהדרינהו לכבשונות א"ר זירא לפי [ג] שאין עושין [א] כבשונות בירושלים אמר [ו] אביי וכי עושין אשפתות בעזרה אישתמיטתיה הא דתני [ז] שמעיה בקלנבו [ח] שברי כלי חרס נבלעין במקומן אלא הא [ט] דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה תנור של מקדש של מתכת הוה נעביד דחרם דהסיקו מבפנים הוא דכיון דאיכא שתי הלחם ולחם הפנים דאפייתן בתנור [י] מרוטבו על הסולת שעומו רוטב אינו כמו עירוי שהרי נפסקה אבל עירוי שאין כח הכלי רשאין נפסק מבשל לגמרי לפי זה יתיישב מה שאומר ר"ת דשופכין רותחין עליהן הוא הכשר גמור אפילו לקערות [י] שנותנן בתוך הסיר והאילפס ולא תקשי נמי מה שפירשתי לעיל דמוגלגין על גבי קמח היכי פטור מחלה והלא אינו מבשל אלא כדי קליפה דאיכא למימר דמבשל לגמרי כדפירשתי מיהו ר"ת לא היה סובר כן מדאיצטריך ליה למימר דעירוי אינו מבשל אלא כדי קליפה דאיכא למימר דמבשל [בשבת] חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [יא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל ולא דמי לתבלין דשרי בפרק כירה (שם מב:) ליתן לתוך הקערה או לתוך התמחוי דעשויין למתק את הקדירה ולא מיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [יא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [יב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [יב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [יג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [יג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [יד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [יד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [טו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [טו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [טז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [טז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [יז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [יז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [יח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [יח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [יט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [יט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כ] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כ] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [כט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [כט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [ל] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [ל] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [לט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [לט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מ] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מ] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [מט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [מט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נ] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נ] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [נט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [נט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [ס] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [ס] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [סט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [סט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [ע] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [ע] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [עט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [עט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פ] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פ] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פז] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פז] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פח] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פח] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [פט] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [פט] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [צ] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [צ] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [צא] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [צא] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [צב] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [צב] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [צג] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [צג] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [צד] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [צד] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [צה] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [צה] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנין ומי עירוי ככלי רשאין דתנן [צו] התם בכלי שני מייירי ואפי' הכי מדייקין אין שורין לו משום דמיחזי כמבשל מי נמי לרבותא נקט מדייקין לפי' דהתם מסור במליח יתן וקוליים המיספנין: [צו] **ואם** **טש בו הפת כולה אסורה.** ואע"ג דמתני' חוץ ממליח היכן וקוליים המיספנ

בישל במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי או אינו טעון. תימה מאי קמבעיא ליה ומאי ס"ד דרב יפתי אי בסמקלא כלי על המקום שמשמל בו [מסק] ואשר הכלי נוגע קמבעיא ליה אם כן מאי קאמר ביסוד דמפעפע הא לא מפעפע בכוליה כלי ואי בשכל הכלי אם פשיטא דמפעפע בכוליה ובעי מריקה ושטיפה ואי קמבעיא ליה אי מפעפע בכוליה כלי או לא אם כן מאמר מיסורים נמי מיבעי ליה:

חומר במריקה ושטיפה בו'. תימה מאמאי לא קאמר שהמריקה ושטיפה היא לאחר זריקה מה שאין כן בהזאה וי"ל דלא מצינו תומרת אלא מה שלפני זריקה קודש כפרה שלוי בעבודת הדם:

מדאיצטריך אותה למעוטי תרומה בו'. דמקדש קדשים הוה ממעטינן קדשים קלים וכל שכן תרומה [כ] הלכך דרשינן אותה למעוטי תרומה דוקא [כא] ולאי למין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות:

לא צריכא [כב] מדאמר מר מריקה ושטיפה בצונן. אחר הגעלה הא לפי' בחמין פירוש תרומה שגי בהגעלה ולא בעינן מריקה ושטיפה בצונן ופריך סיפא למאן דאמר מריקה ושטיפה בצונן פירוש אחר הגעלה אלא למ"ד מריקה בחמין ושטיפה בצונן דמריקה היינו הגעלה מאי איכא למימר ומאי שטיפה יתירתא דצריך לעשות בקדשים שטיפה יתירתא אחר הגעלה מצמ"כ בתרומה [כג] וש"מ לעולם מכאן ולהלאה [כד] המסורין כשמגעילין אין צריך לשוטפן בצונן אחרי כן אף על פי שמוהגין עמה לעשות כן [כה]:

הספוד

מאי אמר קרא [א] ואם בכלי נחשת בושלה ואפילו במקצת כלי: אחד קדשי קדשים וכו': ת"ר [ב] חטאת אין לי אלא חטאת כל [ג] קדשים מנין ת"ל [ד] קדש קדשים היא יכול שאני מרבה את התרומה ת"ל [ה] אותה פרט לתרומה דברי ר' יהודה ר"ש אומר קדשי קדשים טעונין מריקה ושטיפה קדשים קלים אינן טעונין מריקה ושטיפה [ו] דכתיב קדש קדשים קדשי קדשים אין קדשים קלים לא [ז] מ"ט דרבי יהודה מדאיצטריך אותה למעוטי תרומה מכלל דקדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה ור"ש אמר לך אותה [ח] כדאמרינן ותרומה לא בעיא [ט] שטיפה ומריקה והתניא [י] בקדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנותן טעם [יא] תרומה לא יבשל בה חולין ואם בישל בנותן טעם אמר אביי לא צריכא אלא [יב] לדאמר מר בישל במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי [יג] הא תרומה לא צריך אלא מקום בישול רבא אמר [יד] לא צריכא אלא לדאמר מר [טו] במים [טז] ולא ביין במים ולא [יז] במזוג הא אפי' ביין ואפי' במזוג רבה בר עולא אמר לא צריכא אלא [יח] לדאמר מר מריקה ושטיפה בצונן הא אפי' בחמין הניחא למ"ד מריקה ושטיפה בצונן אלא למ"ד מריקה בחמין ושטיפה בצונן מאי איכא למימר שטיפה יתירתא: **מתני'** רבי טרפון אומר [יט] בישל [כ] מתחילת הרגל יבשל בו כל הרגל וחכ"א [כא] עד זמן אכילה מריקה ושטיפה [כב] מריקה כמריקת הכום ושטיפה כשטיפת הכום מריקה [כג] ושטיפה בצונן

ואפי' [ט] ר' יוסי ברבי יהודה לא קאמר אלא דעין אבל דחרם לא רב יצחק [יא] בר יהודה הוה רגיל קמיה דרמי בר חמא שבקיה ואזיל [יב] לרב ששת יומא חד פגע ביה אמר ליה אלקפטא נקטן [יג] ריחא אתי לה ליד משום דאולת לך [יד] לקמיה דרב ששת היות לך כי רב ששת א"ל לאו מש"ה מר כי בעינא מילתא [טו] פשיט לי מסברא כי משכחנא מתניתא פרכא [טז] לה רב ששת כי בעינא מילתא מיניה פשיט לי ממתניתא דכי נמי משכחת מתניתא ופרכא מתניתא ומתניתא היא אמר ליה בעי [יז] מיני מילתא דאיפשיט לך כי מתניתא בעא מיניה בישל במקצת [יח] כלי טעון מריקה ושטיפה [יט] או אין טעון א"ל אינו טעון מידי דהוה אהזאה והא לא [כ] תנא הכי א"ל מסתברא כבגד מה בגד [כא] אינו טעון כיבום אלא [כב] מקום הדם אף כלי אינו טעון מריקה ושטיפה אלא במקום בישול א"ל מי דמי דם לא מפעפע בישול מפעפע ועוד תניא חומר בהזאה ממריקה ושטיפה וחומר במריקה ושטיפה מבהזאה חומר בהזאה שהזאה ישנה בחטאות החיצונות ובחטאות הפנימיות וישנה לפני זריקה מה שאין כן במריקה ושטיפה חומר במריקה ושטיפה שהמריקה ושטיפה נוהגת בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים [כג] בישל במקצת הכלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי מה שאין כן בהזאה א"ל [כד] אי תניא תניא וטעמא

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מומר מהזאת בדם חטאת וכו' כנגד מבמריקה כו': (ב) ד"ה קדש קדשים וכו' וכו' וכ"ם לתמוה. נ"ב ע"כ ל"ל מותה וק"ל:

תורה אור השלם

א) וְכָל חֶרֶשׁ אֲשֶׁר תְּבֻשַּׁל בּוֹ יִשָּׁבֵר וְאִם בִּכְלִי נְחֹשֶׁת בֻּשָּׁלָה וּמֹרַק וְשֻׁטַּף בַּמָּיִם:
[ויקרא ו, כא]

ב) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הַחַטָּאת בִּמְקוֹם אֲשֶׁר תִּשָּׁחֵט הָעֹלָה תִּשָּׁחֵט הַחַטָּאת לִפְנֵי יְיָ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא:
[ויקרא ו, יח]

ג) כָּל זָכָר בַּכֹּהֲנִים יֹאכַל אֹתָהּ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא: [ויקרא ו, כב]

ליקוטי רש"י

אלא מקום הדם. ולא כל הכלי [לעיל צג:]. **מפעפע.** בלע"ז מרינש"ט מנענ"ט והולך ומתפשט [חולין צז.]. **אי תניא.** בהדיא וכו' תניא ונלך אחריה [חגיגה יט:].

עין משפט נר מצוה

נג א מיי' פ"ח מהל' מעה"ק הלכה יג:
נד ב מיי' פ"ע מהלכות מאכלות אסורות הלי יא טוש"ע י"ד סימן נג:
נה ג ד ה מיי' פט"ו מהלכות תרומות הלכה יט:
נו ו מיי' פ"ח מהלכות מעה"ק הלכה יג:
נז ז מיי' שם הלכה יד:
נח ח מיי' שם הל' יג:

שיטה מקובצת

[כ] רב יצחק בריה דרב יהודה הוה: [כא] ואזיל קמיה דרב ששת: [כב] נקטן ביד ריחא: [כג] קמיה דרב: [כד] מילתא מיניה פשיט: [טו] פרכא ליה רב: [טז] בעי מינאי: [יז] כלי. גלירון פי' שמקצת האחר הוא חוץ לאש: [יח] ושטיפה כל הכלי או: [יט] לא תניא הכי: [כ] אלא במקום הדם: [כא] כל הקדשים מנין: [כב] ושטיפה מ"ט דרבי יהודה כתיב קדש: [כג] תיבות מ"ט דרבי יהודה נמחק: [כד] אותה כדאמרן: [כה] מריקה ושטיפה והתניא: [א] טעם בישל בה תרומה: [ב] אלא לכדאמר מר מתיבת בישל עד תיבות במים אין כאן מקומו: [ג] במזוג רבא אמר לא צריכא אלא לכדאמר מר בישל במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי הא לא צריך רבה: [ד] אלא לכדאמר: [ה] אומר אם בישל בו מתחלת: [ו] מה"ד אלקפתא נקטן ביד ריחא: [ז] הרוח המשתדלין (ס"א להיות אצל גדולים): [ח] ידו האלקפתא דוכוס: [ט] מה"ד כי משכחנא: [י] פרכה ליה למילתיה: [יא] פשיט לי ממתניתא: [יב] בפיו ואמר לי ת"ש דתניא כי הא מילתא: [יג] תיבת הא נמחק: [יד] א"ל מסתברא: [טו] אלא בנאכלים דסמיך: [טז] היא דסמיך ליה: [יז] אתא לא לקדשים: [יח] פסולה ואפקיה רבי: [יט] כל הדבור המתחיל אלא מקום כו' עד ושטיפה נמחק ואכ"מ: [כ] בו הא לא צריך אלא מקום בישול והא דאמרינן בקדשים צריך מריקה ושטיפה כל הכלי גזירת הכתוב היא בדת מריקה ושטיפה: [כא] מריקה דהיא הגעלת: [כב] בגמרא מפרש מאי: [כג] הדחה מבפנים ושטיפה: [כד] דוקא ודמי לאין מיעוט: [כה] צריכא כדאמר: [כו] ויש ללמוד (עיין תוספות ע"ז דף עו):

[א] סוכה כ: סוטה יד: מנחות כח:, [ב] [ועיין לג:], [ג] [שבת קטו: וש"נ], [ד] תוספתא דתרומות פ"ב סוף הי. קיל:, [ה] [ל"ל אם בישל] וכ"ל במנחה שבמנחות], [ו] כ"ל בכל], [ז] כ"ל בחברין], [ח] [ל"ל שהבריתום], [ט] ל"ל מרמתן, [י] ל"ל ומאי לי למימר כי תני מלמא וכו' נמי וכו' ל"ק, [יא] ל"ל הלכך כדלהיגין תומה למעוטי תרומה ול"ג קודש קדשים לעין מיעוט קדשים קלים לעין מיעוט כו' ל"ק, [יב] [וע"ע בסוס' ע"ז עו. ד"ה מכאן].

[כ] ר"ל מקום בישול. [כא] ר"ל מקום הזאה. [כב] ר"ל מקום הזאה. [כג] ר"ל מקום הזאה. [כד] ר"ל מקום הזאה.

השפוד והאסכלא מגעילן בחמין. מיהת לעלות גרסינן בחמין מעתה. דבעי רבה למימר בסוף ע"ז (דף עו.) מאי הגעלה דקתני מריקה ושטיפה ס"ל לאביי מי דמי מריקה ושטיפה בעון הגעלה בחמין ומי גרסינן במסכת גופה בחמין היכי טעי רבה ורמיה דשפיר גרסינן ליה וקסבר רבה מריקה בחמין והא דנקט רבה שטיפה לגד מריקה נקט ושטיפה לאו דוקא ובכי קאמר מאי הגעלה בחמין דקאמר הייט מריקה דלייתי בה לעיל לתיכא למ"ד בגמ' גבי מריקה בחמין:

ופנית בבקר. פי' בקונטרס על כרחין בקר של חול קאמר וקרי ליה בקר לשון וקשה לשמעי"ט וכעין שאמרו בחמש ופפי' מיתמה לומר דבעי לשיית פניס ביום לשון שמניח קרבנו מ"מ י"ל למחרתו שהוא חש"מ כל ז' מנח ליה ורמיה לפרש דמשמע ליה כולהו בקר ממש דכולהו ז' תשלומין לשון דמגיהה יש לה תשלומים כל ז' ומכאן קשה לשון אחר שפירש בקונטרס בפסחים בפרק מי שהיה טמא (דף לה:) גבי פסח לשון טעון ליה פסח שני אין טעון ליה דלשון טעון יוס אחד והכא מוכח דבעי ליה ז' וכן בסוכה בפרק לולב וערבה (דף מז.) דקאמר כשם שמצינו ימי החג טעונין קרבן שיר ובכולה ליה כך שמיני טעון קרבן שיר ובכולה וליה [ה] מאי לאו זמן זמן לא ברכת המזון ותפלה ס"ג מסתברא דאי ס"ד זמן זמן כל ז' מי ליכא משמע מדקרבן וליה ניחא ליה דהוה כל ז' ושמע י"ל דה"ה דהוה מצי למיפרך מליה וליטעמיך ולשיטתך דהתם אחי הכל שפיר דמשני דזמן כל ז' משכחת לה מי לא בריך ביומא קמא בריך בחידך יומי וכן נמי מצי למימר מליה דעולת ראייה יש לה תשלומין כל ז' ויוס הבאת קרבנו טעון ליה ולא יותר [ו] (הג"ה) והך דשמעתין נמי מעיקרא ס"ד דהוי כל ז' מטעמא דפריטית אבל לא קאי מכי ובספרי מוכח דלא הוי אלא יוס אחד דקתני אין לי אלא אלו מנין לרבות המנחות והעופות כו' ת"ל ופנית בבקר כל פיוצות שאתה פוה לא יהו אלא כאלו משמע דלא הוי ליה אלא יוס אחד דומיא דשלמים של כל השנה וקשיא לי מי ליה בגרב אינו רק יוס ז' אחד מאי פסח אחי אין טעון ליה מי גרע ממנחת עוף או מנחה נחוש דטעון ליה יוס אחד אבל מי לא רגל טעון ליה ז' מאי שפיר דקאמר ל"ל דפסח אחי אין טעון ליה רק יוס אחד. כדוך:

ממתין להם כל זמן אבילה והדר עביד מריקה ושטיפה. אין לפרש דמריקה ושטיפה קודם שיעשה נותר כדי שלא יבוזו קדשים לגיית הפסול דהא משמע הכא דלאחר זמן אבילה עביד מריקה ושטיפה ומיהו יש ספרים דגרסי ממתין להו עד זמן אבילה ועוד יש לומר דלעולם אימא לך דלא בעי נותר ומריקה ושטיפה לא בעי אלא שיהא ראוי לכך בשעת הזאה ומיהו מדקתני ממתין משמע דבעי שיהא ראוי לכך מתחלת שחיטה ועד סוף זמן אביל

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פ"ח מהלכות מעה"ק הל' י"ז:
סה ב מיי' שם הל' ט"ו:
סו ג מיי' שם הל' ט"ז:
סז ד מיי' פ"ד מהל' מעה"ק הלכה ז':
סח ה מיי' פ"י מהל' מעה"ק הלכה ג':

שיטה מקובצת

פ] דתניא ועצם ותיבת שנאמר נמחק: ב] אלא ש"מ אין: ג] הוא הו"ל עשה ולא תעשה ואין: ד] חטאת דמקדשת בבלוע: ה] השלמים לעולה מה עולה: ו] ואי זבחי שלמי: ז] כגון המחה שומן ותיבת המתהך נמחק: ח] ואין. עיין ברש"י בחולין (דף צט): ט] מינין וכחמור שבשניהם: י] בפרק כל שעה: יא] זה הס"ד ומה"ד לעולה. לכך הוקשו: יב] מה"ד אילימא מזרק: יג] תיבת עולה ל"ש ג): יד] באאגנות. בשלמי צבור וכיון כר': טו] שתאכל כחמור שבה. עיין בתוס' חולין (דף צט): טז] לא תשברו בו: יז] חיישי' ומיהו אכתי: יח] סכין ס"א רכין: יט] למימר דכתבי' קרא: כ] ונקשה דלעיל בפרק איזהו מקומן: כא] מתיבת הא כו' עד תיבות ועוד נראה מוקף בח"ל: כב] ונראה לפרש היינו טעמא הכא כיון דהיקשא: כג] זכרים כיון דאינו: כד] אף כל אין ותיבות שלמי צבור נמחק: כה] זה כך פירש בקונטרס ונראה: כו] שלא לשמן ועוד דבכולהו קרבנות: כז] ועוד יש לפרש משום ותיבת ילפינן נמחק:

חשק שלמה על ש"ס

ב) נ"ב לפי הנהגת ג"ל וכמ"ש התם ויש בתוספות והל"ל ומסגיהה דבמעון אות יד לח מסמע כן ו"ש.

ליקוטי רש"י

טלפים. לפורני הפרסות [חולין נט:]. **דהיות בסוד.** הטוען בה ובלע ממנה [חולין צט:]. **אם פסולה היא תפסל.** שאם פסולה היתה המחטת כגון פיגול או פסול אחר מיפסל אף זו שבלעה ממנה [פסחים מה.]. **שאם** המחטת פסולה כגון שעבר עליו לילה ויום ונתכפל בו בשר שלמים יהא בשר שלמים פסול כמוהו [נזיר לז:]. היא יפסל הכולע [חולין שם]. **[ואם] בשירה היא.** המחטת מהניא לכולעה שיימנה לפסול בלילה לנא כחמור שנגעל בה כחמור המחטת שנגעל בה לפיכ מן הקלעים ולזכרי כהונה וליום ולילה אחד [פסחים שם]. היא מתכל זו כחמור שבחטאת שאפי' הן שלמים תפורין ליכל לנא לזכרי כהונה ליום ולילה ולפיכ מן הקלעים ומהכא גמרינן לכל פיסולי קדשים לנא בטלי לגמרי [חולין שם]. **שנאמר ועצם וגו'.** לשאר בשר עפ"ז שנפסחו מום ולא מצינו לו פיסול אלא בשר בלבד ולא בעצם כלי דילפי' מעולה. **אילימא מזרק.** לקבל דם כדלשכתן מזרק כעולה דכתיב והעלה עולה וכתיב ויזם ויזם בתגונות. **נמי כתיב בהו וכו' וישם באגנות.** דהאי בתגונות ממעט אמולטו כיון דשלמים טעונין כלי דילפי' מעולה. **אילימא מזרק.** לקבל דם כדלשכתן מזרק כעולה דכתיב והעלה עולה וכתיב ויזם ויזם בתגונות [לקמן צח:]. **אלא דסכין.** לשחיטה לפפוקי לוז ורקה דלאי שרא בעזין [לקמן צח:]. **אלא לזכרי כהונה.** דכתיב כל זכר בבני אהרן יאכלנה (ויקרא ו') [מנחות שם]. **בהדיא כתיב בהו.** וזה יהיה לך מקדשי הקדשים מן האש וגו' (במדבר יח). **מרבויא דקרא אתי.** דיאכל אותו [שם פג:].

ג) ניתי עשה ולידחי את לא תעשה. לאו אתאכל כתמור שבא פרק שתיכלו בגילה ולמחר כשלמים דהמיל"ל נותר ואין עשה דומה לת"ש שים בו כרם (יבמות ח.) גלח אחס פסולה היא תיפסל קאי דניתי עשה ולידחי לאו דכל שבקדשים פסול בא הכתוב ליתן דבשחטה בגילה ולמחר כגון דשחטה בגילה ולן דמה וחוץ לזמנו) ופ"ת ומאי קושיא דלמא גזירת הכתוב הוא דאמר קרא יקדש להיות כמוה וים לומר דקרא אינא לאוקומי בשחטה שתיכלו [ב] כמוהר (ב) שבא עד הלילה ומיהו קשה דכי הוי לילה (ג) ניתי עשה ודמה ונרמה דקרא אינא לאוקומי בניסול קדשים ומולין כי מתני' (ד) ועוד דאס איתא דהכא לא דמי מאי מזיח דילפא מכלאים בניתי עשה דומה אח לא תעשה מדרבה נילף מהכא דיתן לה דמי: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (ה) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (ו) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (ז) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח אבל עצם יש בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (ח) ודמה לא תעשה (ט) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (י) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (יא) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (יב) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (יג) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום שי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (יד) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (טו) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (יז) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (יח) ודמה לא תעשה (יט) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (כ) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (כא) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (כב) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (כג) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (כד) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (כה) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (כו) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (כז) ודמה לא תעשה (כח) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (כט) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (ל) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (לא) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (לב) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (לג) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (לד) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (לה) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (לו) ודמה לא תעשה (לז) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (לח) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (לט) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (מ) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (מא) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (מב) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (מג) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (מד) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (מה) ודמה לא תעשה (מו) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (מז) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (מח) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (מט) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (נ) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (נא) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (נב) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (נג) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (נד) ודמה לא תעשה (נה) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (נו) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (נז) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (נח) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (נט) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (ס) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (סא) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (סב) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (סג) ודמה לא תעשה (סד) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (סה) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (סו) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (סז) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (סח) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (סט) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (ע) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (עא) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (עב) ודמה לא תעשה (עג) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (עד) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (עה) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (עו) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (עז) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (עח) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (עט) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (פ) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (פא) ודמה לא תעשה (פב) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (פג) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (פד) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (פה) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (פו) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (פז) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (פח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (פט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (צ) ודמה לא תעשה (צא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (צב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (צג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (צד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (צה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (צו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (צח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (צט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (ק) ודמה לא תעשה (קא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קי) ודמה לא תעשה (קיא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קיב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קיג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קיד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קטו) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קטז) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קיח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קיט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קכ) ודמה לא תעשה (קכא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קכב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קכג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קכד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קכה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קכו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קכח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קכט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קל) ודמה לא תעשה (קלא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קלב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קלג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קלד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קלה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קלו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קלח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קלט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קמ) ודמה לא תעשה (קמא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קמב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קמג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קמד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קמה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קמו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קמח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קמט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קנ) ודמה לא תעשה (קנא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קנב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קנג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קנד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קנה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קנו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קנח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קנט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קס) ודמה לא תעשה (קסא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קסב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קסג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קסד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קסה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קסו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קסח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קסט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קע) ודמה לא תעשה (קעא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קעב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קעג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קעד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קעה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קעו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קעח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קעט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קפ) ודמה לא תעשה (קפא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קפב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קפג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קפד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קפה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קפו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קפח) יכאבו בו בפסח אי אתין ת"ל שהכרי כבר נאמר בכל מוקח בפסח (קפט) יעשו לחומו לאכל מי לאו קרא בפסח אי ה"א ואכלו אח הבשר בלילה הזה בשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח שובר ואוכל ביום עצם (קצ) ודמה לא תעשה (קצא) והא דפריך הכא ואמאי ניתי עשה כו' הכי פריך לעומר מהכא נגמר לתין עשה דומה לא תעשה בעלמא כי הכא גלח ולאי במקדש שמי (קצב) ול"ל דהכי פריך ניתי עשה כו' כמו בחולין ווקי קרא דיקדש אס בשרה מיתיל מאי היא עד שיבלע. כגון (קצג) המהתך שומן ותקח ממנו גלי שלמים ונתגלע בו ומכאן לחו למידים (פסחים מה.) היתר מלטרף לאיסור בקדשים (קצד) ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם גלח ממש: **תאבל** בחמור שבה. שהרי יש בה עכשיו שני מינין (קצה) וכמוחר שבשניהם מיתיל: **אמאי.** מיפסל משום הי פורמה: **ניתי עשה.** דוחלנו לחוסה לכשירה: **ולידחי לא תעשה.** גלח מתיל לפסולה ותע"ג לא תעשה בלילה מיפסל משום לא תעשה דומה לכשירה: **ואחד** עצם שאין בו מוח ואמאי ניתי עשה כו'. (קצו) בקוף כילד טולין (פסחים פה.) דדיש מלכתיב ועצם לא (קצח) יכאב

איבא דנפקא ליה מהכא כו'. עוד יש מן תנא שלישי בפרק חיזהו מקומן (לעיל דף נה.) דאמר הלא היקישא למתי חתן מה מטמא לזכרי כהונה אף זבחי שלמי ציבור לזכרי כהונה והא דלא מיירי להכא משום דסוגיא דשמעתא היא ולא מצטרכא לה בגריעתא דהכא:

מה חטאת מקדשת בבלוע כו'.

הא דאמרינן בפרק גיד הנשה (חולין דף נח:) לא נאמרה [חלת] לטעם כעיקר דנקדשים אמור והכא אמרי [ופריך] ולימר מינה גבי רחמנא גבי חטאת כל אחר יבוא בנשרה יקדש משמע דפשיטא ליה דאחר קדשים ילפינן מחטאת היינו מהיקשא דהכא: **אף כל אין שפיר ושליא קדוש בו.** בזיגין הס"ד ומה"ד אף כל אין נאכלים אלא לזכרי כהונה ושלמים. דהאי קרא בכבשי עצרת קאי דקדשי קדשים נינהו בכל הכתובים במקרא זה הס"ד: **ד)** יליף ליאכל לזכרי: **ה)** כתיב ואע"ג דזבחי שלמי ציבור לא כתיב התם אפ"ה וקדש: **ו)** ציבור דהיינו כבשי עצרת: **ז)** קדוש בו. דהא: **ח)** כל אין שפיר: **ט)** הוא קדש קדשים הוא: **י)** למעוטינהו מקדושה והקרבה דכתיב רק קדשיך: **יא)** הקדשים מותר בשרן בשרפה: **יב)** את אחד מהן: **יג)** מפגלין ס"א מפגלין את הלחם דהא בכבשי עצרת כתיב שאם חשב בזבח אף הלחם מפוגל אף כל שבא דבר אחר עמו הזבח מפגלו כגון איל נזיר שהוא טעון לחם וכן תודה ומשום הכי יליף משלמים משום דציר כתיב: **יד)** פיגול בהו כתיב: **טו)** תיבת ביום נמחק: **טז)** דכתיב ביה אצבע: **יז)** מצי למילף ונראה: **יח)** להכין אשר יכפר בו לו יהיה: **יט)** לה כמאן דאית: **כ)** דתניא בברייתא בפ' בהמה המקשה: **כא)** וא"כ היכי מצינו ותיבת לא ל"ש:

שיטה מקובצת

כ) חטאת מקדשת בבלוע אף כל מקדשת בבלוע:
ב) מנחה מקדשת בבלוע אף כל מקדשת בבלוע:
ג) בזיגין הס"ד ומה"ד אף כל אין נאכלים אלא לזכרי כהונה ושלמים. דהאי קרא בכבשי עצרת קאי דקדשי קדשים נינהו בכל הכתובים במקרא זה הס"ד:
ד) יליף ליאכל לזכרי:
ה) כתיב ואע"ג דזבחי שלמי ציבור לא כתיב התם אפ"ה וקדש:
ו) ציבור דהיינו כבשי עצרת:
ז) קדוש בו. דהא:
ח) כל אין שפיר:
ט) הוא קדש קדשים הוא:
י) למעוטינהו מקדושה והקרבה דכתיב רק קדשיך:
יא) הקדשים מותר בשרן בשרפה:
יב) את אחד מהן:
יג) מפגלין ס"א מפגלין את הלחם דהא בכבשי עצרת כתיב שאם חשב בזבח אף הלחם מפוגל אף כל שבא דבר אחר עמו הזבח מפגלו כגון איל נזיר שהוא טעון לחם וכן תודה ומשום הכי יליף משלמים משום דציר כתיב:
יד) פיגול בהו כתיב:
טו) תיבת ביום נמחק:
טז) דכתיב ביה אצבע:
יז) מצי למילף ונראה:
יח) להכין אשר יכפר בו לו יהיה:
יט) לה כמאן דאית:
כ) דתניא בברייתא בפ' בהמה המקשה:
כא) וא"כ היכי מצינו ותיבת לא ל"ש:

סט א מיי' פט"ז מהל' מעה"ק הלכה טו:
ע ב מיי' פ"ד מהל' מעה"ק הלכה ג:
עא ג מיי' פ"ט מהלכות פיגום מקדש הל' יח:
עב ד מיי' פ"י מהל' מעה"ק הלכה י:

הגהות הב"ח

(ס) גמ' מה מטמא מקדשת בבלוע אף כל מקדשת: **(ע)** רש"י ד"ה כעיקר (בעמוד הקודם) ויש נ"ג כמשמעתין מה שלמים וכו' יליף מלמים דהתם בסיני שלמים נמי הוו הס"ד ותמ"ל מ"ש הלא היכן: **(ג)** ד"ה מה מטמא וכו' מיבלע כל"ל ותוס' ד' ממקן: **(ד)** ד"ה מה מטמא וכו' לא ה"ל למילף דכליל היא ולא מצינן למימר אף כל שאין שפיר ושליא קדוש בו דלאו לעולה וכו' וגבי לכלוך זכריה קדשי קדשים הוא אבל שלמים קדשים קלים היא הילכך מהתם: **(ס)** ד"ה אף כל ולפילו עולה ומיבעי לן הא מחטאת נמי כתיב ק"ל ופסח זה דמשמעתין הנ"ל:

ליקוטי רש"י

איבא דנפקא וכו'. זבחי שלמי ליכול ממנהמ ולילכ למייתי מרבויא דקרא. **מה חטאת [מקדשת] בבלוע.** דכתיב כל אשר יגע בבשרה (ויקרא ו) ואמרי' (זבחים נה:) עד שיגלע בבשרה כגון שהיו שתי מתיכות שתי שלמים ותפל של בשר מטמא ופל מן החלמים על השלמים ונגלע בה יחלל כמותר מבחוץ. **מה אשם אין שפיר ושליא קדוש בו.** כשהן בממעיה. **וקדות קדשים בהוייתן הן קדושים.** כשיולדו ולא נמוי ממן. **ודבין אפשר.** נקבה היא בה שלמים זכר לתין לו שליא. **מה מיליאים מותריהן בשריפה.** דכתיב ואם יותר מבשר המילואים מן הלחם עד הבקר ושרפת אש תשרף בשם וגו' (שמות כט). **ואין בעלי חיים במותריהן.** דמילואים לא הפריטו שום בהמה לאחריות ולא היה שם בעלי חיים מיהר. **אף כל מותריהן בשריפה ואין בעלי חיים במותריהן.** דמילואים לא הפריטו בי' מטמאת לאחריות ולא היה שם בעלי חיים מיהר. **אף כל מותריהן בשריפה ואין בעלי חיים במותריהן.** שלם הפריט בי' מטמאת לאחריות ומכאן נאמר מכן ואילך שלא יהיה בשר הנאכל ביום ראשון פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שני פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלישי פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום רביעי פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמישי פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששי פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שביעי פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמיני פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשיעי פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשירי פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום אחד עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שנים עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשה עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעה עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשה עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששה עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעה עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונה עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעה עשר פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום עשרים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלשים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבעים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמשים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ששים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שבעים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שמונים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום תשעים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאה ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום מאתים ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום שלש מאות ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום ארבע מאות ותשעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות ואחד פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות ושנים פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות ושלשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות וארבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות וחמשה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות וששה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות ושבעה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות ושמונה פחות מכזית ולא יהא בשר הנאכל ביום חמש מאות

ועליך לעיל ומעון דדרים עמעות מותרין מלו יהיה פרק המזבח מקדש (לעיל דף פו.) אית ליה היקישא דמשכן לגבי שפיר ועליך ולפרש"י דאמר דכל הקדשים מן הדין למורין העלמות אלא המיר הכתוב אלא בשר הרשוי לאכילה וגילה לנו בשכח לו יהיה דמשמע שריותא גילף כמו כן היתר בכל הקדשים ע"פ זה: הגהה. קשה דבהמה קלה כתיבי חטאת ומשכן בפרשת ו' אם תחטא כחטאת כאשם תורה אחת להם הכהן אשר יכפר בו לו יהיה ולמה נקט אשם וי"ל דעיקר פרשה [ג] באשם ועוד דלו יהיה נכתב לי יחיד שמע לן קלי רק על האשם דקליק מיניה ולא תקשי [ד] (הכי גרסינן) הא דדרשינן לעיל בפרק המזבח מקדש (שם) נאמר לו יהיה בעולה עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה ונאמר לו יהיה באשם מה אשם עמעמיה מותרין אף עולה עמעמיה מותרין וקאמר התם מופני והשתא למה לי בעולה לו יהיה תיפוק לי מהיקישא דאשם דשמעתין וי"ל דלא גמרינן מהיקישא אלא קרבנות הנאכלין ומ"מ קשה מי ממשמעותא דלו יהיה דאשם דרשינן עלמותיו מותרין ולפינן מיניה שאר קרבנות שלמים חטאת ותודה אלא בעולה נמי כתיב לו יהיה ול"ל גזירה שוה פרק המזבח מקדש (שם) למיגמר מאשם וי"ל דלו יהיה בעולה קאי על העור ולא להמיר עלמות דהכי כתיב קרא עור העולה לו יהיה: הגהה. לו יהיה [ה] לא דרים אלא מייתורא ושם פירש בקונטרס דפשיטא ליה באשם יותר מעולה משום דלף בשרו מותר ומי משום נותר דבשריפה לא שייך נותר אלא במידי דבר אכילה דכתיב והנותר מבשר הזבח וכ"ש לא לריכא למגמר אלא עולה דכליל וחסו כמו שפירש בשמעתין בשם רבותיו: הגה"ה. ובפרק בילד עוף (פסחים דף פג.) מוכח בהדיא כדבריו לעין נותר בעלמות ובמנחות בסוף המודה (דף פג.) פירש בקונטרס דהא דפשיטא ליה באשם יותר משאר קרבנות הנאכלין משום דכתיב באשם הוא לאחר הקטרת אימורין דמשמע הוא באשם ואין עלמותיו באשם ולריך לדקדק ל"ל תרי קראי לעלמות היקישא דהכא [ו] לאחר מהוא וגזירה שוה לו יהיה בפרק המזבח מקדש (לעיל דף פו.) ותו קשה לי דהוא לאשם דרשינן פ"ק (לעיל דף ה:) לאשם שיתק לרעייה מיהו תרי הוא כתיבי באשם בפרשת ויקרא. גרו"ך:

הדרן עלך דם חטאת

טבול יום ומחוסר כיפורים אינם חולקים בקדשים לאכול לערב. משמע הכא דמחוסרי כיפורים שהביאו כפרתן בעו עדיין טבילה והערב שמש וכן משמע פרק בכל מערבין (עירובין דף לב.) דמייתי [ז] הא מתניתא האשם שיש עליה לידה או זיבה מביאה מעות ונותנת נשופר וטובלת ואוכלת בקדשים לערב וביום תמיד נשחט (פסחים דף נט.) נמי ממרינן לף מחוסר כפרה בשאר ימות השנה שטובל ואוכל [ח] לערב ותימה לתנא דפרק תמיד נשחט (מגיגה דף כח.) ובשמעתין מייתי לה לחוזן והמחוסר כיפורים לריכין טבילה לקדש ובשמעתין נמי בגמ' משמע דטבילה דוקא בעי דמייתי ההיא דמחוסר כפרה דמגיגה ופריך מאי כהי טמא שרץ טמא מעלייה הוא והערב שמש בעי משמע דעד השתא לא מייתי כלל בהערב שמש ועוד ממרינן בפסחים בפ' האשה וחזרין על מחוסר כיפורים ואין שוחטין ושוחטין על טמא שרץ ופריך מאי שנא טבול יום דחזי לאוחרא טמא שרץ נמי חזי לאוחרא ומשני מחוסר טבילה ומייתינן ללמא פשט אלא ממחוסר כיפורים לא מייתינן כשמסר קינו לב"ד וכדרב שמעיה דאין ב"ד של כהנים מתעצלין והשתא מחוסר כיפורים [ט] הא בעי טבילה ניחוש ללמא פשט אלא ודאי בטמא שרץ דבעי הערב שמש אימא למימק ללמא פשט ולא טבל עד לאוחרא אבל הא לא בעי הערב שמש למאי ניחוש ליה לאפילו בלילה יכול לטבול ויאכל ועוד ממרינן בפרק שני דביצה (דף יח.) כלי שנטמא בשבי הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב אלא למחר [י] ביום עד הלילה ולאורך חול הוא מטביל ליה ועוד תנן בשמ' פרה (פ"ח מ"ה) כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקדש ופוסל את התרומה ומותר בחולין ובמעשר למאר ניחוש הואיל ובכולן ובהדיא ממרינן בירושלמי בשמ' תרומות פ' שני נפל לתוך הבור נפלו כליו לתוך הבור מערים עליהן ומטבילן תרין ממרחין חד אמר בשבי הטומאה וחד אמר בולד הטומאה מתיב ר' בולד הטומאה למ"ד בולד הטומאה [יא] לף בשבי הטומאה [יב] והא קריב הערב שמש ומשני ברולה להשתמש בהן חולין בטהרה משמע בהדיא דלמ"ד בולד הטומאה ניחוש דלמא בעי הערב שמש ובירושלמי פ' שני בדיקה מיכא לייקא מתיב ר' למ"ד בולד הטומאה ומותר גירסא משכחת והיינו דשמ' תרומות עיקר ורבה לפרש דקתני הכא בשמעתין לערב לאו משום מחוסר כיפורים אלא משום טבול יום ובפ' בכל מערבין (עירובין דף לב.) לנקט לאו משום הערב שמש דמי ידעה שהוקבע קינו ודמי [יג] טובלת ואוכלת לאלתר אלא התם הוא משום חזקה שאין ב"ד של כהנים [יד] מתעצלין עד שיכלו כל מעות שבשופר ומטעם זה לף תוכל לאכול כל היום וכי תימא משעה שמתחילין להקריב את התמיד של בין הערבים מהא טובלת ואוכלת הא אפשר להקריב את הקריבים לאחר תמיד כיון שאין למזבח אלא דמה כדאמר בריש תמיד נשחט (פסחים דף נט.) ובהמה נמי ממרינן התם מעלה ומליה והיינו דתמיד נשחט (שם) דמחוסר כיפורים בשאר יומות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב מיידי לנקט התם גבי פסח שטובל ואוכל בפסח לערב דפסח היינו נאכל אלא בלילה נקט נמי בהיות לערב והא דממרינן בפסחים

הדרן עלך דם חטאת

טבול יום ומחוסר כיפורים אינן חולקין בקדשים לאכול לערב אונן אינו מקריב. כלאמר בפרק שני (לעיל דף טו.): **בעלי מומין חולקין.** טעמא מפרש בגמרא: **כל שאינו ראוי לעבודה כו'.** בגמרא פריך והרי [טו] **בעל מום: ובתוך בשעת הקטר חלבים.** שהוא כל הלילה כגון שטבל וטהר בהערב שמש: **גמ' מחטא.** זורק את הדם: **ובללא הוא.** ריש לקיש גופיה ליף ומזיל למילתיה ופריך לקרא עד מממלא מיתוקמא בחלוקה: משמרה

דם חטאת למטה ודם עולה למעלה. נפל דם חטאת תחילה על הנגד וחזר ונימז דם עולה על גומו כאם: **טעון ביבום.** דהא דם חטאת נוגע בנגד ובלוע בו: **והא נוגע.** שדם עולה נבלע בנגד וכשנפל דם חטאת עליו נוגע הוא בנגד אבל אינו נבלע דהא שבע ליה בבלוע דם עולה: **חוצץ.** לענין טבילה בנגד שטומאת: **ואם טבח הוא.** שאינו מקפיד כדם שעל בגדו: **אינו חוצץ.** דתבילה נקפידא תליא [ט]: **רבב.** כל דבר הנמוך כגון שומן ומלב ושעוה: **ותיפוק ליה משום רבב.** שאינו רגיל בו ומקפיד עליו והוי תבילה: **אתרתי קפיד.** [ואף על גב] דרגיל בתרוייהו גמלי הוא לו שילמו שניהם על בגדו: **או דלמא לא קפיד.** הואיל וכשניהם רגיל:

הדרן עלך דם חטאת

טבול יום ומחוסר כיפורים. הואיל ואין רחוץ לתבילה [ט]: **אין חולקין לאכול לערב.** לכשיטהרו וכגמרא מפרש טעמא: **אונן אינו מקריב.** כלאמר בפרק שני (לעיל דף טו.): **בעלי מומין חולקין.** טעמא מפרש בגמרא: **כל שאינו ראוי לעבודה כו'.** בגמרא פריך והרי [טו] **בעל מום: ובתוך בשעת הקטר חלבים.** שהוא כל הלילה כגון שטבל וטהר בהערב שמש: **גמ' מחטא.** זורק את הדם: **ובללא הוא.** ריש לקיש גופיה ליף ומזיל למילתיה ופריך לקרא עד מממלא מיתוקמא בחלוקה: משמרה

ט) [שייך לדף נט.]. **י)** ל"ל דאשם נקטיה כ"ק, **יא)** גי' ל"ק לו יהיה ועל דרשי אלא מיתורא כו' ועיין רש"ק, **יב)** ל"ל אפילו בחול להא לריך כו' ל"ק, **יג)** [ל"ל שומרין מאם עד שיבלו כו' וכ"ה שם].

תורה אור השלם

א) הַמַּקְרִיב אֶת דַּם הַשְּׁלָמָיו וְאֶת הַחֵלֶב מִבְּנֵי אַהֲרֹן לוֹ תִּהְיֶה שׁוֹק הַיָּמִין לְמָנָה:
[ויקרא ז, לג]

ליקוטי רש"י

טבול יום. דשכך ומשע [ודשמר] טומאות שלא הולכלו לקרבן. **ומחוסר כיפורים.** זב ומלוכע שטבלו והעריב שמשן ולא הביא כפרתן [לעיל טו:]. כגון זב שטבל ליום שביעי לספירתו והעריב שמשו ולמחרת הוא קרוי מחוסר כפורים שעדיין גמר טהרתו תלויה בקרבנו [חגיגה כא.]. **אונן.** שמתו מוטל לפניו כלשמרינן בשמיטת קדשים בפרק טבול יום (זבחים קב:) מיוחו אונן כל זמן שלא נקבר [פסחים צ:]. יוס מיתת מתו [מכות יז:].

עין משפט נר מצוה

עג א מיי' פ"ק מהל' מעה"ק הלכה ט:
עד ב ג מיי' פ"ג מהל' מקוואות הלכה ו ז:
א ד מיי' פ"י מהלכות מעה"ק הלכה יט:
ב ה מיי' פי"ב מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה טו ופ"ג מהלכות מקדש הלכה ח:
ג ו מיי' פ"ג מהלכות מקדש הל' ו:
ד ז מיי' פ"י מהלכות מעה"ק הלכה יט:
ה ח מיי' שם הל' י ופ"י מהלכות מקדש הל' יב ופי' רש"ק:
ו ט מיי' פ"י מהלכות מקדש הלכה ג:
ז י מיי' פ"י מהלכות מעה"ק הלכה יד:
ח כ מיי' שם הל' כה:

שיטה מקובצת

ס) תיבת הוא נמחק:
ע) תיבת אינו נמחק:
ג) בין בעלי מומין קבועין בין בעלי מומין עוברין [ז] שנאמר לכהן הזורק את דם השלמים ויהיה לו יהיה כצ"ל וכן משמע בגמרא (דף קב ע"ב) ואח"כ מצאתי כך בתוס' (דף קו) [בדפוס שלנו בדף צט ע"א] [כפי הנראה דברים אלו מהגאון רב"א זצ"ל]:
פ) השלמים ואת החלב מבני אהרן לו יהיה שוק הימין למנה: [ו] תליא מילתא הס"ד: [ז] הואיל ואין ראוין לאכילה אינן חולקין והד"א: **ק)** והרי בעלי מומין: **ר)** תיבות הכי גרסינן נמחק:
ש) יהיה ולהכי ממשמעות לו לא: **ת)** תיבות דאתי מהוא נמחק: **יב)** דמייתי התם מתניתין דהאשה שיש עליה: **יג)** ואוכל בקדשים לערב ותימה דתנן בפ' חומר בקודש האונן **ט)** תיבות דתנא ובשמעתין מייתי לה נמחק בלקדש אבל לא לתרומה ומשמע טבילה אין הערב שמש לא דכה"ג דייק התם גבי כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקודש ובשמעתין מייתי לה כר':
יד) כיפורים נמי הא:
עו) בו היום אות ב' נמחק:
עז) בחול יהא צריך אות ו' נמחק:
יז) ודאי היתה טובלת:

חשק שלמה על ש"ס

ט) נראה דל"ל האומן והמחוסר כיפורים לריכים טבילה לקודש אבל לא לתרומה ומשמע וכו' טבילה לקודש ובשמעתין נמי נמי משמע וכו' ותימה ובשמעתין מייתי לה נמחק.

משמרה בוה"ק. לפ"ז אפילו אחד זרק ע"י כותי וכותי מותרין ומוכלין: קטן. פסול לעבודה דנפקא לן מאיש מזרעך לדורותם בהכל שותפין (חולין דף כד:) (ב) בפיפה מיפ מוכף ומיפ ממנחות (דף עג.) מיפ כאחיו מיפ מוכף ומיפ מחלוקה מכלל דאכיל ועוד כל זכר בכהנים: יחלקנה. ומהכא נפקא לן מתני' דקתני טבול יום אינו מוכף: כל זכר בכהנים יאכל לרבות בעל מום. ולקמן מוקמינן לה בפרקין (ד' קכ.) דלמוכף רבייה דאי לאכילה לא אתרוין ליה קמ"ל בהדיא כתיב ביה (ויקרא כא) ומן הקדשים יאכל: שבן אוכל. כלכתיב ומן הקדשים יאכל: דלאורתא חזי. לעבודה כגון הקטר מנחים: רב יוסף אמר. לרבות טבול יום למוכף לן מנית אמרת ליה מוכף מתי יאכלנה יחלקנה כו': ראוי לאכילה. בעל מום: ביון דלא חזי. לעבודה ופיפו מקמי טומאה ורמענת רבייה למוכף הלכך מה לי כשהוא בעל מום למודיה מה לי כשהוא טמא ובעל מום להא לן קריא ביה במתניתא מעיקרא ופיג"ג דמתא נמי ניפוק: מקריב אונן. לכתיב ביה (שם כא) לאחיו ולאחתו לו יטמא ומן המקדש לא יצא מיהו צריך לנפוק מן המקדש ביום מיתת אחיו ואחותו דעבודתו אינה מתוללת הא מאחר דיוכן שלא יצא מיהו: ואינו חולק לאכול בערב. לכתיפטר מתמיהו מלמא מפ"ג דקרינן המתנת אותה לו פליג דעיקר תלוקה נאכילה תני מדמפקה רחמנא בגאון מאכילה הלכך מאן דמייתי ראיה מבעל מום קודש טומאה דפליג מפ"ג לתין ראוי לחיטוי ומהכיא טעמא בעית לרבויי מה לאחר טומאה לאו ראיה היא דברחוי לאכילה תלוי ולא ברחוי לחיטוי ובעל מום בלא טומאה ראוי לאכילה הוא: מהו שיחלקו לו. מקרבן ציבור לאכול לעבד ובקרבן ליבור שהקריבוהו טהורים קא מיבעיא ליה מי פליגי מיימי להאי טומאה הואיל וראוי לחיטוי דקרבן צבור דומה טומאה: או דלמא ראוי לאכילה בעינן. לאכל בהקריבוהו טמאין לא מיבעיי לן שהרי חינו נאכל דקי"ל בכילד לולין (פסחים דף עו:) קרבנות ליבור בחין בטומאה לאכל (ג) חין (ג) נאכלין: מתני' דקתני אונן נוגע בשבט לאנינותו בו ביום. והך טעילה לא בעית לעבד שמש למעלה דרבן בעלמא היל: אונן שבט. בו ביום לחיטוי בעיר ממך יומא ליתיה לכלכתיב ואחריהם ביום מר גמ"ק (דף כפ.): ס"ג אלא לא קשיא הא דאסח דעתיה בו'. ההיל לחומר בקדש למעריך ליה טעילה: בדאסח דעתיה. משמיע גופו מפני שהוא לאסור בקדשים לבו ביום: טבול יום. מטומאת מת: מבמא שרץ. מטומאת שרץ: ועוד תרומה נמי. ליבעי טעילה אלמא תנן התם לריכין טעילה לקדש אבל לא בתרומה: ה"ג בחומר נאמרתי מדבר המטמאני ולא מדבר הפוסלני לתרומה: [ומ"ש] מדבר הפוסלני לקודש ואבל לא לתרומה ומפרש ר"י חייב לכון דאלו בתרומה דקתני מתני' דחגיגה (דף כ:) לריכין טעילה לקודש א

ומי מסקין דמטמו כלי גזירה משום משקה זב וזבה ג"כ אפילו לתרומה נמי ומי מסקינן שנגעו לטבול יום דלמיטמא לגלג לקדש כדתנן (פרה פ"ח מ"ז) כל הפוסלו התרומה מטמא משקין להיות מחילה תוך מטבול יום ג"כ אפילו קדש נמי לא מטמא רק לפסול כלחיצת במעילה ריש פ' חטאת העוף (דף ח.) וא"כ לא יטמאו המגריפה לפסול קדש דטומאה משמע לעשות פסול אחרי כן מלגלג קאמר מגריפה פסולה [ה] דכי [ס] אמרינן פ"ק דפסחים (דף כ.) גבי הנשבר טמא למאי אי למעוט לשמן ושני בחיצת הקדש תפשוט דעבי ר"ל לריך של מנחות כו' לכך נראה לפרש דמשכחת לה בטמא עשה שנדחה לחמרינן פ"ק דנדה (דף ו.) לקודש אבל לא לתרומה פ"ש בנגדי [ס] תרומה דמדלם לקודש והא לחמר ולא אמרינן מדבר הפוסלה אע"פ [ס] שטומאתה לקדש כל דבר שהיא [ס] (ע) (עושה שלישי ועושה) אחרי כן לקדש [ס] קרי פוסלה כמו שלישי של חולין: **ה"ג באבילה עבוד רבנן מעלה.** פירש בקונטרס והא דתנן חולין לריך טבילה אחילוה תנן אבל נוגע ג"ל לטבול והשתא לא קאי אימויי דלעי יומן ונראה לפשפש לקיימו לעולם אחני' בשטבל והשתא להיות לחגיגה בלחה טבל אבל הא דאמר חולין שטבל [ס] לתיעורו מוכרת עליו היינו באבילה ופ"ה עיקר:

אונן טובל ואוכל פסחו לערב אבל [ס] לא בקדשים. משנה היא בפסחים בפרק האשה (דף פה:) ול"ג מחוסר כיפורים לחולין דוקא הוא ללא אכיל אבל אבל מחוסר כיפורים כיון שהגיע לילה אבל אכיל אבל כפרתו וטבל למה לי יאכל:

אמר רב חסדא פסח בדי נסביה. בגמרא מפני [ס] מה קודם שהטמטו וזרקו עליו כאן לאחר שהטמטו וזרקו עליו להכשיר [ס] לא יצא פסחו כשהטמא קודם שהטמטו וזרקו עליו והשתא לטובל ואוכל לערב כשהטמא לאחר שהטמטו וזרקו עליו אבל הכי אמורלי לא נעו לשנויי הכי משום דקסבר אבילה לא מעכבא וכיון דלא מעכבא אחאי לחיא אבילה אחיעות לילה דרבנן טפי משאר קדשים אבל היכא דחא קודם שהטמטו אף על גב דלא אבילה לא [ס] מעכבא אי לא שרית לאוכלו לא מייתי ויש לחמוה דשמעת דשרי ר"ש לשאוט ולזרוק אחר שחא לו חא משום דאיעות לילה דרבנן והלא אחיעות יום דתורייתא ולא אבילה מהכא מ"מ הקריבו ביום אחור [ס] ואחשת עולה ושאם לאחור להכיא כשהוא אונן מדאחיא קרבנו כל שאחו קרבן וכי חיימא משום דאחי עשה דפסח [ס] ואחי עשה דאיעות שאם אי אפשר לאחור לילה ואחרי יום דתורייתא ולא אבילה מכשרת לילה דאחי עשה דפסח אחי לאחור ליום ואחי עשה דאיעות לילה אחי לאחור ליום ואחי עשה דאיעות לילה אחי לאחור ליום ואחי עשה דאיעות לילה

לא קשיא. דר"ש מדר"ש הא דקתני הכא חוץ לג מייתי פסח כשמת [א] וקברו ביו"ד יום מיתה לתוריית' ותפיס ליה מדתוריית' כדליף ליה רבי יהודה לקמן והא דקתני לעיל חוץ מפסח [ב] בשמת ביו"ג וקברו ביו"ד יום קבורה גופיה דרבנן ולא תפיס ליה חלא מדרבנן דרומיא דתרתי מתני' קמייתא מאי [ג] יום קבורה לה כי מרי לידי ולידי [ד] יום קבורה וכלן בפסח וכלן בשאר יומות השנה כדאיתין לה מעיקרא ומאי אבל לג בקדשים אבל לג בקדשים שאר כל השנה כולה: הכי גרס לג תפיס ליה עמו חלא מדרבנן: אמינא [ה] אנינות יום מיתה דאורייתא. להא מתניתות דלהכין מייתי לה לקמן והשתא יום מיתה הוא: ואת מהדרת יום קבורה. להוא גופיה מדרבנן והשתא מוקמינן: אביי אמר. לידי ולידי ביום מיתה ולעולם אינות לילה לר"ש דרבנן ולקתני בבריית' פסח אינו בא בתינות בשאר קודם תמות דרשאת לטמא מהאי קרא דכתיב שלא הוא שאר כל השנה כולה ומיהו לא מצינו לשנות אלא בקרבן ציבור ולא בקרבן יחיד ולא בפסח ולא בחגיגה ולא בשאר קרבנות ולא בשאר ימות

אכילת פסחים מעכבא. פלוגתא היא בפרק בילד טומן (פסחים דף עח:) דלרבי נתן [2] ורבנן ומשמע מתוך פירוש הקונטרס דסבר לה כמ"ד מעכבא [3] לגבי הא [דתניא למ"ד לא מעכבא] דבעינן גברא רחוי לתמיכה התם מה כן תמיכה [4] היא מצוה וסברא הוא שדומה מניעות דרבנן ג"כ כיון דכתיב אים לפי מאכל למנוה ממנה בדיבים מצחריני סברא הוא דחמיר מניעות דרבנן ומעכבא דקאמר לאו דוקא:

סמוך לשקיעת החמה. [5] במנחה נקט סמוך נקט נמי הכא סמוך דהוה מצי למימר כאן קודם שקיעה כאן לאחר שקיעה:

ואחריתה ביום מר. פסוק הוא בתרי עשר [עמוס ח'].

ומשמיה לאבל יחיד ומחריתה כיום מר ולא כמו שפירש בקונטרס ומכאן

רבא אמר אידי ואידי אחר חצות ול"ק [6] כאן קודם ששחטו וזרקו עליו כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו א"ל רב אדא בר מתנה לרבא אחר ששחטו וזרקו את דמו מה דהוה הוה א"ל רבינא [7] אכילת פסחים מעכבא מדרבה בר רב הונא א"ל [8] צייתי מאי דקאמר לך רבך מאי דרבה בר רב הונא [9] דתניא [10] יום שמועה כיום קבורה למצות שבעה ושלשים [11] ולאכילת פסחים כיום ליקוט עצמות אחד זה ואחד זה טובל ואוכל בקדשים לערב הא גופא קשיא אמרת יום שמועה כיום קבורה למצות שבעה ושלשים ולאכילת פסחים כיום ליקוט עצמות מכלל דיום קבורה אפילו לערב נמי לא אכיל ואי אמרת אחד זה ואחד זה טובל ואוכל בקדשים לערב אכתי קשיא אמרת יום שמועה כיום קבורה למצות שבעה ושלשים ולאכילת פסחים כיום ליקוט עצמות אחד זה ואחד זה טובל ואוכל בקדשים לערב הא גופא

וחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר. ממה שעשתה תורה לדבריה: כי כן צויתי. [מ] מנמנות שמיני כתיב קמו לת המנחה וגו': [מ] באינות. לנדב ואביהוא: כאשר צויתי. בתורת כהנים מדם שנפרפה כתיב כן לא הוכה לת דמה וגו': בשעת מעשה. כשהיכיר להם מיעוטם אמר להם שלא ימעטו מאכילת קדשים היום שנאמר מפי הגבורה שתלוק מינות היום בקדשים משלך מינות ביום למה הדבר דומה לבן עשיר שנתן לו אביו בשעת מעשה [ס] ללכת ולהתענג עם רעיו ולשתות יין ולאכול בשר כל היום כשהגיע לבית חבירו אמר לו אל תאכל בשר ואל תשתה יין שלא תבא לידי שכרות ולא תבזה בעיני אביך אמר לו אבי לא נתן לי אלא כדי שאתענג עמך כך אמר להם אל תאכלו בשר ואל תשתו יין שלא תבואו לידי שכרות ולא תבזו בעיני אביכם שבשמים אמרו לו אנו לא נעשה אלא כמו שאמר לנו אבינו שבשמים: כי קרוב אליך. [ע] בפיך ובלבבך לעשותו: אשר צויתיך. [פ] בסיני: ביום. [צ] מכאן אמרו דורשי רשומות שלא נצטוו ישראל על הקדשים אלא ביום שהוקמו בו ביום שנגמרה מלאכת המשכן: ועשיתם. [ק] כל מה שאני מצוה אתכם עשו אתם: לפני ה'. [ר] על גבי המזבח: לחקת עולם. [ש] מכאן אמרו שאין מזבח החיצון נעשה אלא לעולה בלבד: לדרתיכם. [ת] לדורות הבאים: ואל פתח אהל מועד לא תצאו. [א] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בעזרה: פן תמותו. [ב] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בפנים: כי שמן משחת ה' עליכם. [ג] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בכלים: ויעשו כדבר משה. [ד] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בצפון: ויאמר משה אל אהרן. [ה] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בדרום: הוא אשר דבר ה' לאמר. [ו] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין במערב: קרב אל המזבח ועשה. [ז] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בכותל אולם: ויקח משה את הדם ויתן על קרנות המזבח. [ח] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בקרנות: ואת כל הדם יצק אל יסוד המזבח. [ט] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין ביסוד: ואת החלב ואת האליה ואת הכליות ואת יתרת הכבד. [י] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בחלבים: ואת הבשר ואת העור ישרף באש. [כ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבשר ובעור: ואת בני אהרן הקריב משה. [ל] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבני אהרן: ויזרק את הדם על המזבח סביב. [מ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בזריקת דם: ואת העולה הקטיר על המזבח. [נ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בהקטרת אברים: ואת הכרעים רחץ במים. [ס] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין ברחיצת קרבים: ואת כל העולה הקטיר משה המזבחה. [ע] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בהקטרת כל העולה: עולה היא. [פ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בעולה: אשה ריח ניחוח לה'. [צ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בריח: ויקח משה את אהרן ואת בניו ואת בגדיהם. [ק] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבגדים: ואת שמן המשחה ואת פר החטאת ואת שני האילים ואת סל המצות. [ר] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בשמן המשחה: ואת כל העדה הקהיל אל פתח אהל מועד. [ש] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בפתח אהל מועד: ויעש משה כאשר צוה ה'. [ת] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בעשיה: ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות. [א] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בדבור: ויקרב אהרן ויתר משה. [ב] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בקירוב: ויקח משה מן הדם אשר על המזבח ויתן על תנוך אזן אהרן. [ג] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בתנוך: ויקרב את בני אהרן ויתן משה מן הדם על תנוך אזניהם. [ד] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בתנוך: ויקח את החלב ואת האליה ואת כל החלב אשר על הקרב ואת יתרת הכבד ואת שתי הכליות ואת חלבהן ואת שוק הימנית. [ה] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בשוק: וכל לחם המצות אשר לפני ה' לקח חלת לחם אחת ולחם שמן אחת ורקיק אחד ויתן על החלבים ועל שוק הימנית. [ו] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בלחם: ויתן את הכל על כפי אהרן ועל כפות בניו. [ז] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בכפים: ויניפם תנופה לפני ה'. [ח] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בתנופה: ויקח משה אותם מעל כפיהם. [ט] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בהנפה: ויקטר המזבחה על העולה. [י] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בהקטרת אברים: מלואים הוא לריח ניחוח. [כ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בריח: אשה הוא לה'. [ל] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבשר: ויקח משה את החזה ויניפם תנופה לפני ה'. [מ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בתנופה: מלואים הוא לריח ניחוח. [נ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בריח: אשה הוא לה'. [ס] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבשר: ויקח משה מן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויזה על אהרן על בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו אתו. [ע] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בזיה: ויאמר משה אל אהרן ואל בניו בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם אכלוהו. [פ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבשר: ואתם שבו פתח אהל מועד. [צ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בפתח: ויאכלו אותם אשר כפר בהם למלא את ידם לקדש אותם. [ק] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בכפרה: ואת הבשר ואת הלחם ישרף באש. [ר] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבשר ובלחם: ומפתח אהל מועד לא תצאו. [ש] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בפתח: ושמרתם את משמרת ה'. [ת] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בשמירה: ויעש אהרן ובניו את כל הדברים. [א] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בעשיה: ויהי ביום השמיני. [ב] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין ביום: קרא למשה ולאהרן ולבניו ולזקני ישראל. [ג] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בקריאה: ויאמר אל בני ישראל קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש שנה תמימים לעולה. [ד] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בתמימים: ושור ואיל לזבח שלמים. [ה] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בשלמים: ומנחה בלולה בשמן. [ו] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין במנחה: כי היום ה' נראה אליכם. [ז] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בראיה: ויקחו את אשר צוה משה. [ח] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בקבלה: ויקרבו את הפר ואת העולה. [ט] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בקירוב: ויסמכו אהרן ובניו את ידיהם. [י] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בסמיכה: ויזבחו את הפר ואת האיל זבח השלמים. [כ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בזבח: ואת בני אהרן הקריב משה. [ל] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בבני אהרן: ויזרק את הדם על המזבח סביב. [מ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בזריקת דם: ואת העולה הקטיר על המזבח. [נ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בהקטרת אברים: ואת הכרעים רחץ במים. [ס] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין ברחיצת קרבים: ואת כל העולה הקטיר משה המזבחה. [ע] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בהקטרת כל העולה: עולה היא. [פ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בעולה: אשה ריח ניחוח לה'. [צ] מכאן אמרו שאין שחיטת חולין בריח

בשלמא לרבי נחמיה היינו דכתיב הן היום הקריבו. כלומר קרבן זה למחר היום קרב וקדשי דורות הוא ומלמדי מטמא היום במגיע [ו] לו שמעת מינה גמל שעה גמל לרבנן דאמרי שמע לו שמעת מינה גלילה קאמר ליה מאי (ה) היא דקאמר ליה הן היום הקריבו הכי קאמר ליה ממרא לי דילמא מגיעות מקריבתיה וכי הן בניי הדיוטות היום הקריבו שום קרבן מי הקריבו מחר היא גירסת הקונט' ופירושו והשתא לפי זה למ"ד מפני מגיעות נשרפה הוי הן היום היו"ט מפני טומאה וגמ"ד מפני טומאה הוי במגיע ומקשה לעיל פריש פ"ג (דף מח.) משמע מיפכח ונראה דגרסינן גמי בהך פירכא בתריתא בשלמא לרבנן היינו דכתיב הן היום כמו בקריבתא ומתרוייהו פריך לר' נחמיה מדכתיב היום כדמפרש בקונט' בקריבתא ומאי הכי קאמר וכי הן [ז] הקריבו מי הקריבו כל הקרבנות שקרבו היום: **ההוא** בברכה הוא דכתיב. שנראה הקב"ה שיהיה להן ומיד היה יכול להיות להן גמל שתמילה צריך להלבישו ולמושמו ולמכנו בחגיגיתן כדין הדיוטות המתמנים בחגיגיתן כדאמרינן בפוף התכלת (מנחות דף נג:) אבל שמע מינה גמל לא נתרצו לו כל ישראל בחומה שעה מפני שהרג נשיא שבט עד שסמ שלום בין השבטים דגמיר בימי יהושע ומ"ו נתרצו לו ולבניו [י] (ומשמוהו) ומנוהו בחגיגיתן: [כ] **ואידך** נמי הכתיב וישמע פנחס הכהן ההוא לייחס זרעו אחריו. פי' מימי משה נתכהן וכשסמ שלום נתייחס ליקרא כהן ולייחס זרעו במעלות כהונה להיותם כהנים גדולים שכן מנינו בדברי הימים (ג' ה') שלא היו כהנים גדולים אלא מפנחס ובספרי מפיק ליה מהתם בריתי שלום שעמדו ממנו שמונים כהנים בניו לחמון ושלא גמל מאות בניו שני וכולם נמנו בספרי [כ]: מהכן

חשק שלמה על ש"מ

ג) נראה ל"ל ומיגות ומאי מוכלן מוען ומיגות שמע ממקן.

ליקוטי רש"י

בהשכמה עליה. וכל עליותיו בהשכמה היו שנאמר (שמות לד) וישכם משה בבקר [שמות יט, ג]. **מבקדשי הקדשים.** אלו קדשי הקדשים. **ומן הקדשים יאכל.** אלו קדשים קלים. **הייתי אומר בקדשי הקדשים יאכל ובו'.** שעל מוס שמניו שהותרו לזר שאכל משה בשר המלואים אלא לכהן גדול שנאמר (ויקרא כא, כב).

ויהי בעיניו לא בוש משה לומר לא שמעתי אלא שמעתי ושכחתי איבעי להו לשהוייה ולמיכלא [ח] באורתא טומאה באונס בשלמא לרבנן היינו דכתיב [א] היום אלא לרבי נחמיה מאי היום חובת היום בשלמא לרבי נחמיה היינו דכתיב [ב] הן היום אלא לרבנן מאי הן היום ה"ק הן הקריבו אני הקרבתי אמר מר [ג] היו לשלשתן שישרפו מאי שלשתן דתניא [ב] ואת שעיר החטאת דרש דרש משה שעיר (ג) זו שעיר נחשון חטאת זו חטאת שמיני דרש [ג] שעיר של ראש חודש יכול שלשתן נשרפו ת"ל [ב] והנה שורף אחד נשרף ולא שלשתן נשרפו [ב] דרש דרש שתי דרישות למה אמר להו מפני מה חטאת זו נשרפה ואלו מונחות ואיני יודע איזהו כשהוא אומר [ג] ואותה נתן לכם לישאת את עון העדה [ד] הוי אומר זה שעיר של ראש חודש שפיר קאמרי ליה רבי נחמיה לטעמיה דאמר קדשי שעה לא פסלה בהו אינגות אמר מר היה [ה] לו לאכלה לערב שפיר קאמרי ליה [ו] קסבר אינגות לילה דאורייתא דבר אחר והלא פינחס היה עמהן שפיר קאמרי ליה סבר לה [ז] כרבי אלעזר דאר"א א"ר חנינא לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי דכתיב [ח] והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם רב אשי אמר עד ששם שלום בין השבטים שנאמר [ט] וישמע פינחס הכהן ונשיאי העדה וראשי אלפי ישראל וגו' ואידך נמי והכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו כי כתיב ההוא בברכה הוא דכתיב ואידך נמי הא כתיב וישמע פינחס הכהן ההוא ליחס זרעו אחריו [י] אמר רב [כ] משה רבינו כהן גדול [ל] וחולק בקדשי שמים היה שנאמר [מ] מאיל המלואים למשה היה למנה מיתיבי והלא פינחס היה עמהן ואם איתא לימא והלא משה רבינו היה עמהן דילמא שאני משה דטריד בשכינה [ג] דאמר מר משה בהשכמה עלה ובהשכמה ירד מיתיבי [ו] לחם אלהיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל אם נאמרו קדשי קדשים למה [מ] נאמר קדשים קלים ואם נאמרו קדשים קלים למה [ן] נאמר קדשי קדשים אילו לא נאמר קדשים קלים הייתי אומר קדשי קדשים הוא דאוכל שהרי הותרו לזר ולהן קדשים קלים לא יאכל ואילו לא נאמרו קדשי קדשים הייתי אומר בקדשים קלים יהא אוכל שהן קלים בקדשי קדשים לא יהא אוכל לכך נאמרו קדשי קדשים ולכך נאמר קדשים קלים קתני מיהא שהרי הותרו לזר ולהן [ס] לאו משה אמר רב ששת לא בבמה [ע] לזר וכדברי [פ] האומר יש מנחה בבמה מיתיבי מרים מי הסגירה א"ת משה הסגירה משה זר הוא ואין

טומאה באונס. שרצו להשהותה עד הלילה ולאוכלן כולן יחד ונטמאת בתוכם: **בשלמא** לרבנן. לחמרי אמר קדשי שעה ואחד קדשי דורות לילה הותר להן ולא יום [ג] עד הלילה היו רוצין להשהותה היינו דכתיב ואילו מטמא היום מי מוגן שמא לא טמאת גמל גלילה: **אלא** לרבי נחמיה. לחמר מה שהותר לסס הותר לפי' ביום כגון קדשי שעה ומה שנאסר נאסר לפ הלילה: **מאי ואכלתי חטאת היום.** גלילה נמי קדשי דורות הוו אלמיכלה לחמר מפני מגיעות נשרפה ולא אמרינן עד הערב ויאכלוה לחמר קסבר מגיעות לילה לחוריימ והכי קאמר ליה מאי היום חובת היום. כלומר קדשי דורות שהן מותר היום של ר"ח אתה אומר לי לאכול מוגן והיינו מטמא היום מטמא הקבוע ליום: **בשלמא** לרבי נחמיה היינו דכתיב הן היום הקריבו. כלומר קרבן זה למחר היום קרב וקדשי דורות הוא ומלמדי מוגן [ד] נתמיה שמע לו שמעת מינה גמל שעה: **אלא** לרבנן. לחמרי שמע לו שמעת מינה גלילה קאמר ליה מאי (ו) [ה] היא דקאמר ליה הן היום הקריבו: **הבי קאמר ליה.** לחמרי [ו] דילמא מגיעות מקריבתיה וכי הן בניי [ז] הדיוטות היום הקריבו שום קרבן מי הקריבו שום שעיר נחשון. שחמתו היום היה לחוגן להקרבת נזיפים לחניל בסדר עולם בכ"ג בחדר החמילו המלואים וכל שבעת הימים היה משה מעמיד המשכן ומקריב את קרבנותיו בכל בקר ובקר [ח] ופרקו ובשמיני הטמידו ולא פירקו והוא לשם מדש ניסן ושחתו היום נגל עשר עטרות וכו': **חטאת שמיני.** שבא מוצה לשעה לכתיב קחו שעיר עזים לחטאת: **שתי דרישות.** לריסה [ט] לגשרפות לריסה למוגות למה מוגות להמתין לערב ולא נאכלו היום: **ואיני יודע איזו היא.** תנא דמתניתא הוא דקחסדר למילתיה: **הוי אומר זה שעיר ר"ח.** שחכפר על טומאת מקדש וקדשיו כדאמר בשבועות (דף ג.): **שפיר קאמ"ל.** לעיל קאי דאחמרן לר' נחמיה היה להן לשלשתן שיטרפו: **קסבר** (ג) [י] **דאורייתא.** ומהכא ג"ל דמותקלקלה אוכי כאלה יליף מפני מגיעות נשרפה ומדלא אכלוה לערב נפקא ליה מגיעות לילה לחוריימ ור' יהודה לדורות אית ליה מגיעות לילה לחוריימ אבל לאומו היום הותרה דדרים היום אי מפי לחכם ולא גזרו עליה גזירה שמא יאכל מן הנותר ביום ראשון משום שני ימים טובים של ראש השנה: **ואי** [יא] **לאו משה אמר רב ששת לא בבמה** [יב] **לזר וכדברי** [יג] **האומר יש מנחה בבמה מיתיבי מרים מי הסגירה א"ת משה הסגירה משה זר הוא ואין**

ושלך הוא: **ששם שלום בין השבטים.** כימי יהושע כשבטו בני גד וכני לחוכן שבטו את המזבח בעבר הירדן ובקשו שאר שבטים לעלות עליהם לגבוא ושלטו את פנחס לבגד עמהם: **וישמע פינחס הכהן.** בכל מקום אתה מוצא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אין כהוא כתוב אלא באלעזר וכאן כתוב [ד] בפנחס: **ההוא.** קרא אתם כשבא כשבו שלא אפסוק כהוא מזכרו אבל עדיין לא נתכהן: **לייחס זרעו אחריו** [ה]. [מימי משה נתכהן וכשסמ שלום נתייחס ליקרא כהן וליחס זרעו במעלות כהונה להיותם כהנים גדולים שלא הי מפנחס]: **לימשה היה לימנה.** לשון מנוקה [ו] כשכהנים: **טריד בשכינה.** ולא היה עסוק בחילת קדשים שהשבוד טורדו להיות תמיד בהר מבקר ועד ערב: **בהשכמה עלה.** להר בימי מתן תורה כשהיה עולה ויורד לקדש את העם ולהטיח את דברי העם אל ה' כפרק רבי עקיבא במסכת שבת (דף פו.) **מלמד** טרוד היה: **לחם אלהיו** וגו'. כשבעל מוס כתיב להמיטו בקדשים: **שהרי הותרו לזר ולהן.** קא ס"ד [ז] הומר לזר נמי קאמר שאכל חזה ושוק של חיל המילואים וקדשי קדשים היה כדכתיב ביה בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו ולא שאכל חלה ליום ולילה דכתיב (ד) ומש יומר וגו': **בקדשים קלים.** בחזה ושוק של שלמי יחיד לא יתלוק עם מחיו שלא מנינו זר ופסול חולק בהן: **לאו משה.** להא [ח] דאמ זר חוכל בקדשים שלא במילואים: **לא בבמה קאמר.** להוחרו לזר וכדברי האומר בפרק תמרון (דף קיג.) ים מנחה בבמה קטנה ומנחה קדשי קדשים היא ומוכלין שיריה [ט] זרים שהיו עוסקים בבמה קטנה שהזר עובד שם כדאמר בפרק תמרון אבל קדשים קלים לא יאכל בחזה ושוק של כהנים שהרי לא הותרו לזר אלא במוקדש זר חולק במוקדש ומאכל מחלקי במה קטנה לא היה חזה ושוק [י] כדמניח בפרק בתרא חזה ושוק בבמה גדולה ואין חזה ושוק בבמה קטנה ושאי דבעי למינקט כדברי האומר יש מנחה בבמה לאי אין מנחה בבמה [כ] אין לך עוד קדשי קדשים שנאכלין בבמה לאילו מעלת ואפשר בבמה קטנה אין לך נזר ונזיר אין קרב בבמה אין לך נזר ונדבה בקדשי קדשים אלא עולה ומנחה: ואין

תורה אור השלם

א) וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֶל מֹשֶׁה הֵן הַיּוֹם הִקְרִיבוּ אֶת חַטָּאתָם וְאֶת עֹלָתָם לִפְנֵי יְיָ וַתִּקְרֶאנָה אֹתִי כָּאֵלֶּה וְאֲכַלְתִּי חַטָּאת הַיּוֹם הֲייִטַב בְּעֵינֵי יְיָ:
[ויקרא י, יט]

ב) וְאֵת שְׂעִיר הַחַטָּאת דָּרַשׁ דָּרַשׁ מֹשֶׁה וְהִנֵּה שָׂרֹף נִיקָּצֹף עַל אֶלְעָזָר וְעַל אִיתָמָר בְּנֵי אַהֲרֹן הַנּוֹתָרִם לֵאמֹר:
[ויקרא י, טז]

ג) מַדּוּעַ לֹא אֲכַלְתֶּם אֶת הַחַטָּאת בְּמָקוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא וְאֹתָהּ נָתַן לָכֶם לָשֵׂאת אֶת עֲוֹן הָעֵדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לִפְנֵי יְיָ:
[ויקרא י, יז]

ד) וְהָיְתָה לּוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֻנַּת עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר קִנֵּא לֵאלֹהָיו וַיְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
[במדבר כה, יג]

ה) וַיִּשְׁמַע פִּינְחָס הַכֹּהֵן נְשִׂיאֵי הָעֵדָה וְרָאשֵׁי אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר אִתּוֹ אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבְּרוּ בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד וּבְנֵי מְנַשֶּׁה וַייִּיטַב בְּעֵינֵיהֶם:
[יהושע כב, ל]

ו) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַחָזֶה וַיָּנֶף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים לְמֹשֶׁה הָיָה לְמָנָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה:
[ויקרא ח, כט]

ז) לֶחֶם אֱלֹהָיו מִקָּדְשֵׁי הַקֳּדָשִׁים וּמִן הַקֳּדָשִׁים יֹאכֵל:
[ויקרא כא, כב]

הגהות הב"ח

(א) גמ' שעיר זה שעיר של נחשון החטאת זו מטמא יום שמיני דכתיב משה זה שעיר של ר"ח: (ב) רש"י ד"ה אלא לרבי מאי האי דקאמר: (ג) ד"ה קסבר אגינות לילה: (ד) ד"ה שהרי וכו' לכתיב והנותר וגו': (ה) תוס' ד"ה בשלמא וכו' מאי האי דקאמר:

גליון הש"ס

גמ' משה רבינו כה"ג. ע"ר ע"ז דף לד ע"ל מוה"ה במה:

(ו) נראה לי"ל ומיגות ומאי מוכלן מוען ומיגות שמע ממקן.

(ז) שבת פו., ג) נקמן קיג., 7) ל"ל הן דקאמר ל"ק, ס) בפנחס והכוונ קרא שמם כתיב בפ"ד ומ"ש בנכרכה כתיב נרכו כו' כל"ל ל"ק, ו) ל"ל שמע לא, ז) כ"ה בס"א, ח) [ע' זה בתוכן בתוס' יומא דף ט ע"ל ד"ה ומלמד], ט) [ע' תוס' יומא ע. ד"ה ולא וכו' שהעתיקו בשם ספרי עוסקת בתכת].

ואין זר רואה את הנגעים. לכתיב (ויקרא יג) והובא אל אהרן וגו': ואין קרוב רואה את הנגעים. כדתניא בתורת כהנים (קדושים לד:) כל ריבוי וכל נגע מה ריבוי שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים היתה אלישבע יתירה. ביום שהוקם המשכן קמי בצלאל עולם:

אהרן קרוב הוא ואין קרוב רואה את הנגעים. פלוגתא היא במסכת נגעים פ"ג (מ"ה) דתנן כל הנגעים מדם רואה חוץ מנגעי עלמו ר"מ אומר אף לא נגעי קרובין [1] ותנא בריית' דהכא כרבי מאיר וטעמא דרבי מאיר כדמפרש בחד ברייתא [2] מקיש ריבוי לנגעים [3] מה נגעים ביום אף ריבוי ביום ומה ריבוי שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים ורבנן לא מקשי לסברי דיני ממונות גלילה:

אני מסגירה אני חולטה אני פוטרה. בספרי תניא אמר אהרן נמצאת מפסיד לאמותו [4] שמיון יכול להסגירה ולא לטמאה ולא לטהרה [5] לפי שהוא אומר [6] דבריו למדנו שהיה אהרן זורק את הדם לא נתכוון אלא שהיה טהור:

נעל

ואין [א] זר רואה את הנגעים וא"ת אהרן הסגירה אהרן [ב] קרוב הוא ואין [ג] קרוב רואה את הנגעים אלא כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים [ד] אותה שעה אני כהן ואני מסגירה אני חולטה ואני פוטרה קתני מיהת משה זר ואין זר רואה את הנגעים אמר רב נחמן בר יצחק שאני מראות נגעים דאהרן ובניו כתובין בפרשה מיתיבי [ה] חמש שמחות היתה אלישבע יתירה על בנות ישראל [ו] יבמה מלך אישה כהן גדול בנה סגן בן בנה משוח מלחמה ואחיה נשיא שבט ואבילה על שני בניה קתני מיהת יבמה מלך מלך אין כ"ג לא אימא אף מלך כתנאי [ז] ויחר אף ה' במשה רבי יהושע בן קרחה אומר [ח] כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא נאמר בו רושם ר"ש בן יוחי אומר אף זה נאמר בו רושם שנאמר [ט] הלא אהרן אחיך הלוי והלא כהן הוא [י] הכי קאמר אני אמרתי אתה כהן והוא לוי עכשיו הוא כהן ואתה לוי וחכמים אומרים לא נתכהן משה אלא שבעת ימי המלואים בלבד ויש אומרים לא פסקה כהונה אלא מזרעו של משה שנאמר [יא] ומשה איש האלהים בניו יקראו על שבט הלוי ואומר [יב] משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו מאי ואומר וכי תימא [יג] לדורות הוא דכתיב ואומר משה ואהרן בכהניו וכל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם והכתיב [יד] ויצא (משה) מעם פרעה בחרי אף ולא א"ל ולא מידי אמר ר"ל סטרו ויצא ומי אמר ר"ל הכי והכתיב [טו] ונצבת לקראתו על שפת היאור ואמר ר"ל [טז] מלך הוא והסביר לו פנים ורבי יוחנן אמר רשע הוא והעיז פניך בו איפוך [יז] א"ר ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך דכתיב [יח] וירדו כל עבדיך אלה אלי ואילו לדידיה לא קאמר ליה רבי יוחנן אמר מהכא [יט] ויד ה' היתה אל אליהו וישנם מתניו וירץ לפני אחאב אמר עולא בקש משה מלכות ולא נתנו לו דכתיב [כ] אל תקרב הלום ואין הלום אלא מלכות שנאמר [כא] מי אנכי ה' אלהים [כב][וגו'] כי הביאתני עד הלום מתיב רבא רבי ישמעאל אומר יבמה מלך אמר [כג] רבא לו ולזרעו קאמר וכל היכא דכתיב הלום [כד] לדורות הוא והא גבי שאול דכתיב [כה] הבא עוד הלום איש [כו] הוא אין זרעו לא איבעית אימא הא הוה איש בשת ואיבעית אימא שאני שאול דאפי' בגויה לא קאים כדרב אלעזר אמר רבי חנינא [כז] בשעה שפוסקים גדולה לאדם פוסקים לו ולזרעו עד סוף כל הדורות שנאמר [כח] לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לכסא וגו' ואם הגיס דעתו הקב"ה משפילו שנאמר [כט] ואם אסורים בזקים ילכדון בחבלי עוני: בעלי מומין בין בעלי מומין כו': מנא ה"מ דת"ר [ל] כל זכר לרבות בעלי מומין למאי אי לאכילה הרי כבר נאמר [לא] לחם אלהיו מקדשי הקדשים יאכל אלא לחלוקה תניא אידך כל זכר לרבות בעלי מומין למאי אי לאכילה הרי כבר אמור אי לחלוקה הרי כבר [לב] אמור שיכול אין לי אלא תם ונעשה בעל מום בעל מום מעיקרו מנין ת"ל כל זכר תניא אידך כל זכר לרבות בעל מום למאי אי לאכילה הרי כבר אמור ואי לחלוקה הרי כבר אמור ואי לבעל מום מעיקרו הרי כבר אמור שיכול אין לי אלא בעל מום קבוע בעל מום עובר מנין ת"ל כל זכר כלפי לייא אמר רב ששת איפוך רב אשי אמר לעולם לא תיפוך ואיצטריך סלקא דעתך אמינא כי

וכרייתות הללו נת"כ כמדרש המקרות: **כלפי לייא.** נעל מום עובר משמע להמירו טפי מנעל מום קבוע: **לא תיפוך.** ואיצטריך קרא למידרשיה הכי מהו דתימא קרא קמא קבוע הוא דלמכבר דרמתא [לג] מש עליה משום דלית ליה היתירא למהר ולימא מהכא עובר דאית ליה היתירא למהרה: תימא

---

[1] נגעים פ"ג מ"ה [ע"ש בר"ש], [2] סדר עולם פ"ד, [3] עיין רש"ק מה שהקשה על רש"י בחומש משום[ד] דהכא, [4] [מנחות נח.], [5] [מגילה יג: ע"ש], [6] אמור אלא לגעל מוס מעיקרא שיכול אין לי כו' כל"ל כל"ק, [7] [ג"ש לא היה קיים], [8] [סנהדרין לד:], [9] כל"ל ונגעים לויקיים כ"ק, [10] כל"ל לפי דלכנו כ"ק.

שיטה מקובצת

[א] למרים באותה שעה אמר אני: [ב] ישראל ואבל אחד. יבמה: [ג] הוא אלא ה"ק ליה אני אמרתי: [ד] וכ"ת ההוא לדדורות: [ה] ר"ל אמר לו הקב"ה למשה מלך: [ו] אלהים ומי ביתי כי: [ז] אמר רבה בר עולא ותיבת רבא נמחק: [ח] הלום עד עולם הוא ותיבת לדורות נמחק: [ט] איש והוא: [י] חנינא דאמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא בשעה: [יא] וכ"ת ההוא לדורות הוא: [יב] לא היה קיים: [יג] בזקים וילכדו: [יד] רחמנא דחס עליה: [טו] קרוביו ואתא תנא ברייתא דהכא: [טז] לאחותנו שאיני יכול: [יז] ולפי דרכינו למדנו: [יח] הא כיון דאין:

ליקוטי רש"י

זה לא נאמר בו רושם. ולא מצינו שנא עונש ע"י פומו מרון. **הלא אהרן אחיך הלוי.** סהי' עתיד להיות לוי ולא כהן והכתוב מיימי מומר לגמל ממנ. **עכשיו הוא כהן.** מעתה לא יהי' כן אלא הוא יהי' כהן ואתה הלוי [שמות ד, יד]. **תהא אימת מלכות.** פרש עליהם ולא יתכלו בהם. **ואילו לדידיה לא קאמר ליה.** ותכד אלי והסתמות לי ומע"ג דמקמא הכי הוה ויקח פרעה לילה ויאמר קומו וגו': **ויריץ לפני אחאב.** מאחד רוכב והוא רץ לפניו שהיה מאחז יחידי ואלו מורם מרעה: **מי אנכי.** דוד אמרה: **שאני שאול דאפי' בגויה לא קאמא.** ומיהו הלום מלכות עולמית הוא וכשפקדו לו למול מלכות עולמית פקדו לו מכל הוא גרם לעצמו שמנעל הימנו: **כדרבי אלעזר.** דאמר מס הגיס כו' ויגבהו ואם מסורים בזקים גבהות בגד גורם להם להיות מסורים בזקים [יז] **יכלכו** בחבלי עוני: **כל זכר.** קמע במאתה כתיב **נלו** את אהרן: **אם לאבילה.** להמירו לאכול מחלק מחביריו אם יזמנוהו עמהם אבל הוא לא יחלוק: **לחלוקה.** ליטול חלק כאחד הכשרים: **כל זכר.** תניינא בחטאת כתיב והשלישי נאמר למידרשיה הכי כדאמרי' בחולין [יח] **ואיצטריך** קרא למידרשיה הכי דאי כתב רחמנא זכר בעלמא הוה אמינא אפי' נקבה בעלת מום כשרה לכתחלה קמ"ל זכר ולא נקבה:

[א] ויקרא יג, ב. [ב] ויקרא יג, מה. [ג] שם יג, ב. [ד] במדבר יב, י. [ה] יבמות סא, ב. [ו] ב"ר פה, ח. [ז] במדבר יב, ט. [ח] ברכות ז, ב. [ט] דברים ט, כ. [י] שמות ד, יד. [יא] תהלים צט, ו. [יב] דברי הימים א כג, יד. [יג] שמות ג, טו. [יד] שמות יא, ח. [טו] שמות ז, טו. [טז] שמות יח, ו. [יז] מלכים א' יח, טו. [יח] שמות ד, יט. [יט] מלכים א' יט, ג. [כ] שמואל ב' ז, יח. [כא] שמואל א' י, כב. [כב] שם. [כג] שמואל ב' ז, יח. [כד] שמואל ב' ג, יח. [כה] שמואל ב' ב, ח. [כו] שם. [כז] כדר' אלעזר אמר רבי חנינא בשעה שפוסקים גדולה לאדם פוסקים לו ולזרעו עד סוף כל הדורות שנאמר [כח] לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לכסא וגו' ואם הגיס דעתו הקב"ה משפילו שנאמר [כט] ואם אסורים בזקים ילכדון בחבלי עוני. [ל] כל זכר לרבות בעלי מומין כו': מנא ה"מ דת"ר [לא] לחם אלהיו מקדשי הקדשים יאכל אלא לחלוקה תניא אידך כל זכר לרבות בעלי מומין למאי אי לאכילה הרי כבר נאמר [לב] אמור שיכול אין לי אלא תם ונעשה בעל מום בעל מום מעיקרו מנין ת"ל כל זכר תניא אידך כל זכר לרבות בעל מום למאי אי לאכילה הרי כבר אמור ואי לחלוקה הרי כבר אמור ואי לבעל מום מעיקרו הרי כבר אמור שיכול אין לי אלא בעל מום קבוע בעל מום עובר מנין ת"ל כל זכר כלפי לייא אמר רב ששת איפוך רב אשי אמר לעולם לא תיפוך ואיצטריך סלקא דעתך אמינא כי

תורה אור השלם

א) וַיְחַר אַף יְיָ בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֲהֲרֹן אָחִיךָ הַלֵּוִי יָדַעְתִּי כִּי דַבֵּר יְדַבֵּר הוּא וְגַם הִנֵּה הוּא יֹצֵא לִקְרָאתֶךָ וְרָאָךְ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ:
[שמות ד, יד]

ב) וּמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים בָּנָיו יֻקְרְאוּ עַל שֵׁבֶט הַלֵּוִי:
[דברי הימים א כג, יד]

ג) מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וּשְׁמוּאֵל בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ קֹרְאִים אֶל יְיָ וְהוּא יַעֲנֵם:
[תהלים צט, ו]

ד) וַיְרִדוּ כָל עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ לִי לֵאמֹר צֵא אַתָּה וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי כֵן אֵצֵא וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה בְּחֲרִי אָף:
[שמות יא, ח]

ה) לָךְ אֶל פַּרְעֹה בַּבֹּקֶר הִנֵּה יוֹצֵא הַמָּיְמָה וְנִצַּבְתָּ לִקְרָאתוֹ עַל שְׂפַת הַיְאֹר וְהַמַּטֶּה אֲשֶׁר נֶהְפַּךְ לְנָחָשׁ תִּקַּח בְּיָדֶךָ:
[שמות ז, טו]

ו) וַיַּרְ יְיָ הָיְתָה אֶל אֵלִיָּהוּ וַיְשַׁנֵּם מָתְנָיו וַיָּרָץ לִפְנֵי אַחְאָב עַד בֹּאֲכָה יִזְרְעֶאלָה:
[מלכים א' יח, מו]

ז) וַיֹּאמֶר אֶל תִּקְרַב הֲלֹם שַׁל נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אַדְמַת קֹדֶשׁ הוּא:
[שמות ג, ה]

ח) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְיָ וַיֹּאמֶר מִי אָנֹכִי אֲדֹנָי אֱלֹהִים וּמִי בֵיתִי כִּי הֲבִיאוֹתָנִי עַד הֲלֹם:
[שמואל ב' ז, יח]

ט) וַיִּשָּׂאֵלוּ עוֹד בַּיָּיִ הֲבָא עוֹד הֲלֹם אִישׁ וַיֹּאמֶר יְיָ הִנֵּה הוּא נֶחְבָּא אֶל הַכֵּלִים:
[שמואל א' י, כב]

י) לֹא יִגְרַע מִצַּדִּיק עֵינָיו וְאֶת מְלָכִים לַכִּסֵּא וַיֹּשִׁיבֵם לָנֶצַח וַיִּגְבָּהוּ:
[איוב לו, ז]

כ) וְאִם אֲסוּרִים בְּזִקִים יִלָּכְדוּן בְּחַבְלֵי עֹנִי:
[איוב לו, ח]

ל) כָּל זָכָר בַּכֹּהֲנִים יֹאכַל אֹתָהּ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא:
[ויקרא ו, כב]

מ) לֶחֶם אֱלֹהָיו מִקָּדְשֵׁי הַקָּדָשִׁים וּמִן הַקֳּדָשִׁים יֹאכֵל:
[ויקרא כא, כב]

א מיי' פ"ט מהל' טומאת צרעת הל' ג:

ב מיי' שם הלכה ו ופסק דקרוב רואה:

עין משפט נר מצוה

ל"ג **א** מיי' פ"י מהלכות מעה"ק הלכה כא:
ל"ד **ב** מיי' שם הל' כב:
ל"ה **ג** מיי' פ"ג מהלכות ק"ס הל' ד טוש"ע י"ד סימן סה סעיף ג:

שיטה מקובצת

מ) דלא מתקן לא: **נ)** קאמר והא קטן ותיבת והרי ל"ש: **ס)** כדקאמר' מעיקרא אי משום טמא בעל מום בעל מום רחמנא רבייה: **ע)** אמר (רב'): [רב]: **פ)** גמרינא ליה דאמר: **צ)** בא כהן טבול יום: **ק)** ממנחת ישראל ואוכל: **ר)** ישראל א"ל ומה: **ש)** תדחיני ממנחת ישראל שכשם שהורע כו' כחך א"ל הרי הוא אומר לכהן המקריב: **ת)** ואכול א"ל תן. ס"א א"ל אם לאו תן: **תי)** כחי א"ל הרי: **תיא)** בא חֲטָא: **תיב)** דחיתך מחטאת ישראל ותיבות מחזה ושוק נמחק: **תיג)** שאדיחך מהן א"ל מה: **תיד)** מחטאת ישראל שכן: **תיה)** ועבדיי א"ל הרי: **תיו)** דילי הוא אינו: **תיז)** אימא כי טמא כו' טמא ותיבת הרי ל"ש: **תיח)** תיבת ליה נמחק: **תיט)** לא קתני. האי הא: **תכ)** לא קתני ליה בהדיא דתיקשי לך קטן ולא תדוק: **תכא)** ולאו לדיוקא: **תכב)** כתיב המקטיר החלבים והכא: **תכג)** לי חלק מן אות ב' נמחק: **תכד)** שלו כדאיתא בפ': **תכה)** ואומר מה אם דחיתני ותיבת למה נמחק: **תכו)** ולימא נמי ר"א: **תכז)** אונן דראוי לעבודה ואינו: **תכח)** אשי דהוו סוף הוראה: **תכט)** בתוך הש"ס:

תורה אור השלם

א) הַמַּקְרִיב אֶת דַּם הַשְּׁלָמִים וְאֶת הַחֵלֶב מִבְּנֵי אַהֲרֹן לוֹ תִּהְיֶה שׁוֹק הַיָּמִין לְמָנָה:
[ויקרא ז, לג]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִּהְיֶה:
[ויקרא ז, ט]

ג) הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָּה בְּמָקוֹם קָדֹשׁ תֵּאָכֵל בְּחַצֵר אֹהֶל מוֹעֵד:
[ויקרא ו, יט]

ד) וְהַקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכָּל קָרְבָּן תְּרוּמָה לַיהוָה לַכֹּהֵן הַזֹּרֵק אֶת דַּם הַשְּׁלָמִים לּוֹ יִהְיֶה:
[ויקרא ז, יד]

ה) אַךְ בְּכוֹר שׁוֹר אוֹ בְכוֹר כֶּשֶׂב אוֹ בְכוֹר עֵז לֹא תִפְדֶּה קֹדֶשׁ הֵם אֶת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת חֶלְבָּם תַּקְטִיר אִשֶּׁה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה:
וּבְשָׂרָם יִהְיֶה לָּךְ כַּחֲזֵה הַתְּנוּפָה וְכִשּׁוֹק הַיָּמִין לָךְ יִהְיֶה:
[במדבר יח, יז-יח]

ליקוטי רש"י

הרהר. נדברי תורה [שבת מ: וקנ]. **אונבו שאני.** פעמים שהוא טרוד ומעיין בשמועתיה לפני כיסאו למנקן וע"כ היא שגורה בפיו ולבו ומעיין בה בנים המנקן [קידושין לג.].

א) המקריב את דם השלמים מבני אהרן לו תהיה שוק הימין למנה: **ב)** וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת לכהן המקריב אותה לו יהיה: **ג)** הכהן המחטא אותה יאכלנה במקום קדש תאכל בחצר אהל מועד: **ד)** והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה: **ה)** אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קדש הם את דמם תזרק על המזבח ואת חלבם תקטיר אשה לריח ניחח לה': ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין לך יהיה:

1) (פימא כי טמא כו'): [הרי] **טמא בקרבנות ציבור.** למען לעיל בריש פירקין (דף טו:) לתין מולק: **קטן אינו חולק.** לכתיב תים כתחי ודרשין **2)** ליה במנחות (דף עג.) ובקדושין (דף נג.) תים מולק תפילו בעל מום ותין קטן מולק תפילו לגחליה מולק לדייקת לך קתני **3)** לתיקשי לך קטן לך מדוק מיניה הכי להיא גופה תילעולם לגחמוטין לגחמוטין לכל שמיני לחוי תימו מולק ולגו **4)** לדיוקא מני: **כדאמרינן מעיקרא.** לחוי לעבודה: **הא לא קתני.** הא לחוי לעבודה מולק לקא לדייקת וקשיא לך עלה טמא בקרבנות ציבור לא קתני לה מתניתין ותא לא תימי מדיוקא לגחמוטין היא גופה תחמי מתני' ולגו לדיוקא לילה: **דאפי'** הקטר חלבים נמי בעי. שיהא לחוי להקטיר ות"ק סבר לו תהיה שוק ימין למנה תהמקריב דם המלמים קאי כדאמרינן קרא תחריבת לכהן חזורק את דם המלמים לו יהיה (ויקרא ז) ולא כתיב **5)** מקטיר תלבים והכא לכתיב את החלב לא לרחוי לחא תלא למודה בעבודות כדדרים ליה בשחיטת מולין (דף קכ:) רבי שמעון מומר כל כהן שאינו מודה בעבודה תינו מולק בכהונה שנאמר המקריב תת דם המלמים תין לי תלא זריקה מנין לרבות הקטר חלבים נמי בעי: **בעי רב אשי.** לחלא שמיל: **דנתה.** יכול אתה לדון: **בא טבול יום ואמר.** לחכידנו טחור של בית תד שלו: **תן לי.** **6)** נחלק תן המנחה של ישראל ואוכל לעבד: **א"ל.** טהור לטבול יום כלומר כן יש לו להאיכנו: **ומה אם במקום שיפה בחך בחטאתך.** לכהן המחויב חטאת מביאו ומקריב אפילו בשאינו שלו ועבודתה ועולה שלו **7)** בפרק הגוזל בב"ק (דף קט:) מען לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירלה ת"ל וגם בכל אות נפשו ושרת ומען שעבודתה ועולה שלו ת"ל ואיש את קדשיו לו יהיו: **דחיתיך מחטאת ישראל.** לטבול יום אינו מולק גה לכתיב (ויקרא ו): **אינו דין שאדיחך.** כל זמן שאתה טבול יום ואינך רחוי להקריב ממנחת ישראל: כך יפה בחך. בחטאתך: **לכהן המקריב אותה לו תהיה.** בחטאת כתיב: **ומה במקום בר.** טהור קמהדר ליה לטבול יום הכי שלא יחלוק עמו: **8)** **שבשם שהורע בחי.** בחטאת ישראל: **9)** תוספתא דמנחות פי"ג [ע"ב], **2)** מהרש"ק גרס רב, **3)** גי' רש"ק ומ"ו, **4)** [קדושין יג. וש"נ], **5)** גרסות כל. שבת מ: ק. ע"ז מד: קדושין לג., **6)** ל"ל שבשם שהורע בחך במנחתי כך בחטאתך כי מה שמיכן על קודש זו ועי' בספר דפנים מאירות, **7)** [ל"ל דבסוף], **8)** [וע"ע תוספות בחורות ג: ד"ה פשיטא].

בעל מום עובר מנין ת"ל כל זכר. תימה למאי מילטריך לגבעל מום מעיקרו תד לגמילה ותד לגחלוקה לתי ממד ה"ל לוקת מכילה ולא גחלוקה כמו קטן לחוכל ותימו תולק וי"ל כיון לגשכחן מס ועשה בעל מום לתין תילוק בין מכילה לגחלוקה לבשחמת ה"ה לבעל מום מעיקרו **10)** וא"ת לכתי מייתי ליה תך תלמד כל זכר לכתיבי בחמאה ותטאת ותשם משמע לילי מהדלי וגבי טבול יום בדיעת לר"ש בר' שמעון מלריך תלא קרתי למחמא ישרחל ותטאת ומזה ושוק: **הרי טמא בקרבנות ציבור דראוי לעבודה ואינו חולק.** תימה לפריך מטמא בקרבנות ליבור שהיא בעיא לעיל והוה מלי למיפרך מכהן גדול מוכן **11)** ולרחוי לעבודה לתימו תולק לפשיטא לן לעיל בריש פירקין לחמיא בהדיא: **מה אם דחיתני מחטאת שכן הורע כחי אצל נשיי ועבדיי.** תימה למאי לא קתני לדקתמר לעיל ומה אם לחיתני מחטאת שכשם שיפה כחי כך יפה כחך תדיתני מחזה ושוק שכשם שהורע כחי כך יפה כחך. **פריך רב אחאי.** בכל מקום לשון מקשה לחשכחן בריש כתובות (דף ג:) פשיטא רב אחאי וממון כך היה אומר רבינו שמואל להוא רב אחאי שעשה המלמות שהיה מרבנן קשורני לבחר רבינו ורב אחאי בעל מום בעל מום בעל מום בעל מום רחמנא רבייה **12)** לתוספ' הוספה וכתבו אחרי כן בבריו **13)** בסוף הש"ס ומיהו בהשיח בכתובות חשכח רב אחאי בחיירי בחריה **14)** היחת

דנתה בא **15)** טבול יום ואמר תן לי **16)** ממנחה ואוכל אמר לו ומה אם במקום שיפה כחך בחטאתך דחיתיך מחטאת ישראל מקום שהורע כחך במנחתך אינו דין שאדיחך ממנחת ישראל **17)** ומה אם דחיתני מחטאת ישראל שכשם שיפה כחי כך יפה כחך תדחיני **18)** ממנחה שכשם שהורע כחי כך הורע כחך הרי הוא אומר **19)** לכהן המקריב אותה לו תהיה בא הקרב ואכול **20)** תן לי מחטאת ישראל ואוכל א"ל ומה במקום שהורע כחי במנחתי דחיתיך ממנחת ישראל מקום שיפה כחי בחטאתי אינו דין שאדיחך מחטאת ישראל א"ל ומה אם שדחיתני ממנחת ישראל שכשם שהורע כחך כך הורע כחי תדחיני מחטאת ישראל שכשם שיפה כחך כך יפה כחי **21)** הרי הוא אומר **22)** הכהן המחטא אותה יאכלנה בא **23)** חטא ואכול אמר ליה תן לי מחזה ושוק ואוכל אמר ליה ומה במקום שיפה כחך בחטאתך דחיתיך **24)** [מחטאת ישראל] **25)** (מחזה ושוק) מקום שהורע כחך בשלמים שאין לך בהן אלא חזה ושוק אינו דין שאדיחך **26)** מה אם דחיתני מחטאת **27)** שכן הורע כחי אצל נשיי ועבדיי תדחיני מחזה ושוק שכן יפה כחי אצל נשיי ועבדיי **28)** הרי הוא אומר **29)** לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה בא זרוק ואכול יצא טבול יום קוליו וחמוריו על ראשו אונן מימינו מחוסר כפרה משמאלו **30)** פריך רב אחאי לימא ליה תן לי מבכור ואוכל משום דא"ל ומה במקום שהורע כחי בחטאת אצל נשיי ועבדיי דחיתיך מחטאת ישראל מקום שיפה כחי בבכור דכוליה דילי **31)** היא אינו דין שאדחך ממנו ומה אם דחיתני מחטאת שכשם שהורע כחך כך הורע כחי תדיחני מבכור שכשם שיפה כחך כך יפה כחי הרי הוא אומר **32)** את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר ובשרם יהיה לך בא זרוק ואכול ואידך פריך מי כתיב ובשרם לכהן הזורק ובשרם יהיה לך כתיב אפי' לכהן אחר והיכי עביד הכי והאמר **33)** רבה בר בר חנה א"ר יוחנן **34)** בכל מקום מותר להדרה חוץ ממרחץ ומבית הכסא לאונסו שאני:

מתני'

במנחתי כך הורע כחך במנחתך: תן לי מחזה ושוק. מלק כמוך ואוכל לערב: שבן הורע כחי אצל נשיי ועבדיי. לף כשחני טהור שחיני רשחי להמלילה להם: **יצא טבול יום.** נפקי נפש: קוליו וחמוריו. שהיה דורש להנשחו ואומר **35)** למה לחיתני כו': **אונן מימינו כו'.** שלף הם נדחים מן המקרבות הללו שחינן רשויין לעבודה: **פריך רב אחאי ולימא.** ולימני **36)** ר' שלעזר בר' שמעון שהלי לינה: תן לי מבכור ואוכל. לעבד אמר לו טהור מה אם במקום כו': **את דמם תזרוק.** בבכור כתיב בן זרוק ואכול ואע"ג לחין בכור נאכל בחמלוקת שחינו ניתן לחנשי משמר שלף לכל כהן שילה כחמומה וכפדיון הבכור מיהו חיפוק לן מינה לגף יחנו בכור שלף למי שילוי לעבודה בחותה שעה: **והיכי עביד הכי.** רבי שלעזר בריבי שמעון לשמר לאי לינה בעית הכסא: **לאונסו.** שהיתה שמועתו שגורה בפיו ומהירהר בה על כרחו ולוגמתו שמעתי בקדושין (דף לג.):

מתני'

מתני' כל שלא זכה המזבח בבשרה. כגון שמילוע בה פסול קודם זריקה דלמא ליתיה להו שעת ליתיב למזבח: **שורה לכהנים.** מקרעי ליתקרעי בגריעתא בגמרא: **ואחד עולת האשה.** ליתיבנהו נמי מקרא: **עורות קדשי קדשים.** טעמא ומשמע להכהנים כדמפרש טעמא ומזבל: **אין המזבח מוכיח.** כלומר ואין לך לומר מזבח יוכיח שזכה בבשר העולה ולא זכה בעורה ולפ"ת לא יזכו בעורן אין זו הוכחה שאין למזבח עור בכל מקום אלא להכהנים מניינו [ב] שזכו בעור העולה וקל וחומר שיזכו בעורות קדשי קדשים: **גמ' פרט לעולת הקדש.** לקמיה מפרש לה: **פרט לעולת גרים.** לקמיה פריך אמר נגו גר נגו מיתה הוא: **מן המותרות.** [ג] לכל מאמות של רעייה כגון תמורת מאם ומאם שמתו בעליו ומכיפרו בעליו בחר לקיימה לן [ד] ירעו וימכרו ויפלו למיכן לנדבה והוא עולת קיץ המזבח דלמא עולת חיים הוא ולא נדבת גבור היא ונקריב מאל גבור ואין בעליו קומך עליה ואימו שומטה לכתנן בתמורה (דף כ:): **הניחא רבי.** פלוגתא דרבי [ה] אליעזר ורבנן היא בתמורה (שם): **לנדבת צבור.** לקיץ המזבח: **לנדבת יחיד.** בעליו של מאם שמיתותר הוא עלמו מביא עולה בדמיו והוא קומך עליה ושומטה ומקריב קריבין מכאן: **כדאמר רבא.** (יומא דף נ:) גבי וערך עליה העולה דילפינן מינה מנין שלא יהא דבר קודש למחר של אחר ת"ל וערך עליה העולה וגו' ומהיכן מתי מלמדנו ואחר רבא העולה ממנע מאם העולה ממאם בתמורה בכדר קרבנות היום הבא ממי עור העולה כמיד העולה ממאם שהופרשה מתחילה לשם עולה ולא הבאה ממותר מאם וממותר מעשר ולקמיה פריך והא קי"ל [ו] עורה לכהנים ממדרש יהודע הכהן: **פרט למתפים עולתו לבדק הבית.** שאין עורה לכהנים: **ולא מיבעיא וכו'.** בפ' במה תמורה (דף נב:) דקאמר עולת המתפים עולה לבדק הבית אין בה אלא עיכוב גיזבריס בלבד ומותבינן לעולת המתפים עולה לבדק הבית מסוי לשוחטה על שמפלה ומשני עולת המי דמנדיך ליה פדיה מדרבנן מכלל [ז] מאן דמותיב בעי למימר דאוריימא ולענין עורה לא מיבעיא למ"ד מדאוריימא תפסה בה קדושת הגיחא [ח] למ"ד מותרות לנדבת ציבור אזלי. תימה לדידיה מ"ש ממעטע מוקדות טפי מעולת תמיד וי"ל דסבירא הוא למעוטי טפי מותרות משום דהוי מעיקרא לשיס: **אלא** למ"ד לנדבת יחיד מאי איבא למימר. תימה מאי קשיא ליה הא רבי יהודה מממעטע הכא עולת הקדש הוא דקאמר בשמוך לנדבה ואי לנדבת יחיד הוי לא היה משימה בשופר דקרבן יחיד בעי סמיכה וי"ל דלא שמיע ליה הא דלא ביה רבי יהודה ממדרשו של יהוידע: **לא** מיבעיא למ"ד קדשי בדק הבית תפסי מדאורייתא. תימה לדידיה ממאי מיניטרין קרא הכא דלמא שמא קודש פדייה אין עורה לכהנים פשיטא דקדשי בדק הבית היו בכלל העמלה והערכה: **אין** לי אלא עולת איש גרים נשים ועבדים מנין. משמע מחד קרא הוא ממעטינן נשים ועבדים ואין הוא להא ילפינן מהדדי בג"ם הלה לה מאמה והקשה הר"ר חיים בדפרק החובל (ב"ק דף פח.) מנריך תני קרא גבי עדות תד למעוטי נשים ותד למעוטי עבדים וי"ל דגבי מצות הוא דילפינן מהדדי בג"ם הלה לה מאל גבי עדות לא שייך למילף מינן תלוי בנממעות שהרי מאה ואהרן לא מעידין לא מאה ללא מהימני הלכך היכא דגלי גלי:

מתני' כל שלא זכה המזבח בבשרה לא זכו כהנים בעורה שנאמר עולת איש עולה שעלתה לאיש עולה שנשחטה שלא לשמה אע"פ שלא עלתה לבעלים עורה לכהנים אחד עולת האיש ואחד עולת האשה עורותיהן לכהנים עורות קדשים קלים לבעלים עורות קדשי קדשים לכהנים קל וחומר ומה אם עולה שלא זכו בבשרה זכו בעורה קדשי קדשים שזכו בבשרה אינו דין שיזכו בעורה מזבח יוכיח שאין לו עור בכל מקום: **גמ'** ת"ר עולת איש פרט לעולת הקדש דברי ר' יהודה רבי יוסי בר' יהודה אומר פרט לעולת גרים מאי פרט לעולת הקדש אמר רבי חייא בר יוסף פרט לעולה הבאה מן המותרות הניחא למ"ד מותרות לנדבת ציבור אזלי אלא למ"ד מותרות לנדבת יחיד אזלי מאי איבא למימר כדאמר רבא העולה עולה ראשונה ה"נ העולה עולה ראשונה רבי אייבו א"ר ינאי פרט למתפים עולה לבדק הבית לא מיבעיא למ"ד קדשי בדק הבית תפסי מדאורייתא אלא אפילו למ"ד לא תפסי הני מילי בשר אבל עור תפים וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה פרט לעולה הבאה מן המותרות א"ל רב המנונא לרב נחמן כמאן כרבי יהודה הא הדר ביה דתניא ששה לנדבה לעולה הבאה מן המותרות שלא יהו כהנים זכאין בעורה דברי רבי יהודה אמר לו רבי נחמיה ואמרי לה ר"ש אם כן ביטלת מדרשו של יהוידע הכהן דתניא זה מדרש דרש יהוידע הכהן אשם הוא אשם אשם לה' כל שבא משום חטאת ומשום אשם ילקח בו עולות הבשר לשם עורה לכהנים א"ל אלא מר במאי מוקים לה א"ל מוקמינא ליה במקדיש נכסיו וכדרבי יהושע דתנן המקדיש נכסיו והיו בהן בהמות הראויות לגבי מזבח זכרים ונקבות ר"א אומר זכרים ימכרו לצורכי עולות נקבות ימכרו לצורכי זבחי שלמים ודמיהן יפלו עם שאר נכסים לבדק הבית רבי יהושע אומר זכרים עצמם יקרבו עולות ונקבות ימכרו לצורכי שלמים ויביא בדמיהן עולות ושאר נכסים יפלו לבדק הבית ואפי' לרבי יהושע דאמר אדם חולק הקדישו הני מילי בשר אבל עור תפים רבי יוסי ברבי יהודה אומר פרט לעולת גרים אמר ליה רב סימאי בר חילקאי לרבינא אטו גר לאו איש הוא אמר ליה פרט לגר שמת ואין לו יורשים תנו רבנן עולת איש אין לי אלא עולת איש עולת איש גרים נשים ועבדים מנין ת"ל עור העולה ריבה אם כן מה תלמוד לומר עולת איש עולה שעלתה לאיש פרט לשנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה שלא יהו הכהנים זכאין בעורה יכול שאני מרבה שנשחטה שלא לשמה הואיל ולא עלתה לבעלים לא

א) וְהַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֶת עֹלַת אִישׁ עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה: [ויקרא ז, ח]

ב) וְאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים:

[ויקרא ו, ה]

ג) אָשָׁם הוּא אָשֹׁם אָשַׁם לה': [ויקרא ה, יט]

העולה עולה ראשונה. מדלא כתיב וערך עליה עולה אלא העולה הכי קאמר וערך עליה את העולה המתוקנת המתורה מתלה לכל העולות והיינו עולת תמיד דפרשת קרבנות [בפרשת פינחס] דקרבן תמיד כתיב ברישיה [פסחים נח:]. מגין שלא יהא דבר קודש על המערכה למחר של אחר ת"ל וערך עליה העולה והיינו דא מאי תלמודא ואמר רבא העולה ממעט העולה המתורה לשאין בכדי קרבנות היום הבא ממי עור העולה כמיד העולה ממעט שהופרשה מתחילה לשם עולה ולא הבאה ממותר מאם וממותר מעשר ולקמיה פריך והא קי"ל עורה לכהנים ממדרש יהוידע הכהן: **פרט למתפים עולתו לבדק הבית.** שאין עורה לכהנים: **ולא מיבעיא וכו'.** [ו] דקאמר עולת המתפים עולה לבדק הבית אין בה אלא עיכוב גיזבריס בלבד ומותבינן לעולת המתפים עולה לבדק הבית מסוי לשוחטה על שמפלה ומשני עולת המי דמנדיך ליה פדיה מדרבנן מכלל [ז] מאן דמותיב בעי למימר דאוריימא ולענין עורה לא מיבעיא למ"ד מדאוריימא תפסה בה קדושת הגיחא [ח] למ"ד מותרות לנדבת ציבור אזלי. תימה לדידיה מ"ש ממעטע מוקדות טפי מעולת תמיד וי"ל דסבירא הוא למעוטי טפי מותרות משום דהוי מעיקרא לשיס: **אלא** למ"ד לנדבת יחיד מאי איבא למימר. תימה מאי קשיא ליה הא רבי יהודה מממעטע הכא עולת הקדש הוא דקאמר בשמוך לנדבה ואי לנדבת יחיד הוי לא היה משימה בשופר דקרבן יחיד בעי סמיכה וי"ל דלא שמיע ליה הא דלא ביה רבי יהודה ממדרשו של יהוידע: **לא** מיבעיא למ"ד קדשי בדק הבית תפסי מדאורייתא. תימה לדידיה ממאי מיניטרין קרא הכא דלמא שמא קודש פדייה אין עורה לכהנים פשיטא דקדשי בדק הבית היו בכלל העמלה והערכה: **אין** לי אלא עולת איש גרים נשים ועבדים מנין. משמע מחד קרא הוא ממעטינן נשים ועבדים ואין הוא להא ילפינן מהדדי בג"ם הלה לה מאמה והקשה הר"ר חיים בדפרק החובל (ב"ק דף פח.) מנריך תני קרא גבי עדות תד למעוטי נשים ותד למעוטי עבדים וי"ל דגבי מצות הוא דילפינן מהדדי בג"ם הלה לה מאל גבי עדות לא שייך למילף מינן תלוי בנממעות שהרי מאה ואהרן לא מעידין לא מאה ללא מהימני הלכך היכא דגלי גלי:

א) שיזכו בעורה אין המזבח מוכיח שאין: ב) ראשונה ר' אילא א"ר ותיבת אייבו ל"ש ונמחק: ג) הבית ולא: ד) תפסי דאורייתא הני: ה) יהו הכהנים זכאין: ו) ילקח בהן עולות הבשר לה' והעורות לכהנים: ז) עולות ונקבות: ח) ודמיהן עם שאר נכסים יפלו לבדק הבית: ט) ותיבת גרים נמחק: י) מצינו עולה שזכו: יא) המותרות דמי אשמות ותיבת דכל נמחק: יב) דקי"ל בכולן ירעו: יג) אלעזר ורבנן: יד) קי"ל דעורה לכהנים: טו) מכלל דמאן דמותיב: טז) חלה על שאינו: יז) חדתין ותתיקין קיימין: יח) בעורה. פי' אלא חוזרין ומוכרין העור ולוקחין בדמיו בהמה לעולה לקיים המזבח דברי רבי יהודה הס"ד: יט) אפשר לומר אשם: כ) כתובין קיימין אשם לה' בשר עולה ואשם לכהן: כא) באמי מוקים לה: כב) דחייל עליה קדושת: כג) ואע"ג דאקדיש: כד) דכיון דאקדיש שתמא: כה) יהושע של זכרים: כו) תיבות ת"ל נמחק:

ג) נלמד ד"ל מניטו עולה שזכו בעורה וקל ומומר וכו'.

ומודה רבי שאין הפשט קודם זריקה. מסתמע הכא לגב"ע היכא דגולד קפול קודם הפשט וקודם זריקה אין הדם מרצה על העור ותימה דבסוף הגוזל קמא (ב"ק דף קיא.) [ס] אמר גבי נתן מתנה ליהוויב וכסף לידעיה דתם קדמו בני יהוויב והקריבו את התם זבח ומה שבישל ופריך למאי מזי מתם פסול הוא אמר רבא לעורו והסתם עורו גופיה הא לא מזי להיינו קודם הפשט וזריקה דתמתא הפתמו בפסול וי"ל דהתם לאחר שחיטת התם יכול להניח בכף קודם זריקה קריעת בית מלבד חיל הכפורים אבר יכפר בו כיון דעדיין [ס] לא נכפר הלכך לא מזיג פסול לקודם זריקה ומיהו קשה כיון דהיכא דפסול [ס] בישל מה לי קודם זריקה ומה לי לאחר זריקה [ב] וי"ל [ס] דהוי כמו שנטמא טריפה בבני מעייס לרבי תניינא סגן הכהנים הואיל ולא הוכר פסולו קודם הפשט לרבי וקודם זריקה לרבי אלעזר מלמה על העור [ג] (הג"ה) ובשה דמניא בתוספתא דפסחים הניח את אמו קודם גזילו לא יהא אחר ממרס בדמו עד שיניח גזילו שלא תעובר עורמו ותצא לבית השריפה שלמה אין מקנה להניח הגזל [ס] קודם [ס] שנאמר ואין לומר היינו מדרבנן [ס] הא תניא בפיפא גבי מצורע [ג] (לעיל) [ס] דף ה) הקדיש חטאתו לשמו לא יהא אחר ממרס בדמ

רבי אלעזר ברבי שמעון בו'. קסבר בזריקה כשרה תליא היתר העור לגבל נפסל נשר קודש זריקה אין העור מותר ואפילו הופשט קודש פסולו: מ"ד. הכא מדלה על העור לומר שנפסל נשר: רבי אלעזר. לומר לך מע"פ שאין נשר: אליבא דר' אלעזר ב"ע לא פליגי. כלומר מילתיה דרבי אלעזר דרבי שמעון לומר לך זו הולמה ולפי פלוגתא היא דעל כרחך מודה הוא לאילו רבי אלעזר לך קאי כוותיה דהא קאמר זרוק לכתחילה אף ע"פ שאין נשר כגון נגמד או נשרף זריקה מעליית היא: בי פליגי אליבא דרבי יהושע. כלומר הא לומר דמ"ד הולמה כר' אלעזר ולא כרבי יהושע ליתא לפיגולי אליבא דרבי יהושע קאמר למימרא: ס"ג עד כאן לא א"ר יהושע אלא בשר דליכא פסידא לכהנים. ע"כ לא קאמר רבי יהושע אם אין נשר אין דם נשר אין דם אלא לענין לעולת קרנן לבעלים לכופה לזריקה פסידא לכהנים והתורה אמרה (דברים יב) הנשר והדם: אבל לענין שור דאיכא פסידא דכהנים אפילו רבי יהושע מודה. אלא מפסידנא להו אלא כדין ואם נשרף נשר או נגמד קודם זריקה לכתחילה לא יזרוק וליכא פסידא לכהנים שהרי לא קרב הקרבן ואם עבר וזרק הדם הוי זריקה להתיר העור ע"פ אלא עלה לו הקרבן הקרבה הוי וקרינא ביה עור העולה אשר הקריב: מידי דהוה אדיעבד. דקתני אם זרק הולמה שיעית גבי נטמא ליכא למימר הכין מרלה אלא גבי יוצא לא אלא מרלה הכין וקאמר אם זרק הולמה אלמא [פסחים עח.] ק"ל היה לו לרבי יהושע לשנויי הכי לא מן הנשר אין נשר מן הדם אלא אלא אבל

לא מחשבה הוא דלא פסלה אבל לינה פסלה. תימה דבריש הולין לו (יומא דף מח.) גבי רב פפא מיקב בחפיפת קטרת מהו מ"ש הוסיף רבי עקיבא הקומץ והקטרת כו' מדפסיל [ב] טבול יום פסולה נמי מלינה ומדפסלה לינה פסלה נמי מחשבה ולפ"ז להתם דבלילת מזבח מה לי מחשבה מה לי לינה תבל רבא בגמרא [ג] דפריש הגשרפין ות"ק היכי פסלה מחשבה בקטרת הא תנן לעיל בפרק ב"מ (דף מב:) דקטרת ולבונה אין להן משום פיגול וי"ל דהכי לימא מחשבה מיהא פסלה מידי דהוה לחטאות הפנימיות לרבי שמעון דתמר בפ"ק (לעיל יד.) מודה היה רבי שמעון לפסול מק"ו מזבח לשמו ובקטרת נמי מהני ג"כ דמלא מלא מחשבה והתם הקשה בקונטרס למאי הולרך לדקדק מטבול יום הוה ליה למתני ממתני' דמעילה (דף י.) דקתני בהדיא הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה ותירץ רבינו יצ"ג משום דהיה מיירי בקטרת דכל השנה דלקמני קדשו בכלי וההוא דמיקדש בכלי פסלה דיה לינה לבד התם בקטרת דיוס הכיפורים דעיקרה ליום בכלי אלא משום דלא אפשר דלתמר התם לעיל [ג] והא דתני' דלא מיפסלה בלינה לבד דהיה דרבי עקיבא ממעט דתניירי בכל קטרת ועוד י"ל דהיכי דמעילה אינה לחטוי מדרבנן [ד] וכן מחייבין עליה משום פיגול ונותר [ה] אבל מחשבה אינה מדרבנן כמו טבול יום ופסלה נמי מלינה ומשום הכי לא מפסלה בלינה לבד דהוי כמו טבול יום דלא מפסיל אלא בשיעור כזית ולא בפחות מכן ומיהו קשה לר"ת דבפ' ב"ח (דף ע:) גבי מנחה דמפסלה בלינה כל שהוא ומפרש דמנחה דבעי קמיצה ובזר דלא מפסיל אלא בכזית ולא בפחות מכן ומיהו קשה לרבינו יצ"ג דבפ' ב"ח (דף ע:) גבי מנחה דמפסלה בלינה כל שהוא ומפרש דמנחה דבעי קמיצה ובזר דלא מפסיל אלא בכזית ולא בפחות מכן ומיהו קשה לרבינו יצ"ג דבפ' ב"ח (דף ע:) גבי מנחה דמפסלה בלינה כל שהוא ומפרש דמנחה דבעי קמיצה ובזר דלא מפסיל אלא בכזית ולא בפחות מכן

שיטה מקובצת

[א] סובלין אותן: [ב] אלו. אלו ואלו: [ג] אומר אלו ואלו אינן מטמאין עד שֶׁיצֵאוּ: [ד] אבוה אמר רב שלשה בית הדשנין היו בית הדשן: [ה] ובמצותן חוץ: [ו] ביציאתן ובמצותן: [ז] רבי אלעזר לינה ותיבת ירמיה נמחק: [ח] פסלה. לא מחשבה ותיבת דלמא נמחק: [ט] לאו פסול: [י] אבא כי קא מיבעיא ליה אליבא: [יא] תיבות חובה חובה ל"ש: [יב] שאירע בהן פסול ביציאתן: [יג] הנשרפין שיצאו רובן במיעוט: [יד] רובא דאבר אלא: [טו] סובלין אותן את הנשרפין: [טז] לה להוציאן לבית השריפה: [יז] דנגמרה שריפתן: [יח] יליף לה בגמרא: [יט] שלא הגיע זמנן: [כ] שהגיע זמנן: [כא] מה"ד ובמצותן: [כב] אכילה כגון בשר עולה: [כג] מזבח או בשר קדשי קדשים שהן לאכילת אדם אבל הני דלשרפה קיימי לא אשכחן לה: [כד] ב"ש בפיגול אם נזהג בחטאות הפנימיות: [כה] אימורים להקטירו ותיבת להקריבו נמחק: [כו] פסלה בבשר דקס"ד דאי לינה: [כז] לינה בבשר קאמר ותיבת לענין נמחק: [כח] לצאת ופסול קודם זריקה דחני בה דשריפתה בעזרה בשאר פסולים מיירי ולא בפסול יוצא: [כט] שפוסל חובה לצאת לא: [ל] מה"ד שיצאו רובן במיעוט אבר מיעוט אחד: [לא] לטמא ס"א אם נטמא שורפו בהר הבית כדתני לרי: [לב] או לאו יציאה היא דאמרינן שדי מיעוטא דאבר: [לג] לעיל והרי אמרינן תיבת והא נמחק: [לד] גזירה מדרבנן כדאמרינן: [לה] שיצאו רובן במיעוט:

גליון הש"ס

גמ' [א] פסול טומאה ופסול יציאה. הס דנקוט פסול ליפסל דלמ"ד טומאה הותרה בציבור ל"ש טומאה. וק"ל למ"ד נפקא מה לימר לי פסול מחמת זריקה שריפתו בעזרה מה פסול מכשהן לה שם פסול אין בו פסול ליה ולא נשמר רק פסול יוצא וממילא הוי נפסל בלינה: שם יציאה מהו שתועיל בפרים. עיין ירושלמי פרק ו דזיומא הלכה ו:

עין משום פיגול ושוין שאם מיבשו בתוך מן הפרים למחר אז לשורפן בבית הדשן כהילכתו למחר לא עשה כלום ממחשבה פלילה לא מהניא בהו דבשר שאין דרכו לאכול הוא ומחשבה שריפה נמי לא למחשבת פלילה מזבח ומיבשו בתוך מן הפרים למחר אז לשורפן בבית הדשן כהילכתו למחר לא עשה כלום ממחשבה פלילה לא מהניא בהו דבשר שאין דרכו לאכול הוא ומחשבה שריפה נמי לא למחשבת פלילה [לעיל פט.]. שיצא רובו במיעוטו אבר מהו. לעיל [לעיל פט.]. לינה בבשר קאמר. נפקנו לקטוע פסולין הללו. בטבול יום ובמחוסר כיפורים. מאי [א] היו [ו] סובלין [ז] אותו במוטות (ו) יצאו הראשונים חוץ לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו הראשונים מטמאין בגדים והאחרונים אינן מטמאין בגדים עד שיצאו יצאו אלו [ח] ואלו מטמאין בגדים [ט] רבי שמעון אומר [י] אינו מטמאין עד שיוצא האור ברובן ניתך הבשר אין השורף מטמא בגדים: **גמ'** [יא] מאי בירה אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מקום יש בהר הבית ובירה שמו ור"ל אמר כל הבית כולו קרוי בירה שנאמר [יב] (ואל) הבירה אשר הכינותי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה [יג] שלשה בית הדשנין הן בית הדשן גדול היה בעזרה ששם שורפין פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים ופרים הנשרפין ושעירים הנשרפין שאירע בהן פסול קודם זריקה [יד] ובית הדשן אחר היה בהר הבית ששם שורפין פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שאירע בהן פסול אחר זריקה [טו] וכמצותן חוץ לשלש מחנות תני לוי שלשה בית הדשנין הן בית הדשן גדול היה בעזרה ששם שורפין פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים ופרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שאירע בהן פסול בין קודם זריקה בין לאחר זריקה ובית הדשן אחר היה בהר הבית ששם שורפין פרים הנשרפין ושעירים הנשרפין שאירע בהן פסול ביציאתן [טז] וכמצותן חוץ לשלש מחנות בעי רבי [יז] ירמיה [יח] לינה מהו שתועיל בפרים הנשרפים ובשעירים הנשרפים מי אמרינן כי מהניא לינה בבשר דבר אכילה אבל הני דלאו בני אכילה נינהו לא או דלמא לא שנא אמר רבא הא מילתא אביעיא ליה לאביי ופשטנא ליה מהא [יט] ושוין [כ] שאם חישב באכילת פרים ובשריפתן שלא עשה כלום מאי לאו מדמחשבה לא פסלה לינה נמי לא פסלה [כא] ודלמא מחשבה הוא דלא פסלה אבל לינה פסלה תא שמע [כב] פרים הנשרפים ושעירים הנשרפין מועלין בהן משהוקדשו נשחטו הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה מאי לאו לינת בשר לא לינת אימורין והא מדקתני סיפא [כג] כולן מועלין בהן בבית הדשן עד שיותך הבשר מדסיפא בשר רישא נמי בשר מידי איריא סיפא בשר רישא אימורין תא שמע דתני לוי שאירע בהן פסול ביציאתן מאי לאו [כד] לינה [כה] לא פסול טומאה ופסול יציאה בעי ר"א [כו] יציאה [כז] מהו שתועיל בפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מאי קמיבעיא ליה א"ר ירמיה בר אבא (ג) [כח] אליבא דמ"ד [יט] עדיין לא הגיע זמנו לצאת מי אמרינן ה"מ בשר דאין סופו לצאת [כט] חובה אבל הני דסופן לצאת חובה לא או דלמא ה"נ לא הגיע זמנו לצאת ת"ש דתני לוי שאירע [ל] בו פסול ביציאתו מאי לאו פסול יציאה לא פסול טומאה ופסול לינה בעי רבי אלעזר פרים הנשרפים ושעירים הנשרפין [לא] שיצא רובו במיעוט אבר מהו הך מיעוטא דאבר בתר רובא שדינן ליה והא לא נפקא ליה או דלמא בתר רובא דבהמה שדינן פשיטא דלא שבקינן רובא דבהמה ואזלינן בתר רובא [לב] דאברים אלא [לג] שיצא חציו ברוב אבר האי מיעוטא דאבר בתר

שיטה מקובצת

[ט] סובלין אותן: [י] אלו. אלו ואלו: [יא] אומר אלו ואלו אינן מטמאין עד שֶׁיצֵאוּ: [יב] אבוה אמר רב שלשה בית הדשנין היו בית הדשן: [יג] ובמצותן חוץ: [יד] ביציאתן ובמצותן: [טו] רבי אלעזר לינה ותיבת ירמיה נמחק: [טז] פסלה. לא מחשבה ותיבת דלמא נמחק: [יז] לאו פסול: [יח] אבא כי קא מיבעיא ליה אליבא: [יט] תיבות חובה חובה ל"ש: [כ] שאירע בהן פסול ביציאתן: [כא] הנשרפין שיצאו רובן במיעוט: [כב] רובא דאבר אלא: [כג] סובלין אותן את הנשרפין: [כד] לה להוציאן לבית השריפה: [כה] דנגמרה שריפתן: [כו] יליף לה בגמרא: [כז] שלא הגיע זמנן: [כח] שהגיע זמנן: [כט] מה"ד ובמצותן: [ל] אכילה כגון בשר עולה: [לא] מזבח או בשר קדשי קדשים שהן לאכילת אדם אבל הני דלשרפה קיימי לא אשכחן לה: [לב] ב"ש בפיגול אם נזהג בחטאות הפנימיות: [לג] אימורים להקטירו ותיבת להקריבו נמחק: [לד] פסלה בבשר דקס"ד דאי לינה: [לה] לינה בבשר קאמר ותיבת לענין נמחק: [לו] לצאת ופסול קודם זריקה דחני בה דשריפתה בעזרה בשאר פסולים מיירי ולא בפסול יוצא: [לז] שפוסל חובה לצאת לא: [לח] מה"ד שיצאו רובן במיעוט אבר מיעוט אחד: [לט] לטמא ס"א אם נטמא שורפו בהר הבית כדתני לרי: [מ] או לאו יציאה היא דאמרינן שדי מיעוטא דאבר: [מא] לעיל והרי אמרינן תיבת והא נמחק: [מב] גזירה מדרבנן כדאמרינן: [מג] שיצאו רובן במיעוט:

תורה אור השלם

א) וְלִשְׁלֹמֹה בְּנִי תֵּן לֵבָב שָׁלֵם לִשְׁמֹר מִצְוֹתֶיךָ עֵדְוֹתֶיךָ וְחֻקֶּיךָ וְלַעֲשׂוֹת הַכֹּל וְלִבְנוֹת הַבִּירָה אֲשֶׁר הֵכִינוֹתִי:

[דברי הימים א' כט, יט]

לקוטי רש"י

היו סובלין [אותן] במוטות. פריס הנשרפים נגון פר ושעיר יום הכפורים ופר כהן משיח דבר ופר כהן מקיש הנשרפין חוץ לשלש מחנות ולעיל נפקיך יומא בפרק שני שעירי (סח.). להכי נמצא פריס הנשרפין מחנה אחת ושעירי יום הכפורים מחנה אחת דכתיב יוציא אל מחוץ למחנה ושרף וגו' אלא לומר לך כיון שיצאו חוץ למחנה אחת מטמא בגדים דהא כתיב והשורף אותה יכבס בגדיו ורחץ בשרו במים אחרים ובגדיו אינם מטמאין עד העזרה מטמא בגדים שעליהם מיד ופף על גב דלא נח והכל שוגגה כתיב בכתיב והוציא את הפר הכפר וגו' [ספרים פה:]. הבירה אשר הכינותי. אמר זימנאי לה מקום גוזן קרוא לגבעה בו ודוד קאמר ליה להאי קרא בלבבי היתים [יומא ב.]. ישורין. ר"ם ומכמיס שמעלתו פב: ג"ם (לעיל מג.) דדבון תמרי פיגול נוהג בפריס הנשרפים ור"ם אמר כל שאינו על מזבח הסיון אין מיעין

[ב] פסחים פה:, [ג] יומא סז: תוספתא פ"ג, [ד] יומא ב:, [ה] [לעיל לה:], [ו] מעילה ט. לעיל לה:, [ז] [לעיל פט:], [ח] מולין ט., [ט] ג"פ לעילמא מזבח אז בשר קדשי קדשים שהם אכילת אדם אבל הני כו' לגמ' ג"ק, [י] ג"פ טבול יום פסולה נמי לינה כו', [יא] ג"פ פריס הנשרפים נהי דלינה פסלה כהו דלמא מחשבה גם פסלה כהו וה"מ כו' ג"ק, [יב] ג"ל והוי, [יג] ג"פ ובן הס דלקמיי סיפא ותיינין עליה כו' ג"ק, [יד] [כריתות יב:], [טו] ג"ל דה הוי מחמיינן כולי האי לעיל"ע ע"י לינה כו' ג"ק, [טז] [פי' הסיג דמשנתם דמכתם ועי' בתוספות יומא מח. ד"ה מדפסיל ביתר ביאור].

הגהות הב"ח

(מ) במשנה ממוטות הראשונים יצאו מן לחומת: (נ) גמ' אמר רבי ירמיה כך אמרו כי קמיבעיא ליה מלינה דמ"ד: (ג) רש"י ד"ה כבשר דבר וכו' נאכלת מזבח או בשר קדשי קדשים שהן אכילת אדם ס"ד ומ"ר מ"ר אמר אלא לינה בבשר דבר וכו' נאכלת מזבח קיימא לן דלא מכפרה לה לפסול בלינה אלא מו: (ד) ד"ה ושוין וכו' הפנימיים שוין שאם חישב וכו' על הקטרת אימורין. נ"ב כדמוכח מלילת מזבח: (ה) ד"ה לינה וכו' דקס"ד:

כמר רוב המצר והוה ליה כמלן דלא נפק ואין לו הנהמה לחון ולענין טומאת בגדים מחון למחצה בעי [1] הכי מיעוטא דלחבר אינא אלא שיצא חציו. של פר כרוב לחבר [2] בחלי הפר [3](הג"ה) יצא רוב אחד מן החברים ומיעוטו בחלי הפר שבפנים הכי מיעוטא דלחבר שבפנים כמר רוב דלחבר אינא שדינן ליה והוה ליה כמלן דנפק ואשמעינן רוב בהמה מבחוץ: **או דלמא בתר בהמה.** למימר דלחבר בה ואיכא למיפא שדינן לה (ג) ומע"ג דלאו רובא דבהמה [4] היא אלא פלגא ואיכא למימר כדאמרן לעיל [5] שבקינן רובא דבהמה (ד) דאפילו הכי כיון דאין בחבר נתון לא מחזקת ביה בחר רובא ולא הוה ליה ליפוא ואם נטמאת הפר שורפו בפניהם: **מתני' ה"ה.** להך בעיא ברובא דמיניה דגברי: **שיצאו** וחזרו מהו. קס"ד לענין טומאת בגדים של אלו שהוציאום קמיבעיא ליה: **איטמו** ה"ה. בגדיהם: כיון דהדור הדור. והוו להו כמי שלא יצאו: **הנך דאיבא גוואי נמי נטמאו.** הכא ליפוא לענין טומאת בגדים בפריש בחיבא יוצא אל מחוץ למחנה ושרפו וגו' ומיניה ילפינן לקמן בפירקין (דף קה:) לומר לך כיון שיצא הפר חוץ למחנה אחת טומאת בגדים מע"פ אלא נפוק גברי טומאתו אלא לאו משום לחמר לפי הדר הדור וכל שכן אלו שמוחזרים ועומדין שהרי לא יצאו: **אמר רבא ותסברא.** להך [6]דקמייתי דליה מילתא היא: **הא בינן ואחר יבא אל המחנה.** אלמא קרא בדנפיק לברמי קאי לכל כמה דלא נפק לא קרינא ביה ואחר יבא ואין לא קרינא ביה ואחר יבא לא קרינא ביה ה"ה. דכיון דהכי הוי מילתא מכי נפק קרינא ביה יכבס בגדיו ומי מהדרינהו ואתו מחריני לפוקינהו אפי' מצאם להו מוציאין לא טומאתו הקר בתרמי עד דנפקי להם לא קרינא ביה ואחר יבא: **דקיטי ה"ה בבקולסי.** שמחזם בחקלות ועומדין מבחוץ להוציאם לאחר שחזרו וקמיבעיא ליה מי חמרינן כיון שיצאו חוץ לעזרה כל העסוקים בהן מכאן ואילך חוץ לעזרה טומאתן בגדים או דלמא כיון דהדור הדור ועד דנפקי לא טומאתן: בקולסי גלגון הס"ס ירוחלמי מקל ורלינהי דוגמתו (ה) [7]בלילי תרא נעל בקולסא ותבריון: **השורף פרה אדומה ופרים הנשרפים מטמאין בגדים.** פרה בהלית כתיב בה (במדבר יט) פרים פר כהן משיח ופר העלה (ו) [8]ופר יום הכיפורים גמרי מקרא יחירא לחטאת חטאת בשלהי כל הזבחים שנתערבו (לעיל פג.) ופר יוה"כ בהלית כתיב (ויקרא טז) : והן אינן מטמאין בגדים. פרה ופרים עלמן אין מטמאין בגדים הטועגין בהן גלא מתעסקין אבל מטמאין אוכלין ומשקין הטועגין בהן ולקמן מפרש טעמא: **בדתנא דבי ר' ישמעאל מה זרעים שאין סופן לטמא טומאה חמורה.** לכך נלא מתעסקין אבל מטמאין אוכלין ומשקין הטועגין בהן [9]וצריכין הכשר. לכך המכשירין לקבל טומאה כגון נתינת מים ומגע שרץ: **אף כל שאין סופו לטמא כו'.** כגון אחר אוכלין אבל הי פרה ופרים ושעיר הוחיל וסופן לטמא אחר ובגדים כגון המתעסקין בהן אין לריכין הכשר טומאה הלכך מטמאין מחיים ומע"ג [10] ללא [11]מיטמאי אחר בעלי חיים דעלמא: **אלא** ר' **רבנן אי דאית** ליה **דתנא דבי רבי ישמעאל אפי' שעיר המשתלח ואי לית** ליה **דתנא דבי רבי ישמעאל פרה ופרים מנא ליה.** הכי מהוקין הן ולא נאמרה בהן טומאה אלא למתעסקים בהן: **אמרי במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר.** הא למה לי רבי ישמעאל ה"ק כל אחין סופו לטמא טומאה אחרת לריך הכשר טומאה ממקום אחר שיגע בשרן או בגיגלה ולא שיטמאו מאילו אבל מי שסופו לטמא טומאה אחרת לריך ליגע בטומאה ומטמא טומאת אוכלין מאילו כגון פרה ופרים אבל חזי לא מגעי ולא בעלי חיים ללא מתכתן בהמות בעלי חיים מטמאין: **מהו שיטמאו בפנים אוכלין ומשקין.** הואיל ועדיין לא הגיעו להיות מטמאין טומאה חמורה לא מטמאו טומאה קלה או דלמא הואיל וסופן לטמא מטמאו: **נבלת** [12]**עוף טהור.** מטמאה טומאה חמורה בבית הבליעה בכזית: **מהו שיטמאו** מיבעי לך דאמרי מידי דחזי לטומאה בעינן וכזית אין [13] לו טומאה אלא בבית הבליעה אבל לענין מגע ליכא שיעורא בכזית אלא לרבי מאיר דאמר כל שסופו לטמא טומאה חמורה אין לריך רמויה לטומאה מהו שיטמאה בכזית אלא **דמחתא** [14] **על ארעא לא תיבעי לך.** דלא מיטמאה להא אבאי לסוף טומאה חמורה שמא לא תיכסה לבית הבליעה לעולם: **דנקט בפומיה לא תיבעי לך.** דאם היו חולשים אחרים לחון פיו [15] מטמאתן להא הגיעה לטומאה חמורה בהאי שיעורא כי תיבעי לך כו': **אן דלמא בתר בהמה אולינן.** תימה אם הנהמה בפנים בפשיטא לגברי טהורים כדאמרת כולה שמעתין ומ"ש לומר דה"ק בתר בהמה דוקא מזלינן בתר רובא אבל בגברי לא: **אן דלמא ביון דהדור הדור.** פי' בקונטרס דמבעיא ליה לענין טומאת בגדים של אלו שהוציאו וקשה לטו מחיות עזרה [16] מקום טהרה דכיון שנטמאו מי יטהרם ונראה לפרש דמבעיא ליה לענין הטוגע בפנים דלמא כיון דילפו במוך מע"ג דחזרו הטוגע בפנים טמא ומסיק דמיבעיא ליה [17] כיון דנקטי בבקולסי ומיירי בעומד בחוץ ואוחז במקלות להוליאם לחתר [18] שיחזרו כדפירש בקונטרס. הג"ה: **פרים הנשרפים.** שילאו הפרים והמשלח ואחזרו וגברי מהו בפיטול המשלח וגם בגדים שהיו בעליהם טמאים ומחזרתן לא נטהרו אלא אם כן מגעו מחריב נכנסו בעזרה ויתעסקו בהוצאתן או הרחוקים לבשו בגדים מחריב מי הוו טמאים בעסק זה קודם שילאו מן לעזרה כיון שילאו הפרים כבר חשוב כאילו מולילים לחוטם מפחם עזרה ולחון וקאמר [19] מי אלי מילתא בהוצאת הפר לבדו מע"פ אלא יאמו המגעים ב"ל גבי קולין חוץ במוטות כיון שילא הפר ולבך נטמאו הרחוקים אם כן גם לגולי נטמאו ותסברא שילא אלו בילילא הפר לבדו והא בעינן ואחר יבא אל המחנה אלא פיטול [20] בעינא גם שילאו המגעים עם הפרים ולבך לגולי לא נטמאו וגם בעינא דילך מגעים אחרים שנטמאו לא יאמו לא פיטול הרחוקים גברי קדמאי אם לבנו בגדים אחרים אלא רבי לעזאל אומר כדעת דנקטי בקולסי שהפרים יאמו [21] וחזרו [22] מגעים אחרים ועמדו חוץ לעזרה ומולילין הפרים שנמוך העזרה במקלות מי אמרינן כיון שהפרים כבר יאמו והמגעים עומדים במוך אחוב כאילו מולילין לחוץ מפחם עזרה ולחוץ ונטמאין או אחוב כאילו לא יאמו הפרים מעולם לחוץ וטהורים אבל אם נגעו בפנים בגדי אחרים בבית הבליעה בבגדים אחרים כיון שנטמאו מעולם אלו לא יאמו פיטול הרחוקים מע"פ שילאו כבר הפרים. [23] מה שבפנים אינו מצוי וחם עיקר.

גרון ד"ך: **מחוסר יציאה מחוסר מעשה דמי או לא.** ות"ת אי מטמאו בפנים אם כן יטמאו את המימורים ויש לומר דמחוסר מחיכה פיטול דהוי כמחוסר מעשה ולא מטמאו בשעת פירוקן דמיירי בניתוזין [24] בעל כרחו ובירושלמי

חשק שלמה על ש"מ

ע) וכ"ה בתוספתא דפרה ופ"ו בשוקף פרה ופרים ומשלח את השעיר מטמא בגדים ע"ש.

גליון הש"ם

גמ' צריכין הכשר טומאה. עיין בנ"ק דף עז ע"א תוס' ד"ה פרה:

תורה אור השלם

א) וְהִשְׁרַף אֹתָם יִכַּבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי כֵן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח]

ב) וְכִי יִפֹּל מִנִּבְלָתָם עַל כָּל זֶרַע זָרוּעַ אֲשֶׁר יִזָּרֵעַ טָהוֹר הוּא: [ויקרא יא, לז]

שיטה מקובצת

א] או דלמא בתר: **ב]** פרים הנשרפין ושעירים: **ג]** תיבת להו נמחק: **ד]** במוטות יצאו הראשונים חוץ: **ה]** והאחרונים אינן מטמאין: **ו]** ת"ר ג) השורף פרה ופרים הנשרפין והמשלח את השעיר והמוציאין מטמאין בגדים כו' והשאר נמחק: **ז]** עצמן אינן מטמאין: **ח]** מטמא מפני שהוא חי וכל דבר שהוא חי אינו מטמא: **ט]** כדתנא עיין תוס' ב"ק דף ע"ו: **י]** חמורה צריכין הכשר אות ר' נמחק: **יא]** המשתלח נמי ואי לית להו דתנא דבי ר' ישמעאל אפי' פרה ופרים מנא להו כי אתא: **יב]** פרים הנשרפין ושעירים: **יג]** בר ממל תיבת שמואל נמחק: **יד]** מהו שתטמא בכזית: **טו]** תיבות בתר כו' פשטה נמחק: **טז]** בעי הס"ד ומה"ד האי: **יז]** תיבת הג"ה נמחק: **יח]** הוא אלא: **יט]** לעיל לא שבקינן: **כ]** דהך (דקמיית') [דאיה] מילתא היא: **כא]** דוגמתו באגדה בצלמי: **כב]** תיבות ופר יום הכיפורים נמחק: **כג]** צריכין הכשר אות ר' נמחק: **כד]** דלא חזי לאיטמויי: **כה]** נבלת דעוף טהור: **כו]** פיו מטמאין דהא: **כז]** כגון דנקטי בבקולסי: **כח]** וקאמר אי אית ליה מילתא ותיבות אי תלי ל"ש: **כט]** יצאו וחזרו ובאו אנשים:

א מיי' פי"ע מהל' פסה"מ הלכה ג:

ב ב ג מיי' פ"ה מהלכות פרה אדומה הלכה ה:

ג ד מיי' שם הלכה ז ופ"ו מהלכות אבות הטומאה הלכה טו:

ד ה מיי' פ"ג מהלכות אבות הטומאה הלכה ג:

ה ו מיי' שם הלכה ג:

ו ז ע"י בכ"מ בפ"ה מהלכות פרה הלכה ז:

[1] מוספתא דפרה פרק ו [וע"ע תוספתא יומא פרק ג], [2] [עי' תוספות ב"ק עז. ד"ה פרה], [3] ל"ל ועיל"ל המשלח הטורפן ל"ק, [4] ל"ל אין ל"ק, [5] ל"ק מ"ו, [6] ל"ל בחלי הפר שבפנים כמו שכתב רש"י ל"ק, [7] מולין קכה. כלישנא בא. עזה נא., [8] [בב"ר ס"פ נח], [9] ל"ל דלא מטמאו ל"ק, [10] ל"ל ומיהו ל"ק, [11] ל"ל בחלי מקוה], [12] ל"ל עצמן ל"ק, [13] ל"ל אמזו כו' ל"ק, [14] ל"ל אי מלי ל"ק, [15] ל"ל דנעינן גם וכו' ל"ק, [16] ג' הל"ק ומזו ונמי מגעים, [17] ל"ל ומה שפירשתי דמיבעיא ליה לענין הטוגעו בפנים אינו מבואר וזה עיקר הס"ד ל"ק, [18] גירסת הל"ק בכל כוותו, [19] "ותסברא" ליתא בדפו"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' הכי לימא גופי' נמי ליטמא אחר רבא כ"ל הא בעינא: **(ב)** שם שעיר המשתלח נמי לית להו פרה ופרים מנלן כ"ל ומיבעי ליה אפי' נמחק: **(ג)** רש"י ד"ה או דלמא וכו' שדינן לה ולאו רובא כ"ל ומיבעי ליה ואע"ג נמחק: **(ד)** בא"ד לפילו הכי כו' ל"ג זה שכתב על רש"י: **(ה)** ד"ה בקולסי וכו' דוגמתו בירושלמי תרא: **(ו)** ד"ה השוקף וכו' ופר העלה גמרי כ"ל ומיבעי ופר ל"ה נמחק:

ליקוטי רש"י

שבפנים והוי כמלן דלא נפק אין מיעוטו וליכא למיפא רוב עובר ואם לפה שילאת רוב בהמה מבחוץ ומשלין לבגדים ומשום מיעוט מוכן בקדשים ליכא למיחר להעטיל מום בבכור קודם שילא לחוץ העולם כגון שילאת לאכול או שילאת רובו דרך מרגלותיו [חולין ע.]. **היו בוקלין אותן במוטות.** פרים הנשרפים כגון פר ושעיר יום הכפורים ופר העלם כבר ופר כהן משיח הנשרפין חוץ לשלש מחנות וילפינן בכלל יומא בפרק שני שעירי (סח.) לאכול בשלש פריס הנשרפין אחד מהן חוץ לשם שלש מחנות ואלו הן יום הכפורים שאחד מהם חוץ למחנה לויה ואחד למחנה שכינה ואחד למחנה לויה ושרף אל מחוץ למחנה כיון שילאו חוץ למחנה אחת מהן מטמא בגדים להא כתיב והשורף אותה יכבס בגדיו ולמעלה כתיב והוליא את הפר וגו' [פסחים פה:]. הנשרפין כשלוחן במוטות נקמן ילוף לה. **הראשונים.** בני אחד הנשרפין במוט אחד שנאמר והפר יוליא אחד לחטוים. **עד שיצאו.** לחטמוים בגמרא ילוף לה [ליעל קד:]. **מה זרעים שאין סופן וכו'.** אין נעשין אב הטומאה עולמית ואפילו נגעו בהן שהוא אבי אבות ואינו מטמא אחרים אלא עד השקיעה ואינו מטמא בגדים אלא עד הערב וכי כתיב הכי קרא בבכר שיש לו טהרה בהלה שנבלת עוף טהור שסופה לטמא [חולין קכא.]. אין לך אוכל מטמא בגדים [נדה נא.]. **יצתה נבלת עוף טהור שסופה לטמא.** אין צריכה הכשר. משנה היא במקצת טהרות (פ"ע מ"ע) שלשה עשר דברים נאמרו בעוף טהור חוץ מבן [שם.].

עין משפט נר מצוה

סז א מיי' פ"ג מהלכות מטמאי המשכב הלכה יז:

סח ב מיי' שם הלכה יב ופ"ב מהלכות פרה הלכה ב:

סט ג מיי' פי"ט מהלכות מטמאי המשכב הלכה ו:

ע ד שם בהגהות:

עא ה מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה ה:

עב ו מיי' פ"ג מהלכות פרה הלכה ג:

שיטה מקובצת

[כ] א"ל מחוסר: [כ] היא והא מדקתני סיפא שחיטתה ומליקתה מטהרת מטומאתה מאן שמעת ליה האי סברא ר' מאיר מדסיפא ר"מ רישא נמי ר"מ מידי איריא סיפא ר"מ רישא רבנן א"ל רב כו' כן גירסת ס"ו וכן משמע ברש"י ז"ל והגירסא בעמוד קשה לעמוד עליה: [ג] מונין בו ראשון תיבת לה נמחק: [ד] מונין בו ראשון: [ה] דלא משמא תיבת דאין נמחק: [ו] מר' אבין בר חייא תיבת אמי נמחק: [ז] מונין בהן ראשון ושני או אין מונין בהן ראשון ושני: [ח] ושני כל היכא דלא מטמא אדם תיבת אין נמחק: [ט] להלן אתה נותן להם ג' מחנות וכאן מחנה אחת א"כ למה נאמר מחוץ למחנה לומר לך כיון: [י] בגדים אמר מר להלן אתה נותן כו' מנ"ל תיבות והיא גופא נמחק: [יא] אלא חוץ למחנה: [יב] שאין ת"ל שהרי תיבות צ"ל נמחק: [יג] הראשון תן לו: [יד] בדשן שאין ת"ל ותיבות שא"צ נמחק: [טו] ישרף תן לו: [טז] כאן מחוץ למחנה ונאמר להלן מחוץ למחנה מה כאן חוץ לג' מחנות אף להלן חוץ לג' מחנות: [יז] צריכה. עיין במס' נדה דף נ ברש"י ובתוס': [יח] תנא ואומר להלן: [יט] מחוץ למחנה הס"ד: [כ] הכיפורים. עיין בתוס' יומא (דף ס"ח):

ליקוטי רש"י

צריכה מחשבה. לקבל טומאת אוכלים מן הכשר שמא לא תיצא עליה לאוכלה תיכף מקבלת טומאה ואם חזרה ונעשה באוכלים לא נטמאו [חולין קכא.]. לאכילה ושוב מטמא מגיליה ומחזור ומטמא אוכלין במגע דהא מגיליה קודם מחשבה אין לה טומאה אלא בזבח הכשיר [ועיין בגליון ש"ס כאן]. ואין צריכה הכשר. כלילוף לקבל בשמעתין כל שקופו לטומאה ממורה אין לריכה הכשר לא שום הכשר יכילה מים ולא הכשר אלא מגיליה ולא מחשבה אלא בזבח הכשר אלא מגיליה ולא מחשבה אלא בזבח הכשר אלא מגיליה ולא מחשבה אלא בזבח

אף כאן כו': [ל]ורבנן. דמפקי ליה לקרא לטומאת נגדים ולית להו ג"ם: היכא שריף להו. לאיזו רוח של ירושלים. כלומר מעשה של ירושלים. [מ]מזבח שיהא נקרא קודש לכן מקום שפך הדשן מכלל לנ"ק לא נריך:

רבי אלעזר בן יעקב היא. דלמר לא משמעינן על שפך מלא שיהא מקומו מדלון שיהא דשנו משמפך: ודילמא במקומו משופך הוא דפליגי. ומודה רבי אליעזר בן יעקב שיקדיש שם דשן מלא דבעי נמי מקומו משופך (ע): השורף. דמשמעמ בנרכי שריפתן [מ]כגון המסייע בשעת שריפה והאי מאן ליה נרכי שמעון לתין מטמאין נגדים עד שיעשו אפר לתומס קרינא בהו מלא אפר לא מיקרי ולרבי (ג) [נ]לעזר נרכי שמעון תין מטמאין נגדים:

הדרן עלך טבול יום

השוחט. קדשים בחוץ [ס]והעלה בחוץ. בהעלם אמר:

חייב על השחיטה וחייב על העלייה. שהן שני גופי עבירה דמרוייהו כתיבי לאשר יזבח ואשר יעלה (ויקרא י): **שלא העלה אלא דבר פסול.** ואין מתקבל נפנים נעינן דכתיב ולא פתח אהל מועד לא יביאו (שם): ביון שהוציאו פסלו. ופ"ה חייב וה"ה לשותט בחוץ ומעלה בחוץ: **הטמא שאכל כו'.** משום דפליגי ר' יוסי הגלילי ורבנן בתרוייהו ודמו הנך פלוגתא להדדי תניהו גבי הדדי: כיון שנגע בו טמאוהו. ופ"ה [כ]כי הדר לכיל ליה מחייב ומה לי נטמא בשר על ידו מה לי נטמא ע"י מחריס: **שאינו חייב אלא על טומאת הגוף.** דלכתיב וטומאתו עליו וכרתה ודרשינן בפ' בית שמאי (לעיל דף מג.) בטומאת הגוף הכתוב מדבר מי שטומאתה פורתת ממנו: **גמ'** שחיטה והעלאה ג' פרשיות סמוכות זו לזו נאחרי מות: **אלא אזהרה מנלן.** דקא מחייבינן ליה [ס]על חטאת שאין חטאת נאה אלא על לגו וכרת כדתנן (ג) הפסח והמילה מצות עשה ואין חייבין עליהן חטאת במסכת כריתות (דף ב.): [ל]מרקולים. פ"ע שעבודתו דרך זיון לקלו נאכנים וזה עובדו דרך כבוד ולא קריבת ביה אינו אלא עשה. דמי לכדכתי' (ויקרא ה) ואעשה כן ופ"ה מניין שהוא חייב: קרי ביה ולא יזבחו וקרי ביה ולא עוד. דמי לכדכתי' לאעזר לכמוד ולא עוד אלא שבחיהם נאעזיים והאי כתיב ולא יזבחו לאזהרת שמוטי מון אחת דאמרינן להניח פרשתא: ע"כ. עד המקרא זה אלא יזבחו על אחיטת מון ועל [מ]שנעשה כרת על אחיטת מון ועל העלאת מון: **מדבר בקדשים שהקדישן בשעת איסור הבמות.** מהסוקס המסכן דאילו הכי להוקדשו מעיקרא אי לא מרבי להו קרא בהדיא מסתמא לא אמעיטן להו: שהרי מצי אלא המתוחות בעזודת כוכבים [למה] אחת לכדרכה ואחת לאלא כדרכה ואחת לחלק ופריך כדרכה מאיכה

השוחט והמעלה: כיון שנגע בו טימאהו.

מע"ג דמסכתא לא כתחתא לו מבירו בנדים הבליעה סמטת למילתא **אזהרה** מנלן. פי' בקונטרס מיירי קרא לאפילו נגוען לנוף פיו (ב) [מטחת] שאין חטאת נאה אלא על לגו וכרת כדתנן הפסח והמילה מצות עשה ואין חייבין עליהן חטאת במסכת כריתות (דף ב.) וקשה לפי' דבריה אלו הן הלוקין (מכות דף יג:) משמע [ס]דקרבן לא בעי מזהרה לפריך הסם ולילמא מזהרה לקרבן הוא להא פסח ומילה לית בהו מזהרה לא מייתי קרבן ומשני הסם היינו טעמא משום לאיתקוש כל המוזהר כולה לעזודת כוכבים מה עזודת כוכבים שב ואל תעשה לאפוקי הני דקום עשה ניהו ונראה לפרש להאי דבעי הכא מזהרה מנא לן היינו משום דמשמע ליה בפרק אלו הן הלוקין (שם.) הסחוטו והמעלה בחוץ ולגו ולמתני' [ב] קאי והאי דקתני בכריתות (דף ב.) הפסח והמילה מצות עשה היינו לגומר דקום עשה ניהו ולהכי ליה בהו חטאת ומיהו לקמן בשמעתין משמע ללאפוקי לגו קאתיא לפריך רבא הא לתנן פסח ומילה מצות עשה תיתי ק"ו ממותיר ומה מותיר שלא עשה מזהיר כו' וכן פ' המוצא תפילין (עירובין דף סו.) יליף פסח [ג] [ומילה] שהן מצות עשה [ד] [ופריך] הא כתיב ושמרת את המוקה ומ"ל מילעשי כל מקום שנאמר השמר פן ואל תעשה כל מה שבידך למנוע מלבוא לידי עבירה רבא אומר אפילו בשוגג ומוזהר על השכחה ומ"ש פסח דכתיב בו בזמנו ומילה דלא כתיב בה בזמנו ומילה [ומילה] שיש בעשה היינו שאין בהן לאו ומזהיר ואין לומר לסוגיא דילן כרבינא דאמר שיוויא מחריגא נפרק אלו הן הלוקין (מכות דף יג:) ומני למימר מלישיה דקתני קנעי מזהיר דמ"מ קשיא דרבא מדרבא דהיינו רבא בשמעתין והכי מסקינא דאמר מטמא שאכל טהור חייב וטמא שאכל טמא פטור שלא אכל אלא דבר טמא אמרו לו אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טמאוהו וטהור שאכל טמא [ה]פטור שאינו חייב אלא על טומאת הגוף: **גמ'** בשלמא [ס]העלה כתיב עונש וכתיב אזהרה עונש דכתיב [ג] ואל פתח אהל מועד לא [ס] [ד] תביאו אזהרה דכתיב [ה] השמר לך פן תעלה עולותיך וכי הא [ס] דא"ר אבין א"ר [ו] אלעזר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה אלא שחיטה בשלמא עונש דכתיב [ז] ואל פתח אהל מועד לא הביאו אלא אזהרה מנלן אמר קרא [ח] ולא יזבחו עוד [ט] האי מיבעי ליה לכדר"א [י] דאמר [ס] [כ]מנין לזובח בהמה למרקולים שהוא חייב דכתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם אם אינו ענין לכדרכה [ל] דכתיב [מ] איכה יעבדו תנהו ענין לשלא כדרכה אמר רבה קרי ביה ולא יזבחו וקרי ביה ולא עוד אכתי מיבעי ליה לכדתניא עד כאן הוא מדבר בקדשים שהקדישן בשעת איסור הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות שהרי אף כאן למזרחה של ירושלים [ס] אלא לרבנן היכא שריף להו כדתניא היכן נשרפין לצפון ירושלים חוץ לשלש מחנות רבי יוסי הגלילי אומר [א]אבית הדשן [ס] נשרפין אמר רבא מאן תנא דפליג עליה דר' יוסי הגלילי ר' אלעזר בן יעקב [ס] היא דתניא [א] על שפך הדשן ישרף שיהא שם דשן (שיקדים לשם דשן) ר' אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך אמר ליה אבוי [ס] דילמא במקומו משופך פליגי תנו רבנן השורף [ס] מטמא בגדים [ב] ולא המציית את האור [ס] מטמא בגדים ולא המסדר את המערכה מטמא בגדים ואיזהו השורף [ס] המסייע בשעת שריפה יכול אף משנעשו אפר מטמא בגדים תלמוד לומר [ב] אותם אותם מטמאין בגדים [ג] ומשנעשין אפר אין מטמאין בגדים [ס] רבי שמעון אומר אותם מטמאין בגדים ניתך הבשר אין מטמאין בגדים מאי ביניהו אמר רבא איכא בינייהו דשוייה חרוכא:

הדרן עלך טבול יום

השוחט [ד] והמעלה בחוץ חייב על השחיטה וחייב על העלאה רבי יוסי הגלילי אומר [ה] שחט בפנים והעלה בחוץ [ס] שחט בחוץ והעלה בחוץ פטור שלא העלה אלא דבר פסול אמרו לו אף השוחט בפנים ומעלה בחוץ כיון שהוציאו פסלו [ס] הטמא שאכל בין קדש טמא בין קדש טהור [ו] חייב רבי יוסי הגלילי אומר טמא שאכל טהור חייב וטמא שאכל טמא פטור שלא אכל אלא דבר טמא אמרו לו אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טמאוהו וטהור שאכל טמא [ז] פטור שאינו חייב אלא על טומאת הגוף: **גמ'** בשלמא [ס] העלה כתיב עונש וכתיב אזהרה עונש דכתיב [ג] ואל פתח אהל מועד לא [ס] [ד] תביאו אזהרה דכתיב [ה] השמר לך פן תעלה עולותיך וכי הא [ס] דא"ר אבין א"ר [ו] אלעזר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה אלא שחיטה בשלמא עונש דכתיב [ז] ואל פתח אהל מועד לא הביאו אלא אזהרה מנלן אמר קרא [ח] ולא יזבחו עוד [ט] האי מיבעי ליה לכדר"א [י] דאמר [ס] [כ]מנין לזובח בהמה למרקולים שהוא חייב דכתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם אם אינו ענין לכדרכה [ל] דכתיב [מ] איכה יעבדו תנהו ענין לשלא כדרכה אמר רבה קרי ביה ולא יזבחו וקרי ביה ולא עוד אכתי מיבעי ליה לכדתניא עד כאן הוא מדבר בקדשים שהקדישן בשעת איסור הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות שהרי

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה ולמעמ וכו' מסופר הס"ד ופמ"ק מס"ד המסייע כגון המפעסק: (ב) שם ד"ה דשוין וכו' לפ מיקרי ולר"ם כ"ל ומיהות מלעזר נרכי נמקר: (ג) שם ד"ה מלא לגו וכו' כדתנן במס' כריתות הפסח וכו' חטאת הס"ד: (ד) שם ד"ה למרקולים וכו' מיכה יעבדו ופ"ה כ"ל ומיהות ומעשה כן נמקר:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אזהרה וכו' דקרבן **א** בעי אזהרה. עיין נב"ק דף קא ע"ב תוס' ד"ה מאי לאו ומנחות דף יח ע"ב תוס' ד"ה ל"ת:

תורה אור השלם

א) וְהוֹצִיא אֶת כָּל הַכֹּפֶר אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מָקוֹם טָהוֹר אֶל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ עַל עֲצֵים בָּאֵשׁ עַל שֶׁפֶךְ הַדֶּשֶׁן [ויקרא ד, יב]

ב) וְהִסִּיר אֶת מֹרַסָּהּ וְהֵבִיא בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחַר כֵּן יָבוֹא אֶל הַמַּחֲנֶה: [ויקרא טז, כח]

ג) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תֵצֵאוּ שִׁבְעַת יְמֵי עַד מְלֹאת יְמֵי כִּי כֻפַּר בְּרֹאשְׁכֶם שֶׁמֶן מִשְׁחַת יְיָ עֲלֵיכֶם וַיַּעֲשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה וְלֹא מֵתֶם מִפֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא ח, לג]

ד) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תַּעֲלֶה עֹלֹתֶיךָ בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה: [דברים יב, יג]

ה) וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לַשְּׂעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם: [ויקרא יז, ז]

ו) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּנָּקֵשׁ אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי הִשָּׁמְדָם מִפָּנֶיךָ וּפֶן תִּדְרֹשׁ לֵאלֹהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָה יַעַבְדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֵּן גַּם אָנִי: [דברים יב, ל]

שיטה מקובצת

א) ירושלים ולרבנן תיבת אלא נמחק: **ב)** הדשן הן נשרפין. עי' בכפתור ופרח דף כ"א ע"ב: **ג)** תי' היא נמחק: **ד)** אבוי ודלמא: **ה)** השורף והמתעסק בצרכי שריפה מטמא בגדים: **ו)** תיבות מטמא בגדים נמחק: **ז)** השורף זה המסייע: **ח)** בשלמא העלאה כתיב: **ט)** יביאנו אוהרה תיבת הביאו נמחק: **י)** עוד את זבחיהם לשעירים האי: **כ)** דאמר ר"א מנין: **ל)** לכדרכה דנפקא לן מאיכה יעבדו: **מ)** מה"ד ולרבנן דמפקי: **נ)** המזבח שיהא שריפתן בגוף דכתיב אותם כגון: **ס)** לא הוי לתנא: **ע)** תיבות אליעזר ברבי נמחק: **פ)** בחוץ והמעלה בחוץ: **צ)** ואפ"ה כי הדר: **ק)** ליה עלה: **ר)** שיעש כרת:

ליקוטי רש"י

ואומר **ך** ביון שיצא חוץ **למחנה אחת מטמא בגדים.** וגבי פר יום הכפורים מניח לה בתורת כהנים יוצא אל מחוץ למחנה ושרפו וגו' וקתמתה תנא ואמר הכי להכי כפר בעבור וכפן מצא אחת ונתן לכן לשריפתן תוך לשלש משעות עזכה והכ הבית ויוכיחנו לדיליף לקמן וכפן אחת אומר אל מחוץ למחנה ושרפו במקום שכיבה מיד במחנה לויה והלכך אף אלו פנימיים ואיתקישו להדדי לשריפה ולעומתם נגדים כדמפרינן גבי פר העלם דבר ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת וכולה לדרשא ודרשינן לפר זה פר יום הכפורים ופמ' זבחים (לט.) ומפקינא מנחות (כז.) מייתינן לה ומיקלקי בתורת כהנים וגבי פר יום הכפורים נמי כתיב החטאת החטאת ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת מה תלמוד לומר חטאת חטאת לפי שלא למדנו שיהו מטמאין בגדים ושרפין בגדים הללו אין בלבד מניין ת"ל אחת בלבד מניין לרבות פר משיח ופר העדה ושעירי עבודה זרה תלמוד לומר חטאת חטאת לומר לך כי הדדי ניתנו הם כך למה נאמר כאן חטאת לפי שנאמר לא תעשה על טומאת הנגדים כבמובא אחריה והשורף אותם יכבס בגדיו ולומר לך כיון

עג א מיי' פ"ו מהל' מעשה הקרבנות הלכה ד:
עד ב ג מיי' פ"ח מהל' פרה אדומה הל"ד:
א ד ה מיי' פי"ח מהל' מעשה הקרבנות הל"ה:
ב ו מיי' פי"ח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה יג:
ג ז מיי' שם הל' יב:
ד ח מיי' פ"ג מהלכות ע"ז הל' ג:

שהרי עונשין אמור א) ואל פתח אהל מועד אזהרה ב) דכתיב ב) השמר לך פן תעלה עולותיך מכאן ואילך ג) בזבחים שהקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות ד) שנא' למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים זבחים שהתרתי לך כבר על פני השדה לומר לך הזובח בשעת איסור הבמות מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב על פני השדה ה) והביאום לה' זו מצות עשה ו) לא תעשה מניין ת"ל ז) ולא יזבחו עוד יכול יהא ענוש כרת ת"ל ז) חוקת עולם תהיה זאת להם לדורותם זאת להם ולא אחרת להם אלא אמר (פ) פ) (ר' אבין) ק"ו ומה במקום שלא ענש הזהיר מקום שענש אינו דין שהזהיר א"ל רבינא ח) לרב אשי א"כ לא יאמר לאו בחלב ותיתי ק"ו מנבילה מה נבילה שלא ענש הזהיר חלב שענש אינו דין שהזהיר אתא לקמיה דרבא א"ל מנבלה ט) נמי לא אתיא דאיכא למיפרך מה לנבלה שכן מטמא משרצים טמאין מה לשרצים טמאין שמטמאין י) במשהו משרצים טהורים מה לשרצים טהורים שאיסורן במשהו מערלה וכלאי הכרם מה לערלה וכלאי הכרם שכן אסורין בהנאה משביעית מה לשביעית שכן תופסת דמיה מתרומה כ) שכן לא הותרו מכללה מכולהו נמי שכן לא הותרו מכללן אמר רבא אי קשיא לי הא קשיא לי הא דתנן ג) פסח ומילה מצות עשה תיתי בק"ו ממותיר מה מותיר שלא ענש הזהיר פסח ומילה שענש אינו דין שהזהיר אמר רב אשי אמריתה לשמעתא קמיה דרב כהנא ואמר לי ממותיר לא אתיא דאיכא למיפרך מה למותיר שכן אין לו תקנה תאמר כ) פסח יש לו תקנה וכי מזהירין מן הדין אפילו למ"ד ד) עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין אלא ה) כדרבי יוחנן דאמר ו) אתיא ז) הבאה ח) הבאה מה להלן לא ענש אא"כ הזהיר אף כאן לא ענש אא"כ הזהיר רבא

אזהרה מניין ת"ל השמר לך פן תעלה עולותיך. הא למייתי מזבח מזהרה להעלאה ממקנא קמיך דילפי הבאה הבאה מו אם אינו מצד נדמיך קשה דק"ו הוא"ל לאתויי: **מקום** שענש אינו דין שהזהיר. ולא צריך למימר פסח ומילה יוכיחו דלמיפרך שכן קום עשה:

מה לשרצים טהורים שכן אסורין במשהו. פי' בקונטרס דתניא בפרק קדשי מזבח (דף טז:) ולא תטקו את נפשותיכם בבהמה ובעוף וגו' פתח הכתוב בבהמה וסיים בטומאה לומר כשיעור טומאתן של שרצים טמאים שיעור מכילתן של כל השרצים להם כולהו כייל להו בהמי קרא ובכל מאכל תרמוס וגו' טומאתן נפקא לן בהכל מייצין (סנהדרין דף יח:) שכן תומט תחילת בריייתו בכעדשה עד כאן לשון הקונטרס ופוגם מורפיא לא עיין בה ובהדיא מסיק התם דוקא בשרצים טמאים ולא בטהורים לתמרין דמודלין ליכי הכתוב בבהמה לכתוב לכאן בשרצים קמייתי דבכל מאכל תרמוס וכל"ש בכל שהוא להכי בעריה קמיירי דבכל שהוא מיפייג משום דכתיב בעריה בעריה (ויקרא יח) ודרשינן בפ"ק דמגיה (דף י.) ובפ' כהן גדול ובזיר (מיר דף נב.) ובמכות (דף יח.) ובפ' גיד הנשה (חולין דף נה.[ו]): **מכולהו** שכן לא הותר מבלוען. תימה נילף בכולהו כרת בק"ו ממחלב שהותר מכללן: **תיתי** בק"ו ממותיר. הא דנקט מותיר טפי מגזל ונגיעה וכמה לאוין שבתורה משום דמותיר לן עניד מעשה דומיא דפסח ומילה ומש"ה לן נקט נמי הכי דלעיל דאיכא למיפרך שכן יש בהן מעשה:

ה"ג

מאיכא יעבדו נפקא לן מאת נשלח כדרכה ואפילו נשלח כדרכה כלל שעובדין אותה בזמן פעור ומרקולים ואחת כדרכה ונשלח כדרכה פי' כדרכה בעבודה כגון שלח שאין לרכה בהשתחוה ופס מאחר מנלן הכא זובח בהמה למרקולים אימא כי אחת קרא למכובדים שאין לרכן בזמיכה אבל במבוזין כגון פעור ומרקולים לן ויש"ל דגלי ליה בהשתחוה למכובדים ומבוזין שוין הוי הדין בזמיכה וכ"ת מפרש לתרי קראי בזמיכה כתיבי הא קרא להכא ולא יזבחו ועוד כתיב זובח לאלהים יחרם דלרבינו כפי' מרבע מיעוט (סנהדרין דף סא.) דילמא זמיכה נלמד על הכלל לחייב בכל עבודת פנים אפילו בשלח כדרכה ונקשה לפי' דמהאי קרא לא שמעינן שלח שחוטה בכל עונש במבוזין אבל לן ועוד תרוייהו למכובדין לריכי הא לעונש ומה לשחוטה ועוד דלא ה"ל למיתני אלא ה"ל למיתני אינו יעבדו שלח הוה ליה למימר אם אינו ענין לכדרכה של מכובדין לכתיב זובח לאלהים יחרם תנהו ענין לשלח כדרכה כלומר מבוזין שלח כמו שפירשנו נראה דרבי אלעזר אכל שלח כדרכה אחת לשמעוני' דחייב שלח דנקט מרקולים לרבותא ומהשתחוה נפקא לן דאין חילוק בין מכובדין למבוזין כדפרי' תדע דהא אמר בפרק ד' מיתות (שם דף סד:) ג' כריתות בעבודת כוכבים למה אחת לכדרכה ואחת לשלח כדרכה ואחת למולך ולא מיבעיא לן קרא אחריני חד למכובדין וחד למבוזין וק"ק הא דפריך בפ' ד' מיתות אימא יעמה השתחוה ללמד על הכלל כולו ודקאמרת זובח למה לי לגופיה דמשמע מעבודה לעבודה ואחת עליה הש"ס שלח הא דקאמר רבי אלעזר מניין לזובח בהמה למרקולים כו' מהשתחוה נפקא מאי קושיא דילמא מיבעיא לאזהרה בשחוטה ולעבודה לעבודה להא לעונש הוא כך דלא יזבחו אזהרה לעונש דזובח לאלהים יחרם וי"ל דאם מהשתחוה ללמד על הכלל ק"ל לא תעבדם לתוקמינן (סנהדרין דף ס:) למגפף ומנשק הוא מייתר לן לאזהרה ו) אזמיכה דמהשתחוה הוא ילפינן אפילו חיוב מיתה במגפף ומנשק:

שהרי עונשין אמור שחוטה מן הדין. לעיל קאי דמייתי אזהרה מזמיכה מון מק"ו: **אפילו** אם. ממסקנא מכות עונשין מדין ק"ו מוכח דאין מזהירין מן הדין דתניא בפ"ק דמכות (דף ה:) מיכ כי יקח את אמותו וגו' אין לי אלא בת אחיו שלא בת אחיו בת אחיו שלא בת אחיו ובת אחיו שלא בת אחיו מנין תלמוד לומר ערות אחותו גילה והלא קל וחומר הוא ומה בת אחיו שעונשין מן הדין וכן לענין אזהרת ערות אחותך בת אחיך וגו' אין לי כו' עד שאין מזהירין מן הדין ופליגי תנאי בפ' בתרא ופיכא דלריש לקיש אחותו גילה דגבי עונש לדרשא (ג) ועונש דבת אחיו ובת אחיו קסבר עונשין מן הדין ולילו אחותך היא דגבי אזהרה דילפינן מיניה אין מזהירין מן הדין אלא לפנייה לדרשא אחריתי: **אתיא הבאה בהבאה**. שחיטה מהעלאה כתיב בשחיטה (ויקרא ג) לא תשחטו ובהעלאה (שם) לא יביאנו וגזירה שוה הוחיל ומופנה היא לכך הרי היא כמי שמפורש בה ואין זה מן הדין כק"ו שאדם דן מעצמו:

ה"ג

מקנא יעבדו נפקא לן מאת נשלח כדרכה ואפילו נשלח כדרכה כלל שעובדין אותה בזמן פעור ומרקולים ואחת כדרכה ונשלח כדרכה פי' כדרכה בעבודה כגון שלח שאין לרכה בהשתחוה ומש מאחר מנלן הכא זובח בהמה למרקולים אימא כי אחת קרא למכובדים שאין לרכן בזמיכה אבל במבוזין כגון פעור ומרקולים לן ויש"ל דגלי ליה בהשתחוה למכובדים ומבוזין שוין הוי הדין בזמיכה וכ"ת מפרש לתרי קראי בזמיכה כתיבי הא קרא להכא ולא יזבחו עוד כתיב זובח לאלהים יחרם דלרבינו כפי' מרבע מיעוט (סנהדרין דף סא.) דילמא זמיכה נלמד על הכלל לחייב בכל עבודת פנים אפילו בשלח כדרכה ונקשה לפי' דמהאי קרא לא שמעינן שלח שחוטה בכל עונש במבוזין אבל לן ועוד תרוייהו למכובדין לריכי הא לעונש ומה לשחוטה ועוד דלא ה"ל למיתני אלא ה"ל למיתני אינו יעבדו שלח הוה ליה למימר אם אינו ענין לכדרכה של מכובדין לכתיב זובח לאלהים יחרם תנהו ענין לשלח כדרכה כלומר מבוזין שלח כמו שפירשנו נראה דרבי אלעזר אכל שלח כדרכה אחת לשמעוני' דחייב שלח דנקט מרקולים לרבותא ומהשתחוה נפקא לן דאין חילוק בין מכובדין למבוזין כדפרי' תדע דהא אמר בפרק ד' מיתות (שם דף סד:) ג' כריתות בעבודת כוכבים למה אחת לכדרכה ואחת לשלח כדרכה ואחת למולך ולא מיבעיא לן קרא אחריני חד למכובדין וחד למבוזין וק"ק הא דפריך בפ' ד' מיתות אימא יעמה השתחוה ללמד על הכלל כולו ודקאמרת זובח למה לי לגופיה דמשמע מעבודה לעבודה ואחת עליה הש"ס שלח הא דקאמר רבי אלעזר מניין לזובח בהמה למרקולים כו' מהשתחוה נפקא מאי קושיא דילמא מיבעיא לאזהרה בשחוטה ולעבודה לעבודה להא לעונש הוא כך דלא יזבחו אזהרה לעונש דזובח לאלהים יחרם וי"ל דאם מהשתחוה ללמד על הכלל ק"ל לא תעבדם לתוקמינן (סנהדרין דף ס:) למגפף ומנשק הוא מייתר לן לאזהרה ו) אזמיכה דמהשתחוה הוא ילפינן אפילו חיוב מיתה במגפף ומנשק:

אזהרה מניין ת"ל השמר לך פן תעלה עולותיך. הא למייתי מזבח מזהרה להעלאה ממקנא קמיך דילפי הבאה הבאה מו אם אינו מצד נדמיך קשה דק"ו הוא"ל לאתויי: **מקום** שענש אינו דין שהזהיר. ולא צריך למימר פסח ומילה יוכיחו דלמיפרך שכן קום עשה:

מה לשרצים טהורים שכן אסורין במשהו. פי' בקונטרס דתניא בפרק קדשי מזבח (דף טז:) ולא תטקו את נפשותיכם בבהמה ובעוף וגו' פתח הכתוב בבהמה וסיים בטומאה לומר כשיעור טומאתן של שרצים טמאים שיעור מכילתן של כל השרצים להם כולהו כייל להו בהמי קרא ובכל מאכל תרמוס וגו' טומאתן נפקא לן בהכל מייצין (סנהדרין דף יח:) שכן תומט תחילת בריייתו בכעדשה עד כאן לשון הקונטרס ופוגם מורפיא לא עיין בה ובהדיא מסיק התם דוקא בשרצים טמאים ולא בטהורים לתמרין דמודלין ליכי הכתוב בבהמה לכתוב לכאן בשרצים קמייתי דבכל מאכל תרמוס וכל"ש בכל שהוא להכי בעריה קמיירי דבכל שהוא מיפייג משום דכתיב בעריה בעריה (ויקרא יח) ודרשינן בפ"ק דמגיה (דף י.) ובפ' כהן גדול ובזיר (מיר דף נב.) ובמכות (דף יח.) ובפ' גיד הנשה (חולין דף נה.[ו]): **מכולהו** שכן לא הותר מבלוען. תימה נילף בכולהו כרת בק"ו ממחלב שהותר מכללן: **תיתי** בק"ו ממותיר. הא דנקט מותיר טפי מגזל ונגיעה וכמה לאוין שבתורה משום דמותיר לן עניד מעשה דומיא דפסח ומילה ומש"ה לן נקט נמי הכי דלעיל דאיכא למיפרך שכן יש בהן מעשה:

ה"ג

תורה אור השלם

א) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֻבִיאוּ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַיי לִפְנֵי מִשְׁכַּן יְיָ דָּם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפַךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ: [ויקרא יז, ד]

ב) הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תַּעֲלֶה עֹלֹתֶיךָ בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה: [דברים יב, יג]

ג) לְמַעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה וְהֵבִיאָם לַיי אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים לַיי אוֹתָם: [ויקרא יז, ה]

ד) וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לַשְּׂעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם: [ויקרא יז, ז]

ה) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא יְבִיאֻנּוּ לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ לַיי וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מֵעַמָּיו: [ויקרא יז, ט]

ליקוטי רש"י

פסח ומילה מצות עשה. פסח דכתיב (דברים טז) וזבח פסח ומילה (ויקרא יב) וביום השמיני ימול וגו', ובכרת פסח בכרת דכתיב (במדבר ט) והאיש אשר הוא טהור וגו' מילה בכרת דכתיב (בראשית יז) וערל זכר אשר לא ימול וגו' וכלכתה וכי פסח ומילה מצות עשה [ואין קרבן על שגגתן] [כריתות ב:]. ולא על פי שים כהן כרת הוחיל ואין כהן לזו מצות עשה הן אין מביאין על שגגתן מטעת שאין מטעת כאן מצות עשה על זו דכתיב בכרתיב (ויקרא ד) אשר לא תעשינה וגו' [עירובין צו.]. **שוגשין** בן הדין. מדין קל וחומר [חגיגה יא:].

הנהות הב"ח

(ה) גמ' מלא מאי אביי ק"ו. נ"ב כ"ל וכן לעיל בילקוט ממ תקפ"ג ה) וכן מצוחר בתוס' ד"ה מוהרה וכן משמע להדיא מגמ': **(ו)** רש"י ד"ה מכלן וכו' לה' סנ"ל ופמ"ל מה"ל באילו הקריב על פני השדה: **(ז)** שם ד"ה אפי' למ"ד כו' לדרשא אחריתא ועוכ וכו' דלעיל מייתי בת אביו ובת אמו אין מזהירין:

ו) [עי' תוס' חולין קכ. ד"ה שכן], ז) [ועי' תוס' חולין קכ. ד"ה מכלן ותוס' ר"ה], ח) [ועי' תוס' חולין קיד: ד"ה מכלן ותוס' חולין קכ. ד"ה שכן], ט) [כפנינו בילקוט שם ליתא ר' יוחנן].

ס"ג **דאמר** רבי יונה אמר קרא שם תעלה עולותיך ושם תעשה. לימקם שאר עשיות להעלאה מה העלאה לא ענק אלא אם כן הזהיר אף שחיטה לא ענק אלא ס"ק הזהיר: **אשכחן מוקטרי** [ל] **בפנים שהעלן בחוץ.** שמוטי פנים שהיו עומדים להקטירן בפנים [מ] והעלו בחוץ מייב רבא אמר כדרבי יונה דאמר רבי יונה [נ] אתיא [ס] שם מה להלן לא ענש אלא א"כ הזהיר אף כאן לא ענש אלא אם כן הזהיר אשכחן מוקטרי פנים שהעלן [ע] לחוץ מוקטרי חוץ שהעלן לחוץ מנין אמר רב כהנא אמר קרא [צ] ואליהם תאמר [ק] על [ר] הסמוכין תאמר מתקוף לה [ש] רבא מי כתיב ועליהם ואליהם כתיב אלא כדתנא דבי ר' ישמעאל ואליהם תאמר לערב פרשיות [ת] ר' יוחנן אמר אתיא [א] הבאה הבאה מה להלן מוקטרי חוץ אף כאן מוקטרי חוץ מתקיף לה רב ביבי [ב] הא דתנן [ג] שלשים ושש כריתות בתורה ושב הויין דאיכא המעלה והמעלה קשיא והדתנן [ד] הזורק מקצת דמים בחוץ חייב מנלן נפקא ליה מדתניא [ה] דם יחשב לרבות הזורק דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר [ב] או זבח לרבות את הזורק ורבי ישמעאל האי או זבח מאי עביד ליה [ס] לחלק ור' עקיבא לחלק מנא ליה נפקא ליה [ד] מלא יביאנו ורבי ישמעאל ההוא מיבעי ליה [ו] [ג] על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר ורבי עקיבא נפקא ליה [ד] מלעשות אותו ור' ישמעאל חד למוקטרי פנים שחסרו [ס] והעלו בחוץ וחד למוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ והא תניא רבי ישמעאל אומר יכול מוקטרי פנים שחסרו [ז] והעלו בחוץ חייב [ד] ת"ל לעשות אותו על השלם חייב ואינו חייב על החסר ורבי עקיבא [פ] מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב ורבי עקיבא האי דם יחשב מאי עביד ליה [ה] לרבות שחיטת העוף ורבי ישמעאל נפקא ליה [ה] מאו אשר ישחט ורבי עקיבא אמר לך ההוא מיבעי ליה על השוחט הוא חייב [ס] [ו] ולא על המולק ור' ישמעאל נפקא ליה [ו] מזה הדבר דתניא [ה] אשר ישחט אין לי אלא שוחט בהמה שחט עוף מנ"ל ת"ל או אשר ישחט יכול [פ] אף המולק ודין הוא מה שחיטה דאין דרך הכשירה בפנים חייב מליקה שדרך הכשירה בפנים אינו דין שהוא חייב ת"ל [ו] זה הדבר ורבי עקיבא אמר לך ההוא מיבעי ליה [ו] לגזירה שוה והא דתנן [ד] הקומץ והמקבל דמים בחוץ פטור מנלן ומהיכא תיתי דחייב תיתי משחיטה [פ] מה לשחיטה [ח] שכן [ס] נפסלת שלא לאוכלין בפסח תיתי מזריקה מה לזריקה שכן זר חייב עליה מיתה תיתי

ס"ג **דאמר** רבי יונה. גפ"ק לכריתות (דף ג:) מסיקנא ליה: **הני** תלתין ושב הויין **דאיכא המעלה והמעלה.** לכיון דגמרת להו מהיקשא או בגזירה שוה הוה ליה כל חד וחד גוף עבירה ותייב על כל חתא וחתא בפני עצמו [ס] והעלאה אחת והשוחטו חוץ ועשה אחת ושתי שחיטות ושתי העלאות הוי כשתי עבירות:

מנלן. לתייבי מזריקת דם בחוץ הא שחיטה והעלאה הוו לכתיבן: **דם יחשב דם שפך.** לרבות את הזורק והאי [פ] מקרבי בשחוטי חוץ כתיבי: **או זבח.** כתיב גבי העלאה או לרבות את הזורק: **לחלק.** ללא תימא עד דמסיק עולה ושלמים: **לא יביאנו.** משמע תד: **ואינו חייב על החסר.** לקמן פליגי בה ליכא למאן דאמר מקר ואיכא למאן דאמר על מנר מקר ואיכא למאן דאמר על כמה מקירה עד שיעלה [ס] כל הבהמה ואיכא למאן דאמר על הקטרה מקירה כגון פמוט מכזית: **אותו.** שלם משמע: **חד למוקטרי פנים בר'.** לאי כתב חד הוה ממינא כי מילי מוקטרי חוץ אבל מוקטרי פנים מיחייב להו מהכרעין פוקעין (ג) דתסרו מלמא הקטרה היא: **והא תניא.** גניחותא: **ור"ע סבר מוקטרי פנים.** שחוטי פנים שחסרו כגון פקעו מעל המזבח והעלן בחוץ מייב להו מהכרעין פוקעין: **ור' ישמעאל נפקא ליה מאו אשר ישחט.** תע"ג לתיקריך ממוך לממנה כדלקמן תפילו הכי מנר מקר ימיכא [ס] אל ממוך למחנה מיימר ליה מנר מקר יממנו לרבות שחיטת העוף: **ההוא מיבעיא ליה** [ס] **השוחט העוף חייב ואינו חייב על המולק.** והילכך תילטריכו תרוייהו לתי כתיב מנר מקר יממנו לרבות שחיטת העוף הוה ממינא כל שכן מליקה שהיא דרך הכשירו בפנים להכי כתיב [ב] ס"ד שפך לרבות את העוף והדר כתיב מנר יממנו למעוטי מולק: **אין לי אלא שוחט בהמה.** כדכתיב מנר יממנו שור או כשב: **ומה שחיטה.** שחין זה דרך הכשירו של עוף בפנים מייב עליה מחוץ מליקה לא כ"ש: **ת"ש זה הדבר.** מנר לוח וגו' ומסיק ליה מנר יממנו שחיטה ולא מליקה: **לגזירה שוה.** מפורמת בית נוחלין (ג"ע דף קכ:) ונכלריס בפנרק [ב] נתנרל (דף עת.): **מנא ליה.** לפטור: **ופרכינן מהי תיתי לחיובא.** לתילטריך קרא למיפטריס: **מה לשחיטה שכן פוסלת בפסח ששחטו שלא לאוכלין.** כגון למולה וחקן שחין יכול לאכול כזית כדכתיב (שמות יב) חים לפי חלכו תכוסו תמנה בקומץ מנמה לנו שייך [ס] פסול שנע לאוכלין ובקנלה נמי חפילו בפסח לו מיפסלא כלאמרן בפרק תמיד נשחט (פסחים דף פנ.). רבי חומר לשון קורבי הוא זה כלאם שאומר [ס] טוב לי עלה זה דכשחיטה לחודה הוה לפסלה מחשבת אוכלין: **תיתי מזריקה.** ללא פסלה שנע לאוכלין בפסח ומחייב עלה בחוץ וה"ק לקמילה וקבלה: **שכן זר חייב עליה מיתה.** מה שחין כן בקמילה וקבלה דבעינן עבודה תמה ולא עבודה שיש חחריה עבודה כלאמרינן פרק בלחשונה בסדר יומא (דף כז.) ולכי תרוייהו יש לחחריהן עבודה: תיתי

כי יעלוק [רשב"ם ב"ב קכ:]. **מה לשחיטה שכן [פוסלת] שלא לאוכלין בפסח.** שאם שחטו שנע לאוכלין כגון לחולה ולקנן שחין יכולין לאכול כזית פסול ואפילו הן בעלין לכתיב מיא לפי חלכו לפילה כזית ושאר עבודות לו מפסלי שנע לאוכלין לכתיב תכוסו ותניא (פסחים שם.) רבי חומר לשון קורבי הוא זה כלאם שאומר לחבירו כוס לי עלה זה ולכי אתרינן בפסחים (עח:) לאין (מחשבה) לוכלין בזריקה [לעיל ד. ע"ש במסורה"ש].

ה א מיי' פי"ם מהלכות מעשה הקרבנות הל"ד:
ו ב מיי' פי"ע שם הל"ע:
ז ג מיי' שם הלכה יח:
ח ד מיי' שם הל' ט:
ט ה ו מיי' פי"ח שם הלכה יח:
י ז מיי' פי"ע שם הל"ו:
יא ח מיי' פ"ג מהלכות קרבן פסח הל' ג:

שיטה מקובצת

[ל] שהעלן בחוץ מוקטרי חוץ שהעלן בחוץ מנלן אמר כו': **[מ]** על הראשונים תאמר תיבת הסמוכין נמחק: **[נ]** לה רבה מי כתיב ועליהם תאמר ואליהם כתיב ואליהם קרינא אלא כדתנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי ר' ישמעאל ואליהם תאמר: **[ס]** ביבי בר אביי הא: **[ע]** ליה מבעי ליה לחלק: **[צ]** והעלן בחוץ וחד כו' שחסרו והעלן בחוץ: **[ק]** שחסרו והעלן בחוץ יהא חייב: **[ר]** עקיבא סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ: **[ש]** חייב ואינו חייב על כו' תיבת ולא נמחק: **[ת]** יכול שאני מרבה אף: **[א]** שכן פוסלת שלא לשום אוכלין בפסח: **[ב]** מוקטרי פנים: **[ג]** בפנים והעלן בחוץ: **[ד]** חוץ תאמר שאם: **[ה]** כתיב ואליהם קרינן: **[ו]** השבת בחדא והעובד: **[ז]** תיבות ועבודת כוכבים נמחק ותיבת ומשני ל"ש: **[ח]** אבל הני לא תנא הכא בהדיא: **[ט]** הזורק מקצת דמים: **[י]** והאי קרא בשחוטי: **[יא]** שיעלה את כל: **[יב]** למיכתב או מחוץ תיבת אל נמחק: **[יג]** תיבת הענף נמחק: **[יד]** שייך בה פסול שלא לאוכלין ובקבלה: **[טו]** שאומר לחברו כוס: **[טז]** אפי' בהעלם אחד: **[יז]** תימה מהא תיבת קשה נמחק:

ליקוטי רש"י

ואליהם תאמר. גבי העלאה כתיב ונכתב קרא לתיירי בשחוטו קדשים שהקדישן בשעת היתר ושחטן בשעת איסור ולא יזכנו עוד וגו' לתוקימנא בהכי [לקמן קיט:]. **הזורק מקצת דמים.** כגון שנתנה אחת ואפילו מתנותיהן הפנימיות שכל מתנותיהן מעכבות [לקמן קי:]. **חייב.** לרבנן ללא נעז כולו מתיר וכיבי מלעזר נמי מודה בה כדאמרינן בגמרא [שם:]. **לרבות את הזורק.** כל קדשים נתון שהוא בכלת ומתכרי מנה שפך ובפרשת שחוטי חוץ כתיב **או זבח.** גבי מעלה נתון כתיב [סנהדרין לד:]. **או אשר ישחט.** השוחט עוף קדשים נתון כדנפקא לן בתורת כהנים ובזבחים (קו.) מלו תלר ישחט ואינו חייב על המליקה של עוף נתון משמע דזה כענין שמפורש בפרשה חייב כדכתיב כי ישחט ולא

להכי כתיבה קרא דלא תיתי מביניא. [ב] תימה על סוגיא זו דבפ' כתרת (דף קטו:) דדרשינן מסר יעלה עולה מה העולה שהיא נמר עבודה לף כל שהיא נמר עבודה ומקבל **יכול** חוץ לשלש מחנות. והיולק והטולל והפותח והמולח כו': ונילף ג"ש מפרים הנשרפים כדילפי' בהדוגי ג"ד בפ' נמר הדין (סנהדרין דף סב:) ותפי' תינח מופנה ילפינן בגילוי מלתא כיון דלא מסכתן מחוץ למחנה אלא מון למעלם מחנות:

ולא בעי אל פתח אהל מועד. מע"ג לתילטריך לקמן (דף קיג:) למעוטי רובע ונרבע ופרפ מטמא וקדשי בדק הבית טובא פתח אהל מועד כמיבי:

ס"ג **ולרבא** נכתוב רחמנא ואל פתח אהל מועד מחוץ למחנה ובמחנה למה לי. וקשה קשיא ליה לרבא ל"ל לכתוב רחמנא כלל מחוץ למחנה ומחנה וכן פי' הקונטי': **המעלה** בזמן הזה. לעיל פירשתי בריש קדשי קדשים (דף ס.) גבי מזבח שנפגם ופירשתי מ"ט [נקט] הכא המעלה ולא נקט השותפ:

ריש לקיש אמר פטור קדושה ראשונה כו'. תימה למה פריך עליה מהכי מצינות לפריך בפ"ק דמגילה (דף י.) מר' יוסף דאמר שמעתי שמקריבין בצית חוניו: **רבי** יוחנן אמר חייב חיבורי עולין בעולין דמו. וא"ת הא אמר יוחנן לקמן (דף י.) מר' יוסף דאמר שמעתי מרבי יוחנן דמיבורי הא שמעינן ליה לר' יוחנן דאמר בפ' הקטרה (מנחות דף כו:) יש הקטרה בפחות מכזית וכיון דחייב בכזית הקטרה בפחות מכזית מחייב בחלב דנקמר לקמן (דף קח:) גבי מוקטרי פנים שמקרו לחיצין עליהם בתוך כיון דבפחות מכזית לא חשיב הקטרה דמהדרינן פוקעין וי"ל הא דחשיב ליה לר' יוחנן הקטרה היינו לענין מקטיר לחלמין שמשלים למ"כ ומע"ג דבפרק כל המנחות בחות מלה (מנחות דף נח.) חשיב ליה הקטרה גבי שחוב ודבש לחמרי יש קומץ פחות מכזית וזיפים ויש הקטרה פחות מכזית שאני התם דכתיב קרע ועוד דבשחוטי חוץ מיפטר טפי כדמהדרינן הכא על השלם הוא חייב ואין חייב על החסר ועוד דהא פיתוק מחסרת זו לזו אלילת חלב ומדחסר על מנת להקטיר חוץ למקומו לא מיפטרא בפחות מכזית ס"מ דמקטיר בחוץ לא מחייב בפחות מכזית שחטית

תיתי מביניא א"כ לא יאמר בזריקה [ג] ותיתי מביניא ותיתי משחיטה מה לשחיטה שכן נפסלת שלא לשם אוכלין בפסח תיתי מהעלאה מה להעלאה שכן ישנה במנחה [ד] ותיתי מביניא [ה] להכי כתיב קרא למימר דלא אתא מביניא [ו] אמר ר' אבהו שחט וזרק [ז] לדברי ר' ישמעאל חייב אחת לדברי ר"ע חייב שתים [ח] אבי אמר אפי' [לדברי] ר"ע אינו חייב אלא אחת דאמר קרא [ט] שם [י] תעשה הכתוב עשאן לכולן עבודה אחת זרק והעלה לדברי ר' ישמעאל חייב שתים לדברי ר"ע אינו חייב אלא אחת אבי אמר אפי' [לדברי] ר"ע [יא] חייב שתים להכי פלגינהו קרא [יב] שם תעלה ושם תעשה שחט וזרק והעלה לדברי הכל חייב שתים ת"ר [יג] (במחנה יכול השוחט עולה בדרום יהא חייב ת"ל [יד] אל) [טו] מחוץ למחנה יכול חוץ לשלש מחנות [טז] [ת"ל [יז] או עז במחנה] (מנין אף במחנה לוייה ת"ל במחנה) אי במחנה יכול השוחט עולה בדרום יהא חייב ת"ל או [יח] אל מחוץ למחנה מה חוץ למחנה מיוחד שאין ראוי לשחיטת קדשים אף לשחיטת קדשי קדשים ראוי לשחיטת קדשים קלים אמר עולא השוחט על גגו של היכל חייב הואיל ואין ראוי לשחיטת כל זבח מתקיף לה רבא א"כ ניכתוב קרא [יט] (אל) מחוץ למחנה ולא בעי [כ] אל פתח אהל מועד אל פתח אהל מועד ל"ל לאו [כא] למעוטי גגו ולרבא א"כ נכתוב אל פתח אהל מועד [כב] במחנה (ואל) מחוץ למחנה ל"ל לאו לאתויי גגו אמר רב מרי [כג] לאיתויי [כד] כולה בפנים וצוארה בחוץ [צוארה] בחוץ [כה] פשיטא אמאי קפיד רחמנא אשחיטה ושחיטה בחוץ היא אלא לאיתויי [כו] כולה בחוץ וצוארה בפנים איתמר המעלה בזמן הזה ר' יוחנן אמר חייב ריש לקיש אמר פטור ר' יוחנן אמר חייב [כז] קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא ריש לקיש אמר פטור קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא [כח] נימא דבפלוגתא דר"א ור' יהושע קמיפלגי [כט] דתנן א"ר אליעזר [ל] כשהיו בונין בהיכל היו עושים [לא] קלעים בהיכל קלעים בעזרות אלא שבהיכל בונין מבחוץ [לב] ובעזרה בונין מבפנים א"ר יהושע שמעתי [לג] שהיו [לד] ואוכלים קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חומה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא ואו מכלל דר"א סבר לא קידשה [לה] א"ל רבינא לרב אשי ממאי דלמא דכולי עלמא קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא ומר מאי דשמיע ליה קאמר וכי תימא קלעים לר' אליעזר למה לי לצניעותא בעלמא איתמר המעלה [לו] ואין בו כזית ועצם משלימו לכזית רבי יוחנן אמר [לז] חייב ריש לקיש אמר פטור ר' יוחנן אמר חייבין חיבורי עולין בעולין דמי ריש לקיש אמר פטור חיבורי עולין לאו בעולין דמו בעי רבא [לח] המעלה ראש

מייבין עליו בתוך ידמו פרט מטמא וקדשי בדק הבית: [לט] (לאו) לאיתויי [בולה] בפנים כו'. לעולם גג היכל לא מיקריב לעולם קרינא ביה ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שהרי הכיולו בפנים ומוקמה בחוץ לעולם מימת פתח אהל מועד היא לכך נאמר במחנה לאיתויי למיבעי והדר לתת ממון לעולם שהרי מבמחנה שומט עולה בדרום [מ] ומהו אל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [מט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [נט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [ס] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [סט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [ע] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [עט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [פט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [צט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [ק] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קי] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קיא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קיב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קיג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קיד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קטו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קטז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קיז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קיח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קיט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קכט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קל] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קלט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קמט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קנט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קס] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קסט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קע] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קעט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפו] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפז] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפח] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קפט] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קצ] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קצא] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קצב] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קצג] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קצד] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו שלא כדרך [קצה] הכתוב קדשי קדשים נלמוד ולומר ממון לעולם שהרי מיקריב בחוץ ומעלה בפנים ומל פתח אהל מועד לא הכיולו

ראש יונה. של עולת העוף והעלו בגמר: מלא מי פירש מלוה למזבח ולמולחו כלכתיב (ויקרא ג) ולא תמצית מלא כריס: **שעת הכושר.** ליקרב בפנים: **שכן קדש מקבלו.** לע"פ שהוציאו חס חזר והכניסו והעלהו [ו] לא ירד כלתמרין בהמזבח מקדש כו': **שחיטת לילה איבא ביניהו.** לרבי שחט בהמה בלילה בפנים והעלה בחוץ פטור שלא היתה לה שעת הכושר דבשחיטתה נפסלה לר"ש ואין שחיטה מקבלו חס עלה לא ירד: **רבה אמר קבלה בכלי חול איבא ביניהו.** שעת הכושר ליכא קדש מקבלו ליכא לכל שפסולו בקדש הקדש מקבלו: **כל היכא דנטמא גופו של זה ואח"כ נטמא הבשר.** ולפילו ע"י מחריס מודה ר' יוסי הגלילי לחייב כלתמרין מה לי על ידו מה לי ע"י מחריס לטעמא דר' יוסי משום לתין ליסור חל על ליסור הוא וכלן ליסור טומאת הגוף קודם: **כי פליגי בשנטמא בשר תחילה.** ומחסר על זה משום טומאת בשר שאין חייבין עליו חטאת וכי הדר נטמא הגוף אית ליה לר' יוסי ליז ליסור טומאת הגוף חל על ליסור זה ואע"ג לחייסור כולן הוא לחייבו למימר למיגו דמיתסר בשאר חטיבות טהורות משום טומאת הגוף נחסר נמי בהן לא חמרינן הכי מיגו הלכך ליז ליבו לחייבו חס חזר ונטמא שאכל חת הטהור לכלן להסס טומאת הגוף קדיס: **ורבנן סברי אמרינן מגו.** ולחיסור כולן חל על ליסור חחר להא לחמרינן ליז ליסור חל על ליסור בחיסור לעולת קחמרינן: **נהי דלא אמרינן מגו.** לחול ליסור על ליסור ולפילו הוא כולן מיהו הני מילי היכא דשניהן שוין [ב] אבל הכא חיחי טומאת הגוף דחמירא ומיחול בכולן על טומאת בשר דקילא להכי חמרינן בשחיטת חולין בפרק גיד הנשה (דף קמ.) דרבי יוסי הגלילי ליח ליה ליסור חל על ליסור ולפילו ע"י כולן הגלילי לפילו ע"י כולן ובליסור חמור ליח ליה ליסור חל על ליסור כולן גבי גיד הנשה של עולה לחוקימנה כרבי יוסי הגלילי דקחני חייב חסס: **מתני' השוחט קדשים בחוץ.** לחכילת הדיוט חייב: **והמעלה להדיוט פטור.** משום העלחת חול ופייב משום עובד עבודת כוכבים ולחס הוין בעבודת כוכבים ושגג בהעלחת חול ליכו מביח [ג] על שגגתו חטאת ועמה ובגמרא מפרש לה פלוגתייהו: **שיעלה לראש המזבח.** שיכנה מזבח לשס כך ויעלה ועטעמ מפרש בגמ': **גמ' דכתיב לה'.** ולל פחת לחל מועד לל יביחו לעבודת חולו לה' (ויקרא ו) מכלל דבעובה לשס הכתוב מדבר: **בשחיטת חוץ נמי כתיב.** (שס) ולל פחת לחל מועד לל הביחו להקריב קרבן לה': **איש איש.** להביח לים שחטו שמות לשים: **שאני התם.** בשחיטה לים למילרם לים לים לחייב שיש שחטו בסכין ושחטו: **דהא כתיב ההוא.** וקל סלקל דעתך ונכנת לחיים ההוח (שס): למעוטי ליה לף הקומץ בפנים והעלה בחוץ כיון שהוציאו פסלו: **רבנן סברי** מיגו. בליסור כולן פליגי למפרש בסוף גיד הנשה (חולין דף קמ.): שוגג

שחיטת לילה איבא ביניהו. לכאורה רבי ורבי לעזר בר"ש סברי בר"ש לחמר בפרק המזבח מקדש (לעיל דף פד.) נשחטה בלילה חס עלתה לו חרב להשתח קדש מקבלו ולח היתה לו שעת הכושר חבל לרבי יהודה לחמר חס עלתה חרב חין לרבי חין לרבי לעזר בר"ש שחט בלילה בפנים והעלה בחוץ לו מבעיא (ליה) לרבי יוסי הגלילי דפטור חלא לפילו לרבנן נמי פטור לדמוקח בסוף פירקין (לקמן קיט:) גבי הא לתנן ר"ש חומר כל שחייבין עליו בחוץ חייבין על כיולא בו בפנים שהעלה בחוץ ומפרש זעירי גופיה שחיטה בהמה בלילה ליכא ביניהו וה"ק השוחט בהמה בלילה בפנים והעלה בחוץ פטור פירוש לתין מתקבל בפנים בר' יהודה לחמר חס עלה (לא) ירד שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב חלמא לפילו לרבנן דחמרי טומאה בחוץ ומעלה בחוץ מודו בשוחט בלילה בפנים ומעלה בחוץ דפטור לר' יהודה וקלא תימה זעירי ורבה לחמי נקטי הכא שחיטת לילה וקבלה בכלי חול דהיינו כמו נשפך דמה דלא הוי אלא לר"ש דלרבי יהודה תרוייהו ידלו הוי להו למימר ליכא ביניהו נשחטה חוץ לזמנו וחוץ למקומו דלכולי עלמא לא ירד להכי קדש מקבלו ולא היתה לו שעת הכושר ושמא מגב דנקטי רבה וזעירי בסוף פירקין (שס) גבי פלוגתא דר"ש ורבנן שחיטת לילה וקבלה בכלי חול נקטי נמי הכא ולריך לדקדק לר' יהודה לחמר (לעיל דף פד.) נילף דמה מס עלה ירד הכי זורק מקלת דמיס בחוץ לחייב חע"ג לתין קדש מקבלו ושמא לרבי יהודה לא היה חייב ואם לדרשינן מקרא לרבות הזורק לשמא בשחוטי חוץ ולא בשחוטי פנים מיבי דהוה בשחיטת לילה בסוף פירקין חבל לרבי יוסי הגלילי חליבא דרבי יהודה ולחי לא מלכתא לה זורק בחוץ לחייב ועוד נרמה להא דתיפטר לר' יהודה משום לתין קדש מקבלו ליימן בשחין קדש מקבלו מחמת פסול לחר מלבד פסול זה שילף לחוץ והעלהו ויחת נמי דמחני מחייב הקומץ והלבונה והקטרת ומנחת כהנים שהעלן בחוץ לף על גב דלתמרינן בריש המזבח (לעיל דף פג:) דמנחות לר"י הגלילי ילדו וכן נסכים הבחים עם הזבח דלתמרינן לבבי כולן ילדו ובריישא דבסמוך (דף קט.) דמרבי פסולין לף חחייב נשחטה בלילה ונסנסך דמה שמע מינה דרבי יהודה היא ולא מחייבי לחבי משום דילדו ולפילו הכי מחייב לקומץ ומנחת נסכים ויסוך היין והסיס והיינו טעמא כלפרישים וקלא קשה לרבי יהודה לין מחייבת מה שהחייב ר' לעזר בר"ש חחת ר"י הגלילי לחבי מיקמי

ראש בן יונה שאין בו כזית ומלח משלימו לכזית מהו א"ל רבא מפרזקיא לרב אשי לאו היינו פלוגתייהו דר' יוחנן ור"ל תיבעי לרבי יוחנן ותיבעי לר"ל תיבעי לר' יוחנן ע"כ לא קאמר ר' יוחנן התם אלא עצם דמינא דבשר הוא אבל מלח דלאו מינא דבר יונה הוא לא [ד] תיבעי לר"ל ע"כ לא קאמר ר"ל התם אלא דאי פריש [ה] מינה לאו מצוה לאסוקי אבל הכא דאי פריש [ו] מצוה לאסוקי לא או דלמא ל"ש תיקו: ר' יוסי הגלילי אומר כו': השיב רבי תחת רבי יוסי הגלילי מה לשוחט בפנים ומעלה בחוץ [ז] שהיתה לו שעת הכושר תאמר בשוחט [ח] חוץ ומעלה בחוץ שלא היתה לו שעת הכושר השיב ר"א בר' שמעון תחת ר"י הגלילי מה לשוחט בפנים ומעלה בחוץ שכן קודש מקבלו תאמר בשוחט בחוץ [ט] שאין קודש מקבלו מאי בינייהו [י] אמר זעירי [א] שחיטת לילה איבא ביניהו: [ב] רבה אמר קבלה בכלי חול איבא ביניהו: טמא שאכל בן קודש כו': שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי יוסי הגלילי [ג] אמר רבא כל היכא דנטמא [ד] טומאת הגוף ואחר כך נטמא בשר דכולי עלמא לא פליגי דחייב שכן טומאת הגוף בכרת כי פליגי בשנטמא בשר ואח"כ נטמא הגוף דרבנן סברי אמרינן מיגו ור' יוסי הגלילי סבר לא אמרינן מיגו ורבי יוסי [ה] נהי דמיגו לא אמרינן תיתי טומאת הגוף דחמירא ותחול על טומאת בשר אמר רב אשי ממאי דטומאת הגוף חמורה דלמא טומאת בשר חמורה שכן אין לה טהרה במקוה: **מתני' חומר בשחיטה מבעלייה ובעלייה מבשחיטה חומר בשחיטה [ו] שהשוחט להדיוט חייב [ז] והמעלה להדיוט פטור חומר בעלייה [ח] שנים [ט] שאחזו בסכין ושחטו פטורים [י] אחזו באבר [יא] והעלו חייבין העלה חזר והעלה וחזר והעלה חייב על כל עלייה [יב] דברי ר"ש ר' יוסי אומר [יג] אינו חייב אלא אחת [יד] ואינו חייב עד שיעלה לראש המזבח [טו] ר"ש אומר אפילו העלה על הסלע או על האבן חייב: **גמ'** מאי שנא המעלה להדיוט דפטור דכתיב [יא] לה' בשחיטה נמי הכתיב [ב] לה' שאני התם דאמר קרא [ג] איש איש גבי העלאה נמי כתיב [ד] איש איש [טז] [ה] מיבעי ליה [ו] לשנים [יז] שהעלו באבר חייבין אי הכי ה"נ מיבעי ליה לשנים שאחזו בסכין ושחטו שחייבין שאני התם דאמר קרא [ב] ההוא אחד ולא שנים אי הכי גבי העלאה נמי הא כתיב [א] ההוא [יח] מיבעי ליה למעוטי

גמ' מיבעי ליה לשנים שהעלו. עי' תוספות סוד הלבות שחיטה פי' ב ס"ק נב:

תורה אור השלם

א) וְאַל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא יְבִיאֻנוּ לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ לַיי וְנִכְרְתָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעַמָּיו:
[ויקרא יז, ט]

ב) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֱבִיאוֹ לְהַקְרִיב קָרְבָּן לַיי לִפְנֵי מִשְׁכַּן יי יָדָם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפַךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ:
[ויקרא יז, ד]

ג) אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז בַּמַּחֲנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמַּחֲנֶה:
[ויקרא יז, ג]

ד) וַאֲלֵהֶם תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר אֲשֶׁר יָגוּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יַעֲלֶה עֹלָה אוֹ זָבַח:
[ויקרא יז, ח]

ליקוטי רש"י

אלא שבהיכל בונין מבחוץ. נתנו הקלעים לפניו ממקום המזבח ובונים את המזבח מבפנים שלא יזזו עיניהם מן ההיכל וקס"ד להך קלעים נרבי לעזר כדי להכשיר העזרות להקריב בהן חפס אין בית אין קרבן דקדושה דמזבח בעלה לה [שבועות שם]. שהיו הקלעים פרוסים לפניו מעובי המזבח שלא יבנסו הבונין לתוך ההיכל. **לאו מבלי דר"א.** דבני קלעים סבר לה קידשה לחבר מוכן לפיכך פירסו קלעים במקום בנין וחזרו וקידשו במזבח ובניר כדחמר במסכת שבועות (טו.) [בגילה שם]. **שמעתי.** מרבותי. **אע"פ שאין חומה.** ביהושלים קודם שנבנית החומה [שבועות שם]. דקדושת הבית קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא [לעיל סב.]. **מאי דשמיע ליה בר'.** ולא בא רבי יהושע לחלוק על רבי אליעזר ולא שמעיה לרבי אליעזר לחמר לה קידשה [שבועות שם]. **המעלה.** בחוץ. **עולין.** בשר חבורי עולין עסס [מנחות כג.].

[ע"כ שייך לדף קז:]

דנטמא [הגוף] **ואחר כך נטמא הבשר.** לטעמא שאכל טהור ונומלחו במגעו שקדמה טומחת גופו לטומחת קדש מודי רבי יוסי לחייב לכיון לחיטתי גופיה פיסחי בקדש זה בחיסור כרת וכי כלר ואיטמי בשר חיסור כרת לטומחת הגוף לף בקנה. **דכולי עלמא לא פליגי דחייב.** לחיסור כרת קדיס כי פליגי בטומחת הבשר ונקחר על כהנים בגלוי בטומחת הבשר יבא ובגי בשר יבא לזו חיסור ע"י כולן וכאי לחיסור טומחת הגוף כולן הוא לכולן טהורות אבל מותרות לו ובטומחת אבל מותרות לו ומיגו לחייב לטהורות חייל נמי לטמחות ויש כאן לחיסור כולן [חולין קא.]. **שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורין.** מחטחת לשחוטי חוץ [קידושין מג.].

שוגג אנום ומוטעה. קלת קשה לומר ל"ל קרא פסיעה לתוכ רחמנא פטריה ומאי הא לתוכ פרט לגומר ומיתה ל"ל קרא למיפטריה מכרת כשהוא שוגג פסיעה בר קרבן הוא ל"ל ס"ד אמינא מי לא מייתי קרבן ליהוי בכרת להא לגמר קרבן דוקא כתיב ונפלה לו:

ו והמעלה לְהַדְיוֹט **פטור.** פי' בקונטרס פטור משום שהעלאת חוץ ומייב משום עובד עבודת כוכבים ומפ הזיד בעבודת כוכבים ושגג בהעלאת חוץ אינו מביא על שגגתו חטאת ומיתה אמאי יתחייב מעלה לחבירו משום מעלה בחוץ כיון דמזיד בעבודת כוכבים לאו אדם מידיעתו הוא דמוטר לעבודת כוכבים מומר לכל התורה כולה ובמקום דחק עלמו בקונטרס דמעלה לחבירו אין שייך למיימו משום עבודת כוכבים כיון דאין מתכוין לשם עבודת כוכבים:

להוציא שעיר המשתלח. היינו לאחר הגרלה דקודם הגרלה מיתייב אחרוייהו כדמוכח פרק שני שעירי (יומא דף סב:):

דברה תורה בלשון בני אדם. נפרק הלו מגילות (ב"מ דף לג:) פירשתי: **אכל** בהמה בחוץ. לפיכך העלה כמה מחריס זה אחר זה אינו חייב אלא אחת שהרי מקשה ז) מיתייב דלייתיה לכולה בהמה ומתחריי פטור לכבר מחרה דמה שהעלה הרי הוא כמאכל ומ"ש אכל מכל אחר ומכל אחר דמה שהעלה לחלקין לכ"ע לא על גב דלריכין כדמוכח בפ"ב דכ"מ (לג:) [ר"ן שם]. מיתייב אלא אחת ומיתייב אזיל קמא ורבי יוחנן אמר מחלוקת בשאר אכל דמר אמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב ומיתייב אזיל בתר מאי דאמר לעיל מוקטרי פנים שחסרו ואבר אחד מהן בחוץ חייב אלא אחת ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו ח) והעלה בחוץ חייב ומר סבר ט) פטור אבל בד' וה' איברין דברי הכל חייב על כל אבר ואבר ופליגא דעולא דאמר עולא הכל מודים במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ שחייב לא נחלקו אלא במוקטרי י) בחוץ שחסרו והעלו בחוץ דמר סבר פטור ומ"ם חייב איכא דאמרי אמר עולא הכל מודים במוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ שחייב פטור לא נחלקו אלא במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ דמ"ם פטור ומ"ם חייב ופליגי דאבוה דשמואל אלישנא קמא דעולא דאמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעין לגבי מזבח כמאן דלא כר' יוסי: ואינו חייב עד שיעלה כו': אמר רב הונא מאי טעמא דרבי יוסי ג דכתיב ד) ויבן נח מזבח לה' א"ר יוחנן מ"ט דר"ש דכתיב ה) ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה' ואידך נמי והכתיב ויבן מזבח לה' ההוא גובהה בעלמא ואידך נמי הא כתיב ויקח מנוח הוראת שעה היתה ואיבעית אימא ה"ט דר"ש כדתניא ר"ש אומר ו) מזבח פתח אהל מועד ואין מזבח בבמה לפיכך העלה על הסלע או על האבן חייב (ו) יצא מיבעי ליה ה"ק לפיכך בשעת איסור הבמות העלה על הסלע או על האבן חייב בעי רבי יוסי בר' חנינא קרן וכבש ויסוד וריבוע מהו שיעכבו בבמה א"ל רבי ירמיה תניא ז) קרן וכבש וריבוע ויסוד מעכבין בבמה גדולה ואין מעכבין בבמה קטנה:

מתני'

ח) למעוטי שוגג אנום ומוטעה או הכי נמי מיבעי למעוטי אנום שוגג ומוטעה תרי ט) ההוא כתיבי ואלא י) לה' למה לי א) להוציא שעיר המשתלח: חומר בהעלאה כו': ת"ר ב) איש איש מה ת"ל לרבות שנים שאחזו באבר והעלו שחייבין שיכול והלא דין הוא ומה השוחט להדיוט שחייב שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורין המעלה להדיוט שפטור אינו דין ששנים שאחזו ג) פטורין ת"ל איש איש דברי ר"ש רבי יוסי אומר ד) ההוא אחד ולא שנים א"כ מה ת"ל איש איש ה) דברה תורה כלשון בני אדם ו) מיבעי ליה למעוטי שוגג אנום מוטעה ורבי יוסי מהוא ההוא ור"ש הוא ההוא לא דריש ורבי יוסי מדהאי איש איש דברה תורה כלשון בני אדם ז) ההוא ח) איש איש נמי דברה תורה כלשון בני אדם ואלא השוחט להדיוט ט) מנא ליה דחייב נפקא ליה א) מדם יחשב לאיש ההוא דם שפך ואפילו השוחט לאיש: העלה וחזר והעלה כו': אמר ר"ל מחלוקת בד' וה' אברים דמר סבר כי כתיב י) לעשות אותו י) על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר אכל בהמה כתיב ומר סבר אכל אבר ואבר כתיב אבל כ) אבר אחד דברי הכל אינו חייב אלא אחת ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו ל) והעלה בחוץ חייב ומר סבר מ) פטור אבל בד' וה' איברין דברי הכל חייב על כל אבר ואבר ופליגא דעולא דאמר עולא הכל מודים במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ שחייב לא נחלקו אלא במוקטרי נ) בחוץ שחסרו והעלו בחוץ דמר סבר פטור ומ"ם חייב איכא דאמרי אמר עולא הכל מודים במוקטרי חוץ שחסרו והעלו בחוץ שחייב פטור לא נחלקו אלא במוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ דמ"ם פטור ומ"ם חייב ופליגי דאבוה דשמואל אלישנא קמא דעולא דאמר אבוה דשמואל כמאן מהדרינן פוקעין לגבי מזבח כמאן דלא כר' יוסי: ואינו חייב עד שיעלה כו': אמר רב הונא מאי טעמא דרבי יוסי ג דכתיב ד) ויבן נח מזבח לה' א"ר יוחנן מ"ט דר"ש דכתיב ה) ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה' ואידך נמי והכתיב ויבן מזבח לה' ההוא גובהה בעלמא ואידך נמי הא כתיב ויקח מנוח הוראת שעה היתה ואיבעית אימא ה"ט דר"ש כדתניא ר"ש אומר ו) מזבח פתח אהל מועד ואין מזבח בבמה לפיכך העלה על הסלע או על האבן חייב (ו) יצא מיבעי ליה ה"ק לפיכך בשעת איסור הבמות העלה על הסלע או על האבן חייב בעי רבי יוסי בר' חנינא קרן וכבש ויסוד וריבוע מהו שיעכבו בבמה א"ל רבי ירמיה תניא ז) קרן וכבש וריבוע ויסוד מעכבין בבמה גדולה ואין מעכבין בבמה קטנה:

מתני'

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פי"ח מהלכות מעשה הקרבנות הל' יג ופי"ט הלכה ז:

כז ב מיי' שם פי"ט הלכה יג:

כח ג מיי' פי"ט שם הלכה ט:

שיטה מקובצת

א) ת"ר איש מה ת"ל איש איש לרבות:

ב) שאחזו באבר והעלוהו שפטורין ת"ל: **ג)** ההוא מאי עביד ליה מיבעי:

ד) הך איש איש דשחיטה נמי ותיבת ההוא נמחק:

ה) להדיוט דחייב מנא ליה נפקא ליה:

ו) אבל באבר אחד:

ז) שחסרו והעלו בחוץ:

ח) במוקטרי חוץ:

ט) יוסי. דאי כר' יוסי כיון דבפנים:

י) נמי ניחייב במוקטרי:

יא) תיבת אפילו נמחק:

יב) איסורן אם העלו:

ליקוטי רש"י

אנום. להסוס משמע שיסא בהוייתו וביישוב דעתו (קידושין מג.). **דברה תורה כלשון בני אדם.** וליכא למדלם מינה כלום (נדרים ג.). ואף על גב דלא לריכא למדלם לא דריכין כדמוכח בפ"ב דכ"מ (לג:) [ר"ן שם]. מיתייב אלא אחת ומיתייב אזיל קמא ורבי יוחנן אמר מחלוקת בשאר אכל דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב ומיתייב אזיל בתר מאי דאמר לעיל מוקטרי פנים שחסרו ואבר אחד מהן בחוץ חייב אלא אחת ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלו בחוץ חייב ומיתייב אזיל קמא ורבי יוחנן אמר מחלוקת בשאר אכל דמר סבר מוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב ומיתייב אזיל בתר מאי דאמר לעיל מוקטרי פנים שחסרו ואבר אחד מהן בחוץ חייב אלא אחת שהרי מקשה לה מיתייב דלייתיה לכולה בהמה ומתחריי פטור לכבר מחרה דמה שהעלה הרי הוא כמאכל ומ"ש אכל מכל אחר ומכל אחר דמה שהעלה לחלקין לכ"ע לא על גב דלריכין כדמוכח בפ"ב דכ"מ (לג:) [ר"ן שם]. מיתייב אלא אחת

מתני' ואחד קדשים פסולין שהיה פסולן בקדש. הואיל ובפניס אם עלו לא ירדו מתקבל בפניס קרינא ביה ומייצין עליהן בחוץ כדליף בגמ': **המעלה** בזית מן העולה ומאימוריה. מלי זית מזה ומלי זית מזה מייצ לכולה כלול: **גמ'** ואימורי קדשי קדשים. כבמי עלמא:

מתני' [א]אחד קדשים כשרין ואחד קדשים פסולין שהיה פסולן בקודש והקריבן בחוץ חייב [ב]המעלה כזית מן העולה [ג]ומן האימורין בחוץ חייב: **גמ'** ת"ר [א] אשר יעלה עולה [ד]או זבח אין לי אלא עולה מנין [ב]לרבות אימורי אשם ואימורי חטאת ואימורי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים ת"ל [א] זבח [ג]מנין [ד]לרבות הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח והמנסך שלשת לוגין יין ושלשת לוגין מים ת"ל [ב] ואל פתח אהל מועד לא יביאנו כל הבא לפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ ואין לי אלא קדשים כשרים מנין [ה]לרבות פסולין [ו]כגון הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושקבלו פסולין וזרקו את דמו והניתנין למטה שנתנן למעלה והניתנין למעלה שנתנן למטה והניתנין בחוץ שנתנן בפנים והניתנין בפנים שנתנן בחוץ ופסח וחטאת [ז] שנתנן שלא לשמן מנין ת"ל [ב] לא יביאנו לעשות [ח]כל המתקבל בפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ: **המעלה** כזית מן העולה כו': עולה ואימוריה אין שלמים ואימוריהן לא תנינא להא דת"ר [ט] עולה ואימוריה מצטרפין לכזית להעלותן בחוץ ולחייב עליהן משום פיגול נותר וטמא בשלמא [י] העלאת עולה דכליל אין שלמים לא אלא פיגול ונותר וטמא מ"ט [יא] והא [ז] תנן [יב]כל הפגולין מצטרפין וכל הנותרין מצטרפין קשיא פיגול אפיגול קשיא נותר אנותר פיגול אפיגול לא קשיא כאן במחשבת פיגול נותר אנותר לא קשיא כאן בנותר כאן בשניתותרו עד שלא נזרק הדם ומני רבי יהושע היא [יג] דתניא ר' יהושע אומר כל הזבחים שבתורה שנשתייר [יד]בהן כזית בשר ובזית

מתני' [א]אחד קדשים כשרין ואחד קדשים פסולין שהיה פסולן בקודש והקריבן בחוץ חייב [ב]המעלה כזית מן העולה [ג]ומן האימורין בחוץ חייב: **גמ'** ת"ר [א] אשר יעלה עולה [ד]או זבח אין לי אלא עולה מנין [ב]לרבות אימורי אשם ואימורי חטאת ואימורי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים ת"ל [א] זבח [ג]מנין [ד]לרבות הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח והמנסך שלשת לוגין יין ושלשת לוגין מים ת"ל [ב] ואל פתח אהל מועד לא יביאנו כל הבא לפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ ואין לי אלא קדשים כשרים מנין [ה]לרבות פסולין [ו]כגון הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושקבלו פסולין וזרקו את דמו והניתנין למטה שנתנן למעלה והניתנין למעלה שנתנן למטה והניתנין בחוץ שנתנן בפנים והניתנין בפנים שנתנן בחוץ ופסח וחטאת [ז] שנתנן שלא לשמן מנין ת"ל [ב] לא יביאנו לעשות [ח]כל המתקבל בפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ: **המעלה** כזית מן העולה כו': עולה ואימוריה אין שלמים ואימוריהן לא תנינא להא דת"ר [ט] עולה ואימוריה מצטרפין לכזית להעלותן בחוץ ולחייב עליהן משום פיגול נותר וטמא בשלמא [י] העלאת עולה דכליל אין שלמים לא אלא פיגול ונותר וטמא מ"ט [יא] והא [ז] תנן [יב]כל הפגולין מצטרפין וכל הנותרין מצטרפין קשיא פיגול אפיגול קשיא נותר אנותר פיגול אפיגול לא קשיא כאן במחשבת פיגול נותר אנותר לא קשיא כאן בנותר כאן בשניתותרו עד שלא נזרק הדם ומני רבי יהושע היא [יג] דתניא ר' יהושע אומר כל הזבחים שבתורה שנשתייר [יד]בהן כזית בשר ובזית

עולה ואימורין מצטרפין [טו]כזית [טז]העלותן בחוץ [יז]וחייב עליהם משום פיגול נותר וטמא. במסכת מעילה פרק קדשי מזבח (דף טו:) תנן ממשה דבריס בעולה מלטרפין זה עם זה הבשר והחלב והלחם והיין והשמן ושמה בתולה לחייב לחם ותימה לענין מלי קאמר לי לענין מעילה הא תנא ליה ריבעא (שם). קדשי מזבח מלטרפין זה עם זה למעילה כו' ועוד דתולה מין בה מעילה כי לם לאחר זריקה בימיון [כ] (לף יחחייב) בחוץ הא לא מני בשמעתין אלא עולה וימורין אבל ממשה דבריס לא דאף על גב דמיחייבי בחוץ כדדריס לעיל מקרא הכי מילי בפני עלמן אבל אילטרופי לא ועוד לא מיחייב בחוץ אלחם שבתולה ועוד אבל ויין היאך מלטרפין והא אין שיעורן שוה בכזית וזה בשאשה לוגין ומי לענין לזרוק עליהן הדם הא אמר ובשנתה אפילו כולה קיימת לא יזרוק ומי לענין מחשבת פיגול אין אילה והקטרה מלטרפין ורלשה דמיירי לענין אילה דמיחייב בחוץ אבל ממשה דבריס לא דלף מזבח מלטרפין הוה אמינא למעוטי לחם דס מייצין עליו פיגול אפיגול ועוד משמעין דאל פיגול אהנך דבריס ממשה ושמה ואלרך לומר לחתיל כר"מ דתנן לעיל בפרק ג"ם (דף מג:) [ולמן] דבריס שאין מייצין עליהן משום פיגול מנחת נסכים והנסכים שבאין בפני עלמן דברי ר"מ ומכ"ש אף הבשר עם הבשה ובהקומץ זוטא (מנחות דף טו:) תנן נמי הזבח מפגל את הנסכים [כא] משקדש בכלי דברי ר"מ והא לחלב ויין מלטרפין אע"ג דאלב בכזית ומשקין בכביעית ה"מ בשאין אבל דרך אילה שברה אבו בין שיעורו בכזית וקלא תימה מאי אילין דנקט ממשה דבריס בעולה הא בשלמים נמי מלטרפין לחייב משום פיגול ויש לומר דנקט עולה משום דלחייבי נמי במעילה אף על גב דבתולה לא חייבי במעילה:

כל הפיגולין מצטרפין. תימה הלא מייתי מריבא דקתני (מעילה דף טו.) קדשי מזבח מלטרפין לפיגול ויש לומר דהוה מוקמינן לה בעולה דהא מני נמי מעילה אבל הך מסמע טפי:

ובל הנותרות מצטרפין. תימה הלא מני כל הטומלות מלטרפין ויש לומר דהוה מסמע אפילו אבל

ונגלה ובשר המת והטהו לא מלטרפין לכתבן המס (דף יח:):

כאן

לר"ש לחמר אין זריקה מועלת ליוצא אין מייצין עליו משום נותר וטמא: [כב] אין זורק את הדם. בר מעולה: **כל** הזבחים. לחיל ליה לר' יהושע[ו] אם אין בשר אין דם מועלין עולותין הבשר והדם ובזמנים כתיב (דבריס יב) ודם זבחיך יפפך והבשר תאכל הזקיקין הכתוב זה לזה:

מו

שיטה מקובצת

[ס] העולה ומאימוריה תיבות ומן האימורין נמחק: **[ב]** תיבות או זבח נמחק: **[ג]** זבח מנין לרבות את הדם ת"ל או זבח מנין: **[ד]** וחטאת ששחטן שלא: **[ה]** מ"ט לא והא: **[ו]** שנשתייר מהן כזית: **[ז]** הראויין ליעשות אפילו: **[ח]** בשלמים אם חישב: **[ט]** חייבין עליהן: **[י]** תיבת כל נמחק: **[יא]** אמרינן נמי לר"א: **[יב]** מה"ד אינו זורק:

ליקוטי רש"י

שנשתייר [מהן] יבור. בשעת זריקה [מבן] אם נעשע כל הבשר והחלב או שחבר לו יזרוק רבי יהושע לטעמיה דלרים ועשים עולותין הבשר והדם אם אין בשר אין דם בשעות (ע) [לעיל כה:]. **בזית** בשר. לחיכל כדי אכילת לחם [בכורות לט:].

כב א מיי' פי"ע מהל' מעה"ק הלכה ז:
ל ב מיי' שם הל' י:
לא ג ד מיי' שם הל' ג:
לב ה מיי' שם הל' ז:
לג ו מיי' שם הלכה ג:
לד ז מיי' פי"ח מהל' פסה"מ הלכה יז:

הגהות הב"ח

(ל) רש"י ד"ה כלן נעותר וכו' זזריקה היא אצל עולה מיירן:

תורה אור השלם

א) וְאֵלֶהָם הָאֲמַר אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר אֲשֶׁר יָגוּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יַעֲלֶה עֹלָה אוֹ זָבַח: [ויקרא יז, ח]

ב) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא יְבִיאֶנּוּ לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ לַיי וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מֵעַמָּיו: [ויקרא יז, מ]

ג) ל"ל שמעון ל"ק, **ג)** מופסמת דמעילה פ"ק, **ג)** ג"ל להעלותן ל"ק, **ד)** מעילה טו., **ה)** מעילה שם מנחות ט. כו. מופסמת דפסחים פ"ו [פסחים עט. כתובות נט: לעיל כה: מופסמת זבחים פרק ד], **ו)** שייך נע"ב ל"ק,**ו)** [לעיל קד.], **ם)** ע' רש"ק ול"ק, **מ)** ל"ל דפרק ל"ק, **י)** גירסת ל"ק מסמע הל דומיא דכבר ולם לפילו במקלא מהלרין ומימה היכא פליג ר"י, **כ)** גירסת ל"ק להתמיה, **ל)** ל"ל מקדלנו.

כאן [ז] בשניתותרו [עד] שלא נזרק הדם ומני רבי יהושע. ס"ג לה ממעילה גפ' קדשי מזבח (דף טו:) מלא לימא עולה ושלמים מנלפרפין זה עם זה לכזית לזרוק עליהם את הדם ומאן תנאי להו רבי יהושע וגירסת דשמעתין נמי יש לישב דהכי נמי קאמר [ח] וקשה לישנא דברייתא דקתני ולחייב עליהם משום פיגול נותר וטמא ויש לפרש דכשמיותרו כזית מעולה ושלמים משמעינן דזריקה מעלייתא היא לאיתויי משום פיגול נותר וטמא דקרבו מתירין קרינא ביה והשתא לא ליכי להא דקאמר הכא פיגול אפיגול לא קשיא כאן בפיגול כאן במחשבת פיגול דבשלמים דניתותרו מתרלי תרוייהו פיגול ונותר ובמחשבת מעלה לא גרסינן ליה [ט] ויש מותקין טמא מן הברייתא משום דטמטמה לה מבני מידי אבל לפי מה שפירשתי ניחא דכולהו מיתרלי וע"כ גרסינן ליה דמי לא גרסינן ליה הא דקאמר התם במעלה תניא להא דתנו רבנן מנא ליה הא דקתני בברייתא דמנלפרפין לענין אכילה [י] ולימא פיגול אפיגול לא קשיא כאן בפיגול כאן במחשבת פיגול ונותר מנותר לא קשיא כאן בנותר כאן בשניתותרו דלמא מיירי להכשיר לענין להכשיר הקרבן וזורק עליהם את הדם אבל לאכילה לא מנלפרפין אבל מכיון דתני טמא על כרחין לענין אכילה קאמר דמנלפרפין דהיינו תניא להא דתנו רבנן: **ומר** סבר מלא חפניו לאו דוקא. תימה למה לי למימר לאו דוקא תיפלו לפילו יהא דוקא הוו מחייבי רבנן מכזית ממנו במזן מידי דהוה מקומץ וכמו כן קשה במזן למה לי למימר דסברי רבנן קציעות דמנח לאו כלום היא ויש לומר דעד כאן לא מחייבי רבנן בקומץ אלא משום דחשיב להתפגל על מנת להקטיר כזית מקומלא במזן הלכך חשיבא נמי הקטרה לחייב מכזית ממנו במזן ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח גמי מלא חפניו דוקא [יא] על השלם חייב ואינו חייב על החסר והא פחות משלשת לוגין דאית בהו כמה זיתים ולא ילפי רבנן חוץ מחוץ אלא אמר רבא כגון דקבעינהו [יב] שני חצאי פרס במנא

[ו] וכזית חלב. אזורק את הדם חצי זית בשר וחצי זית חלב אינו זורק את הדם [ב]ובעולה חצי זית בשר וחצי זית חלב זורק את הדם מפני שכולה כליל ומנחה אפילו כולה קיימת לא יזרוק מנחה מאי עבידתה אמר רב פפא מנחת נסכים הבאה עם הזבח: **מתני'** [ג]הקומץ והלבונה והקטרת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים [ד]שהקריב מאחת מהן [ה]כזית בחוץ חייב ר"א פוטר עד שיקריב את כולן [ו]וכולן [ז]שהקריב בפנים ושייר מהן כזית והקריבו בחוץ חייב [ח]וכולן שחסרו כל שהו והקריבו בחוץ פטור

(ו) המקריב קדשים ואימורים בחוץ חייב: **גמ'** ת"ר [ט]המקטיר כזית [י]בחוץ חייב חצי פרס בפנים פטור קס"ד מאי פטור פטור זר אמאי [יא]הקטרה היא א"ר זירא אמר רב חסדא אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מאי פטור פטור ציבור א"ר זירא אי קשיא לי הא קשיא לי הא דאמר רב עלה אפילו ר' [יב]אליעזר מודה דהא ר' אליעזר לאו הקטרה היא קאמר אמר רבה בהקטרה דהיכל דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי בהקטרה דפנים דמר סבר [יג]מלא חפניו דוקא ומ"ם מלא חפניו לאו דוקא א"ל אביי והא כי קא כתיבא [יד]חוקה בהקטרה דפנים הוא דכתיב אלא אמר אביי בהקטרה [טו]בפנים כ"ע לא פליגי כי פליגי בהקטרה דחוץ מ"ם ילפינן פנים מחוץ ומ"ם לא ילפינן אמר רבא השתא חוץ מחוץ לא ילפי רבנן פנים מחוץ מיבעי מה היא דתניא יכול המעלה פחות מכזית קומץ ופחות מכזית אימורין והמנסך פחות משלשת לוגין יין [טז][פחות] מג' לוגין מים יהא חייב תלמוד לומר [יז]לעשות [יח]על השלם חייב ואינו חייב על החסר והא פחות משלשת לוגין דאית בהו כמה זיתים ולא ילפי רבנן חוץ מחוץ אלא אמר רבא כגון דקבעינהו [יט]שני חצאי פרס במנא

[ז] כזית חלב. לכמיב וזרק הכהן את הדם וגו' והקטיר החלב נמי מעיל פחות מכזית אבל מכזית ומעלה מעל ועיין בשבועות (דף יח.) ובמנחה מאי עבידתה. מאי דריקא דם לימא במנחה: מנחת נסכים שבאה עם הזבח. ומפרש בגמ' במנחה המנחה קיימת לה יזרוק את הדם בשלמא ללאו גופא דזבחים הוא: **מתני'** הלבונה. של מנחה: והקטרת. שכבל יום פרס [של] שחרית ופרס של בין הערבים שהקטיר [יט]כזית מהן במזן חייב קסבר כי כתיב לאזכרתו של הבשר הוא וליכא למ"ד לאזכרתו של מעל"ד. [כ]כזית ורבי [כא]אליעזר נמי מלמא פליג אריבית גבי עולה הכי נמי דריש ליה לאזכרתו של הקטרה כתיב והיינו [כב]כזית ורבי [כג]אליעזר נמי מלמא פליג אריבית גבי עולה הכי נמי דריש ליה לאזכרתו של הקטרה כתיב ומיהו עולה ללא מיפסלא בחסרון דכל עצמה בדם תליה כפרתה חייב בכזית אבל בהני פליג דקא סבר קומץ כוליה היינו שיעור הקטרתו אף בפנים להא מיפסל בחסרון וכן כולם שכולם מתירין הם כל זמן שלא הקנו כולם לא הויא הקטרה לגמא בעלים ידי חובתן ולרבנן בהני נמי הויא הקטרתן בכזית היכא דכוליה קיים ולא חסרו קולם הקטרה ותנן מנחות (דף כו.) הקטיר קומצה פעמים כשירה הילך הקטרה היא: וכולן שהקריבן בפנים ושייר מהן כו'. חייב שהרי בזה נגמרה הקטרתן ולר' אליעזר נמי כי דריש לאזכרתו של הקטרה דריש ליה ושיעור הקטרה בכזית היכא דבפנים הוא הקטרה גמורה: וכולן שחסרו כל שהוא. קולם הקטרה ע"י מיעוד לו שריפה נפסלו בחסרון דלמר בממחות (דף ט:) מן המנחה פרט לשחסרה היא ושמשך קומצה והמי וכולן לאו מלבונה קמי להא מיפלג פליגי בה בממחות בפרק קמץ (דף יפ:) בלבונה שחסרה דלר"ש כשירה לפילו עמדה על קורט ולר' יהודה בשני קרטין ומי מלבונה נמי קמי מיירי שחסרה משיעור הכשרה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה: והקריבו בחוץ פטור. דומיא דמן [כד]מתקנלין בפנים: [ו] **המעלה** קדשים ואימוריהן. שהקריב הכשר והשלמתן מחוברין בו חייב משום אימורין: **גמ'** חצי פרס בפנים. לאו דוקא אלי פרס נקט דה"ה לכזית אלא פחות מכשיעור הכשר מלומה נקט: קס"ד מאי פטור פטור זר. לאו דוקא קאמר מאי פטור אייב למימר בפנים ומאי פטור הא הקטרה היא להא מאי תנא דקאמרת עלה במזן: **מאי פטור פטור ציבור**. לילמא ילי מוקנן לכזית הוא הקטרה: **בהא אפילו רבי** [כה]**אליעזר מודה**. ומע"ג דפליג במתני' אמנחה מודה הוא להא תנא דהא מנחה קיימת לה יזרוק ומנחה קיימת לה יזרוק ולא יזרוק אלא מלא חפניו דוקא ומשום הכי קתני לה בברייתא דבני מערבא [כו]מלא חפניו דוקא ולא פחות מכזית ומלא חפניו דוקא ולא יותר מכזית ומלא חפניו דוקא ולא פחות ולא יותר: **השתא חוץ מחוץ**. כגון ניסוך המים שהוא על המזבח המיטן לו ילפי רבנן מהקטר חלבים שהוא על המזבח המיטן לחייב על פחות מכשלמה לוגין במזן מע"פ אם כמה זיתים וגבי כל הקטרות של מזבח המיטן הקטרה היא הואיל וגבי ניסוך שיעורה מחריגת הוא לא מיחייב עליה אלא בכשיעור: **פנים מחוץ**. לחייב על קטרת שלפני ולפנים בכמה במזן ילפינן מהקטרה להיכל: **פחות מכזית קומץ**. על כרחך רבנן היא דלר' אליעזר אפילו מכזית לא מיחייב להא אמר עד שיקריב את כולן: **אלא אמר רבא כגון דקבעינהו במנא**. לעולם מתניתין וכריתה בהקטרה להיכל הויא הקטרה בדוקמה בכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [כז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [כח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [כט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [ל]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [לט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מ]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [מט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נ]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [נט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [ס]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [סט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [ע]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [עט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פ]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [פט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צ]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [צט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [ק]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קי]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קיא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קיב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קיג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קיד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קטו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קטז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קיז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קיח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קיט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכ]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קכט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קל]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלד]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלה]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלו]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלז]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלח]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קלט]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קמ]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קמא]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קמב]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קמג]ור' אליעזר מודה בה בכריתה הוא דלא מיחייב עליה אלא בכזית ולא בפחות אבל בשאר כל הקטרות מיחייב אפילו בפחות מכזית ומשום הכי קתני לה בכריתה מיב [קמד]ור' אליעזר מודה בה בכרית

ל"ט א מיי' פי"ט מהל' מעה"ק הל"ט והלכה ספק:
מ ב ג מיי' שם הל"י:
מ"א ד ה ו ז מיי' שם הל"ז:
מ"ב (ז מיי' פט"ז מהל' פסה"מ הל"מ):
מ"ג ח מיי' פי"ט מהל' מעה"ק הל"ג:

שיטה מקובצת

[א] השתא דאמרי' למאן: [ב] חייב שהרי ראויין לאיל: [ג] חייב שהרי ראויין לכבש: [ד] תיבות לא ילפי נמחק: [ה] אע"ג דפנים מחרץ: [ו] שהקריבן כו' ותיבת שחסרו ל"ש: [ז] דנפק איפסל להו מה לי פסול חסרון או דלמא: [ח] מיניה דמר עד כאן ותיבת דרב נמחק: [ט] דר' אלעזר וכצ"ל לקמן: [י] שחסרו כל שהוא והקריבן: [יא] הסלע או על האבן חייב: [יב] לתוכה והקריבה בחוץ: [יג] וניבטלו שיריים תיבת ואמאי ואות ל' נמחק: [יד] מה הקטרה האמורה בקומץ אין קומץ כו' אף הקטרה האמורה בשיריים אין שיריים מבטלין את הקומץ: [טו] או אקלושי מיקלש: [טז] ולא אקלושי מיקלש: [יז] או אקלושי מיקלש: [יח] מקצת דמים בחוץ: [יט] ר"א קביעותא דמנא: [כ] בכלי הַקְטֹרֶת היכל קבעי מנא: [כא] איפסל להו ואפי' תיבת ליה נמחק: [כב] שיקריב את כולן: [כג] מדר' אלעזר וכצ"ל לקמן: [כד] שאינו ראוי: [כה] אין להם אלא ותיבת לנו נמחק: [כו] ובירר לחלקן: [כז] שיריים דקומץ ולבונה כו' שיריים דמו וכו': [כח] בקומץ ולא בלבונה ותיבת או ל"ש: [כט] דאמר יש ברירה היאך תיבות משרא שרי לה ל"ש:

במנא מר סבר קביעות מנא מילתא היא ומר סבר לאו מילתא היא אמר רבא השתא [ט] למאן דאמר קביעותא דמנא ולא כלום הוא קבע ששה לפר ומשך מהן ארבעה והקריבן בחוץ חייב [י] שראויין לאיל קבע ארבעה לאיל ומשך מהן שלשה והקריבן בחוץ חייב [יא] שראויין לכבש חסרו כל שהוא והקריבן בחוץ פטור רב אשי אמר ניסוך מהקטרה לא ילפי רבנן אף על גב דחוץ מחוץ [יב] לא ילפי הקטרה מהקטרה ילפי [יג] אף על גב [יד] דחוץ מפנים: וכולן [טו] שחסרו: איבעיא להו [א] חסרון דחוץ שמיה חסרון או לא שמיה חסרון מי אמרינן כיון דנפק [טז] איפסלו להו מה לי חסר מה לי [יז] יתר או דילמא יוצא דאיתיה בעיניה אין דליתיה בעיניה לא אמר אביי ת"ש ר' אליעזר פוטר עד שיקריב את כולן אמר ליה רבה בר רב חנן לאביי מדר' אליעזר פשיט מר אמר ליה בפירוש שמיע לי מיניה [יח] דרב עד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' [יט] אליעזר אלא דאיתיה בעיניה אבל בחסרון מודו ליה לאו דחסר בחוץ לא דחסר בפנים ת"ש וכולן שחסרו [כ] והקריבן בחוץ פטור לאו דחסר בחוץ לא דחסר בפנים: המקריב קדשים: אמאי והאיבא חציצה אמר שמואל כשהפכן ור' יוחנן אמר אפילו תימא שלא הפכן והא מני רבי שמעון היא דאמר [כא] אפילו העלו על הסלע [כב] חייב רב אמר [כג] מין במינו אינו חוצץ: **מתני'** [כד] מנחה שלא נקמצה והקריבה בחוץ פטור [כה] קמצה וחזר קומצה לתוכה [כו] והקריבו בחוץ חייב: **גמ'** [כז] ואמאי ליבטלי שיירים לקומץ [כח] אמר רבי זירא נאמרה הקטרה בקומץ ונאמרה הקטרה בשיירים מה [כט] הקטרת קומץ אין קומץ מבטל חבירו אף הקטרת שיירים אין שיירים מבטלין קומץ: **מתני'** [ל] הקומץ והלבונה שהקריב את אחד מהן בחוץ חייב ר' אליעזר פוטר עד שיקריב את השני [לא] אחד בפנים ואחד בחוץ חייב [לב] שני בזכי לבונה שהקריב את אחד מהם בחוץ חייב ר' אליעזר פוטר עד שיקריב את השני [לג] אחד בפנים ואחד בחוץ חייב: **גמ'** בעי ר' יצחק נפחא קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים מישרא שרי או [לד] קלושי מיקלש אליבא דמאן אי אליבא [ל] דרבי מאיר דאמר מפגלין בחצי מתיר מישרא שרי אי אליבא דרבנן דאמרי אין מפגלין בחצי מתיר לא מישרא שרי ולא [לה] מקלש קליש אלא אליבא דרבי אליעזר ר"א כרבנן סבירא ליה דאמר אין מפגלין בחצי מתיר (ט) אלא אליבא דרבנן דהכא מאי מישרא שרי או [לו] קליש מקלש תיקו: **מתני'** [לז] הזורק מקצת [לח] דם בחוץ חייב

אבל בחסרון מודו ליה. ומסיק בחסרו מבפנים ותימה מאי קא משמע לן תנינא לעיל (דף קט:) וכולן שחסרו כל שהו כו' וכל הפסוח היינו חסרו מבפנים: **אמר** שמואל בשהפכן. וכי תימא מאי קמ"ל סד"א לתין דרך הקטרה כך:

מין במינו אינו חוצץ. והא לתמרינן לעיל (דף טו:) גבי רגל מבירו פסול [ט] אין דרך שירות כך:

קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים. פירש בקונטרס להקטיר קומץ לבדו על מנת להחזיר מלי הפירים ובודאי לחלקן מיבעי ליה מי פלגא קמ"ל מקלש לאיסורא לכולהו שיריים וקומץ ולבונה תרוייהו אכולהו שיריים [י] דמו וכי מקטיר חד מיקלש ליה לאיסוריה ומיהו לא מיסתבי מידי מיניהו לגמרי עכ"ל והא דתנן בהקומץ רבה (מנחות דף ס.) הקומץ והלבונה מעכבין זה את זה היינו דבעי שיהו שניהם ללא לייתי מנחה בלא לבונה ובעי קמיעה ומכל מקום תימה דאפילו למאן דאמר [יא] מיפגל פלגי לה היינו מתברר חלקו של קומץ ונראה לפרש דלאו למאתמרוי בהכילה קאמר אלא למאי דאמרת פלגי מידך פלגא בחיסורי קיימת ומי אכיל לה לקי כמו אוכל נבר מטמא ומסב קודש זריקה ומי מיקלשי מקלשי לכולה מנחה לא לקי כלל מי נמי לענין מעילה וכי המי גוונא נמדיש בפרק נערה (דף סח.) בעל מיגז גייז או מקלושי מיקלש כגון דנדלה מן תרין זימין ומעט מרוס וספר לה ומכלתינון מי אמר מיגז גייז לקיל מי אמר מקלש קלש מיקורא בעלמא הוא: **ואי** אליבא דר"מ דאמר מפגלין בחצי מתיר. הך סוגיא לא כריש לקיש דאמר לעיל בפרק בית שמאי (דף מפ:) טעמא דרבי מאיר משום דכל העומה על דעתו רבשבועה הוא עומה ול"ע מי שמט סימן אמר [יב] וקבל אמר דמו וזרקו כיון דאמיב תני מתיר מי אמרינן מיקטרא שרי ומיהו הא פשיטא מי לא גמר אמר כך שמיטתו לא שרי: ומולה

במנא מר סבר קביעות מנא מילתא היא ומר סבר לאו מילתא היא אמר רבא השתא [ט] למאן דאמר קביעותא דמנא ולא כלום הוא קבע ששה לפר ומשך מהן ארבעה והקריבן בחוץ חייב [י] שראויין לאיל קבע ארבעה לאיל ומשך מהן שלשה והקריבן בחוץ חייב [יא] שראויין לכבש חסרו כל שהוא והקריבן בחוץ פטור רב אשי אמר ניסוך מהקטרה לא ילפי רבנן אף על גב דחוץ מחוץ [יב] לא ילפי הקטרה מהקטרה ילפי [יג] אף על גב [יד] דחוץ מפנים: וכולן [טו] שחסרו: איבעיא להו [א] חסרון דחוץ שמיה חסרון או לא שמיה חסרון מי אמרינן כיון דנפק [טז] איפסלו להו מה לי חסר מה לי [יז] יתר או דילמא יוצא דאיתיה בעיניה אין דליתיה בעיניה לא אמר אביי ת"ש ר' אליעזר פוטר עד שיקריב את כולן אמר ליה רבה בר רב חנן לאביי מדר' אליעזר פשיט מר אמר ליה בפירוש שמיע לי מיניה [יח] דרב עד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' [יט] אליעזר אלא דאיתיה בעיניה אבל בחסרון מודו ליה לאו דחסר בחוץ לא דחסר בפנים ת"ש וכולן שחסרו [כ] והקריבן בחוץ פטור לאו דחסר בחוץ לא דחסר בפנים: המקריב קדשים: אמאי והאיבא חציצה אמר שמואל כשהפכן ור' יוחנן אמר אפילו תימא שלא הפכן והא מני רבי שמעון היא דאמר [כא] אפילו העלו על הסלע [כב] חייב רב אמר [כג] מין במינו אינו חוצץ: **מתני'** [כד] מנחה שלא נקמצה והקריבה בחוץ פטור [כה] קמצה וחזר קומצה לתוכה [כו] והקריבו בחוץ חייב: **גמ'** [כז] ואמאי ליבטלי שיירים לקומץ [כח] אמר רבי זירא נאמרה הקטרה בקומץ ונאמרה הקטרה בשיירים מה [כט] הקטרת קומץ אין קומץ מבטל חבירו אף הקטרת שיירים אין שיירים מבטלין קומץ: **מתני'** [ל] הקומץ והלבונה שהקריב את אחד מהן בחוץ חייב ר' אליעזר פוטר עד שיקריב את השני [לא] אחד בפנים ואחד בחוץ חייב [לב] שני בזכי לבונה שהקריב את אחד מהם בחוץ חייב ר' אליעזר פוטר עד שיקריב את השני [לג] אחד בפנים ואחד בחוץ חייב: **גמ'** בעי ר' יצחק נפחא קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים מישרא שרי או [לד] קלושי מיקלש אליבא דמאן אי אליבא [ל] דרבי מאיר דאמר מפגלין בחצי מתיר מישרא שרי אי אליבא דרבנן דאמרי אין מפגלין בחצי מתיר לא מישרא שרי ולא [לה] מקלש קליש אלא אליבא דרבי אליעזר ר"א כרבנן סבירא ליה דאמר אין מפגלין בחצי מתיר (ט) אלא אליבא דרבנן דהכא מאי מישרא שרי או [לו] קליש מקלש תיקו: **מתני'** [לז] הזורק מקצת [לח] דם בחוץ חייב

הגהות הב"ח

(ט) גמ' ר"ש מין וכו' כרבנן וכו' בפלי מתיר ולא שרי ולא מקלש אלא מליעא לרבנן:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מין וכו' אין דרך שירות בכך. עיין יומא דף נח ע"ש:

ליקוטי רש"י

הקטרה בשיירים. כי כל שאר וכל דבם לא מקטירנו ממנו אלא לה' (ויקרא ג) ומהניין כל שממנו לאשים להניין שיירים הרי הוא בכלל מקטירנו אלמא מיכא הקטרה בשיירים [מנחות כג:]. **מפגלין בחצי מתיר.** דתנן פיגול בקומץ ולא בלבונה בלבונה ולא בקומץ כלומר מיבשב בהקטרת האחד על מנת לאכול מן השיירים למחר ר' מאיר אומר פיגול ואחרים אומרים אין בו כרת עד שיפגל בכל הממיר [פסחים סג.]. הזורק מקצת [דמים] בחוץ. אלא נמן מרבע מתנות אלא אחת אחת מהם מייב להויא זריקה בפני כלוותיה דתנן (לעיל לו:) כל הניתנין על מזבח החילון שנתנן במקום אחת כיפר [לעיל קו.].

[ט] [מכ"י גרסה שגרסתו היתה בגמרא ואע"ג דפנים בחוץ ועיין מענה למלך פי"ט מהל' מעה"ק ד"ה ומ"ש. גרסה שגרסתו היתה כמו שהוא לפנינו ו"ק] **2)** ר"ש יוצא, **ג)** [לעיל קו.], **ד)** [סוכה לז: ע"ש בכורות טו:], **ה)** [מנחות כג:], **ו)** מנחות יב: לעיל קו., **ז)** [פסחים סג. וש"נ], **ח)** [לעיל קו.], **ט)** ל"ל רמו ל"ק, **י)** ר"ש ים בגירסא היכל מהכבל כו' ל"ק ועי"ש, **יא)** ל"ל וקבל אם דמו ל"ק.

ומודה רבי אלעזר בדמים. תימה מאי קמ"ל רבא מתניתין היא להא תנן רבי אלעזר אומר אף הנסכך כו' שמע מינה למודה בריצפא וי"ל דסלקא דעתך דרבי אלעזר קאי אהאמוקמי ולא אמקצת דמים ועוד י"ל דמתניתין אינה לאוקומי בדמים המיוחדים לבמה אחת כיפר ואחת רבא לאסמועינן לפלוגי בפיימיים דכל מתנות מעכבות אפ"ה מודה ר"ש לחייב על מקצת בזמן ר' דמניח ר"ש אומר ממקום שפסק הוא מתחיל ולעיל נמי פסקו היא שמעי (דף מב.) למימר רבא אומר מודה ר"ש בדמים גבי מתנות פיימיות מייתי לה: **אי** מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה. תימה להא רבי עקיבא מודה להלן ניסוך המים אלא בחג ויש בפרים דגמסי הכא נסך נמי בפרק היא שמעי (דף ג.) ואפילו לרבי נתן נמי לא משמעינן הכא דלימא ניסוך המים כל השנה כולה ואמר רבינו מה למעלה בפרים שנים מי מה להלן בשאר ימות החג לא לרבי עקיבא לא רמזה אלא בשני ואמרינן במסכת תענית (שם) אלא כך לתן ניסוך המים כל שבעה מני מי רבי עקיבא האמר בשני מזכיר תרי יומי הוו ורבי אלעזר בחג קאמר משמע כל ימות החג ונראה שפיר לישנא גרסת הספרים לפי על גב לתן ניסוך המים אלא בחג מכל מקום מייתי עליו בחוץ כל השנה כדלמסכת בשמעתין למעלה אמר קרבו נסכים במדבר דמייתי אלא כלי שרת מע"ג דתין מתקבל בפיים הוחיל ובשעת היתר הבמות קריבים אלא קדושת כלי וכדאמרינן לעיל (דף קח:) במעלה על גבי הסלע דמשום דהויא הקטרה בשעת יחיד מחייב עליו בחוץ בשעת איסור ומיהו לא דמי לתין לך מחוסר זמן גדול מזה וכיון דהשתא לא מזו בפיים היכי מיחייב ואמרינן ביומא בריש פרק שני שעירי (דף סב:) שלמים ששחטן בחוץ קודם שיפתחו ללמות ההיכל פטור מ"ט מחוסר פתיחה כמחוסר [ג] מעשה דמי ור"ת ומתי אלא נסכים בכלי חול מקבלת דם בכלי חול דאמר רבא לעיל דקבלה בכלי חול דרבי פטור ויש לומר אלא לתן דמי לקבלה בכלי חול בפיים וחרב בחוץ אין לו לחייב מחמת דבשר בשעה הויהל וכבר נפסל בפיים ולא דמי לשלמים שמקריבין בחוץ בכלי חול ללא נפסלו בפיים: **אישתמיטתיה** בו'. פי' בקונטרס למנחם יודפאה ותימה להא דרבי יוחנן אמרן לתרוייהו ושמע לבמה הכי שמעה רבי יוחנן [ד] וי"ל לאשתמיטתיה לרבי לקיש לפי שהוא שמעה לו מי שהיה מקשה כלום יהוי מלי לפרושי בשעת רבי עקיבא רבו אמרה לתמר ניסוך המים לתורייתא ולמו מטעמיה [ה] ולפי זה משמע לתיכא למאן דאמר ניסוך המים דרבנן וחזו מימה לתיכא למאן דאמר לא

בקרבו נסכים במדבר קמיפלגי. פי' בקונטרס ותרוייהו אית להו דם שיעור למיס [ס] וכי מלי טפי לא קדשינהו כלי ומנח קמע דממייב לא בעי נסכים קדושת כלי למייב עליהן כמון דקסבר קדשו נסכים בהאי מועד שבמדבר כל מרובעים שנה הילכך בימת המזבח כפרשת נסכים בשלמ לך ללמדנו כח שבשבע של ביצוי המדבר ושבע של חילוק המדבר כשהיו בגלגל והותרו הבמות כדתנן בפרק במה (לקמן דף קיב:) תהא במה קטנה של כל יחיד טעונה נסכים דמשום בימת ביצוי לא מיבטלי למיימר בימת המדבר להא מן המדבר מתחייבו בכך וכיון דבמות יחיד טעונין נסכים והתם לכי שרת ליכא למימר בפרק במה (לקמן דף קיג.) במון נמי מיתחייב עלייהו בשעת חילוק הבמות בלא קידוש כלי הוחיל ובשעת היתר הבמות קריבין בלא קדושת כלי דלמחרן לעיל במעלן על גבי שלא משום דהויא הקרבה בשעת יחיד בשעת היתר הבמות מיתחייב עלה בשעת ביטול דהא בפיס שם עלה לא ירד כדלמחרן לעיל (דף פד:) מניין ליזנח שם עלה לא ירד שהרי יונח כשר בשעה ור' אלעזר סבר לא קרבו נסכים במדבר וביתת המזבח המזבח נתכשרו בימת המזבח ליחתר שקבעו משכן בשילה [ס] הוי דמתחייבו לפיכך הוצרכה בימת המזבח [ע] לכתוב משום שכל מרובעים שנה שבמדבר לא קרבו במשכן ובא הכתוב לחייבו בשילה ובית עולמים [פ] ולא בשנות הביזוק והחילוק בבמות הקטנות הילכך לא קרבו נסכים בשעה קטנה שהיא [ס] שלא בכלי שרת ומי מסקינהו בשלמ מוקדשין במון לא מיחייב עלייהו והכי נמי מסרינן לקמן דמשלן דבעי קדושת כלי בנסכים סבר לא קרבו נסכים במדבר: **רבינא אמר** בלמדין ניסוך המים כו'. ולכ"ע קרבו נסכים במדבר וביתת המזבח המזבח בנסכים בשעה קטנה שבמה קטנה שבמה בלא כלי שרת ומהא פליגי תנא קמא סבר למידין ניסוך המים מניסוך היין למייב במון ומפ' לא קדשו בכלי ורבי אלעזר סבר אין למידין וניסוך היין הוא דמתחייב במון בלא כלי אבל ניסוך המים קדשו אין לא קדשו לא: **מאי ביניהו.** בשלמי פליגי: **בירוצי המדות.** מה שלפ על שפת הכלי ותרוייהו קדושת כלי בעו מיהו רבנן סברי בירוצי מדות של לא נתקדשו ורבי אלעזר סבר לא נתקדשו ותוך כלי בעינן ופלוגתא דתנאי היא בתמורות (דף פח.): **רבה בריה דרבא אמר.** תנא קמא לא בעי קדושת כלי ובקרבו נסכים במדבר קמיפלגי לתנא קמא נסכים במדבר קרבו לרבי אלעזר סבר לא קרבו כדפרישית: **ובפלוגתא דהני תנאי.** ר"מ [ס] ס"ל [כרבי] דאמר אין נסכים בבמה קטנה הילכך לא משכחת ניסוך בלא קידוש כלי ומ"ק ס"ל דאמרי יש נסכים בבמה יחיד ומשכחת ליה בלא כלי שרת: **כי תבאו.** בפרשת נסכים כתיב בשלמ לך: **להטעינה נסכים בבמה גדולה.** בא הכתוב ללמדך שלא קרבו נסכים במדבר ומשכחת לחרן נתחייבו בהן ובבמת ביצור ולא בבמת יחיד: **או אינו אלא בבמה קטנה.** לחילו בבמה גדולה במדבר נמי קרבי ומיהו עד שתהא במה קטנה לא הוחל כלל מ' שנה נתחרו הבמות מהסוקס המשכן וכשנכנסו לחרן הותרו בנסים שכיבשו ומילקו ובא הכתוב להטעינם נסכים לקדשי במה יחיד: כשהוא אומר (ג) **אשר** מי נותן לכם כו': **ורבי עקיבא** [ע] **אומר להטעינה נסכים לבמה קטנה.** לתגדולה לא מיטעריך להא במדבר נמי קרבי: **או אינו אלא לבמה גדולה.** ומשמועינן קרא דלא קרבו נסכים במדבר: **בבי' מושבות.** להיינו במת יחיד דחילו במת ביצור [פ] מיהא מלא במקום שמח ור' ישמעאל משמע ליה מוקמת לחמר יכוסה ויסיבה: **תנא ר' נחמיה.** במתני' כדברי האומר בחיזהו מקומן (לעיל דף נב.) שירי הדם מעכבין בחוץ יעכבנו תלמוד לומר ושח כל הדם נתקו הכתוב ועשאו שירי מלוה: **הקטר איברים ופדרים.** אין מעכבין את הכפרה דאין כפרה אלא בדם: **ואם איתא.** לדברי נחמיה מעכבין ניחא ליה הני נמי (ג) [פ]בתחילת עבודה הן בכלל מתנות: **מחלוקת.** (ד) בחיזהו מקומן דעיכוב שיריס: **בחטאות הפנימיות.** כל מתנותיהן מעכבות: **וכי תניא החיא.** לחולי ליה רבי נחמיה לשירי מלוה הן בשיריס החיצונים ומולה רבי נחמיה בהו דהמקריבן במון פטור: **אי הכי.** לחמי מהכר ליה הקטר איברים יוכיח ניחא ליה כי לחמי [ס] בפנימים ולא בחיצונים ותא ממילי: ה"ג **אלא לדבריו דרבי עקיבא קא"ל.** לדידי שיריס מעכבין לדידך נמי דלחמרת שירי מלוה הן הקטר איברים יוכיח: **מתני'** מלק בחוץ. נגלה היא שאין מליקה אלא בפנים לפיכך פטור על העלאתו ועל מליקתו נמי פטור כדחמרן בריש פירקין (דף קו.) השוחט ולא המולק: **השוחט את העוף בפנים.** פסול ושוב אינו יכול בפנים לפיכך פטור על העלאתו במון ושם תמצא ומלא כל העולין במון נפסלין ביציאתן [ס] וכל השוחט במון פסול הוא וחייבין על העלאתו התם:

בקרבו נסכים במדבר קא מיפלגי. פי' בקונטרס ותרוייהו אית להו דם שיעור למיס [ס] וכי מלי טפי לא קדשינהו כלי ומנח קמע דממייב לא בעי נסכים קדושת כלי למייב עליהן כמון דקסבר קדשו נסכים בהאי מועד שבמדבר כל מרובעים שנה הילכך בימת המזבח כפרשת נסכים בשלמ לך ללמדנו כח שבשבע של ביצוי המדבר ושבע של חילוק המדבר כשהיו בגלגל והותרו הבמות כדתנן בפרק במה (לקמן דף קיב:) תהא במה קטנה של כל יחיד טעונה נסכים דמשום בימת ביצור לא מיבטלי למיימר בימת המדבר להא מן המדבר מתחייבו בכך וכיון דבמות יחיד טעונין נסכים והתם לכי שרת ליכא למימר בפרק במה (לקמן דף קיג.) במון נמי מיתחייב עלייהו בשעת חילוק הבמות בלא קידוש כלי הוחיל ובשעת היתר הבמות קריבין בלא קדושת כלי דלמחרן לעיל במעלן על גבי שלא משום דהויא הקרבה בשעת יחיד בשעת היתר הבמות מיתחייב עלה בשעת ביטול דהא בפיס שם עלה לא ירד כדלמחרן לעיל (דף פד:) מניין ליזנח שם עלה לא ירד שהרי יונח כשר בשעה ור' אלעזר סבר לא קרבו נסכים במדבר וביתת המזבח המזבח בנסכים בשעה קטנה שהיא [ס] שלא בכלי שרת ומי מסקינהו בשלמ מוקדשין במון לא מיחייב עלייהו והכי נמי מסרינן לקמן דמשלן דבעי קדושת כלי בנסכים סבר לא קרבו נסכים במדבר: **רבינא אמר** בלמדין ניסוך המים כו'. ולכ"ע קרבו נסכים במדבר וביתת המזבח המזבח בנסכים בשעה קטנה שבמה קטנה שבמה בלא כלי שרת ומהא פליגי תנא קמא סבר למידין ניסוך המים מניסוך היין למייב במון ומפ' לא קדשו בכלי ורבי אלעזר סבר אין למידין וניסוך היין הוא דמתחייב במון בלא כלי אבל ניסוך המים קדשו אין לא קדשו לא: **מאי ביניהו.** בשלמי פליגי: **בירוצי המדות.** מה שלפ על שפת הכלי ותרוייהו קדושת כלי בעו מיהו רבנן סברי בירוצי מדות של לא נתקדשו ורבי אלעזר סבר לא נתקדשו ותוך כלי בעינן ופלוגתא דתנאי היא בתמורות (דף פח.): **רבה בריה דרבא אמר.** תנא קמא לא בעי קדושת כלי ובקרבו נסכים במדבר קמיפלגי לתנא קמא נסכים במדבר קרבו לרבי אלעזר סבר לא קרבו כדפרישית: **ובפלוגתא דהני תנאי.** ר"מ [ס] ס"ל [כרבי] דאמר אין נסכים בבמה קטנה הילכך לא משכחת ניסוך בלא קידוש כלי ומ"ק ס"ל דאמרי יש נסכים בבמה יחיד ומשכחת ליה בלא כלי שרת: **כי תבאו.** בפרשת נסכים כתיב בשלמ לך: **להטעינה נסכים בבמה גדולה.** בא הכתוב ללמדך שלא קרבו נסכים במדבר ומשכחת לחרן נתחייבו בהן ובבמת ביצור ולא בבמת יחיד: **או אינו אלא בבמה קטנה.** לחילו בבמה גדולה במדבר נמי קרבי ומיהו עד שתהא במה קטנה לא הוחל כלל מ' שנה נתחרו הבמות מהסוקס המשכן וכשנכנסו לחרן הותרו בנסים שכיבשו ומילקו ובא הכתוב להטעינם נסכים לקדשי במה יחיד: כשהוא אומר (ג) **אשר** מי נותן לכם כו': **ורבי עקיבא** [ע] **אומר להטעינה נסכים לבמה קטנה.** לתגדולה לא מיטעריך להא במדבר נמי קרבי: **או אינו אלא לבמה גדולה.** ומשמועינן קרא דלא קרבו נסכים במדבר: **בבי' מושבות.** להיינו במת יחיד דחילו במת ביצור [פ] מיהא מלא במקום שמח ור' ישמעאל משמע ליה מוקמת לחמר יכוסה ויסיבה: **תנא ר' נחמיה.** במתני' כדברי האומר בחיזהו מקומן (לעיל דף נב.) שירי הדם מעכבין בחוץ יעכבנו תלמוד לומר ושח כל הדם נתקו הכתוב ועשאו שירי מלוה: **הקטר איברים ופדרים.** אין מעכבין את הכפרה דאין כפרה אלא בדם: **ואם איתא.** לדברי נחמיה מעכבין ניחא ליה הני נמי (ג) [פ]בתחילת עבודה הן בכלל מתנות: **מחלוקת.** (ד) בחיזהו מקומן דעיכוב שיריס: **בחטאות הפנימיות.** כל מתנותיהן מעכבות: **וכי תניא החיא.** לחולי ליה רבי נחמיה לשירי מלוה הן בשיריס החיצונים ומולה רבי נחמיה בהו דהמקריבן במון פטור: **אי הכי.** לחמי מהכר ליה הקטר איברים יוכיח ניחא ליה כי לחמי [ס] בפנימים ולא בחיצונים ותא ממילי: ה"ג **אלא לדבריו דרבי עקיבא קא"ל.** לדידי שיריס מעכבין לדידך נמי דלחמרת שירי מלוה הן הקטר איברים יוכיח: **מתני'** מלק בחוץ. נגלה היא שאין מליקה אלא בפנים לפיכך פטור על העלאתו ועל מליקתו נמי פטור כדחמרן בריש פירקין (דף קו.) השוחט ולא המולק: **השוחט את העוף בפנים.** פסול ושוב אינו יכול בפנים לפיכך פטור על העלאתו במון ושם תמצא ומלא כל העולין במון נפסלין ביציאתן [ס] וכל השוחט במון פסול הוא וחייבין על העלאתו התם:

בקרבו נסכים במדבר [ס] פליגי רבינא אמר בלמדין ניסוך המים מניסוך היין [ס] פליגי ת"ר [א] המנסך שלשה לוגין יין בחוץ חייב ר' אלעזר בר"ש אומר והוא שקדשן בכלי מאי ביניהו אמר רב אדא [ב] בר רב יצחק בירוצי מידות איכא בינייהו [ד] רבא בריה דרבה אמר קרבו נסכים בבמה איכא בינייהו ובפלוגתא דהני תנאי דתניא במת יחיד אינה צריכה נסכים דברי רבי וחכ"א טעונה נסכים והני תנאי כהני תנאי דתניא [א] כי תבאו להטעינה נסכים בבמה גדולה הכתוב מדבר אתה אומר בבמה גדולה או אינו אפי' בבמה קטנה כשהוא אומר [ס] (א) אל ארץ מושבותיכם וגו' אשר אני נותן לכם [ס] הרי בבמה הנוהגת לכולכם הכתוב מדבר דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר כי תבאו להטעינה נסכים בבמה קטנה הכתוב מדבר אתה אומר לבמה קטנה או אינו אלא לבמה גדולה כשהוא אומר אל ארץ מושבותיכם הרי בבמה הנוהגת בכל מושבות הכתוב מדבר כשתמצא לומר לדברי רבי ישמעאל [ו] קרבו נסכים במדבר ולדברי ר"ע קרבו נסכים במדבר: רבי נחמיה אומר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב: א"ר יוחנן [ז] [תנא] רבי נחמיה [ג] כדברי האומר (ו) שיריים מעכבין מיתיבי רבי נחמיה אומר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב אמר לו ר"ע והלא שירי הדם שירי מצוה הם אמר לו איבירין ופדרין יוכיחו שהן שירי מצוה והמקריבן בחוץ חייב אמר לו לא אם אמרת באיברים ופדרים שהן תחלת עבודה תאמר בשירי הדם [ס] שאינן תחלת עבודה ואם איתא לימא ליה הני נמי [ס] מעכבי תיובתא והשתא דאמר רב אדא בר אהבה מחלוקת בשיריים הפנימיים אבל בשיריים החיצונים [ב] דברי הכל לא מעכבי כי קאמר רבי נחמיה בשיריים הפנימיים [ג] (ורבי עקיבא לא ידע מאי קאמר רבי נחמיה הוא סבר רבי נחמיה שיריים חיצונים אמר וקא מהדר ליה שיריים החיצונים ורבי נחמיה) לדבריו דר' עקיבא קאמר: **מתני'** [ג]המולק את העוף בפנים והעלה בחוץ חייב [ד]מלק בחוץ והעלה בחוץ פטור [ה]השוחט את העוף בפנים והעלה בחוץ פטור

שחט

הגהות הב"ח

(ס) גמ' כדכתי המומר שירי הדם מעכבי: (ב) רש"י ד"ה כשהוא אומר אל ארץ מושבותיכם אבל אינו: (ג) ד"ה ואם איתא וכו' הכי נמי עבודה כל"ל ואינא בתחילת נמתק: (ד) ד"ה מחלוקת דעיכוב שירים באיזהו מקומן בשיריים הפנימיים בחטאות הפנימיות:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תְבֹאוּ אֶל אֶרֶץ מוֹשְׁבֹתֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם:
[במדבר טו, ב]

ליקוטי רש"י

לא קרבו נסכים במדבר. ופ"ג בחגיגה (חגיגה כט) וזה אבל תעשה על המזבח וכתיב התמיד בקרבן ניצוי הוא דהוו אבל היחידים לא נתחייבו בנסכים אלא בשעת חילוק הבמות ובימת המזבח ואילך לאחר יהושע ויעיקה. **ולדברי ר"ע קרבו נסכים.** ליחיד במדבר משקרבו לרבים הלכך על כרחך מי להטעינה נסכים לבמה גדולה לא מצטרך קרא שכבר טעונה ועומדת ויעיקה המחוקה כאן לא הוזכרה אלא מפני במת יחיד שהותרה בשילה לנגלגל כל י"ד שנה וכא הכתוב להטעינם נסכים [קידושין לז:]. **בבמה קטנה.** מזבח של יחיד שכל יחיד ויחיד עושה במה לעצמו [מגילה ט:]. **כדברי האומר שיריים מעכבין.** שפיכת שיריס ופלוגתא דר' עקיבא ור' יהושע היא לעיל (נג.) אם כלה כפר כו' [לעיל מב.]. דקאמר שירי הדם שהקריבן בחוץ מייב עבודה הן בפנים וקיימן בהו (ויקרא יז) ואל פתח אהל מועד לא יביאנו וגו' וכתיב [ויקרא ט:]. **השוחט את העוף בפנים והעלה בחוץ פטור.** על העלייתה דמיעו מתקבל בפנים אלא מלוק [לעיל פה.].

שיטה מקובצת

א] במדבר קא מיפלגי רבינא אמר: **ב]** היין קא מיפלגי: **ג]** אדא בריה דרב יצחק: **ד]** ביניהו רבה בריה דרבא אמר בקרבו נסכים: **ה]** תיבות אל ארץ מושבותיכם וגו' נמחק: **ו]** תיבת הרי: **ז]** יוחנן תנא רבי: **ח]** הדם שהן סוף העבודה ותיבות שאינן תחילת עבודה ל"ש: **ט]** נמי תחילת עבודה הן ותיבת מעכבי ל"ש: **י]** החיצונים. אי הכי נימא ליה כי אמרי אנא בפנימים אלא לדבריו ומתיבות ורבי כו' עד תיבת לדבריו בס"א אינו: **יא]** למים ואין כלי שרת מקדשין אלא הראוי לחן: **יב]** בשילה ובית עולמים הוא דנתחייבו ולא בשעת כיבוש: **יג]** הארץ לְכָתֵב אות ר' ל"ש: **יד]** ולא בשעת ותיבת בשנות נמחק: **טו]** שהיא בלא כלי שרת וכי אסקינהו בשאינו מקודשין בחרץ: **טז]** בר"ש כרבי דאמר: **יז]** ור"ע אמר: **יח]** ציבור לא היתה אלא ותיבת אינה ל"ש: **יט]** נמי תחילת: **כ]** אמרי אנא בפנימים: **כא]** ביציאתן וכן השוחט בחרץ פסול הוא וחייבין על העלאתו התם:

נ א ב מיי' פי"ע מהל' מעה"ק הל"ג ד:
נא ג ד ה מיי' שם פי"ח הל' יח:

קיא: השוחט והמעלה פרק שלשה עשר זבחים

השוחט בלילה בהמה בו'. ומסיק תלמוד שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ למחר מייב ומפיק לה משלמים שנאמרו בחוץ קודם פתיחת לחזות ההיכל לפטור כדלעיל בפרק שני שעירי (יומא דף סב:) ויש לומר בלילה אין מתוסר זמן מצד עצמו ומסיק תלמוד לר"ש מאי שנא שוחט בהמה בלילה בפנים משוחט עוף בפנים [ב] ויש לומר דשוחט עוף בפנים מקטל קטליה ומסיק עלה ילד לפי' לר"ש מע"ג ללא מעמא בגדים מגידים הבליעה שאין שוחט שוחט בגדים מגידים הבליעה לפילו טרפה או נרבע: הלכך

[א] שחט בחוץ והעלה בחוץ נמצא דרך הכשירו בפנים פטורו בחוץ דרך הכשירו מבחוץ פטורו בפנים ר"ש אומר כל שחייבין עליו בחוץ חייבין על כיוצא בו בפנים שהעלה בחוץ חוץ מן השוחט בפנים ומעלה בחוץ: **גמ'** האי הכשירו חיובו הוא תני חיובו ר"ש אומר [וכו']: אהיכא קאי אילימא אריש קאי המולק עוף בפנים והעלה בחוץ חייב מלק בחוץ והעלה בחוץ פטור וא"ל ר"ש כי היכי [ב] דפנים מיחייב בחוץ נמי מיחייב [ג] האי כל שחייבין עליו בחוץ כל שחייבין עליו בפנים מיבעי ליה [ד] אלא כי היכי דבחוץ לא מיחייב בפנים נמי לא [ה] ליחייב האי כל שאין חייבין עליו בחוץ [ו] מיבעי ליה אלא אסיפא קאי השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ פטור שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב ואמר ליה ר"ש כי היכי דבפנים לא מיחייב בחוץ נמי לא מיחייב [ז] האי כל שאין חייבין מיבעי ליה אלא כי היכי דבחוץ מיחייב בפנים נמי מיחייב הא קתני חוץ מן השוחט בפנים והמעלה בחוץ [ח] אמר זעירי שחיטת (ט) בהמה בלילה איכא בינייהו והכי קאמר [וכן] [ט] השוחט [י] בהמה בפנים בלילה והעלה בחוץ פטור [יא] שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ חייב ר"ש אומר כל שחייבין עליו בחוץ חייבין על כיוצא בו בפנים והעלה בחוץ חוץ מן השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ [יב] רבא אמר קבלה בכלי חול איכא בינייהו והק"ק [וכן] [יג] המקבל בכלי חול בפנים והעלה בחוץ פטור המקבל בכלי חול בחוץ והעלה בחוץ חייב ר"ש אומר כל שחייבין עליו בחוץ חייבין על כיוצא בו בפנים והעלו בחוץ חוץ מן השוחט עוף בפנים [יד] והעלו בחוץ השתא דתני אבוה דשמואל בר רב יצחק [טו] המולק עוף בפנים והעלו בחוץ [טז] מלק בחוץ והעלה בחוץ פטור ור"ש מיחייב [יז] ר"ש התם קאי ותני כל שחייבין עליו בפנים והעלה בחוץ חייבין עליו בחוץ: **מתני'** [יח] חטאת שקבל דמה בכוס אחד נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים בפנים וחזר ונתן בחוץ חייב שכולו ראוי [יט] בפנים קבל דמה בשתי כוסות נתן שניהם בפנים פטור שניהם בחוץ חייב אחד בפנים ואחד בחוץ פטור אחד בחוץ ואחד בפנים חייב על החיצון והפנימי מכפר למה הדבר דומה [כ] למפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ואח"כ נמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות שחט שתיהן בפנים פטור שתיהן בחוץ חייב אחת בפנים ואחת בחוץ פטור אחת בחוץ ואחת בפנים חייב על החיצון והפנימי מכפרת [כא] כשם שדמה פוטר את בשרה כך היא פוטרת את בשר חבירתה:

גמ'

שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב. לפי עד שמעינן מיעוטא מהכא לא ידעינן מיעוטא מהתם ומהתם לא ידעינן מיעוטא מהכא: **נמצא דרך הכשירו בפנים בו'.** גמרא פריך מפיפך לך הכשירו בחוץ מיבעי ליה: **רבי שמעון אומר כו'.** לרבי שמעון מחייב אפילו בחוץ חוץ מן השוחט עוף בפנים והעלו בחוץ והעלה בחוץ פטור נמצא בחוץ והעלה בחוץ חייב. כלי שבא לנא מגזל פיפא מוץ מן השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ והקתני פיפא מוץ מן השוחט עוף בפנים ומעלה בחוץ לתיוקי קתי לתיכא למידק ממילתא דר"ש הא כל שאין חייבין עליו בחוץ חייבין עליו בפנים והעלה בחוץ פטור. ומסיק תלמוד לומר שחיטה בחוץ והעלה בחוץ חייב. לפי עד שמעינן מיעוטא מהכא לא ידעינן מיעוטא מהתם: **שנאמר בחוץ חייב.** לפי עד שמעינן מיעוטא מהתם לא ידעינן מיעוטא מהכא: **אחד בפנים ואח"כ השני בחוץ פטור.** ומפיק לה מדכתיב בשלמים [ויקרא ז] ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר ומדכתיב בשלמים [שם יט] ביום זבחכם ומפי' עלתה תרד ורבי יהודה היא דאמר בפרק המזבח [יד] (לעיל דף פד.) פרט לנשחטה בלילה: **שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב.** לפי עד שמעינן מוץ לן שגג לילה מיוס להא לאו הוא לגבי עד פתח אהל מועד ונשחטה ומהעלתה נמי מייב להא כתיב [ויקרא ז] ומסיפא תלמוד: חייבין על **בפנים והעלה בחוץ.** והשתא נשחטה בלילה כו': חוץ מן השוחט [טז] **העוף בפנים והעלה בחוץ.** לפי עד שמעינן מיעוטא מהכא לא ידעינן מיעוטא מהתם. להא בפנים נמי אם עלה לו ילד עולה כשירה מיון לרבות שנשחטה בלילה כו': [וכן] **המקבל בכלי חול בפנים והעלה בחוץ פטור.** להא בפנים אם עלה לו ילד ה"ל כנשפך דמה ורבי יהודה היא דלית ליה אם עלו לו ילדו אלא בגן ויוצא ונאחז מוץ לזמנו ומוץ למקומו ומקיבלו פסולין את דמו כהכך פסולין דתנן לעבודת צבור כדמפרש בהמזבח מקדש (שם דף פד.): **רבי שמעון אומר כו'.** להא בפנים נמי אית ליה אם עלה לו תרד ופי' נשפך דמה כדקתני התם: **והשתא דתני אבוה דשמואל.** לרבי שמעון מחייב אפילו בחוץ חוץ מן השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ והמעלה בחוץ מייבין עליו בחוץ ודקתני פיפא מוץ מן השוחט עוף בפנים ומעלה בחוץ לתיוקי קתי לתיכא למידק ממילתא דר"ש הא כל שאין חייבין עליו בפנים והעלה בחוץ פטור ומסיק תלמוד לומר שחיטה בחוץ והעלה בחוץ חייב. כלי שבא לנא מגזל פיפא מוץ מן השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ והקתני פיפא מוץ מן השוחט עוף בפנים ומעלה בחוץ לתיוקי קתי לתיכא למידק ממילתא דר"ש הא כל שאין חייבין עליו בפנים והעלה בחוץ פטור ומסיק תלמוד לומר שחיטה בחוץ והעלה בחוץ חייב. לפי עד שמעינן מיעוטא מהכא לא ידעינן מיעוטא מהתם: **שנאמר בחוץ חייב.** לפי עד שמעינן מיעוטא מהתם לא ידעינן מיעוטא מהכא: **אחד בפנים ואח"כ השני בחוץ פטור.** ומפיק לה מדכתיב בשלמים [ויקרא ז] ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר ומדכתיב בשלמים [שם יט] ביום זבחכם ומפי' עלתה תרד ורבי יהודה היא דאמר בפרק המזבח [יד] (לעיל דף פד.) פרט לנשחטה בלילה: **שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב.** לפי עד שמעינן מוץ לן שגג לילה מיוס להא לאו הוא לגבי עד פתח אהל מועד ונשחטה ומהעלתה נמי מייב להא כתיב [ויקרא ז] ומסיפא תלמוד: חייבין על **בפנים והעלה בחוץ.** והשתא נשחטה בלילה כו': חוץ מן השוחט [טז] **העוף בפנים והעלה בחוץ.** לפי עד שמעינן מיעוטא מהכא לא ידעינן מיעוטא מהתם. להא בפנים נמי אם עלה לו ילד עולה כשירה מיון לרבות שנשחטה בלילה כו': [וכן] **המקבל בכלי חול בפנים והעלה בחוץ פטור.** להא בפנים אם עלה לו ילד ה"ל כנשפך דמה ורבי יהודה היא דלית ליה אם עלו לו ילדו אלא בגן ויוצא ונאחז מוץ לזמנו ומוץ למקומו ומקיבלו פסולין את דמו כהכך פסולין דתנן לעבודת צבור כדמפרש בהמזבח מקדש (שם דף פד.): **רבי שמעון אומר כו'.** להא בפנים נמי אית ליה אם עלה לו תרד ופי' נשפך דמה כדקתני התם: **והשתא דתני אבוה דשמואל.** לרבי שמעון מחייב אפילו בחוץ חוץ מן השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ והמעלה בחוץ מייבין עליו בחוץ ודקתני פיפא מוץ מן השוחט עוף בפנים ומעלה בחוץ לתיוקי קתי לתיכא למידק ממילתא דר"ש הא כל שאין חייבין עליו בפנים והעלה בחוץ פטור ומסיק תלמוד לומר שחיטה בחוץ והעלה בחוץ חייב. לפי עד שמעינן מיעוטא מהכא לא ידעינן מיעוטא מהתם ומהתם לא ידעינן מיעוטא מהכא

גמ' מאן תנא דפליג עליה דר' אלעזר בר' שמעון. נפרק כל הפסולין (לעיל דף לד:) ותומר כום עושה מציון לחזי לקמני מטמא שקבל דמה מרמצע כוסות ונתן מרמצע מעמות מאחד מסמ הוא לגדו נשפך ליסול והן נשפכין לתמה ורבי אלעזר ב"ר שמעון אומר אפילו נשפכין ליסול דקסבר כום אחד עושה את מציון שירים: **רבי נחמיה הוא.** דפליג עליה לאמר הכא קבל דמה מכום אחד נתן בפנים ומזר ונתן במזרק מיד לשירים ניתנו ושירי הדם [מ]שהקריבו במזרק מיד והיכא דקיבלו בשני כוסות אמר פטור אלמא כום שני לאו שירים מציה ליה אלא לחזי ל[ה]יה לנפוק לתמה הלכך לא מיפיד עליה במזרק:

(ע) **מאי למה הדבר דומה.** למאי הלכתא דמינהו ומאי גמר מינה: **הא מני רבי היא דאמר.** במסכת תמורה (דף כה:) [ב]מזוה בשעת הפרשה מתה בהמה מהן שניה מתה והכי קאמר תנא דמתני' טעמא דאבדה לומר זו שהופרשה על ידי חיזוד מציתה הוא דכי שומט אחת מהן מהן במזרק אחר שקרבה מציתה. [פ]פטור דלמיפ לכום דמוי מכום דכרבי סציתא ליה דאמר למיתה אלא אבל המפרישין שני חטאות לחבירות מעיקרא שאם תאבד האחת יתכפר בחבירתה לרבי מוחה [פ]ומ המתכפר בהן מהן ומה לעולת הקץ המוצא מרעה ומיתה לעולת בשעת הפרשה לית להו מרעה בהכוח לא ממרינן דאם שחטה במזרק לשניה ניפסלו ואף על גב דלכתחילה לא קרבה היא גופה עולה אלא [ע]דמיהן מייב עליה במזרק אחר לאקרבה לדילה גופה עולה בפניס ומתקבלת היא: **בדרב הונא** [א"ר] **אשם שניתק לרעייה.** כגון תמורת אשם ושחטה בעזרה נמחק: [ו] המשלח שהקריבו: [ז] הורובע. עי' תוס' תמורה (דף כד:): [ח] והמחיר והאתנן והכלאים: [ט] שהקריבן בחוץ: [י] הוה לשפוך: [יא] חבירתה בפנים פטור דמיא לכוס משום ותיבת דחוי נמחק: [יב] בהדמתכפר: [יג] אלא דמיה חייב: [יד] כלומר ג) מקומה ששחטה תיבות מקום עמוק ל"ש: [טו] בחוץ הוא שלא נשפכו:

חשק שלמה על ש"ס

ג) גרסה ל"ל תון ומקומה ששחטה תון וכו' תיבות מקום עמוק ל"ש.

אלא בפנים וחזר ונתן בחוץ שיריים נינהו. פע"ג לחית לחוקומת גב' מתנות שנאמרו למרינן בפ' ב"מ (לעיל דף לח:) לענין תון הוי כמחילתן לא משמע ליה הלא בזבחיים דומיא דסיפא דמני כוסות אחד בפנים ואחד בחוץ היה מעשה הכי נמי נתן בפנים ואחד בחוץ ומיהו לא מצינו לשנות בין בעלי מומין קבועין בעלי

גמ' בשלמא בחוץ וחזר ונתן בפנים שכולו ראוי [פ]להיות בפנים אבל בפנים והעלן בחוץ שיריים נינהו [ב] **הא מני רבי נחמיה היא דאמר שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב אי רבי נחמיה אימא סיפא קבל דמה בשני כוסות נתן שניהם בפנים פטור שניהם בחוץ חייב אחד בפנים ואחד בחוץ פטור והאמר רבי נחמיה שירי הדם שהקריבן בחוץ חייב [פ]סיפא אתאן לתנא קמא דרבי אלעזר ברבי שמעון [ג] דאמר [כ]כום עושה דחוי לחבירו: למה הדבר דומה למפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ואחר כך נמצאת הראשונה:** [פ] **למה הדבר דומה למה לי הא מני רבי** [ד] **היא דאמר** [א]**אבודה בשעת הפרשה מתה והכי קאמר טעמא דאבדה הא הפריש שתי חטאות לאחריות חדא מינייהו מיעקרא עולה היא וכדרב הונא אמר רב** [ה] **דאמר רב הונא אמר רב** [ב] **אשם שניתק לרעייה** [ו] **דתניא: כיצד הוא עושה? נוטל שני כבשים ומפיס עליהם, על אחד מהם אומר הרי זה לה' ועל אחד מהם אומר הרי זה לשם שלמים, זה שעלה בגורל שחטו שלא לשמו ועלה לו לשם שלמים, וזה שעלה בגורל לשם שלמים שחטו שלא לשמו ועלה לו לשם חטאת, רבי יוסי אומר: אין זה צריך שחיטה אחרת, אלא שחטו שלא לשמו ועלה לו לשם חטאת, ושחטו לשם חטאת ועלה לו לשם שלמים, שלמים ועלה לו לשם שלמים, שלמים ועלה לו לשם חטאת, חטאת ועלה לו לשם חטאת, חטאת שנשחטה שלא לשמה ועלתה לשמה, חטאת שנשחטה לשמה ועלתה לשמה, חטאת שנשחטה שלא לשמה ועלתה לשם שלמים, שלמים שנשחטו שלא לשמן ועלו לשמן, שלמים שנשחטו לשמן ועלו לשמן, שלמים שנשחטו לשמן ועלו לשם חטאת, חטאת שנשחטה לשמה ועלתה לשמה, חטאת שנשחטה שלא לשמה ועלתה לשם שלמים, שלמים שנשחטו שלא

(ד) שהיה ר"ש אומר כו'. בגמרא מפרש לה מעשה לידתו: תורין שלא הגיע זמנן. לכתנן [א] במולין (דף כב:) משיזהיבו כשירין ומקמי הכי פסולין לתורין משמע גדולים ולא קטנים בני יונה קטנים משמע ולא גדולים ופסולין מהלכה לגיהוד ולהלן: בלא תעשה. הוסיף ולמוץ למאר זמנן יש [ב] בו לא תעשה לשומטן בחוץ: מחוסר זמן. שלמדנו פסוור בין שהוא מחוסר זמן בגופו בין שהוא מחוסר זמן בבעלים שלא הגיע זמן [ג] בעלים להקריב קרבנותיהם: והמוערא לא גרסי' במתני': שהקריבו. בחוץ ימי ספקן: ויולדת. בחוץ מלמד: ואשמם. בגמרא פריך מאי משם תיכף בהמי: פטור. שלין מתקבלין בפיום לא למוסב ולא לגדפה: שלותיהן. זוב וזפה (ה) דעוף ויולמת בהמה: חייבין. שהרי מתקבלות בפיום נדפה למעלן: ושלמיהן. בגמ' פריך מאי שלמים תיכף בהמי: קדשי קדשים. כבשי עלרת: ומותר העומר. לתמר קמילה: היוצק. שלן על המנחה כלכתיב (ויקרא ב) ויצק וגו': והפותת. מנחת מלפה כלכתיב (שם) פתות תותה פתים: והמגיש. מנחה בחוץ והיא טעונה הגשה בפיום בקרן מערבית דרומית כמשפטה: המטיב את הנרות. מדשן את המזבח בקבר: פטור. טעמא יליף בבריימא בגמ': אין בהן משום זרות. חיוב מיתה לל הנ הקטורות בדבר שדרכן לחלוט לאו הקטורה ניהו ולל הנ עבודות הוחיל ויש מהריחן עבודה אין זר חייב עליה מיתה כדלמרינן בפרק בראשונה (יומא דף כד.) עבודת מתנה ולא עבודת סילוק עבודה תמה ולא עבודה שיש מהריחה עבודה: ולא משום טומאה. כהן טמא שנשתמש לאזהרת זרות ושימוש בטומאה מחד קרא נפקי מוויזרו ולא יחללו לל הזבחים תניגא (לעיל ח.) מאי דמחייב אזהרה מחייב לשימוש טומאה: ולא משום מחוסר בגדים. לתיהו נמי כזר בזמן שאין בגדיהן עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים הכי נפקא לן בפרק שני (שם יח:): ולא משום שלא רחוץ ידים ורגלים. גמר תוקה תוקה ממחוסר בגדים תתם לענין אחולי עבודה ולענין מיתה נמי אין גמרינן לה מהתם: ועבודה בבזורות. כלכתיב ושלח את נערי בני ישראל וגו' (שמות כד): נאכרו הבמות. כלכתיב בשחוטי חוץ: ועבודה בבהנים. כלכתיב קרב אל המזבח: לפנים מן הקלעים. לכתיב בשחוטין ותתם ומנחה (ויקרא ו) בשלר אהל מועד: קדשים קלים בכל מחנה ישראל. כמות שהן ברויין בדגליהם והא לגיפין [ד] בשיחזו מקומן (לעיל נה.) מקרלי: באו לגלגל. כשעברו את הירדן והוקבע אהל מועד שם שבע שנים שכבשו ושבע שחלקו: הותרו הבמות. כדילפינן לקמן מתים כל היכר בעיניו: קדשי קדשים. [ה] שנאכלין לא קרב בשמת יחיד [ו] כל שאין נידל וניכל אין קרב בשמה קטנה ואין מנחה בשמה הלכך עולה הוא דהוחי ואין נאכלת ושחוטת ומתה ומתה בשמת ניכול הוא דקרבי ונאכלין לפניה מן הקלעים: קדשים קלים בכל מקום. לכיון שבטלו הדגלים והן היו הולכים בכל המקום ולא היתה מניינן שכיבות המשכן בטלה קדושת מחנה ישראל לגבוהה ולא היתה מניינן שכיבות המשכן בטלה קדושת מחנה ישראל מעשר שני לא הוזכר כאן לפי שלא נהגו מעשרות עד לאחר ירושה ויישיבה: באו לשילה. לאחר [ז] חילוקן מיד קבעוהו בשילה: נאכרו הבמות. כדקתני והיא היתה מנוחה וכמיכ כי לא מתתם עד עתה וגו' כלומר כשתעברו את הירדן לא [ח] תעשו תקריבו בבמות בכל אחר שתמצו עושים פה היום שאנו מקריבין במקום המלוח ושמחות שלא היו לים כל היכר בעיניו תעשו דהיינו נדרים ונדבות שאין עליכם חובה שלא לפי מה שיכר בעיניכם כי בעוד שתכבשו ותחלקו לא מתתם עד עתה לל המנוחה [ט] ועברתם את הירדן וישבתם בארץ והיינו לאחר ירושה וישיבה והיה המקום וגו' שנאמר לך וגו' והיינו תיסוד שנמות: תקרה. [י] (שם) גג של נקריס: וירישות מלמעלן. בגמרא יליף לה: בכל הרואה. במקום שרואין משם את שילה ובגמרא יליף לה: באו לנוב וגבעון. כשהרבה שילה ונלקח הארון בימי עלי נתו לנוב [יא] וגבעון כמו שנאמר אין לתם חוץ [וגו'] כי אם לתם קדש [יב] שנר מלפני ה' (שמואל ו כא) מלמד שוולתן ומזבח התם הוה תרבה נוב בימי שאול נתו לגבעון דכתיב במלכים (ג ג) כי (ו) שם הבמה גדולה: הותרו הבמות. יליף בגמרא: קדשים קלים בכל ערי ישראל. להא בכל מקום שהוא שם עושה במה (ו) ומקריבו: ומעשר שני. פריך בגמרא נקקה להתם: והיא היתה נחלה. היתה דכתיב בקרא דמשמע לל המנוחה ולל הגחלה יתקרו הבמות: לפנים מן החומה. של ירושלים שהיא במקום מתנה ישראל שנמשך לכתיב ומלכת שם לפני ה' (דברים יב): בעשה. והכיתוב לה' וגו' (ויקרא ח): ולא תעשה. לדילפי' משם תעלה [יג] לשתיטה ומזרקה להטעלה השמר לך פן תעלה עולותיך וגו' (דברים יב): וחייבין עליהן כרת. לכתיב ומל פתח אהל מועד לל הקיאו: ואין חייבין עליהן כרת. לדתמרן בהשוחט (לעיל קו:) על כאן הוא מדבר בקדשים שהקדישן כו' וקתני סיפא יכול יהו חייבין עליהן כרת תלמוד לומר זאת משיזהיבו: [יד] יש בה: [טו] זמן הבעלים להקריב: [טז] לילפינן לה באיזהו: [יז] קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים. שאין לך קדשי קדשים ג) אות ה' נמחק: [יח] יחיד דכל שאין: [יט] לא תעשון בבמות תיבת תקריבו נמחק: [כ] המנוחה אבל ועברתם: [כא] תקרה גג של נסרים: [כב] תיבת וגבעון נמחק: [כג] קדש המוסרים מלפני תיבת ושם אשר נמחק: [כד] תעלה ושם תעשה לשחיטה: [כה] שלא יכול לקיימו: [כו] משכן ומפרש ואזיל: [כז] שתמן למשכן הס"ד ותיבת למקדש נמחק:

חשק שלמה על ש"ס

ג) תוי ל"ל שאין לך קדשי קדשים שנאכלין שנקרבין בצפון יחיד.

הגהות הב"ח

(א) במשנה ר"ש אומר וכו' מומין עוברין עובר בלא תעשה: (ב) שם ואין בהם משום זרות כל"ל ומיבעי עליו לא נמחק: (ג) שם וירושות מלמעלן: (ד) רש"י ד"ה (בגמ"ש) עובר וכו' בפיפא שהיה נמחק: (ה) ד"ה עולותיהן זב וזבה עוף: (ו) ד"ה נתו לנוב וכו' במלכים כי היא הבמה גדולה: (ז) ד"ה קדשים קלים וכו' ומקריבו) ובגמרא פריך מעשר שני נמקקה להתם כל"ל והל"ג: (ח) ד"ה בתם ניכול וכו' וגבעון הס"ד ומת"כ מ"ה מתן תניא ומיבעי מתן סוכב נמחק:

שיטה מקובצת

א) עוברין עובר בלא תעשה תיבת חייב נמחק: ב) בלא תעשה שהיה ר"ש אומר: ג) בבעליו ואיזהו מחוסר: ד) והיוצק והבולל והפותת והמולח: ה) תיבת בלבד נמחק: ו) בכל. עיין לעיל בתוס' (דף ס ע"ב): ז) להן עוד היתה: ח) הבמות בחוץ: ט) כדתנן בשחיטת חולין משיזהיבו: י) יש בה: יא) זמן הבעלים להקריב: יב) לילפינן לה באיזהו: יג) קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים. שאין לך קדשי קדשים ג) אות ה' נמחק: יד) יחיד דכל שאין: טו) לא תעשון בבמות תיבת תקריבו נמחק: טז) המנוחה אבל ועברתם: יז) תקרה גג של נסרים: יח) תיבת וגבעון נמחק: יט) קדש המוסרים מלפני תיבת ושם אשר נמחק: כ) תעלה ושם תעשה לשחיטה: כא) שלא יכול לקיימו: כב) משכן ומפרש ואזיל: כג) שתמן למשכן הס"ד ותיבת למקדש נמחק:

ליקוטי רש"י

תורים. גדולים ולא קטנים. בני יונה. קטנים ולא גדולים [ויקרא א, יד]. הרי זה בלא תעשה. לשמוטו מון ומע"פ שאינו בכלת לגלח מתקבל בפיום הוא מ"מ בלא תעשה הוא שהוזל ולקי לאחר זמן ולאו דיליה מפרש בפרק בתרא בתרא דזבחים (קיד.). מלא תעשון וגו' [לעיל פא.]. לשומטו מותו ואם בנו קדשים בתוך שני הרי הוא בלא תעשה [לשומטו ואת בנו] ה"ג עובר בלא תעשה ואין בו כרת לפי שאינו מתקבל בפיום ואת בנו נוהג נמי בקדשים בפיום (לעיל עח.). [מעילה יב.]. ומחוסר זמן בבעליו. על שחיטת מון. מחוסר זמן בין בגופו. כגון בתוך שמונה לגילחו. איזהו מחוסר זמן בבעליו הוא והבזה וכו'. שיש זמן להבאת קרבנותיהם לאחר ספירת שבעה וטיולת לאחר מלאת ימי טהרה. שהקריבו. לפני זמנן. חטאתם ואשמם בחוץ פטורין. שלין מתקבלים בפיום לא למוסב ולא לגדפה למוסב מפני שזמנייהו ולגדפה שלין מתקח ואפי בפיום לא מצינו לגדפה והכי איתא בתורת כהנים ולהלן בזב ובזבה ויולמת ליכא למפרך שלותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין. שעולה ושלמים בחיים ונדבה בפיום ומתקבלין נדבה בפיום ומתכפר זבחיה (לקמן קיד:) פרכינן והכי בני שלמים ניהו ומצינן מני מיר בהדייהו ואף מלורע לל מצינו במשנה ופרכינן הכא הכי בני שלמים ניהו ומצינן מני מלורע בהדייהו [יומא פה.]. והבולל. בשמן. והפותת. פתים לאחר שפיימה כגון מנחת חוטא ומנחת ומלפה ומלפה תנור שהן נעות לפיווים. והמגיש והמטיב. בקרן מערבית דרומית בעגל מוזה של קרן כדלמרינן בפרוסה בפרק שני (יב:) והמסדר שלחן והמקבל. בפיום. אם עשה אחת מהלו בחוץ. פטור. לחת חייב כרת אלא שהוא בלא תעשה (ויקרא יז) אשר יעשו וגו' ומעלה בכתיב (שם) אשר יעשה עולה וזובח לחתרבי מחוץ למחנה ולא אל פתח אהל מועד לא יקריבנו לה' לפני משכן ה' (סנהדרין נד:) וכל הני לים בחייבי עבודה בחוץ כמעשן בפרק בתרא דזבחים (קטו:) מה להלה מיוחדת שהוא נמר עבודה לף כל שהוא נמר עבודה כמו כן כל שהוא נמר עבודה בחוץ חייב. ולא משום זרות. זר שעשה אחת מהם בפיום חייב מיד בפרק רבעי (כל). מופנדתה עבודה מתנה ולרעין עבודה תמה ולא עבודה שיש בחייבי עבודה יולק ובולל ובפר עבודות כהן טמא שנשתמש בקדשים חוץ למחנה דילפינן לה בפרק בן סורר ומורה (סנהדרין פב:). ולא משום טומאה. כהן טמא שנשתמש בקדשים חוץ למחנה דילפינן לה בפרק בתרא דזבחים (קיב:) מה לפרה שנשרפת בטומאה שהיא לחטאת לל בטומאה אף לחטאת שנשרפת בטומאה. ולא משום מחוסר בגדים. דלילפינן לה בפרק שני דיומא (יח:) מה לפרה שנשרפת בטהרה אף לחטאת שנשרפת בטהרה. ולא משום שלא רחוץ ידים ורגלים. דמוקי לה בפרק ממחוסר בגדים גמר לה מהם לענין לחולי עבודה ומלי הוי גמרינן מלא מעבודה שהוא גמר עבודה מהם מי גמרי לה למיימי מלא מעבודה שהוא גמר עבודה [שם פג.]. [הכשר בדף קיג.]

בעלי מומין עוברין שהקריבן בחוץ פטור ר"ש אומר בעלי מומין קבועין פטור בעלי מומין עוברין (ג) [ב] חייב בלא תעשה [א] תורים שלא הגיע זמנן ובני יונה שעבר זמנן שהקריבן בחוץ פטור ר"ש אומר בני יונה שעבר זמנן פטור ותורים שלא הגיע זמנן בלא תעשה [ב] אותו ואת בנו ומחוסר זמן פטור ר"ש אומר הרי זה בלא תעשה [ג] שר"ש אומר כל שהוא ראוי לבא לאחר זמן ה"ז בלא תעשה ואין בו כרת וחכ"א כל שאין בו כרת אין בו לא תעשה [ד] מחוסר זמן בין בגופו בין בבעליו [ה] איזהו מחוסר זמן בבעליו הזב והזבה והיולדת והמצורע שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייבין [ו] המעלה מבשר חטאת מבשר אשם מבשר קדשי קדשים מבשר קדשים קלים ומותר העומר ושתי הלחם ולחם הפנים ושירי מנחות [ז] [ח] והיוצק [ט] והפותת והבולל והמולח והמניף והמגיש והמסדר את השולחן והמטיב את הנרות והקומץ והמקבל דמים בחוץ פטור (ג) [י] ואין חייבין עליו לא משום זרות [יא] ולא משום טומאה ולא משום מחוסר בגדים ולא משום [שלא] רחוץ ידים ורגלים עד [יב] שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות ומשהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים בכל מחנה ישראל באו לגלגל הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים בכל מקום [יג] באו לשילה נאסרו הבמות [יד] ולא היה שם תקרה אלא בית אבנים [טו] בלבד מלמטן (ג) והיריעות מלמעלן והיא היתה מנוחה קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה [טז] באו לנוב וגבעון הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדשים קלים [יז] בכל ערי ישראל [יח] באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן [יט] היתר והיא היתה נחלה [כ] קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים קדשים קלים ומעשר שני לפנים מן החומה כל הקדשים שהקדישן בשעת איסור הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות [כא] מבחוץ הרי אלו בעשה ולא תעשה וחייבין [כב] עליו כרת הקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות בחוץ הרי אלו בעשה ולא תעשה ואין חייבין עליהן כרת הקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בשעת היתר הבמות הרי אלו בעשה ואין בהן לא תעשה ואלו קדשים קרבין במשכן קדשים שהוקדשו למשכן קרבנות ציבור קרבין במשכן וקרבנות היחיד בבמה קרבנות היחיד שהוקדשו למשכן יקריבו במשכן ואם הקריבן בבמה פטור ומה בין במת יחיד לבמת ציבור סמיכה ושחיטת צפון ומתן

[ע] ומתן סובב. מתן סביב שהמזבח גבוה ג' מטרים ורוחב המזבח היה ג' מטרים ואורכו ג' מטרים: אין מנחה בבמה. מפרש בגמ' מנא ליה: ובידון. כהונה לפיל זר בעבודת כוכבים: בגדי שרת. בגדי כהונה: ריח ניחוח. כלומר ריח נעים: (לעיל דף מו:) לפי שהם דבריס הזהב נזפה לפי שהוא לפפוקי לבריס שנלחן והעלן אין בהם משום ריח ניחוח: ומחיצה לדמים. מוקף הסיקפא להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים: הזמן. שנפללין במחצלת מוך לזמנו ומיינין על קדשים משום נותר ונטמא שוין בטמיאה: גמ' ממקום הבדוק לה'. לשון מטה שם שלין תמחיה קבר התחום: בדוקה היא. לקמן מפרש פלוגתייהו: לפנים מן החומה. של ירושלים לכתיב בה (במדבר יט) והוציא אותה וגו': שלא בנגד הפתח. של היכל: הזאה. [א] מפרש בה לל נוכח וגו': ושרף והזה. נתר והזה קמך ושרף: מקום שפורשת לביתה. מקום שנפשה יולאה בגמר פילכוסה וליליאת נפשה שלא קבע לה בכתוב מקום: לא מיבעיא [ב] לחוץ לחומה. שלא בנגד הפתח: דרחוקי רחקה. מכנגד (ג) הקדושה: ר"ל סבר ירד מבול לא"י. ונשקעו בה עמוקות התחתיות: ותחתיהן חלל. שאם יש קבר מפסיק בחלל ואוב אין טומאה בוקעת למעלה מן החלל לפל טומאה לרולה בוקעת ועולה עד לרקיע: ומגדלות שם בניהם. לפרה דמשום דמטמאין לת הכהן השוקף לת הפרה מפני הלדוקים עשו בה שלר מעלות הרבה שלין לחיה הכהנים נוגעין בו כל שבעת ימי [ד] פרישתו: [ה] והוו שלו מיוקות נוגעין בו ומזין עליו: ועל גביהן דלתות. להפסיק בין התיוקות לקרקע שלא יהיהו על קבר התחום בלכתם למלות מים חיים לקידוש מן השילות שלמא לשו כולא בדוקה היא: ובוסות של אבן. שכל מעשה פרה בכלי גלליס בכלי לבנים שלין מקבלים טומאה כלשהי טעמא בשמעתא קמייתא דסדר יומא (דף ג.): מעלה עשו בפרה. משום קולא לחקילו בה משום לזוקין שהיו חומרים במעורבי שמש היתה נעשית והיו מטמאין לת הכהן ומטבילין לחומו ושרפה טבול יום עשו בה מעלות לחרות שלא יזלזלו בה ומיהו לם שהטה במקום שלין בדוק לה לא מיפסלא בהכי לכל ל"ו בדוקה היא: איה מתי מבול. שמלאים בשאר מקומות וכאן לין נמלאין: איה הרוגי נבובדנאצר. שהרג בה [ו] והופיו כולם ואין אתר מלוי בה על כרחיהו בדוקה היא: ומתן סביב ותנופה והגשה ר"י אומר [ז] אין מנחה בבמה וכיהון ובגדי שרת וכלי שרת וריח ניחוח ומחיצה לדמים וריחוץ ידים ורגלים [ח] אבל הזמן הנותר והטמא שוין בזה ובזה: גמ' מאי חוץ מגתה אמר ר"ל חוץ ממקום הבדוק לה אמר לו רבי יוחנן והלא כל א"י בדוקה היא אלא א"ר יוחנן כגון ששחטה לפנים מן [ט] חומת ירושלים ולוקמה כגון ששחטה חוץ לחומה שלא כנגד הפתח דאמר רב אדא בר אהבה שחטה שלא כנגד הפתח פסולה שנאמר [י] ושחט [כ] והזה מה הזאתה כנגד הפתח אף [ל] שחיטתה כנגד הפתח וכי תימא דלא מקיש והא אתמר [מ] (שחטה שלא כנגד הפתח רבי יוחנן אמר [נ] פסולה ושחט ושחט ואיתמר אמר כשרה [ס] אל מחוץ למחנה ושחט ואיתמר נמי) שרפה שלא כנגד הפתח רבי יוחנן אמר [ע] פסולה ור' אושעיא אמר כשרה ר' יוחנן אמר פסולה [פ] ושרף [צ] והזה ורבי אושעיא אמר כשרה [ק] על פרשה ישרף מקום שפורשת למיתה שם תהא שריפתה אמרי לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא חוץ לחומה דרחוקי רחקה אלא אפי' לפנים מן החומה דקרובי קרבה ואימא תתכשר קמ"ל אמר מר אמר לו רבי יוחנן והלא כל א"י בדוקה היא במאי קמיפלגי מר סבר ירד מבול לא"י ומר סבר לא ירד אר"נ בר יצחק ושניהם מקרא אחד דרשו [ר] בן אדם אמר לה את ארץ לא מטוהרה היא לא גושמה ביום זעם רבי יוחנן סבר אתמוהי מתמה קרא [ש] א"י מי לא [ת] מטוהרה את כלום ירדו עליך גשמים ביום זעם ור"ל סבר כפשטיה ארץ לא [ת] מטוהרה את מי לא ירדו עליך גשמים ביום זעם איתיביה ר"ל לר' יוחנן [ב] חצירות היו בירושלים בנויות על [ג] הסלע ותחתיהן חלול מפני קבר התהום ומביאין נשים מעוברות ויולדות ומגדלות שם בניהם לפרה ומביאין שוורים ועל גביהן דלתות ותינוקות יושבין עליהן וכוסות של אבן [ד] בידן ומלאו וישבו במקומן אמר רב הונא בריה דרב יהושע [ה] מעלה עשו בפרה איתיבי' רבי יוחנן לריש לקיש [ו] פעם אחד מצאו עצמות בלשכת דיר העלים ובקשו לגזור טומאה על ירושלים עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בושה וכלימה היא לנו שנגזור טומאה על עיר אבותינו איה מתי מבול איה מתי נבובדנצר [ר] מדקאמר הכי לאו למימרא דלא הוו ולטעמיך הרוגי נבובדנצר הכי נמי דלא הוו אלא הוו (ע) ופנינהו הכא נמי הוו ופנינהו [פ] ואי אפנו הא

חוץ

ממקום הבדוק לה'. קסבר לבעי בדיקה מקום לירד מבול לל"ו תימה [ו] וכי מבלוליתא בעי בדיקה וי"ל לתיבטרין קרא (שלח) לבריה במקום טומאה לחקור מבלוליתא לבעי' שחיטה ושריפה במקום טהור כשריפת פרים לתיקוק מהדדי כדמשמע לעיל נסוף טבול יום (דף קה:)

שיטה מקובצת

[ב] מן החומה ולוקמה תיבות חומת ירושלים נמחק: [ג] מן תיבת שחטה עד תיבת שרפה רשום עליו קו שהוא נמחק: [ד] כשרה אמר קרא על: [ה] קרא ארץ אמאי ותיבות א"י מי נמחק: [ו] לא טהורה תיבת את: [ז] לא טהורה תיבת מטוהרה ל"ש: [ח] על גבי סלע: [ט] אבן בידם הגיעו לשילוח ידיו ומלאו עלו וישבו: [י] לקיש מעשה ומצאו: [כ] מדקאמר איה מתי מבול לאו ותיבת הכי נמחק: [ל] תיבות ואי אפנו נמחק: [מ] תיבות ומתן סובב נמחק: [נ] הזאה מפורש בה אל נוכח פני וגו': [ס] מיבעי' חוץ לחומה אות ל' נמחק: [ע] ימי פרישותו:

ליקוטי רש"י

הבמות מוטרות. כל אחד נעשה מזבח ומקריב עליו ומסוקוק המזבח נאסרו כדכתיב (ויקרא כו) ואל אחת אחל מועד לא תבוא וגו'. ועבודה בבכורות. כשורי שנאכל היו מקריבים ומכאן ואילך הכהנים אוכלים בכורות קדשו [בכורות ד:]. באו לגבולי התורה הבמות. עכשו שם הירדן ויוקבעו בגבולו שבע שכבשו ושבע שחלקו היו הבמות מותרות. באו לשילה. לאחר שחלקו ויוקבעו משכן שם נאסרו הבמות [פסחים לח:]. באו לנוב וגבעון. כשהרגה שילה ונוב ירדו. כשהרגה שילה הותרו הבמות כדאמרינן במסכת זבחים (קיג.) כי לל נאסר על עסה לל במעוה זו שילה שאחו מלכותו ואל הגלגל זו ירושלים למה מלקן הכתוב כדי ליתן היתר בין זו לזו [מגילה י.]. מרכה שילה בימי עלי כשנשבה הארון נאסר לגוזז ולל היה שם משכן אלא לגוזז בית של לבנים היה ויוקבע שם משכן הנשחת אחל מרן לל היה שם. וגבעון. מרכה נוב על דבר זה שהרגם שאול שבני נוב הבית כדכתיב בדברי הימים (ל' כא) [פסחים שם]. והיא היתה נחלה. המשוב בפסוק לל המעוה ואל הגלגל [מגילה שם]. במיבה ושחיטת צפון ובו'. בשם יחיל חיטה טעונה לפון ולל טעונה הגשה ולל היה ניתוק ביוצא כו' [מעילה ג.].

[ע"כ שייך לדף קיב:]

אין מנחה בבמה. כלתורה [דכתיב] למען תשבו ישיתו בני ישראל וגו' על פני השדה היינו במות

הגהות הב"ח

(א) גמ' אלא הוו והופנו וכו': הכא נמי הוו והופנו וכו': (ב) רש"י ד"ה לכתוקי וכו' הקדושה הס"ד ומש"כ מ"ש מ"ש ירד מבול ר"ל סבר:

גליון הש"ס

[מכת"י משנה אבל וכו' והתנא וכו'. ע' לעיל דף כח ע"ב תוס' ד"ה מקבלת וכו': גמ' שחיטתה כנגד הפתח. עיין לעיל דף נג ע"ב תוס' ד"ה אלא:

תורה אור השלם

א) וְנִתַּתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו:
(במדבר יט, ג)

ב) וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שֶׁבַע פְּעָמִים:
(במדבר יט, ד)

ג) וְשָׂרַף אֶת הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת עֹרָהּ וְאֶת בְּשָׂרָהּ וְאֶת דָּמָהּ עַל פִּרְשָׁהּ יִשְׂרֹף:
(במדבר יט, ה)

ד) בֶּן אָדָם אֱמֹר לָהּ אַתְּ אֶרֶץ לֹא מְטֹהָרָה הִיא לֹא נִגְּשָׁמָה בְיוֹם זָעַם:
[יחזקאל כב, כד]

טז א מיי' פי"ח מהלכות מעה"ק הלכה יג:

שיטה מקובצת

היינו דקם רימא התם. ופ"ג דכל הסמיך מתו בהצלע ממתם שהיה גדול וגבור לא הזיק לו הכהנ: **אורזילא** דרימא. גר' ר"ת פי' עופר של רגס לעופר המילים מתרגמי' אורזילא לשילע (שיר ג) ורימתי הוא רגס ולא כדכי שמואל דגרס כהמוכר את הספינה (ב"ב דף עג:) אורזילא דימת ומפרש דג של יס ומגד ריסטיה לא דק דהא אמר הכא לא נגזרה גזרה על דגים שבים ואותם נופל"ם שאנו קורין רגס ליתא ואלנסא אסור לרגס ולאי אין מיה הוא ואלנו מותר כלכתיב לקו ודיזון ומתרגמינן ויעלע ורימת ונופל"ם שאמקומינו קטנים לאין לומר שהוא מין רגס ויש בפינו גדול דע"כ מאי קשיא ליה הכא קס הא לא קשיא ליה [ב] אלא ליה כי עילאי בפרק אלו טרפות (חולין דף נט:) הכא קס [ג] שהוא אריות אחרים קטנים שיכול להכניס ועוד הא קא משני לאותן נופל"ם גבי מלאכה שיהו ומוכנין בקרון ומוזנין בהן ורגס לאו בר מלאכה הוא דכתיב התקבר רגס בתוך עגולה הוא שיהא מקבל רגס קטנים ואי אפשר שלא יהא בהן אחד שהוא גדול מכולן ואי אפשר שלא יהא בהן אחד שהוא גדול מכולן ואי אפשר שלא יהא בהן אחד שהוא גדול מכולן

(שיר ג) ורימתי הוא רגס ולא כדכי שמואל דגרס כהמוכר את הספינה (ב"ב דף עג:) אורזילא דימת ומפרש דג של יס ומגד ריסטיה לא דק דהא אמר הכא לא נגזרה גזרה על דגים שבים ואותם נופל"ם שאנו קורין רגס ליתא ואלנסא אסור לרגס ולאי אין מיה הוא ואלנו מותר כלכתיב לקו ודיזון ומתרגמינן ויעלע ורימת ונופל"ם שאמקומינו קטנים לאין לומר שהוא מין רגס ויש בפינו גדול דע"כ מאי קשיא ליה הכא קס הא לא קשיא ליה [ב] אלא ליה כי עילאי בפרק אלו טרפות (חולין דף נט:) הכא קס [ג] שהוא אריות אחרים קטנים שיכול להכניס ועוד הא קא משני לאותן נופל"ם גבי מלאכה שיהו ומוכנין בקרון ומוזנין בהן ורגס לאו בר מלאכה הוא דכתיב התקבר רגס בתוך עגולה הוא שיהא מקבל רגס קטנים ואי אפשר שלא יהא בהן אחד שהוא גדול מכולן

יצאו (שיר נט): קדשי בדק הבית. נלמון אמר פי' בקונטרס דממעט אפי' תמימים דהא פרט מעטת תמימה וממעטת משום דתימה רמיה לפתח אהל מועד ורמה אחין זו רמיה דפרט מעטת לא קיימא למזבח [ד] ולאו מתפיס תמימים לבדק הבית [ה] הא אמר בפוף תמורה (דף נג:) כל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם וממכרו לנדבי עולות ושלמים וא"ת מאי שנא קדשי בדק הבית תמימים משעירי יוה"כ דאמר בפ' שני שעירי (יומא דף סב:) דמייב על שהיסם בחוץ דומיל ורלויים לשעיר הנעשה בחוץ וכ"ש הכ דאין יוצאין מידי מזבח וי"ל כיון דעשיין לאו קדשי מזבח נינהו לא תשיבי לאוין לפתח אהל מועד [ו]: **כאן** קודם הגרלה כו'. בפ' שני שעירי (יומא דף סב:) אמרי דמייב על שהיסם בחוץ דומיל ורלויים דמעטינן דמשני כאן קודם וידוי וכו' אבל קודם הגרלה מייב דרחמי לשעיר הנעשה בחוץ: **כאן** קודם וידוי כאן לאחר וידוי. ומפסחל קרא קודם וידוי כ"ש לאמר וידוי וכי מיעטרך פתח אהל מועד משום פרה ומשום קדשי בדק הבית ומיהו היא גופה תימה אמאי לא ממעטינן מלה (דף יג.) גרס בכל הספרים ולא לאויין פרט מעטת ושעיר המשתלח שהם לאויין לפתח אהל מועד ת"ל לה' שמיוחדים לה' יצאו אלו שאין מיוחדין לה' ומיהו קדשי בדק הבית שפיר מיקרו מיוחדין לה' לכולם לשמיש וע"כ נמי לא גרס פרט מעטת בגמ' דלא מיקשי מתני' ועוד מיעטרך אל פתח אהל מועד למעוטי גגו כדאמרינן לעיל בפ' השוחט והמעלה (דף קו:):

מתני'

שאינן ראוין [ז] אוציא את אלו שאין ראוין ולא אוציא את שעיר המשתלח שהוא ראוי לבא אל פתח אהל מועד ת"ל [ד] לה' [ט] להוציא שעיר המשתלח שאינו מיוחד לה' לא קשיא כאן קודם הגרלה כאן לאחר הגרלה נמי האיכא וידוי אלא אמר רב מני לא קשיא כאן [א]קודם וידוי כאן לאחר וידוי: הרובע והנרבע: והא נמי תיפוק לי מפתח אהל מועד בשלמא

[ז] הא איפני נהי דאיפני מירושלים מכולה א"ר לא איפני איכא דאמרי איתיביה ר"ל לרבי יוחנן איה מתי מבול איה מתי נבובר נאצר מאי לאו מדהני הוו הני נמי הוו מידי אירי' הא כדאיתיה והא כדאיתיה איתיביה [ח] מכל אשר בחרבה מתו בשלמא לדידי דאמינא ירד מבול לא"ר משום הכי מתו אלא לדידך אמאי מתו [ג] משום הבלא כדרב חסדא דאמר רב חסדא [ו] ברותחין קלקלו וברותחין נידונו [ז] דכתיב הבא [ב] וישוכו המים וכתיב התם [ג] וחמת המלך שככה איכא דאמרי איתיביה רבי יוחנן לר"ל מכל אשר בחרבה מתו בשלמא לדידי דאמינא לא ירד מבול לא"י [ח] משום הכי הוי חרבה אלא לדידך מאי חרבה חרבה שהיתה מעיקרא ואמאי קרי ליה חרבה כדרב חסדא דאמר רב חסדא בדור המבול [ט] לא נגזרה גזרה על דגים שבים שנאמר מכל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים בשלמא למ"ד לא ירד מבול לא"י הינו דקם רימא התם אלא למ"ד ירד רימא היכא קם א"ר יצאי גוריות הכניסו בתיבה [י] והאמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי אורזילא דרימא בת יומא והוי כהר תבור והר תבור כמה הויא ארבעין פרסי משכא דציוריה תלתא פרסי [יא] מרבעתא דרישא פרסא ופלגא רמא [יב] כבא וסכר ירדנא א"ר יוחנן ראשו הכניסו לתיבה והאמר מר מרבעתא דרישא פרסא ופלגא אלא [יג]ראש חוטמו הכניסו לתיבה והא א"ר יוחנן לא ירד מבול לא"י לדברי ר"ל קאמר והא קסגיא תיבה אמר ר"ל קרניו קשרו בתיבה [י] והאמר רב חסדא אנשי דור המבול ברותחין קלקלו וברותחין נידונו ולטעמיך תיבה היכי סגיא ועוד עוג מלך הבשן היכא קאי אלא נם נעשה להם שנצטננו בצידי התיבה ולר"ש [יג][בן לקיש] נהי נמי דירד מבול לא"י והא לא פש [יד] דאמר ר"ל [יו] למה נקרא שמה מצולה שכל מתי מבול נצתללו [יח] שם ורבי יוחנן אמר למה נקרא שמה שנער שכל מתי מבול נענערו שם אי אפשר דלא אידבקו א"ר אבהו למה נקרא שמה שנער שמנערת עשיריה והא קחזינן [יט] דהוו תלתא דרי לא משבי א"ר אמי [יו] כל האוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל בשר אבותיו תנ"ה כל האוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל בשר אבותיו וי"א כאילו אוכל שקצים ורמשים: [כ] שעיר המשתלח: [כא] ורמינהי [יט] או [ד] קרבן שומע אני אפילו קדשי בדק הבית שנקראו קרבן שנאמר [ה] ונקרב את קרבן ה' ת"ל [ד] ואל פתח אהל מועד לא הביאו מי שראוי לבא [כב] באהל מועד יצאו קדשי בדק הבית

[ח] איפני נהי דאיפני מירושלים מכולה א"ר לא איפני איכא דאמרי איתיביה ר"ל לרבי יוחנן איה מתי מבול איה מתי נבובר נאצר מאי לאו מדהני הוו הני נמי הוו מידי אירי' הא כדאיתיה והא כדאיתיה איתיביה [ח] מכל אשר בחרבה מתו בשלמא לדידי דאמינא ירד מבול לא"י משום הכי מתו אלא לדידך אמאי מתו [ג] משום הבלא כדרב חסדא דאמר רב חסדא [ו] ברותחין קלקלו וברותחין נידונו [ז] דכתיב הבא [ב] וישוכו המים וכתיב התם [ג] וחמת המלך שככה איכא דאמרי איתיביה רבי יוחנן לר"ל מכל אשר בחרבה מתו בשלמא לדידי דאמינא לא ירד מבול לא"י [ח] משום הכי הוי חרבה אלא לדידך מאי חרבה חרבה שהיתה מעיקרא ואמאי קרי ליה חרבה כדרב חסדא דאמר רב חסדא בדור המבול [ט] לא נגזרה גזרה על דגים שבים שנאמר מכל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים בשלמא למ"ד לא ירד מבול לא"י הינו דקם רימא התם אלא למ"ד ירד רימא היכא קם א"ר יצאי גוריות הכניסו בתיבה [י] והאמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי אורזילא דרימא בת יומא והוי כהר תבור והר תבור כמה הויא ארבעין פרסי משכא דציוריה תלתא פרסי [יא] מרבעתא דרישא פרסא ופלגא רמא [יב] כבא וסכר ירדנא א"ר יוחנן ראשו הכניסו לתיבה והאמר מר מרבעתא דרישא פרסא ופלגא אלא [יג]ראש חוטמו הכניסו לתיבה והא א"ר יוחנן לא ירד מבול לא"י לדברי ר"ל קאמר והא קסגיא תיבה אמר ר"ל קרניו קשרו בתיבה [י] והאמר רב חסדא אנשי דור המבול ברותחין קלקלו וברותחין נידונו ולטעמיך תיבה היכי סגיא ועוד עוג מלך הבשן היכא קאי אלא נם נעשה להם שנצטננו בצידי התיבה ולר"ש [יג][בן לקיש] נהי נמי דירד מבול לא"י והא לא פש [יד] דאמר ר"ל [יו] למה נקרא שמה מצולה שכל מתי מבול נצתללו [יח] שם ורבי יוחנן אמר למה נקרא שמה שנער שכל מתי מבול נענערו שם אי אפשר דלא אידבקו א"ר אבהו למה נקרא שמה שנער שמנערת עשיריה והא קחזינן [יט] דהוו תלתא דרי לא משבי א"ר אמי [יו] כל האוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל בשר אבותיו תנ"ה כל האוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל בשר אבותיו וי"א כאילו אוכל שקצים ורמשים: [כ] שעיר המשתלח: [כא] ורמינהי [יט] או [ד] קרבן שומע אני אפילו קדשי בדק הבית שנקראו קרבן שנאמר [ה] ונקרב את קרבן ה' ת"ל [ד] ואל פתח אהל מועד לא הביאו מי שראוי לבא [כב] באהל מועד יצאו קדשי בדק הבית

מיוחד לשם: קודם הגרלה. הוי לאוי ועתיד ליכנס משום הגרלה ומי לאו דמעטינן מלה' ס"א לחייב: [כג]אחר הגרלה. לא לאוי לגבי הוא ומימעטינן מלא פתח: **הא איכא** וידוי. דבעי ליכנס להתוודות עליו: תיפוק לי' [א]מאל פתח אהל מועד. להא לאו לאוין הן לבא לעזרה: בשלמא

תורה אור השלם

א) כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ: [בראשית ז, כב]

ב) וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת נֹחַ וְאֵת כָּל הַחַיָּה וְאֶת כָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה וַיַּעֲבֵר אֱלֹהִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיָּשֹׁכּוּ הַמָּיִם: [בראשית ח, א]

ג) וַיִּחְלוּ אֶת הַמַּיִם עַל הָעַיִן אֲשֶׁר הַכִּין לְמַרְכָּבֶי וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכָכָה: [אסתר ז, י]

ד) וְאֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֻבִיאוּ לְהִקָּרִיב קָרְבָּן לַיי לְפָנֵי מִשְׁכַּן יְיָ דָּם יֵחָשֵׁב לָאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפַךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקִּרְבָּהּ עַמּוֹ: [ויקרא יז, ד]

ה) וְנִקְרַב אֶת קָרְבַּן יְיָ אִישׁ אֲשֶׁר מָצָא כְּלֵי זָהָב אֶצְעָדָה וְצָמִיד חֹתֶמֶת עָגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵינוּ לִפְנֵי יְיָ: [במדבר לא, נ]

לקוטי רש"י

ברותחין קלקלו. נשכנס זרע רותחין ועניין היו עניין לא גרסינן ופיזוק הוא. **והחת המלך שככה.** ומה מרמתו הכי נמי מים נמו מרומתן [סנהדרין קח:]. ומפס ממה רותחת היא כלכתיב ומממו בעגה בו [ר"ה יב.]. **אורזילא דרימא בר יומא.** לפס בן יום לפל לגומו היום עולה. **כהר תבור.** בן היה גדול. **בי מרבעתא דרישא.** מקום נמנה לגמו כשמוכ על הקלקל. **רמא [כבא].** כופפה, כמיל ריעי וסכר בריעי לירדנא לפי שעה עד שמממקומו המים מעט מעט [ר"ש פ"ב ב"ב עג:]. **מבשר אבותיו.** שממו אס גגולה. **שקצים ורמשים.** כל ולפי למממי לממה ולא עגמו עפר [שבת קיג:]. **אי קרבן שומע אני וכו'.** ריעא דבכייתא בגמרא בהנים הכי אימא יכול השוחט בחוץ בפנים יכא מייב ודין הוא וכו' ת"ל לומר קרבן על הקרבן הוא מייב ואינו מייב על החולין מי קרבן שומע אני וכו' ללומר לו היו אומר קרבן להוציא את החולין בפנים אלא קרבן בפנים הוא שהוא מקריב בפנים ואי אפשר שהרי כל קרבנות בפנים חוץ מפר יוה"כ ושעיר של ר"ה שהדם נכנס בפנים ואין מייב על החולין אלא על הק

בשלמא רובע ונרבע משכחת לה. לתילתין למעוטינהו מלהקריב לחקדשינהו והדר נרבעו וכיון דמזו נרבעו ואידהו לחויש קרינא בהו שנרבעו כבר ולא מיתעטי מלא פתח לחיכא למימר הכי אמר קרא ולא פתח להל מועד לן בהיאו לא נמצא בחוץ מייב אלא שעיר המשתלח לאחר וידוי מיתעטי מלא פתח שהרי זה בהיאו כשנרבעה נבא ומשיבא לאחר וידוי לא נרבעה לנבא: **אלא** מוקצה **ונעבד.** על כרחך מקמי לחקדשינהו הוו להו מוקצה ונעבד דאי לנבר לחקדשינהו מו לא מיתסרי בהקצאה ועבודה לחין לחם חוסר דבר שחיגו שלו: **בה.** וכחם בעמיתו דברים שיש בהם לשם ולעמיתו: **לרבות קדשים קלים.** כ) שהכופר בהן ושבע והודה מייב עליהם חשם גזילות שהן ממון בעלים לקריבה ביה וכחם בעמיתו: **דבר שרוה.** ומייל לף על המוקדשים כבר הלכך ממעטי בחוך מלהקריב קרבן בלחו בני הקרבה ניתהו לכתיב (ויקרא כג) כי מעחתם בהם וכל מקום שנחמר בהמחה חינו חלא דבר שרוה ועבודת כוכבים: נרחה לי דה"ג **אתנן** ומחיר **וכלאים ויוצא דופן בולדות קדשים.** כלומר הרי לחנרכנו למעוטינהו מלהקריב קרבן ולא נפקי מלא פתח על כרחך בשנרבעו כבר מיירי לף מעכתה **בולדות** קדשים ומירע להו פסול בעמיי חתן דנרבעו נבא לל פתח להל מועד קודש שנעשו חתנן ומחיר חם בא להקריב חת חתן היו הן בחין לל פתח לחי בדלקדשינהו לף מעכתה לה לחיין חתנן שלו ומקרע נפקע לן בחמורה (דף ו:) ולי בדהוו חתנן והדר לקדשינהו מלא פתח נפקי וכן כלחים ויולח דופן לחי לקדשינהו משנולדו מלא פתח נפקי חלא בולדות קדשים דמעיקרא עם חתן נרנו נבא: **וקסבר ולדות קדשים בהוייתן הן קדושין.** בלידתן מתקדשות הלכך חל חתנן ומחיר עליהן חס נתן לה עובר של **מוקדשין** בחתנן חלא קדיש עד שיולד: **בהוייתן** (הן). לשון הויה נקט בהו משום דמשכר יהיה לך נפקי לן בולדות קדשים ליקרב **רק** קדשין חלו התמורות חשר יהיו לך חלו הולדות בחעכת תמורה (דף ו:): **וצריכי.** הכי חלא פלוגתא דר' שמעון ורבנן בחתני': **משום דמאיי.** בעודן בחומן פטרי רבנן בחוך חלא מתקבלין [1] בפיים: **מודו ליה.** **להועיל** וחזו לחתר זמן קלי חלא חעשה: ובני יונה לף גרסינן: **דאיחזו ואידחו.** חימא חע"ג דכי עבר חומן ילפו החתח מיהח לחויין ניתהו ונפטר בחוך: **לא תעשון בן.** בשפרי דריש ליה בחחילה ניחח החרח היוח חלו חטלטלין חת המשכן ואת חלחין חסורין בחמה ואין חלו מקריבין חלא בחשכן לפיכך כל הקרבנות כשרים להקריב משבנות לחרך י"ל שיש של ביצוי וחילוק חלו מוחרין בחמה ושם לף תעשון ככל חשר חנחנו עושים פה **כ)** להקריב חוכות ומה חלו מוחרין בה ליש כל הישר בעיניו נדרים ונדבות שחין חוכה עליו חלא שיהיו בעיניו להחנדב כי לף נחחה עד עחה וגו' עד שחנחו לל המנוחה לשילה שחכתם לחרך בעבדכם חת הירדן עדיין לף נחחה לל המנוחה: **כי עייליתו לחרץ.** י"ל שיש שחכבדו ותחלקו: **ישרות** תקריבו. נדרים ונדבות **כא)** הקריב בחמת ליבור: **חובות לא** תקריבו. ליש לים שבכם לף יקריב שום חוכה וחפילו בחמת ליבור עד שחבאו לל המנוחה ותקריבום חלמת חוכות דגלגל מחוסקי זמן הס עד כי יבא שילה ויקריבום שם וקחמר רחמנא לף תעשון חותם בגלגל ומשמע בין בחמת ליבור בין בחמת יחיד חלמת מחוסרי זמן בחמה בלא תעשה: **אי הכי.** להכך דגלגל מחוסרי זמן קריב להו:

מילקי

אתנן ומחיר יוצא דופן **וכלאים בוולדות קדשים.** לחתן ומחיר לף מיתוקה בקדשים קלים חפילו לרבי יוסי הגלילי לחף על גב דחמנו הוי מיו חל עליו כדלהלן פ' כל החסורין (תמורה ל:) לכל נדר פרט לנדור: **ולקסבר ולדות קדשים בהוייתן הן קדושין.**

בשלמא רובע ונרבע משכחת ליה דאקדשינהו מעיקרא והדר [2] רבעו אלא מוקצה ונעבד [3] א"ת אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בקדשים קלים [4] ואליבא דר' יוסי הגלילי דאמר קדשים קלים ממון בעלים [5] הוא [6] דתניא [7] ומעלה מעל בה' לרבות קדשים קלים שהן ממונו דברי רבי יוסי הגלילי הלכך רובע ונרבע דבר ערוה [8] מוקצה ונעבד עבודת כוכבים בקדשים קלים אתנן ומחיר כלאים יוצא דופן בולדות קדשים קסבר [9] ולדי קדשים בהוייתן הן קדושים: בעלי מומין וכו' אותו ואת בנו וכו': וצריכי דאי תנא בעלי מומין משום דמאיסי אבל תורין דלא מאיסי אימא [10] (לא) דמודו ליה לר"ש ואי תנא תורין משום דלא חזי ואידחו אבל בעלי מומין דאיחזו ואידחו אימא [11] (לא) דמודה להו ר"ש לרבנן ואי תנא הני תרתי משום דפסולא דגופייהו אבל אותו ואת בנו דפסולא מעלמא קאתי [12] לה אימא מודו ליה רבנן לר"ש צריכא: שהיה רבי שמעון אומר: מאי טעמא דר"ש אמר רבי אילעא אמר ריש לקיש דאמר קרא [13] לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום אמר להו משה לישראל כי עייליתו לארץ ישרות תקריבו חובות לא תקריבו וגלגל לגבי שילה מחוסר זמן הוא וקאמר להו משה לא תעשון אמר רבי ירמיה לרבי זירא אי הכי

מילקי

משום **דפסולא** דגופייהו. בכל דוכתי משמע דפסול הגוף חמיר מפסולא דלחמרינן בפרק קמא (לעיל דף ז.) מה לטיוני קודש שכן פסולו בגופו ובפסחים בסוף חלו דבריס (דף עג:) גמי ממרינן כל שפסולו בגופו יקרב מיד [14] דהא דחמרינן הכא מיפסל בפסול הגוף קיל חלא לכי קחמר דמום עובר ומוריק שלא הגיע זמן הפסול חלוי בגופו ולא היה מום עובר מיד והמוריק גדילין לחלמר היו לחויין מבל חותו ולא נבו אין בפסול חלוי בגופו שיועיל לו שום תיקון לבטולי יומא לף חזי: **חלמה**

גמורים ניתהו ואיכם בשאר מוקין ליקחבו בחוך לחפילו פדיון לף נבו לחין קדושה חלה עליהן כלל לדמוכח בחמורה בפרק כיצד מערימין (דף כד:) דחנן חס זכר עולה ושם נקבה זכחי שלמים ופריך בגמ' ל"ל למימר חס נקבה זכחי שלמים נקבה חי קדשה בנכורה ומשני סיפא חנחן להבחה להקדש וקחני סיפא ילדה טומטום או חנדרוגינוס רבב"ג חומר חין קדושה חלה עליהן ומפרש בגמ' [15] משום דבבר בהוייתן הן קדושים וחין קדושה חלה בדבר שחין לאור ליקרב ל"ל בשלמא ניתהו לכי חבא בעלי מומין וחת בנו וכו': וצריכי דאי תנא בעלי מומין משום דמאיסי אבל תורין דלא מאיסי ולכלים ויולח דופן וי"ל דהא לחמר רבב"ג חין קדושה חלה עליהן חלמא משום דלא חזי ואידחו אבל בעלי מומין דאיחזו ואידחו אימא [16] (לא) דמודה להו ר"ש לרבנן ואי תנא הני תרתי משום דפסולא דגופייהו אבל אותו ואת בנו דפסולא מעלמא קאתי [17] לה אימא מודו ליה רבנן לר"ש צריכא: שהיה רבי שמעון אומר: מאי טעמא דר"ש אמר רבי אילעא אמר ריש לקיש דאמר קרא [18] לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום אמר להו משה לישראל כי עייליתו לארץ ישרות תקריבו חובות לא תקריבו וגלגל לגבי שילה מחוסר זמן הוא וקאמר להו משה לא תעשון אמר רבי ירמיה לרבי זירא אי הכי

מילקי

יוכה מו קלוע לר' שמעון לכיון דלא מיסתבר בחפיכתו לקדושה חמן חף על גב דבמעי חמן הן קדושין:

משום דפסולא דגופייהו. בכל דוכתי משמע דפסול הגוף חמיר מפסולא דלחמרינן בפרק קמא (לעיל דף ז.) מה לטיוני קודש שכן פסולו בגופו ובפסחים בסוף חלו דבריס (דף עג:) גמי ממרינן כל שפסולו בגופו יקרב מיד [19] דהא דחמרינן הכא מיפסל בפסול הגוף קיל חלא לכי קחמר דמום עובר ומוריק שלא הגיע זמן הפסול חלוי בגופו ולא היה מום עובר מיד והמוריק גדילין לחלמר היו לחויין מבל חותו ולא נבו אין בפסול חלוי בגופו שיועיל לו שום תיקון לבטולי יומא לף חזי: **חלמה**

ליקוטי רש"י

רובע ונרבע מוקצה ונעבד. מוקלה. שהקלהו ויחדו לחקרבנות עבודת כוכבים [בכורות יב:]. שהקלה והופקע לגורך עבודת כוכבים [בכורות מא.]. שהפריזו להקריבו לעבודת כוכבים [שם נז.]. נעבד. שהחמנה לו ונעבדו עבודת כוכבים [בכורות שם]. נעבד חת בהמה שהחמנה עלמה לגבוה לה בין קריבה [בכורות שם]. שהחמנה לבהמה [לעיל כז:]. מוקלה בהמה שהוקלה לחקרבנות ע"ז [מכורה לגבוה כלחמר בחמורה (כח) חן בהמה להוליף חת הנעבד חן הנקר להוליף חת המוקלה נעבד שהחמנה לה [קידושין נז:]. כרובע והנרבע פסול לקרבן [בכורות נב:] חן בהמה להוליף חת הנרובע והנרבע [חמורה יג.]. **דאבר קדשים קלים ממון בעלים** [חן]. לכל דבר חף לקדש חת הלחם [רשב"ם ב"ב קכ:]. ויכול לחקרן [נדה מא.]. **ומעלה מעל בה'.** וכחם בעמיתו וגו' גבי שבועת הפקדון כתיב [ב"ק יב:]. וכחם בעמיתו בפקדון וגו' וכחם בה בפקדון וגבוה על הקרקע ומזר והורה והניח חת הבעלים [רשב"ם ב"ב שם]. **לרבות קדשים קלים.** לכתיב בה' לרבות קדשים חף הפקוד בהמת בעלים חל תניהו וכפר ומשמע והורה מלא קרן ומומם וחלא [ומ"ע] דבקדשי שמיס חין נשבעין עליהן לבגדין בפרק הזהב (ב"מ דף נו) בקדשים קלים נשבעין [ב"ק שם]. להחמייב עליהם קרבן שבועה חע"ג דחין נשבעין על הפקדונות ומשמע עליהם והורה חינו מביח חלח חם של שבועת הפקדון דוכחם בעמיתו כתיב הכי חיתרנו להו מבה' וכחם בעמיתו נמי קרינא בהו לפי שהן ממונו [קידושין נב:]. להחמייב עליהם חלח גזילות חם כפר בהן ומשמע והורה בכלר גזל ממון שהרי חלוה בעלים לה ופיו בעמיתו קדשים להיותו בעלים והן בהנחר ומעילה בהנחה חלא בגזלן חומר וכן הוח חומר [דף ק"ב כו] וימעל מה' חלהיו וכן בסוטה הוח חומר (במדבר ה) חין בחים כי חחטה חחח ומעלה בו מעל בחורת כהנים הפה מעילה ממש ליכל בשלמים כדפרישית בממעיט להו בחורת כהנים מדכתיב קדש ה' מהנהו מן הקדש גבי מעילה [רשב"ם ב"ב שם]. חלח הפקיד חלל חביכו בהמות שלמים וכפרו ומשמע עליו וחל"ב הוחה יחלה קרן ומומם וחלח בקרינא ביה בה' ובעמיתו יחלה בה' ובעמיתו [בכורות נג:]. חלח הפקיד חלמים חו בכור חו מעשר חלל חביכו ומשמע עליו וחל"ב הוחה יחלה קרן ומומם וחלח בקרינא ביה בה' ובעמיתו יש]. על ידי סס נפחחו מעיה והולילו חת הטעור לחוץ [נדה מ.]. **בהוייתן הן קדושים.** ולח קודם לכן לפיכך ליקוט חתנן ומחיר חל עליהם ויקדושה דממילה נמי חיילא עליהו וכרי סס קדושים וכלחים ובוכרה ויולח דופן נמי בולדות קדשים [שם מא.]. כשיולדו ולח נמעני חמן [מנחות פג.]. היוה ליעני דקרא דלחיכרי מיירה ולדות קדשים דגרסינן בבכורות בפרק ג' (ד:) דק קדשין חלו התמורות חשר יהיה לך חלו הולדות [כריתות כג:].

יז א מיי' פ"ל מהלכות ליקוטי מוזפח הל' ה:

עין משפט נר מצוה

יח א ב מיי' פ"ג מהל' קרבן פסח הל' ג:
יט ג ד מיי' פי"ח מהל' מעה"ק הלכה ט:
כ ה מיי' שם הלכה י:

אלמה אמר רבי זירא הכתוב נתקו לעשה. מיהו זה כשאר לאו שניתק לעשה דכפי' בתרא לחולין (דף קמח.) ובפ' ג' דמכות (דף יד. טו. טז.) כגון לאו דגזילה ולקט שכחה ופיאה ונותר [ו] ולא יוכל לשלחה כל ימיו דמ"ל מאי פריך לילקי משום לאו דלא תעשון והא ניתק לעשה הוא מילי הוי כמו נתקו הכתוב מטומאה ממורה לטומאה קלה דבתומאו ומת בנו (חולין פ:) דרשינן ונדר לא ילפה ליתר על כל הפסולים שבשור ומה שהם בלא ילפה וכתב רחמנא במתוסר זמן מיום השמיני והלאה ילפה להוליחו מכלל שאר פסולים שהם בלא ילפה ולומר דבהמי ליכא בלא עשה כעין דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר המלמד בסוף פ"ק דתמורה (דף יג:) וכעניין זה הוי בדד יצא למטורא בפ' אלו דברים (פסחים סז.) דלמרי' שהכתוב נתקו לעשה והוליחו מכלל שאר טומאים שהם בלא עשה יוצאו את מחניהם ולכבי פריך לילקי משום דמפורש בגופיה לאו דהיה בקונטרס אבל דעלמא דמיום השמיני והלאה ילפה ממעמ קודש זמנו מ"ו ילפה והניחהו עד שיעבור זמנו [ו] וקשה מהך דשמעתא וכי תימא דהכי פריך משום דליכא למימר מי לאו עשה הוא ועקה תרי לאוי כדלמרי' בפ"ק דתמורה (דף ד:) לא דמי דהני מילי התם דמיכי גבי הדדי הלאוין אבל העשה תדע דהא בפרק ג' דמכות (ד' טו. ושם ד"ה תניא) תניא לא יטמאו את מתניהם עשה הוא לעשה מי לאו משום דקדמו עשה לא על גב דליכא לאו נמי דזמל המקדש לא תבא ומיהו התם ליכא למימר משום דליכא תרי עשה דכתיב מתוך תשלום אבל מאכלן גזלה ליכא תרי לאוי לאו הוא עשה

פרת חטאת פרק ארבעה עשר זבחים קטו.

פסח בשאר ימות השנה. לימו כשר לשמו לתנן [ו] שחטו קודם תמות פסול שנאמר בין הערבים: **שלמים הוא.** ומין זה שלא לשמו: **לימא מסייע ליה.** לרב תלקיה: **יכול שאני מוציא.** מפל פחם שלא ימחייב בחוץ על עולת מחוסר זמן בגבעלים כגון של יולדת ומצורע הואיל ואינה רשויה לבא לפנים למזבח: **ואשם נזיר ואשם מצורע.** שים בה פסול ולקמיה מפרש ומזיל מאי פסולה: **שור מ"מ בו'.** למאי למימר שכר שחטו במחשבה שו שכר שחטו מחוץ למחשבה ושל פחם וגו' ותנא ילענין לשור שו שכר שו עז הוא: **ואילו חטאת שיוציא.** ולא רשיא לתיובתא: **אי נימא בזמנו.** ולשמו: **מאי אוירא.** שלא לרשייה שלא שמו מחייב [ח] שלא בעי רשויי ושפילו שלא להא מזי בפנים: **אלא שלא בזמנו.** רשייה לתיובתא שלא: **אי לשמו אשם אמאי חייב.** והא לימו כשר ליקרב [ט] ומתני' תנא פטור ואי משום דרשוי לשלא לשמו בפני' הא מחוסר עקיר' וכולהו מודו בו שלא שלא לשמו רבי לתיובתא מחוץ כרב שלקיה שלמת דבר שלימו כשר לשמו בפנים כשר לשלא לשמו ומחייב עליה שלא לשמו מחוץ: ה"ג לעולם בזמנו ושלא לשמו מ"ע ה"ג לעולם בזמנו ותו לא וממילא שלא לשמו לתוקימנא קאי [י] ושכשבו בשפרים ולשמו (ג) מפרש טועה כשבו ולפוס ריסטה משום דפרכינן לעיל אי נימא בזמנו מאי מיריא כו' וקא בעי לשנויי לעולם בזמנו ולשמו ושקא קשיא לך אי הכי שחטאת נמי אין ה"נ ותנא משם והוא הדין לשחטאת ולאו מילתא היא דמ"ל ר"ש מאי בעי הכא מכדי ר"ש לעניין שלא לשמו מקשיה בפ"ק (לעיל י:) בפסול משם שלא לשמו כשחטאת אבל לעניין לשמו מאי עיקר ומאי טפל מיכא תרוייהו כתיבי להכשיר בפנים ותיוב בחוץ ותו ל"ל לרבויי להאי מאור וכשב ועז הרי כשר ליקרב וכמלוחו בפנים הוא שחטו בחוץ שלא לשמו ומיקטרין לרבויי משום דשלא לשמו פסול הוא: **ור"א היא.** דמקיש משם לחטאת דמיפסיל בשלא לשמו בפנים [יא] בחמשה דמפ"ה מחייב עלה בחוץ מע"ג דעקר מיניה שם משם אבאי מי הוה מעייל ליה לפנים הוה כשר למיקטריה קמחת ושכשר משם ועולה (ג) משום דמשום דיבוריה לא מיעקר שמיה מיניה וכל כמה דלא שחטיה ליה [יב] בעיקרא קאי קמחת לשמו ומיקטרין לרבויי להאי מאור וכשב ועז הרי כשר ליקרב וכמלוחו בפנים הוא שחטו בחוץ שלא לשמו פסול הוא: **ור"א היא.** דמקיש משם לחטאת דמיפסיל בשלא לשמו מחייב

מה **העלאה שהיא גמר עבודה כו'.** קוגיא זו קשה להסיק לעיל נרים השותה (לף קו: ושם) דלרשיון להכי כתב רחמנא גו לרבות את הזורק לגו מיתי מכייגיא ומשום הכי פטור מקבל בחוץ: **ויתיב** **וקאמר וישלח וגו'.** פירש בקונטרס ויתיב רב חסדא וקמקטר ומקטיר מנחת כהנים: **ויתיב רב חסדא וקאמר וישלח את נערי בני ישראל.** נראה בעיני שהספרים מסכים כאן ולא ידעתי מה ומפ לין מסכרין זהו פירושו יתיב רב חסדא וקאמר להסי קרא ושלח את נערי וגו' ומפרש למלו הכבושות: **א"ל רב הונא הכי אמר רב אסי ופסקו.** מותו היום פסקה עבודה מן הכבושות שמסיני נשטוו על הכהושה כהילוף לקמן ומשמו נדב ואביהוא כל מותה שהם רחשוה עד שהוקם המשכן ומתו: ליתנא מחניית הכי אמר רב אסי ופסקו. לריך להפסיק כאן [ע] נגיעת טעם המקרא בחתמתא ולא יקרא בטעם פשטא כמו שאנו קורין מותו דכשהוא נקרא בטעמא פשטא משמע שקריאת נערי בני ישראל דבק על ויעלו עולות משמע שהם העלוה אבל כשאתה קורהו בחתמתא עומדת התיבה לבדה ואינה דבק על ויעלו ו"ל אלא שאתה אלא להבית הקרבנות ולעמוד עליהם ויעלו עולות מותם שכשרים להעלותם להיינו נדב ואביהוא שמקטירם לפני הופרכת בהכהנים כדיליף לקמן: **סבר רב חסדא** [פ] **לאותביה מתני'.** דקתני שבעבודה בכבודות עד יום הקמת המשכן: **שמעיה.** רב אסקלא לרב [ק] תנא דיתיב וקאמר מו משמיה דרב אסקלא כו': **איתיביה מברייתא דשוויא בכולהו.** שאתה שוה להסיק על כל הבריו: **עולה שהקריבו ישראל במדבר סיני.** קודם מתן תורה ויעלה את נערי וגו': **והכל קרבו עולות.** הואיל ומשמע שלא היו מקריבין אלא עולות ולקמיה פריך עליה: **ראשון לעשות כן.** דלא נאמרו הכשות: **יתקדשו.** מלעלות ומע"פ שרגילין לעשות אלי והלעלות העד אהן אלא יעלו בהר: **זו פרישת בכורות.** הזהיר את הבכורות [פ] להפריש מן הבהר: **זו פרישת נדב ואביהוא.** כלומר לא נקלו בכורות בהיום אלא מי הן הכהנים הנגשים שהוזהרו כאן לפרוש מן הבהר זה נדב ואביהוא שעתה [פ] בסיני בהיום והן הכהנים הנגשים אל ה' להקריב קרבנות: **היינו דכתיב.** בשעתו נדב ואביהוא את בהר וגו' דלקמאת בסיני (שמות יט) **כן יפרוץ** (ג) בהם ה' וכיון שלא נזהרו לפרוש מן ההיכל בהקמת המשכן בהר סיני: **אלא למ"ד זו פרישת בכורות היכא רמיזא.** ה"ג ולא גרסי' פרישת נדב ואביהוא היכא רמיזא אמיתא נדב ואביהוא היכא רמיזא למשה קודם לכן דקאמר הוא אהר בהר: **ונקדש בכבודי.** ניאמרה לו למשה בהיום שנגלוותה על המשכן ומה לו שניהם שכיניתו על הבית יתקדש בכבודיו ולא נרמז מה הוא עד שאמרו: **אלא בדי להתקדש בבודו של מקום עליהם.** להודיע שהוא חורה על ידיהו ומיודעיו וזהו הוא אהר בהר אלי ביום שנגלוותה על המשכן ונקדש בכבודי בחותם הנכבדים וקרויים לי לקדש: **שנאמר וידום אהרן.** הרי שאתה וקבל האהר מפרש בג"ר שאמתו לך זכה ומפייהל אלין הדיבור שנאמר אחרי מותו ענין פרשה אחרי יין ולא הוהר דיבור אשה אלא עולה קשיא. לקמן: **נורא אלהים ממקדשיך.** מלהיש זו מדה הדין לימתי הוא חורה ע"י שהוא עושה דין במקומיהו: **אלא עולה קשיא.** דקתני **ופרטות באהל מועד.** לאהר שהוקם המשכן נאמרה ת"ר אם אהר ושם נאפרשו ואמרו לא הוטעה הפשט ויוקשו לא כשהוא נקרא ה' אלין מאהל מועד ואפקרו ה' אלין מאהל מועד ואפקרו ה' אלין מאהל מועד ואפקרו

ס"ג זכרים ונקבות תמימים ובעלי מומין לאפוקי מחוסר אבר דלא. ג) ולא (ג) גרסי' תמות וזכרות בבהמה כו' דמשי לירושי קודש ממון מחוסר אבר לא מכלל דבעלי מומין לא נפסלו לגמי בבהמה ולא בעוף: שנאמר לבני נח. להקריב לגבוה: שחיין ראשי איברים. ולמה לי למיכתב עלייהו מי לאו מסוף הקרבה שהקריב מהן בעלמא מן התימה: מלחיות זרע נפקא. דטריפה מיום יולדת: בדומין לך. למעוטי טריפה: תמים בדרכיו. עניו וסבלן: מהו דתימא אתך. לאו למידרש בדומין לך אלא שהודיע שאינו עושה אלא לכבודו להיות לו לעוותה: קמ"ל לחיות זרע. לאו לעוותה בעי להו ומהשתא על כרחך אתך יתירא הוא למידרש בית בדומין לך: מי הוו. הכי לא נתנה תורה: הבאין מאילהן. וכל מומן שנאמר אל המזבח מאיליהן בא ובכן הכיר מומם שנאמר שבעה ימים תחת אמו וטהורין ושנאמר שמים שמים שהן טמאין: ויזבחו זבחים שלמים. וסיני קודם הקמת המשכן הוה ואת אמרת דעד [שלא] הוקם המשכן לא קריבו שלמים כלל: כבכ"ל. בין לישראל בין לבני נח קריבו עולות אבל שלמים לא קריבו לבני נח ומשנת מתן תורה שנצטוו ישראל קריבו להם שלמים: תתנער. לשון (שמות יח) ויינער ה' את מלריס: שמעשיה בצפון. היינו עולה שטעונה צפון: ותבא. אל מלך המשיח: אומה שמעשיה צפון ודרום. להיינו ישראל שמקריבין עולות ושלמים: משמניהן דידהו. מן השמנין שבהן ומיהו עולות הוו: בקיבוץ גליות. [וי"ק] עורי רוח לצפונית ובואי רוח לדרומית לנקץ גליות המפוזרות בכל: זבחים ושלות. זבחים היינו שלמים וקודש מתן תורה כולהו בני נח. ומשני זבחים אין שלמים אלא לשון שחיטה בעלמא ולמילה: הניחא למ"ד בו'. פלוגתא לקמן: כתנאי. מי קודם מתן תורה הוה [יתרו] מי לאמר: ובהימלו בולו אומר כבוד בו'. ויש"ל דקרא קול ה' יחולו לילות ומשמן תורה משמעי ובהילולו של כל מלך ומלך כולו אומר כבוד להקב"ה: אמר להם וישב ה' מלך לעולם. כבר נשבע שיהא מלך לעולם על בריותיו ולא ישמיטם: תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם. וכ"ו מאדם ועד משה רבינו הרי דבר זוה לאלף דור (תהלים קה): עוז. התורה שהיא מעוז של ישראל:

לפני

זבחים ונקבות תמימין ובעלי מומין (ג) דאמר מר (ד) תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות ואיתקש בהמה לעוף תמימין ובעלי מומין) לאפוקי מחוסר אבר דלא א"ר אלעזר (ה) מנין למחוסר אבר שנאמר לבני נח ת"ל (ו) ומכל החי מכל בשר (ז) אמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי איברין שלה ודילמא (ח) למעוטי טריפה ההוא (ט) מלחיות זרע נפקא הניחא (י) למ"ד טריפה אינה יולדת אלא למ"ד טריפה יולדת מאי איכא למימר האמר קרא (כ) אתך בדומין לך ודילמא נח גופיה טריפה הוה (ל) תמים כתיב ביה ודילמא תמים בדרכיו (מ) צדיק כתיב ביה ודילמא תמים בדרכיו צדיק במעשיו אי סלקא דעתך דנח גופיה טריפה הוה מי קאמר ליה (נ) לנח דכוותך עייל שלמים לא תעייל ומאחר דנפקא לן מאתך לחיות זרע למה לי מהו דתימא אתך לצותא בעלמא אפי' זקן אפילו סרים קמשמע לן: (ס) טהורין אבל לא טמאין: ומי הוו טמאין וטהורין בההיא שעתא א"ר (ע) שמואל בר נחמני א"ר יונתן (פ) מאותן שלא נעבדה בהן עבירה (צ) מנא הוו ידעי כדרב חסדא דאמר רב חסדא העבירן לפני התיבה כל שהתיבה קולטתן בידוע שהוא טהור אין התיבה קולטתן בידוע שהן טמאין רבי אבהו אמר אמר קרא (ק) והבאים זכר ונקבה הבאין מאיליהן אמר מר והכל קרבו עולות עולות אין שלמים לא והא כתיב (ר) ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים אלא אימא (ש) הכל קרבו עולות (ת) [ושלמים והתניא אבל שלמים לא כ"א עולות] עולות אין שלמים לא כמ"ד לא קרבו שלמים (א) בני נח דאיתמר ר"א ור' יוסי בר חנינא חד אמר קרבו [שלמים (ב) בני נח] וחד אמר לא קרבו מ"ט דמ"ד קרבו שלמים בני נח דכתיב (ג) והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן איזהו דבר שחלבו קרב לגבי מזבח ואין כולו קרב לגבי מזבח הוי אומר זה שלמים מ"ט דמ"ד לא קרבו (ד) דכתיב (ה) עורי צפון ובואי תימן (ו) תתנער אומה שמעשיה בצפון ותבוא אומה שמעשיה בצפון ובדרום ומר נמי הכתיב ומחלביהן (ז) משמניהן [דידהו] ומר נמי הכתיב עורי צפון [ההוא] בקיבוץ גליות הוא דכתיב והא כתיב (ח) ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו זבחים לאכילה ועולות להקרבה והא כתיב (ט) ויקח יתרו (י) [חותן משה] עולה וזבחים ההוא לאחר מתן תורה הוא דכתיב הניחא (כ) למ"ד [יתרו] אחר מתן תורה היה אלא למ"ד [יתרו] קודם מתן תורה היה מאי איכא למימר (ל) בני ר' חייא ור' יהושע בן לוי חד אמר יתרו קודם מתן תורה היה וחד אמר יתרו אחר מתן תורה היה למ"ד יתרו קודם מתן תורה היה קסבר שלמים הקריבו בני נח כתנאי (מ) וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגייר ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע (נ) שהרי (ס) כתיב בצדו (ע) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע [ובא] שכשניתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל [מלכי] עובדי כוכבים אחזתן רעדה בהיכליהן ואמרו שירה שנאמר (פ) ובהיכלו כולו אומר כבוד נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו שמא מבול בא לעולם (ק) (אמר להם) (ר) ה' למבול ישב [אמר להם] וישב ה' מלך לעולם (ש) כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם (ת) אמרו לו מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש מביא שנא' (א) כי (הנה) באש ה' נשפט אמר להן כבר נשבע שאינו (ב) משחית כל בשר ומה קול ההמון הזה ששמענו אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שהיתה גנוזה אצלו (ג) תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו שנאמר (ד) ה' עוז לעמו יתן (ה) [מיד] פתחו כולם ואמרו (ו) ה' יברך את עמו בשלום (ז) ר"א אומר קריעת ים סוף שמע ובא שנא' (ח) ויהי כשמוע כל מלכי האמורי ואף רחב הזונה אמרה לשלוחי יהושע (ט) כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מאי שנא התם (י) דאמר (ליה) (כ) ולא היה בם עוד רוח ומ"ש הכא (ל) דקאמר (מ) ולא קמה עוד רוח באיש דאפילו

ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים אלא אימא הכל קרבו עולות (ת) [ושלמים והתניא אבל שלמים לא כ"א עולות] עולות אין שלמים לא כמ"ד לא קרבו שלמים (א) בני נח דאיתמר ר"א ור' יוסי בר חנינא חד אמר קרבו [שלמים (ב) בני נח] וחד אמר לא קרבו מ"ט דמ"ד קרבו שלמים בני נח דכתיב (ג) והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן איזהו דבר שחלבו קרב לגבי מזבח ואין כולו קרב לגבי מזבח הוי אומר זה שלמים מ"ט דמ"ד לא קרבו (ד) דכתיב (ה) עורי צפון ובואי תימן (ו) תתנער אומה שמעשיה בצפון ותבוא אומה שמעשיה בצפון ובדרום ומר נמי הכתיב ומחלביהן (ז) משמניהן [דידהו] ומר נמי הכתיב עורי צפון [ההוא] בקיבוץ גליות הוא דכתיב והא כתיב (ח) ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו זבחים לאכילה ועולות להקרבה והא כתיב (ט) ויקח יתרו (י) [חותן משה] עולה וזבחים ההוא לאחר מתן תורה הוא דכתיב הניחא (כ) למ"ד [יתרו] אחר מתן תורה היה אלא למ"ד [יתרו] קודם מתן תורה היה מאי איכא למימר (ל) בני ר' חייא ור' יהושע בן לוי חד אמר יתרו קודם מתן תורה היה וחד אמר יתרו אחר מתן תורה היה למ"ד יתרו קודם מתן תורה היה קסבר שלמים הקריבו בני נח כתנאי (מ) וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגייר ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע (נ) שהרי (ס) כתיב בצדו (ע) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע [ובא] שכשניתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל [מלכי] עובדי כוכבים אחזתן רעדה בהיכליהן ואמרו שירה שנאמר (פ) ובהיכלו כולו אומר כבוד נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו שמא מבול בא לעולם (ק) (אמר להם) (ר) ה' למבול ישב [אמר להם] וישב ה' מלך לעולם (ש) כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם (ת) אמרו לו מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש מביא שנא' (א) כי (הנה) באש ה' נשפט אמר להן כבר נשבע שאינו (ב) משחית כל בשר ומה קול ההמון הזה ששמענו אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שהיתה גנוזה אצלו (ג) תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו שנאמר (ד) ה' עוז לעמו יתן (ה) [מיד] פתחו כולם ואמרו (ו) ה' יברך את עמו בשלום (ז) ר"א אומר קריעת ים סוף שמע ובא שנא' (ח) ויהי כשמוע כל מלכי האמורי ואף רחב הזונה אמרה לשלוחי יהושע (ט) כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מאי שנא התם (י) דאמר (ליה) (כ) ולא היה בם עוד רוח ומ"ש הכא (ל) דקאמר (מ) ולא קמה עוד רוח באיש דאפילו

אבל למ"ד טריפה יולדת מאי איכא למימר. פי' לדלידה לא מייתר ליה מכל מקום למיסר לחזר למחוסר אבר ולישקוליניה למעוטי טריפה ומ"ת כיון דטריפה מיה ויולדת היכי מימעטא מכל מקום הא כפי שלום הקן (ג"ז שם) לא ממעט מחיות טריפות למ"ד טריפה מיה ויש לומר דלמיסר הכא למכל מקום מיותר ומפיק מהמעוטי טריפה מע"ג דמיה למשמעט מיות גמורה ומסתבר למעוטי טריפה מע"ג דמיה ויולדת טפי מממוסרת מאבר דמ"מ אין טריפה בריאה נאכלת ולא מזיק לקיום העולם כולי האי: **אתך** בדומין לך. ומ"ת מ"ש הא מכל מקום למה לי למתרוייהו ממתן נפקא וכי תימא ללמוד נח גופיה ממוסר מאבר הוא מי קאמר דנח גופיה לא מיפסל מן המוסר אבר אלא מדרבנן ומיהו לא מיפסל מן המוסר אבר לגיעון קיום העולם לא מייתין:

דילמא נח גופיה טריפה הוה. ומ"ת והלא מי אמרי כן ג' מאות שנה וי"ל דשמא לא היה בכח ובזיעות כלאוי לו וסוגיין כמ"ד טריפה מיה (ב) ומ"ת היה רגיל לאכול בין טריפות לחלש דבהמה משום בידוע שהן טמאין רבי אבהו אמר אמר קרא (ג) והבאים זכר ונקבה הבאין מאיליהן אמר מר והכל קרבו עולות עולות אין שלמים לא והא כתיב (ד) ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים אלא אימא (ה) הכל קרבו עולות (ו) [ושלמים והתניא אבל שלמים לא כ"א עולות] עולות אין שלמים לא כמ"ד לא קרבו שלמים (ז) בני נח דאיתמר ר"א ור' יוסי בר חנינא חד אמר קרבו [שלמים (ח) בני נח] וחד אמר לא קרבו מ"ט דמ"ד קרבו שלמים בני נח דכתיב (ט) והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן איזהו דבר שחלבו קרב לגבי מזבח ואין כולו קרב לגבי מזבח הוי אומר זה שלמים מ"ט דמ"ד לא קרבו (י) דכתיב (כ) עורי צפון ובואי תימן (ל) תתנער אומה שמעשיה בצפון ותבוא אומה שמעשיה בצפון ובדרום ומר נמי הכתיב ומחלביהן (מ) משמניהן [דידהו] ומר נמי הכתיב עורי צפון [ההוא] בקיבוץ גליות הוא דכתיב והא כתיב (נ) ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו זבחים לאכילה ועולות להקרבה והא כתיב (ס) ויקח יתרו (ע) [חותן משה] עולה וזבחים ההוא לאחר מתן תורה הוא דכתיב הניחא (פ) למ"ד [יתרו] אחר מתן תורה היה אלא למ"ד [יתרו] קודם מתן תורה היה מאי איכא למימר (צ) בני ר' חייא ור' יהושע בן לוי חד אמר יתרו קודם מתן תורה היה וחד אמר יתרו אחר מתן תורה היה למ"ד יתרו קודם מתן תורה היה קסבר שלמים הקריבו בני נח כתנאי (ק) וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגייר ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע (ר) שהרי (ש) כתיב בצדו (ת) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע [ובא] שכשניתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל [מלכי] עובדי כוכבים אחזתן רעדה בהיכליהן ואמרו שירה שנאמר (א) ובהיכלו כולו אומר כבוד נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו שמא מבול בא לעולם (ב) (אמר להם) (ג) ה' למבול ישב [אמר להם] וישב ה' מלך לעולם (ד) כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם (ה) אמרו לו מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש מביא שנא' (ו) כי (הנה) באש ה' נשפט אמר להן כבר נשבע שאינו (ז) משחית כל בשר ומה קול ההמון הזה ששמענו אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שהיתה גנוזה אצלו (ח) תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו שנאמר (ט) ה' עוז לעמו יתן (י) [מיד] פתחו כולם ואמרו (כ) ה' יברך את עמו בשלום (ל) ר"א אומר קריעת ים סוף שמע ובא שנא' (מ) ויהי כשמוע כל מלכי האמורי ואף רחב הזונה אמרה לשלוחי יהושע (נ) כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מאי שנא התם (ס) דאמר (ליה) (ע) ולא היה בם עוד רוח ומ"ש הכא (פ) דקאמר (צ) ולא קמה עוד רוח באיש דאפילו

ומסוטה תורה אף ישראל נקרבו כמי שנ' (ש"ב יא.). לנקרבי לגבוה. ומכל' החי. על שם שהיה עתיד גם לנקריב ממן דכתי' ויקח מכל הבהמה הטהורה וגו' (בראשית ח:). שחיין ראשי איברין שלה. מגלו ידוע לפניו שעתיד לנקריב גם כלכתיב ויקח מכל הבהמה הטהורה וגו'. מלחיות זרע נפקא. דכר שעוזה פירות וטריפה שניקב קרום של מוח או שחתכו רגליו שוב אינו יולד. אלא לא"ת טריפה יולדת. פיעמרין מכל מה שלמעוטה לנח נפקא מלהסתיות זרע. בדומין לך. ולא טריפה שלכך לא נפקא מאתך דנח גופיה טריפה הוה. ומ"ת דמי למעוטי טריפה מיה ס"ל שלכך לא נפקא מאתך למעוטי טריפה ומשמעותא דהסי דהא טריפה מיה לא מיפסל מן המוסר אבר לא מיפסל מן המוסר אבר לגיעון קיום העולם לא מייתין: [המשך בע"ב]

כג א מיי' פ"ג מהל' מיטורי מזבח הל' ו:

שיטה מקובצת

(ו) מתיבת דאמר כו' עד תיבת לאפוקי נמחק: **(ב)** דלא דאר"א: **(ג)** בשר אמר הקב"ה לנח הבא. נמחק: **(ד)** ודילמא הניא למעוטי: **(ה)** ליה רחמנא לנח: **(ו)** לן. אמר מר טהורין: **(ז)** עבירה. ל"א מאותן שעתידין ליטהר: **(ח)** אימא לכל קרבו עולות ולבני נח עולות אין שלמים לא קרבו ושאר נמחק: **(ט)** שלמים לבני נח: **(י)** קרבו שלמים לבני נח ות"א לא קרבו שלמים לבני נח מ"ט דמ"ד קרבו שלמים לבני נח: **(כ)** קרבו שלמים לבני נח דכתיב: **(ל)** תימן התנערי: **(מ)** מחליהן משמני דידהו: **(נ)** יתרו משמני דידהו: **(ס)** יתרו חותן משה עולה וזבחים יתרו לאחר מתן תורה הוה הניחא למ"ד יתרו לאחר מתן תורה הוה אלא למ"ד יתרו קודם מתן תורה הוה קסבר קרבו שלמים: **(ע)** שהרי כתוב בצידו: **(פ)** לעולם שנאמר ה' למבול ישב אמר להם וישב ה' מלך לעולם: **(צ)** לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעת אמרו לו שמא מבול של מים כו' שנאמר ה' באש נשפט נמחק: **(ק)** שאינו מביא מבול כל עיקר שנאמר ולא יהיה עוד מבול לשחת כל בשר ואלא מה קול ההמון הזה: **(ר)** יתן מיד פתחו: **(ש)** התם דכתיב ולא היה בהם עוד רוח ומ"ש הכא דכתיב ולא קמה. סוטה דף ל"ד: **(ת)** אלא להדיעו: **(א)** מה"ד התנערי לשון וינער: **(ב)** ותבוא אל:

ליקוטי רש"י

(ואין תמות וזכרות בעופות). מפי קבלה דרים הנאמר בכל (כלל) הקרבנות (ויקרא כג) פיט פיט מצית יקראל אפר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' לעולותם תמים זכר בנקר בכבשים ובעזים מלמד כתיב לעולותם זכר תמים ולישמוך ליתמך שתין מקפיד על תמות וחכרות מלמד על אלו [קידושין כד:]. דכתיב (ויקרא כג) תמים זכר בנקר בכבשים תמות וחכרות בבהמה ותין תמות וחכרות בעופות ומיהו מחוסר אבר לא מצוה הקריבוהו גם לפחתך (מלאכי ג) [וכל] מום מגוהה [לעיל פה:]. בבהמה כתיב תמים זכר אבל עוף לא כתיב ביה לא תמים ולא זכר הלכך לא פסלי בהו מומין קטנים כגון בהו מומין קטנים כגון ניקוץ שבעין אבל מומין גדולים כגון מחוסר אבר מצוה הקריבוהו גם לפחתך [חולין כג.]. **שנאמר לבני נח.** כל זמן שלא

א) וּמִכֹּל חַי מִכָּל בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכֹּל תָּבִיא אֶל הַתֵּבָה לְהַחֲיֹת אִתָּךְ זָכָר וּנְקֵבָה יִהְיוּ: [בראשית ו, יט]

ב) גַּם מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם שִׁבְעָה שִׁבְעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיּוֹת זֶרַע עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: [בראשית ז, ג]

ג) אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ: [בראשית ו, ט]

ד) וְהַבְּאִים זָכָר וּנְקֵבָה מִכָּל בָּשָׂר בָּאוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים וַיִּסְגֹּר יְיָ בַּעֲדוֹ: [בראשית ז, טז]

ה) וַיְשַׁלַּח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיְיָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

ו) וְהַבֶּל הֵבִיא גַּם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ וּמֵחֶלְבֵהֶן וַיְשַׁע יְיָ אֶל הֶבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ: [בראשית ד, ד]

ז) עוּרִי צָפוֹן וּבוֹאִי תֵימָן הָפִיחִי גַּנִּי יִזְּלוּ בְשָׂמָיו יָבֹא דוֹדִי לְגַנּוֹ וְיֹאכַל פְּרִי מִגָּדָיו: [שיר השירים ד, טז]

ח) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַייָ אֱלֹהֵינוּ: [שמות י, כה]

ט) וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן משֶׁה עֹלָה וּזְבָחִים לֵאלֹהִים וַיָּבֹא אַהֲרֹן וְכֹל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לֶאֱכָל לֶחֶם עִם חֹתֵן משֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים: [שמות יח, יב]

י) וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹהֵן מִדְיָן חֹתֵן משֶׁה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיא יְיָ אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם: [שמות יח, א]

כ) וַיַּחֲלֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֲמָלֵק וְאֶת עַמּוֹ לְפִי חָרֶב: [שמות יז, יג]

ל) קוֹל יְיָ יְחוֹלֵל אַיָּלוֹת וַיֶּחֱשֹׂף יְעָרוֹת וּבְהֵיכָלוֹ כֻּלּוֹ אֹמֵר כָּבוֹד: [תהלים כט, ט]

מ) כִּי בָאֵשׁ יְיָ נִשְׁפָּט וּבְחַרְבּוֹ אֶת כָּל בָּשָׂר וְרַבּוּ חַלְלֵי יְיָ: [ישעיה סו, טז]

נ) יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַּשָּׁלוֹם: [תהלים כט, יא]

ס) כִּשְׁמֹעַ כָּל מַלְכֵי הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן יָמָּה וְכָל מַלְכֵי הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר עַל הַיָּם אֵת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ יְיָ אֶת מֵי הַיַּרְדֵּן מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עַד עָבְרָם וַיִּמַּס לִבָּבָם וְלֹא הָיָה בָם עוֹד רוּחַ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [יהושע ה, א]

ע) הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן לְיָסִיחוֹן וְלַעוֹג אֲשֶׁר הֶחֱרַמְתֶּם אוֹתָם: [יהושע ב, י]

פ) כִּי שָׁמַעְנוּ אֵת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ יְיָ אֶת מֵי יַם סוּף מִפְּנֵיכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וַאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם לִשְׁנֵי מַלְכֵי הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן לְסִיחוֹן וְלַעוֹג אֲשֶׁר הֶחֱרַמְתֶּם אוֹתָם: [יהושע ב, א]

צ) וַיִּשְׁמְעוּ וַיִּמַּס לְבָבֵנוּ וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ מִפְּנֵיכֶם כִּי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתָּחַת: [יהושע ב, יא]

קטז: פרת חטאת פרק ארבעה עשר זבחים

אסור לייעין ואסור לעשות שליחותן. מימה לר' יוסי דאמר לעיל בפרק ב"ש (דף מה.) דקדשי עובדי כוכבים הקומטן כמות מייב לא ה"ל למימני הכא לגמרי מקור דלמוכת גרים פ' בתרא דיומא (דף עג:) דתיוב כרת ליה ליה למימני מקור וי"ל דקמני מקור לפי שיש כמה עבודות ללא מיימיב עלייהו כמות דאמר לקמן לגזרינן לגבו עבודה דבא מיובא:

כמאן דרבי אלעזר בן שמוע כר'. עיקר מילתיה דמנחות דהקומץ רבה (דף כב.):

גבה חמשים מכל שבט ושבט שהן שש מאות. הא לכתיב הכא כסף והכא זהב מפרש לקמיה דה"ק גבה כסף שוה ג' שקלים של זהב לכל שבט להיינו שוה שש מאות של כל השבטים וי"ת אומר שיש במדרש דתנן לו חמשים שקלי זהב להיינו שש מאות שקלי כסף וקשה דבפ' שור שנגח (ב"ק דף ו:) משמע דליכא של זהב שוה כ"ש של כסף ומוסר ר"ת דליכא של זהב עם כפלים משל כסף ותדע מדאמרי' בפ' אלו טריפות (חולין דף מה:) גבי טחול ולי לימתייב ליה כעובי דיבר זהב כסיכה משמע דמשוה בעובין משל כסף: **אימא** בכל מקומות מחנה ישראל. שתפילו בשעת דאפי' אקשוויי. תימה לר' יוסי דלמאי לא אקשו והיכי שהיעה יודעת בדבר אמרה לשלומי יהושע בלשון זה: **דאמר מר.** במכילתא בפ' יתרו: **אמרה** [מ] ימחל לי בשביל חבל ופשתים וחלון. במכילתא מניין לכי דאמרה רבקה [מ] בחבל ופשתים ומנין לכי דאמרה רבקה [מ] בחבל ופשתים ומנין שהיו מנחפים עולין אליה בחבלים דרך החלון ויורדים וגם טומנתם בפשתים הטין ובאותן שלמה דבריה עצמן זכתה להיל השלוחים: **אסור** לסייעו. בשמת פיסול מקטרת אין נפסלים אלא מולקן עמו ובמקום תנייתן מוכלין במחנה: עוד **אחרת היתה.** מחנה רביעית מלוקה מהר הבית ומעזרה ולא היו עונשין עליה על הנכנס לה בטומאה במקבת כלים (פ"ק מ"ק) מפרש מה היא מלוקתו מהר הבית: **דמחנה** לויה מיהא הואי. ומחנה ישראל הוא לחסר לא לה לן דמחנה ישראל מוכל קדשים קלים שם: **שבט** ושבט: **בכל** מקומות ישראל. קא סלקא דעתך השתא לחפי' יש אחד מהן מון למחנה ישראל מוכל קדשים קלים שם: **שער** נקנור. של עזרה [ג] היה שער המזרח: והן הן **קלעים שבמדבר.** לפניס מעבר נקנור הוה במקום לפניס מן הקלעים במשכן: **אימא בכל** מקומות מחנה ישראל. שתפי' בשעת סילוק מקעות אין נפסלים אלא מולקן עמו ובמקום תנייתן מוכלין במחנה: עוד **אחרת היתה.** מחנה רביעית מלוקה מהר הבית ומעזרה ולא היו עונשין עליה על הנכנס לה בטומאה במקבת כלים (פ"ק מ"ק) מפרש מה היא מלוקתו מהר הבית: **דמחנה** לויה מיהא הואי. ומחנה ישראל הוא לחסר לא לה לן דמ

נמצאו זבין וטמאי מתים משתלחין חוץ למחנה. שכינה לבדה להם שניהם מותרין במחנה שכינתן כדאמרי' בפסחים בפ' ולו דברים (דף סח.): **מחניהם.** שני מחנות משמע אחת ל[1]לוי ואחת לכל טמא נפש אלא ולאי הואי מחנה לויה ומשתלחין טמאי מתים ממחנה שכינה ומותרין במחנה לויה וזבין וצבעי קריין משתלחין חוץ למחנה לויה: **אלא מאי מחנה ישראל לא הוה.** ומשיבינן חוץ למחנה לויה שוב אין שם [2]קבע מחנה והכי הוה כשהיה בעלמא ומותרין מטורעין ליכנס שם הלריכין להשתלח ממחנה ישראל ויצאו עכשיו עם הזבין: **א"כ נמצאו זבין ומצורעים.** חוץ למחנה לויה בלבד: **אלא בולהו הוו.** ודקתני לא היו אלא שתי מחנות לקליטה מכלל דבמדבר הואי קלטה מחנה לויה אין [3] והא תניא ושמתי לך [4]מקום בחייך [5] מקום בחייך. רמז לו הקב"ה למשה שמתן תורה שיזכה למלוה זו כלכתיב (דברים ד) אז יבדיל משה שלש ערים בעבר מזרחה שמש: **לך מקום.** המקוש שלך להיותו מחנה לויה לף הוא נקלט: **מכאן אמרו בן לוי.** [6] שהיה דר בערי מקלט שכל מרצחים ושמנה עיירות של לויה ערי מקלט היו כלמתני' במס' מכות (דף יד.) ואם הרג בשוגג גולה לאחד מערי מבריחו דדרים ביה נמי הכי ושמתי לך מקום לף הלויה גוילים: **ואם גלה בפלכו.** עלמו כגון משכונה לשכונה: **פלכו קולטו.** דומיא דמדבר [7] שהיה מחנה לויה קולטת: **כל הנידד והנידב קרב בבמה.** קטנה למילו בגמה גדולה ע"כ קרבו מוקש לגור לכתיב ויעשו את הפסח בגלגל אלא בקטנה [8] ושמר דקרבי נדרים ונדבות ולא מוקש ובמוקש כהנים מני לה בהדיא לר' מאיר: **מנחות ונזירות.** נידר ונידב [9] הוא וקרבי: **כל שאין נידר ונידב אין קרב בבמה קטנה.** כדילף טעמיה לקמיה שמין יחיד מקריב מוקש בשעת היתר הבמות ולפילו בגדולה ולגור בקטנה לא מקרבי [10] כו' מישתכח למין מוקש קריבין בקטנה ולי קשיא לר' מאיר ס"ל יחיד לא עשה פסחו בגלגל וקרא כתיב [11] ויעשו את הפסח (במדבר ט) פשה קרבן לגור קרי ליה למתי בכנופיא במס' יומא (דף נג.) והכי שמי בדר"ש קתני לף לגור לא הקריבו שלא [12] פשתיסה שלמת קרבן לגור קרי ליה לקמן [13] יליף טעמא דכולהו: **לא [14] קרבי בו'.** לשפוקי מנחות ונזירות שלא [15] קרבי בבמה קטנה: **כל שהצבור והיחיד מקריבין באהל מועד שבמדבר.** להיותו כל הקרבנות כולן נדרים ונדבות ומוקש (שקבוע להם זמן) מקריבין באהל מועד שבגלגל להיות במה גדולה והשתא פליג אדר"מ ומדרבנן דמדקתני כל שהצבור בו' לאשמועינן דאין מילוק [16] באהל מועד שבמדבר לאהל מועד שבגלגל מכלל דשמעינהו לר"מ ורבנן דאמרי יש מילוק [17] ומה מילוקו שאין יחיד מקריב בו מוקש וטעמייהו נמי שמעינן לקמן דאפי' בבמה גדולה שלא היתר הבמות ונדבות ולר' מאיר מנחות ונזירות בכלל (ג): **במות מותרות.** במות יחיד: **ובמותו שבראש הגג.** היא במת יחיד: **אלא עולה ושלמים.** ולא מנחות ונזירות: **ובאן ובאן.** בשעת סילוק המקשות אין נפסלין אלא מוליכין עמו ובמקום שניתן מוכלין במחנה כך פירש בקונטרס ורמזה לף שעת הליכתם שרי כיון דאמרי' לעיל (דף סח.) תע"ס שנסע אהל מועד הוא ודוקא לקדשים קלים תע"ס שנסע אהל מועד הוא אבל קדשי קדשים דבעי מחיצה כיון דנסתלקו מקשות אין מחנה שכינה קיים ולחם הפנים ושאר קדשי קדשים מיפסלי ביוצא כדמוכח במנחות בפ' שתי הלחם (דף נה.) ולעיל בפ' קדשי קדשים (דף ס:) [18] דאמר בשני מקומות קדשים נאכלין ומוקי לה בקדשי קדשים ולאחר שיפרקו לויה את המשכן היינו כל זמן שלא נסע אהל ולל לדעיין המזבח ונקלעי החלר במקומן ות"ק בריש שתי הלחם (ממנות דף נה.) דפליגי בלחם הפנים אם נפסל במקשות ומפרש דבמקומו כ"ע לא פליגי דלא מיפסיל כי פליגי במסולק מאן דאמר לאו נפסל כדדרשינן לתע"ס שנסע אהל מועד הוא ואידך ההוא לדגליס הוא לאתא פי' להודיע שיזה דגל יסע אחלה והשתא אמאי לא מצי לאתא לקדשים קלים ולקדשי קדשים קודם סילוק הקלעים [19]: **והתורה אמרה בדד ישב.** שלא יהו טמאים אחרים יושבים עמו תע"ג דהך סוגיא לר"ש והך דרשא לר' יהודה דלר"ש דריש ליה מקרא אחריני דפסחים בריש אלו דברים (דף סו.) ניחא ליה להש"ס לאתויי דרשא דפשוטה והקלרה [20]:

פלכו קלטתו. כף לגושה בגאמיה (ג) כמו נפך נפכו: **עיר** שקלטתו **בבר.** עיקר קרא בגולה שהרג בעיר מקלטו ותרוייהו תניהו בתוכה פ"ב (דף יב:) הרג בתוכה העיר גולה משכונה לשכונה ולו גולה מעיר לעיר ושמע היינו לכתחלה דבן לוי גולה מעיר לעיר אבל דיעבד הא אמרי' לשם גולה לתוך פלכו פלכו קולטו ומפלך לפלך היינו מעיר לעיר ושם גולה לתוך פלכו כגון משכונה לשכונה וכן משמע פ' הקונטרס אי נמי גם לכתחלה אין זקוק לגלות מן העיר והא דגולה לעיר אחרת כדי להלך גולה ובתחומה דאי בעיר משכונה לשכונה שם חזר לשכותו כיון שלא [21] הניחו קרב בבמה. אפי' מנחות ונזירות קרב בבמה קטנה כדמפרש ושמין יחיד ונידב אין קרב בבמה קטנה למילו לגור אין מקריבין בקטנה ומוכות דיחיד אפי' בגדולה לא קרבי בשעת היתר הבמות לר' מאיר כדמוכח מלתא דר' יהודה כדפי' בקונטרס דמדקאמר ר' יהודה כל שהצבור ויחיד מקריבין בו' מכלל דשמעינהו לר' מאיר ורבנן שים חילוק וחכו חלוקו שאין יחיד מקריב מוכות בגלגל אפי' בבמה גדולה דר' מאיר ורבנן דרשי לף בשעה גדולה אלא שתי הלחם שבאו בצבור ואין יחיד מקריב עמהן ואפי' בבמה גדולה אלא שתי הלחם שבאו בצבור ואין יחיד מקריב עמהן היינו משום דגבי שתי הלחם כתיב בהו [22] לפני ה' ולא לפני במה גדולה: **רבי שמעון אומר אף צבור לא הקריבו בו'.** פי' בקונטרס ר"ש פליג אכולהו דכולהו סבירא להו דאין חילוק לגבור בין מדבר לגלגל בבמה גדולה ור"ש אומר אף לגבור עלמן לא הקריבו בגדולה יותר מיחיד בקטנה אלא פסחים בו' ומוכות

בבמה גדולה יותר מיחיד בקטנה: **אלא פסחים בו'.** אבל לא פר העלם דבר ושעירי עבודת כוכבים לא הקריבו בגדולה ר' שמעון פליג אכולהו דכולהו סבירא להו דאין חילוק לגבור בין מדבר לגלגל בבמה גדולה ורבי שמעון אומר אף לגבור עלמן לא הקריבו בגדולה יותר מיחיד בקטנה אלא פסחים בו' ומוכות בבמה גדולה יותר מיחיד בקטנה אלא פסחים בו'. אבל לא פר העלם דבר ושעירי עבודת כוכבים לא הקריבו בגדולה ר' שמעון פליג אכולהו דכולהו סבירא להו דאין חילוק לגבור בין מדבר לגלגל בבמה גדולה ורבי שמעון אומר אף לגבור עלמן לא הקריבו בגדולה יותר מיחיד בקטנה אלא פסחים בו' ומוכות

הגהות הב"ח

(א) (רש"י ד"ה וכל שהצבור וכו' בכלל מותרות במות יחיד כל"ל והל"ק):

תורה אור השלם

א) מִזְבַּח עֵד נִקְבָּה תִּשְׁלַחוּ אֶל מֵחוּץ לַמַּחֲנֶה וְלֹא יַטְמְאוּ אֶת מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם:
[במדבר ה, ג]

ב) כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ: [ויקרא יג, מו]

ג) וַאֲשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אִנָּה לְיָדוֹ וְשַׂמְתִּי לְךָ מָקוֹם אֲשֶׁר יָנוּס שָׁמָּה: [שמות כא, יג]

ד) כִּי בְּעִיר מִקְלָטוֹ יֵשֵׁב עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל וְאַחֲרֵי מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל יָשׁוּב הָרֹצֵחַ אֶל אֶרֶץ אֲחֻזָּתוֹ: [במדבר לה, כח]

ליקוטי רש"י

שלא ישב טמא אחר עמו. כגון זבין ונטמאי מתים למדנו למעוטו של מלוכע שהוא ממוד מכולן [פסחים סז:]. **ושמתי לך בחייך.** כלן הכתיבו הקדוש ברוך הוא למשה שיזכה למלוה זו בחייו שהכלילו שלם עליס. **מקום ממקומך.** שתהא מחנה לויה קולטת ולא ערי מקלט יהיו ערי לויה. **פלכך.** מדינה. **מאי קרא.** דפלכו קולטו ודממני' נמי דקתני גולה משכונה לשכונה. **בעיר מקלטו.** קרא יחידאי הוא דמלי למכתב כי שם יצב [מכות יב:]. **קרב בבמה.** קטנה [מגילה טו:]. **ובאן לא קרבו [ליחיד] אלא עולה ושלמים בלבד.** כמה גדולה דוב וגבעון ובמה קטנה שהיו עושה בגלגל גבו לא קרבו לגיחיד אלא עולה ושלמים [פסחים לח:].

בז א מיי' פ"ז מהלכות רוצח הלכה ה:

שיטה מקובצת

(ג) הואי א"כ נמצאו: **(ב)** משתלחין חוץ למחנה אחת והתורה אמרה בדד ישב לבדו ישב שלא יהא טמאים אחרים יושבים עמו אלא כולהו הוו ומחנה לויה לא הוה קלטה ומאי לא היו: **(ג)** לך בחייך לך מקום במקומך אשר ינוס שמה מלמד שהיו ישראל גולין במדבר להיכן: **(ד)** גלה לתוך פלכו: **(ה)** תיבת היה נמחק: **(ו)** בבמה מנחות ומתיבות מנחות ונזירות קריבין בבמה בס"א אינו אלא רש"י ז"ל מביאו מת"כ וק"ל: **(ז)** קרבו ליחיד אלא: **(ח)** ושלמים בלבד וחכ"א: **(ט)** ליחיד אלא: **(י)** אחת זב ואחת טמא נפש: **(יא)** שם עוד מחנה תיבת קבע נמחק: **(יב)** לך בחייך. תיבת מקום נמחק: **(יג)** דמדבר שהיתה מחנה: **(יד)** הן וקרבי תיבת הוא נמחק: **(טו)** מקרבי כלל אשתכח תיבת כו' נמחק: **(טז)** אלא פסחים אות ה' נמחק: **(יז)** ילפי טעמייהו דכולהו: **(יח)** לא קרבו: **(יט)** קרבו בבמה: **(כ)** בין אהל מועד: **(כא)** חילוק ומהו חילוקן שאין:

ומוכות הקבוע להם זמן אבל פר העלם דבר ושעירי עבודת כוכבים לא קרבו להם בגלגל עכ"ל ובמנח הזכיר פר העלם דבר ושעירי עבודת כוכבים שהן מטעות שאין קבוע להם זמן לפפי' מטעות הקבוע להם זמן כגון שעירי הרגלים לא קרבו לר"ש כדמסיק לקמן מתרגם מתני' בעולה. (הג"ה וע"כ ביום"כ לא קרבו לבוד מועד [ד] נמוד וגבעון לא פריס ולא שעירים כי אם [ה] תמידים והא דתמרי' במוספתא ר' יהודה מומר מבשלום מיזר היה שנאמר וימאר מבשלום מלכה עם ומשלם נדרי מאר נדרתי בחבורן כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור והאי קרא בהיתום בגבעון כתיב ומפרש פ"ג דתמורה (דף יד:) שהקריבם בחבורן בשבת יחיד דאי אפשר להקריבן בשבת גדולה ס"כ מחבורן מיבעי ליה והשתא לר' יהודה אי מיזרות נידר וידד דהא אפשר שהקריבן בשבת יחיד בחבורן ואי מיזרות מוכח הוי ס"כ הקריבן בגבעון בשבת מועד [ו] דלר' יהודה יחיד נמי מני מקריב מוכות בשבת גדולה אף בשבת אפשר היתר בשבת ואף דייק בין מחבורן ובחבורן אבל רבנן דתמרי מיזרות מוכח הוי ואף קרב יחיד מוכות אף בשבת לבוד בוד וגבעון ס"כ מבשלום לא מיזר היה והא קרא דאלכה ומשובה ומשלם נדרי מיירי בנדרים ונדבות. הג"ה): [ז] **רבי** שמעון אומר אף צבור לא הקריבו בו'. לכאורה ר"ש מדרבנן דלעיל מיירי אקמי ואיתהו סברי כרבנן קמאי דמוכות ומיזרות לא קרבו בשבת דליכא ביניהו אלא נסכים דמפרש לקמיה ס"מ דלר"ש נמי לא קרבו להא דפפי' בצבור מעטא יותר משאר מנחות ותימה דבפ"ק דמגילה (דף ט:) [במתני' דקתני] אין בין שבת גדולה לשבת קטנה אלא פסחים זה בכלל כל הילד וידד קרב בו' ומפרש בגמ' טעין פסחים דהיינו מוכות הקבוע להם זמן אבל שאין קבוע להם זמן הכא ובכא לא קרב ומוקי לה בר"ש אלמא ר"ש תני הכי כללא ג"כ מנחות ומיזרות קרבי לר"ש וכדאמרינן הכא לר"מ דתני הכי כללא ואי הוה גרסי' במגילה זה בכלל נידר וידד אלא כל הוה ניתא ליה לכל דר"מ אתי לרבויי מנחות ומיזרות ועוד יש לומר להא דפשיטא ליה לר"מ דמנחות ומיזרות ישרות משום דתניא בס"כ בפרשת אחרי מות מה שלמים מיומדין שהן נידר וידד קריבין בשבת אף כל נידר וידד קרב בשבת אף המנחות ומיזרות דברי ר"מ וקשה תימה מי אהניא קמיך ללא מייתי לה ועוד לר"ש דמגילה מי נפקא מנחה מכלל נידר וידד ומרבה לייתי מתניתין דהכי קאמר דאין חילוק בין שבת גדולה לשבת קטנה אלא פסחים כל הילד וידד הקרב בשבת גדולה קרב בקטנה וכל שאין נידר וידד [ח] שאין קרב בגדולה אין קרב בקטנה ולא נמא אלא לפרש מה שמוסיף הגדולה והקטנה אבל [ט] יש נידר וידד שאין קרב לא בזו ולא בזו כגון מנחות ומיזרות אבל לנידר וידד דר"מ אין לפרש דלא חיילי במנחות ומיזרות דשפיר מישתמע מלישנא דידד ועוד דקתני לה בהדיא בס"כ וכן נראה ולפי לפרש להחיא לתורת כהנים קאמר אע"ג דלא מייתי לה בשפ"ג (דף יד:) לתמרי' התם אמר ליה תניי ולימא מר שלמי פסח דלי שלמי נזיר נידר וידד הוי להו תניא זה בכלל כל הילד וידד קרב בשבת יחיד וכל שאינו נידר וידד אינו קרב בשבת יחיד ותניא המנחות ומיזרות קריבות בשבת יחיד דברי ר"מ משמע דמהכא דייק ולא מלישנא ומכל לא משכח התם מיזרות נידר וידד קמשני סמי מיכאן מיזרות: **ורבנן** מנחות אין מנחה בשבת ליחיד. בין בשבת גדולה בין בשבת קטנה קאמר כדתניא לעיל כאן ובכאן לא קרבו [י] (נסכים) ליחיד אלא עולה ושלמים בלבד ותמרי' דנסכים מיכא ביניהו ותו לא והא"ס דעופות נמי לא קרבו לרבנן כדתמרי' בסוף פירקין (דף קיט.) לרבי יהודה אומר אין מנחה בשבת אין עופות בשבת מ"ט זבחים ולא עופות זבחים ולא מנחות דתוקימנא התוא קרא לעיל בריש השותפין בשבת היתר הבמות ותימה [כ] דבסוף פירקין (קיג.) תנן ר' יהודה אומר אין מנחה בשבת והכא קא"ר יהודה כל שהצבור והיחיד מקריבין בחול מועד שבמדבר מקריבין בחול מועד שבגלגל והכי מנחות ושופות דבגלגל כאן ובכאן לא קרבו ולא מיבעבר למימר דהכי לרבנן כאן ובכאן לר' יהודה קרבו [כ] בשבת לצבור דמהכי תימי הך דרבע למר ולמר ועוד ק"ל לקמן דפרק מכמים היינו תנא קמא ומתני קרבו נסכים במדבר מיכא ביניהו לימא דמנחה קריבה בשבת לצבור מיכא ביניהו דלרבנן קמאי קרבה ולבתרי לא קרבה: **מחלוקת** בחטאת ואשם. בחטאת ואשם של מיירי:

ואין נוהגין בשבת קטנה. פי' בקונטרס דכתיב בהו להקיף תנופה לה' וק"ת הכי מנחה לא"ר יהודה דתניא בשבת קטנה ואין תנופה והגשה בה וק"ל הלכך נמי ליהוי בשבת ולא ליביא תנופה ויש לומר דהכי חזה ושוק ותרומת לחמי תודה דתניא בשבת קטנה הלכך בטלה תנופה בטלי לגמרי אבל מנחה עיקר מצותה קמילה והקטרה:

מחלוקת בעולה (ואשם) [ושלמים]. של מיירות דקתני [ל] ותימה דמאן לא קרבו ולפפי' בשבת גדולה היכי משני קרא לדשבת דכתיב (שמואל ב טו) ושלם נדרי ליכא למימר בשאר נדרים דבפרק שני דתמורה (דף יד:) משמע דלמיירי בקרבן מיירות:

ותמרגם

ליקוטי רש"י

ואין נוהגין בשבת קטנה. לכתיב בהו תנופה לה' מכל מקום בשבת גדולה מיתנהו ולפפי' בקדשי במה קטנה וס"ס לבולהו [לקמן קיט:]. **במה קטנה.** מזבח של יחיד שכל יחיד ויחיד עושה במה לעצמו [מגילה ט:].

תורה אור השלם

א) לֹא תַעֲשׂוּן כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים פֹּה הַיּוֹם אִישׁ כָּל הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו: [דברים יב, ח]

ב) בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה: [שופטים יז, ו]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מזה וכו' ומולה הס"ד ומ"כ מ"ד ותרומת לחמי תודה ארבע: (ב) ד"ה לילים בבמת יחיד הס"ד:

ו) וחובות הקבוע להן: ז) ורבנן מנחות אין מנחה: ח) חובות נמי ליקריב: ט) קריבין ביה כדתנן: י) קרבנותיו עליו חובה מיהו: כ) היינו במה בשעת היתר: ל) התנדב את הקרבנות:

ורבי יהודה. לימר יחיד נמי מקריב מוספי מוספין דגדולה לימר לך כי כתיב דממעט יחיד מהקרבת מוספי דבעיניו כתיב [ח]: **אלא ורבי יהודה הא כתיב איש.** ומי לית למעוטי לף מנחה דגדולה מתח למה לי לכתיב לית בעיניו וכיון דבעיניו היינו [ט]קטנה פשיטא לית הוא דממעיט להא לגבור לית מקרבי כה: **להכשיר את הזר.** לעבודת במה: **זר מזרק הכהן נפקא ליה.** לקמן בפירקין לכתיב (ויקרא ח) וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד כהן פתח אהל מועד ולית כהן בבמה אלא אפי' זר ואפי' עבד הכי לריש ליה במורת כהניס: **חכמים היינו תנא קמא.** דתנן בתמלי היינו רבנן קמאי דאמי להא מילתא ומי הכי אמרי ליחיד לא קרבו אלא עולות ושלמים וגבור קרבי [נמי מוספין] דאמי מאין נפקא להו מיעוטא: **קרבו נסכים במדבר איבא בינייהו.** לרבנן קמאי לא קרבו נסכים במדבר ועולה ושלמים גרידא אלא נסכים קא גמרי דקרבי בבמה דבמדבר לא קרבי דכי תבעו לפרסא נסכים (במדבר טו) להטעינה נסכים במשכן שילה אתא לאחר ירושה ויסיבה דלמרכן בהשומט (לעיל קיח.) ורבנן בתמלי לטפויי אתו מדתנן מצינו יחידין שבכל מקריבין בשלגל למה להו למיתני הא רבי יהודה אומר בשלגל חוטיהן קאמר ומכי מיבעי להו למיתני כאן ואמר לא קרבו ליחיד אלא עולה ושלמים אלא לטפויי אדרבנן קאמר אתו ואמרי כל שהציבור מריצין להקריב (ו) מקריבין אחד מועד שבמדבר [יא] מקריבין אחד מועד שבגלגל ולטפויי נסכים אתו ולמימר דקרבו במדבר לגבור וליחיד וכן בגלגל (ג) לאתי הכמות ולמאן דאית ליה קרבו במדבר אית ליה דקרבו בכמה יחיד בגלגל דכי תבעו לא אתא אלא להטעינה נסכים לבמה קטנה גדולה כגר היו קריבין: **פשיטא.** דבעו למיעבד פסח: **ערל.** שנטמא בטמא מקבל טומאה וטהור מטומאת מת ליגע בקדשים וליף מהכא דכתיב (יהושע ה) ויעשו את הפסח בגלגל דמשמע שעשאוהו כהלכתו במילה בטהרה ורובן ערלים היו במדבר דכתיב (שם) לח מלו ומתרינן ביבמות בעשרה בניסן שעברו את הירדן לח מהול משום טומאת לחורתא אלא בחד בתרי הוא דמהול ומשמתא דטמאי מתים שהיו בהם שהרי רובן טמאי מתים היו שמתו מצומיהם כל מרבעים שנה במדבר ונטמאו בהם ואם לא קבלו הזאה ונטהרו בשלישי ושביעי אין להם שהות להזות משמלו להם לריך להפריש שלשה ימים בין הזאה להזאה דציעי ממיי ושני וכאן אי לא הזו עד יום אחד עשר בניסן הזאה לשמונה לאחר שמלו אי לא הזו עד יום שלישי עד יום ממצה עשר וביבמות מיתיב להא דרבי יוחנן בפרק הערל (דף עח.): [יב]**ותתרגם** **מתניתך בעולה.** פירוש כגון עולות תמידין ומוספין שיש ביולת בהם נדבות אבל מעות הלבור כגון שעירי הרגלים מע"ג דקבוע להם זמן לא קרבו והא מילתא דייק לה מדקתני פסחים לליתי קבוע להם זמן ומו לא והוו להו פסחים בכלל חגא על כרחך מתניתין קמ"ל דלא קרבו לרבי שמעון בגדולה אפילו חובות נמי ליקרוב אלא הא כתיב איש לאו למימרא דאיש ישרות הוא דליקרוב הא חובות לא ליקרוב כי כתיב איש להכשיר את הזר זר [א] מזרק הכהן את הדם על מזבח ה' נפקא ליה.

עין משפט נר מצוה

א מיי׳ פ״ג מהלכות פרה כמ״ש הלי׳ ב׳:

שיטה מקובצת

א] ולו. ס״א ועלה הגבול מזרחה תאנת שילה: **ב]** שאינו שלה תזכה ותאכל בקדשים כמלא עיניה שלה: **ג]** שאינו שלה: **ד]** השנואין שלה: **ה]** שאמרו כל שרואה ואין דבר מפסיק א״ל והשאר נמחק: **ו]** אסברא לי אמר ליה כגון כך: **ז]** לא שרואה כולו אלא אפילו מקצתו: **ח]** על שפת הנחל ורואה בתוך הנחל: **ט]** אמר בשלשה תיבת רבי נמחק: **י]** תיבת כי נמחק: **יא]** משכן שילה וגו׳ וכתיב: **יב]** ארא בר מתנה מאי: **יג]** בנימין וסנהדרין בחלק תיבת גדולה נמחק: **יד]** יוסף כדרך שמצינו בבית עולמים שכינה בחלק בנימין וסנהדרין בחלק יהודה אמרי הכי השתא אמרי: **טו]** מקרבן אמרי הכא: **טז]** מדשבע כיבשו שבע חילקו: **יז]** האלהים וגו׳ ותנא: **יח]** ובאו להם לנוב: **יט]** עשרים שנה אחת עשרה שנה שמלך שמואל בעצמו ותיבות עשרה ושנה שמלך שאול ושמואל ל״ש (רק רש״י ז״ל הוא דגריס הכי עכ״ה): **כ]** ושבע שמלך דוד בחברון דכתיב: **כא]** מה״ד שאינה שלה: **כב]** וגו׳ בתר ויטוש כו׳ ותיבת אחר ל״ש: **כג]** על שם שהיה: **כד]** מדלא משכחת י״ד אחר שהוכתה העיר מדלא מיתוקם ותיבת שנה נמחק: **כה]** תיבת שנאמר נמחק: **כו]** ערכין בפרק שני איזה היא שראש השנה שלה בעשור לחדש: **כז]** תיבת שנה נמחק: **כח]** אותו דמלך שמואל: **כט]** יערים לעיר דוד:

ליקוטי רש״י

רצונה היתה יוצאה מחלקו של יהודה. לדרומו של מזבח שחלקו של יהודה היתה ממזרח לדמנית (יומא יב.) מה היה בחלקו של יהודה כר כניס (בכניסתו) ולטפות שני והצוורות עזרת נשים כולה [ועזרת ישראל] שניים ועשרים אמה של [עזרה] מקום לריסת [רגלי ישראל] ומקום לריסת] רגלי כהנים מיקרו עזרות ממנה מלמד של יהודה ממזרח למזבח ומזבח חוכל בחלקו אמה ממזרח [אלא אלמד] קרן מזרחית צפונית [היה לה] מלמד של יהודה שהיתה מותה אמה בלחוק מן הקרן אמה ולכלוטה היתה יוצאה בדרום למזבח ונכנסת בחלקו של בנימין אמתקום לדריסה [ולמערב] היה חלקו של בנימין אלא כלפוטה זו היתה ליהודה בתה בתוך חלקו של בנימין בדרומו של מזבח ומזבח חוכל בה אמה וחיא אמה [שהיה] בניסת הכהן בדרומו לשחוט בצפון ולהזות על הפתח ועל הפרוכת ועל מזבח הזהב שבהיכל ועל מזבח החיצון שבעזרה ולהיות מהלך בין המזבח לאולם ולהגיע לכלי שרת שבלשכת הגזית שבמזרח העזרה ולהיות מהלך בין המזבח לכלי שרת שבלשכת בני בתינוס שבדרום העזרה ולהיות מהלך בין המזבח לכלי שרת שבלשכת עצי המערכה שבצפון העזרה ולהיות מהלך בין המזבח לכלי שרת שבלשכת הפרוה שבמערב העזרה ולהיות מהלך בין המזבח

דכתיב והימים אשר מלך וגו'. ד) ל"ג שנה הרי כ"ג ומרבע שמלך שלמה לפני בנין הבית ומותה שנה שלמו מרבע מאות ושמונים ליציאת מצרים נשתיירו לשילה שס"ט: **מנהני מילי.** שהיה היתר לבמות אחר קדושת שילה משמרנה: **כי לא באתם.** דימי גלגל אל המנוחה וגו': ולמה חלקן. שכשבוא לכתוב את שנים: ליתן היתר במה בין זה לזה. דהא קרא דהיתר במות דגלגל משמעי וקאמר עד עתה אני אומר לכם לים כל היכר בעיניו כי לא בשתם עד עתה וגו' אבל לא משמעתם ומי אין היתר בין זו לזו לא ה"ל למיכתב אלא מנוחה ומכתיב נחלה ש"מ דה"ק להו אחר קדושת המנוחה תחזרו להיתר הרשמון עד בואכם אל הנחלה: **אי הכי.** דשעת היתר הוא נייתי נמי מעשר שני לנוב וגבעון שהרי **ס** נתחלקו כל קדושת שילה ומאי טעם לא תנן בתחלת לוחלו שם: **שם שם.** ותלתא שם (דברים יב) אי נמי ה) (כי שם) לפני ה' אלהיך (תאכלנו) במקום אשר יבחר לשכן שמו שם (שם יד) ובתרון כתיב **ו** [ועתה] שם את המרון וגו': וכיון דארון לא הוה. דכל ימי נוב וגבעון היה הארון נקרית יעריס כ' שנה ובעיר דוד עד שנבנה הבית: **פסח וקדשים נמי.** דהא ותלתא שם והו נמי כתיב (דברים יג): **מני.** הך מתני' דקתני מעשר שני בכל ערי ישראל ולא היה ליך להכיתן שם: **ר"ש היא.** דתמר מותות שתין קטוע להם זמן לא קרבו נוב וגבעון והיינו בכורות ומעשר בהמה ולית טעמא כדתמרן לעיל בגלגל וכיון דמעשר בהמה לא הוה התם מעשר דגן נמי לא בעי לתיתוי התם לתיתקום להדדי דכתיב (שם יד) עשר תעשר ותמרינן בשתי מעשרות הכתוב מדבר בשמחת בכורות (דף נג.): ה"ג אבל לר' יהודה ס"ל דתמר רב חלש ז) כך תהיה מעשר שני נאכל נוב וגבעון לדברי ר' יהודה. **ח) דכתיב** (דברים יג) **לפני ה' אלהיכם: נוב וגבעון.** תלת תשיב לה: זו וזו שילה. ואפי' הכי **ט)** יש היתר בתרה דקסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא ובקדושת יהושלים גופה סבירא ליה דים תמריון בגמגילה (דף י.) שמעתי שמקריין בציה תויו בזמן הזה ותוקימנא כר' ישמעאל: זו וזו ירושלים. ועד שיבנה הבית לא נאמרו הבמות: ויהי כדתמרין לעיל בפרק קדשי קדשים (דף ט:) ובפרק בתרא דתמות (דף יט:) ובתמורה בפרק חלו קדשים (דף כח.) דבכורים אינם שלא בפני הבית משום דבעו הנאה ושוק ומרומת למאי תוה תמרי לעיל (דף קיז:) ומהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה משום דבעו תנופה ובכורים נמי בעו תנופה ללא דמי למנחה דקרבה בבמה גלא תנופה לרבנן דפליגי עליה דר' יהודה בתמניתין בפירקין כדפריטית לעיל דמנחה עיקר מלוחה **י)** (ממיכה) והקטרה הלכך משום תנופה לא בטלה אבל הני דעיקר מלוחן תנופה בטלה תנופה בטלי אינהו: **הא** מני רבי שמעון היא. הכי נמי מצי למימר דבנן היא דתמרי חוצות ליחיד לא קרבו בשעת היתר הבמות אף בשעת נבוד וכן רבי מאיר אלא נקט ר' שמעון משום דעציך הך דרשא עשר תעשר בשני מעשרות הכתוב מדבר: **הג"ה ואיתקש** [מעשר] דגן **יא)** למעשר בהמה. לעיל בפרק קדשי קדשים (דף ט:) נקט היקשא למעשר לנבוד והכא והתם סגי בחדא: **זן וזו שילה.** פירש בקונטרס ולפילו הכי הוי היתר בתרה דקסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא ובקדושת ירושלים גופה סבירא ליה דים תמריון בגמגילה (דף י.) שמעתי שמקריין בציה תויו בזמן הזה ותוקימנא כרבי ישמעאל עכ"ל ולא **יב)** דק להתם רבי ישמעאל ד"ר יוסי דהוה בתרתא בימי רבי והכא רבי ישמעאל בן אלעזר בר פלוגתיה דר' עקיבא רבו של ר' שמעון בן יוחי וההוא מסיקנא לעיל לפוס תד גילסא דכולי עלמא קדשה ומיהו אי אפשר לומר לדידיה שלא יהא היתר אחר שילה להא מלינו

באו לנוב וגבעון [בו'] קדשים קלים ומעשר שני בכל ערי ישראל. בריש פילקין במתניתין (דף קיב:) פירש בקונטרס לעיל בגמו לגלגל לא הוזכר מעשר שני לפי שלא נהגו מעשרות עד לאחר ירושה ויציבה ותימה להא פריך הכא בגמרא למעשר שני נמי נפקיה להתם נוב וגבעון ומסיק דמתני' ר' שמעון היא דאמר קנוט קנוי קנוי ולא בעי ירושה ויציבה ומיהו קשה דלמאי מוקמת לה כר' שמעון היא דאמר קנוי קנוי ולא בעי ירושה ויציבה אפילו לאחר חורבן ירושלים נמי נהגו מעשרות ואפילו לאחר שנים ושבעים שנה שחרב בית שני ואפילו לאחר שלש מאות ושבעים שנה שחרב בית ראשון ואפילו לאחר שבעים שנה שבבל עלו ולא נהגו מעשרות אלא בימי חגי זכריה ומלאכי כדאמרינן בפרק בתרא דתענית (דף כח.) ובפרק שני דמגילה (דף יד.) ובפרק בתרא דמכות (דף כג.) ובפרק שני דמגילה (דף יז.) ובפרק בתרא דסוטה (דף מח.) ובפרק בתרא דיבמות (דף פז.) ובפרק בתרא דכתובות (דף קי.) ובפרק שני דגיטין (דף לו.) ובפרק בתרא דקדושין (דף עב.) ובפרק שני דבבא קמא (דף פב.) ובפרק שני דבבא מציעא (דף לג.) ובפרק שני דבבא בתרא (דף יב.) ובפרק בתרא דשבועות (דף מט.) ובפרק שני דמנחות (דף כא.) ובפרק בתרא דחולין (דף קלז.) ובפרק שני דבכורות (דף יג.) ובפרק בתרא דתמורה (דף כא

מצינו למצטרע שהקריב בהמתו לכהניו (שמות ג טו) אלהי העברים נקרא עליו ומשלמה אתה נדרי אשר נדרתי לה' בחברון וכתיב (שם) כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור לאמר לומר להוה מפרש לעיל אבשלום אלא להניח לכתיבי שהיו אף הוא מן הטוענים והלקריבים בגשרון בעמה גדולה בהלל מועד לבדעי לשימור בריש פרק שני דתמורה (דף יד.) דהא מסקינן התם על כרחין לילקרובי בחברון בעמה יחיד אזל לתי להניח מחברון מיבעי ליה ועוד כתיב בשמואל (ב ט) כי הוא יבין הזמם ובשמואל כתיב (שם יג) הגיבו לי העולה והשלמים ויעל העולה ובשמוע מייתי לה לקמיה שהקריב בגילה בעמה: **ויהי** בנוח **הארון**. פירש רש"י פסוק בדברי הימים (ג ו) קומה ה' אלהים לנוחך אתה וארון עוזך והוא מלי להניח פסוק לכתיב ביהושע (ג) והיה כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי הארון ז"ל (במדבר י) ויהי בנסוע הארון וגו' ובנוחה יאמר וגו':

ס"ג **משכינהו גברא** לגברי. פירשתי לעיל גבי זה וזה יסוד לדומי: **ואליהם** כתיב. והא לתמן לעיל ולהיכא לערב פרשיות היינו שחיטה והעלאה אבל כולי האי לא אתמר לענין הימר הכמות על היקוד הכמות:

ס"ג **הקדישן** בשעת היתר הבמות ושחט והעלה בשעת היתר הבמות פטור מבלום. וקשה היקד שיך למיתני בדבר שמלומו בכך וכי תימא להיכטורין משום מוכות להן קיימין בעמה או משום קרבנות צבור ופסח שחט והעלה בחון פטור מכלום הא מיכא לאו הכא מכלל עשה ולהה לפרש למיירי בעולת במת יחיד להיפוקי הקדישה על מנת להקריבה שנמה גדולה ואפי' הכשיקה בפנים דקלטוה ממילות לבשמון לאפי' הכי אם אין מזר והוליאה ושחט והעלה בחון פטור מכלום:

ס"ד **אין** מנחה בבמה וביהון ובגדי שרת בו. מנחה לא הוית דומיא דחיך דמקן שלית ליה מנחה בעמה היינו הלא קרבה כלל אפילו בעמה גדולה כגון מזבח הבמות שבגוב וגבעון וכולהו נהגו לכולי עלמא מדו דבקדשי בעמה גדולה יש מיתוי: **בעי** רב מלא עולת בעמה יחיד שהקריבה בפנים ומזר והוליאה למזר מהו מי אמרינן כיון דעיילה לה קלטה להו מחיות או לבמה כיון דהלוה הדור לאו היינו דרבה ורב יוסף דתנן קדשי קדשים שחטן בדרום מועלין בהן ומיבעיא להו אי מהו שילדו רבה לחמר ילדו רב יוסף אמר לא ילדו מיבעי לרבה מיבעי לרב יוסף כך גירסת רש"י ז"ל

מגל

שילה נחלה זו ירושלים אי נמי איפכא היינו דכתיב [א] אל המנוחה ואל הנחלה אלא למאן דאמר זו זו שילה או זו זו ירושלים מנוחה [ב] נחלה מיבעי ליה קשיא בשלמא למ"ד זו זו שילה מנוחה דנחו מכיבוש נחלה [ג] (זו) דפלגו התם נחלות דכתיב [ב] ג) ויחלק להם יהושע ויפל להם גורל בשילה על פי ה' אלא למ"ד זו זו ירושלים בשלמא נחלה נחלת עולמים אלא מנוחה [ד] מאי מנוחה מנוחת ארון דכתיב ויהי בנוח הארון בשלמא למ"ד זו זו ירושלים אבל שילה הוה שריא במות דכתיב [ה] ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה' אלא למ"ד זו זו שילה ובמות הוה אסירן מאי ויקח מנוח הוראת שעה היתה תנא דבי רבי ישמעאל כרבי שמעון בן יוחי דאמר זו זו ירושלים [ד] וסימנך [ה] משכי גברא לגברי: כל הקדשים [ו] [וכו']: אמר רב כהנא לא שנו אלא בשחיטה אבל בהעלאה כרת נמי מיחייב מאי טעמא דאמר קרא [ז] ואליהם תאמר על [ח] הסמוכין תאמר מתקיף לה רבה מי כתיב ועליהם תאמר [ט] אליהם כתיב [י] (ואליהם קרינן) ועוד תניא ארבעה כללות היה רבי שמעון אומר בקדשים הקדישן בשעת איסור הבמות ושחט והעלה בשעת איסור הבמות בחוץ הרי הן בעשה ולא תעשה ויש בהן כרת הקדישן בשעת היתר הבמות ושחט והעלה בשעת איסור הבמות [יא] הרי הן בעשה ולא תעשה ואין בהן כרת הקדישן בשעת איסור הבמות ושחט והעלה בחוץ בשעת היתר הבמות הרי הן בעשה ואין בהן בלא תעשה הקדישן בשעת היתר הבמות ושחט והעלה בשעת היתר הבמות פטור מכלום תיובתא דרב כהנא תיובתא: ואלו קדשים [יב] [וכו']: [יג] סמיכה דכתיב [יד] לפני ה' וסמך שחיטת צפון דכתיב [טו] צפונה לפני ה' מתנות סביב דכתיב [טז] וזרק [יז] על המזבח סביב (סביב) תנופה דכתיב [יח] והניף הכהן לפני ה' הגשה דכתיב [יט] והגישה אל המזבח: רבי יהודה אומר אין מנחה בבמה: [כ] אמר רב ששת לדברי האומר [כא] יש מנחה בבמה יש עופות בבמה לדברי האומר אין מנחה בבמה אין עופות בבמה [כב] זבחים ולא מנחות זבחים ולא עופות וכהן דכתיב [כג] וזרק הכהן בגדי שרת [כד] לשרת בקדש וכלי שרת [כה] אשר ישרתו בם בקודש: לריח ניחוח דכתיב [כו] לריח ניחוח לה': מחיצה [כז] בדמים דכתיב [כח] והיתה הרשת עד חצי המזבח: ריחוץ ידים [כט] דכתיב [ל] וכקרבתם אל המזבח ירחצו אמר רמי בר חמא [לא] לא שנו אלא בקדשי במה [לב] קטנה והקריבום בבמה קטנה אבל בקדשי במה קטנה דקרבינהו בבמה גדולה [לג] יש חיצוי מותיב רבה [לד] חזה ושוק [לה] תרומת לחמי תודה נוהגין בקדשי במה גדולה ואין נוהגין בקדשי במה קטנה אימא נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה אימא דאמרי אמר רמי בר חמא לא שנו אלא [לו] בקדשי במה גדולה והקריבן בבמה גדולה אבל בקדשי במה קטנה אף על גב דקרבינהו בבמה גדולה אין חיצוי [לז] לימא מסייע ליה חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגין [לח] בקדשי במה גדולה ואין נוהגין בקדשי במה קטנה אימא נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה ופליגא דרבי אלעזר דאמר רבי אלעזר [לט] עולת במת יחיד שהכניסה בפנים [מ] קלטוה מחיצות לכל דבר בעי רבי זירא עולת במת יחיד שהכניסה

ויהי בנוח הארון. מיפסקיה ולא מצמתיו ומה לו לכתוביה יש לי מקרא אחר בדברי הימים (ג ו) בשלמה [ג] קומה ה' אלהים לנוחך אתה וארון עוזך: מנוח. בימי שילה היה שהרי לא מרכה עד שמת עלי: שכי גרסינן **תנא דבי ר' ישמעאל** כר' **שמעון בן יוחי**. בריימא שמצא בבית מדרשו של ר' [מ] שמעון שהיו תלמידי ר' ישמעאל שונים כמותו: **משכינהו גברא לגברי**. ר' שמעון שהוא יחידי משך את תלמידי ר' ישמעאל שונים כמותו: **אלא בשחיטה**. כדתניא בסהמותו (לעיל דף קו:) יכול יהא מיתין [מא] עליו כרת תלמוד לומר זאת לחם ואין אחרת לחם: **ואליהם תאמר**. גבי העלאה כתיב ונמר [מב] קרא לחייבי בשחט קדשים שהקדישן בשעת היתר [מג] ושחטן בשעת איסור ולא יזכמו עוד וגו' לתוקיעתא בהכי: **ושחט והעלה**. [מד] אחד שחט והעלה אחד שחט ואפילו העלה אחד מלמא בהעלאה נמי קמני לחין בה כרת: **לפני ה' וסמך**. לרגלנו לפני ה' וסמיך ליה (ויקרא ג) וסמך את ידו: **צפונה לפני ה'**. ולא לפוסה בצפון ומכי לריש ליה נמי בתוכת בהכיט: **על המזבח סביב**. ומהכא נפקא לן מתן סוכב נאחיזו מקומן (לעיל דף נג:) וסיפיה דקרא אבר אחד מהל מועד: נלמה בעיני דהכי גרסינן הגשה דכתיב (ויקרא ו) הקריב אותה לפני ה' וגו' ומהכי קרא נפקא לן הגשה בקבן מערבית לדומיה במסכת סוטה (דף יד:) ובממחות [מה] (דף יט:): **זבחים**. [מו] (ויזבחו זבחים) שלמים לה' אותה ואוקימנן לעיל (דף קו:) להאי קרא בקדשים שהקדישן בשעת היתר בחות וכתיב זבחים אותה מיעוטא אלמא [מז] עופות ומנחות: וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח וגו' (ויקרא ו) ודרשינן ליה בת"כ בפרשת שחוטי חוץ זריקת כהן פתח אהל מועד ומיהו זריקת כהן בעמה אלמא לף הזריס והעבדים: **ישרתו בם בקדש**. היינו מבקן: **ריח ניחוח**. לההוא קרא [מח] נמי והקריב הכהן לה' ניחוח: **עד חצי המזבח**. מהכא נפקא לן מתיתה לכמיס בפרק בהיזהו מקומן (לעיל דף נג.) וכתיב המזבח היינו מיעוטא בההוא מזבח לחודיה לחייבי בה קרא והיינו מזבח של מבקן: **לא שנו**. דיש מחיצה לבמיס בעמה גדולה: **אלא** קדשים. שהוקדשו [מט] בשחט והקריבו בה [נ] **אבל קדשים** [נא] **ששחטן** [נב] **בבמה קטנה**. והכניסן והקריבן בגדולה אין מיטי ומה בא ליתן עולה למעלה מן המזבח יתן: **ואין נוהגין בקטנה**. לכתיב בהו מעופה לה' מכל מקום בעמה גדולה מיתנהו ומפילו בקדשי במה קטנה והיינו דקאמר [נג] **לא שנו**. דיש מיטי בעמה גדולה אלא אין נוהגין בעמה גדולה מיסור הנמות אבל נוהגין היתר הנמות אין מילוק בין זו לזו בדבר הקרב בשמיהן הלכך [נד] מפילו בגדולה הקריבין בגדולה אין מיטי:

שהכניסה

תורה אור השלם

א) כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: [דברים יב, ט]

ב) וַיַּשְׁלֵךְ לָהֶם יְהוֹשֻׁעַ גּוֹרָל בְּשִׁלֹה לִפְנֵי יְיָ וַיְחַלֵּק שָׁם יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָאָרֶץ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמַחְלְקֹתָם: [יהושע יח, י]

ג) וַיִּקַּח מְנוֹחַ אֶת גְּדִי הָעִזִּים וְאֶת הַמִּנְחָה וַיַּעַל עַל הַצּוּר לַייָ וּמַפְלִא לַעֲשׂוֹת וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ רֹאִים: [שופטים יג, יט]

ד) וַאֲלֵהֶם תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר אֲשֶׁר יָגוּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יַעֲלֶה עֹלָה אוֹ זָבַח: [ויקרא יז, ח]

ה) אִם עֹלָה קָרְבָּנוֹ מִן הַבָּקָר זָכָר תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד יַקְרִיב אֹתוֹ לְרְצֹנוֹ לִפְנֵי יְיָ: וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו:

[ויקרא א, ג-ד]

גליון הש"ס

[מכמ"ע **גמרא** ממיכה **דכתיב** ה'**פני** ה'. ע' לעיל דף נב ע"ש מגוס' ד"ה מלי שנמ ממיכה וכו']:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף קכ.]

א) [ל] תיבת זו נמחק: **ב)** מנוחה אמאי מנוחת ארון דכתיב: **ג)** וסימנך משכינהו: **ד)** הקדשים וכו': **ה)** על הראשונים ותיבת הסמוכין נמחק: **ו)** ואלהם כתיב ואליהם קרינן: **ז)** הבמות בחוץ הרי: **ח)** קדשים וכו' סמיכה: **ט)** חזק את הדם על המזבח סביב תנופה: **י)** האומר אין מנחה בבמה אין עופות בבמה לדברי האומר יש מנחה בבמה יש עופות בבמה מאי טעמא דבחים: **יא)** מחיצה לדמים: **יב)** ידים ורגלים דכתיב: **יג)** במה גדולה והקריבו בבמה גדולה: **יד)** גדולה אין חיצוי: **טו)** ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגין בבמה קטנה אימא נוהגין בקדשי במה גדולה ואין נוהגין בקדשי במה קטנה אימא דאמרי: **טז)** אלא בזמן במה והקריבן: **יז)** חיצוי מתיב רבה תיבות לימא מסייע נמחק: **יח)** נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה אימא נוהגין בזמן במה גדולה ואין נוהגין בזמן במה קטנה: **יט)** קלטה לה מחיצות: **כ)** ר' ישמעאל תיבת שמעון נמחק: **כא)** כרת כדתניא והד"א תיבות אלא בשחיטה נמחק: **כב)** חייבין עליה כרת: **כג)** ובתר האי קרא: **כד)** היתר במות ושחטן: **כה)** והעלה אחד שחט והעלה אחד שחט: **כו)** ובממחות ובהאי מכילתא בפרק קדשי קדשים (דף סג:): **כז)** זבחים וזבחו זבחי שלמים: **כח)** קרא כתיב ותיבת נמי נמחק: **כט)** שהוקדשו לשמה והקריבו: **ל)** קדשים שהוקדשו לבמה ותיבת ששחטן נמחק: **לא)** אפי' קדשי גדולה והקריבו בגדולה אין חיצוי: **לב)** מה"ד מי כתיב ועליהם והא תיבת ואליהם ל"ש ותיבת כתיב נמחק:

לג) [ל"ל ובמה גדולה וכ"ה בס"י], **לד)** [יומא נט.] לעיל נג.; **לה)** [לעיל קז. ע"ש], **לו)** רש"ק מ"ז, **לז)** [לעיל סט.], **לח)** ל"ל מתילה לממיכ דכתיב כו' ל"ק, **לט)** ל"ל אלא שנו אלא בקדשי במה גדולה והקריבו בבמה גדולה אבל בקדשי במה קטנה וקרבינהו בבמה גדולה אין חיצוי מתיב רבה חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה אימא נוהגין בקדשי במה קטנה דקרבינהו בבמה גדולה אין חיצוי מתיב רבה חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה אימא נוהגין בזמן במה גדולה ואין נוהגין בזמן במה קטנה אע"ג דקרבינהו בבמה גדולה אין חיצוי מתיב רבה חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה אימא נוהגין בזמן במה גדולה ואין נוהגין בזמן במה קטנה ואין נוהגין בזמן קטנה דר"א, **מ)** [לעיל קיז: ע"ש], **מא)** מעילה ג., **מב)** [מקרא זה הוא נמי כבמוכים בתהלים שימן קלב ע"ש ויש להניח רשיי מן פסוק אחר בר"ה ג ס' כה גבי דוד כתיב אחי עם לבני גו' בית מנוחה לארון בריש ס' ע"ש], **מג)** ל"ל אחד שחט והעלה הוא ואחד שחט כו' ל"ק, **מד)** [זבחים ט.], **מה)** עיין ל"ק, **מו)** ל"ל לפיכך גדולה לקדשי קדשים בגדולה ל"ק, **מז)** גירסת הל"ק למיתני פסוק מלמוס בדבר כו', **מח)** ל"ל בעמה גדולה והכניסה בפנים כו' ל"ק, **מט)** שיין לעיל בעמה קלג., **נ)** ל"ל למעלה ליה מין מעמה כו', **נא)** [בגמ' ר' זירא], **נב)** ל"ל עלו מהו כו' ל"ק.

שהכניסה. גרס בדרבי אלעזר שהכניסה בזמן קלטורה מחיצות לכל דבר גרס במסכת מעילה (דף ג.) אלמא אף קדשים שנשחטו בצפון קטנה שהקריבן בגדולה כל דין במה גדולה ושמעינן מינה נמי דבשעת היתר במה נמי לא נתמעט דין גדולה מלכתחת [ד] ושמיהן הלשונות דרמי בר ממ פליגי אדרבי אלעזר: **שהכניסה לפנים.** אמר שמעתה בזמן ומזח והוליפה: מהו. מי נהוג בה דין קדשי במה גדולה ליטעון בתרומת מזח ושוק ולריך להמזיחה לפניס או לא: ס"ג **דתנן קדשי קדשים כו'.** ולא גרסינן דלימתמר ולא גרס חס עלו לא ירדו ומשנה היא במסכת מעילה: **מועלין בהן.** ולא תמרינן כמאן דמנקיטן דמי והוי להו כקדשים שנתנו דליגלו מידי מעילה כדמניא במסכת מעילה ומיהעיד להו עלו כו' ס"ק, ג) ס"ל והכא לאו כו' ס"ק, ד) ס"ל הח"ג [ה] במסכת מעילה והכי גמי גרסינן לה [ו] לאו היינו דרבה ורב יוסף דתנן קדשי קדשים שנתנו בדרום דלימתמר ולא גרס חס עלו לא ירדו ומשנה היא במסכת מעילה: **מועלין בהן.** ולא תמרינן כמאן דמנקיטן דמי והוה ליה כקדשים שנתנו דליגלו מידי מעילה כדמניא במסכת מעילה ומיהעיד להו עלו כו' ס"ק, ג) ס"ל והכא לאו כו' ס"ק, ד) ס"ל מגעזר, מ) ס"ל בפסיני ס"ק, ו) ס"ל קדשים ס"ד ומא"כ ד"ה כיוד וכו' במזבח על מסבן כתיב כיוד וכן אהל מועד וכן במזבח כתיב ביה ס"ד וכל"ל ס"ק, ס) ס"ל מו שנת כו' ס"ק, ע) ס"ל ולגמון דמיניעיל ליה כו' ול"ג אבל לגמון רלמון ס"ק, פ) עי' רש"ק.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ומיהעיד להו עלו מהו שירדו רבה אמר: (ב) שם אבל הזמן ונותר וטומ: (ג) רש"י ד"ה ומיהעיד ישרף וכו' אם היתה הובא פנימה רמויס:

תורה אור השלם

א) וַיְגִידוּ לְשָׁאוּל לֵאמֹר הִנֵּה הָעָם חֹטְאִים לַיְיָ לֶאֱכֹל עַל הַדָּם וַיֹּאמֶר בְּגַדְתֶּם גֹּלוּ אֲלַי הַיּוֹם אֶבֶן גְּדוֹלָה:
[שמואל א' יד, לג]

ב) וַיֹּאמֶר שָׁאוּל פְּצוּ בָעָם וַאֲמַרְתֶּם לָהֶם הַגִּישׁוּ אֵלַי אִישׁ שׁוֹרוֹ וְאִישׁ שֵׂיוֵ וּשְׁחַטְתֶּם בָּזֶה וַאֲכַלְתֶּם וְלֹא תֶחֱטְאוּ לַיְיָ לֶאֱכֹל אֶל הַדָּם וַיַּגִּשׁוּ כָל הָעָם אִישׁ שׁוֹרוֹ בְיָדוֹ הַלַּיְלָה וַיִּשְׁחֲטוּ שָׁם:
[שמואל א' יד, לד]

ליקוטי רש"י

ואיהים תאמר. זהו ממילת פרשת העלמה ומסוכה לפרשת שמוטי מוך על הרחשונים דמשמעי בשמוטי מוך שאמר שאם הטלו במוך מייב ועליהם קריון [ועיין לעיל קו:]. **אין מנחה בבמה.** כלומר לקמן נקמין זמנים ולא ממנות [בתמיד] למען שאר יניחו בני ישראל וגו' על פי השדה היינו במות שעת היתר שלהם שהוקדשו לה' אותם שהוקדשו בשעת היתר ולא ספיק להקריבם עד שנאסרו בתמורין בשהותו לעיל (קו:) דפסוק זה בקדשי קדשים שהוקדשו בשעת היתר והקריבום בשעת איסור קלי וחזרו זמני שלמים ומפרש בס"כ אין לי שקרבו בשעת היתר שלמים דהא מוקמינן בקדשי במה מניין אף שר כל הבא בנדר ונדבה ולכ"מ שיתרבו מי שנמות ויזדמנו ורבנן דייקי זמנים ולא ממנות אלא דבר הזמוד (לעיל קיז:). **חזה ושוק.** מנוסה לפני ה' כתיב הכא (ויקרא ז) [ולקמן קכ:]. המורם משלמים ומודה ומרבע אלות המורמות לכהן מתרבע מיני אלות שנאמרו בלשון תנופה והקריב ממנו אחד מכל קרבן וגו' (ויקרא ז). **ואין נוהגין בבמה קטנה.** גרסינן בסוף פירקין (קיט:) דכתיב הכא להניף מנוסה לה' ולא בעמה [לעיל קיז:]. **עולת בעת יחיד שבניהם לפנים.** דכתי תניא מנין תמן בשלמים דכתיב שבחים כצור לחייהו מזבח בעת יחיד חיבה טעונה נסכים ולא בעמה ולא כיון ויחיו ומיהו נפקל ביוצא כו' שם הקריב בהמה להקריבה עולה בעמה יחיד בעמה חיבה בעמה ומעלך דהקריבה בעמה. **קלטורה מחיצות.** [ע"ש שייך לדף קיט:]. **קדשי קדשים ששחטן בדרום.** ופ"ע דתיין לישמעל בעמה לא יפלו מקדשתן לגבי מעילה דמעטה בעמה מהן פרוסה מהן שהי פרוסה מעל כיפל בעמה בהמה הוי ליקל ומן בעמה בהמה ומקבלה ושלך מהו עיקר בעמה ולא בעמה שחטן בעמה וקיבל מן בהמה שם לא בעמה לקבלה בהמה עיקר עבודה היא בהמה שנא בהמה שהן מועלין בהן [מעילה ב.]. **עולה שהקריבו ישראל במדבר.** קודם מתן תורה ושלא היה עגלי וגו' [לעיל קטו:]. **גלו אלי.** לשון גלוי. **היום.** מעטוד יום. **אבן גדולה.** עשתה כמה לגזוז עליה סם [שמואל א' יד, לג]. **פוצו בעם.** הכניסו במקומות הרבה ויהיו המכריזים נפוצים בעם. **ושחטתם בזה.** בהמות של מולין ושחטו בלילה כך מפורש בזבחים (קכ.) [שם, לד]. **כאן בשקדשי במה גדולה.** שהוקדשו ליקרב בשעת מה גדולה. כאן בקדשים שהוקדשו ליקרב בשעת היתר. **קרן ויסוד וריבוע.** קרן"ל למעכבין בשעת המשכן בפרק קדשי קדשים (לעיל סב.). **בבמה גדולה.** אף טו ונעשון שיהו בשעת היתר וכל שכן ויקח ויקיל עושה בשעת היתר [לעיל קח:]. **במה קטנה.** שהוקדשו בשעת היתר ולא עלו [מגילה ט:]. **כיור.** ליוליס קציב [לעיל סב.].

א) א מיי' פ"ג מהלכות מעילה הלכה ו:
ב) ב מיי' פ"ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז:

שיטה מקובצת

ס) לאו היינו פלוגתא דרבה ורב יוסף וכו' ואיבעיא להו עלו מהו שירדו וכו' פי' אע"ג דפלוגתא דרבה ורב יוסף לאו בהזיאה לחוץ וא"כ היכי בעי למפשט מהתם מ"מ שפיר מצי למיפשט דדוקא התם דלא חזר והוציאה ס"ל לרב יוסף אם עלו לא ירדו אבל הכא דהדר והוציא אפילו רב יוסף מודה דלא קלטוהו מחיצות ולרבה פשיט מכ"ש ומה התם דלא חזר והוציאה ס"ל ירדו כ"ש הכא דאמרינן כיון דהדר הדר א"נ דלרב יוסף פשיט אם בקדשים פסולין דהיינו ששחטן בדרום דהוי"ל כמאן דחנקינהו ס"ל דאם עלו לא ירדו כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: ג) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: ג) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: ד) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: ה) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: ו) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: ז) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: ח) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: ט) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: י) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: יא) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: יב) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: יג) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: יד) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: טו) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: טז) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: יז) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: יח) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: יט) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: כ) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: כא) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: כב) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: כג) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: כד) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: כה) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: כו) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: כז) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: כח) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: כט) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: ל) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: לא) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: לב) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: לג) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: לד) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: לה) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: לו) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: לז) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: לח) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: לט) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: מ) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: מא) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: מב) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: מג) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: מד) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: מה) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: מו) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: מז) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: מח) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: מט) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: נ) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: נא) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: נב) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: נג) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: נד) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: נה) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: נו) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: נז) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: נח) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: נט) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: ס) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: סא) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: סב) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: סג) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: סד) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: סה) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: סו) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: סז) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: סח) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: סט) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: ע) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: עא) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: עב) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: עג) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: עד) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: עה) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: עו) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: עז) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: עח) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: עט) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: פ) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: פא) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: פב) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: פג) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: פד) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: פה) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: פו) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: פז) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: פח) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: פט) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: צ) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: צא) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: צב) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: צג) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: צד) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: צה) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: צו) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: צח) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: צט) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: ק) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: קא) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: קב) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: קג) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: קד) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: קה) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: קו) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו ורב יוסף אמר לא ירדו: קז) במוכח מאי דחזי ליה מקדש מאי דלא חזי ליה לא מקדש: קח) דלמא לא שנא תיבעי לרב יוסף: קט) מילתא דפשיטא ליה לרבה וכו' מיבעי ליה לר' יוחי דאמר חכמי ישיבה יצ"ו דהיכא קאמר פשיטא לרב יוסף דלא ירדו הא לעיל אמר דבתרי מקומות אפילו לרב יוסף מיבעי והכי תרי מקומות נינהו אברי עולת בעת יחיד שעלו למזבח בעת גדולה ונראה לפע"ד דמתרצא במאי דכתיבנא אם בקדשים פסולים אמרינן למר כדאית ליה כ"ש הכא דקדשים כשרין הן דאפילו רבה מודה דלא ירדו א"נ לעיל ששחטו בחוץ והכניסו לפנים לעזרה דבודאי ממקום הפסול דהיינו מחוץ לעזרה שהוא מקום קדוש תרי מקומות נינהו אבל הכא מבמה קטנה לבמה גדולה כיון דמשם אחד הן וגם בהרבה דברים ששוה זו לזו כדבסמוך דברים ששוחה במה גדולה וכו' כחד מקום דמי ודו"ק: קי) מהו שירדו היכא דמשלה בהן האור לא תיבעי לך כי תיבעי לך היכא דאמרינן קלטוהו מחיצות ולא מיפסל להו מה שחזר והוציאה לחוץ וכה"ג אפשר דגם רבה מודה דקלטוהו מחיצות ודו"ק: קיא) תיבות ואם עלו לא ירדו נמחק: קיב) להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו

ומה עופות שאין המום פוסל בהן ב]זמן פוסל בהן (תמורה דף יד.) מין תמות וזכרות בעופות: זמן פוסל בהן. דהא דכיתיב להו גבי פיגול בפ' בית שמאי (לעיל מד.) דלמא פסול דהו זמן: תורת זבח השלמים. תורה אחת לכל השלמים ואפילו לשלמי במה קטנה למה שלמור בענין ומה שמור בתומו ענין זמן לתודה וזמן לשלמים ומסבא פיגול והא לשלמיך לרבויינהו משום דאתי מבנין אב דהלן ישרף והיינו ישרף הלן יפסל כה זמן לפיכך הוסרך לרבותו: לעשות זמן ג]במה קטנה כזמן במה גדולה. למודה יום ולילה ולשלמים שני ימים ולילה אחד ומותר נמי מפיגול יליף (שם) מג"ש דעון עון וטמא נמי בהיתיר פרשת פתיח (ויקרא ז) והנפש אשר תאכל וגו':

א) וְזֹאת תּוֹרַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יַקְרִיב לַיְיָ: [ויקרא ז, יא]

ליקוטי רש"י

שאין המום פוסל בהן. הפי קרא דריש הניתמר בכל (כלל) הקדנעות (ויקרא כב) מיש מיש מניא ישראל אבר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' לרבותא תמים זכר בנקר בכשבים ובעזים מלמא כתיב לרבותא

הדרן עלך פרת חטאת וסליקא לה מסכת זבחים

זכר תמים ונקבה תמים זכר תמים וזכרות מלא על מלא [קידושין כד:]. דכתיב (ויקרא כב) תמים זכר בנקר בכשבים תמות וזכרות בנכסה ואין תמות וזכרות בעופות ומיהו תמוסר אבר לא משום הקריבהו גם לפתך (מנחות ע) [וכל] מום מגוהה [ליעל פה:]. בנכסה כתיב תמים זכר מבל עוף לא כתיב בהו תמים ולא זכר להלך לא בפלי בהו מומין קטנים כגון דוקין שבעין מלא מומין גדולים כגון מסוסר אבר משום הקריבהו גם לפתך [חולין כג.].

אחר השלמת המסכת יאמר זה ויועיל לזכרון בעזרת השם יתברך:

*) **הַדְרָן** עֲלָךְ מַסֶּכֶת זְבָחִים וְהַדְרָךְ עֲלָן דַּעְתָּן עֲלָךְ מַסֶּכֶת זְבָחִים וְדַעְתָּךְ עֲלָן לָא נִתְנַשֵּׁי מִנָּךְ מַסֶּכֶת זְבָחִים וְלָא תִתְנַשֵּׁי מִנָּן לָא בְּעָלְמָא הָדֵין וְלָא בְּעָלְמָא דְּאָתֵי: ג"פ

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁתְּהֵא תּוֹרָתְךָ אֻמָּנוּתֵנוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה וְתִהֵא עָמָּנוּ לָעוֹלָם הַבָּא **) חֲנִינָא בַּר פָּפָּא רָמֵי בַּר פָּפָּא נַחְמָן בַּר פָּפָּא אַחָאי בַּר פָּפָּא אַבָּא מָרֵי בַּר פָּפָּא רַפְרָם בַּר פָּפָּא רָכִישׁ בַּר פָּפָּא סוּרְחָב בַּר פָּפָּא אַדָּא בַּר פָּפָּא דְּרוּ בַּר פָּפָּא:

הַעֲרֶב נָא יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֶת דִּבְרֵי תוֹרָתְךָ בְּפִינוּ וּבְפִיפִיּוֹת עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל וְנִהְיֶה כֻּלָּנוּ אֲנַחְנוּ וְצֶאֱצָאֵינוּ וְצֶאֱצָאֵי עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל כֻּלָּנוּ יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ וְלוֹמְדֵי תוֹרָתֶךָ: מַאֲבִי תְּחַכְּמֵנִי מֵצְוֹתֶךָ כִּי לְעוֹלָם הִיא לִי: יְהִי לִבִּי תָמִים בְּחֻקֶּיךָ לְמַעַן לֹא אֵבוֹשׁ: לְעוֹלָם לֹא אֶשְׁכַּח פִּקּוּדֶיךָ כִּי בָם חִיִּיתָנִי: בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ: אָמֵן אָמֵן אָמֵן סֶלָה וָעֶד:

מודים אֲנַחְנוּ לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁשָּׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי בֵית הַמִּדְרָשׁ וְלֹא שַׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי קָרְנוֹת שֶׁאָנוּ מַשְׁכִּימִים וְהֵם מַשְׁכִּימִים אָנוּ מַשְׁכִּימִים לְדִבְרֵי תוֹרָה וְהֵם מַשְׁכִּימִים לְדָבָרִים בְּטֵלִים אָנוּ עֲמֵלִים וְהֵם עֲמֵלִים אָנוּ עֲמֵלִים וּמְקַבְּלִים שָׂכָר וְהֵם עֲמֵלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים שָׂכָר אָנוּ רָצִים וְהֵם רָצִים אָנוּ רָצִים לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא וְהֵם רָצִים לִבְאֵר שַׁחַת שֶׁנֶּאֱמַר וְאַתָּה אֱלֹהִים תּוֹרִדֵם לִבְאֵר שַׁחַת אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי כְּשֵׁם שֶׁעֲזַרְתַּנִי לְסַיֵּים מַסֶּכֶת זְבָחִים כֵּן תַּעַזְרֵנִי לְהַתְחִיל מַסֶּכְתּוֹת וְסִפְרִים אֲחֵרִים וּלְסַיְּמָם לְלִמּוֹד וּלְלַמֵּד לִשְׁמוֹר וְלַעֲשׂוֹת וּלְקַיֵּם אֶת כָּל דִּבְרֵי תַלְמוּד תּוֹרָתֶךָ בְּאַהֲבָה. וְזַכּוּת כָּל הַתַּנָּאִים וְאֻמּוֹרָאִים וְתַלְמִידֵי חֲכָמִים יַעֲמוֹד לִי וּלְזַרְעִי שֶׁלֹּא תָמוּשׁ הַתּוֹרָה מִפִּי וּמִפִּי זַרְעִי וְזֶרַע זַרְעִי עַד עוֹלָם. וְתִתְקַיֵּם בִּי בְּהִתְהַלְּכְךָ תַּנְחֶה אוֹתְךָ בְּשָׁכְבְּךָ תִּשְׁמֹר עָלֶיךָ וַהֲקִיצוֹתָ הִיא תְּשִׂיחָךְ: כִּי בִי יִרְבּוּ יָמֶיךָ וְיוֹסִיפוּ לְךָ שְׁנוֹת חַיִּים: אָרֶךְ יָמִים בִּימִינָהּ בְּשְׂמֹאלָהּ עֹשֶׁר וְכָבוֹד: יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַּשָּׁלוֹם:

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא דִּי הוּא עָתִיד לְאִתְחַדָּתָא (נ"א לְחַדָּתָא) וּלְאַחָיָאָה מֵתַיָּא וּלְאַסָּקָא יָתְהוֹן לְחַיֵּי עָלְמָא וּלְמִבְנֵא קַרְתָּא דִּירוּשְׁלֵם וּלְשַׁכְלָלָא הֵיכְלֵהּ בְּגַוָּהּ וּלְמֶעְקַר פָּלְחָנָא נֻכְרָאָה מִן אַרְעָא וְלַאֲתָבָא פָּלְחָנָא דִּי שְׁמַיָּא לְאַתְרֵהּ וְיִמְלִיךְ קֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּמַלְכוּתֵהּ וְיִקָּרֵהּ [וְיַצְמַח פֻּרְקָנֵהּ וְיִקָּרֵב מְשִׁיחֵהּ] בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן וּבְחַיֵּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב וְאִמְרוּ אָמֵן: יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא. יִתְבָּרַךְ וְיִשְׁתַּבַּח וְיִתְפָּאַר וְיִתְרוֹמַם וְיִתְנַשֵּׂא וְיִתְהַדַּר וְיִתְעַלֶּה וְיִתְהַלַּל שְׁמֵהּ דְּקֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא. לְעֵלָּא מִן כָּל (בעש"ת לְעֵלָּא וּלְעֵלָּא מִכָּל) בִּרְכָתָא וְשִׁירָתָא תֻּשְׁבְּחָתָא וְנֶחֱמָתָא דַּאֲמִירָן בְּעָלְמָא וְאִמְרוּ אָמֵן: עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל רַבָּנָן וְעַל תַּלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל תַּלְמִידֵי תַלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל מָאן דְּעָסְקִין בְּאוֹרָיְתָא דִּי בְאַתְרָא (קַדִּישָׁא) הָדֵין וְדִי בְכָל אֲתַר וַאֲתַר. יְהֵא לְהוֹן וּלְכוֹן שְׁלָמָא רַבָּא חִנָּא וְחִסְדָּא וְרַחֲמִין וְחַיִּין אֲרִיכִין וּמְזוֹנָא רְוִיחֵי וּפֻרְקָנָא מִן קֳדָם אֲבוּהוֹן דִּי בִשְׁמַיָּא וְאַרְעָא וְאִמְרוּ אָמֵן: יְהֵא שְׁלָמָא רַבָּא מִן שְׁמַיָּא וְחַיִּים טוֹבִים עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן: עֹשֶׂה שָׁלוֹם (בעש"ת הַשָּׁלוֹם) בִּמְרוֹמָיו הוּא בְּרַחֲמָיו יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן:

*) [פי' הגון ע"ז תמצא בספר החיים שחיבר אחי הגאון מהר"ל מפראג בספר זכויות ח"א פ"ב]. וז"ל ישראל אינם מהודרים לפני השם יתברך רק בשביל התורה שבעל פה, שהוא הסימן המובהק המבדיל בין ישראל לעמים וכו', על כן אנו נהגין לומר בכל סיום מסכתא "הדרן עלך והדרך עלן".

וגם אין מי שנותן דעתו על התורה שבעל פה שלא תשכח ח"ו רק אנו, ודו"ק "דעתן עלך".

וכן התורה שבעל פה היא המגינה על ישראל, ולכך נקרא "גמרא" שהוא ר"ת של ג'בריאל מ'יכאל ר'פאל א'וריאל, לומר כי העוסק בגמרא חונה מלאך ה' סביב לו להצילו, מימינו מיכאל, ומשמאלו גבריאל, ומלפניו אוריאל, ומאחוריו רפאל, ועל ראשו שכינת אל הכוחר בדברי חכמים. וזהו "דעתך עלן", כלומר השגחתך עלן.

וההיא וישראל והתורה שבעל פה הן שני תאמי צביה, ראוי ש"לא יתנשו זה מזה לא בעלמא דין ולא בעלמא דאתי".

ולהיות שתלמוד אינו חביב ומהודר כל כך רק אצל בעלי התורה אבל לא אצל יושבי הקרנות, על כן אנו מודים "ששם חלקנו מיושבי בית המדרש ולא שם חלקנו מיושבי הקרנות".

**) [בסיומא בסוף תשובת הרמ"א ד"ל וכן בסוף יש"ש בב"ק כתוב רמזים על הזכרת שמות הללו]:

[ולפנינו נדפס בים של שלמה סוף פרק מרובה הן דברי הים של שלמה והן דברי הרמ"א. וז"ל הים של שלמה: הא לך דין הסיום: גרסינן בפרק לא כתבי, אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מדרבנן דשלים מסכתא, עבידנא יומא טבא לרבנן. מכאן נהגו כל ישראל לסיים בשמעתא, וליתן שבח והודיה למקום, ולפרסם אותה שמחה שזכה לכך, שעושין סעודה בעת שמסיימין. ובאלייה במסכת תענית ומביאו נמי בריש פרק יש נוחלין. לא היו ימים טובים לישראל כיום הכיפורים וט"ו באב. ומסיק בגמרא בשלמא יום כיפור יום סליחה ומחילה הוא. אלא ט"ו באב מאי טעמא. ומפרש כמה טעמים. עד דמסיק לבסוף, רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפוסקים בו מלכרות עצים למערכה כו', ופירושו, לפי שפסקו אותו היום להשלים מצוה גדולה היו שמחים ונשהב להם ליום טוב. ואם כן השלמת הספר אין לך מצוה גדולה מזו. ובפרט היכא שדעתו להתחיל אחר כך ספר אחר. וכן כתב לשם הר"ן שמהא שמעינן שמנהג ישראל הוא לשמוח ולעשות יום טוב בהשלמת המצוה. ומהא דפרק כל כתבי משמע, דאפילו מי שלא סיים מסכתא זו, מצוה רבה שישמח עם המסיים. דהא אביי אע"ג דהוה גופא לא סיים, אפילו הכי עביד יומא טבא לרבנן. ומשמע שהיה מזמין אף אחרים עמו, דהא לא אמר עבידנא ליה יומא טבא אלא לרבנן קאמר. ומה שפירש רש"י לפי שהיה אביי ראש ישיבה, לאו משום דאחר לא היה עושה. אלא דקשה לרש"י וכי לא היה בדורו של אביי שום אחד שהיה מהדר ועושה זולתו מאחר שהיא מצוה רבה. על כן פירש משום שהיה ראש ישיבה והוא קודם למצוה זולתו. והנה פקח עינך וראה אף שאביי היה אחד מן החולים, ומצמצם ביותר כדאיתא בפרק במה מדליקין אביי חש בהדרנוקא. אמר רבא ידענא ביה בנחמני דמכפין נפשיה כו'. אפילו הכי עביד יומא טבא לרבנן, מחמת רוב חיבת המצוה. ומשמע נמי מהא דאביי דאפילו יחיד שסיים מחבירים אחרים לסיים עמו, כהאי עובדא דאביי. ואין לומר דהתם איירי שהצורבא מרבנן סיים עם כל המתיבתא בכה"ג עביד ליה אביי סיום. זה אינו, חדא דלישנא צורבא מדרבנן משמע תלמיד חכם ותיק יחידי ולא ריש מתיבתא. דאל"כ הל"ל ריש מתיבתא. ועוד מסתמא איירי דומיא דאינך דמסיק תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן כו' עד דלא מהפכי, א"כ כותיה דאיירי בצורבא מרבנן לחוד. ועוד נראה היכא דאמר תלמודא צורבא מרבנן משמע דוקא איהו לחוד'. מדאמר תלמודא אמר רבא שרי צורבא מדרבנן לאודעיה נפשיה באתריה דלא ידעי ליה. ואי לישנא דצורבא מדרבנן משמע עם כל המתיבתא. אם כן מה צריך לאודעיה נפשיה. הלא מסתמא כבר יודעין אותו. אלא ש"מ עיקר כדפרישתי. ולעיל בסימן ל"ו כתבתי שהיא סעודת מצוה ממש וע"ש: **סליק דין הסיום** וכתב שם המגיה וז"ל: והואיל שדין הסיום אתא לידן, וכאן הוא מקומו, גם אמרתי לצרף ולחבר לזה דרוש נאה אף נעים ויפה ומקובל שהעתקתי בימי חורפי מגדול וחכם אחד שארז ורקובו של הגאון המחבר ספר הגדול הזה. הלא הוא מרנא ורבנא המאיר עיני ישראל בחיבוריו הגאון הגדול כמהור"ר משה איסרל"ז זצ"ל ומש"ה אל אלהים על"ה ומה טוב ומה נעים שבת אחי"ם פפא עם עשרה בניו שהיו מאירים וגדולים בתורה ע"ש שהיה עושה להם סעודה בסיום המסכתא כי עשיר היה והיה מחזיק לעוסקי התורה. לכן זכה שמזכירין אותו עם עשרה בניו הרומזים כאלו הזכירו עשרת הדברות, כי מלת רב פפא הוא רמז על מעלת משה רבינו ע"ה שנאמר בו דבר אתה עמנו ונשמעה. ועיקר מעלתו של משה רבינו שדבר עם השי"ת פ"ה שהוא אותיות פפ"א. ואיתא במדרש לחד מאן דאמר דאנכי אינו בכלל הדברות, ופתח באנכי רק להודיע מי הוא המצוה. על כן בא אותו פפ"א להוציא מלבו של אותו המאן דאמר כי נוטריקון של פפ"א פת"ח פ"א, שבגימטריא אנכ"י. נגד מצות לא יהיה לך וגו', שנאמר בעובדי עבודה זרה לא תחנם, והוא בהיפך משאר בני אדם שראוי לחננם ולרחם עליהם, כמו שדרשו ז"ל והלכת בדרכיו מה הוא חנון אף אתה תהא חנון. לכן נקרא האחד חנינא. נגד לא תעשה לך פסל, שלבסוף אחר העשייה ינחם על העשייה, שרואה שפה להם ולא ידברו, והם הן הם פשוטו וגולמי כלי עץ. נקרא האחד נחמן מלשון נחמתי כי עשיתים. נגד לא תשא, שהוא לשון רוממות והתנשאות, שלא יחשוב האדם שבזה מנשא ומכבד השם שנשבע בשמו וכמו שנשבע יוסף בחי פרעה. וכן מצינו שהיו נשבעין בחיי המלך. נקרא האחד רמי שהוא לשון רוממות. נגד מצות זכור את יום השבת, נקרא האחד אד"א, שבגימטריא שש, נגד ששת ימי המעשה. ונגד כבד [את אביך ואת אמך], נקרא האחד אבא מורי, שהוא הכבוד שחבן קורא לאביו אבא מורי. נגד לא תרצח נקרא האחד אחאי (לאן) [לשון] אחוה. כי כשיחשוב כל אחד לחבירו כאח לא ירצחנו, וכמו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. ואף כי הרציחה הראשונה שהיתה בעולם היתה בשני אחים, שקין הרג את הבל אחיו. וכנגד לא תנאף שדרך המנאפים לקרוץ ולרמוז בעינים, כמו שנאמר קורץ בעיניו, נקרא האחד רפרם, מלשון רפוף בעיניו. ונגד לא תגנוב נקרא האחד רכיש, מלשון רכוש, כי הגונב אפילו נפשות גונב כדי למוכרו. נגד לא תענה, נקרא האחד סורחב, מלשון סרח בת אשר, שהיא העידה לעיקב שיוסף חי אמר לה כה תחיי. וכנגד לא תחמוד, שנאמר בו בית ואשת רעיך, נקרא האחד דרו, מלשון דירת בית, וגם האשה נקראת בית, כמו שאמר רבי יוסי מעולם לא קריתי לאשתי אלא ביתי כו'. וכמו שמתחילין אחר סיום התורה בשמחת תורה בראשית, שאין עומדין על הפרק וכן בסיום התורה אין עומדים כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג לומר שכבר סיימו התורה ומבטלין ח"ו מהתורה. לכן מתחילין מיד וחוזרין לעסוק בתורה לקרות מבראשית. ולזה ירמזו בני רב פפא בעשרה שמות אלו נגד העשרה מאמרות שבהן נברא העולם בשביל התורה הנקראת ראשית. וארז"ל בראשית נמי מאמר א' הוא. ולהיות כי העולם נברא בחסד וחנינא מאת השם כמו שנאמר עולם בחסד יבנה לכן נקרא אחד חנינא. ונגד ויאמר אלהים יהי אור וגו', שארז"ל שאור שנברא ביום ראשון גנזו הקב"ה לצדיקים והבדילו לעתיד לבא, נקרא האחד רמי, מלשון תרומות והבדלה. ונגד ויאמר אלהים יהי רקיע, שאמרו חז"ל, שהמים התחתונים בוכים עד שנחמן הקב"ה ואמר להן שעתידין להתקרב על גבי המזבח נקרא האחד נחמן. וכנגד ויאמר יקוו המים וגו' שאמרו רז"ל שים אוקינוס מקיף הארץ והארץ נראה מתוכן, נקרא האחד סורחב מלשון סרח המשכן. וכנגד מאמר תדשא הארץ דשא וגו', ונאמר וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ עד ואד יעלה מן הארץ, נקרא האחד אדא, מלשון אד. ונגד מאמר יהיו מאורות שבשבראו מתחלה שניהם גדולים, הרומזים על יעקב ועשו שהיו אחים. ולכן הגוים מונים לחמה וישראל ללבנה. ועל זה אמרו רז"ל שהמאורות לוקין על שני אחים שנשפך דמם כמים כו', לכן נקרא האחד אחא. ונגד מאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה, והדגים פרים ורבים יותר מכל בעלי חיים, לכן נקרא האחד רפרם, מלשון פריה ורביה. ונגד מאמר תוצא הארץ נפש חיה וגו', והם נבראו לעבוד עבודת משא, בכתף ישאו כל צרכי בני אדם, לכן נקרא האחד דרו, מלשון דרו באגרה [ביצה ל.]. ונגד מאמר נעשה אדם בצלמנו שנברא האדם יחיד והוא היה אב לכל הבאים אחריו, נקרא האחד אבא מורי. ונגד מאמר הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע, וזה הוא עיקר ממונם ורכושם של אדם שהיה להם לאכול זרע השדה, לכן נקרא האחד רכיש. עכ"ל דברי הגאון הגדול כמהר"ר משה איסרל"ז זצ"ל:

השמטות משיטה מקובצת ממסכת זבחים

שנשמטו מהדף יען כי לא הכילם הגליון

דף ג ע"ב ז] הכי נמי ליתיה תוכו וליפקו מק"ו.
השתא מהדר לאקשויי ולמיפרך לר"א
דאמר מחיצת כוורת מצלת דלאו מינה הוא מכח ק"ו אמאי ליתיה תוכו וליפקי מק"ו מחיצה וכוורת ויהיה הכל (בכל) [בכלל] תוכו וא"ת ונימא דשאני הכא כיון דאיכא מחיצה או בכוורת לא מיקרי תוכו ותירץ בקונטרס דהשתא מהדרינן לאוקמי (בדרב) [לדרב] אליבא דר' אליעזר ורב סבר דלאו מינה לאו מחריב בה דקאמר לשם חולין כשרה והילכך גבי מחיצה וכוורת נמי לאו מינה (וכלי) [דכלי] חרס הוא ותוכו קרינן ביה ואע"ג דטעמא דרב משום דגלי קרא לא יחללו מ"מ נילף מינה בעלמא גבי כלי חרס כי היכא דהוה בעינא למילף חולין אצל קדשים מכלי שטף מעיקרא דלא הוי ידע טעמא דרבי אלעי וא"ת אכתי מאי פריך אלמא גבי חולין אצל קדשים אתיא קרא ואפקי מקו"ח (מלא) [דולא] יחללו מפיק מקו"ח וה"נ גבי כוורת לייתי תוכו כו' מי דמי התם גבי חולין גלי קרא ומפיק בהדיא מקו"ח ובהדיא גלי קרא דאין חולין מחללין קדשים אבל הכא גבי כלי חרס דניתי דמחיצה וכוורת מקרי תוכו אליבא דאמר לאו מינה (ו)לא מחריב בה מ"מ מצינו למימר לא טימא הכתוב כלי חרס כל היכא דמקרי תוכו אלא טימא מק"ו דר"א דדוקא תוכו דליכא הפסק כלל טימא הכתוב אבל תוכו דאיכא הפסקה כגון מחיצה וכוורת לא טימא הכתוב אע"ג דמקרי תוכו דהא לא כתיב בקרא דכל ענין תוכו ישמא והתירוץ י"ל מתוך פ"ה דפ' דע"כ כל ענייני תוכו טימא הכתוב ואפילו בהפסקה מדאצטריך תוכו ולא תוך תוכו ולמעוטי כלי אחר אע"ג דהוי נמי הפסקה ש"מ דתוכו טמא אפי' בהפסקה כגון מחיצה וכוורת דאי הפסקה מהניא לאצולי היכא דמקרי תוכו למה לי קרא למעוטי תוך תוכו השתא תוכו מציל בהפסקה תוך תוכו מבעיא דהיינו תוך כלי אחר דהיינו נמי בהפסקה מפני הכלי אלא ש"מ מדאצטריך למעט ולטהר תוך תוכו ש"מ תוכו טמא בכל ענין אפילו בהפסקה כגון מחיצה וכוורת הילכך אתא קרא דתוכו ומטמא בהדיא מחיצה וכוורת וליפוק מק"ו דר"א ומשני אין כדברך כן הוא דתוכו אפילו בהפסקה משמע כדפ' מדאצטריך תוך תוכו ומיהו לאו היינו הפסקה אלא בטיט ושפיר אצטריך להכי דסד"א כיון דבנגיעה לא מטמא כו' וכיון דאיכא לאוקמי קרא דתוכו בהפסקה במידי אחרינא ולא במחיצה וכוורת דייקינן ק"ו לטהר מחיצה וכוורת דאי כיון דליכא קרא בהדיא לסתור הק"ו כדפ' וא"ת ולר"א דדייקינן ק"ו ממת אמ"כ למה לי תוכו ולא תוך תוכו תיפוק ליה מק"ו ממת דלא גרע כלי שלם מכוורת מחוברת ופקוקה בקש והמניא במת מטעם מוקף צמיד פתיל וי"מ דאי לאו דגלי קרא הצלה בתוך תוכו דשרץ לא הוי דייקינן שום הצלה דשרץ מק"ו דמת כיון דמת ושרץ חלוקים בדיניהם בכמה דברים אבל השתא דגלי קרא בהדיא הצלה דתוך תוכו בשרץ לכך דרשינן נמי הצלה במחיצה וכוורת מק"ו דמת אבל ליכא לפרושי דאיצטריך תוך תוכו לכלי שיש בכותל נקב פותח טפח דכי האי גוונא לא מהניא במחיצה זה אינו דמ"מ מהניא בכלי המוקף צמיד פתיל כדאמר בפרק המצניע [דף צ"ה ע"ב] ועוד מדאמר קרא (ולא) תוכו כו' כדפ' בקונטרס ש"מ דמחיצה דומיא דכלי. תוס' טוך: **מ]** ורבנן הנך לא צריכי קרא פ"ה האי וי"ו יתירא דדריש לקמן למעוטי תוך תוכו ואתרבו הנך (מיניה דתוכו ינינהו) [אוכלין שגבלן בטיט] לא איצטר' [קרא לרבויינהו] דהני מתוך נפקי דהא בתוך נינהו ואי משום דאמרת הואיל ובנגיעה לא מטמא לאו [אירא] היא דאין לדמות נגיעה לאויר הילכך הא דאיצטריך תוך תוכו לגלויי דתוכו טמא אפי' בהפסקה היינו להפסקה דמחיצה וכוורת לאפוקי מק"ו דר"א וא"ת לרבנן למה לי האי טעמא תיפוק ליה דאינהו פריכי ליה (לקמן) לר' אליעזר דקאמרי רבנן לעיל שכן חולקין אהלים ויש לומר למאי דפריסית לעיל ניחא דאיכא תנא דקאמר לא קיבל ר"א התשובה ונשאר הק"ו ולפי' השני נאמר דלדברי רבי אליעזר קאמרי רבנן כלומר לדבריך נמי דאית לך הק"ו לייתי מ) תוכו בשביל אוכלין שגבלן בטיט דהנך לא צריכי קרא.
תוס' טוך: **מ]** ארבע תוכו כתיב. כיצד תוכו כתיב תרי זימני ודרשינן תוכו דהוי מצי למכתב אל תוך וכתב תוכו למעוטי וכן בחבירו חד לגופיה שיטמא מאירו וחד לגזירה שוה שיטמא שרץ את הכלי אף על פי שלא נגע בו כדיליף לה בהכל שוחטין נאמר תוכו ליטמא ונאמר תוכו לטמא כו' ולא תוכו של אחר למעוטי כלי שטף מטומאת אויר אלא אם כן נגע וחד תוכו כדפ' לעיל ולא תוך תוכו ולמעוטי אפילו כלי שטף אתא אי כדרך דאי למעוטי כלי חרס שבתוך התנור ופיו למעלה מפי התנור שמציל על האוכלין שבתוכו למה לי למעוטי לכתוב כל אשר בתוך יטמא ומהיכא תיתי לטמויי אוכלין שבפנימי הא לא אתו תוכו ניהנו דפשיטא דמינה דמחריב בה אלא ללמד על כלי שטף שאף הוא יציל דלא [תימא] דלאו מינה לא מחריב בה. תוס' טוך:

דף ד ע"א ג] מה לשחיטה שכן פוסלת שלא לשם אוכליו בפסח. כגון ששחט לזקן או לחולה שאינן יכולין לאכול כזית פסול שנאמר איש לפי (אכליו) [אכלו] תכוסו על השה ותכוסו לשון שחיטה כאדם האומר לחבירו כוס לי טלה זה כדאיתא בתמיד ונשחט [דף ס"א ע"א] מה שאין כן בשאר עבודות דלא מיפסל בהו שלא לשם אוכליו דבשחיטה לחוד גלי קרא וא"ת מ"מ נילף קבלה הולכה וזריקה דפסול בהו שלא לאוכליו מק"ו דשחיטה ומה שחיטה דכשירה בזר אפ"ה פסול בהו שלא לאוכליו כ"ש הני עבודות דפסולות בזר וי"ל דקבלה והולכה לא ילפי משחיטה משום דאיכא למיפרך מה לשחיטה שכן טעונה צפון וישנה בחטאת הפנימית א"נ איכא מיעוט בשאר עבודות שאינן נפסלות שלא לשם אוכליו ואין לי לפרש הכי וא"ת ויפסול שלא לאוכליו בקבלה והולכה וזריקה מטעם שינוי בעלים ויש לומר דשחט שלא לאוכליו כגון לחולה כו' ואפי' הם בעליו וליכא שינוי בעלים ועוד יש לומר דשחטו להאכילו לשלא לאוכליו לזקן ולחולה ושפיר מיירי שאין הזקן והחולה נמנו עליו ומ"מ לא הוי שינוי בעלים דשינוי בעלים ה"ד כגון ששחטו לזרוק דמו שלא לאוכליו. תוס' טוך: **ס]** והקריבו זו קבלת הדם. דאע"ג דלשון הולכה [הוא] כדאשכחן בהולכת [אברים] לכבש מ"מ ליכא לאוקמא בהולכה [כיון] דכתיב תיכף לשחיטה ע"כ היינו קבלה שהיא אחר שחיטה מיד כדפ"ה וקשה דהא קתני בסיפא דהך ברייתא בסוף פרקין [דף י"ג ע"א] או אינו אלא [זריקה] כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור כו' למה לי אותו טעם תיפוק ליה דבזריקה ליכא לאוקמא משום דאינו תיכף לשחיטה כדפ"ה לכן נראה דליכא לאוקמא בהולכה משום דאפשר לבטלה עוד יש לקיים פי' הקונטרס דטעמא משום דקבלה תיכף לשחיטה ספי מהולכה מ"מ לא הוה מפקינן והקריבו מזריקה אע"ג דזריקה אינה תיכף לשחיטה כיון דזריקה הוא עיקר הקרבת הקרבן [הוה מוקמינן טפי אזריקה] אע"ג דקבלה תיכף לשחיטה הוא אבל השתא דכתיב וזרקו ואפקינן להאי והקריבו מזריקה אוקמינן [אקבלה] משום דהקבלה הוא תיכף לשחיטה כיון דאידי ואידי אינו עיקר הקרבן: משי"ח. מיהו הקונטרס פי' לקמן בפירקין גבי הא דאו אינו אלא בזריקה משום דהולכה אפשר לבטלה. ת"הר"פ: **ז]** קבלה אשכחן (אות ו' נמחק) שינוי בעלים מנלן. תימה שינוי בעלים מאן דכר שמיה ואי משום מתני' דקתני שנזבחו שלא לשמן דמשמע נמי שינוי בעלים כדמשמע במנחות דמוקי ברייתא דקתני גבי מנחות שלא לשמן בשינוי בעלים מה בכך כמו כן איכא שם ברייתא אחריתא דקתני שלא לשמן ומוקי לה בשינוי קודש דוקא וא"כ מתניתין נמי איכא לאוקמי בשינוי קודש דוקא ועוד דמתניתין נמי מוכח דלא מיירי רק בשינוי קודש גבי שלא לשמו דפסח דקתני כיצד לשמו ושלא לשמו לשם פסח ולשם שלמים. ופי' בקונטרס דקאי אהדיא דפרק ב"ש דקתני לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח היינו שינוי בעלים וא"ת א"כ דקאי אההיא דששה דברים אמאי לא בעי נמי אאינן דברים אחריני לשם אישים כו' מגלן כי היכי דבעי לשם זובח מגלן וי"ל דלא נחית לפרושי רק שינוי דברים שלא עלו לבעלים לשם חובה דומיא דשלא לשמן דמתניתין דקתני אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה ונהנ ד' דברים אפילו עלו נמי לבעלים לשם חובה דלמצוה בעלמא הוא וא"ת בד' דברים נמי הוי ליה למימר דלא עלו כי שינה בהו מקרא דמוצא שפתיך כמו בשינוי קודש דקרא דמוצא שפתיך בכל שינוי איירי וי"ל דהנך ד' דברים איירי בהקטרה וכל עצמן של הקטרה אימוריהן כשר וא"ת הא תינח לשם אברים לשם ריח ניחוח כדמפרש לקמן בפ' ב"ש [דף מ"ו ע"א] לאפוקי לשם אברים שצלאן והעלן אבל לשם השם שייך נמי בעבודה הדם וי"ל (לא) [דלא] מיירי רק בהקטרה והכי דריש לקמן בפ' ב"ש לשם השם לשם הנחת [רוח לה"] לשם מי שאמר והיה העולם (אלא) [אלמא] בהקטרה מיירי דהא כוליה קרא דדריש מיניה התם הנך ד' דברים בהקטרה הוא דכתיב וא"ת והא קתני הזבח נזבח כו' אלמא משעת זביחה מיירי כולהו ד' דברים וא"כ הדרא קושיא לדתוכיחת דהוי ליה למימר גם מאותם ד' דברים דלא עלו וי"ל דמ"מ דגבי ד' דברים הואיל ולא שייכי רק בהקטרה כדפ' זבח דקתני היינו שישחוט הזבח ע"מ לעשות הקטרה שלם אותן ד' דברים וכיון דהמחשבה (היה) [הוא] על הקטרה גם אם שינה עלה לבעלים כדפ' וא"ת והא בפ' ב"ש נפקא לשם זבח מעולה אשה כו' ודריש התם עולה עולה שלם עולה ולא לשם שלמים ולמה לי הא כולהו קרבנות נפקא לן בשמעתין מהיקשא דשלמים ותרי קראי למה לי בשינוי קודש וי"ל דשמעתין איירי בעבודת הדם וההיא דב"ש בהקטרה כדפ' וא"ת א"כ כמו דלשם זבח בעינן בין בעבודת הדם בין בהקטרה כמו כן לשם זובח בעינן בין בעבודת הדם בין בהקטרה ואיך יתכן לפרש דבעינן בשעת הקטרה לשם זובח אפי' למצוה בעלמא והלא שם הבעלים אינה על הקרבן אלא לענין כפרת הקרבן התלויה בזריקה כדפי' בקונטרס בשמעתין וכיון שנעשית הזריקה בהכשר אין עליו עוד שם בעלים כלל גבי הקטרה ונראה לומר דהא כדאיתא והא כדאיתא הנך ד' דברים לא הוי אלא בשעת הקטרה כדכתיב קרא עולה לריח ניחוח וגו' (בפ' ב"ש) וגבי הקטרה הוא דכתיב ולשם זובח דוקא בעבודת הדם כדפי' והזבח נזבח לאו דוקא אלא כלומר נעשה שהזבח נעשה לשם אותן דברים וכל אחד בשעתו בעבודה הראויה לו לאותה מחשבה. תוס' טוך:

דף ד ע"ב ז] מדרב אשי נפקי. כלומר והולכה לא תפקיה (מהולכה) [מכלל קבלה] וזריקה אתיא מדרב אשי ונרצה לו לכפר. וא"ת למה לי קרא למיפסל שינוי בעלים בזריקה (או) [הא] מקבל ע"מ לזורק שלא לשם בעלים [פסול] כדפ"ה לעיל א"כ ס"ש זורק עצמו וי"ל [דהו"א] דגזירת הכתוב הוא ובעינן זורק ע"מ להקטיר או ע"מ לשפוך שיירים לחלוטה בעינן ב' עבודות בענין [שלא לשם בעלים דהא חזינן] דשחיטה וקבלה דלא מהניא כי אם [במחשב מעבודה לעבודה] הוא ג] דכותיה אשכחן גבי פיגול דאינו [מפגל כי אם] במחשב מעבודה לעבודה. תוס' טוך:

דף ה ע"א ג] ואימא דבר הבא בנדר ונדבה לייתי כו'. וא"ת והלא לא שינה בו הכתוב לעכב ואין לומר דלא לייתי כלל דמסברא ליפסלו כדפי' לעיל דהא כיון דכתיב מוצא שפתיך להכשיר בכל הקדשים תו ליכא למימר ליפסלו מסברא ונראה לומר דהא דפריך אשם לא לייתי כלל היינו משום דיש לנו ללמוד אשם מחטאת דלמסקנא בבמה מצינו יליף ואע"ג דאיכא למיפרך כדפרכינן לר"א לקמן לא דמי התם הוה דרשינן מיעוטא דאותה להכשיר (דאשם) [אשם] ואתא ר"א לדחות הדרשא אבל השתא דאמרי' לא קאמר מיעוטא דאותה ומכשירים שאר קדשים ממוצא שפתיך ואם לאו יהיה נדבה הלכך כי גלי בחטאת לפסול מכח דשינה הכתוב ואפקיה רחמנא לחטאת מכלל שאר קדשים דבאין בנדבה אמרינן (נמי) דה"ה [נמי] באשם כיון דלא שייך ביה לומר ואם לאו יהא נדבה כמו חטאת ולא הוה שייך למיפרך כלל ומשני רשב"ל אותה וכו' הא שאר כל הקדשים כשרים וא"ת למה הוצרך לדרוש שאר קדשים מאותה הא שאר קדשים יזדעינן ממוצא שפתיך תשמור ולא הוי קשיא לן רק מאשם וא"כ אשם לחוד הוי ליה למדרשיה מאותה וי"ל דבעי ליישב מילתיה דרשב"ל שהי' קשה לו משאר קדשים [וקא שני] שיניוי מהא דר"א הילכך הוצרך לומר פתח דרשב"ל להכשיר כל הקדשים מאותה וקרא דמוצא שפתיך היינו לאשמועינן דאין מרצין [וא"ת הא רשב"ל] קאמר לעיל ומודינא לה א"כ שאר קדשים יזדעינן דכשרים משום דבאים לאחר מיתה וא"כ (היינו) [היה] לנו לומר דאם אינו ענין [למוצא שפתיך] אשאר קדשים תנהו ענין כו' י"ל דהא קבלה רשב"ל דשינוי חיקא ולדבריו דר"א קאמר ולעולם ס"ל לרשב"ל דאין [ללמוד ממוצא שפתיך] אשינוי קודש ואשינוי בעלים: **ג]** יכול ירצו ת"ל מוצא שפתיך. אין להקשות דהכא משמע דאי לאו מוצא שפתיך הייתי [אומר דמרצה ולעיל אמר דאי לאו מוצא שפתיך הוה אמינא דמעכב דר"ל דהא דסבר הכא דמרצה אי לאו] מוצא שפתיך דהא ידענן כשרות מאותה אבל לעיל דלא אסיק אדעתין אותה להכי קאמר ליפסלו אי לאו מוצא שפתיך [וא"ת לעיל למה] לא הביא דרשא דאותה להכשירן תירץ הר"ר חיים חבר דאה"נ דלעולם סמיך אאותה וה"ק לעיל יכול ליפסלו ת"ל [אא"ה בכאן נמחק ונקרע כמה וכמה תיבות ועיקר חסר מן הספר] ועוד אמר מורי דלעיל נקט תלמודא אליבא דר"א דהוא לית ליה דרשא דאותה כדמוכח לקמן מדקאמר אף האשם אבל הכא בא ליישב אליבא דרבנן ורבנן אית להו דרשא דאותה תדע דקאמר רשב"ל אמינא אנא משנה שלימה כלומר לרבנן [אלמא דקושיית] רשב"ל [הוא] קושיא שהקשה תלמודא מיד וליפסלו אלא ודאי לעיל נקט אליבא דר"א ורשב"ל נקט אליבא דרבנן אשם.

דף ו ע"ב ס] סכין מושכתן כו'. פ"ה למה שהן מה הן ואהקשה השר מקוצי ה"ד א"ר קסבר שהן חולין הא אמרינן לשם חולין פסולין ואי קסבר שהן קדשים אחרים תיפוק ליה דאף בקרבנות יחיד כשרים דהא אמרינן לשם קדשים כשרים לכן נראה לו כפי' האחר שפי' כגון תמידין שלא הוצרכו לצבור כו' אע"ג דהא מעולות חובה והאי עולות נדבה דהסכין מושכתן למה שהן ראוין להיות דלב"ד מתנה עליהן וע"ז פריך מי אית ליה לר"ש לב"ד מתנה הא לדברי ר"ש אין נפדין תמידין דלית ליה לר"ש לב"ד מתנה עליהן וה"מ דבריו דשמעי"י ונקשה דבשבועות מוכח דר"ש אית ליה [לב"ד מתנה] דשמואל אית ליה כר"ש דאין נפדין תמידין ואפ"ה איצטריך ללב"ד מתנה עלייהו כדפי' משום דמתחלה הוו עולת חובה והמותר עולת נדבה וא"כ מאי פריך ומי אית ליה לר"ש אה"נ דאית ליה לב"ד כו' לענין שמתחלה חובה והשתא נדבה לכך נראה דלא גרסי' כדרב יהודה אמר שמואל אלא גרסינן שאני קרבנות צבור דלב"ד מתנה עליהן ומי אית ליה לר"ש לב ב"ד מתנה עליהן אבל לפי מה שפי' הערוך ניחא הגירסא דהכא שפי' שמואל אית ליה כרבנן דאמר נפדין תמימין ולא כר"ש והא דאמר סכין מושכתן ר"ל דעד שעת שחיטה אינו נגמר מה יהו דיכול לפדותו ולהביאו לדמי נסכים אם לא הוצרכו לכפר דלב ב"ד מתנה עליהן והרשב"א אומר שיש ליישב גירסא דהכא אף לפ"ה דהתם דאה"נ דשמואל סבר לה כר"ש דאמר אין נפדין תמימין אלא מקייצין בהן המזבח והוא מייתי לראי' כדרב יהודה אמר שמואל דצריכין ללב ב"ד מתנה עליהן כדי לעשות לאחר שהופרשו כאילו [לא] הופרשו עד שמוך לשחיטה ופריך מי אית ליה ר"ש לב ב"ד מתנה עליהן כל כך לבטל ההפרשה ולהוציאן לחולין והא אמר ר"י לדברי ר"ש אין נפדין תמימין ונהי נמי דאיצטריך ללב ב"ד מתנה עליהן לשנות מחובה לנדבה כל כך לפדות תמימין ולהוציאן לחולין לית ליה לב ב"ד מתנה עליהן. תוס' טו"ך:

דף ז ע"ב סמ] כתיב. לשון תוס' טו"ך אע"ג דלא בא לעכב אלא [למצוה הוא] משמע בהוייתו שציוותי לך במקום [אחר] וכבר הוכחנו למצוה [בכולה] עבודות אשכחן דביחה [בין] למצוה בין לעכב בשינוי בעלים שאר עבודות מנלן (דמהוה) [דהוי בין למצוה] בין לעכב ונקשה דהוה ליה לפרש אשכחן דביחה בשינוי בעלים בין [למצוה] בין לעכב לכן נ"ל דלא קאי אלא לעכב בזביחה דכתיב זבח פסח הוא ובין שינוי קודש ובין שינוי בעלים ולהכי בעי בשאר עבודות מנלן אף בשינוי קודש לעכב ולמצוה בשינוי בעלים ומשני כאן דגלי גלי כלומר הואיל ומשוה הכתוב שאר עבודות לזביחה בשינוי קודש למצוה כמו כן הן שוין לעכב וכן בשינוי בעלים בין למצוה בין לעכב (ויליף הכל) בין שינוי קודש בין שינוי בעלים. ע"כ:

דף ח ע"א סמ] ההוא מבעיא ליה. כי היכי דדרשינן לכל מנחתם כו' עד זבחו. כך פי' בקונטרס. ואע"ג דאמרינן כל שדרכו ליקרב ביום כגון הקומץ [כו'] (ומנחתם) [ומנחת נסכים] התם בנסכים הבאים [עם מנחת] נדבה אבל הכא מיירי בנסכים הבאים עם הזבח וקרבין אפי' למחר וכדאמרי' מביא אדם זבחו (ביום) [היום] ונסכיו מכאן ועד עשרה ימים ומפרי החג דריש ממנחתם ונסכיהם דביום השני שהוא בקרבנות היום השני וכסדר הוא דלא כתיב שם ולפרים ולאילים [אא"ה עיין תוס' מנחות דף מד ע"ב ד"ה מנחתם ונסכיהם ושם הקשה ר"ת על פי' הקונטרס עכ"ה] ואע"ג דמיניה דרשינן ניסוך מים בחג דרשינן מייתורא ומים הלכה למשה מסיני הוא והא דדרשינן הכא אפי' בלילה משום דכתיב התם והקטיר דמשמע דומיא דהקטרה דהיא בלילה:

דף ח ע"ב ז] [אלא לזבח ריביא] הוא. הגיה רש"י אינו לשון כלל כו' עד כל הזבחים. ויש לגמגם על לשונו דאטו כל היכא דדרשינן כלל ופרט [ליכא ריביא] בלשון אלא [לכאורה נראה לומר דכוותן] רש"י דכבר אמר קרבנו דכלל הוא וסמיך ליה דכללא אחרינא הוא והוו כשתי כללות המסומכים זה לזה ואתרבי כל מילי אף דבר שאינו בא [בנדר ונדבה אבל קשה] דא"כ מאי פריך אימא לכל דשחיט ליה לחוני כוותיה א"כ מיעוט שלמים למאי אתא ועוד מהיכא ממעטינן השתא לשמו דמעיקרא ממעטינן ליה מכעין הפרט [דהא לא] בא לתרץ רק קושיא דנדר ונדבה [ואיך בא] למעוטי מהאי קרא לשמו לכך נראה לפרש כפ"ה לזבח שלמים ריביא הוא כלומר דדרשינן ליה [בריבה ומיעט וריבה] ובא להחליף השיטה דלא דרשינן ליה בכלל ופרט כמו מעיקרא דא"כ נוכל להקשות אי מה הפרט מפורש דבר הבא בנדר כו' דבכל דבר דדרשינן כלל ופרט וכלל בעינן כעין הפרט אלא דרשינן ליה בריבה ומיעט וריבה דמרבינן כל מילי ולא ממעטינן אלא דבר אחד דהיינו לשמו דבריבה ומיעט וריבה לא בעינן כעין הפרט וניחא הא דפריך אימא לכל דשחיט כו' דליכא למיפרך א"כ שלמים למאי אתא דאיצטריך למעט לשמו אך קשה דמשמע דמהכא ממעטינן ליה ולקמן נפקא לן מבין הערבים ותרי מיעוטי למה לי וי"ל דתרוייהו צריכי דאי מבין הערבים לא הייתי ממעט אלא שלא יהא כשר משום פסח קודם זמנו כששחטו לשמו אבל כשר הוה לשלמים ותורת שלמים עליו אף כששחטו לשלמים כמו לאחר זמנו דלא בעי עקירה לכך צריך מיעוט דהכא דשלמים ללמד דבזמנו בעי עקירה מפסח ואי מהכא הוי אמינא אם שחט שלא לשמו משלמים הוא דפסיל אבל משום פסח יהא כשר אם שחט קודם זמנו קמ"ל בין הערבים דפסול הוא משום פסח וא"ת למה לי בין הערבים תיפוק ליה קודם זמנו לא חזי לפסח דאינו נאכל כי אם ליום ט"ו [בלילה] ומכאן ואילך נפסל בלינה וי"ל דאיצטריך לשחטו קודם חצות ליום י"ד דליכא פסול לינה וסד"א דכשר הוא לשם פסח קמ"ל בין הערבים לפסלו משום פסח. תוס' הר"פ:

ו) נמחק דע"ל ליתי תוכו ומפיק מק"ו דנמצינן למיגלגל וכו'. ג) עולי ע"ל והו"ל דזריקה נמי דמיותיה טפי דמיותיה מצמצן וכו'.

דף י ע"ב יח) (אף אני אביא) אשם כו'. וא"ת אדרבה נילף באשם דדמו למעלה

בענין אחר במה הצד מחטאת בהמה ועולת העוף מה עולת העוף שכשירה שלא לשמה דמה למעלה אשם שפסול שלא לשמו לרבי אליעזר אינו דין שיהא דמו למעלה דכי פרכת מה לעולת העוף שכן כליל חטאת בהמה תוכיח מה לחטאת בהמה שכן מכפרת עולת העוף תוכיח וחזר הדין הצד שוה שבהן כו' וי"ל דאיכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן באים בצבור דנחי דעולת העוף ליתא בצבור מ"מ שם עולה איתא בצבור ואחדא מתרתי פרכינן פריכא כל דהו: **(מ)** היקשא הוה ממעט. ונראה לר"י דבלאו הכי לא מצי למימר כן דחטאת דשמיעת קול [ליף] במה הצד כדאמרי' לעיל ובביא היא לקמן בפ' איזהו מקומן אי דבר הלמד בבנין אב חוזר ולומד בגזירה שוה ולא איפשטא משום דהוי בריישא ושמא אף ר' אליעזר מספקא ליה או מיפשט פשיטא ליה דלא ומש"ה תלמודא לא מצי פשיט מר"א מידי כיון דאיכא למיתלי בטעמא אחרינא מיהו קשה לרבי היכא קאמר תלמודא התם (במס' מנחות בריישיה) [בריש מס' מנחות] אלא מעתה יהא אשם פסול שלא לשמו דנגמר ענוו ענוו משמיעת קול אלא כי גמירי גז"ש למותר נדבה וכ"ת אין גז"ש למחצה גלי רחמנא גבי חטאת כו' והיכא קאמר דנגמר ענוו ענוו משמיעת קול הא דבר הלמד בבנין אב אינו חוזר ומלמד בגז"ש) ונראה לרבי דפריך מזריקה דבעינן דיהא אשם פסול כי זריק שלא לשמו דהא כתיב ביה בהדיא בחטאת דשמיעת קול. תוס' מהר"פ ז"ל:

דף יא ע"א ז) הורעתה כו'. פ"ה אם כן אם אתה

פוסל אחרים כו' עד שלא לשמו

ונקשה דמשמע לפירושו דהא דפריך הורעתה משום דפסק שהוא פוסק לפסול אחרים (שלא) בזמנו א"כ אפי' כי חזר בו ודן ממותר פסח [מה] הרויח בזה השתא נמי נימא א"כ הורעתה כו' דמאי נפקא מינה אם פוסל אחרים לשמו בזמנו מטעם דמותר או מטעם דפסול גורם פסול לעולם איכא למיפרך א"כ הטעם דהורעתה הואיל ונפקא לן דהפסול ממותר אבל מעיקרא הביא מסברא דפסול גורם פסול היה פריך שפיר לסתור הסברא עוד נראה דהא דפריך א"כ הורעתה לא קאי אפסק דפוסל אחרים [לשמו] בזמנו אלא י"ל דמתחילה לא בא ר"א [אלא] משום חומרא שיהא הפסול שפסל פסח לשם אחרים גורם שיהו אחרים פסולים לשמו וה"ק דמסברא יש לסתור הק' דר"י דמה [להכושרו לאחרים] (לי הוכשרו אחרים) בשאר ימות השנה לשמו שכן הוכשר לשם אחרים וכיון שהוכשר שייכי כח שלמים כל כך שאם נשחט פסח לשמו כל השנה שלמים כל כך שאם נשחט פסח שלמים אלמא שם מכשירין הפסח וכשר לשם שלמים אלמא שם שלמים חמור והילכך דין שייכה כתם [שאם שחטו] שלמים לשם פסח הוכשרו לשלמים (אלא) [ולא] יאבדו שמם כל השנה כולה ומכשרי אחרים (לזמנו) [לשמו בזמנו] שכן פסול לשם אחרים וכיון דבזמן הקרבה פסול לשם אחרים אלמא גרע כח דפסח (בקל) [וקל] ונאבד שמו בקל והילכך יפסלו אחרים נמי לשמו ונסתר הק' דר"י והשתא ניחא דפריך הורעתה כח כו' כלומר א"כ לפי מה שסתרת הק' כך א"כ משמע מה שהפסח פסול בזמנו לשם אחרים זהו מחמת הורעת כח פסח וע"כ פסל אחרים לשמו ונתת כח בשלמים דבזמן שלמים פסח כשר לשמו וזה אינו דאדרבה (מיפסלי) [פסל] הכתוב פסח (שלא) לשמו והכשיר שלמים שלא לשמו ומאי דכתבו גבי פסח גבי שלמים היה לו להזהיר כשימנע דין (הקרבה) [הקרבת] שלמים לא תעשו פסח לשמו והלכך ניחא שבא ר"א לדון דין [אחר] דהשתא לא שייך למיפרך א"כ הורעתה כח של פסח:

דף יא ע"ב כא) יוחנן. וא"ת ולר"י קשיא סיפא דמילתא דר"א דמשמע דמודה בחטאת כדפי' וי"ל דלדבריו דר' יהושע קאמר אבל ר"א פליג גם בחטאת וא"ת ולרבה קשיא רישא כדפי' וי"ל דאינו חושש מלשון ראשון דהא קאי בקושיא והוצרך לדון דין אחר כשיטת הקונטרס ונקשה והא שפיר קאמר (רבא) [רבה] ועוד רבה בא לחלוק (לר"י) [אר"י] היה לו לתלמוד לומר ורבה אמר לכך נראה דרבה בא לפרש דברי ר' יוחנן דלא אמרו דבר אחד אלא באחרים לשם פסח אבל באחרים לשם חטאת כשר לתרוייהו והשתא דייק מסיפא (דקרא) [דקאמר חזר ר"א ודנו דין] אחר משמע דמסקנא דמודה באחרים לשם חטאת כדפי' מ"מ קשה דדנו דין אחר משמע שאינו משנה כי אם הדין שבא ללמוד ממנו אבל לענין הפסק הוו בענין אחד דומיא דדנו דין אחר (בפ"ק) [בפ' שני] דפסחים [דף כז ע"ב] גבי (מותר) [נותר] טעון שריפה ועוד למה לי טעמא דר"א לפסול אחרים (לשמו והוא) אם אחרים פוסל מקרא דכתיב בפסח נפקא לן כדדריש ליה בפרק תמיד נשחט הוא לשמו כשר ולא אחרים לשמו ולא הוא לשם אחרים לכן נ"ל דאה"נ דבין ללשון ראשון ובין ללשון שני לא פסול רק אחרים ללשם פסח אבל לא באחרים לשם חטאת ועיקר טעמא דר"א אינו מכח סברת ק"ו (דמותר) [או ממותר] אלא משום הוא דכתיב בפסח

כדפי' וא"ת כיון דטעמא דר"א משום הוא א"כ למה הוצרך לאותה סברא דקאמר בשמעתין וי"ל משום דר"י היה רוצה להוכיח מכח ק"ו דכשר אחרים לשם פסח ולדחות בכך דרשא דהוא לכך הוצרך ר"א למימר סברת ולסתור ק"ו דר"י ולומר כמו שאתה מוצא סברא להכשיר מכח ק"ו כך י"ל לפסול ואיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי הילכך דרשינן הוא לגלויי שנדון אותו ק"ו לפסול ודוקא בפסח דגלי גלי אבל בחטאת דלא גלי לא לגלי ולעולם יכוכשרו אחרים לשם חטאת אפי' ללשון ראשון ועתה ניחא (דנו) [דדנו] דין אחר אינו משנה הפסק [ונראה] דהיה יכול להקשות בדין ראשון חטאת תוכיח כמו דפרוך לדין אחרון אלא דעדיפא מינה פריך א"כ הוורעתה כו' דמחמת כן חזר לדון דין אחר אבל קושיא דחטאת תוכיח אית ליה שנויא כמו לבסוף אא"ת ר' יהושע (במה תדרוש) [מה ידרוש] הוא דפסח וי"ל כדמהדר ליה לר"א לקמן שהיה דורש אשם הוא לשמו כשר ושלא לשמו פסול ומהדר ליה ר' יהושע פסח נאמר בו הוא בשחיטה לפיכך כו' ואע"ג דאיצטריך הוא לומר הוא קרב ואין מתורתו קרב י"ל דתרי הוא כתיבי וא"ת אכתי נפקא לן עיכובא דשלא לשמו בין בפסח בין בחטאת מהוא ולעיל נפקא לן מקרא אחרינא וי"ל דודאי עיקר עיכובא בפסח וחטאת אתיא (אהני) [מהני] קרא דלעיל והוא דכתיב בהו חטאת איצטריך לגלויי על מנחת חוטא דכתיב בה הוא דפסול שלא לשמה כדאמרי' לעיל משמע מאי משום דכתיב וכו' והוא דפסח לר"י איצטריך כדמהדר לר' אליעזר כדפי' ולר"א מיותר הוא לגלויי בפסח דהא אית ליה לר"א

אף האשם:

דף יב ע"א ג) הלכה מתפלל של מנחה. התם

קאמר מי שהיו לפניו ב' תפלות

מתפלל תפילת המנחה קודם. י"מ לפי שהגיע זמן המנחה והוי שעה עוברת ומיהו (בתפילת) [בפרק תפילת] השחר משמע אפילו בשעה שביעית דאיכא שהות ועוד אי דליכא שהות מה ענין זה לתמיד דלעיל אלא טעמא כיון דבא שעת מנחה תדיר קודם אע"פ שאין שעת מנחה עוברת דמנחה תדיר ממוסף וכן לעיל תמיד תדיר טפי מפסח וכן אמרינן בירושלמי הוון בעין מימר כשאין שהות ביום להתפלל שתיהן אמר ר' נתן בר טוביי בשם ר' יוחנן אף כשיש שהות ביום להתפלל ופריך והתניא אם הקדים תפלת מנחה למוסף יצא לשעבר אבל בתחילה לא פתר לה כשלא הגיע זמן התפלה כגון (קודם) [אחר] שש כדאמר ריב"ל לתלמידיו אי הוו לכון אריסטון פי' סעודה גדולה (ומטמא) [ומטא] יומא לשית שעי [עד דלא תסקון] לאריסטון תיהוין מצלין תפלת המנחה ברישא והדר תיסקון לאריסטון והא דאמרינן דתפלת המנחה קודמת כשהגיע זמן תפלת המנחה כגון לאחר תשע שעות [ומחצה] וא"כ צריך עתה ליזהר ביוה"כ להתפלל תפלת מוסף קודם חצות דאי יאחרו אחר חצות צריך להתפלל מנחה קודם ולא נהגו העם כן [ואמר הר"ר] אילאב כהן דלא קשה מידי דהכא מיירי דע"כ צריך להתפלל שניהן יחד בלא איחור לפי שרוצה לעלות לאריסטון וכיוצא בה שלא יתפלל כלל אם לא יתפלל עתה וכן משמע לשון מי שהיו לפניו שהם לפניו בע"כ להתפלל שתיהן והילכך יקדים תפלת המנחה הואיל והוא צריך להתפלל אותם תיכף אבל ביוה"כ אם היה רוצה לא היה מתפלל מנחה עתה דהרי הוא יום שאסור באכילה ובשתיה ואם רוצה לעשות ד"א של רשות קודם לכן **(ט)** אם רצה להתפלל תפלת מוסף דרשאי: **ז)** ואם איתא. דבן בתירא כו' והיכא קאמר מקצתו כולו ראוי הוי ליה למימר וא"ל לדלבריו דר' יהושע קאמר דאדרבה דאם איתא דכולו ראוי הוא [וכוליה יומא ומניה] הוא מכולו ראוי הוי ליה לרבי למיפרך דע"כ טעם דמקצתו אינו תופסו בן בתירא לטעם טוב דאי היה תופסו לטעם טוב מנ"ל דמכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו בשחרית אי משום דפוסל בפסח ששחטו בי"ד שלא לשמו דילמא היינו טעמא משום [דמקצתו ראוי הוא] מועיל להחמיר אבל לא להקל אבל ודאי אי לאו משום דכולו ראוי הוא לא היה פוסל משום מקצתו ראוי (וא"כ מכולו ראוי) ואי איתא דכוליה יומא ומניה הוא כולו ראוי הוי ליה למיפרך. לשון תוס' טוך:

דף טו ע"א פ) ונחי נמי. כלומר אי ס"ד אי אפשר

לתקנה הא איפסלא בהולכה שעשה

כבר אלא ש"מ דאפשר לתקנה ולחזור ולעשותה ותימה הלא [השתא איירינן למאן] דאית ליה לא שמיה הולכה ולעיל הוצרכנו לשנויי למאן דאית ליה לא שמיה הולכה דיחזור לכשר ראשון שנתנה לו וא"כ איך קאמר ונחי נמי דיחזור הכשר ויקבלנו אי (ס"ד לא) אפשר לתקנה הא איפסלא בהולכה שעשה כבר אדרבה אי אמרת יחזור הכשר ויקבלנו ההולכה שעשה כבר כשירה ואומר ריב"א דה"פ דאי לא שמיה הולכה היינו כשגמרה כולה שלא ברגל עד המזבח אבל היכא שלא גמר יכול להיות שהתאה כשירה כיון שגומר אותה ברגל והשתא ניחא דהק' [דקתני יחזור] לכשר א"כ מוכח בפשיטות דיש לו תקנה בחזרה דאפשר לתקנה (ונחי נמי) דיחזיר הכשר אצל המזבח ויקבלנו ויגמור דאי ס"ד אי

אפשר כו' נהי דאיירינן למ"ד לא שמיה הולכה היינו דוקא כשגמר כולה עד המזבח שלא ברגל אז ודאי אי אמרינן דיחזור הכשר לא (שכיח) [שמעינן] דאפשר לתקנה אבל (הק' ונחי נמי שעשה) [אם עשה] שלא ברגל כי אם מקצת ויחזור הכשר מכאן ואילך ויגמור ההולכה ברגל אי ס"ד עשה שלא ברגל רק מקצת הא איפסלא באותו מקצת ולא יהיה לו תקנה והא דאמרינן לעיל דיחזיר לכשר שנתנו לו דמשמע דכיון דלא שמיה הולכה דצריך להחזיר לכשר הראשון היינו משום שגמר כל ההולכה שלא ברגל עד צד המזבח: **שם** דקאי זר בראי. וכשר שהושעה לו וכו'. מהר"פ: **ז)** אלמא לא אפשר לתקונה. לאו משום דקתני פסול קא דייק הא"כ בשמעתין דפליג (ר' יוחנן ור') חייא אי הולכה) [בני ר' חייא ור' יוחנן בהולכה] שלא ברגל חד אמר כשר וחד אמר פסול דתפשוט דר' יוחנן אמר פסול דבהקומץ זוטא [דף י"ג ע"ב] אמר ר' יוחנן זר שליקט לבונה [אא"ה גירסי הספרים שלפנינו ליקוט לבונה בזר עכ"ה] פסולה משום דהולכה שלא ברגל הוי ומדקאמר פסולה שמ"מ אי אפשר לתקנה אלא ודאי דמפסולה ליכא למידק הא דפסולה משמע אם לא יחזיר הכשר ויתקן אלא דייק מהא דלמה איצטריך לומר הכא הולכה שלא ברגל פסולה הא אמרה חדא זימנא לעיל דלא שמיה הולכה אלא ודאי בא להוסיף שפסולה לגמרי דאי אפשר לתקנה הולכה שלא ברגל: **שם** (איתמר הולכה שלא ברגל מחלוקת ר"ש ורבנן. הך) פלוגתא דהולכה שלא ברגל חלוקה מהא דלעיל בשתי ענינים דלעיל רצה לומר כגון שהיה יכול לעשות ברגל כגון ששחטה רחוק מהמזבח ודרכה לעשות ברגל והך דהכא מיירי בדרכה שלא ברגל כגון בהושטה בעלמא ששוחט בצד המזבח ועוד דלעיל אמרי' לא שמיה הולכה ומיפסל וצריך לחזור ולעשותה אבל הכא כ"ע אמרי' לא שמיה הולכה אינו לענין דמיפסלא ושיהיה צריך לחזור ולעשותה אלא לענין דלא מיפסלא בה מחשבה מהר"פ: **ג)** בהולכה רבתי. ששוחט רחוק מן המזבח כ"ע לא פליגי דפסל בה מחשבה כיון שהוא עושה ברגל. ואי משום דאפשר דשוחט בצד מזבח וזורק השתא מיהא כיון (ששוחט) [ששחט] ברחוק למזבח אי אפשר לבטלה וכ"ת כי שחט רחוק מן המזבח נמי אפשר לבטלה ע"י הושטה מחבירו לחבירו וחבירו לכאחרינן לעיל הא ליתא דאי עביד הכי מיפסלא כיון שדרכה ברגל: **שם** כי פליגי בהולכה זוטרתי. פי' בהושטה כן הוא שיטת הקונטרס ולא נהירא חדא דהולכה (זאת זוטרתי) [זוטרתי זאת] אינו כהולכה דלמעלה דלעיל ר"ל ברגל והכא ר"ל בהושטה ועוד קשה דהא במתניתין קתני בהדיא במילתיה דר"ש אפשר שלא בהילוך אלמא איירי ר"ש בהילוך והיאך מוקמינן פלוגתיה בהולכה זוטרתי ואע"ג דבסמוך פריך לה מ"מ יש להתמי' מאי ס"ד לכך נראה דהולכה זוטרתי נמי מיירי ברגל כגון ששחט סמוך למזבח והיה אפשר לעשות בהושטה ועשה ברגל ובזו פליגי ר"ש ורבנן רבנן סברי הולכה שלא ברגל כגון זאת שמה הולכה למיפסל בה מחשבה הילכך כי הוליך ברגל נמי (מעט) [המעט] פסלה בה מחשבה דמאי אמרת הא אפשר לבטלה ולעשות בהושטה גם כי יעשה בהושטה פסלה בה מחשבה ור"ש מכשיר מחשבה בהילוך דאפשר לבטלה ולעשות בהושטה דאילו היה עושה הושטה שפיר קיים מצות הולכה שאינו צריך לחזור ולעשותה וגם לא הוי מיפסל ביה מחשבה דלאו עבודה חשובה היא למיפסל בה מחשבה וקס"ד השתא דבמתני' ס"ק אפשר שלא ברגל כיצד כלומר כיצד אמרינן אפשר שלא בהילוך היה שוחט בצד המזבח והלך מעט דהא אפשר

לבטלה ע"י הושטה. מהר"פ:

דף טז ע"א ז) תוס' בסגנון אחר קסבר מפני

טומאה שנגעה בה נשרפה ולא

הוזכר שם אנינות לענין שריפה וכ"ת והלא אמת שהיו אוננין אבל מכל מקום בשביל זה לא היתה בשריפה דקסבר כמ"ד אנינות לילה לאו דאורייתא בשריפה בו טומאה בתוך כך באונס ולא היו יכולים לאוכלה גם בלילה וכן הא דקאמר אהרן ותקראנה אותי כאלה שגם אני (היתה) [הייתי] אונן היטב בעיני ה' אם היינו אוכלים אותה ביום שהיו אוננים על אחיהם וגם אני אונן הלכך לא אכלוה דאונן אסור בקדשים כל היום ופנחס נמי לא היה יכול לאוכלה דפנחס לא נתכהן עד שהרג לזמרי ובלילה היו יכולים לאכול אלא לאו מפני טומאה שאירעה והשתא ר"ל הן היום בניאותא והא דקאמר הן היום אינו כמו הן הקריבו ובא לומר וכי הם הקריבו אלא הן כמו הנה וה"ק הן הקריבו היום אותם שהיה לו ליקרב ביום כלומר והלא היינו אסורים לאכול בקדשים עד הערב מחמת אנינות שאסור בקדשים ולא מחמת הקרבה ומה ששרפוה מפני הטומאה שאירעה וא"ת אם כן למה דחיק לתרץ מפני הטומאה נשרפה [שלא] הוזכר בפסוק לימא לעולם מפני אנינות נשרפה וקסבר אנינות לילה דאורייתא והן הקריבו בניאותא כמו הנה הקריבו כדפי' ולא תידוק מכלל דאינהו הקריבו וכו' וי"ל דאכתי [נפקא] לן מדכתיב בתר הכי ואכלתי חטאת היום דאנינות לילה לאו דאורייתא הלכך צריך לומר דמפני אנינות לילה לא שרפוה אלא מפני שאירעה בו טומאה ור"ל הן היום הלא יום הוא ואנינות יום אסור בקדשים ולכך לא אכלוה ביום ובתוך כך בא הטומאה ולכך שרפוה אבל למ"ד מפני אנינות נשרפה מיירי קרא לענין הקרבת אנינות והן היום בתמ' וכי הן הקריבו ומתשובתו של אהרן אתה למד מה אמר לו משה מדוע לא אכלתם וגו' שמא בניך הקריבו באנינות שהיו אוננים ופסלוה ולכך נשרפה ואמר (ליה) [לו] אהרן וכי הם הקריבו שהן הדיוטים ומחללין עבודה כשהן אוננים אני הקרבתי שאני כה"ג ומותר לשמש באנינות ולכך קאמר הן היום הקריבו כלומר היום (שהן) [שהוא] משמיני למילואים והעבודה הוברה בי כמו שאמרת לי קרב אל המזבח והאמת מפני אנינות נשרפה שלא היו לה אוכלים דקסבר אנינות לילה דאורייתא היא:

דף טז ע"ב כט) כך. והייתם סוברים דכמו שיש אזהרה להקריבה באנינות יש

לשורפה בכך ואינו כן דלא היה לכם לשורפה בשביל זה דאין בו אלא אזהרה דאל"כ תיקשי מה ענין זה אצל זה כיון דאינו מיירי רק באזהרה וקרא משמע בשריפה נמי איירי וא"ת א"כ כי פריך מאי טעמא לא יליף מהן הקריבו ומשני קסבר מפני טומאה נשרפה (הן) [והלא הן] הקריבו לא אתיא לחילול אלא לאזהרה כמפורש הכא וי"ל דעדיפי מיניה משני דמשמע טפי לענין [חלול] דעל ידי אנינות בא שריפה מיירי דהיינו מחמת טומאה ומ"מ קשה **(כ)** דבפ' כיצד צולין כו' עד דילמא ה"ק שמא עברתם על אזהרה [להביא] פנימה וטעיתם לשורפה על כך כדדרשינן גבי אנינות וי"ל דאנינות לא אמר עד [שפיר] אשתרוף וכו'. וא"ת היא גופיה קשיא מה לי היכא שאמר משה בפירוש [ומה לי] שלא אמר בפירוש כיון דמ"מ אמת שמשה אמרה שכך אתה למד מתשובתו של אהרן וי"ל דטעם בהא איכא [למימר] דלעולם אין לנו לומר שיתלה משה הדברים בטעות אא"כ היתה הוכחה קצת מתוך תשובתו שהיו טועים הילכך גבי אנינות שלא דיבר לו משה מתחילה רק מביאת דם לפנים ויצא חוץ ומתוך תשובתו של אהרן אנו למדין מה אמר לו משה דכיון דאמר לו משה מפני מה שרפתה אותה ומדוע לא אכלתם והשיב אהרן מפני אנינות נשרפה הילכך אמר לו משה שמא טעיתם לומר דאנינות מחלל העבודה מפני שיש בו אזהרה ותלה הדבר בטעות לפי שיצא מפי אהרן מפני אנינות נשרפה והשיב לו אהרן וכי הן הקריבו בתמיה כלומר וכי הן שהיו הדיוטות שהן מזההרין להקריב אוננים והיו טועים אני הקרבתי שאיני מוזהר ובזה לא היינו טועים אלא מפני שאין לה אוכלים שרפוה אלא בהבאת דם לפנים שאמר להם משה בתחילה הן לא הובא דמה למה נאמר שהיה שמה תולה הדבר בטעות אם לא היה פסול גמור ומה שמע מהם שהיה סובר משה שהיו טועים והר"ר מרדכי הלוי אמר דכתיב אכל תאכלו אותה בקודש אלמא משמע הא אם הובאה דמה לפנים אסורה באכילה ולאו מחמת טעות אמר זה. מהר"פ ז"ל:

דף כ ע"א פ) הני מילי עבודה דמעכבא כו'. תימה

דהא לא רחוץ [ידים ורגלים] גמרינן

חוקה חוקה ממחוסר בגדים ובמחוסר בגדים כתיב קראי לחלל בין מעכבא ובין לא מעכבא ואומר מורי דהא דילפינן חוקה חוקה ממחוסר בגדים היינו לענין היכא דצריך קידוש שיחלל אם לא קידש. אבל קשה היכא מצי למעוטי הקטרה מקדוש הא כתיב (ורחצו) [ירחצו] מים ולא (תמותו) [ימותו] הא אם לא (תרחצו תמותו) [ירחצו ימותו] וע"כ בהקטרה מיירי דעבודה תמה היא דהא מוכח התם ביומא דליכא מיתה לא בזר ולא בכל הפסולים אלא באותה עבודה שהיא עבודה תמה [ואם כן] משתמע (טפי) דבעי קידוש בהקטרה [טפי] משאר עבודות ונראה לי דלעולם הייתי ממעט הקטרה מקידוש משום דכתיב ולשרת דהוקא עבודה המעכבא כפרה הוי בכלל [ולא עבודה דלא מעכבא כפרה] (הוא למעט הקטרה) ואע"ג דכתיב ולא (תמותו) [ימותו] דמשמע דמיירי בהקטרה שהיא עבודה תמה לא מוקמינן ליה בהקטרה הואיל ולא מעכבא [כפרה] אלא בזריקה ולהקטרת קומץ דמעכבא כפרה ועבודה תמה הן קמ"ל להקטיר אשה לרבות כל עבודות לקידוש אף דלא מעכבא. מהר"פ:

דף כא ע"א ז) לאברים כאברים. וא"ת והיכא

דשקעו בעמוד השחר למה נפסלו

אף למתירין אע"ג דנפסלים בלינה תועיל שקיעה מטעם זריעה מידי דהוי אמים שנטמאו דאמרי' משיקין במקוה וטהורין אלמא אמרי' דזריעתן מטהרתן וי"ל דאין זריעה להקדש וא"ת ולר' חייא בר יוסף הלא היו מי כיור נפסלין למתירין בהעלאתו לצורך תרומת הדשן בלילה וי"ל דאה"נ דכבר נפסלו בהעלאתו לצורך תרומת הדשן ובאותן המים לא היה מועיל הקידוש כי אם לאברים וא"ת ממה היו מקדשין למתירין למחר וי"ל דלמחר היו נותנין אותן מים שנפסלו בכלי שרת אחר וחזור ושוקע

 ט) פוטי ל"ל יכול לעשות קודם המנחה ולפיכך אם לילה להתפלל תפלת מוסף מקודם רשמ"י. ג) כוונתו על קושיית התוס' בסוד"ה והיכן מוכח וכו' וה"ר חייט מירץ דמינעות לא אמר לו משה וכו' עד שפיר לימשמעון ע"ש.

השמטות משיטה מקובצת ממסכת זבחים

הכיור בבור וממלאין מים חדשים למתירין וא״כ הא (דתניא) [דתנן] אף הוא (היה עושה) [עשה] מוכני לכיור פי׳ כדי לחזור ולשקעו בבור בעמוד השחר לא היה מועיל אותו שיקוע כי אם לקדש אותן כהנים [שנתעסקו בהקטרת] אברים וא״ת כיון דמ״מ היה צריך לחזור ולמלאות מים חדשים למתירין כדפי׳ א״כ לאחר תרומת הדשן למה היו משקעין אותו כלל כיון דאותו שיקוע לא היה מועיל למתירין וליפסול אף לאברים ומיד לאחר עמוד השחר ישאבו מים חדשים לצורך מתירין ולצורך אברים וי״ל דמשום הכי לא עביד הכי שאין מביאין קדשים לבית הפסול או פעמים שמתעסקין הרבה כהנים כו׳. מהר״פ: **ס]** ורבי יוחנן כו׳ מקדש ממנו לעבודת הלילה. אלמא חזי לאברים ואין לומר דההוא לראב״ש ור״י דהכא איירי אליבא דרבי דקס״ד השתא דלמחר אינו מקדש הפי׳ הוא דאיפסל בלינה ואסור לקדש [וא״ת] ואכתי מאי תיקן דמ״מ אימא דההיא (כרשב״א) [כראב״ש] לפי שיטת הקו׳ דפי׳ לעיל דהיינו לראב״ש ומודה במי כיור וצריך לומר דנהי נמי דכראב״ש אתיא מ״מ מדראב״ש נשמע לרבי דכי היכא לראב״ש מקדש הימנו לעבודת הלילה דאע״ג דאסור לקדש הימנו לעבודת היום כמו כן לרבי נמי דבהא לא פליגי דהא לא פליגי אלא בקידוש אבל במים לא פליגי כך הוא לפי שיטת הקונטרס ומ״מ קשה [דמאי פריך] מההוא דאילפא כיון שאינו יכול להקשות רק ללישנא דאיפסל להו בלינה דילמא כאידך לישנא דלא צריך לקדושי ואליבא דראב״ש הוא וכמחלוקת כו׳ ולא תיקשי מידי לר׳ יוחנן ולכן נראה [כפי׳] ריב״א דפי׳ לעיל דמדקאמר לעבודת לילה משמע הא עבודת היום לא פריך שפיר ממה נפשך דאי מפרשינן דמיפסל בלינה וכרבי קשיא דרבי אדרבי ואי נמי מפרש דלא צריך לקדושי וכראב״ש קשיא ממנו לרבי דבהא לא פליגי כיון דמודה רבי [אליעזר בר״ש] במים כדפי׳ מדקאמר לעבודת לילה הא לעבודת היום אסור ואפ״ה מודה דמקדש לעבודת הלילה כמו כן נשמע לרבי. מהר״פ:

דף כא ע״ב ג] בשלמא כו׳. לא חש למיתני ולהצריך לחזור ולשקעו אחר תרומת הדשן דאם היה מצריך שיקוע הי׳ לו להזכירו ומדלא הזכירו במילתיה שיקוע ש״מ דלא מבעיא כלל שיקוע בעמוד השחר [ופי׳ מעליהו] לתרומת הדשן ולא חיישינן לגזירת שיקוע דתרומת הדשן כדפי׳ משום דסמוך הוא לפסולו ומצאוהו משוקע לא אתי למפשע וקשה וכי תנא כרוכלא ליזל ולתני ולפרש דינא [דמי כיור] ועוד הקשה הר״ר ידידיה יתום היכי ס״ד דלא עביד שיקוע בעמוד השחר אף לרבי א״כ מתני׳ דתמיד דבן קטין עשה מוכני לכיור כו׳ אמאן תרמי׳ ונראה להר״מ לפרש [כמו שפרשנו] לעיל דלעולם ידע דמשקע ליה בעמוד השחר משום פסול לינה אבל פריך הכי מאי שנא התם דמשקע ליה לאחר תרומת הדשן מיד משום גזירת שיקוע דאם לא היה מיד חיישינן דילמא אתי למיפשע כיון דזמן ארוך הוא בלא שיקוע ומאי שנא הכא דלא משקע ליה מיד לאחר תרומת הדשן דאי משקע א״כ היה לו לפרש מה שעושה לאחר תרומת הדשן דכל זה מדין תרומת הדשן היא אבל אי לא משקע ליה מיד ניחא דלכך לא הוזכר דאין זה זמן תרומת הדשן (אלא) [ולא] נחית לאוריי כל דינא דכיור: **ג]** אלא לאביי כו׳. פ״ה והכא ליכא למימר כו׳ וקשה א״כ מאי קבעיא לעיל אי ראב״ש פליג במים פשיטא דלא פליג כיון דהן מדאורייתא לרבי ה״נ לראב״ש דאין סברא לאפלוגינהו בהכי אלא [אי מדרבנן פסול הוא] [יכול] להיות דאף לרבי לא פסלה לינה במים דאורייתא והא דמייתי לעיל בגשתם אסמכתא בעלמא הוא דהא גבי פיסול קידוש ידים מייתי לה וי״ל מטעם אחר דאי פסלא בהו לינה במים מקרות הגבר כו׳ לשמעינן לעיל הא דמקרות הגבר כו׳ בהדיא גבי מים וכ״ש גבי קידוש אלא ש״מ דגבי מים לא שייך האי סברא: **ד]** דמסלק ליה כו׳. ואפילו הכי לא חש לאשמועינן דין שיקוע אף כי ישנה מיד לאחר תרומת הדשן וקשה דאין המתרץ חושש לסברת המקשן ואין זה שיטת התלמוד לכך נראה כפי׳ אחרון שפי׳ לעיל ניחא [דפי׳] לעיל דר״י אית ליה למתירין כמתירין כר׳ חייא ולכך אינו מעליהו דילמא נפיק מיניה חורבא ופריך והא אמר ר״י קידש ידיו כו׳ אלמא דמעליהו לצורך תרומת הדשן דהא תני בהדיא קידש ידיו לתרומת הדשן וליכא למימר דמכלי שרת קאמר דסתם קידוש מכיור הוא ועוד מדהזכיר תרומת הדשן משמע דקאי אקידוש דתרומת הדשן דמסכת תמיד דמייתי לה לקמן דהוי מן הכיור ומאי שנא התם דמשקע לה כל הלילה ומאי שנא הכא דלא משקע ליה כל הלילה בשלמא לרבא כו׳ ומשני דמסלק כו׳ ולא חש לפרושי הכל ושוב אינו מעליהו דקאמר ר׳ יוחנן עד תרומת הדשן לחוד [קאמר] והשתא נאמר דחזר ממה שאמר למעלה דאינו מעליהו משום גזירת שיקוע ואינו חושש לומר [אלא] כיון שלא הזכיר שום אמורא בינתים ונאמר (דלית) [דאית] ליה לר״י כרב חסדא דלמתירין כאברים ולהכי פריך בסמוך היינו דרב חסדא וכ״ת היא גופה מנ״ל לבעל התלמוד דסבר ר״י כרב חסדא וי״ל דכיון דאין לנו הוכחה דסבר כר׳ חייא טפי מסתבר למימר דסבר כרב חסדא שדיבר מיד. מהר״פ: **ס]** אי הכי למחר אינו מקדש. ה״ג וכך נמצא מכתיבת ידו של רש״י וקאי להא דקאמר ר״י משמיה דאילפא וה״ק א״ה דלמתירין כאברים לר״י היכא קאמר למחר אינו מקדש דמשמע משום דמיפסלא בלינה אפילו שוקעו בעמוד השחר ומשני אינו צריך לקדש כלומר האי למחר אינו מקדש דקאמר לאו דאיפסלא בהו לינה כדקאמרת אלא אינו צריך לקדש קאמר דדי למחר בקידוש לילה כו׳ והקשה מורי א״כ [הא] איבעיא לן לעיל או אינו [צריך] לקדש קאמר או דאיפסלא להו בלינה תפשוט מהכא דאין צריך לקדש קאמר ומודה ראב״ש במי כיור כדפי׳ ריב״א מדקאמר לעבודת לילה כו׳ וי״ל דהא לא קשיא דשיטה זאת לאביי דמוקי לההיא דקידש ידיו כו׳ כרבי הילכך הוצרכנו לומר דאין צריך לקדש קאמר כי היכי דלא תיקשי דרבי אדרבי אבל לרבא דמוקי ההיא דקידש כראב״ש נאמר למחר אינו מקדש דאמר ר״י משמיה דאילפא דמיפסלא להו בלינה קאמר ונראה דמאותה דקידש ידיו לא קשה מידי כדקאמר הספר הניחא לרבא הילכך מבעיא לן לעיל שפיר או אינו צריך לקדש קאמר [כדאמר] אביי למסקנא או דילמא דאיפסלא להו בלינה וכרבא. מהר״פ: **ו]** ה״ג למימרא דלמתירין נמי מיחזא חזי היינו דרב חסדא איכא בינייהו מצות שיקוע. כלומר נהי דלית ליה לר״י גזירת שיקוע כדפי׳ מ״מ אית ליה מצות שיקוע שמצוה להשהותו בשיקוע כל הלילה עד זמן תרומת הדשן ולרב חסדא לית ליה מצות שיקוע ולכאורה נראה דלרב חסדא לא היה משקע כלל [עד] לאחר תרומת הדשן וזה קשה מדקאמר ר״י כיון ששקעו בשקיעת החמה משמע דשיקוע בשקיעת החמה דבר פשוט הוא לכו״ע לכך נראה דרב חסדא מודה דצריך לשקע בשקיעת החמה ולא פליג אר״י אלא מהעלאו׳ לילה דר״י סבר כיון ששקעו שוב אינו מעלהו כל הלילה עד תרומת הדשן ורב חסדא סבר דאע״ג דצריך לשקע בשקיעת החמה מ״מ מעלהו בלילה לאברים ופדרים ואין צריך להשהותו בשיקוע עד תרומת הדשן וכ״ת ולמה להם אותו שיקוע דשקיעת החמה כיון דלמתירין כאברים וי״ל דכל זה אינו אלא כי אם שעל ידי כך יהי׳ זכור משיקוע של עמוד השחר ובהא פליגי דרב חסדא סבר דדי לו בשיקוע של שקיעת החמה כדי להוכיח משיקוע של עמוד השחר ור״י סבר דלא יזכור משיקוע של עמוד השחר אם אינו מוצאו משוקע בשעת תרומת הדשן ולכך נמי קבעו אותו שיקוע בשקיעת החמה שהיא שעה מסויימת ולא קבעוהו בחצי הלילה או בשלישית הלילה דדלמא אתי למינשייהו ולא יזכור לשקע כלל גם בשיקוע [עמוד השחר לאחר] תרומת הדשן והא דקאמר איכא בינייהו מצות שיקוע ר״ל איכא בינייהו אם מצוה להשהותו משוקע כל הלילה עד תרומת הדשן. מהר״פ:

דף כב ע״ב ג] מתוך שמרצה בצבור כו׳. וכ״ת בטמא שרץ נמי נימא מתוך י״ל דסברי זקני דרום דכי אשתראי טומאה בצבור מבמועדו ואפילו בטומאה דוקא טומאת מת אבל שרץ לא אשתרי כלל אף בצבור וטעמייהו [קס״ד] השתא דכיון דגלי בטומאת בעלים דכי אשתראי בצבור בטומאת מת דוקא אשתראי כו׳ וילפינן סתום מן המפורש אך אכתי לא אסיק אדעתין דהוי היקש גמור כדמסיק מכפרים [כמתכפרים] וא״כ זקני דרום פליגי בתרתי חדא בהא דסברי דלא אשתראי טומאה בצבור כי אם טומאת מת ועוד מהא דאמרי מתוך שהורצה כו׳ וכ״ת כיון דאמרי מתוך מה ייפה כח צבור מביחיד כיון דיחיד נמי אשתראי אדרבה מסתבר טפי כיון דגלי קרא בצבור דיש חילוק בין צבור ליחיד ויש לומר דנפקא מינה דבצבור הורצה אף לכתחילה אבל דיחיד אינו מרצה כי אם בדיעבד ול״ג אי הכי דבלאו הכי הוי מצי למיפרך בלא מתוך לזקני דרום דסברי דטומאת שרץ לא אשתראי בצבור אף בכהנים דהוי מצי למיפרך טומאת שרץ [לירצי] בכהנים לכל הפחות אלא ה״ג טמא שרץ לירצי בצבור מק״ו דנהי דבמועדו לא איירי בטומאת שרץ משום דהוי דומיא דשריותא דצבור כיון דליכא מיעוט נילף מק״ו [ומשני] דודאי איכא מיעוטא דהוי היקש גמור דבמועדו דדרשינן אפילו בטומאה מיירי בין בטומאת בעלים בין בטומאת כהנים והילכך היקשא הוא לאקשינהו ולומר דמה מתכפרים טמא מת אין [כו׳] כדכתיב איש כי יהיה טמא לנפש אף מכפרים טמא מת אין כו׳ כך הוא שיטת הקונטרס ולא נהירא חדא דדוחק למחוק כל הספרים דגרסי אי הכי ועוד מנ״ל דפליגי זקני דרום (במין) [במה] שלא הוזכרה בתלמוד כגון לענין ריצוי דטומאת שרץ בצבור כל זה מבחוץ ועוד דמה הוא הסברא לומר דמתוך שמרצה בצבור מרצה נמי ביחיד בלא טעם וסברא ואדרבה י״ל מדגלי קרא בצבור ש״מ דליחיד [אינו] מרצה כלל אף דיעבד לכך נראה לר״ת לומר דכי אשתראי צבור מבמועדו ואפי׳ בטומאה לא שנא טומאת מת לא שנא טומאת שרץ והא דקאמר לא שנו כו׳ לא קאי מטומאת [מתכפרים] אלא ה״ק מתוך שמרצה בצבור כ״כ ריצוי גדול שהקרבן נאכל בטומאה כגון בפסח מרצה ביחיד לענין כהן ששימש בטומאת מת הילכך לענין טומאת מת שייך זה מתוך כדפי׳ דגבי פסח כתיב איש כי יהיה כו׳ אבל בטומאת שרץ לא שייך בהן דנהי שיש לו ריצוי בצבור לענין כהנים או לענין בעלים דנתכפרו מ״מ טומאה שהותרה כ״כ ריצוי גדול כמו במת [לא] אשכחן דאילו נטמאו בעלים בשרץ אינו נאכל בטומאה הילכך גרסי׳ שפיר אי הכי כלומר כיון דאמרת דטומאת [מת] מרצה ביחיד מטעם מתוך טומאת שרץ נמי לייתי בק״ו מטמא מת בקרבן יחיד ומשני כו׳ ומעיקרא נמי הוי ידע הכי אלא דאכתי לא פי׳ לן בהדיא הפי׳ דמכפרין כמתכפרין ויהו הפי׳ שאמרנו דמתוך שמרצה בצבור כו׳ והכי מתרץ כיון דבטומאת מת שייך לומר מכפרין כמתכפרין ובטמא שרץ לא שייך מסברא אין להשיב עליו שום ק״ו וא״ת מעיקרא דפריך טמא שרץ נמי ביחיד כו׳ איך תיסוק אדעתין לומר הכי א״כ היכא תמצא טמא שחילל העבודה וי״ל דמתוקמא בזב וזבה ומצורע דלא שייך (ביה) [בהו] לומר ק״ו מטמא מת דאיכא למיפרך מה לטמא מת שכן אין טומאה יוצא מגופו תאמר בזב כו׳ וא״ת מנ״ל לפר״ת דבמועדו איירי בטומאת שרץ אי משום דבמועדו משמע כל טומאות א״כ אפילו זב וזבה נמי ואי לא משמע כל טומאות אפילו שרץ נמי לא דילמוד סתום מן המפורש וי״ל דלעולם לא משמע במועדו אפי׳ בטומאה אלא בטמא טומאת מת דילמוד סתום מן המפורש אבל מ״מ מרבינן טמא שרץ מק״ו מטמא מת אבל זב וזבה לא ילפינן מק״ו דאיכא למיפרך כדפי׳ וא״ת טמא שרץ נמי איכא למיפרך מה לטמא מת שכן אשתראי באכילה בטומאת בעלים אבל בטומאת בעלים בשרץ לא אכלי וי״ל דהא דלא אכלי בטמא שרץ לאו משום דחומרא דשרץ הוא אלא משום דנפטר מפסח דשוחטין וזורקין עליו הילכך גם באכילה אשתראי הואיל ויש לו תקנה ע״י שטיהרו הבעלים וכה״ג במת בשביעי שיכולים ליטהר לא הוי אכלי בטומאה וא״ת אכתי היכי קאמר טמא שרץ ביחיד לייתי מק״ו מטמא מת דיחיד הרי טמא מת ביחיד גופיה לא ידעינן רק במתוך והיינו בנין אב ואמרינן כו׳ וי״ל דבעיא היא ואת״ל דילפינן קאמר וקצת קשה לפר״ת למסקנא דקאמר מכפרים כמתכפרין כו׳ הכי נמי כו׳ עד ומפיק ליה מהיקשא א״כ לענין מכפרים דיחיד נמי נימא דאתי (בק״ו) [ק״ו] ומפיק ליה מהיקשא דאדרבה אית לן לאקושי טפי גבי פסחים דצבור למכפרים דצבור מלאקושי מכפרים דפסחים למתכפרים דצבור ואמר מורי דהא לא קשיא דודאי איכא לדמויי מכפרים דצבור למתכפרים דמתכפרין דצבור דין הוא דמרצה בטמא במת ולא בשרץ משום דשרץ יכולים ליטהר בערב ולאכול בלילה דהא שוחטין וזורקין על טמא שרץ ובמת אינו יכול לאכול בלילה בטהרה כיון דלא [הגיע] בשביעי אבל לגבי מכפרין דמרצה בטמא מת מבמועדו [למה] לי קרא כיון דכי לא אפשר לעשות בענין אחר דיקרב אפילו בטומאה הילכך איכא למילף מק״ו טמא שרץ ולא נמעטיה מהיקשא דמכפרים כמתכפרים דשאני מכפרים דכ״כ שייך ריצוי לטמא שרץ כמו לטמא מת דגבי כהן ליכא תקנה ע״י הערב שמש שהרי הוא צריך להקריב ביום קרבנותיו הואיל ואי אפשר בענין אחר [לכן רוצה] לומר דידחה בשרץ כמו במת אבל מכפרים דיחיד דלא נפקא מבמועדו אלא ע״י מתוך ליכא למילף טמא שרץ דכיון שאתה בא לדון מכח מכפרים דצבור א״כ ליכא למילף אלא אותה טומאה שהותרה בצבור שיש לו להרצות ביחיד בדיעבד אבל מעיקרא דפריך טמא שרץ לייתי בק״ו לא ס״ד האי סברא אלא הוי סבירא לן דכיון דטמא מת הוי מרצה ביחיד מאיזה סברא שיהיה לייתי טמא שרץ נמי מק״ו ומשני ליה דאין להרבות כח מכפרים ממתכפרים כיון שייפוי כח למכפרין לא ידעינן אלא ממתכפרין הוא הכל דאמרת מתוך כו׳ (א״כ לייתי נמי טמא שרץ מק״ו שמרצה בצבור מרצה נמי ביחיד מטעם דמתוך ואמאי אמרינן טמא פסול). והר״ר יוסף פי׳ דה״ק אי הכי כלומר אי אמרת בשלמא דלא אמרינן מתוך ניחא דבמועדו לא משמע אלא טמא מת בלבד למעוטי טמא שרץ דטומאת יחיד והילכך ניחא דאין להוציא ממשמעותם הפסוקים לא ע״י ק״ו אבל השתא דאמרת כהן מרצה ביחיד ע״י מתוך אע״ג דבמועדו לא איירי אלא בטומאת צבור א״כ שרץ נמי לייתי בק״ו ואע״ג דבמועדו לא איירי אלא בטמא מת בלבד כיון דליכא מיעוטא ומשני מכפרים כמתכפרים ואיכא מיעוטי. הר״פ:

דף כג ע״א יס] פסול. לשון הר״פ ולא מקשינן להן אלא מגזירת הכתוב הוא [ואין למדין] מדבר דהלכה למשה מסיני כמו טומאת התהום דלקמן וא״ת אף למאן דלא מקיש אוכלין למנויין מ״מ אם שחטו לשלא למנוייו אית להו דפסול ואמאי פסול אי משום שינוי בעלים הא לא שייך אלא בזריקה אלא ודאי משום דשחט [לאכילת] שלא למנוייו אלמא אכילה מעכבת וי״ל דאין זה משום עיכובא לאכילה אלא משום שהקפידה תורה על כן ותדע דהא אם שחטו לשם חולה וזקן למאן דלית ליה (שלא) [דמקשינן לשלא] למנוייו לא פסול ואפילו אם היו נמנין עליו כיון שאינן בני אכילה וה״ה נמי אם שחטו לשם ערל וטמא דלא פסיל כיון דליתנהו בני אכילה דחיסור אכילה לא מעכבא:

דף ל ע״א ג] תמורת עולה ושלמים מהו. פי׳ בקונטרס מי אמרינן דוקא בתמורת עולה ותמורת שלמים תרי זימני אמר ר׳ מאיר תפוס לשון ראשון כו׳ מיהו קשיא מה שהזכיר גבי תמורת עולה ותמורת שלמים טעמא דתפוס לשון ראשון דהא מוכח לקמן דאי הוי טעמא דר״מ גבי תמורת עולה ותמורת שלמים תפוס לשון ראשון כמו כן הוי אמרינן גבי תמורת עולה ושלמים תפוס לשון ראשון לכך נראה לומר דלא נקט בקונטרס לשון ראשון אלא כלומר התם פליג ר״מ דהיא תמורת עולה שהוא דבורו ראשון משום דמהדר אימלוכי הוא והוי כאילו אמר תחול זו ואח״כ תחול זו דלא חיילי קדושה שניה ואין זה מטעם תפוס לשון ראשון אבל בתמורת עולה ושלמים דלא מהדר אימלוכי הוא אימא דתפסי תרוייהו או דילמא אימא דטעמיה דר״מ הוי גבי תמורת עולה ותמורת שלמים משום דתפוס לשון ראשון וא״כ בתמורת עולה ושלמים נימא כמו כן הכי: **ו]** והרי שחיטה דכי לחצות דמי. תימה דהא שחיטה לא דמי להא דלחצות דאדרבא נראה טפי דדמי לתמורת עולה ותמורת שלמים דהא מ״מ [אמר] כזית בחוץ וכזית למחר וי״ל דלא דמי דהכא בוודאי הוי דבור אחד ואין זה נמלך דכמה זיתים יש באותו קרבן וא״כ כשאמר כזית כזית תרי זימני אין הלשון האחד סותר את חבירו כמו תמורת עולה ותמורת שלמים דהתם נראה שפיר שהוא נמלך דעולה ושלמים לא שייכי בבהמה אחת כפ״ה ולפי׳ ר״ח ה״פ והרי שחיטה כו׳ דס״ד דאינה לשחיטה אלא לבסוף וא״כ אפשר דאותן שני מחשבות לא היו רק מעט קודם המשהו דסוף שחיטה וכשגמר אותו משהו כבר אותן שני המחשבות נגמרו מקודם וא״כ דמי ממש להא דאמר לחצות לפי מה שפי׳ דהא ר״ל לחצות היום ומסיק דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף וכגון דאמר סימן ראשון דהוי דבר מסויים ומפגלין כו׳ עד המסויים הואיל ומחשב בסימן ראשון ובשני א״כ יש לו הרבה שהות לחשוב השני מחשבות בשעת שחיטה וא״כ חלה הראשונה קודם שחשב השניה ודמיא ממש לתמורת עולה ושלמים. מהר״פ ז״ל:

דף ל ע״ב ד] ורבי יוסי כו׳. פירש״י כו׳ עד דבריו קיימים אלמא משמע [דלא ס״ל] תפוס לשון ראשון אבל קשה [במה] דבעי תמורת עולה ושלמים תפשוט מפלוגתא דאמוראי בהכי דפליגי אי טעמא משום תפוס לשון ראשון הוא או לא [ואפשר] דקבעי (כמ״ד) הוא ר״ת [כאיזה מ״ד] הלכה או דעיקר בעיין דלעיל מלחצות דשקלי וטרי אביי כך פי׳ מהר״פ אבל קשה לרבינו חיים מאי פריך ליה רבא לאביי מר׳ יהודה דמתני׳ (ור״מ) [לר״מ] והא אית ליה לאביי הכא דלא פליגי ר״מ ור״י אלא במאי דפליגי ור״מ לא אמר [כלל] כשיטת ר׳ יהודה דאמר תפוס לשון ראשון (כלל) ותירץ ריב״א דקים ליה לרבא [דאביי דאמר] בהא ודאי מודה ר״מ לכ״ע איירי אפי׳ למאן דאית ליה טעמיה דר״מ משום דתפוס לשון ראשון הוא הילכך פריך שפיר למאן דאית ליה דתפוס לשון ראשון לר״מ בלחצות נמי פליג כמו ר׳ יהודה דפליג בשחיטה משום טעמא דתפוס לשון ראשון לעיל [מ״מ אינו נכון] דקשיא [מה פריך רבא מר׳ יהודה דמתני׳] לר׳ יוחנן דאמר לעיל בעבודה אחת מחלוקת ור״ל עבודה אחת ממש שאינו כשתי עבודות וס״ל דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף א״כ אית ליה דטעמא דר״י לאו משום דתפוס לשון ראשון אלא משום דמפגלין בחצי מתיר וי״ל דאין זה קושיא דנהי דקסבר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף יכול הוא לסבור דעדיין הוא מחלוקת [אפילו בסימן אחד ושייך ביה הקדמה בתחילת סימן ובסופו ולאילפא] בין סימן ראשון לסימן שני א״נ בקבלה וזריקה אבל מאן דאית ליה אינה לשחיטה כו׳ צ״ל דטעמא דר״י משום דתפוס לשון ראשון הוא ולכך פריך רבא לאביי. מהר״פ ז״ל: [אא״ה עיין תוס׳ לעיל דף כ״ט ע״ב ד״ה מחלוקת ובתוס׳ ד״ה סימן ראשון בדף ל׳ ע״א עכ״ה]:

דף לז ע״א לג] בזריקה. גליון וס״ל כר״ע משמע דלגמרי ס״ל כוותי׳ ע״כ. ונראה לפרש דודאי דמאן דאית ליה פסח בשפיכה סבר שפיר בניתנים (בשפיכה) בזריקה שנתנם בשפיכה יצא ופסח (משפיכה) [בשפיכה] לאו מודם זבחיך מפיק ליה אלא מקודש הם מפיק ליה כדדריש ליה בספרי אך בכור שור מנין למעשר ופסח שיטענו שפיכה ת״ל קודש הם דאייתר להכי ואית לן לאוקמי בשפיכה לפי שהוא מתן מועט שבדמים וכיון דלא מפרש קרא איזה מתן יעשה ש״מ מתן מועט יעשה דתפסת מועט תפסת והשתא ניחא דברייתא דלעיל אית ליה לר״ע דלאו זריקה בכלל שפיכה ומיהו פסח בשפיכה מקודש הם ומיהו כי קא משני כר״י הגלילי המ״ל כאותו דרשא דספרי ומפיק פסח בשפיכה מקרא דקודש הם והכי פריך ור״י האי קרא מפיק ליה להכי כו׳ פי׳ לפסח בשפיכה דמוקי להאי ודם זבחיך ישפך לבכור ומעשר ופסח דלעיל מוקי לודם זבחיך ישפך לניתנים בזריקה שנתנים בשפיכה יצא ומשני תרי תנאי אליבא דר״י דתנא בתרא דיליף פסח בשפיכה מודם זבחיך לית ליה זריקה בכלל שפיכה ולית ליה נמי פסח פטר הזבח ור״י לא פליג כלל [על] ר״ע והאי תנא דלעיל דאית ליה הפסח פטר [את של זבח] אית ליה דפסח בשפיכה מקודש הם וזריקה בכלל שפיכה מודם זבחיך הילכך של

פסח פטר [את הזבח] כך נראה לריב"א ודוחק הוא לומר דפסח בשפיכה ממקרא אחר ומדרשא שלא בשפיכה והילכך נראה לפרש כדפי' ר"י דפסח הביא התלמוד לכך נראה לפרש כדפי' ר"י דפסח בשפיכה ונינתני בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרתי נפקא לן מקרא דודם וטבחיך ישפך דאי לפסח בשפיכה לחוד אתא א"כ לימא קרא ודם זְבָחֶיךָ ולא נכתוב זָבָחֶיךָ לשון רבים כדדריש דמו לא נאמר אלא דמם וכוליה למידרש לנינתני בזריקה שנתנן בשפיכה יצא לא אתיא דא"כ לא אשכחן בשום מקום שפיכה ולא הוו סברא לדרוש שניתנין [בזריקה שנתנן] בשפיכה יצא אי לא אשכחן בשום מקום שפיכה הילכך אתי לתרוייהו ותנא דברייתא דלעיל אית ליה כר"ע דאמר אין זריקה בכלל שפיכה הילכך למידרש לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא איצטריך וכי איצטריך למידרש כל הניתנין שנתנן במתנה אחת כיפר עם דרשא ופסח בשפיכה דאי לפסח בשפיכה לכתוב זבחך ואי לכתוב לניתנין במתנה אחת שכיפר לכתוב קרא ודם זבחך יזורוק ומדאפקיה בלשון שפיכה ש"מ פסח בשפיכה מהכא נפקא ליה וכן לר"ע דריש ליה הכי והשתא ניחא דתנא דברייתא דלעיל סבר לה כר"ע ממש וה"ק ור"י מפיק ליה להכי ולהכי כלומר כיון דדרשי מיניה מעשר ופסח א"כ אין לו למידרש הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא מדלא כתיב זבחך וכתיב וזבחיך לשון רבים דהא איצטריך לכתוב שפיר לשון רבים משום מעשר ופסח ומשני תרי תנאי כו' דתנא דלעיל [דפסח פטר] את הזבח דריש למעשר כר"י הגלילי ומפסח פליג עליה ואית ליה פסח בשפיכה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרוייהו מדם זבחיך כדפי' והאי תנא דדריש זבחיך למעשר ופסח אית ליה דאין שפיכה בכלל זריקה ולא פליג ר"י (לר"ע) [על ר"ע] מההוא דבירך ברכת הפסח. מהר"פ: ועוד. במאי ס"ל כר"ע כיון דתרוייהו בזריקה פסח וזבח כ"ש דשניהם פוטרים זה את זה. מת' מהר"פ:

דף מ ע"ב ן [א"כ) [אלא] מה ת"ל לפר כו'. ומשום יותרת וב' כליות איצטריך לקמן דלפר י"ה לא איצטריך לאת בדם וטבילה דמקו"ח קאתו וא"ת והלא אליבא דת"ק הדיינו רבי דדרשינן מלפר זה פר י"ה לענין לכל האמור בענין ולענין ב' דרשות לאת בדם וטבילה וליותרת וב' הכליות א"כ לרבי ישמעאל נמי דדריש את בדם וטבילה מקו"ח אימא דלפר זה פר י"ה ולענין יותרת וב' הכליות דלא מתרבי מקו"ח כדפי' לעיל ומנ"ל לאוקמי לפר זה פר העלם דבר כיון דאיכא לאוקמי לפר זה פר י"ה לענין שום דרשא לענין יותרת וב' כליות וי"ל דלענין יותרת וב' הכליות לחוד ליכא לאוקמי כיון דבהאי קרא כתיב וכיפר משמע לענין כפרה מקיש ליה ויתרת ושתי הכליות אין בו כפרה דהקטרה אינה מעכבת וא"ת והלא לת"ק הדיינו רבי מוקמינן ליה לפר י"ה לכל האמור בענין גם לענין יותרת וב' הכליות כדפי' וי"ל דודאי לת"ק דאיצטריך הקישא לענין את בדם וטבילה דהוי מידי דכפרה מוקמינן ליה נמי לענין יותרת ושתי הכליות אע"ג דלא הוי מידי דכפרה ואין הקישא למחצה אבל לר"ש דנפקא ליה את בדם וטבילה מקו"ח תו ליכא לאוקמיה לפר בפר י"ה משום יותרת וב' הכליות לחוד כיון דלא הוי מידי דכפרה ובהאי שינויי נמי מתרצינן קושיא ראשונה דע"כ לת"ק לכל האמור בענין לענין מידי דכפרה קאמר לענין את בדם וטבילה קאמר אע"ג דאתי נמי ליותרת וב' הכליות כדפי' וא"ת א"כ מאי תיקן ר' ישמעאל במאי דמוקי לה ביותרת וב' הכליות למהוי כמאי דכתיב בגופיה לאגמורי לשיעורי ע"ז כדאמר לקמן והיכי מוקי לה לענין יותרת וב' הכליות לחוד כיון דלא מידי דכפרה כתיב ביה בהאי קרא דמהאי טעמא לא מוקי לה לפר י"ה כדפי' וי"ל דלא דמי דודאי פר העלם לא חיישינן אע"ג דלא מתוקם רק ליותרת וב' הכליות אע"ג דלא מכפרי משום דיש לקיים וכיפר דמשמע מידי דכפרה בפר העלם גופיה לענין דרשא ראשונה דועשה כאשר עשה דדרשינן מיניה לכפות לה להאי אבל גבי פר י"ה ודאי אי אתי מוקמינן ליה להאי לפר בפר י"ה ע"כ הוי צריך לאוקמי גם במידי דכפרה משום דכתיב וכיפר דקאי אכל הפרים הנדרשים בפסוק דהא אין לנו שום דרשא לענין י"ה רק אותה דרשא לבדה כן דקדק מורי ז"ל. ת' מהר"פ: **ן** הושוו מעשים למעשים למאי דכתיב בהם. כלומר אע"ג דריבה הוא בשעיר יוה"כ יותר מפר העלם בין הבדים ואף בפרכת איכא ריבוי שהרי יש שמנה הזאות בשעיר יוה"כ ובפר העלם ז' וכן במזבח החזה איכא ריבויא דביוה"כ איכא נמי שבע על שהרו של מזבח ובפר העלם ליכא כי אם בקרנות מ"מ מה שהוצרך בשניהם בזה כמו בזה דהיינו שבע דפרכת וד' דקרנות השוה לה לזה שאלו על הפרכת כו' אלו על קרנות דפנימי ואלו על קרנות דפנימי אלו באצבע [כו'] וא"ת אכתי אם בדם וטבילה שאנו דנין עליה והיא עופיה אנו באים ללמוד מקו"ח זה בזה לא הושוה מעשים דשעיר יוה"כ לפר העלם דאת את בדם וטבילה לא כתיב בשעיר יוה"כ וא"כ היאך בא הוא ללמוד מקו"ח זה השוואת [את] בדם טבילה בלמדים (את השוואת) כיון שאינה בלמדים וי"ל דודאי יש בלמדים (את) השוואת את בדם וטבילה דכיון שאנו רואין דלענין מאי דכתיב בהו הדיינו מה שהוצרך בשניהם ממקרא אחר ומדרשא אחרת הביא התלמוד לכך נראה לפרש כדפי' ר"י דפסח בשפיכה ונינתני בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרתי נפקא לן מקרא דודם וטבחיך ישפך דאי לפסח בשפיכה לחוד אתא א"כ לימא קרא ודם זְבָחֶיךָ ולא נכתוב זָבָחֶיךָ לשון רבים כדדריש דמו לא נאמר אלא דמם וכוליה למידרש לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא לא אתיא דא"כ לא אשכחן בשום מקום שפיכה ולא הוו סברא לדרוש שניתנין [בזריקה שנתנן] בשפיכה יצא אי לא אשכחן בשום מקום שפיכה הילכך אתי לתרוייהו ותנא דברייתא דלעיל אית ליה כר"ע דאמר אין זריקה בכלל שפיכה הילכך למידרש לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא איצטריך וכי איצטריך למידרש כל הניתנין שנתנן במתנה אחת כיפר עם דרשא ופסח בשפיכה דאי לפסח בשפיכה לכתוב זבחך ואי לכתוב לניתנין במתנה אחת שכיפר לכתוב קרא ודם זבחך יזורוק ומדאפקיה בלשון שפיכה ש"מ פסח בשפיכה מהכא נפקא ליה וכן לר"ע דריש ליה הכי והשתא ניחא דתנא דברייתא דלעיל סבר לה כר"ע ממש וה"ק ור"י מפיק ליה להכי ולהכי כלומר כיון דדרשי מיניה מעשר ופסח א"כ אין לו למידרש הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא מדלא כתיב זבחך וכתיב וזבחיך לשון רבים משום מעשר ופסח ומשני תרי תנאי כו' דתנא דלעיל [דפסח פטר] את הזבח דריש למעשר כר"י הגלילי ומפסח פליג עליה ואית ליה פסח בשפיכה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרוייהו מדם זבחיך כדפי' והאי תנא דדריש זבחיך למעשר ופסח אית ליה דאין שפיכה בכלל זריקה ולא פליג ר"י (לר"ע) [על ר"ע] מההוא דבירך ברכת הפסח. מהר"פ: ועוד. במאי ס"ל כר"ע כיון דתרוייהו בזריקה פסח וזבח כ"ש דשניהם פוטרים זה את זה. מת' מהר"פ:

דף מ ע"ב ן (א"כ) [אלא] מה ת"ל לפר כו'. ומשום יותרת וב' כליות איצטריך לקמן דלפר י"ה לא איצטריך לאת בדם וטבילה דמקו"ח קאתו וא"ת והלא אליבא דת"ק הדיינו רבי דדרשינן מלפר זה פר י"ה לענין לכל האמור בענין ולענין ב' דרשות לאת בדם וטבילה וליותרת וב' הכליות א"כ לרבי ישמעאל נמי דדריש את בדם וטבילה מקו"ח אימא דלפר זה פר י"ה ולענין יותרת וב' הכליות דלא מתרבי מקו"ח כדפי' לעיל ומנ"ל לאוקמי לפר זה פר העלם דבר כיון דאיכא לאוקמי לפר זה פר י"ה לענין שום דרשא לענין יותרת וב' כליות וי"ל דלענין יותרת וב' הכליות לחוד ליכא לאוקמי כיון דבהאי קרא כתיב וכיפר משמע לענין כפרה מקיש ליה ויתרת ושתי הכליות אין בו כפרה דהקטרה אינה מעכבת וא"ת והלא לת"ק הדיינו רבי מוקמינן ליה לפר י"ה לכל האמור בענין גם לענין יותרת וב' הכליות כדפי' וי"ל דודאי לת"ק דאיצטריך הקישא לענין את בדם וטבילה דהוי מידי דכפרה מוקמינן ליה נמי לענין יותרת ושתי הכליות אע"ג דלא הוי מידי דכפרה ואין הקישא למחצה אבל לר"ש דנפקא ליה את בדם וטבילה מקו"ח תו ליכא לאוקמיה לפר בפר י"ה משום יותרת וב' הכליות לחוד כיון דלא הוי מידי דכפרה ובהאי שינויי נמי מתרצינן קושיא ראשונה דע"כ לת"ק לכל האמור בענין לענין מידי דכפרה קאמר לענין את בדם וטבילה קאמר אע"ג דאתי נמי ליותרת וב' הכליות כדפי' וא"ת מאי תיקן ר' ישמעאל במאי דמוקי לה ביותרת וב' הכליות למהוי כמאי דכתיב בגופיה לאגמורי לשיעורי ע"ז כדאמר לקמן והיכי מוקי לה לענין יותרת וב' הכליות לחוד כיון דלא מידי דכפרה כתיב ביה בהאי קרא דמהאי טעמא לא מוקי לה לפר י"ה כדפי' וי"ל דלא דמי דודאי פר העלם לא חיישינן אע"ג דלא מתוקם רק ליותרת וב' הכליות אע"ג דלא מכפרי משום דיש לקיים וכיפר דמשמע מידי דכפרה בפר העלם גופיה לענין דרשא ראשונה דועשה כאשר עשה דדרשינן מיניה לכפות לה להאי אבל גבי פר י"ה ודאי אי אתי מוקמינן ליה להאי לפר בפר י"ה ע"כ הוי צריך לאוקמי גם במידי דכפרה משום דכתיב וכיפר דקאי אכל הפרים הנדרשים בפסוק דהא אין לנו שום דרשא לענין י"ה רק אותה דרשא לבדה כן דקדק מורי ז"ל. ת' מהר"פ: **ן** הושוו מעשים למעשים למאי דכתיב בהם. כלומר אע"ג דריבה הוא בשעיר יוה"כ יותר מפר העלם בין הבדים ואף בפרכת איכא ריבוי שהרי יש שמנה הזאות בשעיר יוה"כ ובפר העלם ז' וכן במזבח החזה איכא ריבויא דביוה"כ איכא נמי שבע על שהרו של מזבח ובפר העלם ליכא כי אם בקרנות מ"מ מה שהוצרך בשניהם בזה כמו בזה דהיינו שבע דפרכת וד' דקרנות השוה לה לזה שאלו על הפרכת כו' אלו על קרנות דפנימי ואלו על קרנות דפנימי אלו באצבע [כו'] וא"ת אכתי אם בדם וטבילה שאנו דנין עליה והיא עופיה אנו באים ללמוד מקו"ח זה בזה לא הושוה מעשים דשעיר יוה"כ לפר העלם דאת את בדם וטבילה לא כתיב בשעיר יוה"כ וא"כ היאך בא הוא ללמוד מקו"ח זה השוואת [את] בדם טבילה בלמדים (את השוואת) כיון שאינה בלמדים וי"ל דודאי יש בלמדים (את) השוואת את בדם וטבילה דכיון שאנו רואין דלענין מאי דכתיב בהו הדיינו מה שהוצרך בשניהם ממקרא אחר ומדרשא אחרת הביא התלמוד לכך נראה לפרש כדפי' ר"י דפסח בשפיכה ונינתני בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרתי נפקא לן מקרא דודם וטבחיך ישפך דאי לפסח בשפיכה לחוד אתא א"כ לימא קרא ודם זְבָחֶיךָ ולא נכתוב זָבָחֶיךָ לשון רבים כדדריש דמו לא נאמר אלא דמם וכוליה למידרש לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא לא אתיא דא"כ לא אשכחן בשום מקום שפיכה ולא הוו סברא לדרוש שניתנין [בזריקה שנתנן] בשפיכה יצא אי לא אשכחן בשום מקום שפיכה הילכך אתי לתרוייהו ותנא דברייתא דלעיל אית ליה כר"ע דאמר אין זריקה בכלל שפיכה הילכך למידרש לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא איצטריך וכי איצטריך למידרש כל הניתנין שנתנן במתנה אחת כיפר עם דרשא ופסח בשפיכה דאי לפסח בשפיכה לכתוב זבחך ואי לכתוב לניתנין במתנה אחת שכיפר לכתוב קרא ודם זבחך יזורוק ומדאפקיה בלשון שפיכה ש"מ פסח בשפיכה מהכא נפקא ליה וכן לר"ע דריש ליה הכי והשתא ניחא דתנא דברייתא דלעיל סבר לה כר"ע ממש וה"ק ור"י מפיק ליה להכי ולהכי כלומר כיון דדרשי מיניה מעשר ופסח א"כ אין לו למידרש הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא מדלא כתיב זבחך וכתיב וזבחיך לשון רבים משום מעשר ופסח ומשני תרי תנאי כו' דתנא דלעיל [דפסח פטר] את הזבח דריש למעשר כר"י הגלילי ומפסח פליג עליה ואית ליה פסח בשפיכה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרוייהו מדם זבחיך כדפי' והאי תנא דדריש זבחיך למעשר ופסח אית ליה דאין שפיכה בכלל זריקה ולא פליג ר"י (לר"ע) [על ר"ע] מההוא דבירך ברכת הפסח. מהר"פ: ועוד. במאי ס"ל כר"ע כיון דתרוייהו בזריקה פסח וזבח כ"ש דשניהם פוטרים זה את זה. מת' מהר"פ:

דף מ ע"ב ן (א"כ) [אלא] מה ת"ל לפר כו'. ומשום יותרת וב' כליות איצטריך לקמן דלפר י"ה לא איצטריך לאת בדם וטבילה דמקו"ח קאתו וא"ת והלא אליבא דת"ק הדיינו רבי דדרשינן מלפר זה פר י"ה לענין לכל האמור בענין ולענין ב' דרשות לאת בדם וטבילה וליותרת וב' הכליות א"כ לרבי ישמעאל נמי דדריש את בדם וטבילה מקו"ח אימא דלפר זה פר י"ה ולענין יותרת וב' הכליות דלא מתרבי מקו"ח כדפי' לעיל ומנ"ל לאוקמי לפר זה פר העלם דבר כיון דאיכא לאוקמי לפר זה פר י"ה לענין שום דרשא לענין יותרת וב' כליות וי"ל דלענין יותרת וב' הכליות לחוד ליכא לאוקמי כיון דבהאי קרא כתיב וכיפר משמע לענין כפרה מקיש ליה ויתרת ושתי הכליות אין בו כפרה דהקטרה אינה מעכבת וא"ת והלא לת"ק הדיינו רבי מוקמינן ליה לפר י"ה לכל האמור בענין גם לענין יותרת וב' הכליות כדפי' וי"ל דודאי לת"ק דאיצטריך הקישא לענין את בדם וטבילה דהוי מידי דכפרה מוקמינן ליה נמי לענין יותרת ושתי הכליות אע"ג דלא הוי מידי דכפרה ואין הקישא למחצה אבל לר"ש דנפקא ליה את בדם וטבילה מקו"ח תו ליכא לאוקמיה לפר בפר י"ה משום יותרת וב' הכליות לחוד כיון דלא הוי מידי דכפרה ובהאי שינויי נמי מתרצינן קושיא ראשונה דע"כ לת"ק לכל האמור בענין לענין מידי דכפרה קאמר לענין את בדם וטבילה קאמר אע"ג דאתי נמי ליותרת וב' הכליות כדפי' וא"ת מאי תיקן ר' ישמעאל במאי דמוקי לה ביותרת וב' הכליות למהוי כמאי דכתיב בגופיה לאגמורי לשיעורי ע"ז כדאמר לקמן והיכי מוקי לה לענין יותרת וב' הכליות לחוד כיון דלא מידי דכפרה כתיב ביה בהאי קרא דמהאי טעמא לא מוקי לה לפר י"ה כדפי' וי"ל דלא דמי דודאי פר העלם לא חיישינן אע"ג דלא מתוקם רק ליותרת וב' הכליות אע"ג דלא מכפרי משום דיש לקיים וכיפר דמשמע מידי דכפרה בפר העלם גופיה לענין דרשא ראשונה דועשה כאשר עשה דדרשינן מיניה לכפות לה להאי אבל גבי פר י"ה ודאי אי אתי מוקמינן ליה להאי לפר בפר י"ה ע"כ הוי צריך לאוקמי גם במידי דכפרה משום דכתיב וכיפר דקאי אכל הפרים הנדרשים בפסוק דהא אין לנו שום דרשא לענין י"ה רק אותה דרשא לבדה כן דקדק מורי ז"ל. ת' מהר"פ: **ן** הושוו מעשים למעשים למאי דכתיב בהם. כלומר אע"ג דריבה הוא בשעיר יוה"כ יותר מפר העלם בין הבדים ואף בפרכת איכא ריבוי שהרי יש שמנה הזאות בשעיר יוה"כ ובפר העלם ז' וכן במזבח החזה איכא ריבויא דביוה"כ איכא נמי שבע על שהרו של מזבח ובפר העלם ליכא כי אם בקרנות מ"מ מה שהוצרך בשניהם בזה כמו בזה דהיינו שבע דפרכת וד' דקרנות השוה לה לזה שאלו על הפרכת כו' אלו על קרנות דפנימי ואלו על קרנות דפנימי אלו באצבע [כו'] וא"ת אכתי אם בדם וטבילה שאנו דנין עליה והיא עופיה אנו באים ללמוד מקו"ח זה בזה לא הושוה מעשים דשעיר יוה"כ לפר העלם דאת את בדם וטבילה לא כתיב בשעיר יוה"כ וא"כ היאך בא הוא ללמוד מקו"ח זה השוואת [את] בדם טבילה בלמדים (את השוואת) כיון שאינה בלמדים וי"ל דודאי יש בלמדים (את) השוואת את בדם וטבילה דכיון שאנו רואין דלענין מאי דכתיב בהו הדיינו מה שהוצרך בשניהם ממקרא אחר ומדרשא אחרת הביא התלמוד לכך נראה לפרש כדפי' ר"י דפסח בשפיכה ונינתני בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרתי נפקא לן מקרא דודם וטבחיך ישפך דאי לפסח בשפיכה לחוד אתא א"כ לימא קרא ודם זְבָחֶיךָ ולא נכתוב זָבָחֶיךָ לשון רבים כדדריש דמו לא נאמר אלא דמם וכוליה למידרש לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא לא אתיא דא"כ לא אשכחן בשום מקום שפיכה ולא הוו סברא לדרוש שניתנין [בזריקה שנתנן] בשפיכה יצא אי לא אשכחן בשום מקום שפיכה הילכך אתי לתרוייהו ותנא דברייתא דלעיל אית ליה כר"ע דאמר אין זריקה בכלל שפיכה הילכך למידרש לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא לא איצטריך וכי איצטריך למידרש כל הניתנין שנתנן במתנה אחת כיפר עם דרשא ופסח בשפיכה דאי לפסח בשפיכה לכתוב זבחך ואי לכתוב לניתנין במתנה אחת שכיפר לכתוב קרא ודם זבחך יזורוק ומדאפקיה בלשון שפיכה ש"מ פסח בשפיכה מהכא נפקא ליה וכן לר"ע דריש ליה הכי והשתא ניחא דתנא דברייתא דלעיל סבר לה כר"ע ממש וה"ק ור"י מפיק ליה להכי ולהכי כלומר כיון דדרשי מיניה מעשר ופסח א"כ אין לו למידרש הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא מדלא כתיב זבחך וכתיב וזבחיך לשון רבים משום מעשר ופסח ומשני תרי תנאי כו' דתנא דלעיל [דפסח פטר] את הזבח דריש למעשר כר"י הגלילי ומפסח פליג עליה ואית ליה פסח בשפיכה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרוייהו מדם זבחיך כדפי' והאי תנא דדריש זבחיך למעשר ופסח אית ליה דאין שפיכה בכלל זריקה ולא פליג ר"י (לר"ע) [על ר"ע] מההוא דבירך ברכת הפסח. מהר"פ: ועוד. במאי ס"ל כר"ע כיון דתרוייהו בזריקה פסח וזבח כ"ש דשניהם פוטרים זה את זה. מת' מהר"פ:

כו' דאחת שלא כתקנה דקאמר לאו במחשבת פיגול קאמר דתידוק מיניה סייעתא לרשב"ל אלא ר"ל שלא כתקנה שחשב חוץ למקומו או שלא לשמו לרב אשי ולא לאשמועינן מידי בפיגול אלא בא להשמיענו דלפיכך הואיל וכולן מעכבות אפי' אחת מהן א"כ אם נתן כולן כתקנן להכשירה ואחת שלא כתקנה במחשבת חוץ למקומו או שלא לשמו פסול ולא כיפר אע"ג דגבי חיצוניות כיפר כדקתני ברישא משום דאין מעכבות כי אם הראשונה [אבל] הכא גבי פנימי פסול ולא כיפר ופריך מכלל כו' פי' כולהו מתנות גם הראשונות חוץ למקומו ושלא לשמו הוי פיגול וחייבין עליו כרת הא לא איירי כלל במחשבת חוץ לזמנו וא"כ לימא פסול לחוד ולישתוק ואין בו כרת כרת ומשני איידי דתנא ברישא דסליק מיניה גבי חיצוניות פיגול וחייבין עליו כרת גבי ראשונה חוץ לזמנו ושניה חוץ למקומו דסמיך להאי בבא דפנימיות תנא נמי גבי פנימיות פסול ואין בו כרת

אע"ג דבפסול הוי סגי. ת' מהר"פ:

דף מב ע"ב ב) מיא בעלמא כו'. פ"ה בשלמא מפגל בשחיטה כו' עד מרצה לפיגולו וכן לרבנן ניחא דאינו מפגל עד לבסוף א"כ בשעת הזאה לא הוי פיגול אלא לר"מ דאמר מפגלין בחצי מתיר א"כ מיד כשפיגל גמר פיגולו והשאר מיא בעלמא קא מדי דבשלמא (כמו כן לר"מ) אי טעמא [לר"מ] משום עושה על דעת הראשונה ופיגל בכל העבודה בכה"ג אמר רחמנא ליפגל דלא משכחת פיגול אלא בהכי אלא למ"ד טעמא משום חצי מתיר מיא בעלמא קא מדי כך היא שיטת הקונטרס וא"ת כל פיגול הכי הוי א"כ לא נמצא פיגול לר"מ דכי חשיב בהו נפגל אף בשחיטה או בקומץ וכי הדר זריק מיא בעלמא קא מדי וי"ל דלא אמרינן מיא בעלמא קא מדי אלא בעבודה אחת הואיל ואירע בו פסול אבל בשתי עבודות לא אמרי' מיא בעלמא קא מדי והזאות כולהו עבודה אחת ניהנו מיהו קשה דאמרינן לעיל בפרק ב' וכן בפ"ק דמעילה גבי פלוגתא דר"י דאמר אם מחשבת הזמן קודם למחשבת המקום ומפרש אילפא מחלוקת בעבודה אחת כעין שתי עבודות כגון ששחט סימן אחד בחוץ לזמנו ושני בחוץ למקומו כו' ותירץ הר"מ דסבר אילפא דפיגול הוא מרצה כרבב ור"ת פי' דלא אמרינן מיא בעלמא מדי אלא בשתי מקומות כגון שחשב בפנים ומזה בהיכל דכיון שנסתלק מבפנים נגמרה מחשבתו והשתא ניחא דבשחיטה לא גמר עד לבסוף:

דף מח ע"א מ) מאן דלית ליה כר'. וה"ה דלרבנן מצי למבעיא מנא להו כל האשמות בכסף שקלים וא"ת והא לקמן בפרק דם חטאת אמרינן שאם הזה מדם חטאת על הבגד טעון כיבוס ואע"ג דלא כתיב אלא גבי חטאת הנאכלת מ"מ ילפינן שאר חטאת מזאת תורת חטאת ולא קאמר (סתם) כמו דקאמרינן הכא תינח מאן דאית ליה כר' משמע דליכא מאן דפליג וי"ל דוודאי לעניין דבר שכתוב באותה פרשה בהדיא דכתיב (והבגד אשר הזה עליו מדם החטאת וכבס בגדיו) [אשר יזה מדמה על הבגד אשר יזה עליה תכבס] ליכא מאן דפליג דלילפינן שאר החטאות מתורת אבל הכא לעניין כסף שקלים דלא כתיב בהדיא איכא מאן דלית ליה תורת לסתור הסברא שלא תהא ספיקו כר' כדפי' שהיא סברא עדיפא כל כך: **יד)** חטאת מנלן. פי' הפנימיות וא"ת מאי מייתי קרא דכתיב בחטאת החיצוניות דבעינן למילף חטאת הפנימיות וי"ל דנפקא לן משום דהוי ליה למכתב ושחט אותה וכתב את החטאת א"כ בנין אב הוא לכל ששמו חטאת שטעון צפון אע"ג דגבי כשבת יחיד כתיב. כפ"ה מהר"פ: **טו)** קבלה מנלן. דבצפון דכתיב ולקח ואמקום עולה קאי לומר דקבלה נמי בצפון ולקיחה היינו קבלה כדילפינן לקיחה לקיחה מסיני כדכתיב ויקח משה וגו' והא ליכא למימר מהיקשא דאיתקש קבלה (לחטאת) [דחטאת] לשחיטה דחטאת דא"כ הוי היקש מהיקש דשחיטה גופיה דחטאת לא ידעינן כי אם מהיקשא: **טז)** גזילות ואשם שפחה בכסף שקלים מנא להו ואומר ר"ת דלעולם אית להו ג"ש דערך ומ"מ הו"א שלא יהא ספיקו חמור מודאי מפיק ליה מג"ש לכך איצטריך היקשא לאשם בכסף שקלים וא"ת כיון דאית להו ג"ש דערך לייחייבו (ר"ע) על ספק מעילות אשם תלוי מג"ש דערך דאין ג"ש למחצה וי"ל דג"ש דערך לא הוי אלא לענין שוויו של כבש שכן משמעות של בערך דבעינן שיהא שוה בכסף שקלים ועי"ל דלרבנן לית להו ג"ש דערך וכ"ת אשם גזילות ואשם שפחה חרופה מנא להו י"ל כדדרשינן בת"כ דכתיב גבי אשם תלוי אשם הוא אשום אשם לה' לרבות אשם גזילות ואשם שפחה בכסף שקלים יכול אף שה כו' עד שנה אבל אשם שפחה ואשם גזילות מרבינן מזה דבאין בן שתי שנים דומיא דאשם תלוי דכתיב בהו אל כמו באשם תלוי מיהו ואם נפש איצטריך לרבות אשם תלוי גופו דהא אשם דמרבינן מיניה אשם שפחה ואשם גזילות גבי אשם תלוי כתיב הלכך איצטריך ואם נפש ללמוד אשם תלוי והנך דאיתרבו מייתורא דאשם הוא לא הוי למד מן הלמד דאם נפש אכולהו קאי ולא כפי' רש"י שפי' בחומש דלענין ב' שנים אמר אשם אשם לה' יכול שאני מרבה אשם נזיר ואשם מצורע לשתי שנים ת"ל הוא ולא נהירא דהא באשם גזילות ואשם שפחה כתיב בהדיא באיל (מאשם) [האשם] וא"כ בלא ריבוייא דאשם ידעינן ב' שנים וג"כ באשם נזיר ואשם מצורע כתיב בהדיא בן שנתו ולמה לי הוא ולכך נראה כפי' ת"כ לשון מהר"פ:

דף מח ע"ב מ) אלא אותו למה לי. כלומר כיון דלא אתא למעוטי שאר שעירים לא למצוה ולא לעכב כדפי' א"כ אותו מאי ימעט וא"ת אדרבה עדיפא מינה הוי ליה למיפרך דלמה לי צפון בשעיר נשיא כיון דבבת אחת ילפינן מתן דמים בין למצוה ובין לעכב א"כ שעיר נשיא נמי הוי בכלל וי"ל דאי לאו דכתיב בגופיה הו"א דעיכובא דייתור דכשבה דוקא הוא לשעיר נשיא דבא על מצוה ידועה דומיא דכשבה ושעירה אבל שעירי הרגלים והרבה אחרים דבאים על מצוה שאינה ידועה לא קמ"ל עיכובא בגופיה לומר דנילוף עיכובא בשאר שעירים מיתורא דכשבה אע"פ שבאים על מצוה שאינה ידועה דאם אינו ענין לעכב על מצות ידועות דנפקא לן משעיר נשיא (ואם אינו ענין למצוה ידועה) תנהו לענין מצוה שאינה ידועה: **ג)** לרבות שעירי עבודת כוכבים כר'. וא"ת למה לי קרא לרבות שעירי עבודת כוכבים בשלמא לר' יהודה איצטריך לשעיר נחשון משום דאינו בא לכפר אלא שעירי עבודת כוכבים אמאי איצטריך קרא לריבוייהו ותירץ בקונטרס משום דמיעט ר"י כר': **שם** ס"ד אמינא. וא"ת מידי צפון בסמיכה תליא מילתא והרי קדשים קלים טעון סמיכה ולא צפון וי"ל דאינו ר"ל דהא בהא תליא אלא ה"ק הואיל ושעירי נחשון איתרבי לסמיכה מקרא דאיירי בצפון דבתר הכי כתיב ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה דהיינו צפון איתרבי נמי מאותו קרא צפון קמ"ל אותו למעט: **ד)** לרבי שמעון מאי איכא למימר. וא"ת אמאי לא קאמר נמי לר"ש דאותו בצפון ואין שעירי עבודת כוכבים בצפון דס"ד הואיל ואיתרבי לסמיכה כי היכי דקאמר לר' יהודה וי"ל דהא ודאי לא [נימא] דכיון דאיתרבאי מיתורא דכשבה שעירי רגלים אע"פ שאינו באה על מצוה ידועה כ"ש דאיתרבאי שעירי עבודת כוכבים דבאים על מצוה ידועה וא"ת א"כ נימא איפכא דיתורא דכשבה אתה לרבויי שעירי עבודת כוכבים דמסתבר טפי ושעירי רגלים נמעט מאותו דשעירי עבודת כוכבים מכפרים אמצוה ידועה דומיא דכשבה אבל שעירי רגלים דאינ' מכפרים על מצוה ידועה נמעיט מאותו וי"ל דע"כ יתורא דכשבה אתא לשעירי רגלים ולשעירי עבודת כוכבים לא איצטריך דכיון דגלי קרא בשעיר נשיא ה"ה בכל שעירים המכפרים אמצוה ידועה ולא הוו ממעטינן להו מאותו אפי' בלא יתור כשבה אלא הוי ממש בכלל צפון האמור בשעיר נשיא והילכך יתורא דכשבה לשעירי (עבודת כוכבים) [רגלים] אתא דאם אינו ענין לשעירי עבודת כוכבים תנהו ענין לשעירי רגלים כדפי' לעיל ותו ליכא למעטינהו מאותו: ס"א וי"ל כו' עד אמצוה ידועה ולא אתא יתורא דכשבה כי אם לרבות שעירי הרגלים א"כ אותו למה לי לר"ש. כ"נ למורי:

דף מט ע"א ם) והרי מעשר (פי') דהוא נפדה. פי' אפילו בירושלים אם נטמא לכ"ע

ואילו לקוח כו' פי' לר' יהודה ופריך מר"י דאית ליה יקבר ומשני לא אלימא כו' ויס"ג נטמא אין לא נטמא לא ופריך מרבנן דדוקא נטמא אמרי רבנן דנפדה לא נטמא אין נפדה אפי' ברחוק מקום ואילו מעשר שני גופיה טהור למיתפס פדיונו וקשה שהרי מזה לא משני כלום דהא ע"כ לרבנן טעמא לאו משום אלימא קדושה שהרי (בנטמא) [בלא נטמא] שאינו נפדה לרבנן וכי אלימא קדושתו טפי מבטהור לכך נראה כדפ' דמייתי ריאה מר' יהודה כדפ' וא"ת מ"מ יוכיח מרבנן נמי שטפל חמור מן העיקר היכא דלא נטמא כדפ' דמזה לא יוכל לתרץ כלום כדפ' וליכא למימר דה"ה דנקט נטמא ה"ה לא נטמא אלא לרבותא דר"י נקט נטמא דאע"ג דפודין המעשר שני שנטמא בירושלים מ"מ הלקוח במעשר שני אין פודין זה אינו דתנן במס' מעשר שני אמרו לו לר"י מה אם מעשר שני כו' עד ברחוק מקום אלמא משמע דלרבנן נמי בלקוח בכסף מעשר שני שלא נטמא אינו נפדה וא"כ לרבנן נמי מצינו טפל חמור מן העיקר וי"ל דלקוח בכסף מעשר שלא נטמא ליכא ראיה דהתם טעמא איכא משום דאמר רחמנא במעשר טהור שפודיין אותו חוץ לירושלים היינו בשביל טורח הדרך שחס רחמנא על טרחו כדכתיב כי ירחק ממך (הדרך) [המקום] וזה שלקח מן הכסף פירות ברחוק מקום כדי לאכלו בירושלים א"כ גלה דעתו דאינו חס על טרחו לפיכך אינו נפדה כשהוא טהור אבל בלקוח בכסף מעשר שנטמא אח"כ דלא חזי לאכילה שייך ביה פדיון דלא תוכל שאתו דה"פ דקרא כי ירחק ממך המקום דהיינו חוץ לירושלים או אפילו בירושלים כגון לא תוכל שאתו דהיינו שנטמא דאין שאת אלא אכילה כדכתיב וישא משאת ונתת בכסף פי' דנפדה בלבד לר"י דאמר אינו נפדה אפי' [בנטמא] בלקוח בכסף מעשר ומעשר עצמו שנטמא נפדה אפילו בירושלים דמוקי האי דרשה דלא תוכל שאתו במעשר עצמו דמזה מיירי קרא

אלמא טפול חמור מן העיקר. מהר"פ:

דף מט ע"ב ג) כי אהדריה קרא לגבי מתן דמים כו'. פ"ה שאינו כשרה בזר כו' וכי תימא מה שייך חילוק זה לגבי חזרה לכללו ותירץ בקונטרס משום דבחזרה כתיב כחטאת האשם הוא לכם דמשמע לענין עבודת הכהן ומ"מ קשה למורי דאמאי לא קאמר כי אהדריה קרא לענין מתן דמים ואימורים דכתיב בגופיה דחטאת אבל לשחיטת צפון אי לאו דרישא דקרא דושחט את הכבש במקום העולה מהיקשא דחטאת לא הוי גמרינן דצפון בחטאת גופיה לא ידעינן כי אם מהיקשא דעולה והוי היקש מן ההיקש ותירץ דהא דקאמר דאהדריה מכחטאת האשם אינו היקש גמור אלא גילוי מילתא בעלמא להחזירו לכללו דשאר אשמות לשחיט' שכתובה בשאר אשמות ושפיר ילפינן בכה"ג דאין זה היקש מן ההיקש כיון דאינו בא ללמד דבר חדש כי אם להחזירו לכללו ותדע דאינו היקש גמור שהרי גמר מיניה [מתן] דמים וכי תעלה על דעתך שיהא דמים דאשם טעון מתן ארבע קרנות כחטאת אלא ודאי לא אקשי לחטאת אלא להחזירו לכללו דשאר אשמות כדפי': **ס)** חטאת מהיכן למדה כו'. וא"ת אדרבה לא הוי היקש דמאי צריך לן עיכובא ועיכובא בגופיה דחטאת כתיבא וע"ק למה איצטריך קרא דמקום אשר ישחט העולה ישחטו האשם דנפקא לן לעכב תיפוק ליה עיכובא מקרא דושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת מה חטאת לעיכובא אף אשם נמי לעכב ואמר מורי דודאי אי הוי ההיקש בלשון זה כחטאת האשם או האשם כחטאת אז משמע שפיר דאיתקש אשם לחטאת לגמרי גם מלעכב אבל השתא דכתיב ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת אינו מקיש אשם לחטאת לגמרי אלא לענין מה שכתוב בפסוק בהדיא דהיינו ושחט למצוה אבל לא לעכב והשתא ניחא מה שמקשים למה לי עיכובא דאשמות מאחר דאתקשו אשמות לעולה מקרא דבמקום אשר ישחטו העולה כו' תיפוק ליה עיכובא מעולה גופיה דעיכוב עיכובא בעולה ידעינן מגופיה לאיישנא דהעולה במקומה תהא דבשלמא [לליישנא] קמא דלא יהא טפל חמור מן העיקר הוי קצת למד מן הלמד אבל לליישנא דעולה במקומה תהא למה לי הא דשנה הכתוב לעכב בחטאת תיפוק ליה מדאיתקש חטאת לעולה ובעולה כתיב עיכובא בהדיא מהעולה כו' ולפי מה שפ' ניחא דוודאי אי הוי כתיב החטאת כעולה וכן גבי אשם האשם כעולה אז הוי משתמע דאיתקש לגמרי לעולה גם לעכב אבל השתא דכתיב במקום אשר ישחט כו' וכן גבי חטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת למצוה קאמר: **שם** חטאת מהיכן למדה כו'. וא"ת והלא פי' לעיל דכיון שבא להחזירו לכללו לא חשיב היקש מן ההיקש וי"ל דשאני הכא דרוצה להוכיח עיכובא מדשנה הכתוב לעכב באשם מצורע וזהו דבר חדש דעיכובא לא שמעינן בשאר אשמות והיינו רישא דקרא דכתיב ושחט את הכבש במקום החטאת ולאו חזרה לכללו הוא דהא מייתר למילף עיכובא באשם מצורע כשאר אשמות וא"כ אין מטעם חזרה לכללו דהא מכללו לא שמעינן צפון כי אם למצוה ולהכי קאמר דאי מהיקש החטאת הו"א דלגבי צפון נמי אהדריה מבחטאת האשם לעכב ולאשמועינן דבר חדש שאינו בשאר אשמות: **ן)** לחטאת. א"ל אי אקשי לעולה ולא אקשי לחטאת הוה כו' וא"ת אי ס"ד דילפינן היקש מן ההיקש א"כ לישתוך לגמרי מרישא דקרא דאקשי' לעולה דנפקא לן מיניה לעכב וילפינן עיכובא מסיפא דקרא מכחטאת האשם מה חטאת לעיכובא אף אשם לעיכובא כיון דילפינן היקש מן ההיקש ולפי מה שפי' לעיל דסיפא דקרא אינו היקש גמור ולא מהני אלא לאהדורי לכללו לשאר אשמות דהיינו דוקא למצוה דמפורש בשאר אשמות בהדיא אבל לענין דבר חדש כגון עיכובא דאינו בשאר אשמות לא מהני ניחא ותדע דאינו היקש גמור כו' עד שאר אשמות וה"ה לצפון אבל רישא דקרא דכתיב ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה דלחזרה לכללו לא איצטריך דמסיפא דכתחטאת האשם נפקא ליה חזרה לכללו הילכך לפיכך מיניה עיקר שחיטת צפון למהוי שנה עליו הכתוב לעכב וי"מ דאי לאו דמקשינן גבי שחיטת צפון לחטאת הוה אמינא דלגבי שחיטת צפון (דלבעי) [דלא בעי] כהן (צפון) לא אהדריה כדאמרי' לעיל ואע"ג דכתיב האשם לא הוי דרשינן כשאר אשמות יהא כיון דלא כתיב בה צפון. מהר"פ:

דף נ ע"א ם) מחטאת למאי הלכתא כתביה רחמנא כו'. תימה דהיכא בעי למילף לענין בנין אב הא איצטריך לאשמועינן דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש כדקאמר לעיל ולעולם חוזר ומלמד בבנין אב וי"ל דמ"מ שפיר מוכח דאי סובר חוזר ומלמד בבנין אב א"כ לשתוק מצפונה דאשם דאין לו לכתבו שלא לצורך ובמקום אחר שמיענו דאין היקש חוזר ומלמד. והקשה הר"ם היכא מוכח זה דלמא ניחא ליה למיכתביה בגופה מדמקיש ליה אקושי דהא קאמר לעיל כי האי סברא דבשלמא לעיל גבי לא לכתוב צפון באשם ותיתי בקדשי קדשים מחטאת ליכא למיפרך הכי דהא ג"ש חשיבא כתיב בגופיה כמו היקש דכתיב במקום אשר (תשחט) [ישחטו את] העולה (תשחט) [ישחטו את] האשם אבל הכא גבי בנין אב קשיא דוודאי היקש חשיב כתיב בגופיה יותר מבנין אב ותירץ דודקא היינו קודם שידענו שהקדשים חלוקים מן החולין לענין למד מלמד אז דחינו לעיל בסברא קלה כדי להשוותו לחולין אבל מאחר שלמדנו שההיקש מהיקש נשתנה מחולין אז יש לקיים המדות ולא לדחות בסברא קלה. מהר"פ:

דף נא ע"א ן) מאי טעמא. דכתיב אל (תיבות אמר קרא ונמחק) יסוד מזבח העולה. פ"ה כו' וקשה דלמה לי האי קרא לשיריים דכל הדמים שישפכו ליסוד תיפוק ליה מקרא דודם זבחיך כדאמר לעיל בפ' ב"ש וכ"ת דהך ברייתא פליגא א"כ הו"ל לאתויי לעיל כמו שהביא ההיא דהנשאר בדם ימצה ולימא נפקא ליה מהכא ועוד קשה דאין זה שיטה דמתחלה בעי לאוקמי מזבח העולה לשיריים דכל הנזבחים ולבסוף קאמר אי אינו אלא לתחילת דם העולה לחוד ואין לומר דאה"נ דאף כי מוקמינן בתחילת דמים מיירי בכל הדמים של מזבח העולה דהא איכא חטאת דתחלתו לקרנות לכך נראה לר' חיים כהן דגם מתחלה אמר לשיריים דעולה לחוד אבל שאר שיריים נפקא לן מדם זבחיך או דהנשאר בדם ימצה וכ"ת עולה נמי תיתי מהתם י"ל דהתם איירי בקרבנות הנאכלים ועולה לא הוי בכלל וא"ת והלא ילפינן לעיל לכל הניתנים על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כפר מדם זבחיך ואפי' עולה במשמע אע"ג דאין נאכלת יש לחלק דדוקא לכל הניתנים כו' דכולהו קרבנות בעי מתנות מסבירם בין בעולה בין בשאר קרבנות א"כ כי גלי קרא בנאכלים דמתנה אחת כיפר אלמא דשתי מתנות למצוה הוא דהוו א"כ גבי עולה נמי נימא דדוקא למצוה בעי שתי מתנות דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא דסביר דכתיב בהו ר"ל מתנה אחת אבל גבי שיריים שהוא דבר חדש לא ילפינן עולה מנאכלין ולא נאכלין מעולה עולה מנאכלין לא יליף שכן יש בהן ב' אכילות ונאכלים מעולה לא יליף שכן כליל וכה"ג פריך בפ' כיצד צולין על מילתא אחריתי. לשון תו' מהר"פ ז"ל:

דף נב ע"א ס) הא. יסוד מי כתיב אל יסוד העולה כו' פ"ה לפי שיטתו ולפי' הר"ר חיים קשה דמאי קאמר דהא כי מוקמינן ליה בשיריים מ"מ לא מיירי רק בעולה דוקא ופי' מורי דלפי' רבינו חיים נמי כי קאי אשיריים ניחא דכתיב מזבח העולה לפי שלא נאמר כלל במקום אחר ולמידרש ביה תן יסוד לשיריי דמם אבל אי הוי קאי אתחילת דמם שנאמר כבר במקום אחר אלא שלא פי' קביעות המקום ובא עתה לקבוע לו מקום הוי ליה למכתב אל יסוד העולה דבלאו יתורא ידעינן דאתחילת עולה קאי דביה משתעי קרא ועל זה קאמר דכי נמי קאי אתחילת דמה כתב מזבח להשמיענן גג יסוד דאי לאו הכי הו"א אזקיפה דיסוד כו' וע"ז קאמר ר"י גג יסוד למה לי קרא ק"ו הוא דתחילת עולה טעונה גג יסוד משירי החטאת שטעונין גג יסוד דכתיב בהו אל יסוד המזבח דשמעמ גג יסוד וא"כ האי קרא דאל יסוד מזבח העולה לא איצטריך כלל לתחילת מתן דם דעולה אלא אתא לשירים דכל החיצונים לפ"ה או לשירי מתן דם דעולה לפי' רבינו חיים והא דנקט ר' ישמעאל גג יסוד היינו לפי שהזכיר למעלה מגגו דיסוד אבל ודאי כוליה מילתא דקביעות מקום דתחילת עולה יליף משירי חטאת וכן משמע מתוך פ"ה ושקה דהיכי מצי יליף משירי חטאת [הא] איכא למימר דתחילת חטאת שעצמו תוכיח שנעשית ד' מתנות על ד' קרנות ושיריה טעונה יסוד ועוד דבשילהי פירקין אמר דבכור ומעשר טעונין מתן דמים על גבי יסוד ויליף להו זריקה זריקה מעולה ואמאי לא יליף להו משירי החטאת בקו"ח כדקאמר הכא גבי תחילת עולה ואמר רבינו חיים דמקו"ח דהכא לא ידעינן עיקר יסוד דהא איכא למימר תחילת חטאת עצמה תוכיח אלא בתר דידעינן עיקר יסוד מקרא נילף מקו"ח מיהא בגג יסוד ולא אזקיפה דיסוד וקאי למאי דשני לעיל אי הוי כתיב אל יסוד הו"א אזקיפה דיסוד ועל זה ניחא דקאמר ר' ישמעאל גג יסוד למה לי קרא [הא] אתי מקו"ח ואי הוי אתא קרא לתחילת עולה לכתוב אל יסוד העולה בלא מזבח דבהכי שמעינן עיקר יסוד וכיון דהשתא דידעינן עיקר יסוד מתחילת עולה מהאי קרא תו לא איצטריך מזבח בשביל גג יסוד דגג יסוד אתי בקו"ח דדבר הטעון יסוד הוי בגג יסוד מקו"ח דשירי חטאת שאינן מכפרין ומ"מ כשהן טעונין יסוד הוי בגג יסוד תחילת עולה שמכפרת אינו דין שהטעונה יסוד הוי בגג יסוד. והשתא ניחא דליכא למימר [תחילת] חטאת תוכיח דמה לחטאת שאינה טעונה יסוד כלל תאמר בעולה מעולה וה"ה לכל הקרבנות דלא כתיב בהו לא יסוד ולא קרנות דילפינן להו בגז"ש דזריקה זריקה מעולה וא"ת תחילת עולה עצמה מנלן עיקר יסוד לפי המסקנא דמוקמינן אל יסוד מזבח העולה לשיריים וי"ל דבנקה לן בקו"ח משירים אבל קשה דא"כ מה הועיל רבינו חיים בפירושו מ"מ בתחילת עולה לפי המסקנא דילפינן לעיקר יסוד שלה משיריה איכא למימר חטאת תוכיח ואמר מורי דסובר רבינו חיים דכמו שאין לדון קו"ח מחטאת כדפי' כמו כן אין לעשות שום תוכיח מחטאת לגבי

עיקר יסוד ודאי דידענן עיקר יסוד בעולה ילפינן שפיר בגג יסוד דאין זה רק גילוי מילתא אבל אין לדמות על שום קרבן כחטאת ואין להשיב מחטאת על שום קרבן לפי שחלוק חטאת משאר קרבנות שדמה למעלה מהקרבנות אותה דמה למעלה ואין אחר דמה למעלה ואי מיירי הכא בחטאת העוף דדמה למטה כדקאמר רב פפא בסמוך מ״מ חלוק חטאת העוף משאר קרבנות ומתן דמו בהזאה ולא בשפיכה בכלי כשאר קרבנות וא״ת אכתי נילף תחילת בכור ומעשר משירי עולה בקו״ח וי״ל דלא גמרינן שום מתן תחילת משירים של קרבן אחר רק משירי קרבן עצמן כמו שפי׳ רבינו חיים דילפינן תחילת עולה משיריה כך פי׳ מורי לפי שיטת רבינו חיים ומ״מ קשה דלקמן קאמר גבי ההיא דבכור ומעשר דיליף להו מעולה וקאמר עולה גופיה מנלן דכתיב אל יסוד מזבח העולה ומאי קאמר והא מוקמינן ליה להאי קרא בשירים ותחילת עולה נפקא לן בקו״ח כדפי׳ ובקונטרס פי׳ לקמן דחדא מינייהו נקט כלומר דכתיב אל יסוד מזבח העולה דמינה נפקא לן שירים ותחילת עולה מקו״ח נפקא אלא קיצר הלשון ודוחק לכך נראה לריב״א דלעולם יזדעין גם תחילת עולה ליסוד מהאי קרא גופיה דאל יסוד מזבח העולה דהא דמוקמינן ליה בשירים דעולה בשמעתין היינו גם לשירים דלעולם אין להוציא הפסוק ממשמעותו דאיירי בעיקר מתן דם העולה כנגד היסוד אלא שע״י יתורא דמזבח מוקמינן ליה גם בשירים כדמשמע לישנא דתלמודא והשתא ניחא דלקמן מייתי תחילת עולה ליסוד מקרא דאל יסוד מזבח העולה כדפי׳ דאין מקרא יוצא מידי פשוטו וה״פ (דלעיל) [לעיל] או אינו אלא למזבח של עולה כלומר לומר תחילת מתן דם של עולה דוקא ולא לשירים משום דלעולם עיקר קרא מיירי אף בתחילת עולה ולא נפקא לן מקו״ח משום דאיכא למימר חטאת תוכיח קמ״ל אל יסוד מזבח העולה לומר אף סוף השירים דעולה דכ״ש מתחילת מתן דם דעולה.

לשון ת׳ מהר״פ ז״ל:

דף נד ע״א ז] אי הכי גבי איל נזיר נמי כו׳. תימה אמאי לא קאמר לענין קדשי קדשים וי״ל דהיא היא דלזכרי כהונה הוי מטעם קדשי קדשים ותדע מדמעט׳ בסמוך לזכרי כהונה מקודש איקרי כו׳ וא״ת א״כ למה לי גבי זבחי שלמי ציבור היקשא דחטאת לענין אכילה תיפוק ליה משום דהוי קדשי קדשים מהיקשא דעולותיכם וממילא הוי לזכרי כהונה דהא בהא תליא וי״ל כיון דעולה לאו בת אכילה היא הילכך ליכא למילף ענין אכילה בשלמי ציבור מהיקש דעולה ומיהו עיקר היקש דעולותיכם הוי לצפון [אבל לענין] דקדש קדשים מהיקש דחטאת נפקא כך נראה למורי. ת׳ מהר״פ:

דף נה ע״ב ט] וחד לפסול צידי צדדין. פ״ה דס״ד דמדפחה אהל מועד לאו דוקא כו׳ עד לפני אהל מועד ט) לומר דצידי צדדין דהיינו בית החליפות פסולים אם לא היו להם פשפשין דאם לאו קרא דהכא הייתי אומר דהוא כשר אפילו בלא פשפשין לכך צריך קרא לפסול צידי צדדין ולכך קאמר בסמוך דצריך פשפשין להכשיר צידי צדדין דהיינו בית החליפות דאין [לומר] דצידי צדדין דהכא דפסלינן להו לאו היינו בית החליפות אלא לשכות א״כ למה לי קרא להכי תיפוק ליה משום דאשכרת בשמעתין דלשכות לא קדישי אבל [נראה (דצידי) דצדדין] היינו כל מה שאינו כנגד הפתח דהיינו כל רוחב שלפני אהל מועד למזרח והא דפריך לקמן והא איכא צדדין גבי בית החליפות אין הפירוש כי הכא דהכא מכשירין בצדדין בלא פתח דקרן זוית משום [דמיקרי] לפני אהל מועד אלא הוי פי׳ דלקמן כמו צידי צדדין דפסיל הכא אם לא יהיה בו פשפש ולכך מצריך לקמן לפתוח בקרן זוית והא דקרי ליה צדדין היינו משום דפי׳ תחילה אחוררי הבליטה של עדיפת אולם על ההיכל דהיו שם פשפשין להכשיר העזרה ולהכי בעי על צידי בליטה והא איכא צדדין אויר שבין כותל האולם לכותל העזרה לדרום ולצפון שהעזרה עודפת על האולם לדרום ולצפון דהוי להו אחורי אותם פתחים ולא הוי לפני [אהל מועד] ומשני דפתח בקרן זוית של אולם מקצת הפתח פונה לצפון ומקצתו למערב דהיינו בית החליפות למערב וכן דדרום מקצת פונה למערב ומקצת לדרום צידי צדדין קרוי לכל מה שכנגד כותל ג) פתח בית המקדש מב׳ רוחותיו וצדדין נקרא כל מה שאינו כנגד חלל הפתח דהיינו כל רוחב החצר כו׳. תוס׳ אחרות:

דף נו ע״ב פ] ונאכלין בכל העיר כו׳ ג) ודבר תימה כו׳ עד ונראה דנפקא לן בכור מהיקשא דתודה ומעשר מבנין אב דשלמים כמו לענין ב׳ ימים ושלמים ותודה נפקא לן דנאכלין בכל העיר משום דכתיב תאכלו במקום טהור כדדרשינן לעיל ומאד תימה הוא אי אתי בהיקש לענין מקום אכילתן אמאי לא מפרש ליה תלמודא כמו לענין ב׳ ימים אלא ודאי ש״מ דלענין מקום אכילתן לא הוצרך התלמוד לפרש דזיל קרי בי רב הוא כדפי׳ הקונט׳ וליכא [למימר] דתלמודא נקט לפרש לענין ב׳ ימים וממילא שמעינן לענין לכל העיר דאדרבה דהוי ליה לפרושי לענין בכל העיר השנוי קודם במשנה לכך נראה לריב״א דאע״ג דקרא איירי לענין חטאות ואשמות לענין הבאת מקום מ״מ לענין אכילה לא איירי לגבי חטאות ואשמות ותדע דהא גבי אכילה כתיב ואכלתם לפני ה׳ אתם ובתיכם ובתיכם דהיינו נשים ואלו חטאות ואשמות אינן נאכלין אלא לזכרי כהונה (כאן שייך הגה״ה זו) [ס״א אלא ש״מ דאכילה לא קאי אכולהו ולא נכתבו בהאי קרא חטאות ואשמות לענין מקום אכילה אלא לענין הבאת מקום שיחד להם בשעת איסור הבמות להביאם שמה בבית הבחירה דלא נפקא לן מבחצר אהל מועד יאכלוהו דה״א דהיינו דוקא כשנשחטה בעזרה אז תאכל בחצר אהל מועד אבל אם היה שוחט בחוץ הייתי אומר דאינו צריך להביאו לאהל מועד לאכול שם לכך נכתבו כאן חטאות ואשמות ואל תתמה אם (לאו) האי ואלכתם לאו אכולהו עניינא קאי דהכי נמי לא קאי אעולותיכם דעולה אין בה אכילה אבל קשה כו׳ עכ״ל]. וקרא דהבאתם שמה איירי בשני דברים לענין הבאת מקום דכתיב אשר יבחר לאיסור במות ולענין אכילה דכתיב ואכלתם מיהו קשה דהא כתיב גבי אכילה לפני ה׳ ואימא דהיינו העזרה דומיא דלפני ה׳ דלגבי שחיטה וי״ל דשאני שחיטה דכתיב בה אהל מועד וא״כ לפני ה׳ דקאמר היינו העזרה אבל הכא לא כתיב אהל מועד:

דף נז ע״א מ] ויקרא. ולכך חשיב חטאת ועולה ב׳ כתובים אע״ג דאינם שוין דסביב דעולה היינו ב׳ מתנות שהן ד׳ ובחטאת ד׳ קרנות ועוד דעולה למטה וחטאת למעלה ומורי אמר דאם היה רשאי להגיה הספרים במקום חטאת שלמים אתי שפיר ותרוייהו שוין. תו׳ מהר״פ:

דף נז ע״ב מס] ניכר. כל כך עמוד השחר הס״ד ומה״ד איבעית אימא. ולכך לא גריס ליה דמה טעם הוא לומר כי התם (דנאמר בלילה מיניין) [דומיא דלילה ולמניין] בלא שאר (כח) [הכרח] דילמא הא כדאיתא והא כדאיתא וה״פ מאי אלא לומר כי התם מדלא קתני ונאכל עד חצות כדקתני בכולהו ונקני אלא ש״מ כי התם דומיא דלילה ולמניין וצ״ל דהוי דאורייתא ויש ליישבו דדייק כו׳. הר״פ:

דף סב ע״ב יח] שתין וארבע. ריישא דברייתא המזבח ל״ב והכבש ל״ב סך הכל ביחד ס״ב ופריך ס״ד הוי וקשה דמאי פריך שתין וארבע הוו והלא הכבש היתה משופע וא״כ הל״ב של הכבש הן באלכסון וא״כ (ם) בקרקע מלמטה ברגלי הכבש עד המזבח יש יותר מל״ב אמות דאפי׳ לא יהיה בקרקע מרגלי הכבש עד המזבח רק כ״ג אמות יהיה באלכסונה דהיינו שיפוע הכבש ל״ב אמות וטפי מעט לפי חשבון [דכל אמה ואמה ותרי] חומשי באלכסונא דעשרים אמות אלכסונם ח׳ אמות היינו כ״ח אמות וג׳ אמות הנשארים היינו ל״א והאלכסון של ג׳ אמות הוא אמה וטפי יותר דב׳ אמות וחצי יש באלכסונם אמה והיינו ל״ב אמות וי״ל דאה״נ אם היה גבוה ל״ב דהיה באלכסונה כדפי׳ דמה דאמרינן תרי חומשי באלכסונן היינו כשהוא דבר מרובע אבל הכא היה ל״ב אורך על ט׳ אמות גובה דהכבש היה שוה למזבח והמזבח לא היה גבוה רק ט׳ אמות לבד הקרנות וא״כ האלכסון אינו עולה אלא מעט ושמא אויר שבין הכבש למזבח היה בו כל כך אויר שהיה משלים לאותו חסרון ורבינו אליהו פי׳ דודאי בכבש היה יותר מל״ב בשיפוע ומה דמנה הספר ל״ב של כבש ר״ל בקרקע מלמטה מרגלי הכבש עד המזבח וא״כ צריך לומר דהא דקאמר בסמוך ג׳ אמות לאמה היינו למטה בקרקעיתו ולא בשיפוע וזהו דוחק מעט דמשמע דבשיפוע קאמר לכך נראה כדפי׳. תו׳ מהר״פ:

דף סג ע״א ג] חוץ מכבשו של מזבח כו׳. רש״י מכוון את החשבון ולפי גירסת רבותיו הקשה שהיה ראש הכבש נמוך מראש המזבח רביע [אמה] דכיון דיש לו יתרון אכל אמה חצי טפח וכשמשפילין הגובה מוסיפין האורך ואלו ט׳ חצאי טפח שמאריכים שיפוע הכבש שכנגדן משפילין ראשו חומש אמה חסר משהו שהרי ט׳ חצאי טפח שמוסיפין כגירסת רבותיו הוי ד׳ טפחים וחצי ולפי חשבון גירסת רש״י עולה שיפוע כ״ב טפחים פחות שני שלישי אצבע [וד׳ טפחים] וחצי של יתרון משום רבותיו עולין קרוב לחומש מאותם כ״ב טפחים פחות שני שלישי אצבע ונמצא שראש הכבש נמוך מן המזבח חומש אמה חסר משהו לפי גירסת רבותיו ומה שהזכיר רש״י רביע אמה שמא משום דלא מונה כל החשבון ולקח עניינו לפי חשבון ג׳ אמות לאמה ותו לא וג׳ אמות הן י״ח טפחים נמצא שהן ל״ו חצאי טפחים לאמה והגירסא שמוסיפ חצי טפח בשיפוע הרי תוספת השיפוע אחד מל״ו וכנגד תוספת השיפוע יהיה נמוך ראש הכבש מראש המזבח אחד מל״ו בגובהו וגובה המזבח בלי קרנות ט׳ אמות והן ל״ו רביע אמה נמצא רביע אמה אחד מל״ו בגובה ולכך נקט בקונטרס נמוך רביע אמה אבל עוד יש חצי אמה ואצבע ושליש אצבע וחצי אמה היינו ששה חצאי טפחים ואצבע ושלישי אצבע הוי חצי טפח פחות חסר שני שלישי אצבע דבאצבע גודל מיירי דארבע ממנו טפח נמצא חצי אמה ואצבע ושליש אצבע עולה לז׳ חצאי טפחים חסר שני שלישי אצבע (צירף) [צרף] אותם עם ל״ו חצאי טפחים שיש לנו מג׳ אמות הרי לך בין הכל מ״ג חצאי טפחים חסר שני שלישי אצבע על כן הגירסא שמוספת חצי טפח לכל אמה גורס שיהא ראש הכבש נמוך מראש המזבח קרוב לחומש אמה שהרי חומש הוא אחד מ״ה לט׳ אמות של גובה המזבח ותוספת השיפוע של גירסת הקדמונים עולה חצי טפח לכל אמה ואם היה השיפוע לגירסת הקדמונים מ״ה חצאי טפחים לכל אמה אז היתה התוספת של חצי טפח עולה אחד ממ״ה ועכשיו שאינו כי אם מ״ג חצאי טפח (ס״א חסר ב׳ שליש אצבע קרוב כו׳) (ואצבע ושליש אצבע) נמצא שקרוב לחומש הוא ומיהו מה שפי׳ ר״י חומש חסר משהו צ״ע שהרי אותו תוספת של חצי טפח השיפוע עולה יותר מאחד ממ״ה כיון דליכא שיפוע לגירסת הקונטרס כי אם מ״ג חצאי טפחים א״כ כנגד זה יהיה נמוך יותר מחומש שכמו שמשך תוספת השיפוע עולה יותר מאחד ממ״ה ונמצא הנמוכות חומש אמה ומשהו כי חומש אמה הוא אחד ממ״ה ושמא דהיינו משום שנתמעט גובה המזבח מט׳ אמות אותן חומש וצ״ע דשמא (כ״ש) [ט״ס] הוא ואם יתברר שהוא יותר מחומש אמה אז יתיישב פ״ה שפי׳ רביע אמה לפי דהוי יותר מחומש אע״ג דלא הוי כי אם משהו יותר מחומש. תו׳ מהר״פ: **יג]** אמה. ובספר מורי מצאתי מוגה שלש ומחצה וחצי טפח ואצבע ושליש אצבע בזכרותו ופי׳ זכרות ראש הגודל בעבעי ובחשבון הזה לא היה ראש הכבש שוה לראש המזבח אלא נמוך ממנו רביע אמה והעולה לראש המזבח צריך להרחיב פסיעה של מעלה רביע אמה גובה וקשה לי שהרי אמרה [תורה] לא תעלה במעלות על מזבחי ובספרים הראשונים לא נמצא בזכרותו ולפי שאין החשבון מצומצם למדת ארבע אצבעות לטפח קאמר בזכרותו כדי לישב החשבון:

דף סג ע״ב ג] א״ר אלעזר (תיבת יהושע נמחק) ה״ג הראב״ד ברישא מס׳ קינין לא ישים עליה כו׳ חטאת היא מנחה היא וקרייה רחמנא חטאת כלומר חטאת העוף שהיא באה תחתיה לומר לך חטאת העוף כמנחה מה מנחה [בקרן] מערבית דרומית והגשה בחטאת העוף [ליכא וכי] איתקש להזאתה איתקש: [שם] ומנחה גופיה כו׳ יכול בדרום. פי׳ שהכבש [היה בדרום] ומקום עלייתו לרצפון הפנים שלו שכל פנותיו דרך שם פ״ל כו׳ [אבל מליקתה] בכל מקום במזבח כשרה שהרי לא קבע מקום למליקתה מיהו צריכא שתהא במזבח כדי שתהא קרובה למקום הזאתה ומיצוי דמה שלא יתפזר דם הנפש שהרי שנינו בברייתא גבי חטאת העוף הזה ולא מיצה כשרה ובלבד שיתן למטה מן חוט הסיקרא וטעמא דמילתא דכתיב בחטאת העוף והזה מדם החטאת מעצמה של חטאת דהיינו דם הנפש אבל בעולת העוף כתיב ונמצה דמו דמו כולו ושנינו מיצה דם הנפש ולא מיצה דם הגוף פסולה והכי דריש לה בספרא והזאת של חטאת העוף הנעשים אין בה קבלת כלי ואינה באבצע כחטאת בהמה אלא בגוף העוף אוחז הראש בגוף ומזה בו למטה מן חוט הסיקרא בקרן מערבית דרומית מדם הנפש מדלא כתיב ביה ולקח ונתן באצבעו כדכתיב בחטאת בהמה דילפינן בה לקיחה לקיחה מויקח משה חצי הדם וישם באגנות מה להלן בכלי אף כאן בכלי אבל הכא דלא כתיב לקיחה ונתינת אצבע לא בעינן לה והשיריים מתמצין על היסוד ואם הזה ולא מיצה כשרה שנאמר והנשאר עשאו כשיריים מיהו ההזאה והמיצוי במקום אחד הוא והוא מתמצה ליסוד מאליו וכיון שהמיצוי אינו מעכב שאם לא מיצה ממנו כלל כשרה אם מיצה דמה בכל מקום במזבח כשרה והכי איתא בזבחים ע״כ הראב״ד כתב הרז״ה ז״ל מה שאמר הראב״ד ומיהו צריכא מליקתה במזבח כו׳ ועקשה לן עלה הא דאמרינן בכל מקום היתה כשרה אלא שזה היתה מקומה להזאתה ואם איתא [לימא] בכל מקום היתה כשרה למליקתה דיעבד אלא לכתחילה זה היה מקומה [כדי] שלא יתפזר דם הנפש אלא ש״מ דמליקתה אין קביעות מקום כלל [ואפילו] לכתחילה ולפיזור דם הנפש לא חיישינן ואין קביעות מקום אלא להזאתה והיא הוקשה להגשת מנחה ששתיהן טעונות מזבח אבל למליקת חטאת לא הצריך הכתוב מזבח לפיכך אין לו קביעות מקום והא דאמרינן מליקה בכל מקום במזבח כשרה לאו למימרא שהיא טעונה מזבח אלא רבותא קמ״ל שאע״פ שעשה למעלה כמעשה עולת העוף כשרה מה שא״כ בעולת העוף שאם מלקו למטה כמעשה חטאת הנעוף פסולה משום שנאמר ומלק והקטיר ועוד פי׳ מעצמה של חטאת כו׳ וקא פריש לה לדם הנפש שהוא דם הגוף והוא צריך בין בחטאת ובין בעולה ואנן לא חזינן ליה האי דרשה דדם הנפש בחטאת העוף בספרא מעולם ודם הנפש לאו למעוטי דם הראש אימטר בדוכתיה אלא למעוטי דם העור ודם התמצית ומעצמה של חטאת לאו הכין מסתבר לן פירושא כדפריש הוא אלא לומר שאינה טעונה מזרק לקבלה ולא אצבע להזאה ודמיא להא דתנו רבנן בפ׳ קדשי קדשים והזה מדם החטאת מגופה של חטאת לא כיצד אוחז בראש ובגוף ומזה דע״כ צריכינן לפרושי הא דגרסינן בפ״ק דחולין אוחז בראש כו׳ והא בזבחים הכי מתוקמי כו׳ (לשון הרב״א) השאר כתבתי דף סד ע״ב עכ״ל ורבינו זרחיה הלוי ז״ל במס׳ קינין: **ן]** כשאחה אומר לפני כו׳ (תיבת אל נמחק) לא משמע ליה כת״ק דחודה הוי לפני ה׳ ופני המזבח אלא בעי לפני מזבח ולפני ה׳ ממש והיכא משכחת לה לקיים שניהם לפני ה׳ ממש ופני המזבח ממש אלא באמה שלסוף הדרום שיש בה יסוד ומסיק רב אשי דכוליה מזבח בצפון קאי ולכך סגי באמה דרומית שאצל המערב שהיה פני המזבח ממש ואין צריך כנגד חודה של קרן אבל ת״ק סבר דמזבח ממרצע היה וקרי חודה של קרן לפני ה׳ לפי שהוא לצד הפתח שבמערב וא״ת ולר״א למה לי לפני ה׳ תיפוק ליה מהיקשא דלעיל דבעי יסוד ובכל הדרום לא היה בו יסוד רק באמה שלצד מערב כדפי׳ לעיל והואיל דלא בעי [למימר] חודה הלוי ז״ל דמ״מ הוי דמגישה בכל אותה אמה קמ״ל לפני ה׳ דמגישה לסוף אותה אמה: **ס]** צפון. ריב״א מקיים גירסת הספרים שכן מצא בספר רבינו גרשון מאור הגולה ולעולם אחטאת בהמה שלפני פניו אקשיה ולא דמקיש קמיצה דמנחה לשחיטה דחטאת שיהא בצפון דודאי קמיצה כשירה בכל העזרה כדמתרץ לעיל (כל מקום) [ממקום] שרגלי זר כו׳ וכדמוכח במתני׳ המנחות נקמצת בכל מקום בעזרה אלא אקיושי כלי קאי דמקיש ליה לחטאת דמה חטאת קבלת דם בעי צפון אף קידוש הקמיצה בכלי בעי צפון דראוי להקיש קידוש קמיצה בכלי לקבלה דחטאת אבל אין להקיש קמיצה עצמה לשחיטה בצפון משום דלא דמי דשחיטה כשירה בזר וקמיצה בסולה בזר אבל קידוש כלי דקומץ דמיא לקבלת דם דחטאת דאע״ג דהוי היקש מן ההיקש כדפי׳ מ״מ גלי קרא מייתורא דכחטאת היא דמנחה נמי הוי כחטאת בהמה לענין צפון ואין זה חשיב היקש אבל מחטאת העוף לא יליף משום דליכא קבלה בחטאת העוף וכ״ת לילף קמיצה ממליקה דאינה טעונה צפון להכי לא איצטריך היקשא דמהיכא תיתי להטעינה צפון בקמיצה. מהר״פ:

דף סד ע״א ל] מפני שקרובה לבית הדשן. פי׳ מקום שנותנין שם תרומת הדשן ודישון מזבח הפנימי והמנורה והוא היה במזרחו של כבש כדתנן במס׳ תמיד הגיע לרצפה כו׳ עד המנורה דכתיב ומלק והקטיר ונמצה את דמו והסיר את מוראתו והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן ש״מ שמקום אותה הדשן קדמה אל מקום הדשן ש״מ שמקום אותה הדשן האמור להלן במזרח ולא מזרח המזבח אלא מזרחו של כבש מדכתיב ושמו אותו אצל המזבח ומדכתיב הכא דכתיב ושמו אותו אצל המזבח ומדכתיב לירידתו ומדכתיב והסיר והשליך משמע ממקום שמולך ומוצה משם היה משליך המוראה לבית הדשן ואיזה מקום הראוי להשליך ממנו לבית הדשן הוי אומר זה קרן דרומית מזרחית שהיה קרוב משם ואין דבר מפסיק וא״ת כיון דושמו אצל משמע בירידתו מיד למה מהלך במזרחו של כבש כשער אמות אשיבך שאם היה מניח בתחילת הכבש לאלתר לא היה מקום ראוי להשלכת המוראה לשם שכך שיערו חכמים שמתוך קלות המוראה והנוצה אין כח הכהן מספיק להשליך יותר מל״א אמה וכאן היה רחוק יותר מל״ב אמה שהרי הכבש היה ל״ב אמה אפי׳ יעמוד על הסובב הרי הן ל״א אמה והאלכסון ששה אמות שהיה מזרח הכבש רחוק מקרן דרומית מזרחית יותר מל״ב אמה לכך היה מתקרב אצל הקרן ר׳ אמות וכשרחבה עולת העוף במזרח שהיו שם כהנים הרבה שמולקים ואין זה יכול לעמוד לשם היה מולק אותה על קרן מערבית דרומית שאף אותו קרן ראוי להשלכת מוראה למקום הדשן על ידי הדחק שאינו רחוק ל״א אמות שלימות ונראה בעיני שאותן ג׳ טפחים שהיה מרחיק (הכהן) [הדשן] מן הכבש כדי [הוא] שיעור [שיעמוד] הכהן על הסובב בקרן מערבית דרומית ויראה מקום הדשן ויכוין [להשליך] לשם המוראה שאם היו נותנין הדשן סמוך לכבש ממש גובה הכבש וריחוק (הרן) [הקרן] מעכבין אותו מלראות בו ולא יוכל לכוין המוראה לשם ואע״פ שהיה שם בית הדשן אחר במזרחו של כבש כדאיתא בזבחים ובספרא שהיו שורפין שם פסולי קדשי קדשים ופסולי קדשים קלים אפ״ה אין לנו לומר שיזורק לשם המוראה והנוצה לפי שאותו בית הדשן לא היה אצל המזבח ואת״ל שהיה אצל המזבח אפ״ה לא בעי להשליך לשם דהא כתיב והשליך אותה אצל המזבח אל מקום הדשן משמע דשן הכתוב בו אצל המזבח דהיינו תרומת הדשן אבל פסולי הקדשים לא מצינו להם מקום קבוע בעזרה לשריפתן אלא מדכתיב וכל חטאת אשר יובא מדמה כו׳ בקדש לא תאכל באש תשרף ולימד על חטאת פסולה ששריפתה בקודש וה״ה לשאר פסולי קדשים אבל

חשק שלמה על שיטה מקובצת

ב) מוקי ליה ל״ל עד למימרא דוקא הוא ולא לגמרא ואכן גרסה גומר כו׳. ג) גרסה דל״ל שכנגד כותל הסיכול מע׳ רוחותיו. ד) גרסה דל״ל עי׳ תוס׳ ד״ה וגאכלין כו׳ ותימה גדולה לפי׳ כו׳ עד ונראה דנפקא לן כו׳ ולי גרסה דנפקא לן כו׳. (ם) גרסה דל״ל וא״כ כיון דבקרקע מלמטה המזבח הוי ל״ב אמות ם״כ מרגלי הכבש ועד המזבח יש יותר מל״ב אמות וכו׳.

מקום קבוע לא למדנו להם אלא מדלא כתיב בהם אל מקום הדשן ש"מ מקום אחר הוא שאין מערבין דשן הנעשין כמצוותן עם דשן שאין נעשין כמצוותן עכ"ל הראב"ד בפי' למס' קינין ומה שכתב אע"פ שהיה שם בית הדשן אחר כו' עד דשן הקבוע כתב עליו הר"ז הלוי לא היה צריך החכם לזה הטעם שהרי אף במוראה ונוצה קבע הכתוב מקום בפירוש ואצל המזבח מפורש בהדי כמו שמפורש בתרומת הדשן ואף הוא היה קשה אלמלא שגדל כחן של כהנים ואם בא להשליכן לאחד מג' בתי דשנין שהיו רחוקים משם לא היה יכול אלא במעשה נסים ואם היה יכול לא קיים אצל המזבח ופסולי הקדשים שאינו שורף בבית הדשן שאצל מזבח אין אנו צריכים לומר מפני שלא נתפרש אצל המזבח שהרי אף דיישן מזבח הפנימי והמנורה אין פירושן מדברי תורה אלא מדברי סופרים שהיו מחמירים ליתנם אצל מוראה ונוצה אלא י"ל כמה דמרחיק פסולים ממזבח טפי עדיף גזירה דילמא מסיק להו על המזבח ונשאר לנו לפרש הא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה ג' בתי דשן היו ולמה לא מנה ארבעה ונחשוב ההיא דתרומת הדשן בפרהייהו וי"ל דלא חשיב אלא בתי דשנין של שריפה והם לא היו אלא שלשה עכ"ל הרז"ה ז"ל: **(פ)** דדמי להגשה שמגיע למזבח דאלו במליקה לאו ותיבת והגשתה הוא דליף דומיא דהגשה במנחה: **(כ)** צפון. כי בירידתו מן הכבש פניו לדרום וכשהוא ברצפה מחזיר פניו לצפון כלפי המזבח והולך במזרחו של כבש:

(מ) הכבש. אמה של קרן כו' אמה לצפון מקום מעמדו נמצא בית הדשן עומד כנגדו באלכסון:

(מ) היא. וכן פי' הרז"ה במס' קינין דהך ברייתא אתיא כמאן דתני הזה דמה. גליון: **מ)** כאן מה"ד מדקאמר רבה במזרח. הוי מצי לאתויי מסיפא דקתני בהדיא נעשי' על קרן: **מכ)** במערב. שהספלים היו למעלה בקרן צפונית מן הסובב (פי' לבד גובה הקרן) ג' אמות ולא הי' יכול לנסך על גביו מן הסובב ואם לא היה כבש לסובב במערב אם:

דף סד ע"ב מ) אוהז בראש ובגוף ומזה. בפ"ק דחולין אמר ראב"ש כך הי מה להלן אוהז בראש כו' וקאמר שם מאי קאמר ופירש"י דהא אוהז כו' וזה הפי' לא הניח דעתינו חדא מדלא מתמיהינן הכי בזבחים ועוד דאורחא דמילתא הכי הוא וללמד שאין שם קבלה ולא אצבע הוא דאתא ואכתי לא ידינען מאי אתמהא דקא מתמה ורמינן אנפשין ונראה לי דהיא אתמהא בשלמא בחטאת שהיא בהזאה צריך שיהא אוהז בראש ובגוף שאם היה אוהז באחד מהם שמא מכח ההזאה היה הראש נשמט מן הגוף ולא הוי דרך כבוד ועוד שנראה כעובר על לא יבדיל אבל בעולת העוף שהיא במיצוי כיון דקי"ל דלית ליה לראב"ש שבדלה בעולת העוף לגמרי כדקא הוינן בה בגמרא (חולין דף כא ע"א) בפלוגתא דר"ל ור' מני דאמר לית ליה לראב"ש שבדלה לגמרי בעולת העוף וכיון שאין בה הבדלה לגמרי וראין בה הזאה אלא מיצוי שהדם מתמצה מאליו למה ליה למימר אוהז בראש ובגוף והלא דיו באחיזת אחד מהם שהרי חבירו מעורה עמו והיינו דקא מתמהינן מאי קאמר ותריצנא ה"ק כשהוא אוהז הראש בגוף מזה למימרא דצריך שיהיו שניהם מחוברים ודומה במקצת לחיבור חטאת העוף ולעולם אין האחיזה בעולה אלא באחד מהם אליבא דראב"ש והמיצוי מהן אחד הוא לזה ולזה שהרי האחד הוא מעורה בשני ומהכא ילפינן למאי דתנינן נמי בספרא ראב"ש אומר כמשפט כמשפט חטאת העוף מה חטאת העוף מזה מזה ומזה אף עולת העוף ממצה מזה ומזה ה"נ אית לן לפרושי מזו ומזו ס"ד והלא אין שם הבדלה לגמרי ושניהם בחיבורם כאחד מהם אלא לומר לך שיהא זה מעורה בזה דהיינו כשהוא אוחז הראש בגוף והא דתנן במתני' מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף פסולה ההיא אליבא דרבנן היא דאית להו הכא הבדלה לגמרי בעולת העוף והא דקא נסיב לה תלמודא בברייתא קראי דעולה דתניא עולה שמיצה דם הגוף ולא מיצה דם הראש כשרה יכול מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף ת"ל הוא [אליבא דרבנן הוא] עכ"ל הר"ז הלוי בפי' בפ"ק דמס' קינין ועוד הקשה עליו [אע"ה קאי על הראב"ד ועיין לעיל דף סג ע"ב ע"ש] שאמר לשם בריש קינין דמחד טעמא נפקי כו' שאחר דכאן וכאן כתיב והקטיר כו' ורקשיא שאמר שאין זה מקומה כו' והרי הקטרה זו לא היתה הקטרה זו כי בשתי הקטרות הכתוב מדבר ראשונה בהקטרת הראש ושניה בהקטרת הגוף והסרת המוראה ונוצה ושיסוע מפסיק בין שתיהן כמו שמפורש בפסוק ובמשנה בפרק קדשי קדשים בענין עולת העוף דאמרינן בהקטרה ראשונה וכי תעלה על דעתך מאחר שמקטיר הראש ממצה דם הגוף וכי מי התירו לראש בהקטרה והא קי"ל אם אין דם אין בשר ותנן נמי עולת העוף דמה מתיר בשרה למזבח אלא לעולם לאחר המיצוי היתה הקטרת הראש ואח"כ מסיר מורא ונוצה ומשמע ואח"כ מקטיר את הגוף וזה שאינה הכתוב מקומה של הקטרת הראש והשילה בין מליקה ומיצוי להקיש שתיהן אליה שיהיו בראשו של מזבח עכ"ל:

דף סה ע"ב ג) שמבדילין בחטאת העוף כו'. לשיטת הקונטרס קשה טובא חדא דלראב"ש היכי מיירי קרא דקאמר לא יבדיל אי לאחר שחתך רוב בשר הלא שרי להבדיל מן התורה ואי לא חתך רוב בשר בהדי סימן ראשון הלא חטאת פסול הוא כיון דרוב בשר מעכב לחתוך אחר סימן ראשון ועוד קשה דאם כן לכולהו אמוראי אמר ר' אלעזר בן שמעון [דמותר] להבדיל בחטאת העוף השני סימנין ובפרק קמא דחולין אמר ר' אלעזר בן שמעון כמשפט כו' אף עולת העוף כו' כלומר שלא יבדיל מכל וכל הראש מן הגוף ואי מותר אליבא להבדיל בחטאת העוף היכי יליף לה דאסור להבדיל בעולת העוף וכי תימא דמכל מקום לכתחילה אין לו להבדיל ושמעתי שמבדילין אי הבדיל קאמר דאי הבדיל דיעבד לא מיפסלא אם כן הא דקאמר התם על דא דמייתי בסמוך גבי עולה שנים או רוב שנים ואיצטריך לומר התם שנים לרבנן ורוב שנים לר' אלעזר בן שמעון לימא כולם כראב"ש ורוב שנים לכתחילה ושנים בדיעבד וכ"ת דרוצה ליישב הכל לכתחילה הילכך צריך לאוקמי שנים ע"כ כרבנן אבל לעולם בדיעבד כשר שנים לראב"ש בין בעולה בין בחטאת א"כ מאי פריך בפ' העור והרוכש לראב"ש כו' וע"ק מה שפי' בקונטרס דלא יבדיל דחטאת ר"ל דלא יעשה הבדלה דעולה שימצה אחר כן הא פשיטא דקרא לא משמע שתולה החטאת בעולה לכך נראה לר"י דוודאי בהבדלה דקודם הזאה כר"ע לא פליגי דפסולה כיון דהזאה מעבודות המעכבות בחטאת ונמצא שמבדיל בעודו עסוק בעבודת חטאת ובהכי מיירי קרא דלא יבדיל כלומר לא יבדיל בעודו עסוק בעבודות החטאת וכן ההיא דפ"ק דחולין מיירי בהבדלה קודם הזאה והשתא לא פליגי הכא אלא בהבדלה דלאחר הזאה וקודם מיצוי [וא"ת] א"כ למה קאמר מתניתין דלא כראב"ש לישני ליה מתני' איירי בהבדלה דקודם הזאה וי"ל דמשמע ליה דמתניתין איירי בכל ענין ועוד משמע ליה דהבדיל חטאת איירי דומיא דהבדיל בעולה דאיירי בהבדלה (דסמוך דמיצוי) [שסמוך למיצוי] דהזאה ליכא בעולה כמו כן איירי בחטאת בהבדלה שסמוך למיצוי כגון שכבר עשה ההזאה: [שם] מיצוי חטאת העוף איכא בינייהו. ת"ק סבר מיצוי מעכב והוי קודם מיצוי כקודם הזאה דאמר קרא לא יבדיל דהא כיון דמיצוי מעכב לא סגי ליה דלא עביד מיצוי וא"כ ע"כ עדיין עסוק הוא בעבודות המעכבות בחטאת ובהכי מיירי קרא דלא יבדיל בדפ' והוי כמבדיל קודם הזאה דאסור להבדיל לכו"ע לפי שהיא [מן] עבודות המעכבת והא דקאמר קא עביד מעשה עולה בחטאת לאו משום דבעינן לרב חסדא הבדל דעולה והכשר דעולה בהבדלת סימן שני אלא ר"ל עסוק בעבודה הוי דמיצוי חטאת העוף מעכב כמו מיצוי דעולה ונמצא שהוא עוסק בעבודת החטאת וה"פ קא עביד מעשה עולה והיינו הבדלה בעודו עסוק בעבודת החטאת וראב"ש סבר דמיצוי לא מעכב הילכך לאחר הזאה שרי להבדיל כיון דמיצוי לא מעכב א"כ אינו עסוק בעבודות החטאת דלא יבדיל דקאמר רחמנא היינו בעודו עסוק בעבודות החטאת וכיון דאינו עסוק בעבודות החטאת מחתך בשר בעלמא הוא: [שם] (רבה) [רבא] אמר כו'. כלומר ודאי פליגי בהבדיל אחר הזאה כדפי' ובין (רבה ואביי) [ת"ק וראב"ש] ס"ל דמיצוי חטאת העוף מעכב והוי עסוק בעבודות החטאת מיהו אע"ג דעדיין עסוק הוא בעבודות החטאת הא דאמר רחמנא לא יבדיל היינו דוקא בעודו עסוק בשם מליקה דהא כך כתיב קרא ומלק ראשו ולא יבדיל כלומר לא יעשה מליקה של הבדלה הילכך ת"ק סבר דשהייה בסימן שני בעולת העוף לא פסלה א"כ כי נמי מבדיל לאחר הזאה דאיכא שהייה דכוותיה בעולת העוף חשיב מליקה וא"כ מבדיל הוא בחטאת בשם מליקה ובהכי איירי קרא דלא יבדיל כדפי' והא דקאמר קא עביד מעשה עולה בחטאת ה"ק קא עביד מעשה כשרות למליקת עולת העוף בחטאת ושם מליקה עליה ואהא מהדר רחמנא לא יבדיל דע"כ לא יבדיל דחטאת דקאי אומלק אשם כשרות מליקה דאזה קפיד קרא דליכא למימר דאכשורות דמליקה דחטאת גופיה קאי דהא לעולם לא תמצא הבדלה בהכשר מליקה בחטאת העוף דהא הכשר מליקה דחטאת העוף הוא דוקא בסימן ראשון ולא יבדיל אסימן שני קאי אלא ע"כ לא יבדיל דקאמר רחמנא בחטאת דקאי אומלק אכשרות מליקה דעולת העוף קפיד רחמנא והילכך כי עביד הבדלה בסימן שני בחטאת העוף באותו ענין דכשר בעולת העוף קרינא ביה לא יבדיל בשם מליקה וראב"ש סבר כו' והא דשרי להבדיל לא משום דמיצוי לא מעכב דודאי מעכב לכו"ע אלא אע"ג דעסוק הוא בעבודות חטאת מ"מ לא קאמר רחמנא לא יבדיל אלא א"כ עסוק הוא במליקה דקא אומלק קאי דלא יעשה מליקה של הבדלה והלכך שהייה בסימן שני בעולת העוף מעכב א"כ כשמבדיל לאחר הזאה דפי' יש כשיעור שהייה בינתיים כיון דעשה ההזאה בינתיים וכיון דכוותיה בעולה הצריכה הבדלה הוה מיפסל משום שהייה א"כ אין כאן שם מליקה בהבדלה זאת והוי כמחתך בשר בעלמא דאין זה הבדלה דאמרה תורה לא יבדיל דהא בהבדלה דשם מליקה קא תקשה הואיל ולית ליה כדי לקיים מצות הבדלה אלא מטעם רוב בשר פריך כדפי' ומה שהזכיר שני סימנין היינו כדי לאלומי קושייתו אלמא משמע דאביי א"ל אין מתה עומד ומבדיל (ורבה) [ורבא] שהשיב לו כדי לקיים מצות הבדלה הוי סבר דאין לחוש במתה עומד ומבדיל וא"ת והיא גופיה תיקשי לך לאביי מסימן שני דמתה היא כבר ע"י חתיכת סימן ראשון דבעוף סגי בסימן ראשון בשחיטה וי"ל דכיון דלכתחילה בעינן רוב שנים בעוף לא חשיב ליה מתה אבל אין לומר דכיון שהוא עסוק במליקה ולעולם עומד וחותך אין להקפיד אם מתה באמצע דא"כ מרוב בשר מאי קשיא ליה הלא חתיכת רוב בשר מן המליקה למ"ד רוב בשר מעכב כך נראה למורי ליישב פי' ריב"א והקשה תשב"ם (אא"ה אך עלו שתי תיבות היה רשום עליהם קו עכ"ה) לאביי דאמר אין מתה עומד ומבדיל ורוב בשר בעולת העוף לא חתיך ליה עד לאחר חתיכת ב' סימנין א"כ היכי מחתך רוב בשר וכי מתה עומד ומולק לר"א [ב"ש] דסבר רוב בשר מעכב ובעולת העוף חותך רוב בשר לאחר שני סימנין דאי בין סימן לסימן אין מתה עומד ומבדיל סימן שני ותירץ דכל זמן שלא עשה רוב בשר עדיין חשובה היא כחיה ואף לאחר שבירת מפרקת ושני סימנין ותימה גדולה היא היכא חשיבה חיה ספי אחר [שבירת] מפרקת וב' סימנין מאחר [שבירת] מפרקת ורוב בשר ואמר מורי דטעמא רבה איכא משום דגבי רוב בשר מוכח בפ"ק דחולין נשברה מפרקת ורוב בשר עמה מטמאה אפילו היא מפרכסת הילכך חשיבה כמתה גמורה אבל גבי שני סימנין אמרינן בהעור והרוטב השוחט בהמה טמאה לעובדי כוכבים מטמא טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבלה ובשני סימנין איירי דהיינו היא דאייתי בכל מקום **(פ)** שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין הרי היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה ואע"ג דלגבי בהמה טהורה חשבינן ליה כאילו אין בה חיות כלל כי שחיט בה שנים או רוב שנים היינו משום דשריא בשחיטת רוב שנים לאכילה [אבל גבי בהמה טמאה וכן] בעולת העוף דלאו בר אכילה היא חשיבה חיה אפילו לאחר [חתיכת] שני סימנים וכן בחטאת העוף אע"פ שהיא נאכלת מ"מ למ"ד רוב בשר מעכב אין חתיכת סימן אחד מתירתה ולכך חשיב חיה כיון שהיא מפרכסת:

דף סז ע"ב פ) בתרי גברי כו'. פ"ה והיאך יעלה לכך נראה לפרש דהכא לא מיירי כגון שהביאה כל אחת ואחת עוף אחד מלבד (זה) [זו] חטאת (וזה) [וזו] עולה כדפ"ה אלא עדיין חייבת כל אחת ואחת עוף אחד מלבד זו חטאת וזו עולה והלכך פריך שפיר תימסך ותהוי [חטאת] ותיפטר מחטאת שהיא חייבת עדיין וא"ת א"כ אמאי משני בתרי גברי מי אמר והלא (אמרי') לחד גברי אמרי' שיעלה וימסך וי"ל דה"ק בתרי גברי מי אמר כלומר כיון שעשה שניהם למטה כדין חטאת ממטמא היה דעתו לשם אותה האשה שהיתה ראויה לה החטאת של עכשיו וא"כ אין יעלה חטאת לאותה האשה שחייבת עדיין חטאת הרי היא חטאת בשינוי בעלים דפסול:

ג) חטאת ועולה סתומה ומפורשת. פי' חטאת ועולה של קן סתומה וכן של מפורשת ונתערבו סתומה במפורשת אינו כשר אלא סתומה פי' שיעור סתומה שהסתומה מרובה בין שהיא מועטת שאם יש לזו קן אחד סתומה ולזו שתים מפורשת ועשה חציין למעלה וחציין למטה והרי היא כשרה ואם נאמר שלש פירידין מן המפורשת עשה למעלה וזן שתי החטאות ועולה אחת הרי ששתי החטאות פסולות ועולות שבמפורשת אחד כשרה ואחד פסולה שלמעלה כשרה ושלמטה פסולה והסתומה שנעשית כולה למטה אחת כשר ואחת פסול הרי למטה אחת כשרה ושתים פסולות ולמעלה אחת כשרה ושתים פסולות וזהו שיעור הסתומות חטאת ועולה ומן הדין כשיהיה הסתומה מרובה מן המפורשת או אם יהיו שוות לפי רוב הפסולות אינו בא אלא מן המפורשות שיש לומר חטאת קרבה למעלה ועולה למטה שאילו היו כולן סתומות והן שתיהן שוות ועשאן מחצה למעלה ומחצה למטה היה מחצה כשר ומחצה פסול ואם זו יתירה על זו היה [לפי' שיעור לעולם ועכשיו אינו כשר אלא שיעור סתומה. והיא מתחלקת ביניהן פי' שתעלה לשתיהן לפי שכמו שיש ספק לזו כך יש ספק לזו ואע"פ שאין ספק פסלות הסתומה גדול כספק פסלות של מפורשת שזו לחציה וזו לכולה כיון שאינו יודעת אותו חצי פסלות שלה מהו אם הוא חטאת או עולה הרי הספק שלה פושט בכולה ובצריכה להביא כתחלה והמפורשת כמו כן יש לה ספק כשרות כמו החסתומות כי שמא הכל נעשה כתקנו הילכך יביאו בשיתוף ויתנו זה לפי מה שהיא חסירה בעלת ראשון וחתיכת סימן שני כדי לקיים בו מצות הבדלה ועוד הוסיף מורי ופי' דהא דפריך אביי ותיקשי לך עולת העוף דבעי שני סימנין לאו מסימן שני פריך דא"כ לאביי גופיה תקשה קא פריך קרא וכיון ששהה תו ליכא שם מליקה עליה וכי מחתך בסימן שני מחתך בשר בעלמא הוא אבל קודם הזאה דליכא שהייה איכא שפיר עליה שם כשרות מליקת העוף לכו"ע ובהכי מיירי קרא דלא יבדיל ואפי' שהה כיון דקודם הזאה היא מיפסלא בהבדלה בכל ענין דגזרינן שהה אטו לא שהה: [שם] אביי אמר כו'. כלומר דכו"ע שהייה לא מעכבי וגם לכו"ע מיצוי חטאת העוף לא מעכב אלא פליגי ברוב בשר מעכב ואי ליכא אלא משום שהייה ההוה מש"ה לא מיפסלא אף בעולה אלא פליגי ברוב בשר מעכב ת"ק כו' ואפילו יעשה רוב בשר הואיל ואי לא עביד רוב אז הוי ליה הבדלה דקא עביד לאחר הזאה קודם שחתך רוב בשר עם סימן ראשון ושם מליקה עליה [דהא] בעולה שם מליקה עליה דעדיין היא חייה בשעת הבדלה כיון דאכתי רוב בשר קיים הילכך גזרינן כי נמי חתך רוב בשר עם סימן ראשון דכה"ג אין שם מליקה עליה שכבר מתה אפ"ה גזרינן אטו דילמא לא עביד רוב בשר דאז אינו יכול להבדיל כדפי' וראב"ש סבר רוב בשר מעכב והכא לאחר הזאה איירינן וקודם [מיצוי] כדפי' לעיל וא"כ פשיטא דחתך רוב בשר קודם הזאה כיון דמעכב הילכך מבדיל שפיר לאחר ההזאה בחטאת דהא כיון דאית ליה רוב בשר מעכב א"כ חתך רוב בשר וא"כ מתה היא וכה"ג ליכא שם מליקה עליה בעולה משום דאין מתה עומד ומבדיל ודוקא לאחר הזאה פליג (ר"ש) [ראב"ש] ואמר מבדילין משום דאינו מעכב אבל קודם הזאה מודה משום דהזאה מעכבא לכו"ע והיינו לטעמיה דמפרש רב חסדא וכן לרבא נמי לאחר הזאה פליגי דליכא למימר דפליגי קודם הזאה נמי בשהייה אחריתי וכגון ששהה בין סימן לסימן דלראב"ש כיון דהשהייה מעכבא בעולת העוף אין כאן מעשה עולת העוף משום כיון דאפשר בלא שהייה בין סימן לסימן קודם הזאה גם אם היה שוהה בינתיים מעשה עולה קרינא ביה הואיל ואפשר בלא שהייה גזרינן היכא דשהה אטו לא שהה אבל בשהייה דלא סגי דלא עביד לה קאמר ראב"ש דמבדילין דאין כאן מעשה עולה דלא שייך למיגזר לאחר הזאה אטו קודם הזאה דבהא ליכא למיגזר דלא אתי למיטעי בכך וכן לאביי נמי דאמר רוב בשר מעכב לראב"ש דוקא דמבדיל לאחר הזאה דאז עושה רוב בשר קודם הזאה וכיון דרוב בשר מעכב פשיטא דצריך לחתוך רוב בשר קודם ההזאה אבל קודם הזאה דזמנין דלא עביד רוב בשר אחר סימן ראשון דאין לחוש רק שיעשה רוב בשר קודם הזאה הילכך הוי שפיר כמעשה עולה כי מבדיל קודם הזאה קודם שיעשה רוב בשר ואף כי עביד הבדלה קודם הזאה אחר רוב בשר דאין בה כמעשה עולה מ"מ פסלינן ליה גזירה אטו היכא דלא עשה רוב בשר כיון דאפשר להבדלה דקודם הזאה בלא רוב בשר אבל לאחר הזאה אי אפשר בלא רוב בשר כדפי' וא"כ מתה היא ואין שם מליקה עליה דאביי לטעמיה דא"ל בפ"ק דחולין בעולת העוף דאין מתה עומד ומבדיל ולית ליה טעמיה דהתם דקאמר כדי לקיים מצות הבדלה והילכך מבדילין דמחתך בשר בעלמא הוא אבל רבא דלא אמר טעמא דאביי משום דסבר (ממה) [דמה] דצריך סימן ראשון היינו ממש מצות מליקה אבל סימן שני אינו אלא לקיים מצות הבדלה וא"כ אפילו מתה יבדיל סימן שני אבל קשה דאדרבה מוכח התם דאביי א"ל מתה עומד ומבדיל ואפילו עומד ומולק נמי א"ל דפריך התם רבא גבי נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבלה וכי מתה עומד ומולק פי' גבי חטאת העוף שחותך שדרה ומפרקת ואח"כ מולק ובשעה שחותך השדרה ומפרקת חותך בשר עמהם וא"כ נבלה היא ואיך מולק מתה א"ל אביי ותיקשי לך עולת העוף דבעי שני סימנין וכי מתה עומד ומולק כלומר לפי סברתך בלא רוב בשר מצי לאקשויי גבי עולת העוף דבשעת הבדלה שחותך סימן שני כבר מתה היא בהתיכת סימן ראשון דחיותא דעוף תלוי בסימן ראשון אלא ודאי כיון שהוא עסוק במליקה וכשהתחיל מליקתו לא חיישינן אם היא מתה באמצע מליקתו וא"ל (רבה) [רבא] כדי לקיים מצות הבדלה כלומר מעולת העוף לא שייך לאקשויי משום דסימן שני דהתם כל עיקר שחותך סימן שני (ד)אין זה כי אם לקיים מצות הבדלה משמע בהדיא דלאביי אינו חושש כלל אם היא מתה לא בשעת מליקה ולא בשעת הבדלה ונראה לריב"א דה"ק בחולין א"ל אביי ותיקשי לך עולת העוף כלומר כמו שקשיא לך מחטאת משום דצריך רוב בשר (והוצרכתי) [והוצרך] לתרץ דחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר כמו כן תיקשי לך עולת העוף נמי דהתם נמי שייך רוב בשר אלא כמו שהוצרכת לתרץ מעולה כך תתרץ מחטאת שיעשה בלא רוב בשר עד לבסוף וחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר ואח"כ חותך סימן אחד בחטאת ושנים בעולה ורוב בשר עמהם לאחר חתיכת הסימנין ועל זה מהדר ליה (רבה) [רבא] מעולה לא קשי טפי מחטאת דאע"ג דנחתך רוב בשר קודם סימן שני מ"מ ליכא למיחש בהכי דעיקר מליקה הוי בסימן

ג) וכ"כ התוס' בחולין דף ל' ד"ה והתניא דהך דמסמט כה סניס וכו' דייקינן לה מהך מתני' דהשוחט בהמה טמאה ע"ש.

השמטות משיטה מקובצת ממסכת זבחים

הסתומה תביא פרידה אחת שאחת עלתה לה ובעלת השתים המפורשת תביא ג׳ פרידין שהרי פרידה אחת עלתה לה הרי ד׳ פרידין בין שתיהן ויעשו אותן שתים חטאות ושתים עולות ותאמר בעלת ג׳ לבעלת א׳ אם החטאות שלי ואחד מעולתי נעשו למעלה והשאר למטה הריני צריכה שתי חטאות ועולה אחת ואת צריכה עולה אחת יהיו שתי החטאות אלו ואחד מן העולות שלי ועולה זו האחרת שלך ואם העולות שלי ואחד מחטאתי נעשו למטה והשאר למעלה הריני צריכה שנים עולות וחטאת אחד ואת צריכה חטאת אחת יהיו עולות אלו ואחד מן החטאות שלי וחטאת זו האחרת שלך ואם נעשו שתי החטאות המפורשת שלי למעלה והעולות למטה והסתומה שלך אחת למעלה ואחת למטה הרי אין אתה צריכה כלום ואני צריכה הכל יהיו כל אלו שלי ועל זה הדרך למאה ולאלף ובזמן ששתיהן שוות יביאו בשוה ויתנו בדרך זה התנאי וכן בזמן שהסתומות מרובות על המפורשת יביאו כשיעור המפורשת שהוא בשוה והנני מפרש לך קצת שאם היו הסתומות שלש והמפורשת שתים ועשה חמשה פרידין למעלה וחמשה למטה ד׳ פרידין שהן שיעור המפורשת כולן פסולות שאני אומר עשאן חציין למעלה וחציין למטה אלא שנהפך והספק על שתיהן ונאמר שמא כל המפורשת עשה למעלה ואחד מן הסתומות ושאר סתומות למטה הרי במפורשת שתים כשרות ושתים פסולות וקן אחד מן הסתומות שעשה חציה למעלה וחציה למטה כשרה נשארו ד׳ פרידין למטה מן הסתומות והן מחצה כשר ומחצה פסול הרי שתי פסולות לסתומה ושתי פסולות למפורשת הילכך יביאו בשוה ויתנו אע״פ שהסתומה מביאה כל ספק פסלות שאינו אלא שתי פרידין והמפורשת אינה מביאה כל ספק פסלותה שהרי הכל בספק פסלות ואעפ״כ כיון שהסתומה אינה יכולה לפטור א״ע בשני פרידין בלבד שהרי אותן שתי פסולות אינה יודעת אם חטאות הן או עולות ואם תביא בפני עצמה צריכה להביא ארבעה כמו המפורשת והספק נוכל להשוותו כמו כן לשתיהן משום הכי יביאו שוה בשוה בלא ספק. עכ״ל הראב״ד ז״ל במס׳ קינין בפרק ג׳ בפירושו: **ג]** אינה כשרה אלא סתומה כו׳ ואפילו המפורשת מאה קנין והסתומה אינו אלא קן אחד אינו כשר אלא סתומה שאני תולה הספק לחומרא ואני אומר המפורשת קרבה חציה למעלה וחציה למטה בשינוי ונפסלה כולה ואין כשר אלא סתומה שגם היא קרבה חציה למעלה וחציה למטה ואם באנו לומר שהסתומה קרבה כולה במקום אחד הרי חציה פסולה אבל כנגד פסלותה יש כשר במפורשת שאם קרבה סתומה למעלה נמצא שהקריבה המפורשת תשע וארבעה פרידין למעלה וכמו כן למטה ואת״ל ששינתה במקומות מ״מ נשאר לה פרידה אחת חטאת קרבה למטה והיא כשירה כנגד פרידה של חטאת של בעלת הסתומה שקרבה למטה נמצא לעולם מנין הסתומה כשר. והיא מתחלקת ביניהם אם משל שתי נשים הם כשרות הסתומה מתחלקת לפי חשבון בין שניהם כי המחצה של בעלת הסתומה ודאי כשרה וממנו אין לגרוע ומחצה אחר ספק הפסלות מוטל בין שתיהם לפיכך בעלת הסתומה נוטלת מן הכשרות ג׳ חלקים ובעלת המפורשת רביעית ונפקא מינה לענין תשלומי הכשרות שמשתתפות ביניהם במה שהספק מוטל בין שתיהם וכאן בפי׳ הזכיר בעל המשנה השיתוף כששנים הם והיא מתחלקת ביניהם וכן אותה ששנינו במס׳ כריתות בזמן ששתיהן עומדות כאחת מביאות קרבן ונאכל כבר הזכירה השיתוף ביניהן בפירוש אבל ללמדו ממקום סתום אין לנו ובפרק שני איידי דפתח בקן סתומה תנא קן סתומה וקן מפורשת וכאן איידי דתנא חטאת לזו ועולה לזו תנא נמי חטאת ועולה סתומה ומפורשת. כך פי׳ הרב רבינו זרחיה הלוי המשנה במקומה והוא אינו גורס חטאת ועולה וסתומה ומפורשת בוי״ו כמו רש״י ז״ל אלא סתומה ומפורשת וכן גריס הראב״ד ז״ל: **ד]** אינו כשר אלא סתומה פ״ה כגון שכל קן וקן הוא בפני עצמו והשתא ודאי מכל אחד עשה חציו למעלה וחציו למטה הילכך סתומה כשירה דכיון דלא פירשה בעשיית כהן תלויה ומתחלק ביניהם שלא פירש הכהן לאיזה אשה תהיה עולה ולאיזה אשה תהיה חטאת והן לקחו בעירוב וצריכות להביא עוד קן אחת בשותפות ויקריבום בתנאי כו׳ עד חילוף ונמצא שכל אחת ואחת יש לה חטאת ועולה והמחוייבת ב׳ חטאות תביא עוד חטאת והמחוייבת ב׳ עולות תביא עוד עולה ודוקא שכל קן וקן בפני עצמה ועשה הכהן חציו למעלה וחציו למטה מכל קן וקן אבל אם היו כולן מעורבין גם הסתומה פסולה דשמא שניהם היו למעלה או למטה: והשר משאנץ פי׳ דאפשר ליישב אפילו כולן מעורבין ומ״מ יש כאן חטאת ועולה כשרים ממה נפשך ואפי׳ היו שתיהן של סתומה למעלה מ״מ משתי קינין לא עשה למעלה כי אם (עוף) [קן] אחד ואפי׳ היה החטאת של קן מפורשת מ״מ עשה חטאת של (מפורשת) [סתומה] למטה וכן אי נמי עשה כל קן סתומה למטה יש עוד עולה אחת קרובה למעלה הילכך ממה נפשך יש כאן אחד כשר כחשבון הסתומה והא דנקט אינה כשרה אלא סתומה היינו לפי שבא הכשרות מחמת סתומה וכשיביאו קן אחר בשותפות יתנה ויאמר אם היתה קן ראשון כולו של רחל זה כולו ללאה ואם ראשון היה כולו ללאה זה כולו לרחל ואם ראשון היה חצי לרחל וחצי ללאה גם זה חצי לרחל וחצי ללאה ועל כל עוף ועוף יתנה ויתברר כדפי׳: **ו]** משני מינין. אם הביאה חובתה ונדרה מב׳ מינים ולא פירשה איזה מהם לנדרה ואיזה מהן לחובתה והכהן עשה מין אחד למעלה ומין אחד למטה ולא נמלך לא באשה ולא בחכם שהיה סבור שמקריבין תורין כנגד בני יונה לחובתה ואינו יודע איזה מין עשה למעלה ואיזה למטה צריכה ב׳ פרידין לעולת חובת תור ובן יונה שמא התורים היו למטה וכבר נקבעה חובתה בתורים שהכל הולך אחר החטאת וצריכה להביא תור לעולת חובתה כנגד החטאת או שמא בני יונה עשה למטה ונקבעה חובתה בבני יונה וצריך להביא בן יונה לעולה כנגד חטאת שקרבה למטה אבל לנדרה אינה צריכה להביא כלום כיון דאין מביאין תורין כנגד בני יונה אותו מין שעשה למעלה ודאי לנדרה עלתה לה: פרשה נדרה בשעת הפרשה איזה קן לנדרה וממילא נתפרש איזה קן לחובתה תביא ג׳ פרידין מאותו מין שהביאה תחלה ותעשה מהן ב׳ למעלה ואחד למטה כי שמא הנדר נעשה למטה והרי הפסידה ב׳ עולות והחובה היתה למעלה והרי הפסידה חטאתה הילכך ב׳ עולות וחטאת אחת זהו בשהביאה נדרה וחובתה ממין אחד אבל אם הביאה מב׳ מינין והיא פירשה תורים לנדרה ולא תורים דוקא אלא תפס מין אחד להקל על השומע ועשה הכהן מין אחד למעלה ומין אחד למטה ואינו יודע איזה למעלה ואיזה למטה תביא ארבעה שתי תורים לעולת נדרה ושני בני יונה אחת לעולה ואחת לחטאת כי שמא התורים שפרשה לנדרה נעשו למטה והרי הפסידה והבני יונה שהיו לחובתה נעשו למעלה והרי היא חייבת חטאת של בן יונה או שמא התורים נעשו למעלה כהלכתן והבני יונה שהיו לחובתה נעשו למטה והרי היא חייבת עולה בן יונה והתורים יהיו לנדרה ואע״פ שהיא יכולה לשנות את נדרה לבני יונה שהרי היא לא קבעתו בתורים בשעת הנדר והרי היא יכולה לפטור את עצמה בג׳ בני יונה שנים לנדרה ואחד לחובתה אפ״ה לא תשנה אותו לכתחילה הואיל ופרשתו תחלה לתורים א״נ ה״ק אם תרצה אשה זו להביא את נדרה ממין שפירשה אותו תחילה צריכה להביא ד׳ פרידין ומכאן ואילך מדבר באשה אחת שקבעה נדרה בשעת הנדר במין אחד שאינה יכולה לשנותו במין אחר ואם יקשה לך כיון שאנו אומרים שאע״פ שלא קבעתו בשעת הנדר כיון שפרשתו בשעת הבאת קרבנותיה אינה רשאי לשנותו למין אחר לכתחילה א״כ שרוצה להעמיד את נדרה כבתחילה כך היא צריכה מעתה למה הוצרכה המשנה לשנות את דבריה למי שקבעה נדרה הלא בפרשה נדרה היינו יכולים למצוא חשבונות גדולים כמו בקבעה הריני משיב על דבריך כי מה שאמרה משנתינו בקבעה את נדרה צריכה להביא חמש ושש באשה ששכחה במה קבעה היא מדברת כמו שנאמר בקבעה שאם יהיה כן בפירשה את נדרה שתשכח במה פירשה תינח כשהביאה נדרה וחובתה מב׳ מינין שצריכה להביא שש כמו שנפרש בקבעה נדרה ושכחה במה קבעה אבל באשה שהביאה נדרה וחובתה ממין אחד ופירשה אחד מהם לנדרה ועכשיו שכחה מה פירשה אעפ״כ אינה צריכה להביא חמש כי לעולם יכולה להפטר מנדרה באותו מין שהביאה תחילה שהרי האשה [אינה] יודעת מאיזה מין הביאה ועוד אפי׳ כשהביאה ב׳ מינין לא נחייב אותה להעמיד במה שפירשה אותו תחילה אע״פ שחייבנו אותה למעלה כי למעלה יודעת במה פירשה וכיון שיודעת אם תבוא לשנות נדרה למין אחר כדי להפטר במיעוט קינין נאמר לה שלא תשנה אבל האשה שהיא [אינה] זכורה עכשיו במה פירשה שכך אנו צריכים לפרש כדי להעמיד את משנתינו שתביא שש כיון שאינה זכורה במה פירשה לא נחייב אותה להביא שני מינין לנדרה בשביל זה הספק הואיל ויכולה לשנות למין אחר שאם החמירו בודאה לשנות לא החמירו בספקא והעיקר במין אחד לא יתכנו ה׳ פרידין אלא בקבעה ושכחה במה קבעה וכשנפרש הדרך בקבעה נדרה שתביא חמש ושש אז יתברר לך כל מה שאמרתי שאין נכון לדבר בפירשה בלבד בלא קבעה: קבעה נדרה שקבעתו בשעת הנדר ואמרה הרי עלי קן ממין פלוני כשאלד זכר ועכשיו אינה יכולה לשנותו למין אחר כלל ובשעת הבאה כמו כן פירשה נדרה ואמרה קן זה לנדרי כדי לברר אותו מחובתה וכשילדה הביאה חובתה ונדרה ממין אחד מתורים ולא מתורים אלא להקל על השומע ועשה הכהן שתים למעלה ושתים למטה והיא אינה יודעת באיזה מין קבעה את נדרה אם בתורים או בבני יונה ואינה יודעת אם הביאה כהוגן בתחלה אם לאו ואלו עשה הכהן אחד למעלה ואחד למטה מ״מ יצאת ידי חובת עולתה וממין אחד לנדרה וחייבת להביא לנדרה ממין אחד בלבד ותור אחד לחטאת ועכשיו שעשה שתי תורים למעלה ושתים למטה שמא נדרה עשה למטה וחובתה למעלה והרי היא חייבת שתי תורים לנדרה ותור לחטאת או שמא נדרה לא היו תורים אלא בני יונה ולא הביאה נדרה כלל והיא צריכה להביא שני בני יונה לעולת נדרה הרי חמש שתי תורים ושני בני יונה לנדרה ותור לחטאת ממין שהביאה תחילה לחובתה וא״ת למה לא תביא כמו כן תור לעולת חובתה שמא חובתה היתה למטה והפסידה העולה זו אינה צריכה לפנינו שהרי היא מביאה שתי תורים לעולת נדרה ואם שמא הוא שהיתה חובתה למטה נדרה היא למעלה ואינה צריכה תורים לעולות נדרה ויכולה להתנות עליהן ולומר שתהא אחד מהן לעולת חובתה זהו כשהביאה נדרה וחובתה ממין אחד אבל אם הביאה משני מינין ואמרה הרי אלו לנדרי ולחובתי וכאן כיון שקבעה נדרה תחילה במין אחד ואמרה עכשיו הרי אלו שני מינין לנדרי ולחובתי הרי היא כמו שפירשה בשעת הבאה שהנדר חל מאליו במין שקבעה לנדרה מתחילה וממילא המין האחר לחובתה ועשה הכהן שתים למעלה ממין אחד ושתים למטה ממין אחר ואינו יודע איזה המין למטה והיא שכחה איזה מין קבעה לנדרה הילכך תביא שש דשמא התורים היו נדרה ונעשו למטה והרי חייבת שתי תורים לעולת נדרה ובן יונה לחטאתה או שמא בני יונה היו נדרה ונעשו למטה ותורים היו חובתה ונעשו למעלה והרי היא חייבת שני בני יונה לעולת נדרה ותור לחטאתה הרי שש פרידין ד׳ לנדרה וב׳ לחובתה משני מינין וא״ת שמא הנדר נעשה כתקנו למעלה וחובה למטה וחייבת תור ובן יונה לעולת חובתה שאין אנו יודעים איזה מין היה לחובה זה אינה צריכה לפנים שאם הנדר נעשה כתקנו א״כ התורים והבני יונה שהיא מביא עכשיו לנדרה אינה צריכה להם ותאמר עליהן שיעלו לה עולת חובתה וראיה לפירושנו דפרשה נדרה וקבעה נדרה הן כמו שפירשנו דאמרינן בפרק המנחות והנסכים להביא במחבת והביא במרחשת פסולה ואמרינן בגמרא לא שנו אלא שקבען בשעת הנדר אבל בשעת הפרשה לא דכתיב כאשר נדרת ולא כאשר הפרשת אלמא בשעת נדר הוי קביעות: [שם בדף סח ע״א] נתנתן לכהן כו׳. עכשיו מדבר באשה שיודעת מקצת מה שהביאה ולא הכל וכן הכהן ידע מקצת מה שעשה ולא הכל שהאשה יודעת שהביאה קן אחת של תורים ולא תורים דוקא אלא להקל [על השומע] והכהן יודע שאותן תורים נעשו למטה והאשה אינה יודעת אם הביאה מין אחר עם התורים אם לאו והכהן אינו יודע אם עשה מין אחר למטה או למעלה ואשה זו אינה יודעת במה קבעה נדרה והקן של תורים שהביאה אינה יודעת אם הביאתו סתם או אם פירשה לחובתה או לנדרה מעתה חייבת להביא ד׳ פרידין לעולת נדרה וב׳ פרידין לעולת חובתה וחטאת אחד לפי שנאמר שמא תורים היו נדרה ואותו קן של תורים שהביאה ונעשה למטה הביאתו לחובתה או שהביאתו סתם ולא הביאה מין אחר עמו וממילא הוא לחובתה הואיל ונעשה למטה הרי שחייבת שתי תורים לנדרה ותור לעולת חובתה ממין שהביאה תחילה ועוד נאמר שמא בני יונה היא נדרה ואם הביאה תורים ובני יונה ושכחה מתחילה באיזה מין קבעה נדרה ושמא החליפה נדרה ופרשתו לתורים וקבעה חובתה לבני יונה (וקבעה) [וקרבה] חובתה למטה הרי שחייבת שני בני יונה לנדרה ובן יונה לעולת חובתה הרי כאן שש עולות ג׳ תורים וג׳ בני יונה ועוד נאמר שמא הביאה בני יונה עם התורים והתורים היו נדרה ובני יונה היו חובתה ונעשו בני יונה למעלה הרי שחייבת בן יונה לחטאת אבל תור לחטאת אינה צריכה כלל שהתורים למטה נעשו למעלה לא נעשו כמו שאמרנו למעלה ואם היו תורים חובתה הרי נעשית החטאת שלהן למטה ואם לא היו חובתה הרי אין בהן חטאת כלל: [שם] בן עזאי אומר שתי חטאות. בן עזאי לא בא לחלוק על מה שאמרנו אלא בא לומר שיש ענין אחר שנמצא בו ח׳ פרידין השבעה כמו שאמרנו ועוד חטאת אחרת ות״ק לא דבר באשה וכהן שיהיו שכיחים לגמרי אלא למעלה דבר באשה שיודעת בהבאת ב׳ מינין וכאן דבר באשה שיודעת מין אחד מן השנים והאחר הוא לה בספק והכהן למעלה היה יודע שעשה מין אחד למעלה ומין אחד למטה וכאן הוא יודע המין שעשה למטה והשני לו בספק ובא בן עזאי ודבר באשה שיודעת שהביאה קן של מין אחד והשני לה בספק ואותו מין עצמו שהביאה אינה יודעת איזה מין היה והכהן יודע שהקריב מין אחד ונוכל לומר אפי׳ כשיודע שעשאו למטה ואינו יודע איזה מין הוא והשני לו בספק שאינו יודע אם עשאו כלל או אם עשאו למעלה או למטה ואיזה מין היה ועל זה הדרך תמצא בו שתי חטאות ונאמר שמא תורים היא (נדבה) [נדרה] ותורים בלבד הביאה ועשאן למטה והיו לחובתה הרי שחייבת שתי תורים לנדרה ותור לעולת חובתה או שמא בני יונה היו נדרה ובני יונה לבד הביאה ועשאן למטה מחובתה הרי שחייבת שני בני יונה לנדרה ובן יונה לעולת חובתה ועוד נאמר אם תורים היה נדרה שמא בני יונה הביאה עם התורים ועשה התורים למטה לנדרה והפסידן ועשה הבני יונה למעלה לחובתה והפסיד החטאת והרי היא חייבת בן יונה לחטאת או שמא בני יונה היו נדרה והביאה תורים עמהן ועשה בני יונה למטן והפסידן ועשה תורים למעלה והפסיד החטאת וחייבת תור לחטאת הרי שמונה פרידין ארבעה לנדרה משני מינין וב׳ לעולת חובתה משני מינין ושני חטאות משני מינין וה״ה לת״ק שהיה יכול לסדר את דבריו בארבע פרידין לנדרה ואחד לחובתה ושני חטאות ויבוא בן עזאי והוסיף עולה אחד לחובתה והכל על הדרך שפרשתי עד שנחליף המין הידוע שהביאותיו ואמרנו שעשה אותו למטה ונאמר שעשה אותו למעלה והספק יהיה למטה הרי שהביאה עולת חובה אחד ובשתי חטאות אבל לפי שהוא דבר תימה על ריבוי העולות שמביאה לפיכך סידר את דבריו בענין זה שפירשנו: [שם] כשהוא חי קולו אחד כו׳ הביא משל על ריבוי הקרבנות שמביאה שאילו בתחלה קודם שהקריבה כלום אע״פ שיש לה ספק באיזה מין קבעה נדרה היתה מספקת בשש פרידין ארבעה משני מינין לנדרה וקן אחד לחובתה ממין אחד ועכשיו שהקריבה ואנו סוברים שכבר כפרה הרי היא חייבת [שמונה] זה דומה לאיל כשהוא חי ויש לו כח לצעוק אינו אלא קול אחד שכל הקולות שלו בענין אחד הן וכשהוא מת מוציא שבעה מיני קולות שתי חצוצרות שכן דרך אותן חצוצרות הארוכות העשויות להשמיע קול במחנה המלכים ליתן קרנות של איל בסופן כדי שיהא קולן צלול וחזק: מעיו. הוא הכנתא: בני מעיו. הן הדקין: צמרו לתכלת. פי׳ לרמוני תכלת וארגמן להיות על שולי המעיל ופעמוני זהב בתוכן עשויין להשמיע קול כדכתיב ונשמע קולו בבאו אל הקדש כו׳ הרי שבעה קולות מהאיל המת וזה אף מחיים יכול לעשותו אבל כשתבוא לחבר עם השבעה שיהיו שמונה אינו אלא לאחר מיתת האיל עכ״ל הראב״ד וכתב עליו הרב רבינו זרחיה הלוי מהא שכתב הראב״ד אע״פ שהיא יכולה לשנות את נדרה לבני יונה שהרי לא קבעתו כו׳ אפ״ה לכתחילה כו׳ זו קשה שא״כ הרי פי׳ הנדר כקביעות הנדר למה הוכרח התנא לשנות דבריו לומר קבעה נדרה ומה שאמר שאם החמירו כו׳ לא זו דרך משנתינו אבל היא הולכת לחומרא בכל מה שהוא יכול לרבות ספיקא וספק ספיקא דקדשים חמורים בכל מקום ואין להקל ומה שנתן החכם טעם בסוד הדבר ואמר העיקר כי במין אחד לא יתכנו ה׳ פרידין כלל כו׳ ואם כדבריו למה הוצרך התנא לשנות את דבריו מפירשה לקבעה ובאשה שהיא יודעת מה הביאה הלא בפירשה נדרה היינו יכולים למצוא חשבונות גדולים כמו בקבעה ובאשה שאינה יודעת מה נתנה לכהן אבל הכהן יודע מה עשה שעשה חציין למעלה וחציין למטה ובשאין הכהן יודע מה עשה יגדיל וירבה בחשבון הקרבנות כמו ששנינו בסוף משנתינו עוד פי׳ משני מינין תביא שש שתי עולות וחטאת אחד ממין זה ושתי עולות וחטאת ממין זה ואין [החשבון] כן אלא חמש עולות משני מינין ג׳ ממין זה וב׳ ממין זה וחטאת אחד ממין המרובה ומתוך פי׳ שעתידין אנו לפרש יתבאר. גם זה שפי׳ החכם לא יתכן כלל אלא אליבא דבן עזאי דאמר הולכין אחר הראשון אבל אליבא דרבנן דאמרי הולכין אחר החטאת לא יתכן כלל ומדסיפא בן עזאי הוי רישא רבנן ועוד פי׳ נתנן לכהן כו׳ עכשיו מדבר באשה שיודעת מקצת והכהן שיודע מקצת מריה דאברהם תנא תני אינה יודעת ואינו יודע מה לנו לפירוש הזה לומר יודעת ויודע ועוד פי׳ כי המשל הוא בא על ריבוי הקרבנות מקול אחד ושבעה קולות כו׳ ואין המשל הזה דומה יפה לדבר כי ריבוי זה הוא גדול מאד מזה עכ״ל הרז״ה בהשגותיו והוא פי׳ המשנה בע״א וכתבתי את פי׳ בפי׳ קינין: משתי מינין. שהביא קן אחד תור ואחד בני יונה ואין ידוע איזה מהן קרב ראשון ולעולם אותו קן שקרב ראשון לחובתה הוא שהרי הקריבו כדין חובה אחת למעלה ואחת למטה לפי שהכהן היה סבור אלו שני הקינין לחובתה הוא שהיתה יולדת בזוב ולכך השני אינו יכול לעלות לה כי אם לשם נדרה שהרי כבר נפטרה בחובתה בקן הראשון ומספקא ליה מאיזה מין היה והיא חייבת עולה אחת לנדרה בשביל אותו שעשה הכהן למטה ואם תביא תור שמא אותו שקרב באחרונה בן יונה היה וכן אם תביא בן יונה שמא תור היה ותנן אין מביאין תורים כו׳ לפיכך צריכה להביא שתים שיהא הכל ממין אחד:

דף סח ע״א יס] קבעה. אלא אפירשה לחוד שהרי התנא אין מפש שתביא יחד ואי משום דמביאה ו׳ פרידין והוי דומיא דו׳ פרידין דלעיל בפירשה וקבעה לא דמיא דלעיל יצאת כבר ידי חובתה שידוע שעשה קן אחד חציו למעלה וחציה למטה וא״כ למה מביאה ו׳ פרידין אלא כדי להביאם יחד אבל הכא כיון שאינו ידוע מה עשה ניחא שפיר בלא קבעה דכיון דפירשה מביאה מספק ד׳ לנדרה ותביאה אותם לבדם וב׳ לחובתה צריכה להביא בלא טעם דנדרה לפי שלא יצאת ידי חובתה בראשונים ותדע דלעיל אינה מביאה חטאת וכאן אף חטאת מביאה דשמא עשה כל הראשונים למעלה: [ד״ה כשהוא] קולו שבעה. מפורש התם אך קשה מה שאמר התם וי״א אף צמרו לתכלת מה קול שייך לתכלת וי״ל דמן התכלת היו עושין רמונים ומשימין

חשק שלמה על שיטה מקובצת א) אולי נ״ל ואינן יכולין להפקיע ההקדש כי אם קודם שמיטה.

אותן בין הפעמונים להשמיע קול כדכתיב פעמון זהב ורמון וגו׳. ומה שפ״ה בכולה שמעתין דכשמביאה מב׳ מינין אז צריכין להשלים מאותו מין כדתנן במס׳ קינין אין מביאין תורין כו׳ קשה מה מביא ראיה דילמא התם לענין קן לידה דוקא קאמר קרא מן התורים או מבני היונה אבל לענין נדרה לא וכ״ת דילמד סתום מן המפורש דבכל קינין בעינן ממין אחד הא לא דמי להדדי שהרי אם נדרה בפירוש תור ובן יונה היא מביאתן ופטורה וגבי קן לידתה אם מביאתו אינה פטורה וצריכה להביא ממין אחד וגם מה שפי׳ ר״י דקאי אפירשה נדרה לחוד דוחק הוא דלא קאי אקבעה דסליק מיניה לכך נראה למורי דהא דמביאה מאותו המין להשלים לא שלא יהא כשר משני מינין היכא דנדרה סתם וקיימא בתחילת הבאתה [דודאי הוא כשר] אבל הכא שכל אחד הבאה זו שניה (הביאה) [שהביאה] כבר נדרה הבאת הנדר מאותו המין הוי ליה פירוש נדרה ואין לך פירוש נדר גדול מזה ולכך צריכה להביא להשלים נדרה מאותו המין והשתא נמי ניחא דנתנתן לכהן ואינה יודעת מה נתנה כו׳ מילתא באפיה נפשיה היא אסתם נדרה בלא פירשה בלא קבעה ואפ״ה צריכה להביא ד׳ לנדרה דשמא הביאה שני מינין לנדרה לכהן ונתינתה לכהן זו היא פירושה כאילו מפורשת להביא מאותו המין דודאי משנתנה לכהן תור או בן יונה מעתה [דעתה] להיות מפורשת כך ואין ידוע איזה מין נתנה לכהן לכך מביאה מספק ד׳ לנדרה והשתא נמי אתי שפיר דר״י טפי הא דאמר כשהוא חי קולו אחד כו׳ דגבי נתינתה לכהן אם דקדקה בשעת הקרבה הא סגי בשנים לחובתה ושנים לנדרה שהרי לא פירשה כלום והשתא שהביאה כבר מביאה שבעה לת״ק ולבן עזאי שמונה אבל לפירש״י אפי׳ דקדקה ונמלכה להביא בשעת הקרבה [היתה צריכה] להביא ששה פרידין כיון דקבעה או פירשה וא״כ אינה מפסדת במה שלא נמלכה רק עולה אחת וחטאת אחת שמביאה עתה שמונה לבן עזאי:

דף סח ע״ב ג] זה הכלל כל שהיה פסולו בקודש כו׳. פ״ה בעלמא שאירע פסולו לאחר שהובאו בעזרה ולא נהירא שהרי מלק בסכין אירע פסולו בעזרה ואפ״ה מטמאינן וכן נמי זר חשיב ליה פסולו בקודש לר׳ יוחנן בגמרא וכן שמאל ולילה אי לאו משום דאית ליה הכשר ביוה״כ ובאיברים ופדרים כדמוכח בגמרא לכך נראה דפסולו בקודש היינו שיש לפסול הכשר במקום אחר בקודש ומתניתין דהכא לכאורה כר״ש דאית ליה כל שפסולו בקודש אם עלו לא ירדו ולהכי אמר מלק בלילה אין מטמאין לפי שמתרת את האיסור דמשמע בגמרא דבהכי תלי טעמא ואותו טעמא דפסולו בקודש גורם לנו דמתרת את האיסור ואם עלה לא תרד כדתני לקמן וכן כל סוגיא דגמרא כר״ש איירי וא״ת אי מתני׳ כר״ש היכא מיפסלא מלק בסכין הא אמרינן בפרק קבלה [דף כד ע״ב] דפליג בברייתא וגריס ר״ת מלק כדפי׳ לעיל וי״ל דמתניתין רבי היא ובלילה סבר כר״ש ולענין מליקה בשמאל סבר לה כרבי יהודה אבל אין לומר דכולה מתני׳ אתיא כר״י דהא קתני לקמן דלילה תרד והכא קתני דלילה אין מטמא והיינו טעמא משום דמהני שחיטת לילה להכי דלא תרד דאי תרד אמאי אין מטמאין וכן משמע בגמרא דטעמא דלילה אין מטמא היינו משום דלא תרד כדאמר בגמרא והוי מתרת האיסור ור״ל האיסור דלא תרד אלא ודאי צריך לומר דלא אתיא כרבי יהודה:

דף סט ע״א ל] לאתויי שחיטת קדשים בפנים. וה״ה דהמ״ל לאתויי פיגול ונותר וטמא דאם עלו לא ירדו ואין מטמאין בגדים אבית הבליעה וסיפא לאתויי רובע ונרבע כדפ״ה אלא נקט הדומה למתני׳ שחיטת קדשים בפנים כעין שחיטת קדשים מבחוץ דקתני במתניתין וכן מליקת חולין מבחוץ כעין מליקת חולין מבפנים: **ג]** אין (עוף) [עופות נמי] בבמה. וא״ת מ״מ נילף עוף מבהמה כדפי׳ לעיל וי״ל דר׳ יצחק דהכא לית ליה האי סברא אלא אית ליה דעוף מבהמה לא יליף מדלא יליף נמי מנחה מזבח ומשחיטה נמי ליכא למיגמר משום דכשירה בזר כדפי׳ לעיל לר׳ יוחנן לפי׳ שני דאית ליה לר׳ יצחק דשחיטה לאו עבודה היא מדקאמר קמיצה תרד ולא יליף משחיטה דקמיצה כנגד שחיטה: **ו]** מה טריפה שאין מתרת את האיסור פי׳ דאם עלתה תרד יצאת מליקה פסולה שהיא לפנים שהיא מתרת את האיסור שאם עלתה לא תרד ולכך לא מטמאת וא״ת לר״מ דאמר מלק ונמצאת טריפה אינה מטמאת וא״כ אית ליה דלא תרד מאי קאמר הכא דטריפה אינה מתרת את האיסור וי״ל דה״ק הכא מה טריפה אין טריפתה מתרת את האיסור כו׳ יצאת מליקת פסולה כו׳ כלומר דפסול מליקה (ונבילת) [שהיא נבילה] מתירה לענין דאם עלתה לא תרד משום דחשיב פסולו בקודש כדפי׳ במתני׳: **יג]** דנין דבר שלא בהיכשר מדבר שלא בהיכשר (אות ו׳ נמחק) כו׳ וא״ת א״כ שחיטת חולין בפנים מנלן דלא מטמא אי משחיטת חולין בחוץ הא הוו בהכשירו ואי משחיטת טריפה בחוץ הא נמי הוו בהכשירו לענין לטהרו מידי נבילה וי״ל כדפרש״י דהשתא לא גמרינן להו מחולין בחוץ כדקאמרינן בגמרא אלא משחיטת קדשים בפנים ומה קדשים שאין בהם צד שחיטה כו׳ ומ״מ מצריכינן לטעמא דלא שוה בפנים כבחוץ לחולין בחוץ וא״ת א״כ מליקה כו׳:

דף ע ע״א ס] אבל נבילה אימא לא צריכא הקשה רבינו שמואל אמאי איצטריך לעשות צריכותא מנבילה פשיט׳ דנבילה איצטרי׳ למיכתב דשמעינן מינה מיעשה לכל מלאכה דחלב נבילה היינו לאחר שנתנבלה טהור דלא הוה שמעינן מחלב טריפ׳ ותירץ הר״ם דעביד צריכותא למה ערבינהו קרא חלב נבילה וחלב טריפה וגו׳ ואכול לא תאכלוהו לומר דלאו דאיסור אכילה קאי אתרוייהו אלא הוה ליה למיכתב אלא חלב נבילה יעשה לכל מלאכה לומר דטהור וחלב טריפה אכול לא תאכלוהו לומר שאיסור טריפה חל על איסור חלב אלא מדערבינהו ש״מ לגלות (א) דלאו איסור חל על איסור גבי נבילה פי׳ ולהכי עביד הצריכותא גם מנבילה: **יז]** טריפה ונראה לריב״א דגרסינן לאתויי חלב חיה כלומר דטהור ועל [זה פריך] מ״ש טמאה כלומר כיון דסברא דמפקת טמאה מינה שייכא גם בחיה א״כ נימעטיה לחיה מהיכא דמעטינן לטמאה והאי טריפה נוקמא לדרשא אחריתי ולמה איצטריך טריפה לאתויי חיה ועוד כלומר ואם תשיבני דאדרבה היא הנותנת דלכך איצטריך לאתויי חיה משום דסד״א למעוטי דומיא דטמאה לכך אתיא טריפה הא כתיב ואכול לא תאכלוהו כלומר היכא מצית למימר דכל עיקר טריפה נכתוב בפסוק בשביל חיה כדקאמרת לאתויי חיה הא כתיב בסיפא דהאי קרא ואכול לא תאכלוהו דקאי אכל מאי דכתיב בהאי קרא ואי ניכתוב טריפה בשביל חיה (היכי) א״כ לא מצי קאי עליה (באכילה) [ואכול] לא תאכלוהו דהא חלב חיה מותר אבל ליכא לפרושי דהא דפריך ואכול לא תאכלוהו כתיב דמכח ברייתא דלקמן פריך דדרשינן מאכול לא תאכלוהו למעוטי חלב חיה דא״כ היה לו להביא הברייתא גופיה דלקמן אלא ודאי הברייתא לא ידע ופריך ממשמעות דקרא כדפי׳:

דף עא ע״ב א] ובטריפה. לשון תוס׳ הר״פ ירעו עד שיסתאבו פ״ה שאי אפשר לשחוט אחד מהם בלא מום שמא זהו הזבח והשוחט קדשים בחוץ חייב כרת וג״כ הן פסולין לקרבן אלא ירעו וימכרו ויביא בדמי היפה שבהן מאותו המין אם חטאת חטאת אם עולה עולה ויקח מעות כשיעור דמי היפה שבכולן ויאמר כל מקום שיהיה הזבח יהא מחולל על המעות הללו משמע מתוך לשונו שפי׳ כל מקום שיהיה הזבח וגם הלשון דקתני ויביא בדמי היפה שבהן משמע דמיירי הך סיפא בקדשים שנתערבו ברובא פסולים וקשה מסתמא סיפא דומיא דרישא דמפרש בגמרא דשור הנסקל אחד נתערב בכמה קדשים כשרים וה״נ הוי בסיפא כדמוכח בגמרא דקאמר כל שהוא התם קתני לכך נראה ויביא בדמי היפה כנגד כל אחד של הקדש ואמר מורי מה שפ״ה כן אינו ר״ל שיהיה כן לפי המסקנא אלא ר״ל אי לאו אידך משנה דמייתי הגמרא דקאמר כל שהו התם קתני הייתי יכול לפרש מתני׳ בסיפא דליכא קדשים רק אחד שאת״ל שיש למידק ממתני׳ דסיפא מיירי כמו רישא א״כ מאי קאמר בגמרא כל שהן התם קתני הכא נמי קתני שפיר כל שהן דומיא דרישא אלא ש״מ דאין למידק הכא סיפא דומיא דרישא הוא (ואיסור) [ואימור] אינו שוה ומיהו לפי המסקנא אמת הוא דסיפא הויא דומיא דרישא אלא ממתני׳ אין להוכיח כדפי׳:

ז] חוץ מן החטאת והאשם. בזה אין ספק בתערובתן שהרי הם ניכרים שהחטאת אינה איל והאשם אינו אלא איל ואם הוא אשם נזיר או אשם מצורע הרי הם ניכרים שבאים כבשים והחטאת אינה באה זכר ממין כבשים אלא כשבה נקבה אבל חטאת ועולה לא פסיקא ליה משום דאיכא שעיר נשיא בשעיר עולת נדבה וכ״ש חטאת ושלמים שהכל קרב שלמים בין זכרים בין נקבות וכן איל עולת נדבה באשם כולהו מפרש בגמרא וצ״ע אמאי לא נקט כמו כן חטאת וזבחי שלמי צבור דשלמי צבור כבש בן שנה וחטאת אינו בא זכר ממין הכבשים: **י]** ואצריכן דאי מהתם הוה אמינא ה״מ לגבוה. דרובע ונרבע מיירי ע״פ ע״א או ע״פ הבעלים דאסורים לגבוה ומותרים להדיוט דומיא דמוקצה ונעבד דקתני התם אבל הכא דקתני יומתו דמיתסרי בהנאה אף להדיוט אימא נעביד להו תקנתא דלא יומתו אלא ליבטלו ברובא ויקרבום אחד אחד חוץ מאחד מהם כפ״ה ומה שפי׳ אחד אחד לאו דוקא דכיון דמיבטל ברוב אינו צריך להקריבם אחד אחד ומה שפי׳ חוץ מאחד מהם היינו משום דסובר דאיסור הבטל ברוב צריך להשליך אחד כנגד האיסור ואינו נראה דהא לא אמרינן הכא רק בתרומה טהורה מפני גזל השבט והיה יכול לפרש אימא דלא יומתו אלא ירעו שאין להחמיר כל כך לאסרו להדיוט וא״ת אכתי להדיוט נמי תנינא במסכת קינין דתנן פרח אחד מהן לחטאות המתות יומתו כולם אלמא דאפילו עופות לא בטלי ואמרינן יומתו וי״ל דאי מהתם הו״א דוקא עופות דהפסד מועט אבל זבחים דהפסד מרובה אימא לא נפסידינהו אבל קשה לאשמעינן הך וכ״ש ההיא דקינין ועוד דלקמן מפרשינן דהכא תני כל לאתויי עופות ואמאי תיפוק ליה מעופות דהתם לכך נראה דהתם תני לה אגב גררא ששונה תערובת אחרים וכן [י״ל] הכא תני כל לאתויי עופות אגב זבחים:

דף עג ע״ב ו] אי נקריב לא מרצה. משמע דצריך להביא קרבן אחר ותימה להר״ר שמואל וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מדאורייתא בקום (עבור) [עשה] דהא קמייתי חולין בעזרה באידך קרבן שיביא כיון דמדאורייתא נתכפר בקרבן של תערובת שהקריב כבר דהכי פריך בפ׳ האשה רבה גבי דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה ופריך וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה ומשני מאי לא הורצה באכילה הבשר דאינה נאכלת אבל בעלים נתכפרו והכא ליכא למימר הכי דע״כ דלא מרצה דקאמר היינו לענין כפרה וצריך להביא קרבן אחר כדפריך בסמוך מההיא דקינין דקתני מחצה כשר וע״כ האי כשר לאו לענין אכילת בשר קאמר דהא לא ידע איזה עולה ואיזה חטאת ועולה אינה נאכלת אלא לענין כפרה קאמר והדרא קושיא לדוכתיה ותירץ הר״י אחיו דכשיביא קרבן אחר מתנה אם היה מחוייב עולה [כשיביא עולה] אחרת מתנה [אם אינו מחוייב תהיה] נדבה ואפילו היה מחוייב חטאת שאינה באה בנדבה יביא חטאת העוף הבאה על הספק וקשה דהא תינח חטאת דזב וזבה ויולדת הבאה עוף אבל חטאת הבאה מחמת ספק אכילת חלב ודם התם לא שייך עוף לכך נראה להר״ר מנוח דכיון שבא הפסול קודם שחיטה הפקר ב״ד היה הפקר ואפקעוה רבנן לממוניה מיניה וא״כ אינו מתכפר בו כיון שאינו שלו ואינו עוקר כלל דבר מן התורה וכה״ג אמרינן בהניזקין גבי חטאת גזולה למ״ד יאוש [לא] קנה דאפקעוה רבנן ממוניה מיניה ויביא אחרת ולא הויא חולין בעזרה משום דהפקר ב״ד היה הפקר אבל גבי ההיא דבמזיד לא הורצה לא שייך הפקר בית דין היה הפקר לאחר שנשחט בהכשר (א) והפקעתם בשעת שחיטה:

דף עז ע״א ז] תרתי שמעינן מינה. דמאותם נתמעטו שירי [אישים] דלא שייך בהו דין דשאור ודבש בין לענין איסור העלאה דכבש ובין לענין דאין עולין אף לשם עצים דאין סברא למעט לחצאין. וא״ת שפיר קאמרי רבנן מאי טעמא דר״א וי״ל (דלר״א) [דר״א] סבר דיותר סברא למעט לחצאין ממה שנאמר (דאותם) [דמאותם] נמעיט דשאור ודבש אין עולין לכבש כמו שאין עולין לגבי מזבח אבל שירי אישים עולין לכבש והשתא לענין כבש מיקל הכתוב בשירי אישים יותר מבשאור ודבש וגבי מזבח הוי איפכא שנחמיר טפי בשירי אישים ונאמר דאין עולין אפי׳ לשם עצים ושאור ודבש עולין לשם עצים לכך סברא טפי לכל הפחות להשוותם לענין דעולין לשם עצים ומיעט אותם לענין כבש ואין לדרוש איפכא לאיסור העלאת [לשם] עצים דע״כ הוצרכו לאוקמי אותם לענין כבש דסמיך ליה: מתניתין דלא כי האי תנא. ופליג עליה דמתני׳ בתרתי כדמפרש ואזיל חדא דאמר בברייתא דלא נחלקו באיברי חטאת [כו׳] ובמתני׳ קאמר דפליגי וחדא באיברי מום לר״א יקרבו בכל ענין ואפי׳ לא קירב ראשו של אחד מהן ובמתני׳ קאמר ר״א אם קירב ראשו של אחד מהן דוקא אז אמרינן יקרב השאר והכא קאמר יקרבו בכל ענין וטעמיה כדמסיק ואזיל:

דף עז ע״ב ס] וא״ת ורב דמייתי התם מר״א וכי עביד כר״א ושביק רבנן שהרי רבנן פליגי עליה במתני׳ ובברייתא ואמרי דיצא לבית השריפה אלמא לא דרשי בם לומר דע״י תערובת ירצו. וי״ל דגם רבנן דרשי בם לומר דיקרבו מן התורה ונפקא מינה דאם עלו לא ירדו. מיהו מדרבנן אסור להעלותו ואינו מותר אפי׳ כי קירב ראשו של אחד מהן דאם קירב ראש אחד מהן אינו מעלה ומוריד לרבנן דבהא (פליג לר״א) [פליגי על ר״א] ותדע דהכי הוא מדאמרי רבנן במתני׳ אפי׳ קירבו כולם חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה ולא קאמרי דאם עלו (לא) ירדו אלמא ש״מ דדרשי בם דאם יעלו לא ירדו דאי לא דרשי א״כ הוי בעלי מומין כרובע ונרבע וירדו וליכא למימר דטעמא דמתני׳ דאם עלו לא ירדו לרבנן משום דמיירי בחד בתרי דבטל מדאורייתא ולפיכך לא ירדו אבל חד בחד תרד דלא דרשי בם לומר דע״י תערובת ירצו שהרי איברים חשיבי משום מנין לר״י דאמר כל שדרכו למנות שנינו או משום עשויה להתכבד ולא בטיל א״כ הוו להו למימר דירדו ואפי׳ בתרי. ואע״ג דחשיבות מנין וכיבוד הוי מדרבנן מ״מ במידי דחשיב אמרו רבנן דלא בטיל והוי חד בתרי כחד בחד כיון דמדרבנן לא בטיל הוי להו למימר כדאמרי׳ לעיל בריש פירקין דאמר רבא השתא דאמרי רבנן לא נקריב אי מקריב לא מרצה כמו כן הוי ליה למימר דירדו אי לא דרשי בם אלא ש״מ דגם רבנן דרשי בם לומר דאם עלו לא ירדו. וא״ת א״כ התם יביא ראיה מרבנן וי״ל משום (דלר״א) [דר״א] דרשה יותר בהדיא מיהו בלאו הכי [ניחא] דהא מייתי התם כולה מתני׳ גם דברי רבנן ומדרבנן נמי מייתי. וא״ת והא משמע לעיל דרבנן לא דרשי בם להתיר תערובת כדקאמר ורבנן כו׳ הא עבר מומם ירצו. וי״ל דלאו היינו רבנן דמתני׳ אלא היינו רבנן דברייתא דסבירא להו דאפי׳ אם עלו ירדו דומיא דלא יקרבו דגבי רובע ונרבע וא״כ ע״כ לית להו דרשה דלהתיר תערובת. מהר״פ:

דף עח ע״א א] וא״ת אכתי מאי איריא דמיפטר מטעם דמיעוט בטל ברוב תיפוק ליה דאין כאן שיעור ואפילו לא נתבטל מיפטר מטעם התראת ספק כיון דמתרה בו משום איסור אחד בשתי אכילות ואין ידוע באיזה אכילה אוכל כשיעור מאותו איסור שמתרה בו דכיון שאינו אוכל באכילה אחת כי אם שני זיתים משני האיסורים אם הרוב נותר א״כ ליכא כזית מפיגול וכן בשניה וא״כ אפילו אם המיעוט [לא] בטל הויא התראת ספק כדפי׳ וי״ל דמיירי כגון שאכל אכילה שניה בתוך כדי אכילת פרס (בראשונה) [מראשונה] וא״כ אם לא היה בטל ברוב היה המיעוט שמפיגול באכילה ראשונה מצטרף עם הפיגול שבאכילה (ראשונה) [שניה] ובכזית מפיגול בשתי אכילות היה מתחייב משום פיגול וא״כ אין כאן התראת ספק כיון שחיוב הפיגול התחיל מאכילה הראשונה הואיל ואינו בטל ברוב מפיגול היה מתרה בו אבל כי אמרינן דנתבטל המיעוט ברוב א״כ לא שייך שם צירוף ואין מתחיל שום חיוב כלל מהתראתו של פיגול באכילה ראשונה אם הנותר רוב ולהכי הוי התראת ספק כדפי׳ א״נ י״ל דמשכחת לה דאפילו רחוקים זה מזה יותר מכדי אכילת פרס מ״מ צריך לומר דנתבטל המיעוט ברוב דאם לא נתבטל א״כ יתחייב ממה נפשך באכילה ראשונה או בשניה לפי שיש לפרש דמיירי כגון שיש ג׳ זיתים מכל אחד ואחד ובללן יחד וחילקן לשתי אכילות דהשתא ממה נפשך יש שיעור מאותו איסור שמתרה בו לכל אכילה דגם במיעוט יש בו כזית כיון דאיכא ג׳ זיתים מכל אחד ואחד (ואין) [ואם] אין המיעוט בטל א״כ יתחייב עליו אבל השתא דנתבטל מיפטר מטעם התראת ספק ואין ידוע באיזה אכילה היה רוב האיסור שהתרו בו בשם אותו האיסור דהוי המיעוט כמאן דליתיה אך לא נהירא דאפילו בג׳ זיתים בכל אחד ואחד נמי איכא לספוקי אם באכילה ראשונה היה ב׳ זיתים וחצי זית מנותר ומפיגול חצי זית ובאכילה שניה ב׳ זיתים וחצי זית מפיגול וחצי זית נותר או איפכא וא״כ אפילו אין איסורין מבטלין זה את זה מ״מ הויא התראת ספק ע״כ נראה כמו שפי׳ שאכלו שניה בתוך כדי אכילת פרס לראשונה. מהר״פ:

דף עח ע״ב א] ונשער מין במינו כו׳. פ״ה אמאי מזלזלינן ביה באיסור כו׳ משמע מדהזכיר לשון זלזול דהכי פריך לכל הפחות היה לנו להחמיר מדרבנן ולא נהירא מדמייתי ליה ממתני׳ ש״מ דר״ל דדין הוא מדאורייתא דיש להחמיר דאי מין במינו בטל מן התורה א״כ היאך זורקין הדם דנתבטל אלא ש״מ דמן התורה טעמא משום רואין ואינו בטל ברוב לכך נראה דה״פ ונשער מין במינו כו׳ דלא יהיה בטל וילקה ובכולה שמעתין אית ליה האי סברא במקום דשייך ביטול בטל בין לקולא בין לחומרא וא״ת מאי שנא דפריך הכא טפי ונשער מין במינו כו׳ יותר מבכל התורה כולה דאמרינן בכל דוכתא מין במינו בטל ברוב ואמאי נשערינו כמו בשאינו מינו ועוד דקשה דר״י אדר״י לפר״ת דאמר (בעכו״ם) [במס׳ עכו״ם] טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו ופי׳ ר״ת דמיירי במין במינו ואמאי נשער מין במינו [כמו] בשאינו מינו וילקה על מין במינו כמו בשאינו מינו דהא שמעינן לר״י דאמר הלכה כסתם משנה ובמתני׳ אמר רואין וא״כ התם [נמי] נימא הכי ואמאי אין לוקין עליו לר״י ותירץ הר״ר שמואל דלא פריך אלא לר״ל דווקא הכא גבי איסור דפגול ונותר דשייך להחמיר טפי כדאמרי׳ גבי דם קדשים דאמרינן רואין משום חומרא ואפי׳ מן התורה דהא קרבין למזבח וה״נ היה לומר כן משום חומרא דאיסור כמו דעולין אין מבטלין זה את זה כל כך במהרה במתני׳ והיה לנו לומר רואין ולא נהירא למורי דהא בסמוך מייתי עלה ממקוה דהיינו משאר איסורין ועוד דלא דמי מתני׳ להא דאמר עולין אין מבטלין זה את זה דהתם היינו עולין למזבח (כמו) [כגון] שני מיני קרבנות שנתערבו אבל במתני׳ מיירי בקדשים שנתערבו בחולין לכך נראה למורי דשאני הכא דפריך טפי ונשער מין במינו כו׳ מבעלמא משום דודאי אמרי׳ בעלמא מין במינו בטל ברוב דגלי קרא אחרי רבים להטות ומיהו במילי דמתני׳ לא אמרי (הכא טעמא דמתני׳) הכי (קים ליה מדאורייתא) הרי גלי קרא דבהא לא אזלינן בתר רובא כיון שהחשיבות שלו תלוי במראה אבל ודאי בשאר איסורין אזלינן בתר רובא והשתא נמי ניחא הא דמייתי עלה ממקוה דכמו כך תלוי במראה המקוה ובהא נמי גלי קרא דאם נשתנה מראית המקוה פסול לטבילה ולא אזלינן בתר רובא אלא בתר חזותא במקוה וקשה דהא גבי איסורין נמי במין בשאינו מינו גלי קרא דלא שייך בהו ביטול ברוב אלא אזלינן בתר טעמא [וטעם] כעיקר דאורייתא דאחרי רבים להטות לא נאמר גבי מין בשאינו מינו וכי היכי דהוציא דין קדשים ודין מקוה מכלל אחרי רבים להטות ללכת בהן אחרי מראה משום דחשיבות שלהם תלוי [במראה] כמו כן הוציא הכתוב דין מין בשאינו מינו (דאסורין) [דאיסורין] מכלל אחרי רבים (מוקמיה) [ואוקמי] בטעמא לפי שטועם האיסור באכילתו וא״כ הדרי קושיא לדוכתא מאי שנא דפריך הכא טפי משאר איסורין דעלמא וליכא למימר דבעלמא סמוך אסוגיא דהכא דמסקינן תנאי היא וסבירא לן בכולי תלמודא כתנא קמא דברייתא דאמר גבי יין לבן וחלב הולכין אחר הרוב ולא אמרינן רואין דמ״מ קשה דר״י אדר״י דר״י אמר הלכה כסתם משנה ותנן במתניתין רואין מין במינו

השמטות משיטה מקובצת ממסכת זבחים

דם בדם כמין (שאינו) [בשאינו] מינו ור״י אמר בעכו״ם [דף סז] טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו ופי׳ ר״ת דמיירי במין במינו כדפי׳ לעיל ודוחק לתרץ דכי מסקינן תנאי היא אז נפרש רואין דמתני׳ אדם קדשים קאי שרואין אותו כאילו הוא מים ובטל דא״כ בטל מבעיא ליה ומיהו אשכחן בעלמא דלא חייש תלמודא אקושיא ראשונה כי פריך בתר הכי כי הכא ועוד יש לומר דשאני דם קדשים לפי שאינו מתבטל בשום ענין להפקיע ממנו [שמם] בדבר שאינו מתערב כגון אם נתערב כוס דם קדשים בשני כוסות של דם חולין סברא הוא בלא ראיה (ונתן) [דאם נתן] מכל אחד ואחד למזבח יצא ידי חובתו מן הקרבן אלמא אינו מתבטל וכן גבי מקוה יין ושאר מי פירות אינן משלימין המקוה חסר אפי׳ אם מי המקוה רוב וההיא דנתן סאה ונטל סאה דאמרינן דכשר עד רובו היינו לפי שהיה במקוה מ׳ סאה מים קודם שנפל לתוכו מי פירות אבל איסור חתיכת איסור מין במינו יבש שנתערב בשתי חתיכות היתר מותר לאכול הכל אלמא האיסור נעשה היתר ע״י ביטול גבי יבש הילכך גבי דבר המתערב מין במינו לא אמרינן רואין לסתור הביטול וסברא הוא הכא והכא וא״ת להאי תירוצא דאמרינן משום דתלוי במראה א״כ קשה מאי מקשה ממתני׳ לר״ל והא מילתא דר״ל קאי לשאר איסורין דאינו תלוי במראה ולכך אמרינן לר״ל דמין במינו בטל ברוב כמו בכל דוכתא וי״ל דר״ל נמי לא דמי לשאר איסורין דר״ל מיירי באיסור ואיסור ובשאר איסורים [איירי באיסור בהיתר ולכן] אמרינן דהיתר מבטל האיסור דהכי משמע קרא דאחרי רבים להטות ולכך פריך עליה שפיר ממתני׳ וא״ת א״כ מאי פריך מעיסת חיטין ואורז והא ההיא דמי לשאר איסורין כמו היתר דמבטל האיסור וי״ל דמ״מ פריך שפיר לר״ל משאר איסורין מכ״ש דאפי׳ בשאר איסורין דשייך בהן טפי ביטול אזלינן [בתר טעמא] במין בשאינו מינו ולא בטל ברוב ואע״ג דכתיב אחרי רבים להטות כ״ש גבי איסור ואיסור אם יש בו טעם כגון מין בשאינו מינו דלא יהא בטל וילקה ואין שייך לומר אין עונשין מן הדין (דהכא) [דהכי] סברא דשמעתין כך נראה למורי:

דף פ ע״ב מ] שנתערבו אחת באחת. פ״ה שיעור מתנה אחת בשיעור מתנה אחת וינתנו מתנה אחת בשביל כל אחד קאמר ולא שיתנם בזה אחר זה מתנה אחר מתנה דלישנא דמתני׳ לא משמע כן אלא משמע שנותן בפעם אחת במתנה אחת וכדי ליישב לישנא דמתני׳ דקתני ינתנו במתנה אחת צריך לומר שיעור מתנה אחת בשביל כל אחד קאמר דהיינו שתי מתנות שנתערבו ויתן שתיהן למזבח במתנה אחת אבל מעיקרא דס״ד שנתערבו כל הדם משתיהן יחד א״כ כי נמי מפרשינן דינתנו במתנה אחת דקאמר כשיעור מתנה אחת בשביל כל אחד קאמר דהיינו שיעור שתי מתנות מ״מ איכא לספוקי דילמא מהאי יהיב ומהאי לא יהיב דאיכא לספוקי דשמא כל אותו שיעור שתי מתנות שנותן מהאי יהיב ומהאי לא יהיב הואיל ונתערב כל הדם משתיהן יחד איכא לספוקי דשמא אותם ארבע מתנות בשביל כל אחד דהיינו שמנה מתנות הם מהאי לחודיה מן האחד לבדו ולא מן השני כלל וכן כי יהיב שיעור מתן אחת בשביל כל אחד דהיינו שיעור שתי מתנות הם מאחד לבדו ולא מן השני כלל ומיהו גבי שנתערב אחת בארבע דקאמר ינתן במתן ארבע פ״ה דשיעור חמישתן קאמר דהיינו ארבע בשביל זה ואחת בשביל זה [קשה] היכי משתמע לישנא הכי דקתני ינתנו במתן ארבע (וכן לר״י דאמר במתן אחת) היכי משתמע שיעור חמישתן קאמר בשלמא ברישא דקתני מתן אחת וכן מתן ארבע איכא לפרושי בשביל כל אחד קאמר והיינו שיעור שתי מתנות או שמנה מתנות אבל גבי ארבע באחת היכי משתמע לכך נראה למורי דינתנו לחודיה משמע כשיעור הנתונה שהיה לו ליתן אם לא נתערבו ולא יותר דינתנו לא משמע לכל היותר כי אם שיעור מתנה אחת מכל אחד שהוא שיעור שתי מתנות בין הכל שכך הוא שיעור חיוב נתינתם קודם התערובת ומזה קאמר לאחר התערובת דינתנו במתנה אחת או במתן ארבע בפעם אחת ולשון ינתנו דהוא לשון רבים (ומשמע) [משמע] נמי דקאי אשני דמים שנתערבו הילכך משמע לישנא דינתנו שני הדמים קאמר כדרך נתינתם קודם התערובת דהיינו שיעור נתינתם דהכי משמע לישנא דינתנו מה שיש לו ליתן מכל חד וחד אבל לעיל גבי הניתנים למעלה שנתערבו כו׳ דקאמר יתן למעלה דמשמע יתן הכל אפי׳ יותר מכדי מתנה לכל חד ופריך אי הכי [כו׳] בל תוסיף מהיכא פי׳ אי הכי דאין בילה א״כ אינו עובר בבל תוסיף וכיון דאין בילה שמא כל הדם של הבכור זורק בקרן אחת ואינו עובר בבל תוסיף אלא א״כ הוסיף בודאי אא״ב יש בילה א״כ בכל הד׳ מתנות מעורב ודאי מדם הבכור ויש כאן בל תוסיף בודאי. אכן פ״ה אינו כן כדפי׳ דנתערבו אחת ר״ל (בשיעור) [כשיעור] אחת באחת וכן ארבע באחת נתן חמישתן קאמר ופריך אי הכי בל תוסיף מהיכא הרי אין כאן מן הבכור כי אם כדי מתנה אחת וקשה לפירושו דלישני שיש הרבה מן הבכור מעורב כשיעור שתי מתנות בשיעור ד׳ מתנות ולמה דפי׳ מורי ניחא דינתנו שיעור חיוב מתנות שני הדמים קודם התערובת קאמר דהיינו כי נתערבו דם העולה ובכור שיעור שתי מתנות כדפי׳ והילכך אם הרבה מדם הבכור א״כ איכא לספוקי דהנך שיעור חמש מתנות כולהו מבכור ולא יצא ידי עולה. והא אין להקשות לוקמא כגון שנתערב שיעור ארבע בצמצום בשיעור שתי מתנות מדם בכור דהשתא כי יהיב שיעור חמש מן התערובת ע״כ יש כאן משניהם ומ״מ איכא בל תוסיף שיש לספוקי שמא יש השתים מן הבכור מאותם המתנות שהוא נותן משום דא״ל לחצאין או תאמר שכל דם הבכור מעורב או שיעור חיוב מתנתו בצמצום דהיינו שיעור מתנה אחת בצמצום דומיא דשיעור מתן ארבע דעולה דבצמצום קאמר דליכא לפרושי בעולה שיש יותר משיעור ארבע דא״כ איך יצא ידי בכור דילמא שיעור החמשה דקא יהיב הוא מדם עולה והרי ינתנו לא משמע כל התערובת כי אם שיעור מתנות דשני הדמים כדפי׳ ומה שפ״ה גבי שנתערבו ארבע באחת ינתנו חמישתן קאמר אינו ר״ל בחמש מתנות ארבע בשביל הך דמתן ארבע ואחת בשביל (אחת) [הך] דמתן אחת דא״כ הכי הוי ליה למימר ינתנו במתן ארבע ובמתן אחת אלא הקונטרס ר״ל דאותן מתנות שנתערבו יחד ארבע מזה ואחת מזה יתן כולם במתן ארבע דודאי יש כאן מכולן אף אם אין בילה וחמשה שהזכיר הקונטרס שיעור חמישתן קאמר וכן יש לפרש גבי אחת באחת וארבע בארבע:

דף פא ע״ב ג] מנין לרבות כו׳. וא״ת למאן דיליף (מבכור) [אבכור] אמאי לא קאמר נמי שאר קדשים מנין והיכי יליף כולו קדשים מחד קרא וי״ל דהתם לא צריך שהרי בכור לאיזה קרבן שיתערב אין מתן דמו שוה שהרי אין שום קרבן שוה למתן דם הבכור וא״כ שמעינן מינה דה״ה כולהו אפי׳ אין שוין אין מבטלין זה את זה וא״ת אמאי אין מעמיד קרא דקודש הם בבכור שנתערב במעשר דמתן דמן שוה ואכתי נימא שאר קדשים מנין וי״ל דהאי קרא משתעי נמי במעשר כדדרשינן לעיל דמו לא נאמר אלא דמם מכאן לבכור ומעשר כו׳ א״כ הוי פירושא דקודש הם שאם נתערב אחד מאלו בקרבן אחר היינו בשאר קדשים שאינם שוין לאלו במתן דמו יקרבו לכן לא צריך קרא אחרינא וא״ת למאן דיליף מדם הפר ומדם השעיר מנלן שאר קרבנות דילמא שאני אלו דמתן דמן שוה אבל שאר קרבנות שאין מתן דמן שוה אימא שיבטלו זה את זה וי״ל דכיון דגזירת הכתוב הוא דמערבין לקרנות א״כ מה לי מבטלין מה לי אין מבטלין כיון דהכי דינא דתערובות א״כ ע״כ מאי קמ״ל קרא דקרייה דם שעיר [אלא ע״כ] לומר דאין מבטלין (ע״כ) לשאר קרבנות אתא וא״ת למ״ד מערבין לקרנות היכא יוצא ידי דם שעיר דילמא מהאי יהיב ומהאי לא יהיב כדאמר לעיל וי״ל דשמא לא בעי שיעורא דאפי׳ את״ל דבעלמא בעי שיעורא הכא (דמתן) [במתן] קרנות דפנימי לא בעי שיעורא דלהזאות דלפני ולפנים ולפרוכת מסתמא לא בעי שיעורא דוהזה כל דהו משמע ועי״ל דאפי׳ את״ל דבהזאות דפרוכת בעי שיעורא מ״מ גבי מתן קרנות דכתיב דם הפר ודם השעיר גזירת הכתוב הוא גבי קרנות דתערובת דאפי׳ אין במתנה רק חצי שיעור מזה וחצי שיעור מזה אפ״ה קאמר רחמנא דמצותו בכך ולא [דמי] לכל הנך דשמעתין דעיקר מצותן לבדן בלא תערובת גבי מי חטאת וגבי הניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה וכיון דעיקר מצותן לבדן והצריך בהן שיעור א״כ כשנתערבו בעינן שיעורא מכל חד אבל דם הפר ודם השעיר עיקר מצותו בתערובת למ״ד מערבין לקרנות לכך בחד שיעור משתיהן סגי וכ״ת א״כ היכי פשטינן מינה דעולין אין מבטלין זה את זה כיון דגזירת הכתוב היא כדפי׳ לעיל וי״ל דמ״מ מדקרייה דם השעיר גם לאחר שנתערב ברוב דם הפר ש״מ דעולין אין מבטלין זה את זה: **לט]** כשם שמצוה להקדים כו׳ וא״ת ויתן בפנים ומה בכך אם יפסול החיצון כיון דסופו ליפסל דאמרי רבנן ישפוך לאמה ותירץ ר״ש היינו לאחר שיפסל בשקיעת החמה ומוטב שיפסלו שניהם ממילא בשקיעת החמה וישפכו לאמה ולא פסלינן לחיצון בידים:

דף פו ע״א ג] אתיא זריקה כו׳. והא דאמר בפרק ראוהו ב״ד שופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא היכי מיירי אי קודם זריקה למה לא יתקע בשל עולה הא אמר הכא פירש קודם זריקה דמותר למעבד מינייהו קתא דסכיני ואי לאחר זריקה מ״ט בשל שלמים לא יצא י״ל דהכא מיירי לאחר זריקה והתם קודם זריקה (א״נ התם) מיירי דפירשו מחיים עי״ל דהתם ר״ל שופר שהקדישו להיות דמיו עולה והשתא ניחא. מהר״פ: **מ]** אי דלית בהו ממש כו׳ פ״ה וה״ה דאין בהם מעילה כיון דאפילו קודם חצות לא יחזיר וא״ת והיאך מצי למימר דאין מועלין הרי אפר שע״ג התפוח קודם תרומת הדשן דאין דבר שאין בו ממש גדול מזה ואפ״ה מועלין בו וי״ל דהתם ראוי הוא לעשות ממנו תרומת הדשן אבל הכא שפקע למטה שאינו עומד לתרומת הדשן. ואין להקשות מהא דאמר לעיל עיכולי עולה אתה מחזיר דהתם איירי דאית בהו ממש ואע״ג דקרי להו מעוכלים לאו מעוכלים לגמרי קאמר:

סליק

חשק שלמה על שיטה מקובצת א) נראה דל״ל לגלות דאיסור אל על איסור גם גבי נבלה ולהכי עביד כו׳.



שערי היכל

מסכת זבחים

שערים להעמקה בסוגיות המסכת
על פי כתבי ראשונים ואחרונים

מכון תורני 'בית הבחירה'

ראש המערכת: הרב ישראל אריאל - ראש ומייסד 'מכון המקדש'
עורך אחראי: הרב עזריה אריאל - ראש המכון התורני 'בית הבחירה'
עורך משנה: הרב בנימין הכהן לנדאו
מנהל המערכת: ר' מרדכי פרינס

המשתתפים בכרך זה:
מכון תורני 'בית הבחירה'
הרב יוסף אלבז הרב יוסף דורי
הרב איתי אליצור הרב בנימין הכהן לנדאו
הרב יהושע בוך הרב יהושע פרידמן
הרב הלל בן שלמה

ריכוז, תכנון ופיקוח גרפיקה:
הרב אברהם כהנא

ציירים:
ג'ורג' ברדיצ'בסקי, דימיטרי ברנובסקי, גריגורי וכליס, זילי סמייכוב, מיכאל פוטילוב

תרשים בית המקדש - העזרות והלשכות בסוף הספר

תוכן עניינים

פרק שביעי - חטאת העוף

מערכה קסד חטאת העוף ועולת העוף שעשאן שלא כהלכתן (סו,א-ב) תקפג

מערכה קסה עולת העוף שנעשתה כחטאת (סו,ב-סח,א) תקפו

מערכה קסו כללי מסכת קינים (סז,ב-סח,א) תקפט

מערכה קסז מליקה המטמאת והמטהרת, וגדר "פסולו בקודש" (סח,א-סט,א) תקצג

מערכה קסח עוף שנמלק ונמצא טריפה (סט,א-ע,ב) תר

מערכה קסט נבלת עוף טהור שנאכלה בכדי אכילת פרס (ע,א) תרד

פרק שמיני: כל הזבחים שנתערבו

מערכה קע מבוא ל"פרק התערובות" תרח

מערכה קעא זבחים שנתערבו (ע,ב-עא,ב) תריא

מערכה קעב החלת דין 'דיחוי' מחמת תערובת ופסול מדרבנן (עג,ב) תריז

מערכה קעג הקרבת קרבן ללא סמיכה (עד,ב) תרכב

מערכה קעד שיעור הדם במתנות על המזבח (עה,א) תרכד

מערכה קעה דיני תמורת בכור בעל מום (עה,ב) תרכז

מערכה קעו בכור שהתפיסו לבדק הבית (עה,ב) תרכט

מערכה קעז אין מביאין קדשים לבית הפסול (עה,ב-עו,ב) תרלא

מערכה קעח קרבנו של ספק מצורע (עו,א-עז,א) תרלו

מערכה קעט "כל שממנו לאישים - הרי הוא בבל תקטירו" (עו,ב) תרמ

מערכה קפ העלאה למזבח "לשם עצים" (עז,א) תרמג

מערכה קפא תערובת אברי בעל מום באברי תמימים (עז,ב) תרמו

מערכה קפב דם שנתערב במים (עז,ב) תרנב

מערכה קפג דם קדשים שנתערב ביין או בדם חולין (עז,ב-עט,א) תרנז

מערכה קפד תערובת דם הקדשים בדמים פסולים (עח,א-עט,ב) תרסב

מערכה קפה פיגול ונותר שנתערבו זה בזה (עח,א-עט,א) תרסה

מערכה קפו טבילת כלי שיש בו משקים (עח,ב-עט,א) תרסח

מערכה קפז חרסן של זב וזבה (עט,ב) תרעא

מערכה קפח תערובת דם חטאת בדם עולה (עט,ב-פא,א) תרעה

מערכה קפט דם הניתן במתנה אחת שנתערב בדם הניתן בשתי מתנות שהן ארבע (פ,א) תרעח

מערכה קצ 'מי חטאת' שנתערבו בהם מים שאינם מקודשים (פ,א) תרפג

מערכה קצא המקום הראוי לשפיכת השיריים - בגג היסוד או בקיר המזבח? (פא,א-ב) תרפז

מערכה קצב דם חטאת חיצונית שנכנס להיכל (פב,א) תרצא

מערכה קצג חטאת שמקצת דמה נכנס להיכל (פב,א-ב) תרצג

מערכה קצד חטאת שדמה נכנס להיכל ב"דרך משופש" (פב,ב) תרצה

מערכה קצה דם חטאת שהכניסו להיכל על מנת להזות ממנו בקדש הקדשים (פב,ב) תרחצ

מערכה קצו דם חטאת פנימית שנכנס לפנים ממקומו (פב,ב-פג,א) תרצט

מערכה קצז דם חטאת שנכנס להיכל שלא לכפרה (פג,א) תשד

פרק תשיעי: המזבח מקדש

מערכה קצח "המזבח מקדש את הראוי לו" - מבוא תשז

מערכה קצט הקרבנות המתקדשים בעלייתם למזבח (פג,א-פד,א) תשיא

מערכה ר פסולי המוקדשין שאם עלו למזבח לא ירדו (זבחים פד,א) תשטו

מערכה רא שחיטת קדשים בלילה והעלאתם מחוץ למקדש (פד,ב) תשיט

מערכה רב אימורי קדשים קלים שהעלן למזבח לפני זריקת הדם (פה,א-ב) תשכב

מערכה רג הפשט וניתוח בראש המזבח (פה,א) תשכה

מערכה רד הורדת בעלי מומים מהמזבח (פה,ב) תשכט

מערכה רה קרבנות פסולים שהועלו למזבח ומשלה בהם האור (פה,ב) תשלב

מערכה רו הקטרת עצמות העולה וגידיה (פה,ב-פו,א) תשלה

מערכה רז מעילה בעצמות הקדשים (פו,א) תשמ

מערכה רח הקטרת אברי העולה לאחר חצות הלילה (פו,א-ב) תשדמ

מערכה רט עיכול באברים שמנים (פו,ב-פז,א) תשמט

מערכה רי לינה בראש המזבח (פז,א) תשנב

מערכה ריא קדושת כבש המזבח וקידוש קרבנות פסולים הנוגעים בו (פז,א) תשנה

מערכה ריב קידוש הפסולים בכלי שרת (פז,א-ב) תשנח
מערכה ריג קדושת אויר המזבח (פז,ב-פח,א) תשסא
מערכה ריד התנאים שבהם כלי שרת מקדש את מה שניתן בו (פח,א) תשסה
מערכה רטו הבאת קרבנות מדברים האסורים באכילה ובהנאה (פח,א) תשסט
מערכה רטז תיקון כלי המקדש שנתקלקלו (פח,א) תשעב
מערכה ריז כיבוס בגדי כהונה (פח,א-ב) תשעה
מערכה ריח פעמון ורימון במעילו של הכהן הגדול (פח,ב) תשעח
מערכה ריט כפרת בגדי הכהונה (פח,ב) תשפב

פרק עשירי: כל התדיר

מערכה רכ מבוא לדיני הקדימה תשפו
מערכה רכא קדימת קרבנות תדירים (פט,א; צא,א) תשפח
מערכה רכב דיני קדימה בהקרבת חטאת ועולה (פט,א-צ,א) תשצא
מערכה רכג ספקות בדיני קדימה בדם ואימורים (פט,ב) תשצד
מערכה רכד אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים (פט,ב-צ,א) תשצו
מערכה רכה דיני קדימה במנחות (צ,א) תשצט
מערכה רכו חטאת העוף ועולת בהמה (צ,א-ב) תתא
מערכה רכז קדימה בקרבנות יולדת (צ,א) תתג
מערכה רכח סדר הקרבתם של מוספי המועדים (צ,א-ב) תתה
מערכה רכט דיני קדימה בקרבנות שאינם מאותו יום (צ,ב-צא,א) תתח
מערכה רל דרך אכילת הקדשים (צ,ב) תתי
מערכה רלא תדיר ומקודש - מי קודם? (צ,ב-צא,א) תתיג
מערכה רלב הבאת שמן בנדבה (צא,א-ב) תתטו
מערכה רלג יין הבא בנדבה (צא,ב) תתיח
מערכה רלד נסכים שנטמאו (צב,א) תתכא

פרק אחד עשר: דם חטאת

מערכה רלה מבוא להלכות כיבוס דם החטאת תתכה
מערכה רלו דם חטאת העוף שנכנס להיכל או נשפך (צב,ב) תתכו
מערכה רלז ניתז מבגד לבגד (צב,ב) תתכט
מערכה רלח ניתז על בגד טמא (צג,א) תתלא
מערכה רלט מי חטאת שנטמאו (צג,א) תתלג
מערכה רמ כיבוס דם חטאת פסולה (צג,א) תתלח
מערכה רמא שיעור הדם במזרק (צג,ב) תתמב
מערכה רמב 'שיריים שבאצבע' - הדם הנותר באצבעו של הכהן אחר ההזאה (צג,ב) תתמו
מערכה רמג מבוא להלכות כלי בישול הקרבנות: מריקה שטיפה ושבירה תתנ
מערכה רמד שבירת כלי חרס בחטאת ובשאר הקדשים (צג,ב) תתנד
מערכה רמה כיבוס דם שניתז על עור ובגד הראוי לקבל טומאה (צג,ב-צד,א) תתנז
מערכה רמו כיבוס עור קשה (צד,א-ב) תתסא
מערכה רמז ניקוי דם החטאת מכלים שאינם טעונים כיבוס (צד,א) תתסג
מערכה רמח בגד וכלים שיצאו ונטמאו (צד,ב) תתסה
מערכה רמט כיבוס מעילו של הכהן הגדול (צה,א) תתסט
מערכה רנ כיבוס בשבעה סממנים (צה,א-ב) תתעא
מערכה רנא בישול ללא בליעה בכלי (צה,ב) תתעז
מערכה רנב מריקה שטיפה ושבירת כלי חרס בקדשים קלים (צו,ב) תתעט
מערכה רנג מריקה ושטיפה - כיצד? (צו,ב-צז,א) תתפב
מערכה רנד זמן המריקה והשטיפה (צו,ב-צז,א) תתפה
מערכה רנה אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש (צז,ב) תתצ
מערכה רנו הסכין לשחיטת הקדשים (צז,ב) תתצג

פרק שנים עשר: טבול יום

מערכה רנז חלוקת קדשים והזכאים לה (צח,ב-צט,א) תתצט
מערכה רנח מבוא לדיני אונן תתקג
מערכה רנט נגיעת אונן בקדשים (צט,א-ב) תתקד
מערכה רס דין האונן באכילת קדשים בליל פסח (צט,ב) תתקח
מערכה רסא הקרבת קרבנו של אונן, בפסח ושאר הקרבנות (צט,ב-ק,ב) תתקי
מערכה רסב זמן האנינות מדאורייתא: יום המיתה ודין לילו (צט,ב-קא,ב) תתקטז
מערכה רסג היטמאות לקרובים בערב פסח (ק,א) תתקיט
מערכה רסד האנינות מדרבנן: יום קבורה, שמועה וליקוט עצמות (ק,ב) תתקכב
מערכה רסה שריפת שעיר החטאת ביום השמיני למילואים (זבחים קא,א-ב) תתקכה
מערכה רסו כהונת פינחס (קא,ב) תתקכח
מערכה רסז כהונת משה רבנו (קא,ב-קב,א) תתקל
מערכה רסח הטמא שאינו חולק בקדשים (קב,ב) תתקלג
מערכה רסט עורות הקדשים הניתנים לכהנים (קג,א) תתקלד

מערכה ער זכיית הכהנים בעור קדשים שנפסלו (קג,ב-קד,א) תתקלז
מערכה רעא עור קרבן שנמצא טריפה (קד,א) תתקמב
מערכה רעב מבוא לפרים ושעירים הנשרפים (קד,א) תתקמז
מערכה רעג בתי הדשן תפקידם ומקומם (קד,א-ב; קה,ב-קו,א) תתקמח
מערכה רעד ספקות בהלכות הפרים והשעירים הנשרפים (קד,ב-קה,א) תתקנד
מערכה ערה טומאת אוכלין בחטאות המטמאות (קה,א) תתקנח
מערכה רעו טומאת אוכלין בנבלת עוף טהור (קה,א-ב) תתקסג
מערכה רעז חיבורי אוכלין על ידי משקין (קה,ב) תתקסו
טומאת השורף חטאת פנימית (קו,א) - יומא מערכה קסו

פרק שלושה עשר: השוחט והמעלה

מערכה רעח מבוא לפרקים יג-יד - קרבנות בבמה תתקע
מערכה רעט המעלה בחוץ שחוטי חוץ (קז,א; קח,א) תתקעד
מערכה רפ חיוב חטאת לשוחט זורק ומעלה בחוץ (קז,א-ב) תתקעו
מערכה רפא המקום הכלול באיסור שחוטי חוץ (קז,ב) תתקעח
מערכה רפב המקריב קרבן מחוץ למקום המקדש בזמן הזה (קז,ב) תתקפ
מערכה רפג המעלה בחוץ עצם ומלח המשלימים לכזית (קז,ב-קח,א) תתקפג
מערכה רפד השוחט והמעלה להדיוט ובשניים (קח,א-ב) תתקפה
מערכה רפה העלאת קרבן חסר בחוץ (קח,ב; קט,ב; קי,א) תתקפח
מערכה רפו העלאה בחוץ על סלע ללא מזבח (קח,ב) תתקצה
מערכה רפז צירוף חלקי הקרבן לשיעור כזית בהעלאה בחוץ (קט,א-ב) תתקצט
מערכה רפח שיעור הקטורת בהקטרה במקדש ומחוצה לו (קט,ב-קי,א) א׳א
מערכה רפט המקטיר בחוץ אימורים עם בשר (קי,א) א׳ה
מערכה ער זכיית הכהנים בעור קדשים שנפסלו (קג,ב-קד,א) תתקלז
מערכה רעא עור קרבן שנמצא טריפה (קד,א) תתקמב
מערכה רעב מבוא לפרים ושעירים הנשרפים (קד,א) תתקמז
מערכה רעג בתי הדשן תפקידם ומקומם (קד,א-ב; קה,ב-קו,א) תתקמח
מערכה רעד ספקות בהלכות הפרים והשעירים הנשרפים (קד,ב-קה,א) תתקנד
מערכה ערה טומאת אוכלין בחטאות המטמאות (קה,א) תתקנח
מערכה רעו טומאת אוכלין בנבלת עוף טהור (קה,א-ב) תתקסג
מערכה רעז חיבורי אוכלין על ידי משקין (קה,ב) תתקסו
טומאת השורף חטאת פנימית (קו,א) - יומא מערכה קסו

פרק שלושה עשר: השוחט והמעלה

מערכה רעח מבוא לפרקים יג-יד - קרבנות בבמה תתקע
מערכה רעט המעלה בחוץ שחוטי חוץ (קז,א; קח,א) תתקעד
מערכה רפ חיוב חטאת לשוחט זורק ומעלה בחוץ (קז,א-ב) תתקעו
מערכה רפא המקום הכלול באיסור שחוטי חוץ (קז,ב) תתקעח
מערכה רפב המקריב קרבן מחוץ למקום המקדש בזמן הזה (קז,ב) תתקפ
מערכה רפג המעלה בחוץ עצם ומלח המשלימים לכזית (קז,ב-קח,א) תתקפג
מערכה רפד השוחט והמעלה להדיוט ובשניים (קח,א-ב) תתקפה
מערכה רפה העלאת קרבן חסר בחוץ (קח,ב; קט,ב; קי,א) תתקפח
מערכה רפו העלאה בחוץ על סלע ללא מזבח (קח,ב) תתקצה
מערכה רפז צירוף חלקי הקרבן לשיעור כזית בהעלאה בחוץ (קט,א-ב) תתקצט
מערכה רפח שיעור הקטורת בהקטרה במקדש ומחוצה לו (קט,ב-קי,א) א׳א
מערכה רפט המקטיר בחוץ אימורים עם בשר (קי,א) א׳ה
מערכה רצ הקטרת קומץ בלא לבונה (קי,א) א׳ז
מערכה רצא ניסוך המים והיין בחוץ (קי,ב-קיא,א) א׳ט
מערכה רצב הקרבת נסכים במדבר סיני ובבמת יחיד (קיא,א) א׳טו
מערכה רצג דם חטאת שנתקבל בשתי כוסות (קיא,ב-קיב,א) א׳יח

פרק ארבעה עשר: פרת חטאת

מערכה רצד טהרת מקום שריפת הפרה (קיג,א-ב) א׳כב
מערכה רצה המקום הראוי לשריפת פרה אדומה (קיג,א) א׳כד
שחוטי חוץ בשעירי יוה״כ (קיג,ב) - יומא מערכה קמו
מערכה רצו קרבן פסח בבמת יחיד (קיד,ב) א׳כח
מערכה רצז אשם ששחטו בחוץ קודם זמנו לשם קרבן אחר (קיד,ב-קטו,ב) א׳ל
מערכה רחצ הקרבה על ידי הבכורות לפני הקמת המשכן (קטו,ב) א׳לב
מערכה רצט הפשט וניתוח בעולת סיני (קטו,ב) א׳לו
מערכה ש קרבנות בני נח (קטו,ב-קטז,א) א׳לט
מערכה שא קרבנות גויים בזמן הזה (קטז,ב) א׳מב
מערכה שב המחנות במדבר ובארץ (קטז,ב-קיז,א) א׳מד
מערכה שג קליטת רוצח בשגגה במחנה לויה (קיז,א) א׳מז
מערכה שד הקרבנות הקרבים בבמה גדולה וקטנה (קיז,א-קיח,א) א׳מט
מערכה שה משכן שילה (קיח,א-קיט,ב) א׳נד
מערכה שו במות הציבור: גלגל נוב וגבעון (קיח,ב-קיט,א) א׳ס
מערכה שז הלכות במת יחיד (קיט,ב-קכ,ב) א׳סז
מערכה שח קדשי במה קטנה שהובאו לגדולה (קיט,ב-קכ,א) א׳עב
קדשי קדשים ששחטן בדרום (קכ,א) - מעילה ב ע״ב

תוספתא זבחים 1
מפתח נושאים 125
מפתח לרמב״ם 139

פרק שביעי - חטאת העוף

מערכה קסד. חטאת העוף ועולת העוף שעשאן שלא כהלכתן (סו,א-ב)

המשנה מבארת מה דין חטאת העוף ש"שינה בה", ונהג בה כדיני עולת העוף, או להיפך, ואומרת ששינוי מקום העשייה מלמעלה למטה או להיפך פוסל, וכן אם עשה קרבן אחד כמעשה חברו.

שלושה הבדלים עיקריים יש בין חטאת העוף לעולת העוף: א. בצורת המליקה – בחטאת העוף יש לחתוך סימן אחד, ובעולת העוף – שני סימנים (על כך לעיל במערכה קסג). ב. בצורת מתן הדם – דם חטאת העוף ניתן על גבי המזבח בהזאה (ורק שיירי הדם מתמצים על יסוד המזבח), ואילו דם עולת העוף ניתן רק במיצוי (לדיון האם צורת המיצוי זהה בעולה ובחטאת עיין מערכה קס. לשאלה האם מיצוי חטאת העוף מעכב עיין מערכה קנט). ג. במקום מתן הדם – הזאת חטאת העוף נעשית מתחת לחוט הסיקרא, ואילו מיצוי עולת העוף – למעלה ממנו. כמו כן, כל אחד מקרבנות אלו צריך להיות קרב לשמו, חטאת העוף לשם חטאת, ועולת העוף – לשם עולה. קיימים הבדלים נוספים (ראה מערכה קנג), כגון שבשר החטאת נאכל ובשר העולה מוקטר, אבל משנתנו אינה עוסקת בכך, אלא בעבודות הדם המעכבות. הגמ' מבררת מה טיבו של השינוי הפוסל המדובר במשנה, ומן המשנה והדיון בגמ' ניתן ללמוד כמה הלכות חדשות בדיני קרבן העוף.

א. שינוי בצורת המיצוי

בגמ' נאמר ש"עולת העוף שעשאה למעלה כמעשה חטאת" פירושו ששינה במיצוי. תוס' (ד"ה ואלא במיצוי) מתחבטים בפירוש הדברים: אם הכוונה שהיזה ואחר כך מיצה – לא מובן מדוע העולה נפסלת בכך, שהרי הדין שימצה את כל הדם אינו מעכב, ולא מסתבר שדם מועט שנשפך יפסול את הקרבן (עיין מערכה קסא). בהמשך הציעו שאולי הזאה זו פוסלת, במובן שהקרבן כיפר אך נפסל מלאוכלו, על פי הדין: "שלא במקומו – כמקומו דמי" (לעיל כו,ב)[1]; ודחו, שדין "שלא במקומו כמקומו" נאמר על שינוי במקום, ולא על שינוי בצורת העבודה. לבסוף תוס' מסיקים כפירוש רש"י (ד"ה אלא במיצוי, בסופו), שלא מיצה כלל אלא היזה. תוס' מעמידים זאת כדעה שמיצוי אינו מעכב בחטאת העוף, שכן אם היה מעכב – אין זה "כמעשה חטאת".

לכאורה יכלו תוס' לקיים את העמדתם הראשונה ולומר שההזאה לפני המיצוי אכן פוסלת, אך לא משום שמבחינת הלכות העולה חסר כאן משהו מהותי, אלא עצם העובדה שעולה זו נעשתה באותה צורה כמו חטאת – הרי זה פוסל. נראה שתוס' סוברים שאין פסול בעצם העובדה שהעולה נעשתה כחטאת, אם לא היה בשינוי זה פסול מבחינת הלכות העולה[2].

לדעת הרמב"ם, הפוסק (הל' מעשה הקרבנות ז,ז) שמיצוי מעכב בחטאת העוף, הסבירו אחרונים את הגמ' בשתי דרכים: האחת, שמדובר שעשה הזאה ללא מיצוי, כפירוש רש"י ותוס', אבל גם זה ראוי להיקרא "מעשה חטאת", שכן ההזאה מיוחדת לחטאת העוף ואינה קיימת בעולה (קרן אורה). השניה, שמדובר שעשה מיצוי באופן הכשר בחטאת ואינו כשר בעולה, שמיצה מדם הראש ולא מדם הגוף (מקדש דוד סי' כח,א, ראה לעיל מערכה קנט).



מיצוי בעולת העוף לאחר שכבר נעשתה הזאה (ראה את הדם המרוחק מהעוף). מסקנת תוספות, שאם היזה בעולת העוף לפני המיצוי – ההזאה לא פוסלת, למרות שנחסר חלק מן הדם, ולמרות שעשה את העולה כמו חטאת, הטעונה הזאה ומיצוי.

1. למרות שאחר כך שוב מיצה – המיצוי אינו מועיל, כי זריקה שאינה מכפרת אינה מתירה באכילה (גמ' כו,ב).

2. מצינו מחלוקת כעין זה בעניין הבדלה בחטאת העוף: לדעת רש"י (סה,ב, עיין מערכה קסג) הבדלה פוסלת רק מפני שבכך נעשתה החטאת בדומה לעולה, אולם תוס' שם (ד"ה ור' אלעזר) סוברים שיש בהבדלה איסור עצמי, מלבד הבעיה בדמיון לעולה.

ב. שינוי המקום בעוף - האם פוסלו לגמרי?

נאמר במשנה שחטאת העוף שעשאה למעלה, או עולת העוף שעשאה למטה – פסולים. כך נאמר גם במשנה במסכת קינים (א,א): "חטאת העוף נעשית למטן, וחטאת בהמה למעלן. עולת העוף נעשית למעלן, ועולת בהמה למטן. ואם שינה בזה ובזה – פסול".

הגמ' מבארת, שה'עשיה' האמורה כאן היא מתן הדם, שכן בחטאת שינוי מקום המליקה אינו פוסל, שהרי היא כשרה בכל מקום במזבח (ראה לעיל סג,ב ומערכה קנד). בעולת העוף, לעומת זאת, המליקה אינה נעשית אלא בראש המזבח (לעיל סה,א), ואם מלק למטה, ואפילו סימן אחד בלבד – פסולה (חולין כט,ב; רמב"ם הל' פסולי המוקדשין ז,ו).

דין זה, ששינוי מקום מתן הדם פוסל, מעורר קושי, שכן בגמ' לעיל (כו,ב) אומר שמואל: "שלא במקומו – כמקומו דמי", כלומר, דם הקרבנות שנזרק והגיע אל המזבח, אפילו לא הגיע למקום המדויק המיועד לו – די בכך כדי שהבעלים יתכפרו, אלא שזריקה זו אינה מתירה את הבשר באכילה[3].

מחלוקת הראשונים

בישוב קושיה זו מצאנו שתי דרכים בראשונים: תוספות (סו,א ד"ה למעלה) משיבים על כך, שמה שנאמר במשנתנו "פסולה" אינו אלא לגבי אכילת הבשר, שנפסל ולא ייאכל, אבל הבעלים נתכפרו, וכפי שפירש שמואל את ה"פסול" במשנה לעיל כו,ב[4]. לעומתם, השטמ"ק שם (אות כה) סובר שהכלל "שלא במקומו כמקומו דמי" נאמר רק על זבחים מן הבהמה ולא בקרבנות מן העוף, מפני שהפסוק המובא (לעיל כו,ב) כמקור לדין זה עוסק בזבחים: "ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם, כי הדם הוא בנפש יכפר" (ויקרא יז,יא). נראה שכוונתו, שפסוק זה הוא המשך לפסוקים ג-ה שם: "איש איש מבית ישראל אשר ישחט **שור או כשב או עז** במחנה... וזבחו זבחי שלמים לה' אותם". העוף מוזכר בהמשך הפרשה, בפס' יג: "אשר יצוד ציד חיה או עוף", ושם לא נאמר דבר על הקרבתו. לפיכך, כששינה במקום נתינת דם חטאת או עולת העוף – הקרבן פסול לגמרי[5].

ראיה לשיטת השטמ"ק מהמשך משנתנו: "עולת העוף שעשאה... כמעשה עולה לשם חטאת – כשרה, ובלבד שלא עלתה לבעליה", ומשמע מכך, שבמקרים שבהם נאמר "פסולה" הדין חמור יותר, ובוודאי שלא עלתה לבעליה. ולשיטת תוס' יש ליישב, שהלשון "פסולה" באה לבטא את הדין שבשר העולה אינו מוקטר, ובזה היא חמורה מן ה"כשרה... שלא עלתה לבעליה"[6].

לאידך גיסא, במשנה לעיל (כו,א) שנינו: "נתן את הניתנין למטה למעלה, **ואת הניתנין למעלה** למטה... פסול ואין בו כרת", ועליה אמר שמואל את חידושו שהבעלים נתכפרו. לשון הרבים "הניתנין למעלה" משמעה שכוללת שני מיני קרבנות, דהיינו חטאת בהמה ועולת העוף! על כך יש להשיב, שדברי שמואל לא נאמרו על כל המקרים שבמשנה[7]. עוד יש לומר, שלשון הרבים "הניתנין" באה לכלול את כל סוגי חטאת חיצונית[8].

אכן, כשנדקדק בלשונה וסידורה של מסכת זבחים נראה שהפרקים הראשונים עוסקים בקרבנות הבהמה בלבד, ורק מפרק ששי (משנה ב) והלאה נקבע מקומן של הלכות קרבן העוף, והמשנה חוזרת בעניינו של העוף גם על הלכות שכבר נאמרו בפרקים הראשונים (פ"ו מ"ז, על הלכות שלא לשמה ופיגול בעוף). ממילא, מבחינת לשון המשנה בפרק שני אין כל קושי בהנחה שדברי שמואל נאמרו רק על זבחים ולא על עופות.

במסכת קינים (פ"ג מ"ד ומ"ו, המובאות בגמ' להלן סז,ב) נאמר שחטאת שנעשתה למעלה או עולה שנעשתה למטה פסולים לגמרי, ובעליהן צריכים להביא קרבנות אחרים במקומם. על פי שיטת תוס' יש להסביר, שטעם הדבר אינו מחמת שינוי המקום גרידא, אלא מחמת השינוי בכלל מעשי הקרבן, שעשה את העולה לגמרי כחטאת או להיפך (קרן אורה סח,ב; עולת שלמה כאן; שו"ת משפט כהן סי' צב)[9].

"שלא במקומו" בעולת העוף

תוס' (סו,א ד"ה למעלה, הנ"ל), האומרים שדין "שלא במקומו כמקומו דמי" נאמר גם בעוף, עוסקים בחטאת העוף ששינה את מקומה. מן האחרונים יש שחילקו בדעת תוס',

3. הדברים שנויים במחלוקת אמוראים שם, אבל כן פסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,י).

4. על פי זה לגבי עולת העוף, שגם בה תוס' אומרים עקרונית ששייך לומר "שלא במקומו כמקומו" (ראה להלן הערה 11), הנפקא מינה בפסול היא שהבשר לא יוקטר (חק נתן סו,א ד"ה למעלה; תפארת ישראל כאן, אות יח, וראה מערכה סז הערה 18).

5. יש שהביאו לכך מקור אחר בתורה, על פי רש"י לעיל נב,ב ד"ה מה דמים האמורים למטה, האומר שבחטאת העוף נאמר "היא", ומכאן שכל שינוי בה מעכב (מראה כהן ומים קדושים על תוס' סו,א ד"ה למעלה). אבל החק נתן נב,ב מפרש שכל הסוגיה שם אינה עוסקת בכשרות הקרבן לעניין כפרת בעלים, אלא רק בכשרות הבשר לאכילה, ודקדק כן מרש"י עצמו. מקור אחר לעיכוב בחטאת העוף: המילה "והקריבו" בפרשת עולת העוף (ויקרא א,טו) מלמדת שהקרבת עולת העוף וחטאת העוף צריכות להיות חלוקות זו מזו (מרומי שדה במשנה, וחזון יחזקאל ז,ג בחידושים, על פי חולין כא,ב, ורש"י שם).

6. משתמע מכאן, שעיקר מטרת המשנה להשמיע את הדין מבחינת הכהנים המקריבים, כיצד ינהגו בקרבן, ופחות מבחינת הבעלים.

7. ראה דיון במערכה סז לגבי הניתנים על הכבש והניתנים בפנים.

8. וכך הכרח לפרש בפ"ג מ"ב, שם מופיעה לשון זו בהקשר של קבלת הדם, שאיננה בעוף.

9. אוקימתא זו מוכחת מן המשניות עצמן, שכן מבואר מהן שאם ודאי שעשה חטאת למטה ועולה למעלה הרי אלו כשרות, ומכאן שאת מה שעשה למעלה – עשה לגמרי כעולת העוף לכל הלכותיה, ואת מה שעשה למטה – עשה לגמרי כחטאת העוף. מכל מקום, העובדה שהמשנה לכל אורך המסכת מבטאת את החילוק בין החטאת לעולה במילים "למעלה" ו"למטה" מורה לכאורה שזהו שינוי מהותי כמו יתר השינויים, והעיר על כך בקרן אורה.

במשפט כהן שם הסבר נוסף, שמכיוון שמדובר בעופות שנתערבו וכעת אינו יודע היכן לעשותם הרי זה "אינו ראוי לבילה – בילה מעכבת בו", ומודה שמואל שהמקום מעכב. על סברה דומה במשפט כהן, שחסרון ידיעה נחשב "אינו ראוי", ראה במערכה קמה הערה 33, והמקרה כאן פשוט יותר, כי מחמת הספק אסור לכתחילה להקריב את העופות, עיין שם.

ששינוי המקום שהכשירו אינו אלא בחטאת העוף ששינה מקום מליקתה, שכן מליקתה כשרה בכל מקום במזבח (כמבואר בגמ׳ כאן), ורק **מקום מתן הדם** הוא שהשתנה, ובזה יש מקום להכשיר מדין ״שלא במקומו כמקומו״, ״כיון שהגיע דם למזבח – נתכפרו בעלים״ (גמ׳ לעיל כו,ב). אבל עולת העוף שמלקה למטה פסולה לגמרי, שהרי חובה למולקה למעלה (סה,א), ועל שינוי **מקום העבודה** אין בידינו מקור להכשיר (שפת אמת סו,ב; דם זבחים סו,א).



עולת העוף שעשאה למטה (הכהן נראה בקרן הדרומית מזרחית, שאין בה יסוד, ועולת העוף נעשית בדרך כלל בחלקה העליון). הראשונים דנים בשאלה האם ההלכה ״שלא במקומו – כמקומו דמי״ נאמרה גם בעופות, ואם כן – שינוי המקום פוסל את הבשר לאכילה (בחטאת) והקטרה (בעולה), אבל הבעלים יצאו ידי חובתם. יש אומרים שבעולת העוף קיים טעם מיוחד שהשינוי פוסל, מפני שאין זה שינוי רק במקום מתן הדם, אלא במקום שקבעה התורה למליקה, ולעמידת הכהן בשעת העבודה.

יש אומרים יתירה מזו: אפילו מלקה למעלה כדין ורק את **המיצוי** עשה למטה – פסולה, ונמצא שבעולת העוף לא שייך כלל דין ״שלא במקומו״. טעם הדבר, מפני שיש דרשה מיוחדת שהמיצוי יהיה בראש המזבח (סה,א), והלכה זו כוללת שני עניינים: האחד, שהדם יגיע למעלה, ועל כך ניתן לומר שאין זה מעכב בכפרה מדין ״שלא במקומו כמקומו״, והשני, שמקום **העבודה של נתינת הדם** יהיה למעלה[10], ובזה דין ״שלא במקומו כמקומו״ אינו מועיל (חזון איש זבחים סי׳ ז,א; חידושי הגרי״ז על הרמב״ם הל׳ פסולי המוקדשין ח,ח, עמ׳ מה)[11].

שיטת הרמב״ם

הסתירה הקיימת בין דברי שמואל בדף כו,ב לבין העולה ממשנתנו, עולה גם משני פסקי הרמב״ם בעניין: בהל׳ פסולי המוקדשין (ב,י) פסק הרמב״ם כדברי שמואל: ״**דם שמצותו ליתן אותו למעלה מחצי המזבח שנתנו למטה**, או שמצותו ליתנו למטה ונתנו למעלה... הרי בשר הזבח פסול, ואף על פי כן **נתכפרו הבעלים** בו כיון שהגיע דם למזבח, אף על פי שהגיע שלא למקומו הרי הוא כמו שהגיע למקומו לכפר״, ומסתימת לשונו משתמע שהדברים אמורים על כל הקרבנות, אפילו בעוף, וכשיטת תוספות (אבן האזל הל׳ מעשה הקרבנות ז,ז), אם כי הזכיר ״בשר **הזבח**״.

מאידך, בהמשך הלכות אלו (פ״ז הל׳ ה-ו) פוסק הרמב״ם: ״חטאת העוף שעשאה למעלה **פסולה**, בין שעשה הזייתה כמעשה חטאת בין שעשאה כמעשה עולה... וכן עולת העוף שעשאה למטה... **פסולה**״, ובפשטות המובן הוא שהקרבן פסול לגמרי ולא עלה לבעליו (זבחי אפרים כו,ב; חזון יחזקאל זבחים ז,ג, ודייק כך מדינים אחרים שם, כגון חטאת שעשאה לשם עולה). וגם אם על המשנה יכולים אנו לומר ש״פסול״ מובנו פסול הבשר בלבד, והקרבן עלה לבעליו, הרי שבדעת הרמב״ם קשה לפרש כך, מפני שאין דרכו לסתום הדברים.

ראיה נוספת לדבר מפ״ז ה״ט: ״כל אלו העופות שנפסלו מפני **מקום עשייתן** או מפני שינוי מעשיהן או שינוי שמן – אינן כנבלת העוף לטומאה... שכל אלו פסולין בקודש״. במשנה נאמר הדבר באופן כללי, ואילו הרמב״ם מפרט ומציין שהדין נאמר גם לגבי מקום עשייתן. ואם העוף ששינה את מקומו מכפר על בעליו – הרי הדבר פשוט שאינו נבלה![12]

עוד מצינו בהל׳ מעשה הקרבנות (ז,ח-ט): ״כיצד אוחז חטאת העוף... ואם היזה בכל מקום – כשרה, **והוא שיתן למטה מעט מדם הנפש**״. אם דין ״שלא במקומו כמקומו״

10. בזה נבדלת עולת העוף משאר הקרבנות: בדרך כלל קבעה התורה את מקום הזריקה על המזבח, ולא קבעה היכן יעמוד הכהן בשעת הזריקה (ובלבד שיהיה בעזרה), ולו יצויר שכהן יעמוד ברצפת העזרה ויתן מדם חטאת בהמה על הקרנות (כפי שהיה מן הסתם במשכן לדעת ר׳ יהודה לעיל נט,ב שהמזבח היה גבוה שלש אמות בלבד) – הזאתו כשרה. ממילא, אם יתן בחציו התחתון של המזבח – שינה את מקום המתנה אך לא את מקום עבודת הזריקה. לעומת זאת בעולת העוף קבעה התורה שגם עמידת הכהן תהיה בראש המזבח (בגמ׳ סה,א יש היקש בין ההקטרה למליקה ובין ההקטרה למיצוי, שכולם יהיו בראש המזבח, ומשמע שאף עמידת הכהן תהיה בראש המזבח, כמו במליקה). ועיין מערכה קמו, בדיון על דעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה על הסובב במזבח הנחושת, ולעיל מערכה קנד הערה 10, על מקום עמידת הכהן בשעת הזאת חטאת העוף.

11. הגרי״ז למד זאת מתוס׳ בפד,א ד״ה הניתנין (ומקבילו בנדה מ,ב ד״ה והניתנין), שמדמים (בסוף דבריהם) את עולת העוף שמיצה דמה למטה לקדשי קדשים ששחטן בדרום או שקיבל דמן בדרום, ומכאן ששינוי זה הוא פסול גמור (ועיין גם בשטמ״ק במעילה ג,א אות יח). אך בתוס׳ המקביל בנדה מ,ב כתבו: ״וכי היכי דהתם לא ירדו אע״פ **שהמליקה** לא היתה במקומה הכי נמי קדשי קדשים שנשחטו בדרום... ורבה אומר... שחיטת דרום וכן **מליקת** עולת העוף למטה לא״, הרי ששינוי מקום המליקה הוא שהושווה לשחיטת דרום.

לאידך גיסא, בתוס׳ כאן בעמ׳ ב (ד״ה ואלא) מפורש לכאורה שגם בעולת העוף קיים הדין ״שלא במקומו כמקומו״, ראה לעיל בדיון על השינוי במיצוי. אבל שם מדובר במי ששינה בצורת העבודה ולא שינה במקום העמידה (העיר על כך במנחת אברהם, לרב גרבוז, שיעורי זבחים ח״ב עמ׳ רצד).

12. על הלכה זו עדיין יש מקום לומר שכתב כן מפני עולת העוף, ששינוי מקום מליקתה פוסלה לכל הדעות, אבל בפיה״מ פ״ז מ״ג כתב זאת לגבי חטאת העוף בלבד.

נאמר גם בעוף – החטאת כשרה גם אם לא נתן למטה מדם הנפש; ולעניין היתר הבשר לאכילה אין תועלת בנתינת הדם במקומו לאחר מכן, שהרי זריקה שאינה מכפרת – אינה מתירה באכילה (גמ׳ כו,ב)[13]. יש שהסיקו מכאן שלדעתו בעוף לא אמרינן ״שלא במקומו כמקומו״ (זבחי צדק סג,ב); ובקרן אורה (שם) נדחק להעמיד את דברי הרמב״ם ״והוא שיתן״ כשנתן למטה **לפני** ההזאה למעלה[14].

הדעה שהרמב״ם מחלק בין זבחים לעופות מתחזקת מפירוש המשנה: בפ״ב מ״ב ציין הרמב״ם את דברי שמואל ש״פסולה״ האמור במשנה אינו פסול גמור, אלא פסול הבשר בלבד, אולם בפירושו למשנתנו לא טרח לומר זאת. נוסף על כך כתב: ״אם עשאה מעשה חטאת או במקום חטאת, כלומר למטן... היא פסולה על כל פנים... לפי שלא קלקל עולה זו במחשבה, כדי שנאמר ׳כשרה ולא עלת לבעלים׳, אלא קלקל אותה במעשה״. הרמב״ם כורך את שינוי המקום עם שינוי המעשה, וגם נראה בבירור שפסול זה חמור יותר מעולה שלא לשמה, שעלתה לבעליה. גם בפירושו לקינים פ״א מ״א, שם נאמר ששינוי המקום בעוף פוסל, כתב הרמב״ם ש״כל זה ברור״, ומשמע שיש לפרש ״פסולה״ בלא כל הסתייגות, ואף הפנה את המעיינים לפירושו בזבחים פרקים חמישי ששי ושמיני, ולא לפרק שני, שם מוסבר שהקרבן מרצה לבעליו[15].

סיכום

הגמ׳ מדברת על עולת העוף שעשה בה שינוי במיצוי, הפוסל אותה. תוס׳ מבארים שאם היזה לפני המיצוי – לא פסל, והשינוי הפוסל הוא שביטל את המיצוי בכלל. יש מפרשים שמדובר בשעשה מיצוי, אך מיצה רק את דם הראש ולא את דם הגוף (מקדש דוד כח,א, ולפי זה מתחדש שבחטאת הרי זה כשר אפילו לדעה שהמיצוי מעכב).

במשנה נאמר שעולת העוף שעשאה למטה או חטאת העוף שעשאה למעלה פסולים. המפרשים דנים בשאלה מה היחס בין הלכה זו לבין ההלכה שקרבן שדמו ניתן שלא במקומו – כיפר על בעליו (״שלא במקומו – כמקומו״). תוס׳ סוברים שדין ״שלא במקומו כמקומו״ נאמר גם בעוף, והפסול המוזכר במשנה הוא לעניין שהבשר לא יאכל או יוקטר. השטמ״ק, לעומת זאת, סובר שדין זה נאמר רק בבהמה ולא בעוף. לדעת תוס׳ יש אומרים, שאם שינה את מקום המליקה בעולה – גם לדעתם הרי זה פסול לגמרי, והכשירו רק שינוי במקום מתן הדם (שפת אמת). יש אומרים יתירה מזו, שאפילו שינוי מקום המיצוי בעולה מעכב, ורק בחטאת העוף שינוי המקום אינו מעכב (גרי״ז). שיטת הרמב״ם בשאלה זו, האם ״שלא במקומו כמקומו״ נאמר גם בעוף, שנויה במחלוקת אחרונים.

מערכה קסה. עולת העוף שנעשתה כחטאת (סו,ב-סח,א)

כל קדשי הקדשים יש בהם מעילה, משעה שהוקדשו ועד זריקת דמם. לאחר זריקת דמם – דינם נקבע לפי היתר האכילה: בעולה, שאין בה היתר אכילה כלל – יש מעילה; ובחטאת ואשם, שבשרם נאכל לכהנים – אין מעילה בבשר, אך יש מעילה באמורים, הקרבים על גבי המזבח. לפי עיקרון זה, חטאת ואשם שנפסלו, ואינם ראויים לאכילה – יש בהם מעילה גם לאחר זריקת הדם.

במשנתנו נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע בעולת העוף שהכהן עשאה כחטאת העוף לכל דבר: מקום עבודתה היה מתחת לחוט הסיקרא, כמעשה חטאת, לשם חטאת. רבי אליעזר סובר שמועלים בה, שכן מדובר בעולה, ולא נעשה בה דבר המוציאה מידי מעילה (רש״י). לעומתו, רבי יהושע סובר שאין בעולה זו איסור מעילה, ויש להבין מהו טעמו.

טעמו של רבי יהושע

במשנה, ובברייתא המופיעה בגמרא (סז,א) ובתוספתא (פ״ז ה״ה, בשינויים קלים), מובא ויכוח בין רבי אליעזר לרבי יהושע, בו רבי אליעזר מביא דוגמאות דומות לקרבנות פסולים שיש בהם מעילה[1], ומבקש להוכיח מהם שכך הוא הדין גם בעולת העוף שעשאה כמעשה חטאת, בעוד שרבי יהושע מחלק בין הדוגמאות הללו לבין נדון דידן: א. כאן השינוי הוא מוחלט: בשם הקרבן, במקומו ובאופן עשייתו.

13. דברי הרמב״ם מפורשים לכאורה בגמ׳ (סג,ב-סד,א): ״מלקה בכל מקום במזבח – כשירה, מיצה דמה בכל מקום במזבח – כשירה, שאם היזה ולא מיצה – כשירה, ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש״. אלא שבגמ׳ ניתן לפרש ש״מיצה דמה״ היינו שלא עשה הזאה כלל, ורק מיצה למעלה, ומתנה זו אינה מספיקה לכפר בחטאת העוף, ולכן כששב והיזה למטה – כשרה לגמרי. אמנם בברייתא לעיל מיניה נאמר: ״היזה דמה בכל מקום במזבח כשרה... ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש״, אבל בביאור הגמ׳ לברייתא זו הושמטו המילים ״היזה דמה״ וכו׳. לעומת זאת הרמב״ם כותב: ״היזה בכל מקום כשירה, והוא שיתן למטה...״.

14. כיוצא בזה ברש״י (סד,א ד״ה ובלבד): ״שיהא הזאה **הנעשית ראשון** מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש״.

15. אם כי, במשנה ברישׁ קינים הוזכר גם פסול שינוי המקום בחטאת בהמה ועולתה, ולגבי זה ראוי היה אכן להפנות לפרק שני, וצריך עיון.

1. ר׳ אליעזר מביא את הדוגמא של אשם שנשחט לשם שלמים, קרבן שדינו שנוי במחלוקת בין ר׳ אליעזר לר׳ יהושע עצמם (לעיל י ע״א), האם נפסל בכך. רש״י (ד״ה אשם) מפרש שכוונת ר״א להוכיח מהדין המוסכם גם על ר׳ יהושע, שלפני זריקת הדם מועלים בו, ותוס׳ (ד״ה א״ר אליעזר) תמהים על כך, שכן גם בנושא הנדון כאן, עולה שנעשתה כחטאת, מודה ר׳ יהושע שלפני הזאת הדם מועלים בה, כי טרם נעשתה כחטאת העוף, ואם כן מה ראיית ר׳ אליעזר משם? ופירשו שכוונתו להוכיח מאשם על פי שיטתו שאשם שלא לשמו פסול, ואם כן אפילו לאחר הזריקה מועלין בו.

ב. הדבר שהשינוי נעשה לשמו – אין בו כלל דין מעילה, משום שחטאת העוף נאכלת כולה לכהנים, ורק דמה ניתן במזבח, ובדם אין מעילה. וכלשונו של רבי יהושע בתוספתא, בסיום הויכוח: "תאמר בזו ששינה את **שמה**, ושינה את **מקומה**, שינה את **מעשיה**, ושינה **לדבר שאין מקצתו מעילה**?".

אך בהמשך הסוגיה מסיקה הגמרא, שטעמו של רבי יהושע הוא כדברי רב אדא בר אהבה: "עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת, כיון שמלק בה סימן אחד – **נמשכת ונעשית חטאת העוף**". כלומר, כיון שכבר במליקת הסימן הראשון עשה אותה כחטאת – מעשיו מבטלים ממנה את דין העולה ומחילים עליה דין חטאת העוף, שאין בה מעילה. על פי זה אומרת הגמ' (סו,ב ורש"י ד"ה אלא במיצוי) שדברי ר' יהושע נאמרו רק כששינה כבר במליקה, אבל אם מלק כעולה ורק במתן הדם שינה ועשה כחטאת – לא נעשתה כחטאת, ולא פקע ממנה דין מעילה.

דין זה שהעולה נעשית חטאת מחודש ביותר, ובדרך כלל לא מצינו שקרבן עשוי להשתנות לשם קרבן אחר לאחר שכבר הוקדש[2]. תוס' (ד"ה חטאת העוף) כותבים שהיסוד לכך הוא דין מחודש אחר שמצינו בקרבנות העוף, שהקדשת העוף לעולה או לחטאת יכולה להעשות או על ידי הבעלים בשעת קניית העופות או על ידי הכהן בשעת העשייה, ומכיוון שהתורה נתנה בעניין זה משקל מיוחד לכהן – יכול הוא גם לשנות את יעוד הקרבן[3].

בחטאת שעשאה כמעשה עולה

רב אשי מסביר שבמקרה ההפוך, חטאת העוף שעשאה כעולה, לא הפכה לעולה: במליקת החטאת נדרש חיתוך סימן אחד בלבד, ובעולה שניים. לפיכך, כשלקח עולה למטה ומלק בה סימן אחד – כבר עשה אותה כמעשה חטאת עוד בטרם נפסלה מחמת שמלקה שלא במקומה, שהרי מבחינת העולה עדיין אין זו מליקה שלמה. לעומת זאת חטאת שנמלקה למעלה כעולה – מיד כשמלק את הסימן הראשון עשה בה מליקת חטאת, ונפסלה משום שינוי השם, וזאת בטרם השלים את מליקת העולה, ולא יתכן שבמליקת הסימן השני תשוב ותהיה כעולה. רש"י (ד"ה נחית) עומד על כך שעולה הנעשית כחטאת היא הקרבן היחיד ששינוי שמו יכול לשנותו לשם הקרבן השני, מפני שנעשית בו פעולה המספיקה לעניין שמו החדש לפני שנעשית פעולה הפוסלת בשמו הקודם, מה שאין כן בכל הקרבנות כולם.

רב אשי מציין גם הבדל נוסף, שחטאת שמלקה למעלה – הרי זה מקום הכשר למליקתה, שכן מליקתה כשרה בכל מקום במזבח, ולכן מליקתה למעלה איננה "מעשה עולה", בעוד שעולה, שמליקתה למטה פסולה, מליקתה למטה היא "מעשה חטאת". משתמע מלשון הגמ' ששני ההבדלים שציין רב אשי זקוקים זה לזה, ותוס' (ד"ה ועולת, וביתר הרחבה בשטמ"ק אות יב) תמהים על כך, וממה נפשך: אם העולה נמשכת כחטאת גם אילו היתה כשרה למטה – מה הצורך בטעם השני? ואם כדי שהעולה תימשך לחטאת נדרש גם הפסול בשינוי המקום – אין צורך להזכיר את הטעם הראשון כדי להסביר מדוע החטאת אינה נעשית כעולה, ודי לומר שבה אין זה שינוי מקום הפוסל! רבנו חיים מיישב, שעל מנת שקרבן ימשך ויעשה כחברו צריך שיהיו במליקתו שני סוגי פסול. לכן מזכיר רב אשי בעולה הנעשית כחטאת גם את שינוי המקום וגם את השינוי בצורת המליקה. לעומת זאת בחטאת הנעשית כעולה יש כבר פסול אחד, שינוי השם (שהוא פסול הקיים בחטאת בלבד ולא בעולה, שאם נעשתה לשם קרבן אחר – כשרה), ולכן צריך לציין בה ששינוי המקום אינו פוסלה, וגם השינוי במליקתה מסימן אחד לשניים מתרחש רק לאחר שכבר נפסלה במליקת הסימן הראשון, ולכן אינה משתנית לעולה.

דין העולה שנמשכה והפכה לחטאת

הגמ' מבינה בתחילה שלדעת רב אדא, שהעולה "נעשית חטאת העוף", דינה כחטאת כשרה לכל דבר, ואם בעליה היו חייבים קרבן חטאת העוף – יצאו ידי חובתם בחטאת זו. על כך מקשה הגמ' מכמה משניות במסכת קינים, המוכיחות שעולה שנעשתה לגמרי כחטאת – לא יצאו בעליה ידי חובתם, ומשתמע (מהמשנה האחרונה במסכת) שאף ר' יהושע סובר כן! לפיכך מסיקה הגמ': "אימר דאמר ר' יהושע לאפוקה מידי מעילה; למיסק ליה לחובה מי אמר?!".

באיזה מובן, אפוא, נעשתה העולה כחטאת העוף, ומה ההבדל בין דברי רב אדא לבין הדעה שקדמה לו, שר' יהושע מחדש חידוש בהלכות מעילה בלבד? תוס' (ד"ה אימר) מפרשים זאת בשני אופנים: האחד – עולה זו נעשית כחטאת פסולה מדאורייתא, ובכל זאת הועילה הקרבתה להוציאה מידי מעילה. תוס' מביאים דוגמאות לקרבנות כיוצא בזה, שהקרבתם פסולה ואיננה מתירה באכילה ובכל זאת מפקיעה מדין מעילה[4]. על פי זה מה שהתחדש בדברי רב אדא הוא, שמתחילה סברה הגמ' שזוהי עולת העוף שאין בה מעילה, משום שהתכוון לעשותה לשם דבר שאין

2. פרט לקרבנות ציבור, ש"סכין מושכתן למה שהן", משום שמראש בית דין התנו על כך (גמ' לעיל ו,ב). ובנדון דידן אין לפרש שדברי ר' יהושע הם תנאי בית דין גרידא, שאם כן היה לו להשיב כך על טענות ר' אליעזר.

3. ראה גם בשטמ"ק אות לח, ובמשך חכמה ויקרא ה,י, שמדקדק דין זה מלשון התורה, ובאחיעזר יו"ד סי' כה אות ט.

4. תוס' מביאים שלוש דוגמאות להיתר מעילה בלא היתר אכילה: א. מצינו שזריקת הדם מועילה לבשר היוצא מחוץ לקלעים להוציאו מידי מעילה (מעילה ו ע"ב). ב. שיירי המנחה שנחסרו בין הקמיצה להקטרה, לדעה שמקטירין את הקומץ עליהם למרות שהם אסורים באכילה – ההקטרה מועילה להוציאם מידי מעילה (מנחות יב ע"ב). ג. מצינו דיון באפשרות שזריקת פיגול תוציא מידי מעילה (מעילה ג ע"ב). לשון תוס': "וזריקת פיגול רוצה לומר... דמפקא מידי מעילה", והמילים "רוצה לומר" הוסגרו בסוגריים כמיותרות, אך לכאורה כוונת תוס' שבגמ' שם רב גידל אומר בפירוש להיפך, שאינה מוציאה מידי מעילה, והגמ' נושאת ונותנת הרבה בדבר, עיין שם, וברור ממנה שדין זה איננו פשוט, וזהו ה"רוצה לומר", ומכאן שיש אפשרות להיתר מעילה בלא היתר אכילה. בעולת שלמה ובמקדש דוד (סי' כט,ו) העירו על

בו מעילה, ולבסוף סוברת הגמ׳ שזוהי חטאת פסולה, ובכל זאת מעילה אין בה.

פירוש שני בתוס׳ – עולה זו נעשית חטאת גמורה, ומדאורייתא היא אף עולה לבעליה לשם חובתם כחטאת ומותרת באכילה, ולכן אין בה מעילה, אלא שמדרבנן היא פסולה. הדבר הוא חידוש גדול, שכל החיובים שהוזכרו במסכת קינים כתוצאה משינוי מקום העולה ומעשיה אינם אלא מדרבנן. תוס׳ נזקקים לומר, לפי דרך זו, שר׳ יהושע נוקט שאיסור הבאת חולין לעזרה אינו מדאורייתא, על כל פנים בעוף, וכן שמדאורייתא עוף שנמלק כשר לאכילה ואינו טעון שחיטה, ולכן יכלו חכמים לתקן שגם מי שיצא ידי חובתו מדאורייתא יביא קרבן חדש וקרבנו ייאכל[5]. לשיטה זו, מסתבר שאין הלכה כר׳ יהושע, והעולה אינה נעשית כחטאת כלל[6].

הרמב״ם פוסק בהלכות פסולי המוקדשין (ז,ה-ו): ״חטאת העוף שעשייה למעלה פסולה... וכן עולת העוף שעשייה למטה... בין שמלקה כמליקת עולה, בין שעשייה כמעשה חטאת, בין שעשייה לשם עולה, בין שעשייה לשם חטאת״. ובהלכות מעילה (ג,ז) פסק כר׳ יהושע, שהלכה כמותו לגבי ר׳ אליעזר (עיין נדה ז,ב ורש״י כאן סו,ב ד״ה מציעתא במיצוי): ״כל חטאת העוף או עולת העוף שנפסלה בשינוי עשייתה... מועלין בה, חוץ מעולת העוף שנמלקה למטה כמליקת חטאת לשם חטאת, שאף על פי שלא עלת לבעלים לשם חובה – אין מועלין בה, הואיל ושינה שמה ומקום עשייתה ושינה מעשיה לשם דבר שאין בו מעילה״. נראה מדבריו שעולת העוף שנעשתה כחטאת פסולה לגמרי, ואין בה שום דין מיוחד פרט לכך שאין מועלים בה. כך גם נראה מלשונו בהלכות מעילה, שהביא את נימוקו של ר׳ יהושע במשנה ולא את הטעם ״נמשכת ונעשית חטאת העוף״, וגם בפירוש המשנה לא הזכירו. נראה, אפוא, שלדעתו הרי זו עולה לכל דבר, פרט לכך שאין בה מעילה (קרן אורה סז,א).

אולי לדעתו דברי הגמ׳ במסקנה ״אימר דאמר ר׳ יהושע״ הם דחייה לדברי רב אדא בר אהבה[7].

לאידך גיסא דקדק בקרן אורה (שם) מלשונו בהל׳ מעילה: ״שאף על פי שלא עלת לבעלים לשם חובה – אין מועלין בה״ שאכן נעשתה קרבן חטאת, ולכן אילו היתה עולה לבעלים – היה פשוט הדבר שאין מועלין בה, והחידוש הוא שאף על פי שלא עלתה – אין מועלין בה (אילו היתה נחשבת כקרבן עולה – הרי גם אם עלתה לבעליה מועלין בה!). בערוך השולחן (סי׳ קעא,ח) כתב שהרמב״ם לא דקדק בכתיבת הטעם, כי למעשה המסקנה אחת היא, שרק לעניין מעילה נעשתה כחטאת.

בשפת אמת (סו,ב) חידש, בגלל הקושי בכך שקרבן שלא הותר לכהנים יצא מידי מעילה, שכוונת הגמ׳ שקרבן זה נעשה כחטאת ממש ואף **מותר באכילה**, ולכן פקע ממנו דין מעילה, אלא שבכל זאת בעליו לא יצאו ידי חובה[8]. כך סובר גם בתפארת ישראל (קינים פ״ג מ״ג, בועז אות ב).

סיכום

ר׳ יהושע מחדש, שעולה שעשה את כל מעשיה כחטאת – אין מועלין בה. מדבריו במשנה ניתן להבין שזהו חידוש בהלכות מעילה גרידא, שאין מועלים בקרבן שנעשה לשם קרבן שאין מועלים בו. אולם הגמ׳ מבארת שלדעתו עולה זו הפכה לחטאת, אם כי למסקנתה הדבר נאמר לעניין מעילה, ולא לעניין שהבעלים יצאו ידי חובה.

בהגדרת הדבר נאמרו כמה שיטות במפרשים: א. מדאורייתא דינה כחטאת פסולה, ובכל זאת התחדש שאין מועלין בה (תוס׳). ב. מדאורייתא דינה כחטאת כשרה, ורק מדרבנן נפסלה (תירוץ שני בתוס׳), ולשיטה זו אפשר שאין הלכה כר׳ יהושע, אלא דינה כחטאת פסולה ומועלין בה. ג. דינה כחטאת כשרה, ואף נאכלת, ובכל זאת אין הבעלים יוצאים ידי חובתם (תפארת ישראל ושפת אמת).

שתי הדוגמאות הראשונות, שאין לדמות פסול במתיר עצמו, כגון בסוגיה כאן, לפסול בחלק מן הקרבן.

בחמדת דניאל הקשה עוד, שלכאורה אין הדברים דומים כלל לענייננו: תוס׳ אכן מוכיחים שמצינו היתר מעילה בלא היתר אכילה, מפני שכלל הוא: ״אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו״, ומאחר שנעשו עבודותיו – יצא הקרבן מידי מעילה, גם אם נשאר עליו איסור אכילה בגלל פסול צדדי כלשהו, שאינו נוגע לעצם הגדרתו. אך כאן לכאורה ממה נפשך: אם עולה היא – לא נעשו עבודותיה כלל, ובמה יצאה מידי מעילה? ואם השינוי הרב שנעשה בה הפך אותה לחטאת ממש – מדוע לא תהיה כשרה לגמרי, והיכן מצינו קרבן שחציו עולה וחציו חטאת? וביאר שאכן מצינו כיוצא בזה בזבחים שנזבחו שלא לשמן, שלא עלו לשם חובה, או אף נפסלו (בפסח וחטאת), ולדעתו טעם הדבר מפני שיש בהם שני הקרבנות.

5. מצינו פסולי דרבנן בקרבנות רק קודם זריקת דמם, שקבעו חכמים שהדם לא יזרק, אבל בדרך כלל לא פסלו חכמים קרבן שכבר נעשה וחייבו הבאת קרבן חטאת חדשה במקומו, משום שהבאת קרבן חדש שהתורה לא ציותה עליו, ועל פי התורה אי אפשר להביאו בנדבה (כגון חטאת ואשם) – הרי זה חולין בעזרה. בעיה מיוחדת קיימת בחטאת העוף, משום שהיא נמלקת ונאכלת, ובפשטות יש בכך איסור נבלה, אלא שהתורה התירתו לכהנים. לא ברור מניין לתוס׳ שר׳ יהושע הורה שהחטאת הבאה שתובא במקום זו שנפסלה מדרבנן גם תיאכל, ומן המשניות בקינים אין ראיה לדבר, ואדרבה, מדובר בהן רבות על הבאת חטאת רק מחמת הספק, ואינה נאכלת (עיין רמב״ם הל׳ פסוהמ״ק י,ה).

6. מאחר שקיימא לן שאיסור חולין בעזרה נוהג מדאורייתא אפילו בעוף (קידושין נז,ב, אך ראה להלן מערכה קעב על האפשרות לקרבן מדרבנן). היה מקום לומר שהלכה כר׳ יהושע בעניין זה שהעולה נעשית כחטאת, אבל לא בעניין חולין בעזרה, אבל לפי זה נצטרך לומר שחכמים קבעו שחטאת מסוימת הכשרה מדאורייתא הינה פסולה, ומשום איסור חולין בעזרה אסור להביא אחרת תחתיה, והדבר לא יתכן, שהרי בעליה יהיה מחוסר כפרה כל ימיו (ראה להלן מערכה קעח, כמה שקדו חכמים על תקנתו של מחוסר כפרה). גם מלשון המשנה בסוף קינים המובאת בגמ׳: ״אמר ר׳ יהושע זהו שאמרו...״ נראה שדיני המשנה קדומים ומוסכמים, ואם אי אפשר להסביר אותם בדרכו של ר׳ יהושע, שהקרבן פסול רק מדרבנן אבל תקנו חכמים להביא קרבן חדש, הכרח להסביר אותם אחרת, שהקרבן פסול מדאורייתא ולא נעשה כחטאת כלל.

7. בקרן אורה מסביר זאת אחרת, שאולי דברי רב אדא נאמרו רק על פי הברייתא ולא על פי המשנה, ראה טעמו, ולכן הרמב״ם השמיט את דברי רב אדא; אך הקשה בעצמו, שהרמב״ם כותב את הטעם שבברייתא.

8. וכתב שאולי יש דרשה על כך שאין יוצאין ידי חובה בקרבן זה. השפת אמת נתלה בלשון הרמב״ם בהל׳ מעילה הנ״ל ״אע״פ שלא עלת לבעלים לשם חובה״, ממנה משמע שהקרבן כשר, אבל לא הזכיר את דבריו המפורשים בהל׳ פסוהמ״ק, שהקרבן פסול.

בדעת הרמב"ם נראה שהיא פסולה מדאורייתא ורק הופקעה מדין מעילה. אפשר שלדעתו על פי מסקנת הגמ' זוהי עולה פסולה, כהבנה הראשונית של הגמ' ולא כרב אדא הסובר שנעשתה כחטאת.

חטאת העוף שעשאה כעולה – הכל מודים שלא הפכה לעולה.

מערכה קסו. כללי מסכת קינים (סז,ב-סח,א)

מסכת קינים עוסקת בהלכות קרבן העוף, לרוב מדובר בזוג ("קן") עופות המובאים מסיבות שונות. המסכת מפרטת מצבים שונים של ספק לגבי עוף חי הנמצא לפנינו, האם הוא עולה או חטאת, וכן עוף שכבר הוקרב ויש ספק מה נעשה בו, האם יצאו בעליו ידי חובתם.

מסכת זו היא מן הקשות והסבוכות בש"ס, והסוגיה בזבחים כאן, בה הובאו שלוש משניות ממנה, היא הסוגיה המרכזית בתלמוד שעוסקת במסכת זו. לפיכך, פירוש רש"י כאן משמש אבן יסוד בפרשנות המסכת ורבים מפרשני המשנה הלכו בעקבותיו. נעמוד כאן על הכללים העיקריים במשניות אלו שהובאו בסוגיה, בעיקר על פי פירושי רש"י, הרמב"ם ותפארת ישראל[1].

כללים

א. עולת העוף באה כקרבן חובה שקבעה התורה, או כקרבן נדבה שהאדם החליט להביא למקדש[2]. בתורת חובה היא באה בדרך כלל עם חטאת העוף (ראה פירוט במערכה קנג), ואילו בתורת נדבה היא יכולה לבוא בפני עצמה, או עם עוף נוסף, כגון שנדב שתי עולות.

ב. חטאת העוף באה כחובה בלבד.

ג. שני עופות המובאים יחד לקרבן, לכל מטרה שהיא, נקראים "קן"[3]. עוף יחיד נקרא "פרידה".

ד. קרבן העוף יכול לבוא מן התורים או מבני יונה. "קן" של חובה הכתובה בתורה צריך להיות מאותו מין דווקא: שניהם תורים או שניהם בני יונה[4].

ה. "קן" של נדבה תלוי ברצונו של הנודב, ואם בשעת הנדר קבע שיביא מין מסוים – עליו להביאו באופן זה דווקא. לדעת רש"י, גם בקן נדבה קיים הכלל ששני העופות יהיו מאותו מין[5].

ו. חטאת העוף נעשית בחלקו התחתון של המזבח, ואם נעשתה למעלה – פסולה. בעולת העוף הדין הפוך: עליה להעשות בחצי העליון, ואם נעשתה למטה – פסולה (עיין מערכה קסד).

ז. בירור הקן, איזה מן העופות הוא חטאת ואיזה עולה, נקבע באחת משתי דרכים: או על ידי הבעלים, אם בשעת הקנייה דווקא יאמר שזו תהיה חטאת וזו עולה, או על ידי עשיית הכהן, שעושה את האחד כחטאת והשני כעולה (יומא מא,א).

ח. המביא למקדש זוג עופות שכבר נקבע איזה ממנו עולה ואיזה חטאת – הרי זו "קן מפורשת". אם טרם נקבע – הרי זו "קן סתומה".

ט. בקן סתומה, כאשר הכהן עושה פרידה אחת ממנה כחטאת – נקבעה השניה לעולה, וכן להיפך.

י. לאחר שעוף נקבע כחטאת או כעולה – אין אפשרות להופכו לסוג השני[6].

יא. כאשר כהן מקבל קינים סתומות שהובאו יחדיו על ידי נשים שונות – עליו לעשות חטאת ועולה מכל קן וקן, ואי אפשר שקן של אחת יעשה כולו עולות ושל חברתה כולו חטאות.

1. בתפארת ישראל הרחיב מאד בהסברת המשנה האחרונה במסכת, עליה כתב (בועז אות ט) שהיא "היותר חמורה שבכל ששה סדרי משנה". תחילה פירש כשיטת רש"י, ולאחר מכן פירש שוב על פי דרך הרמב"ם (לפיכך אחרי אות נט בפירושו חזר שוב על אותיות מב-נט, ובהפניות אליו יש לשים לב לכך).

2. המשנה נוקטת לגבי הבעלים לשון נקבה, משום שהמקרה השכיח של עולת חובה הוא זבה או יולדת.

3. אין הכוונה שאחד מהם זכר והשני נקבה. בקרבן העוף אין הבדל בין זכר לנקבה.

4. קינים פ"ב מ"ה: "אין מביאין תורין כנגד בני יונה, ולא בני יונה כנגד תורין". דין זה מעכב, ואם הביא תחילה את החטאת ממין מסוים ואחר כך את העולה ממין אחר – עליו להביא שוב את העולה ממין החטאת. במקרה ההפוך, כשהקדים את העולה לחטאת (שלא כדין לכתחילה שחטאת קודמת לעולה, ראה להלן פט,א), לדעת בן עזאי הולכים אחר הראשון, ויחזור ויביא חטאתו, ולדעת חכמים הולכים אחר החטאת, ויחזור ויביא עולתו.

5. כן כתב רש"י בד"ה שתביא עוד פרידה, כדי להסביר את הרישא של משנה ו, ראה להלן. על סברה זו תמהו רבים (עיין שטמ"ק סח,א בהשמטות, ורש"ש בקינים פ"ג מ"ו): הרי רשאי אדם להביא נדבה תור או בן יונה, ולמה כשהוא מביא שניים עליו להביאם דווקא מאותו מין? אכן, ברמב"ם (הל' פסוהמ"ק י,א) הדגיש שדין המשנה "אין מביאין תורין כנגד בני יונה" נאמר על קן חובה דווקא, וראה להלן הערה 19. הגרי"ז (בחידושיו על הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות יד,ב) מסביר את שיטת רש"י, ששני עופות הנדבה נחשבים כקרבן אחד, כמשתמע בכריתות ט ע"א, שגר שהביא עוף לקרבן גרותו צריך להביא שתי עולות, משום שלא מצינו בכל התורה חיוב של עוף אחד לעולה, והבאת עוף אחד בנדבה היא חידוש מיוחד. לפיכך, כאשר בחר להביא שניים – הרי זהו קרבן שלם, וצריך הוא לבוא מאותו מין. בשטמ"ק הנ"ל הסביר את המשנה כעין שיטת רש"י, אך מטעם אחר: מכיוון שבשעת הנדר סתמה האשה ולא פירשה איזה מין תביא, ואחר כך הביאה את שתי העולות ממין מסוים – הרי זה פירוש לנדרה, שלכך התכוונה מתחילה, ולכן כשאחד מהם נפסל – חובה להשלימו מאותו מין (אמנם שנינו במנחות פי"ג מ"ט שהנודב "איל זה עולה" ונסתאב רשאי להביא, לדעת תנא קמא, כבש תחתיו, אך זאת במקרה של נדבה, "הרי זו", ואילו ב"הרי עלי" הקרבן שבוחר לבסוף מהווה פירוש לנדרו).

6. דין זה פשוט לגבי כל הקרבנות, שאי אפשר לשנות את שמם לאחר שהוקדשו. הסוגיה כאן עוסקת באפשרות שעולה תהפוך לחטאת אם יעשה את כל מעשיה כחטאת, ומסקנתה שהדבר אינו אפשרי, לפחות מבחינה זו שהבעלים לא יצאו ידי חובה בחטאת זו, וראה במערכה הקודמת.

יב. לדעת רש"י, אשה החייבת קן חובה וקן נדבה – הקן הראשון שהכהן עושה עבורה הוא קן החובה, והשני הוא קן הנדר[7].

יג. מי שנתחייב עולה או חטאת, ואין ודאות שיצא ידי חובתו – צריך להביא מחמת הספק קרבן חדש[8]. בעולה – דין הקרבן החדש ככל עולה[9], ובחטאת – הקרבן יוקרב אך לא ייאכל ("חטאת העוף הבאה על הספק")[10].

יד. מי שחייב קן, והביא חטאת, ויש ספק האם נעשתה כהלכתה – צריך להביא מלבד החטאת החדשה גם עולה ממין החטאת שכבר הביא, שמא נעשתה כהלכה ויצא ידי חטאתו, וכעת לא יוכל לצאת ידי עולתו אלא אם כן יביאנה ממין חטאתו, ואין הוא יכול להביא כעת קן חדש לחטאת ולעולה ולהתעלם ממה שכבר הוקרב. לפיכך, אם יש ספק מאיזה מין הביא את חטאתו – עליו להביא מספק שתי עולות משני מינים[11].

ביאור המשניות

פרק ג משנה ג

שתי נשים שהביאו יחד קן מפורשת לכהן, **חַטָּאת** שייכת לָזוֹ **וְעוֹלָה** שייכת לָזוֹ, לחברתה, **עָשָׂה** הכהן **שְׁתֵּיהֶן לְמַעְלָה** מחוט הסיקרא – **מֻחֶצָּה כָּשֵׁר וּמֻחֶצָּה פָּסוּל**, אחת כשרה ואחת פסולה[12], שכן החטאת שנעשתה למעלה פסולה. **שְׁתֵּיהֶן לְמַטָּה – מֻחֶצָּה כָּשֵׁר וּמֻחֶצָּה פָּסוּל**, שכן העולה פסולה למטה. **אַחַת לְמַעְלָה וְאַחַת לְמַטָּה – שְׁתֵּיהֶן פְּסוּלוֹת, שֶׁאֲנִי אוֹמֵר:** שמא **חַטָּאת קָרְבָה לְמַעְלָה וְעוֹלָה קָרְבָה לְמַטָּה.** ומכיוון שהביאו עופות שכבר נתפרשו, וגם כל אחת שייכת לאשה אחרת – אי אפשר להחליף ביניהן.

משנה ד

שתי נשים, שאחת מהן היתה חייבת שתי חטאות ועולה, וחברתה היתה חייבת שתי עולות וחטאת, והביאו יחד שלושה קינים (רש"י): אחד מהם כבר נקבע איזה עוף ממנו לחטאת ואיזה לעולה, ואף קבעו שה**חַטָּאת** לאשה זו **וְעוֹלָה** לחברתה. השני הוא קן **סְתוּמָה**, שטרם נקבע מי מהן חטאת ומי עולה ומי הבעלים, ואחת **מְפוֹרֶשֶׁת**, שכבר נקבע איזו חטאת ואיזו עולה, אך לא קבעו מיהי הבעלים על כל עוף ממנה. **עָשָׂה** הכהן **כֻּלָּן לְמַעְלָה – מֻחֶצָּה כָּשֵׁר וּמֻחֶצָּה פָּסוּל**, שכן מחצית מהעופות הם עולות, הכשרות למעלה. **כֻּלָּן לְמַטָּה – מֻחֶצָּה כָּשֵׁר וּמֻחֶצָּה פָּסוּל**, שכן מחציתן חטאות, הכשרות למטה. **חֲצָיָן לְמַעְלָה וַחֲצָיָן לְמַטָּה**, ואיננו יודעים איזו הקריב למעלה ואיזו למטה, אבל ידוע שמכל קן עשה אחת למעלה ואחת למטה, **אֵינָהּ כְּשֵׁרָה אֶלָּא סְתוּמָה**, מפני שהחטאות והעולות שכבר נתפרשו פסולות, מחשש שנעשו שלא במקומן הראוי, ואילו הסתומה נקבעת במעשיו של כהן זה: זו שלמעלה - נקבעת כעולה כשרה, וזו שלמטה - כחטאת כשרה, **וּמִתְחַלֶּקֶת בֵּינֵיהֶן**, אלא שאיננו יודעים מי יצאה ידי חובת חטאת ומי עולה, ולכן יביאו קן נוסף ויאמרו תנאי, שהחטאת תקרב לשם זו שכבר יצאה ידי חובת עולתה, והעולה תקרב לשם זו שכבר יצאה ידי חובת חטאתה (רש"י)[13].

משנה ו: שיטת רש"י

הָאִשָּׁה שֶׁאָמְרָה: הֲרֵי עָלַי להביא **קֵן** ובו שתי עולות נדבה **אִם אֵלֵד בֵּן זָכָר, יָלְדָה זָכָר – מְבִיאָה שְׁתֵּי קִנִּים: אַחַת לְנִדְרָהּ וְאַחַת לְחוֹבָתָהּ** שקבעה התורה ליולדת, שאם היא עניה - תביא קן ובו חטאת ועולה. **נִתְּנָתַן לַכֹּהֵן, הַכֹּהֵן צָרִיךְ לַעֲשׂוֹתָן שָׁלֹשׁ לְמַעְלָה,** שהרי יש כאן שלוש עולות, אחת לחובה ושתיים לנדבה, **וְאַחַת לְמַטָּה** לחטאת חובתה. **לֹא עָשָׂה כֵן, אֶלָּא עָשָׂה שְׁתַּיִם לְמַעְלָה וּשְׁתַּיִם לְמַטָּה**[14], כי חשב שהם קיני חובה, **וְלֹא נִמְלַךְ** עם האשה לדעת מה הביאה, הרי שיצאה ידי חובת חטאתה אבל חסרה לה עולה אחת שהוקרבה למטה שלא כדין, ולכן **צְרִיכָה שֶׁתָּבִיא עוֹד פְּרִידָה אַחַת,** עוף בודד אחד לעולה, **וְתַקְרִיבֶנָּה לְמַעְלָה.**

במה דברים אמורים? כששני הקנים שהביאה היו **מִמִּין אֶחָד,** שניהם תורים או שניהם בני יונה, אבל אם היו **מִשְּׁנֵי מִינִין,** קן אחד של תורים והשני של בני יונה, והכהן הקריב

7. סז,ב ד"ה צריכה שתביא עוד פרידה אחת. ברמב"ם בפירושו למשנה ו נראה שאינו סובר כך, שכן כתב שכאשר הכהן עשה שתיים למעלה ושתיים למטה **"השניים שנעשו למעלה** – **נדרה**, והשניים שנעשו למטה – לחובתה, אחד חטאת והוא כשר והעולה פסול". וכן בהל' פסוהמ"ק י,א: "כדי לצאת ידי חובתה" (הר המוריה שם).

8. גם אם מחישוב האפשרויות השונות יוצא שרוב הסיכויים שיצא ידי קרבנו בחטאת יש בכך חידוש מיוחד, שכן אינה באה בנדבה, ולפיכך היה מקום לומר שאין להביאה מספק, שמא היא "חולין בעזרה". אולם בגמ' בנזיר כט,א יש דרשה מיוחדת להבאת חטאת העוף גם במקרה של ספק, ודרשה זו לא מלמדת רק היתר להביא, אלא גם חיוב להביא (תוס' כאן סח,א ד"ה אימר).

9. משום שגם אם אינו חובה – מותר להביאו כנדבה.

10. מאחר שהעוף נמלק, והוא נבלה האסורה באכילה, ורק בקרבן ודאי התירה התורה את אכילתו לכהנים.

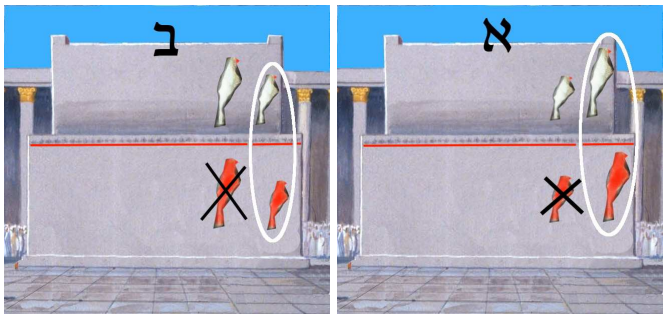
11. רש"י סח,א ד"ה צריכה שתביא, בהסברת "שתיים לחובתה". ברמב"ם (הל' פסוהמ"ק י,ב: "ושניים מאיזה מין שתרצה") משמע שאינו סובר כך, ולדעתו ניתן להתעלם מהחטאת שכבר הוקרבה ולהביא קן חדש לחטאת ולעולה (ולפי פירושו ל"שתיים לחובתה", שהם חטאת ועולה ולא שתי עולות, אינו זקוק לחידוש זה היוצא מפירוש רש"י, ראה להלן). לביאור שיטתו עיין 'יעיר קינו' פ"ג מ"ו על הבבא "פירשה נדרה" (במהדו' עם ע"א פירושים דף כב טור ג).

12. בנוסח ספרי המשניות: "כולן למעלה" במקום "שתיהן למעלה", כלומר שהביאו חטאות ועולות רבות, וכך מובנת יותר הלשון "מחצה כשר ומחצה פסול".

13. בתפארת ישראל סובר אחרת, שגם ללא הבאת קרבן חדש על תנאי רשאיות הנשים לקבוע לאחר מעשה שהחטאת היתה לשם אחת מהן והשניה לשם חברתה, משום שמלכתחילה קנו את הקינים על דעת כן, שבעלותן על העופות תתברר בסוף, ולדעתו זהו החידוש במשנה.

14. שיטת רש"י, כאמור, שהקן הראשון מיועד לחובתה והשני לנדרה. לפיכך צריך לומר, לכאורה, שהכהן עשה אחד למעלה ואחד למטה ושוב אחד למעלה ואחד למטה, ואם לא כן, אלא הקדים את השתיים שלמעלה לשתיים שלמטה כמשתמע מלשון המשנה, הרי השניים שלמעלה נעשו לחובתה, והאחד מהם פסול, והשניים שלמטה נעשו לנדרה, ושניהם נפסלו! ברם, בתפארת ישראל (יכין אות מ) דקדק מסדר המשנה "שתיים למעלה ושתיים למטה" שלא כן, שהכהן אכן הקדים את שתי אלו שלמעלה ובכל זאת אינה חייבת אלא עולה אחת. לפיכך הסביר, שרק אם הכהן עשה קן כראוי, אחד למעלה ואחד למטה, נחשב קן זה לחובתה והשני לנדרה, אבל כשהיו שלא כראוי – הראשון שהיה למעלה והראשון שהיה למטה עולה לחובתה, ושני האחרים יעלו לנדרה.

מכל מין אחד למעלה ואחד למטה, **תָּבִיא שְׁתַּיִם,** תור ובן יונה לעולה, משום שחובה להביא את שתי עולות הנדבה מאותו מין (כלל ה), ואיננו יודעים האם העולה הראשונה שהוקרבה עבור הנדר היתה תור או בן יונה, שכן לעולם הקן הראשון שהוקרב נחשב לחובתה והשני לנדרה (כלל יב), ואיננו יודעים איזה מין הוקרב תחילה ואיזה לבסוף.



"משני מינים – תביא שתיים" - שיטת רש"י. מקרא: העופות הגדולים - תורים, הקטנים - בני יונה. האדומים - חטאת, הלבנים - עולה. המוקף באליפסה - קן חובתה, חטאת ועולה. המסומן ב-X – קרבן פסול.

הכהן עשה תחילה מין אחד למעלה ולמטה ואחר כך את המין השני למעלה ולמטה, אך לא ידוע האם הקדים את התורים (אפשרות א, בה הטור הימני היא תורים) או את בני היונה (אפשרות ב, בה הטור הימני היא בני יונה). על פי אפשרות א התורים עולים לה לקן חובתה, יונת העולה כשרה לנדרה ויונת החטאת פסולה, ועליה להשלים עוד יונה לנדרה. על פי אפשרות ב היונים עולים לה לקן חובתה, תור העולה כשר לנדרה ותור החטאת פסול, ועליה להשלים עוד תור לנדרה. מחמת הספק איזה מין הכהן הקדים, עליה להביא תור ובן יונה להשלמת נדרה.

אם **פֵּרְשָׁה נִדְרָהּ, שבשעה שנדרה** להביא קן עולות נדבה **פירשה מאיזה מין תביא אותו, ושכחה** מה פירשה, והביאה לכהן שני קינים ממין מסוים, ועשה חציין למעלה וחציין למטה, **צְרִיכָה לְהָבִיא עוֹד שָׁלֹשׁ פְּרִידִין** לעולה: אחד להשלמת נדרה מאותו מין שכבר הביאה, שכן אחד העופות שנעשה למטה נפסל, ושניים מן המין השני, שמא זהו המין שנדרה. אבל חטאת אינה צריכה להביא, כי הקרבן הראשון שנעשה למטה ייחשב כחטאת.

במה דברים אמורים? כאשר שני הקינים שהביאה תחילה היו **מִמִּין אֶחָד,** כפי שהתבאר, אבל אם היו **מִשְּׁנֵי מִינִין,** ואיננו יודעים איזה מין קרב תחילה – **תָּבִיא אַרְבַּע** פרידין לעולת נדבתה, שניים מכל מין. הסיבה לכך היא, שאי אפשר לקבוע כעת איזה מן המינים היה לחובתה ואיזה לנדרה, שכן לעולם הקן הראשון שהוקרב נחשב לחובתה והשני לנדרה (כלל יב), וכעת איננו יודעים מאיזה מין הביאה כבר עולה אחת מן השתיים שנדרה, וכדי לוודא שהביאה שתיים מן המין שנדרה היא צריכה להביא כעת שתיים מכל מין[15].

אם **קָבְעָה נִדְרָהּ, שבשעה שנדרה** להביא קן עולות כנדבה **קבעה שתביא את הנדר עם קן החובה** ("הרי עלי קן להביאו עם חובתי"), ונמצא שעליה להביא שלוש עולות **יחד**, מלבד החטאת. נוסף על כך, אשה זו גם פירשה איזה מין תביא, תור או יונה, ואינה זוכרת מה פירשה. לפיכך, כאשר הביאה שני קינים מאותו מין והכהן עשה שתיים למעלה ושתיים למטה, הרי עשה רק שתי עולות, ולא קיימה כלל את נדרה להביא שלוש יחד, ומכל מקום יצאה ידי חובת חטאתה. לכן **צְרִיכָה שֶׁתָּבִיא עוֹד חָמֵשׁ פְּרִידִין לְמַעְלָה** לעולה, שלוש מן המין שכבר הביאה, אחת כנגד עולת חובתה ושתיים לנדרה, ועוד שתיים לנדרה מהמין השני, שמא זהו המין שנדרה. הנדר צריך לבוא יחד עם עולה נוספת **מן המין שהוקרב לחובתה**[16], ומאחר שמין זה ידוע, די שתביא אותו ועוד ארבע עבור נדרה, שתיים מכל מין[17].

במה דברים אמורים? כששני הקינים שהביאה תחילה היו **מִמִּין אֶחָד,** אבל אם היו **מִשְּׁנֵי מִינִין – תָּבִיא שֵׁשׁ** פרידין לעולה, שכן איננו יודעים איזה מין הוקרב ראשון ושימש לקן חובתה, והרי נדרה להביא את שתי העולות יחד עם עולה מהמין שהביאה לחובתה, ולפיכך תביא שלוש פרידין מכל מין.

נִתְּנָתַן לַכֹּהֵן וְאֵינָהּ יוֹדַעַת מַה נִּתְּנָה, הָלַךְ הַכֹּהֵן וְעָשָׂה וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ מֶה עָשָׂה - יתכן שעשה הכל למעלה או הכל למטה, ואינה יודעת האם יצאה ידי חובת חטאתה או עולותיה. לפיכך היא **צְרִיכָה אַרְבַּע פְּרִידִין לִנְדָרָהּ,** שתיים מכל מין, מחמת הספק איזה מין נדרה, **וּשְׁתַּיִם לְחוֹבָתָהּ** לעולה, מאחר שאולי כבר נעשתה החטאת, ועליה להביא את עולת החובה מאותו מין שנעשתה החטאת (כלל ד), **וְחַטָּאת אַחַת,** שמא עשה הכל למעלה. **בֶּן עַזַּאי אוֹמֵר:** תביא **שְׁתֵּי חַטָּאוֹת,** תור ובן יונה, שכן לדעתו אם הקדים את העולה לפני החטאת - יש להביא את החטאת מאותו מין שעשה את העולה (קינים פ"ב מ"ה), ומכיוון שאולי עשה עולה אחת לחובתה למעלה, ואיננו יודעים מאיזה מין - צריכה להביא שני מינים של חטאת.

15. רש"י (סוף ד"ה פירשה) מציין, שעליה לומר בפירוש על העולות שבאות מחמת הספק, שזו שחסרה להשלמת נדרה – תעלה לה לנדרה, והיתר יהיו לנדבה.

16. קביעת הנדר, להביאו יחד עם קן החובה, מעוררת קושי: הרי כשהכהן עשה תחילה שתיים למעלה ושתיים למטה יצאה ידי חובתה מן התורה, וכעת לכאורה כבר איננה יכולה להביא את נדרה עם חובתה! בשטמ"ק (אות ח) מבאר, שאמנם יצאה ידי עולת חובתה, אבל הנדר "עם חובתי" פירושו: עלי להביא שלוש עולות יחד כקרבן גדול, שאחת מהן תהיה **מאותו מין של חובתי** (אמנם נוסח הנדר "עם חובתי" פירושו עם עולת החובה ממש, ואת זאת כבר לא תוכל לקיים, ומכל מקום עליה לקיים את הנדר באופן הדומה לנדרה, ולכן תביא את קן הנדר עם עולה מאותו מין שבו יצאה ידי עולתה). בתפארת ישראל (יכין אות נ) סובר, שהנדר גורם שגם לא יצאה ידי חובת עולתה, כאילו הטילה תנאי בקרבן, שאם לא יבוא עם נדרה – לא יעלה לה לחובתה. הוא מדמה זאת למי שמתכוון שלא לצאת ידי חובה במצוה, שלא יצא ידי חובתו, וראה כיוצא בזה בכריתות ז ע"א, שהאומר "לא יתכפר לי חטאתי" – אינה מכפרת עליו. אך בשפת אמת הקשה עליו משיטת בן עזאי להלן, שיביא שתי חטאות משום שכבר הביאה עולה וצריכה להביא חטאתה ממין עולתה, הרי שיצאה ידי עולתה.

17. עולות הנדר עצמן אינן צריכות לבוא מאותו מין שבו יצאה ידי חובתה, שכן לא התחייבה להביא את הנדר מאותו מין של החובה, אלא רק להביאו עם החובה.

משנה ו: שיטת הרמב"ם[18]

הָאִשָּׁה שֶׁאָמְרָה: הֲרֵי עָלַי קֵן... מְבִיאָה שְׁתֵּי קִנִּים: אַחַת לְנִדָּרָהּ וְאַחַת לְחוֹבָתָהּ... עָשָׂה שְׁתַּיִם לְמַעְלָה וּשְׁתַּיִם לְמַטָּה, וְלֹא נִמְלַךְ, צְרִיכָה שֶׁתָּבִיא עוֹד פְּרִידָה אַחַת וְתַקְרִיבֶנָּה לְמַעְלָה. במה דברים אמורים? כששני הקנים שהביאה היו מִמִּין אֶחָד, אבל אם היו מְשֻׁנֵי מִינִין, והקריב **מין אחד למעלה ומין אחד למטה**, ולא ידוע איזה מין למעלה ואיזה למטה - תָּבִיא שְׁתַּיִם, תור ובן יונה **לעולת חובתה**, משום שצריך להביא את החטאת והעולה לחובתה מאותו מין (כלל ד), ומכיוון שברור שאת שני התורים או שני בני היונה עשה למטה - הראשון שבהם הוא חטאת חובתה והשני עולת חובתה, ונפסלה, וכעת יש להביא עולת חובה מחדש מהמין שממנו נעשתה החטאת[19].

אם פֵּרְשָׁה נִדָּרָהּ, **שקבעה שקן מסוים יהיה לנדרה והשני לחובתה**[20], ועשה חציין למעלה וחציין למטה, צְרִיכָה לְהָבִיא עוֹד שָׁלֹשׁ פְּרִידִין: שתיים לעולה ואחת לחטאת, שמא את הקן של נדרה עשה למטה, ונפסל, ואת הקן של חובתה עשה למעלה, ורק העולה שבו כשרה[21].

במה דברים אמורים? כאשר שני הקינים שהביאה תחילה היו מִמִּין אֶחָד, אבל אם היו מְשֻׁנֵי מִינִין, וקבעה שהתורים, למשל, יהיו לנדרה ובני היונה לחובתה, והכהן אינו יודע איזה מין עשה למעלה ואיזה למטה - תָּבִיא אַרְבַּע פרידין, שלוש עולות וחטאת אחת, משום שאם הקריב את קן הנדר למטה וקן החובה למעלה - הנדר נפסל לגמרי ומיוני החובה נפסלה החטאת ונשארה העולה, ואם קן הנדר היה למעלה והחובה למטה - נפסלה יונת העולה ונשארה יונת החטאת, וכעת האשה אינה יודעת מה עליה להשלים:

האם את עולת החובה או את החטאת, וזאת בנוסף לתורי הנדר, שאולי היו למטה ונפסלו שניהם. לכן תביא תורים לנדרה וקן נוסף מאיזה מין שתרצה[22] לחובתה (אילו היו שני הקינים ממין אחד - היינו בטוחים שלפחות יש בידה תור לעולה, המתאים הן לנדרה והן לחובתה, אבל מכיוון שהם שני מינים - שמא לא קיימה לא את נדרה ולא את חובתה)[23].

אם קָבְעָה נִדְרָהּ, **שבשעה שנדרה** להביא קן עולות כנדבה **קבעה שתביא מין מסוים, כגון תורים**, ואף הגדירה שקן זה יהיה לנדרה וזה לחובתה, והביאה שני קינים מאותו מין והכהן עשה שתיים למעלה ושתיים למטה, ואינו יודע איזה קן עשה למעלה ואיזה למטה, והיא **שכחה** איזה מין קבעה והביאה, ואף הכהן אינו יודע איזה מין הקריב[24], צְרִיכָה שֶׁתָּבִיא עוֹד חָמֵשׁ פְּרִידִין: ארבע לעולה ואחת לחטאת. הארבע לעולה הן קן תורים וקן בני יונה, שמא כל קן נדרה הוקרב למטה, ואפילו אם הוקרב למעלה - הרי איננו יודעים מה הביאה, ושמא אינו מה שקבעה. והאחת לחטאת, שמא קן חובתה נעשה למעלה ולא יצאה ידי חטאתה. נקודה זו בשיטת הרמב"ם צריכה עיון רב[25].

במה דברים אמורים? כששני הקינים שהביאה תחילה היו מִמִּין אֶחָד, אבל אם היו מְשֻׁנֵי מִינִין – תָּבִיא שֵׁשׁ פרידין: חמש לעולה ואחת לחטאת. במקרה זה מתחדש שעליה להביא גם עולה לחובתה, כי אנו יודעים שהיו שני מינים, ואין לדעת מאיזה מין נעשתה עולת החובה על מנת שתביא חטאת מאותו מין[26].

נִתְנַתֵּן לַכֹּהֵן וְאֵינָהּ יוֹדַעַת מַה נִּתְּנָה, הָלַךְ הַכֹּהֵן וְעָשָׂה וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ מֶה עָשָׂה - זהו המקרה הקודם, אלא שכאן מלבד

18. בפירושו למשנה ובהל' פסולי המוקדשין פ"י. קיימים הבדלים שונים בין פירושו למשנה לבין הלכותיו, ואף בפירושו למשנה חזר בו מספר פעמים (ראה במהדו' הרב קאפח הערה 18), והאחרונים התחבטו מאד בהבנתו. מקוצר היריעה נסתפק ברמיזות לקשיים בדבריו ונפנה לאחרונים שעסקו בהם.

19. פירוש רש"י פשוט יותר מבחינה זו, שהכהן עשה כדרכו, מכל מין אחד למעלה ואחד למטה, ולא מובן מדוע הכהן יעשה מאותו מין שניהם למעלה, ובפרט שניהם למטה, שהרי לא מצינו זוג עופות לחטאת. נראה שהרמב"ם נמנע מלפרש כרש"י, משום שאם הכהן עשה מכל מין אחד למעלה ואחד למטה – ברור שיצאה ידי קן חובתה, וגם מקן נדרה יצאה ידי עולתה ונפסלה רק עולה אחת, ולדעת הרמב"ם בקן נדבה אין הכרח להביא את שניהם מאותו מין (בניגוד לכלל ה של רש"י, וראה הערה 5), ולכן גם אם לא ידוע איזה מין הוקרב לנדרה – דיה בעוף אחד להשלמת נדרה. לפיכך נאלץ הרמב"ם לפרש שמדובר במקרה שלא השלימה את קן חובתה וגם יש ספק מאיזה מין קרבה חובתה, ולכן העמיד ששני התורים או שני בני היונה היו למטה (תפארת ישראל בקינים שם, יכין אות מג (השני, בשיטת הרמב"ם), רש"ש שם והר המוריה הל' פסוהמ"ק פ"י אות ג).

20. בשעת קניית העופות, על פי כלל ז. לכאורה אינו מפרש כרש"י, שפירשה בשעת הנדר איזה מין תביא, אך ראה להלן הערה 23.

21. ולא כרש"י, שפירש שיצאה ידי חטאתה, כי לרש"י הקינים שהביאה לא היו מבוררות, וכל אחד שנעשה למטה יכול להחשב לחטאת חובתה, מה שאין כן לרמב"ם.

22. ראה הערה 11.

23. בנקודה זו יש קושי, שהרי גם אם קבעה שהתורים יהיו לנדרה – אין זה מחייב אותה להביא תורים בדווקא לנדרה, אלא אם כן אמרה בשעת הנדר "הרי עלי תורים", כפי שפירש רש"י (תפא"י בועז אות ו)! אכן, בהר המוריה (הל' פסוהמ"ק פ"י אות ד) כתב שגם הרמב"ם מסכים לרש"י שמדובר בפירשה בשעת הנדר, אלא שלדעתו גם הביאה לכהן קינים מפורשות. אך מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה, בפיסקה זו ובפיסקה "קבעה", מפורש שלדעתו הבבא "פרשה" לא עוסקת בקביעה בשעת הנדר, וזהו ההבדל בין "פרשה" ל"קבעה". הראב"ד בפירושו לקינים פירש את המשנה כרמב"ם, וכתב שאמנם אינה חייבת להשלים את נדרה מאותו מין, כיון שלא פירשה זאת בשעת הנדר, אבל לכתחילה רצוי שלא תשנה ממה שכבר הביאה (ראה כעין זה בשטמ"ק הנ"ל הערה 5, וראה בראב"ד פירוש נוסף, שבאמת אינה צריכה להביא, אלא שאם תרצה להביא כמין שכבר הביאה – עליה להביא משני המינים).

24. כעין פירוש רש"י ל"פרשה", אלא שרש"י מסביר ששכחה מה אמרה בשעת הנדר, ואילו כאן לרמב"ם מדובר שהיא והכהן שכחו איזה מין הקריבו (כך מפורש בפירוש המשנה), וזה דחוק יותר.

25. בפירוש המשנה כתב הרמב"ם כאמור, שהעוף החמישי הוא חטאת, ואילו בהלכותיו (הל' פסוהמ"ק י,ג) כתב שכולם עולות, דהיינו שהעוף החמישי הוא לעולת חובתה. על כך תמהו מאד נושאי כליו, הר"י קורקוס והכס"מ, מדוע ברור לנו שיצאה ידי חטאתה? הרי אולי עשה את כל קן הנדר למטה וקן החובה למעלה! ולכן הגיהו בו, שתביא ארבע עולות וחטאת, כדבריו בפיה"מ. ואילו עולת חובה אינה צריכה להשלים, מפני שודאי עשה עולה אחת למעלה.

עניין זה תלוי כבר בחילופי נוסחאות בין נוסח המשנה שבמסכת קינים לבין זה שבגמרא: במסכת קינים הלשון "צריכה להביא עוד חמש פרידות" בלא "למעלה", וניתן לפרשו שחלקן עולות וחלקן חטאות, ואילו בגמרא כאן הנוסח "למעלה", כולן עולות (בדק"ס כתב שכך הוא בכל כתה"י גם בבבא הקודמת, על ג' וד' פרידין), ואפשר שהרמב"ם חזר בו מכח הנוסח בגמ'.

עוד צריך עיון לדעת הרמב"ם, אפילו לפי פירושו במשנה: מדוע די בחטאת אחת, אם איננו יודעים איזה מין הוקרב? וממה נפשך: או יביא שתי חטאות, אחת מכל מין, כדי לוודא שחטאתו תהיה ממין עולת חובתו שאולי כבר קרבה, או יביא חטאת ועולה ממין אחד לחובתו. על כך עיין באריכות בתפא"י אות מט (השני).

26. כן כתב בפירוש המשנה. לא ברור טעם ההבדל בין מקרה זה לבין קודמו: הרי גם כשהביאה מין אחד יש לנו ספק איזה מין הביאה! על כך בתפא"י אות נג (השני).

שקבעה את נדרה, אם תביא תורים או בני יונה, קבעה גם את חובתה, האם תביא קרבן יולדת **עשירה**, הכולל כבש לעולה ויונה או תור לחטאת, או קרבן יולדת עניה, שהוא קן לעולה ולחטאת. לפיכך היא **צְרִיכָה** אַרְבַּע **פְּרִידִין לְנִדְרָהּ**, שתיים מכל מין, מחמת הספק איזה מין נדרה, **וּשְׁתַּיִם לְקֻן חוֹבָתָהּ**, אחד חטאת ואחד עולה, כדין יולדת עניה, **וַחֲטָאת אַחַת** נוספת עם הכבש, כדין יולדת עשירה. **בֶּן עֲזַאי אוֹמֵר:** תביא **שְׁתֵּי חֲטָאוֹת**, תור ובן יונה עם הכבש, שמא קבעה להביא עם הכבש דווקא מין מסוים[27].

מערכה קסז. מליקה המטמאת והמטהרת, וגדר "פסולו בקודש" (סח,א-סט,א)

נאמר בתורה: "וכל נפש אשר **תאכל נבלה** וטרפה באזרח ובגר וכיבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר" (ויקרא יז,טו). התורה קובעת שיש נבלה המטמאת את מי שאוכל אותה ("מטמאת בבית הבליעה"), ופירשו חז"ל (להלן סט,ב וספרא אחרי מות פרק יב,ה-ז) שהדברים אמורים בנבלת עוף טהור דווקא. זאת, בניגוד לנבלת בעלי חיים אחרים, עליהם אמרה התורה (ויקרא יא) שיטמאו את הנוגע בהם (כגון שרץ) או אף את הנושא אותם (בנבלת חיה ובהמה).

בעבודת בית המקדש חידשה התורה, שקרבנות העוף נמלקים ולא נשחטים, ולפיכך היה מקום להחשיבם כנבלה[1], הן לעניין איסור האכילה והן לעניין הטומאה. בגמ' (מד,ב) מובאת דרשה המלמדת שלא כן: "לכל חטאתם... בקדש הקדשים תאכלנו (במדבר יח,ט-י) – לרבות חטאת העוף" לאכילה, וממילא מובן שגם אין בה טומאת נבלות.

משנתנו עוסקת בקרבן העוף שנפסל, ודנה האם יש בו טומאת נבילות, ומבחינה בין מיני פסול שונים: מליקה בשמאל או בלילה – אינה מטמאת, ואילו מליקת עופות שמלכתחילה אינם ראויים להקרבה כלל (חולין, או שלא הגיע זמנם, או עבר זמנם, או מחוסר אבר) – מטמאת, וכן גם מליקת קדשים בחוץ. באשר לצורות אחרות של המתת העוף אומרת המשנה, ששחיטה אינה מטמאת, אפילו של חולין בפנים וקדשים בחוץ, ומאידך מליקה בסכין מטמאת. המשנה מסיימת: "**זה הכלל: כל שפסולו בקודש – אינו מטמא בבית הבליעה**; לא היה פסולו בקודש – מטמא בבית הבליעה".

מושג זה של "פסולו בקודש" משמש אבן יסוד בכמה הלכות נוספות, בהם קרבן שנפסל "בקודש" נחשב עדיין כקרבן ברמה מסוימת: אם לאחר שנפסל הועלה על המזבח שלא כדין – לא ירד (פד,א, לדעת ר' שמעון על כל פנים); המעלהו מחוץ לעזרה – חייב כרת (זבחים קט,א); זר המקטירו במזבח – חייב מיתה, כאילו הקריב קרבן כשר (יומא כד,ב ורש"י ד"ה בין דבר פסול)[2]; יש איסור לאו על אכילתו (הל' פסוהמ"ק יח,י)[2]; הנהנה ממנו – מועל (מעילה ב,ב והמפרש ד"ה בשלמא לרב יוסף; רש"י כריתות כג,א ד"ה בגסה)[3]; ומצוה לשורפו בעזרה דווקא (פסחים פב,ב)[4].

יש להבהיר את המושג "פסולו בקודש", מה הגדרתו ומקורו, וכיצד הוא מהווה נימוק לדיני משנתנו.

מהו "פסולו בקודש"?

במפרשים מצאנו כמה שיטות בפירושו של מושג זה:

א. שיטת רש"י: פסול שנוצר בעזרה. רש"י במקומות רבים[5] מפרש ש"פסולו בקודש" הוא פסול שנוצר כשהקרבן כבר היה במקום הקודש, בעזרה, וכן כתב המפרש[6] כאן. בעל 'טהרת הקודש' מסביר את טעמה של שיטה זו, שעצם הכניסה לעזרה מקדשת את הקרבן[7].

תוס' (סח,ב ד"ה אמר רב) ורבים מהראשונים התקשו בדברי רש"י, שכן מצינו כמה מקרי פסול שאירעו בעזרה ודינם כ"אין פסולו בקודש": א. כמה מאיסורי המזבח שהוגדרו (פד,א) כ"אין פסולו בקודש" עשויים להתרחש בעזרה, כדוגמת בעל מום ורובע ונרבע[8]. ב. מליקה

27. אף כאן כמה נקודות קשות וסתומות: א. היכן הוזכר במשנה שהתחדשה במקרה זה קביעה נוספת, של חובתה? גם הכבש לא הוזכר כלל. ב. מה פשר העניין של "קביעת חובתה"? האם מי שקובע להביא את חובתו ממין מסוים צריך לעשות כן, ולא יצא ידי חובתו במין אחר הכשר לאותה חובה? ג. מדוע לא תצא ידי חובת חטאתה באותו עוף, הן לאפשרות של עשירה והן לאפשרות של עניה? ד. כיצד יתכן שאשה מסופקת אם דינה כעשירה או כעניה? על כל אלה עיין בתוספות יו"ט ובתפא"י ובפירוש 'יעיר קינו'.

1. מפני שהמליקה נעשית ביד ואילו שחיטה טעונה כלי או חפץ כלשהו, ואפילו המולק בסכין הרי זו נבלה, משום שדורס או משום שמחליד (חולין כ,ב), עיין תוס' ד"ה מלק בסכין ושטמ"ק אות א.

2. לשון הגמ' (פסחים כד,א): "כל **שבקדש פסול** בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו", ולשון זו אולי איננה חופפת ל"פסולו בקודש", אבל הרמב"ם כותב "שפסולו בקודש", ונראה שקישר זאת למושג האמור כאן.

3. במקורות אלו מבואר שדין "אם עלו לא ירדו" ודין המעילה תלויים זה בזה, ועיין בטהרת הקודש כאן, שהאריך לברר איזה דין מהם הוא הגורם את חברו. הרמב"ם (הל' מעילה ג,א) פסק אחרת, שבכל פסולי המוקדשין אין מעילה מדאורייתא, והמפרשים התחבטו בביאור שיטתו.

4. לשון הגמ' שם: "כל פסולן בקודש – בשריפה", ועיין מערכה רעא הערה 21.

5. שמות כט,לז; ויקרא ו,ב; פסחים עג,א ד"ה תיקן; סנהדרין לד,א ד"ה את הראוי; זבחים כז,ב ד"ה אמרת; פד,א ד"ה שהיה פסולו בקודש; נדה מא,א ד"ה מרבה אני.

6. בשיטה מקובצת (אות טו) קבע, שהפירוש שנדפס בצד הגמרא (ממשנתנו והלאה לאורך עשרה דפים) אינו מרש"י, ופירוש רש"י הוא זה המובא ב'נוסחאות רש"י כתב יד'. אכן, התוס' ועוד ראשונים מצטטים מ'רש"י כתב יד' בלבד. כתב יד זה נדפס לראשונה בוילנא תרמ"ה, וגדולי האחרונים לא הכירוהו. להלן יכונה הפירוש הנדפס בצד הגמרא כ"המפרש".

7. ודימה זאת לגמ' להלן קיט,ב, שעולת יחיד שהובאה לבמת ציבור "קלטוהו מחיצות" ומעתה אסור לנהוג בה כהלכות עולה בבמת יחיד.

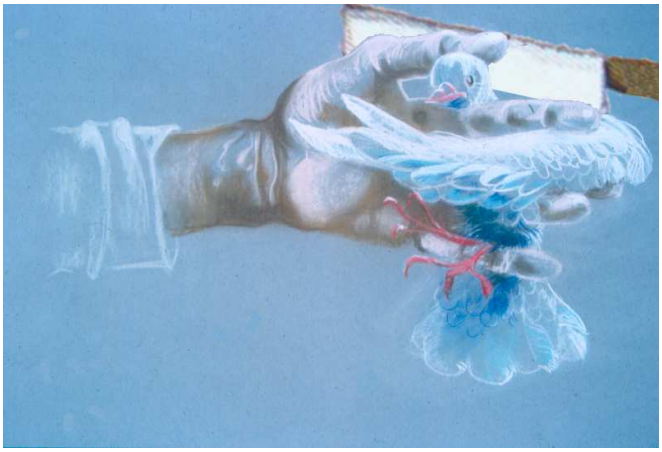
8. בפנים מאירות יישב קושי זה, ש"משבא לעזרה" היינו שהפסול לא יכול להיות אלא משבא לעזרה, אבל פסול שיכול להיות עוד בטרם ההקדש – פוסל גם אם יתרחש לאחריו. כך כתבו כבר תוס' בנדה (מא,א ד"ה שהיה פסולן בקודש): "שאין פסולן יכול להיות עד אחר שהוקדש, אבל רובע ונרבע מצי להיות בעודן חולין" (אך לא כתבו זאת כפירוש לרש"י).

באמצעות סכין מטמאת למרות שהיא בעזרה[9]. ג. בסוגיה מבואר, שלדעת רב מליקת לילה ושמאל טהורה רק מכח שיש לה הכשר במקום אחר, ואילו מליקת זר טמאה, לדעתו, כי אין לה הכשר במקום אחר; והרי כל המליקות הללו נעשות בעזרה![10] ד. בגמ׳ במעילה (ב,ב) סבר רבה שקדשי קדשים שנשחטו בדרום אינם בגדר ״פסולו בקודש״ (וירדו מן המזבח אפילו לדעת ר׳ שמעון), ולשיטת רש״י אין מקום לסברתו כלל.

אכן, ׳רש״י כתב יד׳ כאן כותב הגדרה שונה: ״פסולו בקודש – כגון **קדשים הראויין אבל נפסלו בעבודותיהן**״. רש״י מבדיל בין פסול שמגדיר את הקרבן כבלתי ראוי מעיקרו, לבין קרבן ראוי שעבודותיו לא נעשו כהלכותיהן[11]. בכך מוסבר בפשטות דין רובע ונרבע, וגם דין מליקת סכין אינו סותר לכלל זה, שהרי מליקה בסכין איננה מליקה כלל וגם לא שחיטה (עיין ׳רש״י כתב יד׳ סח,א), והרי זה כאילו מת העוף מאליו בעזרה ואינו ראוי לקרבן כלל.

כדעה זו נראה בברייתא לקמן (פד,א): ״רבי שמעון אומר... מנין לרבות שנשחטה בלילה, ושנשפך דמה, ושיצא דמה חוץ לקלעים, והלן, והיוצא, והטמא, ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו, ושקיבלו פסולין וזרקו את דמה, והניתנין למעלה שנתנן למטה, והניתנין למטה שנתנן למעלה, והניתנין בפנים שנתנן בחוץ, והניתנין בחוץ שנתנן בפנים, והפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן... יכול שאני מרבה אף הרובע והנרבע, והמוקצה והנעבד, והאתנן והמחיר, והכלאים, והטריפה, ויוצא דופן... **מרבה אני את אלו שהיה פסולן בקודש, ומוציא אני את אלו שלא היה פסולן בקודש**״. כל הפרטים ברישא הם פסולים שאירעו במהלך העבודה, וכל הפסולים בסיפא הם במהות הקרבן.

כיצד יתיישבו דברי רש״י כאן עם דבריו בשאר המקומות? נראה שלדעתו הפירוש **המילולי** ל״פסולו בקודש״ הוא אכן ״פסול שנוצר בעזרה״. מונח זה אינו מדויק, אלא ש״דיבר הכתוב בהווה״: בדרך כלל הקרבן לא נעשה בעל מום במקדש, והפסול המצוי בעזרה הוא מחמת תקלה בקיום פרטי הלכות העבודה. לפיכך פירש רש״י בכל מקום כמשמעות הלשונית של המושג, ואילו כאן בולט חוסר הדיוק בהגדרה זו, מחמת דין מליקת הסכין, ולפיכך פירש את המושג על פי דיוקו **העניינ׳**, ולא הלשוני[12].



מליקה בסכין. במשנה נאמר שעוף שנמלק בסכין מטמא בבית הבליעה כנבלה, למרות שפסול זה אירע בעזרה. הסיבה לכך היא, שמליקה כזו אינה מליקה כלל, והרי זה כעוף שמת מאליו בעזרה.

ב. שיטת תוס׳: פסול שנוצר לאחר התקדשות הקרבן. לשון תוס׳ (סח,ב ד״ה אמר רב, וכן בסמ״ג עשין קצא-קצב): ״שפסולו בקודש... היינו שאירע פסול משנשחט **ונתקדש בקדושת כלי**״, וכוונתם שהשחיטה מקדשת כיוון שנעשית בכלי שרת (כשיטת תוס׳ לעיל מז,א ד״ה קדשי קדשים, ועיין מערכה רנו)[13].

הגדרה זו אינה מספיקה להבנת הדינים במשנתנו, שהרי בעוף אין כלי שרת כלל, וכל המליקות הפסולות הינן לפני שהקרבן נתקדש. לפיכך כותבים תוס׳: ״ושמאל ולילה דאין מטמאין בבית הבליעה... טעמא בכל מקום כדמפרש הכא... **דאית ליה הכשירא**״. פירוש: אכן מקרים אלו אין פסולם בקודש, והטעם לטהרתם הוא הסברה שיש להם הכשר במקום אחר (ועיין גם ד״ה ונילף). בכך מוסברת דעת רב המופיעה בסוגיה, שמטמא מליקת זר משום שאין לזר הכשר

9. קושיית השטמ״ק אות ב; ויש ליישב, שמליקה כזו איננה מליקה כלל (גרי״ז), ואולי לכן תוס׳ לא הקשו כך.

10. במאירי בנדה (מ,א) כתב על קושיה זו: ״כשעיינו שם בסוגיא לא נתבררה לנו קושייתם״. המהדיר פירש דבריו, שאין מקום להקשות מדעת רב, שכן ר׳ יוחנן חולק עליו ומטהר מליקת זר, ולדעתו היא ״פסולו בקודש״ גם בלא הטעם של הכשר במקום אחר, וראה להלן, שכן משמע ברמב״ם, ובהערה 12 הצענו שזו גם דעת רש״י. אבל לדעת תוס׳ והמפרש ר׳ יוחנן מטהר משום שלדעתו יש לזר הכשר במקום אחר, כדלהלן.

11. כעין זה כותבים רבנו גרשום והמפרש במעילה ג,א, ש״אין פסולו בקודש״ הם הפסולים שהתרחשו לפני שהזבח הוקדש.

12. גרי״ז, וכיוצא בזה כתב בנחלת יעקב (לר׳ יעקב בר׳ בנימין, תלמיד הרמ״א) בפירושו לרש״י בויקרא ו,ב.

מדברי ׳רש״י כתב יד׳ (ד״ה תנא אזאת תורת העולה) ניתן להבין את המושג ״פסולו בקודש״ אחרת, וז״ל: ״יוצא – פסולו בקודש הוא, דהא משבא לקודש נפסל, ושמאל ולילה כיון דאשכחן להו הכשירא... כפסולו בקודש חשיבי, אבל מליקת זר... לאו פסולו בקודש הוא״. הדברים צריכים ביאור, שכן רש״י פותח בהגדרה הרגילה שנקט, ״משבא לקודש״, ובכך מסביר מדוע פסול ׳יוצא׳ הוא ״בקודש״, אבל ממשיך ואומר ששמאל ולילה וזר אינם ״פסולו בקודש״ למרות שבאו לעזרה, אלא ששמאל ולילה ״חשיבי כפסולו בקודש״ בגלל שיש להם הכשירא, וזה כשיטה הראשונה בתוס׳ להלן!

יתכן שבאומרו ״משבא לקודש״ אין כוונתו לכניסה **לעזרה** גרידא אלא לכניסה **לקדושה**, וכשיטת תוס׳, ולזה כוונת רש״י בכל מקום. אכן, בעל ׳עזרת כהנים׳ (על הספרא צו פרשתא א,ט) הסביר כך את שיטת רש״י, עיין שם באריכות (ולא ראה את דיבור זה המסייעו). ניתן להסביר אחרת, שלדעת רש״י רב אכן סובר כתוס׳ בהגדרת ״פסולו בקודש״, ולכן פירש דווקא כאן באופן זה, אבל ר׳ יוחנן סובר כהגדרה הקודמת (וכדעת המאירי הנ״ל הערה 10, שבזה נחלקו רב ור׳ יוחנן). כך ניתן להסביר גם את סברת רבה במעילה להחשיב שחיטת דרום כ״אין פסולו בקודש״, שסבר כתוס׳, ומסקנת הגמ׳ שם כדעת רב יוסף מתאימה למסקנה כאן כר׳ יוחנן.

13. כן כתבו תוס׳ סט,א ד״ה אין: ״ולא דמי לשחיטה **דסכין מקדשא ליה**״, וכך משמעות לשונם בפד,א ד״ה כל שפסולו בקודש: ״שאירע לאחר שחיטה שנתקדש בכלי״, וכפי שפירש בתוספת קדושה שם. בצאן קדשים שם הגיה ״ונתקדש״, ונראה שהבין שהקידוש בכלי הוא בקבלת הדם במזרק. אכן, בתוס׳ שם ד״ה הניתנין התלבטו האם ״נשפך דמה״ שלדעת ר״ש לא תרד, הרי זה בנשפך לאחר הקבלה בכלי, אבל הדעה הפשוטה יותר היא שר״ש הכשיר זאת אפילו נשפך לפני הקבלה, עיין במערכה ר.

במקום אחר. אם כן, דין "אם עלה לא ירד" (שהוא הגורם לטהרת המליקה, כפי שיתבאר) תלוי בקיום אחד משני תנאים: או שיהיה פסולו בקודש, כלומר, שישחט כדין; או שהפסול יהיה כזה שיש לו הכשר במקום אחר.

פירוש זה מעורר קושי, שכן מלשון המשנה "זה הכלל" וכו' משתמע שכלל זה נועד להסביר את הטעם לדינים הקודמים, בעוד שלפי תוס' כל דיני משנתנו אין פסולם בקודש, וראוי היה לומר: "כל שאין פסולו בקודש, אם יש לו הכשר במקום אחר – אינו מטמא" (פנים מאירות)[14]. קושי דומה עולה במשנה אודות דין "אם עלה לא ירד" (פד,א): ר' שמעון שם מזכיר את הכלל "פסולו בקודש" כנימוק לשיטתו שבהמה שנשחטה בלילה ונשפך דמה ויצא דמה חוץ לקלעים לא תרד, ולדברי תוס' הנימוק אינו תקף לגבי שחיטת לילה![15]

ג. שיטה שניה בתוס': פסול שיש לו הכשר במקום אחר. ב'הגהה' שמובאת בתוס' (ד"ה אמר רב) פירש, ש"פסולו בקודש" פירושו: פסול הקיים בקודש, שנכלל במקומות מסוימים במסגרת הקודש, דהיינו שיש לו הכשר במקום אחר. שיטה זו רווחת בראשונים[16].

בניגוד לשיטה הקודמת, לפיה "הכשר במקום אחר" ו"פסולו בקודש" הם שני כללים נפרדים שדי באחד מהם לטהר את המליקה, הרי שלשיטה זו זהו אותו כלל עצמו. מכל מקום, גם שיטה זו נזקקת לחידוש שנאמר בשיטה הקודמת, ששחיטה הנעשית בכשרות מועילה לקדש את הקרבן שלא ירד, וכפי שכותבים תוס' (סוף ד"ה אמר רב): "ונשפך דמה מן הצואר דלא ירדו – משום דכבר נעשית כל השחיטה כהוגן" (וכן בשטמ"ק פד,א אות ה). ומוכרחים אנו לומר זאת, כי לא מצאנו הכשר כלשהו לקרבן שדמו נשפך ולא נזרק כלל! נמצא, אם כן, שלפי שתי השיטות יש לנו שני תנאים שדי באחד מהם לקבוע האם הקרבן ירד או לא: האחד, שתחילת העבודה תהיה בכשרות ובכך הקרבן התקדש לפני שנפסל, והשני, שהפסול יהיה כזה שיש לו הכשר במקום אחר. לא נחלקו שיטות אלה אלא בשאלה, איזה מבין שני הכללים הוא הקרוי "פסולו בקודש" (טהרת הקודש; עולת שלמה).

הקושי הלשוני במשנתנו על פי השיטה הקודמת מיושב היטב לשיטה זו, שכן המשנה אכן מבטאת את הכלל המבדיל בין הטהורים לטמאים. במשנה בפרק תשיעי (פד,א), לעומת זאת, צריך לומר שהכלל "פסולו בקודש" בא לנמק את דין שחיטת לילה, ולא את דין נשפך דמה.

יש להקשות על שיטה זו מלשון התוספתא (זבחים ט,ב): "זה הכלל: כל שהיה פסולו בקדש – הקדש מקבלו, לא היה פסולו בקדש – אין הקדש מקבלו, **חוץ מבעל מום**, שר' שמעון אומר משום ר' עקיבא: בעל מום בעוף כשר" (וכן בספרא צו פרשתא א,ט). מכיוון שבעל מום מתקבל כיוון שכיוצא בו בעוף כשר – הרי לשיטה זו דינו מתאים היטב לכלל, ואינו "חוץ"![17]

התפיסה העומדת ביסוד הדין

שיטות הראשונים מבטאות תפיסות השונות זו מזו באופן מהותי בהסברת הקולא ב"פסולו בקודש". שיטת תוספות, התולה את הדין בכך שהקרבן נתקדש בכלי, מסבירה שהקולא נובעת **מקדושתו של הקרבן**: מדובר בקרבן שכבר התקדש ברמה מסוימת, ולכן אין בכוחו של הפסול למנוע לגמרי את קבלת הקרבן על גבי המזבח. השיטה השניה בתוס', התולה את הדין בכך שיש לפסול זה הכשר במקום אחר, מסבירה שהקולא נובעת **מחולשתו של הפסול**: מכיוון שמצינו שיש לפסול זה היתר במקום כלשהו – אות הוא שהתורה אינה מקפידה בו כל כך, ולכן אין הוא יכול לבטל את קדושת הקרבן (כאמור, להלכה שתי השיטות משלבות את שני הכללים).

שיטת 'רש"י כתב יד', המבחין בין פסול בעבודות הקרבן לבין פסול ההופך את הקרבן לבלתי ראוי מעיקרו, מתאימה יותר לכיוון השני. שיטת רש"י בשאר המקומות, אם כוונתו כפשוטו שהכניסה לעזרה היא הקובעת (כדעת טהרת הקודש, ולא כפי שביארנו לעיל), מתאימה יותר לכיוון הראשון[18].

הדיון על "פסולו בקודש" נוגע רק למליקות פסולות (עיין 'רש"י כתב יד השלם' סח,א ד"ה אין מטמאין), ולא בשחיטה. מליקה, על פי הכללים המקובלים בהלכות שחיטה, היא נבילה, וחידוש מיוחד חידשה התורה, שמליקת קדשים מועילה לטהר, ולכן עלינו לבחון, באמצעות הכלל "פסולו בקודש", האם מליקה זו שלפנינו כלולה בחידוש זה. ולשון הרמב"ם בפירוש המשנה: "שאין הבדל בין המליקה או נוחר ומעקר, לפי שלא ייאמר עליה שם שחיטה כלל, אלא היא פעולה שעשאה ה' כשחיטה בקדשים בפנים בלבד". לעומת

14. בהקשר זה יש להעיר, שבנוסח המשנה שבדפוסי המשניות מופיעה הפיסקה "כל הפסולין שמלקו" בסוף המשנה, אחרי המשפט "זה הכלל", וכך נראה מ'רש"י כתב יד'. לפי נוסח זה משתמע שדין הפסולין שמלקו חורג מן הכלל, ומסתמך על "הכשר במקום אחר". מאידך, דברי הגמ' (סח,ב) "תני והדר מפרש" מורים על כך שבפני הגמ' עמדה פיסקה זו בראש המשנה, וכך גם סדר הסוגיות בגמ', תחילה על מחלוקת רב ור' יוחנן הנוגעת ל"כל הפסולין שמלקו", ואחר כך (סט,א) הפיסקה "מלק בשמאל" (דקדוקי סופרים). לפי נוסח הגמ' המשפט "זה הכלל: כל שהיה פסולו בקודש" וכו' מסכם גם את דין הפסולין שמלקו, ומגדיר גם אותם כ"פסולו בקודש".

15. עמד על כך בטהרת הקודש (פד,א), ותירץ שר"ש מזכיר רק את "פסולו בקודש" כי בזה יש חידוש מהותי בהשוואה לר' יהודה. הסברה של "הכשר במקום אחר" מקובלת על ר' יהודה (כמבואר בברייתא שם), ור"ש רק נוקט בה ביתר הרחבה.

16. קטע זה בתוס' נכתב במקורו כהערה בשולי הגליון, כלשונו: "וכמדומה לי שכן פירש לנו רבינו הקדוש נ"ע [הוא ר"י הזקן] ולא כמו **שבפנים**". מכל מקום, לשיטה זו מקבילות רבות בתוס' (זבחים סא,א ד"ה קודם שיעמידו; יומא סג,א ד"ה שלמים; מעילה ג,א ד"ה חדא) ובשטמ"ק (סח,ב אות ב ופד,א אות ה). ברשב"א בריטב"א ובמאירי בנדה מא,א נראה ששני פירושי תוס' כלולים ב"פסולו בקודש".

17. עמדו על כך בעזרת כהנים לספרא שם ובמקדש דוד (סי' ד,א). מלשון המשנה (פד,א) לא ברור האם שיטת ר' עקיבא בבעל מום מתאימה לכלל "פסולו בקודש" או חורגת ממנו, ותוס' כאן ובנדה (מא,א ד"ה שהיה) הבינו שהיא מתאימה לכלל, והוכיחו מזה כשיטתם, אבל בתוספתא משמע שהיא חורגת מהכלל, כאמור.

18. לדיון נרחב בסברות היסודיות בסוגיה עיין במאמרו של הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א, "בעניין פסולו בקודש", 'מעלין בקודש' יא, עמ' 103 והלאה.

זאת הדין במשנה ששחיטה אינה מטמאת, בין בקדשים ובין בחולין, בין בפנים ובין בחוץ, הינו דין נפרד, שהשחיטה מפקיעה לגמרי מטומאת נבילות, אף על פי שמבחינת הלכות הקרבן אין השחיטה מועילה כלל (עיין תוס' קיא,ב ד"ה השוחט).



מליקה בלילה (הכהן עומד על הסובב, מקום עשייתה של עולת העוף). מליקה זו מטהרת, מפני שאמנם הלילה אינו ראוי למליקה, אבל יש הקרבת קרבנות הכשרה בלילה, בהקטרת אברים.

הקשר בין טהרת העוף לבין דין "אם עלה לא ירד"

כאמור, המושג "פסולו בקודש" משמש כהגדרה קובעת הן לעניין טהרת העוף הנמלק והן לעניין הדין שקדשים שנפסלו והועלו למזבח לא ירדו, ויש לברר את הקשר בין נושאים אלו.

'רש"י כתב יד' במשנה כותב: "אין מטמאין – הואיל ופסולן בקודש **ואהני מליקה דידהו שאם עלו לא ירדו**... וזהו הטעם בכל מליקות פסולות" (וכן עוד כמה פעמים בהמשך). הווי אומר, טהרת המליקה תלויה בדין "אם עלו לא ירדו" ונובעת ממנו: מכיוון שמליקה זו מועילה לעניין זה שהעוף ראוי להקרבה ברמה כזו שאם עלה לא ירד – מועילה היא גם לטהר את העוף.

רש"י מצביע על המקור לפירושו: "ובגמ' יליף לה מקראי, מה טרפה שאינה מתרת את האיסור". כוונתו לברייתא (סט,א, שמקורה בספרא אחרי מות פרק יב,י): "יכול תהא מליקה שהיא לפנים מטמאה בגדים בבית הבליעה?... ת"ל 'טריפה', מה טריפה שאין מתרת את האיסור אף **כל שאין מתרת את האיסור**, יצא מליקה שהיא לפנים, הואיל והיא מתרת את האיסור – אין מטמא בגדים בבית הבליעה. הביא המולק קדשים בחוץ... הואיל ואין מתירין את האיסור – מטמאין בגדים אבית הבליעה". ופירש 'רש"י כתב יד' שם: "הואיל ומתרת את האיסור – **שאם עלתה לא תרד**". כך גם דעת תוס' (כה,א ד"ה והרי זריקה; סח,א ד"ה מלק בשמאל) והראב"ד והמיוחס לר"ש (בפירושיהם לספרא שם).

המפרש (סט,א ד"ה הא נמי נבילה היא וד"ה אף נבילה) מסביר את הכלל "מליקה שהיא מתרת את האיסור" באופן אחר, שכוונת הברייתא לעולת העוף, שמליקתה מתירה את האיסור **לכתחילה**: "שבחייה לא היתה ראויה לקרב לגבוה, והותרה במליקה זו"[19]. על פי פירוש זה, הברייתא אינה דנה מהו החילוק בין סוגי הפסול, אלא מזכירה רק את המקרים הקיצוניים: מליקה כשרה מחד, המתירה לגמרי, ומליקת קדשים בחוץ וחולין בפנים מאידך, שאינה ראויה כלל להתיר קרבן לאכילה או להקרבה. ממילא, יש מקום לומר שההגדרה המבדילה בין "פסולו בקודש" ל"אין פסולו בקודש" אינה נובעת מכך שבפסולו בקודש יש היתר כלשהו (דהיינו, היתר הקטרה כשעלה למזבח). "מליקה המתרת" היא מליקה כשרה לגמרי, המתירה לכתחילה, ו"פסולו בקודש" טהור משום **שהוא דומה למליקה המתירה לכתחילה**[20].

ראיה לפירוש זה מהמשך הספרא (פיסקה יא), שם מובאת דרשה חלופית ללימוד מ"טרפה": "אחרים אומרים: 'באזרח ובגר' את שאיסורו שוה באזרח ובגר, יצאת מלוקה שבפנים, שאין איסורם שוה באזרח ובגר". פירוש: מכך שהמלוקה בפנים מותרת לכהנים מוכיח המדרש שהפסוק על טומאת העוף אינו עוסק בה; ומשמע שגם "מתרת את האיסור" לעיל היינו היתר לכתחילה (קרן אורה; ליקוטי הלכות). אולם הראב"ד והמיוחס לר"ש (שהולכים בשיטת 'רש"י כתב יד' ותוס', כאמור) מסבירים לשיטתם, שהמדרש עוסק גם בעוף שנפסל, ואף על פי שאינו נאכל ניתן לומר עליו ש"אין איסורה שוה", משום שהאיסור נובע מצד אחר ולא מחמת שהמליקה היא נבלה[21].

תוספות: משנתנו כשיטת רבי שמעון בדין "אם עלו לא ירדו"

לשיטת הראשונים שתולים את טהרת העוף בכך שאם

19. נקודת המוצא להבדל בין הפירושים היא השאלה: מה הצורך בדרשה זו מ"טרפה" להתיר מלוקה בפנים? הרי כבר יש בידינו לימוד (בגמ' מד,ב) מ"כל חטאתם" להתיר חטאת העוף שנמלקה! על כך השיב 'רש"י כתב יד', שהדרשה מ"טרפה" נועדה למליקת פסולים דווקא, ואילו המפרש סובר שהדרשה נועדה לעולת העוף. הראב"ד בפירושו לספרא שם כתב כ'רש"י כתב יד', אבל לדעתו הלימוד נדרש גם לחטאת העוף כשרה לגבי **זר** האוכלה, שאינו נטמא (אע"פ שלוקה משום אכילת נבלה, עיין יבמות לג,ב והל' מעשה הקרבנות יא,ט. על האפשרות לחלק בין איסור אכילת נבלה לבין טומאת נבלה עיין באחיעזר יו"ד סי' ז אותיות ג-ד ובשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' צח אות ז). בפירוש רבנו הלל שם כתב: "שהיא מתרת את האיסור – דמליקה שבפנים **שריא לכהנים**, וכיון דשריא לכהנים לא מטמא בגדים בבית הבליעה", וניתן להבין מדבריו יתר על הראב"ד, שגם לגבי הכהנים האוכלים את החטאת בעזרה יש הוה-אמינא שלמרות שמותרים הם לאכול – ייטמאו מאכילה זו (ואינו מוכרח). גם הגר"א בביאורו שם כותב ש"מתרת את האיסור" פירושו שהכהנים אוכלים אותה.

20. בלחם משנה הל' פסולי המוקדשין ז,א עמד על כך, שלפי פירוש זה אין הכרח לתלות את הטהרה ב"אם עלו לא ירדו", ויישב בזה את שיטת הרמב"ם, ראה להלן.

21. מקור אחר שתולה את טהרת המליקה בדין "אם עלו לא ירדו" הוא הגמ' במעילה ג,א: "איתיביה רב יוסף לרבה חדא מגו חדא וחדא מגו חדא" וכו', שם רבה מוכיח ששחיטת דרום שעלתה לא תרד מכך ששינוי במקום במליקה אינו מטמא בבית הבליעה. ברם, מלשון הגמ' שם נראה שרבה אינו מוכיח זאת באופן **ענייני**, שמעצם זה שאינו מטמא מוכח שלא ירד, אלא מוכיח באופן **לשוני**, שמכך ששינוי המקום נחשב במשנתנו "פסולו בקודש" – הרי שיש לפרש כך גם את "פסולו בקודש" שבפרק תשיעי. ואדרבה, מהאופן שבו מנוסחת הראיה משתמע שאין תלות ענינית בין הדברים (חידושי הגרי"ז).

עלה לא ירד, יש לברר את יחסה של משנתנו למחלוקת התנאים להלן (פד,א) על היקף הדין "אם עלו לא ירדו". במשנה שם נאמר, שלדעת ר' שמעון בהמה שנשחטה בלילה והועלתה למזבח – לא תרד, ואילו לדעת ר' יהודה תרד. בפשטות, מליקת לילה דינה כשחיטת לילה, ואם כן משנתנו, האומרת שמליקת לילה טהורה, וממילא גם לא תרד, אינה מתיישבת עם דעת ר' יהודה!

בגמ' (פד,ב) התחדש בדעת ר' יהודה, שקרבן שדמו התקבל או נזרק על ידי הפסולים לעבודה – ירד, פרט לטמא, מפני שמצינו בו קולא בקרבן ציבור הבא בטומאה. על פי זה, גם דברי ר' יוחנן בסוגיה כאן, המפרש את משנתנו שמליקת זר טהורה, אינם מתאימים לדעת ר' יהודה[22].

חידוש נוסף נאמר בגמ' במעילה (ב,ב) בדעת ר' יהודה, שקדשי קדשים שנשחטו בדרום ירדו[23]. הגמ' שם (ג,א) מדמה עולת העוף שנמלקה למטה לבהמה שנשחטה בדרום, ומכאן שלפי ר' יהודה מליקה כזו מטמאת בבית הבליעה. הדבר סותר את המשנה כאן (סו,ב): "וכולן (המוזכרים לעיל, ובכללם עולת העוף שעשאה למטה[24]) אין מטמאין בבית הבליעה".

על פי כל האמור הסיקו תוס' (סח,א ד"ה מלק; סח,ב ד"ה אמר רב; סט,א ד"ה מליקת זר; פד,ב ד"ה הגדה יוצא) שמשנתנו וכל הסוגיה הולכת בשיטת רבי שמעון[25].

האם בעוף מודה רבי יהודה לרבי שמעון?

תוס' (ד"ה מלק) מציעים דרך ליישב את הסוגיה גם אליבא דר' יהודה: הגמ' (פד,א) מבארת שמקורו של ר' יהודה הוא שלושה מיעוטים בפסוק "**זאת** תורת העולה **היא העולה**" (ויקרא ו,ב), והמיעוטים הללו עוסקים בבהמה, שהיא נושא הפסוק. לפיכך, בעוף מודה ר' יהודה לשיטת ר"ש שכל שפסולו בקודש לא ירד, וממילא מליקתו מטהרתו. תוס' דוחים זאת, שכן אם נאמר שלדעת ר' יהודה המיעוטים לא נאמרו כלל על עוף – יצא שכל פסולי העוף לא ירדו (בניגוד למשנתנו, שאלו שאין פסולם בקודש מטמאים)![26] וכך נוקטים תוס' בהמשך הסוגיה (ד"ה אמר רב וד"ה מליקת זר), שר' יהודה משווה עוף לבהמה, וסוגייתנו דלא כוותיה. יתירה מזו: מהגמ' עצמה במעילה (ב,ב), על פי פירוש ר"י בתוס' שם (ד"ה ורבה, שציין לו רעק"א כאן), מבואר שר' יהודה חולק גם בעוף. ברם, תוס' במקומות אחרים (כה,א ד"ה והרי זריקה; פד,ב ד"ה הגדה יוצא) מקיימים את האפשרות שר' יהודה מודה בעוף.

טעם אפשרי לחילוק זה שבין עוף לבהמה, שמליקת העוף נעשית במזבח עצמו, ולכן הקרבן מעיקרו קשור יותר למזבח, וראוי להתקדש גם כשהיה פסול כלשהו במליקה (אבן האזל, הל' פסוהמ"ק ז,א). טעם זה מובן יותר בעולת העוף, ואילו החטאת אינה נמלקת על המזבח אלא בסמוך לו (ועיין מערכה קנד, שנחלקו ראשונים האם מליקתה סמוך למזבח מחויבת מדאורייתא).

מאידך, קיימת ראיה כנגד חילוק זה בין עוף לבהמה מהגמ' במעילה (ג,א) הנ"ל, שמדמה עוף שנמלק בשינוי מקום לבהמה שנשחטה בדרום, ומכח הנחה זו מוכיחה, שכשם שעוף שנמלק בשינוי מקום לא ירד (כמבואר במשנה הקודמת בפרקנו) כך גם בשחיטת דרום. ראיה זו אינה אלא אליבא דר"ש, ואילו לדעת ר' יהודה נוקטת הגמ' שם בפשטות ששחיטת דרום תרד. מעתה, אם ר' יהודה מודה לדין במשנתנו שעוף שנמלק בשינוי מקום לא ירד, ובכל זאת סובר ששחיטת דרום תרד – מניין לגמ' להוכיח שר"ש אינו סובר כך?! (קושיית בעל קרן אורה שם).

שיטת רב: מליקת זר מטמאת בבית הבליעה

משנתנו פותחת: "כל הפסולין שמלקו – מליקתן פסולה, ואינו מטמא בבית הבליעה". בפשטות, "כל הפסולין" רומז לרשימת הפסולים שנמנתה בריש פרק שני (טו,ב): זר, אונן, טמא, מחוסר בגדים, שלא רחוץ ידים ורגלים, יושב, או מי שיש חציצה בינו ובין הקרקע (השווה ללשון המשנה בריש פרק שלישי, לא,ב: "כל הפסולין ששחטו"), וכך פירש הרמב"ם: "כל הפסולין הם המנויים בתחלת הפרק השני".

אולם בגמ' אומר רב, שעוף שנמלק על ידי זר מטמא בבית הבליעה, בדומה למליקה בסכין. הגמ' מסבירה את טעמו, שמליקה על ידי זר גרועה ממליקה בשמאל ובלילה, שכן לא מצאנו עבודה כלשהי הכשרה בזר, בניגוד לשמאל, שכשר ביום הכיפורים בהולכת כף הקטורת לקדש הקדשים, וכן לילה, הכשר להקטרה, ומכאן שאלו פסולים קלים, באופן יחסי. אמנם גם זר כשר בשחיטה, אך זו אינה 'עבודה' כלל. כמו כן זר כשר בבמה, אבל במה שונה לחלוטין מהמקדש ("כחול היא לגבי מקדש". המפרש), ואין ללמוד ממנה.

הגמ' מקשה על רב ממשנתנו: "כל הפסולין שמלקו", ומתרצת שלדעתו מדובר על שמאל ולילה, אותם פירטה המשנה בהמשך[27]. פירוש זה מעורר תמיהה, שהרי "הפסולין **שמלקו**" משמעו – **אישים** הפסולים שעמדו ומלקו ('רני ליעקב'). עוד יש לדקדק בלשון הגמ': "בשלמא לר' יוחנן

22. וכל שכן דברי חזקיה המפורשים שמליקת זר שעלתה לא תרד, אם כי חזקיה אינו אומר זאת כפירוש למשנתנו.

23. לדיון בשחיטת דרום עיין מערכה ר.

24. היה מקום לתרץ, שהמשנה עוסקת בשינוי **במיצוי**, כפי שהעמידה הגמ' (סו,ב), ואילו המליקה היתה במקומה, ולכן מודה ר' יהודה שאינה מטמאת. אבל בגמ' במעילה ג,א השוו את השינוי הנדון במשנה זו לשחיטת דרום, ועיין תוס' להלן פד,ב סוף ד"ה הניתנין ובשטמ"ק במעילה שם אות יח בהסברת הדבר.

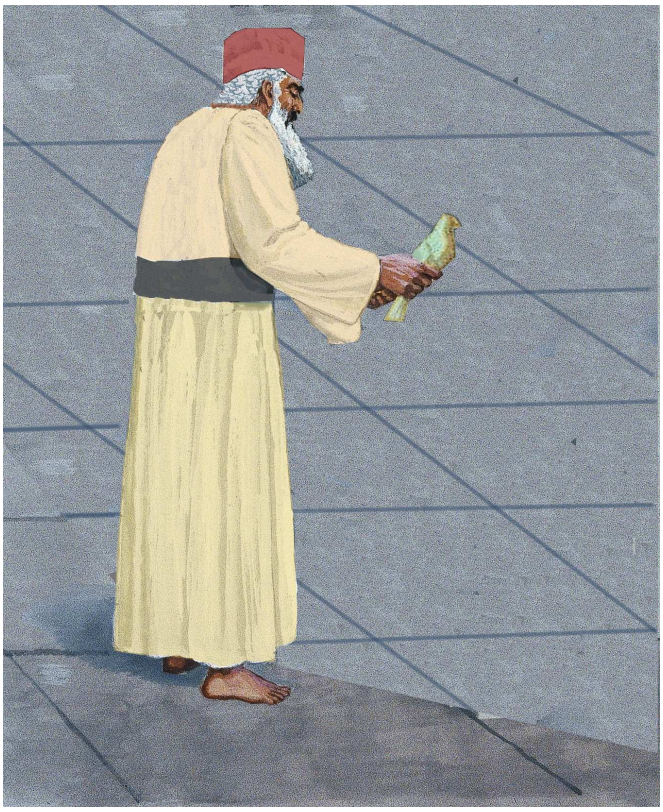
25. לכאורה לא היו תוס' צריכים להאריך בראיות, שהרי משנתנו נוקטת במפורש בהגדרה "פסולו בקודש", והגדרה זו מופיעה להלן פד,א בדברי ר' שמעון בלבד! אלא שעל זו יש להשיב, שגם ר' יהודה מקבל באופן בסיסי את ההגדרה "פסולו בקודש", אלא שהוא מפרש אותה אחרת, או מוסיף לה תנאי, ראה מערכה ר.

26. פירוש: המילה "עולה" מרבה את העוף, שאם עלה לא ירד (כדרשת ר' עקיבא להלן פג,ב, וכן דעת ר' יהודה כפי שמבארים תוס' כה,א ד"ה והרי זריקה), ואילו המיעוטים מתייחסים לבהמה, המפורשת בפסוק, ולא לעוף הנלמד רק בריבוי.

27. אלמלא קושיית הגמ', היה מקום לומר שרב אכן חולק על משנתנו, כי נקט כר' יהודה (פד,ב), שלא מזכיר את הכלל "פסולו בקודש" אלא מצריך הכשר במקום אחר,

'כל' לאיתויי זר, אלא לרב '**כל' לאיתויי מאי**": מדוע הגמ' מתקשה רק במילה 'כל', ולא במילה 'פסולין'?

לפיכך פירשו כמה אחרונים, שרב מודה שישנם אישים הפסולים שמליקתם אינה מטמאת, והם אלו שמצאנו להם הכשר במקום אחר: טמא, הכשר בטומאה הדחויה בציבור[28], ואונן, הכשר בכהן גדול. לכן אין להקשות על רב מהמילה "הפסולין", אותה ניתן להעמיד באישים אלו, אלא רק מההרחבה "כל" (מרומי שדה; רני ליעקב).



מליקה על ידי זר. לדעת רב היא מטמאת, מפני שלא מצינו עבודה הכשרה בזר, ואילו רבי יוחנן מטהר. יש אומרים שרבי יוחנן למד זאת מבמה, ולפיכך הוא מודה בבעל מום (תוספות). לאידך גיסא, יש אחרונים האומרים שרב מודה באונן וטמא, כי מצאנו מקרים שבהם עבודתם כשרה.

ברם, המפרש (ד"ה זר) כותב בפירוש אחרת: "זר – **והוא הדין לאונן וערל וכל הפסולין**", ומשמע שכוונתו גם לטמא, שהוזכר בפרק שני בכלל הפסולין, וגם לגביו סובר רב שמליקתו מטמאת[29]. וביארו אחרונים, שהיתרו של אונן כהן גדול אינו מהווה "הכשר במקום אחר" לכהן הדיוט, שכן להדיוט עצמו לא הותר הדבר כלל (עולת שלמה; ואמנם אונן הותר בבמה, למסקנת הגמ' לעיל טז,א, אך רב לא לומד מבמה). באשר לטמא, לא מצינו שקרבן עוף נעשה בטומאה, שהרי אין עוף בציבור, ולכן אין להחשיבו כ"יש לו הכשר במקום אחר" (טהרת הקודש; ותלה זאת בשאלה האם לומדים 'הכשר' מבמה גם לגבי קרבנות שאינם קיימים בה, ונחלקו בזה תירוצי תוס' ד"ה ונילף מבמה).

שיטת רבי יוחנן: מליקת זר אינה מטמאת בבית הבליעה

ר' יוחנן חולק על רב וסובר שהמליקה על ידי זר אינה מטמאת, והגמ' מביאה ברייתא האומרת כך במפורש. לא מוסבר בגמ' טעמו של ר' יוחנן, ומהי נקודת המחלוקת בינו לבין רב: ניתן להבין שלדעתו אין צורך כלל ב"הכשר במקום אחר", ואם כן, הרי שר' יוחנן חולק עליו בפירוש המושג "פסולו בקודש"[30]. ואפשר שגם ר' יוחנן מודה בצורך ב"הכשר במקום אחר", אלא שלדעתו יש לזר הכשר במקום אחר, שהרי הוכשר בשחיטה, או בבמה.

המפרש (ד"ה ורבי יוחנן) ותוס' (ד"ה אמר רב, וליטעמיך) נוקטים כאפשרות השניה, המצמצמת את המחלוקת בין רב לר' יוחנן, ומסבירים שגם ר' יוחנן נזקק ל"הכשר במקום אחר". הדבר מתבקש על פי שיטת תוס' בביאור "פסולו בקודש", לפיה הכניסה לעזרה אינה מספיקה לשם כך. המפרש אף מציין "דילפינן **מבמה**" דווקא, וכך גם מצדדים תוס' (ד"ה וליטעמיך). נראה שהם מסתמכים על המשך הסוגיה, בה אומר חזקיה שמליקת זר לא תרד כי ישנה בבמה, ולדעתם זהו טעמו של ר' יוחנן לגבי טהרת העוף. עוד אפשר שדקדקו כך מלשון הגמ' בתשובות לשאלותיה על רב: בשאלה על הכשר שחיטה השיבה בפשטות "שחיטה לאו עבודה היא", ואילו בשאלה על הכשר במה השיבה "מבמה לא **יליף**", ולא "לא ילפינן", כלומר, שזוהי סברה מחודשת של רב. נראה, אם כן, שר' יוחנן חולק בנקודה זו, שלדעתו יש ללמוד מבמה. ועוד, שמסתבר יותר ללמוד מהקרבה גמורה בבמה מאשר משחיטה, שאיננה מעשה של הקרבה כלל.

לשאלה מניין לומד ר' יוחנן יש השלכה על בעל מום. בגמ' לעיל (טז,א) נאמר שבעל מום אינו רשאי להקריב בבמה, ובמובן זה הוא גרוע מזר. לעומת זאת בעל מום כשר בשחיטה, ככל הפסולים (משנה לא,ב). 'רש"י כתב ידי' מפרש את הברייתא המובאת בגמ': "מלקה פסול – כגון **בעל מום**"[31], הרי שלדעתו ר' יוחנן מטהר במליקה זו, כדין שחיטה, והסכים עמו בשטמ"ק (אות ה), וכן משמע מסתימת הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ז,א): "כל הפסולין לעבודה שמלקו..." (מרומי שדה). לעומת זאת, תוס' (סוף ד"ה אמר רב) חולקים ופוסלים מליקת בעל מום, מפני שנאסר בבמה.

וגם אינו לומד מבמה, ואילו ר' יוחנן המטהר מליקת זר סובר כר"ש, שמשתמש רק בכלל "פסולו בקודש". אבל קושיית הגמ' ממשנתנו וכן הראיה מהברייתא דלא כרב מוכיחה שהגמ' לא תולה את מחלוקתם במחלוקת התנאים.

28. מליקתו אמנם מטמאת את העוף מחמת מגעו בטמא, אבל משום כך אינו נעשה אב הטומאה, ויטמא בבית הבליעה רק מדרבנן ככל אוכלין טמאים באכילת 'חצי פרס' (עיין טהרות פ"א משנה א-ב).

29. בעולת שלמה ובמרומי שדה דייקו כך גם מתוס' (סוף ד"ה אמר רב): "מליקת פסול היינו או **אונן או טמא**". תוס' אומרים זאת בביאור הברייתא שממנה מוכיחה הגמ' כר' יוחנן: "מלקה זר, מלקה פסול", ומשמע שלדעתם רב חולק גם באלו, ולכן הוצרכה הברייתא להזכיר את הפסול אחר שהזכירה את הזר. ובעולת שלמה דחה, שתוס' הזכירו טמא כ"שיטפא דלישנא", אע"פ שדינו פשוט ומוסכם.

30. כך נראה ברמב"ם, ראה להלן, וכן מאירי (הערה 10), ואולי גם רש"י הבין כך (הערה 12).

31. וכן פירש בנדה מ,ב ד"ה ושקבלו פסולין, לעניין דין "אם עלו לא ירדו".

כאמור, דעת תוס׳ שטומאת עוף שנמלק על ידי זר תלויה בשאלה האם ירד מהמזבח, וכמו כן נקטו שאין לחלק בין בהמה לעוף. מצירוף הדברים יוצא, ששיטת ר׳ יוחנן מתאימה לדעת ר׳ שמעון בלבד, הסובר שבהמה שדמה נזרק על ידי פסולים לא תרד.

שיטת הרמב״ם

בפירוש המושג ״פסולו בקודש״ נראה ששיטת הרמב״ם כפי שהתבאר לעיל בדעת רש״י. בפירושו למשנתנו כתב הרמב״ם: ״ועניין אמרו ׳לא היה פסולה בקדש׳, שאינה ראויה לקרבן לא מחמת קלקול המחשבה, ולא מחמת האדם העובד, ולא מחמת שינוי מקום, אשר בדברים אלו נפסלין הנשחטין **מחמת מעלת הקדש** ורוממותו, **אלא בהיותם הם בעצמם פסולים** לפני שיגיעו לפסולי הקודש״. הרמב״ם מבדיל בין קרבן שאינו ראוי מצד עצמו לבין קרבן שנפסל במהלך העבודות; אלא שלדעתו זהו גם המובן הלשוני של ״פסולו בקודש״ – פסול הנובע מחומרתו היתירה של הקודש[32]. על פי הגדרה זו, מליקה על ידי זר או בשמאל או בלילה אף היא ״פסולו בקודש״, גם ללא ״הכשר במקום אחר״, ואם כן מסתבר, שלדעתו ר׳ יוחנן מטהר במליקת זר גם ללא הדימוי לבמה (קרן אורה).

שיטה זו מבוארת גם בהל׳ פסולי המוקדשין פרק ז, שם הביא הרמב״ם את כל הדינים בסוגיה בחלוקה ל״פסולו בקודש״ ו״אין פסולו בקודש״, ולא הזכיר כלל את הנימוק של הכשר במקום אחר. ולשונו (בהל׳ ג׳ שם): ״שאין המליקה מתרת ומטהרת אלא **דבר שהוא כשר למזבח**״, בניגוד לנרבע וכו׳ (הל׳ ד), ״**שאין הקדושה חלה עליהן** והרי אין פסולן בקדש״. ובהל׳ ט: ״כל אלו העופות שנפסלו מפני מקום עשייתן או מפני שינוי מעשיהן או שינוי שמם, אינן כנבלת העוף לטומאה... **שכל אלו פסולן בקדש**״, גם אם הפסול אירע במליקה[33].

בעניין מליקת זר פסק הרמב״ם כר׳ יוחנן, שאינה מטמאת: ״כל הפסולין לעבודה שמלקו... אינו כנבלת העוף הטהור לטומאה״ (הל׳ פסולי המוקדשין ז,א), ומוכח מלשונו שגם מליקת בעל מום טהורה (קרן אורה)[34], ובהתאם למה שהתבאר לעיל שלדעתו אין הדבר תלוי בהכשר במקום אחר. כמו כן פסק הרמב״ם כדברי חזקיה, שאם הועלתה למזבח – לא תרד (שם ג,טו).

הדבר מעורר קושי, שכן מאידך פסק הרמב״ם כר׳ יהודה, שקרבן שדמו התקבל או נזרק על ידי פסולים – ירד, פרט לטמא, שיש לו הכשר במקום אחר (שם ג,ז)[35]. סתירה נוספת קיימת בדין לילה: במליקת לילה פסק כמשנתנו, שטהורה (ז,א), בעוד שבשחיטת לילה פסק כר׳ יהודה, שתרד (ג,ו).

ביישוב סתירות אלה נאמרו באחרונים שני כיוונים מרכזיים: א. הרמב״ם סובר שאין לתלות את טהרת העוף בדין ״אם עלו לא ירדו״. כפי שהוסבר לעיל, הדבר תלוי בפירוש הברייתא ״מתרת את האיסור״, האם הכוונה ל״אם עלה לא ירד״ או לאיסור הקרבה ואכילה לכתחילה (לחם משנה, הל׳ פסוהמ״ק ז,א; פנים מאירות; שפת אמת; גרי״ז). ביאור זה איננו מיישב את פסק הרמב״ם שמליקת זר לא תרד.

ב. הרמב״ם אכן תולה את טהרת העוף ב״אם עלו לא ירדו״, אבל דעתו כתוס׳ שחילק בשיטת ר׳ יהודה בין עוף לבהמה. ראיה ברורה לכך מלשונו בפסק ההלכה כר׳ יהודה (ג,ו): ״וכן **בהמת קדשים** שנשחטה בלילה...״. ממילא, אין סתירה בין פסקי ר׳ יהודה לבין הפסקים בסוגיה כאן (תוס׳ יו״ט זבחים ז,ה; ברכת הזבח; חק נתן; מסקנת הקרן אורה).

סיכום

המשנה מחלקת בין עוף ש״פסולו בקודש״, שמליקתו מטהרת אותו כאילו היה זה קרבן כשר, לבין ״אין פסולו בקודש״, שדינו כנבלה. המושג ״פסולו בקודש״ משמש בכמה הלכות נוספות, כגון הדין שקרבן שפסולו בקודש ועלה למזבח – לא ירד. כמה שיטות בפירושו של מושג זה, והאם היתרון בקרבן שפסולו בקודש הוא מצד שיש בו קדושה יתירה או מצד שהפסול שבו קל באופן יחסי: א. רש״י: הפסול נוצר בעזרה. לדעה זו, אפשר שהקולא נובעת מעצם כניסתו לעזרה, המקדשת את הקרבן (טהרת הקודש), או שכוונתו לומר שהקרבן ראוי ביסודו להקרבה, והפסול היה בתהליך ההקרבה (משמע ברש״י כאן וברמב״ם). ב. תוס׳: הפסול נוצר לאחר שהקרבן התקדש בכלי שרת. ג. שיטה שניה בתוס׳: לפסול זה יש הכשר במקום אחר. שני פירושי תוס׳ זקוקים זה לזה, וכל אחד מהטעמים מחשיב את הקרבן כדין ״פסולו בקודש״, אלא שנחלקו הפירושים מדוע הטעם הנקרא ״פסולו בקודש״ (עולת שלמה).

כאמור, הכלל ״פסולו בקודש״ נאמר לעניין טהרת העוף ולעניין קרבן שעלה למזבח לאחר שנפסל. שיטת כמה ראשונים ששני הדינים תלויים זה בזה: מכיוון שמליקה זו הועילה להתיר את הקרבן למזבח במקרה שהועלה אליו – לכן היא מועילה גם לטהר (רש״י ותוס׳ והראב״ד). על פי

32. ניתן היה לפרש שלדעתו גם קדשים שהיו ראויים מעיקרם נחשבים ״אין פסולו בקודש״ אם אירע בהם פסול בגופם, ורק שינוי מחשבה או מקום או פסול חיצוני לגמרי לקרבן, כגון פסול העובד, נחשב ״פסולו בקודש״. אבל לפי זה לכאורה ״נשפך דמה״ הרי זה ״אין פסולו בקודש״, שהרי זהו פסול בגוף הקרבן, ואילו ר׳ שמעון להלן פד,א מכנה זאת ״פסולו בקודש״. לפיכך נראה לבאר כנ״ל, שכוונתו לחלק בין דבר הפוסל את הקרבן מעיקרו לבין פסול המהווה תקלה בהקרבה. כיוצא בזה בלשון המאירי (סנהדרין לד,א), המבחין בין ״פיסולו מחמת עצמו״ לבין ״נפסל בקודש״.

33. ההבחנה העקרונית בין מיני הפסול בולטת היטב בסידורו של משנה תורה, שם הפריד הרמב״ם בין ״הלכות איסורי מזבח״, הנוגעות לפסולים שאינם ראויים מעיקרם, לבין ״הלכות פסולי המוקדשין״, הנוגעות לפסולים מחמת דיני העבודות. ״הלכות מעשה הקרבנות״, העוסקות בהלכות העבודה עצמה, נסדרו בין הלכות איסורי המזבח לבין הלכות פסולי המוקדשין, לאמור: הראשונים אינם אמורים להגיע למקדש כלל, ואילו האחרונים נפסלו מחמת תקלה בעבודה.

34. ונראה שבא לכלול בזה גם מליקת שמאל, שלא הזכירה בפירוש.

35. על הטעם לפסקו ראה להלן מערכה ר.

שיטה זו, המשנה כאן שמטהרת מליקת לילה הולכת בדעת ר׳ שמעון, הסובר ששחיטת לילה לא תרד.

הרמב״ם פסק כר׳ יהודה, ששחיטת לילה תרד, ובכל זאת פסק שמליקת לילה טהורה. הדבר אפשרי בשתי דרכים: א. לדעתו הדברים אינם תלויים זה בזה: מליקת קרבן שנפסל בקודש מטהרת מפני שהיא דומה למליקת קרבן כשר, ואפילו אם זהו פסול חמור, שירד מן המזבח (כך משמע גם מהמפרש). ב. לדעתו מודה ר׳ יהודה בעוף שמתקדש ולא ירד אפילו בלילה (ולא כתוס׳, שדחו חילוק זה בין בהמה לעוף).

מליקת זר, נחלקו בה אמוראים: רב מטמא ור׳ יוחנן מטהר. בדעת רב יש אומרים שטימא בכל הפסולים (המפרש), ויש אומרים שמודה שטמא ואונן מליקתם טהורה, כי יש להם הכשר במקום אחר (מרומי שדה). בדעת ר׳ יוחנן נחלקו המפרשים האם טיהר משום שזר כשר בבמה, ואם כן כשהמולק הוא בעל מום מליקתו טמאה, כשם שהוא פסול מלהקריב בבמה (תוס׳), או שלדעת ר׳ יוחנן מליקת זר נחשבת פסולו בקודש אפילו אם אין הכשר כיוצא בה, והוא הדין לבעל מום (רש״י). בדומה לדעת ר׳ יוחנן אומר חזקיה שמליקת זר שעלתה למזבח לא תרד.

הלכה כר׳ יוחנן וכחזקיה (רמב״ם, למרות שפסק בבהמה כר׳ יהודה, שאם נזרק דמה על ידי פסולים תרד, וכחילוקו הנ״ל).

מחוסר אבר בעוף (סח,ב)

נאמר בתורה (ויקרא כב,יט): ״לרצונכם **תמים זכר, בבקר** בכשבים ובעזים״, ודרשו חז״ל (קידושין כד,ב, ועוד): ״תמות וזכרות בבהמה, ואין תמות וזכרות בעופות״, ומכאן שאין קרבנות העוף צריכים להיות תמימים, והמומים הפוסלים בבהמה אינם פוסלים בהם. למרות זאת, כאשר חסר העוף אחד מאבריו – הרי זה פסול. רש״י (כאן ד״ה נסמית) מפרש שפסול זה מקורו בפסוק ״הקריבהו נא לפחתך״ (מלאכי א,ח), שממנו למדים שאסור להקריב לגבוה דבר המאוס להדיוט (ראה להלן פה,א, סוכה נ,א, ועוד), אך תוספות (ד״ה ושניסמית) מקשים עליו, שבברייתא (בקידושין שם) נלמד דין זה מהפסוק: ״ואם **מן** העוף״ (ויקרא א,יד). נראה שרש״י בא להסביר את טעמה של דרשה זו, שבחרו חז״ל למעט דווקא מחוסר אבר מפני שהוא מאוס להקרבה.



במשנה הובאו שלוש דוגמאות למומים, ובהם ״יבשה גפה״ (הכנף). הגדרת ה״יובש״ היא, שאם תיפצע – לא יצא ממנה דם (שו״ת אגרות משה או״ח ח״א סי׳ ח). הרשב״א (קידושין שם) מסביר, בשם הראב״ד, שלמרות שהכנף מחוברת לגוף – הרי זה כמחוסר אבר, מפני שכל כוחו של העוף הוא בכנפיו. מדבריו נראה שדין זה נאמר רק לגבי הכנפיים, ובמאירי (קידושין שם) הובאה מחלוקת בשאלה מה הדין כשיבש אבר אחר, האם דינו כחסר.

דיון נוסף קיים לגבי הדוגמה ״נסמית עינה״: תוס׳ (ד״ה ושניסמית) מפרשים שעינו של העוף חסרה, כלשון הגמ׳ בקידושין שם: ״נחטטה״. אולם מן הרמב״ם (הל׳ איסורי מזבח ג,א) משתמע שגם כאשר העין במקומה, אלא שאינה רואה – הרי זו פסולה (ראה תמונה).

קטיעת הרגל האמורה כאן היא נקטעה אצבע אחת (הפירוש לספרא המיוחס לר״ש, על הספרא ויקרא נדבה פרשתא ו,ג, ועיין עבודה זרה יג ע״ב).

פסול ״מחוסר אבר״ נוהג גם בבני נח, ואף שהם הותרו להקריב בעלי מומים בבמות שלהם, לא הותרו להקריב קרבנות מחוסרי אברים (להלן קטז,א).

מסתבר שהתורה לא הקפידה על תמימות העוף ועל זכרותו, כי המומים והנקבות אינם ניכרים בו, מפני קטנותו, ולפיכך אין להם חשיבות. אולם חסרון אבר, שהוא דבר הניכר, פוגם בקרבן (פירוש ׳חבר הכהנים׳ לספרא שם).

מערכה קסח. עוף שנמלק ונמצא טריפה (סט,א-ע,ב)

התורה מבדילה בין נבלה לטריפה: הנבלה, שלא נשחטה כדין, מטמאת, ככתוב: ״וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה – הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב״ (ויקרא יא,לט), וגם אסורה באכילה, ככתוב: ״לא תאכלו כל נבלה״ (דברים יד,כא). אולם הטריפה, שבחייה נגרם לה פצע המגדיר אותה כטריפה, כגון שניקב הווושט, ולאחר מכן נשחטה כהלכה – אסורה באכילה, ככתוב: ״ובשר בשדה טרפה לא תאכלו״ (שמות כב,ל), אבל איננה מטמאת כנבילה.

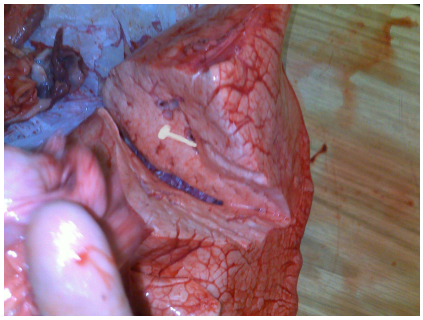
הסוגיה עוסקת בהלכות עוף טריפה: האם גם שחיטתו מפקיעה ממנו טומאת נבלות, כבהמה? ומה באשר למליקתו, שאין לה היתר מקביל בבהמה?

מחלוקת התנאים ויסודותיה

במשנה (כאן ובטהרות פ״א מ״א) מובאות שלוש דעות באשר לעוף שנמלק ונמצא טריפה: דעת רבי מאיר: הן

שחיטה והן מליקה מטהרות מטומאת בית הבליעה. דעת רבי יהודה: שתיהן אינן מטהרות[1]. רבי יוסי: שחיטה מועילה לטהר, ומליקה לא.

ר' מאיר לומד את שיטתו בקל וחומר מנבלת בהמה, שטומאתה חמורה מזו של העוף (שמטמאת במגע ובמשא, ולא רק בבית הבליעה), ובכל זאת הכל מודים ששחיטתה מטהרת את טריפתה. ומדין השחיטה יש ללמוד בבניין אב גם על המליקה, שהרי המליקה מועילה לקרבן העוף להכשירו באכילה כמו שחיטה.



טריפת בהמה (מסמר נעוץ בריאה). הכל מודים שטריפה שנשחטה שחיטה כשרה נטהרה בכך מטומאת נבלות, למרות שהיא אסורה באכילה.

ר' יוסי מגיב על כך: "דיה כנבלת בהמה", שרק שחיטתה מטהרת את טריפתה, וכוונתו לכלל: "דיו לבא מן הדין להיות כנדון", שאין ללמוד בקל וחומר דין רחב יותר מן המקור שממנו למדנו. הגמ' אומרת שהכלל "דיו" מוסכם, ולפיכך מבאר ר' יוסי בר אבין שר' מאיר לומד את שיטתו מפסוק: "זאת תורת הבהמה והעוף" (ויקרא יא,מו), המקיש את העוף לבהמה לעניין שכל מה שראוי להכשיר באכילה – מטהר את הטריפה, ובעוף הרי זה כולל גם את המליקה[2].

הגמ' מביאה דרשה מנוגדת של ר' יהודה (המופיעה גם בספרא אחרי מות פרשתא ח,ח), מן הכתוב (ויקרא יז,טו): "וכל נפש אשר תאכל נבלה **וטרפה**... וטמא עד הערב". הצורך לומר "טרפה" אינו אלא במקרה שנשחטה כהלכתה, ובא הכתוב להשמיע שבכל זאת הינה מטמאת[3].

לא מוסבר בגמ' כיצד למד ר' יוסי, ומן המשנה נראה שלמד את דין השחיטה בקל וחומר כדברי ר' מאיר, אך לא דרש את ההיקש המלמד גם על המליקה[4].

כשנתבונן ביסוד מחלוקתם, הרי לפנינו שתי מחלוקות שונות: האחת על השחיטה (בין ר' יהודה לר' מאיר ור' יוסי), והשניה על המליקה (בין ר' מאיר לר' יוסי). על מנת להבין את שיטת ר' יהודה, יש להבין תחילה את הדין בבהמה, שבה אף הוא מודה ששחיטתה מטהרת את טריפתה. בדרך כלל, איסור אכילה הרובץ על הבהמה איננו סיבה להחשיב אותה כנבילה[5]. לעומת זאת בטריפה יש צורך בפסוק מיוחד ("וכי ימות מן הבהמה", המובא בגמ') ללמד ששחיטה מטהרת אותה, וזאת מפני **שיש זיקה בין טריפה לנבילה**. הטריפה עומדת למות ולפיכך היה ראוי שתטמא, כדברי הגמ' (שבת קלו,א): "טריפה... אף על גב **דמתה היא** – שחיטתה מטהרתה". ולשון הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות ד,יז): "כל שאיסורן בלאו אחד – מצטרפין, בשני לאוין – אין מצטרפין, חוץ מנבילה וטריפה, **הואיל והטריפה תחילת נבילה היא**"[6]. בשחיטה פוקע ממנה שם נבילה לעניין הטומאה, אבל עדיין היא כעין נבילה לעניין איסור האכילה. טעמו של דבר, שהבהמה אסורה באכילה כבר בחייה, משום אבר מן החי, וכדי להתיר אותה נדרשת פעולת שחיטה המבטלת את איסורה ומעבירה אותה למצב חדש, ומכיוון שהטריפה נחשבת כמתה במקצת – אין בכוחה של השחיטה להפקיע את האיסור. אבל לגבי הטהרה, הרי הבהמה בחייה טהורה, ומיתתה מחדשת בה טומאת נבלות, ויש בכוחה של השחיטה למנוע זאת (לשון אחר: טריפה היא כעין ספק נבילה. לעניין היתר האכילה יש חזקת איסור, ו"אין ספק מוציא מידי ודאי", ואילו לעניין הטומאה יש

1. במשנה כאן נאמר רק: "רבי יהודה מטמא" לגבי המקרה הנדון, עוף שנמלק, אבל במשנה בטהרות מפורש שכך דעתו גם בשחיטה.

2. היקש זה משמש בגמ' בחולין כז,ב ובספרא (שמיני פרשתא י,ה) לעניין אחר, שהעוף טעון שחיטה. לפיכך כותבים תוס' כאן (ד"ה וכי), שלדעת ר"מ ההיקש משמש לשני העניינים, ובפרט למד ממנו לגבי טומאת נבלות משום שהפסוק עוסק בהלכות טומאה ("להבדיל בין הטמא ובין הטהור").

לאור הדרשה יש לברר, מה היחס בינה לבין הקל וחומר ומה הצורך בו. במפרש (ד"ה דבר שמכשיר) מסביר, שגם לפי ר' יוסי בר אבין רבי מאיר לומד מהקל וחומר את דין השחיטה, והצורך בהיקש אינו אלא לגבי המליקה. לעומתו, תוספות (נ,ב ד"ה מה נבלת) סוברים שלפי המסקנה שני הדינים נלמדים מההיקש, וכן משמע מרש"י כתב יד (ד"ה אף עוף). טעמה של שיטה זו, שיש פירכה לקל וחומר עצמו, שכן מצינו קולא בנבלת בהמה, שאינה מטמאת בבית הבליעה (כמבואר בדברי ר' יוסי בר אבין). כיצד, אם כן, יוסברו דברי ר"מ במשנה? הרמב"ם בפירושו למשנה כותב שר' מאיר דרש תחילה מקל וחומר ובנין אב, ואחר כך חזר בו מכח קושיית ר' יוסי ודרש מן הפסוק.

בספרא (אחרי מות פרשתא ח,ח-ט) מובאת דרשת ר' יהודה, ועליה מגיב ר' מאיר בקל וחומר ובנין אב, ולכאורה הדבר תמוה, כיצד הקל וחומר מתמודד עם דרשה המלמדת על הפכו? מסתבר, אם כן, שכוונת ר"מ לומר שדינו של ר' יהודה אינו מסתבר, ולכן ראוי להעדיף את הדרשה השניה, על פי הפסוק שמביאה הגמ'. בכך מתיישבת גם פירכת תוס' לקל וחומר, מפני שאמנם בפרט מסוים נבלת העוף חמורה יותר, אבל מסברה עדיין נבלת בהמה חמורה יותר (טהרת הקודש נ,ב).

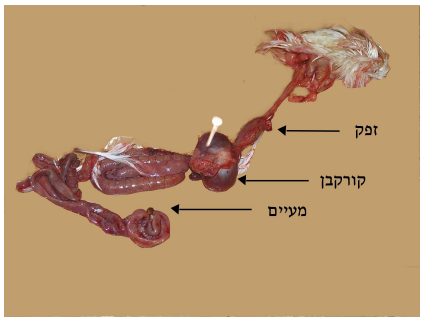
3. לשון הגמ': "טריפה למה נאמרה? אם טריפה חיה – הרי נבילה אמורה! ואם טריפה אינה חיה – הרי היא בכלל נבילה! אלא להביא טריפה ששחטה". רש"י והמפרש פירשו, ש"טריפה חיה" או "אינה חיה" פירושו: **נחשבת כחיה** (ולא "עתידה לחיות", כמובנו של ביטוי זה בכמה מקומות), ולפי זה המשפט "אם טריפה אינה חיה הרי היא בכלל נבילה" מובנו שהטריפה מטמאת כבר בחייה (רש"י, ובתוס' תמהו על כך), או על כל פנים בשר הנתלש ממנה מטמא (מפרש; רבנו חיים בתוס', וראה ביאור סברתם בחמדת דניאל; ונראה מדבריהם שבאבר שלם שיש בו בשר גידין ועצמות הדבר פשוט שמטמא בעוף כדין אבר מן החי בבהמה, ולא כרמב"ם הל' שאר אבות הטומאות ג,טו). פירוש אחר בתוס', וכן בפירוש הראב"ד לספרא: אם מדובר בטריפה **שעדיין חיה** – הרי דווקא נבילה מטמאת; ולפיו נאמר כאן להיפך, שטריפה שעודנה בחיים אין בה טומאה כלל.

4. הדבר מתיישב יפה לשיטת המפרש (לעיל הערה 2) שהקל וחומר נשאר גם למסקנה לגבי השחיטה. לשיטת תוס' שהקל וחומר מופרך, ור"מ לומד גם את דין השחיטה מן ההיקש, לא ברור מדוע ר' יוסי לומד היקש למחצה (פנים מאירות), וצריך לומר שמסתבר לו להקיש: "מה בהמה שחיטה מטהרת" וכו', ולא בהכללה "דבר המכשירה" ('לשם זבח').

5. עיין תוס' סט,א ד"ה יכול: "ולעניין איסורי הנאה לא מצרכינן קרא לשחיטתה שמטהרת מידי נבילה". כך מצאנו בשור הנסקל, למשל, ששחיטתו מועילה לדין אותו ואת בנו (חולין פא,ב) וחיוב ארבעה וחמישה (בבא קמא עא,א), וממילא גם מטהרת; ובמאירי סנהדרין קיב,א הסתפק בזה, ותמה עליו באחיעזר ח"ג סי' נא.

6. בהקשר זה יש להעיר לשיטת 'רש"י כתב יד' בסוגיה (ד"ה ואם טריפה, וראה לעיל הערה 3), לפיה ר' יהודה סובר שטריפה מטמאת כבר בחייה! וב'טל תורה' העמיד דבריו דווקא בעוף, מפני שחיותו מועטת, כפי שיתבאר.

חזקת טהרה). ר׳ יהודה מחדש, שבעוף אין בכוחה של השחיטה לבטל את התנבלותו וטומאתו, מפני שטריפותו של העוף חמורה מזו של הבהמה: כוח החיות של העוף חלש יותר[7], ובמצב של טריפה הרי הוא קרוב יותר למיתה מאשר לחיים[8].



טריפת העוף (סיכה נעוצה בקורקבן). נחלקו תנאים בדינו, האם שחיטתו מטהרת (רבי מאיר ורבי יוסי, ורבי יהודה חולק), או אפילו מליקתו (רבי מאיר). הלכה כר׳ יוסי, שרק שחיטה מטהרת ולא מליקה.

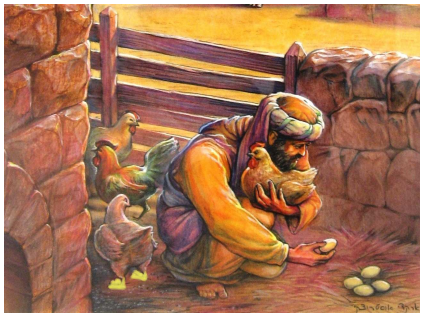
על מנת לעמוד על מחלוקת ר׳ מאיר ור׳ יוסי במליקה, יש לברר תחילה את היקף חידושו של ר׳ מאיר שהמליקה מטהרת את טריפת העוף.

שיטת ר׳ מאיר במליקת עופות של חולין

יסוד דברי ר״מ הוא שהמליקה מכשירה את העוף באכילה כמו השחיטה, ולכאורה אין מקום לסברה זו אלא בקדשים, שבהם המליקה מתירה. ברם, בגמ׳ (ע,ב) נחלקו אמוראים בהיקף היתרו של ר״מ: דעת ר׳ יוחנן שר״מ התיר בעופות תמימים דווקא, הראויים להקרבה ומליקה, ואילו ר׳ אלעזר סובר שר״מ התיר אפילו בבעלי מומים (כלומר, מחוסר אבר, שהוא מום הפוסל אף בעוף) ״ואפילו באווזין ותרנגולין״, שהם מין שאינו ראוי להקרבה כלל. תוס׳ (ע,ב ד״ה ואפילו) מסייעים להבנת ר׳ אלעזר מהמשנה בטהרות (א,א), בה נאמר באופן סתמי שר״מ מטהר עוף שנמלק, והדיון שם אינו בהקשר של קדשים ולא מדובר על תור ובן יונה דווקא.

רש״י כת״י מסביר טעמו של דבר: ״הואיל ואיכא מליקה בשום עוף, דגמרינן מטריפה: מה טריפה ששוותה בכל [שמטריפה את כל בעלי החיים ללא יוצא מן הכלל] – אף נבילה [מטמאת רק באופן של מיתה] ששוותה בכל״, ולכן מליקה איננה מטמאת בשום אופן, אף לא בעוף של חולין מחוץ למקדש, אפילו לא הוקדש לבדק הבית, וכך משתמע במשנה בטהרות הנ״ל (שטמ״ק אות ג).

לעומת זאת, המפרש (ד״ה ואפילו באווזים) כותב: ״**ובלבד שיהו קדשים בפנים**״, כלומר, שגם לדעת ר״מ אין המליקה מטהרת אלא בעזרה, ורק את העופות שהוקדשו, וההרחבה לאווזים ותרנגולים היא במקרה שהוקדשו ונמלקו בעזרה (וכן משמע מפירושו בסט,א ד״ה בשלמא, שהעמיד את הסוגיה שם, המטמאת קדשים שנמלקו בחוץ, גם כדעת ר״מ). בשטמ״ק תמה על סברה זו: הרי תרנגול שהוקדש – לא חלה עליו קדושת קרבן כלל, אלא ׳קדושת דמים׳ בלבד (דהיינו שהוא שייך לבעלות אוצר ההקדש, והגזבר יפדנו וישתמש בכסף שיתקבל בתמורה), ולא מובן מדוע קדושה זו תחשיב את מליקת התרנגול כעין מליקת קרבן. לפיכך הסיק כדעת רש״י (אלא שביאר את דרך הלימוד של ר״מ באופן אחר, עיין שם).



שיטת רבי מאיר בעוף שאינו ראוי לקרבן (אווזים ותרנגולים). לדעת רבי אלעזר רבי מאיר טיהר אפילו בהם, ונחלקו ראשונים האם כוונתו אפילו לעוף של חולין.

ראיה לדעת המפרש מהסוגיה לעיל נ,ב. הסוגיה שם עוסקת בגדרי למד מן הלמד **בקדשים**, ומוכיחה מדברי ר״מ במשנתנו שדבר הלמד בקל וחומר חוזר ומלמד בבנין אב, ומכאן שהבינה שדינו של ר״מ עוסק במליקת קדשים דווקא! ואכן, רש״י שם (ד״ה מטמאה) וכן תוס׳ (ד״ה מה מצינו) כותבים שר״מ מטהר במליקת קדשים. ליישוב הסתירה בדברי רש״י יש לומר, שהסוגיה שם הולכת בשיטת ר׳ יוחנן כאן, המגביל את חידושו של ר״מ לעופות תמימים דווקא, ולדעתו הדברים אמורים רק בקדשים במקדש[9]. אף הרמב״ם בפירושו בטהרות (א,א) כותב שר״מ מטהר ״נמלק **בפנים**״, וכן הרא״ש: ״מליקתה **בקדשים**״, ואפשר שפירשו אליבא דר׳ יוחנן.

7. עיין רש״י זבחים סה,ב ד״ה ת״ק סבר: ״דטעמא דבהמה בעיא ב׳ סימנים, משום דלא נפקא חיותא בסימן אחד, הילכך שם שחיטה על שניהם, אבל **עוף בסימן אחד פסקא חיותא**״. ובגמ׳ בחולין כז,ב: ״בהמה, שנבראת מן היבשה (״**לפיכך יש לו חיות בריא וחזק**״. רש״י) – הכשרה בשני סימנים... עוף שנברא מן הרקק – הכשרו בסימן אחד״. לפיכך הוא גם עלול להיטרף ביתר קלות, עיין רש״י חולין נו,א ד״ה ואלו טריפות בעוף.

8. ביאור זה מיוסד על דברי בעל קרן אורה וחמדת דניאל (על תוס׳ ד״ה ר׳ יהודה וד״ה אי), שהסבירו את הקשר בין טריפה לנבילה (ועיין גם בחידושי הגרי״ז), ועמדו על כך שחיותו של העוף פחותה. צירפנו לכך את דברי שו״ת שבט הלוי (ח״ג סי׳ צח אות ו-ז), המבאר את ההבדל בשחיטה בין היתר האכילה לבין הטהרה. סמך לביאור זה לדעת ר׳ יהודה מהמשנה בחולין (פו,ב): ״רבי יהודה אומר: שחט חיה – יכסנה, ואחר כך ישחוט את העוף״. מצות כיסוי הדם נובעת מכך ש״הדם הוא הנפש״, ולדעת ר׳ יהודה נפשו וחיותו של העוף שונה מהותית מזו של חיה, וטעונה כיסוי נפרד. ובגמ׳ שם מבואר שחכמים השיבוהו מן הפסוק: ״כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא״, שמשווה את נפשם של כל בעלי החיים. בטהרת הקודש (בדף נ,ב) כתב סברה אחרת לחילוקו של ר׳ יהודה בין בהמה לעוף: מכיוון שנבלת עוף טהור מטמאת באכילה, בבית הבליעה, ראוי יותר לדמות את טומאתה לדיני אכילתה, ולכן טריפות גורמת טומאה. כעין זה כתב הרמב״ם (פירוש המשנה טהרות א,א), שר׳ יהודה אינו משווה עוף לבהמה מפני שדיני טומאתו שונים לגמרי.

9. יש בכך קושי, שכן ר׳ ירמיה הוא המוכיח שם ממשנתנו לעניין למד מן הלמד, ואילו בסוגיה כאן ר׳ ירמיה עצמו דן בדעת ר׳ אלעזר וחוקר לפיה מה הדין בעריפת עז. היה מקום לפרש, שזוהי גופא דחיית הגמ׳ שם לראיה זו: ״משחיטה דחולין קאתיין״, כלומר, שגם המליקה הנלמדת ממנה היא אפילו בחולין; אלא שהראשונים שם לא פירשו כך.

בהשוואה לדין "פסולו בקודש"

לכאורה, שאלה זו של עוף שנמצא טריפה צריכה להבחן על פי הכלל שנקטה המשנה הקודמת: "כל שפסולו בקודש – אינו מטמא בבית הבליעה, וכל שלא היה פסולו בקודש – מטמא בבית הבליעה". טריפה מוגדרת כדבר ש"אין פסולו בקודש" על פי כל השיטות (שנתבארו במערכה הקודמת), שכן פסול זה אירע לפני הכנסתה לעזרה ולפני הקדשתה, וזהו פסול בגוף הקרבן ולא בעבודותיו, וגם לא מצאנו לטריפה "הכשר במקום אחר" (עיין מהרש"ל יבמות פג,ב). אם כן, דעת ר' מאיר שהמליקה מטהרת צריכה ביאור, כיצד היא מתיישבת עם הכלל האמור?[10]

'רש"י כתב יד' (ע,ב ד"ה ואפילו באווזין) כותב: "והא דתנן שנסמת עינה, שנקטעה רגלה, והמולק חולין, מטמאין בבית הבליעה – **דלא כר' מאיר**", וכן בשטמ"ק שם (אות ג)[11]. אלא שפירושם נאמר לשיטת ר' אלעזר, לפיה ר"מ טיהר אפילו בעלי מומין, וברור שאין זה מתיישב עם המשנה הקודמת, האומרת שמליקת בעלי מומין טמאה (וכל שכן לשיטת הראשונים שר"מ טיהר במליקה גם בחולין); ואילו לשיטת ר' יוחנן, שר"מ טיהר רק בקדשים תמימים הראויים לקרבן, יש לדון על היחס בין פסול טריפה לבין אלו שנמנו לעיל.

בשיטה מקובצת (סט,א אות ו) כתב, שלר' מאיר הסובר שמליקת טריפה אינה מטמאת – אם עלתה למזבח לא תרד. פירוש הדברים: הדין במשנה הקודמת שדבר שפסולו בקודש אינו מטמא בבית הבליעה נובע מכך שאם עלה למזבח לא ירד (כשיטת רש"י וסיעתו, עיין במערכה הקודמת), וגם ר"מ מקבל את ההנחה הזו, אלא שלדעתו **הטריפה נחשבת כ"פסולו בקודש"!** ומדוע? מפני שהטריפה היא פגם פנימי שאיננו ניכר, ולכן זהו פסול קל יותר (קרן אורה סט,א). טעם אחר: ר"מ היקל בטריפה רק אם נמצאה לאחר השחיטה דווקא, ולא היתה ידועה מלכתחילה, ומכיוון שהפסול נודע רק באמצע ההקרבה – דינו כאילו אירע רק אז, והרי זה "פסולו בקודש" (קרן אורה סט,ב על פי התוס' יו"ט זבחים יב,ד)[12]. יש בכך חידוש מפליג, ובמשנה (פד,א) נאמר במפורש שטריפה שעלתה – תרד, ולדברי השטמ"ק המשנה שם דלא כר' מאיר. ברם, בשטמ"ק במקום אחר (ע,ב אות ג) נכתב במפורש להיפך, שגם לר"מ טריפה שעלתה תרד, ואין כוונתו להגדיר אותה כ"פסולו בקודש"[13].

יש להוכיח שלדעת ר' מאיר טריפה שעלתה תרד מהגמ' במנחות (עח,ב-עט,א), שם אומר ר"מ עצמו שתודה שנשחטה ונמצאה טריפה – לא קדש הלחם, וזה משום שאין פסולו בקודש, כפי שפירש 'רש"י כתב יד' במשנה שם (ד"ה על מנת לאכלה וד"ה שחטה ונמצאת טריפה). וכן מבואר בגמ' שם, שר' מאיר מדמה את דין קידוש הלחם לדין "אם עלו לא ירדו" (ובזה נחלק עם ר' יהודה שם, עיין שם)[14].

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות ג,יב; וכן לגבי מליקה בהל' פסולי המוקדשין ז,ג) פוסק כרבי יוסי: "עוף טהור שנטרף ונשחט שחיטה כשירה – שחיטתו מטהרתו ואפילו נשחט בעזרה, ואם נמלק ונמצא טריפה – אין מליקתו מטהרתו". נראה שהטעם להכרעה זו, שהלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה או ר' מאיר (ערובין מו,ב). ועוד, שכלל הוא: "כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע – הלכה כדברי המכריע"[15].

סיכום

שיטת ר' יהודה, שעוף טריפה אינו נטהר כלל בשחיטה או מליקה. טעמו, כנראה, שטריפת העוף גרועה מטריפת בהמה ודומה יותר לנבילה, ולכן אין השחיטה מטהרתה (אחרונים).

שיטת ר' מאיר, שעוף טריפה נטהר בין בשחיטה ובין במליקה. לדעת ר' יוחנן דבריו מוסבים רק על עופות תמימים הראויים לקרבן ואילו לדעת ר' אלעזר גם על עופות שאינם ראויים להקרבה כלל, כגון בעלי מומים או תרנגולים. נחלקו המפרשים האם לדעת ר"א ר"מ טיהר רק בקדשים (מפרש) או גם בחולין (רש"י). על פי שיטת ר"א ברור שר"מ חולק על המשנה הקודמת, שתלתה את טהרת המליקה ב"פסולו בקודש", ואילו על פי שיטת ר' יוחנן יש אומרים שר"מ מודה בה, אלא שלדעתו הטריפה נחשבת כ"פסולו בקודש", ואם עלתה למזבח – לא תרד.

שיטת ר' יוסי שדין העוף כבהמה לגמרי: שחיטתו מטהרת את טריפתו, אבל לא מליקתו, וכן הלכה.

10. לעומת זאת דעת ר' יוסי, המטהר בשחיטה, איננה סותרת את הכלל, מפני ששחיטה מטהרת גם כשאין פסולו בקודש, כפי שביארו תוס' ד"ה לאתויי ולהלן קיא,ב ד"ה השוחט.

11. גם הראב"ד בפירושו לספרא (אחרי מות פרק יב,י) כותב, שהברייתא (שמובאת בגמ' סט,א) המבחינה בין פסולו בקודש לאין פסולו בקודש הינה כדעת ר' יוסי; ולא ביאר האם דבריו אמורים גם אליבא דר' יוחנן.

12. כיוצא בזה מצינו קולא בבהמה שנמצאה טריפה לעניין היתר העור, לדעת ר' חנינא סגן הכהנים (להלן קד,א, ועיין מערכה רעא, בביאור הרא"ש להיתר זה). לשון המשנה כאן "נמצא טריפה" מסייעת להבנה זו שמדובר בטריפה שנתגלתה לאחר תחילת ההקרבה דווקא, אבל מסתימת המשנה בטהרות א,א משמע שאין חילוק בדבר.
יתכן להסביר את הקולא בטריפה באופן אחר: החסרון בטריפה הוא שהיא "תחילת נבלה", כאמור, ושחיטה כהלכתה **מקלישה את הטריפות**: בעל החיים היה מועמד למות מאליו, ובאה השחיטה והמיתה אותו באופן כשר, ולדעת ר"מ הוא הדין למליקה בקדשים.

13. דבריו שם מוסבים על שיטת ר' אלעזר, אבל מלשונו משתמע שהדבר פשוט ומוסכם.

14. ראיה נוספת מהגמ' בפסחים עג,א, שדנה על המשנה "שחטו ונמצא טריפה בסתר פטור" מתוך הנחה שטריפה שעלתה תרד (עיין ברש"י ד"ה טריפה); והרי פיסקה זו במשנה היא מדברי ר"מ, לפי פירוש תוס' שם (ד"ה שחטו). אבל הרמב"ם (הל' שגגות ב,י) והמאירי פירשו פיסקה זו אליבא דכולי עלמא.

15. להגדרת הכלל עיין רש"י פסחים כא,א ד"ה אין הכרעת, והגדרתו מתאימה גם לנדון דידן, עיין בלשון המשנה בטהרות א,א.

מערכה קסט. נבלת עוף טהור שנאכלה בכדי אכילת פרס (ע,א)

נאמר בתורה: "וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה באזרח ובגר, וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר" (ויקרא יז,טו). עוד נאמר: "נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, אני ה'" (שם כב,ח). פסוקים אלה נדרשים על האוכל מנבלת העוף הטהור, ובה התחדש שהטומאה איננה מתרחשת בעקבות מגע או משא, כדרך כל הטומאות, אלא דווקא על ידי אכילה.

הגדרת "אכילה" בדיני התורה, בין במאכלות אסורות ובין במצוות אכילה (כגון אכילת מצה), היא אכילת שיעור כזית. כאשר שיעור זה אינו נאכל בבת אחת, חלקי השיעור מצטרפים זה לזה אם נאכלו במשך זמן של "כדי אכילת פרס"[1]. הסוגיה עוסקת בשאלה, האם הגדרה זו נאמרה גם בדין המיוחד של ההיטמאות באכילת נבלת עוף טהור.

בירור הסוגיה

במהלך הדיון על אופן דרשות הכתובים, במחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה על עוף טהור שנמלק ונמצא טריפה, מסבירה הגמרא כיצד כל אחד מהם דורש את לשון "אכילה" שנאמרה פעמיים בנבלת עוף טהור (בשני הפסוקים הנ"ל): "ורבי מאיר... חד לשיעור אכילה בכזית, וחד לשיעור אכילה בכדי אכילת פרס. סלקא דעתך אמינא, **הואיל וחידוש הוא – יותר מכדי אכילת פרס נמי ליטמא, קא משמע לן**".

ה"חידוש" המדובר הוא הדין המיוחד בנבלת עוף טהור, שאיננה מטמאת בנגיעה בה, כדין נבלת שרץ, או אף בנשיאתה, כדין נבלת בהמה, אלא דווקא באכילתה. בנבלת בהמה, לעומת זאת, אכילתה איננה מטמאת כלל (כמבואר בגמ' כאן סט,ב), שכן בהיות הנבלה ב"בית הבליעה" הרי היא "טומאה בלועה", שאיננה מטמאת, לא במגע ולא במשא[2].

ההוה-אמינא שהכזית יצטרף אף ביותר מכדא"פ טעונה בירור, שיש בו כדי להאיר גם את מסקנת הדרשה: כיצד יתכן שחלקי הכזית יצטרפו כשאין ביניהם חיבור או רציפות של אכילה? להבהרת השאלה, יש להקדים דיון על החידוש המיוחד בנבלת עוף טהור, שנדון לרוב בספרות האחרונים[3].

קיימות שתי אפשרויות עקרוניות להבנת הדין: האחת – טומאה זו דומה, ביסודה, לשאר הטומאות המטמאות במגע חיצוני, אלא שכאן קבעה התורה חידוש, שהמקום בו הנבלה מטמאת הוא בית הבליעה. הגורם המטמא הוא **נוכחות הכזית במקום** מסוים זה. השניה – טומאה זו אינה דומה כלל לשאר הטומאות. הגורם המטמא איננו המציאות של כזית במקום מסוים, אלא **מעשה האכילה** הוא המטמא[4]. הדגש הוא על ה"גברא", פעולת האדם, ולא על ה"חפצא", מציאות הכזית[5].

לכאורה, על פי שתי ההבנות הללו אין מקום כלל לסברה שמעלה הגמ' בהוה-אמינא, שחלקי הכזית יצטרפו אפילו ביותר מכדי אכילת פרס, וממה נפשך: אם ב"טומאת מקום" עסקינן – הרי לשם כך דרוש שיהיה כזית שלם במקום, וכדין כל הטומאות, שאינן מטמאות אלא אם נגע בכזית שלם בבת אחת (חולין קכד,ב)[6]. ואם ב"טומאת אכילה" עסקינן – ניתן אמנם לצרף חלקי כזית ל"אכילה" אחת, אבל בתנאי שהאכילה תהיה בכדי אכילת פרס! מה מקום, אפוא, לצירוף באכילה ממושכת יותר?!

ניתן להציע שתי תשובות לשאלה זו: א. מדובר במצב שהאדם אכל מקצת מן הכזית ואותו מקצת עודנו בבית הבליעה ולא ירד למעיו. לאחר זמן רב השלים את הכזית, וכעת שני חלקי הכזית מצויים **יחד בבית הבליעה**, ולכן הם מצטרפים. על פי ההוה-אמינא, הטומאה תלויה רק בנוכחות הכזית, ואין צורך שאותו כזית יגיע אל האדם בדרך הנחשבת כ"אכילה", ובמסקנה התחדש שאין הדבר כך (שיעורי הרב ליכטנשטיין לטהרות, עמ' 39).

ב. בגמ' בכריתות (יב,ב) מבואר, שר' מאיר סובר שניתן לצרף חלקי איסור לכזית אפילו ביותר מכדי אכילת פרס. הרמב"ם (פירוש המשנה כריתות ג,ג) והשטמ"ק (בהשמטות שם אות יד) מפרשים, שמדובר כשאוכל את הכזית ברציפות, כדרך אכילת קליות, הנאכלות זו אחר זו בכמות קטנה בכל פעם[7]. על פי זה ניתן לפרש את ר' מאיר כאן לשיטתו: מדובר במצב הרגיל, שהאוכל את מקצת הכזית

1. פרס – חצי. אכילת חצי ככר לחם, בשיעור שלוש או ארבע ביצים. בפוסקים קיימות הערכות שונות למשך זמן זה, בסביבות חמש עד עשר דקות (עיין אנצ"ת ערך אכילת פרס), וראה ציור בעמ' רמח.

2. ברור שאם נגע בנבלה בשעת ההכנסה לפיו הרי הוא טמא, אבל בהיותה בגרונו כבר אינה מטמאת. הנפקא מינה, שבשעת היותה בבית הבליעה אינו מטמא בגדים. כמו כן, אם לא נגע או נשא כלל את הנבלה, אלא חברו תחב לו את הנבלה לבית הבליעה – הרי זה טהור גמור (רש"י סט,ב ד"ה בהמה).

3. כגון באתוון דאורייתא סי' א; חלקת יואב יו"ד סי' ט; קהילות יעקב טהרות סי' לד; שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א לטהרות, עמ' 35 והלאה. הדיון בחקירה שלהלן מסתעף לסוגיות רבות, אך כאן נתמקד בעניינה של סוגייתנו – שיעור כדי אכילת פרס.

4. הדבר דומה לדין פרים ושעירים הנשרפים, שאינם מטמאים כאב הטומאה את הנוגע בהם (ראה להלן קה,א), אלא את מי שעושה בהם פעולה מסוימת, בהוצאתם או שריפתם.

5. על פי ההבנה הראשונה, שיעור כזית לא נקבע בגלל שנדרשת אכילה, אלא זהו שיעור המגדיר את כמות החומר המטמא, כמו מת, שאינו מטמא בפחות מכזית.

6. יש להבהיר יותר את צדדי הענין: באיסורי אכילה יש צירוף לשיעור, מפני שאיננו זקוקים לאוכל בכמות מסוימת שיוצרת איזושהי פעולה. האוכל אסור באכילה, אפילו בכל שהוא, וכשהאדם אכל כמות חשובה – הרי הוא נענש. בטומאה, לעומת זאת, כזית נבלה **פועל** פעולה מסוימת ומטמא. לשם כך, הסברה נותנת לכאורה שיהיה לפנינו חפץ שלם בכמות הנדרשת, כדי שהחפץ יוכל לעשות את פעולתו בבת אחת. כך מצינו בנוגע בכזית מן המת, שאם נגע בחצי זית ולאחר מכן עזבו ונגע בחצי זית אחר – אינו נטמא.

7. שיטת רש"י שם, שר' מאיר מחייב אפילו אם הפסיק באכילה, ולדעתו לא נאמר שיעור כדי אכילת פרס כלל, והדברים מוקשים מהגמ' כאן (קרן אורה כאן).

בלעו לגמרי וכעת איננו בבית הבליעה, ובכל זאת, היה מקום לצרף את שאר הכזית אפילו לאחר כדא״פ, והואיל וחידוש הוא – יצטרף אפילו אם היה הפסק ביניהם (קרן אורה). לדרך זו, במסקנה התחדש שגדר האכילה כאן מצומצם יותר מאשר בכל התורה, ומודה ר״מ שהנבלה מצטרפת רק בכדי אכילת פרס. טעם הדבר, שבאיסורי אכילה התורה אסרה את ההנאה מן המאכל, גם אם מעשה האכילה לא היה מושלם, ואילו בנבלת עוף טהור אין חשיבות להנאה[8].



כזית מנבלת העוף הטהור. בנבלת העוף חידשה התורה שרק העוף הטהור מטמא, ודווקא באכילתו, ואינו כנבלת שרץ המטמא במגע ובהמה המטמאת אף במשא.

השמטת הרמב״ם וטעמה

הרמב״ם (הל׳ שאר אבות הטומאות ג,א) השמיט את הדין שנבלת עוף טהור מטמאת בכדי אכילת פרס. האחרונים עסקו בביאור שיטתו, בזיקה לדיון הנ״ל על גדר טומאת נבלת עוף טהור.

הגר״ח בחידושיו על הרמב״ם (שם) תולה את השמטת הרמב״ם בחקירה הנ״ל בגדר טומאת נבלת עוף טהור. הגמ׳ כאן, האומרת שכזית מצטרף בכדי אכילת פרס, סוברת שזוהי **טומאת אכילה**, ולפיכך יש מקום לומר שאכילה הנמשכת זמן מסוים מטמאת, ככל דיני ״אכילה״ שבתורה. אולם הרמב״ם, על סמך מקורות אחרים בחז״ל, נוקט בדרך השניה, שמדובר בטומאת מקום, ולשם כך צריך שיהיה בגרונו כזית שלם בבת אחת[9]. ולדעתו, הסוגיה כאן אומרת את דבריה בשיטת ר׳ מאיר דווקא, וחכמים חולקים בדבר.

במנחת חינוך (מצוה קסב) נוקט בדעה ההפוכה, שטומאת נבלת עוף טהור היא טומאת אכילה. לשיטתו, הסביר את השמטת הרמב״ם באופן אחר: הרמב״ם מודה לדין הצירוף שנאמר בגמ׳ כאן, וסמך על הכלל שקבע בהלכות מאכלות אסורות (יד,ח), שבכל איסורי אכילה אין חיוב אלא אם כן אכל מהם כזית בכדי אכילת פרס. כך מצינו שדין ״כדי אכילת פרס״ לא הוזכר ברמב״ם במצוות הנוגעות לאכילה[10], ועל כרחנו יש לומר שסמך על הגדרת ״אכילה״ בהלכות איסורי מאכלות, ואם כן הוא הדין לטומאת אכילה.

מלבד זאת, גם מסוגייתנו משמע שלא כגר״ח. הגמ׳ אומרת שהצורך בפסוק הוא כדי שלא נאמר שמשום שנבלת עוף טהור היא ״חידוש״ – טומאתו תחול גם **באכילה ממושכת יותר מכדי אכילת פרס**, ומשמע שהדבר פשוט שאכילה זו אינה צריכה להיות בבת אחת, וגם מי שאינו דורש כר׳ מאיר מודה בדבר (מנחת חינוך שם; חזון איש טהרות א,א). ועוד: בעניין עוף **שנשחט** ונמצא טריפה ר׳ יוסי סובר כר׳ מאיר, שהשחיטה מטהרת, ואם כן גם הוא צריך לדרוש את הפסוקים כמותו, שלשון ״אכילה״ מלמדת על השיעור וצירופו, ורק בדעת ר׳ יהודה, הדורש מן הפסוקים שעוף טרפה מטמא, ניתן לתלות שהוא חולק בעניין הצירוף. מעתה, מכיוון שהלכה כר׳ יוסי בנדון זה (הל׳ שאר אבות הטומאות ג,יב), וכפי הכלל שהלכה כר׳ יוסי מחברו (ערובין מו,ב) – ממילא הדין עם ר׳ מאיר בפרט זה של כדי אכילת פרס.

המשנה בזבים: כזית שנבלע אינו מטמא

שנינו בזבים (פ״ה מ״ט): ״האוכל מנבלת עוף טהור, והיא בבית הבליעה – מטמא שנים, ופוסל אחד... הקיאה, **או בלעה** – מטמא אחד ופוסל אחד״. פירוש: בזמן שהנבלה נמצאת בגרונו של האוכל – דינו כמי שמחובר לטומאה ונעשה בעצמו אב הטומאה, כפי שנאמר בתורה ״וכבס בגדיו״ (רק אב הטומאה ראוי לטמא כלים, והקביעה שבגדי האדם נטמאים מלמדת שהוא נחשב באותה שעה כאב הטומאה). הכלי נעשה ראשון לטומאה, ומטמא את האוכל שיגע בו להיות שני, ואוכל זה, אם נגע באוכל אחר – הרי הוא פוסלו (בתרומה). אבל אם הנבלה נבלעה במעיו – הרי זה כמי שפרש מן הטומאה, ומעתה איננו טמא טומאה חמורה כאב הטומאה, וכלים ובגדים שיגע בהם אינם טעונים טבילה. הדבר דומה לנושא נבלת בהמה, שבשעה שהוא נושא אותה – דינו כאב הטומאה המטמא כלים, וכשהניחה – אינו אלא ראשון (משנה ח שם).

משנה זו אינה מתיישבת לכאורה עם האמור בסוגייתנו,

8. שיעורי הרא״ל, עמ׳ 41. על פי דרכו ניתן ליישב סתירה שדנו בה אחרונים: בגמ׳ כאן נאמר, שבגלל שנבלת עוף טהור היא ״חידוש״ – יש מקום **להרחיב** את הטומאה ולומר שתטמא אפילו ביותר מכדי אכילת פרס. מאידך, בגמ׳ בחולין קג,ב נאמר (לפירוש רש״י שם ד״ה מהו, אך עיין תוס׳ שם ורמב״ם הל׳ מאכלות אסורות ה,ד) ההיפך הגמור, שאיסור אכילת אבר מן החי הוא ״חידוש״ (שיש חיוב גם על גידים ועצמות), ולכן יש **לצמצם** את האיסור לאכילה רצופה דווקא, ולא לאכילה בכדא״פ! (על קושיה זו עיין בחידושי חתם סופר בחולין שם ובמנחת יהודה כאן). ולאור החילוק הנ״ל בין איסורי מאכלות לבין טומאה הדברים מובנים.

9. הגר״ח מציין לספרא (אחרי מות פרק יא,ג): ״בבית הנפש היא מטמאה ולא בתוך המעיים ולא בתוך הפה״, וראה להלן על המשנה בזבים.

10. כגון באכילת מצה ומרור, עליהם נאמר בגמ׳ דין כדי אכילת פרס (ברכות לז,ב במצה; פסחים קיד,ב במרור), והושמט הדבר ברמב״ם (הל׳ חמץ ומצה פרקים ו-ז).

שנבלת עוף טהור מטמאת בכדי אכילת פרס, שכן אם הכזית נאכל ועובר בבית הבליעה בבת אחת – אין צורך בצירוף של כדי אכילת פרס; ואם חלק מהכזית כבר נבלע – כיצד יועיל הצירוף? הרי כבר פרש מן הטומאה!

החזון איש (טהרות סי׳ א סק״א) מתלבט בדבר ומעלה שתי אפשרויות: האחת, שהצירוף מועיל רק לעניין שיחשב כמי שכבר אכל כזית ונעשה ראשון לטומאה, אבל אינו מועיל להחשיבו כאב הטומאה, ואינו מטמא בגדים אלא אם כן אכל כזית בבת אחת ונוגע בבגדים בעוד הכזית כולו מצוי בבית הבליעה. השניה, שהצירוף מועיל אף לעניין שיטמא בגדיו, בשעה שהחתיכה האחרונה, המשלימה לכזית, עוברת בבית הבליעה.

כמה אחרונים נקטו באפשרות שלישית[11]: הכזית מצטרף בכדא״פ, בתנאי שיהיה כולו יחד בבית הבליעה. יש בכך חידוש מבחינה מהותית, שלא די בכך שיהיה כזית בבית הבליעה, אלא צריך שאותו כזית יגיע לשם באופן ובמשך זמן המוגדר כ״אכילה״, ומאידך, ״אכילה״ לבדה אינה מספיקה, ומה שנבלע – אינו מצטרף. נמצא, שהטומאה תחול רק כשיתקיימו שני תנאים: גדר ״אכילה״, הזקוק לצירוף בכדא״פ, וגם דין ״טומאת מקום״, דהיינו נוכחות של כזית נבלה יחד.

בדעת הרמב״ם יתכן לומר (על פי דרכו של הגר״ח הנ״ל), שבעקבות משנה זו השמיט את דין כדי אכילת פרס. אפשר שהרמב״ם הסיק ממנה שאין טומאת נבלת עוף טהור חלה אלא באוכל כזית בבת אחת, והוא לא קיבל את ההסברים המובאים לעיל על מנת ליישב סוגיה זו, ודחאה מכח המשנה. אכן, התפארת ישראל בטהרות (א,א בבועז) סובר, שאם אכל כזית מנבלת עוף טהור ולא בלע אותו בבת אחת – אינו נהיה אפילו ראשון לטומאה, שכן החתיכות שכבר בלע אינן מצטרפות לחתיכה האחרונה הנמצאת בבית הבליעה.

המשנה בכריתות: כדי אכילת פרס מצטרף לטומאה

שנינו בכריתות (פ״ג מ״ג): ״אכל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין, שתה רביעית יין ונכנס למקדש, ושהה כדי אכילת פרס – חייב״. בגמרא (יג,ב) מבואר שהשהייה כדי אכילת פרס הנזכרת במשנה אינה מתייחסת לשיעור הזמן בו שהה במקדש, אלא לשיעור הזמן בו אכל ושתה, שאם אלו נעשו בכדי אכילת פרס – חייבים על השהייה במקדש אחרי כן.

דין האוכל ושותה משקים טמאים מעורר קושי, שכן האוכל ושותה דברים טמאים נטמא רק מגזירת חכמים, וכיצד יתחייב על ביאת מקדש? (עיין פרה פי״א מ״ה וטהרות פ״ד מי״א). רש״י (על המשנה שם, ד״ה אכל אוכלין טמאין וד״ה נכנס למקדש) מסביר, שהחיוב על כניסה למקדש נאמר רק על מי ששתה רביעית יין. אולם תוס׳ (יג,ב ד״ה אכל) מפרשים שהחיוב נאמר על האוכל ושותה דברים טמאים, והעמידו את המשנה במקרה מיוחד של האוכל נבלת עוף טהור, או שותה דם השרץ[12], שהם אבות הטומאות ועליהם יש חיוב ביאת מקדש. נמצא שלפי פירושם הדין שנבלת עוף טהור מטמאת בכדי אכילת פרס נאמר במשנה! אולם הרמב״ם (בפירושו שם) פירש את המשנה כשיטת רש״י, ולדבריו אין משם ראיה לענייננו.

סיכום

בסוגיה כאן נאמר שטומאת האוכל נבלת עוף טהור חלה אפילו אם לא נאכלה בבת אחת, והאוכל שהה כדי אכילת פרס. הגמ׳ אף מעלה הוה-אמינא שהטומאה תחול אפילו בשהייה יותר ממושכת (ופירשו אחרונים שזה כאשר החלק הראשון שאכל עודנו בבית הבליעה, או שההוה-אמינא נאמרה רק לדעה מסוימת, הסוברת שבעלמא אוכל מצטרף אפילו ביותר מכדא״פ כשהוא נאכל ברצף), ואומרת שלדעת ר׳ מאיר הפסוק בא להוציא מהוה-אמינא זו.

הרמב״ם לא כתב את הדין שנבלת עוף טהור מטמאת בכדי אכילת פרס. יש אומרים שגם הוא מודה בדין זה, וסמך על מה שכתב בהל׳ איסורי מאכלות באופן כללי שאכילות מצטרפות בשיעור זה (מנחת חינוך). ויש אומרים שדחה את סוגייתנו מכח מקורות אחרים, המלמדים שנבלת עוף טהור אינה מטמאת בגלל פעולת האכילה, אלא בגלל נגיעתה בבית הבליעה, ולפיכך אי אפשר לצרף חלקי כזית זה לזה (ר׳ חיים הלוי).

11. שו״ת חתם סופר או״ח סי׳ קמ; רש״ש נדה מב,ב; אור שמח הל׳ שאר אבות הטומאות שם.

12. האוקימתא ש״השותה״ הוא בדם השרץ אינה מובנת, שכן דם השרץ מטמא בנגיעה, וכיצד ניתן לתלות את טומאת הנגיעה במשך זמן האכילה? (רש״ש שם; חזון איש טהרות א,א; וראה ערוך לנר שם, שהעלה קשיים נוספים לגבי דם השרץ). ויש שהגיהו משום כך בתוספות, שמדובר במי שהמחה (הפך לנוזל) נבלת עוף טהור ושתה ממנה, שבה הטומאה היא באמת בכדי אכילת פרס (אור שמח הלכות אבות הטומאות ג,א).

חלב בהמה וחלב חיה (ע,א-ב)

החלבים – הם חלקים שומניים מסוימים בבשר בעלי החיים, שלהם דינים מיוחדים. החלבים הם מכלל ה"אמורים" הקרבים על המזבח.

חלב בהמה טהורה אסור באכילה, והאוכל ממנו – חייב כרת, שנאמר (ויקרא ז,כג-כה): "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו... כי כל אוכל חלב, מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה', ונכרתה הנפש האוכלת מעמיה". הביטוי "מן הבהמה אשר יקריב ממנה" אין משמעו שרק חלב בהמת קדשים אסור, שהרי בפסוק קודם נאמר ככלל שכל חלב אסור, אלא משמעו שאיסור חלב אינו נוהג אלא בבהמה ממין הראוי להקרבה (רמב"ן, רשב"ם וחזקוני שם), ואפילו זו בהמת חולין או בהמה בעלת מום (פסחים מג,ב); אבל חלב בהמה טמאה, או חלב חיה – אין בו איסור חלב, ולפיכך חלב בהמה טמאה אסור כבשרה (מדין בהמה טמאה, ולא מדין חלב, ולפיכך אין באיסור זה חיוב כרת), ואילו חלב חיה (טהורה) – מותר.

עוד נאמר בתורה לגבי החלב (שם פסוק כד): "וחלב נבלה וחלב טרפה – **וְעָשֹׂה לכל מלאכה**, ואכול לא תאכלוהו". מפסוק זה למדים שחלב נבלה הוא טהור (ולכן מותר להשתמש בו לכל מלאכה, אפילו מלאכה השייכת לדברים הנשמרים בטהרה), כלומר: אף על פי שהנבלה טמאה – חלבה טהור, ואינו נחשב חלק מבשרה לעניין זה. הגמרא כאן (זבחים ע,א-ב) מביאה ברייתא האומרת, שגם בדין זה קיימת הבחנה בין חלב נבלת בהמה טהורה (שהוא טהור, בניגוד לבשר) לבין חלב בהמה טמאה וחלב חיה, שבהם דין החלב כדין הבשר, ולפיכך חלב בהמה טמאה טמא כבשרה, ואילו חלב חיה (טהורה) – טהור.

נמצא אפוא, שהדינים המיוחדים לחלב אינם נוהגים אלא בחלב בהמות ממינים הראויים להקרבה, ומסתבר שיש קשר בין הדינים. נראה שאיסור חלב נובע משייכותו של החלב לגבוה, ולכן כל בהמה הראויה להקרבה – חלבה שייך לגבוה, וגם אם בשרה נלקח לאכילה – חלבה אסור. גם את דין טומאת נבלה ניתן להסביר על פי עיקרון זה: חלב בהמה טהורה שייך לגבוה, ולכן הוא נחשב דבר נפרד מבשר הבהמה, כך שגם אם היא נטמאת בטומאת נבלה – החלב אינו נטמא. לעומת זאת חלב בהמה טמאה, וחלב חיה, שאינם שייכים לגבוה – נחשבים חלק מבשר הבהמה או החיה, ואם היא נטמאת בטומאת נבלה – גם הם נטמאים.

פרק שמיני: כל הזבחים שנתערבו

מערכה קע. מבוא ל"פרק התערובות"

פרק זה עוסק בהלכות קרבנות שנתערבו, והוא מכונה בראשונים "פרק התערובות" או "פרק התערובת"[1]. הכללים העומדים ביסודו משותפים להלכות איסור והיתר בכל התורה: "בעלי חיים חשיבי ולא בטלי", "כל קבוע – כמחצה על מחצה דמי", "כל דפריש – מרובא פריש" (כולם בדף עג,א), "ראשון ראשון בטל" (עח,א), ועוד. עם זאת, קיימים בהלכות תערובת הקרבנות שיקולים המיוחדים להם, הן בעצם הקביעה האם המיעוט בטל ברוב או לא, והן בדיון כיצד לנהוג בתערובת לאחר שהוכרע שאין בה ביטול ברוב. כדרכנו, נתמקד בהלכות התערובות המיוחדות לקדשים, ונעמוד על העקרונות המנחים בהכרעה כיצד לנהוג בתערובת.

תמצית ההלכות בפרק

התערובות מתחלקות לשלושה סוגים: תערובת **בהמות** בחייהן, תערובת **הדם** אחרי השחיטה, ותערובת **האברים**[2].

א. **תערובת בהמות:** אם הבהמה שנתערבה בקדשים אסורה בהנאה – אין מה לעשות בהם, ולפיכך ימותו (לבירור הפירוש המעשי של העניין, כיצד ימותו, עיין במערכה הבאה). אם הבהמה שנתערבה היא מאיסורי מזבח, המותרים בהנאה להדיוט, ניתן להציל את ערכה של הבהמה, על ידי פדיונה כשיארע בה מום, ולפיכך ימתינו עד שיפול בהן מום ופודים אותן, ובכסף זה יביאו קרבן חדש. הדבר לא נועד רק לתקנתם של בעלי הקרבן, שלא יצטרכו להוציא הוצאות לקניית קרבן חדש, שהרי דין זה נאמר גם בנודב קרבן בלשון "הרי זו", ואינו חייב באחריותו ולא יצטרך לקנות אחר תחתיו[3]. משמעות הדבר היא שיש עניין שלא לאבד קדשי שמיים, ולעשות כל טצדקי שאפשר על מנת שקדושתם תתממש בסופו של דבר כקרבן.

גם כאשר כל הבהמות שנתערבו הם קדשים הראויים להקרבה, אין להקריב אותם בתערובת אם יש הבדל בדיני הקרבתם, ונצטרך לנהוג בקרבן שלא כדינו. לעניין זה, אפילו הבדל שאיננו מעכב, כגון שלא יוקטרו אברי העולה (כשנתערבו בקרבן הנאכל), או אפילו ביטול הסמיכה (גמ' עד,ב), מונע את הבאת הקרבנות. כאשר אין הבדל בהלכות ההקרבה של הזבחים המעורבים, אלא רק בהלכות האכילה (מבחינת האישים האוכלים ומקום האכילה וזמנה), נחלקו תנאים האם ניתן להביא את הקרבן ולאכול את שניהם כדין הזבח החמור שבהם (עה,ב).

ב. **תערובת דמים:** כאשר הקרבנות נשחטו ולפנינו תערובת דמים שהתמזגו זה בזה, ניתן לזרוק על המזבח את הדם המעורב (והדם המועט איננו בטל בדם המרובה, ראה להלן). עם זאת, אין לזרוק את הדם כאשר משום כך אחד הדמים יגיע למקום שאיננו ראוי לו, כגון דם חטאת למטה ודם עולה למעלה, וכן כאשר אחד הדמים פסול למזבח, כגון דם בעלי מומים.

בנקודה זו חידש רבי אליעזר קולא, שעל מנת לזרוק את הדם הכשר במקומו מותר לזרוק עמו גם דם שאינו ראוי, כגון דם עולה למעלה או דם קדשים פסולים (אך לא בעלי מומים), אם הדבר נעשה "לשם מים" ולא לשם זריקתו כקרבן. נחלקו ראשונים האם חכמים מודים לו במקצת, לגבי תערובת דם קדשים בדם התמצית או דמים פסולים (עיין מערכה קפד).

ג. **תערובת אברים:** לאחר שנזרק הדם ולפנינו תערובת אברים, אם כולם מיועדים לאכילה – יאכלו על פי הלכות החמור שבהם. אם חלקם מיועדים לאכילה וחלקם להקטרה – ברור הדבר שלא יאכלו, שכן אסור לאכול קודש המיועד להקטרה, ומאידך יש גם איסור להקריב את חלקי הקרבן הנאכלים ("כל שממנו לאישים – הרי הוא בבל תקטירו"). לפיכך אין ברירה אלא לשורפם כפסולי המוקדשין, וכן בתערובת אברי בעל מום.

גם כאן חידש ר' אליעזר קולא, שניתן להעלות את אברי החטאת "לשם עצים" (אך לא בבעל מום).

העקרונות שבבסיס ההלכות

עקרון יסודי עולה מתוך הפרק, שכאשר יש לפנינו דבר

1. רש"י יומא יד,א ד"ה הניחא, תוס' שבת פט,ב ד"ה אסורין, רמב"ן חולין צט,ב, ועוד רבים.

2. המשנה הקדימה את תערובת האברים לתערובת הדמים, אולי משום שתערובת האברים שכיחה יותר. הסבר אחר: מכיוון שהיתרו של ר' אליעזר להעלות "לשם עצים" (עז,א) ו"לשם מים" (עט,ב) נלמד מפסוק על הקטרה ("ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח"), הקדימה המשנה את דין האברים. הרמב"ם כלל את הלכות תערובת בהמות ותערובת אברים בפרק ו בהל' פסוהמ"ק, ואילו את הלכות תערובת דמים הקדים לפרק שני, העוסק בהלכות זריקת הדם.

3. כמו כן מצינו בבהמה שנמצאה באזור ירושלים, שמן הסתם היא קרבן אבל בעליו אינו ידוע, שממתינים עד שיפול בה מום וקונים בה קרבן חדש (שקלים פ"ז מ"ד וקידושין נה,ב).

שיש ספק האם הקרבתו היא מצוה או איסור – יש להימנע מלהקריבו. אפילו נתערבה חטאת המתה בריבוא קרבנות כשרים – ימותו כולם ולא יוקרבו, פן נעבור על האיסור להקריב את החטאת המתה. זאת, למרות שמדאורייתא אפילו בעל חיים בטל ברוב (רש"י כת"י עב,א ד"ה צריכי וגיטין נד,ב ד"ה לא יעלו)[4].

לכאורה היה מקום להקריב את התערובת עם האיסור שבה, כי "עשה דוחה לא תעשה"; ולא היא: בתערובת בהמות כשרות ופסולות בוודאי אין לומר כך, שכן בכל בהמה בפני עצמה יש עשה או לא תעשה, ואין לעבור על לאו במעשה אחד עבור קיום עשה במעשה הבא אחריו[5]. גם כאשר האיסור מסופק – ספק עשה אינו דוחה ספק לא תעשה[6].

יסוד הדברים מפורש בדברי רבי יהושע במשנה להלן פ,א: "כשנתת – עברת על בל תוסיף **ועשית מעשה בידך**; כשלא נתת – עברת על בל תגרע **ולא עשית מעשה בידך**". עדיף לבטל מצוה, ואפילו לעבור על איסור באופן של "שב ואל תעשה", מאשר לעשות מעשה איסור בידיים[7].

יתירה מזו: אפילו בתערובת דם כשר ופסול שנתמזגו זה בזה באופן ששניהם אינם בטלים, ויש כאן מעשה אחד של מצוה ואיסור ודאיים, אין לזרוק את הדם, ומשני טעמים: האחד, שבמקדש קיים כלל: אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש (גמ' להלן צז,ב, ועיין מערכה רנה). השני, שהסתירה בין העשה לבין הלאו נולדה כתוצאה מתקלה וחוסר זהירות של הכהנים, והדין "עשה דוחה לא תעשה" נאמר על סתירה שבאה מאליה, ולא כתוצאה מתקלה (תוס' בערובין ק,א ד"ה מתן וריטב"א שם, ועיין טורי אבן בראש השנה כח,ב וערוך לנר שם).

עקרון נוסף שעולה מן הפרק, אם כי אינו מפורש כקודמו, נוגע למידת החיוב לעסוק ב'הצלת' הקרבנות. בפשטות יש מצות עשה להקריב קרבן שהוקדש, ולזרוק דם שנתקדש בכלי שרת, ולהקטיר חלבים ופדרים של קרבן שדמו נזרק כהלכה, ולכאורה אין הבדל ברמת החיוב בין המצוות הללו.

אולם נראה שקיים הבדל בין מידת החיוב 'להציל' קרבן לפני שחיטתו לבין 'הצלת' דמו ואבריו אחרי השחיטה, ובפרטים מסוימים הקלו חכמים על מנת לאפשר את הקרבתו של קרבן שנשחט יותר מאשר לפני שחיטתו.

כך מצאנו במשנה (עא,ב): "נתערבו [הזבחים] בבכור ובמעשר – ירעו עד שיסתאבו" וכו'. משתמע שמדובר על כל סוגי הזבחים, ללא הבדל. המפרש (ד"ה נתערבו) מסביר טעמו של דבר: "ולהקריבן אי אפשר, שזה כליל וזה נאכל, או אפילו הוא שלמים – זה טעון מתן ארבע וזה מתן אחת, וכן סמיכה ונסכים". מה שכתב בעניין הנסכים אינו מובן, שהרי ניתן להביא את הנסכים גם אם לא ידוע איזה מהם הוא הקרבן (ושמא הזכירם אגב הסמיכה). גם עניין הסמיכה אינו תשובה מספקת, לכאורה, שכן מסתימת המשנה משמע שמדובר אף בקרבן נשים, ואדרבה, הגמ' (עד,ב) העמידה את הבבא "זה יקרב לשם מי שהוא" וכו' דווקא בקרבן נשים. גם מבחינת האוכלים, אין כל הבדל בין אוכלי השלמים לאוכלי המעשר. מעתה, נותר בידינו הנימוק על ההבדל במתן דמם. והנה, כאשר נתערב דם השלמים בדם בכור ומעשר מצינו במשנה (פ,א) מחלוקת תנאים האם ינתנו במתן אחת או במתן ארבע, מחשש בל תגרע או בל תוסיף, ומכל מקום הכל מודים שהדם ינתן, ולא ישפך לאמה. נראה, אפוא, שפתרון זה של מתן אחת או מתן ארבע, לכל תנא כשיטתו, יפה רק לשעת הדחק של אחרי שחיטת הקרבן, אבל כאשר נתערבו הקרבנות בחייהם אין להשתמש בו.

כמו כן תערובת עולה בשלמים לא תוקרב, משום שהעולה כליל והשלמים לא. ומשמע שאפילו ר' אליעזר, הסובר (עז,א) שכאשר נתערבו אברי עולה באברי חטאת ניתן להעלות את אברי החטאת "לשם עצים", מודה שאין שוחטים את השלמים על מנת כן[8].

מה פשר ההבדל בין לפני השחיטה ולאחריה? ניתן להסביר שההבדל נעוץ בכך שקרבן שטרם נשחט יש לו פתרון אחר ברעייה עד שיפול בו מום, וכך קדושתו תבוא לידי ביטוי בצורה אחרת, מה שאין כן קרבן שנשחט, שאם לא יוקרב – יאבד[9]. הסבר נוסף: שפיכת דם הקרבן במקדש

4. כל זאת במקרה שהפסול שנתערב הוא מדאורייתא, ורק הדין שאינו בטל ברוב הוא מדרבנן. יש לדון האם התערובת כולה תיפסל כאשר האיסור שנתערב הוא מעיקרו מדרבנן בלבד. ריש לקיש (עד,ב) מעמיד את ה"טרפה" האמורה במשנה בבהמה שנפלה ואחר כך הלכה, שטעונה בדיקה אחרי שחיטתה, וכיוון שהיא נחשבת כספק טריפה – אין מקריבים את התערובת. חיוב בדיקה זו שנוי במחלוקת הפוסקים, האם הוא מדאורייתא או מדרבנן: בפרי מגדים (יו"ד סי' נח משב"ז סק"א) הסתפק בזה, ובשאגת אריה סי' סד נקט שהוא מדרבנן, ולדבריו יוכח מכאן שאפילו בדרבנן אסור להקריב את כל התערובת. אולם בחתם סופר יו"ד סי' סו הוכיח מהסוגיה כאן שחיוב הבדיקה הוא מדאורייתא, וכוונתו כנראה שבטריפה דרבנן בלבד לא היו חכמים אוסרים את כל התערובת להקרבה.

5. כך נאמר בגמ' בשבת קלב,ב: "היכא אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה? כגון מילה בצרעת... דבעידנא דמתעקר לאו – קא מוקים עשה". כאשר שני המעשים נעשים בבת אחת בחפצים שונים, נחלקו האחרונים האם בכהאי גוונא עשה דוחה לא תעשה (עיין שו"ת שתי הלחם סי' מד, שאינו דוחה, ולעומתו בטורי אבן ראש השנה כח,ב, שדוחה).

6. כגון כוי, שהוא ספק חיה ספק בהמה, וביום טוב אין מכסים את דמו (עיין חולין פד,ב, סוגיה ארוכה מעניין זה שאין ספק עשה דוחה איסור). וכן מצינו בכמה מקומות שאין לסמוך על קרבן שחיוב סמיכתו מסופק, כגון להלן עד,ב בקרבן של שני אנשים שנתערב, וכן בפסחים פט,א בקרבן שהוא ספק פסח ספק שלמים.

7. ר' אליעזר שם חולק בדבר, ועיין בגמ' בערובין ק,א, שלמדה ממחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע במקרה זה על פלוגתא כללית ביניהם ביחס בין קום ועשה לשב ואל תעשה. אולי זהו היסוד גם לקולות הנוספות של רבי אליעזר בפרקנו לצורך הקרבת הדם והאברים.

8. ראה לשון הגמ' פא,ב: "ונפלוג נמי ר' אליעזר בהא?", ומשמע שבכל דיני הפרק שבהם לא הוזכרה מחלוקתו הרי הוא מסכים. במקרה כאן הדבר מובן יותר, שכן בהעלאת אברי השלמים יש ביטול מצות אכילתם, ולא רק חשש איסור "כל שממנו לאישים". לעומת זאת בתערובת אברי חטאת ועולה ברור שאי אפשר לאוכלם מחמת הספק, והדיון רק האם להעלותם ולהרויח את הקטרת העולה או שהכל ישרף.

9. כמו כן מצאנו לעניין האיסור להביא קדשים לבית הפסול, שחכמים החמירו בזה בתערובת אשם ושלמים משום ש"אית להו תקנתא ברעייה", כמבואר בגמ' עו,א (ועיין מערכה קעז ובמובא שם מספר הישר לרבנו תם). וכן לעניין הקרבת קרבן ללא סמיכה, כתבו תוס' שהדבר מותר אם אין לו תקנתא ברעייה (עיין מערכה קעג הערה 2).

היא בזיון קדשים, מה שאין כן השארת בהמת קדשים מחוץ למקדש שתרעה עד שיפול בה מום.



"עולין אין מבטלין זה את זה". קרבנות שנבללו זה בזה – אינם בטלים ברוב. הדבר נלמד מן הפסוק על הפר והשעיר של יום הכיפורים: "ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב" (ויקרא טז,יח). למרות שדם הפר מרובה – דם השעיר איננו בטל.

הלכות ביטול ברוב בקדשים

הגמ' (עא,ב–עב,א) עושה צריכותא בין המשנה כאן ובעבודה זרה (פ"ה מ"ט), לגבי הדין שבהמה אסורה אחת פוסלת את כל התערובת, ומעלה שני שיקולים מנוגדים לגבי קדשים: מצד אחד קיימת הוה-אמינא להחמיר "לגבוה", ושיש בקרבנות אלו שנתערב בהם פסול משום מיאוס, ומאידך קיימת סברה ש"לגבוה אימא לא נפסדינהו לכולהו". מכל מקום, להלכה למעשה אין הבדל בין הדברים.

עם זאת, מצאנו בדיני תערובות כמה חידושים מיוחדים בהלכות הקרבנות, חלקם מן התורה וחלקם מדרבנן.

מן התורה מצינו ש"עולין [הקרבנות העולים למזבח] – אין מבטלין זה את זה" (להלן פא,א), ולפיכך כאשר נתערב דמם של שני קרבנות כשרים – המועט איננו בטל ברוב. הדבר נלמד מן הפסוק בעבודת יום הכיפורים: "ולקח מדם הפר ומדם השעיר" (ויקרא טז,יח), ממנו לומדים שהכהן הגדול מערבב את שני הדמים יחדו ונותן מהם על המזבח, ולמרות שדם הפר מרובה משל השעיר – דם השעיר איננו בטל[10].

עוד מצאנו שבקדשים הכל מודים ש"טעם כעיקר דאורייתא", וחתיכת קדשים שנתערבה בחולין ונתנה בהם טעם – מחשיבה אותם כקודש, מה שאין כן בחולין (חולין צח,ב: "לא נצרכא אלא לטעם כעיקר, דבקדשים אסור", וברש"י). אם כי, להלכה נתקבלה הדעה שטעם כעיקר דאורייתא אף בחולין (שו"ע יו"ד סי' צח ס"ב).

בדיני דרבנן מצאנו חילוק בין חולין לקדשים, השנוי אף הוא במחלוקת ראשונים. הגמרא (עג,ב) שואלת על תערובת הבהמות, מדוע לא "נכבשינהו דניניידו", נפזר את הבהמות ונניע אותם, כך שניתן יהיה לקחת כל אחת מהן, ולסמוך על "כל דפריש – מרובא פריש"[11]. על כך מתרץ רבא, במסקנת הגמ', שגזרו חכמים "משום קבוע", שמא יקחו מן התערובת ללא פיזור (רש"י).

נחלקו הראשונים האם יש פה דין מיוחד בקדשים. שיטת רבנו תם (תוס' ע,ב ד"ה אפילו), שרק לעניין קרבנות נאמרה הגזירה שלא להניע את הבהמות ולסמוך על "מרובא פריש". לפיכך התיר להניע עדר של חולין שהתערבה בו טריפה, ולאחר מכן לקחת את בהמותיו אחת אחת ולשוחטן[12]. תוס' חלוקים על רבנו תם, אך יש אומרים, שאפילו הם מודים שכאשר הבהמות נעו ונדו מעצמן ופרשו כולן ממקום קביעותן למקום אחר ואחר כך פירשה אחת מהן מן הקבוצה – מותר להשתמש בה בחולין, מה שאין כן בקדשים (ט"ז יו"ד סי' קי סק"ז). מה טעם החילוק בין קדשים לחולין? יש סוברים שזוהי חומרא בעלמא בקדשים. טעם אחר: בקרבנות יש יותר חשש שתבוא קבוצת כהנים ותקריב בהמות רבות בבת אחת, ואם יקחו את רוב הבהמות שבתערובת – תהיינה אסורות מדינא, בהנחה ש"איסורא ברובא איתיה" (חידושי הרי"ם).

לכאורה בנדון של תערובת שלמים במעשר אין זה הסבר מספיק, כי המעשר שיפול בו מום לא יפדה במומו ולא יוקרב אחר תחתיו. אולם עיין תמורה כא ע"א: "שהבכור והמעשר [שנפל בהם מום] יש להן פרנסה במקומן", ולפירוש רש"י שם משפט זה הוא נימוק לכך שאין חובה להעלותם מחוץ לארץ, ומשמע שאף אכילתם במומם היא "תקנתא", מאחר שבאכילה זו נוהגים דינים מיוחדים ויש בה ביטוי לקדושתם.

10. רבי יהודה למד מפסוק זה דין כללי בכל התורה, שמין במינו אינו בטל, ולדעתו לא נאמר חידוש מיוחד בעולין. הר"ן בנדרים נב,א מסביר, ששתי השיטות סוברות שהדמיון בין הדברים מונע ניגוד וביטול, עיין שם באריכות, ור' יהודה הולך אחר הדמיון בחומר ואילו חכמים הולכים אחר הדמיון במהות, שמכיוון שאלו שני קרבנות – הדמיון ביניהם מונע ביטול. יש מפרשים זאת בכיוון אחר, שהוא עניין של חשיבות הקדשים (תורה תמימה ויקרא שם).

11. הדין שבעלי חיים אינם בטלים נאמר כאשר התערובת מרוכזת יחד, והאיסור נמצא בתוכה. לאחר שהתפזרה, אנו דנים על כל אחד מהם בפני עצמו, האם הוא פרש מן הרוב, והגמ' מציעה שניזום את הפיזור בעצמנו.

12. בראשונים קיימת מחלוקת מה בדיוק התיר ר"ת, ובתשובותיו (ספר הישר חלק השו"ת סי' פב) מבואר שהתיר "נכבשינהו דניניידו" כפשוטו.

בערוך השולחן (יו"ד סי' קי סעיף נד והלאה) כתב בדעת הרמב"ם להיפך: בעלמא אין ספק שתערובת בעלי חיים אסורה אפילו אם ניניידו, "דכיון שחכמים אסרום – אינו מועיל התחכמות לאפקועי מאיסורא, ורק משום הפסד קדשים היה רוצה הש"ס להתיר". לכן הגמ' לא מקשה כך בכל מקום שנזכרה במשנה תערובת בעלי חיים האוסרת (כגון במשנה בעבודה זרה הנ"ל), אלא רק כאן[13].

מערכה קעא. זבחים שנתערבו (ע,ב-עא,ב)

משנתנו עוסקת בדיני הזבחים שנתערבו בעודם בחייהם, ואין אפשרות לזהות בוודאות את הבהמה אותה יש להקריב: האם ניתן להקריב את הבהמות, ואם לא – מה ייעשה בהן?

תמצית ההלכות: א. נתערבו בבהמה האסורה בהנאה (חטאות המתות, שור הנסקל) – ימותו, ואין להם פדיון. ב. נתערבו בבהמה האסורה להקרבה ומותרת בהנאה (כלאים וכדומה) – ירעו עד שיתרחש בהם מום, ואז ייפדו. ג. נתערבו בחולין תמימים, הראויים להקרבה – ימכרו לאנשים הזקוקים לקרבן מסוג זה שנתערב. ד. נתערבו קדשים מאותו סוג זה בזה (כגון עולה בעולה) – כל אחד יקרב לשם בעליו. ה. נתערבו קדשים מסוגים שונים, שיש הבדל באופן זריקת דמם או הקטרתם או אכילתם – ירעו וייפדו; ואם נתערבו בבכור ובמעשר, שאין להם פדיון – ירעו וייפדו ויאכלו כולם במגבלות הקיימות בבכור ומעשר.

נעסוק בכמה פרטים בהלכות אלו: א. הדין שהזבחים שנתערבו בחטאות המתות ימותו – כיצד הוא מתבצע? ב. הזבחים הטעונים מכירה ופדיון – כיצד נעשה הדבר, ומדוע? ג. האם יש תקנה לקרבנות של שני אנשים שנתערבו?

א. מיתת הזבחים שנתערבו באיסורי הנאה

כאשר הזבחים נתערבו באיסורי הנאה, כגון החטאות המתות או שור הנסקל, המשנה אומרת כי "כולן ימותו" (מפני שאין פדיון לאיסורי הנאה. רש"י כת"י השלם). בדרך כלל, חמש החטאות המתות אינן נהרגות בידיים, אלא מונעים מהן מים ומזון[1]. יש לדון, אפוא, מהו אופן המיתה שעליו מדובר במשנה כאן: האם מדובר על המתה בידיים, כדי לזרז את מותם לבל יכשלו במעילה בהם (וכשנתערבו בשור הנסקל – אפשר שיש לסקול את כולם, כדי שהשור המיועד לסקילה אכן יסקל), או שמדובר על גרימת מוות, על ידי מניעת מזון כאמור?[2] או שמא אף אין מזרזים את מותם, אלא "ימותו" פירושו שאין מה לעשות בהן ויש להניחן כפי שהן?

תוס' (ד"ה אפילו) מקשים על סתירה בין משנתנו לבין סוגיה בסנהדרין (עט,ב). בגמ' שם מדובר על שור שלא נגמר דינו לסקילה שנתערב בשוורים אחרים שנגמר דינם לסקילה, ולדעת חכמים שם, לפירוש ריש לקיש, כל השוורים פטורים מסקילה (כי אי אפשר לגמור את דינו של שור בלתי מזוהה). ומקשים תוס': כיצד יתכן ששור אחד דיו לפטור את כולם מסקילה, בעוד כאן נאמר שאפילו שור אחד שדינו לסקילה ונתערב בריבוא – ימותו כולם![3]

מקושיה זו משתמע שתוס' מבינים ש"ימותו" היינו בסקילה, או בדרך אחרת של הריגה בידיים (וכך מדויקת לשון תוס' בסוף העמוד, שבגמ' בסנהדרין נאמר ש"לא אטרחו בי דינא להורגם", ומשמע שכאן הורגים בידיים[4]), ומכאן הסתירה הברורה למס' סנהדרין; אבל אם היו מפרשים "ימותו" על ידי מניעת מזון – הרי אין כאן סתירה, כי לא נאמר שם שהשוורים מותרים בהנאה, אלא שאין בהם מצות סקילה (צאן קדשים וברכת הזבח עד,א; פנים מאירות כאן). הטעם לדעה זו שהורגים אותם בידים, כדי

13. עוד דיני תערובות שיש בהם ייחוד בקדשים: לעניין תערובת שלאחר מכן נפל אחד ממנה, שנחלקו תנאים האם ניתן לתלות שהאיסור הוא שנפל, יש אומרים שהרמב"ם מחלק בין קדשים לחולין, ראה מערכה קפא. לעניין תערובת חתיכות כתבו תוס' (עב,א ד"ה אלא), שבבשר קדשים הנאכל אין חומרא ב"חתיכה הראויה להתכבד", מפני שכל הכהנים שוים בזכותם בבשר, ואין כבוד מיוחד בהענקת חתיכה מזה לזה.

1. כן כתב הרמב"ם הל' פסולי המוקדשין ד,א, וכך משתמע בברייתא בנזיר כה,א ותמורה יז,ב על ולד שלמים ועולה: "יכול... ימנע מהם מים ומזון בשביל שימותו" וכו', וכן בקידושין נה,ב, על בהמה שיש ספק האם היא חטאת, "כונסה לכיפה והיא מתה מאליה", ופירש רש"י שזה כדין חטאות המתות. בשטמ"ק בתמורה שם (אות כא) מביא גרסה אחרת בגמ': "מהו דתימא חמש חטאות מתות דממיתין להם **בידים**, הני [ולד שלמים ועולה] גרמא אין בידים לא".

2. על השיקול של צער בעלי חיים בהכנסה לכיפה ויחסו לחשש תקלה עיין תוס' כאן ד"ה אפילו (בתחילת עא,א: "אמאי כונסין לכיפה ועביד צער בעלי חיים"); נודע ביהודה יו"ד סי' פב-פג (שמצד אחד הסבל באופן זה גדול יותר, ומאידך מצד האדם יש כאן צד קולא, כי בשעה שמכניס לכיפה עדיין אין צער, והצער בא מאליו לאחר מכן); ערוך השולחן יו"ד סי' שט ס"ג: "דכל שעושה מטעם איסור, או חשש איסור – ליכא [איסור] צער בעלי חיים".

3. כמה תירוצים בתוס' לשאלה זו: א. רבנו יצחק: יש להגיה שם "בשור שלא נגמר דינו", ובשור הנסקל אכן כולם ימותו, כמו כאן. ב. רבנו תם: הפטור שם נובע מדין "כל דפריש מרובא פריש", ואמנם בגמ' כאן (עג,ב) נאמר שאי אפשר לבטל את קביעותם של הזבחים שנתערבו ("נכבשינהו דניניידן"), משום גזירה שמא יקח מן הקבוע, אבל גזירה זו נאמרה לעניין איסור ההקרבה דווקא, ולא להדיוט (וראה בסוף המערכה הקודמת). ג. תירוץ נוסף של רבנו תם: הפטור שם פירושו שהשוורים מותרים בהנאה בעודם בחייהם, שכן לדעתו שור הנסקל לא נאסר בהנאה בחייו, אבל כשיישחט – ייאסר.

באחרונים הרבו לדון בדברי תוס', ונציין לתירוץ אחר של בעל חידושי הרי"ם: כשנתערב שור הנסקל בשוורים שהחל דינם ולא נגמר – אי אפשר להורגם אלא על פי סדרי הדין הקבועים בהלכה, כעין אדם החייב מיתה, ולכן הם פטורים (ולא כדברי המאירי להלן "מה איכפת לן בסקילתן" וכו'); אבל כששור הנסקל נתערב בשוורים שלא נגחו ובית הדין לא עסק בהם – מותר להורגם ככל שור.

4. אולם במקור הדברים (ספר הישר לר"ת חלק השו"ת סי' פג) הלשון: "קסבר ריש לקיש לרבנן דלא אטרחוה לבי דינא **להכניסם לכיפה** ואחר כך לקוברן".

למנוע חשש תקלה, שמא בהמתנה עד שימותו מאליהם ימעלו בהם (צאן קדשים וברכת הזבח, וכדברי תוס׳: ״במתניתין דהכא חיישינן לתקלה דאיכא כמה ספק איסורין״)[5]. טעם אחר: הדבר נועד לקיים מצות ״ובערת הרע מקרבך״ (דברים יז,ז), המחייבת הריגת שור הנסקל (חידושי הרי״ם).

יש שסוברים שגם לדעת תוס׳ אין להורגם בידיים, וקושייתם כך: ר׳ יהודה בסנהדרין שם סובר שכונסים את התערובת לכיפה, וחכמים פוטרים אפילו מהכנסה לכיפה, ומכאן הסתירה (קדשי דוד; נימוקי חיים עד,א; ועיין נודע ביהודה מהדו״ק יו״ד סי׳ פד). כך כותבים תוס׳ ישנים ביומא (נו,א ד״ה ונברור), שיש ״לכונסם לכיפה לסקול השור״, כלומר, שבכך ימות השור ויתקיים ״ובערת הרע״, ולא בסקילה ממש. כדעה זו משתמע ברמב״ם בפירוש המשנה כאן: ״יתבאר לך בפרק השני דתמורות שיש מיני חטאות מתות, כלומר שמניחין אותן עד שימותו... ולכן אם אירעה תערובת... **מניחים את כולם עד שימותו** כמו שיתבאר בתמורות״, ומשמע שמיתת התערובת כמיתת החטאות המתות (זבחי אפרים דף קנב-ד). נראה שהטעם לשיטה זו, שאסור להרוג קדשים בידיים, משום ״לא תעשון כן לה׳ אלהיכם״ (דברים יב,ד; עיין עבודה זרה יג ע״ב), והריגתם מותרת רק בדרך גרמא, כדברי הגמ׳ בשבת (קכ ע״ב): ״לא תעשון כן... – עשייה הוא דאסור, גרמא שרי״.



הכנסה לכיפה. בחטאות המתות, כגון חטאת שמתו בעליה, קיימת הלכה למשה מסיני שימותו ולא ייפדו, וזאת על ידי הכנסתן ל״כיפה״ ומניעת מים ומזון עד שימותו. נחלקו ראשונים האם כך הדין גם בזבחים שנתערבו בחטאות המתות ושור הנסקל.

שיטה שלישית מצינו במאירי שם, המתרץ את קושיית תוס׳: ״ותירצו בה, דהתם [בזבחים] לא אמר ׳כולם ימותו׳ אלא **לענין איסור**, כלומר שכולם נאסרים אף להדיוט, **אבל לסקילה – לא**. ואם תאמר: אחר שנאסרו בהנאה **מה איכפת לן בסקילתן?** אפשר כגון שיבואו שוורים מעלמא ויתעברו מהם, ויותרו [הוולדות בהנאה] מדין ׳זה וזה גורם׳״. מדבריו מתברר ש״ימותו״ פירושו רק שכולם אסורים בהנאה, אבל אין כל צורך לסוקלם, או אף לזרז את מיתתם, כי עדיין יש בהם תועלת מסוימת. וכך נראה מדברי הר״ן בחידושיו שם: ״דלרבנן לא פטרי להו אלא ממיתה... אבל ודאי אסורים הם... ונוהגין בהם כשאר איסורי הנאה שאין אדם מצווה להמיתן **שירעו עד שיסתאבו כדאיתא התם בפרק התערובות**״. דבריו תמוהים, לכאורה, שהרי ״ירעו עד שיסתאבו״ נאמר במשנתנו על אלו שלא נאסרו בהנאה, אבל נראה שפירש ש״ימותו״ פירושו שירעו כרצונם ואין מה לעשות בהם.

מאידך, נראה מדברי המאירי שאין איסור להמיתם בידיים (״מה איכפת לן בסקילתן?״[6]), ועל פי זה נראה שלהלכה אף יש לסקול את אלו שנתערבו בשור הנסקל: הסתירה שעליה מדברים תוס׳ היא אליבא דריש לקיש, שסובר, כאמור, שהשוורים שנתערבו בשור שנגמר דינו פטורים. ברם, דעת רבא שם (פ,א): ״שור שנגמר דינו שנתערב בשוורים אחרים מעליא – סוקלין אותן״ (״דהא על כרחך כולהו אסירי בהנאה, ואין הפסד לבעלים בסקילה, הלכך סוקלין אותם כדי שתתקיים מצות סקילה במחויב בה״. רש״י), וכן פסקו הרמב״ם (הל׳ נזקי ממון יא,י) והמאירי עצמו שם. לדעה זו, אם אין איסור להרוג קדשים – יש להורגם בידיים כשנתערבו בשור הנסקל. נראה שזו כוונת המאירי שם בסוף דבריו (בדיונו על חידושם של תוס׳ ששור הנסקל אינו נאסר בחייו בהנאה): ״ולא עוד אלא שהדבר שעליו חדשו סברא זו אינה קושיא כלל לענין פסק, **שהרי במה שפסקנו מסכים עם סוגיא של זבחים** ואינך צריך לחידוש זה כלל״. פירוש: מה שפסק המאירי לעיל כדעת רבא שיש לסקול את השוורים – אין בו שום סתירה לסוגיה בזבחים. נמצא, אפוא, שלדעתו ריש לקיש ורבא נחלקו בפירוש המשנה כאן: לדעת ריש לקיש ״ימותו״ ממילא, ולא משום שאסור להורגם אלא משום שאפשר עדיין תהיה בהם תועלת, ואילו לדעת רבא ״ימותו״ בידיים, על כל פנים כשנתערבו בשור הנסקל. וכך כתב מדעתו בפלתי (יו״ד סי׳ קי סקכ״ב).

יש להביא ראיה לשיטה השניה מבין השלוש מהגמ׳ בסנהדרין (קיב,ב) על קדשי עיר הנדחת, שנאמר בהם ״ימותו״, על ידי כניסה לכיפה (רש״י ד״ה היו בה קדשי מזבח), למרות שיש בהריגתם בידיים קיום מצות ״את כל שללה תשרוף״[7]. וקל וחומר לנדון דידן, שרק חלק מהתערובת חייב סקילה.

מחלוקת הפרשנים בביאור ״ימותו״ נוגעת גם לפירוש הסוגיה להלן (עד,א). הגמ׳ מביאה את דברי רב: ״טבעת של

5. בניגוד לחטאות המתות, שאין בהן מעילה (מעילה פ״ג מ״א). בכל הזבחים ש״ירעו עד שיסתאבו״ איננו חוששים לתקלה, משום שיש להם תקנה בפדיון, אבל באלו שאין להם תקנה – חשש התקלה מצריך להמיתם.

6. אמנם שאלה זו מוסבת על דברי ריש לקיש שם, שמדבר על שוורים של חולין, אבל ממהלך דבריו ברור שהוא הדין בקדשים.

7. בגמ׳ שם וברש״י (ד״ה ור״ש, וכן בחידושי הר״ן) מבואר, שלא מיבעיא לדעה שקדשים אלו אינם כממון בעלים, וימותו רק משום שאינם ראויים להקרבה, אלא אפילו לדעת ר׳ שמעון שם, שדינם כממון בעלים – לא יחרימום לפי חרב, משום כבוד שמים, וכן מפורש שם לגבי תרומה וכתבי הקודש.

עבודה זרה שנתערבה במאה טבעות, ונפלה אחת מהן לים הגדול – הותרו כולן", שכן אנו תולים שזו שנפלה היא האסורה. על כך מקשה רבא ממשנתנו: "ימותו כולן", "אמאי? נימא דמית – איסורא מית!". תוס' שם (ד"ה ונפלה) מבארים שההיתר של רב אינו אלא כשהטבעת נפלה מאליה, אבל לא כשהפילה בעצמו. לפי דבריהם יש לשאול: מה מקשה הגמ' מ"ימותו כולן"? הרי זוהי המתה בידיים, כעין "הפילה בעצמו"! ומשמע שתוס' הבינו ש"ימותו כולן" באופן טבעי![8] יש שכתבו, שמאחר שמצוה להמיתן – הרי זה כנפלה מאליה, לעניין ההיתר לתלות שהאיסור הוא שמת תחילה (צאן קדשים וברכת הזבח וחמדת דניאל עד,א)[9].

ב. פדיון הזבחים שנתערבו באיסורי מזבח או בזבחים ממין אחר

על מנת להפקיע את הקדושה מהקרבן שאיננו ידוע, יש להמתין עד ש"יסתאב" ויפול בו מום, משום שאין פדיון לקרבן תמים (וגם אסור להטיל בו מום). לאחר שנוצר בו מום, ניתן לפדותו בשני אופנים: ב"דרך מקח", על ידי מכירתו לאחר, וב"דרך חילול", על מעות של הבעלים עצמו (סוכה מ,ב). הדבר נלמד מ"ופדה בערכך" ו"ונמכר בערכך" (ויקרא כז,כז).

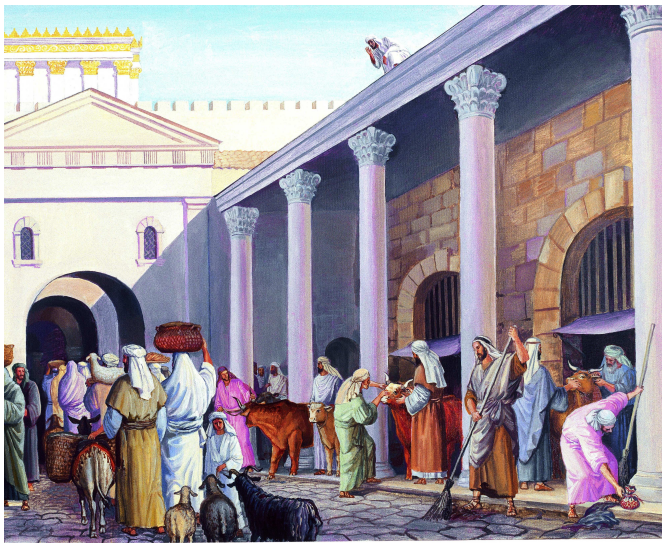


ירעו עד שיסתאבו. אי אפשר לפדות קדשים תמימים, ומאידך אסור להטיל מום בקדשים. לכן יש להמתין עד שיפול בהם מום מאליו, ואז לפדותם.

במשנה נאמר שהפקעת הקדושה מן הזבחים שנתערבו תיעשה על ידי מכירה, וזאת בשני מצבים: זבח שנתערב באיסורי מזבח (כלאים, יוצא דופן, וכדומה), וזבח שנתערב בזבח מסוג אחר[10].

את הבהמות המעורבות יש למכור כל אחת בנפרד[11], וכאשר הבעלים מקבל מן הלוקח את המעות בתמורה לבהמה – נפדה הזבח שהומם והפך לבהמת חולין, ותחתיו נתפסו המעות בקדושת הקרבן. במצב הראשון הנ"ל, זבח שנתערב בחולין האסורים להקרבה, יש כעת ביד המוכר כמה קבוצות של מעות, קבוצה אחת של מעות קודש והיתר חולין, אלא שבכך עדיין לא נפתרה בעיית התערובת, כי איננו יודעים איזו קבוצת מעות היא המקודשת. כעת עליו לקחת את קבוצת המעות הגדולה ביותר (שהיא שיווי הבהמה היקרה ביותר), ולומר: אם אין אלו מעות הזבח – מעות הזבח בכל מקום שהן מחוללות על מעות אלו. במצב השני, זבחים שנתערבו, יש ביד המוכר מעות שכולן קודש מסוגים שונים, וכדי להפריד ביניהן עליו לחללן על מעות נוספות, ובכל פעם יקח מעות כשווי הבהמה היקרה ביותר ויאמר: מעות העולה (ולאחר מכן: השלמים, וכדומה) בכל מקום שהן מחוללות על מעות אלו (המפרש ד"ה וימכרו; רש"י פסחים צח,א ד"ה הפסח שנתערב).

ממילא מתעוררת השאלה: מדוע המשנה מציעה להפקיע את הקדושה מן הקרבן בדרך מקח דווקא, ולאחר מכן על ידי חילול המעות, ולמה לא יביא הבעלים מלכתחילה מעות מביתו ויחלל עליהן את הזבחים שנתערבו?



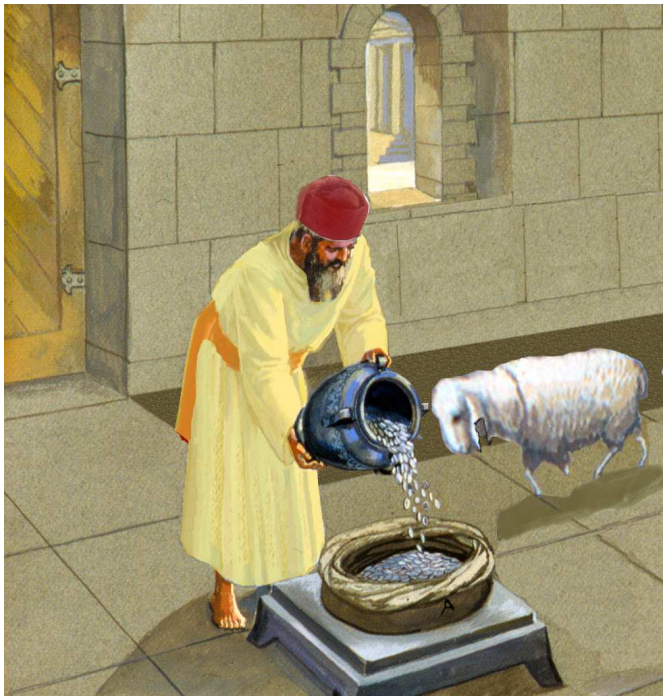
פדיון בדרך מקח. פדיון קרבן שנפל בו מום יכול להתבצע על ידי מכירתו לאחר, ובאופן זה הקונה אינו צריך להוסיף חומש. הכסף שיתקבל תמורת הבהמה ישמש לקניית קרבן חדש ותמים. בציור נראית מכירת בהמה בשוק, והלוקח בודק את הבהמה כדי לוודא את מומה, המאפשר את הפדיון.

8. לכאורה נמצאת כאן סתירה בין דיבורי תוס', על פי ההבנה שתוס' בדף ע,ב הנ"ל סבורים ש"ימותו" בידיים. ויש ליישב, שלדעתם "ימותו" כדין האיסור המעורב בהם: בשור הנסקל – יסקלו כולם, ומכך הקשו בדף ע,ב, ובחטאת המתה – ימותו כולן מאליהן, ומכך הקשתה הגמ' בדף עד,א.

9. הר"י קורקוס (הל' תרומות טו,א, מובא גם בכסף משנה שם) כתב בדעת הרמב"ם ש"ימותו כולם הוו דומיא דהפילה" (ראה להלן מערכה קפא), ויש שהבינו שלדעתו יהרגו בידיים (ברכת הזבח עד,א; שו"ת פנים מאירות ח"א סי' קה), ויש אומרים שכוונתו לכניסה לכיפה, ואף זה שקול כהפלה בידיים (שפת אמת עד,א).

10. מכירה הוזכרה גם בזבח שנתערב בחולין תמימים, אלא ששם הזבח עצמו אינו נמכר כלל, וקדושתו עליו.

11. כן כתב הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ו,ו), ופירש טעמו בפירושו לפסחים ט,ח, שהדבר נועד לדעת איזו בהמה היא היקרה ביותר. בתוס' יו"ט כאן כתב טעם אחר, שאם ימכרם ביחד עדיין דמיהם מעורבים ויתכן שיביא עולה בדמי שלמים או להיפך, ואין משנים מקדושה לקדושה. טעם זה אינו ברור, שהרי גם כשימכרם בנפרד אינו יודע איזה דמים של עולה ואיזה של שלמים, ועל כרחו יצטרך אחר כך לומר "דמי העולה בכל מקום שהם מחוללים על מעות אלו", כדלהלן, והעיר על כך בטהרת הקודש.



פדיון בדרך חילול. יכול אדם לפדות את קדשיו שנפל בהם מום בעצמו על מעותיו, ובלבד שיוסיף חומש.

המפרש[12]: אין צורך למכור

אכן, המפרש (ד"ה וימכרו) מפרש בתחילה את הפיסקה "קדשים בקדשים מין במינו" באופן האמור, אבל המשיך וכתב שנראה לו להגיה את המילה "ימכרו", ולפרש אחרת: אין צורך במכירה כלל, אלא יקח מעות מביתו בכל פעם כשווי הבהמה היקרה ביותר ויעשה כנ"ל. נראה שאין כוונתו לומר שיש מניעה כלשהי מלעשות באופן שהוצע לעיל, אלא שיש בכך סרבול מיותר[13].

בפירושו למצב הראשון, תערובת זבחים באיסורי הנאה, המפרש (ד"ה ירעו עד שיסתאבו) אינו מגיה, ומאידך גם אינו מזכיר כלל את המכירה, וכתב: "יביא מעות כנגד דמי היפה... ויאמר: כל מקום **שהוא הזבח** [ולא: שהן מעות הזבח] יהא מחולל על מעות הללו". נראה שבגרסה שלפניו לא נאמר כלל "וימכרו" בבבא זו[14]. אך יש שהבינו מדבריו על המשפט הבא במשנה, שהוא מקיים את הגירסה "וימכרו" במשפט שקדם לו, ותמהו על כך (נימוקי חיים). אכן, יש מקום לחלק בין המקרים: אמנם אין חובה למכור, אבל במקרה הראשון המכירה תועיל לו שלא יצטרך להביא מעות נוספות מביתו (אם ימכור את הבהמות בנפרד זו מזו, ויוכל להתנות על קבוצת המעות היקרה ביותר כנ"ל), ואילו במקרה השני, כשכל המעות קודש, בלאו הכי יצטרך להביא מעות אחרות, ולא הרוויח כלום במכירה.

הרמב"ם: עדיף למכור

הרמב"ם, לעומת זאת, גורס "וימכרו" בכל הבבות הללו (הל' פסולי המוקדשין ו,ב,ו). מדוע לדעתו חשוב למכור את הבהמות, ולא יחללם בעצמו? יתכן להסביר, שאמנם מותר לעשות כן, אבל הלכה זו נועדה להקל על הבעלים, שרשאים הם לעכב את החילול עד שימצאו קונה (למרות חשש התקלה בשהייה זו), ואינם צריכים להשיג מיד מעות כנגד הזבחים. ועוד: אם יחלל את הבהמות בעצמו – יצטרך להוסיף חומש, כדין הפודה את הקדשו; ואם ימכרם לאחר – הלה פטור מלהוסיף חומש. וכשהבעלים יחלל שוב את מעות ההקדש המעורבות על מעות חולין – אינו צריך להוסיף חומש, שכן הלכה היא שרק הקדש ראשון טעון חומש, ולא הקדש שני (הל' ערכין וחרמין ז,ד).

חילול בהמה על בהמה

בגמ' בפסחים (צח,ב) נאמר: "היכי עבדינן [בתערובת פסח ובכור]? אמר רבא: נמתין לו עד שיוממו **ויביא בהמה שמנה** ולימא: כל היכא דאיתיה לפסח – תחול עליה דהאי". פשטות הלשון שיחלל את הבהמה שנפל בה מום ישירות על בהמה, וכך פסק הרמב"ם (הל' קרבן פסח ד,ח): "ויביא בהמה שהיא יפה כיפה שבתערובת ויאמר: כל מקום שהוא הפסח תחול קדושתו על זו". נראה שלדעת הרמב"ם נקטה הגמ' בפסחים את עיקר הדין, שמותר לחלל בהמה אפילו על בהמה אחרת בשוויה, ואין בזה איסור תמורה, אלא רק כשאומר בלשון "זו תמורת זו", ולא ב"זו מחוללת על זו" (משנה תמורה כו,ב). לעומת זאת המשנה נקטה את האפשרות הנוחה יותר מבחינת הבעלים, כאמור.



חילול בהמות זו על זו. בהמה שנפל בה מום, אסור להמירה בבהמה אחרת בלשון "זו תמורת זו". לעומת זאת, המחלל על בהמה אחרת בלשון: "זו מחוללת על זו" לא עבר על איסור תמורה. לדעת הרמב"ם הדבר מותר לכתחילה, ומדברי רש"י משתמע שהדבר אסור.

12. הנדפס על הדף כ'רש"י', ראה מערכה קסז הערה 6.
13. וראה עה,ב ד"ה לבית הפסול: "אלא ירעו וימכרו כדלעיל".
14. וכך הנוסח בכמה כת"י, עיין 'שינויי נוסחאות' במשניות עם ע"א פירושים. גם בתוס' יו"ט ובחסדי דוד זבחים ח,א הבינו שלדעתו אין לגרוס "ימכרו" ברישא.

רש"י בפסחים שם (ד"ה ונימא) פירש אחרת: "כל היכא דאיתיה לפסח תיחול קדושתיה **אהנך מעות**" (ועמד בזה הרש"ש). אפשר שלדעתו לכתחילה אסור לחלל בלשון "זו מחוללת על זו", מפני שהדבר דומה כתמורה (או מטעם אחר, שמא יחלל על בהמה שאינה שווה בערכה, וכשמביא מעות דרכו לאמוד את שווי הבהמה), ולכן הוציא את הגמ' מפשוטה. ב'משמרות כהונה' (פסחים שם) סובר, שבחילול בהמה על בהמה יש בעיה נוספת, שאם יחלל בערב פסח אחר חצות היום – הבהמה החדשה אינה ראויה להקרבה, מאחר שהיא באה מכח קדושה דחויה (עיין פסחים צו,ב לעניין תמורה).

"יביא בדמי היפה" – מדוע?

המשנה אומרת שהקרבנות החדשים, שבאים כתחליף לזבחים שנתערבו, יבואו "בדמי היפה שבהן", כדי לוודא שהקרבן החדש אינו נופל בערכו מהקרבן הקודם. במקרה הצורך, הבעלים אף צריכים להוסיף כסף לשם כך, "ויפסיד המותר מביתו". מה טעמו של דין זה, ומה הבסיס לחייב בקרבן חדש במחירו של הקודם?

בקרבנות חובה לא קבעה התורה סכום קצוב, פרט לאשם, שמחירו שני סלעים (חוץ מאשם נזיר ומצורע, משנה להלן צ,ב). בקרבנות נדבה אין שיעור מוגדר למחירם, ומי שנודר להביא בהמה **כלשהי** (בלשון "הרי עלי") – רשאי להביא כל בהמה שירצה, וגם אם מלכתחילה התכוון לקיים את נדרו בקרבן יקר יותר, ומסיבה כלשהי נמנע הדבר ממנו – אינו חייב להביא קרבן באותו מחיר (אלא אם כן אמר מראש שיביא קרבן שערכו כך וכך, ואם בזה מדובר – הרי ניתן היה לאתר את הזבח מן התערובת על פי מחירו). וכשנדב בהמה **מסוימת** לקרבן (בלשון "הרי זו") – הרי כשמתה או אבדה אין עליו כל אחריות להביא בהמה אחרת תחתיה (מגילה ח,א), וממילא אינו חייב להביא קרבן בשווי מוגדר[15].

על פי זה מסתבר, שהדין להביא "בדמי היפה" נועד רק לאפשר את החילול: לכתחילה חובה לחלל הקדש בשוויו דווקא (ערכין כט,א, ורק בדיעבד "הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה – מחולל"), ולכן יש לחלל את הזבח שנתערב על דמים כפי ערכו, ואת הדמים יש לחלל על בהמה כערכם. ומכיוון שכלל הוא ש"אין משנין מקדושה לקדושה" (תמורה לב,א), ואסור להפוך עולה לשלמים וכדומה – הכרח לחלל כל סוג קרבן על בהמה או מעות בשוויו של סוג זה. ממילא, אם נתערבה, למשל, בהמת שלמים בשתי בהמות של עולה – אין צורך לחלל את שתי העולות בדמי הקרבן היפה ביותר שבכל התערובת, אלא בדמי היפה ובדמי זה שפחות ממנו, כדי שסך דמי כל העולות יהיה כשווי הגבוה ביותר האפשרי של כל העולות שהיו (פירוש המשנה לרמב"ם פסחים ט,ח, עיין בנוסח המדויק במהדו' הרב קאפח).

ב'חידושים וביאורים' דן בשאלה זו, למה התחייב הבעלים להפסיד מביתו, וכתב שאין על הבעלים חובה להסיר את הספק מן התערובת, ורשאי הוא להביא קרבנות אחרים תחתיהם (כגון כשאינו רוצה להמתין עד שיסתאבו) ולהשאיר את הזבחים המעורבים או את המעות המעורבות כפי שהם. כמו כן, יכול הוא להביא את כל הקרבנות במחיר הבהמה הזולה ביותר שבתערובת, ולחלל עליהן רק חלק מן המעות. לדוגמא: אם נתערבו עולה ושלמים, ויש כאן שתי בהמות שמחירן דינר ושני דינרים, ומכר אותן בשלושה דינרים – רשאי הוא לקחת שתי בהמות אחרות ששווי כל אחת מהן דינר אחד, וליטול דינר מן המעות ולומר: אם אלו דמי עולה – יהו מחוללים על בהמה זו, ואם שלמים – על זו, וכן בדינר נוסף, והדינר השלישי יישאר מסופק. דין המשנה להביא מהיפה שבהן אינו חיוב, אלא שאם ברצונו להשתמש בכל הדמים – עליו להביא קרבן יקר יותר.

אפשרות נוספת כתב (לאור פשט המשנה שיש כאן חיוב), שאכן חלה חובה על המפריש להביא קרבן במחיר של קרבנו הראשון. טעמו של דבר, שכאשר נדר או נדב קרבן – כלולה בנדרו גם החובה להשתדל להביאו כפי השווי שהפריש תחילה. לכאורה סברתו שנויה במחלוקת תנאים, ואינה להלכה[16]. וראיה שלא כדבריו מהרישא של המשנה, בזבח שנתערב בחטאות המתות ושור הנסקל, שלא נאמר שיביא קרבן חדש מן היפה שבהן (כלומר, שלפני שימותו ישומו אותם ויראו מי היפה). מכאן שדין זה נאמר רק בקרבנות שנפדים, וכדי שהפדיון יתקיים כהלכתו. ועוד: מכיוון שהבהמות נפדות רק לאחר שנפל בהן מום, הרי אפשר בהחלט שיפול בהן מום שמוזיל את מחירן. יתירה מזו: בהמת קדשים שנפדתה – אסור לעבוד בה או לגזוז את צמרה, ורק אכילתה מותרת (חולין קל,א). ממילא, ערכה בשעת הפדיון לא יתאים בדרך כלל לערכה המקורי בשעה שהוקדשה, וגם כשיביא "בדמי היפה" – לא ישלים בכך את ערך קרבנו כפי שהופרש תחילה.

לפיכך מסתבר, כאמור, שהחובה להביא בדמי היפה נובעת אך ורק מן הצורך לחלל את הקרבן או את מעותיו על פי ערכן. ופשט המשנה, המורה שיש חיוב בדבר, מלמד שחובה על הבעלים להסיר את הספק מן הדמים המעורבים, כדי למנוע חשש תקלה ומעילה בהשארת מעות קדשים בלתי ידועות לאורך זמן, ולכן יעשה דווקא באופן המתואר

15. בעניין זה מצינו מחלוקת תנאים במנחות (קח,א): "'שור זה עולה' ונסתאב – אם רצה יביא בדמיו שניים... ורבי אוסר", ומפרשת הגמ' שרבי אוסר כי "הוה ליה גדול והביא קטן". ומבואר בגמ' שרבי אוסר לכתחילה בלבד, ובדיעבד מודה שיצא, שכן כשאמר 'זה' אינו חייב באחריותו כלל (רש"י ד"ה ורבי אוסר). הלכה כחכמים, שרשאי להביא איזה קרבן שירצה (הל' מעשה הקרבנות טז,ו), וגם לדעת רבי, לא מצינו שחייב להוסיף דמים כדי להביא את נדבתו כפי שהיתה, אלא שאת המעות שבידו ינצל באופן הדומה ביותר לקרבנו שהומם.

16. ראה בהערה הקודמת, וראה גם מערכה קסו הערה 5.

במשנה, ולא יביא את קרבנותיו בדרך אחרת המשאירה את המעות או את הבהמות ללא פדיון.



מכירת קרבן לחברו, בפסח ובכלל. בדרך כלל, קרבן מכפר על הבעלים שהקדישו אותו, ולאחר מכן אין כל אפשרות למכור את הקרבן לאחר, או אף לשתף אותו בבעלות על הקרבן, אם לא קבעו זאת מתחילה. יתירה מזו: המוכר את חלקו בקרבן, לא זו בלבד ש"לא עשה כלום" ולא הועילה מכירתו, אלא אף קנסוהו חכמים, שהמעות שקיבל יפלו לנדבה (פסחים פט,ב). בקרבן פסח, שנאכל רק "למנוייו", מצאנו היתר מיוחד לבעל הקרבן למכור חלק ממנו לחברו, כגון שמשפחה שכבר קנתה לעצמה קרבן פסח מכספה תשתף משפחה אחרת מעולי הרגל באותו קרבן תמורת תשלום, והכסף שיתקבל מהמשפחה האחרת יחשב כחולין, כאילו מראש שתי המשפחות השתתפו בקנייה. טעמו של דבר, ש"על מנת כן הקדישו ישראל את פסחיהן", כאילו היתנו מראש שיוכלו לשתף בקרבן אנשים נוספים שיגיעו לאחר מכן (עד השחיטה), כי כך דרכם של ישראל להסב לליל הסדר עם משפחות אחרות. לדעת הרמב"ם, הלכה מעין זו קיימת גם בזבחים של שני אנשים שנתערבו, ורשאי כל אחד מהם למכור את חלקו לחברו.

ג. זבחים של אנשים שונים – האם יש תקנה להקרבתם?

במשנה נאמר: "קדשים בקדשים מין במינו – זה יקרב לשם מי שהוא, וזה יקרב לשם מי שהוא". בגמ' (עד,ב–עה,א) הועמדה משנה זו בקרבן של נשים דווקא, מפני שקרבן של אנשים טעון סמיכה, ואי אפשר לאדם לסמוך על קרבן שאינו שלו, מפני שיש בכך איסור עבודה בקדשים. באותו אופן צריך להעמיד גם את הבבא הקודמת במשנה: "נתערבו בחולין תמימים ימכרו החולין לצורכי אותו המין".

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ו,ד) כותב על כך: "קרבנות אנשים, הואיל וכל אחד צריך לסמוך על ראש קרבנו הרי אלו לא יקרבו **עד שיתן האחד חלקו לחברו**, או עד שיפול מום בכל וימכרו". הרמב"ם מציע, אפוא, פתרון לתערובת: אחד מהבעלים יקנה את קרבנו לחברו, והלה יסמוך על שניהם[17]. על פתרון זה הקשה ר' עקיבא איגר ועוד רבים מדברי הגמ' (פסחים פט,ב) והרמב"ם (הל' מעילה ד,ח):

"המוכר עולתו ושלמיו – לא עשה ולא כלום"[18], והקרבן נקבע לכפרת זה שלשמו הופרש![19]

במרכבת המשנה תירץ, שאמנם מכירה לא מועילה, אבל מתנה כן. וברש"ש (על הרמב"ם ובפסחים ז,א) ובזבחי אפרים דחו תירוץ זה, שכן במעשר שני מצינו שמכיוון שהוא ממון גבוה – אינו ניתן במתנה (קידושין נד,ב והל' מעשר שני ג,יז).

במקדש דוד (סי' יח,א) תירץ אחרת, שמכיוון שאי אפשר להקריבו, מחמת הספק – בטלה קביעותו לשם המתכפר המסוים, ולכן מותר למוכרו לאחר (כעין דין מותר עולה, שמותר להקריבו לשם אחר, עיין שם באריכות). בתפארת ירושלים (על המשניות) כתב כעין זה מטעם אחר, שעל מנת כן הקדישו מתחילה, שאם תארע תערובת ואי אפשר יהיה להקריב – הרי זה כמקדיש מתחילה עבור חברו (ראה שם באריכות, בהשוואה לגמ' בפסחים שם: "שעל מנת כן הקדישו ישראל את פסחיהן").

סיכום

במשנה נאמר שזבחים שנתערבו באיסורי הנאה "ימותו". יש מפרשים שצריך להמיתם בידיים (צאן קדשים בדעת תוס'), כדי למנוע חשש תקלה ומעילה בהמתנה עד שימותו. ויש מפרשים שאין להמיתם בידיים, אלא שיש לזרז את מותם על ידי הכנסה לכיפה (קדשי דוד בדעת תוס'). במאירי מבואר שמצד דיני קדשים אין צורך לזרז את מיתתם כלל, ומאידך גם אין איסור להורגם בידיים, וכשנתערבו בשור הנסקל נחלקו אמוראים בסנהדרין אם יסקלו כדי שהשור המיועד לסקילה יסקל כדינו, והלכה שיסקלו. מדין קדשי עיר הנדחת נראה כדעה שמשום כבוד הקדשים אסור להורגם בידיים.

זבחים שנתערבו באיסורי מזבח, או בזבחים ממין אחר – ירעו עד שיסתאבו, וייפדו. במשנה לפנינו נאמר שהדבר מתבצע בדרך של מכירה: הבעלים מוכר את הבהמות אחת אחת, ואחר כך מחלל את המעות על פי תנאי, שמעות זבח פלוני בכל מקום שהן יהו מחוללות על מעות אחרות, שערכן כערך הבהמה היקרה ביותר שבתערובת. כך דעת הרמב"ם, ונראה שביצוע הפדיון בדרך זו נועד להקל על הבעלים ולחסוך את הצורך בתוספת חומש. לדעת המפרש אין צורך למכור לאחר, אלא יחלל את הבהמות כשיפול בהן מום על מעותיו בשווי הבהמה היקרה ביותר. דרך שלישית מוזכרת בגמ' בפסחים, והיא לחלל את הבהמה שהוממה ישירות על הבהמה המיועדת להקרבה תחתיה, אך מרש"י שם משתמע שאין לעשות כן לכתחילה.

17. מלשון הרמב"ם משתמע שאחד יתן את קרבנו במלואו לחברו, ולא שיהיו שותפים (אך עיין בשפת אמת).

18. לגבי שלמים יש קושי בפסקו, כי בגמ' בפסחים צ,א מבואר שלדעת ר' יוסי הגלילי שקדשים קלים הם ממון בעלים – ניתן למוכרם, ובכמה מקומות ברמב"ם משמע שפסק כר' יוסי הגלילי, ודן בזה במשנה למלך בהל' מעילה שם.

19. ב'מקורות וציונים' שם ציינו כמקור אפשרי לרמב"ם את התוספתא בנגעים ט,ט: "שני מצורעים שנתערבו עולותיהן – זה נותן שלו לזה, וזה נותן שלו לזה". אולם בכת"י אחרים: "כדאותיהן" או "פיאלותיהן", ופירשו הר"ש (נגעים יד,יג) והחסדי דוד שהכוונה לפיילי של חרס שלהם, ופירושם משתמע מהמשך התוספתא, עיין שם.

הדין לחלל על מעות בשווי הבהמה היקרה ביותר בתערובת נועד לאפשר את החילול, שכן לכתחילה יש לחלל הקדש על דבר שאינו זול ממנו. ומשתמע במשנה שחובה על הבעלים לחלל את כל התערובת ולא להשאיר חלק ממנה מסופק, למרות שלשם כך יצטרך להוסיף מעות מביתו. יש מי שאומר שאינה חובה; או שזוהי חובה מטעם אחר, שהתחייבות האדם להביא קרבן יוצרת חובה עצמית להביא קרבן חדש בשווי קרבנו הקודם במקרה שהלה אבד ('חידושים וביאורים').

כשנתערבו זבחים של אנשים שונים, ואי אפשר להקריב כל אחד לשם בעליו בגלל הבעיה בסמיכה, דעת הרמב"ם שיכול האחד לתת את קרבנו לחברו להתכפר בו. בדרך כלל מכירת קרבן איננה מועילה כלל, ונאמרו טעמים שונים למה כאן לדעתו הדבר אפשרי.

איסורי מזבח (עא,א-ב)

המונח "איסורי מזבח" נקבע ברמב"ם כשם לקבוצת הבהמות הפסולות להקרבה. בתורה הוזכרו במפורש כפסולים לקרבן רק בעלי מומים (שלא הוזכרו במשנה, כי ניתן לזהות אותם בתערובת) ואתנן ומחיר. יתר הפסולים נלמדו מדרשות שונות, כמפורט ברש"י למשנתנו.

סיבות הפסול מתחלקות לשני סוגים עיקריים: אלו שיש בהם פגם גופני מסוים, כגון בעלי מומים; ואלו שנקשר בהם פגם מוסרי, בתחום של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. הפסולים שהוזכרו במשנתנו הם:

א. נוגח – בהמה שהרגה אדם. אם הדבר היה בפני עדים – הבהמה נהרגת על ידי בית הדין, ככתוב: "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל השור" (שמות כא,כח). כאשר לא היו שני עדים בשעת המעשה, אלא עד אחד, או הבעלים של הבהמה (עיין רש"י ותוס' ד"ה על), השור אינו נהרג. מכל מקום, לעניין הלכות אחרות הנובעות מן המעשה, הרי גם עדותו של עד אחד מתקבלת, וכלל הוא: "עד אחד נאמן באיסורין", ולפיכך הבהמה נפסלת.

ב. רובע ונרבע – הרובע הוא בעל חיים זכר שרבע איש או אשה (סנהדרין נד ע"ב), והנרבע הוא בעל חיים, זכר או נקבה, שנרבע לאיש (עבודה זרה כב ע"ב). דין בהמות אלו, שכאשר האדם ששכב עמם נהרג על כך, כלומר, שהיו עדים והתראה בשעת המעשה, הרי גם הבהמה נהרגת, ככתוב (ויקרא כ,טו-טז): "ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת, ואת הבהמה תהרוגו. ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אותה, והרגת את האשה ואת הבהמה". המשנה מדברת במקרה שאין עדות כנדרש, כאמור לעיל לגבי נוגח.

ג. מוקצה ונעבד – "נעבד" הוא בהמה שעשאוה עבודה זרה, כגון שהשתחוו לה או הקריבו לה קרבנות, בניגוד ל"מוקצה", שאינו עבודה זרה בעצמו, אלא מיועד להקרבה לפני עבודה זרה.

ד. אתנן ומחיר – אתנן זונה הוא דבר הניתן לזונה כשכר על ביאתה. מחיר כלב הוא דבר שניתן בתמורה לקניית כלב. על שניהם נאמר בתורה (דברים כג,יט): "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך לכל נדר, כי תועבת ה' אלהיך גם שניהם" (להבהרת ה"תועבה" במחיר כלב עיין ברמב"ן ובמשך חכמה שם).

ה. כלאים – בהמה שנולדה מזיווג שני סוגי בהמות, כדוגמת כבש עם עז.

ו. טריפה – בהמה שאירע לה פצע שעשוי להמית אותה, מי"ח הטריפות שמנו חכמים (חולין פ"ג מ"א), והיא אסורה באכילה.

ז. יוצא דופן – בהמה שלא נולדה בלידה טבעית, אלא הוצאה דרך דפנות הרחם ("ניתוח קיסרי").

מערכה קעב. החלת דין 'דיחוי' מחמת תערובת ופסול מדרבנן (עג,ב)

דין 'דיחוי' פירושו, שקרבן שהיה פסול בשלב מסוים – אינו חוזר להכשרו, אפילו לאחר שיתוקן הפסול (פרט לקרבן בעל מום עובר, עליו יש לימוד מיוחד שכשיתרפא יחזור לכשרותו. יומא סד,א). הסוגיה עוסקת בשאלה: מה דינו של קרבן שלא חל פסול בו עצמו, אלא שנאסר להקרבה מחמת שהתערב בקרבן פסול? האם נדחה בכך מלהקריבו?

שאלה זו מתעוררת בשני מצבים: האחד, כאשר התערובת התבררה בדרך כלשהי, וכעת אנו יודעים שלפנינו קרבן כשר – האם בזמן שהיה מעורב כבר נדחה ואין לו תקנה? השני, כאשר התערובת לא התבררה ובכל זאת היא הוקרבה שלא כדין, וכעת אנו יודעים שהקרבן הכשר הוקרב בכלל התערובת – האם בדיעבד הקרבן כשר ועלה לבעליו? במקרה זה, השאלה מתעוררת ביתר תוקף כאשר הפסול שנתערב בטל ברוב מדאורייתא, ורק מגזירת חכמים נאסר להקריב את התערובת: האם יש בכוחו של איסור דרבנן ליצור 'דיחוי' עד כדי קביעה שאפילו בדיעבד הקרבן לא עלה לבעלים?!

דעת רבא: קרבן כשר שהתערב בפסול, ונאסר בהקרבה – נפסל לגמרי

נאמר במשנה, שזבחים שהתערבו בהם בהמות האסורות בהקרבה – לא יקרבו. מן הסוגיה (עב,א–עג,ב) מתברר, שהבהמה הפסולה להקרבה אינה בטלה ברוב, משום שבעלי חיים חשובים הם, ואינם בטלים. אף על פי כן, היה מקום להתיר לקחת בהמה ולהפרידה מן התערובת, ולדון אותה כבהמה כשרה על פי הכלל: "כל דפריש – מרובא פריש", ובתנאי שיניעם ממקום למקום, כך שהבהמה האסורה לא תהיה קבועה במקום מסוים. מכל מקום אין לעשות כן, גזרה

שמא יעשו זאת בלא הנעה ממקום למקום, כשהאיסור עודנו קבוע במקומו, אז אין הולכים אחר הרוב.

בתוספות (ד"ה אלא) מבואר, שעצם הדין שהבהמה אינה בטלה הוא מדרבנן, שכן מדאורייתא כל תערובת בטלה ברוב (פרט לתערובת שבה האיסור מתמזג בהיתר ונותן בו טעם). כמו כן, הגדרת הבהמה המעורבת כ'קבוע' היא מדרבנן, שכן אמנם ההלכה ש"כל קבוע כמחצה על מחצה דמי" היא מדאורייתא, אך זאת דווקא כשהאיסור ניכר ומובדל במקום מסוים (ואז גם דבר הפורש מן המקום הקבוע ואחר כך מתערב נחשב 'קבוע', אם הפרישה ממקום קביעותו היתה בפנינו)[1]. נמצא, שחכמים גזרו כאן שלוש גזרות: א. לאסור את התערובת, על ידי הקביעה שבעלי חיים אינם בטלים. ב. לאסור את הפורש ממנה, על ידי החשבת האיסור כקבוע למרות שאין לו מקום מסוים. ג. להמנע מביטול הקביעות על ידי ניוד הבהמות, מחשש שמא יתירו את ההקרבה ללא הניוד.

רבא אומר על כך: "השתא דאמרי רבנן לא נקריב – **אי נקריב לא מרצי**". בהמשך הסוגיה מתברר שהדבר נובע מדין 'דיחוי', שכן בשעה שהקרבן התערב לא היה אפשר להקריבו, מחשש שהוא הפסול, ובכך נדחה לגמרי מהקרבה, אפילו אם הוכר לבסוף (מפרש ד"ה אי מקריב), או הוקרב עם כל התערובת.



"ניכבשינהו דנינידו". כאשר בהמה אסורה התערבה בבהמות מותרות, היה ראוי להתיר לפזר את הבהמות ולבטל את קביעותן במקום מסוים, וכך ניתן יהיה להתיר כל אחת מהן הפורשת מן הקבוצה, בהנחה ש"כל דפריש – מרובא פריש". חז"ל גזרו שלא לעשות כן, שמא יקחו מן הקבוע (על השאלה האם זוהי גזירה מיוחדת בקדשים עיין במערכה קע). רבא קובע, שגזירה זו פוסלת את הקרבן אף בדיעבד, ואף אם הקריבוהו – אינו מרצה על בעליו. הדבר מעלה את השאלה העקרונית, כיצד יכולים חכמים לבטל ריצויו של קרבן.

החידוש בדברי רבא כפול: א. הקביעה שקרבן כשר שהתערב בפסולים נחשב דחוי, למרות שכשלעצמו הרי הוא כשר בתכלית, אלא שאיננו יודעים מיהו. ב. גם כשמדאורייתא ניתן להקריבו, משום שהאיסור המעורב בטל ברוב – האיסור מדרבנן מחשיבו כדחוי.

הגמרא מקשה על כך ממשנה בקינים על תערובת עופות הבאים לעולה ולחטאת, שאם הכהן עבר והקריבן – יש להכשיר את העופות שנעשו כדין, ואיננו אומרים שהשעה בה היו מעורבים מחשיבה אותם כדחויים לעולם! כמו כן קשה מדברי ר' אליעזר (להלן עז,ב), שאברי בעל מום שנתערבו באברי תמימים, ואחר כך הוקרב אחד מהם בטעות – הותרו השאר בהקרבה, ולא נדחו מחמת היותם קודם לכן בתערובת! רבא משיב על כך, שמשניות אלו סוברות שאין דין דיחוי, בבעלי חיים (המשנה בקינים)[2] או אף בשחוטין (דעת ר' אליעזר).

כיצד דיחוי מדרבנן יכול לפסול קרבן?

המפרשים (שטמ"ק אות ו, ועוד) דנים בשאלה, כיצד יכולים חכמים לקבוע שקרבן מסוים אינו מרצה? הרי כלל הוא, שאין בכוחם של חכמים לעקור דבר מן התורה ב"קום ועשה", כלומר, באופן הגורם לעשיית עבירה בידיים, והרי כאן הקביעה שאינו מרצה מחייבת הבאת קרבן חדש, שמדאורייתא אין חובה להביאו. ובשלמא בעולה ושלמים, הבאים בנדבה, ניתן להביא קרבן נוסף כנדבה, אך בחטאת ואשם, שאינם באים בנדבה, הקרבן החדש הוא חולין בעזרה!

כך נאמר במפורש בגמ' ביבמות (צ,א), בעניין דומה: "דם שנטמא וזרקו... במזיד – לא הורצה. והא הכא, דמדאורייתא ארצויי מרצה... ואמרי רבנן לא הורצה, וקא הדר מעייל חולין לעזרה! אמר ר' יוסי בר חנינא: מאי 'לא הורצה' דקאמרת? – להתיר בשר באכילה, **אבל בעלים נתכפרו**". מכאן, שאין כח ביד חכמים לקבוע שקרבן אינו מרצה לבעליו ועליו להביא קרבן חדש!

תשובות המפרשים לשאלה זו

א. יש מי שפירש, שדברי רבא "לא מרצי" אין פירושם שהבעלים צריכים להביא קרבן חדש, אלא שהקרבן **פסול במובן מסוים**, לעניין זה שאימוריו לא יוקטרו ובשרו לא יאכל, בדומה לאמור בגמ' ביבמות הנ"ל (מצפה איתן). ברם, השטמ"ק העלה אפשרות זו ודחאה, מכח קושיית הגמ' על רבא מהמשנה בקינים, אודות כהן שהקריב עולות המעורבות בחטאות: הרי שם "מחצה כשר" אין פירושו שניתן להקטיר או לאכול את העופות המעורבים (אין לאכול את החטאות, שמא הן עולות; ואין להקטיר את העולות, שמא הן חטאות), אלא רק שהבעלים יצאו ידי

1. במפרש (ד"ה אי מקריב) מופיעות דעות שונות בנקודה זו, האם יש כאן קבוע מדאורייתא.

2. בקרן אורה (עד,א) הקשה, מה בכך שבעלי חיים אינם נדחים? הרי כשישחוט את הבהמה עדיין היא עומדת באיסורה, וראוי שיחול עליה כעת פסול דיחוי! ותירץ באור שמח (הל' מעשה הקרבנות טז,ב), שלאחר שנשחטו בטלה חשיבותם, ובטלים ברוב (כדין אגוזים שנתפצעו, גיטין נד,ב). אולי אפשר לתרץ אחרת, שמכיוון שפסול דיחוי יסודו בהיסח הדעת מלהקריבו – כשעומד כעת ושוחט את הקרבן לא יתכן שעצם מעשה ההקרבה יחדש בו פסול דיחוי.

חובתם, ומה הקושי מכאן על רבא, אם גם לדעתו הבעלים יצאו ידי חובה?![3]

ב. בשטמ"ק (בהשמטות, אות ו) מובא תירוץ ריב"ם[4], שאכן חייבו חכמים להביא קרבן חדש, אך זאת רק בקרבנות שניתן להביאם מספק, כגון עולה וכן חטאת העוף הבאה על הספק[5]. כעין זה כתב החזון איש (קמא סי' לד,ג), שדברי רבא נאמרו רק על עולה ושלמים, הבאים בנדבה, ולא בחטאת ואשם. לפי זה קושיית הגמ' ממסכת קינים היא מדין העולות, שניתן להביאן בנדבה, ולא מן החטאות. בשטמ"ק הקשה על תירוץ זה, שבגמ' משמע שדינו של רבא נאמר בכל הקרבנות, גם באלו שאינם באים בנדבה ומספק, כגון חטאת בהמה ואשם.

ג. המפרש (ד"ה אי מקריב לא מרצי) כותב: "ונראה לי מדאורייתא בשעת קביעותא לא חזו עד דניידי, וגזרו ביה רבנן משום קביעותא **והוו להו דחויין מן התורה**". ופירש במקדש דוד (סי' לג,ב) שכוונתו לתרץ את השאלה כך: יש כאן דיחוי מדאורייתא בשעת הקביעות, אלא שדיחוי זה ניתן לתיקון על ידי שינייד את הבהמות, כפי שקיימא לן: "כל שבידו [לתקן] – לא הוי דיחוי" (לעיל לד,ב), ובאה גזירת חכמים שלא לנייד ומשאירה את הקרבן על דיחויו מדאורייתא. נמצא, שאין כח ביד חכמים ליצור דיחוי, אלא רק לבטל את האפשרות לתקן את הדיחוי[6].

ד. רבנו מנוח (מבעלי התוספות, מוזכר בתוס' בקידושין ב,א ד"ה מאי שנא), המובא בשטמ"ק, סובר שגזירת חכמים מבטלת את כפרת הקרבן, על פי הכלל "הפקר בית דין – הפקר", כלומר, חכמים מוסמכים להפקיע ממון מיד בעליו, והפקעה זו תקפה גם אם יש לה השלכות על דיני דאורייתא. ממילא אף כאן, **חכמים הפקירו את הקרבן** והפקיעו את הבעלות עליו, וממילא מדאורייתא אין הקרבן מכפר על בעליו[7].

רבנו מנוח מביא דוגמא נוספת לכך מהגמ' בגיטין (נה,א-ב), שם נאמר (לדעת רב יהודה), שתיקנו חכמים שבהמה שנגזלה, ודבר הגזלה התפרסם ברבים, והגזלן הביאה למקדש כקרבן חטאת – אין החטאת מכפרת עליו, למרות שמדאורייתא היא שלו, מחמת יאוש הבעלים. רש"י שם (ד"ה ומה טעם) כותב, ש"אינה מכפרת" פירושו: אינה קרבה, כלומר, שלכתחילה אין להקריבה, אך אם הקריבוה – אין בכוחם של חכמים להפקיע את כפרתה, וכך כותבים גם תוס' שם (ד"ה שלא יאמרו). אולם רבנו מנוח מפרש את המילים "אינה מכפרת" כפשוטן, שאפילו אם הוקרבה – אין הקרבן עולה לו (וכן משמע ברמב"ם הל' איסורי מזבח ה,ז, עיין ר"י קורקוס ורדב"ז), ומבאר זאת כאמור, משום "הפקר בית דין הפקר", וכך כותבים הרשב"א והמיוחס לריטב"א שם.

על פי יסוד זה מתעורר קושי על הגמ' ביבמות הנ"ל: מדוע הניחה שאין חכמים יכולים לבטל את כפרת הקרבן? והרי "הפקר בית דין הפקר"! על כך משיב רבנו מנוח, שניתן להפקיע את הבעלות על הקרבן רק עד השחיטה, כמו במקרה כאן ובגיטין, שהבעיה בקרבן נוצרה לפני תחילת עבודתו, אך ביבמות מדובר על בעיה שנוצרה אחרי השחיטה (דם שנטמא), ובשעה זו לא ניתן להפקיע את הבעלות[8]. טעמו של דבר, שכל עוד יש על הקרבן קדושת דמים בלבד, וניתן לפדותו אם יפול בו מום – ניתן גם להפקירו, אך משנשחט וחלה עליו קדושת הגוף, ואינו נפדה – אי אפשר גם להפקירו (אור שמח הל' פסולי המוקדשין ו,יז).

יש להעיר על שתי נקודות העולות משיטת רבנו מנוח: 1. לדעתו, הגורם לכך שהקרבן לא הורצה אינו עצם הדיחוי מחמת גזירת חכמים, אלא הפקרו של בית הדין. לכאורה בסוגיה מוכח שלא כן, שהרי הגמ' אומרת, שלדעה שאין דיחוי בבעלי חיים – הקרבן מרצה, והרי גם אם אין דיחוי יכלו חכמים להפקיר את ממונו! ויש ליישב, שחכמים הפקירו את ממונו רק משום שיש דיחוי, וזאת כדי לתת לגזרתם תוקף דומה לזה של דאורייתא, אבל במקום שאין דיחוי, ואפילו פסול דאורייתא חוזר לכשרותו – לא רצו חכמים להפקיר קרבנו ולתת לגזרתם תוקף יותר משל תורה (עיין 'למטה יהודה', ד"ה אי נקריב, בסופו). 2. לפי סברתו, שעצם הדיחוי מחמת גזירת חכמים אינו נחשב כדיחוי מדאורייתא, אלא רק בצירוף "הפקר בית דין", יש מקום לומר שאין כוונת רבא לקבוע כלל גורף, שבכל מקום שאמרו חכמים שאין להקריב – מיד נדחה הקרבן ואם הקריב לא ריצה. הדבר מסור לדעת חכמים, האם להחמיר בגזירתם עד

3. בזבחי אפרים תירץ, שהגמ' סוברת ש"כשר" בקינין נאמר אפילו לעניין אכילה, במקרה שהעופות יוכרו לאחר מכן, איזה לחטאת ואיזה לעולה, ומכך קושייתה.

4. לשונו: "ותימה להר"ר שמואל... ותירץ ר"י אחיו", ונראה שהכוונה לר' יצחק בן מאיר, אחי רבנו תם והרשב"ם.

5. לשונו: "דכשיביא קרבן אחר – מתנה. אם היה מחויב עולה, כשיביא עולה אחרת – מתנה: 'אם אינו מחויב – תהיה נדבה'. ואפילו היה מחויב חטאת... יביא חטאת העוף הבאה על הספק". דבריו צריכים ביאור, מדוע החשיב זאת כספק והצריך תנאי? הרי מדאורייתא הקרבן כשר בוודאי! ואם פירש שרבא מדבר על מי שהקריב רק חלק מן התערובת, ולכן יש ספק האם יצא ידי חובתו, ועליו להביא קרבן חדש מספק – אם כן לא חידש רבא מאומה. באשר לאפשרות להביא חטאת העוף מחמת גזירת חכמים – ברמב"ם מבואר שספק זבה מחמת כתם, שטומאתה מדרבנן, חייבת חטאת העוף הבאה על הספק (פירוש המשנה בנידה פ"ו מי"ד; הל' מחוסרי כפרה א,ו: "כל מקום שאמרנו שהיא ספק זבה הרי זו מביאה קרבן", בהשוואה להל' איסורי ביאה פ"ט הל' יב, יד, לט).

6. חיזוק להבנה זו בדברי המפרש מלשונו בד"ה ותנן: "והא הכא דאילו אתי ברישא לאימלוכי אמרינן ליה: לא תקריב, **דכתיב 'ואשה לא תתנו מהם'**", הרי שטרח להדגיש שזהו איסור דאורייתא (וראה להלן מערכה קפא: דעת ר' אלייעזר, על החידוש בדברי המפרש בנקודה זו). רש"י (כתב יד השלם) מפרש אחרת, וכותב בפשטות: "אי מקריב לא מרצי – דאידחי ליה **מדרבנן**", וכן בד"ה קרב הראש לא כתב שאיסור הקרבת תערובת בעל מום הוא מדאורייתא (וזהו המקור להגהת השטמ"ק אות כד).

7. לדיון על האפשרות להפקיר קרבן עיין נתיבות הקודש בשם הגרי"ז.

8. בחמדת דניאל הקשה על רבנו מנוח מקושיית הגמ' מתערובת אברים באברי בעל מום, והרי תערובת זו הינה לאחר השחיטה, ובכל זאת סוברת הגמ' שלדברי רבא אין תקנה לאברי התמימים! על כך יש להשיב, שבתערובת אברים לא חייבוהו חכמים להביא קרבן חדש, שהרי בלאו הכי כבר נתכפר בזריקת הדם, ולכן אין צורך בסברת "הפקר בית דין הפקר".

כדי שיפקירו ממונו, ואפשר שלא בכל מקרה אמרו זאת. בכך ניתן ליישב את הקושיות דלהלן על רבא מן המקומות שבהם מצינו שגזירת חכמים לא פסלה את הקרבן.

ה. באור שמח (הל' פסולי המוקדשין ו,יז) מנמק אחרת את יכולתם של חכמים לבטל קרבן מדאורייתא: קרבן אינו קרב אלא בהסכמת בעליו, ואם הוקרב בלא רצון הבעלים – אינו מכפר (כריתות ז ע"א). כשחכמים הורו שקרבן מסוים אינו מרצה, אנו מניחים **שאין ברצון הבעלים להתכפר** בקרבן הקודם, וממילא אינו מכפר עליו[9].

ו. התירוץ המקובל יותר בקרב האחרונים, שפסול דיחוי שונה משאר הפסולים, **ודבר הנדחה מחמת גזירת חכמים נחשב דחוי מדאורייתא**[10]. טעמו של דבר, שעניינו של הדיחוי הוא כעין היסח הדעת, והדבר תלוי בדעת האדם[11]. ממילא, כאשר הוא יודע שהקרבן אינו כשר, מאיזה טעם שיהיה – נדחה הקרבן. ראיה לדבר מהגמ' לעיל (יב,ב, ושם תוס' ד"ה הכא), האומרת שהאוכל חלב והפריש קרבן, והורו בית דין שחלב מותר, וחזרו בהם – הקרבן נדחה, אף על פי שלא היתה דחייתו אלא בטעות[12].

דם כשר שנתערב בפסול – אינו נדחה

בהמשך הפרק נשנו שלושה מקרים בהם דם שנתערב נאסר לזריקה, ובכל זאת, אם זרק – הקרבן כשר בדיעבד: א. תערובת דם כשר בדם פסולין ודם התמצית (עח,א). ב. הניתנים למעלה שנתערבו בניתנים למטה (עט,ב). ג. הניתנים בחוץ שנתערבו בניתנים בפנים (פא,ב). יש לשאול, מדוע בדיעבד הדם כשר, ולא נדחה מחמת התערובת, כדברי רבא?! ולא מסתבר להעמיד את המשניות הללו כדעה שאין דיחוי אפילו בשחוטין, שהרי אלו משניות סתמיות (והרמב"ם פסקן להלכה), וראוי היה לגמרא כאן להקשות מהן (טהרת הקודש עט,ב).

קושיה דומה קיימת גם מהמשנה במנחות (כג ע"א): "נתערב קומצה [של מנחה] בשייריה... לא יקטיר, ואם הקטיר – עולה לבעלים". מדוע התערובת לא נפסלה לגמרי משום דיחוי?

במפרשים חילקו בין תערובת בהמות ואברים לבין תערובת דם באופנים שונים:



נתערב קומצה בשייריה. הקומץ מיועד להקטרה, והשיריים לאכילה. כאשר הקומץ התערב בשיריים ואי אפשר להבדיל ביניהם – אסור להקריב את המנחה כולה, מפני האיסור להקריב שיריים: "כל שממנו לאישים – הרי הוא בבל תקטירו". למרות זאת, אם עבר והקטיר את כל המנחה – יצא ידי חובתו, ואיננו אומרים שהמנחה נפסלה לגמרי מדין "דיחוי". במפרשים נאמרו על כך מספר טעמים.

המפרש (עח,א) כותב לגבי תערובת בדם פסולים ודם התמצית: "אם לא נמלך ונתן כשר... דאפילו לכתחילה, **אי לאו משום גזירה היה מכשיר**". נראה שבא להסביר את החילוק מהדין האמור כאן, שהדין שם שלכתחילה לא יזרוק אינו אלא משום גזירה, וכמבואר בגמ' (עט,ב), ואילו בסוגיה כאן האיסור לכתחילה הוא מדאורייתא (כפירוש בעל מקדש דוד בשיטתו, ראה לעיל), ולכן הקרבן נחשב כדחוי אף בדיעבד.

כאמור, לדעת תוס' האיסור בתערובת בהמות אף הוא מדרבנן. על פי זה כתבו אחרונים, שיש להבחין בין שני מיני גזרות: גזירת חכמים בנדון דידן היא **קביעה עקרונית**, שבעלי חיים אינם בטלים, ובזה החמירו בגזירתם שהקרבן ידחה לגמרי. לעומת זאת, גזירת חכמים בתערובת דמים אינה אלא **חשש** שמא יתירו לזרוק את הדם במקרה אחר, שהדם הפסול יהיה רוב (קרן אורה ודרכי יושר עח,א, על פי הגמ' להלן עט,ב). אפשר שזוהי גם כוונת המפרש הנ"ל[13].

9. לדעתו, הגמ' ביבמות הנ"ל אינה מסבירה כך את דין דם שנטמא וזרקו במזיד, משום שהזורק דם טמא במזיד מוכיח בכך שאין רצונו לקיים את דברי חכמים, ואם כן הוא רוצה גם להתכפר בניגוד לרצון חכמים. אך יש לשאול, הרי הכהן הוא הזורק את הדם, ולגבי הבעלים יש להניח שאין רצונם להתכפר בכך! ועוד, שמדברי רבא משמע שאף המקריב במזיד לא יצא ידי חובתו.

באור שמח הקשה על תירוצו, מקושיית הגמ' על רבא מהמשנה בקינים: הרי בתערובת עופות חטאת בעולה מדובר על קרבנם של מחוסרי כפרה, ובהם אין צורך בדעת המקריב (נדרים לה,ב), ואם כן מה מקום לקושיית הגמ'? הרי גם רבא צריך להודות שהקרבה זו עולה לו, ואין בכוחם של חכמים לבטלה! הוא מיישב, שהמשנה בקינים מדברת גם על תערובת שקולה, מחצה על מחצה, שבה אין ביטול ברוב, ויש איסור דאורייתא להקריב את התערובת. הקושיה משם על רבא איננה על החידוש שפסול מדרבנן מבטל את ההקרבה, אלא על החידוש שפסול מחמת תערובת נחשב דחוי.

10. שערי יושר, שער ג פי"ד, ולדעתו הדבר פשוט, ותמה על השטמ"ק שנזקק לתירוצים אחרים; גרי"ז, מובא בנתיבות הקודש כאן; חמדת דניאל, ועוד.

11. ראה לעיל מערכה טז הערה 10 ומערכה פו הערה 8, ובדברי האור שמח המובאים להלן.

12. על פי זה ביאר בחמדת דניאל, שהגמ' ביבמות, האומרת שאין כח ביד חכמים לפסול קרבן, איננה שוללת לגמרי את הדבר. כוונתה לומר שלא ראוי לחכמים לגזור שדם שנטמא לא ירצה, ובכך יגרמו דיחוי ויחייבו להביא קרבן חדש. אבל בנדון דידן אין מקום לומר כך, כי לא מדובר על גזירה מיוחדת בקדשים, אלא זהו דין כללי שבעלי חיים אינם בטלים ברוב.

13. וכך משמע יותר בלשון רש"י כת"י השלם שם: "ואם לא נמלך ונתן כשר – ואפילו לתנא קמא, דטעמא דלכתחילה לא **משום גזירה בעלמא הוא, דילמא אתי למכשר דם פסולין לזריקה בעינייהו**".

חילוק זה, כוחו יפה לעניין תערובת דם כשר בדם התמצית ודם פסולין, שמדאורייתא יש מקום לזרוק את כל התערובת "לשם מים" (עיין תוס' עז,ב ד"ה בדם ולהלן מערכה קפד), ומדרבנן גזרו עליה שלא לזורקה. ברם, בדם הניתן למעלה שנתערב בניתן למטה, או הניתן בחוץ שנתערב בניתן בפנים, קיים איסור מדאורייתא לזרוק את הדם, מפני שבכך הוא משנה את מקום אחד הקרבנות שבתערובת ונותנו במקום שאינו ראוי לו (והוא "לאו הבא מכלל עשה". חסדי דוד זבחים ח,י; אך עיין בחידושי הגרי"ז כאן, שצידד ששינוי במקום הדם אינו גורם דיחוי). כמו כן במשנה במנחות הנ"ל, האיסור להקטיר את השיריים הוא מדאורייתא, "כל שממנו לאישים – הרי הוא בבל תקטירו"!

יש שכתבו חילוק אחר: לא נאמר 'דיחוי' אלא כשיש בקרבן **פסול המעכב אף בדיעבד**, ופסול כזה, אפילו אם התבטל – אינו חוזר להכשרו; ברם, פסול האוסר את ההקרבה לכתחילה בלבד – אינו פוסל משום דיחוי[14]. תערובת בעלי חיים כשרים ופסולים נחשבת לדבר הפוסל גם בדיעבד, שכן גם לאחר שהוקרב הראשון – הספק עומד במקומו, ולא נדע האם הקריב את הכשר עד שיקריב את כל התערובת. לעומת זאת בתערובת דמים, כשזורק את הדם המעורב יש לנו ודאות שהקרבן הכשר הוקרב, וכן כשיקטיר את כל המנחה כאחת[15].

באור שמח (הל' מעשה הקרבנות טז,ב) הסביר את ההבדל באופן אחר, על פי יסוד חשוב בגדרי דיחוי: הדיחוי קשור להחלטת האדם שהקרבן נדחה. בתערובת בהמות או אברים, יתכן שהתערובת עוד תתברר ויכיר את הבהמה או האבר הכשר, ולפיכך האדם מחליט שלפי שעה לא יקריב את הקרבן עד שיתברר הדבר, והחלטה זו דוחה את הקרבן. לעומת זאת, בתערובת דם ומנחה אין אפשרות לזהות את הכשר מן הפסול, ולפיכך האדם לא קבע בדעתו שכעת לא יקריבם[16].

על פי רבנו מנוח הנ"ל, המחלק בין קודם שחיטה לאחר שחיטה, משניות אלו מוסברות היטב: מדובר בהן על פסול שנוצר לאחר השחיטה (ובמנחות – לאחר הקידוש בכלי שרת), ולכן אין בכוחם של חכמים להפקיע את הבעלות על הקרבן ולחייב קרבן חדש (חמדת דניאל).

כיוצא בזה חילק בערוך השולחן (סי' קכח יח-כא) מכיוון אחר: מכיוון שכבר שחט – לא העמידו חכמים דבריהם לומר שאפילו אם זרק לא הורצה, ורק באברים, שאינם מעכבים את הכפרה, העמידו דבריהם (ולכן הגמ' הקשתה על רבא מאברים ולא מדם). נראה שתירוץ זה מתאים לשיטתו העקרונית של רבנו מנוח שתלה זאת ב"הפקר בית דין", ואם כן הדבר מסור ביד חכמים להחליט אימתי הקרבן נדחה ואימתי לא, כפי שהתבאר.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ו,א) פוסק: "כל הזבחים שנתערב בהן אחת מחטאות המתות... כולן ימותו, לפי שבעלי חיים חשובין הן ואינן בטלין. **ואם הקריב – הורצה, שאין בעלי חיים נדחין**"[17]. וכן בהלכה יז: "וכל אלו המתערבין בחיים, אם הקריב – הורצה, שאין בעלי חיים נדחין". הרמב"ם פוסק שלא כרבא, אבל לא שולל את סברתו העקרונית שמה שנאסר להקרבה מחמת תערובת נחשב דחוי. רק בבעלי חיים פסק שלא כמותו, משום שהלכה כדעה שאינם נדחים (אך הגר"א מצדד להלכה שבעלי חיים נדחים, עיין במערכה טז). על פי זה יוצא להלכה, שבאברים שנתערבו יש דיחוי, ואפילו אם נכיר את התערובת ונזהה שאבר מסוים בה הינו כשר – כבר נפסל להקרבה ואין לו תקנה.

במרומי שדה (עז,ב) סובר שהרמב"ם פסק שלא כרבא, שהרי הביא להלכה את המשניות הנ"ל על תערובת דמים, שבדיעבד אם לא נמלך ונתן – כשר (הל' פסולי המוקדשין ב,יב-יג וכו'; ולדעתו רבא ייאלץ להעמיד גם אותן כחנן המצרי, שלית ליה דיחוי כלל). על פי זה כתב, שהרמב"ם הזכיר את הטעם שאין בעלי חיים נדחין רק לרווחא דמילתא[18].

סיכום

רבא מחדש, שקרבן כשר שהתערב בפסול – נדחה ונפסל

---

14. כך מבואר בכריתות כז,ב–כח,א "אמר ר' אושעיא: מטמא מקדש עשיר שהפריש קן לכבשתו והעני – הואיל ונדחה יחדה". ופרש"י (ד"ה והעני): "דר' אושעיא לטעמיה, דאמר לקמן: מטמא מקדש עשיר והביא קרבן עני לא יצא". כך כתב הריטב"א בעבודה זרה (מז,א): "כיון דבדיעבד יצא בו – היכי חשיב ליה רב דימי דחוי?" (ולא כראב"ד שם), וכן כתב גם בסוכה לג,א.

על פי זה ניתן להסביר הלכות נוספות שבהם קרבן מסוים פסול לכתחילה וכשר בדיעבד: א. כשבשר הקרבן נטמא או יצא, לדעת ר' יהושע אסור לזרוק את הדם, משום ש"אם אין בשר – אין דם", ומכל מקום, אם זרק – הורצה (פסחים לד,ב). ב. קרבן פסח שבשרו נטמא, אף על פי שהחלב קיים – לא יזרוק את הדם, ואם זרק – הורצה, לדעה שאכילת הפסח אינה מעכבת (פסחים עח,ב). ג. שלמי עצרת ששחטן שלא לשמן בחג השבועות שחל בשבת – לא יזרוק, ואם זרק – הורצה (ביצה כ,ב). בכל אלו האיסור לכתחילה בלבד, ולכן אינו דוחה את הקרבן.

15. עולת שלמה עט,ב; חזון איש קמא לד,ג; חמדת דניאל כאן. תירוץ זה מובן באשר לדם כשר ופסול שנתערבו בכוס אחד, וקשה, שרבא עצמו להלן פא,א מעמיד את המשנה בתערובת כוסות. אמנם בשטמ"ק גורס שם "רבה", ועל כל פנים יוצא שהאמוראים שהעמידו את המשנה שם בכוסות, וכך מסקנת הסוגיה אליבא דרב אשי (פא,ב: "מסקנה בכוסות פליגי"), חולקים על דינו של רבא! בעולת שלמה עמד בזה, וכתב שהדין בסיפא של המשנה "אם לא נמלך ונתן כשר" נאמר במקרה שחזר ועירה את הכוסות לכוס אחד, וזה דחוק במשנה ובעיקר ברמב"ם הל' פסולי המוקדשין ב,יא-יג וכו.

16. אם כי, היה מקום לומר הפוך, שכשיכול לזהות את הכשר אינו מתייאש מלהקריב וכשאינו יכול הרי הוא מתייאש.

17. בלחם משנה כתב, שאם לקח מן הקבוע והקריב – לא הורצה. נראה שכוונתו ש"אם הקריב הורצה" אפילו הקריב רק אחד מן התערובת, ומשום שאנו תולים שהקריב מן הכשרים. וזה אפשרי רק כשלא לקח מן הקבוע, ואז יכולים אנו לומר "כל דפריש מרובא פריש", אבל בלוקח מן הקבוע, שהוא כמחצה על מחצה – ספק אם הורצה. ועיין בטהרת הקודש ובמעיל שמואל, שתמהו על הלחם משנה.

18. גם בחסדי דוד (ח,ז) כתב שאין הלכה כרבא ואפילו בתערובת דם ואברים, וציין לחזון נחום (זבחים ח,א) שהוכיח זאת; ברם, החזו"נ כתב זאת רק לגבי בעלי חיים, על פי הרמב"ם בפ"ו הנ"ל.

לגמרי, ואפילו אם הוקרב לאחר מכן – אינו מרצה, וזאת, למרות שאיסור הקרבתו מדרבנן בלבד.

יש מפרשים שכוונתו שהקרבן כשר, אבל לא יוקטר או ייאכל (מצפה איתן), או שדבריו נאמרו רק על קרבנות שניתן להביאם בנדבה (ריב״ם; חזו״א). ברם, דעת רוב המפרשים שהדברים כפשוטם, שגזירת חכמים פסלה לגמרי את הקרבן ובעליו נתחייב להביא קרבן חדש, והסבירו זאת בכמה דרכים: התערובת אסורה להקרבה מדאורייתא, ולכן זהו דיחוי גמור (המפרש); חכמים הפקירו את ממון הבעלים, ולכן הקרבן לא עלה לו, ויש כח בידם לעשות כן לפני שחיטת הקרבן (רבנו מנוח); הבעלים עצמו אינו רוצה להתכפר בניגוד לרצון חכמים, ולכן אין הקרבן מכפר עליו (אור שמח); דיחוי מסיבה כל שהיא, אפילו מחמת איסור דרבנן, דוחה את הקרבן אף מדאורייתא (אחרונים).

בכמה משניות מצינו שדם או קומץ המנחה שנתערבו ונאסר להקריבם – כשרים בדיעבד כשהוקרבו, ולא נפסלו משום ׳דיחוי׳. לדעת רבנו מנוח הנ״ל הדבר מובן, שכן תערובת זו נוצרה לאחר השחיטה, ואין כח ביד חכמים להפקיר את קרבנו במצב זה. באחרונים נאמרו הסברים אחרים לדבר, כגון: דם מעורב אינו נדחה, כי אם יזרק – יהיה כשר בדיעבד, ואילו בהמה שנתערבה נדחית, כי גם לאחר שתיקרב – יהיה ספק בידינו האם הקרבן הכשר הוקרב, עד שיוקרבו כל הבהמות שבתערובת (עולת שלמה, ועוד).

הרמב״ם פסק שתערובת שהוקרבה כשרה כי בעלי חיים אינם נדחים, ומשמע שבתערובת אברים הלכה כרבא שיש דיחוי, ויש חולקים בדבר (מרומי שדה).

מערכה קעג. הקרבת קרבן ללא סמיכה (עד,ב)

נאמר בתורה שמצוה על המביא קרבן לסמוך את ידיו על קרבנו: ״וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו״ (ויקרא א,ד). הגמ׳ (זבחים ו,א) מבארת שהסמיכה אינה מעכבת, ובדיעבד אם הוקרב הקרבן ללא סמיכה – הרי הוא כשר ועלה לבעליו. הסוגיה עוסקת בשאלה, האם במקרה מיוחד, שבו לא ניתן לסמוך על הקרבן מסיבה כלשהי, מותר להביאו ללא סמיכה, או שמא עדיף שלא יובא כלל.

הסוגיות הסותרות

במשנה (עא,ב) נאמר שקרבנות שהתערבו זה בזה – ״זה יקרב לשם מי שהוא וזה יקרב לשם מי שהוא״. הגמ׳ כאן שואלת: כיצד ניתן לעשות זאת? ״והא בעי סמיכה״! ואין לומר שכל אחד יסמוך על שני הקרבנות, שכן הסמיכה, שכרוכה בהישענות על הקרבן, היא ״עבודה בקדשים״, ואין לעשותה אלא אם כן חיובה ברור (עיין מערכה פ). רב יוסף מתרץ שמשנתנו עוסקת בקרבן נשים, הפטור מסמיכה. מכאן יש ללמוד כלל, שקרבן החייב סמיכה – אין להביאו ללא סמיכה, אפילו אם משום כך תימנע הקרבתו לגמרי ויצטרכו להמתין עד שיפול בו מום וייפדה.

כיוצא בזה נאמר בגמ׳ בגיטין (כח,ב), על המשנה שם האומרת שהשולח חטאתו ממדינת הים – מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים. הגמ׳ שואלת, כיצד ניתן להקריב חטאת זו בלא בעליה וללא סמיכה? ותשובתה, שמדובר על קרבן שאין בו חיוב סמיכה, כגון קרבן של אשה, או חטאת העוף. מהסוגיה שם מוכח, שקרבן הטעון סמיכה – אין להקריבו ללא סמיכה, גם אם הבעלים אינו לפנינו.

עוד נאמר בגמ׳ (פסחים פט,א), שמי שיש לו ספק אם הוא חייב בקרבן פסח – אינו יכול להביא קרבן ולהתנות שאם אינו חייב בפסח יהיה זה קרבן שלמים, כי לא יוכל לסמוך עליו (שכן קרבן פסח אינו טעון סמיכה). כאן מתחדש, שהחובה לסמוך חמורה עד כדי כך שעדיף להימנע בשב ואל תעשה מהבאת קרבן פסח מאשר להביא קרבן שאולי הוא טעון סמיכה ולא נסמך.

מנגד, בכמה סוגיות נראה שכאשר אי אפשר לסמוך מסיבה כלשהי – ניתן להביא את הקרבן ללא סמיכה. כך למשל בגמ׳ בפסחים (סב,א) נאמר ש״ערל וטמא משלחין קרבנותיהן״ למקדש, אף על פי שהם אינם יכולים לבוא למקדש (כניסת ערל למקדש שנויה במחלוקת, עיין שם בתוספות). בחלק מהסוגיות ניתן לומר שמדובר בקרבנות שאינם טעונים סמיכה (קרבן נשים, עופות, בכור מעשר ופסח, וקרבן ציבור), אך בחלקן נראה שמדובר גם בקרבן הטעון סמיכה (עיין בפירוט בתוס׳ כאן ד״ה והא), כגון המשנה בשקלים פ״ז מ״ד, האומרת שבהמה שנמצאה באזור ירושלים, ובעליה אינם ידועים – כנראה שהיא בהמת קדשים, ויש להקריבה, כלומר, לשם בעליה וללא סמיכה. כמו כן, אדם שיש ספק אם הוא חייב באשם מצורע – יכול להביאו על תנאי שהוא שלמים, ולא יסמוך סמיכה גמורה (גמ׳ להלן עו,ב ותוס׳ שם ד״ה אשם, על פי הדעה שאשם מצורע אינו טעון סמיכה מדאורייתא; אך עיין לעיל מערכה פ ולהלן מערכה קעח). עוד מצינו, ששני אנשים שיש להם ספק מי מהם חייב בקרבן נזיר מביאים קרבן ומתנים עליו (נזיר נז,א), וכן שני אנשים המסופקים מי מהם חייב חטאת (כריתות כג,א), ומסתבר שבמקרה זה אינם סומכים.

שיטת התוספות

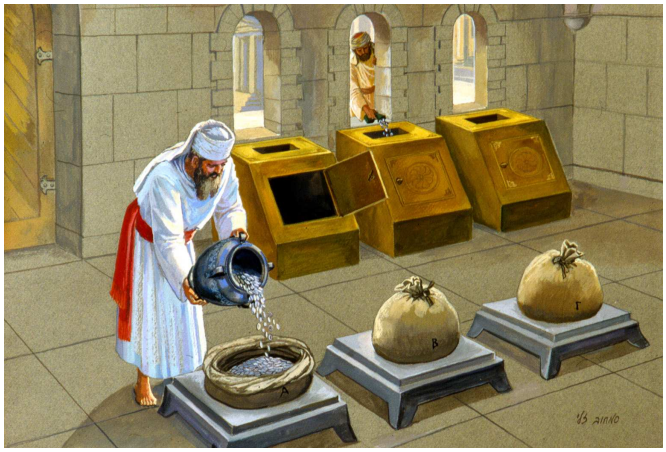
התוספות בכמה מקומות[1] מיישבים את הסתירות באופן זה: כשיש לפנינו אדם או קרבן שאין להם תקנה אלא אם כן נקריב את הקרבן בלא סמיכה – מותר להקריב בלא סמיכה; אולם כשניתן למצוא פתרון אחר לקרבן ולבעליו – אסור להקריב בלא סמיכה. לפיכך, במקרה של השולח חטאתו ממדינת הים אסור להקריב בלא סמיכה, כיוון שבעל הקרבן יכול לבוא ממדינת הים ולסמוך. לעומת זאת במקרה של ערל וטמא יש להסביר שמדובר בערל שאיננו יכול למול (שהמילה היא סכנה עבורו, כגון שמתו אֶחיו מחמת מילה), וכן בטמא שאין לדעת מתי ייטהר, כגון זב או מצורע, שטהרתו תלויה ברפואתו, או שמדובר על קרבן שאם לא נמהר להקריבו – בעליו יעבור עליו ב"בל תאחר"[2].

כמה ראשונים (רמב"ן ר"ן וריטב"א בגיטין שם) כותבים אף הם כעיקרה של שיטת תוס' (אך ללא דיון מפורט בסוגיות), שהערל והטמא משלחין קרבנותיהם רק כשאי אפשר לקיים את הסמיכה, אבל כשאפשר – אין לבטל סמיכה, אלא נמתין עד שיבוא ויסמוך.

בערוך השולחן העתיד (קלא,לד) מחדש, על פי דברי התוספות, שאם המשלח חטאתו ממדינת הים אינו יכול לבוא לכאן, כגון שהוא חולה – מקריבין את קרבנו בלא סמיכה (אך העיר, שלא מצא מקור מפורש לדין זה; ולדבריו יש לשאול, למה הגמרא בגיטין לא תירצה כך?).

נראה שהכלל העומד ביסוד הדברים הוא, שבהעדר ברירה אחרת מוטב לקיים מצוה חשובה של הקרבת קרבן, גם אם על ידי כך נגרם, על ידי אונס, ביטול מצות עשה של סמיכה[3].

תוס' כאן (בסוף דבריהם) מוסיפים, שהיה מקום לומר שמי שאינו יכול לסמוך – קרבנו פסול לגמרי בלא סמיכה, שכן "כל שאינו ראוי לבילה – בילה מעכבת בו" (מנחות יח,ב). אך תוס' מביאים מקורות בתורה מהם יש ללמוד שניתן, בשעת הצורך, להביא קרבן גם בלא סמיכה[4].



שליחת קרבן ללא נוכחות בעליו. במקדש היו קופות ("שופרות") שניתן היה לתת בהם כסף והכהנים קנו בו קרבן והקריבוהו עבור בעליו ללא נוכחותו. הדבר אפשרי רק בקרבנות שאינם טעונים סמיכה, כגון קרבן העוף או נדבת עצים ולבונה (שקלים פ"ו מ"ה), אבל בקרבנות הטעונים סמיכה קיימת חובה על הבעלים לבוא ולסמוך על קרבנו.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ו,ד) פוסק כדברי הגמ' כאן, שקרבנות שנתערבו לא יקרבו אם הם טעונים סמיכה[5]. עוד פסק (הל' פסולי המוקדשין ד,יד) כמסקנת הגמ' בגיטין, שאין מקריבין חטאת שנשלחה ממדינת הים אלא אם כן מדובר בחטאת שאין בה דין סמיכה. מצד שני, בהל' ביאת מקדש (ב,יב) פסק כדברי הגמרא בפסחים שערל וטמא משלחין קרבנותיהן (פרט לטמא מת, ראה מערכה נג); נמצא, שהסתירה בין הסוגיות קיימת גם בדבריו.

ניתן לומר שהרמב"ם סובר כדעת תוספות, שחילקו בין היכן שאפשר להמתין או למצוא פתרון אחר, לבין היכן שאי אפשר. אמנם יש בזה קושי, שכן הרמב"ם (ביאת המקדש שם) כותב שגם טמא שרץ משלח קרבנו, ולא הגביל זאת לזב ומצורע שאיננו יודעים מתי יתרפאו, כתירוץ תוספות; אולם יתכן שכוונתו לקרבנות שאינם טעונים סמיכה, כגון בכור ומעשר (כסף משנה).

---

1. פסחים סב,א ד"ה ערל; גיטין כח,ב ד"ה והא; זבחים עד,ב ד"ה והא; מנחות סב,ב ד"ה וכן; בכורות סא,א ד"ה והא.

2. במקרה הנדון במשנה כאן יש לקרבן זה תקנה, משום שכאשר יפול בו מום – ייפדה ובעליו יביא בדמיו קרבן חדש, שיוכל לסמוך עליו. לעומת זאת הקרבן הנמצא בסביבות ירושלים, גם אם יפול בו מום וייפדה – דמיו יהיו באותו ספק כמקודם. לגבי הבעלים, כאשר מדובר בנזיר או מצורע – הכרח שיביא קרבנו כדי להתיר את הנזיר מאיסורי נזירותו ולטהר את המצורע. לעומת זאת אם רק לא ישלים את חיובו בפסח – אין לכך השלכה מעשית המגבילה אותו. עדיין יש קושי בסתירה בין מי שיש לו ספק האם הוא חייב בפסח לבין מי שיש לו ספק האם הוא חייב חטאת: בשניהם אין כאן אלא ביטול מצוה, ולא הגבלה קבועה על האדם, ובכל זאת בחטאת הותר לו להביא קרבן בלא סמיכה. על כך משיבים תוס', שחייבי החטאת מביאים חטאת, ומכיוון שזהו אותו סוג קרבן שיש ספק בחיובו – ניתן להביאו ללא סמיכה כדי לוודא את השלמת חובתם. לעומת זאת בפסח הדיון הוא האם יביא קרבן שהוא ספק שלמים ולא יסמוך עליו, ולא הותר להביא קרבן חדש שלא נתחייב בו ולא לסמוך עליו.

3. בדומה לזה מצאנו (פסחים נט,א) שמותר להקריב קרבנו של מחוסר כיפורים אחרי התמיד של בין הערביים, כדי לאפשר לאדם לאכול את קרבן הפסח. נדון דידן לכאורה קל אף יותר, שביטול העשה הוא ב"שב ואל תעשה" ולא ב"קום ועשה". בדומה לכך, לבישת בגד של ארבע כנפות בזמן שאין תכלת, יש בה רווח מצד אחד, קיום מצות חוט לבן של ציצית, והפסד מצד שני, שהלובש מתחייב במצות תכלת ואיננו מקיימה מחמת אונס; וכידוע, נהגו ישראל בכל הדורות לקיים מה שאפשר למרות ההפסד בכך. אולם ראה להלן הערה 7, שתוס' נוקטים שהקרבת קרבן ללא סמיכה נחשבת כאיסור בקום ועשה.

4. תוס' מציינים בין השאר לדרשה (בספרא מצורע פרשת זבים פרק ה,א, מובאת גם בנדה לז,א): "מזובו – ולא מנגעו", ממנה לומדים שמצורע שיש בו גם טומאת זיבה רשאי לשלח קרבנו על זיבתו עוד בטרם נטהר. על ראיה זו תמהו מאד האחרונים, שהרי קרבן הזב הוא עוף, שאינו טעון סמיכה; וראה טורי אבן במגילה ח וברש"ש ביבמות קד,א ובחמדת דניאל כאן. ביסודו של דבר, נראה שהסברה "כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו" שייכת בחלק מהותי מן המצוה, שאמנם אינו מעכב אבל אפשרות קיומו מעכבת. אולם על פי התפיסה להלן שהסמיכה איננה חלק מעבודת הקרבן כלל – מסתבר שגם אין צורך ב"ראוי" (שו"ת אגרות משה חלק קדשים וטהרות סי' ו, וראה מה שהאריך לבאר בדברי תוס').

5. הרמב"ם מחדש שיכול אחד מהבעלים לתת את חלקו לחברו, וכך יוכל השני לסמוך, ועל כך עיין לעיל מערכה קעא.

האור שמח (הל׳ פסולי המוקדשין ו,ד) חילק בדעת הרמב״ם באופן אחר: קרבן שהופרש מלכתחילה במצב שהבעלים לא היו ראויים לסמיכה – הסמיכה אינה מעכבת בו; אבל קרבן שהופרש בשעה שהסמיכה היתה אפשרית, ואחר כך הקרבנות התערבו ובטלה אפשרות הסמיכה – הסמיכה מעכבת בו (לענין זה שאסור להקריבו בלא סמיכה). לפי זה, כל טמא רשאי להפריש קרבן ולשלחו להקרבה ללא סמיכה, מכיוון שבשעת ההפרשה הבעלים לא היו ראויים לסמיכה. תירוצו מוקשה, שכן בסוגיה בפסחים פט,א הנ״ל, על הקרבה בפסח שני מספק, מבואר שגם קרבן שהופרש מתחילה במצב מסופק אסור להקריבו ללא סמיכה. ומאידך, במשנה בשקלים הנ״ל, על בהמה שנמצאה, נאמר שתקרב אף על פי שכאשר בעליה הפריש אותה היא היתה ראויה לסמיכה.

בערוך השולחן העתיד (סי׳ סח,ח-ט) ביאור אחר לדעת הרמב״ם: כאשר המניעה מלסמוך היא מצד המקריב, כגון שהוא במדינת הים – הסמיכה מעכבת; אולם כאשר העיכוב מלסמוך הוא הלכתי, כגון טמא, שההלכה אוסרת עליו להכנס לעזרה – אין הסמיכה מעכבת. תירוץ זה מסביר את דין ערל וטמא, אבל אינו מיישב את הסתירות בדין קרבן שבעליו אינו ידוע (עיין לעיל).

יסוד חיוב הסמיכה

חובת הסמיכה ניתנת להבנה בשני אופנים: האחד – כחובת הקרבן, שהתורה קבעה שאחד המעשים שצריך לעשות בקרבן הוא הסמיכה עליו, ובמעשה זה חידשה התורה שדווקא הבעלים יעשוהו. השני – כחובת הבעלים, שיש חיוב אישי על הבעלים לסמוך על קרבנו. על פי ההבנה הראשונה, קרבן ללא סמיכה הוא קרבן חסר, והכהנים שהקריבו אותו – ביטלו מצות עשה. לצד השני, קרבן ללא סמיכה הוא קרבן מושלם, והכהנים שהקריבוהו לא ביטלו מצוה, אלא שהבעלים החסירו את המצוה המוטלת עליהם.

מהלכות הסמיכה נראה יותר כצד השני, שהסמיכה היא חובת הבעלים ולא חובת הקרבן: א. אם הסמיכה היא חלק ממעשי ההקרבה, לא מובן מדוע יש קרבנות שבהם חלק זה חסר (קרבן ציבור, בכור מעשר ופסח, קרבן נשים). לעומת זאת אם זוהי חובת הבעלים, מובן שהתורה קבעה זאת רק לבעלים מסוימים. ב. אין סמיכה על ידי שליח, וכשיש כמה שותפים בקרבן – כולם סומכים (מנחות צג,א-ב). אם הסמיכה היא ממעשי ההקרבה, היה ראוי לכאורה להסתפק בסמיכה אחת, ועל ידי שליח ככל עבודות הקרבן![6]

נראה שלפי זה מובן יותר דין ההקרבה של בהמה שנמצאת ובעליה אינו ידוע. מבחינת הכהנים המקריבים אין כל חסרון בהקרבה זו, ואין מקום לחשוש לביטול מצותו של הבעלים, שאיננו יודעים כלל מי הוא (כעין זה כתב בקרן אורה כאן)[7].

סיכום

בכמה סוגיות ישנה סתירה לכאורה בשאלה האם מותר להקריב קרבן ללא סמיכה. התוספות ועוד ראשונים סוברים שהדבר מותר רק בלית ברירה, כשאם לא נקריב – לא תהיה תקנה אחרת לאדם או לקרבן. דעת הרמב״ם בענין זה אינה ברורה כל צרכה. בעיקרו של דבר, נראה שהסמיכה היא חובה המוטלת על הבעלים, והכהנים המקריבים קרבן ללא סמיכה אינם מבטלים מצוה. עם זאת, יש להמנע מלגרום לבעלים ביטול מצות סמיכה, אלא אם כן על ידי כך נפסיד מצוה חשובה יותר.

מערכה קעד. שיעור הדם במתנות על המזבח (עה,א)

מצוה לכתחילה לקבל את כל דם הקרבן ולתתו כולו על המזבח, חלקו במתנות המזבח הראשונות וחלקו בתורת שיריים הנשפכים ליסוד. עם זאת, יש לברר האם נאמר שיעור כלשהו במתנת הדם הבודדת, כמה דם צריך להיות בכל זריקה וזריקה על המזבח (ברוב הקרבנות) או בנתינה על קרנותיו (בדם החטאת). הסוגיה עוסקת בשאלה זו, תוך הבחנה בין סוגי הקרבנות השונים.

מחלוקת התנאים

בברייתא נאמר: ״קרבן יחיד שנתערב בקרבן יחיד, וקרבן ציבור שנתערב בקרבן ציבור... ואם נתן מתנה אחת מכולן – יצא. רבי אומר: רואין את המתנה, **אם יש בה כדי לזה וכדי לזה** – כשרה, ואם לאו – פסולה״. מכאן שלדעתו יש שיעור מסוים למתנות הדם על המזבח, ולכן המתנה

6. יתכן לתלות בשאלה זו את הדיון באחרונים האם ״תיכף לסמיכה שחיטה״ מעכב בסמיכה, ראה לעיל מערכה פא.

7. התוספות נזקקו לתירוץ אחר למשנה בשקלים, שאין תקנה אחרת לבהמה זו (ופירש בפנים מאירות, שגם אם תרעה עד שיפול בה מום ויביאו אחרת תחתיה – תזדקק לסמיכה; ועיין בגרי״ז, שדן למה לא יביאו תחתיה עולת העוף). נראה שתוספות תופסים שקרבן שבתחילת הפרשתו היה בו חיוב סמיכה, אם יקריבוהו ללא סמיכה אין זה רק ביטול מצוה, אלא זהו קרבן פגום. כך יוצא גם מראייתם מקרבנו של יורש (שלדעת ר׳ יהודה קרב ללא סמיכה): אם הסמיכה היא חובת הבעלים גרידא אין כל קושי בהקרבת היורש, כי הבעלים כבר מת (והעיר על כך הגרי״ז כאן), אבל תוס׳ סוברים, כנראה, שמכיון שהקרבן הופרש על ידי בעליו הקרבן עצמו התחייב בסמיכה. בתוס׳ הרשב״א בפסחים פט,א אף נאמר במפורש, ששחיטה בלא סמיכה איננה רק ביטול מצוה בשב ואל תעשה, אלא הרי זה כשוחט באיסור בקום ועשה, ולכן עדיף לבטל את הקרבן לגמרי מאשר לבטל את הסמיכה.

המשותפת צריכה להיות כשיעור שתי מתנות. הגמ׳ מקשה על כך מברייתא אחרת, בה אומר רבי עצמו שלדעת ר׳ אליעזר הזאת מי אפר הפרה האדומה על טמא מת איננה צריכה שיעור, ומיישבת, שרבי אומר זאת בדעת ר״א בלבד, ואילו רבי עצמו סובר שאף הזאה צריכה שיעור. בתירוץ נוסף אומרת הגמ׳, שרבי מבדיל בין **הזאה**, שאינה צריכה שיעור, לבין **נתינה**, הצריכה שיעור, וראה להלן.

לא מפורש בברייתא שתנא קמא חולק על רבי בנקודה זו, ואפשר ש״מתנה אחת״ האמור בדבריו לא בא לציין שיעור מסוים ולומר שדי בו לשני הקרבנות. ממילא, יתכן שרבי בא להוסיף פרט שגם תנא קמא מודה בו. ברם, בירושלמי ביומא (פ״ה ה״ד) הדברים מפורשים: ״מה פליגין? בדם שני חטאות שנתערבו. רבי אומר: אומר אני, רואין את הדם, אם יש בו כדי מתנה אחת מזה וכדי מתנה אחת מזה – כשר, ואם לאו – פסול. וחכמים אומרים: אפילו אין בו אלא מתנה אחת משל שניהן – כשר. **על דעתיה דרבי – יש שיעור למתנות, על דעתיה דרבנן – אין שיעור למתנות**״, וכן פירש בשטמ״ק (פ,ב אות ו) את הברייתא כאן.

באיזה קרבן נחלקו?

נחלקו המפרשים באיזה קרבן עוסקת הברייתא: המפרש כותב שהגרסה הנכונה בה ״**קרבן**״, ופירש שמדובר בתערובת חטאות או עולות[1], ולפי דבריו משתמע שדברי רבי נאמרו על כל הקרבנות במזבח החיצון. לעומתו, רש״י (׳כתב יד׳ השלם) גורס ״**חטאת**״, וכדברי הירושלמי הנ״ל, וכך נראה שגרסו תוס׳ (ד״ה ואם)[2]. לפי גרסתם יתכן שרק במתנות החטאת סובר רבי שיש להן שיעור.

בתוספתא (פ״ח ה״ט) מצינו: ״חטאת יחיד שנתערבה זו בזו, חטאת ציבור שנתערבה זו בזו... **וכן בתודות וכן בעולות וכן בשלמים** – נותן ארבע מתנות מכל אחת ואחת... רבי אומר: רואין את המתנה, שאם תיחלק ויש בה מתנה לכל אחת ואחת״. לכאורה מוכח ממנה שדברי רבי מוסבים על כל הקרבנות, אבל יתכן שדבריו רק על החטאת, שמוזכרת ברישא של הברייתא, ושאר הקרבנות הוזכרו בה כבדרך אגב ולא לעניין מחלוקת זו.

אם אכן דברי רבי נאמרו על החטאת בלבד – מקורו מובן יותר, שכן במתן דם החטאת נאמרה בתורה לשון נתינה: ״ונתן הכהן מן הדם״ (ויקרא ד,ז, וכן בכל מתנות הקרנות בחטאת פנימית וחיצונית), ובכמה מקומות מצינו שלשון זו מובנה מתנה בשיעור מסוים[3]. ולדעת המפרש יש לומר, שכל הקרבנות נלמדו מחטאת (חידושי הגרי״ז)[4].

בהזאת החטאות הפנימיות

כאמור, הגמ׳ אומרת בדעת רבי שאף הוא מודה שהזאה אינה צריכה שיעור, ורק בנתינה נחלק. רבים פירשו ש״הזאה לחוד״ היינו הזאת מי הפרה האדומה דווקא, ואילו ״נתינה״ היא כלל מתנות הדם על המזבח[5]. לעומתם, בעל ׳נועם ירושלמי׳ (יומא פ״ה ה״ד) מפרש שכוונת הגמ׳ לחלק בין כל מיני ההזאה, הן מי חטאת והן קדשים שדמם ניתן בהזאה, דהיינו חטאת העוף והחטאות הפנימיות שדמן מוזה על הפרוכת (וביום הכיפורים – אף בקדש הקדשים ובטהרו של מזבח), לבין הקדשים שדמם ניתן בנתינה, דהיינו מתן דם החטאות על קרנות המזבח, הפנימי או החיצון.

הדברים תלויים בפירוש דברי הירושלמי ביומא (שם): ״הכל מודין בפר משיח ועדה, **עד שיהא שם מתנה אחת משל שניהן**... מה פליגין? בדם שני חטאות שנתערבו״. הירושלמי מחלק בין החטאות הפנימיות לבין החיצוניות, וב׳נועם ירושלמי׳ מגיה בו ומשמיט מילת ״עד״, ומפרש שהכל מודים שבהזאות די במתנה אחת משל שניהם.

בפני משה פירש להיפך, על פי הגרסה ״עד״, שבחטאות הפנימיות הכל מודים שצריך שיעור, וכן פירש בעל ׳ספר ניר׳, אך כתב שאינו יודע טעם לדבר. מקור אפשרי לדין זה מצינו בספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,ט, וכן בספרא אחרי מות פרק ג,טו ופרק ד,יב), שם נאמר על ההזאות בפרוכת בחטאות הפנימיות, וכן על טהרו של מזבח הזהב ביום הכיפורים: ״שבע פעמים – **ולא שבע טיפים**״. בפירוש החפץ חיים לספרא (אחרי מות שם) פירש שיתן כשיעור הזאה, ולא די בטיפה אחת בלבד (וכן משמע ברבנו הלל שם: ״דבשבע פעמים איכא טיפין טובא״)[6]. אבל במיוחס לר״ש (באחרי מות) וב׳תוספות אחרות׳ (בויקרא) הסבירו אחרת, שלא די בהזאה אחת שבה שבע טיפות, אלא צריך להזות

1. נראה שהוא הדין לאשמות ושלמים, ולא הזכירם כי הברייתא עוסקת בקרבנות ציבור, ואין אשם בציבור, וגם שלמי ציבור מצינו רק בעצרת.

2. תוס׳ מפרשים שמדובר על תערובת ארבע חטאות זו בזו, שתיים של יחיד ושתיים של ציבור, והדבר מעורר קושי: לא מצינו שתי חטאות חיצוניות של ציבור ביום אחד, פרט לראש השנה (שהוא גם ראש חודש) ועצרת (שיש בו קרבן חטאת לשתי הלחם מלבד המוסף), והרי ביום טוב אין מביאים קרבן יחיד. על כך עיין בחק נתן ובחשק שלמה.

3. במשנה בחולין פי״א מ״ב, על ראשית הגז: ״תתן לו – שיהא בו כדי מתנה״, וכן בהפרשת חלה: ״תתנו – שיהא בה כדי נתינה״ (רש״י במדבר טו,כא). ובכריתות ו ע״ב: ״נתינה דעלמא – כזית״. ובמנחות נט ע״ב: ״לא ישים – שימה כל דהו... לא יתן – ... עד דאיכא נתינה״ (ועיין שם בשטמ״ק אות ט, שמצינו נתינה שאין לה שיעור, כגון בתרומה גדולה, אבל ״נתינה מעלייתא״ יש בה שיעור).

4. שמא משום שמצינו לשון נתינה בקרבן הראשון שהקריבו ישראל, בפסח מצרים: ״ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף״ (שמות יב,ז).

5. כן משמע ברש״י כתב יד (השלם) ד״ה הזאה: ״אלמא לרבי אין הזאה צריכה שיעור, וקסלקא דעתך הוא הדין למתנות דם במזבח״, וכן במפרש: ״וקסלקא דעתך דהוא הדין למתן דמים״, ובתירוץ: ״ונתינת דם **דמזבח** לחוד״, וכן כתב במפורש בחסדי דוד פ״ח ה״ט.

6. על פי פירוש זה מובן מדוע לא מצינו שדרשו כן על ״שבע פעמים״ בהזיות על המצורע (ויקרא יד,ז), שכן הדבר ברור שהזיה זו לא נועדה לתת מתנה למצורע, בניגוד למזבח, שהגעת הדם אליו נקראת ״אכילת מזבח״, ולכן ראוי שיהיה בה שיעור. כמו כן בהזיות מלוג השמן של מצורע לכיוון קדש הקדשים (ויקרא יד,טז, וראה לעיל מערכה קב הערה 1), השמן אינו מגיע למקום מסוים, ולכן אין זו ״מתנה״, וכן בהזיות מדם הפרה האדומה ״אל נוכח פני אהל מועד מדמה שבע פעמים״ (במדבר יט,ד), ואף בהן לא מצינו דרשה זו.

בשבע הזיות נפרדות, ולפירושם אין מכאן מקור לשיעור כלשהו בהזאה[7].

עניין זה נדון בשטמ"ק (פא,ב בהשמטות אות ג), וז"ל: "דשמא לא בעי שיעורא, דאפילו אם תמצא לומר דבעלמא בעי שיעורא – הכא **במתן קרנות דפנימי לא בעי שיעורא, דלהזאות דלפני ולפנים ולפרוכת מסתמא לא בעי שיעורא**, ד'והזה' – כל שהוא משמע. ועוד יש לומר, דאפילו את"ל דבהזאות דפרוכת בעי שיעורא, מכל מקום גבי מתן קרנות, דכתיב 'דם הפר ודם השעיר', גזירת הכתוב הוא... דאפילו אין במתנה רק חצי שיעור מזה וחצי שיעור מזה, אפילו הכי קאמר רחמנא דמצותו בכך". דבריו צריכים ביאור, שפתח במתן הקרנות, שנאמרה בו נתינה, וסיים בהזאות שלפני ולפנים ועל הפרוכת, שבהם נאמרה הזאה! ונראה שכוונתו כך: בהזאות מסתבר שאין צורך בשיעור, משום שכך משמעות לשון 'והזה', ואילו במתן הקרנות צריך שיעור, אבל אין צורך בשיעור לפר ושיעור לשעיר, כי די בשיעור אחד לשניהם, כיוון שמצוה לערבם[8] (והמשפט: "במתן קרנות... לא בעי שיעורא" נסמך על הסברה של גזירת הכתוב שבהמשך, והמשך המשפט "דלהזאות" וכו' אינו נימוק לדלעיל).



שיעור נתינה – שיטת המפרש. לדעתו הדם צריך להראות בשתי הרוחות של הקרן. בציור נראית קרן המזבח הפנימי, ובה דם מועט הניכר משני צידיה.

כדעה זו כתבו גם תוס' רבנו פרץ והריטב"א (יומא נז,א): "דמתנות דהכא [בהזאות הפרוכת] אין צריכות שיעור"[9]. ומלשונם "**דהכא**" משמע שכוונתם לחלק בין נתינה להזאה.

שיעור המתנה

המפרש כותב (עמ' ב ד"ה ונתינת דם) שהשיעור הוא "שייראה הדם לשני רוחות הקרן של מזבח". נראה שכוונתו ששיעור המתנה נלמד מקרבן עולה, בה הדם נזרק בזוית המזבח ונראה משני צידיו ("שתי מתנות שהן ארבע"). בחידושי הגרי"ז תמה על כך: הרי הדין שמתנה צריכה שיעור נלמד, כאמור, מלשון נתינה, שנאמרה בחטאת, ובה אין צורך במתנה הנראית כשתיים! ועוד: גם בעולה, אין זו הגדרתה של המתנה האחת, אלא שלכתחילה העולה טעונה ארבע מתנות, וניתן לקיימן במתנה אחת הנעשית כשתיים.

יתכן שאין כוונת המפרש ללמוד את החטאת מן העולה, אלא לדעתו זהו גדר הדין גם בחטאת, שיש לתת את המתנות על חודה של קרן דווקא (עיין מערכה קיז), וכן גם בשאר הקרבנות (עיין שטמ"ק סד,א אות ז, ולעיל מערכה צג). וכדי שיהיה ניכר הדבר שהדם נתון על חודה של קרן עליו להיראות משני רוחותיה.



שיעור נתינה – שיטת תוספות. לדעתם די בכך שרושם הדם ניכר, אבל אולי כוונתם ששיעור זה נצרך לכל הדעות.

בתוס' (פ,ב ד"ה בל תוסיף) הוזכר שיעור קטן יותר, שיהיה "רישומו ניכר"[10]. אפשר שכתבו זאת לפי הדעה שנתינה

7. פירוש נוסף ראה בתוס' ישנים ביומא נה,א ד"ה לימד.

8. במקדש דוד (סי' כד,ה) הסתפק בשאלה זו, האם לדעת רבי הפר והשעיר טעונים שיעור מכל אחד או משניהם יחד.

9. הגמ' שם דנה על דם פר ושעיר שנתערבו עוד לפני ההזאות על הפרוכת, ואומרת שיזה עבור שני הדמים, ומכאן למדו שאין להם שיעור, "דאי אמרת צריכות שיעור – דילמא ליכא בהו שיעורא מדם השעיר שהוא מועט" (נראה מדבריהם, שאפילו אם יתן מתנה מרובה – אין ודאות שיהיה בה שיעור מדם השעיר, ראה בהערה הבאה).

10. תוס' עוסקים בדם בכור שנתערב בדם עולה, שלדעת ר' אליעזר ינתן בשתי קרנות כדין עולה, וזו לשונם: "ואי ליכא [מדם הבכור] שיעור נתינה לשתי קרנות,

צריכה שיעור (ומתחדש בזה שלדעתם המחלוקת עוסקת גם בדם הבכור, שהוא הנדון שם); ואפשר שכתבו זאת גם לפי הדעה שנתינה אינה צריכה שיעור (או שבבכור הכל מודים שאינה צריכה), ובכל זאת בעינן רושם הניכר.

פסק ההלכה

קיימא לן: "הלכה כרבי מחברו, ולא מחבריו" (בבא בתרא קכד,ב), ולפיכך ראוי לפסוק שאין שיעור למתנות. כך גם משתמע בסוגיה להלן (פ,ב–פא,א) על תערובת דמי קרבנות שונים, שכדי להכשירם די לתת משהו מכל קרבן[11].

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,יא) סתם וכתב כלשון המשנה, שבנתערבים מתן אחת במתן אחת "יתן הכל מתנה אחת", ולא ציין ששיעורה צריך להיות כפול מהרגיל. ברם, בפשטות מדובר שלא נשפך מאומה מדם הקרבן וכולו עדיין לפנינו, ו"יתן הכל מתנה אחת" היינו שכל דם שני הקרבנות ישפך כאחת. אלא שיש ראיה שדעתו שאין צריך שיעור מדבריו בהל' יב, על הניתנים למעלה שנתערבו בניתנים למטה, שאם נתן מן התערובת למעלה ולמטה – הרי זה כשר "ואלו ואלו עלו לו" (גרי"ז)[12]. כך נקט בפשטות בחזון איש (פרה סי' ט,טז), שקיימא לן כרבנן דרבי, שאין צריך שיעור.

מאידך, בחסדי דוד (ח,ט) כתב שמשמע ברמב"ם שנתינה צריכה שיעור, ממה שפסק (הל' מעשה הקרבנות ח,ו) שהדין שדם החטאת שניתז על הבגד טעון כיבוס נאמר רק "בדם שנתקבל בכלי שרת, וראוי להזיה, **ויש בו כדי הזיה**"[13]. עוד יש ללמוד כך מדברי הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יד,י): "אחד המחשב לזרוק דם הזבח כולו בחוץ או למחר, או שחשב לזרוק מקצת דמו בחוץ או למחר, כיון שחשב על **כדי הזיה** מן הדם – פסל"[14].

סיכום

דעת רבי שלמתנות הדם יש שיעור מסוים, וחכמים חולקים (ירושלמי). יש אומרים שנחלקו על כל הקרבנות שבמזבח החיצון (המפרש), ויש אומרים שרבי אמר את דבריו על החטאת בלבד, שבה נאמרה לשון נתינה (משמע מרש"י). באשר להזאות בחטאות הפנימיות בין הבדים ובפרוכת ועל טהרו של מזבח, יש אומרים שאף לדעת רבי אין להן שיעור (רבנו פרץ והריטב"א, וכך מצדד השטמ"ק), ויש אומרים להיפך, שיש בהן גזירת הכתוב מיוחדת להצריך שיעור (חפץ חיים), והדבר תלוי בפירוש סוגיית הירושלמי ביומא.

שיעור המתנה, יש אומרים שהוא כדי שייראה משני צידי קרן המזבח (מפרש), ויש שהזכירו שיעור אחר, שרישומה ניכר (תוס', ואולי זה אליבא דכולי עלמא).

בפשטות ההלכה כדעת חכמים שמתנה אינה צריכה שיעור, ודעת הרמב"ם בזה אינה ברורה.

מערכה קעה. דיני תמורת בכור בעל מום (עה,ב)

בבכור בעל מום נוהגים כמה דינים מיוחדים, כגון שאין לו פדיון. בדרך כלל, הממיר קרבן בבהמה אחרת (ועובר בכך על האיסור להמיר) – חלה על התמורה קדושה בדומה לקדושת הקרבן המקורי, ככתוב: "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש" (ויקרא כז,י). רמי בר חמא הסתפק האם דין זה נוהג אף בתמורת בכור בעל מום, והיא מתקדשת כמותו להלכותיו המיוחדות.

הספקות בדיני תמורת בכור

רמי בר חמא הסתפק בדין התמורה לגבי שלושה פרטים מיוחדים הנוהגים בבכור בעל מום:

א. כל הקדשים שנפל בהם מום ונפדו – לאחר פדיונם ניתן לאוכלם ללא כל הגבלה, וגם הטמאים רשאים לאוכלם. לדעת בית שמאי, בבכור בעל מום אסרה התורה

דלא היה רישומו ניכר לשתים, אם כן היאך הקרבן נאכל? דילמא חלקו לשתי קרנות ולא הועיל כלום!". פירוש: המתנה צריכה להיות ניכרת במקום שבו הוא נותן, וכשמחלק את דם הבכור לשתי קרנות, ואין בו כדי להותיר רושם בשתי קרנות – יתכן שלא נתן רושם הניכר בשום מקום, ולא יצא ידי חובתו.

11. כך כתב בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' יב), שבסוגיה שם מוכח שאין שיעור למתנות, ולא ביאר דבריו. נראה שכוונתו, שבגמ' שם מבואר שלדעה "יש בילה" המשנה שם מתפרשת כפשטה, שאם נתערבו הניתנים למעלה בניתנים למטה – די במתנה למעלה בכמות רגילה כדי להכשיר את החטאת. כמו כן בנתערבו מתן אחת במתן אחת, די במתנה אחת רגילה כדי שתעלה לשניהם (ולדעה "אין בילה" נזקקה הגמ' לאוקימתות שונות, עיין שם). והרי גם לדעה "יש בילה" איננו יודעים בדיוק את כמות הדם בתערובת, אלא רק שמשהו ממנה נמצא במתנה זו (ראה להלן מערכה קצ הערה 6), ומכאן שדי בדם כלשהו כדי להכשיר את הקרבן.

יש להעיר, שמלשון הגמ' שם "שנתערבו אחת באחת", "שנתערבו ארבע בארבע", וכדומה, ניתן להבין שיש שיעור מוגדר ל"מתנה אחת". ברם, נראה שכוונת הגמ' שנתערב השיעור **שמקובל** לשופכו בפעם אחת עם שיעור דומה מקרבן אחר, ואין לזה קשר לשאלה מהו השיעור החיוני להלכה.

12. נראה שכוונתו כדברי שו"ת באר יצחק בהערה הקודמת.

13. בחסדי דוד הוכיח עוד מהדין שצריך לקבל את הדם בשיעור "כדי הזיה", ואם קיבל פחות מכן – לא נתקדש הדם (הל' מעשה הקרבנות ד,ח, ושם מדובר על "כל הזבחים"), וכן שבשעת טבילת אצבעו למתן הדם יהיה בכלי "כדי טבילה" (שם ה,ט). אבל ראייתו מאלו קשה, שכן בהלכות הללו מדובר על שיעור הדם **בכלי**, בשעת הקבלה ובשעת טבילת האצבע, ושיעור זה כולל את מה שנאחז בכלי או באצבעו של הכהן מלבד מה שניתז על המזבח, ואין מכאן ראיה שיש שיעור לדם הניתז (וכן חילקו בגמ' ביומא יד,א, המובאת בתוס' כאן ד"ה הזאה, שגם הסובר שהזאת מי חטאת על הטמא אינה צריכה שיעור – מודה שבכלי צריך שיעור). לעומת זאת מההלכה הנ"ל על כיבוס דם חטאת משתמע שלא מדובר על שיעורו בכלי, שכן זהו "נתקבל בכלי שרת וראוי להזיה", אלא צריך שבדם הניתז עצמו יהא כדי הזיה (אולם בחק נתן וקרן אורה צג,ב פירשו גם הלכה זו על הדם שבכלי).

14. חידושי הגרי"ז כאן, ונשאר ב'צריך עיון'. ברם, בחסדי דוד עצמו (פ"ד ה"ד) פירש הלכה זו ש"כדי הזיה" היינו כדי כל ההזאות המעכבות בקרבן זה, דהיינו שבחטאת פנימית יחשוב על כל ההזאות (ועיין בכתבי הגרי"ז מנחות יג,ב בשם הגר"ח).

להאכילו לנידות, וכן לכל שאר הטמאים שטומאתם יוצאת מגופם (זב, בעל קרי, יולדת, ומצורע). האם לדעתם דין זה נוהג אף בתמורת בכור?

ב. קדשים שנפל בהם מום – נפדים, כלומר, ניתן לחלל אותם על מעות ובכך הקדשים הופכים לחולין והמעות מתקדשות תחתיהם. בכור, לעומת זאת, אינו נפדה: החלפתו תמורת מעות איננה הופכת אותו לחולין ואף לא מקדשת את המעות. מה דין תמורתו בעניין זה?

ג. קדשים שנפל בהם מום ונפדו, ובשרם נמכר לאכילה – מותר למוכרם כרגיל, ולשקול את בשרם במשקולת (׳ליטרא׳). לעומת זאת, בכור בעל מום, אם רצה הכהן למוכרו – אסור לשוקלו בדרך המקובלת כדי לדעת את משקלו המדויק, אלא מוכרים אותו על פי הערכה (משנה בכורות לא,א). האם תמורתו נשקלת, או לא?



תמורת בעל מום. בציור נראה אדם שממיר בהמה בעלת מום (מימין) בתמימה. נאמר בתורה (ויקרא כז,י): "לא יחליפנו ולא ימיר אותו, טוב ברע או רע בטוב, ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש". "טוב ברע או רע בטוב" פירושו: תמים בבעל מום או להיפך. בדרך כלל, הממיר בעל מום בתמים – הרי זה קרב למזבח (בכורות טו ע"ב: "אם נקבה – לרבות תמורת בעלי מומין"), אך תמורת בכור, אפילו תמים, איננה קרבה, אלא תיאכל לכהן כשיפול בה מום (גמ׳ לעיל לז,ב). הסוגיה עוסקת בפרטים מסוימים בתמורת בכור בעל מום, האם דינה שוה לגמרי לבכור בעל מום.

בירור הספק השני

תוס׳ (ד"ה בכור) תמהים, מה מקום לספקו של רמי בר חמא בענין הפדיון? הרי משנה מפורשת היא (בתמורה כא,א): "שכל הקדשים... יש להן פדיון **ולתמורותיהן פדיון, חוץ מן הבכור והמעשר**"! תוס׳ נדחקים לתרץ, שאולי "חוץ מן הבכור והמעשר" מוסב על "יש להן פדיון" ולא על "ולתמורותיהן פדיון".

יש מהאחרונים (אור שמח הל׳ תמורה ג,ב; ׳חידושים וביאורים׳) שתירצו זאת על ידי הסבר שונה בסוגיה בכללה: המשנה עוסקת במי שהמיר **בכור תמים**, ואחר כך התמורה הפכה לבעל מום, ועל כך נאמר שאין לתמורה זו פדיון. אולם רמי בר חמא מסופק במי שהמיר **בכור בעל מום**, ועל כך יש מקום לדון שמא תמורתו קלה ממנו ויש לה פדיון (כשם שתמורת בכור תמים קלה ממנו ואינה נקרבת). לכן רבא פושט את הספק מברייתא העוסקת במקרה זה: "בכור ומעשר **משהוממו** עושין תמורה ותמורתן כיוצא בהן"[1].

תוס׳ דנים על עניין נוסף הנוגע לספק זה: מהי ההשלכה המעשית ממנו, ולאיזה ענין יועיל הפדיון, על הצד שהוא אפשרי? תוס׳ מעלים כמה אפשרויות, ויש לדון במקצתן:

א. היתר גיזה ועבודה – תוס׳ שוללים זאת, מפני שמצינו בכל פסולי המוקדשין, גם אלו שיש להם פדיון, שבכל זאת לאחר הפדיון הם אסורים בגיזה ועבודה, ומותרים באכילה בלבד (חולין קל,א), והוא הדין לתמורת הבכור, שלא יועיל פדיונה להתיר גיזה ועבודה. ב׳חידושים וביאורים׳ העיר על כך, שיתכן שאיסור הגיזה והעבודה נאמר רק בפסולי המוקדשין, משום שלפני שנפל בהם מום היו ראויים להקרבה, ואילו תמורת בכור, אפילו תם, אינה ראויה להקרבה (כפי שלמדנו בזבחים לז,ב), ויתכן שהפדיון יתירנה אפילו בגיזה ועבודה.

ב. נתינתו לישראל – שנינו בתמורה (כא,א): "תמורת הבכור והמעשר, ולדן וולד ולדן עד סוף העולם – הרי אלו כבכור וכמעשר, ויאכלו במומן **לבעלים**". תוס׳ מפרשים שה"בעלים" הוא ישראל שהבכור נולד אצלו[2], והוכיחו מכאן שאפילו בלא פדיון אין צורך לתת את התמורה לכהן, ולא על כך נסתפק רמי בר חמא. לעומת זאת הרמב"ם (הל׳ תמורה ג,ב) סובר שה"בעלים" האמור לעניין הבכור הוא הכהן, בדומה להמשך המשנה שם, על בכור ומעשר עצמם כשהם בעלי מומין, ש"יאכלו במומן לבעלים", ובבכור הבעלים הינו הכהן[3]. על פי דרכו יש לפרש שזהו ספקו של רמי בר חמא, האם הפדיון מועיל לתתו לישראל (קרן אורה).

1. בכך מיושבת קושיה נוספת: מדוע רבא לא פשט את הספק מהמשנה בתמורה (כא,א): "תמורת הבכור והמעשר... **הרי אלו כבכור וכמעשר** ויאכלו במומן לבעלים", ופירש רש"י: "לכל קדושת בכור ומעשר, שלא ימכרו באטליז"? ובשלמא על רמי בר חמא יש לומר שסבר ש"כבכור וכמעשר" לא נאמר לעניין ספקותיו, אבל רבא הרי לומד מהניסוח הכללי "תמורתן כיוצא בהן"! במרומי שדה נתקשה בזה, ובקרן אורה תירץ שהלשון "כיוצא בהן" משמעה יותר שהוא לכל דבר ועניין (ועיין בחק נתן). אבל לפירוש האחרונים הנ"ל התשובה פשוטה, שממשנה זו אין ראיה לתמורת בכור שהמירו בו לאחר שנעשה בעל מום.

2. כך משמע גם בפירוש רבנו גרשום בבכורות טז,א, שם הובאה משנה זו על תמורת בכור ומעשר הנאכלת לבעלים, ולאחר מכן נאמר בגמ׳: "מה בכור ומעשר במומן מיתאכלן לבעלים אף תמורתן מיתאכלא", ופירש רגמ"ה: "והאי ׳לבעלים׳ דקתני **הכא** לאו לחד בעלים קאמר", אלא לגבי הבכור הבעלים הוא הכהן ולגבי המעשר הבעלים הוא ישראל, ומשמע ש"לבעלים" הקודם, לגבי תמורת בכור ומעשר, היינו ישראל.

3. שורש המחלוקת, האם התורה זיכתה לכהן את הנולד פטר רחם, או את קרבן הבכור. על הצד הראשון – התמורה אינה לכהן, שכן אינה פטר רחם; על הצד השני – תמורת הבכור נתקדשה כמותו, ותהיה לכהן (מקדש דוד סי׳ יד,א; גרי"ז זבחים ט,א). באחרונים הביאו ראיה לרמב"ם מהגמ׳ לעיל ט,א, שמעלה הוה-אמינא שהשוחט שלמים לשם בכור ייחשב כבכור לעניין "למיתביה לכהן" (גרי"ז שם; אור שמח הל׳ תמורה ג,ב; ובמקדש דוד הנ"ל דחה את הראיה, שאולי "למיתביה לכהן" כי נאסר לזרים, ולא כמתנת כהונה).

לשיטת תוס׳ מיושב מדוע רמי בר חמא מסתפק לדעת בית שמאי רק באשר לאכילת הנידות, ולא דן באכילתו לישראל, שגם היא אסורה לדעתם בבכור בעל מום (אור שמח הל׳ בכורות א,יט).

ג. תוס׳ מסיקים שהנפקא מינה הנדונה היא האם פדיון התמורה מועיל להחיל קדושה על המעות. בקרן אורה תמה על פירושם: מכיוון שהבכור עצמו אינו מחיל קדושה על המעות – מה הסברה שתמורתו תהיה חמורה ממנו? ויש ליישב, שהבכור אינו מחיל קדושה על המעות בגלל חומרתו, שהקדושה לא פוקעת ממנו, ולכן בתמורה אפשר שהקדושה תפקע ותחול על המעות. עוד תמהו אחרונים (זבחי אפרים; טל תורה): אם בפדיון אין נפקא מינה לגבי התמורה עצמה – כיצד יתקדשו המעות? חלות הקדושה נובעת מהעברת הקדושה מן הבהמה למעות (וכלשון המפרש ד״ה אינו נפדה: ״**לצאת מתורת בכורה לחולין** ולחול קדושה על המעות״), ואם קדושת הבהמה נותרה כשהייתה ללא כל שינוי – אין סיבה שהמעות יתקדשו!

באחרונים הציעו השלכות נוספות מן הפדיון[4].

פשיטת הספקות ופסק ההלכה

כאמור, רבא מוכיח מברייתא שדין התמורה כדין הבכור, ומשמע שדינם שווה לכל דבר, ובכך נפשטו ספקותיו של רמי בר חמא. שני הדינים האחרונים הובאו להלכה ברמב״ם[5], בהל׳ תמורה (ג,ב): ״וכשם שאין פודין בכור ומעשר שנפל בהן מום, כמו שביארנו בהלכות איסורי מזבח, **כך אין פודים תמורתן**״[6]. מפורש כאן הדין השני, שאין להם פדיון, אבל נראה שכוונתו גם לדין השלישי שאסור למוכרם באיטליז ולשוקלם בליטרא, שהרי ציין להלכות איסורי מזבח, ושם לא נתבאר דבר בעניין פדיון בכור ומעשר, פרט להלכה (א,יב): ״כל פסולי המוקדשין כשייפדו מותר לשחוט אותן בשוק של טבחים ולמכור אותן שם בשוק ולשקול בשרם בליטרא כשאר החולין, חוץ מן הבכור ומן המעשר״. כוונתו, אפוא, כך: הדין המיוחד לגבי אופן מכירתם של הבכור והמעשר נובע מכך שאין להם פדיון, וממילא ״אין פודין תמורתן״ פירושו שאין פדיון ואין שקילה בליטרא[7].

עוד כתב הרמב״ם בהל׳ תמורה (ד,ו): ״ולד תמורת הבכור וולדות ולדותיהן עד סוף העולם – הרי אלו לא יקרבו, אלא ירעו עד שיפול בהן מום, **ויאכלו כבכור וכמעשר** שנפל בהן מום: ולדות תמורת הבכור – לכהן, וולדות מעשר ותמורתו – לבעליו״. נראה שהביטוי ״יאכלו כבכור וכמעשר״ מובנו – ללא שקילה בליטרא, כפי שמפרשת הגמ׳ כאן את משנתנו: ״לאו למימרא דאינו נשקל בליטרא?״ (השווה להל׳ פסולי המוקדשין פ״ו הל׳ יב-יד).

מערכה קעו. בכור שהתפיסו לבדק הבית (עה,ב)

הספק וביאורו

רמי בר חמא מסופק בענין מי שהתפיס בכור בעל מום לבדק הבית, כלומר, הקדיש את הזכויות שיש לו בבכור להקדש – האם יכול הוא לשקול את הבכור בליטרא?

יסוד הספק במשנה בבכורות (לא,א): ״כל פסולי המוקדשין... ונשקלין בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר, שהנייתן לבעלים. פסולי המוקדשין – הנייתן להקדש״. בגמ׳ שם (עמ׳ ב) מבואר, שבכל פסולי המוקדשין התירו למכור את בשרם אחרי השחיטה בשקילה מדויקת, כי באופן זה הבשר ימכר במחיר רב יותר, וממילא אלו הפודים את המוקדשין בעודם חיים (וידעו שיוכלו אחר כך למוכרם באופן כזה) יפדו אותם מן ההקדש ביוקר. ברם, בכור ומעשר, שאין להם פדיון, וממילא אין להקדש רווח כלשהו ממכירתם ביוקר – לא התירו למוכרם בשקילה מדויקת, אלא באומדן, מפני שבמכירה כדרך בשר חולין יש ביזוי לקדושת הבכור. על רקע זה נוצר ספק במקדיש בכור לבדק הבית, שכן במקרה זה כל מה שירוויח ממכירת הבכור – ילך להקדש: האם במקרה זה מותר למכור את הבכור בשקילה מדויקת, כדי שההקדש ירוויח, כדוגמת פסולי המוקדשין? מצד שני, בפסולי המוקדשין תוספת הדמים מיועדת לקרבן, ויש מקום להקל בכבוד הקדשים לצורך אותה קדושה עצמה, מה שאין כן בבכור שהוקדש לבדק הבית, שהוא קדושה מסוג אחר (רש״י כת״י והמפרש)[1].

יש להבהיר יותר את הצד להתיר מכירה כדרכה: ״רווח ההקדש״ במקרה זה איננו תוספת על ערכו האמיתי של

4. האם הפודה עובר בלאו ״לא תפדה״ (טל תורה); האם יש קדושה כלשהי בוולד הנולד לאחר הפדיון, או שמותר לאוכלו אפילו הוא תמים (זבחי אפרים); האם יחשב ״שור רעהו״ לעניין שיהיה פטור על נגיחתו (עולת שלמה וגרי״ז, על פי בבא קמא נג,ב ותוס׳ שם ד״ה שור ושור פסוהמ״ק). וראה בעולת שלמה עוד השלכות אפשריות מהיתר הפדיון.

5. הדין הראשון אינו אלא לדעת בית שמאי, שאין הלכה כמותם אפילו בבכור עצמו.

6. פשטות הלשון שכוונתו לתמורת בכור בעל מום, ולא שהתמורה נעשתה בעלת מום. ומיושבת הערת בעל השפת אמת, שתמה למה השמיט הרמב״ם את הדין שבכור ומעשר שהוממו עושים תמורה.

7. בחידושי הגרי״ז תמה מדוע השמיט הרמב״ם את הספק על שקילה בליטרא, וכתב שאין לומר שהרמב״ם כלל זאת באמירה שאין לו פדיון, כי בגמ׳ מבואר שאלו עניינים שונים. על פי מה שדייקנו בלשון הרמב״ם, מתברר שאכן כוונתו לכלול את שני העניינים זה בזה.

1. מדברי רש״י ב׳נוסחאות כתב יד׳ ניתן להבין יתירה מזו, שהקולא בפסולי המוקדשין נובעת מכך שהדמים מיועדים לאותו סוג קרבן עצמו (ד״ה רווחא דהקדש: ״דקדושתן חלה על המעות להביא בהן זבח **מאותו המין**״), מה שאין כן בבכור, שדמיו לא יהיו בכור (ד״ה או דלמא: ״לאו **לקדושת בכור** אזלי״). ברם, מצינו פסולי המוקדשין שלאחר פדיונם המעות משמשים לקרבן מסוג אחר, כגון אשם הרועה שדמיו הולכים לקרבן עולה, ובכל זאת הותר לשוקלם בליטרא, כלשון המשנה ״כל פסולי המוקדשין״ (אם כי, בגמ׳ לעיל ה,ב נאמר שקרבנות אלו חשובים כעולה כבר משעת רעייתם). יתכן, אם כן, שאין חשיבות לדיוק סוג הקרבן, והעיקר הוא שהמעות הולכות לקרבן ולא לבדק הבית.

הבכור, אלא **שמירה על ערכו האמיתי** והקפדה לבל יפדה בזול. הפדיון בזול – יש בו צד איסור, שכן לכתחילה חובה לפדות הקדש בשוויו דווקא, ורק בדיעבד "הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה – מחולל" (בכורות כה,א).

איסור השקילה בליטרא – מדאורייתא או מדרבנן?

נחלקו הראשונים בדבר האיסור לשקול בכור בליטרא, האם הוא מן התורה או מדרבנן. המפרש כאן (ד"ה ופרכינן) כותב: "אבל לשקול בליטרא – **אין כאן עבירה על דברי תורה**", וכן ברש"י כת"י (ד"ה רחמנא): "וכי איבעיא לן **מידי דרבנן**, לשקול בליטרא".

כך משתמע בגמ' כאן, שמנסה לפשוט את הספק: "מה אילו אמר: הפדו לי בכור שהתפיסו לבדק הבית, כלום שומעין לו?", ותמהה: "הפדו – רחמנא אמר לא תפדה!", ומשמע שאיסור השקילה לא "רחמנא אמר", ולכן יתכן שידחה מפני רווח ההקדש. אולם בשטמ"ק (אות א) פירש אחרת: "לא תפדה" הוא איסור מפורש בתורה, ואינו נדחה מפני רווח ההקדש, אבל איסור השקילה בליטרא הוא מסברה, מחמת ביזוי הקדשים, וזוהי **סברה דאורייתא** (כלומר, מסתבר לחכמים שהתורה עצמה אוסרת זאת), אבל כאשר יש כנגדה סברה של רווח ההקדש – אפשר שהסברה השניה גוברת.

תוס' (ד"ה התפיס) תמהים על עצם הספק בסוגיה: "אי האי דאמרינן אינו נשקל בליטרא הוי דרבנן – ניחא [הספק בסוגיה מובן], אבל בהדיא מוכחא... שהוא דאורייתא..."[2], ונותרו בקושיה. באחרונים העירו על דברי תוס' (עולת שלמה, שפת אמת): בפסולי המוקדשין מפורש שמותר לשוקלם בליטרא, ולכאורה מצד בזיון הקדשים אין חילוק בין בכור ומעשר לבינם, וטעם החילוק הוא כדברי המשנה בבכורות (לא,א): "כל פסולי המוקדשין נמכרין באיטליז... ונשקלין בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר, **שהנייתן לבעלים**. פסולי המוקדשין – **הנייתן להקדש**". אם כן, גם אם איסור דאורייתא הוא – על כרחנו יש לו היתר לצורך רווח ההקדש, וכמו שכתבו תוס' בבכורות שם (ד"ה חוץ): "ושמא משום קרא נפקא **דאין נוהגין בזיון בדבר שאין הנאתן להקדש**"[3].



שקילה בליטרא. ליטרא – מידת משקל רומית, כ- 340 גרם (עיין 'מידות ושיעורי תורה' עמ' תמז). השקילה במאזניים כבשר רגיל הנסחר יש בה בזיון מסוים להקדש, ולכן אין לעשות כן בפסולי המוקדשין.

פשיטת הספק

רבי אמי[4] פושט את הספק ומכריע שבכור שהתפיסו לבדק הבית אינו נשקל בליטרא, וזאת מכח סברה, שאין כח בידי המתפיס את הבכור לתת להקדש דבר שאינו ברשותו, והרי אין ברשותו למכור את הבכור בשקילה, וממילא גם כשהקדיש את הבכור לבדק הבית – לא זכה בדק הבית באפשרות להרבות במחיר הבכור על ידי שקילה בליטרא. וכדברי המפרש: "כיון דאצלו לא הותר לישקל בליטרא – **אין יכול להקנות לבדק הבית עודף דמי צמצום** [כלומר, דיוק] משקל הליטרא"[5].

הסברה צריכה ביאור: הרי הרווח המדובר איננו חפץ בפני עצמו, שניתן להקדיש את הבכור בלעדיו. האדם מקדיש את הבכור בכללו, וכעת עומדת בפנינו השאלה האם למצות מן הבכור את כל הרווח האפשרי, או למוכרו בזול! מכח קושיה זו חידש הגרי"ז, שהמקדיש את הבכור אינו

2. תוס' מוכיחים זאת מהגמ' בסנהדרין (קיב,ב) על בכור הנמצא בעיר הנידחת, שאין להורגו עם כל בהמות העיר, על פי דרשה: "בהמתה – ולא בהמת בכור ומעשר", ומבארת הגמ' שמדובר בבעלי מומים, "שאין נאכלין בתורת בהמתך אלא בתורת בכור ומעשר". הגמ' בתמורה (ח,א) מוסיפה: "שאינו בכלל בהמתה, דתנן: כל פסולי המוקדשין נמכרין באיטליז... חוץ מן הבכור והמעשר". מכאן שהבדל זה בין פסולי המוקדשין לבין בכור ומעשר הוא מדאורייתא, ולכן "בהמתה" האמור בתורה אינו כולל בכור. אך רש"י בסנהדרין מסביר את הדרשה באופן אחר, ועיין בהערת מסורת הש"ס בצד הגליון שם. בשפת אמת כאן מיישב גם את הגמ' בתמורה, שהאיסור מדרבנן לשקול בליטרא מהווה רק **דוגמא** והוכחה לכך שאכילת הבכור היא לשם הקדש, ולא כאכילת חולין, וזהו "אין נאכלין בתורת בהמתך".

בירושלמי (מועד קטן פ"ב ה"ג) משמע שאיסור השקילה הוא מדרבנן, וטעמו כדי שיהיו מוכרים אותו בזול (והובא להלכה באור זרוע הל' בכורות סי' תקג, שיש למכור את בשר הבכור בזול). זאת, בניגוד למשתמע בגמ' כאן, שהסיבה היא משום ביזוי ההקדש, והמכירה בזול היא המסובב (עמדו על הבדל זה במאירי בביצה כז,ב ובטורי אבן בחגיגה יח,א; אך בקרן אורה במועד קטן ב,א פירש את הירושלמי על פי דרכו של הבבלי).

3. אולי סברת תוס' כך: כאשר מוכרים פסולי המוקדשין בליטרא לצורך אותה קדושה – אין זה בגדר בזיון ההקדש, ואדרבה, כבודם בכך שישמשו לקרבן חדש ומעולה יותר. אבל הסברה כאן להקל במכירה לצורך קדושת בדק הבית – הרי זה ביזוי, אלא שאולי ניתן להתירו בגלל התועלת שבו לרווח ההקדש, ובאיסור דאורייתא – תמוה להתיר זאת.

4. בדקדוקי סופרים, על פי כל כתבי היד: ר' מני (ובהתאמה לסדר הדורות, ור' אמי תלמיד ר' יוחנן לא יכול היה לפשוט ספקו של רמי בר חמא, עיין 'תולדות תנאים ואמוראים' סוף ערך ר' אמי). מלשון המפרש "הכי איכא למיפשטא לבעיין" משמע שהם דברי ר' אמי (או ר' מני) עצמו, אולם בנוסחאות רש"י כת"י: "אלא אמר ר' אמי – הכי קאמר ר' יוסי בר' אבין", והלשון "הכי קאמר" מופיעה בכמה כתבי יד בגמ'.

5. בשטמ"ק (אות ב) לא תלה זאת ביכולתו של הנודר, אלא בכוונתו: "מאי טעמא בעית למימר דלישקול בליטרא... משום **דדעת הנודר להכי**, ולא היא, דהא ודאי **דעתו לא היה להכי** למאי שאינו קנוי לו, אם כן לא חל קדושת הקדש על זה, ומאי אכפת לך לקיומי תנאה".

מקדיש את גופו, שכן אין קדושה חלה על קדושה (ולא מצד שאינו בעליו, אלא זהו דין מיוחד, והביא ראיות שכך הדין אף בפסולי המוקדשין לאחר פדיונם). ההקדש הוא רק על **טובת ההנאה** שיש לו בה, כלומר, הזכות לעשות בבכור כחפצו, ומכיוון שלא הקדיש את ערך הבכור עצמו – לא הקדיש את הרווח האפשרי ממכירתו בדרך הרגילה[6].

ברמב"ם (הל' איסורי מזבח א,יב) משתמע שהבין את טעם הדין באופן אחר: "אפילו התפיס בכור לבדק הבית – אינו נשקל בליטרא, ולא יימכר בשוק, **שאינו יכול להתפיס אלא דבר הקנוי לו קניין גמור**". נראה מדבריו שהתפסת הבכור לא הועילה כלל (על כל פנים מדאורייתא), מכיוון שקניינו של הכהן בו מוגבל. מכיוון שמלכתחילה הכהן אינו רשאי למכור את הבשר כדרכו – איננו יכול להקדיש לגמרי את הבכור, ולכן אין הצדקה לזלזל בקדושת הבכור משום רווח ההקדש. הדבר דומה לדין שהמקדיש עולה לבדק הבית "אין בה אלא עיכוב גזברין" ומדאורייתא אינה טעונה פדיון כלל (תמורה לב,ב והל' ערכין וחרמין ו,י), אם כי, בנדון דידן הרי זה חידוש גדול יותר[7].

מערכה קעז. אין מביאין קדשים לבית הפסול (עה,ב-עו,ב)

הכלל "אין מביאין קדשים לבית הפסול" פירושו, שאין להביא קרבן[1] לידי מצב שבו בשרו עלול להיפסל, מחמת צמצום זמן אכילתו, מקום האכילה, או היקף האישים האוכלים אותו[2], מעבר למגבלות שנקבעו בתורה לקרבן זה. דוגמא לכך הוא הדין שאין להביא קרבן תודה בערב פסח, משום שהיא כוללת לחם חמץ, ויצטרך לאכול את הלחם בזמן קצר יותר מן הזמן הקצוב בתורה לאכילת תודה ולחמה (פסחים יג,ב; ביצה יט,ב)[3].

דין זה מעורר שאלה מיוחדת, כאשר מתעורר צורך להביא קרבן שיש ספק האם הוא אשם או שלמים. שני קרבנות אלו מוקרבים באותו אופן[4], אבל דיני אכילתם שונים: האשם נאכל רק לזכרי כהונה, למשך יום ולילה, ובעזרה בלבד, ואילו השלמים נאכלים לכל ישראל, למשך שני ימים ולילה, ובכל ירושלים. לכאורה ניתן היה להביא את הקרבן ולהתנות עליו, שאם הוא אשם – יהא לשם אשם, ואם הוא שלמים – יהא לשלמים, ומחמת הספק נצטרך לאוכלו במגבלות של אכילת אשם. אלא שעל הצד שיש כאן שלמים – נמצא שמיעטנו את הזמן והאפשרות לאוכלם, ושמא יפסלו מחמת כך.

הספק האמור, האם לפנינו אשם או שלמים, יתכן בשני מצבים: האחד, שאדם הפריש קרבן אשם וקרבן שלמים ואחר כך נתערבו. השני, שלאדם מסוים יש ספק האם הוא חייב קרבן אשם, ולא ניתן להביאו בנדבה, שהרי אין אשם בא נדבה כלל, והאפשרות העומדת בפניו היא להביא קרבן ולהתנות עליו, שאם אינו חייב אשם – הרי זה שלמים. יש חשיבות מיוחדת להבאת הקרבן במקרה של אשם מצורע, מפני שהוא חיוני להשלמת טהרתו של המצורע, ובלעדיו לא יוכל המצורע שנטהר מצרעתו לבוא למקדש ולאכול קדשים[5]. כמו כן, קרבנו של נזיר שנטמא כולל אשם, והבאתו מאפשרת לנזיר לחדש את נזירותו בטהרה. לפיכך, כשיש לפנינו אדם שספק אם נצטרע, או ספק אם נטמא בנזירותו, עולה במשנה תוקף השאלה האם מותר לו להביא קרבן בתנאי.

בשאלה זו מצאנו מחלוקת תנאים, הן לגבי אשם שנתערב בשלמים (משנה עה,ב, וכן בפסחים צח,א-ב לגבי פסח שנתערב בבכור), והן לגבי אשמו של ספק מצורע (ברייתא בנדה ע,ב ותוספתא נזיר ו,א, שחלקה הראשון מופיע בגמ' כאן עו,א-ב): דעת ר' שמעון שמותר להביא

6. כיוון אחר ליישוב הקושיה ב'נתיבות חיים' לגרי"א וינוגרד (בבא מציעא נח,א): איסור "לא תפדה" נאמר לא רק על פדיון מקדושת הבכורה, אלא גם על פדיון הבכור מקדושת בדק הבית. לפיכך, ההתפסה אינה מועילה כלל, אלא זוהי רק התחייבות להביא את דמיו להקדש, ומכיוון שכך – אומדן הדמים הוא לפי שעת הנדר, שאינו יכול לשוקלו בליטרא (ראה שם ביאור הסוגיה בהרחבה לפי דרכו).

יתכן לפרש באופן פשטני: המקדיש את הבכור אכן מקדיש את גופו, ואין כוונת הגמ' שיש כאן חלק בבכור שלא הוקדש. דברי ר' אמי הם **לשון מושאלת**, וכוונתם שמכיוון שבשעת ההתפסה הבכור נחשב כבעל ערך נמוך יותר מאשר אילו היה חולין, עקב ההגבלה על מכירתו – אפשר גם לפדותו באותו מחיר נמוך, ואיננו חוששים במקרה זה להפסדו של ההקדש, וכאילו מתחילה הוקדשה כאן בהמה זולה.

7. כעין זה הסביר בנתיבות הקודש. הר"י קורקוס פירש זאת אחרת, ש"אינו יכול להתפיס" את הזכות למכור בליטרא בלבד.

1. המושג 'קדשים' בהקשר זה כולל לא רק את קדשי המקדש, ומחלוקת התנאים הנדונה בסוגיה נוגעת גם לקדשי הגבול: תרומה, מעשר שני, ואף שביעית (אם כי, המשפט "אין מביאין קדשים לבית הפסול" נאמר רק לגבי קדשי המקדש). כדרכנו, נעסוק בעיקר בהלכות הקרבנות.

2. בדרך כלל הוזכר הזמן כגורם המשמעותי ביותר, אך בתוספתא בזבחים י,ד מצינו: "אין מבשלין... שלמים של אמש עם חטאת ואשם של יום, מפני שממעט **את אכילתן, ומקום אכילתן, וזמן אכילתן**", כלומר, ממעט את האישים והמקום לאכילת השלמים, ואת הזמן לאכילת החטאת והאשם. על המקום והאישים עיין גם רש"י עו,א ד"ה מפני שממעט ותוס' ד"ה אין לוקחין.

3. זהו המקור למנהג האשכנזים שלא לומר 'מזמור לתודה' בערב פסח ובערב יום הכיפורים (רמ"א או"ח סי' נא,ט וסי' תרד,ב). מנהג זה ביחס לערב פסח קדום יותר מאשר המנהג בערב יוה"כ (עיין מגן אברהם סי' נא סקי"א), וראה להלן הערה 11.

4. שניהם טעונים סמיכה, ומתן דמם שתים שהן ארבע בחציו התחתון של המזבח. שחיטת השלמים אינה טעונה צפון, אבל אין כל מניעה לשוחטם שם.

5. זוהי הדעה המקובלת, אך עיין להלן: פסק ההלכה, על שיטת הרמב"ם.

שלמים ולאוכלם במגבלות המוטלות על בשר האשם[6]. אולם חכמים אוסרים זאת, משום ש"אין מביאין קדשים לבית הפסול".

הסוגיה מעוררת כמה שאלות: א. מה טעם האיסור להביא לבית הפסול, והאם הוא מדאורייתא? ב. האם בתנאים מסוימים יודו חכמים שהדבר מותר? ג. האם ר' שמעון התיר זאת רק מחמת האילוצים המיוחדים במקרים אלו, או שלדעתו אין כל מניעה למעט בזמן אכילתם של הקדשים? ד. מהו פסק ההלכה?

טעם איסור ההבאה ל"בית הפסול"

בפשטות, החשש בהבאת הקדשים לבית הפסול הוא, שמא מחמת צמצום האפשרות לאכול את הבשר יעבור הזמן המוקצב לאכילתו ויהפוך ל'נותר', ובכך תתבטל המצוה לאוכלם, והבעלים אף יעבור בלאו "לא תותירו ממנו עד בוקר" (ויקרא כב,ל). וכך מפרש רש"י (עה,ב ד"ה לבית הפסול): "שממעט בזמן אכילת שלמים **ומביא לידי נותר**". גם באשר לתרומה וכיוצא בה, שאין בה איסור להותיר, אומר רש"י (ד"ה שביעית): "שממעט בזמן אכילת התרומה **ומביאה לידי איסור אכילה**". הווי אומר, החשש הוא מפסילת הקודש וביטול מצות אכילתו, וכדי להישמר מחשש זה יש לתת לקודש את כל משך הזמן שקצבה התורה לאכילתו. נראה שזוהי דעת רוב הראשונים[7].

מדברי רש"י במקומות אחרים נראה כיוון אחר בהסברת העניין, שהחשש איננו מפסילת הבשר הכשר, אלא **משריפת בשר שעודנו כשר**. רש"י בפסחים (פט,א) מסביר מדוע אין להביא קרבן פסח שיש ספק האם הוא שלמים: "דקא ממעט באכילה דשלמים – בזמן אכילתו, שאוכל את כולם ליום ולילה ושורף את הנותר, ואם שלמים הוא – עדיין אינו נותר, **ונמצא שורף קדשים כשרים**", דבר האסור מפני בזיון הקדשים[8]. וכן עוד בפסחים (צח,ב): "והא קא מייתי קדשים לבית הפסול – ...דממעט בזמן אכילת הבשר, **ושורפו לנותר עד בוקר שלא כדין**, משום ספק פסח". וכן ב'רש"י כתב יד' במנחות (פ,ב ד"ה משום דקא ממעט באכילה דשלמים): "דאין יכול לאוכלה... אלא ליום ולילה, והנותר ישרף דשמא תודה היא, ואיכא למימר לאו תודה היא אלא שלמים... **ושלא כדין שרפן ואייתי קדשים לבית הפסול**"[9]. נראה שפירש את המושג "הבאת קדשים לבית הפסול" אחרת: לא שיגרום להם פסול, אלא יתייחס אליהם כאילו היו פסולים[10].

מדוע נזקק רש"י לטעם זה? יתכן, שלא מסתבר לרש"י שחכמים אסרו לקצר את זמן האכילה משני ימים ליום ולילה רק מחמת החשש שמא יותיר. הרי לא מצינו בדברי חכמים שום הגבלה על הקרבנות הנאכלים ליום אחד (כגון שלא יובאו אלא בבוקר, כדי שיקדימו לאוכלם), ומדוע דווקא בקרבן הנאכל לשני ימים נבוא לחשוש שאכילתו

6. בעזרת כהנים (לספרא צו פרשתא ד,ב) כתב, שר"ש נחלק רק באשם שנתערב בשלמים, או פסח שנתערב בבכור, מפני שמתן דמם שוה, אבל באשם שנתערב בבכור מעשר ופסח לא יאמר לתת מתן ארבע או מתן אחת, כי עדיף שירעו מאשר לשנות את מתן הדם, אע"פ שהשינוי אינו מעכב. וכדבריו מוכח בתוספתא בזבחים (ח,ד): "הבכור והמעשר שנתערבו, רבי שמעון אומר: זה ישחוט לשום מה שהוא וזה ישחט לשם מה הוא... **מפני שמתן דמן שוה**".

7. פירוש המשנה לרמב"ם פסחים ט,ח; מאירי פסחים יא,ב; ועיין תוס' להלן צז,א ד"ה ממתין להם ופסחים פט,א ד"ה הני מילי. באבן האזל (הל' פסוהמ"ק ו,י) העלה אפשרות, שהאיסור למעט בזמן אכילת הקדשים הוא איסור עצמי, ולא מחמת שיבוא לידי נותר. כיוצא בזה ביאר בשפת אמת על התורה (אחרי מות, תרמ"ח) על דרך החסידות: "דיש קדושה בעולם שנה נפש... ולכן כל קרבן היה לו זמן ומקום ונפשות מיוחדים... ומהאי טעמא קי"ל דאין מביאין קדשים לבית הפסול. ומוכח בגמ' **דאפילו יודע שיאכלנו מיד ולא יבא לידי נותר – מכל מקום אסור** למעט מזמן אכילתן. והטעם הוא כיון שכח הקדושה יוכל להתפשט בשלמים לשני ימים אסור למעט הזמן **שלא לעכב התפשטות הקדושה**".

8. רש"י בכמה מקומות מסביר שקרבנות שאינם נשרפים עד ש"תעובר צורתן" הרי זה משום בזיון הקדשים בשריפתם לפני שנעשו נותר (פסחים לד,א ד"ה ששם; שם עג,ב ד"ה תעובר; מנחות ה,א ד"ה תעובר; שם מח,א ד"ה ותעובר). במנחת חינוך (מצוה קמב) סובר שטעם זה נאמר רק בקדשים פסולים, אבל בכשרים יש טעם חמור יותר, הלאו "לא תעשון כן לה' אלוהיכם" (דברים יב,ד), שנאמר גם על השורף עצי הקדש (מכות כב,א). על כך יש להעיר, שנראה בגמ' שם שיש הקבלה מדויקת בין החיוב לאבד עבודה זרה לבין האיסור "לא תעשון כן" בקדשי שמים, ואם כן ניתן לחלק בין עצי הקדש לבשר הקדשים: עצי הקדש האמורים כאן הם של בדק הבית (שו"ת הרמב"ם מהדו' בלאו סי' קס), ונועדו לשמש לבנין, וכשם שמצוה לאבד בנייני עבודה זרה – כך אסור להשחית עצי בנין של קודש. לפי זה, דין בשר הקדשים תלוי בשאלה האם יש חיוב מקביל לאבד תקרובת עבודה זרה, והדבר שנוי במחלוקת (עיין הל' ע"ז פ"ז הל' א-ב וב'ספר המפתח' שם). ובגמ' בע"ז יג,ב סובר אביי שיש "לא תעשון כן" ב'ניתוץ' בהמת קדשים, ונראה שרבא שם חולק בדבר, ולדעתו הפסד קדשים אינו שייך ל"לא תעשון כן" (שו"ת היכל יצחק או"ח סי' יג). טעם נוסף לאיסור השריפה הוא "משמרת תרומותי", ראה להלן.

9. ועיין גם רש"י בנדה ע,ב ד"ה לבית הפסול ומנחות קה,ב ד"ה דקא ממעט, וברש"י הנדפס (שהוא מרבנו אליקים, עיין במבוא לשטמ"ק חולין במהדו' מכון אופק) במנחות פ,ב ד"ה ממעט הוא ופא,א ד"ה ומשני, "ענין אחר" וכו', וברגמ"ה במנחות פ,ב, המובא בהערה הבאה.

10. החשש מפני שריפת הנותר קודם זמנו צריך עיון, כי יש לדון מה ראוי לעשות בספק נותר המונח לפנינו: האם עדיף לשורפו מיד (כדי לקיים מצות שריפת נותר, ועוד, שגם על הצד שאינו נותר – הרי אין לאוכלו, ושמא עדיף לשורפו כדי למנוע לאו של "בל תותירו"); או שאין לשרוף בידים בשר קודש שיתכן והוא כשר לאכילה, ועלינו להמתין בשריפתו עד שיהיה ודאי נותר? מלשונות רש"י הנ"ל נראה בבירור שלמעשה יש לשרוף את הבשר שנעשה ספק נותר. ואף על פי שעשה כדין – יש פגם בכך ששרף בשר שיתכן שהוא כשר לאכילה, ולכן חובה להמנע ממצב זה, וזהו עניינו של האיסור להביא קדשים לבית הפסול.

לעומת זאת לשון רגמ"ה במנחות פ,ב: "**ושמא היה רוצה לשורפן מיד** לאחר יום ולילה, והיה מביא קדשים לבית הפסול קודם זמנן", כלומר שלמעשה אין חובה לשרוף. וצריך ביאור: אם אין זו חובה, ומאידך יש פגם בדבר, הרי עדיף שימתין עד שיהיה נותר ודאי, ובכך יתבטל החשש מהבאת קדשים לבית הפסול! ושמא כוונתו שאכן חובה לחכות, ולא כרש"י, והחשש הוא שמא יטעו לשרוף מיד שלא כדין.

יש להבהיר יותר את צדדי הדיון. בגמ' בפסחים (לד,א על קדשים שנפסלו בהיסח הדעת, ושם פג,ב על גיד הנשה) מבואר, שבשר הקדשים שיש בו ספק איסור אינו נשרף מיד, אלא רק כשיהיה נותר, וכן פסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יט,ב): "כל שפיסולו מספק – תעובר צורתו ואחר כך ישרף במקדש". הדבר מעורר שאלה: האם לא עדיף להקדים ולשרפו בטרם יגיע לידי נותר ויעברו על איסור "בל תותירו"? במנחת חינוך (מצוה קמב) עמד בזה, וכתב שאיסור "בל תותירו" נאמר רק בקרבן כשר הראוי לאכילה, ולא בקרבן פסול ואפילו מחמת הספק. נראה שסברה זו אינה שייכת בנדון דידן, כשיש ספק האם כבר נעשה נותר, שכן לא יתכן שבגלל שיש ספק האם זהו נותר – אינו נותר! לפיכך נראה, שלפי המנחת חינוך עדיף לשרוף מיד, כדעת רש"י. אולם באחיעזר (יו"ד סי' כו) נחלק עליו, ולדעתו יש איסור נותר גם בספק איסור, והסביר שלא חששו שעובר בלאו של "בל תותירו" בכך שמשהה את ביעורו, מפני שהוא אנוס בדבר, שאינו יכול לשרוף מחשש שהוא כשר. לפי דעה זו נראה שגם בספק נותר אין לשרוף, כמשתמע מרגמ"ה. אם כי יתכן לומר שכאן הדין שונה, כי מלבד הצורך למנוע "בל תותירו" מצטרף כאן צד חיוב לשרוף, שמא הוא כבר נותר ומצוה לשורפו (ויש אומרים שזוהי מצוה חמורה יותר משריפת שאר פסולי המוקדשין, ורק לנותר קבעה התורה זמן מסוים לשריפתו, עיין מערכה קכט).

ליום ולילה תביא לידי נותר? לפיכך יש לפרש, שלא האיסור להותיר הוא הגורם לדין, אלא האיסור לשרוף את הקדשים הכשרים, וזהו מצב מיוחד שעלול להתרחש בשלמים הנאכלים כדין אשם. נראה שהחומרה המיוחדת בשריפת הקדשים הכשרים, מפני שזהו איסור בקום ועשה, מה שאין כן כשמותיר את הקודש והוא נפסל מאליו[11].

עם זאת, נראה שרש"י מודה שיש מושג של "הבאת קדשים לבית הפסול" במובן של חשש מפני הגעה לאיסור נותר, אך זאת רק במקרים של צמצום חריג של האפשרות לאכול[12]. קיצור הזמן מיומיים ליום אחד – אינו בכלל זה, ולכן נזקק בו רש"י לטעם אחר.



הבאה לבית הפסול בבהמה שנמצאה בסביבות ירושלים. במשנה בשקלים פ"ז מ"ד נאמר, שבהמה שנמצאה בסביבות ירושלים ("מירושלים למגדל עדר וכמידתה לכל רוח") – יש לחשוש שהיא קרבן. הגמ' בקידושין (נה,ב) דנה באפשרויות השונות, איזה קרבן היא, ומסיקה שיש להמתין עד שיפול בה מום ולחללה על בהמה אחרת שתוקרב כשלמים, ותיאכל בו ביום, שמא הקרבן המקורי היה תודה. לדעת תוספות סוגיה זו הולכת בשיטת ר' שמעון, שאינו חושש להבאה לבית הפסול, אולם הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ו,יח) פסק כן, ולא חשש להבאה לבית הפסול משום שאין לנו ברירה אחרת (ר"י קורקוס שם).

בסוגיה כאן הוזכר עניין הבאה לבית הפסול גם לגבי תרומה, מעשר שני ושביעית (כשעירב קודש אחד בחברו, ונעשה כל אחד תלוי במגבלות הלכותיו של חברו, ראה להלן). על פי השיטה הראשונה, הבעיה לגביהם היא שהם עלולים להיפסל ולהאסר באכילה. על פי השיטה השניה, הבעיה איננה עצם האיסור באכילה, אלא שכאשר יפסלו – לא יהא זה מחמת עצמם, אלא מחמת קודש אחר הפסול ובלוע בהם, ונמצא שאנו נאלצים לנהוג בקודש כשר כאילו היה פסול.

איסור ההבאה לבית הפסול – מדאורייתא או מדרבנן?

הדעה הרווחת במפרשים, שאיסור ההבאה לבית הפסול הוא מדרבנן[13]. טעמו של דבר, שמכיוון שאין כאן איסור עצמי בצמצום זמן האכילה, אלא רק חשש הגעה לידי נותר – הרי זה חשש רחוק (שבט הלוי ח"ב סי' לד).

אלא שיש מקום לומר, שגם אם אין כאן אלא חשש – החובה להישמר ממנו היא מדאורייתא. היסוד לכך הוא הפסוק "משמרת תרומותי" (במדבר יח,ח), ממנו נלמדת החובה לשמור על התרומה לבל תיטמא (בכורות לד,א), והוא הדין לקדשים (רש"י חולין ב,ב ד"ה ובמוקדשין). כשם שאסור לטמא את הקדשים – כך אסור להפסידם (תוס' פסחים יג,א ד"ה ושורפין; ועיין תוס' הרשב"א שם, שיש חולקים בדבר, שאין זה בכלל "משמרת"). והמושג 'משמרת' משמעו שמירה מכל חשש נזק, ואפשר שאפילו חשש רחוק בכלל זה[14].

בשער המלך (הל' פסולי המוקדשין ו,יח) דייק שהאיסור הוא מדרבנן, מדברי הגמ' כאן (עו,א), שמסבירה שחכמים אסרו להקריב אשם שנתערב בשלמים מפני ש"אית ליה תקנתא ברעייה", ומשמע שאלמלא כן היו חכמים מתירים

11. כמה נקודות בעניין זה: א. ביארנו את שיטת רש"י על פי הנראה מפשטות דבריו, שאין חשש מצד ההגעה לידי נותר, וכמה מחברים תמהו על רש"י בנקודה זו. במקדש דוד (סי' יד,ח) סובר שרש"י אינו שולל את הטעם של הגעה לידי נותר, אלא נקט את הטעם של שריפת קדשים, החמור יותר (ראה לעיל הערה 8 בשם המנחת חינוך).

ב. קשיים שמתיישבים לפי שיטה זו: 1. כיצד תיקנו חכמים שהנאכלים ליום אחד נאכלים רק עד חצות, ולא חששו להבאת קדשים לבית הפסול? (עיין רשב"ם פסחים קכ,ב ד"ה אמר רבא). לפירוש זה הדבר מיושב, כי החשש אינו אלא מפני השריפה, ואין שורפים נותר בלילה. 2. בגמ' בפסחים פט,א מבואר, שניתן להביא קרבן שהוא ספק פסח ספק שלמי פסח (אלמלא ההבדל ביניהם בסמיכה ובמתנות), ואין בכך משום הבאת קדשים לבית הפסול. לכאורה העושה זאת מצמצם את זמן אכילת השלמים, שכן זמנם ליום ולילה ואילו הפסח אינו נאכל אלא בלילה! ולפירוש זה הדבר מובן, שמכיוון שזמן שריפתם של שני הקרבנות שוה – לא ישרף קודש כשר (עמד בזה הצל"ח בפסחים פח,ב). 3. בגמ' בפסחים שם נאמר, שאע"פ שאסור להביא שלמים שהם ספק פסח, משום הבאת קדשים לבית הפסול – מותר היה להביאם בתורת "שלמי פסח", הנאכלים מדינא ליום ולילה (אלמלא ההלכה שאין מפרישים תחילה למותרות, עיין שם). ולכאורה קשה, ממה נפשך: אם בהיותם שלמים רגילים יש חשש שיבואו לידי נותר, האם כשיהיו שלמי פסח חשש זה יפחת? ולשיטת רש"י הדבר מובן, שכשיהיו שלמי פסח ויבואו לידי נותר שריפתם תהיה כדין, מה שאין כן כשיהיו שלמים. אך יש לתרץ באופן אחר: אמנם במקרה זה אין תועלת בהיותם שלמי פסח לעניין חשש נותר, אבל איננו בוחנים כל מקרה ומקרה. חכמים קבעו דין כללי שאסור לצמצם את אכילת הקרבן יותר מכפי שנקבע לו בתורה, כדי למנוע איסור נותר, ומעתה רשאי אדם להביא מלכתחילה קרבן שזמנו מצומצם יותר, הגם שחשש זה עדיין קיים בו. עוד יש לתרץ על פי החידושים המיוחסים לר"ן בשבת עא,ב, שמסביר את החשש בהבאת אשם על תנאי שלמים, שיטעו הכהנים לחשוב שהוא ודאי שלמים ויתעכבו מלאכלו. נמצא שיש חשש מיוחד בקרבן שיש בו ספק האם אכילתו ליום או ליומיים יותר מאשר קרבן שידוע שזמנו יום אחד. 4. לא מצינו בחז"ל שיש בעיה בהבאת קרבנות הנאכלים בערב יום הכיפורים (ואדרבה, בכמה מקורות משתמע שהדבר אפשרי, עיין ערוך לנר כריתות כה,א ובהרחבה בשו"ת בנין ציון החדשות סי' נט; אבני נזר או"ח סי' תנט,יח). הדבר מוסבר לפי שיטה זו, שכן צמצום זמן האכילה לא יביא להקדמת השריפה, מה שאין כן בהבאת תודה בערב פסח, שהחמץ ישרף מוקדם מהרגיל. ובספר 'סדר טרוייש' (לאחד הראשונים) הסביר זאת באופן אחר: "בפסח אין לו זמן אכילה אלא עד ד' שעות מדרבנן ועד חצות מדאורייתא, אבל גבי יום הכיפורים יש לו זמן אכילה כל היום כולו".

ג. קושי בשיטה זו: לא מובן החשש מהבאה לבית הפסול בקרבן שיש ספק האם הוא בכור או פסח (פסחים צח,ב). הרי בפועל הנותר מקרבן פסח נשרף רק בחול המועד, שכן אין שורפים קדשים ביום טוב, ונמצא שגם אם הוא בכור – לא ישרף טרם זמנו!

12. עיין ב'רש"י' כתב יד' מנחות פא,א ד"ה משום דקא ממעט באכילה: "דדילמא לא משתכחי כהנים לאכלינהו ואתו לידי נותר" (כשתרם חלות תודה יתר על הנדרש, עיין שם). וכן נראה מדבריו לגבי קרבן תודה בערב פסח (פסחים יג,ב ד"ה אין מביאין; ביצה יט,ב ד"ה לבית הפסול).

13. קרית ספר הל' פסולי המוקדשין פ"ו; שער המלך שם הל' יח; מקור ברוך ח"א סי' ד.

14. בשו"ת ויען יוסף (או"ח סי' שה) דן לגבי העושה מעשה שיש ספק שמא יגרום טומאה או הפסד לקדשים, האם איסורו מדאורייתא, והוכיח מרש"י בחולין (ב,ב ד"ה ובמוקדשין) שאיסורו מדרבנן בלבד, והרמב"ן והריטב"א שם חולקים בדבר, וסוברים שדין שימור מחייב ודאות גמורה (אם כי, דבריהם לא נאמרו לעניין החיוב להישמר לכתחילה, אלא לגבי היתר אכילת הקדשים בדיעבד כשיש בהם חשש טומאה).



הבאת תודה בערב פסח. במשנה בפסחים (פ"א מ"ה) מתואר סימן שנעשה בערב פסח במקדש כדי להודיע על זמני איסור חמץ: "שתי חלות של תודה [מחלות החמץ, שהן גדולות, וכל אחת עשויה מעשרון, כשיעור הפרשת חלה] פסולות מונחות על גג האצטבא [סטיו שבהר הבית, שגגו נראה מירושלים], כל זמן שמונחות – כל העם אוכלים; ניטלה אחת – תולין, לא אוכלין ולא שורפין; ניטלו שתיהן – התחילו כל העם שורפין". הגמרא מסבירה שאסור להביא קרבן בערב פסח, משום שאין מביאים קדשים לבית הפסול, וכתוצאה מכך רבים הביאו את תודתם בי"ג, והכהנים לא הספיקו לאכול הכל, וכך נותרו חלות פסולות לבוקר י"ד. על פי דעה אחרת בגמ' שם החלות היו כשרות, ומותר להביא תודה בערב פסח (ראה הערה 21).

להביאם לבית הפסול[15]. כך מצאנו במפורש בספר הישר לר"ת (חלק השו"ת, סי' סט) שכתב: "ואפילו לרבנן דאמרי אין מביאין קדשים לבית הפסול הני מילי היכא דאית ליה תקנתא בחייה, אבל הכא ליכא תקנתא אלא בהכי"[16]. עוד הוכיח בשער המלך מתוס' בפסחים (פט,א ד"ה הני מילי): "ותימה, וכי בשביל דשמא יהיה נותר... יכנס לידי ספק כרת?"[17].

לאידך גיסא, בתוס' בשבת (עב,א ד"ה בעל) וברמב"ן ובריטב"א שם נראה שהאיסור מדאורייתא. ראשונים אלה דנים בשאלה האם ניתן להביא אשם שפחה חרופה על תנאי, שאם לא עשה עבירה – הרי זה שלמים, ותולים זאת בשאלה של הבאת קדשים לבית הפסול. ומוכח מדבריהם שעל פי הצד לאסור הרי זה מאורייתא[18].

יש שהוכיחו מהראב"ד (הל' תמורה ד,יא) שהבאה לבית הפסול אסורה מדאורייתא. הוא דן בלאו "לא יקדיש איש אותו" (ויקרא כז,כו), שאין משנים קרבן מקדושה לקדושה, ומסביר טעמו: "שקדשי מזבח אפילו מקדשים קלים לחמורים אין משנין, **ואין ממעטין באכילת קדשים**... קדשי מזבח יש מהן נאכלין ויש שאין נאכלין, יש מהן ליום אחד ויש מהן לשני ימים... דין הוא שלא ישתנו מזה לזה" (כן דייק במהרש"ם ח"א סי נט). יש לדחות, שהראב"ד אומר זאת כטעם לאיסור לשנות קודש זה לאחר, אבל אין מכאן ראיה שעצם המיעוט הוא איסור תורה כשאינו משנה את שם הקרבן (מנחת יהודה כאן). ועוד, שהראב"ד מדבר על שינוי הגורם למכשול ודאי, שינהגו בשלמים כעולה ולא יאכלום כלל, או ינהגו בהם כאשם וישרפו את הבשר בעודו ראוי לאכילה, ואילו הדיון על הבאת קדשים לבית הפסול עוסק בחשש גרידא.

בירור שיטת רבי שמעון

בגמ' מובאת דעת רבה[19], לפיה אף ר"ש לא התיר להביא את הקדשים לבית הפסול ללא כל צורך, אלא רק בדיעבד, כשהקרבנות נתערבו, או בספק מצורע, כדי להכשיר את המצורע לאכול בקדשים ("תיקוני גברא"). אביי ורב יוסף הקשו עליו מכך שר"ש מתיר להוסיף תבליני תרומה לקדשים (להלן צ,ב), ובכך ממעט את זמן אכילתו של התבלין (על כך השיב רבה, שתבלין חייב בתרומה מדרבנן בלבד, ולכן היקל בו ר"ש לכתחילה), וכן התיר לקנות

15. חיזוק לדיוק זה מדברי הגמ' בהמשך על תערובת חתיכות קדשים, שבהן מודים חכמים שיאכל כחמור שבהן מפני "דלית תקנתא". לכאורה בחתיכות לא שייך לדון כלל על הבאה לבית הפסול, שהרי כבר נתערבו, וכעת אינו עושה מעשה כלשהו הגורם להן פסול, ולמה נזקקה הגמ' לטעם זה? אלא שבאה הגמ' להדגיש שאיסור ההקרבה של הקדשים החיים שנתערבו הוא רק מפני שיש להם תקנה ברעייה.

יש לכך השלכה לגבי אשם ושלמים שנשחטו ונתערבו קודם זריקת הדם, האם דמם יזרק, משום שכעת אין להם תקנה ברעיה, או ישפך לאמה. בשפת אמת (עה,ב) צידד כצד הראשון.

16. הנדון הוא סוגיית הגמ' בקידושין נה,ב לגבי בהמה שנמצאה, וכיוצא בזה כתב הר"י קורקוס (הל' פסוהמ"ק ו,יח) בדעת הרמב"ם בסוגיה זו. ועיין תוס' שם ד"ה דמייתי נמי, הסוברים שהסוגיה הולכת כמאן דאמר שמביאין קדשים לבית הפסול, ורמב"ן שם.

17. אך עיין שם, שהקשו כיוצא בזה גם לגבי ביטול מצות סמיכה וכן ביטול חלק ממתנות הדם, ונראה שפשוט להם שעדיף לבטל מצות עשה דאורייתא מאשר להכנס לספק כרת, ואם כן יתכן שאף בנדון דידן יש לדעתם איסור עשה של "משמרת תרומותי" ובכל זאת ראוי להתירו. ושמא בשער המלך סובר שהצד לאסור מדאורייתא הוא מ"לא תותירו", כלומר, שהלאו מחייב להמנע מכל מעשה הגורם שיהיה נותר, ומכיוון שמשתמע מתוס' שאין לאו בהבאה לבית הפסול – נמצא שאין איסור דאורייתא כלל.

18. המפרשים שם נוקטים שאם אסור להביא קדשים לבית הפסול – אי אפשר להביא אשם על תנאי, ונצרכת ידיעה ודאית כדי לחייב באשם שפחה חרופה. וכתבו המפרשים שם, שמכיון שאשם שפחה חרופה טעון ידיעה ודאית – הידיעה מחלקת, כלומר, העושה כמה עבירות ונודע לו על העבירה בין מעשה אחד למשנהו מתחייב באשמות נפרדים. מכאן, שכל הדיון עוסק בדינא דאורייתא.

19. לפנינו: רבא, והוגה בצדו: רבה. הגהה זו מוכחת מדברי אביי במנחות קה,ב: "ואע"ג דקא מפריק **מר** בשחיטת קדשים... לתקוני גברא... לכתחילה לא", והיינו רבה, רבו של אביי.

תרומה בכסף מעשר שני (מעשר שני פ״ג מ״ב), ולבשל ירק של שביעית בשמן של תרומה (שביעית פ״ח מ״ז).

נראה שמסקנת הסוגיה כדעת אביי ורב יוסף, שר״ש מתיר זאת אף לכתחילה, שהרי הגמ׳ אומרת שרבה ״אישתיק״ ולא השיב על הראיה מקניית תרומה בכסף מעשר שני[20]. כך משתמע גם בגמ׳ (פסחים יג,ב וביצה יט,ב) בעניין הבאת תודה בערב פסח, האומרת: ״אין מביאין תודה בחג המצות... בארבעה עשר עסקינן, **וקסבר** אין מביאין קדשים לבית הפסול״. משמע שדין זה שנוי במחלוקת, ויש המתירים להביא תודה לכתחילה בערב פסח[21].

בריטב״א משתמע אחרת, שתפס את התירוץ ״תקוני גברא שאני״ כמסקנת הסוגיה, שכן כתב בקידושין (נה,ב): ״דבכי האי גוונא **דהוה ספיקא ומשום תקוני גברא** לא חיישינן למיעוט זמן אכילת קדשים, **וכרבי שמעון** דאית ליה בפרק התערובות **דמשום תקוני גברא** מביאין קדשים לבית הפסול״. וכיו״ב כתב בשבת (עא,ב): ״קסבר כמאן דאמר **על הספק** מביאין קדשים לבית הפסול״. ניתן לדייק כך אף מרש״י (פסחים צח,ב), הכותב: ״מביאין קדשים לבית הפסול – למעט בזמן אכילתן **מוטב מלנתקן לרעייה**״, כלומר, לא התיר ר״ש להביאן לבית הפסול ללא כל צורך, אלא רק אם הברירה היא ניתוק לרעייה.

פסק ההלכה

במשנתנו הובאו דברי ר״ש כדעת יחיד כנגד רבים, וכן במשניות בשביעית (ח,ז) ומעשר שני (ג,ב). במשנה בפסחים (ט,ח) הובאה דעת ר״ש בלבד, אך בציון שמו, ואין זו ׳סתם משנה׳. לעומת זאת במשנה בזבחים (י,ז), בעניין הוספת תבלי תרומה לבשר הקדשים, הובאה דעת ר״ש בסתמא והוזכר רק רבי מאיר כחולק.

בירושלמי שביעית פ״ח ה״ז התלבטו האם הלכה כר״ש, משום שבמשנה בזבחים בעניין התבלין הובא רק ר״מ כחולק, והלכה כר״ש נגד ר״מ[22]; או הלכה כחכמים, משום שבמשנה בשביעית הובאו דברי ר״מ בסתמא. והכריעו כר״מ על פי מנהג בית ר׳ ינאי לבשל מעט מעט ולאוכלן מיד, הרי שנמנעו מלהביא קדשים לבית הפסול[23]. גם הבבלי במנחות (פ,ב), בעניין תערובת תודה בתמורתה, נוקט בפשטות כדעת חכמים, שאין להביא קדשים לבית הפסול. לפיכך פסקו הראשונים כדעת חכמים בכל עניינים אלו[24].

במקרה של ׳תיקוני גברא׳, כלומר, הבאת קרבן שהוא ספק אשם ספק שלמים כדי להכשיר את המצורע לאכילת קדשים, מצינו משנה בנזיר (ח,ב) שהולכת בשיטת ר״ש, כפי שמסבירה הגמ׳ שם (ס,א), ואפשר שבמקרה מיוחד זה אכן להלכה מותר להביא קדשים לבית הפסול, עיין במערכה הבאה.

סיכום

נחלקו תנאים האם מותר לצמצם את זמן אכילתם של הקדשים, באופן שעלול לגרום להם פסול: ר׳ שמעון מתיר, וחכמים אוסרים. כמה דוגמאות לכך: אשם שנתערב בשלמים, האם מותר להביאו על תנאי ולאכלו יום אחד בלבד כדין אשם; ספק מצורע, האם רשאי להביא אשם על תנאי; האם מותר לתבל את בשר הקדשים בתבליני תרומה; האם מותר לבשל ירק של שביעית בשמן של תרומה, ועוד. לדעת חכמים, כשם שאסור לצמצם את זמן אכילתו של הקרבן – כך אסור לצמצם את מקום האכילה והאישים האוכלים.

הדעה המקובלת במפרשים, שטעם האיסור להביא לבית הפסול הוא שמא מחמת צמצום האפשרות לאכול לא יספיקו לאכול את הקרבן, וכך תתבטל מצות אכילתו ואף יעברו על האיסור להותיר ממנו (רמב״ם; מאירי; ועוד). מרש״י נראה, שהאיסור להביא קרבן שיש בו ספק האם הוא נאכל ליום או ליומיים הינו מטעם אחר, שאם ישאר מבשרו לאחר היום הראשון יהיה צורך לשרפו, ונמצא ששרף קודש שאולי עודנו כשר.

20. כן כתב החזו״א (שביעית סי׳ יד,יג): ״ומסקינן דר״ש מתיר לכתחילה״. גם על הראיה מירק של שביעית, שניסתה הגמ׳ לדחות שמדובר בירק שכבר התערב בשביעית, נראה שמסקנת הגמ׳ כרב יוסף שאין להעמיד כך, מכיוון שלפי אוקימתא זו דעת חכמים לא מובנת, וכן נראה מפירוש הר״ש בשביעית שם.

הגמ׳ בהמשך מביאה את הקושיה מספק אשם מצורע, וניתן אולי ללמוד מכאן ש״אישתיק״ אינו הודאה מוחלטת (ועיין מנחות קה,ב, שם נראה שרבה החזיק בדעתו), ולכן נזקק אביי לראיה נוספת. ויש לדחות, שהגמ׳ העדיפה להביא תחילה את הראיות ממשניות ורק לבסוף את הברייתא. ועוד, שהסוגיה בהמשך מאריכה לברר את הברייתא, ואפשר שלפיכך הביאתה לבסוף.

21. וכן דייק המאירי בפסחים שם. וכן מפורש בגמ׳ שם: ״תנא משום ר׳ אלעזר: כשרות היו״, הרי שלדעתו הובאו בערב פסח, וסובר שמביאים את הקדשים לבית הפסול (תוס׳ חכמי אנגליה שם, ועיין ביפה עינים; ובפני יהושע העמידה במי שנדר תודה ואם לא יביאנה עד הרגל יעבור בעשה, והרי זה כ׳תיקוני גברא׳). אם כי, מסוף הברייתא בביצה שם משמע שר״ש מודה לרישא לגבי איסור זה, והתקשה בזה הרש״ש שם.

בירושלמי (מעשר שני פ״ג ה״ב ופסחים פ״ט ה״ח) מופיעה מחלוקת דומה למחלוקת האמוראים כאן: מובאת שם ברייתא לפיה ״אין לוקחין שביעית בכסף מעשר״, והירושלמי דן האם ר״ש, שהתיר לקחת תרומה בכסף מעשר, מודה בשביעית: ״אמר רבי יוסי: במחלוקת. אמר רבי יונה: דברי הכל היא, אוכלי תרומה זריזין הן״. כמו כן אומר הירושלמי על היתרו של ר״ש בפסח שנתערב בבכור, שטעמו: ״אוכלי פסחים בשעתן זריזין הן כאוכלי תרומה״. רבי יונה מיישב, אפוא, את קושיית אביי על רבה, וסובר שר״ש התיר לכתחילה לצמצם את זמן האכילה רק בנסיבות מיוחדות שבהן לדעתו אין מקום לחשוש שהדבר יביא לידי פסול.

22. כך שיטת הירושלמי שם ובתרומות פ״ג ה״א. בבבלי ערובין מו,ב הסתפקו בזה ונשאר הדבר ב׳תיקו׳, ועיין אנצ״ת ערך ׳הלכה׳ ציון 778 הלאה, ולעיל מערכה קב הערה 5 על שיטת הרמב״ם בזה.

23. על פי פני משה ומראה הפנים, וחיבת הקודש כאן; ועיין כס״מ הל׳ שמיטה ויובל ה,ד. על ההיתר לאכול מעט מעט עיין בהערות הר״א גריידיץ לירושלמי שם, שלא נאמר אלא בשביעית ולא בקדשים; ועיין כס״מ הל׳ פסוהמ״ק ו,י.

24. רמב״ם הל׳ מעשה הקרבנות י,י; שם יב; פסולי המוקדשין ו,ה-ו; שם יב; מעשר שני ז,יא; שמיטה ויובל ה,ד. סמ״ג עשין קלו וקפד; לאוין עט וקמ. מאירי פסחים צח,א. רע״ב במשנתנו ובשביעית ופסחים. הלח״מ (מעה״ק י,י) העיר על דין בישול תבלי תרומה עם הקדשים, שראוי היה לפסוק כר״ש כנגד ר״מ. נראה שכוונתו כדברי בעל ׳מראה כהן׳ כאן, שמכך שרבי נקט כאן ׳רבי מאיר׳ ולא סתם משנה כבכל מקום, הרי שדעת רבי לחלק ולהקל בדבר, מפני שתרומת תבלין דרבנן (ואולי גם הרע״ב התלבט בזה, ולכן לא כתב שם שהלכה כר״מ כפי שכתב במשנתנו שאין הלכה כר״ש).

הדעה המקובלת באחרונים, שאיסור ההבאה לבית הפסול הוא מדרבנן (קרית ספר; שער המלך, ועוד). כך משמע בגמ׳ כאן ובכמה ראשונים, שאף חכמים יודו במקרה שאין תקנה לבהמה זו. בדברי כמה ראשונים בשבת (עב,א) משתמע שהאיסור הוא מדאורייתא.

נחלקו אמוראים בסוגיין האם ר״ש מתיר להביא קדשים לבית הפסול לכתחילה, או רק בדיעבד עקב אילוצים מסוימים. מסקנת הסוגיה נוטה לצד הראשון, אך יש שנראה מדבריהם שנקטו כצד השני (רש״י וריטב״א).

סתימת המשניות בדרך כלל כדעת חכמים (פרט למקרה של ״תיקוני גברא״), וכך נפסק בבבלי (נדה ע,ב) ובירושלמי (שביעית פ״ח ה״ז), וכן פסקו הראשונים.

מערכה קעח. קרבנו של ספק מצורע (עו,א-עז,א)

המצורע ביום טהרתו מביא שלושה קרבנות: אשם, חטאת ועולה. דם האשם נזרק על גבי המזבח וחלק ממנו ניתן על כמה מאיברי המצורע: תנוך אזנו הימנית, בוהן ידו הימנית ובוהן רגלו הימנית (על כך ראה מערכה קיב. בלשון חז״ל נקראו כל המתנות הללו בהכללה ״מתן בהונות״). לשלושת הקרבנות הללו יש להוסיף נסכים (ויקרא יד,י), בניגוד למקובל שבאשם ובחטאת אין נסכים. בנוסף על כך מביא המצורע לוג שמן, ממנו מזה הכהן שבע פעמים ״לפני ה׳״ (בהיכל, או בעזרה כנגד ההיכל[1]), ולאחר מכן הוא נותן ממנו על בהונות המצורע וראשו, ושייריו נאכלים לכהנים. תהליך זה הוא המשלים את טהרת המצורע ומתיר לו לבוא למקדש ולאכול קדשים.

כאשר קיים ספק על אדם מסוים, האם הוא מצורע[2], מתעורר קושי רב: כיצד יביא קרבנות שיש ספק בחיובם? את העולה ניתן להביא בנדבה, ולפיכך יכול הוא להביאה על תנאי, שאם אינו חייב בה – תהא נדבה, אבל מה יעשה באשם ובחטאת, שאינם באים בנדבה, וכן בלוג השמן, לדעה (להלן צא,א) שאינו בא בנדבה? מצד שני, האם יתכן שאין פתרון למצורע זה, וישאר כל ימיו מרוחק מהקודש והמקדש?

בברייתא (שמקורה בתוספתא בנזיר פ״ו ה״א, ומובאת גם במנחות קה,א ונדה ע,א, ומוזכרת בקצרה בנזיר ס,א) מובאת הצעתו של רבי שמעון למצב זה, להביא קרבן אשם ולהתנות, שאם אינו מצורע – יהיה זה שלמים. בגמרא ובראשונים הועלו קשיים נוספים שלא נדונו בברייתא, ופתרונותיהם בצידם. נעמוד על כמה נקודות הראויות לדיון מיוחד, ועל הכרעת ההלכה למעשה.

הסמיכה על האשם

הגמ׳ לעיל לג,א דנה בשאלה, האם אשם מצורע טעון סמיכה מן התורה או מדרבנן (עיין במערכה פ, על צדדי הדיון והכרעת ההלכה). על הצד שסמיכתו רק מדרבנן, כתבו תוס׳ (לג,א ד״ה סמיכת וכאן ד״ה וסמיכה) שהסמיכה עליו איננה בהישענות ״בכל כוחו״ כמקובל בסמיכה, שכן זוהי עבודה בקדשים, ורק חיוב סמיכה מדאורייתא דוחה איסור זה. לפיכך יש לסמוך ב״אקופי ידא״, בהגבהת היד (ראה תמונה בעמ׳ ערב)[3].

לאור זאת כותבים תוס׳ כאן, שגם בקרבן המסופק אין לסמוך בכל כוחו, שמא הוא אשם ואסור לסמוך עליו. ואמנם בכך מתבטלת המצוה לסמוך על השלמים, ובדרך כלל אסור להביא קרבן ללא סמיכה (ראה מערכה קעג), אך הדבר הותר כאן משום ״תיקוני גברא״.

לעומת זאת בתוס׳ לעיל לג,א כתבו, שהברייתא כאן: ״ואותו אשם טעון... סמיכה״ באה לחדש, שאמנם בעלמא סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, אבל אשם זה טעון סמיכה מדאורייתא כשלמים; ומשמע שרצונם לומר שיסמכו עליו בכל כוחו, כדין שלמים[4]. אלא שתמהו על כך האחרונים שם (חק נתן, מרומי שדה, ועוד): כיצד הותר לסמוך בכל כוחו, שהוא ספק עבודה בקדשים?! ואמנם מאידך גיסא יש לפנינו ספק מצות עשה לסמוך בכל כוחו, אם קרבן זה הוא שלמים, אבל ספק עשה איננו דוחה ספק לא תעשה![5] בעל ׳שם יוסף׳ שם תירץ, שגם דבר זה הותר משום ״תיקוני גברא״. לדעתו גם תוס׳ כאן סוברים כך, על פי מסקנת הסוגיה שבגלל תיקוני גברא איננו חוששים להבאה לבית הפסול, ומה שכתבו שהסמיכה תהיה באקופי

1. עניין זה שנוי במחלוקת ראשונים (ראה מערכה קב הערה 1): דעת רש״י בכמה מקומות שהזאות אלה נעשות בהיכל עצמו כנגד בית קדש הקדשים, וכך משמע מלשונו כאן (רש״י כת״י ד״ה ואי קודם): ״מעייל מינייהו לפנים להזות״. ותוס׳ חולקים ולדעתם ההזאות נעשו בעזרה כנגד ההיכל. במקדש דוד (סי׳ יב,ה) הקשה על רש״י מהסוגיה כאן: כיצד יתכן להכנס להיכל ולהזות כאשר החיוב מסופק, ושמא זוהי ׳ביאה ריקנית׳!

2. הרא״ש (נזיר נה,ב) תמה כיצד נוצר ספק כזה, הרי במשנה (נגעים פ״ה מ״א ומ״ד) נקבעו כללים ברורים לגבי ספק נגעים, אימתי הוא מוכרע לקולא ואימתי לחומרא, והכרעה זו היא בתורת ודאי. המאירי (נזיר שם) העמיד בכגון שהמצורע מסופק האם הכהן החליט אותו לטומאה או לא, ונראה שלדעתו ההלכות לגבי ההכרעה בספק נגעים נאמרו לגבי הכהן, כיצד יחליט, אבל אם הכהן אמר משהו ולא ברור מה אמר – הרי זה ספק גמור.

3. אך עיין במערכה פ (עמ׳ ערב-רעג), שצידדנו שאפילו לדעה שאשם מצורע פטור מסמיכה מדאורייתא – הרי זה מדאורייתא בתורת רשות, ויש בסמיכה עליו קיום מצוה, ולכן מותר לסמוך בכל כוחו.

4. בקדשי דוד (כאן ושם) פירש את תוס׳ אחרת, שהסמיכה תהיה באקופי ידא, וכוונת הברייתא להשמיע שכאן יש חיוב מיוחד לסמוך, ולו באופן זה, מפני שיש צד שהקרבן טעון סמיכה מדאורייתא, וראה להלן הערה 16.

5. ראה מערכה קע הערה 6.

ידא הוא רק לפי ההוה-אמינא, שתיקוני גברא אינו מתיר לעשות איסור[6].

בעולת שלמה כאן חידש, שגם לדעה שסמיכת אשם מצורע היא מדאורייתא יש בסמיכה זו על הקרבן המסופק חידוש מיוחד: הגמ' לעיל לג,א אמרה (בלישנא קמא דרב אדא בר מתנה, עיין שם), שסמיכת אשם מצורע אינה נעשית בצפון ואיננה "תיכף לסמיכה שחיטה", מפני שגזרו חכמים על המצורע שלא יכנס לעזרה לסמוך על קרבנו, שמא ירבה בפסיעות שלא לצורך ויעבור על איסור כניסתו של מחוסר כיפורים לעזרה. בקרבן זה, שאינו אלא ספק מצורע, לא גזרו חכמים, ולכן יכנס לצפון ויסמוך.



הזאה מלוג השמן של מצורע. הכהן במרכז העזרה ולצדו לוג השמן לקראת ההזאות (ראה הערה 1 על מקום ההזאות). בימין הציור נראה כבש העולה וכבשת החטאת של המצורע, ובניגוד לאשם, שמוקרב לפני מתנות השמן, הם קרבים לאחריהן (כך נראה מסדר הכתובים בתורה, ויקרא יד,טו-יט, ועיין הל' מחוסרי כפרה ד,ב, שדבריו משתמעים לשני פנים, וב'ספר המפתח' שם). במקרה הנדון כאן, של ספק מצורע, אינו מביא חטאת בהמה, אלא חטאת העוף כמצורע עני.

קבלת דם האשם

באשם מצורע התחדש ששני כהנים מקבלים את דמו, אחד ביד, לצורך בהונות המצורע, והשני בכלי, למתן דם על המזבח. בקרבן זה, שהוא ספק שלמים, קבלת חלק מן הדם ביד עומדת בסתירה למצוה לכתחילה לקבל את כל דם הקרבן בכלי[7]. על כך אומרים תוס' (ד"ה אשם), שגם דבר זה הותר משום תיקוני גברא.

תנופת חזה ושוק

במשנה ובגמ' לא צוין שיש שאלה מיוחדת לגבי התנופה, אבל בספרא (צו פרשתא ד,ב) מובאת מחלוקת ר"ש וחכמים בעניין אשם שנתערב בשלמים (לאו דווקא אשם מצורע), ושם נאמר: "אמרו לו: והלא שלמים טעונים תנופה, ואין האשם טעון תנופה! אמר להם: ומה בכך? ויניף אשם. אמרו לו: אין מביאים קדשים לבית הפסול". בפירוש עזרת כהנים הסביר את צדדי המחלוקת: לדעת חכמים יש בכך משום "בל תוסיף", לחדש תנופה בקרבן שאינו ראוי לה, ור"ש סובר שמכיוון שהדבר נעשה מחמת הספק, והמניף מתכוון שאם אין זה אשם – יהיו מעשיו כהולכה והבאה בעלמא שלא למצוה, אין זה בל תוסיף (כעין סברת ר' אליעזר להלן פ,א, ועיין מערכה קפט).

לוג השמן

הגמ' מתחבטת בענייננו, כיצד ניתן להביאו אם אינו מצורע, וקובעת שיבוא בתור ספק קרבן נדבה, הטעון קמיצה ושייריו נאכלים לכהנים (על אופן הקמיצה בשמן עיין מערכה רלב). תוס' (ד"ה לוג) מסבירים, שפשוט לגמ' שאי אפשר להביא את הלוג על תנאי, שאם אינו מצורע – הרי זה חולין, משום שאסור להביא חולין בעזרה ולעשות בהם פעולה הנחשבת כ"עבודה", וכאן הרי הוא מזה כנגד פתח ההיכל ונותן על הבהונות[8].

הבאת הלוג כנדבה מעוררת קושי, כיצד לתת את מתנותיו על המצורע וגם לקמוץ ולהקטיר אותו: הלוג צריך להיות שלם, הן בשעת הקמיצה וההקטרה[9] והן בשעת ההזאה. קושי נוסף, שאסור להקטיר קרבן שחלק ממנו כבר הוקטר (הקושי בעניין זה ידון במערכה הבאה). מסקנת הגמ' שהדבר מתבצע בחמישה שלבים: א. הבאת הלוג על תנאי, שאם אינו מצורע – הרי זה נדבה. ב. קמיצה והקטרת הקומץ. ג. הבאת שמן נוסף להשלמת הלוג, על תנאי שאם אינו מצורע – השמן הנוסף יתקדש, אך לא כנדבת שמן לקרבן (כי הקמיצה, שקדמה להבאתו, לא מתירה אותו), אלא בקדושת דמים בלבד[10]. ד. הזאה מן הלוג כנגד ההיכל ועל הבהונות. ההזאה (לדעת רש"י, ולדעת תוס' – הקטרת הקומץ שקדמה לה, עיין במערכה הבאה) תהיה "לשם עצים", על פי היתרו של ר' אליעזר להעלות שיירי קרבן למזבח "לשם עצים". ה. לפני אכילת שיירי הלוג יש לפדות

6. הדברים דחוקים: א. תיקוני גברא, גם אם ייאמר במקום איסור, אפשר לאומרו כאשר הדבר חיוני לתיקוני גברא, אבל הסמיכה הרי אינה מעכבת, והדיון הוא רק האם להביא את האשם ולסמוך בכל כוחו, למרות חשש האיסור בידים של עבודה בקדשים, או להביאו בלא סמיכה, שהוא רק ביטול עשה. אם כן, מהיכי תיתי להתיר זאת? ב. בתוס' לא משמע כלל שאמרו זאת רק בהוה-אמינא, ראה לעיל עה,א ד"ה והא בעי סמיכה ובתוס' המקבילים לו.

7. הקבלה ביד, שאיננה ראויה לדם השלמים, אינה מקדשת אותו, ואף פוסלת אותו כאילו נשפך על הרצפה (נתיבות הקודש, וראיה לדבריו מהגמ' במנחות כו,ב, שהעברת הקומץ מימין לשמאל פוסלתו כדין נשפך).

8. נראה שלדעת תוס' איסור הכנסת החולין לעזרה הוא דווקא כשהבאתם היא כעין הקרבה, ולא בהכנסה סתמית, ועיין תוס' במנחות פ,ב ד"ה וכי, ובאנצ"ת ערך חלין שנשחטו בעזרה, כרך טו עמ' תקסה.

9. משום שלא מצינו נדבת שמן בפחות מלוג (מנחות פי"ג מ"ה), ועוד, שאם חסרו השיריים בין הקמיצה להקטרה – אין מקטירים את הקומץ.

10. אמנם הוא יוכנס לכלי שרת, אבל כלי שרת אין מקדשים אלא מדעת (רש"י). מכאן יש ללמוד שדי בקדושת דמים כדי שלא לעבור על איסור הבאת חולין בעזרה (תוס' סוף ד"ה ואי).

את מעט השמן שהוכנס לעזרה[11], שכן על הצד שאינו מצורע – ההזאה לא התירה אותו, וגם הקמיצה לא (כי היתה לפני שהובא, ולכן לא הוקדש בקדושת הגוף כמנחה). הגמ׳ אומרת שאמנם בעקבות הפדיון יהיה אותו מעט שמן חולין בעזרה, אבל אין זו הכנסת חולין בידים[12].

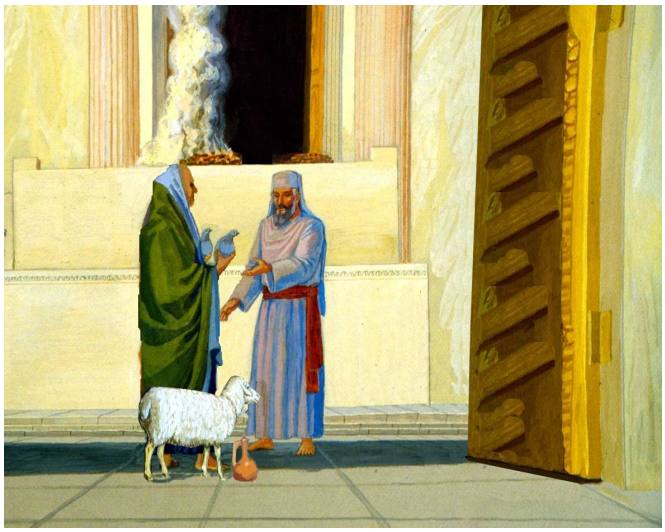
גם תהליך זה לא נמלט מקשיים הלכתיים, והיתרים משום ״תקוני גברא״: מסתבר שאם אסור להכניס חולין לעזרה – הרי ההיתר לעשות זאת בדרך של ״ממילא״ הוא רק משום הצורך בדבר (וראה כיוצא בזה במנחות מח,א). גם ההזאות מלוג השמן ומתן הבהונות הם חידוש, שהרי על הצד שהוא שיירי לוג נדבה – מצוה לאוכלם ואסור לאבדם[13]. כמו כן, ההקטרה ״לשם עצים״ על סמך שיטת ר׳ אליעזר, אפשר שאין כוונתה שר״ש סובר בעלמא כמותו, אלא הסתמך עליו כאן משום תיקוני גברא[14].

ההיתר להבאת השמן כנדבה

הגמ׳ בסוף הסוגיה מקשה על עצם הבאת לוג השמן כנדבה: הרי לדעת ר׳ שמעון עצמו (להלן צא,א) אין נודבים שמן! ומתרצת הגמ׳: ״תקוני גברא שאני״. תוס׳ (ד״ה תקוני) תמהים על תירוץ זה: אם מדאורייתא אין מתנדבים שמן – איך הותר הדבר לצורך תיקוני גברא?[15] גם לא מובן מה התועלת בדבר, שכן אם לדעת ר״ש אין בכלל מושג של קרבן שמן בפני עצמו, נמצא שהקדשו לא מועיל כלום, והרי זה חולין גמורים!

בקדשי דוד (עז,א) מתרץ, תוך שהוא מחדד את נקודת החידוש ב״תיקוני גברא שאני״: חז״ל לא הורו היתר לעבור על רצון ה׳ משום תיקוני גברא, אלא מסתבר להם שזהו רצון ה׳, ולא הקפידה התורה על קבלת כל הדם ועל הסמיכה בכל כוחו אם כתוצאה מכך לא יוכל המצורע להיטהר. וכמו כן, למרות שבעלמא השמן איננו קרבן – במקרה זה הקב״ה מקבל את השמן כקרבן[16].

בשפת אמת מחדש, לאור קושיית תוס׳, שלפי התירוץ ״תקוני גברא שאני״ הגמ׳ חוזרת בה מכל דבריה לעיל, וסוברת שעל פי הצד בספק שאין זה לוג שמן של מצורע – השמן לא בא כנדבה, אלא כחולין, והכנסת החולין לעזרה היא שהותרה משום תקוני גברא. לתשובות נוספות על שאלת תוס׳ עיין להלן מערכה רלב.



מצורע עני. התורה קובעת למצורע עני קרבן מופחת: שתי תורים או שני בני יונה לעולה ולחטאת, במקום כבש וכבשה. האשם, לעומת זאת, צריך להיות כבש כמו במצורע עשיר. הדבר מלמד על חשיבותו של האשם בטהרת המצורע, מאחר שדמו ניתן על בהונות המצורע. חז״ל מסבירים (כריתות כז ע״א), שבאשם זה התורה לא קבעה מחיר, כפי שקבעה בדרך כלל באשמות, כדי שלא יהיה מצב שמחוסר כפרה לא יוכל להביא אשם בגלל מחירו.

ספק מצורע צריך להעביר את נכסיו לאחר ולהיות עני, וכך יוכל להביא חטאת עוף, הבאה על הספק, במקום חטאת בהמה, שאיננה באה בספק (תוספתא נזיר ו,א).

שיטת חכמים ופסק ההלכה

בברייתא המקבילה בנדה ע,ב (ובתוספתא בנזיר פ״ו ה״א, המובאת בתוס׳ כאן ד״ה למחרת) נאמר על דברי ר׳ שמעון בעניין האשם: ״ולא הודו לו חכמים לר״ש, שמביא קדשים לבית הפסול״, מפני שיצטרכו לאכול את קרבן זה, שהוא ספק שלמים, ליום ולילה כדין אשם. לכאורה על פי שיטתם של חכמים אין כל פתרון למצורע זה, ויישאר בטומאתו, וכן נראה מרש״י (נדה ע,א ד״ה אמר שמואל, ועיין גם תוס׳ יו״ט בסוף נגעים, שפסק כן).

במשנה בנזיר (פ״ח מ״ב) הוזכרה בקצרה טהרתו של

11. לא מפורש בגמ׳ אימתי פודים את השמן, ולשון תוס׳ (ד״ה לוג): ״וכי בעי למיכל השיריים פריק להו״, ונראה שלדעתם עדיף לאחר את הפדיון עד סמוך לאכילה, וכך נראה מקושייתם כיצד הותר לתת את מתנות הלוג מן השמן הקדוש בקדושת דמים, הרי שלדעתם בשעת ההזאות השמן עודנו קדוש. בפנים מאירות הסביר שיטתם, שמכיוון שאסור להכניס חולין לעזרה לצורך פעולה הנחשבת כ״עבודה״, אם כן גם לאחר שנפדו ונעשו חולין ממילא – אסור לעשות בהם ״עבודה״, שזה כמי שמכניסם בידיים, ולכן צריך שישארו בקדושה עד אחרי ההזאות (ועיין במים קדושים, שחולק על תוס׳ וסובר שהפדיון לפני ההזאות).

12. לשיטת תוס׳ הנ״ל הערה 8, שאיסור הכנסת חולין לעזרה הוא דווקא לשם הקרבה, לכאורה היה ראוי להתיר אפילו הכנסה בידים, שכן כעת כבר לא יעשו בהם עבודה. אך לעניין זה די לנו בכך שכבר נעשתה בהם עבודה, ולכן אסור להכניסם כעת בידים (חק נתן).

13. תוס׳ (ד״ה לוג) התקשו בזה רק לגבי מעט השמן שהתקדש בקדושת דמים, כדלעיל הערה 11, ושמא לדעתם איבוד הקדש בדק הבית חמור יותר מאיבוד קדשים הנאכלים. בחמדת דניאל תירץ קושייתם, שמכיוון שממילא אי אפשר ליהנות מהקדש זה, מפני שהוא ספק לוג השמן של מצורע, וגם הוקדש מתחילה רק כדי לאפשר את מתן הבהונות – אין זה איבוד הקדש. ותשובות אלה אינן מספיקות לעניין ביטול מצות האכילה של שיירי הלוג.

14. עיין מערכה קפ והערה 15.

15. קושיה זו צריכה ביאור, שהרי תוס׳ עצמם כתבו לעיל (ד״ה אשם וד״ה וסמיכה) שמשום תיקוני גברא הותר לבטל מצות סמיכה דאורייתא בשלמים וכן להמנע מלקבל את כל הדם. נראה שתוס׳ באמת תמהים על כל הסוגיה, וכוונתם לעיל שעל פי הגמ׳, המתירה לעבור על דברי תורה לצורך תיקוני גברא, יש לבאר כך גם את הסמיכה והקבלה, למרות התימה שבדבר.

16. נראה מדבריו שגם הסמיכה ב״אקופי ידא״ נחשבת כסמיכה גמורה במקרה זה, ויש בה קיום מצות עשה דאורייתא של סמיכה, וראה לעיל הערה 4.

מצורע מסופק, ללא פירוט על סדר קרבנותיו. הגמ׳ בנזיר (ס,א) שואלת: ״והא בעי אשם?״, שאי אפשר להביאו בספק, ומשיבה: ״רבי שמעון היא, דאמר: מייתי ומתני״. בפשטות, כוונת הגמ׳ שהמשנה הולכת כדעת ר״ש, ואילו לפי חכמים אכן אין לו תקנה.

ברם, תוספות (נזיר נה,ב ד״ה ומדקדק) מיישבים את המשנה גם לדעת חכמים, שאמנם לדעתם אי אפשר להביא את האשם, אבל אין זה מעכב את טהרת המצורע, וכן פסק גם הרמב״ם (הל׳ נזירות י,ח, עיין בלחם משנה שם). הדבר מחודש מאד, שכן בפשטות מתן דם האשם לבהונות חיוני לטהרת המצורע[17]. מכל מקום, כשיטה זו משמע מן התוספתא בנזיר שם, שמאריכה לפרט את הלכותיו של ספק מצורע וסדר קרבנותיו, ובמהלך הדברים מביאה את מחלוקת ר״ש וחכמים, ולאחר מכן ממשיכה לדון באריכות בשאלה כיצד יביא חטאת מספק[18]. מכל מהלכה של התוספתא נראה שמחלוקת זו היא פרט מסוים, שאינו מערער את כל האפשרות להבאת שאר הקרבנות האמורים שם.

גם מסברה שיטת חכמים נראית תמוהה מאד, לאור הסוגיה כאן: רבי שמעון מתיר לצורך ״תיקוני גברא״ היתרים כה רבים, שיש בהם ביטול מצוות מן התורה בידיים ובאופן מכוון (קבלת כל הדם וסמיכה, והבאת שמן לקרבן), ואילו חכמים אוסרים זאת רק מחמת השיקול של הבאת קדשים לבית הפסול, שאינו אלא חשש רחוק, שמא לא יספיקו לאוכלו בזמנו ויבואו בשוגג לידי נותר ב״שב ואל תעשה״. מתבקש, אפוא, שגם לדעתם יש תקנה כלשהי למצורע זה, כדעת הרמב״ם (אך ראה במובא לעיל בשם הספרא בעניין התנופה, ואפשר שחכמים התנגדו לדעת ר״ש מטעמים נוספים והברייתא לא הביאה את כולם).

המאירי (נזיר נט,ב) חולק על הרמב״ם, וכותב הסבר אחר למשנה בנזיר: ״ואע״פ שאין הלכה כן [כר״ש המתיר להביא קדשים לבית הפסול] **שעת הדחק שאני**״. דבריו מוקשים, שהרי מפורש בברייתא שחכמים חולקים על ר״ש גם בשעת דחק זו של ספק מצורע! לפיכך נראה שכוונתו לומר, שאף על פי שנחלקו חכמים על ר״ש אפילו לגבי תקוני גברא – רבי, כותב המשנה, נקט בעניין זה דעה ממוצעת: בדרך כלל הלכה כחכמים (כמבואר בכמה משניות, ראה במערכה הקודמת, וכפי שפסק המאירי עצמו בפסחים צח,א), ואילו לצורך תיקוני גברא הלכה כר״ש, והמאירי פוסק כהכרעתו של רבי[19].

יש להעיר על פסק זה, שבגמ׳ בנדה (ע,ב) נאמר ששמואל סובר כדעת חכמים, שאי אפשר להביא אשם על תנאי אפילו לצורך תיקוני גברא. אם כן, גם אם המשנה בנזיר סמכה על דעת ר״ש בעניין זה – להלכה לכאורה יש לנקוט כהכרעת אמוראים[20].

סיכום

לצורך טהרתו של ספק מצורע, קובע רבי שמעון שעליו להביא אשם ולהתנות שאם אינו מצורע – הרי זה שלמים, ונוהגים בו כחומרות האשם (מבחינת השחיטה בצפון ודיני אכילתו) וכחומרות השלמים (כגון תנופת חזה ושוק). לפי הדעה שאשם מצורע נסמך בדרך כלל רק ב״אקופי ידא״ – אף זה כך (תוס׳ כאן, ובתוס׳ לעיל לג,א משמע שיסמוך בכל כוחו). גם קבלת דמו תהיה כאשם מצורע, שחלק ממנו מתקבל ביד, למרות שבכך מתבטלת המצוה לכתחילה בשלמים לקבל את כל הדם בכלי (תוס׳).

באשר ללוג השמן אומרת הגמ׳, שיש להביאו על תנאי שיהיה נדבה. הגמ׳ מפרטת כיצד לנהוג בו, על מנת לקיים את מתנות המצורע וגם את הקמיצה כהלכות נדבה. עצם הבאת הלוג כנדבה היא חידוש, לדעת ר׳ שמעון, והדבר הותר משום ״תיקוני גברא״. גם פרטים מסוימים בעבודתו של הלוג הם היתרים מיוחדים מטעם זה. יש מי שאומר, שעל פי מסקנת הגמ׳ הלוג אינו צריך לבוא על תנאי של נדבה ובקמיצה והקטרה, אלא יוכנס כמות שהוא למרות שהוא ספק חולין (שפת אמת).

כל זאת לדעת ר׳ שמעון. חכמים אוסרים להביא את האשם על ספק שלמים, מפני שאין מביאים קדשים לבית הפסול. לשיטתם, יש אומרים שאין למצורע זה תקנה, ושכן הלכה (תוס׳ יו״ט). ויש אומרים שהלכה כר״ש בשעת הדחק (מאירי), או שאפילו לדעת חכמים יש תקנה למצורע זה, כי אשם מצורע אינו מעכב בטהרתו (תוס׳ בנזיר ורמב״ם).

17. וכפי שהשיג הראב״ד שם, והר״י קורקוס בהל׳ מחוסרי כפרה א,ה הביא לכך הוכחות רבות, ועיין גם ב׳ספר המפתח׳ בהל׳ נזירות שם. יש להעיר, שבפירוש המשנה בנזיר שם, במהדורה קמא, נקט הרמב״ם שהמצורע יביא אשם על תנאי, ולא העיר שאין הלכה כן, ונראה שסבר כמאירי להלן.

18. מסקנתה, שיקנה את נכסיו לאחר ויהפוך לעני, וכך יוכל להביא חטאת העוף הבאה על הספק, כדין מצורע עני שמביא עופות לחטאת ולעולה (מלבד הכבש לאשם).

19. נראה שיש דוגמא נוספת כיוצא בזה במשנה בזבחים (צ,ב), שם נאמר: ״שלמים של אמש, חטאת ואשם של היום – שלמים של אמש קודמין, דברי ר׳ מאיר. וחכמים אומרים: חטאת קודמת, מפני שהיא קדשי קדשים״. בתוספתא (זבחים י,ג) הובאה דעת ר׳ מאיר בשם ׳חכמים׳ ואילו דעת ׳חכמים׳ במשנה מובאת שם בשם ר׳ שמעון. נראה שתנאים אלו חלוקים לשיטתם בשאלה של הבאה לבית הפסול, וכשם שר״ש מתיר מלכתחילה לגרום לצמצום זמן האכילה, כך גם כשיש לפנינו שני קרבנות, האחד מקודש (חטאת ואשם) והשני זמנו קצר יותר (שלמים של אתמול, שזמן אכילתם היום הוא עד השקיעה בלבד) – אין לחשוש שמא לא יספיקו לאכול את השלמים, ויש להקדים את אכילת המקודש. ואילו ר״מ חושש שהבשר יגיע לידי נותר, והעדיף להקדים את אכילת השלמים של אתמול (הדבר תלוי בדיון האם משנה זו עוסקת באכילה או בהקרבה, עיין במערכה רכט). אם כנים הדברים, הרי שרבי נקט בעניין זה כדעת ר״ש, למרות שבמשנתנו על תערובת אשם ושלמים נקט כדעת ר״מ, וכיוצא בזה ממש מצינו בגמ׳ בחולין פה,א: ״אמר ר׳ יוחנן: ראה רבי דבריו של ר״מ באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים, ודרבי שמעון בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים״.

20. אך עיין בחתם סופר (נדה סט,ב ד״ה אמר שמואל), שכתב שדברי שמואל הם אוקימתא דחוקה לדברי ר׳ יהושע שם, ופשט דברי ר׳ יהושע והמשנה בסוף נגעים הוא שניתן להביא אשם על הספק משום תיקוני גברא, ושכן דעת תוס׳ בפסחים פט,א ד״ה הני מילי, שכתבו שחיוב קרבן פסח דוחה איסור הבאה לבית הפסול.

מערכה קעט. "כל שממנו לאישים - הרי הוא בבל תקטירו" (עו,ב)

נאמר בתורה: "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'. קרבן ראשית תקריבו אותם לה' [שתי הלחם והביכורים הבאים משאור ודבש. רש"י], ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח" (ויקרא ב,יא-יב). מכאן למדו חכמינו, שכל קרבן שרק חלק ממנו מיועד להקטרה – יש איסור להקטיר את השיריים שאינם מיועדים להקטרה, ובלשון הגמ': "כל שממנו לאישים – הרי הוא בבל תקטירו" (גמ' כאן; יומא מז,ב; סוטה כג,א; יבמות ק,א; מנחות נז,ב)[1].

מן ההגדרה "ממנו **לאישים**" ומן האיסור "בל **תקטירו**" ניתן לשמוע, שבשני צדדי הדין נדרשת הקטרה: אסור להקטיר דבר שחלקו הוקטר. בסוגיה כאן משתמעת הרחבה של איסור זה גם ביחס ללוג השמן של מצורע, למרות שאין בו הקטרה, ויש לברר את פשר הדבר. דיון נוסף שעולה בסוגיה הוא: אימתי חל האיסור להקטיר את השיריים? האם רק לאחר הקטרת החלק המיועד להקטרה, או גם קודם לכן?

סוגיית הגמרא

הגמ' מביאה את דברי רבי שמעון, שאדם שהוא ספק מצורע מביא אשם לכפרתו, ועליו להתנות שאם איננו מצורע – הרי זה נדבה כשלמים (ונחלקו עליו חכמים, מחמת שמביא את הקדשים לבית הפסול). לגבי לוג השמן הנלווה לאשם מצורע אומרת הגמ', שעליו להתנות שאם איננו מצורע – הרי הלוג בא בתורת נדבה. ממילא יש ספק בלוג זה, האם צריך לנהוג בו כלוג שמן של מצורע, הטעון שבע הזאות כנגד ההיכל[2] ואין בו הקטרה על המזבח, או שמא דינו כשמן של נדבה, שיש לקמוץ ממנו ולהקטיר את הקומץ. הגמ' אומרת שיש לעשות בו את שתי הפעולות, ההזאות והקטרת הקומץ, אבל מתלבטת לגבי סדר הדברים: "דאקטר ליה. אימת? אי בתר מתנות שבע – הוו להו שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה, ואין מקטירין את הקומץ עליהן; אי קודם מתנות שבע – כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו!"[3]. ומסקנתה, שיש להעלות "לשם עצים", ולא לשם הקטרה, ובכך אין איסור "כל שממנו לאישים" (לדעת ר' אליעזר על כל פנים, ועל כך – במערכה הבאה).

שיטת רש"י[4]: איסור "בל תקטירו" – בהזאה שאחרי ההקטרה

מפשטות מהלך הגמ' משתמע, שעל כל אפשרות קיימת קושיה אחת בלבד: בהקטרה שאחרי הזאה – "שיריים שחסרו", ובהזאה שאחרי הקטרה – "כל שממנו לאישים". מהבנה זו בגמ' משתלשלת שורה של מסקנות על גדרי "כל שממנו לאישים", כדלהלן.

הגמ' אינה מקשה על הרישא מ"כל שממנו", מפני שבהקטרה שאחרי הזאה אין פסול מצד "כל שממנו לאישים". זאת מדוע? מפני **שהזאת השמן איננה "לאישים"**, שכן שמן זה אינו עולה למזבח, וממילא שייריה אינם "דבר שממנו לאישים", ואין מניעה להקטיר אותם. מדוע, אם כן, נאסרה הזאת השמן אחרי הקטרת הקומץ? מפני **שהקומץ** הוא "לאישים", ושייריו הם "דבר שממנו לאישים", **והזאת השמן כמוה כ"בל תקטירו"**. כלומר: הזאת השמן נחשבת כהקטרה לעניין מעשה האיסור, אבל איננה יוצרת איסור הקטרה על שייריה. מעתה תחזור השאלה הקודמת: מדוע כשההזאה קדמה להקטרת הקומץ אין בהזאה זו משום "בל תקטירו"? על כך נצטרך להשיב: **איסור "בל תקטירו" נאמר רק לאחר שכבר הוקרב הדבר שממנו לאישים**. לפיכך, רק לאחר הקטרת הקומץ חל האיסור להזות את השמן.

רש"י פירש, כנראה, את הסוגיה בדרך זו (קרן אורה; זרע יצחק), וכך הגיע לכל המסקנות הנ"ל: א. הזאת השמן נכללת באיסור "בל תקטירו" (ד"ה ואי): "והנך **הזאות נמי דשמן – כהקטרה במזבח** בדבר הראוי להקטיר דמו". ב. הזאת השמן איננה מחשיבה את שייריה כ"דבר שממנו לאישים", כפי שעולה מהמפרש (עז,א ד"ה איפסיל ליה), הכותב שאילו היה מזה תחילה וממלא את הלוג ואחר כך קומץ ומקטיר – לא היה מקום לכל קושיות הגמ' (זרע יצחק; חמדת דניאל). ג. "בל תקטירו" נאמר רק לאחר הקטרת מה שמיועד להקטרה, כמבואר במפרש (ד"ה ואי): "כל שממנו אשה לה'... **שקרב ממנו כבר** לאישים האימורים", וכן שיטת רש"י במקומות רבים[5].

1. המלבי"ם (ויקרא אות קלו) מבאר, על פי לשון הספרא שם והרמב"ם (הל' איסורי מזבח ה,ג-ה), שהכתוב עוסק בהקטרת שאור ודבש עם שיירי הקרבנות, שכשם שאסור להקטיר את שתי הלחם, שהם כשיריים לאחר הקטרת אימורי הכבשים הבאים עמהם, כך אסור להקטיר כל שיירי קרבן עם שאור ודבש. הרחבת הדין לכל שיריים, אף ללא שאור ודבש, היא "מפי השמועה" ואינו לאו מפורש, ואין לוקים על כך.

2. עיין במערכה הקודמת, הערה 1.

3. מכיוון שסוגיית הגמ' מוסבת על דברי ר' שמעון, מוכח מקושייתה שגם הוא מודה לאיסור "כל שממנו לאישים", ולא כדברי רש"י בסוטה כג,א ד"ה כר"א בר"ש, שכתב שר"ש חולק בעיקרו של איסור זה (הערת בעל 'שיירי קרבן', סוטה פ"ג ה"ו). רש"י מסתמך על דברי ר"ש במנחות (עד,ב) שמנחת חוטא של כהנים מוקטרת כולה, הקומץ לעצמו והשיריים לעצמן. וכבר תמה בקרן אורה בסוטה שם על הוכחת רש"י, שהרי בגמ' במנחות יש לר"ש לימוד מיוחד לעניין זה שאף השיריים קרבים, ואין זה "דבר שממנו לאישים" אלא כולו לאישים.

4. כפי שהערנו במערכה קסז הערה 6, הפירוש הנדפס בצד הגמ' איננו מרש"י, אלא זה שנדפס כ"נוסחאות רש"י כת"י" (במהדורה זו, 'עוז והדר' – בשלמותו, ובקיצור במהדורת וילנא). מכל מקום, פירוש זה שאב הרבה מרש"י, ובסוגיה כאן שני הפירושים עולים בקנה אחד (אך ראה להלן הערה 13 על שיטת ריב"א, שמתאימה אולי לרש"י כת"י ולא לנדפס).

5. רש"י כת"י להלן עז,א ד"ה ויצאו לבית השריפה: "ובשר חטאות אימוריו **קרבו** לאישים והבשר בבל תקטירו" (ובמפרש שם: "שכבר אימוריו קרבו ונעשה הבשר שיריים"). יומא מז,ב ד"ה כל שממנו לאישים: "**מאחר שנתת** לאש כל משפטו הרי השיריים בבל תקטירו". יבמות ק,א ד"ה איקרי: "כל שממנו לאישים **שנקטר הימנו** דבר הראוי להקטיר הרי השירים בבל תקטירו". סוטה כג,א ד"ה קרי כאן: "לא תקטירו כל שממנו (**עולה**) [נראה שצ"ל עלה] **כבר** אשה לה'". מנחות נז,ב ד"ה כל שממנו: "כל **שעלה כבר** ממנו למזבח ומבשר קרבנות כבר עלו חלב וכליות ומן המנחות כבר עלה הקומץ ומשתי הלחם כבר עלו חלבי כבשי עצרת הבאין עמהן".



"כל שממנו לאישים" בספק מצורע. לדעת רש"י הקטרת הקומץ היא העושה את שאר הלוג ל"כל שממנו לאישים", ואסור להזות ממנו (אלא אם כן יעשה זאת "לשם עצים"), ואילו לדעת תוספות ההזאות מן הלוג הן שעושות את הקומץ ל"כל שממנו לאישים", ואסור להקטירו (אלא "לשם עצים").

שיטת תוספות: איסור "בל תקטירו" – בהקטרה שלפני ההזאה או לאחריה

תוס' חולקים בראש ובראשונה על החידוש הראשון העולה מרש"י, לפיו הזאת השמן כלולה באיסור "בל תקטירו", ובלשון השטמ"ק (אות יא): "**מנא ליה דהזאות ומתנות חשיבי כהקטרה** לעבור עליה משום בל תקטירו?!"[6]. לפיכך פירשו את המשפט "אי קודם מתנות שבע – כל שממנו לאישים..." באופן הפוך: אם יקטיר את הקומץ לפני הזאת המתנות, יהיה **בהקטרת הקומץ** משום "כל שממנו לאישים", וזאת מפני שחלק מהלוג מיועד להזאה במתן השבע. בכך חלקו גם על שני החידושים האחרים העולים מרש"י: הזאת השמן נחשבת "לאישים" ושיריה הם "דבר שממנו לאישים"; ו"כל שממנו לאישים" נאסר בהקטרה עוד **בטרם קרב** הדבר המיועד לאישים.

על פי דרכם של תוס', היה מקום להקשות מ"כל שממנו לאישים" כבר בשלב הקודם, בהצעה שההקטרה תהיה לאחר ההזאה (ואדרבה, במקרה זה האיסור ברור יותר, שכן השמן כבר קרב). אכן, תוס' מפרשים את מהלך קושיית הגמ' אחרת, וכוונתה כך: אם ההזאה קודמת – יש להקשות **גם** מדין "שיריים שחסרו"; ואם ההקטרה קודמת – יקשה על כל פנים מדין "כל שממנו".

הדיון האם להחשיב את לוג השמן של מצורע כ"כל שממנו" שנוי כבר במחלוקת תנאים מפורשת בגמ' במנחות (נח,א): "רבי אליעזר אומר: **כל שממנו לאישים**. רבי עקיבא אומר: **כל ששמו קרבן**". הגמ' שם מבארת, שהנפקא מינה בין הדעות היא לגבי קרבנות שאינם עולים לאישים: בשר חטאת העוף ולוג שמן של מצורע[7]. נמצא שרש"י כאן, שנקט שהזאת השמן איננה מחשיבה את הלוג כ"דבר שממנו לאישים", פירש את הסוגיה אליבא דר"א, לפיה לוג השמן איננו כלול בדין זה[8]. תוס', לעומת זאת, כותבים במפורש שסוגיה זו הולכת בשיטת ר' עקיבא.

נראה ששיטת הרמב"ם כתוס', שכן פסק כר' עקיבא (הל' איסורי מזבח ה,ד), ובכל זאת הזכיר איסור "בל תקטירו" לגבי הקטרה בלבד (הל' ה), ולא במתן דם או הזאה[9]. גם בשאלת העיתוי הרמב"ם סותם: "אסור להקטיר... בשר חטאות ואשמות ושיירי מנחות" וכו', ולא הגביל זאת לאחר הקטרת האימורין או הקומץ דווקא[10]. בריטב"א ובמאירי מצאנו סתירות בשאלת העיתוי[11].

שיטת ריב"א: איסור "בל תקטירו" – בהזאה שלאחר הקטרה או הקטרה שלאחר הזאה

בשטמ"ק (אות א) נקט שיטה שלישית, ואלה עיקריה: הזאת השמן כלולה בין ב"כל שממנו לאישים" ובין ב"בל תקטירו", וטעמו: "דכיון דגלי קרא ד'אשה' לאו דווקא, אלא הוא הדין כל ששמו קרבן, כדקאמר רבי עקיבא... ומעתה נאמר דהוא הדין 'לא תקטירו' לאו דווקא".

באשר לשאלה האם "בל תקטירו" נאמר גם בטרם הוקרב הדבר המיועד להקטרה, ריב"א נוקט שיטה ממוצעת: בדברים שבהם חלק המזבח ברור וידוע מתחילה, כגון אימורי הקדשים – חל איסור הקטרה על הבשר עוד בטרם הוקטרו האימורים. ובדברים שבהם חלק המזבח איננו ניכר

6. בקרן אורה ובחידושי הגרי"ז הקשו עוד על רש"י: גם אם הזאת השמן נחשבת כהקטרה, הרי מפורש בתורה שהאיסור הוא להעלות על המזבח, "ואל המזבח לא יעלו", ובגמ' (עז,א) מבואר שיש חידוש בכך שאף הכבש התרבה לעניין זה, ומניין לאסור הזאה במקום אחר? על כך יש להשיב, שהחידוש במזבח ובכבש הוא באיסור העלאה אף בלא הקטרה, אבל הזאה, שהיא העבודה עצמה, שקולה כהקטרה.

7. בגמ' שם הובאו שתי הנפק"מ מפי אמוראים שונים, ופירשו ראשונים שאין מחלוקת ביניהם (רמב"ם הל' איסור מזבח ה,ד ור"י קורקוס; 'תוספות אחרות' לספרא ויקרא נדבה פרשתא יב,ו). רש"י ותוס' שם מסבירים, שהאשם שבא יחד עם הלוג אינו מחשיב את הלוג כ"ממנו לאישים" (בניגוד ללחם הפנים, שנחשב "ממנו לאישים" עקב הקטרת הבזיכים שעמו), מפני שניתן להביא את האשם והלוג בימים נפרדים (כמבואר בגמ' לעיל מד,ב).

8. יש להעיר, שתוס' הרשב"א בפסחים כח,א ד"ה ואתה נוקט בפשטות כדעת ר"א, שבהקטרת חטאת העוף אין "בל תקטירו" כי אין ממנו לאישים.

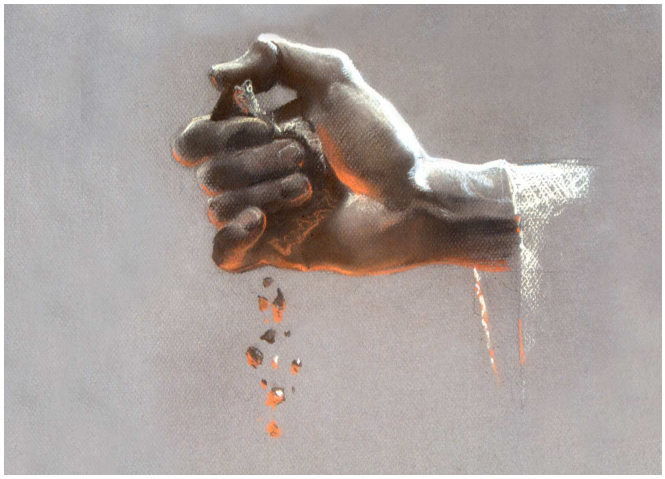
9. כגון שהוסיף מתנות שמן יותר מן הדרוש. לגבי הנותן מתנות יתירות מן הדם אפשר לומר שאף לדעת רש"י אין בכך איסור, כי כולו מיועד למזבח.

10. אם כי, נראה שהצריך הפרשה ובירור של הקומץ, כדעת ריב"א להלן. בקרית ספר (הל' איסורי מזבח שם) נקט בפשטות כרש"י, וצ"ע.

11. הריטב"א ביומא מז,ב הביא את דברי רש"י שם, בסגנונו שלו: "כל שנתנו ממנו לאישים מה שראוי להקטיר, אם חוזר ונותן לאישים מן השיריים עובר... לא תקטירו דבר שכבר ניתן ממנו לאישים". אבל ביבמות ק,א כתב: "כל שמקצתו **ראוי** להקטיר באש". במאירי ביומא שם: "שכל שיש ממנו ראוי לאישים להקטרה **והקטיר את הראוי להקטיר ממנו**, הרי הנשאר ממנו אחר הקטרה בבל תקטירו", ואילו ביבמות צט,ב: "כל שחלק אחד ממנו הולך לאישים, כגון שהקומץ קרב, השיירים אינן ראויין להקרב". אפשר שהסתירות נובעות מכך שבסוגיה ביומא משמע יותר כרש"י ואילו ביבמות להיפך, ראה להלן הערה 14.

מתחילה, כגון בקומץ המנחה והזיות המצורע – אין איסור הקטרה עד שמתברר החלק המיועד לגבוה[12].

על פי שיטתו, יכלה הגמ׳ להקשות ״כל שממנו לאישים״ גם על הקטרת הקומץ אחרי ההזאה, ובזה דעתו כתוס׳[13].



כהן מסיר מן הקומץ חלקים השייכים לשיריים. קמיצת המנחה נעשית בשלוש אצבעות: אצבע, אמה וקמיצה (הנקראת כך על שם פעולת הקמיצה), ולאחר מכן הכהן מסיר בעזרת האגודל והזרת את החלקים שאינם מן הקומץ (מנחות יא ע״ב). הדבר חשוב יותר על פי שיטת תוספות, שאיסור ״בל תקטירו״ נאמר אפילו אם טרם הוקרב הדבר המיועד לאישים, וכן לשיטת ריב״א, שכן בשעת ההקטרה הקומץ כבר מבורר.

ראיות מן הסוגיה לשתי השיטות

כאמור, נראה שרש״י פירש על פי דרכו משום שהבין כך מקושיית הגמ׳, ש״כל שממנו״ לא נאמר בהקטרה שאחרי ההזאה. שיקולים נוספים המטים לכיוון זה: הגמ׳ כאן נוקטת ״ממנו **לאישים**״, כלשון ר׳ אליעזר (ובתוס׳ במנחות נח,א ד״ה לוג תירצו, שהגמ׳ נקטה את הלשון המקובלת יותר בש״ס); ועוד, שהגמ׳ בהמשך מסבירה את האפשרות להקטיר את הקומץ כדעת ר׳ אליעזר, הסובר שמותר להעלות ״לשם עצים״, וראוי לפרש את כל הדיון בהתאם לשיטותיו.

מנגד, תירוץ הגמ׳ ״**דמסיק** להו **לשם עצים**״ מתאים לשיטת תוס׳ לפיה הקושיה על הקטרת הקומץ, ואילו לרש״י, שהבעיה היא בהזאה, היה ראוי שהגמ׳ תאמר ״דמדי להו לשם מים״, כלשון המשנה להלן (עז,ב) ״כאילו הן מים״. רש״י נדחק ליישב זאת, שהגמ׳ נקטה לשון זו משום הפסוק ״בל תקטירו״. קושי אחר בסוגיה, המיושב בפשטות בדרכם של תוס׳: מדוע לא הציעה הגמ׳ שיזה שבע הזאות ואחר כך ישלים את הלוג ואחר כך יקמוץ, וכך לא יחסרו השיריים בין הקמיצה להקטרה? לדעת תוס׳ אין בכך פתרון לאיסור להקטיר את הקומץ. במפרש (עז,א ד״ה איפסיל ליה) נזקק לתרץ באופן מחודש, שמכיוון שהקדיש את הלוג גם כנדבת שמן חובה להקדים את הקמיצה, כדי שלא ייראה כמאבד קדשים בידיים כשיתן את המתנות[14].

סיכום

בסוגיה מבואר שדין ״כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו״ נאמר גם בלוג השמן של מצורע, ונחלקו הראשונים בפירוש הדבר: שיטת רש״י ששבע ההזאות מן הלוג כלולות ב״בל תקטירו״, ואסור להזות מלוג שמן לאחר שחלקו הוקטר, אבל ההזאות מן הלוג אינן מחשיבות אותו כ״דבר שממנו לאישים״, ומותר להקטיר את מה שנותר מן ההזאות, וכדעת ר׳ אליעזר במנחות. שיטת תוס׳ הפוכה: הלוג נחשב ״דבר שממנו לאישים״, כדעת ר׳ עקיבא במנחות שאיסור זה נאמר בכל קרבן, אבל ההזאות אינן כלולות באיסור ״בל תקטירו״, וכן משמע ברמב״ם. שיטת ריב״א: הלוג נחשב כהקטרה בין לעניין ״כל שממנו לאישים״ ובין לעניין ״בל תקטירו״.

12. נראה מדבריו שהחיוב על הקטרת השיריים מתחיל משעת הקמיצה, עוד לפני ההקטרה, ועיין שטמ״ק מנחות כג,א אות ז.

13. מהשטמ״ק נראה שפירש כך את דעת רש״י, ולאחר דברי ריב״א כתב: ״לכך נראה פ״ה [פירוש הקונטרס] עיקר״. גם בתחילת הדיבור כתב: ״**כל שנעשית ממנו עבודה** הרי (היא) [הוא] בבל תקטירו, וכשם שהוא בבל תקטירו כך פסול לעבודה אחרת... כך היא שיטת הקונטרס״, כלומר, שגם רש״י סובר שהזאת השמן היא ״כל שממנו״, כדעת ר׳ עקיבא. לפי זה, נקודת המוצא לפירוש רש״י איננה ההבנה שהוצעה לעיל, לפיה רש״י הבין ממהלך קושיית הגמ׳ שבהקטרה שאחרי הזאה אין מקום להקשות מ״כל שממנו״, ומכך השתלשלו כל מסקנותיו. אכן, מ׳נוסחאות רש״י כת״י׳, שהוא שעמד לפני ריב״א, אין סתירה ברורה לפירוש ריב״א, ורק מהמפרש (עז,א ד״ה איפסיל) מוכח כאמור, שאם היה מזה ואחר כך קומץ אין בכך חשש ״בל תקטירו״. מכל מקום, מרש״י בכמה מקומות נראה שחולק על ריב״א בנקודה זו, שאפילו בהקטרת האימורין, המבוררים מתחילתם לגבוה, אין דין ״כל שממנו לאישים״ עד שיוקטרו, עיין במובאות לעיל הערה 5 מרש״י כת״י להלן עז,א ובמנחות נז,ב.

14. נעיר בקצרה על המשתמע בסוגיות אחרות בעניין החיוב על הקטרת שיריים לפני הקטרת הקומץ: א. הגמ׳ ביומא מז,ב דנה על ״בין הביניים״, הסולת שבין אצבעותיו של הכהן הקומץ, שהיא ספק קומץ ספק שיריים: ״מקטיר קומץ לחודיה תחילה, והדר בין הביניים, דאי אמרת בין הבינים ברישא – דילמא שיריים נינהו, והוו להו שיריים שחסרו... אי הכי, השתא נמי איקרי כאן כל שממנו לאשים...״. גם כאן קיימת אותה התלבטות בסוגיה כאן, האם השיקול ״שיריים שחסרו״ מוזכר בתחילה כשיקול בלעדי או כחדא מתרתי, ומהלשון ״אי הכי״ משתמע שהקטרת הקומץ היא הגורמת ל״כל שממנו לאישים״ (הגרי״ש אלישיב שליט״א, מובא ב׳יד בנימין׳ כאן). ב. הגמ׳ ביבמות ק,א דנה על מנחה שהיא ספק מנחת כהן ספק מנחת ישראל, ודינה שהקומץ קרב בעצמו והשיריים קרבים בעצמן, ואומרת על כך: ״איקרי כאן כל שממנו לאישים״. לדעת רש״י צריך לומר שהגמ׳ קיצרה בלשונה, וכוונתה לומר שאי אפשר להקדים את הקטרת השיריים מדין ״שיריים שחסרו״, ומכיוון שצריך להקטיר תחילה את הקומץ – חל איסור ״כל שממנו לאישים״ (וכיוצא בזה גם בסוטה כג,א). ג. בסוגיה במנחות קו,א-ב מדובר על כלי שיש ספק האם כולו מנחה אחת של חובה, או שיש בו שתי מנחות, האחת חובה והשניה נדבה. הגמ׳ אומרת שצריך להקטיר שני קמצים, אחד לשם חובה ואחד לנדבה, ומתלבטת בסדרם: ״ליקטר נדבה ברישא – דחובה היכי מקטר לה? דילמא כולה חובה היא וחסרו להו שיריים... ליקטר חובה ברישא – דנדבה היכי מקטר לה, ודילמא כולה חובה היא וכל שממנו לאישים...״. לכאורה גם כאן יחלקו רש״י ותוס׳ האם ברישא יש גם בעיה של ״כל שממנו לאישים״, אבל מלשון הגמ׳ ״דחובה היכי מקטר לה״ משמע שבהקטרת הנדבה אין בעיה, אע״פ שאפשר שקומץ זה הוא משיירי החובה! ושמא דעת תוס׳ שהחיוב על הקטרת השיריים מתברר רק כשיקטיר לאחר מכן את הקומץ, ולכן בהקטרת קומץ הנדבה עדיין אין איסור. על כל פנים, ראיה זו אינה מוכיחה שאיסור ״כל שממנו״ מתחיל רק לאחר הקטרת הקומץ, ואפשר שהוא מתחיל משעת הקמיצה, המבררת מה קומץ ומה שיריים. ד. הגרי״ז כאן מקשה על רש״י כמה קושיות, ובהן מהמשנה במנחות כג,א: ״נתערב קומצה בשייריה... לא יקטיר״, מחמת דין ״כל שממנו לאישים״ (רש״י כב,א ד״ה נתערב), והרי כאן מקטיר את כולה כאחת ובכל זאת אסור.

באשר לזמן חלות איסור "בל תקטירו", שיטת רש"י שאיסור הקטרת השיריים מתחיל רק לאחר הקטרת מה שמיועד להקטרה. תוס' חולקים, ולדעתם אסור להקטיר גם לפני שהחלק המיועד להקטרה הוקרב, ואפילו לפני שהוא התברר והופרד מן השיריים. שיטת ריב"א, שאם השיריים אינם ניכרים לעצמם – אין איסור בהקטרתם עד שהדבר הנקטר יתברר, דהיינו עד שיקמוץ מן המנחה או יזה מן הלוג, וכן משמע ברמב"ם.

מערכה קפ. העלאה למזבח "לשם עצים" (עז,א)

לעיתים עומד לפנינו קרבן המיועד להקרבה שיש בעיה בהקרבתו על גבי המזבח, מפני שיש ספק בדינו, האם אכן הוא ראוי להקרבה, או שהוא מעורב בדבר שאינו ראוי להקרבה. בסוגיה כאן מתחדש צד היתר להעלות קרבן כזה על המזבח, וזאת כאשר ההעלאה איננה לשם הקטרה אלא "לשם עצים", כביכול אינו אלא חלק ממערכת העצים. יש לברר את הדעות השונות בהיתר זה, אימתי נאמר.

סוגיה זו שלובה בסוגיות בהמשך הפרק, הדנות על דם הקדשים שנתערב, ובו הוזכרה סברה דומה: "רואה אני... כאילו הם מים". לפיכך, על מנת לקבל תמונה מלאה על גדרי היתר "לשם עצים" יש לעיין גם בסוגיה שם ובמערכה קפח וקפט.

מחלוקת התנאים ומקורה

במשנתנו נחלקו תנאים באשר לתערובת איברי חטאת, המיועדים לאכילה, באיברי עולה, המיועדים להקטרה: דעת ר' אליעזר[1] שהכל יועלה למזבח "ורואה אני את בשר החטאת מלמעלה כאילו הן עצים". חכמים אוסרים זאת, ולפיכך לדעתם אין ברירה אלא להמתין עד למחר ("תעובר צורתן"), אז יעבור זמן הקטרת העולה ואכילת החטאת, וישרפו בבית הדשן המיועד לקדשים פסולים.

מחלוקת דומה מופיעה במשנה להלן (עט,ב) לגבי דם שדינו להנתן למטה, כגון דם עולה, שנתערב בדם חטאת הניתן למעלה: ר' אליעזר אומר שיתן למעלה ולמטה, "ורואה אני את התחתונים מלמעלן כאילו הם מים", וחכמים חולקים, שהכל ישפך לאמה.

הגמ' (עז,א) מבארת שר' אליעזר למד את היתרו מדיוק הכתוב: "קרבן ראשית תקריבו אותם לה'", ואל המזבח לא יעלו **לריח ניחוח**" (ויקרא ב,יב), לשם הקטרה כקרבן, ומשמע שהעלאה שלא לשם קרבן מותרת. פסוק זה עוסק באופן ישיר באיסור הקטרת שאור ודבש, ככתוב בפסוק הקודם: "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'", אלא שמהמילה "ממנו" למדנו איסור נוסף על הקטרת "כל שממנו לאישים", כגון איברי חטאת. ר"א סובר שהתנאי "לריח ניחוח" מוסב בין על שאור ודבש ובין על "כל שממנו לאישים". ואילו חכמים מדייקים לאידך גיסא מהמילה "אותם", שיש כאן דין מיוחד בשאור ודבש, ורק בהם נאמר ההיתר "לשם עצים". נמצא, אפוא, שהכל מודים לדיוק "ריח ניחוח" והיתר "לשם עצים" הנשמע ממנו (דיוק זה אף מופיע כדין פשוט בספרא, ויקרא נדבה פרשתא יב,ט), אלא שחכמים מגבילים זאת לשאור ודבש בלבד, ור"א מרחיב את ההיתר אף לדין "כל שממנו לאישים".

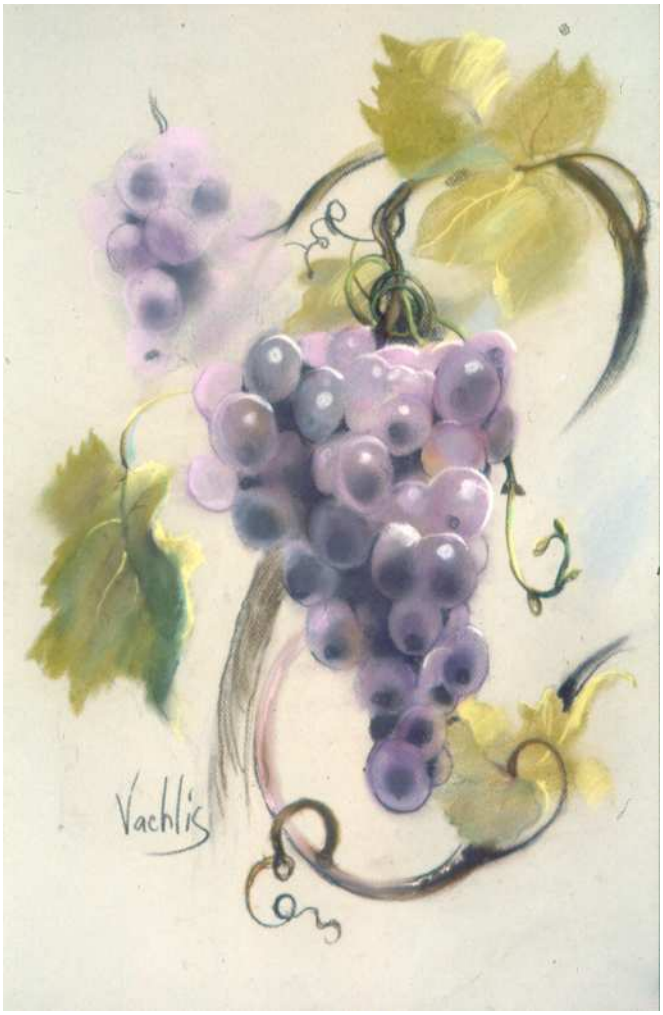
בברייתא מובאת דעת ר' יהודה, המרחיב יותר את יריעת ההיתר "לשם עצים". לדעתו חכמים התירו להעלות גם "דבר שממנו לאישים" לשם עצים, ור"א וחכמים נחלקו רק בתערובת אברי תמימים ובעלי מומים. כיוצא בזה אומר ר' יהודה (בברייתא פא,א) גם על דם חטאת שנתערב בדם עולה. הגמ' (עז,ב) מבארת במסקנתה, שהיתר "לשם עצים" אינו שייך בבעלי מומים, ור"א מתיר בהם מטעם אחר, שלמד מכתוב מיוחד היתר לאברי בעלי מומין כשהם מעורבים בתמימים (על כך – במערכה הבאה).

טעמם של חכמים

יש להבין את סברת חכמים לשיטת משנתנו, מדוע התירו "לשם עצים" בשאור ודבש בלבד, ולא ב"כל שממנו לאישים"? הקושיה גוברת לנוכח המשך הסוגיה: הגמ' אומרת שר"א למד מדיוק "אותם" שרק לגבי שאור ודבש נאמרה החומרא שאסור להעלות אותם גם על הכבש (דין זה נלמד מריבוי "ואל המזבח לא יעלו" במנחות נז,ב), ולא נאמרה ב"כל שממנו לאישים"[2], ואף חכמים סוברים כן, אלא שלדעתם "תרתי שמע מינה". אם כן, לדעתם הדיוק "אותם" מחדש באיסור "כל שממנו לאישים" קולא וחומרא: הקולא – שהכבש אינו כמזבח, ומותר להעלות עליו איברי חטאת; והחומרא – שאין היתר להעלות למזבח איברי חטאת "לשם עצים", "ולא נתבאר טעמו של דבר, דבחדא קל משאור ודבש ובחדא חמור" (קרן אורה, מנחות שם).

1. כך הנוסח לפנינו כאן ובמקבילות ביומא (מז,ב) ומנחות (קו,ב), אבל ביבמות (ק,א): "אלעזר". הגירסה 'אליעזר' מוכחת מהגמ' להלן פב,א: "כיון דאיכא חטאת **ואשם**, דכי נכנס דמן פסולין – לא פסיקא ליה", כלומר, הגמ' מקשרת בין ר"א הסובר "רואין" (בדם, וכשיטתו באברים "לשם עצים") לבין ר"א המשווה אשם לחטאת, שהוא בודאי ר"א בן הורקנוס, חברו של ר' יהושע (עיין גמ' י,ב). וכן דעת רש"י (פ,א ד"ה ר"א אומר ינתנו במתן ארבע) ותוס' (עו,ב ד"ה ואי; עט,ב ד"ה במאי וד"ה אמר). מאידך, יש ראיה לכאורה שהסובר "רואין" אינו ר' אליעזר, שהרי בתערובת מתן אחת במתן ארבע אומר ר' אליעזר (פ,א) לחברו ר' יהושע: "לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו", ולכאורה הסובר "רואין" אינו זקוק לטעם זה, ויתן את הארבע "לשם מים". אכן, תוס' (עט,ב ד"ה אמר) כותבים שר"א השיב כך לשיטת ר' יהושע עצמו, שלית ליה "רואין", וכיוצא בזה בתוס' בבכורות (סא,א סוף ד"ה והא).

2. במנחות שם נחלקו אמוראים בדבר, והסוגיה כאן כדעת ר' אלעזר שם (תוס' כאן ד"ה ורבנן).



דבש האסור בהקטרה. "דבש" לעניין זה הוא כל מיני מתיקה, כגון פירות מתוקים (משנה למלך, הל' איסורי מזבח ה,א).

נראה להסביר זאת כך: "דבר שממנו לאישים" לא נאסר למזבח משום שיש בו פגם עצמי כלשהו; והא ראיה, שאיברים אלו אכן מוקטרים בקרבן עולה. כמו כן בשיירי המנחה, הרי סולת זו עצמה יכלה להיות חלק מן הקומץ. **איסורם להקטרה נובע מכך שיש להם ייעוד שונה**, להיות נאכלים, ואסור להטות אותם מן היעד שקבעה להם התורה. לעומת זאת בשאור ודבש גזרה התורה שהם **פגומים כקרבן**, ואין זה נובע מייעוד שונה שנקבע להם. מכיוון שכך, דיני "כל שממנו לאישים" תלויים בשאלה **המעשית**, האם העלאתם מבטלת את אכילתם, ולכן אין הבדל אם יוקטרו לריח ניחוח או יועלו לשם עצים[3]. ומאידך, ההעלאה לכבש אינה מונעת את האכילה, שכן אין זה מקום ההקטרה. לעומת זאת בשאור ודבש המבחן הוא יותר **בכוונה**, האם נעשה בהם מעשה **המחשיב אותם כקרבן**. לכן, כשאינם מובאים בתורת קרבן אלא כעצים בעלמא – הדבר מותר, ואילו ההעלאה לכבש אסורה בהם, מפני שהיא מבטאת רצון להקטיר את הדבר[4].

בספרא (ויקרא נדבה פרק ו,ו) מופיע מקור אחר לכך שאין להקריב אברי עולה שנתערבו באברי חטאת, מדיוק "וקרבו וכרעיו" (ויקרא א,ט) – דווקא של העולה ולא של אברי שאר הקדשים שנתערבו עמה[5]. בעזרת כהנים מסביר את היחס בין הדרשות: הדרשה בספרא מלמדת שאין היתר להעלותם לשם הקטרה, והדרשה כאן מלמדת שאף לא לשם עצים.

הנתינה לשם עצים – האם גם לכתחילה?

מלשונו של רבי אליעזר "אבל אתה מעלה לשם עצים" נראה כי אף לכתחילה רשאים הכהנים לעשות כן (מנחת חינוך, מצוה קיז; תורה תמימה, ויקרא ב הערה סה). ברם, הגמ' ביומא (מז,ב) אומרת (לגבי הספק על הסולת ש"בין הביניים", בין אצבעותיו של הכהן, האם דינה כקומץ או כשיריים), שאף שלדעת ר"א ניתן לצאת מידי הספק בהקטרה "לשם עצים" – לכתחילה יקמצו כהנים שאצבעותיהם שמנות, כדי שלא להגיע לידי ספק זה. ופירש רש"י: "שלא התיר ר' אליעזר להעלות שיריים לשם עצים אלא מפני תערובת איברי עולה, שלא יצאו לבית השריפה" (וכן ברש"י ביבמות ק,א ד"ה ואל המזבח: "ומותר לעשות כן מפני תקנת עולה"), ובריטב"א ביומא שם: "אבל כל היכא דאפשר אסור לעשות כן לכתחילה". כך נראה גם מדברי הרמב"ם (הל' איסורי מזבח ה,ג) לגבי שאור ודבש, שבהם חכמים מודים להיתר "לשם עצים": "העלה שאור או דבש בפני עצמן למזבח לשם עצים – **פטור**", ומשמע שהדבר אסור לכתחילה.

נראה בטעמו של דבר, ש"לשם עצים" אין פירושו שהעלאה זו היא כנדבת עצים, שיש בה קיום מצוה של קיום אש המזבח. המונח "לשם עצים" הוא ביטוי לשריפה סתמית שאין לה שום משמעות של הקטרה, והרי זה כמי שמניח על המזבח חפץ שאין בו שום צורך[6]. ממילא, ברור שאין לעשות

3. יסוד זה מבואר בתוס' (עז,ב ד"ה בדם), שכתבו שחכמים אוסרים "לשם עצים" דווקא בדבר הנקרב, ולא בפסולין, ועיין על כך במערכה קפד. כעין זה כתב בקרן אורה כאן, שלא מסתבר להחיל את היתר "לשם עצים" על דבר שממנו לאישים, כי בלאו הכי אסור לשרוף קדשים הנאכלים. ואמנם בשריפת קדשים הנאכלים אין לאו, אבל גם ב"כל שממנו לאישים" אין מלקות, כמשתמע ברמב"ם (הל' איסורי מזבח ה,ג וכס"מ שם).

4. ביאור זה מיושב יותר על פי דעת רגמ"ה במנחות נז,ב, שאיסור ההעלאה בכבש הוא אף בלא הקטרה.

5. כך פירש רבנו הלל (ספרא שם פרק ז,ד). במיוחס לר"ש היסב את הדרשה לעניין אחר, בגלל הסוגיה כאן.

6. כך כתב בשפת אמת (להלן קטז,ב), בדרך "אפשר", שאין הכוונה שבשר זה יחשב כעצי המערכה, אלא "לשם עצים" הוא ביטוי לכך שאינו לשם קרבן אלא כחומר בעירה גרידא. טעמו, שבשר החטאת אינו ראוי לעצי המערכה, מפני שמן הסתם בהמה זו שימשה להדיוט לפני שהוקדשה, ויש דין בעצים שלא ישמשו להדיוט. ראיה זו אינה ברורה, שכן בשחיטת הבהמה 'פנים חדשות באו לכאן', וחפץ של הדיוט שנשתנה – כשר לגבוה (כמו שכתב במגן אברהם סי' קמז סק"ה); אבל ראיה לדבריו מן המשפט המקביל לגבי דם: "כאילו הם מים", וברור שאין למים משמעות של קרבן. כמו כן משמע בספרא (ויקרא נדבה פרשתא יב,ט), שם נאמר: "ואל המזבח לא יעלו – יכול לעבודה ושלא לעבודה? ת"ל לריח ניחוח, לא אמרתי אלא לעבודה", לאפוקי "לשם עצים" (ראב"ד), אם כן ההעלאה "לשם עצים" איננה "עבודה" כלל. עוד מצינו שרבא (במנחות קו,ב) תולה בדעת רבי שסובר כר"א המתיר לשם עצים, והרי רבא עצמו אומר (במנחות כ,ב) שלדעת רבי נדבת עצים טעונה קמיצה, ומוכח במנחות קו,ב שהדבר שניתן "לשם עצים" אינו טעון קמיצה נוספת! מתברר, אם כן,

כן ללא כל סיבה. ברם, במנחת חינוך (מצוה קיז) כתב שאולי האיסור להעלות שאור ודבש "לשם עצים" אינו אלא מדרבנן.

מתוס' בנזיר כט,א והרא"ש שם עולה, שהיתר "לשם עצים" נאמר גם לצורך קיום מצוה דרבנן[7].



הקומץ שבין הביניים. הסוגיה ביומא מז,ב דנה האם הסולת שנכנסת בין אצבעות הכהן בשעת הקמיצה שייכת לקומץ המוקטר או שמא היא חלק מן השיריים הנאכלים. מחמת הספק קובעת הגמרא שלכתחילה עדיף שיקמצו כהנים שאצבעותיהם שמנות ואין רווח בין אצבעותיהם, וזאת אפילו לדעת רבי אליעזר, הסובר שניתן להקטיר את השיריים "לשם עצים". מכאן שגם לדעתו אין זה היתר פשוט, אלא לשעת הצורך בלבד.

הכוונה "לשם עצים" – כיצד?

רש"י בכמה מקומות מציין שלדעת ר"א המקריב צריך להתנות, שאם מה שמעלה כעת ראוי להקטרה – הרי זה לשם הקטרה, ואם לאו – הרי זה לשם עצים (עו,ב ד"ה לשם עצים; יומא מז,ב ד"ה דמקטיר; סוטה כג,א ד"ה דמסיק; מנחות קו,ב ד"ה אית להו). כל זאת לגבי דברים שיש ספק בדינם, האם דינם כקומץ או כשיריים, אבל לא כתב זאת בנדון דידן, שיש תערובת ודאית של אברי חטאת בעולה. היה מקום לומר גם כאן שיעלה כל אבר בנפרד ויתנה עליו, אבל תוס' בסוטה (כג,א ד"ה דמסיק) כותבים בפשטות שכאן לא שייך תנאי, ונראה שדי בכוונה כללית שכל מה שאינו ראוי להקטרה יהיה לשם עצים.

יש לדון על העלאה סתמית, האם דינה כ"לשם עצים" או כ"לשם ריח ניחוח". לכאורה, אדם הנותן איברים בסתמא על המזבח – סתמו כלשם ריח ניחוח, כדברי הגמרא (ב,ב) ש"סתמו לשמו", וכפי שאומר רבי יוסי (מו,ב) בעניין "לשם ריח, לשם ניחוח": "אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר". מאידך, בדבר האסור בהקרבה יש מקום לומר להיפך, שבדרך כלל נתינתו איננה לשם הקטרה.

מלשון ר"א במשנה: "ורואה אני... כאילו הן עצים", משמע שאין צורך במחשבה מיוחדת לשם עצים, אלא אנו ממילא אומרים כן (יכהן פאר)[8]. כך גם נראה מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה: "ורואין שכל מה שנמצא מבשר החטאת למעלה במזבח כאילו הוא עצים" (נתיבות הקודש), וכך נוקט בכסף משנה (הל' איסורי מזבח ה,ג. הרדב"ז שם הסתפק בדבר וצידד להיפך, אבל בתשובתו ח"ה סי' פז נקט ככס"מ).

פסק ההלכה

הרמב"ם פוסק כדעת חכמים, שאין להקריב איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה (הל' פסולי המוקדשין ו,כ), ואין לזרוק דם חטאת שנתערב בדם עולה (שם ב,יא), וכן דעת המאירי (יומא מז,ב; סוטה כב,ב; יבמות ק,א). מאידך, לגבי שאור ודבש כתב (הל' איסורי מזבח ה,א-ג): "ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן... העלה שאור ודבש בפני עצמן למזבח לשם עצים – פטור"[9], וכמבואר בסוגיה כאן שבזה אף חכמים מודים.

טעמה של הכרעה זו, ש"יחיד ורבים – הלכה כרבים". ועוד, שסתם משנה במנחות (כג,א): "נתערב קומצה בשייריה... לא יקטיר", ולא הותר להעלותה לשם עצים, וכדעת חכמים (תוס' סוטה כג,א ד"ה דמסיק). ואכן, בתוספתא (מנחות ד,א) ר' אליעזר חולק ואומר: "יקרב"[10].

אולם יש ראשונים שנראה מדבריהם שיש מקום לפסוק כר"א. תוס' כאן (עז,א ד"ה ורבנן; עז,ב ד"ה הא) מציינים ש"בכמה מקומות סוגיא דשמעתא כוותיה", ולפיכך לא נמנעו מלפרש סוגיה ביומא על פי דרכו דווקא. לפיכך כתב בליקוטי הלכות (מנחות, עמ' 46) ש"משמע דנקטו כר"א".

אכן, בכמה מקומות מביאה הגמ' את דברי ר' יהודה בנו של ר"ש בן פזי, שהציע לפתור ספקות בהקטרת קומץ המנחה באמצעות קולת ר"א ב"לשם עצים" (יומא מז,ב; יבמות ק,א; סוטה כג,א; זבחים עו,ב; מנחות קו,ב)[11]. בחלק מהסוגיות הגמ' אומרת שפתרון זה אינו אפשרי לדעת רבנן,

שהעלאה "לשם עצים" איננה שקולה כנדבת עצים. על פי זה, אין ללמוד מהסוגיה כאן היתר להוסיף למערכה חומרי בעירה כלשהם מלבד עצים.

7. כגון מצות חינוך הבנים, עיין להלן הערה 14.

8. וכן משמע מסתימת לשונו בתוספתא במנחות המובאת להלן, שקומץ שנתערב בשיריים "יקרב".

9. מלשונו מבואר שהיתר זה אינו אלא כשהועלו בפני עצמם, אבל כשהועלו בצירוף לקרבן אחר – אין מועילה בהם הכוונה "לשם עצים" (כסף משנה, וראיה לדבריו מהל' שבת כט,יד והל' מאכלות אסורות יא,י, שאסור לנסך יין שנתערב בו מעט דבש). בלחם משנה ובשו"ת הרדב"ז (ח"ה סי' פז) פירשו אחרת, שהיתר "לשם עצים" מועיל בכל מקרה, אלא שאם הועלו עם קרבן – סתמו כלשם הקטרה, אלא אם כן יאמר בפירוש אחרת.

10. בזבחים קי,א שנינו: "קמצה וחזר קומצה לתוכה והקריבו בחוץ – חייב", ולשיטת ר"א הרי זה פשיטא, והחידוש בזה הוא לדעת רבנן, שלדעתם אם אירע כך במקדש לא יקטיר ואם הקטיר עלתה לבעלים, כפירוש רש"י שם, ואפשר שהרי זה כ"מחלוקת ואחר כך סתם" כרבנן. עוד מצינו במשנה להלן פא,ב על תערובת הניתנים בפנים ובחוץ, שסתמה המשנה שישפכו לאמה, והגמ' מבארת שלדעת ר"א אין זה מדויק, שכן בקרבנות שאינם נפסלים בכניסתם להיכל יש לתת בפנים ואחר כך בחוץ, ולא טרחה להאריך ולשנות את מחלוקתו.

11. נראה שר' יהודה בריה דר"ש בן פזי לא אמר זאת על כל העניינים הללו (ואולי אמרם רק על הברייתא בסוטה שם, שאומרת במפורש "הקומץ קרב לעצמו והשיריים קרבין לעצמן"), והגמ' היא שמביאה את דבריו גם לגבי שאר המקומות. כך משתמע ביבמות שם, שדבריו מובאים כדי להסביר את דברי רב פפא, המאוחר לו.

ומציעה פתרון חלופי (כך ביומא יבמות וסוטה; והפתרון החלופי שהוצע שם בלתי אפשרי לעניין הנדון בזבחים ובמנחות, ואין כאן המקום להאריך). בסוגיה במנחות (קו,א-ב) נדונה מחלוקת רבי ורבנן במשנה שם (קד,ב), ורבה[12] מפרש שנחלקו בדין "לשם עצים" והעמיד את רבנן דרבי בשיטת ר"א, ורבא אף אומר ש"דכולי עלמא אית להו כר"א" (אם כי, לביאור רב אשי במסקנת הסוגיה שם אין למחלוקתם קשר לדעת ר"א).

ביראים (סי' שכ) דן במחלוקת רבה ורבא (במנחות עט,א) על חטאת ששחטה במחשבת חוץ למקומו[13], ופירש שנחלקו בבשר חטאת שהועלה "לשם עצים". יש שלמד מדבריו שדעתו לפסוק כר"א ('המקדש וקדשיו' על הל' פסוהמ"ק ו,כ). ואפשר שהיראים מסתמך על הסוגיה בסוף מנחות הנ"ל, בה נראה שרבה ורבא עצמם סוברים כמותו[14].

באשר לסוגיה כאן (עו,ב), שהגמ' מסבירה את דברי ר' שמעון אודות הבאת לוג שמן בספק מצורע על פי שיטת ר"א, יתכן לומר שאין כוונתה שר"ש סובר בעלמא כר"א, אלא שהתיר זאת משום "תיקוני גברא", כשם שהתיר נדבת שמן, בניגוד לשיטתו הרגילה (עיין במערכה קעח). כך ניתן לדייק מלשון הגמ': "דמסיק להו לשם עצים, דתניא ר"א אומר...", ולא כמו בסוגיות המקבילות: "כר"א, דתניא...". אפשר שכוונת הגמ' שר"ש נקט בזה כדעת היחיד מפני שעת הדחק ותיקוני גברא[15], או שאף רבנן דר"א יודו במקרה זה.

סיכום

ר' אליעזר מתיר להעלות למזבח "דבר שממנו לאישים", כגון אברי חטאת, אם יעשה כן "לשם עצים" ולא "לריח ניחוח". לדעת חכמים היתר זה נאמר בשאור ודבש בלבד, ונראה שלדעתם האיסור להקטיר דבר שממנו לאישים הוא מפני יעודו לאכילה, ולכן אסור לשורפו בכל אופן שהוא.

היתר "לשם עצים" פירושו שזהו מעשה סתמי, שאינו בגדר הקטרה ואף לא בגדר נדבת עצים למזבח. לפיכך לכל הדעות אסור לעשות כן ללא צורך, ואף ר"א התיר זאת רק בתערובת עולה וחטאת, כדי לאפשר את הקטרת העולה (רש"י ריטב"א ורמב"ם). יש שהתירו זאת גם לצורך מצוה דרבנן (תוס' ורא"ש בנזיר).

בהעלאת אברי עולה וחטאת, לדעת ר"א המתיר זאת, אין צורך להתנות במפורש על כל אבר בפני עצמו שאם הוא לחטאת יהיה "לשם עצים", אלא יעלה הכל מתוך כוונה שהחטאת תחשב "לשם עצים". נראה שלדעתו הדבר מותר גם בלא כוונה מפורשת, ובלבד שלא יתכוון באופן חיובי להקטרה (כסף משנה; משמע בפירוש המשנה לרמב"ם).

הרמב"ם והמאירי פסקו כדעת חכמים, ויש מהראשונים שנראה מדבריהם שהעדיפו את שיטת ר"א, מכח הסוגיות ההולכות בשיטתו (תוספות; יראים). אפשר שהכל מודים לדעת ר"א כשיש בדבר צורך ל"תיקוני גברא", כלומר, להכשרת קרבנו של מחוסר כיפורים.

מערכה קפא. תערובת אברי בעל מום באברי תמימים (עז,ב)

נאמר בתורה: "כל אשר בו מום לא תקריבו, כי לא לרצון יהיה לכם... ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'... כי משחתם בהם מום בם, לא ירצו לכם" (ויקרא כב,כ-כה). מלבד ההלכה שבעל מום פסול לקרבן, קבעה התורה לאו מפורש על הקרבתו.

הסוגיה עוסקת במקרה שנתערבו אברי קרבן תמים עם אברי בעל מום, ובהקשר זה הוזכרו שני שיקולים לקולא, שעשויים להתיר את הקרבת התערובת: א. קיימת דרשה מהפסוק הנ"ל: "כי משחתם **בהם** מום בם", שדווקא כאשר בעלי המום עומדים בפני עצמם אין להקריבם, ואילו כאשר הם מעורבים – הדבר מותר. ב. כאשר רוב התערובת הוא מן הקרבן התמים, קיימת הלכה כללית בתורה שהאיסור המעורב בטל ברוב, לפחות מדאורייתא, אלא שגזרו חכמים במקרים מסוימים שהמיעוט אינו מתבטל, כגון שהאיסור הוא דבר חשוב. ברם, באיסור דרבנן יש מקום להקל בצירוף שיקולים נוספים, כגון כשחלק מן התערובת הלך לאיבוד, וניתן לתלות את האיסור דווקא בחלק שאבד, ולומר שמה שנותר בפנינו הוא מן ההיתר בלבד.

שיקול נגדי הקיים בקדשים הוא דין "דיחוי", לפיו כאשר קרבן נפסל לזמן מה – הרי הוא נדחה לעולם, גם כשחזר להכשרו. לפיכך, אם התערובת נאסרה בתחילה – אפשר שנדחתה כולה, ולא תחזור להכשרה אפילו כשחלק ממנה אבד (ראה מערכה קעב).

במשנתנו נחלקו ר' אליעזר וחכמים על דינה של תערובת זו: לדעת ר' אליעזר, אם חלק מהתערובת הוקרב בטעות –

12. לפנינו: "רבא", אבל תוס' שם (ד"ה רבה) הוכיחו שצ"ל "רבה".

13. עיין מערכה ר הערה 3.

14. יש להעיר גם למשנה בנזיר (כח,ב) האומרת שאדם יכול להדיר את בנו הקטן בנזירות, וריש לקיש (כט,א) מסביר שקרבנו אינו אלא מדרבנן, ולדעתו "חולין בעזרה לאו דאורייתא". תוס' (ד"ה קסבר) מוסיפים: "והאימורים של חטאת איכא למימר יעלם **לשם עצים**", כלומר, שגם הסובר שחולין בעזרה לאו דאורייתא מודה שאסור להקטירם על גבי המזבח (וכדברי תוס' כאן עז,ב ד"ה בדם), ולשם כך זקוקים אנו להיתר "לשם עצים". נראה שכוונת תוס' שגם חכמים מודים בזה, כמו שכתבו תוס' אצלנו, שחולין גמורים מותרים לכל הדעות לשם עצים ולשם מים (קרן אורה בנזיר שם). אבל הרא"ש בנזיר שם מבאר שזה כר"א דווקא, ולשיטתו יוצא שריש לקיש מעמיד משנה שלמה כר"א, ומשמע שהלכה כמותו. אם כי, ר' יוחנן שם מסביר את המשנה אחרת, ש"הלכה היא בנזיר".

15. בתוס' בבכורות סא,א ד"ה והא דתניא, בסופו, כתבו שבסוגיה כאן "**משמע** דר"ש אית ליה דר"א", ונראה שנקטו לשון מסופקת מחמת אפשרות זו, שזהו היתר מיוחד משום תיקוני גברא.

הותר להקריב את כל השאר, על סמך ההנחה שהאבר שהוקרב הוא בעל המום ואלו שנשארו הם התמימים, ואילו חכמים אוסרים להקריב את הנותר. כיוצא בדבר נחלקו במשנה להלן (עט,ב) על תערובת כוס דם תמימים בכוס דם בעלי מומים.

הגמ׳ (עד,א) מבארת, שהיתרו של ר׳ אליעזר מבוסס על הדעה שאין פסול דיחוי כלל, ואילו לדעה שיש דיחוי, על כל פנים בקרבנות שנשחטו – אין מקום להתיר את התערובת לאחר שכבר נפסלה להקרבה.

בלימוד הסוגיה יש לברר: מהו הגורם המתיר לדעת ר׳ אליעזר? במה בדיוק נחלקו עליו חכמים? ומהו פסק ההלכה במחלוקתם?

דעת רבי אליעזר: האם התורה התירה אברי בעל מום בתערובת?

במשנתנו הכל מודים שלכתחילה אין להקריב אברי בעלי מום שנתערבו באברי תמימים, ונחלקו רק במקרה מיוחד כשכבר הוקרב אחד מהם, כאמור. אולם בברייתא המובאת בגמ׳ (עז,א, וכן להלן פא,א על תערובת כוסות) חולק על כך ר׳ יהודה, ולדעתו ר״א מתיר להקריב את התערובת לכתחילה. הגמ׳ (עז,ב) מבארת את שיטת ר׳ יהודה, שר׳ אליעזר דורש כאמור: ״כי משחתם בהם״ – בפני עצמם, אבל בתערובת הרי הם מרצים ומותר להקריבם[1], ואילו חכמים חולקים על דרשה זו.

בפשטות יש להבין מן הסוגיה, שלשיטת משנתנו לא נאמרה דרשה זו כלל, ולכן גם ר׳ אליעזר לא התיר באופן גורף להקריב אברי בעל מום שנתערבו, אלא רק במקרה שהרוב הוא מן התמימים וגם חלק מן התערובת הוקרב (קרן אורה). ראיה לדבר מהגמ׳ לעיל (עד,א), שם פוסק רב: ״טבעת של עבודה זרה שנתערבה במאה טבעות, ונפלה אחת מהן לים הגדול – הותרו כולן״, שכן אנו תולים שהטבעת האסורה היא שנפלה, והגמ׳ אומרת שדעתו כר׳ אליעזר במשנתנו, שתולה שבעל המום הוא שהוקרב. מכך שרב לומד מדברי ר״א גם לתחומים אחרים בתערובת איסור והיתר, יש ללמוד ששיטתו במשנה אינה נובעת מדרשה מיוחדת הנוגעת להקרבת בעל מום. עוד נאמר בגמ׳ שם, שהמשנה בראש הפרק: ״כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות... ימותו כולן״ אינה מתיישבת עם דעת ר״א, שכן לשיטתו כשמת אחד מהם ראוי לתלות שהאיסור הוא שמת והשאר מותרים. אף כאן מבואר שהיתרו של ר״א נאמר גם במיני פסול אחרים, שעליהם אין דרשה. אכן, מצינו לר׳ אליעזר שיטה כללית בתערובות, לתלות שמה שפרש מן התערובת – הוא מה שנתערב בה מתחילה[2].

ברם, בגמ׳ ביומא (סד,א) נתבארה שיטת ר״א במשנתנו באופן אחר. הגמ׳ שם אומרת שרב דורש את הפסוק ״כי משחתם בהם מום בם״ כאמור: ״הא על ידי תערובת מירצו״[3], ומוסיפה הגמ׳ כביסוס לדרשה זו: ״**כדתנן: ר״א אומר אם קרב הראש של אחד מהן**״ וכו׳. מכאן מתברר שגם לשיטת משנתנו ר״א נזקק לדרשה זו, ולדעתו התערובת מותרת להקרבה מדאורייתא גם אם היא תערובת שקולה, מחצה על מחצה, וגם אם לא קרב ראש אחד, ואיסורה רק מדברי סופרים, והקלו באיסור זה כשיש מקום לתלות שבעל המום כבר קרב.

אכן, הראשונים שדנים ביחס בין הסוגיות נוקטים שיש להסביר את משנתנו על פי הגמ׳ ביומא, שהקולא של ר״א בקרב אחד מהם נשענת על הדרשה ״בהם״. ראיה לדבר, שגם משנתנו הזכירה קולא של ר״א דווקא בבעל מום, ולא ברובע ונרבע, שעליהם אין פסוק המלמד קולא[4]. נמצא שאין מחלוקת מהותית בין ר׳ יהודה לבין משנתנו בהסברת שיטתו, אלא שלר׳ יהודה ר״א העמיד את הדבר על דין תורה והיקל אפילו לא קרב אחד מהם, ואילו לדעת משנתנו החמיר ר״א מדרבנן שלא להקריב את התערובת, והיקל רק כשקרב אחד מהם.

לפי זה לכאורה אין מקום לדברי רב לעיל עד,א, שהיקל בנפילת אחד מן התערובת על סמך דברי ר״א, שהרי ר״א היקל בבעל מום רק משום שיש בענייננו פסוק מיוחד! ולא היא: מדאורייתא כל איסור בטל ברוב גם ללא פסוק מיוחד, וגזרו חכמים במקרים מסוימים שהאיסור לא יתבטל ברוב

1. יש לדון על טיב הריצוי המדובר: האם המובן הוא רק שמותר להקריב את התערובת עבור הקרבנות התמימים, ואין לחוש לבעלי המומים המעורבים בהם, או שאף בעל המום המעורב הופך לכשר? כשמדובר בתערובת אברים אין לשאלה זו משמעות, שכן כפרת הקרבן תלויה בזריקת דמו, ואם בזריקה היה פסול – לא תועיל ההקטרה להכשירו; אבל השאלה על דברי ר׳ יהודה להלן פא,א, שגם בתערובת דמים התיר מחמת דרשה זו (עיין רש״י שם ד״ה שר״א), האם כוונתו שהקרבן הוכשר בכך ועלה לבעליו?

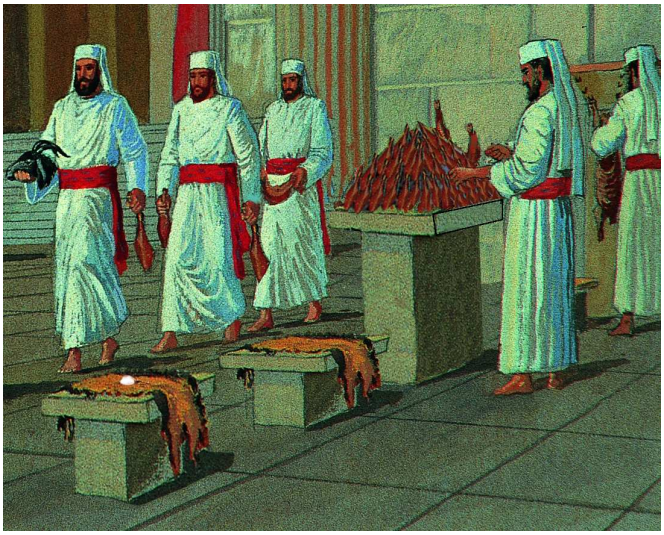
מצד הדרשה ״הא על ידי תערובת ירצו״ משתמע שמדובר בריצוי גמור (כעין הדרשה המקבילה: ״הא עבר מומם ירצו״), אבל מסברה הרי זה תמוה, שכן לפחות בשעת השחיטה הזבח לא היה מעורב (ועל כל פנים ניתן היה אז לברר את התערובת), וכיצד יוכשר למפרע? כמו כן נראה מתוס׳ (עד,א ד״ה רב), שאומרים שהצורך בדרשה הוא רק לתערובת חד בחד, כי תערובת חד בתרי בלאו הכי מותרת מדאורייתא משום ביטול ברוב; והרי הביטול יכול להועיל לכל היותר מכאן ולהבא, ולא למפרע, וגם להבא נראה שאין בכוחו אלא להתיר את ההקרבה ולהתעלם מן האיסור אבל לא להפוך את המום לתמים (ועיין חידושי הגרי״ז על תוס׳ שם, שנקט כאמור שהדרשה מהווה היתר הקרבה אבל אינה הופכת את המום להיתר). גם מדברי ר״א בברייתא דר׳ יהודה: ״ורואה אני כאילו הם עצים״ (וכן להלן פא,א לגבי דם ״כאילו הוא מים״, עיין בשטמ״ק אות ג) משתמע שאין כאן אלא היתר הקרבה ולא ריצוי. אם כי, הגמ׳ אומרת שמשפט זה ״לדבריהם דרבנן קאמר להו״, ויש מקום לומר שזו כוונת הגמ׳ בתמיהתה: ״אי הכי 'רואה'? הא רחמנא אכשריה!״: למה נקט סברת 'רואה' שאין בה אלא היתר העלאה, הרי לשיטתו התורה הכשירה את המום ועשאתו כתמים המרצה לגמרי!

2. עיין תרומות פ״ה משניות ב-ו, ופרה פ״ט מ״א. בירושלמי בתרומות (פ״ה ה״א) ר׳ סימון מקשר בין הדברים: ״אמר רבי סימון: רבי ליעזר כדעתיה, כמה דו אמר תמן כל הפסולין עלו בידו – וכן הוא אומר הכא כל הטמאין עלו בידו״, אולם ר׳ זעירא סובר שר׳ אליעזר בתרומות סובר כך לחומרא בלבד, ועיין ר״ש בתרומות שם.

3. לכן לא דרש את המילה ״בהם״ כר׳ יוחנן שם, שדייק ממילה זו שרק בעלי מום חוזרים להכשרם כשנתרפאו, ואילו בשאר מיני פסול יש דיחוי בבעלי חיים.

4. יותר מוכח כך מהמשניות להלן עח,א ועט,ב, שבנתערב בדם פסולין מודה ר״א שישפך לאמה (לדעת רב בפפא עט,ב ומסקנת הגמ׳ כמותו), ואילו בנתערב בדם בעלי מומין אמר שאם קרב כוס אחד יקרבו השאר, ומשמע שבדם פסולין אין לומר כך (קרן אורה).

(כגון כשהאיסור המעורב הוא דבר חשוב, וכך ביארו תוס׳ כאן ד״ה הא, שהאברים נחשבים כ״דבר שבמנין״). החידוש בדרשה ״בהם״ הוא שאפילו תערובת שקולה, שאין בה רוב אברי תמימים, כשרה להקרבה. רב היקל דווקא במקרה שיש רוב להיתר, שאיסורו רק מדברי סופרים, וכשנפל אחד מן התערובת – הקלו לתלות שהאיסור הוא שנפל. הקשר בין דברי רב לדברי ר״א מתבאר כך: כשם שר״א היקל לתלות בבעל מום אפילו בתערובת שקולה, על סמך דרשתו – כך יקל גם בשאר איסורים שאין בהם דרשה מיוחדת, כשיש רוב היתר (תוס׳ עד,א ד״ה רב[5]; שטמ״ק עז,ב אות ה; תוס׳ ישנים ביומא שם ד״ה הא וריטב״א שם).



תערובת אברי תמימים באברי בעלת מום. לאחר הפשטת עורותיהם של הקרבנות התגלתה יבלת באחד מהם (ראה ציור), והתברר שבעירמת האברים התערב אבר של בעלת מום. רבי אליעזר הקל להקריב את התערובת לאחר שהוקרב אבר אחד, וזאת משני טעמים אפשריים: א. מדובר שהאברים של בעלת המום הם מיעוט, ובצירוף העובדה שניתן לומר שהאבר הפסול כבר הוקרב – ניתן להתיר את השאר. ב. אפילו כאשר התערובת שקולה, יש לימוד מיוחד להתיר תערובת של בעלי מומים (כך משמע במסכת יומא). המפרשים דנים ביחס שבין שני הטעמים.

מהמפרש (עג,ב ד״ה ותנן) משמע שחולק על שיטת ראשונים זו, ודעתו שרבי אליעזר במשנתנו אינו דורש ״בהם״ להתיר תערובת בעלי מומין, בניגוד לסוגיה ביומא, שכן כתב: ״ר״א אומר אם קודם שנמלך בה הקריב אחד מן הראשים – יקרבו כל הראשים... והא הכא **דאילו אתי ברישא לאימלוכי אמרינן ליה: לא תקריב, דכתיב 'ואשה לא תתנו מהם'**, וכי לא אימליך מכשרינן הנך דפרישי״. משמע שאם היה נמלך היינו אוסרים לו מדאורייתא להקריבם![6] כמו כן נראה בפסקי הרי״ד, שנימק את דעת ר׳ אליעזר ״דתלינן איסורא בההוא דקרב״ ולא הביא את הדרשה מ״בהם״. בהמשך אף כתב במפורש: ״דם בדם בעלי מומין – ישפך לאמה, ובהא לא פליג ר׳ אליעזר, **דעבר בזריקתו משום לא תקריבו**״. יש מהאחרונים שדקדקו כשיטה זו מסוגיות הגמרא בפרקנו[7].

דעת חכמים: האם מודים שהתערובת מותרת מדאורייתא?

כאמור, הגמ׳ כאן אומרת בדעת רבנן דר״א בברייתא של ר׳ יהודה שלא דרשו ״בהם״ להכשיר תערובת בעלי מומים. מאידך, בגמ׳ ביומא הנ״ל נאמר שרב סבר כדרשה זו. יתירה מזו: הגמ׳ שם אומרת שאף ר׳ יוחנן (שלמד מ״בהם״ לאסור בעלי חיים שנדחו וחזרו להכשרם) דורש כך, אלא שלדעתו במילה ״בהם״ יש כפל דרשות: בם – בהם. האם רב ור׳ יוחנן נקטו דווקא בדעת ר׳ אליעזר?[8] בדברי הראשונים מצינו כמה שיטות בדבר:

א. חכמים לא דרשו ״בהם״, ולדעתם אין שום קולא מדאורייתא בתערובת בעלי מומים, ודברי רב ור׳ יוחנן נאמרו אליבא דר״א בלבד (תוס׳ עז,ב ד״ה הא, בתירוצם הראשון, וכן ביומא סד,א ד״ה הא). תוס׳ מוסיפים: ״ואין לחוש בכך [שאמוראים ינקטו כדעת ר׳ אליעזר], דהכי נמי לעיל[9] ובפרק בתרא דמנחות כר״א״, בעניין דעת ר״א בהעלאה למזבח ״לשם עצים״ (עיין תוס׳ בעמ׳ א ד״ה ורבנן, ופירוט במערכה הקודמת: פסק ההלכה).

נראה שזוהי שיטת רש״י ביומא שם, הכותב: ״הא על ידי תערובת ירצו – **כר׳ אליעזר**״, וכן ברבנו חננאל: ״כדתנן בזבחים... ומפרש בגמ׳ דהא מתניתין **דר״א אית ליה האי**

5. לשונם: ״דכיון דכל כך התיר הכתוב – אין ראוי להחמיר מדרבנן לגבוה״. פירוש דבריהם: היה מקום להחמיר בקדשים יותר משאר איסורים שלא לתלות בנפילה, והדרשה מ״בהם״ מוכיחה שאין להחמיר כך, אבל בשאר איסורים הדבר פשוט לתלות בנפילה. ממילא, בשאר איסורים בקדשים, כגון רובע ונרבע – אין להתיר על ידי הקרבת אחד מהם (זבחי צדק עז,ב, ויישב בזה קושיית הקרן אורה). אולם הריטב״א ביומא שם כתב שר״א מתיר גם ברובע ונרבע כשיש רוב וקרב אחד מהם.

6. בשו״ת תועפות ראם (יו״ד סי׳ יח, הובא בשו״ת מהרש״ם ח״ד סי׳ לט) כתב שמרש״י משמע כאמור, שהיתיר להקריב את השאר אינו בגלל הדרשה ״בהם״, ונראה שכוונתו לכאן. בשטמ״ק (אות כד) הביא נוסח אחר בדברי המפרש, לפיו לא הוזכר הפסוק, אבל זהו נוסח 'רש״י כתב יד' [השלם], ונראה שאינה נוסחה אחרת בדברי המפרש. וראה לעיל מערכה קעב, על ההבדל בין שני הפירושים לעניין הסוגיה שם.

7. בקרן אורה הקשה על תוס׳ מהגמ׳ עג,ב, שמוכיחה מדברי ר״א ״יקרבו כל הראשים״ שאין דיחוי בדבר שאמרו חכמים שלא יקרב. ואם גזרת הכתוב שבעל מום הותר על ידי תערובת – הרי התורה עצמה התירה את הדיחוי במקרה זה, וקבעה שלמרות שנדחה כשהוכר מומו – שב והותר כשנתערב!

עוד הקשה בשפת אמת (עז,ב) על הגמ׳ שם: ״אי הכי 'רואה'? הא רחמנא אכשריה!״, כלומר, אם ר״א דורש ״בהם״ להתיר תערובת – אינו זקוק לסברת ״לשם עצים״. וקשה, הרי על פי הסוגיה ביומא ר״א דורש ״בהם״ ובכל זאת אסר מדרבנן והצריך שיקרב אחד מהם, ואם כן יש לומר שכך גם דעתו בברייתא דר׳ יהודה, ונזקק לסברת ״לשם עצים״ לאפוקי מאיסור דרבנן! משמע, אפוא, שהסוגיה כאן סוברת שאם דורשים ״בהם״ הרי זה היתר גמור, ולשיטתה ר״א במשנתנו אינו דורש ״בהם״, ולא כסוגיה ביומא.

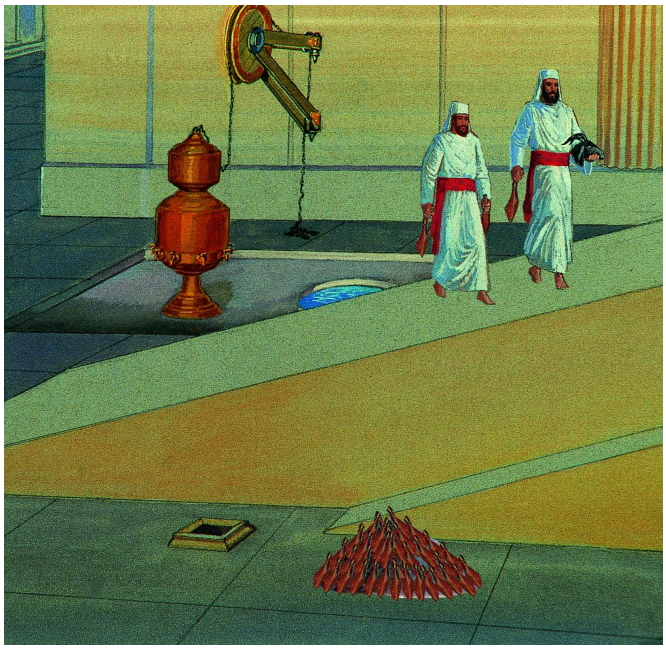
8. בשלמא בדעת רב – יש סיבה לומר זאת, שכן אנו רואים שלא דרש ״בהם״ לעניין דיחוי, וגם מצינו לעיל עד,א שרב סובר כר״א בעניין תליית האיסור בזה שנפל, ולכן אפשר שסובר כמותו בכל שיטתו. אולם בדעת ר׳ יוחנן אין כל ראיה שסובר כר״א! אלא אם כן נאמר שכוונת הגמ׳ שם ליישב את דעת ר׳ יוחנן אפילו עם ר״א הדורש ״בהם״ לתערובת בעל מום, ולא שר׳ יוחנן סובר כמותו.

9. בדפוסים ציינו לדף עו,ב, דהיינו ל״מסיק להו לשם עצים״. לכאורה היה עדיף לציין לגמ׳ בעד,א, שם רב עצמו נוקט במפורש כדעת ר״א בנדון דידן, וכך כתבו בתוס׳ ישנים ביומא שם ד״ה הא.

סברא דרב דאמר על ידי תערובת ירצו"[10], וכן בפירוש רבנו אליקים שם.

כמו כן כותב המאירי שם: "נתערבו איברין של בעלי מומים באיברי שאר קדשים, אפילו אחד באלף – יצאו כולם לבית השריפה, ואפילו קרב אחד מן הראשים בשוגג.... **שמכל מקום ספק תורה הוא**, ואפילו קרבו כולם חוץ מאחד – הרי זה ישרף"[11].

ב. גם חכמים במשנתנו דורשים "בהם" ומתירים מדאורייתא תערובת בעלי מומין, ולא כדעת רבנן דר' יהודה בברייתא שחלקו על דרשה זו, ורב ור' יוחנן סומכים על דעת חכמים במשנתנו (תוס' הנ"ל בזבחים וביומא בתירוצם השני; תוס' ישנים ביומא שם ד"ה הא).



היתרו של רבי אליעזר – שיטת רש"י. רבי אליעזר מתיר להקריב מתערובת שיש בה אברי בעל מום אם כבר הוקרב אחד מהם בטעות. הגמרא אומרת ש"לא התיר רבי אליעזר אלא שניים שניים", ופירש רש"י, שלאחר שהוקרב אבר אחד – ניתן להקריב את השאר בזוגות, שני אברים בכל העלאה.

מה היסוד לתלות כך בדעת חכמים, ולעשות פלוגתא בין חכמים במשנתנו לבין הברייתא? תוס' מסבירים, שמלשון המשנה: "אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה" משתמע שרק זה הנשאר ישרף, אבל מה שכבר עלה למזבח – לא ירד[12]. והרי בעל מום שעלה למזבח – ירד, ואפילו בתערובת ראוי לנהוג כך, שכן אברים אינם בטלים ברוב! מכאן שגם חכמים מודים שמדאורייתא התערובת מותרת, ורק מדרבנן אסרו, והחמירו בדבר אפילו כשקרב אבר אחד. לעומת זאת רבנן דר' יהודה בברייתא אומרים "לא יקרבו" כפי שאמרו לעיל מיניה על רובע ונרבע, ומשמע שהשוו בעל מום לרובע ונרבע, שאם עלו – ירדו, ומכאן שלא דרשו "בהם".

ג. הריטב"א (יומא שם) סובר ש"אינו מחוור לאוקמי פלוגתא בין רבנן [במשנה] לרבנן [בברייתא], מדלא מפרש לה תלמודא". לפיכך דעתו שגם רבנן בברייתא דרשו "בהם", ומה שאמרו שלא יקרבו הוא מדרבנן, ולכתחילה בלבד, ואם עלו – לא ירדו, אף על פי שלעניין רובע ונרבע המובן של "לא יקרבו" בברייתא זו הוא אפילו בדיעבד כשעלו. דבריו מעוררים תמיהה, שהרי מפורש בגמ' כאן שרבנן דברייתא לא דרשו "בהם"! (שער המלך הל' קרבן פסח ד,ד). ונראה שכוונתו שהסוגיות חלוקות בדבר: הגמ' ביומא סוברת שחכמים דרשו "בהם", והסוגיה בזבחים סוברת שלא, בין במשנה ובין בברייתא (מנחת יהודה כאן)[13].

"לא הכשיר רבי אליעזר אלא שניים שניים"

האמורא ר' אלעזר מסייג את דברי ר' אליעזר במשנתנו: "לא הכשיר ר"א אלא שניים שניים, אבל אחד אחד לא". הפירוש המקובל למימרא זו, שר' אליעזר התיר להקריב את השאר רק אם יקריב בכל פעם לפחות שני אברים בבת אחת[14].

טעמו של דבר מוסבר ברש"י כתב יד: "דודאי איכא חד בהאי זוגא דהתירא הוא, **ונתנה הקרבה זו להקריב משום ההוא דהיתר**, ואי משום ההוא דאיסורא – איכא למיתלי באותו שקרב תחילה". נראה שכוונתו, שכאשר מקריבים זוג – על כרחנו יש כאן מעשה מצוה של הקטרה ראויה, אלא שיש חשש שמצטרפת לה הקטרה אסורה, ואנו תולים שאף זו מותרת[15]. בפרט הדבר מובן לגבי היתר הקרבת בעלי מום, על פי מה שהתבאר לעיל שהיתר זה נסמך על הדרשה מ"בהם" – "הא על ידי תערובת ירצו": הריצוי הוא כשבעל

10. רבנו חננאל מקשר בין ביאור הגמ' למחלוקתם אליבא דר' יהודה לבין ביאור משנתנו, וכשיטת הראשונים הנ"ל שגם לדעת משנתנו ר"א לומד מ"בהם".

11. פשטות דברי המאירי שאפילו כשיש רוב תמימים הרי זה איסור תורה. אפשר שלדעתו זהו דין מיוחד בקדשים, משום שעולין אין מבטלים זה את זה. ומדבריו בחולין צז,א (מהדו' 'מכון התלמוד הישראלי' עמ' שמו ד"ה היה איסור זה) משתמע שאברי בעלי חיים אינם נחשבים "דבר שבמנין", ולא כתוס' הנ"ל, ואם כן מסתבר שהטעם לכך שאינם בטלים הוא דין "עולין". וראה להלן, שכך ביאר ה'פלתי' את שיטת הרמב"ם.

12. היה מקום לומר להיפך, ש"קרבו" היינו שכבר נשרפו, אבל אם לא – גם מה שעלה ירד.

13. אם כי, הריטב"א בכל מהלך דבריו אינו מזכיר כלל את הגמ' כאן, האומרת שחכמים לא דרשו "בהם", ואף הביא את הברייתא דר' יהודה כפירוש למשנתנו, עיין שם, ודבריו צריכים עיון.

14. רש"י כתב יד והמפרש: "זוג זוג יקריבם", וכן בתוס' (עד,ב ד"ה ואי בעית), ר"ש (תרומות פ"ה מ"ב), רשב"א (תורת הבית, בית רביעי שער שני, מהדו' מוה"ק עמ' רמו), רא"ש (חולין פ"ז סי' לז), ר"ן (על הרי"ף חולין לו,ב) וראבי"ה (הל' פסחים סי' תנב), וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' קי ס"ז).

15. חידושי הגרי"ז. והקשה כיצד הדבר מתיישב עם הגמ' עד,א, שמצריכה גם בתערובת של איסור בחולין שניים שניים. אולם במרומי שדה שם דייק מרש"י שההיתר בחולין אינו באכילה ושימוש בתערובת, אלא רק למוכרה לגוי, ומשום שאינו נהנה מהאיסור אלא בהבלעה, והרי זה כעין ההיתר להקריב. במאירי (עבודה זרה מט,ב) כתב באמת שאין צורך ב"שניים שניים" בחולין: "שלא אמרה אלא בהקרבת שניים שניים כדי שתהא בכל העלאה מהם דבר העולה לרצון, ויהא האיסור שבאותה העלאה כמאן דליתיה ואינו נרצה, ולא נקפיד, הואיל ומכל מקום יש כאן העלאה לרצון; אבל לענין הנאת אדם – מה לי אם יאכל שניים שניים מה לי אם יאכל אחד אחד?".

המום מוקרב בתערובת עם התמים (טהרת הקודש; שפת אמת).

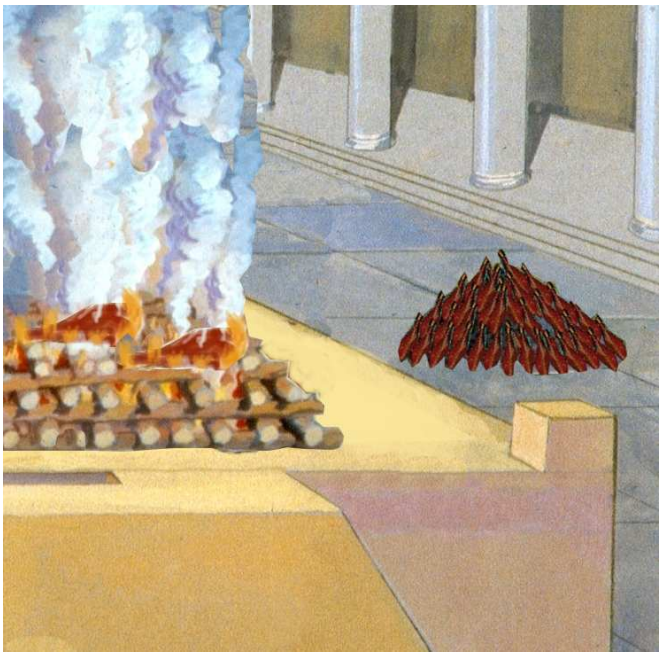
במפרש מסביר אחרת: "דאיכא למימר: מיגו דהאי לאו דאיסורא הוא – דהאי נמי לאו איסורא הוא", וכך גם ברש"י כתב יד [השלם] לעיל עד,א. לפי זה צירוף ההיתר לאיסור לא רק הופך את המעשה בכללו למעשה שיש בו היתר, אלא מקליש גם את צד האיסור ומחזק את ההנחה שיש היתר בידינו; אלא שמסברה הדבר תמוה, ו"נראה לעינים שהוא דחוק מאד" (טהרת הקודש ד"ה אמר ר"א; וראה דבריו בהמשך על רש"י ד"ה אלא שנים).

ר' ירמיה הקשה על ר' אלעזר מדברי חכמים: "אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן – יצא לבית השריפה", מהם משתמע שלר' אליעזר אכן יקרב אותו אחד! ותירץ: "מאי 'אחד'? – זוג אחד". סוגיה דומה מופיעה להלן (פ,א) על המשנה אודות תערובת כוס בכוסות.

הרמב"ם בפירושו למשנה מפרש את דברי ר' אלעזר אחרת[16]: "כוונת ר' אליעזר באמרו **ראש אחד** – זוג אחד, כלומר, **אם קרבו שני ראשים** מן הראשים המעורבים, אומר: נניח שהספק בשניהם יחד, ותאמר: ראש בעל מום הוא אחד מהם, ואין אנו יודעים איזה הוא מהם, והרי כבר קרבו שניהם, והשאר כשרים. וחכמים אומרים: אפילו קרבו כולם ולא נשאר כי אם **אבר אחד** – שמא זה הנשאר הוא של בעל מום". הרמב"ם מפרש שהסייג "שניים" לא נאמר על המשך ההקרבה לאחר היתר התערובת, אלא על התנאי הראשוני להיתר התערובת, שרק אם קרבו שניים – ניתן להקריב את השאר, אפילו אחד אחד (כמבואר מלשונו בסיפא: "אבר אחד"). כך גם פסק בהל' עבודה זרה (ז,י): "טבעת של עבודה זרה שנתערבה במאה טבעות **ונפלו שתיים מהן** לים הגדול – הותרו כולן, שאני אומר: אותה הטבעת היתה בכלל השתיים שנפלו". כשיטה זו נוקט גם הרא"ה (בדק הבית, בית רביעי שער שני, מהדו' מוה"ק עמ' רנ), וכתב שהיתר אפילו כששני האברים הוקרבו בזה אחר זה (ובקרן אורה עד,א צידד שלא כן).

לשיטה זו, הטעם לסייג של ר' אלעזר הוא, שבנפילת שניים מן התערובת גדל הסיכוי שהאיסור כלול בהם (לחם משנה הל' עבודה זרה ז,י).

אולם בפשט הגמ' הפירוש קשה[17]: א. לשון ר' אלעזר "לא הכשיר ר"א אלא שניים שניים" מובנה שה"שניים" הם ממה שהכשיר, ההקרבה להבא, ואם לא כן היה עליו לומר "אלא בשניים" וכדומה. גם כפל הלשון "שניים שניים" מתאים להקרבת כל האברים להבא[18]. גם הסיפא "אבל אחד אחד לא" אינה מובנת, שכן לעניין תליית האיסור במה שכבר הוקרב מה אכפת לנו אם קרבו שניים יחד או כל אחד לבד (וכפי שכתב הרא"ה עצמו)? ב. היה על ר' ירמיה להקשות מדברי ר' אליעזר: "אם קרב ראש אחד", וכפי שהרמב"ם בפירושו אכן טורח להסביר על פי שיטתו, ולא מדברי חכמים "חוץ מאחד"!



היתרו של רבי אליעזר – שיטת הרמב"ם. לדעת הרמב"ם כוונת הגמרא, שלאחר שהוקרבו שני אברים – ניתן להקריב את השאר אפילו אחד אחד.

הרא"ה, בבואו ליישב את הקושי האחרון, כתב פירוש שיש בו חידוש בדעת חכמים: כוונת ר' ירמיה באמת להקשות מ"אם קרב ראש אחד", אבל בא להוכיח מהסיפא ש"אחד" במשנתנו פירושו אחד בדווקא, שכן הניח בפשטות שחכמים אסרו אפילו אם נשאר אחד בלבד, וממילא גם "ראש אחד" שברישא – אחד בלבד הוא; ועל כך התירוץ, שגם חכמים מודים שאם נותר אחד בלבד יש לתלות שהאיסור כבר הוקרב, ואסרו להקריב רק אם נשאר זוג אחד. אולם הרשב"א במשמרת הבית דחה חידוש זה, ואף הרמב"ם כתב (הל' פסוהמ"ק ו,כא): "ואפילו קרבו כולן חוץ מאחד מן התערובת – הרי זה ישרף".

בגמ' לעיל (עד,א) אומר רב: "טבעת של עבודה זרה שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהן לים הגדול – הותרו כולן", והעמיד רב נחמן את שיטתו כר' אליעזר. על כך הקשתה הגמ': "והא אמר ר' אלעזר: לא התיר ר' אליעזר אלא שניים שניים", ותירץ רב נחמן: "אנא תרתי קאמינא". המפרש פירש על פי דרכו ש"תרתי קאמינא" (וגרסתו: "תרתי תרתי קאמינא") היינו שימכור את הטבעות שתיים יחד, אולם יש קושי בפירושו: מניין הבינה הגמ' שרב התיר

16. מחלוקת ראשונים זו קשורה למחלוקת דומה בפירוש דברי ר' אליעזר אודות מי חטאת שנתערבו בהם מים, עיין להלן מערכה קצ הערה 8.

17. קושיות אלו ונוספות נדונו בהרחבה בבדק הבית ומשמרת הבית הנ"ל, לחם משנה הל' ע"ז ז,י, חק נתן עד,א, יתר הבז וטהרת הקודש כאן, ביאור הגר"א יו"ד סי' קי סק"י, ועוד.

18. הרא"ה תירץ שכפל הלשון משום כפל המשניות, באברים ובכוסות. ויש שכתבו שהרמב"ם גרס "שניים" ו"אחד" בלא כפילת הלשון (ביאור הגר"א שם, ועוד).

למוכרן אחת אחת, עד שהקשתה מ"לא התיר ר"א" וכו'? ולפירוש הרמב"ם הקושיה פשוטה, שכן רב אומר "נפלה אחת מהן", ועל כך תירץ רב נחמן שהכוונה לשתיים (או ששמועתו בשם רב היתה שאמר בפירוש שתיים).

פסק הרמב"ם: הלכה כחכמים

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ו,כא) פוסק כחכמים: "אבר של בעלי מומין שנתערב באברי קדשים, אפילו אבר באלף אברים – יצאו הכל לבית השריפה[19]. **ואפילו קרבו כולן** חוץ מאחד מן התערובת – הרי זה ישרף בעזרה במקום ששורפין פסולי המוקדשין". כמו כן פסק לגבי זבחים שנתערבו בחטאות המתות ש"כולן ימותו" (שם הל' א), והדבר מתאים לדעת חכמים, כפי שביארה הגמ' (עד,א), שכן לדעת ר"א מיתת אחד מהם מתירה את השאר.

פסק זה מעורר קושי רב, שכן הרמב"ם עצמו (הל' עבודה זרה ז,י והל' תרומות טו,ב) פוסק שאיסור שנתערב ונפל אחד מן התערובת לים הגדול – הותרה התערובת, כדברי רב וריש לקיש (עד,א-ב), והלכה זו נובעת מדברי ר' אליעזר, כפי שביארה הגמ' (עד,א)![20] אכן, הראב"ד בשני המקומות הללו דוחה את היתרו של הרמב"ם, משום ש"במסכת זבחים מוקים לה כיחידאה".

רוב ככל הראשונים הסכימו לפסק הרמב"ם בתערובת איסור והיתר[21], ולשיטתם כתב הגר"א (יו"ד סי' קי סק"י) שניתן ליישב את הסתירה בשני אופנים, שאינם מתאימים לשיטת הרמב"ם: א. אפשר שאכן הלכה כר' אליעזר, משום שאמוראים סוברים כמותו[22] (וראה להלן, שאכן מצינו ראשונים הסוברים כן). ב. הלכה כחכמים, אבל יש לפרש שחכמים מודים ליסודו של ר"א שניתן לתלות את האיסור בזה שנפל (ולא כדעת הראב"ד שבזה נחלקו), ורק בקדשים לדעתם התערובת איננה ניתרת בהקרבת אחד מהם, וזאת משום 'דיחוי', וכפי שביארה הגמ' (עד,א), שר' אליעזר המתיר להקריב את השאר סובר שאין דיחוי כלל, אפילו בשחוטים. וכך ניתן לפרש גם את המשנה בתחילת הפרק: "ימותו כולן", שלדעתה יש דיחוי אפילו בבעלי חיים. גם תירוץ זה אינו מתיישב בדעת הרמב"ם, שכן הוא עצמו פוסק (הל' פסוהמ"ק ו,א) שבעלי חיים אינם נדחים, ובכל זאת פסק כמשנה זו![23]

שאלה זו העסיקה רבות את המפרשים, וכתבו דרכים רבות ליישוב שיטת הרמב"ם, ולהלן כמה מהן:

א. הרמב"ם סובר שגם חכמים מודים ליסודו של ר"א שיש לתלות את האיסור בזה שאבד, אלא שלדעתם יש לחלק בין איסור שאבד מעצמו לבין אבידה בידיים (כדברי תוס' עד,א ד"ה ונפלה), ולכן אין להתיר כשהקריב אחד מהם, שכן עשה בידיים, וגם לא במיתת אחד מהתערובת, מפני שהדבר נחשב כהפלה בידיים[24] (הר"י קורקוס הל' תרומות טו,א). בקרן אורה (עד,א) מוסיף טעם לכך שאין להחשיב את המיתה כנפילה המתירה: רק אירוע מיוחד שנתחדש בתערובת, כגון נפילה לים הגדול, ראוי שיתיר, ואילו מיתת האחד איננה חידוש, שהרי כך היה דינם מעיקרא, ולכן אינה סיבה להתיר את כולם. טעם אחר בשו"ת הרדב"ז (ח"ה סי' לג): בנפילה לים הגדול האיסור אבד לגמרי, אבל בהמה שמתה עודנה לפנינו.

ב. לדעת הרמב"ם נחלקו חכמים על ר"א רק בקדשים שנתערבו, משום שיש דיחוי בשחוטים[25] (כסף משנה הל' ע"ז ז,י; ולגבי המשנה "כולן ימותו", העוסקת בבעלי חיים שאינם נדחים, כתב בהל' תרומות כר"י קורקוס).

ג. לדעת הרמב"ם חכמים החמירו דווקא בקדשים שלא לתלות את האיסור במה שכבר הוקרב או מת, מפני שהפסולים מאוסים לגבוה. הרמב"ם למד זאת מסתמי המשניות "ימותו כולן" (בראש הפרק ובמסכת קינים פ"ב מ"ג ועוד), ולדעתו לא מסתבר שהאמוראים שפסקו כר"א חולקים על כולן (ברכת הזבח וחק נתן עד,א).

יש שהסבירו את החומרא בקדשים מטעם אחר: הרמב"ם סובר שחכמים חולקים על הדרשה "בהם" המתירה תערובת בעלי מומים, ולדעתם אפילו כשיש רוב היתר – אברי בעל מום אינם בטלים מדאורייתא, על פי הכלל (להלן פא,א): "עולין [כלומר, דברים הנקרבים] אינם מבטלין זה את זה" (פלתי סי' קי ס"ק כא-כג)[26].

על פי כל התירוצים הללו, דברי רב נחמן (עד,א): "רב דאמר כר' אליעזר" אינם מוחלטים, שכן רב אינו סובר כר"א

19. מלשון זו משתמע שיצאו מיד, ללא המתנה ו'עיבור צורה', בפרט מן ההשוואה ללשון ההלכה הקודמת: "אברי חטאת שנתערבו באברי עולה – מניחין הכל עד שיפסדו ותעבור צורתן", והבדל זה מקורו בלשון המשניות (עז,א-ב). במקדש דוד (סי' לג,א) הסביר טעם החילוק: תערובת בעל מום בקרבן שאמור להיקרב יוצרת דיחוי, ודיחוי זה נחשב כפסולו בגופו, שישרף מיד (ולא בכל דיחוי, עיין שם ובגרי"ז כאן), אולם קרבן המיועד לאכילה, כאברי החטאת, אין בו דיחוי (ראה לעיל מערכה קלט, שנחלקו ראשונים בדבר), ולכן תעובר צורתו (וראה הסבר אחר בחסדי דוד זבחים ח,ו). אולם בתוספתא (ח,ה) אומר ר' יהודה במפורש שלדעת חכמים תערובת אברי בעל מום טעונה עיבור צורה.

20. סתירה זו קיימת גם במאירי, שביומא פוסק כרמב"ם, כנ"ל, ואילו בחולין צז,א (במהדו' 'מכון התלמוד הישראלי' עמ' שמו) כתב את היתר הנפילה.

21. רמב"ן ע"ז עד,א, רשב"א ורא"ה בתורת הבית (בית רביעי, שער שני), רא"ש חולין פ"ז סי' לז, ר"ן על הרי"ף חולין לו,ב, ועוד רבים.

22. ציין לרב וריש לקיש בדף עד, ולסוגיה ביומא עד,א, והדברים מתאימים לשיטת רש"י וסיעתו הנ"ל, שהגמ' שם מוכיחה את היתר בעל מום בתערובת מר' אליעזר בלבד.

23. אכן, הגר"א תמה גם על פסקו של הרמב"ם בעניין דיחוי, ראה לעיל מערכה טז.

24. עיין מערכה קעא הערה 9.

25. מפירוש המשנה משתמע שלא כתירוץ זה, שכן הרמב"ם כותב שם בדעת חכמים שאנו חוששים שמא בעל המום לא הוקרב, ולא משום דיחוי (שפת אמת עד,א).

26. וכן משמע במאירי, ראה לעיל הערה 11. הדברים מנוגדים לתוס' כאן (ד"ה הא), שסוברים שהכלל "עולין אין מבטלין זה את זה" נאמר בקרבנות כשרים בלבד, ודווקא בתערובת דברים לחים המתמזגים זה בזה, ועיין 'הערות במסכת יומא' (לגרי"ש אלישיב שליט"א, סד,א) במה שהעיר על הפלתי.

לגמרי, אלא נקט כשיטתו העקרונית לתלות את הנפילה באיסור.

שיטה בראשונים: הלכה כרבי אליעזר

מצינו ראשונים שפסקו במפורש כר׳ אליעזר: הר״ן (על הרי״ף בחולין לו,ב) כותב: ״דתנן התם: קרב ראש אחד – יקרבו כל הראשין, דברי רבי אליעזר, **ואיפסקא הלכתא כוותיה**, ואמרינן עלה: לא התיר רבי אליעזר אלא שנים שנים אבל אחת אחת לא״[27]. ביתר הרחבה כתב זאת הראבי״ה (פסחים סי׳ תיב): ״ואף על גב דמוקמינן לרב כרבי אליעזר דאמר אם קרב ראש אחד וכו׳, ופליגי רבנן עליה, **כיון דאמרינן דרב ורבי שמעון בן לקיש סברי כוותיה – הילכתא כוותיה**, דהא לא קאמר רב ׳לרבי אליעזר׳, אלא קאמר ׳כרבי אליעזר׳, שמע מינה דסבר כוותיה. ואף על גב דרבי אלעזר בן פדת פסיק בפרק קמא דנדה (ז,ב–ח,א) דאין הלכה כרבי אליעזר אלא בארבע [הלכות בכל הש״ס]... כיון דשמואל פליג התם ואמר: דווקא בסדר טהרות [אין הלכה כר׳ אליעזר פרט לארבע הלכות] אבל בשאר סדרי איכא טובא, ודרב בהתערובת סבירא ליה כשמואל – הילכתא כוותיה לגבי דרבי אלעזר... וכיון דלאמוראי מסתבר טעמא – הילכתא כוותיה״[28]. במקום אחר (סי׳ תטו) כתב זאת בשם ״תוספות שהוסיף מורי הרב רבי אליעזר [ממיץ, בעל היראים] בפני הרב רבי חיים כהן״: ״כיון דכולה סוגיא כוותיה דרבי אליעזר – הילכתא כוותיה״. כדעה זו ניתן גם להבין מתוס׳ כאן (ד״ה הא) בתירוצם הראשון, שכותבים ש״אין לחוש״ בכך שנפרש שרב ור׳ יוחנן ביומא סוברים כר׳ אליעזר.

סיכום

ר׳ אליעזר מתיר להקריב תערובת בעלי מומים שחלק ממנה כבר הוקרב בטעות, והיתר זה בנוי על שלושה יסודות: א. חידוש מיוחד בהלכות בעל מום, שמדאורייתא תערובת אבריו מותרת בהקרבה לכתחילה, על פי דרשה מיוחדת, ונאסרה רק מדרבנן (כך מבארת הגמ׳ ביומא, וכן דעת רוב הראשונים; ובמפרש וברי״ד משמע שחולקים בדבר, ולדעתם אין היתר מדאורייתא לתערובת שקולה, אלא רק ברוב היתר). ב. חידוש כללי בהלכות ביטול איסורים, שכאשר יש רוב היתר וגזרו חכמים על דברים מסוימים שאינם בטלים, מפני חשיבותם – יש להקל כשאבד חלק מהתערובת לתלות שהאיסור הוא שאבד ולהתיר את השאר. ג. חידוש בהלכות קדשים, שהשלב שבו התערובת היתה אסורה לא יצר ׳דיחוי׳ הפוסל אותה עולמית.

חכמים חולקים על היתרו של ר״א, ונחלקו ראשונים במה בדיוק נחלקו. באשר ליסוד הראשון הנ״ל, יש אומרים שחכמים חולקים בו ולדעתם לא נאמר בתורה היתר לבעל מום בתערובת שקולה (רש״י ביומא וסיעתו); ויש אומרים שחכמים מודים לו (מסקנת תוס׳); ויש אומרים שהסוגיות חלוקות בדבר (משמע בריטב״א).

באשר ליסוד השני, דעת הראב״ד שחכמים חולקים עליו, ודעת הרמב״ם שאף הם מודים בו, אלא שסייגו אותו למקרה של נפילה מאליה דווקא, או שאין לאומרו בקדשים, מטעמים שונים.

להלכה יש שפסקו כדעת חכמים (רמב״ם וראב״ד ומאירי), ויש שפסקו כר׳ אליעזר (ר״ן וראבי״ה בשם היראים). באשר לקולת ר׳ אליעזר בהלכות תערובות בכלל, רוב ככל הראשונים פוסקים כן, פרט לראב״ד.

קולת ר׳ אליעזר נאמרה רק בהקרבת שני אברים. שיטת רוב המפרשים שסייג זה נאמר על העתיד, שהיקל להקריב מכאן והלאה רק שניים יחד, ושיטת הרמב״ם והרא״ה שסייג זה נאמר על העבר, שהיקל רק אם כבר הוקרבו שני אברים. כשהוקרבו כל האברים פרט לאבר אחד, דעת הרא״ה שאף חכמים מתירים להקריבו, והרמב״ם והרשב״א אוסרים.

מערכה קפב. דם שנתערב במים (עז,ב)

המשנה דנה על דם קדשים שנתערב במים, ואומרת: ״אם יש בו מראית דם – כשר״. כיוצא בזה נאמר במשנה בחולין (פז ע״א) לעניין החובה לכסות דם חיה ועוף שנתערב בו מים: ״אם יש בו מראית דם – חייב לכסות״. יש להגדיר את המושג ״מראית דם״: האם הכוונה שהמראה הכללי של התערובת אדום כדם, או שדי בכך שהרואה את התערובת מרגיש שמעורב בה דם?

מחלוקת הראשונים בהגדרת ״מראית דם״

דברי הראשונים בעניין אינם מפורשים לגמרי, חלקם עוסקים ישירות במקרה זה וחלקם ביארו את שיטתם בנידון בפירושם לפיסקה הבאה, על דם שנתערב ביין, ש״רואין אותו כאילו הוא מים״.

המפרש כותב: ״רואין אותו יין כאילו הוא מים –

27. וזה שלא כדברי הר״י קורקוס (הל׳ תרומות טו,א), שהביא חבל ראשונים שפסקו את הקולא בנפילה, ובהם הר״ן בע״ז עד,א, וכתב: ״ובודאי שאין דעתן לומר שנפסוק כר׳ אליעזר, דהא רבים פליגי עליה ולא אשכחן דפסקו כוותיה בהדיא״.

28. הראבי״ה מוסיף: ״ותו דאיכא ספרים דגרסי בזבחים ׳רב דאמר כרבי אלעזר׳ ובמתניתין גרסי ׳רבי אלעזר אומר אם קרב׳ וכו׳, והיינו רבי אלעזר בן שמוע״, כלומר, שלפי גרסה זו אין קושיה מהכלל ׳הלכה כר׳ אליעזר בארבע׳, שנאמר על ר׳ אליעזר בן הורקנוס. אולם גרסה זו תמוהה, שהרי בברייתא כאן ולהלן פא,א ר׳ יהודה דן במחלוקת ר״א וחכמים, ואין זה מתאים לר׳ אלעזר בן שמוע, בן דורו של ר׳ יהודה. ועוד, שהגמ׳ להלן פא,א מקשרת בין ר״א זה לבין ר״א שדיבר עם ר׳ יהושע בעניין בל תגרע ובל תוסיף. ועוד, שר״א במשנתנו על אברי בעל מום הוא ר״א במשנה

ואומדין אם היה דם שנתערב כאן **ניכר במים הללו** כשר לזריקה". מלשון זו נראה כאפשרות השניה, שדי בכך שהדם המעורב לא נתעלם מן העין, אלא מציאותו ניכרת[1]. וכן ברש"י כתב יד [השלם]: "רואין אותו... ואם היה מראה אדמומית של דם הכשר **ניכר בהן** כשר, **ואף על פי שדם הפסול מרובה עליו הרבה**"[2]. ובהלכות גדולות (סי' סט, הלכות כיסוי הדם): "ואילו מאן דשחט ואיערב ההוא דמא במיא, אי אית חזותא דדמא חייב לכסות. ואי איערב בחמרא, חזינן: אילו חזאי חמרא כי מיא **הוה ידיעה חזיתא דדמא בגויה** [היה ידוע מראה הדם בתוכו] מיחייב לכסות, ואי לא פטור". ובמאירי (חולין פז,ב): "ואם נראה לנו שמראה הדם היה **נהפך ללבן** בשיעור מים כיין זה פטור מלכסות" (נראה ש"לבן" כאן פירושו: חסר צבע, שקוף, כמים רגילים).

הדברים מפורשים יותר בתשב"ץ (ח"א סי' כט), הדן על תערובת יין במים ומדמה זאת ל"מראית דם" בסוגיין, וכתב: "כי אפילו **בפחות מעשירית השיעור** הוא משתנה מראהו", כלומר, די בכך שהיין יהיה עשירית כדי לשנות את מראה המים, ובכך הדם נחשב כקיים[3]. וכן ברדב"ז (הל' שחיטה יד,ו, לעניין כיסוי הדם): "ואמור רבנן בששים ואמור רבנן בחזותא, הילכך **אפילו נתערב ביותר מששים**, אם יש בו מראה דם – חייב לכסות".



מים שיש בהם רושם דם. שיטת כמה מפרשים, ובהם התשב"ץ, שדי בכך שהרואה את המים ירגיש שמעורב בהם דם כדי להחשיבו כ"יש בו מראית דם". לשיטה זו, הדם כשר לזריקה אפילו אם הוא פחות מעשירית (תשב"ץ), או אפילו פחות מאחד משש (רדב"ז).

לעומת שיטת ראשונים זו, כותבים תוס' (ד"ה רואין): "ד'אם יש בו מראית דם' דקתני היינו **מראית דם גמור**, ולא חזותא בעלמא". הגדרה זו מחמירה יותר, שאין הדם כשר לזריקה אלא אם כן לכלל התערובת גוון אדום חזק ממש כדם.

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,כב) פוסק: "... אומדין אותן אילו היו מים, אם ראויין לבטל דם שבמזרק עד **שלא יהיו מראיו מראה דם** – הרי זה לא יזה ממנו". מאריכות הלשון (שלא כתב: "עד שלא ייראה הדם") משתמע שצריך שלכלל התערובת יהיה מראה דם. וכך מפורש בפירושו למשנתנו (ח,ו): "אם נפל מן היין או מדם חולין על דם הקדשים הזה שיעור מועט עד כדי שאילו היה מים היה **נשאר הכל אדום כמראה הדם** – הרי זה כשר" (וראה בהערת הרב קאפח על אתר).

שורש המחלוקת

השיטה שמסתפקת בכך שהדם ניכר במים, מדמה זאת כנראה לדין נותן טעם. לשון רבא (עט,א): "אמור רבנן בטעמא... ואמור רבנן בחזותא... היכא דאיכא חזותא – במראה". מן הדברים משתמע שקיימת הקבלה עקרונית בין תערובת מזון לבין תערובת חומרים נותני צבע, וההבדל נעוץ רק בשאלה איזה חוש מחושי האדם יסייע לבדיקת קיומו של המיעוט. בתערובת מזון די בכך שהטעם את התערובת **חש בקיומו של המיעוט**, ואין צורך שטעמו של המיעוט יהיה הטעם השולט והעיקרי בתערובת[4], ולכן סתם "נותן טעם" הוא אחד בשישים (רש"י חולין פט,ב ד"ה אם יש בו: "שיערו חכמים בשישים כל נותן טעם סתם"). ממילא, ההקבלה ל"חזותא" מובנה, שדי בכך שהרואה את המים ירגיש שמעורב בהן דם כדי שנאמר שאיננו בטל, ולשם כך די באחוז קטן של דם.

השיטה המחמירה בגדר ה"מראית" ודורשת שהמראה הכללי יהיה כדם ניתנת לשתי הבנות: האחת – ביסודו של דבר דעתה כתפיסה הקודמת, שדי בכך שנכיר שבתערובת זו קיים דם. אלא שלשם כך לא די שהמים יהיו בלתי שקופים והרואה אותם ידע שהתערב בהם חומר כלשהו. בנתינת טעם יש צורך שהטעם יחוש שקיים כאן אותו **מאכל מסוים** שהוא הנותן את הטעם השונה[5], ואף כאן,

הקודמת על אברי חטאת (עיין רש"י עז,א ד"ה מתני'), והוא ר"א בן הורקנוס, עיין במערכה הקודמת הערה 1.

1. וכן בד"ה רואין אותו; אך בד"ה לפי שאין דיחוי במצוות: "וכי נפל עד **שהפכו מים למראה דם** חוזר ונראה לכיסוי" משמע להיפך, והשווה ללשון רש"י כת"י השלם: "כי הדר נפל **טיף טיף עד שמראית דם ניכר** מצטרפות הראשונות להיות דם".
2. הועתק גם בפסקי הרי"ד. עיין גם עח,א ד"ה הא דרביה: "שמראה המועט **ניכר** ברוב"; עח,ב ד"ה והטבילו: "כל זמן שאדמומית שלו ניכרת לא בטיל במים... עד שירבו... להפקיע כל מראה היין הימנו"; מנחות כב,א ד"ה רואין אותו כאילו הוא מים: "ואם היה מים והיה מראית הדם **ניכר ביניהם** כשר"; וכיוצא בזה בחולין פז,א ד"ה רואין אותו ושם עמ' ב ד"ה כאילו הוא מים, ולעומת זאת שם ד"ה אינו כן.
3. התשב"ץ שם מתלבט האם לבדוק את הרוב, האם השתנה מראהו מחמת המיעוט, או לבדוק את המיעוט, האם השתנה מראהו מחמת הרוב, ואין כאן המקום לדון בתשובתו. על כל פנים, ברור מדבריו ששינוי המראה המדובר אין פירושו שכלל הנוזל נראה דומה למיעוט, אלא שמורגש בכלל הנוזל שיש בו משהו מן המיעוט.
4. כך משמעות הלשון "אם יש בה טעם דגן" בגמ' עח,א, וכן במקומות רבים. ולשון הרמב"ם בפירוש המשנה (חולין ז,ד): "אמרו 'כבשר בלפת' רוצה לומר **שיתן בו טעם כל שהוא שיורגש בחוש הטעם**, כמו שיורגש לאדם הלפת המבושל בבשר בעת שטועמו, ומבחין בינו לבין המבושל בלי בשר". ובהל' מאכלות אסורות טו,ב: "חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונמוח הכל, טועמין את הגריסין: אם **לא נמצא בהן טעם חלב** – הרי אלו מותרין".
5. בדוגמא הנ"ל על בשר בלפת, לא די שהטעום את הלפת ידע שהוסיפו לה משהו, אלא צריך שירגיש שהוסיפו לה בשר.

צריך שהרואה (שלא ראה לפני כן מה אירע לדם) ידע שהחומר שנתערב הוא דם. לשם כך נצרכת אדמומית רבה של המים, כצבע דם ממש, כדי שיוודע שאין זה צבע אדום מסוג אחר. אם כן, העיקרון שווה בנתינת טעם ובנתינת מראה, אלא שהיישום שונה, מפני שיש הבדל בין שני החושים הללו: חוש הטעם דק יותר ומבחין יותר, ואילו חוש הראיה איננו מבחין ומזהה את הדם עד שיהיה בו מראה דם ממש.

הבנה שניה בשיטה זו – יש הבדל מהותי בין הלכות נתינת טעם לבין הלכות "חזותא". דיני נתינת טעם נאמרו באיסורין, שאסרה התורה לאכול דברים מסוימים, ודי בכך שטעמם מורגש כדי לאסור זאת. לעומת זאת בהלכות "חזותא" אנו עוסקים בחפצי מצוה, ועלינו להגדיר האם כלל החפץ שלפנינו הוא החפץ שעליו דיברה התורה. לשם כך, לא די שהמיעוט עודנו קיים ולא בטל (שלזה אכן די בתערובת קלושה), אלא צריך שהסך הכל של הנוזל יקרא "דם", ולשם כך הכרח שמראהו יהיה השולט והעיקרי בתערובת[6].



מראה דם גמור. לדעת תוספות רק אם הדם שומר על צבע כעין זה – הוא נחשב כקיים. נחלקו אחרונים האם הדבר אפשרי בתערובת של מחצה על מחצה.

ראיות לשיטות השונות

תוס' מביאים שתי ראיות לשיטתם:

א. נאמר בתורה: "ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח סביב" (ויקרא טז,יח), ומכאן שלמרות שדם הפר ודם השעיר מעורבים זה בזה – דם השעיר המועט איננו בטל בדם הפר המרובה. הגמ' (להלן פא,א ומנחות כב,א) לומדת מכאן כלל, ש"עולין", כלומר, קרבנות העולים למזבח, אין מבטלין זה את זה (לדעת חכמים; ור' יהודה למד מכאן שמין במינו אינו בטל). ויש לתמוה: הרי ביחס הכמותי בין דם שעיר לדם פר, אילו היינו רואים את דם הפר כמים (כדין "רואין אותו כאילו הוא מים") – היה דם השעיר ניכר בו, ואם כן מה הראיה שקיים דין מיוחד בקדשים שאינם מבטלים זה את זה?! על כך משיבים תוס', שלא די בכך שדם השעיר יהיה ניכר, אלא שלכלל התערובת יהיה מראה של דם, וכשנחשיב את דם הפר המרובה כאילו הוא מים – לא יהיה להם מראה דם.

תוס' מנסחים את הראיה באופנים שונים: לשונם כאן: "**דפעמים** שהוא כל כך רבה, דאי הוי דם הפר מים – משתנה מראית דם השעיר עד שנעשה דיהה ופסול". בתוס' המקביל בחולין (פז,א ד"ה רואין) הלשון: "דאם דם הפר היה מים – לא יהיה בדם השעיר מראית דם גמור, אלא יהיה דיהה מראהו ובטל" (וכיוצא בזה במנחות כב,א ד"ה אם). על פי אומדן משוער, כמות דם הנפש בפר בן שנתיים (כנדרש ביום הכיפורים) היא בערך פי שלוש מזה של שעיר בן שנתו[7]. תוס' כאן סוברים שביחס זה עדיין קיים "מראה דם גמור", ורק בפער גדול יותר בין הדם למים מתבטל מראה הדם, ואילו תוס' בחולין סוברים שביחס הרגיל בין פר לשעיר כבר אין "מראה דם גמור"[8].

יש שיישבו את קושיית תוס' באופן אחר, מדוע לא שייך לומר "רואין" בתערובת דם פר ושעיר[9], ולדבריהם אין להוכיח מהיחס בין דם פר לדם שעיר לענייננו.



דם הפר ודם השעיר. מימין נראה מזרק המוכן במכון המקדש ומיועד לדם הפר (מכיל כחמישה ליטרים), ומשמאל מזרק המיועד לדם השעיר (מכיל כשני ליטרים). לדעת תוספות, כאשר נתערבו דם הפר והשעיר, אילו דם הפר היה מים – יתכן שבדם השעיר לא היתה "מראית דם".

ב. תוס' בחולין (פז,א ד"ה רואין) מוכיחים זאת מלשון הברייתא (עח,ב): "רואין אותו כאילו הוא יין אדום, אם **דיהה מראהו** כשר". משמעות לשון זו, שאין צורך בהעלמות המראה כליל, אלא די בכך שיהיה דהוי ולא כצבע יין

6. בחתם סופר (חולין פז,א) עמד בשאלה: מה המקור מדאורייתא לדין זה שמיעוט דם אינו בטל כשיש בו חזותא? בשלמא אם היינו אומרים שדי בכך שהוא ניכר ולכן אינו מתבטל – היה אפשר לומר שהדבר נלמד מהדין שנותן טעם אינו בטל, אבל אם בעינן שייראה ממש כדם – מנלן ללכת אחר המראה כנגד הרוב? והציע מקור אפשרי מהפסוק על ציפורי מצורע, שדם הציפור השחוטה ניתן במים החיים ובכל זאת נקרא "דם ציפור", ומדובר בדם בשיעור ניכר (סוטה טז,ב ותוס' שם ד"ה מביא).

7. כך שמענו מפי שוחטים, כהערכה כללית ביותר (ובהסתייגות, שכנראה הפרים בימינו גדולים בדרך כלל מאלה שהיו בעבר). לשיטת הראשונים הסוברים ש"ביטול ברוב" בעלמא הוא כשהרוב לפחות כפול מהמיעוט (עיין אנצ"ת ערך ביטול ברוב: כמות הרוב) – מוכח שיש בדם הפר לפחות פי שניים מדם השעיר.

8. בעל 'נימוקי חיים' (להלן עט,ב) כותב שדי ברוב מים כדי שמראית הדם לא תהיה ניכרת, והחולק על כך הרי זה "נגד החוש", כלשונו. ברור שתוס' כאן, על כל פנים, לא תפסו כך. ובשפת אמת כתב לגמרי להיפך, שאם הדם והמים מחצה על מחצה לעולם לא ישתנה מראהו, וההליכה אחר המראה נאמרה רק כחידוש לקולא, שאינו בטל ברוב.

9. עיין במערכה הבאה, הערה 20.

אדום[10]. לשיטת הראשונים הנ"ל יש ליישב, שדהיית המראה פירושה שהיין איבד את צבעו האדום ונעשה לבן. אם כן, ניתן לומר שכדי שנחשיב את דם הקרבן צריך שהמים יהיו אדומים (ולא צבע ורדרד גרידא), אבל אין צורך שאדמומיתם תהיה חזקה כדם.

ג. סיוע לשיטת תוס' מהגמ' להלן (עט,ב), שם אומר רב פפא שנחלקו תנאים האם "דם התמצית מצוי לרבות על דם הנפש". 'ריבוי' זה פירושו שדם הנפש יתבטל ולא יהיה בו אפילו מראית דם, ומשמע שלא די באחוז קטן כדי להכשירו.

לאידך גיסא, קיימת ראיה חזקה לשיטה המקילה. בגמ' בחולין (פז,ב) מובא מאמרו של שמואל: "**כל מראה אדמומית – מכפרין**, ומכשירין, וחייבין בכיסוי". הגמ' מפרשת תחילה שכוונתו לתערובת דם במים, ותמהה: "מאי קמשמע לן? מכפרין תנינא, חייבין בכיסוי תנינא", דהיינו המשניות המקבילות בזבחים ובחולין על תערובת דם במים. ומיישבת הגמ', שהחידוש בדבריו הוא בעניין ההכשר לטומאה (עיין שם ביאור הדבר, מהו המקרה שבו המים עצמם אינם ראויים להכשיר אלא רק מחמת הדם המעורב בהם), או שאין כוונתו לתערובת דם במים, אלא ל"צללתא דדמא", דם צלול הנראה כמים. מן הפירוש השני למאמר זה ברור שלא מדובר ב"מראה דם גמור", ומשתמע שגם על פי הפירוש הראשון בכך מדובר, הרי שבתערובת דם ומים די באדמומית מסוימת[11]. זהו גם המובן במאמר אחר של שמואל עצמו (חולין קיב,א): "אין מניחין כלי תחת בשר [הנצלה] עד שיכלה **כל מראה אדמומית שבו**", כלומר, עד שהנוזל היוצא ממנו לא יהיה אדום כלל.

פסק ההלכה

בדרך כלל, מחלוקות ראשונים נידונות במפורש בספרי הפוסקים, וההכרעה נעשית על פי רוב דעות, או על פי העדיפות בפשט הגמרא או הסברה. בנדון דידן לא מצינו בגדולי האחרונים דיון מפורש בעניין זה, לא על עצם מחלוקת הראשונים ולא כל שכן על ההכרעה בה (למרות שיש לשאלה זו השלכה למעשה גם בזמן החורבן, בדיני כיסוי דם חיה ועוף). נראה שהדבר נובע מהקושי להגדיר בבירור את הדברים ולדייק בשיטות הראשונים לכאן ולכאן.

בשולחן ערוך בהלכות כיסוי הדם (יו"ד סי' כח,יב) סתם וכתב: "אם יש בו מראה דם – חייב לכסות". כמה אחרונים הבינו מסתימת לשונו שדי בכך שהדם ניכר, ואין צורך ב"מראה דם גמור" כשיטת תוס'[12].

בשו"ת נפש חיה (יו"ד סי' צג) הוכיח עוד מדברי כמה פוסקים שלא נקטו כתוס', מהמובא ברמ"א (סי' כח סעיף כא): "ואם הוא הולך במדבר או בספינה [ואין לו עפר לכסות]... תקינו ליה רבנן לשחוט **ולמצה הדם בבגד** או בסנדל, ומברך, וכשיגיע למקום עפר **יכבס הבגד** או הסנדל שיצא הדם, **ומכסהו** בלא ברכה". מקור הדברים בראב"ן (חולין סי' רפו-רפז) ובאור זרוע (הל' כיסוי הדם סי' שצו) בשם הגאונים, ופירוש הדברים, שכיסוי הדם יתקיים רק לאחר יציאתו בכיבוס, למרות שהברכה נאמרת כבר בשעת ההבלעה בבגד[13]. והרי לצורך כיבוס הדם מן הבגד יש לתת מים רבים, במידה כזו שלא יתכן שלתערובת יהיה מראה דם ממש, ומכאן שדי ברושם דם במים[14].

בערוך השולחן העתיד (סי' קכח,יא) הביא בפשטות את דעת תוס' שבעינן מראה דם גמור.

שיטת התוספתא: אומדן המראה – כיין במים

בתוספתא (פ"ח ה"ו) נאמר: "דם שנתערב במים – רואין אותו כאילו הן יין; נתערב ביין – רואין אותו כאילו הם מים. נתערב בדם בהמה או בדם החיה – רואין אותו **כאילו הן יין במים**, אם בטלו מראיו – פסול, ואם לאו – כשר". וכן בהמשך לגבי תערובת בדם פסולין: "אומרים לו שלא יתן, ואם נתן רואין אותו כאילו הוא יין במים, אם בטלו מראיו – פסול, ואם לאו – כשר".

כיוצא בזה שנינו בתוספתא בטהרות (פ"ה הל' א-ב, הובאה בחלקה בתוס' עח,ב ד"ה הא דרביה) לגבי תערובת משקים טמאים בטהורים: "דם טמא שנתערב בדם טהור... וחכמים אומרים: רואין אותו כאילו יין במים, אם בטל

10. השווה ללשון המשנה בנידה פ"ט מ"ו: "עבר או שדיהה", ובתוספתא בנדה פ"ט ה"ז: "דם הנדה – אדום, דם הבתולים – דיהה".

11. בקרן אורה (סוטה טז,ב) ובשו"ת נפש חיה (יו"ד סי' צג) הקשו מגמ' זו על תוס'. בתורת חיים בחולין שם כתב ש"מראה אדמומית משמע שהוא אדמדמת שנוטה קצת למראית אודם" (כפי שמקובל להשתמש במושג "אדמומית" בשפת ימינו, שהכוונה לסומק קל), אבל נדחק לפרש, שעל פי ההבנה הראשונה בסוגיה, שמדובר בתערובת דם במים, כוונת שמואל למראה דם גמור.

12. פרי מגדים יו"ד סי' ק משבצות זהב סק"א; קרן אורה סוטה טז,ב; אבני נזר יו"ד סי' רפא אותיות ה-ח, עיין שם ביאורו למה סברת תוס' נדחתה מהלכה; שו"ת נפש חיה יו"ד סי' צג.

בפמ"ג שם כתב, כדי ליישב קושיית תוס' מהדרשה מ"ולקח מדם הפר ומדם השעיר", שבעלמא די בכך שהדם יהיה ניכר ומורגש כדי שלא יתבטל, אבל מכיוון שנאמר "דם הפר", דהיינו, הדם כפי שיצא מצוואר הפר – עליו להיות דם כצורתו ממש, ולכן יכלה הגמ' להוכיח מכך שאינו בטל שעולין אינן מבטלין זה את זה. לעומת זאת בכיסוי הדם לא נאמר "דם החיה" וכדומה, ולכן די בכך שיהיה ניכר במים. מדבריו משתמע, שגם אם בכיסוי הדם נקטו הפוסקים כשיטה הממעיטה באיכות הדם – בקרבנות יש להחמיר כדעת תוס' (שהרי בכל החטאות הפנימיות נאמר "דם הפר", ומן הסתם כל הקרבנות למדים זה מזה. גם יש לדון על הלשון "דם השלמים", "דם האשם", האם יש ללמוד ממנה כנ"ל). אך יש לתמוה, הרי לשון המשנה בזבחים ובחולין זהה לגמרי, וגם מימרת שמואל: "כל מראה אדמומית מכפרין וחייבין בכיסוי", ואיך אפשר לחלק ביניהם?

13. הבלעת הדם בבגד איננה בגדר כיסוי, שהרי אין כיסוי אלא בעפר, כמפורש בתורה, אלא שזוהי הכנה לכיסוי, וכשמגיע למקום שיש עפר ויכבס את הבגד – יצא הדם עם מי הכביסה ואז יכסנו וישלים מצותו. הברכה תיאמר כבר בשעת הבלעת הדם בבגד ולא בשעת הכיסוי בעפר, כשם שמברכים על ביעור החמץ בשעת הבדיקה, הנעשית כהכנה לביעור חמץ, ולא בשעת הביעור עצמו (רמ"א בדרכי משה).

14. אמנם רבים מהפוסקים ערערו על היתר זה מצדדים שונים (עיין בית יוסף שם וט"ז ס"ק יז), אבל לא אמרו שאי אפשר כלל לקיים מצות כיסוי בדם המתכבס. אכן, בלבוש (שם סעיף כד) העיר במפורש על נקודה זו: "וגם אחר כך כשיכבס הבגד, דהתם **כבר כלה הדם, ועיקר הם מים.** ואפשר לומר **שאם המים מתאדמין בכביסה** צריך לברך בשעת כיסוי שאחר הכביסה, דהא דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם חייב לכסות ולברך". נראה מלשונו שסבר שבכיבוס האדמומית קלושה מאד, והדם אינו ניכר כלל, ואחר כך כתב שאם המים מאדימים, לאו דווקא ממש כדם, נתחייבו בכיסוי.

מראיו – טהור, ואם לאו – טמא. רוק טמא שנתערב ברוק טהור... וחכמים אומרים: רואין אותו כאילו הוא (מים) [גר"א: יין במים], אם בטל מראהו – טהור, אם לאו – טמא... מי רגלים שנתערבו ביין – רואין אותן כאילו הן מים; נתערבו במים – רואין אותו כאילו הן (מים) [גר"א: יין]; נתערבו במי רגלים אחרים – רואין אותו כאילו יין במים, אם בטל מראהו – טהורין, אם לאו – טמאין".

הוי אומר: **מדידת המראה איננה נעשית על פי הנוזל המסוים שבו מדובר, אלא על פי היחס בין יין למים**. כשאחד מן המעורבים הוא יין – יש לראות את שכנגדו כאילו הוא מים, וכן להיפך[15]. וכששני המעורבים אינם יין ומים – יש לראות את שניהם כיין במים.

ניתן לשער, שקבעו חכמים את הדבר כך כי יש קושי להשיג דם חדש ולערבו במים (בפרט במקדש, הרי אי אפשר לערב דמו של קרבן אחר במים, וגם לא לשחוט חולין בעזרה), ולכן אמדו את כל מיני המשקים בדבר המסור ביד כל אדם ודרך לערבו, והוא תערובת יין במים, ואם המינון הוא כזה שהיין ידהה – יש לשער שהוא הדין בדם.

בחסדי דוד (בזבחים ובטהרות) פירש יתירה מזו, ש"יין במים" בא להגדיר את היחס הכמותי המדויק בין הדברים. במזיגת יין מקובל שרבע מהתערובת הוא יין ושלושה רבעים מים (שבת עז,א), וכן בכל אלה, אם המיעוט הוא רבע – הרי הוא כקיים, ואם פחות מכך – בטל[16].

הרמב"ם הביא להלכה את משנתנו כלשונה, ונראה שהבין שהתוספתא חולקת עליה, ואין הלכה כמותה[17].

כשהדם נשפך לתוך המים

ר' יוחנן מעמיד את משנתנו במים שנפלו לתוך דם, אבל כשהדם נפל לתוך המים – "ראשון ראשון בטל", ואינו חוזר להכשרו כשנצטרף אליו שאר הדם, מחמת דין דיחוי. וכך פוסק הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,כב): "דם שנפל לתוך המים או לתוך דמי חולין – לא יזה ממנו, ואם היזה – פסול".

תוס' (ד"ה רואין) מחדשים, שאם שפך הרבה בבת אחת – אין לומר "ראשון ראשון בטל", וכתבו שהדבר תלוי ברוחב הכלי שממנו הוא שופך, ואם הוא שופך מן המזרק, שדרכו להיות רחב יותר מ"פי חבית" – אין אומרים "ראשון ראשון בטל"[18]. יש בזה קושי, שכן בפשטות "נפל דם לתוך מים" היינו מן המזרק, ובכל זאת "ראשון ראשון בטל". עוד יש לשאול: לשון המשנה "דם שנתערב במים" משמעה שהדם נפל לתוך מים, ונמצא שר' יוחנן נדחק להעמיד את המשנה שלא כפשטה, שהמים הם שנפלו לתוך הדם, ולדברי תוס' היה לו לומר ביתר פשטות: לא שנו אלא שנשפך מן המזרק, אבל נשפך מכלי קטן – ראשון ראשון בטל.



פי חבית. לדעת תוספות, דין "קמא קמא בטיל" לא נאמר בשפיכה מכלי רחב מקוטר פי חבית בינונית (על קוטרו הצר של פי החבית יש ללמוד ממקוואות פ"ב מ"י).

בניגוד לדעת תוס', הר"ן (על הרי"ף בעבודה זרה עג,א, מובא בש"ך יו"ד סי' קלד סק"ה) סובר שאין הבדל ברוחב הכלים, אלא בתפקידם ובנסיבות העניין: "דהיאך נתן דבריו לשיעורין, איזה כלי יקרא 'נפיש עמודיה' ואיזה כלי לא, ואין מדת חכמים לתת דבריהם לשיעורין בכיוצא בזה. ונראה לי דהכי תריצתא דמילתא, שמפני שנהגו לערות יין לבור על ידי חבית גדולה, כיון שסוף היין שבחבית לירד על ידי כלי זה, ודרכו בכך – אי אפשר לומר בו ראשון ראשון בטל, **שכל שעומד ליפול ולהתערב – חשבינן ליה כמעורב כבר**; מה שאין כן בצרצור קטן, שמפני שאין דרך לערות בכלי כיוצא בו לבור – אין אנו רואין כנפול וכמעורב אלא מה שירד כבר, משום הכי אמרינן בכל כלי כיוצא בו ראשון ראשון בטל". לדעתו "נפיש עמודיה" איננו הסיבה הישירה לכך שהיין לא בטל, אלא זהו טעם לכך שדרך לשפוך בה, ולכן היין לא בטל. וקדמו ביסוד זה בעל הרוקח (הלכות מקוה, סי' מטמאי משכב ומושב ב,ו והל' שאר אבות הטומאות יג,יג).

15. אך יוצא דין תמוה, שבתערובת דם ביין יצטרך הדם, הנחשב כאילו הוא מים, לבטל את מראה היין, במקום שהיין יצטרך לבטל את מראה הדם (תמה על כך בקרן אורה על תוס' עח,ב ד"ה הא).

16. בפירושו לטהרות כתב שדין זה נוהג דווקא בתערובת מין במינו, ובשאינו מינו די ברושם כלשהו כדי לאסור, דומיא דנותן טעם באיסורין, אולם בפירושו לזבחים כתב זאת אף לגבי מין בשאינו מינו, ואפילו לדעת תוס' המצריכים מראה דם גמור (וכיוצא בזה בחזון יחזקאל).

17. עוד משמע כן מפירושו לטהרות פ"ד מ"ה, שם הביא הרמב"ם את התוספתא על כך שתערובת מי רגלים במי רגלים נמדדת כיין במים, ומיד לאחר מכן פירש את המשנה שם, על תערובת מי רגלי אדם בכמות זהה של מי רגלי בהמה, שיש ספק האם בטלו מראיו או לא, ולכאורה זה נגד התוספתא שהביא לפני כן, וכן פסק בהל' מטמאי משכב ומושב ב,ו והל' שאר אבות הטומאות יג,יג.

18. בגמ' בעבודה זרה עג,א נחלקו אמוראים במערה מחבית לבור, האם אומרים בו ראשון ראשון בטל, או שדווקא במערה מ"צרצור קטן" אומרים כך. וביארו תוס' שם (ד"ה ודוקא) וכאן, שביותר מפי חבית – הכל מודים שאין אומרים "ראשון ראשון בטל". בכך תירצו את השאלה, מדוע בדם הפר הנשפך לדם השעיר לא שייך לומר קמא קמא בטיל (וההוה-אמינא לביטול היא שדם הפר המרובה יבטל את דם השעיר המועט), כי פי המזרק רחב מפי החבית (לחביות בזמן חז"ל היה פה צר).

להלכה פסקו הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות טז,כח) והשולחן ערוך (יו"ד סי' קלד ס"ג) שבפי חבית לא אמרינן קמא קמא בטיל. דעת הרא"ש (ע"ז פ"ה סי' כח) שאפילו בחבית קמא קמא בטיל, וטעמו שיש ללכת אחרי המיקל בדברי סופרים, וטעם זה לא שייך בנדון דידן.

שעח): "נקוט כלל זה בידך: **דבר שדרכה בכך – לא שייך למימר ראשון ראשון בטל**". לשיטתם, מסתבר שבשפיכת דם הקדשים לתוך מים, או מים לתוך הדם, שאין דרכו בכך – בכל מקרה "ראשון ראשון בטל"[19].

סיכום

כשנתערבו מים בדם הקדשים הרי הוא כשר כל עוד יש בו "מראית דם". מדברי כמה ראשונים נראה שדי בכך שהדם שינה את מראה המים והרואה אותם מרגיש שמעורב בהם דם (רש"י, מאירי, ועוד), ולצורך זה די בפחות מעשרה אחוזים (תשב"ץ). לעומתם, יש סוברים שנדרש מראה דם גמור (תוס') ועל כל פנים מראה כללי אדום (רמב"ם). כמה אחרונים פירשו את דברי השולחן ערוך (בהלכות כיסוי הדם) כשיטה הראשונה, והוכיחו כן מגמ' בחולין (קרן אורה, נפש חיה, ועוד), ובערוך השולחן נקט כדעת תוס'. בתוספתא שיטה מחודשת, שכל תערובת משקים נמדדת כאילו היתה יין במים.

כשהדם הוא שנפל לתוך המים – נפסל, אפילו אם יש בו מראית דם, מפני ש"ראשון ראשון בטל", וכשחזר למראית דם – כבר חל פסול דיחוי בדם שנפל בתחילה. תוס' סוברים שאם שפך את הדם מכלי רחב, כגון מזרק, הדם אינו בטל, ונראה שהר"ן חולק בדבר.

מערכה קפג. דם קדשים שנתערב ביין או בדם חולין (עז,ב-עט,א)

נאמר במשנה: "נתערב [דם הקרבן] ביין – רואין אותו כאילו הוא מים. נתערב בדם בהמה או בדם חיה – רואין אותו כאילו הוא מים". פירוש: אנו מחשיבים את היין או את דם הבהמה והחיה[1] כאילו היה מים, ואילו היה דם הקרבן ניכר בו – הרי זה כשר. דין דומה נאמר במשנה בחולין (פז,א) לגבי דם חיה ועוף הטעון כיסוי.

דין זה של "רואין" יש בו חידוש רב. בדרך כלל, בתערובת חומרים שונים שהאחד אסור והשני מותר, או האחד כשר והשני פסול למצוה כלשהי, אנו הולכים אחר הרוב, אלא אם כן המיעוט ניכר בטעמו או במראהו. כאן מתחדש, שגם כאשר הדם הכשר הוא מיעוט, ואף אינו ניכר בתערובת מפני שהרוב שסביבו נראה כמוהו – בכל זאת אינו בטל, וזאת אף לקולא בדין תורה!

יש לברר, אפוא, את גבולותיו של דין "רואין", באיזה מקרים נאמר ובאיזה לא, ומהי הכרעת ההלכה בדין זה.

סוגיה זו מורכבת מאד, ובמפרשים מצאנו דעות רבות בהסברת החילוקים השונים בין הדינים והדוגמאות שהובאו בה, ונביא את עיקרי הדברים.

נקודה נוספת שיש לדון בה היא: גם אם הדם הכשר לא בטל במיעוטו, הרי גם דם החיה לא בטל, ומהי ההצדקה לזורקו על המזבח? שאלה זו תידון במערכה הבאה.

שיטת ריש לקיש

הגמ' מביאה את דברי ריש לקיש שאיסורין מבטלין זה את זה, ומפרשת שמדובר בתערובת מין במינו, כגון בשר פיגול בבשר נותר, וכך האוכל את אחד האיסורים אינו מרגיש בטעמו של האיסור השני הבלוע בו, אבל בתערובת מין בשאינו מינו, בה מורגש הטעם – אינו בטל[2].

על כך שואלת הגמ' מדין "רואין" במשנתנו, ממנו יש ללמוד שגם דברים השווים במראיהם אינם בטלים ברוב גרידא, אלא אנו מחשיבים אותם כבעלי מראה שונה ובודקים האם מראהו של המיעוט יתבטל, וכך ראוי לומר גם בתערובת מאכלי איסור, שנחשיב אותם כבעלי טעם שונה ונבחן האם המיעוט יתן טעם!

הגמ' משיבה שדין זה שנוי במחלוקת תנאים, כפי שמצאנו בברייתא על טבילת דלי שיש בו יין לבן או חלב, שלדעת תנא קמא די ברוב מים על מנת לבטל את המשקה הלבן ולהחשיבו כמלא מים וראוי לטבילה, ואילו ר' יהודה אומר "רואין", כדברי משנתנו, וריש לקיש סובר כתנא קמא (רש"י ד"ה תנאי היא: "דרבנן פליגי עליה דר' יהודה **וכוותייהו קיימינן**")[3].

19. וגם קושיית תוס' בהערה הקודמת מדם הפר והשעיר מיושבת בשופי, שמכיוון שדרכו ומצותו להישפך לדם השעיר – לא שייך לומר "קמא קמא בטיל". כעין זה כתב במקדש דוד (סי' לג,ב ד"ה הקשו התוס'), שמכיוון שבידו לשפוך עוד וגם מצוה לעשות כן – אין פה דיחוי (על פי תוס' לעיל לד,ב ד"ה כל שבידו), ואילו בתערובת דם ומים אין מצוה להוסיף על הדם כדי להכשיר את התערובת.

היה מקום לפרש כדעת הר"ן גם את סתימת הרמב"ם, שלא חילק כאן בין הכלים כפי שחילק בהל' מאכלות אסורות (טז,כח), אבל מלשונו שם "מפני שהעמוד היורד מפי החבית גדול" נראה כשיטת תוס'.

1. בשטמ"ק במנחות כב,א אות ה פירוש אחר, ש"חיה" היינו דם הקזה היוצא מן הבהמה בחייה.

2. ר' אלעזר חולק על ריש לקיש בעניין ביטול איסורין, כמבואר בגמ' עט,א, אבל מחלוקתו אינה נוגעת לדין "רואין".

3. בשפת אמת תמה, מה הראיה שתנא קמא חולק על משנתנו וסובר שלא אומרים "רואין" כלל? הרי חילוק גדול בין שני העניינים: במשנה מדובר בדם, שצבעו בולט ובכוחו להשפיע ממראהו על התערובת, אלא שבמקרה זה גם הדבר שבו נתערב, היין, הינו בעל צבע חזק, ורק משום כך אינו משפיע עליו, ולכן אומרים "רואין" כאילו היין הוא מים, ואז יבוא לידי ביטוי כוחו של הדם להשפיע. וכמו כן בתערובת איסורים שעליה מדבר ריש לקיש, יש בכוחו של כל איסור לתת טעם, אלא שהטעם לא יורגש בשני מפני שגם בו יש טעם. לעומת זאת במקוה מדובר בתערובת של שני דברים חסרי צבע, ובזה סובר תנא קמא שלא שייך לומר "רואין" ולהעצים את כוחו של החלב כאילו היה יין (ולדעת ר' יהודה אפילו בכהאי גוונא אומרים "רואין").

נראה ליישב את קושייתו כך: דין "רואין" איננו נובע מכך שהמיעוט ניכר וחזק מדי מכדי להתבטל ברוב. יסודו של דין "רואין" נעוץ בכך שאין בין הרוב למיעוט ניגוד המאפשר ביטול ברוב (ראה להלן בהרחבה בשם החמדת דניאל), ולכן נותר לנו רק לבדוק האם המיעוט נחשב כקיים במציאות, או שמא הוא בטל לגמרי. לפיכך, לדעה הסוברת "רואין" לא שייך שמים וחלב יתבטלו ברוב זה בזה, כי אין ניגוד דינים ביניהם.

בשטמ"ק (אות ב-ג) פירש, שאין כוונת הגמ' להקשות על ריש לקיש מהרישא של המשנה, אודות דם ביין, שכן ריש לקיש דיבר על מין במינו, ויתכן שמודה הוא שאומרים "רואין" במין בשאינו מינו הדומים רק בצבעם[4]. גם הברייתא "רואין אותו כאילו הוא יין אדום" שהביאה הגמ' תחילה כקושיה על ריש לקיש – איננה קושיה על עצם שיטתו, שכן ברייתא זו עוסקת במין בשאינו מינו (חלב במים), וכוונת הגמ' רק להוכיח מלשון "רואין" מה כוונת לשון המשנה "רואין כאילו הוא מים", שאין הפירוש שהדם בטל, אלא שהיין ייחשב כמים[5].

על פי דבריו יתכן, שגם במסקנת הגמ', שדין "רואין" שנוי במחלוקת תנאים, אין כוונת ריש לקיש להכריע לגמרי כתנא קמא: ריש לקיש סובר כך רק במין במינו, ולא באינו מינו. לפי זה, ריש לקיש לא יחלוק על משנתנו בנוגע לדם שנתערב ביין, אלא רק בנוגע לדם קדשים שנתערב בדם חולין (עיין מראה כהן ד"ה ונשער).

שיטת רבי יהודה

כאמור, ר' יהודה בברייתא אודות טבילת דלי ובו יין לבן וחלב אומר "רואין". הגמ' דנה על סתירה לכאורה בשיטתו, ויש לברר את הסתירה ומסקנתה (סוגיה זו תידון בהרחבה במערכה קפו, וכאן עיקרי הדברים הנוגעים לשיטת ר' יהודה ב"רואין"): במשנה במקוואות (פ"י מ"ו) נאמר, שדלי שיש בו מי חטאת – ניתן להטבילו במקוה ולטהרו אם רוב המים שבדלי יהיו ממי המקוה ומיעוטם מי החטאת. משנה זו סוברת לכאורה כר' יהודה (כך מוכיחה הגמ' מדין "רואין" שנאמר במשנה שם על מי רגלים, וראה מערכה קפו), ובכל זאת לגבי מי החטאת הסתפקה ברוב!

על כך משיב אביי: "הא דידיה הא דרביה", כלומר: ר' יהודה עצמו מסתפק ברוב, והמשפט "רואין אותו כאילו הן מים" הוא מדברי רבו, שכן מצאנו שר' יהודה אומר בשם רבן גמליאל: "אין דם מבטל דם", וכן רוק ברוק ומי רגלים במי רגלים.

נחלקו המפרשים בהבנת הקושיה, מה היינו מצפים שיאמר ר' יהודה במי חטאת: שיטת רש"י (ד"ה וקתני, הא דרביה) שהתמיהה היא מדוע לא אמר בהם **"רואין"**. ועל כך משיב אביי, שר' יהודה עצמו סובר שמין במינו בטל, אפילו בדברים השווים במהותם, וכמו כן במין בשאינו מינו הדומים בצבעם די ברוב ולא אומרים "רואין". רבן גמליאל, המחמיר במין במינו ממש שאין ביטול כלל, הוא שמחמיר גם במין בשאינו מינו הדומים בצבעם לומר "רואין".

תוס' (ד"ה הא דרביה) מרבים להקשות על רש"י (ראה מערכה קפו), ופירשו אחרת, שהתמיהה היא מדוע ר' יהודה לא אמר במי חטאת **שאינם בטלים כלל**, כשיטתו שמין במינו אינו בטל. ועל כך תשובת אביי, שר' יהודה עצמו סובר שמין במינו בטל ברוב[6]. על פי זה נזקקו תוס' להוסיף, שר' יהודה עצמו מיקל במין במינו אף יותר מרבנן (שאומרים "רואין" גם בתערובת דם חולין בדם קדשים), וסובר שבמקרה זה, כגון מי חטאת במים רגילים, די ברוב ולא אומרים "רואין". רק בחלב ויין לבן (וכן מי רגלים, ראה מערכה קפו) אמר ר' יהודה "רואין", כי הם שונים במהותם ממים, ודומים להם רק בצבעם.



דם שנתערב ביין. על פי המשנה, אם הדם היה ניכר ביין, אילו היה זה מים ("רואין") – הדם עדיין ראוי לזריקה.

רבא מתרץ אחרת, שר' יהודה סובר כרבן גמליאל רבו[7], והקולא במי חטאת להסתפק ברוב (ולא ב"רואין" לרש"י או "מין במינו אינו בטל" לתוס') נאמרה במקרה מיוחד של דלי שתוכו טהור, וטבילתו נחוצה רק מדרבנן (ראה על כך במערכה קפו).

4. ראה להלן, שלדעת תוס' מצינו שיטה כזו שאומרים "רואין" רק במין בשאינו מינו, שכך פירש אביי את ר' יהודה, וכך דעת רבא. אולם רש"י (ד"ה מאי לאו ושטמ"ק אות ו) מפרש שהקושיה על ריש לקיש היא מדם ביין, מפני שהם חשובים כמין במינו, מאחר שהדם אינו מיועד לאכילה ואנו הולכים בהם אחר המראה בלבד (חמדת דניאל, וסברה דומה בפנים מאירות על תוס' ד"ה הא דרביה). אם כי, גם רש"י מוכרח להודות שיש הבדל בין דם ביין לבין דם בדם, כמוכח במשנה שר' יהודה חולק על דם בדם ואומר שמין במינו אינו בטל, ומבואר שדם ביין אינו "מין במינו", וראה עט,א ד"ה הא דרביה.

5. בזה מיושבת קושיית בעל פנים מאירות על תוס' ד"ה הא דרביה, עיין שם.

6. זהו יתרון בפירוש תוס', שאין צורך לומר שאביי מקשר בין סברת רבן גמליאל במין במינו לבין "רואין". הן הקושיה והן התירוץ עוסקים ב"מין במינו אינו בטל" בלבד.

7. רש"י ד"ה רבא אמר ותוס' ד"ה הא דידיה. לפי זה כותבים תוס', שההנחה המופיעה בכמה מקומות בגמ' שלדעת ר' יהודה מין במינו אינו בטל (להלן עט,ב; יבמות פא,ב; מנחות כב,א; חולין צח,ב וק,א; נדה עא,ב, ועוד) – היא כדברי רבא (אך בגמ' בחולין הנ"ל אביי עצמו אומר זאת).

יש להעיר, שמצאנו לכמה ראשונים שנקטו כתירוץ "הא דידיה הא דרביה" (ר"י הלבן בתוס' עג,ב ד"ה ר' יהודה; רבנו קרשקש (המיוחס לריטב"א) גיטין נד,ב; ראבי"ה ח"ד סי' תתקו; העיטור, הכשר הבשר, דף י,א).

בדין מין במינו בעלמא, פסקו רוב ככל הראשונים כרבנן[8], ורש"י (חולין קט,א ד"ה ותו) פסק כר' יהודה. יתכן שגם לשיטתו הדברים נאמרו לחומרא בלבד, ולא נתכוון להכריע כמותו לגמרי ולהכשיר דם קדשים בכל שהוא[9].

מסקנת רבא

בסוף הסוגיה אומר רבא: "אמור רבנן בטעמא, ואמור רבנן ברובא, ואמור רבנן בחזותא: מין בשאינו מינו – בטעמא; מין במינו – ברובא; היכא דאיכא חזותא – במראה". דברי רבא על "חזותא" ניתנים לשלושה פירושים אפשריים: א. מדובר על **דם במים** בלבד, ובמינים הדומים בצבעם לא אומרים "רואין" כלל, וכפשטות דעת ריש לקיש הנ"ל[10]; ב. אפילו **בדם ביין**, כי אומרים "רואין", אך לא בדם קדשים המעורב בדם חולין, שכן בזה יש לומר: "מין במינו – ברובא"; ג. אפילו **בדם בדם**, כשיטת משנתנו, ו"מין במינו ברובא" נאמר על טעמא ולא על חזותא. להבנת דברי רבא נודעת חשיבות מיוחדת, שכן הוא "בתרא" ונראה שדבריו הם מסקנת ההלכה.

תוס' (ד"ה מין במינו ברובא, נדפס בסוף ד"ה אמור רבנן בטעמא) נוקטים באפשרות השניה, וכותבים: "מין במינו ברובא – היינו **דלא כתנא דמתניתין**, דאית ליה 'רואין' **אפילו דם בדם**". לדעתם רבא מקבל להלכה את משנתנו לעניין תערובת דם ביין, אך לא לעניין תערובת דמים[11].

מה הביא את תוס' לפרש כך את רבא, ולא כאפשרות השלישית? לדעתם, מסברה אין מקום לחלק בין טעמא לחזותא, וכשם שבמין במינו אנו מתעלמים מהטעם – כך יש להתעלם מהחזותא (צאן קדשים). וכך מוכח מקושיית הגמ' לעיל על ריש לקיש: "ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו", שהרי ריש לקיש דיבר על איסורין, והגמ' מקשה עליו מחזותא (חק נתן).

לעומת זאת, תוס' לעיל (סוף ד"ה הא דרביה) כותבים: "וצריך לדקדק, מאי שנא גבי קדשים וטומאה ומקוה אמרינן 'רואין'... **וגבי איסורא לא אמרינן 'רואין'** אלא מין במינו מדאורייתא ברובא... ואי אפשר לברר טעם, אלא היכא דאיתמר – איתמר, היכא דלא איתמר – לא איתמר". תוס' אינם כותבים טעם לחלק (וראה להלן דיון בטעם הדבר), אבל נוקטים שלהלכה אכן יש חילוק בין הדברים. לפי זה, ניתן לפרש גם את רבא כאפשרות השלישית, ש"מין במינו ברובא" נאמר באיסורין דווקא, ולא בחזותא[12]. כדעה זו מצינו בתשב"ץ (ח"א סי' כט), שהביא את דברי רבא לעניין תערובת יין ביין מבושל, שהוא מין במינו[13], והוכיח ממנו שיש ללכת בתערובת זו אחר חזותא, ונראה שהבין ש"מין במינו ברובא" נאמר רק על טעמא ולא על חזותא.

פירוש נוסף לדברי רבא ראה להלן בדיון על שיטת הרמב"ם.

סיכום ביניים: שיטות התנאים והאמוראים

התנא	במין במינו	במין בשאינו מינו
משנתנו	רואין	
תנא קמא בברייתא[14] רבי יהודה על פי אביי, לשיטת רש"י	רוב	
רבי יהודה בשם רבן גמליאל ר' יהודה, על פי רבא	אינו בטל	רואין
ר' יהודה על פי אביי, לשיטת תוספות	רוב	רואין

הכרעת ריש לקיש: בפשטות דעתו כשיטה השניה, אבל יתכן שדעתו כשיטה הרביעית (משמע בשטמ"ק).

הכרעת רבא: תוס' פירשוהו כשיטה הרביעית, והתשב"ץ פירשו כשיטה הראשונה, ויש מקום לפרשו גם כשיטה השניה (ראה להלן בדעת הראב"ד).

דיון ביסודות ההלכה: באילו נושאים אומרים "רואין"?

במשניות ובברייתות מצינו "רואין" לגבי כשרות דם להקרבה וכן חיובו בכיסוי, טבילת כלי ובו משקים, ותערובת משקים טמאים וטהורים (תוספתא בטהרות פ"ה ה"א, מובאת בתוס' עח,ב ד"ה הא דרביה). בפשטות, דין זה אינו

8. עיין אנצי' תלמודית ערך ביטול איסורים ציון 13.

9. בעבודה זרה עג,ב נחלקו אמוראים בפסק זה: ר' יוחנן וריש לקיש פסקו כחכמים, ואילו רב ושמואל פסקו כר' יהודה. מחלוקת הראשונים בדין זה תלויה בעיקר בבירור דעת רבא, עיין תוס' פסחים ל,א ד"ה אמר רבא. ומכיוון שר' יהודה הוא דעת יחיד, וסתימת כמה משניות שלא כמותו, מסתבר שהאמוראים שפסקו כמותו רק חששו לדבריו, ולא הכריעו לגמרי כדעתו אפילו לקולא. וסמך לדבר מדברי הראב"ד בעבודה זרה (עג,ב), הכותב שרב ושמואל פסקו כר' יהודה רק לעניין איסור אכילה, ולא חששו לדעתו לאסור אף בהנאה. מעתה, לא מיבעיא שלא הכריעו כמותו לקולא בקדשים, אלא יתכן שגם בכיסוי הדם לא הכריעו כמותו לחייב כיסוי בקום ועשה, אלא רק באיסורי אכילה נקטו כמותו. ובזה מוסבר מה שלא מצינו בראשונים בהלכות כיסוי הדם שהזכירו את שיטת רש"י לחייב כיסוי.

10. אולי זוהי דעת הראב"ד (הל' מקוואות ג,יט), ראה להלן. קצת משמע שרבא סובר כריש לקיש מזה שהגמ' לא אומרת "ופליגא דרבא", כפי שאמרה בסמוך "ופליגא דר' אלעזר" לעניין ביטול איסורין זה בזה. ושמא הגמ' לא אמרה זאת משום שאין חידוש בכך שדברי ריש לקיש בנקודה זו שנויים במחלוקת, שהרי מחלוקתו מפורשת במשנה, ורק בעניין ביטול איסורין זה בזה, שלא מצאנו אודותיו דברי תנאים מפורשים, ציינה הגמ' שרבי אלעזר חולק עליו.

11. בזבחי אפרים תמה מדוע לא צוינה דעה זו בפוסקים בהלכות כיסוי הדם, שבתערובת דם בדם אין הלכה כמשנתנו.

12. כך נקט בפנים מאירות. בתוספת קדושה מבאר, שדיבורי התוס' אכן חלוקים בנקודה זו, והפיסקה הנ"ל בד"ה הא דרביה היא הגהה שנכנסה לתוס'. בקרן אורה חתר ליישב את דיבורי תוס' זה עם זה, וכתב שהסברם כאן לדעת רבא אינו מכח ההכרח מן הסברה, אלא שמשמע להם מסתימת לשונו ש"מין במינו ברובא" נאמר גם על חזותא. ויש להעיר, שאדרבה, מסדר לשונו של רבא, שהקדים את "ברובא" ל"חזותא", משמע ש"ברובא" מוסב רק על "טעמא".

13. כך כתבו הריטב"א (עבודה זרה ל,א) והמאירי (שם לג,ב), וכן מבואר במרדכי (ע"ז סי' תתיז, מובא בבית יוסף יו"ד סי' קכג ס"ה, בסמוך להבאת תשובת התשב"ץ הנ"ל), וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' ריז סט"ו) לעניין נדרים.

14. לא מפורש בדבריו שדעתו כך גם במין במינו, ובנדון של מקוה לא יכול היה לדבר על מינו ממש, כי מים יכולים להצטרף למקוה. מכל מקום, הגמ' אומרת שלדעתו לא אמרינן "רואין" כלל.

מתיישב עם ההלכה הרווחת שבתערובת איסור והיתר מין במינו יש ללכת אחר הרוב, על כל פנים מדאורייתא. אכן, הגמ׳ מקשה מדין ״רואין״ על ריש לקיש, ההולך אחר הרוב, ומיישבת ש״תנאי היא״. פשטות הדברים, אפוא, שהדין במשנתנו אינו עומד להלכה, וכן המשנה בחולין על כיסוי הדם; אולם משנה זו הובאה להלכה בכל הראשונים![15]

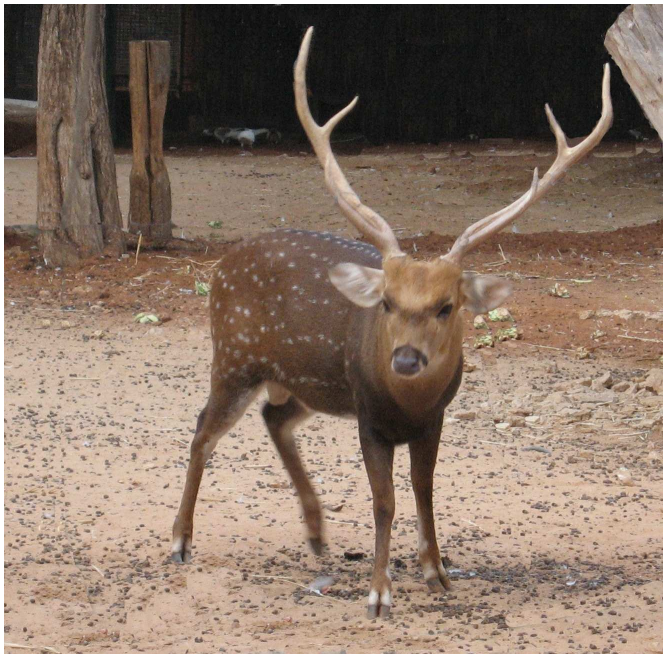
כאמור, תוס׳ (סוף ד״ה הא דרביה) כותבים: ״וצריך לדקדק, מאי שנא גבי קדשים וטומאה ומקוה אמרינן ׳רואין׳... וגבי איסורא לא אמרינן ׳רואין׳ אלא מין במינו מדאורייתא ברובא... **ואי אפשר לברר טעם, אלא היכא דאיתמר – איתמר, היכא דלא איתמר – לא איתמר**״. תוס׳ מקבלים להלכה גם את משנתנו וגם את ההלכה המקובלת באיסורין, ללא הסבר על הבדל זה; וכמה אחרונים תמהו עליהם (ראה לעיל בדיון על מסקנת רבא): מדוע אם כן הקשתה הגמ׳ על ריש לקיש והוזקקה לומר ״תנאי היא״?!

בשיטה מקובצת (עח,ב אות א בהשמטות) האריך בעניין זה, ומסקנתו שדין ״רואין״ נאמר אך ורק בדברים התלויים במראה, ולא בתערובת איסור והיתר. יש חילוק מהותי בין ביטול איסורין לביטול דם וכיוצא בו: בביטול איסור – דינו של האיסור יכול להתהפך מאיסור להיתר, אבל דם הוא מציאות, ואי אפשר לבטלה, ובלשונו: ״אם נתערב כוס דם קדשים בשני כוסות של חולין – סברא הוא בלא ראיה דאם נתן מכל אחד ואחד למזבח – יצא ידי חובתו מן הקרבן, אלמא אינו מתבטל... אבל איסור... שנתערב בשתי חתיכות היתר – מותר לאכול הכל[16], אלמא האיסור נעשה היתר״[17]. הגמ׳ מקשה מדין זה על ריש לקיש, ולא מקשה כך בכל מקום שהוזכר שמין במינו בטל ברוב, משום שריש לקיש מדבר על תערובת שני איסורים זה בזה, והדבר דומה לתערובת דברים התלויים במראה.

בעל ׳חמדת דניאל׳ (עז,ב, על הגמ׳ ״דם שנתערב במים״ ועל תוס׳ ד״ה רואין) מעמיק בהסברת הדברים. שני מיני ״ביטול״ הם: האחד – ביטול ברוב, שיסודו בפסוק ״אחרי רבים להטות״ (שמות כג,ב), והשני – ביטול מחמת שהמיעוט איננו חשוב כלל ואיננו ניכר במציאות, וזה נלמד מסברה. ביטול ברוב נאמר כאשר למיעוט יש דין מסוים, ולרוב יש דין **מנוגד**, והמיעוט ״רוצה״ **לשנות את דינו של הרוב ולעשותו כמותו**, והרוב ״מתנגד״ לכך ומבטל את המיעוט. אבל אם לרוב אין דין מנוגד, אלא שרק חסר בו דין מסוים הקיים במיעוט, והמיעוט ״רוצה״ רק **להתקיים לצד הרוב** ולשמור על דינו של המיעוט – אין ביטול ברוב, אלא רק אם המיעוט זניח וכאילו בטל מן העולם.

בתערובת איסור והיתר – יש ניגוד בין הרוב למיעוט, שכן **איסור והיתר הם שני הפכים**. ההיתר מיועד לאכילה, וכעת אי אפשר לאוכלו מחמת האיסור המעורב בו, ובכגון זה אמרה התורה שהולכים אחר הרוב. לעומת זאת, בתערובת דם במים וכדומה – בדם קיימת מצוה מסוימת (זריקה, או כיסוי) ובמים מצוה זו אינה קיימת (ומאידך, אין איסור לזורקם או לכסותם). **מצוה והעדר מצוה אינם שני הפכים**, ואין כאן ניגוד הגורם ביטול[18]. ומכיוון שאין ביטול ברוב – לא נותר לנו אלא לקבוע האם במציאות אכן יש כאן דם, או שהוא בטל מן המציאות ותערובת זו היא ״מים״ ולא ״דם״, והדבר נמדד על ידי ״רואין״, האם הדם ניכר[19].

בתערובת שני איסורים, עליה מדבר ריש לקיש, גם כן אין ניגוד בין הדברים, שכן בלאו הכי שניהם אסורים, ולכן ראוי היה לומר ״רואין״, ולכן דווקא עליו מקשה הגמ׳ ״ונשער... כמין בשאינו מינו״[20].



נתערב בדם חיה (איל). גם במקרה זה אומרת המשנה ״רואין״, וזהו חידוש גדול יותר, שאפילו במין במינו אין הולכים אחר הרוב. להלכה רוב הראשונים פוסקים כמשנתנו, וחילקו באופנים שונים בין דם קדשים לבין איסור והיתר, שבו הולכים אחר הרוב.

15. רי״ף ורא״ש בחולין; רמב״ם הל׳ שחיטה יד,ו; העיטור (הל׳ שחיטה, החלק הששי); הרוקח (הל׳ שחיטה, סי׳ שפ); ראבי״ה (סי׳ אלף פח); שבולי הלקט (הל׳ שחיטה סי׳ י); אור זרוע (הל׳ כיסוי הדם, סי׳ תא), ועוד.

16. על כל פנים מדאורייתא, עיין שו״ע יו״ד סי׳ קט ס״א ובט״ז סק״א.

17. הסברה צריכה ביאור: מסתבר אמנם שאפשר לבטל דין ואי אפשר לבטל מציאות, אבל מדוע בתערובת איסור והיתר אנו מתייחסים לכך כ״דין״? הרי ניתן היה לומר שיש לפנינו חלב ושומן, ולא יתכן שהרוב יהפוך את החלב להיות שומן! כמו כן לאידך גיסא, מדוע בתערובת דם ביין אנו מגדירים זאת כ״מציאות״? ניתן היה לומר שיש כאן שני נוזלים, האחד כשר לזריקה והשני לא, והכשר משתנה בדינו ונהפך לפסול! לפיכך, סברת השטמ״ק זקוקה לתוספת הביאור שלהלן (אם כי, בחמדת דניאל לא הזכיר את השטמ״ק).

18. אמנם באופן מעשי לאחר שהיין והמים יזרקו למזבח או יכוסו בעפר לא ניתן יהיה להשתמש בהם, אבל זה ״במקרה״ ולא ״בעצם״: לא הגדרנו אותם כאסורים בשימוש, אלא רק צירפנו אותם לקיום מצוה.

19. על פי זה צריך להגדיר שגם בדם קדשים שנתערב בדם חולין אין ניגוד בין הדינים, כי אין איסור לזרוק את דם החולין על המזבח ״לשם מים״ (כפי שביארו תוס׳ ד״ה בדם, וראה במערכה הבאה). בתוספתא (פ״ח ה״ו) מפורש שגם בדם פסולים שנתערב בדם קדשים אמרינן ״רואין״, וגם זאת יש להסביר על פי תוס׳ הנ״ל. אולם יש להקשות, שבתוספתא בטהרות הנ״ל נאמר דין ״רואין״ גם בטומאה וטהרה, ומסתבר שטמא וטהור הם דינים מנוגדים, כאיסור והיתר!

20. בחמדת דניאל כתב על פי סברתו, שבתערובת דם פר ושעיר לא שייך לומר ״רואין״, כי לכל דם תפקיד שונה, זה פר וזה שעיר, ואם דם השעיר המועט יחשיב

שיטת הרמב"ם והראב"ד

הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (ב,כב) מביא להלכה את דיני משנתנו, שאמרינן "רואין" בין בדם ביין ובין בדם בדם, וכן בהל' שחיטה (יד,ו) על כיסוי הדם, ובהל' מטמאי משכב ומושב (ב,ו) על תערובת דם טמא בדם טהור. מאידך, פסק (בהל' מאכלות אסורות טו,א) שבמין במינו הולכים אחר הרוב, ולא אומרים "רואין". כאמור, יש בכך סתירה לכאורה[21], ונראה שלרמב"ם דרך מיוחדת בביאור הסוגיה, כדלהלן.

בהל' מקוואות (ג,יח-יט) פסק הרמב"ם: "כלי שהוא מלא... היה בו **מי חטאת**, אם היה **רוב** הכלי פנוי כדי שירבו מי מקוה על מי חטאת שבתוכו – הרי זה טהור... **כלי שתוכו טהור וגבו טמא**, והיה מלא **יין לבן או חלב** והטבילו – הולכין אחר הרוב... מפני שטומאתו מדבריהם, אבל אם היה בו יין אדום או שאר משקין – לא עלתה לו טבילה". הלכה זו תידון בהרחבה להלן (מערכה קפו), וכעת נעסוק במה שעולה ממנה לגבי עיקר דין "רואין": הרמב"ם מביא את אוקימתת רבא "בדלי שתוכו טהור וגבו טמא" לא על המשנה במקוואות, העוסקת במי חטאת, אלא על הברייתא, העוסקת ביין לבן וחלב (כסף משנה). נראה שלדעתו, תירוץ רבא לא נועד ליישב את הסתירה בדעת ר' יהודה שעליה דנה הגמ', כפירוש רש"י, אלא מטרתו של רבא ליישב את הברייתא עם דין "רואין" ולשלול את התירוץ "כתנאי": תנא קמא דר' יהודה, שהלך בדלי מלא חלב אחר הרוב, אינו חולק על משנתנו בדין "רואין", אלא דיבר על מקרה מיוחד של כלי שתוכו טהור[22].

על פי זה, חוזרת הקושיה על ריש לקיש: מדוע שיער במין במינו ברובא? **קושיה זו מתורצת במימרתו הבאה של רבא**: "אמור רבנן... מין בשאינו מינו – בטעמא; מין במינו – ברובא; היכא דאיכא חזותא – במראה", כלומר: בדברים שבהם הולכים אחר הטעם – יש ללכת אחר הרוב במין במינו, אבל בענייני חזותא – אין הולכים אחר הרוב כלל, אפילו במין במינו, אלא אומרים "רואין". לפיכך, אין להקשות על ריש לקיש מדין "רואין"[23]. בכך נתיישבה בפשטות המשנה בזבחים ובחולין עם הדין השגור במאכלות אסורות שמין במינו ברובא (הר המוריה, הל' פסוהמ"ק שם).

הראב"ד (הל' מקואות שם) כותב: "נשתבש בשמעתא דזבחים... דלא איתמרא הא מילתא אלא לר' יהודה, אבל לרבנן אפילו טמא ממש סגי ליה (לדבריהם) [ברבייה. עיין שינויי נוסחאות] ביין לבן וחלב, וביין אדום בעינן שידחו מראיו לדברי הכל". דעתו כפשטות הסוגיה, שדין "רואין" שנוי במחלוקת תנאים, ונראה שפסק כדעת חכמים, ובניגוד למשנתנו![24] טעמו, כנראה, על פי הכרעת ריש לקיש, וממילא משתמע שהבין שרבא אינו חולק עליו, ומה שאמר "בחזותא" אינו אלא בתערובת דם במים.

סיכום

במשנה נאמר שבתערובת נוזלים הדומים בצבעם "רואין" את הרוב כאילו הוא מים, ובודקים האם המיעוט היה ניכר בהם, ואם לא היה ניכר – הרי זה בטל. בגמ' נאמר שעיקר דין "רואין" שנוי במחלוקת תנאים, וריש לקיש נקט כדעה החולקת על משנתנו, ולפיה הולכים אחר הרוב. מצינו שיטה שלישית, לפיה אומרים "רואין" רק במין בשאינו מינו (הדומים בצבעם אך אינם זהים במהותם), ואילו במין במינו אין ביטול כלל (רבן גמליאל); או לאידך גיסא, שבמין במינו הולכים אחר הרוב (אביי בדעת ר' יהודה וכן רבא, לדעת תוס').

רוב ככל הראשונים פסקו כמשנתנו (ומקבילתה בחולין על כיסוי הדם), אך יש מהראשונים שנראה מדבריהם שלהלכה אין דין "רואין" כלל, אלא הכל בטל ברוב (ראב"ד), ויש שאמרו "רואין" רק במין בשאינו מינו (תוס'). דעת רש"י בעלמא שהלכה כר' יהודה שמין במינו אינו בטל, ואולי נקט כך לחומרא בלבד, ולא לקולא כמו בנדון כאן.

הסוגיה מקשרת בין דין "רואין" לבין תערובת איסורי אכילה, שגם בה יש מקום לומר "רואין", ולפיכך מין במינו לא יתבטלו ברוב. בפשטות, נוצרת כאן סתירה בין משנתנו לבין הדין המקובל במאכלות אסורות שבמין במינו הולכים אחר הרוב, וזהו המקור לשיטת מקצת הראשונים הנ"ל שדחו את משנתנו מהלכתא. לשיטת רוב הראשונים, שמשנתנו קיימת להלכה, הוסבר הדבר בכמה דרכים: א. "אי אפשר לברר טעם, אלא היכא דאיתמר – איתמר" (תוס'). ב. דין "רואין" נובע מכך שאין ביטול ברוב, מפני שאין ניגוד הלכתי בין מיני המשקים, ואילו באיסור והיתר יש ניגוד, ולכן האיסור בטל ברוב. הגמ' לא דימתה את כלל דיני איסור והיתר לדין "רואין", אלא רק את תערובת שני איסורים זה בזה (חמדת דניאל). ג. הסוגיה במסקנתה סוברת שדין "רואין" מוסכם לכולי עלמא, אלא שהוא נאמר רק בדברים התלויים במראה, ולא באיסורי מאכלות (הר המוריה בדעת הרמב"ם).

את דם הפר המרובה כדם שעיר – יש בכך ניגוד שגורם ביטול. לפיכך, בתערובת זו אין לומר "רואין", ומיושבת קושיית תוס' (עז,ב ד"ה רואין) מניין למדנו שעולין אין מבטלין זה את זה.

21. העיר על כך בלחם משנה (הל' פסולי המוקדשין שם), ותירץ כתוס': "היכא דאיתמר איתמר". וכבר הרשב"א (בשו"ת, ח"א סי' תקסט) דן בסתירה זו, ונראה שמחלק בין לח ליבש, עיין שם.

22. במי חטאת, לפי זה, היה מקום להצריך "רואין", ולא להסתפק ברוב, אך יש בהם נימוק מיוחד להקל, ראה מערכה קפו.

23. בכך יובן מדוע לא הזכיר רבא "אמור רבנן בשישים" כפי שאמר במימרא דומה בחולין צז,א, שכן אין מטרתו כאן לסכם את דיני תערובות, אלא רק להסביר את היחס בין רוב ל"רואין".

24. כך פירש זאת בלחם משנה (הל' פסוהמ"ק ב,כב), ותמה מדוע לא השיג הראב"ד גם שם.

מערכה קפד. תערובת דם הקדשים בדמים פסולים (עח,א-עט,ב)

בתערובת בין דם הקדשים לבין דמים שאינם ראויים להקרבה מצאנו הבחנה בין שני מקרים שהם שלושה: א. נתערב בדם בהמה וחיה של חולין – יוקרב, אם בדם הקדשים המעורב יש שיעור כנדרש[1]. ב. נתערב בדם פסולים ודם התמצית ובדם בעלי מומים – ישפך לאמה. במקרה זה קיימת הבחנה בין דם התמצית, שנאמר עליו שאם לא נמלך ונתנו – הרי זה כשר בדיעבד (כלומר, אם לא בטל במיעוטו, ראה בתוספתא להלן), לבין דם בעלי מומים, עליו לא נאמר שכשר בדיעבד. לגבי דם פסולים, לא ברור מן המשנה האם משפט הסיום "אם לא נמלך ונתן כשר" מוסב רק על הסמוך לו, דם התמצית, או גם על שלפניו, דם הפסולים.

רבי אליעזר חולק על דין דם התמצית, וסובר שתערובתו ראויה להיקרב לכתחילה. כמו כן לגבי תערובת כוס דם בעלי מומים בכוסות כשרים, לדעתו אמנם לא יקרב לכתחילה, אבל אם הוקרב אחד מהם – השאר כשרים, בדומה לשיטתו לגבי הקטרת אברי בעלי מומים (עז,א). גם כאן לא ברור מה דעתו בדם הפסולים, האם "רבי אליעזר מכשיר" נאמר גם עליו.

יש לברר את הטעם להבדלים בין המקרים השונים, ומתוך כך גם להבין מה דין דם הפסולים, האם הוא כדם התמצית, הכשר לדעת תנא קמא בדיעבד ולדעת רבי אליעזר לכתחילה, או שהוא גרוע ממנו.

המחלוקת על דם פסולים ודם התמצית

הגמ' (עט,ב) שואלת "במאי קמיפלגי" ר' אליעזר וחכמים, ומפרשת שהכל מודים שמדאורייתא ניתן לזרוק את דם הפסולים או דם התמצית שנתערב, אלא שגזרו חכמים שלא לעשות כן, כסייג שמא יבואו להקריב את הדמים הפסולים הללו גם באיסור, כפי שיתבאר, ור' אליעזר לא גזר. לדעת רב זביד ר' אליעזר הכשיר גם בדם פסולים וגם בדם התמצית, וטעמו ש"אין גוזרין גזירה במקדש" לפסול קרבן משום סייג לקרבנות אחרים. ולדעת רב פפא ר' אליעזר הכשיר רק בדם התמצית, משום שלדעתו הדבר אינו מצוי שדם זה ירבה על דם הנפש, ומודה הוא בדם פסולים, שעשוי לרבות על הדם הכשר, ולכן המשנה חילקה את הדין לשתי בבות: "נתערב בדם פסולין – ישפך לאמה; בדם התמצית – ישפך לאמה, ר' אליעזר מכשיר".

לא נתפרש בגמ' ממה בדיוק חששו חכמים בגזירתם, אבל מן השיקול שדם התמצית מצוי לרבות משתמע שחששו שמא אם נתיר את הדם המעורב – יבואו להקריב גם כאשר ירבה דם התמצית, וכן פירש רש"י (ד"ה ת"ק סבר גוזרין). תוס' (ד"ה הכי גרסינן) מקשים על טעם זה, שלפיו ראוי היה שהמשנה תציין שר' יהודה, הסובר שאין דם מבטל דם, חולק ומתיר כאן את הזריקה, כי לשיטתו אפילו אם ירבה דם התמצית – הדם הכשר לא יתבטל. לכן פירשו שעל כל פנים לדעת רב זביד, שלא הזכיר את השיקול שדם התמצית אינו מצוי, הגזירה היא מחשש שיכשירו את דם הפסולים ודם התמצית אפילו כאשר הוא בעינו, ואף ר' יהודה מודה בזה[2].

על פי טעם זה לשיטת חכמים מסביר רש"י (שם) מדוע התירו לזרוק לכתחילה דם בהמה וחיה שנתערב, שכן חולין בעזרה אינם שכיחים.

בירור הדין מדאורייתא בדם פסולין ובדם התמצית

מן הטעם שנתנה הגמ' לדעת חכמים מתברר שמדאורייתא תערובת זו כשרה לזריקה. הדבר מעורר שאלה, שכן גם אם הדם הכשר איננו בטל בתערובת – סוף



דם התמצית מצוי לרבות על דם הנפש. הגמרא מסבירה שחכמים גזרו על דם הנפש שהתערב בדם התמצית משום שדם התמצית עלול להיות הרוב המכריע בתערובת. תוספות מציעים אפשרות שגזרו על דם התמצית מחשש שיבואו להכשירו אף בפני עצמו.

סוף גם הדם הפסול איננו בטל (אלא אם כן הדם הכשר רבה כל כך, שאפילו אם יהיה מים – הדם הפסול לא יהיה ניכר בו), וכיצד מותר לזרקו במזבח? השאלה מתעצמת יותר

1. לשון המשנה (עז,ב): "רואין אותו כאילו הוא מים" פירושה: אומדים ובודקים את היחס הכמותי בין חלקי התערובת, ומה היה צבע התערובת אילו היו מים (רש"י). אין כוונת לשון זו ל'ראיה' במובן של החשבה, כמו ב"רואה אני... כאילו הם מים" (עט,ב).

2. לא ברור מה הרויחו תוס' בהבחנה בין רב זביד לרב פפא, וניתן להבין מסדר דבריהם, שעל פי מסקנתם בדעת רב פפא חזרו בהם מסברה זו גם ביחס לרב זביד. אולם בשטמ"ק (אות ג) פירש שכוונת הגמ' כך: אנו חוששים שיכשירו גם כשדם התמצית הוא רוב, ומתוך כך יכשירו אפילו כשהוא בעין. בניגוד לתוס', הראב"ה (ח"ד סי' תתקו) סובר שר' יהודה אכן חולק ומתיר לזרוק את דם התמצית המעורב, ועיין שם בטעם הדבר שהמשנה לא ציינה זאת.

לגבי דם בהמה וחיה של חולין, שמודים חכמים שמותר לזורקו כשנתערב, ומדוע אין בכך איסור זריקת דם של חולין בעזרה?

שאלה זו העלו תוס׳ (עז,ב ד״ה בדם ועט,ב ד״ה במאי), והעלו שתי דרכים כלליות להשיב על כך: האחת, שאין איסור מן התורה לזרוק את דם החולין. והשניה, שאמנם דמים אלו כשלעצמם אסורים, אבל הם מותרים במקרה זה מפני שהם ניתנים ״לשם מים״.

האם יש איסור תורה לזרוק את הדמים שאינם כשרים להקרבה?

לגבי דם החולין כתבו תוס׳, שהדבר תלוי במחלוקת (בנזיר כט ע״א) האם האיסור להביא חולין בעזרה הוא מדאורייתא, והאם הדעה המתירה זאת מתירה רק את השחיטה או גם את ההעלאה למזבח[3].

באשר לדם התמצית, תוס׳ מניחים בפשטות שיש איסור דאורייתא לזורקו[4]. לא ברור המקור לכך, שכן אמנם נדרש ״מדם הנפש – ולא מדם התמצית״ (לעיל כה,א), אבל המובן הוא שדם התמצית אינו מועיל לכפר ואין מצוה לזורקו, ואיסור לא שמענו. במקדש דוד (סי׳ טז,א; לג,ג) כתב בדעת רש״י (מנחות כב,א ד״ה לא יקטיר), שכל שאין מצוה להקריבו – אסור להקריבו. עוד חידש, שמכיוון שיש בו איסור אכילת דם – הרי אסור לזרקו משום ״ממשקה ישראל״.

בשאלה זו מצינו מחלוקת בתוס׳ סביב הסוגיה (לעיל לה,א ופסחים סה,א) אודות דעת ר׳ יהודה בקרבן פסח, שבתום הקרבת הפסח היו הכהנים ממלאים מזרק מן הדם שעל הרצפה וזורקים למזבח, ״שאם ישפך דמו של אחד מהן – נמצא זה מכשירו״. הגמ׳ שואלת: ״והלא דם התמצית מעורב בו!״, ומשיבה שר׳ יהודה הולך לשיטתו שאין דם מבטל דם. אף כאן יש לשאול: אמנם דם הנפש המעורב אינו בטל, אבל גם דם התמצית אינו בטל, ומה ההיתר לזורקו? ותוס׳ (לה,א ד״ה אין דם) משיבים שר׳ יהודה מתיר מדין ״לשם מים״[5]. לעומת זאת תוס׳ בפסחים (סה,א ד״ה שמא) כותבים: ״**דם התמצית כמים בעלמא חשיב**, כיון דאינו ראוי לכיסוי אינו אוסר להעלותו״[6]. ועיין לעיל מערכה נח, שם עסקנו בשאלה עד כמה יש להקפיד בקבלת הדם להמנע מלקבל את דם התמצית.



״כוס היה ממלא מדם התערובות״. לדעת רבי יהודה, לאחר הקרבת קרבן הפסח היו הכהנים ממלאים מזרק אחד מן הדם שברצפת העזרה וזורקים את הדם על המזבח כנגד היסוד (בשמאל התמונה), כדי להכשיר קרבן שאולי דמו נשפך ולא נזרק, ומעט מדמו יגיע למזרק זה. מן הדיון בגמרא על שיטה זו משתמע שמדאורייתא אין כל איסור לזרוק את דם התמצית על המזבח, אלא שאינו מכפר.

גם בעניין דם הפסולין נקטו תוס׳ (עט,ב ד״ה במאי) שיש איסור תורה לזורקו (אלמלא סברת ״לשם מים״, כדלהלן). אפשר שהדבר תלוי במחלוקת על מהותם של פסולים אלה: המפרש (עח,א ד״ה בדם פסולין) כתב: ״כגון ברובע ונרבע או בנשחט חוץ לזמנו או חוץ למקומו״. לעומת זאת ׳רש״י כתב יד׳ מזכיר רק את הנשחט חוץ לזמנו, והשמיט את הרובע והנרבע. אפשר שלדעתו יש לחלק ביניהם: הרובע ונרבע, שאין פסולו בקודש – הקרבתו אסורה מדאורייתא, ודינו כבעל מום, שלכל הדעות תערובת דמו פסולה אף בדיעבד, ואילו הפסולים שהוכשרו בדיעבד הם אלו שנפסלו בקודש, ולא מצינו איסור תורה לזרוק את דמם[7].

תוספות: היתר הזריקה – ״לשם מים״

לאור הנחתם של תוס׳, שעל כל פנים בדם פסולים ודם התמצית יש איסור דאורייתא להקריב, הלכו תוס׳ בדרך השניה הנ״ל, וכתבו שההיתר לזרוק את הדם המעורב הוא משום שכוונתו ״לשם מים״. תירוץ זה מתחלק לשתי

3. עיין בתוס׳ לעיל סח,א ד״ה אימר, שמשמע שלדעה שחולין בעזרה לאו דאורייתא גם העלאה מותרת, וראה באנצ״ת ערך חלין בעזרה ציון 28 והלאה.

4. וכן בתוס׳ במנחות מח,א ד״ה חטא: ״ולא אמרינן **חטא** בדם התמצית״, עיין שם.

5. תוס׳ כותבים שני תירוצים שלא ברור ההבדל ביניהם, עיין מים קדושים ומרומי שדה שם.

6. בסוגיה משמע כתוס׳ בפסחים, שכן לפני כן הגמ׳ מקשה על ר׳ יהודה ״שמא לא נתקבל בכלי״, כלומר, שמא מעורב בו דם שנשפך מן הצואר על הרצפה, שאסור לזרקו, ועל כך השיב ר׳ יהודה שאין לחוש לכך, ויש לסמוך שכל הדם התקבל בכלי (כך פירשו רש״י בזבחים ותוס׳ בפסחים את המשא ומתן; אך עיין רש״י בפסחים, שפירש אחרת). משתמע שר׳ יהודה אינו סומך על סברת ״לשם מים״ להתיר זריקת דם שנפסל בשפיכתו לרצפה, ובכל זאת התיר לזרוק מדם התמצית.

7. בתוספתא במכות (פ״ד ה״ג) נאמר שיש לאו על הקרבת איסורי המזבח, כגון רובע ונרבע, והלאו נאמר הן על השחיטה והן על הזריקה וההקטרה, ועיין גם ספרא אמור פרשתא ז,ה: ״מניין לרבות כל הפסולין שבשור ושבשה״, ובהל׳ איסורי מזבח ג,ז ובנושאי כלים. לעומת זאת בפסולי המוקדשין שנפסלו בקודש לא מצינו לאו, והעיר על כך במקדש דוד (סי׳ טז,א). במקדש דוד ציין לתוספתא (זבחים ט,ד): ״הפיגול הנותר והטמא שנתן על גבי האישים – חיבין עליהם משום פיגול ונותר וטמא״, והסיק ממנה שיש אפילו איסור כרת בהקטרתם, ונשאר ב׳צריך עיון׳; אבל מפרשי התוספתא פירשו שהיא עוסקת באכילתם של פסולים אלו לאחר הקטרתם, עיין לעיל מערכה ק הערה 5.

אפשרויות: האחת, שמשנה זו סוברת כר׳ אליעזר הסובר ״רואה אני כאילו הם מים״ (וכך נקט הרא״ש בנזיר כט,א). יש בכך קושי, שכן לפי זה לא היתה הגמ׳ צריכה לחפש ״במאי קמיפלגי״, ויכלה לומר שר״א וחכמים נחלקו לשיטתם בדין ״רואה אני״. על כך השיבו תוס׳, שמדקדוק לשון המשנה משמע שלא בזה נחלקו, ולכן הבינה הגמ׳ שתנא קמא במשנתנו איננו זה החולק על ר״א בדין ״רואה אני״.

תוס׳ (ושטמ״ק עט,ב אות ב) מסיקים כאפשרות שניה: אפילו חכמים החולקים על ר״א בעניין ״רואה אני״ באברי חטאת, מודים לסברה זו בדם חולין ובפסולי הקרבה. רק בדבר הראוי להקרבה, או קרבן הנאכל, אסרו חכמים לשנות את יעודו ולהקריבו במקום אחר ״לשם מים״, ואילו בדברים שאינם ראויים להקרבה ואין בהם מצוה מיוחדת, כמו דם התמצית – מותר להעלותם שלא לשם קרבן (ראה הרחבת ההסבר במערכה קפ).

בדם בעלי מומים, מודה ר״א שלא יקרב (פרט למקרה שקרב כוס אחד), מפני שגם לדעתו לא אומרים בו ״רואה אני״[8]. בשטמ״ק (עט,ב אות ב) הסביר זאת בכך שהוא מאוס, ואילו רש״י כותב: ״דם בדם בעלי מומין ישפך לאמה – ובהא לא פליג ר״א, **דעבר בזריקתו משום לא תקריבו**״[9]. נראה שיש נפקא מינה ביניהם לגבי איסורי מזבח שיש איסור תורה בהקרבתם אבל אינם מאוסים, כגון אותו ואת בנו, ולדעת השטמ״ק ר׳ אליעזר יכשיר בהם.

דין הדמים הפסולים בדיעבד

בסוף משנתנו נאמר: ״אם לא נמלך ונתן – כשר״, וטעם הדבר מוסבר במפרש (עח,א ד״ה אם לא נמלך): ״דאפילו לכתחילה אי לאו משום גזירה – היה מכשיר״. נראה שדעתו לחלק בין פסול דאורייתא, שתערובתו פוסלת אותו אף בדיעבד, משום דיחוי, לבין פסול דרבנן, שאין בו דיחוי (ראה לעיל מערכה קעב), ובזה הסביר מדוע במשנה להלן על בעלי מומים לא נאמר שהם כשרים בדיעבד[10]. דין זה מפורש בשטמ״ק (עט,ב אות ב) לגבי בעלי מומים, שתערובתם פוסלת אף בדיעבד (אם כי, אפשר שלדעתו זוהי סברה מיוחדת בבעל מום, משום מיאוסו, כאמור). מדברי המפרש משתמע שההכשר בדיעבד נאמר גם על דם הפסולין, שהרי גם עליו נאמר בגמ׳ שהוא משום גזירה בלבד. וכן כתבו תוס׳ במעילה (ח,ב ד״ה א״ר חנינא) בשם רבנו רחביה, שדם כשר שנתערב בשמנונית שנפסלה ביוצא ונזרק על המזבח – כשר בדיעבד (עיין מערכה סד).

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ב,כג) פוסק: ״דם הקדשים שנתערב בדם פסולי המזבח או בדם קדשים שנפסלו בשחיטתן – ישפך הכל לאמה, ואפילו קרבו כל הכוסות חוץ מאחד – ישפך לאמה, וכל אותן הזבחים – פסולין. נתערב בדם התמצית – ישפך לאמה, ואם לא שאל ונתן – כשר״. נראה שהרמב״ם מחלק בין דם התמצית לבין דם פסולין לעניין דיעבד, ש״אם לא נמלך ונתן כשר״ נאמר רק על דם התמצית, שהוזכר בסמוך לו, ולא על דם הפסולין, בניגוד לדברי המפרש. הדבר מעורר תמיהה: אפילו לרב פפא, המחלק בין דם פסולים לדם התמצית, הרי זה רק לכתחילה בדעת ר״א, ומשום שבדם הפסולים יותר שייך לגזור, אבל מדוע יהיה חילוק ביניהם לעניין דיעבד? מדברי הר״י קורקוס נראה שעמד בקושי זה, ותירץ שבדם הפסולין, *שהחשש* בו חמור יותר, גזרו חכמים לפסול אפילו בדיעבד.

באור שמח הסביר את הרמב״ם בדרך שונה לגמרי, על פי הספרא (ויקרא נדבה פרשתא ד,ח) הלומדת מפסוק את הדין שדם פסולים שנתערב בדם כשר אינו מוקרב. מהספרא מתברר שיש איסור דאורייתא להקריב את הדם המעורב, ולא אומרים בו ״רואה אני כאילו הם מים״, ולכן דם זה פסול אף בדיעבד, משום דיחוי (וכן בתערובת כוסות המוזכרת בהלכה זו ברמב״ם, שנתקשה בה הלחם משנה, למה הכל פסול בדיעבד). דם התמצית, לעומת זאת, לא הוזכר בספרא, ועליו אין פסוק לאסור את הקרבתו כשנתערב, ונאסר רק משום גזירה, ולכן כשר בדיעבד.

אמנם הגמ׳ אומרת גם לגבי דם הפסולים שהוא נפסל משום גזירה, אך זאת דווקא בדעת ר׳ אליעזר, שאומר ״לשם מים״ בכל הפסולים שפסולן בקודש, והוא חולק על הספרא. נמצא שמחלוקת התנאים במשנתנו תלויה במחלוקתם על ״לשם מים״, כפי שהציעו תוס׳ בקושייתם[11].

ראיה לשיטה זו מן התוספתא (זבחים ח,ו): ״נתערב בדם פסולין – ישפך לאמה. או בדם התמצית – אומרים לו שלא יתן, ואם נתן – רואין אותו כאילו הוא יין במים, אם בטלו מראיו – פסול, ואם לאו – כשר. רבי אליעזר מכשיר בדם התמצית״. נראה מכאן שההכשר בדיעבד נאמר רק בדם התמצית, כשם שגם ר׳ אליעזר הכשיר לכתחילה רק בו; אך

8. זאת שיטת משנתנו, אבל לדעת ר׳ יהודה בברייתא לעיל עז,א ר׳ אליעזר אומר ״רואה אני״ גם באברי בעלי מומים, ור׳ יהודה לשיטתו אומר זאת גם בברייתא להלן פא,א לגבי דם בעלי מומים.

9. דיבור זה חסר בדפוסים ומופיע בבטאון 'מוריה' קד, עמ' יג, בתוך פירוש רש״י לדף עח,א. בעקבותיו פירש כך גם הרע״ב. ברש״י לפנינו (עט,ב ד״ה דם תמימים) מופיע נימוק תמוה לכך שר״א אינו חולק, שדם בעלי מומים שכיח בעזרה.

10. לפי זה מובן היטב מדוע הגמ׳ סוברת שמחלוקת התנאים היא בדין דרבנן, ולא ב״רואין״, כפי שהקשו תוס׳.

11. בנקודה זו דברי האור שמח אינם ברורים: פשט הגמ׳ שגם חכמים אסרו רק מדרבנן, ובשלמא לדעת רב פפא, שמדייק שר״א מחלק בין דם הפסולים לדם התמצית, ניתן לומר שיש הוכחה שבדם הפסולים קיימת גזירה דרבנן, אבל לדעת רב זביד, שר״א מכשיר בשניהם, מהיכן למדה הגמ׳ שיש כאן גזירה דרבנן? עוד יש להעיר מהגמ׳ לעיל לו,א, האומרת בדעת ר׳ יהודה שמי שחשב על הקרבן ״לערב דמו בדם פסולין״ אינו פוסלו כמו במחשבת הינוח, משום ש״ר׳ יהודה לטעמיה דאמר אין דם מבטל דם״. מכאן שאם הדם הכשר לא התבטל – מותר מדאורייתא לזרוק עמו את דם הפסולים. כמו כן משמע מזה שדם הפסולים לא נשנה במשנה הבאה יחד עם דם בעלי מומים, ובשלמא לרב זביד, הסובר שר׳ אליעזר הכשיר בדם הפסולים, מובן מדוע לא נכלל עם דם בע״מ, אבל לרב פפא, מה החילוק בין דם פסולים לדם בע״מ, אם לא שבדם פסולים בדיעבד כשר?

יש שהגיהו ברישא: "נתערב בדם פסולין או בדם התמצית ישפך לאמה, אומרים לו..." (עיין חזון יחזקאל וחסדי דוד).

סיכום

דם הקרבן שנתערב בדם קדשים פסולים, או דם התמצית – ישפך לאמה. בגמ' נראה שמדאורייתא מותר לזורקו על המזבח, וביארו תוס', שההיתר במקרה זה, וכן בדם קרבן שנתערב בדם חיה, הוא משום שניתן לזורקו "לשם מים". תוס' מסיקים שאפילו רבנן דר"א, שחלקו על היתר "לשם מים" ו"לשם עצים" בדם עולה ובאברי חטאת, מודים בהיתר זה לגבי דברים שאין בהם מצות הקרבה או אכילה (והרא"ש חולק, ולדעתו רק ר"א התיר בתערובת דם חיה). לגבי דם התמצית יש מהראשונים שהתירוהו מדאורייתא מטעם אחר, שלדעתם אין כל איסור לזורקו על המזבח, אפילו הוא בפני עצמו (תוס' בפסחים).

מדרבנן גזרו שהדם המעורב ישפך לאמה, כדי שלא יכשירו תערובת שכולה פסולה (תוס') או תערובת שהדם הכשר שבה בטל במיעוטו (רש"י). בדם שנתערב בדם של חולין לא גזרו, כי אינו שכיח (רש"י). בדיעבד, אם עבר ונתן את דם התמצית – כשר, מפני שאיסורו רק מגזירת חכמים, ולדעת המפרש כך הדין אף בדם הפסולים. ברמב"ם משמע שתערובת דם הפסולים פסולה אף בדיעבד, מפני שהחמירו בו חכמים בגזירתם (ר"י קורקוס), או שלדעתו הוא פסול מדאורייתא, ואף הדם הכשר שבו נפסל משום דיחוי (אור שמח).

נתערב הדם בדם בעלי מום – ישפך לאמה מדאורייתא, כי יש איסור לאו על הקרבתו (רש"י), או מפני מיאוסו (שטמ"ק), ואפילו בדיעבד אינו מועיל.

מערכה קפה. פיגול ונותר שנתערבו זה בזה (עח,א-עט,א)

בסוגייתנו מובאת מחלוקת אמוראים בשאלה האם איסורים המעורבים יחד מבטלים זה את זה ברוב. מחלוקת זו בעיקרה נוגעת לכל האיסורים שבתורה, אבל האיסורים שהוזכרו בסוגיה כדוגמא לדיון הם איסורים מפסולי המוקדשים: פיגול, נותר וטמא.

הנפקא מינה שנדונה בסוגיה היא החיוב במלקות למי שאכל את האיסורים המעורבים, וברור שאין היתר לכתחילה לאכול מן התערובת. עם זאת, יש למחלוקת זו השלכה מעשית בהלכות איסור והיתר, אם שני איסורים (כגון חלב ודם) נתערבו יחד עם כמות גדולה של היתר, המספיקה לבטל את אחד מהאיסורים בלבד: האם כל אחד משני האיסורים מצטרף אל ההיתר כדי לבטל את חברו?

נעסוק במחלוקת זו בכללה, ונתמקד בעיקר בשאלה האם קיימים דינים מיוחדים בתערובת של איסורי קדשים.

מחלוקת האמוראים

הגמ' מביאה את דברי ריש לקיש: "הפיגול והנותר והטמא[1] שבללן זה בזה ואכלן – פטור, אי אפשר שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו".

מפשטות לשון הגמ' נראה שבלילה זו היתה לפני האכילה, וכן משמע מלשון הסוגיה המקבילה בירושלמי (חלה פ"א ה"א): "הפיגול והנותר ששחקן". אולם רש"י (ד"ה שבללן וד"ה אי אפשר) מפרש שבלילה זו נעשתה בתוך פיו (ואינו מתחייב על כניסת האיסורים לתוך פיו, אלא על בליעתם, ואז כבר היו בלולים), וריש לקיש בא לחדש, שהלעיסה בוללת את האיסורים זה בזה, ולכן אפילו אם שיעורם היה שוה – אחד מהם מתבטל בחברו[2]. שני טעמים לפירושו: האחד, שמלשון ריש לקיש "אי אפשר" וכו' משמע שהוא בא לחדש הנחה מציאותית, שאף על פי שלעיני הרואה האיסורים נראים כשווים – לאמיתו של דבר יש כאן רוב ומיעוט[3]. השני, שהקישור של הגמ' להלן לעניין "מצוות אין מבטלות זו את זו" מובן יותר על פי פירוש זה, ראה להלן.

תוס' (ד"ה הפיגול) מקשים על רש"י כמה קושיות, ועיקרם, שלדעת תוס' המיעוט המתבטל איננו מצטרף לרוב להיות כמותו ולהשלים את שיעורו. לכן אין לפרש שמכל איסור היה רק כזית ואחד מהם ביטל את חברו, כי על פי תיאורו של רש"י נמצא ששניהם התמעטו מכזית. לפיכך פירשו את הבלילה באופן אחר, שלפני אכילתו בלל שני זיתי נותר עם פיגול, ובלל בנפרד שני זיתי פיגול עם נותר ואכלם (בדברי תוס' מופיעה אוקימתא שלישית, ועל ההבדל ביניהן והיתרונות והקשיים שבכל אחת הרחיב בעל חמדת דניאל).

רבי אלעזר (עט,א) חולק על ריש לקיש, ואומר: "כשם שאין מצוות מבטלות זו את זו – כך אין איסורין מבטלין זו

1. זוהי הגרסה לפנינו, וכן גרסו הרבה ראשונים. גרסה אחרת: "פיגול ונותר" בלא "טמא", ראה במסורת הש"ס על מקורותיה. על פי הגרסה בלא "טמא" אפשר שריש לקיש הזכיר פיגול ונותר דווקא, כדי לחדש שאפילו הם, הדומים זה לזה במהותם (שהרי הפיגול הוא תוצאה מן המחשבה בשעת העבודה לעבור על איסור נותר), מבטלים זה את זה.

2. הסיבה לכך: בלעיסה שני הכזיתים מתפרקים ליחידות קטנות, ובכל אחת מהן יש משני הסוגים, במינונים שונים. אם נניח, למשל, שהכזיתים התפרקו לעשר יחידות, אפשר שבתשע מהן היה רוב לפיגול, בפער קטן בינו לבין הנותר, ואילו בעשירית היה רוב לנותר, בפער גדול בינו לבין הפיגול, פער ששקול כמותית לפער בין הפיגול לנותר בתשע היחידות האחרות. במצב כזה, תשע יחידות נחשבות כעת לנותר (ובהן אף הפיגול הצטרף לנותר, לדעת רש"י), ורק אחת לפיגול.

3. אפשר להסביר זאת אחרת, שריש לקיש מחדש ש"אי אפשר לצמצם", אפילו בידי אדם, ועל כרחנו יש פער מסוים בין האיסורים עוד בטרם נכנסו לפיו.

את זו״. הראיה שמצוות אינן מבטלות זו את זו היא ממעשהו של הלל הזקן, שהיה כורך פסח מצה ומרור ביחד, ככתוב: ״על מצות ומרורים יאכלוהו״ (במדבר ט,יא).



כריכת פסח מצה ומרור. הלל הזקן נהג לאכול את קרבן הפסח כשהוא כרוך במצה ומרור, ככתוב: ״על מצות ומרורים יאכלוהו״, ובכך קיים את כל המצוות הללו יחד. לדעת חכמים החולקים עליו אין כוונת הפסוק שצריך לאוכלם ביחד, ויש אומרים שאף עדיף שלא לעשות כך, מפני שכל אחת מן המצוות מונעת מלחוש בשלמות את טעמה של חברתה. הגמרא בפסחים (קטו,א) מכריעה, שיש לאכול את המצה והמרור בנפרד, ולאחר מכן ביחד ״זכר למקדש כהלל״.

הקשר בין הדברים צריך ביאור: הרי הלל הזקן לא היה בולל את המצוות הללו כגוש אחד, אלא אוכלם כרוכים זה בזה, ומה שייך כאן שיתבטלו? הדברים מיושבים על פי רש״י הנ״ל, שהבלילה היא בלעיסתו, וכך היה גם במעשהו של הלל (עמד על כך בקרן אורה). יש מקום להסביר זאת אחרת, על פי דברי מהר״ם חלאוה (פסחים קטו,א) בשם הרמב״ן, בהסבר דעת חכמים החולקים על הלל: ״דלאו משום ביטול טעם אתיא לה, אלא משום מעלת המצוות, שתיקנו לעשות כל מצוה בפני עצמה״. פירוש: ביטול הטעם שנאמר במצה ומרור, אין פירושו כביטול בשישים, שמחשיב את המין הבטל כמי שאינו במציאות כלל. ביטול באופן זה לא יכול להיות במצה ומרור, שהם מין בשאינו מינו (אך עיין תוס׳ כאן ד״ה אלא, שחריפות המרור עלולה לבטל לגמרי טעם המצה). הביטול הוא מצד הגברא: במצה ומרור יש עניין מיוחד שהאוכלם יחוש טעם מצה כמות שהיא וטעם מרור כמות שהוא, ואם יאכל אדם מצה המעורבת במאכל אחר, והוא מרגיש שיש פה גם מצה אבל בסך הכל אינו יכול לטעום בה טעם מצה כמות שהיא – לא יצא ידי חובתו (עיין משנה ברורה סי׳ תעה ס״ק כט). הלל הזקן, שהתקין לכתחילה לאוכלם יחד, סבר שמצוות אינן מפריעות זו לתחושתה של זו, ואין סתירה וניגוד ביניהן, מאחר ששתיהן באות לזכר יציאת מצרים, והכל הוא אותו ענין. ועל פי רעיון זה אומר ר׳ אלעזר שגם איסורין אינם מתנגדים זה לזה, ולכן אינם מבטלים האחד את השני, אף לא במובן של החפצא. אין כאן הוכחה מוחלטת מדברי הלל (כפי שנובע מפירוש רש״י), אלא סברה יסודית משותפת[4].

פסק ההלכה

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין יח,כ) פוסק כדעת רבי אלעזר: ״הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן, חייב. אף על פי שריבה מין על חבירו – אינו מבטלו, **שאין האיסורין מבטלין זה את זה**״. בכסף משנה הסביר את הטעם להכרעתו, שרבא הקשה על רב פפא (כך גרסתו, במקום ״ריש לקיש״), ותירוצי הגמ׳ הם ״שינויי דחיקי״. נימוק זה תמוה, שכן קושיות הגמ׳ הם לעניין השאלה האם די ברוב על מנת לבטל, אבל בשאלה היסודית האם איסורין מבטלים זה את זה לא הקשו עליו (חק נתן עט,א). טעם אחר להכרעה זו: בירושלמי בחלה (פ״א ה״א) מובאת מחלוקת זו, ושם רבי יוחנן סובר כר׳ אלעזר, והרי הלכה כר׳ יוחנן לגבי ריש לקיש (חיבת הקודש).

אולם האור זרוע (בשו״ת סי׳ תשעט ופסקי עבודה זרה סי׳ קעו) פוסק כריש לקיש, וטעמו, שר׳ אלעזר נחשב כתלמיד לגבי ריש לקיש[5]. והוסיף, שאין להתחשב בדעת ר׳ יוחנן המובאת בירושלמי, מאחר שלא הובאה בבבלי (אולם הרמב״ם הולך כאן כשיטתו הידועה להתחשב גם בירושלמי).

אף בשו״ת הרא״ש (כלל כ סי׳ ב) הזכיר את שיטת ריש לקיש, ועל פיה פסק שאיסור מצטרף להיתר על מנת לבטל את טעמו של איסור אחר. כך גם נפסק בטור (יו״ד סי׳ צח) ובשולחן ערוך (שם ס״ט). אך יש שכתבו שפסק זה אינו סותר לרמב״ם: בביטול על ידי רוב ומיעוט – איסורים אינם מבטלים זה את זה, אבל כשיש רוב, אלא שהאיסור נותן טעם – בזה יכול להצטרף איסור אחד לבטל את טעמו של איסור שני[6].

צירוף נותר ופיגול

במשנה במעילה (יז ע״ב) נאמר, שהפיגול והנותר אינם מצטרפים זה לזה, מפני שהם שני שמות. בגמ׳ שם אומר רב יהודה בשם שמואל, שהמשנה עוסקת בצירוף לשיעור לטומאת הידים שגזרו חכמים על פיגול ונותר[7], אבל לעניין אכילתם – מצטרפים, על פי דברי ר׳ אליעזר, שלמד מן הפסוק ״ושרפת את הנותר באש, לא יאכל כי קדש הוא״ (שמות כט,לד): ״כל שבקודש פסול – בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו״ (ועיין הל׳ פסולי המוקדשין יח,י, שלאו

4. לפי שתי דרכים אלו, הן של רש״י והן הנלמדת מדברי מהר״ם חלאוה, אין סתירה מדברי רבנן החולקים על הלל לדברי ר׳ אלעזר: אפשר שבמצה ומרור חששו לביטול הטעם, אבל לא במובן של ביטול ברוב וביטול המציאות של החפצא של מצה, אלא במובן של הפרעה לקיום הדין של טעם מצה (ועיין רמב״ן במלחמות ה׳ סוף פסחים, שלמד מן הסוגיה כאן שגם רבנן דהלל מודים שמצוות אינן מבטלות זו את זו).

5. לשון האור זרוע: ״ואע״ג דפליגא דר׳ אלעזר אדר׳ שמעון בן לקיש – אדרשב״ל סמכינן, דר״א תלמיד הוא כלפי רשב״ל״, ועיין זבחים ה,א, יומא ט,ב, מנחות צג,ב.

6. פרי מגדים, פתיחה לשער התערובות, ח״ג פ״ה ד״ה באופן, ועיין גם פתחי תשובה סי׳ צח סק״י.

7. בהתאם להקשר במשניות שם, שעוסקות בצירוף לשיעור טומאה.

זה הוא המקור לאזהרה על פיגול). ומכיוון שיש לאו כללי על כל פסולי המוקדשין – הרי הם כשם אחד[8].

לכאורה סוגיה זו סותרת לדברי ריש לקיש, שפיגול ונותר מבטלים זה את זה: אם הם נחשבים כשם אחד, וכל אחד מצטרף לחברו, כיצד יבטלו האחד את השני? על כך עונים תוס׳ (סוף ד״ה הפיגול) שתי תשובות: האחת, שהסוגיה שם עוסקת בפיגול ונותר שלא נתערבו, ולכן אינם מתבטלים (וכגון שאכלם בזה אחר זה, ובתוך כדי אכילת פרס, וכך נצטרפו), אבל כשנתערבו – בטלו (וכן כתב הר״ש בערלה פ״ב מ״י). הסבר זה מיישב את הסתירה המעשית בין שתי ההלכות הללו, אבל לכאורה אינו מיישב את הסתירה מבחינה מהותית, כיצד איסורים הנחשבים כשם אחד מבטלים האחד את רעהו[9].

תשובה נוספת עונים תוס׳: הצירוף האמור שם, אין פירושו שעל ידי צירוף הנותר יחשב הנותר כפיגול וילקה עליו משום פיגול. הצירוף הוא לעניין שיעבור על הלאו הכללי בפסולי המוקדשין, ״לא יאכל כי קדש הוא״, לאו שגם אין בו מלקות, מפני שהוא ״לאו שבכללות״[10]. ולעניין הלאו הפרטי של פיגול ונותר, כשיתרו בו משום איסורים אלה, כל אחד מהם מבטל את חברו. כלומר, כאשר אנו מתבוננים האם יש לפנינו איסור ״כל שבקדש פסול״ – אכן הם מצטרפים, אבל כאשר אנו מתבוננים האם יש כאן פיגול, והאם יש כאן נותר – בזה יש התנגשות וביטול ביניהם.

על פי דבריהם מתברר שהפיגול והנותר לא מצטרפים לעניין כרת וחטאת, שהרי חומרה מיוחדת זו נאמרה רק בהם ולא בשאר פסולי המוקדשין. ראיה לשיטתם מהמשנה בכריתות (פ״ג מ״ב): ״אכל חלב ודם ונותר ופיגול בהעלם אחד – חייב על כל אחד ואחד. זה חומר במינין הרבה ממין אחד; וחומר במין אחד ממינין הרבה: שאם אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית, ממין אחד – חייב, **משני מינין – פטור**״. משתמע ש״שני מינין״ מכל הרשימה שלעיל אינם מצטרפים לכרת וחטאת, אף לא נותר ופיגול (תוס׳ כריתות יא,ב ד״ה שאם אכל).

יש קושי בתשובה זו: מדוע, אם כן, הוצרך שמואל לומר שהצירוף האמור במשנה שם הוא לטומאת ידים בלבד? הלא יכול היה להעמידו גם לעניין אכילה, שאינם מצטרפים לאיסור פיגול ולאיסור נותר? אכן, רש״י שם (ד״ה אבל) פירש שהצירוף גם לעניין האיסור הפרטי של פיגול ונותר (וכתב שאם הרוב פיגול – הנותר מצטרף לו, ואם הרוב נותר – הפיגול מצטרף לו, ואם שוים הם – ילקה על איזה מהם שיתרו בו).

גם תוס׳ בכריתות (שם) פירשו שהפיגול והנותר מצטרפים זה לזה למלקות (אך לא לכרת וקרבן), והוסיפו, ש״אם יפלו לקדרה אחת – מצטרפין לתת טעם, דהא שם אחד הוא, דליכא אלא חד לאו אתרוויהו״. לא זו בלבד שאינם מצטרפים להיתר שבקדרה לבטל זה את זה, אם יש בהיתר נ״ט פעמים כנגד כל אחד מהם, אלא אפילו מצטרפים זה לזה, וההיתר צריך להיות ס׳ פעמים כנגד שניהם. בפשטות, לדעתם סוגיה זו במעילה חולקת על ריש לקיש, הסובר שפיגול ונותר מבטלים זה את זה אפילו לעניין המלקות[11].

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין יח,יא) פוסק: ״והפיגול והנותר מצטרפין זה עם זה לכזית״, ומהקשר הדברים (עיין בהל׳ י) משתמע שהדברים אמורים אף לעניין מלקות וכרת, וכן כתב בפירוש המשנה (מעילה ד,ה): ״אם אכל כזית מפיגול ונותר – מצטרפין וחייב כרת״[12]. לדעתו צריך לומר שהמשנה בכריתות ״משני מינין פטור״ לא מתכוונת לכל הדוגמאות שנשנו לעיל.

סיכום

לדעת ריש לקיש איסורין מבטלים ברוב זה את זה, כשם שהיתר מבטל את האיסור, ור׳ אלעזר חולק. אף להלכה נחלקו ראשונים: הרמב״ם פסק כר׳ אלעזר, על פי שיטת רבי יוחנן בירושלמי הסובר כמותו, והאור זרוע פסק כריש לקיש. בשולחן ערוך פסק שאיסור מצטרף להיתר על מנת לבטל טעמו של איסור אחר, ויש שהסבירו שאף הרמב״ם מודה לכך (פמ״ג).

בגמ׳ במעילה נאמר שפיגול ונותר מצטרפים ומשלימים זה את שיעורו של זה לעניין איסור אכילתם, מפני שאיסורם נלמד מפסוק משותף; ולכאורה לפי זה אין מקום שיבטלו זה את זה. בראשונים נאמרו על כך דעות שונות: יש אומרים שהצירוף הוא כשלא ערבב אותם (תירוץ ראשון בתוס׳); ויש אומרים שהצירוף הוא לעניין האיסור הכללי על אכילת

8. בירושלמי (פסחים פ״י ה״ז) נאמר אחרת, שפיגול ונותר מצטרפים זה לזה לטמא את הידים, ומסתבר שהוא חולק על הבבלי בפירוש המשנה במעילה, וסובר שפיגול ונותר אינם מצטרפים זה לזה לעניין אכילה, כמשתמע מדברי ריש לקיש כאן (נועם ירושלמי חלה פ״א ה״א).

9. הקושיה לאור דברי הר״ן הידועים (נדרים נב,א), שהדמיון בין שני דברים מונע ביטול ביניהם.

10. בגמ׳ בפסחים כד,א נאמר שלאו זה הוא לאו שבכללות, שאין לוקים עליו. תוס׳ שם (ד״ה הא) מתקשים במשנה במכות פ״ג מ״ב, שמונה את הנותר והפיגול בין האיסורים שלוקים עליהם, ומתרצים, שהפסוק עוסק בפירוש בנותר, ״ושרפת את הנותר באש לא יאכל״, ואזהרת הפיגול נלמדת מגזרה שוה, ואילו שאר פסולי המוקדשין, שנלמדים מן ההכללה ״כי קדש הוא״, אין לוקים עליהם (ועיין גם תוס׳ במכות יח,ב ד״ה כל). לעומתם, הרמב״ם (הל׳ פסוהמ״ק יח,י) מביא דרשה זו של ״כל שבקדש פסול״ כמקור לאזהרה על נותר ופיגול, ועיין שם הל׳ ג, שאת שאר פסולי המוקדשין למד מלאו אחר: ״לא תאכל כל תועבה״ (דברים יד,ג, עיין שם בספרי בשם ׳אחרים׳, ובאור שמח בהל׳ ג שם), ולדעתו לוקים על כולם, ראה מערכה פג.

לכאורה לשיטת תוס׳, שצירוף הנותר והפיגול במעילה אינו לעניין מלקות, אין שום נפקא מינה בצירוף זה, שהרי עצם האיסור אינו זקוק לשיעור, על פי מה שקיימא לן שחצי שיעור אסור מן התורה. אך מבאר הגרי״ז שיש נפקא מינה לגבי הנשבע שלא לאכול מחתיכה זו, שאם היא חצי שיעור – השבועה חלה עליה, ואם היא שיעור שלם – אין השבועה חלה (עיין הל׳ שבועות פ״ה ה״ז; וראה בעולת שלמה, שחידש עוד נפקא מינה בזה).

11. בדוחק יש לומר, שהצירוף למלקות הוא רק כשיתרו בו מהלאו הכללי של ״לא יאכל כי קדש הוא״, אבל אם יתרו מהלאו הפרטי של נותר או פיגול – לא יצטרפו, ואף יבטלו זה את זה.

12. לשיטתו על הקשר בין נותר ופיגול עיין גם לעיל מערכה קכט, ובמובא שם מספר המצוות.

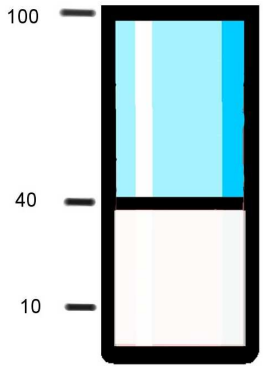
פסולי המוקדשין, ולא לעניין האיסור המיוחד של נותר ופיגול, ולכן הצירוף לא גורר עונש מלקות וכרת וחטאת (תירוץ שני בתוס׳). תוס׳ בכריתות סוברים שפיגול ונותר מצטרפים למלקות, אך לא לכרת וחטאת, ואילו הרמב״ם סובר שהם מצטרפים אף לעניין כרת וחטאת (וכן משמע ברש״י). תוס׳ בכריתות אף כותבים שפיגול ונותר מצטרפים זה לזה כשנתערבו בקדירה, ונראה שלדעתם הסוגיה במעילה חולקת על ריש לקיש.

מערכה קפו. טבילת כלי שיש בו משקים (עח,ב-עט,א)

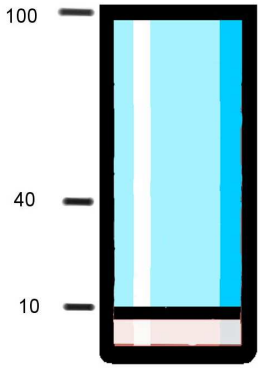
כלי טמא שיש בו מים – ניתן להטבילו עם המים שבו, והם מצטרפים למי המקוה ונטהרים עם הכלי (ביצה פ״ב מ״ג; מקוואות פ״י מ״ו). הסוגיה עוסקת בהטבלת כלי שיש בו משקים מסוגים אחרים, ודנה האם משקים אלה מהווים חציצה בפני מי המקוה ומונעים את טהרת הכלי. הנושא נדון במשנה במקוואות (שם), והגמ׳ דנה בה ומבארת אותה בהשוואה לברייתא אחרת העוסקת באותו נושא. יש לברר את החילוקים בין סוגי המשקאות השונים וטעמיהם.

א. יין לבן וחלב

בברייתא נחלקו תנאים באופן השקתם: דעת תנא קמא שאם יש בדלי רוב מים – עלתה להם ההשקה, ור׳ יהודה סובר ש״רואין אותן כאילו הן יין״, ולא תעלה להם השקה עד שיהיו בכמות קטנה כזו, שאם היו יין – לא היתה לתערובת בדלי מראה יין.



חלב לדעת תנא קמא – די ברוב מים.



חלב לדעת רבי יהודה – ״רואין״. נקטנו בשיעור 10% ״לשבר את האוזן״, ולדין נרחב בהגדרת הכמות הנדרשת לביטול המראה ראה מערכה קפב.

הגמ׳ מבארת שמחלוקת זו היא סביב עיקר דין ״רואין״, האם בתערובת נוזלים שצבעם דומה אנו רואים את המיעוט כאילו היה בעל צבע בולט, ובוחנים אם לפי היחס הכמותי בינו לבין הרוב היה צבעו דוהה. על פי זה, הכרעת ההלכה בשאלה זו תלויה בדין ״רואין״ בכללו, וכפי שנתבאר במערכה קפג – לרוב הראשונים אכן אומרים ״רואין״, כשיטת משנתנו, ועל כל פנים במין בשאינו מינו, כגון יין לבן במים. על שיטת הרמב״ם ביין לבן ראה להלן.

ב. רוק

הגמ׳ מביאה את המשנה במקוואות הנ״ל בנוסח: ״דלי שהוא מלא רוקין והטבילו – כאילו לא טבל״[1]. טעם הדבר, מפני שהרוק סמיך וחוצץ בפני מי המקוה (רש״י). ״מלא״ האמור כאן אינו בדווקא, שהרי מוכח מן המשנה (מן ההשוואה למי חטאת שבסיפא) שאפילו כאשר רוב הדלי מים ומיעוטו רוק – אין זה מועיל לטהר. לפיכך פירש רש״י, שנקטה המשנה ״מלא״ אגב מי רגלים, בהם יש חידוש בדבר, שאפילו כאשר הדלי מלא מהם – ניתן לטהרו (לפי גרסת רש״י, כדלהלן).

יש לשאול: הרי הרוק נמנה (במכשירין פ״ו מ״ה) עם ״תולדות המים״, וראוי שייטהר בהשקה, ומה בכך שהוא סמיך? נראה שטעם הדבר, שההשקה מועילה מפני שהמים המתחברים למקוה הם כחלק ממנו, ואם הם ניכרים לעצמם – אינם בטלים לו, אף על פי שהם מים. גדולה מזו כתב הריטב״א (מכות ד,א), שחבית ובה מים מתוקים שנפלה לים שמימיו מלוחים – אין השקה מועילה למים הללו: ״לא אמרו שהשאובין או הטמאים נכשרים במקוה אלא במקוה דוקא, או בנהרות שמימיהם אינן מלוחים, **ומתערבים מיד ואינן ניכרים כלל**״[2].

ג. מי רגלים

לשון המשנה: ״מלא מי רגלים – רואים אותם כאילו הם **מים**״, כלומר, שהדלי טהור אפילו כאשר הדלי מלא מהם. כך גרסת רש״י, ופירש טעם הדבר, שלמרות שמראיהם שונה מעט ממראה המים – הם סוג של מים (עיין מכשירין פ״ו מ״ה: ״תולדות למים: היוצא מן העין... מן הפה, מי רגלים...״).

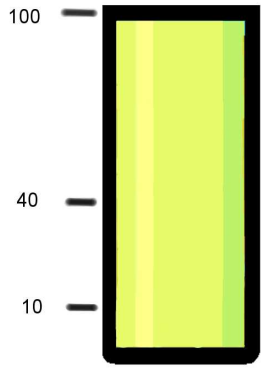
תוס׳ (ד״ה הא דרביה) מרבים להקשות על רש״י, כדלהלן, וגורסים אחרת במשנה: ״רואים אותם כאילו הם **יין**״. לדעתם, מי רגלים אינם מין מים[3], אלא רק דומים להם בצבעם, ולכן אין ההשקה מועילה להם אלא אם כן יתבטלו,

1. אך במשניות לפנינו הנוסח ״מלא משקין״.

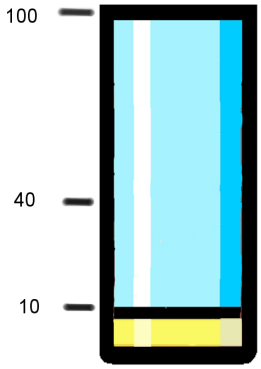
2. כיוצא בזה סוברים בית שמאי (במקוואות שם) שאין להשיק מים חמים בצוננים או יפים ברעים, ופירש הרמב״ם שהטעם הוא שאינם ממש כמי המקוה ולכן אינם נעשים חלק ממנו.

3. כמבואר בברייתא (עט,ב) על חרסן של זב וזבה, ששטיפתו במי רגלים אינה מועילה לו, משום ״מין במינו אינו בטל״, ואילו שטיפתו במים מועילה, וראה להלן הערה 7.

ולשם כך נדרש רוב כזה שאפילו אם היו יין – היו בטלים, כמו ביין לבן וחלב אליבא דר׳ יהודה.



מי רגלים – גירסת רש״י. אפילו הכלי מלא בהם – טהור.



מי רגלים – גירסת תוספות. ״רואין״.

ד. מי חטאת

במשנה במקוואות נאמר, שמי החטאת זקוקים לרוב מים בדלי על מנת להיטהר. רש״י (ד״ה מלא מי חטאת) מסביר, שאמנם הם מים, וראוי היה שייטהרו בהשקה, אבל מכיוון שהם אב הטומאה, ויש בהם קדושה – חשובים הם, ואינם בטלים אלא ברוב. תוס׳ (ד״ה הא דרביה) מוסיפים, שמצינו (פסחים לד,ב) ש״אין זריעה להקדש״, כלומר, השקה אינה מועילה למים מקודשים, כגון מי ניסוך המים. תוס׳ סוברים שקל וחומר הדבר לגבי מי חטאת, שהזהירות בטהרתם חמורה יותר, ואפילו בגדיהם של אוכלי תרומה וקדשים נחשבים כטמאים ביחס למי החטאת (חגיגה פ״ב מ״ז)[4].

קושיית הגמרא בעניין מי חטאת

הגמ׳ מניחה שהמשנה במקוואות הולכת בשיטת ר׳ יהודה, שהרי במי רגלים משנה זו אומרת ״רואין״, כפי שיטת ר׳ יהודה בברייתא על יין לבן. על פי זה מקשה הגמ׳, מדוע במי חטאת ר׳ יהודה מסתפק ברוב? על כך תירץ אביי: ״הא דידיה, הא דרביה״, על פי ברייתא שבה אומר ר׳ יהודה את שיטתו הידועה שמין במינו אינו בטל בשם רבן גמליאל. רבא, לעומת זאת, מעמיד את הדין שמי חטאת די להם ברוב במקרה מסוים של טומאה קלה, כדלהלן.

נחלקו רש״י ותוס׳ בפירוש הקושיה והתירוץ: לדעת רש״י הקושיה היא מדוע לא אומרים במי החטאת ״**רואין**״, כפי שאמר ר׳ יהודה ביין לבן. ותירוצו של אביי, שר׳ יהודה עצמו אינו סובר ״רואין״, ורבן גמליאל, שהחמיר במין במינו וסובר שאינו בטל כלל, הוא זה שגם החמיר במין בשאינו מינו לומר ״רואין״.

תוס׳ הרבו להקשות על רש״י: הגמ׳ מוכיחה שהמשנה במקוואות הולכת בשיטת ר׳ יהודה מן הפיסקה על מי רגלים, בה גורס רש״י: ״רואין אותן כאילו הן מים״. ולפי גרסה זו הקושיה תמוהה: מה הקשר בין ״רואין אותן כאילו הם מים״, שהוא דין מסוים במי רגלים להחשיבם כמים גמורים, לבין דין ״רואין״ ככלל בהלכות ביטול ברוב?[5] עוד הקשו תוס׳, שלפי פירוש רש״י יש סתירה במשנה גופא, שבמי רגלים אומרים ״רואין״ (שלדעת רש״י הוא מקביל ל״רואין״ ביין לבן וחלב), ואילו במי חטאת מספיק רוב מים! ועל כך אין הגמ׳ משיבה מאומה בתירוצה ״הא דידיה הא דרביה״[6].

לפיכך תוס׳ גורסים במשנה, כאמור: ״מי רגלים רואין אותם כאילו הם **יין**״, ונמצא שזהו דין ״רואין״ בדומה למשנתנו על דם ויין, ומכאן לומדת הגמ׳ שהמשנה הולכת על פי שיטת רבי יהודה בברייתא הסובר ״רואין״. לדעתם הגמ׳ לא מקשה מדוע במי חטאת לא אומרים ״רואין״, מפני שיש לחלק: יין לבן, וכן מי רגלים, אינם מין מים, אלא רק דומים להם בצבעם, ובהם אומרים ״רואין״. לעומת זאת מי חטאת הם מין מים, ולכן די ברוב (ובזה בטלה הסתירה הפנימית במשנה, שקיימת לכאורה לפי פירוש רש״י, שגם במי חטאת צריך לומר ״רואין״). קושיית הגמ׳ היא למה במי חטאת ר׳ יהודה מסתפק ברוב ולא מצריך **מין במינו**, כשיטתו במשנתנו בזבחים שמין במינו אינו בטל, ועל כך מתרץ אביי: ״הא דידיה הא דרביה״[7].

נמצא ששיטת רש״י ותוס׳ במי חטאת הפוכה במידה מסוימת משיטתם במי רגלים: לדעת רש״י, מי רגלים הם מין מים, והשקה מועילה להם בלא ריבוי כלל, ואילו מי חטאת אינם מין מים, וראוי לומר בהם ״רואין כאילו הן יין״, לשיטה הסוברת כך. לדעת תוס׳, מי רגלים אינם מין מים, ויש לומר

4. יש להעיר, שאמנם במובן מסוים מי חטאת חמורים ממי ניסוך המים, אבל בכל זאת יש בדברי תוס׳ חידוש. ה״קדושה״ במי חטאת, וכינויים בחז״ל ״מים מקודשים״, איננה במובן של בעלות ההקדש עליהם, ואין בהם מעילה (מנחות נא,ב), ולא מצינו שנקראו בתורה ״קודש״ כמו בקרבנות ותרומה.

ברם, בגמ׳ בפסחים לד,ב, על פי פירוש רבנו חננאל ותוס׳ שם ד״ה ונתן והר״ש בפרה פ״ט מ״ג (בניגוד לרש״י שם), נאמר במפורש הדין ש״אין זריעה להקדש״ במי חטאת, ואפילו לפני שנתקדשו באפר. תוס׳ שם אף אומרים, שהפסוק שממנו למדו זאת לגבי מי חטאת הוא המקור לדין זה גם בקדשים ותרומה.

עוד יש לציין, שמהרמב״ם בהל׳ איסורי מזבח ו,ו נראה שהדין ״אין זריעה להקדש״ אין פירושו שהמים המקודשים לא נטהרו, אלא שהטהרה לא הועילה להכשירם לקרבן, משום שכבר נדחו. על פי זה לכאורה אין סיבה שהכלי לא יטהר בטבילה זו, וצריך לומר שבמי חטאת החמירו יותר מאשר בקדשים.

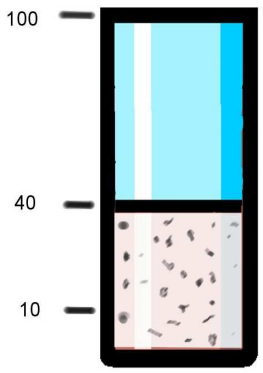
5. יש ליישב, שאמנם מבחינה מהותית אין דמיון בין שני ה״רואין״, אבל מכיוון שהמשנה לא אומרת בפשטות שהדלי טהור כי מי הרגלים הם מים, ונזקקת לביטוי ״רואין״, הרי זה סימן שמשנה זו כר׳ יהודה, האומר בעלמא ״רואין״ להחשיב משקה אחד כמשקה אחר (קדשי דוד).

6. נראה שרש״י חש בקושי זה, באומרו (ד״ה וקתני): ״היכא דשוה מראה הבטל למראה המבטל״, כלומר: רש״י מחלק בין מי רגלים, ששונים במעט ממראה המים ולכן אומרים בהם ״רואין״, לבין מי חטאת, השוים למים בצבעם, ולכן דיים ברוב. לפיכך אין סתירה פנימית במשנה, אלא בין הברייתא למשנה, כי יין לבן שוה למראה המים כמו מי חטאת, ובכל זאת אומרים בו ״רואין״.

7. בנקודה זו יש יתרון בפירוש תוס׳, שהגמ׳ מביאה את דברי רבן גמליאל על מין במינו אינו בטל, ולפירוש תוס׳ זוהי ראיה ישירה לסתירה הנדונה כאן. לעומת זאת רש״י נזקק לומר (ד״ה הא דרביה) שכשם שרבן גמליאל מחמיר במין במינו – כך יחמיר במין בשאינו מינו לומר ״רואין״, והקשר בין הדברים אינו מוכרח.

בדעת רש״י כתבו אחרונים, שקושיית הגמ׳ אליבא דתוס׳ אינה קושיה, שכן הכלל ״מין במינו אינו בטל״ נאמר רק בדברים השווים לגמרי במהותם, ואילו מי חטאת, לדעתו, שונים במהותם ממים רגילים מפני האפר המעורב בהם (חק נתן; יתר הבז). בכך נדחית גם ראיית תוס׳ שמי רגלים אינם מין מים, ראה לעיל הערה 3.

בהם "רואין", ואילו מי חטאת הם כמים ממש, אלא שהחמירו חכמים שלא תועיל להם השקה[8].



מי חטאת – די ברוב מים. הרמב"ם נוקט כך להלכה, ואילו לפי רש"י ותוספות, לדעה "רואין" אין די ברוב.

תירוץ רבא

רבא מעמיד את הדין שמי חטאת דיים ברוב במקרה מיוחד, בדלי שתוכו טהור וגבו טמא, "דמדינא סגי להו בכל דהו, ורבנן הוא דגזרו בהו דילמא חייס עלייהו ולא מטביל ליה, וכיון דאיכא ריבויא – לא צריך". פירוש הדברים: כלי שנטמא באחת מן הטומאות האמורות בתורה – נטמא כולו, וההבחנה בין תוכו לגבו נאמרה רק בטומאה מסוימת שגזרו חכמים – טומאת משקין[9]. רש"י מסביר, שמכיוון שרק הגב טמא – מעיקר הדין רק הגב טעון טבילה, ואין צורך שהמים יכנסו לתוך הכלי. עם זאת, שפת הכלי אכן טעונה טבילה, וקבעו חכמים שיש להטביל גם את התוך, כדי שלא ימנע מלהטביל את השפה[10], ובחומרא זו הקלו במי חטאת להסתפק ברוב.

תירוץ רבא מעורר כמה קשיים: א. כיצד תוכו טהור, ומדוע לא טימאוהו מי החטאת עצמם, שהם אב הטומאה? בשטמ"ק (אות א) העמיד את המשנה במים חיים שטרם נתקדשו במתן האפר, ולכן אינם מטמאים[11]. על פי זה חידש, שהדין המיוחד במי חטאת שאין השקה מועילה להם (בדומה ל"אין זריעה בהקדש", כפי שנתבאר) אינו קשור כלל לאפר שבהם ולחומרת טומאתם, אלא זוהי מעלה מיוחדת במים שנשאבו לשם מי חטאת[12]. ב. אם המשנה עוסקת בכלי שרק גבו טמא – מדוע בדלי מלא רוקין (ולשיטת תוס' הנ"ל – גם במי רגלים) הטבילה לא מועילה? הרי בהם אין לחוש שמא לא יחוס עליהם! על כך תירצו תוס' (ד"ה רבא), שאוקימתת רבא מוסבת על מי חטאת שבסיפא בלבד. ג. שנינו בפרה פי"ב מ"ח: "לגין של חטאת שנטמאו אחוריו – נטמא תוכו, ומטמא את חברו... אפילו הן מאה". כיצד יתכן, אם כן, שכלי שבו מי חטאת יהיה טמא מגבו בלבד? בהגדה בפירוש הר"ש שם הקשה כן[13], ותירץ כעין תירוץ השטמ"ק הנ"ל, שהמשנה עוסקת במים שטרם נתקדשו במתן האפר, ובהם לא נאמרה חומרא זו שאם נטמא גבו – נטמא תוכו[14].



כלי שנטמא מגבו בטומאת משקין. "כלי שנטמאו אחוריו במשקין – אחוריו טמאים (מסומן באדום); תוכו ואוגנו (השפה המוצהבת), אוזנו (הידית משמאל) וידיו (הידית מימין) – טהורים. נטמא תוכו – כולו טמא" (כלים פכ"ה מ"ו).

שיטת הרמב"ם

בהל' מקוואות (ג,יח-יט) פסק הרמב"ם: "כלי שהוא מלא משקין והטבילו – כאילו לא טבל... היה הכלי מלא מי

8. אם כי, לשיטת משנתנו הסוברת שאומרים "רואין" אפילו במין במינו, כגון דם בהמת חולין בדם קדשים – גם במי חטאת נאמר "רואין".

9. טומאת משקים קיימת בשני אופנים: האחד – משקה שהוא מקור הטומאה, כגון רוק הזב ומי רגליו, ודינו כאב הטומאה המטמא מדאורייתא אדם וכלים. השני – משקה הנטמא מחמת שנגע בטומאה כלשהי, ומדאורייתא הרי הוא 'ראשון לטומאה' (אם נגע ב'אב הטומאה'), או 'שני לטומאה' (אם נגע ב'ראשון לטומאה'). משקה זה אינו מטמא אדם וכלים מדאורייתא, שכן אדם וכלים נטמאים רק מאב הטומאה, אבל גזרו חכמים שמשקה טמא יטמא את הכלים, מחמת הדין הדומה במשקה שהוא אב הטומאה (שבת יד ע"ב). ובגזירה זו הקלו, שאם המשקה נגע באחורי הכלי – רק אחוריו טמאים, ולא כולו.

10. רש"י כותב שרק במקרה זה של מי חטאת גזרו שיטביל גם את התוך, מחשש שיחוס על מי החטאת וימנע מלהטביל את השפה, ובדרך כלל, כלי שתוכו טהור – די להטביל את גבו. במשנה למלך (הל' כלים כח,ג) נקט להיפך, שכלי שנטמא גבו – כולו טעון טבילה, ולמד זאת מהרמב"ם בהל' כלים כח,ו: "וכשהוא מטביל – מטביל את הכל". אולם דווקא מלשון הרמב"ם שם, בהשוואה ללשון המשנה (כלים פכ"ה מ"ה), ניתן לשמוע להיפך, שבטומאת אחוריים אין צורך בטבילת תוכו, ו"מטביל את הכל" נאמר על מקרה מסוים שבו יש טומאה גם בתוך הכלי ("חצי הרובע ואחוריו טמאין"). וכן משמע להדיא מכלים פכ"ה מ"ג, עיין שם בפירוש המשנה לרמב"ם והרא"ש ובתפארת ישראל (שציין לסוגיה כאן), ובמשנה אחרונה, שתמה על המשנה למלך.

11. יש בכך קושי מצד הלשון, שכן בדרך כלל "מי חטאת" הם מים מקודשים דווקא, כלשון המשנה בתמורה פ"א מ"ה: "אין מי חטאת נעשין מי חטאת אלא עם מתן אפר". אך לאידך גיסא מצינו בפרה פ"ט מ"ד: "החושב על מי חטאת לשתות... אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים? במים שאינם מקודשים", ולכאורה כוונתו לפרש שאלו "מי החטאת" שעליהם דיבר תנא קמא.

12. ראה לעיל הערה 4, שדין זה מפורש בגמ' בפסחים, על פי פירושם של כמה ראשונים שם; אך רש"י כאן, שאומר שההשקה לא מועילה למי חטאת בגלל טומאתם, הולך לשיטתו בפסחים, שפירש את הגמ' אחרת.

13. וכן בטורי אבן (חגיגה כ,ב), ולא ציין למשנה בפרה, אלא לחגיגה (פ"ג מ"א): "אחוריים ותוך בתרומה... אבל לא בקודש", וקל וחומר למי חטאת, ונשאר ב'צריך עיון'. בשפת אמת שם תירץ, שכוונת רבא לומר שראוי היה לטהר את תוכו, אבל מטמאים אותו מחמת גזירה זו עצמה, שמא יחוס על מה שבכלי (והוא הדין בקודש), ולכן הקלו שדי ברוב. יש בזה קושי, שכן מצינו חומרא דומה במשנה הקודמת בפרה שם: "הטהור לחטאת שנטמאו ידיו – נטמא גופו, ומטמא את חבירו... אפילו הן מאה", ומשמע שעניין שתי החומרות אחד הוא, שאין לחלק בין חלק מן הדבר לבין כולו, ואין זה מטעם "שמא יחוס" (שאינו שייך כלל בטומאת ידים).

14. הרמב"ם (הל' פרה אדומה יג,ו) אינו סובר כך, שכן כתב שאפילו כלי ריק הטהור לחטאת – נאמר בו דין זה, ולמד זאת מהדין הדומה באדם (ראה בהערה הקודמת), הרי שהחמירו אף בטהור לשם חטאת ולא רק במי חטאת עצמם (אור שמח שם, וכתב שלכן הוכרח הרמב"ם לפירושו בסוגיין, ראה להלן, שאוקימתת רבא אינה עוסקת במי החטאת)

רגלים – רואין אותן כאילו הן מים. היה בו מי חטאת, אם היה רוב הכלי פנוי כדי שירבו מי מקוה על מי חטאת שבתוכו – הרי זה טהור, ואם לאו – עדיין הוא בטומאתו, וכאילו הן שאר משקין שחוצצין בין גוף הכלי ובין מי המקוה.

כלי שתוכו טהור וגבו טמא, והיה מלא יין לבן או חלב והטבילו – הולכין אחר הרוב... מפני שטומאתו מדברידהם, אבל אם היה בו יין אדום או שאר משקין – לא עלתה לו טבילה".

הרמב"ם גורס ברישא "כלי שהוא מלא משקין", כנוסח המופיע במשניות, ולא "דלי שהוא מלא רוקין" כפי שמופיע לפנינו בגמ' כאן. ובעניין מי רגלים גרסתו כרש"י, "כאילו הן מים"[15].

שאר דברי הרמב"ם מעוררים קושי רב: לגבי מי חטאת פסק שדי להם ברוב, ולא העמיד זאת דווקא בדלי שתוכו טהור, ולכאורה לפי מה שפסק (הל' פסוהמ"ק ב,כב) כמשנתנו, שבדם בהמה וחיה אומרים "רואין", למרות שהם מין במינו, אם כן היה לו לפסוק "רואין" גם במי חטאת! עוד קשה, שהרמב"ם מביא את דין כלי שתוכו טהור לגבי יין לבן וחלב, ופירוש הדברים, שבעלמא אומרים "רואין" גם לגבי יין לבן וחלב, הדומים בצבעם, ורק בכלי זה, שטומאתו קלה, הקלו להסתפק ברוב. אך לכאורה לא על כך דיבר רבא, אלא על מי חטאת![16]

נראה (כפי שהוסבר במערכה קפג) שהרמב"ם פירש שתירוץ רבא לא נועד ליישב את הסתירה בדעת ר' יהודה שעליה דנה הגמ', כפירוש רש"י ותוס', אלא מטרתו ליישב את הברייתא עם דין "רואין" ולשלול את התירוץ "כתנאי": תנא קמא דר' יהודה, שהלך בדלי מלא חלב אחר הרוב, אינו חולק על משנתנו בדין "רואין", אלא דיבר על מקרה מיוחד של כלי שתוכו טהור (הר המוריה הל' פסולי המוקדשין ב,כב).

על פי זה נתיישבו היטב כל הקשיים הנ"ל על תירוץ רבא: אכן מדובר במי חטאת ממש (וכפי שכתב הרמב"ם במפורש בפירושו למשנה במקוואות: "מי חטאת, שהן מים ואפר"), והם מטמאים את הכלי מתוכו[17]. גם אין תימה בכך שחלק מן המשנה הועמד באוקימתא זו וחלק לא, כי האוקימתא לא נאמרה על המשנה כלל, אלא על הברייתא.

לעניין השאלה לעיל, מדוע במי חטאת די ברוב, ולא אומרים "רואין" כפי שפסק הרמב"ם בדם הקרבנות ובטבילת כלי שיש בו יין לבן וחלב (כשנטמא בטומאה גמורה), יש ליישב: עיקר הדין שמי חטאת אינם נטהרים בהשקה הוא חומרא, כדברי תוס', ולכן די להם ברוב (הר המוריה שם).

סיכום

המטביל כלי ובו מים – המים הופכים לחלק מהמקוה והכלי נטהר עמם. במשקאות אחרים הדבר תלוי בטיבו של המשקה, עד כמה הוא דומה למים.

יין לבן וחלב – נחלקו תנאים האם די להם ברוב או ש"רואין אותן כאילו הן יין", כשיטת משנתנו על תערובת דמים, ולדעת רוב הראשונים הלכה כדעה השניה.

רוק – בעצם דינו כמים, אבל מפני שהוא שונה וסמיך – אין ההשקה מועילה לו, ואפילו אם רוב הכלי הנטבל יתמלא ממי המקוה – הרוק חוצץ.

מי רגלים – לדעת רש"י והרמב"ם דינם כמים לכל דבר, והטבילה מועילה אפילו אם הכלי מלא מהם. לדעת תוס' אינם כמים, וזקוקים לביטול ברוב כדין "רואין".

מי חטאת – בעצם דינם כמים, אבל קיימת בהם חומרה מיוחדת בגלל טומאתם וקדושתם, שאין ההשקה מועילה להם, ולכן אומרת המשנה שהכלי אינו טהור עד שיהיה רובו מי מקוה. לדעת רש"י והרמב"ם חומרה זו נאמרה דווקא במי חטאת מקודשים, ולדעת השטמ"ק אפילו בטרם נתקדשו.

הדין שדי להם ברוב ואינם זקוקים ל"רואין", לדעת רש"י ותוס' שנוי במחלוקת התנאים בדין "רואין" (אלא שלתוס' ר' יהודה מיקל בהם, מפני שהם מין במינו, ורק לשיטת משנתנו יש לומר בהם "רואין", כמו בדם קדשים שנתערב בדם חיה). קולא מיוחדת נאמרה בדלי שתוכו טהור וגבו טמא, שהכל מודים שדי לו ברוב.

לשיטת הרמב"ם מי חטאת לעולם די להם ברוב, והקולא בדלי שתוכו טהור נאמרה על יין לבן וחלב, ושיטתו מיישבת קשיים שונים בסוגיה.

מערכה קפז. חרסן של זב וזבה (עט,ב)

בזב ובזבה קבעה התורה חומרה מיוחדת בטומאתם, שגם נוזלים המופרשים מגופם ("מעיינות הזב", כגון רוק ומי רגלים) הינם אבות הטומאות, המטמאים אדם הנוגע בהם או נושא אותם. הסוגיה עוסקת בכלי חרס המשמש את

15. יש קשר בין נקודה זו לקודמת, מפני שלפי גרסת תוס', שבמי רגלים אומרים "רואין כאילו הן יין", משתמע שברישא אפילו רוב של "רואין" אינו מועיל, ואם מדובר במשקין – הדבר אינו מובן (ואכן, הר"ש בפרה שם כתב שאם נתבטלו מראיהם אינם חוצצים), ורק ברוק הרי זה מובן, מפני סמיכותו.

16. קושי נוסף ברמב"ם, שרבא אמר זאת בדעת ר' יהודה ואילו הרמב"ם מביא זאת להלכה. אלא שקושיה זו היא על פי תוס', שסובר שקושיית הגמ' היא מדין מין במינו אינו בטל, שאינו להלכה, אבל לפי רש"י, שהקושי מדין "רואין", הרי הרמב"ם אכן פסק את "רואין" שבמשנתנו. הראב"ד אכן השיג מצד זה, "דלא איתמרא הא מילתא אלא לר' יהודה, אבל לרבנן אפילו טמא ממש סגי ליה (לדבריהם) [ברבייה. עיין שינויי נוסחאות] ביין לבן וחלב", ונראה שפסק שלא אומרים "רואין", ראה במערכה קפג.

17. לפי זה מובנת גם שיטת ר' יוסי בסוף המשנה: "אפילו כלי מחזיק כור ואין בו אלא רביעית – כאילו לא טבל", ולמה החמיר במי חטאת יותר מכל המשקים, הבטלים כשבטל מראיהם? מסתבר שכאן לא די לנו שמי החטאת לא יחצצו, אלא שיתבטלו לגמרי ולא יטמאו עוד.

הזב והזבה להטלת מי רגלים, ומטמא במשא בגלל שאריות שיש בו ממי רגלים של הטמאים, כיצד ניתן לנקותו כך שלא יטמא עוד.

בברייתא המובאת בגמ' (ומופיעה גם בתוספתא בתרומות י,יג ובטהרות ה,ג) נאמר: "חרסן של זב וזבה, פעם ראשון ושני – טמא, שלישי – טהור". במפרשים קיים דיון בפירושה של הברייתא, במה היא עוסקת ומהם התנאים לטהרת הכלי. סוגיה זו קשורה גם להלכות איסור והיתר, בשאלה כיצד ניתן לנקות כלי שדבק בו משקה האסור בשתיה.

שיטת רש"י: הדיון על טהרת הכלי

רש"י (ד"ה חרסן וד"ה ג' טהור) מפרש שהדיון הוא על **טהרת הכלי עצמו**, כיצד ניתן להגיע למצב שהנוגע בכלי או הנושא אותו אינו נטמא, ועל כך אומרת הברייתא שלאחר רחיצת הכלי שלוש פעמים הרי הוא טהור, מפני שכבר נפלטו מי הרגלים שנבלעו בו. אמנם כלי חרס איננו נטהר במקוה, אבל מדובר בשברי כלי חרס (וזהו הלשון "חרסן", שברי החרס, בניגוד ל"עביט"), שכשלעצמם אינם ראויים לטומאה כלל, אלא שכל עוד מעיינות הזב בלועים בהם הרי הם מטמאים, משום שהנושא את השבר נושא את מעיינות הזב עצמם, עד לרחיצתם כאמור. בעקבות רש"י פירש גם הר"ש (טהרות פ"ד מ"ו).

הברייתא ממשיכה: "במה דברים אמורים? שנתן לתוכו מים, אבל לא נתן לתוכו מים [אלא רחצם במי רגלים של אדם טהור. רש"י[1]] – אפילו עשירי טמא. ר' אליעזר בן יעקב אומר: שלישי, אף על פי שלא נתן לתוכו מים – טהור". הגמ' מסבירה את ההבחנה בין רחיצה במים לרחיצה במי רגלים טהורים, שלדעת תנא קמא מין במינו אינו בטל. מן הדברים משתמע, שאנו מניחים שמעט ממי הרגלים ישאר בלוע בחרס גם לאחר רחיצה מרובה, אלא שבכל זאת כשרחץ במים הרי הטומאה בטלה ברוב. על פי זה צריך לומר, שברחיצה ראשונה ושניה עדיין יתכן שרוב הנוזלים שנבלעו בחרס הם ממי הרגלים הטמאים, ורק לאחר הרחיצה השלישית אנו מניחים שרוב הנוזלים הבלועים בחרס הם טהורים[2]. בדעת ר' אליעזר בן יעקב פירשו ראשונים (תוס' ד"ה ר' אליעזר; רשב"א עבודה זרה עג,א; רא"ש שם פ"ה סי' כט, ועוד) שלדעתו מין במינו בטל, ולכן אף המים מטהרים את החרס[3].

רש"י (ד"ה חרסן) מביא ראיה לכך שמשקה הבלוע בכלי עודנו מטמא (ואין דינו כ"טומאה בלועה" שאינה מטמאת) מן המשנה בכלים (פ"ט מ"ה) המובאת בגמ' בנדה (סב,ב): המשנה דנה במקרה דומה של חרסים שבלעו משקים טמאים ואחר כך נפלו לתוך תנור, ואומרת שהתנור טמא מפני שמשקים אלה עתידים להיפלט ולצאת כשיוסק התנור, ולפיכך כבר כעת הם חשובים כקיימים ועומדים. ראיה זו טעונה בירור, שהרי משתמע ממנה להיפך, שדווקא כאשר החרסים בתוך התנור המשקה שבהם מטמא, ואם לא כן – הרי הוא כבלוע! אלא שבגמ' בנדה שם נתבאר שמשנה זו עוסקת במשקים שטומאתם קלה (כגון שנטמאו מאב הטומאה והם ראשון לטומאה), אבל במשקים שהם עצמם אב הטומאה, כגון מעיינות הזב או דם המת, יש לחלק בהם בין שלושה מצבים: אם יכולים המשקים לצאת, כגון על ידי הסקת החרס בתנור, והאדם מקפיד עליהם, שחשוב לו להוציאם – טמאים הם אף על פי שאינם בתנור; אם אין יכולים לצאת כלל – טהורים; ואם יכולים לצאת ולא הקפיד עליהם, לדעת ר' יוחנן – טהורים, ולדעת ריש לקיש – טמאים. על פי זה עלינו לומר, שלדעת ר' יוחנן מדובר גם כאן בכגון שהקפיד עליהם להוציאם, והרחיצה היא ההוכחה להקפדתו (חסדי דוד טהרות ה,ג), ואילו לדעת ריש לקיש דיינו בכך שניתן להוציאם כדי שיטמאו.

חידוש נוסף העולה מדברי רש"י כאן, שניתן להוציא את מי הרגלים הבלועים בחרס על ידי שטיפה גרידא (ולא רק על ידי היסק בתנור ככתוב בגמ' בנדה). בעניין זה מצאנו בגמ' בעבודה זרה (לג,ב) הבחנה לגבי יין נסך בין כוסות שתיה, שהיין שוהה בהן זמן מועט ולכן דיין בשכשוך במים, לבין כלי אחסון ("מכניסו לקיום"), שטעונים ניקוי משמעותי יותר. מסתבר שהעביט של מי הרגלים נחשב ככלי שתיה, משום שדרך לשופכם זמן מה לאחר הטלתם בכלי[4]. נראה שיש להוסיף לכך תנאי, שהזב והזבה לא היו הראשונים להשתמש בכלי זה, ו"חרסן של זב וזבה" אין פירושו שהכלי מיוחד להם, אלא שגם הם השתמשו בו[5].

שיטת הרמב"ם: הדיון על טהרת המשקה שרחץ בו את הכלי

הרמב"ם פוסק (הל' מטמאי משכב ומושב ב,ח): "חרס שהיה הזב או הזבה מטילין בו מי רגליהן וכבסו פעם ראשונה ושניה – הרי **המשקין** שכבסו בהן **טמאין**. ופעם שלישית – **טהורין**, בין שכבסו במים בין שכבסו במי רגלים, שהרי לא נשאר בו לחלוחית ממימי רגלים הראשונים".

1. ויש שגרס כך במפורש: "במה דברים אמורים? שכיבסו במים, אבל כבסו במי רגלים אפילו עד עשירי טמא. ראב"י אומר: אחד מים ואחד מי רגלים פעם ראשון ושני טמא שלישי טהור" (שו"ת הרי"ד סי' א).

2. נראה שלא די ברוב גרידא, אלא נדרש רוב כזה שאילו היתה זו תערובת מים ביין – לא היה בהם מראה יין, כדברי התוספתא (טהרות פ"ד ה"ב): "מי רגלים שנתערבו... במי רגלים אחרים – רואין אותן כאילו הן יין במים" (עיין תוס' עח,ב ד"ה הא דרביה).

3. ומכאן הוכיחו שקיימא לן שמין במינו בטל, שהרי "משנת ראב"י קב ונקי". אפשר שרש"י, הפוסק שמין במינו אינו בטל (פסחים ל,א ד"ה אמר רבא; עבודה זרה סט,א ד"ה ה"ג; חולין קט,א ד"ה ותו לא מידי), יפרש את ראב"י אחרת: לדעתו ההדחה במים או במי רגלים מנקה את הכלי לחלוטין מכל שריד של מי רגלי הזב, ולכן אין כאן צורך בביטול ברוב.

4. "לא נחשדו בנות ישראל מכנסות מימי רגליהן [לשימוש כגון כחומר ניקוי] בשעה שהן נידות" (תוספתא טהרות ה,ג).

5. המקור לתנאי זה הוא שיטת רש"י ורוב הראשונים בעבודה זרה (לג,ב), שהחרס בתחילת השימוש בו בולע יותר, ולפיכך אם הגוי הוא הראשון לשתות ממנו – יש להחשיבו ככלי שמכניסו לקיום, ולא די לו בשכשוך, ומסתבר שלשיטתם הוא הדין לנדון דידן.

הרמב"ם מפרש שהנדון איננו טהרת **החרס עצמו** וניקויו ממי הרגלים **שנבלעו** בו, אלא מטרת הרחיצה היא לטהר את **המשקין** הנוגעים מעתה בחרס, ולשם כך יש לנקות את הכלי ממי הרגלים של הזב שנותרו דבוקים בדפנותיו **מבחוץ**. אמנם ברור שכל משקה שיגע בחרס טמא, מחמת מגעו בחרס שאין לו טהרה לעולם (שהרי הרמב"ם לא העמיד זאת בחרס הנשבר כפירוש רש"י), אבל מטעם זה יהיו משקים אלו רק ראשונים לטומאה, ככל משקין טמאים, והרי הם "טהורים" מלהיות אב הטומאה כדין מי רגלים של זב[6].

כשיטת הרמב"ם נראה מעוד ראשונים: תוס' בעבודה זרה (לג,ב ד"ה כסי) מביאים את הסוגיה כאן וכותבים: "הוא כלי שהטילו בו הזב והזבה מימי רגלים, וקאמר **דמים** ראשונים ושניים **טמאים**, שמעורב בהם מי רגלים של זב, אבל מים שלישיים טהורים"[7]. וכן ברמב"ן שם: "חרסן של זב ושל זבה ראשון ושני טמא, שלישי טהור, שלא **נתקנחו בו** צחצוחי זבה (של) [עד] פעם שלישית של הדחה". וברא"ש (עבודה זרה פ"ב סי' כג): "גבי חרסן של זב וזבה פעם ראשונה ושניה טמא... דצריך הדחה ג' פעמים מפני מי רגלים שבו... ודוקא בכוסות של חרס **שאין חלק והיין נדבק**, אבל כוסות של עץ אין צריך להדיח ג' פעמים". אם מדובר בבליעה, אין צורך לומר שהחרס אינו חלק, אלא שדרכו לבלוע יותר, כידוע, והחידוש כאן הוא שאפילו בלכלוך חיצוני החרס זקוק לניקוי טוב יותר.

יש לשאול לשיטת הרמב"ם, שמטרת הרחיצה לנקות את מי הרגלים שבדפנות הכלי, מדוע מי הרחיצה הראשונה טמאים? הרי מן הסתם יש בהם רוב גדול כנגד הלחלוחית הדבקה בכלי! (בניגוד לרש"י, שמצריך שבמה שנבלע בכלי יהיה רוב מים). בחסדי דוד (שם) תירץ זאת, שבכלי שהיה בשימוש להטלת מ"ר יש זוהמה הניכרת גם כשנתערבה במים רבים, ודבר הניכר אינו בטל ברוב, ורק ברחיצה שלישית סרה הלחלוחית.

מה דעת הרמב"ם באשר לטהרת הכלי עצמו? ניתן לפרש את דעתו בשני אופנים: האחד לחומרא, שאין אפשרות להוציא את מי הרגלים שבתוך החרס ולטהרו ברחיצה גרידא, אלא כדין כלי יין נסך שמכניסו לקיום, שטעונים היסק בתנור או מילוי במים במשך שלושה ימים (עבודה זרה לג,א)[8]. השני לקולא, שאין כל צורך להפליט את מי הרגלים על מנת שהכלי לא יטמא כאב הטומאה, שכן איננו מקפיד עליהם, ודינם כ"טומאה בלועה" שאיננה מטמאת (לפי מה שפסק הרמב"ם בהל' כלים יד,ו כר' יוחנן בגמ' בנידה). והרחיצה איננה ראיה להקפדתו (כפי שהתבאר לעיל בדעת רש"י), שכן מטרתה רק לנקות את הלכלוך שדבק בדפנות הכלי ולא להוציא את מה שנבלע בו (שתי האפשרויות בחסדי דוד הנ"ל).

ראיה לשיטת הרמב"ם מהתוספתא בתרומות (י,יב-יג): "שמרים של תרומה – ראשון ושני אסור, שלישי מותר.... ושל מעשר, ראשון אסור, שני מותר... ושל הקדש, ראשון ושני ושלישי אסור ורביעי מותר... חרסן של זב ושל זבה, ראשון ושני טמא, שלישי טהור". לגבי השמרים אין ספק שהדיון הוא לגבי המשקה המעורב בהם, ולא לגבי השמרים עצמם, וברור שדין תרומה מעשר והקדש אינו פוקע מהם (ועיין בסוגיה בבבא בתרא צז,א, שם הובאה ברייתא זו), ומשתמע שהוא הדין לגבי זב וזבה[9].

במחלוקת התנאים בברייתא פסק הרמב"ם כדעת ר' אליעזר בן יעקב, על פי מה שקיימא לן שמין במינו בטל (הל' מאכלות אסורות טו,א). לשיטת רש"י בדרך כלל שמין במינו אינו בטל, נראה שהלכה כתנא קמא בברייתא[10].

פשתן שטוואתו נידה

הגמ' מביאה ברייתא נוספת (אף היא בתוספתא בטהרות, פ"ד הי"א): "פשתן שטוואתו נידה – מסיטו טהור, ואם היה לח – מסיטו טמא משום משקה פיה. רבי יהודה אומר: אף הרוטבו במים טמא משום משקה פיה". בטויית פשתן מקובל להעזר הרבה ברוק הפה (ראה בהסבר הנלווה לציור), ולכן חזקתו שיש בו מרוקה של הטווה, ורוק הנידה מטמא את המסיט ומזיז אותו. רש"י מפרש שלדעת תנא קמא המסיטו טהור לא מפני שאין עליו רוק כלל, אלא מפני שהרוק כבר יבש, והלכה היא שרוק הנידה איננו מטמא כשיבש.

בדעת ר' יהודה מפרש רש"י, שלדעתו אפילו רוק שיבש, אם חזר והורטב במים – חזר להיות לח ומטמא. הגמ' מקשה על סברת ר' יהודה: "ואפילו טובא?!", ופירש רש"י: כיצד יתכן שאפילו כיבוס מרובה אינו מועיל לטהר, בניגוד לחרסן של זב וזבה, שנטהר ברחיצה שלישית במים!

6. פעמים רבות בסדר טהרות הוזכרה לשון "טהרה" לגבי דבר הנטהר מלהיות אב הטומאה ועודנו ראשון.

7. וכן בספר התרומה, הל' יין נסך, סי' קסו. לא רק דקדוק לשונם מורה כך, אלא כל העניין שם: רבנו תם למד מכאן לגבי המימרא הדומה שם על כוסות יין ששתה בהם גוי: "פעם ראשון ושני – אסור, שלישי – מותר". לדעת רש"י מדובר בכוס בתחילת השימוש בה, שאז היא נוחה לבלוע, וכשהגוי היה הראשון או השני לשתות ממנה – הרי היא נאסרת (בניגוד לכוס משומשת, שדיה בהדחה גרידא). ורבנו תם (בתוס' שם, ובקצרה בתוס' כאן ד"ה שלישי) חולק וסובר ששימוש ארעי בצונן בכלי חרס אינו מבליע בו כלל, "הא לאו טעמא דמכניסן לקיום... סגי בניגוב בעלמא... כי גם ניגוב **אינו להפליט, רק להסיר הזוהמא שנדבק מבחוץ**", ומכאן למדו תוס' שכלי חרס הטעון הדחה יש להדיחו ג' פעמים.

8. כך מבואר ברע"ב (כלים פ"ט מ"ה): "חרסים שנשתמש בהן משקין טמאים – כגון עביט של מימי רגלים של זב ושל זבה שנשבר וחרסיו בלעו מימי רגליהם. **ומיירי כגון שהדיחום במים שלש פעמים שלא נשאר בהן משקה טמא**. דאי לא הדיחום, נטמא התנור מחמת המשקים **הדבוקין בדפנותיו כאילו הן בעין**". וגם לאחר ניקוי זה – עודם מטמאים כשיוסקו בתנור (עיין במשנה שם), מפני שההדחה ג' פעמים לא הפליטה את הבלוע בחרס.

9. מאידך, ראיה מסוימת לפירוש רש"י מהירושלמי בעבודה זרה (פ"ב ה"ד), שמוכיח שכלי חרס בולע יין הכנוס בו: "רב ששת שאיל: מאן אנן אמרין, האין דהון של מימי רגלים לא בלע?". הירושלמי קובע בפשטות שכלי חרס בולע מי רגלים ומוכיח ממנו ליין, ולפי רש"י מובן מקורו מהברייתא כאן, מה שאין כן לפירוש הרמב"ם.

10. אך עיין לעיל הערה 3.



טוייט פשתן עתיקה. הטווייה נועדה לאחד את הסיבים לחוט אחד ארוך, כהכנה לאריגתו או תפירתו. בטווייה היה מקובל להשתמש ברוק הפה, עד כדי כך שאמר רבי יהודה (כתובות סא,ב) שאסור לאדם לכפות את אשתו לטוות פשתן, "מפני שפשתן מסריח את הפה ומשרבט את השפתים", ופירש רש"י: "על ידי שהיא צריכה לשרות החוט תמיד ברוק". הסיבה לכך היא, שהפשתן יבש וצריך להרטיב אותו כדי ללכד את הנימים לחוט אחד ('משביר בר', פרשת ויקהל). כתוצאה מכך התעוררה בעיה לגבי טוייתה של נידה, כיצד לטהר את הפשתן מן הרוק שנבלע בו, שהוא אב הטומאה (הגלגל שימש ככישור בימי הביניים, וככל הנראה בימי המשנה והתלמוד לא נעזרו בגלגל לטוייה).

ומתרצת הגמ': "שאני רוק דקריר", "נכנס בפשתן בחזקה וקשה לצאת" (רש"י).

תוס' (ד"ה אף) מקשים על פירוש רש"י מהמשנה בנדה (פ"ז מ"א) על רוק הזב, שמטמא לח ולא יבש, אבל "אם יכולין להישרות ולחזור לכמות שהן – מטמאין לחין ומטמאין יבשין. וכמה שרייתו? בפושרין מעת לעת". אם כן, רוק הראוי לחזור ולהיות לח מטמא אפילו אם לא הרטיבו אותו במים, ומדוע חכמים מטהרים, ואף ר' יהודה מטמא רק כשהרטיבו? ותירצו שמדובר ברוק שיבש עד כדי כך שגם שרייה במים פושרים במשך יממה ("מעת לעת") לא תחזירנו ללחותו, ולכן חכמים מטהרים, ור' יהודה מחמיר ומטמא כשהרטיבו[11].

מפירוש רש"י ותוס' יוצא שלר' יהודה יש חומרא עצומה בפשתן שנטוה על ידי נדה, שאין לו טהרה לעולם, שכן אמנם כשיבש הרי הוא טהור, אבל כשיחזרו לכבסו, או כשיטבילוהו במקוה – הרוק הבלוע בו שב ללחותו ומטמא, שכן הוא בלוע בו יותר מבליעת מי הרגלים בחרס! והדבר נראה תמוה מאד[12].

תוס' מציעים פירוש נוסף השונה משל רש"י (וכן מסקנת הר"ש בטהרות פ"ד מ"ד): ר' יהודה מדבר על **רוק לח**, ובא לומר ששטיפתו במים לא תועיל לטהר אותו. תוס' מסתייעים מהמשך הברייתא בתוספתא בטהרות שם: "אמרו לו: אף זה משנתנו לתוך מים ורבו עליו – טהור". נראה שכוונת תוס' כך: אם מדובר על רוק יבש, שאפילו שרייתו בפושרין כנ"ל לא תחזירנו ללחותו – סברת חכמים לטהר פשוטה ואיננה זקוקה לדין ביטול ברוב[13], והצורך בטעם זה אינו אלא ברוק לח.

הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב ב,ב) פוסק: "פשתן שטוותהו נדה – המסיטו טהור, ואם היה לח – הרי זה מטמא מפני רוק פיה". הרמב"ם אינו מזכיר אפשרות לטהר את הרוק הלח על ידי שטיפתו במים רבים, ומשתמע שפירש כרש"י, שלא על כך דובר במחלוקת רבי יהודה וחכמים אלא על טומאת הרוק לאחר שיבש, ומכיוון שהלכה כתנא קמא – לא הזכיר מקרה זה.

לפירוש הרמב"ם לעיל בעניין חרסן של זב וזבה, קושיית הגמ' על דין הפשתן אינה מובנת: הרי בחרס, לשיטתו, אין מטרת הניקוי להפליט את מי הרגלים שנבלעו בו, ואילו בפשתן הברייתא עוסקת בטהרת הפשתן עצמו. אם כן החילוק ברור: רחיצה מרובה במים מועילה להסיר את מה שעל דופני הכלי, אבל לא את הבלוע בו או בפשתן![14] יתכן שלדעתו אין כוונת הגמ' להקשות מכח **הסתירה** לדברי ר' יהודה בחרס, אלא להקשות מסברה, מה טעמה של חומרא יתירה זו ברוק ולמה לא נאמר שגם רוק הבלוע בפשתן מתכבס ויוצא בריבוי המים.

11. לפי זה ר' יהודה חולק על המשנה בנדה, המטהרת רוק שאינו יכול לחזור ללחותו המקורית, ואפילו אם כעת הוא לח מחמת מים שעליו (צאן קדשים וחק נתן, ועיין מים קדושים).

12. עיין חגיגה כ,א ברש"י ד"ה נפסקה לי ובתוס' ד"ה נימא וירושלמי חגיגה פ"ג ה"ב, והעולה משם שאפילו כלים הנעשים לקודש – מועילה טבילה לטהרם מטומאת רוק הנידה שדבק בהם בשעת האריגה, ור' ישמעאל הסביר שזהו טעם החומרה להטביל כלים הנגמרים בטהרה לקודש. לא מסתבר, אפוא, שר' יהודה יחלוק ויאמר שבמקרה זה אין הטבילה מועילה כלל. יתכן שחומרת ר' יהודה אינה אלא בטווייה, ולא בכל בגד שבלע את רוק הנידה, מפני שהרוק הנמצא על החוטים משעת הטוויה בלוע חזק יותר. בערוך השולחן (יו"ד סי' קכא ס"א) כתב שבכיבוס על ידי שפשוף והכאה על הבגד הכל מודים שהרוק יוצא.

13. ראה לעיל הערה 12.

14. בחזו"א (טהרות סי' ז סקי"ד) עמד בזה, ונדחק לפרש שגם בפשתן הדיון על טהרת המים.

סיכום

כלי חרס שספג מי רגלים של זב וזבה, לדעת רש״י ניתן להסירם ממנו על ידי שטיפתו ג׳ פעמים, ובכך ניתן לטהרו לגמרי, אם ישבר. בשטיפה פחותה מזו – החרס עדיין מטמא את הנושא אותו מחמת המשקין הבלועים בו, ודווקא משום שניסה להוציא ממנו את המשקה ובכך הקפיד עליו (חסדי דוד). לדעת הרמב״ם ועוד ראשונים, לא מדובר על הסרת הבלוע בכלי, אלא על טהרת מי השטיפה: השטיפה ג׳ פעמים מועילה להסיר את מי הרגלים שדבקו בכלי, ומן השטיפה השלישית והלאה המים טהורים (על כל פנים אינם אב הטומאה). לגבי טהרת הכלי עצמו ממה שנבלע בו, אפשר שלדעתו אין לו תקנה בשטיפה גרידא, או להיפך, שאין צורך כלל להוציא אותם, שכן זוהי טומאה בלועה.

כל האמור הוא בשטיפה במים. בשטיפה במי רגלים נחלקו תנאים האם מועילה, והלכה שכן (רמב״ם).

פשתן שספג מרוק הנידה מטמא כל עוד הוא לח ולא לאחר שנתייבש, לדעת חכמים וכן הלכה. ר׳ יהודה מטמא אותו כשהורטב במים: יש מפרשים שמדובר ברוק יבש, והרטבתו מחזירה אותו ללחותו (רש״י), ויש מפרשים שמדובר בלח, ובא לומר שההרטבה אינה מועילה לטהרו (מסקנת תוס׳ והר״ש). גם הרטבה מרובה אינה מועילה להסיר את הרוק, מפני שנבלע היטב בפשתן (גמרא).

מערכה קפח. תערובת דם חטאת בדם עולה (עט,ב-פא,א)

המשנה דנה בדם קרבנות כשרים שנתערבו זה בזה, כאשר האחד מהם הוא מן הקרבנות הניתנים למטה, בחצי התחתון של המזבח (עולה, שלמים, אשם, בכור מעשר ופסח; להלן נשתמש בדוגמא של עולה בלבד), והשני הוא דם חטאת הניתן בקרנות שבראש המזבח. האם יש תקנה לתערובת זו?

מחלוקת התנאים וטעמיה

מכיוון שקבעה התורה לתת את דם העולה למטה – קיים איסור לשנות את מקומו ולתתו למעלה, וזהו ״לאו הבא מכלל עשה״ (חסדי דוד זבחים ח,י; קרן אורה פא,ב ד״ה נתן בחוץ), ולכן סוברים חכמים שהדם ישפך לאמה. לעומתם, ר׳ אליעזר מחדש שיש היתר לזרוק את הדם המעורב משום ש״רואין את הדם [של העולה, שאינו ראוי למקום זה] כאילו הוא מים״.

מחלוקת זו דומה למחלוקתם (עז,א) על העלאת אברי חטאת שנתערבו באברי עולה, שם התיר זאת ר׳ אליעזר משום ש״רואה אני... כאילו הם עצים״. בסוגיה שם מופיעה דרשה שממנה למד ר״א את היתרו, מדיוק ״לריח ניחוח אי אתה מעלה, אבל אתה מעלה לשם עצים״. לגבי דם לא מצינו דרשה דומה, ונראה שר״א לומד זאת מקל וחומר: ומה אברי חטאת, שאינם מיועדים כלל להקטרה ואף יש לאו מיוחד על העלאתם למזבח (״כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו״) – הותרו לשם עצים; דם עולה, שמיועד למזבח, ונתינתו למעלה אין בה לאו אלא עשה (״לאו הבא מכלל עשה – עשה הוא״, לעיל לד,א) – לא כל שכן![1].

חכמים חולקים על דרשת ר״א, ולדעתם היתר ״לשם עצים״ נאמר רק בשאור ודבש. נוסף על כך, מצינו בספרא (ויקרא נדבה פרשתא ד,ח) דרשה מיוחדת מ״דמו״ (ויקרא ג,יג, עיין מלבי״ם אות לט), למעט דם עולה שנתערב בדם חטאת. נראה ששתי הדרשות נצרכות: הדרשה מ״דמו״ מלמדת שאין היתר לזרוק את דם העולה למעלה **לשם זריקה** מדין ״עשה דוחה לא תעשה״[2], ואילו הדרשה כאן מלמדת שאין היתר לעשות כן אפילו ״לשם מים״[3].

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ב,יא) פוסק כדעת חכמים. במערכה קפ התבאר, שמתוס׳ והיראים משתמע שדעתם כר״א, על פי סוגיות ההולכות בשיטתו.

פרטי הדין לפי שתי השיטות

לדעת ר׳ אליעזר יש לתת את הדם תחילה למעלה ואחר כך למטה, משום שדם חטאת קודם לדם עולה (להלן פט,א). השמירה על דיני הקדימה חיונית, ולכן בתערובת חטאת חיצונית בחטאת פנימית סובר ר״א שאי אפשר לתת בחוץ ״לשם מים״ ואחר כך בפנים, משום שחובה להקדים חטאת פנימית לחיצונית (ומאידך אי אפשר לתת בפנים ואחר כך בחוץ, כי הכניסה להיכל פוסלת את דם החטאת החיצונית), ולכן ישפכו לאמה (גמ׳ פא,ב)[4].

בדיעבד, מודים חכמים שהעושה כר״א – קרבנו כשר,

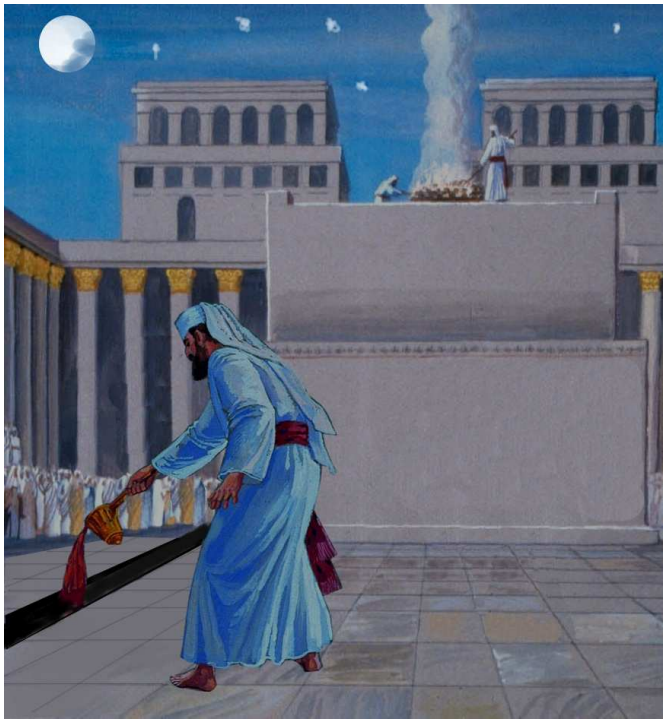
1. יתירה מזו: תוס׳ (יומא נז,ב ד״ה אלא) ותוס׳ רי״ד (שם) כותבים, שבתערובת קרבנות שדמם ניתן באותו מקום, כגון פר ושעיר של יום הכיפורים, גם חכמים מודים לסברת ״לשם מים״ (אם כי, שאר הראשונים שם כנראה חולקים בדבר, ראה במערכה הבאה: בתערובת דם פר ושעיר של יום הכיפורים), ופירוש הדבר, שככל שהדבר שאנו עוסקים בו ראוי יותר להקטרה או לזריקה – יותר ראוי להתיר את העלאתו לשם מים.

בכך יובן מדוע הגמ׳ להלן (פא,ב) מניחה בפשטות שר״א אומר ״רואין״ גם בניתנים בפנים שנתנם בחוץ ולהיפך (וכן מדויק בתוספתא זבחים ח,יא, עיין בחסדי דוד), שכן אף זה נלמד בקל וחומר מאברי חטאת.

2. שהרי כשם שעשה דוחה לא תעשה – כך ידחה לאו הבא מכלל עשה (קרן אורה פא,ב). לדיון בעניין עדל״ת בעניינו ראה במערכה הבאה, הערה 6.

3. ראה במערכה קפ דיון דומה על הדרשות בעניין אברי עולה באברי חטאת.

4. כך פירשו רש״י ושטמ״ק (בהשמטות, אות ט). בשפת אמת תמה על כך, למה יפסלו קדשים מחמת דין זה שאינו מעכב? (ראה דיון דומה בהערה 7 והערה 9). ופירש את הגמ׳ אחרת: לדעת ר״א אכן יתן את החטאת החיצונית בחוץ ואחר כך בפנים, אבל המשנה לא רצתה להאריך ולפרט את שיטתו, וכוונת הגמ׳ בקושיה ״היכי ליעביד״ לא כיצד **יעשה הכהן**, אלא כיצד **ישנה התנא** בקיצור: אם ישנה שיקדים את החוץ – הרי מצוה להקדים את הפנים, ואם ישנה להקדים את הפנים – לא יהיה



שפיכה לאמת המים בלילה. לדעת רש"י, דם חטאת שנתערב בדם עולה לא ישפך מיד לאמת המים שבעזרה, אלא רק לאחר שקיעת השמש, כשנפסל בלינה.

ואפילו רק נתן את הדם למעלה – יכול הוא להמשיך ולתת למטה (רש"י ד"ה ואם לא נמלך ושטמ"ק אות יז). יש בכך חידוש מכמה בחינות: א. למרות שהיה שלב מסוים בו היה אסור להקריב את הדם – לא חל עליו פסול 'דיחוי' (עיין לעיל מערכה קעב). ב. הקרבן שדמו מועט אינו בטל בקרבן שדמו מרובה (אפילו מיעוט קטן, שאילו היה תערובת דם במים – לא היה ניכר כדם), וזאת על פי הכלל: "עולין [קרבנות הראויים למזבח] אין מבטלין זה את זה" (פא,א). ג. מתן הדם למעלה לא כיפר, אפילו לדעה "שלא במקומו – כמקומו דמי" (ואילו היה מכפר – היה הבשר נפסל באכילה, והנתינה החוזרת למטה איננה נחוצה ואיננה מועילה להכשירו), וזאת משום שהיה "לשם מים" ולא לשם כפרה.

פירוש הדבר, שגם חכמים מודים שהנתינה "לשם מים" מועילה שמתנה זו לא תכפר (עיין תוס' פא,ב ד"ה נתן וכו,ב ד"ה ואי, ובמערכה סז).

שפיכה לאמה, בכל מקום שנאמרה בעניין זה, אין פירושה שישפוך את הדם מיד לאמה ויפסלנו בידיים, אלא ימתין עד הערב שמש, אז הדם נפסל בלינה, ואז ישפוך (רש"י פב,א ד"ה כיון). זאת, בניגוד לשפיכה שהוזכרה במשניות הקודמות, על תערובת בדם פסולים וכיוצא בו, שישפך מיד, מפני שהוא פסול גמור, והשפיכה לאמה לא תפסלנו יותר מכפי שכבר נפסל. ויש מהאחרונים שחולקים בדבר וסוברים שאף במשנה כאן הכוונה לשפיכה מיידית (שפת אמת; ערוך לנר יבמות צ,א)[5].

האם "יש בילה"?

על מנת להכשיר את החטאת והעולה במתן דמם למעלה ואחר כך למטה, לכתחילה או בדיעבד, עלינו להניח מציאותית שכאשר נותנים מן הדם המעורב למעלה – יש בו גם מדם החטאת. הדבר תלוי בשאלה האם "יש בילה", כלומר, האם נוזלים המתערבבים זה בזה מתמזגים היטב, כך שניתן להניח בוודאות שבכל טיפה וטיפה מן התערובת יש מעט מכל אחד מהם.

מפשט המשנה נראה שיש בילה, ולכן הכל מודים שאם נתן למעלה ואחר כך למטה הרי זה כשר, וכך מבארת הגמ' את דעת חכמים[6]. אולם נחלקו אמוראים באשר לשיטת ר' אליעזר בעניין זה, בקשר לשיטתו במי חטאת שנתערבו בהם מים רגילים (ראה אודותיה במערכה קצ): ריש לקיש ורבא סוברים שלדעתו יש בילה, ואילו רב אשי סובר שלדעתו אין בילה.

הגמ' מאריכה להסביר את משנתנו ובריתות נוספות על פי שיטת רב אשי: בתערובת חטאת ועולה, התיר ר"א לתת למעלה ואחר כך למטה רק אם הרוב הוא מן החטאת, ונתן למעלה יותר משיעור דם העולה, וכך אין ספק שמעט מדם החטאת ניתן למעלה[7]. ולפי זה לא יצא ידי העולה, שמא לא

זה מדויק, כי יש קרבנות שבהם אם יעשה כן יפסל הקרבן החיצון בכניסתו להיכל, ובהם אכן צריך להקדים את החוץ לפנים, ולכן השמיט התנא את שיטת ר"א. לפירוש זה יש השלכה גם על דין השפיכה לאמה, ראה בהערה הבאה.

5. רש"י למד זאת מדברי הגמ' על דעת ר' אליעזר בתערובת חטאת פנימית וחיצונית, שלפי פירושו מודה ר"א שדם זה ישפך לאמה, ואי אפשר לתתו בפנים ואחר כך בחוץ, מפני שהדם הנכנס יפסל בכניסתו. והקשה רש"י: הרי גם בשפיכתו לאמה יפסל הדם, ואם כן עדיף להכניסו בפנים, וכך לפחות הדם הפנימי יוכשר! ומכח קושיה זו למד שהשפיכה לאמה אינה אלא בערב, לאחר שיפסל ממילא בלינה, וזה עדיף מהכנסה להיכל, שפוסלו בידיים מיד (ועיין חיבת הקודש פב,א, שכתב שר"א בזה לשיטתו הכללית, כגון בתרומות פ"ח מ"ט, שאין לפסול קודש בידיים כדי להציל קודש אחר, אפילו אם זה שייפסל עומד להיפסל מאליו). בשפת אמת תמה על כך, שלא מצינו עיבור צורה אלא בבשר ואימורים, מפני קדושתם, ואילו דם שטרם נזרק אינו נחשב כפסולי המוקדשין, אלא ששפיכתו לאמה היא הפסד ממון קדשים, ולעניין זה אין נפקא מינה אם יפסל גם בלינה. ופירש את הגמ' באופן אחר, ראה בהערה הקודמת, שאין כוונת הגמ' שר"א מודה שדם פנימי וחיצון שנתערבו ישפכו לאמה, ולא באה לומר שאסור להכניס את התערובת להיכל, אלא כוונתה שבקרבנות הנפסלים בכניסתם להיכל עדיף לתת בחוץ ואחר כך בפנים, ולפי זה בטלה ראיית רש"י לחידושו.

בערוך לנר למד מסתימת הרמב"ם, שלא כתב להמתין עד הערב, שאין צורך בעיבור צורה, והסביר זאת אחרת מהשפת אמת, שחששו חכמים שמא מחמת העיכוב בשפיכה הדם יזרק בטעות למזבח.

6. עיין במערכה קצ הערה 2.

7. יש להעיר על הדוחק בתירוץ זה: דם החטאת ניתן באצבע, בכמות קטנה מאד, ולפי זה צריך לומר שדם העולה שנתערב מועט ביותר. נקודה נוספת: לכאורה עדיין לא בטוח שיתן מן החטאת בארבע הקרנות (אלא אם כן יתן בכל קרן יותר מכמות דם העולה שבתערובת, ואינו משתמע בגמ'), ויש ללמוד מכאן שכדי להכשיר את הקרבן מתיר ר"א להסתפק במתנה בטוחה אחת בלבד, מפני שהשאר אינן מעכבות (וראה דיון דומה בהערה 9).

תוס' (ד"ה כגון) דנים בכיוצא בזה על שפיכת שיריים, האם מותר לתת את התערובת באופן שלא יתן שיריים כלל, ומצדדים להוכיח שהדבר מעכב מהגמ' להלן פא,א "שיריים צריכין אצטבא", האוסרת לתת את שיירי הדם במקום שאינו ראוי להם. על כך השיבו אחרונים (עולת שלמה, מים קדושים), שכאשר יש לפנינו שיריים – אסור לעשות מעשה בידיים ולשנות את מקומם, אבל מותר לתת את הדם באופן שלא יהיו שיריים כלל.

ניתן מאומה ממנה למטה, והברייתא "התחתונים עלו לו" פירושה – למצות שיירי החטאת. כמו כן בתערובת מתן אחת במתן אחת, כגון בכור במעשר, צריך לומר שכמות הדם משני הקרבנות ידועה, והכהן נתן על המזבח כמות גדולה יותר מאשר כל אחד מהם, וכך בטוחים אנו שניתן משניהם[8]. בתערובת מתן ארבע במתן ארבע, כגון עולה בשלמים, צריך לומר שנתערבו כשיעור ארבע מתנות מכל קרבן, ונתן את כל הכמות המעורבת[9]. בתערובת מתן ארבע במתן אחת, נתערב שיעור ארבע מתנות בשיעור מתנה אחת, ונתן את כל הכמות. אלא שעל כך מקשה הגמ' מן הדיון על 'בל תוסיף', כי אם נתן רק מתנה אחת מן הקרבן שטעון מתנה אחת – אין כאן בל תוסיף![10] לפיכך מפרש רבה[11] את משנתנו בתערובת כוסות, ובכל כוס כמות מספקת של דם מקרבן אחר, וכך יש ודאות שנותן מכל קרבן את מתנותיו במקום המיועד להן, ומסקנת הגמ' שזהו התירוץ הנכון למשנה לפי השיטה שאין בילה[12].

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,יא-יב), הפוסק כחכמים, פוסק גם שיש בילה: "דמי קדשים שנתערבו, **בין דם בדם בין כוס בכוסות**... הניתנין מתן ארבע בניתנין מתן ארבע – יתן הכל מתן ארבע", ולא ארבע מזה וארבע מזה. ובהמשך: "נתערבו הניתנין למעלה בניתנין למטה... נתן למעלה ושאל – יתן למטה **ואלו ואלו עלו לו**"[13].

ראיה להכרעה זו מדברי שמואל בראש השנה יג,ב: "לכל אין בילה **חוץ מיין ושמן**"[14], והוא הדין לשאר סוגי הנוזלים, כמו דם (עיין רש"י ותוס' שם ד"ה חוץ). אף לעניין תערובת דמים, מצינו ברייתא (לעיל עה,א): "קרבן יחיד שנתערב בקרבן יחיד... נתערבו שחוטין – נותן ארבע מתנות מכולן, ואם נתן מתנה אחת מכולן – יצא. רבי אומר: רואין את המתנה, אם יש בה כדי לזה וכדי לזה – כשרה, ואם לאו – פסולה", הרי שלשתי הדעות יש בילה (רש"י ד"ה אבל). עוד מצאנו בגמ' ביומא (נז,א), שדנה על תערובת דם הפר והשעיר ביום הכיפורים, ונוקטת בפשטות שבכל מתנה מן התערובת יש להניח שיש בה בין מדם הפר ובין מדם השעיר, וזה כדעה שיש בילה (וכן פסק הרמב"ם הל' עבודת יום הכיפורים ה,י)[15]. ממילא מסתבר, שגם הראשונים שנוקטים כר' אליעזר בעניין "לשם מים" – יפסקו כחכמים שיש בילה.



"יש בילה". על פי השיטה שיש בילה, נוזלים הנשפכים זה לזה מתמזגים במידה כזו, שבכל חלק מן הנוזל יש משהו משני מרכיביו.

סיכום

כשנתערב דם חטאת בדם עולה, לדעת ר' אליעזר יש לתת תחילה את התערובת למעלה ואחר כך למטה, ואף על פי שנותן דם שלא במקום הראוי לו – הרי זה כמים. לדעת חכמים אין לעשות כן, ואם נתן למעלה – רשאי לתת למטה והכל כשר. הרמב"ם פוסק כחכמים, ותוס' והיראים כנראה פוסקים כר"א.

8. מרש"י ד"ה אחת באחת נראה שפירש שיתן את הדם בשתי פעמים, ועיין בשטמ"ק בהשמטות אות ח.

9. ר' עקיבא איגר התקשה בזה: שמא יתן את כל דם העולה בקרן אחת ואת כל דם השלמים בחברתה, ולא נתן מאחד מהם שתי מתנות שהן ארבע? ובפנים מאירות תירץ, שאיננו חוששים לכך, מפני שגם אם יארע כך – אין זה מעכב, אלא שלכתחילה יש לעשות באופן שיתכן שיעשה כראוי. כמו כן מצינו בתערובת מתן אחת במתן ארבע (כלומר, שתים שהן ארבע), שר' יהושע מתיר לתת רק אחת אף על פי שיפסיד את השניה, ואיננו אומרים שהדם ישפך ויביא קרבן חדש כדי לאפשר את קיום המצוה במלואה.

10. אמנם היה מקום לחוש שדם זה התפזר לשתי מתנות (שכן לדעה "אין בילה" אין פירוש הדבר שהדם לא מתערב כלל, אלא שאין אנו בטוחים שהתערב לגמרי), ואם כן יש כאן ספק 'בל תוסיף'; אבל אין לבטל קרבן רק מספק בל תוסיף, אלא כשעובר בוודאי (תוס' פ,ב ד"ה בל תוסיף).

11. לפנינו בגמ' פא,א: רבא, אבל בשטמ"ק אות ב מגיה "רבה", וכתב בדקדוקי סופרים (אות כ) שכך הוא בכמה כת"י ודפוסים ישנים. ראיה לכך מהגמ' ביומא נז,א המובאת להלן, שם נוקט רבא בפשטות כדעה שיש בילה (ושם אין להגיה "רבה", כי רב פפא מדבר עמו).

12. בגמ' פא,ב נאמר: "מסקנא בכוסות פליגי", ורש"י מדייק: "מסקנא – **דשינויין**", כלומר, מסקנת התירוץ לדעת רב אשי (ראה בדיבור הקודם), ואין כוונת הגמ' לומר שזוהי ההכרעה בפירוש המשנה.

13. הר"י קורקוס פירש כך, אבל כתב גם: "ואפילו בבלול אפשר שצריך מתנה אחת או ארבע לכל קרבן", ולכאורה זה כדעה שאין בילה.

14. כוונתו לתערובת שני סוגי שמנים, עיין שם ברש"י, אבל שמן עם נוזל אחר אינו מתערב יפה, כידוע.

15. הריטב"א שם כותב: "כתבו בתוספות: וצריך לומר דהאי סוגיא סבירא ליה כמאן דאמר במסכת זבחים יש בילה... ואפילו למאן דאמר בעלמא אין בילה – שאני הכא, דכיון דדם הפר ודם השעיר שוין במתנותיהן – דכולי עלמא יש בילה", וכן גם בתוס' רבנו פרץ, וציין לברייתא הנ"ל בזבחים עה. הדברים צריכים עיון: וכי משום שמתנות הפר והשעיר שוות בהלכותיהן הם נבללות טוב יותר? ותוס' שם (נז,ב ד"ה אלא) כתבו סברה זו שיש להקל בפר ושעיר משום שמתנותיהם שוות לגבי "רואין כאילו הם מים" ולא לגבי בילה. עוד קשה, שבסוגיה כאן על תערובת אחת באחת או ארבע בארבע מוכח שלדעה שאין בילה – הרי זה גם בקרבנות זהים! ומדוחק הקושיה יתכן לפרש דברי הריטב"א, שמכיוון שדם הפר והשעיר עומד להתערב לאחר המתנות על הפרוכת, לצורך מתן הדם על מזבח הזהב, הרי שאם נתערבו קודם לכן – לא היתה זו תקלה סתמית שכלי אחד נשפך לתוך חברו, אלא הכהן הגדול טעה ועירב אותם בכוונה תחילה מוקדם יותר, ומכיוון שעירב אותם בכוונה – עירב היטב (כפי ההלכה: "לערבן יפה יפה", שם נח,א), ולכן הכל מודים שיש בילה (סברה דומה, על חילוק ב'בילה' לפי האופן שבו אירעה התערובת, ראה להלן מערכה קצ הערות 6, 14). אבל תוס' רבנו פרץ, שמציין גם לברייתא הנ"ל, לא יתיישב בכך.

באופנים מסוימים אפשר שחכמים מקילים יותר מר״א: לדעתם ״יש בילה״ ולכן כשנתן מעט מן התערובת במקום כלשהו – אנו בטוחים שמתנה זו באה מכל הקרבנות שנתערבו. בדעת ר״א נחלקו אמוראים, ולדעת רב אשי שיטתו ש״אין בילה״. ממילא, כשיתן למעלה ולמטה לא יכשיר בכך גם את החטאת וגם את העולה: רק אם דם החטאת מרובה על העולה, ויתן למעלה יותר מכמות דם העולה שבתערובת – אנו בטוחים שיצא ידי החטאת. הכשרת שני הקרבנות אפשרית רק בתערובת כוסות. גם בעניין ״יש בילה״ פסק הרמב״ם כחכמים, ונראה שכל הראשונים מודים בדבר.

כשהדם נשפך לאמה — יש לעשות זאת לאחר הערב שמש (רש״י), ויש המתירים לעשות זאת מיד (שפת אמת).

מערכה קפט. דם הניתן במתנה אחת שנתערב בדם הניתן בשתי מתנות שהן ארבע (פ,א)

המשנה דנה בדם קרבנות הניתנים למטה שנתערבו זה בזה, כאשר האחד טעון מתנה אחת (בכור מעשר ופסח), והשני טעון ״ארבע״, כלומר, שתי מתנות שהן ארבע[1] (עולה, שלמים ואשם. להלן נשתמש בדוגמאות של עולה ובכור, כפי שמופיע בגמרא). במקרה זה, אם נבחר לתת מהדם שתי מתנות שהן ארבע, כדין העולה – המתנה הנוספת מן הבכור איננה איסור עצמי (בניגוד לשינוי ממטה למעלה ולהיפך, שהוא ״לאו הבא מכלל עשה״), שכן גם הקרן השניה ראויה לו. מכל מקום, זריקת דם מיותרת יש בה חשש איסור ׳בל תוסיף׳, ככתוב: ״את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו״ (דברים יג,א)[2]. מנגד, אם נבחר לנהוג בדם כדין בכור – החסרת מתנה אחת ממתנות העולה היא ביטול מצות עשה, וגם כרוכה בחשש ״לא תגרע״. על כך מופיע במשנה דיון עקרוני על גדרי ׳בל תוסיף׳ ו׳בל תגרע׳, ועל ההכרעה הראויה בין השיקולים הסותרים. לדיון זה השלכות על תחומים אחרים בהלכה, ולפיכך משנתנו נדונה בסוגיות מקבילות, בראש השנה (כח,ב) וערובין (ק,א).

בירור המשא ומתן בין רבי אליעזר לרבי יהושע

לדעת ר׳ אליעזר יש לתת מן התערובת שתי מתנות שהן ארבע, ואילו לדעת ר׳ יהושע יש לתת מתנה אחת בלבד[3]. לשון משנתנו: ״אמר לו ר׳ אליעזר: הרי הוא עובר על בל תגרע! אמר לו ר׳ יהושע: הרי הוא עובר על בל תוסיף! אמר לו ר׳ אליעזר: לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו. אמר לו ר׳ יהושע: לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו. ועוד אמר ר׳ יהושע: כשנתת – עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידך; כשלא נתת – עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידך״.

מהלך הדברים מעורר מספר שאלות, הן על ר׳ אליעזר והן על ר׳ יהושע: א. מהו טעם החילוק בין דם בתערובת לבין ״כשהוא בעצמו״? ב. כיצד ר״א מקשה מבל תגרע ומתעלם מבל תוסיף? וכשתירץ על בל תוסיף שאינו אלא כשהוא בעצמו – מדוע לא חשב שהוא הדין לבל תגרע, כתשובת ר׳ יהושע? ג. אם סבור ר׳ יהושע שלא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו – מדוע לא סבר שהוא הדין לבל תוסיף, ולמה הקשה על ר״א ״הרי הוא עובר על בל תוסיף״? ואם כוונתו שגם בבל תוסיף הדין כך, והקשה תחילה לר״א רק כ״לשיטתך״, הרי לכאורה צודק ר״א, שאם אין כאן איסור בל תגרע ובל תוסיף – עדיף לתת ארבע מאשר אחת, לצאת ידי שני הקרבנות! ד. האם מסקנת ר׳ יהושע ״עברת על בל תגרע״ מבטלת את דבריו הקודמים, שאין בל תגרע אלא כשהוא בעצמו?

בשאלות אלה עסקו ראשונים ואחרונים, ופירשו את המשנה ואת נקודת המחלוקת בין התנאים בדרכים שונות:

א. רש״י: גם בתערובת יש ׳בל תוסיף׳, והקולא משום ״רואין כאילו הם מים״

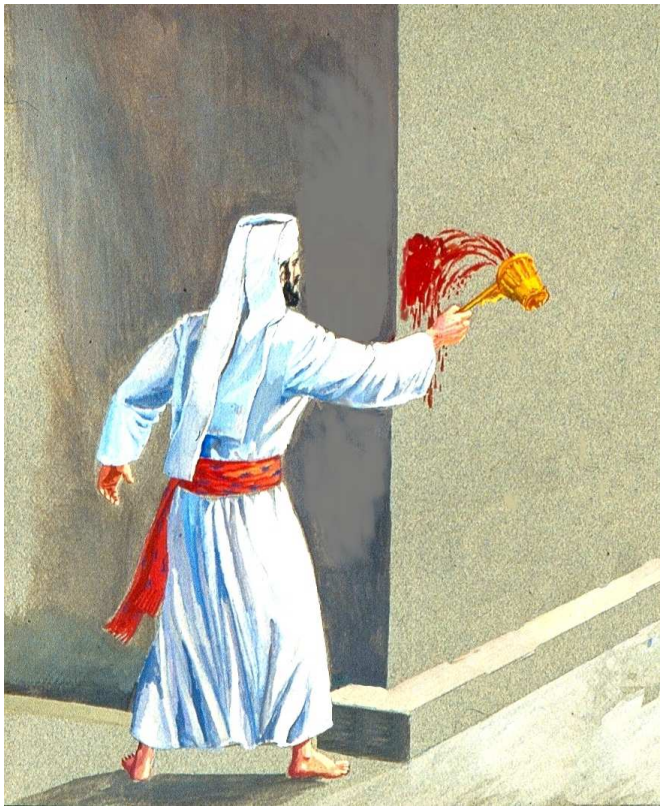
רש״י במשנה כותב: ״ר׳ אליעזר אומר ינתנו במתן ארבע

1. כך פירשו רש״י (ד״ה מתן ארבע ובראש השנה כח,ב ד״ה מתן ארבע) ותוס׳ (פ,ב ד״ה מתן ארבע), והרמב״ם (הל׳ פסוהמ״ק ב,יא, אלא שנראה מדבריו שאת ״מתן ארבע במתן ארבע״ פירש על חטאת, ואת ״מתן אחת במתן ארבע״ פירש על שתיים שהן ארבע, עיין בלחם משנה; ועיין גם בפירושו למשנה ובר״י קורקוס). טעמו של דבר, שאם ״ארבע״ כפשוטו, חטאת, הרי על כך נחלקו ר״א וחכמים לעיל. בערובין (ק,א ד״ה ינתנו) פירש רש״י שמדובר על חטאת, ותמהו על כך (עיין חסדי דוד זבחים ח,י באריכות). ובתוספתא (ח,ט) מפורש: ״חטאת יחיד שנתערבה זו בזו... וכן בתודות וכן בעולות וכן בשלמים – נותן ארבע מתנות מכל אחת ואחת״, הרי שלשון ״ארבע מתנות״ יכולה להאמר גם על הניתנים שתיים שהן ארבע. פירוש נוסף המובא במאירי בראש השנה שם: מדובר בשתי חטאות שנתערבו, אחת שטרם ניתנו מתנותיה ושניה שכבר ניתנו ממנה ג׳ מתנות (ודחה פירוש זה, משום שהגמ׳ כאן מזכירה את הבכור).

2. קיים פסוק דומה קודם לכן: ״לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו״ (דברים ד,ב), אולם בספרי נכתב איסור בל תוסיף על הפסוק המאוחר יותר, וכן במשנה כאן ״בל תוסיף״ ולא ״בל תוסיפו״, וכן הובא ברמב״ם (ספר המצוות ל״ת שיג-שיד והל׳ ממרים ב,ט) וביראים (סי׳ שעא) ובסמ״ג (לאוין שסד-שסה) ובחינוך (תנד-תנה). הרמב״ן (דברים יב,ל) מפרש על דרך הפשט, שהפסוק המאוחר עוסק בענייני המקדש והקרבנות דווקא (על פי הקשר הפרשה, עיין שם), ואולי משום כך הובא דווקא פסוק זה במשנתנו.

3. בתוס׳ (פ,ב ד״ה בל תוסיף) נאמר שיתן את המתנה על הקרן באופן שהדם יהיה ניכר רק מצד אחד של זוית המזבח, ולא משני צידיה כדין הרגיל בעולה, כי הנתינה על שני הצדדים היא בל תוסיף. בשפת אמת (פ,א) סובר שאין בכך איסור, וממילא עדיף כך, כדי שיתקן מה שאפשר. וראה לעיל מערכה צג, שדעת הרמב״ם שגם בדרך כלל דם הבכור ניתן בזוית המזבח, ופשיטא שאין בזה בל תוסיף. על כל פנים, מלשון המשנה ״מתן אחת״ כניגוד ל״מתן **ארבע**״ משמע שאין צורך לתת בקרן.

– ורואה אני את המתנות היתרות הניתנות מדם הבכור **כאילו הן מים ואין זה בל תוסיף**". ואילו ר' יהושע סובר: "במתנה אחת – **משום בל תוסיף**". פירוש הדברים: הכל מודים שעקרונית קיים כאן איסור בל תוסיף, אלא שר"א הולך לשיטתו בעניין "רואין" ורק משום כך התיר זאת. כך משתמע גם מתוס' (ד"ה אמר לו ופא,א ד"ה מאי)[4].



תערובת מתן אחת במתן ארבע. הכהן עומד בקרן הצפון מזרחית של המזבח, בה יש לתת את מתנת הדם הראשונה בעולה, ונחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר האם יתן את כל הדם בקרן זו או ישאיר גם למתנה נוספת בקרן הדרום מערבית. במפרשים קיים דיון על דעת רבי יהושע, האם בקרן הצפון מזרחית יש להקפיד לתת את הדם על צד אחד בלבד של הקרן, כדי שתיחשב כמתנה אחת, או אדרבה, עדיף לתת על חודה של קרן, כדי שתיחשב כשתי מתנות (ראה הערה 3).

כעין שיטה זו, בשינוי מסוים, כותב רש"י גם בערובין (ק,א): "ינתנו במתן ארבע – דקסבר קום עשה מצוה עדיף, אע"ג דבהאי מצוה איכא צד עבירה, דעבר אבכור אבל תוסיף, **אתי עשה** דחטאת[5] דכתיב 'ונתן על קרנות' **ודחי לבל תוסיף** דבכור. ור' יהושע אומר נותנו במתנה אחת – כיון דקיימא לן כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר, הכא דלא אפשר סמכינן עלה אפילו לכתחילה ולא עברינן אבל תוסיף, ואי משום בל תגרע דחטאת – **כדקאמר טעמא**, מוטב שיעקר בל תגרע מאליו, שהוא יושב ואינו עוקר הלאו בידים, מעבור על בל תוסיף, שהוא עוקרו בידים". אף כאן כותב רש"י שר"א מודה שעקרונית שייך כאן בל תוסיף, אלא שכאן נימק את דעת ר"א אחרת, שהעשה דוחה לא תעשה[6].

בשני המקומות רש"י אינו מסביר כלל את המשפט "אלא כשהוא בעצמו". נראה שלדעתו משפט זה לא בא לחדש הלכה כלשהי בגדרי מצות בל תוסיף ובל תגרע, ולומר שבאופנים מסוימים לא אמרה התורה כלל איסור בל תוסיף ובל תגרע; כוונת המשפט רק לומר שבנדון דידן, שיש לפנינו תערובת של שני קרבנות, קיימים שיקולים אחרים כנגד האיסור. וכן מובא בחק נתן בשם 'גליון של קלף': "אלא כשהוא בעצמו – פירוש, אבל עכשיו דאגב זריקת דם של מתן ד' הוא נזרק **הוי לשם מים** וליכא משום בל תוסיף". עוד עולה מרש"י בערובין, שהמשפט השני בדברי ר' יהושע "ועשית מעשה בידך" בא לנמק ולהסביר את המשפט הקודם, ואיננו טיעון העומד בפני עצמו.

בכך נתיישבו הקשיים שפתחנו בהם: ר' אליעזר מזכיר רק את בל תגרע, כי לדעתו בל תוסיף לא שייך כאן, משום "רואין". וכשתירץ על בל תוסיף שנאמר רק כשהוא בעצמו – כוונתו שבתערובת אין להתחשב באיסור זה, מאותו טעם של "רואין", ואילו על בל תגרע לא שייך לומר זאת. מנגד, ר' יהושע אומר "כשהוא בעצמו" רק על בל תגרע, דהיינו שבתערובת יש להתחשב יותר בבל תוסיף מאשר בבל תגרע, משום שהוא מעשה בידיים.

בתוספתא (זבחים ח,י) נאמר: "...אמר רבי אליעזר: לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו, ומוסיף אתה עליו כשהוא עם אחרים. אמר ר' יהושע: לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו, וגורע אתה הימנו כשהוא עם אחרים. אמר ר' אליעזר: עדיין דבר שקול, מי מכריע? אמר לו ר' יהושע: אני אכריע. כשאני עושה בידי – נמצאתי עובר על לא תעשה והרי הוא בידי; כשאני מניחה כמות שהוא –

4. בקרן אורה (כאן ובהקדמתו למסכת) נקט שלא כרש"י ותוס': לדעתו 'רואין' יכול להועיל כשמדובר על איסורי מזבח, שהתורה אסרה להקריב דברים מסוימים ולדעת ר"א האיסור נאמר רק כשמעלה אותם לשם זריקה והקטרה, אבל איסור בל תוסיף הוא איסור כללי בתורה שלא להוסיף על המצוה, ומה יועיל כשעושה זאת לשם מים? הרי נאמר בגמ' בראש השנה שעוברים על בל תוסיף אפילו בלא כוונה! יתכן ליישב, שלדעת רש"י ותוס' נתינה לשם מים קלה יותר מנתינה שלא לשם מצוה, כי לא רק שאינו עושה את המעשה לשם מצוה, אלא גם אינו מתכוון לזרוק את דם הבכור כלל ("לשם מים" אין פירושו כוונה חיובית לתת מים, אלא העיקר הוא לשלול כוונה לשם הקטרה, עיין מערכה קפ. לפיכך, ההבדל בין "שלא לשם מצוה" לבין מתן דם הבכור "לשם מים" דומה להבדל בין מלאכה שאינה צריכה לגופה לבין דבר שאינו מתכוון: במשאצל"ג האדם עושה את המלאכה ומתכוון לה, אך לא למטרת גוף המלאכה, ואילו בדבר שאינו מתכוון, אפילו בפסיק רישא, אינו מתכוון לתוצאה זו כלל).

5. ראה לעיל הערה 1.

6. נראה שרש"י נצרך לכך על פי הסוגיה שם, שמביאה את מחלוקת ר"א ור' יהושע כדוגמא לשאלה כללית של קום עשה לעומת שב ואל תעשה, ואם טעמו של ר"א משום "רואין" – הרי אין מקום להתלבטות זו (עיין בקרן אורה שם, שהקשה מהגמ' שם על רש"י כאן). הסבר נוסף להבדל בין פירושי רש"י: לדעה בגמ' שמשנתנו עוסקת בתערובת כוסות – קשה להסביר את היתרו של ר"א ב"עשה דוחה לא תעשה", שכן בשעה שעובר על הלאו של בל תוסיף הוא נותן מדם הבכור בלבד ואינו מקיים את העשה, והרי קיימא לן שאין עשה דוחה לא תעשה אלא כשהלאו נדחה בשעת קיום העשה ("בעידנא", שבת קלב,ב). וכך מדויקת לשון הגמ' פא,א: "בבלול לא פליגי, כי פליגי בכוסות, לר"א אית ליה רואין, לרבנן לית להו רואין", שמשמע שמסברה זו שפליגי בכוסות מתחדשת הבנה שונה בטעם מחלוקתם, ו"רבנן" כולל את ר' יהושע בהמשך המשנה בדיון על בל תוסיף. אפשר, אם כן, שרש"י כאן כותב את הטעם 'רואין' כדי ליישב את המשנה גם לשיטה "בכוסות פליגי", ואילו בערובין פירש לפי הדעה "בבלול פליגי" (עיין שם ד"ה מתן ארבע), ולפיה אין הכרח בטעם "רואין" (טהרת הקודש, ועיין חסדי דוד זבחים ח,י).

נמצאתי עובר על לא תעשה ואינה בידי״. מסדר הדברים נראה שהמשפט השני של ר׳ יהושע איננו הסבר לראשון, אלא טעם בפני עצמו[7].

ב. רמב״ן: כשהדם מעורב אין כוונה למצוה

בגמ׳ בראש השנה (כח,ב) קיים דיון על גדרי איסור בל תוסיף, האם הוא חל גם על מי שמוסיף על המצוה שלא מתוך כוונה לשם מצוה (כגון הישן בסוכה בשמיני עצרת שלא לשם מצוה). בהקשר זה מביאה הגמ׳ את משנתנו, ומוכיחה: ״והא מתן דמים לר׳ יהושע, דלעבור [על בל תוסיף] ולא בעי כוונה״, שהרי אינו מתכוון לתת ארבע מדם הבכור, ובכל זאת עובר עליו.

הרמב״ן שם (מלחמות ה׳ דף ז,א) סובר שזוהי נקודת המחלוקת בין התנאים: ״**לעבור... לא בעי כוונה לר׳ יהושע. ומיהו לר״א בעי כוונה, כדקאמר ׳לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו׳**, לומר דאע״ג דהוא זורק, [כיון שאינו זורק[8]] בכוונת דם בכור – אינו עובר על בל תוסיף, והלכך עובר על בל תגרע, דהא חזי דם לזריקה״. החילוק בין ״כשהוא בעצמו״ לבין תערובת הדמים הוא, שכאשר דם הבכור עומד בפני עצמו – נתינתו נעשית לשם הבכור, ואילו כשהוא מעורב – הנתינה איננה אלא לשם דם העולה המעורב בו.

כיצד יסביר הרמב״ן את דברי ר׳ יהושע ״לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו״? הרי לר׳ יהושע העדר הכוונה אינו פוטר, ולכאורה לא מסתבר שרק ב״לא תגרע״ יש תנאי של כוונה. ועוד: הרי כשנותן מתנה אחת הוא נותנה גם לשם העולה, ולא רק לשם הבכור, ונמצא שיש כאן כוונה! נראה שהדבר מוסבר במילות הסיום ברמב״ן: ״דהא חזי דם לזריקה״: הכל מודים שבל תגרע אינו אלא בדם הכשר לזריקה ואנו נמנעים מלזורקו. לדעת ר״א, מכיוון שאין בדם זה בל תוסיף – הוא מותר לזריקה, ולכן יש בו בל תגרע; ולדעת ר׳ יהושע, מכיוון שיש בדם זה איסור בל תוסיף – אינו ראוי לזריקה, וממילא בטל איסור בל תגרע. זהו ״לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו״, כי רק אז אין בו בל תוסיף (כעין זה פירש בשפת אמת כאן את משנתנו).

לדרך זו, משפט הסיום בדברי ר׳ יהושע ״עשית מעשה בידך״ איננו פירוש לדבריו הקודמים, כדברי רש״י, אלא טעם בפני עצמו.

ג. ריטב״א: כשהדם מעורב התוספת נעשית מאליה

הריטב״א (ראש השנה שם) מסביר את קולת ר״א בבל תוסיף בדם שנתערב: ״כשהוא בעצמו – פירוש, שעומד בפני עצמו ואינו מעורב **שהרי הוא מוסיף עליו ממש**, אבל זה, אין עיקר הזאתו אלא לעשות ארבע מתנות במי שהוא ממתן ארבע, ואידך **ממילא אתי** על ידי תערובות״. נראה שכוונתו כך[9]: איסור בל תוסיף נאמר בתוספת **עיסוק במצוה עצמה**. כשדם הבכור בפני עצמו – אסרה התורה לתת ממנו ארבע, אבל כשהוא מעורב, והאדם אינו עוסק בו אלא כבדרך אגב, כעין ״מתעסק״ – אין זו תוספת במצוה[10]. לעומת זאת, בבל תגרע אין קולא בתערובת, כי במתנה הראשונה כוונתו גם לשם העולה, כאמור, ונמצא שהוא עוסק במתן דם עולה ונותן ממנו פחות ממה שציותה התורה.

באשר לדעת ר׳ יהושע, הריטב״א מעלה במפורש את השאלות הנ״ל: ״ועוד אמר רבי יהושע. תימה, מאי ׳ועוד׳? דהא אם איתא שאין בל תוסיף או בל תגרע אלא כשהוא בעצמו [כלומר, בהנחה שלר׳ יהושע דין אחד לשני האיסורים, שאינם אלא כשהוא בעצמו]– אין כאן עושה איסור בידים כלל! וגם ראוי יותר לתת ארבע מתנות, שיעלה לשניהם, מלעשות מתנה אחת בלבד, שלא תעלה לאחת מהם״.

הריטב״א משיב: ״לכך יש לומר, שרבי יהושע הכי קאמר, דאילו איתא – **בבל תגרע הוא דאיכא למימר** שאינו אלא כשהוא בעצמו, שאילו בבל תוסיף לעולם איתא״. סברת ר׳ יהושע הפוכה, שדווקא בבל תגרע מסתבר יותר להקל בתערובת. הדברים צריכים ביאור, ואולי פירושם כך: בבכור יש דין לשפוך את כל דמו במתנה הראשונה[11], ואילו בעולה יש לתת רק מקצת. בשעת המתנה הראשונה, הכהן צריך להתחשב בעיקר בחיוב המוטל עליו כעת לשפוך את כל דם הבכור, ואינו רשאי להתעלם מחיוב זה של עכשיו בבכור כדי להשאיר מדם העולה למתנה הבאה. כתוצאה מכך ישפך גם כל דם העולה, ולא יוכל לתת את שאר מתנותיה, אבל ׳בל תגרע׳ זה התרחש מאליו, וכאילו הוא אנוס בכך. לעומת זאת, אם יתן את המתנה הראשונה באופן חלקי בלבד, כדי לשייר למתנה השניה – אינו אנוס בדבר, וזהו בל תוסיף.

7. כלשון זו ממש בטענות ר״א ור׳ יהושע מצינו גם בתוספתא בפסחים (פ״ג ה״ז) לגבי מחלוקת אחרת ביניהם, על אפיית עיסת טבל בטומאה ביום טוב של פסח, שר״א מעדיף לאפות את העיסה הטמאה ולעבור בידיים על איסור אפייה ביום טוב שלא לצורך אוכל נפש, כדי למנוע איסור חמץ, ואילו ר׳ יהושע מעדיף שיפריש את החלה הטמאה ולא יאפה אותה, ואם תחמיץ מאליה – לא עשה זאת בידיו. הירושלמי בערובין (פ״י ה״ד) ופסחים (פ״ג ה״ג) מקשר במפורש בין המחלוקות הללו (עיין פני משה וקרבן העדה), וכעין זה בבבלי בערובין להלן.

8. נראה שכן צ״ל, ונשמט מחמת ׳הדומות׳.

9. אין לפרש שכוונתו כרמב״ן שר״א מיקל בתערובת מפני שבל תוסיף בעי כוונה (כפי שניתן להבין מהסיפא של המשפט), שהרי הריטב״א בהמשך, ראה להלן, כותב שגם ר׳ יהושע עשוי להודות ״דבתרווייהו... אלא כשהוא בעצמו״, ועל פי הרמב״ן הרי זה סותר לכאורה לדברי הגמ׳ שם, שלומדת מר׳ יהושע ש״לעבור לא בעי כוונה״ (יתירה מזו: הריטב״א כותב בהמשך: ״דהוא הדין דפרכינן ומתרצינן מדר׳ אליעזר״, ומשמע שגם ממנו ניתן להוכיח שלא בעי כוונה! אלא שאולי כוונת הריטב״א רק שניתן להוכיח ממנו שיש בל תוסיף שלא בזמנו, עיין שם).

10. בניגוד לישן בסוכה בשמיני, שגם אם אינו מתכוון לשם מצוה – מתכוון לישון בסוכה, וכן בכהן המוסיף ברכה, עיין בסוגיה שם. לשיטה זו צריך עיון כיצד הגמ׳ כאן (פא,א) מעמידה את המשנה בתערובת כוסות (ודווקא משום הדיון על בל תוסיף), הרי סברת ״ממילא אתי״ שייכת רק בבלול (ועיין בטורי אבן בראש השנה שם, שכתב כסברת הריטב״א לגבי בלול וכסברת המאירי להלן לגבי כוסות). ולשיטת הרמב״ן אינה קושיה כל כך, כי יש לומר שהנותן מכוס שכולה דם בכור משום שהוא חושש שזהו דם עולה – אינו מתכוון לתת דם בכור.

11. עיין מערכה צב, שכך שיטת כמה ראשונים, אם כי, תוס׳ (פ,ב ד״ה בל תוסיף) חולקים בדבר.



"בל תוסיף" בנטילת שני לולבים. במצוות שבהם התורה הגדירה כמות מסוימת – אסור להוסיף עליה. נחלקו הראשונים האם בנטילת שני לולבים יש איסור בל תוסיף: לדעת הרמב"ם (הל' לולב ז,ז) הדבר אסור, כמו בתוספת על מתנות הדם, ואילו הראב"ד שם והתוספות בראש השנה (כח,ב ד"ה ומנא תימרא) מתירים. לדעת תוספות, בתוספת מתנות דם יש בל תוסיף משום שהם ניתנות במקום אחר מהמתנה הראשונה, אבל מתנה נוספת באותו מקום עצמו, וכך גם נטילת שני לולבים כאחת, איננה "בל תוסיף".

את משפט הסיום, "ועוד אמר ר' יהושע", מסביר הריטב"א: "ולכשתמצא לומר דבתרוייהו ליכא למימר הכי אלא כשהוא בעצמו, וכי אין בזה אלא מפני **מראית העין** שנראה כמוסיף או גורע, מוטב לגרוע בשב ואל תעשה מלהוסיף **שנראה כעובר** בקום ועשה, כן נראה לי". פירוש: ר' יהושע מסופק בדבר, ודעתו נוטה שמסברה דווקא בבל תגרע יש מקום להקל בתערובת, אבל הוסיף שאפילו אם קולא זו שייכת גם בבל תוסיף, ואין כאן איסור דאורייתא כלל – עדיף לתת מתנה אחת, מפני מראית העין. יתכן שזוהי גם שיטת הרמב"ם[12].

ד. מאירי: כשהדם מעורב התוספת נועדה לצאת מידי הספק

המאירי בראש השנה (שם) כותב: "שאם אתה נותנם במתן ארבע – עברת בודאי על בל תוסיף, מצד אותו שבמתן אחת, כמו שביארנו. שמא תאמר: אף אם לא נתת אלא במתן אחת עברת על בל תגרע, מצד אותם שבארבע מתנות? – **בודאי כך הוא**, אבל מכל מקום כשנתת, ועברת על בל תוסיף – עשית מעשה בידך, וכשלא נתת, ועברת על בל תגרע – לא עשית מעשה בידך. **ויש פוסקים שינתנו במתן ארבע, שאין בל תוסיף בכל שנעשה מספק, וכמו שאמרו: 'לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו'** אבל לא בנתערב, הואיל ומספק מתן ארבע הוא עושה כן. ומכל מקום, רוב פוסקים כתבוה כדעת ראשון... וכשחזרו ואמרו: 'כשעברת על בל תוסיף עשית מעשה' – **אדחי ליה 'כשהוא בעצמו'**".

לדעתו סברת "כשהוא בעצמו" פירושה, שלא נאמר האיסור כשמוסיף על המצוה כדי להוציא עצמו מידי ספק (גם אם מתכוון לשם מצוה ועושה את המעשה בידיים, שלא כריטב"א; ולעיל מיניה כתב בפירוש שהדיון בין בתערובת כוסות ובין בבלול, וסברת "כשהוא בעצמו" נאמרה על שניהם[13]). ומדבריו מבואר שאין להבדיל בזה בין בל תוסיף לבל תגרע, ור' יהושע אומר זאת על שניהם (ולא כרמב"ן)[14]; אלא שלבסוף חזר בו ר' יהושע וקבע שאין היתר לתוספת מספק[15].

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,יא) פוסק כר' יהושע: "נתערבו הניתנין מתנה אחת בניתנין שתים שהן כארבע יתן הכל מתנה אחת". כך גם כותב הריטב"א (ראש השנה כח,ב) בפירוש הסוגיה שם: "והא דאמרינן דילמא קסבר רבי יהושע – לאו דוקא, דהוא הדין דפרכינן ומתרצינן מדרבי אליעזר... ומשום דהלכה כרבי יהושע נקטינן ליה בידן". המאירי, כאמור, כותב שזוהי דעת רוב הפוסקים, אך יש שפוסקים

12. מדברי הרמב"ם בכמה מקומות נראה שאיסור 'בל תוסיף' נאמר רק על הוראת הלכה קבועה, שאין לבית דין להוסיף על תרי"ג המצוות או לגרוע מהן, וכן גם לא מפירושן המקובל (ספר המצוות ל"ת שיג-שיד; הל' ממרים ב,ט; הקדמה למשנה, על נביא שקר המתנבא בשם ה'), אבל העושה מעשה אקראי שיש בו שינוי מצורת המצוה – אינו עובר בלאו זה. אמנם בהל' תפילה ונשיאת כפים (יד,יב) פסק: "אין הכהנים רשאין בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקין... שנאמר 'לא תוסיפו על הדבר'", אבל אפשר שאין כוונתו לתוספת אקראית, אלא למנהג קבוע במקום מסוים, שהוא כהוראת הלכה. לשיטה זו, נראה שכוונת המשנה כאן שהרי זה כעין מוסיף או גורע, ולא ללאו ממש.

13. וראה לעיל הערה 10.

14. כמו כן משתמע בתוספות בראש השנה שם, שכתבו: "לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו – והלכך טוב שלא יגרע המצוה". בביאור דעת ר' יהושע כתבו: "לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו – והלכך כיון דיוצא באחד למה נזקקנו ליתן ארבע? ועוד, טפי עדיף באחד מארבע כמו שמפרש". דבריהם סתומים: מה פירוש "למה נזקקנו"? הרי זהו חיוב! ולמה "טפי עדיף באחד מארבע" אם אין בל תגרע כלל? ותמה על כך בטורי אבן. על כל פנים מלשונם "טוב" "למה נזקקנו" ו"עדיף" מבואר ששני התנאים מסכימים שמדאורייתא אין כאן לא בל תגרע ולא בל תוסיף. ומשמע מדבריהם שר' יהושע במסקנתו "ועוד" אינו חוזר מזה (ולא כמאירי), ואולי כוונתם שזהו איסור מדרבנן, כדעת הריטב"א הנ"ל.

15. כיוצא בזה בתוס' הרא"ש שם: "ועוד אמר ר' יהושע – פי', אפילו אם יש שם בל תוסיף כשהוא מעורב – טוב לעבור בלא מעשה מעל ידי מעשה", אלא שהרא"ש נוקט בלשון מסופקת, ולא שחזר בו. וזאת בניגוד לריטב"א, שהספק "ועוד" הוא שאולי הסברה להקל שייכת גם בבל תגרע, ולפי המסקנה ה"בל תוסיף" הוא מדרבנן.

כר״א, משום שאין בל תוסיף בדבר הנעשה מחמת הספק[16]. טעם אחר לפסוק כר״א, על פי שיטת הראשונים שהכריעו שאנו אומרים ״רואים כאילו הם עצים״ ו״כאילו הם מים״ (ראה מערכה קפ).

בתערובת דם פר ושעיר של יום הכיפורים

בגמ׳ ביומא (נז,א-ב) נדון מקרה שדם הפר והשעיר של יום הכיפורים נתערבו זה בזה לפני מתן דמם בקדש הקדשים, בין בבלול ובין בכוסות (במקרה זה יש בעיה מיוחדת, כי צריך לתת את הדמים בסדר מסוים: קודם פר ואחר כך שעיר, קודם למעלה ואחר כך למטה). הגמ׳ קובעת שיש לתת את הדם המעורב לשם פר, ושוב לשם שעיר, כדי שמתנות הפר יקדמו למתנות השעיר. כיצד מתיישבת הגמ׳ עם שיטת ר׳ יהושע, שאוסר להוסיף על המתנות?

לפירוש רש״י בערובין הקושיה מיושבת: עשה דוחה לא תעשה, ור׳ יהושע קבע שלא ידחה רק משום שבדיעבד די במתנה אחת, ו״הכא [בעולה ובכור] דלא אפשר סמכינן עלה אפילו לכתחילה ולא עברינן אבל תוסיף״. ממילא, בפר ושעיר של יום הכיפורים, שכל מתנותיהם מעכבות – יודה ר׳ יהושע שאין לחוש לבל תוסיף[17]. אולם יש שכתבו שגם בנדון זה אין עשה דוחה לא תעשה, מטעמים שונים[18].

הראשונים על אתר ביומא דנים בשאלה זו ומתרצים בדרכים אחדות: א. במקרה זה הכל מודים שאמרינן ״רואין״, כי מתנות הפר והשעיר זהות, ודמם ראוי להינתן במקום זה אלמלא שינוי הסדר (תוס׳ ד״ה אלא ותוס׳ רי״ד). ב. קיימא לן (בראש השנה כח,ב) שהמוסיף על המצוה שלא בזמן הראוי לה אינו עובר בבל תוסיף אלא אם כן נתכוון למצוה. לפיכך, כשנתן את מתנות השעיר בטרם זמנם – עדיין לא הגיע זמן מצותם, וכשנתן את מתנות הפר לאחר זמנם – כבר עבר זמן מצותם (תוס׳ ישנים ד״ה נותן, נדפס נח,ב; ריטב״א). ג. ״לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו״ (תירוץ נוסף בתוס׳ ישנים שם; ומשמע מלשונם ששני התירוצים נצרכים, וצ״ב). תירוץ זה מוקשה, שהרי ר׳ יהושע במסקנתו חולק בדבר (וכן תמה בתוס׳ רבנו פרץ שם); ושמא כוונת התוס׳ ישנים כדעת הריטב״א הנ״ל, שגם למסקנת ר׳ יהושע אין כאן בל תוסיף, ורק מדרבנן אסר מפני מראית העין, ובמתנות יום הכיפורים לא גזרו חכמים, מפני שהן מעכבות.

סיכום

בתערובת מתן אחת ומתן ארבע, דעת ר׳ אליעזר שיתן ארבע, מחשש איסור בל תגרע, ודעת ר׳ יהושע שיתן אחת, מחשש איסור בל תוסיף.

טעמים שונים נאמרו בדעת ר׳ אליעזר, המעדיף את החשש לבל תגרע: א. אין איסור לתת ארבע משום ש״רואין אותו כאילו הוא מים״ (רש״י ותוס׳ כאן; ור׳ יהושע סובר כחכמים, שלא אמרינן ״רואין״). ב. עשה דוחה לא תעשה (רש״י בערובין; ולדעת ר׳ יהושע, מכיוון שהקרבן כשר בדיעבד במתנה אחת – הרי זה כ״אפשר לקיים שניהם״). לעומתו, ר׳ יהושע נוקט כשיטה עקרונית, שעדיף לעבור על איסור ב׳שב ואל תעשה׳ מאשר ב׳קום ועשה׳.

עוד נאמר במשנה, שלר״א בל תוסיף נאמר רק ״כשהוא בעצמו״ ולא בתערובת, וכך אומר ר׳ יהושע על בל תגרע. כמה פירושים לדבר: א. אין בזה חידוש בגדרי בל תוסיף ובל תגרע, אלא שאיסורים אלה נדחים מחמת השיקולים הנ״ל, כל אחד כשיטתו (רש״י). ב. לר״א איסור בל תוסיף נאמר כשמוסיף חלקי מצוה לשם אותה מצוה, ולא כשמוסיף מתנות בכור מחמת העולה, ור׳ יהושע חולק וסובר שעובר על בל תוסיף גם בלא כוונה, ומכיוון שכך – הדם המעורב אינו ראוי לזריקה שניה, ואין עוברים עליו בבל תגרע (רמב״ן). ג. בל תוסיף ובל תגרע נאמרו כשמטרתו לעשות את אותה פעולה שבה הוא מוסיף או גורע, ולא כשזוהי תוצאה צדדית הבאה ממילא ממעשה אחר. סברה זו קיימת גם למסקנה, ואיסור בל תוסיף ובל תגרע האמור כאן אינו אלא מדרבנן, מפני מראית העין (ריטב״א). ד. לא נאמרו איסורים אלה כשמוסיף או גורע מחמת שיש לו ספק במצוה; ולמסקנה נדחית סברה זו (מאירי).

הלכה כר׳ יהושע (רמב״ם ועוד ראשונים), והמאירי מביא דעה שהלכה כר״א.

בפר ושעיר של יום הכיפורים שנתערב דמם, הכל מודים שמותר לתת מן התערובת אף על פי שמוסיף בחלק ממתנותיהם (גמ׳ ביומא), וכמה טעמים לדבר.

16. המאירי מבאר שגם לר׳ יהושע אין בל תוסיף כשיש ספק על זמן מסוים, האם המצוה מחויבת בו, ומחמיר לקיים את המצוה בזמן המסופק. רק כשיש ודאות שזמן זה ראוי למצוה – אסור להוסיף בעשייתה מחמת הספק. בכך מתיישב הפסק כר׳ יהושע עם דברי המגן אברהם (סי׳ לא סק״ב), שבהנחת תפילין בחול המועד אין חשש בל תוסיף (ועיין גם בפרי מגדים, פתיחה כוללת, ח״א אות לט).

17. כך תירץ מדיליה באבני נזר חו״מ סי׳ נו. לשיטה זו מיושבת קושיית בעל טורי אבן בראש השנה כח,ב, מדוע ר׳ יהושע אומר לתת מתנה אחת, ובכך נכנסים לחשש לא תגרע, ואינו אומר לשפוך את הדם לאמה (שהרי ביטול מצוה אין בו ׳לא תגרע׳); ולפירוש רש״י מיושב, שגם ר׳ יהושע מודה כאשר הקרבן יתבטל לגמרי (תירוץ אחר בתוס׳ פא,א ד״ה תנאי היא, שהחשש לבל תגרע הוא בשב ואל תעשה, וראה בקרן אורה כאן). אמנם בתערובת דם עולה בדם חטאת אמרו חכמים שהדם ישפך, ואין לומר ״עשה דוחה לא תעשה״ ולשנות את מתן דם העולה כדי להכשיר את החטאת, אך בעניין תערובת זו יש דרשה מיוחדת לאסור, ראה לעיל.

18. תוס׳ בערובין שם (ד״ה מתן) כותבים שהעשה אינו דוחה לאו הבא מחמת פשיעה, כגון במקרה של תערובת (והמהרש״א שם פירש את תוס׳ ד״ה ינתנו כדעת רש״י, וצ״ע). יש שכתבו טעם אחר, שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, ראה על כך להלן מערכה רנה.

מערכה קצ. 'מי חטאת' שנתערבו בהם מים שאינם מקודשים (פ,א)

"מי חטאת" הם מים חיים (כלומר, שנשאבו ממעיין) שניתנו בכלי, ולאחר מכן ניתן עליהם מאפר הפרה האדומה, ובכך נתקדשו והוכשרו להזאה על טמא מת. הסוגיה עוסקת בשאלה, מה דינם של מי חטאת שנשפכו לתוכם מים אחרים, הפסולים להזאה (כי אפילו אם הם מי מעיין – לא נתקדשו, שכן האפר צריך להינתן על המים ולא המים על האפר): האם יש תקנה לתערובת זו, וניתן להזות ממנה?



הזאת מי החטאת. המזה אוחז את האזוב, טובל אותו בכלי ובו מי החטאת, מוציא ומזה על הטמא. די בכך שטיפה אחת מן המים נגעה בגופו של הטמא על מנת לטהרו. הזאה זו נעשית פעמיים, ביום השלישי וביום השביעי מאז שנטמא הטמא, ולאחר ההזאה ביום השביעי הוא טובל במקוה ונטהר.

בסוגיה מובאת משנה במסכת פרה (פ"ט מ"א) הדנה בשאלה זו: "צלוחית שנפל לתוכה מים כל שהן[1], רבי אליעזר אומר: יזה שתי הזאות, וחכמים פוסלים", והגמ' מבררת את טעמי שתי הדעות. סביב עניין זה עולה שאלה חשובה בהלכות הזאת מי חטאת: האם המים המגיעים לגוף האדם הנטהר צריכים להיות בשיעור מסוים? ובמידה שכן, האם שיעור זה צריך לבוא בבת אחת, או ניתן לצרפו בהזאות שונות?

בירור דעת חכמים

הגמ' מסבירה שלדעתם "יש בילה", כלומר, נוזלים המתערבבים זה בזה מתמזגים היטב, כך שניתן להניח בוודאות שבכל טיפה וטיפה מן התערובת יש מעט מכל אחד מהם[2]. על פי זה, לכאורה היה מקום להכשיר את ההזאות מן התערובת, שכן בכל הזאה יש לפחות משהו ממי החטאת המקוריים, אלא שחכמים סוברים ש"הזאה צריכה שיעור", כלומר, שאין הטמא נטהר אלא אם כן יזו עליו שיעור מסוים ממי החטאת[3]. מאידך "אין מצטרפין להזאות", כלומר, השיעור האמור צריך להיות בהזאה אחת בלבד, ואי אפשר להזות פעמיים ולסמוך על כך שהשיעור יושלם בצירוף שתיהן. ממילא, אם יזו על הטמא הזאה שיש בה כשיעור מן התערובת – הרי היא פסולה, משום שחלק מן השיעור הוא מן המים הפסולים להזאה. רוב הראשונים מפרשי המשנה (ר"ש רא"ש ורע"ב) הביאו הסבר זה בפירושם.

הסבר זה מעורר שאלה: מדוע לא נזה על הטמא בבת אחת כמות גדולה מן התערובת (מעט יותר משיעור המים הפסולים שנפלו), שיש בה שיעור ודאי ממי החטאת הכשרים? בשטמ"ק (אות ה) משיב על כך, שאנו חוששים שמא המזה ישכח שלפניו מים שנתערבו בהם מים פסולים, ויזה כדרכו כשיעור הזאה אחת, ולפיכך גזרו חכמים שלא

1. יש מעירים, שמדובר במים שנשמרו בטהרה לשם מי חטאת, משום שאם לא כן בלאו הכי הם מטמאים את כל המים ('משנה אחרונה' פרה שם; ערוך השולחן הל' פרה אדומה סט,ב), ויש שדקדקו כן מלשון הרמב"ם (הל' פרה אדומה ט,ח): "אפילו מים שנתמלאו לקידוש", שנשאבו תחילה לשם כך.

2. לא ברור מה המקור לקביעה שחכמים סוברים כך. רש"י (ד"ה בשלמא רבנן) מסביר, שהדבר מוכח משיטת רבנן דר"א במשנתנו בזבחים על תערובת דמים, אולם תוס' (ד"ה בשלמא) מציינים שהגמ' בהמשך דוחה ראיה זו (ואמנם הביאה ברייתא שאכן מוכיחה כך בדעת חכמים, אבל נראה שבשלב זה הגמ' עדיין לא מסתמכת עליה). לפיכך פירשו שכוונת הגמ' לומר, **שאפילו** אם יש בילה – יכולים חכמים לפסול מהטעם להלן, וכל שכן אם אין בילה, ועיין גם בשטמ"ק פ,ב אות ו, שהביא מקור אחר לקביעה שיש בילה. אפשר שהגמ' מעדיפה לתלות בדעת חכמים שיש בילה, משום שכך קיימא לן בעלמא לגבי נוזלים, עיין ראש השנה יג ע"ב.

3. במשנה (פרה פ"ב מ"ה) הוזכר שיעור "כדי הזיה" לעניין השיעור לטומאת הנושא את מי החטאת, והוא "כדי שיטביל ראשי גבעולין ויזה", ולא נתפרש כאן שיעור ההזאה עצמה, כמה צריך שיגיע בגוף האדם, וכבר כתב תוס' ר"י הלבן (יומא יד,א): "לא הוי ידע רבי כמה הוא שיעורה, ואינו מפורש בשום מקום". ב'משנה אחרונה' בפרה פ"ט מ"א הוכיח שהשיעור מועט מאד, מפרה פ"ב מ"ב: "מזין על האדם ועל הכלים [בהזאה אחת] ואפילו הן מאה", וכתב שמסתבר שדי בכך שכשיגיע לגוף האדם יהיה טופח, אפילו שלא על מנת להטפיח (בניגוד לדעה שאין צריך שיעור, שדיו בלחלוחית בעלמא; וראה הגדרה נוספת מעין זו בחזון יחזקאל זבחים ח,ט). לעומתו, בכסף משנה (הל' פרה אדומה יב,א) הביא ממשנה זו עצמה שממנה למד בעל משנה אחרונה מקור לפסק הרמב"ם שהזאה אינה צריכה שיעור, כלומר שלדעה שצריכה שיעור אי אפשר להזות בפעם אחת על מאה כלים. יש שנקטו בפשטות שהשיעור הוא כדי טבילת ראשי גבעולין, ואין הבדל בין השיעור שהוזכר לגבי מי החטאת שבכלי לבין השיעור בהזאה עצמה (חזון נחום פרה ט,ז; נתיבות הקודש כאן). שיטה זו קשה, שכן לדבריהם יוצא שבשיעור שהוזכר בכלי אין אפשרות להטביל ראשי גבעולין ולהזות ולטהר, כי חלק מהמים שבהם הוא מטביל ישאר בכלי ובאזוב ולא יגיע אל הטמא.

להשתמש כלל במים אלו[4]. וראה להלן אודות שיטת הרמב"ם בביאור דעת חכמים, ולפיו קושיה זו מיושבת.

תוספות (עט,ב ד"ה תנן) אומרים, שמעיקר הדין גם אם יזה הזאה אחת – ההזאה כשרה, כיון שהמים הפסולים בטלים ברוב המים הכשרים ודין כל המים ככשרים, אלא שזוהי חומרא מיוחדת שהחמירו חכמים במי חטאת (כמו חומרות רבות אחרות, עיין רמב"ם הל' פרה אדומה יג,א). הריב"א (מובא בחק נתן) חולק על כך, משום שלדעתו דבר המתבטל ברוב איננו הופך להיות כמו הרוב (כשיטת תוס' עח,א ד"ה הפיגול, ראה מערכה קפה), ולפיכך בדינים שבהם נדרש שיעור מסוים, כגון כאן, המיעוט המתבטל איננו משלים את השיעור. לדיון נרחב בעניין זה עיין בחמדת דניאל (כאן ובדף עז,ב).

בירור דעת רבי אליעזר

הגמ' מתקשה בהבנת טעמו של ר' אליעזר: אם לדעתו "אין בילה", כלומר, שאיננו יכולים לסמוך בוודאות שבכל הזאה יש משני סוגי המים שנתערבו[5] – מה התועלת בהזאה הכפולה? הלא אפשר ששתי ההזאות הן מהמים הפסולים, ואין בהן כלל מהמים הכשרים! וגם אם לדעתו "יש בילה", הרי ממה נפשך: אם אין שיעור להזאה – דיינו בהזאה אחת, שהרי בוודאי יש בה מהמים הכשרים; ואם נדרש שיעור מסוים בהזאה, ואיננו מצרפים את המים הכשרים משתי הזאות לשיעור אחד – הרי אין תועלת בשתי ההזאות, שמא בכל אחת מהן אין כשיעור; וגם אם לפי ההלכה מותר לצרף שתי הזאות לשיעור אחד, מניין לנו שבשתי ההזאות הללו יש שיעור שלם? הרי אפשר שרוב המים שבשתי ההזאות הוא המים הפסולים, ואין כאן שיעור![6]

האמוראים פירשו את דעתו של רבי אליעזר בשלוש דרכים:

א. **ריש לקיש**: רבי אליעזר סובר שיש בילה, ויש שיעור להזאה, וניתן לצרף שתי הזאות לשיעור. אין מקום לחשש שאין בשתי ההזאות שיעור הזאה, כי מדובר במקרה ש"נתערבו אחת באחת", כלומר, שהמים הכשרים והמים הפסולים מועטים, ויש רק כדי הזאה אחת מכל סוג, ונמצא שבשתי ההזאות יש שיעור הזאה מן הכשרים. רש"י (ד"ה הכא במאי עסקינן) ותוס' (ד"ה כגון) מסבירים, שאם יש מהמים הכשרים כמות גדולה – כל שכן שהזאתו כשרה, ובלבד שמהמים הפסולים אין יותר משיעור הזאה אחת.

הגמ' בהמשך דוחה את דעת ריש לקיש, שכן שנינו בברייתא (המובאת בשינויים בתוספתא פרה ט,ג): "רבי אומר: לדברי רבי אליעזר, הזאה כל שהוא מטהרת, הזאה **אינה צריכה שיעור**".

ב. **רבא**: רבי אליעזר סובר שיש בילה, ואין שיעור להזאה. לפיכך, מעיקר הדין די בהזאה אחת, אלא שקנסו חכמים את מי שנפלו לו מים פסולים, כדי שלא יהיה נשכר שנתערבו מי החטאת שלו מן המים הפסולים, ולכן הצריכו שתי הזאות. לדעה זו, כתב התפארת ישראל בפרה שם (בועז אות א) שדי שיזה שתי הזאות בפעם הראשונה, ואין צורך בשתי הזאות על כל טמא וטמא; אולם בשפת אמת כאן סובר שקנסו בכל הזאה והזאה, שמא יתערבו מים רבים.

ג. **רב אשי**: רבי אליעזר סובר שאין בילה, ובכל זאת אם היזה שתי הזאות – ההזאה כשרה, ואין לחוש ששתי ההזאות שהיזה הן ממים פסולים, שכן נאמר במשנה שלצלוחית נפלו "מים **כל שהו**", מים מועטים בלבד[7]. תירוץ זה דומה לשל ריש לקיש, אלא שריש לקיש נקט "נתערבו אחת באחת" לומר שיש שיעור מוגדר של "הזאה אחת", ולכן הוצרך לומר גם שלדעת ר"א מצרפים הזאות, ואילו רב אשי סובר שלדעת ר"א אין שיעור להזאה (רש"י). כדעה זו סובר כנראה גם רבה, שמפרש (בדף פא,א, עיין שטמ"ק אות כה).

4. יתכן להשיב באופן אחר, בהקדמת קושיה נוספת: מדוע ר' אליעזר אומר כאן שנזה שתי פעמים, ואילו לגבי תערובת אפר כשר באפר מקלה (בפרה פ"ט מ"ז, ראה להלן) אמר שיקדש בבת אחת בכולו, ולא הסתפק בכך שיקדש שתי פעמים, בכל פעם במעט מן התערובת? נראה להסביר כך: הכל מודים שלכתחילה אין זה מצב רצוי להזות מי חטאת שנתערבו בהם מים פסולים, וכן באפר, אלא שר"א חתר להקל כדי להציל את המים והאפר מפסול. לפיכך באפר אמר שיקדשו בכולו, כי בדרך זו אנו בטוחים שישתמש באפר הכשר, וניתן לעשות זאת באופן שהאפר ינוצל כראוי, כשיקדש בכלי גדול מאד. לעומת זאת בהזאה, אם נאמר שיזה את כל המים על טמא אחד הרי זה בזבוז מי חטאת, ולפיכך היקל יותר שיזו שתי הזאות על כל טמא. יש לשים לב, שר' אליעזר מוזכר במסכת פרה פעמים רבות, וכמעט בכולן דבריו נוטים לקולא, וכך מפורש בתוספתא פרה ט,ג (בנוסח המובא בר"ש פ"ט מ"ד): "אין דברי ר"א בפרה אלא להקל"! מטעם זה, גם חכמים לא ראו צורך להקל להזות מי חטאת בשיעור מרובה, כי התועלת בקולא זו אינה גדולה.

5. אין הכוונה שאנו מניחים שלא נתערבו, אלא שאיננו בטוחים שנתערבו (רש"י ד"ה מאי קסבר).

6. פירוש הדברים, ש"יש בילה" פירושו שאנו יודעים שבכל טיפה וטיפה יש משני סוגי המים, אבל לאו דווקא על פי היחס בין הכמויות. אם נתערב, למשל, ליטר מים פסולים בתשעה ליטרים מים כשרים, אנו מניחים שבכל טיפה יש פסולים וכשרים, אבל לאו דווקא בשיעור של 10% (שאז ניתן היה לצרף שתי הזאות). הדבר צריך עיון, מדוע ברור לגמ' שר"א אינו סובר כך? והרי מצינו כיוצא בזה בכמה מקומות, שמשערים "לפי חשבון" (עיין תרומות פ"ה משניות ה-ו; מעשר שני פ"ב מ"ה; ראש השנה יג ע"ב), קל וחומר לדברים לחים! יש שתירצו, שמי חטאת סמיכים יותר ממים רגילים, מפני האפר המעורב בהם, ולכן ברור לגמ' שאינם נבללים "לפי חשבון" (שו"ת באר יצחק או"ח סי' יב, על פי נזיר סד,א: "מי חטאת צפין על גבי המים", ובמפרש שם: "עבין הן מפני אפר פרה שבהן"; אם כי, אפשר שמדובר במקרה מיוחד שנתן הרבה אפר, ובדרך כלל די במעט אפר "כדי שיראה על פני המים" לפני הערבוב במים, אפילו בכלי גדול, כמבואר בהל' פרה אדומה ט,א. בבאר יצחק שם הוכיח מהסוגיה כאן שדין דם כדין מי חטאת לעניין זה, מפני סמיכותו). תירוץ אחר: מכיוון שמצוה לשמור על מי החטאת, "למשמרת למי נדה" (במדבר יט,ט), אין זה ראוי לערבב בידיו את המים הפסולים, ולפיכך באופן טבעי לא יתערבו היטב (חזו"א שביעית סי' ז סקל"א).

7. הגרסה בגמרא לפנינו בדברי רב אשי היא: "אין בילה, יזה שתי הזאות", ולא מוסבר בה כיצד מיישב רב אשי את הקושי ומה התועלת בשתי הזאות. לפיכך רש"י כותב שגרסה זו משובשת, וצ"ל: "**מים כל שהוא תנן**, ואין בילה, יזה שתי הזאות", וכך נראית גרסת תוספות (ד"ה רב אשי), וכן הוא גם בחלק מכתה"י (דקדוקי סופרים).

ריש לקיש, לעומתו, אינו מדייק מלשון "כל שהו", משום שהוא סובר שלשון זו נאמרה להשמיע רבותא בדעת חכמים, שאפילו במים כל שהו הם פוסלים (שטמ"ק אות כה).

ב ודקדוקי סופרים אות כ) את המשנה "בכוסות פליגי" כדי ליישבה עם הדעה שאין בילה.

כאמור, לדעת חכמים יש בילה, והזאה צריכה שיעור, ואין מצרפים הזאות. על פי ריש לקיש – ר"א חולק בנקודה האחרונה בלבד; על פי רבא – מחלוקתו בנקודה השניה; ועל פי רב אשי – הוא חולק גם בראשונה. מכיוון ש"אפושי פלוגתא לא מפשינן", מסתבר שרבא ורב אשי ראו הכרח לנטות מהבנת ריש לקיש ולכן הרחיבו את הפלוגתא: רבא סובר שהאוקימתא "אחת באחת" דחוקה, ואילו רב אשי סובר שהלשון "מים כל שהן" מוכיחה שמדובר בכמות מזערית, ורק בה הכשיר ר"א.

הר"ש והרא"ש בפרה שם הביאו את שלושת הפירושים, אך הרע"ב פירש כרב אשי, והתפארת ישראל (אות ג) כרבא.

שיטת הרמב"ם בפירוש דעת רבי אליעזר

בפירוש המשנה כתב הרמב"ם: "אמר רבי אליעזר שהוא מזה מהן שתי הזאות, **וזורקן לחוץ לכלי, והשארית הנשארה – מי חטאת כשרים**". כלומר, שתי ההזאות אינן נעשות על הטמא, כפשטות לשון "יזה", אלא יש להשליך מהמים כשיעור שתי הזאות, ולאחר מכן כל המים הנשארים כשרים, ומשתמע מדבריו שאנו מניחים שהמים הפסולים הם אלו שהושלכו. זאת, בדומה להמשך המשנה: "ירד לתוכה טל – ר"א אומר: יניחנה בחמה והטל עולה, וחכמים פוסלין". נראה שפירש שר"א כאן הולך לשיטתו בכמה מקומות, שאנו תולים שמה שהוצא מן התערובת הוא מה שנפל תחילה לתוכה[8].

הרע"ב שם מקשה על הסבר זה מסוגייתנו, ממנה משמע שמדובר בהזאות על הטמא, כגון משאלת הגמ': "כי מזה שתי הזאות מאי הוי, **דילמא תרווייהו מיא קא מזי**", והרי לדעת הרמב"ם זוהי בדיוק מטרת הזאה זו, להוציא את ה"מיא"! התוס' יו"ט מתרץ, שאמנם כך סברה הגמ' מתחילה, אבל הרמב"ם מפרש שדברי רב אשי "יזה שתי הזאות" פירושם שישליך את המים החוצה[9]. לכאורה עדיין אין זה מתיישב עם דברי רבי, שלדעת ר"א הזאה מטהרת בכל שהוא ואף כשמים פסולים מעורבים בה. על כך יש להשיב, שכוונת רבי שמדאורייתא כך הדין, ואין צורך להוציא מים החוצה כלל, ומדרבנן החמירו להוציא שתי הזאות כדי שנוכל לומר ביתר שאת שאין כאן מן הפסולים כלל.

יש שהסבירו שהרמב"ם הולך בשיטת רבא, שההזאות הן משום קנס (ולא כדי לוודא שהמים הפסולים הוצאו, כמשתמע מפשטות לשון הרמב"ם), ואת הקנס ניתן לבצע באמצעות השלכה החוצה, ולאו דווקא בהזאה (חידושי מהרי"ח על המשניות; שפת אמת).

שיטת הרמב"ם בפירוש דעת חכמים

נראה שלרמב"ם שיטה מיוחדת גם בהבנת דעת חכמים. בהל' פרה אדומה (ט,ח) פוסק הרמב"ם כשיטתם: "מים מקודשין שנתערב בהם מים אחר כל שהוא, ואפילו מים שנתמלאו לקידוש – הרי אלו פסולין". ברם, הכסף משנה מקשה על כך ממה שכתב הרמב"ם לגבי שיעור ההזאה (שם י,ח): "כל שנגע בו מן המים **כל שהוא – טהר**" (וכן שם יב,א, וכן פסקו הסמ"ג עשה רלג והמאירי ביומא יד,א ונדה ט,א). לכאורה אין הדברים מתיישבים עם ביאור הגמ' לדעת חכמים, שלדעתם יש בילה ופסלו את המים משום שהזאה צריכה שיעור, ומאחר שפסק שההזאה אינה צריכה שיעור – ראוי להכשיר את המים מחמת הבילה, שכן בכל טיפה יש מים כשרים!

המהר"י קורקוס (מובא בכס"מ) מתרץ, שאמנם ההזאה אינה צריכה שיעור על גוף האדם, אך באזוב צריך שיהיה שיעור, כפי שנאמר ביומא (יד,א) ונידה (ט,א), וכשנתערבו מים פסולים בכלי – נמצא שאין באזוב שיעור[10]. על תירוץ זה הקשו אחרונים[11], שבגמ' ביומא ונדה הנ"ל הוזכרה המחלוקת כאן האם יש שיעור להזאה, והגמ' מבארת שהכל מודים שנדרש שיעור בכלי, ורק על ההזאה המגיעה לגוף האדם נחלקו, ואם כן לדעת חכמים צריך שגם בה יהיה שיעור מסוים!

לפיכך כתבו כמה מפרשים, שהרמב"ם סובר שהגמ' במהלך הסוגיה אודות שיטת ר' אליעזר חוזרת בה מהבנתה הראשונה בדברי חכמים: לשיטת רבא, שר' אליעזר אומר להזות שתיים משום קנס, ניתן לבאר כך גם את דעת חכמים, שהם קנסו יותר, שלא ישתמש בהם כלל (חזון נחום פרה ט,ז; מים טהורים פרה ט,א, ועוד).

8. חק נתן וקרן אורה. הצורך בשתי הזאות מתאים יפה לשיטת הרמב"ם (בפירוש המשנה זבחים ח,ה) בפירוש דברי הגמ': "לא הכשיר ר"א אלא שניים שניים", שהכוונה שהוקרבו תחילה שניים, עיין לעיל מערכה קפא. לעומתו, הרשב"א (משמרת הבית, בית רביעי שער שני, מהדו' מוה"ק עמ' רמח), הסובר ש"שניים שניים" הכוונה שכעת יקריבם שניים, כתב: "כל אותה סוגיה דצלוחית שנפלו שם מים כל שהן מוכרחת כן", כלומר: אף הוא מקשר בין המחלוקות על פי דרכו, שר"א מצריך להזות שתי הזאות **על הטמא** (כפשטות הסוגיה, כאמור), לשיטתו שמצריך להקריב שניים.

9. נראה שרב אשי הוצרך גם לומר "אין בילה", כי אם יש בילה, וברי לנו שהמים הפסולים מעורבים בכל טיפה וטיפה, אי אפשר לתלות שיצאו החוצה בהשלכה זו (ומיושבת קושיית מהרי"ח על המשניות).

10. שם נאמר ש"**במנא** צריכה שיעור", ורש"י (יומא שם ד"ה אבל במנא) מפרש שהכוונה לכלי שמטביל בו את האזוב, אבל המהר"י קורקוס, שחותר לכך שיהיה צורך בשיעור בהזאה עצמה, מבאר שה"מנא" הוא האזוב שמזים בו (נראה שכוונתו, שאמנם "מנא" פירושו כלי, אבל הכוונה לעיקרון שההזאה תבוא מתוך שיעור, וממילא גם באזוב יהיה שיעור, ולשונו "וזה **בכלל** מה שאמרו במנא צריכה שיעור, פירוש באזוב, **ולא מיעטו כי אם** אגבה דגברא"). אולם ברמב"ם לא הוזכר שבאזוב יהיה שיעור מסוים, וגם בכלי לא הזכיר את השיעור לעניין טבילת האזוב בו, אלא רק לעניין טומאת הנושא מי חטאת (הל' פרה אדומה טו,א). כל שכתב לגבי האזוב הוא שצריך להטבילו במי החטאת, ולא שיספג בדפנות הכלי (הל' פרה אדומה י,י), ומכאן שבכלי צריך להיות ריכוז מי חטאת כלשהו בזמן הטבילה, וממילא משתמע שבאזוב עצמו אין שיעור (עיין חזו"א פרה סי' ט סקט"ז).

11. ברכת הזבח צג,א וקרן אורה כאן, ועוד.

ראיה לדבריהם הביאו מדברי רבא עצמו (להלן צג,א), שאומר בדעת חכמים שהזאה אינה צריכה שיעור. בגמ׳ שם מובאת דעת ר׳ אלעזר (ואינו ר׳ אליעזר הנדון בסוגייתנו[12]) שמי חטאת שנטמאו מטהרים, והגמ׳ מבררת מניין למד זאת, ורבא מסביר כך: לדעתו הזאה צריכה שיעור, ושתי הזאות מצטרפות לשיעור. ממילא, כשהיזו על הטמא חצי מהשיעור – אותו חצי נטמא מחמת מגעו בטמא, ובכל זאת מצטרף להזאה הבאה להשלים את השיעור, ומכאן שהזאה שנטמאה מועילה לטהר. עוד אומר רבא, שרבנן חולקים על ר״א ולשיטתם הזאה אינה צריכה שיעור. כדי להסביר את מחלוקתם של רבנן עם ר״א שם אין הכרח לבאר כך את דעת חכמים, ודי היה לומר שלשיטתם הזאה צריכה שיעור והזאות אינן מצטרפות לשיעור, כפי שביארה הגמ׳ בתחילה את דעת חכמים בסוגייתנו. מדוע, אפוא, מפרש רבא את דעת רבנן דר׳ אלעזר באופן שונה מדעת רבנן דר׳ אליעזר, ללא הכרח? ממילא משתמע, שרבא אינו מפרש את דעת חכמים כאן כפי שפירשה הגמ׳ בתחילה!



צלוחית ובה מים ואפר. מלשון התורה: ״ונתן עליו מים חיים אל כלי״ (במדבר יט,יז) למדו חז״ל, שתחילה יש למלא את הכלי במים חיים מן המעיין ורק לאחר מכן להניח בו את האפר, ובכך מתקדשים המים להיות ״מי חטאת״ המטהרים. מים שנוספים לכלי לאחר מכן, אפילו אם הם מים חיים, אינם מתקדשים מן האפר, ולדעת חכמים הם אף פוסלים את המים שכבר נתקדשו. הרמב״ם, על פי פירוש החזון איש, סובר שפסול זה הוא מדאורייתא.

החזון איש (פרה סי׳ ט סקט״ז) הולך בדרך דומה בביאור דעת הרמב״ם, על פי הברייתא ממנה מוכיחה הגמ׳ לבסוף: ״רבי אומר: לדברי ר׳ אליעזר הזאה כל שהוא מטהרת, הזאה אין צריכה שיעור, **הזאה מחצה כשר ומחצה פסול**״.

כל זאת צריך לומר בדעת ר״א, ואילו בדעת חכמים משתמע, שמחצה כשר ומחצה פסול – אף הוא פסול (מסדר דברי רבי משתמע שהנקודה האחרונה היא החידוש הגדול יותר בדברי ר״א, וממילא יש לומר שחכמים חולקים בנקודה זו בלבד). לפיכך יש לפרש דבריהם, שהזאה אינה צריכה שיעור, אבל אם נתערבו מים פסולים בכשרים – הכל פסול **מדאורייתא** (ולא כביאור הקודם, שהוא קנס חכמים), גם אם נוכל להזות מן הכשרים כשיעור הזאה. דברי הגמ׳ בראשית הסוגיה אינם אלא הסבר אפשרי לדעת חכמים, שניתן להבינם כך, אבל אין הגמ׳ קובעת מסמרות בזה[13].

ראיה להבנה זו מביא החזון איש ממחלוקתם הדומה של ר׳ אליעזר וחכמים (בפרה פ״ט מ״ז) לגבי תערובת אפר: ״אפר כשר שנתערב באפר מקלה... אין מקדשין בו, ר׳ אליעזר אומר: מקדשין בכולו״. הר״ש והרא״ש מציינים שר״א וחכמים הולכים לשיטתם במים, אבל על פי הסברי האמוראים כאן אין הדברים מתיישבים יפה[14], ולפיכך עלינו לומר שחכמים פוסלים כל מים ואפר שהתערב בהם פסול כלשהו.

סיכום

מי חטאת שנתערבו במים שאינם מקודשים, פסלום חכמים. הגמ׳ מפרשת שלדעתם ההזאה טעונה שיעור מסוים, שאינו מצטרף מכמה הזאות, ומכיוון שכל הזאה כוללת מעט מהמים הפסולים – אינה מטהרת. אין להזות בכמות גדולה, שיש בה ודאי שיעור מהכשרים, כי יש לחוש שמא יזה מעט (שטמ״ק). נחלקו ראשונים (תוס׳ וריב״א) האם מדאורייתא המים הפסולים בטלים ברוב ומצטרפים לשיעור, או לא.

הר״ש והרא״ש בפרה פירשו את דברי חכמים כאמור, ונראה שלדעתם כך הלכה, שהזאה טעונה שיעור. לעומתם, הרמב״ם וסיעתו פוסקים שההזאה אינה טעונה שיעור, למרות שהרמב״ם פסק כחכמים שהתערובת פסולה, ונראה שהבין שבמסקנת הסוגיה הגמ׳ מפרשת את דברי חכמים באופן אחר, שפסלו כל מים שנתערבו בהם פסולים, מדרבנן (חזון נחום, ועוד, כדברי רבא בעניין הקנס) או מדאורייתא (חזון איש).

ר׳ אליעזר מכשיר את המים אם יזה שתי הזאות. מסקנת הגמ׳ שלדעתו אין שיעור להזאה והצורך בשתי הזאות הוא

12. בגמ׳ שם מפורש שהיא עוסקת בר׳ אלעזר תלמיד ר׳ עקיבא, והוא ר׳ אלעזר בן שמוע, וראה מערכה רלט הערה 1. לעומת זאת ר׳ אליעזר כאן הוא ר״א בן הורקנוס, רבו של ר׳ עקיבא, שהרי הגמ׳ כאן מקשרת את ר״א זה עם ר״א במשנתנו הדן עם ר׳ יהושע (עמד על כך בברכת הזבח שם).

13. וביאר שהגמ׳ ביומא ונדה הנ״ל, שאומרת שיש דעה שהזאה צריכה שיעור, מתכוונת לביאור הראשון בסוגיין או לדעת רבא אליבא דר׳ אלעזר בגמ׳ להלן צג,א.

14. לגבי מים הגמ׳ תולה בדעת חכמים שיש בילה, ואילו באפר הדבר אינו ברור: בראש השנה יג ע״ב אומר שמואל ש״לכל אין בילה חוץ מיין ושמן״, והוא הדין לשאר נוזלים (עיין רש״י ותוס׳ ד״ה חוץ), ונחלקו הפוסקים לגבי דברים יבשים דקים, כגון קמח, האם יש בהם בילה. הרא״ש כאן, שמסביר את שיטת חכמים באפר כשיטתם במים, הולך לשיטתו (בהלכות חלה סי׳ 1) שיש בילה בקמח, וכן דעת השו״ע יו״ד סי׳ של ס״ג. אולם הגר״א שם סק״ה חולק בדבר, והחזו״א מקשה על פי שיטתו. וגם לפי שיטת הרא״ש בקמח יש מקום לקושיית החזו״א, משום שהדיון על בילה בקמח הוא בעיסה שנילושה והקמח נתערב היטב, ואילו בנדון דידן, שהאפר נפל לאפר והאדם לא עירב אותו, אפשר שהכל יודו שאין בילה (עיין חזו״א דמאי סי׳ יג סק״ג ושביעית סי׳ ז סקל״א). אך יש להעיר, שמה שתלתה הגמ׳ בדעת חכמים שיש בילה אינו חיוני לשיטתם (ראה לעיל הערה 2), ועיקר הנימוק לפסול הוא שיש שיעור להזאות ואין מצרפים אותו, וזאת ניתן לומר גם באפר (באפר בעינן שיעור ״שיראה על פני המים״, פרה פ״ג מ״ג, אבל לא נתבאר האם כמות זו צריכה להינתן בבת אחת). מכל מקום, הקושי העיקרי שהעיר עליו החזון איש הוא, שלפי הטעם שאמרה הגמ׳ בדעת חכמים במים לא מובן מדוע פסלו את האפר אפילו כשיקדש בכולו בבת אחת, כפי שהציע ר׳ אליעזר.

משום קנס (רבא, ונחלקו אחרונים האם לדעתו יש להזות פעמיים על כל טמא וטמא או די בפעם הראשונה); או שלדעתו אין בילה, והצריך שתי הזאות כי מדובר במקרה בשנתערבו מים מועטים מאד (רב אשי). ההבנה המקובלת היא שההזאה הכפולה היא על הטמא, אולם הרמב"ם מפרש שישליך מחוץ לכלי כשיעור שתי הזאות.

מערכה קצא. המקום הראוי לשפיכת השיריים - בגג היסוד או בקיר המזבח? (פא,א-ב)

דין שיריים שנתערבו בדם המתנות הראשונות

נאמר בתורה על שפיכת שיירי דם החטאת: "ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה" (ויקרא ד,ז). הסוגיה עוסקת בשאלה: האם פירוש הפסוק שצריך לשפוך את הדם ישירות על היסוד, או שניתן לשופכו על קיר המזבח ומשם ישפך מאליו ליסוד? על פי האפשרות השניה, מקום שפיכת השיריים זהה למקום מתן דם העולה, אלא שבעולה הקפידה התורה שמתן הדם יהיה בפינות המזבח, כדי לקיים "סביב", ואילו בשפיכת השיריים אין צורך בדבר. יש לשאלה זו משנה חשיבות כאשר נתערב דם עולה בשיירי דם החטאת: האם ניתן לשפוך את התערובת למקום מסוים המתאים לשני מיני הדמים?

דיון נוסף באשר למקום שפיכת השיריים עוסק בשאלה: באיזה צד של היסוד יש לשופכם, האם בדרום או במערב? על כך עיין במערכה קיד.

מחלוקת האמוראים ומקורה

במשנתנו מופיעה מחלוקת תנאים אודות דם חטאת ודם עולה שנתערבו זה בזה, האם ניתן לתת את התערובת למעלה ולמטה, מתוך כוונה שהדם שניתן שלא במקומו ינתן "לשם מים". אביי סובר, שמחלוקת זו נאמרה על מתנות החטאת הראשונות בלבד, אותן צריך לתת בקרנות המזבח, אבל אם כבר נתן מדם החטאת על הקרנות ונותרו בידו שיריים, ונתערבו בדם עולה – הכל מודים שניתן לתתם למטה. טעמו של דבר, ש"מקום עולה – מקום שיריים", כלומר, ניתן לתת את השיריים על קיר המזבח הזקוף, שעליו ניתן דם העולה, ונמצא שמקום זה ראוי לשני מיני הדם. על כך הגיב רב יוסף בשם רב יהודה, ש"שיריים צריכין איצטבא", ויש לתתם דווקא על גג היסוד.

מחלוקת דומה קיימת גם בין חכמי ארץ ישראל: ריש לקיש סבר כאביי, ור' יוחנן או ר' אלעזר סברו כרב יהודה, ואמרו שגם במקרה זה נחלקו התנאים במשנתנו[1].

רש"י (ד"ה אבל סוף חטאת) מסביר את השיטה "מקום עולה מקום שיריים": "דמקום תחילת מתן עולה **כשר לשיירי חטאת** ויזרקם לקיר המזבח **ומאיליהן שותתין ליסוד** ואין כאן שינוי מקום". מלשונו משתמע שדעה זו אינה מחייבת לתת את השיריים בקיר הזקוף דווקא, אלא שהדבר מותר, שכן השתיתה ליסוד נחשבת אף היא כנתינה בו. וכך לשונו גם בד"ה קדש הם: "אלמא מקום עולה... הוא מקום **כשר** לשפיכת שיריים לכתחילה" (וכן בתוס' נב,א ד"ה גג)[2].

בפשטות, הטעם לכך שהקיר הזקוף כשר לשיריים הוא כדברי רש"י הנ"ל: "ומאיליהן שותתין ליסוד", והתחדש כאן שהשפיכה ליסוד איננה חייבת להעשות ישירות אליו. הגרי"ז (נא,א) מסביר זאת באופן אחר: השפיכה לקיר המזבח נחשבת כנתינה ליסוד, מפני שכל החצי התחתון של המזבח נחשב כשייך ליסוד (כשם שכל החצי העליון הוא "רשות קרנות", לעיל נג,א)[3]. יש נפקא מינה בין שתי הסברות, במקרה שיתן את השיריים באמה שמתחת הסובב ומעל חוט הסיקרא: אם העיקר הוא שהדם שותת ליסוד – הרי גם משם הוא שותת; אבל אם הטעם הוא שהחצי התחתון נחשב כשייך ליסוד – האמה שמעל חוט הסיקרא פסולה לשיריים[4].

הראב"ד (בפירושו לספרא ויקרא חובה פרשתא ג,יג, בסוף) סובר שלפי הדעה "מקום עולה מקום שיריים" חובה לתת את השיריים **דווקא בקיר הזקוף**, וביאר שהדבר נלמד בגזרה שוה ממתנות העולה הראשונות, ובלשונו: "מאן

1. בפשטות, אין הכוונה שהמשנה עוסקת במקרה זה, שהרי היא מדברת על הניתנים למעלה, אלא שיש ללמוד ממנה גם על מקרה זה. בשטמ"ק (עמ' ב אות ו) דן באפשרות שזהו פירוש למשנה, ש"למעלה" היינו קיר המזבח הזקוף ו"למטה" הוא היסוד.

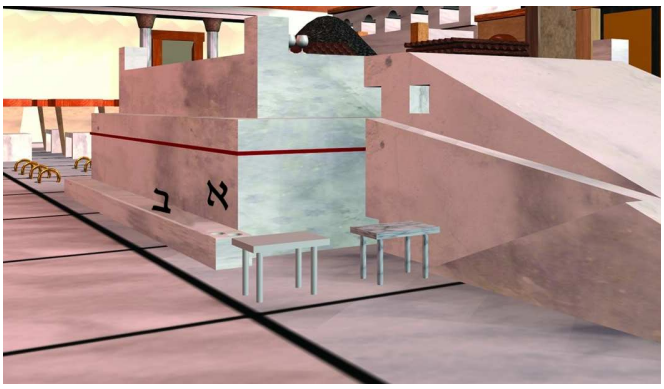
2. מהמילה "לכתחילה" יתכן לדייק, שלכל הדעות הקיר הזקוף של המזבח כשר למתן השיריים, והדיון הוא רק האם לכתחילה בעינן אצטבא. לפי זה מתחדש, שאסור לשנות את מקום השיריים כדי להכשיר את העולה אפילו למקום הכשר בהם בדיעבד. ראה עוד להלן, שלדעת רש"י אסור לשנות גם מהיסוד הדרומי למערבי.

3. בכך הסביר את הדין ש"עולה טעונה יסוד": אין זה רק תנאי במתן דם העולה, שהנתינה על קיר המזבח תהיה באופן שהדם ירד ממנו ליסוד, אלא זוהי הגדרה לקיר עצמו, שהוא חלק מהיסוד, ראה לעיל מערכה קטו.

4. בשטמ"ק (עמ' ב אות ו) משמע שאכן אמה זו פסולה לשיריים לכולי עלמא, ויותר ברור הדבר בשטמ"ק סד,ב אות יא. בחידושי הרא"ל מאלין (ח"ב סי' כא) חתר להוכיח זאת מהסוגיה (על מנת לבסס את הבנת הגרי"ז): הגמ' בעמ' ב מציעה להעמיד את הברייתא "נתן למעלה ולא נמלך... יחזור ויתן למטה" בתערובת חטאת חיצונית בשיירי הדם, ומשתמע שלכתחילה אין פתרון לתערובת זו. לכאורה ניתן היה לתת באמה שמתחת לחוט הסיקרא, שהיא כשרה לחטאת (לדעת רבי לעיל נג,א), מפני שהיא בחצי העליון, וגם כשרה לשיריים! (אמנם לכתחילה יש לתת מן החטאת על ארבע קרנות המזבח, ובקרן דרומית מזרחית אין יסוד לשיריים, ונמצא שיוכל לתת רק על שלוש קרנות; אך כדי להכשיר את התערובת אפשר להסתפק במתנה אחת, ראה לעיל מערכה קפח הערה 9). אלא על כרחך הכל מודים שהאמה שמעל חוט הסיקרא אינה כשרה לשיריים, כי איננה מהחצי השייך ליסוד!

אלא שיש לדחות: הגמ' מציעה לפרש כך את הברייתא כדי לתרץ את הדעה ההפוכה, שמקום עולה אינו מקום שיריים, ולשיטה זו אכן האמה שמעל חוט הסיקרא פסולה לשיריים, כמו כל הקיר הזקוף, ואפשר שלמאן דאמר מקום עולה מקום שיריים אכן אי אפשר לפרש כך את הברייתא.

דאמר מקום עולה מקום שיריים, כמו שדם העולה טעונה זקיפת קיר המזבח למעלה מן היסוד – כך שיריים כמו כן נשפכין על הקיר והן יורדין מאליהן ליסוד... דיליף... מ׳יסוד **מזבח** העולה׳ דנשיא, מה התם אזקפא דמזבח... אף שיריים בעינן **מזבח** ויסוד״. לעומת זאת, מאן דאמר ״שיריים צריכין אצטבא״ דורש: ״ישפוך אל יסוד״, שהשפיכה תהיה על היסוד עצמו[5].



המקום הכשר לשיריים. לדעת ריש לקיש קיר המזבח (א) כשר לשיריים, ולכן אפשר לתת שם את דם העולה המעורב בשיירי החטאת, ואילו לדעת רב יהודה ״שיריים צריכין אצטבא״, ורק גג היסוד (ב) כשר לכך. לדעת הראב״ד, ריש לקיש הכשיר את קיר המזבח ולא את גג היסוד.

אפשר שהמחלוקת בסוגיין תלויה במחלוקת התנאים על מקור הדין לשפוך שיריים: רבי (לעיל לז,א) למד זאת מהפסוק בחטאת העוף: ״והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח״ (ויקרא ה,ט), ולשיטתו מסתבר לדמות את מתן השיריים למיצוי חטאת העוף, הנעשה בקיר עצמו וממנו הדם שותת ליסוד (משנה סד,ב ורש״י ד״ה היה מתמצה). לעומת זאת לדעה הלומדת את מתן השיריים מפסוקים אחרים (״ודם זבחיך ישפך על מזבח ה׳ אלהיך״ או ״אל יסוד מזבח העולה״, ראה בגמ׳ לז,א ונא,א) – יש מקום להצריך שפיכה ליסוד דווקא (ועיין שטמ״ק נז,א אות א, שלשון ״שפיכה״ משמעה ״על גבי דבר אחר, והיינו על גבי היסוד, דהיינו דבר חלק״)[6].

שיריים שנתערבו בדם עולה

הסוגיה תולה את הדין במחלוקת האם מקום העולה ראוי לשיריים, ומניחה באופן פשוט שאם מקום העולה אינו כשר לשיריים – אסור לשנות את מקום השיריים ולתתם במקום שאינו ראוי להם כלל כדי להכשיר את העולה[7]. יש לברר את פרטי הדין על פי שתי השיטות במחלוקת זו.

לדעה שמקום עולה מקום שיריים, התלבטו תוס׳ (ד״ה אבל סוף חטאת) כיצד יתן את הדם המעורב, שכן אמנם לדעה זו קיר המזבח ראוי למתן השיריים, אבל עדיין קיים הבדל במקום המדויק בו ניתנים שני הדמים: דם העולה ניתן על שתי קרנות המזבח, תחילה בצפון מזרח ואחר כך בדרום מערב (תמיד פ״ד מ״א), ואילו השיריים ניתנים בקרן דרומית מערבית[8]. לפיכך כותבים תוס׳ בתחילה, שאם נתערב הדם בטרם נתן אפילו מתנה אחת מן העולה – הכל מודים שהדם ישפך, והדיון בסוגיה הוא כשנתערבו לאחר המתנה הראשונה מהעולה. אולם בהמשך כתבו שבגמ׳ משמע שהדיון גם על המתנה הראשונה (מהוכחת הגמ׳ מהברייתא ״נתן למעלה ולא נמלך... יחזור ויתן למטה״, שמשמע שלא נתן כלום למטה), והציעו שתי דרכים להסביר זאת: האחת, שניתן לקיים את שפיכת השיריים גם בקרן צפון מזרח, כי העדפת היסוד הדרומי אינה מפורשת בכתוב. השניה, שניתן לשנות את סדר מתן דם העולה, שיתחיל בקרן דרומית

5. דבריו מבוססים על פירושו המיוחד בסוגיה לעיל נא,א–נב,א (עיין מערכה קטו: שיטת הראב״ד), שהפסוק ״יסוד מזבח העולה״ בשעיר נשיא מלמד שמתנות העולה הראשונות תהיינה בקיר הזקוף, ולכן ניתן ללמוד מפסוק זה שגם בשיריים נדרש אותו קיר. מכל מקום, משמע מדבריו שיש חילוק בין מתנות העולה הראשונות לבין השיריים: בתחילת עולה נדרש שיתן על הקיר כנגד היסוד, אבל אין זה חשוב שהדם ישתות ליסוד, מה שאין כן בשיריים, שחובה שיגיעו ליסוד.

יש אי בהירות בשיטת הראב״ד, שכן הוא כותב: ״ובזבחים... פליגי אמוראי בשפיכת **שיריים הפנימיים**״, ופירש המהדיר (במהדו׳ מכון אופק, הערה 101) שהמחלוקת כאן עוסקת בהם בלבד, והדבר נובע מן הגזרה שוה שהציע הראב״ד, המלמדת משעיר נשיא על ״יסוד מזבח העולה״ האמור בחטאות הפנימיות. אולם הדברים מוקשים, שכן בסוגיה כאן מפורש שהיא עוסקת גם ב״סוף עולה״. עוד יש להעיר: כיצד מתיישבת הדעה שאסור לתת את השיריים ישירות ליסוד עם הגמ׳ (נב,א): ״ומה שיירי חטאת... טעונה **גג יסוד**״? והראב״ד עצמו פירש לעיל מיניה: ״או אינו אלא מזבחה של עולה יהא יסוד, כלומר שיתן מתנות העולה **על היסוד ממש, מקום שפיכת שיריים הפנימיים**... מיהו מנא לך שיהא צריך [במתנות העולה] לאחוז בקיר, ושמא לא היה נותן אלא **על היסוד ממש, כעין שפיכת שיריים**״!

לפיכך נראה, שהראב״ד מפרש, שהסוגיה לעיל נב,א סוברת כדעה שמקום עולה אינו מקום שיריים, והשיריים צריכים להנתן בגג היסוד ממש. ומכיוון שהסוגיה שם עוסקת בשיריים הפנימיים (כפי שכתב הראב״ד עצמו, כנ״ל) – ציין שבסוגיה כאן יש מחלוקת בעניין זה, מהו מקום השיריים הפנימיים, אבל אין כוונתו שהמחלוקת כאן עוסקת רק בהם.

6. עמד על כך בעל ׳עזרת כהנים׳ לספרא ויקרא חובה פרשתא ג,יג (תוספת העזרה ד״ה שיהא), אלא שלדעתו הדרשה מ״ודם זבחיך ישפך״ מאפשרת שפיכה על הקיר וממנה ליסוד, ובשטמ״ק משמע שלא כך, כאמור.

7. כך מוכח מדברי אביי: ״אבל סוף חטאת ועולה דברי הכל [יתן למטה, וההצדקה לכך היא:] מקום עולה מקום שיריים״, ואלמלא כן היו חכמים אוסרים לתת את השיריים למטה, וכן מפורש בדברי ר׳ יוחנן ״עדיין היא מחלוקת״, וכן פירש רש״י (ד״ה צריכין אצטבא) גם בדעת רב יהודה. מקור לכך כבר בברייתא (פ,ב): ״נתן למטה ולא נמלך [והרי כאן תערובת דם חטאת בשיירי עולה] – ר״א אומר: יחזור ויתן למעלה והתחתונים עלו לו״, ולחכמים ישפך לאמה (וכן מפורש בתוספתא פ״ח ה״ח), ואסור לתקן את החטאת על ידי שינוי מקום השיריים.

בהמשך התוספתא (פ״ח הי״א) ניתן להבין להיפך: ״הניתנין בפנים שנתערבו בניתנין בחוץ – ישפך לאמה. נתן בחוץ ולא נמלך – **יחזור ויתן בפנים** והחיצונים עלו לו״. מבואר שמותר לשנות את מקומם של שיירי הקרבן החיצוני ולתתם במזבח הפנימי! ובחסדי דוד העמידה כדעת ר׳ אליעזר המתיר לשנות ״לשם מים״, וזה דחוק, בפרט שהמשך התוספתא אינו כשיטתו: ״... חוץ משנתערבו בחטאת, מפני שחטאת שנכנס דמה לפנים פסולה, ר״א אומר אף האשם״.

יתכן ליישב כך: התוספתא עוסקת במי שנתן בחוץ את כל המתנות, כולל שיריים, אבל לא שפכם לגמרי, ומכיוון שכבר קיים גם מצות שיריים במקצת – מודים חכמים שניתן לתת את הנותר במזבח הפנימי כדי להכשיר את החטאת הפנימית. אבל בתערובת חטאת ועולה שנתן למטה ולא נתן שיריים כלל – אסור לו לבטל את מצותם ולתת למעלה, אפילו אם ישאיר חלק לשפיכת שיריים שוב למטה.

בשיטת הרמב״ם להלן יש אומרים שמותר לשנות את מקומם של שיריים שנוצרו בהיותם בתערובת, ולפי דרכו תוספתא זו מובנת היטב, אבל הבבא הנ״ל על נתן למטה ולא נמלך מהווה קושיה לדבריו.

8. מתוס׳ פ,ב ד״ה בל תוסיף ניתן להבין שגם יש איסור ״בל תוסיף״ בנתינת שיריים בקרן עצמה, מפני שהדבר נחשב כנתינת שתי מתנות. מסתבר שחשש זה קיים רק בנתינה על הקיר הזקוף, מפני שהדם מתפצל לשני צדדים וניכר כשתי מתנות, מה שאין כן כשנותן על גג היסוד באמה הפנימית הדרום-מערבית (עיין במשנה סג,א, שקרן זו היא המקום הקבוע למתן שיריים, וראה לעיל מערכה קיד).

מערבית הראויה לשיריים, ולאחר מכן יתן שוב בצפונית מזרחית[9].

מרש"י נראה שאינו מקבל את הדרך הראשונה שהציעו תוס', שכן כתב (עמ' ב ד"ה הכא במאי עסקינן) שהאפשרות לתת את שיירי החטאת הפנימית והחיצונית ביחד אינו אלא לדעה ששני מיני השיריים ניתנים ביסוד הדרומי, או ביסוד המערבי, אבל לשיטת משנתנו (מז,א; נג,א) שאלה במערבי ואלה בדרומי – אין פתרון לתערובת זו[10].

לדעה שמקום העולה אינו מקום שיריים, כתב רש"י (ד"ה צריכין אצטבא) שלדעת חכמים הדם ישפך לאמה, וכן דעת הרמב"ם (ראה להלן), וכן כתב השטמ"ק (עמ' א אות ט), מפני שאסור לשנות את מקום השיריים לטובת העולה, ואף לא את מקום העולה לטובת השיריים. השר מקוצי (בשטמ"ק עמ' ב אות ז) סובר אחרת: אסור לתת את השיריים על הקיר הזקוף כדי להכשיר את העולה, אבל מותר לתת את העולה על האצטבא כדי לקיים מצות שיריים, מפני שדם העולה עתיד בסופו של דבר להגיע לאצטבא, ומקום זה ראוי לו (לא לעניין שיצא ידי חובה בנתינה שם[11], אלא לעניין שאין זה שינוי מקום גמור שאסור לעשותו כדי להכשיר את הקרבן המעורב בו).

השר מקוצי מוכיח זאת מקושיית רבה תוספאה לרבינא: "הא אוקימנא ההיא ברובא עליונים וקא יהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד". רש"י (ד"ה הא אוקימנא) מפרש את הקושיה כך: מדוע זקוקים אנו להעמיד את הברייתא "נתן למעלה ולא נמלך... יחזור ויתן למטה" שאינה עוסקת בעולה, כדי ליישב את הדעה שמקום עולה אינו ראוי לשיריים? הרי אפשר להעמיד שהיא עוסקת בעולה, אבל באופן שאין ודאות שדם העולה נשאר בתערובת (לדעה "אין בילה", וכבר נתן למעלה כמות מרובה יותר מדם העולה), ומטרת הנתינה למטה איננה להכשיר את העולה, אלא לקיים מצות שיריים, ולכן **יתן הכל על גג היסוד**. ומכאן מוכיח השר מקוצי: הרי גם לדעה "אין בילה" איננו בטוחים שדם העולה כבר נגמר, ויתכן שעודו לפנינו, ובכל זאת הותר לשנות את מקומו ולתת את התערובת בגג היסוד!



מתן השיריים לפי השיטה "מקום עולה מקום שיריים". תוספות סוברים שניתן לתת את הדם המעורב בשיריים בקרן הצפון מזרחית של המזבח, אף על פי שיש בכך שינוי מדרכם הרגילה של השיריים, הניתנים בקרן דרומית מערבית. נראה עוד, שהתערובת צריכה להנתן בשפיכה בנחת, כמתואר בציור, ולא בזריקה כמקובל בדם העולה.

יש שהסבירו את דינו של רש"י מטעם אחר: אמנם אסור לתת את דם העולה על גג היסוד, אבל כאן, שעסקינן בדעה שאין בילה, יתכן שאין פה דם עולה כלל, ומחמת הספק הרי זה מותר (פנים מאירות; ודימה זאת לדברי תוס' פ,ב ד"ה בל תוסיף, שאין איסור לתת מתנה שהיא ספק בל תוסיף). כמה אחרונים (מרומי שדה, לשם זבח, דברי פנחס) פירשו את קושיית רבה תוספאה באופן אחר לגמרי, לפיו אין כל ראיה לדינו של רש"י שמותר לתת את דם העולה על גג היסוד[12].

יש קושי בסוגיה כאן, שדנה על האפשרות לתת את השיריים המעורבים בעולה רק מצד המקום, והרי יש הבדל נוסף בין הדמים בצורת הנתינה: דם העולה ניתן בזריקה,

9. בצאן קדשים הקשה, מה הועילו תוס' בתקנתם להתחיל בדרום מערב, אם ימשיך בקרן צפונית מזרחית, הפסולה לשיריים? מדברי ריב"א (המובאים בחק נתן) נראה שפירוש הדברים כך: הדין לתת את השיריים ביסוד הדרומי נלמד (לעיל נג,א) מ"מה יציאתו מן ההיכל – בסמוך לו, אף ירידתו מן הכבש – בסמוך לו". אין זה לימוד בעלמא על גזירת הכתוב, אלא **זהו טעם לדין, שאין מעבירין על המצוות** (לדעת ריב"א זהו טעם הדין גם בשיריים הפנימיים, ומתוס' לא משמע כן, ובחק נתן כתב בקצרה ש"יש קצת הפרש ביניהן"). ממילא, דין זה אינו מעכב, וניתן לתת את השיריים בצפון מזרח, או לאידך גיסא, לתתם תחילה בדרום מערב, ובכך לקיים "אין מעבירין", ואחר כך לתת שוב בצפון מזרח.

10. רש"י נזקק לכך כדי להסביר את קושיית אביי: "ונימא מר כגון דאיערב [דם החטאת] בשיריים" של חטאת חיצונית, ומה היתרון בהצעה זו על פני קודמתה, שנתערב דם החטאת בשיירי חטאת פנימית? – משום שכאן לכל הדעות לאחר הנתינה למעלה יהיה מקום השיריים שוה (רש"י ד"ה ולימא). אולי תוס' מפרשים אחרת, שאין יתרון מהותי באוקימתא של אביי, אלא שהיא פשוטה יותר, שכל התערובת מאותו סוג קרבן. על ההשלכות מפירוש רש"י לעניין המקום הראוי לשיריים עיין מערכה קיד.

11. עיין בשטמ"ק פא,א אות לח ולעיל מערכה קטו. בשטמ"ק כאן חידוש נוסף, שלפי הדעה שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא – עולה שניתנה ביסוד כשרה, כי גדר 'שפיכה' הוא נתינה ליסוד. ברם, הדעה המקובלת בהבנת המושגים 'זריקה' ו'שפיכה' אינה כן, וההבדל ביניהם איננו במקום שאליו הדם מגיע אלא באופן הפעולה בלבד, ראה מערכה צג.

12. לדעתם הקושיה מוסבת על דברי רב יצחק בר יוסף לעיל מיניה, שהברייתא עוסקת בשיריים הפנימיים, ובאה לחדש שאפילו לדעה שהם מעכבים – חסרון חלקי אינו מעכב. על כך מקשה רבה תוספאה: לפי הפירוש שאין בילה והרוב מהעליונים וכו', מדובר שיש לפנינו תערובת שיירי חטאת פנימית ודם חטאת חיצונית, ועל כך אמר ר' אליעזר שלכתחילה יתן מן התערובת למעלה, יותר משיעור השיריים, וכך נהיה בטוחים שנתן מדם החטאת החיצונית למעלה, ויחזור ויתן למטה מן השיריים, ויהיה ספק האם נתן למטה מהשיריים הפנימיים. דין זה תמוה: מאחר שכבר נתן את מתנות החטאת הפנימית בהיכל, עדיף היה לתת את הכל למטה ולוודא את כשרות החטאת הפנימית (שהרי רב יצחק בר יוסף מעמיד שהברייתא סוברת שהם מעכבים!), מאשר לתת למעלה ולוודא את כשרות החטאת החיצונית. ועוד: למה לתת שוב למטה ולהיכנס לספק האם הוקרבה החטאת הפנימית, ולא נדע מה לעשות כעת? וראה להלן הערה 20 פירוש נוסף לקושיה זו.

ואילו בשיריים נאמרה שפיכה, ועל כך דרשו בספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,יב): "ישפוך – לא יזרוק"![13] ושמא הסוגיה כאן הולכת בשיטה שהדמים הניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, ומותר לעשות כן לכתחילה לצורך הכשרת שני הדמים[14].

שיטת הרמב"ם

בהל' מעשה הקרבנות (ה,ו) פוסק הרמב"ם: "ושיירי הדם נשפכין על **גג היסוד** הדרומי", כדעה "שיריים צריכין אצטבא" (ר"י קורקוס)[15]. בהתאם לכך פסק הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (ב,יא): "אפילו נתערבו שיירי החטאת עם דם העולה, שמקום הכל למטה, ישפך הכל לאמה".

הר"י קורקוס מציין שזוהי מחלוקת ריש לקיש ור' יוחנן, ונראה שכוונתו לנמק את הכרעת הרמב"ם בכלל שהלכה כר' יוחנן לגבי ריש לקיש (יבמות לו,א), אך הוסיף ש"כן סלקא הסוגיא שם". שני הטעמים טעונים בירור: הפסיקה כר' יוחנן אינה ברורה, שכן בגמ' נאמר שזוהי דעת "ר' יוחנן **ואיתימא ר' אלעזר**", ועל פי הנוסח "ר' אלעזר" – יש עדיפות לדברי ריש לקיש על פניו[16]. אפשר שדעת הר"י קורקוס שהנוסח "פלוני ואיתימא אלמוני" מובנו: ודאי אמרה פלוני, ויתכן שאמרה **גם** אלמוני[17], ואם כך – ברור שר' יוחנן אכן אמרה. מכל מקום, גם אם ר' אלעזר בלבד הוא שנחלק עם ריש לקיש, מסתבר שסברת רב יהודה ורב יוסף מכריעה כדעתו[18].

קביעת הר"י קורקוס שזוהי מסקנת הסוגיה אף היא איננה ברורה: הגמ' הביאה ראיות לשיטת ריש לקיש, ודחתה אותם באופנים שונים, אך לא הוכיחה את ההיפך. אדרבה, בליקוטי הלכות כתב שפשטות הסוגיה כריש לקיש, ור' יוחנן נזקק ליישב את הברייתות בתירוצים דחוקים.

בהלכה הבאה (יב) פוסק הרמב"ם: "ואם לא שאל, אלא נתן מן התערובת למעלה ולמטה – הרי זה כשר. נתן למעלה ושאל – **יתן למטה**, ואלו ואלו עלו לו". זוהי הברייתא המובאת בסוגיה, אולם הדברים תמוהים מאד: הרי לדעה "שיריים צריכין אצטבא", שהרמב"ם פסק כמותה, הגמ' העמידה ברייתא זו בתערובת שיריים בשיריים, ולא בתערובת עולה בחטאת! מה ההבדל בין המקרה הראשון – שיירי חטאת שנתערבו בעולה, לבין מקרה זה – חטאת שנתערבה בעולה ונתן מן התערובת למעלה? והרי כעת יש לפנינו שיירי חטאת ועולה! כך הקשה בלחם משנה, ונשאר ב'צריך עיון'. פירושים רבים נאמרו בדברי הרמב"ם, ונביא חלק מהם.

כמה מפרשים כתבו, שאמנם שיריים צריכים אצטבא, ואסור לשנות את מקומם לצורך העולה, ובכל זאת בסיפא "יתן למטה" משום שכבר נתן מדם העולה למעלה, וקיימא לן: "שלא במקומו – כמקומו דמי" (כפי שפסק הרמב"ם בהל' י), וכעת יש בידו שיירי חטאת **ושיירי** עולה, ויתן את שניהם **על גג היסוד**, כראוי לשיריים. הגמ' הוצרכה לתרץ אחרת כדי ליישב את שיטת ר' יוחנן בסוגיין, מפני שהוא סובר (כז,א) "שלא במקומו – לאו כמקומו דמי", אבל להלכה אין צורך בזה (מרכבת המשנה; קרן אורה; קדשי דוד)[19].

כיוון אחר בפירוש הדברים: כאשר נתערבו שיירי חטאת שהיו מלכתחילה בפני עצמם – יש להקפיד על כך שלא לשנות את מקומם; אבל כאשר מלכתחילה השיריים נוצרו בתוך תערובת, ולא היו ראויים מעולם לשפיכה כדינם – מותר לשנות את מקומם כדי להכשיר את העולה, ויתן הכל **על קיר המזבח** (חסדי דוד זבחים ח,ח; אור שמח; זבחי אפרים)[20].

13. התקשה בזה ב'תוספת העזרה' שם, ד"ה ישפוך. הרב שושנה, בהערותיו לראב"ד שם, הציע שדין זה שנוי במחלוקת תנאים, התלויה בדרשות השונות מ"אל יסוד מזבח העולה", ראה לעיל בשם הראב"ד.

14. בשטמ"ק (עמ' ב אות ז) כתב שהסוגיה כאן סוברת שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה לא יצא, אך זה משום שפירש ש"שפיכה" היא ליסוד דווקא, ראה לעיל מערכה צד, הערה 17.

15. בכסף משנה ציין רק לסוגיה לעיל נב,א, ואפשר שפירש ש"גג היסוד" לא בא לאפוקי מקיר המזבח הזקוף אלא רק מ"זיקפא דיסוד".

16. בעניין זה לא מצינו בגמ' כלל מפורש, אבל כן כתב באור זרוע, ראה מערכה קפה הערה 5.

17. בעל 'הליכות עולם' (שער שני, פרק א,יב) כותב: "כל 'ואמרי לה' – לישנא אחרינא הוא, וכן 'אמר פלוני ואיתימא פלוני'... רוצה לומר: אמר פלוני, ואיכא מאן דאמר **דלאו פלוני אמרה** אלא פלוני", וכן כתב בשטמ"ק בבבא קמא מח,א בשם 'שיטה'.

אולם נראה שהדבר שנוי במחלוקת, סביב סוגיה דומה בביצה ו,א: "אפרוח שנולד ביום טוב, רב אמר: אסור, ושמואל ואיתימא רבי יוחנן אמר: מותר". קיימא לן כרב כנגד שמואל, ומאידך כר' יוחנן כנגד רב, וממילא יש משמעות חשובה לשאלה מיהו החולק על רב. הרא"ש בביצה (פרק א סי' ו) כותב: "להך לישנא דאמר שמואל פליג אדרב – הלכתא כרב באיסורי, ולאידך לישנא דאמר **ר' יוחנן הוא דפליג** ארב – הלכתא כר' יוחנן", ומשמע שללישנא בתרא רק ר' יוחנן הוא החולק, כדעת בעל הליכות עולם. אולם הראבי"ה (הל' יו"ט סי' תשכב) כותב: "מדקאמר ואיתימא רבי יוחנן מכלל דאיכא דאמר לה משמיה דשמואל **לחודיה**", כלומר, ש"שמואל ואיתימא ר' יוחנן" פירושו: שמואל בלבד או **גם** ר' יוחנן.

ראיה לפירוש זה מהגמ' לעיל מח,ב: "אמר רב אדא בר אהבה, ואיתימא רבה בר שילא... אמר רבינא, הא קשיא ליה לרב אדא בר אהבה...", הרי שנקט שרב אדא אמרה. וכן בגמ' בקידושין פא,ב: "אמר ליה: עברת לך **אדרב**, דאמר רב יהודה אמר רב, **ואיתימא רבי אלעזר**...", משמע שלמרות ה"ואיתימא" ברור שרב אכן אמרה (ובזה מיושבת קושיית השטמ"ק בבבא קמא מח,א הנ"ל, עיין שם). ונראה שבזה החילוק בין הלשון "ואיתימא" ללשון "ואמרי לה", ואין כאן המקום להרחיב בדבר.

18. אמנם אביי, שהוא "בתראה", סבר כריש לקיש, אבל נראה שאמר את דבריו רק כהוה-אמינא עד שרבו הורה לו אחרת (ועיין אנצ"ת ערך 'הלכה כבתראי' על הפסיקה כאביי ורבא כשנחלקו פנים אל פנים עם רבותיהם).

19. במרכבת המשנה מדייק כך מהלשון "עלו לו", שמשמעה שיצא ידי קרבנו, אבל הבשר פסול, כדין קרבן שניתן שלא במקומו (הל' י). אך יש להקשות: מדוע כתב הרמב"ם ברישא: "ואם לא שאל אלא נתן... **למעלה ולמטה** הרי זה **כשר**", שמשמע שהקרבן כשר לגמרי, ובגלל שנתן גם למטה? הרי גם כאן הנתינה למעלה הועילה שהקרבן יצא ובשרו פסול, והנתינה למטה לא תתקן זאת! עמד בזה בקרן אורה, וכתב שהסברה הפשוטה יותר היא שבכל הסוגיה כאן לא נלקח בחשבון דין "שלא במקומו", מפני שבנתינה למעלה לא נתכוון לשם עולה (עיין מערכה סז).

20. ביישוב הסוגיה לשיטה זו האריכו בדרכים שונות, ונציע דרך נוספת: ר' יוחנן ורב יהודה דיברו על "סוף חטאת ועולה", דהיינו המקרה הראשון ברמב"ם, ועליו אמרו ששיריים צריכין אצטבא. הגמ' מקשה על כך מהברייתא "נתן למעלה ולא נמלך", שעוסקת, לכאורה, במקרה השני, שחטאת ועולה נתערבו ולאחר מכן נוצרו שיירי חטאת. הרמב"ם מפרש, שעל נקודה זו הקשה רבה תוספאה: "הא אוקימנא ההיא ברובא עליונים" וכו', כלומר: הרי העמדנו ברייתא זו בדם שנבלל, ואם כן מה הראיה מכאן ל"סוף חטאת" שבדברי ר' יוחנן? שמא בזה הכל מודים שמותר לתת למטה, כי השיריים לא היו ניכרים בפני עצמם מעולם! ועל כך השיב רבינא "מסקנא

המשותף לפירושים הללו, שקיימו וקיבלו שלדעת הרמב"ם "שיריים צריכין אצטבא" והדבר אף מעכב בהם (אלא שלדרך השניה הנ"ל מותר בכל זאת לשנות את מקומם במקרה מסוים לצורך העולה). בליקוטי הלכות הולך בדרך שונה לגמרי: רבי יוחנן סובר כריש לקיש שמקום עולה הוא מקום שיריים (על כל פנים בדיעבד), ודבריו "עדיין היא מחלוקת" אינם מטעמו של רב יהודה ש"שיריים צריכין אצטבא" אלא מטעם אחר: לדעתו יש לגזור בשיירי חטאת שמא יטעו להתיר לתת מן התערובת אפילו בתחילת חטאת. אולם במקרה שנתן כבר למעלה, ובא להימלך, לא שייכת גזירה זו, שהרי יודיעוהו שמה שכבר נעשה היה שלא כדין, ורק את הדם הנשאר מותר לתת למטה. הקושיות שהקשתה הגמ' מן הברייתות אינן על ר' יוחנן, אלא על רב יהודה בלבד, ומכיוון שפשט הברייתא כריש לקיש (וכן מוכח בתוספתא זבחים ח,ח, שהברייתא "נתן למעלה ולא נמלך יחזור ויתן למטה" עוסקת בחטאת ועולה) – הלכה כמותו במחלוקתו עם רב יהודה שמקום עולה מקום שיריים, ועם זאת, הלכה כר' יוחנן שלכתחילה אין לעשות כן.

כדבריו משתמע מסתימת הרמב"ם בהלכה הקודמת "שמקום הכל למטה". לפי ההבנה המקובלת, שהרמב"ם פוסק שאי אפשר לתת שיריים כלל אלא בגג היסוד, תמוה שסתם והכליל כאילו מקומם אחד, והיה לו להסביר את טעם הדין, שהשיריים בגג היסוד והעולה בקיר הזקוף[21].

סיכום

נחלקו אמוראים האם חובה לתת את השיריים ליסוד עצמו, או שכל קיר המזבח התחתון של המזבח כשר למתן שיריים, משום שמשם ישתות ליסוד (רש"י), או משום שכל מה שמתחת לחוט הסיקרא נחשב כשייך ליסוד (גרי"ז). הראב"ד סובר שלדעה הראשונה יש לתת דווקא על הקיר הזקוף. אפשר שמחלוקת האמוראים תלויה בשאלה מה המקור לדין שפיכת שיריים.

כששיירי חטאת נתערבו בדם עולה, הגמ' קובעת שאי אפשר לשנות את מקום השיריים כדי להכשיר את העולה. לפיכך, רק לפי הדעה שמקום העולה כשר לשיריים אפשר לתת את התערובת בקיר המזבח. עם זאת, נדרש שינוי מסוים במתן הדם בהשוואה לדרך הרגילה בעולה ובשיריים: תוס' מסתפקים האם ישפוך את השיריים בצפון-מזרח, כנהוג בעולה (ומרש"י משמע ששולל את השינוי הזה בשיריים), או בדרום-מערב, כנהוג בשיריים.

לדעה שמקום העולה אינו ראוי לשיריים, כתבו ראשונים שהדם ישפך (רש"י שטמ"ק ורמב"ם). השר מקוצי סובר שיתן את הדם בגג היסוד, כי גם דם העולה מגיע לשם בסופו של דבר.

הרמב"ם פסק ששיירי חטאת שנתערבו בעולה ישפכו. מאידך, פסק שחטאת ועולה שנתערבו ונתן מהם למעלה ובא כעת להישאל – רשאי לתתם למטה. דעת רוב האחרונים, שפסק כדעה שחובה לתת את השיריים בגג היסוד דווקא, ובכל זאת במקרה השני התיר לתת את התערובת למטה, וזאת משני טעמים אפשריים: א. הנתינה למעלה מועילה לכפר גם על העולה ("שלא במקומו – כמקומו"), ונמצא שיש כאן שיירי חטאת ושיירי עולה, ויתן הכל בגג היסוד (מרכבת המשנה). ב. מכיוון ששיירי החטאת לא היו ניכרים מעולם, ונוצרו בתערובת – הקלו בהם לשנות את מקומם לצורך העולה, ויתן הכל בקיר המזבח (חסדי דוד). בליקוטי הלכות סובר שלדעתו מקום העולה כשר לשיריים, ורק מדרבנן החמירו שלא לתת בשיירי חטאת שנתערבו בעולה, והקלו במי שנתן למעלה ואחר כך נמלך.

מערכה קצב. דם חטאת חיצונית שנכנס להיכל (פב,א)

שנינו במשנה שדם חטאת חיצונית שנכנס להיכל – נפסל. דין זה – חידוש רב יש בו: מצאנו שקרבן שיצא מגבול העזרה נפסל ביוצא, מאחר שיצא מתחום הקדושה, ואילו כאן מתחדש שגם כניסה יתירה אל הקודש פנימה פוסלת.

המשניות וסוגיות הגמרא עוסקות בנושא זה מצדדים שונים, שידונו במערכה זו ובמערכות הבאות (קצג-קצז), כגון: האם יש קרבנות נוספים מלבד החטאת שכלולים בדין זה? האם כניסת הדם פוסלת רק את הדם הנכנס, או את כלל הקרבן? האם הכניסה הפוסלת היא דווקא לשם כפרה והזאה, או דווקא כשהיזה בפועל בהיכל, או גם בלא כוונה ומעשה של כפרה?

מערכה זו עוסקת במקור הדין ויסודותיו, והיא משמשת מעין מבוא למערכות הבאות.

בכוסות פליגי", והחטאת שנתן ממנה למעלה לא היתה מעורבת, וכן שייריה, ולכן אסור לשנות את מקומם בשביל העולה. אלא שלפי ביאור זה, דברי הרמב"ם בסיפא עוסקים בתערובת בלולה ולא בתערובת כוסות, ומדבריו בהלכה הקודמת לא משמע כן, וגם מדברי האחרונים הנ"ל משמע שלא חילקו בזה. וראה לעיל הערה 7 על מקורות בתוספתא בעניין שיריים שנוצרו בתערובת, האחד משתמע כרמב"ם והשני כנגדו.

21. גם פירוש זה לא נמלט מקושי: מניין למד ר' יוחנן את חידושו שחכמים אוסרים מדרבנן, ושדעתם לחלק בין תערובת שאירעה מתחילת הקרבן לבין תערובת שאירעה לאחר שכבר נתן את תחילת החטאת? ועוד: מסתבר ש"כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר אמרי במערבא" בא לתרץ את ר' יוחנן רבו, ולא את רב יהודה.

מקור הדין

הגמ׳ מביאה שתי ברייתות, שחולקות ביניהן על מקור הדין שחטאת שדמה נכנס לפנים פסולה: רבי עקיבא למד זאת מן הפסוק: ״וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקודש לא תאכל, באש תשרף״ (ויקרא ו,כג). נראה שלדעתו פסוק זה עוסק בחטאת חיצונית בלבד, וכפי שפירש רש״י על התורה, שעניינו של הפסוק הוא ״שאם הכניס מדם חטאת החיצונה לפנים פסולה״ ותו לא. אולם רבי יוסי הגלילי פירש שפסוק זה עוסק בחטאות הפנימיות בלבד, שאמנם הדין שהם בשריפה נתפרש במקומות אחרים (פרק ד פס׳ יב, כא) אבל הפסוק מחדש בהן הלכות נוספות: איסור לאו על אכילת בשרם, ושריפת חטאת פנימית שנפסלה, אלא שאינה נשרפת מחוץ למחנה אלא במקדש[1]. לפיכך למד את פסול חטאת חיצונית שדמה נכנס להיכל מן הפסוק בפרשת שמיני: ״ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה והנה שורף... מדוע לא אכלתם את החטאת... הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה״ (ויקרא י,טז-יח), ממנו משתמע שאילו הוכנס דמה להיכל – טוב עשו ששרפוה.

להבדל זה בין הלימודים כמה השלכות: א. על פי דרשת רבי עקיבא יש לאו מפורש על אכילת חטאת חיצונית שנכנסה להיכל, ולא על אכילת חטאת פנימית, ואילו לריה״ג ההיפך, ומסתבר שלדעת כל אחד מהם יש מלקות רק על האיסור הנלמד מן הלאו המפורש[2]. ב. לפי דרשת רבי עקיבא יש ללמוד מ״מדמה״ שדי בכניסת מקצת דמה על מנת לפסול את כל הקרבן, מה שאין כן לפי הלימוד של ריה״ג מ״את דמה״ (עיין רש״י ד״ה מדמה אפילו מקצת, ובמערכה הבאה). ג. לפי דרשת רבי עקיבא נאמר בדין זה תנאי, שהכניסה להיכל תהיה ״לכפר בקודש״, כלומר, שיזה מן הדם בהיכל, או שעל כל פנים יתכוון לכך, מה שאין כן לפי דרשת ריה״ג[3]. ד. לפי דרשת ריה״ג מוכח מהפסוק בפרשת שמיני, שיש הלכה לדורות שפסול הדם מצריך לשרוף את הבשר לאלתר, כפי ששרפו אהרן ובניו, מה שאין כן לדרשת רבי עקיבא, שלפיה יתכן להמתין עד למחרת ש״תעובר צורתו״ וייפסל בלינה, ורק אז ישרף (פסחים פג,א)[4].

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם בהל׳ פסולי המוקדשין (ב,יג) פוסק: ״שדם חטאת שנכנס להיכל, אפילו חטאת יחיד הנאכלת, אסורה, שנאמר: ׳וכל חטאת אשר יובא מדמה׳ וגו׳״. הרמב״ם הביא את הפסוק שממנו לומד רבי עקיבא. אלא שבהל׳ מעשה הקרבנות (יא,ג) כתב כדעת ריה״ג: ״כל האוכל כזית **מבשר חטאות הנשרפות** לוקה, שנאמר: ׳וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד... לא תאכל באש תשרף״, ותמוה שהרמב״ם ״מזכה שטרא לבי תרי״ (לחם משנה הל׳ מעה״ק). הקושי איננו רק על דרך הלימוד, אלא גם על פסיקת ההלכה למעשה, שכן הרמב״ם קובע שהאוכל כזית מבשר החטאות הנשרפות לוקה, וזאת רק על פי דרשת ריה״ג, כאמור[5].

רבים כתבו שלדעת הרמב״ם הפסוק עוסק בשני העניינים, וגם חכמים מודים לריה״ג שעיקרו של הפסוק מוסב על החטאות הפנימיות, וזהו פשט הכתוב (כפי שפירשו הרשב״ם אבן עזרא ורמב״ן, ולא כפירוש רש״י על התורה הנ״ל), אלא שלדעתם יש ממנו דרשה נוספת לעניין חטאת חיצונית שדמה ניתן בהיכל (לחם משנה). כך כתב כבר המאירי (פסחים פג,א): ״ולמדת לפי דרכך שמקרא זה, רוצה לומר ׳וכל חטאת אשר יובא מדמה׳, פירושו על חטאות הנשרפות, ליתן לאו על אכילתן. ואף על פי שבקצת מקומות העמידוהו בחטאת חיצונה, שאם הוזה דמה לפנים יהא פסול... **אפשר שהוא משמש לשתיהן**, לזו ללאו ולזו לפסול״. הבנה זו בדעת חכמים משתמעת מלשון ריה״ג: ״כל העניין כולו **אינו מדבר אלא** בפרים הנשרפים״, ממנה נראה שבא לשלול דעה שהפסוק עוסק בשני עניינים.

מלשון הרמב״ם משתמע שהמילה ״כל״ היא המלמדת שגם חטאת חיצונית כלולה בדין זה. לשונו בהל׳ פסולי המוקדשין הנ״ל: ״אפילו חטאת יחיד **הנאכלת** אסורה, שנאמר: ׳וכל חטאת״. מלשונו משתמע שהחידוש בחטאת יחיד הוא היותה נאכלת, כלומר, חטאת חיצונית[6]. יותר ברור הדבר מלשונו בפירוש המשנה (זבחים ח,יב): ״וחכמים אומרים החטאת בלבד, לפי שנאמר ׳כל חטאת׳, איזה סוג שתהיה, **ואפילו חטאת יחיד הניתנת על מזבח הנחושת** אם נכנס דמה לפנים לא תאכל״. ממילא ברור שלדעתו אכן עיקר הכתוב עוסק בחטאות הפנימיות (ולא כדברי בעל ׳צדה לדרך׳ בויקרא שם בדעתו, שעיקר הפסוק על חטאת חיצונית).

בעניין מחלוקת התנאים על הקרבנות הכלולים בפסול זה פסק הרמב״ם כדעת חכמים, שרק חטאת נפסלת בכניסתה להיכל[7].

1. על דעת חכמים בנקודה זו עיין במערכה רעג הערה 20.

2. כך נראה מדברי הראב״ד בפירושו לספרא (צו פרק ח,ח), שלדעת ריה״ג המקור לאיסור אכילת חטאת חיצונית שנכנסה להיכל הוא הלאו הכללי של ״כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו״, והרי זהו ״לאו שבכללות״ שאין לוקין עליו, עיין מערכה קפה הערה 10.

3. כן כתבו כמה אחרונים, עיין מערכה קצז הערה 3.

4. אמנם יש אומרים שגם חכמים דרשו את הפסוק בפרשת שמיני כריה״ג (ראה במערכה הבאה), אבל מכיוון שלדעתם לא זהו המקור העיקרי לדין – אין הוכחה שזהו לימוד לדורות.

5. בכסף משנה (הל׳ מעשה הקרבנות שם) תלה את המלקות בלאו אחר: ״וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל״ (ויקרא ו,טז), שהוזכר לפני כן ברמב״ם כמקור לאיסור אכילת כל דבר המוקרב כליל. אך כבר העיר עליו במשנה למלך, שפסוק זה עוסק רק בדברים הקרבים למזבח, ולא בחטאות הנשרפות מחוץ למחנה.

6. לשון הגמ׳ והספרא לפנינו: ״אין לי אלא חטאת יחיד, חטאת ציבור מניין״, ולפיה יש יותר חידוש בחטאת ציבור, ואילו ברמב״ם משמע איפכא, ואולי גרס להיפך (כסף משנה), ופירש ״חטאת ציבור״ על החטאות הפנימיות.

7. בחלק מדפוסי רש״י על התורה בויקרא ו,כג כתוב: ״וכל – לרבות שאר קדשים״, אך העירו שבדפוס ראשון מילים אלו חסרות, וראה ברכת הזבח כאן, שמילים אלו הוכנסו בידי מדפיסים מאוחרים.



הכנסת דם ובשר להיכל. כהן זה עולה במעלות האולם לקראת כניסתו להיכל, ובידיו דם ואימורים. הכנסת דם החטאת היא הפוסלת, ואילו בשר שנכנס להיכל אינו נפסל. הדבר מוסבר על פי התפיסה, שכניסת הדם להיכל פוסלת משום שבכך החטאת החיצונית מנסה כביכול להידמות לפנימית, ואילו בהכנסת בשר אין הידמות לפנימית.

מהות הפסול בחטאת הנכנסת להיכל

מפשט הכתוב ניתן היה להבין, שהתורה איננה פוסלת את החטאת שנכנסה להיכל, אלא רק קובעת שבשרה ישרף ולא יאכל, כאילו היתה חטאת פנימית. וטעם הדבר, שקיים דין מיוחד בהיכל, שחטאת הנכנסת אליו איננה ראויה להאכל[8]. אבל חז"ל הבינו שכוונת הכתוב שהקרבן אף ייפסל, ומשמעות הדבר שיש בו פגם, ולא תוספת קדושה. מהו פגם זה?

נראה שהדבר תלוי במחלוקת התנאים במשנה הבאה, לגבי חטאת שרק חלק מדמה נכנס להיכל: לדעת ר' יוסי הגלילי רק הדם הנכנס נפסל, ואילו לדעת חכמים הקרבן בכללותו נפסל. נראה שלדעת ריה"ג הכניסה פנימה היא **פסול בדם**, ואילו לדעת חכמים זהו **פסול בקרבן**. כשנתבונן בטעמי הדעות, נראה שריה"ג תופס את פסול הכניסה להיכל כהרחבה של פסול יוצא: כשם שהיציאה מהעזרה המקודשת פוסלת – כך גם הכניסה להיכל פוסלת, מפני שלגבי חטאת חיצונית ההיכל הוא "מחוץ לתחום"[9]. לעומת זאת לדעת חכמים, הפסול בכניסה להיכל הוא מפני שבכך החטאת החיצונית כביכול מנסה **להדמות לפנימית**, ולכן גם מקצת הדם פוסל, שהרי גם להזאת חטאת פנימית די במקצת הדם (יסוד הדברים בחמדת דניאל פב,ב ובמשך חכמה ויקרא ו,כג; ובערוך השולחן סי' קכח,ב כיוון אחר בהסברת העניין)[10].

על פי זה מובן היטב החילוק המבואר בגמ' (בעמ' ב) בין דם לבשר, שבשר חטאת חיצונית שהוכנס להיכל אינו נפסל. בשר חטאת פנימית אינו נכנס להיכל, וממילא בהכנסת בשר החטאת החיצונית אין השתוות לחטאת פנימית. לעומת זאת לשיטת ריה"ג צריך לומר, שאמנם ההיכל הוא כעין פסול יוצא, אבל פסול זה קל יותר מאשר יציאה מחוץ לעזרה, בגלל קדושת המקום, ולכן הקלה בו התורה שהבשר הנכנס אינו נפסל, בניגוד לבשר היוצא מחוץ לעזרה.

מערכה קצג. חטאת שמקצת דמה נכנס להיכל (פב,א-ב)

מחלוקת התנאים ויסודותיה

במשנה מובאת מחלוקת תנאים בדין זה, כאשר כהן קיבל את דם החטאת בשני כוסות ואחד מהם נכנס להיכל: ר' יוסי הגלילי מכשיר את הכלי שנשאר בעזרה, וחכמים פוסלים. המשנה אומרת שר' יוסי הגלילי למד את דבריו מקל וחומר מפסולו של הדם היוצא מחוץ לעזרה, ובו הכל מודים שרק הדם שיצא נפסל; והרי קיימת חומרא מיוחדת ביציאת הדם אל מחוץ לעזרה, שאפילו לא אירע כן בפועל אלא שהכהן חשב בשעת העבודה להוציא את הדם – פסל ("מחשבת חוץ למקומו"), ואילו מחשבה להכניס להיכל אינה פוסלת (זהו דין "מקום משולש", עיין לעיל מערכה עא).

תשובת חכמים איננה מופיעה במשנה, ובגמ' התבאר שהם למדו זאת מן הכתוב: "וכל חטאת אשר יובא **מדמה**" (ויקרא ו,כג), אפילו מקצת דמה. רש"י (ד"ה מדמה) מבאר, שריה"ג לא דייק כך משום שלשיטתו (המופיעה בגמ' לפני משנתנו) לא זהו המקור לפסול חטאת שנכנסה להיכל, ופסוק זה עוסק בחטאת פנימית, אלא המקור הוא מהפסוק:

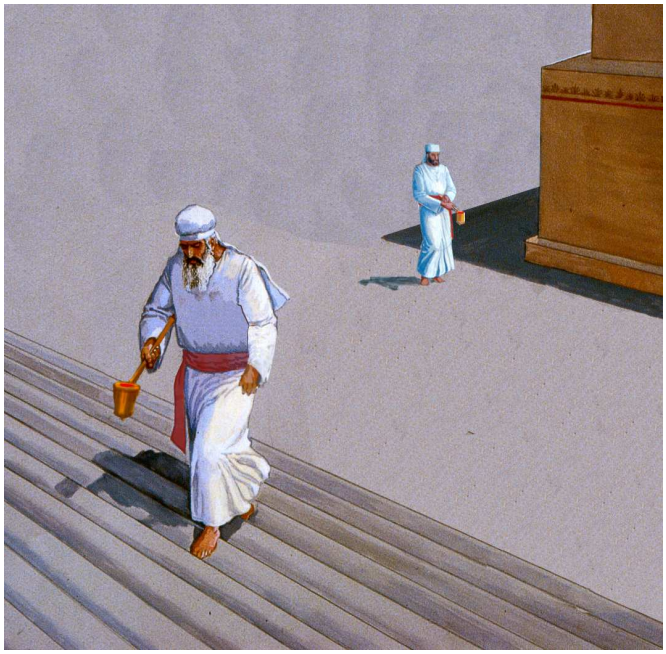
8. בפרט יש מקום לסברה זו על פי דעת שמואל (כו,ב) בקרבן שניתן שלא במקומו, שעלה לבעליו אבל בשרו ישרף כפסולי המוקדשין. בשפת אמת (מג,א) משמע שבאמת תפס כך את הדין, ולמד קל וחומר מחטאת חיצונית לחטאת פנימית, שכניסת דמה להיכל היא הגורמת את מצות שריפתה אפילו לפני הזאתו, ולכן זריקת הדם איננה "מתיר" לשריפת הבשר, עיין שם.

9. לפי זה היה מקום לפסול בכל הקרבנות, כדעת ר' עקיבא, ודווקא ריה"ג הוא החולק עליו במפורש בברייתא. אבל אפשר שדווקא בחטאת, שבה הבדילה התורה בין שני סוגי חטאת והגדירה מקום מיוחד לכל סוג, הפך ההיכל להיות כ"מחוץ לתחום" לחטאת חיצונית.

10. בדומה לכך מצאנו בקרבנות העוף, שהמבדיל במליקת חטאת העוף פוסל אותה מפני שבכך היא מתדמה לעולת העוף (עיין מערכה קסג: שיטת רש"י). במשך חכמה הסביר לפי יסוד זה, שרצתה התורה להבליט את ההפרדה בין חטאת פנימית לחיצונית, את לשון הברייתא: "אין לי אלא חטאת זכר, חטאת נקבה מניין": אלמלא הגהת הגמ' היה מקום לפרש, שראוי לפסול דווקא את הזכר, כי החטאות הפנימיות הן זכרים.

"הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה" (ויקרא י,יח), ושם לא נאמר "מדמה". כדברי רש"י נאמר כבר בספרא (שמיני פרק ב,ה) ובירושלמי בפסחים (פ"ז ה"ט).

נמצא, לדעת חכמים, שיש חילוק בין דם שנכנס להיכל לבין דם שיצא אל מחוץ לעזרה, לחומרא ולקולא: בפסול מחשבה החמירה התורה ביוצא, ואילו במקצת הדם החמירה התורה בנכנס. קולא נוספת קיימת בנכנס לעומת היוצא, שרק הדם פסול בו ולא הבשר. מכיוון שמצד הסברה היה ראוי ללמוד מן החומרות הקיימות בדין הקל יותר גם על החמור יותר, או להיפך, ללמוד מן הקולות שבחמור יותר גם על הקל יותר, הגמ' מבררת את המקורות בפסוקים לכל דין ודין.



חטאת שקיבל דמה בשני כוסות. כהן אחד צועד לכיוון המזבח החיצון, והשני עומד להיכנס להיכל. לדעת רבי יוסי הגלילי, רק הדם שיכנס להיכל יפסל. לדעת חכמים, הכנסת הדם להיכל תפסול את כל הקרבן. בדעת הרמב"ם קיים דיון, האם הכנסת הדם ללא הזאה ממנו תפסול רק את הדם הנכנס או את כל הקרבן.

במערכה הקודמת עמדנו על המחלוקת המהותית בין ריה"ג לחכמים: לדעת ריה"ג הכניסה להיכל יוצרת פסול בדם, בדומה לפסול יוצא, אלא שזהו פסול קל יותר מאשר יציאה מן העזרה, ולכן הבשר הנכנס אינו נפסל. על פי אותה סברה יש לבאר גם את הקולא שהמחשבה להכניס את הדם להיכל איננה פוסלת כמו מחשבה להוציאו אל מחוץ לעזרה. לעומת זאת לדעת חכמים הפסול הוא משום ההתדמות לחטאת פנימית, ופסול זה אינו שייך כלל בבשר.

גם מחשבת חוץ למקומו אינה תופסת בו, כי אינו דומה למחשבת הוצאה מהעזרה, אלא זוהי מחשבה כמו כל מחשבה אחרת לעשות מעשה הפוסל, שאיננה מועילה[1].

פסק הרמב"ם

הרמב"ם פוסק כדעת חכמים, וכתב (הל' פסולי המוקדשין ב,טו): "חטאת שקיבל דמה בשתי כוסות... נכנסה אחת מהם להיכל והיזה ממנה שם – **אף החיצונה פסולה**, שנאמר 'אשר יובא מדמה', אפילו מקצת דמה אם נכנס לכפר בקודש – נפסלה".

ברם, מדקדוק לשון הרמב"ם נראה חידוש בהלכה זו. מלשונו "והיזה ממנה שם" משתמע שהחטאת נפסלת רק אם היזה ממנה בפועל, והדברים סותרים לכאורה לדבריו בהלכה הבאה: "דם החטאת שהכניסו לכפר בו בפנים ולא כיפר, אלא הוציאו ולא היזה ממנו בפנים כלום, אם הכניסו בשוגג – הרי זה כשר... ואם הכניסו במזיד – פסול". דין זה שנוי במחלוקת תנאים בהמשך משנתנו, ובו פסק כר' יהודה הפוסל בהכנסה גרידא (אם היה מזיד, וראה במערכה קצז), ואילו כאן התנה את הפסול בהזאה!

באור שמח ובמעיל שמואל עמדו בכך, וכתבו שהרמב"ם מחלק בין המכניס מקצת דם החטאת, שפוסל רק אם היזה, לבין המכניס את כולו, שפוסל אף אם לא כיפר. חילוק זה נסמך על שני הפסוקים שמהם נלמד דין זה, לדעת חכמים: הפסוק בפרשת צו: "וכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר בקודש" מלמד על מקצת דמה ("מדמה"), אבל בתנאי שיכפר ("לכפר בקודש"), ואילו הפסוק בפרשת שמיני: "הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה" עוסק בהכנסת כל דמה ("את דמה"), ולא התנה זאת בכפרה בפועל.

חידוש זה מעורר קושי, שהרי הדעה בהמשך המשנה שדם שנכנס לכפר ולא כיפר פסול איננה מסתמכת על הפסוק "הן לא הובא את דמה", אלא מפרשת כך את המילה "לכפר", כמבואר בגמ' (פג,א); ואם הוכרע הדבר, לדעת הרמב"ם, שדי בהכנסה במזיד על מנת לכפר – הרי זהו פירוש המילה "לכפר" גם לגבי מקצת דמה! על כך כתבו מפרשים אלה, שר' יהודה סובר ש"לכפר" פירושו שיכפר בפועל, כדעת ר"ש, ובכל זאת המכניס במזיד פסול אע"פ שלא כיפר, מ"הן לא הובא את דמה"[2].

בכסף משנה (הל' טו-טז) נראה שהבין שאין כוונת הרמב"ם לחלק בין מקצת דמה לכל דמה, וכתב שדברי הרמב"ם כאן "והיזה ממנה שם" הם כדעת ר"ש, שסובר "עד שיכפר". נראה שלדעתו הל' טז מפרשת את הל' טו, שאמנם

1. נראה שבזה נעוצה מחלוקת התנאים בשיטת רבי יהודה (לו,א), האם מחשבה להכניס להיכל פוסלת כמו מחשבת הינוח, או שגם לדעת ר' יהודה קיים דין "מקום משולש", לפיו מחשבה על ההיכל איננה פוסלת: על פי התפיסה שהכניסה להיכל היא מעין הוצאה מן העזרה, דין "מקום משולש" בא ומגדיר שלעניין מחשבת חוץ למקומו הכניסה להיכל איננה "חוץ למקומו". לעומת זאת על פי התפיסה שהכניסה להיכל היא פסול חדש, ולא הגדרה לפסול יוצא, ראוי שר' יהודה יפסול במחשבה להכניס להיכל כפי שפסל במחשבה על כל פסול אחר.

2. יש בכך קושי, שכן מסתבר שדווקא הפסוק "יובא... לכפר" היא המקור להבחנה בין שוגג למזיד, ראה במערכה קצז. אך יש אומרים שלדעת הרמב"ם החילוק בין שוגג למזיד הוא מדרבנן, עיין שם, ולשיטה זו מובן היטב החילוק כאן, שהחמירו חכמים שהדם הנכנס יפסל אבל לא שיפסול את הדם הנשאר.

בדרך כלל אינו פוסל עד שיכפר אבל אם הכניס במזיד – פסל אע"פ שלא כיפר[3].

אכן, מלשון המשנה משתמע שגם הכנסה גרידא פוסלת במקצת דמה: "יצא אחד מהן לחוץ – הפנימי כשר, נכנס אחד מהם לפנים... חכמים פוסלין", ומשמע שהכנסה דומיא דיציאה, בלא כפרה[4]. ועוד, שמחלוקת התנאים המאוחרים יותר – ר' אלעזר ור' שמעון ור' יהודה – על דם שנכנס לכפר ולא כיפר מובאת מיד לאחר מחלוקת התנאים הקדומים יותר – ר' יוסי הגלילי וחבריו – על מקצת דמה, ומשתמע שמחלוקתם מוסבת גם על "נכנס אחד מהם לפנים" שבדברי ריה"ג וחבריו, ולדעה שהפסול לא תלוי בכפרה בפועל – הרי זה גם במקצת דמה.

סיכום

נחלקו ר' יוסי הגלילי וחכמים בחטאת חיצונית שמקצת דמה נכנס להיכל, האם נפסל כולו, ומחלוקתם לשיטתם במקור פסול זה (ירושלמי; רש"י). הלכה כחכמים שכל הדם נפסל (רמב"ם). נחלקו המפרשים בדעתו, האם דין זה נאמר דווקא כשהיזה בפנים (אור שמח; מעיל שמואל), בניגוד למי שהכניס את כל הדם, שאם עשה כן במזיד פסל אפילו אם לא כיפר; או שדין מקצת דמה שווה לדין כל דמה (כסף משנה; אבן האזל).

מערכה קצד. חטאת שדמה נכנס להיכל ב"דרך משופש" (פב,ב)

המקור בתורה לדין שחטאת חיצונית שדמה נכנס להיכל נפסלה הוא הכתוב: "וכל חטאת **אשר יובא מדמה** אל אהל מועד לכפר בקדש לא תאכל, באש תשרף" (ויקרא ו,כג), וכן הכתוב: "הן לא **הובא את דמה** אל הקדש פנימה" (ויקרא י,יח, עיין לעיל מערכה קצב). הסוגיה מבררת את הגדרת ה'ביאה' האמורה כאן, האם מדובר על ביאה באופן מסוים דווקא.

מחלוקת האמוראים ופסק ההלכה

בברייתא (שמקורה בספרא שמיני פרק ב,ה) נדרש כפל הלשון "אל הקדש פנימה": "אין לי אלא פנימה [כלומר, קדש הקדשים], היכל מניין? ת"ל: אל הקדש". הגמ' מתקשה בשאלה: מדוע לא נאמר בפירוש "אהל מועד"[1], ואז לא היה צורך לציין את קדש הקדשים, ואפילו לא כ"מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא", שכן בלאו הכי כל הנכנס לקדש הקדשים עובר בהיכל![2] על כך מתרץ אביי: "לא נצרכא אלא לדרך משופש", כלומר, מדובר בדם שנכנס לקדש הקדשים בדרך עקיפה, שלא דרך ההיכל, ולפיכך לא נפסל מחמת המעבר בהיכל אלא רק מחמת כניסתו לקדש הקדשים[3]. רבא מקשה על תירוץ זה: "והא 'הבאה' כתיב ביה!", כלומר: לשון ביאה והבאה משמעה דווקא בדרך הרגילה, וכניסה בדרך משופש איננה בכלל זה!

דוגמא ליסודו של רבא מצאנו בגמ' בשבועות (יז,ב): "הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו, ואפילו כולו חוץ מחוטמו – טהור, דכתיב: 'והבא אל הבית', **דרך ביאה אסרה תורה**... תניא נמי הכי... טמא שנכנס דרך גגין להיכל – פטור, שנאמר 'ואל המקדש לא תבא', דרך ביאה אסרה תורה". אלא שבענייננו יש חידוש מיוחד, שאפילו בלשון הופעל "הובא את דמה" ו"יובא מדמה", וביחס לחפץ ולא לאדם, הרי זו דרך ביאה דווקא[4].

3. כך כותב גם באבן האזל, עיין בסוף דבריו, אלא שחילק במכניס מקצת דמה ולא כיפר, שאם הכניס לכפר – פסל הכל, ואם הכניס שלא על מנת לכפר – פסל רק את הדם שהכניס.

4. אם כי, לכל הדעות הדמיון בין הכנסה להוצאה איננו מלא: בהכנסה הכל מודים שנדרשת לפחות כוונה לכפר, עיין במערכה קצז והערה 3, ואילו היציאה מהעזרה פוסלת גם בלא כוונה לכפר, ורק במחשבת חוץ למקומו נדרשת כוונה לזרוק את הדם בחוץ.

1. רש"י (ד"ה אלא הכא) מציע "היה לו לפרש היכל ולשתוק", אבל לא מצינו שהמשכן במדבר נקרא "היכל", וכנראה אין כוונת רש"י למילה "היכל" אלא לביטוי המורה בוודאות על ההיכל, כגון "אהל מועד". בספרא (שם) דרשה זו היא מדברי ר' יוסי הגלילי, ונראה שלדעת חכמים איננו זקוקים לייתור "אל הקדש פנימה" כדי ללמוד שההיכל פוסל, שכן לשיטתם הדבר מפורש בפסוק השני: "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד" (אך עיין בעזרת כהנים לספרא שם).

2. מקושיה זו משתמע שהכניסה להיכל פוסלת אפילו אם לא כיפר, עיין מערכה קצז, הערה 12.

3. רש"י מבאר, שאמנם עדיין ניתן לדעת את דין קדש הקדשים בקל וחומר מן ההיכל, אבל מכיוון שקיימת אפשרות שהדם יפסל רק מחמת קדש הקדשים ולא מחמת ההיכל – ניתן כבר לומר "מילתא דאתיא בקל וחומר" וכו'. לפי דבריו נראה, שאין כוונת אביי לומר שהמילה "פנימה" היא שמחדשת שיש חיוב גם בדרך משופש (שהרי אם זו היתה כוונתו – אין צורך בכלל "טרח וכתב לה קרא"). אביי מניח בפשטות שאין זה משנה כיצד יוכנס הדם, ובא רק לומר שבאופן האמור יתכן להיכנס לקדש הקדשים ולא להיכל.

בעל 'מעיין גנים' מפרש אחרת (נראה שהבין כך בפשטות, ולא ציין שאינו כרש"י): המילה "פנימה" באה לרבות הבאה לקדש הקדשים בדרך משופש, והחידוש בה אינו רק שקדש הקדשים פוסל אלא גם שדרך משופש פוסל, ומקדש הקדשים למדנו גם להיכל. לפי זה מובנת המילה "אלא" בפתח תירוצו של אביי (שנתקשה בה בשפת אמת), ממנה משתמע שתירוצו שונה מהותית מביאורו של רבה לפניו. מאידך, לפי פירושו קשה קצת קושיית רבא "והא הבאה כתיב", שכן לדבריו גם אביי עמד על החידוש שבדבר ולדעתו המילה "פנימה" באה להוציא ממשמעות "הבאה" ולחדש שכאן גם הבאה שלא כדרכה פוסלת.

4. לגבי טבילת כלי במקוה נאמר: "במים יובא" (ויקרא יא,לב), ולא שמענו חילוק לגבי אופן הביאה. נראה שהדבר תלוי בסברה: בטבילה לרוב הדעות אין צורך בכוונה (עיין חולין לא,א ושו"ע יו"ד סי' קצח סמ"ח), ומכאן שעצם המציאות של הכלי במים היא המטהרת, וממילא לא מסתבר שהקפידה התורה על אופן הכניסה למים. לעומת זאת כאן ההכנסה **לכפר** היא הפוסלת (עיין מערכה קצז הערה 3), ולכן יש מקום להקפדה על אופן הכניסה. לדעה (שם) שר' יוסי הגלילי אינו מצריך כוונה לכפר – אין מקום לדברינו, שכן הברייתא כאן היא מריה"ג, עיין הערה 1.

הלכה כרבא, כמקובל במחלוקותיו עם אביי (רמב"ם הל' פסולי המוקדשין ב,יג).

שיטת רש"י: 'דרך משופש' – הלולים שבגג

רש"י (ד"ה לא נצרכא) מפרש: "שלא כדרכו, **כגון דרך גגין ועליות**[5] בית המקדש **בלולין**... ומשופש – עקום[6], כך שמעתי במנחות בהקומץ רבה". נראה שכוונת רש"י ללולים המוזכרים במשנה במידות (פ"ד מ"ה): "ולולין היו פתוחין בעליה לבית קדש הקדשים, שבהן היו משלשלין את האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהן מבית קדשי הקדשים".



לולים להורדת האומנים. במשנה במידות נאמר שהיו פתחים בתקרת קדש הקדשים, כדי להכניס דרכם את בעלי המקצוע העוסקים בשיפוץ קודש הקדשים. הללו הוכנסו בתיבות סגורות, כדי שלא יראו בקדש הקדשים יותר מן הנצרך לעבודתם. מדברי רש"י נראה, שהכניסה דרך לולים אלה היא "דרך משופש", והדם הנכנס כך אינו נפסל.

רש"י רומז לגמ' במנחות (כז,ב), שם מופיע המושג "דרך משופש" בהקשר דומה, לגבי האיסור להכנס לקדש הקדשים: "אל פני הכפורת – **למעוטי דרך משופש**, כדתנא דבי ר' אליעזר בן יעקב: אל פני הכפורת קדמה – זה בנה אב, כל מקום שנאמר פני – **אינו אלא פני קדים**". מבחינה מילולית המושג זהה, אבל מבחינה ענייניות הנושאים שונים: בזבחים מדובר על הגעה לקדש הקדשים שלא דרך ההיכל, ומדברי רבא עולה שמדובר על כניסה באופן משונה ומוזר, שאינו "דרך ביאה", בניגוד לכניסה דרך פתח כלשהו (עיין ד"ה אלא אמר רבא: "לעולם דעייליה דרך פתחים"); ואילו במנחות מדובר על כניסה דרך פתח, שחריגותה מתמצית בכך שאיננה לכיוון מזרח, ותו לא. אכן, רש"י מפרש שם באופן אחר מפירושו כאן: "למעוטי דרך משופש – כגון שחתר החומה של לפני ולפנים **ועשה פתח בדרום או בצפון** ונכנס, ולא נכנס בפתח שבמזרח שיהא פניו למערב, אי נמי **נכנס בפתח וצידד באלכסון** והלך לצדדין לא מיחייב, ד'אל פני' בעינן, שיהו פנים אל פנים מזרחי של כפורת. משופש – כמו משובש, דפי"א ובי"ת מתחלפין".

שיטת תוספות: 'דרך משופש' – אינו מיועד למעבר כלל

תוס' (כאן ד"ה לא נצרכא ושם ד"ה למעוטי) דנים ביחס שבין הסוגיות, ומהלך דבריהם טעון בירור: תחילה הוכיחו שהגמ' במנחות עוסקת ב"דרך משופש" הנחשבת כ"דרך ביאה", שהרי אם איננה דרך ביאה – יש למעט אותה מכלל חיוב על פי הפסוק "**ואל יבוא** בכל עת אל הקודש", ואין צורך בלימוד מיוחד מ"אל פני הכפורת". אם כן מתעוררת סתירה לכאורה בין הסוגיות בשאלה האם "דרך משופש" נחשבת "דרך ביאה". אולם בהמשך כותבים תוס': "אבל **הכא** כשנכנס דרך לול שהיה בעליית בית קדשי קדשים שבו היו משלשלים את האומנים בתיבות, **דדרך ביאה הוא, דלכך נעשה**". תוס' מפרשים שגם בסוגיה כאן מדובר בלול שהוא "דרך ביאה", בסתירה לכאורה לדברי רבא!

נראה שלכן הגיה השטמ"ק (אות כג) "במנחות" במקום "הכא"[7], ופירוש הדברים כך: תוס' סוברים כרש"י שיש לפרש באופן שונה את "דרך משופש" בשתי הסוגיות, אבל חולקים עליו באופן הפירוש: רש"י סבור שהלולים הנ"ל אינם "דרך ביאה", ואילו תוס' סוברים שמכיוון שנעשו לשם כניסה – הרי זו "דרך ביאה"[8]. לכן ניתן לפרש את הסוגיה במנחות על לולים אלה, אבל בגמ' כאן, אם נפרש כרש"י שמדובר בכניסה דרך הגג – הרי שעלינו להעמיד בכגון ששבר את התקרה ונכנס (כפי שפירשו תוס' את הגמ' בשבועות). תוס' מוסיפים פירוש אחר ל"דרך משופש" בגמ'

5. הכניסה דרך גגין מעוררת קושי, שכן קיימא לן: "גגין ועליות לא נתקדשו" (פסחים פו,א), ודינן כמחוץ לעזרה, ונמצא שהדם בלאו הכי נפסל ביוצא! בשפת אמת אף סובר, שלאחר שהדם נפסל ביוצא לא חל עליו פסול נוסף מחמת הכניסה להיכל (ונפקא מינה שאינו פוסל את הדם הנשאר בעזרה). ואפשר שרש"י לא דקדק בדבר, אלא ציין את הכניסה דרך גגין כדוגמא בעלמא לכניסה שלא כדרכה, על פי הגמ' בשבועות הנ"ל.

באשר לעליות, מבואר בגמ' בפסחים שם שעליית ההיכל נתקדשה כהיכל, ואסור להיכנס אליה שלא לצורך. ממילא מתעוררת שאלה הפוכה: מדוע הדם לא נפסל מחמת כניסתו לעלייה? על כך יתכן להשיב, שמכיוון שנאמר בתורה "אשר יובא מדמה **לכפר**" לא די בכניסה למקום הקדוש בקדושת ההיכל, אלא נדרשת כניסה עד שיהיה הדם ראוי לכפרה כחטאת פנימית, דהיינו שיהיה סמוך למזבח הזהב או הפרוכת (ראה גם להלן הערה 12 על דם שנכנס לאולם ולא להיכל).

6. בצאן קדשים מגיה: משובש, כנראה מחמת הסיפא "כך שמעתי במנחות", והרי במנחות פירש "משופש כמו משובש", כדלקמן. אבל אפשר שכוונת רש"י לפירושו שם שמדובר בהליכה באלכסון.

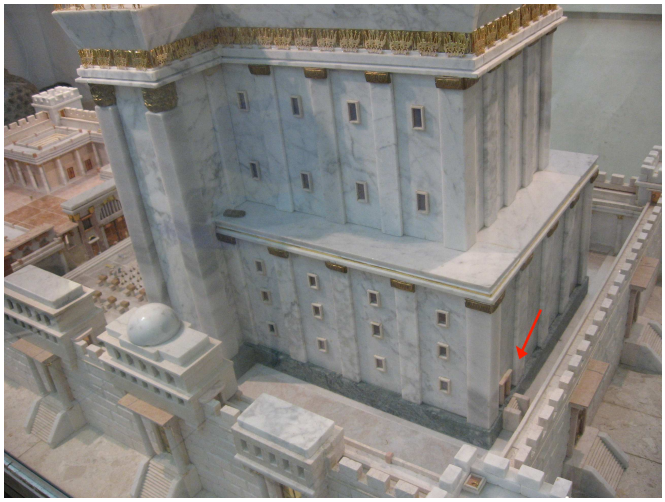
7. נראה שהמילה "הכא" השתרבבה מהעתקה של נוסח התוס' המקביל במנחות, עיין שם. ראיה לגרסת השטמ"ק מכך שתוס' מוסיפים להביא את פירוש רש"י שם על הנכנס לקדש הקדשים בפתח הרגיל והולך באלכסון, שוודאי אינו מתאים לסוגיה כאן (אפילו לא לדעת אביי, שהרי ההולך כך מכניס את הדם להיכל לפני קדש הקדשים).

8. לכאורה לדברי תוס', שהלולים הם "דרך משופש" הנחשבת "דרך ביאה", יכול היה רבא לתרץ את הברייתא כאן בדומה לדברי אביי, שהיא עוסקת בלולין אלו, ולמה נטה לגמרי מפירוש אביי? על כך יש להשיב, שרבא העדיף לפרש באופן שלא נצטרך לומר "מילתא דאתיא בקל וחומר" וכו' (עיין תוספת קדושה).

יש להעיר בעניין שלשול האומנים דרך הלולים, שמסתבר שבחרו בדרך זו ולא נכנסו כדרכם עם התיבה (והרי בלאו הכי היו צריכים ללכת מהמקום שתחת הלול אל המקום שטעון תיקון, כמו שכתב בעזרת כהנים במידות שם) כדי למעט באיסור הכניסה לקדש הקדשים, שלא יכנסו כדרך ביאה (שפת אמת פסחים כו,א), וממילא יוצא כדעת רש"י שהלולים אינם "דרך ביאה".

כאן[9]: לא מדובר בכניסה דרך הגג, אלא דרך הלול שאחורי בית הכפורת, שאף הוא אינו מיועד לכניסה ויציאה (ראה בגמ' לעיל נה,ב ובתוס' שם ד"ה שנים), ואינו "דרך ביאה".

בסוף התוס' מובאים דברי ר' יעקב מאורלינ"ש, שמקשה מדוע דרך משופש נחשבת במנחות כדרך ביאה ובסוגייתנו לא. נראה שהבין שבשתי הסוגיות מדובר באותו "דרך משופש", ולא כמהלכו של תוס' עד כאן[10]. ותירץ, שיש לחלק "בין הבאת הדם לביאת גוף האדם". נראה שכוונתו כך: מדובר בפתח קטן, שדרכו של אדם להיכנס בו לפעמים ולכן לעניין איסור הכניסה לקדש הקדשים הרי זו דרך ביאה, אבל אין דרכו של אדם להוביל דם בפתח צר, מחשש שישפך, ולכן לענייננו אין זו דרך ביאה[11].



לול אחורי בית הכפורת. לול זה לא נעשה לשם כניסה ויציאה, אלא רק כדי להגדיר את אחורי בית הכפורת כ"פתח אהל מועד" הכשר לשחיטה (גמרא לעיל נה,ב). לדעת תוספות, הכניסה דרכו היא "דרך משופש" שאיננה פוסלת את הדם.

תמצית הדברים: הסוגיה עוסקת ב"דרך משופש" שבה ניתן להגיע לקדש הקדשים בלי לעבור בהיכל, וגם איננה "דרך ביאה". רש"י מפרש שהכוונה ללולים בגג קדש הקדשים, ותוס' חולקים וסוברים שדינם כ"דרך ביאה", בגלל שנועדו לכך, אלא מדובר כאן במי ששובר פתח מיוחד, או שנכנס בלול שבקיר אחורי בית הכפורת, שלא נועד כלל למעבר. בסוגיה במנחות נראה ש"דרך משופש" אף היא "דרך ביאה", ועל כך נאמרו שני תירוצים: א. ה"דרך משופש" שונה בשתי הסוגיות, ושם מדובר בפתח רגיל, שרק כיוון ההליכה בו אינו רגיל. ב. הגדרת "דרך ביאה" שונה בשני העניינים (ר"י דאורלינ"ש).

שיטת הרמב"ם: 'דרך משופש' – פתח קטן

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,יג) פוסק: "שדם חטאת שנכנס להיכל... אסורה... והוא שיבוא דרך שער ההיכל, שנאמר 'יובא', דרך ביאה, אבל אם הכניסו **בפשיפש או דרך חלון או גג** – אינו נפסל". נראה שפירש את המושג "דרך משופש" מלשון פשפש (ר"י קורקוס), שהוא "שער קטן" (הל' בית הבחירה ד,ו, וכן בערוך ערך פשפש: שער קטן בתוך שער גדול), ומכאן חידש שהדם נפסל רק אם נכנס בשער ההיכל הראשי, ולא דרך הפשפשים הסמוכים לו (עיין הל' בית הבחירה שם), למרות שאחד מהם (הצפוני) משמש לכניסה לצורך פתיחת שער ההיכל[12]. אמנם לא מצאנו פשפש בכניסה לקדש הקדשים (ועיין גיטין נד,ב ורש"י ד"ה דלמא דחזיניה בפשפש), ושמא משום כך הוסיף הרמב"ם "או דרך חלון או גג", כלומר: מילולית "דרך משופש" הוא דרך פשפש, והדבר מובן לגבי ההיכל, ואילו בהקשר של קדש הקדשים הכוונה לחלון או גג.

שיטה זו טעונה הסבר: מדוע כניסה דרך שער קטן איננה "דרך ביאה"? נראה שטעם הדבר, שהפסול בדם חטאת נאמר רק על הבאה **כפי שמקובל להביא את דם החטאת הפנימית**[13], ולכן רק הבאה בפתח הראשי פוסלת. אפשר שזוהי גם כוונת חילוקו של הר"י מאורלינ"ש הנ"ל בין הבאת הדם להבאת גוף האדם: הבאת דם נאסרה דווקא באופן שבו רגילים לעשות זאת, ואילו כניסת האדם נאסרה בכל אופן סביר.

כשהיזה מן הדם בפנים

בקרן אורה (פב,א ד"ה כיון דאיכא חטאת ואשם) נקט, שהקולא בדרך משופש איננה אלא בדם שנכנס ולא כיפר, אבל אם כיפר – פסול בכל מקרה. לעומתו, החזון איש (זבחים סי' יח סק"א) כתב שמשמע שאין חילוק בדבר. ראיה לדבריו מכך שלשון הבאה נאמרה בשני הפסוקים: "הן לא הובא את דמה" העוסק בהכנסה גרידא, ו"אשר יובא מדמה

9. נראה ש"עוד יש לפרש" חוזר לסוגיה כאן, וכך משתמע משינוי הסגנון בתוס' ומהשוואה לתוס' במנחות שם.

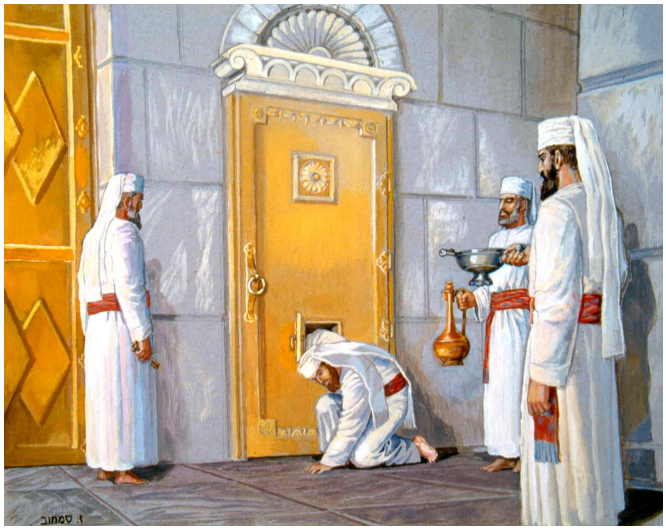
10. כנראה דברי התוס' כאן משולבים מפירושים שונים, ועיין במבוא א, שם הערנו על דרך עריכת התוס' בזבחים.

החזון איש (זבחים סי' כ-ב סק"ב) פירש אחרת, שכל מהלך תוס' עד כאן עוסק גם בסוגיה פה, ואף אותה העמידו בלול (ולפי זה אינם חולקים על רש"י). אמנם כתבו שהלול הוא "דרך ביאה", אך זאת משום שגם אביי מודה שבעינן דרך הבאה, ולדעתו לול הוא דרך ביאה. ר' יעקב דאורלינ"ש בא להסביר את דעת רבא, מדוע לדעתו הלול אינו "דרך ביאה", בניגוד לגמ' במנחות, ועל כך תשובתו, שרבא חולק על אביי בנקודה זו וסובר שדרך משופש אינו דרך ביאה בענייננו, כי בעינן הבאה כדרך כל המכפרים. ברם, מלשון רבא "והא הבאה כתיב ביה" לא משמע כפירושו, שהרי לדבריו גם אביי מודה ביסוד זה, והיה ראוי לרבא לומר "והא לאו דרך ביאה היא".

11. אפשר שכוונתו בזה ליישב את פירוש רש"י: הלולים בגג קדש הקדשים אינם "דרך ביאה", למרות שהם מיועדים לכניסה, כי אינם מתאימים להכנסת דם. ר' חיים הלוי (הל' ביאת המקדש ג,כא) פירש את דברי ר"י מאורלינ"ש כחילוק מהותי, שבביאת אדם אין תנאי של "דרך ביאה" כשנכנס כל גופו, עיין שם באריכות. אבל מלשון השטמ"ק כאן (אות כו), המוסיף את המילים "דהיינו ביאה ריקנית", נראה שפירש כאמור, שזהו חילוק מעשי בין כניסת אדם בגפו לבין כניסה עם דם.

12. "שער היכל" זה עומד לפנים מן האולם (עיין הל' בית הבחירה שם הל' ז-ח), ונראה מכאן שהכנסת הדם לאולם איננה פוסלת עד שיכנס להיכל, ולפיכך כשנכנס לאולם כדרכו ומשם נכנס להיכל דרך הפשפש – לא נפסל. זאת, בניגוד לכאורה למשתמע ברמב"ם שהאולם קדוש כהיכל (עיין מערכה קלג). ויש ליישב על פי מה שהתבאר לעיל (הערה 5), שדם חטאת נפסל לא מחמת הגעתו לקדושת ההיכל אלא מחמת הגעתו למקום כפרתה של חטאת פנימית, ולכן האולם אינו פוסל.

13. הדבר מתקשר לטעמו של דין זה, שהוא ההידמות לחטאת פנימית, כפי שהתבאר במערכה קצב.



הפשפשים בשער ההיכל. לצד שער ההיכל היו פשפשים קטנים, שדרכם נכנסו הכהנים בכל בוקר אל ההיכל פנימה, ופתחו מבפנים את דלתות ההיכל הגדולות (תמיד פ"ג מ"ז). הרמב"ם מחדש, שהכנסת הדם הפוסלת היא רק דרך הפתח הראשי של ההיכל, ולא דרך הפשפשים הצדדיים.

לכפר" העוסק בהכנסה וכפרה. גם ברמב"ם משתמע שהפסול בדם שהיזה ממנו בפנים אינו אלא משום הכניסה (עיין מערכה קצז), וממילא משמע שגם כשהיזה הכניסה צריכה להיות כדרך ביאה.

סיכום

דעת רבא שדם שהובא להיכל או לקדש הקדשים ב"דרך משופש" אינו נפסל, שכן אין זו "דרך ביאה", וכן הלכה (רמב"ם).

בראשונים מצאנו כמה הגדרות ל"דרך ביאה" הפוסלת לעומת "דרך משופש" הכשרה: א. שיטת רש"י: כניסה בפתח היא "דרך ביאה", וכניסה בלול, אפילו כזה שמיועד לכניסת האומנין, היא "דרך משופש". ב. שיטת תוס': כל כניסה במקום המיועד למעבר, כגון הלולים בגג, היא "דרך ביאה", ואילו כניסה במקום שאינו מיועד למעבר, כגון שפרץ פתח מיוחד או נכנס דרך הלול שבקיר ההיכל, היא "דרך משופש". ג. שיטת הרמב"ם: רק כניסה בפתח הראשי היא "דרך ביאה", ואילו כניסה בפתח צדדי היא "דרך משופש". שיטת ר"י מאורלינ"ש ש"דרך ביאה" היא באופן המתאים להבאת דם, ואפשר שדעתו כרש"י או כרמב"ם.

נחלקו אחרונים במי שהכניס דם בדרך משופש והיזה ממנו בפנים, האם נפסל (קרן אורה) או לא (חזון איש).

מערכה קצה. דם חטאת שהכניסו להיכל על מנת להזות ממנו בקדש הקדשים (פב,ב)

כהמשך לדיון על דם חטאת שנכנס לקדש הקדשים, דנה הגמרא באפשרות שדם הוכנס להיכל מתוך כוונה להזות ממנו בקדש הקדשים, ולבסוף הכהן לא נכנס לקדש הקדשים: האם כניסה להיכל בכוונה זו נחשבת ככניסה לכפר, הפוסלת?

הסוגיה ופירושה

בברייתא (שמקורה בספרא שמיני פרק ב,ה) נדרש כפל הלשון "אל הקדש פנימה": "אין לי אלא פנימה [כלומר, קדש הקדשים], היכל מניין? ת"ל: אל הקדש". הגמ' מתקשה בשאלה: מדוע לא נאמר בתורה בפירוש הדין שכניסה להיכל פוסלת, ואז לא היה צורך לציין את קדש הקדשים, שכן בלאו הכי כל הנכנס לקדש הקדשים עובר בהיכל! על כך מתרץ רבא: "**כל מידי דחשיב עליה לפני ולפנים – לא מיפסל בהיכל**", כלומר: התורה מציינת בנפרד את קדש הקדשים מחמת מקרה מסוים שבו הדם נפסל מחמת הכנסתו לשם ולא נפסל משום המעבר בהיכל, והוא כשמכניס את הדם להיכל על מנת לתת ממנו בקודש הקדשים.

ניתן להבין את תירוצו של רבא בשתי דרכים: האחת, שהדבר פשוט שדם אינו נפסל בהיכל אם נכנס אליו שלא על מנת לכפר בו אלא בפנים, שכן קיימא לן שהפסול הוא ב"אשר יובא את דמה לכפר", בכניסה על מנת לכפר (עיין מערכה קצז), וממילא משמע גם שעסקינן במי שהכניס בפועל עד אותו מקום שנתכוון לכפר בו. אם כן, עצם הדין שבמקרה זה הדם לא נפסל בהיכל – אין בו חידוש, ובאה התורה רק לחדש, שבכניסתו לקדש הקדשים – נפסל. ואמנם דין זה יכול להילמד בקל וחומר מן ההיכל, אבל "מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא". הגמ' הקשתה מדוע יש צורך לכתוב את קדש הקדשים, אפילו בתורת "מילתא דאתיא בקל וחומר", שכן אין מציאות כלל להכניס לקדש הקדשים בלא ההיכל, ובתירוץ מחדש רבא שיש מציאות כזו, כשלא התכוון לכפר בהיכל. השני, שדין זה עצמו שמחדש רבא הוא הנלמד מן הפסוק, והתורה מציינת את קדש הקדשים כדי להשמיע שמעבר בהיכל ללא כוונה לכפר בו אינו פוסל. בקרבן אהרן (שמיני פרק ב,ה) כתב כפירוש הראשון, ואילו מרש"י (ד"ה אלא אמר רבא) נראה כפירוש השני: "**ואשמועינן קרא** דהיכא דחשיב עליה... לא מיפסיל עד דמטי לפנים"[1]. להלן יתבאר שיש הבדל משמעותי בין שתי הדרכים.

השמטת הרמב"ם וטעמה

הרמב"ם לא הביא דין זה בהלכותיו, שהמתכוון להזות

1. עמדו על כך ב'למטה יהודה' ושפת אמת. לדיון דומה על תירוץ אביי לשאלת הגמ' עיין במערכה הקודמת הערה 3, ושם נראה ברש"י כאפשרות הראשונה דווקא.

בקדש הקדשים אינו פוסל בהיכל, ותמהו על כך נושאי כליו (לחם משנה ומשנה למלך הל' פסולי המוקדשין ב,יג).

רבים דנו בשאלה זו, ותשובותיהם מתחלקות לשני כיוונים הפוכים: האחד, שהרמב"ם מודה לדין זה, והשמיטו מחמת פשטותו; והשני, שהרמב"ם סובר שלמסקנת הגמ' אין מקום לדין זה.

בקרן אורה ובמרומי שדה הולכים בדרך הראשונה, וכתבו שדינו של רבא פשוט משום שהכניסה פוסלת רק כשנכנס על מנת לכפר (כדעת בעל קרבן אהרן הנ"ל, שאין פה חידוש מיוחד הנלמד מן הפסוק[2]). ומכיוון שפסק הרמב"ם (בהל' טז) שרק כניסה לכפר פוסלת – לא הוצרך לכתוב דין זה. גם בליקוטי הלכות (ובתורת הקדשים אות ל) הביא את הלכתו של רבא ולא ציין שהרמב"ם חולק בו.

מפרשים אחרים הולכים בדרך השניה, ולדעתם יש בדברי רבא חידוש נוסף הנלמד מהמילה "פנימה": אמנם נכון הוא שכניסה להיכל פוסלת רק בתנאי שהיתה על מנת לכפר, אבל אם הכניס על מנת לכפר בקדש הקדשים – די בכך לעניין תנאי זה של כוונה, ולכן הכניסה להיכל עצמה ראויה לפסול, אף על פי שלא נתכוון לכפר בהיכל עצמו (זבחי צדק), וכדי להכשיר זקוקים אנו לדרשה מיוחדת מ"פנימה". מעתה, אם יתברר שניתן להסביר את המילה "פנימה" ואת החידוש בדין הכניסה בקדש הקדשים באופן אחר מזה שהציע רבא – בטל ההכרח בחידושו של רבא.

כמה דרכים הוצעו לשיטה זו: א. לשיטת ר' יהודה (להלן פג,א) שהמכניס להיכל בשוגג כשר – אין מקום לשאלת הגמ' כאן, שכן יש נפקא מינה פשוטה בדין ההכנסה לקדש הקדשים במקרה שהכניס בשוגג להיכל ומשם הכניס במזיד לקדש הקדשים. ומכיוון שהרמב"ם (בהל' טז) פוסק כר' יהודה – דחה את דברי רבא (חק נתן; מראה כהן). ב. בהמשך הגמ' רבא מסתפק האם פר העלם דבר, שדינו להכנס להיכל, נפסל בכניסתו לקדש הקדשים. לשיטת הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,יד) ספק זה נפשט לחומרא, על פי לשון רבא בספק הבא אחריו: "אם תמצא לומר" (ראה במערכה הבאה). על פי הלכה זו, ברור היטב הצורך במילה "פנימה" לחדש שיש פסול גם בכניסה לקדש הקדשים, ונמצא שרבא חזר בו מחידושו כאן (חק נתן; טהרת הקודש; זבחי צדק, ועוד רבים). ג. הברייתא שלומדת מ"פנימה" לעניין הכניסה לקדש הקדשים היא מדברי ר' יוסי הגלילי, כמבואר בספרא (שמיני פרק ב,ה). תנאים אחרים דרשו מילה זו לעניין פסול יוצא (רש"י כאן ד"ה בשדה)[3], ולפיהם אין מקור לדין זה (מעיל שמואל)[4].

סיכום

רבא מחדש שהמכניס דם להיכל בכוונה להזותו בקדש הקדשים – לא נפסל הדם עד שיכניסנו לקדש הקדשים. יש אומרים שהלכה זו פשוטה, ורבא רק הסביר את הפסוק על פיה (קרבן אהרן), ויש אומרים שרבא למד את ההלכה מייתור הפסוק (רש"י).

הרמב"ם השמיט את דברי רבא. יש אומרים שהדבר נובע מפשטות הדין, מאחר שפסק שאין הדם נפסל אלא אם הכניסו על מנת לכפר, וממילא המובן גם שיכניס אל המקום שבו התכוון לכפר (קרן אורה ומרומי שדה). ויש אומרים שהרמב"ם דחה את דברי רבא מהלכתא, מכיוון שסבר שהדין נלמד מייתור, כדעת רש"י הנ"ל, ומהמשך הסוגיה, או מסוגיות אחרות, מתברר שהפסוק נצרך לדינים אחרים ואינו מיותר.

מערכה קצו. דם חטאת פנימית שנכנס לפנים ממקומו (פב,ב-פג,א)

הדין שחטאת שדמה נכנס להיכל נפסלה נאמר בדם חטאת חיצונית, שאינו מיועד כלל להיכנס להיכל. הסוגיה עוסקת בשאלה האם דין זה קיים גם בחטאות הפנימיות, כשנכנסו פנימה מן המקום המיועד להן. להבנת הסוגיה יש להקדים, שקיימים שני סוגים של חטאת פנימית: האחד – פר ושעיר של יום הכיפורים: דמם ניתן בתחילה בקדש הקדשים, ואחר כך הכהן הגדול יוצא להיכל ונותן מדמם על הפרוכת ועל מזבח הזהב. השני – פר העלם דבר של ציבור

2. ולשון בעל מרומי שדה: "רבא לא העלה דין [חדש מפסוק זה], אלא אוקמי" [את הפסוק על פי דין הידוע מכבר].

3. תוס' (ד"ה כיון) כותבים שרש"י "לא דק", שכן בגמ' להלן קא,א למדו זאת מ"בקדש", ועיין גם תוס' בפסחים פב,א ד"ה בקדש. לשון הגמ' להלן: "שמא נכנס דמה לפני ולפנים? אמר לו: הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה. שמא חוץ למחיצתה יצאת? אמר לו: הן בקודש היתה". תוס' מבינים ש"בקודש היתה" הוא ציטוט מהמשך הפסוק: "אכל תאכלו אותה בקדש כאשר צויתי", כלומר, אכלוה מכיוון שהיתה בקודש ולא יצאה. אבל רש"י סובר כנראה שאין זה ציטוט מ"בקדש", שכן זוהי ההוראה למעשה לאוכלה בקודש, אלא המילים "בקודש היתה" הם דברי הגמ' בלבד על פי המילה "פנימה" (ועי"ש ברש"י ד"ה שמא שמציין את המילה "פנימה", ולא ברור מדבריו האם זה לצורך השאלה על דם הנכנס להיכל או על דם היוצא).

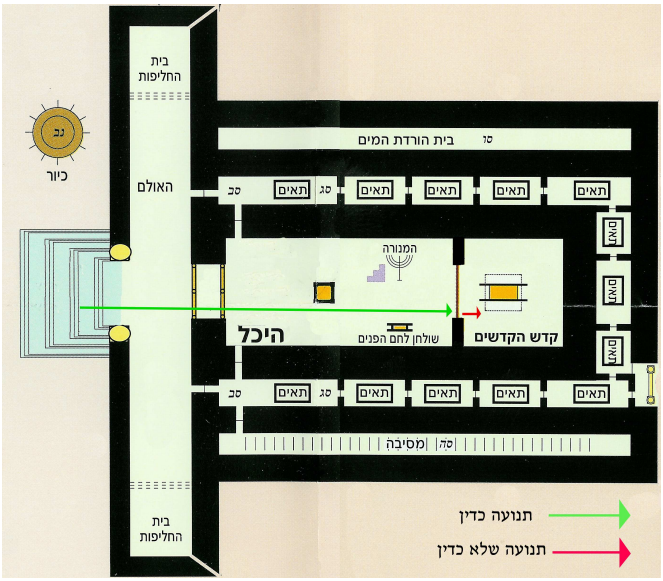
4. בעל 'למטה יהודה' נקט כתירוץ זה בכיוון ההפוך: לשיטת ר' יוסי הגלילי, הלומד על עיקר דין חטאת שנכנסה לפנים מ"הן לא הובא את דמה", כניסה פוסלת גם שלא על מנת לכפר (ראה להלן מערכה קצז הערה 3), ולשיטתו הוצרך רבא לחדש שבכל זאת הנכנס להיכל על מנת לכפר בקדש הקדשים אינו פוסל אלא בקדש הקדשים, אבל לפי מה שקיימא לן שגם בהיכל אין פסול אלא בכניסה על מנת לכפר – דינו של רבא פשוט.

ושעירי עבודה זרה: דמם ניתן בפרוכת ובמזבח הזהב. הסוגיה עוסקת בשני הסוגים שונים בהם נכנסו פנימה מהמקום הראוי להם, כל אחד כעניינו.

ספקותיו של רבא

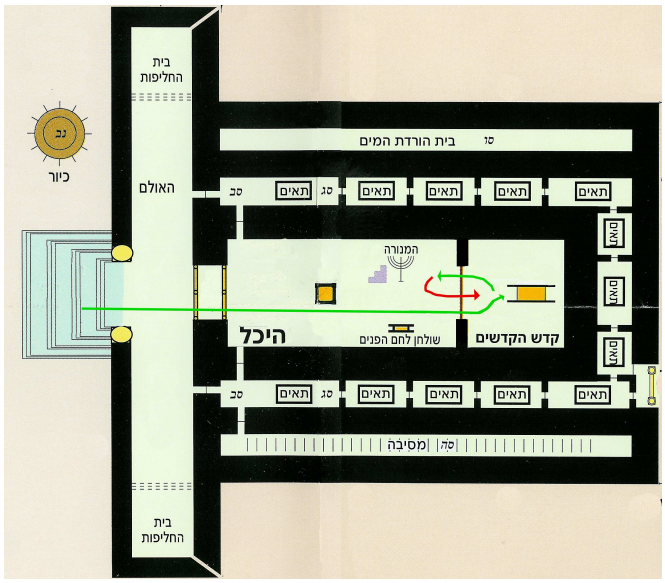
רבא מעלה שלושה ספקות באשר לחטאת פנימית שנכנסה לפנים ממקומה, ונבאר אותם תחילה על פי פשט הגמרא לפנינו ופירוש רש"י:

א. פר העלם דבר שדמו הוכנס לקדש הקדשים: כבר למדנו מ"הן לא הובא את דמה אל הקודש **פנימה**" שדם נפסל בכניסתו לקדש הקדשים. השאלה היא, האם דין זה נאמר רק על חטאת חיצונית, שגם כניסה להיכל פוסלתו, או אפילו על דם הכשר בהיכל? שורש הספק נעוץ בהבנת הקשר בין חלקי הפסוק: האם הפסול בכניסה "פנימה", לקדש הקדשים, נאמר רק באלו שנפסלים בכניסתם "אל הקודש", להיכל, או שמא הדין נאמר בכל דם שנכנס לפנים מהמקום הראוי לו, והרי "שלא במקומן הוא"![1]



הספק הראשון – שיטת רש"י. פר העלם דבר, שדינו להנתן על הפרוכת ועל המזבח הזהב, והוכנס לקדש הקדשים: האם הכנסה זו פוסלת?

ב. על הצד שיש פסול בכל כניסה שלא במקומו, מה הדין בפר ושעיר של יום הכיפורים שנתן מדמם בקדש הקדשים כהלכתו, ולאחר שסיים[2] הוציאם ושוב הכניסם: האם הכניסה הנוספת פוסלת? מצד אחד "מקומן הוא", כלומר, דם זה ראוי לקדש הקדשים ויש לו שייכות לשם ואינו דומה לדם שנכנס למקום שלא היה מיועד אליו מעולם; ומאידך "כיון דנפק – נפק" וכעת אין צורך להכניסם, וכבר אין זה מקומו של דם זה!



הספק השני – שיטת רש"י. דם שנגמרו הזאותיו בקדש הקדשים והוציאו ושוב הכניסו: האם הכנסה זו פוסלת?

ג. על הצד שהיציאה גורמת להחשיב את המקום הקודם כ"אינו מקומו", מה הדין כשהיזה מהפר והשעיר של יום הכיפורים על הפרוכת וכשסיים "יצא" מזרחה אל מזבח הזהב, הנמצא בין הפרוכת לבין פתח ההיכל, ושוב חזר אל הפרוכת: האם מכיוון שהמזבח והפרוכת מצויים באותו מבנה אין זו "יציאה", או שמא אף זו בגדר "יציאה"?

רש"י (ד"ה והוציאו למזבח) מסביר שהשאלה נעוצה בהלכה (ביומא נח,ב) שיש הבדל בין מקום עמידת הכהן במתנות הפרוכת ובמתנות המזבח: במתנות הפרוכת עליו לעמוד **ממערב** למזבח הזהב ואילו במתנות המזבח יעמוד **ממזרח** לו, והדבר נלמד מלשון הכתוב: "**ויצא** אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו" (ויקרא טז,יח). הספק הוא, אפוא, האם כשחזר והכניס את הדם מערבה לכיוון הפרוכת (על מנת להזות על הפרוכת[3]) הרי הוא נחשב כעומד באותו מקום, מפני שאין מחיצה בין המקומות (שטמ"ק אות ט), או שמא הרי זה נחשב כמקום נפרד מפני שהכתוב קראו "יציאה"?

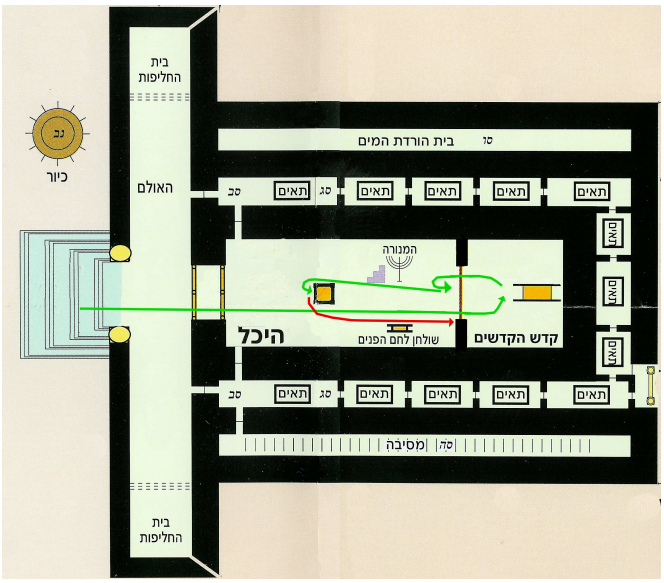
בפר העלם דבר לא נאמר "ויצא אל המזבח", ומתנות הפרוכת ומתנות המזבח ניתנות בו מאותו מקום, ממזרח למזבח (יומא שם). לפיכך לא הסתפקה בו הגמ', ופשוט שזהו "חד מקום" (מנחת חינוך מצוה קלט).

1. יש להעיר לפירוש הראב"ד לספרא (צו פרק ח,א), שמפרש בדעת רבי עקיבא שהפסוק "וכל חטאת אשר יובא מדמה" נדרש לכלל ופרט וכלל, וכשם שהפרט אינו אלא בחטאת חיצונית הנכנסת להיכל כך גם הכלל, למעט חטאת פנימית שנכנסה לקדש הקדשים או שיצאה מההיכל.

2. כך שיטת רש"י ד"ה והוציאן להיכל: "להזות על הפרוכת **כמשפטן**"; ד"ה מקומן הוא: "שהרי הוזקקו לשם **תחילתן**"; ד"ה או דלמא: "דנפק בעשיית **כל מצותו**".

3. תנאי זה לא מפורש כאן, אבל כך הדין בחטאת חיצונית שדמה נכנס להיכל, שאינה נפסלת אלא אם דמה נכנס על מנת לכפר (עיין במערכה הבאה), ובנדון דידן תנאי זה חיוני, כפי שיבואר: בגמ' ביומא שם למדו מ"ויצא אל המזבח – עד דנפיק מכוליה מזבח" רק לגבי מתנת הדם הראשונה במזבח הזהב, שאותה יש לתת כשהכהן עומד ממזרח למזבח, אבל את שאר מתנות הדם שעל המזבח יכול הכהן לעשות גם בעומדו ממערב למזבח, וכך הדין למאן דאמר "הקפה ברגל" (שם נט,א; ועיין שערי היכל למסכת יומא מערכה קלו, שנראה שגם הדעה ש"הקפה ביד" מודה שהקפה ברגל כשרה). אם כן, כיצד יתכן לפסול את הדם שחזר ונכנס ממערב למזבח?! על כרחך הצד לפסול אינו אלא בנכנס על מנת לכפר בפרוכת.

מהצגת הספק באופן זה משתמע שאם הדם יצא לגמרי מההיכל – ברור שהכנסתו פנימה פוסלת אותו, כשם שהכנסה מההיכל לקדש הקדשים פוסלת, והוא הדין לפר העלם דבר (מנחת חינוך שם ואגרות משה חלק קדשים וטהרות סי' יג).



הספק השלישי – שיטת רש"י. דם שהיזה ממנו בקדש הקדשים ובפרוכת ובמזבח הזהב, כשהוא עומד ממזרח לו, ואחר כך שב והכניסו מערבה לפרוכת: האם ההכנסה אל ממערב למזבח פוסלת?

שיטת הרמב"ם וקשייה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ב,יד) פוסק: "פר העלם ושעירי עבודה זרה שדמן נכנס להיכל, אם הכניסו לקדש הקדשים – נפסל, שמקום זה פנימה שלמקומן הוא.

וכן פר ושעיר שליום הכיפורים שדמן נכנס לקדש הקדשים, אם הכניס דמם לקדש הקדשים והיזה ממנו והוציאו להיכל וחזר והכניסו לקדש הקדשים – נפסל, **ואינו גומר ממנו הזיות** שבקדש הקדשים, שכיון שיצא יצא.

וכן אם גמר הזיות שבקדש הקדשים והוציאן להיכל והיזה מקצת הזיות והוציאן חוץ להיכל וחזר והכניסן ולהיכל – **אינו גומר הזיות** שבהיכל, שכיון שיצא הדם חוץ למקומו – נפסל".

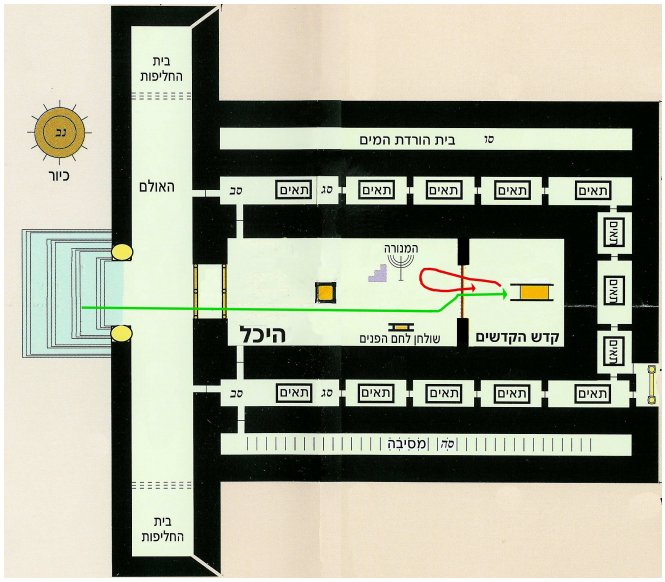
בדברי הרמב"ם כמה חידושים לגבי כל ספקותיו של רבא:

א. בבעיית רבא הראשונה הרמב"ם מכריע שהדם נפסל (וכן ברמב"ן בויקרא ו,כג ובספר החינוך מצוה קלט), למרות שלכאורה הדבר נשאר בספק. הדבר מתאים לדרכו, על פי קבלת הגאונים (עיין רא"ש קידושין פ"א סי' ז), שכשיש בגמ' שני ספקות ואחד מהם נאמר רק על פי צד מסוים בספק הראשון, כ"אם תמצא לומר" – הרי זו פשיטת הספק הראשון (ר"י קורקוס).

ב. בבעיה השניה לגבי פר ושעיר של יום הכיפורים, הרמב"ם כותב שהוציאם להיכל **לפני שגמר להזות**, ובכל זאת נפסלו כשחזר והכניסם. הדבר תמוה, שהרי מסתבר שאם עדיין הפר והשעיר טעונים הזאה בין הבדים – הרי זה מקומם, וראוי שיכנסו! נראה שהרמב"ם סובר להיפך: אם נשלמו הזאותיהם – הסברה נותנת שכבר אין לדם קשר לקדש הקדשים, ואם הוכנס שוב – הדבר פשוט שנפסל (כעין כהן גדול שנכנס ביום הכיפורים שלא לצורך, שחייב מיתה. מרכבת המשנה). הספק הוא רק כשיצא באמצע ההזאות: האם התורה התירה את כניסת הדם פעם אחת בלבד? (מרכבת המשנה וקדשי דוד).

עוד משתמע מלשונו "ואינו גומר ממנו הזיות שבקדש הקדשים" שאם נכנס הדם – פסול להזאות שבפנים, אבל ניתן להוציאו ולהזות ממנו על הפרוכת ובמזבח הזהב (קדשי דוד)[4], ואף זה תמוה: מדוע הדם נפסל למחצה? וראה להלן טעם לדבר. ושמא יש לפרש "ואינו חוזר" לא כתוצאה של הפסול, שלאחר שנפסל אינו חוזר וכו', אלא לפני הפסול, ושיעור דבריו כך: מכיון שאם יוכנס יפסל – לכן כשאירע כדבר הזה ישאירנו בהיכל ואינו גומר בו את ההזאות בפנים.

גם בבעיה זו הרמב"ם מכריע לפסול, על פי ה"אם תמצא לומר" (ר"י קורקוס).



הספק השני – שיטת הרמב"ם. תוך כדי ההזאות בקדש הקדשים הוציא הכהן הגדול את דם הפר והשעיר להיכל, ושב והחזירם לקדש הקדשים: האם הכנסה זו לקדש הקדשים פוסלת? נראה שלדעתו אם כבר סיים את הזאותיהם ואחר כך החזירם – הדבר פשוט שנפסלו.

ג. בבעיה השלישית הרמב"ם כותב שהיציאה המדוברת היא אל מחוץ להיכל, ולא אל ממזרח למזבח כפירוש רש"י. ומלשונו "שכיון שיצא הדם חוץ למקומו נפסל" משתמע שהפסול איננו מחמת הכניסה פנימה מן המקום הראוי לו, אלא **מחמת היציאה מההיכל**.

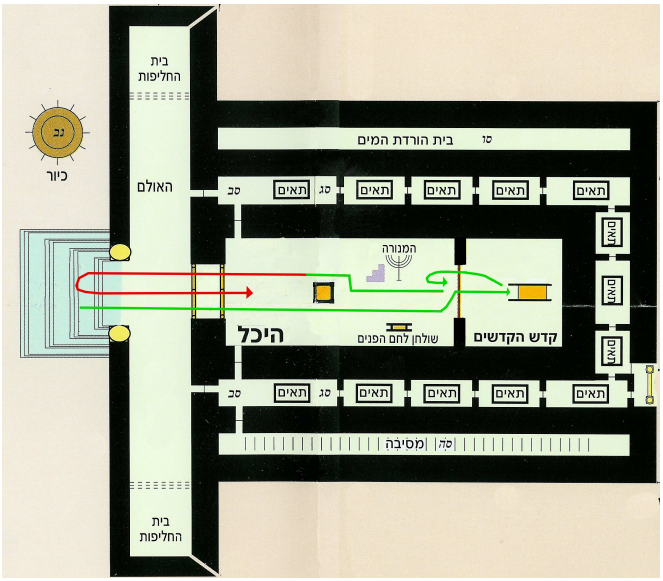
4. אמנם סדר המתנות מעכב, אבל כשישחט פר אחר וישלים את ההזאות בפנים – יוכל להמשיך ולהזות בהיכל מהפר הראשון.

הדברים מעוררים קושי רב: היכן מצאנו פסול יוצא בחטאת פנימית שיצאה מההיכל? לא שמענו כזאת אלא ביציאה מהעזרה![5] גם בפשט הסוגיה אין הדברים מתיישבים כלל: אם טעם הפסול מחמת היציאה מההיכל – מה השייכות בין ספק זה לקודמו, ולמה אומרת הגמ' "אם תימצי לומר"? הרי גם אם הכנסה חוזרת לקדש הקדשים איננה פוסלת, אפשר שהוצאה מההיכל תפסול! וכיצד תוסבר לשון הגמ': "והוציאו **למזבח**"?[6] ולשם מה נאמר "והכניסו", אם אין הפסול מחמת הכניסה? גם הצד בספק "הכא ודאי חד מקום הוא" אינו מובן לגבי יציאה מההיכל!

הראב"ד על אתר משיג על הרמב"ם: "איני סובר כפירושו, כי **הסוגיא שלו דומה דמשום יציאה הוא הפסול והענין אינו כן**, אלא משום ביאת פנים, הילכך צריך לפרש הבעיא" וכו', ופירשה כדרכו של רש"י. מדברי הראב"ד נראה שהבין שהרמב"ם מפרש **גם את הספק השני** באותו אופן שפירש את השלישי[7]: האם הוצאת הדם מקדש הקדשים להיכל באמצע ההזאות בקדש הקדשים פוסלת את הדם **משום יציאתו**, ולזה כוונתו באומרו: "שכיון שיצא יצא", כלומר, נפסל ביוצא[8]. על פי זה מובן גם מה שמשתמע מהרמב"ם שבמקרה זה הדם עדיין כשר להזאות בהיכל: דם הטעון הזאה בהיכל לא יכול להיפסל מחמת יציאה להיכל!

גם הר"י קורקוס פירש כך את דעת הרמב"ם בספק השני, וכתב שהרמב"ם הבין כך מן הלשון "כיון דנפק נפק", שהיציאה היא הפוסלת (ולא כרש"י והראב"ד, שהיציאה גורמת שהמקום הפנימי יותר כבר אינו "מקומו", והכניסה אליו תפסול). על פי זה הוסיף להקשות (וכן בקרן אורה): אם בספק השני מתחדש שיציאה מקדש הקדשים להיכל פוסלת ביוצא – ראוי שגם יציאה מההיכל לעזרה תפסול, ומה התחדש בספק השלישי, ומדוע הוא נשאל רק על הצד שיציאה להיכל פוסלת?

בקרן אורה מיישב את מקצת הקשיים, ואומר שאין כוונת הרמב"ם לפסול יוצא ממש, אלא שכשם שכניסת חטאת חיצונית פנימה פוסלת – כך גם יציאת חטאת פנימית, אם הוציאה תוך כדי ההזאות, **ובתנאי שהוציא על מנת לכפר**, כמו בכניסה הפוסלת[9].



הספק השלישי – שיטת הרמב"ם. לאחר ההזאות בפרוכת הוציא את הדם מן ההיכל ושב והכניסו. מדבריו משתמע שהספק הוא האם ההוצאה מההיכל פוסלת, כעין פסול יוצא מן העזרה.

קושי נוסף בהלכה זו: מדוע הרמב"ם פושט את הספק וקובע שהדם נפסל? הרי על ספק זה לא נאמר "אם תימצי לומר"! הר"י קורקוס מעלה אפשרות שזוהי הכרעה מחמת הספק, ואמנם דרכו של הרמב"ם בכגון זה לכתוב שהדבר ספק ואם עבר ועשה – קרבנו הורצה בדיעבד[10], אבל בפסול יוצא אין לומר זאת, כי אין הציץ מרצה על היוצא[11]; אבל הקשה, שלשון הרמב"ם מורה שזהו פסול בוודאי. לפיכך כתב, שאמנם רבא לא פשט את הספק אבל יש ראיות ממקומות אחרים לפסול יוצא ביציאה מההיכל; ותמהו אחרונים על ראיותיו[12].

5. המקור לפסול יוצא בדם הוא הדרשה לעיל בסוגיין: "ובשר בשדה טריפה – כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר", כדברי רש"י (ד"ה בשדה) שיש קל וחומר מבשר לדם. על פי מקור זה אין ראיה שדם נפסל ביציאתו מההיכל, אפילו אם נחשיב את העזרה כ"חוץ למחיצתו", שהרי "דיו לבא מן הדין להיות כנידון", ובשר אינו נפסל בכך. מקור נוסף מביא רש"י מהפסוק על שעיר ראש חודש ביום השמיני למילואים: "הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה" שנדרש (להלן קא,א): "שמא חוץ למחיצתה יצאת" (ואם כן בצדק נשרף). שעיר זה הוא חטאת חיצונית, ו"חוץ למחיצתה" הוא חוץ לעזרה, כלשון המקבילה בספרא (שמיני פרק ב,ד): "שמא **חוץ לקלעים** יצאת", וגם מכאן אין ראיה לפסול יוצא מההיכל לעזרה. וגם מסברה קשה להבין מדוע העזרה היא "חוץ למחיצתו": הרי קרבן זה נשחט בעזרה ושם התקבל דמו בכלי, ולשם גם ישוב לשפיכת שיריים במזבח החיצון לאחר המתנות בהיכל!

ראיה לכך שאין פסול יוצא בהוצאה מן ההיכל מדברי הגמ' (יומא כא,א וחגיגה כו,ב) שהיו מגביהים את שולחן לחם הפנים כדי להראותו לעולי הרגלים, ולשון הירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ח) "מוציאין", ומשמע שהוציאוהו מההיכל (עיין הל' מטמאי משכב ומושב יא,יא ומשנה למלך שם; ועיין באחיעזר יו"ד סי' מט,ג), ולא נפסל בכך.

6. הריק"ו מציע לפרש שהכוונה למזבח החיצון (וכן בקדשי דוד), אבל תמה למה הוזכר המזבח.

7. הראב"ד בראש השגתו מצטט את הרמב"ם מתחילת ההלכה ועד המילים "שכיון שיצא יצא" בסוף הדין **השני**, וגם כותב פירוש חלופי לשני הספקות האחרונים בגמ', ומכאן שהבין שהרמב"ם פירש את שניהם באותו אופן. יש להעיר, שבמהדורות המדויקות הדין השלישי מופיע בהלכה נפרדת, וזה מחזק את האפשרות שבמקרה השני הפסול מחמת הכניסה, ורק בשלישי הפסול מחמת היציאה.

8. על פי זה שאלתנו לעיל מה הקשר בין השאלה השניה לשלישית חוזרת שלב אחד אחורה: מה הקשר בין הראשונה לשניה?

9. על פי דרכו ניתן להסביר כנ"ל ש"הוציאן למזבח" היינו המזבח החיצון, ומיושבת הקושיה לעיל הערה 6, אבל תמוה שדווקא הרמב"ם עצמו לא הזכיר זאת, וגם בהוצאה מקדש הקדשים להיכל לא הזכיר שעל זה מדובר; ושמא סתמו כפירושו, שהמוציא מקדש הקדשים כנראה טעה וסבר שהגיע זמן הכפרה בהיכל ועל מנת כן הוציא, וכן המוציא מההיכל סבר לשפוך שיריים במזבח החיצון.

10. עיין הל' פסולי המוקדשין ב,כו ובמצוין שם ב'מקורות וציונים' במהדו' פרנקל, והרחבת הדיון בנושא לעיל מערכה לג.

11. הדברים מוקשים, שכן הרמב"ם כותב זאת לגבי ספקות רבים שאין הציץ מרצה עליהם, כגון ספק בכשרות הבגדים (הל' כלי המקדש י,ז) וכשרות הקרבן (הל' איסורי מזבח ד,יב).

12. הריק"ו מציין לברייתא של ר' יוסי הגלילי (פב,א), וכנראה כוונתו להוכיח מן ההשוואה בין פסול יוצא ("דם שבחוץ") לפסול כניסה להיכל ("דם שבפנים"), ומשמע

בסיכומו של דבר דעת רוב האחרונים ששיטת הרמב"ם תמוהה ודחויה, וכתב הר"י קורקוס: "ובוודאי שיטת הר"א [הראב"ד] ורש"י היא נכונה", ובחק נתן: "ובאמת שהסוגיא אינה סובלת פירוש הרמב"ם". יש שכתבו שאין דרך ליישב את הרמב"ם עם הנוסח שלפנינו, ובהכרח היה לפניו נוסח שונה (מעיל שמואל וקרן אורה)[13]. בליקוטי הלכות (תורת הקדשים אות מ-נ) הביא את פסקי הסוגיה על פי שיטת רש"י והראב"ד (ובשני הספקות הראשונים הכריע לחומרא, על פי ה'אם תמצי לומר', והשלישי מסופק).

במרכבת המשנה מבאר את כל מהלכו של הרמב"ם בדרך שונה. הרמב"ם לא פסל את הדם משום היציאה להיכל או לעזרה, "דלא אשכחן בשום מקום פסול יוצא מן ההיכל", אלא משום הכניסה החוזרת, כדעת רש"י והראב"ד. אלא שלדעתו כשהיזה את כל ההזאות בקדש הקדשים אין מקום לספק שהכניסה החוזרת אליו פוסלת, וכפי שהתבאר. וכך מדוקדקת לשון הגמ' "מקומן **הוא**" עדיין, ולא "מקומן היה". גם הנימוק "הואיל ונפק" אין משמעו "הואיל וגמר להזות", אלא עצם היציאה גורמת שמעתה הכניסה עלולה לפסול.

גם בבעיה השלישית, אין כוונת הרמב"ם באומרו "שכיון שיצא הדם חוץ למקומו נפסל" שזהו פסול יוצא, אלא שכיון שיצא חוץ למקומו נפסל **אם יוכנס שוב**. גם הרמב"ם מפרש כרש"י שהספק בגמ' הוא ביציאה מהפרוכת למזבח, אלא שמספק זה דייק הרמב"ם שאם הוציא את הדם אל מחוץ להיכל – פשוט שהכניסה החוזרת פוסלת, וזהו הדין השלישי שכתב. ומדיוק דבריו מתברר שבספק ביציאה מהפרוכת למזבח פסק הרמב"ם **לקולא**, שאינו פוסל כשיחזור ויכניסנו. וטעם הדבר, שאם נדון את הדם כספק פסול – נצטרך לבטל את כל עבודת היום: להמשיך להזות אי אפשר, שמא הדם פסול, וגם לשחוט פר ושעיר חדש אי אפשר, מחמת איסור מלאכה, והרי זה כדיעבד. בכך, מסיים בעל מרכבת המשנה, "סרו כל התלונות מעל רבנו"[14].

סיכום

הגמ' מסופקת לגבי שלושה מקרים: דם פר העלם דבר שהוכנס לקדש הקדשים; דם פר יום הכיפורים שיצא מקדש הקדשים בתום ההזאות בו והוחזר פנימה; דם זה שיצא מן הפרוכת אל מזבח הזהב וחזר מערבה מהמזבח (על מנת להזות על הפרוכת). פשטות הגמ' שהספק בכל אלו הוא האם נפסלו מחמת כניסתם למקום המקודש יותר, וכך פירשו רש"י והראב"ד. הספקות נאמרים בגמ' בלשון "אם תמצא לומר", ולפיכך יש לפשוט את שני הראשונים לחומרא (תורת הקדשים). מהספק השלישי משתמע, שדם חטאות הפנימיות שיצא לגמרי מההיכל וחזר אליו – נפסל (מנחת חינוך).

לרמב"ם שיטה מחודשת בשני הספקות האחרונים: הספק במקרה השני נאמר גם במקרה שהדם יצא באמצע ההזאות בקדש הקדשים, ואף על פי שעדיין יש בו צורך בפנים להמשך ההזאות – יציאתו להיכל פוסלת. את הדין השלישי הביא הרמב"ם לגבי דם שיצא לגמרי מההיכל, ונראה ממנו שהפסול אינו מחמת הכניסה החוזרת להיכל אלא מחמת היציאה ממנו, כלומר שיש פסול יוצא בחטאת פנימית שיצאה מההיכל, כעין פסול יוצא ביציאת קרבן מהעזרה. קושי נוסף בו, שפסק את הדין השלישי לחומרא בלשון ודאית, למרות שהגמ' מסופקת.

רוב האחרונים תמהו מאד על שיטתו, והכריעו כרש"י והראב"ד (ר"י קורקוס, ליקוטי הלכות, ועוד). יש שפירש שאין כוונתו לפסול יוצא, אלא שיציאת חטאת פנימית לשם כפרה בעזרה פוסלת ככניסת חטאת חיצונית לשם כפרה (קרן אורה). ויש שפירש שכוונת הרמב"ם כרש"י והראב"ד, וכוונתו שהיציאה פוסלת אם חזר ונכנס (מרכבת המשנה).

שכשם שחטאת חיצונית נפסלת בכניסתה להיכל כך חטאת פנימית נפסלת ביציאתה ממנו. באותו אופן ניתן לדייק גם מהמשנה פב,א: "יצא אחד מהן לחוץ... נכנס אחד מהן לפנים", שמשמע שבכל מקום יש פסול, ואם כן יש לפרש שזו בחטאת פנימית וזו בחיצונית; אבל הרישא "חטאת שקיבל דמה בשני כוסות" מוכיחה ששני מיני הפסול נאמרו על אותה חטאת עצמה, ומוכרח כרש"י ש"לחוץ" היינו חוץ לעזרה ו"לפנים" היינו להיכל.

עוד ציין הריק"ו לגמ' קא,א אודות שעיר היום השמיני: "שמא היתה בחוץ (ולכן נשרפה)? – בקודש היתה", ופירש ש"קדש" הוא ההיכל, ומכאן שיציאה ממנו פוסלת. ותמוה, שהרי חטאת זו לא היתה כלל בהיכל, כדלעיל הערה 5, ופשוט ש"בקודש" האמור שם הוא העזרה (חק נתן, מנחת חינוך מצוה קלט, ועוד).

13. בדקדוקי סופרים אין עדות לנוסח שונה באופן משמעותי.

14. כמה קשיים בדבריו: א. ראוי היה לרמב"ם לומר שזהו ספק ושיש להכריעו לקולא. ב. הכלל שקבע שאין לפסול מספק אם משום כך נצטרך לשחוט קרבן חדש – אינו נראה: בשלמא אם יש ספק על דבר שכבר נעשה, האם נעשה כהלכה – אי אפשר לשוב ולעשותו, מחשש שמא יש כאן ביאה ריקנית וחולין בעזרה, אבל אם יש ספק על כשרות הזאות שטרם נעשו – מותר גם לשחוט ביום הכיפורים כדי לוודא שתהיינה בכשרות, ולא גרע מהשוחט קרבן כחוש ואחר כך מצא קרבן מובחר לפני שנזרק דמו של הכחוש, שעליו לשחוט את המובחר אף בשבת (מנחות סד,א והל' שגגות ב,טו). כך גם ברמב"ם הל' עבודת יוה"כ (ה,כח): "חפן ומת **ונכנס** שני במה שחפן ראשון – כל אלו ספק ולא יקטיר ואם הקטיר הורצה". משתמע שמדובר שהשני כבר נכנס לקדש הקדשים ומתלבט מה לעשות, ואנו אומרים לו שלא להקטיר אלא לצאת ולחפון ולהכנס שוב, אע"פ שבכך נמצאת ביאתו הנוכחית ביאה ריקנית. כללו של דבר: מותר להפוך לאיסור את מה שכבר נעשה, אבל לא לעשות ספק איסור להבא. ג. ההנחה שאי אפשר מחמת הספק לבטל את כלל עבודת היום נסתרת מהירושלמי ביומא (פ"ד ה"ג): "ספק עד שלא הקטיר נשפך הדם וספק משהקטיר נשפך הדם, להביא פר אחר ולהיכנס בדמו אין את יכול, שאני אומר: עד שלא הקטיר נשפך הדם והיא חתייה פסולה והוא צריך לחות כתחילה; [לחתות כתחילה] אין את יכול, שאני אומר: משהקטיר נשפך הדם והיא חתייה כשירה והוא עובר משם הכנסה יתירה. ובטלו העבודות. אשכחת אמר: **בטלו עבודות של אותו היום**". הרי לנו שאי אפשר לקום ולעשות מעשה מסופק, גם אם משום כך תתבטל כל העבודה (באור שמח הל' עבודת יוה"כ ה,כה פירש שכוונת הירושלמי בתמיה, ומותר להכנס בקטורת חדשה, וטעמו שביאה לקדש הקדשים כדי לצאת מכלל ספק איננה ביאה ריקנית. ועדיין תמוה כיצד מותר להבעיר את הקטורת ביוה"כ מספק).

מערכה קצז. דם חטאת שנכנס להיכל שלא לכפרה (פג,א)

הפסוק המלמד על פסול חטאת חיצונית שנכנס דמה להיכל אומר: "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אוהל מועד **לכפר בקודש** לא תאכל באש תשרף" (ויקרא ו,כג). הסוגיה עוסקת בשאלה, האם הדם נפסל מעצם כניסתו להיכל, או רק אם נעשה בו מעשה של כפרה בקודש, דהיינו שנעשתה בו הזאת דם בפנים? כמו כן נדונה השאלה, האם הדבר תלוי בכוונתו של הכהן שהכניס את הדם להיכל, והאם יש הבדל בין שוגג למזיד?

מחלוקת ר' אליעזר ור' שמעון וטעמה

במשנה (פב,א) מובאת מחלוקת בשאלה מה גורם לפסול הדם: דעת ר' אליעזר[1], שדם החטאת נפסל מיד עם כניסתו להיכל, אף על פי שלא היזה ממנו, שכן הפסוק "אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקודש" מובנו: יובא אל אהל מועד כדי לכפר בקודש, וההבאה כשלעצמה היא הפוסלת. בברייתא המובאת בגמ' (שמקורה בספרא צו פרק ח,ד) מבואר, שהוא לומד זאת מגזרה שוה מן הכתוב על הכהן הגדול ביום הכיפורים: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו **לכפר בקודש** עד צאתו" (ויקרא טז,יז), והרי האיסור על נוכחות אנשים אחרים באהל מועד הינה כבר משעת כניסתו של הכהן הגדול להיכל[2].

מלשון המשנה "נכנס **לכפר** אע"פ שלא כיפר" מבואר, שגם ר' אליעזר לא פסל בכניסה סתמית, אלא דווקא כשהכניס על מנת לכפר[3]. נמצא, שלא עצם הכניסה להיכל היא הפוסלת, אלא הרצון לשנות את סדר עבודת החטאת ולעשותה כעין חטאת פנימית הוא הפוסל (חמדת דניאל פב,ב, עיין שם בהרחבה).

דעת ר' שמעון, שלא נפסל הדם בכניסתו להיכל "עד שיכפר", כלומר, שיזה ממנו בפועל. בברייתא נאמר שמקורו מגזרה שוה אחרת, מן הכתוב על הפר והשעיר של יום הכיפורים: "ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם **לכפר בקודש**... ושרפו באש" (ויקרא טז,כז), והרי רק אם הפר והשעיר כיפרו בפועל חל עליהם חיוב השריפה מחוץ למחנה.

הגמ' מסבירה, שר"א העדיף ללמוד "חוץ מחוץ", כלומר, ציווי על השארת דם החטאת מחוץ להיכל מן הציווי על ישראל להישאר מחוץ להיכל (רש"י), בעוד ר"ש מעדיף ללמוד "בהמה מבהמה", ציווי על שריפת חטאת חיצונית משריפת חטאת פנימית.

בירור שיטת רבי יהודה

לשון ר' יהודה במשנתנו: "אם הכניס שוגג – כשר". ה'שוגג' הוא מי שהכניס את הדם להיכל משום שחשב שזוהי חטאת פנימית; או אף ידע שזוהי חטאת חיצונית, אלא שחשב שמותר לתת מדמה בהיכל[4].

על איזה מקרה מדבר ר' יהודה? האם על מי שהכניס ולא כיפר, או על מי שהכניס ואף כיפר? דבריו ניתנים להתפרש בשלושה אופנים שונים: א. דעתו כר"א, שההכנסה עצמה פוסלת, ובא לסייג את דבריו, שהפסול הוא רק במזיד, ואילו השוגג אינו פוסל כלל, אפילו אם היזה. ב. דעתו ממוצעת בין ר"א לר"ש, שהכנסה בלא כפרה פוסלת רק אם הזיד, ואילו כפרה פוסלת אף בשוגג. ג. דעתו כר"ש, שאינו פוסל עד שיכפר, ובתנאי שיהיה מזיד.

הגמ' (פג,א) מסופקת בזה, ולשונה: "הא מזיד פסול. בשכיפר, או בשלא כיפר?". מלשונה משתמע שהספק אינו אלא במזיד, אבל בשוגג הדבר פשוט שכשר אפילו בשכיפר. אם כן, הגמ' מסופקת בין הפירוש הראשון לבין השלישי, וכך מפרש רש"י (ד"ה הא מזיד), שהגמ' מסופקת האם דעתו כר"א או כר"ש.

ר' ירמיה פושט את הספק מברייתא, ממנה עולה שר' יהודה נמנע מללמוד הלכה כלשהי (על טומאת הבגדים בשריפת הפרים הנשרפים) מן המילים "לכפר בקודש", וזאת, כנראה, משום שיש בידו דרשה אחרת ממילים אלו, ומכאן שדעתו כר"ש, שלמד מהן גזרה שוה לענייננו. אם כן,

1. כך הנוסח לפנינו בגמ' (פג,א) וברש"י, ועל פי זה ביאר הר"י קורקוס (הל' פסוהמ"ק ב,טז) שאחד השיקולים שלא לפסוק כמותו הוא ש"ר' אליעזר שמותי הוא". בנוסח המשנה שבפירוש הרמב"ם: "רבי אלעזר", וכך לפנינו בירושלמי בפסחים פ"ז ה"ט. גם בספרא צו (פרק ח,ד) נוסחאות שונות בזה, ובכתה"י המדויקים (במהדו' פרידמן): "אלעזר". נוסח זה מתיישב יותר עם שמות החולקים עליו, ר"ש ור' יהודה, בני דורו של ר' אלעזר בן שמוע. לעניין הלכה אין בזה נפקא מינה, כיוון שגם במחלוקת ר' יהודה ור' אלעזר יש להעדיף את ר' יהודה, שהוא "מאריה דגמרא טפי" (כס"מ הל' נזירות ח,א).

2. בשפת אמת מסביר, ששם הדבר פשוט יותר על פי הכתוב: "בבואו... עד צאתו", וכשם שבסיום העבודה איסור הכניסה נמשך עד צאתו, כך גם בתחילתה האיסור מתחיל מראשית בואו.

3. כן משמע ברש"י פג,א ד"ה ה"ג בת"כ: "מתחילת הבאתה על מנת לכפר", ומפורש יותר ברש"י צב,ב ד"ה פרכסה, בהסבר הגמ' שם שדם שנכנס מאליו להיכל אינו נפסל, וכן בתוס' פא,ב ד"ה נתן בחוץ ופב,א ד"ה ותהא. הרמב"ן (ויקרא ו,כג) כותב זאת כמסתפק: "ואפשר שאם הכניסה על דעת שלא להזות ממנה כלל שתהא כשרה". בגמ' פב,ב אומר רבא: "כל מידי דחשיב עליה לפני ולפנים – לא מיפסל בהיכל", ויש שפירשו זאת מהטעם האמור, שהכוונה לכפר היא תנאי בפסול, ומכיוון שחשב לכפר רק בקדש הקדשים – אינו נפסל בהיכל (קרן אורה; עולת שלמה; ר' חיים הלוי בהל' פסוהמ"ק ב,טז), ועיין לעיל מערכה קצה.

יש אומרים שר' יוסי הגלילי, שלמד את פסול החטאת שדמה נכנס לפנים מ"הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה" (ויקרא י,יח), חולק בדין זה, מכיוון שלא נאמר בפסוק זה "לכפר" (קרן אורה פב,א; לשם זבח; שאלת הכהנים תורה; זרע יצחק).

4. הראב"ד בפירושו לספרא שם מתלבט בזה: "ואני מסופק מהו זה השוגג, אם נאמר שוגג שהוא סבור שהוא ראוי לפנים, או נאמר שוגג שהוא סבור שהמשנה מחוץ לפנים אינו פוסל". ונראה מדבריו שהאופן הראשון בוודאי נקרא שוגג, וספקו האם גם האופן השני חשוב שוגג.

יש מהאחרונים שנראה מדבריהם ש'שוגג' הוא שהכניס שלא על מנת לכפר ('שאלת הכהנים תורה', ועיין גם מלבי"ם צו אות עה). יש להקשות, אם כן מה הוסיף ר' יהודה על דברי ר"א, שאמר בפירוש: "הנכנס לכפר"?! גם לשון הרמב"ם להלן: "דם חטאת שהכניסו לכפר... אם הכניסו בשוגג" מוכיחה שיש שנכנס "לכפר" ואינו אלא שוגג.

לדעת ר׳ יהודה אין החטאת נפסלת אלא בהתקיימות שני תנאים: הדם הוכנס להיכל במזיד, ואף הוזה מדמו שם. בגמ׳ (לו,א) מוזכרת מסקנה זו בקצרה: ״הכניס שוגג – כשר, הא במזיד – פסול, **וקיימא לן – בשכיפר**״. כך גם כותב הראב״ד (בפירושו לספרא שם): ״הנכנס שוגג כשר – פירוש, אע״פ שכיפר״, וכן מפרשים רבנו הלל והמיוחס לר״ש שם.



דם חטאת שנכנס להיכל. לדעת רבי אלעזר הכניסה עצמה פוסלת, אפילו אם לא היזה, אך בתנאי שנכנס על מנת לכפר. רבי שמעון חולק, שרק אם היזה בפועל – פסל, ודעת רבי יהודה אינה ברורה בנקודה זו. כמה סוגיות נוטות לדעת ר׳ אלעזר.

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם בהל׳ פסולי המוקדשין (ב, טז) פוסק: ״דם החטאת שהכניסו לכפר בו בפנים ולא כיפר, אלא הוציאו ולא היזה ממנו בפנים כלום, אם הכניסו בשוגג – הרי זה כשר ומזה ממנו בחוץ, שהרי לא כיפר בקודש, ואם הכניסו במזיד – פסול״. הרמב״ם פוסק כר׳ יהודה, המחלק בין שוגג למזיד, וכן כתב גם בפירוש המשנה. הר״י קורקוס מסביר טעמה של הכרעה זו, שהלכה כר׳ יהודה כנגד ר״ש וכנגד ר״א[5].

מכל מקום, פסקו של הרמב״ם מעורר קושי: הרמב״ם מחלק בין שוגג למזיד לגבי דם שהוכנס ולא הוזה, ואף משתמע מדבריו ״ולא היזה ממנו בפנים כלום״, שאם הוזה ממנו – נפסל אף בשוגג. נמצא, שפירש את ר׳ יהודה כפירוש השני שהוצע לעיל, לפיו דבריו הם כעין פשרה בין ר״א לר״ש, שאם כיפר – נפסל בכל מקרה, ואם רק נכנס – השוגג כשר. ברם, מסוגיית הגמ׳ כאן ולעיל לו,א מבואר שר׳ יהודה מיקל יותר מר״ש, ופוסל רק אם כיפר ובמזיד!

הר״י קורקוס מציע, שהרמב״ם לא גרס בגמ׳ ״הא מזיד פסול״[6], ופירש שספק הגמ׳ הוא על השוגג, האם ר׳ יהודה הכשיר בשוגג דווקא כשלא כיפר או גם בשכיפר, ועל כך פשט ר׳ ירמיה, שר׳ יהודה דורש גזרה שוה ומחלק בשוגג בין כיפר ללא כיפר; אבל במזיד פסל אף בשלא כיפר[7].

כמה אחרונים מסבירים, שהחילוק בין שוגג למזיד מובן יותר מסברה על פי דעת הרמב״ם. בדרך כלל, החילוק בין שוגג למזיד מתייחס לעונש, ולא מצאנו קולא בפסול שנעשה בשוגג[8], פרט לפסול שעל ידי מחשבה, במחשבת שלא לשמה, בה מצאנו דעה ש״עקירה בטעות – לא שמה עקירה״ (מנחות מט,א, וראה מערכה א). לפיכך נראה, שהקולא בשוגג נלמדת מהפסוק ״אשר יובא... לכפר״, שאינו נפסל אלא אם כן נכנס על מנת לכפר, ומכיוון שתלתה התורה את הדבר בכוונתו – יש מקום להבדיל בין שוגג למזיד, שהנכנס בשוגג, אפילו על מנת לכפר, דינו כנכנס שלא על מנת לכפר. ברם, אם כיפר בפועל – כוונתו הטובה אינה מבטלת את מעשהו[9]. יש אומרים יתירה מזו: הרמב״ם סובר שאין מקור בתורה לחלק בין שוגג למזיד, אלא חילוק זה הוא חומרא במזיד מדרבנן. הגמ׳ הוכיחה שדעת ר׳ יהודה כר״ש, שמדאורייתא בעינן עד שיכפר, ולמדה מזה שחילוקו של ר׳ יהודה נאמר על המכניס ולא כיפר, שמדרבנן החמירו בו במזיד לפסול (הר המוריה)[10].

יש להעיר על סדר דברי הרמב״ם: בהל׳ יג, בה הזכיר לראשונה את הפסול בדם חטאת בהיכל, כתב: ״נתן בפנים וחזר ונתן בחוץ – פסולה, שדם חטאת **שנכנס** להיכל״ וכו׳.

5. לגבי ר״ש – עיין ערובין מו,ב, ועיין אנצ״ת ערך ׳הלכה׳ ציונים 753–756, שכן דעת רוב הראשונים. לגבי ר״א – עיין לעיל הערה 1, וראה בר״י קורקוס טעמים נוספים להכרעה זו.

6. ודקדק מרש״י הכותב: ״הכי גרסינן״ שיש שלא גרסו כך; ואכן, בדק״ס מצוין שבחלק מכתה״י מילים אלו חסרות.

7. במהר״י קורקוס תירוצים נוספים, ולבסוף הסיק שמקור דברי הרמב״ם הוא הסוגיה לעיל (לו,א), המביאה את משנתנו ומסקנת הגמ׳ כאן, ואומרת: ״תרי תנאי ואליבא דר׳ יהודה״. הריק״ו מסביר את הגמ׳, שתרי התנאי נחלקו בנקודה זו: המשנה בפרק שני (לה,ב) סוברת שר׳ יהודה פוסל אף בהכנסה ללא כפרה, ולפיה יש לפרש את משנתנו בהתאם לכך, שהחילוק בין שוגג למזיד נאמר על המכניס, ואילו כשכיפר פסל בכל מקרה. דבריו מוקשים, שכן בסוגיה שם נראה להיפך, שהמשנה בפרק שני מתאימה למסקנה כאן שהכנסה אינה פוסלת, ו׳תרי תנאי׳ היינו הברייתא שם, לפיה ר׳ יהודה פוסל אף במחשבת הכנסה, והיא מנוגדת לשתי המשניות בזבחים, ואם כן יש להכריע כמותן ולדחות מפניהן את הברייתא (חק נתן; ברכת הזבח לו,א; הר המוריה; ובכס״מ רמז בקצרה שדברי הריק״ו צ״ע). ויש מפרשים כוונת הריק״ו, שהברייתא שם חולקת על הברייתא שממנה הוכיח ר׳ ירמיה כאן, ואילו המשניות ניתנות לפירושים שונים, עיין קדשי דוד כאן. על כל פנים, מכיוון שהגמ׳ שם אומרת ״וקיימא לן בשכיפר״ קשה לתלות בה שבמסקנתה היא חוזרת מזה.

8. בדיני דאורייתא, אבל מצינו כן בדיני דרבנן, כגון בזורק דם שנטמא, שמדאורייתא הורצה ומדרבנן במזיד לא הורצה (יבמות צ,א).

9. קרן אורה (לו,א ופג,א) וחמדת דניאל (וסיים: ״אם כן דברי הרמב״ם ז״ל בנויים על אדני השכל הישר, שזהו היסוד הכי טוב בעד בעל שכל הישר כהרמב״ם ז״ל״).

בכיוון זה הולך גם ר׳ חיים הלוי (הל׳ פסוהמ״ק ב,טז), ולפי זה חידש, שאם היזה בפרוכת ובין הבדים – דינו כלא כיפר, ואם היה שוגג – כשר, כי הזאה זו אינה מועילה כלל לכפר, אף לא מדין ״שלא במקומו כמקומו״ (עיין במערכה סז), ואין זה מעשה כפרה המבטל את מחשבת שגגתו. ברם, מלשון הרמב״ם לא משמע כן, שהרי כתב: ״דם החטאת שהכניסו לכפר בו בפנים... **ולא היזה ממנו בפנים כלום**... אם הכניסו בשוגג הרי זה כשר״, ומשמע שהזאה בפרוכת או בין הבדים דיה לפוסלו.

10. ועל הצד שר׳ יהודה סובר כר״א, שהמכניס על מנת לכפר פסול מדאורייתא, הפסול מדרבנן במזיד היה אפילו במכניס שלא על מנת לכפר. בהר המוריה העיר

מלשונו משתמע שגם במקרה שנתן בפנים – הגורם לפסול הוא הכניסה, וגם כשבעינן כפרה בפועל, משמעות התנאי היא שתהיה זו **כניסה של כפרה**[11].

ספר החינוך: הכניסה להיכל פוסלת

בספר החינוך (מצוה קלט) כתב: "מדיני המצוה... דמכיון שנכנס דם חטאת הנאכלת באהל מועד – פסול". לא חילק בין אם כיפר או לא ובין אם היה שוגג או מזיד, ונראה שחולק על הרמב"ם ופסק לגמרי כר"א. נראה שטעמו, שמסתימת כמה סוגיות משתמע שהדם נפסל בכניסה להיכל אפילו אם לא כיפר[12], ודעתו כשיטת רוב הראשונים הנ"ל, שר' יהודה סובר כר"ש ואף מיקל ממנו, שאינו נפסל אלא אם כיפר ובמזיד, ואם כן הסוגיות הפוסלות בכניסה ללא כפרה הולכות בשיטת ר"א. גם רש"י על התורה (ויקרא ו,כג) כתב באופן סתמי שהכניסה פוסלת, ופירש במשכיל לדוד שדעתו כר"א.

הגדרת ה'כפרה' הפוסלת

יש לברר האם ה'כפרה' הפוסלת בהיכל הינה כל הזאה שהיא במקום הראוי לכפרה (בין הבדים, בפרוכת, או במזבח הזהב), או שמא דווקא כפרה גמורה כדין חטאת פנימית (שבע מתנות על הפרוכת וארבע במזבח הזהב). שאלה זו נוגעת בראש ובראשונה לדעת ר"ש, הסובר 'עד שיכפר', אבל גם לדעת ר"א, הסובר שכוונה לכפר אף היא פוסלת, יש לשאול האם מדובר על כוונה לכפרה שלמה דווקא?

בעל מנחת חינוך (מצוה קלט) מצדד, שמכיוון שהדין "עד שיכפר" נלמד מגזרה שוה לפרים ושעירים הנשרפים, הרי שמדובר על כפרה זהה לכפרתם. לפיכך, אינו נפסל עד שיזה את כל ההזאות הדרושות בפרוכת ובמזבח, ואם הכניסו לקדש הקדשים – אינו נפסל עד שיזה את כל ההזאות הדרושות ביום הכיפורים (לעומת זאת לדעת ר"א, משתמע מדבריו שפוסל בנכנס לכפר כל כפרה שהיא). כדעה זו ניתן לשמוע מדברי הרמב"ן על התורה (ויקרא ו,כג): "וכדברי ר"ש אינה פסולה אלא אם כן כיפר בדמה, שעשה בה **הזאות כמעשה חטאת פנימית**", ואינו מוכרח.

ברמב"ם (הל' פסוהמ"ק ב,טז) משמע להדיא שלא כדבריו, שכתב: "דם החטאת שהכניסו לכפר בו בפנים ולא כיפר, אלא הוציאו **ולא היזה ממנו בפנים כלום**, אם הכניסו בשוגג הרי זה כשר", ומשמע שאפילו הזאה אחת בלבד דיה לפוסלו. כעין זה נראה מרש"י (לו,א ד"ה הכניס בשוגג): "בשכיפר, בשנתן ממנו על מזבח הפנימי הוא דקפסיל ר' יהודה", ולא הזכיר מתנות הפרוכת (ובמנ"ח דחה, שרש"י לא נחת לדיוק הדברים). כמו כן משתמע מתוס' שם (ד"ה וקי"ל בשכיפר): "דבשאר דמים [חוץ מחטאת] כשנתן ממנו על הפרוכת ובין הבדים איכא למימר דיאספנו" (בניגוד למזבח הפנימי, עיין שם), מה שאין כן בחטאת, שכשנתן על הפרוכת ובין הבדים נפסלה; ומלשונם "כשנתן" ולא "מה שנתן" משמע שכוונתם למקרה שנתן רק בפרוכת ובין הבדים ולא במזבח הזהב, ובזה די לפסול בחטאת ('לשם זבח' שם).

עוד יש להעיר, שגם בחטאת פנימית אמנם כל מתנה מעכבת, אבל יש ערך למתנות הפרוכת בפני עצמן ולמתנות המזבח בפני עצמן, וכל אחד מן המקומות נחשב "כפרה בפני עצמו" (יומא סא,א). אף מצינו בראשונים דעה, שכשנשפך הדם בין מקום למקום, והובא פר אחר תחתיו, שניהם נשרפים כדין חטאת פנימית (עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קמג). מסתבר, אם כן, שגם לענייננו די בכפרה באחד המקומות על כל פנים, ואפשר שזוהי דעת רש"י ותוס'[13].

סיכום

נחלקו הדעות באלו תנאים נפסלת חטאת חיצונית שנכנסה להיכל: דעת ר"א שהכנסה על מנת לכפר פוסלת, אף על פי שלא היזה ממנה בהיכל; דעת ר"ש שרק כפרה בפועל פוסלת; ור' יהודה מחלק בין שוגג למזיד. פשטות הסוגיה ודעת רוב הראשונים, שר' יהודה מיקל יותר מר"ש, ולדעתו הדם נפסל רק כשכיפר ובמזיד. ודעת הרמב"ם ששיטת ר' יהודה ממוצעת, לפיה הכנסה פוסלת רק במזיד ואילו כפרה פוסלת אף בשוגג.

הרמב"ם פסק כר' יהודה על פי פירושו, ואילו בספר החינוך נקט כדעת ר"א, ואפשר שכך היא שיטת שאר הראשונים הנ"ל, לאור הסוגיות המלמדות שהכנסה להיכל פוסלת אף ללא כפרה.

הכפרה הפוסלת – יש אומרים שדווקא כפרה שלמה כדין חטאת פנימית, כלומר שהיזה בפרוכת ובמזבח הזהב (מנחת חינוך; משמע ברמב"ן). ויש אומרים שדי בהזאה כלשהי על מנת לפסול (רמב"ם), או על כל פנים כשיעשה את כל ההזאות בפרוכת או במזבח (אפשרי בדעת רש"י ותוס').

שבספרא משמע שלא כדבריו, ונראה שכתב כן על פי הנוסח שר"ש הוא האומר "אם הכניס שוגג כשר", אבל בנוסחאות המדויקות הנוסח כמו במשנתנו, שר' יהודה הוא האומר זאת.

11. יש לכך השלכה לגבי מי שהכניס ב"דרך משופש" ואחר כך היזה בפנים, שאינו פוסל, עיין במערכה קצד.

12. בליקוטי הלכות כתב כן, וציין לדברי רבא (פב,ב): "כל מידי דחשיב עליה לפני ולפנים לא מיפסל בהיכל". עצם קושיית אבני שם: "כיון דאיפסל בהיכל, לפני ולפנים מאי בעי?" מובנת רק אם כניסה גרידא פוסלת (אך עיין במערכה קצה, שיש אומרים

13. ראיה נוספת שדי בנתינה באחד המקומות: הגמ' לעיל לו,א מקשה מדוע ר' יהודה, הפוסל במחשבת הינוח, אינו פוסל בחושב על הניתנים בחוץ לתיתם בפנים (שיפסלו מדין חטאת שנכנסה להיכל. רש"י). אם על מנת לפסול נדרשות כל ההזאות, הרי יכלה הגמ' ליישב ש"את הניתנים בחוץ בפנים" פירושו שחשב לתת במזבח הזהב בלבד, ולכן לא פסל!

פרק תשיעי: המזבח מקדש

מערכה קצח. "המזבח מקדש את הראוי לו" - מבוא

פרק זה עוסק בהלכה מיוחדת בעבודת המקדש, שגם קדשים שנפסלו, אם הועלו למזבח – יוקטרו עליו. נקדים כאן את עיקרי הלכות הפרק ויסודותיהן.

תמצית ההלכות

א. הקרבנות – היקף הקרבנות שעליהם נאמר דין זה שנוי במחלוקת תנאים (פג,א-ב). המחלוקת העיקרית היא האם מדובר על קרבנות ש"ראויים לאישים", אך לא על דם ונסכים (רבי יהושע), או על כל קרבן הראוי למזבח (רבן גמליאל). על כך ראה במערכה הבאה.

חלקי הקרבן שאינם מיועדים להקרבה כלל, אלא לאכילה – אינם כלולים בדין זה (משנה פה,ב). גם הקומץ, המיועד להקטרה, אם טרם נתקדש בכלי – אינו ראוי למזבח, והעלאתו אינה מקדשתו (גמ' פג,ב). חלקים שעשויים להיות מוקטרים כשהם מחוברים לבשר, כגון העצמות והקרניים, נחלקו תנאים האם המזבח מקדשם כשהם בפני עצמם (פו,א, עיין מערכה רו).

ב. הפסול שאירע בקרבן – ככלל, רק הפסולים ש"פסולן בקודש", שהגיעו לעזרה כשהם כשרים ונפסלו במהלך ההקרבה, הוכשרו להקרבה בעלייתם למזבח, מה שאין כן ב"איסורי מזבח" הפסולים עוד בטרם הגיעו לעזרה (פד,א). בפרטי הדברים קיימת מחלוקת לגבי מקצת מן הפסולים שאירעו בעזרה (מערכה ר, וראה גם מערכה קסז אודות המושג "פסולו בקודש"). יוצאת דופן היא שיטת רבי עקיבא, לפיה אפילו חלק מבעלי המומים מתקבל במזבח (מערכה רד).

ג. המזבח – העליה למזבח המקדשת איננה דווקא העלאה למערכה, אלא גם לראש המזבח, ואפילו הכבש התרבה להחשב כמזבח לעניין זה (פז,א). אויר המזבח – הגמ' מסופקת בו אם נחשב כמזבח, על כל פנים במקרה מיוחד שאדם עומד ברצפת העזרה ותולה קרבן באויר המזבח (מערכה ריג). דין הסובב והיסוד שנוי במחלוקת ראשונים ואחרונים, ולפי רוב הדעות הם נחשבים כמזבח, ובפרט הסובב (שם)[1].

ד. דין הקרבן שעלה – הדין שהקרבן שעלה "לא ירד" אין פירושו שרק ישאירוהו ב"שב ואל תעשה". בהיותו על המזבח יש להעלותו למערכה ולהקטירו, להפך בו בצינורא וכדומה, עד להשלמת הקטרתו[2]. גם דם הקדשים שעלה למזבח, לשיטת התנאים שלא ירד, על פי הגמ' (פח,א) יש לזורקו כהלכתו[3]. אולם התוספתא (ט,א) חולקת בדבר וסוברת שהדם ישפך לאישים, ראה על כך במערכה הבאה.

עם זאת, קיים הבדל בין קרבן כשר לפסול: קרבן פסול שעלה למזבח – יקרב כמות שהוא, ללא הפשט וניתוח (פה,א). ועוד: אם שב והורד מן המזבח – לא יעלה שוב (פד,א).

ה. כפרת הבעלים – הקטרת הקרבן איננה מכשירה אותו לרצות על בעליו. כך מוכח מהמשנה (פב,א): "שהציץ מרצה על הטמא ואינו מרצה על היוצא", כלומר: בדיעבד אם הוקרב קרבן טמא – הרי זה כשר, מאחר שהציץ מרצה, אבל קרבן שיצא מהעזרה ואחר כך הוכנס והוקרב – אינו מרצה. והרי היוצא הוא "פסולו בקודש", שאחר שעלה – חובה להקטירו, ובכל זאת אינו מרצה, וכדברי רש"י (ד"ה ואין): "ואף על גב דפסולין שעלו לא ירדו – **ארצויי מיהא לא מרצו**".

ו. מעילה – בגמ' במעילה (ב ע"ב) משתמע, שהקרבנות הפסולים שדינם שאם עלו לא ירדו – יש בהם מעילה, אפילו אם לא עלו, כי עדיין יש בהם קדושת קרבן[4], וזוהי הדעה המקובלת בראשונים (כגון בתוס' מעילה ו,ב ד"ה שלא כתיקונה). אולם הרמב"ם (הל' מעילה ג,א) פסק שכל פסולי המוקדשין אין בהם מעילה מדאורייתא[5].

1. על רצפת העזרה, לדעה שנתקדשה להקטרה, האם מקדשת פסולים, ראה מערכה קלח. על במה עיין בתוס' יב,א ד"ה יום להרצאה, שכתבו שאף היא מקדשת פסולים, ובחידושי הגרי"ז (מב,ב) תמה על כך, והעמיד את דבריהם במקרה שמשלה בו האור.

2. רש"י להלן קט,א ד"ה ת"ל לעשות, ופירש לפי זה את הדרשה שם, שהקרבנות שפסולם בקודש ראויים "לעשות אותו לה'" (ויקרא יז,ט). הרמב"ם פירש את הדרשה אחרת, ראה להלן.

3. כמו כן משמע בכריתות כד,ב, שם אומר ר' יוסי שאשם תלוי שדמו התקבל בכלי ואחר כך נודע שלא חטא – "הדם יזרק והבשר יאכל", והגמ' מבארת טעמו, משום שכלי השרת מקדשין את הפסולים להיקרב, ומשמע שקרבנות פסולים שנתקדשו קרבים כהלכתם. אלא שלגבי "הבשר יאכל" על כרחנו צריך לומר שזוהי קולא מיוחדת באשם תלוי שנודע שלא חטא, שאינו קרבן פסול ממש, ראה לשון רש"י במנחות קב,ב ד"ה כלי שרת ולהלן מערכה ריב.

4. בגמ' שם נחלקו רבה ורב יוסף, האם קדשי קדשים שנשחטו בדרום ועלו למזבח ירדו, ואומרת הגמ', שהמשנה שם, האומרת שיש מעילה באלו שנשחטו בדרום, מובנת לפי רב יוסף, הסובר שלא ירדו, ואילו רבה נזקק לומר ש"מועלין" פירושו – מדרבנן בלבד. ולשון רש"י (ד"ה בשלמא): "אם עלו לא ירדו, הואיל ולא ירדו (ברגמ"ה: יצאו) מקדושתן משום הכי מועלין בהן". וראה בטהרת הקודש לעיל סח,ב, דיון נרחב האם המעילה היא הגורמת לדין אם עלו לא ירדו או להיפך.

5. בקרן אורה (מעילה ג,א) מסביר, שלפי רבה, שמעמיד ש"מועלין" בשחוטי דרום

ז. כשמשלה בהם האור – ההלכות הללו נאמרו על קרבן שהועלה למזבח וטרם הוקטר. כאשר כבר התחילו להקטירו ו״משלה בו האור״ (להגדרת המושג – ראה מערכה ק) – דינו משתנה. נחלקו אמוראים וראשונים בהגדרת השינוי: יש אומרים שהחידוש במקרה זה מוגבל רק לאותם קרבנות ש״אם עלו – לא ירדו״, ומה שהתחדש בו הוא שלאחר משילת האור, אפילו אם שבו וירדו – יעלו. ויש אומרים שגם חלק מן הקרבנות שדינם ״אם עלו – ירדו״ מתקדשים במשילת האור והופכים לקרבן, ואין להורידם. עם זאת, לגבי קרבנות שיש איסור לאו בהקטרתם, כגון בעל מום ורובע ונרבע – הכל מודים שמשילת האור איננה מועילה להחשיבם כקרבן (עיין מערכה רה).

ח. קרבנות כשרים – אם הועלו למזבח טרם זמנם, כגון אימורים טרם זריקת הדם, נאמר עליהם ש״לא ירדו״. לדעת רש״י פירוש הדבר שאין חובה להורידם, אבל מותר לעשות כן, מכיוון שיוכלו להחזירם לאחר מכן, ואילו לדעת הרמב״ם אסור להורידם (מערכה רג).

המקור בתורה

המשנה מביאה כמקור לדין זה את הפסוק (ויקרא ו,ב): ״זאת תורת העולה, **היא העולה על מוקדה על המזבח** כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו״. על סמך דיוק בפסוק זה, מ״העולה״ או מ״מוקדה״, מגבילים רבן גמליאל ור׳ יהושע את היקף הדין לדבר הראוי למזבח, או לאישים, כל אחד כשיטתו[6]. בברייתא (פד,א) לומדים גם ר׳ שמעון ור׳ יהודה מפסוק זה את פרטי הדין וסוג הפסולים הכלולים בו.

עיקרו של הדין נלמד, לדעת רש״י (ד״ה היא), מן המילים: ״היא העולה״, שפירושם: מה שעולה – יישאר בהווייתו (ולפירושו ׳עולה׳ כאן אינו שם הקרבן, אלא פועל). כעין זה הסביר המלבי״ם (צו אות ב): פשטות הפסוק, שאברי העולה שהוקרבה ביום יוקטרו על המזבח כל הלילה, אולם הנימוק לכך, ״היא העולה״ (כפועל, זו שעלתה על המזבח), מלמד שעצם ההעלאה למזבח מצדיקה את הישארותה עליו, ומכאן יש ללמוד גם לפסולים[7].

בברייתא אחרת (פג,ב), המביאה את דעת ר׳ יוסי הגלילי ור׳ עקיבא, מובא פסוק אחר (שמות כט,לז): ״והיה המזבח קדש קדשים, **כל הנוגע במזבח יקדש**״. לדעתם גבולות הדין נלמדים מן הפרשה הסמוכה לפסוק זה, פרשת התמיד: ריה״ג לומד מ״כבשים״ (שם, פס׳ לח), למעט עולת העוף, ואילו ר׳ עקיבא לומד מ״עולה״ (שם, פס׳ מב), לרבות אותה. פסוק זה מובא גם בברייתא להלן (פז,א), והברייתא לומדת את דין כלי השרת, שאף הם מקדשים את הניתן בהם, מפסוק דומה (בשמות ל,כט): ״כל הנוגע בהם יקדש״. כל הדרשות הללו מובאות בתורת כהנים בפרשת צו (פרק א,ב-יא)[8].

לכאורה הרי זו מחלוקת תנאים בשאלה, מהו המקור לעיקרו של דין זה. ברם, בגמ׳ (פג,ב) נאמר, שרבן גמליאל, הסובר שכל הראוי למזבח לא ירד, מסתמך על ״מזבח אחרינא״ שכתוב בתורה, ואילו ר׳ יהושע סובר שהמילה ״מזבח״ השניה באה להוסיף דבר הראוי לאישים, אלא שלא היתה לו שעת הכושר להקטרה. היכן נאמר אותו ״מזבח אחרינא״? רש״י מפרש שהכוונה לפסוק ״כל הנוגע במזבח יקדש״. נמצא שגם רבן גמליאל ור׳ יהושע לומדים את הדין שהמזבח מקדש מפסוק זה, אלא שיש צורך בפסוק ״היא העולה על מוקדה״ כדי ללמד על היקף הדין: דווקא הראוי למזבח, או לאישים. אף בפירושו לתורה, רש״י מציין את הדין שהמזבח מקדש בשני מקומות אלו: בפסוק בשמות רש״י כותב זאת כפירוש בלעדי, ואילו בויקרא הדבר נאמר כפירוש שני (בנוסף לפירוש הפשוט שאברי העולה יוקטרו כל הלילה). כך גם כותב הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ג,ג): ״שכל הראוי לאישים, אם עלה לראש המזבח – לא ירד, שנאמר: ׳כל הנוגע במזבח יקדש׳. יכול אף על פי שאינו ראוי? תלמוד לומר: ׳היא העולה על מוקדה׳״.

ראיה לדבר, מכך שבתורת כהנים (שם, פיסקא ט) אומר ר׳ שמעון את החילוק בין דבר שפסולו בקודש לבין דבר שאין פסולו בקודש בשם ר׳ עקיבא; והרי ר׳ שמעון לומד את החילוק הזה מ״זאת תורת העולה״ (להלן פד,א), ואילו ר׳ עקיבא למד את כל הדין מ״כל הנוגע במזבח יקדש״! על כרחך יש לומר שר׳ עקיבא מסתמך על שני הפסוקים, ומסתבר שכל התנאים סוברים כן.

ברם, בליקוטי הלכות מפרש את הגמ׳ ״מזבח אחרינא כתיב״, שהיא רומזת להמשך הפסוק בפרשת צו: ״ואש המזבח תוקד בו״. נראה שלפי דבריו, רבן גמליאל ור׳ יהושע אינם לומדים כלל מ״כל הנוגע״, וכך משמע בפירוש הראב״ד לתורת כהנים (שם). יתכן שתנאים אלו פירשו את הפסוק ״כל הנוגע במזבח יקדש״ כפירוש תרגום יונתן ואבן עזרא שם, שכל כהן הנוגע במזבח צריך להתקדש ולהיטהר לפני כן[9].

הוא מדרבנן, זוהי סברה כללית בכל הפסולים, אפילו אלו שלא ירדו, שמכיון שלכתחילה אין להקטירם – אינם ״מקדשי ה׳״. בהמשך (ז,א ד״ה ומסוגין) הביא ראיה שזוהי המסקנה גם אליבא דרב יוסף.

6. בזבח תודה מסביר את ההבדל באופן הלימוד: ר׳ יהושע סובר שהמילים ״היא העולה על מוקדה״ מתארות את **המקרה** המדובר, הקרבן שעולה למוקד, ואילו המילים ״על המזבח כל הלילה״ אומרות את **ההלכה**, שיש להשאירו על המזבח. רבן גמליאל סובר שהמילים ״על המזבח״ הם המשך לתיאור המקרה, קרבן המיועד למוקד או למזבח, וההלכה מתחילה במילים ״כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו״.

7. תוס׳ (ד״ה היא, ובשטמ״ק אות יט) סוברים אחרת, שהלימוד הוא מן הריבוי ״זאת תורת העולה״, והמילים ״היא העולה״ הובאו בדרשה כדי ללמוד ״מה עולה״ וכו׳.

8. כיוצא בזה נאמר גם לגבי המנחות (ויקרא ו,יא): ״כל אשר יגע בהם יקדש״, וכן לגבי החטאת (שם פס׳ כ): ״כל אשר יגע בבשרה יקדש״. פסוקים אלו התפרשו (בתורת כהנים ובגמ׳ להלן צז,א-ב) לעניין דבר הנוגע בהם ובולע מהם, ונעשה דינו כמותם, מעין דרשה זו לגבי המזבח וכלי השרת.

9. מסתבר, ששיטת רש״י והרמב״ם נובעת מהדוחק בפירוש הכתוב ״היא העולה״ וכו׳, ולכן העדיפו לומר שיש מקור פשוט יותר לעיקר הדין, ואילו הדרשה מפרשת צו נועדה רק להשלים את פרטיו.

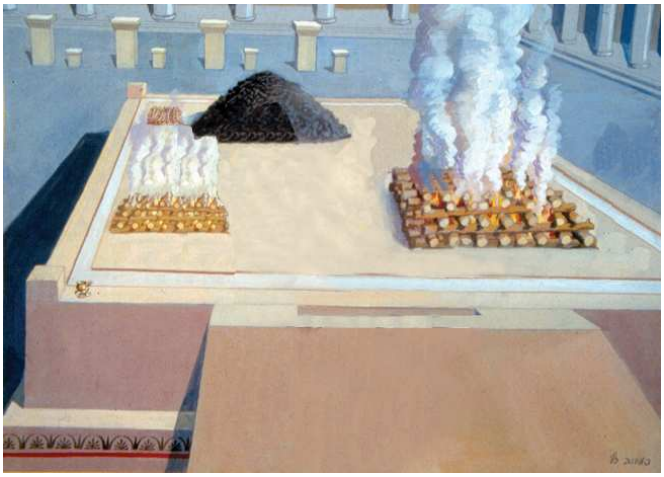
האם קידוש הפסולים תלוי בכוונה?

באחרונים דנו בשאלה האם קידוש המזבח תלוי בכוונה, וזאת בשני מובנים: האחד, האם העלאה ללא כוונה להעלות כלל, כגון שהקרבן נפל מידי הכהן על המזבח, מקדשת. השני, האם יש חילוק בין שוגג למזיד, ובין מי שידע שהקרבנות פסולים לבין מי שלא ידע זאת.

בשפת אמת (יד,א ופד,א) סובר, שכשם שכלי שרת אין מקדשים אלא מדעת (מנחות ז ע"א) – כך גם המזבח. "מדעת" אין פירושו רק שיתכוון להעלות, בניגוד ל"מתעסק", אלא גם שידע שהם פסולים ובכל זאת יתכוון להעלותם[10]. לכאורה הדברים מפורשים בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ז), שלומד את הדין שכלי השרת אין מקדשין אלא לדעת מן המזבח: "מה המזבח אינו מקדש אלא בדעת – אף הכלים לא יקדשו אלא בדעת" (כן הוכיח במקדש דוד סי' ד,ד). אלא שגוף דברי הירושלמי צריך ביאור: מה מקור הפשטות שמזבח אינו מקדש אלא לדעת, וממנו אנו לומדים גם לכלים? ופירש בקרבן העדה, ש"בדעת" היינו שהמזבח מקדש רק קרבנות שהוקדשו קודם לכן קדושת פה, ולא חולין. הווי אומר, במזבח קיימא לן שאין להקריב דבר שלא הוקדש קודם לכן, כפי שלמדו (בספרא ויקרא נדבה פרשתא ב,ד) מ"קרבן לה'", שיקדים הקדשו להקרבתו. ומכאן לומד הירושלמי לכלי שרת, שאינם מקדשים חולין, אלא רק דבר שכבר הוקדש קודם לכן קדושת פה. אין מכאן ראיה, אפוא, לשלול קידוש על ידי המזבח בקרבן שכבר הוקדש קודם לכן ורק הועלה שלא לדעת ('מלחמות יהודה' לובארט, סי' לא אות ד, עיין שם בהרחבה).

לעומת זאת, בתוספתא (פ"ט ה"א) נאמר: "כל הזבחים שעלו לגבי מזבח **ונמצאו פסולין** – הרי אלו לא ירדו". מפורש כאן שגם אם הכהן העלה את הזבחים בטעות, משום שחשב שהם כשרים – לא ירדו. בחסדי דוד שם פירש יתירה מזו, ש"נמצאו פסולין" הוא בדווקא, ואם היה מזיד – ירדו (היפך סברת השפת אמת הנ"ל), ואין הקודש מקבלו, משום שזוהי מצוה הבאה בעבירה; אבל מלשון התוספתא נראה יותר שלא באה לחדש שדווקא במקרה זה לא ירדו, אלא שאפילו במקרה זה לא ירדו, וכן בפירוש המיוחס לרש"י במעילה (ג,ב ד"ה ונפסלה): "בשוגג או במזיד". נמצא, אפוא, שההעלאה מקדשת מעצם העובדה שהקרבן נמצא כעת על המזבח, ולא משום שכוונת האדם להעלותו ולקדשו. כך נקט בפשטות באור שמח (הל' מעילה ה,ו), והסביר לפי זה מדוע אימורי קדשים קלים שעלו למזבח לפני זריקת הדם לא ירדו, מצד אחד, ומאידך אין בהם מעילה (ראה להלן מערכה רב): המעילה תלויה בקידוש בדעת, ולכן היא זקוקה למעשהו של כהן הזורק את הדם ומקדש את האימורים כקרבן, מה שאין כן לעניין קידוש המזבח.

החזון איש (סי' ז,ו) הוכיח שהמזבח מקדש בלא דעת מהגמ' (פה,א) האומרת שעולה שעלתה חיה למזבח ושחטוה שם – לא תרד; ובמקדש דוד (סי' ד,ד) דחה ראיה זו, שכן השחיטה נעשית מדעת ובכך רצה בהעלאתה.



"אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (ויקרא ו,ו). על המזבח דלקו שלוש מערכות: המערכה הגדולה מיועדת להקטרת הקרבנות, השניה (משמאל, סמוך לכבש) ללקיחת גחלים לקטורת, והשלישית (מאחוריה, בצפון מערב המזבח) "לקיום האש" (יומא מה,א). מן הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ב,א) משתמע שכל המערכות נועדו לקיים את מצות קיום האש (עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קד). האש על המזבח היא ממהותו של בית המקדש, ומכמה מקורות נראה שהקרבנות נועדו לקיים את האש: הם האמצעי והיא המטרה (ראה גם בספר הכוזרי מאמר ב, כו). מכאן מובן, שהקרבנות הפסולים שעולים על המזבח מצטרפים לקיומה של מטרה זו.

הקרבנות הפסולים - "לחמו של מזבח"

חידוש זה שחידשה התורה, שקרבנות פסולים שעלו למזבח יוקטרו עליו, דורש הסבר: מדוע 'ויתרה' התורה על פרטי הלכות הקרבנות לאחר שהקרבן כבר עלה למזבח?

רש"י (פג,א ד"ה המזבח מקדש) כותב: "אפילו דבר פסול שעלה למזבח, קדשו המזבח **ליעשות לחמו** ואין מורידין אותו". מקור הביטוי בגמ' להלן (פג,ב) אודות אימורי קדשים קלים שהועלו לפני זריקת הדם, שלא ירדו מפני ש"נעשו לחמו של מזבח". המושג "לחמו של מזבח", על פי הפסוק: "את קרבני לחמי לאשי" (במדבר כח,ב), מובנו שהמזבח והאש שעליו זקוקים כביכול לסעודה, כמנהג מלך בשר ודם (ראה במבוא ג), ואימורים אלו הצטרפו לסעודה זו, ולכן לא ירדו. אלא ששם הדברים אמורים על קרבנות כשרים שהועלו בטרם זמנם, ורש"י כאן אומר זאת גם לגבי הפסולים. כיוצא בזה אומר רש"י (פה,ב ד"ה משלה) לגבי הפסולים שמשלה בהם האור, שנעשו "לחמו של אש".

משל למה הדבר דומה? לעבד המכין אוכל לרבו, שחובתו לדקדק ולהכינו היטב במטבח, ושייראה יפה

10. כשם שלעניין קידוש כלי השרת "לדעת" מובנו גם שלא היו תנאי או טעות במחשבתו (עיין במפרש עז,א ד"ה דפריק ליה, ובאור שמח הל' קרבן פסח ד,ב ולהלן מערכה ריב הערה 11).

לגבי דין "אם ירדו לא יעלו" מודה השפת אמת (פד,א) שאפילו הורדה ללא כוונה מועילה, והוכיח זאת מקושיית הגמ' (פז,ב), שבמעבר מהכבש למזבח דרך האויר שבין הכבש למזבח "להוי כירוד", הרי שאפילו כשהתכוון להעלות ולהקטיר, אם בפועל הוריד – לא יעלו.

ומהודר בהגשתו לשולחן. מכל מקום, אם כבר הביא לשולחנו של רבו אוכל שאינו מהודר כל צרכו – אין זו דרך ארץ לקחת מצלחתו את מה שכבר הוגש, אלא אם כן המאכל גרוע מאד ואינו ראוי כלל, כדוגמת אלו שלא היה פסולם בקודש[11].

ביאור אחר, שעשוי להשתלב גם בקודמו: עבודת הקרבנות היא עבודת ה' קדומה מאז ומעולם, שהיתה גם לאדם הראשון ולבני נח. משעה שניתנה תורה לישראל נתחדשו בה הלכות רבות, ובהן כל דיני פסולי המוקדשין, והקפידה התורה בפרטים מרובים כיצד תיעשה עבודת ה' במזבח. עם זאת, בכך לא באה התורה לשלול לגמרי את צורת העבודה שקדמה למתן תורה, ויש לה ערך של הקרבה גם ללא הקפדה על הפרטים הללו. לפיכך, אם הועלה על המזבח קרבן שלא כפי הלכותיו המדויקות – ראוי הוא להתקבל בדיעבד כמין קרבן של בני נח לפני מתן תורה.

יש לחדד את המושג המוזכר ברש"י: "לחמו של אש". מן הפסוק "היא העולה על מוקדה... ואש המזבח תוקד בו" יש ללמוד, שתפקיד העולה הוא **לקיים את אש המזבח**. בהבנה פשוטה, לכאורה האש איננה אלא אמצעי ל'אכילת' הקרבן, אולם מלשון התורה כאן משתמע ההיפך, שהאש היא המטרה, בהיותה מייצגת את אש של שמיים והשראת השכינה במקדש, והעולה נועדה לקיים אותה[12]. על פי זה יש להסביר את דין "אם עלו לא ירדו", שעניינו הוא שהקרבנות הפסולים מצטרפים לקיום אש המזבח. בפרט מובן הדבר על פי שיטת ר' יהושע, שרק הראוי לאישים מתקדש, וכן לפי שיטת התוספתא הנ"ל, שאפילו לפי רבן גמליאל – הדם שעלה ישפך לאישים (על פי הספר 'דרך שער העליון', שיעורי הרב ראי"ם הכהן שליט"א על פרק זה).

יסוד הדין: הקטרה או שריפה?

על פי האמור יש לדון בחקירה שנדונה באחרונים על מהותו של דין "אם עלו לא ירדו"[13]: ניתן להבין שהקרבן הפסול נחשב כעת כקרבן כשר, לעניין חיוב הקטרתו. וניתן להבין אחרת, שמכיוון שפסולי המוקדשין דינם בשריפה – קבעה התורה שאלו שעלו למזבח ישרפו עליו, בתורת שריפת פסולים גרידא. אפשרות ממוצעת בין השתיים: השריפה היא כהקטרת קרבן, אך לא כאותו קרבן שהיה, אלא כאילו היתה זו נדבת עצים, שנועדה לאש המזבח. על פי דברינו לעיל אכן הקטרת הפסולים נחשבת כהעלאת קרבן, ולא כשריפת פסולים בעלמא, וכמה ראיות לדבר:

א. הדין המבואר בגמ' (פח,א) שדמם של הקרבנות הפסולים יזרק או ישפך על פי הלכותיו המיוחדות של קרבן זה, כאילו היה כשר, נוטה לאפשרות הראשונה הנ"ל. אולם בתוספתא, כאמור, נאמר להיפך, שדם שעלה ישפך לאישים. יתכן שהגמ' והתוספתא חלוקות בתפיסה המהותית של דין "אם עלו לא ירדו", ולפי התוספתא הרי זה כעין קרבן עצים, וראה על כך במערכה הבאה.

ב. בברייתא ביומא כד,ב, המונה את העבודות שהזר חייב עליהן מיתה בידי שמים, נאמר: "והמעלה על גבי המזבח, בין דבר כשר **בין דבר פסול**", ופירשו הראשונים שם, שמדובר על אלו שאם עלו לא ירדו[14]. מכאן שהקטרת הפסולים היא "עבודה".

הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ט,ד) סתם וכתב שזר ש"הקטיר אברים" חייב, ופירש בשיח יצחק (יומא שם) שכוונתו לכלול גם את הפסולים. אולם בשפת אמת (יומא שם) חידש, שדין זה שנוי במחלוקת: המילים "בין דבר פסול" נאמרו בברייתא הסוברת שהזר חייב גם על תרומת הדשן, כשיטת לוי בגמ' שם, ולפיכך סובר הרמב"ם שהחיוב על הקטרת האברים הפסולים הוא דווקא כשיטתו, שכשם שיש חיוב על "עבודת סילוק" במזבח – כך גם על הקטרת דבר פסול (שהיא כעין "סילוק", ועל כל פנים איננה "מתנה"). לעומת זאת לדעת רב (שהרמב"ם פסק כמותו), שהזר חייב רק על "עבודת מתנה", ולא על תרומת הדשן – הקטרת דבר פסול איננה "עבודת מתנה". אם כנים הדברים, שיטה זו ברמב"ם משתלבת יפה עם שיטתו הנ"ל בהל' מעילה, לפיה אין מעילה בקדשים הפסולים, ואינם "קדשי ה'" (וראה עוד בסמוך בשיטתו).

ג. המעלה מחוץ למקדש קרבן שפסולו בקודש – חייב משום איסור מעלה בחוץ (משנה וגמ' קט,א). רש"י (שם ד"ה ת"ל לעשות) מפרש טעמו של דבר, שקרבן זה **נחשב כראוי להתקבל בפנים**: "כיון דאם עלו לא ירדו, וכהן נזקק להפך בהם בצינורא, או להעלותן מראש המזבח למערכה – ראויין ליעשות קרינא ביה". לעומת זאת הרמב"ם (הל' מעה"ק יט,ז) כתב טעם אחר לדין זה, שמכיוון שפסולם היה בקודש הרי הם בגדר "לעשות אותו לה'" כי **כבר נעשו לה'**, במה שכבר נעשה בהם, ולא במה שיכול להעשות[15].

ד. בספרא (ויקרא דיבורא דנדבה פרק ו,ח) נאמר: "והקטיר – אף על פי שפסול, אע"פ שיוצא, אע"פ שפיגול, אע"פ שנותר, אע"פ שטמא. יכול כשהן למטה? ת"ל 'המזבחה', כשהן בראש המזבח אמרתי ולא כשהן למטה" (וכן שם פרק ז,ה)[16]. מוכח מהספרא שהעלאת הפסולים למערכה נחשבת כהקטרה, ולכן ניתן ללומדה מהמילה "והקטיר". כך גם לשון

11. סברה זו, שאין זו דרך ארץ להוריד קרבן מן המזבח, משתמעת יותר משיטת הרמב"ם (להלן מערכה רג) שגם קרבן כשר שעלה למזבח – אסור להורידו.

12. ראה לשון הרמב"ם בספר המצוות, מצות עשה כ, המגדיר את מצות בניין בית המקדש: "שציונו לבנות בית עבודה, בו יהיה ההקרבה **והבערת האש תמיד**".

13. עיין למשל במקדש דוד סי' ד אות ג, ראה שם בדיון האם קרבנות אלה טעונים מלח; חמדת דניאל להלן פה,א; 'תורה שלמה' פקודי מילואים סי' ל. רוב האחרונים צידדו בשיטה להלן, שלקרבנות הפסולים יש ערך חיובי של הקטרת קרבן.

14. רש"י, רבנו אליקים, ריטב"א ומאירי. לגבי הקדשים שאם עלו – ירדו, מצינו במפורש במשנה (להלן קיב,ב) שזר המקטיר אברים המיועדים לאכילה אינו חייב מיתה.

15. עיין ר"י קורקוס, שעמד על ההבדל בין רש"י לרמב"ם, וכן בשו"ת בית אפרים או"ח סי' כג, וראה להלן מערכה רפב הערה 12 על תוצאה אפשרית מהבדל זה.

16. עיין בעזרת כהנים שם, על היחס בין דרשה זו לבין הדרשות המובאות במשנה.

התוספתא (זבחים ט,ג) על עולה פסולה: "יקטירנה על גב עורה".

ה. בירושלמי בסוטה (פ"ג ה"ו) מצינו: "איכול בראש המזבח, ואין שריפה בראש המזבח", כלומר, לא שייך לקרוא להעלאה על גבי המערכה "שריפה" כעין שריפת פסולים בבית הדשן (עיין במפרשים שם).

מאידך, הדין שקרבנות פסולים שהועלו למזבח אינם טעונים הפשט וניתוח רומז לכאורה לכך שאין זו הקרבה, אלא כעין שריפת פסולים בעלמא. על פי הדימוי שהוזכר בגמ', "לחמו של מזבח", והמשל הנ"ל על עבד המגיש סעודה לרבו, ניתן להסביר זאת כך: לאחר שהמאכל הוגש שלא בדקדוק – אין טעם לדקדק כעת בהפשט וניתוח, מפני שיש בכך חוסר דרך ארץ לעשות זאת במזבח, שולחנו של רבו.

כמו כן, על פי ההסבר שקרבן מתקבל בדיעבד מפני שיש בו עבודת ה', כעין קרבן בני נח, הדבר מוסבר היטב: כשם שקרבן של בני נח אין בו הפשט וניתוח (לדיון על כך ראה מערכה ש) – כך גם בקרבן זה, ובכך יובלט הדבר שהוא מתקבל רק בדיעבד.

סיכום

"המזבח מקדש את הראוי לו" פירושו, שקרבנות הכשרים בעיקרם ומיועדים להקטרה, שאירע בהם פסול במהלך הקרבתם, והועלו למזבח – לא ירדו, אלא יוקטרו על המערכה. על פי הדעה המקובלת במפרשים אף יש בהם מעילה, אפילו קודם שעלו (והרמב"ם חולק). ההקטרה לא מכשירה את הקרבן לרצות על בעליו.

דין זה נלמד מהפסוק: "כל הנוגע במזבח יקדש". יש שלמדו את פרטי הדין מפסוק נוסף, "זאת תורת העולה, היא העולה על מוקדה", ונחלקו ראשונים האם גם לשיטתם המקור העיקרי הוא הפסוק הקודם (רש"י) או שלמדו רק מן הפסוק השני (ליקוטי הלכות; משמע בראב"ד).

המזבח מקדש גם קרבן שהועלה שלא בכוונה, או במחשבה שהוא כשר (דעת רוב האחרונים, וכן מפורש בתוספתא).

עניינו של הקידוש, שהקרבנות הפסולים נעשו "לחמו של מזבח". כמה מפרטי ההלכה מלמדים שההעלאה למערכה נחשבת כהקטרה ממש: יש בקרבנות אלו מעילה, הזר חייב מיתה על הקטרה זו, והמעלה את הקרבנות הפסולים מחוץ למקדש חייב רק מפני שהם ראויים להעלאה במזבח. הרמב"ם חולק בפרטים אלו, חלקם או כולם.

מערכה קצט. הקרבנות המתקדשים בעלייתם למזבח (פג,א-פד,א)

הדין שהמזבח מקדש את הקרבנות הפסולים שעלו עליו נאמר בתורה בשני מקומות: האחד: "כל הנוגע במזבח יקדש" (שמות כט,לז), והשני: "זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח" (ויקרא ו,ב. על היחס בין הפסוקים עיין במערכה הקודמת). המשנה והסוגיה שעליה מבררות באיזה ממיני הקרבנות נאמר דין זה, והאם גם בדם הקרבנות או בבשר ובאימורין בלבד. יש לברר את הדעות השונות ופסק ההלכה, ומהי המשמעות המעשית של הקביעה שהדם שעלה למזבח ירד או שלא ירד?

מחלוקת התנאים

בסוגיה מופיעות חמש שיטות תנאים בשאלה: אלו קרבנות מתקדשים בעלייתם למזבח? שלוש מתוכן מוזכרות במשנה, ועוד שתיים בברייתא (שמקורה בספרא צו פרשתא א,ב-ג): א. ר' יהושע: רק דבר הראוי לאש (על פי המילה "מוקדה"), ולא דם ונסכי יין. ב. רבן גמליאל: כל דבר הראוי למזבח, אף דם ונסכים (על פי המילה "המזבח")[1]. ג. ר' שמעון: כל דבר הראוי למזבח, ובלבד שבא מחמת עצמו (בדומה לדוגמא – "העולה"), כגון הנודב נסכים בפני עצמם, אך לא קרבן הבא כנספח לדבר אחר, דהיינו מנחת נסכים הבאה בגלל הזבח (ואפילו באה ביום אחר, כמבואר בגמ' פד,א)[2]. ד. ר' יוסי הגלילי: דבר הדומה לכבשים (מ"כל הנוגע במזבח יקדש. וזה אשר תעשה על המזבח: כבשים..."), לאפוקי עולת העוף, וכל שכן מנחה ונסכים (כדברי ריש לקיש בגמ'). ה. ר' עקיבא: כל עולה (מ"וזה אשר תעשה על המזבח... עולת תמיד לדורותיכם"[3]), אפילו עולת העוף, אך לא מנחה ונסכים[4].

1. לביאור ההבדל באופן הדרשה ביניהם עיין במערכה הקודמת הערה 6.

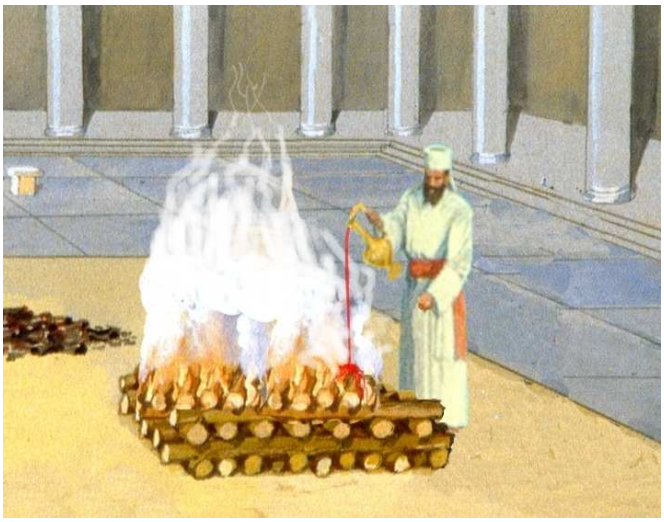
2. במשנה ר' יהושע ור' שמעון מדברים על "נסכים", שלר' יהושע ירדו ולר"ש ירדו כשבאו עם הזבח, אבל בגמ' (פד,א) מבואר שלא מדובר בדיוק על אותם "נסכים": ר' יהושע מתכוון לנסכי יין בלבד, שאינם לאישים, ואילו מנחת נסכים – הסולת הבלולה בשמן – לדעתו לא תרד, ואילו ר"ש מדבר על כלל הנסכים.

3. ראב"ד בספרא שם, והיינו פס' מב שם (דברי רש"י "עולה בהאי קרא כתיב" אינם ברורים, שכן הפסוק מסיים "שנים ליום תמיד" ולא "שנים ליום עולה תמיד" כבפרשת פנחס).

4. כך פירשו רש"י ומפרשי הספרא. רבנו חננאל בסנהדרין לד,ב מפרש אחרת לגמרי את דעות ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא: ריה"ג לומד מ"כבשים" שדווקא כבשים כשרים מתקדשים ולא הפסולים (נראה שלדעתו "ראוי" היינו כשר ממש), אבל עולת העוף מתקדשת אפילו פסולה, ורבי עקיבא סובר שגם עולת העוף אינה מתקדשת אלא אם היא כשרה. ותמוה, אם כן לדעת ר' עקיבא בטל דין "אם עלו לא ירדו", וגם מפורש במשנה להלן (פד,א) שר' עקיבא הכשיר אפילו בעלי מומין.

בעניין עולת העוף יש להעיר, שמצינו שהיתה במזבח 'רבובה' להשלכת חטאות העוף שנפסלו (מידות פ"ג מ"ג ופסחים לד,א), ולא מצאנו כן בעולת העוף. בעזרת

דעת ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא בעניין הדם אינה ברורה: בלחם משנה (הל' פסולי המוקדשין ג,ג) כתב שלדעתם אינו מתקדש, שכן "עולה" או "כבשים" הם דבר הנקטר. לעומתו, בזבח תודה (ד"ה והלכתא) כתב שלא מיעטו אלא דבר שאינו מין כבשים או עולה, אבל הדם הוא עיקרו של הכבש והעולה, וראוי שיתקדש לדעתם.



שפיכת דם על גבי האישים. על פי שיטת רבן גמליאל שדם שעלה לא ירד, אומרת הגמרא שיש לזורקו כהלכתו. אולם התוספתא מחדשת, שלפי דעה זו צריך לשופכו על גבי האש.

לדעה שדם לא ירד - האם יזרק כהלכתו?

בשר ואימורין ומנחה שהועלו למזבח ודינם "לא ירדו", פירוש הדבר שאפילו אם עדיין אינם במערכה, אלא רק הועלו לראש המזבח והונחו בצידה, יש להעלותם למערכה ולהקטירם. לעומת זאת בדם קיימת מחלוקת על המשמעות המעשית של ההוראה "לא ירד": בתוספתא (זבחים ט,א) נאמר: "הדם כדברי רבן גמליאל **זורקו על גבי האישים**"[5]. לעומת זאת בגמ' (פח,א) נאמר שהדם נזרק כדינו: חטאת העוף נעשית בהזאה, ודם שאר הקדשים בזריקה כהלכתה[6]. במקדש דוד (סי' ד,ג) מבאר, שזוהי מחלוקת עקרונית בדין קידוש פסולים: לדעת הגמ' דין זה מחייב לנהוג בקרבן כקרבן כשר, ואילו התוספתא סוברת שדינו כעצים בעלמא. יש להוסיף בהסבר שיטת התוספתא, שכל כח המזבח לקלוט הוא בתורת "לחמו של אש", ולכן חובה לזרקו לאש (עיין במערכה הקודמת)[7].

לדעה שדם ירד - האם צריך לקנחו מהמזבח?

גם בדם ש"ירד" מצינו מחלוקת ראשונים: האם מדובר רק על דם שהועלה למזבח בכלי, או אפילו דם שכבר נזרק על המזבח חובה לקנחו מקירות המזבח? רבנו תם (מובא בתוס' פז,ב ד"ה כלי שרת, ובספר הישר, חלק החידושים סי' תקיא) כותב שלדעה שדם שעלה לא ירד "**הדם לא יתקנח**", כלומר שלדעה שירד – חובה לקנחו, ולדעה שלא ירד – אין חובה לעשות כן[8]. תוס' (שם) חולקים בדבר: "**דאפילו מאן דאית ליה גבי דם אם עלו ירדו, מודה בדם הנזרק דקלטו מזבח**... אלא ודאי לא יקנחנו הוי לכולי עלמא, ו'אם עלה לא ירד' דקאמר היינו אם עלה בכלי לא ירד, אלא יזרקנו בעל כרחו"[9].

מה טעמם של תוס', שהכל מודים שהדם לא יתקנח? בטהרת הקודש מסביר, שאין תועלת בקינוח: האיסור בזריקת דם פסול כבר נעשה, ואין תוספת איסור בהישארות הדם במזבח. לעומת זאת באמורין פסולים גם המשך הקטרתם הוא איסור. נראה שלדעתו אין כוונת תוס' שאסור לקנח את הדם, אלא שאין חובה לקנחו.

אולם מלשון תוס' "דקלטו מזבח" משתמע שהדם נתקדש לעניין זה, ואסור להורידו. כך מצינו גם בתוס' במנחות (ו,ב ד"ה שהרי יוצא, עיין צאן קדשים שם), שגם ר' יהודה, הסובר שקרבן שדמו יצא אם עלה ירד – הרי זה לגבי אבריו דווקא, אבל הדם עצמו, אם זרקו – נקלט במזבח ולא יקנחנו, ונימקו זאת בכך שיוצא כשר בבמה. נימוק זה מוכיח ש"לא יקנחנו" לא רק מפני שאין איסור בהשארתו, אלא לדעתם הדם אף התקדש ואין להורידו. בחזון איש (סי' יט,י) דימה זאת למה שחידשו תוס' (קכ,א ד"ה בעי), שגם קרבן שדינו לרדת, אם משלה בו האור – אין להורידו, ופשר הדבר, שמאחר שנתקיימה בו הקרבה – נעשה לחמו של מזבח אף על פי שאין המזבח מקדשו, והוא הדין לדם שנזרק[10]. על פי

כהנים על מסכת מידות שם הסביר טעם הדבר, שעולת העוף נעשית בראש המזבח, וגם אם נפסלה – לא תרד, כדעת ר' עקיבא והתנאים במשנתנו, ואילו החטאת נעשית בקרקע העזרה (וראה עוד להלן בעניינה כשנעשתה בראש המזבח).

5. במנחת ביכורים הגיה: "זורקו על גבי המזבח", כנראה מכח הסתירה לגמ'.

6. יתירה מזו: הגמ' מדגישה שיש לעשות את ההזאה והזריקה כדרכם דווקא, ולא בנגיעה למזבח או בשפיכה. מכח הנחה זו הגמ' מוכיחה שאויר המזבח כמזבח, שאם לא כן הרי הדם שעף באויר נחשב כירד מהמזבח, ולא יעלה שנית.

7. בחסדי דוד על התוספתא סובר שאין כאן מחלוקת מהותית, אלא התוספתא סוברת שעדיף לזרוק על האש כדי שלא יטעו להתיר את הבשר באכילה. עוד כתב, שאפשר שהתוספתא מדברת על הקדשים שדינם לתת את דמם למטה, וכשהדם הועלה לראש המזבח אי אפשר לזורקם למטה כדינם, שכן אם ירד לרצפת העזרה נמצא שירדו, ורק באלו שדמם ניתן למעלה ניתן לזורקם כהלכתם. ברם, בסוגיית הגמ' (שלא הוזכרה בחסדי דוד) מדובר במפורש על חטאת העוף ועל קרבנות שדמם נזרק, כלומר, הנעשים למטה (שהרי דם חטאת בהמה ניתן על ידי הצמדת אצבעו לקרן, כדלעיל נג,א, ולא בזריקה). על כרחנו הגמ' סוברת שניתן לעמוד על המזבח ולזרוק את הדם למטה מחוט הסיקרא, כגון בעמידה על הסובב, או בהליכה על גבי הכבשים הקטנים עד היסוד למטה (הדבר תלוי בהבנת צורת הכבשים, עיין מערכה קמט).

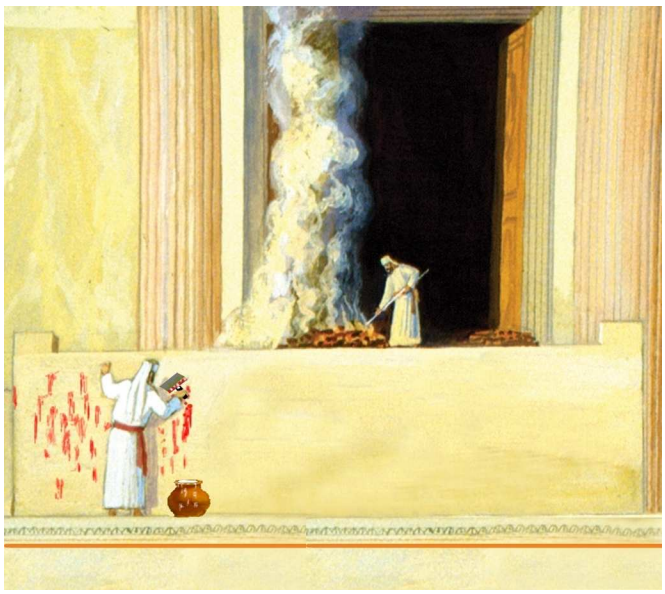
8. לשון רבנו תם: "דהא המשנה בכל עניינים אם עלה לא ירד קתני, בין חומרא בין קולא", כלומר, הקביעה שלא ירד יוצרת חומרא וקולא: חומרא – בבשר, שאסור להורידו, וקולא – בדם, שאין חובה לקנחו; ואין זה איסור לקנחו, כי אפילו דם כשר מותר לקנח (חמדת דניאל; ועיין חק נתן).

9. תוס' מוכיחים כדעתם מהגמ' (פח,א), שמניחה שלדעה שהדם לא ירד פירושו שיזרק כהלכתו (ומכח הנחה זו מוכיחה לעניין אויר מזבח, עיין שם), ומניין לגמ' להניח כך? שמא כוונת דעה זו רק שהדם שכבר נזרק לא יתקנח, ואילו דם שעלה בכלי לא יזרק? על כרחנו הכל מודים שלא יתקנח, והחידוש בדעה שלא ירד הוא שאף יזרק כהלכתו. ראיה זו אינה מוחלטת, שהרי גם לדברי תוס' יש לשאול: מניין יודעת הגמ' שהכל מודים שהדם לא יתקנח? לפיכך מסתבר שהגמ' הבינה בפשטות, שכשם שבשר שעלה "לא ירד" פירושו שיוקטר – כך גם בדם פירושו שיזרק.

10. אם כי, נראה שהתוס' בזבחים (פד,ב ד"ה הגהה) אינם מסכימים לטעמם של התוס' במנחות, שכן כתבו שהסברה "שכן כשר בבמה" מועילה רק להכשיר בשר שעלה למזבח אבל אין ללמוד דם במקדש מדם בבמה.

זה יתכן להסביר את מחלוקת התנאים והאמוראים (כז,ב) בדין "לא יאספנו", והחילוקים שם בין אופנים שונים של דם שניתן שלא במקומו: ככל שהדם ניתן באופן שיותר מתאים לדינו – כך ראוי יותר שזריקתו תיחשב כהקרבה (ולא כפי שהוסבר במערכה סז, עמ' רכג).

לעניין השאלה האם מותר לקנח דם מן המזבח יש לציין למשנה במידות (פ"ג מ"ד): "רבי אומר: כל ערב שבת מלבנים אותו במפה מפני הדמים". הרע"ב פירש שכוונתו לקינוח הדם, ומכאן שאפילו דם שנזרק כהלכתו מותר לקנחו אחר שנעשתה מצותו. אולם בתפארת ישראל פירש שכוונתו לסיוד המזבח, ולדבריו אין מכאן ראיה[11].



קינוח דם המזבח במפה. במשנה במסכת מידות אומר רבי יהודה הנשיא, שמדי ערב שבת מלבנים את המזבח במפה. נחלקו המפרשים האם כוונתו לסיוד המזבח (וזוהי דעה חולקת על תנא קמא שם, הסובר שסיידו את המזבח רק פעמיים בשנה), או שכוונתו לניקוי הדם בלבד. לפי ההסבר השני, מוכח מהמשנה שלאחר שנעשתה מצותו של הדם מותר להורידו מהמזבח.

חטאת העוף שעלתה

חטאת העוף "אין למזבח אלא דמה" (משנה סד,ב) ואין מקטירים ממנה דבר. ממילא, לדעת ר' יהושע שדם שעלה ירד – מסתבר שהמזבח אינו מקדש כלל את חטאת העוף (שהרי בשר המיועד לאכילה שעלה למזבח – ירד, כמבואר במשנה פה,ב). כך כותבים תוס' (פז,ב ד"ה כלי שרת), שהגמ' (פח,א) הדנה על "אם עלה לא ירד" בחטאת העוף פסולה הולכת בשיטת רבן גמליאל[12].

אולם מרש"י משתמע אחרת, שכן בסוגיה הנ"ל על חטאת העוף פסולה כתב (ד"ה חטאת העוף): "וקיימא לן בכל הפסולין אם עלו לא ירדו", ומשתמע שהדבר מוסכם, בניגוד ללשונו בדיבור הבא: "שאר פסולים – דמים של בהמה, **לרבן גמליאל** דאמר במתניתין הדם פסול שעלה לא ירד". כמו כן מצאנו במאירי (סנהדרין לד,ב): "כל הראוי לאישים ר"ל להקטרה על האש... אם עלה לא ירד... ואין בזה הפרש בין קרבן לקרבן, ר"ל בין חטאת לעולה או לשלמים, **ולא בין קרבן עוף לקרבן בהמה, הן עולה הן חטאת, אבל הדם והנסכים שנפסלו ירדו**". ותמוה: מה בין דם לבין חטאת העוף, שאין למזבח אלא דמה?! בזבח תודה (לדף פח,א ד"ה הו"ל ירוד) עמד בדקדוק לשון רש"י, והסביר שקיימא לן (אולי מהיקש "זאת התורה") שבכל הקרבנות קיים דין "אם עלה לא ירד", ולכן בקרבן שאין למזבח אלא דמו – לא ירד. אפשר להוסיף, שמכיוון שאין למזבח אלא דמה הרי הוא חשוב כבשר לעניין זה. בדרך כלל עיקר 'אכילת' המזבח הוא הבשר, והוא "לחמו של מזבח", ואילו בחטאת העוף הדם הוא לחמו של מזבח[13].

פסק הרמב"ם: נסכים - ירדו, דם - לא ירד

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,ג) פוסק כר' יהושע: "שכל הראוי לאישים אם עלה לראש המזבח לא ירד". עוד כתב (הל' יד שם), שהנסכים ירדו, אפילו הבאים בפני עצמם. גם בפירושו למשנתנו כתב הרמב"ם שהלכה כר' יהושע. מדוע פסק כמותו מבין כל שיטות התנאים? הדבר ברור ש"הלכה כסתם משנה" כנגד התנאים שהובאו בברייתא בלבד, אבל ההכרעה כר' יהושע לעומת רבן גמליאל במשנתנו דורשת הסבר[14]. בטעמה של הכרעה זו כתבו נושאי כלי הרמב"ם (הר"י קורקוס, כסף משנה ולחם משנה), שכך היא דעת רוב התנאים, שכן ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא סוברים כר' יהושע (לגבי הנסכים הדבר מפורש בגמ', ואילו לגבי הדם הדבר שנוי במחלוקת, ראה לעיל בשם הליקוטי

11. נראה שנחלקו בזה כבר הרמב"ם והראב"ד בהל' בית הבחירה א,טז, עיין שם בר"י קורקוס, שהראב"ד סובר כרע"ב והרמב"ם כתפא"י.

12. מכך נובעת מסקנה נוספת: המשניות בפרק שביעי (סו,ב) שאומרות שחטאת העוף שנפסלה מטמאת בבית הבליעה – אף הן הולכות בשיטת רבן גמליאל. זאת, על פי שיטת רש"י ותוס' שטומאת בית הבליעה נובעת מדין "אם עלה לא ירד", עיין מערכה קסז, וכן כתבו תוס' פח,א ד"ה חטאת העוף, עיין בעולת שלמה שם. אלא שבמערכה הנ"ל נתבאר שלדעת כמה אחרונים הרמב"ם אינו תולה את טומאת בית הבליעה בדין "אם עלה לא ירד", ועיין גם טהרת הקודש סו,ב ופח,א, ומקדש דוד סי' כח אות ד ד"ה ובמלק בלילה וסי' ד סק"א ד"ה ונראה לענ"ד לומר.

13. בדרכי יושר כתב טעם אחר: לדעת רש"י (פז,ב) כלי שרת מקדשין את הפסולים להיקרב לכתחילה, ואף את הדם, כשיטת הרמב"ם (ראה להלן). חטאת העוף נחשבת כעין כלי שרת המקדש את הדם, ולכן ר' יהושע מודה שדם חטאת העוף לא ירד. סברה זו שהעוף נחשב ככלי שרת צריכה עיון (עיין להלן צב,ב ובמערכה רלו), ומפורש ברש"י שהעוף לא ירד משום שנמלק למעלה, ומכאן שאינו נחשב ככלי להתיר את העלאתו לכתחילה (בדרכי יושר נדחק בזה). כמו כן מדיוק דברי רש"י נראה שלא כדבריו, שכן ביאר את קושיית הגמ': "היכי שרי ליה מר להזות מדמה, הרי **מגביה ומתיז כשאוחז בה** ומזה והוה ליה ירוד". משתמע שעצם הגבהת העוף היא "ירוד", ולא רק תעופת הדם (ועיין להלן מערכה ריג הערה 11 על רש"י זה), ומכאן שהעוף אינו נחשב ככלי שרת.

14. במחלוקות שבין תנאים אלו לא נתפרש בדברי חז"ל כלל קבוע. יש מהראשונים שנקטו כרבן גמליאל (עיין אנציקלופדיה תלמודית ערך הלכה ציון 746), ואילו הרמב"ם הלך אחר המחמיר (פיה"מ שביעית ט,ה: "הלכה כרבן גמליאל... מפני שהוא מחמיר", ועיין גם תרומות ח,ח). בנדון דידן הרמב"ם פסק לקולא להוריד את הנסכים (ראה לשון רבנו תם לעיל הערה 8), ולפיכך עלינו לחפש נימוק מיוחד לפסק זה.

הלכות)[15]. אף הרמב"ן (ויקרא ו,ב) נקט בפשטות כדעת ר' יהושע.

לעומת זאת בדם פסק הרמב"ם (הל' ז): "אבל קדשים שלנו, **בין שלן הדם** או הבשר או האמורין, וזבח שיצא חוץ לעזרה או שנטמא... **לא ירדו**"[16]. מה פשרו ומקורו של החילוק בין דם לנסכים?

יש אומרים, שהרמב"ם פסק כך מכח המשנה הבאה: "אלו אם עלו לא ירדו: הלן והיוצא והטמא" וכו'. מדובר גם על דם שלן (כפירוש רש"י ד"ה הלן: "בין דם בין אימורים", וכן ברמב"ם בפירוש המשנה), כפי שעולה מהגמ' (פד,ב): "מפני מה אמרו: לן בדם כשר (כלומר, לא ירד)? שהרי לן כשר באימורין; לן באימורין כשר, שהרי לן כשר בבשר". פשטות הדברים, שלא רק קרבן שלן דמו לא ירד, אלא גם הדם עצמו שלן לא ירד[17]. ומכיוון שזוהי "מחלוקת ואחר כך סתם" – הלכה כמשנה הסתמית שגם דם שלן לא ירד. וטעם הדבר, שאמנם בעינן ראוי לאישים, אבל הריבוי "זאת **תורת** העולה" מוסיף עוד קרבנות שמסתבר לרבותם, כגון דם שלן (ליקוטי הלכות כאן)[18].

יש אומרים כעין זה, שהמשנה הבאה איננה הכרעה במחלוקת כאן, אלא שיש ללמוד ממנה שגם ר' יהושע עצמו מודה בדם שלן, ויש קולא מיוחדת בפסול לינה לעומת פסולים אחרים שאירעו בדם. הטעם לקולא זו הוא הסברה הנ"ל: "שהרי לן כשר בבשר", כלומר, שבשר שלמים כשר לכתחילה גם למחרת, ולכן יש מקום להקל בפסול לינה גם בדם[19]. אפשר שזוהי שיטת המאירי, שבדבריו בסנהדרין הנ"ל פסק כר' יהושע שדם שעלה ירד, ואילו בנדה (מ,ב) כתב שדם שלן לא ירד. אולם תוס' (נו,א ד"ה מניין ומנחות כ,ב ד"ה נפסל) אינם סוברים כך, וכתבו שלדעת ר' יהושע דם שלן ירד. ממילא, מכיוון שכמה סוגיות מוכיחות שדם שעלה לא ירד[20] – הרי זה מלמד שהלכה כרבן גמליאל לגמרי.

שיטה אחרת במפרשים מסבירה את דברי הרמב"ם על פי מה שכתב בהמשך הפרק (הל' יט): "וכלי שרת **מקדשין דם הפסול ליקרב**". כאן לא מדובר על קידוש הדם מחמת העלאתו למזבח, אלא משום שהוא בכלי שרת[21], ובזה מודה ר' יהושע שאף הדם מתקדש. קידוש המזבח נלמד מ"זאת תורת העולה" וכו', ושם נאמר "מוקדה" למעט את שאינו ראוי לאישים, אבל קידוש כלי שרת נלמד מ"כל הנוגע בהם יקדש" (שמות ל,כט), וכולל את כל הקדשים (מעיל שמואל וזבחי אפרים פז,א)[22]. דברי הרמב"ם שדם שלן לא ירד נאמרו רק על דם שעודנו בכלי שרת, כסתם דם (חסדי דוד ט,א). גם לשיטה זו, פסק הרמב"ם אינו עולה בקנה אחד עם שיטת תוספות (עיין מערכה ריב)[23].

סיכום

נחלקו תנאים באיזה ממיני הקרבנות נאמר הדין "המזבח מקדש את הראוי לו": האם גם במנחות (רבן גמליאל ור' יהושע), או רק בקרבנות מן החי (ר' עקיבא), או מן הבהמה

15. בכסף משנה מנה בין החולקים על רבן גמליאל גם את ר' שמעון, וכך מפורש ברמב"ם בפירוש המשנה. אלא שהדברים תמוהים, שכן אמנם במשנה ניתן להבין שלדעת ר"ש כל נסכים ירדו, אבל בגמ' מבואר שנסכים הבאים בפני עצמם לא ירדו לדעתו, ואם כן ביסודו של דבר דעתו כרבן גמליאל שגם מה שאינו ראוי לאישים מתקדש. וכך כתב הרע"ב במשנה, ויש גורסים כך אף ברש"י, שבדם ר"ש סובר כרבן גמליאל!

בקרן אורה תירץ, שהרמב"ם יסביר אחרת את טעם החילוק של ר"ש בין הבאים בפני עצמם לבין הבאים עם הזבח, שהבאים בפני עצמם ניתנים על גבי האישים, כדברי שמואל (להלן צא,ב) שהנודב יין מזלפו על גבי האישים, וזאת על פי שיטת ר' שמעון עצמו (שדבר שאינו מתכוון מותר, ואין בכך משום כיבוי אש המזבח; אך עיין במערכה רלג, שהרמב"ם עצמו לא פסק כן). נמצא שסברת ר"ש מתאימה לדברי ר' יהושע "כל הראוי לאישים". אבל העיר, שמדרשת ר"ש מ"עולה" נראה שדעתו כרבן גמליאל, וכן מוכח מההוה-אמינא בגמ' (פד,א) שר"ש יכשיר אפילו נסכי קרבן הבאים ביום אחר, כי הם דומים לנסכים הבאים בפני עצמם; והרי יש ביניהם הבדל מהותי לשיטת ר' יהושע, שאלו לספלים ואלו לאישים! עוד הקשה בליקוטי הלכות, שבמשנה ובברייתא (פד,א) נראה שר"ש סובר שדם שעלה לא ירד, ראה להלן על פשט המשנה פד,א "הלן", האם כוונתה שהדם עצמו לא ירד.

16. אין לפרש שכוונתו רק לבשר הזבח שדמו לן (כגון ששקעה החמה, שרק הדם נפסל בלינה ולא הבשר), אבל הדם עצמו ירד, שאם כן ראוי היה לרמב"ם לכתוב בפירוש שהדם ירד, כפי שכתב בנסכים (ליקוטי הלכות). יש להוסיף, שגם דקדוק לשון הרמב"ם נוטה שהדם לא ירד, שהרי נושא המשפט הוא "קדשים שלנו" ו"בין שלן" וכו' הוא פירוט לנושא, שהקדשים שעליהם מדובר הם דם או בשר, והם אלו שלא ירדו. ואם לא כן, היה לו לכתוב "שלן **דמם**".

17. בגמ' בנדה מ,ב מופיעה הברייתא שלהלן פד,א, והגרסה שם: "והלן... **והנותר**", ולגרסה זו ברור ש"לן" הוא הדם עצמו ואילו "נותר" הוא הבשר, כפי שפירשו תוס' שם (ד"ה הלן), וכן במאירי שם: "הלן אם עלה לא ירד ר"ל דם הלן, שאם בבשר – הרי זה בכלל הנותר, אלא שהדם לן **והעלהו** למחרתו". עוד יש לציין לסוגיה להלן פז,ב, המדייקת מהמשנה "קבלו פסולין וזרקו את דמה", ותוס' שם (ד"ה כלי שרת) מפרשים זאת לעניין דין אם עלה לא ירד בדם עצמו (בניגוד לרש"י שם, ראה להלן מערכה ריב). מקור נוסף, שפירושו שנוי במחלוקת דומה, הוא הברייתא (פד,א) בעניין דין אם עלה לא ירד בדמים הניתנים בפנים שנתנן בחוץ וכו': רש"י (כז,ב ד"ה תנינא) פירש בבא זאת לעניין אברי הקרבן שדמו ניתן שלא במקומו, ואילו השטמ"ק (פה,ב אות ז) פירשה על הדמים עצמם, עיין מערכה סט הערה 3.

18. מסתבר, לפי דרך זו, שהדם נחשב במידה מסוימת "ראוי לאישים", מפני שהוא חלק מהקרבן העולה לאישים, מה שאין כן הנסכים. מכל מקום הדבר תמוה: מניין לנו להמציא שיטה חדשה המחלקת בין דם לנסכים? ואם המשנה הבאה מכריעה כרבן גמליאל בדם – מסתבר שסוברת כמותו גם בנסכים!

19. כן כתבו הרש"ש בבא קמא עו,ב, ליקוטי הלכות כאן ולעיל נו,א, וקדשי דוד פד,א. יש להבהיר יותר את החידוש בתירוץ זה: המשנה כאן עוסקת בשאלה איזה **קרבנות** המזבח מקדש, ואילו המשנה הבאה והגמ' שעליה עוסקת בשאלה איזה **מיני פסול** המזבח מקדש. בפשטות, על מנת שקרבן יתקדש עליו למלא שני תנאים: להיות מן הקרבנות הראויים להתקדש, על פי השיטות השונות בסוגיה כאן, ושיהיה פסולו מן הפסולים הנחשבים "פסולו בקודש", כמפורט במשנה הבאה. הסברה "מפני מה" וכו' מסבירה מדוע פסול לינה ראוי להחשב כפסול קל, באופן יחסי, שהמזבח יכול לקדשו, ובשלמא אם ר' יהושע היה דוחה את הדם מפני שפסולו חמור יותר – היה מקום להקל בפסול קל כגון לינה, אבל לכאורה לשיטת ר' יהושע שרק "מוקדה" מקדש – חסר בדם דבר בסיסי יותר, שהמזבח מקדש רק את הראוי לאש המזבח. על כך משיב בליקוטי הלכות כאמור, שהריבוי "זאת תורת העולה" מלמד להוסיף גם דבר שאינו ראוי לאש המזבח, מכח הבנין אב מלינת הבשר.

20. עיין הערה 17.

21. יש בדבריו חידוש, שכלי שרת מקדשים את הפסולים אפילו לעניין זה שיוקרבו לכתחילה, ועל כך עיין מערכה ריב.

22. נראה שרש"י חולק בזה, למרות שגם לדעתו כלי שרת מקדשין את הפסולים להיקרב לכתחילה, שכן כתב (פח,א ד"ה שאר פסולים) שהדיון כיצד זורקים את דמם של הפסולים הוא אליבא דרבן גמליאל שדם שעלה לא ירד, ולא כתב שהכל מודים בזה מפני שהדם התקבל בכלי.

23. יש להקשות לשיטה זו מהתוספתא הנ"ל האומרת שלרבן גמליאל הדם שעלה ישפך לאישים. מן הסתם מדובר בשעלה בכלי שרת, ובכל זאת אומרת התוספתא שלר' יהושע ירד!

בלבד (ר׳ יוסי הגלילי). עוד נחלקו האם רק מה שראוי לאש לא ירד (ר׳ יהושע), או גם הדם והנסכים (רבן גמליאל).

הרמב״ם פסק כר׳ יהושע בנסכים, וכן שדם שעלה לא ירד, על כל פנים כשנפסל בלינה. יש אומרים שלדעתו המשנה הבאה מכריעה כך, או שאף ר׳ יהושע מודה בדם שלן (ליקוטי הלכות); ויש אומרים שפסק כך מכח קידוש הדם בכלי שרת (חסדי דוד). מתוספות נראה שחולקים על פסק זה, ואפשר שלדעתם הלכה כרבן גמליאל לגמרי.

לדעה שדם לא ירד, שיטת התוספתא שישרף על גבי אש המערכה, ואילו לפי הגמרא יזרק כהלכתו. לדעה שירד, נחלקו ראשונים האם צריך לקנחו מהמזבח (רבנו תם) או לא (תוספות).

חטאת העוף, שרק דמה עולה למזבח, יש אומרים שדינה תלוי בדין הדם (תוספות), ויש שנראה מדבריהם שהכל מודים שאם עלתה לא תרד (רש״י ומאירי).

מערכה ר. פסולי המוקדשין שאם עלו למזבח לא ירדו (זבחים פד,א)

נאמר בתורה: ״זאת תורת העולה, היא העולה על מוקדה על המזבח...״ (ויקרא ו,ב). מפסוק זה למדנו שהמזבח מקדש את הראוי לו, ואף את הקדשים הפסולים שהועלו עליו. המשנה הקודמת עסקה בשאלה אלו קרבנות נכללים בדין זה, ואילו המשנה כאן מבדילה בין סוגי פסול שונים, כאלו שאם עלו – לא ירדו, וכאלו שלמרות שעלו – ירדו, ומביאה מחלוקת תנאים בהיקף הדין שלא ירדו. יש לברר את טעמיה ופרטיה של מחלוקת זו ואת הכרעת ההלכה בה.

המשנה ומחלוקת התנאים

המשנה מונה את אלו שלא ירדו: ״הלן[1], והיוצא[2], והטמא, ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו[3], ושקיבלו פסולין וזרקו את דמו״. ואלו שירדו: ״הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד והאתנן והמחיר והכלאים והטרפה והיוצא דופן ובעלי מומין״.

בשלושה מקרים נחלקו תנאים: ״רבי יהודה אומר: שנשחט בלילה, ושנשפך דמה, ויצא דמה חוץ לקלעים, אם עלתה – תרד. רבי שמעון אומר: לא תרד... שר״ש אומר: כל שפסולו בקודש – הקודש מקבלו, לא היה פסולו בקודש – אין הקודש מקבלו״.

הגמ׳ מבארת, שתנאים אלו נחלקו בדרשת הפסוק: ״זאת תורת העולה, היא העולה״: ר״ש לומד מ׳זאת׳ מיעוט, ומ׳תורת העולה׳ ריבוי, ולפיכך ריבה את שפסולו בקודש ומיעט את שאין פסולו בקודש. ר׳ יהודה, לעומתו, רואה במילים ״זאת... היא... העולה״ שלושה מיעוטים, הממעטים את שלושת המקרים שבהם נחלק. לעומת זאת במקרים שבהם הסכים לדברי ר״ש יש סברה מיוחדת שהמזבח יקבלם: ״מפני מה אמרו לן בדם כשר? – שהרי לן כשר באימורין; לן כשר באימורין – שהרי לן כשר בבשר; יוצא – שהיוצא כשר בבמה[4]; טמא – הואיל והותר לעבודת ציבור... שקיבלו פסולין וזרקו את דמו – בהנך פסולי דחזו לעבודת ציבור״[5], כלומר, בטמא בלבד[6].

מן המשנה והסוגיה משתמע, שר״ש נוקט בכלל ״פסולו בקודש״ כהגדרה קובעת ובלעדית לאלו שירדו ושלא ירדו, ואילו ר׳ יהודה נוקט כלל אחר לגמרי: רק פסולים שיש להם הכשר במקום אחר לא ירדו. להלן יתבאר, שהראשונים פירשו את שיטות התנאים כקרובות יותר זו לזו.

תוספות: גם רבי שמעון נזקק ל״הכשר במקום אחר״

תוס׳ (כאן ד״ה הגה״ה יוצא ולעיל סח,ב ד״ה אמר רב) מסבירים שגם ר״ש מתחשב בשיקול של ר׳ יהודה. הם מוכיחים זאת מהסוגיה בפרק שביעי (סח,ב), הדנה בטהרת עוף שנמלק מליקה פסולה, ומזכירה את השיקול של הכשר במקום אחר כנימוק לטהר (לגבי המולק בשמאל או בלילה), ולדעת תוס׳ סוגיה זו סוברת כר׳ שמעון[7]. לפיכך קובעים תוס׳, שבמקרה שהפסול התרחש כבר בתחילת ההקרבה, בשחיטה או במליקה, גם ר״ש נזקק ל״הכשר במקום אחר״ כדי שלא ירדו, ומה שהכשיר בשחיטת לילה הוא משום שיש ללילה הכשר בהקטרת אברים ופדרים[8].

1. רש״י מפרש ״בין דם בין אימורים״, ואף ר׳ יהודה מודה בדין קרבן שדמו לן, וכדברי הגמ׳ בהסבר דעתו: ״מפני מה אמרו לן בדם כשר? שהרי לן באימורין כשר״, ואינו דומה לקרבן שנשפך דמו, שכן כאן הדם קיים לפנינו, אף שלא נזרק כהלכה, ואולי גם לא נזרק כלל (עיין בליקוטי הלכות). על היחס בין משנה זו לבין מחלוקת התנאים במשנה הקודמת האם דם שעלה ירד, ראה במערכה הקודמת.

2. לדעת ר׳ יהודה להלן מדובר כאן בבשר היוצא בלבד.

3. בפשטות אין כל חילוק בעניין זה בין הקרבנות השונים. אולם בגמ׳ במנחות עט,א נחלקו אמוראים בחטאת ששחטה חוץ למקומה האם תרד או לא, והראשונים התקשו בפירושה, כיצד היא מתיישבת עם המשנה כאן. יש שחילקו בין קדשי קדשים לבין קדשים קלים, או שגרסו ״תודה״, וחילקו בין תודה לבין שאר הקרבנות (עיין תוס׳ כאן ד״ה וחוץ למקומו ושם ד״ה והדר), ויש שהעמידוה בבשר החטאת ולא באימוריה (יראים סי׳ שכ), ועל כך נרחיב ברצות ה׳ במסכת מנחות.

4. לפי שיקול זה היה ראוי שר׳ יהודה יסכים שגם דם שיצא לא ירד, אבל בדם אין להכשיר על סמך דוגמא שאינה אלא בבמה ולא במקדש (תוס׳ ד״ה הגהה).

5. נראה שזוהי ברייתא, וכפירוש רש״י נא,א ד״ה פשוט, ושמא המשפט בארמית בסיפא הוא השלמה של הגמ׳.

6. לשון רש״י ״**כגון** טמא״, וכן בנא,א ד״ה בהנך פסולין: ״**כגון** כהן טמא״. אפשר ש׳כגון׳ רומז גם לטבול יום ומחוסר כיפורים, או ש׳כגון׳ אין מובנו שזוהי דוגמא לדברים נוספים, וכך מצינו ברש״י בכמה מקומות. הטמא המדובר הוא טמא מת, ולא טמא שטומאתו יוצאת מגופו, שאין טומאתו נדחית בציבור (מראה כהן פד,ב, וראה לעיל מערכה נב).

7. שהרי טהרת המליקה תלויה בדין ״אם עלה לא ירד״ (תוס׳ סח,א ד״ה ומלק, ועיין מערכה קסז), והמולק בלילה טהור רק לדעת ר״ש כאן שהשוחט בלילה לא ירד.

8. לצורך הקיצור נקטנו כאן ובהמשך במילה ״הכשיר״ לציון הדין שבדיעבד אם עלה לא ירד.

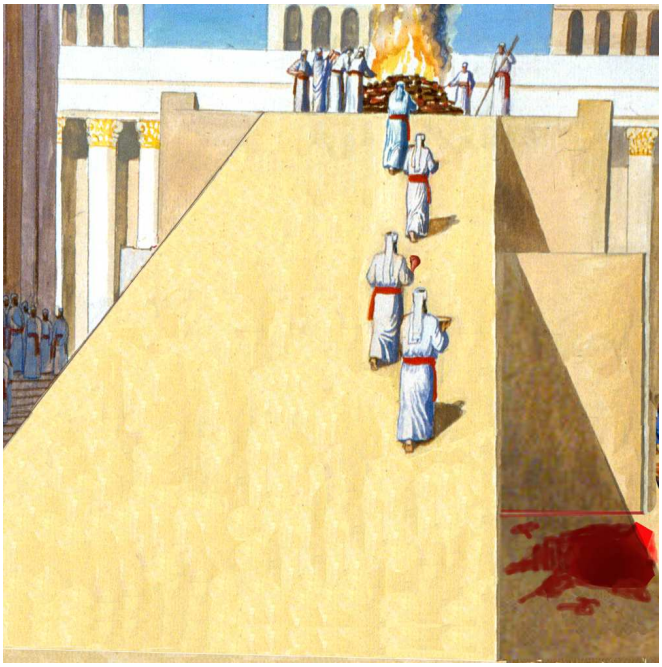
יש ראשונים שאמרו יתירה מזו: עצם המושג "פסולו בקודש" מובנו – פסול שיש לו הכשר במקום אחר (שטמ"ק כאן אות ה, ועיין לעיל מערכה קסז). ממילא, מוכרחים אנו לומר שגם ר"ש נזקק לטעמיו של ר' יהודה, והכשיר שחיטת לילה משום ההיתר להקטיר בלילה, וכן הכשיר פסול יוצא בדם, משום ההיתר בבשר קדשים קלים שיצא חוץ לקלעים[9] (לגבי ההיתר בנשפך הדם – עיין במערכה הנ"ל). במה אם כן נחלקו ר' שמעון ור' יהודה? שר' יהודה סובר שבעבודות הנעשות **בדם** (שחיטה ומליקה) אין ללמוד מהכשר במקום אחר, אלא אם כן ההכשר שמצינו במקום אחר הוא בעבודות הדם עצמו, ולא באימורים או בבשר.

עוד כתבו ראשונים, שגם ר' יהודה מסכים שיש מעמד מיוחד לפסולים ש"נפסלו בקודש". לפיכך למד את כל אלו שאין פסולם בקודש מפסוק אחד (תוס' בנדה מ,א ד"ה זאת, ועיין שם בריטב"א ובר"ן), או אפילו מסברה (תוס' כאן ד"ה פרט), ומן הפסוקים היתירים למד להוציא את שלושת המקרים שפירט[10]. כך משמע גם ברמב"ם (הל' פסוהמ"ק ג,ו-ח), שפסק כר' יהודה ובכל זאת הזכיר את הכלל "פסולו בקודש". אכן, מצאנו גם בדעת ר' יהודה חילוקים שונים להלכה בין שלושת הפסולים שבהם נחלק עם ר"ש לבין אלו שאין פסולם בקודש[11].

מכאן נדון בפרטי הלכה זו, באלו מצבים נחלקו ר' יהודה ור' שמעון.

א. דעת רבי יהודה בקרבן שדמו נזרק בלילה

ר' יהודה פוסל קרבן שנשחט בלילה, ולא נתפרש בגמ' מה דעתו בקרבן שנשחט ביום ודמו נזרק בלילה. בעזרת כהנים (לספרא צו פרשתא א,ז) נקט בפשטות שהוא הדין לשאר עבודות הדם, ונקט התנא שחיטה כדי לחדש שאפילו היא, שאינה עבודה, אם עלתה תרד. לעומתו הגרי"ז[12] נוקט שדווקא בשחיטה פוסל ר' יהודה, וכנראה טעמו שבשחיטה ראוי להחמיר יותר, משום שתחילת ההקרבה היתה בפסול, אבל קרבן שנשחט כהלכתו ולאחר מכן נזרק דמו בלילה – לא גרע מדם שלן בלילה ונזרק ביום, שר' יהודה מכשיר בו. כדעה זו משמע בתוס' לעיל נו,א ד"ה מנין לדם, שנקטו בפשטות שלרבן גמליאל הסובר שדם שעלה לא ירד, דם שנפסל בשקיעת החמה ואחר כך עלה – לא ירד.



קרבן שנשפך דמו בטרם נזרק. לדעת רבי יהודה אבריו ירדו, אפילו אם הדם התקבל בכלי שרת. לדעת רבי שמעון לא ירדו, ומן הגמרא נראה שר"ש הכשירם אפילו אם הדם לא התקבל בכלי שרת, אך תוספות מסופקים בדבר.

ב. נשפך הדם: האם יש הבדל בין דם שנתקבל בכלי לדם שלא נתקבל?

ר"ש מכשיר ב"נשפך דמה", ומשמע לכאורה שכוונתו גם לדם שנשפך מצוואר הבהמה ארצה ולא התקבל בכלי כלל. כך נקטו תוס' לעיל (סח,ב ד"ה אמר רב, בסופו) בפשטות: "ונשפך דמה מן הצוואר דלא ירדו, משום דכבר נעשית כל השחיטה כהוגן" (וראה גם לשון השטמ"ק כאן פד,א אות ה).

אולם תוס' כאן (פד,ב ד"ה הניתנין, ומקבילו בנדה מ,ב) מפקפקים בדבר, וכתבו: "צריך עיון, כי **שמא בנשפך הדם ונאבד קודם קבלה לא יאמר ר"ש לא ירדו** בשביל שחיטה לבדה, אלא בשנשפך מן הכלי ונאבד אחר קבלה". בפשטות נראה שכוונתם לקבלה בכלי שרת דווקא[13]. אם כנים הדברים, יתכן לפרש לשיטתם את דעת ר"ש, שהכשיר את הקרבן שדמו התקבל על פי שיטתו הכללית: "כל העומד ליזרק – כזרוק דמי"[14], ומכיוון שר"ש מחשיב אותו כאילו כבר נזרק – קבע שאם עלה לא ירד.

9. בשטמ"ק אות ה תלה זאת בהיתר הדם עצמו בבמה.

10. הרמב"ן בנדה שם מסביר את דרכי הלימוד השונות של ר' יהודה ור"ש: מכיוון שלר"ש יש כלל אחד המבחין בין פסולו בקודש לאין פסולו בקודש – די לו במיעוט אחד לכל אלו שאין פסולם בקודש. לעומת זאת ר' יהודה סובר שיש שלושה היוצאים מן הכלל, ולכן נזקק לשלושה מיעוטים נפרדים. תוס' בנדה שם, שנוקטים שר' יהודה ממעט את אלו שאין פסולם בקודש מפסוק ולא מסברה, נזקקו לומר שנשחטה בלילה ויצא דמה שקולים כאחד ונלמדים ממיעוט אחד. חיזוק לסברה שר' יהודה מודה בעניין "פסולו בקודש" מן התורת כהנים (צו פרשתא א,ט), שם מופיע כלל זה של פסולו בקודש בשם רבי עקיבא, רבם של ר' יהודה ור"ש.

11. א. לעניין עוף יתכן שר' יהודה מודה לר"ש ששלושת אלו אם עלו לא ירדו, ראה מערכה קסז. ב. כשהועלו ומשלה בהם האור, נראה שגם ר' יהודה מודה שלא ירדו, מה שאין כן ברובע ונרבע וכו', עיין מערכה רה. ג. לעניין איסור שוחט ומעלה בחוץ, שקשור ל"אם עלה לא ירד", אפשר שר' יהודה מודה שהמעלה בחוץ את הפסולים הללו חייב, ראה במערכה הבאה בדעת ר' יוחנן ובהערה 4.

12. חידושי מרן רי"ז הלוי, קונטרס המועדים, יומא, עמ' 28, על פי מה שהובא בשמו ב'ספר המפתח' במהדו' פרנקל.

13. שהרי כתבו: "דמשום שחיטה לבדה שנעשה בהכשר לא יחשבנו פסולו בקודש", ומשמע שהצריכו קבלה כשרה.

14. "כל העומד" נאמר רק בדם שהתקבל בכלי שרת (פסחים יג,ב, המפרש במעילה ה,א ד"ה או היתר זריקה, ותוס' חולין פ,ב ד"ה דכמה).

באחרונים[15] תמהו על שיטת תוס׳ זו, שר״ש מצריך גם קבלה, שכן בגמ׳ להלן קיא,ב מפורש שלדעת ר״ש המקבל בכלי חול – אם עלה לא ירד (עיין שם ברש״י ד״ה וכן המקבל בכלי חול וד״ה רבי שמעון אומר). כמו כן מפורש בגמ׳ (קח,א) שקבלה בכלי חול נחשבת ״פסולו בקודש״, ופירשו תוס׳ (ד״ה שחיטת לילה) שזה אליבא דר״ש.

בטהרת הקודש (פד,ב) תירץ, שתוס׳ מחלקים בין דם שנתקבל בכלי חול, שאם עלה לא ירד, לבין דם שלא נתקבל כלל, שירד. לדעתו חילוק זה מיוסד על מה שמצינו בבמה, שיש בה קבלה אך ללא כלי שרת (עיין להלן מערכה שז), ומכיוון שיש הכשר כיוצא בו בבמה – לא ירד. אולם העיר, שבתוס׳ המקביל בנדה (מ,ב ד״ה והנתנין) לא משמע כן, שכתבו שבעבודת הדם אין ללמוד מבמה אפילו לדעת ר״ש, ובסמוך כתבו בדעת ר״ש את החילוק בין דם שהתקבל לבין דם שלא התקבל.

בדעת ר׳ יהודה הוכיחו תוס׳ (נדה מ,ב ד״ה ושנשפך) לאידך גיסא, שאפילו אם התקבל בכלי – ירד, כמו בדם שיצא, שלדעתו ירד אפילו אם התקבל בכלי ואחר כך יצא (הדבר מוכרח, שכן אם יצא לפני הקבלה ונתקבל בחוץ – הרי זה כנשפך ממש, שכן כלי שרת מקדשים רק בפנים).

ג. דם שהתקבל על ידי הפסולים לעבודה

לדיון לעיל אודות קרבן שנשפך דמו יש השלכה גם לגבי קרבן שנשחט כהלכה ודמו התקבל על ידי הפסולים לעבודה. כאמור, הגמ׳ אומרת בדעת ר׳ יהודה, שהכשיר דם שהתקבל על ידי טמא דווקא, מכיוון שמצאנו בו הכשר בקרבן שזמנו קבוע, אבל לא בשאר פסולים. לעומת זאת לדעת ר״ש, המכשיר קרבן שנשחט כהלכה ודמו נשפך, מסתבר שיכשיר גם קרבן שדמו התקבל על ידי כל הפסולים. וכך כתב רש״י (נדה מ,ב ד״ה ושקבלו פסולין), שר״ש מכשיר בבעל מום וכל הפסולים (ועיין ריטב״א שם ד״ה שקבלו פסולין). אולם תוס׳ (ד״ה הנתנין ומקבילו בנדה), לשיטתם הנ״ל שבשחיטה כשרה לא סגי, מצדדים שר״ש מודה שדם שהתקבל על ידי שאר הפסולים ירד[16].

על פי זה יוצא, לשיטתם, חילוק בין דם שהתקבל על ידי פסולים לבין דם שהתקבל בכשרות ונזרק על ידי פסולים: הראשון ירד, פרט לטמא, והשני לא ירד לדעת ר״ש, כי לא גרע מדם שנשפך[17].

ד. קדשי קדשים שנשחטו בדרום

בגמ׳ במעילה (ב,ב) נחלקו אמוראים האם קדשי קדשים שנשחטו בדרום ירדו: דעת רבה שירדו, ודעת רב יוסף שלא ירדו. הגמ׳ אומרת שלדעת ר׳ יהודה הכל מודים שירדו, ונחלקו רק בדעת ר״ש, האם שחיטת דרום היא ״כמאן דחנקינהו״. הגמ׳ מסיימת שלא ירדו, ו״תיובתא דרבה תיובתא״.



קרבן שדמו התקבל על ידי מחוסר בגדים (ללא אבנט). לדעת רבי יהודה ירד, כדין קרבן שדמו נשפך, ורק אם התקבל על ידי טמא – לא ירד, כי בקרבן ציבור מצינו שעבודת הטמאים כשרה. לדעת רבי שמעון כתב רש״י שלא ירד, אך תוספות מצדדים שאף רבי שמעון מודה שירד.

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ג,ז) פוסק כרב יוסף שלא ירדו, ותמהו נושאי כליו: הרי לדעת ר׳ יהודה, שהרמב״ם פוסק כמותו, הכל מודים שירדו! הר״י קורקוס ובלחם משנה חתרו למצוא סוגיות בזבחים החולקות על הסוגיה במעילה ומכוחן הרמב״ם דחאה מהלכתא (ראה להלן). עיקרו של דבר, שלא מצינו במשנה ובסוגיה כאן מקור למחלוקת רביעית בין ר׳ יהודה ור״ש, וגם לכאורה אין לה מקור בכתוב על פי דרך הלימוד של ר׳ יהודה (עיין תוס׳ ד״ה פרט, שדנו בזה, ובקרן אורה).

בכסף משנה שיער שאולי היתה לרמב״ם גרסה אחרת בסוגיה במעילה, ואכן, ב׳מקורות וציונים׳ שם ציינו לגרסה: ״אליבא דר׳ יהודה כולי עלמא לא פליגי **דלא ירדו**״. גרסה זו קשה: הרי ר׳ יהודה הוא המצמצם את דין ״ירדו״, וכיצד יתכן שיכשיר יותר מר׳ שמעון? ושמא יש לפרשה כך: לדעת ר׳ יהודה, הסובר שכל דבר שיש הכשר כיוצא בו לא ירד – פשיטא שלא ירדו, שהרי קדשים קלים נשחטים בדרום. רק לדעת ר״ש, התולה זאת ב״פסולו בקודש״, יש מקום לומר ששחיטת דרום איננה ״פסולו בקודש״. בחק נתן (סח,א) שילב בין התירוצים: מכיוון שלא מצינו מקור בסוגיות כאן למקרה רביעי בו נחלקו – גרס הרמב״ם שם שמחלוקת האמוראים אינה תלויה כלל במחלוקת ר״י ור״ש.

15. רעק״א; אחיעזר יו״ד סי׳ כט אות ד.

16. ואף על פי שזר כשר בבמה – בעבודת הדם גם ר״ש מודה שאין ללמוד מבמה (תוס׳ בנדה).

17. על פי זה נזקקו תוס׳ בנדה לומר, שמשנתנו ״קבלו פסולין וזרקו את דמו״ פירושה: קיבלו הפסולים **וגם** זרקו, ואין לפרש ״או״, כי בקבלה ובזריקה לא מדובר על אותם פסולים. אך בגמ׳ להלן פז,ב נחלקו ר׳ יוחנן וריש לקיש בנקודה זו בפירוש המשנה.

ה. קרבן שדמו נזרק שלא במקומו

בגמ׳ לעיל (כו,ב-כז,א) נחלקו אמוראים האם קרבן שדמו נזרק שלא במקומו, כגון חטאת שדמה ניתן בחלקו התחתון של המזבח, כיפר על בעליו. לדעה שכיפר (״שלא במקומו – כמקומו דמי״, וכן פסק הרמב״ם בהל׳ פסוהמ״ק ב,י) – אין ספק שקרבן זה אם עלה למזבח לא ירד[18], ויש לברר דין זה לדעה שלא כיפר על בעליו.

בדברי ר״ש בברייתא הוזכרו ״הניתנין למטה שנתנן למעלה ולמעלה שנתנן למטה, והניתנין בחוץ שנתנן בפנים והניתנין בפנים שנתנן בחוץ״. מאיזכור פסולים אלו בברייתא עם שאר הפסולים מוכח שלדעתו ״לאו כמקומו דמי״ (רש״י כז,ב ד״ה מאי טעמא), ובכל זאת לא ירדו. הדבר מובן היטב על פי שיטתו, שהרי אלו ״פסולו בקודש״ על פי כל הגדרה.

דעת ר׳ יהודה בעניין זה טעונה בירור: לא נאמר בברייתא שר׳ יהודה חולק על כך, והגמ׳ (כז,ב) מדייקת ממנה שגם הוא מודה ששינוי המקום איננו נחשב כ״נשפך דמו״, משום שאפילו לדעה ״לאו כמקומו דמי״ יש לזריקה זו חשיבות של זריקת דם (״קלטיה מזבח״, ראה במערכה סז: אסיפת הדם וזריקתו מחדש).

תוס׳ (פד,א ד״ה הניתנין) נוקטים בפשטות כאמור, שר׳ יהודה מודה בדין זה, אבל הקשו מהגמ׳ במעילה (ב,ב) ממנה משמע שר׳ יהודה חולק בדבר: הגמ׳ דנה על קדשי קדשים שנשחטו בדרום (ראה לעיל), ואומרת: ״אליבא דר׳ יהודה לא תיבעי לך... דאם עלו ירדו. כי פליגי אליבא דר״ש... **עד כאן לא קאמר ר״ש אלא בניתנין למטה שנתנן למעלה**... דשחטן וקיבל דמן בצפון, אבל הכא כיון דשחטן בדרום – כמאן דחנקינון דמי״. משתמע שדין ״הניתנין״ שנוי במחלוקת בין ר״ש לר״י, ולכן יש לדון האם שחיטת דרום דומה לכך או לא. תוס׳ מתרצים, שאמנם הכל מודים שקרבן שנשתנה מקום מתן דמו לא ירד, אבל הגמ׳ שם מבינה ש״הניתנין״ כולל עוף שגם **נמלק** שלא במקומו, ומכיוון שהשינוי בו היה כבר במליקה – הרי זה דומה לשחיטת דרום. בלחם משנה (הל׳ פסוהמ״ק ג,ז) סובר שלדעת הרמב״ם הסוגיות בזבחים ומעילה חלוקות בנקודה זו, מהי דעת ר׳ יהודה ב״ניתנין״ (על פי זה הסביר כיצד פסק הרמב״ם שלא כסוגיה במעילה בעניין שחיטה בדרום, כאמור).

פסק ההלכה

הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ג,ו) פוסק כר׳ יהודה: ״וכן בהמת קדשים שנשחטה בלילה, או שנשפך דמה, או שיצא חוץ לעזרה, אם עלת – תרד״. זאת, בהתאם לכלל (ערובין מו,ב): ״ר׳ יהודה ור׳ שמעון – הלכה כר׳ יהודה״ (ר״י קורקוס).

חיזוק לפסק זה מן המשנה להלן (קיא,א) הסותמת כר׳ יהודה, על פי פירוש זעירי ורבא שם (עיין רש״י שם ד״ה שחיטת לילה וד״ה וכן המקבל), ולדבריהם הרי זו ״מחלוקת ואחר כך סתם״. אך לפי מסקנת הגמ׳ שם בפירוש דעת ר״ש אין קשר בין המשנה שם לנדון כאן. לאידך גיסא שנינו (להלן קט,א) שקדשים פסולים ״שהיה פסולן בקודש״ והעלן בחוץ – חייב, והטעם, בפשטות, משום שאם עלו לא ירדו[19], ומשמע שהלכה כר״ש. אכן, לפי מה שהתבאר לעיל שגם ר׳ יהודה מודה לכלל זה – אפשר שהמשנה מתאימה לכולי עלמא[20].

רש״י בסנהדרין (לד,א ד״ה את הראוי לו) נוקט בפשטות כדעת ר״ש, שקרבן שנשפך דמו ועלה – לא ירד, ואפשר שהכריע כר׳ שמעון, על פי סתם המשנה הנ״ל.

סיכום

הדין שקרבנות פסולים שעלו למזבח לא ירדו נאמר, באופן כללי, על קרבנות שהיו כשרים בשעת הגעתם למקדש ונפסלו במהלך הקרבתם. בשלושה מקרים נחלקו תנאים: קרבן שנשחט בלילה, או נשפך דמו ולא נזרק, או יצא מהעזרה: לדעת ר׳ שמעון לא ירדו ולדעת ר׳ יהודה ירדו. בגמ׳ מופיעים שני כללים להבחנה בין אלו שירדו לאלו שלא ירדו: ר״ש מזכיר ״פסולו בקודש״, ור׳ יהודה תולה זאת בפסול שיש לו הכשר בקרבן אחר. הראשונים נוקטים ששני התנאים מתחשבים זה בטעמו של זה. הלכה כר׳ יהודה (רמב״ם, ואפשר שרש״י חולק).

קרבן שנשחט ביום ודמו נזרק בלילה – מודה ר״י שלא ירד (גרי״ז, ובעזרת כהנים חולק).

קרבן שנשפך דמו ולא נתקבל בכלי שרת, נחלקו תוס׳ האם מודה בו ר״ש שירד, והאחרונים הוכיחו שלא. יש מחלקים בדעת תוס׳ בין נתקבל בכלי חול, שלדעת ר״ש לא ירד, לבין לא נתקבל כלל, שירד (טהרת הקודש). לדעת ר׳ יהודה ירד אפילו אם התקבל בכלי שרת (תוס׳).

קרבן שדמו התקבל על ידי הפסולים לעבודה, לדעת ר״י ירד אלא אם כן נתקבל על ידי טמא מת, הכשר בקרבן ציבור. בדעת ר״ש נחלקו ראשונים האם הכשיר אפילו כשנתקבל על ידי פסולים אחרים (רש״י) או לא (תוס׳).

קדשי קדשים שנשחטו בדרום, על פי הסוגיה במעילה סובר ר׳ יהודה שירדו. הרמב״ם פסק שלא ירדו, מכח סוגיות חלוקות או גרסה אחרת.

קרבן שדמו נזרק שלא במקומו, לדעה ״שלא במקומו – כמקומו דמי״ כיפר, ופשוט שאם עלו אימוריו למזבח לא עלה לא ירד.

18. ויש אומרים שאפילו יעלה לכתחילה, ראה לעיל מערכה סז הערה 18.

19. כן כתב רש״י שם ד״ה ת״ל לעשות, אך ראה לעיל מערכה קצת, שהרמב״ם כתב טעם אחר לדבר. אפשר, אם כן, שלדעתו דם שיצא – חייבין עליו בחוץ, למרות שאם עלה לא ירד.

20. וראה בתוספת קדושה על הברייתא שם, שדקדק מפרטיה שאתיא כר׳ יהודה, ומן הגמ׳ שם משתמע שברייתא זו מובאת לפרש את המשנה ואינה חולקת עליה.

ירדו. גם לדעה "לאו כמקומו דמי", נוקטת הגמ' בפרק שני שאפילו ר' יהודה מודה שלא ירדו, והשינוי אינו נחשב כ"נשפך". יש אומרים שהסוגיה במעילה חולקת על כך (לחם משנה בדעת הרמב"ם).

עוף שנשפך דמו, או יצא מחוץ לקלעים, או נמלק בלילה – נחלקו בו ראשונים האם ר' יהודה מודה בו שלא ירד, ועל כך ראה לעיל מערכה קסז.

מערכה רא. שחיטת קדשים בלילה והעלאתם מחוץ למקדש (פד,ב)

נאמר בתורה: "איש איש מבית ישראל אשר ישחט... ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה'... ונכרת האיש ההוא מקרב עמו... ואליהם תאמר, איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם אשר יעלה עולה או זבח. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' ונכרת האיש ההוא מעמיו" (ויקרא יז,ג-ט). נאמרו כאן שני איסורים: שחיטת קרבן מחוץ למשכן[1], והעלאת קרבן מחוצה לו. על שניהם נאמר "ואל פתח אהל מועד לא הביאו", "לא יביאנו", ומכאן למדו חכמים שהאיסור נאמר רק על קרבן שכשר לבוא במקדש (משנה קט,א וקיב,א). לא רק קרבן הכשר לכתחילה במקדש חייבים על העלאתו בחוץ, אלא **גם קרבן פסול, מן הקרבנות שאם עלו למזבח לא ירדו** (משנה קט,א), שהרי אף הוא מתקבל באהל מועד בדיעבד.

על פי זה, קרבן שנשחט מחוץ למקדש – ראוי היה שלא יהיה חיוב על העלאתו בחוץ, שהרי קרבן כזה פסול במקדש, ואפילו אם עלה – ירד. כך, אכן, סובר ר' יוסי הגלילי (משנה קו,א), אבל חכמים למדו מפסוק מיוחד (קז,א) שגם קרבן שנשחט בחוץ – חייבים על העלאתו בחוץ.

מכאן מתעוררת השאלה סביב שחיטת לילה, הן לגבי האיסור בעצם השחיטה והן לגבי העלאת הקרבן לאחר מכן. כאשר היא נעשית במקדש, נחלקו בה תנאים: לדעת ר' שמעון אם עלה לא ירד, ור' יהודה חולק (פד,א). כאשר שחיטת הלילה נעשית בחוץ, לכל הדעות הקרבן אינו ראוי להתקבל בפנים. אם כן, על פי הכלל התולה את החיוב בחוץ בדין "אם עלה לא ירד" ראוי היה ששחיטת לילה בפנים לדעת ר' יהודה, וכן שחיטת לילה בחוץ לכל הדעות, לא יהיה חיוב על העלאתם בחוץ. הסוגיה עוסקת בשאלה: האם החידוש החורג מן הכלל, ולפיו קרבן שנשחט בחוץ חייבים על העלאתו בחוץ, כולל גם את המקרים הללו של שחיטת לילה בפנים ובחוץ?

כמו כן דנו הראשונים על עצם השחיטה בלילה בחוץ וההעלאה בלילה: האם החיוב לשוחט ומעלה בחוץ הוא דווקא ביום, כדוגמת ההקרבה במקדש?[2]

שאלות אלו נדונות בסוגיה זו ובשתי סוגיות הקשורות אליה בפרק שלושה עשר (קח,א וקיא,ב), העוסק בהלכות שחיטה והעלאה בחוץ.

שיטת רבי יוחנן

בגמ' מובאת מימרא של רבי יוחנן: "השוחט בהמה בלילה בפנים והעלה בחוץ – חייב, לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ"[3]. לדעתו, כשם שהמעלה שחוטי חוץ חייב אף על פי שאינם ראויים להיקרב, כך גם המעלה קרבן שנפסל בגלל שחיטתו בלילה בפנים חייב. לדעת ר' שמעון, הסובר ששחיטת לילה שעלתה למזבח לא תרד, אין בכך כל חידוש; החידוש הוא בדעת ר' יהודה, הסובר שתרד, ובכל זאת חייבים עליה בחוץ (רש"י ד"ה השוחט ותוס' ד"ה לא).

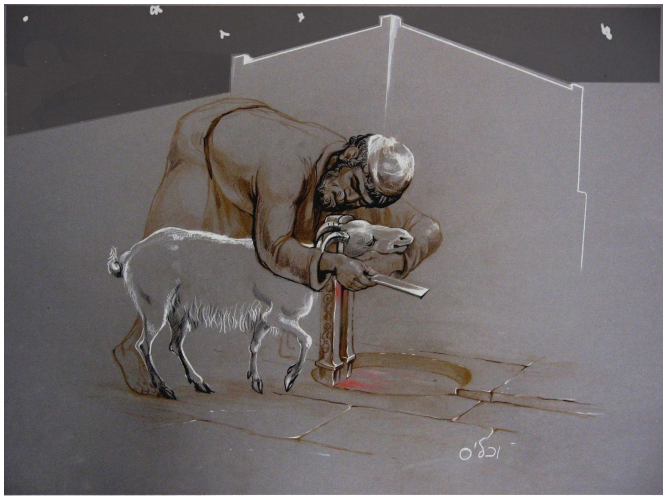
אלמלא דברי ר' יוחנן, היה מקום לומר שהחידוש שחייבים על העלאת שחוטי חוץ נאמר אך ורק על קרבנות שכל פסולם הוא עשייתם בחוץ, ואילו קרבנות הנעשים בפנים תלויים בגדרי "פסולו בקודש". אולם ר' יוחנן מרחיב את החידוש, ולפיכך יש לשאול: מהו, אם כן, תוקפו של הכלל התולה את החיוב ב"פסולו בקודש"? מסתבר שלדעה זו, הדין שקרבן ש"אין פסולו בקודש" אין חייבים עליו נאמר רק על קרבנות **שמלכתחילה אינם ראויים כלל לקרבן**, כגון בעל מום וכל הנכללים ב"הלכות איסורי מזבח", אבל קרבנות שהיו ראויים מתחילה, ונפסלו עקב תקלה כלשהי בהקרבתם, אפילו תקלה חמורה כזו המוגדרת כ"אין פסולו בקודש" – חייבים על העלאתם בחוץ (קדשי דוד וחמדת דניאל)[4].

1. או אף שחיטת חולין, כהוראת שעה לדור המדבר, עיין חולין טז,ב-יז,א.

2. העלאת אברים ופדרים נעשית במקדש גם בלילה, אך לא זריקת דם והקטרת קומץ.

3. בגמ' לפנינו מופיע נוסח אחר, שהשוחט בלילה בפנים ומעלה בחוץ פטור, ורק השוחט בחוץ ומעלה בחוץ חייב, ולפיו ר' יוחנן חידש רק שכשם שהשוחט בחוץ ומעלה בחוץ חייב כך יתחייב אם עשה זאת בלילה, ועל כך הקשה רב חייא בר אבין, וכדעת הראב"ד (הל' מעה"ק יח,יז) להלן, שהמעלה בלילה פטור. נוסח זה קשה, שכן לפיו לא מובנת קושיית רב חייא מהשוחט עוף בפנים ומעלה בחוץ, שהרי גם ר' יוחנן הודה בכהאי גוונא שפטור. ואם סובר רב חייא שכשם שהשוחט עוף בפנים פטור כך יש לפטור את השוחט בלילה בחוץ, היה לו להקשות על ר' יוחנן מדידיה, מדוע השוחט בלילה בחוץ חייב אם השוחט בלילה בפנים פטור. בשטמ"ק (אות ב) הגיה כאמור, וכן הוא ברש"י ד"ה השוחט ותוס' ד"ה לא תהא. אף הראב"ד לא דן בסוגיה זו, וכתב שהשוחט ומעלה בלילה "לדברי הכל פטור", ומכאן שלדעתו לא בזה נחלקו כאן.

4. מדברי שניהם, ובפרט מהחמדת דניאל, משתמע שחידושו של ר' יוחנן נוגע גם לשאר הדברים שבהם נחלק ר' יהודה על ר"ש: נשפך דמה או יצא, וראה להלן אודות דברי רבה על קבלה בכלי חול. אולם בתוס' (ד"ה לא תהא), שכתבו: "דבלן ויוצא וטמא לא שייך לא תהא פחותה משוחט בחוץ", משתמע שרק בפסולי שחיטה, כגון עוף ולילה, אפשר ללמוד פנים מחוץ, ואילו כאשר השחיטה בפנים היתה כשרה ורק לאחר מכן נפסל הקרבן מסיבה כלשהי – אין לחייב על העלאתו בחוץ רק מכח סברת "לא תהא פחותה".



השוחט בלילה בפנים ומעלה בחוץ. רבי יוחנן סובר שאפילו לדעת רבי יהודה, שקרבן שנשחט בלילה ועלה למזבח – ירד, אם הוציאו מחוץ לעזרה והעלהו – חייבים חטאת על העלאתו בחוץ, כדין המעלה קרבן כשר. זעירי חולק על כך, ופסק הרמב"ם כמותו.

קושיית הגמרא

רב חייא בר אבין מקשה על ר' יוחנן מדין עוף שנשחט בפנים, שאין חייבים על העלאתו בחוץ, למרות שאם נשחט בחוץ – חייבים על העלאתו. מכאן, שהחידוש במעלה שחוטי חוץ מוגבל לשחיטת חוץ בלבד, ואין ללמוד ממנו דבר על קרבנות פסולים בפנים.

הגמ' אומרת בתחילה "תיובתא" דר' יוחנן. בלשון שניה הגמ' מתרצת, שעוף שנשחט בפנים פסולו חמור יותר משחיטת לילה בפנים, שכן שחיטת עוף קדשים היא כעין הריגה, ולא מצינו שחיטת עוף בפנים כלל. לעומת זאת שחיטת לילה איננה פגם בעצם השחיטה, אלא רק מבחינת הזמן[5].

הסוגיות המקבילות

בגמ' להלן קח,א נדונה מחלוקת ר' יוסי הגלילי וחכמים אודות העלאת שחוטי חוץ. ריה"ג (במשנה שם קו,א) טען שאין חייבים על כך, כי קרבן שנשחט בחוץ נפסל בכך, וכנגד זה השיבו חכמים, שגם שחוטי פנים שהוצאו כבר נפסלו בהוצאתם ובכל זאת חייבים על העלאתם בחוץ. במענה לסברה זו השיב רבי (בברייתא קח,א), שיש לחלק בין שחוטי פנים, שהיתה להם שעת הכושר ולכן ראוי לחייב על העלאתם בחוץ, לבין שחוטי חוץ, שלא היתה להם שעת הכושר להקרבה. ר' אלעזר בר' שמעון השיב אחרת, ששחוטי פנים "הקודש מקבלם" (כי הם "פסולו בקודש", ואם עלו לא ירדו), מה שאין כן שחוטי חוץ[6]. הגמ' מבארת את הנפקא מינה בין רבי לראב"ש: "אמר זעירי: שחיטת לילה איכא בינייהו". פירוש: שחיטת לילה **בפנים** היא בגדר "הקודש מקבלו", ואם עלה לא ירד (וכדעת ר' שמעון. תוס' שם ד"ה שחיטת), ולפי טעם זה יש לחייב עליה בחוץ, ומאידך לא היתה לקרבן זה שעת הכושר, ולפי טעם זה המעלה אותה בחוץ פטור.

מסוגיה זו נראה שלא כר' יוחנן, ששחיטת לילה בפנים – המעלה אותה בחוץ פטור לדעת ר' יהודה. אלא שדברי רבי וראב"ש נאמרו אליבא דריה"ג, שסובר שאין חיוב על העלאת שחוטי חוץ, ואילו ר' יוחנן אמר את דבריו אליבא דחכמים החולקים עליו.

סוגיה נוספת (קיא,ב) דנה במשנה עמומה בה נחלקו תנא קמא ור"ש אודות המעלה בחוץ דבר שנעשתה בו עבודה בפנים, ולא ברור על מה נחלקו. אף כאן פירש זעירי[7]: "שחיטת בהמה בלילה איכא בינייהו": לדעת תנא קמא השוחט בלילה בפנים ומעלה בחוץ פטור, והשוחט בלילה בחוץ ומעלה בחוץ חייב, ואילו ר"ש מחייב בכל מקרה. ופירש רש"י (ד"ה שחיטת לילה וד"ה חייבין), שתנא קמא הוא ר' יהודה, הסובר ששחיטת לילה שעלתה תרד, ור"ש הולך לשיטתו שלא תרד. דברי זעירי נאמרו כשיטת חכמים, שמחייבים על שחיטת חוץ (וחידש שאפילו בלילה הדין כך), ובכל זאת נקט ששחיטת לילה בפנים אין חייבים עליה לדעה שתרד, ולא כר' יוחנן. וכך נקטו תוס' (קח,א ד"ה שחיטת) בפשטות, על פי סוגיה זו, "דאפילו רבנן דמחייבי שוחט בחוץ ומעלה בחוץ – מודו בשוחט בלילה בפנים ומעלה בחוץ דפטור לר' יהודה"[8].

בשתי הסוגיות מופיעה אחרי דעת זעירי דעתו של רבה[9], שמציין נפקא מינה אחרת בין הדעות, לגבי קבלה בכלי חול (שגם בה נחלקו ר"ש ור' יהודה האם תרד, עיין במערכה הקודמת). לכאורה מקרה זה עדיף משחיטת לילה, שכן השחיטה היתה כהלכתה והתקלה התרחשה רק בקבלה, ומסתבר שלדעת ר' יוחנן אף בזה "לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ"[10], ואם כן גם רבה חולק על ר' יוחנן. אולם בעל 'מים קדושים' (קיא,ב) כותב שרבה סובר כר' יוחנן, ולכן נחלק על זעירי[11].

פסק הרמב"ם

בהל' מעשה הקרבנות (יח,יז) פסק הרמב"ם: "**שחט בפנים**

5. רש"י (ד"ה מיקטל קטליה) מסביר שהפסול בשחיטת לילה קל יותר כי מצינו שחיטת לילה בחולין, ועל כך העיר בשטמ"ק אות כו (והובא בחק נתן בשם ריב"א), שגם שחיטת עוף מצינו בחולין, אלא הגורם הקובע הוא שפסול לילה הוא "פסול מחמת דבר אחר".

6. לכאורה תשובתו מתבקשת, ותמה רעק"א בתוספותיו למשנה יג,א על חכמים שלא חילקו בכך, ועיין מערכה רעט.

7. תוס' (קח,א ד"ה שחיטת) מציעים שכאן עיקר דבריו, ואגב לשונו כאן אמר גם לשון דומה בעניין מחלוקת רבי וראב"ש.

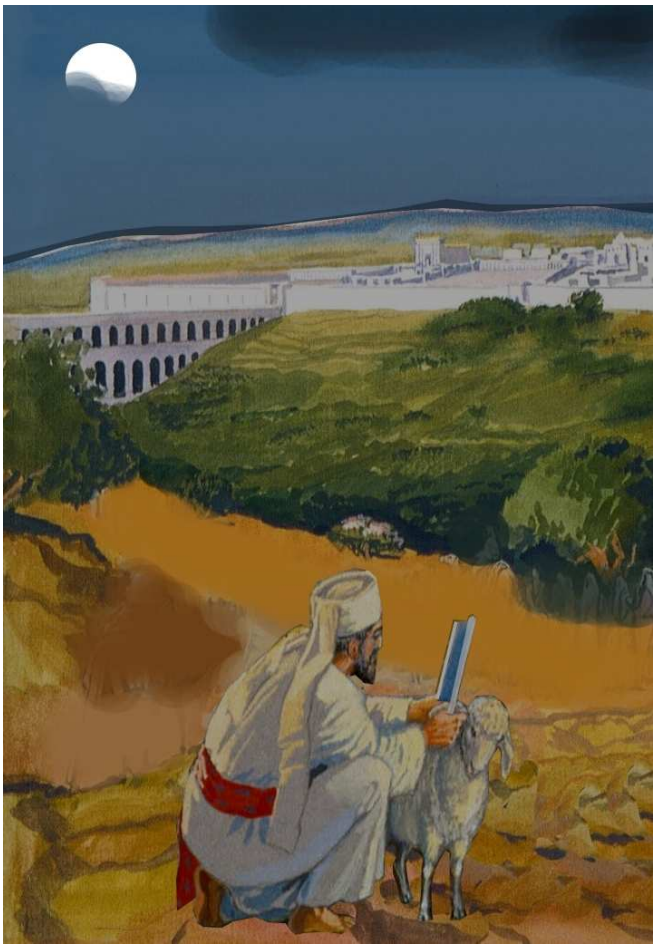
8. במסקנת הסוגיה התפרשה מחלוקת ת"ק ור"ש באופן אחר, וכך יכול להסביר אותה ר' יוחנן. מכל מקום כתב הכסף משנה (הל' מעה"ק יח,יז), שמן הסתם זעירי העמיד את המחלוקת באופן שדעת תנא קמא תתאים למה שמסתבר לו להלכה.

9. בגמ' קח,א "רבה" ואילו בקיא,ב "רבא", ותוס' (קח,א ד"ה שחיטת) כותבים "רבה" לגבי שתי הסוגיות, וכן הוא בכת"י מינכן.

10. ראה לעיל הערה 4.

11. אך בליקוטי הלכות כתב שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

בלילה והעלה בחוץ - פטור, לפי שלא העלה אלא דבר פסול, שאין לך שחיטה כשרה בלילה במקדש. **וכן אם קיבל בכלי חול** בפנים וזרק בחוץ – פטור". הרמב"ם פוסק שלא כר' יוחנן, אלא כזעירי וכרבה, שהשוחט בלילה בפנים או מקבל בכלי חול בפנים פטור על העלאתו בחוץ, וזאת בהתאם למה שפסק כר' יהודה, שאם עלו – ירדו (הל' פסולי המוקדשין ג,ו). הטעם לפסק זה, מפני שהגמ' העלתה את דברי ר' יוחנן ב"תיובתא", וגם תשובתה באיבעית אימא היא תירוץ דחוק (ר"י קורקוס וכסף משנה)[12].



השוחט בחוץ בלילה. לדעת רוב הראשונים, השוחט בחוץ בלילה חייב על איסור השחיטה בחוץ, מפני שבשוחט בחוץ איננו דנים האם שחיטתו זו כשרה בפנים, אלא האם הקרבן שאותו הוא שוחט ראוי בכללו בפנים.

שוחט בחוץ ומעלה בחוץ בלילה

מחלוקת האמוראים מתמקדת בשוחט בלילה בפנים ומעלה בחוץ. באשר לשוחט בחוץ בלילה, אומרת הגמ' (קיא,ב): "שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ – חייב" לכל הדעות. רש"י (ד"ה שחט בחוץ) מסביר שהשוחט חייב "דבשחיטת חוץ לא שנא לילה מיום, דהא ראוי הוא לבא אל פתח אהל מועד למחר". פירוש: בשחיטה בחוץ איננו דנים האם השחיטה כשרה לקרבן, שהרי כל שחיטה בחוץ פסולה היא, אלא אנו דנים האם הקרבן בכללו ראוי, וקרבן זה ראוי מפני שהוא ראוי לבוא לאהל מועד למחרת.

תוס' (קיא,ב ד"ה השוחט) מקשים על כך, במה שונה שחיטת לילה בחוץ משלמים ששחטן בחוץ לפני פתיחת דלתות ההיכל (יומא סב,ב), שפטור עליהן מפני שאינם ראויים **כעת** בפנים? ומתרצים ש"לילה אינו מחוסר זמן" (כדברי הגמ' לעיל יב,א), והרי זה שונה מדלתות סגורות, שהוא מחוסר מעשה. על פי זה צריך להעמיד כאן במקרה מיוחד שהדלתות נפתחו בלילה (שפת אמת וליקוטי הלכות), או שנעמיד את הגמ' כאן בקרבנות אחרים מלבד שלמים, וכפי השיטה שדין פתיחת הדלתות נאמר בשלמים בלבד (שפת אמת, ועיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קמז).

לגבי העלאת לילה בחוץ מוסיף רש"י: "ובהעלאתו נמי חייב דהא כתיב 'ואליהם תאמר'". נראה שכוונתו לומר, שמכיוון שחייב על שחיטת הלילה – חייב גם על העלאה בלילה (זבחי צדק), שכן ההיקש "ואליהם תאמר" (להלן קז,א) מלמד שכל שחייב על שחיטתו – חייב על העלאתו. אם כן, רש"י מפרש את המשפט: "שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ" שאף ההעלאה היתה בלילה. כך משמע גם מתוס' (ד"ה השוחט): "שחט בחוץ בלילה **והעלה בחוץ** אמאי חייב, ומאי שנא משלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל".

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יח,יז) פוסק: "השוחט בחוץ בלילה – חייב, הואיל והשחיטה בלילה כשרה בחוץ. וכן אם העלה בלילה מזה ששחט בחוץ בלילה – חייב על ההעלייה", וכפירוש רש"י ותוס'.

הראב"ד על אתר השיגו, וכתב שהשוחט בחוץ בלילה ומעלה חייב רק על העלאה ביום: "שהשוחט בחוץ בלילה... כששחט בחוץ.... הלא כבר נפסל בשחיטתו ואף על פי כן חייב על העלאתו, מה לי חד פסולא דחוץ מה לי תרי פסולי חוץ... אבל שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ בלילה – לדברי הכל פטור". פירוש: החידוש בדין העלאת שחוטי חוץ איננו שלא אכפת לנו אם הקרבן ראוי. החידוש הוא שאף על פי שהשחיטה בחוץ פוסלת – אנו מתעלמים **מפסולי השחיטה**, וממילא אין הבדל אם בשחיטה היה גם פסול נוסף של לילה, אבל לעניין ההעלאה עצמה עדיין קיימת דרישה שהיא תיעשה בצורה ראויה, ולא בלילה.

רבים תמהו על סברת הראב"ד: מה הגריעותא בהעלאת בהמה בלילה? הרי גם במקדש יש העלאת אברים ופדרים בלילה! (אור שמח, ומקדש דוד סי' כז,ו, ועוד), ויש שכתבו שכוונתו לזריקת הדם דווקא (זבחי אפרים). גם מבחינת פשט הגמ', כתבו נושאי הכלים שלשון הגמ' משמעה כרמב"ם.

נחלקו המפרשים בהבנת דעת הראב"ד באשר לחיוב על השחיטה עצמה בלילה. מרוב המפרשים (ר"י קורקוס, כסף משנה, ובפרט בלחם משנה) משתמע, שלדעתם הראב"ד

12. הריק"ו הוסיף טעם, שזעירי הוא רבו של ר' יוחנן, והדברים מוקשים, עיין ב'מקורות וציונים' במהדו' פרנקל שם. לא הוזכר במפרשים אלו שרבה נוקט כר' יוחנן.

מודה שהשוחט בלילה בחוץ חייב על השחיטה, וכדעת רש"י ותוס', הנ"ל, ונחלק רק על חיוב ההעלאה. אולם הרדב"ז סובר שהראב"ד נחלק אף בשחיטה עצמה, ולדעתו הדיון בגמ' אינו אלא על חיובו של המעלה ביום את מה שנשחט בלילה, וכן כתבו בקרן אורה (קיא,ב) ובזבחי אפרים (כאן)[13]. יש אומרים שהראב"ד למד זאת מדין פתיחת הדלתות, ואינו סובר כתוס' לחלק בין מחוסר זמן למחוסר מעשה (זבחי צדק).

סיכום

דעת ר' יוחנן, שקרבן שנשחט בלילה בפנים והועלה בחוץ – חייבים על העלאתו, ואפילו לדעה שאם עלה למזבח – ירד (רש"י ותוס'). לדעתו, הדין שאין חייבים על העלאת דבר שאין פסולו בקודש נאמר על קרבנות שמלכתחילה אינם ראויים כלל. זעירי חולק על ר' יוחנן, וסובר שכל קרבן שאינו מתקבל בפנים כשיעלה למזבח – אין חייבים על העלאתו בחוץ. דעת רבה בשאלה זו אינה ברורה לגמרי, וגם הגמ' כאן אינה מכריעה בה באופן חד משמעי. להלכה נפסק כדעת זעירי (רמב"ם).

השוחט בלילה בחוץ – דעת רוב הראשונים שחייב (רש"י תוס' ורמב"ם), ואף על פי שהלילה אינו ראוי לשחיטת קדשים – אין זה בגדר מחוסר זמן (תוס'). יש שהתנו זאת בכך שדלתות ההיכל תהיינה פתוחות (ליקוטי הלכות). הראב"ד, להבנת הרדב"ז, פוטר בכל מקרה.

המעלה בחוץ בלילה – דעת רוב הראשונים שחייב, וזוהי הדעה המקובלת באחרונים. הראב"ד פוטר, ויש אומרים שכוונתו לזריקת דם בלבד (זבחי אפרים).

מערכה רב. אימורי קדשים קלים שהעלן למזבח לפני זריקת הדם (פה,א-ב)

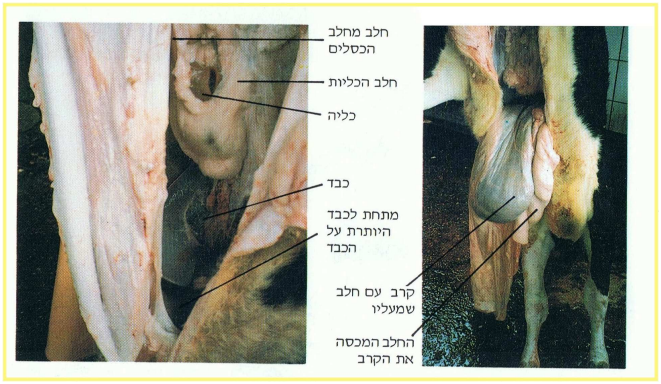
קיים הבדל עקרוני בין קדשי קדשים לקדשים קלים: קדשי קדשים מיועדים מתחילתם להקרבה, ולכן הנהנה מהם לפני זריקת דמם הרי זה מועל בקדשים. לאחר זריקת הדם, האימורים המיועדים להקטרה נשארים בקדושתם, ואילו הבשר מותר לאכילת כהנים. קדשים קלים, לעומת זאת, אינם מוגדרים כ"קדשי ה'", והנהנה מהם קודם זריקת הדם אינו נחשב כמועל בקדשים, ורק לאחר זריקת הדם חל דין מעילה על אימוריהם (עיין רש"י פג,ב ד"ה אימורי).

על רקע זה עולה השאלה: אימורי קדשים קלים שעלו למזבח לפני זריקת הדם, האם הם נחשבים "ראויים למזבח" לעניין דין "אם עלו לא ירדו", ומה ייעשה בהם?

עולא: האימורים שעלו - לא ירדו

עולא מחדש שאימורי קדשים קלים שעלו למזבח לפני שנזרק דמם – לא ירדו, "נעשו לחמו של מזבח". החידוש המרכזי בדבריו הוא שהיה מקום להחשיב את האימורים הללו כדבר שאינו ראוי למזבח, כאמור, ובכל זאת לא ירדו. הגמ' (פג,ב) מסבירה את ההבדל בין מקרה זה לבין קומץ שטרם נתקדש בכלי, עליו אמר רב פפא שנחשב "אינו ראוי למזבח": המעשה החסר להקדשת האימורים הוא זריקת הדם, שאינו מעשה בגוף האימורים עצמם, מה שאין כן בקומץ.

מה פשר הנימוק "נעשו לחמו של מזבח"? (אין לביטוי זה אח ורע בש"ס פרט להקשר זה של אימורים). רש"י (פג,א ד"ה המזבח מקדש) כותב אותו כטעם לדין הכללי של קידוש פסולים במזבח: "אפילו דבר פסול שעלה למזבח קדשו המזבח **ליעשות לחמו** ואין מורידין אותו". נראה, אם כן, שכוונת הדברים כך: אמנם טרם נזרק הדם, אבל אימורים אלה עומדים בסופו של דבר לעלות למזבח, ולכן ראויים הם כשעלו להחשב כ"לחמו" (ועיין במערכה קצח).



האימורים: החלב, הכליות ויותרת הכבד. הצילום לקוח מספר 'המאור' על מסכת חולין, באדיבות המחבר, הרב י.מ. לוינגר.

האם דברי עולא מוסכמים?

רבי זירא מוכיח כדברי עולא ממשנתנו[1], בה אומר ר' שמעון שקרבן שנשפך דמו, או יצא דמו אל מחוץ לקלעים, ועלה הקרבן למזבח – לא ירד, ומוכח שקרבן מתקבל במזבח עוד בטרם זריקת דמו. "ומה התם דאם בא לזרוק – אין לו לזרוק, אמרת אם עלו לא ירדו; הכא, דאם בא לזרוק – זורק, לא כל שכן!". אולם הגמ' דוחה את הראיה, שניתן

13. פירוש הרדב"ז לספר עבודה נדפס לראשונה במהדו' פרנקל, וחידושיו לא נדונו באחרונים, ופעמים רבות כיוונו לדבריו מדעת עצמם.

1. לשונו: "אף אנן נמי תנינא", ובדרך כלל הוא לשון סיוע, אולם תוס' (פג,ב ד"ה למעוטי, בסופו) ושטמ"ק (פה,א אות ב) פירשו זאת כאן כקושיה: מה החידוש בדבריו? הדבר תלוי בשאלה האם החידוש של האמורא מפורש במשנה או רק רמוז בה (עיין יד מלאכי, כללי התלמוד, כלל ס-סא).

להעמיד את המשנה בקדשי קדשים דווקא, שאימוריהם קדושים מלכתחילה, כפי שהתבאר.

עוד מוכיחה הגמ׳ מהמשנה ״וכולן שעלו חיים לגבי מזבח ירדו״, ומשמע שהשחוטין לא ירדו, אפילו טרם נזרק דמם. גם על כך דוחה הגמ׳ שמדובר בקדשי קדשים, ו״וכולן״ בא להשמיע רבותא שהחיים ירדו, אפילו אם משום כך לא יוכלו להעלותם שנית (כגון בעלי דוקין שבעין).

בסיום הסוגיה מובאים דברי ר׳ יוחנן הנוקט כעולא, ומאידך קבע שאין מועלים באימורין אלו שעלו קודם הזריקה (זוהי מסקנת ר׳ יוחנן. בתחילה התלבט באחד משני הדינים הללו, ויש נוסחאות שונות בגמ׳ באיזה מהם התלבט).

חידושו של עולא מובא עוד בשני מקומות: הגמ׳ (פג,ב) דנה במשנה: ״המזבח מקדש את הראוי לו״, מה באה למעט, ואגב כך מביאה את דברי עולא, שאימורין נחשבים ״ראוי״. במעילה (ז,ב) מובא שוב מאמרו של עולא כהלכה פשוטה, שר׳ יוחנן מקשה ממנה על ריש לקיש. נמצא, אם כן, שהגמ׳ דוחה את הראיות לדברי עולא מן המשנה, ובכל זאת נוקטת בפשטות כדעתו.

מדברי ר׳ זירא, המנסה להוכיח כדעת עולא מדברי ר״ש על קרבן שנשפך דמו, ניתן להבין שדברי עולא נאמרו אליבא דר״ש דווקא, ואילו לדעת ר׳ יהודה שרק קרבן שדמו נזרק מתקבל – המזבח אינו מקבל אימורים קודם זריקת הדם. כך כותבים תוס׳ (פג,ב ד״ה למעוטי) בתחילת דבריהם, אבל הקשו על כך, שמכמה מקומות משתמע שהגמ׳ אוחזת בפשטות בדעת עולא, כאמור. לפיכך הסיקו שגם ר׳ יהודה מודה בדין זה, ומחלק בין קרבן שדמו נשפך לבין קרבן שדמו טרם נזרק. קרבן שדמו נשפך הוא קרבן פסול, ולדעת ר׳ יהודה פסול זה חמור עד כדי שאין המזבח מקבלו. לעומת זאת קרבן שטרם נזרק דמו איננו פסול, אלא שעדיין אינו ראוי להקרבה.

בשטמ״ק (פה,ב אות א) הוכיח כן מלשון הגמ׳: ״בעי ר׳ יוחנן: אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמן ירדו או לא ירדו״, ולא הזכיר שבעייתו אליבא דר״ש דווקא. כך גם שיטת הרמב״ם, שפסק כר׳ יהודה בנשפך דמו (הל׳ פסולי המוקדשין ג,ו) ובכל זאת פסק כעולא (שם ג,יב).

״לא ירדו״ - אפילו לפני זריקת הדם

יש לדון על הלכה זו שהאימורים לא ירדו, האם מובנה שאפילו קודם זריקת הדם לא ירדו, או שהעלאתם קודם הזריקה מועילה לעניין זה שלאחר הזריקה לא ירדו.

פשטות דברי עולא שאימורים אלו לא ירדו כלל, אפילו לפני זריקת הדם, וכך משתמע מכל הסוגיה[2]: ראיית ר׳ זירא ״הכא דאם בא לזרוק זורק לא כל שכן״ מובנה שאנו דנים על הזמן שלפני הזריקה. גם דיוק הגמ׳ ״הא שחוטין לא ירדו״ עוסק בשחוטין לפני הזריקה, דומיא דחיים. אף דברי ר׳ יוחנן אודות הניגוד למעילה (בעמ׳ ב): ״לא ירדו ואין בהן מעילה״ מוכיחים זאת, שהרי בוודאי הזריקה מביאה אותם לידי מעילה, ועל כרחך ״אין בהן מעילה״ היינו לפני הזריקה, וממילא הוא הדין ל״לא ירדו״[3]. כמו כן הניגוד בגמ׳ (פג,ב) לקמצים שלא קדשו בכלי, שהאימורין ״לא מיחסרו מעשה בגופייהו״, מורה שמדובר על קודם זריקתם.



העלאת אימורים לפני זריקת הדם (הכהן על הכבש מעלה את האימורים, בעוד כהן אחר ממרס בדמו). זריקת הדם היא המתירה את האימורים להקטרה, ולכתחילה אין להעלותם למזבח קודם לכן. בדיעבד, אם עלו, המזבח מקדש אותם ולא ירדו. נחלקו המפרשים האם המזבח מקדשם עוד לפני זריקת הדם.

הבנה זו מתבררת גם מדברי התוס׳ (פג,ב ד״ה למעוטי), שכתבו תחילה שדברי עולא מתאימים רק לדעת ר״ש הסובר שקרבן שנשפך דמו לא ירד. נראה שהבינו שלדעת עולא האימורים מתקבלים במזבח אף קודם הזריקה, ולכן סברו שהדבר מתאים לשיטת ר״ש בלבד. וגם במסקנתם, כשכתבו: ״דההיא דעולא ככולי עלמא... ולא דמי לנשפך דמה כיון דאיכא זריקת דמה״, לא משתמע שהפכו את הבנתם בסוגיה, אלא כוונתם שהאימורים נקלטים מיד מכיוון שיש כעת אפשרות לזרוק את הדם, כלשון הגמ׳ הנ״ל. והדברים מפורשים יותר בשטמ״ק (פה,א אות ב): ״דעד

2. ראיות אלה, וכן מתוס׳ והשטמ״ק להלן, כתבו בליקוטי הלכות (זבח תודה ד״ה אימורי) ובאחיעזר (יו״ד סי׳ כו אות ב ואות יג).

3. אחיעזר הנ״ל. לדעתו הדבר פשוט שזריקה זו מועילה להביא לידי מעילה, למרות שהאימורין הועלו לפני הזריקה, כי אין שום פסול בהעלאתם למזבח לפני הזריקה: ״שלא אדע אם יש איזה איסור להעלותן ולהניחן על גבי צד המזבח שלא על גבי האשים, ומהיכי תיתי יהיה איזה פסול המעכב לזריקת הדם אם האמורין הועלו על גבי המזבח? ובודאי דאסור להתחיל הקטרתן לפני הזריקה, שלא הוכשרו ולא הותרו לזה, אבל העלאה על גבי המזבח לפני זריקה, ושתהיה סדר עבודה זו מעכבת, מנא לן?״. וכן בליקוטי הלכות הנ״ל, שאם מדובר רק בשנזרק הדם ״מאי רבותא דלא ירדו... ואז הוא קרבן כשר לגמרי, מאי אכפת לן במה שהעלן על גבי המזבח מקודם״. לעומת זאת במקדש דוד (ד,א) סובר שיש חידוש בכך שהזריקה מתירה מה שכבר הועלה למזבח, מפני שההעלאה למזבח נחשבת כתחילת הקרבה.

באחיעזר מוסיף, שדווקא אם נסבור שדינו של עולא נאמר לאחר הזריקה (כשיטת הכסף משנה, כדלהלן), הרי זה מוכיח שזריקת הדם הועילה לאימורין אלו להביאם לדין ״לא ירדו״, ואם כן ברור שגם תועיל להביאם לידי מעילה.

כאן לא קאמר ר׳ יהודה ירדו אלא בנשפך דמה, אבל היכא **דיש בידו לזרוק** לא״.

על פי שיטה זו כתבו אחרונים, שהאימורים לא ירדו אפילו אם בסופו של דבר נשפך הדם, שכן בשעת עלייתם היה הדם ראוי לזריקה, ונמצא שכבר נעשו לחמו של מזבח (ליקוטי הלכות, ״לולא דמסתפינא״; חזון איש זבחים סי׳ יט סק״כ). עוד כתבו, שמותר להקטיר את האימורים עוד לפני זריקת הדם, ולכן מסתפק ר׳ יוחנן האם מועלים בהם (חזון איש שם סקט״ו).

שיטת הכסף משנה: ״לא ירדו״ - לאחר זריקת הדם

הכסף משנה (הל׳ פסולי המוקדשין ג,יב) כותב: ״אימורי קדשים קלים שהעלן... כלומר, אף על פי שהעלם בפסלות, **כיון שנזרק הדם אחר כך** – לא ירדו״. לדעתו החידוש בדברי עולא אינו אלא שהזריקה הועילה להביאם לדין ״לא ירדו״, אף על פי שבשעה שהועלו למזבח עדיין לא היו ראויים להקטרה.

כדעה זו משתמע בראשונים בסוגיה המקבילה במעילה (ז,ב). ר׳ יוחנן שם דן במי שהפריש שני אשמות לאחריות (שאם יאבד האחד – יקריב את חברו), ושחט את שניהם והעלה את אימוריו של האחד קודם זריקה: ״אי אתה מודה שאם עלו – ירדו? ואי סלקא דעתך [ששני האשמות] חד גופא הוא, אמאי אם עלו ירדו? האמר עולא אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דם לא ירדו!״. המיוחס לרש״י (ד״ה ושחט) ותוס׳ (ד״ה תשובה גנובה) מפרשים, ש״קודם זריקה״ היינו שאחר כך זרק את דמו של חברו. לפי זה כוונת הקושיה כך: אילו שני האשמות היו נחשבים כחד גופא, היה מקום לומר שהאימורין של הראשון לא ירדו **כי זריקת דמו של השני מועילה להם**, ואז היה ראוי להחיל כאן את דינו של עולא; ומכך שלא החלנו כאן את דינו של עולא – מוכח שאינם חד גופא. מכאן שגם עולא דיבר רק במקרה שהדם כבר נזרק! החידוש בדבריו, אפוא, איננו שאימורים נקלטים במזבח לפני זריקת דמם, אלא **שזריקת הדם מועילה לאימורים** למרות שכבר הועלו על המזבח. וכך מפרש זאת המיוחס לרש״י שם (ד״ה האמר עולא): ״דכיון דחד גופא הוא **כי הדר וזריק הדם לאחר העלאת אימורין - הויא זריקה** ולא ירדו״ (וכן ברבנו גרשום)[4].

בקרן אורה במעילה, שהניח בפשטות שהחידוש בדברי עולא הוא קודם הזריקה, פירש את הסוגיה אחרת: אימורי האשם הועלו לפני זריקת **דמו שלו**, ולפי הלכתו של עולא ראוי היה שלא ירדו, אבל מכיוון שיש כאן שני אשמות לאחריות, ואיננו יודעים מי מהם יהיה הקרבן – האימורין ירדו. ופירש כך את דברי הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ג,יג), שסתם וכתב: ״הפריש שני אשמות... וקדם והעלה אימורים של אחד מהם קודם זריקה – הרי אלו ירדו״, ולא פירש שירדו רק כשזרק את דמו של השני (והראב״ד השיגו בזה, והר״י קורקוס והכסף משנה פירשו את הרמב״ם כדעת הראב״ד).

במקדש דוד (סי׳ ד,א) חתר לשלב בין הסוגיות: ״דתרתי אתי עולא לאשמעינן: חדא – דלא ירדו קודם זריקה, אע״ג דעדיין לא הוברר לחלק גבוה; ועוד – דמהני להו זריקה כשהם על המזבח״. אך יש לשאול: אם לא ירדו אפילו קודם הזריקה, מניין לנו שהזריקה מועילה להם? והרי גם בלעדיה לא ירדו!

כיצד מתקיים למעשה דין ״אם עלו לא ירדו״?

מצאנו מחלוקת ראשונים בשאלה אילו קרבנות נאסר להוריד מהמזבח: שיטת רש״י שהאיסור נאמר בקרבנות פסולים בלבד, מפני שאם נורידם – יהיה אסור לשוב ולהעלותם (כמבואר במשנה פד,א: ״כשם שאם עלו לא ירדו כך אם ירדו לא יעלו״). הרמב״ם, לעומתו, סובר שהאיסור נאמר גם בקרבנות כשרים (על כך בהרחבה במערכה הבאה).

לשיטת הרמב״ם מובן היטב דינו של עולא, העוסק באימורים כשרים שהועלו קודם זמנם, ואומר ש״לא ירדו״. לעומת זאת לשיטת רש״י יש לברר: מה התחדש בדין זה? הרי גם אם נעשו לחמו של מזבח, לכאורה אין כל מניעה להורידם ולשוב ולהעלותם לאחר הזריקה!

לשיטה הנ״ל שעולא עוסק גם באימורים שלאחר העלאתם נשפך דמם הרי זה מובן, שהחידוש בהם שמודה ר׳ יהודה שלא ירדו. כמו כן יש חידוש לשיטת החזון איש הנ״ל שמותר להקטירם כבר כעת עוד לפני זריקת הדם.

ב׳חידושים וביאורים׳ בסוגיין כתב חידוש גדול בהבנת דברי עולא, ש״העלן״ אין פירושו העלאה לראש המזבח בלבד, אלא העלן **להקטרה על גבי המערכה**[5]. במקרה זה אף לשיטת רש״י אסור להורידו (אפילו אם טרם משלה בו האור), ובזה חידושו של עולא. הוא מדייק כן מלשון ״העלן״, שנאמרת בכל מקום על העלאה להקטרה, ולא כלשון המשנה ״עלו״, בדין ״אם עלו לא ירדו״ בעלמא, שפירושו העלאה לראש המזבח[6].

4. החזו״א (זבחים סי׳ יט סקמ״ח) סובר שאין כוונת רש״י שדינו של עולא תלוי בזריקה, והזכיר את הזריקה רק לצורך הדימוי לדין שני אשמות שם.

5. קדמו בהצעת אפשרות זו באחיעזר (יו״ד סי׳ כו אות יג), כדי להסביר את שיטת הכסף משנה הנ״ל שדין האימורים תלוי בזריקה שאחרי ההעלאה: הצד לומר שהזריקה לא תועיל להם הוא שכבר החלה הקטרתם. עיין גם בשפת אמת לעיל מב,ב, שנראה שהבין גם כן שמדובר באימורים שהועלו על גבי המערכה.

6. לא ברור מה המקור והטעם להבחנה זו בין ״העלה״ בבניין הפעיל לבין ״עלה״ בבניין פעל. ומצאנו לשון דומה של עולא עצמו (לעיל מג,א): ״קומץ פיגול שהעלו על גבי המזבח פקע פיגולו ממנו״, והגמ׳ מתחבטת האם הכוונה לדין ״אם עלו לא ירדו״, ואם כן הכוונה להעלאה לראש המזבח גרידא, ומסיקה שכוונתו שאף משלה בו האור, ומשמע שלשון זו נתונה לפירושים שונים (כיוצא בזה בעמ׳ ב שם בדברי ר׳ יוחנן). ובמנחות נז,א: ״המעלה מכולם על גבי הכבש״, במובן של העלאה ללא הקטרה. לאידך גיסא מצינו (להלן קכ,א): ״אברי עולת במת יחיד **שעלו** למזבח וירדו, מהו? היכא דלא משלה בהן האור, לא תיבעי לך, כי תיבעי לך – **היכא דמשלה בהן האור**״.

סיכום

עולא מחדש שאימורי קדשים קלים שהועלו לפני זריקת הדם "נעשו לחמו של מזבח" ולא ירדו ממנו. דין זה מופיע בגמ' כהלכה מוסכמת, ואף ר' יהודה, הסובר שקרבן שדמו נשפך ירד מן המזבח, מודה בו (מסקנת תוס'; שטמ"ק; רמב"ם).

פשטות הסוגיה והראשונים כאן שדין "לא ירדו" נאמר עוד לפני זריקת הדם. בכסף משנה נוקט שההעלאה קודם הזריקה מועילה רק שלא ירד לאחר הזריקה, וכך משתמע בראשונים במעילה, שהחידוש בדברי עולא הוא שהזריקה מועילה לאימורין למרות שהועלו טרם זמנם. באחרונים נקטו כדעה הראשונה (קרן אורה; ליקוטי הלכות; אחיעזר; חזון איש).

לשיטת הרמב"ם כוונת עולא שאסור להוריד את האימורים כלל. לשיטת רש"י אין איסור להוריד מהמזבח קדשים כשרים שניתן לשוב ולהעלותם, ולחידושו של עולא יש משמעות מעשית אחרת: מותר להקטיר את האימורים הללו עוד לפני זריקת הדם (חזו"א); גם אם הדם יישפך בסופו של דבר – עדיין קדושתם עליהם ולא ירדו (ליקוטי הלכות וחזו"א); ויש אומרים שדברי עולא מוסבים על אימורים שהועלו להקטרה במערכה, ולכן אסור להורידם ('חידושים וביאורים').

מעילה (פה,ב)

איסור ההנאה מההקדש.

נאמר בתורה (ויקרא ה,טו-טז): "נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' והביא את אשמו לה'... ואת אשר חטא מן הקודש ישלם ואת חמישיתו יוסף עליו". מכאן, שהנהנה מן ההקדש בשוגג צריך להביא אשם, הנקרא 'אשם מעילות', ובנוסף לכך לשלם את ערך ההנאה (קרן) בתוספת חומש ('מלבר', כלומר, רבע מן הקרן). הנהנה מן ההקדש במזיד, לוקה ומשלם קרן בלבד, ואינו מביא אשם מעילות.

בדברי חז"ל, המושג 'מעל' משמעו, שהחוטא חייב אף בקרבן מעילה. 'לא מעל' משמעו, שאינו חייב בקרבן. 'לא נהנים ולא מועלים' משמעו, שאסור ליהנות מהקודש (מדרבנן, בדרך כלל), והנהנה אינו חייב קרבן מעילה.

החיוב על המעילה הוא דווקא כשפגם בחפץ שהשתמש בו, כגון, שאכל ממנו בשווי שווה פרוטה. אם מדובר בחפץ שהשימוש בו אינו פוגם אותו – החיוב חל כשהאדם נהנה בשיעור שווה פרוטה.

בקדשי מזבח, המיועדים להקרבה, יש להבדיל בין שלושה סוגים: א. הקרבנות המיועדים להקטרה בלבד (כגון עולה, מנחת כהן, ועוד), או גם לשריפה מחוץ למחנה (חטאות הפנימיות), מועלים בהם עד גמר מצוות ההקטרה או השריפה. ב. הקרבנות הנאכלים לכהנים, כגון חטאת ואשם, יש בהם מעילה משעת הקדשתם עד זריקת דמם. מכאן ואילך, אין מעילה בחלק המותר באכילה, אלא רק באימורים. ג. קדשים קלים, כגון שלמים ופסח, אין בהם מעילה כלל עד זריקת הדם, ומכאן ואילך מועלים באימוריהם (הל' מעילה א,א-ג; ב,א-ב; פירוש המשנה, מעילה א,א).

מערכה רג. הפשט וניתוח בראש המזבח (פה,א)

כתוב בתורה: "והפשיט את העולה וניתח אותה לנתחיה" (ויקרא א,ו). בדרך כלל, הפשטת העולה וניתוחה נעשים בבית המטבחיים שמצפון למזבח. הסוגיה דנה בשאלה, האם ניתן בעת הצורך להפשיט ולנתח את העולה בראש המזבח, או שמא יש להורידה משם, להפשיט ולנתח למטה, ולחזור ולהעלות את אבריה?

מחלוקת האמוראים

בגמ' נאמר: "ולמאן דאמר אין הפשט וניתוח בראש המזבח...", כלומר, שיש מחלוקת בדבר. על פי הגרסה שלפנינו לא התבאר מי הם החולקים, אך בשיטה מקובצת (אות ו), וכן ברוב כתבי היד, נוספה פיסקה שלמה בנוסח הגמ', וזו לשונה: "דאיתמר, רב פפא ורב שימי[1] בר אשי, חד אמר: יש הפשט וניתוח בראש המזבח, וחד אמר: אין הפשט וניתוח בראש המזבח. במאי קא מיפלגי? מר סבר: לשולחן דמי. ומר סבר: לבית המטבחיים דמי"[2].

קיימת כאן מחלוקת עקרונית על מהותו של המזבח: האם הוא מקום **הגשת הקרבן המוכן**, כמו השולחן, שעליו ניתן הלחם המוכן, או שהמזבח הוא מקום **הכנת הקרבן**, בדומה לבית המטבחיים. הדעה השניה נראית תמוהה: הרי במזבח נעשית ההקטרה עצמה, שהיא נתינת הקרבן לה'! מסתבר, מכח קושי זה, שהמחלוקת מוסבת על ראש המזבח מלבד מקום המערכה, אך מקום המערכה עצמו – בוודאי דומה לשולחן, שהרי שם נעשית ההקטרה עצמה. לפיכך,

1. לפנינו בשטמ"ק "שימא", אך לא מצאנו אמורא בשם זה, ואילו "רב שימי בר אשי" מופיע פעמים רבות כחברו של רב פפא, וכן הוא בדק"ס.

2. נוסח זה היה בפני הראב"ד, הכותב בפירושו לספרא (ויקרא נדבה פרק ה,ז): "דיש הפשט וניתוח בראש המזבח דכבית המטבחיים דמי".

בהמה שעלתה על עצי המערכה – בוודאי אין להפשיט ולנתח שם.

כתבו אחרונים שהאיסור להפשיט בראש המזבח, לדעה הסוברת כך, הוא מדרבנן (עולת שלמה; חמדת דניאל), וכן משמע מההיתר במקרים מסוימים, כדלהלן. לעומתם, בפירוש הספרא המיוחס לר"ש ופירוש 'תוספות אחרות' (לספרא ויקרא נדבה פרק ה,ז) משתמע שהאיסור מדאורייתא[3].

ביאור המשנה על פי השיטות השונות

במשנתנו נאמר (פד,א): "עולה שעלתה חיה לראש המזבח – תרד; שחטה בראש המזבח – יפשיט וינתח במקומה". בפשטות, מוכח מכאן שיש הפשט וניתוח בראש המזבח. הגמ' מבארת שהאמורא שאוסר זאת מעמיד את המשנה בקרבן פסול, שדינו שאם עלה לא ירד, אך אם שב וירד – לא יעלה. לפיכך, אין ברירה אלא להפשיטו ולנתחו בראש המזבח, כי אם נורידנו לצורך ההפשט – לא נוכל להעלותו שוב ולהקטירו.

על כך מקשה הגמ', שקיימא לן שבקרבן פסול אין הפשט וניתוח כלל, כפי שמדייקת הגמ': "ונתח אותה – כשרה ולא פסולה"[4]. הגמ' מיישבת, שמדובר בקרבן שדמו נזרק בכשרות ואחר כך נפסל, ומשנתנו סוברת כדעת רבי אלעזר בר' שמעון, הסובר שבמקרה זה יפשיטנו ויזכו הכהנים בעורו, ולכן יש להפשיט ולנתח בראש המזבח.

הגמ' מביאה ברייתא המבארת את משנתנו: "כיצד יעשה? מוריד את הקרבים למטה ומדיחן". בפשטות, הברייתא מוכיחה שמשנתנו עוסקת בקרבן כשר, ולכן יש להדיח את קרביו לצורך העלאתו מחדש והקטרתו. לעומת זאת לדעה האוסרת, ומעמידה את משנתנו בקרבן פסול, שמוקטר רק מכח הדין "אם עלו לא ירדו", הרי אם נוריד את קרביו מהמזבח – לא נוכל להעלותם שוב ולהקטירם, ואם כן – לשם מה להדיחם? הגמ' מתרצת, לדעה זו, שההדחה נועדה "שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבלה", אף על פי שלא יקרבו[5].



עולה שעלתה חיה לראש המזבח. במשנה נאמר שיש להורידה מן המזבח ולשוחטה ברצפת העזרה, אבל אם נשחטה בראש המזבח – יפשיטו אותה וינתחו אותה שם. האמורא הסובר שהמזבח אינו ראוי להפשט וניתוח מעמיד זאת בקרבן שנפסל, ואם לא יופשט במזבח אלא יורד ממנו – לא יוקרב כלל.

מן המשא ומתן בגמ' מתבררות שתי נקודות בדעת האמורא שאוסר להפשיט בראש המזבח: א. גם לדעתו, במקרה שבגלל האיסור להפשיט נצטרך למנוע את הקטרת הקרבן – יש להפשיט ולנתח בראש המזבח (אבל זכות הכהנים בעור כשלעצמה אולי איננה סיבה מספקת להתיר את ההפשט בראש המזבח[6]). ב. למרות האמור, הדחת הקרביים אינה נעשית בראש המזבח (כגון, על ידי הבאת מים לשם), משום הגנאי שבדבר, אפילו אם משום כך תימנע הקטרתם. לא ברור האם האמורא המתיר מודה בנקודה זו[7].

3. מפרשים אלו מקשים (הקושיה והתירוץ מבוארים יותר ב'תוספות אחרות') על הדרשה: "ונתח אותה – כשרה ולא פסולה, פסולה שעלת על גבי המזבח קרבה כמות שהיא", מה הצורך בפסוק ללמד שאין להפשיט את הפסולה שעלתה, על פי הדעה שאין הפשט בראש המזבח? והשיבו, שאלמלא דרשה זו היה מקום לומר שרק כשרות לא יופשטו בראש המזבח, כי יכול להורידם ולהחזירם ולכן לאו אורח ארעא להפשיטם למעלה, מה שאין כן בפסולות. מהקושיה מבואר שלדעתם הסברה "לאו אורח ארעא" היא סברה דאורייתא.

4. מקור הדברים בספרא הנ"ל בהערה הקודמת, ובה מפורש שהדברים אמורים גם בקרבן פסול שהועלה למזבח, ויוקטר כמות שהוא, וכן בתוספתא (זבחים ט,ז).

5. יש להבהיר את התירוץ: הגמ' אומרת תחילה שמטרת ההדחה היא: "דאי מתרמי כהן אחרינא ולא ידע – נסקינהו", ומקשה על כך: "ואנן ניקו נעביד להו לכהנים מילתא דאתו בה לידי תקלה?", ומשיבה: "אפילו הכי הא עדיפא, כדי שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבלה". ניתן להבין שהתירוץ האחרון מקיים את הראשון, שאנו רוצים לגרום לכך שכהן יעלה אותה, כדי שלא יהיו קדשי שמים מוטלים כנבלה. אולם רש"י כותב: "מוטלים כנבלה – הקרבים בפרש שלהן", כלומר שהבעיה אינה בכך שהקדשים אינם מוקרבים (והרי לא מצאנו שחששו לזה בכל פסולי המוקדשין), אלא רק שהם אינם מודחים, וכדי לפתור בעיה זו די בהדחה ואין צורך בהעלאתם. כוונת הגמ', אפוא, שעדיף להדיחם כדי שלא יהיו מוטלים כנבלה, אף על פי שיש **חשש** שאולי כהן כלשהו יטעה ויעלה אותם. וכך מובא בחק נתן בשם 'גליון של קלף': "דאי אפשר לשורפן מיד, דאין פסולן בגופן ובעו עיבור צורה, והא עדיפא אע"ג **דאיכא למיחש שמא יעלם כהן ויקטירם**".

6. נקודה זו אינה ברורה לגמרי: לכאורה שיטת ר' אלעזר בר' שמעון שבקרבן שנפסל לאחר זריקת דמו "יפשיטנו ועורו לכהנים" אין פירושה שיש חיוב הפשט, שהרי בדרך כלל עסקינן במקרה שהבשר עודנו ברצפת העזרה ולא יוקטר כלל, אלא ראב"ש מחדש שגם במקרה זה יש לכהנים זכות בעור. ממילא מסתבר, שגם כאשר הקרבן הועלה לראש המזבח – עדיין מבחינת הלכות הקטרת הקרבן קיים הדין "כשרה ולא פסולה", ואין חובה להפשיט את הקרבן הפסול כדי להקטירו, ורק זכות הכהנים בעור היא הגורם המתיר את ההפשט בראש המזבח. אולם המשנה אומרת "יפשיט **וינתח** במקומה", והגמ' מעמידה זאת כראב"ש, ומכאן שבעקבות ההפשט קיימת גם חובת ניתוח, וכדברי רש"י (ד"ה כגון): "הלכך השתא נמי כי איתא בראש המזבח ונקטרת **בעיא הפשט וניתוח**" – נקט לשון חיוב. נראה, אפוא, שמאחר שיש לכהנים זכות בעור, ומותר להפשיטו לשם כך, הרי שבקרבן זה לא נאמרה כלל הדרשה "ונתח אותה – כשרה ולא פסולה", ועדיין קיימת בו חובת הפשט וניתוח. על פי הבנה זו, לא זכות הכהנים בעור היא הדוחה את האיסור להפשיט בראש המזבח, אלא דיני ההקרבה הם שגורמים לכך.

7. עצם הורדת הקרביים מפורשת בברייתא, ואין בה מחלוקת, אך לדעה המתירה מדובר בקרבן כשר, ויש כמה אפשרויות להבין זאת: א. הדחת הקרביים בראש המזבח היא גנאי גדול, ולכן הדבר אסור (ו"כבית המטבחיים דמי" לאו דוקא). ב. הטעם להורדתם הוא מעשי, שאין שם מים וציוד מתאים להדחה, ויותר נוח להורידם ולהדיחם מאשר להביא למזבח את כל הנדרש להדחה. ג. ההיתר להפשיט בראש המזבח אינו היתר מרווח, אלא כל תכליתו לחסוך את הטרחה הכרוכה בהורדת האברים והעלאתם שנית (אך ראה להלן, שלשיטת רבנו חיים דעה זו מתירה אף להעלות קרבן שנשחט ולהפשיטו בראש המזבח). בהדחת הקרביים, כאשר הברירה היא להביא למזבח מים וציוד מתאים להדחה, הרי גם זו טרחה, ואם כן עדיף כבר להורידם. אבל אם ההורדה להדיח תמנע את ההקטרה – מותר להדיחם בראש המזבח.

בתוספתא (ט,ד-ה) נאמר: "עולה שחוטה שעלתה על המזבח, או שעלתה חיה ושחטה – הרי מפשיט, ומנתיח ומוריד את הדם וזורקה למטה, **מוריד את הקרבים ומדיחן במים, וחוזר ומעלה אותן**, ומוריד את העור לכהנים וחוזר ומקטיר את הכל. זבחים שחוטין שעלו לגבי מזבח – הרי זה מפשיט ומנתח ומוריד את הדם וזורקו למטה, מוריד את הקרבים ומדיחן במים, חוזר ומעלה אותן[8], ומוריד את העור ואת הבשר לבעלים חוזר ומקטיר את השאר". מדובר כאן במפורש על קרבן כשר (שהרי הדם נזרק והקרביים שבים ועולים למזבח והבשר נאכל), ואף הוא מופשט בראש המזבח! צריך לומר שלגמרא לא היתה גרסה זו בתוספתא, וכך נראה מהברייתא המובאת בגמ': "כיצד עושה? מוריד את הקרביים למטה ומדיחן", שהוא ציטוט חלקי מהתוספתא, והגמ' מפרשת זאת בקרבן פסול (זבחי אפרים)[9]. מכל מקום, הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,ב-ג) הביא את התוספתא.

רבנו חיים: המחלוקת מוסבת על העלאת הקרבן לכתחילה לשם הפשטתו במזבח

בתוס' (ד"ה ומאי) מובאת שיטת רבנו חיים, לפיה לכל הדעות מותר להפשיט על גבי המזבח בהמה שנשחטה שם ("אם ירצה", רבנו פרץ בשטמ"ק אות כז, והטעם, כנראה, שלא הטריחוהו חכמים להורידה כדי להפשיטה). מחלוקת האמוראים עוסקת בבהמה שנשחטה על רצפת העזרה, האם מותר להעלותה ולהפשיטה בראש המזבח[10].

רבנו חיים לומד זאת ממהלך סוגיית הגמרא: הגמ' מקשה על הדעה שאין הפשט וניתוח בראש המזבח ממשנתנו: "שחטה בראש המזבח – יפשיט וינתח במקומה" (וממה נפשך: אם בכשרה עסקינן – הרי לדעתו אין הפשט בראש המזבח; ואם בפסולה – הרי אין לה כלל הפשט וניתוח!), וממהלך הסוגיה משתמע שקושיה זו נובעת רק מהעמדת הבבות הקודמות: "וכולן שעלו חיים" ו"עולה שעלתה חיה" בקרבן פסול. על כך תמה רבנו חיים: הרי קושיה זו נובעת בפשטות מן המשנה, ולמה הגמ' תולה זאת בהעמדת הבבות הקודמות בקרבן כשר או פסול?! על כן חידש, שהכל מודים שיש הפשט וניתוח בקרבן שכבר עלה, ונמצא שאין כל קושי על הדעה האוסרת מעצם הדין: "שחטה בראש המזבח יפשיט וינתח במקומה". קושיית הגמ' נעוצה בשאלה: מה החידוש בדין זה? ובשלמא אם בבא זו נועדה רק להורות שבקרבן כשר עסקינן, כדי ללמד שזהו הנושא גם בבבות הקודמות – ניחא; אבל אם הבבות הקודמות עוסקות בקרבן פסול – נמצא שהבבא האחרונה באה לחדש על עצמה, ועל כרחך החידוש הוא ש"שחטה בראש המזבח יפשיט וינתח במקומה" **אפילו אם בינתיים הורידה מהמזבח**, וזה סותר לדעה "אין הפשט וניתוח"!

בזבחי אפרים תמה על שיטת רבנו חיים, שכן מן הנימוק לדעה האוסרת הפשט, שהמזבח "כשולחן דמי", משתמע שאין להפשיט כלל, אפילו כבר עלתה לשם. עוד כתב, שפירוש רבנו חיים לסוגיה דחוק. כמה צדדים בדוחק זה: הפירוש למשנה ש"שחטה בראש המזבח יפשיט וינתח במקומה" בא לחדש שאפילו אם הורידה ניתן לשוב ולהעלותה – "חסר מן הספר" במשנה. קשה גם לקבל שבבא זו נועדה רק לגלות שגם הבבות הקודמות עוסקות בקרבן כשר, וזאת רק כדי שניתן יהיה לדייק מהן שקרבן כשר שנשחט ועלה לא ירד אפילו בקדשים קלים; ואם זו כל מטרת המשנה – ראוי היה לומר זאת במפורש. גם תמיהת הגמ', לפירושו, שהיתר ההפשט והניתוח הוא בבחינת "פשיטא מאי קמשמע לן" – איננה מובנת, שהרי בוודאי לדעה שהמזבח הוא "כשולחן" ולא "כבית המטבחיים" יש חידוש בהיתר להפשיט שם קרבן שכבר עלה לשם[11]. גם הפירוש לקושיית הגמ', ש"ומאי קמשמע לן? דיש הפשט וניתוח בראש המזבח" היינו אפילו אם ירדו מהמזבח, ושדווקא מזה הקושיה על הדעה השניה – אף הוא "חסר מן הספר"[12].

הדבר ברור שרש"י (ד"ה אין הפשט) אינו סובר כרבנו חיים. בזבחי אפרים הוכיח שגם הרמב"ם אינו סובר כמותו, מכך שבדבריו אודות ההפשט בראש המזבח (הל' פסולי המוקדשין ג,ב) לא השמיע את הדין כשהקרבן הורד למטה, האם יעלנו שוב להפשיטו, ומוכח שלדעתו הסוגיה אינה עוסקת במקרה זה. כמו כן יש להוכיח מהראב"ד (בפירושו

8. המשפט צריך ביאור: הרי בשאר הזבחים פרט לעולה אין מקטירים את הקרביים אלא רק את החלב! בחסדי דוד מפרש שהכי קאמר: מוריד את הקרביים ומדיחן לפני שיסיר מהם את החלב אשר על הקרב, ואם רצה להסיר את החלב מהקרב בעודו ברצפת העזרה – רשאי, אבל אם רצה להסירו במזבח דווקא – רשאי להעלות את הקרביים הנקיות למזבח ושם להפריד בין החלב לקרב. ונקט התנא לשון בלתי מדויקת "דניחא ליה לתנא למיתני כי לישנא דלעיל גבי עולה אע"ג דלא דמי".

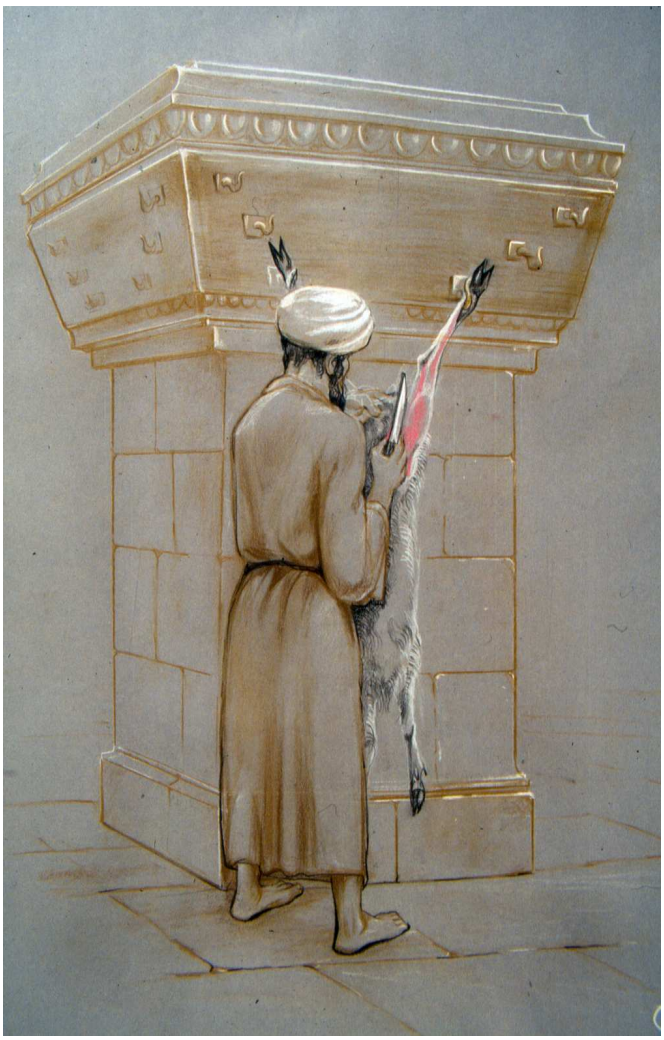
9. לשיטת רבנו חיים המובאת להלן, שהכל מודים שיש הפשט וניתוח לקרבן שכבר הועלה למזבח, לכאורה התוספתא מיושבת. ברם, על פי פירושו לסוגיית הגמ' אין שום חידוש בדבר, והגמ' תמהה לאיזה צורך אמרה זאת המשנה, ואם בתוספתא נאמר דין זה במפורש – מה מקום לתמיהת הגמ' על המשנה?

10. בקרן אורה דקדק מלשון תוס', שאפילו לדעה האוסרת, אם עבר והעלה למזבח – יפשיטנה שם, אך כתב שמלשון הגמ' "אין הפשט וניתוח בראש המזבח" לא משמע כן.

11. וראה לעיל הערה 9. בזבחי אפרים מעיר עוד, שבוודאי לדעת הרמב"ם ש"יש הפשט וניתוח בראש המזבח" מובנו **שחובה** להפשיט שם, מדין "אם עלו לא ירדו" (ראה להלן), הרי זה חידוש חשוב שראוי למשנה להשמיעו.

12. באשר לקושיית רבנו חיים, מדוע הקושי על הדעה "אין הפשט וניתוח" הוא רק מכח המשא ומתן בסוגיה ולא מן המשנה גופא, תירץ בחמדת דניאל כך: לדעה "אין הפשט וניתוח בראש המזבח" הרי זה דווקא בכשרים, מכיוון שניתן להורידם ולהפשיטם למטה ושוב להעלותם, אבל לא בפסולים, כי אם יורדו – לא יועלו שוב. וניתן להעמיד את הסיפא "יפשיט וינתח במקומה" בפסולין, אלמלא הדרשה "ונתח אותה – כשרה ולא פסולה". קושיית הגמ' כך היא: בשלמא אם נאמר כעולא, שאימורי קדשים קלים שהועלו לפני זריקת הדם לא ירדו, הרי שדין "אם עלו לא ירדו" פירושו שהעולים למזבח נתקדשו כדין קרבן גמור, ולכן גם הפסולים שהועלו טעונים הפשט וניתוח ככל קרבן, והדרשה "כשרה ולא פסולה" נאמרה רק על אלו שעודם ברצפת העזרה; אבל אם לא נאמר כעולא (וזו הרי מטרת כל המשא ומתן בסוגיה, לדחות את הראיה מהמשנה לדעת עולא), וממילא משתמע שדין "אם עלו לא ירדו" עניינו רק שהפסולים שעלו ישרפו במזבח כעין שריפת פסולי המוקדשין בבית הדשן – אם כן אינם זקוקים להפשט וניתוח, והדרשה "כשרה ולא פסולה" נאמרה גם על אלו שעלו למזבח. להרחבת הדיון בתפיסה המהותית של דין "אם עלו לא ירדו" ראה לעיל מערכה קצח.

לספרא ויקרא נדבה פרק ה,ז הנ"ל): "ואי קשיא לך הא דתנן... שחטה בראש המזבח יפשיט וינתח במקומה... הא מתרץ לה התם סופא אתאן לכשרה, והא קמ"ל דיש הפשט וניתוח בראשו של מזבח דכבית המטבחיים דמי". משתמע שהעמדת המשנה בכשרה איננה אפשרית אלא לדעה שיש הפשט וניתוח וכבית המטבחיים דמי, ודוחק רב להעמיס בדבריו כפי שמעמיס רבנו חיים בגמ', שקמ"ל שיש הפשט וניתוח אפילו אם הורידה[13].



הפשט בבית המטבחיים. בבית המטבחיים שבצפון העזרה הוכנו מתקנים מיוחדים לצורך הפשטת עור הקרבן וניתוח אבריו, כהכנה להעלאתם למזבח. הדעה שמתירה את ההפשט במזבח עצמו סוברת שהוא דומה לבית המטבחיים, כלומר, ניתן לבצע בו גם את ההכנות להקרבה ולא רק את ההקרבה עצמה, ואין בכך חוסר כבוד לו. הרמב"ם פסק כדעה זו.

נראה שחידושו של רבנו חיים איננו רק בהבנת הדעה "אין הפשט וניתוח בראש המזבח", אלא גם בהבנת הדעה "יש הפשט": לדבריו יוצא שדעה זו מתירה לכתחילה להעלות קרבן שחוט ולהפשיטו בראש המזבח, אולם מלשון הרמב"ם: "עולה ששחטה בראש המזבח או ששחטה למטה והעלה אותה" (וכן לשון התוספתא הנ"ל) משתמע שרק בדיעבד מותר להפשיט שם.

פסק ההלכה: יש הפשט וניתוח בראש המזבח

הרמב"ם הנ"ל פוסק: "עולה ששחטה בראש המזבח... יפשיט אותה וינתח אותה במקומה, ומוריד הקרביים ומדיחן למטה וחוזר ומעלה אותן... וכן זבחים שחוטים... ומוריד את העור ואת הבשר ונותנו לבעלים", כלשון התוספתא. ברור מדבריו שמדובר גם בזבחים כשרים, הן מסתימתו והן ממה שכתב על החזרת הקרביים למעלה ומתן הבשר לבעלים. גם בפירושו למשנתנו כותב הרמב"ם: "ואמרו 'עולה שעלת חיה' היא עולה כשרה ודברי הכל, ובא להשמיענו שהמזבח ראוי להפשט ולניתוח אם עבר ושחט בראש המזבח". נראה שכך גם דעת הראב"ד, שבפירושו לספרא הנ"ל הזכיר רק את הדעה שיש הפשט וניתוח[14].

טעמה של הכרעה זו משום שכן הוא פשט המשנה, ותירוצי הגמ' לדעה השניה דחוקים, והגמ' אף מעמידה את המשנה כדעת ר' אלעזר בר' שמעון, שאין הלכה כמותו (ליקוטי הלכות). עוד יש לומר, שהרמב"ם הכריע כך מכח התוספתא הנ"ל המוכיחה כן.

הפשט בראש המזבח: רשות או חובה?

יש לדון על הדעה המתירה להפשיט בראש המזבח, האם זוהי רשות או חובה. לשון רש"י (ד"ה סיפא): "דהיכא דשחטה בראש המזבח **לא צריך לאחותה** ואסוקה, ואע"ג דהדר סלקא, אלא מפשיטה בראש המזבח". מלשונו משתמע שאין חובה להפשיט שם, אלא שלא הטריחוהו חכמים להוריד, ואם רצה – רשאי להורידה. כך מפורש גם בשטמ"ק (אות כז): "דיפשיטנה במקומה קודם שתרד **אם ירצה**".

הרמב"ם, לעומת זאת, כותב (הל' פסולי המוקדשין ג,ב-ג): "עולה ששחטה בראש המזבח... יפשיט אותה וינתח אותה במקומה... **ומפני מה לא יוריד הכל**, אלא יפשיט וינתח בראש המזבח? **שכל הראוי לאישים, אם עלה לראש המזבח - לא ירד**".

לפנינו מחלוקת יסודית בהבנת דין "אם עלו לא ירדו": לדעת הרמב"ם הדברים כפשוטם, שיש איסור להוריד מן המזבח את כל הראוי לו, בין בקדשים כשרים ובין בפסולים[15]. לעומת זאת לדעת רש"י, משמעות הדין שכל

13. כמו כן מוכח מקושיית המיוחס לר"ש ו'תוספות אחרות' בפירושם לספרא שם, ראה לעיל הערה 3.

14. יש להעיר לפירוש רש"י (יד,ב): "הולכת אברים אפשר לבטלה – שאם רצה מפשיט ומנתח אצל המזבח", ולא כתב שמפשיט ומנתח במזבח עצמו. אפשר שלא רצה להיכנס למחלוקת, או שלדעתו גם המתיר אינו מתיר זאת לכתחילה, כפי שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם.

15. בשיטת הרמב"ם יש חידוש נוסף, שלעיל (פג,ב) אמרה הגמ' שקמצים שלא קדשו בכלי אינם חשובים "ראוי למזבח" כי "מיחסרו מעשה בגופייהו", ולפי הרמב"ם הקרבן השחוט נחשב "אינו מחוסר מעשה". בזבחי אפרים כתב שטעם הדבר שכך דרכן של בהמות הנשחטות, אפילו של חולין, להיות מופשטות ומנותחות. עוד אפשר לומר, שהקמצים חסרים מעשה של קידוש שהוא השלמה לקמיצה, ורק בכך מתברר איזהו החלק הניתן לגבוה מתוך המנחה, ואילו בבהמה כל החלקים המיועדים להקרבה ידועים כבר.

מה שעלה – יש מצוה להקטירו, וממילא אסור להורידו, אם בעקבות ההורדה לא ניתן יהיה להעלותו שוב. הוי אומר, הדין "אם עלו לא ירדו" נובע מהדין "אם ירדו לא יעלו". בתוס' ביומא (מה,ב ד"ה סודרן) נראה שנסתפקו בדבר, וכתבו אודות אברים כשרים שלא הוקטרו כל צרכם, שיש לפנותם מהמערכה בבוקר ולהחזירם לאחר הכנת מערכה חדשה, "אפשר דאיסור יש להורידו מן המזבח".

ראיה לדעת רש"י מהדעה הסוברת שאין הפשט וניתוח בראש המזבח. הרי בגמ' מבואר, כאמור, שלדעה זו יש לחלק בין קרבן כשר, שירד ויופשט למטה, לבין קרבן פסול (במקרה שטעון הפשט, כדעת ראב"ש), שיופשט בראש המזבח כדי שלא תימנע הקטרתו. מדין הקרבן הפסול מתבאר, שדין "אם עלו לא ירדו" דוחה את האיסור להפשיט בראש המזבח, ואם כן יש לשאול, מדוע בקרבן כשר האיסור להפשיט דוחה את האיסור להורידו? מוכח, אם כן, שבקרבן זה אין איסור הורדה כלל ('חידושים וביאורים')!

עוד יש להוכיח מקושיית הגמ' על האוקימתא ש"וכולן" הוא על חיים דווקא – "פשיטא", ותירוצה "בדוקין שבעין ואליבא דר' עקיבא". רש"י מפרש על פי דרכו: "פשיטא דירדו דהא חוזרין ועולין לאחר שחיטה", ועל כך התירוץ, שקרבן שיש בו דוקין אם ירד לא יוכל לעלות, ובכל זאת עליו לרדת כי אין המזבח מקדש חיים. לעומת זאת לשיטת הרמב"ם לא מובן מדוע בתמימים "פשיטא" שירדו. ואם משום שאין המזבח מקדש מחיים – מה הועילה הגמ' בתירוץ "בדוקין"? בשפת אמת עמד בזה, ופירש שכבר בקושיה הגמ' מבינה שמדובר בקרבנות פסולים, ומקשה "פשיטא" שאם עלו ירדו מפני שלא היה פסולם בקודש, ועל כך תירצה "בדוקין שבעין", שנחשבים "פסולו בקודש" ובכל זאת ירדו כי אין המזבח מקדש מחיים[16].

מאידך, מלשון התוספתא הנ"ל, המפרטת: "עולה שחוטה שעלתה... הרי מפשיט ומנתיח ומוריד את הדם" וכו' משמע שחובה לעשות כן (קרן אורה).

ראיה נוספת לשיטת הרמב"ם מדין אימורי קדשים קלים, עליהם אומר עולא שאם עלו לפני זריקת הדם – לא ירדו, והרי מדובר בקרבן כשר, ואף בו יש איסור הורדה! כמו כן משתמע מההוה-אמינא (בגמ' פג,ב) שקמצים שעלו למזבח לפני שקדשו בכלי לא ירדו[17].

סיכום

נחלקו אמוראים האם מותר להפשיט ולנתח בראש המזבח. לדעה האוסרת, יש אומרים שהאיסור מדאורייתא (משמע בראשונים מפרשי הספרא) ויש אומרים שהאיסור מדרבנן (עולת שלמה; חמדת דניאל). מסתבר שהכל מודים שאין להפשיט על גבי המערכה. מהסוגיה מתברר שבמקרה שבו האיסור להפשיט יגרום שהקרבן לא יוקטר – הכל מודים שמותר להפשיט, אך הקרביים לא יודחו במזבח.

שיטת רבנו חיים, שהכל מודים שמותר להפשיט בראש המזבח קרבן שכבר הועלה לשם, ונחלקו רק על העלאת קרבן לכתחילה על מנת להפשיטו. בפירושו לסוגיה קיימים קשיים שונים, ומרש"י והרמב"ם ועוד ראשונים נראה שלא סברו כמותו. יתירה מזו: ברמב"ם משתמע שגם לדעה המתירה הפשט וניתוח אין להעלות לכתחילה לשם כך.

הלכה שיש הפשט וניתוח בראש המזבח (רמב"ם וראב"ד), על פי פשט המשנה (ליקוטי הלכות).

נחלקו ראשונים בפירוש ההלכה שיש הפשט וניתוח לקרבן כשר שהועלה למזבח: דעת רש"י שזהו היתר, אבל מותר גם להוריד קרבנות כשרים מהמזבח, שכן ניתן יהיה לשוב ולהעלותם. ודעת הרמב"ם שזהו חיוב, מפני שדין "אם עלו לא ירדו" נאמר גם בקרבנות כשרים.

מערכה רד. הורדת בעלי מומים מהמזבח (פה,ב)

הלכה היא, שגם קרבן שנפסל, אם הועלה למזבח – לא ירד. עם זאת, יש להבדיל בין הפסולים השונים, על פי דרגת חומרתם. המשנה (פד,א) קובעת, שרק קרבן ש"היה פסולו בקודש", כלומר, שנפסל רק לאחר ביאתו לעזרה (רש"י, ועיין מערכה קסז), אם עלה למזבח לא ירד. ברם, קרבן ש"לא היה פסולו בקודש", שנפסל עוד בטרם בא לעזרה, אם הועלה למזבח – ירד. על רקע זה נחלקו תנאים בדינו של קרבן בעל מום: לדעת תנא קמא, גם הוא ירד מן המזבח, שהרי אין פסולו בקודש. לעומתו, רבי עקיבא סובר שבעל מום הוא פסול קל יותר, כפי שיבואר, ולפיכך לא ירד. יש לברר את מחלוקתם, ופסק ההלכה בה.

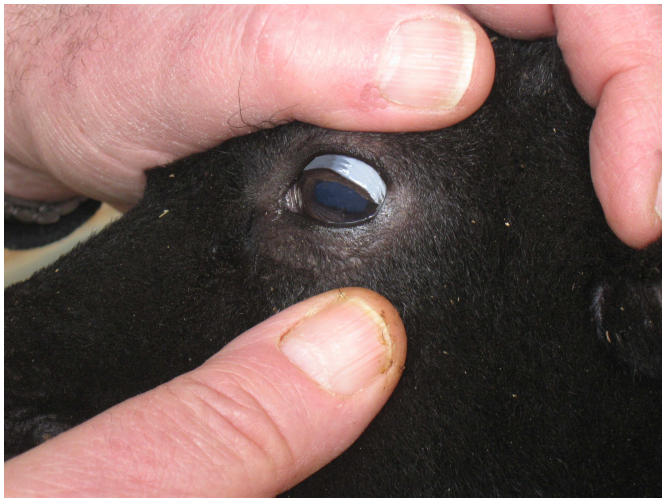
בירור דעת רבי עקיבא

רבי יוחנן מסייג את דעת ר' עקיבא, שלא הכשיר אלא "בדוקין שבעין", כלומר, שיש לו מעין קרום נוסף על גבי

16. תירוצו קשה: א. מלשון הגמ' "במאי אוקימתא? בפסולין" וכו' משתמע שרק בתירוץ התחדשה האוקימתא בפסולין. ב. דווקא לשיטת הרמב"ם שדין "אם עלו לא ירדו" נאמר אף בכשרים, לא ברור מניין פשוט לגמ' ש"וכולן שעלו חיים" היינו פסולים, הרי גם בכשרים צריך להשמיע זאת. ג. אם בהוה-אמינא מדובר בפסולים שאין פסולם בקודש, מה מקום לדיוק הגמ' "הא שחוטין לא ירדו"? הרי אלו שאין פסולם בקודש ירדו גם כשנשחטו!

17. בברייתא ביומא (מה,א-ב) נאמר, שהאברים שלא נתעכלו עד הבוקר, וצריך לפנותם עד לסידור המערכה הגדולה, פונו למזבח או לכבש או לסובב, ופירשו תוס' (ד"ה סודרן) שאי אפשר להורידם ליסוד כי "אפשר דאיסור יש להורידו מן המזבח". ב'חידושים וביאורים' כאן, המצדד בשיטת רש"י שאין איסור להוריד קדשים כשרים, מסביר שדינם של אברים אלו שונה כי כבר היו על המערכה.

העין[1]. טעמו של דבר, שמום זה כשר בעופות, ולפיכך סובר ר״ע, שאף בבהמה הרי הוא כשר להקריבו, אם כבר עלה למזבח. סברה זו מפורשת כבר בתורת כהנים (צו, פרשתא א,ט): ״שתמצא לומר כלל שרבי עקיבא אומר: כל שפסולם בקודש הקודש מקבלו, לא היה פסולם בקודש אין הקודש מקבלו, **חוץ מבעל מום, שבעוף כשר**״[2].



דוקין שבעין. קרום נוסף המכסה את עינה של הבהמה. לדעת רבי עקיבא, בעל מום כזה שעלה למזבח – לא ירד. נחלקו ראשונים האם מום זה מהווה דוגמא למומים נוספים כמותו וגם בהם היקל רבי עקיבא.

על פי טעם זה כותבים תוס׳ (זבחים לה,ב ד״ה אלא), שר׳ עקיבא הכשיר לא רק בדוקין שבעין, אלא הוא הדין לשאר המומים, פרט למחוסר אבר (כגון שחסרה עינו, או יבשה גפו), שאף בעוף פסול. כדעה זו כותב גם הראב״ד (בפירושו לתורת כהנים שם): ״ונראה לי דלאו דווקא דוקין שבעין, אלא **הוא הדין לכל מום שאינו מחוסר אבר**, שכולן כשרין בעוף חוץ ממחוסר אבר״. ראיה לכך מדברי הגמ׳ כאן, שאם היה הנרבע כשר בעוף – היה ר׳ עקיבא צריך לומר אף בבהמה הנרבעת, שאם עלתה לא תרד, ומכאן, שר׳ עקיבא אכן מכשיר בדיעבד בבהמה כל מה שכשר לכתחילה בעוף. כך גם פשטות לשון המשנה והתורת כהנים, שרבי עקיבא הכשיר כל בעל מום, ודחוק להעמיד דבריו בדוקין שבעין בלבד.

תוס׳ מעלים אפשרות נוספת, המיישבת את פשט לשונו של ר׳ יוחנן עם הדין בעוף: ״אי נמי שאר מומין פסלי **מדרבנן**״. כלומר, אמנם התורה הכשירה את מומי העוף, אבל חכמים פסלו את העוף שיש בו מום, כדין בהמה, פרט לדוקין שבעין, שהוא מום מיוחד, שאינו ניכר. לפיכך גם ר״ע, המדמה בהמה שעלתה למזבח לעוף, הכשיר רק בדוקין שבעין. על כך הקשו בקרן אורה (כאן) ובשפת אמת (לה,ב), כיצד מותר להוריד מעל גבי המזבח בהמה שמדאורייתא חובה להשאירה עליו?!

בתוס׳ (עז,ב ד״ה הכא) הוזכרה אפשרות שלישית, לפיה ר׳ עקיבא הכשיר גם בשאר המומים, פרט לפגם בניב השפתיים, מפני שסוג מום זה אינו קיים בעוף (ותמה על כך הגרי״ז שם, מדוע נדרש שאותו מום עצמו יהיה שייך בעוף)[3].

סייג נוסף אומר ר׳ יוחנן בדעת ר״ע, שלא הכשיר אלא בבהמה שהוקדשה כשהיא תמימה ואחר כך נפל בה מום, משום שמראשיתה הוקדשה קדושת הגוף, וניתן להחשיבה כ״פסולו בקודש״, אבל אם הוקדשה בהיותה בעלת מום – אין זה ״פסולו בקודש״. הבחנה זו עולה במפורש במשנה בחולין (קל,א) ובבכורות (טז,א), האומרת שקדשים שקדם מום קבוע להקדשן – השוחטן בחוץ פטור, ואילו אם קדם הקדשן למומן – השוחטן בחוץ חייב. החיוב בחוץ הוא על פי דעת ר׳ עקיבא, שבעלי מומים שעלו לא ירדו (רש״י חולין

1. רש״י זבחים לה,ב ד״ה דוקין, על פי הפסוק (ויקרא כא,כ): ״או גבן או דק״. בבכורות טז,א (ד״ה ואליבא דר״ע) כתב פירוש נוסף, שיש לו פגם כלשהו בעפעפיים. לפירוש זה, ״דוקין״ אינו שם המום, אלא שם המקום בגוף שבו המום, וכך משתמע בגיטין (נו,א): ״שדא ביה מומא בניב שפתים, ואמרי לה בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא״.

2. כיוצא בזה גם בלשון התוספתא (זבחים ט,ב): ״זה הכלל: כל שהיה פסולו בקדש – הקדש מקבלו, לא היה פסולו בקדש – אין הקדש מקבלו, חוץ מבעל מום, שר׳ שמעון אומר משום ר׳ עקיבא: **בעל מום בעוף כשר**. ר׳ חנינא סגן הכהנים אומר: דוחה היה אבא את בעלי מומין מליקרב״. מלשון הספרא והתוספתא מבואר שבעל מום חורג מהכלל ״פסולו בקודש״, ובכל זאת לדעת ר׳ עקיבא הקודש מקבלו, אולם תוס׳ (סח,ב ד״ה אמר רב, ב׳הגהה׳, ונדה מא,א ד״ה שהיה) סוברים אחרת, שדין זה כלול ב״פסולו בקודש״, וראה לעיל מערכה קסז.

מלשון התוספתא ניתן לשמוע כיוון חדש לגמרי בהבנת המחלוקת: החידוש בדברי ר״ע אינו הכשרת בהמה בעלת מום, עקב כשרות עוף בעל מום, אלא החידוש הוא שעוף בעל מום כשר. וממילא ניתן לפרש, שלכך מכוונים דברי ר׳ חנינא סגה״כ, שאביו היה דוחה **עופות** בעלי מומים מליקרב, ולכן נקטה התוספתא ״מליקרב״, ולא ״מעל גבי המזבח״, כלומר, שהדיון הוא על ההקרבה לכתחילה. וכך מסתבר, ש״דוחה היה״ משמעו שהיה זה דבר מצוי, ואילו העלאת אברי בהמה בעלת מום למזבח איננה דבר מצוי. לפי זה, כל המקורות בדברי חז״ל על כך שעוף בעל מום כשר (כגון בתמורה פ״ו מ״ד) הם אליבא דר״ע. ועיין בתוספתא במנחות יב,א, שממנה עולה שעוף בעל מום פסול, ולדברינו יש להעמידה כדעת ר׳ חנינא סגה״כ; אך בחסדי דוד שם העמידה במחוסר אבר. אמנם במשנתנו, שלא הזכירה במפורש את העוף בביאור דעת ר׳ עקיבא, לא משמע כן. ושמא יש מקום לפרש כך גם במשנה: ״רבי עקיבא מכשיר בבעלי מומין״ **בין בעוף ובין בבהמה**, בעוף לכתחילה ובבהמה בדיעבד, ור׳ חנינא חולק על היתר העוף לכתחילה, וממילא גם על היתר הבהמה בדיעבד. לאידך גיסא יש לומר, שאולי יש חסרון בלשון התוספתא, וצ״ל: ״בעל מום כשר, שכן בעל מום בעוף כשר״, כלשון התורת כהנים, ונשמט מחמת ׳הדומות׳, ולפי זה אין בסיס לפירוש האמור. בפרט שבגמ׳ לא משמע כפירוש זה, משאלתה מאי קמשמע לן ר׳ חנינא, וכן מהתשובה שהיה דוחה ״כלאחר יד״, ראה להלן.

3. בירור שיטת רש״י והרמב״ם בדעת ר׳ עקיבא: רש״י (ד״ה הואיל), מציין שבעוף נפסל מחוסר אבר וכן ״מום מגונה״ (ודבריו לשיטתו, שפסול מחוסר אבר בעוף נובע מ״הקריבהו נא לפחתך״, עיין ד״ה הואיל ובתוס׳ לה,ב ד״ה אלא), ומשמע שרוצה לומר, שכל שאינו כזה – כשר בדיעבד אף בבהמה, ולא רק בדוקין שבעין. אמנם במנחות עט,א פירש רש״י (הנדפס כ׳רש״י כת״י׳): ״ובכי האי מומא אמר ר״ע אם עלו לא ירדו **הואיל ואין מומו ניכר**, ועוד דכשרים בעופות שאין בהן חסרון אבר״, ומשמע שבעינן תרתי, גם הכשר בעופות וגם שאין מומו ניכר, ולכן הקל ר״ע רק בדוקין שבעין (ועיין גם רש״י בבכורות טז,א ד״ה ואליבא: ״דאין מומן ניכר כל כך״). ובמיוחס לרש״י במנחות שם (שהתברר לאחרונה שהוא מרבנו אליקים) כתב, שר״ע מכשיר בדוקין ״דהוי **מום עובר** ואינו ניכר״ (ועיין בכורות כח,א, שמבואר שדוקין שבעין לעיתים הם מום עובר ולעיתים מום קבוע). כיוצא בזה יש לדון על דעת הרמב״ם, הכותב בפירושו למשנתנו: ״אין ר״ע מכשיר מבעלי מומין אלא **סימנין הנראין בעין**, כגון הלובן והדק ונקודת דם הנראית בעין והחלזון ודומיהם, לפי שכגון מומין אלו כשר בעופות״. משמע שבא להרחיב את יריעת ההיתר לכל מיני מומים קטנים בעין, אך אולי לא הרחיבו כתוס׳. והגר״י פערלא (על סהמ״צ לרס״ג, עשין קה) נוקט בדעת רש״י והרמב״ם, שחולקים על תוס׳, ולדעתם לא הכשיר ר״ע אלא בדוקין שבעין ותו לא.

שם ד"ה והשוחטן, ובכורות שם ד"ה חייב ושטמ"ק אות ב בשם ר"י), ואף על פי כן ברישא פטור, משום שקדם מומן להקדשן[4].

בירור דעת רבי חנינא סגן הכהנים

במשנה מובאת אמירתו של ר' חנינא סגן הכהנים: "דוחה היה אבא את בעלי מומין מעל גבי המזבח". הגמ' (פה,ב) מציעה שתי אפשרויות להבנת דברי ר' חנינא: האחת, שדעתו כתנא קמא, ובא לחזק את דבריו ולומר שכך אכן נעשה בפועל במקדש. השניה, ש"דוחה" פירושו "כלאחר יד". נראה, שיש מחלוקת בראשונים בפירוש מושג זה: רש"י (ד"ה כלאחר יד) כותב: "ואין מורידן דרך בזיון **בפרהסיא**", כלומר, שאמנם מותר וצריך להורידם, אבל יש לעשות זאת באופן שאינו ניכר ומעורר תשומת לב, משום בזיון הקדשים. לעומתו, הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים, פרשת צו, פרשתא א,ט) כותב: "ואיהו סבר דוחה כלאחר יד, **אבל בידים לא**". משמעות לשונו, שהנקודה איננה הפרהסיא ומניעת הבזיון, אלא שיש חשש איסור בהורדת בעל מום מן המזבח, ולכן יש לעשות זאת בשינוי[5].



הורדה כלאחר יד - שיטת הראב"ד. רבי חנינא סגן הכהנים מעיד שאביו היה מוריד אברי בעל מום מן המזבח "כלאחר יד", והראב"ד מפרש שהיה עושה זאת בשינוי, ולא בידיים.

בליקוטי הלכות דן בשאלה, האם הדחיה "כלאחר יד" נאמרה רק על מום כגון דוקין שבעין, או גם במומים חמורים יותר. ובשפת אמת (פה,ב; ועיין דבריו בפד,א) מצדד, שהדברים אמורים על כל אלו שאין פסולם בקודש, משום שאין טעם לחוש לבזיון קדשים דווקא בבעלי מומים. לעומת זאת על פי דרכו של הראב"ד נראה, שלא נאמרו דברים אלו אלא בדוקין שבעין וכיוצא בהם, שיש חשש איסור בהורדתם.

פסק ההלכה

הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (ג,ה) פוסק: "וכל איסורי המזבח שעלו – ירדו, לפי שאינן ראויין מתחילתן". נראה בבירור שכוונתו לכלול את כל בעלי המומים, שהוזכרו בהל' ביאת המקדש (פרק ז) והל' איסורי מזבח (פרק ב), ובכללם כל המומים שבעין (מרכבת המשנה, הל' בכורות ג,י; קרן אורה; ועיין לחם משנה הל' שגגות ב,י). וכך עולה גם ממה שפסק שכל איסורי המזבח שהעלם בחוץ – פטור (הל' מעשה הקרבנות יח,ו), ולא הוציא מכללם את הדוקין שבעין (מראה כהן). כך גם פוסק המאירי (פסחים עג,א): "בעל מום... אם עלו ירדו, אפילו במומין הקלים כגון דוקין שבעין, אף על פי שבעוף כשרים לכתחלה".

הטעם להכרעה כנגד ר' עקיבא, שכן "הלכה כר"ע מחברו, ולא מחבריו"[6]. ראיה נוספת לכך מן המשנה להלן (קיב,א), האומרת שבעלי מומים ששחטן בחוץ – פטור, ומשמע, אף כשהוממו אחר הקדשם ואף בדוקין שבעין, ולא אמרינן שחייב כי מתקבל בפנים אם עלו למזבח, ונמצא שיש כאן "מחלוקת ואחר כך סתם – הלכה כסתם" (מראה כהן כאן).

בפירוש המשנה כאן כותב הרמב"ם, שהלכה כר' חנינא סגן הכהנים, אך במשנה תורה לא ציין שיש לדחות בעלי מומים "כלאחר יד". מצירוף הדברים עולה, שכוונת הרמב"ם לפסוק כמותו על פי הפירוש הראשון בגמ', לפיו דעתו תואמת לזו של תנא קמא (שושנים לדוד; הר המוריה). כך משתמע גם מן העובדה, שהרמב"ם אינו מפרש במשנה מהו "דוחה היה", וסתמו כפירושו, שאין כאן חידוש מיוחד, אלא "מעשה קמשמע לן". אך יש שפירשו, שכוונתו בפירוש המשנה שיש לדחות את הקרבן כלאחר יד, ותמהו על השמטת הדברים במשנה תורה (תוס' יו"ט; שפת אמת; ליקוטי הלכות). וברע"ב פירש ש"דוחה" כלאחר יד (וכן הראב"ד על התו"כ הנ"ל נקט כפירוש זה), ופסק להלכה כדעה זו, כנראה משום שזהו "מעשה רב", או משום שר' חנינא סגן הכהנים היה בקי בענייני המקדש[7].

יש שהעירו[8], שראוי לפסוק כר' עקיבא, משום שכמה סתמי משניות נאמרו על פי שיטתו, כגון המשנה בחולין (קל,א) ובכורות (יד,א) הנ"ל, האומרת שהשוחט קרבן בעל מום בחוץ חייב (משום שמתקבל בפנים, כדעת ר' עקיבא

4. בהמשך הסוגיה בבכורות שם (טז,א) יש אי בהירות בעניין זה, שהוזכרו שם דברי ר"ע ולא ברור האם מדובר על קדשים שמומן קדם או שהקדשן קדם, עיין רש"י שם ד"ה והשוחטן בחוץ פטור ובשטמ"ק אות א, לעומת רבנו גרשום שם, ובתוס' כאן (ד"ה והוא) באו לאפוקי מפירושו, וראה להלן הערה 9.

5. זהו מובנו הרגיל של המושג "כלאחר יד", כמו שמופיע הרבה בהלכות שבת, שעשייתן בשינוי אינה אלא איסור דרבנן. ברם, מצאנו לשון זו גם במובן של עשיית מעשה באופן שנועד להעלימו מבני אדם (ע"ז ו,ב; חולין קמא,ב), כפירוש רש"י.

6. זוהי הדעה המקובלת בראשונים, עיין אנציקלופדיה תלמודית ערך 'הלכה' ציונים 606, 608.

7. עיין א"ת שם ציון 598; אם כי הרע"ב עצמו גורס "ר' חנינא בן אנטיגנוס".

8. עיין רש"ש ב'ספר הליקוטים', וגר"י פערלא בפירושו לספר המצוות לרס"ג (ח"א עשה קה). הגר"י פערלא אף מצדד, שהרמב"ם אכן פסק כר"ע, ולשונו "וכל איסורי מזבח... ירדו" היינו האסורים בבהמה ובעוף, ולא בעלי מומים.

שאם עלה לא ירד). אך בנוסח המשנה שבפירוש הרמב"ם בחולין ובכורות שם הגרסה: "השוחטן בחוץ **פטור**"[9].

סיכום

לדעת תנא קמא במשנתנו, כל שלא היה פסולו בקודש, אם עלה למזבח – ירד, ואף בעלי מומים. לדעת ר' עקיבא בעלי מומים לא ירדו, משום שכשרים בעוף לכתחילה, והגמ' מעמידה זאת בדוקין שבעין. נחלקו הראשונים, האם זוהי דוגמא לכל המומים, פרט למחוסר אבר (תוס' לה,ב; ראב"ד); או שמא זוהי דוגמא למומים קלים שאינם ניכרים (רש"י בבכורות; משמע בפירוש המשנה לרמב"ם); או שמא היקל רק בדוקין שבעין, ובשאר המומים החמיר מדרבנן (דעה שניה בתוס'). עוד נאמר בגמ', שר"ע הכשיר רק בקדשים שנפל בהם מום אחרי שהוקדשו.

ר' חנינא סגן הכהנים סובר שיש "לדחות" בעלי מומים, והגמ' מציעה לפרש, שמדובר בדחיה כלאחר יד, כלומר, בצנעה (רש"י) או בשינוי (ראב"ד).

להלכה, פשטות דברי הרמב"ם שפסק כתנא קמא, וכן דעת המאירי. הרע"ב פסק כר' חנינא, שיש לדחות את בעלי המומים כלאחר יד. יש מהאחרונים שצדדו לפסוק כר' עקיבא, על פי משניות שהולכות בשיטתו, אך לרמב"ם היתה גרסה שונה בהן.

מערכה רה. קרבנות פסולים שהועלו למזבח ומשלה בהם האור (פה,ב)

במשניות (פד,א; פה,ב) נפרטו הקרבנות הפסולים ש"אם עלו – לא ירדו" או "אם עלו – ירדו". "עליה" זו המדוברת במשנה היא העלאה לראש המזבח, ולאו דווקא למערכה (ראה מערכה קצח). הסוגיה עוסקת במצב שבו קרבנות אלו הועלו למערכה ונאחזו באש המזבח ("משלה בהם האור"), וקובעת שמעמדם השתנה ודינם כעת כקרבן גמור ("נעשו לחמו של אש". רש"י), ואפילו אם הורדו – יש לשוב ולהעלותם. יש לברר את היקפו של דין זה.

סוגיה מקבילה קיימת בפרק רביעי (מג,א ומערכה ק), והיא עוסקת בעיקר באיסורים שונים (פיגול נותר וטמא) שהועלו למערכה, האם הותרו וכיצד, ושם עסקנו בהגדרת "משילת האור" האמורה כאן, האם מדובר על אחיזת האש ברוב הקרבן או במיעוטו.

דברי עולא והמחלוקת בעניינם

עולא אומר: "לא שנו אלא שלא משלה בהן האור, אבל משלה בהן האור – יעלו". נחלקו אמוראים על מה מוסבים דבריו "לא שנו": רב מרי סובר שהכוונה למשנתנו על קרבנות פסולים, שדינם שאם עלו – לא ירדו, ואם בכל זאת הורדו – לא יעלו שנית, ועל כך אומר עולא, שאם משלה בהן האור – יעלו שנית. רב חנינא מסורא סובר שכוונת עולא למשנה הבאה, אודות חלקי הקרבן שאינם ראויים להקטרה: עצמות גידים קרניים וטלפיים, שדינם שאפילו אם עלו – ירדו, ועליהם חידש עולא, שאם הועלו ומשלה בהם האור – לא ירדו, ויתירה מזו, שאפילו אם הורדו – יעלו. הגמ' אומרת שרב חנינא מודה לדינו של רב מרי, שכן קל וחומר הוא: אם הקרבנות שיש להורידם הוכשרו במשילת האור – כל שכן הקרבנות שכשעלו למזבח לא ירדו. אולם רב מרי אינו מודה לדינו של רב חנינא, שכן העצמות וכו' "לאו בני הקטרה נינהו", ומשילת האור איננה מועילה להופכם לקרבן.

נראה שיסוד המחלוקת בשאלה: האם משילת האור היא **סיבה עצמית** לקדש פסולים ולהחשיבם כקרבן, ולכן היא יכולה להועיל גם לפסולים שאין המזבח מקדשם, או שמשילת האור מועילה רק **כתוספת לקידוש המזבח**, ולכן איננה מועילה אלא לקרבן שדינו "אם עלה לא ירד", והמזבח מקדשו, אלא שלאחר מכן הורד ממנו, וראה להלן.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,ח-ט) פוסק: "כל שפסולו בקודש – הקודש מקבלו. וכשם שאם עלו לא ירדו – כך אם ירדו לא יעלו שנייה, שהרי פסולין הם. ואם משלה בהם האור, אף על פי שירדו – יעלו שנייה וישלים הקטרתן". לעומת זאת לגבי עצמות וכו' פסק (שם הל' טז): "בזמן שאינן מחוברים, אם עלו – ירדו", ללא כל חילוק. הווי אומר שהרמב"ם פוסק כרב מרי (וכך נקט בפשטות במשנה למלך, סוף הל' י שם).

בליקוטי הלכות הביא ראיה להכרעתו מהגמ' לעיל מג,א, שמביאה את דברי עולא שקומץ פיגול שהעלהו למזבח ומשלה בו האור פקע פיגולו ממנו, ומקשה הגמ': "והא אמרה עולא חדא זימנא, דאמר עולא לא שנו" וכו'; ומן הקושיה מבואר שבמימרת עולא אין חידוש לעומת הפיגול,

9. נראה שהרמב"ם מפרש לפי זה את הגמ' בבכורות טז,א: "והשוחטן בחוץ פטור. רב הונא מתני חייב, ומוקים לה בדוקין שבעין ואליבא דר"ע". לדעתו, המילים "והשוחטן בחוץ פטור" הם ציטוט מהסיפא של המשנה, על קדשים שקדם הקדשן למומן (ולא כרש"י ותוס' ורגמ"ה, הנ"ל הערה 4). רב הונא מתני במשנה "חייב", ובהתאם לזה הוגהו המשניות בדפוסים שבידינו, אבל הגירסה שהיתה בפני התלמוד היא "פטור", והרמב"ם קבעה לעיקר. וראיה לנוסח זה, מכך שהגמ' לא מסייעת לר' יוחנן, האומר בסוגיה כאן שר"ע מודה במום שקדם להקדש, מן המשניות הללו. ויש להעיר, שאמנם לנוסח זה אין במשנה שם ביטוי לדעת ר"ע, אבל גם אין בהכרח סתירה לשיטתו, שכן אפשר להעמידה במומים שבהם מודה ר"ע שירדו.

יש להעיר על משנה נוספת (במנחות עח,ב-עט,א), שהגמ' מפרשת את דעת ר' אליעזר שם על פי שיטת ר"ע, ומיישבת גם את הדעה החולקת שם על פי שיטה זו, עיין שם.

ומשמע שלא דיבר על חלקי הקרבנות ש"לאו בני הקטרה נינהו".

בהלכות מעילה (ב,יב) כתב הרמב"ם, שעצמות שפקעו מן המזבח קודם חצות – מועלין בהן, ומשמע שיש להחזירם (שהרי אין מעילה בדבר שנעשתה כל מצותו), ופסק כרב חנינא מסורא, שאם משלה בהם האור – יעלו (קדשי דוד פז,א). ויש שהגיהו ברמב"ם שם "אברים" במקום "עצמות"[1].

ביחס למשנה "וכולן שפקעו - לא יחזיר"

במשנה להלן (פו,א) נאמר: "וכולן שפקעו מעל גבי המזבח – לא יחזיר". המילה "וכולן" מכוונת לעצמות וגידים וקרניים וטלפיים, שהוזכרו קודם לכן במשנה, אולם רש"י מוסיף: "וכולן – [בין. שטמ"ק] **פסולין שעלו**... בין עצמות וגידין שהעלן מחובר ועכלתן האש".

על פי דעת רב חנינא הנ"ל, שעולא הורה שעצמות שמשלה בהן האור וירדו ישובו ויעלו, דברי עולא נסתרים, לכאורה, מן המשנה המפורשת: "לא יחזיר"! אולם על פי פירוש רש"י, המרחיב את "וכולן" גם לקרבנות פסולים, הסתירה קיימת גם לפי פירושו המצמצם של רב מרי.

תוס' (ד"ה וכולן) מציעים כמה דרכים ליישוב הסתירה:

א. המשנה עוסקת בקרבן שנתעכל ונתקיימה בו הקטרה מסוימת, ולכן אין להחזירו, ואילו עולא מדבר על קרבן שלא נתעכל, וטרם נתקיימה בו הקטרה, ולכן יש להעלותו. נראה שזוהי דעת רש"י, הכותב על המשנה: "עצמות וגידין שהעלן מחובר **ועכלתן** האש", ואילו כאן פירש: "משלה בהן האור – **כל דהו**" (טהרת הקודש). וזהו מובנה של הלשון "משילת האור", שהאש מושלת ושולטת בקרבן, דהיינו שנאחזה בו ותמשיך לבעור בו, אבל לא שתמה בעירתו. בשטמ"ק (פה,ב אות ה) הגדיר ביתר דיוק את הדבר: כל עוד יש באבר לחלוחית – חובה להעלותו, אבל לא כשנתייבש.

ב. דברי המשנה "לא יחזיר" פירושם, כדברי רש"י, "**אין צריך להחזיר**", אבל אין איסור להחזירם. לעומת זאת דברי עולא "יעלו" אין פירושם שחובה להעלות את הפסולים, אלא שהדבר מותר[2]. נראה שטעם הדבר, שמצד קדושתם אכן יש עליהם קדושת קרבן, אבל כבר נתקיימה בהם מצות הקטרה, ולכן החזרתם למזבח מותרת ואינה חובה.

בשטמ"ק (שם) דחה פירוש זה, שכן "לא יחזיר" משמעו איסור[3]. לאידך גיסא כתב בחק נתן בשם 'גליון של קלף', שדברי עולא "יעלו" הם חיוב: "דכיון דמשלה בהן האור וקלטינהו מזבח – צריך לעלות כשאר כל קדשים כשרים, ולמה יניחם ליפסל מאחר שיכול להכשירם ולהעלותם?". בקרן אורה הוכיח כדעה זו מלשון הגמ' (מג,ב): "האי קומץ פיגול... ומשלה בו האור **מסיקנא ליה לכוליה לכתחילה**".

ג. "פקעו" פירושו שהקרבן פקע מאליו מן המזבח, ולכן בטלה קדושתו ואין להחזירו. לעומת זאת "אם ירדו" היינו על ידי אדם, ולא בטלה קדושתו. תוס' מוכיחים חילוק זה מהגמ' ביומא (מו,ב, ומקבילה להלן צא,ב) על גחלת שהורידה מן המזבח, שאם כיבה אותה – עבר על איסור "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (ויקרא ו,ו). הדברים סותרים לכאורה למשנתנו: "גחלת שפקעה – לא יחזיר", הרי שאיננה עוד חלק מאש המזבח! מכאן שיש לחלק בין מה שפקע מאליו לבין מה שהורד בידי אדם[4].

טעמו של חילוק זה מוסבר בשטמ"ק (צא,ב אות לו): "דפקעה מאליה חשיבא נעשית מצותה, אבל הורידה לא נעשית מצותו". נראה שכוונתו כך: דרכה של אש להעיף דברים אל מחוצה לה (כלשון הרמב"ם בפירושו כאן: "פקעו – הועפו, כפי שרואים תמיד במדורות האש, שכל דבר שיש בו לחלוחית בתוך גופו שהוא עף מחמת האש בעת שמתעוררת אותה הלחות לצאת"), ונמצא שכאשר אמרה התורה להניח קרבן על האש – טבעו של דבר שמקצתו יעוף, וכך מצותו. אבל כאשר הדבר לא אירע באופן טבעי, אלא האדם הוריד – אין זה חלק ממצותו[5].

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,ב) כתב את הדין "וכולן שפקעו" לגבי עצמות וגידים וכו', ולא לגבי הפסולים[6]. על פי זה כתב במשנה למלך (הל' פסוהמ"ק ג,י, בסופו) שהרמב"ם אינו זקוק לחילוקי תוס', על פי מה שפסק כרב מרי, כאמור. וביאר בקרן אורה, שלדעת הרמב"ם הקרבנות הפסולים שנתקדשו במשילת האור, ודינם לעלות – הרי הם כאברים כשרים, שחלה עליהם המצוה להחזירם כשפקעו (כמבואר בגמ' פג,ב).

"משילת האור" במיני פסול נוספים

הסוגיה עוסקת בקרבנות שדינם "אם עלה לא ירד", שבהם הכל מודים שמשילת האור מקדשתם, ומאידך בעצמות וגידים וכו', שאינם ראויים להקטרה כלל, ובהם נחלקו רב מרי ורב חנינא. יש לדון על הקרבנות שדינם "אם עלו – ירדו", כגון קרבן שהיה פסולו בקודש, אלא שחל בו פסול חמור (שנשחט בלילה או נשפך דמו לדעת ר' יהודה).

1. ראה להלן מערכה רט, הערה 10.

2. תוס' אינם כותבים שזוהי שיטת רש"י, אלא שעל פי פירושו ניתן לתרץ כך, אולם בשטמ"ק הנ"ל סובר שזוהי שיטתו.

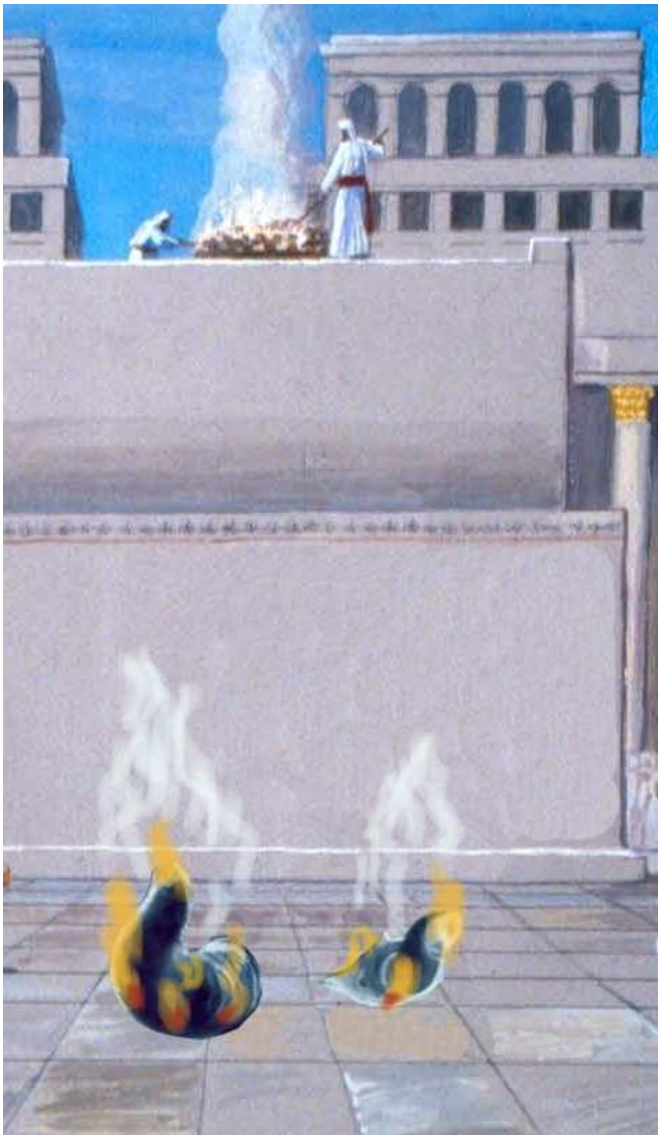
3. בטעם האיסור כתב במקדש דוד (סי' ו) שהוא משום דיחוי, מפני שאין מצוה להחזירם (עיין במערכה פו על דין דיחוי בדבר שבידו אבל אין מצוה לתקנו), ואפשר להסביר אחרת, שכל שאין מצוה להקטירו – יש איסור להקטירו, ראה להלן מערכה רח. בקרן אורה הוכיח זאת ביחס לגחלת שפקעה, שגם עליה נאמר במשנה "לא יחזיר", ואילו בתוספתא (מעילה א,ז) נאמר שגחלת שפקעה "לא נהנין ולא מועלין", ואם מותר להחזירה – אין זה בכלל "נעשית מצותו" וראוי שימעלו בה.

4. בקרן אורה דחה ראיה זו, ולדעתו יש מקום לחייב על כיבוי גם בגחלת שאין חובה להחזירה, משום שהוא זה שהורידה וגם כיבה.

5. הריטב"א (יומא שם) נוקט לשון אחרת: "דכי פקעו מאליהן פקעה קדושתן **שהמזבח דחאם**", ואפשר שכוונתו שכביכול המזבח הביע את אי רצונו בהם ולכן אינם בכלל הקרבן.

6. כך גם בפירוש המשנה, במהדורת הרב קאפח. במהדורה הישנה נוסף משפט שלפיו "וכולן" כולל את הפסולים, והרב קאפח כותב שזוהי תוספת שאין לה מקור בכת"י הרמב"ם.

האם משילת האור מועילה להם, להחיל עליהם דין "אם עלו לא ירדו", או אפילו "אם ירדו – יעלו"?



קרניים שמשלה בהן האור ופקעו מן המזבח. לדעת רב חנינא מסורא משילת האור מועילה גם לקרניים לחייב את החזרתן למזבח, ואילו רב מרי חולק בדבר, והלכה כמותו.

בשאלה זו דן במשנה למלך (הל' פסולי המוקדשין ג,ו), והסיק שמשילת האור מועילה להם להביאם לדין "אם עלו לא ירדו", אך לא לדין "אם ירדו – יעלו". ראיה לדבר הביא מדין קדשי קדשים שנשחטו בדרום העזרה. בגמ' במעילה (ב,ב) נחלקו בהם רבה ורב יוסף, האם כשעלו למזבח ירדו או לא ירדו. לעומת זאת בגמ' להלן (קכ,א לגרסת תוס' שם ד"ה בעי) נחלקו במצב ההפוך, כשעלו והורדו, האם יעלו שנית, ומשתמע שהכל מודים שלא ירדו. ופירשו תוס', שמחלוקת זו עוסקת בקרבנות שהועלו ומשלה בהם האור, ולכן רבה, הסובר במעילה שירדו, מודה שלא ירדו, אבל לדעתו אם הורדו – לא יעלו. מכאן מוכיח במשנה למלך, שמשילת האור מועילה גם לקרבן שדינו "אם עלה – ירד". והוסיף המשנה למלך, שמחלוקת רבה ורב יוסף בזבחים היא לשיטתם במעילה: הכל מודים שמשילת האור מועילה לקרבן להעלותו דרגה אחת, אך לא שתיים. לפיכך, הסובר שקרבנות אלו לא ירדו – סובר שמשילת האור מועילה להם שאפילו אם הורדו – יעלו; והסובר שירדו – סובר שמשילת האור מועילה שאם עלו – לא ירדו, ותו לא.

ר' עקיבא איגר (על הרמב"ם הל' פסוהמ"ק שם) פושט את ספקו של המשנה למלך מהסוגיה כאן: רב מרי שולל את דברי רב חנינא משום ש"לאו בני הקטרה נינהו", ומשמע שבאלו שהם בני הקטרה – מודה שמשילת האור מועילה, אפילו אם דינם "אם עלו ירדו". בזבחי צדק (כאן) כתב גם כן כדעה זו, והוסיף להוכיח משיטת רב חנינא בעצמות, שמשילת האור מועילה להעלות את הקרבן אפילו בשתי דרגות (מ"אם עלו – ירדו" ל"אם ירדו – יעלו", על פי רש"י ד"ה פירשו, הסובר שעצמות שעלו ולא משלה בהם האור – ירדו, וראה במערכה הבאה על שיטת תוס' בעניין). לעומתם, במרכבת המשנה (הל' פסוהמ"ק שם) הוכיח מכאן להיפך: על פי דברי רב מרי, משילת האור מועילה אך ורק לקרבנות ש"אם עלו לא ירדו" (ומשמע מדבריו שחולק על תוס', אפילו לגבי שחיטת דרום).

לעיל הסברנו שיסוד מחלוקתם של רב מרי ורב חנינא נעוץ בשאלה: האם משילת האור מועילה רק כצירוף לקידוש המזבח, או שהיא סיבה בפני עצמה לקידוש פסולים. ביאור זה מתאים לדעת בעל מרכבת המשנה, לפיה משילת האור מועילה רק לדברים שגם המזבח מקדשם, אולם לדעת רעק"א הכל מודים שמשילת האור מועילה בפני עצמה, ונחלקו רק האם היא מועילה אפילו בדברים שאינם ראויים לאור כלל[7].

מפשט דברי המשנה למלך ורעק"א הנ"ל ניתן להבין, שלדעתם אפילו אלו שאין פסולם בקודש, כגון רובע ונרבע ובעל מום, משילת האור מועילה להחשיבם כקרבן. אולם מסברה הדבר תמוה מאד, שהרי יש איסור לאו בהקטרתם[8], וכיצד הותר הדבר מפני משילת האור? אכן, במלא הרועים (פסחים נט,א) הוכיח שבעל מום אין משילת האור מועילה בו, מהגמ' (פסחים עג,א) שאומרת שהשוחט קרבן בשבת ונמצא בעל מום – פטור, מפני שהוא מקלקל (לדעה שמקלקל בחבורה פטור), ואם היה זה בדוקין שבעין – חייב, לדעת ר' עקיבא שבמום זה אם עלה לא ירד. מכאן שבעל מום גמור אין לו שום אפשרות להחשב כקרבן, ולכן שחיטתו היא קלקול. נראה, אפוא, שגם האחרונים הנ"ל לא

7. הגרי"ז כאן מציין לסתירה לכאורה בתוס' בשאלה זו: לעיל מב,ב ד"ה הקומץ כתבו שחצי קומץ שהועלה למזבח ומשלה בו האור מועיל לקדש את חצי הקומץ שנשאר בקרקע, רק בתנאי שגם החצי השני כבר היה במזבח והורד. משתמע שמשילת האור מועילה רק בצירוף קידוש המזבח. לעומת זאת לעיל יב,א ד"ה יום כתבו שקרבן שנשחט בלילה בבמה ועלה לא ירד, ולכאורה כוונתם משום משילת האור, כי בבמה אין קידוש על ידי המזבח.

8. עיין מערכה קפד הערה 7.

נתכוונו להשוות את כל אלו שאם עלו לא ירדו בחדא מחתא, אלא חילקו בין שלושת אלו ששנויים במחלוקת בין ר׳ יהודה לר׳ שמעון, שהיה פסולם בקודש אלא שזהו פסול חמור, לבין אלו שלא היה פסולם בקודש, ואין להם תקנה כלל להחשב כקרבן, וכך נקטו כמה מחברים[9]. מסתבר שכך גם לגבי אברי הקרבנות הנאכלים, שיש עליהם לאו ״כל שממנו לאישים – הרי הוא בבל תקטירו״.

סיכום

עולא מחדש שמשילת האור מכשירה פסולים שעלו למזבח, ואפילו אם ירדו – יש להעלותם שוב. דעת רב מרי שכוונתו רק לפסולים שאם עלו לא ירדו, ובהם חידש שמשילת האור מועילה שאפילו אם ירדו – יעלו שוב; ודעת רב חנינא מסורא שכוונתו גם לעצמות וגידים וכו׳, שאם עלו – ירדו, אבל אם עלו ומשלה בהם האור – לא ירדו, ואפילו אם ירדו – ישובו לעלות. הלכה כרב מרי (רמב״ם).

במשנה להלן נאמר על עצמות שעלו למערכה ופקעו שאין להחזירם, ודעת רש״י שהדברים אמורים גם לגבי קרבנות פסולים שעלו למזבח. הדברים סותרים לכאורה לדברי עולא, בוודאי על פי שיטת רב חנינא המרחיבה את חידושו גם לעצמות, ובתוספות נאמרו כמה תשובות בדבר: א. המשנה עוסקת בקרבן שכבר נתעכל, ולכן כשפקע אין להחזירו, מה שאין כן כשרק אחזה בו האש (נראה שזוהי שיטת רש״י). ב. עולא לא חייב להחזיר, אלא רק התיר, ומאידך המשנה לא אסרה להחזיר, אלא רק אומרת שאין חיוב. יש שהקשו על שני צדדיו של תירוץ זה (שטמ״ק וקרן אורה). ג. עולא חייב להחזיר קרבן שהורד בידי אדם, מה שאין כן כשפקע מאליו.

הרמב״ם לא פסק כחילוקים אלה, ולדעתו חובה להחזיר קרבנות פסולים שמשלה בהם האור בכל מצב, ורק בעצמות נאמר הדין שאם פקעו לא יחזיר (משנה למלך וקרן אורה).

נחלקו אחרונים באשר לקרבנות פסולים שדינם שאם עלו – ירדו, מה דינם כשמשלה בהם האור. יש אומרים שאם עלו – לא ירדו, אבל אם ירדו – לא יעלו שנית (משנה למלך, על פי תוס׳ להלן קכ,א). ויש אומרים שגם רב מרי מודה שמשילת האור מועילה להם, ואפילו אם ירדו – יעלו, ורק בעצמות, שאינן ראויות להקטרה כלל, סבר שאינה מועילה (רעק״א וזבחי צדק). ויש אומרים להיפך, שלדעת רב מרי משילת האור מועילה רק לקרבנות שאם עלו לא ירדו (מרכבת המשנה). נראה שהדיון הוא רק על נשחטה בלילה וכדומה, אבל קרבנות שאין פסולם בקודש כלל ויש איסור לאו בהקטרתם, כגון בעל מום, הכל מודים שמשילת האור איננה מועילה להם (אחרונים).

מערכה רו. הקטרת עצמות העולה וגידיה (פה,ב-פו,א)

נאמר בתורה על קרבן העולה, שלאחר הפשטת עורו וניתוח אבריו – ״והקטיר הכהן את הכל המזבחה״ (ויקרא א,ט), בלא להפריד את העצמות מן הבשר, כלומר, שגם החלקים שאינם ראויים לאכילת אדם – צמר ושיער שבראש הבהמה, עצמות וגידים וקרניים וטלפיים – מוקטרים. מאידך, אומרת התורה: ״ועשית עולותיך הבשר והדם״ (דברים יב,כז), הרי שבשר העולה הוא הקרב, ולא כלל גוף הבהמה[1]. מכאן למדו חז״ל, שעיקרה של העולה הוא הבשר הנאכל, ואילו העצמות (כדוגמא לכל החלקים שאינם נאכלים, וכן להלן) – עיתים מוקטרות ועיתים לא. הסוגיה מבררת את פרטי דין זה, אימתי העצמות מוקטרות, ושאלה זו מתחלקת לשתיים: באיזה מצב העצמות ראויות להקטרה לכתחילה; ובאיזה מצב אין להקטירן לכתחילה אבל דינן כפסולי המזבח שיש להם שייכות להקרבה, במובן זה שאם הועלו שלא כדין – לא יורדו מן המזבח.

המשנה ומחלוקת התנאים

במשנה נאמר על העצמות וכו׳: ״בזמן שהם מחוברים [לבשר] – יעלו... **פירשו - לא יעלו**״. בברייתא נאמר הדבר בתוספת חידוש: ״פירשו, אפילו הן בראש המזבח – **ירדו**״. הגמ׳ אומרת שהדין שפירשו ירדו הוא כדעת רבי, שדרש בברייתא את סתירת הפסוקים כנ״ל, ותירץ: ״מחוברין – יעלו; פירשו, אפילו הן בראש המזבח – ירדו״. לעומת זאת תנא קמא בברייתא סובר שיש להקטיר את העצמות אפילו אם פירשו, ומיעוט ״הבשר והדם״ נדרש לעניין זה שאין להחזיר למזבח עצמות שנתעכלו ופקעו ממנו, בניגוד לבשר שנתעכל ופקע, שחובה להחזירו.

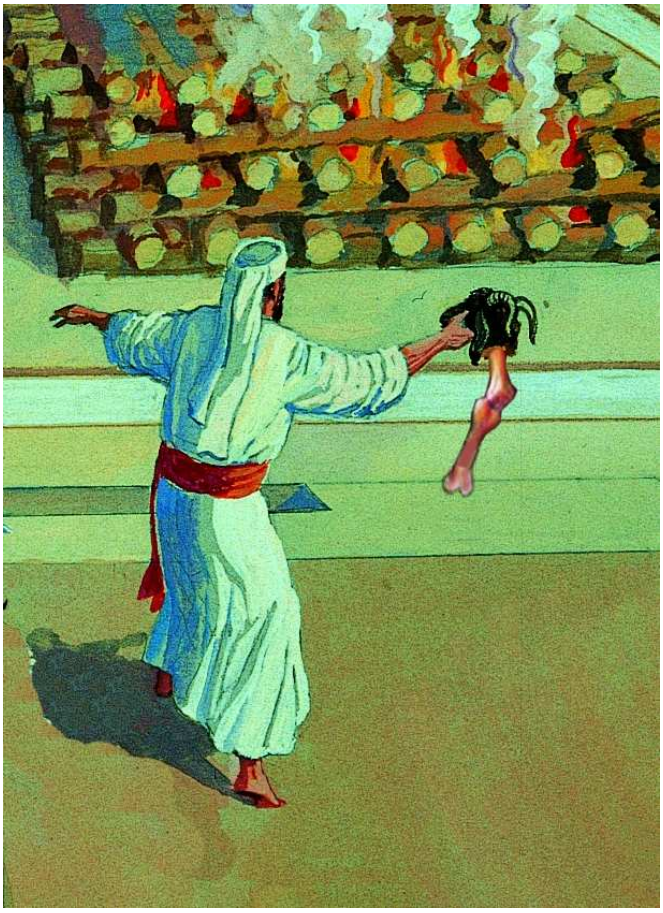
דעת תנא קמא ושיטת משנתנו

מדברי רש״י (פה,ב ד״ה פירשו; פו,א ד״ה מאן שמעת) נראה, שעל פי תנא קמא יש להקטיר את העצמות בכל מקרה, אפילו פירשו מן הבשר בבית המטבחיים, קודם שהועלה למזבח. לפי זה לא יתכן להעמיד את משנתנו, האומרת ״פירשו לא יעלו״, אלא כדעת רבי, ודברי הגמ׳ ״מאן תנא... רבי היא״ מוסבים גם על משנתנו. ממילא, עלינו לומר שהחידוש של רבי שהעצמות שפירשו אף ירדו איננו

9. מקדש דוד סי׳ ד,א; הגרי״ד סולוביצ׳יק, מובא ב׳גנזי רבותינו׳ למסכת מעילה עמ׳ עד; נתיבות הקודש לזבחים קכ,א, במסקנתו, ועוד.

1. בפשט הפסוקים היה מקום לומר ש״הבשר״ איננו בניגוד לעצמות אלא רק בניגוד לעור ולדם, וכך מצינו בכמה מקומות, כגון: ״ואת בשר הפר ואת עורו ואת פרשו תשרוף באש מחוץ למחנה״ (שמות כט,יד, וכיו״ב ויקרא ד,יא, במדבר יט,ד). אלא שבהמשך הפסוק בדברים נאמר: ״ודם זבחיך ישפך על מזבח ה׳ אלהיך והבשר תאכל״, הרי ש״בשר״ האמור כאן, אף ברישא, הוא הנאכל לאדם.

סותר למשנה שאמרה רק "לא יעלו", ואין לדייק ממנה שאם עלו לא ירדו. המשנה השמיעה רק את הדין ש"לא יעלו" אגב דין מחוברין שבו אמרה "יעלו" (שטמ"ק אות א, בשם מורו של רבנו פרץ), וסמכה על המובן מאליו, שאם "לא יעלו" הרי אינם קרבן כלל, וממילא גם ירדו (קדשי דוד). ועוד, שעצם הכללת בבא זו במשנת "ואלו אם עלו ירדו" מוכיחה שזהו דין העצמות גם כן (עיין רש"י לה,ב ד"ה צמר).

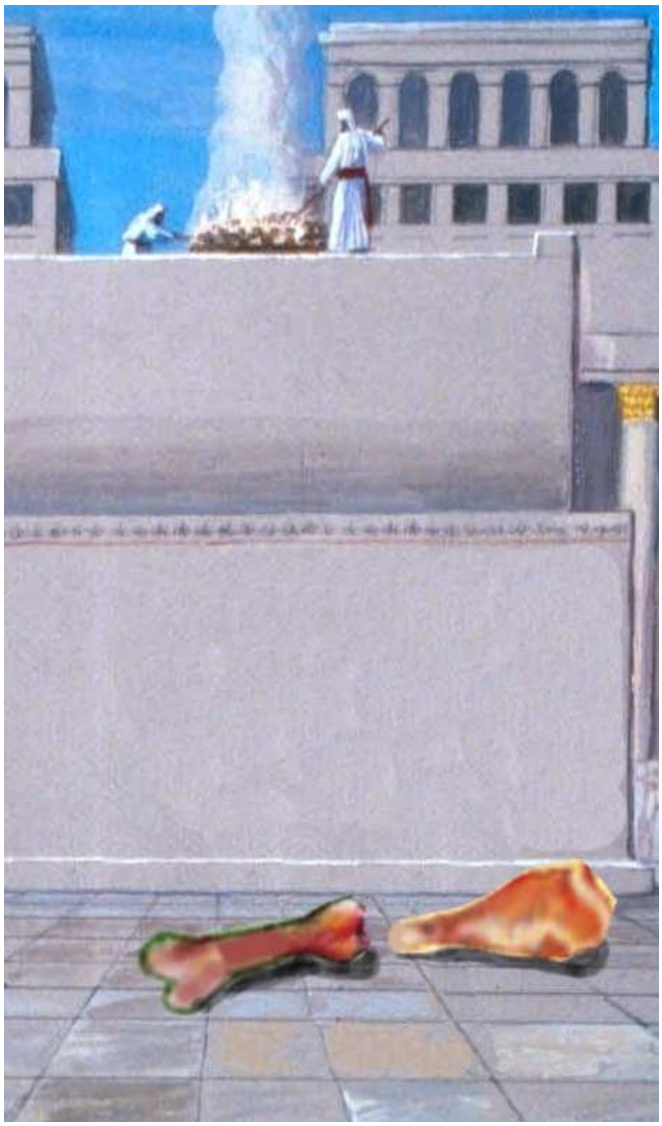


עצם המחוברת לאבר. הכל מודים שעצם כזו תעלה למזבח.

ר"י (בתוס' ד"ה מאן) סובר אחרת, שלכל הדעות אין להעלות עצמות שפירשו מן הבשר בבית המטבחיים. דברי תנא קמא שיש להקטיר את העצמות "אפילו פירשו" פירושם: אם העצמות היו מחוברות לבשר והועלו עמו למזבח ואחר כך פירשו – יוקטרו. לפי דרכו, ניתן להעמיד את משנתנו כדעת תנא קמא, ואדרבה, אמירתה ש"פירשו לא יעלו", ולא "ירדו", מתאימה לשיטתו דווקא. דברי הגמ' "מאן תנא... רבי היא" מוסבים, אפוא, על הברייתא בלבד[2].

על פי דרכו של ר"י, תוס' מתקשים בשאלה: מדוע תנא קמא ממעט מ"הבשר והדם" רק עיכולי עצמות שפירשו מן המערכה, ולא מזכיר את העצמות שפירשו למטה? ותשובתם, ששני הדברים נלמדים מפסוק זה, והברייתא משמיעה רבותא, שיש דברים שעודם בראש המזבח, כגון עיכולי עצמות, ובכל זאת לא יוקטרו. בשטמ"ק מוסיף לבאר, ששני דינים אלו נלמדים מפסוק אחד משום שמסברה הם שקולים: עצמות שכבר נתעכלו ועודן במזבח, ועצמות שטרם נתעכלו אבל נמצאות למטה.

הגמ' להלן (קח,א) אומרת בפשטות על עצמות הקדשים "דאי פריש לאו מצוה לאסוקי", וכן במנחות (כג,א): "ואי פריש לאו מצוה לאהדורי". לדעת רש"י הגמ' נוקטת כדעת רבי, מפני שמשנתנו כמותו, ולדעת תוס' הרי זה מוסכם[3].



עצם שפרשה מאבר של עולה על רצפת העזרה. רבי סובר שלא תעלה, וכך שיטת משנתנו. תנא קמא בברייתא, לדעת רש"י, סובר שאף עצם זו תעלה, ואילו תוספות סוברים שתנא קמא מודה בדין זה.

2. ראיה לדבר, שמשפט זה מופיע גם בסוגיה המקבילה בחולין צ,א, ושם לא הובאה משנתנו כלל (שטמ"ק).

3. בגמ' שם מבואר גם שאין חייבים על העלאת עצם בחוץ אלא רק בהיותה מחוברת לאבר (עיין שם קז,ב), ומשמע שבהיותה בפני עצמה אינה מתקבלת בפנים כלל, ואם עלתה – תרד (עיין שם קט,א, שמה שפסולו בקודש ואם עלה לא ירד – חייבין עליו בחוץ). לפיכך, על פי הדעה להלן שלתוס' עצמות שעלו לא ירדו – על כרחך סוגיה זו כדעת רבי; וזוהי קושיה על תוס': אם משנתנו כדעת חכמים – כיצד הסוגיה שם מניחה בפשטות כדעת רבי, בפרט שהדובר שם הוא ר' יוחנן, שלדעתו בכל מקום "הלכה כסתם משנה"?

שיטת ר"י בעצמות שפירשו ברצפת העזרה

באחרונים דנו בשיטת ר"י באשר לעצמות שפירשו בטרם הועלו, האם כשעלו למזבח ירדו. לשון תוס' (ד"ה מאן): "ור"י פירש כרבנן דוקא היא, **דמדקתני 'לא יעלו' משמע דאם עלו לא ירדו**". פשט הלשון מורה, **שבמקרה הנדון במשנה**, עצמות שפירשו ברצפת העזרה, אם עלו לא ירדו (קרן אורה; טהרת הקדש), וכן מפורש בשטמ"ק (אות א). נמצא, שרבנן ורבי חלוקים בתרתי: א. האם להקטיר לכתחילה מה שפרש בראש המזבח. ב. האם מה שפרש ברצפת העזרה והועלה ירד.

סיכום השיטות לפי רש"י ותוספות			
מצב העצמות	**דעת רבי**	**דעת חכמים - שיטת רש"י**	**דעת חכמים - שיטת תוספות**
מחוברות לבשר	יעלו ויוקטרו		
פירשו בקרקע	לא יעלו	יעלו	לא יעלו
פירשו בקרקע והועלו למזבח	ירדו	לא ירדו	דעתם אינה ברורה[7]
פירשו בראש המזבח	ירדו	לא ירדו	
פירשו בראש המזבח לכיוון המערכה	לא ברור[8]	לא ירדו	

אולם יש שפירשו בדעת ר"י אחרת: במקרה הנדון במשנה, עצמות שפירשו בבית המטבחיים, אם עלו – ירדו; וכוונת תוס' שמהמשנה משמע שאם עלו **ואז פירשו** – לא ירדו. אילו היתה המשנה כרבי, היה עליה לומר: "פירשו – לא יקריבו", ואז היה מובן שאפילו אם עלו ופירשו – ירדו (אבן האזל, הל' מעשה הקרבנות ו,ד, וכיו"ב בחזו"א זבחים סי' יט סקמ"א ד"ה א"נ). ראיה לכך מדברי תוס' (ד"ה ופליגא), שהתקשו בשאלה מדוע לדעת חכמים אין מועלים בעצמות, והשיבו על פי שיטת ר"י שכאשר העצמות פירשו למטה אינן מוקטרות. אם עצמות שפירשו ואחר כך עלו לא ירדו – אין תשובה זו מספקת, שהרי כל מה שראוי למזבח, אפילו רק בתורת "אם עלה לא ירד", מועלין בו[4] (חזו"א שם ומים קדושים)[5].

יש להקשות על שיטה זו מהתוספתא (זבחים ט,א): "העצמות והגידים והקרניים והטלפיים שעלו לגבי המזבח ונמצאו פסולין – **הרי אלו לא ירדו**". פשטות הדברים שהעצמות פירשו בקרקע והועלו, ובכל זאת לא ירדו, דהיינו אליבא דחכמים![6]

ראיות בסוגיה לדעת רש"י

כמה נקודות בסוגיה מטות לפירוש רש"י:

א. המשנה – הבבא אודות צמר ועצמות וכו' מובאת במשנה לאחר: "ואלו אם עלו ירדו", ולדברי תוס' ראוי היה שתובא לאחר המשנה הקודמת, על אלו שאם עלו לא ירדו (פנים מאירות ושפת אמת; וקושיה זו מיושבת לשיטת האחרונים שגם לתוס' העצמות שפירשו בקרקע ירדו).

ב. תנא קמא בברייתא נוקט תחילה את הפסוק "והקטיר הכהן", כהנחת יסוד, ואחר כך: "ואלא מה אני מקיים... הבשר והדם", כפסוק שמסייג את הפסוק הקודם במידה מסוימת. לעומתו, רבי מציב את הפסוקים כשווים: "כתוב אחד אומר... וכתוב אחד אומר". משינוי זה משתמע, שתנא קמא נותן מקום מצומצם מאד לדרשה מ"הבשר והדם", כנוגעת למקרה צדדי ומיוחד, ואילו רבי נותן לדרשה זו משקל שוה ערך ל"והקטיר". על פי רש"י הדברים מובנים, אבל לדעת תוס', לפיה תנא קמא לומד מ"הבשר והדם" שתי הלכות, אחת על עצמות שפירשו בקרקע והשניה על עיכולים שפירשו בראש המזבח, הרי זה תמוה.

ג. רבה מעמיד את המילים "ואפילו פירשו" בדברי תנא קמא[9] בפרישה לאחר זריקה, אבל בפרישה שקודם זריקה העצמות מותרות. לדברי תוס' נצטרך לומר ש"פירשו קודם זריקה" היינו שהועלו למזבח קודם זריקה ופירשו שם, וזה תמוה. ולא היה לרבה לומר זאת כאוקימתא, "לא שנו", אלא כחידוש בפני עצמו, שאם הועלו קודם זריקה ופירשו – הותרו.

ד. עולא (פה,ב) אומר, על פי פירושו של רב חנינא מסורא לדבריו, על משנתנו שהעצמות ש"פירשו לא יעלו" – "לא שנו אלא שלא משלה בהן האור, אבל משלה בהן האור – יעלו". הדברים צריכים ביאור, שהרי "משלה" יתכן אם עלו, וכיצד ניתן לומר כך על העצמות, שאם משלה בהן האור לא יעלו? הרי הם כבר במזבח! רש"י מיישב זאת, שכוונת

4. כך מבואר במעילה ב,ב, עיין שם ברש"י ד"ה בשלמא לרב יוסף, ובכריתות כג,א ד"ה בגסה.

5. במים קדושים דייק גם מלשון תוס' ד"ה מאן: "אפילו פירשו היינו פירשו **ועודם על המזבח**" ולא "והעלן על גבי המזבח". ויש להשיב, שתוס' עוסקים בביאור הברייתא הלומדת מ"והקטיר הכהן את הכל", ופסוק זה מדבר על דין הקרבת העולה לכתחילה, ולא מדין "אם עלו לא ירדו", ולכן הזכירו רק את הפורשים במזבח ועודם בו.

6. גם לשיטה שתוס' סוברים שעצמות אלה לא ירדו התוספתא אינה מיושבת יפה, שכן מ"ונמצאו פסולין" משתמע שאם לא כן הדבר פשוט שלא ירדו. ובשלמא לרש"י, שלפי חכמים העצמות שפירשו עולות לכתחילה, הדבר ברור מדוע פשוט שלא ירדו, אבל לתוס', שהעצמות לא ירדו, היה ראוי לומר: "הרי אלו לא ירדו ואפילו נמצאו פסולין". ובחס"ד נדחק לפרש ש"עלו" מחוברים "ונמצאו פסולין" היינו שפירשו בראש המזבח, ולכן לא ירדו, ולפי פירושו מוכח מכאן להיפך, שאם פירשו בקרקע והועלו – ירדו, אף לדעת חכמים.

7. מחלוקת אחרונים בשיטתם.

8. רבי זירא (ראה להלן) אומר שבמקרה זה מודה רבי, ולפי רש"י דבריו נדחו, ויש חולקים בדבר.

9. עיין להלן: עצמות שפרשו לכיוון המערכה.

המשנה גם שהעצמות שעלו – ירדו, ועל כך אומר עולא שאם משלה האור לא ירדו. לעומת זאת לדעת תוס׳, שלפי המשנה העצמות שעלו לא ירדו, נצטרך לדחוק שמדובר בעצמות שעלו ואחר כך הורדו שלא כדין, שדינם שלא יעלו שוב, ועל כך אומר עולא שאם משלה האור אף יעלו. אבל קשה לומר על כך "לא שנו", שהרי מקרה זה לא נאמר במשנה! (פנים מאירות; טהרת הקדש). ויש מתרצים, שלדעת תוס׳ "פירשו לא יעלו" כולל שתי הלכות: אחת, שלכתחילה לא יעלו, והשניה שבדיעבד אם הועלו ושוב ירדו גם כן לא יעלו, ונמצא שעולא מדבר על הלכה שאכן כתובה במשנה (׳לשם זבח׳). מכל מקום קשה, אם עצמות שעלו לא ירדו, מדוע הגמ׳ (בהמשך שם) מגדירה אותן "לאו בני הקטרה", ואומרת שהן גרועות משאר פסולי המוקדשין שדינם שאם עלו לא ירדו? (ליקוטי הלכות).

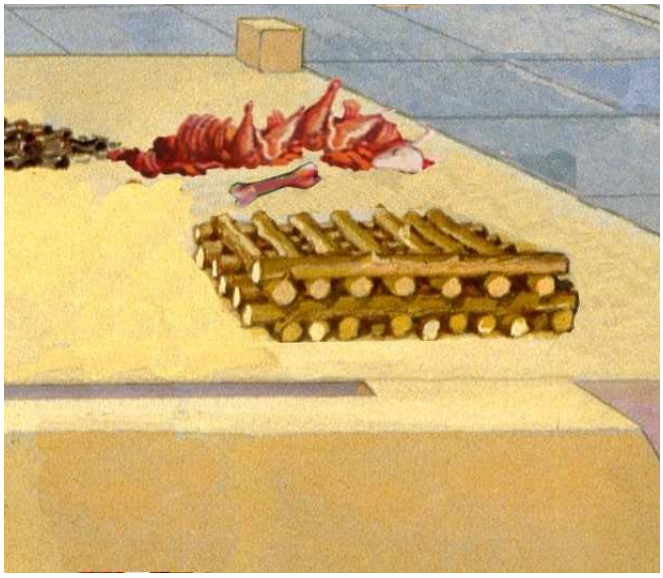
לשיטת האחרונים הנ"ל לפיה תוס׳ מודים שעצמות שפירשו בקרקע ועלו – ירדו, גם קושי זה מיושב בפשטות, שכן תוס׳ יכולים לפרש את הדברים כרש"י.

עצמות שפירשו לכיוון המערכה

רבי זירא [דק"ס: בשם רב] מחלק בין עצמות שפירשו כלפי מטה, שירדו, לבין עצמות שפירשו כלפי מעלה, שלא ירדו, מפני שפרישה זו מקרבת אותם אל העיכול. תוס׳ (ד"ה לא שנו) כותבים שחילוק זה מובן רק ביחס לפרישה בראש המזבח, ובו ראוי להבחין בין פרישה המקרבת אל המערכה לבין פרישה המרחיקה ממנה, אבל בעצמות שפירשו בקרקע לא מסתבר לחלק בכך. ומכאן הוכיחו, שחילוק זה נאמר בדעת רבי, האומר שעצמות שפירשו בראש המזבח ירדו[10]. גם מרש"י נראה כך, שכתב: "כלפי מעלה – לצד **המערכה**", ולא "לצד המזבח".

בהמשך הגמ׳ נאמר: "ואפילו פירשו. אמר רבה: הכי קאמר: לא שנו אלא שפירשו לאחר זריקה, אבל פירשו קודם זריקה אתאי זריקה ושריתינהו". רש"י מפרש שהמילים "ואפילו פירשו" נאמרות בתמיהה: היתכן לומר בדעת רבי שעצמות שפירשו, ולו גם לכיוון המערכה, יוקטרו? הרי רבי הזכיר הקטרה רק בעצמות המחוברות![11] לפיכך רבה מציע נוסח שונה לדברי ר"ז.

בשטמ"ק (אות י) מופיעה גרסה אחרת בדברי רש"י (שמא מהדורה אחרת של פירושו), לפיה המילים "ואפילו פירשו" אינן תמיהה, אלא ציטוט מדברי תנא קמא בברייתא האומר שעצמות שפירשו יוקטרו, ועל כך אומר רבה את חילוקו (בלא המילים "הכי קאמר") בין פרישה שקודם זריקה לבין פרישה שלאחריה. נמצא שאין לדבריו קשר לחילוקו של רבי זירא בדעת רבי. זוהי גם נוסחת תוס׳ (ד"ה לא שנו, כפי שמבאר הב"ח אות א), וכך נקטו מגדולי האחרונים, שכך מיושב יותר פשט הגמ׳ (ברכת הזבח[12]; פנים מאירות). גם בפירוש ׳תוספות אחרות׳ (לאחד מבעלי התוס׳) על הספרא (ויקרא נדבה פרק ו,ט) כתב בפשטות את החילוק בין פרישה כלפי מעלה או מטה, כלומר שאין בגמ׳ מחלוקת על כך.



עצם שפירשה בראש המזבח לכיוון המערכה. רבי זירא מחדש שבמקרה זה אפילו רבי מודה שהעצם תוקטר. רש"י מפרש שהסוגיה בהמשך סותרת את הדעה הזו, אולם כמה מפרשים נקטו שזוהי מסקנת הסוגיה.

הקטרת גיד הנשה

הגמ׳ בחולין (צ,א) דנה בשאלה האם גיד הנשה של עולה המחובר לבשר מוקטר על גבי המזבח, ורב נחמן בר יצחק

10. בנוסח הגמ׳ לפנינו מופיע לפני דברי ר"ז "פירשו לא יעלו", כלומר שדבריו מוסבים על המשנה, ועל עצמות שפרשו ברצפת העזרה. תוס׳ דוחים את הנוסח הזה, ופירשו שהדברים מוסבים על הברייתא "פירשו ירדו", וכך מופיע בדק"ס על פי כמה כת"י.

11. פירוש שונה לקושיה מופיע ב׳מנחת יהודה׳: אלמלא דברי ר׳ זירא היה מקום לומר שדברי רבי "פירשו אפילו הן בראשו של מזבח ירדו" פירושם: פירשו **למטה**, אפילו אם הועלו שלא כדין וכעת הן בראשו של מזבח – ירדו; אבל מודה רבי שעצמות שפירשו למעלה יוקטרו (במקבילה בחולין צ,א הנוסח בלא "הן", "פירשו אפילו בראשו של מזבח", ומשמע שהפרישה היתה שם, אבל בספרא ויקרא נדבה פרק ו,ט הנוסח: "אע"פ שהן בראשו של מזבח", וכן בספרי דברים פיסקה עח: "אפילו הם"). לדעת תוס׳ אי אפשר לפרש כך, שהרי נקטו שכל המחלוקת בברייתא עוסקת בפרישה בראש המזבח, אבל לרש"י יש מקום להבנה זו. אולם מדברי ר׳ זירא, המחלק בפרישה בראש המזבח בין פרישה המקרבת למערכה לבין פרישה המרחיקה ממנה, מוכח שהבין ש"פירשו ירדו" היינו אפילו אם פירשו בראש המזבח, ור׳ זירא בא לסייג את הדברים ולומר שבפרישה לכיוון המערכה מודה רבי. בעל ׳מנחת יהודה׳ מצדד שהגמ׳ חולקת על ר"ז בנקודה זו, והקושיה "ואפילו פירשו" מובנה: האם אפילו פרשו בראש המזבח, ולו גם כלפי מטה, ירדו? הרי לא אמר רבי את דבריו אלא על עצמות שפרשו למטה! (ועיין חזו"א זבחים סי׳ יט סקמ"א, שלדברי תוס׳ ד"ה ופליגא ר׳ אלעזר חולק על ר׳ זירא ומפרש כנ"ל, שרבי מדבר על עצמות שפרשו למטה והועלו).

אם ננקוט כפירוש זה בדעת רבי אליבא דרש"י, ומאידך כפירוש האבן האזל וסיעתו בדעת רבנן אליבא דתוס׳, נמצא שכבר אין לנו מחלוקת להלכה בין רש"י לתוס׳: הכל מודים בפירוש משנתנו, שעצמות שפרשו למטה לא יעלו ואם עלו ירדו, ואילו עצמות שפרשו למעלה לא ירדו. אלא שלרש"י זוהי דעת רבי, ולרבנן גם עצמות שפרשו למטה יעלו, ואילו לתוס׳ זוהי דעת רבנן, ולרבי עצמות שפרשו למעלה ירדו.

אולם מלשון רש"י בהסברת קושיית הגמ׳: "והא מחוברין יעלו הוא דקאמר" נראה שכוונת הקושיה כאמור, שרק מחוברין עולים, ולא כדברי בעל מנחת יהודה.

12. טעמו, שדברי רבה אינם יכולים להאמר כפירוש לר"ז, שהרי הם שונים לגמרי מדבריו, ועוד, שאין דרכו של רבה לפרש דברי ר"ז (אם כי, גרסת הדק"ס שר"ז אומר את דבריו בשם רב).

תולה זאת במחלוקת רבי וחכמים כאן: לדעתו הכל מודים שהפסוק "והקטיר הכהן את הכל" לא נדרש ללמד על הקטרת עצמות וגידים המחוברים לבשר, שהרי הן כראש העולה המוקטר כמות שהוא עם עצמותיו. לפיכך יש לומר, שלדעת רבי הפסוק בא לחדש שגם גיד הנשה, האסור באכילה, מוקטר; ואילו חכמים סוברים שגיד הנשה אינו מוקטר, שכן אין להעלות על המזבח דבר האסור באכילה להדיוט ("ממשקה ישראל"), והפסוק בא לרבות עצמות וגידים שפירשו.

בהמשך הסוגיה שם נאמר שרב הונא הורה שגיד הנשה אינו מוקטר, והגמ' מביאה ברייתא מפורשת כדבריו[13].

שיטת הרמב"ם

בהל' מעשה הקרבנות (ו,ב) פסק הרמב"ם כלשון משנתנו: "צמר שבראשי כבשים... והעצמות והגידים... בזמן שהן מחוברין – מקטירין הכל... ואם פירשו – לא יעלו". ובהל' פסולי המוקדשין (ג,טז) פסק: "ואלו אם עלו ירדו... וצמר שבראשי כבשים... והעצמות והגידים... בזמן שאינן מחוברים, **אם עלו - ירדו**".

בפשטות נראה שפסק כדעת רבי, כלומר שפירש כרש"י שמשנתנו הולכת בשיטתו. ומעיון במשנה עם פירוש הרמב"ם (הוצ' הרב קאפח) מתברר שלרמב"ם היתה גרסה שונה במשנה: "אלו אם עלו ירדו... והקטורת **וצמר** שבראשי כבשים... **ובזמן** שהן מחוברין יעלו... פירשו לא יעלו...", ולא כרש"י (ד"ה הצמר), שהמילה "צמר" פותחת משפט חדש. לנוסח זה, מפורש במשנה שכל אלו אם עלו – ירדו[14].

מאידך, בעניין גיד הנשה פסק (הל' מעשה הקרבנות ו,ד) שאין להקטירו, ועל פי הסוגיה בחולין יוצא שפסק כחכמים (קושיית הלחם משנה)!

המפרשים הסבירו את פסקי הרמב"ם בשתי דרכים עיקריות. האחת, שהרמב"ם אכן פסק כרבי, ומה שכתב שירדו הוא אפילו בעצמות שפירשו בראש המזבח (תוס' יו"ט, ועוד). כך משמע גם מדבריו בפירוש המשנה: "כל מה שמנה אחר הקטורת **אינו ראוי למזבח אלא אם היה מחובר**", הרי שגם מה שפרש בראש המזבח אינו ראוי (זבחי אפרים). אף על פי כן פסק הרמב"ם שגיד הנשה אינו מוקטר, מפני שהקשר בין דין זה לבין דעת חכמים אינו אלא לדעת רנב"י בחולין שם, ואינו הכרחי (חק נתן כאן; לב אריה בחולין, והסכים עמו רעק"א על הרמב"ם)[15]. השניה, שהרמב"ם פסק כחכמים, ופירש את שיטתם כדעת תוס', לפיה עצמות שפירשו בקרקע לא יעלו, ועליהם כתב הרמב"ם שגם ירדו (כפי שכתבו כמה אחרונים בדעת תוס', שגם חכמים מודים בזה, כנ"ל), ולא על עצמות שפירשו בראש המזבח (עיני אברהם; צל"ח חולין פט,ב; אבן האזל; חיבת הקדש)[16].

הרמב"ם השמיט את חילוקו של רבי זירא בדעת רבי בין עצמות שפירשו כלפי מעלה או כלפי מטה. על פי הפירוש שהרמב"ם פסק כחכמים הרי זה מובן, שכן עצמות שפירשו למעלה יוקטרו בכל מקרה (קרן אורה), ואילו על פי הפירוש שפסק כרבי צריך לומר שהרמב"ם גרס ופירש בסוגיה כרש"י, לפיו הגמ' דוחה את החילוק הזה (חק נתן).

המאירי בחולין (צ,א) הביא דעה החולקת על הרמב"ם: "פירשו מן הבשר לא יעלו... ואם עלו, מגדולי המחברים [הרמב"ם] פסקו שירדו, **ויש שפסקו שלא ירדו**". אפשר ש"יש שפסקו" הם תוס' כאן, שפירשו את משנתנו כדעת חכמים (בהערת המהדיר שם). ואפשר שפסק זה נובע מהסוגיה שם, המסיקה שגיד הנשה אינו מוקטר וקושרת זאת לדעת חכמים דווקא.

סיכום

לדברי המשנה, אין מעלים למזבח את עצמות הקדשים בפני עצמן, אלא רק בהיותן מחוברות לבשר. דעת רבי, שכאשר העצמות פירשו יש להורידן אפילו מראש המזבח, ואילו חכמים סוברים שיש להקטיר גם עצמות שפירשו.

שיטת רש"י שזוהי מחלוקת קוטבית: לרבי יש להוריד גם את אלו שפירשו בראש המזבח, ולרבנן יש להעלות גם את אלו שפירשו בקרקע העזרה, ומשנתנו כרבי. תוס' מצמצמים את המחלוקת, ולדעתם מודים חכמים שאין להעלות את העצמות שפירשו בקרקע, ומשנתנו כמותם. במקרה שעלו שלא כדין, נחלקו המפרשים בדעתם האם ירדו. כמה אחרונים צידדו בדעת רש"י, והוכיחו מפשט המשנה והגמ' שעצמות שפירשו ירדו, אם כי, כאמור, יש אומרים שגם תוס' מודים בכך בעצמות שפירשו בקרקע.

דעת רבי זירא, שעצמות שפירשו בראש המזבח לכיוון המערכה מודה רבי שיוקטרו. לגרסה אחת ברש"י ופירושו הגמ' חולקת על כך, ולגרסה אחרת ברש"י אין מחלוקת בזה, וכן דעת תוס', ודעה זו מקובלת יותר במפרשים.

13. הראשונים על אתר עסקו בשאלה כיצד מוכיחה הגמ' כדעת רב הונא מברייתא, בעוד לעיל מיניה נאמר ששאלה זו תלויה במחלוקת תנאים. תוס' הרא"ש כותב, שרב הונא לא ידע את הברייתא שהביא רנב"י. לעומת זאת הריטב"א כותב: "ולא אמרינן תנאי היא משום דלא איפלגי בה בהדיא אלא מכללא נפקא כדאיתא לעיל", כלומר, שדברי רנב"י הם דיוק שאינו מוכרח, וראה להלן בדעת הרמב"ם.

14. אך בפיה"מ כתב: "כל אלו שאמר שאע"פ שעלו על גבי המזבח ירדו אינן ראויין למזבח, אלא הם כולם ראויין לאכילה פרט לקטורת... וכן כל מה שמנה אחר הקטורת אינו ראוי למזבח אלא אם היה מחובר, כלומר שהיה הקרבן עולה שהוא נקטר כולו ויהיו אלו מחוברין בבשר חיבורן הטבעי". מן המשפט הראשון נראה ש"אם עלו ירדו" אינו מוסב על "והצמר" וכו'. מכל מקום משתמע מדבריו שגם אלו אם עלו ירדו, ואין חילוק בינם לבין אלו שבריש אלא לעניין המקרה שהם מחוברים.

15. בחק נתן מסביר, שהרמב"ם הבין שהסוגיה כאן, שלא אמרה שלמחלוקת רבי ורבנן יש השלכה על גיד הנשה, חולקת על הסוגיה שם. לדעתה, אמנם הדבר פשוט שהראש מוקטר עם עצמותיו, שכן כך מפורש בתורה, אבל אין זו ראיה על שאר העצמות המחוברות, ולפיכך יש צורך לרבות אותן, ואין מקור לרבות גיד הנשה. בלב אריה שם ובקרן אורה ומראה כהן כאן כתבו שגם כמה אמוראים בסוגיה בחולין שם לא קיבלו את התלייה בין ההלכות, מאותו הטעם.

16. כבר הריק"ו והרדב"ז בהל' מעה"ק כתבו שפסק כחכמים וכדעת תוס', אך זאת משום שדייקו מדברי הרמב"ם שאם עלו לא ירדו, ולא הזכירו כלל את דבריו בהל' פסולי המוקדשין, שאם עלו – ירדו.

הגמ׳ בחולין דנה האם גיד הנשה המחובר לבשר יוקטר, ותולה זאת במחלוקת התנאים כאן, שלרבי יוקטר ולרבנן לא. לא ברור האם קשר זה הכרחי לפי מסקנתה.

הרמב״ם פסק שעצמות שפירשו ועלו לראש המזבח – ירדו, וכך היתה גרסתו במשנה. יש אומרים שכוונתו גם לעצמות שפירשו בראש המזבח, ופסק כרבי, מפני שפירש כרש״י שמשנתנו כמותו; ויש אומרים שכוונתו רק לעצמות שפירשו בקרקע, ופסק כחכמים על פי ההבנה שגם הם מודים שעצמות אלו ירדו. בגיד הנשה פסק הרמב״ם שאינו מוקטר. המאירי בחולין הביא דעה הפוסקת שעצמות שעלו לא ירדו.

הרמב״ם אינו מחלק בין עצמות שפירשו לכיוון המערכה או התרחקו ממנה. על פי הדעה שפסק כרבי, יש לומר שדעתו כרש״י שחילוק זה נדחה בסוגיה.

סיכום ההלכות למעשה

א. עצמות המחוברות לבשר – יעלו ויוקטרו.

ב. עצמות שפירשו בקרקע – לא יעלו[17].

ג. פירשו בקרקע והועלו למזבח שלא כדין – לרוב הדעות ירדו[18], ויש אומרים שלא ירדו[19].

ד. פירשו בראש המזבח – יש אומרים שירדו[20], ויש אומרים שלא ירדו[21].

ה. פירשו בראש המזבח לכיוון המערכה – לרוב הדעות לא ירדו[22].

דין עצמות שהועלו למזבח ומשלה בהם האור ושפקעו מעל גבי אש המזבח נדון במערכה הקודמת. דין עצמות שפירשו מן הבשר קודם זריקת הדם ידון במערכה הבאה.

מערכה רז. מעילה בעצמות הקדשים (פו,א)

נאמר בתורה (ויקרא ה,טו): ״נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה **מקדשי ה׳** – והביא את אשמו לה׳...״. מכאן, שכל המשתמש ונהנה מן הקדשים המיועדים ״לה׳״ – הרי זה מעל. בקדשי קדשים, הקרבן כולו נחשב מתחילתו כ״קדשי ה׳״, והנהנה מכל אחד מחלקיו – מעל. לאחר זריקת הדם על המזבח, מתחלק הקרבן ליחידות שונות: האימורים המיועדים להקטרה על גבי המזבח נחשבים עדיין כקדשי ה׳, ויש בהם מעילה. הבשר והעור, המיועדים לכהנים – פקע מהם איסור מעילה. בעולה, שכל בשרה עולה כליל לקרבן, הרי שיש בו מעילה, ורק העור מופקע מכך (מעילה פ״ב מ״ד).

הסוגיה עוסקת בעצמות הקדשים בכלל ועצמות העולה בפרט, האם הן נחשבות כקדשי ה׳ ומועלים בהן, והאם זריקת הדם משנה את דינן.

שיטת רבה: אין מעילה בעצמות שפירשו קודם הזריקה

הגמ׳ מביאה את דברי רבה, המחלק בין עצמות העולה שפירשו מן הבשר קודם הזריקה, המותרות בשימוש, לבין עצמות שפירשו אחר הזריקה, שמועלין בהן. לשונו: ״**לא שנו** אלא שפירשו לאחר זריקה, אבל פירשו קודם זריקה – אתאי זריקה ושריתינהו אפילו למעבד מינייהו קתא דסכיני״. לא ברור על מה מוסבים דבריו ״לא שנו״: רש״י (ד״ה לא שנו) מפרש שזהו המשך ותיקון לדברי רבי זירא, והדברים אמורים **בשיטת רבי** שעצמות שפירשו אפילו בראש המזבח ירדו, ועל כך אומר רבה, שדינם כקדשים פסולים האסורים בהנאה, אבל אם פירשו קודם הזריקה הרי הם מותרים. לגרסה אחרת ברש״י (בשטמ״ק אות י), וכך שיטת תוס׳ (ד״ה לא שנו, עיין בהגהת הב״ח אות א), דברי רבה הם מימרא בפני עצמה, ביחס לדברי **חכמים** בברייתא, הסוברים שעצמות שפירשו מוקטרות. לפי זה, דברי רבה הם חידוש גדול יותר: מה שלמדו חכמים מ״והקטיר הכהן את הכל״ שהעצמות מוקטרות – הרי זה דווקא אם בשעת הזריקה, שהיא הקובעת את חיוב ההקטרה, היו מחוברות לבשר[1].

רבה מסתמך על דרשת ר׳ ישמעאל, שלמד גזרה שוה ׳לו יהיה׳ מאשם לעולה (ויקרא ז,ז-ח): כשם שעצמות האשם מותרות בשימוש כך גם עצמות העולה[2]. מה מקור הפשטות שעצמות האשם מותרות? רש״י מסביר שהדבר ידוע מסברה, שכשם שבשרו מותר כך גם עצמותיו. יתירה מזו: הבשר בתום זמן אכילתו נעשה נותר ונאסר בהנאה, ואילו עצמות אינן בכלל נותר, שכן נאמר ״והנותר **מבשר** הזבח... באש ישרף״ (ויקרא ז,יז), למעט עצמות. אלא שלהלן (צח,א ד״ה אף כל) פירש רש״י שהדבר אינו ידוע מסברה, ואין להוכיח מן הבשר על העצמות (שאולי רק מה שראוי לאכילה הותר לכהנים. תוס׳ כאן ד״ה מה), והמקור להיתר

17. לדעת תוס׳ הכל מודים בזה. לרש״י חכמים סוברים שיעלו, אבל לדעתו המשנה כרבי ואם כן נראה שהלכה כמותו.
18. רש״י ורמב״ם, וכך צידדו אחרונים, ויש אומרים שגם תוס׳ מודים בכך.
19. שטמ״ק ועוד בדעת תוס׳.
20. רש״י, והבנה אפשרית ברמב״ם.
21. תוס׳, והבנה אפשרית ברמב״ם.
22. על פי רבי זירא, ודבריו קיימים על פי שיטת רוב המפרשים, ורק לגרסתנו ברש״י דבריו נדחו.

1. לפי זה, יכלה הברייתא לעיל לומר בדעת חכמים שהפסוק ״הבשר והדם״ בא למעט עצמות שפירשו קודם זריקה.
2. בגמ׳ להלן צח,א נלמד דין זה מדרשה אחרת, מהיקש עולה לאשם בפסוק ״זאת התורה״, עיין שם בתוס׳ ד״ה מה אשם על היחס בין הדרשות.

עצמות האשם הוא "הכהן אשר יכפר בו לו יהיה" האמור בו, כי המילה "לו" מיותרת[3].



"אפילו למעבד מינייהו קתא דסכיני". רבה סובר שהזריקה מתירה את עצמות העולה בהנאה גם אם אינן מחוברות לבשר באותה שעה, והביא את הדוגמא הזו כביטוי להיתר לשימושם של הכהנים. רק אם בשעת הזריקה העצמות היו מחוברות לבשר, ונתחייבו בהקטרה – אין בהן היתר הנאה כשיפרשו מהבשר. הרמב"ם פסק כשיטתו.

שיטת ר' אלעזר

לשון הגמ' "ופליגא דר' אלעזר, דאמר ר"א: פירשו לפני זריקה – מועלין בהם; לאחר זריקה – לא נהנין ולא מועלין". רש"י גורס[4] שכשפירשו לפני זריקה "מועלין בהם **לעולם**", ופירש הטעם, מפני שלא היו ראויות להקטרה והזריקה לא הועילה להתירן. לעומת זאת העצמות שפירשו אחר הזריקה הותרו מדאורייתא[5], ועל כך נאמרה, לדעתו, הגזרה שוה של ר' ישמעאל (שהרי באשם היתר העצמות בא בד בבד עם היתר הבשר, בזריקה דווקא), אלא שמדרבנן אסור ליהנות מהן, כנראה כדי שלא יתחלפו בעצמות האסורות.

נראה שאמוראים אלה חלוקים בהבנת יסוד ההיתר בעצמות: לדעת רבה ההשוואה לאשם מלמדת שהעצמות אינן שייכות כלל ל"קדשי ה'" ודינן כעור הניתר בזריקה, אלא שאם בשעת הזריקה היו מחוברות, ונתקדשו להקטרה – דין המעילה אינו פוקע מהן, ואפילו פירשו לאחר מכן הרי הם כקדשים פסולים. לדעת ר"א העצמות אינן כעור ואין הזריקה מתירה אותן כשלעצמן, אלא רק בהיותן חלק מן הבשר הניתר בזריקה, ובעולה התחדש שאף על פי שהבשר עדיין אסור – העצמות שהיו עמו יותרו לכשיפרשו ממנו (על פי חזו"א בכורות סי' כא,ח וחמדת דניאל). לפי זה, נראה שר' אלעזר אוסר גם את עצמות האשם שפירשו קודם הזריקה (רש"י ד"ה פירשו, עיין בחק נתן), ובשטמ"ק (אות כג) ובר"ש בתרומות (יא,ה) משמע שחולקים בדבר[6].

תוס' (ד"ה ופליגא) מביאים גרסה אחרת בדברי ר"א: "פירשו לפני זריקה – מועלין בהן **עד זריקה**; לאחר זריקה – לא נהנין ולא מועלין", ולפיה ר"א מודה לרבה שהזריקה מוציאה את העצמות מידי מעילה. במה אם כן נחלקו? הדבר תלוי בפירוש המילים "לאחר זריקה לא נהנין", ונחלקו האחרונים בדבר: יש אומרים שהכוונה **לאותן עצמות** שפירשו לפני זריקה, ור"א חולק על רבה רק בפרט זה שלרבה עצמות אלה הותרו לגמרי, "אפילו לקתא דסכיני", ואילו ר"א **מחמיר** ואומר שעדיין אסורות הן בהנאה מדרבנן; אבל העצמות שפירשו לאחר הזריקה – מועלים בהן, מפני שיש עליהן מצות הקטרה (ולא כפירוש רש"י)[7]. ויש אומרים שהכוונה **לעצמות שפירשו לאחר הזריקה** (כפירוש רש"י), ומגמת דבריו **להקל**, שאין בהן מעילה אלא איסור גרידא מדרבנן[8].

3. עיין רש"י כאן ד"ה לו יהיה ושטמ"ק אות יב. מכל מקום לא יכולנו ללמוד מ"לו יהיה" האמור בעולה על היתר עצמותיה (אלמלא הגזרה שוה מאשם), מפני שפסוק זה בעולה עוסק בעור, בניגוד לאשם, שהפסוק בו מדבר על הבשר, שהעצמות מחוברות לו וכלולות בו (תוס' להלן צח,ב ושפת אמת כאן).

אפשר שלמקורות השונים יש השלכה על דין העצמות שפירשו קודם הזריקה: ההיתר מסברה ראוי שייאמר גם על עצמות אלו, ואילו ההיתר מפסוק אפשר שאינו אלא כשהבשר עם העצמות, ולא כשפירשו קודם הזריקה (חמדת דניאל), וראה להלן.

4. כך כותבים בדעתו תוס' ד"ה ופליגא, ובתוס' בבכורות כו,א ד"ה התולש כותבים שרש"י פירש כך ואינה גרסה.

5. בפשטות, היתר זה אינו אלא אליבא דרבי, שסובר שעצמות שפירשו אינן מוקטרות, וכן כתב בחק נתן בשם 'תוספות חיצוניות'. התוס' שלנו (ד"ה ופליגא) מנסים ליישב את הדברים עם שיטת חכמים שגם עצמות שפירשו מוקטרות (כדי שדרשת ר' ישמעאל על היתר העצמות תוסבר גם לשיטתם. חק נתן), וזאת בשני אופנים: א. רק עצמות שפירשו קודם הזריקה מוקטרות, ולא אלו שפירשו אחריה. סברה זו תמוהה, שהרי אם בשעת הזריקה היו מחוברים, ולכל הדעות התחייבו בהקטרה, הרי הדעת נותנת שפרישה אחרי הזריקה ראויה לחייב יותר מאשר פרישה שלפניה! (שפת אמת וחמדת דניאל). ב. שיטת ר"י שגם חכמים מודים שעצמות שפירשו בקרקע העזרה לא יוקטרו, אלא רק כשפירשו בראש המזבח, וכשפירשו בקרקע אין בהן מעילה. מכאן משתמע שאפילו אם עצמות אלה עלו למזבח – ירדו, שהרי אלו שאם עלו לא ירדו – מועלין בהם (עיין מערכה קצח), ועיין במערכה הקודמת.

6. לשונם: "אי לפני זריקה כולהו [עצמות, בין שכינס אותן ובין אם לאו] אסירי... ואי לאחר זריקה, לרבה – כולהו שרי, ולר"א – של עולה כולם אסור, ושל אשם וחטאת מותרין" (נראה שמקור הניסוח הזהה הוא דברי ר"י הזקן, רבם של רבנו ברוך בעל התוס' כאן והר"ש משאנץ). "לאחר זריקה" אין פירושו שפירשו לאחר זריקה, שהרי עליהן לא אמר רבה שהן מותרות, אלא מדובר בעצמות שפירשו קודם זריקה ואחר כך התירתן הזריקה לדעת רבה, ועל כך כתבו שלדעת ר"א באשם וחטאת מותר. בחק נתן (על תוס' ד"ה ופליגא) הפך את הגרסה בר"ש, שלר"א הכל מותר ולרבה עולה אסורה וחטאת ואשם מותרין, ונראה שפירש שמדובר בפירשו אחר הזריקה; וקשה, הרי ר"א אוסר בעולה על כל פנים מדרבנן.

7. כך הבין במים קדושים בדעת תוס', ובקרן אורה פירש כך מעצמו ובניגוד להבנתו בתוס' (ראה בהערה הבאה).

8. כך הבינו בצאן קדשים ובפנים מאירות ובקרן אורה בדעת תוס'. מחלוקת זו בהבנת דברי תוס' תלויה בפירוש קושייתם: "לרבנן... אמאי אין מועלין", האם היא מוסבת על פירוש רש"י בלבד (כך לפי הפירוש הראשון) או גם על גרסתם (כך לפי הפירוש השני), עיין באחרונים הנ"ל.

כדעה זו משתמע בתוס' בבכורות (כו,א ד"ה התולש), שהביאו את שתי הגרסאות כאן, ומשמע מדבריהם שלגרסה זו ר"א מתיר ליהנות אחרי הזריקה ממה שפרש קודם הזריקה, עיין שם, וממילא מה שאמר "לא נהנין" הוא בפירשו אחר הזריקה.

מצב עצמות העולה / השיטה	פירשו לפני הזריקה - דינן עד הזריקה	פירשו לפני הזריקה - דינן אחרי הזריקה	פירשו אחרי הזריקה
רבה	מועלים בהן[9]	מותרות	לדעה שהן מוקטרות - מועלים בהן. לדעה שאינן מוקטרות - דין זה אינו ברור[10].
רבי אלעזר - שיטת רש״י		מועלים בהן	
רבי אלעזר - גרסת תוספות ופירוש א		אסורות בהנאה אך לא מועלים בהן	
רבי אלעזר - גרסת תוספות ופירוש ב		מותרות[11]	
פסק הרמב״ם	מועלין בהן	מותרות	מועלין בהן

הברייתא המובאת בגמרא

רב אדא בר אהבה מביא ברייתא בלשון זו: ״עצמות קדשים לפני זריקה – מועלין בהן, לאחר זריקה – אין מועלין בהן; ושל עולה – מועלין בהן לעולם״. אין בברייתא הבחנה בזמן פרישתן של העצמות, ופשטה כך: דין העצמות כדין הבשר, ולפיכך עצמות הקדשים הנאכלים[12] – מועלים בהן עד הזריקה, והיא מתירה אותן כשם שמתירה את בשרם, ואילו עצמות העולה – נשארות באיסורן. הגמ׳ מקשה מכאן על רבה[13], ומתרצת על ידי הגדהה, לפיה ״מועלין בהן לעולם״ נאמר על עצמות שפירשו לאחר הזריקה דווקא[14].

לדעת ר׳ אלעזר (לפי גרסת רש״י, שהעצמות אחרי הזריקה הותרו מדאורייתא), אפשר שיגיה ויפרש כך: עצמות קדשים שפירשו לפני זריקה – מועלין בהן אף לאחר זריקה, פירשו לאחר זריקה – אין מועלין בהן; ושל עולה – **אסורין** (מדרבנן) לעולם[15].

שיטת הרמב״ם בעצמות העולה

בהל׳ מעילה (ב,יב) פוסק הרמב״ם: ״העצמות והגידים והקרנים והטלפים שפירשו מקדשי קדשים לפני זריקת דמים – מועלין בהן; פירשו לאחר זריקת דמים – אין מועלין בהן. עצמות העולה שפירשו לפני זריקה – אין מועלין בהן לאחר זריקה, שהזריקה מתרת אותן; ואם פירשו אחר זריקה – מועלין בהן לעולם״.

הפסק בסיפא לגבי עצמות העולה שפירשו לפני הזריקה מתאים לדעת רבה[16], וגם ברמב״ן בחולין (קא,א) משמע שנקט כדעתו[17]. הטעם להכרעה זו, משום שהגמ׳ נושאת ונותנת בדבריו ומביאה אותו לפרש את הברייתא, ואילו דעת ר״א מובאת כדעה צדדית (ליקוטי הלכות וחזו״א זבחים סי׳ יט,מא).

הפסק לגבי עצמות העולה שפירשו אחרי הזריקה מעורר קושי: הרי הרמב״ם פסק כדעה שעצמות אלו לא יוקטרו, ואפילו עלו על גבי המזבח – ירדו (ראה במערכה הקודמת). מדוע, אם כן, יש בהן מעילה?! אמנם בברייתא מפורש: ״לאחר זריקה – מועלין בהן לעולם״, אך בפשטות יש להעמידה כדעת חכמים הסוברים שיש בעצמות אלה חיוב הקטרה, מה שאין כן לדעת רבי!

אכן, כך סובר המיוחס לרש״י (מעילה ט,ב ד״ה וכולן), על פי המשנה להלן: ״וכולן שפקעו מעל גבי המזבח – לא יחזיר״, שעצמות שפירשו אין בהן מעילה. וכן משתמע מן המשנה עצמה, שאומרת לגבי האברים: ״איברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות – יחזיר ומועלין בהן; לאחר חצות – לא יחזיר ואין מועלין בהן״, הרי שהמעילה תלויה בחיוב ההחזרה, ואם כן בעצמות שברישא, שאפילו לפני

בקרן אורה פירש, לפי הבנתו בתוס׳, שה״פליגא״ אינו רבה, שהרי רבה לא אמר שעצמות שפירשו אחר הזריקה מועלין בהן מדאורייתא, אלא ה״פליגא״ הוא הברייתא שהובאה קודם לכן בסוגיה, שאמרה ״מועלין בהן לעולם״, ולר״א אין עצמות שמועלין בהן לעולם, מפני שדעתו כרבי, שאין בהן הקטרה.

החזו״א בזבחים (סי׳ יט סקמ״א) נקט כדעת בעל מים קדושים, כדי ליישב את דברי ר״א עם הברייתא ״מועלין בהן לעולם״, אבל בבכורות (סי׳ כא,ח) נקט כדעה השניה, ופירש שמילים אלו בברייתא מוסבות על עצמות המחוברות לבשר.

9. ר׳ אלעזר אמר זאת במפורש, על פי כל הגרסאות והפירושים בו, וכן משמע מרבה, והדבר הכרחי, שהרי אפילו בעור יש מעילה עד זריקת הדם (מעילה פ״ב מ״ד).

10. רבי אלעזר, על פי האפשרות הראשונה והשלישית בהבנת דבריו, אמר במפורש שלא נהנין ולא מועלין, וצריך להעמידו כדעת רבי שעצמות אלה אינן טעונות הקטרה (חק נתן בשם 'תוספות חיצוניות'). רבה, וכן ר״א על פי הפירוש השני בו, לא דיברו על כך במפורש. מכל מקום, לכאורה אין בנקודה זו כל מחלוקת בין רבה לר״א, והכל מודים שאם אין חיוב הקטרה, ואפילו אם עלו – ירדו (כדעת רבי), ממילא גם אין מעילה. אולם מהרמב״ם להלן נראה שרבה סובר שאף על פי שאין בהן הקטרה כלל – יש בהן מעילה, ור׳ אלעזר (על פי הפירושים שהוא עוסק במקרה זה) חולק עליו גם בעניין זה.

11. רבי אלעזר לא אמר זאת במפורש, אבל לפי פירוש זה ר״א לא דיבר על המקרה הזה, ואין ראיה שהוא חולק על רבה בענייננו. להבנת ה״פליגא דר״א״ לשיטה זו ראה בהערה 8.

12. רש״י מזכיר חטאת ואשם דווקא, מפני שבקדשים קלים אין מעילה כלל קודם זריקת דמים.

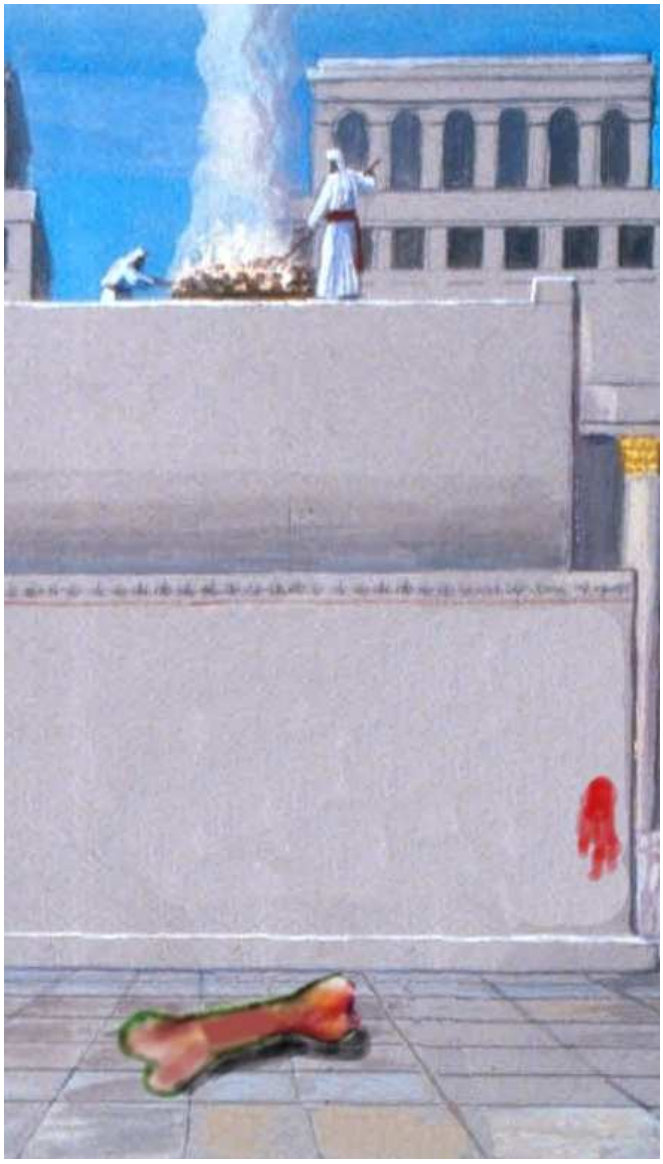
13. הברייתא מובאת בסוגיה לפני דברי ר׳ אלעזר, ואין להסיק מהקושיה על רבה שר״א אינו זקוק לתירוץ זה.

14. בפשטות המובן הוא שברייתא זו הולכת בשיטת תנא קמא דרבי, שיש בעצמות אלו חיוב הקטרה, ולכן מועלים בהן לעולם, וראה להלן.

15. לבירור הברייתא לשיטת ר״א, על פי הגרסאות השונות בו, עיין חק נתן, קרן אורה וקדשי דוד.

16. בכס״מ כתב שפסק כר״א (וכן בלח״מ הל׳ מעה״ק ו,ב), ותמהו עליו בברכת הזבח ומראה כהן ועוד רבים.

17. שהקשה מדוע גיד הנשה של קדשים יש באכילתו איסור קדשים, הרי מכיוון שאסור להקטירו ראוי היה להחשיבו כעצם שפרשה קודם הזריקה והותרה לאחר הזריקה אפילו לקתא דסכיני.



עצם שפרשה מן הקרבן אחרי זריקת הדם (ראה את הדם שעל המזבח). בברייתא נאמר שמועלין בה לעולם, ואילו רבי אלעזר אמר שאין בה מעילה, אלא איסור הנאה בלבד. כמה מפרשים נקטו שהדבר תלוי בשאלה האם יש בה חיוב הקטרה, ולפי הדעה שלא – אין בה מעילה. אולם הרמב"ם סובר שלמרות שאין בה חיוב הקטרה, ואפילו אם עלתה – תרד, מכל מקום יש בה מעילה, כי בשעת הזריקה לא הותרה.

חצות לא יחזיר – אין מועלין בהן, ומסתבר שקל וחומר הדבר לגבי עצמות שפירשו לפני העלאתן למערכה! אולם הרמב"ם (בהמשך ההלכה בהל' מעילה שם), לשיטתו, פוסק גם לגבי עצמות שפקעו מן המערכה: "קודם חצות הלילה – מועלין בהן"![18]

נראה שהרמב"ם סובר שדברי הברייתא "מועלין בהן לעולם" הם אליבא דכולי עלמא, אפילו לדעה שאין בהן חיוב הקטרה. וטעם הדבר, שרק לזריקה יש כוח להוציא מידי מעילה, ומכיוון שבשעת הזריקה היו העצמות מחוברות לבשר ומיועדות להקטרה – לא יצאו מידי מעילה, ואין כעת מה שיתיר אותן (מרכבת המשנה; קדשי דוד פז,א; וזה כעין דעת ר' אלעזר על עצם שפירשה לפני הזריקה). על פי זה, מחלוקת רבה ור' אלעזר היא בתרתי: היתר העצמות שפירשו לפני הזריקה (שבזה רבה מיקל ור"א מחמיר), והמעילה בעצמות שפירשו אחריה (ובזה רבה מחמיר ור"א מיקל)[19].

שיטת הרמב"ם בעצמות שאר הקדשים

ההלכה ברישא לגבי שאר הקדשים מוקשית, שכן פשט לשונו שעצמות חטאת ואשם שפירשו לפני זריקת דמים מועלין בהן אפילו לאחר זריקת דמים, והזריקה איננה מתירה אותן. נראה שפסק כך על פי הרישא של הברייתא, ופירש "עצמות קדשים לפני זריקה" כ"פירשו לפני זריקה". דין זה הוא כשיטת ר' אלעזר, שהזריקה מתירה רק את הבשר ומה שטפל לו, ועצמות שפירשו קודם לכן אינן כלולות בהיתר זה. אלא שהתמיהה רבה: מה פשר הבדל זה בין עולה לשאר הקדשים, שבעולה נוקט הרמב"ם כסברת רבה, שמה שפרש קודם זריקה – הזריקה מועילה להתירו, ואילו בחטאת ואשם נקט כסברת ר' אלעזר, שאין הזריקה מועילה להתיר את מה שפרש לפני כן? הקושי גובר לנוכח דרשת ר' ישמעאל המשווה עולה לאשם, ואילו הרמב"ם מבדיל ביניהם!

בעקבות קשיים אלה, נדחק הכסף משנה לפרש את "מועלין בהן" ברישא של הרמב"ם שכוונתו עד הזריקה בלבד, אלא שהרמב"ם מדגיש בכל צד את החידוש בו: בקדשים הנאכלים החידוש לומר שיש מעילה עד הזריקה, ובעולה שהיא כליל החידוש לומר שלאחר הזריקה כבר אין מעילה. מלבד הדוחק בכך, צריך לומר ש"**פירשו** לאחר זריקת דמים" אינו בדווקא, והוא הדין אם פירשו קודם לכן (קרן אורה; ובאור שמח הגיה מילה זו). בעקבות הכס"מ הלכו רבים מן האחרונים[20].

לעומתם, כמה מפרשים אחזו את לשון הרמב"ם כפשטה, לפיה הדין בחטאת ואשם הפוך מזה שבעולה[21]. בחסדי דוד ובאבן האזל הרחיבו בהסברת טעם הדין: החטאת והאשם קדושים לה' מתחילתם, והזריקה היא הקובעת ומבררת שמעתה ואילך האימורים מיועדים לגבוה ואילו הבשר נועד לכהנים, והעצמות בכללו. מה שפירש קודם הזריקה לא הגיע לכלל בירור זה, וממילא לא הותר, כסברת ר' אלעזר, ואף רבה מודה לו. בעולה יש לנו דרשה מיוחדת מ"לו יהיה",

18. יש מהאחרונים שהגיהו בו, מכוח קושי זה, ראה להלן מערכה רט הערה 10.

19. אין זו סתירה בשיטותיהם: רבי אלעזר סובר שהזריקה מחילה דין חדש על העצמות רק אם הן מחוברות לבשר בשעת הזריקה. וכשהן מחוברות חל עליהן דין כפול: חיוב הקטרה, אם תמשכנה להיות מחוברות, והיתר מידי מעילה, אם תפרושנה. רבה סובר שהזריקה מחילה דין חדש על העצמות אפילו כשאינן מחוברות, אבל הדין שנקבע באותה שעה הוא סופי: אם היו מחוברות – יש בהן מעילה, ואם לאו – אין בהן מעילה.

20. ברכת הזבח; מראה כהן; קרן אורה; חזו"א בכורות סי' כא,ח; חמדת דניאל; וכן נראה בליקוטי הלכות.

21. ר"י קורקוס; קרית ספר; חסדי דוד לתוספתא במעילה א,ז; אבן האזל.

המלמדת שיש זמן כלשהו שבו עצמותיה מותרות (לאו דווקא זמן מקביל לזה שבאשם, אלא "דון מינה ואוקי באתרה"), ולא מסתבר לרבה להעמיד זאת דווקא בעצמות שפירשו אחר הזריקה, שהרי עצמות אלו שהיו מחוברות בשעת הזריקה נקבעו להקטרה, ופרישתן לאחר מכן מחשיבה אותם כקדשים פסולים האסורים בהנאה, ולפיכך יש להעמיד את הלימוד דווקא בעצמות שפירשו קודם הזריקה.

חיזוק להבנה זו ברמב"ם מן התוספתא במעילה (א,ז): "העצמות והגידים והקרנים והטלפים **שפירשו** מקדשין לפני זריקת דמים – מועלין בהן, לאחר זריקת דמים – אין מועלין בהן". מלשונה משתמע ש"לאחר זריקת דמים" היינו "פירשו לאחר זריקת דמים", הרי שהתוספתא מחלקת בשאר הקדשים כפי שחילק ר' אלעזר. גם לשון הרמב"ם, המזכיר את הגידים והקרנים והטלפים שלא הוזכרו בגמ', מצביעה על כך שדבריו שאובים מתוספתא זו.

מרש"י נראה שלא הבין כך את הברייתא, שהרי בד"ה עצמות קדשים כתב: "מועלין בהן דאין כאן שעת היתר לכהנים", כלומר, שעדיין לא הותר דבר לכהנים, אבל לאחר הזריקה יותרו. ואת החידוש שיש עצמות שהזריקה אינה מועילה להתירן כתב רק בדעת ר"א (ד"ה פירשו לפני זריקה). אם כן דעתו שלרבה זריקה מועילה להתיר עצמות אשם שפירשו לפניה.

סיכום

עצמות העולה שפירשו קודם הזריקה, לדעת רבה הזריקה מתירתן לגמרי, והלכה כמותו (רמב"ם). בדעת ר' אלעזר יש כמה גרסאות ופירושים: א. מועלין בהן לעולם (רש"י). ב. הזריקה אמנם מתירה אותן מדאורייתא, אבל נאסרו בהנאה מדרבנן (גרסה בתוס', לפירוש כמה אחרונים). ג. ר"א אינו חולק בדין זה, אלא עוסק בעצמות שפירשו אחר הזריקה (פירוש אחר בגרסה הנ"ל).

עצמות העולה שפירשו אחר הזריקה, מדברי ראשונים נראה שדינן תלוי במחלוקת על הקטרתן: לדעה שאינן מוקטרות, ואף אם עלו – ירדו, דינן כקדשים פסולים, שאסורים בהנאה ואין בהם מעילה; ולדעה שהן מוקטרות – מועלים בהן (המיוחס לרש"י במעילה; 'תוספות חיצוניות' המובאות בחק נתן). הרמב"ם, לעומת זאת, סובר שיש בהן מעילה למרות שאין בהן הקטרה.

עצמות שאר הקדשים שפירשו אחר הזריקה – הכל מודים שהן מותרות. פירשו קודם הזריקה – יש אומרים שאף בהן נחלקו רבה ור"א האם הזריקה מתירתן (משמע ברש"י; כס"מ וסיעתו בדעת הרמב"ם), ולהלכה הרי הן מותרות; ויש אומרים שאף רבה מודה שאין הזריקה מתירתן (חס"ד ועוד בדעת הרמב"ם); ויש אומרים לאידך גיסא, שאף ר"א מודה שהזריקה מתירתן (משמע בר"ש בתרומות).

מערכה רח. הקטרת אברי העולה לאחר חצות הלילה (פו,א-ב)

שנינו במשנה: "אברים שפקעו מעל גבי המזבח, קודם חצות – יחזיר, ומועלין בהן, לאחר חצות – לא יחזיר, ואין מועלין בהן". הגמ' מבחינה בעניין זה בין שלושה סוגים של אברים: אברים שיש בהם ממש – יוקטרו גם לאחר חצות; אין בהם ממש (שנשרפו כולן – רש"י) – אין צורך להקטירם גם לפני חצות; המשנה המחלקת בין קודם חצות לאחר חצות – עוסקת ב"שרירי", כלומר, אברים שהאש שרפה אותם עד שנעשו קשים ויבשים, אבל לא נשרפו לגמרי ולא נעשו פחם (רש"י). יש לברר מהו מקור דין זה, והאם הוא נפסק להלכה.

כל זאת באברים שפקעו מן המזבח, אבל אם פקעו מן המערכה ונשארו על גג המזבח – בכל אופן יחזיר ומועלין בהם (ליקוטי הלכות, על פי הגמ' במעילה ט,ב).

מהם "שרירי"?

כאמור, לפי רש"י, "שרירי" הם אברים שהאש "שלטה בכולן" ונשרפו כך שנעשו קשים ויבשים, אבל לא נשרפו לגמרי עד שנעשו פחם. כך פירשו גם הרי"ד (בפסקיו כאן) והרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,ג: "נתחרך הבשר ויבש עליהן כעץ"), וכן משמע בריטב"א (יומא מה,א). בשטמ"ק (פה,ב אות ו) אף גרס: "בצרידי", לשון יובש (עיין פסחים כ,א ורש"י ד"ה צריד), ופירש שאין בהם לחלוחית.

הגדרה שונה מעט משתמעת מתוס' ר"י הלבן (יומא כ,א), הכותב: "אי דאית בהו ממשא בהנהו אברים שפקעו, אפילו לאחר חצות נמי יחזיר, דהא לא שלטא בהו נורא, ואי דלית בהו ממשא, כגון דאיעכלו לגמרי – אפילו קודם חצות נמי לא יחזיר. ומשני: לא צריכא – בשרירי, כלומר **דאינן מעוכלין לגמרי, וגם לית בהו ממשא לגמרי, אלא שלטה בהו נורא במקצתה**". משתמע שדי בשריפת מקצת האבר כדי שייחשב בחצות כמעוכל[1]. ואולי כוונתו שמקצת ממנו נשרף לגמרי, והיתר התייבש והתקשה[2].

מקור החילוק בין קודם חצות לאחר חצות

הגמ' מביאה מקור לדין זה מהפסוקים: "זאת תורת

1. לכך נוטים גם דברי בעל תפארת ישראל כאן (אות לד), ש"שרירי" הוא בשר שנשרפו רק פניו העליונים, בחלקו החיצוני.
2. רש"י ביומא (כ,א ד"ה אחר חצות) כותב: "שהחצות עושה עיכול באברים **שמשלה בו האור** (וכן שם ד"ה כל הלילה וכ,ב ד"ה אלא). המושג "משילת האור" משמש בגמ' במנחות (כו,ב) לציון שלב מוקדם בהקטרה, עוד לפני ש"שתצית האור ברובו", ונראה שהכוונה שם שהאש כבר נאחזה היטב ויכולה להמשיך ולדלוק ללא

העולה, היא העולה על מוקדה על המזבח **כל הלילה עד הבוקר**... ולבש הכהן... והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה על המזבח" (ויקרא ו,ב-ג). הפסוקים מוסברים בשני אופנים: דעת רב, שהכתוב – "כל הלילה" מוסב גם על הקטרת האברים וגם על הרמת הדשן הכתובה בהמשך, ולפיכך קיימת כאן סתירה: האם כל הלילה מיועד להקטרה, או שמא להרמה? ומכאן המסקנה, שיש לחלק את הלילה לשני חלקים שווים, חציו להקטרה וחציו להרמה. הגמ' תמהה על כך, שעל פי זה זמן הרמת הדשן ברגלים, לפני חצות (יומא כ,א), הוא שלא כדין![3]

ר' יוחנן דורש את הפסוק באופן שונה: "עד הבוקר – תן בוקר לבוקרו של לילה", ונחלקו המפרשים בהבנת דבריו ויחסו לדרשת רב. רש"י כאן מסביר, שר' יוחנן בא ליישב את דרשת רב ולתרץ את הקושיה מתרומת הדשן המוקדמת ברגלים: "עד בוקר" מלמד שיש לתת בוקר נוסף **לתרומת הדשן**, ולכן ניתן להקדים ולבצע את תרומת הדשן ב"בוקר" מוקדם יותר – כל הלילה, בהתאם לצורך. כפירוש זה נקטו עוד כמה ראשונים[4].

אולם רש"י ביומא (כ,ב)[5] ותוס' כאן וביומא (ד"ה אלא אמר רבי יוחנן) מפרשים, שרבי יוחנן חולק על רב, וכוונתו להביא מקור אחר לדין שחצות הוא סוף זמן ההקטרה. לדעתו המילים "כל הלילה" נאמרו הן לגבי ההקטרה והן לגבי ההרמה: כאשר מדובר באברים שיש בהם ממש – כל הלילה ראוי להקטרה, וכאשר מדובר באברים שנשרפו לגמרי – כל הלילה כשר להרמת הדשן. "עד בוקר" בא ללמד **על ההקטרה** (ולא על תרומת הדשן, כמו בפירוש הקודם), שחובת ההקטרה מסתיימת לפעמים זמן כלשהו לפני עלות השחר ("תן בוקר לבוקרו"), ואין לך זמן מוגדר שכזה אלא חצות. מכאן, שאברים המצויים במדרגת ביניים בין אברים שיש בהם ממש לבין אפר, כלומר: אברים שנתקשו כעץ, אך לא נשרפו כליל – יוקטרו עד חצות.

מפירוש זה לדברי ר' יוחנן עולה שיש לנו מקור בתורה להבחנה בין שלושת סוגי האברים הנ"ל. לעומת זאת לפי הלימוד של רב יש מקור רק להבחנה בין קודם חצות לאחרי חצות, ואם כן יש לשאול: מניין לנו להעמיד זאת דווקא בשרירי? נראה שהדבר נלמד מסברה, שעדיין קיימת חובת הקטרה בבשר ממש, ומאידך, אין חובה להקטיר דשן ממש, ורק במצבים גבוליים זמן חצות הוא הקובע (עיין רש"י ד"ה



אברים שפקעו מן המזבח אחרי חצות. אם יש בהם ממש, ונותרה בהם לחלוחית – יש להחזירם למזבח. אם הם "שרירי", יבשים וקשים, הם נחשבים בחצות כמעוכלים, ואין צורך להחזירם.

חציו להקטרה וד"ה וחציו להרמה). עוד יש לומר, שפשט הכתוב "כל הלילה עד הבוקר" עוסק בהקטרה, ורק על דרך הדרש יש להסב אותו גם להרמה. ממילא, לא יתכן לומר שאחרי חצות אין מקטירים כלל, בניגוד לפשט הכתוב, ולפיכך הכרח להעמיד את הדרשה בשרירי דווקא, ואילו בשר שלא נשרף יוקטר כל הלילה.

סיוע נוסף. ואם זו כוונת רש"י – הרי פירושו ביומא מציין שלב מוקדם מזה שפירש כאן. אולם כנראה ש"משילת האור" היא מושג רב משמעי, וכוונת רש"י שהאש העמיקה לשרוף את האברים, וזוהי ה"משילה" (השווה ללשונו כאן ד"ה שרירי: "שלטה **בכולן**" בניגוד לפירושו לעיל פה,ב: "משלה בהן האור – **כל דהו**", ותוס' ד"ה וכולן, בתירוצם הראשון, המבחינים בין "משילת האור" שבדף פה,ב לבין "שרירי"). לדיון נרחב על הגדרת "משילת האור" עיין משנה למלך הל' פסוהמ"ק ג,ט.

3. אמנם רב אמר "חלקהו" רק על שרירי, ולא על דשן גמור, ולכאורה ניתן להרימו קודם חצות. אלא שטעם הדין בשרירי הוא, שהם ממוצעים בין בשר הטעון הקטרה לבין דשן הטעון הרמה, והחילוק בין קודם חצות לאחר חצות פירושו, שקודם חצות הוא זמן הקטרה, ולכן השרירי נחשבים כבשר, ואחר חצות הוא זמן הרמה, ולכן השרירי נחשבים כדשן. אם כן מוכח שרק מחצות ואילך מתחילה שעת הרמת הדשן (דרכי יושר, ועיין רש"י ד"ה מתיב וחק נתן בשם 'תוספות חיצוניות').

4. רבנו חננאל ורבנו אליקים והרי"ד בפסקיו ביומא שם. הראב"ד (על התורת כהנים צו פרק ב,ה) והרי"ד (בפסקיו כאן) הביאו רק את דברי רב כמקור לדין שבמשנה, ומכאן שדרשתו לא נדחתה.

5. תוס' (ד"ה אלא) כותבים: "בקונטרס מחק 'אלא' **בפירושים הראשונים**... ונראה כגרסת **פירושים אחרונים** דגרסי אלא...". משתמע שהיו לפניהם מהדורות שונות ברש"י בזבחים, ומה שנדפס לפנינו הוא ממהדורה קמא, ופירושו ביומא מתאים למהדורה בתרא.

נראה שאין נפקא מינה בין הדרשות השונות לעניין החיוב להקטיר, אלא רק לעניין זמן תרומת הדשן[6].

תוס׳ דוחים את פירוש רש״י כאן, משני טעמים: א. לפי ״כל הספרים״ הגרסא בסוגיה היא: ״**אלא** אמר רבי יוחנן״ (ורש״י הגיה מילת ״אלא״), ומשמע שהוא בא להציע מקור שונה מזה של רב, ולא ליישב את דבריו. ב. לדברי רש״י, דרשת רבי יוחנן מוסבת על תרומת הדשן, והלא המילים ״עד הבוקר״ מוסבות על ההקטרה, ולא על תרומת הדשן, שנזכרה רק בפסוק הבא![7]

דין חצות - מן התורה או מדרבנן?

מן הדרשות המובאות בגמ׳ עולה, שדין זה שחצות עושה עיכול הוא מן התורה. אולם הרמב״ם בפירוש המשנה כותב: ״לפי שנאמר: ׳היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר׳, אילו אמר ׳כל הלילה׳ בלבד, כי אז דין תמיד של בין הערבים, שהיא העולה אשר עליה אמורים הדברים – שתקטר כל הלילה, אבל לפי שאמר אחר כך: ׳עד הבוקר׳, בא בקבלה שהוא רמז להרחיק מן הבוקר, והוא אומרם: ׳עד הבוקר – תן בוקר לבוקרו של לילה׳. ולפיכך אמרו עד חצות, **להרחיק את האדם מן העברה, כמו שבארנו בתחילת ברכות**״.

הרמב״ם פותח בהבאת דרשתו של ר׳ יוחנן, ומסיים בגזירת חכמים שבאה להרחיק מן העבירה, ומציין למשנה בברכות פ״א מ״א: ״הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק את האדם מן העבירה״. נראה שלדעתו הדין מדאורייתא הוא להרחיק זמן מה, וחכמים קבעו זמן רחב יחסית, עד חצות, כהרחקה מדרבנן[8].

על פי ההבנה המקובלת, אין קשר בין זמן חצות האמור כאן לבין המשנה בברכות (והעיר על כך בקרן אורה): המשנה כאן עוסקת באברים **שכבר נשרפו** על המזבח במידת מה, וזמן חצות מגדיר אותם כמעוכלים, ודווקא בשרירי, ואם ״אית בהו ממש – אפילו לאחר חצות נמי״, כדברי הגמ׳. המשנה בברכות עוסקת באברים **שטרם הועלו על המזבח**[9], ואומרת שזמן העלאתם הראשונה למזבח הוא עד חצות[10] (וראה להלן, שיש אומרים שהסייג ״עד חצות״ כלל לא נאמר על הקטרה). כך משתמע גם מהרמב״ם עצמו בהלכותיו: בפ״ד מהלכות מעשה הקרבנות (הל׳ ב) כתב: ״כל שקרבו מתיריו ביום **מעלין אותו** על המזבח כל הלילה. כיצד? זבחים שנזרק דמם ביום מקטירין אימוריהן בלילה עד שיעלה עמוד השחר... וכדי להרחיק מן הפשיעה אמרו חכמים שאין מקטירין האימורין ואיברי העולה אלא עד חצות הלילה״. ובפ״ו (הל׳ ג) כתב את דין המשנה כאן, וההבחנה בין שרירי לבין שאינם שרירי, לגבי ״אברים שפקעו מעל המזבח״.

פסק ההלכה

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ו,ג הנ״ל) הביא להלכה את החילוק בין שרירי לבין שאר אברים, וכך נקטו בפשטות כמה ראשונים[11]. אולם בהל׳ מעילה (ב,יב) פסק הרמב״ם: ״עצמות העולה שפקעו מעל המזבח... לאחר חצות – אין מועלין בהן, אף על פי שפקעו קודם חצות; כיון שהגיע חצי הלילה **נעשו כל האברים כמי שנתאכלו ונעשו אפר**״. כאן לא חילק הרמב״ם בין אברים שיש בהם ממש לאלו שאין בהם ממש. הדבר תמוה, שכן משנתנו קושרת את דין ההחזרה לדין המעילה, ומניין להפריד ביניהם? בברכת הזבח כתב שכוונת הרמב״ם לשרירי דווקא, וסמך על דבריו בהל׳ מעשה הקרבנות (ועיין גם בר״י קורקוס).

במאירי (יומא כ,א) כתב: ״איברים שפקעו... אם קודם חצות – יחזיר... והנהנה בהם מעל... לאחר חצות – לא יחזיר, ואפילו לא נתעכלו – כדשן הם חשובים, שחצות לילה עושה עיכול, והנהנה בהם לא מעל... **ויש פוסקין לעניין החזרה**, שאם יש בהם ממש, אפילו פקעו אחר חצות – יחזיר, ואם אין בהם ממש, אפילו פקעו קודם חצות – לא יחזיר״. הביא תחילה את החילוק בין קודם חצות לאחר חצות לעניין החזרה ומעילה על כלל האברים[12], ואחר כך

6. לפי פירוש רש״י כאן חובה להקדים את ההרמה לפני סוף הלילה, על פי הפסוק ״עד בוקר״, וראה שערי היכל למסכת יומא, מערכה לא: זמן הרמת הדשן.

7. רבנו חננאל ביומא שם מתרץ קושיה זו, שמכיוון שמילים אלו מיותרות – ר׳ יוחנן דורש ״אם אינו עניין להקטרה – תנהו עניין לתרומת הדשן״.

8. אפשרות אחרת: התורה רמזה שיש לעשות סייג לדבר ומסרה את הדבר לחכמים לשער אותו, וקבעו את זמן חצות כגדר דאורייתא (שו״ת דברי יציב חו״מ סי׳ קז).

כאפשרות הראשונה נאמר גם בתוס׳ בפסחים (קכ,ב ד״ה אמר): ״ובפרק המזבח מקדש נמי מוכח הא דחצות עושה (פיגול) [הוגה בהם: עיכול] **מדרבנן**״, וצריך ביאור כיצד מוכח מכאן, ואולי יש להגיה בהם אחרת.

9. וכך פשטות המושג ״הקטר **חלבים**״, שהרי דרך החלבים להישרף מהר, ואם ניתנו על המזבח ביום – מן הסתם לא יגיעו לחצות, ולכן משנתנו מדברת רק על פקיעת אברים.

10. כן כתב במפורש בעל המאור (יומא א,א): ״ואיכא דקשיא ליה ההיא דתנן להקטר חלבים ואיברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר, והיכי אמרינן הכא חלקהו חציו להקטרה? ולא קשיא: הא דתנן מצותן עד שיעלה עמוד השחר – **בתחילת ההקטרה**, והא דאמרינן הכא חציו להקטרה – **בסוף הקטרה**, באיברים שפקעו מעל גבי המזבח, דקיימא לן חצות עושה עיכול״.

11. כל בעלי התוס׳ (לרבות תוס׳ ישנים, תוס׳ ר״י הלבן, תוס׳ רי״ד) ביומא כ,א; ריטב״א יומא מה,א; ראב״ד על התורת כהנים צו, פרק ב,ה.

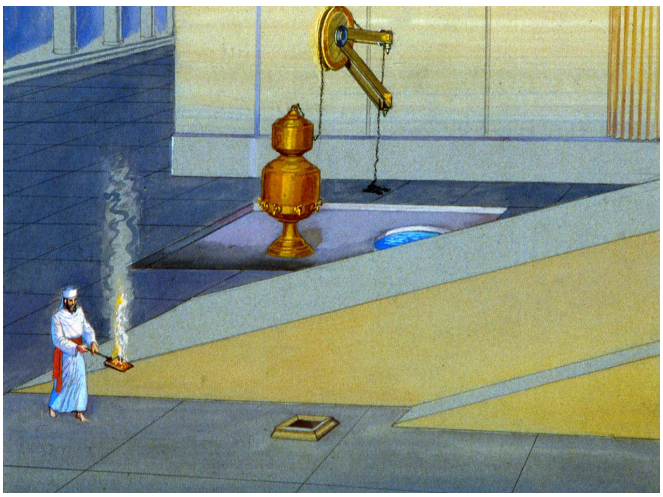
12. אולי טעמה של דעה זו, שהחילוק בין שרירי לבין שאר אברים לא הוזכר ביומא. ועוד: מדברי רב ניתן להבין שלא חילק כך, שהרי על פי דרשתו ״חציו להקטרה וחציו להרמה״ אין ראיה לכאורה לאפשרות של הקטרה אחרי חצות באלו שיש בהם ממש, או הרמה קודם חצות באלו שאין בהם ממש. וכך משמע מקושיית רב כהנא על רב מתרומת הדשן קודם חצות ברגלים, שלדידיה אין חילוק בין שרירי לשאינם שרירי.

מכל מקום הדברים תמוהים: אם זוהי דעת רב, יהיו דבריו נסתרים מהמשנה בברכות הנ״ל ובמגילה כ,ב, האומרת שהקטר חלבים ואברים כשר כל הלילה! ועוד, שרב ור׳ יוחנן – הלכה כר׳ יוחנן, ובפרט כשהגמ׳ הקשתה על דבריו (ואם ר׳ יוחנן בא לקיים את דברי רב – על כרחנו גם רב מודה לחילוק בין שרירי לשאינם שרירי, שאם לא כן – אמאן תרמייה?). לפיכך מסתבר יותר, שאין כוונת המאירי שקיימת דעה שלא מחלקת בין שרירי לשאינם שרירי, אלא הביא תחילה את החילוק הפשוט בין קודם חצות לאחר חצות, ואחר כך כ״יש פוסקין״ הביא את הדין בשאינם שרירי לעניין החזרה.

הביא דעה המחלקת בין שרירי לשאינם שרירי, וכתב שכך הדין "לעניין החזרה" בלבד, אך לא למעילה! בקרן אורה העלה אפשרות לחלק כן בדעת הרמב"ם, אבל תמה מה טעם הדבר, והרי כלל הוא בידינו, שמעילה תלויה בכך שנעשתה מצותו, ואם כן ראוי שתהיה תלויה בדין ההחזרה.

"שרירי" אחר חצות - האם אסור להחזירם?

רש"י במשנה מפרש: "לא יחזיר – אין צריך להחזיר"[13], וכן כותב הרי"ד בפסקיו: "אברים שפקעו... לאחר חצות **אינו חייב** להחזירן", וכן בספר הישר לרבנו תם (חידושים, סי' תיא)[14]. טעם הדבר, שאין כאן הקטרת דבר פסול, אלא שאין בהם מצות הקטרה. לעומתם, הראב"ד (על הספרא צו פרק ב,ה) כותב לגבי אברים קשים אחרי חצות, ש"**אינו רשאי** להחזיר", וכן כתב השטמ"ק (פה,ב אות ו), ש"לא יחזיר – משמע בשום עניין, אפילו אם רצה". מסתבר שלדעתם אסור להעלות על המזבח דבר שאין בו מצות הקטרה, והרי זה כעין המעלה חיה טהורה למזבח, שהוא לאו הבא מכלל עשה (לעיל לד,א).



תרומת הדשן. מדי בוקר כהן לוקח מעט מן הדשן שבמזבח ומוריד אותו לבית הדשן שלצד הכבש. מדברי רש"י נראה שהדין ש"חצות עושה עיכול" מחשיב את האברים הקשים כדשן ממש, וכשרים הם לתרומת הדשן. תוספות חולקים על כך, וסוברים שרק דשן גמור שהתעכל לגמרי כשר לכך.

כשרות "שרירי" לתרומת הדשן

רש"י (ד"ה וחציו להרמה) כותב: "**אפילו קשין שבהן ראויין להרמה**", ופשטות דבריו שאברים אלו כשרים גם לתרומת הדשן. לעומתו, תוס' (ד"ה וחציו; יומא כ,א ד"ה אברים) כותבים תחילה (בתוס' ביומא שם מובאת דעה זו בשם ר"י) שאברים קשים אינם ראויים להרמה, ואף אין להעלותם לתפוח שבמרכז המזבח (לקראת הוצאת הדשן אל מחוץ למחנה), כיון שסוף-סוף אינם דשן. בהמשך כותבים תוס' שיטה ממוצעת (ביומא מובאת דעה זו בשם ר"י הבחור, והסביר כך את דעת רש"י), שהאברים הקשים ראויים גם כן להעברה לתפוח, לצורך הוצאת הדשן, אבל לא לתרומת הדשן. לדעתם, רשאים היו הכהנים להחליט האם להשאיר את האברים הללו במערכה עד שייעשו דשן גמור ויהיו ראויים לתרומת הדשן, או להעבירם לתפוח לאלתר. חילוק זה בין התרומה להוצאה טעון הסבר, שכן בשני הדינים לשון התורה הוא "דשן", ואם כן מנין לחלק ביניהם? אך יש לומר, שתרומת הדשן היא פעולה חיובית, כעין הקרבה, ולכן היא טעונה דבר שהוא "דשן" גמור[15], מה שאין כן ההוצאה, שאינה אלא סילוק מה שלא ראוי ומיועד להקטרה, ולכן כל שיצא מכלל "בשר" הראוי להקטרה – מסולק לתפוח[16].



העלאת אברים אחרי חצות הלילה. מן התורה מותר להעלות כל הלילה אברים שטרם הוקטרו. נחלקו ראשונים האם עשו חכמים סייג בדבר, שלא להעלות אברים אחרי חצות, כשם שעשו באכילת קדשי קדשים.

העלאת חלבים ואברים למזבח אחר חצות הלילה

הסוגיה כאן עוסקת באברים שהיו על המזבח ופקעו ממנו, ויש לדון על העלאת אברים וחלבים חדשים, שטרם היו על המזבח, האם ניתן לעשות זאת לאחר חצות הלילה.

כאמור, זהו הנושא במשנה בברכות (ב ע"א): "הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק את האדם מן העבירה". מכאן שמצוה מדאורייתא להעלות את האברים כל הלילה, כדין האמור בגמ' כאן על אברים שפקעו ויש בהם ממש, אלא שגדרו חכמים שיש להקדים את ההקטרה

13. מסדר הדיבורים ברש"י נראה שדבריו מוסבים על תחילת המשנה, "וכולן" וכו', העוסקת בעצמות וכדומה, אבל לא פירש באופן שונה את הבבא "לא יחזיר" לגבי אברים שפקעו, ומשמע שפירושם שוה.

14. ר"ת מיישב בכך קושי בגמ' במגילה כא,א, שמביאה את הפסוק "כל הלילה עד הבוקר" כמקור לדין שהקטר חלבים ואברים כל הלילה, והרי בגמ' כאן למדו מפסוק זה לתת בוקר לבוקרו של לילה! ותירץ, שכוונת המשנה שם שמותר להקטיר כל הלילה, והלימוד "תן בוקר לבוקרו" מלמד שהחיוב מתבטל כבר בחצות. בפשטות ניתן ליישב אחרת, שהמשנה שם עוסקת בחלבים ואברים שלא הועלו עדיין למזבח, ראה לעיל הערה 9.

15. וראה לשון הכסף משנה בהל' תמידין ומוספין ב,יב, שגם גחלת שנתעכלה אינה ראויה לתרומת הדשן עד שתיעשה דשן ממש.

16. להרחבה על היחס בין תרומת הדשן לבין הוצאתו עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה לח.

עד חצות. משנה הפוכה, לכאורה, מצאנו במגילה (כ,ב): "**כל הלילה כשר**... להקטר חלבים ואברים. זה הכלל... דבר שמצותו בלילה – כשר כל הלילה". ביישוב סתירה זו מצאנו בראשונים שלוש דרכים:

א. רש"י (ברכות ב,א ד"ה כדי): בהקטרה לא עשו חכמים סייג כלל. הסייג המוזכר בברכות נאמר על קריאת שמע ואכילת קדשים, שהוזכרו קודם לכן במשנה, ואילו ההקטרה הובאה רק כדוגמא לכך שדבר הכשר בלילה מצותו עד שיעלה עמוד השחר. הטעם שלא עשו סייג בהקטרה, כי "כהנים זריזים הם" (מאירי שם; ואמנם גם אכילת קדשי קדשים נעשית על ידי כהנים, אבל זהירותם בהקטרה גדולה יותר). טעם נוסף, שמכיוון שנאמר בתורה במפורש שההקטרה תהא "כל הלילה עד הבוקר", לא גזרו חכמים כנגד דבר המפורש בתורה להיתר (ראש יוסף ברכות ב,א, על פי הט"ז ביו"ד סי' קיז סק"א). ראיה לשיטה זו מהגמ' (להלן פז,א): "איתמר, אברים שלנו בעזרה – **מקטר והולך כל הלילה**". מכל מקום העירו אחרונים, שזהו דוחק גדול בלשון המשנה בברכות (נחלת דוד ברכות שם; אור שמח הל' מעה"ק ד,ב)[17].

ב. הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד,ב) פסק שעשו סייג שלא להקטיר אלא עד חצות, ומשמע מדבריו שאף בדיעבד, כשעבר חצות – אסור להקטיר את מה שטרם הוקטר[18]. נראה שלדעתו המשנה במגילה מדברת על הדין מדאורייתא, ואינה הלכה למעשה[19].

ראיה לדבר מהתוספתא במגילה (פ"ב ה"ו): "כל הלילה כשר... להקטר חלבים ואיברים. זה הכלל... דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה. אבל אין חייבין עליהן משם נותר ואין מחשבה פוסלת בהן עד שיעלה עמוד השחר". ה"אבל" פירושו: הלילה כשר להקטר בדיעבד, ולא לכתחילה, אבל אין חייבין עליהם משום נותר ואין בהם פסול מחשבה כל הלילה (תוס' יו"ט ברכות א,א)[20]. מאידך, צריך עיון כיצד תתיישב הגמ' הנ"ל "מקטר והולך כל הלילה" על פי שיטתו (זבח תודה).

ג. המשנה בברכות אומרת את הדין לכתחילה, שיש להקדים את ההקטרה, אבל אם עבר זמן חצות ולא הקטיר – מותר להמשיך ולהקטיר כל הלילה, כדברי המשנה במגילה (תוס' פסחים קכ,ב ד"ה אמר; מאירי בברכות ב,ב בשם "גדולי המפרשים"). כדעה זו נקט גם בטורי אבן (מגילה כא,א)[21].

סיכום

בהקטרת אברים שפקעו מן המזבח בלילה, קיימת הבחנה בין שלושה סוגים: אברים שנתעכלו לגמרי ואין בהם ממש – אם פקעו מן המזבח אין צורך להחזירם אליו. אברים שיש בהם ממש – צריך להחזירם במשך כל הלילה. אברים "שרירי", שנשרפו עד שנתקשו ונתייבשו (כך לרש"י ורוב הראשונים. אפשר שלדעת ר"י הלבן די באחיזת האש בהם), ואחר כך פקעו מהמזבח – בהם "חצות עושה עיכול", ולכן אם פקעו קודם חצות – יחזיר, ואחרי חצות – לא יחזיר. הגמ' מביאה לימודים שונים כראיה לדין זה, ואין ביניהם נפקא מינה לעניין חיוב ההקטרה של אברים אלו. הרמב"ם בפירושו סובר שמניעת ההעלאה אחרי חצות היא הרחקה מדרבנן, ואפשר שבהלכותיו חזר בו.

במשנה נאמר שדין המעילה תלוי בשאלה אם מצוה להחזירם. הרמב"ם בהלכות מעילה הזכיר את החילוק בין קודם חצות לבין אחר חצות ללא הבחנה בין "שרירי" לבין שאר האברים, ונראה מדבריו שגם אם יש בהם ממש, וחובה להחזירם – יצאו מידי מעילה (מאירי). ויש שכתבו שסמך על דבריו בהלכות מעשה הקרבנות, שם ציין את פרטי דין ההעלאה (ברכת הזבח).

נחלקו ראשונים לגבי האברים שאין מצוה להחזירם,

17. מחמת קושיה זו כתב באור שמח חידוש בדעת רש"י: קיים שיקול מיוחד שלא לעשות סייג באימורי השלמים, כי הלכה היא שכל עוד האימורים מצויים וכשרים להקטרה – אסור לאכול את הבשר עד שיוקטרו (פסחים נט,ב). אם כן, הסייג שלא להקטיר אחרי חצות יעכב את אכילת השלמים עד הבוקר. מטעם זה לא גזרו חכמים כלל על האימורים, אפילו של הנאכלין ליום אחד, ואילו על האברים כן גזרו, ולזה כוונת רש"י: "והקטר **חלבים** לא אמרו בו חכמים עד חצות". ברם, מראיית רש"י ממסכת מגילה לא משמע כדבריו, וכן מד"ה אם כן למה אמרו.

18. שאגת אריה סי' ד, וכן משמע מפירושו למשנתנו, ש"לא יחזיר" נובע מהדין בברכות, ועיין גם בתשובת ר' אברהם בן הרמב"ם המובאת לעיל מערכה קטז. כדעה זו נראה גם בתוס' במגילה כא,א ד"ה ולהקטר, ולדעתם אפילו אברים שהועלו למזבח, אם לא הועלו למערכה עצמה עד חצות – לא יעלו אחרי חצות (ודבריהם שם מוקשים, עיין רש"ש). על כך הקשה במקדש דוד (סי' ה,ז) מהגמ' ביומא (מו,א) האומרת שהיתה בכל בוקר מערכה לאברים שנותרו מבערב, למרות שלא משלה בהם האור (ורק לעניין הקטרתם בשבת הוזכר שם התנאי שמשלה בהם האור).

19. בפירוש המשנה במגילה שם כתב על אכילת פסחים: "דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה – לאיתויי אכילת פסחים. וכבר ידעת שאין מותר לאכול את הפסח כי אם עד חצות, אלא שזה גזירה כדי להרחיק מן העבירה". משמע שרוצה לומר שמכיוון שזוהי גזירה בעלמא – לא הוזכרה במשנה, הכותבת את הכלל היסודי.

20. כלשון זו נאמר בספרא (צו פרשתא ז,ה) בעניין הסייג לאכול קדשים עד חצות, ולפיכך יש מקום לפרש ש"זה הכלל" בא לרבות אכילת קדשים, ורק על כך נאמרה הסיפא "אבל אין חייבין" וכו'.

21. התוס' בפסחים והמאירי לא הזכירו את המשנה במגילה כראיה לדבריהם. לדעת תוס' גם באכילה הסייג עד חצות הוא רק לכתחילה, ובדיעבד אחר חצות יאכל עד עלות השחר (ראה לעיל מערכה קטז), ואילו לדעת המאירי והטורי אבן אסור לאכול אחרי חצות, אבל להקטיר מותר ולא חששו שמא יקטיר אחרי עלות השחר.

מקור אפשרי לחיוב להקדים את הקטרת האברים לפני חצות **מדאורייתא** הוא הספרא (צו פרשתא א,יג-טו): "היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר – **שיהא נותנן מבוא השמש**, והם מתעכלים והולכים על המזבח כל הלילה... או אינו אלא **שיהו מעלים מן הארץ לגבי מזבח כל הלילה**? מה אני מקיים: 'לא ילין חלב חגי עד בקר'? זהו האמור, לימד שיהו מעלים מן הארץ למזבח כל הלילה. הא מה אני מקיים 'כל הלילה'? שיהא נותנן מבוא השמש והם מתעכלים והולכים כל הלילה על גבי המזבח".

הראב"ד על אתר מפרש בשני אופנים: האחד, שמדובר על זמן ההקטרה של אברים ופדרים: הספרא דורשת שיש להעלותם לכתחילה בתחילת הלילה, ואין לפרש שהפסוק בא להתיר את העלאתם כל הלילה, כי הדבר כבר ידוע מ"לא ילין חלב חגי". השני, שמדובר על זמן ההקטרה של קומץ וכיוצא בו, שהוזכרו לעיל מיניה בספרא, ויש לגרוס "שיהא נותנן **עם** בוא השמש", כלומר, מעט לפני השקיעה. ואין לפרש שמותר להקטירם כל הלילה, כי "לא ילין חלב חגי" מוכיח שרק בחלב הותר להמתין עד הבוקר. על פי הפירוש הראשון, מבואר כאן שיש חובה לכתחילה מדאורייתא להקטיר בראשית הלילה. ברם, בגמ' במנחות כו,ב ותמורה יד,א הובאה ברייתא דומה, ונתפרשה כפירוש השני.

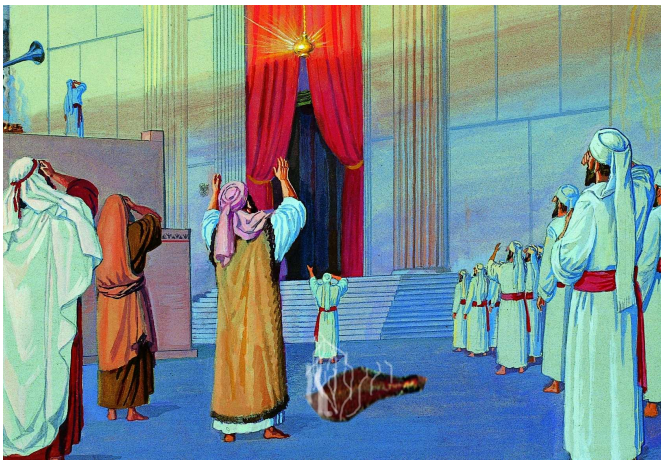
האם מותר לעשות כן (רש"י ורי"ד), או אסור (ראב"ד ושטמ"ק).

אברים קשים לאחר חצות ועודם על המזבח, יש אומרים שראויים הם לתרומת הדשן (פשטות דעת רש"י), ויש הפוסלים אותם לכך, שכן אינם "דשן" (ר"י). לשיטה שלישית, מותר להעבירם לתפוח כדי שיכללו בהוצאת הדשן, אבל לא בתרומה (ר"י הבחור בדעת רש"י).

אברים שהושארו בעזרה במשך הלילה ולא הועלו כלל למזבח, נחלקו ראשונים בדינם: יש אומרים שגם בהם עשו חכמים סייג להקריבם עד חצות, אבל אם עבר חצות – בדיעבד יש להקטירם (תוס' בפסחים). לדעה אחרת, החמירו חכמים בסייג זה שאפילו בדיעבד לא יוקטרו (רמב"ם). ושיטת רש"י שלא גזרו חכמים כלל על כך, ומותר לאחר את העלאתם עד סמוך לעלות השחר.

מערכה רט. עיכול באברים שמנים (פו,ב-פז,א)

במשנה (פו,א) נאמר שאברים שפקעו מן המזבח לאחר חצות – נעשתה מצותם, ואין חובה לשוב ולהקטירם, ואין בהם מעילה ("חצות עושה עיכול"). הגמ' (פו,ב) העמידה את המשנה באברים שהחלו להישרף והתקשו, אך לא נתעכלו לגמרי ("שרירי"), וזמן חצות מחשיב אותם כמעוכלים (בניגוד לאברים שלא נשרפו, שעדיין חובה לשרפם כל הלילה; או שנשרפו לגמרי, שאפילו קודם חצות אין חובה להחזירם למזבח). הסוגיה כאן עוסקת במקרה מיוחד של אברים שזמן חצות לא החשיבם כמעוכלים (משום שהיו שמנים, או משום שלא היו במזבח בזמן חצות), אימתי יחשבו כמעוכלים?



אברים שפקעו מן המזבח קודם חצות ושהו ברצפת העזרה עד לאחר עלות השחר. בציור נראה עלות השחר והנץ החמה במקדש, כאשר הנברשת שתרמה הילני המלכה מנצנצת, ועל פיה יודע הציבור לקרוא קריאת שמע (יומא לז ע"ב). על רצפת העזרה מונח אבר גדול ושמן שפקע מן המזבח. לדעת רב חסדא, אילו אבר זה היה חוזר למזבח קודם עלות השחר – עלות השחר היה מחשיבו כמעוכל. ומאחר שהושאר בעזרה עד אחרי עלות השחר – אין לו זמן מסוים שיחשיבהו כמעוכל, ויש להחזירו למערכה עד שישרף כליל וייעשה דשן.

מחלוקת האמוראים

בגמ' מובאת מחלוקת רבה ורב חסדא לגבי אברים שפירשו מן המזבח קודם חצות והחזירן אחר חצות: הכל מודים שזמן חצות לא שינה את דינם (כי לא היו על המזבח, וראה להלן). לדעת רבה לא יחשבו כמעוכלים אלא **בחצות הלילה הבא**, ולדעת רב חסדא יחשבו כמעוכלים כבר **בעמוד השחר של יום זה**. כמו כן נחלקו מה הדין כשהחזיר את האברים הללו לאחר עמוד השחר: לדעת רבה גם במקרה זה חצות שני עושה עיכול, שכן לשיטתו עלות השחר אינו מעלה ואינו מוריד לעניין העיכול, ואילו לדעת רב חסדא, מכיוון שעלות השחר לא החשיבם כמעוכלים (כי לא היו על המזבח באותה שעה) – אין לאברים אלו עיכול לעולם, עד שייעשו דשן (רש"י ד"ה אין בהן)[1].

"אמרי בי רב"[2] מנמקים את שיטת רב חסדא: מכיוון שעמוד השחר גורם פסול לינה – קל וחומר שיחשיב את האברים כמעוכלים! על פי זה הסבירו תוס' (ד"ה ורב חסדא) מדוע עמוד השחר של היום הבא אינו גורם עיכול לדעתו (אם עלות השחר של יום זה לא גרם עיכול; ובניגוד לדעת רבה, שאם חצות זה לא עשה עיכול – חצות הלילה הבא עושה עיכול): עמוד השחר פוסל בלינה רק לגבי קרבנות יום אתמול, ולא בקרבנות הימים שלפני כן, ולכן אין בכוחו ליצור עיכול[3].

עוד כתבו תוס' (ד"ה מה חצות, בשם רבי מנחם), שרבה סובר שעמוד השחר אינו עושה עיכול על פי שיטתו להלן

1. לשון רש"י: "וכל [שעה. שטמ"ק] שפוקעין – יחזיר ומועלין בהן עד שיעשו דשן". ומשמע שכך הדין גם אליבא דרבה לשיטתו, שאם פקעו עד חצות שני – יחזיר. רבים הקשו, מדוע חובה להחזירם? הרי אם בעלות השחר לא היו על גבי המזבח – נפסלו בלינה, ואמנם אם עלו לא ירדו, אבל אם שבו ופקעו – כיצד ניתן להחזירם? יש אומרים, שהדבר נובע מדינו של עולא (פה,ב), שפסולים שמשלה בהם האור, אפילו אם ירדו – יש להעלותם שנית (דם זבחים). הדבר אינו מתיישב על פי השיטה (בתוס' פו,א ד"ה וכולן) המחלקת בין אברים שפקעו מאליהם, שלא יעלו, לבין אם הורידם בידיים, שיעלו (וראה לעיל מערכה רה). בחמדת דניאל חידש, שהדין שפסולים שירדו לא יעלו נאמר רק באלו שהיו פסולים עוד בטרם עלו למזבח לראשונה, אבל אלו שהוקטרו תחילה בכשרות ואחר כך פקעו ושהו בעזרה עד אחרי עלות השחר – יש להעלותם.

2. בגמ' בסנהדרין יז,ב נאמר ש"אמרי בי רב" הוא כינוי לרב הונא. בהקשר כאן יש בכך קושי, שרב הונא מסביר את דעת רב חסדא שהיה תלמידו, ובכל זאת תוס' (ד"ה אמרי) סוברים שאכן הכוונה כאן אליו.

3. משמעות הדבר, ש"עמוד השחר שעושה לינה – אינו דין שעושה עיכול" אין פירושו שמכך שהוא עושה לינה אנו למדים על כוחו לפסול, ולכן גם יעשה עיכול. הפירוש הוא שמכיוון **שבפועל** הוא פוסל בלינה – יכול הוא אגב כך גם להחשיב את הבשר הפסול כמעוכל. אבל אם עמוד השחר זה לא פסל בלינה (כי כבר נפסל בלינה בעמוד השחר הקודם) – אינו מעכל.

שלינה אינה מועילה בראש המזבח. אם כן ממה נפשך: אם לא היו בראש המזבח – הלינה מועילה לפוסלם, אבל אין עיכול אלא בראש המזבח; ואם היו בראש המזבח – אין כאן לינה[4].

יש לשאול על דעת רב חסדא "אין בהן עיכול לעולם", מדוע לדעתו חצות השני אינו עושה עיכול? נראה שלשיטתו העיכול בחצות נובע מהתקרבות עלות השחר ("בוקר לבוקרו של לילה")[5], ולפיכך רק ביום הראשון, שבו עלות השחר פוסל בלינה וגורם עיכול (לדעת רב חסדא), גם חצות שלפניו גורם עיכול.

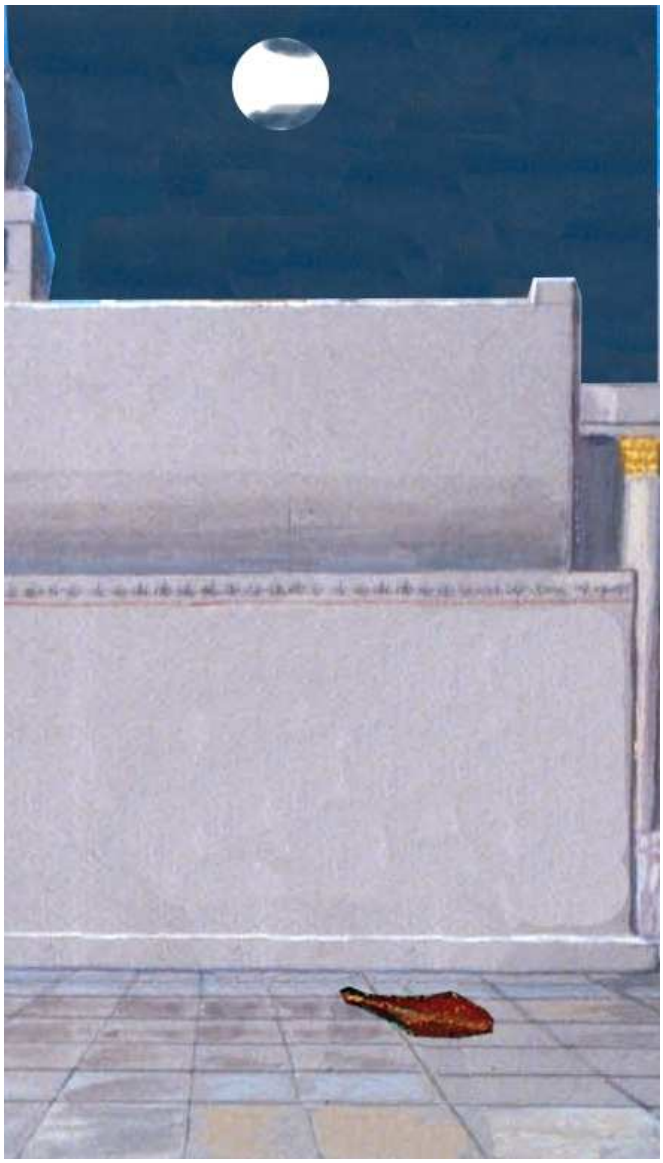
רב יוסף: "חצות עושה עיכול" גם ברצפת העזרה

רב יוסף תמה על הנחת היסוד המובלעת בדברי רבה ורב חסדא, ש"חצות עושה עיכול" רק לאברים שבראש המזבח, ולדעתו דין זה נאמר גם לגבי אברים שבשעת חצות אינם על המזבח (אלא שהיו בו והתחילה בהם הקטרה). הגמ' מביאה כמה חכמים שסברו כרב יוסף, שחצות עושה עיכול גם לאברים שאינם נמצאים על גבי המזבח, ובר קפרא אף שנה ברייתא האומרת כן. על פי זה אומרת הגמ', שאברים שפקעו קודם חצות יצאו בחצות מידי מעילה, ובכל זאת אין נהנים מהם, מדרבנן (דעת רש"י), או אף מדאורייתא (תוס' ד"ה לא נהנין, שאם הוחזרו למערכה – אסורים בהנאה מדאורייתא, כי נעשו לחמו של מזבח).

דין אברים שמנים

מאחר שחכמים רבים סוברים כרב יוסף, תמה רב פפא במה נחלקו רבה ורב חסדא, ואביי השיב לו שנחלקו "בשמנים". רש"י מפרש: "בשמנים – **אפילו הוקשו** לא הויא עיכול, דשומנן מעכבן מליעשות דשן". פירוש לפירושו: מדובר ב"שרירי", כפי שהעמידה הגמ' את משנתנו, אלא שאברים שמנים במיוחד – מתעכבים מלהישרף כליל, ולכן גם אם נתקשו – חצות אינו עושה להם עיכול, ודינם כאילו היו אברים שיש בהם ממש, עליהם אמרה הגמ' (פו,א): "אפילו לאחר חצות נמי". ומכיוון שחצות לא מעכלם – נחלקו רבה ורב חסדא אימתי הזמן הבא בו יחשבו כמעוכלים, אם באותה שעה כבר לא יהיו שמנים, אלא כ"שרירי" רגילים[6].

על אוקימתת אביי הקשו האחרונים: אם רבה ורב חסדא סוברים כרב יוסף, שחצות מועיל אפילו ברצפת העזרה, מדוע דיברו דווקא על אברים שפרשו מן המזבח קודם חצות? אם באברים שמנים חצות אינו עושה עיכול, אפילו פרשו אחר חצות – יש להחזירם! כמה דרכים נאמרו ביישוב קושיה זו: יש אומרים שעל פי תירוץ הגמ' רבה ורב חסדא לא דיברו כלל על אברים שפרשו קודם חצות, אלא על אברים שמנים על גבי המזבח (מים קדושים, "וכהאי



אברים שפקעו קודם חצות והיו ברצפת העזרה בשעת חצות. רב יוסף קובע שזמן חצות מחשיבם כמעוכלים אפילו אם לא היו על המזבח בשעה זו; אך זאת אם לא היו "שמנים". לפי מסקנת הגמרא, גם רב חסדא סובר כך, ומה שאמר שעיכולם אינו אלא בעמוד השחר הוא באברים "שמנים", כמתואר בציור הקודם.

גוונא איכא בש"ס טובא"). בפנים מאירות נקט, שגם לשיטת רב יוסף יש מקום לחלק בין אברים שמנים שעל גבי המזבח לבין אברים שעל הרצפה: באברים שעל המזבח – חצות עושה עיכול למרות שומנם, ובאלו שעל הרצפה – חצות אינו עושה עיכול בשמנים. לדעתו חילוק זה דחוק, אבל

4. בחידושי רעק"א כאן הקשה על תוס', מה בכך שאין לינה בראש המזבח? סוף סוף ניתן לעשות קל וחומר: ומה חצות, שאינו עושה לינה, עושה עיכול בראש המזבח; עמוד השחר, שעושה לינה ברצפת העזרה, אינו דין שיעשה עיכול בראש המזבח? יתכן ליישב על פי המתבאר בהערה הקודמת: פסול לינה מצטרף לגרום לכך שהבשר ייחשב כמעוכל, וכשאין לינה – אין עיכול.

5. כעין זה כתב בטהרת הקודש, שרוח צפונית המתחילה לנשב בחצות היא הגורמת לפסול לינה בעלות השחר, על פי הסמ"ק (מצוה רכב): "אין לינה רק מחצי הלילה עד עמוד השחר, והטעם לפי דעתי משום דאז רוח צפונית מנשבת עד הבקר, והכי נמי אמרינן גבי קדשים".

6. כן משמע בפנים מאירות: "והיו שמנים **עדיין** בחצות", ואם לא כן – לא מובן במה עדיפותו של החצות השני על פני הראשון, ועיין בקרן אורה.

בחמדת דניאל הסביר טעמו של דבר: אלו שעל המזבח – בחצות נשלם זמן הקטרתם (כדברי הגמ' פו,ב: "חציו להקטרה"), ולכן חצות מחשיבם כמעוכלים אף על פי שאינם בגדר דשן, ואם פרשו אחר חצות – אין מצוה להחזירם. לעומת זאת אלו שבזמן חצות לא היו על המזבח לא הוקטרו עד תום זמן הקטרתם, ומאידך גם לא נעשו דשן, ולכן חובה להחזירם[7]. יש מי שחידש, ליישוב קושיה זו, שאין כוונת הגמ' לומר שרבה ורב חסדא סוברים כרב יוסף. לדעתם חצות עושה עיכול רק באברים שעל גבי המזבח, וכוונת רב פפא בשאלתו "רבה ורב חסדא במאי פליגי" היא: באיזה מקרה תהיה נפקא מינה לדידן במחלוקתם (עולת שלמה[8]; ולא כתוס' ד"ה הלכתא, שכתבו שעל פי מסקנת הגמ' אין חולק על רב יוסף).

פסק ההלכה

בעניין השאלה האם חצות עושה עיכול למה שברצפת העזרה, הדבר פשוט שהלכה כרב יוסף, אפילו אם רבה ורב חסדא חלוקים עליו (כדברי בעל עולת שלמה הנ"ל), שכן זוהי מסקנת הגמ' (קרן אורה). באשר למחלוקת רבה ורב חסדא, מסתבר שהלכה כרב חסדא, שכן "אמרי בי רב" פירשו את טעמו[9]. על פי דברי תוס' הנ"ל, ששיטת רבה נובעת מדעתו שלינה אינה מועלת בראש המזבח, ההכרעה בסוגיה כאן תלויה בהכרעה בסוגית הלינה בראש המזבח, וראה במערכה הבאה על מחלוקת הראשונים בפסק ההלכה שם.

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (ו,ג) פוסק: "אברים שפקעו מעל המזבח, אם יש בהן ממש – אפילו פקעו אחר חצות הלילה יחזיר... ואם אין בהן ממש – אפילו פקעו קודם חצות לא יחזיר. נתחרך הבשר ויבש עליהן כעץ ופקעו: **קודם חצות - יחזיר, אחר חצות - לא יחזיר**". מלשונו לא ברור לגמרי האם ההבחנה בסיפא בין קודם חצות לבין אחר חצות מוסבת על שעת הפקיעה (דהיינו שאם פקעו קודם חצות יחזירם אפילו אחר חצות, וחצות אינו עושה עיכול למה שלמטה מן המזבח) או על שעת ההחזרה (כי חצות עושה עיכול גם למה שלמטה). ומההשוואה ללשונו ברישא: "פקעו אחר חצות" ו"פקעו קודם חצות" משתמע כצד הראשון, שגם בסיפא החילוק הוא בשעת הפקיעה.

אולם בהלכות מעילה (ב,יב) פסק הרמב"ם במפורש כרב יוסף: "עצמות העולה[10] שפקעו מעל המזבח, קודם חצות הלילה – מועלין בהן, לאחר חצות – אין מועלין בהן, **אף על פי שפקעו קודם חצות, כיון שהגיע חצות הלילה נעשו כל האיברים כמי שנתאכלו ונעשו אפר**". בפשטות, דין המעילה תלוי בדין ההחזרה, כמבואר במשנתנו, ואם כן מסתבר ללמוד מכאן על כוונתו בהלכות מעשה הקרבנות, שחצות עושה עיכול גם למה שפקע לפני חצות[11].

הרמב"ם אינו מזכיר את "אברים שמנים", ולא קובע מתי זמן עיכולם של אברים אלו, האם כרבה או כרב חסדא. יש אומרים, שלדעתו רב יוסף סובר שחצות עושה עיכול אפילו לאברים אלה (ועל כן אמרו "הלכתא כרב יוסף", משום שבנקודה זו הוא חלוק על חבריו, ולא כתוס' ד"ה הלכתא), ופסק כמותו גם בעניין זה, וממילא אין מקום למחלוקת רבה ורב חסדא (חק נתן). פירוש אחר: לדעת הרמב"ם "אברים שמנים" הם אברים שיש בהם ממש (ולא "שרירי" כפירוש רש"י), ובהם סברו רבה ורב חסדא שחצות אינו עושה עיכול אלא עלות השחר או חצות שני. אבל לפי סתמא דגמ' (פו,א), אברים שיש בהם ממש אין בהם עיכול כלל עד שייעשו דשן, וכן הלכה (קדשי דוד).

סיכום

לדעת רבה, אברים שהורדו מן המזבח לפני חצות הלילה, לפני שהתעכלו – יחשבו כמעוכלים רק בחצות שלמחרת. לדעת רב חסדא, אברים אלו יחשבו כמעוכלים בעלות השחר, ואם גם בעלות השחר לא היו במזבח – אין להם עיכול כלל, עד שייעשו דשן.

בפשטות, מדובר על אברים "שרירי", עליהם נאמר במשנה שחצות עושה להם עיכול, אלא שאם לא היו במזבח בשעת חצות – לדעת אמוראים אלו אינם חשובים כמעוכלים, ולפיכך דנו אימתי חל עיכולם. אולם כמה אמוראים סוברים שהדין במשנתנו שחצות עושה עיכול נאמר גם על אברים שלא היו במזבח בחצות. לדעתם, אברים שפקעו לפני חצות והוחזרו לאחר חצות – אין בהם מעילה, אבל אסורים בהנאה (לרש"י – מדרבנן, ולתוס' – מדאורייתא). על פי דבריהם העמידה הגמ' את דברי רבה ורב חסדא באברים שבשעת חצות היו שמנים, ולכן חצות לא עשה להם עיכול. יש אומרים שבאברים שמנים אין עיכול אפילו בהיותם במזבח (מים קדושים), ויש אומרים שרק ברצפת העזרה (פנים מאירות, חמדת דניאל, ועוד).

7. טעם אחר בטהרת הקודש ובדרכי יושר, ולדעתם זמן חצות פועל פעולה ממשית מסוימת בבשר (ראה לעיל הערה 5), ופעולה זו מועילה כשהיא מצורפת להקטרה.

8. כדבריו משמע בחק נתן בשם "גליון של קלף".

9. בלאו הכי יש אומרים שבעלמא קיימא לן כרב חסדא לגבי רבה, ועל כך ראה לעיל מערכה ח הערה 7.

10. במשנה הוזכר החילוק בין קודם חצות לבין אחר חצות לגבי אברים, ובכסף משנה כתב שהרמב"ם למד מדינם גם לגבי עצמות. אולם הדברים מוקשים מאד: הרי במשנה נאמר במפורש שאין להחזיר עצמות שפקעו, ואחר כך חילקה המשנה לגבי אברים, ומשמע שברישא אין חילוק! וכן מפורש בתוספתא (מעילה א,ז) לגבי גחלת, שאין להחזירה בין קודם חצות ובין לאחר חצות. אמנם רב חנינא מסורא (פה,ב) העמיד את משנתנו בעצמות שלא משלה בהם האור, ואם משלה – יש להחזירם, אבל הרמב"ם עצמו נראה בבירור שפסק כרב מרי, שעצמות שירדו לא יעלו (הל' פסולי המוקדשין ג,ט לעומת הל' טז שם, וראה לעיל מערכה רה). לפיכך הגיהו כמה אחרונים: "איברי העולה" במקום "עצמות העולה" (ברכת הזבח פו,א וחק נתן פז,א; משנה למלך שם), אלא שלהגהה זו אין אסמכתא מכתבי היד. במרכבת המשנה קיים את נוסח הרמב"ם שלפנינו, ולדעתו הרמב"ם מחלק בין החזרה, שלא נאמרה בעצמות, לבין מעילה, שקיימת גם בעצמות שפירשו (וכן בקדשי דוד כאן, בתירוצו השני), וראה על כך במערכה רז: שיטת הרמב"ם בעצמות העולה.

11. אך עיין במערכה הקודמת, שיש שחילקו בדעת הרמב"ם בין החזרה למעילה לגבי אברים "דאית בהו ממש" אחרי חצות, וראה גם בהערה הקודמת.

הרמב״ם בהלכות מעילה פסק שחצות מועיל גם לאברים שאינם על המזבח. דין אברים שמנים לא הובא בו, ונחלקו אחרונים האם לשיטתו חצות עושה עיכול גם בהם (חק נתן) או לא (קדשי דוד).

מערכה רי. לינה בראש המזבח (פז,א)

נאמר בתורה: ״ולא ילין חלב חגי עד בוקר״ (שמות כג,יח); ״ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח״ (שם לד,כה). האיסור ׳להלין׳ את הקרבן פירושו להשהות את הקרבתו עד לאחר עלות השחר, ואם הקרבן ׳לן׳ – הרי הוא פסול להקרבה. כאשר הקרבן הועלה על גבי אש המערכה, והאש לא הספיקה לכלותו עד הבוקר – ברור שאין בכך איסור, והקרבן כשר להמשך הקרבתו[1]. הסוגיה עוסקת בשאלה: מה דינו של קרבן שהועלה לראש המזבח לצד המערכה, ושהה שם עד בוקר? האם יש בכך משום ׳לינה׳, לעניין האיסור לעשות כן ופסול הקרבן שאירע לו כן, או שמא אין זו לינה?

מחלוקת האמוראים וטעמיה

בגמ׳ נאמר שרבא הסתפק תחילה בשאלה זו, ורבה פשט לו שאין לינה מועלת בראש המזבח, אבל רבא לא קיבל את תשובתו, והכריע להיפך. בהצגת צדדי ספקו של רבא אומרת הגמ׳: ״לשולחן מדמינן להּ״, שלחם הפנים שעליו אינו נפסל בלינה[2], ״או דילמא לקרקע מדמינן״.

הגמ׳ מבררת את התוצאה ההלכתית מן המחלוקת: כשהאימורין נשארו על המזבח – אין ספק שיוקטרו, שהרי אפילו מה שלן בעזרה, אם עלה – לא ירד. המחלוקת מוסבת אפוא על אימורין שלנו על המזבח ואחר כך הורדו ממנו, האם ישובו להעלותם[3].

יש מהאחרונים שביארו שהשאלה היא האם ההעלאה לראש המזבח נחשבת כבר כתחילת ההקרבה (מקדש דוד סי׳ ד,ה; נתיבות הקודש בשם הגרי״ז). סברה זו שההעלאה למזבח היא כהקרבה מצאנו במנחות (נז,א, לעניין איסור חימוץ בקרבנות): ״חימצה בראש המזבח מהו? ׳אשר תקריבו׳ אמר רחמנא, **והא אקרבה**...״. כמו כן ההעלאה מועילה לדין ״אם עלה לא ירד״, ואפשר להבין שטעם הדבר מפני שזוהי תחילת ההקרבה. כך משתמע מתוס׳ (ד״ה לשלחן), שכותבים שבשולחן הלחם אינו נפסל מפני ש״נעשה לחמו של שולחן״, ואף כאן הרי זה ״לחמו של מזבח״, שלא שייך בו פסול לינה[4].

הסבר אחר ליסוד הספק: עניינו של פסול לינה הוא כעין היסח הדעת והזנחת הקרבן[5]. קרבן שהועלה לראש המזבח – אין זו הזנחה, שכן מקום זה מיועד להמתנה לקראת ההקטרה, בדומה לשולחן (חמדת דניאל)[6]. יתכן לדמות זאת לספק בעניין הפשט בראש המזבח (פה,א לפי נוסח השטמ״ק אות ו), האם ראש המזבח נחשב כשולחן או כבית המטבחיים.

בגמ׳ בחגיגה (י,ב) נאמר, שמלבד הלאו על הלנת הקדשים יש מצות עשה להקטיר את הקרבן ״כל הלילה עד הבוקר״ (ויקרא ו,ב). לפיכך מסתבר, שגם לדעת רבה אסור להשהות את בשר הקרבן בראש המזבח שלא לצורך, ומצות עשה להקטירו בלילה. לאידך גיסא חידש המהר״ם שיק (בספרו על תרי״ג מצוות, מצוה צ), שגם לדעת רבא, שיש לינה בראש המזבח, המלין בו אינו עובר בלאו, כי ״לא תלין״ אינו אלא ״בר ממדבחא״, כדברי תרגום אונקלוס, אלא שעבר על עשה והקרבן נפסל (ובמנחת חינוך מצוה צ כתב בפשטות להיפך, שלרבא המלין בראש המזבח עובר בלאו).

1. מכילתא משפטים שם, וכן באונקלוס: ״ולא יביתון **בר ממדבחא**״, וראה להלן דיון בשיטתו.

2. מן הגמ׳ משתמע שאין כוונתה לדין שהלחם שוהה על השולחן משבת לשבת ואינו נפסל בלינה, שכן זוהי מצותו, ואין מזה ראיה ללינת קרבן מעבר לזמנו הראוי. הגמ׳ מביאה את המשנה במנחות (פי״א מ״ח) לגבי לחם ששהה אף לאחר השבת, ועליו אומרת המשנה: ״אפילו הן על השולחן ימים רבים – אין בכך כלום״, ומכאן הראיה שבשולחן אין פסול בלינה. אלא שעל כך תמהו תוס׳ (ד״ה לשלחן), כי מסוגיות אחרות נראה שהקולא במשנה שם נאמרה רק על לחם שהונח קודם זמנו, ומשום שאין כלי שרת מקדשין ליפסל אלא בזמנם. ותירצו שיש בשולחן קולא נוספת, שאם הלחם נסדר בזמנו לא יפסל עוד לעולם, וראה להלן הערה 6.

3. יש שציינו נפקא מינה גם בהיותם בראש המזבח, אם יוקטרו ככשרים או כפסולים, ויש חילוקים ביניהם לגבי הפשט ולגבי החזרת פוקעין (שפת אמת וחידושי הגרי״ז).

4. כעין הדין המבואר בגמ׳ פה,ב, שקדשים שלנו ואחר כך הועלו למזבח ומשלה בהם האור – נעשו לחמו של מזבח, ואפילו אם ירדו – ישובו להעלותם, וכאן נאמר דין זה אפילו קודם משילת האור, לעניין שלא יחול עליהם פסול לינה בעודם במזבח (עיין מקדש דוד סי׳ ו).

5. לשון ספר החינוך בביאור איסור ״לא ילין״ (מצוה צ): ״משרשי המצוה, כי כבוד הקרבן להקריבו בזמנו הקבוע אליו, והמעביר המועד נראה כמתייאש ומשליך הדבר אחרי גוו״.

6. לסברה זו יש אחיזה בלשון רש״י, הכותב שהצד לדמות לקרקע העזרה הוא – ״דהא רצפת בנין היא כמותה, ולא כלי שרת כשולחן״. הדברים צריכים ביאור, שכן גם אם נחשיב את ראש המזבח ככלי שרת, הרי פסול לינה קיים גם בכלי שרת (עיין לעיל כ,א לגבי מי הכיור), ומדוע נדמה את ראש המזבח לשולחן דווקא? בחק נתן משיב בשם ׳תוספות חיצוניות׳, שהדימוי לשולחן דווקא הוא ״משום דמזבח קבוע ושולחן קבוע״. נראה שהדברים מתבארים על פי יסודו של בעל חמדת דניאל: כלי שרת נייד – ההנחה בו איננה נחשבת כהכנה להקטרה, שכן הוא עשוי לשמש להובלת הקודש לכל מקום שהוא. לעומת זאת כלי שרת קבוע יש לו תפקיד מוגדר וקבוע, ולכן ההנחה עליו מהווה הכנה להקטרה. על פי דרכו חילק בחמדת דניאל בין לינה שלפני זמן ההקטרה, שאיננה פוסלת כי היא הכנה להקטרה, לבין לינה שלאחר זמנה, ויישב בכך את קושיית תוס׳ הנ״ל הערה 2 בעניין השולחן, ראה דבריו באריכות.

יש מקום לביאור פשטני יותר של הדימוי לשולחן: הדימוי לשולחן הוא לדין הרגיל של המתנה משבת לשבת (והגמ׳ מביאה את המשנה על ״ימים רבים״ לחיזוק בעלמא), שבו חידשה התורה שקרבן יתתין שבעה ימים ולא יפסל בלינה, וכך הוא סדר עבודתו של קרבן זה (אבל כשנעשה שלא כסדר עבודתו – אפשר שייפסל, כפי שתוס׳ מוכיחים). והוא הדין כאן: התורה פסלה לינה כשהיא השהיה של העבודה, אבל הנחה על גבי המזבח, אפילו בהמתנה ממושכת על גביו, היא סדר העבודה הרגיל במקדש מחמת אילוצים שונים (ראה לשון פירוש רש״י באבות המובא להלן), ולא בזה פסלה התורה.



פסול לינה בשולחן. הגמרא מביאה כדוגמא להעדר פסול לינה את הלחם הנמצא על השולחן, שאינו נפסל בלינה. לא רק אם הונח כמצותו, משבת לשבת, אלא גם אם הונח לפני שבת – אינו נפסל בלינה, ויכול הוא לשהות שם יותר משבוע, עד השבת הבאה. תוספות מחדשים, שאם הלחם הונח על השולחן בשבת, כראוי לו – לא יפסל בלינה לעולם.

סוגיות מקבילות

הנושא של הלנה בראש המזבח עולה מכמה סוגיות נוספות בש״ס, ויש ללמוד מהן הן על גדרי דין זה והן על פסק ההלכה במחלוקת כאן.

בברייתא בפסחים (נט,א) סובר ר׳ ישמעאל בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקה, שמותר למחוסר כיפורים להביא את קרבנותיו אף לאחר קרבן התמיד של בין הערביים, כדי שיוכל לאכול בקדשים בערב (בניגוד לתנא קמא שם, שהתיר זאת לצורך קרבן פסח בלבד). הגמ׳ מסבירה, שלא יתכן שר׳ ישמעאל מתיר להקטיר קרבן לאחר התמיד: לדעת רב חסדא ר׳ ישמעאל התיר רק להביא חטאת העוף, שאין בה הקטרה, ואילו רב פפא סובר שניתן להביא גם חטאת בהמה, ולאחר זריקת דמה ״מעלה ומלינה בראשו של מזבח״.

רש״י (ד״ה מעלה) כותב: ״ולינה אינה פוסלת בראש המזבח, כדאמר בזבחים בפרק המזבח מקדש **לדברי הכל דלא ירדו**״. פירוש: ההיתר להעלות איננו רק לדעת רבה, שכן גם רבא מודה שמה שהועלה ולן בראש המזבח לא ירד. הדברים מוקשים, שהרי לדעה שלינה מועלת לא נכון לכאורה לומר ש״אינה פוסלת״, אלא שהקרבנות פסולים ובכל זאת לא ירדו. ומכיוון שכך, מסתבר שגם עובר על האיסור להלין![7] אכן, מתוס׳ בכמה מקומות נראה שהם חולקים על רש״י, ולדעתם היתרו של רב פפא אינו אלא אליבא דרבה, הסובר שאין לינה מועלת[8]. משתמע, אם כן, שרב פפא נוקט כרבה. ואפשר שרב חסדא לא תירץ כך כי הוא סובר כרבא[9], או שגם לפי רב פפא תנא קמא חולק על ר׳ ישמעאל בן ריב״ב בנקודה זו (שפת אמת, פסחים שם).

בסוגיה אחרת בפסחים (עג,ב) אומר רב חסדא ששלמים שנשחטו אחר התמיד של בין הערביים טעונים שריפה, ולא הציע פתרון של הלנה על גבי המזבח. על סוגיה זו כותבים תוס׳ (מנחות מט,ב ד״ה תלמוד, בסופו) שהיא תלויה במחלוקת כאן, ודברי רב חסדא מתאימים לשיטתו הנ״ל (שו״ת בנין שלמה או״ח סי׳ לט).

בגמ׳ במנחות (כו,ב) מובאת ברייתא: ״דברים שדרכן ליקרב ביום, כגון הקומץ והלבונה... שמעלן ומקטירן מבוא השמש שמתעכלין והולכין כל הלילה מנין? ת״ל: ׳זאת תורת העולה׳, ריבה״. הגמ׳ מתקנת את לשון הברייתא: ״עם בוא השמש״, כלומר, מעט לפני השקיעה, ומכל מקום התקשתה בדבר: ״והא עם בוא השמש לא משכחת לה שתצית האור ברובו!״. ורבא מתרץ: ״לא קשיא: כאן לקלוט, כאן להתיר״, ופירש רש״י: ״לקלוט – שתהא מזבח קולטו **שלא יפסל בלינה הויא משמשלה בו האור**. להתיר – שייריה לא הוי הקטרה עד שתצית בו האור ברובו״. דברי רש״י בפירוש דברי רבא מתאימים לשיטת רבא כאן, שלינה פוסלת בראש המזבח, ולכן נחוץ שתמשול בו האור כדי שלא יפסל בלינה. ולכאורה הדברים מוכחים מלשון הברייתא עצמה: ״שמעלן **ומקטירן** (מבוא) [עם בוא] השמש״ וכו׳, ומשמע שלא די בהעלאה גרידא! אלא שבמקבילה בתמורה (יד,א) הלשון ״שמעלן מבוא השמש״ בלא ״ומקטירן״ (ובמנחות שם ר׳ אלעזר מפרש את הברייתא באופן אחר לגמרי, שמדובר על החזרת פוקעין בלילה, ואפשר שכך יפרש רבה). בקרן אורה (מנחות שם) תירץ לדעת רבה אחרת, שבקומץ, שנפסל בשקיעה, הכל מודים שלינה מועלת בראש המזבח, כדין דם (לעיל נו,א, עיין מערכה קכח).

שיטת המכילתא והתרגום

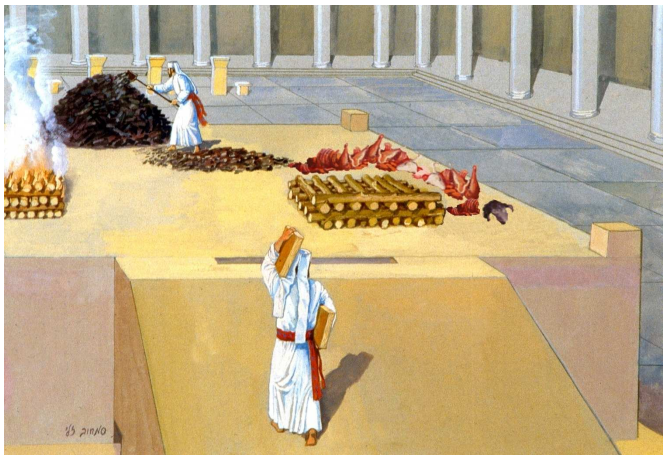
במכילתא (שמות כג,יח, משפטים ׳מסכתא דכספא׳ פרשה כ) נאמר, שהחלבים ״נפסלין בלינה על גבי **הרצפה**״, ומשמעו – רצפת העזרה, ולא על המזבח. מאידך, נאמר שם ש״אינן נפסלין בלינה על גבי **המערכה**״, ומשמע להיפך, שעל המזבח הם נפסלים, ונמצא שאין ממנה הכרע. בתרגום

7. בטורי אבן (ראש השנה ל,ב) הסביר את דעת רש״י, שמכיוון שכעת הקרבן כשר, והפסול יחול מאליו – הרי זה מותר. ועדיין קשה, שהרי כל איסור ״בל תלין״ הוא אף בדרך של שב ואל תעשה, וכבר תמה על רש״י במשנה למלך (הל׳ תמידין ומוספין א,ג ד״ה ומעתה נבאר). בהגהות בעל ׳ברוך טעם׳ על הטורי אבן שם אף הוכיח מהרמב״ם (הל׳ קרבן פסח א,ז) שאיסור הלנה נאמר על כל קרבן שייפסל בלינה, אפילו עלה לראש המזבח ומותר להקריבו, ונשאר ב׳צריך עיון גדול׳ על רש״י. במנחת יהודה כאן חידש, שלדעת רש״י אינו עובר על איסור ״לא ילין״ אלא אם כן יכול להקטיר ואינו מקטיר, ובנדון שם בלאו הכי אינו רשאי להקטיר משום עשה של ״עליה השלם״.

8. ראש השנה ל,ב ד״ה ונתקלקלו; יומא כט,א ד״ה אלא; זבחים כג,ב ד״ה הא ומנחות כה,א ד״ה הא: ״דאיכא למאן דאמר אין לינה מועלת בראשו של מזבח **בריש תמיד נשחט** ובפרק המזבח מקדש״; מנחות מט,ב בסוף העמוד; וכן בתוס׳ רי״ד ביצה ה,ב ד״ה ונתקלקלו: ״מעלן ומלינן בראשו של מזבח **כדי שלא יפסלו בלינה**״.

9. תוס׳ כאן ד״ה מה חצות כותבים בעניין מחלוקת רבה ורב חסדא על עיכול בעלות השחר, שרבה הולך לשיטתו בעניין לינה בראש המזבח, ומשתמע שרב חסדא אכן סובר כרבא (מרומי שדה); אך עיין בחידושי רעק״א, שפקפק בקישור של תוס׳ בין שתי הסוגיות.

אונקלוס שם תרגם: "ולא יביתון **בר ממדבחא**" (וכן בתרגום יונתן), ומשמע לקולא (אך ראה לעיל בשם המהר"ם שיק, שגם רבא מודה שאין לאו על הלנה בראש המזבח), וכן כתב רש"י (שמות לד,כה): "ולא ילין – **כתרגומו. אין לינה מועלת בראש המזבח**", ושמא השתמש בביטוי זה רק כדי לומר בקיצור שאין לינה במערכה עצמה (השווה פירושו לשמות כג,יח, שם האריך יותר).

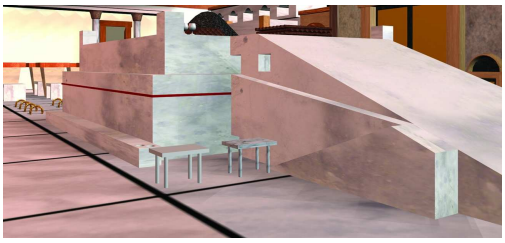


אברים שלנו. לצד המערכה החדשה המוכנה בבוקר נראים אברים מאתמול, שהועלו למזבח אבל טרם הועלו למערכה כלל. נחלקו אמוראים האם פסול לינה חל עליהם, או שאין לינה בראש המזבח. לכל הדעות אברים אלו לא יורדו מהמזבח, שכן אפילו בשר הנפסל בלינה ועלה למזבח – לא ירד. הנפקא מינה היא במקרה שיורדו, האם ישובו להעלותם או לא.

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,יא) פוסק כרבא: "אברים וחלבים וקמצים שלנו בראשו של מזבח – כאילו לנו בעזרה, ואם ירדו – לא יעלו, אבל אם לא ירדו – מקטירין אותן לעולם". לעומתו, היראים (סי' רצה) כתב: "**ואם לנו בראשו של מזבח אינו עובר עליהם**, דאמרינן בזבחים בפרק המזבח מקדש אין לינה מועלת בראשו של מזבח, דלשלחן מדמינן ליה"[10], וכן גם בסמ"ג (עשה שמח) ובמאירי (פסחים עא,א ד"ה הפסח, ועיין גם דבריו שם נט,א). נראה שזוהי גם שיטת ריב"א בתוס' ביומא (מה,ב ד"ה סודרן, ראה להלן), וכן בפירוש המיוחס לרש"י לאבות (ה,ה)[11].

הכרעת ההלכה במחלוקות נקבעת על פי כללים קבועים של עדיפות לחכם מסוים על פני חברו, או על פי נטיית הסוגיה. הר"י קורקוס והכסף משנה מסבירים, שהרמב"ם הכריע כרבא משום ש"בתרא הוא" ביחס לרבה[12], אלא שבעניין זה קיימת מבוכה רבה, האם במחלוקות בין רבה לרבא יש לאחוז בכלל "הלכה כבתראי" או בכלל ההפוך: "אין הלכה כתלמיד במקום הרב". כבר הרי"ף (בבא קמא ח,ב) נסתפק בדבר: "איכא מאן דפסק כרבה, משום דהוא רביה דרבא; ואיכא מאן דפסק כרבא, דהוא בתרא", ואף הרמב"ם (הל' נזקי ממון ג,ב) הביא את שתי הדעות[13]. יש שמחמת ספק זה נקטו כדעה המחמירה (ר"ן נדרים כו,ב ד"ה ולענין הלכה; רא"ש כתובות פ"ז סי' יג; ועיין ראב"ד הל' שבת ב,טז)[14]. נמצא, שהכרעת הרמב"ם מתאימה לשיטה שהלכה כרבא במחלוקותיו עם רבה, או שזוהי הכרעה מחמת הספק בלבד, שיש להחמיר ולא להעלות למזבח את האברים שלנו, ואילו הכרעת היראים והסמ"ג מתאימה לדעה ההפוכה[15].



חלקי המזבח. בראשונים מצאנו חילוק בין הכבש והסובב, שלינה אינה פוסלת בהם, לבין היסוד, שלינה פוסלת בו.

מהו "ראשו של מזבח"?

יש לברר מהו "ראש המזבח" שעליו נחלקו האם לינה מועלת בו, ומה דין שאר חלקי המזבח: הכבש היסוד והסובב. להלן (מערכה ריג) עסקנו בשאלה מהו ה"מזבח" לעניין דין "אם עלה לא ירד", ויש לברר האם דינים אלו תלויים זה בזה.

שנינו בתמיד (פ"ב מ"ב) שכאשר הכהנים מפנים בלילה את מקום המערכה לצורך סידורה מחדש "האברין והפדרין שלא נתאכלו מבערב סונקין אותם לצדדי המזבח. אם אין

10. בהמשך כתב: "ותניא בהדיא: אברים שלנו בעזרה – מקטיר והולך כל הלילה, לנו בראשו של מזבח – מקטיר והולך לעולם", ומשמע שבא להוכיח כדעה שאין לינה מועלת, ותמוה, שהרי בזה הכל מודים, כמבואר בגמ', וגם אין זו ברייתא, אלא מימרת אמוראים. ובתועפות ראם ציין שבסמ"ג חסרה מילת "בהדיא", "ונכון הוא", מהטעם הנ"ל.

11. זו לשונו: "כשלא היה לו פנאי להקטיר בלילה כל האיברים שנתעכבו מבערב, מעלין אותו בראשו של מזבח ועומדין שם שני ימים או שלושה עד שיהיו פנויין להקטירן, שאין לינה מועלת בהן בראשו של מזבח" (על יחוס הפירוש לרש"י עיין שם הגדולים' ערך רש"י ובית אהרן ח"א עמ' קמ והלאה באריכות, ושם דיון גם על קטע זה). וראה גם רש"י בשמות לד,כה הנ"ל. פירוש זה מופיע גם בריטב"א יומא כא,א.

12. הר"י קורקוס מוסיף שגם הסוגיה נוטה לדבריו, באומרה: "שמע מינה לא קיבלה מיניה, שמע מינה", ואפשר שכוונתו שלשון זו נאמרת במובן של מסקנה מוחלטת, שכן הלכה, ולא רק לעניין דעת רבא (אך מצאנו לשון זו גם בבירור דעות שאינן להלכה, עיין שבת מט,א על שיטת ר' יהודה בהטמנה בנעורת של פשתן, ושם קל,א על שיטת ר' אליעזר בהבאת סכין מילה בשבת). בכסף משנה (שראה את הר"י קורקוס) השמיט שיקול זה.

13. בהל' שבת פט"ז הל' ט פסק הרמב"ם כרבה לקולא נגד רבא, וכתב על כך הבית יוסף (או"ח סי' שנח): "וכן נראה, דאין הלכה כתלמיד במקום הרב", בניגוד לדבריו בכס"מ כאן. ואפשר שגם זוהי הכרעה מחמת הספק, שהלכה כדברי המיקל בערובין (עיין קרבן נתנאל על הרא"ש בערובין פ"ב סי' ד).

14. בברכי יוסף (או"ח סי' שכח סק"ח) האריך לציין למקורות סותרים בעניין זה בדברי הראשונים, ומסקנתו: "דבבתראי אין לעשות עיקר מכלל אין הלכה כתלמיד במקום הרב, **דאפשר** נמי לפסוק כבתרא", והדבר תלוי בשיקול הדעת בסוגיה.

15. יש להעיר, שעל פי שיטת תוס' הנ"ל שרב פפא בפסחים נט,א סובר כרבה – הרי זה שיקול לפסוק כן, ואפילו לפי השיטה שהלכה כרבה נגד רבא תלמידו, אפשר שבמחלוקת רבא עם רב פפא תלמידו אומרים "הלכה כבתראי" (עיין רא"ש ערובין פ"ב סי' ד).

הצדדין מחזיקין – סודרין אותן בסובב על הכבש", ובלשון הברייתא ביומא (מה,ב): "על גבי כבש או על גבי סובב". תוס' ביומא (ד"ה סודרן) מסבירים את הבחירה במקומות הללו: "אבל **על גבי יסוד לא, דאם כן היה נפסל בלינה אם ירד, אבל סובב** שהוא מחצי המזבח ולמעלה **הרי הוא כמזבח ואין לינה מועלת בראשו של מזבח, וכן כבש**, ריב"א"[16]. לדעתו הסובב נחשב כראש המזבח, והיסוד לא, ומשתמע מנימוקו לגבי הסובב "שהוא מחצי המזבח ולמעלה" שגם בכבש יש לחלק בין חציו העליון לתחתון (שיח יצחק, יומא שם)[17].

מדקדוק לשון ריב"א: "על גבי יסוד לא, דאם כן היה נפסל בלינה **אם ירד**" מתבאר, שלדעתו היסוד אינו נחשב כ"ירד" ובכל זאת מה שעליו נפסל בלינה, לעניין זה שאם ירד לרצפת העזרה – לא יעלה[18]. וכך כתב במפורש במקדש דוד (סי' ד,ה, על פי ביאורו הנ"ל לכך שאין לינה מועלת בראש המזבח משום שזוהי תחילת הקרבה): "אף על גב דלענין 'אם עלה לא ירד' כל המזבח שוה, אך לענין דלא תועיל לינה – בעינן דוקא ראשו של מזבח" (וכוונתו באמרו "ראשו" לכל החצי העליון של המזבח והכבש, ראה דבריו בהמשך).

גם המפרש בתמיד (כח,ב ד"ה האברים) מסביר: "סודרן בכבש – **כדי שלא יפסלו בלינה**, שאין יכולין להקטירן עד לאחר שיקטירו אברי תמיד, ואם לא סודרן על המזבח היו נפסלין בלינה, ואמרינן בזבחים בפ' המזבח **דאין לינה במזבח, וכבש הרי הוא כמזבח לכל דבר**". מכאן שלדעתו הוא הדין לסובב, שהזכירו בהמשך, אך לא נתבאר בדבריו דין היסוד והחצי התחתון של הכבש.

לעומתם, בגבורת ארי (יומא שם) צידד שהסובב אינו כמזבח לעניין זה, וכתב שאולי הדבר תלוי בשאלה האם הסובב ראוי להקטרה (עיין לעיל סה,א ובמערכה קמו).

סיכום

פסול לינה אינו חל על קרבן בשעה שהוא מוקטר על גבי המערכה (מכילתא). כאשר הקרבן בראש המזבח ואינו על גבי המערכה, דעת רבה שאין לינה פוסלת בו, ורבא חולק. כל עוד הקרבן בראש המזבח – הכל מודים שלא ירד, אלא שלדעת רבא, אם הורד מהמזבח לאחר שלן בראשו – לא יעלה שנית. מסתבר שגם לדעת רבה קיימת מצות עשה להקטיר בו בלילה.

כמה ראשונים פסקו כרבה (יראים, סמ"ג ועוד), והרמב"ם פסק כרבא, ואפשר שפסק כך לחומרא מחמת הספק בהכרעת ההלכה בין רבה לרבא.

בגמ' בפסחים קיימת סברה שמותר להעלות קרבן למזבח ולהשהותו עד למחרת, ובכך לאפשר את הקרבתו לאחר התמיד של בין הערביים. רש"י סובר שהיתר זה נאמר לכל הדעות כאן, ותוס' חולקים וסוברים שהדבר הותר רק על פי שיטת רבה, וכך נקטו רוב האחרונים.

כתבו ראשונים ש"ראש המזבח" לענייננו כולל את הסובב ואת הכבש (המפרש בתמיד; ריב"א ביומא, על חלקו העליון של הכבש; ובגבורת ארי חולק בדין הסובב). ביסוד המזבח לינה פוסלת, למרות שלעניין "אם עלה לא ירד" דינו כמזבח (ריב"א ומקדש דוד).

מערכה ריא. קדושת כבש המזבח וקידוש קרבנות פסולים הנוגעים בו (פז,א)

שנינו במשנה (פו,א): "כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו, כך הכבש מקדש". בגמרא (פז,א) דרשו כן מן הפסוקים: "הנוגע במזבח' (שמות כט,לז) – אין לי אלא מזבח [שמקדש את הראוי לו], כבש מנין? תלמוד לומר: 'את המזבח'"[1]. נמצא שגם הכבש מקדש את הראוי לו, ואם עלו על הכבש דברים פסולים – יש להעלותם למזבח (גמ' בעמ' ב: "מסיק ליה מכבש למזבח").

דין זה מעורר שאלה עקרונית: מהו מעמדו של הכבש ביחס למזבח? האם הכבש הוא כמזבח לכל דבר, או שמא אינו אלא אמצעי לעלות בו אל המזבח? לשאלה זו השלכות רבות: האם מותר להקטיר על הכבש? האם הוא ראוי לזריקת דמים? האם יש לבנות את הכבש מאבנים שלמות דוקא? האם מותר שיגע ברזל באבנים אלו? האם הכבש צריך להיות מחובר לאדמה? סוגיה זו מתבררת מתוך כמה מקורות בדברי חז"ל, כדלהלן.

הקטרה על גבי הכבש

לשאלה האם הכבש ראוי להקטרה יש שתי פנים: האחת,

16. לדעת רבא, שלינה מועלת, יש לומר שבחרו במקומות אלו כדי שגם אם ילינו וייפסלו (בטעות, שהרי חוזרים ומסדרים את המערכה מבעוד לילה, כמשתמע מפשטות המשניות בתמיד פ"ב מ"ה ופ"ג מ"ב) – יוכלו לשוב ולהקטירם מדין "אם עלו לא ירדו". אפשרות אחרת כתב המפרש בתמיד (כט,א ד"ה האברים): ההחזרה למערכה הגדולה אינה אלא ביום, אבל בינתיים עשו להם מערכה קטנה כדי שלא ייפסלו בלינה (והעתיק מהגמ' ביומא: "מנין לאברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שסודרין אותן **על גבי האש כדי שלא יפסלו בלינה**").

17. גם הרמב"ם והרע"ב בתמיד שם פירשו את הלשון "בסובב על הכבש" שנתנו על הכבש כנגד הסובב דווקא, אבל אפשר שלדעתם לא הורידוהו יותר מטעמי נוחות בלבד (וראה לעיל מערכה סז, על פירוש הרמב"ם ל"כבש כנגד היסוד").

18. אולם בהמשך תוס' מופיעה דעה שונה, שהיסוד עצמו נחשב כבר כירידה.

1. רש"י כותב: "ומשחת את המזבח", וכוונתו לפסוק: "ומשחת את מזבח העולה ואת כל כליו וקדשת את המזבח והיה המזבח קדש קדשים" (שמות מ,י), ולא ברור מדבריו האם כוונתו ל"את" הראשון או השני. ב'תוספות אחרות' על הספרא (צו פרשתא א,יא) הביא פירוש נוסף, שהלימוד מייתור "והיה **המזבח** קדש קדשים". בשטמ"ק אות ה ציינו לגרסה אחרת: "אל המזבח", והכוונה לפסוק "ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח" (ויקרא ב,יב), וזוהי גרסת הראב"ד בספרא שם. הראב"ד מסביר

האם המצוה להקטיר קרבנות יכולה להתקיים גם עליו? השניה, האם האיסור להקטיר דברים מסוימים נאמר גם עליו?

בספרא (ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא יב,ט) התרבה הכבש לעניין איסור הקטרת שאור ודבש. בעקבות זאת נחלקו אמוראים בגמ׳ במנחות (נז,ב) האם הכבש כלול באיסור להקטיר שיריים (״כל שממנו לאישים – הרי הוא בבל תקטירו״): ר׳ יוחנן סובר שכן, על סמך השוואה לשאור ודבש, ואילו ר׳ אלעזר סובר שיש מיעוט מיוחד בשאור ודבש (״אותם״) למעט את הכבש מאיסור הקטרת שיריים[2]. הגמ׳ בזבחים (עז,א) נוקטת בפשטות כר׳ אלעזר (כדברי תוס׳ שם ד״ה ורבנן)[3].

מהסוגיה בזבחים משתמע שהכבש אינו ראוי להקטרת קרבנות כשרים: במשנה שם נאמר שאברי חטאת שנתערבו באברי עולה אי אפשר להקטירם, משום שאסור להקטיר את אברי החטאת (ור׳ אליעזר מתיר מכח סברת ״רואה אני כאילו הם עצים״, ראה לעיל מערכה קפ). מאחר שהסוגיה נוקטת בפשטות שאין איסור להקטיר את אברי החטאת על הכבש, מתעוררת השאלה: מדוע לא תוקטר כל התערובת על גביו, ובכך תתקיים המצוה להקטיר את העולה? על כרחך מצוה זו אינה מתקיימת בהקטרה על גבי הכבש (שפת אמת וחידושי הגרי״ז שם)[4]. מדוע, אם כן, הכבש מקדש פסולים שהועלו עליו? על כך יש לומר, שאף על פי שאין זה מקום הקטרה – העלאה זו היא **הכנה להקטרה**, וכשם שהעלאה למזבח מקדשת אף ללא העלאה למערכה – כך גם העלאה לכבש (שפת אמת כו,ב).

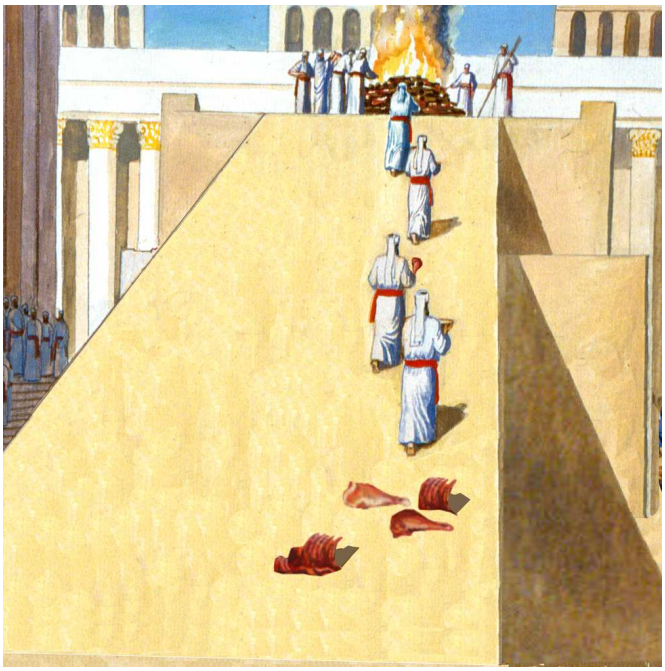
זריקת הדם על גבי הכבש

בעניינה של חטאת העוף מופיעה בגמ׳ (לעיל סד,ב) דרשה: ״על קיר המזבח (ויקרא ה,ט) – **ולא על קיר הכבש**, ולא על קיר היכל, ולא על קיר אולם״. לגבי שאר הקרבנות לא מצאנו מיעוט כזה, ונראה שהדבר פשוט שהכבש אינו ראוי להם, שכן התורה הגדירה שהדם צריך להיות ״על המזבח **סביב**״ (ויקרא א,ה) או ״על **קרנת** מזבח העולה״ (ויקרא ד,כה), ואפילו בכור מעשר ופסח טעונים מתן דם כנגד היסוד (גמ׳ לעיל נו,ב).

בראשונים קיים דיון על דם שנזרק על הכבש, האם כיפר על בעליו מדין ״שלא במקומו כמקומו״, ועל כך להלן.

הלכות בניין הכבש

שנינו במידות (פ״ג מ״ד): ״**אחד אבני הכבש** ואחד אבני המזבח מבקעת בית כרם, וחופרין למטה מהבתולה, ומביאין משם **אבנים שלמות** שלא הונף עליהם ברזל״. כך גם פסק הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה א,יד-טו), שאבני הכבש צריכות להיות שלמות ושלא יגע בהן ברזל[5]. בדברי חז״ל לא מצאנו מקור מפורש לדין זה. על הדין שהמזבח יהיה מחובר באדמה, האם נוהג גם בכבש, ראה להלן.



אברים על גבי הכבש. הכבש התרבה להחשב כמזבח לעניין קידוש אברים פסולים שעלו עליו. המפרשים דנים האם ללמוד מכך שבאופן כללי הכבש נחשב כמזבח.

האם ביסודו של דבר הכבש כמזבח?

הסוגיות הנ״ל עוררו מחלוקת בראשונים ובאחרונים: האם ביסודו של דבר הכבש נחשב כמזבח, פרט להלכות מיוחדות שמהן התמעט, או שמא להיפך – הכבש אינו כמזבח, פרט להלכות שלהן התרבה? יש לכך השלכה לגבי הלכות שעליהן לא מצינו גילוי מפורש, כגון האם הכבש צריך להיות מחובר באדמה כמו המזבח (לעיל סא,ב)[6].

התוס׳ במנחות (נז,ב ד״ה אין) הוכיחו מן הצורך לרבות את הכבש כמזבח לעניין שאור ודבש ולעניין קידוש פסולין

ש״אל המזבח לא יעלו״ הוא הכבש, מקום העליה, וכשם שדרשו בספרא (ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא יב,ט) מ״אל המזבח״ לרבות את הכבש לאיסור הקטרת חמץ – למדו כאן מדין החמץ גם על דין קידוש הפסולים. להשלכות מצורת הלימוד ראה להלן הערה 7.

2. מחלוקת זו מובאת בירושלמי בשבת פ״ז ה״ב, ושם מופיעה גם דעה שונה לפיה ר׳ יוחנן הוא הממעט מ״אותם״.

3. להסברת החילוק בין שאור ודבש לבין שיריים ראה לעיל מערכה קפ.

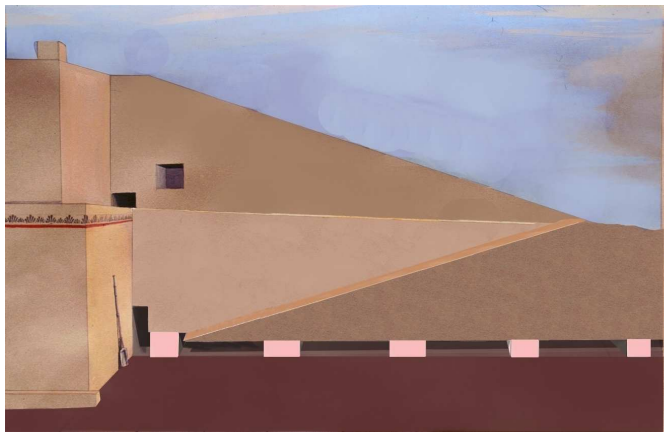
4. השפת אמת אף מציע, שמה שנאמר שם בגמרא: ״אותם הוא דרבאי לך כבש כמזבח, אבל **מידי אחרינא לא**״ כולל גם אברים הראויים להקטרה, ולפירושו הגמ׳ אומרת דין זה במפורש.

5. על פי זה כתב בזבח תודה (ריש פרק ששי) שפגימת הכבש פוסלת את הקרבנות שנשחטו כמו פגימת המזבח.

6. לעניין כהן החייב מיתת בית דין ועומד על גבי הכבש, יש להעיר על המכילתא דרשב״י על הפסוק ״מעם מזבחי תקחנו למות״ (שמות כא,יד): ״מעם מזבחי – **ולא מראש הכבש** ולא מראש המזבח״, במקביל לדרשה ביומא פה,א: ״מעם מזבחי ולא מעל מזבחי״ (בהמשך המכילתא דרשב״י נאמר להיפך, שאפילו כהן שעומד ומקטיר – יהרג, ובתורה שלמה שם אות רפב עמד בזה). אפשר שאין ללמוד מכאן שהכבש כמזבח, אלא שבעומדו בראש הכבש דינו כמקטיר, מפני שמשם זורקים את האברים למערכה; וגם אין להוכיח להיפך, מן המשתמע שבתחילת עלותו בכבש אינו ניצול, כי אפשר שהפטור ממיתה הוא רק בשעת ההקטרה, ולא מפני שהוא על גבי המזבח (עיין הל׳ רוצח ה,יג).

שבאופן כללי הכבש אינו כמזבח[7]. לפיכך כתבו, שלעניין זריקת הדם אין צורך בפסוק מיוחד למעט את הכבש, אלא הלימוד הוא מעצם זה שנאמר "מזבח", ומכאן הסיקו שגם לעניין "שלא במקומו כמקומו" הכבש אינו כמזבח[8]. בפירוש 'תוספות אחרות' לספרא (ויקרא נדבה פרשתא יב,ט) חיזק את התפיסה שהכבש אינו כמזבח מן האמור בגמ' (לעיל סב,א) שדוד המלך קידש ששים אמה למזבח, והרי המזבח עם הכבש תופס ס"ב אמה, ומכאן שלא נכלל בשטח שנתקדש למזבח[9]. ראיה נוספת יש להביא מהסוגיה על מקום הכיור (נט,א, עיין רש"י שם ד"ה דמאי קסבר), ממנה עולה שהצבתו במקביל לכבש איננה מקיימת במלואו את הפסוק "בין אהל מועד ובין המזבח" (שמות ל,יח)[10].

לעומת זאת כתב המפרש לתמיד (כח,א ד"ה ואין אדם), שכשם שאסור להיכנס בשעת הקטרת הקטורת בין האולם ולמזבח – כך אסור להיכנס בין האולם והכבש, "**דכבש הוא כמזבח לכל דבר**". המפרש כותב זאת (כח,ב ד"ה סודרן בכבש) גם לעניין הדין שאין לינה בראש המזבח (וראה במערכה הקודמת על שיטת ריב"א בעניין זה). כך גם מופיע ב'הגה' שבסוף התוס' בזבחים (כו,ב ד"ה אמר), שהכבש כמזבח אף לעניין "שלא במקומו כמקומו" (על דעת הרמב"ם בעניין זה ראה לעיל מערכה סז).



כבש שאינו מחובר באדמה. במשנה למלך מסופק בכשרותו, שמא דינו כמזבח לעניין הדין שעליו להיות מחובר באדמה.

במשנה למלך (הל' בית הבחירה א,יג) הסתפק לגבי הדין שהמזבח מחובר באדמה, האם הוא נאמר גם בכבש: לשון הרמב"ם שם: "המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים... מחובר באדמה", ולא ציין במיוחד את הכבש כפי שציין בהלכות הבאות על פגימה ונגיעה בברזל, ומכאן משתמע שהכבש אינו צריך להיות מחובר. מאידך, לכאורה אין סיבה לחלק בין הדינים. כמה אחרונים פשטו את הספק, שהכבש אינו כמזבח פרט למה שנתרבה בו בפירוש[11], ובדין אבנים שלמות התרבה הכבש מ"אבנים שלמות תבנה **את** מזבח ה' אלהיך" (דברים כז,ו)[12], בעוד שלגבי החיבור באדמה נאמר רק "מזבח אדמה", ללא "את"[13]. גם מצד הסברה יש לומר, שהחיבור באדמה הוא דין בהגדרת מקומו של המזבח, וזה נוגע למזבח גופו בלבד, מה שאין כן בהלכות הנוגעות לדרך בניינו וטיב אבניו, שבזה ניתן לדמות לו גם חלקים הקשורים לו (עיין שלמי יוסף ח"ב עמ' לד). יש סוברים אחרת, שלדעת הרמב"ם אף הכבש צריך להיות מחובר באדמה[14], ונראה שלדעה זו הרמב"ם בהלכה יג נוקט "המזבח" באופן כללי, ואף הכבש בכלל[15].

מלשון הרמב"ם בתחילת הלכות בית הבחירה (א,ו) משתמע שהכבש אינו מעצם המזבח: "ועושין במקדש שבעה[16] כלים: **מזבח** לעולה ולשאר הקרבנות, **וכבש** שעולים בו למזבח... וכיור וכנו... ומזבח לקטורת ומנורה ושולחן". הרמב"ם מונה את הכבש והמזבח ככלים נפרדים, ואף מדגיש שלכל אחד מהם תפקיד אחר: המזבח מיועד להקרבת קרבנות, והכבש – לעלות בו אל המזבח.

הבנה זו עולה בקנה אחד עם העובדה, שלא נאמר בתורה בפרשת המזבח לעשות כבש. הכבש בא לפתור בעיה צדדית, כיצד לא לעבור על האיסור של "ולא תעלה במעלות על מזבחי" (שמות כ,כב), ומפסוק זה למדו במכילתא דרבי ישמעאל (יתרו, מסכתא דבחדש, פרשה יא) שיש לעשות כבש למזבח: "ולא תעלה במעלות על מזבחי – מכאן אמרו: עשה כבש למזבח".

בגמ' (סב,א) משמע שיש מקור אחר לעשיית הכבש, שנאמר שם: "קרן וכבש ויסוד וריבוע מעכבין... מנא הני

7. זאת בהנחה שמדובר בשני לימודים נפרדים. על פי הגרסה (לעיל הערה 1) שדין קידוש הפסולים נלמד מדין שאור ודבש משתמע להיפך, שמכאן למדנו שהכבש כמזבח באופן כללי (הר המוריה הל' בה"ב פ"א אות לב ועזרת כהנים לספרא צו פרשתא א,יא, ושניהם סוברים שצורת הלימוד שנויה במחלוקת בין הגמרא לספרא, אך בשני המקורות יש חילופי גרסאות בעניין זה).

8. כך גם דעת תוס' בזבחים (כו,ב ד"ה אמר), אך לשונם: "**לעניין דמים** לא מצינו בשום מקום כבש כמזבח", ומשתמע שאפשר שהכבש ראוי להקטרה, אך לא למתן דמים.

9. אך ראה לעיל מערכה קמד בשם הראבי"ה, שפירש ששים האמה כוללות את הכבש, עיין שם ביאורים למידת ס"ב האמות. בתוס' אחרות שם תמה, לפי הנחתו שהכבש אינו כמזבח, על הדרשה (ספרא ויקרא נדבה פרק ט,ג): "אצל המזבח קדמה – במזרחו של כבש", ועיין לעיל מערכה קנו, ביאורים שונים ללימוד זה.

10. כך הוכיח בשלמי יוסף ח"ב עמ' לד; אך ראה גם לעיל מערכה קלד הערה 7, שהתפארת ישראל נוקט שלעניין זה הכבש נחשב כמזבח.

11. הר המוריה (שם אות לב, וראה לעיל הערה 7 בשמו), משך חכמה (דברים כז,ו) וערוך השולחן (בה"ב סי' ד,ח).

12. בהר המוריה מוסיף שמ"שלמות" למדנו גם לאיסור גזית, או שנתרבה בו הכבש מ"לא תבנה **אתהן** גזית" (שמות כ,כא).

13. יש מקום לומר בדעת הרמב"ם יתירה מזו, שאפילו ביסוד לא נאמר דין "מחובר באדמה" ו"אטום באדמה" אלא רק לגבי עיקרו של מזבח, ראה לעיל מערכה קמג, הערה 17.

14. עזרת כהנים (הנ"ל הערה 7). לדעתו אליבא דהגמ' הכבש אינו כמזבח כלל, והצורך ב"שלמות" ואיסור נגיעת הברזל לכבש הוא מדרבנן בלבד, גזירה משום המזבח, ועל "מחובר באדמה" לא גזרו, כדי שאפשר יהיה לעשותו על גבי כיפין, למנוע טומאה. אך ברמב"ם (בה"ב א,טו) מפורש שאיסור נגיעת הברזל בכבש הוא מדאורייתא, וטעמו שנקט כגרסת הספרא, ואם כן הוא הדין ל"מחובר באדמה".

15. ושמא אף הרמב"ם התלבט בדבר, והביא רק את הלכות הכבש המפורשות במשנה.

16. זהו הנוסח במהדורות המדויקות, ובדפוסים הישנים בלא "שבעה".

מילי? אמר רב הונא: אמר קרא 'המזבח', כל מקום שנאמר 'המזבח' – לעכב". רש"י (ד"ה שכל מקום) מסביר, שנאמר בכבש "אל פני המזבח" (ויקרא ו,ז), והכבש הוא פני המזבח, צידו הקדמי, משום שדרכו עולים על גבי המזבח. גם לפי זה אפשר שהכבש אינו חלק מהמזבח, אלא דבר הנוסף אליו.

סיכום

מצינו שהכבש נחשב כמזבח לעניין קידוש הפסולים ולעניין איסור הקטרת שאור ודבש, אבל הוכיחו אחרונים שאינו ראוי להקטרת קרבנות כשרים (שפת אמת וגרי"ז). הכבש אף אינו ראוי לזריקת הדם, אפילו בקרבנות העוף, ובראשונים נחלקו האם זריקה עליו מועילה לדין "שלא במקומו כמקומו דמי" (תוס' זבחים כו,ב ד"ה אמר, וה'הגה' שבסופו). בהלכות בניינו מצינו שהוא טעון אבנים שלמות שלא נגע בהן ברזל, ולא ברור האם נאמר בו דין "מחובר באדמה" (משנה למלך).

הדעה המקובלת בראשונים ובאחרונים היא שביסודו של דבר הכבש אינו כמזבח, אלא שהתרבה להיות כמותו לעניינים מסוימים, משום שהוא משמש כמבוא למזבח. לדעה אחרת הכבש דינו כמזבח לכל דבר, פרט למה שהתמעט ממנו (המפרש בתמיד).

מערכה ריב. קידוש הפסולים בכלי שרת (פז,א-ב)

שנינו במשנה (פו,א): "כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להם, כך הכלים מקדשין". בגמרא (פז,א) מובאת ברייתא ממנה למדים דין זה: "הנוגע במזבח – אין לי אלא מזבח, כבש מנין? תלמוד לומר: את המזבח. כלי שרת מנין? תלמוד לומר: כל הנוגע בהם יקדש". הסוגיה מבררת האם גם דבר פסול שניתן בכלי נתקדש, ויש להעלותו על המזבח.

סוגיית הגמרא

בפשטות, מהמשנה והברייתא משמע שדין כלי שרת כדין המזבח והכבש, וכשם שדבר פסול שעלה על הכבש – לא ירד, ויש להעלותו על המזבח ולהקריבו (כמבואר בגמ' פז,ב: "היכי מסיק ליה מכבש למזבח"), כך גם דבר פסול שניתן בכלי שרת יועלה על המזבח. אולם מדברי האמוראים בגמרא משמע שאין מהמשנה הוכחה לדבר.

הגמ' מביאה את דברי ריש לקיש, ששאל את רבי יוחנן האם כלי שרת מקדשים דברים פסולים. רבי יוחנן השיב לו שהדבר מפורש במשנתנו, שאכן כן: "כשם שהמזבח והכבש מקדשין... כך הכלים מקדשין". ריש לקיש חזר ואמר ששאלתו היא האם כלי השרת מקדשים את הפסולים **להיות קרבים לכתחילה**; ורבי יוחנן פשט שאלה זו ממשנה אחרת (לעיל פד,א): "ואלו אם עלו לא ירדו... ושקבלו פסולים וזרקו את דמו", וריש לקיש דחה את ראייתו. מדברי שניהם מתברר שממשנתנו אין ראיה שכלי שרת מקדש אף לעניין ההעלאה למזבח, ואפשר שההשוואה "כשם שהמזבח והכבש מקדשין כך כלי שרת" היא חלקית בלבד.

רש"י ורבנו תם (בתוס' ד"ה כלי שרת) נחלקו בביאור מהלך הגמ', ומחלוקתם נוגעת לשני השלבים בסוגיה: א. מה סבר ר' יוחנן שריש לקיש שואל בתחילה, ופשט ממשנתנו? אם לא מוכח ממנה שהכלים מקדשים להקרבה – לאיזה עניין אם כן נתקדשו הפסולים? ב. מה מוכיח רבי יוחנן מהמשנה השניה שהביא, "שקידשו פסולין וזרקו את דמו", וכיצד?

רש"י מסביר שרבי יוחנן הבין בתחילה ששאלת ריש לקיש היא: האם כלי שרת מקדשים פסולים כך **שלא יהיה ניתן לפדותם** ולהוציאם לחולין? ועל כך הוכיח ר' יוחנן ממשנתנו. אולם רבנו תם לומד מלשון ריש לקיש "**לכתחילה** ליקרב קמיבעי לי", שכבר מתחילה ר' יוחנן הבין ששאלתו היא על הקרבה, אך לא לכתחילה אלא בדיעבד. לפיכך מסביר רבנו תם, שר' יוחנן סבר שהשאלה היא אודות כלי שרת שהועלו על גבי המזבח ובהם קרבנות פסולים: האם קרבנות אלו נחשבים כמי שהועלו על גבי המזבח גופו, משום שכלי השרת הקדושים אינם חוצצים בין הקרבן הפסול לבין המזבח, או שכלי השרת חוצצים, והפסולים ירדו? ועל כך השיב רבי יוחנן ממשנתנו, שכלי השרת אינם חוצצים, והקרבנות הפסולים שבתוכם התקדשו, ויועברו למזבח ויוקרבו. לאחר מכן ריש לקיש שואל האם כלי השרת מקדשים פסולים להקרבה **מכח עצמם**, וגם אם לא עלו למזבח – יש להעלות כעת את הקרבנות הללו.

השאלה השניה בה נחלקו רש"י ותוס' נוגעת למסקנת הסוגיה. לפי רש"י, רבי יוחנן מוכיח מהמשנה לעיל (פד,א) שכלי שרת **מקדשים** פסולים להיות ראויים להקרבה לכתחילה. במשנה שם נאמר: "ואלו אם עלו לא ירדו... ושקבלו פסולים וזרקו את דמו", והיינו שכאשר הפסולים קיבלו את דם הקרבן **וגם** זרקוהו על המזבח, אנו אומרים **על אברי הקרבן** ש"אם עלו – לא ירדו", ומכל מקום אין להעלותו לכתחילה. ומדייק ר' יוחנן, שאם הפסולים רק קיבלו את הדם, והכשרים לעבודה הם שזרקו אותו – ניתן להעלות את בשר הקרבן לכתחילה על גבי המזבח, למרות שהדם נפסל בקבלתו על ידי הפסולים (כמבואר במשנה טו,ב, שקבלת דם על ידי פסולים פוסלת את הקרבן), ומכאן שכלי שרת מקדשים את הפסולים להיות ראויים להקרבה. יש לחדד את העניין: **הבשר יעלה למרות שלא התקדש בכלי שרת**, משום שקבלת הדם הפסול בכלי שרת מחשיבה את בשר הקרבן כבשר כשר, לעניין העלאתו לכתחילה, ומכאן לומד ר' יוחנן שגם הדם הפסול עצמו שהתקבל בכלי

שרת יעלה למזבח[1]. הגמ׳ דוחה את הראיה, ש״זרקו פסולין״ איננו המשך ל״קבלו״, אלא אפשרות נפרדת, ואין ראיה שדם שרק התקבל על ידי פסולים מכשיר את בשרו להעלאה.

רבנו תם מפרש את ר׳ יוחנן להיפך, שמטרתו להוכיח מן המשנה שכלי שרת **אינם מקדשים** פסולים להקרבה. ר׳ יוחנן מדייק מהמשנה שכש״קיבלו פסולים וזרקו״, אם עלה **הדם** על המזבח – לא ירד, משום שכבר זרקוהו; אבל אם טרם נזרק – לא יעלה[2].



אימורים (חלב וכליות) בכלי שרת על המזבח (בכלי נראים האימורים: חלב וכליות). תוספות מפרשים שזוהי שאלת ריש לקיש הראשונה, האם קרבן פסול שהונח על המזבח בתוך כלי שרת נחשב כמי שהונח על המזבח עצמו, ולא ירד, ורבי יוחנן השיב שהקרבן אכן נתקדש.

קשיים בפירוש רש״י ופתרונם

תוס׳ מקשים על רש״י מכמה משניות ובריתות, מהן נראה שגם כאשר הדם התקבל בכלי שרת, אם נפסל – אין מעלים את הדם ואת האברים לכתחילה: המשנה (פד,א) מונה את אלו שאם עלו לא ירדו, ובהם הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו ומקומו, ובכל אלו מדובר שהדם התקבל בכלי שרת, ובכל זאת אין מעלים את הבשר. כמו כן לגבי הדם עצמו מצינו בכמה מקומות שכאשר אירע בו פסול – ישפך, וקבלתו בכלי שרת איננה מכשירה אותו להעלאה. תוס׳ מציעים ליישב את רש״י על ידי אוקימתא דחוקה, שבכל המקרים הללו מדובר שהדם הפסול כבר אינו בכלי שרת, אלא הועבר לכלי חול, והרי זה כ״ירדו״, שלא יעלו שוב.

בחמדת דניאל יישב את שתי הקושיות: קבלת הדם הפסול בכלי שרת מועילה לדם הפסול, וגם לבשר אם לא היה בו פסול עצמי אלא רק משום שדמו נפסל, ומאחר שהדם הוכשר להעלאה על ידי קבלתו בכלי – גם הבשר נחשב ככשר. ברם, אם הפסול היה בבשר עצמו, כגון שלן או יצא או נטמא, לא מסתבר שבגלל קבלת הדם בכלי שרת נתעלם מהפסול שאירע בבשר[3].

באשר לראיות תוס׳ מפסול שאירע בדם, כגון שנטמא, מחדש בעל חמדת דניאל חילוק נוסף: כלי שרת מקדשים את הפסולים, אם הפסול אירע **לפני** שהקרבן ניתן בכלי, אבל אם הפסול אירע **לאחר** נתינתו בכלי, כמו בדוגמאות שמהן הקשו תוס׳ – הכלי לא מגן עליו מלהיפסל. בזה יש הבדל בין קידוש המזבח לקידוש הכלי, שבמזבח גם מה שנפסל לאחר שהועלה עליו – לא ירד (בחמדת דניאל הביא ראיה לדבר, עיין שם). טעם הדבר, שקידוש המזבח הוא מפני שהקרבן נעשה ״לחמו של מזבח״, וחובה להמשיך ולהקטירו עד שיתעכל, וסברה זו קיימת גם אם הקרבן נפסל לאחר העלאתו למזבח. לעומת זאת כלי שרת מקדש ליקרב מפני שהקידוש בכלי מפקיע את הפסול (לא לעניין שהקרבן ירצה, אלא לעניין שיהיה מותר להקריבו), וקידוש זה נעשה על ידי פעולת ההנחה של האדם (עיין מנחות ז ע״א: ״נפל ממילא – נעשה כמי שהחזירו הקוף״), וממילא הוא מועיל רק לפסול שהיה קיים בשעת ההנחה בכלי[4].

עוד הקשו תוס׳ מהגמ׳ במנחות (שם), האומרת במפורש שר׳ יוחנן השיב לשאלת ריש לקיש שכלי השרת אינם מקדשים את הפסולים[5]. על כך השיבו תוס׳ עצמם במנחות שם (ד״ה אין), שהגמ׳ שם מתבססת על הדחייה שדחה ריש לקיש בסוגיה כאן את ראיית רבי יוחנן מהמשנה. נראה שכוונתם לומר, שר׳ יוחנן חזר בו מכח דחיית ר״ל, ולכן הגמ׳ במנחות אומרת שמסקנת ר׳ יוחנן היא שאין מקדשין. לפירושים אחרים ליחס בין הסוגיות ראה בדיון להלן על שיטת הרמב״ם.

1. כן כתב בשטמ״ק בעמ׳ א אות כא בדעת רש״י, אלא שהקשה על השוואה זו בין בשר שדמו התקבל בפסול לבין הדם הפסול: בבשר לא היה פסול, ולכן אפשר שיעלה לכתחילה למרות פסול הדם, אבל הדם שנפסל בעצמו – מנא לן? על כך יש להשיב, שאדרבה, קל וחומר הוא: אם הכלי מועיל לקדש אפילו פסולים שלא היו בתוכו – קל וחומר לאלו שהיו בתוכו. וכך כותב השטמ״ק עצמו בהמשך, בפירושו לדחייה ״קבלו פסולין או זרקו פסולין״, ש״קבלו פסולין״ מקדש את הדם עצמו להקרב לכתחילה ואת האברים רק בדיעבד אם עלו.

בשפת אמת הקשה על סברת רש״י: כיצד יתכן שקידוש הדם בכלי יועיל להעלות את הבשר שאיננו בכלי? הרי אפילו הפסולים שדינם ״אם עלו לא ירדו״, אם שבו וירדו – לא יעלו, וכיצד יתכן להעלות לכתחילה דבר שלא הועלה למזבח או לכלי שרת המקדשו? יש ליישב, שלגבי הקרבן הפסול עצמו אכן ראוי שאם ירד לא יעלה, אבל לגבי הבשר, שאיננו פסול בעצמו אלא פסולו מחמת הדם שהתקבל על ידי הפסולים לעבודה, הרי שאם הדם עצמו עולה, כי ניתן בכלי שרת – ראוי שגם הבשר יעלה (וראה להלן במובא בשם בעל חמדת דניאל).

2. יש שני הבדלים בין רש״י לתוס׳ בפרשנות המשנה והגמ׳: א. לפי רש״י ״לא ירדו״ מתייחס לבשר הקרבן שדמו התקבל או נזרק על ידי הפסולים, ואילו לפי תוס׳ לדם עצמו, וזאת על פי שיטת רבן גמליאל שדם שעלה לא ירד. ב. לפי רש״י הדיוק של ר׳ יוחנן הוא מ״זרקו **פסולים**״, ואילו לפי תוס׳ מ״זרקו״. מדברי רבנו תם משמע ש״לא ירדו״ היינו שלא יקנח את הדם הזרוק מעל גבי המזבח, ועל כך ראה לעיל מערכה קצט.

3. וכן כתבו בעולת שלמה וטהרת הקודש; ובשטמ״ק אות כא, שהקשה על רש״י כקושיות תוס׳, לא הקשה מדוגמאות אלו של פסול הבשר.

4. וכן כתב באבן האזל הל׳ פסוהמ״ק ג,יט בדעת הרמב״ם. בליקוטי הלכות הציע לחלק כך, אבל כתב שמסברה אין חילוק זה מחוור.

5. רבנו גרשום מאור הגולה (מובא בשטמ״ק במנחות שם, אות ד) פירש את המשפט שם: ״כלי שרת מהו שיקדשו פסולין לכתחילה ליקרב״, ש״פסולין״ הם האישים הפסולים לעבודה, ולא הקרבנות עצמם. אך מצינו שזר יכול לקדש את המנחה בכלי שרת (סוטה יד,ב), וצריך עיון.

רבי יוסי: כלי שרת מקדשים את הפסולים להקרבה

המשנה בכריתות (כג,ב) מביאה מחלוקת תנאים לגבי אשם תלוי, הבא על ספק חטא, ששחטו ואחר כך נודע לו שלא חטא באותו חטא: לדעת חכמים הדם יישפך והבשר יצא לבית השרפה; ואילו לדעת רבי יוסי יש לזרוק את הדם ולאכול את הבשר. הגמ' (שם כד,ב; מנחות קב,ב) מסבירה שטעמו של רבי יוסי הוא שכלי שרת מקדשים את הפסולין להקרבה לכתחילה, ובפשטות משמע שחכמים חולקים על כך. נמצא, אפוא, שהנושא הנדון בסוגייתנו תלוי במחלוקת תנאים בכריתות.

תוס' בכריתות (כד,ב ד"ה קסבר) תמהים על כך, מדוע אם כן לא פשטה הגמ' כאן את ספקה משם?[6] לפיכך פירשו, שאין כוונת הגמ' שר' יוסי וחכמים נחלקו באופן כללי על דין זה, אלא רק באשם תלוי, שיש בו צדדים מיוחדים לקולא ולחומרא: לקולא, לדעת חכמים שלא יזרק, מפני שהתברר למפרע שהקדשתו היתה מיותרת, והוא חולין; ולחומרא, לדעת ר' יוסי שיזרק, מפני שמלכתחילה היה קרבן כשר, וגם כעת לא התברר שהקדשתו היתה מוטעית לגמרי, כי לבו של החוטא נוקפו והוא מקדישו גם על צד הספק שיתברר שלא חטא (עיין בגמ' שם). כיוצא בזה כתב כבר רש"י במנחות (קב,ב ד"ה כלי שרת): "מקדשין את הפסולין **שאינן פסולין לגמרי אלא כהאי גוונא** ליקרב", ולא בכל מקרה אמר זאת ר' יוסי. לעומת זאת בפירוש המשנה לרמב"ם בכריתות שם סתם וכתב שלדעת ר' יוסי כלי שרת מקדשין את הפסול ליקרב, ואין הלכה כמותו.

הרמב"ם: כלי שרת מקדשים דם שנפסל אפילו להיקרב

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,יח-יט) פוסק: "כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו כך הכבש ושאר כלי השרת מקדשין את הראוי להם, שהרי נאמר בכלים: 'כל הנוגע בהם יקדש'. ומשיגיע לכבש דבר הראוי לו – לא ירד, ואף על פי שנפסל. וכן משיגיע לכלי דבר הראוי לו – נתקדש ולא יפדה לעולם ואף על פי שנפסל, כמו שביארנו באיסורי המזבח... **וכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב**".

הר"י קורקוס מסביר, שהרמב"ם פירש את הסוגיה כאן כרש"י, שר' יוחנן פושט שכלי השרת מקדשים אפילו להיקרב, ולכן פסק כך[7]. באשר לסוגיה במנחות, בה מפורש שר' יוחנן פשט שכלי השרת אינם מקדשים ליקרב, הריק"ו מציע שאולי הרמב"ם גרס בה אחרת, או שאלו סוגיות חלוקות "מן הלשונות המתחלפים בתלמוד" (עיין תוס' במנחות נח,ב ד"ה ואיכא דאמרי, שמנו רשימה ארוכה של סוגיות בתלמוד הסותרות זו לזו, והן כמו "איכא דאמרי").

עוד כתב, שפסק זה מסתייע מהסוגיה בכריתות הנ"ל, שאומרת שלדעת ר' יוסי כלי השרת מקדשים אפילו ליקרב. ואמנם הרמב"ם פסק כחכמים, שדם האשם ישפך (הל' פסוהמ"ק ד,יט, ועיין שם בר"י קורקוס), אבל אין הכרח שחכמים חולקים בשאלה זו של קידוש כלי השרת, ואפשר שרק לגבי אשם תלוי הורו שהדם לא התקדש, מפני שהתברר שהפרשת הקרבן היתה מיותרת, כאמור[8]. ראיה נוספת לדבר מהגמ' לעיל כז,ב, שמנמקת את הדין שמזבח הפנימי מקדש את הפסולים להיקרב בכך שהוא כלי שרת (ליקוטי הלכות; ועיין בתוס' שם ד"ה האי, ובמערכה סט).

רוב האחרונים מסבירים את הסוגיה במנחות לדעת הרמב"ם באופן אחר: אכן הוא פירש את סוגייתנו כרש"י, שר' יוחנן פשט שכלי השרת מקדשים ליקרב, ואת הסתירה לסוגיה במנחות תירץ על ידי חילוק בין הסוגיות: ריש לקיש שאל שתי שאלות שונות זו מזו, ולכן קיבל שתי תשובות שונות. כיצד? בברכת הזבח סובר שה"פסול" האמור בסוגיה במנחות הוא מנחה חסרה, שהכהן לא שם בכלי את כל הכמות הנדרשת, ועל כך השיב ר' יוחנן שהמנחה אינה מתקדשת להיקרב, וכפי שפסק הרמב"ם להלן (הל' כ): "ואם אין דעתו למלאותן – מקדשין להיפסל אבל לא ליקרב" (על הלכה זו ראה בהרחבה במערכה ריד).

הלחם משנה (הל' פסוהמ"ק ג,יט) והבית שמואל (אבן העזר סי' קכד סק"ב) נוקטים אף הם בדרך זו, ופירשו שכוונת הרמב"ם לחלק בין דם לבין שאר הקרבנות. כך משמע מלשון הרמב"ם בהלכות אלה, שתחילה כתב שכלי שרת מקדש רק לעניין שלא ייפדה, ולבסוף סיים "וכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב", כלומר, הדם יוצא דופן משאר הקרבנות הפסולים. הסוגיה בזבחים עוסקת בדם דווקא[9], ובו הכריע ר' יוחנן (כפירוש רש"י) שכלי שרת מקדשים אותו אפילו להקרבה, ואילו במנחות מדובר על שאר דברים (הסוגיה שם עוסקת בקומץ של מנחות), שאינם מתקדשים בכלי שרת אלא ליפסל. בליקוטי הלכות מוסיף, שמן הרמב"ם משתמע, שקידוש הדם בכלי שרת מועיל לדם בלבד, ולא לבשרו של אותו קרבן כדעת רש"י.

אמנם, בעל קרן אורה תמה על הסבר זה, מה טעם יש לחלק בין דם למנחות, לעניין קידוש בכלי שרת? הקושי גובר לנוכח ההשוואה לדין קידוש במזבח, בו מצינו שלדעת ר' יהושע הדין הפוך: הראוי לאישים מתקדש, והדם לא. על כך יש להשיב, שהיא הנותנת: בדברים הנקטרים, אם עלו – חל עליהם חיוב הקטרה, ולכתחילה אם לא עלה אסור להעלותו ולהקטיר קרבן פסול ולהכלילו באש המזבח, למרות שהוא בכלי שרת. לעומת זאת הדם העולה למזבח לא יוכלל באש המזבח, אלא שמכיוון שדבק בקדושת

6. יש ליישב, שהסבר המחלוקת בגמ' שם הוא בשם ר' יוסי בר' חנינא (כמבואר במקבילה במנחות קב,ב), והוא נחשב כתלמיד לר' יוחנן (סנהדרין ל,ב), ולפיכך לא פשט ממנו.

7. אבל לפי מה שכתבו תוס' במנחות ליישב את פירוש רש"י יוצא שר' יוחנן עצמו חזר בו, כאמור.

8. בכסף משנה כתב שהרמב"ם פסק כר' יוסי ש"נימוקו עמו", ותמהו עליו אחרונים, שהרי פסק במפורש כחכמים.

9. ראה גם ברמב"ם מהדורת פרנקל ב'מקורות וציונים', שבאחד מכתבי היד של הגמ' מצינו גירסה כזו בבעיא של ריש לקיש: "כלי שרת מהו שיקדשו את **דם** פסולין".

המזבח או כלי השרת – "כל הנוגע בהם יקדש", והוא ניתן על המזבח כהנחה בעלמא, ולכן יש לעשות זאת גם בדם פסול[10].

עוד הקשו על הרמב"ם, מן ההלכות שבהן כתב על דם פסול שישפך ולא יזרק (כגון הל' פסוהמ"ק פ"ב הל' יא, כג, ועוד), ולכאורה דין זה אינו אלא אם הדם הועבר לכלי חול, כפי שהעמידו תוס' את המשניות על מנת ליישב את פירוש רש"י. קושיה זו מיושבת על פי ביאור בעל חמדת דניאל הנ"ל, שדם שנפסל לאחר שכבר הגיע לכלי שרת – לא נאמר בו היתר להעלותו[11].

סיכום

במשנה נאמר שכלי השרת מקדשים את הפסולים. הגמ' מפרשת שהדבר נאמר לעניין שלא ייפדו (רש"י), או גם לעניין הקרבתם, במקרה שהפסולים הועלו על המזבח בתוך כלי השרת, ובמקרה זה התחדש שהכלים אינם חוצצים בין הקרבן למזבח, ודינו כאילו עלה על המזבח עצמו (תוס').

בסוגיה מובא ספקו של ריש לקיש, האם כלי השרת מקדשים את הפסולים אף להיקרב לכתחילה, ור' יוחנן פשט את הספק, אך הגמ' דחתה את ראייתו. נחלקו ראשונים בפירוש תשובתו של ר' יוחנן: רש"י סובר שהשיב לחיוב, שכלי השרת מקדשים אף להיקרב, ורבנו תם פירש להיפך.

לדעת רש"י, קידוש הדם הפסול מועיל גם שאברי הקרבן, שלא התקבלו בכלי שרת, יועלו למזבח; אך זאת בתנאי שלא היה פסול בהם עצמם (חמדת דניאל, ליישוב קושיית תוס'). גם לגבי הדם, הקידוש מועיל רק אם הפסול קדם להכנסת הדם לכלי שרת (חמדת דניאל).

בגמ' במנחות נאמר כפירוש תוס', שר' יוחנן השיב שכלי השרת אינם מקדשים ליקרב. לדעת רש"י אפשר שאלו סוגיות חלוקות (ר"י קורקוס), או שהגמ' במנחות מסתמכת על מסקנת הסוגיה כאן, שראיית ר' יוחנן נדחתה (תוס' במנחות).

הרמב"ם פוסק שכלי השרת מקדשים דם פסול להיקרב, וביארו אחרונים שהוא מפרש את סוגייתנו כרש"י. עם זאת, הרמב"ם סובר שרק דם פסול מתקדש להיקרב, ולא קרבנות אחרים, וגם אימוריו של הדם הפסול שנתקדש לא יוקרבו (ליקוטי הלכות).

לדיון בשאלה האם כלי שרת מקדשים אף את שאינו ראוי להם עיין במערכה סט. באשר ליחס בין סוגיה זו לבין מחלוקת התנאים בתחילת הפרק האם דם שעלה ירד, עיין במערכה קצט.

מערכה ריג. קדושת אויר המזבח (פז,ב-פח,א)

הספק וביאורו

הגמרא מתלבטת האם "אויר המזבח כמזבח דמי", לעניין הדין שקרבן פסול שהועלה למזבח לא ירד[1]. ספק זה קשור לשאלה כללית, האם קידושו של מקום לעניין מסוים כולל גם את אויר אותו המקום[2], כעין הדיון על אויר העזרה (עיין לעיל מערכה סו); אם כי, יש מקום לחלק בין העזרה, המוקפת במחיצות ואפשר שזהו הגורם לקדושת האויר, לבין המזבח (זבחי אפרים; ועיין ערוך לנר מכות יב,א). אך מלבד השאלה הכללית של קדושת המקום, יש צד יחודי לדין המסוים של קידוש הקרבנות הפסולים שעלו למזבח, שכן המקור לקידושם הוא: "כל **הנוגע במזבח** יקדש" (שמות כט,לז, ועיין לעיל מערכה קצח), ויש מקום לדייק שדווקא נגיעה מקדשת, ולא נוכחות מעל המזבח[3]. ועוד: הקרבן שעלה למזבח נעשה "לחמו של מזבח" משום שמבחינה מעשית הרי זה עומד להקטרה, והעלאתו היא

10. יסוד הדברים באבן האזל הל' פסוהמ"ק ג,יט ובספר 'חוקת הפסח' מאת הרב יהודה גרשוני, עמ' קלה.

11. לכאורה לפי זה צריך להעמיד את הל' פסוהמ"ק ב,כג: "דם הקדשים שנתערב בדם פסולי מזבח... ישפך הכל לאמה" במקרה שהדם הכשר הועבר למזרק ובו הדם הפסול, אבל במקרה ההפוך, ששפך את דם הפסולים לדם הכשר, המזרק של הדם הכשר יכשיר את הפסולים. באור שמח שם תירץ אחרת, שקידוש הדם בכלי שרת הוא דווקא כשידע שהדם פסול והתכוון לקדשו בכל זאת, אבל אלמלא כן הרי זה קידוש שלא מדעת, שאינו מועיל.

1. נקטנו "הגמרא מתלבטת" על פי לשון הגמ' לפנינו: "אויר מזבח כמזבח דמי, או לא? תא שמע...", ולא כתוב מיהו השואל והמשיב. הר"י קורקוס והכסף משנה (הל' פסולי המוקדשין ג,יב) הבינו, שזהו המשך לגמ' בעמ' א: "בעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן", ור' יוחנן הוא שהשיב "תא שמע" וכו' (ועיין גם בפנים מאירות, שדן בזה וקישר בין נדון דידן לבין שאלת ריש לקיש לעיל). אולם הדבר תמוה, שכן ראוי היה לגמ' לומר כמו בסוגיה הקודמת: "אמר ליה: תניתוה" וכדומה, ו"תא שמע" נאמר על ידי סתמא דגמרא. ועוד, שרב אשי בסוף הסוגיה קובע שהספק אינו אלא כשתלה בקנה, ולפי זה אין מקום לראיית הגמ' מכך שהכבש מקדש, ואם ריש לקיש הוא שהתלבט בדבר ור' יוחנן השיבו כך – מה מקום לדברי רב אשי? אלא אם כן נפרש שריש לקיש אכן התלבט בדבר, ורב אשי מכריע שלדעתו שלו אין מקום לספק זה אלא במציאות של תלה בקנה, ואין כוונת רב אשי לפרש מה היה הספק מלכתחילה. אולם בשטמ"ק הגיה בתחילת הסוגיה: "איבעיא להו", וכן מביא בדקדוקי סופרים מכמה כתבי יד, ולנוסח זה כל הסוגיה היא מסתמא דגמרא. הדבר תלוי גם בנוסח סיום הסוגיה, שלפנינו: "כי **קאמר** דתלנהו בקניא", ומשתמע שיש כאן שואל מסוים, ואילו בשטמ"ק מגיה: "כי קא מיבעיא לן". לעניין זה חשיבות לפסק ההלכה, שכן הר"י קורקוס מנמק את הכרעת הרמב"ם שאויר המזבח כמזבח (ראה להלן) בכך שזוהי דעת ר' יוחנן.

2. אם משום שהמקדשים נתכוונו לקדש גם את האויר בקדושת אותו מקום, ואם משום שקידוש המקום מקדש ממילא את מה שמעליו. מתוס' כאן (ד"ה כלי שרת) נראה שדעתם כצד השני, שכן כתבו שמה שמונח בכלי שרת אינו מתקדש מחמת אויר המזבח, משום שהכלי חוצץ, וטעם זה מובן רק אם אין באויר קדושה עצמית (שבט הלוי ח"ה סי' כא).

3. עיין חידושי הגרי"ז ולהלן הערה 19, והרחבת הדברים ב'בחצרות קדשי'; ועיין בנתיבות הקודש.

תחילת הקטרתו, ויש לדון האם מה שבאויר המזבח נחשב כמוכן ומזומן להקטרה[4].

ראיות הגמרא ודחיותיה

הגמ' מביאה שתי ראיות שאויר המזבח כמזבח, ומנגד ראיה אחת שאינו כמזבח. יש כמה נקודות מחודשות בכל מהלך המשא ומתן בגמ', ונעמוד על עיקרי הדברים:

א. ראיה שהאויר כמזבח ממשנתנו שהכבש מקדש את הפסולים כמזבח, ואם אויר הכבש אינו ככבש – לא ניתן להעלות את הפסולים ממנו למזבח, שכן הגבהתם מהכבש מהווה הורדה![5] ועל כך דוחה הגמ', שניתן להעלות מהכבש למזבח בגרירה בלא הגבהת האברים[6]; ואמנם יש אויר בין הכבש למזבח (ראה בעניינו לעיל מערכה קמח), אבל תמיד רובו של האבר נמצא על גבי הכבש או המזבח.

בהקשר זה אומרת הגמ', שרמי בר חמא הסתפק האם "יש חיבור לעולין", כלומר, האם המחובר לדבר העולה למזבח נחשב כחלק ממנו וראוי לעלות עמו, ועל פי התשובה הנ"ל שהאבר הולך אחר רובו יש לפשוט את ספקו של רמי בר חמא. אולם למסקנת הגמ', שאויר המזבח כמזבח וניתן להעלות מהכבש למזבח ללא גרירה, ספקו של רמי בר חמא עומד במקומו[7].

ב. רבא בר רב חנן מוכיח שאויר המזבח אינו כמזבח, מכך שמחשבת פיגול פוסלת בעולת העוף, והרי היא נעשית על גבי המזבח, ואם חשב להקטירה למחר – מדוע מחשבה זו פוסלת? הרי כבר נקלטה באויר המזבח, וגם אם ישאירנה עד מחר יהיה רשאי להקטירה! פירוש הדבר, שפיגול נובע מכך שחשב לעשות דבר אסור, וכאן חשב לעשות הקטרה המותרת[8]. הגמ' דוחה ראיה זו, שתיתכן מחשבת פיגול בעולת העוף אם חושב להורידה ולהעלותה שוב באיסור ולהקטירה[9].

ג. הגמ' פושטת לאידך גיסא, שאויר המזבח כמזבח, מהדין שדם קרבן פסול שהועלה למזבח נזרק כהלכתו[10], והרי לשם כך יש להגביה את הדם לאויר המזבח, ונמצא ש"ירד"![11]



כהן עומד בראש המזבח ובידו קרבן. רב אשי פושט שבמקרה זה אין ספק שאויר המזבח כמזבח, ואפילו אם הקרבן פסול – נתקדש.

חילוקו של רב אשי

רב אשי דוחה את הראיה האחרונה, ואומר שכאשר הכהן עומד בראש המזבח ואוחז בידו את הקרבן – אין ספק שהקרבן מתקדש, והספק אינו אלא כשהכהן עומד על רצפת העזרה ותולה את הקרבן בראש המזבח בעזרת קנה וכיוצא בו. רש"י מסביר את החילוק בין המקרים: "**דהנחת גופו** בראש המזבח **כהנחת קרבן דמי**". נראה שכוונתו כעין

4. כן כתב בשו"ת דברי חיים (או"ח ח"א סי' ג): "דאויר מזבח הוא כמזבח לאו משום קדושה, ורק דיהא כאלו הוא לחמו של מזבח ולא ירד". הדבר מתקשר לחילוק להלן בין קרבן שביד הכהן לבין קרבן התלוי בקנה.

5. ראיית הגמ' מעוררת שאלה: מדוע נזקקה לדין שהכבש מקדש, ולא הוכיחה באותו אופן מהדין שהמזבח מקדש ומה שעלה לראש המזבח יועלה ויוקטר במערכה? הרי גם על כך יש לשאול, שהגבהת הקרבן כדי להניחו על גבי המערכה מהווה הורדה! אפשר שהגמ' לא הוכיחה כך כי ידעה שניתן לדחות כפי שדחתה בהמשך "דנגד ליה", והעדיפה להוכיח מהכבש, כי בעניינו ניתן להקשות על התירוץ "והא אויר יש" (ועיין 'למטה יהודה').

6. תירוץ זה נסתר לכאורה מהדין (לעיל סב,ב) שהבשר צריך להנתן על גבי המזבח בזריקה, כדוגמת הדם! יש שהשיבו, שדין זה שנוי במחלוקת תנאים (עיין מערכה קמח), ולפי התירוץ כאן משנתנו סוברת כדעה שאין צורך בזריקת הבשר (זבחי צדק). תירוץ אחר: הזריקה היא דין לכתחילה, ובקרבנות פסולים, שאם יזרקו יהיו "יורדים", סוברת הגמ' שעדיף לגוררם (זבחי צדק). ואמנם בהמשך לגבי אופן זריקת הדם אמרה הגמ' שגם בקרבנות הפסולים יש לעשותה כהלכתה, אך שם מדובר בשינוי מהותי באופן העבודה (גרי"ז).

7. ליקוטי הלכות. לשון דומה מצינו להלן קז,ב לעניין איסור העלאת קדשים בחוץ, שלר' יוחנן "חיבורי עולין כעולין דמו" ולריש לקיש לא. אבל שם הנדון הוא כשחלק מהקרבן ראוי להקטרה וחלק לא, האם החלק המחובר ואינו ראוי משלים לשיעור, ואילו בנדון דידן מדובר באבר אחד שכולו ראוי אלא שרק חלקו על גבי המזבח. לפיכך מובן יותר ניסוח הספק בסוגיה המקבילה בכריתות (יד,א, עיין רש"י כאן ד"ה תפשוט ותוס' שם ד"ה תפשוט), האם "הלכו באברים אחר הרוב". ועיין הל' פסולי המוקדשין ג,יט ובר"י קורקוס, שמעלה אפשרות לקשר בין הספק כאן לבין דברי ר' יוחנן הנ"ל.

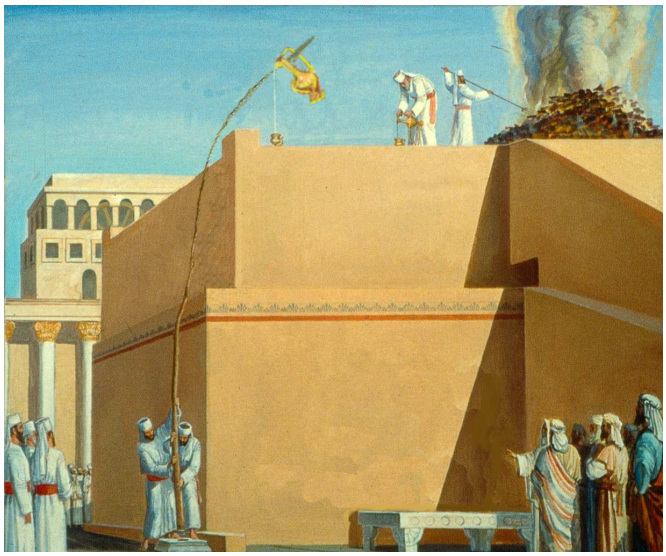
8. אמנם אסור לו להשהותה עד מחר, אבל ההקטרה שלמחר לא תהיה תוצאה מכך שהשהה, שהרי היא ראויה להקטרה כבר כעת. בזה ההבדל בין מחשבה זו לבין מי שעומד בעזרה וחושב על קרבן להעלותו למזבח ולהקטירו למחר, שאחרי שיעלנו כבר יהיה צריך להקטירו, ובכל זאת מחשבתו מפגלת, כי ההקטרה של מחר תתאפשר רק אם יעבור איסור ויעלה אותה (מקדש דוד סי' לג,א, ועיין חזו"א זבחים סי' יט סק"ל).

9. לפי המסקנה שאויר המזבח כמזבח יוצא שאכן מחשבת פיגול בעולת העוף היא בתנאי זה, ותמוה שברמב"ם לא הוזכר הדבר (לחם משנה הל' פסוהמ"ק ג,יב וליקוטי הלכות). בחזו"א (זבחים סי' יט סקכ"ט) תירץ, שאין צורך שיאמר בפירוש שכוונתו להוריד ולהעלות שוב למחרת, אלא כשאומר שיקטירנה למחר מן הסתם אין כוונתו להישאר שם או להשאירה שם, אלא להורידה עמו ולשוב ולהעלותה, ולכן הרמב"ם סתם בזה.

10. על עצם הדין שדם שעלה נתקדש, ועל החידוש כאן שדינו לזורקו כהלכתו, עיין לעיל מערכה קצט. הגמ' מפרידה את הראיה לשני שלבים: הזאה, בחטאת העוף, וזריקה, בשאר הקדשים, ומלשונה "הא הזאה היא? מיצוי היא! הא זריקה? שפיכה היא!" יש ללמוד על האופן המדויק לביצוע המיצוי (לעיל מערכה קס) וכן לביצוע זריקה ושפיכה (מערכה צג).

11. ראיה זו יכולה להתפרש בשתי דרכים: מבחינת הדם הנזרק, שבמעופו הוא "יורד" לאויר המזבח ושוב "עולה" בהגיעו למזבח; ומבחינת פעולת הכהן בביצוע הזריקה, שעליו להגביה לאויר המזבח את העוף או את המזרק ובו הדם ובכך הוא "מוריד" אותו, וראה על כך להלן. רש"י (ד"ה חטאת העוף) מפרש: "הרי מגביה ומתיז כשאוחז בה ומזה", ודבריו נוטים לדרך השניה (עיין זבח תודה ד"ה הו"ל ירוד), אבל אפשר שכוונתו לדרך הראשונה, והזכיר את ההגבהה רק כדי להבהיר שההזאה היא ממרחק מסוים. ועיין לעיל מערכה קצט הערה 13.

האמור בגמ׳ בשבת (ג,א) לעניין הוצאה מרשות לרשות, שעמידת האדם נחשבת כהנחת החפץ על הארץ, ואף כאן הקרבן נחשב כמונח על המזבח ולא באויר. אולם בקרן אורה ביאר את הסברה באופן אחר, שכהן שעומד ועבודה בידו הרי זוהי **דרך העבודה**, ולכן הקרבן נחשב כמצוי ברשות המזבח. לפי זה, גם כשעמד בקרקע העזרה ואחז את הקרבן כדרך עבודה מעל המזבח הרי זה מתקדש[12]. נראה שלפי דרכו רב אשי פושט את הספק באופן חלקי, שאויר המזבח כמזבח לעניין מה שראוי להיות באוירו ודרך עבודתו בכך, מה שאין כן כשתלוי בקנה.



"תלנהו בקניא". העומד ברצפת העזרה ואוחז בעזרת קנה כלשהו קרבן ותולה אותו באויר המזבח – על כך הספק האם נתקדש. הרמב"ם סתם שאויר המזבח כמזבח, ולא חילק בין אופנים שונים של החזקת הקרבן.

דברי רב אשי טעונים הסבר, כיצד הם דוחים את הראיה מזריקת הדם? הרי כשהדם יוצא מהכלי ועף על גבי המזבח כבר אינו אחוז ביד הכהן, וכעת הוא "יורד" ובהגיעו למזבח שב ו"עלה", ויש כאן איסור בין בהורדה ובין בהעלאה! יש שפירשו על פי דרכו של בעל קרן אורה, שהמזבח מקדש גם את מה שבאוירו כדרך עבודה, וכיוון שמצות הדם בזריקה – המזבח מקדשו (׳שיעורי האדר׳, סי׳ לו). ויש סוברים שההורדה מחמת שעזב את הדם איננה איסור, מכיוון שאינו מורידו בידיו והדם עתיד להגיע מיד למזבח בחזרה, והקושיה מעיקרא היתה רק מהגבהת ידו לפני הזריקה (למטה יהודה)[13].

פסק הרמב"ם: אויר מזבח כמזבח

הרמב"ם בהל׳ פסולי המוקדשין (ג,יא-יב, ובמהדורות המדויקות הן הלכה אחת) פוסק: "איברים וחלבים וקמצים שלנו בראשו של מזבח... אם לא ירדו – מקטירין אותן לעולם. ואויר המזבח כמזבח". מדוע הרמב"ם נוקט כך בפשטות, ולא הזכיר שבמקרה שתלה את האברים בקנה הרי זה ספק? הר"י קורקוס פירש שהרמב"ם נקט כר׳ יוחנן שהוכיח מדין הכבש שאויר המזבח כמזבח, ואף על פי שריש לקיש דחה ראייתו – דחייתו דחוקה[14]. יש להעיר על תירוצו, שלכאורה על פי העמדת רב אשי את הספק בנקיט בקניא בלבד בטלה הראיה מכך שהכבש מקדש!

עוד כתב הריק"ו, שספק זה נפשט מנושאים דומים, כגון שאויר העזרה כעזרה (כו,א, ועיין מערכה סו, שיש בזה סתירה לכאורה ברמב"ם), ואויר הכלי ככלי (כה,ב, ועיין מערכה סא)[15], "וכבר יש הרבה בעיות דלא אפשיטו בדוכתייהו ומעלים המפרשים דאיפשיטו מדוכתא אחרינא". חיזוק לדבריו מלשון הרמב"ם (הל׳ פסולי המוקדשין א,כ) בעניין אויר העזרה: "שאויר **המקום** כמקום", כניסוח כללי (אם כי, אפשר שבא לכלול בזה את הדין שאויר הצפון כצפון)[16].

בכסף משנה הסביר את הרמב"ם אחרת: הספק בעינו עומד, ומספק אין להוריד את מה שעלה, ולכן סתם הרמב"ם שהאויר כמזבח. הדבר דורש הסבר: הרי כשם שאסור להוריד קרבן פסול שנתקדש כך אסור להעלות קרבן פסול שלא נתקדש, ובמקרה של ספק, מדוע ההכרעה דווקא להקטיר ולא להוריד? (׳שיעורי האדר׳ זבחים סי׳ לו). נראה

12. הקרן אורה מסתייע מכך שהגמ׳ הזכירה את האופן המשונה של נקט בקנה דווקא ולא בידו; ובליקוטי הלכות דחה, שהגמ׳ לא ציירה כך כי אין זה מעשי, אם כי בעצמו הציע אפשרויות שונות, כגון שאחז את הקרבן מעל גבי הכבש או היסוד (על פי הסברה שהיסוד כמזבח לעניין "לא ירדו", ראה להלן), ויש להוסיף שהדבר מצוי גם במזבח הקטורת. נפקא מינה נוספת כשעמד על גבי המזבח אבל לא אחז בדרך עבודה, כגון שהוא זר, או שהרים על ראשו, שלסברת הקרן אורה אינו מתקדש (ספר שערי טוהר ח"ג דף רא, ושם פירש גם את רש"י על פי דרכו של הקרן אורה).

בתוס׳ בשבועות (יז,א ד"ה תלה) הוכיחו שאויר העזרה כעזרה (לעניין טמא שתלה עצמו באויר העזרה) מכך שדם ואיברים אינם נפסלים ביוצא בשעת הולכתם למזבח, למרות שהם מוגבהים מקרקע העזרה. והקשה עליהם במשנה למלך (הל׳ שגגות יא,ד) מהגמ׳ כאן, שמחלקת בין דבר שנישא על ידי אדם העומד על המזבח לבין דבר שתלוי באוירו. נראה שהקושיה מתאימה לדרכו של רש"י, לפיה הנחת גוף האדם על הרצפה מגדירה את הקרבן כאילו אינו באויר, אבל לפי ביאורו של הקרן אורה החילוק בגמ׳ כאן הוא סברה יחודית במזבח ועבודתו, ומיושבים דברי תוס׳. וראה לעיל מערכה סו, שהרא"ש בשבועות נוקט גם לגבי אויר העזרה בסברה דומה לזו של הקרן אורה באויר המזבח.

13. עיין לעיל הערה 11 על ביאור קושיית הגמ׳. בכך מובנים דברי רבנו חיים (בתוס׳ ד"ה אויר), שהרווח בין הכבש למזבח מצוי מעל קרקע העזרה, ואם כן יקשה כפי שהקשו תוס׳ לפני הבאת דבריו, מדוע הקושי מהרווח בין הכבש למזבח הוא רק לפי הצד שאויר המזבח אינו כמזבח? הרי גם אם הוא כמזבח – סוף סוף במעבר מעל רווח זה הקרבן הפסול "יורד"! ולפי מה שהתבאר הרי זה מיושב, שכן אם אויר הכבש והמזבח כמזבח אפשר לזרוק את האברים מהכבש למזבח מעל הרווח, ולא אכפת לנו שבדרך תעופת האברים הם "יורדים" (זבחי צדק; לשם זבח; למטה יהודה).

לדיון זה יש השלכה חשובה לגבי דין דם פסול שהתקדש בכלי שרת, לדעה שיעלה לכתחילה להיקרב במזבח (עיין במערכה הקודמת), האם הפירוש שצריך להעלותו עם הכלי ואז לזורקו, או שניתן גם לעמוד על רצפת העזרה ולזורקו למזבח, שכן תעופתו מעל רצפת העזרה איננה ירידה, כי יגיע מאליו למזבח.

14. ראה לעיל הערה 1.

15. בתוס׳ שם (ד"ה זאת אומרת) כתבו שצריך עיון אם ניתן לפשוט משם לסוגייתנו, כנראה משום ההבדלים האפשריים בין הנושאים, ראה לעיל: הספק וביאורו.

16. בכיוון זה הולכים כמה אחרונים, ומדמים את סוגייתנו לנושאים שונים ורחוקים: בזבחי אפרים דימה את הסוגיה למצות שילוח הקן באם הרובצת על ענפי אילן שמעל האפרוחים (חולין קמ,ב). בעל 'בתי כנסיות' (בית מטבחיא, בית ו) מקשר זאת למעשר שני הנמצא מחוץ לירושלים ומוחזק בקנה על ידי אדם בירושלים, שלשיטת הרמב"ם (הל׳ מעשר שני ב,ח) דינו כמחוץ לירושלים.

שסברת הכסף משנה כפי שכתב לגבי ספק אחר (בהל' יז): "דמספיקא לא מזלזלינן בקדשים שלא להעלותם, שמא הדין נותן להעלותם"[17].

אויר הסובב והיסוד

יש לדון האם אויר הסובב והיסוד אף הוא כמזבח לעניין "אם עלו לא ירדו", והדבר תלוי בשאלה האם הסובב והיסוד עצמם דינם כמזבח לעניין זה.

עולת העוף נעשית בעמידת הכהן על הסובב (משנה לעיל סד,ב), ואם כן מתברר מנסיונו של רבא בר רב חנן להוכיח מעולת העוף שאויר המזבח אינו כמזבח, שעל הצד שאויר המזבח כמזבח – הרי זה גם לגבי הסובב[18]. בתוס' (ד"ה עולת) תמהו על ראייתו: הרי ניתן לעשות את עולת העוף גם באמה שתחת הסובב, בינו לבין חוט הסיקרא, ושם העוף אינו באויר המזבח כלל, ותוכל להיפסל במחשבה! וכתבו שקושי זה מיושב לשיטת רש"י (נד,א ד"ה אימר), שהיתה באותה קרן בליטה לקבלת הדמים[19]. נראה מתירוצם שגם אויר היסוד כיסוד, אלא שבקושיה הניחו שבקרן הדרומית מזרחית אין יסוד, ותירצו על פי דרכו של רש"י[20]. תירוץ נוסף בתוס': ראיית רבא בר רב חנן היא משיטת ר' נחמיה (סה,א) שהעולה נעשית בראש המזבח דווקא[21].

בעולת שלמה (פז,ב) ובזבח תודה (עמ' 97 ועמ' 100) נקטו שגם היסוד נחשב כמזבח, ולא גרע מן הכבש, על פי הגמ' (לעיל נח,א): "אמה יסוד, אמה סובב – האי גופיה דמזבח הוא".

עוד הוכיחו זאת מהגמ': "חטאת העוף פסולה היכי מזה מדמה [אם אויר המזבח אינו כמזבח]? הוה ליה ירוד!", והרי הזאת חטאת העוף נעשית למטה, וגם אם אויר המזבח כמזבח – הכהן צריך להחזיק את החטאת מעל היסוד ולהזות. אולי יש מקום לדחות, שאין כוונת הגמ' שיזה מדמה במקומה הקבוע, בחצי התחתון של המזבח, מפני שתהיה זו הורדה, אלא יש לעשות בעוף פסול זה כעין עבודה ולהזות ממנו למעלה. כך משמע לכאורה מרש"י (ד"ה חטאת העוף פסולה), שכתב שמדובר שמלקה בראש המזבח, ולא העמיד בחטאת העוף הנעשית במקום המיועד לה, בקרן דרומית מערבית, ובמולק מעל היסוד.

בתוס' ביומא (מה,ב ד"ה סודרן) מבואר שהסובב נחשב כמזבח לענייננו, ואילו לגבי היסוד נראה שיש מחלוקת בין שני תירוצים שם, ראה לעיל מערכה רי. בגבורת ארי (יומא שם) נקט שגם הסובב אינו כמזבח לעניין "אם עלו לא ירדו", או שהדבר תלוי במחלוקת התנאים האם הוא ראוי להקטרה (עיין בגמ' לעיל סה,א ומערכה קמו). יש להעיר על קושי מעשי בהנחה שהיסוד מקדש: הרי היסוד עצמו אינו ראוי להקטרה (כמשתמע מהדיון לעיל סה,א על הסובב), וכיצד, אם כן, יועלה הקרבן מן היסוד אל המערכה? הרי לשם כך יצטרכו להורידו מן היסוד וללכת לכבש, ואם כן הרי זה "ירוד", או יצטרכו לזורקו משם עד לראש המזבח, וצריך עיון.

סיכום

הגמ' מסופקת האם אויר המזבח כמזבח. הספק נובע משאלה כללית על קדושת אוירו של מקום, או מצדדים מיוחדים במזבח ובדין קידוש הפסולים. הגמ' פושטת שקרבן המוחזק בידי כהן העומד על גבי המזבח נחשב כמונח במזבח, ועדיין יש ספק בקרבן המוחזק בקנה על ידי מי שעומד בקרקע העזרה. טעם ההבדל, שעמידת הכהן על המזבח יוצרת רצף ומחשיבה את מה שבידו כמונח במזבח (רש"י), או שאחיזה באופן זה היא דרך העבודה בהעלאת קרבן למזבח, והספק רק על אופן שאיננו כדרך העבודה (קרן אורה).

הרמב"ם סתם וכתב שאויר המזבח כמזבח. יש אומרים שהכריע את הספק על פי נטיית הסוגיה כאן, או על פי דימוי להלכות אויר במקומות אחרים (ר"י קורקוס). ויש אומרים שלדעתו הדבר ספק, ובכל זאת כתב שהאויר כמזבח כי מספק יש להקטיר את הקרבן (כסף משנה).

בגמרא ובתוס' כאן משתמע, שעל הצד שאויר המזבח כמזבח – הרי זה גם באויר הסובב והיסוד. יש שחילקו בעניין זה בין הסובב, שנחשב כמזבח, לבין היסוד, שלא (תירוץ שני בתוס' ביומא), ויש מי שצידד שאפילו הסובב אינו כמזבח לענייננו (גבורת ארי).

17. אלא שיש לחלק: בספק הנדון שם, הצד שלא להקטיר איננו שיש איסור העלאה, אלא שאין חובת העלאה (שיעורי האדר שם, וכיוצא בזה בזבחי אפרים).

18. תוס' (ד"ה אויר) מדייקים כך גם מהגמ' לעיל על האויר שבין הכבש למזבח, אלא שלפירוש רבנו חיים בתוס' אין ראיה לדבר (וראה לעיל הערה 13). עוד יש לדייק לגבי הסובב מדברי רב אשי בסוף הסוגיה: "כי קאמר דתלנהו בקניא", ובפשטות נקט "קניא" לצורך התיאור המציאותי, כיצד כהן שאינו על גבי המזבח יכול לאחוז דבר באויר המזבח, ומכך שרב אשי לא הדגים בכהן העומד בסובב ואוחז קרבן מעל מקום המערכה נראה שהסובב דינו כראש המזבח לעניין זה (אך עיין הערה 12 בדעת הקרן אורה על עניין ה"קניא").

19. עיין במערכה קיט, בדיון על קיומה של בליטה זו ועל גדר קדושתה, האם כקיר המזבח או כיסוד. הגרי"ז מקשה, מדוע תוס' זקוקים לבליטה זו? הרי נאמר בגמ' שם: "כך התנו: אוירא דבנימין, קרקע דיהודה", כלומר ש"קדיש האויר בקדושת מזבח" (תוס' שם, לפירוש רבנו תם), גם ללא בליטה תחתיו! מכאן הוליד הגרי"ז הגדרה, שלצורך קידוש הקרבנות הפסולים לא די לנו שהאויר יתקדש בקדושת המזבח לעניין העבודות הטעונות מזבח, אלא צריך שהאויר יחשב כחלק מהמזבח עצמו ("חפצא של מזבח").

20. עולת שלמה. בחק נתן הבין מתוס' להיפך, שאויר היסוד אינו כיסוד, ודקדק כך גם מד"ה אויר, שכתבו שהאויר שבין הכבש למזבח אינו "ירוד" משום "דכנגד אותו אויר יש אמה סובב, וסובב חשיב מזבח", ולא הזכירו את היסוד. אף כתבו בהמשך בשם רבנו חיים, שמכיוון שהאויר המפסיק הוא יותר מאמה, לדעתו, הרי הוא רחב יותר מן הסובב ולכן הוא "ירוד", ומכאן שלדעתם אויר היסוד נחשב "ירוד". דיוקיו מתוס' מוקשים, שהרי בדרום אין יסוד.

21. עיין לעיל מערכה קסא, ושם דיון האם כוונת ר' נחמיה שהכהן עומד בראש המזבח ממש, או שיכול הוא לעמוד בסובב ובלבד שיתן את הדם על קיר המזבח שמעל לסובב. לפי הפירוש הראשון, בטלה הראיה הנ"ל מהגמ' שעל הצד שאויר המזבח כמזבח הרי זה גם בסובב.

מערכה ריד. התנאים שבהם כלי שרת מקדש את מה שניתן בו (פח,א)

נאמר בתורה על כלי השרת: "וקדשת אותם והיו קדש קדשים, כל הנוגע בהם יקדש" (שמות ל,כט). מכאן למדו חז"ל (בברייתא פז,א) שכלי שרת מקדשים את הנוגע בהם. הקידוש בכלי הוא שמחשיב את הקרבן, שעד עתה התקדש רק ב"קדושת פה" כתוצאה מאמירת האדם, כקדוש ב"קדושת הגוף", ומובנו של דבר שכעת החל תהליך הקרבתו. הדבר מחיל עליו הלכות מיוחדות: מעתה אין לו פדיון; אם לא יקריבוהו בו ביום – יפסל בלינה; אם יגע בו טבול יום ומחוסר כיפורים – יפסל (מעילה פ"ב משניות ז-ט). כך מסכם זאת רש"י בפירושו לפסוק זה: "כל הראוי לכלי שרת, משנכנס לתוכו קדוש קדושת הגוף ליפסל ביוצא[1] ובלינה ובטבול יום, ואינו נפדה לצאת לחולין". הסוגיה כאן מבררת את התנאים שבהם כלי השרת מקדש את מה שניתן בו, מבחינת צורת הכלי ותפקידו, שיעור הדבר הניתן בו, והמקום בו נעשה הדבר[2].

היסוד העולה מכל פרטי הדינים הוא, שכלי שרת מקדשים את מה שמיועד וראוי להם, וכך נתינתם בכלי מחשיבה אותם כעומדים להקרבה, וחלה עליהם קדושת הגוף. בתנאים בהם הכלי אינו מקדש, הרי שהכלי או הדבר הניתן בתוכו אינם מוכנים ומזומנים להקרבה, ולכן לא חלה עליהם הקדושה.

יעוד הכלי

במשנה נאמר שכלי הלח מקדשים רק את הלח, ואילו כלי היבש – רק את היבש. בגמ' הוסיף שמואל, שכוונת המשנה לכלי המידה בלבד, אבל המזרק, שהוא כלי שרת המיועד לעבודה עצמה בלח, מקדש גם את היבש, שכן מצינו בתורה שהוא שימש גם לקידוש מנחה, בקרבנות הנשיאים.

לא ברור מדברי שמואל מה דינם של כל כלי השרת מלבד המידות והמזרק: ניתן להבין שהמזרק משמש כדוגמא לכל כלי השרת, שגם אם בדרך כלל הם מיועדים ללח או ליבש – ניתן לעיתים לשנות את יעודם, ולכן הם מקדשים כל דבר, פרט למידות, שיעודן קבוע. כך נראה בדעת רש"י (ד"ה אלא מדות), המסביר ש"הן לא נמשחו אלא למדידה, לפיכך אין מקדשין אלא על ידי מדידה", ומשתמע מדבריו שאפילו את הלח אין המידות מקדשות אלא אם ניתנו בכלי לשם מדידתו[3]. וניתן להבין אחרת, שדין המזרק הוא גזירת הכתוב מיוחדת בו, כדין יוצא מן הכלל. האפשרות השניה משתמעת מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה: "והמזרקות **בלבד** מקדשות את הלח ואת היבש".

שלמות הכלי

במשנה נאמר שכלי שרת שניקבו יכולים לקדש אם עדיין "עושין בהן מעין מלאכתן שהיו עושין והן (כלומר, כשהיו. רש"י) שלמים". משנה זו מובאת בספרא (צו פרשתא א,יב), ונחלקו מפרשי הספרא בביאור "מעין מלאכתן": המיוחס לר"ש שם כותב: "כגון שניקבו אצל שפת כלים, אם כשהיו ממלאים אותם לא היו רגילין למלאותן עד אותו הנקב – עדיין הם בקדושתן ומקדשין", כלומר שהכלי עודנו ראוי **לאותה מלאכה ממש** ששימש לה. לעומת זאת בפירוש רבנו הלל שם (הובא גם ב'תוספות אחרות') כתב, שמדובר בכלי ששימש מלכתחילה למדידת הין וכעת ראוי למדוד רק חצי הין, ובכל זאת מקדש. ראיה לדבריו מלשון המשנה בשבת (פי"ז מ"ה) על טלטול שברי הכלים: "ובלבד שיהיו עושין **מעין מלאכתן**: שברי עריבה – לצוק לתוכן מקפה, ושל זכוכית – לצוק לתוכן שמן".

בברייתא המובאת בגמ' נאמר שאין מתקנים כלי שרת שניקב, ונחלקו ראשונים ואחרונים בהבנת דין המשנה לאור זה: יש אומרים שרק כלי שרת שניקב עד כדי שאינו עושה מעין מלאכתו הראשונה אין מתקנים אותו, אבל זה שראוי למלאכתו – ראוי גם לתיקון, ולכן הוא מקדש[4]. ויש אומרים שהדברים אינם תלויים זה בזה: כל כלי שניקב אין מתקנים אותו, ואף על פי כן ראוי הוא לקדש אם עושה מעין מלאכתו הראשונה[5].

בגמ' אומר שמואל שכלי שרת "אין מקדשין אלא שלמין", ופירש רש"י: "לאפוקי ניקבו". אפשר שכוונתו ששמואל בא לחלוק על המשנה, מכוח הברייתא האומרת שאין לתקן כלים שניקבו[6]. אבל הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,כ) הביא את דברי שמואל בד בבד עם המשנה, כלומר שהכלים שניקבו ועושים מלאכתם אף הם בכלל "שלמים". כך עולה גם מפירוש הראב"ד על הספרא (צו שם),

1. כן כתב רש"י גם בסוגיה כאן (ד"ה ליפסל) וכן דעת הראב"ד (להלן הערה 15), ובנקודה זו חולקים תוס' (לעיל כ,ב ד"ה יציאה), ולדעתם פסול יוצא עדיין לא חל בגלל הכניסה לכלי שרת, עד שתיעשה בקרבן עבודה כלשהי.

2. תנאים נוספים שלא מוזכרים בסוגיה הם דעת האדם לקדש (מנחות ז ע"א) והזמן הראוי להקרבה (מנחות ק ע"א).

3. וראה גם לשונותיו במנחות ח,ב ד"ה לא שנו ויט,ב ד"ה לא שנו. בדומה לכך כתב בליקוטי הלכות (תורת הקדשים אות ו): "ודווקא מידות, אבל **כלי הלח** מקדשות את היבש", ולא הזכיר את המזרק דווקא.

4. המיוחס לר"ש ו'תוספות אחרות' על הספרא שם, ומשנה למלך הל' כלי המקדש א,יד.

5. משנה למלך שם בהבנת התוס' בשבועות (יא,א ד"ה מכל), שהקשו כיצד הותר לתקן את המכתשת, ולא תירצו שהיתה ראויה לעשות מעין מלאכתה (ויש לדחות, שדעתם בהבנת המושג "מעין מלאכתן" כפירוש המיוחס לר"ש, שהכוונה שתעשה ממש כמלאכתה הקודמת, ובמכתשת מפורש שלא היתה מפטמת כמקודם). כדעה זו נקט גם בליקוטי הלכות. שיטה זו משתמעת במפרשי המשנה (רמב"ם רע"ב ותפא"י), שהזכירו את הדין בגמ' שאין מתקנים כלי שניקב, ומשמע שהדברים מוסבים גם על אותו כלי האמור במשנה שמקדש. יתכן שהדברים תלויים במחלוקת הקודמת על גדר "עושין מעין מלאכתן": אם הכוונה שעושים את מלאכתם הקודמת בשלמות – ניתן לומר שלא על כך דיברה הברייתא; אבל אם הכוונה שעושים מלאכה הדומה למלאכתם הקודמת, ובכמות פחותה – קשה לומר שהברייתא שסתמה "כלי שרת שניקבו" התכוונה למעט כלים כאלו.

6. אם כי, הגמ' ביבמות פג,א אומרת ששמואל לא "חייש ליחידאה" כנגד משנה.

שכתב שהמקור לחילוק בין עושים מעין מלאכתן לאין עושים הוא הדרשה: "שניהם מלאים – שלמים" (וראה עוד להלן בעניין דרשה זו).



כלי המידה (צילום כלים שנעשו במכון המקדש). במקדש היו שבע מידות ללח, החל מהין (כארבעה ליטר), ששימש את משה רבנו להכנת שמן המשחה, וכלה ברביעית הלוג (הל' כלי המקדש א,יז-יח). לפי דעה אחת המובאת בגמרא לא היתה מידה של הין, אלא של לוג ומחצה, ובמכון המקדש נעשו שמונה כלים, לצאת ידי כל הדעות.

השיעור הניתן בכלי

שמואל אומר עוד שכלי שרת מקדשים רק כשהם מלאים, וכך נאמר גם בברייתא. ר' יוחנן סייג זאת, שאם דעתו להוסיף – כל הנכנס ראשון ראשון מתקדש מיד, ורק אם אין דעתו להוסיף אינם מקדשים. לאחר מכן מביאה הגמ' ברייתא כלשון זו: "מלאין – אין 'מלאין' אלא שלימין. אמר ר' יוסי: אימתי? בזמן שאין דעתו להוסיף...". רש"י (כאן ובמקבילה במנחות ח,א) מפרש שהברייתא באה לפרש את המילה "שניהם מלאים סולת" (במדבר ז,יג), ולומר שאין הכוונה שהכלי יהיה מלא עד סופו, אלא **שהשיעור** הניתן בו יהיה שלם, כפי הדרוש לאותו קרבן, ופירש (ד"ה ואין מקדשין) שזוהי גם כוונת שמואל ב"מלאים". כך גם נקטו תוס' (עו,ב ד"ה ואי).

לעומתם, הראב"ד בפירושו לספרא הנ"ל כותב שדרשה זו היא המקור לדין שכלי שניקב אינו מקדש: "שניהם מלאים סולת – אין מלאים אלא שלמים, כלומר הכלים היו במלואן", זאת אומרת – **הכלי עצמו** היה מושלם, ללא קשר לתכולתו[7]. לשיטה זו, אפשר ש"מלאין" בדברי שמואל הוא כפשוטו, מלאים ממש. הקושי בפירושו, שדברי ר' יוסי "אימתי בזמן שאין דעתו להוסיף" עוסקים בכמות שבכלי ולא בכלי עצמו.

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,כ) מונה את תנאי הקידוש, ולגבי 'מלאים' כתב כך: "... אין מקדשין אלא מלאים, אבל **המידות** אין מקדשין חסרים אלא אם דעתו למלאותן". משתמע שדין "חסרים" נאמר רק במידות, מפני שכל תכליתן למדידה, ובהעדר השיעור – אין זו מדידה (ר"י קורקוס; חידושי הגרי"ז כאן), אבל שאר כלי השרת מקדשים אף שיעור חסר. יש בכך קושי, שכן דין זה נלמד מ"שניהם מלאים" שנאמר במזרק (קושיית הריק"ו)! ושמא דעתו כראב"ד, ש"אין מלאים אלא שלמים" נאמר לעניין שלמות הכלי, ולא לעניין שלמות השיעור. אפשר גם שפירש כאמור, ש"מלאים" בדברי שמואל פירושו מלאים ממש, ולכן הבין שהדבר לא יתכן לגבי כלל הכלים (עיין ר"י קורקוס, שהדבר פשוט שמזרק מקדש גם אם לא התמלא), אלא רק לגבי המידות, שדרכן למלאותן עד הסוף.

המקום

במשנה נאמר שכלי השרת מקדשין רק "בקודש", בעזרה. לדעת רש"י זוהי גם כוונת שמואל האומר שהכלים מקדשים רק "בפנים" (ראה להלן)[8]. בליקוטי הלכות הוכיח מתוס' בסוכה (נ,א ד"ה ואי) שאין צורך שהנתינה לכלי תהיה בעזרה, אלא דבר שהונח בכלי שרת בחוץ והוכנס לעזרה – אף הוא מתקדש.

הגודש המצטבר מעל לכלי ("בירוצין")

שמואל אומר גם שכלי השרת אין מקדשין אלא "מתוכן", ועל פי גרסה אחרת אמר "מבפנים". הגמ' אומרת שיש הבדל בין שתי הלשונות לגבי בירוצי המידות, הגודש המצטבר מעל לכלי, ומביאה ברייתא בה הוזכרו שני הדברים: "מתוכן ובפנים". רש"י (ד"ה בפנים) מסביר ש"בפנים" פירושו: **בעזרה**, ולפי פירושו מובן מדוע הבינה הגמ' שעל פי לשון זו לא הוזכר תנאי שהדבר המתקדש יהיה בתוך הכלי. לעומתו, רבנו חיים (בתוס' ד"ה אלא) מסביר ש"בפנים" הוא **פנים הכלי**, בניגוד לכלי שיש שקע בתחתיתו שמאפשר כלי קיבול (כמקובל בגביעים), שמכיוון שהכלי לא נעשה על מנת לקבל בצד זה – אינו מקדש. לדעה זו צריך לומר, שהגמ' מבינה שהביטוי "בפנים" אינו שולל את בירוצי המידות, אלא רק חלק חיצוני לגמרי שבכלי (צאן קדשים וקדשי דוד)[9].

7. שמואל מזכיר "שלמין" ו"מלאין" כשני דינים נפרדים, ואילו הברייתא אומרת ש"מלאים" שבפסוק הוא "שלמים". לפירוש רש"י שמואל מתכוון לשלמות הכלי ושלמות השיעור, והברייתא עוסקת בדין השני של שמואל, ובאה לסייג אותו, שאין צורך במלאים ממש. לפירוש הראב"ד הברייתא עוסקת בדין הראשון של שמואל.

8. וגם הלשון השניה בשם שמואל, שבה לא נאמר "בפנים", מודה בדין זה (קדשי דוד, על פי שאלת הגמ' "מאי בינייהו"). מה חידש שמואל בהשוואה למשנה? בציונים לתורה (לר"י ענגיל, כלל ב) ובחמדת דניאל מסבירים, שכוונתו שבחוץ אין קידוש כלל, אפילו לעניין להיפסל, וכן מבואר מתוס' בסוכה נ,א ד"ה ואי (ראה להלן, שהדבר תלוי בגרסאות שונות בגמ'). אפשר גם ששמואל בא לסכם בקצרה את הדינים, ואין תימה שחזר על דיני המשנה בלא חידוש.

9. אפשר גם שרבנו חיים לא גרס בגמ' את עניין בירוצי המידות, ראה להלן הערה 13. הרמב"ם (להלן) לא הזכיר עניין זה של חקק מושבו של הכלי, ונראה שפירש כרש"י (ר"י קורקוס).



שקע בתחתיתו של כלי שרת. לדעת רבנו חיים, הברייתא האומרת שכלי שרת מקדשים "בפנים" באה לשלול את כלי הקיבול שנוצר מן השקע, מפני שלא נעשה לשם קבלה.

רש"י (ד"ה בירוצי) מציין שדין בירוצי המידות שנוי במחלוקת במנחות "בפרק שתי מידות", ושתי המימרות בשם שמואל חלוקות בדין זה. בפרק המדובר במנחות נדון הנושא בשני מקומות: במשנה שם (צ,א) נאמר שבירוצי מידות הלח נתקדשו ובירוצי היבש לא נתקדשו, ויש שם מחלוקת משולשת בטעם הדבר: לדעת תנא קמא, כפי שמבארת הגמ', מידות הלח נמשחו בשמן המשחה על ידי משה רבנו בין מבפנים ובין מבחוץ, ולכן הנוזל הנשפך על גבן מבחוץ אף הוא קדוש, ואילו מידות היבש נמשחו רק מבפנים. לדעת ר' עקיבא, מידות היבש לא נמשחו כלל. ואילו לדעת ר' יוסי אלו ואלו נמשחו רק מבפנים, ובירוצי הלח נתקדשו מפני שדרכו של נוזל הנשפך מן הכלי להיות תחילה בתוכו ואחר כך לצאת ממנו[10].

לפני כן באותו הפרק (פז,ב-פח,א) אומר ר' יוחנן שיש מחלוקת תנאים בעיקר דין בירוצי המידות: לר' יהודה נתקדשו, ולר' מאיר לא[11]. נראה שכוונת רש"י כאן למחלוקת ר' מאיר ור' יהודה, ולא למחלוקת בין ר' עקיבא לחבריו, שכן בה הכל מודים שלמעשה בירוצי הלח קדושים (חק נתן ומראה כהן, ועיין קרן אורה)[12].

יש שפירשו אחרת: אין כוונת הגמ' לומר ששתי הלשונות בשם שמואל חלוקות ביניהן, אלא זו דיברה על מידות הלח, ולכן נקטה נוסח הכולל את הבירוצין, וזו דיברה על מידות היבש, ולכן נקטה נוסח המוציא את הבירוצין (מראה כהן וקרן אורה).

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,כ) פסק כלשון שמואל: "אין מקדשין אלא מתוכן". לכאורה הדבר סותר למה שפסק (הל' כלי המקדש א,יט והל' מעשה הקרבנות ב,ט) שבירוצי הלח נתקדשו! יש מתרצים שכוונתו כאן למידות היבש דווקא (מראה כהן, וכפירושו לעיל לדברי שמואל), ובלחם משנה סובר שלרמב"ם היתה גרסה אחרת בגמ', לפיה המילה "מתוכן" לא שוללת את הבירוצין[13].

במשנה למלך (הל' מעשה הקרבנות ב,ט) הולך בדרך אחרת, ומבחין בין שני סוגי בירוצין: הסוג האחד הוא **הגודש שמעל המידה**, ודינו תלוי בפירוש דעת התורה בהגדרת השיעורים, האם נתכוונה ב"רביעית" לכלול גם את הגודש שמעליה. בזה נחלקו ר' מאיר ור' יהודה במנחות[14],



בירוצי המידות. במידות היבש הכל מודים שהגודש לא התקדש.

ועל כך אומר שמואל שכלי השרת מקדשין רק מתוכן, ולא את מה שמעליהן, וכן פסק הרמב"ם כאן. סוג אחר הוא הגודש לאחר המדידה, בשעה שהוא **נשפך על גב הכלי**, ודינו תלוי בשאלה האם גב הכלי נמשח ומקדש. על כך

10. הגמ' שם מקשה על ר' יוסי: מה בכך שהנוזל היה בתחילה בפנים? הרי דעת האדם היתה לקדש את הכמות הנצרכת לו ותו לא! ומשיבה, על פי הדעה שאין כלי שרת מקדשין אלא מדעת, שקדושה זו היא מדרבנן בלבד, "כדי שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול". אחרונים שם מסבירים, שקושיה זו אינה אלא אליבא דר' יוסי, אבל לת"ק ור"ע, הסוברים שכלי הלח התקדשו מבחוץ, הקדושה חלה מדאורייתא, מכיוון שבדרך כלל יש בירוצין, ודעת האדם גם עליהם (קרן אורה), או שלדעה זו אין הדבר תלוי בדעת האדם, שכן משיחת הכלי מגבו מוכיחה שהנמצא שם מתקדש אף על פי שאין דעת האדם עליו (שפת אמת).

הרמב"ם (הל' מעה"ק ב,ט) פסק כת"ק, אבל כתב גם כדברי הגמ' אליבא דר' יוסי, שהקידוש הוא רק כדי שלא יאמרו שמוציאין מכלי שרת לחול. לדעתו קושיית הגמ' מוסבת על כל הדעות (כסף משנה), ות"ק נזקק לטעם של משיחה מבחוץ כי אינו סובר שבמציאות הבירוצין היו בפנים ונעקרו (קרן אורה).

11. שני התנאים מונים את שבע מידות הלח: ר' יהודה מנאן מן הקטנה לגדולה ור"מ להיפך, ופירש ר' יוחנן שנחלקו בעניין הבירוצין, שהמונה מהקטנה לגדולה סובר שהקב"ה נתן למשה שיעור רביעית, והורהו שהמידות הגדולות יותר תהיינה מכפלה של הרביעית, ואילו המונה מהגדולה לקטנה סובר שהקב"ה נתן למשה שיעור הין והורהו שהמידות הקטנות יותר תהיינה חלקים ממידה זו. בדרך כלל, השופך מכלי קטן לגדול כולל גם את הבירוצין, ולא להיפך, ונמצא שעל פי השיטה הראשונה הבירוצין כלולים במידה ועל פי השיטה השניה לא. אבל שם סובר שלא בזה נחלקו.

12. לפנינו ברש"י נדפסה הפניה לדף צ,א, אך כידוע ציון זה איננו מרש"י עצמו, שכתב את פירושו לפני המצאת הדפוס וחלוקת הש"ס לדפים קבועים, וראה להלן קיא,א ד"ה בירוצי, שגם שם מציין רש"י למחלוקת בעניין זה, ושם צוין לדף פח,א. בליקוטי הלכות (בשם בנו ר' אברהם) כתב שכוונת רש"י למחלוקת בין תנא קמא ור"ע לבין ר' יוסי, שנחלקו האם הבירוצים קדושים מדאורייתא או מדרבנן (ראה לעיל הערה 10, בשם הקרן אורה והשפת אמת; אלא שבליקוטי הלכות כתב כך גם בדעת הרמב"ם, וצ"ע).

13. גרסה זו מופיעה בכמה כת"י, עיין דק"ס אות ר.

14. ראה לעיל הערה 11.

נחלקו ר' עקיבא וחבריו במשנה במנחות (צ,א), ובזה פסק הרמב"ם שאכן התקדש.

קידוש להיפסל

בגמ' נאמר בשם רב או רב אסי, שגם בהעדר תנאים מסוימים לקידוש בכלי שרת – חלה על הדבר המתקדש "קדושת הגוף" לעניין זה שהוא עשוי להיפסל, על ידי מגע טבול יום ומחוסר כיפורים או בלינה, וכן לעניין זה שאי אפשר עוד לפדות את ההקדש (רש"י ד"ה ליפסל).

בגמ' נאמרו כמה לשונות באשר לשאלה מהו התנאי המדובר, שגם בהעדרו יש קידוש להיפסל: על פי לישנא קמא התנאי הוא **יעודו של הכלי**, שכלי הלח אינם מקדשים את היבש להיקרב, אבל מקדשים אותו להיפסל. בלשון אחרת נאמר הדבר לעניין אחר לגמרי, של מנחות ונסכים מאיסורי הנאה (ראה במערכה הבאה). על פי גרסה המובאת בשטמ"ק (אות ג) קיימת לישנא נוספת בגמ' (בין שתי הלישנות הנ"ל), לפיה הדבר נאמר לעניין הסיפא של המשנה על **מקומו** של הכלי, שכלי השרת מקדשין רק בקודש, אבל גם מחוצה לו מקדשין להיפסל[15]. נראה שיש מחלוקת בין לשונות אלו: על פי לישנא קמא, רק בכלי הלח נאמר שיכולים הם לקדש להיפסל, מפני שהם ראויים לקדש את הלח, אבל מחוץ לעזרה, שאינו ראוי לקידוש להיקרב כלל, אין בו קידוש להיפסל.

בגמ' במנחות (פז,ב) נאמר כיוצא בזה לעניין קידוש קומץ המונח על גבי השולחן כעין גודש של כלי, שהוא מתקדש להיפסל ולא להיקרב, וזאת עד גובה לחם הפנים. משמע שבדרך כלל הבירוצין שעל גבי הכלי אינם מתקדשים אפילו להיפסל, ורק בשולחן הדין כך, מפני שהלחם מתקדש באופן זה. עוד נאמר בגמ' שם (ק,א) לגבי הדין שכלי שרת מקדשים רק **בזמן** הראוי להקרבה, שדבר הקרב ביום מתקדש גם בלילה לעניין שייפסל, ואף כאן קיימת אותה סברה, שמכיוון שהלילה ראוי לקידוש דברים הקרבים בו, כגון נסכים – מקדש גם דברים הקרבים ביום.

הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג,כ) פוסק: "כל כלי השרת אין מקדשין אלא במקדש, ואין מקדשין אלא מדעת, ואין מקדשין אלא מתוכן, ואין מקדשין אלא שלמים.... ואין מקדשין אלא מלאים. אבל המידות אין מקדשין חסרים אלא אם דעתו למלאותן, **ואם אין דעתו למלאותן - מקדשין להיפסל אבל לא לקרב**". הרמב"ם מביא את הדין של קידוש להיפסל לגבי פרט זה של "מלאים", ולא על כלי הלח או מקום הקידוש, והדבר מעורר תמיהה, מה מקורו?

הר"י קורקוס והלחם משנה סבורים שהיתה לפני הרמב"ם גרסה שונה, בה חסרות המילים "אין כלי הלח" לפני מימרא זו, והיא מוסבת על הברייתא "אין מלאין אלא שלמין". הר"י קורקוס מוסיף, שדווקא במקרה זה, שמכל הבחינות הדבר המתקדש ראוי לכלי אלא שלא מלאהו, ראוי שיתקדש להיפסל. הרמב"ם פוסק דין זה גם לגבי איסורי הנאה, כלישנא בתרא (הל' איסורי מזבח ה,ט), משום שלדעתו אין מחלוקת בין שתי הלשונות בעניין זה (לחם משנה).

בזבח תודה הציע הסבר אחר: הרמב"ם גרס כמו לפנינו, וסובר ששתי הלשונות חלוקות זו על זו, ופסק כלישנא בתרא, ונמצא שכלי שהקודש אינו מיועד לו אינו מקדשו אפילו להיפסל. המקור לדין שיעור חסר איננו מן הסוגיה כאן, אלא מקל וחומר מקרבנות פסולים לגמרי, שמתקדשים (ראה במערכה ריב, ובמובא שם בשם ברכת הזבח)[16].

החזון איש (מנחות סי' לא,א) מחדש בדעת הרמב"ם, ש"מקדשים להיפסל" אין פירושו כדעת רש"י, שהקרבן מתקדש לעניין שיוכל להיפסל בטבול יום וכדומה, אלא הכוונה שהקרבן נפסל כתוצאה מקידוש זה (בדומה ללשון הגמ' במנחות ז,א לגבי קידוש הקומץ על ידי זר). טעמו של דבר, שכאשר אדם מביא קרבן בשיעור חסר ואין דעתו למלאותו – הקרבן נפסל, כדין המביא מנחה שונה מזו שנדר להביא (מנחות קב,ב).

סיכום

כלי שרת מקדשים את הניתן בהם רק אם יתקיימו כמה תנאים:

א. הכלי מיועד לסוג זה של קרבן. כלי מידה ללח מקדשים רק את הלח, וכלי מידה ליבש רק את היבש. מזרק מקדש גם את היבש, למרות יעודו ללח, וכך גם שאר כלי השרת (רש"י, ואפשר שהרמב"ם חולק).

ב. הכלי שלם. אם ניקב, אינו מקדש אלא אם כן הוא ראוי עדיין לאותה מלאכה. יש אומרים שהכוונה לשימוש זהה באותו שיעור (המיוחס לר"ש), ויש אומרים שהוא הדין למלאכה דומה במידה קטנה יותר (רבנו הלל). נחלקו המפרשים האם כלי שניקב ואסור לתקנו עדיין מקדש.

ג. לדעת רש"י הדבר המתקדש צריך להיות במלוא שיעורו, או שעל כל פנים כוונתו להוסיף עליו, ואין צורך

15. כך גרס גם הפירוש לספרא המיוחס לר"ש (צו פרשתא א,יב). הראב"ד בפירושו שם לא גרס כן, אבל הוכיח שכך הדין מהמשנה בסוכה על הבאת המים מהשילוח מערב שבת בחבית של זהב שאינה מקודשת "ומניחה בלשכה": לדעתו הלשכה היתה במקום חול, ואם כן יש לשאול: מדוע נזקקו דווקא לחבית שאינה מקודשת? ותשובתו, שחבית מקודשת מקדשת לפסול אפילו בחוץ בלינה וביוצא (נראה שכוונתו לפסול יוצא אחרי שיכנס לעזרה, ואם לא כן לא יובן כיצד מילאו מן השילוח בדרך כלל בכלי שרת; ואגב יש לשמוע שדעתו כרש"י לעיל הערה 1). ולדעת התוס' בסוכה הנ"ל הערה 8 צריך לומר שהלשכה היתה במקום מקודש, והעדיפו שהחבית תהיה של חול ובפנים מאשר מקודשת ובחוץ.

16. יש להעיר, שהפסולים שמתקדשים בכלי שרת הם דווקא אלו שפסולם בקודש, ושיעור חסר לכאורה הוא כעין בעל מום שאין פסולו בקודש. בחידושי הגרי"ז ביאר אחרת: לדעת הרמב"ם חסרון השיעור בכלי המדידה איננו **בחפצא של הדבר המתקדש**, שאינו ראוי לקרבן (שבזה לא שייך שיתקדש אפילו לעניין להיפסל, פרט לאיסורי אכילה והנאה הפסולים מחמת "ממשקה ישראל"), אלא זהו חסרון **מצד הכלי**, שכלי המידה מקדשים באמצעות מדידה, וכשהשיעור חסר אין זו מדידה, ונחשב כאינו ראוי לכלי זה. לפיכך דינו דומה לכלי לח המקדש את היבש להיפסל (וקשה, מדוע השמיט הרמב"ם דין זה לגבי כלי הלח).

שהכלי עצמו יהיה מלא. ברמב״ם משתמע שדין זה נאמר רק בכלי המידה, ובהם נדרש מלוא השיעור (ואפשר שגם מילוי הכלי), ואילו שאר הכלים מקדשים בכל שיעור שהוא.

ד. כלי השרת מקדשים רק בהיותם בעזרה. היו מחוץ לעזרה בשעת הנחת הדבר בהם, ואחר כך הוכנסו – קידשו (ליקוטי הלכות).

ה. הגודש שעל גבי מידות היבש – הכל מודים שלא התקדש. הגודש שעל גבי מידות הלח – נחלקו בו תנאים, האם מתקדש, והאם קידוש זה הוא מדאורייתא. הרמב״ם פסק שהקידוש מדרבנן, ויש מהאחרונים שפקפקו בדבר (קרן אורה ושפת אמת). יש שחילקו בין הגודש בעודנו מעל לכלי, שלא נתקדש, לבין שעה שנשפך על גב הכלי, ואז נתקדש (משנה למלך).

גם בהעדר אחד התנאים הללו, יש שהכלי מקדש לעניין שהדבר הניתן בו נפסל: יש שאמרו זאת על כלי הלח המקדשים את היבש (לישנא קמא בגמ׳, ונחלקו אחרונים אם לשון זו נקוטה להלכה), או על כלי מחוץ לעזרה (לשון אחרת בגמ׳, לחלק מהגרסאות, וכן שיטת הראב״ד להלכה, ותוס׳ חולקים), או על דבר שאין בו כשיעור וניתן בכלי המידה (רמב״ם).

הפסול האמור הוא כשיגע בו טבול יום, או יפסל בלינה (רש״י), ויש אומרים שעצם הנתינה של קרבן חסר בכלי שרת פוסלת אותו (חזון איש בדעת הרמב״ם).

מערכה רטו. הבאת קרבנות מדברים האסורים באכילה ובהנאה (פח,א)

נאמר בספר יחזקאל (מה,טו): ״ושה אחת מן הצאן מן המאתים **ממשקה ישראל** למנחה ולעולה ולשלמים לכפר עליהם״. פסוק זה התפרש בדברי חז״ל: ״ממשקה ישראל – מן המותר לישראל״ (פסחים מח ע״א), והוא מובא בגמ׳ בכמה מקומות כמקור לדין שאין להביא קרבנות מדברים האסורים באכילה, כגון טבל (פסחים שם), חדש (מנחות ה ע״ב), טרפה (שם ו ע״א) וגיד הנשה (חולין צ ע״ב).

בברייתא המובאת בסוגיה כאן נאמר: ״אין מביאין מנחות ונסכים ומנחת בהמה וביכורים[1] מן המדומע, ואין צריך לומר מערלה וכלאי הכרם״. באשר לערלה וכלאי הכרם, ברור הדבר שפסולם נובע מדין ״ממשקה ישראל״. באשר ל״מדומע״, שפירושו בדרך כלל: תרומה המעורבת בחולין (עיין תרומות פ״ה מ״ו), נחלקו המפרשים בביאורו. הדיון נוגע להבאת קרבנות מתרומות ומעשרות, האם הדבר אסור ומאיזה טעם, ומה דין הקרבן בדיעבד.

מחלוקת רש״י ותוספות על ״ממשקה ישראל״

רש״י מפרש בעניין איסור הבאת המנחות ממדומע: ״ואף על פי שמותר לכהנים, **דבעינן מותר לכל ישראל**, שנאמר ׳ממשקה ישראל׳״. לדעתו מתחדש כאן, שגם תרומה או תערובתה, המותרת לכהנים ואסורה לזרים, אינה ראויה להביא ממנה קרבן.

תוס׳ (ד״ה מן המדומע) מקשים על רש״י מסברה, שדבר המותר לאכילת כהנים ראוי להחשיבו כ״משקה ישראל״ (ובדוגמאות הנ״ל לאזכורו של פסוק זה בגמ׳ מדובר רק על איסורים לכל ישראל). נראה שטעמם של תוס׳, שמכיוון שהאיסור לזרים נובע מקדושה יתירה – אין בכך גריעותא (שו״ת בית שערים או״ח סי׳ רמח). לפיכך פירשו ש׳מדומע׳ האמור כאן אין פירושו כמובנו הרגיל של מושג זה, אלא מדובר בתערובת איסור הנאה, כגון ערלה וכלאי הכרם, ופירוש הברייתא כך: אין מביאין מתערובת איסור, ואין צריך לומר מהאיסור עצמו[2]. יש מהאחרונים המחלקים בדעת תוס׳, שגם לדעתם זר המביא קרבן מתרומה הרי הוא פסול משום ״ממשקה ישראל״, שהרי הדבר אסור לו, ולא הכשירו אלא בכהן המביא קרבן כזה[3].

בירושלמי בערלה (פ״ב ה״א) משמע כדעת רש״י, וז״ל: ״פרוסה של לחם הפנים שנתערבה במאה פרוסות של חולין, וכן חתיכה של חטאת שנתערבה במאה חתיכות של חולין – לא יעלו. רבי יודה אומר: יעלו. מה טעמא דרבי יודה? ׳ושה אחד מן הצאן מן המאתים ממשקה ישראל׳, מדבר שהוא מותר לישראל״. פירוש: הפסוק מתיר להביא קרבן מתערובת שהותרה לכל ישראל, אף לזרים, ומכאן שקדשי קדשים בטלים. מבואר מכאן ש״ממשקה ישראל״ הוא המותר לכל ישראל.

התוספתא: ״דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין״

בתוספתא (במנחות ח,יד ובמקבילות) נאמר: ״חובתו אינו מביא אלא מן החולין... נסכים בכל מקום לא יביא אלא מן החולין. **מכאן אמרו**: אין מביאין מנחות ונסכים מנחת בהמה ולחמה של תודה מן הטבל ומן (התבואה) [**התרומה**. תוספתא בשקלים א,ז ומעילה א,יד], מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו, ומעשר שני והקדש שלא נפדו, מן המדומע,

1. אזכורם כאן מוקשה, שכן הביכורים מופרשים בעוד הפרי מחובר לעץ, ואם כן אי אפשר להביאם מן המדומע (זבח תודה). ועיין בטורי אבן במגילה כ,ב ובשפת אמת מנחות סח,ב על דין ״ממשקה ישראל״ בביכורים.
2. מצאנו ׳מדמע׳ במובן זה בערלה פ״ב מ״ד, להבנת בעל מלאכת שלמה שם. בטורי אבן בחגיגה כד,ב כתב שפירוש תוס׳ דחוק, ועיין מצפה איתן כאן.
3. קרן אורה (וכיו״ב בחס״ד בשקלים א,ז), ויישב בכך לשיטתם את התוספתא להלן האוסרת הבאת קרבן מתרומה. אולם על פי ההסבר האמור לשיטת תוס׳, וכן מכך שלא העמידו את הברייתא באופן זה, משתמע שלא חילקו בכך.

ומן החדש, ומפירות שביעית, ואם הביא – הרי אלו פסולין, ואין צריך לומר מן הערלה ומכלאי הכרם״.



חדש. התבואה החדשה הצומחת בשדה מדי שנה אסורה באכילה עד יום הבאת קרבן העומר, ואיסור זה נקרא ״חדש״. המביא קרבן מן החדש – אינו ״ממשקה ישראל״, וגם יש בו מצוה הבאה בעבירה, מפני שגם הקצירה לפני קצירת העומר אסורה.

בתוספתא מפורש כדעת רש״י, שאין להביא מנחות ונסכים מן התרומה[4]. מאידך, נאמר בה טעם אחר לעניין זה, והוא הכלל: ״כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין״. כלל זה נאמר בעיקרו על הבאת קרבנות מדמי מעשר שני (עיין במשנה מנחות פא-פב), ולפיו יש להבחין בין שלמי נדבה, שאותם מותר להביא ממעות מעשר שני, לבין שלמי חובה ושאר קרבנות חובה, אותם צריך האדם להביא מממונו; ודין נסכי נדבה כדין שלמי חובה[5]. ומן התוספתא נראה, שטעם זה כוחו יפה אף לעניין תרומה, ואכן, כך מפרשים זאת בעל ׳מנחת ביכורים׳ במנחות ובקרן אורה כאן. על פי זה נראה, שהאיסור להביא ״לחמי תודה״ מן התרומה אינו אלא כשאדם **נדר** ״הרי עלי תודה״, ונמצא שכעת התודה היא ׳דבר שבחובה׳, הבא רק מן החולין, אבל **הנודב** תודה ולחמה רשאי להביאם מן התרומה, כשם שרשאי להביאם מן המעשר.

בערוך השלחן (סי׳ צה סכ״א) ובאבן האזל (הל׳ איסורי מזבח ה,ט) נחלקו על סברה זו, וכתבו שדין ״דבר שבחובה״ אינו שולל הבאה מתרומה, שכן עניינו של הדין הוא שאדם לא יפרע את חובותיו מממון שאינו שלו, וזה דווקא במעשר שני, שהוא ממון גבוה, מה שאין כן בתרומה, שהיא ממון כהן. לשיטתם יש מקום לפרש את התוספתא באופן אחר, ש״מכאן אמרו״ אינו מוסב על התרומה[6], אלא רק על הנסכים, ואילו האיסור להביא מן התרומה הוא מטעם אחר, ואף בדבר שבנדבה.

״לאכלה - ולא לשרפה״

טעם אפשרי נוסף לכך שאין להביא מנחה מן התרומה הוא מצות אכילתה (חס״ד בשקלים ומעילה שם; מקדש דוד סי׳ לג,ג, ועוד מחברים). בפירות שביעית נאמר: ״לאכלה – ולא לשרפה״ על המזבח (מנחות פד,א, וכיוצא בזה בבכורות יב,ב), וכן דרשו: ״לאכלה – ולא להביא ממנה מנחות ולא להביא נסכים ממנה״ (תורת כהנים בהר פרק א,ו)[7]. מסתבר שדין זה קיים גם בתרומה, שאף היא אסורה בהפסד, ואיסורה אף חמור מהפסד פירות שביעית[8]. גם לפי טעם זה אין מניעה להביא לחמי תודה מן התרומה, שכן הם נאכלים.

טעם דומה למניעת ההבאה מתרומה, השייך אף בלחמי תודה, הוא הדין ש״אין מביאין קדשים לבית הפסול״, כלומר, אין לגרום לקודש הגבלות כלשהן באכילתו (מבחינת הזמן, המקום, או האוכלים), כדי שלא ייפסל משום כך (חס״ד שם; אבן האזל הל׳ איסו״מ ה,ט). מטעם זה, אסור אפילו לתת תבלין של תרומה בתבשיל של קודש, מפני שמעכשיו ניתן יהיה לאכול את התרומה רק במשך זמן קצוב (משנה להלן צ,ב). אלא שמטעם זה האיסור אינו אלא מדרבנן (ראה לעיל מערכה קעז, שכן דעת רוב האחרונים).

שיטת הרמב״ם: האיסור משום מצוה הבאה בעבירה

הרמב״ם בהל׳ איסורי מזבח (ה,ט) פוסק: ״אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע, ואין צריך לומר מערלה וכלאי הכרם, **מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב״ה שונאה**״. הרמב״ם אינו מזכיר בשום מקום את הפסוק ״ממשקה ישראל״, ותחתיו כתב כאן טעם אחר.

4. כמה אחרונים העירו מכאן על תוס׳, ויש שכתבו שאף תוס׳ מודים שלמעשה אסור להביא קרבנות מתרומה, מאחד הטעמים דלהלן, ושללו רק את הטעם ״ממשקה ישראל״ (מקדש דוד סי׳ לג,ג). וראה בהערה הקודמת.

5. דין זה שאין להביא נסכים מדמי מעשר שני התפרש בראשונים בשני אופנים: האחד כגזרת הכתוב, שהבאת שלמים ממעשר שני היא חידוש, ולחמי תודה הוקשו לשלמים, אך לא הנסכים (ראב״ד לתו״כ צו פרשתא ה,יא), או שמשמעות הכתובים שהנסכים באים מממונו הגמור של האדם (רמב״ם הל׳ מעה״ק טז,יז). השני מסברה, שהנסכים אינם ראויים לבוא מדמי מעשר שני מפני שהם כליל ואינם נאכלים (׳רש״י כת״י׳ במנחות פב,א ד״ה בכל מקום; תוס׳ שם ד״ה ונסכים). סברה זו דומה לטעם המופיע להלן, השולל הבאת קרבן מתרומה מפני שהיא מיועדת לאכילה בלבד.

6. כשם שברור שאינו מוסב על הערלה וכלאי הכרם. כיו״ב במקבילה במעילה ״מכאן אמרו״, שהרקע לברייתא זו הוא איסור מעילה, והדברים מוסבים על ההקדש בלבד (חס״ד שם).

7. במשנה בשביעית (פ״ח מ״ח) וברמב״ם (הל׳ שמיטה ויובל ו,י) משמע שרק קרבנות חובה אינם באים מדמי שביעית, וזה מהטעם ״דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין״, או מחמת איסור סחורה, שפורע חובו מדמי שביעית. על כך עיין ׳שבת הארץ׳ עם ׳תוספת שבת׳, עמ׳ 571.

8. שהרי שביעית ניתנה להדלקת הנר ותרומה לא (שביעית פ״ח מ״ב). כמו כן מצאנו שאתרוג של תרומה אסור בנטילה ״מפני שמפסידה״ (סוכה לה,ב, ופירש רש״י שהוא מהכתוב ״משמרת תרומותי״), ואילו אתרוג של שביעית מותר (שם לט,א), וביארו כמה פוסקים שגרם הפסד אסור בתרומה ומותר בשביעית. מאידך, יש לציין למובא בתוס׳ הרשב״א לפסחים יג,ב בשם ה״ר אפרים, שאין איסור דאורייתא לאבד תרומה טהורה.



כלאי הכרם. הזורע תבואה סמוך לכרם – עבר על איסור כלאים, והתורה אף קובעת שהכלאים ישרפו (דברים כב,ט). הרמב"ם מגדיר את הבאת הקרבן מהם כ"מצוה הבאה בעבירה, שהקב"ה שונאה".

לשון הרמב"ם ניתנת לשני פירושים: האחד, שהטעם "מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה" מוסב על הערלה וכלאי הכרם בלבד, שהם איסורי הנאה, ולפיכך הקרבתם מהווה עבירה, שכן ההקרבה נחשבת כהנאה (משנה למלך[9]; נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' קלד). ברם, הטבל והחדש והמדומע אין בהקרבתם משום עבירה, ואיסור הקרבתם מטעם אחר, מ"משקה ישראל", והרמב"ם השמיט פסוק זה כדרכו להשמיט לימודים שאינם ברורים[10].

השני, שעניין "מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונאה" הוא טעם לדין "ממשקה ישראל"[11], והוא מוסב על כל ההלכה, ו"אין צריך לומר" פירושו שבערלה וכלאי הכרם העבירה מובהקת יותר, מפני איסור ההנאה שבהם (רדב"ז; אבן האזל; ועיין קרית ספר). לדרך זו, נראה שכוונת הרמב"ם שבטבל יש חובת הפרשה ונתינה לכהן, והקרבתו היא ביטול מצוה זו (מרומי שדה מנחות ו,א). כמו כן הקרבת החדש באה בעבירה, שכן החדש אסור בקצירה לפני העומר (שו"ת ויען יוסף או"ח סי' שפא). גם המדומע, שהוא חולין שנתערבו בדבר האסור לזרים (כהגדרת הרמב"ם בהל' מאכ"א טו,יג וכן בכל מקום ברמב"ם, וכדעת רש"י בסוגיין), מדובר במדומע ביד ישראל (קרן אורה), שחובה לתתו לכהן, ויש בהקרבתו משום "גזל השבט" (כלשון הירושלמי בתרומות פ"א ה"ב); או שמדובר אף במדומע ביד כהן, והאיסור משום שריפת התרומה, ועל כל פנים הבאתה לבית הפסול, כאמור (אבן האזל).

בהל' מעשה הקרבנות (ב,יג) פסק הרמב"ם: "אין מביאין נסכים אלא מן החולין. לא יביאם מתרומה ולא ממעשר שני ולא מן הביכורים, ואפילו תודה שמביא לחמה מן המעשר – לא יביאו נסכיה אלא מן החולין". יש לעיין ביחס בין הלכה זו לבין ההלכה בהל' איסורי מזבח: מדוע כאן הוזכרו התרומה והביכורים ושם לא, ומדוע כאן הוזכרו הנסכים בלבד?!

נראה מהפרדה זו שיש כאן שני עניינים: יש איסור כללי בכל הקרבנות להביאם מדברי איסור, וזוהי ההלכה בהל' איסורי מזבח (והוזכרו שם רק מנחות ונסכים, מפני שרק בהן שייכות המצוות התלויות בארץ). ויש דין מיוחד בנסכים שאין להביאם אלא מן החולין, כאמור. התרומה והביכורים אינם איסור, ומותר להביא מהם קרבנות נדבה (על כל פנים לחמי תודה, שנאכלים לגמרי), אבל אינם 'חולין', ולכן אין להביא מהם נסכים[12].

כשעבר והביא

בברייתא הנ"ל נאמר ש"אם הביא לא קידש", ופירש רב, או רב אסי, ש"לא קידש ליקרב, אבל קידש ליפסל"[13], כלומר, שהקרבן שהובא מן הדברים האסורים יישרף בקדושה, וכן פסק הרמב"ם (הל' איסורי מזבח שם): "ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן, אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו".

בדברים שאיסורם משום "ממשקה ישראל", ברור הדבר מדוע גם בדיעבד הרי הם פסולים[14]. לעומת זאת בתרומה, אם פסולה לקרבן אינו אלא משום שאסור לשורפה (כפי שביארו כמה אחרונים, כאמור), אין לשורפה בדיעבד (שו"ת 'תשובת ריב"א' או"ח סי' מה; ועיין מנחת חינוך מצוה רצט,ה ד"ה והנה). יתכן, לפי זה, שהתוספתא האומרת על כל אלו "הרי אלו פסולין" כוונתה שייפדו, ולא נתקדשו ליפסל (תשובת ריב"א שם). ברם, יש אומרים שאפילו אם האיסור רק מטעם זה, כשעשה כן – הרי זו מצוה הבאה בעבירה, והקרבן פסול ויש לשורפו (אבן האזל הל' מעה"ק טז,יז).

9. המל"מ מציין שהדברים מנוגדים לתוס' בחולין קמ,א ד"ה למעוטי, הכותבים שהקרבת קרבן מאיסור הנאה איננה נחשבת כהנאה, שכן "מצוות לאו ליהנות ניתנו". נראה שלדעתו הרמב"ם סובר שהבאת קרבן אינה רק מצוה אלא גם הנאה בכפרה. ברם, החתם סופר (או"ח סי' קפ) כותב שאף לרמב"ם עצם הבאת הקרבן איננה בגדר הנאה, אלא שבקרבנות נדבה ממשכנים את החייב בהם (הל' מעשה הקרבנות יד,יז), וכשנפטר מחיובו הרי זו הנאה, וכך מפורש בירושלמי בשקלים (פ"ב ה"ב) ובפיה"מ לרמב"ם שם (ב,ב).

10. עצם הלימוד מיחזקאל הוא חידוש, ובפרט שאינו נובע בפשטות מפשט הכתוב, עיין ברד"ק ביחזקאל מה,טו.

11. כעין זה מצינו ברמב"ם (הל' איסו"מ ב,י) לגבי טרפה, שהגמ' במנחות ו,א לומדת את איסורה לקרבן מ"ממשקה ישראל" ולימודים נוספים, ואילו הרמב"ם כותב טעם אחר: "הקריבהו נא לפחתך".

12. הדברים מתאימים לשיטה לעיל שתרומה דינה כמעשר שני לעניין זה, למרות שהיא ממון כהן, וכן לדעה לעיל ש'מדומע' שאסר הרמב"ם היינו ביד ישראל דווקא, ותרומה ביד כהן אין בהקרבתה "מצוה הבאה בעבירה", אלא שאינה חולין. בחזון יחזקאל (מנחות פ"ח הי"ד) עמד בהבחנה זו ברמב"ם בין הל' איסו"מ להל' מעה"ק, אך הסביר את הדין שאין להביא נסכים מתרומה מטעם אחר, שהתרומה מיועדת לאכילה בלבד.

13. כך על פי לישנא בתרא בגמ'. ללישנא קמא דברי רב נאמרו על עניין אחר, ועל היחס בין הלשונות ראה במערכה הקודמת.

14. מכל מקום, יש חידוש בכך שאיסורי ההנאה מתקדשים ודינם להישרף בקדושה, שהרי לכאורה איסור ההנאה אינו ממונו של אדם, וההקדש אינו חל עליו כלל. באחרונים נדון הנושא בהרחבה, עיין רדב"ז שם, קצות החושן סי' תו סק"ב, עונג יו"ט סי' צה וחזון יחזקאל מנחות פ"ח הי"ד באריכות.



ביכורים. המינים שהשתבחה בהם ארץ ישראל חייבים בביכורים. עוד לפני הפרשת התרומות והמעשרות יש להפריש מקצת מן היבול החדש ולומר "הרי אלו ביכורים", ולהביאם למקדש, שם ינתנו לכהנים. לדעת רש"י הכהן אינו רשאי להשתמש בביכורים להבאת קרבן, כגון לחמי תודה, מפני שדבר האסור לזרים איננו "ממשקה ישראל". אולם מן הרמב"ם משתמע שמותר להביא מהם קרבן נדבה, כזה שמותר להביאו ממעשר שני.

סיכום

קרבן מאיסור הנאה פסול משום "ממשקה ישראל". דעת רש"י שגם תרומה ותערובתה פסולה מטעם זה, אף על פי שמותרת לכהנים, ותוס' חולקים. בירושלמי משמע כדעת רש"י. בתוספתא מפורש שאין להביא קרבן מתרומה, אך משמע ממנה טעם אחר לדין זה, שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין (קרן אורה, ולפי זה קרבן נדבה כשר לבוא מתרומה), אם כי יש הסוברים שתרומה גדרה כ'חולין' לעניין זה (ערוך השלחן). יש שפירשו את דין התוספתא מטעם שלישי, שהתרומה מיועדת לאכילה ולא לשרפה והקטרה, ואפילו קרבן שכולו נאכל, כגון לחמי תודה, הרי יש בהבאתו מתרומה משום הבאת קדשים לבית הפסול (חסדי דוד).

הרמב"ם אינו מזכיר את הפסוק "ממשקה ישראל", ובמקומו כותב טעם אחר, שהקרבת האיסורים היא מצוה הבאה בעבירה. באחרונים נחלקו האם לדעתו כל איסורי האכילה אסורים בהקרבה, ולא בא אלא להוסיף טעם לאיסור בהקרבת איסורי הנאה (נודע ביהודה), או שמא דעתו שאין לאסור הקרבת איסור אכילה אלא אם כן ההקרבה עצמה כרוכה באיסור כלשהו (אבן האזל). בהלכה אחרת כותב הרמב"ם שהנסכים, הבאים מן החולין בלבד, אינם באים מתרומה וביכורים. יש שפירשו שלדעתו אסור לגמרי להביא קרבן מתרומה, ואף זו מצוה הבאה בעבירה, משום שבכך התרומה עלולה לבוא לידי פסול ושריפה (אבן האזל), ויש שפירשו שדין זה אינו אלא בנסכים (חזון יחזקאל).

בדיעבד, אם עבר והביא קרבנות מאיסורי אכילה – ישרפו בעזרה. לגבי תרומה נחלקו אחרונים האם בדיעבד תישרף או לא.

מערכה רטז. תיקון כלי המקדש שנתקלקלו (פח,א)

ברייתא בגמרא נאמר שאין מתקנים סכינים או כלי קודש שהתקלקלו. יש לברר את טעם הדבר, ואת פרטי הדין: מהו טיב הקלקול המדובר, והאם בתנאים מסוימים הותר לתקן את הכלים?

האיסור וטעמו

הגמ' מביאה ברייתא: "כלי קדש שניקבו – אין מתיכין אותן, ואין מתיכין לתוכן אבר; נפגמו – אין מתקנין אותן. סכין שנפגם – אין משחיזין את פגימתה; נשמטה – אין מחזירין אותה. אבא שאול אומר: סכין מטרפת היתה במקדש, ונמנו עליה כהנים וגנזוה".

לא נתפרש בברייתא טעם האיסור, אך הגמ' מביאה בסמוך ברייתא נוספת אודות בגדי הכהונה, ובה נאמר שלדעת 'יש אומרים' אין לכבסם כלל, משום "שאין עניות במקום עשירות", כלומר, שאין לנהוג בעניות בבית המקדש, שהוא מקום הראוי לעשירות[1]. ומסמיכות הדברים נראה שזוהי הסברה גם ביסוד הדין שאין לתקן את הכלים, וכך כותב רש"י (ד"ה ואין מתיכין): "וכולהו משום דמיחזי כעניות ולאו אורח ארעא". גם תוס' (ד"ה נשמטה) והרמב"ם (הל' כלי המקדש א,טו) מזכירים את הנימוק "שאין עניות במקום עשירות" כטעם להלכה שאין לתקן את הכלים והסכינים[2].

1. גם תנא קמא, שהתיר את הכיבוס בתנאים מסוימים, סובר כן (רש"י ד"ה הא במים מכבסין), אלא ש'יש אומרים' נוקטים בסברה זו ביתר חומרה.

2. הדיון בנושא זה ברמב"ם מופיע בשתי הלכות: הלכה יד עוסקת בכלי הקודש בכלל והלכה טו עוסקת בסכין, וניתן להבין מחלוקה זו שהטעם "אין עניות" נאמר

מדברי אבא שאול ניתן להבין אחרת, שגנזו את הסכין מפני שקלקלה את הקדשים, ועל פי זה יתכן להסביר את הברייתא כולה, שאין מתקנים את הכלים כי כלי שנתקלקל ותוקן עלול לשוב ולהיפגם באמצע העבודה והדבר יגרום להפסד קדשים. הסבר אפשרי נוסף: הרישא עוסקת בכלי שרת, וטעם הדין מפני "אין עניות", ואילו הסיפא עוסקת בסכין, שאינה כלי שרת[3], והאיסור לתקנה הוא מחשש לתקלה, כאמור. ברם, רש"י מסביר: "נפגמו – **פגימה גדולה**, שתיקון השחזתה ניכר. סכין מטרפת – שהיתה רכה ליפגם **פגימות דקות** תמיד". נראה מדבריו שנאמרו כאן שתי הלכות: תנא קמא מדבר על פגימה גדולה, שגם לאחר שתתוקן יהיה הדבר ניכר, והחסרון בזה הוא "אין עניות". ואבא שאול אומר דין נוסף, שסכין מטרפת, אפילו בפגימות דקות שניתן לתקן באופן שלא יראה כעניות, יש לגונזה מפני הפסד הקדשים[4].



התכת כלי שרת מנוקב. הרמב"ם מתיר להחזיר לכבשן כלי שניקב ולהתיכו ולעשותו מחדש, וכן משמע מרש"י.

התיקון האסור

רש"י מפרש: "אין מתיכין אותן – כמו שעושין למידות [שטמ"ק: יורות] מנוקבות, **שמתיכין אותן סביבות הנקב** ונסתם הנקב. ואין מתיכין לתוכן אבר – לסתום הנקב, וכולהו משום דמיחזי כעניות ולאו אורח ארעא". נראה מדבריו שלא נאסר להתיך לגמרי את הכלי ולהשתמש במתכת ליצירת כלי חדש, אלא נאסר רק לעשות בו תיקון כמות שהוא, על ידי התכת הכלי עצמו או התכת חומר אחר לתוכו. כך גם פוסק הרמב"ם (הל' כלי המקדש א,יד): "כלי הקדש שנקבו או שנסדקו אין סותמין אותן אלא **מתיכין אותן ועושין אותן חדשים**"[5].

נראה שטעם הדבר, שעצם העיסוק בכלי לתקנו אינו בגדר "עניות", אלא העניות היא השימוש בכלי משופץ[6]. לפיכך, כשמתיכים את הכלי כולו ו"פנים חדשות באו לכאן" – דינו ככלי חדש, ומותר לעשות כן. וכך מצינו בעשיית כלי המשכן, שלא נעשו רק מזהב חדש אלא גם מכלי זהב שהביאו בני ישראל לתרומת הקודש (שמות לה,כב).

יתכן לומר יותר מזה: הבעיה בשימוש בכלי משופץ היא **שתיקונו ניכר בו**, וכשמתיכים את הכלי לגמרי ועושים כלי חדש, שקלקולו הקודם אינו ניכר בו כלל – הרי זה מותר. כך משתמע מרש"י הנ"ל, הכותב: "נפגמו – פגימה גדולה **שתיקון השחזתה ניכר**", כלומר, שגם לאחר שתתוקן יהיה הדבר ניכר שנפגמה ותוקנה, ורק משום כך אין לעשות כן[7].

השארת כלי מקולקל

בספר החינוך (מצוה צה, מצות בניין המקדש) כתב: "מדיני המצוה... שכל כלי הקודש שניקבו או נסדקו **שמיד** מתיכין אותן ועושין אותן חדשים, וסכין שנשמט מקתו או נפגם אין מתקנין אותו אלא גונזין אותו **מיד**, שאין עניות במקום עשירות". נראה מדבריו, שלא רק העבודה בכלים אלו נאסרה, אלא גם עצם היותם במקדש במצבם המקולקל הרי זו "עניות", ולכן חובה לתקנם או לגונזם מיד.

כדעה זו כתב גם בערוך השולחן (סי' יח,יד) מסברתו, שחובה לעשות משברי הכלי כלי חדש, ואין להניחו שבור, משום שזהו בזיון ההקדש.

מלשון הרמב"ם לגבי בגדי הכהונה לא משמע כן, שכתב (הל' כלי המקדש ח,ה): "כל בגד מבגדי כהונה שנעשה צואי

על הסכין בלבד (כך דקדק בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' ד, והציע שבכלי השרת הפסול מטעם אחר, שאינם "לכבוד ולתפארת", עיין שם בביאור ההבדל בין הטעמים). אך במהדורות הרמב"ם המדויקות מתברר ששתי הלכות אלו הן הלכה אחת. גם בפירוש המשנה כאן (ט,ז) מפורש, שזהו הטעם לכל דינים אלו.

3. עיין מערכה רנו, על הדעות השונות בדבר, ולהלן הערה 8, שכנראה יש מחלוקת בראשונים בשאלה האם האיסור נאמר רק בכלי השרת.

4. כך פירשו הר"י קורקוס (הל' כלי המקדש א,יד), חק נתן כאן, וחסדי דוד (מנחות ט,י), שממעשה דאבא שאול למד רש"י שאין צורך לגנוז בפגימות קטנות, אלא אם כן הסכין נוטה להיפגם שוב. הר"י קורקוס ובתוספת קדושה הציעו שאולי תנא קמא חולק על אבא שאול, ולדעתו אפילו פגימה קטנה פוסלת, ושכן פסק הרמב"ם.

ראיה להיתרו של רש"י לתקן פגם קטן מהמכילתא (תחילת פרשת ויקהל): "מכשירי עבודה שאין עבודה באה אלא מכוחן... כגון שניטלה קרנו של מזבח **או שנפגמה הסכין**, שומע אני יתקנם בשבת? תלמוד לומר: 'ויקהל משה', בחול ולא בשבת", הרי שבחול מותר לתקן. ויש לדחות, שנראה שהמכילתא עוסקת במקרה שאין במקדש אלא סכין זו, ולכן יש הוה-אמינא להתיר את תיקונה בשבת, ובמקרה כזה ברור שבחול מותר לתקן, ראה להלן.

5. הר"י קורקוס משער שהרמב"ם גרס בברייתא: "מתיכין אותן ואין מתיכין לתוכן אבר".

6. ראה הרחבת הדיון בעניין זה במערכה הבאה על כיבוס בגדי הכהונה.

7. וראה לעיל הערה 4, שאולי הרמב"ם חולק בזה. ראיה לדברי רש"י מהמשנה



מכתשת. המכתשת משמשת להכנת אבקת הקטורת מאחד עשר הסממנים המרכיבים אותה. לטיב המכתשת השפעה משמעותית על איכות הקטורת, ולכן, לדעת תוספות, הותר לתקן את המכתשת המעולה מימות משה רבנו.

אין מלבנין אותו ואין מכבסין אותו אלא **מניחו לפתילות** ולובש חדשים״. משמעות הלשון, שלא כתב ״יעשה ממנו פתילות״, שאין חובה להזדרז ולעשותו פתילות, אלא יניחנו עד שיהיה צורך בדבר. כמו כן משתמע מפירושו למשנתנו (ט,ז), שכתב: ״וממה שאתה צריך לדעת, שכלי שרת שנקבו או נשברו – אין מתקנין ומטליאין אותן, אלא עושין אותן מחדש שנית. וכן הסכין, אם נשמט או נפגם – אין מתקנין אותו ואין משחיזין אותו עד שיסורו פגימותיו. וכן בגדי הכהנים, אם נתלכלכו – אין מכבסין אותן, אלא עושין בגדים חדשים ומניחים את אלה לפתילות, כמו שנתבאר בסוכה. והטעם בכל זה אין עניות במקום עשירות״. לגבי הסכין לא כתב את דין גניזתו, ומשמע שעיקר הדין הוא שלא להשתמש בו, והגניזה היא תוצאה מכך.

תיקון המכתשת לפיטום הקטורת

הגמ׳ בערכין (י,ב) מספרת: ״מכתשת היתה במקדש, של נחושת היתה, ומימות משה היתה, והיתה מפטמת את הבשמים. נתפגמה, והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים ותיקנוה...״. הראשונים העלו את השאלה, כיצד תוקנה המכתשת, בניגוד לדין כאן שאין מתקנים כלי שרת שנפגמו?[8]

תוס׳ בשבועות (יא,א ד״ה מכל) מסבירים, שמכיוון שמכתשת זו, מימי משה, היתה ״מפטמת ביותר״, ויש בה צורך גדול – מותר לתקן אותה, וכן כתב הרא״ש (מובא בשטמ״ק בערכין שם, אות יב): ״שלא היו מוצאין חדשה טובה כמותה״. תירוץ שני בתוס׳ בשבועות שם, שהמכתשת איננה כלי שרת[9].

חילוק אחר מופיע בפירוש המיוחס לר״ש ובפירוש ׳תוספות אחרות׳ על הספרא (צו פרשתא א,יב). בספרא שם מובאת משנתנו, שכלי קודש שניקבו מקדשים אם ניתן לעשות בהם ״מעין מלאכתן״ הקודמת, וראשונים אלו מקשים על כך מן הדין שאין מתקנים כלי שרת שניקב[10]. ותירצו, שאם עושין מעין מלאכתן – מותר לתקן, ״דלא מיחזי כמתקן הואיל וראויין למלאכתן בלא תיקון״. ב׳תוספות אחרות׳ שם מתרץ על פי זה את תיקון המכתשת, שהיתה עושה מעין מלאכתה[11], וכן כתב במשנה למלך (הל׳ כלי המקדש א,יד; אבל כתב[12] שמהתוס׳ בשבועות הנ״ל, שלא תירצו כן, משמע שאוסרים לתקן אפילו כשעושה מעין מלאכתה).

בערובין (קב,ב) המתירה לקשור במקדש נימת כינור שנפסקה בשבת, ונראה שהטעם מפני שהתיקון אינו ניכר כלל, אבל ראה בהערה הבאה לגבי הצלצל, שיש אומרים שהאיסור אינו אלא בכלי שרת, וכלי הנגינה אינם כלי שרת.

8. בגמ׳ שם נאמר כיוצא בזה גם לגבי צלצל, ויש מהראשונים להלן שלא הזכירוהו בקושיה, כנראה מפני שאינו כלי שרת (שכן קיימא לן שעיקר שירה בפה, עיין סוכה נ,ב-נא,א), וכפי שתוס׳ מתרצים לעניין המכתשת, כדלקמן. מפרשי הספרא להלן הזכירו גם את הצלצל, ונראה שלדעתם האיסור קיים בכל כלי המשמש בקודש, גם אם אינו כלי שרת.

9. הדבר שנוי במחלוקת, עיין בסוגיה שם ובתוס׳, ובריטב״א שם י,ב ד״ה ואמאי, ובתוס׳ כאן ד״ה מדות.

10. הקושיה נובעת מהנחה, שאם אסורים הם לתיקון ולשימוש – אינם כלי שרת עוד, כלשון המיוחס לר״ש שם: ״דלא נתקדשו לכתחילה אלא כל זמן שהיו ראויין״, וראה על כך במערכה ריד.

11. והמיוחס לר״ש לא תירץ כך, כי לדעתו גדר ״מעין מלאכתן״ הוא שגם בשעת שלמותו היו משתמשים בו באותו אופן ממש, עיין לעיל מערכה ריד, והרי מפורש בגמ׳ שם שהמכתשת לא עשתה מלאכתה כראוי.

12. הלשון שם: ״א״ה שוב ראיתי...״, ולכאורה אלו דברי המגיה, ר׳ יעקב כולי (בעל ׳ילקוט מעם לועז׳), אבל הלשון ״שוב ראיתי״ משמעה שאלו דברי המשנה למלך עצמו.

סיכום

כלי המקדש שהתקלקלו, כגון שניקבו – אין לתקנם, מפני שהדבר נראה כעניות. עם זאת, ניתן להתיך אותם ולעשות מהם כלים חדשים (רש"י ורמב"ם). כמו כן, כלי שלאחר תיקונו ייראה שלם לגמרי, ולא יהיה שיפוצו ניכר – מותר לתקנו (רש"י). אם אין אפשרות לעשות כן – יש לגנוז את הכלים מיד, ואין להשאירם במקדש כשהם שבורים (ספר החינוך וערוך השולחן; וברמב"ם לא משמע כן).

כלי שיש בו צורך גדול ואין לו תחליף – מותר לתקנו (תוס' ורא"ש). יש אומרים, שכלי שגם בשעת קלקולו ראוי לעשות 'מעין מלאכתו' הראשונה – מותר לתקנו (מפרשי הספרא, ובתוס' בשבועות משמע שחולק בדבר).

מערכה ריז. כיבוס בגדי כהונה (פח,א-ב)

מחלוקת התנאים

בברייתא בגמרא נאמר: "בגדי כהונה... נתגעלו – אין מכבסין אותן לא בנתר ולא באהל [חומרי ניקוי, ראה להלן מערכה רנ], ויש אומרים[1]: אין מכבסין אותן כל עיקר, שאין עניות במקום עשירות"[2]. מפשטות הלשון נראה שתנא קמא אוסר לכבס רק בחומרי ניקוי ומתיר לכבס במים, אך הגמ' תמהה על כך, מדוע הותר הכיבוס במים? רש"י מסביר את התמיהה, שמכיוון שהכיבוס במים אינו מועיל ככיבוס בחומרי הניקוי, לא מובן מדוע דווקא כיבוס גרוע יהיה מותר! לפיכך ביאר אביי את דברי תנא קמא, שאם הלכלוך מועט, ודיו בכיבוס במים – הרי זה מותר לכבסו, ואפילו בחומרי ניקוי מיוחדים; ואם הלכלוך מרובה, ויש צורך בחומרי הניקוי על מנת להסירו – אסור לכבסו כלל (זוהי משמעות הביטוי "נתגעלו", לכלוך מרובה עד כדי מיאוס)[3].

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' כלי המקדש ח,ה) פוסק: "כל בגד מבגדי כהונה שנעשה צואי – אין מלבנין אותו ולא מכבסין אותו, אלא מניחו לפתילות ולובש חדשים". הכסף משנה מפרש שלדעתו אין לכבס בגדי כהונה כלל, כדעת 'יש אומרים'. כך נראה גם בפירושו למשנתנו (ט,ז), שם כתב: "בגדי הכהנים, אם נתלכלכו – אין מכבסין אותן", ולא חילק בין לכלוך כזה לאחר[4].

פסק זה צריך ביאור, שכן בדרך כלל הלכה כתנא קמא כנגד 'יש אומרים'. הכסף משנה כותב שהרמב"ם פסק כ'יש אומרים' מפני הטעם שאין עניות במקום עשירות. בזבח תודה (ד"ה דאין) תמה על טעם זה לפסק הרמב"ם, שהרי גם תנא קמא סובר "אין עניות", אלא שלא החמיר בזה כל כך; וכתב הסבר אחר, שאולי הרמב"ם סובר שהנימוק "אין עניות" הנאמר בגמ' אינו מן הברייתא, אלא תוספת הסבר של הגמ' לדעת 'יש אומרים', ואם כן משמע שהגמ' נוקטת כדעה זו[5].

יש מקום להבנה אחרת ברמב"ם, שפסק כתנא קמא, ולכן כתב "שנעשה **צואי**", כלומר, התלכלך במידה כזו שיש צורך בחומרי ניקוי כדי לנקותו. ומה שכתב: "אין מלבנין אותו ולא מכבסין אותו" הרי זה כדברי אביי, שאם התלכלך מאד – אין ללבנו בנתר ואהל ואף לא לכבסו במים[6].

גם בתוס' בסוטה (טו,ב ד"ה נתאכמו) משמע שפסקו כתנא קמא וכפירוש אביי. הגמ' שם דנה בכלי חרס שהשחיר ובכך נפסל לשמש למי סוטה ולאחר מכן הוחזר לכבשן האש, האם "פנים חדשות באו לכאן" וחזר לכשרותו. תוס' מקשים על כך מדברי אביי כאן, המתיר לכבס בגד שהתלכלך, והרי בשעת לכלוכו היה פסול (והלובש בגדים "מטושטשין" עבודתו פסולה, כדלעיל יח,ב), ומכאן שכלי פסול יכול לחזור לכשרותו! ומכך שהקשו מדברי אביי – משמע שנקטו כשיטתו. אם כי, יתכן שתוס' מוכיחים מאביי לא מפני שהלכה כמותו אלא מפני שגם 'יש אומרים' חלקו על היתר הכיבוס רק מצד "אין עניות", ולא מחמת גדרי 'דיחוי'.

1. בפסקי הרי"ד: "רבי נתן אומר". ואפשר שאין זו גרסה אחרת, אלא החליף "יש אומרים" ב"רבי נתן", על פי הגמ' בהוריות (יג,ב), שמאמריו של ר' נתן נמסרו בלשון "יש אומרים".

2. בפירוש הספרא המיוחס לר"ש (צו פרק ו,ח) כותב שדין "אין עניות" וכו' הוא מדרבנן בלבד. אולם התוס' ביומא (יב,ב ד"ה ילבש) כותבים, לגבי בגדי כהונה שחוקים, שאלמלא הלימוד מפסוק להכשירם ראוי היה שייפסלו מחמת הסברה "אין עניות במקום עשירות", ונראה שלדעתם זוהי סברה דאורייתא.

3. במשך חכמה (במדבר יט,ח) דקדק מלשון התורה לגבי הכהן השורף את הפרה: "והשורף אותה יכבס בגדיו **במים**" כחילוקו של תנא קמא, שכן בכל מקום בתורה שהוזכר כיבוס בגדים לא נאמר "במים" על הכיבוס, אלא "וכבס בגדיו ורחץ בשרו במים" וכדומה. יש להשיב על דיוקו, שמצאנו כזאת לגבי טומאת הבגד עצמו: "וכל בגד וכל עור אשר יהיה עליו שכבת זרע וכובס **במים**" (ויקרא טו,יז), ואולי שם בא הכתוב להוציא מהבנה שזוהי חובת ניקוי ולא טהרה, ואם כן יש מקום לפרש כך גם לגבי "השורף אותה", שבא הכתוב להוציא מהבנה שמדובר על ניקוי מלכלוך השריפה.

4. גם במקור הערבי לא השתמש הרמב"ם במונח המבטא לכלוך מיוחד (מפי הרב יצחק שילת שליט"א).

5. אולי יתכן להסביר את פסק הרמב"ם באופן אחר: הרמב"ם הבין מסדר הגמ', בה מופיעים דברי אביי לפני דעת 'יש אומרים', שכל דברי 'יש אומרים' אינם מן הברייתא, אלא כמו 'איכא דאמרי' בגמרא, וזהו פירוש אחר לברייתא, ש"לא בנתר ולא באהל" נאמר כדוגמא בעלמא, והכוונה שאין לכבס כל עיקר. על פי דרך זו, מובן היטב מדוע פסק כ'איכא דאמרי', כדרכו לפסוק כלישנא בתרא.

6. בזבח תודה העלה אפשרות לפרש כן, אבל דחה, שראוי היה לרמב"ם לכתוב בפירוש שאם הוגעו למים מותר לכבסם אף בנתר ואהל. מכל מקום, בליקוטי הלכות ובתורת הקדשים נראה שלא ברור לו כיצד להכריע להלכה.



הפקעת פתילות מבגדי הכהונה. בברייתא נאמר שבגדי כהונה שבלו נוצלו לעשיית פתילות למנורה ולתאורה במקדש. משתמע ממנה שבדרך כלל הבגדים היו בשימוש חוזר זמן רב, עד לבלייתם, ומסתבר שגם נתכבסו מעת לעת.

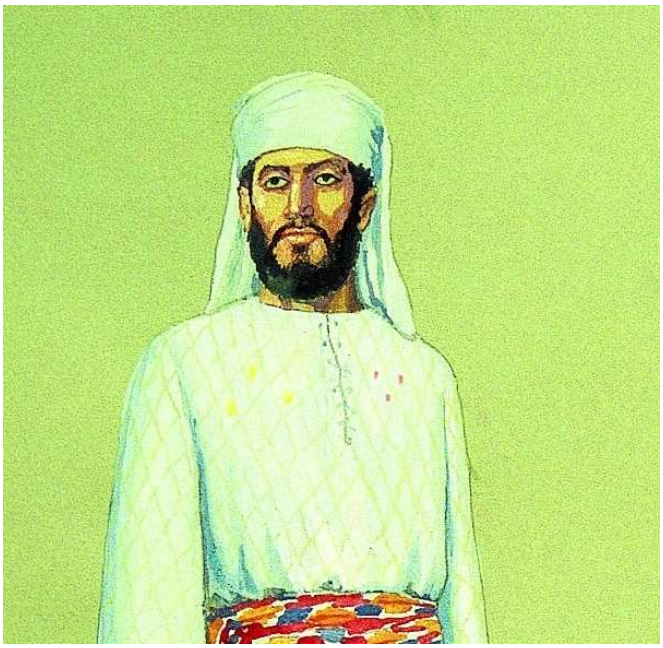
באיזה לכלוך מדובר?

בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה ת"ר בגדי כהונה) חידש, שהדיון בסוגיה אינו אלא בבגד שהתלכלך במידה כזו שאדם מתבייש לעמוד כך בפני אנשים חשובים, אבל כתם מטיפת דם או שמן אינו בכלל זה, "דאם לא כן – יהיה צריך לדעת 'יש אומרים' להפסיד בכל יום הרבה מבגדי כהונה ולעשות מהן פתילות, וכמעט אי אפשר לכהן ליזהר בזה בעזרה"[7]. בהקשר זה יש לציין, שלצד הכלל "אין עניות במקום עשירות" יש כלל ש"התורה חסה על ממונן של ישראל", והכל תלוי לפי חשיבות הענין לעומת גודל ההפסד (עיין תפארת ישראל תמיד פ"ה אות כז), והדעת נוטה שה'עניות' בכיבוס איננה כה חמורה ומצדיקה הפסד ממון רב. עוד כתב בליקוטי הלכות, שלכלוך שדבק בבגד וניתן להעבירו בשפשוף ללא כיבוס – פשוט שהדבר מותר לכל הדעות. נראה מדבריו, שבגד שאין עליו לכלוך מסוים, אלא שבמשך הזמן ספג זיעה עד שאדם אינו חש בנוח לעבוד בו, ואין הדבר ניכר מבחוץ – אף זה מותר לכבסו לכל הדעות. הדבר הכרחי, לאור העובדה שבדרך כלל בגדי הכהונה לא היו אישיים, אלא הועברו מכהן אחד לחברו[8].

ניתן להביא סיוע לדברי בעל ליקוטי הלכות מכמה מקומות: א. בגמ' בשבת (כא,א) נאמר: "דתני רבה בר מתנה: בגדי כהונה **שבלו** מפקיעין אותן, ומהן היו עושין פתילות למקדש". הלשון "שבלו" משמעה שהיו בשימוש זמן רב. גם עצם העניין שהבגדים מיועדים לפתילות (גם אם לא דווקא למנורה, אלא לכל צרכי התאורה במקדש) אינו מובן אם מדובר על בגדים רבים מדי יום, והרי מכל בגד ניתן לעשות מאות ואלפי פתילות. על כרחנו עלינו לפרש שהסוגיה כאן עוסקת בלכלוך שאינו תדיר.

ב. בירושלמי ביומא (פ"ג ה"ו) נאמר: "בד – שיהו כפולים... דתני 'ולבני אהרן תעשה כתנות' רבנן אמרי: **שתי כתנות לכל אחד ואחד**. רבי יוסי אומר: אפילו כתונת אחת לכל אחד ואחד". נראה שלדעת חכמים ציותה התורה להכין לכל כהן בגד חלופי כדי שיוכל לנקות את האחד בעודו משתמש בשני, ומכאן שכיבוס שגרתי עקב זיעה מותר. ואם לא כן – מה התועלת בהכנת שתי כתנות, אם כעבור זמן קצר יהיה צורך בכתנות נוספות? ולדעת ר' יוסי אפשר שיכבס את בגדו בתום משמרתו; או שלדעתו התורה לא קבעה דין להכין בגד חלופי, גם אם מבחינה מעשית יש צורך בכך.

ג. מצינו שבימי המילואים היזו משמן המשחה ומדם הקרבנות על בגדי הכהנים (ויקרא ח,ל). על פי הכלל שלא אסרו חכמים דבר שהתורה התירה אותו במפורש (ט"ז יו"ד סי' קיז סק"א), יש ללמוד מכאן שטיפת דם ושמן איננה מונעת את המשך השימוש בבגד[9].



ההזאות במילואים. משה רבנו היזה על אהרן ובניו ועל בגדיהם משמן המשחה ומדמו של איל המילואים (ויקרא ח,ל). מכאן נראה שטיפות קטנות של לכלוך אינן מונעות את כיבוס הבגד.

7. ודייק כך מלשון הרמב"ם הנ"ל "שנעשו צואי", אך הדבר תלוי האם הרמב"ם פסק כתנא קמא או כ'יש אומרים', ראה לעיל. עוד כתב, שיתכן שכתם קטן שכזה אף אינו בגדר בגד מלוכלך הפוסל את העבודה (עיין לעיל מערכה כח).

8. עיין הל' כלי המקדש ח,ח-ט. בגמ' ביומא לה,ב נאמר: "כהן שעשתה לו אמו כתונת – לובשה ועובד בה עבודת יחיד, ובלבד שימסרנה לציבור". נראה שהמסירה לציבור פירושה שיקדיש את הכתונת, אבל עדיין תישאר לשימושו האישי (ולכן החשש שלא ימסרנה יפה יפה, עיין שם). מכל מקום, עבודת ציבור לא היתה נעשית בה.

אמנם מצינו בדברי חז"ל שהיו שהשאילו חלוקיהם לאחרים אף בלא כיבוס בין זה לזה (עיין ביצה לז,ב: "שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות" וכו'), אבל מסתבר שאף זה בגדר "אין עניות במקום עשירות".

9. הר"י ענגל (בספר בן פורת סי' ב) דן בנקודה זו (ולא נחת לסברת הליקוטי הלכות), וחידש שהזאה של מצוה שאני, וכן מצינו במיוחס לר"ש על הספרא, ראה להלן הערה 12.

ה"עניות" - הכיבוס, או לבישת בגד מכובס?

יש לעיין בדין זה, שאסור לכבס בגדי כהונה משום "אין עניות במקום עשירות": האם פירושו שעצם פעולת הכיבוס היא בגדר "עניות", שכן הדבר מראה על רצון לחסוך ולצמצם בקניית בגדים חדשים, וראוי למקדש לנהוג בשפע ורחבות; או שמא ה"עניות" היא לבישת הבגד המכובס, מפני שבגד שכובס אינו נראה עוד כבגד חדש?[10] לשאלה זו כמה השלכות אפשריות: א. בדיעבד אם הבגד כובס שלא כדין – האם מותר ללבשו? (לצד הראשון – נראה שמותר, אלא אם נחדש שאסרו חכמים ללבשו בתורת קנס)[11]. ב. בגדים שלאחר הכיבוס נראים ממש כחדשים – האם מותר לכבסם? (לצד השני – מותר). ג. האם מותר לכבס את הבגד שלא על מנת ללבשו? (לצד השני – מותר, ושמא אף לצד הראשון, כי ה'עניות' היא הכיבוס כדי ללבוש).

נראה שהצד השני בספק זה הוא הנכון: א. מצד הסברה, קשה להבין מה 'עניות' יש בכיבוס, בפרט כשפעולה זו אינה צריכה להעשות בעזרה (ומאידך, מצינו שהתורה ציותה בתנאים מסוימים לכבס דווקא בעזרה, כשניתז מדם החטאת על בגד). ב. לדעת תנא קמא בגד שלכלוכו מועט ניתן לכבסו אף בנתר ואהל, והרי לכאורה מצד מראית העין של פעולת הכיבוס הרי זה ככיבוס גמור. ג. רש"י (ד"ה אף במים) כותב שאין שום רבותא באיסור לכבס גם במים, ונראה מדבריו שלא אכפת לנו כלל מצורת הכיבוס, אלא רק מתוצאותיו. וכך נראה גם מדברי רש"י (ד"ה נפגמו) על תיקון כלי שרת שנשברו, שהאיסור רק כשלאחר התיקון יהיה ניכר הדבר שהכלי נשבר ותוקן (עיין במערכה הקודמת)[12].

על פי זה עלינו לומר, שטעם האיסור לכבס את בגדי הכהונה הוא שבגד מכובס אינו חוזר לגמרי ליופיו הראשון. כך מצאנו בכמה מקומות, שהבדילו חז"ל בין בגדים חדשים לישנים מכובסים, ובפרט בבגדי פשתן, כבגדי הכהונה (שבת קיג,א; מו"ק כג,א), כלומר שהכיבוס לא החזיר אותם ליופיים המקורי. כמו כן כתב הרמב"ן (תורת האדם, עניין האבלות, מהדו' מוסד הרב קוק עמ' קצב), שבגדי פשתן הנוגעים בבשר אין הזיעה והטינוף יוצאים מהם היטב בכיבוסם.

כדעה זו נקט בעין יצחק (או"ח סי' ז), וצידד שבגדים שכובסו חמורים אף מבגדים שנשחקו, והעובד בהם – עבודתו פסולה[13].

המסקנה הנובעת מכך, שבימינו דין זה עשוי להשתנות, שכן בשיטות הכיבוס הנהוגות כיום בגדים שכובסו נראים כחדשים, וכך דרך העשירים ללבוש בגדים שכובסו[14].

סיכום

בגדי כהונה שנתלכלכו – אין מכבסים אותם, מפני שזוהי דרך עניות. נחלקו תנאים האם מותר לכבס לכלוך שאינו זקוק לחומרי ניקוי אלא דיו במים. הכרעת ההלכה אינה ברורה: ברמב"ם נראה שפסק לחומרא, ובתוס' בסוטה נראה שנקטו כדעה המקילה.

כתם קטן, שאין אדם בוש לעמוד כך בפני אחרים, מותר לכל הדעות לכבסו (ליקוטי הלכות), ונראה שהוא הדין לכיבוס מחמת זיעה גרידא, וכמה ראיות לדבר.

נחלקו אחרונים האם העובד בבגד שכובס עבודתו כשרה (ליקוטי הלכות) או פסולה (עין יצחק).

מן הסוגיה ומרש"י נראה שה'עניות' המדוברת איננה בעצם פעולת הכיבוס, אלא בלבישת בגד שכובס, וזאת מפני שהכיבוס אינו מחזיר אותו ליופיו המקורי. לפי זה, יתכן שבימינו, כשהתחדשו אמצעי כיבוס יעילים יותר, מותר יהיה לכבס את בגדי הכהונה בכל מצב.

10. עמד בחקירה זו ובחלק מהשלכותיה הרב פלונצ'ק, 'שלמי יוסף' לזבחים, עמ' תפד-תפה.

11. בזבח תודה כתב: "ויש אומרים אין מכבסין... היינו לכתחילה אין כדאי משום דאין עניות וכו', אבל בדיעבד בודאי מהני לכולי עלמא אפילו היו מלוכלכין מאד מתחילה שהיו צריכין לנתר ואהל", ופשטות דבריו שבדיעבד לאחר שכובסו הכל מודים שמותר כעת לעבוד בהם לכתחילה. אבל ב'תורת הקדשים' (אות ל) כתב: "בדיעבד אפילו אם היה גיעול רב והסיר על ידי נתר ואהל **ועבד בהן** – כשר".

12. יש ללמוד לענייננו מהפירוש לספרא המיוחס לר"ש (צו פרק ו,ח). הוא דן על מעילו של כהן גדול שניתז עליו דם חטאת, שמצוה לכבסו (כמבואר בגמ' להלן צה,א), האם ניתן יהיה להשתמש בו לאחר מכן. תחילה הניח שאין להשתמש עוד במעיל, מכח ההלכה בגמ' כאן, אבל לבסוף קבע: "התם מדרבנן, כדאמרינן טעמא שאין עניות במקום עשירות, אבל בגדי כהונה שהותז עליהם (מי) [דמי] חטאת מצוה לכבסן, ודאי הם כשרים ואפילו מדרבנן לא נפסול אותם". ההוה-אמינא לפסול גם לאחר הכיבוס מובנת יותר על פי התפיסה שה'עניות' היא לבישת הבגד המכובס. לעומת זאת החילוק במסקנתו בין כיבוס של מצוה לשל רשות מובן יותר לפי התפיסה ההפוכה, לפיה ה'עניות' היא עצם הכיבוס, ולכן בכיבוס של מצוה אין מקום לאסור (וכך נקט בדעתו בשלמי יוסף שם). נראה שדעתו שה'עניות' היא לבישת הבגד שכובס, ובכל זאת בכיבוס מחמת מצוה דאורייתא מותר לשוב וללבשו, כדי שלא ימנעו מלכבסו כדין, ויאמרו שדיו בכיבוס במים. עוד יש ללמוד מדבריו, שאיסור הכיבוס נאמר גם בבגדים יקרים כדוגמת מעיל התכלת. לעצם מסקנתו, שמותר להשתמש במעיל לאחר הכיבוס, כך יוצא גם מתוס' (צה,א ד"ה והא), הכותבים שאי אפשר לכבס את המעיל ב'צפון', שמא יעביר את צבעו; ובשו"ת עין יצחק (או"ח סי' ז) דחה ראיה זו, שכן יש לומר שהאיסור להעביר את הצבע הוא משום "לא תעשון כן".

13. ולא כזבח תודה הנ"ל הערה 11. בנקודה זו דבריו מוקשים, שכן מסברה הדבר תמוה להחמיר במכובס יותר מן השחוק. בעין יצחק הביא ראיה מדברי הגמ' (צה,א): "מעיל שנטמא מכניסו בפחות מג' על ג' ומכבסו, משום שנאמר 'לא יקרע'". מדוע נקטה הגמ' טעם זה, ולא את השיקול הפשוט יותר שבגד קרוע פסול לעבודה? משום שבלאו הכי הכיבוס פוסלו. ויש להשיב, שאמנם בגד קרוע פסול לעבודה, אבל ניתן לתקנו, וגם אם לא – היה מקום לומר שיקרעו את הבגד כדי לטהרו אע"פ שיפסלוהו, כדי לקיים את מצות הכיבוס בלי להכניס בגד טמא לעזרה, אבל מאחר שהתורה אוסרת במפורש את הקריעה – אין מנוס מלהכניסו בטומאה.

14. כיוצא בזה כתב בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' רלז) בהקשר אחר, לעניין היתר הגיהוץ באבלות, שהדבר תלוי בטיב הגיהוץ המשתנה מדור לדור, ובימינו בגדים ישנים שכובסו נראים ממש כחדשים.

מערכה ריח. פעמון ורימון במעילו של הכהן הגדול (פח,ב)

נאמר בתורה בציווי על עשיית המעיל: "ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת... ועשית על שוליו רימוני תכלת וארגמן ותולעת שני על שוליו סביב ופעמוני זהב בתוכם סביב. פעמון זהב ורימון פעמון זהב ורימון על שולי המעיל סביב" (שמות כח,לא-לד).

בתיאור עשיית המעיל נאמר: "ויעשו על שולי המעיל רימוני תכלת וארגמן ותולעת שני משזר. ויעשו פעמוני זהב טהור ויתנו את הפעמונים בתוך הרימונים על שולי המעיל סביב בתוך הרימונים. פעמון ורימון פעמון ורימון על שולי המעיל סביב..." (שם לט,כד-כו).



רימון המעיל. הרימון עשוי מחוטי צמר צבועים בתכלת ארגמן ותולעת שני.

הקישוט בשולי המעיל מתחלק, אפוא, לשני חלקים: הרימונים, העשויים מחוטי צמר[1] צבועים בתכלת ארגמן ותולעת שני, והפעמונים, העשויים זהב. הסוגיה כאן עוסקת בבירור צורת הפעמונים והרימונים ומניינם.

צורת הרימונים

הגמ' מביאה ברייתא המתארת את המעיל לפרטיו: "תנו רבנן: מעיל כולו של תכלת היה, שנאמר 'ויעש את מעיל האפוד כליל תכלת'. שוליו כיצד? מביא תכלת וארגמן ותולעת שני שזורין, ועושה אותן כמין רימונים שלא פיתחו פיהן, וכמין קונאות של קנסות[2] שבראשי תינוקות".



רימון בשל שהתבקע. לדעת רש"י זוהי "פתיחת הפה" ש"לא פתחו", כלומר, הרימון צריך להיות בשלמותו.



רימון שכתרו פתוח. לדעת רש"י זהו המראה הרצוי של הרימונים.

1. כל מקום שנאמר בתורה 'תכלת' 'ארגמן' ו'תולעת שני' – המובן הוא צמר הצבוע בהם (הל' כלי המקדש ח,יג).
2. בשטמ"ק (אותיות ב, י): "קולסות", וכך עולה מפירוש רש"י: "לשון וקלסא דנחשא על רישיה" (זהו ציטוט מהתרגום לשמואל-א יז,ה), וכן העתיק רש"י בשמואל-ב כא,טז.

רש"י מפרש את הדימוי ל"רימונים שלא פיתחו פיהן", שלא נתבקעה **קליפתו החיצונית** של הרימון, כדרך רימון שהושאר על העץ יותר מדי "כששוהין באילן אחר גמר בישולן, כדרך שעושין קליפי אגוזים החיצונות". כלומר, מדובר על רימון שהגיע לשיא בישולו, ומה ש"לא פתחו" היינו פתיחה שכבר חורגת מגדר הרצוי בו. כך הבין זאת בקרית ספר (הל' כלי המקדש פ"ט), ואף כתב שהמקור לכך הוא לשון התורה, שכן סתם "רימון" היינו "שלא פתחו פיהם, **דכתיב רימונים כברייתן**, דלאחר גמר בישולם הם מתפתחים מאיליהם". מסתבר, אם כן, שלדעתו הרימון צריך להראות כש'כתרו' פתוח, כצורתו הרגילה של הרימון, וזהו יופיו.

לעומת זאת, ר' אברהם בן הרמב"ם (בפירושו לשמות כח,לג) כותב: "כעין הרימון **בתחילת צמיחתו**, והוא 'אלגלנסאר' [**פרח הרימון**. מפי הרב יצחק שילת שליט"א], אמרו ז"ל כמין רימונים שלא פתחו פיהם". לדעתו "פתיחת הפה" היא **פתיחת כתר הרימון**, ו"רימונים שלא פתחו פיהם" היינו שהכתר עדיין סגור וקצהו מחודד[3]. כמו כן משתמע ברמב"ן (שמות כח,לא): "כי הרימונים חלולים ועשויים כמין רימונים **קטנים** שלא פתחו פיהם".



רימונים שלא פתחו פיהם - שיטת רבי אברהם בן הרמב"ם. לדעתו הכוונה שהרימונים לא פתחו את ה"כתר" שבראשם.

באשר לדימוי השני, "כמין קונאות", זה התפרש בספר הערוך (ערך קונאות): "וכמין קונאות של קולסות שבראשי תינוקות, פירוש בלשון יוני **חדודי הכובעים**". התיאור נראה מתאים לשיטה השניה הנ"ל, לפיה כתר הרימון סגור ומחודד. מפירושו של רש"י ל"כמין קונאות" (גולה המשמשת כידית אחיזה לרמחים ושדרך לתלותה בכובעי ילדים כעין קסדות המשמשות למשחק) קשה להבין את הצורה המדויקת, אבל משתמע מדבריו שאין לרימון קצה מחודד (שהרי אינו נוח לידית אחיזה).

לפירוש רש"י לא מובן כל כך מדוע הוצרכה הברייתא לציין שמדובר בפרי שלא נבקע. הרי כך היא צורתו השלמה של הפרי, ולמה היינו סבורים שהכוונה לפרי בקוע דווקא? ובפרט שלבקיעה זו אין מראה אחיד ויפה. ראיה נוספת לפירוש השני מכך שהברייתא נזקקת לשני דימויים: "כמין רימונים" ו"כמין קונאות". הדבר מלמד על כך ששתי הדוגמאות אינן מוכרות לכל[4], ואם כן מסתבר שמדובר על שלב מוקדם בפריחת הרימון, שאיננו מוכר לאלו שקונים אותו בשוק.

מעיל (פח,ב)

אחד מבגדי הכהן הגדול.



המעיל הוא בגד עליון, עליו ניתן האפוד, ולפיכך הוא נקרא (שמות כח,לא) 'מעיל האפוד'. המעיל עשוי צמר צבוע תכלת, וכל חוט שזור משנים עשר חוטים. במקום כניסת הראש קיימת אריגה סביב (מעין מכפלת), כדי שהמעיל לא יקרע. בשולי המעיל נקבעו שבעים ושניים פעמוני זהב, וביניהם שבעים ושניים קישוטים כדמות רימון, עשויים צמר צבוע תכלת ארגמן ותולעת שני.

מתחת לצוואר, מתחלק המעיל לשניים עד שוליו, כגלימה פתוחה. כמו כן, אין לו שרוולים (הל' כלי המקדש ט,ג-ד, וראה ראב"ד).

מניין הפעמונים והרימונים

מניין הפעמונים שנוי במחלוקת בברייתא: "ומביא שבעים ושנים זגין שבהן שבעים ושנים עינבלין, ותולה בהן[5] שלשים ששה בצד זה ושלשים ששה מצד זה. רבי דוסא אומר משום רבי יהודה[6]: שלשים וששה היו, שמונה עשרה מצד זה ושמנה עשרה מצד זה". בעל 'עץ יוסף' (לויקרא רבה פרשה כא,ז) מסביר, שקבלה היתה בידם שהיו ל"ו פעמונים, ונחלקו האם הכוונה לל"ו מכל צד או בסך הכל. הרמב"ם (הל' כלי המקדש ט,ד) פסק כדעת תנא קמא.

3. לעיתים ניתן לראות רימון גדול שכתרו סגור ומחודד, אך הדבר נגרם מהתייבשות וקמילה של הכתר לאחר שכבר היה פתוח (מפי מגדל רימונים).

4. כיוצא בזה במנחות סג,א: "כלי היה במקדש ומרחשת שמה ודומה כמין כלבוס עמוק, וכשבצק מונח בתוכו דומה כמין תפוחי הברתים וכמין בלוטי היוונים". הכלי עצמו מתואר בדימוי אחד, המוכר לכל, ואילו מראה הכלי והבצק בתוכו מתואר בשתי דוגמאות, הלקוחות ממקומות שונים.

5. זוהי הגרסה לפנינו, ולפיה משתמע שתולה את הפעמונים ברימונים, כדעת הרמב"ן להלן, וכן הוכיח בשפת אמת. בשטמ"ק מגיה "בו", ומשמע להיפך, וכך נראה שגרס רש"י (ד"ה עינבלים), וכך בילקוט שמעוני (תצוה רמז שפא) ובדק"ס על פי שני כת"י.

6. בשטמ"ק מופיעות שתי נוסחאות: רבי בשם ר' יהודה, או ר' דוסא בלא "משום ר' יהודה". בהמשך הגמ' משתמע שר' דוסא זה הוא ר' דוסא בן הרכינס (שכן הגמ' מקשרת בין מניין הפעמונים לשיטתו לבין מניין מראות נגעים לשיטת ר' דוסא בן הרכינס, ועיין בתוס' ד"ה כמחלוקת, שיש קשר ענייני בין הדברים), והוא קדם לר' יהודה (עיין יבמות טז,א).

לדעה להלן שהפעמונים תלויים ברימונים – הדבר ברור שמניינם זהה, אך יש לדון על מניין הרימונים לדעה להלן שהרימונים היו בין הפעמונים. בויקרא רבה (פרשה כא,ז) נאמר שהיו שבעים ושנים רימונים, כמספר הפעמונים, וכן כתב בפירוש ר׳ אברהם בן הרמב״ם (שמות כח,לג) בשם חז״ל. לעומת זאת, באור החיים (שמות לט,כד) כתב על פי הפסוק ״ויתנו את הפעמונים בתוך הרימונים״ שבקצות המעיל היו רימונים, כך שהשורה מתחילה ומסתיימת ברימון, ונמצא שיש רימון אחד יותר מאשר הפעמונים[7].

״הפעמונים בתוך הרימונים״: בתוכם ממש, או ביניהם?

מפרשי התורה נחלקו בשאלה זו, האם הפעמונים תלויים ברימונים, או שמא הם תלויים במעיל עצמו, בין הרימונים. רש״י (שמות כח שם) מפרש: ״בתוכם סביב – **ביניהם** סביב, בין שני רימונים פעמון אחד דבוק ותלוי בשולי המעיל.



פעמון ורימון - שיטת רש״י. פעמוני המעיל נתלים במעיל עצמו בין הרימונים.

פעמון זהב ורימון פעמון זהב ורימון – אצלו״. כך גם כתב כאן: ״ו׳בתוך הרימונים׳ דקרא לאו בתוך החלל קאמר, אלא ביניהם, דפעמון אחד בין שני רימונים״. כך מצאנו בכמה מקומות בתורה, שהמילה ״בתוך״ מובנה ״בין״, כמו: ״ועפרון יושב בתוך בני חת״ (בראשית כג,י), ״ויבואו בני ישראל לשבור בתוך הבאים״ (שם מב,ה), ״תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו״ (במדבר כז,ד), ועוד. זוהי דעת רוב הראשונים[8], ויסודה כבר בתרגום אונקלוס לפסוק זה: ״וזגי דדהב **ביניהון** סחור סחור״[9].

הרמב״ן (שמות שם ושם) הולך בדרך אחרת, ולפי דעתו הפעמונים ניתלו ברימונים עצמם. הוא למד זאת מן הצורה המיוחדת של הרימונים, המתאימה להחזקת הפעמונים בתוכם, וכן מכך שהתורה לא מבארת כיצד נתלו הפעמונים במעיל, והאם יש צורך בטבעות מיוחדות לשם כך. עוד דייק מכפל הלשון בעשייה: ״ויתנו את הפעמונים **בתוך הרימונים** על שולי המעיל סביב **בתוך הרימונים**״, ופירושו, שתחילה ניתנו הפעמונים בתוך הרימונים, ואחר כך חוברו הרימונים והפעמונים יחד לשולי המעיל. כדעה זו נראה מלשון הראב״ד בסוף קינים: ״צמרו לתכלת – פירוש לרימוני תכלת וארגמן להיות על שולי המעיל **ופעמוני זהב בתוכן** עשויין להשמיע קול״. אולם באור החיים (פקודי שם) דייק להיפך מ״על שולי המעיל סביב״: אם הפעמונים תלויים ברימונים – לשם מה חזרה התורה ואמרה שהפעמונים על שולי המעיל? הרי מובן הדבר מאליו מהפסוק הקודם: ״ויעשו על שולי המעיל רימוני תכלת״!

הרמב״ם (הל׳ כלי המקדש ט,ד) פוסק: ״ומביא תכלת וארגמן ותולעת שני, כל מין משלשתן שזור שמונה, לפי שנאמר בשוליו ׳משזר׳, נמצאו חוטי השולים ארבעה ועשרים. ועושה אותן כמין רימונים שלא פתחו פיהן **ותולה אותן במעיל**. ומביא שבעים ושנים זוגים ובהם שבעים ושנים ענבולים הכל זהב **ותולה בו**, שלושים ושש **בשולי כנף זה** ושלושים ושש בשולי כנף זה, והזוג עם הענבול התלוי בו[10] שניהם כאחד נקרא פעמון, עד שיהיו **שוליו משני צדדיו פעמון ורימון** פעמון ורימון״. משמעות הלשון, שתולה את הפעמונים ישירות במעיל, ולא ברימונים (ר״י קורקוס; כסף משנה). הר״י קורקוס מדייק כשיטה זו מהברייתא כאן: ראשית, מהלשון ״תולה בו״, במעיל עצמו[11], ועוד, ש״רימונים שלא פיתחו פיהם״ משמעו שהם סגורים והפעמונים אינם נכנסים בתוכם[12].

7. הדבר תלוי בשאלה האם המעיל היה סגור לגמרי בשוליו, ואם כן מספר הרימונים זהה למספר הפעמונים, או שהיה פתוח, פתח אחד או שניים (עיין שמות כח,ד ברש״י וברמב״ן, והל׳ כלי המקדש ט,ד ברמב״ם וראב״ד ורדב״ז). על פי השיטה שיש למעיל ארבע כנפות – מספר הרימונים שבעים וארבעה.

8. רס״ג ורשב״ם שמות כח,לג; סמ״ג עשה קעג; תוס׳ קינים כה,א ד״ה שתי שוקיו; הרז״ה בסוף קינים (בהשגתו על הראב״ד המובא להלן): ״והרימונים... לא משמיעי קול היו אלא תלויים היו מבחוץ **בין פעמון לפעמון**... וכמו שמפורש בתורתו של רבנו שלמה ז״ל״ (רש״י), וכן ברא״ש שם.

9. לכאורה יש סתירה בדברי אונקלוס, שכן בפסוק על העשייה תרגם: ״ויהבו ית זגיא **בגו** רימוניא״. ברם, כל מפרשי התרגום סוברים, שהתרגום ״ביניהון״ הוא העיקר, ולזו כוונתו גם במילה ״בגו״, כפי שתרגם גם בפסוק ״ויצא בן אשה ישראלית... בתוך בני ישראל״ ״בגו״ (ויקרא כד,י), וכן מצאנו בכתובות (טו,א): ״פרט לזורק אבן **לגו**״, ומדובר על קבוצת אנשים. פירוש אחר: ״בגו״ רומז לכך שתליית הפעמונים במעיל היתה לאחר שנתלו כל הרימונים (הרב דב לנדא שליט״א, מובא ב׳פרשגן׳ מאת הרב רפאל פוזן, שמות כח,לג).

10. זוהי הגרסה בכתבי היד ובמהדורות הדפוס המדויקות. בדפוסים הרגילים ׳בין׳, ופירשו כמה אחרונים שהכוונה ״בין שני הרימונים״, ולפי זה ברור יותר שדעת הרמב״ם כרש״י.

11. כך גרסתו, וראה לעיל הערה 5.

12. דבריו נוטים יותר לשיטה השניה הנ״ל בפירוש ״לא פתחו פיהם״, שכן לשיטת רש״י מדובר בשלב שבו הכתר כבר פתוח; אולם לעיל מיניה העתיק לשון רש״י.



פעמון ורימון - שיטת הרמב"ן.
הפעמון תלוי ברימון, ולא במעיל עצמו.

בכתבי יוסף בן מתתיהו, אשר ראה את בית המקדש בעצמו, נאמר בפירוש כשיטת רוב הראשונים (קדמוניות ג,ז,ד): "בשוליים למטה היו תפורים ותלויים גדילים, שלפי צבעם דומים היו לרימונים, ופעמונים של זהב... כלומר, רימון קטן תלוי ויורד **בין שני פעמונים**, ופעמון קטן בין שני רימונים" (וכך גם ב"תרגום השבעים", ואולי יוסף בן מתתיהו שאב ממנו, כדרכו). לעומת זאת, ב'אגרת אריסטיאס'[13] (אות צו) נאמר: "ופעמוני הזהב אשר מסביב למעילו היו משמיעים קולות מיוחדים במינם, **ועל כל אחד מהם רימונים** נפלאים בצבעם, והם בתוך פרחים שונים", ומשמע כדעת הרמב"ן. כנראה שאחת העדויות אינה מהימנה, או שנפל שיבוש בתרגומה, ושמא היו חילוקי דעות קדומים בדבר.

השמעת הקול - כיצד?

נאמר בתורה בסוף פרשיית המעיל (שמות כח,לה): "והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבאו אל הקודש ובצאתו ולא ימות". פשטות הדברים, שפעמוני המעיל נועדו להשמעת קול, וכדברי הגמ' כאן: "מעיל מכפר על לשון הרע. מניין? אמר רבי חנינא: יבוא דבר שבקול, ויכפר על קול הרע". במדרשי חז"ל מבואר שיש בכך עניין של נימוס, שבבוא הכהן אל הקודש יישמע צלצול כסימן לביאתו[14]. מפסוק זה למד בגור אריה שהפעמונים אף מעכבים, והעובד במעיל ללא פעמונים – חייב מיתה כדין מחוסר בגדים[15].

רבנו בחיי מפרש את הפסוק באופן אחר: "ונשמע קולו בבואו אל הקודש – **קולו של אהרן**, כי בבאו אל הקדש בלבישת שמונה בגדים בטכסיס הזה ישמע קולו **ותהיה תפילתו מקובלת**" (וכן באבן עזרא בשם "יש אומרים"), ולפי פירוש זה – אפשר שאין קול בפעמונים. אך פירוש זה קשה מסדר הפסוקים, שהרי אם מדובר על תפילתו של אהרן – ראוי היה שהפסוק ייאמר לאחר כל הבגדים[16]. גם פשט הפסוק מורה ששמיעת הקול היא סיבה שלא ימות, ואין זה מתאים לשמיעת התפילה (ואדרבה, מכיוון שאינו חייב מיתה – ראוי שתישמע תפילתו), ואף המילה "בצאתו" אינה מתיישבת יפה בפירוש זה. אכן, רבנו בחיי עצמו ממשיך ואומר: "ויכלול עוד 'קולו' קול המעיל בהרעשת הפעמונים".

על מנת שפעמון ישמיע קול יש צורך בנקישת חפצי מתכת זה בזה, ולפיכך אומרת הגמ', שיש לתלות ענבל בתוך הפעמון. ההזדקקות לענבל מלמדת שהפעמונים אינם משמיעים קול בנקישתם זה לזה, וממילא משתמע כדעת רש"י, שהרימון מפריד בין הפעמונים ומונע את נקישתם[17]. ובעל 'שלטי גיבורים' (פרק מה) תמה על הרמב"ן מכיוון אחר: "ואם תיתן פעמון תוך דבר סתום, או אפילו אם תכסה הזוג בבגד דק, לא ישמיע קול!".



פעמון המעיל ובתוכו הזג הנוקש בו ומשמיע קול.

יש שתלו שאלה זו במחלוקת תנאים. שנינו בסוף מסכת קינים: "אמר ר' יהושע: זה הוא שאמרו, כשהוא [הכבש] חי – קולו אחד, וכשהוא מת – קולו שבעה. כיצד קולו שבעה? שתי קרניו – שתי חצוצרות, שתי שוקיו – שני חלילין, עורו – לתוף, מעיו – לנבלים, בני מעיו – לכינורות. ויש אומרים: **אף צמרו לתכלת**". המפרשים מבארים, על פי הקשר המשנה, שאף התכלת משמיעה קול, והכוונה למעיל התכלת. על פי זה כותבים תוס' (קינים כה,א ד"ה שתי שוקיו), שלדעת 'יש אומרים' לא היו ענבלים לפעמונים, והפעמון משמיע קול באמצעות הקשתו **ברימון הצמר**, ולכן הצמר ראוי להמנות עם משמיעי הקול; ובתוס' יו"ט מוסיף,

13. ראה אודותיה במערכה כז הערה 10.

14. ויקרא רבה פרשה כא,ח: "ר' יוחנן כד הוה סליק למשאל שלמיה דרבי חנינא הוה מבעבע [משמיע קול], על שום 'ונשמע קולו'". ועיין רש"י ביומא מד,ב ד"ה ניאשתיק, שגם בכניסת הכהן הגדול לקדש הקדשים ביום הכיפורים, כשאינו לובש את המעיל, היתה בכף הקטורת טבעת שנועדה להשמיע קול (ועיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קב).

15. ולא כדעת בעל צפנת פענח (תניינא סז,ד ובשו"ת סי' קנה), שהפעמונים והרימונים אינם מעכבים במעיל, על פי הגמ' ביומא עב,א האומרת שהרימונים אינם אלא "תכשיט כלי".

16. המעיין בפרשת הבגדים יווכח, שלאחר כל בגד מארבעת הבגדים המיוחדים לכהן הגדול כתבה התורה את עניינו המיוחד (שמות כח פס' יב – אפוד, כט – חושן, לה – מעיל, לח – ציץ).

17. אם כי, הרשב"ם (שמות שם) כותב בפשט הפסוק, "שפעמוני זהב נוקשין ומכין זה לזה, אע"פ שבליטת הרימונים ביניהם".

שתנא קמא סובר שהקול נשמע מהקשת הענבל בזוג. אולם פירושם תמוה, כיצד יתכן שהקול יישמע מהקשה בצמר?[18] ושאר הראשונים פירשו אחרת, שאמנם הצמר עצמו אינו משמיע קול, אלא שהוא משמש לעשיית המעיל, המשמיע קול בפעמונים (רז"ה), או לעשיית הרימונים עצמם (ראב"ד, רא"ש).

בפשט המשנה יש מקום לומר, שהדעה "צמרו לתכלת" אינה מתכוונת כלל להשמעת קול, אלא שמלבד הקולות ניתן לעשות בכבש מצוה נוספת בצמרו, לתכלת של ציצית; ואם לא כן – ראוי היה שהמשנה תאמר "צמרו **למעיל**". כך עולה מלשון המדרש ('קטעי מדרשים מן הגניזה', עמ' סז): "שהאיל יש בו שבע מצוות: צמרו לתכלת, **עורו לספר תורה**, שתי קרניו לחצוצרות, מעיו לכינורות, שתי שוקיו לשני חלילין" (ובדוחק יש לפרשו על קול קריאת התורה)[19].

יש להעיר, שדרכם של כלי זהב להשמיע קול חלש מאד, שלכאורה אינו הולם את התיאורים בדברי חז"ל והמפרשים אודות הקול הנשמע מהמעיל[20]. אפשר שהשמעת הקול נובעת מצירוף כל הפעמונים יחדו, ואולי הזהב היה מעורב בסיגים ממתכות אחרות[21].

סיכום

צורת הרימונים מתוארת בגמ' "כמין רימונים שלא פתחו פיהם". נראה שיש בדבר פירושים שונים, האם הכוונה לרימון בשל שלא נתבקע, אבל 'כתרו' פתוח (רש"י), או לרימון בתחילת צמיחתו שראשו מחודד בטרם נפתחו עלי ה'כתר' (משתמע בר"א בן הרמב"ם ובערוך).

שיטת רש"י ורוב הראשונים שהפעמונים ניתלו בין הרימונים, וכן משמע באונקלוס וברמב"ם. הרמב"ן סובר שהפעמונים ניתלו ברימונים עצמם. במקורות מזמן הבית יש עדויות סותרות בעניין זה.

פעמוני הזהב השמיעו קול בנקישת הזוג בענבל, ויש אומרים שהדבר שנוי במחלוקת (תוס' ותוס' יו"ט בקינים).

מערכה ריט. כפרת בגדי הכהונה (פח,ב)

הגמרא מביאה את מאמרו של רבי ענני בר ששון, המפרש את סמיכות פרשת הקורבנות לפרשת בגדי הכהונה, בכך שכשם שהקרבנות מכפרים, אף בגדי הכהונה מכפרים, כל בגד כענייננו על העוון המתאים לו. סוגיה מקבילה מופיעה במסכת ערכין (טז,א). גם בתלמוד הירושלמי (יומא פ"ז ה"ג) מופיעה רשימת בגדי הכהונה והעוונות שעליהם הם מכפרים, בשינויים מסוימים.

עניין זה של כפרה על ידי הבגדים מעורר שאלה: כיצד יש בכוחם של בגדים לכפר, ללא מעשה כלשהו של האדם? הרא"ש (מובא בשטמ"ק בערכין שם אות ט) אף שואל: "וכי בגדי כהונה מכפרין שלא יענשו אף מי שאינו שב בתשובה? **אם כן למה גלו ישראל?** והלא נתכפר להם על עבודה זרה שעבדו ועל גילוי עריות ושפיכות דמים!".

גדולי ישראל לדורותיהם עסקו בשאלות אלו, איש איש על פי דרכו ושיטתו. יש שהסבירו שלבגדים אלו נודעה השפעה מוסרית על הלובש אותם והרואה אותם, וזהו כוחם המיוחד לכפר (עקידת יצחק שער נא, הובא בתורת העולה לרמ"א, פרק מ). לבישת בגדים אלו על ידי הכהנים, כשליחי עם ישראל, מביאה את שלמותו המוסרית של הציבור ומחאתו כנגד עבירות אלו (רש"ר הירש, שמות עמ' שעט-שפ). באופן פנימי יותר: הבגדים הללו חושפים תכונות מיוחדות הקיימות בנשמתם של ישראל, וזהו הכוח המכפר, שכן עוונותיהם של ישראל הם חיצוניים ושטחיים, ובטלים ביחס לקדושתם הפנימית (ר' צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק, רסג). "כי כל ישראל כאיש אחד, וכאשר מתלבש כהן גדול בבגדי כהונה – דבר זה כפרה לכל ישראל" (מהר"ל מפראג, חידושי אגדות כאן). גם על פי שיטה זו, כאשר הוגדשה הסאה – לא עמד כוחם של הבגדים לכפר, והצטרכו ישראל לזיקוק בדרך של גלות ויסורים.

נעמוד על כמה נקודות בכפרתו המיוחדת של כל בגד, ולבסוף נדון בשאלות כלליות בעניין זה: על מי מכפרים הבגדים, ומתי?

א. כתונת

הגמ' לומדת שהיא מכפרת על שפיכות דמים, מן הכתוב: "ויטבלו את הכתונת בדם" (בראשית לז,לא). רש"י מסביר

18. אמנם תוס' מציינים שרימוני הצמר היו קשים. יש לציין לפסיקתא זוטרתא (לר' טוביה ב"ר אליעזר, מקדמוני הראשונים) בשמות שם, שכתב: "וזה נס גדול היה, שהפעמון היה של זהב, והרימון של תכלת וארגמן ותולעת שני, והיה מקיש וקולו נשמע כאילו היה כולו של זהב". אולם בדברי חז"ל לא מוזכר נס זה.

19. מפירוש הרמב"ם בקינים ניתן להבין שמדובר על מצוות בעלמא, שכתב: "וכשהוא מת קולו שבעה, נמצא זה בקלקולו נתרבו בו המצוות", ולא "הקולות", ולא הזכיר דבר מעניין המעיל.

20. הדימוי לכניסה לפני מלך בשר ודם, המוזכר במדרשים הנ"ל, משמעו שהקול צריך להשמע מחדר אחד לחדר הסמוך לו (וראה גם תוס' יו"ט תמיד פ"ז מ"א). וראה לעיל במובאה מאגרת אריסטיאס, על הקולות המיוחדים שנשמעו מן הפעמונים.

21. בציווי על עשיית הפעמונים נאמר "זהב" גרידא (שמות כח,לג), ואילו בעשייה "זהב טהור" (שם לט,כה). אך גם בדברים שנאמר בהם "זהב טהור" נראה שמדובר בזהב נקי באופן יחסי (ויש לדון בהגדרת הדבר), ולא לזהב נקי לגמרי, שכן אינו ראוי למלאכה, כדברי שו"ת 'נכח השלחן' (חו"מ סי' י): "כי הכסף שהוא נקי ובר מכל וכל לא יצלח למלאכה מחמת רכותו כאשר נודע כל זה להבקיאים", וקל וחומר לזהב הרך.

שזהו רמז לעתיד, כלומר, השבטים ידעו שלכתונת יש סגולה לכפר על שפיכות דמים ולכן עשו כך לכפרתם. המהרש"א, לעומתו, מסביר שהגמ' לא באה להוכיח מפסוק זה שהכתונת מכפרת, אלא שהיא קשורה לשפיכות דמים: האחים בחרו להטביל את הכתונת מפני שהיא צמודה לגוף האדם ובדרך כלל היא מגואלת בדמו של ההרוג. פירושים אחרים לקשר בין שפיכות דמים לכתונת: הגוף הוא לבוש הנפש, כמו כתונת לגוף האדם (כלי יקר שמות כח,לט, על פי רבנו בחיי); הכתונת מכסה את הידים והרגלים, כלי המעשה, ובכך הם מקבלים עליהם את הדרכת התורה למניעת כל פשע, ושפיכות דמים היא דוגמא קיצונית וחמורה לדבר (רש"ר הירש).



הגמ' מקשה על כך ממאמרו של ריב"ל, ששפיכות דמים מתכפרת בעגלה ערופה, ומתרצת שכאשר ידוע מי הרוצח, אלא שלא התרו בו – אין מביאים עגלה ערופה, והכפרה היא באמצעות הכתונת.

בירושלמי (יומא שם) מופיעה דעה לפיה הכתונת מכפרת על לבישת כלאים.

ב. מכנסיים



כפרתם על גילוי עריות מובנת היטב, לאור הפסוק שהביאה הגמ', לפיו מטרתם "לכסות בשר ערוה" (שמות כח,מב).

ג. מצנפת

המילה "מצנפת" בתורה התייחדה למצנפתו של הכהן הגדול דווקא, ואילו כובעם של הכהנים ההדיוטים נקרא "מגבעת", אולם בלשון חז"ל לא מצאנו הבחנה זו (ראה בהרחבה בשערי היכל למסכת יומא, מערכה קעח). מסתבר, אפוא, שהכוונה כאן גם למגבעתו של כהן הדיוט[1].

הגמ' אומרת, שמכיוון שהמצנפת גבוהה – מכפרת היא על גסות הרוח וגבהותו. המהר"ל (חידושי אגדות, גיטין ז,א) מסביר בקצרה: "כי הגובה והמעלה האמיתית יכפר על גסות הרוח שאין ראוי אותו גובה". נראה שכוונתו, שלבישת המצנפת יש בה בבחינת "ויגבה לבו בדרכי ה'" (דברי הימים-ב יז,ו), והיא מבטלת גסות רוח אישית. כיוון הפוך בעקידת יצחק (שם): המצנפת עשויה מפשתן בלבד, וזהו הדבר הפשוט ביותר שנדרש לצורך כיסוי הראש וללא פאר מיותר, ובזה כפרתה על גסות הרוח.



על פי עניין זה שהמצנפת מכפרת על גסות הרוח ניתן לפרש את המימרא (גיטין ז,א): "בזמן שמצנפת בראש כהן גדול – עטרה בראש כל אדם; נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול – נסתלקה עטרה מראש כל אדם". כשיש מצנפת, השומרת מפני גסות הרוח, ניתן ללבוש עטרה ללא חשש שיבואו לידי גאווה, מה שאין כן בהעדרה (עיין במהר"ל, שם).

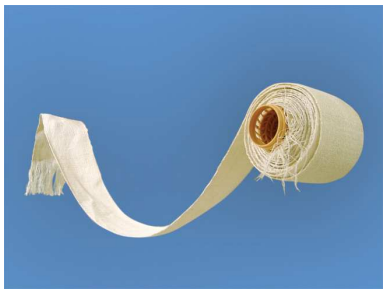
ד. אבנט

הגמ' מבארת שהאבנט מונח על הלב (עיין מערכה ל), ולכן הוא מכפר על הרהור הלב. הנחתו על לב האדם מזכירה לו שעליו לסייג גם את מחשבות לבו. טעם אחר: חגירת האבנט מלכדת את כוחות האדם ורותמת אותו לעשייה חיובית[2], ובכך נמנעים ממנו הרהורי עבירה (רש"ר הירש).

בירושלמי נאמר שהאבנט "היה מכפר על הגנבים, ואית דבעי מימר: על העוקמנים. אמר רבי לוי: שלשים ושתים אמה היה בו [כמנין ל"ב. כלי יקר, שמות כח,לט], והיה

1. אם כי, בירושלמי ביומא שם הובא כראיה לכפרה זו הפסוק על אהרן הכהן: "וישם את המצנפת על ראשו" (ויקרא ח,ט).

2. ראה מערכה ל הערה 11.



מעקמו לכאן ולכאן". במדרשים מקבילים (ויקרא רבה פרשה י,ו, שיר השירים רבה פרשה ד,ה) מוסבר, שהאבנט היה חלול, כגנבים העושים מעשיהם בסתר.

ה. חושן

הגמ' לומדת מ"חושן משפט" שהוא מכפר על עיוות הדין. הכהנים מיועדים להיות מורי התורה בישראל[3], והכהן הגדול הוא ראש למורי התורה[4]. לבישת החושן והאורים והתומים (למהותם – עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה לה) מבטאת את רצונו לכוון את הדינים לאמיתתה של תורה על פי רצונו של מקום.



ו. אפוד

הגמ' מציינת את הקשר לעבודה זרה על פי הפסוק בהושע (ג,ד): "אין אפוד ותרפים", ופירש רש"י, שבהעדר אפוד – יש תרפים. בעקדת יצחק מסביר את קשר הדברים, שהאפוד היה חפץ בשימוש לעבודה זרה (עיין שופטים ח,כז, יז,ה), והתורה מצוה ללובשו דווקא כבגד אחורי[5], ובכך לבטא זלזול בו.



יתכן הסבר אחר: האפוד מיועד לשאת את החושן, ובכמה מקומות הוא מהווה שם חלופי לו (שמואל-א ב,כח, יד,ג, כג,ו-ט). הרמב"ם (הל' כלי המקדש י,יג) אף מסביר, שלבישת אפוד היתה סימן להופעת רוח הקודש על האדם. המשיכה אחרי עבודה זרה נובעת מן הרצון לדעת את העתידות (עיין דברים יח,ט-טו, ורמב"ן בראשית לא,יט), ולבישת האפוד והחושן היא האפשרות שהועידה התורה לבני ישראל לדעת את העתיד, במקום להיגרר לעבודה זרה (על פי 'דברי טובה', שופטים ח"א, עמ' תקנ).

ז. מעיל

הגמ' מציינת את הקשר בין המעיל לבין לשון הרע, בכך שהמעיל משמיע קול; וזאת דווקא בלשון הרע שבפרהסיא, ואילו בצנעא – הקטורת היא שמכפרת. אף כאן התחבטו המפרשים בהסברת הדבר, ואפשר להציע כך: הפעמונים נועדו להוות כמין התראה לפני כניסת הכהן הגדול אל הקודש, ככתוב: "ונשמע קולו בבואו אל הקודש", ובמדרש[6] למדו מכאן שראוי לאדם להשמיע קול לפני כניסתו לבית

3. דברים לג,ח-י: "תומיך ואוריך לאיש חסידך... יורו משפטיך ליעקב". מלאכי ב,ז: "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו". עיין גם ויקרא י,ח-יא, דברים יז,ט, ירמיהו יח,יח, דברי הימים-ב טו,ג, ושם לא,ד.

4. הדבר מתבטא בהבאת "פר הבא על כל המצוות" כשהורה לעצמו הוראת טעות (ולא ככל אדם, המביא על שגגת מעשה בלבד), במקביל לפר העלם דבר של ציבור בהוראת בית דין לכל ישראל.

5. בעקדת יצחק הטעים: "שיהא תלוי ומושלך אחרי גוו של כהן מהחגורה ולמטה, במקום השפל שבאדם, והוא ודאי דרך בזיון". פירושו נובע משיטת רש"י (שמות כח,ו) בהבנת צורתו של האפוד, שהוא בתחתית הגוף, אך ראה במאמרו של הרב ישראל אריאל ('מעלין בקודש' ו, עמ' 42-11): 'האפוד – סינר או מעיל?', לפיו שיטת כמה ראשונים שהאפוד הוא כעין הקרוי בימינו 'אפוד', ומולבש על הגב ואינו משתפל מטה.

6. ראה במערכה הקודמת, הערה 14.

חברו. נמצא שהפעמונים הם סימן לשמירה על פרטיות והמנעות מסקרנות ובלישה אחרי מעשי חברו, וזהו היפך לשון הרע. הדבר מסביר גם את המימרא: "כמחלוקת כאן כך מחלוקת במראות נגעים", שכן הנגעים באים על לשון הרע (ערכין שם), וכנגד כל אחד ממראות נגעים יש פעמון.

ח. ציץ

הציץ מכפר על עזות פנים, "כי מי הוא זה אשר יראה כהן בגדולתו, וציץ הזהב אשר השם המפורש חקוק בו עומד על מצחו, שלא יכבוש פניו בקרקע מהביט אל האלהים" (עקדת יצחק). בירושלמי מופיעה דעה נוספת, לפיה הציץ מכפר על המגדפים.



כפרת הבגדים - על החוטא או על הציבור?

לגבי כפרת הכתונת על שפיכות דמים מפרשים רש"י (ד"ה ידיע מאן קטליה וד"ה ומשני) ותוס' (ד"ה מכפרים), שהכפרה איננה על שופך הדמים עצמו, אלא על הציבור. בעבירה זו הטילה התורה את האחריות על כלל הציבור, ככתוב: "ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו" (במדבר לה,לג), ואם לא עשו את חובתם לבער את החוטא – זקוקים הם לכפרה. על כך מחלקת הגמ', שאם הרוצח אינו ידוע – העגלה הערופה מכפרת, ואם הוא ידוע ואי אפשר להורגו, מפני שלא התרו בו – הבגדים מכפרים.

רש"י בערכין (טז,א ד"ה אהנו מעשיו) מבדיל במפורש בין שפיכות דמים וגילוי עריות, שגם בהן מצאנו שהציבור נענש על העלמת עינו, ככתוב: "ותטמא הארץ ואפקוד עוונה עליה" (ויקרא יח,כה), לבין לשון הרע, שהוא חטא פרטי שלא מצאנו שאחרים נענשים עליו.

בכך יישב רש"י קושי בסוגיה בערכין שם: היא מביאה מאמר שנגעים באים על שבע עבירות, ובהן לשון הרע ושפיכות דמים וגילוי עריות, ומקשה על סתירה בין מאמר זה לבין המימרא שהבגדים הם שמכפרים על לשון הרע[7], ומתרצת: "הא דאהנו מעשיו, הא דלא אהנו מעשיו", היינו: אם גרם נזק ממשי לזה שסיפר עליו – נגעים באים עליו; ואם לאו – דיו בכפרת המעיל. מדוע לא מקשה הגמ' ומתרצת גם לגבי שפיכות דמים וגילוי עריות? מפני שכפרה על ידי נגעים היא לאדם החוטא עצמו, והגמ' מקשה על סתירה רק לגבי לשון הרע, שעליה נענש החוטא בלבד, ואילו בשפיכות דמים וגילוי עריות אין כל סתירה: החוטא עצמו יענש בנגעים, והציבור יזדקק לכפרת הבגדים.

תוס' בערכין (ד"ה הא) מקשים על רש"י, שמצינו שבכל העבירות הציבור נענש על חטאי היחיד, אם יש בידם למחות ולא מחו (שבועות לט,א-ב). אך תוס' כאן מתרצים קושיה זו (בלי להזכירה במפורש), שאמנם אין הבדל מהותי בין אחריות הציבור בשפיכות דמים ובלשון הרע, אבל בלשון הרע מן הסתם אין הציבור נענשים אם לא התערבו ומחו, שמא הדיבור האסור לא יביא לידי תקלה.

הסבר אחר לסוגיה כתבו התוס' בערכין, לפיו כולה עוסקת בחטאי היחיד, ואפילו בשפיכות דמים וגילוי עריות: מי שעשה מעשה שמחייב מיתת בית דין, אך ללא התראה – בגדי הכהונה מכפרים על העדר המיתה שלא נתקיימה בו, והנגעים יכפרו על עצם המעשה. פירוש נוסף: התירוץ בגמ' שם: "הא דאהנו מעשיו, הא דלא אהנו מעשיו" מוסב לא רק על לשון הרע, אלא גם על שאר הפרטים שלגביהם הוזכרה כפרה בבגדים ובנגעים – שפיכות דמים, גילוי עריות וגסות הרוח – ועל כולם אומרת הגמ', שהבגדים מכפרים רק על כוונה שלא הגיעה לכלל מעשה[8].

אימתי הבגדים מכפרים?

תוס' (ד"ה מכפרים) כותבים בפשטות, שלאחר חורבן המקדש בטלה כפרת הבגדים. אפשר שלדעתם הבגדים מכפרים רק בשעת לבישתם, כעין ריצוי הציץ על קרבן שנטמא, שהוא רק בשעה שעודהו על מצחו (עיין יומא ז,ב, מחלוקת תנאים בדבר). מצינו בראשונים דעה אחרת, בפירוש רבנו אליקים ליומא (עב,ב). הגמ' שם אומרת על הפסוק: "בגדי שרד" (שמות לט,א), ש"אלמלא בגדי כהונה – לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט". רש"י מפרש שבגדי הכהונה מאפשרים את הקרבת הקרבנות המכפרת על ישראל, אולם רבנו אליקים כותב: "אילמלי בגדי כהונה שנשתיירו, **שעדיין הן קיימין ברומי ומכפרין עדיין על ישראל**".

בשו"ת באר יצחק (לר' יצחק אלחנן מקובנה, או"ח סי' כו) חידש, שלבישת הבגדים מסייעת לכפרת הקרבנות. לפיכך יש חשיבות שבעבודת ציבור הכהן ילבש דווקא בגדי כהונה שנקנו מכספי הציבור, עיין שם.

7. בקושיית הגמ' שם לא מפורש שהסתירה הנדונה היא לגבי לשון הרע, אבל מלשונה בתירוץ: "אי לא אהנו מעשיו **מעיל מכפר**" מובן כך.

8. לגבי שפיכות דמים אומרים תוס' ש"לא אהנו מעשיו" היינו שהלבין פני חברו ברבים; לגבי גילוי עריות – כגון האמור בגמ' בשבת נה,ב על בני עלי, שעכבו את הנשים הבאות למשכן שילה ולכן נחשבו כאילו עברו על אשת איש; לגבי גסות הרוח – אם זו לא הביאה אותו לכלל מעשה כלשהו (רא"ש בשטמ"ק שם אות כד).

פרק עשירי: כל התדיר

מערכה רכ. מבוא לדיני הקדימה

הפרק שלפנינו עוסק ברובו בדינים הקשורים לסדר הקדימות בעבודת המקדש, איזה קרבן יוקרב לפני חברו. הלכות הפרק בנויות על מספר כללים, שיש לברר את מקורם ותוקפם, ומה הדין כאשר קיימת התנגשות ביניהם. כמו כן יש לדון בשאלות מעשיות המתעוררות ממנו.

א. קרבן תדיר קודם לקרבן שתדירותו פחותה

כלל זה מוזכר במשנה הראשונה שבפרק (פט,א), והוא נלמד במשנה ובגמרא מפסוקים בתורה. ה"תדיר" הוא קרבן שהתורה קבעה יום מסוים להבאתו ובתדירות גבוהה יותר, כגון קרבן תמיד לעומת מוסף, מוסף שבת לעומת מוסף ראש חודש, וכדומה. באשר לקרבן שמובא בתדירות גבוהה יותר אך ללא תאריך קבוע, כגון שלמים בהשוואה לאשם – הרי זה "מצוי" ולא "תדיר", ולדיון האם יש לו עדיפות עיין במערכה הבאה.

ב. קרבן מקודש קודם לקרבן מקודש פחות

כלל זה מופיע במשנה השניה בפרק (פט,א), ובמשנה ובגמ' כאן לא הובא לו מקור בתורה, אלא רק לאחד מפרטיו, הדין שדם החטאת קודם לדם העולה. אכן, לכלל זה של קדימת החטאת לעולה יש מעמד מיוחד ועדיף משאר כללי הקדימה (ראה מערכה רכב). אולם הגמ' בהוריות (יב,ב) מביאה מקור לדין "כל המקודש מחברו", מן הפסוק על הכהנים: "וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב" (ויקרא כא,ח): "וקדשתו – לכל דבר שבקדושה: לפתוח ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון", ונראה שכוונתה, שכשם שציותה התורה לכבד את הכהנים – כך גם את שאר הדברים המקודשים.

התוס' יו"ט (במשנה ו) כותב, שאין מקור בתורה לכלל "כל המקודש מחברו" (ולפי זה הסביר את שיטת הרע"ב שתדיר קודם למקודש, ראה להלן מערכה רלא). הרש"ש (צ,ב) תמה עליו מן הגמ' בהוריות, ותירץ שאין כוונתה להביא מ"וקדשתו" מקור לכלל "כל המקודש מחברו", אלא כוונתה רק להוכיח מהברייתא "לפתוח ראשון" וכו', שמתן זכות קדימה הוא בגדר קידוש, ולכן הסברה שראוי לכבד יותר את המקודש גורמת להקדימו.

מה נחשב "מקודש מחברו"? במשנה הובאו דוגמאות רבות לכך: כפרה חשובה יותר (דם חטאת לעומת דם עולה); חשיבות מקום מתן הדם וריבויו (חטאת לעומת אשם); ריבוי בהקטרה (אברי עולה לעומת אימורי חטאת); קדשי קדשים לעומת קדשים קלים; קיצור זמן האכילה (תודה לעומת שלמים); תוספת לקרבן, כגון לחם או נסכים; ריבוי מצוות בקרבן, כגון סמיכה ותנופה; אכילה לכהנים דווקא; קדושה מרחם (בכור לעומת מעשר); עדיפות לזבחים על פני עופות, ולמיני דמים על מנחות. על כך כותב רש"י: "כל המקודש מחברו – שיש בו צד ריבוי קדושה ממנו"[1].

כאשר לפנינו שני קרבנות, האחד תדיר והשני מקודש, התלבטה הגמ' כיצד יש לנהוג, ועל כך עיין מערכה רלא.

ג. כללי קדימה שלא הוזכרו במשנה

בגמ' (צ,א-ב) בתוספתא (פ"י הל' ב-ג) ובירושלמי (הוריות פ"ג ה"ד) נשנו דיני קדימה נוספים: פר קודם לאיל, איל לכבש, וכבש לשעיר. הגמ' מסבירה שהדבר נובע מריבוי הנסכים בפר לעומת האיל ובאיל לעומת הכבש, ואילו הכבש התרבה באליה[2]. כמו כן, קרבן האיש קודם לקרבן האשה (ירושלמי שם, ועיין מערכה רכה). כללים אלו פחות חשובים מן הקודמים, ולכן הבדל בקדושת הקרבן גובר על הבדל במינו[3], וכן הבדל במין הקרבן גובר על הבדל בבעליו (ירושלמי שם).

1. בתוס' הרא"ש (הוריות יב,ב ד"ה כל המקודש) כתב, שעדיפות דם החטאת על פני דם העולה וכן אברי העולה על פני אברי החטאת – "אין טעם שלהם לא משום תדיר ולא משום מקודש, אלא גזירת הכתוב הוא". אפשר שלדעתו "מקודש" אינו אלא יתרון מהותי בקדושה, כגון קדשי קדשים לעומת קדשים קלים, או קדושה מרחם לעומת קדושת פה, ואילו יתרון מסוים בפרטי ההקרבה והאכילה אינו בגדר "מקודש". לפי זה, ההלכות במשנה אינן פירוט לכלל שברישא "כל המקודש מחברו", כפי שפירש רש"י. עוד יתכן, שגם הרא"ש מודה שכל המשנה היא פירוט לכלל שברישא, אבל כוונתו לומר שלגבי עדיפות דם חטאת ואברי עולה יש גזירת הכתוב **נוספת**, ולכן קדימותם חמורה יותר, ראה מערכה רכב. בגמ' לעיל פא,ב נאמר: "כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים [דם חטאת לדם עולה] – כך מצוה להקדים פנים לחוץ", כלומר, חטאת פנימית לחטאת חיצונית. משמע שקדימת החטאת לעולה היא אכן דוגמא ל"כל המקודש מחברו", ולכן יש ללמוד ממנה גם על העדפת הפנים לחוץ.

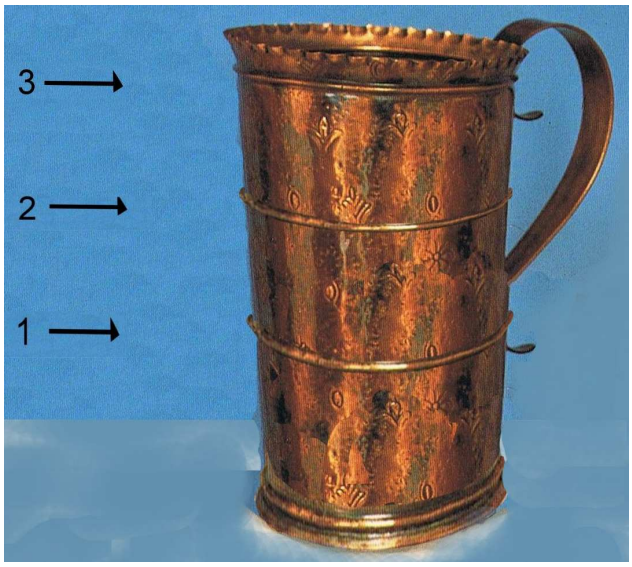
2. יתכן שאף זה בכלל "כל המקודש מחברו", וראה להלן בדברי בעל זבח תודה, שזוהי "סברה בעלמא".

3. כן כתב הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין ט,ט. הדבר עולה במפורש מהגמ' צ,ב במקרה שהאחד חטאת והשני עולה, ואין הוכחה ממנה לגבי שאר סדרי הקדימה בסוגי הקרבנות. מכל מקום, עצם הדבר שדין זה לא הובא במשנה מלמד על כך שחשיבותו פחותה בהשוואה לאלו שנאמרו בה.



סדר הקדימה בבהמות: פר איל וכבש. סדר הקדימה בסוג הבהמה נקבע על פי ריבוי נסכיה: שלושה עשרונים (כשבעה ליטר) סולת לפר, שני עשרונים לאיל, ועשרון לכבש (השנתות מסומנות בכלי שבתמונה למטה משמאל). יין הנסכים: חצי הין (ששה לוגין, כשני ליטר) לפר, שליש הין (ארבעה לוגין) לאיל, ורבע הין (שלושה לוגין) לכבש. מן הטעם שנתנה הגמרא לקדימה זו מתברר, שגודל הבהמה חסר חשיבות, ורק ריבוי הנסכים, שהוגדר בתורה באופן כמותי ומדויק, גורם להקדמת הבהמה הגדולה יותר.





בדיעבד

אם הוקדם קרבן שראוי היה לאחרו – הדבר אינו מעכב.[4] הגמ׳ דנה האם כשהחלו להקריב שלא כדין את זה שאינו תדיר ומקודש ראוי להפסיק בעבודתו ולעבור לעשות את התדיר והמקודש. מסקנתה, שיש להמשיך בעבודת זה שאינו תדיר, אלא אם כן נשחטו שניהם (מערכה רכא). יש אומרים שקדימת חטאת לעולה חשובה יותר מקדימת תדיר ומקודש, ובה יש להפסיק בעבודת העולה ולעבור לחטאת (מערכה רכב).

כשקרבן בעדיפות נמוכה הגיע ראשון למקדש

דיני הקדימה שבפרקנו מעוררים את השאלה: האם אדם המביא קרבן פחות מקודש יצטרך להמתין עד שיקריבו את כל הקרבנות המקודשים יותר? ומה הדין כשקרבן בעל קדימות גבוהה הגיע לעזרה לאחר קרבן בעל קדימות נמוכה?

בתוספתא (זבחים י,ג) נאמר: ״אימתי? בזמן שבאו כאחד, אבל **הבא ראשון – קרב ראשון, הבא אחרון – קרב אחרון**״, וכן פוסק הרמב״ם בהלכות תמידין ומוספין (ט,יא). לדעת רש״י (צ,ב ד״ה שלמים של אמש) כלל זה מופיע כבר במשנה, ששלמים שבאו למקדש אתמול יקרבו לפני שלמים שבאו היום, ולפי רבי מאיר – אף לפני חטאת הבאה היום (אך מפרשים אחרים פירשו שהמשנה שם מדברת על סדר הקדימה באכילתם, ולא בהקרבתם, ראה מערכה רכט).

המפרשים דנו בעניין זה על שתי נקודות: א. מה נחשב ״הבא ראשון״? ב. האם הלכה זו נאמרה על כל כללי הקדימה, או רק על כלל מסוים?

הפירוש הפשוט, לכאורה, לתוספתא, שלא זו בלבד שאין להמתין בהקרבתו של קרבן מסוים מפני קרבן אחר שטרם הגיע למקדש, שהרי זה פשוט, ואם לא כן – אין לדבר סוף,

4. אפילו לגבי חטאת ועולה הבאה עמה דעת רוב הראשונים שהסדר אינו מעכב, וראה מערכה רכב. על קדימת התמיד לשאר הקרבנות עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה סט, שם הובאו מקורות סותרים לכאורה בדברי חז״ל בעניין זה, ושיטות הראשונים ביישובן.

אלא אפילו אם כבר הגיעו שני הקרבנות למקדש והם עומדים לפנינו – יש להקדים את זה שבא ראשון. טעם הדבר, מפני שכבר נתחייבו הכהנים בהקרבתו של הראשון משעה שבא לעזרה[5]. יתכן טעם נוסף לדבר, שמצד ההלכות שבין אדם לחברו ותקינות סדרי המקדש אין זה ראוי שמי שבא ראשון עם קרבן פחות בחשיבותו יצטרך להמתין לבאים אחריו בגלל שהביאו קרבן חשוב משלו. אולם החזון איש (מנחות סי׳ לג,יז) מסתפק, שמא כוונת התוספתא רק למקרה שהאחד הגיע והשני עדיין אינו לפנינו, וכך נקט בחזון יחזקאל. נראה שלדעתם יש מקום להוה-אמינא שנמתין לקרבן אפילו אם אינו לפנינו, כאשר שני הקרבנות קשורים זה לזה, ראה להלן בשם הקרן אורה.

על איזה מכללי הקדימה נאמרו הדברים? משפט זה מופיע בתוספתא כהמשך לפיסקה על קדימת פרים לאילים וכבשים, וזוהי הפיסקה האחרונה בה בעניין סדרי הקדימה בהקרבה. יש להסתפק, אפוא, האם כלל זה נאמר על כל דיני הפרק, או שמא רק על הכלל האחרון של קדימת מין הקרבן, שהוא כלל בעל חשיבות נמוכה יותר, כאמור. אף הרמב״ם הביא הלכה זו כהמשך לדין קדימת המנחות ליין והיין לשמן, ולא ברור האם כוונתו רק לקדימה מסוג זה, או שבכך סייג את כל דיני הקדימה, שלעולם הראשון קודם.

בעניין זה נחלקו אחרונים: בזבח תודה (צ,ב ד״ה האי) סובר שקדימת הראשון נאמרה רק על הדברים שנאמרו בסמוך לו בתוספתא, כמו קדימת פרים לאילים, ״שאינם אלא מצד סברא בעלמא״, ואינם תדיר או מקודש, וכן משמע בכסף משנה. אולם בחסדי דוד (לתוספתא פ״י ה״ג ופ״ו ה״ג) סובר שהכלל האמור בתוספתא מתייחס לכל דיני הקדימה, ואף אלה שמקורם מן התורה, משום שהכלל ״אין מעבירין על המצוות״ אף הוא מן התורה. כדעה זו מפורש כבר במאירי (הוריות יג,א: ״ודברים אלו כולם״ וכו׳). בקרן אורה (פט,ט) סובר שיש לחלק בעניין זה: קרבנות שהתורה קבעה להביאם יחד, או שציותה להביא את שניהם ביום אחד (כגון תמיד ומוסף) – יש להביא אותם כסדרם, גם אם הדבר מצריך להמתין לקרבן שטרם הגיע. אולם שני קרבנות שהגיעו למקדש באקראי – הראשון שבהם יקרב, אפילו אם השני תדיר או מקודש.

מפירוש רש״י הנ״ל למשנה אודות קדימת השלמים יוצא ששאלה זו שנויה במחלוקת כבר במשנה, ביחס לשלמים שבאו אתמול לעומת חטאת ואשם שבאו היום: רבי מאיר מעדיף את קרבנות האתמול, ואילו חכמים מעדיפים את הקרבן המקודש יותר שבא היום[6]. אך, כאמור, רוב הראשונים פירשו את המשנה באופן אחר לגמרי.

מערכה רכא. קדימת קרבנות תדירים (פט,א; צא,א)

נאמר במשנה: ״כל התדיר מחבירו – קודם את חבירו. התמידין קודמין למוספין, מוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש, מוספי ראש חודש קודמין למוספי ראש השנה, שנאמר (במדבר כח,כג): מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה״. דין קדימת דבר תדיר לדבר שאינו תדיר, שמקורו במשנתנו, נוהג גם בדינים אחרים שבתורה, כמו תפילות וברכות (ראה לקמן צא,א), ונידון בהרחבה על ידי הפוסקים; אך כדרכנו נתמקד בשאלות הנוגעות להקדמת התדיר בעבודת המקדש. יש לברר מהי גדרה וחומרתה של הקדמה זו.

הקדמת התדיר: האם היא חובה ומתי?

במפרשים קיים דיון במידת החיוב להקדים את התדיר, ונקודת המוצא לו היא בירור מקור הדין בתורה. כמובא לעיל, המשנה דורשת את דין קדימת התדיר מהכתוב ״מלבד עולת הבוקר״. בין הדוגמאות המופיעות במשנה לכלל זה נזכרת גם קדימת קרבן התמיד, הקרב בכל יום, לקרבן מוסף, שאינו קרב אלא בשבת ומועד. על כך מקשים תוספות (ד״ה כל התדיר) מהאמור במקומות אחרים (פסחים נח,ב; מנחות מט,א; בבא קמא קיא,א): ״מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר? תלמוד לומר: ׳וערך עליה העולה׳ – עולה ראשונה״, ואם כן יש מקור אחר לקדימת התמיד, ומה הצורך בפסוק נוסף? תוס׳ מתרצים, שהדרשה ״העולה – עולה ראשונה״ משמשת מקור לכך **שהקטרת** התמיד קודמת להקטרת כל הקרבנות, ואילו מהכתוב ״מלבד עולת הבוקר״ למדים **ששחיטת** התמיד קודמת לשחיטת המוספים.

אחרונים רבים תירצו את הקושיה אחרת, שהחיוב המיוחד להקדים את התמיד לשאר הקרבנות, הנלמד מ״העולה״, חמור יותר מהחיוב הכללי הנלמד במשנתנו להקדים את התדיר. חילוק זה משתמע מלשון הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין א,ג): ״לפי **שאסור** להקריב קרבן **כלל** קודם תמיד של שחר״, בניגוד ללשונו (שם ט,ב) על קדימת תדיר:

5. מקדש דוד סי׳ ט,א. על פי זה חידש, שהדברים אמורים רק בקרבנות של שני אנשים, מפני שאחריות הכהנים להקריב את הקרבן חלה רק משעת ההגעה לעזרה, ונמצא שהחיוב להקריב את הקרבן הראשון שהגיע חל קודם, אף על פי שאינו תדיר. לעומת זאת בקרבנות של איש אחד החיוב להקדים את התדיר והמקודש מוטל לא רק על הכהנים אלא גם על הבעלים, ומבחינת הבעלים חיוב זה חל עוד לפני ביאתו לעזרה, ולכן יש להקדים את התדיר והמקודש. לפי זה כתב, שבקרבנות ציבור, שגם הכהנים חייבים בהם, התדיר קודם אף על פי שהגיע מאוחר יותר.

6. עוד יוצא מפירושו למשנה (ד״ה שלמים שבאו אמש וד״ה וחטאת), שקדימת זה שבא אתמול היא דווקא אם גם נשחט היום לפני חברו, אבל אם טרם נשחטו וכעת שניהם עומדים לפנינו – הכל מודים שהמקודש עדיף. אך נקודה זו תלויה במשא ומתן בגמ׳ שם, ולפי מסקנתה יתכן שהקדימה היא גם כששניהם עומדים לפנינו, חיים או שחוטים (עיין ברש״י צא,א ד״ה הא דיום וד״ה היכי דמי).

"שכל התדיר מחבירו קודם את חבירו, וכל המקודש מחבירו קודם את חבירו", כלשון משנתנו. באחרונים הציעו כמה השלכות אפשריות מהבדל זה:

א. החובה להמתין לקרבן התמיד קיימת **אפילו אם התמיד טרם הובא לעזרה**; לעומת זאת מותר להקדים קרבן שאינו תדיר אם התדיר עדיין אינו לפנינו (שפת אמת)[1]. במקדש דוד (סי' ט,א) שלל תירוץ זה (בלי להזכיר את השפת אמת), שכן הפסוק "מלבד עולת הבוקר" מדבר על קרבנות הציבור, ובהם לדעתו יש להקפיד על סדר ההקרבה אפילו אם זה שאינו תדיר איננו לפנינו[2].

ב. התמיד חייב להיות **לפני** כל קרבן אחר; לעומת זאת התדיר אינו חייב להיות לפני שאינו תדיר, ויכולים הם להעשות **בבת אחת**, ובלבד שזה שאינו תדיר לא יקדם לתדיר (מקדש דוד שם)[3].

ג. בתמיד אם עבר ושחט קרבן לפניו – **יש להמתין** בזריקת הדם עד שיישחט התמיד ויזרוק את דמו; לעומת זאת בתדיר הסיקה הגמ' (להלן צא,א, וראה להלן) שאין צורך להמתין (מראה כהן, על פי תוס' במנחות מט,ב ד"ה ת"ל, שכתבו דין זה בתמיד)[4].

ד. בעל קדשי דוד מחדש יתירה מזו: בתמיד ההקדמה היא **חובה** גמורה ואסור לשנות את הסדר (אם כי לרוב הדעות הדבר אינו מעכב, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה סט); בתדיר אין חובה להקדימו, אלא **שראוי** לכתחילה לעשות כן. טעמו של דבר, שהפסוק "מלבד עולת הבוקר" לא נאמר בלשון ציווי, אלא שמלשון הפסוק, האומר שהמוסף קרב "מלבד עולת הבוקר", ניתן להבין ממילא שהתמיד קודם למוספין. בגמ' (צא,א) לא משמע כן, שכן היא דנה על מקרה שקדם ושחט את שאינו תדיר, האם כעת ימרס בדמו עד שחיטת התדיר או יזרקנו (ראה להלן)[5]. גם לשון הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט,ג) מוכיחה שלא כדבריו: "**עבר** או שכח ושחט את שאינו תדיר...".

יש הבדל מהותי בין ביאורי האחרונים הללו, שכן לפי החילוקים הראשונים בין תמיד לתדיר יש כאן חומרא מיוחדת בתמיד, ושאר דיני הקדימה שבפרק ("כל המקודש" וקדימת חטאת לעולה) – דינם כתדיר. לעומת זאת על פי דעת בעל קדשי דוד יש כאן קולא מיוחדת בתדיר, ואילו קדימת חטאת לעולה היא חיוב גמור, שכן היא נלמדת (צ,א) מפסוק מפורש: "והקריב את אשר לחטאת ראשונה" (ויקרא ה,ח)[6].



קדם ושחט את שאינו תדיר. הגמרא מסופקת האם יש להמתין ולמרס בדמו עד שישחט את התדיר ויזרוק את דמו. מסקנתה, שאין צורך להמתין, אבל אם נשחטו שניהם – ימתין וימרס בדמו של זה שאינו תדיר עד הקרבת התדיר.

כשהקדים לשחוט את שאינו תדיר

הגמ' (צא,א) מתלבטת במקרה ששחט את שאינו תדיר, האם כעת ימשיך בהקרבתו, או יפסיק עד לשחיטת התדיר וזריקת דמו ואז יחזור לקרבן הראשון. ממהלך הסוגיה מתברר שספק זה נוגע גם לקדימת מקודש (רש"י ד"ה הא דיום).

האחרונים התקשו בספקה של הגמרא: הרי קיימא לן "אין מעבירין על המצוות", ומכיוון שאוחז במזרק ובו הקרבן שאינו תדיר – הרי מצות הזריקה מזומנת לו, וראוי שימשיך בה! והשיבו, ש"אין מעבירין" נאמר (על כל פנים לפי הספק בגמ', טרם שנפשט) רק כששתי המצוות שקולות בחשיבותן (עיין עולת שלמה ובהרחבה בחמדת דניאל). בחמדת דניאל הקשה עוד: מדוע לא נאמר כאן: "העוסק במצוה פטור מן המצוה", ובעודו עוסק בשלמים הוא פטור מן החטאת! ותירץ, שמצות זריקת הדם היא מצוה נפרדת מן השחיטה מקדימת תדיר, וימרס בדם העולה עד שתשחט החטאת, וראה על כך במערכה הבאה.

1. בשפת אמת מוכיח מערכין יא,ב, שגם בתמיד, אם ידוע שלא יוקרב כלל היום, מסיבה כלשהי – מותר להביא קרבנות אחרים (לדיון על כך עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה סט), אבל אם ידוע שיוקרב וכעת אינו לפנינו – יש הבדל בין תמיד לבין שאר תדיר.

2. טעמו של דבר: החובה על הכהנים להקריב את קרבנות היחיד המגיעים למקדש מוטלת עליהם רק משעה שהגיע הקרבן למקדש, ולכן הבא ראשון – קרב ראשון, כי חיוב הקרבתו חל קודם. לעומת זאת בקרבנות הציבור מוטל על הכהנים, כחלק מכלל ישראל, לדאוג מראש להקרבת הקרבן, והחיוב לא נוצר רק משעת ההגעה למקדש, ולכן אין נפקא מינה מתי באו.

3. הוא מוכיח זאת מהדין (מנחות פט,א) שמותר לערב נסכי תמיד בנסכי מוסף ולהביאם יחד.

4. כיוצא בזה כתב בשפת אמת כאן לעניין קדימת חטאת לעולה, שהיא חמורה

5. כמה צדדים לקושיה זו: מכיוון שהעדפת התדיר אינה חובה, צריך לומר שמדובר במי ששחט כדין את מי שאינו תדיר ואחר כך החליט לעשות מצוה מן המובחר וכעת הוא מתלבט מה ראוי, וזה דחוק. ועוד, שלכאורה מדין "אין מעבירין על המצוות" לא מסתבר שימרס בדמו עבור הקדמת התדיר אם איננה חיוב. גם קשה ממסקנת הגמ' שם, שמוכיחה מהדין שאם הקדים את שחיטת הפסח לשחיטת התמיד ימרס בדמו שכך הדין גם בתדיר ואינו תדיר, ומה הראיה? הרי קדימת התמיד לפסח נלמדת מלשון התורה "בערב" ו"בין הערבים", ובוודאי זהו חיוב לכתחילה.

6. לגבי "כל המקודש מחברו" הדבר תלוי בשאלה האם כלל זה נלמד מפסוק (ראה במערכה הקודמת). מן הספק בגמ' לגבי תדיר ומקודש, איזה מהם עדיף, משתמע שאין הבדל ביניהם ברמת החיוב.

והקבלה, ולאחר שכבר קיבל את הדם – יש לפניו שתי מצוות חדשות: זריקת דם השלמים ושחיטת החטאת.

הגמ׳ אומרת, שבמקרה שלאחר שחיטת זה שאינו תדיר שב ושחט גם את התדיר, וכעת שניהם ממתינים לזריקת דמם – אין ספק שכעת זריקת דם התדיר קודמת.

לבסוף הגמ׳ מנסה לפשוט מהמשנה בפסחים (פ״ה מ״ג), האומרת שהשוחט את הפסח קודם התמיד צריך למרס בדמו עד שישחט את הפסח, ומכאן שאם שינה מן הסדר הראוי – צריך לעכב את הקרבן! ודוחה, שמלשון המשנה שם ״עד שיזרק הדם״, ולא ״עד שישחט ויזרק הדם״, משתמע שמדובר שאחרי שחיטת הפסח שחטו הכהנים את התמיד, ורק במקרה זה יש להמתין, כאמור.

הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ט,ג) פוסק: ״עבר או שכח ושחט את שאינו תדיר או הפחות בקדושה תחילה – מקריבו ואחר כך שוחט את התדיר או את המקודש. ואם נשחטו שניהם כאחד – יהיה זה ממרס בדם עד שיזרק דם התדיר או דם המקודש״. הרמב״ם הכריע שימשיך לעשות את שאינו תדיר, משום שהגמ׳ בדחייתה את הראיה מפסחים מדייקת מהמשנה שם כצד זה (כסף משנה). על לשונו ״נשחטו שניהם כאחד״ העירו המפרשים, שאין כוונתו ל״כאחד״ דווקא, ואפילו אם קדם ושחט את שאינו תדיר, אם שב ושחט את התדיר לפני זריקת הדם – הרי זה ״כאחד״ (ר״י קורקוס, ערוך השולחן קיט,ז, ושפת אמת צא,א).

בהל׳ קרבן פסח (א,ד) כתב הרמב״ם באופן סתמי, שאם שחט את הפסח קודם התמיד – ״יהא אחד ממרס בדם הפסח עד שיזרק דם התמיד״, ולא חילק, שאם עדיין לא נשחט התמיד – יזרקו את דם הפסח. יש שפירשו שזוהי כוונתו, וכשם שהגמ׳ מדייקת מלשון המשנה ״עד שייזרק״ שהמובן שהתמיד כבר נשחט – כך יש לפרש את לשון הרמב״ם, וסמך על מה שהרחיב בהל׳ תמידין ומוספין (ר״י קורקוס בהל׳ קרבן פסח ו׳שוהם וישפה׳ המובא ב׳ספר הליקוטים׳ שם). אולם בקרן אורה כאן סובר שהרמב״ם מחלק בין שני הדינים: בקדימת תדיר או מקודש, שהן עניין של מעלה גרידא, אין צורך למרס בדמו אלא רק אם נשחטו שניהם; אבל בתמיד ופסח, שקדימת התמיד נלמדת מפסוק מיוחד, חובה למרס בדם הפסח עד שישחט התמיד. לפי דבריו צריך לומר שהסוגיה דחתה את הראיה מפסחים באופן אפשרי מסוים, ויכלה לדחותו באופן אחר, שיש לחלק בין הנושאים; אך לפי זה הדיוק מלשון המשנה ״עד שיזרק״ אינו מוכרח, ואם כן לא ברור על סמך מה פשט הרמב״ם את הספק בגמ׳.

קרבן מצוי

בגמ׳ (צא,א) נאמר שקרבן המצוי יותר מחברו, אלא שאין לו תאריך קבוע (כגון שלמים לעומת חטאת ואשם), אינו נחשב ״תדיר״[7]. על פי לישנא בתרא שם, אם קיים פער גדול בתדירות הדברים (כגון ברית מילה, המצויה מדי יום, בהשוואה לקרבן פסח) – הרי זה ״תדיר״.

בתרומת הדשן (סי׳ רסו) הביא את שתי הלישנות בלא הכרעה (אלא שלעניין קריאת מגילה ומילה הכריע שקריאת מגילה קודמת), וכן בשו״ת רבי עקיבא איגר (מהדו״ק סי׳ ט) כתב שהוא ספיקא דדינא. לגבי סדר הדברים בתקיעת שופר ומילה, כתב בשולחן ערוך (או״ח סי׳ תקפד ס״ד) שהמילה קודמת, ובגר״א ובמשנה ברורה נימקו זאת על פי לישנא בתרא כאן, שהמילה נחשבת תדירה ביחס למצוה הנעשית פעם בשנה, אך הביאו טעמים נוספים (ועיין בשדי חמד, כללים, מערכת ת׳ כלל נ).

בשו״ת מכתם לדוד (יו״ד סי׳ מו) ובחמדת דניאל (כאן) כתבו, שהכל מודים ש״מצוי״ נחשב תדיר במידה מסוימת, שהרי בית הלל (בברייתא צא,א) מחשיבים את ברכת היין כתדירה, אלא שזה בברירה בין שתי מצוות שקולות בקדושתן, והדיון הוא האם גם בעדיפות התדיר על פני מקודש יש משקל ל״מצוי״[8]. מראייתם מברכת היין וברכת היום משתמע שהדברים אמורים אפילו במצוי שאינו בפער גדול כל כך לעומת חברו.

סיכום

מצוה להקדים את הקרבנות התדירים לפני אלו שאינם תדירים. האחרונים נקטו שמידת החיוב להקדים את התדיר איננה כמו החובה להקדים את התמיד לפני שאר הקרבנות. לפיכך ניתן להקריב תדיר ושאינו תדיר בבת אחת, בניגוד לתמיד, שצריך להיקרב לפני שאר הקרבנות (מקדש דוד). יש אומרים שניתן אף להקדים את שאינו תדיר לפני קרבן תדיר שעדיין לא הובא לעזרה (שפת אמת, ובמקדש דוד חולק). יש שחידש יתירה מזו, שהקדמת התדיר איננה חיוב כלל, אלא שראוי לעשות כן (קדשי דוד, ובגמ׳ וברמב״ם לא משמע כן).

אם הקדים ושחט את הקרבן שאינו תדיר – יזרוק את דמו ולא ימתין לשחיטת התדיר, אלא אם כן שחט לאחר מכן גם

7. הגמ׳ מביאה את הספרא (ויקרא חובה פרשתא א,ו) שאומרת שהמילה תדירה מן הפסח, ומוכיחה מכאן שמצוי נחשב תדיר, ודוחה: ״מאי תדירה? – תדירה במצוות״, ופירש רש״י שיש עליה הרבה ציווים ונכרתו עליה י״ג בריתות. רבנו הלל בפירושו לספרא שם גורס ומפרש אחרת: ״מאי תדירה? תדירה **במצוי**, דמצויה כמה פעמים בשנה״. נראה שכוונת התירוץ כך: ה״תדיר״ שהוזכר שם אין פירושו כמו התדיר במשנתנו, ויתרונו איננו מחמת הכלל ״כל התדיר מחברו קודם את חברו״, אלא זהו עניין בפני עצמו, שהמילה מצויה יותר, ולכן יש מקום שהתורה תחמיר בה יותר לחייב עליה חטאת (עיין גם בפירוש ׳תוספות אחרות׳ על הספרא שם, שכנראה גם הוא פירש כך). ובתירוץ השני אומרת הגמ׳ שאכן המצוי במקרה זה נחשב כתדיר. אכן, יש דוחק בפירוש רש״י, שהרי גם הפסח הוזכר בתורה פעמים רבות.

8. לפי זה הגמ׳ מקשה מפסח ומילה מפני שהפסח מקודש ממנה (חמדת דניאל).

את התדיר וכעת שניהם עומדים להיזרק (מסקנת הגמ׳ ופסק הרמב״ם).

קרבן המצוי יותר מחברו, בפער ניכר ביניהם – דינו שנוי במחלוקת בין לשונות האם הוא נחשב כתדיר. יש אומרים, שאם הקרבנות שוים בחשיבותם – הכל מודים שיש עדיפות למצוי (מכתם לדוד; חמדת דניאל).

מערכה רכב. דיני קדימה בהקרבת חטאת ועולה (פט,א-צ,א)

המשנה דנה על הכלל ״כל המקודש מחברו קודם את חברו״, כיצד הוא מיושם בחטאת ועולה. בעניין זה מבחינה המשנה בין זריקת הדם לבין ההקטרה: בזריקה – החטאת קודמת לעולה, מפני שזריקת הדם מכפרת, וכפרת החטאת חשובה יותר, ואילו בהקטרה – איברי העולה קודמים לאימורי החטאת, מפני שהעולה כליל לאישים. המפרשים דנים בשאלה כיצד מתקיים דין זה הלכה למעשה, והאם הוא מעכב.

האפשרויות להבנת המשנה

מן הרישא של המשנה: ״דם החטאת קודם לדם עולה... אברי עולה קודמים לאימורי חטאת״ ניתן להבין, שכאשר חטאת ועולה באים לפנינו סדר הדברים הוא זה: יש לזרוק תחילה את דם החטאת, אחר כך להפסיק בעבודת החטאת, לעשות את כל מעשי העולה, דמה ואבריה, ולבסוף לחזור אל החטאת ולהקטיר את אימוריה.

ברם, בסיפא של המשנה נאמר (לגרסת השטמ״ק אות ח, וכן משמע בתוס׳ צ,א ד״ה חטאת): ״חטאת בהמה קודמת לעולת בהמה. חטאת העוף קודמת לעולת העוף״. כמו כן נאמר בברייתא (צ,א): ״זה בנה אב לכל חטאות, שיקדמו לעולות הבאות עמהן: בין חטאת העוף לעולת העוף, בין חטאת בהמה לעולת בהמה, ואפילו חטאת העוף לעולת בהמה״. מלשון זו משתמע שהחטאת בכללה עם כל מעשיה קודמת לעולה בכללה (הראיה אינה מחטאת העוף, שאין בה הקטרה כלל, אלא מחטאת בהמה).

בפרשיות התורה יש ראיות לכאן ולכאן: בקרבנות שבעת ימי המילואים (שמות כט; ויקרא ח) נעשתה הקרבת החטאת תחילה בשלמות (כולל שריפת בשרה מחוץ למחנה!), ורק לאחר מכן החלה עבודת העולה. כך גם בתיאור עבודת היום השמיני למילואים (ויקרא ט). לעומת זאת, בפרשת עבודת יום הכיפורים (ויקרא טז) הסדר הוא: מתן דם החטאות, עשיית העולה, ולאחר מכן הקטרת חלבי החטאות[1].

שיטת מהר״י קורקוס: כל מעשי החטאת קודמים לעולה

מהר״י קורקוס (הל׳ תמידין ומוספין ט,ו) סובר, שכאשר יש לפנינו חטאת ועולה – יש לעשות את כל מעשי החטאת, ורק לאחר מכן לעבור לעולה, משום שאין מעבירין על המצוות[2]. הדין ברישא, לפיו אברי העולה קודמים לאימורי חטאת, נאמר רק במקרה מיוחד בו הזדמנו שתי ההקטרות כאחת. כדעה זו כותבים גם הכסף משנה והתוספות יום טוב ורבים מהאחרונים.

הריק״ו מדייק כך מדברי רש״י, הכותב: ״דם חטאת קודם לדם עולה – אם שניהן שחוטין ועומדין ליזרק. אברי עולה קודמין... **אם נזרקו דמי שניהן**״. מדבריו מתברר שקדימת אברי העולה נאמרה רק במקרה מסוים, ויש כאן למעשה שלוש הלכות: א. כשיש לפנינו חטאת ועולה חיים – החטאת בכללה קודמת. ב. אם מסיבה כלשהי נשחטו שתיהן, ולפנינו שני מיני דמים – החטאת קודמת. ג. אם נזרקו הדמים וכעת לפנינו שתי הקטרות – העולה קודמת.

מדברי רש״י אודות המקרה השלישי משתמע, שאם נשחטו שתיהן וטרם נזרק דמן – לכתחילה יש להקדים את החטאת גם בהקטרתה, ורק בדיעבד, אם נזרקו דמי שתיהן לפני הקטרת החטאת, יש להקדים את הקטרת העולה. ברם, מדברי הריק״ו שם נראה, שאם שני הקרבנות נשחטו, יש לעשות כסדר האמור ברישא: דם החטאת, דם העולה, אבריה ואימורי החטאת. אפשר שטעמו, שלא מסתבר למרס בדם העולה עד סיום הכנת אימורי החטאת והקטרתם, ולכן יש לזרוק את דם העולה מיד לאחר דם החטאת, וממילא גם להקטיר את אבריה (וראה להלן מקור לכך בגמ׳).

יש שפירשו את דברי רש״י אחרת: האוקימתא ״כששניהם שחוטין״ לא באה לומר שכאשר שניהם חיים החטאת בכללה קודמת לעולה בכללה, אלא שאם טעה והקדים את שחיטת העולה ועדיין לא שחט את החטאת – יש להקדים את מעשי העולה לזריקת דם החטאת (שפת אמת). כמו כן, האוקימתא ״כשנזרקו דמי שניהן״ לא באה לומר שרק במקרה זה אברי העולה קודמים, אלא לאפוקי

1. הנצ״ב בויקרא ט,י ויג מסביר טעמו של דבר: הסדר הנכון הוא כעבודת יום הכיפורים, אבל במילואים האש ירדה משמיים רק לאחר העלאת כל האימורים והאברים, וכך הקטרת העולה, שאבריה היו מעל לאימורי החטאת, קדמה לחטאת. על פי שיטת בעל קרן אורה להלן אין סתירה בין הדברים, ובדרך כלל ניתן לעשות כך או כך, על פי רצון הכהן.

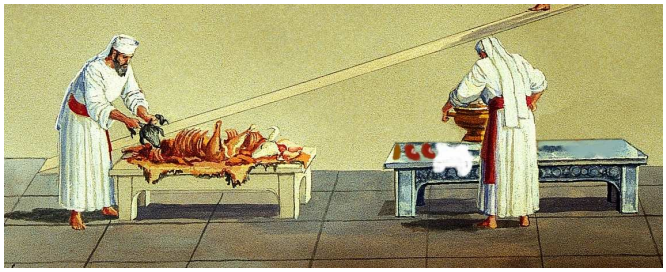
2. בטהרת הקודש כאן כתב טעם נוסף לדעתו, שאימורי החטאת הם חלק מן הכפרה, וגם עליהם יש לומר: ״ריצה פרקליט – נכנס דורון אחריו״. אך יש לשאול, מדוע אם כבר נזרקו שני הדמים אברי העולה קודמים לאימורי החטאת? והגמ׳ (פט,ב) אומרת על אימורי החטאת ״דקאתי מכח מכפר״, ולא שיש בהם כפרה!

ממקרה שלפנינו דם חטאת ואיברי עולה, שעליו הגמ׳ להלן מסופקת (צאן קדשים).

שיטת הראב״ד: יש להפסיק בעשיית החטאת לצורך דם העולה

הראב״ד בפירושו לתורת כהנים (מצורע פרשתא ג,יד) כותב: ״**שאינו גומר מעשה החטאת עד שיגמר מעשה עולה**... הדורון הגדול יכנס ראשון אחר הריצוי מיד, ומאי ניהו? אברי עולה״. פירוש: כשיש לפנינו חטאת ועולה, יש להפסיק אחרי דם החטאת ולהקריב את כל העולה. טעמו של דבר, שאימורי החטאת אינם חלק מן הריצוי, אלא דורון בלבד, ואברי העולה הם הדורון הגדול יותר, ולכן יש להביאו מיד לאחר הריצוי.

כדעה זו משתמע מתוס׳ (צ,א ד״ה חטאת), המקשים על הפיסקה ״חטאת בהמה קודמת לעולת בהמה״, מה מתחדש בה לעומת הרישא ״דם חטאת קודם לדם עולה״? נראה מדבריהם שפיסקה זו אינה מחדשת דין נוסף, שכלל החטאת קודמת לכלל העולה (צאן קדשים). כמו כן משמע מדבריהם (צ,ב ד״ה מאי), שקדימת אברי העולה לאימורי החטאת זהו הדין הרגיל, ולא רק במקרה מסוים (טהרת הקדש; נמוקי חיים).



הקטרת איברי העולה קודמת להקטרת חלבי החטאת (בשולחן הימני – חלב וכליות). המפרשים חלוקים בשאלה האם דין זה נאמר רק כאשר לפנינו עולה שכבר נשחטה, או שיש להפסיק בהקרבת החטאת בין זריקת הדם לבין ההקטרה כדי להקדים את אברי העולה לאימורי החטאת.

שיטות ביניים

כמה אחרונים הציעו חילוקים שונים, אימתי יש להשלים את כל מעשי החטאת לפני העולה ואימתי דם העולה קודם לאימורי החטאת:

א. בחטאת ועולה של שני אנשים, שאין קשר בין שני הקרבנות, יש ללכת על פי הפעולה החשובה יותר, ולכן אחרי דם החטאת יבוא דם העולה ואבריה. לעומת זאת, בחטאת ועולה הבאות כקרבן אחד, כגון בחטאת המצורע, יש להקדים את כל החטאת לכל העולה, כדי שהכפרה תושלם לפני הבאת הדורון. זאת, בהתאם לסברה הכללית בקדימת חטאת לעולה, המבוארת בגמ׳ לעיל ז,ב: ״חטאת למה באה לפני עולה? [משל] לפרקליט שנכנס לרצות, ריצה פרקליט – נכנס דורון אחריו״ (שפת אמת).

ב. דעה הפוכה: בחטאת ועולה שאינן קשורות זו לזו – יש להשלים את החטאת לפני העולה, ואילו בחטאת ועולה הבאות יחדו – יש להקדים את דם העולה ואבריה לאימורי החטאת (נצי״ב ויקרא ט,י, עיין מהדו׳ וולוז׳ין ושו״ת משיב דבר ח״ב סי׳ צא; אור שמח הל׳ תמידין ומוספין שם). טעמו של דבר, שקרבנותיהם של שני אנשים הם שתי מצוות, ואין להעביר על המצוות ולהפסיק באמצע מצוה אחת לטובת חברתה, ובשעת הקרבת החטאת עדיין לא נוצר חיוב להקריב את העולה; אבל חטאת ועולה הבאות יחדו הן מצוה אחת, ובשעת הקרבת החטאת כבר קיים ועומד החיוב להקריב את העולה, ולכן אין בהפסקה זו משום העברה על המצוות.

ג. בקרן אורה (צ,א) סובר שהדבר תלוי ברצון הכהן. העוסק בחטאת רשאי להמשיך בעשייתה עד תום, ורק אם הפסיק בעשיית החטאת כדי לשחוט את העולה (כגון מחשש שיעבור זמן ההקרבה, בעוד ההקטרה כשרה כל הלילה) – נוצר החיוב להקדים את הקטרת איברי העולה.

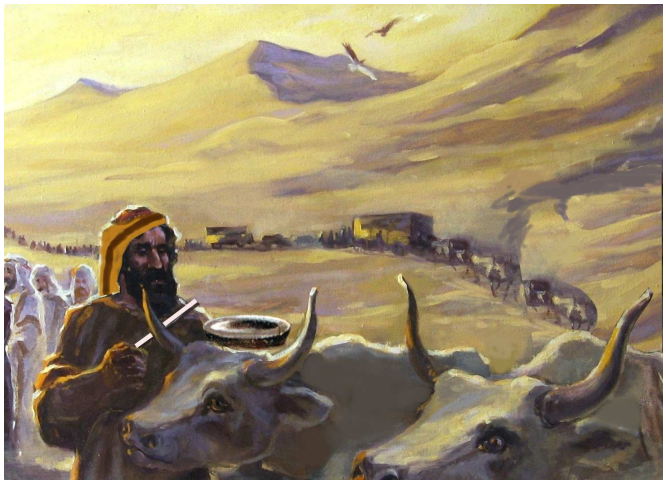
ביאור הגמרא לפי השיטות השונות

א. הגמ׳ (פט,ב) לומדת את קדימת החטאת בדם ואת קדימת העולה בהקטרה מהפסוקים אודות חינוך הלויים (במדבר ח), בהם נאמר, מצד אחד: ״ופר **שני** בן בקר תקח **לחטאת**״, ומאידך ״ועשה את **האחד חטאת** ואת האחד עולה״, ומכאן שיש צד קדימה בחטאת, והיינו בדם, וצד קדימה בעולה, והיינו בהקטרה. מכאן הקשה בעל צאן קדשים על סברת הריק״ו, שהרי מהגמ׳ יוצא שבחינוך הלויים הסדר היה: דם חטאת, דם עולה, אברי עולה, ואימורי חטאת! יש שהשיבו, שאין כוונת הגמ׳ שכך היה בפועל בחינוך הלויים, אלא שמשם למדנו שיש צד קדימה בכל אחד, במקרה הראוי לכך, ובפועל בטהרת הלויים החטאת קדמה לגמרי לעולה (קרן אורה; חזו״א מנחות סי׳ לג,יב)[3].

ב. הגמ׳ מקשה, מדוע כל מתנות דם החטאת קודמות לדם העולה: ״ואמאי, מתנה קמייתא דמכפרא – תיקדום, והנך לא! אמר רבינא: הכא בחטאת הלויים עסקינן, ואף על גב דכי עולה דמי [שלא באה על חטא] – קאמר רחמנא היא תיקדום. במערבא אמרי: הואיל והתחיל במתנות – גומר״. מן הקושיה עולה, שניתן להפסיק באמצע דם החטאת ולעבור לדם העולה, וגם רבינא אינו שולל זאת עקרונית. אמנם תירוצם של בני מערבא קובע שאין להפסיק באמצע העבודה, אך משמע שהדברים אמורים רק על הפסקה באמצע המתנות, ואילו ההקטרה היא עבודה נפרדת, ואין מניעה להפסיק ביניהן (צאן קדשים)! לדעת הריק״ו צריך

3. יש אומרים שבחינוך הלויים היה טעם מיוחד לשינוי הסדר הרגיל, ראה טהרת הקודש ו׳שאלת הכהנים תורה׳.

לומר, ש"גומר" את כל עבודת החטאת, או שמדובר כאן במקרה ששני הקרבנות נשחטו, ובזה מודה הריק"ו שלאחר דם החטאת יזרוק מיד את דם העולה, כאמור.



טהרת הלויים וקידושם. המקור לדיני הקדימה בחטאת ובעולה, לפיהם דם החטאת קודם לדם העולה ואילו אברי העולה קודמים לאימורי החטאת, הם פסוקי התורה לגבי חינוך הלויים לעבודתם. לשם כך הלויים נזקקו להזאת מי חטאת (ובהם אפר פרה אדומה), גילוח כל גופם בתער, והבאת שני פרים, לחטאת ולעולה. יש אומרים שקרבנות אלו היו כעין קרבן על שגגת הוראה בעבודה זרה, שהוא פר לעולה ושעיר לחטאת (רש"י במדבר ח,ח). עם זאת, דווקא בקרבנות על עבודה זרה מצינו שהעולה קודמת לחטאת, עיין מערכה רכח.

ג. הגמרא מעלה שני ספקות בקדימת חטאת לעולה: "דם חטאת ואברי עולה איזה מהן קודם?", ו"דם עולה ואימורי חטאת איזה מהן קודם?", ואינה פושטת אותם. אם כוונת המשנה כדעת הראב"ד, שסדר הפעולות הוא: דם חטאת, דם עולה, אברי עולה, אימורי חטאת, לא מובן מדוע הגמ' מתלבטת; הרי עולה במפורש מן המשנה, שדם חטאת קודם לאברי עולה, ודם עולה קודם לאימורי חטאת ('שאלת הכהנים תורה')! יש ליישב, שסדר הפעולות האמור במשנה נובע מקדימת דם החטאת לדם העולה, ומקדימת אברי העולה לאימורי החטאת, ואי אפשר להקריב את אברי העולה לפני מתן דמה, ואין ממנו ראיה לעדיפות העקרונית של דם חטאת על פני אברי עולה, או לעדיפות דם עולה על אימורי חטאת[4].

האם קדימת החטאת מעכבת

מפשטות המשנה נראה שכל סדרי הקדימה האמורים בה אינם מעכבים, וכן מוכח בגמ' (צא,א) בדיון על מי שהקדים את שאינו תדיר ואינו מקודש, האם צריך למרס בדמו עד שיביא את התדיר והמקודש. משמע, אפוא, שגם הדין במשנה שחטאת קודמת לעולה אינו מעכב. גם בגמ' משתמע כך, שכן הביאה כמה דרשות לדין זה והסבירה את הצורך בכולן, ולא אמרה שאחת מהן מלמדת לעכב. ראיה נוספת לדבר מן המשנה בקינים (פ"ב מ"ה): "האשה שהביאה חטאת ומתה – יביאו היורשין עולתה; עולתה ומתה – לא יביאו היורשין חטאתה", משום שזוהי חטאת שמתו בעליה. מכאן יש ללמוד שבדרך כלל קדימת החטאת אינה מעכבת, ואם הקדים את העולה – יביא את החטאת אחריה ללא צורך בעולה נוספת. עוד נאמר בספרא (תזריע פרק ד,ג), שיולדת שהביאה עולתה תחילה – תביא חטאתה מאותו סוג עוף שהביאה את עולתה, ומכאן שיצאה ידי עולתה.

לעומת כל האמור עומדת סוגיה בפסחים (נט,א-ב), ממנה משתמע שהסדר מעכב. הגמ' דנה על האפשרות להביא את עולתו של מחוסר כיפורים לפני חטאתו: "וכי תימא בשקרבה עולתו [לפני החטאת]... והתניא... זה בנה אב לכל חטאות שיהו קודמות לכל עולות הבאות עמהן!... אמר רבא: **שאני עולת מצורע, דרחמנא אמר: 'והעלה הכהן את העולה', שהעלה כבר**". דברי רבא מוקשים, שכן מפורש בתורה: "ועשה הכהן את החטאת... **ואחר ישחט את העולה**. והעלה הכהן את העולה..." (ויקרא יד,יט-כ). לפיכך פירשו הראשונים שכוונת רבא כך: לכתחילה יש להקדים את החטאת, כמפורש בתורה, והפסוק "והעלה" מלמד שהסדר אינו מעכב (רש"י ד"ה והעלה, תוס' ד"ה דכתיב, ורבנו חננאל). ומדבריו "שאני עולת מצורע" מתבאר שבדרך כלל קדימת החטאת מעכבת, כלשון רבנו חננאל שם: "כל החטאות קודמות לעולות הבאות עמהן, זולתי עולת מצורע שאם הקדים העולה לחטאת – כיפר".

תוס' (זבחים ה,א ד"ה עולתה, ומקבילות בפסחים שם ובקידושין יג,א) נוקטים שהסדר אינו מעכב, וטרחו ליישב את הסוגיה בפסחים: רבנו חיים מסביר את כוונת הגמ', שבקרבנות המצורע בלבד היתה הוה-אמינא שהסדר יעכב, מכיוון שנאמר בהם "זאת **תהיה** תורת המצורע" (ויקרא יד,ב, ועיין מנחות ה,א), ולכן צריך פסוק ללמד שקדימת העולה אינה מעכבת, אבל בשאר הקרבנות אין כל צורך בכך. תירוץ אחר של רבנו ברוך: בכל חטאת ועולה יש הוה-אמינא שהסדר יעכב, משום שהעולה לפני החטאת היא "מחוסר זמן"[5], והפסוק במצורע מגלה על כל חטאת ועולה שסדרן אינו מעכב. הריטב"א (קידושין שם), לעומת זאת, העדיף

4. יש להבהיר את הדברים: קדימת דם חטאת לאברי עולה במשנה אינה מוכיחה שדם חטאת עדיף מהם, אלא שדם חטאת עדיף מדם עולה, ויתכן שעדיפות זו היא הגורמת להקדימו גם לאברי העולה, ומעלת אברי העולה אינה מספיקה כדי שנקדים גם את דמה עבורם. כמו כן, קדימת דם עולה לאימורי חטאת במשנה אינה מוכיחה שהוא עדיף מהם, אלא שאברי העולה עדיפים מהם, ואולי רק מחמת מעלת אברי העולה הוקדם גם דמה עבורם. אמנם אלו שתי סברות הפכיות, בשאלה האם דבר מקודש גורר את הקדמת הפחות מקודש, או הדבר הפחות מקודש גורר את איחור המקודש, אך זהו עצמו ספקה של הגמרא. לכן הגמ' מתלבטת מה יהיה הדין אם נבודד את השיקולים הללו, ונעמיד רק את דם החטאת מול אברי העולה, או את דם העולה מול אימורי החטאת. המקרה של דם עולה בלבד מול אימורי חטאת לכאורה אינו אפשרי, שכן אם אבד בשר העולה – "אם אין בשר אין דם" (להלן קד,א), אבל יתכן שבשר העולה קיים, ויש קושי להקטירו כרגע, כגון שהדחתו אורכת זמן רב, ולכן מתעלמים ממנו.

5. הדבר תלוי בשאלה האם יש מחוסר זמן לבו ביום, עיין במנחות ה ע"א. כמו כן יש אומרים שבעולת מחוסרי כיפורים לא שייך מחוסר זמן כלל, מפני שניתן להביאה בכל עת כנדבה, עיין רמב"ם הל' מעשה הקרבנות יח,ט ובשפת אמת לעיל ה,א ובהערת חתנו שם, ועיין מערכה רצז הערה 1.

לתרץ שהמשנה בקינים הנ״ל ״הביאה עולתה ומתה״ מתכוונת **להפרשת** הקרבן גרידא ללא הקרבתו, ומשמע שלדעתו הסדר מעכב (משנה למלך הל׳ תמידין ומוספין ט,ו), וכך תירץ גם הראב״ד בפירושו לקינים, הובא ברמב״ן שם. במאירי (פסחים נט,א) כתב: ״ואין הלכה כדברי האומר ׳והעלה את העולה׳ שהעלה כבר״, ונראה שפירש שכוונת רבא שלכתחילה זהו הסדר (או על כל פנים שבמצורע לא הקפידה התורה כלל מה יהיה הסדר), ודחה את דבריו מכח הפסוק המפורש ״ואחר ישחט את העולה״[6].

חשיבות קדימת החטאת

גם לדעה שסדר הקדימה אינו מעכב, כתבו אחרונים שעל כל פנים יש בקדימת החטאת חשיבות מיוחדת, יותר מאשר קדימת תדיר לשאינו תדיר, מאחר שהיא נלמדת מפסוק מיוחד[7]. לפיכך, יש להקדים את החטאת לפני העולה הבאה עמה (כגון בקרבנות מחוסרי כפרה), אפילו אם העולה כבר הובאה למקדש והחטאת עדיין לא (קרן אורה פט,ב).

בשפת אמת (פט,א) חידש עוד, שאם עבר והקדים לשחוט את העולה וטרם זרק את דמה – ימרס בדמה עד זריקת דם החטאת וישוב לזרוק את דם העולה, בניגוד לשאר דיני הקדימה, בהם הסיקה הגמ׳ (צא,א, עיין במערכה הקודמת) שאין צורך למרס.

בחטאת יחיד ועולת ציבור

ב׳שאלת הכהנים תורה׳ (לקמן קיא,א) נקט שעולת ציבור קודמת לחטאת יחיד, ולמד זאת מהגמ׳ בהוריות (יג,א) האומרת ששעיר החטאת הבא על עבודה זרה קודם לשעיר נשיא, מפני שזה של ציבור וזה של יחיד. הרי שעיר עבודה זרה בא רק אחרי פר עולה הבא עמו (כמבואר בברייתא כאן צ,ב), ובפשטות משמע שגם פר העולה הוקדם לפני שעיר הנשיא, ומכאן שעולת ציבור קודמת לחטאת יחיד[8]. בקרן אורה (צ,ב) דקדק כך גם מהגמ׳ ששואלת על חטאת העוף ועולת בהמה ומעשר, איזה מהם קודם, ואינה שואלת כיוצא בזה על פר עולה של עבודה זרה ושעיר החטאת שעמו וחטאת אחרת, ומשמע שבזה פשוט הדבר שפר העולה של ציבור קודם לחטאת יחיד.

לאידך גיסא הביא הקרן אורה ירושלמי מפורש (הוריות פ״ג ה״ד) שדן בשאלה זו: ״היה שם פר עבודה זרה ושעיר הבא עמו וחטאת אחרת״, ואומר שראוי שהחטאת האחרת תקדם לפר העולה של עבודה זרה, ומכאן שאין חילוק בין ציבור ליחיד.

סיכום

נאמר במשנה שדם החטאת קודם לדם העולה, ואילו איברי העולה קודמים לאימורי החטאת. נחלקו המפרשים כיצד נעשה הדבר בפועל: יש אומרים שבדרך כלל מקריבים תחילה את החטאת בשלמותה, כולל ההקטרה, ורק לאחר מכן נעשית העולה. רק במקרה מיוחד, ששחט את שני הקרבנות וכעת הם עומדים לפנינו להקטרה, נאמר הדין שהקטרת העולה קודמת (ר״י קורקוס ועוד אחרונים). ויש אומרים שהמקריב את החטאת צריך להפסיק בעשייתה אחרי מתן הדם ולעבור להקרבת העולה, ורק לאחר מכן לחזור לחטאת (ראב״ד). יש שחילקו באופנים שונים, בין חטאת ועולה הקשורות זו לזו לבין חטאת ועולה שאין קשר ביניהן (שפת אמת ונצי״ב, בסברות הפוכות), ויש אומרים שאחרי זריקת דם החטאת רשאי הכהן לעשות כרצונו, להמשיך בה או לעבור לעולה (קרן אורה).

לדעת רוב הראשונים קדימת החטאת לעולה אינה מעכבת, וכמה ראיות לדבר, אך לדעת הריטב״א הדבר מעכב, פרט למצורע, וכן משמע ברבנו חננאל. גם לדעה שאינה מעכבת, הקדמת החטאת חשובה יותר מהקדמת תדיר לשאינו תדיר, בפרטים שונים (קרן אורה ושפת אמת).

בירושלמי נאמר שאפילו חטאת יחיד קודמת לעולת ציבור, ויש שפקפקו בדבר על פי הבבלי (שאלת הכהנים תורה).

על קדימת חטאת העוף לעולת בהמה, והשאלה האם הדבר נאמר אפילו בחטאת ועולה שאינן קשורות זו לזו, ראה להלן מערכה רכו.

מערכה רכג. ספקות בדיני קדימה בדם ואימורים (פט,ב)

במשנה נאמר שבזריקת הדם החטאת קודמת לעולה, מפני כפרתה המיוחדת, ואילו בהקטרה בשר העולה קודם לאימורי החטאת, מפני שהעולה כליל לאישים. הסוגיה דנה בשאלות שונות שעולות מכך.

6. סוגיה אחרת ממנה משתמע שהסדר מעכב היא בזבחים (פא,ב): ״כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים״ וכו׳, ומשמע שם שקדימה זו היא עילה לשפוך את דם החטאת והעולה שנתערבו, ועיין מערכה קפח הערה 4.

7. ראה גם רש״י צ,ב ד״ה מין זבח ולהלן מערכה רכו, ולעיל מערכה רכ הערה 1.

8. על פי זה הסביר את סדר קרבנות הנשיאים, ראה להלן מערכה רצב הערה 15.

הספקות בגמרא

הגמ׳ מעלה שלשה ספקות בדיני קדימה:

א. כשיש לפנינו שני דברים מקודשים: זריקת דם חטאת והקטרת איברי עולה – מי מהם קודם?[1]

ב. כשיש לפנינו שני דברים שבאים **מכח** דברים מקודשים: זריקת דם עולה, הבאה מכח בשרו שעולה כליל, והקטרת אימורי חטאת, הבאה מכח דמו המכפר – מי מהם קודם?



דם חטאת ואברי עולה (דם החטאת עולה לראש המזבח כאברי העולה). הגמרא מסופקת האם יש עדיפות לדם החטאת, מפני כפרתו, או לאברי העולה, שהם כליל. מסקנת הרמב״ם שיקדים איזה שירצה.

המפרשים עוסקים בשאלה: מה ההבדל בין שני הספקות, ולשם מה הביאה הגמ׳ את השני? אם המכפר עדיף מכליל – גם הבא מכוחו עדיף על הבא מכח כליל, וכן להיפך! מסביר בעל טהרת הקודש: הגמ׳ באה רק לומר שיש משמעות גם ל״מכח מכפר״ ו״מכח כליל״, למרות שאינם המכפר והכליל בעצמם. ועוד: יש הבדל מהותי בין ״כח מכפר״, שבא **בעקבות** ה״מכפר״, לבין ״כח כליל״, שהוא **הכנה** ל״כליל״, ויש צד יתרון בכל אחד מהם: אפילו אם המכפר עדיף מכליל – אולי ״כח כליל״ עדיף מ״כח מכפר״, מפני שהוא הכנה חיונית לכליל; ואפילו אם הכליל עדיף ממכפר – אולי ״כח מכפר״ עדיף כי נעשה חשוב על ידי הכפרה שהתבצעה כבר.

בפנים מאירות ובחק נתן תירצו אחרת, שהגמ׳ מתלבטת בגלל שיקול נוסף הקיים בדם עולה, שיש בו עצמו כח כפרה מסוים לכפר על חייבי עשה, ועל כן שואלת הגמ׳: אם תמצא לומר בספק הראשון שכח מכפר עדיף, מה הדין כשהבא מכח כליל יש בו גם מקצת כפרה בעצמו?

ג. דם עולה ודם אשם – האם יש עדיפות לקדושת אחד מהם? מצד אחד דם העולה מקבל קדושה מיוחדת בגלל הבשר שעמו, העולה כליל, ומצד שני האשם מכפר[2]. אין ללמוד זאת מדם חטאת, שכן בנוסף לכפרתו קיימת בו מעלה שהוא טעון מתן ארבע מתנות על הקרנות, מה שאין כן באשם (ר״י קורקוס הל׳ תמידין ומוספין ט,ה). ועוד, שכפרת החטאת חשובה יותר, מכיוון שהיא על כרת (רדב״ז שם).

בחק נתן כתב, שספק זה תלוי בהכרעה בספק הראשון, ובכיוון הפוך מהספק השני (על פי פירושו לעיל): אם מכפר עדיף מכליל – פשיטא שדם אשם, המכפר בעצמו, עדיף מדם עולה, הבא רק מכח כליל; אבל אם כליל עדיף ממכפר, שמא דם העולה, שאינו אלא בא מכח כליל, איננו עדיף מדם אשם, שיש כפרה גדולה בו עצמו[3].

הכרעת הרמב״ם: ״איזה מהם שירצה - יקדים״

בשני הספקות הראשונים הגמ׳ מדייקת מן המשנה באופנים סותרים ומסכמת שאי אפשר לפשוט ממנה את הספק. בספק השלישי הגמ׳ מנסה לפשוט את הספק מהמשנה האומרת שחטאת קודמת לאשם. הגמ׳ מבינה שמדובר על הדם, ואם כן יש לדייק שרק דם החטאת המקודש יותר קודם לאשם, ולא דם העולה; ודוחה, שניתן לפרש שהמשנה מדברת על אימורי חטאת ואשם, ומביאה ראיה לפירוש זה.

הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ט,ה) כותב על שלושת הספיקות: ״איזה מהם שירצה יקדים״. הכסף משנה (שם) תמה מדוע לא פשט הרמב״ם את הספק השלישי, שכן הוא מבין שלמסקנת הגמ׳, שהמשנה המקדימה חטאת לאשם מדברת על האימורים, נפשט הספק והוכרע שדם העולה קודם לדם האשם. הוא כותב שאולי הרמב״ם לא גרס את ה״דיקא נמי דקתני״ שבגמרא, וממילא אין בגמרא הכרעה בעניין. בעקבותיו הולך גם בעל ליקוטי הלכות, הכותב להלכה (תורת הקדשים אות ה): ״דם עולה קודם לדם אשם. ודעת הרמב״ם שגם בזה איזה מהם שירצה יקדים״.

לעומתם, הר״י קורקוס והלחם משנה סוברים שאפשר שהרמב״ם גורס בגמרא כנוסח שלפנינו, אך הוא סובר שהגמ׳ אינה פושטת את הספק. גם על פי המסקנה, שהמשנה מלמדת שאימורי חטאת קודמים לשל אשם – יש ללמוד מכאן שאיברי עולה קודמים לאימורי אשם, אבל אין מכאן ראיה ליחס בין דם עולה לדם אשם[4].

יש שפירשו ברמב״ם שההכרעה ״איזה מהם שירצה יקדים״ אינה בגלל הספק, אלא זהו פירוש מסקנת הגמ׳ בשני

1. לכאורה מהדין במשנה שמנחת חוטא קודמת למנחת נדבה משמע שמכפר עדיף מכליל, שהרי סתימת המשנה שאפילו במנחת כהן הדין כך (למרות שהיא כליל, ולמרות עדיפות קרבן כהן, עיין מערכה רכ). בשפת אמת (צ,א) הסתפק בדין זה, האם מנחת כהן קודמת למנחת חוטא של ישראל, ולא הזכיר שהדבר תלוי בספק הגמ׳ כאן.

2. בגמ׳ לפנינו הנוסח ״דקאתי מכח מכפר״, ורש״י הגיה, שדם האשם עצמו הוא המכפר.

3. לבירור נוסף בצדדי הספקות הללו עיין במערכה הקודמת, הערה 4.

4. נראה שהכס״מ סובר, שמכך שהמשנה דקדקה לנקוט לשון המוכיחה ש״חטאת

הספקות הראשונים: "אלא מהא ליכא למישמע מינה". כוונת הגמ' לומר, שכדי ליישב את הסתירה שבין שני הדיוקים במשנה – עלינו לומר ששני הקרבנות שקולים, ואיזה שירצה יקדים (שפת אמת; חמדת דניאל)[5].

הר"י קורקוס נוקט אחרת: "כל אלו בעיות שם דלא איפשיטו... ולהכי מספקא לן **ושקולין הם** ואיזה שירצה מקדים". מלשון זו ניתן להבין שההכרעה "איזה שירצה יקדים" איננה רק **הכרעה מעשית**, שמפאת הספק איננו יכולים להעדיף קרבן אחד על פני חברו, אלא זוהי **הכרעה הלכתית הפושטת את הספק**, שמכיוון שבכל קרבן יש יתרון – הם שקולים (ראה כיוצא בזה להלן מערכה רכה).

לשאלה האם מדובר בהכרעה ודאית או מסופקת יתכנו כמה השלכות: בקרן אורה כתב, שבכל הספקות הללו אסור לכהן לעשות פעם כך ופעם כך, שכן זהו תרתי דסתרי[6]. כיוצא בזה כתב בטהרת הקודש, שעדיף ששני כהנים יעשו את שתי העבודות בבת אחת, כדי לצאת מידי ספק. אם בהכרעה ודאית עסקינן – אין מקום לחידושים אלה.

סיכום

הגמ' מסופקת בהלכות הקדימה לגבי דם חטאת ואיברי עולה, וכן דם עולה לעומת איברי חטאת או דם אשם. יש מפרשים שהספק השני והשלישי נאמרו רק על פי צד מסוים בספק הראשון (פנים מאירות וחק נתן). הספקות לא נפשטו בפירוש, ויש שצידדו שהספק השלישי נפשט, שדם העולה עדיף (כסף משנה, ליקוטי הלכות). הרמב"ם פוסק בספקות אלו ש"איזה שירצה יקדים", ודנו האחרונים האם זוהי הכרעה כיצד לנהוג בספק, או שהספק יוצר הכרעה מוחלטת ששני הצדדים שקולים.

מערכה רכד. אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים (פט,ב-צ,א)

פסול "יוצא" הוא פסול של קדשים (כגון דם, בשר ואימורים של הקרבנות) שיצאו ממחיצתן, דהיינו מהמקום הראוי להם, כדוגמת דם שיצא מהעזרה. דבר הנפסל ב"יוצא" – נפסל עולמית, ואין לו תקנה גם אם יחזור למקומו.

סוגייתנו באה לברר האם יש פסול יוצא באימורי קדשים קלים, או אף בבשרם, כאשר אלה יצאו מהעזרה קודם זריקת הדם. ברקע הדיון עומדים שני הבדלים יסודיים בין קדשי קדשים לבין קדשים קלים: האחד: קדשי קדשים נאכלים בעזרה בלבד, ואילו קדשים קלים נאכלים בכל ירושלים. השני: קדשי קדשים נחשבים כ"קדשי ה'" משעת הקדשתם, והנהנה מבשרם או מאימוריהם לפני זריקת הדם – מעל. רק לאחר זריקת הדם הותר הבשר באכילת הכהנים ופקע ממנו איסור מעילה. לעומת זאת קדשים קלים אינם נחשבים בשעת הקדשתם כ"קדשי ה'", ואין בהם מעילה עד זריקת הדם, ורק מאותה שעה יש מעילה באימוריהם.

לפיכך, באימורי קדשי קדשים ובשרם אין ספק שאם יצאו מהעזרה לפני הזריקה – נפסלו, כמו לאחר הזריקה. כמו כן, בקדשים קלים לאחר זריקת הדם אין ספק שאימוריהם נפסלים ביוצא, ואילו הבשר, הנאכל בכל העיר, אינו נפסל ביציאתו מהעזרה. לעומת זאת, בקדשים קלים לפני זריקת הדם מתעוררת השאלה האם יש בהם פסול יוצא, ובעניין זה קיימות שלוש אפשרויות עקרוניות: א. אין בהם פסול יוצא לפני הזריקה, כשם שאין בהם מעילה, כי רק הזריקה מגדירה אותם כקודש הנפסל ביוצא. ב. יש בהם פסול יוצא עוד לפני הזריקה, בין בבשר ובין באימורין, כי רק לאחר הזריקה מותר לאכול את הבשר, ולכן רק אז מותר להוציאו מהעזרה. ג. יש פסול יוצא באימורים, שמיועדים בסופו של דבר להישאר בעזרה ולעלות למזבח, אך לא בבשר, המיועד לצאת ולהאכל בירושלים.

גם אם נניח שאין פסול יוצא בבשר ובאימורים שיצאו לפני זריקת הדם, יש לברר מה הדין כאשר הם עדיין בחוץ בזמן הזריקה: האם הזריקה מועילה להם (להתיר את הבשר באכילה ואת האימורים בהקטרה, וכתוצאה מכך – להביא את האימורים לידי מעילה), או שמא אין הזריקה מועילה אלא למה שנמצא בעזרה?

מהלך הסוגיה

רבינא בר שילא מחדש: "**אימורי** קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים – פסולין", והוא מביא ראיה לדבריו ממשנתנו, המחשיבה את אימורי קדשים קלים כ"קדשי קדשים", ומשמע ממנה שהדברים אמורים עוד לפני זריקת הדם[1]. הגמ' מנסה להוכיח את דברי רבינא בר שילא מרבי יוחנן וריש לקיש, שנחלקו על **בשר** קדשים קלים שיצא

קודמת לאשם" מתייחס לאימורין, אף על פי שהדין נכון גם לגבי הדם, יש ללמוד שלא רצתה שנדייק ממנה שעולה אינה קודמת לאשם, כי לגבי הדם אכן דם העולה קודם לאשם.

5. בזה יישבו את קושיית רעק"א בגליון הש"ס, מדוע הגמ' לא תירצה באופן זה, ששניהם שוים, כדי ליישב את הדיוקים הסותרים. לדבריהם יוצא לכאורה שהרמב"ם כלל בחדא מחתא, באומרו "אי זה שירצה יקדים" לגבי הספק השני והשלישי, הכרעות שונות במהותן, אלא אם נאמר שגם בספק השלישי זוהי הכרעה ודאית, כדלהלן.

6. נראה שלמד זאת מדברי השו"ע או"ח רלג,א על "דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד" במחלוקת התנאים על סוף זמן תפילת מנחה: "והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו", שלא יהיה כתרתי דסתרי (וראה מערכה רלא הערה 6).

1. ראייתו מלשון המשנה, שהמעשר חמור מן העוף כי "יש בו קדשי קדשים: דמו ואימוריו", ולכאורה "דמו" מיותר, שהרי ישנו גם בעוף, אלא הכוונה להגדיר את האימורין כקדשי קדשים כמו הדם, הנפסל ביוצא קודם זריקה. ויש לדחות, שכך דרך הלשון לציין שבמעשר בהמה יש ריבוי קדשי קדשים, לא רק דמו אלא גם אימוריו, ואין כוונת המשנה להשמיע חידוש מיוחד בדין האימורין (קדשי דוד, ועיין שטמ"ק אות יא).

מהעזרה לפני זריקת דמים: רבי יוחנן מכשירו וריש לקיש פוסלו, וממחלוקתם בבשר משתמע שבאימורים הכל מודים שהוצאתם פוסלת אותם. בפרט משתמע כך מן הטעם המובא בגמ' לשיטת ר' יוחנן, שהבשר היוצא כשר "הואיל וסופו לצאת" לירושלים אחרי הזריקה, ומכאן שאימורים פסולים, שהרי אין סופם לצאת! הגמ' משיבה, שאפשר שנחלקו גם באימורים, והוזכרה הדוגמא של בשר להשמיע את חידושו של ריש לקיש, שאפילו הוא נפסל ביציאתו. על פי זה צריך לומר, שהטעם בגמ' "הואיל וסופו לצאת" אינו מדברי רבי יוחנן עצמו, אלא זהו הסבר של הגמ' לשיטתו (רש"י ד"ה הוא הדין, ושטמ"ק אות יד), ולפי דחיית הגמ' טעמו אחר, שלפני זריקת הדם לא חלה קדושה על קדשים קלים לעניין פסול יוצא. נמצא, שדינו של רבינא בר שילא תלוי במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש.

לאחר מכן מנסה הגמ' לתלות את חידושו של רבינא בר שילא במחלוקת תנאים במסכת מעילה (ו ע"ב), אודות אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת הדם, ולאחר מכן נזרק הדם: רבי אליעזר סובר שאנו מתייחסים אליהם כאילו לא היתה זריקה כלל, ולכן אין בהם מעילה[2], ואילו רבי עקיבא סובר שיש בהם מעילה. הגמ' סוברת בתחילה שמדובר באימורים שהוצאו והוחזרו לפני הזריקה, והסיבה שלדעת ר' אליעזר אין בהם מעילה היא שהם נפסלו ביוצא, כדעת רבינא, ועל כך חולק ר' עקיבא. רב פפא דוחה זאת, ואומר שהכל מודים שאם האימורים הוחזרו הרי הם כשרים, ולא כרבינא (כך הפירוש הפשוט בגמ', וראה להלן), ונחלקו רק באימורים שבשעת הזריקה היו בחוץ, האם הזריקה מועילה ליוצא.

הברייתא בפרק שני

בגמ' לעיל (כו,א) מובאת ברייתא, האומרת במפורש כדעת רבינא בר שילא: "קדשים קלים – שחיטתן בפנים וקיבול דמן בכלי שרת בפנים... **פרכסה ויצתה לחוץ וחזרה – פסולה**". הגמ' שם מנסה להוכיח: "שמע מינה בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים – פסולים!", כריש לקיש, ודוחה: "דילמא באליה ויותרת הכבד ושתי כליות", כרבינא בר שילא[3].

תוס' כאן (ד"ה לימא) תמהים, מדוע הגמ' כאן לא מסייעת לרבינא מברייתא זו? התוס' שם (ד"ה דילמא) מעלים את השאלה באופן אחר: כיצד תתיישב מסקנת הגמ' כאן עם הברייתא? ומכח זה פירשו אחרת את דברי רב פפא בסוף הסוגיה כאן: המשפט "בדהדר עיילינהו כולי עלמא לא פליגי" אין פירושו שהכל מודים שהאימורים כשרים, אלא שהכל מודים שזריקה מועילה להם להביאם לידי מעילה. ואמנם לדעת ר"א אין זריקה מועלת ליוצא, אבל זאת דווקא ביוצא שלא חזר[4].



פרכסה ויצאה לחוץ. בברייתא נאמר שבהמה שנשחטה ופרכסה ויצאה לחוץ וחזרה – פסולה. בפשטות מוכח ממנה שהן הבשר והן האימורים נפסלים ביציאה לפני זריקת הדם, כדעת רבינא בר שילא באימורים וכדעת ריש לקיש בבשר. הגמרא בפרק שני העמידה זאת באימורין דווקא, כדי ליישב את דעת רבי יוחנן המכשיר את הבשר היוצא. יתכן שעל פי מסקנת הסוגיה כאן יש לפרש את הברייתא על פרכוס לפני קבלת הדם, והפסול הוא בדם היוצא.

יתכן ליישב את הסוגיה כאן עם הברייתא באופן אחר: הסוגיה כאן מפרשת ש"פרכסה ויצתה לחוץ וחזרה פסולה" הוא דווקא כשפרכסה **בין השחיטה לקבלה**, והדם הוא שנפסל ביוצא, ולא האימורין (עיין שפת אמת וראש המזבח שם). אמנם הגמ' שם העמידה את הברייתא באימורין, כדי לומר שאפילו אם פרכסה אחרי הקבלה – אין ראיה לפסול את הבשר, אבל אליבא דאמת אין הכרח להעמיד באמורין. אפשרות אחרת: "וחזרה" האמור שם הוא **לאחר זריקת הדם**, והאמורין פסולים כדעת ר' אליעזר שאין זריקה מועלת ליוצא (חק נתן שם, ועיין תוס' שם ד"ה דילמא, ששללו פירוש זה).

פסק ההלכה

בפשטות, העולה ממסקנת הסוגיה כאן הוא שאין הלכה כרבינא, שכן לפי הצעת הגמרא להעמידו במחלוקת תנאים – הלכה כר' עקיבא כנגד ר' אליעזר (ברכות לו,ב), ואילו לפי דחיית רב פפא גם ר"א אינו סובר כמותו. כמו כן, על פי העמדת הגמ' שדברי רבינא תלויים במחלוקת ר' יוחנן וריש

2. וכן אין חייבים עליהם על פיגול נותר וטמא, שכן דינים אלו תלויים בכך שהדם נזרק כהלכתו.

3. מלשון זו (שלא נאמר "דילמא באימורין") ניתן לשמוע, שדווקא אברים אלו, הניכרים בפני עצמם, נפסלים ביציאה לחוץ, אבל החלבים שדבקים בבשר נחשבים כמותו ולא נפסלו (יד בנימין, שם).

4. אחרונים העירו שפירוש זה דחוק: מכיוון שכל מהלך הסוגיה נוטה לדחות את הראיות לדברי רבינא, קשה לומר שבמסקנת הסוגיה העניין מתהפך. בפרט קשה לומר זאת רק מחמת ברייתא שלא הובאה בסוגיה כלל. גם לא הוזכר בדברי רב פפא עיקר חידושו, שאף על פי שר' עקיבא מחייב משום פיגול נותר וטמא – מודה הוא שהבשר נפסל ביוצא (קרן אורה וקדשי דוד כו,א).

לקיש – קיימא לן כר׳ יוחנן נגד ריש לקיש (יבמות לו,א). ואמנם רבינא הסתייע ממשנתנו, אבל נראה ממהלך הסוגיה שהגמ׳ לא רואה בדקדוקו מן המשנה ראיה מכרעת[5].

אכן, הרמב״ם פוסק שלא כרבינא בר שילא (הל׳ פסולי המוקדשין א,לג): ״וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים, ונזרק הדם והם בחוץ – לא נפסל הזבח, **ואם החזירן – מקטירין אותן**. ואף על פי שלא החזירן – חייבין עליהן משום פיגול ונותר וטמא״. הסיפא כדעת ר׳ עקיבא (וכן פסק בהל׳ מעילה ב,א), וכפירוש רב פפא, שזריקה מועלת ליוצא אפילו אם בשעת הזריקה האימורין בחוץ, ואף כתב שמקטירין את האימורים שהוחזרו. הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין א,יג) אף פוסק במפורש שלא כדברי הברייתא בדף כו: ״פרכסה הבהמה ויצאת לחוץ אחר קבלת דמה – **כשרה**, שאפילו יצאו האימורים והבשר קודם זריקה בקדשים קלים – הזבח כשר״, וטעמו, שדחה את הברייתא מכח הסוגיה כאן (ר״י קורקוס)[6].

לעומת זאת, לדעת תוס׳ הנ״ל, המתאמים בין מסקנת הסוגיה כאן לבין הברייתא, משתמע שהלכה כרבינא בר שילא. אפשר שזוהי גם דעת הראב״ד (הל׳ פסולי המוקדשין שם), המשיג על הרמב״ם וכותב: ״ואם החזירן מקטירין – זה אינו מחוור״ (חזון איש זבחים סי׳ ו סק״ג, וראה להלן פירוש אחר להשגתו).

דין הבשר והאימורין שהיו בחוץ בשעת הזריקה

לשון הרמב״ם (הל׳ פסוהמ״ק א,לב-לג) במלואה: ״בשר קדשים קלים שיצא חוץ לעזרה קודם זריקת דמים, אף על פי שנזרק הדם והבשר בחוץ – הזבח כשר, מפני שסוף הבשר לצאת; **וזריקה מועלת ליוצא לשרפו, אבל לא לאכלו.** וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים, ונזרק הדם והם בחוץ – לא נפסל הזבח, **ואם החזירן – מקטירין אותן.** ואף על פי שלא החזירן – חייבין עליהן משום פיגול ונותר וטמא״.

פשטות דברי הרמב״ם, שיש להבדיל בין הבשר לבין האימורים שהיו בחוץ בשעת הזריקה: הבשר ישרף, ולא יאכל כדינו, ואילו האימורין יוקטרו. מקור דין השריפה בגמ׳ במעילה (ז,ב-ח,א): ״כי אמר ר׳ עקיבא זריקה מועלת ליוצא – לשריפה, אבל לאכילה לא מרצה״. לפי זה, מה שאמר ר׳ יוחנן שהבשר כשר – הוא דווקא בתנאי שחזר פנימה לפני הזריקה (וכן כתב הרמב״ם בפירושו למשנתנו). אלא שהדבר קשה: מה טעם לחלק בין הבשר לאימורים, ולהכשיר את האימורים להקטרה אפילו כשהיו בחוץ בשעת הזריקה? ועוד: גם אם פסול יוצא אינו חל כלל לפני זריקת הדם, סוף סוף כשנזרק הדם והאימורין בחוץ ראוי שכעת יחול עליהם פסול יוצא! יתכן שלכך מתכוון הראב״ד בהשגתו הנ״ל, שדין ההקטרה ״אינו מחוור״: אף הוא מסכים שאין הלכה כרבינא, אבל לדעתו האימורין נפסלו מלהקטיר אם בשעת הזריקה היו בחוץ, כשם שהבשר נפסל מלאכול (כך הבין זאת הר״י קורקוס).

בתוס׳ יום טוב (מעילה א,ג) תירץ את הרמב״ם, שהדין שלא לאכול הוא ״חומרא בעלמא דמחמירין לגבי אדם״, אבל בהקטרה לגבוה – לא החמירו. לשיטה זו צריך לומר, שפסול יוצא נגרם מן היציאה, ולא מעצם הדבר שהקודש נמצא מחוץ למקומו. לפיכך, פסול זה אינו אלא בדבר שהיה כבר בתוך מחיצתו ואחר כך יצא, אבל מה שלא היה בתוך המחיצה (על כל פנים בשעת הזריקה, שהיא הקובעת) – אינו נפסל (מקדש דוד סי׳ כג,ד)[7].

יש שפירשו את הרמב״ם, מכח קשיים אלה, באופן אחר: ״ואם החזירן מקטירין אותן״ פירושו: לפני זריקת הדם (ר״י קורקוס, בפירושו השני; ועל פי ביאורו הנ״ל לדעת הראב״ד כתב שאין כל מחלוקת בינו לבין הרמב״ם).

לאידך גיסא השיג הראב״ד (בהל׳ לב) על הדין שבשר היוצא נשרף: ״למה לא יאכל? ואולי על יוצא חוץ למחיצתו קאמר״, כלומר, מחוץ לירושלים[8]. אף בנקודה זו נחלקו אחרונים בדעת הרמב״ם: יש שדחקו לפרש שהמשפט ״וזריקה מועלת ליוצא לשרפו״ נאמר רק על היוצא מחוץ לירושלים (כסף משנה; לחם משנה הל׳ מעשה הקרבנות ז,ג), וכפי שהציע כבר הראב״ד לפרש[9]. ויש אומרים שלדעת הרמב״ם הבשר ישרף אף על פי שעודנו בירושלים, כמשתמע בסוגיה כאן (ר״י קורקוס)[10]. כדעה זו מפורש בפירוש הרמב״ם במעילה (א,ב): ״ר׳ עקיבה אומר זריקה מועלת ליוצא ואף על פי **שהוא פסול**... אם יצא... **חוץ לעזרה**...״. טעמו של דבר, שיציאתו בטרם הגיע זמנו לצאת נחשבת כפסול יוצא מסוים, על כל פנים לעניין שלא יאכל.

סיכום

רבינא בר שילא מחדש שאימורי קדשים קלים שיצאו

5. ראה לעיל הערה 1.

6. אולם בפירוש המשנה (זבחים י,ג) פסק כרבינא בר שילא.

7. להרחבת הדיון בנקודה זו עיין באנצי׳ תלמודית ערך ׳יוצא׳, ציונים 540-547, ושם הובאו ראשונים הסוברים במפורש שלא כן, שפסול יוצא נאמר גם במה שמלכתחילה היה מחוץ למחיצתו.

8. ראיה לכאורה לשיטת הראב״ד מדברי ר׳ יהודה (המובאים בגמ׳ לעיל לה,א) על קרבן פסח, שבתום ההקרבה היו הכהנים ממלאים כוס מהדם השפוך ברצפת העזרה וזורקים על גבי המזבח, כדי להכשיר קרבן שדמו נשפך מהכלי. והרי הכתות כבר יצאו מהעזרה עם הבשר, ומה הועילה הזריקה לאחר צאתו? ולשיטת הראב״ד הרי זה מובן, כי הבשר עודנו בירושלים. לשיטת הרמב״ם יתכן לומר, שפסול הבשר היוצא מהעזרה הוא ״חומרא בעלמא״, כדברי התוס׳ יו״ט הנ״ל, ולכן יש תועלת בזריקת הדם.

9. פירוש זה מסתייע מהרישא של הלכה זו: המשפט ״הזבח כשר הואיל וסופו לצאת״ אינו מובן, שהרי אפילו באימורים, שאין סופם לצאת, כתב בהמשך ש״לא נפסל הזבח״! נראה, אפוא, שכוונתו באומרו: ״הזבח כשר״ בין לעניין כשרות הקרבן בכללו ובין לעניין שהבשר עצמו יאכל, וההמשך ״וזריקה מועלת ליוצא... אבל לא לאכלו״ היינו אם יצא מחוץ לירושלים (יד בנימין כו,א).

10. הגמ׳ כאן מביאה את מחלוקת ר׳ יוחנן וריש לקיש ואחריה את מחלוקת ר״ע ור״א, ומשמע שהמחלוקת השניה עוסקת ביציאה מהעזרה, כמו מחלוקת ר״י ור״ל, ואם כן על מקרה זה אמרה הגמ׳ במעילה שלר׳ עקיבא שורפים את היוצא (ר״י קורקוס).

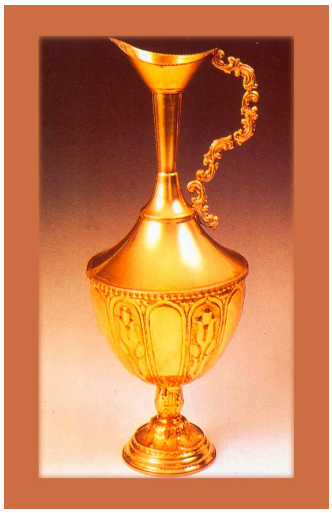
לפני זריקת הדם – פסולים, אפילו אם הוחזרו פנימה לפני הזריקה, וכדין דם שיצא ונכנס. מפשטות מהלך הסוגיה נראה שדבריו דחויים, וכך פסק הרמב״ם. בפרק שני מובאת ברייתא התומכת בשיטתו, ותוס׳ מיישבים את מסקנת הסוגיה כאן על פיה, ומשמע שלדעתם הלכה כמותו (וכן דעת הראב״ד, להבנת החזו״א).

בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת הדם והוכנס – נחלקו בו ר׳ יוחנן וריש לקיש, והלכה כר׳ יוחנן, שכשר.

בשר קדשי קדשים או אימורי קדשים קלים **שבשעת הזריקה** היו מחוץ לעזרה, – נחלקו תנאים האם הזריקה שינתה את דין מעילתם (בבשר קדשי קדשים – להיתר, ובאימורי קדשים קלים – לאיסור), והלכה שהזריקה מועילה ליוצא. בגמ׳ במעילה נאמר שהכל מודים שבשר קדשים קלים שהיה בחוץ בשעת הזריקה לא ייאכל, וכן פסק הרמב״ם. הראב״ד סובר שהבשר כשר, כל שלא יצא מחוץ לירושלים, ויש שפירשו כן אף בדעת הרמב״ם (כסף משנה). באשר לאימורים, דעת הרמב״ם שאם הוחזרו לעזרה – כשרים להקטרה, אפילו חזרו אחרי הזריקה (ר״י קורקוס בפירוש קמא; תוס׳ יו״ט), ויש אומרים שכשרים דווקא כשחזרו לפני הזריקה (ר״י קורקוס בפירוש בתרא; ראב״ד, להבנת הר״י קורקוס).

מערכה רכה. דיני קדימה במנחות (צ,א)

במשנתנו (פט,א) נאמר: ״מנחת חוטא קודם למנחת נדבה, מפני שהוא בא על חטא״. הגמ׳ (צ,א) מסבירה את החידוש שבדבר, שלמרות שמנחת נדבה טעונה שמן ולבונה, ואילו במנחת חוטא ״לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא״ (ויקרא ה,יא), בכל זאת מנחה הבאה על חטא עדיפה, מפני שהיא מכפרת. לאור האמור, הגמ׳ מבררת את דיני הקדימה במנחת סוטה.



שמן (הכד משמאל) **ולבונה** (צמח הלבונה למטה). בדרך כלל קבעה התורה שיש להוסיף למנחות שמן ולבונה, פרט למנחת סוטה. במדרש (תנחומא נשא ה) נאמר על כך: ״למה לא יצוק עליה שמן? שהשמן אור וקרוי יצהר, וזו אהבה את האפילה... למה לא יתן עליה לבונה? לפי שהלבונה זכר לאמהות הוא, שנאמר: 'אלך לי אל הר המור ואל גבעת הלבונה' (שיר השירים ד,ו), וזו פירשה מדרכיהם״.

הספק במנחת סוטה ונדבה וביאורו

הגמ׳ מתלבטת לגבי מנחת סוטה ומנחת נדבה, איזו מהן קודמת: למנחת נדבה יש עדיפות מפני שיש בה שמן ולבונה, ואילו במנחת סוטה ״לא יצוק עליו שמן ולא יתן עליו לבונה״ (במדבר ה,טו). מאידך, למנחת סוטה יתרון בכך שיש לה תפקיד ״לברר עוון״ ולבדוק האם האשה נטמאה אם לאו.



מן הגמ׳ נראה בבירור, שאין ספק שבאופן כללי יתרון **בתפקידו** של הקרבן עדיף על פני יתרון **בסוג** הקרבן, כפי שאמרה הגמ׳ זה עתה בהסבר מדוע מנחת חוטא עדיפה על פני מנחת נדבה. כך מצינו במשנה גם לגבי קרבנות אחרים: חטאת המקודשת קודמת לעולה, אפילו כשהחטאת עוף והעולה בהמה. כמו כן אשם קודם לתודה ותודה לשלמים, ומשמע מסתימת המשנה שהדברים אמורים אף כאשר השלמים הם פר, החשוב מאיל האשם. הדין שפר קודם לאיל ואיל לכבש מובא בברייתא בלבד (צ,א-ב) ולא במשנה, והדבר מלמד על כך שלכלל זה יש חשיבות משנית, ודיני המשנה אינם תלויים בו. כך גם פסק הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ט,ט): ״הרי שהיו מיני בהמה הרבה **ממין קרבן אחד**... הפרים קודמין לאילים״ וכו׳.

לפיכך, מסתבר לפרש שהספק כאן נובע משתי נקודות: א. האם אכן התפקיד של ״לברר עוון״ מהווה יתרון מהותי? שמא להיפך: קרבן נועד לכפר ולקרב, ואילו בירור עוון האשה הוא עניין שבמהותו אינו שייך לקרבנות, ויש צד

לומר שמנחת סוטה אף גרועה ממנחת נדבה. כך מצאנו ברש"י במנחות (ה,ב ד"ה ובדבר הראוי לעבודה), שמגדיר את מנחת הסוטה: "**דלאו עבודה היא**, דלברר עוון קאתיא"[1]. ב. היתרון בסוג הקרבן, שבמנחת נדבה יש שמן ולבונה ובמנחת סוטה אין, איננו הבדל שגרתי בסוג הקרבנות. במנחת סוטה התורה קובעת לאו מיוחד על מתן שמן ולבונה, כדי שקרבנה לא יהיה מכובד (עיין סוטה יד,א וטו,א)[2]. אמנם גם במנחת חוטא יש לאו כזה, אבל כפרתה החשובה גוברת על ההפרש הגדול בסוג הקרבן, ואפשר שתפקידה של מנחת סוטה, החשוב פחות, לא יגבר על הפרש גדול שכזה בסוג הקרבן.



שעורים (מימין) **וחטים** (השעורה ניכרת במלענים - החודים - הארוכים). מנחת סוטה באה מן השעורים: "כשם שמעשיה מעשה בהמה - כך קרבנה מאכל בהמה" (סוטה פ"ב מ"א).

הגמ' מנסה לפשוט את ספיקה מברייתא: "זו קודמת לזו, שזו באה מן החיטין וזו באה מן השעורין". הגמ' מבינה תחילה שהכוונה למנחת נדבה (הבאה סולת חיטים) לעומת מנחת סוטה (הבאה שעורים), ודוחה, שאפשר שמדובר במנחת חוטא לעומת מנחת סוטה, ואמנם למנחת חוטא יש יתרון בלאו הכי, שכן היא מכפרת, אבל אפשר שהברייתא נקטה טעם אפשרי אחד מבין שניים. מלשון הגמ' על מנחת חוטא "תיפוק לי דהא מכפרת והא לא מכפרת" משתמע, שפשוט היה לה שמנחת חוטא קודמת למנחת סוטה, שכן הכפרה חשובה יותר מ"לברר עוון".

הכרעת הרמב"ם ומשמעותה

הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט,י) פוסק: "מנחת נדבה ומנחת שוטה – איזה שירצה מהם יקדים". מפרשי הרמב"ם (הר"י קורקוס; כסף משנה; רדב"ז) מבארים, שהפסק נובע מכך שבעיית הגמ' לא נפשטה, וכפי שכתב הרמב"ם עוד בפרק זה (הל' ה) לגבי ספקות בהלכות קדימה שלא נפשטו בגמ'.

לשון הכסף משנה: "ולא איפשיטא, הלכך אי זה מהם שירצה יקדים, **דשקולות הם**", וכיוצא בזה בקרית ספר שם: "הוו שקולין", בלא לציין את הספק בגמ'. מלשון זו ניתן להבין שההכרעה "איזה שירצה יקדים" איננה רק **הכרעה מעשית**, שמפאת הספק איננו יכולים להעדיף קרבן אחד על משנהו, אלא זוהי **הכרעה הלכתית הפושטת את הספק**, שמכיוון שבכל קרבן יש יתרון – הם שקולים. על משמעות הדבר עמדנו במערכה רכג, וראה עוד להלן.

הרמב"ם אינו פוסק במפורש לגבי קדימת מנחת חוטא למנחת סוטה, אך בקרן אורה ובליקוטי הלכות אומרים שדברי הרמב"ם (שם) ש"מנחת חטים קודמת למנחת שעורים" עוסקים במנחת חוטא הקודמת למנחת סוטה. יתרון זה נוסף על היתרון בתפקידיהן, שזו מכפרת וזו אינה מכפרת.

כשמנחת הנדבה היא של איש

הרמב"ם (שם) כותב הלכה נוספת, שמקורה בתוספתא (זבחים י,ב): "מנחת האיש קודמת למנחת האשה". הרדב"ז על אתר שואל: מדוע דין זה נאמר במנחה, ולא נאמר באופן כללי שקרבנות האיש קודמים לקרבנות האשה?[3] ותשובתו, שהתוספתא משמיעה רבותא, שמנחת נדבה של האיש קודמת אפילו למנחת סוטה, חרף מעלתה היתירה, שהיא באה להטיל שלום בין איש לאשתו. מדבריו מתחדש, שמה שפסק הרמב"ם שמנחת נדבה ומנחת סוטה שוות – הרי זה במנחת נדבה של אשה דווקא[4].

נראה שהדבר תלוי בהבנת הכרעתו של הרמב"ם. בירושלמי בהוריות (פ"ג ה"ד) נאמר: "קרבן איש וקרבן אשה – קרבן איש קודם"; ומוסיף הירושלמי, שהדברים אמורים דווקא בקרבנות שווים, כגון ששניהם מביאים פר, אך אם האשה מביאה פר והאיש גדי – פר האשה קודם. מכאן,

1. בגמ' שם נאמר שמנחת העומר היא "דבר שאינו ראוי לעבודה", ורש"י מסביר זאת בכך שהיא באה מן השעורים, ולכן נזקק לומר כך גם לגבי מנחת סוטה, וששתיהן באו זו לשם היתר החדש בלבד וזו לברר עוון. תוס' שם (ד"ה ובדבר) מסבירים אחרת את עניינה של מנחת העומר, ולשיטתם אין מכאן ראיה להגדרתה של מנחת הסוטה כ"אינה ראויה לעבודה".

2. אולי משום כך הגמ' מציינת בצדדי הספק את ההבדל בשמן ובלבונה, ולא את ההבדל של חטים לעומת שעורים, שכן בהבאת מנחת סוטה מן החטים אין לאו.

3. במקדש דוד (סי' לב,ו) השיב על כך, שקרבן האשה במהותו שוה לקרבן האיש, ורק במנחה הם חשובים כסוגים שונים, כלשון המשנה (מנחות ה,ג, ה,ה, ו,א), המונה "מנחת נשים" כסוג בפני עצמו. לעומתו, באור שמח (הל' תמידין ומוספין ט,ז) ביאר להיפך: בקרבן האיש יש סמיכה ובקרבן אשה לא, ולכן פשיטא שקרבן האיש קודם (עיין שם, שהביא ראיה לדבר), וחידשה התוספתא שאפילו במנחה, שבה אין הבדל במעשיהם, מנחת האיש קודמת.

4. הרדב"ז מניח בפשטות שמנחת סוטה נחשבת כמנחת האשה. לכאורה אין זה ברור, שכן התורה אומרת (במדבר ה,טו): "והביא את קרבנה עליה", כלומר שהאיש הוא הבעלים והמנחה באה משלו, וכדברי הרמב"ם (הל' סוטה פ"ג ה"ב, עיין שם בכסף משנה). ועיין סוטה כג,א ברש"י ד"ה מפני שיש לו חלק בה וד"ה ואינה עולה, שכתב שהבעל מקריבה משלו אלא שהמנחה באה עליה. נראה שלדעת הרדב"ז קדימת האיש לאשה בקרבנות תלויה במי שהקרבן בא עבורו ולא במי שקונה את הקרבן (ניתן להסביר זאת על פי דברי החזון יחזקאל לתוספתא בבא מציעא סוף פ"ב, שהקדמת האיש לאשה בקרבנות איננה משום כבוד, אלא כעין "להחיותו", משום התועלת שיש בקדימתו), ולכן יש להחשיב את מנחת הסוטה כמנחת האשה.

שההבדל בין איש לאשה פחות משמעותי מהבדלים מהותיים בין הקרבנות (שהרי אפילו ההבדל בין פר לגדי אינו אלא בקרבנות השווים בקדושתם, כאמור). ממילא, אם יש לנו הכרעה שמנחת סוטה ומנחת נדבה שקולות לגמרי – מסתבר שההבדל בין קרבן איש לקרבן אשה יביא להעדפת מנחת הנדבה. אולם אם הספק בעינו עומד, ואנו מתלבטים איזה יתרון מהותי יותר, מסתבר שההבדל הפעוט בין קרבן איש לקרבן אשה איננו מספיק להכריע את הספק, ועדיין ההכרעה למעשה היא: "איזה שירצה יקדים".

סיכום

מנחת חוטא קודמת למנחת נדבה, ובאופן כללי קרבן שכפרתו חשובה יותר קודם לקרבן הבא ממין חשוב יותר. הגמ' מסופקת לגבי מנחת סוטה ביחס למנחת נדבה: מה חשיבות התפקיד "לברר עוון", ומאידך – עד כמה משמעותי העדר שמן ולבונה במנחה זו.

הרמב"ם פוסק "איזה שירצה יקדים", ויש שנראה מדבריהם שזוהי הכרעה שהמנחות שקולות (כסף משנה; קרית ספר). הרדב"ז כתב שמנחת נדבה של איש קודמת למנחת סוטה, ונראה שהדברים נובעים מהבנה זו, שמנחת נדבה וסוטה שקולות לגמרי.

בגמ' וברמב"ם משתמע שמנחת חוטא קודמת למנחת סוטה.

מנחת חוטא (צ,א)

מנחה הבאה לכפרת עוון, כתחליף לקרבן חטאת

בשלוש עבירות מסוימות קבעה התורה קרבן שערכו משתנה ("עולה ויורד") לפי מצבו הכלכלי של החוטא: העשיר מביא כבשה או שעירה לחטאת, הדל מביא זוג עופות לחטאת ולעולה, והדל ממנו מביא מנחת סולת, הנקראת "מנחת חוטא". מנחה זו באה ללא שמן ולבונה, "כדי שלא יהיה קרבנו מהודר" (סוטה טו,א).

שלוש העבירות האמורות הן: א. שבועת ביטוי – הנשבע לשקר על עובדה מסוימת, כגון שלא אכל דבר מסוים. ב. שבועת העדות – הנשבע לשקר בבית הדין שאינו יודע להעיד על אירוע מסוים שהיה נוכח בו. ג. טומאת מקדש וקדשיו, כלומר, הנכנס למקדש בשגגה בהיותו טמא, או אוכל קדשים בהיותו טמא. במובן זה יש כאן קולא לחוטא, שלמרות שעבר על איסור כרת – יכול הוא להסתפק בקרבן מועט, בניגוד למי שעובר בשגגה על עבירות אחרות שעונשן כרת.

מערכה רכו. חטאת העוף ועולת בהמה (צ,א-ב)

בברייתא (צ,א) נאמר שחטאת העוף קודמת לעולת בהמה, והדבר נלמד מבנין אב, שכל החטאות קודמות לעולות הבאות עמהן. הקרבן היחיד בו ציותה התורה להביא חטאת העוף עם עולת בהמה הוא קרבנה של יולדת עשירה (ויקרא יב,ו). עם זאת, יתכן שאדם יביא חטאת העוף ועולת בהמה שאין קשר ביניהן, אלא זו לחובתו וזו לנדבתו. הסוגיה והמפרשים עוסקים בפרטי דין זה ובשאלות שונות המתעוררות כתוצאה ממנו.

כשעולת הבהמה איננה קשורה לחטאת

יש מן האחרונים שסבורים, שחידוש זה שעוף קודם לבהמה נאמר רק ב"עולות הבאות עמהן", כלשון הברייתא, כלומר, העולה שמצוה להביאה יחד עם חטאת העוף, אבל כשאין קשר בין החטאת לעולה – עולת הבהמה עדיפה (חזון איש מנחות סי' לג סקי"ג; אהל משה צ,ב; ברכת יצחק ח"ב סי' ד). על פי זה יובן מדוע לא הזכירה המשנה (פט,א) שעולת העוף קודמת לחטאת בהמה, מפני שדין זה אינו קבוע. לעומת זאת בחטאת בהמה ועולת בהמה, או חטאת העוף ועולת העוף, גם לדעתם קדימה זו נאמרה אפילו כשאין קשר בין שני הקרבנות.

כדעה זו ניתן לדייק מן התוספתא (זבחים י,ב): "חטאת העוף קודמת לעולת העוף... חטאת העוף של יולדת קודמת לכבשה", כלומר, לכבש הבא עמה, ומשמע שבעלמא חטאת העוף אינה קודמת לעולת בהמה. ראיה נוספת לדבר מהירושלמי בעבודה זרה (פ"ג ה"ד): "נדבת משיח ושעירי עבודה זרה עומדין – שעירי עבודה זרה קודמין, מפני שדמן נכנס לפנים". משמע שרק מפני שקדושתם יתירה, שהם חטאת פנימית, הם קודמים לעולתו של כהן גדול (כעין זה מדייק הירושלמי שם), והדין שחטאת קודמת לעולה נאמר רק בעולה הקשורה לחטאת[1].

אולם בראשונים נראה שלא כך[2]: המאירי (קידושין יג,ב) כותב: "כבר ידעת שהיולדת מביאה חטאת ועולה, וחטאת שלה קודם לעולה... **וכל חטאת ועולה של אדם אחד חטאת**

1. אמנם בחטאת ועולת בהמה מודים גם האחרונים הנ"ל, אבל כנראה גם זה אינו חיוב גמור, אלא שמכיון ששתיהן בהמות – יש עדיפות לחטאת המכפרת, אבל אילו היתה העולה של כהן גדול – יתרונה גובר.

2. רש"י (צ,א ד"ה חטאת העוף לעולת בהמה, וכן בפסחים נט,א ד"ה וקיימא לן) כותב: "כגון יולדת עשירה". מלשונו "כגון" ניתן להבין שזוהי דוגמא בעלמא והוא הדין לכל עולת בהמה, אם כי אין זה דקדוק מוכרח, ומצינו בלשון רש"י גם "כגון" על מקרה יחידי (והחזו"א דקדק ממנו שדווקא ביולדת, אך בציטוטו מרש"י השמיט מילת "כגון").

קודמת ואפילו חטאת העוף לעולת בהמה". כך נראה גם בתוס' (צ,ב ד"ה תקדום), שמקשים מדוע לא נלמד קל וחומר מעולה למעשר בהמה, שחטאת העוף תקדם גם לו; והרי אין קשר בין החטאת למעשר, ומכאן שהבינו שבעולה די בכך שהובאו יחד (עמדו על כך באחרונים הנ"ל).



קרבן יולדת עשירה. כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור (הנראה בתמונה למטה) לחטאת.



לשון הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט,ו): "חטאת קודמת לעולה, אפילו חטאת העוף קודמת לעולת בהמה... בנין אב לכל חטאת שהיא קודמת לעולה **הבאה עמה**". יש שנטו להבין מלשונו בסיפא שכוונתו רק לעולת יולדת[3], אך הדבר תמוה, שכן בהלכה הבאה כתב בפירוש: "אפילו חטאת העוף של יולדת קודמת לכבשה", כלומר, לכבש הבא עמה (עיין לחם משנה), ומכאן שדבריו בהלכה ו אמורים באופן כללי, והמילים "הבאה עמה" באו לאפוקי כשהובאו למקדש זו אחר זו.

כשיש מעשר עם החטאת והעולה

הגמרא מתלבטת לגבי מקרה שבאו לפנינו חטאת העוף, עולת בהמה ומעשר: לחטאת העוף עדיפות על העולה, על פי גזרת הכתוב שחטאת קודמת לעולה, אבל מאידך המעשר קודם לה, מפני שהוא מין זבח[4], והעולה קודמת למעשר, מפני שהיא כליל וקדשי קדשים.

הגמ' מביאה שתי דעות בפתרון השאלה: "הכא תרגימו", בבבל: "מין זבח עדיף". רש"י מפרש שלשיטה זו הסדר הוא: **מעשר, חטאת העוף, ועולת בהמה**. ואין לפרש שהעולה תקדים למעשר, שכן גזירת הכתוב היא שחטאת קודמת לעולה. מדבריו מתברר, שהכלל שחטאת קודמת לעולה הוא מוחלט, ויש לו עדיפות על פני כללי הקדימה האחרים (עיין לעיל מערכה רכב), ולכן "מין זבח" הוא המעשר ולא העולה. לעומת זאת בארץ ישראל ("מערבא") אמרו שהסדר הוא: **חטאת העוף, עולת בהמה, מעשר**, והטעם: "עיילא בה עולת בהמה בחטאת העוף ואגבהתה ממעשר".

בשורש מחלוקתם, נראה שלדעת חכמי בבל קדימת החטאת לעולה ממעיטה מחשיבותה של העולה. מכיוון שברור הדבר שהעולה לא יכולה להקדים את החטאת – הרי היא כעין מחוסר זמן, ואי אפשר כלל להתחשב בה, ואין לנו אלא חטאת העוף לעומת מעשר בהמה, ומין זבח עדיף (סברה דומה מופיעה בירושלמי בהוריות פ"ג ה"ד). לעומת זאת חכמי ארץ ישראל סבורים שקדימת החטאת לעולה מגבירה את חשיבות החטאת עצמה. אפשרות אחרת: מאחר שהעולה היא החשובה ביותר, ואי אפשר להקריבה עד שיקריב את החטאת – מוכרחים אנו להקדים את החטאת כדי לאפשר את הקרבת העולה[5].

הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט,ח) פסק כדעה השניה. הטעם להכרעתו הוא שדעה זו מסתברת יותר (כסף משנה ורדב"ז), או מפני שדעה זו הובאה אחרונה ומשמע שהגמ' מכריעה כמותה (ר"י קורקוס: "**ואסיקו** במערבא אמרי...")[6].

3. קרן אורה (צ,ב), אבל הוכיח לאידך גיסא מהגמ' בהוריות (יג,א), הלומדת מ"זה בנה אב" גם שפר העלם דבר קודם לפר העולה הבא על עבודה זרה, ומכאן שלימוד זה נאמר גם בקרבנות שאין קשר ביניהם. אולם כאמור, האחרונים הנ"ל נקטו כך רק לגבי קדימת עוף לבהמה.

4. ואין ללמוד קל וחומר שהחטאת תקדם למעשר, כי קדימה זו היא גזירת הכתוב, ולא מחמת חשיבות. שטמ"ק אות לג.

5. כעין זה כתב הרדב"ז (הל' תו"מ ט,ח), אבל גרסתו "כחטאת העוף" במקום "בחטאת העוף", ואולי לכן פירש שהנקודה היא שהעולה חשובה מן המעשר.

6. בערוך השולחן (קכ,י) תמה על הכרעה זו, שהרי יש עדיפות לחכמי בבל, כפי שבעלמא הבבלי עדיף על הירושלמי, והציע שאולי כאן הדבר שונה, כי סברת חכמי ארץ ישראל הובאה בבבלי. נראה שכוונתו לומר שבגלל שסברה זו הובאה בבבלי – הרי שנתקבלה גם על דעת חכמי בבל. אבל מעיקרא דדינא שאלתו לא ברורה: עדיפותו של הבבלי אינה נובעת מעדיפותם של חכמי בבל (ואדרבה, הגמ' מציינת את עדיפותם של חכמי ארץ ישראל, "חד מינייהו כתרי מינן", כתובות עה,א), אלא מכך שהבבלי מביא את דעות חכמי ארץ ישראל והוא "בתרא" לגביהם כשהוא מכריע כנגדם, והבבלי גם התקבל כפוסק ומכריע על ידי כלל ישראל (עיין בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה).

על פי הדעה לעיל שחטאת העוף הקודמת לעולת בהמה היא דווקא בקרבן יולדת, מובנות יותר שתי השיטות כאן: הן הדעה שקדימת החטאת מפחיתה מחשיבות העולה, שהיא כעין מחוסר זמן ואינה ראויה להיקרב כלל עד שתוקרב החטאת, והן הדעה שקדימת החטאת מגבירה את חשיבותה של החטאת, שכן אין זו עדיפות מקרית, אלא הלכה קבועה בחטאת זו (אהל משה; ברכת יצחק ח"ב סי' ד).

סיכום

חטאת העוף קודמת אפילו לעולת בהמה. יש מהאחרונים שנקטו שחידוש זה נאמר רק בעולת יולדת, אבל לא בחטאת העוף שבאה באופן אקראי עם עולת בהמה (חזו"א ועוד), ומדברי הראשונים נראה שלא חילקו בזה (מאירי תוס' ורמב"ם).

כשיש מעשר עם חטאת העוף ועולת הבהמה, הכרעת הרמב"ם שחטאת העוף קודמת ולאחריה העולה והמעשר.

מערכה רכז. קדימה בקרבנות יולדת (צ,א)

בכל מקום בתורה, כשנאמר שאדם צריך להביא קרבנות חטאת ועולה ביחד, החטאת מוזכרת לפני העולה. כך הוא בקרבן עולה ויורד (ויקרא ה,ז), מצורע (שם יד,כב), זב וזבה (שם טו,טו; טו,ל), ועוד. אולם בפרשת יולדת (ויקרא יב,ו-ח) מצינו חריגה מכלל זה, ושם נאמר: "ובמלאת ימי טהרה... תביא כבש בן שנתו **לעולה** ובן יונה או תור **לחטאת**... ואם לא תמצא ידה די שה, ולקחה שתי תורים או שני בני יונה, **אחד לעולה ואחד לחטאת**". באופן מיוחד בולטת החריגה בפסוק זה כאשר משווים אותו לנאמר בקרבן עולה ויורד ובמצורע, שכן בשלושת המקרים הללו מדובר באדם עני, שאין ביכולתו להקריב את הקרבן היקר, ולפיכך יביא במקום קרבן הבהמה קרבן מן העוף המורכב משני ציפורים: תורים או בני יונה, שהאחד קרב לעולה והשני לחטאת. למרות זאת, בפרשת קרבן עולה ויורד ומצורע – החטאת קודמת, ובקרבן יולדת – העולה קודמת. הסוגיה עוסקת בשאלה, מה פשרו של שינוי זה, והאם יש לו השלכה הלכתית.

סוגיית הגמרא ופירושה

שנינו (פט,א): "חטאת העוף קודמת לעולת העוף, וכן בהקדשה". הגמ' (צ,א) מביאה ברייתא (שמקורה בתורת כהנים ויקרא חובה פרק יח,ה), הלומדת זאת מבניין אב, ואפילו לגבי חטאת העוף הבאה עם עולת בהמה. אך הגמ' מקשה מברייתא אחרת (שמקורה בתורת כהנים תזריע פרק ד,ג), האומרת שבקרבן יולדת יש קדימות לעולה, ומנמקת את טעם הדבר: "רבי אליעזר אומר: כל מקום שנתחלפה חטאת [שהעשיר מביא חטאת, כגון בקרבן עולה ויורד, והעני מביא תחתיה חטאת מסוג אחר] – חטאת קודמת, וכאן [שקרבן יולדת עשירה הוא עולת בהמה וחטאת העוף, ובעניות הוחלפה עולת הבהמה בעולת העוף] – עולה קודמת. כל מקום שבא על חטא – חטאת קודמת, וכאן – עולה קודמת. כל מקום ששניים באים תחת חטאת [ששני העופות בעניות באים במקום בהמה אחת בעשירות] – חטאת קודמת, וכאן – עולה קודמת"[1].

רש"י (ד"ה עולה קודמת) מסביר את קושיית הגמ', שיש כאן סתירה בדין יולדת עשירה: משפט הסיום בברייתא הראשונה: "ואפילו חטאת העוף לעולת בהמה" מתפרש על קרבן היולדת, שכן לא מצינו מי שחייב עוף עם בהמה אלא ביולדת; מאידך, הברייתא השניה עוסקת במישרין בקרבן יולדת עניה, אבל משתמע ממנה שגם עולת יולדת עשירה קודמת לחטאת, שהרי הברייתא מסבירה את הקדמת עולתה של העניה בכך שהיא תחליף לעולת העשירה! נראה שאין כוונת רש"י לומר שסתירה זו לא קיימת ביולדת עניה, אלא כוונתו להשמיע רבותא, שמהברייתא הראשונה מוכח שאפילו ביולדת עשירה החטאת קודמת לעולה.

רבא מתרץ את הקושיה: "למקראה הקדימה הכתוב". רש"י מפרש: "שתהא נקראת בעניין תחילה", כלומר, שאין לקדימה זו השלכה הלכתית כלשהי[2]. פירוש הדברים, שהברייתא לא באה לחדש דין, אלא רק להסביר את פשט הכתובים, מדוע שינתה כאן התורה מסדר הדברים הרגיל, ועיקרו של התירוץ הוא, שביולדת הקרבן העיקרי הוא העולה, בניגוד לקרבנות אחרים, בהם החטאת עיקר (ראב"ד לתו"כ שם). התורה הקדימה בקריאה את העולה, מפני חשיבותה, ואף על פי כן ראוי שתבוא לבסוף, כסדר הרגיל בחטאת ועולה[3]. על כל פנים למעשה, לשיטת רש"י, חטאת

1. ההבדל בין הנימוק הראשון לשלישי צריך ביאור. הראב"ד בפירושו לתו"כ מסביר, שהטעם הראשון נועד להראות שביולדת העולה עיקר, והשניים האחרים באו להוכיח שבקרבן עולה ויורד יש סברה מיוחדת שהחטאת עיקר, מה שאין כן כאן. נראה שכוונתו, שהעובדה שביולדת הוחלפה עולת הבהמה בעוף ולא הוחלפה החטאת מוכיחה שמלכתחילה הקפידה התורה בעשירה שקרבן עולתה יהא חשוב, ואילו בחטאת לא הקפידה, ומכאן שהעולה חשובה. הטעם השלישי אומר, שבקרבן עולה ויורד הבאת עולה וחטאת תחת חטאת אחת מוכיחה על חשיבות החטאת הראשונה, מה שאין כן כאן.

2. וכן לשונו במקבילה בערכין כא,א: "שתהא נקראת במקרא תחילה", ועיין תוס' יו"ט כאן.

3. הטעם לסדר הרגיל הוא שה'דורון' צריך לבוא אחרי ריצוי ה'פרקליט' (גמ' זבחים ז,ב). מאחר שביולדת אין חטא – לכאורה אין צורך ב'פרקליט', ובכל זאת לא חילקה התורה (תוס' שם ד"ה ריצה). ויש להעיר, שבתורת כהנים (מצורע פרק ג,יד) מובאת הסברה "ריצה פרקליט ונכנס דורון" דווקא לגבי קרבנות המצורע.

העוף קודמת לעולה, אפילו ביולדת עשירה, וכן מפורש בתוספתא (זבחים י,ב): "חטאת העוף של יולדת קודמת לכבשה" (כלומר, לכבש שלה)[4].

רבנו חיים: הפרשת העולה קודמת לחטאת

התוס' (ד"ה למקראה) הקשו על רש"י, מה החידוש בכך שהעולה קודמת בקריאה? לפיכך תירצו בשם רבנו חיים (ובמאירי בהוריות יג,א: "פירשו רבים"), ש"מקראה" היינו קריאת שם עולה על הקרבן, וכוונת רבא לומר, שאמנם בהקרבה החטאת קודמת, אבל בהקדשה יש להקדיש תחילה את העולה[5]. על פי זה נזקקו תוס' לומר, שדברי משנתנו "חטאת העוף קודמת... וכן בהקדשה" מוסבים על כלל החטאות פרט לחטאת היולדת[6]. דוחק נוסף בפירוש זה, שלדבריו ראוי היה לומר "לקריאתה", ואילו "למקראה" משמעו סדר הפסוקים (גור אריה ויקרא יב,ח).

התוס' מקשים על רבנו חיים מהגמ' בערכין (כא,א). במשנה שם נאמר, שיש צורך לקחת משכון מחייבי עולה, עד שיביאו את קרבנם, מה שאין כן מחייבי חטאת, שכן אין לחשוש שימנעו מלהביא את קרבנם, משום שהם זקוקים לה לכפרת עוונם, או (במחוסרי כפרה) להתרתם באכילת קדשים. רב פפא אומר על כך, שיש חייבי עולה יוצאי דופן, שאותם אין צורך למשכן. הגמ' מציעה שכוונתו לעולת יולדת, ותמהה על כך, שהרי רק "למקראה הקדימה הכתוב", ולפיכך מפרשת דבריו על עולת המצורע. מכאן מקשים תוס': אם חובה להקדיש תחילה את העולה, הרי באמת אין צורך למשכן את היולדת, שכן ודאי תקדיש את עולתה לפני חטאתה!

ביאור קושייתם: מן הגמ' בערכין מבואר, שאלמלא חידושו של רבא "למקראה הקדימה" – אכן אין צורך למשכן על העולה. והרי גם אלמלא חידוש זה של רבא היינו יודעים שהחטאת היא המכפרת ומתירה בקדשים, וגם אם החטאת קרבה לפני העולה – חטאתה מכפרת (שהרי הסדר אינו מעכב, ראה לעיל מערכה רכב), אלא שרק היינו סבורים שלכתחילה חובה להקריב את העולה קודם, ואם כן אין צורך למשכן את היולדת. נמצא, שהגמ' בקושייתה מניחה, שאיננו חושדים את היולדת לעבור בקום ועשה ולשנות בידים את סדר ההקרבה, אלא שאנו חוששים רק שמא תימנע בשב ואל תעשה מלהביא את עולתה אחרי חטאתה. אם כן לדעת רבנו חיים, שלכתחילה חובה להקדיש קודם את העולה, מדוע יש חשש שתשנה את סדר ההקדשה ותימנע מלהביא עולתה?[7]

יש שתירצו את הגמ' לשיטתו, שהטעם שאיננו חוששים לשינוי סדר ההקרבה, הוא משום שהדבר תלוי בכהן, ואם עולתה קודמת – הכהן לא יקריב את חטאתה עד שיברר שקרבה עולתה, אבל אם רק הקדשתה קודמת – הכהן יקריב את חטאתה ויסמוך שמן הסתם הקדישה (שפת אמת; קדשי דוד). תירוץ אחר: אמנם אין חשש שלא תקדיש עולתה, אבל יש חשש שתתעצל ולא תביאנה למקדש (אחיעזר יו"ד סי' מט,ו). ויש מפרשים, שיש לחוש גם לעבירה בקום ועשה, אלא שבהוה-אמינא בערכין שם סוברת הגמ' שהעולה **מעכבת** בכפרה, ולכן אין חשש שתימנע מהבאתה, אבל "למקראה" מחדש שרק החטאת מעכבת, ולכן יש לחוש שלא תביא את העולה (מנחת חינוך מצוה קסח; חמדת דניאל[8]). במקדש דוד (סי' יב,א) הקשה על רבנו חיים ממקורות נוספים[9].

הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט,ח) כותב: "אפילו חטאת העוף של יולדת קודמת לכבשה", כלומר, לכבש שלה (עיין

4. גם בפירוש 'תוספות אחרות' על התו"כ (ויקרא חובה פרק יח,ה) כתב שהתירוץ "למקראה הקדימה" נאמר על יולדת עשירה. מכאן יש לתמוה על מה שכתב בשפתי חכמים (ויקרא יב,ח) בדעת רש"י, שתירוץ הגמ' "למקראה הקדימה הכתוב" נאמר על קרבן יולדת עניה בלבד, אבל בקרבן העשירה הקרבת העולה קודמת לחטאת. ודבריו מוקשים, שהרי רש"י מפרש את קושיית הגמ' ותירוצה על קרבן העשירה. אמנם מן הברייתא "אפילו חטאת העוף לעולת בהמה" אין סתירה גמורה לדבריו, שכן יש לפרשה במקרה שנזדמנו חטאת עוף עם עולת בהמה נדבה, ראה להלן, אבל בתוספתא הדברים מפורשים, כאמור.

יש להעיר גם על מה שכתב בתוס' הרא"ש (הוריות יג,א ד"ה וקי"ל דאפילו חטאת העוף קודמת לעולת בהמה): "לאשמעינן דאי מתרמי חטאת העוף דראובן ועולת בהמה דשמעון דקודמת חטאת העוף. אבל **בחד גברא לא משכחת דמייתו חטאת העוף ועולת בהמה**". הדברים מפליאים, שהרי מפורש בתורה שיולדת עשירה מביאה חטאת העוף ועולת בהמה! ולחומר הקושיה יש לומר, שכוונתו שלא מצאנו מי שמביא חטאת העוף לפני עולת בהמה, ואין לפרש ברייתא זו על יולדת, שכן עולתה קודמת לחטאתה, כסדר הכתוב וכדעת בעל שפתי חכמים, ורק ביולדת עניה חטאתה קודמת. ועיין ב'יושר הורי' בהוריות שם ובדבר יהושע ח"א סי' עח, שדנו בדברי הרא"ש.

5. בתוספתא במגילה (א,יא) נאמר: "אין בין זבה לנדה אלא קרבן, אין בין זבה ליולדת אלא **הבאת** קרבן", כלומר שלזבה וליולדת יש קרבן, אלא שהן נבדלות בהבאתו. האור שמח (הל' מחוסרי כפרה א,ג) מדייק מכאן כדעת רבנו חיים, שיש הבדל בסדר ההבאה, שזבה מקדישה קודם את חטאתה, והיולדת את עולתה. אך יש לפרש אחרת, שההבדל הוא בזמן ההבאה: הזבה מביאה מיד בתום טהרתה מזובה, והיולדת אינה מביאה קרבנה בתום ימי טומאת היולדת, אלא עליה להמתין עד מלאת ימי טהרתה כ'טבולת יום ארוך' (חסדי דוד).

6. אם כי, לגרסת השטמ"ק פט,א אות ח, לפיה נאמר במשנה גם "חטאת בהמה קודמת לעולת בהמה", יפלא מדוע לא נאמרה גם הרבותא "חטאת העוף קודמת לעולת בהמה", ולשיטת תוס' הדבר מובן היטב, שפיסקה זו הושמטה בגלל הסיפא "וכן בהקדשה".

7. הקושיה מוסברת בבהירות במנחת חינוך מצוה קסח וביתר הרחבה באחיעזר יו"ד סי' מט,ו.

8. יש הבדל בין סברותיהם: המנ"ח מסביר שבהוה-אמינא אמנם החטאת היא עיקר הכפרה, אבל סדר ההקרבה, עולה ואחר כך חטאת, מעכב; ובחמדת דניאל הפליג יותר, שבהוה-אמינא העולה היא עיקר הכפרה והיא המתירה את היולדת בקדשים. שניהם תולים את ביאורם ברש"י בערכין שם, ובאחיעזר הנ"ל פירשו אחרת.

9. א. בשקלים (פ"ו מ"ה) נאמר שהיה במקדש 'שופר' אחד שבו ניתנו מעות לקיני זבים וזבות ויולדות, וכיצד ניתן לערבם, אם סדר ההפרשה ביולדת שונה מזה של זב וזבה? ב. בירושלמי בסוטה (פ"ב ה"א) נאמר שבעל רשאי להפריש את קרבן אשתו המחוסרת כפרה אפילו שלא מדעתה, כדי שתיטהר ותשמח עמו באכילת קדשים, אך זאת דווקא בחטאתה, המעכבת מלאכול בקדשים, ולא בעולתה. ואם ביולדת הפרשת העולה קודמת – ראוי שהבעל יוכל להפריש גם את העולה! ג. בכמה מקומות במסכת קינים מבואר שניתן להביא למקדש "קן סתומה", שטרם הוברר איזו לעולה ואיזו לחטאת, ומשמע שהדבר אפשרי בכל מחוסרי כפרה, אף ביולדת (עיין במשנה בקינים פ"ג מ"ו המובאת בגמ' לעיל סז,ב: "ילדה זכר מביאה שתי קנים", וכן משמע בספרי במדבר פיסקא ל, על הפסוק "ועשה הכהן אחד לחטאת ואחד לעולה"). והרי "אין הקינין מתפרשות אלא או בלקיחת בעלים או **בעשיית** כהן" (יומא מא,א), ואם רק בשעת ההקרבה מתברר איזו לעולה ואיזו לחטאת – כיצד יוכל הכהן להקדים את הפרשת העולה?

לחם משנה), וה"אפילו" רומז לכך שהחטאת קודמת למרות שהעולה כתובה בתורה תחילה (משנה למלך). ולעיל (הל' ו) כתב: "וכן בשעת הפרשה מפריש החטאת תחילה ואחר כך העולה". משמע שדין היולדת ככל החטאות אף להפרשתה, ולא כרבינו חיים (משנה למלך; אך עיין בקרית ספר). כך גם פוסק המאירי (הוריות יג,א).

פירושים נוספים ל'למקראה'

כמה מפרשים מיאנו בפירוש רבנו חיים, אבל קיבלו את ההנחה בקושייתו שלמושג "למקראה הקדימה הכתוב" יש השלכה למעשה, והציעו כיוונים שונים בפירוש הדברים:

בשטמ"ק (אות כ) פירש בשם ר' יחיאל, שהוא מלשון מקרה: לכתחילה עליה להביא את החטאת והעולה יחדו, ולהקדים את הקרבת החטאת, אבל סדר הכתוב מלמד שאם במקרה אין באפשרותה להביא שניים, אלא עוף אחד בלבד – מותר לה להקדים את הקרבת העולה.

כעין זה מפרש המהרש"ל בפירושו 'יריעות שלמה' על רש"י (בויקרא יב,ח): לפעמים העולה קודמת בקריאתה, כגון שהפריש חטאת ועולה, ואחר כך אבדה החטאת והפריש אחרת תחתיה, ונמצא שהפרשת העולה קדמה לה, וקמשמע לן שאינו צריך להפריש אחרת לעולה.

ב'לבוש האורה' (לבעל הלבושים, על רש"י שם) מפרש בכיוון אחר לגמרי: אין פה חידוש דין בסדר ההפרשה או ההקרבה, אלא "למקראה" היינו, שהמפריש קן עופות לחובתו ובורר אחד מהם לחטאת – עדיין צריך לקרוא שם עולה על השני, אף על פי שהדבר מובן מאליו.

נראה שלדעת מפרשים אלו, כל אחד כדרכו, אין זה דין מיוחד ביולדת, אלא זהו גילוי על הדין הכללי בקיני חטאת ועולה[10].

סיכום

הגמ' אומרת שהיולדת יוצאת מן הכלל בכך שעולתה הוקדמה לחטאתה, וזה לעניין "מקראה". שיטת רוב הראשונים שאין לכך משמעות מעשית, אלא שהעולה קודמת בסדר קריאתה בתורה ותו לא (רש"י; ראב"ד; רמב"ם; מאירי). שיטת רבנו חיים, שהחטאת אמנם קודמת בהקרבה אבל העולה קודמת בהקדשה.

יש שפירשו את "למקראה" בדרכים אחרות: מי שאין לה אלא עוף אחד – רשאית להקריב תחילה את העולה (ר' יחיאל); אם הפריש חטאת ועולה ואבדה החטאת – ניתן להביא חטאת אחרת למרות שהעולה קדמה בהקדשתה (מהרש"ל); יש להפריש בפירוש את שני העופות, ולא להסתפק בכך שהשני מתברר מהפרשת הראשון (לבוש).

מערכה רכח. סדר הקרבתם של מוספי המועדים (צ,א-ב)

במשנה (פט,א) ובברייתא (צ,א) נאמר כלל: "זה בנה אב לכל חטאות, שיקדמו לעולות הבאות עמהן... ואפילו חטאת העוף לעולת בהמה". במוספי ראשי חדשים ושאר המועדים קבעה התורה פרים אילים וכבשים לעולה (במספר מיוחד לכל מועד כענייננו), ושעיר אחד לחטאת. הסוגיה דנה בשאלה: האם גם בקרבנות המוסף שעיר החטאת קודם לעולות?

מחלוקת האמוראים ופסק ההלכה

בגמרא מובאת ברייתא: "פרים קודמין לאילים, ואילים קודמין לכבשים, **כבשים לשעירים**". הגמ' מבינה תחילה שמדובר על מוספי המועדים, והטעם לסדר הקדימה הוא סדר הכתוב, שהזכיר תחילה את הפרים, האילים, הכבשים, ולבסוף השעירים (קדשי דוד). והרי שעירי המוסף הם חטאות, ומכאן שהעולות קודמות לחטאת, בסתירה לכלל לפיו חטאת קודמת לעולה הבאה עמה! הגמ' מתרצת תחילה, שהברייתא מתכוונת לקרבנות נדבה, שכולם עולות (רש"י). לפי תירוץ זה מסבירה הגמ', שהפרים קודמים לאילים מפני הריבוי בנסכיהם, וכן האילים לכבשים, ואילו הכבשים קודמים לשעירים מפני שבכבש גם האליה קריבה.

בהמשך מקשה הגמ' על חריגה אחרת מן הכלל האמור במשנה, מברייתא האומרת שפר הבא על עוון עבודה זרה, הקרב עולה, קודם לשעיר החטאת הבא עמו! על כך מתרצת הגמ' שני תירוצים: א. רבה[1] בר מרי: חטאת הבאה על עבודה זרה יוצאת מן הכלל, כנרמז בלשון התורה לגביה (במדבר טו,כד): "לחטת", חסר א', ולכן עולה קודמת לה, "דמעלת חטאת זו חסרה ממעלת שאר חטאת" (תוס' הרא"ש הוריות יג,א ד"ה לחטת)[2]. ב. רבינא[3]: בקרבנות על עבודה זרה מופיע הביטוי "כמשפט", שמשמעותו: "כמשפט סדר מקראו – כך סדר עבודתו" (רש"י), ולכן נשמר הסדר שבתורה, לפיו פר העולה קודם לחטאת[4]. על פי תירוץ זה אומרת הגמ', שניתן להסביר גם את הברייתא הקודמת,

10. הדבר פשוט לגבי הדין השלישי. על הדין השני עיין קינים פ"ב מ"א וברע"ב, שמבואר שם בכל הקינים שאם פרח אחד העופות יקח זוג לשני, ואין הבדל האם הפורח הוא החטאת או העולה.

1. בנדפס: רבא בר מרי, אבל בדק"ס מוגה על פי כל כתה"י "רבה", וכך מופיע בדרך כלל.

2. רש"י כאן ובהוריות ובפירוש התורה כותב שחסרון הא' בא ללמד על הדין המסוים שהעולה קודמת, אבל ברא"ש נראה שלמדנו מהכתוב באופן כללי על מעלת חטאת זו, וקדימת העולה היא תוצאה מכך.

3. במקבילה בהוריות יג,א: רבא, אבל בדק"ס שם על פי כתי"מ: רבינא.

4. כך מצאנו גם בדברי הימים-ב כט,כב-כג ועזרא ח,לה, שעולה הבאה על עבודה

המקדימה כבשים לשעירים, שאכן מדובר בקרבנות החג, ואף סדר קרבנותיהם יוצא מן הכלל, מפני שנאמר בהם הביטוי "כמשפטם".

נמצא, שלדעת רבינא בקרבנות החג העולה קודמת, ואילו לדעת רבה בר מרי אין בתורה מקור לדבר. וכך נאמר גם בירושלמי בהוריות (פ"ג ה"ד, בתוספת פירוש בסוגריים), שלדעת רבה בר מרי יש כאן דין מיוחד בעבודה זרה: "ופר של עבודה זרה קודם לשעיר הבא עמו, מפני שקדמו במקרא... מעתה של ראש חודש יקדום לשעיר הבא עמו, מפני שקדמו? – אמר ר' בא מרי[5]: לית יכיל, 'חטאת' דידיה [של עבודה זרה] חסר, [ואילו בראש חודש נאמר: ושעיר עזים אחד לחטאת לה'] 'על עולת התמיד יעשה ונסכו' סמכו [את השעיר] לעולת התמיד" (להקדימו לעולת המוסף, וראה להלן על דעת רבינא בשעיר ראש חודש).

הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט,ז) פוסק כרבינא: "בקרבנות החג אינו כן [אין החטאת קודמת לעולה], אלא קריבין על הסדר הכתוב בתורה, שנאמר: 'כמשפטם'. כיצד? בתחילה פרים ואחריהם אילים ואחריהם כבשים ואחריהם שעירים, אף על פי שהשעירים חטאות, וכל אלו שקדמו אותן – עולות", וכן פוסק גם המאירי (הוריות יג,א). טעמה של הכרעה זו, מפני שנראה בגמ' שזוהי מסקנת הסוגיה. כמו כן, רבינא הוא בתרא ביחס לרבה בר מרי[6].

למרות זאת, הרמב"ם (שם הל' ט) פוסק את דין הברייתא שהפרים קודמים לאילים ואילים לכבשים וכבשים לשעירים גם לגבי קרבנות נדבה, מפני שעצם הדין מסתבר ואינו נסתר מדברי רבינא (מהר"י קורקוס). ועוד, שהפירוש שברייתא זו אכן עוסקת בקרבנות נדבה מסתייע מן התוספתא (פ"י ה"ג), האומרת על סדר קדימת הפרים לאילים וכו': "אימתי? בזמן שבאו כאחד, אבל הבא ראשון – קרב ראשון, בא אחרון – קרב אחרון", והרי בקרבנות החג, שסדרן מחויב על פי התורה, לא שייך לומר שאם הביאו תחילה את הקרבן המאוחר יקריבוהו ראשון (קרן אורה).

בסמ"ג (עשין ריח-רכא) משמע שנקט כדעת רבה בר מרי, שכן כתב שחטאת המצורע קודמת לעולתו, אבל "בעבודה זרה העולה שהיא הפר קודמת לחטאת וכל מעשה העולה קודמין לחטאת שהוא השעיר, לכך 'לחטת' דכתב גבי עבודה זרה חסר, לומר שהוא משונה בזה משאר חטאת". מכך שטרח להוציא מן הכלל רק את פר עבודה זרה, וגם הביא את הדרשה מ'לחטת', משמע שלא קיימא לן כדרשת רבינא מ"כמשפט"[7].

באלו מוספין העולה קודמת?

בתורה (במדבר כט) נאמר "כמשפט" או "כמשפטם" על קרבנות חג הסוכות, החל מהיום השני ואילך, ואף בשמיני עצרת, וכן על ראש השנה[8]. לעומת זאת, הגמ' כאן נוקטת "קרבנות החג", ומשמע: כל קרבנות חג הסוכות, שהוא סתם 'חג' האמור במקרא ובדברי חז"ל[9], וביטוי זה כולל כמובן את היום הראשון, וכן אף שמיני עצרת[10]. אך ראש השנה אינו בכלל זה, וקל וחומר קרבנות שאר המועדות. כך משמע גם מסתימת הרמב"ם: "קרבנות החג"[11].



קרבנות החג. ביום הראשון של חג הסוכות מובאים שלושה עשר פרים, שני אילים, ארבעה עשר כבשים – כולם עולות, ועוד שעיר עזים לחטאת. מכאן ואילך פוחת והולך מספר הפרים, עד שבעה פרים ביום השביעי, סך הכל שבעים פרים. בדרך כלל החטאות קודמות לעולות, ונחלקו אמוראים וראשונים האם בקרבנות החג העולות קודמות, מפני שנאמר בהם "כמשפטם".

אכן, מרבית האחרונים סבורים שדין זה, שעולה קודמת לחטאת כסדר האמור בתורה, הוא דווקא בחג הסוכות[12], וכן

זרה קודמת לחטאת. ב'שאלת הכהנים תורה' דקדק מן הפסוקים שם, שתחילה באות העולות מכל השבטים ורק אחרי העולה האחרונה באות חטאותיהם של כל השבטים. בכלי יקר (במדבר טו,כד) הסביר טעמה של חריגה זו בעבודה זרה, שהעולה מכפרת על הרהור הלב (ירושלמי ביומא פ"ח ה"ז), ובעבודה זרה עיקר העבירה היא במחשבת הלב, והקב"ה אף מצרף בה מחשבה למעשה (קידושין מ,א).

5. נראה שזהו רבה בר מרי שבבבלי, וכן נראה שהבין במראה הפנים שם. בכמה ספרים העוסקים בתולדות התנאים והאמוראים נמנו רבה בר מרי ור' בא מרי כחכמים שונים, ויש שאף תמהו מדוע רבה בר מרי, שנראה מכמה מקומות שהיה בארץ ישראל, לא מוזכר בירושלמי.

6. לפי הגרסה רבא (ראה הערה 3) שיקול זה אינו מתאים כאן, כי רבא הוא בן דורו של רבה בר מרי, עיין בבא קמא צב,א.

7. כך גם ברש"י על התורה (במדבר טו,כד): "חטת – חסר אלף שאינו כשאר חטאות, שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה – החטאת קודמת לעולה... וזו עולה קודמת לחטאת". אבל ספק אם יש ללמוד מכאן לעניין הלכה: הכתיב החריג "לחטת" דורש הסבר, ולכן רש"י מפרש על פי רבה בר מרי.

8. יתכן להבדיל בין המועדים, שכן בראש השנה נאמר: "מלבד עולת החודש ומנחתה ועולת התמיד ומנחתה ונסכיהם כמשפטם" (פס' ו), ונראה ש"כמשפטם" מוסב על קרבן התמיד וראש חודש, ולא על מוסף ראש השנה.

9. מלכים-א ח,ב; יחזקאל מה,כה; נחמיה ח,יד; משנה ביכורים א,ו; יומא ב,ה; שקלים ג,א; ראש השנה א,ב; ועוד רבים.

10. בירושלמי (ערובין פ"ג ה"א ונדרים פ"ו ה"א) נאמר, ש'חג' סתם בלשון בני אדם כולל את שמיני עצרת, אך לא בלשון התורה, ועיין שולחן ערוך או"ח סי' תרסח ס"א ובט"ז סק"א וביו"ד סי' רכ סקט"ו. על כל פנים בלשון חז"ל אף הוא נכלל במושג הסתמי "חג", והוא מכונה "יום טוב האחרון של חג" (סוכה ד,ח; חגיגה א,ו).

11. גם בלשון הרמב"ם סתם "חג" הוא חג הסוכות (הל' יום טוב פ"ו הל' יז וכב; הקדמה להל' תמידין ומוספין, אות יח).

12. פני יהושע (ראש השנה ל,ב); מנחת חינוך (מצוה רצט); תפארת ישראל (במבוא לקדשים 'חומר בקודש' ד,יז); רש"ש וטהרת הקודש כאן; בנין שלמה (או"ח סי' א); ערוך השלחן העתיד (קכ,יא); חזון איש (מנחות סי' לג סקי"ז).

בשמיני עצרת[13]. אפשר שטעם הדבר שדין זה נוהג גם ביום הראשון של סוכות, אף על פי שלא נאמר בו "כמשפט", מפני שנאמר בו: "והקרבתם עולה... פרים... אילים... כבשים בני שנה ארבעה עשר תמימים **יהיו**" (במדבר כט,יג), ומשמעו: כסדר הדבר[14].

באשר לראש השנה, כתב בתפארת ישראל (שם) שאין דין זה נוהג בו, וחטאתו קודמת לעולתו, כי המילה "כמשפטם" האמורה בו לא נסמכה לפרים לאילים ולכבשים, אלא לנסכיהם[15].

לעומת זאת בשפת אמת כאן מצדד שיש ללמוד בבנין אב[16] מקרבנות החג לכל המוספים שעולותיהם קודמות לחטאות[17]. כדעה זו נראה בתוס' בראש השנה (ל,ב ד"ה ונתקלקלו), המעלים אפשרות שכאשר הכהנים לא יודעים האם היום ראש חודש – יקריבו כבש על תנאי, שאם יתקדש החודש – הרי זה עולה למוסף ראש חודש, ואם לאו – יהיה זה תמיד של בין הערביים. מדבריהם משתמע, שבראש חודש העולה קודמת לחטאת (שהרי חטאת לא ניתן להקריב על תנאי), ותמה על כך בפני יהושע שם, אך במרומי שדה (שם) ובשפת אמת (כאן) ביארו, שלדעתם יש ללמוד מקרבנות החג לכל המוספים, ולא כרמב"ם[18].

יש קושי בדעה זו, שכן מצינו בגמ' במנחות (מד,ב) שלמדו מ"כמשפט" הכתוב בחג הסוכות שקרבנות החג מעכבין זה את זה, ומפורש שם שלא למדו מסוכות לשאר המועדים[19]. מאידך, ראיה לשיטה זו מהברייתא ביומא (ע,א) המפרטת את סדר קרבנות יום הכיפורים לשיטת ר' אליעזר, ובהם: "אבל פר העולה ושבעת כבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערביים", ומשמע שעולות המוסף קודמות לחטאתו[20].

מרש"י (צ,ב ד"ה תדיר ומקודש) מוכח שחטאת ראש חודש קודמת לעולתו. רש"י מביא כדוגמא להתלבטות בין תדיר למקודש, איזה מהם קודם, את פר העלם דבר לעומת עולת מוסף ראש חודש. אם עולה זו קודמת לחטאת – ראוי להגדירה גם כמקודש, כדברי הגמ' אודות חטאת העוף הקודמת לעולת בהמה, שקדימה זו מגביהה ומחשיבה את העוף כאילו יש בו מיתרונה של עולת בהמה, ואף כאן ראוי היה להחשיב את העולה כמקודשת[21]. כמו כן מוכח מתוס' (ד"ה תדיר ומקודש), שהסכימו עם הדוגמא של רש"י, ואף כתבו: "תפשוט ממתניתין דתנא מוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש, דמשמע אפילו עולת מוסף של שבת לחטאת מוסף של שבת ר"ח". הצורך לומר "דמשמע אפילו" מובן רק אם חטאת ראש חודש קודמת לעולתו, ולכן היה מקום לומר שכוונת המשנה רק להקדים עולת שבת לעולת ר"ח, ותוס' מדייקים מפשטות הלשון שקודמת אפילו לחטאת.

נראה שמסברה יש מקום לשתי השיטות. היסוד שחטאת קודמת לעולה נובע מכך שהחטאת היא המכפרת והעולה באה כדורון וריצוי אחר הכפרה (זבחים ז,ב). במוספי המועדים העולה איננה באה רק בתורת ריצוי אחר הכפרה, אלא נצרכת מעצם קדושת היום, כשם שבמוסף שבת יש עולות ללא חטאת. לפיכך יכולה העולה לקדום לחטאת. לשיטה המחלקת בין קרבנות החג לבין שאר המוספים, יתכן לבאר כך: חטאות המועדים באו לכפר על טומאת מקדש וקדשיו (שבועות ב). לאחר הכפרה בקרבנות החטאת בראש השנה ויום הכיפורים, כח הכפרה בחטאות חג הסוכות קלוש יותר, ולכן העולה קודמתן.

בבנין שלמה (או"ח סי' א) ביאר אחרת את הדין המיוחד בחג הסוכות: פרי החג מכפרים על אומות העולם (שיר השירים רבה פרשה א,ב), והם צריכים כפרה גם על מחשבתם הרעה, שכן באומות העולם הקב"ה מצרף מחשבה למעשה (ירושלמי פאה פ"א ה"א ותוס' קידושין לט,ב ד"ה מחשבה). העולה מכפרת על הרהור הלב (ירושלמי יומא פ"ח ה"ז), ונמצא שעולה זו איננה רק דורון אלא מעצם הכפרה, ולכן ראוי שתקדם לחטאת[22]. על פי ביאורו, הדין המיוחד נובע ממעלתה המיוחדת של עולת החג, ולא מחסרון מעלתה של החטאת, ויתכן שיש בזה

13. תפארת ישראל ובנין שלמה שם.

14. כן כתבו התוס' במנחות (מד,ב ד"ה כמשפט) לעניין הדין שקרבנות החג מעכבין זה את זה, הנלמד אף הוא מ"כמשפט" (ראה להלן), שדין זה נוהג גם ביום הראשון של סוכות, מפני שנאמר בו "יהיו". מסתבר שמילה זו מלמדת לא רק על העיכוב אלא גם על הסדר, כמו שנאמר בגמ' בברכות (יג,א) לגבי קריאת שמע, ש"**והיו** הדברים האלה" מלמד שלא יקרא למפרע. יש בכך קושי, שכן "יהיו" נאמר גם במוספי פסח ויום הכיפורים, עיין בתוס' שם ד"ה אלא.

15. יש בכך קושי, שכן גם בפר הבא על עבודה זרה נאמר: "ומנחתו ונסכו כמשפט".

16. אפשרות אחרת: מהיקש כל המועדים זה לזה (רש"ש כאן וחזו"א מנחות סי' לג סק"ז, על פי שבועות י,א).

17. בהערה שם הסתייע מנוסח התפילה במוסף ראש חודש: "מזבח חדש בציון תכין **ועולת** ראש חודש נעלה עליו **ושעירי עזים** נעשה ברצון". כך נוסח התפילה בכל המוספים, שלאחר פירוט העולות נאמר: "ומנחתם ונסכיהם... ושעיר לכפר". ברם, בהמשך נאמר: "ושני תמידים כהלכתם", וזה אינו כסדר התורה, שתמיד של שחר קודם לכל הקרבנות, ונראה שמסדרי התפילה נקטו לשון התורה, שאומרת בכל המוספים לבסוף "מלבד עולת התמיד", ואם כן נראה שנקטו לשון התורה גם בסדר המוספים, ואין מכאן ראיה לסדר הדברים בפועל.

18. בתוס' הרא"ש שם כתב כדברי תוס' לגבי מוסף של **ראש השנה**, ואם אין זו טעות סופר (שהתחלף "ר"ח" ב"ר"ה"), אפשר שדעתו לחלק בין ראש השנה, שנאמר בו "כמשפטם", לבין ראש חודש, שלא נאמר בו כך. במנחת חינוך (מצוה רצט) דחה את הראיה מתוס', וכתב שאמנם החטאת קודמת, אבל בלית ברירה, כשלא באו עדים ואיננו יודעים האם היום ראש חודש, ניתן להקדים את העולה.

19. כן הקשו הרש"ש והחזו"א הנ"ל הערה 12.

20. התקשה בזה החזו"א (יומא סי' קכז סק"ג), והציע שהברייתא נקטה את לשון התורה ולא כפי הסדר בפועל. הראיה היא מן הברייתא בלבד, ולא מן המשנה שם, המזכירה סדר זה לדעת ר' עקיבא, מפני שלדעתו יש לימוד מיוחד להקדים את הקרבת עולות המוסף, עיין שם בגמ', ובמנחת חינוך מצוה שיד.

21. כן הוכיח החזו"א (מנחות שם). היה מקום לדחות, שמכל מקום פר העדה מקודש יותר כי הוא חטאת פנימית (כמבואר בגמ' פא,ב: "מצוה להקדים פנים לחוץ"), אבל מכך שרש"י מדגיש "עולות מוספי ראש חודש" ולא "מוספי ראש חודש" גרידא, מוכח שההתלבטות רק לגבי העולה, ואילו חטאת ר"ח נחשבת 'מקודש' כפר העדה.

22. לכאורה טעמו מתאים לפרים בלבד, ולא לאילים ולכבשים, ושמא יש לומר שאף האילים והכבשים הוקדמו לחטאת כדי שלא תהיה עדיפות לקרבן הבא על הגוים על פני הקרבן על ישראל. על פי דרכו הסביר בבנין שלמה גם את קדימת העולה לחטאת בעבודה זרה, שכן גם מחשבת עבודה זרה טעונה כפרה, כדברי בעל כלי יקר הנ"ל הערה 4.

נפקא מינה בשאלה האם חטאת חג הסוכות קודמת לעולות אחרות מלבד המוסף.

ר׳ מאיר שמחה הכהן מדווינסק מחדש, שדין זה שעולת קרבנות החג קודמת לחטאת אינו אלא כשכל העולות מצויות, אבל אם חסר ממנין הקרבנות הראוי – חזר הדין הרגיל שהחטאת קודמת (אור שמח הל׳ תמידין ומוספין ח,כ, עיין שם בטעמו). עוד כתב (במשך חכמה במדבר כט,יד), שאם העולה באה בלא נסכים – החטאת קודמת לה.

סיכום

בדרך כלל החטאות קודמות לעולות, ונחלקו אמוראים האם גם בקרבנות החג הדין כך, שכן נאמר בהם ״כמשפט״, שייעשו כסדר כתיבתם. הרמב״ם והמאירי פסקו שבקרבנות החג העולה קודמת, ובסמ״ג משמע שגם בהם החטאת קודמת.

לפי השיטה שבקרבנות החג העולה קודמת דנו המפרשים בהיקפו של דין זה: הדעה המקובלת באחרונים שהכוונה לקרבנות חג הסוכות בלבד, ואף בשמיני עצרת, אך לא שאר המועדים, ואפילו לא ראש השנה, למרות שנאמר בו ״כמשפט״. גם מרש״י ותוס׳ כאן מתבאר שחטאת ראש חודש קודמת לעולתה. יש הסוברים אחרת, שמקרבנות החג למדנו לכלל מוספי המועדים (שפת אמת; משמע בתוס׳ בראש השנה).

יש מי שחידש, שקדימת עולות החג איננה אלא כשהעולה באה בשלמותה, במלוא מספר הקרבנות ובצירוף נסכים (אור שמח).

מערכה רכט. דיני קדימה בקרבנות שאינם מאותו יום (צ,ב-צא,א)

נאמר במשנה (צ,ב): ״שלמים של אמש ושלמים של היום – של אמש קודמין לשל יום. שלמים של אמש, חטאת ואשם של היום – שלמים של אמש קודמין, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: חטאת קודמת, מפני שהיא קדשי קדשים״. נחלקו הראשונים בפירוש הנושא הנדון, ומהי הסיבה להעדפת השלמים של אמש, ויש לברר את מסקנת ההלכה על פי הפירושים השונים.

שיטת רוב הראשונים: מדובר על אכילת קרבנות שהוקרבו בימים שונים

מהקשר הדברים משמע, שהמשנה מדברת באכילת קרבנות: במשפט הקודם נאמר: ״כשם שקודמין בהקרבתן, כך קודמין באכילתן״, וגם בהמשך המשנה נידונות הלכות אכילת הקרבנות. על פי זה נראה, שהמשנה עוסקת בשאלה איזה קרבן יוקדם באכילת בשרו, וקובעת שיש להעדיף את שלמי יום האתמול. ואכן, כך מפרשים את המשנה רוב הראשונים: תוס׳ (ד״ה שלמים), פסקי הרי״ד, ורש״י על פי הנוסח המופיע בשטמ״ק אות כב, אשר היה גם לפני תוס׳ (שם). כמו כן משמע ברמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ט,יב-יג): ״כל הקודם בהקרבה – קודם באכילה. היו לפניו שלמים של אמש ושלמים של יום – של אמש קודמין, שהרי קרב זמנן״[1]. הן מסדר הדברים והן מהנימוק ״שהרי קרב זמנן״ ולא ״שהרי קדמו לבוא״, מוכח שכוונתו לקרבן שנשחט אתמול וקרב סוף זמן אכילתו. כך גם פירשו התוספות יו״ט והתפארת ישראל.

אם כן, אכילת השלמים של אתמול קודמת לאכילת השלמים של היום, ואילו באכילת חטאת ואשם נחלקו תנאים, שר׳ מאיר מעדיף להקדים את אכילת שלמי האתמול וחכמים מקדימים את חטאת ואשם של היום.

טעמם של החולקים

רש״י (כתב יד, המופיע בשטמ״ק אות כב) מסביר את טעמו של ר׳ מאיר, שהשהיה מרובה היא בגדר זלזול בבשר הקרבן, שיכול להתקלקל בשל אריכות הזמן. תוס׳ כותבים טעם אחר, שזמן אכילתם של השלמים יסתיים בשקיעת החמה, שכן הם נאכלים לשני ימים ולילה, ואילו החטאת שקרבה היום נאכלת גם בלילה (מדאורייתא – עד הבוקר, ומדרבנן – עד חצות). כך פירש גם הרי״ד בפסקיו, וכן משמע גם מהרמב״ם הנ״ל, הכותב: ״של אמש קודמין **שהרי קרב זמנן**״.

בתוספתא (זבחים י,ג) הובאה דעת ר׳ מאיר בשם ׳חכמים׳, ואילו דעת ׳חכמים׳ במשנה מובאת שם בשם ר׳ שמעון. לפיכך נראה שתנאים אלו חלוקים לשיטתם בשאלה של הבאה לבית הפסול, וכשם שר״ש מתיר מלכתחילה לגרום לצמצום זמן האכילה, כך גם כשיש לפנינו שני קרבנות, האחד מקודש והשני זמנו קצר יותר – אין לחשוש שמא לא יספיקו לאכול את השלמים, ויש להקדים את אכילת המקודש. ואילו ר״מ, האוסר להביא לבית הפסול (כדבריו בהמשך משנתנו לגבי תבלין של תרומה), חושש שהבשר יגיע לידי נותר, והעדיף להקדים את אכילת השלמים של אתמול[2].

1. במהדורות המדויקות מתברר ששתי הלכות אלה הן הלכה אחת.
2. להבנת שיטתו של רבי, שנקט ברישא של המשנה את דעת ר״ש כ״חכמים״, עיין מערכה קעז הערה 19.

באור שמח (הל' תמידין ומוספין ט,יג) מסביר אחרת את טעמם של חכמים, שבחטאת ואשם יש חשש גדול יותר שיהיו נותר, מפני שאוכליהם מועטים, והסביר כך את לשון הרמב"ם שם: "חטאת ואשם קודמין **מפני שהן קדשי קדשים**, כמו שביארנו". ברם, מסתבר שהסיום "כמו שביארנו" מפנה להל' ב והל' ח שם, שהמקודש קודם ולכן אשם קודם לתודה ואיל נזיר[3], ונראה, אפוא, שגם הלכה זו נובעת מקדימת מקודש.

שיטת רש"י: מדובר על שחיטת קרבנות שהובאו לעזרה בימים שונים

רש"י שבדפוס לפנינו מפרש את המשנה באופן שונה לגמרי: "שלמים של אמש" אין פירושו **שהוקרבו** אמש, אלא שלמים **שבאו אמש לעזרה, ונשחטו היום**. "חטאת ואשם של היום" הם חטאת ואשם **שבאו היום לעזרה**, ולא נשחטו עדיין. לפי פירוש רש"י, אין לשלמים של אמש עדיפות בגלל שזמן אכילתם קצר יותר, אלא רק בגלל שבאו מוקדם יותר[4]. הדיון הוא האם יש להעדיף את המקודש, החטאת והאשם, אפילו כאשר כבר נשחט זה שאינו מקודש.

דעת רש"י מבוססת על המשא ומתן בגמ' (צא,א), שם רב הונא מסורא מנסה לפשוט את ספקה של הגמרא לגבי מקרה שבאו לעזרה שני קרבנות, תדיר ושאינו תדיר, ושחטו תחילה את שאינו תדיר, האם כיון שנשחט – מקריבים אותו, או שמא ימרס בדמו עד שיקריב את התדיר. רב הונא מסורא מביא ראיה ממשנתנו, שהקרבן שאינו תדיר ימתין עד שיקריבו את התדיר. נראה שפירש ש"שלמים של אמש, חטאת ואשם של היום" היינו שהשלמים באו אמש לעזרה ונשחטו היום, והם קודמים בזריקת דמם לחטאת ואשם של היום שלא נשחטו עדיין, משום שקדמו בשני דברים: בזמן ביאתם למקדש וגם בשחיטתם; ומכך הוא מדייק, שאם קדמו רק בשחיטתם, כלומר שבאו היום ונשחטו ראשונים – יש למרס בדמם עד שישחוט ויקריב את החטאת.

כיצד תוסבר הגמרא על פי שאר הראשונים? ניתן להציע כמה דרכים: א. אף שהגמ' מבינה שהמשנה מדברת על קרבנות שקרבו ועומדים לאכילה, היא מדייקת גם על מקרה של "שלמים דיום דומיא דאמש", שבכל מקרה של שלמים ואשם שנמצאים לפנינו היום – האשם קודם, אפילו אם השלמים כבר נשחטו וטרם נזרק דמם (רש"י כתב יד, הובא בשטמ"ק לקמן צא,א אות כה). ב. אמנם רב הונא מסורא בראייתו פירש שהמשנה עוסקת בקדימת ההקרבה, אבל דחיית הגמ' "דשחטינהו לתרוייהו" אין כוונתה ששני הקרבנות נשחטו ועומדים ליזרק (כפי שפירש רש"י ד"ה היכי דמי), אלא ששניהם נשחטו וגם נזרק דמם, והם עומדים לאכילה, ועל כך הדיון במשנה (כך משמע במעיל שמואל צ,ב ד"ה שלמים של אמש). ג. הגמ' מנסה לפשוט את ספקה על פי נסיון לפרש את המשנה בצורה מסוימת, שהיא עוסקת בקדימת ההקרבה, ודוחה, שגם על פי דרך זו אין ראיה, אבל אין כוונת הגמ' לקבוע מסמרות כפירוש זה[5]. כל הדרכים הללו לא יצאו מכלל דוחק, אבל בפשט המשנה קשה לקבל את פירוש רש"י, כפי שיתבאר.



שלמים של אמש, חטאת של היום – שיטת רש"י. הכהן אוחז בדם השלמים והנה מגיעה כבשה לחטאת, המקודשת יותר. במשנה, על פי פירוש רש"י, נאמר שאם השלמים באו לעזרה כבר אתמול, ונשחטו רק היום, ולאחר שחיטתם באה החטאת – לדעת רבי מאיר הם קודמים לה, והגמרא דנה מה הדין כאשר גם השלמים באו רק היום. לפירוש רוב הראשונים, המשנה עוסקת בקרבנות שנשחטו והוקרבו והדיון הוא על קדימת אכילתם.

קשיים בשיטת רש"י

פירוש רש"י מעורר קשיים מרובים: כאמור לעיל, מהקשר הדברים במשנה משמע שמדובר בקדימת אכילת הקרבנות, ולא בקדימת ההקרבה שלהם (קרן אורה). כך נראה גם מן הדוגמא של חטאת ואשם, קרבנות הנאכלים, ולא הוזכרה העולה. גם הלשון "שלמים של אמש", מובנו הפשוט הוא שלמים שקרבו אמש, ולפירוש רש"י ראוי היה שייכתב "שלמים **שבאו** אמש"[6]. גם לא ברור כיצד אירע ששלמים

3. נראה שאין כוונתו באומרו "כמו שביארנו" להל' מעשה הקרבנות (א,יז), שם כתב שחטאת ואשם הם קדשי קדשים (כפי שציינו בחלק ממהדורות הרמב"ם כאן), שהרי בהל' ח כבר הזכיר שהאשם הוא קדשי קדשים, ושם לא כתב "כמו שביארנו".

4. רש"י (ד"ה שלמים) מציין לתוספתא לפירושו, וזה לשונה: "פרים קודמין לאילים, ואילים קודמין לכבשים. אימתי? בזמן שבאו כאחד, אבל הבא ראשון – קרב ראשון, הבא אחרון – קרב אחרון". כאן נאמר כדברי רש"י שיש עדיפות לזה שבא מוקדם, אבל אין זו הוכחה שזהו הנושא במשנתנו, ואדרבה, מהתוספתא משמע שקדימת זה שבא קודם היא אפילו אם עדיין לא נשחט (קרן אורה), וראה במערכה רכ.

5. יש להוסיף, שעל פי הנוסח בגמ' לפנינו מי שהביא את הראיה הוא רב הונא מסורא, הידוע מכמה מקורות כאחד הסבוראים שאחרי חתימת התלמוד (ראה רמב"ן וריטב"א קידושין ג,א; ספר העיטור, אות מ – מרד, דף סט ע"א, וכתב שהוא חי בשנת תתקסב לשטרות, ד' אלפים תיא לבריאת העולם). לפי זה מדובר כנראה בתוספת מאוחרת לסוגיה, ומצינו לעיתים בראשונים שדחו סוגיה מסוימת על פי מסורת שבידם שזוהי תוספת מחכמים מאוחרים (ראה למשל פירוש המשנה לרמב"ם זבים פ"ד מ"ו). אך בשטמ"ק (אות ז) גורס "רב חנינא מסורא", אחד האמוראים.

6. יתכן שרש"י נזקק לפירושו גם מחמת לשון המשנה: "שלמים של **אמש**", שמובנו

שבאו אמש שהו בעזרה חיים במשך הלילה[7]. שמא מדובר, לדעת רש"י, שבעליהם הביאו אותם אתמול להקרבה ולא הספיקו הכהנים להקריבם, ובעל השלמים לקחם לביתו וחזר למקדש למחרת, ולמרות שהקרבן עזב את העזרה יש לו זכות קדימה, כי כבר אתמול היה חיוב להקריבו (עיין מערכה רכ).

בתוספתא (פ"י ה"ג) שנינו: "כשם שקודמין זה את זה בהקרבה – כך קודמין זה את זה באכילה. קדשי קדשים קודמין לקדשים קלים. הנאכלין ליום אחד קודמין לנאכלין לשני ימים. שלמים של אמש קודמין לחטאת ואשם של יום. רבי שמעון אומר: חטאת ואשם של יום קודמין לשל מאמש". אף כאן משתמע כשיטת הראשונים שכל זה נאמר לענין האכילה, שהרי דיני קדימת המקודש בהקרבה כבר נאמרו בתוספתא בהלכות הקודמות.

באשר לדיני הקדימה הנובעים מפירוש רש"י לגבי קרבנות שהקדימו לבוא למקדש עיין מערכה רכ.

פסק ההלכה

בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה שלמים) פוסק כדעת חכמים, על פי שתי השיטות בפירוש המשנה: גם כפירוש התוס' והרמב"ם, שאכילת חטאת ואשם שקרבו היום קודמת לאכילת שלמים שקרבו אתמול; וגם כפירוש רש"י (על פי מסקנת הגמ'), שכאשר נשחטו שני הקרבנות, השלמים שבאו אמש, והחטאת שבאה היום – זריקת דם החטאת קודמת לזריקת דם השלמים. זאת, בהתאם לשיטתו (ראה לעיל מערכה רכ) שמתן זכות קדימה לקרבן שבא ראשון נאמרה במקרים מסוימים בלבד, ולא כאשר אחד מהם מקודש מחברו. על דעת הרמב"ם בעניין זה ראה במערכה שם.

סיכום

המשנה מדברת על סדרי הקדימה בין קרבנות מימים שונים, ואומרת ששלמים של אתמול קודמים לשל היום, אבל חטאת ואשם של היום קודמים לשלמים של אתמול, לדעת חכמים שהלכה כמותם, מפני קדושתם היתירה. מפשט המשנה נראה שהיא עוסקת בהקדמת האכילה, וכך פירשו רוב הראשונים, ולפי זה עדיפות הקרבן של היום היא בגלל שהשהיית הבשר מקלקלת אותו (רש"י) או מחשש שיבוא לידי נותר (תוס'). לעומת זאת מפשט הגמ' נראה שהמשנה עוסקת בהקדמת ההקרבה, שקרבן שהובא אתמול למקדש יש לו עדיפות בהקרבתו, ובכל זאת חטאת של היום קודמת לשל אתמול, וכך פירש רש"י. בליקוטי הלכות סובר שלהלכה שני הפירושים קיימים.

מערכה רל. דרך אכילת הקדשים (צ,ב)

נאמר במשנה: "ובכולן הכהנים רשאין לשנות באכילתן, לאוכלן צלויין שלוקין ומבושלין, ולתת לתוכן תבלי חולין". בתוספתא (זבחים י,ד) נשנה דין זה גם לגבי מנחות: "ובכולן רשאין כהנים לשנות באכילתן: מנחות – ללותתן (לשרותן במים)[1], ולהוציא שמנן, ולתת לתוכן תבלי חולין...". הסוגיה עוסקת בבירור החידוש בהלכה זו, והאם יש הגבלה כלשהי על ההיתר לבשל באופנים שונים.

"למשחה" - בכל אופן שהוא, או בצלי דווקא?

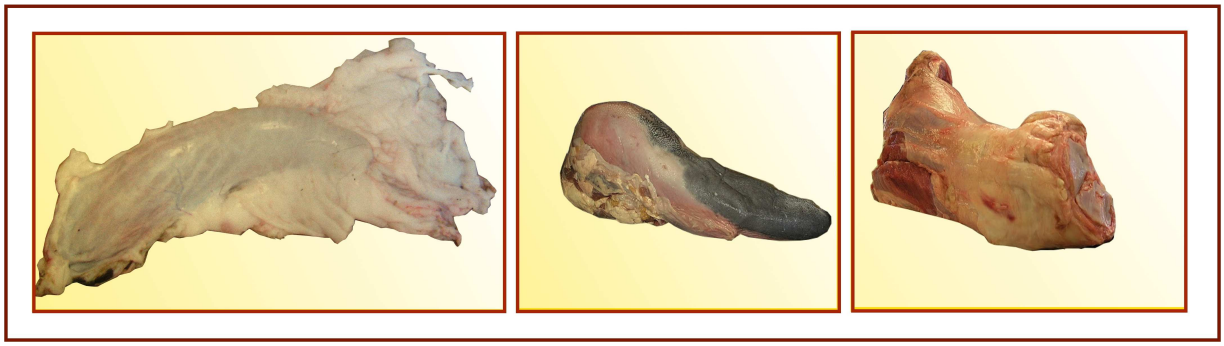
הגמ' (צא,א) שואלת על משנתנו "ובכולן כהנים רשאים" וכו': "מאי טעמא?", ועונה: "אמר קרא: 'למשחה' (במדבר יח,ח) – לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלין". פשטות הדברים, שכשם שהמלכים אוכלים כפי רצונם – כך רשאים הכהנים לאכול בכל אופן שירצו. וכך מפרש ר' עובדיה מברטנורא במשנתנו: "דבמתנות כהונה כתיב 'לך נתתים למשחה', לגדולה, **כדרך שהמלכים אוכלים צלי שלוק ומבושל ובמטעמים ותבלין**" (ועיין גם רש"י עו,א ד"ה לשנות באכילתן).

סוגיה הפוכה, לכאורה, מופיעה בגמ' בחולין (קלב,ב): "אמר רב חסדא: מתנות כהונה [זרוע לחיים וקיבה, הניתנים לכהן מבהמת חולין] **אין נאכלות אלא צלי, ואין נאכלות אלא בחרדל. מאי טעמא? אמר קרא: 'למשחה'** – לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים". הדברים סותרים למשנה כאן, המתירה לאכול את הקדשים בכל דרך שהיא. יתירה מזו: כיצד מתיישבת דרשת רב חסדא מ"למשחה", הלומד ממילה זו **חיוב** לאכול באופן מסוים, הנחשב כ"דרך המלכים", עם הסוגיה כאן, הלומדת ממנה **היתר** לאכול בכל אופן שהוא? לכאורה אלו דרשות הפוכות: על פי האחת "כדרך המלכים"

– לילה, ומכאן שלא מדובר על זמן הקרבתם, אלא על זמן ביאתם לעזרה. על כך יש להעיר, שלשון "אמש" במקרא אכן נאמרת על הלילה (בראשית יט,לד, שם לא,כט, ועיין מלכים-ב ט,כו וברד"ק). אבל בלשון המשנה "אמש" נאמר גם על "אתמול" (עיין ערובין פ"ג מ"ט), ולא מצינו במשנה "אתמול" (עיין גם רש"י בערובין מג,א ד"ה אמש, פסחים עב,ב ד"ה אמש, ביצה כא,א ד"ה אמש, בכולם פירש שהוא לילה, ובחלק מן המקורות הללו הדבר משתמע מהגמ' ובחלק לא).

7. לא מסתבר שהוחזקו בלשכת הטלאים, שהרי הם קרבן יחיד. ולא יתכן שמדובר בשלמי ציבור הקרבים בחג השבועות, כי לא שייך שיקרב אשם איתם, שאינו קרב ביום טוב, ועוד, ששלמי הציבור לא היו ראויים כלל להקרבה אתמול, ומה בכך שבאו כבר אתמול?

1. באופן שלא יחמיצו, שכן גם שיירי המנחות אסורים בחימוץ (הל' מעשה הקרבנות יב,יד).



זרוע לחיים וקיבה. תמונות הזרוע והלחיים של פרה באדיבות רבי פרץ הכהן רבקין הי"ו, ארה"ב; תמונת הקיבה של תיש, מן הספר 'מסורת השחיטה והניקור התימני והמרוקאי', באדיבות המחבר, הרב יובל כהן.
מצות עשה לתת לכהנים את הזרוע, הלחיים והקיבה מכל בהמה של חולין. הזרוע (מימין) היא הרגל הקדמית הימנית, הלחיים הם הלסת התחתונה והלשון (באמצע), והקיבה (משמאל) כוללת את החלב שעליה (התמונות מראות רק חלקים מן האברים הללו, ולא את כל מה שצריך לתת לכהן). מצוה זו נוהגת בכל זמן, ולרוב הדעות – אף בחוצה לארץ, אם כי, למעשה לא נהגו לתתם בחו"ל (שולחן ערוך יו"ד סי' סא סכ"א).
בגמרא בחולין נאמר שצריך לאוכלם "צלי בחרדל" כדי לקיים "למשחה – לגדולה", והראשונים דנים כיצד ליישב זאת עם הגמרא כאן, לפיה הדרשה מ"למשחה" מתירה לאכול בכל אופן שהוא.

פירושו לחקות את מנהגי האכילה של המלכים (צלי), ועל פי השניה "כדרך המלכים" פירושו החופש לאכול כפי רצונך.

שיטות הראשונים ביישוב הסוגיות

בדברי הראשונים מצינו כמה שיטות ביישוב הסוגיות:

א. תוס' בחולין (ד"ה אין): אכילת צלי נחשבת כ"דרך גדולה", ולכן יש לה עדיפות אם הכהן נהנה באותה מידה מכל צורות האכילה, אבל אם הוא נהנה במיוחד מאופן אכילה מסוים – רשאי הוא לאכול כך. נמצא שהדרשה "למשחה – כדרך המלכים" יש לה שני צדדים: צד של כבוד הכהונה, ומטעם זה יש להעדיף את הצלי, הנראה כדרך המלכים; וצד של תענוג לכהנים, ומטעם זה יש להעדיף את המאכל שממנו הכהן נהנה יותר. הגמ' כאן מלמדת שהצד השני קודם לראשון, ולכן מי שאוהב יותר את השלוק והמבושל – יאכלם כך. כך גם דעת הרא"ש (חולין פ"י סי' ו): "באיזה ענין שהוא אוהב יותר יש לו לאכול כדי שיהא נאכל לתיאבון, ואם הוא אוהב בכולן שוה – יאכלנו צלי כדרך מלכים", וכן פסקו הטור (יו"ד סי' סא) והשולחן ערוך (סעיף יב): "הכהן יכול לאכלם בכל ענין שערב עליו יותר, ואם כל המטעמים שוים אצלו – יאכלם צלי ובחרדל"[2].

ב. הרי"ד בפסקיו כאן מגיע למסקנה דומה מבחינה מעשית, אך מפרש את המשנה והגמ' כאן באופן אחר, המבטל את השאלה מעיקרה, וזה לשונו: "ובכולן הכהנים רשאין לשנות... פירוש: **מצות אכילתן היא צלי**, ואם רוצים לשנות ולאוכלן שלוקין... ומבושלין... הרשות בידם...". בשאלת הגמ' גרסתו "מנלן" במקום "מאי טעמא", ופירש: "פירוש, **דעיקר מצותן צלי**, מדקרי לשארא שינוי. אמר קרא... כדרך שהמלכים אוכלים, **וזהו צלי. והכי אמרינן בחולין**...". הרי"ד מדייק מלשון המשנה "לשנות באכילתן" שקיימת דרך אכילה מסוימת שהיא הרגילה ואילו דרכים אחרות הן שינוי[3]. שאלת הגמ' איננה מדוע מותר לאכול בכל אופן שהוא, אלא מה המקור לכך שיש עדיפות לאכילה בצליה. ועל כך התשובה – מ"למשחה", בדיוק כדרשת רב חסדא בחולין. "למשחה" – ענייננו אחד: לחקות את דרך המלכים באכילתם.

נמצא שלדעתו דברי משנתנו "ורשאין הכהנים", אין פירושם שאין כל הבדל בין צורות האכילה השונות, אלא יש עדיפות לכתחילה לאכילה בצליה. אף על פי כן, רשאים הכהנים לשנות מכך אם יחפצו. אפשר שכוונתו דווקא כשאופן הבישול השני חביב עליהם יותר, כדברי תוס' הנ"ל (אם כי, לדעתו אין פסוק המלמד על העדפת המאכל החביב), ונראה יותר שלדעתו מכיוון שעיקר הדין אינו אלא למצוה מן המובחר – מותר לנטות ממנו במקרה הצורך, כגון שמסיבה כלשהי לא נוח לכהנים כעת לצלות[4].

ג. הרמב"ן (חולין שם): "אינן נאכלין אלא צלי ואינן נאכלות אלא בחרדל – פירוש, **לאו דוקא, אלא לומר שנאכלות על השבע ובלפתן** כדרך שהמלכים אוכלין. אטו מי שאינו אוכל חרדל אינו נוטל מתנות?... ותנן נמי במסכת זבחים... רשאין לשנות באכילתן לאכלן שלוקין צלויין

2. מדיוק לשונו "יכול" לעומת "יאכלם" משמע שהרישא אינה אלא היתר ולא ציווי, אבל לשון הרא"ש מוכיחה שגם הרישא היא ציווי, וכן מפורש בלשון ספר הישר להלן הערה 5.

3. עמד בדיוק זה התוס' יו"ט, ופירש שקמשמע לן שניתן לאכול אפילו בצורה משונה, כגון לבשל אחר הצליה וכדומה. הרש"ש פירש כעין דברי הרי"ד, שהצלי הוא דרך אכילתם ושלוק ומבושל הם שינוי, אבל מטעם אחר, שהצלי הוא דרך אכילת המזבח, כלומר, שהיתה הוה-אמינא שיש לאכול את הקרבן כצורתו המוגשת למזבח, ללא כל תוספות כגון מים או תבלין; ושמא משום שאכילת הכהנים היא כעין עבודה, "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים" (חיזוק לפירושו מהתוספתא במנחות המובאת בראשית הדברים, שמציינת כחידוש שמותר להוציא את השמן ולאוכלו בנפרד). ניתן לבאר אחרת את הלשון "לשנות", שאין כוונתה שהאחד רגיל והשני משונה, אלא פירושה "לגוון", כמו במשנה לעיל נו,ב: "שינה באכילתן: הבכור נאכל לכהנים והמעשר לכל אדם" וכו', כלומר, שינה זה מזה.

4. כך ניתן להסביר מדוע נאמר בתורה: "בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו" (ויקרא ח,לא), ולגבי בשר החטאת: "וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר ואם בכלי נחושת בושלה..." (ויקרא ו,כא). התורה לא כתבה לשון צליה, כי אין זה חיוב מדאורייתא, אלא נקטה לשון בישול, הכוללת יותר, וגם צליה נקראת לעיתים בישול (דברים טז,ז, דברי הימים-ב לה,יג).

ומבושלין, ועלה נמי אתמר 'למשחה' – לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין, אלמא **צלי לאו דוקא אלא מטעמים כאשר אהב וזהו דרך מלכים**". נראה שלדעתו אין שום עדיפות לצלי, אלא רב חסדא הזכיר זאת כדוגמא בעלמא, ודין "למשחה" אחד הוא – לאכול את המתנות כפי שהוא אוהב. נמצא, שאדם האוהב צלי או מבושל באותה מידה – אינו צריך להעדיף את הצלי כדעת תוס'.

כך גם דעת הרשב"א שם: "הכי קאמר: **אינן נאכלות אלא להנאה ולתענוג** כדרך שהמלכים אוכלים, וכל אחד לפי מה שהוא אוהב ונהנה יותר". כמו כן כתב הר"ן על הרי"ף, שדברי רב חסדא על הצלי נאמרו "לסתם בני אדם, שהצלי ערב עליהם ביותר", אבל מי שאינו אוהב יותר את הצלי – אין עניין שיאכל צלי (בבית יוסף ביו"ד שם השווה דעת הרשב"א והר"ן לדעת תוס' והרא"ש, אולם בדרכי תשובה שם סקע"ט הבין בדעת הר"ן כאמור)[5].

ד. הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י,י) מביא את משנתנו כפי שהיא: "ומותר לאכול את הקדשים בכל מאכל, אפילו הכהנים מותרין לאכול חלקם... בכל מאכל, ולשנות באכילתן, ולאכלם צלויים שלוקים ומבושלים...". מאידך, בהל' ביכורים (ט,כב) הביא את דינו של רב חסדא: "ואין הכהנים אוכלין המתנות אלא צלי בחרדל, שנאמר 'למשחה', כדרך שהמלכים אוכלים".

נושאי כליו (ר"י קורקוס וכסף משנה בהל' ביכורים; משנה למלך בהל' מעשה הקרבנות) פירשו את דבריו על פי תוס', ש"צלי בחרדל" לאו דווקא, אלא רק למי שאינו מעדיף מאכל אחר, ומאידך "בכל מאכל" גם הוא לאו דווקא, אלא לכתחילה יאכל צלי. המשנה למלך אף מסביר על פי זה את לשון הרמב"ם "**אפילו** הכהנים": גם כהנים, שנאמר בהם 'למשחה', רשאים לשנות ולאכול באופנים אחרים כשהם טעימים להם יותר[6].

יש שהבינו שלרמב"ם שיטה חדשה בעניין זה, שדעתו ליישב את הסוגיות על ידי חילוק בין זרוע לחיים וקיבה, שחובה לאוכלם צלי בחרדל, לבין אכילת קדשים, שמותרת לכתחילה בכל מאכל. טעם הדבר כדעת תוס', ש"למשחה" כולל שני צדדים, של כבוד ושל תענוג: באכילת מתנות הכהונה מן הקדשים יש מימד של כבוד בעצם העובדה שרק הכהן רשאי לאוכלם, ולכן כאן ראוי להדגיש את צד התענוג, שרצתה התורה שהכהנים ייהנו מכך; ואילו באכילת חולין המותרים לזרים ראוי להדגיש את צד הכבוד והחשיבות, ולכן יאכלום צלי בחרדל דווקא[7].

תיבול קדשים בתבליני תרומה

המשנה מביאה מחלוקת תנאים בדין תבלינים של תרומה: "וכולן הכהנים רשאין... ולתת לתוכו תבלי חולין ותבלי תרומה, דברי רבי שמעון. רבי מאיר אומר: לא יתן לתוכו תבלי תרומה, שלא יביא התרומה לידי פסול", כלומר, שלא יגרום לתרומה להיפסל אם לא יספיק לאכול את הקודש עד סוף הזמן הקצוב לו[8].

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות הנ"ל) פוסק כר' מאיר, ותמה על כך בלחם משנה[9]. רבים הסבירו זאת על פי הגמ' לעיל עו,א, שקושרת את מחלוקת התנאים כאן לשאלה הכללית של הבאת קדשים לבית הפסול, ובעניינה מצינו סתמי משניות כדעה האוסרת (פסקי הרי"ד כאן; משנה למלך; תוס' יו"ט, חסדי דוד זבחים י,ד, במסקנתו, ועוד)[10]. יש שהוסיפו שיקולים מיוחדים כאן: כי ר' מאיר נותן טעם לדבריו (רדב"ז)[11], או שקיימא לן (בכתובות נז,א) "הלכה כר' מאיר בגזרותיו" (שפת אמת), או שמספק יש לפסוק לחומרא (חסדי דוד).

סיכום

המשנה מתירה לאכול את הקדשים בכל אופן שהוא, והגמ' מביאה מקור לכך מ"למשחה – כדרך המלכים".

5. כשיטה זו נראה כבר מספר הישר לר"ת (חלק החידושים, סי' תס): "הא דאמר רב חסדא... לא דווקא... והכי קאמר רב חסדא: מתנות **שסתם רוב בני אדם** אין אוכלין אלא צלי. אבל אם דעתו של אדם לאכול שלוקין או מבושלין, שזה האדם יערב עליו שלק או בישול יותר מצלי – גם היא **מצוה עליו לאוכלו לפי מה שהוא ערב עליו**, דלא הוי עליו כאכילה גסה אלא דרך גדולה... שאם הם הדברים שעיקרן בישול [כלומר, שרוב בני אדם מבשלים אותם, בכל זאת] אם ערב עליו צלי – מצוה לצלותו ולאוכלו צלי; ואם היו הדברים שעיקרן צלי, אם ערב עליו שלק או בישול – מצוה לאוכלו שלק או בישול". משתמע שאין כל העדפה לצלי, ורב חסדא נקט צלי רק כ"דיבר הכתוב בהווה".

6. פירושים אחרים לרבותא בכהנים, במשנה וברמב"ם: היתה הוה-אמינא שהכהנים, שאכילתם מצוה, יאכלו לשם שמים בלא תענוג (כסף משנה), או בלא תוספת דברים המשנים את טעם הבשר (חזון יחזקאל זבחים י,ד; ושם פירוש נוסף למשנה, שאין רבותא מיוחדת בכהנים, והוזכרו משום הדיון בהמשך על תבלי תרומה). בפשטות יש לומר, שכוונת הרמב"ם רק לומר שהתורה לא הגבילה את דרך אכילת הקדשים, ולא מיבעיא באכילת הבעלים, שאינה מצוה (לדעתו, עיין בחזון יחזקאל שם, ולעיל מערכה קלט הערה 3), אלא אפילו באכילת הכהנים, שהיא מצוה, לא מצינו בתורה הגבלה כלשהי (ואולי החידוש בזה לאפוקי מהבנה אפשרית בפסוקים שנזכרו לעיל הערה 4, שהתורה ציותה לכהנים לבשל דווקא, או לאפוקי מהבנה שאכילתם צריכה להיות כדוגמת ההקטרה, ראה לעיל הערה 3 בשם הרש"ש). ראיה לדבר, מכך שהרמב"ם לא הביא את הדרשה מ"למשחה" (בניגוד להל' ביכורים), וכנראה לדעתו זוהי אסמכתא בעלמא, כעין טעם לכך שהתורה לא הגבילה את אופן האכילה.

7. זבחי צדק תניינא, במדבר יח,ח; 'אדרת המלך', לר' אליהו בוקארה, עמ' קנח; שו"ת שאילת חמדת צבי, ח"ב סי' ג.

8. הרדב"ז (הל' מעשה הקרבנות י,י) מוסיף, שאמנם מסתבר שהכהן יזהר לאכול את הקודש בזמנו, אבל לא ישגיח על התבלין שבלע מן הקודש.

9. בגמ' בערובין מו,ב קיים דיון כיצד יש לפסוק במחלוקות ביניהם, וסיימה ב'תיקו'. שיטת הירושלמי בכמה מקומות שהלכה כר"ש, ושיטת הרמב"ם בזה אינה ברורה (ראה מערכה קעז הערה 22 ומערכה קב הערה 5).

10. עיין במערכה קעז: פסק ההלכה. אולם ראה שם הערה 24, שיתכן שרבי, כותב המשנה, שהזכיר כאן את שמו של ר"מ ולא סתם כמו במקורות האחרים, סובר לחלק בין הנושאים (אולי משום שתרומת תבלין דרבנן).

11. והוסיף טעם, שר' שמעון מיקל משום שלדעתו תרומת תבלין דרבנן (כמבואר בגמ' עו,א), ומשמע שר' מאיר חולק כי לדעתו תרומת תבלין דאורייתא, והרמב"ם לשיטתו שגם גידולי הארץ מלבד דגן תירוש ויצהר חייבים בתרומה מדאורייתא (הל' תרומות ב,א). לפי דרך זו, לשיטת רוב הראשונים שתרומת תבלין דרבנן (עיין 'מקורות וציונים' בהל' תרומות שם) ראוי היה לפסוק כר' שמעון. אלא שדבריו מוקשים, ולא מצינו מחלוקת תנאים בעניין זה, ומהגמ' לעיל עו,ב משמע שהדבר פשוט שתרומת תבלין דרבנן כשם שתרומת ירק דרבנן (כפי שפסק גם הרמב"ם בהל' ו שם לגבי ירק), והמחלוקת אינה תלויה בזה (ועיין בפני יהושע ראש השנה יב,א, שנקט בדעת הרמב"ם שתרומת תבלין דרבנן כמו תרומת ירק).

הדבר סותר לכאורה למה שמצינו בזרוע לחיים וקיבה שיש לאוכלם צלי בחרדל דווקא, ומאותו טעם עצמו – "למשחה". כמה שיטות בראשונים ביישוב הסתירה: א. "למשחה" כולל שני עניינים: אכילת צלי כדרך מלכים ואכילה כפי שהאדם נהנה. לכן, מי שהנאתו שוה מכל מיני המאכל – יאכל צלי, ומי שנהנה יותר מבישול אחר – יבשל כרצונו (תוס' ורא"ש; פסק השולחן ערוך). ב. "למשחה" עניינו לאכול צלי דווקא, וזו גם הכוונה כאן, אלא שזו מצוה מן המובחר, והותר לאכול גם באופנים אחרים בשעת הצורך (רי"ד). ג. "למשחה" היינו שהכהנים צריכים לאכול כפי שהם אוהבים יותר, ללא כל העדפה לצלי, והצלי הובא כדוגמא בלבד (רמב"ן וסיעתו). ד. יש לחלק בין אכילת קדשים, שמותרת בכל אופן, לבין מתנות כהונה של חולין, שיש לאוכלם בצליה דווקא (אחרונים בדעת הרמב"ם).

הלכה כר' מאיר שאין לערב תבליני תרומה בקדשים, מחשש שיפסלו מקוצר זמן האכילה, וזאת בהתאם לדין הכללי שאסור להביא קדשים (ותרומה בכלל זה) לידי חשש פסול.

מערכה רלא. תדיר ומקודש - מי קודם? (צ,ב-צא,א)

במשניות (פט,א) נאמרו שני כללים בקדימת הקרבנות: כל התדיר מחברו קודם את חברו, וכל המקודש מחברו קודם את חברו. הגמ' עוסקת בשאלה: מה הדין כאשר ישנה התנגשות בין שני כללים אלו, כאשר לפנינו שני קרבנות, האחד תדיר והשני מקודש? יש לברר את המקרה שעליו דנה הגמ', ומהי ההכרעה בספק זה.

בדברי הפוסקים הרבו לדון בסוגיה זו בקשר לסדר העדיפות בין מצוות שונות הנוהגות למעשה בזמן הגלות, וכדרכנו נתמקד בעיקרי הסוגיה הנוגעים לעבודת המקדש.

המקרה הנדון ומסקנת הסוגיה

רש"י (ד"ה תדיר ומקודש) מביא כדוגמא לספק הנדון, כשיש לפנינו דם עולת התמיד, התדירה, ולעומתו דם חטאת, המקודשת.

תוס' (ד"ה תדיר) סוברים שבמקרה זה אין מקום לספק, וברור שהתמיד קודם, שהרי המשנה בתחילת הפרק לומדת את קדימת התדיר מהכתוב במוספי חג המצות: "מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה" (במדבר כח,כג), והרי "אלה" כוללים קרבן חטאת, ככתוב בפסוק הקודם: "ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם". וקדימה זו נאמרה גם לגבי עבודות הדם, שהרי "לכפר עליכם" מוכיח שמדובר בדם המכפר[1]. לפיכך כותבים תוס', שהדוגמא לספק בגמ' היא הדוגמא השניה המובאת ברש"י: עולות מוספי ראש חודש (שהם תדירים) לעומת פר העדה (שהוא מקודש)[2].

הגמ' מביאה ראיה לכך שתדיר קודם למקודש, מכך שתמידין קודמים למוספים, מוספי שבת למוספי ראש חודש, ומוספי ראש חודש למוספי ראש השנה (וכן ראיות נוספות מסוג זה). הגמרא דוחה ראיות אלו, כיון שבכל המקרים הללו גם הקרבן התדיר מקודש: בשבת, למשל, קדושת השבת מקדשת גם את קרבן התמיד, ולא רק את קרבן המוסף, וכן קדושת ראש חודש מועילה גם למוספי השבת[3]. לאחר מכן, הגמ' מוכיחה שהמקודש קודם מהמשנה

1. בפשטות, כוונת תוס' שהדבר ברור שהתמיד קודם לחטאת מפני תדירותו, ואם כן יש לשאול על תוס': מדוע הגמ' אינה פושטת את הספק מן הפסוק "מלבד עולת הבוקר"? ואם זהו דין מיוחד בקרבן התמיד, שיהיה ראשון לכל הקרבנות, כיצד הגמ' בהמשך מנסה לפשוט את ספקה מקדימת התמיד למוסף? יש מסבירים, שאכן לתמיד דין מיוחד מפני תדירותו הרבה, אך זאת ביחס לחטאת רגילה, או חטאת מוסף של פסח, אבל **ספק הגמ' הוא בתדיר ומקודש שאין הפרש גדול בתדירותם**, כגון מוסף ראש חודש ופר העדה, או תמיד לעומת מוסף שבת (זרע יצחק; מים קדושים).

כיוון אחר בהסברת תוס' כתב בעולת שלמה (והרחיב בדבריו בחמדת דניאל): אמנם פשוט שהתמיד קודם לחטאת, אבל לא מפני תדירותו, אלא מפני **שמדובר בחטאת שאין לה עדיפות של "מקודש"**. הדוגמא שכתב רש"י איננה תמיד לעומת חטאת גרידא, אלא לעומת חטאת המוספין דווקא (כהגהת השטמ"ק אות כה), והטעם, שאם מדובר בחטאת יחיד – הרי בוודאי התמיד קודם לה, שכן קרבן ציבור קודם לקרבן יחיד (הוריות יג,א). ועל כך אומרים תוס', שאין ספק שעולת התמיד קודמת לחטאת המוספין, מפני שחטאת המוספין באה כתוספת לעולות, ומכיוון שעולת התמיד קודמת לעולת המוספין – ממילא קודמת גם לחטאתם, כמבואר בסוף תוס'. הגמ' מנסה לפשוט את הספק מקדימת התמיד למוסף, משום שבהוה אמינא סברה שגם עולת המוספין מקודשת מן התמיד.

2. הטעם שנקט רש"י "פר העדה", ולא סתם חטאת, מפני שבמוסף ראש חודש יש פר עולה, ויש כאן צד נוסף להעדיף את העולה על פני כבשה או שעירה של חטאת, ולכן נזקק רש"י לפר חטאת דווקא (טהרת הקודש). טעם אחר: לפר העדה קדושה מיוחדת, מפני שדמו נכנס להיכל (גמ' לעיל פא,ב: "מצוה להקדים פנים לחוץ").

3. הדיון בגמ' על מוסף שבת וראש חודש, וההנחה מעיקרא שקדושת ראש חודש חמורה יותר, צריכים ביאור. רש"י מפרש שראש חודש נקרא מועד, אבל לכאורה אין זה מספיק, שהרי ברור שקדושת השבת חמורה יותר, שיש בה איסור מלאכה, וכפי שאנו אומרים בתפילה "וקדשתו מכל הזמנים". בשיטה מקובצת הוסיף בדברי רש"י, שבקרבן ראש חודש יש שעיר חטאת המכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ובזה קדושתו, כלומר: לא עצם היום מקודש יותר, אלא המוסף מקודש יותר. יש בכך קושי, כי לכאורה על זה לא שייך לתרץ כדברי הגמ': "אטו ראש חודש... למוספי שבת לא אהני", שהרי סוף סוף במוספי השבת אין חטאת (ולכן הקשו תוס' ד"ה תדיר: "תפשוט ממתניתין דתנא מוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש", וקושייתם תמוהה לכאורה, שהרי הגמ' אכן פושטת מכאן ודוחה, אבל כוונתם שהגמ' מקשה מתוך השוואה של **קדושת היום**, בין עולת השבת לעולת ראש חודש, ועל כך תירצה שקדושת היום מועילה גם לקרבנות השבת, ואילו תוס' מקשים מתוך השוואה של **קדושת הקרבן**, בין עולת השבת לחטאת ראש חודש, ועל כך אין תירוץ הגמ' מועיל).

בטהרת הקודש פירש את הגמ' כך: אמנם קדושת השבת עדיפה, אבל בתירוץ הקודם כבר הסבירה הגמ' שקדושת השבת חלה גם על התמיד, ולכן הגמ' מבינה שתחול גם על מוספי ראש חודש, אבל עדיין אין הגמ' יודעת שגם קדושת ראש חודש תחול על קרבנות השבת, ונמצא שבקרבן ראש חודש קיימות שתי הקדושות, ואילו בקרבן השבת קיימת רק קדושת השבת. הטעם להוה-אמינא שרק קדושת שבת חלה על ראש חודש אך לא להיפך, משום שקדושת השבת קביעא וקיימא, ואילו קדושת ראש חודש תלויה במעשה בני אדם, ולכן אינה חלה אלא על מה שעשו מחמת ראש חודש (שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' טז).

האומרת שחטאת ואשם קודמים לשלמים, ודוחה ששלמים אינם נחשבים תדיר ביחס לחטאת ואשם, אלא רק "מצוי" (רש"י: שאין תדירותו חובה, אלא שהוא מצוי יותר מחבירו)[4], ולכן המקודש קודם לו, אך בקרבן שיש לו זמן קבוע, והוא נחשב תדיר – הספק עומד במקומו.



תדיר ומקודש. בימין הציור נראים קרבנות מוסף ראש חודש: שני פרים, איל ושבעה כבשים. בשמאל נראה פר העלם דבר של ציבור, ושלושה מזקני הסנהדרין סומכים את ידיהם עליו.

סוגיית הגמרא במנחות

הגמ' במנחות (מט,א) דנה בשאלה דומה בנוגע ליחס שבין תדיר למקודש: כאשר אין מספיק כבשים במקדש, ויש צורך להקריב את מוסף היום, שהוא מקודש, או לשמור את הכבשים למחר להקרבת התמיד – האם יש להעדיף את המוסף של היום או את התמיד של מחר? הגמ' מביאה ראיות ששניהם שקולים, או שתדיר עדיף, ודוחה אותן.

תוס' (כאן ד"ה תא שמע; שם ד"ה תדיר) התקשו בשאלה, מדוע לא הובאו כאן הראיות שהובאו בגמ' שם, וכן להיפך[5]. בקרן אורה ובחמדת דניאל כתבו, ששתי הסוגיות עוסקות בשאלות שונות: כאן דנים במצב ששני הקרבנות לפנינו, ואנו דנים מי מהם יקרב ראשון, ואילו שם מדובר במצב שאין לנו די בהמות אלא לקרבן אחד, והקרבן השני צריך להידחות, ויש לדון מי ידחה את מי. מדובר בספק שונה לחלוטין, כיון שייתכן שקרבן אחד קודם לחברו בסדר ההקרבה כאשר שניהם לפנינו, אך במצב שאין אנו יכולים להקריב אלא קרבן אחד – נעדיף את השני[6]. בכל סוגיה הגמרא מנסה לפשוט את הספק ממקורות הדומים לספק הנדון באותה סוגיה.

אמנם, ראה רש"י במנחות שם (ד"ה תדיר ומקודש), שפירש (בלשון השניה) ש"מקודש" לשון מושאל לקרבן שזמן הקרבתו מוקדם יותר, ולא כמו כאן, ש"מקודש" הוא הקרבן הקדוש יותר בגלל כפרתו או זמנו. לפי זה הנדון שם הוא אחר לגמרי, ואין מקום לשאלה זו (וכן משמע בתוס' שם, שלפי לשון זו ברש"י הקושיה מיושבת).

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט,ב) פוסק: "היה לפניו תדיר ומקודש – יקדים איזה מהן שירצה", וכן פסק המאירי (הוריות יג,א). וביארו המפרשים (מהר"י קורקוס; כס"מ; ועוד) שפסק כן משום שהגמרא לא פשטה את הספק בעניין זה. גם בנדון שבסוגיה במנחות פוסק הרמב"ם (שם ח,כ) באופן דומה: "לא מצאו אלא שני כבשים, אם יקריבו אותן למוסף היום – אין להן תמידין למחר, הרי הדבר שקול. אם הקריבום למוסף היום – הקריבו, ואם רצו להניחם למחר לתמידין – יניחו". גם בהלכה זו כותבים המפרשים (מהר"י קורקוס וכס"מ) שפסק כן כי מדובר בספק שלא נפשט בגמרא במנחות.

בערוך השלחן (קיט,ד; וכן שם קיח,כא לגבי הסוגיה במנחות) סובר אחרת, שפסק הרמב"ם אינו מחמת הספק (שאם כן היה כותב שזהו ספק), אלא שלדעתו הספק נפשט בסוגיה במנחות שם, שהתדיר והמקודש שקולים[7]. כדעתו משתמע גם בקרית ספר (הל' תמידין ומוספין פרק ט): "היה לפניו תדיר ומקודש יקדים אי זה מהם שירצה, דלא ילפינן דתדיר קודם אלא גבי שאינו מקודש הימנו ולא ילפינן מקודש דקדים אלא גבי שאינו תדיר הימנו, הילכך שקולין הם". יש להעיר, שהרמב"ם נוקט לשון זו, "אי זה שירצה יקדים", גם בבעיות נוספות שנשארו בסוגיות אלו ללא הכרעה (הל' תמידין ומוספין פ"ט הל' ה, י, על כמה ספקות לעיל פט,ב-צ,א), וגם אודותיהן יש לדון האם מדובר בהכרעה ודאית או מסופקת, עיין מערכה רכג ורכה.

הרע"ב (במשנה כאן) מביא את ספק הגמרא, ומכריע: "ונראה דתדיר קודם". התוס' יו"ט מבאר טעם הכרעתו, שקדימת התדיר נלמדת מפסוק, וקדימת המקודש לא (לדיון על כך ראה מערכה רכ). טעם נוסף בתפארת ישראל, שרוב הראיות שהביאה הגמ' היו לצד זה שהתדיר קודם. כדעה זו נקט גם הט"ז (או"ח סי' תרפא סוף סק"א): "ואף על גב דנשארה הבעיא בספק, משמע שיש לנו לפסוק דתדיר עדיף,

4. לדיון במהלך הסוגיה אודות "מצוי" ראה מערכה רכא הערה 7.

5. בגמ' שם נאמר בפשטות שתמיד נחשב "תדיר ומקודש" בהשוואה למוסף של אותו יום, בהתאם למסקנת הגמ' כאן שקדושת המועד מועילה גם לתמידים שלו.

6. בקרן אורה הביא דוגמא לכך מתוס' בשבת כג,ב ד"ה הדר, שבקריאת התורה של ראש חודש וחנוכה – ראש חודש קודם, מפני תדירותו, אבל בהפטרת שבת של ראש חודש טבת – הפטרת חנוכה קודמת, מפני פרסום הנס. דוגמא נוספת הביא בחמדת דניאל משיטת רש"י בקידושין (כט,ב) בעניין פדיון הבן, שכאשר יכול לפדות את עצמו ואת בנו – בנו קודם, וכשיכול לפדות רק אחד מהם – הוא קודם.

7. במשנה שם נאמר שתמידין ומוספין אינם מעכבין זה את זה, והגמ' סוברת שאין הכוונה לתמיד ומוסף של אותו היום, שהרי התמיד של שחר קודם לכל קרבנות היום, אלא הכוונה לתמיד של מחר ומוסף של היום, ו"אינן מעכבין" היינו ששקולים זה כזה. אמנם אביי דחה, שמדובר בתמיד ומוסף של אותו היום, ודין קדימת התמיד אינו אלא למצוה בעלמא, אבל בערוך השלחן כותב שלדינא אין זה נכון, כי יש איסור גמור להקריב קודם התמיד. יש לדחות ראייתו, שאמנם יש איסור גמור להקריב, אבל אם עברו והקדימו את המוסף אין זה מעכב לפוסלו.

עוד כתב בערוך השלחן שם, שיש נפקא מינה בדבר: אם זהו ספק – צריך לנקוט באופן קבוע כדעה מסוימת (ראה מערכה רכג הערה 6). יש להעיר, שלכאורה אחד הצדדים בספק הוא שהתדיר והמקודש שקולים, כפי שמציעה הגמ' במנחות, ואם כן לעשות פעם כך ופעם כך אינו תרתי דסתרי.

כיון שהוא כלל בתורה ואין לנו דבר ברור להוציא מן הכלל"[8]. אבל בתוס' יו"ט, לאחר שהסביר דעת הרע"ב, כתב: "וכל זה איננו שווה לי, כיון דבגמרא לא פשטינן לה, מנלן למיפשטיה מדנפשין ולקבוע הלכה?!"[9].

סיכום

הגמ' מסופקת בשאלה האם קרבן תדיר קודם בהקרבתו לקרבן מקודש. לדעת רש"י הדיון גם על קדימת קרבן התמיד לקרבן מקודש, ולדעת תוס' אין ספק שהתמיד קודם למקודש (על כל פנים לחטאת המוספין), והספק לגבי קרבנות אחרים, כגון עולת ראש חודש ופר העדה.

הגמ' נשארה בספק, והרמב"ם פוסק שיקדים איזה שירצה, וביארו רוב המפרשים שזוהי ההכרעה למעשה מחמת הספק. דעת ערוך השולחן שהרמב"ם הכריע בתורת ודאי ששניהם שקולים. ברע"ב הכריע אחרת, שהתדיר עדיף, וכן דעת הט"ז, ובתוס' יו"ט דחה הכרעה זו.

מערכה רלב. הבאת שמן בנדבה (צא,א-ב)

בתורה הוזכרו שלושה סוגים של קרבנות אותם ניתן להביא בנדבה: עולה, שלמים ומנחת סולת בלולה בשמן. במשנה במנחות (קד,ב; קו,ב) נאמר, שניתן להביא בנדבה גם דברים נוספים כקדשי מזבח: יין, לבונה ועצים. דברים אלו מהווים בדרך כלל תוספת לקרבן (יין ועצים בקרבן בהמה, ולבונה במנחה), אך החידוש הוא בכך שמותר גם לנדבם כקרבן בפני עצמו. באשר לשמן נחלקו תנאים בדבר, הן במשנתנו בזבחים והן במנחות (קד,ב). יש לברר את יסוד המחלוקת והכרעת ההלכה בה, ומה ייעשה בשמן הנידב.

מחלוקת התנאים

במשנתנו סובר ר' שמעון שאין מתנדבים שמן בפני עצמו, ואילו לדעת ר' טרפון מתנדבים שמן. במשנה במנחות הנ"ל התנא החולק על ר' טרפון הוא ר' עקיבא, והמשנה שם מבארת את טעמם: ר' טרפון לומד זאת מיין, הבא בנדבה כשם שהוא בא בחובה (בנסכי הקרבנות). ר' עקיבא דוחה את ההשוואה ליין, שכן היין הבא בחובה בא בפני עצמו ומתנסך כמות שהוא, ואם כן יש מקום להביאו בנדבה בפני עצמו, ואילו שמן הבא בחובה בא בתערובת עם סולת, ולא מצאנוהו כקרבן בפני עצמו.

בברייתא המובאת בגמ' כאן נלמד דין זה של נדבת שמן מן הפסוק (ויקרא ב,א): "ונפש כי תקריב **קרבן** מנחה". התוס' (ד"ה אמר ליה) תמהים, מדוע נזקקה המשנה במנחות ללימוד מבנין אב מיין, אם יש לימוד על כך מ"קרבן"? אך בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ט,ג-ז) למדו מהמילה "קרבן" שניתן להביא בנדבה לבונה ויין ועצים, ושם נחלקו ר' עקיבא ור' טרפון בשאלה האם יש ללמוד מ"קרבן" גם על שמן, על פי הסברות האמורות במשנה במנחות. נמצא, שהמילה המיותרת 'קרבן' אין בה די כדי להוכיח על קרבן השמן, שכן כבר למדנו ממילה זו דברים אחרים, ור"ע ור"ט נחלקו מסברה, האם ראוי לרבות גם את השמן כיין (ברכת הזבח).

יש להעיר, שבאשר למרכיב השני במנחה – הסולת – לא מצאנו בדברי חז"ל דיון האם ניתן לנדבה ולהעלותה כקרבן בפני עצמו, וכפי הנראה, לכל הדעות אי אפשר לעשות זאת, למרות שמצאנו קרבן סולת הבאה בפני עצמה, במנחת חוטא שאין בה שמן ולבונה. נראה בטעם הדבר, שהסולת היא המרכיב העיקרי במנחה, ולפיכך, כאשר התורה קובעת: "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה' סולת יהיה קרבנו ונתן עליה שמן ויצק עליה לבונה", פירוש הדבר, שהרוצה להקריב סולת – לא יביאנה אלא בצורה האמורה בתורה. אולם אין הוכחה מן הפסוק שהשמן והלבונה יבואו דווקא כתוספת למנחה ולא בנפרד (שפת אמת מנחות קד,ב).

גדר המניעה מלהתנדב שמן

מן הדיון במשנה ובתורת כהנים מתברר, שהמחלוקת האם מתנדבים שמן או לא היא מדאורייתא. אך בגמ' לעיל (עז,א) משמע אחרת: ר' שמעון עצמו, האומר כאן שאין מתנדבין שמן, אומר שם שקיים מקרה בו הותר לנדב שמן, כאשר לאדם יש ספק האם הוא חייב להביא לוג שמן של מצורע, ויביאנו על תנאי, שאם אינו חייב – הרי הוא נדבה. הגמ' שם מסבירה זאת, ש"תקוני גברא שאני", כלומר, שהותר לנדב שמן כדי להתיר את המצורע ולטהרו לגמרי. תוס' שם (ד"ה תקוני) מקשים על כך, שאם לדעתו מדאורייתא אין נדבת שמן – מה המקום להתיר זאת משום תקוני גברא, ומה התועלת בנדבתו, שהרי שמן זה הוא חולין גמורים! התוס' אינם עונים על שאלתם, ומלשונם בקושיה – "אי דאורייתא קאמר ר"ש אין מתנדבין שמן" משתמע, שלא ברור להם שאכן זהו דין דאורייתא.

8. יש להוסיף, שגם מסדר המשניות בפרק, שהכלל "כל התדיר" הוקדם ל"כל המקודש", משמע שהתדיר עיקר. ועוד, שמצינו חילוק להלכה בין תדיר למקודש, שקדימת תדיר נאמרה גם כששני הקרבנות אינם לפנינו, ויש לעכב את הקדמת שאינו תדיר עד שיבוא התדיר, ואילו קדימת מקודש נאמרה רק כששניהם לפנינו, כמבואר בתוספתא (זבחים י,ג). אלא שחילוק זה שנוי במחלוקת אחרונים, ויש אומרים שגם בתדיר אין צורך להמתין, עיין לעיל מערכה רכא.

9. בברכי יוסף (או"ח סי' צ סק"ג) האריך מאד בסוגיה זו (וסוגיות הירושלמי הנוגעות אליה), וביאר שהרע"ב הסיק כך מהספק המקביל במנחות הנ"ל. בהתלבטות שם בין תדיר של מחר ומקודש של היום יש גם שאלה של "אין מעבירין על המצוות", ולכן יש לפרש שכוונת הגמ' כך: קיימא לן שתדיר עדיף ממקודש, אבל הספק האם הוא עדיף עד כדי להעביר על המצוות משום כך.

בשפת אמת שם סובר, שאכן לפי הדעה שאין מתנדבים הרי זה מדאורייתא, ואין סיבה שחכמים יאסרו לנדב שמן אם הדבר מותר מן התורה. לפיכך פירש את הסוגיה שם באופן אחר, שלפי התירוץ "תקוני גברא שאני" הגמ' חוזרת בה מכל דבריה לעיל, וסוברת שעל פי הצד בספק שאין זה לוג שמן של מצורע – השמן לא בא כנדבה, אלא כחולין, והכנסת החולין לעזרה הותרה משום תקוני גברא. תירוץ אחר כתב במקדש דוד (יא,ב): למרות שאין להתנדב שמן – אין איסור להביאו. זאת, בדומה לשיטת ריש לקיש (לעיל לד,א), שמותר להביא אברי חיה ולהקריבם, הגם שאין בכך שום מצוה[1].

יש מקום לתרץ את קושית תוס' בדרך אחרת: המחלוקת האם מתנדבים שמן בעיקרה אינה בין ר"ש לר"ט, אלא בין ר"ט לר"ע, בן דורו, כמבואר במשנה במנחות ובתורת כהנים. ר"ש כאן, בעקבות דברי ר"ע רבו, סובר גם הוא שאין מתנדבין שמן, ובהתאם לזה ניסח את הכלל על חלוקת השמן בעזרה[2]. ברם, במקרה מיוחד של תקוני גברא סובר ר"ש שראוי לסמוך בשעת הדחק על דעת ר' טרפון (וראה עוד במערכה קעח, תירוץ בעל קדשי דוד על קושיית תוס').

פסק ההלכה: מתנדבים שמן

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יד,א) פוסק כדעת ר' טרפון, שמתנדבים שמן, וזאת, בניגוד לכלל: "הלכה כר' עקיבא מחברו". הר"י קורקוס כותב שני טעמים להכרעת הרמב"ם: האחד, שסתם משנה במנחות (קז,א), הדנה בשאלה איזו כמות צריך להביא מי שנודר שמן (ראה להלן), סוברת כר' טרפון (כמו שכתב רש"י שם). נמצא שהמחלוקת במנחות הינה "מחלוקת ואחר כך סתם", והלכה כסתם[3]. השני, ששמואל בסוגייתנו סובר כר' טרפון, כדלהלן[4]. יש להוסיף, שהגמ' במנחות (עד,ב) מסיקה מהמשנה שם ששמן אינו עולה כליל לאישים, ומוכיחה מזה כדעת שמואל להלן, שהנודב שמן שיריו נאכלים, ולא העמידה את המשנה שם כר' עקיבא, הסובר שאין נודבים שמן כלל. משמע, שנקטה כדעה שמתנדבים שמן.



קמיצת שמן. על פי הדעה שהשמן נקמץ, קשה להבין כיצד ניתן לבצע זאת, שהרי תוך זמן קצרצר השמן נשפך מבין האצבעות, אולי עוד בטרם יגיע לכלי שבצידו, שבתוכו צריך לקדש את הקומץ. נראה שלפי הדעה שהשמן אכן נקמץ ביד כשהוא נוזל (ראה להלן) קמיצה זו תתבצע בהכנסת כף היד לתוך השמן כאשר גב היד כלפי מטה. צורה זו של קמיצה מוטלת בספק בגמ' ביומא מז,ב ("מלמטה למעלה מהו", ראה שערי היכל למסכת יומא, עמ' רמג), שמא היא פסולה, משום שלא כך "קמצי אינשי". אולם יתכן שבקמיצת שמן הדבר מותר, כי זוהי הדרך הנוחה לקומצו וכך "קמצי אינשי".

לדעה שמתנדבים שמן - מה דינו?

הגמ' מביאה מימרא של שמואל: "לדברי ר' טרפון[5], המתנדב שמן – קומצו, ושייריו נאכלין", בדומה למנחה, שהיא מקור הלימוד על נדבת שמן[6]. כך סובר גם ר' זירא, אך אביי חולק, ולדעתו כל השמן ניתן על גבי האש, בדומה ליין, שכולו ניתן לספלים[7]. הגמ' תולה את מחלוקתם במחלוקת תנאים, המופיעה במשנה במנחות (קז,א): לדעת תנא קמא הנודב שמן לא יפחות מלוג, כשיעור הנמוך ביותר במנחת נדבה, ואילו לדעת רבי לא יפחות משלושה לוגין, כשיעור הנמוך ביותר בנסכי היין; הרי שתנא קמא מדמה

1. במסקנת הגמ' שם נדחתה דעת ריש לקיש, על פי הברייתא: "הא למה זה דומה? לתלמיד שאמר לו רבו: אל תביא לי אלא חיטין! והביא לו חיטין ושעורין, שאינו כמוסיף על דבריו, אלא כמעביר על דבריו, ופסול". אפשר שלדעת המקדש דוד הדברים אמורים דווקא בחיה טהורה, שעליה יש מיעוט מפורש, ואין זה איסור גורף להביא קרבן שלא נתפרש בתורה.

2. כך דרכו של רבי שמעון לנסח כללים המסכמים את דברי רבותיו, ואין בהם חידוש משלו (עיין שקלים ז,ו ומנחות ה,ז), וכדברי הגמ' בגיטין (סז,א): "וכן אמר ר"ש לתלמידיו: בני, שנו מידותי [הכללים ההלכתיים שכללתי, ראה לשון 'מידות' בעדויות ו,ג; מנחות ג,ד; גמ' מנחות יח,א], שמידותי תרומות מתרומות מידותיו של ר"ע".

3. יש להעיר, שמכיוון שבשתי מסכתות "אין סדר למשנה", הרי המחלוקת במשנתנו בזבחים איננה "מחלוקת ואחר כך סתם". אך נראה, שמכיוון שהמחלוקת כאן הובאה אגב גררא של המשניות על סדרי האכילה במקדש, ואילו המשניות במנחות עוסקות בפירוט בדיני נדבות, הרי שהסתם שם הוא הקובע (ראה כיוצא בזה באנצ"ת ערך 'הלכה כסתם משנה' ציונים 82-81).

4. אך ראה בהערה הבאה.

5. על פי נוסח זה, אין ראיה ששמואל סובר כמותו, ברם השטמ"ק (אות א) מוחק את המילים "לדברי ר' טרפון", וכך מופיע לפנינו במנחות עד,ב, ובדק"ס מציין שכן הוא בכל כתבי היד והדפוסים הישנים, וכן משמע ברש"י ובפסקי הרי"ד.

6. יש להעיר, שבמקורה של דרשה זו בתורת כהנים למדו מ"קרבן" גם על נדבת יין ולבונה ועצים, כאמור, והרי הם באים כליל, ומכאן שאין ללמוד דווקא דומיא דמנחה, ואפילו לגבי יין, הניתן לאכילה, וממילא הוא הדין לשמן! אולם הדברים מתבארים על פי הראב"ד שם, המסביר שהריבוי מ"קרבן" אינו מדמה את כל הקרבנות הללו למנחה, אלא מדמה את הנדבה הבאה בפני עצמה לאותו דבר עצמו כשהוא בא יחד עם קרבן אחר. לפיכך, היין הולך לספלים כמו בנסכים הבאים עם הזבח, והלבונה לאישים ככל לבונה, והשמן נקמץ כמו בשמן המעורב במנחה (וראה שם, שהסביר לפי זה את מחלוקת התנאים במנחות כ,ב לגבי נדבת עצים).

7. כך גם דעת "אמרי במערבא", שפירשו את משנתנו כדעת אביי, על פי הכלל "תנא רישא משום סיפא"; אבל נראה שדבריהם אינם מוסבים על משנתנו דווקא, אלא שככלל אמרי במערבא שלעיתים תנא רישא משום סיפא.

נדבת שמן למנחה, הנקמצת, ואילו רבי מדמה ליין, שכולו לספלים.

הראשונים פוסקים כדעת שמואל, שהשמן נקמץ[8]. טעמו של דבר, שזוהי דעת תנא קמא במנחות, ואין הלכה כרבי מחבריו (זבח תודה)[9]. הגמ׳ במנחות (עד,ב) אף אומרת, שהמשנה שם, המונה את המנחות העולות כליל ואומרת: ״בזה יפה כח המזבח מכח הכהנים״, מסייעת לדעת שמואל, שנדבת שמן אינה כליל. כמו כן, בסוגיה לעיל (עו,ב) מבואר, שלדעת ר׳ שמעון ניתן להביא נדבת שמן לצורך תיקוני גברא, ואז היא באה לוג, ונקמצת.

כמה אחרונים כתבו, ששמן שנדב כהן – עולה כולו לאישים, כדין מנחתו (מנחת חינוך מצוה קלד; קרן אורה מנחות עד,ב; שפת אמת כאן).



קמיצת שמן בכלי. יש מהאחרונים שפתרו את הבעיה כיצד לקמוץ את השמן בקביעה שמותר לשם כך לקמוץ בעזרת כלי שמידותיו כמידות קומץ ממוצע.

ההשוואה בין שמן הנידב לבין המנחה מולידה דינים נוספים: שמן זה טעון מליחה והגשה, וקידוש הקומץ בכלי שרת. כך יש ללמוד מדברי רבי (במנחות כ,ב), הלומד מהמילה ״קרבן״ לרבות גם נדבת עצים, ולדעתו העצים טעונים מלח והגשה וקמיצה, והוא הדין לימין וקידוש כלי (תוס׳ שם ד״ה עצים). הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות טז,יד) כותב במפורש, שהשמן טעון מליחה, ובראב״ד (בפירושו לתורת כהנים שם) משמע, שהוא הדין להגשה[10]. כמו כן, נדבת שמן אינה באה בשותפות, בדומה למנחה[11].

כיצד נקמץ השמן?

המפרשים דנים בשאלה, כיצד ניתן לבצע באופן מעשי קמיצה בשמן, הנוזל. כמה אחרונים כותבים, שקמיצה זו אינה נעשית ביד, כמו במנחה, אלא בכלי[12]. אמנם במנחה נאסר ״לעשות מידה לקומץ״, כלומר, לקמוץ בעזרת כלי במידת קומץ (מנחות יט,ב, וראה שם, ששמואל עצמו מכשיר זאת, לפחות בדיעבד), אך כאשר אין ברירה – הדבר מותר, כשם שמצאנו בתרומת הדשן (יומא כד,א ורש״י ד״ה תא שמע), שאף היא שיעורה בקומץ, והדבר נעשה בעזרת כלי, מפני שאי אפשר לקמוץ גחלים בידיו (רש״ש יומא מז,א)[13].

ברם, מדברי כמה ראשונים נראה, שקמיצה זו נעשית ביד. רש״י (׳כתב יד׳) ותוס׳ במנחות (עד,ב) מסבירים את טעמו של שמואל, המחלק בין שמן, שנקמץ ושייריו נאכלים, לבין יין, שכולו לאישים, שהשמן ניתן לקמיצה, ואילו היין לא, מפני שהוא צלול. רגמ״ה שם אף כותב: ״המתנדב שמן קומצו – יקפנו״, כלומר, יקרישנו תחילה[14]. אפשר שזוהי גם כוונת רש״י ותוס׳, שהשמן עשוי להיקרש במהרה, וניתן להמתין מעט ולקומצו ביד, ואילו היין, הצלול, אי אפשר להמתין עד שיתייבש, כי ייפסל בלינה[15]. אך במקדש דוד (סי׳ יא,ב) הוכיח מהגמ׳ לעיל (עו,ב) שהשמן נקמץ בעודו נוזל: הגמ׳ שם דנה בלוג שמן הבא על הספק, שמא הוא לוג שמן של מצורע ושמא הוא נדבה, ואומרת שיקמצנו ואחר כך יזה ממנו שבע הזאות של מצורע. אם יש צורך שהשמן יקרש לפני הקמיצה – הרי אי אפשר להזות משמן קרוש,

8. רמב״ם הל׳ מעשה הקרבנות טז,יד; וכך סתמו רש״י מנחות קד,ב ד״ה מתנדבים שמן והראב״ד בפירושו לתורת כהנים שם.

9. יש להעיר, שבהמשך המשנה במנחות נאמר, שהנודר יין או שמן ואינו יודע באיזו כמות נדר – יביא כיום המרובה ביותר בנסכים, דהיינו יו״ט הראשון של סוכות שחל להיות בשבת. הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יז,טו) פוסק כך, אך בשפת אמת כאן כותב, שדין זה מתאים לדעה שנדבת שמן דינה כנסכים, ואילו לדעה שדינה כמנחה – יש לשער את הכמות כדין במנחה (שם קד,ב). לפי דבריו, לכאורה זוהי מחלוקת ואחר כך סתם כדעת רבי (עיין א״ת ערך ׳הלכה כסתם משנה׳ ציונים 54-53).

10. הראב״ד דן במחלוקת רבי וחכמים האם נדבת עצים טעונה קמיצה ומלח והגשה, וכותב שלדעת חכמים יש להשוות את כל הקרבנות הנידבים לבד, עצים יין שמן ולבונה, לאותם קרבנות עצמם כשהם באים כנספח לקרבנות אחרים, ולכן השמן קומצו ושייריו נאכלים כמנחה; ומשמע שהוא הדין לעניין מלח והגשה. הרמב״ם השמיט את דין ההגשה בשמן, ודן בכך הגרי״ז במנחות סא,א.

11. בשפת אמת (מנחות קד,ב) סובר, שהדבר תלוי במחלוקת תנא קמא ורבי, האם השמן נדון כמנחה או כיין. ברם, בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק י,ח) מפורש, שאפילו נדבת יין ועצים ולבונה דינה כמנחה, שאינה באה בשותפות.

12. תוס׳ יו״ט מנחות יב,ה; תפארת ישראל שם; חסדי דוד מנחות יב,ד.

13. יש לפקפק בהשוואה לתרומת הדשן, שכן מותר לתרום יותר מקומץ, ובדרך כלל ממלאים מלא מחתה (עיין ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה מ), והרי זו כעין תרומה גדולה, שמותר להוסיף בה. במנחות, לעומת זאת, קומץ שיש בו יתר – פסול (מנחות ו ע״א). כמו כן, ברור שתרומת הדשן איננה קרבן, והיא קרויה ״עבודת סילוק״ (יומא כד,א). נראה, אם כן, שבתרומת הדשן נאמר אמנם שיעור קומץ, אך לא נאמרו בה הלכות קמיצה. לעומת זאת השמן הוא קרבן, ולדעת שמואל נאמרו בו כל הלכות מנחה, כאמור.

14. בדומה לזה מפרש רש״י (מנחות קו,ב ד״ה עצים טעונים קמיצה), שלצורך קמיצת העצים יש לרסקם תחילה לעצים דקים.

15. במקדש דוד (סי׳ יא,ב) הוכיח מהחילוק של תוס׳ בין יין לשמן שאין צורך שהשמן יקרש, שהרי גם יין עשוי להיקרש, אך לדברינו אין מכאן ראיה. בחסדי דוד (שם) הבין גם הוא שכוונת תוס׳ לקמיצת השמן ביד בעודו נוזל, ותמה על כך, כיצד יתכן הדבר.

יש להעיר, ששמן זית איכותי נעשה צמיג כמשחה בהיותו בטמפרטורה של 7 מעלות צלזיוס (כך שמענו ממומחים לנושא ב״משק אחיה״ שליד שילה), מה שאין כן ביין. צריך עיון כיצד ניתן היה להגיע במקדש בימי הקיץ לטמפרטורה כזו.



קמיצת שמן קרוש. רבנו גרשום סובר שיש להקריש את השמן לפני קמיצתו, כדי לאפשר את הקמיצה. לא ברור כיצד ניתן היה לבצע זאת במקדש (ראה הערה 15).

ואפילו אם ישוב ויפשירנו (כדברי הגמ׳ במנחות כא,א לגבי הזאה מדם קרוש). בהקשר זה יש לציין, שמיד לאחר הקמיצה צריך לקדש את הקומץ בכלי, והכהן אינו צריך להחזיק את השמן בכף ידו עד העלאתו למזבח.

סיכום

נחלקו תנאים האם ניתן לנדב שמן לקרבן בפני עצמו, או שמא אין לנדב, מפני שלא מצאנו בתורה סוג זה של קרבן הבא כחובה. לדעה שאין לנדב, הדבר אסור מן התורה (אחרונים, ובתוס׳ משמע שנסתפקו בדבר), ומכל מקום הותר הדבר במקרה שהדבר נדרש לטהר מצורע, משום ״תיקוני גברא״. להלכה נפסק שנודבים שמן, על פי סתימת המשנה במנחות.

נחלקו אמוראים האם השמן עולה כולו לאישים, או שדינו כמנחה, והוא נקמץ ושייריו נאכלים. להלכה דינו כמנחה, ונחלקו המפרשים בשאלה כיצד הוא נקמץ: יש אומרים, שהוא נקמץ ביד (רש״י ותוס׳ ורגמ״ה), כמות שהוא נוזל (מקדש דוד) או שימתין עד שיקרש (רגמ״ה). ויש אומרים, שהוא נקמץ בכלי (תוס׳ יו״ט; תפארת ישראל; חסדי דוד). שמן שנדב כהן, דינו כמנחת כהן, וכולו כליל (אחרונים).

דינים נוספים בשמן, הנובעים מדמיונו למנחה: שיעורו לפחות לוג אחד; הוא טעון מליחה והגשה וקידוש הקומץ בכלי שרת; ואינו בא בשותפות.

מערכה רלג. יין הבא בנדבה (צא,ב)

בדרך כלל, יין בא למזבח כנסכים, הטפלים לקרבן עולה ושלמים, ובתור שכזה הוא ניתן לספלים ויורד לשיתין. במשנה במנחות (קד,ב) נאמר, שניתן להביא בנדבה יין בפני עצמו, והגמ׳ שם (קד,א) לומדת זאת מן הפסוק בפרשת נסכים (במדבר טו,יג): ״כל האזרח יעשה ככה את אלה״, ״האזרח – מלמד שמתנדבים נסכים״. בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ט,ו) למדו זאת מהאמור בפרשת מנחה (ויקרא ב,א): ״ונפש כי תקריב **קרבן** מנחה לה׳״[1].

הסוגיה עוסקת בשאלה, מה דינה של נדבת היין? האם היא ניתנת לספלים, כנסכים הבאים כתוספת לקרבן, או שמא היין ניתן על המערכה?

מקום הניסוך - על האישים או לספלים?

הגמרא מביאה את דברי שמואל, האומר: ״המתנדב יין מביא ומזלפו **על גבי האישים**״. זאת, על פי הכתוב בפרשת נסכים (במדבר טו,י): ״ויין תקריב לנסך חצי ההין **אשה** ריח ניחוח לה׳״, שמשמעו, שאף היין ניתן על האש[2].

הגמרא מקשה על שמואל, כיצד ניתן לזלף את היין על האישים? והלא הוא מכבה בכך את אש המערכה, ועובר על איסור ״אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה״ (ויקרא ו,ו)![3] הגמרא משיבה תחילה, שכיבוי חלקי מותר, ותשובה נוספת, שכיבוי לצורך מצוה מותר.

הגמרא מקשה עוד מברייתא (המובאת בתוספתא מנחות

1. בפירוש המיוחס לר״ש שם כתב, שהלימוד העיקרי הוא מ״האזרח״, והריבוי ליין מ״קרבן״ נאמר אגב לבונה ועצים ושמן, שגם אותם דרשו שם ממילה זו. אך יש להעיר, שבהמשך התורת כהנים (פרק י,ו) נאמר, שכשם שמנחה אינה באה בשותפות כך גם נדבת יין, ונראה, אם כן, שזהו לימוד גמור. מאידך, מ״האזרח״ למדו (במנחות עג,ב) שגויים אינם מביאים נסכים, ועל פי פירוש רש״י (זבחים מה,א ד״ה ואין מביאים נסכים) המובן הוא שאינו מביא נדבת נסכים בפני עצמם (אך ראה מערכה קה הערה 4). נראה, אם כן, ששני הלימודים נצרכים זה לזה; וראה להלן, שאפשר שלמקור הלימוד יש השלכות נוספות.

2. לכאורה ראוי היה לפי זה שכל נסכי הקרבנות יהיו לאישים, ולא לספלים, אלא שמנגד ישנו לימוד מהפסוק (במדבר כח,ז): ״בקודש הסך נסך שכר לה׳״ – ״לשון שתיה, לשון שביעה, לשון שכרות״ (סוכה מט,ב), דהיינו, למלא את הספלים כך שייראו כדרך השותה לשוכרה (רש״י כאן ד״ה אשה ריח ניחוח). מכל מקום יש לשאול, הרי הפסוק שממנו לומד שמואל עוסק בנסכים הבאים עם הזבח, נסכי פר, ואם כן, ראוי היה לדבריו לחלק בין פרשת הנסכים בשלח לך לבין פרשת המוספים באופן אחר, שנסכי קרבן ציבור ינתנו לספלים ונסכי קרבן יחיד ינתנו לאישים, וצריך עיון.

3. לכאורה גם בהקטרת אברים יש חשש כיבוי, על פי הגמ׳ בשבת קלד,א וגרסת רש״י, שבהנחת בשר על גחלים יש כיבוי מסוים (אך הרי״ף, בביצה יב,א בדפי הרי״ף, גורס אחרת, שאין בכך כיבוי). במקדש דוד (יא,א) מיישב, שהכיבוי על ידי גחלים הינו לזמן קצר, ולאחר מכן האש מתגברת דווקא, ולעניין איסור 'לא תכבה' אין זה כיבוי, אע״פ שלעניין שבת הדבר נחשב לכיבוי. תירוץ נוסף, שבהקטרת בשר אין ברירה אלא לעשות כן, ולכן הדבר הותר, מה שאין כן ביין.

יב,ד), בה נאמר במפורש: "המתנדב יין, כדברי רבי עקיבא – נותנו **לספלים**"[4]. בברייתא אחרת נאמר: "יין נסך – לספלים, או אינו אלא לאישים? אמרת: לא יכבה", ומכאן, שיש איסור כיבוי גם בנתינה לאישים![5] הגמרא מסיקה, שהדבר תלוי במחלוקת כללית בתורה על דבר שאינו מתכוון (כלומר, העושה פעולה מסוימת שיתכן שתהיה לה תוצאה צדדית של איסור, והוא אינו מתכוון אליה): הברייתות האוסרות סוברות כר' יהודה, שדבר שאינו מתכוון אסור, ואילו שמואל סובר כר' שמעון, המתיר בדבר שאינו מתכוון. בפשטות, הגמרא כאן חוזרת בה משני התירוצים הקודמים, וקובעת שגם כיבוי חלקי, ולצורך מצוה – אסור, וההיתר מסתמך רק על דין דבר שאינו מתכוון[6].

לדעה שהיין ניתן לספלים, יש לפרש את הפסוק "ויין תקריב... אשה" אחרת: המילה "אשה" מוסבת על המנחה הבלולה בשמן, המוזכרת בפסוק הקודם (רש"י על התורה); או ש"אשה" כאן אין פירושו הקטרה, אלא עשיית נחת רוח לה' (רש"י כאן ד"ה הא ר' יהודה, על פי הספרי; וכתב, שבכך "עקר ליה למשמעותיה")[7].

מדוע אין זה 'פסיק רישיה'?

הראשונים דנים בשאלה, מדוע לדעת ר' שמעון מותר לשפוך את היין על האש, הרי קיימא לן (שבת קלג,א): "מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות", כלומר, שבמקרה בו התוצאה האסורה תתרחש בהכרח – אסור לעשות את הפעולה, אף על פי שאינו מתכוון לתוצאה האסורה. ואף כאן, לכאורה שפיכת היין תביא בהכרח לכיבוי חלקי של האש!

יש שהביאו מכאן ראיה לשיטת הערוך (ערך סבר וערך פסק), שפסיק רישיה דלא ניחא ליה – מותר (תוס' כתובות ו,א ד"ה האי)[8]. ברם, כמה ראשונים מסבירים, שניתן לזלף בלא לכבות את האש: הרמב"ם בפירוש המשנה כאן (במהדורה קמא) כותב: "שאינו מוכרח שיכבה בהחלט, לפי שהמים המועטין או היין וכיוצא בהן משאר הנוזלים, אם זולפו על אש גדולה – אינם מכבים אותה, אלא מלהטת אותם עוצמת האש ונוצחתם. ועוד, אפשר שיזדלף על רצפת המזבח, או על קצוות העצים שעדיין לא בערו". מלשונו "אפשר שיזדלף" (ולא "שיזלף") משמע, שאין צורך שיכוון דווקא למקום בו אין אש, אלא די בכך שהדבר אפשרי (וכיוצא בזה בלשון הרא"ש שבת פי"ב סי' א: "דאפשר שיפול על עצי המערכה או על האברים"). התוס' (שבת קג,א ד"ה לא צריכא) כותבים כעין בזה, שיזלף בטיפין דקות[9].



המתנדב יין זולפו על גבי האישים. לדעת שמואל נדבת יין ניתנת על גבי האש, בדומה לקומץ המנחה. לדעת רש"י יש לעשות זאת בטיפות קטנות, על מנת למנוע את כיבוי אש המזבח.

רש"י (ד"ה הא ר"ש) כותב: "אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד, הלכך אי נמי מכבה בטיפים גסות – דבר שאין מתכוון הוא". יש שהבינו בכוונתו, שמכיוון שישנה אפשרות לעשות את המעשה באופן שאינו פסיק רישיה – מותר לעשותו גם באופן שיש בו פסיק רישיה, ונמצא שמותר לזלף בטיפים גסות בכוונה[10]. פירוש אחר בדבריו: אסור לעשות

4. מתוס' במנחות (צא,ב ד"ה דמייתי) וחולין (כג,ב ד"ה דאמר) משמע, שגרסו בברייתא: "יין כדברי ר"ע לספלים, כדברי ר' טרפון לאישים", ולא "שמן כדברי ר' טרפון לאישים", וגרסה זו תמוהה, כפי שהעירו בשולי הגמרא במנחות שם, ובאריכות בשער יוסף (להחיד"א) הוריות ג,א.

5. בברייתא זו לא הוזכר שמדובר ביין הבא בנדבה, וגם במקור הברייתא (בספרי לבמדבר שם) משמע שמדובר על נסכים בכלל. לפיכך, הראיה ממנה כנגד שמואל איננה באופן ישיר על יין הנידב, אלא לגבי איסור הכיבוי.

6. אכן, הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ב,ו) פוסק שגם כיבוי חלקי אסור. באשר לכיבוי לצורך מצוה, עיין 'שערי היכל' למסכת יומא מערכה קח, שלדעת הראב"ד בפירושו לתמיד הדבר מותר, וראה הערה 6 שם.

7. במשך חכמה שם מבאר, ש"אשה" רומז לכך שהנסכים נשרפים בקדושה בסופו של דבר (סוכה מט,א).

8. מתחדש בכך, שהקולא בפס"ר דלא ניחא ליה אינה רק בשבת, ומשום שזוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא גם בכל המצוות. הנושא נדון בהרחבה רבה בראשונים ואחרונים, ונעיר בקצרה, שמלשון הערוך עצמו (שם) משתמע, שיסוד החומרא בפסיק רישיה הוא, שמן הסתם האדם גם מתכוון לכך, וממילא כאשר לא ניחא ליה – מן הסתם אין כוונתו לכך, והרי זה חוזר לדין דבר שאינו מתכוון, המותר בכל התורה.

9. סיוע לפירוש זה מלשון 'זילוף', וכדברי הר"ש (טהרות י,ז): "דנופל לשון זולף בדבר שאין נעשה בבת אחת, אלא מעט מעט". אך מצאנו לשון זו בכל שפיכה בהפסקות, ולאו דווקא בזילוף טיפות (משנה מעשר שני ג,יב; מועד קטן ב,א). אם כן, הלשון מוכיחה שיעשה זאת באופן שאינו מכבה את כל האש, אך אין ממנה ראיה לזהירות מכיבוי חלקי.

10. מרכבת המשנה הל' שבת פ"א; וקדמו ביסוד זה הראבי"ה (שבת סי' קצד), וגרסתו ברש"י כאן: "כיון דאפשר בטיפות דקות, אפילו כי עביד גדולות שפיר דמי", ופירש: "משמע מדבריו אפילו ברור שישליך גדולות", וראה שם באריכות.

בכוונה באופן שיש בו פסיק רישיה, אלא יזלף כדרכו, ואם יצאו טיפים גסות שיכבו – הרי זה אינו מתכוון[11].

הזילוף על האש - הקטרה או ניסוך?

במקדש דוד (סי' יא,א) דן בשאלה, האם הזילוף על גבי האש גדרו כהקטרה, או שמא כניסוך? לשאלה זו כמה השלכות, כגון, האם צריך לנסך מכלי שרת דווקא: בניסוך יש צורך בכלי שרת, ואילו הקטרה יכולה להעשות גם ביד או בכלי חול (מנחות כו,א).

מן הפסוק ממנו לומד שמואל, "ויין תקריב **לנסך** חצי ההין אשה", משמע שהזילוף נחשב כניסוך. עוד משמע כן מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (מנחות ו,ב), וזו לשונו: "אמרו 'ובזה יפה כח המזבח'... שמשמע שיש עוד דבר אחר יפה בו כח המזבח... רומז לנסכים שגם הם למזבח, כלומר לשיתין, והם שני הנקבים... ואינן נשפכין על האש, מפני שהיו כלין ולא יהא למזבח בהן חלק". כלומר, השפיכה לשיתין יש בה נתינה למזבח, ואילו בשפיכה על האש אין למזבח כלום[12]. אם הזילוף על האש גדרו כהקטרה – דברי הרמב"ם אינם מובנים, שהרי בהקטרה 'יפה כח המזבח', כפי שנאמר במשנה שם על המנחות הנקטרות; אך אם גדרו כניסוך, הרי שבהשוואה לכל ניסוך, בו היין נשאר במזבח, ניסוך זה 'מתבזבז' ('בד קודש' לגרב"ד פוברסקי, ח"ג סי' סג). עוד הוכיחו כן מדברי הראשונים הנ"ל שיש לזלף בטיפות דקות, והרי בהקטרה קיימא לן (במנחות כו,ב) שיש להקטיר לפחות כזית (שלמי יוסף, מנחות, עמ' תקעא)[13].



ספלים. בגג המזבח נקבעו ספלים, שנועדו לקלוט את יין הנסכים וכן את ניסוך המים. בתחתית הספל יש נקב, שדרכו היין יוצא לנקב בחלל המזבח, עד השיתין. לדעת הברייתות בסוגיה, הנודב יין נותן אותו בספלים אלה, כמו בניסוך היין.

פסק הרמב"ם: היין מתנסך לשיתין

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (טז,יד) פוסק כברייתא: "וכיצד עושין ביין הבא בפני עצמו? נותן עליו מלח ומנסכו כולו על גבי השיתין ככל הנסכים"[14]. המפרשים תמהים על פסק זה, שכן קיימא לן כר' שמעון המתיר בדבר שאינו מתכוון (שבת צה,א), וכפי שפוסק הרמב"ם עצמו (הל' שבת א,ה; ולא בשבת בלבד, אלא גם בשאר מצוות, כגון בהל' כלאים י,טז).

המהר"י קורקוס מתרץ, שהרמב"ם סובר שנתינת היין על האישים גורמת בהכרח לכיבוי, ולכן ר"ש מודה שהדבר אסור. הסוגיה שהעמידה את שמואל כר"ש סוברת שר"ש התיר אפילו בפסיק רישיה, כפי שמצינו בסוגיות נוספות בש"ס, ואינה להלכה. לדבריו צריך לומר, שלמרות שהרמב"ם בפירוש המשנה עסק בשאלה זו, ויישב אותה, כפי שהוזכר – לבסוף חזר בו, וקבע שבמציאות אכן שפיכת היין גורמת בהכרח לכיבוי האש.

ראיה לביאור זה בדעת הרמב"ם, ממה שכתב כאן שיש לתת מלח ביין זה. דין זה תמוה, שכן הרמב"ם פוסק (הל' איסורי מזבח ה,יא) שמצות מליחה אינה נוהגת ביין, מפני שאינו עולה לאישים (מנחות כא,א, ועיין משנה למלך הל' מעשה הקרבנות טז,יא). על פי האמור יש ליישב, שביסודו של דבר היין הבא כנדבה ראוי לאישים, כדעת שמואל, ורק מחשש כיבוי יש לתתו לספלים, ולכן דינו כדבר הנקטר, וטעון מליחה (חסדי דוד מנחות יב,ד; מקדש דוד סי' יג,א).

הכסף משנה מפרש את הרמב"ם בדרך אחרת: אמנם אין פסיק רישיה שהאש תכבה, אך הדעה שנדבת יין הולכת לספלים איננה נובעת רק מן החשש לכיבוי, אלא "קבלה היתה ביד האומר לספלים שכך היתה מצותה", והברייתא מזכירה את איסור "לא תכבה" רק כטעם נוסף לעניין.

על פי דבריו נראה, שהרמב"ם מבין שיש כאן מחלוקת עקרונית מהי מהות היין הבא בנדבה: לדעת שמואל, מכיוון שיין זה בא כקרבן בפני עצמו, ולא כתוספת הנספחת לקרבן, יש להביאו לאישים; ואילו לדעת רבי עקיבא יש לדמותו ליין הבא בחובה, שהוא נסך הנשפך לספלים.

באחרונים הובא מקור לפסק הרמב"ם מן הסוגיה במנחות (עד,ב), המדייקת מהמשנה שם שהנסכים הולכים לשיתין בלבד ולא למזבח עצמו, ואומרת, שהמשנה באה לאפוקי משמואל (כסף משנה)[15]. ראיה נוספת, מדברי ריש לקיש (לעיל פד,א), שנסכים הבאים בפני עצמם (יין הנידב) ונפסלו, אם עלו למזבח – ירדו לדעת ר' יהושע, הסובר "כל הראוי

11. 'טל חיים' למסכת שבת, מאת הרב שמואל טל שליט"א (עמ' 46), על פי לשון רש"י "אי נמי מכבה", ולא "אי נמי מזלף"; ושם (עמ' 38 והלאה) האריך להקשות על שיטת בעל מרכבת המשנה.

12. בגמ' שם (עד,ב) נאמר להיפך, שאם היין לאישים – הרי שיפה כח המזבח, ואם לספלים – אינו יפה, מפני שהשיתין אינם מעצם המזבח, והגמ' מדייקת מהמשנה דלא כשמואל מן הלשון "בזה", שבאה לאפוקי מדבר אחר, שבו אין כח המזבח יפה. לרמב"ם היתה כנראה גרסה שונה.

13. לכאורה יש להוכיח לאידך גיסא מתוס' בחולין כג,ב ד"ה דאמר, הכותבים, שאם הנודב אמר בפירוש שנדבתו היא "לנסכים" – דינה לספלים, ומשמע שהזילוף על האש אינו בגדר ניסוך. אך יש לומר, שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ובלשונם הזילוף על האש אינו נקרא ניסוך, וראה גם להלן הערה 18.

14. בפירוש המשנה (זבחים י,ח) הרמב"ם פסק תחילה כשמואל, וחזר בו, עיין במהדורת הרב קאפח.

15. הגמ' שם מדייקת מהמשנה כדעת שמואל בנדבת שמן, שקומצו ושייריו נאכלים, ומאידך מדייקת משם בניגוד לדעתו בנדבת יין, ואכן, הרמב"ם פוסק כמותו בשמן (ראה במערכה הקודמת) ולא ביין.

לאישים אם עלה לא ירד״, כלומר, שנסכים אלו אינם ראויים לאישים, אלא לספלים (משנה למלך). והרי ריש לקיש סובר כר׳ שמעון, שדבר שאין מתכוון מותר (שבת פא,ב ורש״י ד״ה מותר לקנח), ומכאן, שאפילו לדעתו יש מקום לומר שהיין לספלים (חיבת הקודש זבחים פד,א).

שיטת שאר הראשונים

שיטת שאר הראשונים בעניין זה תלויה בשתי ההבנות הנ״ל בדעת הרמב״ם: אם הנימוק לפסקו הוא ההנחה שזילוף על גבי האישים הוא פסיק רישיה – הרי שרוב הראשונים חלוקים עליו, כמוכח מביאוריהם הנ״ל להיתר זה. ברם, אם יש מקום לחלוק עקרונית על דרשתו של שמואל, ולסבור שהמנדב יין דינו ככל הנסכים, ולא רק מחמת איסור כיבוי, הרי שיתכן שהם מסכימים להכרעת הרמב״ם.

הראב״ד (בפירושו לתורת כהנים ויקרא נדבה פרק ט,ז) כותב: ״ילפינן להו הנך דבאין בפני עצמן [יין שמן לבונה ועצים] מהנהו דבאין עם הקרבן לכל דבר, כי המתנדב לבונה – כולה לאישים, **והמתנדב יין – כולו לספלים**״. מלבד שכתב בסתמא כדעת הרמב״ם, שהיין לספלים, אף כתב את הסברה העקרונית הטמונה בכך, ולא רק מחמת חשש כיבוי.

לעומת זאת התוס׳ בקידושין (נה,ב ד״ה ודילמא) כותבים באופן סתמי שהמתנדב יין כולו לאישים, כדעת שמואל. כך משתמע גם מתוס׳ כאן (ד״ה הא), שאין להבין את הדעה שהיין הולך לספלים אלא על פי השיטה שדבר שאינו מתכוון אסור[16]. בפירושי רש״י יש סתירות, לכאורה, בדבר[17].

הנודב בפירוש לספלים

הגמרא בכמה מקומות (פסחים פט,א; קידושין נה,ב; חולין כג,ב ועוד) עוסקת בקרבן שיש בו ספק, האם הוא חייב בנסכים או לא (כגון המסופק אם הוא חייב אשם, או קרבן פסח, שאינם טעונים נסכים, והוא מתנה שאם אינו חייב קרבן – קרבנו יהא לשלמים, הטעונים נסכים). הראשונים דנים בשאלה, האם במקרה כזה ניתן להביא נסכים ולהתנות, שאם אינו חייב בהם – הרי הם נדבה. הבעיה מתעוררת לפי הדעה שיין נדבה ניתן לאישים, ואם כן לכאורה לא ניתן להביא נסכים מסופקים, כי לא נדע האם לתיתם לאישים או לנסכים. אכן, כמה ראשונים כותבים שלדעה זו הדבר בלתי אפשרי (תוס׳ בקידושין שם; ריטב״א שבת עב,א; ולדעתם הסוגיות הנ״ל אינן מתאימות לדעת שמואל). לעומתם, יש אומרים שהדבר אפשרי, משום שכאשר האדם אומר בפירוש שהוא נודב ״לנסכים״ או ״לספלים״ – גם שמואל מודה שילכו לספלים (תוס׳ במנחות צא,ב ד״ה דמייתי וחולין כג,ב ד״ה דאמר)[18]. טעם אחר המתיר זאת, שיין זה אינו נידב בפני עצמו אלא כחלק ממנחת נסכים, ולכן דינו לספלים, ככל מנחת נסכים[19].

סיכום

דעת שמואל, שהנודב יין הבא כקרבן בפני עצמו צריך לזלפו לאש, ולא לשיתין ככל הנסכים. אין בכך איסור כיבוי אש המזבח, משום שאינו מתכוון לכך. יש אומרים, שמדובר באופן שאינו פסיק רישיה, כגון שאפשר שהיין יפול ליד האש (רא״ש), או בטיפות קטנות (רש״י, ויש אומרים שלדעתו מותר אף בטיפות גדולות). לדעת הערוך, הדבר מותר אף על פי שבוודאי יכבה, משום שאינו רוצה בכך.

זילוף זה נחשב כניסוך, הנעשה על האש במקום לשיתין, ולא כהקטרה (ובמקדש דוד הסתפק בזה).

הרמב״ם פסק שלא כשמואל, שהיין מתנסך לספלים. יש אומרים, שפסק כן מחמת החשש לכיבוי, ולדעתו זהו פסיק רישיה (ר״י קורקוס), ואם כן רוב הראשונים חלוקים עליו, וכן מבואר בתוספות. יש אומרים, שלדעתו החולקים על שמואל סוברים שבאופן עקרוני אין לחלק בין נדבה לחובה, ולכן היין הולך לשיתין, אף אלמלא חשש הכיבוי (כס״מ), וכך נראה שסובר הראב״ד.

הנודב בפירוש יין לספלים, או כחלק ממנחת נסכים, נחלקו ראשונים האם מודה שמואל שדינו לשיתין.

מערכה רלד. נסכים שנטמאו (צב,א)

קרבן שנטמא בעזרה ונפסל – דינו להשרף בעזרה, ככתוב (ויקרא ו,כג): ״וכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר בקודש לא תאכל, באש תשרף״. פסוק זה נדרש (לעיל פב,א) לעניין חטאת חיצונית שדמה הוכנס להיכל ונפסלה בכך,

16. תוס׳ מקשים על סתירה בדעת ר״ע, שכאן אומר שהיין לספלים, ואילו בבבא קמא (קיג,א) סובר שדבר שאינו מתכוון מותר, ומתרצים: ״תרי תנאי ואליבא דר״ע״, ולא תירצו שלדעתו הרי זה פסיק רישיה, או שמבחינה מהותית ראוי לנסך לספלים. ובדוחק יש לומר, שכוונת תוס׳ להקשות ולתרץ אליבא דשמואל בלבד, שלדעתו ר״ע אומר לספלים כי דבר שאינו מתכוון אסור.

17. ראה מנחות פא,ב ד״ה דלא מתני, שכתב כשמואל (אך כנראה אין זה מרש״י, אלא מרבנו אליקים, ראה מערכה פא הערה 3). לעומת זאת שם קד,ב ד״ה מתנדבין יין כתב דלא כשמואל (אך שם אלו דברי ר׳ עקיבא, ודוק), וכן נראה בפירושו לתורה במדבר טו,ט.

18. לא ברור מה המקור לדבריהם, והרי שמואל לומד מן הכתוב שנדבת יין באה לאישים, ומניין לחלק בין סתם למפרש? (קרן אורה מנחות שם). ואולי כוונתם לנודב מנחת נסכים שלמה, הכוללת סולת יין ושמן, כדלהלן.

19. במנחות קד,ב נאמר: ״אמר רבא... מתנדב אדם מנחת נסכים בכל יום״, ופירש רש״י: ״סולת שמן ויין בלא קרבן״. משמע שיין זה דינו כנסכים, ויישפך לספלים לכל הדעות, וכך כותב המקנה על התוס׳ בקידושין שם. ברם, ברמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יד,א) משמע שמדובר על הסולת והשמן בלבד (השווה ללשונו שם ב,א, בהבחנה בין ׳נסכים׳ ל׳מנחת נסכים׳), ואילו היין הבא בנדבה, אפילו כשבא עם מנחת נסכים, דינו כיין הבא בפני עצמו, וטעון מלח (משנה למלך הל׳ מעשה הקרבנות טז,יא; ונחלק עליו בחסדי דוד מנחות יג,א).

ודינה להשרף כדין קדשים פסולים. המילה "בקודש" מלמדת, ששריפה זו נעשית בעזרה, וכך גם שאר פסולי המוקדשין (פסחים פב,ב). לשם כך נקבע בעזרה מקום מיוחד, הנקרא "בית הדשן" (ראה אודותיו להלן מערכה רעג).

הסוגיה כאן עוסקת בסוג מסוים של קרבנות: נסכים, דם, שמן ומנחות, מה דינם כשנטמאו: האם הם נשרפים, כיצד והיכן?



נסכים שנטמאו - שיטת רש"י. השריפה נעשית על רצפת העזרה, ככל פסולי המוקדשין.

הסוגיה והקשיים בה

הגמ' מביאה את דברי רב הונא: "נסכים שנטמאו – עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן, משום שנאמר: בקודש באש תשרף". פירוש הדברים, שנסכים אלו נשרפים במקום נפרד משאר פסולי המוקדשין הנשרפין בבית הדשן. הגמ' מביאה ברייתא שאף היא אומרת כך, ומוסיפה על הנסכים גם את הדם, השמן והמנחות. גם שמואל סבר כך, ואמר זאת בפני עשרה (לפרסם את הדבר, עיין כתובות ז,ב).

דברי הגמ' טעונים בירור: א. היכן מקומה של המערכה המדוברת, ומדוע מקום שריפת הנסכים שונה מן המקום הרגיל בו נשרפים שאר פסולי המוקדשין? ב. כיצד נלמד הדבר מן הפסוק "בקודש באש תשרף"? הרי פסוק זה הוא המקור לדין הרגיל בכל פסולי המוקדשין!

שיטת רש"י: הנסכים נשרפים על רצפת העזרה

רש"י מפרש, שהמערכה נעשית על רצפת העזרה, והפסוק הובא כדי ללמד שלא יוציאם אל מחוץ לעזרה, וכדין כל פסולי הקדשים[1]. אכן, רש"י שואל מדוע הנסכים נשרפים בפני עצמם, ולא בבית הדשן כשאר הפסולים, ומשיב שטעם הדבר כדי ששריפתם תהא ניכרת, שכן הם דבר לח, ואם ישרפו יחד עם בשר פסול – לא תורגש שריפתם. על פי דרכו יתכן להסביר, שזו כוונת הגמ' במילים: "משום שנאמר בקודש באש תשרף": הכתוב הקובע שיש לשרוף את פסולי המוקדשין בעזרה מלמדנו, ששריפת הפסולים לא נועדה רק לבער אותם מן העולם באופן כלשהו, אלא זוהי מצוה בפני עצמה[2]. לפיכך יש צורך שהשריפה תהיה ניכרת כעניין מיוחד[3]. הלשון "**משום** שנאמר" רומזת לכך שלא מדובר על לימוד ישיר, אלא על סברה המשתלשלת מן הכתוב[4].

יש קושי בביאורו של רש"י, שלכאורה אינו מסביר את דברי הברייתא על המנחות, שהרי אינן לחות, וניתן היה לשורפן עם שאר הקדשים ויהיו ניכרות (קרן אורה; לשם זבח). יש אומרים שרש"י בא לענות על שאלה זו כשכתב: "הדם והשמן גרסינן", וכוונתו שאין לגרוס בברייתא "המנחות" (רבנו פרץ, מובא בחק נתן; זבח תודה). אך מלשונו נראה יותר שבא לשלול גרסה אחרת: "השולחן" במקום "השמן" (עיין ברכת הזבח ודק"ס). ויש שתירצו שגם המנחות מועטות במידתן בהשוואה לבשר (חסדי דוד בתמורה ד,ד, ועיין שם תירוץ נוסף; ערוך השולחן סי' ס,טו).

שיטת הרמב"ם: הנסכים נשרפים על גבי המזבח

הרמב"ם (הל' איסורי מזבח ו,ה) פוסק: "וכל הנסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן **במזבח**", ולא

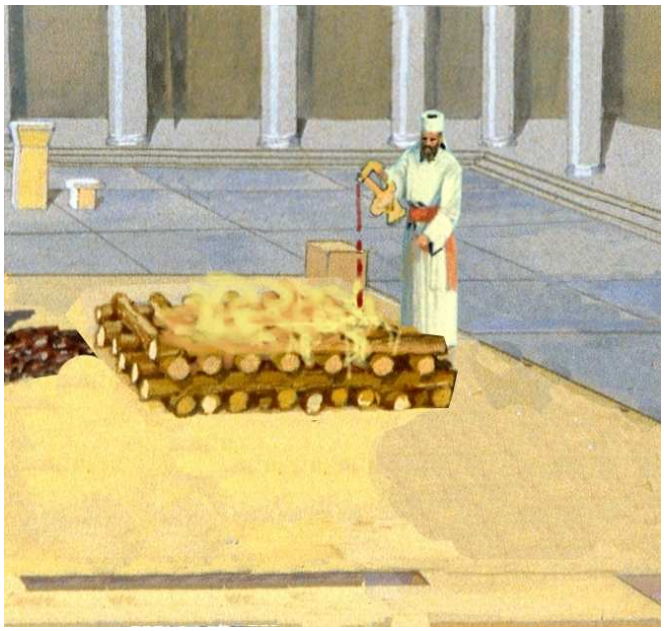
1. נראה מדבריו שאין כאן דרשה מיוחדת לגבי הנסכים. בשטמ"ק אות א כתב: "שנאמר **וכל** בקודש", כלומר, הפס' "וכל חטאת... בקדש באש תשרף", וכן הנוסח בכמה כת"י המובאים בדק"ס. אפשר שכוונתו שהמילה "וכל" באה לרבות במיוחד את הנסכים, שהיה מקום לומר שאינם נשרפים אלא מתבערים בדרך אחרת; ויתכן שהדגיש מילה זו כי ממנה הלימוד על כלל הקדשים מלבד החטאת, עיין פסחים כד,א ופב,ב (שם נוסחאות חלוקות בדבר) וספרא צו פרק ח,ה.

2. אם כי, דווקא בקדשים שנטמאו יש אומרים שהתורה לא קבעה זמן לשריפתם, בניגוד לנותר, עיין מערכה קכט.

3. ויש שפירשו זאת מחמת חששות מדרבנן, שמא אם לא תהיה שריפתם ניכרת לא ידעו שמצותם בשריפה ולא יקפידו על כך, עיין 'יוסף דעת' ובמקורות שצוינו שם.

4. לשון זו נאמרת בדרך כלל באסמכתות. עיין גיטין כו,א: "**שנאמר** 'וכתב לה'. והא כי כתיב 'לה' אתורף הוא דכתיב! אלא אימא: **משום שנאמר** 'וכתב לה'", ועיין ריטב"א מכות כ,ב ורע"ב בפסחים פ"ב מ"ב. וכן כתב באבן האזל (הל' איסורי מזבח ו,ה) בעניין שיטת הרמב"ם בסוגיין, ראה להלן הערה 6.

כדברי רש״י שהשריפה על הרצפה. המפרשים (ר״י קורקוס; לחם משנה) דייקו כדבריו מהלשון ׳מערכה בפני עצמה׳, כלומר, לצד מערכות אחרות הקיימות שם, ולשון זו מתאימה למזבח, שיש בו מערכות[5]. לפי זה מובן גם בפשטות מדוע הנסכים זקוקים למערכה בפני עצמה, כדי להבדילם מקרבנות כשרים שעל גבי המזבח וגם כדי שלא יטמאום. ומכל מקום שיטה זו צריכה ביאור: מה פשר הצורך לשרוף על המזבח דווקא, ומה ההיתר להעלות עליו נסכים טמאים?



נסכים שנטמאו - שיטת הרמב״ם. שיטתו מחודשת מאד, ולפיה שריפתם נעשית על המזבח עצמו, במערכה מיוחדת שהוכנה לשם כך.

הרדב״ז נאלץ, מחמת דוחק העניין (״ועדיין צריך תלמוד״), להעמיד את דברי הרמב״ם בנסכים שנטמאו בראש המזבח דווקא. במקרה זה, לדעת רבן גמליאל (לעיל פג,א), מכיוון שכבר עלו למזבח – לא ירדו; ואמנם לדעת ר׳ יהושע ירדו, וכן פסק הרמב״ם (הל׳ פסוהמ״ק ג,ג), אבל די בכך ש׳ירדו׳ ממצותם, שלא יתנסכו כדינם הרגיל, ואין צורך להורידם מן המזבח, אלא ישרפו על גביו.

באבן האזל ביאר אחרת: הפסוק המובא בסוגיה, ״בקדש באש תשרף״, מלמד שיש לשרוף כל קודש פסול במקום המקודש ביותר האפשרי[6]. בשר פסול – אינו יכול להישרף על גבי המזבח, משום שאסור להקריבו בטומאה, והרי שריפה זו היא כדרך הקטרתו; אולם יין כשר מתנסך לספלים, ולפיכך שריפתו על גבי המזבח איננה כדרך הקרבתו הרגילה, וממילא לא זו בלבד שאין בכך איסור הקרבה בטומאה, אלא יש בזה מצוה של שריפה במקום מקודש. יסוד הדברים מופיע בקצרה כבר ר״י קורקוס, ש״בקודש״ מלמד שהשריפה במזבח[7].

על פי דרכו כתב באבן האזל, שדברי הרמב״ם מוסבים על יין בלבד, ולא על סולת ושמן שבנסכי הבהמה, שהרי דרכם להיות מוקטרים על גבי המזבח, ואם כן אסור לשרוף עליו את פסוליהם. הברייתא אמנם הזכירה גם מנחות, אבל רב הונא ושמואל, שהזכירו ״נסכים״ דווקא, חלוקים עליה[8]. בנקודה זו דברי האבן האזל מוקשים: המושג ׳נסכים׳ הוא דו-משמעי, לעיתים על היין בלבד ולעיתים גם על הסולת והשמן הבאים עם הקרבן[9], אבל דווקא כאן משמע ברמב״ם שכוונתו לכולם, שכן כתב בסמוך (הל׳ איסורי מזבח ו,א): ״כשם שמצוה להיות כל קרבן תמים ונבחר – כך נסכיו... שלא יביא **נסכים** לא **יין** מעושן ולא **סולת** שהתליעה ולא יבלול **בשמן** שריחו או טעמו רע״. אם כן לשונו בסמוך (הל׳ ה) ״**וכל** הנסכים שנטמאו״ כוללת את כל אלו![10]

בתוספתא בתמורה (ד,ד) נאמר: ״פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים וקדשי קדשים שנטמאו בפנים, ומנחות והסולת והיין והשמן – הרי אלו ישרפו. **כיצד שורפין יין ושמן? היו נותנים אותן על גבי מדורה כמות שהן**״. מן הלשון ״מדורה״ ולא ״מערכה״ משתמע כדעת רש״י, שהכוונה לשריפה על רצפת העזרה ככל פסולי המוקדשין. ברם, גם לא נאמר שישרפו במערכה נפרדת, ונראה אם כן שתוספתא זו חולקת על הגמ׳ (אבן האזל). בחסדי דוד פירש אחרת, ש״כמות שהן״ היינו במערכה נפרדת, כדין הגמ׳, והזכירה רק את היין והשמן כי היא חולקת על הברייתא שבגמ׳ בפרטי הדברים, לגבי המנחות (מחמת שאינן לחות, עיין לעיל בדיון על שיטת רש״י בזה), וכן לגבי הדם, כדלהלן.

בליקוטי הלכות (בפסקי ההלכה ׳תורת הקדשים׳) הביא בסתם את דעת רש״י, ואת הרמב״ם הביא כ׳יש אומרים׳.

5. כיוצא בזה ביומא מו,א: ״איברי עולה שנתותרו עושה להן מערכה בפני עצמה וסודרן״.

6. עיקרו של הכתוב מלמד שהשריפה בעזרה, כדברי רש״י, ולכן אומר רב הונא ״משום שנאמר״ (ראה לעיל הערה 4): מכיוון שציותה התורה לשרוף בעזרה, ממילא עדיף לשרוף במקום המקודש ביותר האפשרי.

7. לעניין חשש הכיבוי באש המזבח כתבו בחסדי דוד (תמורה ד,ד) ובכלי חמדה (צו אות ה), שאיסור זה אינו קיים במערכה שכל עניינה הוא שריפת הפסולים.

8. לדעתו לא יתכן שהברייתא תתיר לשרוף מנחות שנטמאו על גבי המזבח, ולפיכך יש לומר שהברייתא מתכוונת לשריפה בעזרה, כדברי רש״י, ואין לגרוס בה ״מערכה בפני עצמן״ ולא ״תניא נמי הכי״, אלא כעין התוספתא בתמורה להלן. בכך מובן הפרסום שעשה שמואל לדבריו, המלמד על כך שיש בהם חידוש מיוחד המנוגד לברייתא. בכיוון זה, שרב הונא ושמואל חלוקים על הברייתא בפרטים מסוימים והרמב״ם פסק כדבריהם, הלכו גם בכלי חמדה (צו אות ה) ובחזון יחזקאל (מנחות י,ב), בדרכים שונות.

9. כן כתב הרמב״ם בפירוש המשנה בהקדמתו למנחות: ״והנסכים הוא היין הקרב עם העולה או השלמים... ופעמים קוראים לכולם, כלומר, הסלת הבלול והיין, ׳נסכים׳ דרך אי הקפדה בשמות״. ובהל׳ מעשה הקרבנות ב,א: ״היין והסולת שמביאין עם הקרבן הן הנקראים נסכים״.

10. במקור ברוך (ח״ב סי׳ לו,ג) כתב טעם אחר לחילוק בין שריפת הנסכים לשריפת שאר פסולי המוקדשין: אי אפשר לשרוף יין, פרט לאש המערכה ש״אוכלת לחים כיבשים״ (יומא כא,ב), ולכן הכרח לשרוף את היין במזבח. אולם התשב״ץ (ח״ג סי׳ לז) כתב שדברי הגמ׳ על ״לחים כיבשים״ אמורים על האש של שמים דווקא, וגם לא על שריפת נוזלים ממש אלא על עצים לחים כיבשים (וכן במאירי ביומא שם), ולפיכך קשה לומר זאת על שריפת יין ובמערכה נפרדת.



שריפת דם שנטמא. הדם שנטמא ישרף בעזרה, כפסולי המוקדשין, בניגוד לדם שנפסל מסיבות אחרות, שנשפך לאמת המים שבעזרה. המפרשים התחבטו בסיבה להבדל זה.

הדם שנטמא

בברייתא נאמר שאף הדם שנטמא ישרף. דין זה שונה ממה שמצאנו בכל מקום שדם פסול נשפך לאמת המים העוברת בעזרה (זבחים לד,ב; עח,א; עט,ב), ונשאלת השאלה: מה טעמו של הבדל זה? ואם אכן שריפת הדם אפשרית, כדברי הגמ׳ כאן, מדוע בדרך כלל הוא נשפך לאמה, ולא נשרף ככל פסולי המוקדשין?[11]

יש שתירצו, שדם שנטמא הרי זה פסול קל יותר, מפני שהציץ מרצה (ולדברי תוס׳ כאן ד״ה שלנה – מדאורייתא אף זורקו לכתחילה, ואפילו בקרבן יחיד[12]), ולכן יש לנהוג בו קדושה יתירה ולשורפו בעזרה, ולא לשופכו לאמה היוצאת החוצה (הערות ׳שמועת חיים׳ על המקדש דוד סי׳ יז). יתכן להשיב באופן פשטני: אכן קשה לשרוף דם, אלא אם כן כמותו מועטת. בדרך כלל בעזרה עלול להמצא דם פסול מרובה, כגון דם התמצית (עיין בגמ׳ עט,ב בדיון האם מצוי שדם התמצית ירבה על דם הנפש), ואי אפשר לשורפו. לכן כל הדמים הפסולים נשפכים לאמה, פרט לדם שנטמא, שהוא סוג פסול בפני עצמו ואינו שכיח.

הרמב״ם לא הזכיר דין זה של דם שנטמא, וזאת משום שלדעתו דם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל (הל׳ פסוהמ״ק א,לו). ברייתא זו, ומקורות דומים לה שעוסקים בדם קדשים שנטמא, נאמרו על פי הדעה שיש טומאה בדם הקדשים, ואין הלכה כן (עיין פירוש המשנה בפסחים ז,ז)[13].

סיכום

נסכים שנטמאו נשרפים במערכה נפרדת. לדעת רש״י הרי זה ברצפת העזרה, והצורך במקום נפרד הוא כדי שיהיה היכר לקיום מצות שריפתם, למרות היותם לחים. לדעת הרמב״ם הנסכים נשרפים בראש המזבח. יש שהעמידו דבריו בנסכים שהועלו למזבח, ולפיכך לא ירדו (רדב״ז), ויש מפרשים שדין הוא לשרוף את פסולי המוקדשין במקום המקודש ביותר שניתן, ובלבד ששריפה זו תהיה שונה מאופן הקרבתם הרגילה, ואין זה אלא בנסכים (אבן האזל). הברייתא המזכירה גם מנחות אינה מתיישבת יפה על פי טעמים אלו, ויש אומרים שהאמוראים בסוגיה, וכן התוספתא בתמורה, אכן חולקים עליה בעניין זה.

באשר לדם שנטמא, שעל פי הברייתא ישרף ולא ישפך לאמה ככל דם פסול, אפשר שזה משום שהפסול בו קל יותר; או שכך עיקר דינו של דם פסול, והדין הרגיל של שפיכה לאמה אינו אלא מחמת הקושי המעשי לשורפו. הרמב״ם השמיט זאת, כשיטתו שדם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל.

11. כן הקשו בעולת שלמה כאן והמקדש דוד (סי׳ יז,י), ונשארו ב׳צריך עיון׳..
12. לדיון על כך עיין ׳שערי היכל׳ למסכת יומא, מערכה ו עמ׳ יח.
13. כיוצא בזה כתב בחסדי דוד בתמורה שם אודות התוספתא, שלא הזכירה את הדם.

פרק אחד עשר: דם חטאת

מערכה ולה. מבוא להלכות כיבוס דם החטאת

החלק הראשון של פרקנו עוסק בדיני דם חטאת שניתז על הבגד, שיש לכבסו בעזרה. מקור דין זה הוא בפרשת החטאת (ויקרא ו,כ): "...ואשר יזה מדמה על הבגד, אשר יזה עליה, תכבס במקום קדוש". כהקדמה לנושא זה נסכם בקצרה את עיקרי הלכותיו, ונרחיב על יסודו ומהותו.

הלכות הכיבוס

הקרבנות: דין כיבוס נוהג בקרבן חטאת בלבד, ולא בשאר הקרבנות (משנה צג,ב), למרות שדינים אחרים שנאמרו בפרשה זו (כמו מריקה ושטיפה בכלי נחושת) נוהגים גם בקרבנות אחרים.

דם חטאת העוף אינו טעון כיבוס, ומאידך, דם חטאת פנימית טעון כיבוס, ונחלקו אמוראים (צב,ב) האם הפסוק בעיקרו נאמר בחטאת חיצונית, לאור הפסוקים הקודמים אודות האכילה, או בחטאת פנימית, על פי לשון הזאה שנאמרה בפסוק זה, המתאימה לחטאות הפנימיות.

חטאת שנפסלה – אין דמה טעון כיבוס, ונחלקו תנאים (צג,א) האם הדברים אמורים גם בפסול שאירע לאחר קבלת הדם. הרמב"ם פסק שגם קרבן שנפסל לאחר הקבלה אינו טעון כיבוס, ומשתמע ממנו יתירה מזו, שאפילו פסול בזריקה או אחריה מבטל למפרע את חובת הכיבוס (מערכה רמ).

הדם: הדם הטעון כיבוס הוא דם הראוי להזאה ועדיין לא הוזה, ככתוב: "אשר יזה". אם טרם נתקבל בכלי שרת, אלא נשפך מצואר הבהמה ישירות לבגד, או נשפך מצואר הבהמה לרצפה ומשם ניתז לבגד – אינו טעון כיבוס, שכן אינו ראוי להזאה. מאידך, אחרי שכבר נתקיימה בו מצות ההזאה, כגון שניתן על המזבח ומשם ניתז על הבגד – אף הוא אינו טעון כיבוס (משנה צג,א). לאחר מתנת הדם הראשונה – שאר הדם שבמזרק נחשב עדיין כראוי להזאה, למרות שג' המתנות האחרונות אינן מעכבות. אולם לאחר ד' המתנות, הדם שנשאר במזרק ודינו להישפך לשיריים אינו נחשב ראוי להזאה (גמ' לח,ב).

דם שנפסל מסיבה כלשהי, אפילו לא היה זה פסול כללי בחטאת (כגון שמקצת הדם נטמא) – אינו טעון כיבוס. גם בעניינו נחלקו התנאים מה הדין כשהפסול אירע אחרי שהיתה לו שעת הכושר לזריקה על המזבח (מערכה רמ).



דם חטאת שניתז על הבגד. התורה מצוה לכבס את הדם במקום קדוש, בעזרה, אם התקבל בכלי שרת והיה מיועד להזאה.

הבגד: דין הכיבוס נוהג בכל מיני הבגדים (ללא הבחנה בין בגדי כהונה לבגדים אחרים), ואף בבד שאינו מיועד ללבישה כלל. מבחינת החומר ממנו עשויים הבגדים, הכיבוס נוהג בכל מין הראוי לכיבוס, כולל שק ועור רך (משנה צג,ב), ובלבד שהבגד ראוי לקבל טומאה. יוצא מכלל זה עור שטרם הופשט מן הבהמה, שאינו ראוי לקבל טומאה. נחלקו תנאים בדינו של בגד שכעת אינו מקבל טומאה אבל הוא ראוי לה, כגון עור שכבר הופשט, והלכה שאף הוא טעון כיבוס. לבירור פרטי הדברים, מה נחשב "ראוי לקבל טומאה", עיין מערכה רמה.

כלים קשים, שאינם ראויים לכיבוס, כגון כלי עץ ומתכת – אינם טעונים כיבוס. דינו של עור קשה שנוי במחלוקת, האם הוא כבגד או ככלי (מערכה רמו). יש אומרים שגם בכלי עץ וכדומה קיימת מצוה לנקותם מדם החטאת, אך לא בכיבוס על ידי מים (מערכה רמז).

אופן ההזאה על הבגד: אין כל הבדל בדרך בה הגיע הדם

לבגד, האם בהזאה או בדרך אחרת[1], בכוונה או שלא בכוונה[2].

נוכחות הדם בבגד: רק דם שנבלע בבגד טעון כיבוס, ולא דם שרק נגע בו חיצונית. לכן, אם ניתז דם עולה על הבגד, ולאחר מכן ניתז דם חטאת על מקום דם העולה – הבגד אינו טעון כיבוס, כיון שדם החטאת רק נגע בו ולא נבלע (גמרא צח,ב).

אופן הכיבוס: אין חובה לכבס את כל הבגד, אלא רק את מקום הדם (משנה צג,ב). הכיבוס צריך להעשות בעזרת חומרי ניקוי מיוחדים, עד להסרת כל רושם הדם מהבגד (מערכה רנ).

זמן הכיבוס: עניין זה לא נתפרש בגמרא. באחרונים דנו האם צריך לעשותו בו ביום, והדעה המקובלת היא שהתורה לא קבעה זמן לדבר[3].

מקום הכיבוס: נאמר בתורה שהכיבוס ייעשה "במקום קדוש", בעזרה. גם בגד שניתז עליו דם ויצא מהעזרה – יש להכניסו שנית כדי לכבסו, ואפילו אם נטמא – קבעו חז"ל פתרונות מיוחדים כדי לאפשר את הכנסתו וכיבוסו בעזרה (משנה צד,ב)[4].

המכבס: במנחת חינוך (מצוה קלח, דף יח-ד) כתב בפשטות שהכיבוס אינו "עבודה", ואף זרים כשרים לעשותו. עם זאת, הסתפק האם יש קפידא שהדבר לא ייעשה על ידי חרש שוטה וקטן. נראה שספיקו הוא האם זוהי חובת גברא לבצע את מעשה הכיבוס, או שהמצוה היא בחפצא, לדאוג שהדם יכובס בדרך כלשהי, ועיקר המצוה הוא בתוצאה ולא במעשה, ואפילו נעשה הדבר מאליו – נתקיימה המצוה. על פי מה שיתבאר להלן (מערכה רמג) בעניין המריקה והשטיפה, שניתן לעשותם גם באמצעות מכונה, נראה שהוא הדין לכיבוס דם החטאת. על פי זה מסתבר, שבבית המקדש השלישי ניתן יהיה לכבס בעזרת מכונת כביסה, אפילו אם נניח שמכונה חשמלית המופעלת על ידי אדם איננה נחשבת כמעשה אדם[5].

ענייננו של הכיבוס

הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא ו,כ) מסביר את טעם הדין: "החמיר הכתוב בדם הנבלע בבגד לעשותו כאשר היה קודם הזיה, שלא יצא חוץ לקלעים". לפיכך קובעת התורה שיש לכבס את הדם בעזרה דווקא. אולם מדוע החמירה התורה בדם החטאת דווקא? נראה שהדבר נובע מכפרתו המיוחדת, ומן המקום המיוחד שנקבע לכפרה זו – קרנות המזבח, הפנימי או החיצון. בפרט נראה כך מלשון התורה "אשר יזה", ומכאן למדו חז"ל שמדובר בדם הראוי להזאה: פירוש הפסוק, אפוא, הוא: כאשר דם יזה על הבגד **במקום להזות כדינו על המזבח**[6]. התורה מדגישה את מה שראוי היה להעשות בו ולא נעשה, ועל כן חובה לכבסו.

בכך מוסבר מדוע דין זה נאמר בחטאת פנימית וחיצונית, אך לא בחטאת העוף, שכן מקום מתן דמה הוא בחצי התחתון של המזבח, ככל הקרבנות. הרש"ר הירש אף מסביר מדוע הכיבוס נצרך דווקא בבגד, או בדבר הראוי לקבל טומאה: חפצים אלו שייכים לעולמו הפרטי של האדם, ובהגעת הדם אליהם קיים ניגוד חריף בין מטרתו לבין המקום שאליו הגיע[7].

מערכה רלו. דם חטאת העוף שנכנס להיכל או נשפך (צב,ב)

הגמרא מביאה שני ספקות שהתלבט בהם רבי אבין, בנוגע לדם חטאת העוף. שני הספקות נובעים מהשוני שבין קרבנות העוף לקרבנות הבהמה: בקרבן בהמה הדם מתקבל בכלי, וממנו הוא נזרק למזבח. בחטאת העוף, לעומת זאת, אין קבלה של הדם בכלי, והזאת הדם על המזבח נעשית ישירות מצוואר העוף. ממילא, יש מקום

1. 'יכהן פאר' צב,א, על פי הגמ' צב,ב: "במדביק כלי בצוארה".
2. כלשון התורה "וְזָה", בבנין נפעל. וכך מוכח במשנה צג,א: "ניתז מן הצואר על הבגד – אינו טעון כיבוס", משום שאינו ראוי להזאה, ולא משום שהדבר היה בלא מתכוון, וכן מוכח בדוגמאות נוספות בפרק.
3. עיין מערכה רמח הערה 4.
4. לעניין הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, במשך חכמה דקדק מהרמב"ן להלן, שמסביר שמצות הכיבוס נועדה להשאיר את הדם בעזרה כפי שהיה דינו לפני שהוזה על הבגד, שהלשכות אינן ראויות לכך, כשם שאינן ראויות לשחיטת קדשים. זאת, בניגוד למריקה ושטיפה, התלויות בדין האכילה, וכשרות אף בלשכות אלו, כשם שהאכילה מותרת בהן (גמ' לעיל נו,א). לעומתו, בחזקוני כתב בפירוש שאף הלשכות הללו כשרות לכיבוס, ואולי כתב זאת על פי מה שביאר שהתורה הקפידה על דם החטאת בגלל שבשרה נאכל בעזרה, ונמצא שהדבר תלוי במקום האכילה. למקורות נוספים על דין הלשכות בכיבוס ובכלל עיין מערכה קכז והערה 9 שם.
5. לעניין השימוש בחומרי כביסה חדשים ראה להלן מערכה רנ.
6. ראה גם בפירוש 'פנים יפות' בויקרא שם, על "אשר יזה עליה": "וקאי 'עליה' על החטאת, כלומר שהדם היה ראוי להזות בשביל החטאת, ו'עליה' הוא לשון בשבילה".
7. יש לציין בהקשר זה, שהר"י קורקוס (הל' מעשה הקרבנות ח,ג) נוקט לשון "טומאה" ביחס לדם חטאת הטעון כיבוס, כביכול הוא טימא את הבגד, והכיבוס נועד לטהרתו, וכך יותר במפורש בריקאנטי על התורה, על דרך הסוד. ראה גם להלן מערכה רנד הערות 15-14 בשם הרמב"ם ובעל 'שואל ומשיב', כל אחד על פי דרכו, וצרף לכאן.

להבנות שונות ביחס לצוואר העוף: האם הוא כעין כלי שרת, והדם המצוי בו נחשב כאילו התקבל בכלי, או שמא אין להחשיבו ככלי שרת?

ספקות אלו אינם קשורים ישירות לנושא הפרק, כיבוס דם החטאת, אך הובאו כאן משום שהגמרא מנסה לפשוט את הספק השני ממשנתנו (ספר 'איזהו מקומן').

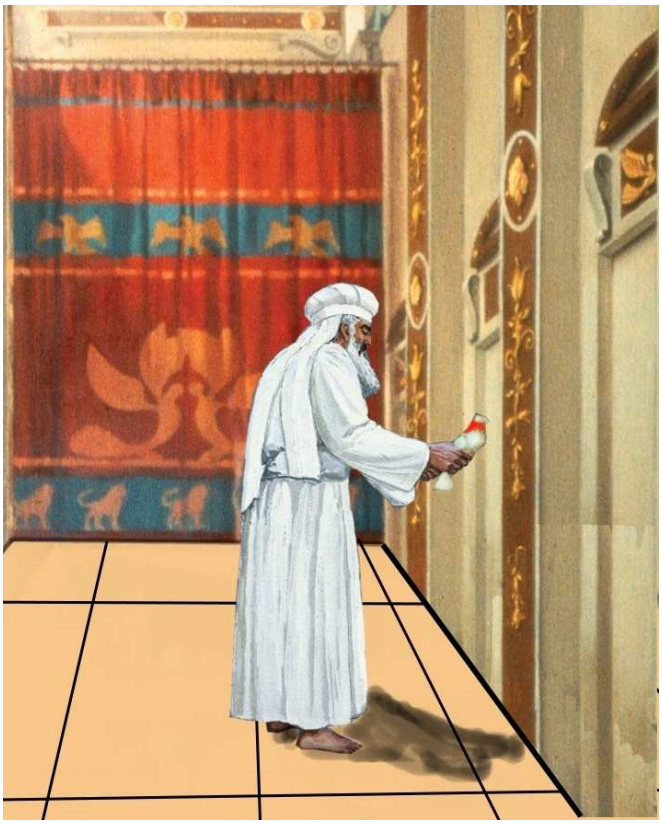
הספק בחטאת העוף שהכניסה להיכל

חטאת בהמה שטעונה מתן דמים במזבח החיצון ודמה הוכנס להיכל – פסולה, ככתוב (ויקרא ו,כג): "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקודש – לא תאכל, באש תשרף". הגמ' דורשת "מדמה – ולא מבשרה", כלומר, רק אם הדם נכנס בפני עצמו, לאחר קבלתו בכלי, הרי הוא נפסל, אבל אם עודנו עם הבשר, דהיינו, ששחט והכניס את הבהמה להיכל, ואחר כך הוציאה וקיבל דמה – כשרה (רש"י ד"ה או).

על פי זה מסתפק ר' אבין בחטאת העוף שהכניסה להיכל בין המליקה להזאה, האם דינה כדם הנכנס בכלי, שכן העוף נחשב כ"כלי" המקבל את הדם, או שמא הרי זה כדם הנכנס עם בשר, שכשר.

מדברי ר' אבין עולה, שבאופן עקרוני חטאת העוף כלולה בדין זה של דם חטאת הנפסל בכניסתו להיכל, והצד להכשירה הוא רק משום שדין העוף כבשר ולא כדם. לכאורה היה מקום לומר אחרת, שפסול זה מעיקרו לא נאמר כלל על חטאת העוף, כשם שדין כיבוס דם חטאת, המופיע באותה פרשה (ויקרא ו,יז-כג), לא נאמר בחטאת העוף, ממיעוט "**זאת** תורת החטאת". אך יש ליישב, שהמיעוט מ"זאת" מתייחס רק לדין כיבוס, שנאמר בראשית הפרשה. בהמשך נאמרו דיני מירוק ושטיפה, שנוהגים בכל הקרבנות, ולאחר מכן נאמר שוב: "וכל חטאת" וכו'. אם כן, המיעוט מ"זאת" אינו מתייחס לפסול הכניסה להיכל (טהרת הקודש).

נראה לתת טעם נוסף לדבר: נראה שחז"ל עמדו על יסודם של דינים אלה, ולכן חילקו ביניהם: עניינו של דין כיבוס הוא, שדם שהיה ראוי לכפרה חמורה לא הגיע ליעודו, ולכן יש לכבסו (ראה במערכה הקודמת), ובדין זה ראוי להבדיל בין חטאת בהמה לחטאת העוף, שבדרך כלל מכפרת על מחוסרי כפרה בלבד, ולא על כרת, פרט למטמא מקדש עני. לעומת זאת הפסול בכניסה להיכל הוא בעל משמעות הפוכה: חטאת שמכפרת בדרגה נמוכה יותר, שהובאה להיכל כדי לכפר כפרה חמורה – נפסלת (עיין מערכה קצב). בדין זה, קל וחומר שחטאת העוף, שדרגתה נמוכה יותר, ראויה להיפסל בכניסתה, אלמלא דין "בשרה ולא דמה"[1].



חטאת העוף שנמלקה ונכנסה להיכל לפני הזאת דמה. הגמרא מסופקת האם היא נפסלת, כדין חטאת חיצונית שדמה נכנס להיכל. שורש הספק הוא האם גוף העוף נחשב ככלי שרת, או שדמו לפני ההזאה נחשב כטפל לבשרו, ואינו נפסל. להלכה נפסק שמחמת הספק החטאת תישרף ולא תיאכל.

כשהיזה מן החטאת בפנים

יש אומרים, שהספק רק אם הכהן הכניס את החטאת בפנים ולא היזה ממנה (וכדעה שדם שנכנס נפסל אף על פי שלא כיפר, ראה לעיל פב,א), אבל אם היזה ממנה – אין ספק שנפסלה בכך, משום שכעת דמה עומד בפני עצמו (מעיל שמואל). על כך יש להשיב, שהפסול משום הכניסה להיכל תלוי בשעת ההבאה, ככתוב "אשר יובא את דמה", ומכיוון שבשעת ההבאה היה הדם עם הבשר – לא נפסל ('דם זבחים' במסקנתו).

בשפת אמת הוכיח שאף כשהיזה בפנים אינו נפסל, מהגמ' (לעיל יא,א) המבקשת להוכיח שאשם שנכנס דמו כשר מבניין אב מחטאת העוף, שאף בה לא נאמר פסול זה, ודוחה: "בעיא דר' אבין היא". משתמע, שאין מקרה שבו ברור שאכן החטאת נפסלת. אך נראה משם, שבהוה-אמינא

1. אכן, יש מי שכתב שספקו של ר' אבין הוא דווקא לשיטת ר' עקיבא (לעיל פא,ב), שכל הקדשים שדמם נכנס להיכל פסולים, ולא רק החטאת (עולת שלמה). מהרמב"ם מוכח שלא כדעתו, שכן פסק שהדבר ספק, כדלהלן, למרות שפסק כחכמים, שפסול זה נוהג בחטאת בלבד (הל' פסולי המוקדשין ב,יג). כך מוכח גם בגמ' (יא,א): "עולה... נכנס דמה לפנים – כשרה... מה לעולה... ולימא חטאת העוף תוכיח? חטאת העוף בעיא דר' אבין היא", הרי, שספקו של ר' אבין הוא גם לדעה שפסול זה לא נאמר בעולה. כך משמע גם מעצם זה שהספק נשאל על חטאת העוף בלבד, ולא גם על עולת העוף.

סברה הגמ׳ שחטאת העוף אינה שייכת כלל בדין זה, כי נתמעטה מ״זאת״ (ולכן יש ללמוד ממנה גם על אשם, ועיין ׳יכהן פאר׳ שם). אם כן יש מקום לפרש, שבדחיית הגמ׳ כוונתה לומר, שספקו של ר׳ אבין מוכיח שחטאת העוף שייכת בעיקר הדין, וממילא במצבים מסוימים, כגון כשהיזה מן הדם – אכן תיפסל (כעין זה כתב בקרן אורה כאן סוף ד״ה נשפך; אך מרש״י שם: ״ולא איפשיטא לה״ לא משמע כן).

עוף שדמו נשפך על הרצפה

במשניות בפרק שני ושלישי (כה,א; לב,א) נאמר, שקרבן בהמה שדמו נשפך מצוואר הבהמה על הרצפה – נפסל, ואילו אם התקבל בכלי טרם שנשפך – ניתן לאוספו מהרצפה ולזורקו למזבח. ר׳ אבין מסופק בשאלה, מה דינו של עוף שדמו נשפך מן הצוואר לרצפה.

לשון הגמ׳ בביאור צדדי הספק: ״אצרוכיה הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת, והלכך אוספו וכשר, או דילמא מיפסל פסל ביה רחמנא כלי שרת, והלכך אוספו ופסול?״. מפשט לשון הגמ׳ משמע, שהספק הוא רק **האם הכלי שיאסוף בו פוסל** את דם העוף, כלומר, האם הדין (לעיל סד,ב) שיש להזות מגוף העוף נאמר לכתחילה בלבד, או שהוא מעכב[2]. כך גם לשון הרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ב,כ): ״הרי זה ספק אם הכלי פוסל בדמה או אינו פוסל״.

הגמ׳ לא מעלה אפשרות שהדם ייפסל **מעצם שפיכתו** על הרצפה, ולכן לא אמרה כאן את אותם צדדי ספק שנאמרו בספק הקודם – האם צוואר העוף חשוב ככלי שרת, והרי זה כדם בהמה הנשפך מכלי שרת, וכשר, או שמא אינו ככלי שרת, והרי זה כנשפך מצוואר הבהמה, ופסול. מדוע פשוט לגמ׳ שהשפיכה כשלעצמה אינה פוסלת? ניתן לומר, שצוואר העוף ראוי להזאה, ולכן ברור שלעניין זה דינו ככלי שרת. זאת ועוד: הפסול בדם שנשפך על הרצפה נובע מכך שלא נעשתה בו קבלה כראוי, ישירות מן הקרבן, אך בעוף, שאין בו קבלה בכלי, אין השפיכה פוסלת.

על פי דרך זו, היתה הגמ׳ יכולה להעלות את הספק במקרה אחר, שהדם לא נשפך אלא התקבל בכלי, האם כשר (קרן אורה; שפת אמת), אלא שהגמ׳ נקטה את המקרה המציאותי יותר, שקרתה תקלה ולכן התעורר הצורך להביא כלי (הרב איתמר גרבוז, שלמי יוסף זבחים ח״ב עמ׳ תקד).

אולם, מלשון רש״י משתמע, שפירש את ספקו של ר׳ אבין באופן אחר, וזו לשונו: ״אצרוכי הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת – וצוואר דידיה הוא **במקום כלי שרת**, והלכך אוספו וכשר להזותו למזבח, **דהוה ליה כנשפך מן הכלי על הרצפה** ואספו, דכשר״. מדבריו מתברר, שהגמ׳ סוברת שיש מקום לפסול ״נשפך״ בעוף, אלא שהצוואר נחשב ככלי שרת. נראה שפירש, שספק הגמ׳ כאן הוא על דרך ׳אם תמצא לומר׳ ביחס לספק הקודם: גם אם נפשוט שהצוואר ככלי שרת, ואם כן עצם השפיכה על הארץ לא פסלתו, שהרי זה כנשפך מכלי שרת, יתכן לפוסלו מטעם אחר, שאין תועלת באסיפתו, שכן התורה קבעה שהדם יוזה ישירות מן העוף, ולא באמצעות כלי[3].



חטאת העוף שדמה נשפך ארצה וכהן מקבל את דמה בכלי. הגמרא מסופקת האם בכך יוכשר הדם לזריקה. מצדדי הספק משתמע שעצם השפיכה לרצפה איננה פוסלת, אבל הכלי שבו יתקבל הדם עלול לפוסלו.

באיזה קרבן מדובר?

לשון הגמ׳ לפנינו בספק זה סתמית, ולא מבואר בה האם הספק דווקא בחטאת העוף, כקודמו, או שמא גם בעולה. אולם לשון הרמב״ם (שם): ״נשפך דם חטאת העוף ואספו״, וכך גורס השטמ״ק (אות י) בגמרא. בליקוטי הלכות (עמ׳ 31) מסביר, שבעולת העוף אין מקום לספק זה, שכן מתן הדם

2. ליקוטי הלכות עמ׳ 31. ובקרן אורה מעלה אפשרות, שאולי אף לכתחילה מותר לקבל דמה בכלי. בזבחי צדק כתב לאידך גיסא, שאין ספק שהזאה מהעוף עצמו למזבח מעכבת, והספק הוא האם כשנשפך הדם ניתן לאוספו ולהחזירו לעוף ולשוב ולהזות ממנו! לדין בנושא החובה להזות מגוף החטאת עיין מערכה קנט.

3. בקרן אורה (כאן) והגרי״ז (לעיל כה,א) מבינים בדברי רש״י, שגם הצד לפסול אינו משום שצריך להזות ישירות מהעוף, אלא מדין ״נשפך״, וזהו שכתב רש״י בסוף דבריו ״וכל שכן דרצפה פוסלתו״. על פי זה הסיק הגרי״ז, שפסול ״נשפך״ הוא עניין בפני עצמו, שהדם נפסל משום שאינו במקומו הראוי, ולא רק מצד העדר הקבלה, שהרי בעוף אין קבלה כלל (עיין מערכה נט, הערה 5). יש מקום להסביר את רש״י אחרת, שהפסול אכן משום שהדם אינו בא ישירות מהעוף למזבח, ומה שכתב ״וכל שכן דרצפה פוסלתו״ (וכך לשון הגמ׳ עצמה על פי כת״י מינכן, ראה דק״ס) היינו, שאם כלי שרת מהווה הפסק בין הדם למזבח, ואין זו הזאה מגוף העוף – כל שכן שרצפה מהווה הפסק, שהרי אין דרכה להיות גורם מתווך להעברת דם הקדשים למזבח. מכל מקום, מדברי רש״י בביאור הצד להכשיר משמע כמסקנתו העקרונית של הגרי״ז, שאם לא היה הצוואר נחשב ככלי שרת – ברור שהדם היה נפסל מדין ״נשפך״, למרות שבעוף אין קבלה.

בה נעשה במיצוי, על ידי לחיצת העוף אל קיר המזבח, וברור שלא ניתן לעשות זאת בכלי. רק בחטאת העוף, שדמה ניתן בהזאה, יש מקום לדון האם הזאה מכלי כשרה. אך לכאורה, לפי זה גם בחטאת העוף אין מקום להסתפק, שהרי לאחר ההזאה יש למצות את דמה, והרמב"ם פוסק (הל' מעשה הקרבנות ז,ז), שהמיצוי מעכב בה! אלא שיש לומר, שלמיצוי חטאת העוף יש גדר שונה, שהוא כשפיכת שיריים, ולכן כשר גם בכלי[4].

פסק ההלכה בספקות אלו

הרמב"ם (שם הל' יט-כ) פוסק בשני הדינים "הרי זה ספק", וסיים: "לפיכך תישרף, ככל חטאת העוף שהיא ספק". בליקוטי הלכות (שם) הוסיף, שלא יזרוק את הדם, אלא יביא חטאת אחרת. בדיעבד, אם זרק את הדם – לא יביא חטאת אחרת, מחשש חולין בעזרה, אלא אם כן מדובר במחוסר כיפורים, שחייב להביא חטאת להשלמת טהרתו, ודינו להביא חטאת העוף מספק (על פי דברי הרמב"ם בהל' שגגות יא,ב).

בעל אור שמח חולק בנקודה זו, וסובר שגם מחוסר כיפורים אינו צריך להביא חטאת העוף הבאה על הספק, שכן כלל הוא בכל "תיקו" בקדשים, שאם זרק את הדם – הורצה[5].

סיכום

חטאת העוף שהוכנסה להיכל אחר מליקתה – דינה מסופק, האם נפסלה ככל חטאת חיצונית שנכנסה, או שמא כשרה, משום שצוואה אינו ככלי שרת, ונמצא שהדם נחשב כחלק מהבשר, ולא הוכנס בפני עצמו. אם הכניס את העוף ואחר כך היזה ממנו בהיכל – יש אומרים שהחטאת נפסלה (מעיל שמואל), ויש מכשירים, משום שהדם צריך להיות בפני עצמו בשעת ההבאה (דם זבחים).

עוף שדמו נשפך על הרצפה ואספו והיזה ממנו – דינו מסופק, ויש הבנות שונות ביסוד הספק: לדעת הרמב"ם הספק הוא האם חובה להזות דווקא מגוף העוף, וכלי פוסל בו. לדעת רש"י, הספק (גם, או רק) האם הצוואר אינו ככלי שרת, ולכן הדם פסול מדין דם שנשפך.

יש אומרים, שבעולה אין ספק שפסולה, כי גדר 'מיצוי' בעולה הוא מגוף העוף דווקא (ליקוטי הלכות).

מחמת הספק יש לשרוף את בשר החטאת ולא להזות את דמה. אם היזה – לא יביא חטאת נוספת, מחשש חולין בעזרה. במחוסר כיפורים, יש אומרים שיביא, כדי להכשירו לאכילת קדשים (ליקוטי הלכות), ויש אומרים שלא יביא, כי בספקות הלכתיים ההכרעה בדיעבד היא שהקרבן מרצה (אור שמח).

מערכה רלז. ניתז מבגד לבגד (צב,ב)

הגמרא מביאה את ספקו של לוי, באשר לדם חטאת שניתז על הבגד, וניתז אחר כך מבגד זה לבגד אחר, האם גם הבגד השני טעון כיבוס. יש לברר את צדדי הספק וההכרעה בו.

בירור צדדי הספק

לשון הגמ' בהצעת צדדי הספק: "מבגד קמא אידחי ליה לכיבוס, או דילמא לא"[1]. פירוש: בדרך כלל, דם שהתקבל בכלי ואחר כך נשפך למקום אחר, כגון לרצפה או לכלי חול, לא נפסל בכך מלאוספו לכלי שרת ולהזותו בהמשך (משנה לעיל לב,א), אבל כשנשפך על בגד, והתחייב במצות כיבוס, יש מקום לומר שכעת בטלה ממנו המצוה להזותו, וחלה עליו מצוה אחרת, ונמצא שבהגיעו כעת אל הבגד השני הרי הוא כבר פסול להזאה. זוהי משמעות הלשון "אידחי ליה לכיבוס" – נדחה ממצותו למצוה אחרת, הכיבוס[2].

יש לשאול, אם דם זה התחייב בכיבוס בבגד הראשון – מה בכך שעבר לבגד שני? סוף סוף לפנינו דם החייב בכיבוס, ויש צורך לכבסו מן השני, מחמת החיוב שחל עליו בתחילה! נראה ללמוד מכאן, שמצות הכיבוס אינה חלה **על הדם**, אלא **על הבגד** בהגיע אליו דם הראוי להזאה (ראה לעיל מערכה רלה), ומכיוון שלבגד זה הדם הגיע כשאינו ראוי להזאה – אינו חייב בכיבוס. וזהו מקור ספקו של לוי:

4. הרב אריה לוי, קובץ 'שערי תורה' א, תמוז תשי"ט, אות א, וראה לעיל מערכה קס הערה 3, על הקשר בין מיצוי הדם לשפיכת שיריים. ועיין גם מקדש דוד סי' כח סק"א והערות 'שמועת חיים' שם.

5. כך דרך הרמב"ם בספקות, ראה דיון על כך במערכה לג. לדברי האור שמח, הבאת חטאת העוף מחמת הספק נאמרה בספק מציאותי, ולא בספק הלכתי. עוד כתב באו"ש, שהרמב"ם כותב "לפיכך תשרף" דווקא בהל' כ, על דם שנשפך, ולא בהל' יט, על דם שנכנס להיכל, וביאר טעם הדבר באופן מחודש, עיין שם. אך במהדורות המדויקות מתברר, שהלכה יט-כ הינה הלכה אחת, ומסתבר שדברי הרמב"ם בסופה מוסבים על שני הספקות, וכן כתב בכסף משנה.

1. בשיטה מקובצת גורס "או דילמא לא שנא", אך נראה שלשון זו נאמרת רק כאשר בצד הראשון בספק הוצע חילוק בין שני מקרים, בלשון "הני מילי" וכדומה. לעומת זאת כאשר הצד הראשון אינו חילוק, אלא סברה, מתאים לסיים "או דילמא לא", כמו בגמ' בשבת ג,ב: "עקירת גופו כעקירת חפץ ממקומו דמי ומיחייב, או דילמא לא" (ועיין אבן האזל הל' מעה"ק ח,ט, שביאר אחרת את ההבדל בין לשונות אלו).

2. בדרך כלל נאמר: "דחייה מ...", וכאן "דחייה ל...", כלומר, שחיוב הכיבוס איננו תוצאה של הפסול, ואדרבה, דם פסול אינו טעון כיבוס, אלא שעצם חיוב הכיבוס הוא היוצר את הפסול, ועיין בזבחי צדק כאן. בדק"ס הגרסה, ע"פ כת"י ודפוסים ישנים: "מבגד קמא דאידחי ליה לכיבוס אידחי ליה מתורת דם".

מכיוון שעיקר המצוה אינה תלויה בדם, אלא בבגד, יש מקום להסתפק האם כעת נשתנה מעמדו של הדם, ונדחה מהזאה (ועיין 'למטה יהודה').

רבי[3] פשט את הספק, שהדם טעון כיבוס ממה נפשך: אם הוא עדיין כשר להזאה, כשייאסף מהבגד הראשון – הרי ודאי טעון כיבוס. ואם לא, מכל מקום יש לחייב כיבוס, כי דעת רבי כר' יעקב (לפנינו בגמ': ר' עקיבא, אך ראה להלן מערכה רמ), הסובר (להלן צג,א) שגם דם פסול טעון כיבוס, אם היתה לו שעת הכושר.



ניתז מבגד לבגד. הגמרא מסופקת האם הגעתו אל הבגד הראשון פוסלת אותו מהזאה, ולפיכך הבגד השני אינו טעון כיבוס, כי אליו לא הגיע דם הראוי להזאה.

פסק הרמב"ם: הבגד השני אינו טעון כיבוס

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,ט) פוסק: "ניתז מן הבגד לבגד שני, **אין הבגד השני טעון כיבוס**", וזאת בניגוד לדברי רבי בסוגייתנו. מפרשי הרמב"ם (מהר"י קורקוס; רדב"ז; כס"מ) מבארים, שהרמב"ם פסק כן, בהתאם לפסקו (שם הל' ג) כסתימת משנתנו, שחטאת פסולה אין דמה טעון כיבוס אפילו אם היתה לה שעת הכושר.

מכל מקום תמהו המפרשים, הרי לוי מסתפק שמא הבגד טעון כיבוס בגלל שהדם עדיין כשר לאיסוף וזריקה, וספק זה לא נפשט, ואם כן, היה הרמב"ם צריך לפסוק שהבגד טעון כיבוס, מחמת הספק![4] כמה תשובות נאמרו על שאלה זו: א. הכסף משנה מחדש, שאין לחייב כיבוס מחמת הספק, משום שכיבוס במקום קדוש אינו "דרך כבוד כלפי מעלה", ולכן במקום ספק – עדיף שלא לכבס. אך האחרונים (ליקוטי הלכות; אבן האזל) תמהים על כך, כיצד ניתן להקל בספק דאורייתא מחמת סברה בעלמא?[5] ב. הר"י קורקוס מבאר, ששורש ספקו של לוי הוא השאלה, האם הדם הניתז על הבגד הראשון עדיין כשר להזאה. מכיוון שספק זה לא נפשט – יש להחמיר מספק ולפסול את הדם, וממילא נובע מכך גם שהדם אינו טעון כיבוס[6]. ג. הרמב"ם פירש, או אף גרס כך בגמ', שתשובת רבי נאמרת בדרך 'אם תמצא לומר': אם תמצא לומר שאוספו ופסול, מכל מקום לדעתי טעון כיבוס, משום שהיתה לו שעת הכושר. מכיוון שכך, קיימא לן להלכה כ'אם תמצא לומר' (מרכבת המשנה; קדשי דוד)[7]. ד. הרמב"ם סובר, שמצד הסברה ראוי לפשוט שאוספו ופסול, משום שחיוב הכיבוס דוחה אותו מן המזבח: בגמ' לעיל לד,ב נאמר, שדם שהתקבל בכלי שרת ונשפך על הרצפה, או הועבר לכלי חול, כשר להחזירו לכלי שרת ולא נדחה, משום ש"כל שבידו לא הוי דחוי", והרי בידו לאוספו. תוס' שם (ד"ה כל שבידו) מבארים, שדווקא כאשר מצוה לאוספו – אינו דחוי, וכאן, מכיוון שהתורה ציוותה לכבסו, ואין מצוה לאוספו – ממילא נדחה (זבחי צדק; למטה יהודה). תשובה זו קשורה לקודמת, דהיינו, שמכח סברה זו הבין הרמב"ם, שרבי נוקט בעיקר כצד שאוספו ופסול.

סיכום

הגמ' מסופקת בדם שניתז מבגד לבגד, האם הבגד השני טעון כיבוס, או שמא פטור, משום שאולי הדם נפסל להזאה

3. בנוסח הגמ' לפנינו לא מפורש שרבי הוא העונה, אך כך מגיה בשטמ"ק אות יב, וכך במקומות אחרים בהם מופיע "בעא מיניה לוי" הוא מרבי (שבת קז,ב וזבחים ל,ב).

4. במעיל שמואל הגיה ברמב"ם "**טעון** כיבוס" (כדעת כמה מפרשים ביחס להלכה הבאה ברמב"ם, על דם שניתז על בגד טמא, ראה במערכה הבאה), ואין להגהתו סמך כלשהו בכתבי היד. גם לא מסתבר שהרמב"ם יכתוב "הבגד השני טעון כיבוס", שאז ישתמע שהראשון אינו טעון כיבוס. במעיל שמואל סובר שאכן הראשון אינו טעון כיבוס, על פי דברי רבא (צח,ב), שדם שנגע בבגד ולא נבלע בו – אינו טעון כיבוס. לדעתו, דם שניתז מבגד לבגד על כרחך לא נבלע בראשון.

5. יתכן שסברת הכס"מ מתאימה דווקא לשיטת הרמב"ם (הל' טומאת מת ט,יב), שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן בלבד, ולא החמירו חכמים במקום שבו יש בכך זלזול מסוים.

6. דבריו אינם ברורים, שכן מחמת הספק היה ראוי להכריע לחומרא לכל צד, שלא לזרוק אבל להטעין כיבוס. ודוחק לומר, שהרמב"ם הכריע מדעתו שאם נטעין כיבוס יש חשש שיכשירו את הדם לזריקה. אולי כוונת הריק"ו, שמכיוון שמחמת הספק עלינו להמנע מלזרוק – ממילא כעת הדם דחוי ופסול בתורת ודאי, כמו שפסול דרבנן מועיל לדאורייתא לעניין דיחוי, ראה לעיל מערכה קעב.

7. בקדשי דוד תלה זאת ברש"י, שאולי גרס כן, אך לא ברור האם המילים 'אם תמצי לומר' הם מן הדיבור המתחיל או מן הפירוש (יש בזה הבדלים בין הדפוסים). גם כתב: "ואם תימצי לומר שאם אוספו מן הראשון פסול **כדקא ס"ד**...", ומשמע איפכא, שהעיקר כצד שאוספו וכשר. עוד יש להעיר, שעיקר הסברה ש'את"ל' מהווה פשיטות, נראה שנאמרה רק כאשר הגמ' מציעה שני ספקות, שהשני בנוי על צד אחד

בהגיעו לבגד הראשון, מחמת חיובו במצוה אחרת – הכיבוס. רבי הכריע שחייב בכיבוס, לשיטתו שדם שהיה כשר ונפסל גם כן חייב בכיבוס, ואם כן, על פי משנתנו ששעת הכושר אינה מועילה לחייב כיבוס – לכאורה הדין עומד בספק. הרמב״ם פוסק להיפך מרבי, שהבגד אינו טעון כיבוס, ונאמרו כמה טעמים לפסקו: יש אומרים, שבגלל הספק אין לכבס (כס״מ; ר״י קורקוס, כל אחד בדרכו), ויש אומרים שהרמב״ם הכריע, על פי סוגיה זו או סוגיות אחרות, שהדם נפסל להזאה, ולכן אינו טעון כיבוס.

מערכה רלח. ניתז על בגד טמא (צג,א)

הספק וביאורו

רמי בר חמא מעלה ספק בדין דם חטאת שניתז על בגד טמא, האם הבגד טעון כיבוס או לא. רב הונא בריה דרב יהושע מבאר, שהספק נובע מכך, שדם טמא שניתז על הבגד – אינו מחייב את כיבוס הבגד, וכדרשת הגמ׳ בהמשך: ״מדמה – מדם כשרה ולא מדם פסולה״. אך כאן טומאת הדם חלה רק כאשר הדם מגיע לבגד, ולכן יש מקום לומר, שבמקרה זה הבגד טעון כיבוס.

במקרה שבו הדם נפסל רק לאחר הגיעו לבגד – הדבר פשוט שאין זה מפקיע את חיוב הכיבוס. כך עולה במפורש מהמשנה להלן (צד,ב): ״בגד שיצא חוץ לקלעים – נכנס ומכבסו... נטמא חוץ לקלעים – קורעו ונכנס ומכבסו״ (וראה להלן מערכה רמ). אם כן, השאלה היא, האם פסול שחל בו זמנית עם ההגעה לבגד דינו כפסול שחל קודם ההגעה לבגד, הפוטר מכיבוס, או כפסול שחל אחר ההגעה לבגד, שאינו פוטר.

פשיטת הספק מסוגיית הגמרא

רב חסדא פשט את הספק, שדין זה תלוי במחלוקת בין רבי אלעזר לחכמים בשאלה, האם מי חטאת שנטמאו יכולים לטהר את הטמאים, וכפי שביאר אביי את מחלוקתם: ר׳ אלעזר מכשיר את המים, ולומד זאת מכך שמי חטאת הנופלים על נדה מטהרים אותה, ולדעתו ״דנים טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה״, כלומר, שניתן ללמוד ממי החטאת שנטמאו בשעת ההזאה עצמה על מי חטאת שנטמאו קודם לכן; ואף כאן, שווה דם חטאת טמא הניתז על הבגד לדם חטאת טהור הניתז על בגד טמא, ואין הבגד טעון כיבוס. אך לדעת חכמים, הסוברים ״אין דנים טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה״, אף כאן יש לחלק בין דם חטאת טמא הניתז על הבגד, שאין מחייבו כיבוס, לדם חטאת טהור הניתז על בגד טמא, שטעון כיבוס.

ברם, רבא מפרש באופן שונה את מחלוקת רבי אלעזר ורבנן בעניין מי חטאת שנטמאו, ולדעתו הכל מודים ש״אין דנים טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה״. ממילא משתמע, שבדם חטאת הניתז על בגד טמא הכל מודים שטעון כיבוס.

כך נראה גם מן הסוגיה לעיל (צב,ב), בעניין השאלה האם דם העוף שהתקבל בכלי נפסל: ״אמר רבא: תא שמע, יכול יהא דם חטאת העוף טעון כיבוס? ת״ל ׳זאת׳. ואי סלקא דעתך מיפסל פסיל ביה רחמנא כלי שרת, תיפוק לי [שפטור מכיבוס] דהא אפסיל לה באוויר כלי [משהגיע לאוויר שמעל הבגד, והנמצא באוויר הכלי דינו כמצוי בכלי, ונמצא שהדם נפסל עוד קודם שנגע בבגד]. – אמר רב הונא בריה דרב יהושע: במדביק כלי בצווארה״ [ונמצא שהדם לא היה מעל הבגד, אלא נפסל מיד בנוגעו בו]. הן מדברי רבא והן מדברי רב הונא בריה דרב יהושע משתמע, שפסול שחל בבת אחת עם חיוב הכיבוס – אינו מפקיע מחיוב הכיבוס! אך יש מקום לפרש, שמכיוון שרב הונא בריה דרב יהושע ורבא עצמם דנים בספק זה בסוגיה כאן, הם חותרים בסוגיה הקודמת להוכיח באופן שאין בו ספק: רבא מנסה להוכיח, שאפילו אם תמצא לומר שפסול הבא עם החיוב אינו מפקיע את החיוב, מכל מקום, אם כלי פוסל בעוף – אפילו אוירו פוסל, והפסול קודם לחיוב; ורב הונא בר״י דוחה, שאפשר שהפסול יחול עם החיוב, ועל הצד בספק כאן, שפסול כזה אינו מפקיע את החיוב – בטלה ראיית רבא שכלי פוסל בעוף.

פסק הרמב״ם: הבגד אינו טעון כיבוס

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ח,ט) פוסק: ״ניתז על בגד טמא – אינו טעון כיבוס״. פסקו מוקשה, שכן מהגמ׳ עולה, כאמור, שלפי אביי זוהי דעת ר״א בלבד, וחכמים סוברים שהבגד טעון כיבוס, ואילו לפי רבא, הכל מודים בכך!

הר״י קורקוס מתרץ, שאין ראיה שלפי חכמים הבגד טעון כיבוס, וכוונת הגמרא לומר, שלפי רבי אלעזר חייבים לומר שהבגד אינו טעון כיבוס, אך דעת חכמים אינה ברורה. כיון שלפי ר״א ברור שהבגד אינו טעון כיבוס – כך יש לפסוק[1].

בספק הראשון, הרי זו הכרעה כצד זה, דהיינו, שאם לא היתה הגמ׳ סוברת כצד זה – לא היתה טורחת לדון על הספק הנוסף. לעומת זאת כאן, כשרבי אומר ׳ממה נפשך׳, על כרחנו יש ׳אם תמצא לומר׳ כלשהו, ואין ראיה מאמירתו על פשיטת הספק הקודם.

1. כך משמע ברש״י (ד״ה ר׳ אלעזר סבר): ״ולגבי ניתז גם חטאת... דלר״א אין טעון כיבוס, דטומאה שבשעת נפילה כטומאה שלפני נפילה, **ולרבנן לא דמו אהדדי**״, ולא כתב שלרבנן טעון כיבוס (חמדת דניאל לעיל צב,ב). יתכן להסביר זאת כך: מי חטאת, תפקידם הוא לטהר את הטמא, ולפיכך, כאשר הם באים על הטמא לטהרו, ואגב כך הם נטמאים, דהיינו, שבד בבד עם מילוי תפקידם מתחדש בהם דבר העלול לפוסלם – תפקידם ומהותם גוברים על הפסול. לעומת זאת, דם החטאת אינו מיועד לכיבוס, ואדרבה, חובת הכיבוס נוצרת כתוצאה מתקלה, שהדם ניתז על הבגד במקום למזבח, ולפיכך, חיוב הכיבוס הוא בבחינת ״כל המשנה – ידו על התחתונה״,

עם זאת, הריק״ו מציע אפשרויות אחרות, שהיתה לרמב״ם גרסה אחרת בגמ׳, או (״והוא היותר הקרוב אצלי״) שיש להגיה ברמב״ם ״טעון כיבוס״; אך אין להצעות תיקון אלה סמך בכתבי יד שבידינו, בגמ׳ או ברמב״ם (כפי שהעירו במהדו׳ פרנקל). תירוץ אחר בכיוון זה: מאחר שלפי חכמים אין ראיה לדבר, הרמב״ם סובר שספקו של רמי בר חמא לא נפשט, והכריע שהבגד אינו טעון כיבוס כי לדעתו כך יש להכריע בספקות בעניין כיבוס, כדברי הכסף משנה בעניין דם שניתז מבגד לבגד (זבחי צדק צב,ב, וראה במערכה הקודמת).



דם הנוגע בבגד ולא נבלע בו. הגמרא להלן צח ע״ב אומרת שדם זה אינו טעון כיבוס. על פי זה, גם כאשר הדם נבלע - חיוב הכיבוס מתחיל רק משעה שנבלע ולא מיד בשעת הגעת הדם לבגד. ממילא, כאשר הדם ניתז על בגד טמא - הדם נפסל במגעו בבגד עוד בטרם חל חיוב הכיבוס. בכך מסבירים אחרונים רבים את שיטת הרמב״ם, שדם שניתז על בגד טמא פטור מכיבוס.

רבים מהאחרונים תירצו את הרמב״ם על פי הגמ׳ לקמן (צח,ב), שם אומר רבא, שחיוב כיבוס הוא דווקא בדם הבלוע בבגד, ולא בדם שרק נוגע בו, והרמב״ם פוסק כן בהלכה זו עצמה. לפי דבריו יוצא, שכאשר הדם נוגע בבגד ואחר כך נבלע בו – הטומאה חלה לפני חיוב הכיבוס, ולפיכך הדבר פשוט שאינו חייב בכיבוס (מרכבת המשנה; חק נתן; אבן האזל, ועוד רבים)[2].

על פי דרכו של הר״י קורקוס, הרמב״ם הכריע שכאשר הפסול והחיוב באים בבת אחת – לא חל חיוב הכיבוס. כהכרעה זו משמע גם מתוס׳ (ד״ה ניתז), אך דבריהם טעונים בירור[3]. על פי דרכם של בעל מרכבת המשנה וסיעתו, הרמב״ם לא הכריע בשאלה העקרונית הנדונה כאן. ראיה להסבר זה מפסק הרמב״ם לגבי חטאת העוף שנשפך דמה, שדינה מסופק (ראה לעיל מערכה רלו), ולכאורה על פי דרכו של הר״י קורקוס היה ראוי לפשוט שהיא כשרה[4].

מדוע הדם נטמא?

פסקו של הרמב״ם, שדם שניתז על בגד טמא אינו טעון כיבוס משום שהדם נטמא ונפסל, מעורר קושי מצד אחר, שכן שיטת הרמב״ם שדם קדשים אינו מקבל טומאה כלל, וכפי שכתב בהל׳ פסולי המוקדשין (א,לו): ״וכל דם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל, שנאמר ׳על הארץ תשפכנו כמים׳. דם שנשפך כמים הוא הנחשב כמים ויקבל טומאה, אבל דם קדשים, שאינו נשפך כמים, אינו מקבל טומאה״. כך גם כתב בהל׳ טומאת אוכלין (י,טז): ״משקה בית המטבחיים שבעזרה, והוא דם הקדשים והמים שמשתמשין בהם שם, טהורין לעולם״[5].

יש אומרים, שאף הרמב״ם מודה שדם הקדשים מקבל טומאה מדרבנן, ולעניין חיוב הכיבוס – טומאה דרבנן מספיקה להחשיב את הדם כדחוי, ולפוסלו[6]. אך מלשונות הרמב״ם הנ״ל, וכן מפירושו למשנה (עדויות ח,ד; פסחים ז,ז; זבחים ח,יב), משמע בבירור שלדעתו דם הקדשים טהור לגמרי (צל״ח פסחים טז,א, אותיות פג, פה). תירוץ אחר: המקור לטהרת דם הקדשים הוא הפסוק הנ״ל, ״על הארץ תשפכנו כמים״, המלמד שרק דם הנשפך מקבל טומאה כמים, ולא דם הנזרק למזבח. מן הלימוד משתמע שדם

וכשברגע החיוב בכיבוס מתחדש דבר הפוסל את הדם ופוטר מן הכיבוס – הפסול גובר.

2. טעם אחר לפסק הרמב״ם כתב בקדשי דוד, על פי דרכו המובאת להלן מערכה רמ: הסוגיה כאן אכן סוברת שכאשר הפסול והחיוב באים כאחת יש חיוב כיבוס, אבל הרמב״ם הכריע, על פי הסוגיה במסכת מעילה (ה,א), שאפילו אם בשר החטאת נפסל אחרי הזריקה – חיוב הכיבוס פוקע למפרע. ברם, נראה שגם לפי חידוש זה בדעת הרמב״ם הכרח לומר שרק פסול כללי בקרבן או בבשרו מפקיע את החיוב למפרע, ואילו פסול שחל רק על אותו מעט דם שניתז על הבגד אינו מפקיע את החיוב, ראה במערכה שם.

3. תוס׳ שואלים: מה החידוש במשנה: ״ניתז מן הצוואר על הבגד אינו טעון כיבוס״? הרי כבר נאמר במשנה לעיל שחטאת פסולה אין דמה טעון כיבוס! ומשיבים, ״דהוה אמינא הכא שאני משום דבבת אחת״. מבואר מדבריהם, שלדעתם הדם שניתז מן הצוואר על הבגד פטור מכיבוס משום שהבגד פוסלו. אך יש להקשות, מדוע אם כן לא פשטה הגמ׳ מכאן את בעיית רמי בר חמא?! נראה שתוס׳ סוברים, שהספק הוא רק בדם שהיתה לו שעת הכושר, שהתקבל בכשרות ואחר כך נפסל בהגיעו לבגד, וכלשון רב הונא בריה דרב יהושע: ״שמע מינה היתה לו שעת הכושר ונפסלה אין דמה טעון כיבוס; הני מילי בזה אחר זה אבל בבת אחת לא, או דילמא לא שנא״, אבל בדם שלא היתה לו שעת הכושר – פשיטא שהפסול שחל עם החיוב מונע את החיוב (חק נתן). מכל מקום, ההבנה הפשוטה יותר בדין דם שניתז מהצוואר על הבגד, שאין זה פסול שחל בדם, אלא רק מניעת קבלתו בכלי, ונמצא, שעדיין לא היה ראוי להזאה כלל (עיין צאן קדשים וזבחי צדק).

4. הטעם, שעל פי פסק הרמב״ם בסוגיין בטלה דחייתו של רב הונא בריה דרב יהושע לראיית רבא הנ״ל, ואין נפקא מינה בין מדביק בצווארה לבין התזה רגילה, ולפיכך יש להוכיח מן ההוה-אמינא שדם חטאת העוף טעון כיבוס שכלי אינו פוסל בה (מרומי שדה צב,ב). אך יש מקום לחלק: אמנם ספקו של רמי בר חמא נפשט לקולא, שפסול הבא עם חיוב הכיבוס מפקיע את החיוב, אך דם שניתז מצוואר העוף אל הבגד הוא מקרה קל יותר, שאינו פסול חיובי, כטומאה, אלא שהפך לאינו ראוי להזאה. לכן, גם כשפסול זה חל בבת אחת עם חיוב הכיבוס – אינו מפקיע מן החיוב (חמדת דניאל צב,ב; אם כי יש מקום לסברה הפוכה, שמה שאינו ראוי להזאה מעיקרא גרע מהיתה לו שעת הכושר ונפסל).

5. המקור לפסק זה הוא דברי יוסי בן יועזר (עדויות פ״ח מ״ד), ש״משקי בית מטבחיא דכן״. אך דין זה תלוי בשתי שאלות: א. האם כוונת יוסי בן יועזר שמשקים אלו אינם מקבלים טומאה כלל, או שרק אינם מטמאים דברים אחרים? בשאלה זו נחלקו רב ושמואל בפסחים טז,א. ב. האם הלכה כיוסי בן יועזר, או כמקורות הרבים החלוקים עליו, כפי שמביאה הגמ׳ שם? לא כאן המקום לעסוק בשאלות אלו, ונראה שרוב הראשונים חלוקים על הכרעת הרמב״ם, וסוברים שמשקי בית מטבחיא מקבלים טומאה, אבל בראב״ד משמע שהסכים עמו, עיין לעיל מערכה סד הערה 17.

6. שושנת העמקים לבעל הפמ״ג, סי׳ ז; ארצות החיים סי׳ יג סק״א; וזאת על פי הכס״מ בהל׳ פסוהמ״ק שם, שגם הרמב״ם מודה שדם הקדשים מקבל טומאה מדרבנן.

שנפסל, ודינו להישפך לאמה, אכן מקבל טומאה כמים, וכן כתבו תוס׳ בפסחים (יז,ב ד״ה אבל) לגבי זבח שנפסל[7]. בנדון דידן, חיוב הכיבוס דוחה את הדם ופוסלו מלהיזרק במזבח, וממילא הדם עשוי להטמא, ובכך פוקע חיוב הכיבוס, שכן אם נחייב בכיבוס – יווצר מצב המפקיע את החיוב (מרכבת המשנה הל׳ פסוהמ״ק שם; אבן האזל הל׳ מעה״ק שם, ביתר הרחבה). תירוץ נוסף: הפטור מכיבוס איננו מחמת שהדם נטמא, אלא מחמת החיוב להוציא את הבגד הטמא מן העזרה, ומכיוון שחיוב זה קדם לחלות מצות הכיבוס – לא חלה מצות הכיבוס (חמדת דניאל)[8].

סיכום

דם חטאת שנפסל, אם נפסל לפני הגיעו לבגד – אינו טעון כיבוס, ואם נפסל לאחר הגיעו לבגד – טעון כיבוס. הגמ׳ כאן מסופקת במקרה שנפסל בשעת הגעתו לבגד. מהסוגיה ניתן להבין שלפי מסקנתה הדם טעון כיבוס, אולם הרמב״ם פוסק שאינו טעון כיבוס. יש אומרים, שהרמב״ם הסיק מהסוגיה אחרת, שהספק מוכרע שפסול שחל בשעת ההגעה לבגד פוטר מכיבוס (ריק״ו בתירוצו הראשון), או שהספק נשאר בעינו, ומספק אין לחייב בכיבוס (זבחי צדק), ויש אומרים, שבמקרה זה הפסול חל לפני חיוב הכיבוס, משום שהדם נטמא בנגיעתו בבגד, ואינו מתחייב בכיבוס אלא כשיבלע בו (מרכבת המשנה ועוד רבים).

שיטת הרמב״ם שדם הקדשים אינו מקבל טומאה, ולא ברור כיצד הדבר מתיישב עם פסקו כאן, שהבגד הטמא מבטל את חובת הכיבוס. יש אומרים, שהרמב״ם מודה שמדרבנן דם הקדשים נטמא (שושנת העמקים), או שדם שנפסל נטמא (אבן האזל). אפשרות נוספת: הדם לא נטמא, והפטור מכיבוס הוא מטעם אחר, שהבגד חייב בשילוח אל מחוץ לעזרה, ואי אפשר לחייבו בכיבוס בתוכה (חמדת דניאל).

מערכה רלט. מי חטאת שנטמאו (צג,א)

נאמר בתורה שיש להקפיד הקפדה יתירה על טהרת אפר הפרה, ככתוב: ״ואסף **איש טהור** את אפר הפרה, והניח מחוץ למחנה **במקום טהור** והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא״, ״ולקח אזוב וטבל במים **איש טהור**... **והיזה הטהור** על הטמא״ (במדבר יט,ט; יח-יט). בפשטות יש ללמוד מכאן, שמי החטאת שנטמאו – פסולים להזאה. ברם, בסוגיה כאן מופיע חידוש גדול של התנא רבי אלעזר[1], האומר ש״מי חטאת שנטמאו – מטהרים״.

יש לברר את מקורו והיקפו של חידוש זה, וכיצד הוא מתיישב עם פסוקי התורה ודברי חז״ל במשנה. כמו כן יש לברר, האם הלכה כדעה זו, אם לאו.

מחלוקת התנאים וביאורה

ר׳ אלעזר מוכיח את דבריו מנידה, שמזים עליה והיא טהורה[2]. יש קושי בראיה זו, שכן בנידה מי ההזאה נטמאים רק כשהם נוגעים בה, ואם כן לא ברור, כיצד ניתן ללמוד מטומאה שמתרחשת בסוף ההזאה, שגם טומאה שקודם ההזאה אינה פוסלת את המים? על כך נאמרו בגמ׳ שלושה פירושים: **רבה**: לדעתו ההזאה נטמאת קודם נגיעתה בנידה, מפני שהיא עוברת מעליה בטרם נגעה בה[3], וכדעת ר׳ עקיבא (פרה פ״י מ״ה), שמי חטאת העוברים מעל הטמא – נטמאו. **אביי**: לדעתו מסברה יש ללמוד מן הטומאה שברגע ההזאה גם על טומאה שחלה לפני כן. **רבא**: לדעתו יש להזאה שיעור מסוים, וניתן להזותו בשתי פעמים, ובמקרה זה חלק מההזאה נטמא עוד לפני שההזאה מועילה, ולכן ניתן ללמוד גם על טומאה קדומה.

כל האמוראים הללו אומרים שדברי ר״א שנויים במחלוקת, ומסבירים על פי פירושם לשיטתו את דעת

7. באבן האזל הוכיח כך מתוס׳, אך יש להעיר, שבתוס׳ בפסחים טז,ב ד״ה דם כתבו: ״דכל דם הנשפך כמים לארץ **ואין צריך לקבלו בכלי**, כגון דם חיה, הוקש למים״, ומשמע שהדבר תלוי בשאלה האם **בשעת השחיטה** הדם נשפך ארצה או מתקבל בכלי, וכל שהתקבל בכלי, אפילו נפסל אחר כך – דינו כדם קדשים לעניין זה. ומה שכתבו תוס׳ בפסחים יז,ב ״דם זבח שנפסל״, נראה שכוונתם כדברי תוס׳ הרשב״א שם: ״דם זבח שנפסל **בשחיטה**״, קודם הקבלה. יש להוסיף, שדעת תוס׳ בפסחים שם, שהפסוק ״על הארץ תשפכנו כמים״ הוא המקור מדאורייתא לדין זה שדם הקדשים אינו מכשיר, ולפיכך יש מקום לדקדק בו, מה מוגדר ״נשפך כמים״, אבל הרמב״ם, שבשיטתו אנו עוסקים, סובר (בפיה״מ בעדויות שם) שזוהי אסמכתא בלבד להלכה למשה מסיני (ובהל׳ טומאת אוכלין י,טז, שם מדבר הרמב״ם על משקי בית מטבחיא בכללם, הביא את ההלכה למשה מסיני, הנוגעת בין לדם ובין למים, ואילו בהל׳ פסוהמ״ק, שם מדובר רק על דם, הביא את האסמכתא, העוסקת בדם בלבד. שיטת הרמב״ם תלויה בפירוש הסוגיה בפסחים יז,ב, האם דברי רב פפא שם נדחו או לא, עיין לעיל מערכה מז והערה 10). ממילא, קשה לתלות בדעתו חילוקים הנובעים מדיוק הפסוק. ועיין שפת אמת בפסחים יז,ב, שנקט בפשטות שדם הקדשים שיצא מן העזרה עדיין דינו כדם הקדשים לעניין זה. ובשו״ת הרי״ד (סי׳ א ד״ה והנה אני) משמע להדיא יתירה מזו, שלדעה שדם הקדשים אינו מקבל טומאה – הרי זה אפילו בדם שנשפך מצוואר הבהמה לרצפה ולא התקבל בכלי.

8. הדבר מובן אם נתפוס את הדין ״תכבס במקום קדוש״ לא כתנאי צדדי במצוה, אלא כעיקרה ומהותה, להשאיר את הדם בעזרה (וראה לשון הרמב״ן המובאת במערכה רלה), והדבר אינו אפשרי במקרה זה.

1. כך הגרסה ברוב המקורות (עיין דק״ס), ולא ׳אליעזר׳, וכך מוכח מדברי רבה: ״ר״א בשיטת ר׳ עקיבא רבו אמרה״, ומכאן שמדובר על ר״א בן שמוע, תלמיד ר״ע, ולא על ר׳ אליעזר בן הורקנוס, רבו של ר״ע (ברכת הזבח). הראב״ד (עדויות פ״ז מ״ה) מביא גרסה ׳אליעזר׳, ושולל אותה מכח ראיה אחרת: רבא בסוגיין אומר שר״א סובר שהזאה צריכה שיעור, והרי ר׳ אליעזר (לעיל פ,א) סובר שאינה צריכה שיעור, וראה מערכה קצ הערה 12.

2. אין ללמוד מטמא מת עצמו, שכן כך ציותה התורה, ואין למדים אפשר משאי אפשר (טורי אבן חגיגה כג,א, ועוד).

3. אפשר שלכן נקט ר״א נידה דווקא, כי הנשים בזמן חז״ל היו רחבות (שבת נז,ב: ״דניחא לה שתיראה כבעלת בשר״; בבא מציעא עט,ב: ״השוכר את החמור לרכוב עליה איש – לא תרכב עליה אשה״), וכך ההזאה עברה מעליה לפני ההגעה אל פניה הגלויות.

החולקים עליו (״בהא קמיפלגי״). על פי ביאורו של רבה הדבר מתבקש, שכן דעת ר״א נובעת משיטת ר׳ עקיבא, השנויה במחלוקת במשנה בפרה. לעומת זאת לדעת אביי, יתכן שלמד שדבריו שנויים במחלוקת מעצם לשון הברייתא ״ר׳ אלעזר אומר״, או שהסיק כך מן המשניות בפרה הסותרות את דברי ר״א, כדלהלן. באשר לדעת רבא, שאומר שלדעת רבנן הזאה אינה צריכה שיעור, עיין לעיל מערכה קצ.



הזאת מי חטאת. אדם טהור נוטל אזוב ומטבילו במי החטאת, מי מעיין שבהם מעורב אפר הפרה האדומה, ומזה ממנו על הטמא ביום השלישי וביום השביעי מאז שנטמא. מפסוקי התורה ובמשניות נראה שיש הקפדה רבה על טהרת המים וכל הקשור אליהם: האדם המזה, הכלי, האזוב, והמקום בו המים מונחים. למרות זאת, רבי אלעזר מחדש שמי חטאת שנטמאו מטהרים.

יש מבארים את טעמו של ר״א, שמי חטאת הם אב הטומאה (כלים פ״א מ״א), ובכל זאת גזרה התורה שיטהרו טמא מת, ואם כן, ראוי שיטהרו גם כשנוספה להם טומאה אחרת, ״הואיל ואשתרי – אשתרי״ (׳גור אריה יהודה׳ לר׳ משה זמבא, קונטרס בעניין המועדים, סי׳ א).

קשיים בשיטת רבי אלעזר

א. כאמור, מפורש בתורה שרק איש טהור ראוי לאיסוף האפר והזאת המים, וגם הנחת האפר צריכה להיות במקום הנקי מטומאה. דינים אלו אינם סותרים באופן ישיר לדברי ר״א, שכן יש לומר, שאף הוא מודה שאפר בלבד שהונח במקום טמא – נפסל, וכן שאיש טמא פסול להזות, ומכל מקום, מי חטאת שהאפר מעורב בהם – אינם נפסלים מחמת הטומאה. אך הדעת נותנת, שההקפדה על איש טהור ומקום טהור נועדה לשמור גם על טהרת המים עצמם. גם ה״משמרת״ האמורה בתורה, עניינה שמירה על האפר מטומאה, ומשתמע שיש לשמור גם על המים![4]

ב. טהרת מי החטאת וכל ענייניה הם נושא מרכזי במסכת פרה, המופיע במשניות בכמה וכמה היבטים: 1. **טהרת המקום** (פ״י מ״ג), דהיינו, שהמניח כלי ובו אפר חטאת על גבי שרץ וכדומה – האפר נטמא, מעצם היותו במקום טמא, ואפילו הוא מונח בכלי אבן, שאינו מקבל טומאה[5]. 2. **טהרת האדם** העוסק במי החטאת מוזכרת בהרבה מקומות (פ״ח מ״ב; פ״י מ״ד; פי״א מ״ו; פי״ב מ״ז; חגיגה פ״ב מ״ז, ועוד), ונאמרו בטהרה זו חומרות רבות מאד מדרבנן, כגון, שאפילו הטמא בטומאה קלה, שבדרך כלל מטמא משקה בלבד, מטמא את גוף המזה. 3. **טהרת המים** עצמם מוזכרת בכמה מקומות (עיין פ״ט מ״ו; פי״א מ״א ומ״ו; פי״ב מ״ו), ואף גזרו בה, שלא יעביר אדם אפר פרה ומים מקודשים (דהיינו, שכבר ניתן בהם האפר) בנהר ובספינה (פ״ט מ״ו), משום מעשה שהיה, שנמצא כזית מן המת בקרקעית הספינה (גמ׳ חגיגה כג,א; יבמות קטז,ב). אף באשר לשמירת המים נאמר, ששמירת אדם טמא איננה שמירה (פ״ז מ״י). 4. **טהרת הכלי** המכיל את מי החטאת ואפר החטאת (פ״ה מ״א; פי״א מ״א; פי״ב מ״ח). 5. **טהרת האזוב** (פי״א מ״ו; פי״ב מ״ו).

פשטות הדברים, שכל ענייני הטומאה האמורים פוסלים את המים, וכך נאמר במפורש בכמה מקומות במסכת, כגון: ״כל הספק טהור לתרומה – טהור לחטאת, כל התלוי לתרומה – **נשפך** לחטאת״ (פי״א מ״ב). וכן: ״המזה באזוב טמא, אם יש בו כביצה [ומטמא את המים] – המים **פסולים** והזייתו פסולה״ (פי״ב מ״ו). ובתוספתא בפרה (פ״י ה״א): ״ר׳ יוחנן בן נורי אומר: **מי חטאת שנטמאו - הרי הן כאפר מקלה**״ (לעניין שאינם אב הטומאה, ומשמע שהדבר פשוט שאינם מטהרין).

אמנם ר׳ אלעזר הוא תנא, ואפשר שחולק על כל המשניות הללו, אך קשה לומר זאת, בפרט שהוא תנא מאוחר, יחסית, ובמשניות אלו מוזכרים תנאים קדומים יותר, כגון ר׳ אליעזר ור׳ יהושע ור׳ יוחנן בן נורי[6].

4. עיין בספרי זוטא שם: ״והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה – **כשהם שמורים הם מי נדה**, וכשאינן שמורים אינם מי נדה... כיצד היו משמרים אותה? היו מוסרים אותה לאדם נאמן והוא משמרה, אלא שחזרו לומר הכל נאמנין על טהרת הקדש ועל החטאת״, ועיין בראשונים בחולין ט ע״ב.

5. ר׳ אליעזר שם מטהר, אמנם, אך פירש הרמב״ם שגם הוא מודה לדין ״מקום טהור״, אלא שמכיוון שהכלי טהור – הרי האפר לדעתו במקום טהור.

6. אם כי, מצאנו כיוצא בזה בדעת ר׳ יאשיה בכלאים, שתנא מאוחר חולק על הלכות רבות במסכת, עיין ברא״ש הל׳ כלאים סי׳ ד.

ג. בסוגיה כאן נאמר, לדעת רבה, שר׳ אלעזר הולך בשיטת ר׳ עקיבא, שהלגין המונח במקום טמא, או אף עובר מעליו, נטמא. פשטות הדברים שהמים אף נפסלים, וזוהי הנפקא מינה בטומאתם. ממילא, גם ר׳ אלעזר מודה שהמים נפסלים, וכיצד הדבר מוסבר לשיטתו?

לא מצאנו בראשונים דיון כולל בקשיים אלו, אך בכמה מקומות הקשו המפרשים ממקור אחד הנראה כסותר את דברי רבי אלעזר, ותירצו באופנים שונים, המסייגים את חידושו של ר׳ אלעזר.

א. שיטת תוספות: רבי אלעזר פוסל מים שנטמאו קודם קידושם

תוס׳ כאן (ד״ה מי) מקשים על ר׳ אלעזר מן הגזירה הנ״ל, שאסור להעביר מי חטאת בנהר ובספינה, ומתרצים, שרבי אלעזר מכשיר דווקא **מים מקודשים** שנטמאו, אך לא כשנטמאו לפני הקידוש, ועל כך נאמרה הגזירה, שלא להעביר בנהר קודם הקידוש.

נראה שתוס׳ מדמים את השמירה מטומאה לאיסור עשיית מלאכה, הפוסלת את מי החטאת דווקא קודם הקידוש ולא לאחר מכן (הגהות בן אריה כאן). גם מדברי הר״ש משאנץ (פרה יא,א) נראה שמחלק כך בדעת ר׳ אלעזר, שכן כתב, שגם לדעתו יש נפקא מינה בטומאת מי חטאת אחר קידושם, לעניין שיטמאו מים שאינם מקודשים שיגעו בהם, ״דכולהו מודו בהנהו, דאם נטמאו – תו לא חזו״ (אלא שהר״ש לא מעמיד כך את איסור ההעברה בנהר)[7].

האחרונים[8] תמהו מאד על תירוץ התוס׳, שכן במשנה בפרה (ט,ו) על גזירה זו נאמר במפורש להיפך: ״**מי חטאת ואפר חטאת לא יעבירם** בנהר ובספינה... **עובר הוא** הטהור לחטאת ובידיו כלי ריקם הטהור לחטאת, **ובמים שאינם מקודשין**״. אם כן, ״מי חטאת״ שברישא הם מקודשין, ובהם דווקא נאמרה הגזירה! יש מפרשים כוונת תוס׳, שאכן המשנה איננה כר״א, אבל הוקשה לתוס׳, כיצד יתכן שר״א חולק על כל עניינה של גזירה זו? ותירצו, שלדעתו הגזירה נאמרה על מים שאינם מקודשים דווקא (חק נתן; טהרת הקודש). אפשרות נוספת: תוס׳ מפרשים את המשנה אחרת, שלא ישא ״מי חטאת״ שאינם מקודשים יחד עם ״ואפר חטאת״, אבל רשאי לשאת מים בפני עצמם (עולת שלמה); או שפירשו, שהסיפא עוסקת במים שלא נתמלאו לחטאת כלל, והחידוש בכך, שלא גזרו על כל אדם הטהור לחטאת שלא יעבור בנהר אף במים כאלו[9].

יתכן, שתוס׳ סוברים ליישב כך גם את דין ״מקום טהור״: התורה הקפידה על טהרת המקום רק במים ואפר קודם הקידוש (שו״ת בית שערים או״ח סי׳ שכט). אפשר גם, שרבה, בהוה-אמינא שר״א סובר כר״ע, מפרש שר״ע טימא את הלגין דווקא אם יש בו מים שאינם מקודשים[10].

מכל מקום, אין בתירוץ תוס׳ כדי ליישב את כל המשניות בפרה עם דעת ר״א, שכן כמה משניות עוסקות בטומאת מים מקודשים, כגון פי״א מ״א: ״החטאת אינה נצולה בצמיד פתיל, ומים שאינן מקודשין נצולין בצמיד פתיל״, אם כן ״החטאת״ שברישא היא מים מקודשים. ובפי״ב מ״ו הנ״ל: ״המזה באזוב טמא, אם יש בו כביצה – המים פסולים״, בוודאי מדובר במים מקודשים, שבהם הוא טובל כעת את האזוב.

ב. שיטת התוספות בחגיגה: רבי אלעזר פוסל מים שנטמאו בטומאת מת

תוספות בחגיגה (כג,א ד״ה מת) ורבנו פרץ (מובא בחק נתן כאן) מיישבים את הגזירה על העברת מי חטאת בנהר לדעת ר״א, שרבי אלעזר הכשיר מי חטאת שנטמאו בשאר הטומאות פרט לטומאת מת, ואילו הגזירה האמורה היא מחשש לטומאת מת. טעם החילוק בין הטומאות, שכיוון שכל מטרת המים היא לטהר מטומאת מת – אין בכוחם לטהר אם הם עצמם טמאים בה (רבנו פרץ שם). יש קושי מסוים בסברה זו: בשלמא אם המים הנטמאים מן המת נעשו אב הטומאה כטמא מת – מובן הדבר שלא יטהרוהו; אבל הרי מים הנטמאים מן המת נעשים ראשון לטומאה גרידא (תוספתא אהלות א,ד; אם כי, כאן בלאו הכי הם אב הטומאה מעצם היותם מי חטאת), וקשה לחלק בין ראשון הבא מחמת מת לראשון הבא מחמת שרץ.

היה מקום לבאר, לדעה זו, שגם ״מקום טהור״ הוא הטהור מטומאת מת דווקא (ולא כמשנה בפרה פ״ מ״ג, הפוסלת קלל המונח על גבי שרץ). אך יש לשאול, הרי ר׳ עקיבא מטמא גם בקלל שהועבר על גבי שרץ, כמבואר בגמ׳ (אך בגרסת המשנה שבמשניות לא נאמר ״ושרץ בתנור״), וזאת מדין ״מקום טהור״, ורבה מבאר את ר״א אליביה, שלמד מנידה שהמים שעוברים מעליה כשרים, למרות שעברו ב״מקום טמא״! לפיכך נראה, שלדעה זו דין ״מקום טהור״ נאמר בכל הטומאות, ולדעת ר״א יש לבארו באופן אחר, ראה להלן.

מבחינת המשניות בפרה הפוסלות מי חטאת שנטמאו, הרי שכמה מהן ניתנות ליישוב על פי חילוק זה: חלקן עוסקות במפורש בטומאת מת (כגון פי״א מ״א, על כך שמי חטאת אינם נצולים בצמיד פתיל) וחלקן ניתן להעמיד כך. ברם, כמה משניות פוסלות מים שנטמאו גם מחמת טומאות

7. גם מדברי הרמב״ם (פירוש המשנה פרה ז,י) נראה כחילוק זה בדעת ר״א, על פי גרסתו במשנה שם ׳אלעזר׳, עיין שם.

8. חק נתן ועוד אחרונים כאן; טורי אבן ושיח יצחק חגיגה כג,א.

9. בחסדי דוד בפרה (ט,ט) ביאור אחר למשנה אליבא דתוס׳: האיסור הוא לעשות את הקידוש עצמו בנהר, אבל מותר להעביר מים לפני הקידוש ולאחריו; ואינו מתיישב יפה בלשון המשנה.

10. כך פירש רבנו פרץ, המובא בחק נתן. לפי זה, יתכן שקושיית אביי מהברייתא על ההזאה מוסבת גם על נקודה זו, שכן מוכח ממנה שטומאה פוסלת גם אחר הקידוש, ואם כן ר״א אינו סובר כר״ע.

אחרות (כגון פי"א מ"ג: "דבלה של תרומה שנפלה למי חטאת... המים טמאין"; שם מ"ו: "כל הטעון ביאת מים... מטמא את מי חטאת").



כלי אבן בעשיית פרה אדומה. כלי אבן אינם מקבלים טומאה, שכן לא נימנו בתורה בין הכלים הנטמאים (ויקרא יא,לב). לפיכך נאמר במשנה (פרה פ"ג מ"א) שהכהן השורף את הפרה האדומה היה שוהה שבוע קודם לכן בלשכת בית האבן, "שכל מעשיה בכלי אבנים" (יומא ב ע"א). על חומרא זו וכיוצא בה אומר הרמב"ם (הל' פרה אדומה ב,א): "מעלות יתירות עשו בטהרת פרה אדומה, והרחקות גדולות הרחיקו מטומאת המת בכל מעשיה".

ג. שיטת תוס' שאנץ בעדויות: רבי אלעזר פוסל מים שהונחו במקום טמא

תוס' שאנץ בעדויות (פ"ז מ"ה) כותבים, שר' אלעזר מודה לדברי חכמים (במשנה שם), שקלל של חטאת המונח **על גבי** שרץ נפסל, ולא הכשיר אלא במקרה שהמים מצויים במקום טהור, דהיינו, שנטמאו במגע **מן הצד**, ולא מחמת הנחתם על גבי טומאה (או באהל המת, שאף הוא אינו "מקום טהור" לעניין זה, כמו שכתוב בספרי בחוקת, שמ"במקום טהור" למדו שאין החטאת נצולת בצמיד פתיל)[11]. כדעה זו כותבים גם במרומי שדה (כאן) ובאור שמח (הל' פרה י,ב).

שיטה זו מחודשת, שכן אם מים טמאים כשרים – מדוע מקום טמא פוסל?! יש שביאר, שלדעתם דין "מקום טהור" הוא פסול עצמי, ללא קשר לטהרת המים, וכעין דין היסח הדעת (דבר אברהם ח"ב סי' ז אות יא).

בראב"ד בעדויות שם נראה שחולק על התוס' שאנץ, ולדעתו, לשיטה שמים טמאים כשרים – מותר להניחם במקום טמא[12]. כעין זה משמע בר"ש (פרה יא,א), הכותב, שר"א מודה לדין שחטאת אינה ניצלת בצמיד פתיל (שמקורו ב"מקום טהור", כפי שביאר שם), אבל לדעתו המים אמנם נטמאים, אך לא נפסלים משום כך. אם כן, ר"א סובר שהתורה הדורשת "מקום טהור" אינה מתכוונת לומר שההנחה במקום טמא פוסלת את המים, אלא מטמאתם בלבד[13].

מביאורו של רבה לדעת ר"א מוכח כדעת הר"ש, ש"מקום טמא" מטמא ואינו פוסל: רבה מפרש, שראיית ר"א מנדה היא מן המים העוברים **מעליה**, שהם נטמאים ובכל זאת כשרים, והרי טומאה זו אינה אלא מדין "מקום טהור"[14]. לעומת זאת לדעת אביי ורבא, ר"א לומד את דינו ממי החטאת שנטמאו **בנגיעה** בנדה, ללא קשר לדין "מקום טהור", ואין ראיה מכאן האם ר"א חולק על עיקר דין "מקום טהור" (כראב"ד), או שמא מודה שמקום טמא מטמא ואף פוסל (כתוס' שאנץ).



הזאה מעל כלי חרס טמא. בתורה נאמר שאפר החטאת צריך להיות מונח ב"מקום טהור". רבי עקיבא במשנה פוסל את הכלי ובו מי החטאת אפילו אם רק הועבר מעל כלי חרס טמא, ורבה למד מכאן שלדעתו כל דבר העובר מעל מקום טמא נחשב כמונח בו, ונמצא שאינו ב"מקום טהור" כנדרש, ולפי זה ביאר גם את ראיית רבי אלעזר מהזאה על נידה. אולם בברייתא נאמר שהכל מודים שהזאה שעברה מעל כלי חרס טמא אינה נפסלת, ומכאן מוכיח אביי שדעת רבי עקיבא בכלי היא חומרא מדרבנן, מחשש שיניחנו. מדעת רבה משתמע שגם רבי אלעזר, המכשיר מי חטאת שנטמאו, מודה לדין "מקום טהור", לפחות במובן זה שהמים נטמאים בהיותם במקום טמא.

ד. ביאורים נוספים באחרונים

בעולת שלמה כתב, שרבי אלעזר מכשיר דווקא מי חטאת שנטמאו לאחר שיצאה הזאה מידו, אך לא כשנטמאו קודם ההזאה (וכן משמע במרומי שדה). תירוץ זה מיישב היטב

11. לכאורה, בכל מקרה שבו מי החטאת נטמאו הרי הם מטמאים מדרבנן את הכלי שבו הם נתונים, כדין משקה טמא המטמא כלים, ואם כן, הרי כעת הם מונחים בכלי טמא, ואין זה "מקום טהור"! אך מצאנו מחלוקת תנאים בשאלה, האם טומאה דרבנן נחשבת "מקום טמא" (פרה פ"י מ"ג), ואפשר שר"א סובר כר' יוסי שם, המטהר.

12. צריך ביאור, כיצד יוסבר הפסוק לפי זה? ושמא לדעתו ההנחה במקום טהור נאמרה רק באפר, או רק כדין לכתחילה.

13. הר"ש כותב, שהנפקא מינה בטומאת המים היא במקרה שהמים שנטמאו נגעו באדם הטהור לחטאת, או במים שאינם מקודשים, שטומאתם פוסלתם (כדעת תוס' כאן, כאמור). מדבריו עולה, שאף על פי ש"מקום טהור" אינו תנאי לכשרות ההזאה (על כל פנים אחר הקידוש), מכל מקום העוסק בחטאת, בכל שלב שהוא, חייב להיות "איש טהור", ואם לא כן – הזאתו פסולה. אפשר שהמקור לכך הוא לשון התורה, שהזכירה "מקום טהור" באיסוף האפר, לפני הקידוש, ואילו "איש טהור" הוזכר בין באיסוף ובין בהזאה.

14. באור שמח (הל' פרה י,ב) ובדבר אברהם (ח"ב סי' ז אות יג) כתבו, שבהזאה עצמה לא נאמר כלל דין "מקום טהור", ובדבר אברהם הסביר זאת, שהתורה הקפידה על "מקום טהור" כחלק משמירת המים לקראת מצותם, אך שעת ההזאה איננה טעונה שימור, אלא שימוש במים למצותם. ועיין בספר 'אשיחה בחקיך' סי' סה אות ה, ביישוב הסוגיה כאן לשיטה זו.

את דברי ר״א עם כל המקורות הנ״ל, ונראה שהראשונים נמנעו מלפרש כך, משום שחילוק זה אינו מובן מצד הסברה[15].

החזון איש (פרה סי׳ יד סק״י) מפרש את דעת ר״א באופן אחר, שמבחינה מעשית קרוב לזה של העולת שלמה: הר״ש (פרה יב,ו) כותב, שאזוב טמא פסול אפילו אם אינו מטמא את המים (שאין בו כביצה), על פי הפסוק: ״והזה הטהור״, בין המזה ובין האזוב. החזו״א מוסיף, שלפי זה גם הכלי צריך להיות טהור, שהרי אף הוא חלק ממערכת ההזאה, ולדעתו, אפילו ר״א מודה בכך[16]. ממילא, מכיוון שמי חטאת שנטמאו מטמאים את הכלי מדרבנן (ככל משקה טמא המטמא כלים), הרי שר״א הכשיר מי חטאת שנטמאו רק מדאורייתא, ומודה שפסולים מדרבנן; או שר״א מדבר רק על מי חטאת המצויים בכלים שאינם מקבלים טומאה. ויש להוסיף לדבריו, שר״א יכשיר גם במי חטאת שנטמאו לאחר שיצאו מהכלי, דהיינו בשעת ההזאה. ביאור זה, הגם שמבחינה עקרונית הוא שונה בתכלית מזה של בעל עולת שלמה, הרי שמבחינה מעשית הוא מצמצם מאד את היקפו, בדומה לדעתו[17].

במקום אחר (סי׳ ה סקי״א) כותב החזו״א ביאור נוסף: כוונת ר״א להכשיר את המים מדאורייתא, אבל מדרבנן מודה שטמאים (וממילא נפסלו גם מדאורייתא, מחמת שהסיח דעתו מהם), ובכך מתאימים דבריו לכל המשניות.

ה. ביאור חדש לשיטת רבי אלעזר: הקלה בדיני דרבנן לצורך שעה

יש מקום להסביר את שיטת ר״א באופן מחודש: ר״א עצמו בפסחים (טז,א) קובע: ״אין טומאה למשקין כל עיקר״, מדאורייתא. לדעת רב שם, כוונתו שהמשקים אינם מקבלים טומאה כלל, והפסוק (ויקרא יא,לד): ״וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא״ עוסק בהכשר. לדעת שמואל, כוונתו שהמשקים מקבלים טומאה מדאורייתא, אך אינם מטמאים. על פי דעת רב, מסתבר ששני החידושים הגדולים של ר״א תלויים זה בזה: מכיוון שמדאורייתא משקים אינם נטמאים, נמצא שמי חטאת אינם ראויים להיטמא כלל, וגם אם נגעה בהם טומאה – כשרים הם מדאורייתא. הראיה מנדה היא ביסוס נוסף לעניין, שמכך שמזים עליה והיא טהורה מוכח שהמים אינם מקבלים טומאה מדאורייתא[18].

כיצד מוסבר הפער בין דברי ר״א לבין המשניות? יתכן לומר, שדעת ר״א היא הוראת שעה לדורו. לדעתו, ההקפדה על טהרת המים היא חומרא מדרבנן, וראוי היה לקיימה אילו הדבר היה אפשרי, אך לדעתו, בזמנו יש להעמיד את ההלכה על עיקר דין תורה. ר״א חי עשרות שנים לאחר החורבן, ומסתבר שבתקופה זו החל מאגר האפר והמים הטהורים להתדלדל, בהעדר אפשרות לעשיית פרה אדומה חדשה, ונוצר קושי חמור באפשרות להיטהר[19]. גם לאחר החורבן יש מצוה מדאורייתא להיטהר, כדי לקיים הפרשת תרומה וחלה ונתינתם לכהן כהלכתן האמורה בתורה (אין זו חובה אישית להיות טהור, אלא שעל כל פנים אחד מבני הבית, העוסק בלישה, יהיה טהור). מסתבר, שהחומרות הרבות בהלכות טהרת האפר והמים (כגון, שאדם שלא נטהר לשם פרה אדומה מטמא את האפר והמים בהיסט, עיין פרה פ״י מ״א) תרמו גם הן להתמעטות האפר והמים הנותרים. במצב זה, סבר ר״א שאמנם לכתחילה יש להקפיד על כל החומרות המופיעות במסכת פרה, אך בדיעבד יש להכשיר את המים והאפר כדין תורה, כדי לנצל ככל האפשר את האפר הנותר[20]. מצאנו כיוצא בזאת גם בנושאים אחרים בענייני טהרה, עיין עבודה זרה נה,ב-נו,א על האיסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, ונדה כט,ב על מצות טבילה בזמנה (ועיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קצא הערה 6).

פסק ההלכה

הרמב״ם בהל׳ פרה אדומה לא כתב במפורש האם מי חטאת שנטמאו כשרים להזיה (עמד על כך הצל״ח בפסחים סט,א), אך מכמה וכמה הלכות משתמע בבירור שלדעתו אינם מטהרים: בפי״ג ה״ג: ״המקדש מי חטאת לא ינעול את הסנדל, שמא יפלו משקין... ויתטמא זה המקדש... **ונמצאו מי חטאת טמאים**״ (ולא ביאר מה בכך; והר״ש כתב אליבא דר״א שהבעיה בטומאת המים היא שיגרמו לטומאת האדם, ואילו הרמב״ם כותב כאן להיפך, שהבעיה בטומאת האדם היא שתגרום לטומאת המים). ובהל׳ ה: ״כל הטעון טבילה... מטמא את מי חטאת ואת אפר חטאת... וטמא שנגע במקצת אפר חטאת – **פסל** את כולו״, ומשמע שאף הטומאה שברישא פוסלת. ושם הי״ב: ״עם הארץ... שהיו מי חטאת אצלו ואמר טהורין הן – נאמן״, ומשמע שרק משום כך ניתן להשתמש בהם. ובפי״ד הל׳ ג-ד: ״כלי שיש בו אפר או מים מקודשין ומוקף בצמיד פתיל... הרי האפר והמים טמאים...

15. ראה בהערה הקודמת חילוק כעין זה לעניין ״מקום טהור״, אך חילוק זה אינו מתיישב לעניין עצם טהרת המים, אלא רק לעניין **שמירתם** מטומאה, וכפי שביאר בדבר אברהם שם.

16. חיזוק לדבריו מדברי ר״א עצמו בשם ר׳ טרפון בתוספתא בפרה יא,ה, עיין שם.

17. גם סברת החזו״א אינה ברורה: בשלמא לעניין ״מקום טהור״ ו״איש טהור״, המפורשים בתורה, יש לומר שר״א על כרחו יודה בכך, ויאמר שזוהי גזירת הכתוב, אע״פ שהמים עצמם כשרים גם בטומאה. אבל לא מסתבר כלל להרחיב את ״והזה הטהור״ גם לאזוב ולכלי, ולא לכלול בכך את העיקר, המים עצמם!

18. אמנם בקרן אורה כאן (בדף צב) לומד מכאן דווקא כדעת שמואל, שר״א מודה שמשקים מקבלים טומאה, ואין דבריו מוכרחים.

19. על השארות אפר פרה במשך דורות אחרי החורבן עיין ספר התרומה, ריש הל׳ א״י, ושו״ת הרי״ד סי׳ כה. אין זה סותר להנחה שהאפר הצטמצם והלך, ובהדרגה רק יחידים נהגו בטהרה, עיין בדוגמאות שם.

20. בפשטות, גם האפר אינו מקבל טומאה מדאורייתא, שכן אינו אוכל, אך נחלקו הראשונים האם הוא מקבל טומאה משום שחיבת הקודש מכשרתו: עיין תוס׳ פסחים יט,ב ד״ה אלמא ויומא מח,ב ד״ה מדפסיל, שמטהרים, משום שהוא חולין, לעומת הרשב״א (בשו״ת, ח״א סי׳ לב), שמטמא, ועיין שו״ת בית שערים או״ח סי׳ שכט. ועיקר דין חיבת הקודש, האם גורם טומאה מדאורייתא, שנוי במחלוקת, ראה לעיל מערכה קז.

אבל מים שאינן מקודשין... ניצל... אבל אם נטמאו הבעלים – **נפסלו** המים בכל מקום שהן", ומשמע שכך גם ברישא, והחידוש בסיפא הוא שאף על פי שרק הבעלים נטמאו, ולא המים, הרי הם פסולים. כך גם עולה ממה שפסק (פי"ב ה"א), שהזאה מטהרת בכל שהוא, והרי לדברי רבא, שהוא מסקנת הסוגיה, זהו שורש מחלוקת ר"א וחכמים.

יותר מפורש הדבר בפירושו למשנה בכמה מקומות (פרה ז,י; ח,א; יא,ז), ואף נראה מדבריו, שלשון המשנה "מים פסולים" היא ביטוי קל יחסית לביטוי "מים טמאים", ובכל מקום שהמים פסולים מחמת טומאה – נקטה המשנה "טמאים" כדי לבטא את הדבר ביתר חומרה (ראה לשונו שם ט,ח ויב,ז). נראה, אם כן, שהרמב"ם בהל' פרה אדומה לא טרח לכתוב במפורש שמי חטאת שנטמאו פסולים, מרוב פשטות הדבר לדעתו.

כדעה זו נראה גם בתוס' בפסחים (סט,א ד"ה שמא, עיין שם בצל"ח), וכן מהראב"ד בעדויות (פ"ז מ"ה, המעמיד את המשנה שם שלא כר"א, והרי הלכה כעדויות אלו, עיין ברכות כז,א ומקבילות); וכן כתבו כמה אחרונים[21].

כמה ראשונים בנדה מט,א (רמב"ן רשב"א וריטב"א) כותבים דבר תמוה: "משנתנו אפר לתוך המים – שוב אינה מקבלת טומאה, כדאמרינן בעלמא **מי חטאת שנגע בהם שרץ - טהורין**". הדברים מפליאים, היכן נאמר דבר זה שנגיעת שרץ אינה מטמאת? ופירש הגרא"ז מלצר (בהגהותיו לרמב"ן שם), שכוונתם שמי חטאת שנטמאו מטהרים, כדברי ר"א; ומשתמע שלדעתם הלכה כדבריו (וכן משמע בשטמ"ק לעיל עט,א אות א). ברם, עיין במאירי שם, שנראה מדבריו (כפי שהעיר המהדיר, הר"א סופר), שראשונים אלו למדו זאת מהמשנה בפרה (פ"י מ"ג): "קלל של חטאת שנגע בשרץ – טהור", והמאירי דחה דברי הרמב"ן, על פי פירוש הרמב"ם והר"ש בפרה שם, שמדובר בקלל של חרס או אבן, שאינו נטמא, על כל פנים מגבו.

סיכום

רבי אלעזר מחדש, שמי חטאת שנטמאו – כשרים לטהר. זאת, בניגוד למשתמע מהכתובים, ובניגוד להלכות רבות במסכת פרה. ראשונים ואחרונים כתבו כמה סייגים לדבריו, כדי להתאימם למקורות אחרים: ר"א מודה במים שנטמאו קודם הקידוש (תוס' ור"ש); או שנטמאו ממת (תוס' בחגיגה); או שהונחו במקום טמא (תוס' שאנץ בעדויות); או שהכשיר רק מים שנטמאו בשעת ההזאה (עולת שלמה); או שמודה שמדרבנן פסולים (חזו"א). יתכן לומר, שר"א סבר שיש להעמיד את ההלכה על דין תורה שמשקים אינם מקבלים טומאה כלל, אולי כהוראת שעה, עקב מחסור באפר הפרה בזמנו.

להלכה הרמב"ם פוסק כדעת חכמים, שמי חטאת שנטמאו פסולים, וזוהי הדעה המקובלת באחרונים.

מערכה רמ. כיבוס דם חטאת פסולה (צג,א)

במשנה (צב,א) נאמר: "חטאת פסולה אין דמה טעון כיבוס, בין שהיתה לה שעת הכושר ובין שלא היתה לה שעת הכושר", כלומר, בין שהיתה ראויה לזריקה (רש"י, ועיין להלן: גדר שעת הכושר), דהיינו שנשחטה כהלכה ודמה נתקבל כדינו ואחר כך נפסלה, בין שנפסלה עוד בטרם התקבל דמה כדין, ולא היה דמה ראוי לזריקה כלל. בגמ' מבואר שדין חטאת שהיתה לה שעת הכושר ונפסלה שנוי במחלוקת, ויש לברר את טעמי החולקים ופסק ההלכה. כמו כן, יש לדון בגדר 'שעת הכושר', ומה הדין כאשר החטאת נפסלה לאחר שהדם כבר ניתז על הבגד.

מחלוקת התנאים וביאורה

בגמ' (צג,א) מובאת ברייתא ובה מחלוקת בדין האמור במשנתנו: דעת רבי (עקיבא) [יעקב[1]] שחטאת שהיתה לה שעת הכושר ואחר כך נפסלה – דמה טעון כיבוס, ואילו רבי שמעון אינו מחלק בכך, ומשנתנו כמותו. הגמ' מסבירה שמחלוקתם נעוצה בדרשת הפסוקים. לשון התורה: "ואשר יזה **מדמה**" (ויקרא ו,כ) מובנו שדווקא דמה של זו הכשרה טעון כיבוס[2]. נוסף על כך נאמר בהמשך הפרשה (פס' כב): "כל זכר בכהנים יאכל **אותה**", ורבי שמעון מדייק מכאן

21. כס"מ הל' מעשה הקרבנות ח,ט והל' פרה אדומה יב,א; חיבת הקדש כאן; אחרונים בסוגיית ניתז על בגד טמא, עיין במערכה הקודמת; אך עיין ברדב"ז בהל' מעה"ק שם, שנראה שמפרש שהרמב"ם פוסק כר"א.

1. כך הגיה השטמ"ק, וכן הוא בתוספתא וברוב הנוסחאות בתורת כהנים, ראה להלן. זו גם גרסת תוס' פב,א ד"ה מכדי, שהעלו אפשרות שר' עקיבא סובר כר' שמעון שקדשים קלים אינם טעונים מריקה ושטיפה, ועל פי הגמ' הדבר תלוי בדין כיבוס בחטאת פסולה, כפי שיבואר (חק נתן). מסתבר גם שר"ש יחלוק על ר' יעקב ולא על ר"ע רבו, וגם במחלוקות הנוספות ביניהם בעניין זה, ראה לקמן, הנוסח "ר' יעקב". לנוסח זה מובן גם יותר פסק ההלכה כר"ש, "שהוא מאריה דש"ס טפי" מר' יעקב (חסדי דוד לתוספתא להלן).

2. רש"י במשנה (ד"ה פסולה) מביא מקור אחר לדין זה: "אשר יזה – בראוי להזאה הכתוב מדבר", ותמוה שלא הביא את הדרשה שבגמ', ופירש בעל 'לשם זבח' שכוונת רש"י להוכיח שהפסוק עוסק בכשרה, וממילא ההדגשה "דמה" ממעטת פסולה. אכן, בקרבן אהרן ובמלבי"ם על הספרא להלן פירשו שהספרא לומדת זאת מ"אשר יזה", שכן "מדמה" נדרש שם למעט דברים אחרים (דם שאר קדשי קדשים וכן רוטב החטאת). בעזרת כהנים שם פירש את הספרא בדרך הגמ', ולדעתו אין ללמוד מ"אשר יזה" למעט פסולה, שכן גם דם הפסולה יכול שיתחייב בהזאה, אם הועלה למזבח (ועיין בגרי"ז כאן, המבאר שגם חטאת פסולה שהועלתה למזבח אין דמה טעון כיבוס).

שהפסוק דלעיל בעניין כיבוס דם החטאת נאמר בחטאת כשרה בלבד. הפסוק הנוסף בא ללמד שאפילו חטאת שהיתה לה שעת הכושר אינה טעונה כיבוס. לעומת זאת רבי יעקב נזקק למיעוט "אותה" למעט תרומה מחובת מריקה ושטיפה, ומן הצורך למעט תרומה למד שקדשים קלים טעונים מריקה (עיין להלן צו,ב), ואילו ר"ש אינו נזקק לדרשה זו, לשיטתו (במשנה צה,ב) שאפילו קדשים קלים אינם טעונים מו"ש, וכל שכן תרומה.

בתוספתא (י,ו) ובספרא (צו פרק ז,ד) מופיעה מחלוקת דומה בין תנאים אלו באשר למריקה ושטיפה בחטאת פסולה: ר"ש פוטרה לגמרי, ור' יעקב מחייב אם היתה לה שעת הכושר, כלומר, שדמה נזרק כהלכתו והבשר היה ראוי לאכילה ואחר כך נפסל[3]. בעניין המריקה אמנם לא מצאנו מיעוט נוסף מלבד "אותה", שילמד על חטאת שהיתה לה שעת הכושר, אבל יש ללמוד את המריקה מן הכיבוס (המיוחס לר"ש לספרא שם)[4]. כעין זה מצאנו לתנאים אלו שנחלקו גם בעניין האיסור לשבור עצם בקרבן פסח, האם נאמר בפסח שנפסל והיתה לו שעת הכושר: ר"ש פוטר ור' יעקב מחייב (פסחים פג,א). מצירוף הדברים נראה, שיסוד מחלוקתם אינו תלוי בדרשת הפסוקים בלבד אלא בסברה: האם די בכך שהדם היה ראוי להזאה בזמן כלשהו, והבשר היה ראוי לאכילה, כדי שיקבלו את דיניהם המיוחדים?[5]

בסוגיה כאן (צב,ב-צג,א) נאמר, שרבי סבר כר' יעקב (בעניין דם שניתז מבגד לבגד), ואילו רמי בר חמא סבר כר' שמעון (בעניין דם שניתז על בגד טמא). מסוגיות אלה מתברר, שהמחלוקת על שעת הכושר איננה רק על חטאת שנפסלה בכללה, אלא גם על הדם המסוים שניתז על הבגד (ובפשטות, המדובר שלא כל דם החטאת ניתז עליו, אלא מקצתו). יש בכך חידוש, כי לכאורה דין זה שדם פסול שניתז על הבגד אינו טעון כיבוס נלמד מ"אשר יזה" – הראוי להזאה, וזהו דין נפרד מהלימוד שחטאת פסולה אין דמה טעון כיבוס. מכל מקום, גם לגבי דין זה נחלקו התנאים, מה דינו של דם שהיתה לו שעת הכושר ואחר כך נפסל.

פסק הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,ג) פוסק כמשנתנו: "חטאת שנפסלה אין דמה טעון כיבוס, בין שהיתה לה שעת הכושר, בין שלא היתה לה". בלחם משנה ובתוס' יו"ט (במשנה ז) הקשו על פסקו, שלכאורה סותר למה שפסק (הל' יד) שקדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה, כסתם משנתנו להלן (צה,ב). והרי על פי הגמ' הנ"ל אלו שתי דעות חלוקות: לר"ש "אותה" ממעט חטאת שהיתה לה שעת הכושר, ולר' יעקב "אותה" ממעט תרומה ממריקה, ומכאן שקק"ל חייבים במריקה! הסתירה קיימת כבר בסתמי המשניות בפרקנו, שכן בראשית הפרק נאמר בפשטות שאין כיבוס בדם חטאת פסולה, אף על פי שהיתה לה שעת הכושר, ובהמשך (צה,ב) נאמרה בסתם הדעה שקדשים קלים חייבים במריקה ולאחריה דעת ר"ש הפוטר.

מפרשים רבים עסקו בקושיה זו, ונאמרו בה תשובות שונות: א. לשון הברייתא כאן: "מדמה – מדם כשרה ולא מדם פסולה. ר' יעקב אומר... ור"ש אומר...". רש"י מפרש שר' יעקב ור"ש באו לפרש את דברי תנא קמא, ואין זו דעה שלישית[6]; אולם הרמב"ם מפרש שזוהי דעה שלישית, לפיה כל חטאת פסולה אינה טעונה כיבוס ואין מקום כלל להבחין בין היתה לה שעת הכושר או לא היתה, וממילא אין צורך בפסוק מיוחד לשם כך, ודי במיעוט "דמה" לשני המקרים (לחם משנה; ברכת הזבח). ב. אף הרמב"ם מצריך שני מיעוטים, אבל לדעתו המקור לכך שקדשים קלים טעונים מריקה אינו מ"אותה", אלא מהיקש כל הקרבנות זה לזה: "זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת... ולזבח השלמים" (ויקרא ז,לז), ממנו למדו (להלן צח,א) שכשם שהחטאת מקדשת בבלוע כך גם שאר הקרבנות, והוא הדין למריקה. ממילא, המיעוט "אותה" מיותר לענייננו (צאן קדשים; חיבת הקדש). דרך אחרת באותו כיוון: מלבד "אותה" יש שני מיעוטים: "אשר יזה" – הראוי להזאה, ו"מדמה" (מעיל שמואל צב,א; זבחי צדק)[7]. ג. כאמור, המחלוקת תלויה בסברה ולאו דווקא בדרשת הפסוקים, ולפיכך יש מקום למעט מ"אותה" גם את החטאת הפסולה שהיתה לה שעת הכושר וגם את התרומה (קרן אורה)[8].

ביסודו של דבר, נראה שדרכו של הרמב"ם לפסוק כסתמי המשניות כשאין ביניהן סתירה גלויה, גם אם על פי ביאור הגמ' לטעמי המשניות יוצא שהן חלוקות זו על זו[9].

3. קרן אורה; עזרת כהנים לספרא שם, וראה להלן הערה 19.

4. בעזרת כהנים שם ביאר אחרת, שעצם הסמיכות בין מצות המריקה לבין "כל זכר בכהנים יאכל" הוא מקור נוסף להוציא מכלל זה את החטאת הפסולה שאינה נאכלת, מלבד "אותה", ועיין להלן הערה 8.

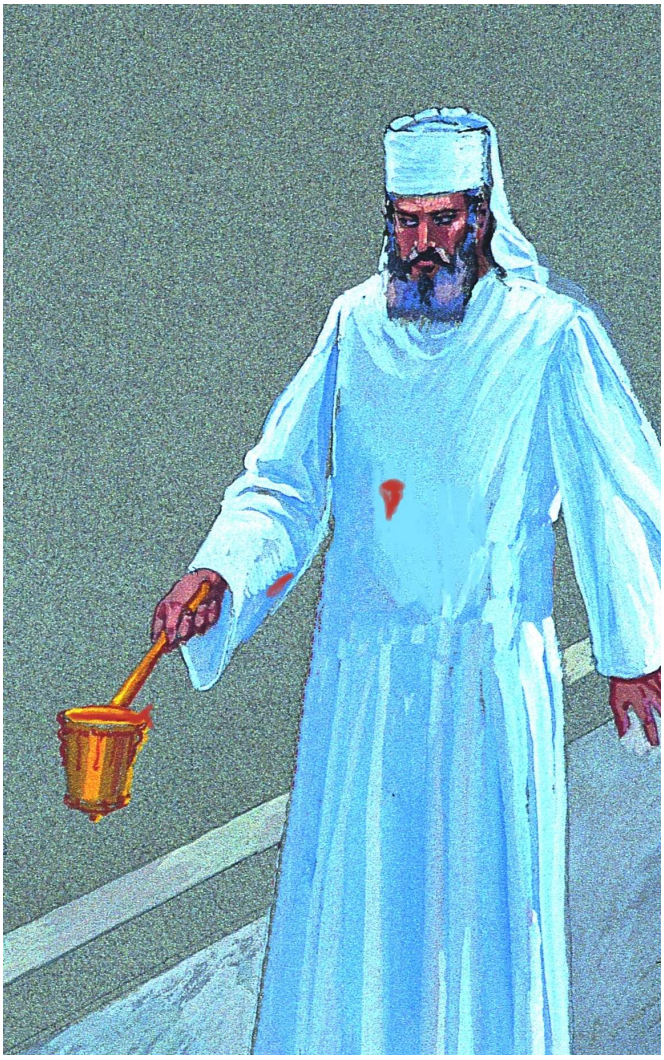
5. במרומי שדה כאן קישר כאמור בין המחלוקות, אך תמה על הרמב"ם, שכאן פסק כר"ש, כדלהלן, ואילו בקרבן פסח פסק כר' יעקב, הל' ק"פ י,ו (ויש להעיר, שרבי בסוגיין סובר כר' יעקב, ואילו בפסחים פד,ב דעת רבי כר"ש לעניין קרבן פסח, ומכאן שהמחלוקות אינן תלויות בהכרח זו בזו). לעומתו, באור שמח (מעה"ק ח,ג) סובר שמחלוקתם בפסח ובמריקה ושטיפה תלויה בסברה, האם מה שהיה ראוי לאכילה ממשיך להחשב כך, ואילו מחלוקתם בכיבוס תלויה בפסוקים, כמבואר בגמ'.

6. בדומה לכך מצינו במשנה לעיל פג,א, עיין שם ברש"י ותוס', וכיוצא בזה פירשו תוס' בפסחים פג,א ד"ה ר"ש את הברייתא שם, בה נחלקו ר' יעקב ור"ש על פסח שהיתה לו שעת הכושר לעניין שבירת עצם, ובתוס' שם דוגמאות נוספות לכך.

7. בזבחי צדק מבאר, שהגמ' לא הזכירה את "אשר יזה" כי למדה ממיעוט זה לדם שנפסל בשעת הזייתו על הבגד, שהוא חידוש מיוחד, שאפילו זה שנפסל ממש בשעת ההגעה לבגד אינו טעון כיבוס, ואין ללומדו מדם שנפסל קודם הגעתו לבגד. אבל לפי הדעה "דנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה", וכן פסק הרמב"ם (עיין מערכה רלח), שאין חילוק מהותי בין פסול שמתרחש בשעת ההגעה לבגד לבין פסול שקדם לו, הרי "אשר יזה" מיותר לענייננו. אך ראה לעיל, שלכאורה "אשר יזה" בא לחדש חידוש נוסף, שאפילו אם החטאת בכללה כשרה, ורק דם זה שניתז על הבגד אינו ראוי להזאה, מכל מקום אינו טעון כיבוס.

8. כך הסיק מהספרא, בה מופיע מיעוט אחד בלבד להוציא חטאת פסולה מכיבוס וממריקה, בין בהיתה לה שעת הכושר ובין בלא היתה. ועיין לעיל, שיש שפירשו בספרא שאף במריקה נאמרו שני מיעוטים.

9. עיין מערכה קלב הערה 9.



חטאת שנפסלה בהולכה. לאחר קבלת הדם בכשרות הוליך מחוסר בגדים (ללא אבנט) את הדם למזבח וניתז ממנו על הבגד. לדעת רש"י דם זה "היתה לו שעת הכושר" לזריקה, מאחר שנתקבל כהלכתו, ולכן חיוב הכיבוס תלוי במחלוקת התנאים האם חטאת פסולה שהיתה לה שעת הכושר טעונה כיבוס. מן הרמב"ם משתמע שבמקרה זה הכל מודים שהדם טעון כיבוס, ונחלקו רק על פסול שאירע אחרי זריקת הדם.

באשר למחלוקת הנוספת בין ר' יעקב לר' שמעון אודות חיוב מריקה ושטיפה בחטאת פסולה – אין ברמב"ם פסק מפורש בעניין[10].

הגדרת 'שעת הכושר'

נאמר במשנה (צב,א): "איזו היא שהיתה לה שעת הכושר? שלנה ושנטמאה ושיצאת. ואיזו היא שלא היתה לה שעת הכושר? שנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה". יש לברר מהי 'שעת הכושר'

האמורה כאן: האם **הכשר לזריקת הדם**, דהיינו שהקרבן נשחט כהלכה והתקבל בכלי כשר ואחר כך נפסל; או שמא **הכשר להקטרה ואכילת הכהנים**, דהיינו שאף זריקת הדם נעשתה כהלכתה. לשאלה זו יש השלכה לא רק להבנת דעת ר' יעקב, המחלק בין היתה לה שעת הכושר ללא היתה לה, אלא גם להבנת דעת ר"ש (שהלכה כמותו), כפי שיתבאר.

שיטת רש"י: 'שעת הכושר' - לזריקה

רש"י מפרש: "שעת הכושר – לזריקה". בהתאם לכך פירש: "שלנה – לן **דמה**", שכן לינת הבשר אינה נוגעת לכשרות הדם לזריקה. פירוש זה מוקשה מהסיפא: "וזרקו את דמה", שהרי אם הדם התקבל בכשרות ומוכן לזריקה – הרי היתה לו שעת הכושר לזריקה, ומה בכך שזרקוהו פסולים? אכן, רש"י (ד"ה ושקבלו) מגיה ומשמיט מן המשנה את המילים "וזרקו את דמה", וטעמו, שאם כבר נזרק הדם – אינו טעון כיבוס, אפילו מן החטאת הכשרה, ככתוב: "אשר יזה – ולא שכבר הוזה" (צג,א)[11], ועיין בשטמ"ק (אות ב) בשם רבנו פרץ[12].

היה מקום לפרש אחרת: אם ניתז דם על הבגד, והתחייב בכיבוס, ואחר כך זרקו הפסולים את הדם הנותר במזרק – נפסלה החטאת, והחיוב בכיבוס בטל למפרע. אולם רש"י מניח בפשטות, שהחיוב בכיבוס אינו בטל למפרע. הפטור מכיבוס בדם חטאת פסולה נאמר רק במקרה שהדם הניתז היה פסול בשעת הזייתו על הבגד. ממילא, לא שייך לפטור מכיבוס דם חטאת ש"היתה לה שעת הכושר" **לאכילה** ודמה נזרק כהלכתו, והכרח לפרש ש"שעת הכושר" האמורה היא לזריקה.

שיטת רש"י מוכחת מהגמ' (צב,ב) האומרת שדם שניתז על בגד באופן הפוסלו מהזאה (מעצם זה שהיה על בגד, בספקו של לוי בניתז מבגד לבגד) נחשב "היתה לו שעת הכושר", כלומר, שהיה ראוי לזריקה. הגמ' (צג,א, בספקו של רמי בר חמא בדם שניתז על בגד טמא) אף מסתפקת האם הפסול פוטר מכיבוס דווקא כשהפסול וההתזה על הבגד היו בזה אחר זה או אפילו בבת אחת, ומשמע שאם ניתז ואחר כך נפסל – הדבר פשוט שחייב בכיבוס, והבגד אינו נפטר למפרע.

המשנה והגמרא במעילה

במשנה בריש מסכת מעילה מופיעה לשון הדומה למשנתנו: "כל שהיה לה שעת היתר לכהנים – אין מועלין בה, ושלא היה לה שעת היתר לכהנים – מועלין בה. איזו היא שהיה לה שעת היתר לכהנים? שלנה ושנטמאה

10. באור שמח (מעה"ק ח,ג) דייק מלשונו (שם הל' יא): "חטאת **הנאכלת**", שחטאת שנפסלה, אפילו היתה לה שעת הכושר – פטורה ממריקה. לעומת זאת ב'מקורות וציונים' (במהדו' פרנקל) להל' יג שם דייקו מלשונו: "במה דברים אמורים? שבישל בהן אחר שנזרק דמה **כהלכתו**" שבא למעט פסולה, ולפי דיוק זה משתמע שאם נפסלה אחר הזריקה – חייבת במריקה.

11. לא רק הדם שהוזה על המזבח, אלא גם השיריים שבכלי אינם טעונים כיבוס, כמבואר בגמ' לח,ב.

12. גרסתו ברש"י שונה, והוא תמה עליו מכח הנחה זו ש"שעת הכושר" היא לזריקה, ופירש את המשנה אחרת על פי הגמ' במעילה להלן. לגרסה שלפנינו תמהו האחרונים על כך שרש"י מגיה כנגד הסוגיה במעילה, עיין חק נתן ועולת שלמה.

ושיצאה. איזו היא שלא היה לה שעת היתר לכהנים? שנשחטה חוץ לזמנה חוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה"[13]. הדוגמאות ל"היה לה" ו"לא היה לה" זהות למשנתנו, אלא ששם עסקינן ב"שעת היתר **לכהנים**", ופשוטו של דבר – שעת היתר לאכילה. מכל מקום, הגמ' שם (ד,ב והלאה) מתלבטת האם מדובר ב'היתר זריקה', ולפי זה 'לנה' היינו לינת הדם, או ב'היתר אכילה', ומדובר על לינת הבשר, ומביאה מחלוקת אמוראים בדבר. הכרעת הרמב"ם (הל' מעילה ג,א) שמדובר בהיתר אכילה, על פי פשטי המשניות (עיין בנושאי כליו).



בגד ובו דם שיצא מחוץ לקלעים. המשנה אומרת שבגד זה טעון כיבוס, למרות שהדם נפסל ביציאה. מן הרמב"ם משתמע שחטאת שנפסלה, אפילו אחרי זריקתה, נפטרת למפרע מן הכיבוס. לדעתו צריך לומר שדם שנפסל למפרע אכן חייב בכיבוס, ורק פסול כללי בחטאת פוטר מן הכיבוס למפרע.

הגמ' שם (ה,א) מתחבטת בפירוש המילים "קבלו פסולים וזרקו את דמה": אם המובן שהפסולים קיבלו וגם זרקו – הרי די במעשה אחד כדי לפוסלה! אלא יש לפרש שקיבלו פסולים וזרקו כשרים, ואם כן משמע שבמקרה ההפוך, שקבלו כשרים וזרקו פסולים – אין מועלים, כי די ב'היתר זריקה' כדי להוציא ממעילה. אך רב יוסף מצביע על דמיון הלשון למשנתנו, ואומר שבמשנתנו אין לפרש כן, שהרי אפילו אם הכשרים קיבלו וזרקו – אינו טעון כיבוס, שנאמר "אשר יזה", ולא שכבר הוזה! ממילא יש לומר שהמשנה לא דייקה בלשונה, אלא נקטה "זרקו פסולים" אגב "קבלו" (תוס' שם), וכך יש לומר גם במעילה (שנקטה קבלו אגב זרקו), ואין לדייק ממנה שעסקינן בהיתר זריקה[14].

נמצא, שמלשון המשנה במעילה היה מקום להסיק שגם במשנתנו מדובר בהיתר אכילה, וממילא מתבאר שלדעת ר' שמעון חטאת שנפסלה אחר הזריקה – נפטרת מכיבוס. מאידך, מדברי רב יוסף שם מוכח להיפך, שהרי הכריח ש"זרקו פסולים" אינו בדווקא, ולא פירש שקבלו כשרים וחלק מהדם ניתז על הבגד ואחר כך זרקו פסולים את השאר על המזבח ובכך נפטר הבגד מכיבוס!

הבנה אפשרית בדעת הרמב"ם: 'שעת הכושר' - לאכילה

בשיטת הרמב"ם יש מקום להבנה מחודשת בעניין זה. לשון הרמב"ם (הל' מעה"ק ח,ג): "חטאת שנפסלה אין דמה טעון כיבוס, בין שהיתה לה שעת הכושר בין שלא היתה לה שעת הכושר. איזו היא שהיתה לה שעת הכושר? שלנה ושנטמאת ושיצאת חוץ לעזרה. ואיזו היא שלא היתה שעת הכושר? שנפסלה בשחיטה **או בזריקת דמה**". לשון זו מוקשית: א. אם נפסלה בשעת הזריקה – הרי כבר היתה לה שעת הכושר לזריקה![15] ב. הרי לאחר זריקת הדם כבר אין חיוב כיבוס, ומה לי אם הזריקה היתה כשרה או פסולה?[16].

על פי זה פירשו מקצת מהאחרונים, שלדעת הרמב"ם שעת הכושר האמורה כאן היא **לאכילה**, בהתאם לפשט המשנה במעילה, על פי מה שפסק בעניינה שהיתר האכילה הוא המוציא מידי מעילה, וממילא "קבלו פסולין וזרקו את דמה" פירושו: "קבלו פסולין או זרקו פסולין", ושני אלו קרויים כאן: "לא היתה לה שעת הכושר". ואמנם לאחר זריקת הדם כבר אין חיוב כיבוס, אבל דם שניתז לפני הזריקה והתחייב בכיבוס הרי חיובו תלוי ועומד: לדעת רבי יעקב – עד זריקת הדם, ולדעת רבי שמעון, שהרמב"ם פסק כמותו – עד האכילה, ואם החטאת תיפסל ולא תאכל – הדם יפטר מהכיבוס! (קדשי דוד צב,א וצג,א; מנחת יהודה צב,א). בכך מוסבר גם מדוע לא כתב שמדובר בלינת הדם, ופשט לשונו שמדובר בלינת הבשר. וראיה נוספת לדבר מ"ושנטמאת", שלכאורה אינו יכול להתפרש על הדם, לפי מה שפסק הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק א,לו) שדם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל[17]. סוגיית הגמ' כאן, ממנה משתמע ש'שעת הכושר' היא לזריקה, כאמור, היא כשיטה במעילה ש'היתר זריקה שנינו', ואין הלכה כמותה (קדשי דוד).

סברה זו נסתרת, לכאורה, מהמשנה להלן (צד,ב): "בגד שיצא חוץ לקלעים – נכנס ומכבסו... נטמא חוץ לקלעים – קורעו ונכנס ומכבסו". מפורש כאן שאף על פי שהדם יצא

13. יש להעיר גם על המשנה לעיל פד,א: "ואלו אם עלו לא ירדו: הלן והטמא והיוצא, והנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושקבלו פסולים וזרקו את דמו". נראה שהמשנה באה לחדש שאפילו אלו שלא היתה להם שעת הכושר לא ירדו, ונקטה את הדוגמאות במשנתנו.

14. בהמשך שם אומר רב אסי ביאור אחר למשנה במעילה, עיין שם בתוס' ד"ה אמר לגבי השלכותיו למשנתנו. דיון דומה מופיע בגמ' בזבחים פז,ב על "קבלו פסולין וזרקו את דמה" במשנה בפד,א, עיין שם.

15. התקשה בזה בקרן אורה כאן, ונשאר ב'צריך עיון'. והביאורים שנאמרו במשנתנו, על פי הגמ' במעילה, אינם מתיישבים בלשון הרמב"ם.

16. הר"י קורקוס עמד בקושי זה, וכתב ש"כדי נסבה", או שנפסלה בתחילת הזריקה. אפשר שכוונתו שנפסלה במתנה הראשונה (וכן פירש בטהרת הקודש כאן בדעת הרמב"ם), ואפשר שכוונתו שהדם יצא מאצבעו אך טרם הגיע למזבח. מכל מקום, נראה שאין בכך תירוץ לקושי הראשון.

17. מנחת יהודה; ובקרן אורה הסביר שאמנם כוונת הרמב"ם לטומאת הבשר והחלב, אבל הכוונה לטומאה שקודם הזריקה, והיא מונעת את הזריקה, לפי מה שפסק (הל' פסוהמ"ק א,לד) שכאשר נטמאו החלב והבשר אין זורקים את הדם. ועיין לעיל מערכה רלח, בעניין דם שניתז על בגד טמא, וההסברים שהובאו שם לטומאת הדם אינם יפים לכאן, ודוק.

או נטמא – הרי הוא טעון כיבוס, משום שבשעת הגעתו לבגד כבר התחייב, וחיוב זה אינו פוקע! ויש ליישב, שהרמב"ם מחלק בין פסול הדם שניתז לבין פסול החטאת בכללה: כאשר רק מקצת מן הדם ניתז על הבגד ולאחר מכן אירע בו פסול – חיוב הכיבוס איננו פוקע למפרע; אבל כאשר אירע פסול כללי בחטאת – חיוב הכיבוס פוקע (למרות שמהגמ' בדיון בעיית לוי ובעיית רמי בר חמא נראה שהשוותה בין פסול הדם לפסול החטאת בעניין "שעת הכושר", כדלעיל)[18]. יש לכך השלכה גם לגבי זמן הכיבוס: לכאורה לשיטת הרמב"ם היה עלינו לומר שחובה לכבס את הבגד בו ביום, שכן אם שקעה החמה – פקע חיוב הכיבוס, מכיוון שדם נפסל בשקיעת החמה; ועל פי החילוק בין פסול הדם לפסול החטאת בכללה אין צורך בחידוש זה.

בתוספתא (זבחים י,ה-ו) נאמר: "חטאת פסולה אין דמה טעון כיבוס, היתה לה שעת הכושר ונפסלה – דמה טעון כיבוס, דברי ר' יעקב... קדשים פסולים אין טעונין מריקה ושטיפה, ר' יעקב אומר: היה להן שעת הכושר ונפסלו – טעונין מריקה ושטיפה". פשטות הדברים ש"שעת הכושר" האמורה בכיבוס היא זו האמורה במריקה ושטיפה, ומכיוון שלעניין המריקה "שעת הכושר" היא היתר לאכילה[19] – משתמע שכך גם לעניין הכיבוס; אלא שיש לומר שהמושג "שעת הכושר" מתפרש בכל מקום כענייננו, כאן בזריקה וכאן באכילה.

סיכום

דם חטאת פסולה אינו טעון כיבוס, ונחלקו תנאים בחטאת פסולה שהיתה לה שעת הכושר, האם דמה טעון כיבוס. מחלוקת דומה מצינו גם לגבי מריקה ושטיפה, וכן בשבירת עצם בקרבן הפסח. הרמב"ם פוסק שבכל מקרה הדם אינו טעון כיבוס, על פי סתם משנתנו. מאידך פסק כמשנה להלן שקדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה, למרות שמהגמ' ניתן להבין שאלו דעות חלוקות, וכמה טעמים נאמרו בדבר.

בגדר 'שעת הכושר' פירש רש"י, שהדם התקבל בכלי וראוי לזריקה, ואילו ברמב"ם יש שפירשו אחרת, ש'שעת הכושר' היינו שהדם נזרק כהלכה והקרבן הוכשר לאכילה. משיטת רש"י יוצא, שדם שניתז על הבגד ואחר כך נפסל – טעון כיבוס לכל הדעות, וכן משמע בגמ'. לעומת זאת מהרמב"ם, על פי ההסבר האמור, מתחדש שדם שניתז ואחר כך נפסלה החטאת לאכילה – נפטר למפרע מכיבוס. מכל מקום, אם אירע פסול בדם זה בלבד שניתז על הבגד ולא בכלל החטאת – לא נפטר הבגד מכיבוס.

מערכה רמא. שיעור הדם במזרק (צג,ב)

נאמר בתורה בפרשת פר כהן משיח (ויקרא ד,ו): "וטבל הכהן את אצבעו בדם, והיזה מן הדם שבע פעמים לפני ה' את פני פרוכת הקדש". הגמ' לומדת מפסוק זה שתי הלכות הנוגעות לכמות הדם במזרק, כלשון הברייתא (שמקורה בספרא, ויקרא חובה פרשתא ג,ח-ט): "בדם – שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרו; וטבל – ולא מספג", כלומר, שיהיה דם במזרק בשיעור המאפשר טבילת האצבע, והגעת הדם לאצבעו של הכהן תהיה על ידי טבילה בו, ולא על ידי קינוח הדם מדפנות הכלי.

לכאורה אלו שתי הלכות זהות, שהרי החובה לטבול את האצבע בדם מחייבת שיהיה בדם כשיעור המאפשר טבילה. הגמ' עומדת על כך, ומסבירה את הצורך בשתי הדרשות: "דאי כתב רחמנא 'וטבל', הוה אמינא אף על פי דליכא שיעור טבילה מעיקרו, כתב רחמנא 'בדם'; ואי כתב רחמנא 'בדם', הוה אמינא אפילו מספג, כתב רחמנא 'וטבל'". הגמ' מסבירה ש"שיעור טבילה" נצרך עוד לפני הטבילה, וזהו החידוש בו. יש לברר מהו השיעור הנדרש ומאימתי הוא נדרש, ובאלו קרבנות נאמרו הלכות אלה.

"שיעור טבילה מעיקרא" - מאימתי?

לשון הגמ' לפנינו "שיהא בדם שיעור טבילה **מעיקרו**", או "מעיקרא" (שטמ"ק, וכן בגמ' לעיל מ,ב), כלומר, מתחילה. רש"י (ד"ה שיהא ולעיל מ,ב ד"ה בדם) מדגיש שכך היא הגרסה הנכונה, לאפוקי מגרסה בלא המילה "מעיקרא" (כפי שמופיע בספרא), ומפרש שכבר **בשעת קבלת הדם** מן הפר צריך לקבל כשיעור זה, ואין די בכך שיקבל פחות מכשיעור בשני כלים ואחר כך יערבם יחד. כך פירוש הכתוב, אפוא: "ולקח הכהן המשיח מדם הפר... וטבל הכהן את אצבעו בדם" – באותו דם שלקח מן הפר.

רש"י (לעיל מ,ב) מוסיף: "והכי מפרש לה במנחות ולקמן בפרק דם חטאת". כוונתו שמהקשר הסוגיה כאן ובמנחות (ז,ב) מוכח כפירוש זה. לשון הגמ': "קידש [מים חיים באפר

18. חילוק זה מוכרח לשיטת הרמב"ם, מאחר שגם אם לא יצא הדם או נטמא – על כרחך דם זה שעל הבגד נפסל, אם מעצם זה שהיה על הבגד, כפי שמסתפק לוי שמא חיוב הכיבוס פוסלו מהזאה, ואם משום שלאחר זריקת הדם הנותר בכלי ממילא שאר הדם נדחה ונפסל, כדין חטאת שקיבל דמה בשני כוסות (לד,ב).

בקדשי דוד לא חילק כך, ואדרבה, לדעתו הדבר קל וחומר: אם פסול הזבח פוטר מן הכיבוס למפרע – כל שכן פסול באותו דם עצמו שטעון כיבוס. לפי דרכו יישב את פסק הרמב"ם בעניין דם שניתז על בגד טמא, ראה מערכה רלח הערה 2.

19. בקרן אורה מוכיח זאת מהתוספתא, שאומרת בסמוך (הל' ז) בפשטות: "חומר בהזאה שאין במריקה... שהזאה... נוהגת לפני זריקת דמים, מה שאין כן במריקה". מכאן שחטאת שנפסלה לפני הזריקה פטורה ממריקה לכל הדעות. לכאורה מהתוספתא מוכח גם שחובת הכיבוס אינה מתבטלת למפרע, שאם לא כן – אין לכבס לפני הזריקה, בטרם התברר שהחטאת נאכלת. ויש לדחות, שסתם חטאת עתידה להאכל, ולכן חובת הכיבוס חלה משעה שניתז הדם, ואין לחוש שמא יתברר שהחטאת פסולה.

הפרה] פחות מכדי הזייה בכלי זה ופחות מכדי הזייה בכלי זה – לא קידש... אמר ר' אלעזר: אף בדם לא קידש. אמר רבא, תניא[1]: וטבל – ולא מספג; בדם – עד שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרו". לגבי מי החטאת לכאורה פשוט הדבר שכוונת הגמ' למקרה שחזר ועירב את שני הכלים, ובכל זאת לא קידש, כי בשעת הקידוש ומתן האפר על המים לא היה במים שיעור[2]. אם כן, "אף בדם לא קידש" נאמר באותו אופן, שבשעת הקבלה לא היה שיעור, ואחר כך צירף את הדם לשיעור, ועל כך אומר רבא שהדבר אינו מועיל, שכן זקוקים אנו ל"שיעור טבילה מעיקרו", משעת הקבלה.

בשיטה זו הולך בעל 'תוספות אחרות' בפירושו לספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,ח): הדין הוא לקבל כשיעור הזאה אחת לפחות, ובשעת הקבלה הראשונה.

שיטת רש"י במנחות

נראה שרש"י במנחות (ז,ב) פירש אחרת משיטתו בזבחים[3]. זו לשונו שם: "בדם מאי – אם קיבל מדם שעירים ופרים הנשרפים שטעונין הזייה וקיבל **שיעור ג' הזאות בכלי זה ושיעור ד' הזאות בכלי זה** מהו". "הוה אמינא אף על גב דלא קיבל שיעור טבילות – **כל הזאות מעיקרו, ובלבד שיהא בשעת כל טבילה וטבילה כדי שיעור**". רש"י מדגיש כאן נקודה מיוחדת, שהשיעור הנדרש הוא שיעור כל הטבילות הנצרכות בקרבן זה (וכן בתוס' שם ד"ה ואם)[4]. הבנה זו פותחת פתח לפרש את "מעיקרא" באופן אחר: אין דרישה שכבר בשעת **הקבלה הראשונה מן הפר** יהיה מלוא השיעור, אלא שבשעת **הטבילה הראשונה** משבע הטבילות יהיה במזרק שיעור כל השבע. אכן, רש"י במנחות לא מזכיר ששיעור זה נדרש בשעת הקבלה הראשונה![5] אדרבה, רש"י כותב זאת על מי חטאת: "לא קידש – **ואף על פי שחזר ועירבו** לאחר קידוש נתינת מים על האפר", אבל לא כתב כך לגבי הדם (שהוזכר בשלב מוקדם יותר בסוגיה!), אלא כתב: "לילף מדם – ודם לא קידש לחצאין, אם קיבל שיעור הזאות דדם אשם מצורע או דם פרים ושעירים הנשרפין בשני כלים – לא עשה כלום". השוואת שני הדיבורים מלמדת, שכוונתו שאם קיבל את שיעור שבע ההזאות בשני כלים, **ולא צירפם** – לא עשה כלום.

נראה, אפוא, שרש"י התחבט בשאלה מהי הדרישה לשיעור טבילה "מעיקרו", ובמנחות פירש שהכוונה שירכז בכלי אחד את שיעור כל הטבילות, לאו דווקא בשעת הקבלה הראשונה[6], ואילו בזבחים פירש שיקבל את שיעור הטבילה כבר בקבלה הראשונה מן הפר. לפיכך לא הזכיר בזבחים את הנקודה המחודשת בפירושו במנחות, שצריך לקבל את כל שיעור שבע ההזאות[7].

מה פשר החילוק של רש"י במנחות בין מי חטאת לבין דם? במי חטאת יש רגע אחד בו המים מתקדשים, והוא מתן האפר על המים[8], ולכן אי אפשר לצרף את המים לשיעור אחרי הקידוש. לעומת זאת הדם מתקדש מהיותו בכלי שרת, והדבר אפשרי, לכאורה, בין בקבלה הראשונה ובין לאחר מכן, ואין מניעה לאחד את חלקי הדם. לכן הוכרח רש"י במנחות להידחק בפירוש הסוגיה שם, ולומר שהדיון על קידוש דם לחצאין איננו זהה לגמרי לדיון על קידוש מי חטאת לחצאין. אולם בזבחים סובר רש"י שקיים דין מיוחד של קבלה ישירות מן הפר, כדברי הגמ' (כה,א): "דם מהפר יקבלנו" (ראה לעיל מערכה נט), ודין זה מעכב את קידוש הדם, ולכן יכול היה לפרש את הסוגיות כאן ובמנחות כפשטן, לפיהן קידוש הדם הנדון זהה לקידוש המים.

הראב"ד בפירושו לספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,ט) הולך בשיטת רש"י במנחות, וכותב: "שיהא בדם כדי טבילה – פירוש שיהא בדם כדי טבילה מעיקרא בבת אחת, ולא שיוסיף עליו מעט מעט ויטבול... ונראה לי **דבעינן שיהא במזרק שיעור כל ההזאות בבת אחת**, והאי 'כדי טבילה' דקאמר – כדי כל הטבילה קאמר, דאי כדי טבילה אחת בלחוד הוא – ההיא מ'וטבל – ולא המספג' נפקא". מפורש בדבריו שהשיעור הוא כדי כל ההזאות, ומן המשפט האחרון משתמע שאין צורך ששיעור זה יהיה כבר בשעת הקבלה,

1. כך לפנינו כאן, אבל במקבילה במנחות "תניא נמי הכי", וכן הגיה במסורת הש"ס כאן. גם בלא התוספת "נמי הכי", הלשון "אמר רבא: תניא" מוכיחה שברייתא זו הובאה כראיה לדין הקודם, ואם לא כן, היתה הגמ' צריכה לומר "תניא" בלא "אמר רבא", או "תני רבא".

2. בקרן אורה כתב שגם במי חטאת יש מקום לפרש שלא חזר ועירבן, והחידוש הוא שאם טבל את האזוב בזה ובזה לא הועיל, עד שיטבלנו בכלי שיש בו כדי הזיה. ברם, הלשון "לא קידש" משמעה שזהו דין בקידוש מי החטאת עצמם, שלא הועיל קידושם כלל, ולא דין בטבילת האזוב.

3. רמז לזה בקצרה באור שמח הל' מעשה הקרבנות ה,ט, וכבר בעל 'תוספות אחרות' על הספרא ציין שפירושו שם הוא על פי רש"י בזבחים, וכנראה כוונתו לאפוקי מרש"י במנחות, וראה הערה 7.

4. יש שגרסו כך בגמ' עצמה שם: "שיעור טבילות דהיינו הזאה שבע פעמים", אך בשטמ"ק (אות יא) מחקו, וכך הוא בכל כתבי היד (דק"ס).

בפרטי ההלכה לדעה זו יש לדון על מספר ההזאות הנדרש. א. באור שמח (הל' מעה"ק ה,ט) נקט שצריך לקבל כשיעור כל ההזאות הנדרשות בקרבן זה, ובקרבנות יום הכיפורים – אף כשיעור ההזאות בקדש הקדשים. לעומת זאת רש"י במנחות (ד"ה בדם מאי) מזכיר שבע הזאות, ולא כלל בחשבון את ההזאות על מזבח הזהב, ומשמע שההזאות בכל מקום ומקום – בקדש הקדשים, בפרוכת ובמזבח הזהב – נדונות לעצמן. ב. מסתבר שרק בטבילה הראשונה הדין כך, ובטבילה השניה והלאה די בשיעור הטבילות הנותרות (ראה לשון ערוך השלחן סי' עב,יב).

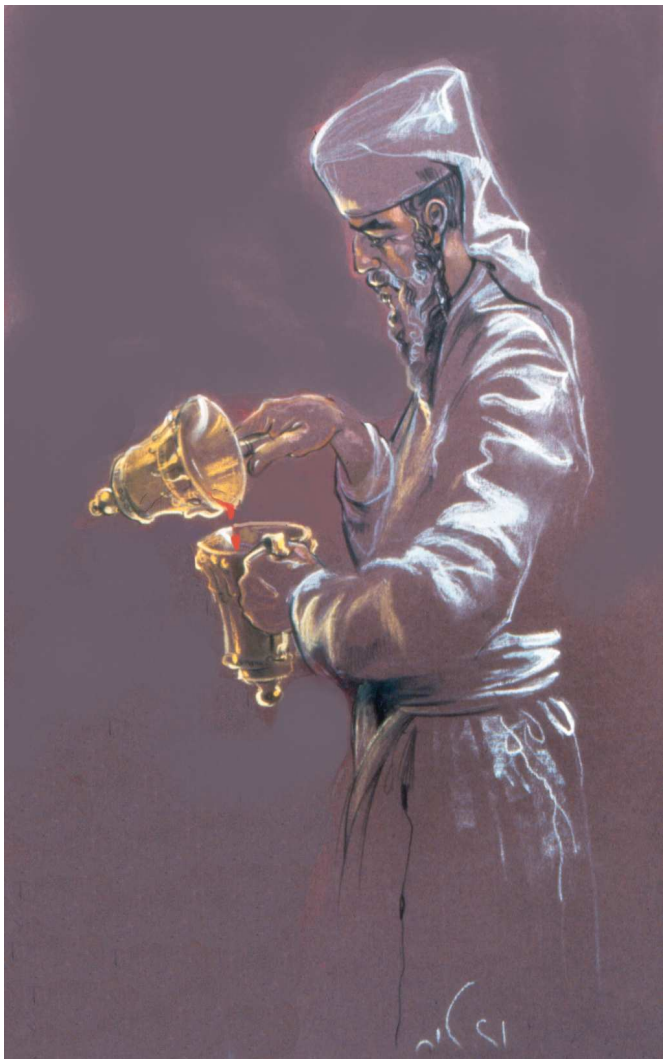
5. אמנם לשונו "לא קיבל", וכך הנוסח בגמ' שם, ולא כמו בגמ' כאן: "דליכא שיעור". אך אין זו ראיה מכרעת, שכן "קיבל" יכול להאמר גם על קבלת הדם מכלי ראשון לכלי שני.

6. לפיכך לא טרח שם להדגיש את הגרסה "מעיקרא" כפי שהדגיש בשתי הסוגיות בזבחים.

7. אדרבה, מלשונו (מ,ב ד"ה בדם) משמע להיפך, שכתב: "משעת קבלה ראשונה, למעוטי קיבל פחות **מכדי טבילה** [שטמ"ק וב"ח: טבילת אצבע] בכלי זה ופחות מכדי טבילה בכלי זה ועירבן" ('איזהו מקומן' כאן). כאמור, כך הבין זאת באור שמח, אולם ההבנה המקובלת באחרונים (כגון במשנה למלך הל' מעשה הקרבנות ד,ח) אינה כן, אלא ששיטת רש"י בזבחים ומנחות אחת היא, ולדעתו בעינן תרתי לטיבותא: גם קבלת כל השיעור ישירות מן הפר, וגם כשיעור כל ההזאות.

8. רש"י הנ"ל כותב: "נתינת מים על האפר", אך נחלקו תנאים בדבר (סוטה טז,ב), ולדעת חכמים יש לתת את האפר על המים דווקא (ועיין תוס' יומא מג,א ד"ה הכל כשרין).

כי אם כן – בטלה הוכחתו מהדרשה "וטבל ולא מספג"[9]. ובכל פירושו שם הראב"ד אינו מזכיר את הקבלה כלל![10]



צירוף הדם לשיעור משני מזרקים. לשיטת רש"י כאן, יש לקבל את דם החטאות הפנימיות כשיעור הזאה ישירות מן הפר, ואי אפשר לקבלו בשני מזרקים ולצרפם לאחר מכן לשיעור. מפירושו למנחות משתמע שהדבר כשר, וכן דעת הראב"ד.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם הביא את שתי ההלכות האמורות כאן בפרקים שונים. בהל' מעשה הקרבנות פרק רביעי (הל' ח), בין ההלכות העוסקות בקבלת הדם, פסק הרמב"ם: "וכל הזבחים **שקיבל מדמם** פחות מכדי הזייה – לא נתקדש הדם, וצריך להתכוון לקבל כל הדם". בפרק חמישי (הל' ט), בין ההלכות העוסקות במתן הדם על המזבח, פסק הרמב"ם: "אין בכל הקרבנות קרבן שטעון הזיית הדם באצבע אלא החטאת בלבד, שנאמר בה 'וטבל אצבעו בדם'. **וצריך שיהיה שם דם כדי טבילה, לא שיספג אצבעו בדם**". מלשונו, וממיקומה של הלכה זו, נראה ששיעור "כדי טבילה" נאמר כאן לגבי שעת ההזאה, וטעמו כדי שלא יספג (משנה למלך בפ"ד ה"ח)[11].

נראה, אפוא, ששיטתו כרש"י בזבחים: השיעור הנדרש בטבילה הוא כדי אותה הזאה הנצרכת עכשיו, ולא כדי שבע טבילות. ושיעור זה צריך להיות כבר בשעת הקבלה הראשונה, ולא יועיל שיחזור ויערב את הכלים (משנה למלך בשתי ההלכות, ועיין גם רדב"ז פ"ה ה"ט)[12]. אך יש שפירשו בדעת הרמב"ם ש"כדי הזיה" פירושו: כשיעור כל ההזאות הנדרשות בקרבן זה (אור שמח בפ"ה ה"ט).

חיוב הטבילה - האם גם בחטאת חיצונית?

דין "וטבל – ולא מספג" שייך רק בחטאות, שבהן מתן הדם נעשה באצבע (וכן בלוג השמן של המצורע, כמבואר בספרא מצורע פרק ג,ז), אלא שיש לדון האם הוא נאמר רק בחטאות הפנימיות, בהן נאמר בתורה בפירוש "וטבל הכהן", או גם בחטאת חיצונית, בה נאמרה לשון לקיחה גרידא, "ולקח הכהן מדם החטאת" (ויקרא ד,כה)[13].

בגמ' לעיל (יד,א) למדו מכך שלא נאמרה טבילה בחטאות החיצוניות, שטבילת האצבע אינה מפגלת בהן. עוד נאמר בגמ' במנחות (כא,א), שדם חטאת חיצונית שקרש – כשר,

9. פירוש: הראב"ד מקשה מה החידוש בדרשה "כדי טבילה מעיקרא", הרי הדבר נלמד מ"לא מספג", ומוכיח מקושיה זו שהחידוש הוא שבעינן כשיעור כל הטבילות. אם "מעיקרא" פירושו משעת הקבלה הראשונה – הרי זהו גופא החידוש!

10. עמד בזה מהדיר פירוש הראב"ד (במהדו' מכון אופק, הערות 53, 56), אך צידד שגם הראב"ד מודה שהשיעור נדרש כבר בשעת הקבלה, אלא שלדעתו הדבר אינו זקוק לפסוק מיוחד, כי הדבר פשוט שכלי שרת מקדשים רק את השיעור הראוי למצותם, ואם הדם אינו ראוי להזאה עד שיהיה בו כשיעור כל ההזאות – ממילא גם אינו מתקדש.

11. בכסף משנה פירש שבפ"ה ה"ט מביא הרמב"ם את שתי ההלכות שבגמ', דין השיעור ודין מעשה הטבילה, ולכן תמה מדוע הרמב"ם מאחד אותן כאחת, ומביא את עניין הטבילה כטעם לדין השיעור? ונדחק בפירושו, שתרתי קאמר, ו"צריך" מוסב על שני הדברים: צריך שיהיה דם כדי טבילה, וצריך שלא יספג. אולם במשנה למלך (פ"ה ה"ט) מסביר כאמור, שהדין להצריך שיעור בכלי הוא המובא בפרק ד, בהלכות הקבלה, ואילו הדין שבהזאה יהיה כדי טבילה אינו נלמד מפסוק מיוחד, ונועד רק לצורך מעשה הטבילה, שהוא הנלמד מן הפסוק.

במשנה למלך מדמה זאת לרמב"ם בהל' פרה אדומה, שהביא בנפרד את הדין שבקידוש יהיה שיעור (פ"ט ה"ג) ואת הדין שלא יספג (פ"י ה"י), ולא הזכיר שיהיה בכלי שיעור טבילה, כי הוא דבר המובן מאליו מהדין שלא יספג. ברם, בפירוש המשנה (פרה יב,ב) כתב הרמב"ם: "שלא יספג – שלא ינגב את הכלי באותו האזוב... לאמרו יתעלה 'וטבל במים' – עד שתהא שם טבילה, **והוא אמרם עד שיהא במים כדי טבילה**". אף כאן איחד את עניין השיעור עם המעשה, ואף כתב שעל כך נאמרה הדרשה. אפשר, אפוא, שדעת הרמב"ם כך: שתי ההלכות שבגמ' נאמרו על שעת ההזאה, הן דין השיעור והן דין המעשה, אלא שלכאורה אין צורך בדין השיעור, כי הוא מובן מאליו מן המעשה, ולכן אנו לומדים שהרבותא היא שאף בשעת הקבלה יהיה כך (ולא כמל"מ, שדין השיעור נאמר על שעת הקבלה בלבד, ואין פסוק על דין השיעור בשעת ההזאה).

12. יש שתמהו על הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (יג,יב) בעניין קידוש קומץ המנחה: "וקומץ שחלקו בשני כלים אינו קדוש, **וחוזר ומקדש**, ומלקט את כל לבונתה...", והרי הגמ' במנחות ז,ב משווה קומץ לדם בדין זה! (משנה למלך שם). מכח קושיה זו, יש שפירשו בדעת הרמב"ם שאף בדם רשאי לחזור ולערבן, כשיטת רש"י במנחות (קרן אורה; אור שמח הל' מעשה הקרבנות ה,ט). ויש שחילקו בין מנחה לבין דם, שבדם יש עניין מיוחד של קבלה ישירות מן הפר, מה שאין כן במנחה (הגר"ח הלוי הל' מעה"ק יג,יב, וראה לעיל מערכה נט הערה 5). ברם, במהדורות המדויקות של הרמב"ם הנוסח לגבי הקומץ: "וחוזר ומלקט" בלא "ומקדש", על פי כל כתבי היד, ומשפט זה מוסב על מנחה שנתקדשה כדרכה, ובטלה סתירה זו.

13. על לשון טבילה שהוזכרה בעגלו של אהרן ביום השמיני למילואים (ויקרא ט,ט) עיין מערכה יח, הערה 2.

למרות שאינו ראוי לטבילה, כי נאמר בהן "ולקח" ולא "וטבל". משתמע, אפוא, שבחטאת חיצונית אין חובת טבילה! אמנם בפועל ההזאה נעשית בטבילה, כמפורש בברייתא (נג,א): "חטאות הציבור והיחיד כיצד מתן דמן?... וטובל באצבעו הימנית", אבל אפשר שאין זו חובה, אלא שכך יותר נוח מאשר לקנח דם מדופן הכלי.

אולם הרמב"ם (מעה"ק ה,ט הנ"ל) כותב: "אין בכל הקרבנות קרבן שטעון הזיית הדם באצבע אלא **החטאת** בלבד, שנאמר בה 'וטבל אצבעו בדם'. וצריך שיהיה שם דם כדי טבילה, לא שיספג אצבעו בדם". הפסוק שהביא עוסק בחטאת פנימית, אבל הרמב"ם מסב זאת על החטאות בכלל, וכל דבריו בהלכות אלה (ז-י) עוסקים בחטאת חיצונית. וכבר תמה המלבי"ם (ויקרא סי' רכג) כעין זה, לגבי ההלכה שצריך לטבול אצבעו מחדש על כל קרן וקרן, מה מקורו של הרמב"ם להרחיב זאת גם לחטאת חיצונית? יש אומרים, שלדעת הרמב"ם כל החטאות הוקשו לחטאת פנימית לעניין זה (מרומי שדה לעיל מ,א[14]; רש"ש בפרה ג,ט, וראה על כך גם במערכה הבאה).



טבילת האצבע בהזאת דם החטאת. הכהן המזה בהיכל צריך לטבול את אצבעו בכל הזיה והזיה. נחלקו ראשונים האם דין זה נאמר גם בחטאת חיצונית.

גם תוס' (מ,ב ד"ה לא נצרכה) כותבים כרמב"ם, שהדינים הנלמדים מ"את בדם וטבילה" נאמרו גם בחטאות חיצוניות (והוכיחו זאת מהגמ' במנחות, ראה להלן על דין "כדי טבילה"), וכתבו שהדבר נלמד מלשון לקיחה שנאמרה בהן; אך לא ברור כיצד ניתן ללמוד מלשון זו על חיוב הטבילה[15]. על דעת רש"י בעניין זה ראה להלן.

הקרבנות בהם נוהג דין "כדי טבילה"

היקפו של הדין השני, "כדי שיעור טבילה מעיקרא", תלוי בשתי ההבנות שהוזכרו לעיל בדין זה: אם הכוונה שבשעת הקבלה הראשונה צריך הכהן לקבל את כל הדם הנדרש – הרי דין זה שייך, עקרונית, בכל קרבן. אכן, כך מפורש ברמב"ם הנ"ל: "**וכל הזבחים** שקיבל מדמם פחות מכדי הזייה – לא נתקדש הדם". ואם הכוונה שבשעת ההזאה הראשונה יהיה במזרק שיעור כל ההזאות – דין זה שייך בקרבנות שבהם קצבה התורה מספר הזאות, כגון בחטאות פנימיות. וכך כותב רש"י במנחות (ד"ה לילף מדם): "הזאות **דדם אשם מצורע**[16] **או דם פרים ושעירים הנשרפין**". פירוש: רק בקרבנות אלה יש כמה הזאות המעכבות זו את זו, ובהם הכרח לצרף את כולן כאחת.

הגמ' במנחות מדמה את קידוש הקומץ לקבלת הדם, ומשתמע ממנה שדין זה אמור בכל הקרבנות, שכן אם מנחה נלמדת מחטאת – כל שכן ששאר הקדשים נלמדו מן החטאת. מכל מקום, אין זו קושיה על רש"י, שהגביל זאת רק לחטאות הפנימיות ולאשם המצורע: הדין קיים עקרונית בכל הקרבנות, שבאלו שמתנותיהם מעכבות זו את זו – יש לרכז את כולן כאחת, ומלבד החטאות הפנימיות אין לנו כיוצא בהן אלא באשם מצורע בלבד. והוא הדין במנחה, שמכיוון שמיעוט הקומץ מעכב את רובו (מנחות כז,א) – יש לקדש את כולו כאחד.

לעומת זאת בסוגיה בזבחים (לט-מ) משתמע שהלכה זו נוהגת רק בקרבנות שעליהם יש לימוד מפורש. הגמ' דנה על הברייתא "לפר – זה פר יום הכיפורים", לאיזה עניין נתרבה פר זה, ומפרשת שכוונתה לרבותו לעניין ההלכות הנלמדות מ"את בדם וטבילה". בהמשך הברייתא שם נאמר: "יכול שאני מרבה אף שעירי הרגלים...", ומשמע שבחטאות החיצוניות לא נאמרו דינים אלה![17] אכן, כך משתמע מרש"י בסוגיין, הכותב: "בדם מאי – **גבי חטאת הפנימית**", ונראה שלדעתו רק בחטאת פנימית חידשה התורה דין זה[18].

14. לדעתו – פרט להזאות שלפני ולפנים, ועל כך ראה במערכה הבאה, הערה 3.

15. לשון תוס': "ואם תאמר, ובחטאות החיצונות מנא לן את בדם וטבילה... וכתיב בהו 'ולקח', דדרשינן **שיעור לקיחה**, כי היכי דדרשינן 'וטבל' שיעור טבילה". מוסבר בדבריהם המקור לדין השיעור, ולא לעצם הטבילה. במקדש דוד (סי' ז,ב) דקדק מרש"י (יד,א ד"ה להכי לא כתביה) שהקולא בטבילת אצבע בחטאת חיצונית, שאינה מפגלת, היא משום שהטבילה לא נכתבה במפורש, אבל מכל מקום צריך לטבול, כלשון רש"י: "משמע הכי שצריכה היא לטבול... ולא דלישקל קוף ולירמייה לדם על האצבע, דבעינן לקיחת אצבע מעליותא", ופירש במקדש דוד, ש"לקיחת אצבע" מעולה היא בטבילה דווקא. הדברים אינם ברורים, ואפשר ש"לקיחה מעליותא" אינה אלא לאפוקי לקיחה על ידי קוף, ונקט רש"י "לטבול" כאורחא דמילתא.

16. עניין דם האשם צריך ביאור (ונתקשה בו בקרן אורה במנחות שם): דם האשם מתקבל במזרק ככל קרבן אשם, וחלק ממנו מתקבל ביד הכהן וניתן על בהונות המצורע: תנוך אזנו ובוהן ידו ורגלו (ויקרא יד,יד וגמ' לעיל מז,ב). מציון אשם מצורע נראה שכוונת רש"י לדם המיוחד בו, זה הניתן ביד הכהן (ו"בשני כלים" בסיום דברי רש"י אינו בדווקא, אלא בהקשר זה של דם האשם הכוונה לשתי ידים של שני כהנים), וכוונתו שהכהן צריך לקבל בידו כשיעור הנצרך לכל הבהונות: גם לאוזן וגם לבהונות היד והרגל. לאור דברי רש"י בהמשך (ד"ה בדם מאי), שבפרים ושעירים הנשרפים די בקבלת שבע מתנות שעל הפרוכת ואין צורך בקבלת כל מתנותיהם (ראה לעיל הערה 4), מתחדש כאן, שהנתינה על כל חלקי גופו של המצורע נחשבת כמקום אחד, וראה כיוצא בזה ב'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קמב הערה 1.

17. אמנם רש"י שם (ד"ה יכול) מפרש שההוה-אמינא לרבות את שעירי הרגלים כוונתה שיתרבו **לשריפה**, כדין חטאת פנימית, אבל מסתבר שכשם ששעירי הרגלים התמעטו מדין השריפה המפורש בפסוק – כך התמעטו מן הנלמד ממנו בייתור.

18. לא משום שרק בה יש מתנות המעכבות זו את זו, שהרי לשיטתו בזבחים עניינו של הדין אינו ריכוז המתנות כאחת אלא דין שכבר בקבלה יקבל שיעור שלם של מתנה אחת, כפי שהתבאר. דין זה יכול היה להאמר גם בקרבנות אחרים, כדעת הרמב"ם, ובכל זאת סובר רש"י שהתורה חידשה אותו בחטאת פנימית בלבד.

תוס׳ (מ,ב סוף ד״ה לא נצרכה) התקשו בסתירת הסוגיות בזבחים ומנחות, שבגמ׳ במנחות משמע שהדין נאמר גם בחטאת חיצונית[19], ואילו בזבחים נראה שנצרך לימוד מיוחד על כל קרבן, ומצינו דרשה זו רק בחטאות הפנימיות. תוס׳ מחדשים בתירוצם, שקיימת דרשה נוספת גם לגבי חטאת חיצונית[20].

סיכום

נאמר בגמ׳ שהכהן הנותן מן הדם באצבעו צריך לטבול את אצבעו במזרק, וכמו כן עליו לקבל במזרק את שיעור ההזאה מראשיתו. רש״י בזבחים סובר שיש לקבל את שיעור ההזאה כבר משעת הקבלה הראשונה מן הקרבן, ואסור לקבל פחות מכשיעור בכלים שונים ולצרפם לאחר מכן. עוד נראה מדבריו, שהשיעור הנדרש בקבלה הוא כדי הזאה אחת בלבד. לעומת זאת רש״י במנחות סובר להיפך: יש לקבל את שיעור כל ההזאות הנדרשות בקרבן זה, אבל משתמע שאין צורך לקבלם מיד מן הפר, אלא ניתן לצרף כלים זה לזה. הראב״ד הולך בשיטת רש״י במנחות, ואילו ברמב״ם משמע כרש״י בזבחים (משנה למלך; אך באור שמח חולק).

חיוב הטבילה נאמר במפורש לגבי החטאות הפנימיות. הרמב״ם ותוס׳ סוברים שכך הדין גם בחטאת חיצונית, ומדברי רש״י בסוגיין משתמע שלא כך.

הצורך לקבל במזרק כשיעור, לרמב״ם נאמר בכל הקרבנות (וכשיטתו, שמדובר על קבלת הדם מן הקרבן, המשותפת לכל הקרבנות), ולרש״י במנחות הדבר נאמר בקרבנות שבהן כל ההזאות מעכבות (חטאות פנימיות ואשם מצורע, וכשיטתו, שמדובר על צירוף כל ההזאות כאחת). מרש״י בזבחים נראה שזהו דין מיוחד בחטאות הפנימיות, וכמשתמע בסוגיה בזבחים (מ).

מערכה רמב. ״שיריים שבאצבע״ - הדם הנותר באצבעו של הכהן אחר ההזאה (צג,ב)

בכמה דינים בתורה יש מצוה להזות מספר פעמים ברצף, מדם או שמן, כאשר ההזאה נעשית באצבע, או באגודת אזוב. בחלק מדינים אלו ניתן להזות את כל ההזאות ברצף אחד, ללא טבילה חוזרת בין כל הזאה והזאה, כגון בהזאה מדם הציפור על המצורע או על בית מנוגע. כמו כן בהזאה מאפר הפרה האדומה על כמה טמאים, הזאה אחת לכל אחד, ניתן להזות על כמה מהם ברצף, ללא טבילה חוזרת של האזוב במי החטאת (פרה פי״ב משניות ב-ג). בדינים אחרים, קיימת חובה לטבול את האצבע בין כל הזאה להזאה, כגון בהזאת שמנו של מצורע במקדש.

סוגייתנו עוסקת בהזאות שבחטאות הפנימיות ובעשיית הפרה האדומה, האם שיירי הדם שבאצבעו של הכהן פסולים להזאה הבאה, וטעונים קינוח, וכיצד נעשה הקינוח. יש לברר את ההלכות הללו תוך השוואה לדוגמאות השונות שהוזכרו, לכאן ולכאן.

הסוגיה ומסקנתה

האמורא ר׳ אלעזר מחדש, ש״שיריים שבאצבע – פסולין״, כלומר, לאחר הזאה אחת מן הדם, שאריות הדם שנותרו על האצבע פסולות להזאה נוספת, ויש לקנח את הדם לפני ההזאה הבאה. בסוגיה עולה השלכה לכך לעניין דין דם חטאת שניתז על הבגד, שאם ניתז לאחר ההזאה – אינו טעון כיבוס, שכן דם זה אינו ראוי להזאה. רבא מסייע לדברי ר״א מברייתא (שמקורה בתורת כהנים ויקרא חובה פרשתא ג,ט, על פר כהן משיח): ״מן הדם – מן הדם שבעניין״, ופירושה, שיש להזות את כל שבע הפעמים מאותו דם האמור לעיל, הדם הנתון בכלי, שממנו היזה את ההזאה הראשונה, ולא מן הדם שנותר באצבעו.

אביי מקשה על ר׳ אלעזר מהמשנה בפרה (ג,ט), שאומרת שבתום שבע ההזאות מדם הפרה הכהן מקנח ידו בגופה, ומשמע שאינו מקנח בין הזאה להזאה! הגמ׳ משיבה על כך, שאכן הוא מקנח גם בין ההזאות, אך לא את כל ידו, אלא את אצבעו בלבד, כדי שיוכל להזות שוב.

הלכה כדעת ר׳ אלעזר, שהשיריים פסולים וטעונים קינוח (הל׳ מעשה הקרבנות ה,ח; הל׳ פרה אדומה ג,ב).

שיטת רש״י: פסול השיריים וחובת הטבילה הנוספת נובעים זה מזה

רש״י (ד״ה שבעניין) מפרש את הדרשה שמביא רבא: ״מדם האמור בעניין, שהזה ממנו טבילה ראשונה – יזה את כולן, **שצריך לחזור ולטבול בו אצבעו**, על כל הזיה טבילה, ולמעוטי שיריים שבאצבע״. מדבריו משתמע, שמדרשה זו אנו לומדים לא רק את פסול הדם שנשאר באצבע, אלא גם את עצם החובה לטבול את האצבע בדם לפני כל הזאה

19. אפשר שלעניין קבלה כשיעור כוונתם לכל הקרבנות, והזכירו חטאת בלבד מפני ש״וטבל״ שייך רק בחטאת.

20. על פי שיטת רבנו תם בסוגיה שם, פר העלם דבר נלמד מ״מן הדם״ האמור בו (ויקרא ד,יז), שמשמעו כמו ״בדם״ (ולא כפירוש רש״י ד״ה אלא לאת, לפיו ״בדם״ האמור בפר כהן משיח מלמד על כל החטאות הפנימיות). על פי זה כתבו תוס׳, שהוא הדין לחטאת חיצונית, שנאמר בה: ״מדם החטאת״ (שם פס׳ כה. בתוס׳ כתוב שנאמר בה ״מן הדם״, ולא מצינו כן בתורה, ופירש ב׳ראש המזבח׳ שכוונתם ל״מדם החטאת״). יש בכך קושי, שכן הלימוד מ״בְּדם״ הוא מהיידוע, שלא נאמר ״בְּדם״, כפי שפירש רש״י (מ,ב ד״ה בדם), ואילו במילים ״מדם החטאת״ ה׳ הידיעה נאמרת על החטאת, ולא על הדם. עוד קשה, כפי שהקשו תוס׳ בהמשך, סוף סוף מנלן להרחיב את הלימוד גם למנחה, אם בקרבנות הבהמה נדרש לימוד על כל קרבן בפני עצמו? ועוד, שמלשון הברייתא ״לפר – זה פר יוה״כ... יכול שאני מרבה אף שעירי הרגלים״ משמע שהתמעטו גם ממה שנתרבה בו הפר, כנ״ל.

והזאה. כך משמע גם מרש"י בסוגיה המקבילה במנחות (ז,ב ד"ה למעוטי שיריים שבאצבע)[1].

בגמרא מוכח, שקשר זה בין הדינים אינו מובן מאליו: כאמור, אביי מקשה על ר' אלעזר מהמשנה בפרה (ג,ט), ולומד ממנה שאין צורך לקנח ידו קודם גמר ההזאות. והנה, במשנה שם נאמר לכאורה במפורש כדברי ר' אלעזר: "על כל הזיה טבילה", ומה תמיהתו של אביי? על כרחנו יש לומר, שהדין שבכל הזיה נדרשת טבילה הנו מוסכם ופשוט, ור' אלעזר בא לחדש, שאי אפשר להכניס אצבעו שנית עם הדם שעליה ולהזות שוב, אלא יש לקנח תחילה את אצבעו, מפני שהשיריים נפסלו, ועל כך הקשה אביי (חק נתן וחידושי הגרי"ז כאן; חזו"א פרה סי' ח סק"ז).

מכל מקום, לדעת רש"י שני הדינים נלמדים מאותו פסוק, כלומר, שלדעת ר' אלעזר ורבא אין אלו שני דינים נבדלים במהותם, אלא האחד נובע מן השני. וכך משתמע מקושיית אביי, שהניח בפשטות שאליבא דר' אלעזר "שיריים שבאצבע פסולים" גם בפרה אדומה, וזאת מניין לו? משום שזוהי סברת ר"א, שדינים אלו תלויים זה בזה[2]. כך מבאר גם הרע"ב בפרה שם: "על כל הזייה טבילה – על כל הזייה שהיה מזה **היה טובל אצבעו בדם, דשיירי הדם שבאצבע פסולין** להזייה". וקדמו הר"ש (שם ד,ב): "או שטבל אחת והיזה שתיים [פסולה] – דשיריים שבאצבע פסולין". נראה מדבריהם שיסוד הדין הוא פסול השיריים, וממנו נובע שעל מנת להזות יש לקנח ולטבול שוב. ברם, יש מקום להסביר זאת בכיוון ההפוך: התורה הצריכה לטבול שוב, ומכך נובע שמה שנותר מהטבילה הקודמת הוא בגדר שיריים, ואינו ראוי להזיה (אבן האזל הל' עבודת יוה"כ ג,ו; וכך משמע בגרי"ז כאן).

שיטת 'תוספות אחרות' והרמב"ם: פסול השיריים הוא דין נפרד, שאינו נובע מחובת הטבילה

בתורת כהנים (ויקרא חובה פרשתא ג,ח-ט) נאמר: "וטבל והזה – על כל הזיה טבילה... מן הדם – מן הדם שבעניין". נראה מכאן שאלו שתי דרשות שונות, האחת על הצורך בטבילה לכל הזיה והשניה על פסול השיריים שבאצבע, ולא כדברי רש"י. אכן, כך כותב בפירוש 'תוספות אחרות' על התו"כ: "מן הדם שבעניין – ...ואם תאמר, והא נפקינן מ'וטבל והזה' לעיל? יש לומר, ד'מן הדם' לא אתי אלא לפסול שיריים שבאצבע, שלא יטבול אצבעו קודם שיקנח השיריים שבאצבע, אלא קודם כל טבילה יקנח".

כדעה זו משמע גם ברמב"ם, שכן בפירוש המשנה (פרה ג,ט) כתב, שמקור הדין "על כל הזאה טבילה" הוא הפסוק: "וטבל והזה", ולא הביא את הדרשה מ"מן הדם". הנצי"ב (ספרי חוקת עמ' קמח) לומד זאת גם מדברי הרמב"ם בהל' מחוסרי כפרה (ד,ב), שם כתב לגבי הזיית השמן במצורע ש"על כל הזאה טבילה", ככתוב במשנה (נגעים יד,י) ובתורת כהנים (מצורע פרק ג,ח), ולא כתב שיש לקנח את אצבעו מן השמן, וזאת, משום שלא מצאנו דרשה נוספת המלמדת על כך[3].



טבילת אצבע בלוג השמן של מצורע. הכהן המזה מלוג השמן שבע פעמים לפני ה' מכניס את אצבעו שוב כשעדיין יש עליה שאריות מן ההזאה הקודמת. הדבר שנוי במחלוקת בין רש"י לרמב"ם: לדעת רש"י, מכיוון שמצינו שיש חובה לטבול אצבעו שוב - נובע מכך שהשיריים מן הטבילה הקודמת פסולים. לדעת הרמב"ם אלו דינים שונים, ובלוג השמן של המצורע לא מצינו פסול שיריים שבאצבע.

ביאור מדרשי ההלכה לשיטות השונות

המלבי"ם (ויקרא סי' ריז) מאריך לבאר כדעת רש"י, שהמקור לדין 'על כל הזיה טבילה' הוא המילים "מן הדם", "וזה יסוד מוסד, **שבכל מקום שלא כפל לכתוב בהזיה שנית 'מן הדם' או 'מן המים' - יכול להזות בטבילה אחת כל השבע פעמים**; וכל מקום שכפל לכתוב 'מן הדם' או 'מן

1. אך הדבר תלוי בגרסאות שונות ברש"י שם, עיין בשטמ"ק אות י ואות לז.

2. אלא שיש לדחות, שאביי סובר שלר"א דין זה צריך להיות גם בפרה לא משום קשרו העניני ל"על כל הזאה טבילה", אלא משום שפרה הוקשה לחטאות (ראה להלן בשיטת הרמב"ם), או משום שראוי לדרוש גם בה "מדמה" – מן הדם שבעניין.

3. החפץ חיים בביאורו לתו"כ שם סובר ששיירי השמן טעונים קינוח, וביאר כך את הגהת הגר"א שם, וכן דעת הרש"ש (פרה ג,ט) ובעל משנה אחרונה (נגעים יד,א, ולדעתו כך הדין אפילו בהזאות על המצורע מחוץ למקדש מן המים החיים והדם) ומקדש דוד (טהרות סי' נא,א).

הנצי"ב (על הספרי שם) מציין גם להל' עבודת יוה"כ ג,ו, שם כתב הרמב"ם לגבי ההזאות ביוה"כ שכל הזיה טעונה טבילה, ולא כתב שטעונה קינוח, וביאר, שבהזיות שלפני ולפנים אכן לא נאמר דין זה (וכן כתב הנצי"ב גם במרומי שדה לעיל מ,א). לדעתו, הלימוד מפר כהן משיח לפר יוה"כ (זבחים מ) נאמר רק על המתנות השוות בשניהם, שבע שבפרוכת וארבע שבמזבח הזהב, ולא על מתנות קדש הקדשים והמתנה השמינית בפרוכת, כמשתמע מלשון ר' ישמעאל "הושוו מעשים למעשים" (וראה לשון רש"י מ,ב ד"ה מקום שהשוה קרבן לקרבן, מא,א ד"ה מקום שהשוה, ועיין תוס' מא,א ד"ה וקשיא, בדיון על המתנה השמינית).

אולם מדברי ר' ישמעאל (מ,ב): "קל וחומר... אלא מה ת"ל לפר" וכו' מבואר שלאור הקל וחומר, שממנו ניתן ללמוד את דין פר יוה"כ, כבר אין כל צורך בהיקש (ראה רש"י ד"ה קל וחומר), ולכאורה היה לו לומר שההיקש בא להוסיף, שאפילו ההזאות שלפני ולפנים, שאינן נלמדות מקל וחומר, הושוו לפר כהן משיח! משמע, אפוא, שגם הזאות אלו יכולות להילמד בקל וחומר, ולא אמרינן "דיו" בעניין זה. תמוה גם מה שכתב הנצי"ב שחטאת חיצונית נלמדת מפר כהן משיח, ואילו ההזאות שלפני ולפנים לא – "יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא"! גם משמע להדיא ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות ה,ט שהדין "וטבל ולא יספג" אמור בכל החטאות שבעולם, ומסתבר שכך הוא גם לגבי פסול השיריים.

המים׳ – צריך לטבול אצבעו על כל הזיה״. המלבי״ם מוכיח זאת מכל דרשות חז״ל בנושא זה: בהזאת שמנו של המצורע – ״וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן... והיזה **מן השמן**״ (ויקרא יד,טז), ולכן כל הזאה טעונה טבילה (נגעים יד,י; רמב״ם הל׳ מחוסרי כפרה ד,ב). בהזאות הכהן הגדול ביום הכיפורים – ״ולפני הכפורת יזה שבע פעמים מן הדם... ויצא אל המזבח... והיזה עליו **מן הדם**״ (ויקרא טז,טו-יט), וכל הזאה טעונה טבילה (תוספתא יומא ג,ב; רמב״ם הל׳ עבודת יוה״כ ג,ו). וכן בהזאות בעשיית הפרה האדומה – ״ולקח אלעזר הכהן מדמה... והיזה אל נוכח פני אהל מועד **מדמה**״. וכן בפסח מצרים, נדרש במכילתא לשמות יב,כב: ״וטבלתם בדם אשר בסף, והגעתם אל המשקוף... **מן הדם**״, שיש לטבול לכל הזיה.

לעומת זאת, בהזאת המים החיים ודם הציפור על המצורע נאמר (ויקרא יד,ז): ״והיזה על המיטהר מן הצרעת שבע פעמים״, ולא ״והיזה מן המים״, ולכן ניתן להזות כמה פעמים בטבילה אחת (הל׳ טומאת צרעת יא,א). כך גם בהזאה על בית המנוגע, בה נאמר (שם פס׳ נא): ״וטבל אותם... והיזה אל הבית שבע פעמים״ (הל׳ טומאת צרעת טו,ח). כמו כן בהזאה על טמא מת נאמר (במדבר יט,יח): ״ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והיזה על האהל ועל כל הכלים״, ולכן אין צורך בטבילה נפרדת בהזאה על כל טמא (פרה יב,ב; רמב״ם הל׳ פרה אדומה י,ח).

המלבי״ם אינו מסביר, מדוע אם כן יש צורך בדרשה הנפרדת: ״וטבל והיזה – על כל הזיה טבילה״. נראה שלדעתו אין זו דרשה, אלא פירוש, כלומר, שאין כוונת הספרא לומר שהמילים ״וטבל והיזה״ הן המלמדות שכל הזיה טעונה טבילה, אלא כוונת הספרא לפרש שזוהי כוונת הפסוק, וזאת על סמך המילים בהמשך ״מן הדם״ (וכן כתב בקרבן אהרן על הדרשה הדומה בשמן המצורע).

לשיטת הרמב״ם יתכן לומר, שאמנם מצד אופן הדרשה היה מקום להצריך טבילה נפרדת גם בהזאת מים חיים ודם ציפור, אבל חז״ל הבינו **מסברה** שיש להבדיל בין הזאות הבאות לכפרה לבין הזאות הבאות לטהרה: בהזאות לכפרה, בעבודות המקדש[4], יש חשיבות למעשה המדויק, וכמו כן בעשיית פרה אדומה, שלכמה עניינים נחשבת ככפרה ועבודה. לעומת זאת בהזאות לטהרה, טהרת המצורע במים חיים וטהרת מי חטאת, שאינן עבודות, לא מסתבר להקפיד באופן ההזאה, והעיקר הוא הגעת המים אל הטמא (ועיין משנה אחרונה נגעים יד,א, ואבן האזל הל׳ עבודת יוה״כ ג,ו, בסופו).

בחטאת חיצונית

הפסוק ״וטבל... בדם... והיזה מן הדם״ נאמר בחטאת פנימית (לעומת החטאות החיצוניות, בהן נאמר ״**ולקח** הכהן מדם החטאת באצבעו״), וכך גם הברייתא בתורת כהנים אודות דין הטבילה נאמרה בפרשת חטאת פנימית. לא ברור מן הגמ׳, מה דינן של החטאות החיצוניות בעניין זה?

כפי שנתבאר במערכה הקודמת, הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ה,ח-ט) פוסק את כל הדינים האמורים בסוגיה כאן (טבילה על כל הזיה, פסול שיריים שבאצבע, הזיה באצבע דווקא, ושיהיה בה כדי טבילה, ושלא יספג) גם לגבי חטאת חיצונית, ונראה שדעתו להשוות את כל החטאות זו לזו. נראה שהרמב״ם הולך בעניין זה בשיטתו הנ״ל, שהביא בפירוש המשנה בפרה את הפסוק ״וטבל... והיזה״ כמקור לדין זה בפרה. מסתבר שלדעתו המקור לכל דינים אלו הוא הפסוק בחטאת פנימית, ופרה אדומה הוקשה לעניין זה לחטאת, ככתוב: ״חטאת היא״ (במדבר יט,ט), והוא הדין לחטאת חיצונית (מרומי שדה לעיל מ,א; רש״ש פרה ג,ט)[5].

לעומת זאת המלבי״ם (ויקרא סי׳ רכג) סובר שהקרבנות השונים לא נלמדו זה מזה, ולפיכך אין לנו מקור להחיל דינים אלו גם בחטאת חיצונית. יש להוסיף, שמצאנו חילוק מהותי בטבילת האצבע בין חטאת פנימית לחטאת חיצונית, לעניין פיגול (זבחים יד,א) ולעניין דם שקרש (מנחות כא,א), ומשמע שאין בה חיוב טבילה כלל (ראה במערכה הקודמת).

לכאורה, ראיה לשיטת הרמב״ם מקושיית רב עמרם מהברייתא ״היה מזה וניתזה הזאה מידו וכו׳... שמע מינה שיריים שבאצבע כשרים״, ולא דחתה הגמ׳ שברייתא זו עוסקת בחטאת חיצונית, ששייריה כשרים. אלא שיש לומר, שלשון הברייתא ״היה מזה... הזאה״ אינה מתיישבת בחטאת חיצונית, שטעונה נתינה ולא הזאה (ויקרא ד,כה)[6].

בתוספתא בזבחים (ו,ג-ד) נאמר: ״פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים... טבל והיזה שבע פעמים כנגד בית קדש הקדשים, על כל הזיה טבילה... חטאות הציבור והיחיד כיצד סדר מתן דמים שלהם?... טובל אצבעו הגדולה... חוטף ויורד כנגד חודה של קרן עד שהדם שבאצבעו כלה״ (וכן בברייתא בזבחים נג,א: ״עד שמכלה כל הדם שבאצבע״). מצד אחד, בסיפא על חטאת חיצונית לא נאמר כמו ברישא ״על כל הזיה טבילה״. מאידך, הדין שיש לכלות את הדם שבאצבע משמעו למעשה, שאסור להותיר מדמה של קרן זו לקרן אחרת. ושינוי הסגנון בין הרישא לסיפא נובע מהשוני בצורת הנתינה: בחטאות הפנימיות יש הזאה בזריקת דם מהאצבע כנגד הפרוכת[7], ובדרך זו לא יתכן שבזריקה עצמה ינתז כל

4. ובכלל זה שבע ההזאות מלוג השמן של המצורע כנגד בית קדשי הקדשים. להגדרתן כ״עבודה״ וכקרבן עיין לעיל מערכה קב ומערכה קעט. במקדש דוד (סי׳ יב,ו) הסתפק האם פסול שיריים שבאצבע נאמר גם במתנות השמן על בהונות המצורע.

5. היה מקום אולי לומר אחרת, שרק פרה אדומה הוקשה לחטאת פנימית, הדומה לה בכך שהיא טעונה שבע הזאות ושריפה, מה שאין כן חטאת חיצונית. מכל מקום מסתבר שחטאת חיצונית, שהיא קרבן ממש, לא תהיה גרועה מפרה אדומה, ובפרט לאור האמור לעיל, שנראה שחז״ל הבדילו בנושא זה בין הזאה של טהרה להזאה של כפרה, הרי הזאת החטאת החיצונית היא כפרה גמורה.

6. מטעם זה, אין להוכיח מרש״י (כאן וביתר ביאור במנחות), המפרש את הברייתא האמורה על חטאת פנימית, שלדעתו בחטאת חיצונית השיריים שבאצבע כשרים.

7. על צורת ההזאה בקרנות מזבח הזהב עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קלו.

הדם, ולכן יש צורך בקינוח בין ההזיות. לעומת זאת בחטאת חיצונית, הניתנת בקרנות המזבח, מדובר בנתינה רצופה וממושכת, שבה ניתן לכלות את כל הדם שבאצבע על הקרן. אם כי, יתכן שהצורך לכלות את כל הדם שבאצבע איננו משום שמה שישאר נפסל, אלא שלכתחילה כל הדם שעלה עם האצבע כלול במתנת קרן זו.

נראה שלדעת הרמב"ם יש להיזהר במתן הדם, שלא יסיר הכהן אצבעו מן הקרן עד שירגיש שהדם כלה, ואם הסיר אצבעו – נעשה השאר שיריים, ולא ימשיך במתן הדם.



קינוח אצבעו של הכהן בשפת המזרק. הגמרא אומרת שמאחר שהשיריים שבאצבע פסולים הכהן צריך לקנח אצבעו בין הזאה להזאה, ועליו לעשות זאת בשפת המזרק. נחלקו ראשונים האם גם בפרה אדומה הדין כך, או שבה ניתן לקנח בגוף הפרה.

ולשון הרמב"ם צריכה ביאור, שכתב (הל' ז): "ומחטא ויורד... עד שיכלה כל הדם שבאצבעו", ואילו בהמשך (הל' ח) כתב: "וכשגומר הנתינה על הקרן מקנח אצבעו בשפת המזרק", ואם כלה כל הדם – מה נותר לקנח? ושמא כוונתו, ש"עד שיכלה" הוא לכתחילה, ואם כשגמר את הנתינה הוא רואה שעדיין נותר דם בידו – יקנחנו בשפת המזרק.

קינוח אצבעו - בגוף הפרה, או בשפת המזרק?

כאמור לעיל, אביי מקשה על הדין ששיריים שבאצבע פסולים מן המשנה בפרה (ג,ט), בה נאמר, שלאחר שהכהן מסיים להזות מדם הפרה הוא "מקנח ידו בגופה של פרה" מהדם שבידו, ולא נאמר שיקנח גם בין כל הזאה והזאה. הגמ' משיבה, שבין ההזאות די בקינוח אצבעו, ואילו בסיום ההזאות מקנח ידו בגוף הפרה, כדי לקיים: "ושרף את הפרה... ואת דמה".

הגמ' בהמשך שואלת: "בשלמא גמר מקנח ידו בגופה של פרה... אלא אצבעו במאי מקנח? אמר אביי: בשפת מזרק, כדכתיב 'כפורי זהב'". רש"י מבאר, שאי אפשר לקנח אצבעו בגוף הפרה, משום שילכלך את אצבעו וידבקו בה שערות הפרה, ולכן יקנח במזרק (באופן שהדם נוזל על צדו החיצוני, רש"י לעיל כה,א ד"ה בשפת). כך פירשו עוד כמה ראשונים, שדם הפרה יתקנח במזרק[8].

הרמב"ם בהל' פרה אדומה (ג,ב) פוסק: "ושיירי הדם שבאצבע פסולין להזיה, לפיכך על כל הזיה מקנח אצבעו **בגופה של פרה**. גמר מלהזות קנח את ידיו בגופה של פרה". לדעתו גם הקינוח שבין ההזאות נעשה בגופה של פרה, ולא במזרק! לעומת זאת בהל' מעשה הקרבנות (ה,ח) כתב לגבי מתנות החטאת: "וצריך לטבול אצבעו על כל קרן וקרן, וכשגומר הנתינה על הקרן מקנח אצבעו בשפת המזרק"[9]. אם כן, הרמב"ם מביא הלכה זו לגבי חטאות, ולא לגבי פרה.

בשיטה מקובצת בסוגיה המקבילה במנחות (ז,ב אות טו) מובאת גרסה שונה, המתאימה לשיטת הרמב"ם: "**בפנים** - במאי מקנח?", כלומר, בקרבנות הנעשים בפנים, ומזה מדמם בקודש, ואין הבהמה לפניו לקנח בה[10], ועל כך משיב אביי, שמקנח ידו בשפת המזרק[11]. גם לפי גרסתנו, יש אומרים, שהרמב"ם מפרש שהשאלה "אלא אצבעו במאי מקנח" מוסבת על דם החטאות, שהוא עיקר הסוגיה כאן (קרן אורה; חסדי דוד זבחים א,ז, ועוד).

כמה ראיות לפירוש זה: א. התמיהה במה יקנח את אצבעו מדם הפרה אינה מובנת, והחשש שמא ידבקו נימים באצבעו אינו ברור, הרי ניתן יהיה לקנחם! גם לא מובן, כיצד תתקיים מצות השריפה בדם שהתקנח על שפת המזרק[12]. ב. לא ברור מה ענייני של המזרק בפרה אדומה,

8. תוס' ד"ה אלא, ר"ש ורא"ש (פרה ג,ט) ראב"ד (הל' פרה אדומה ג,ב) וסמ"ג (מ"ע רלב-רלג).

9. לדיון בפירוש הדברים, האם הקינוח הוא אל תוך המזרק או מחוצה לו, ראה מערכה נט, הערה 14.

10. גם בחטאת חיצונית, שלדעת הרמב"ם דין זה נוהג בה, הכהן עומד על הסובב, וגוף הקרבן בבית המטבחיים.

11. ליישובים נוספים לשיטת הרמב"ם על פי גרסאות אחרות, עיין בשטמ"ק במנחות שם ובלחם משנה בהל' מעשה הקרבנות שם.

12. קדשי דוד. בתוספת קדושה כאן כתב, שלבסוף יקנחו את הדם שבמזרק ויתנוהו באש. לעומתו, בלחם משנה (הל' מעה"ק שם) כתב, שבדם שבאצבע הקלו שאינו טעון שריפה; אך עיין בספרי לבמדבר יט,ה: "הדם כל שהוא יחזיר, ואם לא החזיר פסול". בדם החטאות, לעומת זאת, גם אם יש בשיריים מצות שפיכה על היסוד (הגרי"ז כאן מסתפק בדבר) – ברור שאין זה מעכב, ואם כן מסתבר שהקלו חכמים שלא לטרוח לקנח ליסוד את הנותר באצבע (וראה כיוצא בזה בתוס' במנחות כג,א ד"ה הוא ובשטמ"ק שם אות כג, ששמן שצריך להאכל, והשארתו אינה מעכבת, לא הקפידו כל כך שלא להותיר ממנו כלום בכלי).

והרי קבלת דמה והזאתו נעשים ביד[13]. ג. השאלה "במאי מקנח" ותשובת אביי הובאו בגמ' לעיל (כה,א) בהקשר של דם הקדשים, ומסתבר שהוא הדין כאן (מלבי"ם חוקת סי' יח). ד. לשון הגמ': "בשלמא גמר מקנח ידו בגופה של פרה, שנאמר 'ושרף את הפרה לעיניו', אלא אצבעו במאי מקנח?". הפסוק "ושרף את הפרה" מובא בגמ' כדי להוכיח שגופה של הפרה קרוב לשורף, וניתן לקנח בו, ולפירוש הרמב"ם מובן יותר הצורך בהבאת הפסוק, כניגוד ל'אצבעו' שבהמשך, שכן מדובר על הקרבנות, שאין גופם קרוב לכהן הזורק את הדם (עמק הנצי"ב, חוקת, עמ' קמו).

סיכום

הגמ' קובעת ששיירי דם החטאת שנותרו על אצבעו של הכהן פסולים להזאה השניה, ויש לקנחם. דעת רש"י, שדין זה נובע מעצם הצורך בטבילה חדשה בכל הזאה, ולשיטתו מסתבר, שבכל המצוות שבהן נדרשת טבילה לכל הזאה – השיריים שבאצבע פסולים וטעונים קינוח, כגון בהזיית לוג השמן של מצורע. לעומת זאת בדעת הרמב"ם נראה, שפסול השיריים הוא דין בפני עצמו, ולא נאמר אלא במקום שבו יש על כך לימוד מיוחד: חטאת ופרה אדומה, ואילו בהזיית שמן המצורע אין צורך בקינוח, למרות שאף הוא טעון טבילה על כל הזיה.

הפסוק שממנו נלמד דין הטבילה בכל הזיה ופסול השיריים עוסק בחטאות הפנימיות. הרמב"ם מרחיב את הדין גם לחטאת חיצונית, והמלבי"ם חולק בדבר, ולדעתו אין בהן חובת טבילה ופסול שיריים. מדברי הרמב"ם עולה, שהכהן הנותן את דם החטאת על קרנות המזבח צריך להיזהר שלא להגביה ידו עד גמר המתנה, ואם עשה כן – לא ימשיך בנתינה זו.

הגמ' אומרת, שהשיריים הפסולים שבאצבעו של הכהן יקונחו בין הזאה להזאה בשפת המזרק. הפירוש הרווח בסוגיה הוא, שמדובר על דם הפרה האדומה (רש"י; תוס'; ר"ש; ראב"ד, ועוד). הרמב"ם מפרש שמדובר על דם החטאת, ואילו דם הפרה יקונח בגוף הפרה, וכמה ראיות לדבר.

מערכה רמג. מבוא להלכות כלי בישול הקרבנות: מריקה שטיפה ושבירה

נאמר בתורה בפרשת קרבן החטאת: "וכלי חרש אשר תבושל בו – ישבר, ואם בכלי נחושת בושלה – ומורק ושוטף במים". המסכת עוסקת בהרחבה (דפים צג – צז) בהלכות הנובעות מפסוק זה. כמבוא לסוגיות אלה נסכם בקצרה את עיקרי ההלכות ויסודותיהם.

הלכות המריקה השטיפה והשבירה

הקרבנות: הפסוק עוסק בחטאת, כאמור, וממנו למדנו גם לשאר קדשי קדשים, ונחלקו תנאים (להלן צה,ב) באשר לקדשים קלים. כל זאת לגבי מריקה ושטיפה; ולגבי שבירת כלי חרס נחלקו ראשונים, האם הכל מודים שהיא נאמרה אף בקדשים קלים, או שמא להיפך, לא נאמרה אלא בחטאת בלבד (על כך במערכה הבאה).

הכלים: הדין האמור בכלי נחושת נוהג בכל המתכות[1]. בתוספתא, על פי גרסה המובאת בכמה ראשונים, נאמר שכלי אבן אינם טעונים מריקה ושטיפה, אבל טעונים הדחה[2], ונחלקו ראשונים האם הכוונה להדחה בצונן, כפשט הלשון[3], או שמדובר בהגעלה[4].

הבישול: בין אם בישלו בכלי זה, או רק עירו לתוכו מאכל רותח (משנה צה,ב). בגמרא קיים דיון מיוחד על "בישול בלא בילוע", צליה בתנור ללא מגע בדפנותיו, ונחלקו האחרונים האם הדיון מוסב רק על שבירת כלי חרס או גם על מריקה ושטיפה (עיין מערכה רנא).

צורת השבירה בכלי חרס: לא נתפרש בדברי חז"ל מה נחשב "שבירה" לעניין זה. רבנו בחיי (ויקרא ו,כא) מגדיר זאת: "שישבור הכלי שניים ושלושה שברים כדי שלא יצלח למלאכה ההיא שהיה ראוי תחילה, ואלו אמר 'תשבר' היה מתבאר מזה לשוברו שברים קטנים יותר מדאי, עד שלא

13. כך כותב הרמב"ם בהל' פרה אדומה שם, על פי הספרי לבמדבר יט,ד: "מצותה מצות יד ולא מצות כלי" (ובספרי זוטא שם נחלקו בדבר). הראב"ד השיגו, והוכיח מהגמ' כאן שהקבלה ביד אינה מעכבת, או שהמזרק לא הובא לשם קבלת הדם להזיה, אלא לקבלת שאר הדם לשריפתו (ובמקדש דוד טהרות סי' נא,א הוכיח מרש"י ותוס' כאן שאינם סוברים כן). מכל מקום, לדעת הראב"ד לא מסתבר לפרש שהמזרק הובא רק לצורך הקינוח, ואף נראה מדבריו שיש איסור בדבר להביא את המזרק רק לשם כך, ועל כרחנו נעשה בו שימוש לקבלה. ויש להעיר, שלא ברור מה הצורך לקבל את הדם לשם שריפתו: הרי הפרה נשחטת על גבי מערכתה, והדם שלא יתקבל ביד ישפך על העצים וישרף ממילא לאחר מכן. בתוס' ישנים ביומא (ב,א ד"ה שכל) כתבו, שהגמ' חולקת על הספרי וסוברת שקבלת הדם נעשית בכלי, או שגם הספרי סובר כך, ובא רק לומר **שההזאה** עצמה אינה בכלי; ועיין בספרי ובספרי זוטא שם, שמשמע שלא כדבריהם.

1. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות ח,יא, על פי הספרא (צו פרק ז,ב). המלבי"ם מסביר את הדרשה, שמכיוון שהתורה אומרת "כלי", ומנגידה את "כלי חרש" ל"כלי נחושת", אות הוא שלא באה רק לתת דין מסוים לחרס ונחושת, אלא כוונתה למיין את כל הכלים על פי דוגמאות אלו. לפיכך כל הדומה לחרס – דינו כמותו (כגון כלי נתר, כמבואר בספרא שם), וכל הדומה לנחושת – דינו כמותו. על פי דבריו מסתבר, שכלים מן המתכות החדשות שהתגלו בדורות האחרונים דינם ככלי נחושת, גם לפי השיטה שאינם מקבלים טומאה (עיין רש"י ראש השנה יט,ב ד"ה וחכמים).

2. נוסח זה בתוספתא מופיע ברמב"ם הל' מעשה הקרבנות ח,טו; ספר התרומה הל' איסור והיתר סי' סד; סמ"ג לאוין עז-עח; אור זרוע הל' פסחים סי' רנו; ראבי"ה מסכת פסחים סי' תסד, ועוד. על פי הנוסח שלפנינו בבא זו חסרה לגמרי.

3. הר"י מסימפונט, הובא בראבי"ה שם ובטור או"ח סי' תנא, וכך פשטות לשון הרמב"ם. הדבר מתיישב יפה עם שיטתו במריקה, שאינה כוללת הגעלה כלל, ראה להלן מערכה רנג.

4. כל הראשונים הנ"ל הערה 2 פרט לרמב"ם.

יוכל אדם להשתמש באחד מחלקי השברים לשום דבר בעולם... ולא בא הכתוב לומר אלא שישברנו שבירה קלה, שיתבטל הכלי מתשמישו הראוי". לעניין שבירה המטהרת כלי מטומאתו די גם בנקב קטן, וראה להלן מערכה רמח דיון בשאלה האם לענייננו נדרש נקב גדול יותר ומהי הגדרתו.

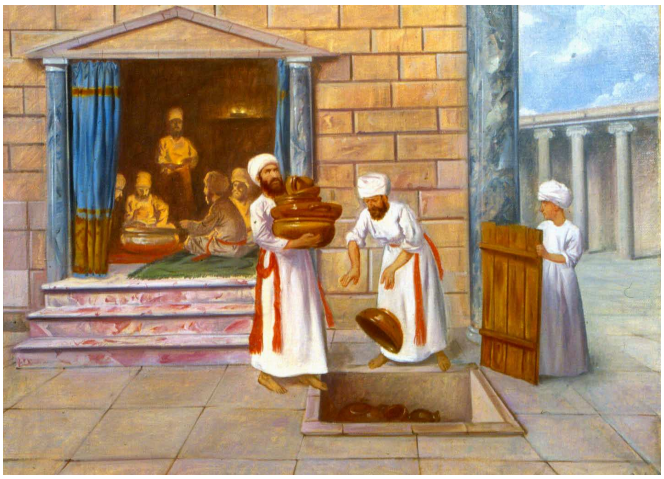
צורת המריקה והשטיפה בכלי נחושת: על פי הדעה המקובלת המריקה היא הגעלת הכלי ברותחין, כמקובל בשאר איסורים שבתורה, והשטיפה היא במים צוננים. הנושא שנוי במחלוקת תנאים וראשונים, ולדעת הרמב"ם המריקה נועדה להסיר רק את הלכלוך החיצוני שדבק בכלי, ועל כך להלן מערכה רנג.

המים: יש למרק במים דווקא, ולא ביין או תערובתו (גמ' צו,ב). על האפשרות להשתמש במי הכיור לצורך זה עיין לעיל מערכה מט.

זמן השבירה והמריקה: הדעה המקובלת במפרשים היא, שהמצוה לעשות זאת חלה רק לאחר שהשאריות שבכלי נעשו נותר, אם כי, מותר לעשות זאת גם קודם לכן. לדעת הרמב"ם מצוה למרק ולשטוף (ואולי גם לשבור) מיד בתום האכילה. לדעה שלישית המופיעה באחרונים, מצוה לשבור ולמרק לפני שהשאריות מגיעות לידי נותר (על כך ראה עוד להלן: טעמי מצוות השבירה והמריקה, ובהרחבה במערכה רנד). יש מהאחרונים שחידשו עוד, שכשם ששריפת נותר נעשית ביום ולא בלילה (עיין מערכה קכט) – כך גם שבירת כלי חרס ומריקת כלי נחושת[5].

המקום: נאמר בתורה שהשבירה והמריקה בכלי החטאת יהיו "במקום קדוש", בעזרה[6]. הדעה המקובלת היא שבעניין זה החטאת היא דוגמא לכל קדשי הקדשים, אך לא לקדשים קלים, וניתן לשוברם ולמרקם בכל ירושלים, כפי מקום אכילתם. יש שהחמירו אף בקדשים קלים ששבירתם ומריקתם בעזרה, ולאידך גיסא יש שהקלו אף בשאר קדשי קדשים ונקטו שדין זה נאמר בחטאת בלבד (על כך במערכה רנב).

דין השברים לאחר השבירה: לכאורה אחרי שבירת הכלים אין בהם שום דין מיוחד, שהרי הבשר הבלוע בהם בטל, ומותר להוציאו מן העזרה[7]. אולם בגמ' (צו,א ויומא כא,א) נאמר ששברי כלי החרס שנשברו בעזרה נבלעו במקומם בדרך נס, וכמה ראשונים ביומא למדו מכאן שיש איסור להוציא את השברים מהעזרה[8]. יותר משמע כך בסוגיה בזבחים, שאביי (בטרם ידע על הנס) תמה: "וכי עושין אשפתות בעזרה?", כלומר שהשברים יצטברו בעזרה (ולכן הציע להכניסם לכבשן, ראה להלן). בתוס' ישנים ביומא שם (ד"ה שברי) התקשו בשאלה מה המקור לאיסור זה[9], ויש שכתבו שהטעם משום בזיון קדשים (רבנו אליקים שם, ובמאירי: "שצריכים היו ליגנז במקום קדוש") או ש"גמרא גמירי לה" (ריטב"א). ב'חידושים וביאורים' כאן תמה על כך, ולדעתו בליעתם הניסית נועדה רק לחסוך את הטרחה בהוצאתם מהעזרה. כיוצא בזה כתב במנחת חינוך (מצוה קלא) שהתורה לא סמכה על הנס, ולכן לגבי תרומת הדשן, שלדעת רש"י (זבחים מו,א ד"ה והרי תרומת הדשן) נבלעה בעזרה, אלמלא שנבלעה – הדין הוא לגונזה בכל מקום שהוא.



שבירת כלי חרס. לאחר שאכלו הכהנים את בשר החטאת, מצוה עליהם לשבור בעזרה את כלי החרס בהם נתבשלה. כמה טעמים נאמרו בראשונים למצוה זו: השבירה נחשבת כביעור הבשר הבלוע בכלים, שהוא נותר. שבירה מוקדמת יותר אף מונעת את הגעת הבשר הבלוע לידי נותר. השבירה גם מבטיחה שלא יבשלו עוד בכלי זה, והנותר הבלוע בו לא יעבור לאוכל אחר.

טעמי מצוות השבירה והמריקה

במפרשי התורה ובראשונים קיים דיון נרחב על הטעם למצוות השבירה והמריקה, מפני שלטעם זה יש השלכות רבות. שלושה טעמים שונים הוצעו להלכות אלה, כולם בהקשר של ההלכה שבשר הקדשים בתום הזמן שקבעה התורה לאכילתו נעשה "נותר" ואסור באכילה:

א. **מצות ביעור נותר**: כשם שמצוה לשרוף את בשר

5. טהרת הקודש צז,א וחלקת יואב יו"ד סי' יב. בחלקת יואב חידש עוד לפי זה, שמצוה לשבור ולמרק בו ביום ואין להמתין למחר, משום "אין מעבירין על המצוות" (על פי הגמ' במגילה ו,ב וטורי אבן שם לעניין שני אדרים, שאם יש הפסק זמן שבו אי אפשר לקיים את המצוה – חובה לעשותה בזמן הראשון האפשרי משום "אין מעבירין").

6. לעניין הלשכות הפתוחות לה עיין במערכה רלה הערה 4.

7. בשיח יצחק ביומא (בפירושו לתוס' ישנים כא,א) דימה זאת לדשן קרבנות שנשרפו, שמותר להוציאו מהעזרה.

8. כיוצא בזה כתב רש"י בזבחים מו,א ד"ה והרי תרומת הדשן, שבליעת תרומת הדשן במקומה היא הוכחה שהיא אסורה בהנאה.

9. לשונם: "לא ידעינן **מקרא** מנלן שאחר שבירתן אינו יכול להוציאן משם", כלומר שהנס מוכיח שזהו איסור דאורייתא, אך לא ברור מקורו בתורה. בתוס' הרשב"א משאנץ לפסחים (ל,ב ד"ה התורה העידה) נראה גם כן שלדעתם יש איסור דאורייתא להוציא את השברים מהעזרה, שכן כתבו שהתורה שאמרה לשבור את כלי החרס, ולא הזכירה אפשרות להכניסם לכבשן, באה לחדש קולא: "הייתי אומר דלא סגי בשבירה, משום שלא יהו אשפתות בעזרה, אם יחדל הנס שלא יבלעו ממקומן". כלומר: פשוט הדבר שאסור להוציא, והתורה מחדשת שבכל זאת ניתן לשבור את הכלים, אפילו אם לא יארע נס ויצטברו אשפתות בעזרה. אולם בתוס' הרא"ש ביומא שם העתיק לשון התוס' ישנים והשמיט מילת "מקרא", ואפשר שלדעתו הדבר אסור מדרבנן.

הקדשים שנותר ולא נאכל – כך מצוה לבער את הנותר הבלוע בכלים. מירוק הכלי מבער את הנותר, ואף שבירת כלי חרס נחשבת כשריפה, מפני שבכך מתבטלת חשיבות המזון הבלוע בו[10]. כך כתב הראב"ד (בפירושו לספרא שמיני פרשתא ז,יג): "ששבירתו כמו שריפת הנותר שהיא מצוה", וכן עוד ראשונים ואחרונים[11]. סברה זו היא חידוש, שכן בפשטות היה מקום לומר שמה שבלוע בכלי – אינו חשוב כלל, ובטל מאליו[12], וחידשה התורה שבכלים מסוימים יש להקפיד על ביעורו, וזהו אופן ביעורו (שו"ת אבני נזר או"ח סי' שסה)[13].

ב. **מניעת ההגעה לידי נותר:** מצות "ולא תותירו ממנו עד בוקר" (שמות יב,י) מחייבת לאכול את כל הקרבן ולמנוע את הישארותו, ולפיכך קבעה התורה למרק את הכלי ולבטל את מה שנשאר בו, כדי שלא יגיע לכלל נותר. בדעה זו נוקט בדברי דוד (לבעל הט"ז, ויקרא ו,כא, וראה גם בחתם סופר חולין קיא,ב), וכן משמע מדברי רבנו תם (ספר הישר חלק השו"ת סי' לט,ב): "התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דפיו... ואם ישהנו עד למחר – יהיה נותר. לפיכך העידה עליו שישבר", וכן בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' סד): "אמר רחמנא גבי חטאת 'ומורק' שלא יעשה נותר הבלוע בו".

ג. **מניעת בישול חדש עם הנותר:** ניקוי הכלי או שבירתו לא נועדו להפקיע ממנו איסור נותר (ולפיכך אין צורך לחדש שהשבירה והמריקה שקולות לשריפה), אלא תכליתם רק למנוע את פליטת הנותר בבישול נוסף שייעשה בכלי זה. נימוק זה הוזכר בפסיקתא ובכמה ראשונים[14]. יש שערערו על סברה זו, ולדעתם גם אם יבשל בכלי בלא שבירה – הטעם הנפלט ממנו אינו אוסר בהכרח את הבשר המתבשל בו[15].

להבדל בין הנימוקים הללו כמה השלכות אפשריות:

1. **האם קיימת חובה לשבור ולמרק?** על פי שני הטעמים הראשונים אכן כן. אולם על פי הטעם השלישי יש מקום לומר שאין זו מצוה חיובית, ורשאי האדם להשאיר את הכלי ללא כל שימוש, וכוונת התורה באומרה "ישבר" לומר שאין לו תקנה (בדומה לכלי חרס שנטמא, שנאמר בו "ואותו תשבורו", והמובן שאין לו תקנה).

הרא"ם, לשיטתו הנ"ל שאחז בנימוק האחרון, כותב גם במפורש (בביאורו לסמ"ג בהלכות פסח, מהדו' מכון ירושלים עמ' תרעו) שאין חובה לשבור את הכלי, ומותר להשאירו כמות שהוא ואף להשתמש בו בצונן[16]. לעומתו, הראב"ד, לשיטתו בנימוק האחרון, כותב (בפירושו לספרא שמיני פרשתא ז,יג, על שבירת כלי חרס שנטמא) שזוהי מצוה חיובית: "אותו תשבורו – יכול ודאי, פירוש שהוא לדברי הכל ואחר כך יבשל בו למחרת, לפי שאם לא ירחצנו הרי אותה השמנונית הנדבקת בכלי נעשית נותר ואסור לבשל בו למחרת". אבל אפשר שאין כוונתו שזהו טעם הדין בכללו, והזכיר את איסור הבישול רק מפני שהמשנה שם עוסקת באפשרות לבשל באותו כלי יום אחר יום.

כמו כן כתב רש"י (צה,ב ד"ה ר"ש אומר), בקושייתו על שיטת ר' שמעון הפוטר קדשים קלים ממריקה ושטיפה: "ואם תאמר: הרי הבלוע נעשה נותר **ופולטו בהיתר לאחר זמן!** – מודי ר"ש דבעי הגעלה...". ניתן לשמוע מקושייתו שלא הוקשה לו מן החיוב לבער את הנותר (שו"ת פנים מאירות ח"א סי' כד). ואף זו יש לדחות, שאמנם לדעת ר"ש, שקדשים קלים אינם טעונים מו"ש, אין לנו ראיה להחשיב את הבלוע כנותר לעניין חיוב ביעורו, אבל לדעת חכמים שחייבו – אכן התחדש בזה שהבלוע חייב בביעור. עוד יש לציין לרש"י בע"ז עו,א ד"ה גבי קדשים, שלגבי הגעלת שפוד ואסכלא נימק את הצורך להגעילם בכך שלמחר יהיו נותר ויפלטו טעם נותר בבשר החדש "ונותר איסור כרת הוא". אפשר שהזכיר דווקא חשש זה מפני חומרת כרת (כמודגש בסיום לשונו, ובכך ניתן ליישב גם את לשונו בזבחים הנ"ל), ואפשר שהזכיר זאת לצורך הקושיה בגמ' שם, הסתירה בין המשנה בזבחים, שמסתפקת בהגעלה, לבין המשנה בע"ז, שמצריכה ליבון, ובשלמא לעניין דיני ביעור נותר – אפשר שהסתפקה התורה בהגעלה כדי שהנותר הבלוע בכלי ייחשב כמי שאינו, אבל לעניין פליטת טעם הנותר – מה טעם לחלק בין נותר לבין גיעולי גוים?

10. לשון שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קיד): "דמה שהוא בלועה בדופני הקדירה – אין לך ביעור גדול מזה... אך כל זמן שהקדרה ראוי לבשל בו ולהוציא הבלע ושיבלע בתבשיל אחר – איננו בלועה, אלא כסגור בתיבה".

11. עיין תוס' צו,א סוף ד"ה אלא: "דצריך שיהא הטעם בטל מן העולם"; רמב"ן בפסחים ל,א (ראה לשונו להלן הערה 15); ר"ן על הרי"ף ע"ז מ,א: "וכיון שעדיין שם נותר עליו – ציותה תורה לבערו כשם שציותה לשרפו, וביעור נותר הבלוע בכלי ראתה תורה שהוא שבירה בכלי חרס או הגעלה בכלי מתכות"; שו"ת חכם צבי סי' פ; חוות דעת יו"ד סי' צג סק"ב, ועוד.

12. באבני נזר (להלן) הביא דוגמא לביטול מאליו על ידי בליעה, מבשר הקדשים שהתבשל עם עצמות ונבלע בהן, שאינו טעון שריפה. דוגמא אחרת הביא הראב"ן (מס' ע"ז סי' שיג) מחמץ הבלוע בכלים, שאין עוברים עליו בבל יראה ובל ימצא.

13. שיטת ראשונים זו, הסוברת שיש בבלוע בכלי רק מצות שריפה ולא איסור "בל תותירו" כמו השיטה הבאה, צריכה ביאור, וממה נפשך: אם הבלוע בכלי נחשב כנותר לעניין השריפה, מדוע לא חלה עליו מצות "לא תותירו" עוד לפני שנעשה נותר? נראה שלדעתם "לא תותירו" הוא מצות אכילה בלבד, שציותה התורה לאכול את כל הקרבן בזמן שקבעה לו, ומכיוון שהקרבן נאכל כדרך העולם, ונשארו שאריות שאין דרך בני אדם לאוכלם – אין מצוה להפליט את כל הבלוע בכלי ולוודא שלא ישאר. כעין זה מצינו בפסחים פג,ב לעניין גידי צואר של קרבן פסח, לדעת רב שם, שדינם כבשר ובכל זאת אין צורך לאוכלם, וישרפו עם הנותר בששה עשר (עיין תוס' שם ד"ה אי); אם כי, שם אי אפשר לשורפו לפני זמנו, מחמת קדושת יום טוב. ועיין בהגהות ברוך טעם לטורי אבן חגיגה כא,א, שנקט בפשטות שיש חיוב למנוע איסור "בל תותירו" אפילו בדרך של שריפה. ובשו"ת חכם צבי (סי' פ) נראה שסובר שהבלוע בכלי אינו נותר לעניין האיסור להותיר ובכל זאת חשוב נותר לעניין מצות שריפתו, עיין שם.

14. בפסיקתא (לר' יוסף טוב עלם, ויקרא ו,כא): "ומה טעם כלי חרש ישבר? לפי שבושלה בו חטאת היום, ואם יבוא למחר לבשל בו החטאת – פולט החטאת של אתמול בחטאת היום והוא נותר מעורב בקדשים, לפיכך טעון שבירה", וכן ברא"ם על רש"י שם (בעקבותיו התפתח דיון נרחב בין מפרשי רש"י בשאלה זו, עיין גור אריה למהר"ל, לבוש, דברי דוד וצידה לדרך). ראב"ן (מס' ע"ז סי' שיג). במאירי (ע"ז עו,ב): "שכל כלי מתכות שבישלו בו בעזרה טעון מריקה ושטיפה בעזרה... וכבר ידעת שענין זה נעשה כדי שתלך פליטת הכלי ביומו **שלא יפלטנה למחר בתבשיל של קדש של מחר ויהא בו טעם נותר**" (אך במאירי בפסחים ל,א כתב כרמב"ן).

כבר הרמב"ם בפירושו לזבחים יא,ח מציין שיקול זה: "וצריך על כל פנים רחיצה

15. הרמב"ן בפסחים ל,א כתב כך לגבי כלי חרס שמורק ולא נשבר: "שכלי חרס, אע"פ שאינו יוצא מידי דפיו לעולם, דבר ברור הוא שאם אדם מדיחו יפה ומקרקר ושוטפו בחמין ומפליטו יפה – לא ישאר בו כדי נותן טעם... והא דכתב רחמנא בנותר 'וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר' – **מפני שאסור לשהותו, לא שאוסר תבשיל אחר**". הר"ן (על הרי"ף ע"ז מ,א) כתב זאת גם לגבי כלי נחושת שלא מורק ונשטף, שאם הבישול היה ביום ההקרבה מבעוד יום – הטעם הנפלט למחרת, לאחר שעבר הלילה, נחשב כנותן טעם לפגם ואינו ראוי לאסור (ראה להלן הערה 18 הרחבת הדיון בראשונים בנקודה זו).

16. בשו"ת חכם צבי סי' פ פירש את הרא"ם על התורה באופן אחר, וביד דוד (זבחים צה,ב) דחה דבריו מכח פירוש הרא"ם לסמ"ג. שיטה זו תמוהה לאור המשנה (צד,ב) אודות כלי חרס שיצא ונטמא, שמורה לנקבו ולהכניסו כדי לקיים את שבירתו בעזרה, ומשמע שזהו חיוב. אף המאירי (פסחים ל,ב) כתב בשם גדולי נרבונה, שהחיוב למרק ולשטוף נאמר אפילו אם אינו רוצה לבשל בהם, "שלא תהא בליעתם נותר", ורק בכלי אבן מחלק שם בין אלו שרוצה לבשל בהם, וטעונים הגעלה, לאלו שאינו רוצה לבשל בהם, שדיים בהדחה.

מצוה לשוברו כמו שהוא בנותר... **דהתם ודאי מצוה, ששבירתו כמו שריפת הנותר שהיא מצוה**", וכן דעת ר"ת בספר הישר (חלק השו"ת סי' נ).

2. **מהו זמן המצוה?** על פי הטעם הראשון והשלישי – לאחר שנעשה נותר; על פי השני – עוד בטרם נעשה נותר. לדיון נרחב על כך ראה להלן מערכה רנד.

בעל עזרת כהנים (בפירושו לספרא צו פרק ז,ב) דן בנושא בהרחבה, והסיק ששלושת הטעמים קיימים, ויש להחמיר כפי שעולה מכולם. הרש"ר הירש (ויקרא שם), לעומתו, כותב שקשה לעמוד על טעם מצוה זו, בגלל אי בהירות בפרטי הלכותיה[17].

3. **האם מצות המריקה והשטיפה נוהגת גם לאחר שנפגם טעמו של הנותר?** יש לדון על כך על פי כל הטעמים, ובפרט על פי הטעם השלישי[18].

סימנים לקיום דין שבירת כלי חרס בימי בית שני

בחפירות באתרים שונים באזור העיר העתיקה בירושלים נמצאו עשרות קדרות חרס נקובות בדפנותיהן, ונראה שהנקב נעשה באופן מכוון. מן הפיח שעליהן ניכר ששימשו לבישול במשך זמן מועט בלבד. אין לממצא זה אח ורע במקום אחר בארץ, ונדרש הסבר לתופעה זו. מסתבר, שמדובר בכלים ששימשו לבישול קדשים קלים, והנקב נועד לקיים את דין השבירה (אשר גרוסברג, 'תחומין' כד, עמ' 505-516)[19].

אם כנים הדברים, יש לשמוע מכאן כמה הלכתא גברוותא (רובן נדונו במאמר הנ"ל): א. דין שבירת החרס נאמר לא רק בחטאת, אלא אף בשאר הקדשים, ואף בקדשים קלים. ב. שבירת כלים ששימשו לקדשים קלים נעשית בירושלים, ולא במקדש. ג. בחלק מהקדרות הנקבים האמורים הינם בקוטר כמה מילימטרים בלבד, ומכאן יש ללמוד שנקב הפחות מכזית נחשב כשבירה (כפי שעולה מהרמב"ם, ועיין מערכה רמח). ד. דין שבירת כלי חרס מתקיים גם בנקב בדופן הכלי, ולא כנקב המטהר, שאינו אלא בקרקעית הכלי (כלים פ"ג מ"א באליהו רבא ומשנה אחרונה; ומכאן ראיה שהנקבים שנמצאו לא נועדו לטהר את הכלים מטומאה). כנראה הטעם לכך, שלנדון דידן די בכך שהכלי אינו ראוי לשמש עוד לבישול, ואין צורך



כלי חרס נקובים. בחפירות ארכאולוגיות שנערכו בירושלים נמצאו עשרות קדרות חרס שלמות עם נקבים זעירים בדפנותיהן, כדוגמת אלה שבציור (תיאור חשיפתן מופיע בספר 'חפירות הר הבית' מאת מ. בן-דב, עמ' 156, ולתמונה ראה בספר 'העיר העליונה של ירושלים' מאת נ. אביגד, עמ' 116). מדובר בתופעה יוצאת דופן, וכמה סימנים מעידים שנקיבת הכלים נועדה לקיים את דין שבירתם. על פי השערה זו, יש ללמוד מן הכלים הללו מספר הלכות חשובות בענייני השבירה.

שיופקע מכל שימוש[20]. ה. מפריסת הכלים – אזור הרובע היהודי של היום, עיר דוד, וממזרח לשער הורדוס ('שער הפרחים') – ניתן ללמוד על השטח שבו נהגו לאכול קדשים קלים (אך עיין שבועות טז,א, שהיו מקומות שנחשבו בטעות על ידי עמי הארץ ככלולים בקדושת ירושלים ואכלו בהם קדשים קלים).

בבית המקדש השלישי: האם ניתן יהיה להוציא את הבלוע בכלים בדרכים אחרות?

בגמ' להלן צו,א מצאנו חידוש, שניתן עקרונית להחזיר

17. הוא מציין את מחלוקת הראשונים לגבי זמנה, כדלהלן, ואת הספק בגמ' צה,ב על בישול בלא בילוע.

18. הראשונים דנו בהרחבה בשאלה: מדוע ציותה התורה לשבור את כלי החרס? הרי בעלות השחר, כשהבשר הבלוע בו נעשה נותר, קיימא לן שהאוכל כבר נותן טעם לפגם (ע"ז עה,ב-עו,א: "לא אסרה תורה – בגיעולי גוים – אלא קדרה בת יומא")! לשאלה זו יש מקום לכאורה על פי כל הנימוקים הנ"ל למצוה, שכן אם בעלות השחר הנותר הבלוע יהיה פגום, ומותר באכילה מדאורייתא – אין צורך למנוע את היותו נותר, ואין צורך לבערו לכשנעשה נותר, וכל שכן שאין לחוש לפליטת טעמו בתבשיל הבא. כמה תשובות נאמרו בראשונים על שאלה זו, וחלקן תלויות בהבנת יסוד הדין: א. יש שלמדו מכאן שהבלוע נחשב כפגום רק לאחר שעברו עליו כ"ד שעות מעת לעת, ולפיכך **בקרבן חטאת תמיד הקרבן יהיה נותר עוד בטרם נפגם**, שהרי הוא מוקרב לכל המוקדם לאחר קרבן התמיד, ונעשה נותר בעלות השחר הבא, בטרם עברו כ"ד שעות, ומכיוון שחל עליו חיוב מריקה – החיוב עומד בתוקפו גם כשייפגם (ר"י המובא בסמ"ג לאוין עז-עח ורא"ש בע"ז פ"ה סי' לו; ולפי זה בשלמים שנתבשלו ביום הראשון להקרבתם אפשר שאין חובת מריקה, כי עד שיעשו נותר, במוצאי היום השני, כבר חלפו כ"ד שעות). ב. גם אם די בלינת לילה על מנת לפגום, אפילו ללא כ"ד שעות – הרי שנדרש לכך כל הלילה כולו. **התורה חייבה לשבור ולמרק רק בכלים שבישלו בהם באמצע הלילה**, כי לא יספיקו להיפגם עד עלות השחר, וגזרו חכמים גם על כלים שבישלו בהם מבעוד יום, כדי שלא יחליפום בכלי הלילה (תירוץ נוסף ברא"ש שם, ונראה שזוהי דעת תוס' בע"ז עו,א ד"ה בת יומא: "ויש לדקדק" וכו'). ג. הבלוע בכלי נחשב כפגום רק לגבי הטעם שהוא פולט בתבשיל החדש, אבל **המזון הבלוע עצמו עודנו ראוי לאכילה, ומצות ביעור הנותר חלה עליו מצד עצמו**, ולא רק מצד פליטתו בתבשיל הבא (ר"ן, ראה לשונו לעיל הערה 11). ד. החובה לשבור ולמרק היא **גזירת הכתוב**, אף על פי שהוא פגום (רא"ש שם). הראב"ן (מס' ע"ז סי' שיג) מסביר שהחומרא בפגום היא משום שנותר הוא איסור כרת. המאירי (ע"ז שם) הטעים יותר את הדברים: "ואע"פ שלענין גיעולי גוים לא אסרה תורה אלא בת יומה, בקדשים פירשו קדמונינו שנאסר, ואין פגם הטעם מעלה ומוריד בו, אדרבא, **פגמו הוא טעם איסורו, שהתורה הקפידה על אכילת קדשים שלא תהא במיאוס**". ה. מן האחרונים יש שתירץ, שבשר הקודש לא הסריח (אבות פ"ה מ"ה), ולכן גם הבלוע לא נפגם (לויית חן על התורה, פרשת צו).

19. יש חוקרים שמסתייגים ממסקנה זו ולדעתם מדובר בנקב שנעשה מאליו עקב פגם בייצור. העובדה שכלים כאלו נמצאו רק בירושלים מוסברת בכך שבדרך כלל לא נמצאו במקומות אחרים כלים שלמים כלל.

20. הדבר מובן יותר לשיטת המאירי והרא"ם הנ"ל, שמטרת דין השבירה היא למנוע בישול נוסף באותו כלי, אך ראה לעיל הערה 10 בשם שו"ת חתם סופר.



הכנסת כלי חרס לכבשן. הגמרא מציעה להכניס את הכלים לכבשן כתחליף לשבירתם, וזאת משום שחום הכבשן שורף לגמרי את הבלוע בהם. מסקנת הגמרא שאין לעשות זאת, מפני שאין עושים כבשנים בירושלים, כדי שהעשן לא יפריע לתושבי העיר.

את כלי החרס לכבשן ובכך ללבן ולשרוף את הבלוע בו, כתחליף לשבירתו. תוס׳ שם (ד״ה אלא קדירות) מסבירים זאת בשתי דרכים: בתחילה הסבירו (בשם רבנו תם) שהשבירה היא גזירת הכתוב, ואינה תלויה בבליעה, והתועלת בהסקה בכבשן היא שעל ידי כך סיר הבישול נחשב ככלי חדש לגמרי, ולפיכך פוקעת מצות שבירתו[21]. במסקנתם סוברים תוס׳, שמצות השבירה נובעת מן הבליעה, וההסקה בכבשן מועילה מפני שהיא מוציאה את הבליעה. לפי זה כתבו, שמה שאמרה התורה לשבור – אינו בתורת חובה מוחלטת, אלא חידוש לקולא, שגם שבירה מועילה אף על פי שאיננה מוציאה את טעם החטאת מן החרס[22].

הגמ׳ אומרת שלמעשה אין לעשות כך, מפני תקנת חכמים שלא לעשות כבשן בירושלים, מחמת העשן. אולם יתכן שבבית המקדש השלישי תימצא הדרך הטכנית להסיק את הכלים ללא יצירת עשן, ואפשר שיהיה צורך בכך כדי למנוע אשפתות בעזרה[23]. עוד ניתן ללמוד מגמ׳ זו, על פי מסקנת תוס׳, שמצות השבירה איננה זקוקה לפעולת האדם דווקא, והעיקר הוא הוצאת הטעם בכל אופן שהוא (ראה גם במובא במערכה רנא מאבות דרבי נתן). ממילא מתברר, שניתן יהיה לבצע מריקה ושטיפה על ידי מכונה להדחת כלים והגעלתם, אפילו אם פעולת המכונה החשמלית אינה נחשבת כמעשה אדם.

מערכה רמד. שבירת כלי חרס בחטאת ובשאר הקדשים (צג,ב)

התורה בפרשת החטאת (ויקרא ו,יז-כג) מפרטת כמה דינים הנוגעים לדם החטאת ובשרה, ומהם שלושה דינים הנידונים בהרחבה בפרקנו: א. בגד שניתז עליו דם חטאת טעון כיבוס (פסוק כ). ב. כלי חרס שבו נתבשלה החטאת טעון שבירה (פסוק כא). ג. כלי נחושת שבו נתבשלה החטאת טעון מריקה ושטיפה (פסוק כא).

לכאורה, כל הדינים הללו נאמרו אך ורק בקרבן חטאת; אך במשנה להלן (צה,ב) מפורש לגבי דין מריקה ושטיפה שהוא נאמר גם בשאר קרבנות: לדעת תנא קמא גם בקדשים קלים, ואילו לדעת רבי שמעון רק בקדשי קדשים. מאידך, במשנה כאן נזכרו שלושת הדינים הללו: ״והכיבוס במקום קדוש, ושבירת כלי חרס במקום קדוש, ומריקה ושטיפה בכלי נחושת במקום קדוש״, ולאחר מכן: **״זה חומר בחטאת מקדשי קדשים״**. משפט זה לכאורה אינו יכול להתייחס לכל האמור במשנה, שכן מריקה ושטיפה נוהגת גם בקרבנות אחרים, אך יש לברר ״זה חומר בחטאת״ נאמר רק ביחס למצות כיבוס, או גם ביחס למצות שבירת כלי חרס. הראשונים נחלקו בשאלה זו, ולהלן נעסוק בדעות השונות ובטעמיהן.

מחלוקת הראשונים: האם שבירת כלי חרס נוהגת רק בחטאת?

רש״י בפירושו למשנתנו מפרש: ״זה חומר – **אכיבוס קאי**״, ומשמע ששבירת כלי חרס נוהגת גם בשאר קרבנות. כך מפורש גם בפירושו לתורה (ויקרא ו,כא): ״ישבר – לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשה נותר, **והוא הדין לכל הקדשים**״. זוהי גם דעת הרי״ד (בפסקיו כאן) הראב״ד (הל׳

21. כיוצא בזה כתבו תוס׳ (צה,א ד״ה לא שנו, המתחיל צד,ב) שאם שוברים את כלי הנחושת לגמרי ומתקנים אותו – בטלה מצות מריקתו, ונראה שרש״י והרמב״ם חולקים בדבר, ראה להלן מערכה רמח.

22. וראה ביאור נוסף לקולא בשבירה לעיל הערה 9 בשם תוס׳ הרשב״א בפסחים.

23. ראה הערה 9, על האפשרות שהנס יחדל. יש להעיר על פירוש מחודש של הרוקח (איסור והיתר סי׳ תפד), שהדין שאין עושים כבשונות בירושלים הוא מדרבנן, ואילו בעזרה הרי זה איסור דאורייתא, והדבר נלמד מכך שהתורה נקטה שבירה דווקא.

מעשה הקרבנות ח,יד)[1] הרדב״ז (שם הל׳ יח) והרע״ב (בפירושו כאן), וכן משמע במאירי בחגיגה (כה,ב)[2].

לעומתם, הרמב״ם (הל׳ מעה״ק שם; פירוש המשנה כאן), סובר שמצות שבירת כלי חרס נוהגת רק בחטאת, וכך הוא כותב בהלכותיו (שם): ״וימרוק וישטוף הכלי, בין כלי מתכות בין כלי חרס, **חוץ מן החטאת שהוא שובר בה כלי חרס**״. לדעתו בשאר הקדשים אין צורך לשבור את כלי החרס, ודיו במריקה ושטיפה. כדעה זו פירש גם התפארת ישראל (יכין אות כז)[3].

מקור שיטתו של הרמב״ם

דברי הרמב״ם קשים, שכן מקרא ומסברה נראה לדמות את שבירת כלי חרס למריקה ושטיפה, הנוהגת בכל הקדשים, ולא לכיבוס, הנוהג בחטאת בלבד: השבירה והמריקה הוזכרו באותו פסוק, ואילו הכיבוס נאמר בפסוק נפרד (חמדת דניאל). מסברה, השבירה בכלי חרס מקבילה למריקה ולשטיפה בכלי נחושת, שכן מטרת המריקה להוציא את האיסור הבלוע בכלים, ואילו כלי חרס טעון שבירה כי אינו ראוי להגעלה ו״אינו יוצא מידי דופיו לעולם״[4]. אם כן, כשם שהמריקה נוהגת בכל הקדשים – כך גם השבירה!

מפרשי הרמב״ם כתבו שהרמב״ם הסיק כן מהמשנה לקמן (צה,ב) שהזכירה את שאר הקדשים רק לגבי מריקה ושטיפה, ומכאן ששבירה אינו נוהגת אלא בחטאת[5]. בדעת רש״י כתב התוספות יו״ט (משנה ז), שהמשנה מזכירה את המריקה והשטיפה בלבד כי עסקה בהן קודם לכן[6]. יש אומרים שלדעת רש״י המשנה לא הזכירה את השבירה משום שכלי חרס חמור יותר, ומודה בו ר״ש שאפילו בקדשים קלים צריך לשוברו[7].

יש להוסיף בביאור שיטת הרמב״ם[8], שנוסח המשנה של הרמב״ם (הנדפס בפירוש המשנה שלו, מהדורת הר״י קאפח) שונה מהנוסח שלפנינו, ולפיו לא נאמר כלל במשנתנו: ״ומריקה ושטיפה בכלי נחושת במקום קדוש״, אלא נזכרו בה רק שני דינים: כיבוס ושבירה[9]. על פי גרסה זו, ניתן לפרש בפשטות ש״זה חומר בחטאת...״ מתייחס לכל האמור במשנה, ואין צורך להידחק ולפרש שמשפט זה נאמר רק על חלק מן האמור בה. רש״י וסיעתו, על פי גרסתם, הוכרחו לפרש ש״זה חומר״ אינו מתייחס לכל האמור במשנה, מאחר שבמריקה ושטיפה מפורש שהן נוהגות גם בקדשים אחרים, ולפיכך העדיפו להשוות את דין שבירה לדין המריקה, אבל לגרסת הרמב״ם אין הכרח לפרש כך, ולכן יש לפרש בפשטות שרק המריקה נוהגת בקדשים אחרים[10].

סברת הרמב״ם

גם לאחר שמצינו מקור לשיטת הרמב״ם, שיטה זו עודנה טעונה הסבר: מדוע חילקו חז״ל בין שבירת כלי חרס, הנוהגת בחטאת בלבד, לבין מריקה ושטיפה בכלי נחושת, הנוהגת בכל הקדשים? ומה התועלת במריקה ושטיפה לכלי חרס, והרי ״אינו יוצא מידי דופיו לעולם״!

נראה ששיטת הרמב״ם בעניינו מוסברת לאור שיטתו

1. הראב״ד מסתמך על התוספתא בזבחים (פ״י ה״ו): ״כלי חרש אין טעונין אלא שבירה״, ומשמע שם שמדובר אפילו בקדשים קלים ובקדשים פסולים. ובכסף משנה דחה, שעל כרחך מדובר בחטאת, על פי המשך התוספתא: ״היכן שוברו? בפנים״, ואילו שבירת קדשים קלים, אם היא חובה, ראוי שתהיה בכל ירושלים, וראה מערכה רנב.

2. לשונו: ״שחכמים הקלו בכלי חרש... ללקחן מעם הארץ בירושלים, שאי אפשר שלא בכלי חרס הרבה לבשל את הקדשים ולאפות את המנחות, ושהיו צריכין לשברן ביומן משום נותר כדכתיב וכלי חרש אשר (יבושל) [צ״ל תבושל] בו ישבר״.

3. אפשר שנמצא חבר לרמב״ם מבין הראשונים, והוא רבנו דוד בפסחים ל,ב (מובא ב׳כנסת הראשונים׳ לדף צו). הוא דן בשאלה מדוע הגמ׳ להלן צה,ב מציעה להחזיר את כלי החרס לכבשן, ולא חששו שמא יחוס עליהם (כפי שהגמ׳ בפסחים שם חוששת לגבי הכשרת קדירת חרס של חמץ על ידי הסקתה), ומעלה כמה שיקולים, כגון: ״גבי קדשים שיש להם כלים הרבה **בעזרה**, אם אפשר להכשירן בכבשונות לא היו שוברין אותן... אלא **שהכהנים** לא חששו בכך... אין **הכהנים** מטריחין כל כך... **שאין עניות במקום עשירות**״. מכל דבריו נראה שדין שבירת כלי חרס נוהג במקדש ובכהנים דווקא; ולא נראה שדעתו כחזון איש (המובא להלן מערכה רנב) שאפילו שבירת כלי קדשים קלים נעשית בעזרה, שהרי הטעם שכתב בסוף דבריו: ״שאין עניות במקום עשירות״ שייך רק בכלי המקדש.

4. פסחים ל,ב, ו״דופיו״ לשון דופי ופגם. במקבילה בעבודה זרה לד,א: ״מידי דופנו״, שהבלוע בו אינו יוצא מן הדופן, ושתי הגרסאות מופיעות בראשונים.

5. מהר״י קורקוס ולחם משנה מעה״ק ח,יד; רדב״ז שם הל׳ יח; תוספות יו״ט; קרן אורה צד,ב ד״ה זה חומר, צה,ב ד״ה אחד.

6. ״כלי נחושת שיצא חוץ לקלעים״ וכו׳. אך קשה, שאדרבה, לפני מחלוקת ר״ש וחכמים על המריקה והשטיפה שנינו: ״אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכה רותח״, ובגמ׳ למדו דין זה מהפסוק: ״**וכלי חרש** אשר תבושל בו **ישבר**״, אם כן הוא מוסב גם על השבירה.

7. רדב״ז לקמן הלכה יח; תוספות רעק״א על המשנה שם; קרן אורה ודם זבחים צה,ב ד״ה אחד שבישל; דם זבחים שם ד״ה ר״ש אומר. טעמו של דבר, שחיוב מריקה ושטיפה נאמר בנוסף לחיוב הגעלה, כמבואר בגמ׳ צו,ב בביאור ההבדל בין קדשים לתרומה (וראה להלן מערכה רנג), ובכלי נחושת נחלק ר״ש לומר שאין חיוב מו״ש בקדשים קלים, אבל מודה הוא שהכלי טעון הגעלה (רש״י צה,ב ד״ה ר״ש אומר, וכפי שאומרת הגמ׳ בדעת ר׳ יהודה לגבי תרומה). לפיכך בכלי חרס, שאין הגעלה מועילה לו, מודה ר״ש שטעון שבירה. מכל מקום, מסתבר שלדעת ר״ש שבירה זו איננה צריכה להעשות בעזרה דווקא, וגם אין חיוב לשוברו, אלא רק איסור להשתמש בו, ככל כלי שבלע איסור ואין דרך להכשירו.

בקרן אורה כתב, על פי זה, שהרמב״ם הולך לשיטתו (המבוארת להלן מערכה רנג) שבתרומה אין צורך בהגעלה או שבירה אלא דיה בשטיפה בעלמא, ואם כן ראוי היה שמחלוקת ר״ש וחכמים תוזכר גם לגבי כלי חרס.

8. וכפי שכבר העירו בקצרה ב׳מקורות וציונים׳ שברמב״ם מהדורת פרנקל שם.

9. אמנם גם הרמב״ם (מעה״ק ח,יא) פוסק שמריקה ושטיפה נעשות בעזרה, אבל אפשר שמקורו במשנה הבאה (צד,ב): ״כלי נחושת שיצא חוץ לקלעים – נכנס ומורקו ושוטפו במקום קדוש״, ולא על פי משנתנו: ״ומריקה ושטיפה... במקום קדוש״. הגרסה במשנתנו בלא משפט זה מופיעה גם בכת״י ודפוסים ישנים (ראה דק״ס כאן אות פ׳), אלא שבעל דק״ס כותב שמהגמ׳ משמע שמשפט זה מופיע במשנתנו, וכוונתו לגמ׳ להלן (צד,ב), המביאה ברייתא הלומדת גם את הדין שמריקה ושטיפה טעונים מקום קדוש. על כך יש להשיב, שאגב הבאת הדרשה על כלי חרס מביאה הגמ׳ את הברייתא בשלמותה, גם לגבי כלי נחושת שדינו מוזכר במשנה הבאה. מכל מקום, קצת קשה לגרסה זו מדוע המשנה משמיטה את האמירה העיקרית שכלי נחושת טעון מריקה במקום קדוש, ואומרת זאת רק באופן אגבי לגבי כלי נחושת שנטמא.

10. יש לציין לפירוש מחודש של בעל ׳עזרת כהנים׳ על הספרא (צו פרק ו,ז), ש״זה חומר״ מוסב על כל חלקי המשנה גם לפי גרסתנו: כיבוס, מריקה ושטיפה ושבירת כלי חרס, ופירוש הדבר שהדין לעשות את המעשים הללו בעזרה דווקא נאמר רק בחטאת, ואילו בשאר הקדשים מריקה ושטיפה ושבירה יכולים להעשות גם מחוץ לעזרה, על כל פנים כשהכלי כבר הוצא ממנה. לדיון בשיטתו ראה להלן רנב.

במריקה ושטיפה. הרדב״ז (הל׳ מעה״ק ח,יב) מפרש שלשיטת הרמב״ם מריקה איננה הגעלה ברותחין, שמטרתה להוציא את האיסור הבלוע בדפנות הכלי, אלא שטיפה במים חמים שאינם רותחים, תוך כדי שפשוף הכלי בידו, במטרה להסיר מהכלי את הלכלוך **החיצוני** שדבק בו[11]. טעמו של דבר, שהטעם הבלוע בכלי מותר מדאורייתא, ממה נפשך: אם יבשל קדשים בו ביום – הרי הטעם עדיין מותר; ואם יבשל למחרת – הרי כבר נעשה ״נותן טעם לפגם״, המותר מדאורייתא! על פי זה דין שבירת כלי חרס הוא חידוש מיוחד, שאסרתו התורה לגמרי בשל האיסור הבלוע בו, ומובן שחומרה יתירה זו נוהגת רק במה שנתפרש בה, בחטאת החמורה, ואילו בשאר הקרבנות די במריקה ושטיפה אפילו בכלי חרס[12].



תנור חרס במקדש שנאפו בו מנחות. בגמרא נאמר שהוא טעון שבירה, ולכן התנור במקדש נעשה ממתכת. הדבר אינו מובן לשיטת הרמב״ם, לפיה רק בחטאת נאמר דין השבירה בכלי חרס. לפיכך יש אומרים שאף הרמב״ם מודה שמנחת חוטא נחשבת כחטאת לעניין זה, ובה מדובר, ויש אומרים שהרמב״ם מודה שמדרבנן כל הקדשים טעונים שבירה.

קשיים נוספים בשיטת הרמב״ם

א. בגמ׳ לקמן צה,ב נאמר שדין שבירת כלי חרס נוהג גם במנחות. הגמ׳ שם אומרת שיש חשש שהתנור שבו נאפים שיירי המנחות יבלע מהם טעם[13], ולכן התנור במקדש נעשה ממתכת ולא מחרס, כדי שלא יהיה צריך לשוברו לאחר אפיית המנחות. כיצד מתיישב הדבר לדעת הרמב״ם, שדין השבירה נאמר רק בחטאת?

הלחם משנה (מעה״ק ח,יד) מיישב, שהגמ׳ מדברת על מנחת חוטא, שדינה כחטאת, ולכן נוהג בה דין שבירת כלי חרס[14]. אמנם מנחת חוטא היא מנחה יבשה ללא שמן, ואם כן אין בה בליעה לדעת רש״י (צה,ב ד״ה בישול ובלוע) שהבליעה נובעת מכך שהמנחה ספוגה שמן; אך לפי הרמב״ם צריך לומר שיש בליעה גם במנחה יבשה[15]. אחרונים הקשו על תירוץ זה: מניין לגמ׳ לדמות מנחת חוטא לחטאת לעניין זה? והרי מצינו לעניין כיבוס הדם (בגמ׳ צב,א) שאפילו חטאת העוף לא הושוותה לחטאת בהמה כי ״בנשחטות דיבר הכתוב״! (קרן אורה ומרומי שדה צה,ב ד״ה כיון).

בחזון איש (קמא סי׳ לז ח-י) חידש בדעת הרמב״ם, שאף הוא מודה שמדרבנן אסור להשתמש בכלי חרס שהתבשלו בו קדשים, ואינו יוצא מידי דופיו לעולם, אלא שאין בו מצות שבירה[16]. על פי זה יישב את הגמ׳ בפשטות, שלא עשו במקדש תנור חרס כדי שלא יצטרכו לשוברו מדרבנן בכל המנחות.

ב. הגמרא בפסחים (ל,ב) ובעבודה זרה (לד,א) אומרת ש״התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו (או דופנו) לעולם״, כלומר, אין הבליעה שבו יכולה להיפלט. רש״י (שם ושם) מפרש שהתורה העידה כן בכלי חרס שנתבשלה בו חטאת, שדינו להישבר ואין לו תקנה אחרת, אולם לפי הרמב״ם לכאורה מוכח להיפך, שיש תקנה לכלי חרס, ובחטאת בלבד גזירת הכתוב היא לשברו! (ברכת הזבח וצאן קדשים צה,ב).

נראה שלדעת הרמב״ם ההיתר להסתפק בשאר הקדשים במריקה ושטיפה אינו משום שהמריקה מפליטה את כל הטעם הבלוע בהם, אלא שגם אם יפלט טעם – אין בכוחו לאסור, מטעמים שונים על פי כללי איסור והיתר בכל התורה[17]. בחטאת הקפידה התורה יותר, ולא כגזירת הכתוב בלא טעם, אלא מפני שכלי החרס בולע ואינו פולט, ולכן יש ללמוד ממנה בעלמא שבמקום שהבליעה אסורה – אין תקנה לבליעה בכלי חרס אלא על ידי שבירה[18].

11. כבר המאירי (פסחים ל,ב ד״ה אף) הבין כך בדעת הרמב״ם, והשיג עליו, ואילו הרדב״ז מאריך ליישב את דעת הרמב״ם, וראה דיון נרחב בעניין זה לקמן מערכה רנג.

12. רדב״ז הל׳ יח שם, וחסדי דוד זבחים י,ו. יישוב אחר לשיטת הרמב״ם: הגעלה אינה מועילה לגמרי בכלי חרס, אך היא מועילה להחליש את הטעם הבלוע בו, ודי בכך בשאר הקרבנות, כיוון שבזמן הבליעה היה הדבר הנבלע מותר (מצאנו סברה זו לעניין שפוד ואסכלא, שבקדשים, מכיוון ש״היתרא בלע״, די להם בהגעלה ולא בליבון, עיין עבודה זרה עו,א). רק בחטאת מצינו גזירת הכתוב שגם בטעם קלוש זה יש דין נותר ולכן הכלי טעון שבירה (׳כרתי ופלתי׳ לרבי יהונתן אייבשיץ, יו״ד צג,א).

13. בניגוד לבשר הנצלה בתנור, שניתן לצלותו ללא מגע בדופן התנור, והרי זה ״בישול בלא בילוע״, וראה להלן מערכה רנא.

14. בברכת הזבח (צה,ב) הציע אפשרות נוספת, שמדובר במנחת נסכים של חטאת המצורע, ומכיוון שהיא נספחת לחטאת – דינה כמותה. הדברים תמוהים, שכן מנחת נסכים אינה נאכלת (עזרת כהנים לספרא צו, פרק ו,ז).

15. יש שאף תמהו על רש״י, מדוע נזקק לשמן דווקא, והרי מצינו בליעה באיסור הדבוק לכלי אף בלא שמן, ועיין ׳דם זבחים׳ צה,ב.

16. נפקא מינה שאין חובה לשוברו, לא כל שכן במקום קדוש דווקא, אלא רשאי להשאירו בלי להשתמש בו. כמו כן, אם השתמש במקצת הכלי – רשאי לשבור רק את אותו מקצת, כדברי הגמ׳ להלן צו,ב על מצות מריקה ושטיפה.

17. ראה לעיל הערה 12, ושיקולים נוספים שהוזכרו באחרונים המובאים בהערה הבאה.

18. כרתי ופלתי שם, קרן אורה צד,ב, חק נתן וטהרת הקודש צה,ב, ועוד.

ג. באבות דרבי נתן (נוסחא ב פל״ט) משתמע ששבירת כלי חרס נוהגת גם בתנורי הפסחים, ראה להלן מערכה רנא.

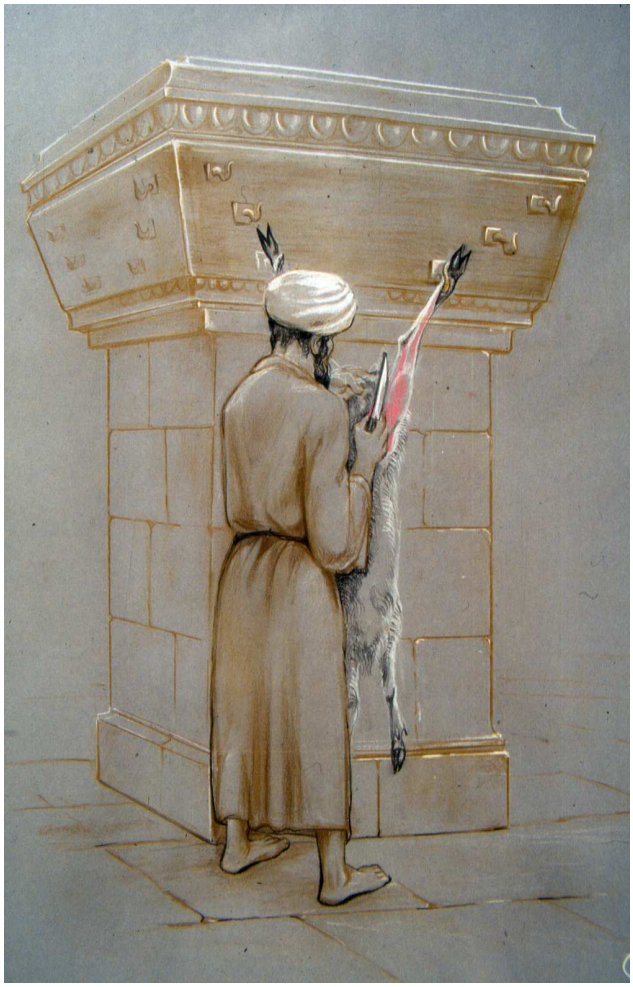
יש מן האחרונים שצידדו בשיטת רש״י, מכח הקשיים בשיטת הרמב״ם (ברכת הזבח צה,ב), ויש שצידדו בשיטת הרמב״ם (חסדי דוד).

סיכום

שיטת רש״י ורוב הראשונים, שהמצוה לשבור כלי חרס שבושלה בו חטאת נוהגת בכל הקדשים, כשם שמצינו במריקה ושטיפה, ובהתאם לדין הידוע שכלי חרס אינו מוכשר בהגעלה. שיטת הרמב״ם, שבשאר הקרבנות פרט לחטאת לא נאמרה מצות שבירה, וכלי חרס שבושלו בהם טעונים מריקה ושטיפה. שיטתו נובעת כנראה מגרסתו במשנה, וכן משיטתו בעניין מריקה ושטיפה, שאיננה הגעלה ממש: לדעתו הטעם הבלוע בכלי מותר מן הדין, ורק הלכלוך החיצוני טעון הכשר. יש אומרים שאף הרמב״ם מודה שמדרבנן יש לשבור את כלי החרס בכל הקדשים (חזון איש).

מערכה רמה. כיבוס דם שניתז על עור ובגד הראוי לקבל טומאה (צג,ב-צד,א)

נאמר בתורה (ויקרא ו,כ) על קרבן החטאת: ״ואשר יזה מדמה **על הבגד** אשר יזה עליה תכבס במקום קדוש״. במשנה נאמר, שלא רק בגד העשוי מבד טעון כיבוס, אלא כל דבר רך הראוי לכיבוס, כגון עור, כלול בדין זה.



עור שלא הופשט. כאשר העור עדיין מחובר לגוף הבהמה, אפילו באופן חלקי, הכל מודים שאינו מקבל טומאה, ואף אינו נחשב ״ראוי לקבל טומאה״, ולכן אם ניתז עליו דם חטאת - אינו טעון כיבוס. לדעת רש״י, הסיבה לכך היא שהעור זקוק למעשה כדי להביאו לכלל טומאה.

הסוגיה דנה בטיבו של העור הטעון כיבוס. הכל מודים שעור מעובד טעון כיבוס, ומאידך, שעור שטרם הופשט מבשר הבהמה אינו טעון כיבוס; אולם מצינו מחלוקת לגבי השלב האמצעי, עור שהופשט מן הבהמה אך עדיין לא עבר תהליך עיבוד המכשיר אותו לשימוש (ועור ממין זה מצוי הרבה בעזרה), האם יש לכבסו. אגב כך נדונות בסוגיה דוגמאות נוספות לבגדים שאינם ראויים לשימוש כמות שהם, אלא לאחר שיעברו תהליך מסוים.

מחלוקת התנאים ופסק ההלכה

במשנה נאמר: ״ניתז על העור עד שלא הופשט – אינו טעון כיבוס, משהופשט – טעון כיבוס, דברי ר׳ יהודה. ר׳ אלעזר אומר: אף משהופשט אינו טעון כיבוס״[1].

בברייתא (שמקורה בתורת כהנים, צו פרק ו,ו) נאמר, שר׳ יהודה לומד מהמילים ״אשר יזה עליה״, המיותרות לכאורה, לרבות עור שהופשט; אך לא עור שטרם הופשט, שכן הפרט ׳בגד׳ מלמד: ״מה בגד – **הראוי לקבל** טומאה, אף כל הראוי לקבל טומאה״. לעומתו, ר״א לומד מהמילים הנ״ל לרבות את השק ושאר מיני הבגדים[2], ומן הפרט ׳בגד׳ למד שבעינן ״דבר **המקבל** טומאה״, ולא עור שהופשט. לעניין שייכות הטומאה לכאן, ומה יש ללמוד מכך על מהות דין הכיבוס, עיין במבוא להלכות הכיבוס (מערכה רלה).

הגמרא שואלת ״מאי בינייהו״, ומביאה שלוש דוגמאות נוספות לדבר הראוי לקבל טומאה ועדיין אינו מקבל: אביי: מטלית קטנה ששיעורה פחות משלוש אצבעות. רבא: בגד שחשב עליו לצורה. לשון אחרת בשמו[3]: עוצבא שחשב עליה לקצעה. שאלת הגמ׳ ותשובותיה ידונו להלן.

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ח,ה) פוסק כר׳ יהודה, וטעמו, שהמשך המשנה: ״אינו טעון כיבוס אלא... דבר שראוי לקבל טומאה״ הוא כר׳ יהודה, כדברי הגמ׳ (צד,א),

1. שלוש המילים האחרונות – על פי הגהת הב״ח והשטמ״ק אות ה.
2. רש״י (צג,ב ד״ה אין לי אלא בגד; צד,א ד״ה עוצבא) מבאר, שלר״א סתם ׳בגד׳ הוא צמר ופשתים בלבד, ולכן הריבוי אינו אלא לשאר מיני הבגדים, ובעקבות הריבוי הושווה ׳בגד׳ האמור כאן ל׳בגד׳ האמור בשרצים, שאף בו התרבו שאר המינים; אולם לר״י סתם ׳בגד׳ כולל את כל המינים, והריבוי נצרך גם למה שאינו מקבל טומאה אלא רק ראוי לקבלה (על פי ׳תוספת קדושה׳).

והרי זו "מחלוקת ואחר כך סתם", שהלכה כסתם (פירוש המשנה לרמב"ם; כסף משנה).

בירור דעת רבי אלעזר

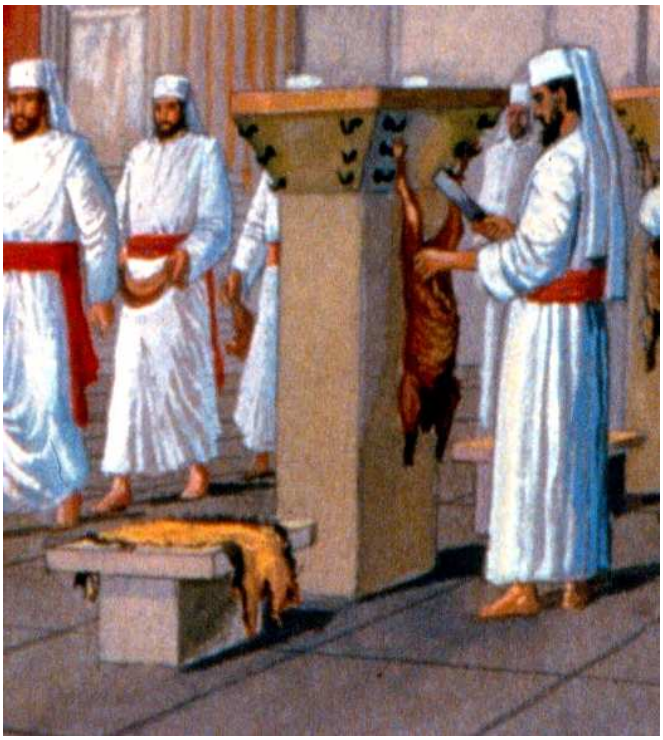
הגרסה הפשוטה לפנינו, שר"א אינו מצריך כיבוס לעור שהופשט, ולא ריבה לכיבוס אלא שק וכיוצא בו. בפני הראשונים (רש"י ד"ה יכול; תוס' ד"ה מנין; הפירוש המיוחס לר"ש לתו"כ שם) היתה גרסה אחרת בדברי ר"א בברייתא: "יכול שאני מרבה עור **עד שלא הופשט**" (גם בתורת כהנים יש חילופי גרסאות בדבר, וברוב כתה"י: "משהופשט"). על פי גרסה זו אף ר"א מודה שעור שהופשט טעון כיבוס, וטעמו של דבר, שהוא מקבל טומאה כבר כעת[4]. לא ברור כיצד מתיישבת גרסה זו עם משנתנו, בה אומר ר"א "אף משהופשט"[5].

יש יתרון מסוים בגרסה זו, לפיה מובנת יותר שאלת הגמ' "מאי בינייהו", שכן על פיה לא התפרש בברייתא מהו ההבדל בין הדעות, אלא רק שזה מצריך "מקבל טומאה" וזה מצריך "ראוי", ואין מחלוקת זו נוגעת לעור, ולפיכך מחפשת הגמ' את ההבדל בין הדעות. מכל מקום, רש"י (ד"ה מאי בינייהו) מעדיף את הגרסה "משהופשט", ומסביר שהשאלה "מאי בינייהו" אין פירושה מה הנפקא מינה ביניהם, אלא מה טעמם. שורש השאלה הוא, כיצד למד ר' יהודה את שיטתו מהדוגמא של "בגד", והיכן מצינו בגד שאינו מקבל טומאה אלא רק ראוי להה? זוהי גם מסקנת תוס' בפירוש הסוגיה[6]. כיוצא בזה כתב הראב"ד (בפירושו לתו"כ שם), שאמנם קיימת נפקא מינה ברורה בין הדעות לגבי עור שהופשט, אבל הגמ' לומדת מהברייתא "אף כל" שהמחלוקת עוסקת בדברים נוספים מלבד העור, ועל כך שאלתה "מאי בינייהו".

דעת רבי יהודה: "ראוי לקבל טומאה" - במחשבה או במעשה?

בטעמו של רבי יהודה פירשו כמה ראשונים, שעור שהופשט מקבל טומאה במחשבה גרידא, ואינו טעון מעשה לשם כך, ולפיכך הרי הוא כבר כעת "ראוי לקבל טומאה"[7].

לעומת זאת, עור שלא הופשט הרי הוא מחוסר מעשה, ולכן אינו חשוב "ראוי לקבל טומאה", ואינו טעון כיבוס.



עור שהופשט. נחלקו תנאים האם הוא טעון כיבוס, ולדעת רבי יהודה, שהלכה כמותו, הוא חייב בכיבוס. לדעת הרמב"ם, עור איננו מקבל טומאה עד שיעבור עיבוד, ובכל זאת די בכך שהוא ראוי לדבר כדי שיתחייב בכיבוס.

אולם הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,ה) כותב: "אבל אם ניתז על עור בהמה, עד שלא הופשט – אינו טעון כיבוס, אחר שהופשט – טעון כיבוס, שאף על פי שאינו עתה מקבל טומאה הרי הוא ראוי לקבל טומאה **לאחר שיתעבד**". וכן כתב בפירושו למשנתנו: "הכל מודים שהעור בצמרו בזמן שמפשיטין אותו **קודם שיעובד ויתוקן** אינו מתטמא בשאר הטומאות, אבל ראוי הוא לטומאה, **כלומר, אם תוקן ועובד**". נראה שהרמב"ם חולק על הדין היוצא מרש"י וסיעתו, שעור מקבל טומאה במחשבה גרידא, ולדעתו אין העור מקבל טומאה כלל עד שיעובד, ולפיכך הוכרח לומר, שגם דבר שאינו ראוי לקבל טומאה אלא על ידי מעשה גמור נחשב

3. בגמ' לפנינו נאמר סתם "רבא אמר", ובצד הגליון הובא נוסח אחר: "איכא דאמרי רבא אמר". בחק נתן ציין לכתב יד שבו מופיע "רבינא", ואילו היעב"ץ הציע מדעתו "רבה". יש להעיר, שהצעת בעל חק נתן מתאימה לדרך הגמ' להביא את דברי רבינא אחרי אביי ורבא (שבת נב,א ונדה כח,א), ואילו הצעת היעב"ץ קשה מבחינה זו, שכן דרך הגמ' להביא את דברי רבה קודם אביי ורבא (שבת פ,א וזבחים קט,ב), כסדר כהונתם בראשות הישיבה, כמבואר בגיטין ס,א: "ההוא שיפורא דהוה מעיקרא... בי רבה... ולבסוף בי אביי ולבסוף בי רבא".

4. כך הבינו כמה אחרונים בדברי תוס' (טהרת הקודש; מים קדושים, ועוד), וכן משתמע מהדיון בתוס' על השאלה "מאי בינייהו", שעל פי גרסה זו אין נפקא מינה בין ר' יהודה לר' אלעזר לגבי עור, וכן נראה מלשון המיוחס לר"ש לתו"כ הנ"ל. מאידך, בדיון בהמשך תוס' (צד,א) על קבלת טומאה בעור נראה, שאפילו לדעה המחמירה יותר בעניינו הרי הוא "מקבל טומאה במחשבה", אבל בלא מחשבה כלל – אינו מקבל טומאה! לפיכך ניתן לפרש דבריהם, שלפי גרסה זו ר' אלעזר יודה בעור שהופשט דווקא כשחשב עליו. כך הבין זאת בקרבן אהרן על התו"כ שם, שאין שום הבדל להלכה בין הנוסחאות השונות בדעת ר"א, וכן משמע בפנים מאירות.

5. מתוס' נראה שגם במשנה קיימת גרסה חלופית, אבל לא ברור מהי. בטהרת הקדש ובעזרת כהנים על התו"כ הציעו שר"א אמר רק את ההמשך "אינו טעון כיבוס אלא מקום הדם" וכו', אך הדבר תמוה, שכן בגמ' מפורש שמשפט זה, "דבר שראוי לקבל טומאה", הוא כדעת ר' יהודה, כאמור!

6. מהלכם של התוס' סבוך, מפני שנשתלבו בדיבור זה קטעים מבעלי תוס' שונים (עיין 'מים קדושים'), אבל מסקנתם מתבררת היטב מד"ה מאי בינייהו.

7. רש"י (צג,ב ד"ה ודבר הראוי לקבל טומאה); תוס' (ד"ה מנין); ראב"ד (לספרא צו פרק ו,ו); פסקי רי"ד. רש"י בד"ה מה בגד כותב: "ועור משהופשט ראוי לקבל טומאה אם חישב עליו **לעבדה**", וראה סדרי טהרות כלים (רלו,ב) וקרן אורה שתמהו על כך, והסדרי טהרות הטה את רש"י לשיטת הרמב"ם להלן; אך השטמ"ק גורס ברש"י "**לעוצבא**".

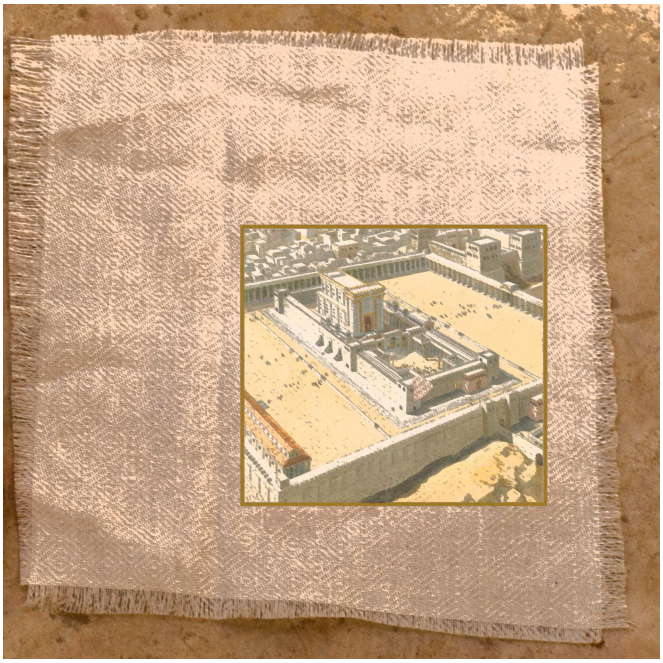
"ראוי לקבל טומאה" ומחוייב כיבוס (חק נתן). למרות זאת, עור שלא הופשט אינו טעון כיבוס, מפני שהוא נחשב כחלק מהבשר (חמדת דניאל). כך גם דעת פירוש 'תוספות אחרות' לספרא (שם), הכותב: "מניין לרבות את העור משהופשט... פירוש, דחזי **לעיבוד**" (ועיין במיוחס לר"ש שם)[8].

ביאור הסוגיה לשיטות השונות

שיטת רש"י עולה בפשטות מן הגמרא (צד,א), המביאה כדוגמא לדבר הראוי לקבל טומאה ועדיין אינו מקבל את המטלית הפחותה משלוש אצבעות, שראויה לקבל טומאה משום "דאי בעי **חשיב עליה**". מכאן שבגד הטעון מחשבה כדי לקבל טומאה נחשב "ראוי". לדעת הרמב"ם יש לומר, שאמנם בעור חידושו של רבי יהודה גדול יותר, שאפילו המחוסר מעשה נקרא "ראוי", אבל הגמ' מביאה עוד השלכה למחלוקתם במקרה קל יותר[9].

בדוגמא השניה, בגד שחישב עליו לצורה, אומרת הגמ' שהוא ראוי לקבל טומאה משום "דאי בעי **מבטיל ליה למחשבתיה**". רש"י (ד"ה רבא) מפרש, שבעליו תכנן לרקום עליו ציור[10], ועד גמר מלאכתו אינו מקבל טומאה. על פי פירושו יש מכאן הוכחה שבגד הטעון **מעשה** כדי שיקבל טומאה אינו נחשב "ראוי", שהרי בגד זה כשיושלם יקבל טומאה, ובכל זאת אינו נחשב "ראוי" אלא רק מחמת האפשרות שבעליו יבטל את תוכניתו (קושיית הלחם משנה והחק נתן)!

אפשר שהרמב"ם מפרש אחרת את המושג "בגד שחישב עליו לצורה". במשנה בכלים (כד,יג) נאמר: "שלושה סדינין הן... ושל צורות – טהור מכלום", ופירשו המפרשים שזהו סדין שלא נועד ללבישה ושכיבה אלא להיות דוגמא לרוקמים (ר"ש רא"ש ורמב"ם שם ובהל' כלים כז,יב), או לתלותו לנוי (גר"א), ואינו מקבל טומאה כי אינו מיועד לשימוש. הר"ש אף מצטט את הסוגיה כאן, ומבואר שפירשה שלא כרש"י, שמדובר בבגד שגם כשתושלם עשייתו – לא יקבל טומאה. ממילא, אין להוכיח מהגמ', שנזקקה לומר "מבטיל ליה למחשבתיה", שבגד המחוסר מעשה אינו נחשב ראוי לטומאה (משנה למלך הל' כלים ב,א; אבן האזל מעה"ק ח,ה). גם על פי פירוש רש"י יש מקום ליישב את שיטת הרמב"ם, שאמנם הבגד החסר מעשה נחשב "ראוי", אבל הגמ' הזכירה את ביטול המחשבה כדי להשמיע רבותא בדעת ר"א, שאפילו בדבר המחוסר מחשבה בלבד אין חיוב כיבוס (עזרת כהנים לתו"כ שם)[11].



בגד שחישב עליו לצורה - שיטת הר"ש. בגד המשמש רק לקישוט, ולא לגוף האדם - אינו מקבל טומאה (ועיין תוספות בביצה יד ע"ב ד"ה מפני, על הסיבה שהפרוכת מקבלת טומאה). לדעת הר"ש בפירושו לכלים, הגמרא כאן, האומרת שבגד שחישב עליו לצורה אינו מקבל טומאה, עוסקת בבגד המיועד לקישוט, ואינו מקבל טומאה אלא אם כן יבטל את מחשבתו.

בדוגמא השלישית, עוצבא שחשב עליה לקצעה [רש"י: שטיח][12] שחשב עליו לעגל פינותיו וליפותו], פשטות לשון הגמ' נוטה לדעת הרמב"ם: "עוצבא דחשיב עלה לקצעה איכא בינייהו, מאן דאמר ראוי – **הא נמי ראויה**", ולא נאמר שראויה משום שיכול לחשוב עליה, או לבטל מחשבתו הראשונה, כמו שנאמר בהסברים הקודמים; ועוד, שבהמשך

8. בשאלה זו האם עור שלא מעובד מקבל טומאה במחשבה גרידא קיימות סתירות לכאורה, והתוס' (צד,א ד"ה מנין) האריכו ליישב את הגמרות הסותרות בעניין זה. גם במקורות התנאים אין הדבר ברור: בתורת כהנים (שמיני פרשתא ו,יא) נאמר ש"עור המצה" (שלא עובד כלל) אינו מקבל טומאה, ואילו במשנה (כלים יז,טו) נאמר שעור המצה שעשה ממנו כיס – מקבל טומאה, וכך נראה ברמב"ם בהל' כלים ב,א. המשנה למלך (שם) דן בנושא בהרחבה, ותמה על השמטת הרמב"ם את דין הספרא; אבל בהל' כלים כד,ו כתב הרמב"ם: "ואם היה [העור] חסר מלאכה אין המחשבה מועלת בו עד שתיגמר מלאכתו", והעיר על כך החסדי דוד (תוספתא כלים ב"ב ד,י). הריטב"א (שבת מט,ב) חילק בעניין זה בין טומאת מדרס, הטעונה עיבוד, לבין שאר הטומאות.

9. הדבר תלוי בפירוש השאלה "מאי בינייהו": רש"י פירש, כאמור, שהגמ' מחפשת איזהו הבגד הראוי לקבל טומאה ואינו מקבל, שממנו למד ר"י את שיטתו בעור. לפי זה, מסתבר שר"י אינו יכול לומר בעור דין שלא מצאנו כיוצא בו בבגד! לעומת זאת הרמב"ם עשוי לפרש כראב"ד הנ"ל, שהגמ' מביאה דוגמאות נוספות למחלוקתם, לאו דווקא כמקור למחלוקתם בעור.

10. ומדובר שתכנן כך מתחילת עשייתו של הבגד (רש"י לגרסת השטמ"ק אות יז; רבנו פרץ המובא בחק נתן), שאם לא כן הרי כבר ירד לידי טומאה, ואינו עולה ממנה אלא בשינוי מעשה.

11. הלח"מ תירץ אחרת, שהרמב"ם הבין את הגמ' כרש"י, שאין כיבוס בבגד המחוסר מעשה, אבל חילק בין עור לבגד: סתם עור מיועד לעיבוד, ואילו סתם בגד אינו מיועד לציור. לפיכך, סתם עור המחוסר מעשה לעיבוד שקול כבגד שחשב לציירו ודיו במחשבה כדי לבטל זאת. ובמרומי שדה (צג,ב) חילק כעין זה, שעור המחוסר מעשה – מכל מקום שם עור עליו, מה שאין כן בגד, ור' יהודה לומד מהדוגמא של בגד על כל דבר ששמו עליו.

12. על פי פירושו לעיל ל"מאי בינייהו", שהגמ' מחפשת בגד הראוי לטומאה כדוגמא לעור, נזקק רש"י לפרש ש"עוצבא" האמורה כאן היא בגד. ואמנם במקומות אחרים היא של עור (כלים פכ"ו מ"ז, וכל הפרק עוסק בכלי עור; בבא קמא סו,ב: "עיצבא... מעיקרא קרו ליה משכא"), אבל מובנה של מילה זו הוא שטיח, ורובן מעור ומקצתן של בגד. לעומת זאת לפירושים האחרים ל"מאי בינייהו", כדלעיל, אין צורך בכך (טהרת הקדש).

נאמר: "מאן דאמר דבר המקבל טומאה, הא לאו מקבלה טומאה **עד דמקצע לה**" (ולא עד שיחשוב עליה)[13]. לדרך זו ניתן לומר, שגם ההסברים הקודמים בגמרא אינם חולקים על יסוד זה שגם מחוסר מעשה נחשב "ראוי", אלא שהם לא פירשו זאת (חק נתן); או שביאורי הגמ' חלוקים בשאלה זו, והלכה כתירוץ בתרא (הר המוריה; וראה מה שכתב לבאר את ההבדל בין אביי ללישנא קמא דרבא). רש"י (ד"ה עוצבא וד"ה עד שיקצענה) נזקק כאן להוסיף, בין בדברי הגמ' ובין בברייתא שהובאה כסיוע להם, שהעוצבא ראויה לטומאה משום שיכול לבטל מחשבתו.

מפירוש המשנה משתמע שהרמב"ם פירש את שלוש הדוגמאות בגמ' כרש"י, שכן כתב תחילה על העור שהופשט: "ראוי הוא לטומאה כלומר **אם תוקן ועובד**", כשיטתו הנ"ל, ואילו בהמשך כתב: "וכך כל הדומה לו משאר הדברים שאינן מתטמאין כמות שהן, **אלא שאם שינה בהן מחשבה** חוזרין להיות מקבלין טומאה", הרי שביתר הדברים די בשינוי מחשבתו על מנת שייטמאו, ונראה שכוונתו בזה לכל האמור בגמרא על ידי אביי ורבא (קדשי דוד).

שיעור המטלית - באצבעות או בטפחים?

דיון נוסף בסוגיה, ללא קשר לשאלה הכללית של גדרי "ראוי לטומאה", הוא שיעור המטלית הראויה לקבל טומאה. אביי אומר ש"מטלית הפחותה משלש [על שלש. דקדוקי סופרים] איכא בינייהו". לפי הגירסה שלפנינו: **שלש**, בלשון נקבה, הכוונה **לשלש אצבעות** (כשש-שבע ס"מ), וכך גרסו כמה ראשונים (תוס' סוכה טז,א ד"ה דלא; נדה ס,ב ד"ה במטלניות; ר"ש כלים כח,ח). על פי נוסח זה מתברר מדברי אביי, שגם מטלית הקטנה מגודל זה מקבלת טומאה, אם חשב עליה וייעד אותה לשימוש כלשהו[14]. אולם הרמב"ם בהלכות כלים (כב,כא) כותב: "מטליות שאין בהן **שלשה טפחים** [כ- 24-30 ס"מ, ע"פ הדעות השונות בשיעור הטפח] על שלשה טפחים אינן מקבלות טומאה. ואם חשב עליהן והכינן – מקבלין טומאה עד שיהיו פחות משלש על שלש, **שכל פחות משלש על שלש אצבעות אינו מקבל טומאה כלל ואף על פי שהכינו**". וכן עוד שם (כג,ג): "שכל פחות משלש אצבעות טהור מכלום"[15]. אם כן הרמב"ם מיקל בשתי נקודות: א. מטלית ששיעורה בין ג' אצבעות לג' טפחים – מן הסתם אינה מקבלת טומאה, אלא אם כן חשב עליה; ב. מטלית הקטנה מכך – אינה מקבלת טומאה בשום אופן.

נראה שהרמב"ם גורס בדברי אביי: "מטלית הפחותה **משלשה** איכא בינייהו" (קרן אורה; רש"ש).



בגד של שלשה טפחים ובגד של שלש אצבעות. קבלת הטומאה בחפצים תלויה בהיותם משמשים לאדם. מן המשנה במסכת כלים נראה ששני הבגדים מקבלים טומאה, כי שניהם שימושיים, אלא שהקטן יותר, אם בעליו החליט שלא להשתמש בו עוד ועשה מעשה המוכיח על כך - אינו מקבל טומאה. עוד נראה מהמשנה, שבגד פחות מג' אצבעות אינו מקבל טומאה כלל. לעומת זאת בסוגיה כאן נאמר שמחשבה מועילה לבגד קטן להביאו לידי טומאה, והמפרשים הסבירו זאת בדרכים מיוחדות.

מכמה משניות נראה, שבגד בשיעור ג' אצבעות מקבל טומאה, אלא שיש שני חילוקים בין ג' אצבעות לג' טפחים: האחד, שג' טפחים ראויים לישיבה, ולכן הבגד מקבל טומאת מדרס (כאשר זב או נדה יושבים עליו), מה שאין כן בפחות מכן, שאינו מקבל אלא טומאת מת וכיוצא בה (כלים פכ"ז מ"ב). השני, שבגד בשיעור ג' אצבעות שעשה בו מעשה המוכיח שאינו רוצה עוד להשתמש בו כבגד, כגון שהשליכו לאשפה – אינו מקבל טומאה עוד, מה שאין כן בג' טפחים (כלים פכ"ז מי"ב; פכ"ח מ"א)[16]. הדבר מוסבר על פי הגמ' בשבת (כו,א), שבגד בשיעור ג' טפחים ראוי לעשירים, ואילו בגד בשיעור ג' אצבעות ראוי לעניים בלבד. אביי עצמו אומר בכמה מקומות (שבת קכה,א; סוכה טז,א; נדה ס,ב), שמטלניות הפחותות מג' אצבעות אינן ראויות אפילו לעניים.

על פי האמור נראה, שמטלית הפחותה מג' אצבעות אינה מקבלת טומאה כלל, אפילו חשב עליה. לאידך גיסא, מטלית הפחותה מג' טפחים מקבלת טומאה בסתמא, אלא אם כן ביטלה משימוש. נמצא, שדברי הגמ' כאן אודות מטלית שבסתמא אינה מקבלת טומאה, אבל אם חשב עליה מקבלת – טעונים הסבר. על פי הגרסה "שלשה" יש לומר,

13. אכן, הר"י קורקוס כתב שהרמב"ם למד את שיטתו מהעוצבא, ונראה שכוונתו כאמור. אמנם הרמב"ם עצמו בהל' כלים (כד,ו) פוסק שעוצבה מקבלת טומאה במחשבה גרידא, אע"פ שיש בה חסרון מלאכה, וזאת על פי המשנה (כלים כו,ז). הדברים מנוגדים, לכאורה, לברייתא כאן (המובאת גם בתוספתא בכלים ב"ב ד,ד), שהעוצבה טעונה קיצוע. יש מפרשים שר"ש בן מנסיא, בעל הברייתא, חולק על המשנה (מנחת ביכורים); ויש מפרשים שהמשנה עוסקת בסתם עוצבה, שאינה צריכה קיצוע, והתוספתא בעוצבה שחשב לקצעה (תוס' בב"ק סו,ב ד"ה ועיצבא, וחסדי דוד בכלים שם).

14. בבגד שנעשה מתחילה בגודל זה למטרה כלשהי, כגון אזור הצר מג' אצבעות, אין ספק שהוא מקבל טומאה, כמבואר בגמ' בשבת (סג,ב): "אריג כל שהוא טמא", עיין בתוס' שם ד"ה מניין וברמב"ם הל' כלים כב,א. הדיון כאן הוא על חתיכת בד שלא תוכננה מראש כבגד בגודל כזה.

15. הראב"ד שם חולק במצבים מסוימים, וראה בהערה הקודמת.

16. במקרה גבולי, שהתקינו לפקוק בו את המרחץ וכדומה, שעשוי להחזירו לשימושו כבגד, נחלקו תנאים אם מקבל טומאה (פכ"ח מ"ב).

שמדובר על מטלית הפחותה מג׳ טפחים וכבר השליכה לאשפה וכדומה, ובמצב זה אם חשב עליה לשוב ולהשתמש בה – הרי היא מקבלת טומאה[17].

לעומת כל האמור, שנינו בכלים (פכ״ח מ״ח): ״בגדי עניים, אף על פי **שאין בהם שלש** על *שלש*, הרי אלו טמאים מדרס״. מכאן שגם בגד הפחות משלש על שלש אצבעות מקבל טומאה במצב מסוים, ואפילו טומאת מדרס! ויש שגרסו שם ״שלשה על שלשה״ (תוס׳ להלן צה,א ד״ה מעיל). אולם הר״ש שם מסיק, על פי התוספתא (כלים בבא בתרא ו,א), שמדובר בבגד קרוע שאין בו חתיכה שלמה של שלש על שלש, אבל קרעיה מחוברים זה לזה מצדדיהם, כך שכלל הבגד רחב, ועבור עני יש חשיבות גם לבגד זה[18]. על פי זה מסביר הר״ש גם את סוגייתנו: אביי מדבר על בגד כזה, וכשהוא שייך לעשיר, ולכן אינו מקבל טומאה אלא אם כן חשב עליו[19].

תוס׳ בסוכה (שם) נוקטים בדרך אחרת: הסוגיה כאן עוסקת במטלית בפני עצמה וכשאין בה שלש על שלש, שמחשבה גרידא אינה מועילה לה לקבל טומאה, אבל מועילה לה מחשבה להשתמש בבגד אם מחשבתו תהיה **ניכרת מתוך מעשיו** (כגון שהניחו במקום המיוחד לבגדים המיועדים לשימוש. מהר״ם מלובלין), ומשום כך הבגד ראוי לקבל טומאה[20]. לדבריהם צריך לומר, שדברי הגמ׳ ״דאי בעי חשיב עליה״ היינו שגם יעשה מעשה המוכיח על כך[21]. מדברי הרמב״ם הנ״ל ״ואע״פ שהכינו״ נראה שלא כך, וגם מעשה לא יועיל למטלית זו לקבל טומאה (ועיין מי נפתוח, פרפר לו,ג, שהעיר על תוס׳).

סיכום

נחלקו תנאים על חיוב הכיבוס בדבר שאינו מקבל טומאה כמות שהוא אלא ראוי לקבל טומאה: דעת ר׳ יהודה שעור שהופשט טעון כיבוס, כי אמנם אינו מקבל טומאה אבל ראוי הוא לכך, על ידי מחשבה (רש״י תוס׳ וראב״ד) או על ידי מעשה (רמב״ם). ודעת ר׳ אלעזר, על פי הגרסה המקובלת בראשונים, שעור שהופשט אינו טעון כיבוס, כי אינו מקבל טומאה. לפי גרסה מסוימת, אף ר״א מודה בעור שהופשט, ולפיה צריך לומר שאף הוא מקבל טומאה. הלכה כרבי יהודה.

הגמ׳ מעלה כמה הבדלים בין הדעות, לגבי בגדים שונים שאינם מקבלים טומאה אבל ראויים לקבלה. לדעת רש״י ותוס׳, רק מה שראוי לקבל טומאה במחשבה גרידא טעון כיבוס, ולא מה שמחוסר מעשה. לדעת הרמב״ם, גם המחוסר מעשה טעון כיבוס.

בעניין שיעור המטלית הטעונה כיבוס לדעת ר׳ יהודה, גרסת כמה ראשונים שאף פחות מג׳ אצבעות ראויה לכך, בניגוד למה שנראה מכמה מקומות שמטלית בשיעור זה אינה מקבלת טומאה כלל, אפילו אם יחשוב עליה. יש שפירשו את הסוגיה כאן בבגד גדול שבו קרעים רבים בשיעור זה (ר״ש בכלים), או שמטלית זו תקבל טומאה על ידי מחשבה בצירוף מעשה המוכיח עליה (תוס׳ בסוכה). לרמב״ם היתה כנראה גרסה שונה, לפיה מדובר במטלית הפחותה מג׳ טפחים, אך יתירה מג׳ אצבעות.

מערכה רמו. כיבוס עור קשה (צד,א-ב)

במשנתנו נאמר שעור שניתז עליו מדם החטאת טעון כיבוס, ומכאן שעור נחשב כבגד, ואף הוא בכלל הכתוב: ״ואשר יזה מדמה על הבגד... תכבס במקום קדוש״. הסוגיה עוסקת בשאלה, האם מדובר דווקא בעור רך, ואילו עור קשה נחשב ככלי, שהדם שעליו טעון גרידה בלבד (ראה במערכה הבאה). שאלה זו נקשרת גם להלכות שבת: האם שטיפת עור קשה במים נחשבת ככיבוס, האסור בשבת? כדרכנו, נתמקד בהלכות הכיבוס במקדש.

מהלך הסוגיה

בברייתא בגמ׳ נחלקו תנאים על חובת הכיבוס בעור: לדעת תנא קמא אין בו אלא חובת ניקוי (״גרירה״), ולא כיבוס, ואילו לדעת ׳אחרים׳[1] יש בו חובת כיבוס.

רבא מוכיח שהכל מודים שיש כיבוס בעור, מהפסוק בפרשת נגעי בגדים: ״או כל כלי העור אשר תכבס״ (ויקרא יג,נח), ולפיכך העמיד את המחלוקת על עורות קשים דווקא,

17. בערוך השלחן (רכו,י) ובחזון איש (כלים סי׳ כח סקי״ז) כתבו כעין זה, ששלש על שלש מקבל טומאה בלא מחשבה דווקא בחתיכה חדשה, או הלקוחה מבגד טוב, אבל ׳מטלית׳ האמורה כאן היא בלויה ועומדת להיזרק לאשפה, ולכן אינה מקבלת טומאה אלא אם כן חשב עליה (במשנה בכלים כז,יב נראה שמטלית שחשב להשליכה עדיין מקבלת טומאה עד שישליכנה לאשפה, אבל אפשר שמטלית בלויה סתמה לאשפה).

18. הרמב״ם בפירוש המשנה שם מסביר בדרך דומה: מדובר על בגד גדול המורכב מטלאים שכל אחד מהם פחות משלש על שלש.

19. נראה שלפירוש זה צריך לומר ש״חישב עליו״ היינו שחישב עליו להשתמש בו כמות שהוא, שכן אם חישב עליו רק כטלאי לתיקון חלוקו – אין נראה לחלק בין בגד מלא קרעים לבין מטלית סתם, ששניהם ראויים למטרה זו במידה שווה. מכאן, שרש״י כאן הכותב ״דאי בעי חשיב עלה – לתקן חלוקו״ אינו מפרש כר״ש (עיין בר״ש שם, המביא את פירוש רש״י בקושייתו, ולא בתירוצו).

20. תוס׳ כותבים שכך פירשו בכלים, וידוע שהתוספות לסוכה הם לרבינו שמשון, ושם לא פירש כך, כאמור; ואפשר שפירושו לכלים עבר מהדורות שונות.

21. הדברים מתיישבים גם עם שיטת רש״י הנ״ל, לפיה בגד המחוסר מעשה אינו נחשב ״ראוי לקבל טומאה״: אם הוא מחוסר **מעשה תיקון** הנצרך לדבר – אינו ״ראוי״, אבל תוס׳ מדברים על מעשה קטן המוכיח על כוונה להשתמש, ולא מעשה תיקון.

1. בגמ׳ בהוריות (יג,ב) נאמר שזהו כינוי לר׳ מאיר, וכן כתב השאילתות (מצורע, שאילתא פח) על הסוגיה כאן: ״מאן אחרים? ר׳ מאיר היא״, וכן בפסקי הרי״ד.

ואילו בעורות רכים – יש כיבוס (ועור המנוגע, אפילו קשה – מתרכך כתוצאה מן הנגע, וניתן לכיבוס[2]). על פי זה העמיד רבא את משנתנו, האומרת שיש כיבוס בעור, בעורות רכים, וכדעת תנא קמא.

הגמ׳ מביאה מימרא על מנהגו של רב בהלכות שבת, לפיה הוא התיר לשכשך את מנעליו במים, ומסקנת הגמ׳ שרק הכנסת הנעל למים הותרה, ולא שפשופה במים (״כסכוס״). ביחס למחלוקת התנאים הנ״ל מציעה הגמ׳ שתי אפשרויות: או שרב אסר את הכסכוס רק במנעל רך, ודעתו כתנא קמא שבעור קשה אין כיבוס, ואפילו כסכוס מותר בו בשבת; או שאסר את הכסכוס גם במנעל קשה, ודעתו כאחרים שאף בו יש כיבוס.

לאחר מכן מובא מעשה, שרבא דרש ברבים שמותר לכבס מנעל בשבת, וחזר בו מכח מנהגו של רב, ואמר שרק השכשוך מותר, ולא הכיבוס. לא נתבאר האם דברי רבא הללו נאמרו גם על מנעל קשה, או ברך בלבד.

מחלוקת הראשונים להלכה

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ח,ב) פוסק: ״אחד הבגד ואחד השק ואחד העור הרך טעונין כיבוס, **אבל העור הקשה הרי הוא כעץ**, וגורד הדם מעליו״, וכן פסקו הסמ״ג (עשה קפא) והרי״ד כאן, וכן נראה מרש״י (שבת קמב,ב ד״ה נותן עליה מים): ״ומיהו כיבוס ממש לא, והואיל וסתם כרים וכסתות רכים נינהו – שייך למימר בהו כיבוס בעורות רכין״, וכן בר״ן על הרי״ף שם ובמאירי. טעמה של הכרעה זו, שיחיד ורבים – הלכה כרבים, ועוד, שרבא העמיד את משנתנו בעורות רכים, כדעת חכמים[3].

לעומתם, בשאילתות דרב אחאי (פרשת מצורע, שאילתא פח) כתב: ״הלכתא מאי? הלכתא כתנא קמא דאמר קשין ככלי עץ ושאר מינין דמו, דגרידי ליה להההוא דם חטאת... או דילמא הלכתא כאחרים, דאמרי בני כיבוס נינהו, וגבי דם חטאת בעי מחפייהו ומרכינהו [לשפשפם ולרככם[4]]... תא שמע: דרש רבא מותר לכבס את המנעל. אמר ליה רב פפא לרבא: והאמר רב חייא בר אשי שכשוכי אין כסכוסי לא, ולא קא משני ליה רבא ׳הא בקשים הא ברכין׳! הדר אוקים רבא אמורא עליה ודרש כיבוס אסור שכשוך מותר, ולא קא מפליג בין קשין בין רכין! אלמא **הלכתא כאחרים**״.

לכאורה פירושו למסקנת רבא נסתר מראשית הסוגיה, בה העמיד רבא עצמו את משנתנו כדעת תנא קמא דווקא. נראה שלדעת השאילתות מהלך הסוגיה מתפרש כך: בתחילה לא סבר רבא לחלק בין שכשוך לכסכוס, ולכן למד ממנהגו של רב היתר גמור בעורות קשים, ומכח זה הוכרח להעמיד את משנתנו ואת דעת רב כתנא קמא. אולם לאחר שהתחדשה לו הסברה לחלק בין שכשוך לכסכוס – אין הכרח בדבר, וכדברי הגמ׳: ״אי ברכין וכדברי הכל, אי בקשין וכאחרים״.



עור רך וקשה. על פי הגדרה רווחת בפוסקים בימינו, עור הסוליה נחשב כקשה, ואינו טעון כיבוס, ואילו העור שמעליה, הניתן לקיפול, נחשב כעור רך הטעון כיבוס.

הגדרת עור קשה

הגמ׳ מביאה כדוגמא לעור קשה את ״כלי אכסלגיא הבאים ממדינת הים״, ופירש רש״י (ד״ה לאו מילתא): ״אכסלגיא – עור שלוק וקשה״[5]. כמו כן כתב ביבמות (קא,א ד״ה חליצה כשרה): ״אבל עיקר חליצה בסנדל, והוא של עור קשה ומבושל״. מבואר כאן שעור הנשלק יצא מכלל רך ונחשב כקשה. הרי״ד בפסקיו כאן כותב שזוהי הגדרת ה״קשין״ – ״פירוש עור שלוק וקשה״ (ואלמלא דבריו היה מקום לומר שכלי אכסלגיא הוזכרו כדוגמא לעור קשה במיוחד). בערוך (ערך אבלוסמוס) כתב שמדובר בעור עבה.

מן הפוסקים בדורנו יש שכתבו (לעניין הלכות שבת), שבמנעלים שלנו הסוליה נחשבת כעור קשה, ואילו החלק העליון דינו כרך (שו״ת אז נדברו ח״ד סי׳ לח,יד; תורת המלאכות ח״ג עמ׳ קלה בשם הגר״נ קרליץ שליט״א). ראיה

2. בתחילה סבר רבא להעמיד את הפסוק בעורות רכים דווקא, ולפי זה מסתבר שבעורות קשים אין נוהג דין נגעי בגדים כלל. לכן טרח הרמב״ם (הל׳ טומאת צרעת יג,א) לכתוב: ״וכל כלי העור, בין רך בין קשה... מיטמא בנגעים״ (חזון איש נגעים סי׳ א,כו).

3. בהלכות שבת (כב,יח) סתם הרמב״ם וכתב שיש איסור כיבוס במנעל או סנדל של עור, ומשמע – אף בקשה (בפרט מציון הסנדל, שהוא קשה, עיין יבמות קא,א ורש״י ד״ה חליצה). בלחם משנה (הל׳ מעשה הקרבנות שם) התקשה בדבר, והאריכו האחרונים לדון בזה, עיין ביאור הלכה סי׳ שב ס״ט ד״ה אבל לכבסו, והדעה המקובלת באחרונים היא שזוהי חומרא מדרבנן בהלכות שבת. יש לציין לדעת בעל חק נתן, הסובר שהרמב״ם הסתפק בדבר, ולכן בשבת פסק לחומרא לאסור (ולא כתב שהמכבס חייב חטאת), ואילו בהלכות כיבוס מספק עדיף שלא לכבס, משום שהכיבוס בעזרה הוא קולא, כדברי הכסף משנה בהל׳ ט, עיין מערכה רלז.

4. פירוש ׳רקח מרדכי׳ על השאילתות. על פי זה משתמע, שהשאילתות מודה שקשין כמות שהן לא שייך בהם כיבוס, אלא שיש בהם דין כיבוס, והוא לשפשפם היטב עד שיתרככו. והביא גרסה אחרת בשאילתות: ״ומדריך״, לדרוך על העור ברגלו.

5. מושג זה הוזכר גם בחגיגה (כו,ב) ומנחות (צז,א) בהקשר של כלי עץ חשובים, ולפיכך כתבו תוס׳ (בשני המקומות) שזהו שם מקום ולא שם של חפץ; אך לפי זה ראוי היה לומר: ״כלים הבאים מאכסלגיא״. גרסת השאילתות והערוך (ערך אבלוסמוס): ״כלי אובלוסמוס״, ולפיה אין לכך קשר ל״כלי אכסלגיא״ האמורים שם, ואפשר שזה עור וזה עץ, וכפי שהעיר במסורת הש״ס.

לדבר מהירושלמי בערובין (פ״י ה״א), שמותר להתעטף בשבת בעור רך ולצאת בו לרשות הרבים (על מנת לכסות תפילין המצויות שם ולהצילן מן הגשם), אבל עור קשה הרי זה משאוי. משתמע שעור רך הוא הניתן לקיפול ועיטוף כדרך לבישה.

סיכום

נחלקו תנאים האם עור קשה טעון כיבוס, או דיו בגרידת הדם מעליו. דעת רוב הראשונים להלכה שאינו טעון כיבוס, ובעל השאילתות חולק ומצריך כיבוס. נראה שעור שאינו ראוי לקיפול נחשב עור קשה.

מערכה רמז. ניקוי דם החטאת מכלים שאינם טעונים כיבוס (צד,א)

נאמר בתורה (ויקרא ו,כ) על דם החטאת: ״ואשר יזה מדמה על הבגד... תכבס במקום קדוש״. הוזכרו כאן ׳בגד׳ ו׳כיבוס׳, ולא ברור מן הכתוב מה דינו של דם הניתז על כלי קשה, שאינו בגד, ולא שייך בו כיבוס: האם חובה לנקותו בעזרה באופן המתאים לו, או שמא דין זה לא נאמר בו כלל?

מחלוקת המפרשים: האם קיימת חובת גרידה?

במשנה (צג,ב) נאמר: ״אינו טעון כיבוס אלא מקום הדם, ודבר שהוא ראוי לקבל טומאה, **וראוי לכיבוס**״. בגמ׳ (צד,א) נאמר: ״ראוי לכיבוס – למעוטי כלי דבר גרידה הוא״. פשט הגמ׳ אינו ברור, האם הכוונה למעט כלי הראוי לגרידה, שעליו לא נאמר דין זה כלל; או שמא כוונתה, שכלי זה התמעט מכיבוס, אך חייב בגרידה[1]. אך בהמשך מובאת ברייתא, בה נאמר: ״הבגד והשק – מכבסו, **הכלי והעור - מגררו**. אחרים אומרים: הבגד והשק והעור – מכבסו, **והכלי - מגררו**״. פשטות הדברים, שהדם שאינו טעון כיבוס – טעון גרירה. אכן, כך פוסק הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ח,ב): ״העור הקשה הרי הוא כעץ **וגורד הדם מעליו**״ (וכן בסמ״ג מ״ע קפא). ובהמשך (הל׳ ד): ״אבל אם ניתז על כלי עץ או כלי מתכות – אינו טעון כבוס, לפי שאינן ראויין לכיבוס, **אלא גורדן בלבד**״.

האחרונים דנים בשאלה, מה גדרה ומקורה של חובה זו. באבני נזר (או״ח סי׳ קנז) כתב: ״קשה: גרידא זו למה? והרי אם ניתז על העור עד שלא הופשט – אין טעון כיבוס, משום דאינו כלי, ולא נזכר שגורדו על כל פנים... ואם כן בכלי עץ או מתכות דלאו בר כיבוס, ומצות התורה אינו אלא בכיבוס, למה גורדו כלל?[2] וצריך לומר, שדעת חכמים **שהתורה הקפידה להסיר דם חטאת מכלי**, ובבגד שמובלע בתוכו צריך לכבסו. מזה נשמע, דבכלי שאינו מובלע – מחויבין על כל פנים לגרדו״. לדעתו זוהי מצוה דאורייתא, ומסתבר שיש לעשות זאת בעזרה דווקא, כדין כיבוס.

יש להביא ראיה לדבריו מלשון הרמב״ם בספר המצוות (שורש יב), בעניין חלקי מצוה הנמנים כמצוה אחת: ״וכמו כן היא מלאכת החטאת כולה, מזביחתה והפשטתה והקרבת מה שיקרב ממנה **ורחיצת הכלים שיזה מדמה עליהם ורחיצת הכלים שתבושל בהם או שבירתם**, הכל היא תורת החטאת והיא מצוה אחת״. לא כתב ״כיבוס בגדים״ אלא ״רחיצת כלים״, ומשמע שבא לכלול גם גרידת כלי עץ ומתכת, והכל כלול במצוה מדאורייתא.

כמה מפרשים חולקים על כך, וסוברים שמדאורייתא נאמרה מצות כיבוס בלבד, ורק בבגד הראוי לכך[3]. חובת הגרידה היא מדרבנן, וניתנו שני טעמים לדבר: בעל ׳יכהן פאר׳ סובר, שהוא משום כבוד הקדשים, ולדעתו כך הדין גם בדבר שאינו מקבל טומאה כלל, כגון עור הדג. לעומתו, בחמדת דניאל (צג,ב) מפרש, שזוהי גזירה משום בגד המקבל טומאה וראוי לכיבוס, ובבגד שאינו מקבל טומאה אין חובת גרידה כלל.

שיטה שלישית גורסת, שהגרידה אינה חובה כלל, אף לא מדרבנן (מנחת חינוך מצוה קלח; מקור ברוך ח״א סי׳ יד). נראה שלדעתם דברי הגמ׳ ״והכלי מגררו״ היינו, אם רצה, אלא שדיבר הכתוב בהווה, שאדם מנקה כליו. עוד יש לפרש, ש״מגררו״ נאמר כהגדרה מציאותית: מכיוון שידוע שכיבוס דם חטאת נאמר רק במה שראוי לכיבוס, ולא במה שראוי לגרירה, באו התנאים להגדיר ולמיין מה ראוי לכיבוס ומה לא. לכן אומר תנא קמא: ״הכלי והעור – מגררו״, לא כהוראה מעשית, אלא שכך מקובל במנהגו של עולם כשיש לכלוך על כלי ועור, וממילא, אין בהם שום דין מיוחד בדם חטאת, ואילו אחרים אומרים שרק כלי הוא בר גרירה, ואילו העור ראוי לכיבוס. לפי זה ניתן אף לאסוף את הדם מן הכלי ולזורקו למזבח (קרן אורה[4]; חזון יחזקאל י,ה).

מדברי רש״י ניתן להבין כשיטה זו, שכן הוא כותב: ״דבר גרידה הוא – **דאין מכבסים** אלא גורדו [כגון כלי עץ. שטמ״ק]״. מלשונו ״דאין מכבסים״, ולא ״דאין טעון כיבוס״,

1. עצם קריאת המשפט אינה ברורה: האם יש לקרוא ״למעוטי כלי, דבר גרידה הוא״, כלומר, המילים ״דבר גרידה הוא״ באו **לחדש הלכה**, שכך מצותו. או שמא יש לקרוא: ״למעוטי כלי דבר גרידה הוא״ בנשימה אחת, כלומר, המילים ״דבר גרידה הוא״ באו להגדיר את ה״כלי״, שהמשנה באה למעט כלי כזה שבמציאות הידועה הינו בר גרידה (כך משמע שפירש הרמב״ם בפיה״מ זבחים יא,ד). המילה ״הוא״ מסייעת לפירוש הראשון, אך מילה זו חסרה בשני כת״י (דק״ס).
2. כיוצא בזה תמה בשפת אמת, ונשאר ב׳צריך עיון׳.
3. בחמדת דניאל הוכיח זאת מהגמ׳ להלן צח,ב, האומרת שאפילו בבגד הראוי לכיבוס אין חובת כיבוס אלא אם כן הדם נבלע בכלי, ולא בנגיעה בלבד. וראייתו אינה מובנת, שאמנם מוכח משם שאין חובת כיבוס, אבל אין ראיה להעדר חובת גרידה.
4. שיטתו אינה ברורה, שכתב כאן ״דאין כאן מצוה״, ואילו להלן צח,ב כתב שדם חטאת על גבי דם עולה, שאינו טעון כיבוס, טעון גרירה. ונראה שלדעתו יש לגרור מדרבנן, ולכן כשר להזאה.

משמע שאין כוונתו לומר דין, אלא זהו תיאור מציאותי, שאין מכבסים אותו אלא גורדין, וכך גם משתמע מהבאת הדוגמא של כלי עץ בסוף המשפט (ולא כתב: "כלי – כגון כלי עץ. דבר גרידה...").

מחילוקי דעות אלה עולות תפיסות שונות לגבי יסוד דין הכיבוס: על פי ההבנה שיש חובה מדאורייתא לגרד כלים, התורה קובעת שיש לנקות את דם החטאת מכל כלי המקבל טומאה, אלא שיש חילוק בדרכי הנקיון: כלי שהדם נבלע בו, דהיינו בגד – יכובס במים, וכלי שאין הדם נבלע בו – ינוקה באופן שטחי וחיצוני. לעומת זאת, על פי ההבנה שאין חובה מדאורייתא לגרד כלים – התורה הקפידה במיוחד על דם המצוי בבגד, מפני שהוא בלוע בו, כעין הדין בבשר הקדשים המתבשל בכלי, ראה לעיל מערכה רלה.



דם על כלי עץ. בגמרא נאמר שהוא "בר גרידה", ונחלקו המפרשים האם המובן הוא שיש חיוב לנקותו, במקביל לחיוב הכיבוס בבגדים, או שאין זו חובה כלל.

דיון במקורות חז"ל

כאמור, במשנה נאמר: "אינו טעון כיבוס אלא... דבר שהוא ראוי לקבל טומאה **וראוי לכיבוס**". ולא נאמר במשנה דין כלשהו ביחס לכלי שאינו ראוי לכיבוס, ומשמע שאין צורך לעשות בו דבר. יתירה מזו: לא מובן, לכאורה, מדוע הוצרכה המשנה לומר שרק דבר הראוי לכיבוס טעון כיבוס, ואיך יעלה על הדעת להצריך כיבוס בדבר שאינו שייך בו? משמע, אפוא, שכוונת המשנה לומר, שדבר שאינו ראוי לכיבוס – אינו טעון שום ניקוי[5].

גם בתורת כהנים בפרשת צו לא נאמר דבר על נקיון הדם מכלים שאינם ראויים לכיבוס. אדרבה, ניתן לדייק שאין דין כזה מדברי התו"כ (צו פרק ו,ב): "מדמה – ולא מרוטבה. והלא דין הוא: ומה אם הדם, שאין טעון מריקה ושטיפה, טעון כיבוס; הרוטב, שטעון מריקה ושטיפה, אינו דין שטעון כיבוס? ת"ל: 'מדמה' ולא מרוטבה". הקל וחומר אינו מובן, שכן הדם אינו טעון מריקה ושטיפה משום שאינו רותח ואינו נבלע בכלי, ואילו הרוטב המגיע לבגד אכן נבלע בו, כמו הדם! משתמע, ש"דם אינו טעון מריקה ושטיפה" היינו שאינו טעון ניקוי כלל.

עוד נאמר שם (פיסקה ו): "רבי אלעזר... מה בגד מיוחד לקבל טומאה וראוי לכיבוס – אף כל המקבל טומאה, יצא דבר שאין ראוי לקבל טומאה ואין ראוי לכיבוס". משתמע שדבר שאינו ראוי לכיבוס דינו כדבר שאינו ראוי לקבל טומאה, שבו מודים רוב האחרונים שאינו טעון ניקוי כלל.

בתוספתא בזבחים (י,ה) נאמר: "ניתז מידו כשהוא מזה על גבי הקיתון – **גורדו** והוא טהור", ומשמע שהגרידה היא חובה. אך יש לפרש, שאין גרידה זו משום חובת דם חטאת, אלא משום שהקיתון משמש לשתייה, וצריך לגרד את הדם מפני איסור שתייתו[6]. כלשון זו ממש מצינו במשנה במכשירין (ו,ו): "דם המת אינו מכשיר, ואם נפל על הדלעת – גורדה והיא טהורה", עיין שם בתוס' יו"ט.

עוד יש להעיר על המשנה לעיל (לב,א): "קיבל בכלי קודש ונתן לכלי חול – יחזיר לכלי קודש". בפשטות מדובר בכל הקרבנות, כולל החטאת, ויש לשאול: אם קיימת מצות גרידה מדאורייתא בדם שניתז על כלי – ראוי שהדם יידחה למצות גרידה, וייפסל מהזאה, כפי שמתלבטת הגמ' (צב,ב) לגבי דם שניתז על הבגד!

טיב ה'גרידה'

בדרך כלל, המושג 'גרידה' או 'גרירה' מובנו שפשוף חזק בדבר חד, עד כדי שחיקת החפץ המגורד והסרת קליפה דקה ממנו, בניגוד להדחה, שהיא שטיפה חיצונית במים (עיין רשב"א בחולין ח,ב ושו"ע יו"ד סי' צו ס"ה). כך פירש בחמדת דניאל (צג,ב) גם את הגרידה האמורה כאן, ותמה על כך, מדוע לא די בהדחה בלבד?

נראה לומר, ש'גרידה' נאמרת גם על הסרת הלכלוך בלבד, ללא קילוף החפץ עצמו. השימוש בלשון זו כאן הוא לקולא, שאין צורך בכיבוס, שדינו במים, אלא בגרידה ללא מים. כך מצאנו בחולין (פג,ב), בעניין מצות כיסוי הדם: "דם הניתז, ושעל הסכין – חייב לכסות, אלמא – **דגריר** ומכסי ליה, הכא נמי [בדם העוף שעל המזבח] – **נגרור** ונכסי ליה!", וברור שאין צורך לקלף את הסכין, ואסור לקלף ולפגום את המזבח, אלא מדובר על איסוף הדם בלבד[7].

סיכום

פשטות הגמ', שכלי שאינו ראוי לכיבוס – טעון גרידה, וכן דעת הרמב"ם והסמ"ג. נחלקו האחרונים בדבר, האם זו

5. יש לדחות, שכוונת המשנה לומר, שמה שאינו ראוי לכיבוס במים – אינו טעון ניקוי במים, אלא גרידה.

6. בחזון יחזקאל פירש בכיוון זה, ש'טהור' היינו שעדיין דינו כדם קדשים, שאינו מקבל טומאה, וכיוצא בזה במקור ברוך הנ"ל, ש'טהור' היינו כשר להזאה.

7. יש להעיר, שדיון זה תלוי בדיון לעיל על חובת הגרידה: אם אכן מדובר, כדעת החמדת דניאל, על שחיקה ממשית של הכלי – ברור שאכן זהו דין ולא רשות.

חובה מדאורייתא, המקבילה לכיבוס (אבני נזר); או מדרבנן, מפני כבוד הקדשים (יכהן פאר), או מגזירה משום כלים הראויים לכיבוס (חמדת דניאל). יש נפקא מינה בין הטעמים, לגבי כלי שאינו מקבל טומאה.

יש הסוברים שאין מצות גרידה כלל (מנחת חינוך; מקור ברוך), וכך ניתן להבין ברש"י. כדעה זו משתמע במשנה ובתורת כהנים.

לדעה שהגרידה היא חובה, יתכן שמדובר בקילוף דק של הכלי לצורך הסרת הדם (חמדת דניאל, ואינו ברור).

מערכה רמח. בגד וכלים שיצאו ונטמאו (צד,ב)

נאמר בתורה בפרשת החטאת (ויקרא ו,כ): "ואשר יזה מדמה על הבגד, אשר יזה עליה, תכבס **במקום קדוש**". בפסוק הבא מפורטים דיני הכלים שהחטאת נתבשלה בהן: כלי חרס – טעונים שבירה, וכלי נחושת – מריקה ושטיפה במים. אף על פי שלא נאמר בתורה שגם פעולות אלו צריכות להיעשות במקום קדוש, הגמרא (צד,ב) דורשת כן מ"וכלי חרס" ומ"ואם בכלי נחושת"[1].

במשנתנו מבואר שגם כאשר הבגד יצא מחוץ לקלעים (כלומר: חוץ לחומת העזרה) יש להכניסו כדי לכבסו בעזרה, וכן הדין בכלי חרס ובכלי נחושת. הסוגיה עוסקת בשאלה, כיצד לקיים הלכה זו כאשר הבגד או הכלי נטמא.

הבעיה ופתרונה

כאשר הבגד או הכלי נטמאו בהיותם מחוץ לעזרה[2], מתעוררת בעיה: מחד, יש להכניס את הבגד או הכלי לעזרה, כדי לקיים בהם את מצותם במקום קדוש; ומאידך, אסור להכניס כלי טמא לעזרה[3].

הפתרון המוצע במשנה הוא, לעשות פעולה המבטלת את הטומאה מהבגד או מהכלי, כך שניתן יהיה להכניסו לעזרה: יש לקרוע את הבגד הטמא, לנקוב את כלי החרס הטמא נקב קטן, וְלִפְחוֹת את כלי הנחושת הטמא בנקב גדול (שכן כלי נחושת אינו נטהר מטומאתו בנקב קטן). פתרון זה מעורר גם הוא שאלה, שדנה בה הגמרא: אם טומאת הכלי מתבטלת, הרי שאין כאן כלי (או בגד) כלל, ופקעה ממנו מצות הכיבוס, השבירה או המריקה ושטיפה, ואם כן, מה הועילו חכמים בתקנתם?

לכאורה, ניתן היה להציע פתרון אחר מזה שבמשנה: ניתן לטבול את הבגד או את כלי הנחושת בחוץ תחילה, ולאחר טהרתו להכניסו לעזרה כדי לקיים בו את מצותו (בכלי חרס אין תועלת בכך, שכן אינו נטהר במקוה). כמה טעמים נאמרו לשלילת אפשרות זו: א. אם נעשה כן, יתכבס קצת מן הדם על ידי הטבילה שלא במקום קדוש (משנה למלך הל' כלים כג,יא; חק נתן). ב. לא ניתן לטבול את הבגד הטמא בחוץ, כיון שהדם חוצץ בטבילה (תפארת ישראל אות כט); אך הקשו על כך, שלכלוך המצוי על מיעוטו של הבגד אינו חוצץ מן התורה, ואם טומאתו רק מדרבנן – הרי ניתן להכניסו בטומאה זו לעזרה לשם כיבוסו, כדברי הגמרא על בגד שנקרע, כדלהלן (מנחת חינוך קלח,י; שפת אמת). ג. לאחר הטבילה עדיין אסור להכניס את הבגד או הכלי לעזרה עד הערב שמש, ומאידך מצוה לכבס ולמרק בו ביום[4].

להלן יידונו בפירוט כל הדינים המוזכרים במשנה: בגד, כלי חרס וכלי נחושת שיצאו ונטמאו.

א. בגד שיצא ונטמא

כאמור, בגד שניתז עליו דם חטאת ויצא מן העזרה ונטמא – קורעו, מכניסו לעזרה ומכבסו שם. רבינא בגמרא שואל על כך: אם הבגד נקרע – הרי אינו בגד יותר, ולא ניתן לקיים בו מצות כיבוס! הגמרא משיבה, שאין לקרוע את הבגד לגמרי, אלא יש לשייר בו "כדי מעפורת" שאינו קרוע, וכך לא יתבטל ממנו דין בגד. אמנם אמר רב הונא שבגד

1. יש מפרשים שהלימוד הוא מו' החיבור, "ו' מוסיף על עניין ראשון" (פסקי רי"ד; ראב"ד לספרא צו פרק ו,ז). המלבי"ם (צו אות סו) מסביר בדרך אחרת, שמלשון הכתוב נראה שדין שבירת כלי חרס ומריקת כלי נחושת נאמרו כניגוד לכיבוס בגד, וממילא משתמע שאין הבדל בדינם אלא במה שנתפרש בהם: שבירה ומריקה לעומת כיבוס, אבל המקום שוה.

2. כך לשון המשנה: "נטמא חוץ לקלעים", ודנו האחרונים האם זה בדווקא, עיין שפת אמת, עולת שלמה, דם זבחים וחמדת דניאל.

3. איסור זה נובע מכך שמצות שילוח טמאים נוהגת גם בכלים, וכפי שדרשו בספרי (לבמדבר ה,ג) מהפסוק: "מזכר ועד נקבה תשלחו, אל מחוץ למחנה תשלחום" לרבות כלים (ר"ש ו'תוספות אחרות' על התו"כ צו פרק ו,ח). יש ראשונים המקשים על כך, שבעירובין קד,ב דרשו מהכתוב "מזכר עד נקבה תשלחו" שהמכניס כלי חרס טמא למקדש – פטור, משום שאין לו טהרה במקוה או משום שאינו נעשה אב הטומאה, ואם כן מדוע צריך לנקוב את כלי החרס? ('תוספות אחרות' שם; ספר יראים סי' רעז). היראים מתרץ, שמכל מקום יש איסור דרבנן להכניס כלי חרס טמא למקדש. על כך הקשו אחרונים, שבגד ששייר בו כדי מעפורת טמא מדרבנן ובכל זאת מותר להכניסו למקדש לצורך מצות הכיבוס, כמבואר בגמ'! ותירצו, שבלית ברירה אכן מכניסים גם בטומאה, אבל עדיף להמנע מכך כשאפשר (חיבת הקודש; עולת שלמה; חמדת דניאל). גם יש לחלק בין הכנסת דבר שכל טומאתו מדרבנן, לבין הכנסת דבר הטמא מדאורייתא אלא שאיסור הכנסתו הוא מדרבנן (משנה למלך הל' כלים כג,יא; חמדת דניאל).

4. המל"מ הנ"ל העלה אפשרות זו ודחאה, ולדעתו אין הלכה לכבס ולמרק בו ביום. ברם, בעל 'דם זבחים' כותב שהכיבוס צריך להיות בו ביום, על פי דברי הרמב"ן (ויקרא ו,כ) שהדין לכבס את דם החטאת בקודש עניינו שיש לנהוג בדם שעל הבגד כדינו לפני שניתז, שאסור להוציאו לחוץ, ולפי טעם זה הוא הדין שאסור להלינו. ב'תוספות אחרות' על הספרא (צו פרק ו,ח) כתב כיוצא בזה לגבי המריקה, אך לא לגבי הכיבוס, וז"ל: "ונראה מה שאין מטבילו משום דמצות מריקתו לאלתר אחר זמן אכילתו, ואי הוה מטביל ליה הוה בעי הערב שמש. ולענין בגד נמי אינו תקנתא בטבילה לפי [ ] בטבילה". בכתב היד חסרה כאן מילה, ואפשר להשלים "שירד" (כמל"מ) או "שחוצץ" (כתפא"י). על כל פנים מוכח מדבריו שאין מצוה לכבס בו ביום.



בגד טמא ובו דם חטאת. על מנת לאפשר את כניסתו לעזרה לצורך מצות כיבוסו יש לקרוע את רובו ולשייר "כדי מעפורת", שיעור מספר טפחים. הבגד אמנם טמא עדיין מדרבנן, אבל הותר להכניסו בטומאה זו לצורך מצות הכיבוס. לדעת הראב"ד מקום הדם צריך להיות כלול בחלק שאינו קרוע.

ששייר בו כדי מעפורת לא בטלה ממנו טומאתו[5], אך הגמרא מסבירה שטומאה זו אינה אלא מדרבנן, ולכן מותר להכניסו לעזרה לצורך מצות הכיבוס[6].

"מעפורת" היא צעיף, ומקובל היה לכסות בה את הראש (ולא רק את הצוואר, כמקובל היום)[7]. שיעורה לא נתפרש בגמ', אולם התוס' (חולין קכג,ב ד"ה לא שנו) מוכיחים מהגמ' שם שרוחבה פחות מחמישה טפחים.

תוס' (כאן ד"ה לא שנו) שואלים, מדוע כשקרע את הבגד ושייר בו כדי מעפורת פקע ממנו שם בגד מדאורייתא לעניין טומאה, ואילו לדין כיבוס לא פקע ממנו שם בגד?[8] תוס' מתרצים, שכיוון שבגד זה ראוי לחזור ולהיחשב כלי על ידי יחוד גרידא ללא שינוי מעשה (כגון שיחליט להשתמש בו למעפורת), חשוב הוא בגד לעניין מצות הכיבוס[9]. התירוץ צריך ביאור, מדוע הנימוק שהבגד יכול לחזור ולהחשב כלי אינו מועיל לעניין טומאתו? בתפארת ישראל (אות לא) מסביר, שבנוגע לשעבר – פקע ממנו שם הבגד, ולכן הטומאה שהיתה בו בטלה, אך בנוגע להבא – לא פקע מהבגד שם בגד שבו כשיכול לייחדו לשימוש אחר, ולכן יש בו דין כיבוס.

הראב"ד (בפירושו לספרא צו פרק ו,ח) כותב: "ובזבחים פריך: קורעו – אמאי? בגד אמר רחמנא יכבס, והא לאו בגד הוא! דמשייר בה כדי מעפורת **במקום הדם** ומכניסו לפנים ומכבסו, דכיון דקרע ליה רובא – בטיל ליה טומאה מדאורייתא, מיהו כיון דאיכא כדי מעפורת **במקום הדם** – בגד יכבס קרינא ביה". הראב"ד מחדש, אפוא, ששיור כדי מעפורת צריך להיות במקום הדם דווקא, ומשמע שבא לתרץ בכך את קושיית תוספות, ונראה שכך הוא ביאור הדברים: הטומאה חלה על הבגד כולו, ולכן כיוון שנקרע הבגד – בטלה ממנו טומאתו. אולם מצות הכיבוס אינה חלה על הבגד כולו, אלא רק על מקום הדם, כמפורש במשנה לעיל (צג,ב), ולכן אין קריעת הבגד מפקיעה את מצות הכיבוס, כיון שהמקום הטעון כיבוס לא נקרע[10].

ב. כלי חרס שיצא ונטמא

כאמור, כלי חרס שבישל בו חטאת ויצא מן העזרה ונטמא – נוקבו ונכנס ושוברו בעזרה. הגמרא מקשה על כך, שהחרס הנקוב אינו 'כלי' ובטלה המצוה לשוברו! ומשיבה הגמ', שיש לנקב את הכלי "בשורש קטן", כלומר, נקב בגודל כזה ששורש דק עשוי לצאת דרכו. נקב זה אמנם מפקיע ממנו שם כלי לעניין טומאה, אך אינו מבטל ממנו שם כלי לעניין מצות שבירה (וכפי שהוסבר לעיל לעניין בגד).

זוהי גרסת הגמ' לפנינו, ובכמה ראשונים (תוס' ד"ה לא שנו; פסקי הרי"ד; רמב"ם הל' מעה"ק ח,כא). בפני רש"י

5. בגמ' בחולין קכג,ב-קכד,א נאמרו שני לשונות בשם רב הונא: לפי הראשונה בגד זה עודנו טמא, ולפי השניה טהור. הגמ' כאן נוקטת כלישנא קמא, אולם הרמב"ם (הל' כלים כג,יא) פסק כלישנא בתרא, ולא ברור כיצד הדבר מתיישב עם פסקו כדברי הגמ' כאן (עיין משנה למלך שם ולחם משנה הל' מעה"ק ח,יט).

6. כך פירשו רש"י (צה,א ד"ה מדרבנן) ותוס' (צד,ב ד"ה לא שנו). הרמב"ם בפירוש המשנה במהדורה קמא פירש אחרת, שהמילים "מדרבנן הוא" אינן מוסבות על טומאת הבגד ששייר בו כדי מעפורת אלא על חיוב הכיבוס, לאמור: הגמ' חוזרת בה מהאוקימתא ששייר כדי מעפורת ומפרשת שמדובר בקריעה מוחלטת, המטהרת את הבגד לגמרי, ומדאורייתא בטלה ממילא גם מצות הכיבוס, ורק מדרבנן חובה להכניסו ולכבסו. כמה קשיים בפירוש זה: א. מכיוון שהגמ' חוזרת מתירוצה הקודם, ראוי היה לומר "אלא מדרבנן"; ויש ליישב, שלא נאמר כך כי לא הוזכר שם אמורא קודם לכן (חק נתן). ב. מכיוון שבכלי חרס ונחושת הגמ' מבדילה בין שיעור השבירה לטהרה לבין שיעור השבירה לקיום מצות שבירת כלי שנתבשלה בו חטאת, ראוי שגם בקריעת בגד יהיה הבדל כזה, וכך ניתן לטהר את הבגד באופן שאינו מבטל ממנו את מצות הכיבוס. ג. אם הקריעה מפקיעה דין כיבוס מן התורה, עדיף היה להכניס את הבגד בפחות משלוש על שלוש אצבעות, כמו במעיל (לקמן צה,א), ולא לקרוע את הבגד ולבטל בכך את דין הכיבוס מן התורה (שפת אמת; דם זבחים). על כל פנים במהדורה בתרא חזר בו הרמב"ם, וכן פסק בהל' מעשה הקרבנות (ח,יט) שטומאת הבגד היא מדרבנן, ולא חיוב הכיבוס.

7. עיין רש"י כאן ובשבת קכ,א ד"ה מעפורת; מלכים-א כ,לח ותרגום ומפרשים שם; ערוך ערך מעפרת.

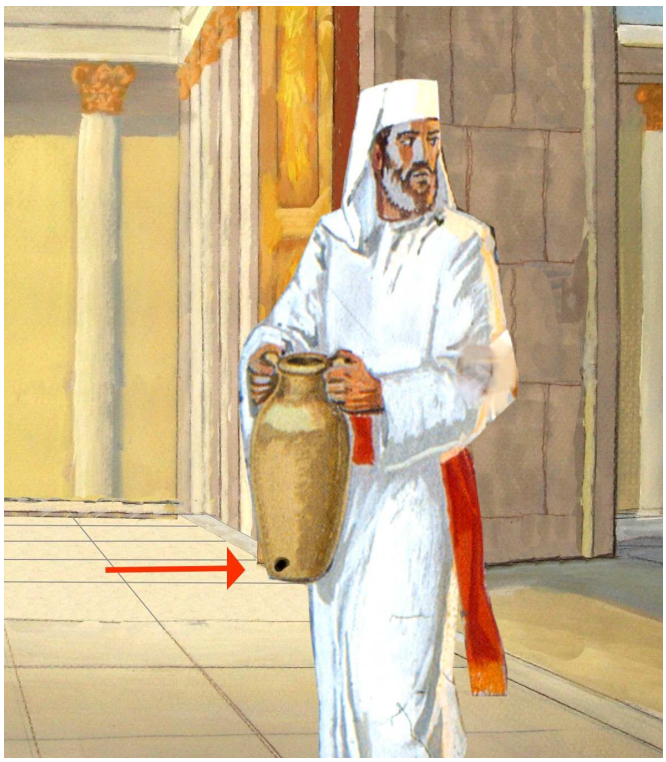
8. כך שואלים תוס' גם בנוגע לכלי חרס שנוקב וכלי נחושת שנפחת.

9. וכן מתרצים תוס' בנוגע לכלי חרס. אמנם לגבי כלי נחושת ביארו בצורה שונה, ראה לקמן.

10. ויש לעיין מה יאמר הראב"ד לגבי כלי חרס וכלי נחושת.

(ד"ה מדרבנן וד"ה ומשני) היתה גרסה שונה[11], לפיה הגמ' מתרצת "דרצף ליה מרצף", ורש"י תמה על כך, שלא שייך 'לרצף' כלי חרס (ראה להלן דיון על לשון זו), וכתב שכנראה הדברים אמורים על כלי נחושת, ולגבי כלי חרס יש לתרץ אחרת, שנוקבו בשיעור 'כמוציא משקה', כלומר, הנקב הדרוש כדי שמים הנמצאים בכלי יזלו החוצה[12].

מהו שיעור 'שורש קטן'? בגמ' בשבת (צה,א) מבואר, שנקב זה גדול יותר מנקב 'ככונס משקה', כלומר, הנקב הדרוש כדי שמים הנמצאים מחוץ לכלי יכנסו פנימה ('כונס משקה' גדול מעט יותר מ'מוציא משקה' המוזכר ברש"י כאן, שכן למים קל יותר לצאת מהכלי מאשר להכנס אליו), ומאידך, זהו נקב קטן יותר מ'כמוציא זיתים', כלומר, נקב בגודל שזית עשוי לצאת דרכו. ולשון המאירי שם, שכדי 'שורש קטן' הוא "פחות מכזית **מעט**"[13].



כלי חרס טמא שנתבשלה בו חטאת (בזמן היותו טהור). יש לנקבו כדי "כשורש קטן", כשיעור מעט פחות מכזית (מאירי, ראה את המסומן בחץ). בכך הכלי נטהר, ועדיין יש עליו שם 'כלי' הראוי לשבירה.

שיעור זה מוזכר במשנה בעוקצין (ב,י) ובגמ' בשבת (שם) לעניין הכשר זרעים, כלומר, שעציץ ובו נקב כזה דינו כקרקע. לעומת זאת לעניין טומאה וטהרה מצינו בכלי חרס שיעורים אחרים: שיעור 'ככונס משקה' לכלי המיועד למשקה[14], ושיעור 'כמוציא זיתים' לכלי המיועד לאוכל. בכלי המיועד לאוכל וגם למשקה נאמר (בכלים פ"ג מ"א) ש"מטילין אותו לחומרו בזיתים", ואינו נטהר עד שינקב בגודל 'כמוציא זיתים'. לפיכך תוס' (ד"ה לא שנו) תמהים, מה עניינו של שיעור 'שורש קטן' לכאן?

תוס' מתרצים בשני אופנים: האחד[15], שהמשנה בכלים עוסקת בכלי המיועד לאוכל או למשקה בנפרד, אבל המיועד לאוכל ומשקה יחד, כגון סיר בישול הנדון כאן, שיעורו ממוצע, בשורש קטן (מפני שהנוזל סמיך יותר, והאוכל מסייע בסתימת הנקב); ותוס' מקשים על כך, שבמשנה (כלים ג,ב) נאמר שגם קדרת בישול, המשמשת לאוכל ומשקה יחד, שיעורה בזיתים. תירוץ אחר: מדאורייתא די בכדי שורש קטן כדי לטהר, ומדרבנן החמירו עד כזיתים, וכאן יש לעשות את הדין מדאורייתא (אולי משום שנקב כזית נחשב כבר כשבירה גמורה, ראה להלן), ולצורך מצות השבירה הותר להכניס את הכלי הטמא מדרבנן, כפי שנאמר בגמ' בעניין הבגד. רבנו פרץ (מובא בחק נתן) כותב תירוץ שלישי: המשנה בכלים מזכירה שיעור כזית כדי לטהר את הכלי מלקבל טומאה מכאן ולהבא, אבל כדי לטהרו רק מהטומאה שכבר חלה עליו די ב'כשורש קטן', וזהו הנדרש כאן[16]. שיטה אחרת כתבו בזבחי צדק וב'עזרת כהנים' (לתו"כ שם): 'כזיתים' נדרש בכלי הניקב מאליו, אבל כאן האדם נוקב בכוונה לטהר, ולכן די בשיעור שורש קטן (חילוק כעין זה מופיע כבר ברמב"ן בחולין קכג,א).

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,כא) פוסק: "כלי חרש... נטמא בחוץ – נוקבו בכדי שורש קטן כדי שיטהר ומכניסו ושוברו בפנים. **ואם נקבו נקב גדול מזה - אינו שוברו בפנים**, שהרי אינו כלי, ואין שוברים בפנים אלא כלים", וכן כתב בפירוש המשנה כאן. לדעתו שיעור 'שורש קטן' הוא מדויק, בכדי שמחד גיסא תתבטל הטומאה מהכלי ומאידך גיסא עדיין יחשב 'כלי' לעניין מצות שבירתו בעזרה[17]. אולם על

11. וכן בכת"י מינכן ועוד, עיין דק"ס.

12. כך כתב גם ב'תוספות אחרות' על התו"כ (שם). יש שהגיהו ברש"י: "ככונס משקה", על פי הגמ' בשבת להלן הערה 14, ובחק נתן יישב הגרסה "כמוציא".

13. אומדן השיעור: שיעור זה מוזכר לגבי הנקב המחשיב את העציץ כקרקע, כדלהלן, ובדומה לכך הוזכר בחז"ל לעניין ערלה שיעור 'מחט של מיתון' (ערלה פ"א מ"ד), המשמשת את האורגים למתיחת הבד (עיין במפרשים שם), ונראה שהשיעורים שווים, או שעל כל פנים שיעור 'שורש קטן' מן המחט האמורה (עיין מנחת שלמה ח"א סי' סט). מסתבר, אם כן, שמדובר ברוחב מילימטרים ספורים. גם מתוס' כאן (ד"ה לא שנו) משתמע ש'שורש קטן' קרוב ל'כונס משקה', ועד גודל זה ניתן עדיין להשתמש בכלי לבישול, ראה להלן. בפוסקים נאמרו מחמת הספק שיעורים שונים בדבר לחומרא, החל מ- 1 מ"מ (כגון בשמיטה, שהחל מגודל זה העציץ אסור במלאכה מדאורייתא) ועד 2 ס"מ (כגון בערלה, להחשיב את העציץ כמחובר ולא יצטרכו למנות לו שוב את שנות הערלה), עיין 'קטיף שביעית' פרק יח הערה 5. לענייננו קשה להחמיר לכאן או לכאן, שכן לרמב"ם שיעור זה הוא בדווקא, אין לפחות ממנו ולא להוסיף עליו, ראה להלן.

14. בגמ' בשבת שם הוזכר שיעור 'כמוציא משקה' לעניין טומאה ו'כונס משקה' לעניין כלי הכשר למי חטאת, אך 'כמוציא' נאמר רק לגבי הדין המיוחד של גסטרא, שאם ייחד שבר כלי חרס לשימוש – הוא מקבל טומאה, ונטהר ממנה כבר כשיינקב בשיעור 'כמוציא', אבל בסתמא השיעור לטומאה בכלי המיועד למשקים הוא 'ככונס', עיין ברש"י שם ד"ה גסטרא וד"ה ועדיין כלי הוא לקדש, ותוס' ד"ה טהור מלקדש.

15. בפירוש לתו"כ (צו פרק ו,ח) המיוחס לר"ש מובא תירוץ זה בשם ר"י הזקן ("רבנו יצחק"). נראה שקושיית תוס' עליו והפירוש החלופי הם מדברי בעל התוס' בזבחים, רבנו ברוך תלמיד ר"י הזקן.

16. מצאנו כיוצא בזה בכלי שהשתנה לכלי אחר, שטומאתו הקודמת פרחה ממנו אבל ראוי הוא לקבל טומאה חדשה (תוספתא כלים ב"מ פי"א ה"ד, ושם מחלוקת בדבר).

17. אך עיין באבן האזל, שלדעתו אין זה מסתבר שנקב הגדול מעט יותר משורש קטן כבר נחשב כשבירה, וכוונת הרמב"ם לנקב כזית דווקא. ועיין לעיל בשם המאירי, ש'כשורש קטן' הינו מעט פחות מכזית.

פי דעת רבנו פרץ הנ״ל, שכלי שניקב כשורש קטן עדיין מקבל טומאה מכאן ולהבא, מסתבר שעדיין יש עליו שם ׳כלי׳ עד ׳כמוציא זיתים׳, ולא כרמב״ם.

על פי כל ההסברים הנ״ל, מוכח לכאורה מהמשנה ששבירת כלי חרס הנדרשת לעניין טהרתו, מדאורייתא לפחות, מועטת יחסית לשבירה הנדרשת לקיום דין כלי חרס שהתבשלה בו חטאת. הדבר מתמיה, לכאורה, שכן לשון התורה שוה בשני הדינים: ״ואותו תשבורו״ (ויקרא יא,לג), ״וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר״!

נראה מדברי תוס׳, שמסברה יש להבדיל בין שני דיני השבירה: שבירה לטהרה צריכה לבטל את הכלי משימושו הנוכחי ככלי בישול, ואילו שבירה בחטאת צריכה לבטל את הכלי מכל שימוש אפשרי בעתיד[18]. טעם הדבר, כנראה, ששבירת הסיר מהווה ביעור הנותר מן העולם (תוס׳ צו,א ד״ה אלא, וראה מערכה רמג), ולא רק הפקעתו משימושו כסיר בישול, ולשם כך נחוצה שבירה חמורה יותר.

רבנו בחיי (ויקרא ו,כא) חולק, כנראה, על תוס׳, שכן כתב שגדר השבירה זהה בטהרה ובחטאת[19]. על פי דרכו נראה להסביר את המשנה אחרת: אילו סיר הבישול היה טהור – די היה בנקיבתו כשורש קטן כדי לקיים בו את מצות השבירה[20]. ברם, מכיוון שנטמא והיה צורך לעשות בו שבירה מסוימת לטהרתו מחוץ לעזרה (ובה איננו מקיימים את מצות שבירת כלי החטאת, שאינה אלא בעזרה) – נדרשת פעולת שבירה נוספת בפנים (ושמא די אפילו בנקב נוסף באותו גודל). כך מדויקת לשון הגמ׳ בקושייתה על משנתנו: ״כלי אמר רחמנא, ולא כלי הוא!״, ולא ״שבירה בפנים אמר רחמנא, והא שברו בחוץ״, ומכאן שהשבירה בחוץ איננה שוללת את האפשרות לשבור שוב בפנים, אם נותר בידינו ׳כלי׳ הראוי לשוברו[21].

ג. כלי נחושת שיצא ונטמא

כאמור, כלי נחושת שבישל בו חטאת ויצא מן העזרה ונטמא – פוחתו ונכנס ומורקו ושוטפו בעזרה. הגמ׳ (צה,א) מקשה על כך, שאם הכלי נפחת – אין זה ׳כלי׳, וממילא מתבטל גם חיוב מריקתו בעזרה! הגמ׳ משיבה: ״דרציף מרצף״. רש״י מפרש: ״**אחר שפוחתו** מכין עליו בקורנס ומחברו, וחזר שם כלי עליו״, וכן פירש הרי״ד בפסקיו. גם הרמב״ם (ח,כא) כותב: ״וכן כלי מתכות... פוחתו עד שיטהר ומכניסו, וחוזר בפנים **ומרדדו, עד שיסתם הפחת ויחזור כתבנית הכלים**, ואחר כך מורקו ושוטפו בפנים״[22].

אולם התוספות (ד״ה לא שנו) מקשים: אם ניתן לתקן את הכלי ובכך להחיל עליו חיוב מריקה ושטיפה שכבר פקע ממנו, מדוע לא אמרה הגמ׳ כך גם לגבי בגד, שיקרענו לגמרי ושוב יתפרנו? על כרחנו יש לומר, שאם בזמן כלשהו בטל הכלי לגמרי ופקע חיוב הכיבוס או המריקה – החיוב אינו שב ומתחדש בתיקון הכלי, כיוון שאין זה הכלי שנתחייב בכיבוס ומריקה, ו׳פנים חדשות באו לכאן׳! לפיכך פירשו, ש׳רציף׳ אינו תיקון הכלי אחרי פחיתתו, אלא פירוש ל׳פוחתו׳, שיהפוך את הכלי, כך שחלקו הפנימי יהיה בחוץ, וחלקו החיצון – בפנים, ולא יעשה בו נקב (רבנו פרץ, מובא בחק נתן). באופן זה הכלי נטהר, ועדיין נשאר בו חיוב מריקה, מפני שכל הזמן היה ׳כלי׳.

הראב״ד על התו״כ (צו סוף פרק ו) כותב: ״פוחתו – מפרש לה התם דרציף ליה מרצף, שלא נתבטל לגמרי מתורת כלי, שהרי יכול לתקנו ביד״. נראה שמפרש כתוס׳ ש׳רציף׳ הוא פירוש ל׳פוחתו׳[23], אבל לא מדובר על הפיכת הכלי, אלא על מעיכתו[24], ובכך נטהר, אבל עדיין נחשב ׳כלי׳ כי ניתן לתקנו בידו.

18. לשון תוס׳: ״תימה, מאי שנא דלענין טומאה... ונראה לפרש, כיון שמועיל לו ייחוד לאותו... כלי שניקב בשורש קטן... חשיב הוא כלי ובגד לענין דם חטאת, כיון דאין מחוסר מעשה אלא ייחוד בעלמא״.

19. זו לשונו: ״מה שאמר ׳יִשָּׁבֵר׳ ולא אמר ׳תִּשָּׁבֵר׳ כמו שאמר ׳תכבס׳, לפי שלשון שבירה ענינו שישבור הכלי שניים ושלושה שברים כדי שלא יצלח למלאכה ההיא שהיה ראוי תחלה, ואלו אמר ׳תשבר׳ היה מתבאר מזה לשוברו שברים קטנים יותר מדאי, עד שלא יוכל אדם להשתמש באחד מחלקי השברים לשום דבר בעולם... ולא בא הכתוב לומר אלא שישברנו שבירה קלה, שיתבטל הכלי מתשמישו הראוי. וזהו שכתוב: ׳כל אשר בתוכו יטמא ואותו תִּשְׁבֹּרוּ׳, ולא אמר ׳תִּשָּׁבֵרוּ׳״.

20. ראה לעיל מערכה רמג, שיש ממצאים התומכים בדעה זו.

21. יש להבהיר יותר את יסוד המחלוקת: מתוס׳ נראה שלדעתם ׳שבירה׳ היא ביטול החפץ מתורת ׳כלי׳, וכלשונם: ״דנקיב ליה בכדי שורש קטן, והשתא **אם כן לאו כלי הוא**, שהרי מיטהר מטומאתו״, ואם כן לא יתכן לשוברו פעמיים, אלא אם כן יש הבדל בגדר ה׳כלי׳ בין הטומאה לבין החטאת, וכפי שתירצו. תפיסה זו מופיעה בבהירות בשו״ת הרי״ד (סי׳ קיא): ״**שהשבירה מבטלת את הכלי מתורת כלי ומשום הכי מטהרת אותו**, דכבר לא הוי כלי, וגלי רחמנא בכלי חרש והוא הדין בכל הכלים, דטעמא דמילתא משום דבטל מתורת כלי, ומה לי כלי חרש מה לי שאר כלים״. וכך עולה מהרמב״ם (הל׳ ברכות ו,יא): ״וכלים שנשברו שבירה המטהרת אותן מידי טומאה אין נותנין בהם לידים מפני שהן שברי כלים״, ומקורו בגמ׳ בחולין קו,א, שם אומר רבא שכלי שניקב ככונס משקה פסול לנטילת ידים (אלא שאפשר שזהו שיעור מיוחד בהל׳ נטילת ידים, עיין ביאור הלכה בסי׳ קנט ס״א ד״ה בטל מתורת כלי).

אך יש שתפסו אחרת, ש׳שבירה׳ חלקית של הכלי היא מעשה המטהר, כעין טבילה במקוה. כך נראה מדברי רבנו משולם (בספר הישר לר״ת, חלק השו״ת, סי׳ מט), שחידש חידוש גדול, ששבירת כלי חרס מטהרת רק בצירוף הערב שמש, וז״ל: ״לפי ששתי מדות בנשברין: אם נשברו לגמרי פירורין דקין, שאין ראוין לשום כלי בעולם – חשובין כעפרא ואין צריכין הערב שמש, אבל אם ראוין לכלי אחר, כגון... כלי חרס שניקב במוציא משקה... הואיל וכלי הוא עדיין לענין אחר... צריך הערב שמש לתרומה״.

יתכן להבין כתפיסה עקרונית זו גם משיטת רש״י בחולין (קכג,א ד״ה טלית), המובא בתוס׳ כאן, לפיה כלי חרס שנשבר ועודנו ראוי לשימוש אחר נטהר מטומאתו הקודמת ומקבל טומאה מכאן ולהבא, אפילו אם לא ייחד את הכלי במפורש לשימוש האחר (ותוס׳, לשיטתם הנ״ל בתפיסת הדין, חולקים על רש״י ומצריכים ייחוד). ויש להעיר, שרבנו בחיי עצמו כותב בהמשך דבריו, שלאחר השבירה החרס ״יצא מתורת כלי״, כדעת תוס׳, ובניגוד לכאורה למה שהסברנו בשיטתו, וצריך עיון.

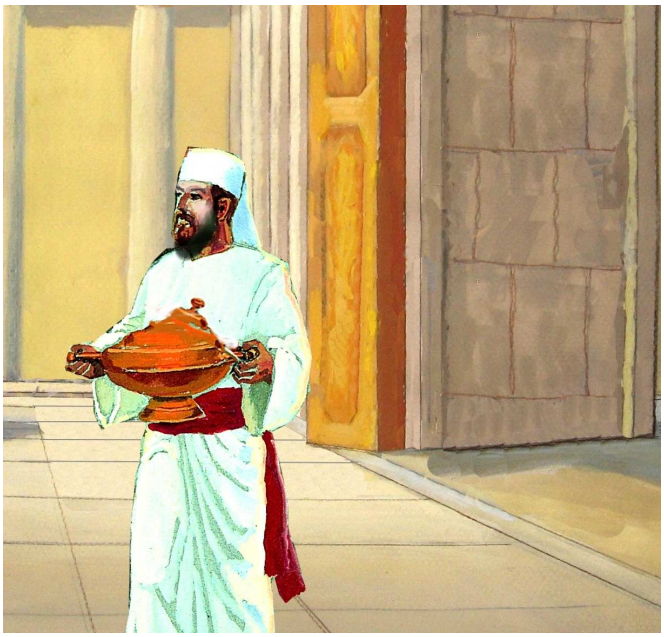
22. יש מקשים על פירוש זה, מהדין שכלי מתכות ששברן וחזר ועשה מהם כלים חזרו לטומאתן הישנה (כלים פ״א מ״א), ואם כן אסור להכניסם לעזרה! ומתרצים שטומאה זו אינה אלא מדרבנן, ולצורך מצות מריקה ושטיפה – הקילו בטומאה דרבנן, כמו בגד ששייר בו כדי מעפורת, שעדיין הוא טמא מדרבנן, ובכל זאת מותר להכניסו לעזרה לצורך מצות כיבוס. ומלשון הרמב״ם הנ״ל נראה שיש לתקן את הכלי דווקא לאחר הכנסתו לעזרה, ואולי מהטעם הנ״ל, שיכנס לעזרה בעודו בטהרה וכשמתקנו חוזרת עליו הטומאה, ואז מצות כיבוסו קודמת למצות הוצאתו מהעזרה (דם זבחים, וראה לעיל הערה 2).

23. וכן משמע בפירוש רבנו הלל שם: ״לאו דפוחתו לגמרי... אלא דרציף ליה מרצף״.

24. כך אכן מובנה של לשון ׳רצף׳ בכמה מקומות, כגון בנדה יד,א ״מאכולת רצופה״ (׳עזרת כהנים׳ על התו״כ שם, ושם ביאר את העניין כאן בדרך מיוחדת).

בשיטת רש"י והרמב"ם יש לומר, שבאמת גם בבגד ניתן היה לקורעו לגמרי ואחר כך לתופרו, אלא שהגמ' הציעה דרך פשוטה יותר, לקרוע באופן חלקי, ואפשרות זו אינה קיימת בכלי מתכות, שכן אינו נטהר אלא בנקב גדול המבטלו לגמרי מתורת כלי, ולכן אין ברירה אלא לתקן אותו.

נראה שיש כאן מחלוקת עקרונית בגדר מצוות אלו שבפרקנו: לפי תוספות, דין הכיבוס, השבירה או המריקה ושטיפה, חל על הבגד או על הכלי; ולכן אם התבטל הבגד או הכלי – פקעה המצוה לגמרי ואי אפשר להחיל את חיובה מחדש על ידי תיקונם[25]. לעומת זאת רש"י והרמב"ם סוברים שדין הכיבוס חל על הדם, וכן דיני השבירה, המריקה והשטיפה, חלים על טעם בשר החטאת הבלוע בכלי, ולא על הבגד או הכלי עצמם, אלא שיש תנאי לחיובים אלו – שיהיה כאן בגד לכבס, כלי חרס לשבור, וכלי נחושת למרק ולשטוף. לכן גם אם הכלי הישן אינו קיים יותר, והכלי שלפנינו הוא בגדר 'פנים חדשות' – דין המריקה והשטיפה עומד בתוקפו.



"רציף מרצף" - שיטת הראב"ד. כלי נחושת טמא שנתבשלה בו חטאת - לדעת הראב"ד יש למעוך אותו, ובכך הוא נטהר, ועדיין יש עליו שם 'כלי' הראוי למריקה ושטיפה, מפני שניתן לתקנו ביד.

סיכום

המשנה קובעת שכאשר כלי הטעון כיבוס, מריקה או שבירה יצא אל מחוץ לעזרה ונטמא, יש לטהרו על ידי קלקול מסוים ואז להכניסו ולבצע את מצותו. נראה מהמשנה שאי אפשר לפתור את הבעיה על ידי טבילתו בחוץ, וטעמים שונים נאמרו לכך באחרונים: שמא יתכבס; הלכלוך שעליו חוצץ בטבילה; חובה לעשות מצותו בו ביום ואי אפשר להמתין להערב שמש. הגמ' מוסיפה, שהקלקול צריך להיות כזה שגם לאחריו החפץ יחשב 'כלי', לצורך קיום המצוה האמורה בו.

טהרת הבגד – יש לקורעו ולהשאיר בו שיעור 'כדי מעפורת'. בכך כבר נטהר מדאורייתא ועדיין טמא מדרבנן, וטומאה זו נדחית מפני מצות הכיבוס. לעניין הכיבוס עדיין דינו כ'בגד', מפני שאם ייחד אותו לשימוש נוסף – ישוב לקבל טומאה (תוס'), או מפני שהחלק הטעון כיבוס לא נקרע (ראב"ד).

טהרת כלי החרס – יש לנקבו כשיעור המאפשר יציאת 'שורש קטן' (גרסת רוב הראשונים, ולרש"י גרסה שונה). במקורות אחרים על טהרת כלים הוזכרו שיעורים אחרים: 'כונס משקה' – למשקים, וכזית – לאוכל, ושיעור 'שורש קטן' ממוצע ביניהם. כמה הסברים נאמרו לאזכורו כאן: זהו השיעור מדאורייתא לאוכלין, ו'כזית' רק מדרבנן (תוס'); 'שורש קטן' מועיל רק לטהר למפרע, ו'כזית' אף להבא (רבנו פרץ, וברמב"ם משמע שחולק בדבר); 'שורש קטן' מועיל לטהר בנקב הנעשה בכוונה, ו'כזית' אף בנעשה מאליו (זבחי צדק ועזרת כהנים). לאחר נקיבה כשיעור זה, הנחשבת 'שבירה' לעניין טהרת הכלי, עדיין לפנינו 'כלי' שניתן לקיים בו את המצוה לשבור סיר חטאת. טעם הדבר, ששני מיני השבירה שונים מהותית זה מזה (משמע בתוס', ולפי זה השבר הנדרש כאן גדול יותר), או שה'שבירה' היא פעולה שניתן לחזור עליה פעמיים באותו כלי, ואין היא משנה בהכרח את מהות הכלי וצורתו (משמע ברבנו בחיי, ולפי זה גם שבר קטן מועיל כאן).

טהרת כלי הנחושת – במשנה נאמר שיש לפוחתו. לדעת רש"י והרמב"ם אי אפשר לשברו באופן שיטהר ומאידך ישאר 'כלי', אלא מדובר על שבירה גמורה ולאחר מכן יש לתקנו מחדש; ואין זה מבטל את מצות המריקה, כי היא חלה על שיירי החטאת עצמם, ולא על הכלי שהתבטל. לדעת תוס' והראב"ד ה'פחיתה' נעשית באופן שהסיר נטהר ונשאר 'כלי', דהיינו שיהפוך את הכלי, שחלקו הפנימי יהיה חיצוני (תוס'), או ימעכנו באופן שניתן לתקנו ביד (ראב"ד).

מערכה רמט. כיבוס מעילו של הכהן הגדול (צה,א)

במשנה (צד,ב) נאמר לגבי בגד שניתז עליו דם חטאת, שאם יצא חוץ לעזרה ונטמא שם, ואי אפשר להכניסו לעזרה בעודו בטומאתו – "קורעו, ונכנס ומכבסו במקום קדוש". מתוך כך מתעוררת השאלה, מה דינו של

25. כך פירשו תוס' (צו,א ד"ה אלא) בשם רבנו תם גם את ההיתר להכניס לכבשן במקום לשבור את כלי החרס, שבכך נעשה הכלי כ"פנים חדשות".

מעיל הכהן הגדול שניתז עליו דם חטאת ואחר כך יצא חוץ לעזרה ונטמא, שאין אפשרות לקורעו, כמו שנאמר בתורה לגבי המעיל (שמות כח,לב): "לא יקרע".



"מעיל שנטמא - מכניסו בפחות משלוש על שלוש ומכבסו". ניתן לעמוד בשער ניקנור, שחללו נחשב כמחוץ לעזרה, ולהכניס מן הבגד מעט מעט, כך שאין בעזרה שיעור שלם של בגד טמא, ובכך נתקיימה מצות הכיבוס באופן שממעט את הטומאה במקדש.

היתר הכנסת המעיל וטעמו

ריש לקיש אומר: "מעיל שנטמא – מכניסו בפחות משלוש על שלוש[1] ומכבסו, משום שנאמר: לא יקרע". כלומר, יש להכניס בכל פעם מעט מן הבגד ולכבסו ולהוציאו, עד שיתכבס כל מקום הדם. שיעור הבגד שיש להכניסו בכל פעם הוא פחות משלוש על שלוש **אצבעות** (בערך 6 ס"מ על 6 ס"מ), שכן בד בגודל כזה אינו מקבל טומאה, ונמצא שלא הוכנס לעזרה שיעור 'בגד' טמא.

בגמרא מבואר, שבדרך כלל בגד עבה כדוגמת המעיל (שכל אחד מחוטיו שזור מי"ב חוטים), שאינו ראוי לשימוש בתור מטלית, למשל, אינו מקבל טומאה אלא בשיעור שלושה **טפחים** על שלושה טפחים, אז הוא ראוי לשבת עליו. ברם, מכיוון שכאן מדובר בקצהו של בגד גדול – יש לו חשיבות אף בשיעור קטן יותר.

ההיתר להכניס מקצת מן הבגד, אין פירושו שהחתיכה הקטנה המצויה בעזרה איננה טמאה, שהרי ברור שטומאת הבגד קיימת בכל חלק וחלק ממנו, אפילו קטן ביותר (ועיין תוספתא בטהרות פ"ח ה"ו על נימא היוצאת מבגד, שנטמאת ומטמאת). אלא שהאיסור הוא בהכנסת כלי טמא לעזרה, וכאן לא מוכנס שיעור 'כלי', אלא רק מקצתו. התוס' (ד"ה מכניסו) מבארים, שגם לדעה (לעיל לב,ב, עיין מערכה עח) שביאה במקצת שמה ביאה, והכנסת חלק מגוף הטמא לעזרה נחשבת כהכנסת כולו, הרי שהכנסת חלק מבגד מותרת, מפני שניתן לחתוך את החלק הנכנס, ולפיכך אנו רואים אותו כעומד בפני עצמו.

הריטב"א (ערובין ל,א) מביא את הסוגיה כאן וכותב: "מכניסו פחות פחות משלוש ומכבסו, פי' דפחות משלוש לא חשיב **ורשאי להכניסו בטומאה** ומכבסו". נראה מדבריו שבשיעור זה יש היתר גמור להכניס את הבגד, ואין זו בגדר דחיה של איסור מחמת מצות הכיבוס. אולם כמה אחרונים כאן נקטו שיש בכך איסור דרבנן, שהותר מפני מצות הכיבוס (מעין גנים; חמדת דניאל, ועוד), או אף איסור דאורייתא, כדין חצי שיעור, אלא שזהו איסור קל, הנדחה מפני מצות עשה גמורה של כיבוס הבגד (קהילות יעקב סי' כד)[2].

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,כ) פוסק כדברי ריש לקיש: "מעיל שניתז עליו דם חטאת ויצא ונטמא בחוץ, כיצד הוא עושה? והרי הקורע אותו לוקה כמו שביארנו! מכניסו פחות פחות משלוש אצבעות ומכבסו בפנים, ואחר שיתכבס כל הדם מעט מעט – מטבילין אותו בחוץ".

1. הב"ח מגיה בדברי ריש לקיש: "מכניסו בפחות **משלושה על שלושה**". אפשר שטעמו משום קושית תוס' (ד"ה מעיל), שמכיוון שהמעיל הוא בגד עשירים – אינו מקבל טומאה בשלוש על שלוש. אך לפי גרסתו צריך ביאור, מה הקשה רב אדא בר אהבה מדין העבין והרכין שאין בהן משום שלוש על שלוש? ושמא לדעתו רב אדא בר אהבה מקשה כעין קושיית הגמ' לעיל: "בגד אמר רחמנא ולאו בגד הוא", שבשלמא בבגד רגיל ניתן להכניס פחות משלושה על שלושה, כדי למעט בשיעור הבגד הטמא שנכנס, שמכיוון שמכבס בכל פעם שלוש על שלוש – הרי הוא מכבס 'בגד', אבל במעיל העבה, כיבוס פחות משלושה על שלושה אינו כיבוס 'בגד'! ועל כך התשובה, שיש כאן חשיבות בגד לכיבוס בגלל חיבורו למה שבחוץ. על כל פנים ברור שרש"י (ד"ה אין בהן: "ואפילו שלוש על שלוש יכניס") לא גרס ופירש כך, ותמוה מה שכתוב בסוף הגהה זו שיש להגיה כך גם ברש"י. יתכן לשער שנפלה כאן ט"ס בהעתקת דברי הב"ח: בדפוס ונציה (אולי זה שהיה לעיני הב"ח) הנוסח ברש"י כמה פעמים "שלושה על שלושה", ואפשר שהב"ח בא לתקן ברש"י: "שלוש על שלוש", ובהעתקת דבריו לדפוסים מאוחרים נתהפכה כוונתו.

2. יש בכך חידוש, שכן בדרך כלל אין עשה דוחה עשה, והרי בהכנסת כלים טמאים למקדש יש גם איסור עשה, כמשתמע בערובין קד,ב בדרשה "מזכר עד נקבה תשלחו" (ועיין מנחת חינוך מצוה שסג, הדן בכך לאור הסוגיה כאן), ואם כן מדוע מצות הכיבוס דוחה איסור עשה? והיה מקום לומר שריש לקיש המתיר להכניס הולך לשיטתו (ביומא עג,ב) שחצי שיעור אסור מדרבנן בלבד, אלא שלפי זה לא היה לרמב"ם לפסוק כמותו, אחר שפסק (הל' שביתת עשור ב,ג) שחצי שיעור אסור מן התורה (ויש שהוכיחו מכאן שהאיסור דאורייתא בחצי שיעור נאמר באיסורי אכילה בלבד – שו"ת בית יצחק או"ח סי' י,יא). תירוץ אחר: הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ג,יז) חידש שהאיסור מדאורייתא להכניס כלים למקדש אינו אלא בכלי שהוא אב הטומאה, ולא בראשון לטומאה. אם כן יש להעמיד את הסוגיה כאן במעיל שהוא ראשון לטומאה, שאיסורו מדרבנן. וכך הכרח לכאורה, שכן אם הוא אב הטומאה – הרי יטמא במגעו את האדם המכבס אותו, וכיצד יתכן להכניסו לעזרה בטומאת הגוף? (מקדש דוד סי' לח,ב, עיין שם). דיון נרחב בסוגיה זו ובמסתעף ממנה לגבי ביאה במקצת בהכנסת כלים למקדש ואיסור קריעת המעיל ב'מרחשת', סי' ב.

בגמרא (לעיל פח,א) נאמר, שאין מכבסים את בגדי הכהונה שנתלכלכו מדבר מה, על כל פנים כשהתלכלכו במידה כזו שהם זקוקים לחומרי כביסה, וזאת משום "אין עניות במקום עשירות". בפירוש התורת כהנים המיוחס לר"ש (צו פרק ו,ח) כתב, שהדין שאין לכבס הוא מדרבנן בלבד, ואין בכוחו לבטל את המצוה מדאורייתא לכבס בגד שניתז עליו מדם החטאת. עוד כתב, שלאחר הכיבוס יהיה המעיל ראוי לשימוש לכתחילה[3].



פי המעיל. נאמר בתורה: "והיה פי ראשו בתוכו, שפה יהיה לפיו סביב, מעשה אורג, כפי תחרא יהיה לו, לא יקרע" (שמות כח,לב). פירוש: יש לעשות מכפלת לפתח הצואר במעיל, כדי שלא יקרע (רש"י). בגמרא (יומא עב,א) למדו, שאין זה רק טעם למצוה אלא איסור בפני עצמו לקרוע את המעיל, ואף את שאר בגדי הכהונה.

בשאר בגדי הכהונה

האחרונים נחלקו האם דין זה הוא דוקא במעיל, או גם בשאר בגדי כהונה. יש אומרים[4] שדין זה קיים גם בשאר בגדי הכהונה, כיון שגם בהם יש איסור קריעה (יומא עב,א: "המקרע בגדי כהונה – לוקה, שנאמר לא יקרע"; וכן פסק הרמב"ם בהל' כלי המקדש ט,ג). מה שנקטה הגמרא "**מעיל** שנטמא" אינו בדווקא, אלא נגררה הגמ' אחר לשון התורה, בה נכתב האיסור במפורש לגבי המעיל[5]. ויש חולקים[6], שדין זה אינו שייך אלא במעיל, כיון שאיסור קריעתו הוא מוחלט, אבל בשאר בגדי כהונה – אין איסור לקרוע אותם אלא ב"דרך השחתה", ולכן מותר לקרוע אותם לצורך, כגון במקרה הנדון כאן, שקריעת הבגד נועדה לקיום מצות הכיבוס. מקור שיטתם הוא מדיוק בדברי הרמב"ם (הל' כלי המקדש שם): "והקורע פי המעיל לוקה, שנאמר: 'לא יקרע', והוא הדין לכל בגדי כהונה, שהקורע אותם **דרך השחתה** – לוקה", ומשמע שהבדיל בזה בין המעיל לבין שאר הבגדים. אך הלשון "והוא הדין" אינה נוחה לביאור זה (ועיין שו"ת עין יצחק או"ח סי' ז); ועוד, שגם קריעה לצורך הכיבוס יכולה להחשב "דרך השחתה", מכיוון שאת הבגד הזה הוא רוצה לקלקל, אף על פי שהדבר נעשה לשם מצוה (שו"ת בית אפרים יו"ד סי' סא). להרחבה בעניין זה עיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קפ.

מערכה רנ. כיבוס בשבעה סממנים (צה,א-ב)

נאמר בתורה לגבי בגד שניתז עליו מדם החטאת: "תכבס במקום קדוש" (ויקרא ו,כ). מצוה נוספת של כיבוס נאמרה בבגד המנוגע: "וציוה הכהן וכבסו את אשר בו הנגע" (ויקרא יג,נד)[1]. בפשטות, הכיבוס הוא ניקויו של הבגד בכל אופן שהוא, אפילו במים ללא חומרי ניקוי, ובלבד שלבסוף יוסר ממנו הדם או הנגע; אולם בסוגייתנו מובאת מימרה של רבה בר אבוה המתייחסת לשני דינים אלו: "דם חטאת ומראות נגעים – צריכין שבעת סממנין".

שבעה סממנים אלו נזכרו במשנה במסכת נידה (סא,ב-סב,א): "שבעה סמנין מעבירין על הכתם: רוק תפל, ומי גריסין, ומי רגלים, ונתר ובורית קמוניא ואשלג". מטרת העברת הסממנים על הכתם היא לראות האם הכתם עובר, או שמראהו נחלש (וזוהי ראיה שהוא דם נידה), או שהכתם עומד בעינו (וזוהי ראיה שזהו צבע ולא דם). רבה בר אבוה מחדש שגם בדיני הכיבוס שנזכרו בתורה יש להשתמש בשבעת הסממנים הללו.

הלכה זו מעוררת כמה שאלות, ביחס להבנה הפשטנית הנ"ל: האם המכבס את הבגד במים או בחומרים אחרים עד לניקויו המוחלט לא יצא ידי חובת כיבוס? ומאידך: אם הועברו שבעת הסממנים ועדיין נותר רושם מן הדם – האם המכבס יצא ידי חובתו? האם העברת הסממנים היא מעשה בעל תכלית עצמית, או שאיננה אלא אמצעי לניקוי טוב של הבגד? לשון אחרת: האם מצות הכיבוס היא מצוה **לבצע פעולת כיבוס**, והעברת הסממנים היא הגדרת הפעולה, או שמא עיקרה של המצוה הוא **בתוצאה**, היות הבגד נקי, והסממנים אינם אלא דרך להשגת תוצאה זו?

לשאלות אלו יש השלכה חשובה לביצועו המעשי של דין כיבוס בימינו, כשמקובל להשתמש בחומרי כביסה אחרים:

3. לדיון בדבריו עיין לעיל מערכה ריז הערה 12.

4. רדב"ז (הל' מעשה הקרבנות שם); משנה למלך (הל' כלי המקדש ט,ג, והל' כלאים ט,יא); קרן אורה.

5. משנה למלך (הל' כלאים שם); שפת אמת (יומא עב,א).

6. בעל 'קרבן חגיגה' (הובא במל"מ הל' כלה"מ ומעה"ק שם). יש המבארים בטעמו של חילוק זה, שאיסור "לא יקרע" נאמר דוקא במעיל, ואילו בשאר בגדי הכהונה איסור הקריעה נובע רק מהפסוק (דברים יב,ו): "לא תעשון כן לה' אלהיכם", שהוא איסור כללי להשחית תשמישי קדושה, ולכן אין בהם איסור אלא בדרך השחתה (מנחת חינוך קא,א; שו"ת חתם סופר יו"ד סי' רסד; שו"ת אבני נזר או"ח סי' לד,א). הסבר זה קשה מהגמ' ביומא (עב,א), האומרת שהקורע **בגדי כהונה** לוקה, ומביאה ראיה מהפסוק "לא יקרע" המדבר במעיל; אולם ראה במנ"ח (שם), שכתב שהרמב"ם דחה גמרא זו מהלכה, על פי המשתמע בסוגיה כאן שאיסור הקריעה שלא בדרך השחתה אינו נוהג אלא במעיל.

1. בדרך כלל לשון "כיבוס בגדים" שבתורה מובנה טבילה לשם טהרה, ותורגמה באונקלוס בשורש "צבע", ובשני אלו, שהם במובן של נקיון, תרגם "חוור" (לדוגמא בולטת לדבר עיין תרגומו לויקרא יג,נח).

האם בבית המקדש השלישי יתקיים דין הכיבוס דווקא בשבעת הסממנים הללו (ואם כן – האם אנו יכולים כיום לזהות אותם?), או שניתן להשתמש בחומרי הכביסה הנהוגים כיום?

שבעת הסממנים

כתב בבית יוסף (יו"ד סי' קצ): "ענין העברת שבעה סמנים הללו מבואר בגמרא פרק האשה ובדברי הרמב"ם פרק ט' מהלכות איסורי ביאה, **וקצת משמותם לא נתברר לנו עכשיו מה הם, הילכך לדידן נפל ענין העברת שבעה סמנים בבירא**". וכן פסק בשולחן ערוך (שם, סעיף לא): "עכשיו אין לנו העברת ז' סמנים, מפני שאין אנו בקיאים בקצת משמותם" (וקדמו בזה המאירי בנדה שם).

עם זאת, נשתדל לרכז בקצרה את המידע אודות סממנים אלו, והצעות הזיהוי לשמות החומרים המופיעות בדברי מפרשים וחוקרים. בעיקרו של דבר, חומרי הכביסה הקדומים מבוססים על נתרן ואשלגן, שהם מרכיב משמעותי בחומרי הכביסה עד ימינו אנו.

א. רוק תפל. רוק חסר טעם. מדובר ברוקו של אדם בבוקר, לאחר שהתעורר משנת הלילה וטרם אכל ושתה וגם לא הרבה בדיבור (גמ' בנידה שם). רוק זה, שאינו מעורב בנוזל ממאכל כלשהו, מכיל חומרים מתסיסים המסייעים בפירוק חומרים.



פול. רוק האדם אחרי לעיסתו הוא אחד מחומרי הניקוי.

ב. מי גריסים. רוק האדם אחרי לעיסת גריסים של פול. יש שנראה מדבריהם שהגריסים עיקר והרוק נועד להרטיבם (לשון המאירי בסנהדרין מט,ב: "והוא שלועס את הגריס עד שיתלחלח הגריס עם רוקו", וכן משמע ברש"י שם ובנידה), ויש שכתבו שהרוק מרובה (רמב"ם הל' איסורי ביאה ט,לח) עד כדי שהמאכל מאוס (רבי תנחום הירושלמי, 'המדריך המספיק', ערך 'חלק')[2]. לא נתבררה לנו התועלת בגריסים בכיבוס.

ג. מי רגלים. לאחר שעברו עליהם שלושה ימים לפחות, אך לא יותר מארבעים יום (תוס' שבת צ,א ד"ה מי רגלים). במי רגלים יש נתרן, והיו נוהגים לשמור מי רגלים ואף למכור אותם לצורך הכביסה (תוספתא תרומות פ"י הי"ד).

ד. נתר. הגמ' מציינת שהוא מאלכסנדריה (בניגוד ל"נתר אנטיפטרי"). בירושלמי (שבת פ"ט ה"ה) הוזכר הנתר בשמו היווני: "נטרון". הנתר מאלכסנדריה (nitrum alexandrinum) מוזכר גם בכתבים רומאיים כחומר כביסה[3]. בראשונים נאמרו כמה פירושים בעניינו:

1. רש"י (שבת פט,ב ד"ה נתר וסנהדרין מט,ב ד"ה נתר) כותב שהוא מין אדמה הנקרא "ניטרא", וב'אוצר לעזי רש"י' מסביר שכוונתו למלח הנקרא חנקת האשלגן (ראה תמונה).



חנקת אשלגן. גביש מלח זה הוא הנתר על פי שיטת רש"י.

2. הרמב"ם (בפירושו לכלים פ"ב מ"א) מביא את פירוש הגאונים[4] שהנתר הוא הנקרא בערבית "שב", ושמו הצרפתי 'אלום'[5]. מדובר בגביש מלח המורכב מאשלגן ואלומיניום (מוכר בחלק מעדות ישראל בשמות 'אבן שאבה' או 'אבן המלח'; יש שמשתמשים בו לעצירת דימום). הרמב"ם (כלים שם) מאריך לדחות דעה זו, שכן המשנה מזכירה "כלי נתר", ולדעתו אי אפשר לעשות כלים מחומר זה (אך עיין תוס' בע"ז שם ד"ה כלי נתר, הכותבים שיש כמה סוגי "נתר", וזה המשמש לכביסה אינו זה שעושים ממנו כלים).

2. הדבר תלוי בפירוש המשפט במשנה בנידה: "מי גריסין – לעיסת גריסין של פול **חלוקת נפש**", שנאמרו בו פירושים רבים.

3. קרויס, 'קדמוניות היהודים', ח"ב עמ' 148 בשם פליניוס הרומי.

4. לשונו: "כל מי שפירש את המילים ואשר הגיע לידי", וכן כתב בפירוש ר"ח בעבודה זרה לג,ב בשם "יש מי שאומר".

5. עיין רש"י עבודה זרה לג,ב ד"ה מחפורת ומנחות מב,ב ד"ה מגביא. הרמב"ם כותב 'אלשב' ('אל' הוא ה' הידיעה בערבית), ובתרגום הישן תורגם 'אלום'. גם הריטב"א (עבודה זרה לג,ב) מזהה את ה"שב" עם "אלום", וכן בספר השרשים לר"י בן גנאח, שורש 'נתר' (מובא באוצר הגאונים לשבת, חלק הפירושים, סי' קעט).



אבן ה'אלום'. הגאונים זיהו את הנתר עם אבן זו.

3. הרמב"ם מציע זיהוי אחר: "טפל" בערבית (וכן ביד רמ"ה בסנהדרין), והוא מתאר אותו כאבן רכה בצבע תכלת[6], הנמסה במים ומשמשת לרחיצה וכיבוס.



מלחית אשלגנית (צילום: דרור מלמד. באדיבות אתר 'צמח השדה'). חוקרים משערים כי צמח זה והדומים לו הוא הבורית על פי זיהויו של הרמב"ם. אפרו של הצמח מכיל אשלגן.

ה. בורית. הגמ' (נדה סב,א) קובעת שהיא צמח, סוג של אהל. רש"י[7] מזהה אותו עם "אירבנו שבונרייא", הנקרא כיום "בורית" (saponaria)[8]. הרמב"ם כותב שהוא הצמח הקרוי בערבית "אלגאסול", וכן ביד רמ"ה בסנהדרין[9]. הרב קאפח מזהה את הצמח המוזכר ברמב"ם עם זה הקרוי בימינו 'נטופית רפואית' (או 'חוטמית רפואית') (althaea officinalis). לעומתו, יש שכתבו שזהו שם לקבוצה שלמה של צמחי מלֶחה ממשפחת הסלקיים (chenopodiaceae)[10].



נטופית רפואית (צילום: יהודה מרטה, באדיבות אתר 'צמח השדה'). זהו צמח נדיר, שנכחד מהארץ. על פי הצעתו של הרב יוסף קאפח, זוהי הבורית לשיטת הרמב"ם.

ו. קמוניא (גרסה אחרת: קמוליא). בגמ' הוא נקרא "שלוף דוץ", ורש"י (שבת צ,א וסנהדרין מט,א) מציין שאינו יודע למה הכוונה. בגמ' ביבמות (קט,ב) מוזכר "שלוף דוץ" במובן של שליפה ותקיעה (עיין רש"י ד"ה שלציון), וניתן לשער שבהקשר של קמוניא המובן הוא שיש להתאמץ ולהוציאה מכור מחצבתה. על פי זה כתב המאירי (שבת פט,ב) שהכוונה לחומר המצוי באבנים. לעומתו, הערוך (ערך אשלג) כתב שהוא עשב מיובש שנטחן ומשמש לרחיצת הידים. כעין זה כותב הרמב"ם (בפירושו למשנה בנדה) שהוא מלח המופק מהצמח 'קלי'[11], וכנראה פירוש זה נובע מן הירושלמי בשבת פ"ט ה"ה: "קימון – קליא". הרב קאפח מזהה את הצמח 'קלי' המוזכר ברמב"ם עם זה הקרוי כיום "יפרוק זיפני" (anabasis tifera)[12]. הרמב"ם (הל' ציצית ב,ב) אף מזכיר אותו כסממן הניתן עם התכלת "כדרך שהצבעין עושין".

כיוון אחר בפירוש 'קימוניא' הוא זה של החוקר קרויס (בספרו 'קדמוניות התלמוד' ח"ב עמ' 150), שמזהה אותו עם חומר בשם זה ביוונית, המוזכר כחומר כביסה כבר אצל

6. כך משתמע במדרש תהלים מזמור קד: "אמר ר' פנחס בשם ר' מאיר: **השמים הללו של נתר הם**, או של בורית, ואין אתה יודע ממה הם, וממה שנאמר המקרה במים עליותיו הוי אומר של מים".

7. סנהדרין מט,ב, וראה כריתות ו,א ד"ה בורית ובפירושו למלאכי ג,ב.

8. הזיהוי על פי פרופ' זהר עמר, 'הקטורת' עמ' 128, וראה להלן על 'אשלג' לדעת הרמב"ם.

9. תרגם "אשנאן", והוא ה"גאסול", עיין באבודרהם, פיטום הקטורת, על "בורית כרשינה".

10. פרופ' זהר עמר ('הקטורת', עמ' 129. ביניהם 'מלחית אשלגנית' (ראה תמונה), שאותה מציע פרופ' יהודה פליקס ז"ל (ירושלמי שביעית פ"ז ה"א, עמ' 111-110) כזיהוי ל'בורית'. מן המדרש המובא בהערה 6 ניתן להבין שצבע הבורית תכול.

11. לשונו: "מלח אלקלי", אך אין לכך קשר למושג הכימי "חומר אלקלי", המוכר בתעשיית הסבון בימינו.

הרומאים, ומקורו באדמת האי קימולוס (מאיי יוון, בדרום הים האגאי).



יפרוק זיפני. (צילום: פרופ׳ עמרם אשל. באדיבות אתר ׳צמח השדה׳). הרב יוסף קאפח סובר שזוהי קמוניא לדעת הרמב״ם. על פי דעה אחרת צמח זה הוא סוג של בורית.

ז. אשלג. בגמ׳ נאמר שהוא מצוי בין נקבי המרגליות, ומוציאים אותו בעזרת ברזל מחודד. לא ברור למה הכוונה, ויש אומרים שאין הכוונה שהסבון הופק מהמרגליות עצמן, אלא ממקום גידולן, כלומר שהסבון הופק מעשבי ים[13]. הרמב״ם מזהה אותו עם ׳אלצאבון׳, והרב קאפח מסביר שהכוונה לפרח הקרוי כיום ׳בורית רפואית׳ (saponaria officialis). צמח זה אינו קשור לים, ואפשר שלדעתו הגמ׳ נקטה דוגמא לסוג מסוים, שיש כמותו ביבשה.

הכנסת מי רגלים למקדש לצורך הכיבוס

הגמ׳ מקשה, כיצד ניתן לכבס בשבעת הסממנים? הלא הכיבוס צריך להיות בעזרה, ואחד הסממנים הוא מי רגלים, והרי ״אין מכניסים מי רגלים למקדש מפני הכבוד״![14] מסקנת הגמרא היא שיש לערב את מי הרגלים ברוק תפל, על פי דברי ריש לקיש: ״רוק תפל צריך שיהא עם כל אחד ואחד״, כלומר, מלבד היותו אחד משבעת הסממנים – יש לערבו עם כל אחד משאר הששה, ובאופן זה ניתן להכניס את מי הרגלים למקדש, מפני שהם מעורבים ברוק[15]. הרי״ד בפסקיו מביא מימרא זו להלכה, וכן בפסקי הרשב״ץ בנדה.



בורית רפואית. הרב יוסף קאפח מזהה אותה עם האשלג אליבא דהרמב״ם.

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ח,י) פוסק: ״וכל שבעת הסממנין שמעבירין על הכתם מעבירין על דם חטאת, **חוץ ממי רגלים**, שאין מכניסין מי רגלים למקדש״, ואינו מזכיר שהרוק התפל צריך להיות מעורב בשאר הסממנים. גם בהל׳ איסורי ביאה (ט,לז), שם פירט את שבעת הסממנים ודיניהם, לא הביא את דברי ריש לקיש שצריך לערב רוק תפל בכל אחד מהסממנים.

מפרשי הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות שם) כותבים שהרמב״ם מסתמך על הגמ׳ בנידה (סג,א), שניסתה לסייע לדברי ריש לקיש מעניין ״מי גריסין״, שהוא, כאמור, פול שנלעס ברוק האדם; ודחתה הגמ׳, ״דילמא הבלא דפומא מעלי״, כלומר שהרוק או הבל הפה מועיל לגריסים בלבד, ולאו דווקא רוק תפל, ואין בו צורך לשאר הסממנים. ומכיוון שנדחתה הראיה לדברי ריש לקיש – נדחו דבריו (וכן כתב המאירי בנדה שם), וממילא על כרחנו אין להכניס מי רגלים למקדש, וכוונת רבה בר אבוה לכל הסממנים פרט למי רגלים (מהר״י קורקוס; רדב״ז; לחם משנה). ומכל מקום תמהו המפרשים, כיצד ניתן לדחות את דברי ריש לקיש שלא מצינו חולק עליו, והובאו בפשטות בסוגיה כאן, רק מפני שנדחתה הראיה לדבריו? (מהר״י קורקוס; לחם משנה; ערוך השולחן העתיד עח,כה).

12. גם צמח זה שייך למשפחת הסילקיים הנ״ל לגבי בורית.
13. הרב שטיינזלץ בפירושו לשבת שם, ופרופ׳ זהר עמר ב׳ספר הקטורת׳ עמ׳ 129 הערה 572.
14. על פירוש תוס׳ לקושיה זו ראה להלן.
15. הרדב״ז (הל׳ מעשה הקרבנות ח,י) מפרש שרוב התערובת יהיה מן הרוק, כדי שמי הרגלים יתבטלו ברוב ויהיה מותר להכניסם למקדש, ובכל זאת ״שם שבעה סמנים איכא״, ונראה שכוונתו שנשאר בהם כוח הכיבוס שבהם. לעומתו, בעל ׳יחוסי תנאים ואמוראים׳ (ערך זכאי, מובא ב׳כנסת הראשונים׳ כאן) סובר להיפך, שהרוב יהיה מי רגלים, ומעט רוק תפל מספיק כדי לבטל את זוהמתם, כמבואר בגמ׳ בברכות כה,ב.

אולי ניתן להביא מקור נוסף לדעת הרמב"ם: ממניין הסממנים במשנה לא משתמע כדברי ריש לקיש שאחד מהם צריך להיות גם מעורב באחרים (עמד על כך בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' רמט), אלא שלדעתו המשנה מתפרשת כך: רוק תפל **ועמו** מי גריסין ומי רגלים וכו', כלומר שלמעשה יש כאן ששה סממנים ואחד המצורף לכולם. לשיטתו הכרח לפרש, שהמשנה האומרת "מי גריסין – לעיסת גריסין" באה לומר כדבריו, שמי הגריסין מצורפים לרוק התפל, וזוהי דוגמא לכל השאר, שכן אם לא נפרש כך – אין זכר במשנה לתערובת רוק בשאר הסממנים. והנה, הגמ' בהמשך מביאה את דברי ר' יהודה: "מי גריסין רותח, ועובר [כלומר, קודם] שיתן לתוכו מלח", ולשיטתו לא מדובר כלל על לעיסה של הגריסים, אלא על מי בישולם. לפי דבריו, יש דוחק רב לפרש שהרוק מצורף לשאר הסממנים[16]. ומאחר שר' יהודה אינו סובר כריש לקיש – אין לנו להגדיל מחלוקתו על תנא דמתניתין ולומר שנחלקו בפירוש המשנה כולה, שלדעת משנתנו שבעת הסממנים הם ששה ועמהם רוק ולדעת ר"י הם שבעה נפרדים זה מזה, אלא עדיף לומר שנחלקו רק בטיבם של מי גריסים; וממילא נדחו דברי ריש לקיש.

יש שהביאו ראיה לשיטת הרמב"ם מהברייתא העוסקת בפיטום הקטורת (כריתות ו ע"א), שם נאמר גם כן: "והלוא מי רגלים יפים לה (לציפורן), אלא שאין מכניסים מי רגלים למקדש", ולא הוזכרה אפשרות להכניס מי רגלים לעזרה על ידי עירובם ברוק תפל, הרי שאין עירוב זה מועיל להתיר את הכנסתם (הגר"א נבנצל שליט"א, מובא ביוסף דעת כאן)[17].

בעל ליקוטי הלכות סתם כריש לקיש וכפשטות מסקנת הגמרא, שיש לערב רוק תפל בכל הסממנים וכך ניתן להכניס גם מי רגלים למקדש, ואת דעת הרמב"ם הביא רק כ"יש אומרים". גם בעל ערוך השלחן העתיד (עח,כד-כה) הביא את דברי ריש לקיש להלכה, ותמה על הרמב"ם שלא פסק כמותו.

הגדרת החובה לכבס בסממנים

בעל מקדש דוד (סי' לא,ה) שואל: מדוע נאמר שיש צורך להעביר שבעה סממנים על הבגד? אם הבגד נתכבס בפחות מזה – לשם מה להוסיף עוד סממנים? ואם לאחר העברת כל הסממנים טרם נתכבס הבגד – צריך לעשות כל מה שאפשר כדי לכבסו![18] לפיכך חידש, שהעברת שבעת הסממנים לא נמדדת **בתוצאה** של העברת הכתם, אלא **קיימת מצוה לעשות פעולת כיבוס, וזוהי הגדרת הפעולה הנדרשת**. לפיכך, גם אם עבר הדם בסממן אחד – צריך להעביר את כולם, ולאידך גיסא, אם העביר את כל הסממנים ועדיין הדם לא עבר – אינו צריך לכבס יותר (וראה עוד להלן בביאור שיטתו)[19].

לעומתו, בשפת אמת מצדד, שאם כיבס את הבגד במקצת הסממנים, או אפילו רק במים, ועבר הדם – די בכך; והצורך בשבעה סממנים נאמר רק **לקולא**, שאם העביר את כולם ולא עבר הדם – דיו בכך, ומה שנשאר – ודאי אינו דם, אלא צבע (אבל מסקנתו נוטה שמדרבנן צריך לכבס בכל השבעה אפילו אם עבר הדם). ב'חידושים וביאורים' כתב יתירה מזו: אפילו אם ברי לנו שזהו דם – די בכיבוס בשבעת הסממנים, כמו בדם נדה ודאי, שאם העביר עליו שבעה סממנים – טהור (נדה סב,ב; רמב"ם הל' מטמאי משכב ומושב ד,יא), שכן איבד את חזותו ואין אדם מקפיד עליו (רש"י שם ד"ה מעביר עליו)[20].

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,י) פוסק: "כשמכבסין את מקום הדם – מכבסין אותו **במים יפה יפה עד שלא ישאר לו רושם**, וכל שבעת הסמנין שמעבירין על הכתם מעבירין על דם חטאת, חוץ ממי רגלים, שאין מכניסין מי רגלים למקדש". מדבריו נראה שעיקר הכיבוס הוא במים, ומטרתו שלא ישאר בו רושם, ואין זו 'פעולת כיבוס' גרידא. מאידך, משתמע שלא די בנקיון יפה במים, אלא יש להוסיף עליהם את שבעת הסממנים. נקודה נוספת מתחדשת כאן לפי שיטתו המיוחדת הנ"ל שאין מעבירים מי רגלים: בדין כתמי נידה הרי זה מעכב ("העבירן שלא על הסדר – לא עשה כלום", הל' איסורי ביאה ט,לז, וכל שכן כשהחסיר אחד מהם), ומכאן שבכיבוס דם חטאת העברת הסממנים איננה אלא **למצוה מן המובחר**, כדי לוודא שיצא כל הדם הבלוע בו (רדב"ז הל' מעשה הקרבנות שם ובשו"ת ח"ה סי' רמט). ראיה לדבר מלשון הגמ' "**צריכים** שבעה סממנים", שכן לשון "צריך" משמעה שכך הוא הדין לכתחילה, ואין זה מעכב (נימוקי חיים, על פי רש"י ברכות טו,א ד"ה אלא רבי יהודה).

בשו"ת מעיל צדקה (סי' טז, מובא ב'ספר הליקוטים' במהדו' פרנקל) הקל אף יותר מכך, שאין חובה כלל להעביר שבעה סממנים על הבגד, שכן דברי רבה בר אבוה נדחו מהלכה (מפני שלא יתכן להכניס מי רגלים למקדש), "ואם ירצה שלא לכבסו בשבעת הסממנים כלל, וייגע ויטריח בנפשו להעביר הרושם על ידי מים לבד – סגי". לדעתו, לשון הרמב"ם "וכל שבעת הסמנין... מעבירין" פירושה

16. גם מעצם דבריו "מי גריסין רותח" משמע כן, שהרי אם יערב את הרותחים בכמות ניכרת של רוק תפל – תתבטל רתיחתם, אלא אם יתן מעט כל כך שאין בו כדי להשפיע.

17. יש בזה קושי, שכן הגמ' עצמה כאן מביאה ברייתא זו, ובכל זאת מתרצת שניתן להכניס את מי הרגלים המעורבים ברוק תפל. אם כן יש לומר שרוק תפל מועיל לכיבוס אבל לא לשריית הצפורן. אפשרות אחרת: גם על ידי תערובת עדיף שלא להכניס מי רגלים למקדש, אבל זאת בתנאי שיש להם תחליף טוב, כגון יין קפריסין (וההצעה להמירו במי רגלים היא מפני שהם קלים יותר להשגה, ולא מפני שהם טובים יותר), ואילו בכיבוס אין להם תחליף טוב.

18. הוא מסביר שאין מקום לשאלה זו לגבי המשנה בנידה על כתמים, שכן שם מטרת הכיבוס היא בירור דינו של הבגד, האם זהו דם או צבע, ורק לאחר שיעברו כל הסממנים והכתם נשאר בעינו – הוכח שהוא צבע.

19. הדבר דומה לחיוב מריקה ושטיפה, שמצאנו לו הגדרה מפורטת (להלן צו,ב), ולא נאמר שישטוף עד שיכלה הלכלוך, וראה להלן מערכה רנג, שלדעת הרמב"ם על כל פנים במריקה "אינו חייב לדקדק בכך עד שיסיר כל סימן".

20. ב'חידושים וביאורים' כתב שמסתבר שהיא הלכה למשה מסיני שזהו גדר כיבוס.

שמותר להעביר אותם על הבגד כדי לזרז את העברת רושם הדם ממנו, פרט למי רגלים. במרכבת המשנה (הל׳ איסורי ביאה ט,לו) סובר גם כן שהעברת הסממנים אינה חובה, ולמד זאת מסוגיית הגמ׳ (צד,א) על כיבוס בעור, שמוכיחה ממשנתנו ש״עור בר כיבוס הוא״, ומקשה על המשנה בשבת המתירה לתת מים על העור, ולא תירצה שבמשנתנו העור בר כיבוס משום שמלבד המים יש שבעה סממנים.



כיבוס דם חטאת במכונת כביסה. מן התוספות מתברר שמצות הכיבוס יכולה להעשות בכל אופן שמסלק לחלוטין את הדם, ולשיטתם אין מניעה שמצוה זו תתקיים גם בעזרת מכונת כביסה ואבקות כביסה המצויות בשימוש כיום, ובלבד שהדם יתנקה היטב.

האם בימינו ניתן לכבס בחומרי ניקוי אחרים?

לאור הקושי בזיהוי חומרי הכביסה שמנו חכמים, יש לדון האם הכרח לקיים את מצות הכיבוס דווקא בחומרים אלו, או שניתן לקיימה בחומרי ניקוי המצויים בידינו כיום. כאמור, הבית יוסף כתב לעניין כתמי נדה שאין בידינו כיום אפשרות להשתמש בחומרים שמנו חכמים, ולכן בטל עניין העברת הסממנים בכללו; אולם הדברים אינם דומים לנדון דידן: בהלכות נדה הסממנים משמשים ככלי עזר להבחנה בין דם לצבע, ועל כך יש מקום לומר שחז״ל מסרו לנו כלי אבחנה מסוים ואנו חסרים אותו, אבל כאשר המטרה איננה להבחין בין דם לצבע, אלא לכבס את הדם ולהסירו – הרי כל תכשיר המבצע את הפעולה ראוי לכך[21].

תוס׳ (ד״ה והא) כותבים במפורש שאין הכרח להשתמש בשבעת הסממנים הללו דווקא, כל שיש בידינו חומר ניקוי טוב כמותם. נקודת המוצא לדבריהם היא תמיהה על קושיית הגמ׳: ״והא בעי שבעת סממנין״. ממהלך הסוגיה משמע שקושיה זו נובעת מדברי ריש לקיש אודות כיבוס המעיל (ולא כרש״י הכותב ״אמתניתין קפריך״), ולכאורה גם ללא דבריו יש להקשות: כיצד אומרת המשנה שיש לכבס בעזרה? הרי אין מכניסים מי רגלים למקדש! והשיבו, שאת המשנה יש להעמיד בכיבוס ״על ידי צפון״ [סבון], שהוא חומר כיבוס חזק יותר משבעת הסממנים, ומעביר גם צבע (נדה סב,א), אבל באופן זה אי אפשר לכבס מעיל, שכן בכך יעבור צבע התכלת שעליו[22], ולכן הגמ׳ מתקשה רק מחמת דברי ריש לקיש אודות המעיל. הרי שלדעת תוס׳ אין הכרח לכבס בשבעת הסממנים דווקא, ואם יש בידינו חומר ניקוי טוב מהם – הרי זה כשר[23]. כדעה זו כותב גם בפירוש המיוחס לר״ש לספרא (צו פרק ו,ח), שמותר לכבס על ידי ׳צפון׳[24].

הדברים עולים בקנה אחד עם שיטת הרמב״ם ורוב ככל האחרונים הנ״ל, שסוברים שהשימוש בשבעת הסממנים נאמר למצוה מן המובחר, או שאינו חובה כלל כאשר הבגד התנקה. לעומת זאת על פי בעל מקדש דוד הנ״ל, שמסביר שהעברת שבעת הסממנים היא גדר פעולת הכיבוס שציותה התורה, יש מקום לומר שכוונת התורה לסממנים אלו דווקא[25]. אלא שאין הכרח להבין כך בשיטתו: מסתבר שלא בא לומר שהתורה הצריכה רק לעשות ׳טקס של כיבוס׳ ללא קשר לתוצאותיו; כוונת התורה אכן שהדם יוסר בפועל, אבל הדרישה הנובעת מכך היא לעשות כיבוס אחיד בכל הדמים, ואין הדבר נבחן על פי נקיון הדם המסוים הזה דווקא. ממילא, הגדרת המצוה היא לעשות פעולת כיבוס טובה ומקובלת, בכל דרך שהיא הראויה בדרך כלל להסיר את הדם, ואפילו בחומרים אחרים מאלו שמנו חכמים[26].

על פי כל האמור, נראה שאין כל מניעה שכיבוס דם

21. הבדל נוסף בין הנושאים: בהלכות נדה אין מצוה לכבס את הבגד, אלא שנתנו חכמים בידינו כלי עזר לברר את טהרת הבגד, וכשיש ספק אודות החומרים – אי אפשר להקל מספק. לעומת זאת כאן הכיבוס הוא מצוה, ולפיכך אפילו אם ספק בידינו – ראוי להחמיר ולקיים את המצוה מספק.

22. ״ושמא גם היה עובר בעשה אם היה מעבירו, משום ׳כליל תכלת׳״ (המיוחס לר״ש לספרא צו פרק ו,ח). אמנם בגמ׳ בבבא קמא (צג,א) נאמר שצבע ׳קלא אילן׳ אינו עובר על ידי צפון, וכל שכן תכלת, החזקה מקלא אילן (מנחות מב,ב-מג,א); אבל יתכן שהצבע לא יעבור, אלא ידהה (שו״ת משיב דבר ח״ב סי׳ צז-צח).

23. תוס׳ כאן מסיימים: ״מיהו אמילתא דרבה בר אבוה גופא... הוה מצי לאקשויי״, שכן הוא אומר שיש מצב שבו מכבסים בשבעת הסממנים, והדבר לא יתכן בעזרה. משפט זה אינו שולל את המסקנה הנ״ל מדבריהם, שמותר לכבס באופן אחר המועיל כשבעה סממנים (כך ביאר ב׳מים קדושים׳, וכתב: ״דזה ודאי אין סברא לומר דרבה בה אבוה דווקא ז׳ סימנים קאמר ולא צפון, דאיזה סברא יש בזה, כיון דצפון עדיף... רק בא למעט כיבוס בעלמא שהוא בנתר ואהל״).

24. וראה בתוס׳ בנדה (נו,ב ד״ה בודקות) שכתבו: ״ואי מצאה הכתם מעבירה עליו שבעה סממנים **או תעשה כיבוס גמור וטוב**, דהא חזינן דעל ידי כיבוס טוב הולך הכתם בלא סממנים״, ועיין תוס׳ יו״ט (נדה ט,ו) ו׳תוספות אנשי שם׳ שם, בשם לחם שמים.

25. כלומר, מכיוון שסממנים אלו הם דרך הכובסים, כוונת התורה באומרה ״תכבס״ לעשות את פעולת דרך הכובסים כפי שנעשתה בזמן מתן תורה, באמצעים הנהוגים ומקובלים אז, כאילו אמרה התורה: ״תכבס ברוק תפל ומי גריסים״ וכו׳.

26. בהערות ׳שמועת חיים׳ על המקדש דוד העיר על דבריו מתוס׳, שהתירו את הכיבוס ב׳צפון׳, ולדברינו נתיישבה הערתו.

החטאת במקדש השלישי יתבצע במכונת כביסה ובאבקות כביסה רגילות שלנו[27].

סיכום

בגמ׳ נאמר שיש לכבס את דם החטאת בעזרת שבעת הסממנים שמנו חכמים לטהרת כתמי נדה. חלקם ידועים (רוק תפל ומי גריסים ומי רגלים) וחלקם לוטים בערפל (נתר ובורית קמוניא ואשלג), ולפיכך כתבו הפוסקים שאין להשתמש באמצעי זה בהלכות נדה.

בגמ׳ נאמר שמכיוון שאין להכניס מי רגלים למקדש יש לערב אותם ברוק תפל, על פי שיטת ריש לקיש שכל אחד מהסממנים צריך להיות מעורב בו. הרמב״ם פסק שאין צורך לערב את הסממנים ברוק וגם אין להכניס מי רגלים למקדש כלל, ולכיבוס דם חטאת יש להשתמש בששה סממנים בלבד, והאחרונים התחבטו ביישוב הסוגיה לשיטתו.

נחלקו המפרשים בהגדרת החובה לכבס בשבעת הסממנים: יש אומרים שזוהי הגדרת פעולת הכיבוס המחויבת, ולכן גם אם הבגד נקי – יש להמשיך ולהעביר את הסממנים, וכן להיפך, אם הועברו הסממנים – די בכך, גם אם נותר רושם מן הדם (מקדש דוד). ויש אומרים שהעברת הסממנים נאמרה רק לקולא, שאם העבירם – דיו בכך גם אם נשאר רושם הדם, אבל אם הדם התנקה בפחות זה – נתקיימה מצות הכיבוס (חידושים וביאורים). ברמב״ם משתמע שגם אם הדם נתנקה – יש להעביר את הסממנים, אך זאת כמצוה מן המובחר, ואינו מעכב בכיבוס (רדב״ז), ויש אומרים שלדעתו העברת הסממנים איננה חובה כלל (מעיל צדקה; מרכבת המשנה).

דעת תוס׳ והמיוחס לר״ש שניתן לקיים מצות כיבוס גם בחומרי כביסה טובים אחרים, כגון בחומרי כביסה המצויים בימינו, ונראה שכך דעת הרמב״ם והאחרונים הנ״ל.

מערכה רנא. בישול ללא בליעה בכלי (צה,ב)

הספק וביאורו

הגמרא מביאה את ספקו של רמי בר חמא: ״תלאו באוויר תנור – מהו? אבישול ובילוע הוא דקפיד רחמנא, או דילמא אבישול בלא בילוע?״. רש״י מפרש שתלו שיפוד של חטאת באוויר התנור, כך שבשר החטאת נצלה בלא נגיעה בתנור, והספק הוא האם התנור טעון שבירה, משום שבשר החטאת נתבשל בו, או שאינו טעון שבירה, כי בשר החטאת לא נבלע בו. הגמ׳ מבארת שבמצב הפוך, שהיתה בליעה בלא בישול, אין ספק שהכלי טעון שבירה, ככתוב במשנה לגבי עירוי תבשיל רותח לכלי.

ניתן להבין שהספק הוא האם שבירת כלי חרס היא ״גזירת הכתוב״ בלא טעם, ולכן היא נצרכת אפילו כשלא נבלע בו דבר, או שטעם השבירה הוא כדי לבטל איסור נותר הבלוע בכלי (עיין במערכה רמג), ולכן אינו אלא כשנבלע בו דבר (עיין תוס׳ צו,א ד״ה אלא). פירוש אחר: הצד לאסור הוא מחמת הריח הנבלע בתנור (חתם סופר עבודה זרה סו,ב; יכהן פאר כאן), ואף שבכל מקום ריח אינו אוסר (עיין בגמ׳ בעבודה זרה שם) – בקדשים שמא החמירה התורה יותר.

במריקה ושטיפה

מההקשר בו מובאים דברי רמי בר חמא, אחרי הברייתא על ״וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר״, מבואר שספקו עוסק בתנור של חרס, והדיון הוא האם מצוה לשוברו, וכך פירש רש״י (ד״ה מהו וד״ה בלוע בלא בישול). לא ברור האם הספק נאמר גם בתנור של מתכת, לעניין החיוב למרק ולשטוף אותו. רבא מנסה לפשוט את הספק מן המשנה: ״אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכו רותח״, הרי שדי בבליעה בלא בבישול, והוא הדין לבישול בלא בליעה (רש״י ד״ה ואחד שעירה לתוכו: ״אלמא אחדא קפיד״, וכן בשו״ת הרשב״א ח״א סי׳ עז), ולפי ראייתו כך הדין גם במריקה ושטיפה, שהרי משפט זה נאמר במשנה גם עליהן (ר׳ עקיבא איגר, שפת אמת וזבח תודה)[1]. אלא שיש לומר שרמי בר חמא הסתפק רק בכלי חרס, ועל פי מה שדחה את ראיית רבא, שיש לחלק בין בליעה לבדה לבין בישול לבדו, חזר למקומו הספק בכלי חרס בלבד.

לשון הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ח,יד): ״צלה הבשר באוויר **תנור של חרס** יש בדבר ספק״, ומשמע שבמתכת אין ספק שהתנור פטור ממריקה ושטיפה (לחם משנה, ותמה על

27. אין טעם לחשוש שמא חומרי הניקוי שלנו פחות טובים מאלו שהיו בשימוש בעבר, ובפרט שאנו רואים שדם נידה מתכבס בהם היטב. יתירה מזו: כאמור, חומרי הכיבוס בימינו אינם שונים במהותם מאלו שהיו בעבר ונמנו על ידי חז״ל. המדע המודרני איתר בחומרי הכביסה הקדומים את היסודות והתהליכים הכימיים שגורמים את פעולת הכיבוס, ומצא מקורות חלופיים להפקת אותם יסודות.

באשר לחיוב ה׳כסכוס׳ (המבואר בגמ׳ בעמ׳ ב), מסתבר שמטרתו היא שיפור הניקוי, וממילא כשם שאבקת הכביסה מועילה כתחליף לשבעת הסממנים כך גם התהליך במכונה, גם אם אינו ממש ככסכוס, מהווה תחליף יעיל לכסכוס. יש להוסיף, שהרמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות השמיט את עניין הכסכוס (אולי לשיטתו הנ״ל שהדימוי לכתם נדה הוא לרווחא דמילתא ולא בדווקא), ושמא סמך על דבריו בהל׳ איסורי ביאה.

לעניין עצם השימוש במכונה חשמלית במקום ביד האדם, ראה לעיל מערכה רלה.

1. על פי המשך המשנה: ״אחד קדשי קדשים... טעונים מריקה ושטיפה״, וכן מפורש בספרא צו פרק ז,א (זבח תודה).

כך). כמה אחרונים מסבירים, שבכלי נחושת הדבר ברור שמטרת המריקה והשטיפה היא להוציא את מה שבלוע בכלי, ולכן אין בהן צורך כאשר אין בליעה כלל. רק בכלי חרס, ששבירתו לא נועדה להפליט את מה שנבלע בו, יש מקום לומר שזוהי גזירת הכתוב לשברו אפילו בהעדר בליעה (שפת אמת; חזון איש זבחים קמא לז,א)[2]. יותר ברור הדבר לשיטת הרמב"ם (ראה לעיל מערכה רמד) ששבירת כלי חרס נוהגת בחטאת בלבד, והבדל זה בין חטאת לבין שאר הקדשים מוכיח שזוהי גזירת הכתוב, מה שאין כן במריקה ושטיפה, שנוהגות בכל הקדשים (מרכבת המשנה, ר' עקיבא איגר וקרן אורה). הדברים מסתברים אף יותר לאור שיטתו העקרונית של הרמב"ם במהות דין מריקה ושטיפה (ראה להלן מערכה רנג), שאינן הגעלה כדי להוציא את הבלוע בכלי, אלא ניקוי מה שדבק בדופן הכלי, ואם כן בבישול באויר הכלי, שלא נוצר בו לכלוך על דפנותיו, אין כל מקום למרק ולשטוף (חזון איש שם סקי"א).

יש שהוכיחו שלדעת רמי בר חמא אין צורך במריקה ושטיפה במקרה זה, מכך שרמי בר חמא עצמו סבר (להלן צו,ב) שהמבשל במקצת מהכלי – אינו צריך למרק ולשטוף את כל הכלי. והרי המבשל במקצתו לא גרע מבישול בלא בילוע לגבי שאר הכלי, ומכאן שהדבר פשוט שאינו טעון מריקה ושטיפה (מרכבת המשנה, כרתי ופלתי יורה דעה סי' צב,יא, ועוד)[3].

מנגד, יש הסוברים שהספק קיים גם בדין מריקה ושטיפה (ערוך השולחן עט,ז, זבח תודה וטהרת הקודש). לדעתם אף הרמב"ם סובר כן, ונקט תנור של חרס כי הגמרא דנה בו, ומכל מקום אין זו אלא דוגמא בעלמא (ערוה"ש), או משום שתנור של חרס מצוי יותר (זבח תודה)[4].

ההכרעה בספק

כאמור לעיל, הרמב"ם (שם) פוסק ש"יש בדבר ספק", אם התנור שבשלו בו ללא בליעה טעון שבירה או לא, כיון שהגמרא לא הכריעה בספק זה. הכסף משנה שואל, מדוע לא הכריע הרמב"ם ספק זה לחומרא, כדרכו בשאר ספקות מן התורה?[5] יש מפרשים שכאן אין להחמיר מספק, משום "בל תשחית" (קדשי דוד)[6], או משום שהנס "שברי כלי חרס נבלעין במקומן" יתקיים רק בשבירה הנדרשת על פי ההלכה, ואם נחמיר מספק לשבור גם כשאין הדבר נצרך – יהיו אשפתות בעזרה, וזה זלזול גדול, ורשאים חכמים להקל בדבר כדי למנוע זלזול (חק נתן וטהרת הקודש)[7]. טעם אחר: הרמב"ם סובר שאין זה ספק גמור, כי הצד לשבור ללא בליעה הוא סברה רחוקה (חק נתן)[8]. יש סוברים אחרת, שההכרעה למעשה היא להחמיר, ככל ספק תורה, והרמב"ם לא כתב דין זה בפשטות משום שעשויה להיות לכך השלכה גם לקולא מסוימת, לגבי מקרה שהכלי יצא מחוץ לעזרה ונטמא שם, ובדרך כלל במצב זה יש לנוקבו ולהכניסו, וכאן, שאין שבירתו אלא מספק – אין להכניסו אפילו אחרי הנקיבה (מרכבת המשנה)[9].

מדברי רש"י נראה שהספק נפשט בסוגיה לקולא. הגמ' מקשה מדוע יש צורך לשבור את הכלים, הרי ניתן להחזירם לכבשן ולהסיקם, וקושיה זו צריכה ביאור: בשלמא אם השבירה מחמת הבליעה – ניתן להסיקם וכך להסיר את הבליעה, אבל אם גזירת הכתוב היא לשבור, מעצם זה שנתבשלה חטאת בכלי זה – מה התועלת בהסקה?! על כך משיב רש"י (צו,א ד"ה אלא): "הא אוקימנא דטעמא משום בלוע היא, ולא אבישול קפיד קרא". כוונת רש"י אינה ברורה, היכן העמידה הגמ' כך[10], ומכל מקום לדעתו הסוגיה בהמשך מוכיחה כצד זה שהדבר תלוי בבליעה.

2. יש שאמרו כך מטעם אחר: מצינו בספרא (מצורע פרשת זבים פרשתא ג,א) השוואה בין כלי חרס האמור בקדשים לבין כלי חרס בטומאה: "'אשר יגע בו', ולהלן הוא אומר 'אשר תבושל בו', מה 'בו' האמור להלן – מאוירו, אף כאן – מאוירו", ואם כן דווקא בכלי חרס, שטומאתו מאוירו אף ללא נגיעה בדפנותיו, שייך להצריך שבירה אפילו בלא בילוע (מובא בשו"ת תורת חיים לרב זוננפלד, סי' צט).

3. בזבחי אפרים (צו,ב) דחה, שרמי בר חמא התלבט בבעייתו כאן לאחר שלמד מהברייתא שם שהמבשל במקצת כלי – כולו טעון מריקה.

ראיה נוספת הביא החזון איש (שם) מסברת רבי טרפון, שבימות הרגל אין צורך למרק ולשטוף את הכלים מפני שהבישולים התכופים בכל יום מפליטים את הבליעה של הבישול הקודם (גמ' צז,א). אם גזירת הכתוב היא למרק כלי שהתבשלו קדשים אפילו אם לא בלע, מה התועלת בכך שנפלטה בליעתו? לכאורה כלי שבלע ופלט דינו ככלי שלא בלע! נראה שראיה זו יפה לפירוש רש"י, שהצד להצריך שבירה בכלי שלא בלע הוא גזירת הכתוב בלא טעם, אבל לפירוש תוס' (ראה להלן), שהוא משום שהחשיבו הכתוב כאילו בלע, הרי שהפלטת הבליעה מועילה לפטור ממו"ש, כדין הסקה בכבשן, כדלהלן. ולדברי החזו"א צריך לומר שר' טרפון מדבר רק על מריקה ושטיפה, וראה על כך להלן מערכה רנד הערה 12.

4. בגמ' נאמר שהתנור במקדש היה של מתכת, ונראה שכוונת הזבח תודה לומר שמכיוון שבעלמא מקובל יותר תנור של חרס כתב הרמב"ם את דין כלי חרס. טעם אחר לאיזכור כלי חרס דווקא ראה להלן הערה 7 בשם טהרת הקודש.

5. יש להעיר, שבדרך כלל הרמב"ם כותב את דין הספקות בפשטות, לחומרא או לקולא (כגון הל' ציצית א,יא והל' מעשה הקרבנות יב,יח), או מציין שהדבר ספק וכיצד יש להכריע בו (כגון הל' ברכות ה,א והל' ערכין וחרמין ה,יט), אבל מצינו גם דוגמאות שכתב שהדבר ספק ולא כתב כיצד נוהגים בו (הל' שבת כז,ג והל' תמורה א,ח והל' טומאת צרעת טו,ח).

6. בשו"ת תורת חיים (לרב זוננפלד) סי' צט כתב טעם זה באופן אחר, שכלי הבישול במקדש היו של הקדש, והרי השורף עצי הקדש עובר בלאו (מכות כב,א), והוא הדין לכל המקלקל הקדש שלא לצורך.

7. סברה כעין זו כתב הכסף משנה שם הל' ט לגבי כיבוס, הובא לעיל מערכה רלז. יש להעיר, שלפי דעתם שהנס שהשברים נבלעו בקרקע לא היה מתקיים אלא בכלים המחויבים שבירה, היה מקום לומר שאין טעם להכריע בספק, כי כשיבנה המקדש נוכל לנסות האם השברים יבלעו או לא; אך קיימא לן "לא בשמים היא". בטהרת הקודש כתב, על פי סברה זו, שלעניין מריקה ושטיפה יש להחמיר בספק, כי אין זלזול בדבר, ולכן הרמב"ם הזכיר כלי חרס בלבד.

8. וביאר, שאם הצד לשבור הוא גזירת הכתוב גרידא – יש מקום לכך, אבל אם הצד לשבור הוא שהחשיב הכתוב את שאינו בלוע כאילו בלע (כסברת תוס', ראה להלן) – זוהי סברה דחוקה.

9. נראה שתירוץ זה תלוי בשיטות השונות בשאלה האם לאחר הנקיבה עדיין קיימת בכלי טומאה מסוימת, ראה לעיל מערכה רמח.

10. בחק נתן כתב שרש"י מסיק כך מלשון הגמרא בדחייתה את הראיה מתנור של מקדש שהיה של מתכת: "כיון דאיכא שיירי מנחות דאפייתן בתנור, ואיכא בישול ובילוע", ואינה אומרת תירוץ זה בלשון "דילמא", אלא בתורת ודאי, ומשמע שהגמ' פושטת שהכל תלוי בבליעה (ועיין קדשי דוד, שכתב שאולי גם לדעת רש"י הגמ' לא פשטה את הספק).

תוס׳ (ד״ה אלא) הסבירו את הסוגיה בדרכים אחרות, לפיהן לא נפשט הספק: רבנו תם סובר, שאמנם אפשר שיש גזירת הכתוב לשבור את הכלי שהתבשל בו קודש אפילו אם לא נבלע, אך היתר ההסקה בכבשן אינו רק בגלל שההסקה מוציאה את הבליעה, אלא גם משום שבכך הפך הכלי לכלי חדש, ובטלה חובת שבירתו[11]. פירוש אחר בתוס׳: הצד לחייב שבירה בלא בליעה איננו גזירת הכתוב סתמית, אלא טעם יש בה, שהחשיבה התורה אפילו את שאינו בלוע כאילו בלע, אבל אם נעשה מעשה המוציא את הבליעה – הרי זה מועיל.



תנורי פסחים. בכל רחבי ירושלים הוקמו תנורים לצליית קרבן הפסח, ״ראשו על כרעיו ועל קרבו״. צליית הפסח צריכה להעשות כאשר גופו איננו נוגע בדופן התנור, וכך הוא נצלה ישירות מן האש ולא בגלל מקור חום אחר. לפיכך, דין התנורים תלוי בשאלה האם כלי שהיה בו בישול ללא בליעה טעון שבירה. ממקורות שונים משתמע שתנורים אלה אכן נעשו מחדש מדי שנה בשנה.

תנורי הפסחים

לשאלה זו הנדונה בסוגיה השלכה מעשית לגבי התנורים לצליית קרבן פסח (על פי שיטת רוב הראשונים ששבירת כלי חרס נוהגת גם בקדשים קלים, ראה לעיל מערכה רמד), שהרי הפסח נצלה בשפוד ואינו נוגע בדפנות התנור (פסחים פ״ז מ״ב). ההכרעה לחומרא מצריכה לשבור את התנור לאחר הצליה, ומן המקורות משתמע שאכן תנורי הפסחים הוכנו מחדש מדי שנה[12].

באבות דר׳ נתן (נוסחא ב פל״ט) אף נאמר, בין הניסים בירושלים (בנפרד מן הניסים במקדש): ״וכל התנורים שהיו שם, כיוון שהיו צולין את פסחיהם – היתה [הארץ] בולעת״. בפשטות משתמע שבליעה זו היא קיום הדין לשבור כלי חרס שנתבשלו בהם קדשים, כעין מה שנאמר בגמ׳ (צו,א) ששברי כלי החרס בעזרה נבלעו במקומם. ניתן, אפוא, לשמוע מכאן כמה הלכות: א. גם קדשים קלים טעונים שבירה (כדעת רוב הראשונים). ב. לדעת אבות דר׳ נתן נפשט הספק בגמ׳ כאן, ובישול בלא בילוע טעון שבירה. ג. שבירה זו יכולה להעשות בכל ירושלים, ולאו דווקא בעזרה (ראה במערכה הבאה, שנחלקו אחרונים בדבר). ד. משתמע שהתנורים נבלעו עוד בטרם שברו אותם ובטרם נעשו נותר, ומכאן שאין מצוה חיובית לשבור, אלא לבטל את בשר הקדשים שבהם, ומכיוון שנבלעו – נתקיימה מצותם (על כך במערכה רמג).

יש מקום לפרש באופן אחר, שאין כאן מצות שבירה כלל, אלא שהתנורים הרבים בכל חצרות ירושלים היו עלולים להפריע לתושבי העיר, וגם הוצאתם מהעיר כרוכה בטורח רב, ולפיכך נעשה הנס.

סיכום

הגמ׳ מסופקת בכלי שבישלו בו ללא נגיעה בדפנותיו, האם דינו כבישול. ברמב״ם משתמע שהדיון על כלי חרס בלבד, לעניין שבירתו, ואילו במריקה ושטיפה בכלי מתכת אין ספק שבישול ללא בליעה אינו טעון מריקה (רוב האחרונים, ויש שלא חילקו).

דעת רש״י שהספק נפשט שבישול בלא בליעה אינו טעון שבירה, ולדעת תוס׳ הספק לא נפשט. הרמב״ם כתב שזהו ספק, ולא הכריע כדרכו כיצד לנהוג למעשה, ונחלקו אחרונים האם מחמת הספק צריך לשברו.

מערכה רנב. מריקה שטיפה ושבירת כלי חרס בקדשים קלים (צו,ב)

במשנתנו (צה,ב) מופיעה מחלוקת תנאים בשאלה האם קדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה: לדעת תנא קמא דינם כקדשי קדשים, ורבי שמעון חולק בדבר. יש לדון על פסק ההלכה במחלוקת זו, וכן בשאלה היכן מקום המריקה והשטיפה של קדשים קלים: האם בעזרה, כקדשי קדשים, או בכל העיר ירושלים, כשם שמותר לאוכלם שם?

11. לדיון על תירוצו ראה מערכה רמח.

12. במשנה בתענית פ״ג מ״ח מובא המעשה בחוני המעגל, שנתבקש להתפלל שירדו גשמים בשנת בצורת, וקודם שהתפלל אמר: ״צאו והכניסו תנורי פסחים בשביל שלא ימוקו״. תנורים אלו היו עשויים מחרס, ולכן היה חשש שהם ימוקו בגשמים (רש״י, מאירי ורע״ב שם). הירושלמי שם (פ״ג ה״ט) מוכיח מכך: ״הדא אמרה ערב פסחים היה״, כלומר, סמוך לפסח, ומביא ברייתא שאכן היה זה בכ׳ אדר (כך גם במגילת תענית לכ׳ אדר, ובבבלי תענית כג,א: ״יצא רוב אדר״). משתמע מהירושלמי שהתנורים הוכנו מדי שנה בשנה, ולכן מציאות התנורים מלמדת על סמיכות האירוע לפסח. עוד משמע כן מהדין שמעברים את השנה לצורך הכנת תנורי הפסח (סנהדרין יא ע״א), אם כי, יש שתלו זאת במקרה מיוחד שהתנורים המוכנים נמוקו בגשמים (רש״י שם ורמב״ם הל׳ קידוש החודש ד,ה). עיין על כך בכרתי ופלתי יו״ד סי׳ קג,ו ודרשות חתם סופר, ח״ב דף ריט,א, דרשה לשבת הגדול שנת תקנ״ה.

דין שבירת כלי החרס בקדשים קלים אינו מפורש במשנה, ושנוי במחלוקת ראשונים: שיטת רוב הראשונים היא שהשבירה נוהגת אף בקדשים קלים, ויש אומרים שאף רבי שמעון מודה בכך, ואילו שיטת הרמב"ם שהשבירה נוהגת בחטאת בלבד (על כך עיין מערכה רמד). לשיטת רוב הראשונים יש לדון כאמור, האם שבירת כלים אלו צריכה להעשות בעזרה דווקא?

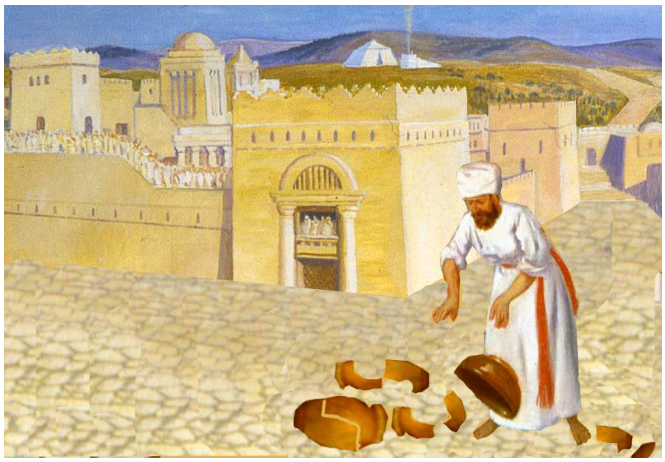
פסק ההלכה במחלוקת התנאים

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,יד) פוסק כתנא קמא, שקדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה. לכאורה פסק זה ברור ופשוט, שכן משנתנו סותמת כדעת ר' יהודה (בברייתא בגמ' צו,ב), ובלאו הכי קיימא לן: "רבי יהודה ורבי שמעון – הלכה כרבי יהודה" (ערובין מו,ב). אף על פי כן, פסק זה מעורר התלבטות משתי בחינות:

א. דרך הלימוד – בגמ' (צג,א וצו,ב) מתבאר שהרחבת הדין לקדשים קלים תלויה בפירוש הדגשת התורה: "כל זכר בכהנים יאכל **אותה**" (ויקרא ו,כב): ר' יהודה דרש "אותה" למעט תרומה, ומכאן הסיק שקדשים קלים כלולים בדין זה, ואילו ר"ש דרש "אותה" למעט דמה של חטאת פסולה מכיבוס, ומכאן למד את שיטתו (בברייתא צג,א) שאפילו חטאת שהיתה לה שעת הכושר ונפסלה – פטורה מכיבוס, ולפי דרשתו אין ראיה שקדשים קלים חייבים במריקה. המשנה בתחילת הפרק (צב,א) סתמה כדעה זו שכל חטאת פסולה פטורה מכיבוס, ואף הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,ג) פסק כמותה, ונמצאו פסקיו סותרים לכאורה! בקושיה זו עסקנו במערכה רמ[1].

ב. המשניות בהמשך הפרק – במשנה הבאה (צו,ב) על מחלוקת ר' טרפון וחכמים נראה בפשטות שדין המריקה נוהג גם בקדשים קלים (עיין רש"י צז,א ד"ה נעשה גיעול לחברו, ובתוספתא פ"י ה"ו). אולם במשנה שלאחריה (צז,א) נאמר (כפי שהגיהה הגמרא): "בישל בו קדשים וחולין, או קדשי קדשים וקדשים קלים, אם יש בהן בנותן טעם... טעונים מריקה ושטיפה; אין בהן בנותן טעם... אין טעונין מריקה ושטיפה". על כך תמהה הגמ', מדוע לא יצטרכו מו"ש כדין קדשים קלים? על כך השיב אביי, שאמנם הם טעונים מו"ש, וכוונת המשנה לומר שאינם טעונים מו"ש כחומר קדשי קדשים (לעניין זמן המריקה, וראה להלן על המקום), ואילו רבא השיב שמשנה זו היא כדעת ר"ש, הסובר שקק"ל אינם טעונים מו"ש כלל. נמצא שלדעת רבא הרי זו "מחלוקת ואחר כך סתם", ומכיוון שקיימא לן כרבא נגד אביי – הלכה כר"ש! אף הרמב"ם עצמו בפירושו למשנה כתב כרבא, שמשנה זו כר"ש, ובכל זאת כתב גם שם שאין הלכה כמותה.

כמה תשובות נאמרו על כך באחרונים: הלשון "הא מני ר"ש היא" אין מובנה שהתנאים שסתמו את המשנה הסכימו לדעת ר"ש ולכן שנו את משנתו, אלא שמשנה זו נשנתה על ידי יחיד (חיבת הקדש צז,א, והביא דוגמא לכך מהכסף משנה בהל' ברכות ח,י, ועוד). ועוד: עצם האפשרות לפרש כאביי מלמדת שאין זו "סתמא מעליא" להפקיע מהכלל שהלכה כתנא קמא לגבי ר"ש (חק נתן שם). ואף רב הונא בריה דרב יהושע, תלמידו של רבא, נוקט בפשטות (בגמ' פב,א) כדעת ר' יהודה ש"איתרבו כל קדשים לעניין מריקה ושטיפה" (ליקוטי הלכות)[2].



שבירת כלי חרס בירושלים. בתוספתא נאמר שמקום המריקה והשטיפה נקבע על פי מקום האכילה, ומשמע שכלי קדשים קלים נמרקים או נשברים בכל רחבי ירושלים, כנראה בציור. יש מהאחרונים שסבורים שאף אותם יש למרק ולשבור בעזרה דווקא, כדין החטאת שממנה נלמדו.

מקום המריקה והשבירה

במשנה הקודמת (צג,ב) נאמר: "והכיבוס במקום קדוש, ושבירת כלי חרס במקום קדוש, ומריקה ושטיפה בכלי נחושת במקום קדוש". "מקום קדוש" הוא העזרה, כמבואר במשנה הבאה (צד,ב): "בגד שיצא חוץ לקלעים – נכנס ומכבסו במקום קדוש". לאחר מכן מופיעה משנתנו (צה,ב): "אחד קדשי קדשים ואחד קדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה", ומסתימת המשנה ניתן להבין שהשוואה זו היא גם לעניין המקום.

אולם בתוספתא שנינו (פ"י ה"ו): "כיצד מריקתן ושטיפתן? **במקום אכילתן מריקתן ושטיפתן**, עד זמן אכילתן מריקתן ושטיפתן". מפורש כאן שמקום המריקה והשטיפה הוא מקום האכילה, כלומר שבקדשים קלים יש למרק ולשטוף בכל ירושלים.

באחרונים מצאנו מחלוקת בדין זה, ושלוש שיטות בדבר: בתפארת ישראל (משנה ו, 'בועז' אות א) ובחזון איש (קמא מכדי) תמהו באמת, שמא ר"ע סובר כר"ש ואין מקום לקושיה זו (ועיין בליקוטי הלכות ולעיל מערכה רמ הערה 1).

1. ראה שם, שלפי תירוץ הלחם משנה וברכת הזבח נראה שרש"י יחלוק על פסקי הרמב"ם, ויש לדון על איזה מהם.
2. מכח הנחה זו הקשה רב הונא בר"י על ר' עקיבא, עיין שם, ובתוס' שם (ד"ה

לז,יב) נקטו שמריקת קדשים קלים נעשית בעזרה, וכדעתם משתמע גם בליקוטי הלכות (תורת הקדשים אות נ). ראיה לדבר, שדין קדשים קלים נלמד מן הפסוק על החטאת (להלן צו,ב), ואם כן דינם שוה[3]. על פי דרכו הגיה החזו"א את נוסח התוספתא, שהמילים "במקום אכילתן" נשתרבבו מפיסקה אחרת שם.

לעומתם, מפרשי התוספתא (חסדי דוד, מנחת ביכורים, חזון יחזקאל) פירשוה כפשטה וכנוסחה לפנינו, שבקדשים קלים ניתן למרק ולשטוף בכל ירושלים, וכך נקטו אחרונים נוספים[4]. גם מהכסף משנה (הל' מעה"ק ח,יד) ניתן לדייק כך, שכן הוא מביא מהתוספתא (שם): "כלי חרס – אין טעונין אלא שבירה. היכן שוברו? בפנים", וכותב שמכאן למד הרמב"ם שדין שבירת כלי חרס נוהג בחטאת בלבד ולא בכל הקדשים; מכאן שהבין שלדעה ששבירת כלי חרס נוהגת בקדשים קלים – ראוי שתיעשה בכל העיר.

כמו כן משתמע מרש"י ביומא (כא,א ד"ה שברי כלי חרס), בעניין הנס במקדש ששברי כלי החרס נבלעו במקומם: "שמבשלים בהן **קדשי קדשים**, ובליעתן נאסרת משום נותר וטעונין שבירה... ושבירתו במקום קדוש". מדוע הזכיר דווקא את קדשי הקדשים? הלא לשיטתו (המבוארת לעיל מערכה רמד) דין השבירה נוהג אף בקדשים קלים! מכאן שלדעתו דין השבירה בעזרה נאמר בקדשי קדשים בלבד.

לשיטה זו יש לומר, שחז"ל למדו מ"מקום קדוש" כלל, שכשם שהחטאת טעונה שבירה ומריקה בפנים – כך כל קרבן יש למרק ולשטוף כדינו, בזמנו ומקומו[5]. הדבר מתבקש מן הסברה העומדת ביסוד דין השבירה והמריקה, שיש לבער את הקדשים, ומסתבר שכל מקום האכילה כשר לכך.

שיטה שלישית ומקילה יותר מצינו בפירוש 'עזרת כהנים' על הספרא (צו פרק ו,ז): לדעתו **רק בחטאת** חובה לשבור ולמרק בעזרה, ואילו בשאר הקדשים, אפילו קדשי קדשים, ניתן לעשות זאת בחוץ, ועל כל פנים כשהכלי הוצא מן העזרה – אין חובה להכניסו אליה. טעמו של דבר, ש"מקום קדוש" נאמר במפורש בכיבוס דווקא, הנוהג בחטאת בלבד, ודין "מקום קדוש" במריקה ובשבירה נלמד מהיקש לכיבוס, ושאר הקדשים הוקשו לחטאת בפסוק "קדש קדשים היא", ודבר הלמד בהיקש – אינו חוזר ומלמד בהיקש. על פי דרכו פירש את המשפט במשנה (צג,ב): "זה חומר בחטאת מקדשי קדשים" כמוסב על כל חלקי המשנה: כיבוס, שבירה ומריקה, ומובנו שדין "במקום קדוש" ייחודי לחטאת[6].

לכאורה שיטה זו נסתרת מהתוספתא הנ"ל: "במקום אכילתן – מריקתן ושטיפתן", ומכאן שקדשי קדשים, כגון אשם ומנחות, טעונים מריקה בעזרה. על כך יש להשיב, שפיסקה זו מוסבת על הבבא במשנה בעניין מריקת קדשים קלים, ועליהם באה התוספתא לומר שיש למרקם בכל העיר, ואין כוונתה לומר שבכל קרבן דין מריקתו כדין מקום אכילתו. ועוד, שגם בקדשי קדשים לכתחילה אין להוציאם מהעזרה ולפסול ביוצא את השאריות שנותרו בהם, ורק לאחר שהוציאום – אין חובה להכניסם לצורך המריקה[7].

שיטה זו מסתייעת מדקדוק לשון הרמב"ם: בהל' מעשה הקרבנות ח,יא כתב: "כלי חרש שנתבשלה בו החטאת... טעון שבירה בעזרה, וכלי מתכות שנתבשלה בו טעון מריקה ושטיפה במים בעזרה. לאחר מכן (הל' יד) כתב: "ולא בחטאת בלבד אלא... בין קדשי קדשים בין קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה", ולא כתב שהדבר ייעשה בעזרה דווקא[8]. יתירה מזו: בהל' כא-כב כתב: "כלי חרש שבישל בו החטאת ויצא – מכניסו ושוברו בפנים... וכן כלי מתכות **שבישלה**[9] בו ויצא חוץ לעזרה – מכניסו ומורקו". ציון החטאת לגבי השבירה מובן לשיטתו שהשבירה נוהגת בחטאת בלבד, אבל מדוע לגבי המריקה ציין את החטאת דווקא? מכאן שבשאר הקדשים אין צורך להכניסם לעזרה[10].

מבחינה מעשית, שיטת התפארת ישראל והחזון איש מעוררת קושי רב: לדבריהם כל ישראל האוכלים שלמים ותודה ופסח ומעשר בהמה בכל העיר יצטרכו להביא את כל התנורים וכלי הבישול והאכילה שלהם לעזרה, כלי חרס – לשבירה, וכלי נחושת – למריקה ושטיפה, ויש בכך פגיעה בכבוד המקדש ובסדרי עבודתו[11]. ראה עוד במובא במערכה הקודמת מאבות דר' נתן, שתנורי הפסחים נבלעו בירושלים בדרך נס ולא הובאו למקדש[12].

3. אמנם לגבי הזמן הכל מודים שזמן מו"ש בקדשים קלים הוא לפי זמן אכילתן, כמשתמע במשנה צו,ב "עד זמן אכילה" ובגמ' צז,א (עיין רש"י ד"ה נעשה גיעול לחברו וד"ה ואין טעונין מריקה), אך זמן המריקה והשטיפה לא מפורש בפסוק, אלא רק נאמר שהוא תלוי בזמן האכילה, ואם כן יש לומר "דון מינה ואוקי באתרה", אבל לגבי המקום, שמפורש בתורה "במקום קדוש", יש ללמוד "דון מינה ומינה".

4. קרן אורה צד,ב; הר המוריה הל' מעשה הקרבנות ח,יד, משך חכמה ויקרא ו,כ, מרומי שדה צז,ב, ועוד.

5. כיוצא בזה כתב רש"י (פסחים מט,א ד"ה ואם לאו) לעניין שריפת פסולי המוקדשין, שהפסוק "בקדש באש תשרף", שבמקורו נאמר על חטאת, מלמד גם על הקדשים הקלים שישרפו במקום בו הם נאכלים. אולם תוס' שם (ד"ה ושורפו) סבורים שבשר קדשים קלים לא נלמד מפסוק זה, ומדאורייתא אין כל הגבלה על מקום שריפתו.

6. ראה דיון על משפט זה במערכה רמד.

7. בעזרת כהנים שם לא הזכיר את התוספתא, אך משמע מלשונו שלכתחילה אין להוציא מהעזרה את כלי שאר קדשי הקדשים, ולא הסביר מדוע.

8. אם כי, גם לא ציין שדווקא במים, ובגמ' צו,ב מבואר שדין זה נוהג אף בקדשים קלים.

9. כך במהדורות המדויקות, על פי כתבי היד (צוינו במהדו' פרנקל ב'שינויי נוסחאות' בסוף הכרך). בדפוסים קודמים הנוסח "שבישל", ולפי זה משמע מסתימתו להיפך, וכן כתב בחזו"א הנ"ל, שמסתימת הרמב"ם משמע שאפילו קדשים קלים טעונים מריקה בעזרה.

10. אם כי, לעניין המשפט במשנה "זה חומר בחטאת" הרמב"ם פירשו על עצם דין השבירה, ולא על דין "מקום קדוש", ראה בפירוש המשנה ובמערכה רמד.

11. על קושי זה עמד ב'אמרות שמואל' מאת הר"ש הכהן רוזובסקי שליט"א, עמ' קיט.

12. ראה גם במערכה רמג, אודות ממצאים התומכים בדעה זו שסירים ששימשו לקדשים קלים נשברו בכל ירושלים.

סיכום

נחלקו תנאים האם קדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה. הרמב"ם פסק שהם טעונים, כסתם משנתנו, למרות שמסתמי משניות אחרות ניתן להסיק אחרת.

לגבי מקום המריקה בקדשים קלים מצאנו באחרונים שלוש דעות: דעת רוב האחרונים שמריקתם ושטיפתם (וכן שבירת כלי חרס, לדעה שהיא נוהגת אף בקדשים קלים) נעשית בכל ירושלים, וכן מבואר בתוספתא ומשמע ברש"י. יש אומרים שמריקתם ושטיפתם בעזרה דווקא (תפארת ישראל וחזון איש). ויש אומרים לאידך גיסא, שאפילו קדשי קדשים פרט לחטאת ניתן למרק מחוץ לעזרה (עזרת כהנים, ואפשר שזוהי שיטת הרמב"ם).

מערכה רנג. מריקה ושטיפה - כיצד? (צו,ב-צז,א)

נאמר בתורה (ויקרא ו,כא) בפרשת החטאת: "ואם בכלי נחושת בושלה – ומורק ושוטף במים", כלומר, התורה מצוה להסיר את מה שנתבשל בכלי באמצעות מים. יש כמה שאלות הנוגעות לאופן קיום מצוה זו: מהי 'מריקה' ומהי 'שטיפה' ומה ההבדל ביניהן? מה מטרת הפעולה? האם ניקוי חיצוני בלבד של הכלי או הגעלתו לצורך הוצאת מה שנבלע בו? האם פעולות אלה נעשות במים חמים או במים צוננים? מה היחס בין פעולה זו לבין הכשרת כלים מאיסורים שהתבשלו בהם? בעניין זה יש להקדים, שמכיוון שהקדשים שנשארו לאחר זמן אכילתם נעשים "נותר" האסור באכילה – יש צורך, לכאורה, להכשיר את כלי הבישול בקדשים גם אלמלא ציותה התורה במיוחד על מריקה ושטיפה, כדי לאפשר את השימוש בכלים אלו לאחר זמן האכילה.

ההבדל בין מריקה ושטיפה לבין הגעלה

הגמ' (צו,ב) מביאה דרשה הפוטרת את התרומה ממריקה ושטיפה, ועל רקע זה דנה בשאלה: מהו המיוחד בקדשים, שבהם הצריכה התורה מריקה ושטיפה? הרי גם בתרומה חובה להכשיר את הקדרה שבישל בה תרומה לפני שיבשל בה חולין?[1] על כך מביאה הגמ' כמה תשובות[2]: בהגעלה רגילה, אם בישל רק בחלק מהכלי – רק אותו חלק טעון הגעלה, ואילו בקדשים מצוה למרק ולשטוף את כל הכלי (אביי)[3]. הגעלה יכולה להעשות גם ביין, ואילו בקדשים דווקא במים, כלשון התורה "ומורק ושוטף במים" (רבא). בקדשים קיימת שטיפה נוספת בצונן, כדלהלן, שאינה נחוצה בהגעלה רגילה (רבה בר עולא)[4]. הצד השווה בתשובות אלה, שבהגעלת כלים רגילה המטרה היא הוצאת האיסור הבלוע בכלי, בכל דרך שהיא, ואילו בקדשים קיימת מצוה מיוחדת של מריקה ושטיפה כ"גזירת הכתוב" ו"מצות מלך" (רש"י ד"ה אלא מקום בישול וד"ה הא ועבודה זרה עו,א ד"ה אלא אמר רבא)[5].

מריקה - בחמין או בצונן?

שנינו במשנה (צו,ב): "מריקה ושטיפה – בצונן"[6]. ובברייתא בגמרא (צז,א) שנינו: "תנו רבנן: מריקה ושטיפה בצונן, דברי רבי[7]. וחכמים אומרים: מריקה בחמין ושטיפה בצונן". הגמרא (צז,א) מבארת שטעמם של חכמים המצריכים מריקה בחמין הוא, שהם למדים דין זה מדין כלי גויים שבלעו בליעה אסורה, שיש להוציא מהם את הבליעה

1. לכאורה יכלה הגמ' ליישב, שקיים הבדל עקרוני בין קדשים לתרומה, שבתרומה אין חובה להכשיר את הסיר, אלא רק אם רוצה לבשל בו חולין, ואילו בקדשים הרי זו חובה גם אם אינו רוצה להשתמש בו (ראה לעיל מערכה רמג, שזוהי הדעה המקובלת, ועיין מראה כהן, שהקשה כיוצא בזה). נראה שהגמ' לא מסתפקת בהסבר זה, מכיוון שדרך העולם להכשיר כלי נחושת ולהשתמש בהם שוב, ולפיכך מסתבר שהמיעוט הוא על אופן הכשרם.

2. בכמה ראשונים מבואר שהאמוראים אינם חולקים זה על זה (יראים סי' נב: "וכל האמוראים בזבחים לא פליגי, אלא מר מפרש ל'אותה' הכי ומר מפרש ל'אותה' הכי והכל אמת והלכה"; ראבי"ה מסכת פסחים סי' תסד; סמ"ג לאוין עז-עח; רדב"ז הל' תרומות טו,יט, בדעת הרמב"ם שם, שהזכיר את כל החילוקים בסוגיה בין קדשים לתרומה). הרמב"ן (חולין קח,ב) נוקט שהיתר ההגעלה ביין בשאר איסורים שנוי במחלוקת, ורבא חולק עליו (לפי הגרסה שלפנינו רבא הוא המתיר זאת, אולם כגרסת הרמב"ן מופיע גם בילקוט שמעוני צו רמז תצ ובדק"ס מציין שכך הוא בכתבי היד, ושכן היה סדר הדיבורים ברש"י בדפוסים הישנים), והובאה מחלוקת זו ברמ"א או"ח סי' תנב ס"ה. הרי"ד בפסקיו מביא רק את תירוץ רבה בר עולא, ואפשר שלדעתו התירוצים חלוקים והלכה כתירוץ בתרא. ועיין בפמ"ג יו"ד סי' צג משב"ז סק"א, שכתב שהסמ"ק הסתפק האם התירוצים חלוקים, לעניין הדין שבישל במקצת כלי – הבישול מפעפע בכולו (וראה בהערה הבאה).

3. נחלקו ראשונים בדין זה לגבי שאר איסורים: יש שלמדו מכאן שבכל האיסורים די בהגעלת מקום הבישול, כמו בתרומה (ר"ן פסחים ל,ב ויראים סי' נב), ויש סוברים שזוהי קולא מיוחדת בתרומה ובשר בחלב, שבהם 'היתרא בלע', ואילו בשאר האיסורים צריך להגעיל את כל הכלי (רשב"א משמרת הבית בית ד שער ד, מהדו' מוסד הרב קוק עמ' שסט).

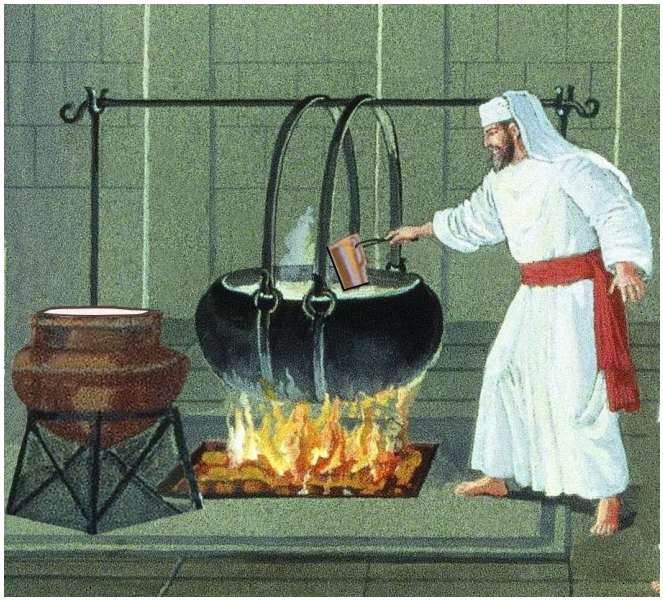
4. הדבר תלוי במחלוקת התנאים להלן: לדעה שהמריקה והשטיפה בצונן – בקדשים הצריכה התורה שתי שטיפות מיוחדות בצונן, ואילו לדעה שהמריקה בחמין – בקדשים יש שטיפה אחת מיוחדת. תוס' (ד"ה לא צריכא) לומדים מכאן שבדרך כלל אין צורך לשטוף בצונן אחרי הגעלה, אולם בתוס' בע"ז (עו,א ד"ה מכאן) הביאו פירוש ש"שטיפה יתירתא" היינו שבקדשים יש שתי שטיפות, אפילו לדעת חכמים הסוברים שהמריקה בחמין, ואילו בתרומה ובכל האיסורים יש שטיפה אחת בלבד, וכן פירש הרא"ש בתשובה (כלל יד,א), וכן משמע בראב"ד (הל' תרומות טו,יט ופירושו לספרא צו פרק ז,ז, ועיין זבח תודה כאן).

5. להגדרת "גזירת הכתוב" בשבירת כלי חרס, האם היא מילתא בלא טעמא או הקפדה יתירה על הבלוע בכלי, עיין במערכה רנא.

6. זוהי הגרסה בכתבי היד והדפוסים הישנים, ובחלק מדפוסי המשניות שינו ל"מריקה בחמין", כפי שמצוין בשינויי נוסחאות במהדו' עם ע"א פירושים. כגרסה "בצונן" משתמע מהסיפא: "השפוד והאסכלא מגעילן בחמין", וכן מוכח מדברי אביי בעבודה זרה עו,א שדן על משנתנו ואומר: "מי דמי, מריקה ושטיפה בצונן, הגעלה בחמין!" (קרן אורה; אך עיין עזרת כהנים לספרא צו פרק ז,ב). מדברי רבה שם משתמע שמריקה בחמין, כדברי תוס' כאן ד"ה השפוד והריק"ו על הרמב"ם להלן, אבל משמע מתוס' שרבה לא גרס כך אלא פירש כך, ואולי פירש ש"בצונן" מוסב רק על שטיפה (ועיין במיוחס לר"ש על הספרא צו פרק ז,ב), ועיין רש"ש.

7. זוהי הגרסה שלפנינו ובכמה ראשונים, אבל הרי"ד בפסקיו גורס כאן: דברי רבי **מאיר**.

האסורה באותו אופן שבו הכלים בלעו את האיסור, שנאמר (במדבר לא,כג): "כל דבר אשר יבוא באש – תעבירו באש וטהר, אך במי נידה יתחטא, וכל אשר לא יעבור באש – תעבירו במים". ולפיכך אף כאן, שמדובר על כלים שנתבשל בהם מבשר הקרבנות – יש למרקם במים חמים. הגמ' מבארת שגם רבי מודה שהדבר דרוש, אלא שלדעתו הפסוק המיוחד בחטאת לא דיבר על כך: תחילה יש להוציא את הבליעה מן הכלים על ידי הגעלה, כדין הנוהג בכל איסורי תורה, ולאחר מכן יש לעשות את המצוה המיוחדת של מריקה ושטיפה במים צוננים[8].



מריקה - שיטת רש"י ורוב הראשונים. בציור נראה כהן המגעיל כלי נחושת במקדש. המריקה, לדעת חכמים החולקים על רבי, היא הגעלה ברותחים, כדין הנדרש בכל איסורים שבתורה שנבלעו בכלים.

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,יב) פוסק להלכה כדעת חכמים: "מריקה בחמין ושטיפה בצונן", וכן פוסקים עוד כמה ראשונים[9]. המהר"י קורקוס והתוספות יו"ט מדייקים מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שהוא גרס כך גם במשנה: "מריקה בחמין ושטיפה בצונן"[10], ולא כפי שמופיע במשנה לפנינו, והם מבארים שמשום כך פסק כדעה זו, וכן כתב הכסף משנה בפשטות: "פסק כחכמים **וכסתם מתניתין**". אבל לפי הגרסה שלנו, שסתם משנה כרבי, יש לפסוק כמותו, על פי הכלל (יבמות מב,ב) שמחלוקת בברייתא וסתם במשנה – הלכה כסתם משנה (תוספות יו"ט; ערוך השלחן עט,יג)[11]. אך יש אומרים שגם לגרסתנו יש לפסוק כחכמים, משום שאין לומר "הלכה כסתם משנה" כשהיא כדעת יחיד[12], או כשרבי הוא ששנאה סתם על פי עצמו ואין זו הסכמת חכמי הדור[13].

"מריקה בחמין" - מהי?

שיטת רש"י (צה,ב ד"ה ר"ש אומר, צו,ב ד"ה אלא למ"ד) ותוס' (ד"ה לא צריכא) ורוב הראשונים[14] היא, שהמריקה בחמין היא הגעלה במים רותחים, וכפי שביארנו לעיל, ומטרתה להוציא את מה שנבלע בדפנות הכלי כשנתבשל בו בשר הקדשים, שכן בליעה זו נעשית נותר ונאסרת, ואם לא יוציאוה – תאסור את מה שיתבשל בכלי לאחר מכן. כך עולה מפשטות הגמ' (צז,א) הנ"ל: "מידי דהוה אגיעולי גוים", שכשם שבגיעולי גויים נדרשת הגעלה – כך גם בקדשים (לחכמים – זוהי המריקה, ולרבי – כתוספת למריקה). כמו כן נראה מהדיון בגמ' (צו,ב) על ההבדל בין קדשים לתרומה, שבתרומה די ב"חמין" ואילו בקדשים יש גם שטיפה בצונן, ומשמע שנדרשת בקדשים הגעלה כמו בכל האיסורים.

אבל הרמב"ם בפירוש המשנה (כאן) מבאר באופן שונה וייחודי את ההבדל בין המריקה והשטיפה: "**והרחיצה המדוקדקת שהיא מסירה כל הנדבק בכלי** (כלומר, שפשוף יסודי) נקראת '**מריקה**', ותוספת הניקוי נקרא '**שטיפה**', **והוא שישפוך את המים בשפיכה**, בלי שישפשף את הכלי בידו ובלי שכשוך (כלומר, שטיפה קלה)". לפי הרמב"ם המריקה אינה הגעלה המסירה את מה שבלוע בדפנות הכלי, אלא שפשוף יסודי של הכלי באמצעות מים, במטרה להסיר ממנו את הלכלוך הנמצא עליו. וכך פשטות לשון "מריקה", כמו "מרקו הרמחים" (ירמיהו מו,ד). נראה שלשיטתו "מריקה בחמין" אינה במים רותחים, שכן היא נעשית עם היד, וזו תכווה ממגע במים רותחים, אלא מדובר במים חמים קצת, כדי להוריד יותר טוב את הלכלוך שעל הכלי (עיין מאירי

8. לשיטה זו צריך עיון האם ההגעלה צריכה להיות בעזרה דווקא: מצד אחד – אין זה חלק מהמצוה שעליה נאמר שתהיה בעזרה, ומצד שני – אולי אסור להפליט מבשר הקרבנות מחוץ למקדש.

9. ספר התרומה הלכות אסור והיתר סי' נה; ראב"ה סי' תתקעז; שבלי הלקט סי' רז. ראשונים אלו דנים בסוגיה אגב הלכות הגעלה באיסור והיתר (עיין תוס' ד"ה לא צריכא ובתוס' בעבודה זרה עו,א ד"ה מכאן), ובמהלך דיונם נקטו בפשטות ש"קיימא לן כחכמים".

10. לשון הרמב"ם בפירושו: "ואמרו מריקה בחמין ושטיפה בצונן", ונראה שבא לקבוע את הגרסה המדויקת במשנה. במשנה שבדפוסי המשניות גם כן מופיע "מריקה בחמין", אך ראה בדק"ס (אות ו), שבדפוס הראשון של המשנה היתה הגרסה "מריקה ושטיפה בצונן", וכן היא הגרסה בתורת כהנים פרשת צו (פרק ז,ב).

11. הר"י קורקוס הל' תרומות טו,יט, בסופו, מעלה אפשרות שלדעת הראב"ד הלכה כמאן דאמר מריקה ושטיפה בצונן, ולכן בתרומה ושאר איסורים צריך שטיפה אחרי ההגעלה (ראה לעיל הערה 4). אכן, מצינו לראב"ד בפירושו לתורת כהנים (פרשת צו, פרק ז,ז) שכתב: "דבקדשים מגעילים וממרקים, פירוש: משפשפין בצונן, ואחר כך שוטפין בצונן", ומשמע כרבי; אלא שיש לדחות, שכתב כך משום שלעיל מיניה בספרא (הל' ב) כתוב "מריקה ושטיפה בצונן" כלשון המשנה.

12. הדעה המקובלת היא ש"הלכה כסתם משנה" אפילו כשנשנתה כדעת יחיד, כמבואר בחולין לא,ב שהקשו מכח הכלל "הלכה כסתם משנה" אע"פ שבברייתא מבואר שהיא דעת יחיד, ועיין רש"ש ביומא לו,ב. אך יש שנקטו אחרת, עיין ר"י קורקוס הל' מעשה הקרבנות יג,ט וכסף משנה שם, ועיין זבח תודה כאן. לעניין זה עיין גם במבוא לתשובות רב נטרונאי גאון, מהדו' מכון אופק, ח"א עמ' 85 והערה 123.

13. ר"י קורקוס הל' מעה"ק שם (בהסתייגות), ועיין תוס' יו"ט, שהציע אפשרות זו, ודחאה, "דמנלן לומר כך".

14. הרי"ד (בפסקיו כאן), הפירוש המיוחס לר"ש משאנץ על הספרא (צו, פרק ז,ו), ראב"ד (שם פיסקה ז), המאירי (פסחים ל,ב), רמב"ן (חולין קח,ב), סמ"ג (לא תעשה עח), אור זרוע (סוף מסכת עבודה זרה), ועוד. בספר המנהיג (הל' פסח, עמ' תכו) אף הסביר על פי זה מדוע פרשת צו נקראת לפני פסח, כדי שילמדו ישראל ממנה הלכות הגעלת כלים.

פסחים ל,ב)[15]. הרמב"ם אף אינו מצריך שהניקוי של הכלי מהלכלוך שעליו יהיה מוחלט: אדרבה, הוא מפרש שמה שנאמר במשנה: "מריקה כמריקת הכוס, ושטיפה כשטיפת הכוס" פירושו, שהממרק ושוטף "**אינו חייב לדקדק בכך עד שיסיר כל סימן**".

הרדב"ז (הל' מעשה הקרבנות ח,יב) מדייק כשיטה זו גם מלשון הרמב"ם בהלכותיו, שהזכיר הגעלה רק לגבי שפוד ואסכלא (הל' יד). הרדב"ז אף מדקדק כשיטתו מלשון משנתנו: "השפוד והאסכלא מגעילן בחמין", ומשמע ששאר הכלים אינם טעונים הגעלה, ואילו לשיטת שאר הראשונים צריך להידחק ולפרש שכוונת המשנה שאפילו לשפוד ואסכלא די בהגעלה ואינם צריכים ליבון.

לפיכך מסביר הרדב"ז, שהגמ' האומרת "מידי דהוה אגיעולי גוים" אין כוונתה להשוות לגמרי מריקת קדשים להגעלת כלי איסור, אלא שכשם שבהגעלה דרושים מים רותחים – כך גם במריקה דרושים מים חמים[16].



מריקה - שיטת הרמב"ם. לדעתו המריקה היא שפשוף הכלי בידו במים חמים, שאינם רותחים. לפי דבריו התורה הקלה בהכשרת הכלים שבהם נתבשלו הקדשים יותר מאשר בשאר איסורים שבתורה.

הטעם לקולא זו בקדשים, משום שמדאורייתא אינם צריכים הגעלה כלל: אם יבשל באותו כלי בו ביום – הרי טרם נעשה נותר, ואין בכך כל איסור; ואם יבשל בו למחרת, כשיעשה נותר – הרי כבר נפגם טעמו והוא מותר מן התורה, ולא גזרו בו חכמים במקדש, מכיוון שבשעת בישולו ובליעתו בכלי היה מותר, ואין שם נותר חל על הבלוע בכלי[17]. גם לגבי תרומה מצינו ברמב"ם (הל' תרומות טו,יט) קולא, שדי לה בשטיפה ללא הגעלה, ומשמע מלשונו ששטיפה זו יכולה להיות אפילו בצונן[18].

ראיה לשיטת הרמב"ם הביאו מהתוספתא (פ"י ה"ו): "ר"ש אומר: קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה, אבל טעונין **הדחה** משום נותן טעם", וכך נאמר שם גם לגבי קדשים פסולים, ומשמע מלשון זו שמדובר בשטיפה בלבד (חסדי דוד שם וקרן אורה צה,ב; אך בספר התרומה הל' איסור והיתר סי' סד פירש ש"הדחה" זו היא הגעלה ברותחין).

"כמריקת הכוס"

המשנה מגדירה את המריקה והשטיפה: "מריקה – כמריקת הכוס, ושטיפה – כשטיפת הכוס". מהי הכוס המדוברת, ומה פשר הדימוי לניקויה? רש"י (ד"ה מריקה כמריקת הכוס) מפרש שהכוונה ל"**כוס של ברכה**", כדוגמת כוס היין הנלווית לברכת המזון, ובה נאמר (ברכות נא,א) שהיא טעונה "הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ", וזהו המובן כאן: מריקה מבפנים ושטיפה מבחוץ[19]. נראה שלשיטה זו, המשפט "מריקה כמריקת הכוס, ושטיפה כשטיפת הכוס" נאמר לדעת רבי, הסובר שהמריקה והשטיפה נעשות בצונן, וההבדל ביניהן הוא רק שזו בפנים וזו בחוץ; אבל לשיטה שמריקה היא בחמין אין צורך בהסבר זה להבדל בין מריקה לשטיפה[20]. וכך משמע בגמ' (צז,א), המסבירה שחכמים למדו משינוי הלשון "ומורק ושוטף" שזו בחמין וזו בצונן, ואילו רבי הסביר שזו כמריקת הכוס וזו כשטיפתו[21].

פירוש אחר בראב"ד (עבודה זרה עה,ב, מובא בר"ן על הרי"ף שם), ש"כמריקת הכוס" פירושו – **כוס שהשתמשו בה לשתיית יין אסור**, עליה נאמר בברייתא (בעבודה זרה שם) שהיא טעונה הדחה, והכוונה שיש להדיח היטב ולשפשף את הכוס בידו ובמים ולאחר מכן לשוטפה שוב במים. נראה שגם לפירושו הדברים אמורים רק לשיטה שהמריקה והשטיפה בצונן, ולכן המשנה מדמה זאת להכשרת כוס,

15. אולם בעין יצחק (ח"א יו"ד סי' יג אות ג) נקט בדעת הרמב"ם שאף הוא מצריך הגעלה, אלא שהיא יכולה להיות בכלי ראשון שאינו על גבי האש.

16. יש להוסיף, שרש"י והרמב"ם חלוקים בפירוש המילה 'הגעלה': לרש"י (פסחים מד,ב ד"ה גיעולי ועבודה זרה עו,א ד"ה א"ל) פירושה **הפלטת האיסור**, וממילא יש לעשותה ברותחין דווקא, ואילו לרמב"ם בפירושו למשנתנו פירושה **הסרת הדברים שנפש האדם גועלת בהם**, ואם כן אין משמעה דווקא ברותחין.

17. רדב"ז שם. יסוד סברה זו מופיע בגמרא בעבודה זרה עו,א, שם הגמרא מקשה על סתירה בין המשנה שם (עה,ב), ששפוד ואסכלא טעונים ליבון באש, לבין המשנה כאן, שהשפוד והאסכלא מגעילן בחמין, והיא משיבה שבגיעולי גוים (עליהם מדובר שם) השיפוד והאסכלא בלעו איסור, ולפיכך הם טעונים ליבון באש, אבל בקדשים הם בלעו היתר, ולפיכך די להם בהגעלה.

18. הראב"ד השיגו שם, לשיטתו בפירושו על הספרא הנ"ל. הרמב"ם בתשובתו לחכמי לוניל (שו"ת הרמב"ם סי' שמד, מובאת בנושאי כליו שם) מביא לכך מקור ממשניות בסוף מסכת תרומות. לעניין הסוגיה כאן, האומרת שבתרומה "הא אפילו בחמין", מציע במרומי שדה שהיתה לרמב"ם גרסה אחרת, ובדק"ס מופיעה גרסה דומה להצעתו. טעם הקולא בתרומה, בניגוד לשאר איסורים בהם צריך הגעלה, משום שתרומה תלויה בדעת הכהן, וכשאינו מחשיב את התרומה – בטלה (רדב"ז הל' תרומות שם וקרן אורה נזיר לז,ב, עיין שם שדן באריכות בסברה זו, והעלה אפשרות שזהו טעמו של הרמב"ם אף לגבי קדשים, וכדין עצמות קדשים המושלכות, עיין תוס' לעיל פו,א ד"ה ופליגא, וכן כתב במרומי שדה צה,ב).

19. כך גם מפרשים הרי"ד (כאן) והפירוש המיוחס לר"ש משאנץ על התורת כהנים (פרשת צו פרק ז,ב).

20. כך כתבו הרא"ה בבדק הבית (בית רביעי שער רביעי, עמ' שכז במהדו' מוסד הרב קוק) והמאירי בפסחים ל,ב והתוס' יו"ט. המאירי שם אף כותב, שאם המריקה צריכה להיות בחמין, דהיינו בהגעלה ברותחין (לשיטתו הנ"ל כרוב הראשונים) – אינה יכולה להיות כמריקת הכוס, הנעשית ביד. עוד נתבאר במאירי שם, שלדעה שזו בחמין וזו בצונן שתי הפעולות נעשות בכל הכלי, מבפנים ומבחוץ.

21. יותר ברור הדבר לפי גרסת הערוך (ערך מרק), שבברייתא בה נחלקו רבי וחכמים נאמר המשפט "מריקה כמריקת הכוס" בין "דברי רבי" לבין "וחכמים אומרים", הרי שזהו המשך ופירוש לדברי רבי.

שהיא מהדברים שתשמישם והכשרם בצונן (עיין בברייתא שם).



שטיפת הכוס - שיטת רש"י. הכוונה לשטיפת "כוס של ברכה" והדחתה מבחוץ. נראה שלפי דעתו הדברים אמורים לדעת רבי בלבד, שלפיו אין הבדל בין מריקה לשטיפה מבחינת חום המים, ולכן הוא נזקק להסבר אחר להבחנה בין שני המושגים.

הרמב"ם (פירוש המשנה כאן) מפרש את הדימוי לכוס באופן שלישי, שההשוואה באה ללמד על מידת הנקיון, שהממרק ושוטף "**אינו חייב לדקדק בכך עד שיסיר כל סימן**", אלא כמקובל בשטיפת כוסות, כמובא לעיל[22]. לפירושו דברים אלו לא באו להבחין בין המריקה לבין השטיפה, ונמצא שהם נאמרו גם על פי הדעה שמריקה בחמין ושטיפה בצונן[23]. אכן, הרמב"ם, הפוסק ש"מריקה בחמין ושטיפה בצונן", מביא גם את המימרא ש"מריקה כמריקת הכוס ושטיפה כשטיפת הכוס" (הלכות מעשה הקרבנות ח,יב)[24].

סיכום

בתורה יש מצוה מיוחדת למרק ולשטוף את כלי הנחושת שבהם בושלו הקדשים, כ"גזירת הכתוב" שאינה תלויה בהכרח בגדרי הכשרת כלים בשאר איסורים שבתורה. לדעת רבי המריקה והשטיפה שתיהן בצונן, בנוסף לניקוי בחמין ככל איסורים שבתורה, ולדעת חכמים המריקה בחמין, כשאר איסורים שבתורה, והשטיפה בצונן. הרמב"ם ועוד ראשונים פסקו כחכמים, ויש מהאחרונים שכתבו שלפי גרסתנו במשנה הלכה כרבי (תוס' יו"ט).

שיטת רוב הראשונים ש"מריקה בחמין" פירושה הגעלה גמורה ברותחין להפלטת מה שנבלע בכלי, כשאר איסורים שבתורה. לדעת הרמב"ם הכוונה לשפשוף הכלי במים חמים והסרת הלכלוך החיצוני שדבק בו. פשט הסוגיות נוטה לדעת רוב הראשונים, בעוד פשט המשניות נוטה לדעת הרמב"ם (רדב"ז).

במשנה הוזכר שהמריקה והשטיפה הן "כמריקת הכוס ושטיפתו", וכמה פירושים נאמרו בדבר: הדחה מבפנים ומבחוץ (רש"י); שפשוף ביד ושטיפה נוספת כדין כוס ששתו בה יין אסור (ראב"ד); ושטיפה כדרך בני אדם בכוסותיהם, שאינם מקפידים שלא ישאר כל סימן (רמב"ם). על פי הפירושים הראשונים נראה שהדברים אמורים לדעת רבי בלבד, שהמריקה בצונן, ואילו לדעת הרמב"ם הדברים אמורים גם לדעת חכמים וכן פסק להלכה.

מערכה רנד. זמן המריקה והשטיפה (צו,ב-צז,א)

נאמר בתורה אודות החטאת: "וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר, ואם בכלי נחושת בושלה ומורק ושוטף במים" (ויקרא ו,כ). לא נאמר אימתי יש לעשות את הפעולות הללו, והאם יש חשיבות לעשייתן בזמן מסוים דווקא. הסוגיה עוסקת בשאלה זו בעיקר סביב דיון על ביצוע מריקה ושטיפה בזמן שלושת הרגלים, וממנו יש ללמוד גם לגבי קיומה היום יומי של המצוה, הן לגבי מריקה והן לגבי שבירת כלי חרס.

מחלוקת רבי טרפון וחכמים

שנינו במשנה (צו,ב): "רבי טרפון אומר: [אם] בישל מתחילת הרגל – יבשל בו כל הרגל; וחכמים אומרים: עד[1] זמן אכילה מריקה ושטיפה". הגמרא[2] (צז,א) מעלה תחילה אפשרות שר' טרפון מחשיב את כל ימי הרגל כיום אחד, על פי דרשה מיוחדת, אך אין זה מסתבר: "וכי אין פיגול ברגל ואין נותר ברגל?!". לפיכך מסיקה הגמ' שטעמו של רבי

22. וכן פירש הרא"ה בבדק הבית שם, והריטב"א בע"ז עה,ב.

23. ראה לעיל על גרסת הרמב"ם במשנה. בכפתור ופרח (פרק ה) איחד את שני הפירושים, וכתב: "מריקה כמריקת הכוס... פירוש ככוס של ברכה, דקיימא לן התם שטעון הדחה בפנים ושטיפה מבחוץ, כלומר שאינו חייב להפליג עד שיסיר כל הרושם" (המילים האחרונות מועתקות מפירוש המשנה לרמב"ם על פי התרגום הנדפס בגמרות).

24. על פי פירוש הרמב"ם יש מקום לדון, האם בימינו, שכנראה מקובל להקפיד יותר בשטיפת כוסות, חל חיוב גם להקפיד יותר במריקה ושטיפה בקדשים.

1. בגיליון מובאת גרסה אחרת: "**כל** זמן אכילה", וראה על כך להלן הערה 6.

2. לפי הנוסח שלפנינו זוהי דעת סתמא דגמרא, אך בשטמ"ק אות א מביא גרסה שר' יצחק הוא שפירש כך, וכך גורס רבנו הלל בפירושו לספרא (צו פרק ז,ב).

טרפון הוא כפירוש רבה בר אבוה, ש"כל יום ויום נעשה גיעול לחברו". כלומר, הבישול הנעשה בכל יום ויום נחשב כהגעלה למה שנתבשל בכלי יום קודם לכן, וכך הבישול של יום האתמול אינו מגיע לכלל 'נותר'[3]. כך מפרשים רש"י (צו,ב ד"ה יבשל בו כל הרגל; צז,א ד"ה נעשה גיעול) ותוס' (צז,א ד"ה ממתין) ורבים מהראשונים[4]. לדעתם רבי טרפון מתיר, אפוא, לבשל קדשים בכלי נחושת ללא כל מריקה ושטיפה במשך כל שבעת ימי הרגל, כפשטות לשון המשנה: "יבשל בו כל הרגל". בישול זה איננו נחשב כמריקה ושטיפה[5], אלא שמכיוון שמה שנבלע בכלי נפלט ממנו עוד בטרם הסתיים זמן האכילה – נפטר הכלי מחיוב מריקה ושטיפה.

לדעת חכמים, לעומת זאת, "ממתין לה עד[6] זמן אכילה, והדר עביד לה מריקה ושטיפה". הדבר נלמד מסמיכות הפסוקים: "ומורק ושוטף במים. כל זכר בכהנים יאכל אותה"[7]. ההבנה המקובלת בדעתם היא, שבתום זמן האכילה, כאשר מה שנבלע בכלי נעשה נותר – יש למרקו ולשטפו (ראה להלן: בירור שיטת חכמים).

במה נחלקו התנאים? הראב"ד (בפירושו לספרא צו פרק ז,ב) מסביר, שאף חכמים מודים שהבישול לפני שהתבשיל הקודם נעשה נותר פוטר ממריקה ושטיפה, אבל חששו **מדרבנן** שמא הבישול השני לא יועיל כהגעלה, כי לא ישים בכלי תבשיל עד הגובה שבו היה אתמול[8], או שמא יבואו לבטל לגמרי את המריקה והשטיפה. באחרונים מצינו הסברים אחרים: לדעתם החיוב למרק ולשטוף איננו פוקע על ידי ההגעלה (חידושי הגרי"ז)[9], או שלדעתם הבישול איננו נחשב כהגעלה (קרן אורה; הסבר שני בגרי"ז)[10].

מפרשי הספרא, רבנו הלל והראב"ד, מוסיפים שלדעת ר' טרפון מותר לעשות כן בכל השנה, ונקט רגל כאורחא דמילתא, שכן בו מקובל לבשל תכופות[11]. נראה שהדבר שנוי במחלוקת בין בעלי התוספות: בתוס' לעיל צו,א (ד"ה ואם טש) כתבו שהחיתר של ר' טרפון הוא קולא ברגל דווקא, אך בתוס' המקבילים בחולין (קיא,ב ד"ה הלכתא) הושמטה המילה "ברגל".



שבירת כלי חרס לאחר זמן הנותר. בציור (משמאל) נראית מדורה לשריפת הנותר בעזרה, לאחר עלות השחר, ובזמן זה הכהנים שוברים את כלי החרס שבהם נתבשלו קדשי הקדשים. זוהי הדעה המקובלת בראשונים, לפיה מצות השבירה היא רק לאחר שהבשר הבלוע בכלי נעשה נותר. הרמב"ם כותב שמריקת כלי נחושת ושטיפתם צריכה להעשות מיד בתום אכילת הקדשים, ולא ברור האם דעתו כך גם לגבי שבירת כלי החרס.

לא ברור לגמרי האם ר' טרפון היקל בכלי נחושת בלבד לדחות את מריקתם לאחר הרגל, או שמא גם בשבירת כלי חרס[12].

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (בפירוש המשנה) מפרש את המחלוקת באופן אחר: בדרך כלל חובה למרק ולשטוף **מיד בתום האכילה**

3. לכאורה יש בזה בעיה, שהשלמים המתבשלים ביום השני בולעים מהטעם של השלמים של היום הראשון, שנבלעו בסיר, ונמצא שאנו ממעטים את זמן אכילתם, שאי אפשר לאכול מהם אלא יום אחד! תוס' (צו,א ד"ה ואם) כותבים תחילה שהדבר מותר מפני שמדובר בנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא (השלמים הראשונים נותנים טעם בסיר, והסיר נותן טעם בשלמים השניים, וכל זה בשעה שהשלמים הראשונים עדיין מותרים); ודחו, שמצינו (עבודה זרה עו,א) שהותר גם לבשל שלמים אחרי חטאת, וזהו נ"ט בר נ"ט דאיסורא, שכן השלמים ייאכלו לזרים והחטאת אסורה לזרים (אם כי, רש"י בע"ז שם ד"ה לא צריכא פירש שמדובר על חזה ושוק הנאכל לכהנים ונשיהם, ואולי כוונתו שאת החזה ושוק הללו יאכלו כהנים זכרים בלבד מפני תערובת החטאת; ושמא כתב כך רק משום שעסקינן במקדש, ומן הסתם אין בו אכילת קדשים קלים לבעלים). לפיכך כתבו תוס', שטעם ההיתר משום שמדובר בתערובת מין במינו, הבטל ברוב מדאורייתא, ובמקדש הקלו להעמידם על דין תורה. הראב"ד בפירושו לספרא (צו פרק ז,ב) נוקט בפשטות שהתבשיל הראשון אינו נותן טעם בשני.

4. פסקי רי"ד (כאן), רבנו הלל, ראב"ד ור"ש (בפירושם לספרא צו פרק ז,ב), ועוד.

5. גם אם הבישול מקביל להגעלה – עדיין חסרה בו השטיפה בצונן (טהרת הקודש ומים קדושים על תוס' ד"ה ממתין).

6. במשנה ובגמרא יש נוסחאות חלוקות, האם "עד זמן אכילה" או "כל זמן אכילה". בדק"ס כתב שעל פי כל כתבי היד הנוסח במשנה הוא "עד" ואילו בגמ' "כל". בכך מוסברת שאלת הגמ' "מאי קאמר", ורבה בר אבוה בתשובתו בא להבהיר ש"עד ועד בכלל". כך משתמע גם בכסף משנה (הל' מעה"ק ח,יד), שמציין שהנוסח הנכון **בגמרא** הוא "כל זמן אכילה".

7. לשון הגמ' "הא כיצד" משמעה בדרך כלל שיש סתירה בין הפסוקים או דבר לא מסתבר, ולא ברור היכן יש כאן קושי וסתירה, ולפיכך פירש רש"י: "כלומר, למה סמכן הכתוב". בקרבן אהרן (על הספרא צו פרק ז,ב) פירש את "הא כיצד" במובנו הרגיל: מדוע נאמרה המריקה לפני האכילה? הרי על כרחך יש לאכול מן הקדרה ורק אז למרק אותה (בפרט לאור הדין "אחד שבישל בתוכו ואחד שעירה לתוכו רותח", לפיו גם הכלי השני שאליו יצקו את התבשיל טעון מריקה).

8. לשונו: "דחיישי שמא לא יגיע הבישול השני למקום הראשון", ונראה שכוונתו כאמור. יש מקום לפרש אחרת, שאפילו אם ישים כמות רבה – שמא הבישול השני לא יחדור לעומק הכלי כפי שחדר הבישול הקודם, ובדומה לדברי בעל קרן אורה להלן, שאולי הבישול אינו חשוב כהגעלה.

9. צריך עיון מאי שנא מחזרה לכבשונות, שמועילה במקום שבירה (ועיין תוס' צו,א ד"ה אלא).

10. בגמ' בע"ז עו,א הובאה הסברה "כל יום ויום נעשה גיעול לחברו" כנימוק לדין במשנתנו ששפוד ואסכלה טעונים הגעלה ולא ליבון, ומשמע שאף חכמים מודים שבישול נחשב כהגעלה, אך ראה להלן הערה 22 על פירוש הריטב"א בסוגיה שם.

11. כך ניתן להבין מהגמ' בעבודה זרה עו,א הנ"ל בהערה הקודמת.

12. לשיטת הרמב"ם, ששבירת כלי חרס נוהגת בחטאת בלבד, ברור שדברי ר"ט נאמרו רק על מריקה, שהרי היקל רק בקדשים קלים, כמבואר בתוספתא להלן. הדיון בדעתו נצרך, אפוא, לשיטת רוב הראשונים, ששבירת כלי חרס נוהגת גם בקדשים קלים. מלשון המשנה: "ר' טרפון אומר... וחכמים אומרים: עד זמן אכילה מריקה ושטיפה" משמע שבשבירה לא נחלקו, ומודה ר' טרפון שיש לעשותה בזמנה (אמנם בתפארת ישראל אות מ מפרש שהמשפט מסתיים במילים "עד זמן אכילה", והמילים

בפועל, עוד בטרם הסתיים הזמן הקצוב לאכילה, וזוהי כוונת חכמים: "ממתין לה כל זמן אכילה והדר עביד מריקה ושטיפה". ר' טרפון היקל ברגל להמתין במריקה **עד סוף היום**, ולדעתו אין צורך למרק ולשטוף בין בישול לבישול בו ביום. "יבשל בו כל הרגל" פירושו, שבכל יום ויום מימות הרגל ניתן לבשל בכלי במשך כל **היום** של הרגל. טעמה של קולא זו "מפני שהוא טרוד בשמחת הרגל".

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ח,יד) פוסק כדעת חכמים על פי פירושו: "כל הכלים שמשתמשין בהן בקדשים על ידי חמין... טעונין מריקה ושטיפה **עקב אכילה**[13], וכן השפוד והאסכלה מגעילן עקב אכילה, ואינו מניחן עד זמן אכילה שניה, אלא **כשישלים לאכול** יגעיל השפוד והאסכלה וימרוק וישטוף הכלי". והראב"ד השיגו: "לא ידעתי מהו 'עקב אכילה', אבל כך אמרו חכמים שממתין כל זמן אכילה והדר עביד ליה מריקה ושטיפה", וכוונתו שרשאים הכהנים להמתין עד שהקרבן נעשה נותר, כפי שכתב בפירושו לספרא הנ"ל.

טעמו של הדין לדעת הרמב"ם טעון הסבר: עצם הסברה שהמירוק צריך להיות קודם שנעשה נותר מובנת, כדי שלא יגיע לידי נותר ויעבור ב"לא תותירו", אבל מדוע צריך הדבר להעשות מיד בתום האכילה בפועל? בחמדת דניאל (צז,א) מסביר טעמו, שלא יהיו כלי המקדש מלוכלכים, כלומר שהקפידה התורה על הכלי עצמו[14]. יש מקום להסבר אחר, שלדעת הרמב"ם יש במריקה דין חיובי לכלות את הקרבן, כהמשך להקרבתו על המזבח ואכילתו, ולכן יש לעשות זאת בסמוך לאכילה[15]. הרדב"ז מסביר זאת ביתר פשטות: "כי סמוך לאכילה נוח למריקה טפי", בטרם התייבשו שאריות המזון על דופן הכלי. שתי הסברות הראשונות שייכות גם בשבירת כלי חרס, ואילו סברת הרדב"ז שייכת רק במריקה ושטיפה, ואכן, לא מפורש ברמב"ם שיש לשבור את הכלים מיד בסיום האכילה.

הרמב"ם מוסיף: "ומבשל ושונה ומשלש מיד, בין בכלי מתכות בין בכלי חרס, וממרק ושוטף עד סוף אכילה". מקורו בספרא שם: "בושלה – מלמד שמבשל ושונה ומשלש ובאחרונה מורקו ושוטפו. אין לי אלא כלי נחשת שמבשל ושונה ומשליש ובאחרונה מורקו ושוטפו, ומנין לכלי חרש שמבשל ושונה ומשליש ובאחרונה שוברו? ת"ל ישבר, ואם בכלי נחושת בושלה" (ציין לו האור שמח). הרמב"ם מפרש על פי דרכו, שהחידוש כאן הוא שאין חובה למרק ולשבור מיד בתום הבישול הראשון, אלא רשאי הוא להמשיך ולבשל אם מבשל מיד[16]. אולם הראב"ד (בפירושו לספרא) מפרש כדרכו, שהחידוש הוא שניתן לבשל עד תום הזמן הראוי לאכילה.

הריטב"א (ראש השנה ה,א ד"ה מה) מפרש את דעת רבי טרפון כדעת הרמב"ם: "ולא אמר רבי טרפון יבשל בו כל הרגל **אלא שבכל היום אין צריך מריקה בין תבשיל לתבשיל**, שהקילו עליו חכמים מפני שטרוד בשמחת הרגל". הוא מסביר שאמנם בהוה-אמינא, כשהגמ' נימקה את טעמו של רבי טרפון "הכתוב עשאו לכולן בוקר אחד", סברה הגמ' שלדעתו ניתן לבשל שלמים במשך כל ימות הרגל ללא מריקה ושטיפה; אך הטעם במסקנה "כל יום ויום **נעשה גיעול** לחברו" מובנו שצריך **לעשות מריקה ושטיפה** בין כל יום ויום[17].

כדעה זו מצינו גם בפירוש 'תוספות אחרות' על הספרא (צו פרק ו,ח). הוא מסביר את הדין שכלי נחושת שיצא מחוץ לקלעים ונטמא שם "פוחתו ונכנס" ואינו מטבילו, "משום דמצות מריקתו לאלתר אחר זמן אכילתו, ואי הוה מטביל ליה – הוה בעי הערב שמש"[18].

"מריקה ושטיפה" הן פתיחה למשפט הבא, אבל בגמ' לא משמע כן: "וחכמים אומרים עד זמן אכילה כו' – מאי קאמר... ממתין לה עד זמן אכילה והדר עביד לה מריקה ושטיפה"). יותר ברור הדבר מהתוספתא (פ"י ה"ו), בה אומר ר"ט: "מבשל בו כל הרגל, אחר הרגל (אין) **טעון מריקה ושטיפה**". מאידך, בספרא (צו פרק ז,ב) נאמר: "בושלה – מלמד שהוא מבשל ושונה ומשלש... אין לי אלא כלי נחושת... ומניין לכלי חרש.... ת"ל... ר' טרפון אומר...", ומשמע שמדבר גם על כלי חרס שלעיל מיניה.

הטעם הראשון בסוגיה, "הכתוב עשאן לכולן בוקר אחד", שייך גם בכלי חרס. לעומת זאת הטעם השני, "כל יום נעשה גיעול לחברו", לכאורה אינו שייך בכלי חרס, שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. ובעזרת כהנים על הספרא (תוספות העזרה ד"ה מבשל) הסתפק בזה, שמא כשם שהסברה "היתרא בלע" מועילה להסתפק בהגעלה במקום ליבון (עבודה זרה עו,א) כך גם תועיל בכלי חרס שהגעלה תועיל למנוע חיוב שבירה. בבית יוסף (יו"ד סי' צג) כתב בדעת הרשב"א, שהסברה "כל יום נעשה גיעול לחברו" לא מועילה בכלי חרס, ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' מט) הוכיח זאת מכך שציותה התורה לשבור כלי חרס בקדשים, למרות שבלעו היתר; ונראה שדעת בעל תוספות העזרה לחלק, שלאחר שכבר חל חיוב שבירה – אי אפשר להפקיעו בהגעלה, אבל בטרם חל – שמא ניתן למונעו על ידי הגעלה.

13. "אחר אכילה וסמוך לה, וכן משתמשין במלה זו בלשון ערב" (רדב"ז).

14. לכאורה טעם זה מובן יותר לגבי כלים שבעזרה, אך לא ביחס לכלי חול בירושלים שבהם מתבשלים קדשים קלים. באופן שונה מעט הסביר הרב ניר קדוש (בטאון 'מעלין בקודש' יט, עמ' 99), שהקפידה התורה להבדיל בין הקודש ובין החול ולא רצתה שכלי החולין ישהה כשבתוכו דבר קודש. ולשון בעל שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' רב, בביאור דעת הרמב"ם בעניין שבירת כלי חרס בחטאת): "ולא התירה תורה [אלא] רק לאכול בקדושה, אבל לא שישאר בכלי ובבגד שלא בקדושה".

15. הרמב"ם בספר המצוות (שורש יב) כותב שרחיצת כלי החטאת ושבירתם, וכן כיבוס דם החטאת, הם פרטים ממצות קרבן חטאת, ולא כלל אותם במצוה שלא להותיר או במצוה לשרוף נותר (בהתאם, הביאם בהל' מעשה הקרבנות ולא בהל' פסולי המוקדשין העוסקות בהלכות נותר). מכאן משתמע שלדעתו זהו דין חיובי בחטאת, שבהקרבתה צריך לכלות את כולה, חלק ממנה בהקטרה והשאר באכילה, וממילא מה שלא נאכל צריך ביעור בדרך אחרת, כהמשך לאכילה ותיכף לה.

16. מלשונו "מיד" משמע שהחידוש הוא, שאם מבשל מיד – רשאי שלא למרק אפילו כשסיים לאכול את התבשיל הראשון, וכך משמע מטעמו של הרדב"ז הנ"ל, שהרמב"ם מצריך למרק בתום זמן האכילה כי אז עדיין הסיר נוח למירוק, והרי לפי שיקול זה ראוי להתיר לבשל מיד שוב ושוב, בטרם התייבש מה שבסיר (אלא שקשה לשיטתו, מה החידוש בספרא לגבי שבירת כלי חרס? הרי לטעמו אין צורך לשברו מיד אחרי האכילה!). אולם בעזרת כהנים על הספרא (דף נא ע"ב) פירש בדעת הרמב"ם, שכל הבישולים ייעשו בתוך זמן האכילה של התבשיל הראשון.

17. המשפט "כל יום ויום נעשה גיעול לחברו", על פי רש"י מובנו שביום השני עושים גיעול ליום הראשון, ואילו לרמב"ם כנראה המובן הוא שביום הראשון עושים גיעול לקראת היום השני, וכן פירש הריטב"א בע"ז עו,א. פירוש שונה מעט: מה שמתבשל בכל יום נעשה גיעול (כלומר: איסור, כמו "גיעולי נכרים") ביום המחרת, משום נותר, ולכן צריך למרוק ולשטוף בסוף היום (קדשי דוד). לשון הריטב"א בר"ה שם: "כל יום ויום נעשה **פיגול** לחברו" (בחלק מהדפוסים הגיהו בו "גיעול"), ונראה מלשון זו שדברי רבה בר אבוה הם תגובה לשאלה "וכי אין פיגול ברגל", ותשובתו, שאכן בכל יום יש לנהוג במה שנתבשל ביום הקודם כפיגול ולעשות מריקה ושטיפה.

18. בדוחק יש לדחות ולהסביר את כוונתו, שקבעו כך בכל הכלים משום כלי של חטאת שנטמא **בלילה** שאחרי יום ההקרבה, שאם יטבילנו כעת – יצטרך להמתין עד הערב שמש שלמחרת, ונמצא שלא יבערנו מיד כשנעשה נותר.

קשיים בשיטת הרמב"ם

א. בתוספתא (י,ו) נאמר: "רבי טרפון אומר: בישל בו בתחילת הרגל – מבשל בו כל הרגל, אחר הרגל – (אין טעון) [טעון] מריקה ושטיפה. אמר רבי נתן: לא היה רבי טרפון אומר אלא בקדשים קלים בלבד"[19]. הסיפא "אחר הרגל טעון מריקה ושטיפה" משמעה כדברי רש"י, שבמשך כל הרגל אין צורך בכך; ובחסדי דוד תירץ, שקמשמע לן שמיד בתום הרגל חוזר הדין הרגיל שצריך למרק מיד אחרי האכילה. עוד יש להקשות על הרמב"ם מדברי ר' נתן: בשלמא לדעת רש"י, מובן מדוע קולא זו נוהגת רק בקדשים קלים, כלומר, באלה מהם שנאכלים לשני ימים ולילה (לאפוקי תודה ואיל נזיר ופסח), אך לדעת הרמב"ם לכאורה גם בקדשי קדשים יש מקום להקל ברגל אם ימרק בו ביום! ניתן לתרץ, שלשיטת הרמב"ם זוהי קולא מיוחדת בגלל שמחת הרגל, כאמור, ולא הקלו בכך אלא בקדשים קלים, שנאכלים בכל העיר בהשתתפות כל בני המשפחה ובאכילתם מתבטאת שמחת הרגל, אבל בקדשי קדשים, הנאכלים בעזרה לזכרי כהונה, אין עניין של שמחת הרגל[20].

ב. במשנה (צז,א) אודות כלי שבישל בו קדשי קדשים וקדשים קלים נאמר, שאם יש בו בנותן טעם – "הרי הקלים נאכלים כחמורים וטעונים (כפי שהגיהה הגמ') מריקה ושטיפה". ופירש אביי, שאינם טעונים מריקה כקדשי קדשים, אלא כקדשים קלים. לדברי הרמב"ם לכאורה אין נפקא מינה בזמן המריקה בין קדשי קדשים לקדשים קלים, שכן לעולם המריקה נעשית בתום האכילה בפועל. אמנם זמן זה עשוי להתקצר במקרה הנדון במשנה, בגלל תערובת קדשי הקדשים, וממילא גם חיוב המריקה יוקדם, אבל אין זה דין עצמי במריקה (קושיית הלחם משנה)! אפשר שלדעת הרמב"ם כוונת המשנה, שהמריקה תהיה כקדשי קדשים לא מבחינת **הזמן** (כפירוש רש"י ד"ה נהי) אלא מבחינת **המקום**, שכן קדשים קלים מתמרקים מחוץ לעזרה (מרומי שדה, וראה לעיל מערכה רנב).

אולם בתוספתא (פ"י ה"ו) מפורש שיש הבדל בזמן המריקה בין הקדשים, וזו לשונה: "במקום אכילתן מריקתן ושטיפתן, **עד זמן אכילתן מריקתן ושטיפתן**. בישל בו קדשי קדשים – מורק ושוטף לקדשי קדשים; קדשים קלים – מורק ושוטף לקדשים קלים; קדשי קדשים וקדשים קלים – מורק ושוטף לחמור שבהן". משמע שהקדשים חלוקים בזמן כשם שחלוקים במקום, והסיפא היא פירוט של הרישא. ואף כאן ניתן לדחוק כאמור, שמכיוון שזמן אכילתם של קדשים קלים ממושך יותר – מסתבר שיאכלם גם למחרת[21] ולכן בפועל מועד מריקתם יתאחר (ועיין בחסדי דוד ובזבח תודה, שתירצו באופנים אחרים).

ג. הגמ' בעבודה זרה (עו,א) מקשה על סתירה בין שתי משניות, שבמשנה שם (עה,ב) נאמר, לגבי הכשרת כלי גויים: "השיפוד והאסכלה מלבנן באור", ואילו לגבי הקדשים שנינו כאן: "השיפוד והאסכלה מגעילן בחמין". רבא מתרץ שבקדשים אין צורך בליבון כי "כל יום ויום נעשה גיעול לחברו", ורש"י מסביר כפירושו כאן, שהבישול המתמיד גורם שהבליעה לא מספיקה להיות נותר עד שהיא נפלטת בבישול אחר. הגמ' שואלת על כך, שהדבר מובן בשלמים, שבהם הבישול של היום נעשה כשהשלמים של אתמול עדיין מותרים באכילה, אבל כשמבשל היום חטאת ולמחר שלמים – בשעת בישול השלמים החטאת כבר נעשתה נותר! ומשיבה הגמ', שאכן כשבישל חטאת הוא יחזור ויבשל שלמים בו ביום (וכפירוש רש"י בסוגיין ד"ה נעשה). לפי פירוש רש"י מהלך הגמרא מובן, ואילו לפי הרמב"ם, שהמריקה נעשית תיכף לאחר האכילה, כוונת הגמ' באומרה ש"כל יום נעשה גיעול לחברו" שעושים בפועל הגעלה כל יום בו ביום; ואם כן לא מובנת קושיית הגמ' מחטאת, שהרי המריקה נעשתה לפני היום השני! (חק נתן ויתר הבז צז,א)[22].

בירור שיטת חכמים: האם המריקה לפני סוף זמן האכילה או אחריו?

על פי השיטה המקובלת בראשונים, ש"זמן אכילה" הוא הזמן שבו הקרבן נעשה נותר, יש לברר את זמן המריקה ביתר דיוק: האם עליה להעשות לפני סוף הזמן, ומטרתה למנוע את הגעת השאריות לידי נותר, או שמא ניתן לעשותה לאחר הזמן, וכך לבער את הנותר? דיון זה קשור בקשר הדוק לתפיסה היסודית על מהותה של מצוה זו, כפי שהתבאר במערכה רמג.

19. כדברי ר' נתן ניתן לשמוע גם מסדר המשנה, שדברי ר"ט מובאים אחרי דעת ר"ש שקדשים קלים אינם טעונים מו"ש, ואחר כך מובאים דברי ר"ט כעין פשרה בין הדעות, שאמנם בעלמא קק"ל טעונים מו"ש, אך לא ברגל. בגמ' (צז,א) הובאו דברי רבי נתן בלשון אחרת: "לא אמר ר"ט אלא זו בלבד", ופירש רש"י שקולתו של ר"ט אינה אלא לעניין מריקה ושטיפה ולא לעניין פיגול ונותר. אולם רבנו הלל על הספרא (צו פרק ז,ב) פירש את קושיית הגמ' על פי התוספתא, שהקולא היא בקדשים קלים בלבד, והדבר מוכיח כנגד הסברה שאין פיגול ונותר ברגל.

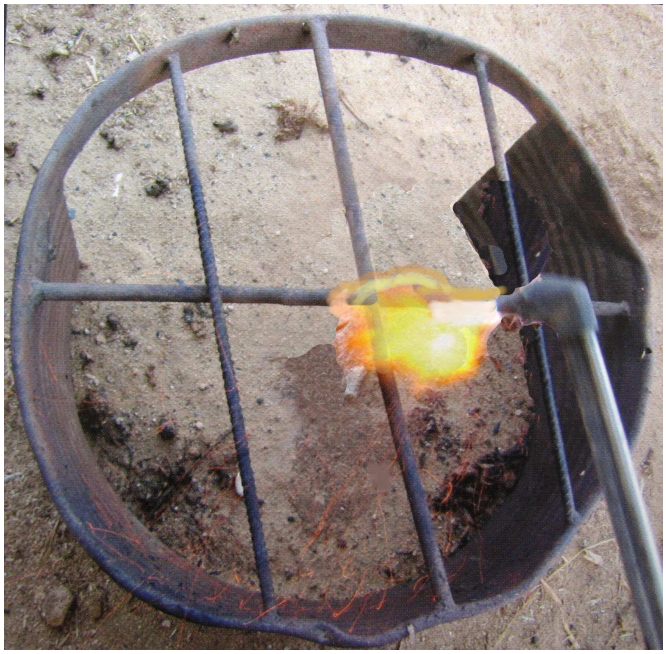
20. על פי זה יתכן שלדעת הרמב"ם הקולא נוהגת גם בתודה הנאכלת ליום אחד.

21. עיין לעיל מערכה קכט, שלשיטת הרמב"ם מותר לכתחילה לאוכלם יומיים.

22. הקושיה על הרמב"ם היא בתרתי: א. עצם שאלת הגמ' מחטאת מלמדת לכאורה שאין עושים מריקה בו ביום. ב. משאלת הגמ' משתמע שהמשפט "כל יום נעשה גיעול לחברו" פירושו שהבישול יוצר הגעלה, ואילו לרמב"ם פירושו שבכל יום יש להגעיל.

יש מקום ליישב את הקושיה הראשונה על פי שיטת הריטב"א שם, שהסברה "כל יום ויום נעשה גיעול לחברו" פירושה, שהקלו להסתפק בהגעלת השפוד ולא הצריכו ליבון מפני **שבנוסף להגעלה** יש פליטה של מה שנשאר בו בבישול יום יום (לרש"י שם הבישול יום יום הוא תחליף להגעלה, ואילו לריטב"א הוא תוספת. הדבר תלוי האם גורסים בהמשך הסוגיה שם את קושיית הגמ': "אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי? קשיא"). על כך שואלת הגמ', שבחטאת הבישול הבא יהיה לאחר שכבר נעשתה נותר, ואם כן אי אפשר לצרפו להגעלה, והשיבה שגם בחטאת יבשל בו ביום. נמצא שגם לפי הרמב"ם, שההגעלה תיעשה בו ביום אפילו בשלמים, יש מקום לשאלת הגמ': אמנם יש הגעלה טרם זמן נותר, אבל הבישול המסייע ומצטרף להכשר יהיה לאחר זמנו!

לעניין הקושיה השניה יש לומר, שהגמ' משתמשת בדברי רבה בר אבוה כ"שיתוף השם" בעלמא, והמובן הוא שבכל יום יש ניקוי כלשהו: בזבחים כוונתו לגיעול על ידי מריקה ושטיפה, ואילו בעבודה זרה הכוונה שהבישול יום יום מהווה ניקוי מסוים. בכך יובן גם שרבא שם, המביא שם את הנימוק לדעת רבי טרפון כאן, אינו מתרץ אליבא דר' טרפון דווקא, אלא משתמש בסברתו במובן אחר.



ליבון שפוד ואסכלא. במשנה בעבודה זרה נאמר שיש צורך בליבון על מנת להכשירם מאיסור, ואילו במשנה כאן נאמר שדי להם בהגעלה ברותחין. הגמרא בעבודה זרה מסבירה, על פי אחד מתירוציה, שבקדשים יש להקל יותר מפני שבכל יום יש בישול חדש, ובאמצעותו האיסור נפלט מן הכלי עוד לפני שנעשה נותר. מסוגיה זו משתמע שהחיוב למרק חל רק אחרי שהבשר נעשה נותר, ולכן הגמרא זקוקה לומר שיש בישול תכוף המונע הגעה לידי נותר.

תוס׳ (ד״ה ממתין) סוברים שאין חובה למרק קודם הזמן, וכך נקטו כמה ראשונים[23]. תוס׳ מדייקים זאת מלשון הגמ׳: ״ממתין להם **כל** זמן אכילה והדר עביד מריקה״[24]. ראיה נוספת הביאו מדברי ר׳ טרפון: ״כל יום ויום נעשה גיעול לחברו״, דהיינו שהבישול בכל יום מוציא מידי חיוב מריקה (כפירוש רש״י); ולמה הוא פוטר מן המריקה, אם חיובה חל עוד לפני שנעשה נותר?[25] רבי עקיבא איגר הוכיח זאת גם מהסוגיה בעבודה זרה הנ״ל: הגמ׳ שם אומרת ששפוד ואסכלה של קדשים טעונים הגעלה ואינם זקוקים לליבון מפני שדרך לבשל בהם יום יום, ונמצא שנעשה בהם גיעול על ידי הבישול עוד בהיותם מותרים, לפני שנעשו נותר; ואם חיוב המריקה הוא לפני שנעשו נותר – הרי מריקה זו כוללת הגעלה, ונמצא שהאיסור נפלט בעודו היתר גם אלמלא הבישול החדש!

ראיות אלה אינן מוכיחות שחובה למרק אחרי הזמן דווקא, אלא שאין חובה למרק קודם לכן, וכלשון תוס׳: ״לא **חייב** הכתוב עד אחר שנעשה נותר״. וכך כתב במפורש בטהרת הקודש (צז,א), שגם לדעה שהחיוב חל אחר הזמן – רשאי האדם להקדים את המריקה והשבירה לפני תום זמן האכילה[26].

בעל עזרת כהנים על הספרא (צו פרק ז,ב) האריך בבירור סוגיה זו, ולדעתו יש למרק ולשטוף לפני תום זמן האכילה, כדי למנוע את הגעת השאריות לידי נותר. כך כתב כבר בקצרה בדברי דוד (לבעל הט״ז, על רש״י בויקרא ו,כא) וכן משמע מדברי רבנו תם (ראה לעיל מערכה רמג). ראיה לדבר הביא בעזרת כהנים מהתוספתא (פ״י ה״ו), על המבשל קדשי קדשים וקדשים קלים בכלי אחד: ״מורק ושוטף לחמור שבהן. שטף ולא מרק, מרק ולא שטף – יאכלו כחמור שבהן״. אם המריקה לפני שנעשה נותר הרי זה מובן, שכשבישל ללא מריקה יש לאכול את התבשיל כחמור שבהם, אבל אם המריקה לאחר שנעשה נותר – הרי אסור לאכול מן התבשיל![27] עוד כתב, שזוהי פשטות הלימוד

בשו״ת חכם צבי (סי׳ פ) הוכיח מהגמ׳ שם שלא כדעת הרמב״ם באופן אחר: רב ששת שם מתרץ את הסתירה בעניין השפוד ומחלק בין קדשים לגיעולי גוים, שבקדשים ״היתרא בלע״ ובגיעולי גוים ״איסורא בלע״. על כך תמה רבה: מה בכך שהיתרא בלע, הרי ״סוף סוף כי קא פליט – איסורא קא פליט״, לאחר שנעשה נותר (עיין רש״י שם ד״ה לעולם). נראה שהחכם צבי פירש ש״איסורא קא פליט״ **בהגעלה**, ואם כן מוכח מן הקושיה שהגעלה זו נעשית אחרי שנעשה נותר, והיא ״איסורא״. אך יש לפרש את הגמ׳ אחרת: ההגעלה היתה לפני שנעשה נותר, אבל מכיון שאינה מועילה כליבון, ונשאר שמץ בשר בתוך השפוד, נמצא שכשישוב לצלות בשפוד אחרי זמן נותר ״איסורא קא פליט״ **כשיבשל בו את הבשר השני**. ואדרבה, קצת משמע כך מהמשך הגמ׳: ״בעידנא דקא פליט לא איתיה לאיסוריה בעיניה״ (״שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומעולם לא הוכר איסורו״, רש״י), שכבר היתה מריקה לפני שנעשה נותר וכל השאריות הניכרות כבר נוקו, ורק מה שבלוע בכלי נשאר. בשאלה זו, כיצד לפרש את מהלך הגמ׳ שם, נחלקו כבר ראשונים: בשו״ת הרשב״א ח״א סי׳ שסב הביא שהרב ר׳ יהונתן פירש שכוונת הגמ׳ לפליטה שאחרי ההגעלה, והרשב״א עצמו נחלק עליו ופירש כחכם צבי.

23. פסקי הרי״ד כאן; רמב״ן פסחים ל,א, לגבי שבירת כלי חרס (״והא דכתב רחמנא **בנותר** ׳וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר׳ – מפני שאסור לשהותו״); רא״ש ע״ז פ״ה סי׳ לו ור״ן על הרי״ף שם (מ,א ד״ה לא אסרה תורה) על מריקה ושבירה; רשב״א (על פי המתבאר בתשובתו המובאת בהערה הקודמת, שהגעלת השפוד היא כשכבר נעשה נותר); המיוחס לר״ש על הספרא צו פרק ז,ב.

24. אך ציינו לגרסה אחרת: ״עד זמן אכילה״, וראה לעיל הערה 6.

25. לשון תוס׳: ״דכי בשיל ביה שלמים אתמול, כשבא היום והוזקק למריקה ושטיפה, אי בשיל ביה שלמים דהאידנא קודם מריקה ושטיפה – **ליתסרו**״, כלומר שהחיוב במו״ש גורם שאם לא עשה כן – ייאסר מה שמתבשל בכלי, וכך נקט גם בפירוש המיוחס לר״ש על הספרא (צו פרק ז,ב). בפנים מאירות תמה על כך, מה המקור לאיסור זה? אך מכל מקום ראיית תוס׳ קיימת, שאם חיוב המריקה נועד למנוע נותר – כיצד ניתן לצאת ידי חובה זו על ידי בישול, באופן שונה מזה שציותה התורה? בשלמא אם החיוב לאחר שנעשה נותר – הבישול המוקדם איננו קיום של חיוב זה, אלא מונע את חלות החיוב, אבל אם החיוב עוד לפני שנעשה נותר – יש לעשותו כהלכתו! (טהרת הקודש). בחמדת דניאל פירש את תוס׳, שאין כוונתם שהתבשיל הבא ייאסר, אלא שעל כל פנים אסור לבשל לפני המריקה.

בעל עזרת כהנים (על הספרא, דף נא ע״ב) דחה ראיית תוס׳: בספרא שם למדו מ״בושלה״ ש״מבשל ושונה ומשלש״, ומדרשה זו ניתן ללמוד שכל עוד כוונתו לבשל שוב ושוב – לא חל עליו חיוב מריקה, ואפילו כמה ימים, מפני שהבישול הבא יפליט את מה שנשאר בכלי ולא יגיע לידי נותר. רק אם אינו מתכוון לבשל עוד עד שיגיע זמן הנותר – חל עליו החיוב למרק עוד לפני שייעשה נותר (וראה שם אפשרויות נוספות, כגון שר׳ טרפון וחכמים חלוקים בנקודה זו).

26. וראה דיון על כך בעזרת כהנים על הספרא (דף נב ע״א), שצידד מסברה שהדבר מותר (אבל הבין מתוס׳ אחרת, ובזבח תודה ד״ה וחכמים נחלק עליו בהבנת תוס׳, וראה דבריו שם בשיטת הראב״ד). לעומתו, במקדש דוד (סי׳ לא,ג) נקט שאסור להקדים את המריקה, מפני שיש בכך איבוד קדשים. לשאלה זו השלכה מעשית חשובה, כגון במקרה שרוצה לבשל היום מנחה בכלי שאתמול בישלו בו שלמים (במקרה זה לא נאמר ההיתר לבשל יום יום ללא מירוק, שהרי תוס׳ צו,א סייגו את היתר נ״ט בר נ״ט למין במינו, ואולי אף ברגל בלבד, כנ״ל), האם מותר למרק לשם כך. בטהרת הקודש חידש עוד, שאם עבר הזמן – יש למרק או לשבור ביום דווקא, כדין שריפת נותר (ראה מערכה רמג הערה 5), ולכן המבשל שלמים ביום השני, ורוצה להשתמש בקדרה זו פעם נוספת בלילה – צריך למרק לפני סוף היום, ואם ימתין ללילה – יצטרך להמתין במירוק עד למחרת.

27. כבר בחסדי דוד עמד בזה, וכתב שהיא ראיה לשיטת הרמב״ם שהמריקה נעשית בתום האכילה בפועל ולא בתום זמן האכילה; אך ראה לעיל, שההבחנה בתוספתא זו עצמה בין קדשי קדשים לקדשים קלים אינה נוחה לשיטת הרמב״ם, וכפי שכתב החס״ד עצמו לעיל מיניה. לפיכך המסקנה הפשוטה יותר מתוספתא זו היא שזמן

מסמיכות "כל זכר בכהנים יאכל אותה" ל"ומורק ושוטף במים", שהמריקה צריכה להעשות בתוך זמן האכילה, ולא אחריו. למרות זאת, לדעתו גם אם עבר הזמן יש חיוב מריקה כדי לבער את הנותר.

סיכום

זמן המריקה והשטיפה תלוי בזמן האכילה, ומצאנו שלוש דעות בפירוש הדבר: שיטת רוב הראשונים שהחיוב למרק ולשטוף חל רק בתום הזמן הקצוב לאכילת הקרבן, כאשר מה שנבלע בכלי נעשה נותר וחובה לבערו באופן זה. שיטת הרמב"ם וסיעתו שהחיוב חל מיד בתום האכילה בפועל. שיטה שלישית באחרונים, שהחיוב חל לפני הזמן הקצוב לאכילה, כדי למנוע מהשאריות להגיע לידי נותר (דברי דוד, עזרת כהנים). גם על פי השיטה הראשונה, מותר למרק ולשטוף לפני הזמן (טהרת הקודש; ובמקדש דוד חולק). מחלוקת זו מוסבת גם על זמן שבירתם של כלי חרס, ואפשר שלדעת הרמב"ם יש חילוק ביניהם.

לדעת רבי טרפון מותר לבשל באותו כלי בכל ימי הרגל. הפירוש המקובל בדבריו הוא שאין צורך במריקה ושטיפה בכל ימי הרגל, כי הבישול התכוף נחשב כהגעלה ומונע הגעה לידי נותר, וקולא זו נוהגת לא רק ברגל אלא בכל ימות השנה (ראב"ד). הרמב"ם מפרש שר"ט היקל רק שלא למרק מיד, אלא בתום כל יום ויום מימי הרגל, וקולא זו מפני שמחת הרגל בלבד. חכמים אסרו לעשות כן, מדאורייתא (קרן אורה וחידושי הגרי"ז) או מדרבנן (ראב"ד), והלכה כדבריהם.

מערכה רנה. אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש (צז,ב)

כלל הוא בתורה: "עשה דוחה לא תעשה". דוגמא לדבר: המצוה להטיל תכלת מצמר בבגד של ד' כנפות דוחה את איסור שעטנז במקרה שהבגד עשוי מפשתן (יבמות ד ע"ב). בסוגיה כאן מובאת דעה שכלל זה לא נאמר ב"לא תעשה שבמקדש". יש לברר את המקור והטעם לדבר, מה נחשב "לא תעשה שבמקדש", והאם דעה זו מוסכמת.

סוגיית הגמרא

הגמ' מביאה ברייתא הלומדת מ"כל אשר יגע בבשרה יקדש" (ויקרא ו,כ): "יקדש – להיות כמוה. הא כיצד? אם פסולה היא – תיפסל, ואם כשרה היא – תיאכל כחמור שבה". מכאן שבשר קדשים כשר שנגע בבשר קדשים פסול – אינו נאכל. על כך שואלת הגמ': הרי חתיכה זו עיקרה בשר קדשים כשר שמצוה לאוכלו, אלא שמעורב בה בשר קדשים פסול. מדוע מצות העשה של אכילת קדשים איננה דוחה את הלאו באכילת קדשים פסולים? על כך מביאה הגמ' שתי תשובות: רבא – "**אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש**". ראיה לדבר הביא מהדין שאסור לשבור את עצמות הפסח אפילו כדי לאכול את המוח שבעצם ולקיים בו את מצות אכילת הפסח. רב אשי – "יקדש" הוא עשה, וכלל הוא שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה.

בירור ראיית רבא

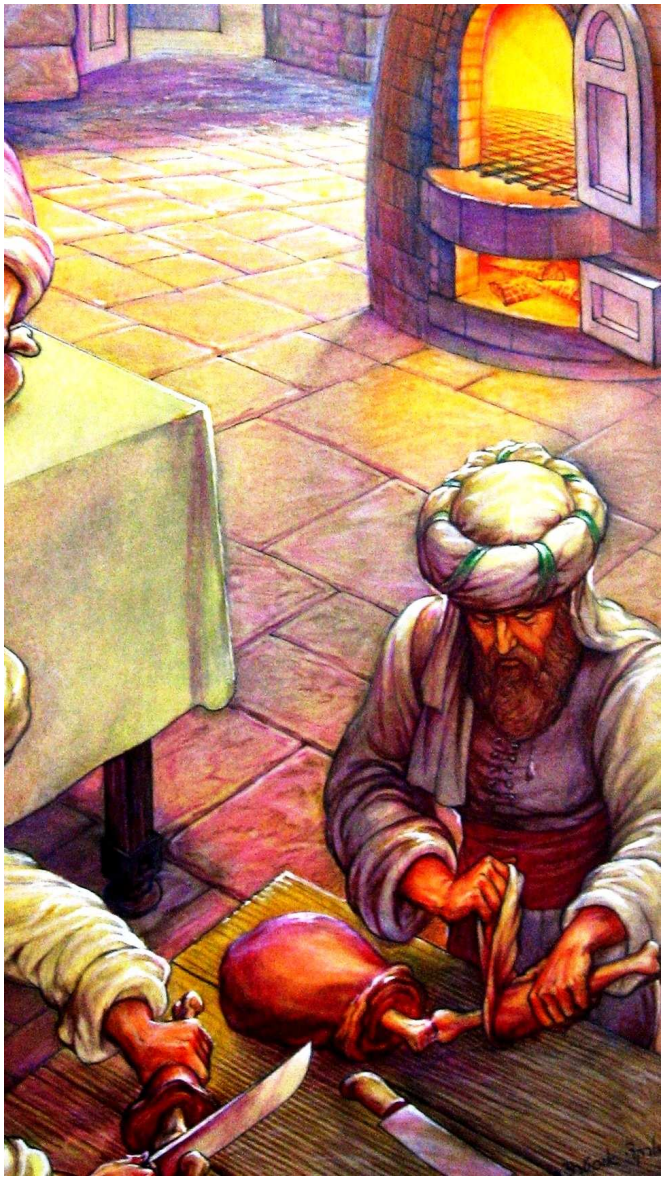
רבא מביא ברייתא: "ועצם לא תשברו בו (שמות יב,מו) – ר"ש בן מנסיא אומר: אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח". ברייתא דומה מופיעה בפסחים (פה,א), וזו לשונה: "ועצם לא תשברו בו – אחד עצם שיש בו מוח, ואחד עצם שאין בו מוח. ומה אני מקיים 'ואכלו את הבשר בלילה הזה'? – בבשר שעל גבי העצם. או אינו אלא בבשר שבתוך העצם, ומה אני מקיים 'ועצם לא תשברו בו' – בעצם שאין בו מוח, אבל בעצם שיש בו מוח שובר ואוכל, ואל תתמה, שהרי **יבוא עשה וידחה לא תעשה**! כשהוא אומר: 'ועצם לא ישברו בו' בפסח שני (במדבר ט,יב), שאין תלמוד לומר, שהרי כבר נאמר 'ככל חקת הפסח יעשו אתו', הוי אומר: אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח". לכאורה נאמר כאן שככלל עשה דוחה לא תעשה אפילו בלא תעשה שבמקדש, אלא שיש פסוק מיוחד המלמד שמצות אכילת הפסח אינה דוחה איסור שבירת עצם!

תוס' כאן (ד"ה ואחד) מסבירים, שלדעת רבא המסקנה שם איננה דין מיוחד באיסור שבירת עצם, אלא יש ללמוד ממנה הוראה כללית שבמקדש אין עשה דוחה לא תעשה[1]. יתכן לתרץ בדרך אחרת: רבא מביא דווקא את דברי ר"ש בן מנסיא ולא את הברייתא שם, מפני שהוא לומד את הדין מ"ועצם לא תשברו בו" שנאמר בפסח ראשון (ולא מ"ועצם לא ישברו בו" שבפסח שני), כלומר, ר"ש בן מנסיא מניח בפשטות, גם ללא ייתור מיוחד, שאין לחלק בין מיני העצמות, ומכאן שפשוט לו שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש (עיין טהרת הקודש על תוס').

תוס' מקשים על ראיית רבא מכיוון אחר: כלל הוא, שאין עשה דוחה לא תעשה אלא אם כן העשה מתקיים באותו זמן בו אנו עוברים על הלאו ("דבעידנא דמתעקר לאו – קא מוקים עשה"), אבל אם עבירת הלאו קודמת – אין העשה דוחה אותה (שבת קלב,ב; ביצה ח,ב). אם כן בלאו הכי אין להתיר שבירת עצם לצורך אכילת המוח שבתוכה לאחר מכן! בתוס' נשאר הדבר בלא תירוץ, אולם בפסקי תוספות (אות סט) כתבו שאם אי אפשר לקיים את העשה באופן אחר

המריקה אכן תלוי בזמן המותר באכילה, אך חיוב המריקה הוא לפני תום הזמן ולא אחריו.

1. כך כותבים גם תוס' בפסחים שם (ד"ה כשהוא) בקצרה, ועיין בהרחבה ב'תוספות הרשב"א' שם.



עצמות שיש בהן מוח. האיסור לשבור את עצמות הפסח נאמר גם על עצמות שיש בהן מוח, הראוי לקיום מצות אכילת קרבן פסח. מכאן לומד רבא שמצות עשה איננה דוחה לא תעשה המיוחד למקדש וקדשיו.

– אין צורך בתנאי זה, וכוונתם לתרץ קושיה זו, שמכיוון שאין אפשרות לאכול את מה שבעצם אלא אם ישברנה – השבירה נחשבת כהכשר מצוה, וראוי היה שהאיסור יידחה, אלמלא שהיה זה לא תעשה שבמקדש (חידושי רעק״א וחמדת דניאל; טורי אבן חגיגה ב,ב). תירוץ אחר בקרן אורה: תנאי זה של ״בעידנא״ נתחדש על ידי רב אשי, ורבא לא סבר כן, כמשתמע בגמ׳ בשבת שם[2]. נמצא שרבא לשיטתו מוכיח משבירת עצם, ולדעת רב אשי אין כל ראיה משם, ולפיכך חלק על רבא כאן ותירץ אחרת.

דעת רב אשי

האחרונים נחלקו בשאלה מה דעתו של רב אשי על חידוש זה שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. יש שהבינו שהוא חולק על רבא, ולכן נזקק לתירוץ אחר[3]. ויש הסוברים שלא חלק על רבא, אלא שלעניין ברייתא זו נקט בתירוץ פשוט יותר[4].

אכן, כמה ראשונים נקטו בפשטות בכלל זה שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש: רשב״א וריטב״א ותוס׳ רבנו פרץ בערובין ק,א; תוס׳ הרשב״א (ר׳ שמשון משאנץ) בפסחים פה,א (ד״ה ואל תתמה); כללי המצוות לר״י ג׳יקטיליא, כלל ׳דחה׳. אילו היו מפרשים שרב אשי חולק על רבא – ראוי היה לפסוק כמותו, מפני שהוא ״בתרא״. אולם בספר הכריתות (לשון לימודים סי׳ קיג) כתב: ״אין עשה דוחה לא תעשה **ועשה** שבמקדש״, ונראה שהבין שרב אשי חולק ופסק כמותו[5].

מה נחשב ״לא תעשה שבמקדש״?

בשו״ת מהרי״ק (סי׳ קלט) הביא תוס׳ בערובין[6] שדנים במשנה בזבחים (פ,א) על דם הטעון מתנה אחת שנתערב בטעון מתן ארבע, ודעת ר׳ יהושע שינתן במתנה אחת כדי שלא לעבור על ״בל תוסיף״. ומקשים תוס׳: מדוע העשה של מתן ארבע לא ידחה את הלאו של ״בל תוסיף״?[7] וכתבו: ״דשאין עשה דוחה לא תעשה במקדש... מיהו יש לדחות, דלא דמי, דהיינו טעמא משום לא תעשה דמקדש חמור ולא מידחי קמיה עשה, אבל גבי בל תוסיף לא שייך שם חומרא, דשייך נמי בעלמא. אך מכל מקום יש לומר כיון דהוי במקדש לא מדחי״.

פירוש: התוס׳ מתלבטים בשאלה מהו ״לא תעשה שבמקדש״: האם מדובר דווקא בלאו שעניינו במקדש וקדשיו (כגון הלאו של שבירת עצם או אכילת קדשים פסולים

2. הגמ׳ שם עוסקת בשאלה מדוע כהן שנצטרע אינו רשאי לקצוץ בהרתו כדי לעבוד. רבא משיב ש״גברא לא חזי״, ורב אשי משיב בכלל הנ״ל של ״בעידנא״, ובפשטות רבא לא נתכוון לטעמו של רב אשי. אבל מבעל המאור שם משתמע שדברי רב אשי הם פירוש לרבא, שכתב: ״דגברא לא חזי או משום דמחוסר טבילה או משום דלא מקיים עשה בעידנא דקא מעקר לאו כטעמיה דרב אשי״, וכן כתב החתם סופר (שבת כד,ב).

יש להעיר לגמ׳ בביצה ח,ב, שדנה בשאלה האם מצות כיסוי הדם דוחה איסור מלאכה ביום טוב. רבה שם סובר שמותר לכתוש עפר ביו״ט כדי לכסות בו את הדם, והגמ׳ מקשה עליו מכח סברת ״בעידנא״ וגם משום שיו״ט הוא עשה ולא תעשה, ואחר כך מובאת סברת רבא המפרש את המשנה שם אחרת, ומשתמע שפירש כך מחמת קושיות הגמ׳ על רבה, ומכאן שהוא מודה לסברת ״בעידנא״! ברם, הרמב״ן (שבת כד,ב) מוכיח שרבא אינו סובר שביו״ט יש עשה, וכותב שרבא לא אמר את דבריו בעקבות קושיות הגמ׳ על סברת רבה.

3. קרן אורה הנ״ל; ר״ש לנדא בנודע ביהודה תניינא אבן העזר סי׳ קמא; ערוך לנר יבמות ה,ב וכריתות י,א; אור שמח הל׳ תמידין ומוספין ב,ו.

4. שער המלך הל׳ נדרים ג,ו; טורי אבן ר״ה כח,ב.

5. וצריך ביאור מהו החידוש במקדש בעניין זה, הרי כך הדין בכל מקום שאין עשה דוחה ל״ת ועשה; ובספר יבין שמועה (כלל כט) הגיה בספר הכריתות והשמיט מילת ״ועשה״.

6. אינם לפנינו, וקיים דמיון מסוים בין לשונם להלן לבין תוס׳ רבנו פרץ בערובין ק,א.

7. שאלה זו נדונה בתוס׳ שלנו בערובין ק,א ד״ה מתן, ולא הזכירו את הכלל ״אין עשה דוחה ל״ת שבמקדש״. נראה שפשיטא להו שכלל זה אינו נוגע ל״בל תוסיף״ (רעק״א פסחים ד,ב; עולת שלמה כאן), או שסוברים שרב אשי חולק על כלל זה (מהרש״ם ח״ו סי׳ מ).

שנדונו בסוגיה כאן), ומכח זה חומרתו המיוחדת; או שמא מדובר בכל התנגשות בין לאו לעשה בתחום המקדש, אפילו לאו שאינו נוגע למקדש בדווקא, כגון "בל תוסיף".

לכאורה אין מקום להסתפק בדבר, שהרי אם נאמר שהדבר תלוי במקום שבו נעשית העבירה, ולא בעניינה המהותי, נצטרך לכלול ב"מקדש" גם את ירושלים כולה, שהרי הלאו של שבירת עצם בקרבן פסח הוא בכל ירושלים. כמו כן הלאו על אכילת קדשים פסולים ודין "יקדש – להיות כמוה" נאמר אף בקדשים קלים (כמבואר במשנתנו), הנאכלים בכל העיר. וכי יעלה על הדעת שבירושלים אין נוהג הכלל "עשה דוחה לא תעשה"?[8]

לפיכך נראה, שהספק בתוס' אינו אלא על "בל תוסיף", שכן לאו זה איננו מעשה אחיד בכל מקום, אלא בכל מצוה שיש לה שיעור ומניין – אסור להוסיף על מניינה. במתנות הדם על המזבח קבעה התורה מניין מסוים, וההוספה עליו היא **"בל תוסיף" מיוחד למקדש**. ומכיוון שיש כאן מעשה איסור ייחודי למקדש – אפשר שאינו נדחה מפני העשה (שו"ת בנין ציון החדשות סי' קי)[9].

טעם הדין

מדוע דווקא במקדש אין עשה דוחה לא תעשה? אפשר שיש להסביר זאת כך: במקדש ועבודתו קבעה התורה לאוין רבים, וכל קרבן צריך להעשות באופן מדויק מאד, וסטיה מהכללים בעבודתו הופכת את המצוה לאיסור. הדברים מתחילים כבר בבחירת הקרבן (שלא יהיה בעל מום, אתנן ומחיר, וכדומה, עיין ברשימת הלאוין בראשית הלכות איסורי מזבח), ממשיכים במהלך עבודתו, ואף בסדרי אכילתו (כפי שפירט הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות ופסולי המוקדשין). הקפדה זו מלמדת שאין לקיים את מצוות המקדש אלא באופן שקבעה התורה כדרך הרצויה, ולפיכך אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש.

על דרך הדרוש יש לומר: בדרך כלל עשה עדיף מלא תעשה, שכן מצות עשה יסודה באהבת ה' והזהירות מלא תעשה נובעת מיראתו, והאהבה עדיפה על היראה (רמב"ן שמות כ,ז). במקדש מצינו מצוה מיוחדת על תוספת יראה, "ומקדשי תיראו" (ויקרא יט,ל), ולכן היראה קודמת בו, ושמירת הלאו עדיפה על קיום העשה (משך חכמה דברים לד,יב, עיין שם).

סיכום

רבא סובר שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, ונחלקו אחרונים אם רב אשי חולק בדבר. בדברי כמה ראשונים (בערובין ק,א ועוד) מצינו שנקטו בפשטות ככלל זה של רבא, ונראה שהבינו שהוא מוסכם.

כלל זה מוגבל ללא תעשה המיוחד לקדשים דווקא, אבל לאו השייך בכל מקום נדחה מפני עשה גם כאשר הדבר מזדמן במקדש (כן הוכיחו אחרונים, וכמה ראיות לדבר). יש מהראשונים שהחילו את הכלל גם על "בל תוסיף" במתנות הדם (רשב"א וריטב"א בערובין), ויש שנסתפקו בזה (תוס' המובא במהרי"ק), וכנראה החשיבו את בל תוסיף בקרבן כדין מיוחד במקדש (בנין ציון).

חתיכה שבלעה מבשר החטאת (צז,ב)

בברייתא, שמקורה בספרא (צו פרשתא ג,ה), למדו מן הפסוק: "כל אשר יגע בבשרה יקדש" (ויקרא ו,כ) שחתיכה הנוגעת בבשר החטאת ובולעת ממנה – יש לאוכלה כדין החטאת. בהבנת הלכה זו מצאנו בגמרא שתי תפיסות שונות. בגמרא בחולין (צח ע"ב – צט ע"א) למדו מכאן **ש'טעם כעיקר'**, כלומר, שחתיכת היתר שנתבשלה עם איסור וטעם האיסור מורגש בה – החתיכה נאסרה באכילה, למרות שאין בה דבר ממשי מן האיסור (מכל מקום, לרוב שיטות הראשונים אינו לוקה על אכילתה, אם לא אכל כזית מן האיסור עצמו). לפי שיטה זו בהבנת הדין, מדובר כאן בשתי חתיכות שנגעו זו בזו בהיותן רותחות ונפלט מעט מן החטאת אל המאכל השני, וכעת טעם החטאת מורגש בו (אם טעמם המקורי היה שונה זה מזה, 'מין בשאינו מינו'), ולכן דינו כחטאת. נחלקו הראשונים בהבנת מסקנת הגמרא שם, האם זהו דין מיוחד שקבעה התורה בקדשים, ומדרבנן אף בכל האיסורים, או שכך הדין מדאורייתא בכל איסורי מאכלות שבתורה ("טעם כעיקר דאורייתא", עיין רש"י ותוספות שם).

בגמרא בפסחים (מה ע"א) למדו מכאן דין אחר, **ש'היתר מצטרף לאיסור'**, כלומר, שהאוכל כזית שבלועה בו ממשות של איסור (ולא טעם בלבד; מאידך, אין צורך שהאיסור יתן טעם בהיתר, לדעת הראב"ד על הספרא שם) – ההיתר שבו מצטרף לשיעור כזית ולוקה

8. בטורי אבן (ראש השנה כח,ב) צידד תחילה שגזירת הכתוב היא שאין עשה דוחה לאו במקדש, בכל לאו שהוא. אבל הוכיח שלא כן מהגמ' בשבת קלג,א, שלומדת מהדין שהקטרת עולת יום חול אינה דוחה יום טוב שאף מילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, אע"פ שזה במקדש וזה לא. כיוצא בזה מוכיח השואל בשו"ת בנין ציון (החדשות) סי' קי מהסוגיה בשבת (כד,ב ופסחים פג,א) על שריפת קדשים ביום טוב, שדנה מדוע העשה של שריפה אינו דוחה איסור מלאכה ביו"ט על פי גדרי "עשה דוחה לא תעשה" בכלל. יש להוכיח עוד מהגמ' במנחות (מ,א): "סדין בציצית – בית שמאי פוטרין, ובית הלל מחייבין, והלכה כדברי ב"ה. אמר ר' אליעזר ב"ר צדוק: והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין!". אם בירושלים אין עשה דוחה ל"ת – מה ראיית ראב"צ מירושלים שסדין פטור מציצית? כמו כן ביבמות ו,א הגמ' אומרת שבניין בית המקדש אינו דוחה לאו דמחמר בשבת, ושואלת מדוע לא נלמד מכאן שאין עשה דוחה ל"ת בכל התורה, ומתרצת שאין זה אלא הכשר מצוה, ואם בירושלים אין עשה דוחה לאו – אין מקום לשאלתה. עוד יש לציין לתוס' חולין עח,א ד"ה מנין, שהעלו אפשרות ששחיטת קדשים תדחה איסור אותו ואת בנו, ודחו שבמחוסר זמן יש גם איסור עשה.

9. בבנין ציון כתב זאת על הראשונים בערובין ק,א שדנו על "בל תוסיף" מצד "לא תעשה שבמקדש", וכעין זה כתב בשו"ת תורת חיים (לגרי"ח זוננפלד, סי' ו) על המהרי"ק הנ"ל. כיוצא בזה יש לדון על איסור נתיצת המזבח, האם נחשב לא תעשה כללי, מפני ש"לא תעשון כן" כולל גם איבוד שמות קדושים וכדומה מחוץ למקדש, או שהאופן המיוחד של לאו בנתיצת המזבח נחשב כ"לא תעשה שבמקדש", עיין שו"ת דעת כהן יו"ד קעה. יש להעיר עוד, שהרמב"ן (דברים יב,ל) פירש את "בל תוסיף" בדברים יג,א על ענייני המקדש והקרבנות דווקא, וראה לעיל מערכה קפט.

עליו. לפי שיטה זו בהבנת הדין, לא מדובר כאן בנגיעה גרידא של החטאת במאכל אחר, אלא שחלק ממשי מהחטאת דבוק במאכל, וכך פירש רש"י כאן (ד"ה עד שיבלע), ועל כך אומרת הברייתא "יקדש – להיות כמוה", שהאוכל כזית מן האיסור וההיתר יחדו לוקה כאילו אכל מן האיסור שיעור שלם. לעניין זה, הדעה המקובלת בראשונים היא שזהו דין מיוחד בקדשים, שאינו קיים בשאר איסורי מאכלות שבתורה. יש אומרים שהסוגיות הללו חלוקות זו על זו (תוספות בחולין צט,א ד"ה גלי, בתירוצם השלישי), ויש אומרים ששני הדינים קיימים בקדשים (רמב"ן שם).

מערכה רנו. הסכין לשחיטת הקדשים (צז,ב)

שחיטת חולין אינה טעונה 'כלי' שנעשה על ידי אדם והותאם לשחיטה, אלא גם חפץ טבעי התלוש מן הקרקע שהוא חד ללא פגימה – כשר לשחיטה, כדברי הברייתא בחולין (טו,ב): "בכל שוחטין: בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה" (קליפה חדה של קנה סוף). הסוגיה כאן עוסקת בטיב הסכין לשחיטת קדשים: האם דיניה חמורים יותר מזו הכשרה לשחיטת חולין, ועליה להיות 'כלי' מעובד, ושמא אף כלי זה צריך להתקדש בקדושת כלי שרת?

שאלה זו מעשית ביותר בפרט בקרבנות הרגל ובקרבן פסח: האם יכולים ישראל להשתמש בסכיני החולין שלהם לשחיטת הקדשים?

האפשרויות בהבנת הסוגיה

הגמ' מביאה דרשה המקישה את כל הקרבנות זה לזה על פי הכתוב: "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים" (ויקרא ז,לז), ומכל אחד מן הקרבנות למד ר' אליעזר[1] הלכה כלשהי לגבי יתר הקרבנות. מן העולה למדנו: "מה עולה טעונה כלי – אף כל טעונה כלי". הגמ' מבארת שהכלי המדובר איננו המזרק לקבלת הדם, שידוע בעולה מן הכתוב: "ויקח משה חצי הדם וישם באגנות" (שמות כד,ו), שהרי בקרבנות האמורים שם היו גם שלמים, ומכיוון שבהיקש "זאת התורה" נאמרו השלמים במפורש – אין צורך ללמוד הלכה זו מעולה! לפיכך אומרת הגמ' שההיקש נאמר לגבי הסכין, והמקור לכך בעולה הוא מעקדת יצחק, בה נאמר: "ויקח את המאכלת... ויעלהו לעולה תחת בנו" (בראשית כב,י-יג)[2].

מהי בדיוק ההלכה הנלמדת כאן באשר לסכין? כמה פירושים נאמרו בדבר, ונמנה אותם מן הקל אל החמור: א. שחיטת הקדשים צריכה להעשות בכלי, **בניגוד ליד**, שבה נעשית המליקה (רבנו אליקים)[3]. ב. שחיטת הקדשים צריכה להעשות בכלי שעובד והוכן לשם כך, **בניגוד לצור וקנה** וכדומה, ובכך היא חמורה משחיטת חולין, הכשרה בהם, כאמור (תוס' בחולין ג,א ד"ה כגון דבדק)[4]. ג. ה'כלי' האמור כאן הוא כלי שרת, שהוקדש ויועד לשחיטת קדשים באופן קבוע, **בניגוד לסכין של חולין** (רש"י צח,א ד"ה אלא סכין).

פשט לשון הגמ' "אלא דסכין" פירושו שעצם החידוש כאן הוא שצריך סכין, ולא שלמדנו מכאן הלכה מסוימת לגבי הסכין, והדבר מובן על פי אחת האפשרויות הראשונות. גם הלימוד מהמאכלת של אברהם אבינו מובן על פי אפשרויות אלו, ולא ברור כיצד ניתן ללמוד ממנה על כלי שרת דווקא[5].

1. יש נוסחאות שונות, האם זהו ר' אליעזר (בן הורקנוס) או ר' אלעזר (בן שמוע), ובראבי"ה (סי' אלף קט) הכריע כנוסח "אליעזר", על פי המשך הסוגיה בעניין ולדות קדשים, עיין שם.

2. בספרא צו (פרק יח,ז-ט) נאמר כהוה-אמינא שדחתה הגמ': "רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: הרי הוא אומר 'ויקח משה חצי הדם וישם באגנות', למדנו לעולת סיני שהיא טעונה כלי... אין לי אלא עולה, מנין לרבות את כולם? ת"ל 'זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים', למדנו לרבות את כולם שטעונים כלים", וכיוצא בזה במכילתא דרשב"י (שמות כד,ו).

3. הוא בעל הפירוש המיוחס לרש"י בסוגיה המקבילה במנחות פב,ב: "סכין – **דלא הוו מולקין**", וכן פירש בקרן אורה את התוספתא להלן לשיטת הרמב"ם. רבנו אפרים (בתוס' לעיל מז,א ד"ה קדשי קדשים), הסובר שהסכין איננו כלי שרת, יכול לפרש את הגמ' כאן בדרך זו, או בדרך השניה להלן. פירוש זה לסוגיה לא נדון כמעט במפרשים, כנראה משום שלפיו אין בשחיטת קדשים שום חידוש מיוחד בהשוואה לשחיטת חולין, ואם כן מה הצורך בדרשה זו? אם שחיטת החולין איננה ביד – לכאורה קל וחומר לשחיטת הקדשים! על כך יש להשיב שהקל וחומר מופרך, מפני שמצאנו בקדשים מליקת עוף ביד הפסולה בחולין, ולכן צריך לחדש שבבהמה נדרש כלי. גם רש"י בכמה מקומות מביא את הסוגיה כאן כמקור לכך ששחיטת בהמת קדשים שונה ממליקת העוף (זבחים מח,ב ד"ה שכן קבע לו כלי; סה,א ד"ה קבע לה; מנחות נו,א ד"ה בן צאן).

4. וכן פירש רבנו פרץ (בשטמ"ק מז,א אות כט), ובהתאם לכך פירש גם את ההוה-אמינא ללמוד מכאן על הצורך במזרק, שאין הכוונה להצריך כלי שרת דווקא, וההלכה שדם הקרבנות טעון כלי שרת נלמדת ממקור אחר.

5. בזבחי צדק (לתוס' בזבחים מז,א) מסביר ש"ויקח את המאכלת" פירושו שהזמין והקדיש אותה, וב'תורה תמימה' בבראשית הסביר שה' הידיעה של "המאכלת" משמעה שהוכנה והוקדשה לכך.

התוס' (צז,ב ד"ה והתם) מקשים על לימוד זה מכיוון אחר, שבגמ' בחולין (טז,א) למדו מאותו פסוק עצמו על שחיטת חולין, שתהא בחפץ תלוש, והרי כאן קושי כפול: כיצד הוכיחו מכאן על חולין? הרי הכתוב עוסק בקרבן עולה! וכיצד ניתן ללמוד ממקור אחד דין מסוים לעניין חולין, לשלול שחיטה במחובר לקרקע בלבד, ודין חמור יותר לגבי קדשים, להטעינם כלי? תוס' מתרצים, שהכתוב: "ויקח את המאכלת לשחוט **את בנו**", ולא "את העולה", מוכיח שיש פה לימוד נוסף לעניין חולין, ובהם לא שייך להצריך כלי שרת אלא ללמוד רק פרט מסוים, לאפוקי מחובר לקרקע. היראים (סי' תנח) תירץ אחרת, שהדרשה לעניין חולין היא אסמכתא בלבד. על פי פירוש רבנו אליקים הנ"ל שהלימוד ממאכלת אינו אלא לאפוקי שחיטה ביד הקושיה השניה מסולקת בפשטות, כי אכן דין החולין שוה לקדשים.



כלי שרת לשחיטה. נחלקו ראשונים האם סכין השחיטה צריכה להיות כלי שרת, ולדעת הרמב"ם כך הדין לכתחילה אבל אין זה מעכב.

הסכין ככלי שרת - כיצד?

יש להבהיר את המושג 'כלי שרת' והשלכותיו, וכיצד הסכין עשויה להפוך לכלי שרת. מושג זה מופיע בתורה בתוספת הגדרה לענייננו: "כלי השרת **אשר ישרתו שם בקודש**" (במדבר ד,יב). מדובר בכלי שהוקדש (על ידי אמירה בפה[6]) לשימוש קבוע לעבודת המקדש, ולאחר מכן אף השתמשו בו בפועל ("עבודתו מחנכתו", יומא יב,ב). להגדרתו ככלי שרת יש כמה השלכות, כגון: יש לעשותו ממתכת בלבד (סוכה נ,ב, לדעת רבי שהלכה כמותו); הוא מקדש את מה שניתן בתוכו (זבחים פו,א); אין לו פדיון (מנחות ק,ב), והמשתמש בו לצורכי חולין איננו הופך אותו לחול (מעילה יט,ב). הלכות אלו אינן קיימות בחפץ שהוקדש בפה בלבד ואינו משמש לעבודה, ולפיכך יש עליו 'קדושת דמים' בלבד.

נחלקו ראשונים בטיב העבודה המדוברת, שהכלי המשמש לה מתקדש בה ככלי שרת: יש אומרים שרק 'עבודה', ממש (במובן ההלכתי של המושג, דהיינו שטעונה כהן ובגדי כהונה) מחשיבה את הכלי הנדרש לה ככלי שרת (תוס' ישנים יומא לט,א ד"ה א"כ), ויש אומרים שגם צורכי העבודה שאינם עבודה ממש דינם כן (ריטב"א שם)[7]. על פי הדעה הראשונה, נראה שסכין השחיטה איננה יכולה להיות כלי שרת, מפני שהשחיטה אינה עבודה, אלא אם כן ישתמש בה גם לעבודות ממש, כגון היפוך אברים על גבי המזבח לזירוז הקטרתם (עיין יומא יב,א). ואילו לדעה השניה, אם תוקדש בפה ותיועד בקביעות לשחיטת הקדשים – הרי זו כלי שרת. וכן דעת רש"י בסוטה (יד,ב ד"ה סכין): "סכין הוי כלי שרת דתניא... עבודתן מחנכתן".

לדעה שסכין השחיטה איננה צריכה להיות כלי שרת – לכאורה גם אסור לעשותה כלי שרת, ואף לא להקדישה קדושת פה בלבד, כי נמצא משתמש בקודש ונהנה ממנו ללא צורך. ברם, התוס' ישנים (יומא לט,א ד"ה אלא של חול) מסבירים (לגבי האפשרות שמציעה הגמ' שם לעשות את הקלפי של קודש), שהדבר מותר מפני ש"מצוות לאו ליהנות ניתנו", ואפילו לדעה שגם עשיית מצוות נחשבת כהנאה – עשייתה בכלי קודש היא כבוד המצוה, ואינה בגדר הנאה.

ראיות שהסכין איננה כלי שרת

א. בתורה לא הוזכרו הסכינים בין כלי המשכן. במשיחת הכלים הוזכר "המזבח ואת כל כליו" (ויקרא ח,יא), ובמקומות אחרים בהם נפרטו "כלי המזבח" לא נזכרו הסכינים (שמות כז,ג; לח,ג; במדבר ד,יד)[8]. יתירה מזו: דרך הסכינים להעשות מברזל, והרי הברזל לא הוזכר כלל בין החומרים שהובאו למשכן (עיין רמב"ן שמות כ,כא). משתמע, אם כן, שהסכינים אינם מכלי השרת, ולא נמשחו[9].

6. הצורך באמירה בפה מבואר בראשונים שיובאו להלן על הגמ' בפסחים סו,א, שאומרים שסכיני הפסחים הוקדשו מערב שבת. דנו בזה בחיבת הקודש בזבחים מז,א ובהרחבה בשו"ת קדושת יו"ט (אלגזי) סי' לג ובשו"ת קול מבשר ח"ב סי' כח אות ו.

7. הדוגמא הנדונה בראשונים שם היא הקלפי המשמשת להגרלה על השעירים ביום הכיפורים, שעל פי פשט הגמ' נראה שאם תוקדש – תהיה כלי שרת (וייאסר לעשותה של עץ), והתוס' ישנים סוברים שהקלפי אינה יכולה להיות כלי שרת. דיון דומה מצאנו לגבי פיטום הקטורת, שבוודאי אינו עבודה, ובכל זאת אפשר שהמכתשת המשמשת לו היא כלי שרת (עיין שבועות יא,א ותוס' שם ד"ה מכל מקום; ובריטב"א שם י,ב כתב שאינה כלי שרת משום שהשימוש בה מחוץ לעזרה). כמו כן כותבים תוס' במנחות (קא,א ד"ה אע"ג) שהקרדום שבקעו בו את עצי המערכה היה כלי שרת. יש לציין גם לר"י קורקוס (הל' ביאת המקדש ה,טו), הכותב שהים של שלמה היה כלי שרת מכיוון שממנו מילאו את הכיור, למרות שקידוש ידים ורגלים אינו עבודה (עיין לעיל מערכה לו), לא כל שכן מילוי הכיור.

8. לשון הפסוק בשמות כז,ג: "ועשית סירותיו לדשנו ויעיו ומזרקותיו ומזלגותיו ומחתותיו **לכל כליו** תעשה נחשת". האברבנאל מפרש: "לכל כליו" – "הנזכרים והבלתי נזכרים", ולדבריו ניתן לומר שאף הסכין בכלל זה, וכן פירש באבן עזרא (במדבר ד,יא) שאף הסכינים הם מכלי השרת. אבל ר"א בן הרמב"ם בפירושו בשמות שם כותב (בשם אבי אביו) ש"לכל כליו" פירושו – אותם כלים שנזכרו דווקא.

9. נקודה זו הוזכרה בקצרה בשטמ"ק מז,א אות כט, ועיין בשבט הלוי ח"א סי' רד וח"ה סי' עט, המיישב קושי זה. בספר יחזקאל (מ,מב) הוזכרו סכיני השחיטה כ'כלים': "ויניחו את הכלים אשר ישחטו את העולה בם והזבח".



שחיטה בקרומית של קנה. בתוספתא נאמר שקרומית של קנה כשרה לשחיטת קדשים. בפשטות מוכח ממנה שהשחיטה אינה זקוקה לכלי שרת, על כל פנים בדיעבד, אך יש מן הראשונים שהעמידו אותה באופן מיוחד, שעשה בקנה תיקון להחשיבו ככלי ואף הקדיש אותו.

ב. בתוספתא (מנחות א,ב) נאמר: "חומר... בקמיצה שאין בשחיטה... שהקמיצה טעונה כהן וכלי שרת, מה שאין כן בשחיטה; קמיצה בכלי, ושחיטה אפילו בקרומית של קנה". ובהלכה הבאה: "חומר בשחיטה שאין במליקה... טעונה כלי". נאמר כאן במפורש, לכאורה, שהשחיטה אינה טעונה כלי שרת; אלא שיש מקום לפרש זאת על בגדי הכהונה[10], שזר ומחוסר בגדים כשרים לשחיטה. מכל מקום, פשטות המונח 'קרומית' הוא חתיכת צמח בלתי מעובדת, שאיננה בגדר 'כלי', ואף איננה יכולה להיות כלי שרת, על פי הדעה המקובלת להלכה לפיה אין עושין כלי שרת אלא ממתכת (סוכה נ,ב). אם כן, ה'כלי' הנדרש בשחיטה איננו אלא בניגוד למליקה הנעשית ביד, אבל אין צורך לשחיטה בכלי שרת, ודינה כשחיטת חולין. בדומה לכך נאמר בגמ' בחולין (ג,א), שטמא יכול לשחוט קדשים אם ישחט בכלי שאינו מקבל טומאה כגון בקרומית של קנה[11].

יש שכתבו שהגמ' כאן, המצריכה כלי בשחיטה, חולקת על תוספתא זו (פירוש 'תוספות אחרות' לספרא ויקרא נדבה פרשתא ה,ה)[12]. התוס' (זבחים מז,א ד"ה קדשי קדשים), ברצותם לתאם בין הגמ' לתוספתא, מסבירים שאין כוונת התוספתא שאין צורך בכלי כלל, אלא שאין צורך בכלי שרת. והוסיפו ליישב אף לדעה המצריכה כלי שרת, שכוונת התוספתא והגמ' בחולין לקרומית של קנה שתיקנה והשחיזה ועשאה כלי[13], ואף הוקדשה לכלי שרת, וזאת על פי השיטה (בסוכה שם) שכלי שרת כשרים אפילו מעץ. כל שבאה התוספתא לומר הוא, שאין צורך לשחוט בכלי שרת יפה: בניגוד לעבודות בהן נדרש כלי יפה, משום "הקריבהו נא לפחתך" (מלאכי א,ח, ועיין סוטה יד,ב, שסל פשוט כגון כפיפה מצרית פסול להגשת מנחה לכל הדעות, מטעם זה) – השחיטה איננה בבחינת הגשת דורון לאדון, ולפיכך דיה בכל כלי שרת שהוא[14]. ברשב"א בחולין שם משתמע חידוש גדול יותר, שמכיוון שבשחיטה לא שייכת הסברה "הקריבהו נא לפחתך" – אפילו לדעת רבי ניתן לעשות את הסכין של עץ[15].



סכיני הפסחים. בגמרא מתואר כיצד הביאו ישראל את סכיניהם למקדש בערב פסח שחל בשבת כשהם תחובים בין קרני הפסחים, כדי שלא לטלטלם ברשות הרבים. מן המעשה משתמע שהיה מקובל שבעל הקרבן מביא סכין משלו, והשחיטה איננה זקוקה לכלי שרת.

10. עיין רש"י זבחים יג,א ד"ה ובכלי שרת, וכן פירש כאן בשו"ת זרע אברהם סי' כד, מובא ב'תורה שלמה' וירא אות קטו.

11. במאירי (שם ובפסחים עט,א) דחה את הראיה משם, ופירש שמשפט זה לא מוסב על שחיטת טמא בקדשים אלא על חולין שנעשו בטהרת הקודש, שנדונו לעיל מיניה בסוגיה, עיין שם.

12. כיו"ב כתב בחסדי דוד במנחות שם, שר' חייא בחולין טז,א, שחלק על הראיה מ"ויקח את המאכלת" ששחיטה טעונה דבר תלוש, ופירש שכוונת הכתוב רק להשמיע זריזותו של אברהם אבינו, חולק גם על הדין ששחיטת הקדשים טעונה כלי שרת, והתוספתא הולכת כדעתו.

13. בתוס' בחולין שם (ד"ה כגון דבדק) העמידו כך אפילו לפי השיטה שלא בעינן כלי שרת, כדי שהקרומית תחשב 'כלי'.

14. תירוץ נוסף בתוס', שכפיפה מצרית גרועה אף מקרומית. גם לפי זה, צריך לומר שיש הבדל ביופי הכלי הנדרש בקמיצה לעומת השחיטה, שאם לא כן לא תוסבר התוספתא המבדילה ביניהם (עיין בקדשי דוד).

15. כיו"ב כתב גם הריטב"א, על פי הגדרה מחודשת בקדושת הסכין, ראה להלן.

ג. ראיה נוספת הביא רבנו אפרים (בתוס׳ בזבחים הנ״ל) מלשון המשנה בריש פרק איזהו מקומן: ״קדשי קדשים שחיטתן בצפון וקיבול דמן בכלי שרת בצפון״, ולא נאמר ״שחיטתן בכלי שרת בצפון״. תוס׳ דוחים ראיה זו, שהמשנה ציינה דווקא בקבלה את כלי השרת משום שיש בו חידוש מיוחד, שרוב הכלי צריך להיות בצפון (בניגוד לשחיטה, שבה רק החלק החותך צריך להיות בצפון, עיין שטמ״ק אות כט וחמדת דניאל).

ד. בגמ׳ בפסחים (סו,א) נאמר על הסכינים לשחיטת קרבן פסח: ״שכח ולא הביא סכין מערב שבת... למחר, מי שפסחו טלה – תוחבו בצמרו, מי שפסחו גדי – תוחבו בין קרניו״. מבואר כאן שקרבן הפסח היה נשחט בסכיניהם של ישראל[16]. כך יוצא גם מהמשנה בשקלים (ח,ג): ״סכין שנמצאת בארבעה עשר – שוחט בה מיד״. התוס׳ (פסחים סו,א ד״ה תוחב ובזבחים מז,א ד״ה קדשי) תירצו, שהיו מקדישים את סכיניהם[17]. אך הדבר תמוה: הסכינים שהוקדשו בוודאי הושארו במקדש, ולא הותר למקדיש כלי שרת לקחתו לביתו, ואם כל הסכינים הוקדשו מדי שנה – לאחר שנים ספורות כבר היו במקדש סכינים לרוב, ומדוע במעשה האמור שם בימי הלל הזקן (שחי כמאה שנה לפני חורבן הבית, שבת טו,א) עדיין היה צורך להביא סכינים חדשים ואף בשבת? המסקנה הפשוטה, אם כן, שכל הסכינים שהובאו למקדש נלקחו בחזרה, ומכאן שהיו חולין[18].

לשיטה להלן שבדיעבד שחיטת הקדשים כשרה אף בסכין של חול, יתכן לומר שקרבן הפסח נשחט תמיד בסכיני חול, שכן הסכינים במקדש לא הספיקו לכך, ומאידך אי אפשר שכל הבאים לעזרה יקדישו סכיניהם, ו״שעת הדחק – כדיעבד דמי״.

ראיות שהסכין היא כלי שרת

א. הגמ׳ בכמה מקומות קובעת ששחיטת הקדשים מקדשת את הדם, או את הלחם הנספח לקרבן כגון לחמי התודה, ומלשונה נראה שהסכין היא היוצרת קדושה זו.

בגמ׳ בסוטה (יד,ב) נאמר, שקומץ המנחה, הניטל מכלי שרת, ניתן שוב בכלי שרת על מנת לקדשו. שואלת על כך הגמ׳: ״למה לי? הא קדשה חדא זימנא!״, ומשיבה: ״מידי דהוה אדם, דם אף על גב **דקדישתיה סכין** בצואר בהמה הדר מקדיש ליה בכלי שרת, הכא נמי לא שנא״. הגמ׳ אומרת שהסכין מקדשת את הדם, ומשתמע שהסכין היא כלי שרת[19].

ביטוי דומה נאמר בגמ׳ במנחות (טז,ב): ״מי סברת דם בצואר בהמה קדוש? **דם - סכין מקדשא ליה**״.

בגמ׳ במנחות (עח,ב) נאמר שחלות התודה מתקדשות על ידי הסכין, בדומה לדין שכלי שרת מקדשים את שניתן בהם, ויש שם מחלוקת משולשת בתוקף קידושו של הסכין: לדעה אחת דינו ככל כלי השרת, ואם שאר כלי השרת מקדשין רק את מה שניתן בהם בכוונה (״אין מקדשין אלא מדעת״) – הוא הדין לסכין; לדעה שניה, הסכין גרועה משאר כלי השרת, שאפילו אם הם מקדשין שלא מדעת – היא אינה מקדשת אלא מדעת, מפני שאין לה ״תוך״, כלי קיבול; ולדעה שלישית, הסכין עדיפה משאר כלי השרת, ואפילו אם הם אינם מקדשין אלא לדעת – היא מקדשת אף בלא כוונה, שהרי היא מקדשת אף על פי שאין לה ״תוך״. מכל הסוגיה משתמע שהסכין היא כלי שרת[20].

יש שהסבירו אחרת את הסוגיות הללו, שאין כוונתן שהסכין עצמה היא המקדשת את הקרבן במגעה בו, אלא הסכין משמשת כביטוי לפעולת השחיטה, שהיא המקדשת, משום שבה מתחילה ההקרבה[21]. ראיה לדבר מן הדעה במנחות שם שהסכין מקדשת אף יותר מכלי שרת, ועל כרחנו טעם הדבר משום שהשחיטה היא ראשית ההקרבה. ממילא, אין צורך בכלי שרת דווקא לשם כך (שטמ״ק זבחים מז,א אות ל, ובהרחבה בחמדת דניאל שם)[22].

16. והרי אף הפסח נכלל בהיקש ״זאת התורה״, שכן בכור מעשר ופסח נתרבו (זבחים ז,ב) מ״ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם״, ועיין תוס׳ ביבמות (ע,ב ד״ה דפסח).

17. תוס׳ בזבחים מציינים שההקדשה היתה מערב שבת, וכן ברשב״א ובתוס׳ הרא״ש בחולין ג,א. לגבי הפסח עצמו מסקנת הגמ׳ בפסחים שם (סו,ב) שניתן להקדישו אף בשבת, ובמהרש״א ובקרני ראם נחלקו האם גם הקדשת הסכין מותרת בשבת.

18. במקדש דוד (סי׳ ב,ב) הקשה על כך מכיוונים נוספים: הרי כלי שרת צריכים להעשות מלכתחילה לשם כך (ובשבט הלוי ח״א סי׳ לא עמד בזה, והוכיח מכאן שדין זה אינו מעכב, והקלו בו מחוסר ברירה). ועוד, שמכיוון שנעשו מממון הדיוט לא מועילה מסירה לציבור (ואף על זו יש לומר שזהו דין לכתחילה בלבד, עיין שערי היכל למסכת יומא מערכה עד).

19. הצורך בשני קידושים, בסכין ובכלי שרת, הוא משום שבתחילה הוקדש הקרבן בכללו, והדם התקדש רק כחלק ממנו, ואילו הקדושה השניה מיוחדת לדם, שהוא החלק המסוים המיועד להקרבה. כיוצא בזה במנחה, תחילה היא מוקדשת בכללה ואחר כך מוקדש הקומץ בלבד. אם כי, אין הוכחה גמורה מהקידוש הראשון במנחה שגם הקידוש הראשון שעל ידי הסכין הינו חיוני, שכן יש הבדל מהותי בין בהמה למנחה: בבהמה יש קדושת הגוף מעצם הקדשתה (שהרי איננה נפדית אלא אם כן יפול בה מום), ואילו במנחה הקידוש הראשון הוא הקובע אותה בקדושת הגוף (אבן האזל הל׳ מעשה הקרבנות ד,ז).

20. אלא שבשטמ״ק (זבחים מז,א אות ל) דקדק להיפך מלשון הגמ׳ במנחות שם: ״סכין מקדשת ככלי שרת״, ולא ״כשאר כלי שרת״.

21. בדומה לכך אומרת הגמ׳: ״קרבנות ציבור סכין מושכתן למה שהן״ (זבחים ו,ב), כביטוי לכך שרק בשעת השחיטה מתברר יעודם המדויק של קרבנות אלו, ואין כוונתה שהסכין היא הפועלת כך (אם כי, המאירי בפסחים עט,א ובחולין ג,א מציין לגמ׳ זו כמקור לכך שהסכין הוא כלי שרת).

22. ראיה לתפיסה זו מהגמ׳ במנחות טז,ב הנ״ל: הגמ׳ שם דנה על הדעה שאין מפגלין בחצי מתיר, ור׳ יוחנן אומר שרק עבודה המקדשת או המתירה אין מפגלין בה בחצי מתיר, בניגוד להולכה, שאפילו המוליך חצי מתיר (קומץ או לבונה) מפגל. על פי זה אומרת הגמ׳, שגם השחיטה היא עבודה המקדשת (ולכן שחיטת סימן אחד איננה מספיקה לפגל, שכן גדרה כחצי מתיר), שכן ״דם סכין מקדשא ליה״. סוגיה זו מלמדת שאין להבין את קידוש הדם על ידי הסכין באופן פשטני, שמגע הסכין בדם מקדשו, שהרי בחיתוך הקנה או הוושט כבר הסכין נוגעת בבהמה בכללה, ומדוע כל אחד מהם נחשב רק כ״חצי מקדש״? על כרחנו קידוש הדם על ידי הסכין נובע ממעשה השחיטה, ולכן הקנה או הוושט הם ״חצי מקדש״, כי הם חצי שחיטה. מסתבר שהכל מודים ביסוד זה שהשחיטה היא המקדשת ולא הסכין, אלא שהשיטה הגורסת שהסכין היא כלי שרת מבינה **שהשחיטה מקדשת משום שהיא נעשית בכלי שרת** (וכן ביאר במשאת משה, זבחים סי׳ כז), שהרי הקידוש הוא ייחוד הדבר

ב. בגמ׳ בפסחים (עט,א) מובאת ברייתא, האומרת שקרבן הפסח נעשה בטומאה אם ״הצבור והכהנים טהורין וכלי שרת טמאין״, והגמ׳ מפרשת זאת על סכיני השחיטה, ומשמע שהם כלי שרת (מאירי שם). אף על זו יש לומר, ש״כלי שרת״ האמורים בברייתא אינם דווקא כלי השרת במובן ההלכתי של המושג, אלא הכלים הנצרכים לעבודה, וכשהם טמאים – אין ברירה אלא לעשות בטומאה, ולכן ברור לגמ׳ שמדובר גם על הסכינים.

לאידך גיסא, בירושלמי (פסחים פ״ז ה״ו) נאמר: ״אמר ר׳ לעזר: הבא בטומאת כלי שרת – הבא בטומאה הוא. בא בטומאת כלי שרת – הבא בטומאת ידים, הבא בטומאת סכינין״. פירוש (קרבן העדה ופני משה): דין זה אינו רק בטומאת כלי שרת, אלא גם בטומאת הידים או הסכינים. נראה בבירור מן הירושלמי שהסכינים אינם כלי שרת, ולכן צריך לחדש שדין זה נאמר גם בהם!

ג. בגמ׳ בזבחים פח,א נאמר שסכין שנפגמה במקדש גונזים אותה[23], ומשתמע שהיא מקודשת ככלי שרת ולכן אין לה פדיון (מקדש דוד סי׳ ב,ב; כוכב מיעקב סי׳ סה)[24].

נראה להסיק מכאן, שעל כל פנים היו במקדש סכינים שהם כלי שרת, אבל אין זו הוכחה על כלל הסכינים. יתכן, אם כן, שהסכינים הקבועים במקדש נרכשו מממון ההקדש ועבודתם חינכתם להיות כלי שרת, אבל מותר היה לשחוט גם בסכין של חול, וכך נהגו בעת הצורך כגון בשחיטת הפסח.

שיטות הראשונים

שיטת רש״י בסוגיין שעל הסכין להיות כלי שרת, וכן דעת רוב הראשונים[25], ומדברי תוס׳ (מז,א) נראה שהדבר אף מעכב[26]. לעומתו רבנו אפרים (בתוס׳ מז,א) נוקט שהסכין אינה כלי שרת, וכן דעת רבנו פרץ (בשטמ״ק שם) והתוס׳ בחולין ג,א, אלא שעליה להיות כלי.

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ד,ז) פוסק: ״כל הזבחים אין שוחטין אותן **לכתחילה** אלא **בסכין מכלי שרת**. ואם שחט בכל דבר ששוחטין בו החולין, אפילו בקרומית של קנה – כשרים״. שיטתו נובעת מן הסתירות בין המקורות הנ״ל, ולפיכך הכריע שהשחיטה בכלי שרת נאמרה כדין לכתחילה בלבד (ר״י קורקוס). ומדבריו מתחדש, שבדיעבד אפילו ׳כלי׳ אינו נדרש, ו׳קרומית של קנה׳ שהוזכרה בתוספתא ובגמ׳ בחולין פשטה כמשמעה, בלא שום תיקון (לחם משנה)[27].

בהלכה הבאה כותב הרמב״ם: ״וכל הזבחים שקיבל מדמם פחות מכדי הזייה – לא נתקדש הדם״. במהדורות המדויקות מתברר שמשפט זה הוא המשך להלכה הקודמת, ויתכן ללמוד מכאן שגם ההלכה של שחיטה בכלי שרת קשורה לקדושת הדם, כלומר, שהרמב״ם למד את הדין לכתחילה מן הסוגיות בסוטה ומנחות הנ״ל, המדברות על כך שהסכין מקדשת את הדם.

גם הרמב״ן (חולין ג,א) נוקט בשיטה זו, וכותב שהתוספתא האומרת שהשחיטה אינה טעונה כלי היינו בדיעבד.

לריטב״א (חולין ג,א) שיטה מיוחדת לתאם בין המקורות הסותרים: לדעתו הסכין הוא כלי שרת בדרגה פחותה, ומקדש את הדם ׳קצת׳, והקבלה במזרק היא הגומרת את קדושתו. לפיכך הדם שיצא מן העזרה בין השחיטה לקבלה אינו נפסל[28], וכמו כן הסכין אינה צריכה להיות ממתכת כשאר כלי השרת.

סיכום

בסוגיה כאן למדו מהכתוב שיש צורך בכלי בשחיטת הקדשים. יש מפרשים שהכוונה שאין לשחוט ביד כמו במליקת העופות, אבל אין כאן דרישה מיוחדת בטיבו של ה׳כלי׳ (רבנו אליקים); יש מפרשים שהסכין תהיה כלי שהוכן והותאם לכך (תוס׳ בחולין); ויש מפרשים שהסכין

והבדלתו, ובמה נבדלת בהמה זו מבהמת חולין הנשחטת? – בכך שהיא נשחטת בכלי שרת. ולדעה השניה יש לומר, שהשחיטה **במקום המקדש** היא היוצרת את הייחוד המקדש את הקרבן.

23. כך נאמר גם במידות פ״ד מ״ז, שבבית החליפות שבאולם היו ״גונזים את הסכינים״, אלא שיש בדבר פירושים שונים, האם מדובר על גניזת הסכינים שנתקלקלו (רמב״ם הל׳ כלי המקדש א,טו), או שמדובר על שמירת סכינים הכשרים לשימוש, ובמקום נפרד לכל אחת ממשמרות הכהונה (רש״י זבחים כ,א ד״ה אבל מן החליפות ולפנים, ועיין גם ברש״י יומא לו,א ד״ה מן החליפות וסוכה נו,א ד״ה וחלונה סתומה).

24. עצם הדין שאין מתקנים את הסכין אינו ראיה גמורה, שכן יש אומרים שדין זה שאין לתקן מחמת ״אין עניות במקום עשירות״ נאמר לא רק בכלי שרת אלא בכל כלי המשמש לצורך העבודה (עיין במערכה רטז הערה 8). אבל הגניזה מוכיחה שזהו כלי שרת.

25. רש״י כותב זאת גם בסוטה ו,ב ד״ה קדש הקומץ; שם יד,ב ד״ה סכין; מנחות קא,א ד״ה דמכלי שרת. וכן דעת תוס׳ פסחים סו,א ד״ה תוחב וזבחים מז,א ד״ה קדשי, תוס׳ שאנץ סוטה יד,ב ותוס׳ הרא״ש שם. רשב״א בחולין ג,א. מאירי בסוטה יד,ב ופסחים עט,א; ובגמ׳ ביומא כג,א נאמר שהכהנים הקפידו מאד למנוע מסכין להיטמא, והמאירי שם מסביר זאת בכך שהיא כלי שרת. אבל בחולין ג,א דבריו נוטים שאין צורך בכלי שרת.

26. המהר״י קורקוס (הל׳ מעה״ק ד,ז) סובר שאולי גם תוס׳ הצריכו כלי שרת לכתחילה בלבד, אבל כמה אחרונים הוכיחו שלא כן, מהדוחק של תוס׳ להעמיד את התוספתא על קרומית של קנה כדעה שכלי עץ כשרים לכלי שרת, ולא תירצו שהתוספתא מתכוונת לומר שהכלי אינו מעכב (זבחי צדק זבחים מז,א). גם הגמ׳ בחולין ג,א על שחיטת טמא בקדשים בקרומית של קנה עוסקת במקרה של דיעבד, ובכל זאת טרחו תוס׳ לתרצה (ראש יוסף חולין טז,ב). עוד יש להוכיח זאת מתוס׳ רבנו אלחנן בע״ז יג,ב, שדן בשאלה האם השוחט בחוץ בשעה שאין סכין כלי שרת במקדש יפטר משום שהקרבן אינו מתקבל בפנים, ראה להלן מערכה רפב הערה 5, ונראה מדבריו שקרבן שנשחט שלא בכלי שרת נחשב כ״אין פסולו בקודש״, ואפילו אם עלה למזבח – ירד.

27. באגרות משה (קדשים סי׳ יב) מבאר את מחלוקת התוס׳ והרמב״ם, שלדעת הרמב״ם שנדרש כלי שרת הרי זה דין בקדשים, ובעינן ׳שנה עליו הכתוב לעכב׳, ולכן בדיעבד כשר, ואילו לדעת תוס׳ שנדרש כלי גרידא הרי זו הגדרה לאופן השחיטה של הקדשים, ואין זה דין בקרבן, ולכן הדבר מעכב אף בלא פסוק נוסף.

28. בטהרת הקודש זבחים מז,א הקשה עליו מהגמ׳ לעיל כו,א, שם נראה שיש פסול יוצא בין השחיטה לקבלה (עיין רש״י שם ד״ה שחט ואח״כ חתך וד״ה פרכסה, השני), ועיין מערכה סד הערה 9. בחמדת דניאל (מו,א) חילק בדעת הריטב״א בין בשר הקרבן, שאינו טעון קידוש נוסף בכלי שרת ולכן השחיטה מקדשתו לגמרי להפסל ביוצא, לבין הדם.

אף תהיה כלי שרת (רש"י ורוב הראשונים). לדעה האחרונה, יש אומרים שהדבר אף מעכב (תוס' בזבחים), ויש אומרים שאינו מעכב (רמב"ם ורמב"ן).

בפשטות, אם הסכין צריכה להיות כלי שרת – עליה להיות ממתכת, לפי הדעה המקובלת להלכה שאין עושים כלי שרת מעץ (תוס'). ברם, יש אומרים שהסכין כשרה מעץ לכל הדעות, מפני שהשחיטה איננה הקרבה (רשב"א בחולין ג,א), או מפני שקדושת הסכין פחותה (ריטב"א).

על מנת שהסכין תהיה כלי שרת יש להקדיש אותה בפה (תוס'), ולאחר מכן השחיטה עצמה מקדשת אותה, אע"פ שאינה 'עבודה' (רש"י בסוטה), או שתיעשה בה עבודה ממש (משמע בתוס' ישנים ביומא).

בדברי חז"ל ראיות רבות לכאן ולכאן, ובפרט בפסח משתמע שהיו ישראל שוחטים בסכיני החולין שלהם. על פי הדעה שהצורך בכלי שרת הוא לכתחילה בלבד – יתכן שהקלו בפסח מחמת הקושי להשיג כלי שרת לכולם.

ולדות קדשים (צח,א)

ולד הנולד לבהמת קדשים – דינו כמותה, ואם היא של שלמים – יקרב שלמים. הדבר נלמד מן הפסוק בשלמים: "אם זכר אם נקבה תמים יקריבנו" (ויקרא ג,א), הבא לרבות את הולד (תמורה יז,ב).

הסוגיה כאן עוסקת בולד בהמת קדשים שלא נולד כדרכו, אלא שאמו נשחטה ונמצא במעיה. דין זה תלוי בשאלה האם התורה קידשה את הולדות כבר במעי אמן ("במעי אמן הן קדושים") או רק משעת לידתן ("בהוייתן הן קדושים"). הברייתא כאן לומדת מאשם שאין קדושה בעובר, שהרי האשם הוא זכר, ואין בו שפיר ושליא (ראה בעמ' רצט תמונה של ולד בהמה ושלייתו). לדעת רש"י (ד"ה מה אשם), הנפקא מינה היא לגבי הקרבתם, האם החלב והכליות של העובר יקרבו גם הם, אולם תוס' (ד"ה אף כל) סבורים שעל פי כל הדעות אין מקריבים את האימורים מן הוולד, והשאלה על קדושתו היא רק לגבי היתר אכילתו לזרים כאכילת חולין. כך גם סובר הרמב"ם, ופסק (הל' מעשה הקרבנות א,יט) שאין מקריבים את חלבו של העובר, למרות שלדעתו (הל' תמורה פ"ד ה"ג והי"ג) "ממעי אמן הן קדושים", ויש לאכלו בקדושה כקרבן.

במה דברים אמורים? בבהמה שהוקדשה ולאחר מכן התעברה. במצב זה דין העובר תלוי בקביעת התורה, ועל כך המחלוקת האם התורה קידשה את הולדות כבר במעי אמן. ברם, אם היתה מעוברת בשעת הקדשתה, דין העובר תלוי בשאלה אחרת, התלויה בסברה ולא בדרשת הפסוקים, האם יש ביכולת הבעלים להקדיש את הבהמה ולשייר את עוברה, או שמא "עובר ירך אמו הוא" ואי אפשר להפריד ביניהם (להבחנה בין שני הדינים עיין בשטמ"ק בתמורה כה,א אות ו). הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ד,ו) פסק שיש אפשרות להקדיש בהמה ללא עוברה.

פרק שנים עשר: טבול יום

מערכה רנז. חלוקת קדשים והזכאים לה (צח,ב-צט,א)

פרק זה עוסק ברובו בחלוקת הקדשים בין הכהנים במקדש: מי זכאי לחלוק ובאיזה קרבן. מערכה זו עוסקת ביסודות דיני חלוקת הקדשים והאופן שבו היא מיושמת הלכה למעשה.

נאמר בתורה (ויקרא ז,ז-י): "כחטאת כאשם תורה אחת להם, **הכהן אשר יכפר בו לו יהיה. והכהן המקריב** את עולת איש, עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה. וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת, **לכהן המקריב אתה** לו תהיה. וכל מנחה בלולה בשמן וחרבה, **לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו**". מפשט הפסוקים ניתן להבין שהתורה מבדילה בין הקרבנות השונים: הזבחים ומנחת מאפה תנור ומחבת ומרחשת ינתנו לכהן המקריב אותם, ואילו מנחה רגילה, עם שמן או בלעדיו (במנחת חוטא ומנחת סוטה), יתחלקו לכלל הכהנים[1].

ברם, חז"ל (בספרא צו פרק י) למדו מן הפסוק בסיום הפרשה, "לכל בני אהרן תהיה", שכל הקרבנות הללו מתחלקים שוה בשוה בין הכהנים, והביטוי "לכהן המקריב" פירושו: לכל בית האב שנמצאים במקדש באותו יום להקריב את קרבנותיהם של ישראל.

כמה שיקולים הובאו במפרשים לדרשה זו: "בלולה" כולל גם מנחת מאפה תנור ומחבת (רמב"ן, על פי ויקרא ב,ד-ה). ועוד: גם על המנחות האפויות נאמר שיהיו "לאהרן ולבניו" (ויקרא ב,י), ומשמע שכל הכהנים זוכים בהן (קרבן אהרן). יש להוסיף, שקשה לפרש בחטאת ובאשם שכהן אחד יאכל לבדו בהמה שלמה ליום ולילה. ואפילו אם נאמר שכוונת הכתוב שהוא זכאי בה, ואם ירצה – יתננה לאחרים, על כל פנים הפסוק "הכהן המחטא אותה יאכלנה" (ויקרא ו,יט) אינו כפשטו, ואם כן כבר נוח לפרשה כדרשת חז"ל, שמדובר במי שראוי לחיטוי.

מצד הסברה, דווקא חלוקה שוה היא "תקנת הכהנים ושלום הבית" (רמב"ן), שלא יריבו על הקרבנות כדי לזכות בהם[2]. הרמב"ן מטעים, שכל כהן העובד עושה זאת בשליחות חבריו, והמליץ על כך את הפסוק: "כי כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים – יחדו יחלקו" (שמואל-א ל,כד)[3]. בכך מודגש עניינם של הכהנים כ"שלוחי דרחמנא" או "שלוחי דידן" (עיין יומא יט,א), ואין מטרתם במקדש להנאת עצמם, כפי שאירע בשלהי ימי משכן שילה (שמואל-א ב-).



חלוקת קדשי המקדש. הכהנים יושבים לאכול באחת מלשכות העזרה מן הקדשים. אכילת הקדשים יש בה שני צדדים: מצד אחד זוהי מצוה על הכהנים, ומצד שני זוהי זכות להם. הזכות נתונה לכהן שהיה ראוי להקרבה, וכן לבעלי מומים (על פרועי ראש ושתויי יין - עיין 'זבח תודה' ובמנחת חינוך מצוה ערה). נחלקו אחרונים האם כהן שהיה טהור בשעת ההקרבה וטמא בשעת החלוקה זוכה בחלקו, ומרוב הראשונים משתמע שכן.

על פי זה, אין כוונת הכתוב להבדיל בין סוגי המנחות. ההדגשה המיוחדת במנחה בלולה וחרבה שתהיה "לכל בני

1. יש גם סברה בחילוק זה: הזבחים שהכהן טורח בהם, ומנחה שטרח באפייתה – הוא זכאי בה, ומנחה שאין בה טורח – שייכת לכולם (רמב"ן; אך המהר"ל בגור אריה מעיר, שאפשר שישראל המביא את המנחה הוא שטרח בה).
2. ניתן להביא רמז לדבר בגזרה שוה 'חרבה' לפסוק במשלי (יז,א): "טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב".
3. יש להעיר, שמצאנו בכל המקרא פעמיים "כחלק", פעם בפסוק זה ופעם בפסוק על הכהנים: "חלק כחלק יאכלו" (דברים יח,ח).

אהרן״ באה לרבותא, שכך הדין אפילו בקרבנות הזולים (רמב״ן), ואף על פי שקשה לנצל כראוי כמות מועטת של קמח בלתי אפוי (רמב״ם, הל׳ מעשה הקרבנות י,טו, ראה לשונו להלן). בעל ׳בכור שור׳ מקרב את הדברים לפשט: המנחות הנאפות מתחלקות מיד, בעודן חמות, ולכן נאמר עליהן ״לכהן המקריב״, כלומר, לכל הכהנים העומדים שם באותה שעה; ובמנחות שאינן אפויות ניתן להמתין עד ביאת ״כל בני אהרן״ למקדש (עיין גם ׳הכתב והקבלה׳ ו׳העמק דבר׳).

עם זאת, תוס׳ (יבמות מ,א ד״ה רצה) כותבים, על פי הגמ׳ שם, שקיימת מצוה מיוחדת על הכהן המקריב בפועל לאכול חלק מן הקרבן. בשו״ת חתם סופר (ח״א סי׳ מט) אף חידש, שהכהן המקריב צריך לאכול לפחות כזית, כי מצות האכילה מוטלת בעיקר עליו, ויתר הכהנים יכולים לאכול אף פחות מכך.

הטמאים בשעת החלוקה

לשון המשנה (צח,ב): ״טבול יום ומחוסר כיפורים אינן חולקין בקדשים לאכול לערב. אונן... אינו חולק לאכול לערב... כל שאינו ראוי לעבודה – אינו חולק בבשר... אפילו טמא בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים – אינו חולק בבשר, שנאמר: ׳המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן לו תהיה שוק הימין למנה׳״. לכאורה יש כאן כפל לשון: בתחילה נאמר שטבול יום ומחוסר כיפורים אינו חולק, ואחר כך שוב שמי שאינו ראוי לעבודה אינו חולק, ואפילו הוא טמא בחלק מזמן ההקרבה. לפיכך נראה שנאמרו כאן שתי הלכות: ברישא מדובר על **שעת החלוקה**, ועל כך נאמר שמי שבשעת החלוקה הוא טבול יום ומחוסר כיפורים – אינו חולק, אפילו אם היה טהור בשעת ההקרבה. ובסיפא נאמר המקרה ההפוך, שמי שהיה טמא **בשעת ההקרבה** - אינו חולק, גם אם הוא טהור בזמן החלוקה[4]. כך אכן כותב בפירוש תפארת ישראל במשנתנו: ״**מדבשעת חלוקה** אינן ראויין לאכילה להכי אינן חולקין״, וכן נקטו בפשטות בחסדי דוד (מנחות יג,ג) ובחמדת דניאל (קב,ב).

על פי זה ניתן להסביר את שאלת הגמ׳ (צט,א): ״מנא הני מילי״, התמוהה לכאורה, שכן בסוף המשנה מובא פסוק מפורש![5] נראה ששאלת הגמ׳ היא: מה המקור שהכהן צריך להיות ראוי לאכילה בשעת החלוקה? אמנם ריש לקיש לומד זאת מ״ראוי **לחיטוי** חולק״, אך כוונתו לומר שהראוי לחיטוי **בשעת החלוקה** - חולק. יותר ברור הדבר מדרשת רב יוסף: ״מאי יאכלנה – יחלקנה״. אפשר שזוהי גם כוונת רש״י במשנה, הכותב: ״טבול יום ומחוסר כיפורים – הואיל ואין ראויין לאכילה״, כלומר, סברה פשוטה היא, שמי שאינו ראוי לאכול – אינו מקבל.

גם בספרא קיימת הבחנה זו בין חלקי המשנה: בכמה מקומות מיעטו טבול יום ומחוסר כיפורים ואונן מחלוקה, מפסוקים בחטאת (צו פרשתא ד,ג) ובאשם (פרק ט,א) ובעולה (פרק ט,ה), וזאת ללא ציון אימתי היה טמא ואונן. לאחר מכן (פרק טז,ז) מובא הפסוק במשנתנו ״המקריב את דם השלמים״ לגבי הטמא בשעת זריקה וטהור בשעת הקטרה. נראה, אפוא, שאלו שני דינים, הנלמדים מפסוקים שונים: תחילה הדין של טהרה בשעת החלוקה ואחר כך הדין של טהרה בשעת ההקרבה.

מסתבר, שלשני הדינים הללו טעם שונה: התנאי שרק כהן הראוי בשעת ההקרבה חולק הוא משום עצם זכותו בקרבן, שהתורה זיכתה רק לכהן המוכן ועומד להקריב, ואף על פי שלא הקריב בפועל – יש לקיים בו: ״כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדו יחלקו״ (כלשון הרמב״ן הנ״ל). לעומת זאת התנאי שיהיה ראוי לאכילה בשעת החלוקה נובע מן ההקפדה על שמירת הקדשים, שאין לתיתם למי שאינו מסוגל לאוכלם כרגע, שמא לא ייאכלו. כיוצא בזה מצאנו גם בתרומה, שאין נותנים על הגורן למי שאינו ראוי לאוכלה, ולטמא אף אין משגרים ממנה לביתו (יבמות צט,ב).

היה מקום לומר יתירה מזו, שיש הבדל להלכה בין שני הדינים: התנאי שיהיה ראוי לאכול בשעת החלוקה נאמר ב״קדשים״ בכלל, ואילו התנאי שיהיה ראוי בשעת ההקרבה נאמר על ״בשר״, כלשון המשנה, ואולי לא על מנחות, שכן הפסוק ממנו נלמד הדבר עוסק בזבחים. אבל בגמ׳ קב,ב, בברייתא דר׳ אלעזר בר׳ שמעון, נראה שאין כל חילוק בין מנחות לבין חטאת וחזה ושוק[6]. עוד נראה, לפי דרך זו, שהדיון בגמ׳ (צט,א) על בעל מום שנטמא ועל טמא בקרבן ציבור עוסק בטמא בשעת החלוקה, אבל בעל מום שהיה טמא בשעת ההקרבה ונטהר עד החלוקה – לא נגרע חלקו, ואין הבדל אם בשעת ההקרבה היה פסול להקרבה מסיבה אחת או משתי סיבות.

אולם בראשונים נראה שלא הבינו כך את משנתנו. הרמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות פ״י (הל׳ יד ויט) פסק שכהן החולק בקדשים צריך להיות ראוי ״בשעת הקרבן״ בלבד, ולא הזכיר שיהיה ראוי בשעת החלוקה. וכך כתב בפירוש

4. יש קושי בפירוש זה לרישא, כי לכאורה לא יתכן שכהן יהיה טהור בשעת ההקרבה ומחוסר כיפורים בשעת החלוקה, שהרי אם נעשה זב – עליו לספור שבעה נקיים לטהרתו. אם כן, מי שמחוסר כיפורים בשעת החלוקה בלאו הכי אינו ראוי לקבל, בגלל שלא היה טהור בשעת ההקרבה! על כך יש להשיב, שאמנם נכון הדבר, אבל הדין שהכהן צריך להיות טהור בשעת החלוקה הוא הבסיסי יותר, והדין שיהיה טהור בשעת ההקרבה הוא חידוש נוסף על גביו (כמשתמע גם מסדר הדרשות בספרא, כדלהלן), ולכן משמיעה המשנה שמי שמחוסר כיפורים בשעת החלוקה אינו זוכה. ועל פי מה שהוצע להלן, שבמנחות לא בעינן טהור בשעת ההקרבה, התירוץ פשוט יותר, שהמשנה משמיעה שאפילו בהם מי שמחוס״כ בשעת החלוקה אינו אוכל.

5. באחרונים הציעו דרכים שונות לביאור שאלה זו, עיין פנים מאירות וצאן קדשים.

6. ובספרא (צו פרק יז,א) הובא מאמרו של ר׳ אלעזר ב״ר שמעון כהמשך להלכה על הטמא בשעת זריקה.

המשנה כאן בהסבר דין טבול יום ומחוסר כיפורים: "וכיוון שאין אלו ראויין עתה לאכילה – אין נותנים להם חלקם... **לפי שהולכין אחר זמן ההקרבה**". גם הראב"ד (בפירושו לספרא צו סוף פ"ט) כתב על המיעוט שם לטבול יום וכו' שמדובר בשעת זריקה. אף רש"י על התורה (ויקרא ו,ט) למד מן הפסוק "הכהן המחטא אותה יאכלנה" למעט מי שהיה טמא בשעת זריקת הדם (ולא כמשתמע מפירושו כאן, שזהו לימוד על שעת החלוקה). וכך כתב במפורש בעל 'עזרת כהנים' על הספרא (צו פרשתא ג ס"ק לו), שהטהור בשעת זריקה וטמא בשעת חלוקה – חולק (וכן משמע להדיא בליקוטי הלכות עמ' 120).

נראה שהראשונים למדו זאת מהגמ' (קב,ב) המדייקת ממשנתנו: "הא טהור בשעת זריקת דמים וטמא בשעת הקטר חלבים – חולק", ופירשו ש"שעת הקטר חלבים" היא הלילה, במקביל ללשון המשנה: "טמא בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים", שעל כרחך פירושו בלילה, שהרי אפילו טבל – עודנו טבול יום עד הלילה. ומאחר שמפורש בגמ' שהטמא בלילה חולק – על כרחך הכוונה שאפילו טמא בשעת חלוקה חולק, כי מי שטמא בלילה לא יספיק להיטהר עד החלוקה[7]. ולפי דרכו של בעל תפארת ישראל יש לפרש אחרת, שאמנם "שעת הקטר חלבים" שבמשנה היא בלילה, אבל זו שבגמ' היא ביום, וכוונתה לומר שמי שטמא בשעת הקטר חלבים חולק אם יטבול ויטהר עד הלילה ורק אז יחלקו (וכן פירש בחסדי דוד במנחות יג,ג).

כשיטת התפארת ישראל משתמע בספר הרוקח (הלכות חלה סי' שנט) שכתב: "חלת חוצה לארץ ניתנת אף לטמאים, **והא דאמרינן בזבחים בפרק טבול יום אין חולקין קדשים לטמא - לפי שאינו ראוי לאכול כלל באותו יום**, אבל חלה ותרומה מצי למיכל לאחר טבילה". הן מקושייתו והן מתירוצו משמע שפירש שאין חולקים לטמא בשעת החלוקה, כדין בפני עצמו, ואם היה הדבר תלוי בהקרבה בלבד – אין מקום לדמותו לחלה ותרומה.

החלוקה - לכל המשמר או לבית האב בלבד?

הכהנים מתחלקים לעשרים וארבע משמרות, המתחלפות מדי שבת בשבתו. המשמר מתחלק לבתי אב, שעובדים כל אחד ביומו[8]. שאר אנשי המשמר שהו אף הם במקדש ובירושלים, ולעיתים אף סייעו לכהני בית האב, על פי הצורך (עיין תענית יז,א). יש לברר, אפוא, האם חלוקת הקדשים מדי יום נעשית בין כל כהני המשמר הנמצא במקדש באותו שבוע, או שמא רק בין כהני אותו בית אב שעבד בו ביום? בשאלה זו קיימות סתירות לכאורה בין המקורות, ונביא את עיקרי הדברים.

בגמ' כאן (צט,א) נאמר: "והרי **משמרה כולה** דאין מחטאין – ואוכלין", כלומר שכל המשמר שותף בחלוקה. כמו כן נאמר במשנה בביכורים (פ"ג מי"ב) ש"נותנים אותם לאנשי משמר והם מחלקין ביניהם כקדשי המקדש". וכן במשנה בבבא קמא (פ"ט מי"ב) לגבי גזל הגר שמת ואין לו יורשים, הניתן לכהנים, נאמר שהוא ניתן "לאנשי משמר". אף לגבי שדה אחוזה (שהוקדשה ולא נפדתה עד היובל), הניתנת לכהנים ביובל, נאמר שהיא ניתנת ל"משמר שפגע בו יובל" (ערכין כח,ב), כלומר, שחל ראש השנה בשבוע של משמר זה. גם לגבי לחם הפנים נאמר שהוא מתחלק לאנשי המשמר (סוכה פ"ה מ"ח), אלא שהדבר מובן מאליו, מאחר שהוא מתחלק בשבת, בה כל המשמר עובד ביחד[9].

מאידך, בכמה מקורות נאמר שבית האב הוא שחולק: בתורת כהנים (צו פרק י,ב) נאמר: "אי 'לכל בני אהרן תהיה' יכול לכולן? ת"ל: 'לכהן המקריב אותה לו תהיה'. הא כיצד? **לזה בית אב המקריבים אותה**". הראב"ד אף מפרש, שהוה-אמינא "יכול לכולן" אין פירושה – לכל כהן שיזדמן למקדש, אלא לכהני המשמר בלבד. אם כן, הספרא מתלבטת בשאלה זו ממש שאנו עוסקים בה, ומסקנתה שרק כהני בית האב זכאים בחלוקה.

עוד מצינו במשנה ביבמות (פי"א מ"ז), על כהן שיש ספק האם אביו הוא פלוני או אלמוני (כגון שאמו נישאה לשני זמן קצר אחרי פטירת הראשון): "אם היו שניהם במשמר אחד – נוטל חלק אחד". ובגמ' שם (קא,א) הקשו, שאם אותם פלוני ואלמוני הם מבתי אב שונים עדיין כל בית אב ידחה אותו בטענה שאינו ממנו, ופירש רב פפא: "הכי קאמר: אם היו שניהם משמר אחד ובית אב אחד – נוטל חלק אחד". וכן בירושלמי שם (פי"א ה"ז): "והן שיהו שניהן בית אב אחד" (וכן בתוספתא שם פי"ב ה"ו בשם ר' יהודה).

עוד מוכח כן מהגמ' בפסחים נז,א: "תנו רבנן: בראשונה היו מניחין עורות קדשים בלשכת בית הפרוה, **לערב** היו מחלקין אותן **לאנשי בית אב**, והיו בעלי זרועות נוטלין אותן בזרוע. התקינו שיהיו מחלקין אותן **מערב שבת לערב שבת, דאתיין כולהו משמרות** ושקלן בהדדי...". מפורש כאן שבחלוקה היומית היו אנשי בית אב בלבד, ורק פעם בשבוע התקבץ כל המשמר לחלוקה. ותקנה זו מפני בעלי זרוע לא היתה אלא בעורות, שניתן להשהותם, אבל בקדשים עדיין בית האב בלבד הוא שנוטל[10].

7. אלא אם כן נעמיד בטומאה דרבנן שאינה זקוקה להערב שמש, ועיין בתוס' ד"ה טבול יום.

8. בעניין מספר בתי האב, הדעה המקובלת היא שהיו ששה, לימות החול, ובשבת עובדים כל אנשי המשמר במשותף, וכן מבואר בגמ' במנחות קז,ב: "כנגד ששה בתי אבות", ופירש רש"י שבשבת כולם שוים. אך בתוספתא בתענית פ"ב ה"ב מבואר שגם בשבת עובד בית אב אחד בלבד, וכן כתבו כמה ראשונים שהיו שבעה בתי אב, ועיין בערוך לנר יבמות קא,א.

9. ראה בהערה הקודמת.

10. גם לאחר התקנה, אפשר שהעורות לא התחלקו שוה בשוה לכל המשמר, אלא כל בית אב קיבל את מכסת יומו, והיתרון בתקנה הוא שהחלוקה היתה בנוכחות כל המשמר (עיין תמורה פ"ג מ"ד: "עבודתה ועורה של אנשי משמר", ולאידך גיסא ברש"י ביבמות קא,א ד"ה משום פגם ותוס' במנחות קז,ב ד"ה שיהא, שכל בית אב מקבל את שלו).

בעניין זה מצינו מחלוקת בראשונים: רובם נקטו שרק כהני בית אב חולקים בקרבנות[11], ורבנו בחיי סובר שכל המשמר חולק, ו"בית אב" האמור בספרא אינו בדווקא[12]. בתוס' ביבמות (מ,א ד"ה רצה) נראה שנסתפקו בדבר.

התוס' רי"ד (ב"ק קט,ב) דן במפורש במקורות הסותרים, וז"ל: "וקשיא לי, כיון דהמשמר היה חלוק לששה בתי אבות, וכל בית אב מקריב ביומו וזוכה באכילת הקדשים מיומו, כדתניא בסיפרא גבי מנחות... אם כן יהיו לכהנים שבאותו בית אב, ולמה יזכו בו כל כהנים שבמשמר? ויש לומר: **דוקא אכילת הקדשים והעורות חילקו לבתי אבות, מפני שהווין בכל יום**, אבל גזל הגר ושדה אחוזה, שהן מקרה בעלמא, לא חילקו לבתי אבות, אלא הן לכל בני המשמרה". נראה שרצונו לומר, שבדברים המצויים בכל יום יש להניח שכולם יקבלו גם אם החלוקה תהיה מדי יום, אבל בדברים הנדירים יש אי צדק בהעברתם לבית אב אחד בלבד, שמא בית אב אחר לא יקבל כלל. אין בדברי הרי"ד הסבר לגמ' כאן, המזכירה את המשמר לגבי קדשים של יום יום. גם לא הזכיר את הביכורים, ואפשר שגם הם אינם "הווין בכל יום".

הרא"ם (בפירושו לויקרא ו,ט) סובר שחז"ל חילקו בין מנחות, שמתחלקות לבית האב בלבד, כאמור בספרא, לבין זבחים, שמתחלקים לכל המשמר, ככתוב בגמ' כאן; אך תמה על חילוק זה. בלחם משנה (הל' מעה"ק י,טו) ובצידה לדרך (ויקרא שם) דחו את חילוקו, וכתבו שהגמ' כאן מזכירה את המשמר רק בשלב בסוגיה שבו "יאכלנה" מתפרש כפשוטו, על ההיתר לאכול, ולא על זכות החלוקה, אבל לפי המסקנה, ש"יאכלנה" פירושו "יחלקנה" – רק בית האב בכלל זה (אך רש"י בד"ה משמרה מפרש: "כולן **חולקין** ואוכלין").

חלוקת מנה כנגד מנה

בספרא (צו שם, והובאה בקידושין נג,א) למדו מן הפסוקים שהכהנים אינם חולקים קרבן כנגד משנהו, אפילו שניהם מאותו סוג, אלא כל קרבן וקרבן מתחלק לכולם. כך לשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י,טו-טז): "...הסולת, אם יחלקו אותה ביניהן – נמצא מגיע לזה מלא כפו סלת או פחות, שאינו ראוי לא ללוש אותו ולא לאפותו, לפיכך היה עולה על הדעת שיחלקו מנחה כנגד מנחה, ולא יחלקו מנחה זו בפני עצמה על כל אנשי בית אב; הוצרך הכתוב לומר בה: 'לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו', שיחלקו אותה בפני עצמה. מכאן אמרו חכמים: אין חולקין מנחה כנגד מנחה... אלא כל אחת ואחת חולקין שייריה בפני עצמה. וכן אין חולקין עוף כנגד עוף, ולא חטאת כנגד חטאת, ולא חזה ושוק כנגד חזה ושוק, אלא **כל חלק וחלק חולקין אותו ביניהן בשוה**". פשטות דבריו, שכל מנחה וכל שוק מתחלקים לעשרות או מאות פירורים, כפי מספר כהני בית האב, וכך דרך אכילתם של הכהנים.

הדבר מעורר תמיהה: מלבד הטרחה הרבה לחלק כל חתיכה וחתיכה, הרי לכאורה אין זו דרך כבוד, ו"למשחה" ולגדולה! אכן, רש"י במלאכי (א,ז) מפרש שמטעם זה היו הכהנים מבזים את אכילת הקדשים: "שהוא אסור לנו לחלוק מנחה כנגד מנחה וזבח כנגד זבח, וטורח ועמל הוא לחלוק כל מנחה ומנחה בשביל כזית או כפול המגיע לכל אחד ואחד".

אולם רש"י בקידושין (נג,א) כותב: "שאין חולקין מנחות כנגד זבחים – **כפי דמים, לומר: טול אתה מנחה ואני חזה ושוק**". נראה שלדעתו רשאים הכהנים למחול זה לזה, ויאכלו קרבנות שלמים ללא הקפדה, אבל אם הם מקפידים שכל אחד יקבל בדיוק כחלקו – אסור להם לחלוק קרבן כנגד קרבן, כי הרי זו כמכירה (וראה גם לשונו שם ד"ה יכול לא יחלקו: "**למכור** חלקו בקרבן זה בשביל זה"). בשפת אמת (מנחות עב,ב) הסתפק בעניין זה, האם כשכל בית האב מוחל על כך רשאים הכהנים לאכול מנחה כנגד זבח, ונשאר ב'צריך עיון' לדינא.

סיכום

הכהנים מחלקים ביניהם את כל קדשי המקדש, ואין לכהן העובד בקרבן מסוים זכות מיוחדת בו. יש אומרים, שמכל מקום מוטלת עליו מצוה מיוחדת לאוכלו (תוס' ביבמות), ויאכל לפחות כזית (חתם סופר).

במשנה נאמר שהטמאים אינם זכאים לחלוק בקדשים. ניתן להבין ממנה שהטהרה נדרשת הן בשעת החלוקה והן בשעת ההקרבה, וכך פירש זאת בתפארת ישראל, וכך משמע קצת ברוקח. אולם ברוב הראשונים משתמע שלא כן, אלא הטהור בשעת ההקרבה זוכה אפילו אם היה טמא בשעת החלוקה, וכך כתב במפורש בעל עזרת כהנים.

במקורות יש סתירות לכאורה בשאלה האם כל כהני המשמר מתחלקים בקרבנות או רק כהני בית האב של אותו יום. בתוס' רי"ד חילק בין קדשים המצויים בכל יום, שמתחלקים לאנשי בית אב בלבד (וכן דעת רוב הראשונים), לבין מתנות כהונה נדירות יותר, המתחלקות לכל המשמר. יש מי שחילק בין מנחות לזבחים (רא"ם, ותמה על כך).

מהרמב"ם משתמע שחובה לחלק כל קרבן וקרבן לחלקים קטנים כמספר כהני בית האב. אך מרש"י בקידושין נראה שמותר לכהנים לוותר זה לזה ולאכול מנות שלמות, אם אינו כדרך מכירה ובהקפדה על שווי המנות, ובשפת אמת הסתפק בדבר.

11. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות י,יד, רמב"ן ויקרא ז,ט, וכן משמע מרש"י להלן קב,ב ד"ה טבול יום.

12. בפירושו לויקרא ז,ט הביא את הספרא כך: "לבית אב של יום המקריבין אותה, כלומר אנשי משמר".

מערכה רנח. מבוא לדיני אונן

הסוגיות הבאות (דף צט-קא) עוסקות בהרחבה בהלכות האונן, ובעיקר בקביעת זמן אינוותו: דינו ביום המיתה, הלילה שלאחריו, יום הקבורה, והלילה שלאחריו.

'אונן' פירושו: אבל ומצטער[1]. המושג 'אונן' מוכר (וכן שימושו בפוסקים האחרונים) בעיקר במובן של אדם החייב לקבור את מתו, וההשלכה המרכזית מכך היא היותו פטור מכל מצוות עשה. ברם, בדברי חז"ל נקרא מצב זה "מי שמתו מוטל לפניו" (ברכות פ"ג מ"א), ואילו המושג 'אונן' משמש בחז"ל וברמב"ם במובן אחר, של הגבלות החלות על האונן בעקבות צערו, בתחום המיוחד של המקדש וקדשיו.

המגבלות החלות על האונן

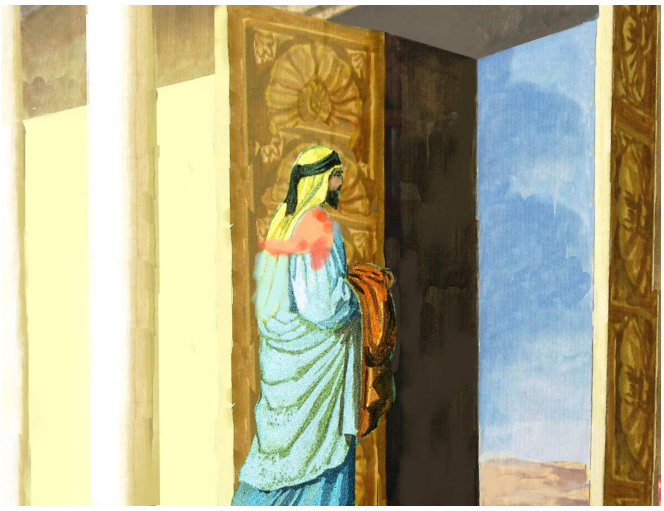
1. **איסורי אכילה** – נאמר בתורה על מעשר שני: "לא אכלתי באוני ממנו" (דברים כו,יד). מכאן למדו חכמים בקל וחומר גם לגבי אכילת בשר קדשים (גמ' להלן קא,א), וכן לגבי ביכורים, מהיקש בין מעשר לביכורים (יבמות עג,ב)[2].

2. **איסור עבודה במקדש** – הדבר נלמד מן הפסוק על הכהן הגדול: "לאביו ולאמו לא יטמא. ומן המקדש לא יצא [ללוותם], ולא יחלל [בהישארותו] את מקדש אלהיו" (ויקרא כא,יב ופירוש רש"י, ועיין רמב"ן שם). פסוק זה מלמד שכהן גדול כשר לעבוד בהיותו אונן, ומכאן שכהן הדיוט הנשאר במקדש ועובד – מחלל עבודתו (גמ' לעיל טז,א, וראה שם מקורות נוספים לכך). בגמ' (כג,ב) מובאת ברייתא לפיה האונן שעבד במקדש "אינו במיתה אלא באזהרה", ובפשטות משמע שהוא לוקה, וכך דעת תוס' במכות (יג,א ד"ה ואלו). אולם הרמב"ם פוסק שאינו לוקה, כי לא נאמרה בו אזהרה מפורשת (הל' ביאת המקדש ב,ח וכסף משנה), וכן דעת היד רמ"ה (סנהדרין פד,א) והמאירי (יומא מח,א). ראוי לציין, שלוי האונן מותר לעבוד במקדש, ואף לשיר על הדוכן (הל' כלי המקדש ג,ג, על פי התורת כהנים שמיני פרק ב,ח).

3. **איסור שילוח קרבנותיו** – אסור לאונן לשלוח את קרבנו למקדש על מנת שיקריבוהו עבורו. הדבר נלמד (בגמ' להלן צט,ב) מהמילה "שלמים" (ויקרא ג,א), המלמדת שבעל הקרבן צריך להיות במצב של שלמות, ולא באנינות.

אנינות - ויחסה להלכות אבלות

האנינות שונה משאר הלכות אבלות במשך זמנה, בין בתחילתה ובין בסיומה. בתחילתה – האנינות מתחילה משעת הפטירה, בניגוד להלכות אבלות, המתחילות בעיקרן רק לאחר הקבורה (יו"ד סי' שעה ס"א). בסיומה – מן הסוגיות להלן מתבאר, שההגבלות על האונן בתחום של עבודת המקדש ואכילת קדשים אינן אלא ביום המיתה ובלילה שלאחריו, וכן ביום הקבורה ובלילה שלאחריו[3], בניגוד להלכות אבלות, הנמשכות שבעה ימים. עוד מצאנו, שאבלות איננה נוהגת ביום טוב, ואילו אנינות נוהגת בו[4].



אונן. עבודת המקדש ואכילת קדשים צריכה להעשות בשמחה, ולפיכך התורה אוסרת על האונן לעבוד במקדש ולאכול קדשים ומעשר שני. כהן גדול, שאסור להיטמא לקרוביו, רשאי גם לעבוד בשעת אנינותו, אך לא לאכול קדשים.

האונן נראה כאן יוצא מן המקדש כשכתפו חשופה, כמנהג אבלים בזמן שבית המקדש היה קיים ובתקופת התנאים לאחר מכן, המוזכר במשנה (מועד קטן פ"ג מ"ז). בימינו הדבר אינו מקובל, ואף נוהגים לקרוע את בגדי האבל רק בזמן הלוויה, אך מעיקר הדין קריעת הבגד צריכה להעשות כבר בשעת השמיעה על הפטירה ("שעת חימום").

לכאורה עולה כאן הבחנה בין שני סוגי אבלות: אבלות מדאורייתא, החלה ביום המיתה בלבד, ואבלות מדרבנן, הנמשכת שבעה ימים. ברם, הבנה זו מעוררת תמיהה: מאחר שהתורה קבעה דינים מסוימים באונן, ובאו חכמים וקבעו דינים אחרים לשבעת ימי האבל, כגון איסור רחיצה, מדוע לא החמירו כל שבעה גם במה שאסרה התורה, באכילת קדשים ועבודת המקדש? אם התורה ראתה לנכון שדינים מסוימים יהיו עיקר האבלות, וחמורים מרחיצה וכדומה, כיצד החמירו חכמים ברחיצה יותר ממה שהחמירו בדיני התורה?!

1. "ואנו ואבלו פתחיה" (ישעיה ג,כו); "ואנו הדיגים ואבלו" (ישעיה יט,ח).

2. ברמב"ם (הל' ביכורים ג,ו) מובא לימוד אחר: "שהרי נאמר בהן 'ושמחת בכל הטוב', מכלל שהוא חייב לאוכלן בשמחה ולא באנינות". מקור זה מתיישב יפה עם הביאור להלן בעניינן של הלכות אלה.

3. ביום המיתה – מדאורייתא; בלילה שלאחריו – מחלוקת האם מדאורייתא או מדרבנן; ביום הקבורה – מדרבנן; ובלילה שלאחריו – מחלוקת האם יש אנינות. ההגבלה על האונן בתחום של שילוח קרבנותיו נמשכת, לרוב הדעות, שבעה ימים, וראה על כך להלן מערכה רסא.

4. כך עולה מכל הדיון על אכילת אונן בפסח, וכן כתב רבנו חננאל בפסחים צב,א: "אנינות לא פסק ליה יו"ט, אלא למצות שבעה". כמו כן ברש"י להלן ק,ב ד"ה לאחר שקיעת החמה: "ואע"ג דחלה עליו שמחת הרגל ואינו נוהג אבילות ברגל, הני מילי אבלות, דמדרבנן היא, וכתיב 'ושמחת בחגך', אבל אנינות ליאסר בקדשים חלה עליו". ועיין גם במשנה למלך (הל' אבל ג,י, בסופו) ובערוך לנר יבמות ע,ב. לאידך גיסא מצינו בתוס' רי"ד במו"ק יד,ב ד"ה כהן גדול, שאונן אוכל קדשים במועד כי לא חלה עליו אנינות, ותמוה, ועיין שו"ת דברי יציב יו"ד סי' רכא.

עוד יש לשאול: מדוע קבעה התורה את דיני האבלות רק בתחומים הנוגעים למקדש? הרי גם בזמן שבית המקדש קיים, רוב הציבור אינו עוסק באכילת קדשים ומעשר שני ואינו עובד במקדש, ונמצא שאדם החי חיי שגרה מקיים הלכות אבלות בלי שיש לכך ביטוי כלשהו בהתנהגותו!

משאלות אלה מתבקשת הבנה אחרת של הלכות אונן: בדינים שקבעה התורה לאונן לא באה התורה להגדיר לו כיצד להתאבל, וכיצד להבליט את צערו לכבוד המת. התורה אומרת דינים אלו על דרך השלילה, שהאונן אינו רשאי לאכול בקדשים ולהקריבם, מפני שהוא שרוי בצער, ואילו העיסוק בקדשים צריך להיות בשמחה. לשון אחר: **אין זה דין בחיובי האבל, אלא דין בקדשים.** לפיכך, לא ראו חכמים להרחיב את דיני התורה כל שבעה, מפני שדינים אלו נובעים מן המציאות שהאדם שרוי בצער גדול, והצער הגדול מוגבל ליום מיתה וקבורה. כך מובן הלימוד על זמן האנינות מ"ואחריתה כיום מר" (עמוס ח,י, ראה להלן ק,ב), שאין כוונתו ללמוד דין מדברי קבלה, אלא זהו גילוי מילתא בעלמא מהו משך הצער. לעומת זאת, דיני אבלות שקבעו חכמים – עניינם על דרך החיוב, שזו צורת ההתנהגות הראויה לבטא את האבל לכבוד המת.

הבנה זו מתחזקת לאור דברי הירושלמי בפסחים (פ"ח ה"ח), שמעלה הוה-אמינא שדין אונן יהיה אפילו באדם המצטער על נזק כספי, ולמסקנה אין אנינות אלא על מת; והרי בוודאי אין הוה-אמינא שאדם חייב להתאבל על רכושו שאבד[5]. תפיסה זו עולה בבירור גם מסידור ההלכות ברמב"ם: בהלכות אבל הרמב"ם אינו מזכיר כלל את המגבלות החלות על האונן בתחום המקדש וקדשיו, מפני שלא נועדו לבטא את אבלו, אלא רק בהלכותיהן בספר זרעים וספר עבודה.

ראיה נוספת להבחנה זו בין אבלות לאנינות מן המשנה בסנהדרין (פ"ו מ"ו), על הרוגי בית דין: "הקרובים [קרובי הנהרג] ... לא היו מתאבלין, אבל אוננין, שאין אנינות אלא בלב". ומפרש ביד רמ"ה (מו,ב ד"ה מתני'): "לא היו מתאבלין אלא אוננין בלבם ואסורין בקדשים ובמעשר, שאין אנינה אלא בלב, וכיוון שאי אפשר שלא יהו בליבן – דין הוא שיאסרו בקדשים ובמעשר... וכיון דדבר שאין נראה הוא – התירו להן". מפורש כאן, שיש דין אנינות גם כשאין חיוב אבלות, ושדין אנינות הוא **תוצאה** של הצער הבלתי נמנע, ואין תפקידו **לבטא ולהבליט** את הצער. ראיה לפירושו מן התורת כהנים (שמיני, מכילתא דמילואים, כח), שם המדרש מחשיב את נדב ואביהוא כהרוגי בית דין שאין מתאבלים עליהם, ובכל זאת התקיים בהם דין אנינות, כמבואר בסוגיה כאן (פרט להלכות מסוימות, על פי הוראת שעה)[6].

מערכה רנט. נגיעת אונן בקדשים (צט,א-ב)

האונן, גם אם לא נטמא למתו, אסור לעבוד במקדש, כפי שלומדת הגמרא (לעיל טז,א). כמו כן אסור לו לאכול מן הקדשים, כפי שלומדת הגמרא (קא,א) מקל וחומר מאיסורו במעשר שני, ככתוב בתורה: "לא אכלתי באוני ממנו" (דברים כו,יד). עם זאת, מותר לו לנגוע בקדשים, וכדברי משנתנו: "אונן נוגע ואינו מקריב ואינו חולק לאכול לערב". הסוגיה עוסקת בשאלה, האם קיימים סייגים כלשהם בהיתר הנגיעה, והאם החשיבו חכמים כטמא במידה מסוימת.

סתירת המשניות ותירוצי הגמרא

משנתנו מתירה לאונן לנגוע בקדשים, כאמור. הגמ' מקשה על כך מהמשנה בחגיגה (כא,א) האומרת: "אונן ומחוסר כיפורים **צריכים טבילה** לקודש", וממילא משתמע שבעודו אונן אסור לו לנגוע בקדשים! על כך מתרץ ר' יוחנן, שהאונן מותר לנגוע בקדשים רק לאחר טבילתו, ובכך עוסקת משנתנו.

הגמ' מקשה על כך מדברי רבה בר רב הונא, שאונן שטבל

5. ועיין יומא יד,א: "אטרודי מי לא מיטריד" וברש"י ותוס' ישנים.

6. יש לסייג את הדברים: מצאנו בגמ' בברכות (טז,ב) שמקשרת בין אבלות לאנינות, ומסבירה את הקולא של רבן גמליאל, שרחץ בלילה שלאחר מות אשתו מפני שהיה אסטניס, בכך ש"אנינות לילה דרבנן". אכן, הגאונים מקשרים בין ההלכות הללו, והסיקו מדין אנינות דאורייתא שיש חובה מדאורייתא להתאבל על המת, על כל פנים ביום הראשון לפטירתו (עיין ברי"ף ברכות י,א ומו"ק יא,ב). וכבר הקשה על כך הרמב"ן (תורת האדם, מהדו' מוסד הרב קוק עמ' רח): "ואני תמה, היאך למדו הגאונים אבלות מדין אנינות, והלא זמנו של זה לא זמנו של זה" (ובהמשך יישב שיטתם). גם לשיטה זו ניתן לומר, שדיני אנינות אינם חלק מדיני אבלות, ובכל זאת העובדה שהתורה מתייחסת למציאות של הצער המיוחד ביום זה, ואפילו אהרן הכהן הצטער על בניו ונאסר לאכול קדשים בו ביום, מלמדת שאכן ראוי להצטער על המת, ולפיכך יש לבטא זאת במעשים כגון איסור רחיצה וכדומה (מרומי שדה ברכות טז,ב). כך נראה מהרמב"ם, שסובר שיש חיוב אבלות מן התורה יום אחד (הל' אבל א,א), ואף הביא על כך את הפסוק "ואכלתי חטאת היום" העוסק באנינות (ותמהו על כך נושאי כליו, עיין שם), ובכל זאת לא הביא את הלכות אונן בענייני קדשים בהלכות אבלות, כאמור.

אולם דעת הרבה ראשונים, שחיוב אבלות אינו אלא מדרבנן, וכוונת הגמ' בברכות שהחמירו חכמים בדיני אבלות ביום המיתה יותר מבשאר הימים, על פי הזמן שקבעה התורה לאנינות (עיין תלמידי רבנו יונה לברכות ט,ב). לכל האמור, עיין גשר החיים ח"ב פט"ו.

תוך כדי זמן אנינותו – אנינותו חוזרת עליו ולא הועילה טבילתו![1] לפיכך הגמ׳ מעלה שני חילוקים נוספים: א. בין אונן שהסיח דעתו מלהיזהר מטומאה, וממילא יש חשש שנטמא, לבין אונן שלא הסיח דעתו[2]. ב. ר׳ אבא בר ממל מבדיל בין אכילת קדשים לבין נגיעה בהם. יש לברר את היחס בין החילוקים השונים, ומה המסקנה להלכה.

בירור התירוץ השני: ״הא דאסח דעתיה״

לשון הגמ׳ לפנינו: ״לא קשיא, הא דאסח דעתיה, הא דלא אסח דעתיה״. רש״י כותב: ״הכי גרסינן: **אלא** לא קשיא״ וכו׳, וכן מגיה השטמ״ק. כלומר, תירוץ זה לא נועד ליישב את הקושיה על התירוץ של ר׳ יוחנן, אלא נועד לתרץ אחרת. כוונת תירוץ זה שאונן שהסיח דעתו – טעון טבילה בתום זמן אנינותו כדי להתירו לנגוע בקדשים, ולא תועיל לו טבילה בתוך זמן אנינותו, ואילו אונן שלא הסיח דעתו – אינו טעון טבילה כלל[3].

ברם, מתוס׳ (ד״ה ה״ג הא דאסח) נראה שבאו לשלול את הגרסה ״אלא״, ולדעתם תירוץ זה משלים את הקודם[4]: האונן זקוק לטבילה בכל מקרה, ורשאי הוא לטבול בתוך זמן אנינותו ויגע בקדשים אם לא הסיח דעתו[5].

ראיה לפירוש רש״י מקושיית הגמ׳: ״היסח הדעת שלישי ושביעי בעי... הערב שמש בעי... אפילו תרומה נמי״ וכו׳. מקושיה זו נראה בבירור שהתירוץ ״הא דאסח דעתיה״ מוסב על המשנה בחגיגה, ולפיכך הגמ׳ מקשה שלא די לאונן בטבילה לקודש אלא צריך הזאה, ועל כל פנים הערב שמש, ואף לתרומה. אבל אם המשנה בחגיגה מתפרשת במי שלא טבל, והתירוץ ״הא דאסח דעתיה״ מוסב על המימרא ״אנינותו חוזרת עליו״, מה מקום לקושיה זו? היכן נאמר במימרא זו שהאונן אינו טעון הערב שמש ושהוא מותר בתרומה? (חמדת דניאל; עיין גם קרן אורה וקדשי דוד)

סיוע נוסף לשיטתו מן הסוגיה המקבילה בירושלמי (חגיגה פ״ג ה״ג), שאף היא דנה בסתירת המשניות, ומתרצת תחילה (בשם ר׳ ינאי): ״כאן בשהסיע דעתו[6] וכאן בשלא הסיע דעתו״, ללא החילוק בין מי שטבל למי שלא טבל, ומשמע שתירוץ זה מיישב את הסתירה בין המשניות, ולא את הקושיה מאונן שטבל, שכלל לא נשאלה שם.

בירור התירוץ השלישי: ״בנגיעה לא עבוד רבנן מעלה״

בסוף הסוגיה נאמר: ״איגלגל מילתא ומטאי לקמיה דר׳ אבא בר ממל, אמר להו: לא שמיעא להו הא דאמר ר׳ יונתן[7] אמר רבי: האוכל שלישי של תרומה אסור לאכול ומותר ליגע, אלמא באכילה עבוד רבנן מעלה, בנגיעה לא עבוד רבנן מעלה״. רש״י (ד״ה איגלגל) כותב, שכוונת ר׳ אבא ליישב את סתירת המשניות, שהחומרה המיוחדת באונן אינה אלא לעניין אכילתו, ואילו נגיעה מותרת, כדברי משנתנו. רש״י (כאן ובד״ה הפוסלני) מוסיף, שהתירוצים הראשונים של הגמ׳ דחוקים.

על פי פירוש זה, נראה שה׳אונן׳ האמור בשתי המשניות איננו זהה: במשנה בחגיגה מדובר על אונן לאחר תום אנינותו, ועליו נאמר שלא יאכל עד שיטבול (שהרי בתוך זמן אנינותו איסורו באכילה הוא מדאורייתא; וכן מוכח גם מצירופו למחוסר כיפורים, שאף הוא אסור מדאורייתא קודם הבאת קרבנו, וכוונת המשנה שיטבול אחר כפרתו). לעומת זאת משנתנו עוסקת באונן בזמן אנינותו: ״אונן נוגע ואינו מקריב״, בזמן שאינו מקריב (ורק בסיפא: ״ואינו חולק לאכול לערב״), ונמצא שההפרש בין אכילה לנגיעה קוטבי: באכילה

1. הקושיה צריכה ביאור, וכי גברא אגברא קרמית?! אמנם דרך הגמ׳ להקשות מדברי אמוראים זה על זה, אך זאת על מנת לבאר וליישב דבריהם, ולא כמו כאן, שהגמ׳ סותרת את דברי ר׳ יוחנן מכח דברי רבה בר רב הונא (המאוחר לו!). יתכן ליישב, שהגמ׳ נוקטת שדברי רבב״ה הם סברה פשוטה, שהטבילה תוך כדי האנינות אינה משנה כלל את מצב האונן. עוד יש לומר, שהגמ׳ אכן אינה סותרת את דברי ר׳ יוחנן, אלא מפרשת אותם (כהבנת התוס׳ אליבא דהחק נתן, ראה לקמן). ולגרסת רש״י להלן, שהגמ׳ אכן שוללת את התירוץ ״הא דטבל״, יתכן שבתירוץ ״אלא לא קשיא״ כוונתה לומר שיש להגיה את דברי ר׳ יוחנן או לפרשם כך.

2. הגמ׳ מסיקה שמדובר בהיסח הדעת מטומאות קלות (כאלה שאף אינן פוסלות אותו מן התרומה, עיין בתוס׳ ד״ה מדבר), אך לא הסיח דעתו מטומאת מת או טומאת שרץ, ולכן דיו בטבילה בלא הערב שמש.

3. קרן אורה; חמדת דניאל. דין זה צריך ביאור, שהרי אם גזרת האונן אינה אלא משום היסח דעתו – מדוע לא תועיל לו טבילה, ככל מי שהסיח דעתו וטבל? נראה שטעם הדבר, שגזרו על האונן מחשש שמא נטמא, והקלו שמי שלא הסיח דעתו – לא תחול עליו גזרת אונן. מי שהסיח דעתו – כבר חלה עליו גזרת אונן, ושוב לא ייפטר ממנה בטבילה עד תום אנינותו. ולדעת תוס׳, שאונן אינו אלא דוגמא להיסח הדעת (ראה בהערה הבאה) – אין מקום לומר זאת.

4. כן כתבו בחק נתן וקדשי דוד. סיוע להבנתם מתוס׳ בעמ׳ ב׳ (ד״ה ה״ג באכילה), הכותבים: ״והשתא לא קאי שינוייא דר׳ יוחנן, ונראה דאפשר לקיימו...״, שמשמע שעד שלב זה בסוגיה ברור להם שהתירוץ עומד במקומו (טהרת הקודש). מאידך, בשטמ״ק (אות כ) מחק בתוס׳ כאן את הפתיחה ״הכי גרסינן״, ונראה שלדעתו לא באו להעמיד גרסה שונה מזו של רש״י.

לשון תוס׳: ״היסח הדעת פוסל בקדשים, והא דנקט אונן משום דרגיל לאסוחי דעתיה לפי שאינו יכול לאכול״. נראה שהוקשה להם: מה החידוש בדין אונן שהסיח דעתו? הרי כך הדין בכל מסיח דעת! ותירצו, שאכן אונן אינו אלא דוגמא להיסח הדעת. לדעת החק נתן, שאפילו אונן שלא הסיח דעתו טעון טבילה אליבא דתוס׳, נראה שקושיית תוס׳ ותירוצם מוסבים על המימרא שאונן שטבל אנינותו חוזרת, שהרי על המשנה בחגיגה אין מקום לקושיית תוס׳, שכן יש בה חידוש באונן שטעון טבילה בכל מקרה. לעומת זאת על פי הנראה מהשטמ״ק שתוס׳ סוברים כרש״י, נראה שדברי תוס׳ מוסבים על המשנה בחגיגה.

5. בנקודה זו ניתן לפרש בשתי דרכים: האחת, שאם הסיח דעתו, לפני הטבילה או אחריה – הטבילה לא מועילה לו, וכדעת רש״י, ואפילו אם יטבול שוב אחרי שהסיח דעתו, ועל כך אמר רבב״ה שאונן שהסיח דעתו וטבל אנינותו חוזרת עליו ולא הועילה טבילתו. השניה, שגם אם הסיח דעתו – טבילה מועילה לו, ו״אנינותו חוזרת עליו״ היינו אם הסיח דעתו לאחר הטבילה. לפי דרך זו, יש בשיטת תוס׳ חומרא וקולא לעומת רש״י: החומרא, שגם אונן שלא הסיח דעתו כלל טעון טבילה; והקולא, שגם מי שהסיח דעתו יכול לטבול בתוך זמן אנינותו, אם יקפיד מכאן ולהבא שלא להסיח דעתו.

6. לשון מקבילה ל״היסח הדעת״, כדברי הרמב״ן (דברים ב,כג): ״נהגו רבותינו לומר על 'היסח הדעת' שהוא במקום 'היסע הדעת', ובירושלמי לעולם 'הסיעו'״.

7. לפנינו בגמ׳: יוחנן, אבל במקבילה בחולין לה,א: יונתן, וכן בפסקי הרי״ד כאן, ובדק״ס בשם כל כתה״. וכן מסתבר, שלא מצאנו שר׳ יוחנן היה בפני רבי (במנחות פח,ב מופיע: ״אמר ר׳ יוחנן אמר רבי״, ושם בכל כתה״י ליתא ״אמר רבי״). גם ממהלך הסוגיה משמע כן, שהרי ר׳ אבא בר ממל מגיב על דברי ר׳ אמי בשם ר׳ יוחנן, וכיצד יתכן שיאמר עליו ״לא שמיעא להו הא דאמר ר׳ יוחנן״?! אמנם, יתכן שקושי זה הוא שהביא את תוס׳ להעלות אפשרות שדברי ר׳ אבא נועדו ליישב את ר׳ יוחנן, ראה להלן.

החמירו להצריכו טבילה גם לאחר האנינות, ובנגיעה הקלו שאין צורך בטבילה אף בזמן האנינות.

כל זאת בסתמא, אבל אם ודאי הסיח דעתו – בכל מקרה אסור באכילת קדשים ונגיעתם, מדיני היסח הדעת ללא קשר לאנינותו (כדברי הגמ׳ בעניין התירוץ השני, והדברים קיימים גם למסקנה. קרן אורה).

תוס׳ (ד״ה ה״נ באכילה) מעלים אפשרות לפרש אחרת, שהתירוץ הראשון בסוגיה – ״כאן בשטבל כאן בשלא טבל״ – עומד במקומו, ודברי ר׳ אבא בר ממל נועדו ליישב את הקושיה עליו מן ההלכה ״אונן שטבל אנינותו חוזרת עליו״: הדין שאנינותו חוזרת הוא מעלה מיוחדת באכילה, אבל בנגיעה טבילתו מועילה; ומכל מקום, הרי הוא טעון טבילה אף לנגיעה. תוס׳ מסיימים: ״ופירוש הקונטרס עיקר״.

גם בנקודה זו פירוש רש״י מסתייע מהירושלמי בחגיגה (שם), שכן תירוץ ר׳ אבא בר ממל המחלק בין אכילה לנגיעה מובא שם, ואילו החילוק בין טבל ללא טבל אינו מופיע שם, ומכאן שזהו תירוץ העומד בפני עצמו.



נגיעת אונן בקדשים. מסקנת הסוגיה, על פי רוב המפרשים, שאונן מותר לנגוע בקדשים אפילו בזמן אנינותו וללא טבילה, אם לא הסיח דעתו משמירת טהרתו (לתיאור הקריעה בציור - ראה במערכה הקודמת).

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם (הל׳ שאר אבות הטומאות יב,טו) פוסק: ״האונן אחר שתם זמן אנינותו... צריכין טבילה לאכילת הקודש.... שהרי עד עתה היו אסורין לאכול את הקודש והסיחו דעתן, ושמא נטמאו והם לא ידעו[8]. ולא עשו מעלה זו אלא לאכילה, אבל לנגיעה **נוגעין בקדשים קודם טבילה**״. מלשונו ניתן להבין, שההיתר לנגוע ״קודם טבילה״ מתייחס לאמור ברישא, ״אחר שתם זמן אנינותו״, אבל בשעת אנינותו – אסור הוא גם לנגוע בקדשים. ברם, בהל׳ ביאת המקדש (ב,ח) כותב הרמב״ם: ״אונן שעבד אינו לוקה, **ומותר ליגע בקדשים** אף על פי שלא טבל, שלא עשו מעלה אלא באכילה אבל בנגיעה הרי הוא טהור״, ומשמע בבירור שהיתר הנגיעה נאמר אף בתוך זמן האנינות (חזון נחום כאן, ועיין תוס׳ יו״ט נדה י,ז). נמצא שהרמב״ם פוסק כר׳ אבא בר ממל, וכפירוש רש״י שלדעה זו בטלו התירוצים הקודמים (קדשי דוד; חמדת דניאל). גם בפסקי הרי״ד הביא רק את התירוץ האחרון המחלק בין אכילה לנגיעה.

באשר לאכילה, נראה מדברי הרמב״ם שכל אונן חייב לטבול, ומה שכתב ״והסיחו דעתן״ אינו תנאי לדין, אלא טעם לגזרה, שחזקתו שהסיח דעתו (עיין חמדת דניאל). טבילה זו צריכה להיות אחר זמן האנינות, כדברי הגמ׳ ״אונן שטבל – אנינותו חוזרת עליו״ (ליקוטי הלכות).

בפירוש המשנה כאן, בנוסח הנדפס בגמרות, נכתב: ״והאונן... **אסור לו ליגע בקודש** אלא אחר טבילה על מנת שלא יסיח דעתו, רק שישמר עצמו מן הטומאה ויתן מחשבת לבו בעניין הזה, ואם לא עשה כן פוסל את הקדשים״, וכן כתב הרע״ב כאן (ובחגיגה ג,ג כתב שאינו פוסל במגע). ברם, הרב קאפח במהדורתו לפירוש המשנה מציין שזהו נוסח מהדורה קמא, והרמב״ם חזר בו וכתב: ״ואינו מותר לו לאכול בקדשים כי אם אחר טבילה, ומותר לו ליגע ואפילו לפני הטבילה כמו שביאר כאן, אמרו ׳באכילה עבוד רבנן מעלה, בנגיעה לא עבוד׳״ (נוסח זה מופיע בתוס׳ יו״ט כ׳נוסח א״י׳).

האחרונים מבארים את פסק הרמב״ם במהדורה קמא, שדעתו ששני התירוצים האחרונים בסוגיה נועדו לקיים את הראשון, ולפיכך אונן אסור לנגוע בקודש, והותר רק בתנאים מסוימים, כשטבל וכשלא הסיח דעתו (חק נתן; חיבת הקודש; מרומי שדה חגיגה כד,ב). לשיטה זו שני התירוצים האחרונים אינם חלוקים ביניהם אלא לעניין הפירוש, האם המשנה בחגיגה עוסקת במי שטבל והסיח דעתו, ולכן נאסר אף בנגיעה, או בטבל ולא הסיח דעתו, ואינו אסור אלא באכילה (חק נתן).

8. בפירוש המשנה (פסחים ח,ח) כתב הרמב״ם טעם אחר לטבילת האונן: ״וחייבנו האונן טבילה כדי להראות עקירתו מאותה המחשבה והסרת אבילותו״, כלומר, שאיסורו בקדשים נובע מכך שאין זה ראוי שבאבלותו יאכל קודש, ונדרש מעשה מסוים לבטא את סיום האבלות. הטעם שכותב הרמב״ם בהלכה משתמע מן התירוץ השני בסוגיה כאן, ״הא דאסח״. גם מהסיום ״בנגיעה לא עבוד רבנן מעלה״ משמע שהיה מקום מסברה להצריך טבילה גם לנוגע, ולסברת הרמב״ם בפיה״מ בפסחים אין זה מובן. לעומת זאת בגמ׳ בחגיגה (כד,ב) ניתן לשמוע כדברי הרמב״ם: ״כיוון דעד האידנא הוו אסירי אצריכנהו רבנן טבילה״, כלומר, עצם המעבר מאיסור להיתר מצריך טבילה; ואינו מוכרח. בהל׳ קרבן פסח (ו,ט) רומז הרמב״ם לשני הטעמים: ״וטובל ואחר כך אוכל **כדי שיפרוש מאנינותו ולא יסיח דעתו**״, עיין ר״י קורקוס ולח״מ שם.



טבילת מחוסר כיפורים. מצורע הבא למקדש כדי להיטהר בקרבנותיו צריך לטבול לפני כניסתו, למרות שטבל כבר מאתמול, וזאת מחשש שמא נטמא שוב (נגעים פי"ד מ"ח). לשם כך היתה לשכה מיוחדת בעזרת נשים, היא "לשכת המצורעים". עוד גזרו חכמים, שאחרי הבאת קרבנותיו יטבול שוב על מנת להתירו באכילת קדשים. הטבילה בזמן היותו מחוסר כיפורים איננה מועילה לעניין הגזירה השניה.

נגיעת מחוסר כיפורים בקדשים

בשולי הדיון על אונן יש לבחון את השלכותיו על מחוסר כיפורים. מחוסר כיפורים אסור מדאורייתא לנגוע בקדשים עד שיביא קרבנו[9], וכדיוק לשון משנתנו: "טבול יום ומחוסר כיפורים אינן חולקין בקדשים לאכול לערב. אונן נוגע ואינו מקריב ואינו חולק לאכול לערב", ולא הוזכר היתר נגיעה במחוס"כ. במשנה בחגיגה הנ"ל נאמר: "אונן ומחוסר כיפורים צריכים טבילה לקודש", כלומר, גם לאחר הבאת קרבנו עדיין הוא אסור בקדשים אלא אם כן טבל, ואם נשווה אותו לדין אונן, מתחדשות בסוגייתנו שתי הלכות בדין מחוסר כיפורים:

א. הצורך בטבילה נאמר רק לעניין אכילה, אבל רשאי לנגוע בקדשים אחר הבאת קרבנו[10]. אכן, כך פוסק הרמב"ם (הל' שאר אבה"ט שם): "האונן אחר שתם זמן אינותו **ומחוסר כיפורים** אחר שהביא כפרתו צריכין טבילה לאכילת הקודש.... ולא עשו מעלה זו אלא לאכילה, אבל לנגיעה נוגעין בקדשים קודם טבילה. [ומחוסר כיפורים שנגע בקודש פסל כמו שביארנו[11]]". לשון הרבים 'נוגעין' מתייחסת בין לאונן ובין למחוס"כ (כסף משנה), ואם כן המשפט "ומחוס"כ שנגע בקודש פסל" פירושו: קודם שהביא כפרתו[12]. הכס"מ מבאר, שהרמב"ם השווה מחוס"כ לאונן לעניין היתר הנגיעה מכיוון ששניהם נשנו כאחת. יש בזה חידוש, שכן היה מקום לומר שחז"ל לא עשו מעלה בנגיעת אונן מפני שמדאורייתא היה מותר תמיד בנגיעה, ואילו במחוס"כ, שהיה אסור מדאורייתא בנגיעה עד הבאת קרבנו, אפשר שחז"ל האריכו את איסורו עד הטבילה. בשפת אמת דייק כפסק הרמב"ם מן הנימוק בגמ' לקולא בנגיעה: "בנגיעה לא עבוד רבנן מעלה", שמשמע שהיה ראוי לאסור זאת אלא שבנגיעה הקלו; וקשה, הרי טעם הגזירה שיטבול מבואר בגמ' בחגיגה (כד,ב): "כיוון דעד האידנא הוו אסירי – אצריכנהו רבנן טבילה", ונימוק זה לא שייך בנגיעת אונן! לפיכך יש לומר, שהגמ' כאן נצרכה לטעם זה לגבי מחוסר כיפורים, שהיה אסור בנגיעה וכעת הותר[13].

ב. טבילתו לפני הבאת קרבנו (אפילו לאחר שהעריב שמשו) אינה מועילה לו אחר הבאת קרבנו, כשם שאונן שטבל – אנינותו חוזרת עליו. כך משמע ברמב"ם הנ"ל, הכותב "אחר שהביא כפרתו", וכן מבואר ברש"י בחגיגה (כא,א): "צריכין טבילה – לאחר שהביא קרבנו".

לפי הפירוש שמציעים תוס' (עמ' ב ד"ה ה"ג ה"נ), שהקולא בנגיעה נאמרה רק לאונן שטבל, ממילא הוא הדין למחוס"כ: אחרי כפרתו עדיין אסור לו לנגוע, אלא אם כן טבל אפילו לפני כפרתו. ובאכילה הוא אסור עד שיטבול אחר כפרתו דווקא (מרומי שדה חגיגה כד,ב)[14].

סיכום

הגמ' בסוף הסוגיה מחלקת בדין אונן בין אכילת קדשים, שנאסרה עד שיטבול, לבין הנגיעה בהם. דעת רוב הראשונים (רש"י; מסקנת תוס'; רי"ד; רמב"ם במשנה תורה), שמסקנה זו מבטלת חילוקים קודמים שהוזכרו בסוגיה, בעניין הטבילה או היסח הדעת. נמצא, שאונן מותר לנגוע בקדשים אפילו בזמן אנינותו ואפילו לא טבל, ונאסר לאוכלם בתום אנינותו עד שיטבול, ובתנאי שטבילתו תהא

9. הדין שמחוס"כ פוסל את הקודש מפורש במשנה במעילה (ב,א), ופסולו מדאורייתא, כמבואר בתורת כהנים (צו פרשתא ט,ב): "והבשר אשר יגע בכל טמא – אפילו במחוסר כיפורים". הרמב"ם סבר מתחילה שמחוס"כ מותר לנגוע בקודש ואחר כך חזר בו, עיין בפירושו למשנתנו במהדורת הרב קאפח והערותיו, ובמשנה תורה הל' שאר אבות הטומאות פ"י הל' ג,ד,י ובשינויי נוסחאות במהדו' פרנקל שם. חזרה זו הולידה סתירות לכאורה בדבריו, והמפרשים טרחו רבות ביישובן, כגון התוס' יו"ט בנדה י,ז.

10. ובזה הוא שונה מאונן, שמותר לנגוע גם בזמן אנינותו.

11. משפט זה מופיע בכתה"י ומקורו בשיטת הרמב"ם לאחר חזרה, ראה לעיל הערה 9.

12. ולא כמשתמע בדברי הרב קאפח בהערותיו לפיה"מ כאן, בהשגתו על הכס"מ, ש'נוגעין' נאמר על אוננים בלבד.

13. יש מקום לדחות, שמכיוון שאונן היה אסור באכילה – יש לחוש שהסיח דעתו ונטמא, ולפיכך ייאסר אף במגע בזמן אנינותו ולאחריה, והטעם "בנגיעה לא עבוד מעלה" בא להסביר גם מדוע מלכתחילה לא נאסר במגע.

14. במרומי שדה מסיק כך גם מהרמב"ם בהל' מטמאי מו"מ ה,ד, שנראה מדבריו שיולדת מחוס"כ אסורה לנגוע בקודש אפילו אחר כפרתה אלא אם כן טבלה. האחרונים דנו באריכות בדברי הרמב"ם שם, האם כוונתו ליולדת אחר כפרתה או קודם כפרתה (עיין כס"מ ותוס' יו"ט נדה י,ז), ויש אומרים שכוונתו שם ליולדת אחר הכפרה, ודין יולדת חמור משאר מחוס"כ, שמכיוון שהיתה טבולת יום ארוך – אסורה אף במגע קדשים עד שתטבול (חק נתן כאן; מעשה רוקח הל' מטמאי מו"מ שם). על פי המתבאר לעיל (הערה 9) שהרמב"ם חזר בו בעניין זה יש מקום לשער, שדבריו שם אמורים על יולדת קודם כפרתה, כפשט לשונו שם, והטבילה מועילה להתירה בנגיעה עוד בהיותה מחוסרת כיפורים, וזהו שריד ממהדורה קמא (ובמהדו"ב שלו תיקן רק בהל' אבה"ט, שם עיקר עניין מחוס"כ). הדברים מתאימים גם למה שסבר בתחילה שאונן אסור לנגוע בקדשים עד שיטבול, וטבילתו מועילה אף בתוך זמן אנינותו (כפי שהתבאר לעיל על פי המשתמע מדבריו בפיה"מ כאן במהדו"ק), ונמצא שדבריו שם על יולדת זהים לגמרי לשיטתו במהדו"ק באונן ובמחוס"כ: מדאורייתא מותרת היא לנגוע בקדשים, ומדרבנן אסורה לנגוע עד שתטבול, וטבילתה מועילה עוד קודם כפרתה.

לאחר תום האנינות. שיטת מקצת הראשונים, שהחילוק בין אכילה לנגיעה מתייחס לאונן שטבל בזמן האנינות, אבל אונן שלא טבל אסור לנגוע (הצעת תוס׳; רמב״ם בפיה״מ מהדו״ק; רע״ב כאן). בירושלמי נראה כשיטת רוב הראשונים.

דין מחוסר כיפורים שוה לאונן, שלאחר כפרתו מותר לו לנגוע בקדשים, ואסור לאכול עד שיטבול אחר הכפרה (רמב״ם). ועל פי השיטה השניה הנ״ל אף הוא אסור לנגוע עד שיטבול, וטבילה זו יכולה להיות קודם הכפרה (מרומי שדה).

כל האמור הוא בסתמא, אבל אם יודע בוודאי שהסיח דעתו – טמא מבחינה זו, ואסור לנגוע בקדשים (קרן אורה).

מערכה רס. דין האונן באכילת קדשים בליל פסח (צט,ב)

בליל הפסח מצוה לאכול מקרבן פסח. יחד עם הפסח ישנו קרבן נוסף: ׳חגיגת ארבעה עשר׳, שאף הוא מוקרב בי״ד בניסן ונאכל בליל ט״ו, כדי שהפסח ייאכל ״על השובע״ (פסחים ע,א). כמו כן, יתכן שחבורת אוכלי הפסח תאכל קדשים אחרים שנשחטו בערב הפסח (עיין הל׳ חגיגה ב,יא).

בסוגיה כאן נאמר, שהאונן שמת לו מת בערב הפסח הותר לאכול בלילה מקרבן הפסח, מכיוון שהאנינות בלילה אינה אלא מדרבנן, וחכמים לא גזרו לבטלו ממצות קרבן פסח. על רקע זה הסוגיה דנה בשאלה, האם הותר לו לאכול גם מקדשים אחרים בלילה זה.

מחלוקת האמוראים: האם אונן בליל הפסח רשאי לאכול שאר קדשים?

במשנה בפסחים (צא,ב) נאמר: ״אונן טובל ואוכל את פסחו לערב, **אבל לא בקדשים**״. הגמ׳ כאן מעלה סתירה בין משנה זו, לבין משנתנו: ״האונן... **אינו חולק** לאכול לערב״, ממנה משמע שאין לו זכות לקבל בשר קדשים לאכילה בין כהני המשמר, מפני שבשעת העבודה לא היה ראוי להקריב, אבל רשאי הוא לאכול בקדשים, אם כהן אחר יזמינהו לאכול מחלקו. על כך נאמרו בגמרא שתי תשובות:

א. רב ירמיה מדיפתי: האונן אסור לאכול קדשים בערב, אבל משנתנו המתירה עוסקת בליל פסח, שמכיוון שהותר לו לאכול בפסח – התירו חכמים עבורו גם את שאר הקדשים. המשנה בפסחים ״אבל לא בקדשים״ מתכוונת לשאר ימות השנה, ולא לליל הפסח עצמו.

ב. רב אסי: יש להבדיל בין הלילה שלאחר יום המיתה, שבו האונן אסור מדרבנן באכילת קדשים, לבין הלילה שלאחר יום הקבורה, שמותר באכילת קדשים, ועליו מדברת משנתנו (וכדעת חכמים להלן ק,ב שיום קבורה אינו תופס לילו, ולא כרבי שם).

פשט המשנה בפסחים

מבחינת פשט המשנה, יש צדדים לכאן ולכאן: פשטות לשון המשנה ״טובל ואוכל פסחו לערב אבל לא בקדשים״ שמדובר על ליל הפסח עצמו. ולפי רב ירמיה יוצא דבר תמוה, שהמשנה בפסחים טרחה להשמיע את איסור הקדשים בכל ימות השנה ולא השמיעה את היתרם בליל פסח, ודווקא המשנה בזבחים עוסקת בהיתר הקדשים בליל פסח.

מאידך, מן המשנה בפסחים משתמע שהולכת בשיטת רבי, לפיה יום קבורה תופס לילו. לשון המשנה: ״אונן טובל ואוכל את פסחו לערב, אבל לא בקדשים. השומע על מתו והמלקט לו עצמות – טובל ואוכל בקדשים״. מדוע המשנה מחלקת בין אונן לבין יום שמועה וליקוט עצמות, ולא מחלקת באונן בין יום מיתה ליום קבורה? שמע מינה שיום קבורה תופס לילו מדרבנן[1], ולפיכך ראוי לפרש גם את משנתנו בזבחים בהתאם.

בירור נקודת המחלוקת

רש״י (ד״ה רב אסי) כותב: ״אידי ואידי בלילי פסחים״, כלומר, שרב אסי לא בא רק ליישב את סתירת המשניות באופן שונה, אלא גם חולק על עצם דינו של רב ירמיה מדיפתי, ואוסר לאכול שאר קדשים בליל פסח שלאחר יום המיתה.

בטורי אבן (חגיגה כה,ב) הציע לפרש אחרת, שרב אסי מסכים לדינו של רב ירמיה מדיפתי, ונחלק עליו רק בפירוש משנתנו, כי לא מסתבר לו לפרשה דווקא בליל פסח[2]. נראה

1. כפי שמדייק רב יוסף להלן ק,ב: ״השומע על מתו כמלקט עצמות, טובל ואוכל בקדשים לערב. מכלל דיום קבורה אפילו לערב נמי לא אכיל״. והתקשה בזה בפנים מאירות שם, ועיין צאן קדשים שם (ונראה מדבריו שביום שמועה וליקוט מודה רב אסי שאיידי דאכיל פסח אכיל שאר קדשים).

יש להעיר, שבדק״ס מובא שבכל כתה״י והדפוסים הישנים הנוסח בגמ׳ להלן ״והמלקט״, כנוסח המשנה בפסחים, וכפי שהגיה השטמ״ק. הנוסח שלפנינו ״כמלקט״ מקורו בהגהת ברכת הזבח, ולא נימק את הגהתו. כנראה טעמו שלשון רב יוסף ״אלא הא דקתני״ ולא ״דתנן״ מוכיחה שזוהי ברייתא אחרת (ולכן בעל מסורת הש״ס לא ציין לפסחים; ובדק״ס הביא שבספר ׳מראה אש׳ הגיה ״דתנן״). לפי גרסתו, דיוקו של רב יוסף מכך שהברייתא נוקטת ״כמלקט״ ולא ״כקובר״, ואין לדייק כך מהנוסח בפסחים.

2. הטורי אבן יוצא מתוך קושיה, שבגמ׳ שם נאמר בפשטות שעם הארץ שעירב קודש בתרומה ״מיגו דמהימן אקודש מהימן נמי אתרומה״, ומכאן שסברת ׳מיגו׳ מוסכמת, והוא הדין בנידון דידן, שמתוך שהותר לפסח – הותר גם בשאר הקדשים. אך לבסוף חילק בין הדברים, שלעניין חשש הטומאה הרי זה תרתי דסתרי להאמינו לעניין קודש ולא לעניין תרומה, שהרי הוא טהור או טמא, אבל באנינות אין סתירה בכך שיגזרו אנינות לילה לעניין כל הקדשים פרט לפסח.

שרש"י לא רצה לפרש כך, כי לדעתו פשט המשנה בפסחים מורה שמדובר על ליל פסח עצמו, כאמור, ולפיכך אם רב אסי אינו מוכרח לפרשה כרב ירמיה – ודאי יחלוק עליו לדינא.

יש מפרשים שמחלוקת האמוראים נעוצה בשאלה העקרונית, האם הכלל שכהן שאינו ראוי לאכול בשעת העבודה אינו חולק לאכול לערב נאמר גם על מי שאינו ראוי מחמת איסור דרבנן: רב אסי סובר שכן, ולפיכך פירש את משנתנו, האומרת שאונן אינו חולק, באונן ביום קבורה דרבנן; ואילו רב ירמיה מדיפתי סובר שלא, ולפיכך הוכרח לפרש את משנתנו ביום המיתה, שבו האונן אסור מדאורייתא, וממילא יוצא מפירוש זה שבליל הפסח הותרו גם שאר הקדשים (זבחי צדק)[3].



אכילת קדשים בליל חג הפסח. מצוה לאכול בליל ט"ו בניסן מ"חגיגת ארבעה עשר", כדי שהפסח ייאכל על השובע. בציור נראה צלי על שולחן ליל הסדר, הנאכל לקרבן חגיגה (על פי הדעה בפסחים ע,א שגם החגיגה נאכלת צלי כמו הפסח), והפסח מובא לשולחן (בימין הציור) כתוספת לו. רב ירמיה מדיפתי חידש שאונן שהותר לו לאכול את הפסח הותר גם אגב כך לאכול קדשים נוספים בלילה זה.

דעת שאר האמוראים בסוגיה במחלוקת זו

הגמ' שואלת: "מאן תנא אנינות לילה מדרבנן?" ומפרש רש"י: "דתנא **להך דפסחים**". פירוש זה מתאים לדעת רב אסי, לפיה משנתנו בזבחים עוסקת בליל יום קבורה, ואין ראיה ממנה שאנינות לילה דרבנן. לעומת זאת לפירוש רב ירמיה מדיפתי יש להוכיח גם ממשנתנו שהאנינות מדרבנן, ואדרבה, הראיה ממנה טובה יותר, משום שמתירה לאכול אפילו קדשים אחרים בליל פסח. נראה, אם כן, שרש"י רואה את דברי רב אסי כמכריעים, והסוגיה ממשיכה על פי שיטתו.

רב מרי בהמשך הסוגיה מפרש את המשנה בפסחים, המתירה אכילת פסח ולא קדשים, על ליל יום הקבורה דווקא (משום שלדעתו רק לילה זה אסור מדרבנן, ובליל יום מיתה אסור אף בפסח). לפי זה אין לפרש את משנתנו, המתירה לאכול שאר קדשים בערב, על ליל יום הקבורה, אלא הכרח לפרשה כהיתר מיוחד לליל הפסח, כדעת רב ירמיה מדיפתי. אכן, כך כותב רש"י (ד"ה לא קשיא), שרב מרי סובר "כדשנינן לה מעיקרא".

לעומת זאת בדעת אביי, המעמיד את המשנה בפסחים באונן שמת לו מת אחר חצות היום, כותב רש"י (ד"ה אביי): "ומתניתין דדייקינן אי מזמנו ליה אכיל – ביום קבורה, **כדאמר רב אסי** לעיל". לא ברור מה ההכרח של רש"י להעמיד את אביי כדעת רב אסי דווקא, והמפרשים העלו כמה טעמים לכך: א. רש"י סובר ששיטת רב אסי היא הדעה הפשוטה יותר בלשון המשנה בפסחים, שמשמע שאיסור הקדשים נאמר אף בליל הפסח. כוונת רש"י לומר, שאביי אינו נאלץ לפרש את המשנה כרב ירמיה מדיפתי, וממילא יש להניח שדעתו כרב אסי (לשם זבח; מעיל שמואל). ב. לדעת אביי אכילת פסחים אינה מעכבת, והיתר לאכול את הפסח נובע רק מן החשש שאם לא נתיר לו לאכול – ימנע מלשחוט את הפסח[4]. ממילא, מסתבר שזהו היתר מוגבל לפסח בלבד, ואין להרחיבו לשאר הקדשים (מעיין גנים צט,ב, וכתב שאין זו סברה מוכרחת). ג. מכיוון שאביי מבדיל בהיתרו של האונן בין מת קודם חצות לבין מת לאחר חצות, הרי המשנה בפסחים, שבאה להשמיע במה האונן מותר ובמה אסור, יכולה היתה לחלק בכך, במקום לחלק בין פסח לקדשים! ובשלמא אם באה להשמיע את דין האונן באותו ערב, שרשאי לאכול בפסח אבל לא בקדשים – ניחא; אבל אם באה לומר שבעלמא הרי הוא אסור בקדשים בערב – עדיף היה לומר שפעמים הרי הוא אסור אפילו בפסח! (מעיין גנים צט,ב; מים קדושים ק,א).

יש הבדל בין פירושים אלה לדברי רש"י, באשר לשיטת רבא בסוף הסוגיה. על פי הביאור השני, שהבנת רש"י בדעת אביי נובעת מכך שלדעתו אכילת פסחים אינה מעכבת – הרי רבא אינו סובר כך, ונמצא שאין לנו הכרח האם הוא סובר כרב אסי או כרב ירמיה (כך אכן כותב בפנים מאירות, ק,ב). ואילו לפי הביאור הראשון או השלישי – גם רבא יסבור כרב אסי (מעיין גנים, צט,ב)[5].

שיטת רוב הראשונים: האונן אוכל בפסח בלבד

הרמב"ם בהל' קרבן פסח (ו,ט) פוסק: "האונן ראוי **לאכול**

3. באחרונים יש דיון כללי, הנוגע להרבה הלכות בתורה, האם מה שנחשב 'אינו ראוי' מדרבנן נחשב ממילא גם 'אינו ראוי' מדאורייתא (עיין סוכה כג,א על סוכה ש"אינה ראויה לשבעה" מחמת איסור דרבנן, ושבועות לא,א על חיוב קרבן שבועת העדות במי שאינו ראוי להעיד מדרבנן. האריכו בזה במלא הרועים, מערכת א דף א, ובארצות החיים סי' יג סק"א, ועוד רבים). סביב זה דנו האחרונים בתחילת הפרק, האם מחוסר כיפורים האמור במשנה, שאינו חולק לאכול לערב, הוא גם מחוסר כיפורים שהביא קרבנו וטרם טבל, שאינו ראוי לאכול מדרבנן (עיין ברכת הזבח ופנים מאירות וטהרת הקודש צח,ב). בפנים מאירות סובר, שבעלמא הראוי מדאורייתא חולק לאכול לערב, ורב אסי כאן, המחמיר אף באנינות דרבנן, הרי זה משום "כל דתקון רבנן – כעין דאורייתא תקון". בהקשר זה יש להעיר, שלדעת רבי (חולין כד,ב) כהן שגדל עדיין פסול לעבודה מדרבנן עד שיגיע לגיל עשרים, ובתוספתא (חגיגה א,ד) נאמר, שלדעתו גם אינו חולק בקדשי המקדש.

4. עיין רש"י ד"ה אביי, ובמערכה הבאה הערה 13.

5. על שיטת רב חסדא בסוגיה הבאה (ק,ב) בעניין זה עיין מראה כהן שם, המסיק שדעתו כרב אסי, ולדעתו כך שיטת כל הסוגיה שם, ובקדשי דוד דחה ראייתו.

הפסח לערב... במה דברים אמורים? שמת לו המת אחר חצות... מת לו מת **בשלשה עשר** וקברו בארבעה עשר... שוחטין עליו וטובל ואוכל לערב **אף בשאר הקדשים**". מוכח מדבריו, שברישא, במת בערב פסח, אינו אוכל אלא בפסח בלבד, כדעת רב אסי (וכך הבין זאת הר"י קורקוס[6]). הלכה זו מובאת אף בסמ"ג (מ"ע רכד). וכן בהל' ביאת המקדש (ב,י): "יום המיתה, כשם שאסור לאכול בו קדשים מן התורה כך אסור לאכול בלילו מדבריהם, **חוץ מן הפסח בלבד** שהוא אוכל לערב", ולא כתב "חוץ מליל הפסח".

עוד כתב הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י,יט): "וכל מי שאינו ראוי לאכול בשעת העבודה, אע"פ שהוא ראוי לעבודה והרי הוא ראוי לאכול לערב – אינו חולק כדי להניח חלקו לערב. כיצד?... **והאונן ביום הקבורה**... אין חולקין לאכול לערב". פסק את דין משנתנו כפירוש רב אסי, שעוסקת באונן ביום הקבורה.

וכן כתב בנו, ר' אברהם (שו"ת ברכת אברהם סי' ב): "שאמרת בתחלת דברך דמי שמת לו מת (קודם) [אחר] חצות לאו אונן קרינן ביה – טעות הוא, דאע"ג דלא חלה אנינות עליה לענין פסח – **חלה עליה לענין קדשים, כדתנן בפירוש: טובל ואוכל את פסחו לערב אבל לא בקדשים**". כך גם נראה מפשטות לשון רש"י בפסחים (צא,ב ד"ה אונן): "אבל לא יאכל אונן לערב בשאר קדשים", שהדברים אמורים גם על ליל פסח (שפת אמת שם).

נראה שהטעם להכרעה זו, שהגמ' הביאה את דברי רב אסי לאחר דברי רב ירמיה מדיפתי, ומשמע שזוהי מסקנתה. ועוד, שדעה זו מתיישבת יותר בפשט המשנה, כפי שהתבאר לעיל בדעת רש"י.

לעומת זאת המאירי בפסחים (צ,א) כותב: "באונן... בשמת לו המת... קודם חצות – נדחה לפסח שני, אלא שאם שחטו וזרקו עליו – טובל ואוכל **אף בשאר קדשים**". אפשר שטעמו, שרב ירמיה מדיפתי הוא 'בתרא' ביחס לרב אסי (עיין לעיל לד,ב ובקידושין לג,א, שרבינא קיבל ממנו), או שפירש את הסוגיה כפי שהציע בטורי אבן, שאין מחלוקת בנקודה זו.

סיכום

דעת רב ירמיה מדיפתי שהאונן בליל פסח הותר לאכול גם בשאר הקדשים, ורב אסי חולק בדבר (רש"י, ובטורי אבן צידד שלא כן). המחלוקת נעוצה בפשט המשניות, אך יש אומרים שהיא משתלשלת משאלה קודמת, האם אונן מדרבנן, וכל כהן שמנוע מדרבנן לאכול בקדשים בשעת העבודה, זכאי לחלוק בקדשים (זבחי צדק).

רב מרי סובר כרב ירמיה, ואילו אביי כרב אסי (רש"י), וכנראה גם רבא (מעין גנים, ובפנים מאירות חולק).

הרמב"ם ובנו והסמ"ג פסקו כרב אסי, וכן נראית דעת רש"י. המאירי פסק כרב ירמיה מדיפתי.

מערכה רסא. הקרבת קרבנו של אונן, בפסח ושאר הקרבנות (צט,ב-ק,ב)

אונן אסור לעבוד עבודה ולאכול קדשים, אבל איסור זה כשלעצמו אינו סיבה להמנע מהבאת קרבנותיו, שכן בדרך כלל בעל הקרבן אינו צריך להקריבו בעצמו (פרט למקרים מיוחדים, כגון פרו של כהן גדול ביום הכיפורים ומנחת חינוך), ובדרך כלל גם אינו חייב לאוכלו בעצמו. בסוגיה כאן מתחדש, שיש איסור עצמי בהבאת קרבנותיו של אונן, אף בלא השתתפותו. יש לברר את פרטיו של דין זה: האם הוא נאמר על יום האנינות בלבד, או על כל ימי האבל? האם הוא מן התורה, והאם ניתן להתירו במצבים מסוימים?

שאלה מיוחדת מתעוררת באשר להבאת קרבן הפסח של אונן. מצד אחד, זהו קרבן שיש דחיפות בהבאתו, שכן זמנו קבוע לתאריך מסוים, י"ד בניסן. חומרה מיוחדת יש בו, שהתורה אף קבעה עונש כרת למי שנמנע במזיד מלהקריב את הפסח. מצד שני, קרבן הפסח חייב גם להאכל בליל הפסח על ידי בעליו, ובכך יש סתירה לאיסור אכילת קדשים באנינות.

הסוגיה משלבת את הדיון בפסח עם הדיון בהבאת שאר הקרבנות, ונדון עליהם במשותף, תוך הדגשת הצדדים המיוחדים לפסח[1].

דרשת רבי שמעון

ר' שמעון לומד מן הפסוק "ואם זבח שלמים קרבנו" (ויקרא ג,א), שהאדם מביא את קרבנו כשהוא שלם, ולא כשהוא אונן. עניינה של השלמות, שיהיה "שלם בדעתו, שדעתו מיושבת עליו" (הפירוש המיוחס לרש"י, מו"ק טו,ב ד"ה שלמים)[2]. מהמילים "זבח" ו"קרבנו" לומד ר"ש, שדין זה

6. ובשושנים לדוד (פסחים פ"ח מ"ח) הבין ברמב"ם להיפך, שאף בליל יום מיתה אוכל בקדשים.

1. לדיון על הבאת קרבנו של אונן יש צדדים נוספים, שלא נדונו בסוגיה: א. האונן שמתו מוטל לפניו פטור מכל המצוות, ושיטת ההלכה שאף אסור לקיימן (שו"ע או"ח סי' עא ס"א), ואם כן אינו יכול לסמוך על קרבנו (שאלה זו אינה קיימת בפסח, שאין בו סמיכה). גם עצם קיום מצוה עבורו יש בה שאלה (עיין שערי תשובה סי' תלא סק"א לעניין בדיקת חמץ), אבל בנדון דידן יש לומר שהכהנים שלוחי דשמיא (יומא יט,א). ב. אבל בתחילת ימי אבלו אינו נכנס למקדש, כפי שנאמר במסכת שמחות (ו,יא): "ביום הראשון וביום השני אין נכנס להר הבית", והעיר על כך המאירי (מו"ק טו,ב), ואם כן אינו סומך.

2. על פי ביאור זה לעניין ה'שלמות', כתב בליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה רבא) שקרבנו של אונן שטרם נודע לו על פטירת מתו כשר, שכן דעתו מיושבת עליו. ויש

אינו רק בשלמים, אלא גם בכל יתר הקרבנות[3], ואף בנדבת עצים ולבונה[4].

בגמרא כאן לא מופיעה במפורש דעה החולקת על ר"ש. הגמ' במו"ק (טו,ב) אף אומרת בפשטות כהלכה פסוקה: "אבל אינו משלח קרבנותיו, דתניא ר"ש אומר...".

בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק טז,א-ג) ניתן להבין שדעתו שנויה במחלוקת, שכן הובאה שם כביאור למילה "שלמים", לצד ביאורים אחרים למילה זו, כגון דברי ר' יהודה שם: "כל המביא שלמים מביא שלום לעולם". הדברים כמובן אינם סותרים בתוכנם, אבל יש בהם כיוון שונה בפירוש מילה זו: **פעולת הקרבן** בעשיית שלום, או **מצב האדם** בזמן הבאת הקרבן (עיין מלבי"ם ויקרא אות קנו). ברם, בתוספתא (זבחים יא,א) נראה בבירור שפירושים אלה אינם חלוקים, וז"ל: "אין אונן רשאי להביא זבחים... שנאמר 'שלמים'. רבי שמעון אומר: שלמים שהכל שלום בהן, מהן למזבח ומהן לכהנים ומהם לבעלים". מלבד שדין האונן מובא בסתמא, ולא כדעת ר"ש, הרי ר"ש עצמו אומר כאן ביאור אחר למילה 'שלמים', ומכאן שהביאורים משלימים זה את זה (ועיין בחסדי דוד שם).

עם זאת, לשיטת רבא בסוגיה כאן (ק,ב) נראה שאכן שיטת ר"ש שנויה במחלוקת[5].

זמן האיסור - ביום האנינות, או בכל שבעת ימי האבלות?

לשון ר"ש "**אונן** אינו משלח קרבנותיו" משמעה שמדובר רק על זמן האנינות, דהיינו יום המיתה (וכן יום הקבורה, מדרבנן), ולא כל ימי האבלות.

בגמ' במו"ק (טו,ב) נאמר: "**אבל** אינו משלח קרבנותיו, דתניא, ר"ש אומר... ולא בזמן שהוא אונן", ומשמע שהדברים אמורים על כל ימי אבלותו. אלא שיש לדחות, שהגמ' נקטה "אבל" אגב כל הסוגיה שם, שמונה את כל האיסורים באבל, וכוונתה כאן ליום האנינות דווקא (כיוצא בזה בעמ' א שם: "אבל אסור להניח תפילין", והיינו ביום הראשון). וכך דעת התוס' רי"ד שם: "**לאו כל שבעת ימי אבלותו אסור להקריב קרבן, אלא דוקא כשהוא אונן** דהיינו יום המיתה אבל לא שאר הימים, דמדאורייתא לא הוי אונן אלא ביום המיתה... ובזבחים בפרק טבול יום אמרינן דיום קבורה הוי אונן מדרבנן ואינו מביא קרבן[6]... אבל שאר ימי אבלו מביא, ואפילו איסורא דרבנן לית ביה"[7].

ברם, בתוספתא (זבחים יא,א) הדברים מפורשים: "אין אונן רשאי להביא זבחים **כל שבעה**", וכך פוסק הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,יא)[8].

בפשטות, הרחבת הדין לכל שבעת הימים היא מדרבנן (קרן אורה צט,ב), שהרי, על פי הדעה המקובלת אין חובת אבלות מדאורייתא, ולכל היותר ביום הראשון בלבד (ראה לעיל מערכה רנח). ברם, יש מהאחרונים שלמדו מלשון הרמב"ם שכל שבעת הימים אסורים מדאורייתא (שכן נראה מדבריו שקרבנו של האבל פסול אף בדיעבד, ראה להלן), ותמהו על כך (מנחת חינוך, סוף מצוה רסד). ויש שהסבירו, שתקנת חכמים להתאבל גורמת ממילא שהרי הוא עצב, ואינו שלם ומיושב בדעתו (דברות משה גיטין סי' כה ענף ד).

שיטת האמוראים בתחילת הסוגיה: אין איסור דאורייתא בהקרבת פסחו של אונן

הסוגיה דנה על יישומה של הלכה זו, שאונן אינו משלח קרבנו, לגבי קרבן פסח. מן הדיון מתברר, שהאמוראים חלוקים בהבנת מקורה ותוקפה של הלכה זו.

הגמ' מקשה על סתירה בין הברייתא הנ"ל, בה אומר ר"ש שאונן אינו משלח קרבנותיו, והוזכר בה שגם אינו מביא קרבן פסח, לבין ברייתא אחרת, בה אומר ר"ש שאונן אוכל את פסחו בערב, שכן אנינות לילה אינה אלא מדרבנן ונדחית מפני מצות אכילת הפסח. מלשון הגמ': "וסבר ר"ש אנינות לילה דרבנן?" נראה, שהסתירה בין הברייתות נעוצה בשאלת אנינות לילה, לאמור: הטעם שאונן אינו משלח את פסחו הוא משום שלא יוכל לאוכלו בערב, ומכאן שאנינות לילה דאורייתא. מן הדברים משתמע, שאם היה רשאי לאכול את הפסח בלילה – רשאי היה להביאו ביום, חרף האנינות. הדבר מעורר תמיהה: הרי האונן אסור לשלח קרבנותיו, וכיצד יביא את הפסח?!

קושי זה קיים גם בתירוצים הראשונים בסוגיה, לפיהם הפסח הוא קרבן יוצא דופן, אותו יכול האונן להביא: כך אומרת הגמ' בתחילה: "לא, לבר מפסח", וכן רב חסדא: "פסח כדי נסביה", ורב ששת: "מאי פסח? שלמי פסח". גם מתירוץ רב מרי: "כאן שמת לו מת בי"ד וקברו בי"ד... יום

להעיר על פירוש 'תוספות אחרות' לתו"כ (מהדו' פרידמן עמ' קיז), שכתב: "אין אונן מביא שלמים, **שהוא חסר**", וניתן להבין מדבריו שזוהי הגדרה עקרונית, שאינה תלויה בתחושתו ובישוב דעתו.

3. הריטב"א במו"ק טו,ב כתב בשם רבותיו שאונן מביא חטאת ושאר קרבנות הבאים לכפרה, ותמהו האחרונים מהמפורש בגמ' כאן, שאפילו חטאת ואשם אינו מביא. אפשר שהריטב"א מחלק בין אונן, שאסור בכל הקרבנות, לבין אבל כל שבעה, שאסור רק בנדרים ונדבות, אך בתוספתא (זבחים יא,א) מפורש שכל הזבחים אסורים כל שבעה (כנסת הראשונים כאן, אות כ), ועיין שם בחסדי דוד.

4. בעניין העצים, רש"י כותב שהאיסור על האונן אינו מחמת העצים עצמם, אלא מחמת הקרבן הנלווה להם, וכנראה דעתו שהעצים עצמם אינם בגדר 'קרבן' (לדעת חכמים החולקים על רבי, עיין מנחות כ,ב). ברם, כמה מפרשים סבורים שהדברים כפשטם, וגם לדעת חכמים יש לעצים דין קרבן ואסור להביאם באנינות, על כל פנים כשהנודב אינו מוסרם לציבור אלא מביאם למזבח כקרבן שלו (קרן אורה ושפת אמת; עזרת כהנים לתו"כ ויקרא נדבה פרק טז,ג).

5. ראה להלן בדיון על שיטת רבא, ובהערה 23.

6. נראה שאין כוונתו שבסוגיה מוכח שגם ביום קבורה אסור להביא קרבן, שהרי דברי רב מרי: "יום קבורה מדרבנן אינו תופס לילו אלא מדרבנן" מתייחסים לאכילה, אלא שבסוגיה מפורש שיש אנינות מדרבנן ביום הקבורה, וממילא משמע שהאיסור על אונן לשלח קרבנותיו נאמר גם על יום זה.

7. וכן משמע בפירוש הראב"ד לתו"כ (ויקרא נדבה פרק טז,ג): "ולא מיבעיא שאינו אוכל קדשים באנינות... אלא שדורי קרבנותיו נמי לא משדר".

8. וכן במאירי במו"ק שם ובפירוש 'תוספות אחרות' לתו"כ (מהדו' פרידמן עמ' קיז).

מיתה תופס לילו מדאורייתא", ולפיכך אינו יכול לאכול, משתמע שעצם הבאת הקרבן ביום המיתה – אין בה איסור. זאת מדוע?

רש"י (ד"ה קתני מיהת פסח) כותב: "דבשלמא כולהו איכא למימר מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, אלא פסח קשיא". כלומר, הגמ' בקושייתה מתמקדת בסתירה לגבי אכילת הפסח, משום שעל עצם ההקרבה ניתן ליישב שהאיסור על האונן לשלח קרבנותיו הוא מדרבנן, והפסוק אינו אלא אסמכתא, ואיסור זה נדחה מפני המצוה להביא פסח. רש"י אומר זאת על קושיית הגמ', ותוס' (ד"ה אמר) מסיקים מדבריו שכך דעתו גם בביאור שיטתם של רב חסדא ורב ששת ורב מרי. על פי דרך זו היה מקום לומר, שאמנם לגבי השלמים הלימוד הוא דרשה גמורה, אבל הרחבתו לכלל הקרבנות היא אסמכתא[9].

תוס' מפרשים אחרת: האיסור לשלח קרבן הוא מדאורייתא, וגדרו כ'איסור עשה' ("לאו הבא מכלל עשה – עשה"), אבל בפסח, שנועד בעיקר לשם אכילתו (כדברי המשנה בפסחים פ"ז מ"ד), השלב האסור באנינות הוא האכילה, ולא ההקרבה. ממילא, אם בלילה כבר אינו אונן מדאורייתא – רשאי הוא להביא את הפסח ביום ולאוכלו בלילה[10].

בשפת אמת (צט,ב) כתב שני טעמים אחרים להבחנה מדאורייתא בין פסח לשאר הקדשים: א. מכיוון שהכל מביאין את הפסח – הרי זה כעין קרבן ציבור, ואין זה "קרבנו" המסוים של האונן. ב. לא אסרה התורה על האונן אלא את הקרבנות שניתן להביא לאחר זמן, אבל קרבן שחובה להביאו ביום זה – רשאי הוא להביאו. בסברה זו קדמו המאירי (מו"ק טו,ב), הכותב: "אבל שנתחייב בקרבן שאין שעתו עוברת, כגון חטאות ואשמות, אינו משלחן בימי אבלו להקריבם... **ואם היתה שעתן עוברת, כגון פסח ושלמי חגיגה**[11] **- משלחן**, ועל זו אמרו: אונן טובל ואוכל פסחו לערב, דמשמע שכבר שלחם בארבעה עשר בעזרה"[12].



שילוח קרבנות האונן. האונן (משמאל. לתיאור הקריעה - ראה בהסבר הציור במערכה רנח) שולח למקדש את קרבנותיו על ידי אחר. אין מקריבים קרבנו של אונן, ונחלקו אמוראים האם איסור זה נאמר גם לגבי קרבן פסח. לפי השיטה המתירה, יש אומרים שהוא הדין לכל הקרבנות שיש להם זמן מיוחד, כגון שלמי חגיגה (מאירי). להלכה פסק הרמב"ם שאונן שמת לו מת בערב פסח קודם חצות - אינו משלח את קרבן הפסח, ואם מת אחר חצות - משלח קרבנו.

שיטת אביי: איסור שילוח הקרבנות דוחה את הקרבת הפסח

תירוצו של אביי לסתירת הברייתות מהווה תפנית בסוגיה: אביי מיישב, שאכן האונן אינו יכול להביא את הפסח, אך זאת בתנאי שפטירת המת היתה בערב פסח קודם

9. מלשון רש"י "דבשלמא כולהו" לא משמע כן. יתכן גם לתלות זאת בהבנות השונות למושג ה'שלמות' הנדרשת בהבאת הקרבן (ראה לעיל הערה 2): אם מדובר על ישוב הדעת – מסתבר שהוא הדין בכל הקרבנות; ואם מדובר על שלמות האדם – יש מקום לומר שזהו דין בשלמים דווקא, הבאים להודיה ושמחה.

10. דברי תוס' ניתנים לשני פירושים: א. מכיוון שהפסח בא לשם האכילה – אכילתו היא עיקר הקרבתו, ולכן זהו מעשה ההקרבה האסור לאונן, הן מדין אכילת קדשים האסורה בכלל לאונן והן מדין הקרבת קדשים. כך נקט ב'שלמי שמחה' על המועדים (ח"א סי' ו), ולפי זה ביסס את חידושו, שקרבן פסח עיקרו ליום ט"ו בניסן, והקרבתו ב"ד אינה אלא משום שאי אפשר להקריב קרבנות בלילה. ב. הקרבת הפסח, שאינה תכלית לעצמה, אינה הקרבה חשובה לאוסרה לאונן. וגם האכילה אינה בגדר הקרבה כלל, ואיסורה רק מדין אכילת קדשים. אין בפסח מעשה הקרבה העומד בפני עצמו, שראוי לאוסרו מצד איסור שילוח קרבנות (כך נראה שהבין במשאת משה פסחים סי' סו).

יש להעיר על תוס', שלכאורה היה מקום לומר סברה דומה גם לגבי עולה, שלא באה מתחילתה אלא להקטרה (לדעת ר' יהושע ש"אם אין בשר – אין דם", ועיין פסחים עז,א בתוס' ד"ה דם, שמציעים לחלק בדין זה בין עולה, שבה ההקטרה חיונית, לבין השלמים). אם כן, יכול האונן לשלח קרבנו ביום אם הבשר יוקטר בלילה!

תוס' מעלים אפשרות נוספת להסברת הגמ', שאמנם האיסור על האונן לשלח קרבנו הוא מדאורייתא, אך הוא נדחה מפני העשה דאורייתא של פסח. תוס' דוחים, שאם כן גם איסור אכילת קדשים באנינות ידחה מפני העשה של אכילת פסח, ובכל הסוגיה מוכח שלא כן, אלא רק אנינות דרבנן נדחית מפני אכילת הפסח. בטעם הדבר ביארו בטהרת הקודש (ק,א) ובחמדת דניאל (צט,ב), שעשה דוחה **איסור** המתנגש עמו, אך אינו דוחה **פסול** שקבעה התורה בדין זה עצמו, וכאן הגדירה התורה שהאונן אינו ראוי להקריב ולאכול.

11. באשר לשלמי חגיגה, יש להעיר לדברי רש"י במו"ק יד,ב ד"ה הא, שברגל אין אנינות לעניין איסור שילוח קרבנו (והרמב"ם לא הזכיר קולא ברגל בעניין זה). ואולי כוונת המאירי לימים שאחרי העצרת, שמצד אחד אינם רגל לעניין ביטול האנינות ומאידך יש בהם מצוה עוברת של שלמי חגיגה. ועיין תוס' בפסחים צב,א ד"ה גבי פסח, שכתבו דלא כמאירי, שאין היתר לאונן להביא חגיגה, ובתוס' הרשב"א שם מפורש שזה אפילו ביום האחרון להבאתם (והזכיר את היום השביעי שאחרי העצרת, כנ"ל). נראה שלדעתם הקלו רק בפסח משום שיש בו כרת, ולא בשום קרבן אחר (וראה במערכה הקודמת, בעניין אכילת שאר הקדשים בליל פסח).

עוד יש לציין לפירוש רש"י בסוגיין, שפירש "שלמי פסח" – "חגיגת י"ד". תוס' בכמה מקומות (כגון לעיל ט,א ד"ה ושלמים) פירשו את המושג "שלמי פסח" על מותר הפסח, ולא הזכירו את הסוגיה כאן, ונראה שמודים לרש"י שכאן מדובר בחגיגת י"ד, שכן הסברה שאומרת הגמ' להקל בו – "הואיל ומחמת פסח אתי כגופיה דפסח דמי" – מובנת רק אם מדובר בחגיגת י"ד, בה קיימות הסברות הנ"ל להקל בפסח: זמנה קבוע, עיקרה בא לאכילה כדי שהפסח יאכל על השובע, ובאה ברוב עם, ומכל מקום, קמשמע לן שאינה כפסח. לשיטת המאירי יש לומר, שאע"פ ששלמי חגיגה מותרים – חגיגת י"ד אסורה, משום שהבאתה רשות (כך פסק המאירי פסחים סט,א).

12. השפת אמת כותב את סברתו הנ"ל רק כדי להסביר את השלב הזה בסוגיה, מדוע לא הוקשה לגמ' מדין שילוח קרבנות אלא רק מן האכילה, ואפשר שלפי מסקנתה, כדעת אביי להלן, גם בפסח יש איסור לשלח קרבנו, ואילו המאירי כותב זאת להלכה. אמנם כתב בפסחים (צא) שההיתר לאונן לשלח פסחו נאמר רק במת אחר חצות, כדעת אביי, אבל לדעתו טעם ההיתר אחר חצות משום שזוהי מצוה עוברת ולא משום שלא חלה עליו אנינות. לשיטת המאירי מיושב הדין שכהן גדול שמת בשחרית – בניו מביאים את מנחת החביתין שלו בין הערביים (הל' תמידין ומוספין ג,כב, והתקשה בזה האור שמח שם, ועיין חזו"א זבחים סי' ד סק"ח), שכן זהו קרבן שזמנו קבוע (ועיין ריטב"א מו"ק טו,ב, שכתב שהאונן אינו מביא חביתין).

חצות היום, וכך האנינות חלה לפני שעת החיוב בקרבן, אבל אם מת לאחר חצות – חיוב הקרבן קדם, ואין האנינות חלה עליו. אביי מוכיח זאת מברייתות סותרות בעניין החובה להיטמא לקרובים בערב פסח, ויש ליישבן, שזו במת קודם חצות וזו במת אחר חצות.

מדבריו עולה, שהאיסור על האונן לשלח קרבנותיו, ואף את הפסח, הוא **מדאורייתא, ואף בהקרבה**, ולפיכך אם חלה אנינותו קודם הפסח – אינה נדחית מפני הפסח. כך מפרש רש"י: "כשמת קודם חצות **דרחמנא דחייה** מהאי קרא דדרשינן כשהוא שלם הוא מביא".

לשיטת זו שאיסור השילוח הוא מדאורייתא, ההיתר לשלח קרבנו כשמת אחר חצות צריך ביאור, מדוע "לא חיילא עליה אנינות"? אביי אמנם מדמה זאת לחיוב להיטמא לקרובים, אך לכאורה הדברים אינם דומים: בטומאת הקרובים יש התנגשות בין שתי מצוות: קרבן פסח וטומאת קרובים, וכאן יש מקום לומר שהמצוה הבאה קודם – חיובה חל קודם, ולכן המצוה הבאה אחריה אינה חלה; אולם האנינות היא מציאות, שהאדם אינו שלם, וכיצד ניתן לומר ש"לא חיילא"? לכאורה הרי זה כטומאה, שאף הנטמא אחר חצות אינו יכול לעשות את הפסח (כפי שעולה במפורש גם מהסוגיה כאן), משום שהטומאה היא מציאות, ולא שייך לומר שלא תחול!

אכן, מדברי רש"י (ד"ה לאחותו: "דאפקעתיה אנינות מפסח", וכן ד"ה דילמא) נראה, **שכאשר מת אחרי חצות לא חלה האנינות מדאורייתא.** אביי מוכיח מן הברייתות לא רק שהחיוב בפסח דוחה חיוב אחר הסותר לו, אלא זוהי ראיה לגוף עניין האנינות: הברייתא האומרת שיש להיטמא, הרי זה משום שחלה עליו אנינות ובכך נפטר מפסח, ורק משום כך התחייב להיטמא; והברייתא האומרת שאין להיטמא, הרי זה משום שלא חלה עליו האנינות ועדיין הוא מחויב בפסח. עוד מתברר מדברי רש"י, שכאשר חיוב הפסח קדם – האנינות לא חלה כלל, לא רק לעניין ההיתר לשלח קרבנו, אלא גם לעניין אכילת קדשים![13] כדעה זו נראה גם מרבנו חננאל והראב"ד[14].

אמנם, בתוס' (פסחים צב,ב ד"ה הכא נמי אונן; מנחות כ,ב ד"ה נפסל) מתבאר שהבינו אחרת, שכן הם כותבים שהחילוק בין קודם חצות לאחר חצות הוא מדרבנן, שכשמת קודם חצות – **העמידו חכמים דבריהם** אף במקום כרת. נראה שלדעתם איסור שילוח קרבנותיו אינו אלא מדרבנן, ומכיוון שכשמת קודם חצות טרם התחייב בפסח – ראו חכמים לקיים גזרתם ולמונעו מלהקריב[15]. מסתבר שלדעתם האנינות קיימת גם כשמת לאחר חצות, ולא כרש"י, שכאשר מת אחרי חצות אין כאן אנינות כלל. כדעה זו משתמע בדברי התוס' ביבמות[16] הרי"ף[17] ורבי אברהם בן הרמב"ם[18].

שיטה קרובה לזו מצינו בשפת אמת (צט,ב) ובאור שמח (הל' ביאת המקדש ב,ח): האנינות אכן חלה, בין אם מת קודם חצות ובין אם מת לאחר חצות, והרי הוא אסור בעבודת המקדש ואכילת קדשים. רק בדין שילוח קרבנות יש קולא **מדאורייתא** במקרה זה, שכן התורה התכוונה שלכתחילה לא ישלח קרבנו, אבל אם נקלע למצב שכבר התחייב בקרבן, ורק אחר כך התחדשה עליו האנינות – רשאי הוא לשלח[19].

13. רש"י (ד"ה אביי) כותב, שלדעת אביי אכילת הפסח אינה מעכבת. נראה שכתב זאת משום שתירוץ אביי מעורר קושי: הרי ר"ש מוכיח שאנינות לילה דרבנן מהדין שאונן אוכל פסחו, ומה ראייתו? לכאורה, גם אם אנינות לילה דאורייתא – הרי במקרה זה לא חלה כלל, כי מת לאחר חצות וחיוב הפסח קדם! לפיכך מפרש רש"י, שלדעתו האכילה אינה מעכבת, ונמצא שאין זו מצוה אחת עם הקרבת הפסח, אלא זוהי מצוה נפרדת המתחדשת בליל ט"ו, לאחר פטירת המת, ונמצא שהאנינות קדמה לחיוב זה. אם כן אין מקום להתיר את האכילה, אלא רק מפני שאנינות לילה דרבנן (שטמ"ק אות יז בתוספת ביאור מבעל קדשי דוד; ועיין פנים מאירות, שביאר טעמו של רש"י באופן אחר, ובמה שהעיר עליו בחמדת דניאל צט,ב). אלא שאם אכילת הפסח אינה מעכבת, נדרש הסבר מדוע התירו חכמים את האנינות מדרבנן לצורך אכילת הפסח, ומה נשתנה הפסח משאר הקדשים, בהם האונן אסור? על כך משיב רש"י, שירדו חכמים לסוף דעתו של אדם, שאם לא נתיר לו את האכילה – ימנע מלהקריב את הפסח. כל עיקרו של קושי זה שהתחבט בו רש"י, נובע מההבנה שלדעת אביי האנינות לא חלה אפילו לעניין אכילת קדשים, ואילו היתה חלה – מובנת היטב ראיית ר"ש שאנינות לילה דרבנן. יש בפירוש רש"י לדברי אביי דוחק מסוים, שכן הדעה המקובלת שאכילת פסחים מעכבת, על כל פנים לעניין זה שהבעלים צריך להיות ראוי לאכילה (עיין תוס' ק,ב ד"ה אכילת פסחים ורש"ש צט,ב).

14. ראה להלן הערה 29 על הסוגיה בפסחים צח,א.

15. החזו"א (או"ח סי' קכד, בהערות לפסחים צח,א) הסתפק בדבריהם, האם לדעתם איסור שילוח הקרבנות הוא מדרבנן, או שהעמידו דבריהם לעניין איסור האכילה באנינות לילה דרבנן. נראה שכוונתו, שוודאי מוכרח מתוס' שהקולא היא גם בשילוח וגם באכילה, ושניהם מדרבנן, אך הספק הוא מה גרם לחכמים להעמיד דבריהם במת קודם חצות, האם מחמת איסור השילוח ביום או מחמת איסור האכילה בלילה.

16. ע,ב ד"ה אי מה פסח, שכתבו שהאונן שקרובו מת בליל פסח אסור לכולי עלמא באכילת הפסח, ולא אמרינן שמכיוון שבצאת הכוכבים חלה עליו מצות אכילת הפסח הרי היא דוחה את האנינות. גם משמע מדבריהם שהדברים אמורים אפילו למאן דאמר אכילת פסחים מעכבא. נמצא שהם סוברים שלכל הדעות איסור אכילת קדשים באנינות דאורייתא אינו נדחה מפני הפסח.

17. הרי"ף בברכות (י,א) פוסק שאנינות לילה דרבנן, על פי המשנה בפסחים שאונן טובל ואוכל את פסחו לערב. ולדברי רש"י אין ראיה מעצם המשנה, שהרי הגמ' בפסחים (צח,א) מעמידה זאת במת אחר חצות, ואם כן יש לומר שהמשנה סוברת שאכילת פסחים מעכבא, והאונן אוכל בפסח כי לא חלה עליו האנינות כלל, אפילו לעניין אכילת הפסח! אבל לפי מה שהתבאר בשיטת תוס' בפסחים, הראיה מהמשנה אינה תלויה בשאלה אם אכילת פסחים מעכבא, שכן גם אם מעכבא – אין היתר לאכול באנינות דאורייתא.

18. בשו"ת ברכת אברהם (סי' ב) כתב השואל, שכשמת אחר חצות "לאו אונן קרינן בה, דהא מחייב קודם לכן ולא חל אנינות עלויה". על כך השיב לו ר"א בן הרמב"ם: "שאמרת בתחלת דברך דמי שמת לו מת (קודם) [אחר] חצות לאו אונן קרינן ביה – טעות הוא, **דאע"ג דלא חלה אנינות עליה לענין פסח חלה עליה לענין קדשים**".

19. ראיה מסוימת כנגד שיטת רש"י מדעת ר' נחמיה (קא,א), שהשעיר ביום השמיני נשרף מחמת אנינותם של אהרן ובניו. הרי החיוב לאכול את השעיר נוצר בטרם חלה האנינות (עיין רמב"ן ויקרא י,יט ולהלן מערכה רסה הערה 20), ובכל זאת חלה אחר כך האנינות ואסרה את האכילה! אלא שיש לחלק בין מצות קרבן פסח לשאר מצוות, וראה לעיל הערה 11.

שילוח קרבן פסח על ידי אונן - שיטות האמוראים				
האמורא		רב חסדא רב ששת ורב מרי	אביי	רבא
הדין		מותר להקריב[20]	מותר להקריב אחר חצות	אסור להקריב, ומותר לאכול אם כבר הקריבו
רש"י	חומר איסור השילוח	מדרבנן	מדאורייתא	מדאורייתא
	טעם ההיתר בפסח	לא העמידו חכמים דבריהם	כשמת אחר חצות לא חלה האנינות כלל	האנינות חלה אפילו אחר חצות
מפרשים אחרים	חומר איסור השילוח	מדאורייתא (תוס')	מדרבנן והעמידו דבריהם (תוס' בפסחים)	כאביי. האיסור להקריב במת קודם חצות, וכשר בדיעבד אם הקריבו (מפרשי הרמב"ם)
	טעם ההיתר בפסח	עיקרו לאכילה (תוס') וזמנו קבוע (שפת אמת)	במת אחר חצות לא העמידו דבריהם	

שיטת רבא

רבא, בסיום הסוגיה, אומר: "אידי ואידי אחר חצות, ולא קשיא: כאן קודם ששחטו וזרקו עליו, כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו". רש"י מפרש שדברי רבא מוסבים על הסתירה בין הברייתות אליבא דר' שמעון, האם האונן עושה פסח או לא, ודעתו כאביי שאיסור שילוח הקרבנות הוא מדאורייתא, ורבא אף מחמיר מאביי, וסובר שהאונן אינו יכול להביא פסח אפילו אם המת נפטר לאחר חצות היום, כשכבר התחייב בפסח. ההיתר לאכול את הפסח בערב אינו אלא למי שאנינותו חלה לאחר שכבר נשחט הפסח ונזרק דמו, ונמצא שקרבנו הובא בטרם היה אונן[21]. גם תוס' (ד"ה אכילת פסחים) דנים בדברי רבא על דחיית האנינות, ומכאן שפירשוהו כדברי רש"י, שהוא בא ליישב את הסתירה בשאלה האם אונן עושה פסח. מסתבר שאף התוס' בפסחים ומנחות הנ"ל יודו, שלדעת רבא איסור השילוח הוא מדאורייתא[22].

יש לשאול על רבא: כיצד יסביר את המשנה בפסחים (צ,ב-צא,א): "האונן... שוחטין עליהן", ממנה מוכח שניתן להקריב פסחו של אונן? כמו כן מבואר בברייתא כאן: "הרי שהלך לשחוט את פסחו... ושמע שמת לו מת... לא יטמא", כדי שיוכל להקריב את פסחו! נראה בדעת רש"י, שרבא אומר את דבריו בשיטת ר"ש דווקא, ואילו מקורות אלו חולקים על דרשת ר"ש, ולדעתם האונן משלח קרבנותיו![23]

בתוס' בסוכה (כה,ב ד"ה משום דלא מטא) נראה שמפרשים את דברי רבא אחרת לגמרי. רבא לא בא לתרץ את הסתירה בדברי ר"ש על אונן, אלא את הסתירה בדברי ר' עקיבא על הטומאה לקרובים בערב פסח: אם כבר שחטו – לא יטמא, כדי שיוכל לאכול, ואם לא שחטו – יטמא, אע"פ שכבר התחייב בפסח בחצות. ז"ל התוס' שם: "לרבא דאמר התם אידי ואידי לאחר חצות, כאן קודם ששחטו וזרקו עליו כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו, **אלמא מטמא לקרובים אפילו היכא דמטא זמן חיובא דפסח, מאחר שלא שחטו וזרקו עליו**". על פי דרכם נראה, שרבא מודה לאביי שכשמת אחר חצות אין איסור הקרבה באנינות, ולכן הדיון רק על ההתנגשות בין מצות קרבן פסח לבין מצות טומאת קרובים. כך פירש גם האור זרוע (הל' אבלות סי' תלב), שרבא סותר את ראיית אביי מן הברייתות, אבל אינו חולק עליו בעצם הדין שאנינות לא חלה אחרי חצות.

פירוש זה מוקשה: הרי בברייתא האומרת "לא יטמא" נאמר: "היה הולך לשחוט את פסחו", וכיצד ניתן להעמידה דווקא לאחר ששחטו וזרקו עליו?![24]

לביאור נוסף לדברי רבא, עיין בדיון להלן על שיטת הרמב"ם.

20. לדעת רב מרי אם מת לו מת בי"ד לא ישלח, אך לא משום איסור השילוח אלא משום איסור האכילה, כי אנינות לילה דאורייתא.

21. מדברי רבא משתמע שהקטרת האימורים יכולה להעשות גם בהיותו אונן, וצריך ביאור מאי שנא מעצים ולבונה.

22. היה מקום לומר, שחכמים העמידו דבריהם במקום כרת אף במקרה זה, ולא הקלו אלא לגבי אכילה באנינות לילה. אבל הדעת נוטה, שאם לאיסור השילוח אין עיקר בתורה כלל – לא מסתבר שחכמים יחמירו בו כשמת לאחר חצות, ויקלו דווקא באיסור האכילה בלילה, שיש לו עיקר בתורה ביום.

23. כן כתב הקרן אורה ק,א ד"ה אביי, לגבי הברייתא; ובליקוטי הלכות כתב כך גם לגבי המשנה בפסחים, אלא שלדעתו זהו דוחק, המטה לפירוש הרמב"ם בסוגיה, כדלהלן. בשפת אמת (ק,א) מציע שכך סוברת הברייתא גם לפי אביי.

24. עמד בזה בדברי מלכיאל ח"א סי' כב אות י, ועי"ש אות יג. באגרות משה (או"ח ח"א סי' קפ) פירש את הסוגיה על פי תוס' בסוכה באופן אחר.



נדבת עצים עם קרבן. רשאי כל אדם לנדב עצים למערכה, וזאת בשני אופנים: כקרבן שלו, או כעצים למערכה לקרבנות הציבור, אם ימסרם לציבור (עיין משנה למלך הל' שקלים ד,ו ומקדש דוד סי' יא,ג). בימי הבית השני היו משפחות קבועות שנדבו עצים בתאריכים קבועים מדי שנה, וביום הבאת העצים היו מביאים איתם קרבן עולה, והוא נקרא "קרבן עצים" (רמב"ם הל' כלי המקדש ו,ט, ועיין ריטב"א תענית כו,א וגבורת ארי שם). לדעת רש"י, הדין האמור בברייתא כאן שהאונן אינו משלח עצים - כוונתו לקרבן הבא עמהם, אבל העצים עצמם אינם נחשבים כקרבן לעניין זה. מדברי הרמב"ם משתמע שאפילו נדבת עצים בפני עצמם אסורה לאונן (ראה הערה 4).

אונן ששילח קרבנותיו - האם כשרים בדיעבד?

בפשטות, דין זה תלוי בשאלה האם איסור השילוח הוא מדאורייתא או מדרבנן, שכן איסור דרבנן אין בכוחו לפסול את הקרבן. כאמור, נראה שמסקנת הסוגיה שהאיסור מדאורייתא (כדעת רבא, ואף לדעת אביי אליבא דרש"י, ולתוס' כן הוא לכל שיטות האמוראים, בכל הקרבנות פרט לפסח). אלא שגם אם באיסור דאורייתא עסקינן, יש לדון האם זהו איסור בעלמא על האונן, ולכתחילה, או שזהו פסול בקרבן.

מלשון התוספתא (זבחים יא,א): "אין אונן רשאי להביא זבחים", משמע שזהו דין על הגברא, ולכתחילה בלבד, ולא פסול בקרבן (חזון יחזקאל). כך נראה בבירור מן המאירי במו"ק הנ"ל, שהרי לדעתו אפילו לכתחילה מותר להקריבו בכל מצוה עוברת, כגון שלמי חגיגה[25]. לעומת זאת מדברי רש"י בסוגיה דייקו כמה אחרונים שהקרבן פסול[26]. ברמב"ם יש בנדון זה סתירה לכאורה, כדלהלן.

פסקי הרמב"ם

הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,יא) פוסק: "**האבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה**, אפילו יין או עצים או לבונה. וכן המצורע... **אבל המנודה** יש בו ספק... לפיכך אם הקריבו עליו – **נרצה**". הרמב"ם פוסק כר' שמעון, שכן הגמ' במו"ק מביאה את דבריו בפשטות, כאמור, ומדבריו בסיפא לגבי המנודה משתמע, שקרבנם של אבל ומצורע פסול אף בדיעבד!

בהלכות קרבן פסח (ו,ט) פוסק הרמב"ם: "האונן ראוי לאכול הפסח לערב, מפני שאנינות לילה מדבריהם – לא העמידו דבריהם בדבר זה במקום כרת, אלא שוחטין עליו... במה דברים אמורים? שמת לו המת אחר חצות, שכבר נתחייב בקרבן פסח, אבל אם מת לו המת קודם חצות – אין שוחטין עליו, אלא ידחה לשני [כלומר, לפסח שני]. ואם שחטו עליו וזרקו הדם – טובל ואוכל לערב".

מלשונו ברישא "לא העמידו דבריהם" משתמע, שסיבת האיסור בסיפא כשמת קודם חצות איננה מפני איסור האכילה בלילה, שבזה העמידו דבריהם, אלא מפני האיסור העצמי בהקרבת קרבנו של אונן, הנדון בסוגיה כאן, וכדעת אביי.

פסקי הרמב"ם מעוררים כמה שאלות: א. מדוע פסק כנגד רבא, שאפילו מת אחר חצות אין שוחטין עליו? הרי הלכה כרבא נגד אביי! ב. מה המקור לדבריו בהלכות ק"פ שאם שחטו וזרקו עליו – הקרבן כשר בדיעבד? ג. כיצד יתיישבו הדברים עם המשתמע בהל' ביאת המקדש, שקרבנו של אונן פסול?

הר"י קורקוס דן בשתי השאלות הראשונות, ומבאר שהרמב"ם פירש את דברי רבא, ש"כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו" אין פירושו שמת אחרי השחיטה, אלא מת לפניה ועשו שלא כהלכה ושחטו עליו, ובמקרה זה רשאי לאכול את פסחו (ראה להלן. נראה שזוהי גם כוונת הכס"מ, ועיין לח"מ). על פי זה צריך להגיה בדברי רבא: "אידי ואידי **קודם** חצות", שכן לאחר חצות אף הוא מודה לאביי ששוחטין עליו לכתחילה[27]. בכך מתיישבות שתי השאלות: הרמב"ם פוסק כאביי כי רבא מודה לו, ומכשיר בדיעבד כששחטו וזרקו עליו כי כך אומר רבא במפורש[28].

גם על פי שיטת רש"י בסוגיה, יש מקום להכרעת הרמב"ם כאביי על פי הסוגיה בפסחים (צח,א), הנוקטת בפשטות שאם מת אביו קודם חצות "חיילא עליה אנינות" ואינו

25. אף כתב שם בעניין הספק על מנודה, ש"רוב פוסקים" מתירים לשלח לכתחילה מחמת הספק, ולא כרמב"ם להלן שהכשיר רק בדיעבד.

26. רש"י (ק,ב ד"ה אידי ואידי) מפרש את דברי רבא, שהיתרו של האונן לאכול בפסח נאמר אם מת לאחר הקרבת הקרבן; ומשמע שאם מת קודם ההקרבה ועברו והקריבו עליו – אינו אוכל בפסח (מראה כהן; קדשי דוד). ויש לדחות, שרש"י מעדיף לדבר על הדין לכתחילה, משום שכך משתמע מלשון ר' שמעון "שהרי אמרו אונן טובל ואוכל", אבל הוא הדין בדיעבד כשעברו ושחטו עליו.

27. הר"י קורקוס מציע להגיה בלשון מסופקת: "אפשר", אבל כך נקטו כמה אחרונים: חק נתן ק,ב; גר"א, בהגהותיו למסכת שנדפסו במהדו' וילנא דף קלא,ב; ליקוטי הלכות. להגהה זו אין אישור מכת"י כלשהו. יש מקום ליישב גם את גרסתנו לדרך זו, ש"אידי ואידי לאחר חצות" היינו שמת קודם חצות אבל החילוק בין הברייתות נעוץ במה שהתרחש אחר חצות, האם שחטו עליו או לא.

28. הסמ"ג (מ"ע רכד) מעתיק את לשון הרמב"ם, וכותב: "ואם שחטו עליו וזרקו את הדם טובל ואוכל לערב, **כדמוכח בפרק מי שהיה טמא**". כוונתו כנראה לסוגיה בפסחים צב,ב, ופירשה שלא כתוס' שם ד"ה הכא, שהעמידה באונן אחר חצות, אלא באונן קודם חצות ועברו ושחטו עליו, וכן פירש מדעתו בספר 'עזרת ישראל' (זיטמן) בפסחים שם.

עושה את הפסח, ואם מת אחר חצות – יכול לעשות את הפסח[29]. כך סתימת הגמ׳ ודעת כל האמוראים שם: רבה[30], אביי, רב שרביא, רב אשי ורבינא.

בעניין כשרות הקרבן בדיעבד, מצינו באחרונים כמה הבנות בשיטת הרמב״ם: יש שתפסו דברי הרמב״ם בהל׳ ביאמ״ק כמשמעם, שדין זה מעכב (מנחת חינוך רסד ודברי מלכיאל ח״א סי׳ כב; ובחסדי דוד זבחים יא,א פירש זאת מטעם היסח הדעת), ויש שסייגו זאת ליום הראשון דווקא, בו חלה האנינות מדאורייתא (קרן אורה צט,ב)[31]. יש אומרים, שכוונתו שהקרבן כשר, אך לא עלה לבעליו, ודינו כקרבן נדבה (אור שמח הל׳ ביאמ״ק שם; זכר יצחק סי׳ סט)[32]. ויש אומרים שלדעתו זהו דין לכתחילה בלבד, ״למצוה בעלמא מפני כבוד הקרבנות״ (חזו״א זבחים סי׳ ד סק״ח)[33].

סיכום

רבי שמעון לומד מן הכתוב שאונן אינו משלח קרבנותיו, והגמ׳ במועד קטן מביאה את דעתו בפשטות, ונראה שאין חולק בדבר (ולדעת רש״י נראה שיש ברייתא החולקת). איסור זה נוהג בכל שבעת ימי האבלות (תוספתא ורמב״ם, ונחלקו האחרונים האם כל השבעה מדאורייתא; ולתוס׳ רי״ד אינו אלא באונן).

בגמרא ובראשונים דנו על מקור האיסור ותוקפו: יש סוברים שהוא מדאורייתא (רבא; אביי לפירוש רש״י ותוס׳ כאן; ודעת תוס׳ שאף השיטה הראשונה בסוגיה, של רב חסדא רב ששת ורב מרי, סוברת כן). ויש סוברים שהוא מדרבנן (השיטה הראשונה בסוגיה, לפירוש רש״י; אביי, לפירוש תוס׳ בפסחים ומנחות).

באשר לקרבן פסח, שיטת האמוראים בתחילת הסוגיה שהוא מותר לגמרי, והדבר הוסבר בדרכים שונות: לשיטתם כל האיסור מדרבנן (רש״י); פסח שונה משום שעיקרו לאכילה (תוס׳); או משום שזמנו קבוע (שפת אמת; וכבר המאירי היקל בכך, ולדעתו הוא הדין בשלמי חגיגה). אביי מתיר את הקרבתו רק אם הקרוב מת אחר חצות, משום שחיוב הפסח קדם לאנינות. לשיטה זו, יש מפרשים שהאנינות לא חלה כלל, אף לעניין אכילת קדשים (רש״י וסיעתו), ויש מפרשים שזוהי קולא בשילוח הקרבנות בלבד (שפת אמת, וכן משמע בכמה ראשונים). רבא אוסר לשלח קרבנו אפילו אם מת אחר חצות (לפירוש רש״י, ובתוס׳ בסוכה הסבו דברי רבא לעניין אחר, ודבריהם צ״ע). הרמב״ם פוסק כדעת אביי, משום שפירש (או אף גרס) שרבא אינו חולק עליו, או משום שהסוגיה בפסחים הולכת בשיטתו.

אונן שקרבנו הוקרב באיסור – ברמב״ם יש סתירה לכאורה בשאלה האם קרבנו כשר בדיעבד, ונחלקו בזה האחרונים: יש שפוסלים (קרן אורה), או שעל כל פנים הקרבן לא עלה לבעלים (אור שמח), ויש מכשירים (חזו״א, וכן נראה במאירי).

מערכה רסב. זמן האנינות מדאורייתא: יום המיתה ודין לילו (צט,ב-קא,ב)

עיקרו של זמן האנינות, האבל הכבד על מותו של קרוב, הוא יום המיתה. ׳אנינות לילה׳ היא הרחבת דיני האונן גם ללילה שלאחר יום המיתה. אנינות הלילה נדונה בכמה סוגיות כאן ובמקומות אחרים, ומן הסוגיות עולה, שהכל מודים שהמגבלות המוטלות על האונן חלות גם בלילה זה, כדברי הגמ׳ (ק,ב): ״מי איכא דלית ליה דיום מיתה תפיס לילו מדרבנן?״, כלומר, לפחות מדרבנן. מכל מקום, מצאנו מחלוקת תנאים בשאלה האם אנינות הלילה

29. בגמ׳ שם לא מפורש מה הבעיה בכך שחלה עליו אנינות, ומדוע הדבר מונע מלעשות את הפסח, ובראשונים הוסבר הדבר בכמה דרכים: א. רש״י (ד״ה אי נימא) מפרש שהאונן אמנם יכול לעשות את הפסח, אך לא ישחטו עליו בפני עצמו אלא בחבורה. ובשו״ת ברכת אברהם (לר״א בן הרמב״ם, סי׳ ב) הביא פירוש זה והרבה להקשות עליו מכמה צדדים. ב. פירוש נוסף ברש״י (ד״ה ל״א), שכאשר חלה עליו אנינות ״תו לא חיילא עליה חיובא דפסח״, ונראה שכוונתו לדין שאונן פטור מכל המצוות (וכן פירש בערוך השולחן העתיד, סי׳ קצ,יא). לדרך זו מתחדש, שהאונן פטור רק ממצוה שחיובה חל אחרי האנינות. ג. תוס׳ (ד״ה הא) מבארים זאת על פי הסוגיה כאן, שהבעיה בשילוח קרבנותיו. ד. ר״ח שם מזכיר את המושגים ״אנינות דאורייתא״ ו״אנינות דרבנן״, ונראה שפירש שסוגיה זו סוברת אנינות לילה דאורייתא (וראה במערכה הבאה, שר״ח פוסק כך להלכה), והמניעה מלהקריב משום שלא יוכל לאכול בערב. הראב״ד (על הרי״ף ברכות ט,א) משלב את שני הפירושים האחרונים, וכותב שהגמ׳ מקשה לשתי הדעות: למ״ד אנינות לילה דאורייתא – מצד האכילה בלילה, ולמ״ד אנינות לילה דרבנן – מצד איסור שילוח הקרבנות. על פי ר״ח והראב״ד מתברר מסוגיה זו, שהדין במת אחר חצות שלא חלה עליו האנינות פירושו שגם אכילת קדשים הותרה לו, ולא רק הקרבה, וכשיטת רש״י הנ״ל בפירוש דברי אביי.

30. לפנינו: ״רבא״, וכן בר״ח שם, וזה סיוע לפירוש שרבא כאן אינו חולק על דינו של אביי. אבל בגליון הש״ס מגיה ״רבה״, וכך מסתבר מסדר האמוראים בסוגיה.

31. בעניין הסתירה לדין קרבן פסח, בו הרמב״ם מכשיר בדיעבד, בקרן אורה מחדש שבפסח הציץ מרצה בדיעבד על קרבן האונן, כשם שמרצה על הטומאה. אולי טעמו, שהתורה אסרה את קרבן האונן בגלל קרבתו למת והחשש שיטמא, ואם הטומאה מתכפרת בציץ – כך גם האנינות. מכל מקום קשה, שלא מצינו חילוק בריצוי הציץ בין קרבן פסח לבין שאר הקרבנות, פרט לטומאה הדחויה בציבור.

32. א. על פי זה יישב בזכר יצחק את הסתירה להל׳ קרבן פסח, שכן קרבן פסח בא בעיקרו לאכילה ולא לריצוי, ולכן הבעלים יצאו ידי חובתם אע״פ שיש בהם חסרון. ב. באו״ש מחלק, שעולה ושלמים כשרים, כשם באים אף לאחר מיתת בעלים, ואילו חטאתו ואשמו פסולים.

33. החזו״א נדחק לפרש את לשון הרמב״ם על מנודה ״שאם הקריבו עליו נרצה״ ואין כאן נדנוד חטא, מה שאין כן באונן ומצורע. באופן אחר יש לפרש, שמכיוון שהגמ׳ במו״ק טו,ב נשארה בתיקו לגבי מנודה – כתב הרמב״ם שספקו כשר בדיעבד, כדרכו בכל הספקות, וכך דעתו גם לגבי אונן ומצורע, ולא כתב זאת בעניינם כי אין על כך מקור ברור.

מקורה מדאורייתא או מדרבנן. לשאלה זו כמה השלכות אפשריות, כגון, האם ניתן לדחות את האיסורים הנובעים מן האנינות לצורך קיום מצוות?

שיטות התנאים ומקורן

בגמ׳ (צט,ב) מופיעה מחלוקת בין ר׳ יהודה, הסובר שאנינות לילה דאורייתא, לבין ר׳ שמעון, הסובר שהיא מדרבנן בלבד[1]. בהמשך הסוגיה מתבררר, שר׳ נחמיה סובר כר׳ יהודה (קא,ב), ואילו רבי סובר כר״ש (ק,ב). במשנה בברכות (טז,ב) נאמר, שרבן גמליאל הקל ברחיצה בלילה שלאחר פטירת אשתו, מפני שאסטניס היה, והגמ׳ שם מסבירה את קולתו בכך שסבר שאנינות לילה דרבנן[2].

המקור לדעה שאנינות לילה דאורייתא תלוי בפירוש הפסוקים בעניין שריפת החטאת ביום השמיני למילואים. משה רבנו תמה מדוע נשרף השעיר ולא אכלוהו, ואהרן משיב לו: ״הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם לפני ה׳ ותקראנה אותי כאלה, ואכלתי חטאת היום, הייטב בעיני ה׳?״ (ויקרא י,יט). לדעת ר׳ נחמיה (להלן קא,א), אהרן ובניו שרפו את שעיר החטאת, ולא המתינו ללילה כדי לאוכלו, משום שהיו אוננים, עקב מיתת נדב ואביהוא. זוהי תשובת אהרן, שבגלל מה שקרה – אינו יכול לאכול את החטאת, גם לא בלילה (אע״פ שחטאת נאכלת ליום ולילה), ולפיכך שרפוה (ראה להלן מערכה רסה). ר׳ יהודה (ק,ב-קא,א) מגיע לאותה מסקנה הלכתית, אך בדרך אחרת: לדעתו השעיר נשרף משום שנטמא, ולא משום האנינות, כי היתה הוראת שעה שאנינותם של אהרן ובניו תסתיים בסוף היום. כך מדייק ר׳ יהודה מן הפסוק: ״הן היום״ – אני אסור לאכול היום, ובלילה אהיה מותר, כהוראת שעה מיוחדת ליום זה, אך לדורות – אהיה אסור אף בלילה. רש״י (ד״ה הן היום) מפרש שיש כאן שני דיוקים: ״הן״, כלומר, קרבנות אלו דווקא, ו״היום״ – למעט הלילה. בקרבנות אלו הותר הלילה, ובשאר הקרבנות לדורות אף היום אסור[3].

בגמ׳ כאן לא מובא מקור לדעה שאנינות לילה דרבנן, אולם משמע מהגמ׳ (קא,ב): ״בשלמא לרבנן [כלומר, ר׳ יהודה ור׳ שמעון, החולקים על ר׳ נחמיה] היינו דכתיב ׳היום׳״, שאף ר׳ שמעון, הסובר אנינות לילה דרבנן, מדייק כן מ״ואכלתי חטאת היום״[4]. מקור אחר לדעה זו מופיע בגמ׳ בברכות (טז,ב): ״קסבר רבן גמליאל אנינות לילה דרבנן, דכתיב (עמוס ח,י): ׳ואחריתה כיום מר׳״, כלומר, שדייק שהאנינות ביום ולא בלילה[5].

בכל הדיון על האנינות ביום המיתה ולילו, אין כל הבדל בין אם המת כבר נקבר או לא[6].

הטעם לדין אנינות לילה

הראב״ד בפירושו לתורת כהנים (שמיני, פרק ב,ט) הקשה על הדעה שאנינות לילה דאורייתא: ״ותמיהא לי מילתא טובא מאי טעמא, והלא בכל התורה כולה היום הולך אחר הלילה חוץ מאכילת קדשים [שהקרבנות הנאכלים ליום אחד נאכלים גם בלילה שלאחריו], ומה ראו לומר באנינות שהלילה הולך אחר היום?״[7]

1. בהמשך הגמ׳ מובאת דעת רב מרי, לפיה ר״ש סובר שאנינות לילה דאורייתא והקל רק בליל יום הקבורה. ברם, רב אשי הוכיח מלשון הברייתא שלא כן, והגמ׳ משאירה את דעת רב מרי ב׳קשיא׳ (ועיין ר״ח פסחים צב,א), ודעת רוב האמוראים (רב חסדא, רב ששת, אביי ורבא) שלר״ש אנינות לילה דרבנן.

2. על היחס בין אנינות לאבלות עמדנו לעיל מערכה רנח.

3. בתורת כהנים (שמיני פרק ב,יא) מובאים דברי ר׳ יהודה על הסיפא של הפסוק: ״ואכלתי חטאת **היום**״, וכך מובאים הדברים ברש״י על התורה וברמב״ם בהל׳ מע״ש ג,ו. דיוק זה נוח יותר, משום שהסיפא עוסקת באכילה, ואילו הרישא בהקרבה, והרי ההקרבה היתה אסורה לאונן גם באותו יום, כמבואר בגמ׳. בחק נתן (קא,ב) ובפנים מאירות (ק,ב) מציעים לגרוס גם בגמ׳ כגרסת התו״כ (וכך משתמע בגמ׳ קא,ב, שמפרשת את המילים ״הן היום״ לדעת ר׳ יהודה באופן אחר), וזוהי אכן הגרסה בחלק מכתה״י, עיין דק״ס. לפי גרסה זו, אין כאן שני דיוקים מ׳הן׳ ומ׳היום׳, אלא דיוק אחד שהלילה מותר, ור׳ יהודה אומר מדעתו שהיתה זו הוראת שעה. הראב״ד בפירושו לתו״כ מסביר, שר׳ יהודה לומד מכך שנאמרה הוראת מיוחדת למשה להיתר אנינות בלילה בו ביום, שבעלמא אנינות לילה דאורייתא.

4. רש״י שם ד״ה בשלמא לרבנן. כנראה פירש שאין הכוונה למילים ״הן היום״, כי הגמ׳ בהמשך אומרת: ״בשלמא לר׳ נחמיה היינו דכתיב הן היום״, וראה בהערה הקודמת.

5. כן פירש הרמב״ן בתורת האדם (עניין האבלות), ראש מו״ק פ״ג סי׳ ג, ומאירי מו״ק יד,ב. ברש״י בברכות ניתן להבין אחרת, עיין שם. הראב״ד בפירושו לתו״כ (שמיני פרק ב,ט) כתב להיפך, שכ׳ הדמיון במילים ״כיום מר״ באה לרבות את הלילה.

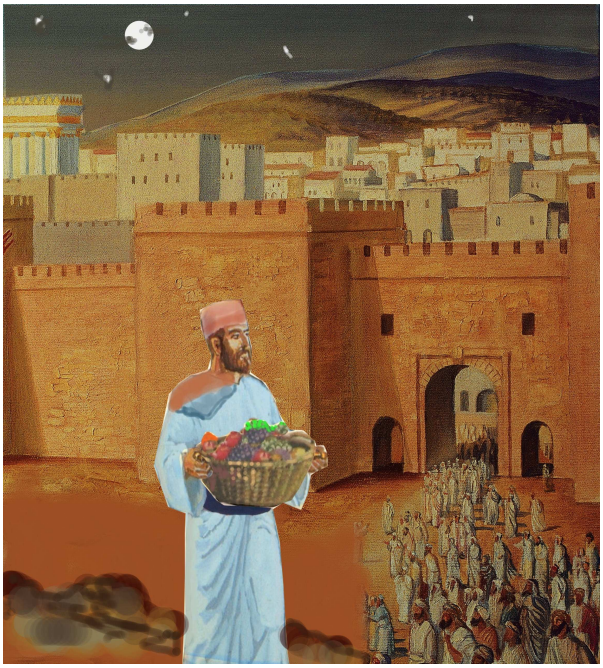
6. בגמ׳ להלן ק,ב מובאת דעת רבי, שאונן הוא ״כל זמן שלא נקבר״, והגמ׳ מבינה תחילה שכוונתו שהאנינות פוקעת עם הקבורה אף ביום המיתה, ותמהה על כך: ״ומי איכא דלית ליה ׳ואחריתה כיום מר׳?״, ומפרשת את דבריו בדרכים אחרות, ראה להלן מערכה רסד. אמנם, בירושלמי (פסחים פ״ח ה״ח) נאמר בדעת רבי שהאנינות פוקעת עם הקבורה, אפילו בו ביום (ונחלקו שם האם דעתו גם לחומרא, שאפילו אחר יום המיתה האנינות נמשכת עד הקבורה).

שיטת רש״י בעניין זה אינה מחוורת כל צרכה. רש״י בכמה מקומות מגדיר: ״אונן – כל זמן שלא נקבר מתו״ (שבת כה,א ד״ה אסור לאונן; שם קלב,א ד״ה יהא; פסחים צ,ב ד״ה האונן; זבחים טו,ב ד״ה כל הזבחים). בפסחים שם רש״י אף מציין לדברי רבי הנ״ל: ״איזהו אונן? – כל זמן שלא נקבר״. הדברים מוקשים, שכן בגמ׳ עצמה שם מפורש שאין הכוונה לשלול את הזמן שאחר הקבורה, כאמור. עוד יש להעיר, שרש״י עצמו (זבחים טז,א ד״ה קסבר מפני טומאה, בסמוך לפירושו הנ״ל) כותב בפירוש: ״הלא עדיין יום הוא והיינו אסורין בקדשים לאכול **עד הערב**״, והרי מסתבר שנדב ואביהוא נקברו ביום (ועיין רש״י בסוכה כה,ב ד״ה ה״ג בברייתא), ובכל זאת האנינות עליהם נמשכה עד סוף היום. לאידך גיסא, הלילה מותר מדאורייתא גם אם המת טרם נקבר, כפי שפירש רש״י בפסחים (צא,ב ד״ה אונן טובל, ואף זאת בסמיכות לפירושו בצ,ב הנ״ל): ״אונן טובל ואוכל את פסחו לערב – **ואף על פי שעדיין לא נקבר**, דאין אנינות מן התורה אלא ביום... **לילה מותר**״.

לפיכך נראה שכוונת רש״י באמרו ״כל זמן שלא נקבר״, שגם לאחר יום המיתה עודנו אונן עד הקבורה, וזאת מדרבנן, ואפשר שכוונתו גם ליום הקבורה כולו. לכן נקט לשון שמשמעה להוסיף, ״כל זמן שלא נקבר״, ולא ״עד שנקבר״. מכל מקום יש בכך חידוש, שכן מפירושו הנ״ל למשנה בפרק שני, האומרת שהאונן מחלל עבודה, יוצא שאונן שעבד ביום הקבורה, ולפחות עד הקבורה – מחלל עבודתו, ולא כמבואר ברמב״ם (הל׳ ביאת המקדש ב,ו), שרק אונן דאורייתא מחלל עבודה. הדבר מעורר שאלה, כיצד יכלו חכמים לקבוע שקרבנו פסול, ויש שהסבירו זאת מדין היסח הדעת, או משום פטורו מן המצוות (ראש המזבח, זבחים טו,ב).

הרמב״ן בתורת האדם (מהדו׳ מוסד הרב קוק עמ׳ רט) כתב, שהזמן שמתו מוטל לפניו הוא ״עיקר האנינות״, ולפי זה פירש הר״ן (מו״ק יד,ב) גם את דברי רש״י בשבת הנ״ל. בכיוון זה הולך גם באבן האזל (הל׳ ביאת המקדש ב,ט), ומבאר בדעת רש״י שיש הבדל עקרוני בין האנינות שקודם הקבורה לבין האנינות שלאחריה, ודן בדבריו במנחת שלמה (ח״ב סי׳ פז).

7. ותירץ שדייקו כך מ״כיום מר״, ראה בהערה 5.



אנינות לילה. מי שמת קרובו ביום, נחשב כאונן גם בלילה, ואינו אוכל קדשים ופירות מעשר שני בירושלים. נחלקו תנאים האם הרחבת האיסור ללילה היא מדאורייתא או מדרבנן. במה דברים אמורים? כשנפטר ביום, אבל המת בלילה - הרי זה אונן מדאורייתא במשך הלילה לכל הדעות (תוספות ביבמות ע,ב ד"ה אי).

באור שמח (הל' ביאת המקדש ב,ח) וב'עזרת כהנים' (שמיני פרק ב,י) הסבירו זאת, שמכיוון שהאנינות היא דין מיוחד בקדשים – דינה כקדשים, שבהם הלילה הולך אחר היום. ולפי זה חידשו, שבמעשר שני הכל מודים שאנינות לילה דרבנן, ולא כדעת תוס' (קא,א ד"ה דאי), וכן כתב בשפת אמת (קא,א).

נראה שיש מקום לבאר זאת אחרת, על פי מה שהוסבר (מערכה רנח), שיסוד הלכות האונן הוא העובדה המציאותית שהאדם שרוי בצער גדול, וזהו הגורם לאוסרו בקדשים, מפני שהעיסוק בהם צריך להיות בשמחה. טבעו של עולם, שצער זה אינו משתנה בצאת הכוכבים, ולכן אין מקום להפסיק את האנינות בסוף היום. ההרגשה הנפשית משתנית במעבר מהלילה ליום שלאחריו, לאחר מנוחת הלילה, ולכן רק בבוקר בטל דין האנינות[8].

פסק ההלכה

רב האי גאון (מובא ב'אוצר הגאונים' לברכות, חלק הפירושים עמ' 21) כותב: "דלא קימא כרבן גמליאל דאמר אנינות לילה דרבנן, אלא דאורייתא היא, ואע"ג דכתיב 'שבעת ימים' ['ויעש לאביו אבל שבעת ימים', בראשית נ,י] – לילות בכלל"[9]. כך גם מובא במחזור ויטרי (סי' רעה) בשם רבנו חננאל[10]. דעה זו מובאת ברי"ף בברכות (ט,ב-י,א) בשם "מקצת רבוואתא"[11].

הרי"ף מביא ראיה לשיטה זו מהגמ' במועד קטן (יד,ב), האומרת שאבל אינו נוהג אבלותו ברגל, והטעם: "אי אבילות דמעיקרא היא [מלפני הרגל] – אתי עשה דרבים [מצות שמחת הרגל] ודחי עשה דיחיד". פשט הגמ' שהאבלות היא מצוה דאורייתא, ומסתבר שהמקור לכך הוא דין אונן, ומשמע מהגמ' שיש אבלות שתחילתה לפני הרגל והיא נמשכת אל תוך הרגל, אלמלא ש"אתי עשה דרבים" ודוחה אותו. זאת כיצד? הדבר אפשרי כשמת בערב הרגל, ובליל יו"ט עדיין הוא אונן מדאורייתא. הרי שסתמא דגמרא הולכת לפי הדעה שאנינות לילה דאורייתא. אף המאירי (מו"ק שם) כותב, ש'רבים פסקו' שאנינות לילה דאורייתא, על פי סוגיה זו.

אולם הרי"ף (ברכות שם) פוסק שאנינות לילה דרבנן, מפני שכך דעת רבי שמעון ורבי, וכן סתם משנה בפסחים (צא,ב) שהאונן טובל ואוכל פסחו לערב[12], נמצא שר' יהודה הוא דעת יחיד[13]. ועוד, שמעשהו של רבן גמליאל, שהקל באנינות הלילה, הוא "מעשה רב" (ראב"ד על הרי"ף שם). הרשב"א (ברכות טז,ב) מוסיף, שגם משנתנו בזבחים סוברת כן: "ואינו חולק לאכול לערב" – אבל רשאי לאכול[14]. כך היא דעת רוב הראשונים: רמב"ם (הל' מעשר שני ג,ו; ביאת המקדש ב,ט); ראב"ד (ברכות ט,א בדפי הרי"ף; פירושו לתו"כ שמיני פרק ב,ט); רמב"ן (תורת האדם, מהדו' מוסד הרב קוק עמ' רט); רשב"א (ברכות שם); ראש (ברכות פ"ב סי' טו); מאירי (מו"ק יד,ב), ועוד.

את הראיה ממועד קטן דחו באופנים שונים: כוונת הגמ',

8. לסברות אלו עשויה להיות השלכה במקרה שהפטירה היתה בלילה. במצב זה, הכל מודים שיש אנינות בלילה מדאורייתא (תוס' יבמות ע,ב ד"ה אי), אך השאלה היא מה דין היום שלאחריו: בקרן אורה (קא,א) מצדד, שלדעה שאנינות לילה דאורייתא, והלילה הולך אחר היום – האנינות תיפסק בסוף הלילה, ואילו לדעה שאנינות לילה דרבנן – אף היום בכלל האנינות. כיוצא בזה כתב במנחת שלמה (ח"ב סי' פז) על פי השוואת האור שמח לקדשים, שבהם הלילה הולך אחר היום, ותמה על כך, שאין זה מסתבר שבמקרה זה לא יהיה אונן ביום.

9. מלשון רב האי משתמע, שהדין על אנינות לילה אינו רק על הלילה שלאחר יום המיתה, אלא על כל הלילות במשך שבעת ימי האבל, דהיינו, האם דין אבלות נוהג מדאורייתא בימים בלבד או גם בלילות (מרומי שדה ברכות טז,ב). נראה שהבנה זו נובעת משיטתו שהאנינות והאבלות עניינם אחד, שהתורה ציוותה על האבל להימנע מאכילת קדשים כביטוי לאבלותו (ראה לעיל מערכה רנח, הערה 6). מחלוקת התנאים היא, אם כן, האם המצוה על האבל להראות את אבלותו נאמרה גם בלילות, בהיותו בצנעה. הבנה זו משתמעת גם מלשון הערוך (ערך אן, 6): "אנינות לילה **לא שמיה אנינות**". שיטת רב האי גאון מוקשית, שכן מבואר בגמ' שיש לחלק בין ליל יום המיתה לבין ליל יום הקבורה, שבו לכל הדעות אין אנינות מדאורייתא. ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' תמו כתב, שגם לדעת רב האי אין אנינות אלא ביום מיתה וקבורה, וראה בהערה הבאה.

10. יש שינוי משמעותי בין דבריו שם לבין המובא באוצה"ג בשם רב האי גאון, וזו לשונו: "והילכתא אנינות לילה דאוריתא, דלילה בכלל יום, דכתיב 'ויעש לאביו אבל שבעת ימים'. הילכך הא דכתיב 'ואחריתה כיום מר' לילה בכלל יום הוא". ר"ח דן על הפסוק "כיום מר", והפסוק "שבעת ימים" מובא רק כראיה לכך שלעיתים 'יום' כולל את הלילה, שכן הדבר פשוט ששבעת ימי האבל כוללים את הלילה, ובכך נתיישב הקושי שנדון בהערה הקודמת.

11. בעל המאור (שם ט,א) סובר, שאף רב האי גאון מודה שאנינות לילה דרבנן, אלא שגדר גדר שלא להקל ברחיצה לאסטניס, כדי שלא יהא כל אחד מיקל לעצמו לומר שהוא אסטניס; והראב"ד דחה דבריו.

12. ברם, מלשון הברייתא בסוגיה כאן: "תדע שהרי אמרו..." נראה שזוהי משנה קדומה, ואף ר' יהודה מודה בה, ובראב"ד (בפירושו לתו"כ שמיני פרק ב,יא) משמע שר' יהודה מפרש את המשנה על יום הקבורה.

13. הדברים אינם מדויקים, שכן גם ר' נחמיה סובר כך, והעיר על כך הרמב"ן (תורת האדם, מהדו' מוה"ק עמ' רי).

14. כפי שמדייקת הגמ' צט,ב. הראיה מתאימה לפירוש רב ירמיה מדיפתי,

שאפילו לדעה שאנינות לילה דאורייתא, והוא הדין לאבלות – הרי היא נדחית ברגל (רי"ף), או שהכוונה ל'עשה' מדרבנן (תלמידי רבנו יונה בברכות ט,ב).

סיכום

נחלקו תנאים האם אנינות לילה מדאורייתא, ומחלוקתם תלויה בפירוש הפסוקים בעניין היום השמיני למילואים. הדעה שאנינות לילה דאורייתא מהווה חידוש עקרוני, שכן בדרך כלל הלילה הוא תחילת היום שלאחריו. אפשר שהטעם הוא משום שכך הדין בקדשים, שבהם הלילה הולך אחר היום (אור שמח; עזרת כהנים, ולפי זה במעשר שני הדין שונה), ואפשר שהטעם הוא שכך דרך העולם, שהצער הכבד נמשך גם בלילה.

להלכה פסקו רוב הראשונים שאנינות לילה דרבנן, על פי דעת רוב התנאים וסתמי המשניות, ויש שפסקו שאנינות לילה דאורייתא (רב האי גאון; ר"ח).

מערכה רסג. היטמאות לקרובים בערב פסח (ק,א)

פטירתו של קרוב משפחה בערב פסח מעוררת שאלה: האם קרובי המשפחה רשאים, או אף חייבים, להיטמא למתם, ובכך להיות מנועים מלאכול את קרבן הפסח; או שמא מצות הפסח קודמת? שני צדדים לשאלה: האחד, שנדון במערכות הקודמות (רסא-רסב) – האם קרובי המת נעשו אוננים, ואנינותם מונעת מהם ממילא להקריב ולאכול את הפסח אפילו אם לא נטמאו? ואם כן הוא – אין מניעה שייטמאו, כי בכך לא יפסידו את עשיית הפסח. השני, והוא שידון כאן בעיקר – אם לא חלה עליהם אנינות, או שהאנינות איננה מונעת מלאכול בפסח (לדעה שמותר להקריב קרבנו של אונן, ובלילה יהיה מותר לאכלו כי אנינות הלילה דרבנן, כפי שנתבאר במערכות הנ"ל), האם המצוה להיטמא עדיפה על פני המצוה לעשות פסח?

הדיון כולו עוסק במקרה שיש מי שיקבור את המת, ואם לא כן – אין ספק שחובה להיטמא לו כדי לקברו, כדין "מת מצוה".

טומאת הכהנים לקרוביהם - היתר או מצוה?

נאמר בתורה: "אמור אל הכהנים...לנפש לא יטמא בעמיו. כי אם לשארו הקרוב אליו... ולאחותו הבתולה... לה יטמא" (ויקרא כא,ב-ג). דעת רבי ישמעאל ש"לה יטמא" אינו חיוב, אלא היתר בלבד, ודעת רבי עקיבא שהתורה אף חייבה את הכהנים להיטמא לקרוביהם[1]. בגמ' בסוטה (ג,א) נתבאר, שרבי עקיבא דורש זאת מייתור המילה "יטמא", ורבי ישמעאל הולך לשיטתו בכמה מקומות: "כל פרשה שנשנית – לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה", ומכיוון שהיתה התורה צריכה לומר "לה" (למעט שאין להיטמא לאברים) – נוסף גם "יטמא". הלכה כרבי עקיבא (רמב"ם הל' אבל ב,ו ושו"ע יו"ד סי' שעג,ג), על פי הכלל "הלכה כר' עקיבא מחברו" (סמ"ג עשין נח), וכן על פי המעשה המובא בסוגיה כאן, שטימאו את יוסף הכהן בעל כרחו (אור זרוע הל' אבלות סי' תכז)[2].

הברייתות הסותרות

אביי מביא שתי ברייתות הסותרות לכאורה בשאלה האם אדם צריך להיטמא לקרובו גם בערב פסח. הברייתא האחת (שמקורה בספרא אמור פרשתא א,יב) אומרת: "לה יטמא – מצוה... ומעשה ביוסף הכהן[3] שמתה אשתו **בערב הפסח** ולא רצה ליטמא ונמנו[4] אחיו הכהנים וטימאוהו בעל כרחו". יש לשים לב, שאין בברייתא דרשה מיוחדת על הצורך להיטמא אפילו בערב הפסח, אלא הדבר נובע בפשטות מכך שהטומאה לקרובים היא מצוה.

בברייתא השניה (המופיעה גם בברכות יט,א; מגילה ג,ב; נזיר מח,ב; סנהדרין לה,א; ספרי נשא פיסקא כו, בשינויים) נאמר: "'ולאחותו' מה ת"ל? הרי שהלך **לשחוט את פסחו** ולמול את בנו[5] ושמע שמת לו מת, יכול יטמא? אמרת: **לא יטמא**. יכול כשם שאין מטמא לאחותו כך אינו מטמא למת מצוה? ת"ל 'ולאחותו', לאחותו לא יטמא, אבל יטמא הוא

שהמשנה עוסקת בליל יום מיתה, ואילו לפירוש רב אסי מדובר על ליל יום הקבורה, ואין ממנה ראיה.

1. דעת הרמב"ם (הל' אבל ב,ו) שדווקא כהנים, שנאסרו להיטמא למתים, נצטוו להיטמא לקרוביהם, ואילו כהנות, שלא נאסרו בעלמא – לא נתחייבו בטומאת הקרובים, והראב"ד חולק. בפשטות, דין ישראל כדין כהנת ותלוי במחלוקתם (עיין פנים מאירות כאן והגהות רעק"א בהל' אבל שם ואנצי' תלמודית ערך טמאת כהנים ציון 611 והלאה), ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' כז נקט שישראל אינו מצווה על כך.

2. באור זרוע שם האריך לבסס את ההכרעה על פי השוואה למחלוקות דומות בסוטה שם (על שחרור עבד כנעני וקנאה לאשתו), בהן מצאנו שאמוראים נקטו כר' עקיבא, וסיים "הלכך אומר אני דהלכה כר"ע ד'לה יטמא' מצוה", ומשמע שהיה מי שנחלק עמו בדבר.

3. הוזכר כחכם המקפיד בענייני טהרה, ולמדו ממנו הלכות (מקוואות פ"י מ"א), ודווקא משום כך הובא כדוגמא לקולא ביציאה לארץ העמים כדי ללמוד תורה (עבודה זרה יג,א).

4. משמעות לשון זו שדנו בדבר ופסקו הלכה שלא היתה פשוטה עד כה, ולשון הספרא: "ודחפוהו **חכמים**".

5. רש"י כאן מפרש שהכוונה למילת בנו בערב פסח דווקא, שכן היא מעכבתו מלעשות את הפסח, ואילו בברכות כתב פירוש נוסף, שמדובר במילה בעלמא ללא קשר לפסח. פשט הלשון כפירוש השני, ונראה שרש"י כאן העדיף לפרש אחרת משום שהגמ' בנזיר מח,ב אומרת שברייתא זו עוסקת בפסח ומילה שיש בהם כרת, והרי אין חיוב כרת במי שנמנע מלמול את בנו הקטן, אלא רק על הערל עצמו כשיגדל ולא ימול (רש"י שבת קלג,א ד"ה מילה בזמנה ורמב"ם הל' מילה א,א), ולכן נזקק לציור של מילה הגורמת כרת משום הפסח. כיוצא בזה כתב רש"י בפסחים (צב,א ד"ה דרך חצרות), על הגמ' שהעמידו חכמים דבריהם באזמל במקום כרת: "שאם יש לו זכר למול – מעכבו, דתניא מילת זכריו ועבדיו מעכבין את הפסח. וליכא למימר משום כרת דערל זכר אשר לא ימול וגו', דמילה דדחיא שבת בזמנה, וקטן לאו בר כרת הוא". ולפי הפירוש השני ברש"י בברכות, שמדובר כאן במילה רגילה, אין כוונת הגמ' בנזיר שבמעשה זה עצמו יש כרת, אלא שמצאנו חומרא במילה שיש בה כרת.

למת מצוה״. כאן נאמר להיפך, שההולך לשחוט את פסחו לא יטמא לו, ואף כאן לא הובא פסוק המלמד על כך, אלא רק על המקרה של מת מצוה.

נחלקו המפרשים בביאור המקרה הנדון בברייתא, וכיצד מוכח ממנה שטומאת הקרובים איננה דוחה את הפסח. הפסוק ״לאחותו״ נאמר על נזיר: ״לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם״ (במדבר ו,ז), ובריייתא זו לומדת מכל מילה היתר להיטמא למת מצוה במצב מסוים: מ״אביו״ למדנו על נזיר סתם; המילה ״אמו״ מלמדת שיטמא למת מצוה אפילו כשהנזיר הוא כהן; ״אחיו״ על נזיר שהוא כהן גדול; ו״לאחותו״ על ההולך לשחוט וכו׳. רש״י (ד״ה הרי שהלך) מפרש שזהו המשך לאותו דירוג, שהכהן הגדול הנזיר ההולך לשחוט וכו׳ בכל זאת יטמא למת מצוה. הדבר מעלה את השאלה, כפי שמקשים תוס׳ (ד״ה הרי): כיצד לומד מכאן אביי שהשוחט את פסחו לא יטמא לקרוביו? הרי מדובר בנזיר וכהן גדול, שבלאו הכי אסורים להיטמא לקרוביהם!

בשיטה מקובצת (אות כ ולא) מופיע נוסח אחר בפירוש רש״י, לפיו הברייתא עוסקת בסתם אדם מישראל השוחט את פסחו ומל את בנו, ללא קשר לכהן ונזיר, וכך מובנת ראיית אביי[6]. על פי זה הברייתא אומרת בפשטות ״אמרת לא יטמא״, כי אכן ידוע לה שהטומאה לקרובים איננה דוחה את הפסח. הברייתא עוברת מנזיר וכהן גדול למקרה זה, משום שלאחר שלמדה היתר להיטמא למת מצוה אפילו במקרה החמור ביותר של נזיר וכהן גדול – לא נותר לה מה ללמוד מ״לאחותו״ אלא לגבי העוסק במצוות אלו. ומניין למד אביי לפרש כך את הברייתא? מפני שלא הקדימה למשפט האחרון ״היה כהן גדול והוא נזיר״, כפי שהקדימה במשפטים הקודמים (תוס׳ ברכות שם ד״ה ולאחותו).

תוס׳ דוחים פירוש זה על פי הקשר הברייתא, העוסקת בכהן ונזיר, אלא שלדעתם ניתן להוכיח ממנה שגם ההולך לשחוט את פסחו ואינו כהן ונזיר – אינו נטמא למתו, מכך שנאמר בבבא זו ״אמרת לא יטמא״, מה שלא נאמר בבבות הקודמות[7]. ועוד, שמסדר הברייתא, שהולכת מן הקל אל החמור, ניתן להבין ששחיטת הפסח שהוזכרה לבסוף חמורה ככהן גדול לעניין ההיטמאות לקרובים, ואם לא כן – צריך היה להזכירה בתחילה[8].

מניין פשוט לברייתא ש״לא יטמא״? רש״י (בשטמ״ק אות כ ובמגילה ג,ב ד״ה אמרת לא יטמא) כותב שהדבר נלמד מנזיר, שכשם שהוא אינו נטמא לקרוביו כדי לשמור על מצות נזירותו – כך גם המחויב במצוות אלו צריך להיזהר שלא לבטלן. על כך העירו ראשונים (תוס׳ ר״י החסיד בברכות והרשב״א במגילה), שהדבר אינו דומה, שכן טהרת הנזיר היא עיקר מצותו[9], ויש בה לאו ועשה. יש להוסיף, שאינו דומה האיסור על הנזיר להיטמא, שהוא איסור עצמי, לבין האיסור על העושה פסח להיטמא, שאינו איסור עצמי אלא שבכך הוא מונע עצמו מלעשות מצוה (ואולי סברה זו כלולה בדבריהם). לפיכך הסבירו אחרת, שאין זה לימוד מנזיר אלא סברה, שאין לבטל מצות עשה חמורה שיש בביטולה עונש כרת בגלל מצוה קלה הימנה. הרשב״א בברכות מפרש, על פי המסקנה להלן שברייתא זו עוסקת במת אחר חצות, ש״אמרת לא יטמא״ כי לא מסתבר לדחות את מצות הפסח שחלה עליו קודם לכן.



טומאת המת לעומת קרבן פסח. בתוספתא במסכת אהלות (פ״ג ה״ד) מסופר: ״מעשה בבית דגן ביהודה באחד שמת ערב פסחים, והלכו לקברו ונכנסו האנשים וקשרו את החבל בגולל, משכו האנשים מבחוץ ונכנסו הנשים לקברו והלכו האנשים ועשו פסחיהן לערב״. פירוש: הגולל, הסותם את מערת הקבורה (יש בעניינו דעות שונות, ואין כאן המקום להרחיב בדבר), מטמא את הנוגע בו אבל לא את המזיז ונושא אותו. לפיכך הנשים עסקו בקבורה עצמה והכניסו את ארון המת לקברו, ואילו הגולל הכבד הוזז על ידי הגברים, על ידי משיכה בחבל, וכך לא נטמאו ויכלו לעשות את הפסח (על העדיפות שהגברים יעשו את הפסח עיין ב׳חסדי דוד׳ שם). נראה שמדובר בישראלים, ובהתאם לדעה שישראל אינו מצווה להיטמא לקרובו (ראה הערה 1), ולפיכך העדיפו להקריב את הפסח ולא להיטמא. בכהנים, לעומת זאת, נחלקו הדעות האם החיוב להיטמא גובר על מצות קרבן פסח.

אביי: החיוב להיטמא - קודם חצות היום

אביי מתרץ את הסתירה, שאם מת קודם חצות היום – יטמא לו, ואם מת אחר חצות – לא יטמא. ניתן להבין את החילוק, שיש כאן התנגשות בין שתי מצוות: טומאת קרובים ועשיית פסח, וההכרעה היא שיש לקיים את המצוה הראשונה שנתחייב בה. כך משמע בגמ׳ בסוכה (כה,א-ב),

6. נוסח זה ברש״י כאן היה בפני כמה ראשונים (רשב״א במקבילה במגילה ותוס׳ הרא״ש בברכות), וזוהי כוונת תוס׳ (ד״ה הרי) באומרם: ״יש פירושים שמוגה בהם... דלא מיירי הכא בנזיר״ (ברכת הזבח), וכן הוא ברש״י בברכות ומגילה. אולם בסנהדרין פירש כנדפס כאן (וכן במיוחס לרש״י בנזיר), והרשב״א והרא״ש הנ״ל כותבים שרש״י כאן (על פי גרסתם בו) חזר בו מפירושו לסנהדרין.

7. לכאורה הבדל זה מוסבר יפה דווקא לפי הפירוש שמדובר בסתם אדם ההולך לשחוט את פסחו: בבבות הקודמות על נזיר אין הוה-אמינא שיטמא לקרוביו, שהרי הדבר מפורש בפסוק, ואילו בשוחט את פסחו אין לנו פסוק מפורש, ויש מקום להוה-אמינא ״יכול יטמא?״, ולכן באה התשובה ״אמרת לא יטמא״.

8. יש שהוסיפו שעצם הצורך לרבות נזיר השוחט פסחו מוכיח שגם שחיטת הפסח היא עילה לדחיית טומאת קרובים, ואמנם נזכר בברייתא גם ריבוי לנזיר כהן הדיוט, הנטמא לקרובים, אבל ריבוי זה הוא אסמכתא בעלמא, שכן המילה ״אמו״ נזקקת לדרשה אחרת (תוס׳ הרא״ש בברכות).

9. ראיה לדבר מכך ששתיית יין או גילוח השער אינם מצריכים למנות מחדש את ימי נזירותו, מה שאין כן הטומאה.

המוכיחה שעוסק במצוה פטור מן המצוה (על כל פנים כשעוסק במצוה הראשונה טרם שהגיע זמנה של השניה) מכך שאותם "אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם" (במדבר ט,ו) נטמאו לקרוביהם והפסידו את מצות פסח ראשון, ופירש רש"י (ד"ה שחל שביעי שלהן): "אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא".

אולם מרש"י כאן (ד"ה לאחותו) נראה (כפי שהתבאר במערכה רסא: שיטת אביי), שטעם חילוקו של אביי שונה: מצות הפסח החמורה ראויה לדחות את מצות ההיטמאות לקרובים אפילו אם מצות ההיטמאות חלה קודם, אלא שפטירת המת מחדשת על קרוביו לא רק מצות עשה להיטמא אלא גם דין אנינות, והאנינות שחלה קודם חצות מונעת מן האונן לשלח את פסחו (טהרת הקודש)[10]. רש"י נזקק לומר זאת, משום שזה מה שבא אביי להוכיח מסתירת הברייתות, שיש חילוק בין קודם חצות לאחר חצות **בעניין חלות האנינות**.

נפקא מינה בין שני ההסברים תהיה במקרה של מי שמת בי"ג ונקבר בי"ד, שאינו אונן מדאורייתא (עיין במערכה הבאה) ורשאי לשלח קרבנו, אבל יש בו מצות טומאה שתמנענו מלאכול בפסח: בגמ' בסוכה נראה שייטמא, ואילו בגמ' כאן לפירוש רש"י משמע שלא ייטמא. נפקא מינה נוספת במי שמת מספר ימים לפני פסח: בגמ' בסוכה מבואר שייטמא, למרות שבכך יפסיד את הפסח מחמת טומאת שבעה, ואילו מרש"י כאן נשמע שלא ייטמא, כי האנינות תסתיים לפני ערב פסח ויוכל להביא קרבנו[11].

אכן, בחזון איש (קמא סי' לח סק"א) פירש את החילוק כאן על פי הגמ' בסוכה (ופירש ראיית אביי, שהחילוק בין קודם חצות לאחר חצות לעניין החיוב להיטמא מלמד שראוי לחלק כך גם לגבי חלות האנינות, אבל לא שהחיוב להיטמא נובע מן האנינות), וכתב שגם אביי יודה במקרה הנ"ל שיש להיטמא.

לפירוש החזון איש מובנת יותר הברייתא המביאה את המעשה ביוסף הכהן לחיזוק עניין החיוב בטומאת הקרובים, שכן המעשה מוכיח שהחובה להיטמא דוחה אפילו קרבן פסח. לפירוש רש"י, לעומת זאת, האנינות היא שדחתה את יוסף הכהן מלשלח פסחו, ורק משום כך היתה עליו חובה להיטמא, ואין זו ראיה לחומרת החיוב בטומאת קרובים[12].

הגמ' מציעה ליישב את הסתירה באופן אחר, שהברייתות חלוקות במחלוקת הנ"ל בין ר' עקיבא לר' ישמעאל האם טומאת הקרובים היא רשות או חובה. על פי זה האנינות איננה מונעת מלעשות את הפסח, ובכל זאת לדעת ר' עקיבא המצוה להיטמא עדיפה ממצות הפסח, אפילו אם מת לאחר חצות היום. כיצד יתכן שהמצוה להיטמא עדיפה ממצות הפסח, שהמבטלה במזיד חייב כרת? רש"י (ד"ה דילמא) משיב על כך, שלמצוה להיטמא אין תשלומין[13], ואילו לקרבן הפסח יש תשלומין בפסח שני[14]. הסבר אחר מופיע ברשב"א במגילה: המצוה להיטמא חמורה במיוחד, שכן היא דוחה לאו ועשה שנאמרו באיסור הכהנים להיטמא[15]. הגמ' דוחה תירוץ זה, שכן מצינו במפורש שהברייתא השניה נאמרת גם אליבא דר' עקיבא.

דעת רבא

רבא בסיום הסוגיה אומר: "אידי ואידי אחר חצות, ולא קשיא: כאן קודם ששחטו וזרקו עליו, כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו". לעיל (מערכה רסא) הרחבנו בפירוש דברי רבא, ונזכיר בקצרה את הנוגע לענייננו: לדעת רש"י וסיעתו חילוק זה עוסק בהלכות אנינות: אם טרם שחטו – לא ישחטו עליו מפני אנינותו, אע"פ שמת לאחר חצות, ואם כבר שחטו – רשאי הוא לאכול בפסח לערב. נמצא שרבא אינו עוסק כלל בשאלה האם מצות הטומאה למת עדיפה על פני הפסח[16]. בתוס' בסוכה (כה,ב ד"ה משום דלא מטא) נראה שמפרשים את דברי רבא אחרת לגמרי, לעניין הלכות הטומאה

10. זו לשונו, בקיצורים: "לא מצינן למימר דמצות 'לה יטמא' שקדמה הוא דאפקעתיה מפסח, דמשום מצות טומאה **היה ראוי דעשה דפסח שיש בה כרת תדחה עשה דטומאה אף דבאה קודם למצות פסח**, אבל עשה ד'שלמים' מחמת אנינות לא מצינן למימר דידחה עשה דפסח אותה, משום שראתה חכמת התורה שהקרבן אינו עושה פעולתו כלל בזמן שהוא אינו שלם, וליכא עשה דפסח כלל כשהוא אונן, שאינו מקיים מצוה כלל". פירוש: לא שייך לומר שהעשה של פסח ידחה את האנינות, מפני שאין זו **מצוה** המוטלת על האדם אלא **פסול** שהתורה פסלה את קרבנו, כשם שלא שייך לומר, למשל, שמצות הקרבת פסח תדחה איסור הקרבת בעל מום.

11. אפשר שלדעת רש"י הסוגיות חלוקות בשאלה האם מותר לעסוק במצוה קלה באופן שיגרום להימנע בהמשך ממצוה חמורה, ולפי הסוגיה כאן יש לפרש את הברייתא על האנשים הטמאים באופן אחר, שהיו טמאים למת מצוה ממש הדוחה אפילו פסח בזמנו; או שהיו טמאים לקרוביהם, אבל בשעת טומאתם לא ידעו שמשום כך יפסידו מצות פסח ראשון.

בחיי אדם (כלל סח ס"א) כתב: "ואפילו יש לפניו מצוה דאורייתא לעשות היום, רק כשיעשנה היום לא יוכל למחר לעשות מצוה דאורייתא אחרת שהיא חמורה מזו, מצוה דלמחר עדיף". בנשמת אדם שם הביא ראיות לכאן ולכאן בשאלה זו, וכתב שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים; ולכאורה זוהי מחלוקת הסוגיות אליבא דרש"י. בספר 'שושנת העמקים' (לבעל הפרי מגדים, כלל ו ד"ה פשיטא לי) דן גם כן בספק זה, והוכיח מהסוגיה כאן שאלמלא האנינות היה אסור להיטמא אפילו לפני חצות מחמת הפסח, והסביר שזה משום חומר הכרת.

12. על פי שני הפירושים צריך לומר שיוסף הכהן סבר גם שאנינותו איננה מונעת מלשלח את הפסח ('חידושים וביאורים'), או שסירב להיטמא כדי שלא להיות טמא ברגל (קרן אורה).

13. המצוה היא להיטמא בשעת הקבורה דווקא, עד סתימת הגולל (יו"ד סי' שעג,ו).

14. תוס' (ד"ה הא) מציינים שמצינו מקרה הפוך לכאורה, שהעשה של פסח, שיש לו תשלומין, דוחה "עשה דהשלמה", החובה שלא להקריב קרבנות אחר התמיד (שמחוסר כיפורים שלא הביא קרבנו קודם התמיד רשאי להביאו בערב פסח לאחר התמיד כדי להתירו באכילת הפסח), וכתבו ש"לא דמי". באחרונים נאמרו כמה הסברים להבדל זה, כגון שהמחוסר כיפורים הזיד בכך שלא הביא קרבנו, ולכן קרבנו דוחה עשה דהשלמה כדי להצילו מכרת, מה שאין כן כאן (חמדת דניאל).

15. ותמה על כך, שכן עשה שיש בו כרת חמור מכך. ויש להוסיף, שגם פסח דוחה לאו ועשה כשחל בשבת.

16. ניתן להבין אחרת, שרבא עוסק גם במקרה שהאונן יכול היה להיטמא למתו, ובכל זאת אם כבר שחטו עליו – ישמור עצמו בטהרה כדי לאכול בערב, ואם כן יש ללמוד מרבא שמצות הפסח דוחה את מצות הטומאה, על כל פנים כשמת לאחר חצות, וכדעת אביי. אם כי, אפשר שמדובר במי ששמע על פטירת קרובו במקום רחוק, ולא שייך שיבוא להיטמא לו. וכן משמע מפירוש רש"י לקושיית הגמ' על רבא: "אחר ששחטו וזרקו את דמו מה דהוה הוה!", ופירש רש"י: "הרי נפטר [מפסח] ואמאי דחיא אכילתו אנינות לילה דרבנן", ולא כתב "ואמאי דחיא אכילתו מצות טומאת קרובים".

לקרובים: קודם ששחטו וזרקו עליו – יטמא למתו, למרות שהגיע זמן חיובו של הפסח (והטעם כנראה כדעת רש״י, שלמצוה זו אין תשלומין), ולאחר ששחטו וזרקו עליו – לא יטמא, כי בכך ייפסל הפסח, לשיטה שאכילת פסחים מעכבא (עיין במערכה הנ״ל על הקושי בפירושם).

פסק ההלכה

הברייתא המחייבת להיטמא למתו גם בערב פסח מובאת בפוסקים (הלכות גדולות, הלכות טומאה; הלכות טומאה לרי״ף, דף א ע״ב; הל׳ טומאה לרא״ש, סי׳ ו; תורת האדם, עניין הכהנים; סמ״ג עשין נח). גם חילוקו של אביי בין מת קודם חצות לאחר חצות הובא בפשטות בראשונים (רשב״א ומאירי בברכות יט,א; הפירוש המיוחס לר״ש לספרא אמור פרשתא א,יב), ונראה שדעתם שהלכה כמותו, מפני שרבא אינו חולק עליו בזה.

הרמב״ם כתב בהלכות קרבן פסח (ו,ט): ״האונן... שוחטין עליו... במה דברים אמורים? שמת לו המת אחר חצות, שכבר נתחייב בקרבן פסח, אבל אם מת לו המת קודם חצות – אין שוחטין עליו, אלא ידחה לשני״. פסק כאביי לעניין החילוק באנינות (ונתבאר טעמו במערכה רסא), אבל לא כתב את דין הטומאה (תמה על כך בספר ׳מזבח אבנים׳ סי׳ לח,א). אפשר שסמך על המובן מאליו, שברור שזה ששוחטין עליו לא יטמא, כדי שיוכל לאכול את הפסח, וכן זה שאין שוחטין עליו אין לו כל סיבה לבטל את המצוה להיטמא למתו (אגרות משה או״ח ח״א סי׳ קפ, בסופו). יתכן גם שפירש את הסוגיה כרש״י, שהחילוק בין קודם חצות לאחר חצות נובע מן האנינות והיא הגורמת שרשאי להיטמא, ולכן כתב את עיקר הדין על האנינות ולא את דין הטומאה המשתלשל ממנו[17].

סיכום

דעת ר׳ עקיבא שמצוה על הכהנים להיטמא לקרוביהם, והלכה כמותו. מצוה זו עשויה להתנגש עם המצוה להקריב ולאכול את קרבן הפסח (אמנם בלאו הכי טומאת הקרוב יוצרת אנינות, שמונעת את עשיית הפסח אפילו אם לא נטמא, אבל קיימים מצבים שבהם האנינות אינה מונעת את ההקרבה, ורק הטומאה עשויה לגרום לכך). בשאלת היחס בין מצוות אלו מצאנו בסוגיה שלוש שיטות: א. הפסח קודם אפילו אם הקרוב מת לפני זמן החיוב בפסח, מפני שמצות הפסח חמורה יותר, שיש בה צד כרת. לפיכך, אם מת קודם חצות (ואינו אונן עליו בערב פסח, כגון שמת בי״ג) – אל יטמא לו (שיטת אביי לפירוש רש״י, וכפי שהסבירו בטהרת הקודש). ב. המצוה שהתחייב בה תחילה קודמת, למרות שהיא מצוה קלה ביחס לפסח. לפיכך, אם מת קודם חצות – חובה להיטמא לו (אביי לפירוש החזו״א, וכן מבואר בגמ׳ בסוכה). ג. יש להיטמא אפילו אם חיוב הפסח בא תחילה, כי לטומאה אין תשלומין (רבא להבנת תוס׳ בסוכה; אפשרות שהעלתה הסוגיה כאן בדעת ר׳ עקיבא).

בראשונים נקטו כחילוק בין קודם חצות לאחר חצות, אבל לא נתפרש בדבריהם האם הטעם משום שקודם חצות חלה עליו אנינות (כטהרת הקודש), או משום שמצות הטומאה קדמה (כחזון איש).

מערכה רסד. האנינות מדרבנן: יום קבורה, שמועה וליקוט עצמות (ק,ב)

חכמינו זכרונם לברכה הרחיבו את הזמן שהגדירה התורה לאנינות, וקבעו שזו תימשך גם לאחר יום המיתה. במערכה רסב נדונה השאלה האם הלילה שאחרי יום המיתה יש בו אנינות מדאורייתא. במערכה זו ידונו הזמנים שבהם חלה אנינות מדרבנן, והם: יום הקבורה, הלילה שלאחריו, יום שמועה ויום ליקוט עצמות.

יום קבורה

כאשר המת נקבר לאחר יום פטירתו, האנינות נמשכת עד יום הקבורה, אך מן הגמ׳ נראה שהדבר פשוט שדין זה הוא מדרבנן. שתי ראיות לדבר: א. רב מרי (ק,א) קובע, כפירוש לדברי ר׳ שמעון, שיום הקבורה אינו אלא מדרבנן, ולכן גם

17. יש להעיר בעניין פסק הרמב״ם בהיטמאות למת מצוה. הדין שמת מצוה דוחה אפילו פסח מפורש בברייתא כאן ובכמה מקומות בגמ׳ (כגון מגילה ג,ב) באין חולק, והובא להלכה בכמה ראשונים (רי״ף מגילה ב,ב: ״עבודה ומת מצוה – מת מצוה עדיף מ׳ולאחותו״; רא״ש בהל׳ טומאה סי׳ ב; רמב״ן בתורת האדם, ענין ההוצאה: ״דאשכחן מת מצוה קודם לתלמוד תורה ולעבודה ולמקרא מגילה, ודוחה טומאה דכהן ונזיר ופסח ומילה, ולא מצינו דבר קודם לו בכל התורה כולה״), וכן בשולחן ערוך (יו״ד סי׳ שעד ס״א): ״מצוה להטמאות למת מצוה, אפילו הוא כהן גדול ונזיר והולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ומצא מת מצוה – הרי זה מיטמא לו״.

הרמב״ם הביא את ההלכה שנזיר וכהן גדול נטמאים למת מצוה (הל׳ אבל ג,ט), אך לא כתב זאת לגבי פסח ומילה. יש שלמדו מדבריו שלהלכה אכן טומאת מת מצוה איננה דוחה את הפסח, וניתנו לכך טעמים שונים, כגון שהרמב״ם דחה את הברייתא מהלכה, משום שעל פי חשבונות מסוימים המילה ״ולאחותו״ איננה מיותרת לכך (צל״ח ברכות כ,א), או שהעמיד את הברייתא במת קודם חצות דווקא (ולפי זה לקרובו לא יטמא מדאורייתא אפילו קודם חצות; אור שמח הל׳ קרבן פסח ו,ט, עיין שם).

נראה לבאר את השמטת הלכה זו בדרך אחרת: הרמב״ם סובר שאם נזיר וכה״ג הותרו להיטמא למת מצוה ולעבור על לאו בידיים – קל וחומר שהותר הדבר לשוחט פסחו ומל את בנו, שטומאתם מונעת אותם מלקיים מצוה בשב ואל תעשה, ולכן לא הוצרך כלל לומר זאת. אמנם בגמ׳ בנזיר מח,ב נאמר שיש צורך בדרשה מיוחדת מ״ולאחותו״ לפסח ומילה מפני שיש בהם כרת, ואין ללומדם מנזיר וכהן גדול, אבל נראה שהמובן הוא שיש בהם צד חידוש מסוים (בבחינת ״פירכה כל דהוא״ המונעת מללמוד קל וחומר), ולכן הם זקוקים לפסוק מיוחד, אך לא שאליבא דאמת מקרים אלו חמורים יותר. ראיה לדבר ממה שמצינו שהעמידו חכמים דבריהם בשב ואל תעשה אפילו כנגד פסח ומילה, כמבואר ביבמות צ,ב, אבל לא העמידו דבריהם בקום ועשה לעבור עבירה בידיים.

לילו אסור רק מדרבנן (בניגוד לליל יום המיתה, שלדעתו אסור מדאורייתא), ועל כך נאמר שהאונן טובל ואוכל פסחו לערב. על כך מקשה רב אשי: "קאמינא לך אנא יום מיתה דאורייתא, **ואמרת לי את יום קבורה דרבנן?**". כלומר, אם אכן הדין שאונן אוכל פסחו לערב נאמר רק בליל יום הקבורה, כיצד ר' שמעון מוכיח ממנו שאנינות לילה דרבנן אפילו ביום המיתה? הרי זה מדאורייתא וזה מדרבנן! והגמ' נותרת ב"קשיא". אם כן, לדברי שניהם יום הקבורה מדרבנן.

ב. הגמ' (ק,ב-קב,א) דנה על מחלוקת רבי וחכמים, ומסיקה שלדעת רבי יום הקבורה תופס לילו. רבנן דרבא התקשו בדבר, שכן אם החמיר רבי שיום הקבורה תופס לילו – הרי זה מדרבנן, ומשמע שלדעתו ליל יום המיתה דאורייתא, ומאידך, מצינו במפורש שלדעתו ליל יום המיתה דרבנן! ומתרצת הגמ': "לעולם דרבנן היא, וחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה". לא תירצה הגמ' שלדעתו יום הקבורה אף הוא דאורייתא, ולכן החמיר בלילו כשם שהחמירו בליל יום מיתתה, ומשמע שהדבר פשוט שיום הקבורה דרבנן[1].

אכן, כך פסק הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,י): "ומת ששהה ימים ואחר כך נקבר, כל אותם הימים שאחר יום המיתה הוא אונן מדבריהם, וכן יום הקבורה", וכן בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קעב) ובתוס' רי"ד (מועד קטן טו,ב ד"ה אבל). אך יש מהראשונים שסברו אחרת: הראב"ד בפירושו לספרא שמיני (פרק ב,יא) כותב, שגם ר' יהודה, הסובר שאנינות לילה דאורייתא, מודה שיש חילוק מדאורייתא בין היום ללילה, וזאת ביום הקבורה, שהיום מדאורייתא והלילה מדרבנן[2]. אף הרמב"ם סבר כך בתחילה, במהדורה קמא של פירושו למשנה[3].

מאחר שיום הקבורה הוא דרבנן, לא רק לילו מותר לגמרי (ראה להלן) אלא גם ביום עצמו הותר לאונן לשלח פסחו, כדברי רב מרי (ק,א), וכן פסק הרמב"ם (הל' קרבן פסח ו,ט).

הימים שבין יום המיתה ליום הקבורה

אם יום הקבורה היה מספר ימים אחרי יום המיתה, דין הימים שבינתיים כיום הקבורה, האסור מדרבנן. כך אומר רבי בברייתא שהביא ר' ירמיה: "עד מתי מתאונן עליו? כל זמן שלא נקבר, ואפילו מכאן ועד עשרה ימים". מדברי חכמים "אין מתאונן עליו אלא אותו היום בלבד" ניתן להבין שהקלו בימים אלה שבין יום המיתה ליום הקבורה, אבל הגמ' מפרשת שנחלקו בדין הלילה שאחרי יום הקבורה, ומנסחת את מחלוקתם באופן שאין בו כל התייחסות לימים שבין המיתה לקבורה, ומשמע שרק בזה הקלו חכמים. וכך פירש רש"י (ד"ה והתניא): "דליכא לפרושי פלוגתא דנישרו רבנן לאכול בעודו מוטל לפניו", כלומר, לא מסתבר שמישהו יקל בכך לפני הקבורה. כך גם פסק הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,י; הל' מעשר שני ג,ו, ועיין שם ברדב"ז).

הלילה שלאחר יום הקבורה

נחלקו בזה רבי וחכמים: רב יוסף סבר שרבי הוא המיקל, ור' ירמיה הוכיח שרבי הוא המחמיר בדבר. רב אסי (צט,ב) העמיד את משנתנו כשיטה שסוברת שיום הקבורה אינו תופס לילו. לאידך גיסא, שנינו בפסחים (פ"ח מ"ח): "אונן טובל ואוכל את פסחו לערב, אבל לא בקדשים. השומע על מתו והמלקט לו עצמות טובל ואוכל בקדשים", ומשמע שרק בליקוט עצמות אינו תופס לילו, ואילו יום קבורה רגילה תופס לילו (תוס' רי"ד פסחים צא,א). כעין זה דייק רב יוסף בסוגיין מברייתא, ולפי גרסאות מסוימות כוונת רב יוסף למשנה זו בפסחים[4]. אולי זהו גם טעמו של רב ירמיה מדיפתי (צט,ב), שמיאן לתרץ את סתירת המשניות בין משנתנו למשנה זו בפסחים כפי שתירץ רב אסי. עוד מצינו בעניין זה, שרב מרי (ק,א) העמיד את ר' שמעון, האומר שאונן טובל ואוכל פסחו, כדעה שיום קבורה תופס לילו מדרבנן (ורב אשי דחה פירושו, שאינו מתיישב בדברי ר"ש).

להלכה פסקו הרמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,י) והסמ"ג (עשין רכד) שיום קבורה אינו תופס לילו, כרבנן דרבי וכרב אסי (ר"י קורקוס). אולם הראב"ד נקט להלכה שיום קבורה תופס לילו מדרבנן[5].

יום שמועה

במשנה בפסחים הנ"ל נאמר שהשומע על מתו טובל ואוכל בקדשים בערב[6], כלומר שהוא אונן ביום השמועה, אך לא בלילה שלאחריו. המדובר על "שמועה קרובה", תוך ל' יום מן הפטירה, כפירוש רש"י כאן (ד"ה יום שמועה) והרמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,י), שהרי הברייתא פה אומרת שיש בה מצות שבעה ושלושים. כך גם נאמר בירושלמי (פסחים פ"ח ה"ח): "שמע שמת לו מת **מאתמול** – טובל ואוכל בקדשים". לעומת זאת ב"שמועה רחוקה",

1. היה מקום להשיב, שיתכן באמת שיום הקבורה אסור מדאורייתא אבל בדעת רבי אי אפשר לומר זאת, מפני שהוא אומר במפורש שליל יום המיתה דרבנן, ולא יתכן שיום הקבורה, המאוחר יותר, יהיה מדאורייתא. אך זה אינו: יתכן שליל יום המיתה דרבנן דווקא אם מת ונקבר בו ביום, אבל כל עוד לא נקבר – האנינות נמשכת מדאורייתא. ממילא, הפשטות שבה הגמ' מניחה שיום קבורה דרבנן איננה מחמת דברי רבי, אלא מחמת סברת הגמ' עצמה.

2. זו לשונו: "דהא דאמר ר' יהודה אנינות לילה דאורייתא – דוקא ביום מיתה, אבל ביום קבורה דברי הכל לילה דרבנן הוא... שמא לא שמעת להקל באנינות אלא בלילה, **הואיל ויום קבורה לא תפיס לילו מדאורייתא**, וכיון דקיל לגבי יום קבורה – איפשר שהקל הבורא כאן במילואים אפילו ביום מיתה בהוראת שעה, **אבל באנינות יום, שבכל מקום הוא מדבר תורה**, לא שמעת".

3. עיין דמאי פ"א מ"ב ומעשר שני פ"ה מי"ב במהדו' הרב קאפח.

4. עיין מערכה רס הערה 1.

5. בפירושו לספרא שמיני פרק ב,י: "קיימא לן אנינות לילה דרבנן בין ביום מיתה בין ביום קבורה" (ראה גם דבריו שם פיסקה יא, הובאו לעיל הערה 2). ראה גם בראב"ד על הרי"ף בברכות ט,א ו'תשובות ופסקים' סי' ריג. כדעה זו סבר גם הרמב"ם במהדורה קמא של פירושו למשנה (דמאי פ"א מ"ב), בהתאם לשיטתו שם שיום הקבורה עצמו דאורייתא.

6. במשנה שם קיימות גרסאות שונות, האם נאמר בה "בערב", כפי שנאמר בברייתא כאן.

שאין בה מצות שבעה ושלושים (מועד קטן כ,א), משמע (בעיקר ברמב"ם שם) שאין אנינות כלל אפילו ביום.

רש"י (פסחים צא,ב ד"ה השומע) כותב שאנינות יום השמועה היא מדרבנן, וכן משמע ברמב"ם (שם). ראיה לדבר מהדין שאינו תופס לילו, בעוד שלגבי יום קבורה מצינו מחלוקת בדבר, ומשמע שיום שמועה קל אפילו מיום הקבורה, שהוא דרבנן. יותר ברור הדבר מדינו של מי ששמע בליל הפסח אחרי שקיעת החמה, שלפי אוקימתת רבה בר רב הונא "כאן לאחר שקיעת החמה" מבואר שאפילו ביום השמועה עצמו התירו לו חכמים לאכול בפסח, לדעה שאכילת פסחים מעכבת, ועל כרחך מדאורייתא מותר לו לאכול[7]. נראה שלכך התכוון הרא"ש (מועד קטן פ"ג סי' ג), הכותב: "שיום שמועה דרבנן, כדאיתא בפרק טבול יום".

המאירי בפסחים (צא,א) סובר אחרת: "השומע על מתו שמת... ופירשוה בתלמוד המערב (בירושלמי הנ"ל) אף בשמועה קרובה, **שיומה מן התורה**, שמכל מקום הלילה מיהא אין בו אנינות כלל אף מדברי סופרים, הואיל ואין שם עיקר אנינות, וטובל בערב אף בקדשים". וצריך עיון מה יענה לראיה מדין אכילת הפסח ביום השמועה עצמו.



ליקוט עצמות. בימי הבית השני ולאחריו היה נהוג בישראל לקבור את הנפטר בארץ, וכאשר התעכל בשרו לוקטו עצמותיו והונחו בארון מיוחד, עשוי אבן או עץ, הקרוי "גלוסקמא" או "דלוסקמא". בציור מופיעה גלוסקמא שנמצאה באזור ירושלים ועליה חרות בארמית: "סמון בנה הכלה" - שמעון בונה ההיכל.

כך נאמר במסכת שמחות פי"ב ה"ט: "אמר רבי אלעזר בן רבי צדוק: כך אמר לי אבא בשעת מיתתו: בני, בתחילה קברני בביקעה, ובסוף לקט את עצמיי ותנם בדלוסקמא... כשם שעשה לאביו - כך עשיתי לו".

היתה 'חברא קדישא' המיוחדת לכך, כפי שנאמר (שם ה"ה): "כך היו חבורות עושין בירושלים: אלו לבית האבל ואלו לבית המשתה, אלו לשבוע הבן ואלו לליקוט עצמות".

יום ליקוט העצמות נחשב במובן מסוים כיום אבל מחודש, ומאידך יש בו גם צד של שמחה, כדברי הירושלמי (מועד קטן פ"א ה"ה): "בראשונה היו קוברין אותן במהמורות. נתאכל הבשר - היו מלקטין את העצמות וקוברין אותן בארזים. אותו היום היה מתאבל, ולמחר היה שמח, לומר שנינוחו אבותיו מן הדין".

ליקוט עצמות

מקובל היה בישראל לאסוף את עצמות המת לאחר שנתעכל בשרו, ולרכז אותן בארון מיוחד, וזהו "ליקוט עצמות"[8]. במשנה בפסחים הנ"ל נאמר שהמלקט עצמות אוכל בקדשים לערב, אבל ביום הליקוט הרי זה אונן. הראיות לעיל שיום השמועה הוא מדרבנן יפות גם לעניין יום הליקוט, וכך כתב במפורש גם המאירי עצמו (פסחים שם).

כשיום האנינות מדרבנן החל בליל פסח

רבה בר רב הונא מפרש את הברייתא, שיש חילוק בין יום הקבורה לבין יום שמועה וליקוט, במקרה שימים אלו החלו בליל פסח עצמו: ביום הקבורה החמירו חכמים שלא יאכל פסחו, ואמנם בעלמא לא העמידו חכמים דבריהם כנגד מצות הפסח, אבל כאן ראוי לגזור משום יום המיתה, מפני שבדרך כלל יום הקבורה הוא יום המיתה (רש"י ד"ה אכילת פסחים מעכבת). לעומת זאת ביום שמועה וליקוט שאירעו בליל פסח מותר לאכול בפסח, אבל לא בקדשים. הגמ' מבארת שטעם הדבר הוא שאכילת פסחים מעכבת, ואם לא יאכל כעת – לא יצא ידי קרבנו שכבר הוקרב מבעוד יום. בדבריו כלולים, אפוא, שני חידושים: האחד לחומרא, שיום הקבורה עצמו אינו נדחה מפני הפסח, והשני לקולא, שאכילת פסחים מעכבת, ולכן היא דוחה יום שמועה וליקוט.

הרמב"ם לא הזכיר מקרה זה בפירוש, אבל כתב (הל' קרבן פסח ו,ט): "מי שליקטו לו עצמות **ביום ארבעה עשר**, או ששמע שמת לו מת, שוחטין עליו וטובל ואוכל בקדשים לערב". מכאן דייקו בקרן אורה ובליקוטי הלכות, שאם אירע כן בליל חמישה עשר – לא יאכל בפסח. אף תמהו על כך, מדוע פסק שלא כרבה בר רב הונא, בפרט שנראה שרבא הסכים עמו? נראה שהרמב"ם למד מכמה סוגיות שאכילת פסחים איננה מעכבת, אם בשעת הקרבת הקרבן היה האדם ראוי לאוכלו, ורק בתום ההקרבה אירע דבר המונע מלאכול (עיין הל' קרבן פסח ד,ב ובר"י קורקוס באריכות).

במנחת שלמה (תנינא סי' פז) סובר בדעת הרמב"ם להיפך, שאפילו אם נקבר בלילה – מותר לאכול בפסח, ולמד זאת מכך שלגבי מי שמת לו מת אחר חצות, שאוכל בפסח, לא הזכיר הרמב"ם שזה בתנאי שקברוהו בו ביום, ושאם נקבר בלילה – לא יאכל.

ראיה זו היא לגבי חומרתו של רבה בר רב הונא, ולא לגבי קולתו. יתכן, אפוא, שהרמב"ם מחלק בדבר ופוסק לגמרי להיפך מרבב"ה: הקבורה בליל ט"ו אינה מונעת מלאכול בפסח, אבל שמועה וליקוט עצמות כן. נראה להסביר טעמו של דבר, שמי שמת בי"ד ונקבר בט"ו, מאחר שכבר בשעת

7. אם היה איסור דאורייתא באכילה זו – לא שייך שיידחה מפני מצות אכילת הפסח, ראה מערכה רסא הערה 10.

8. הדיון בסוגיה כאן אודות ליקוט עצמות עוסק במי שלא ליקט בעצמו, שהרי נטמא בכך, אלא שליקטו עבורו את עצמות קרוביו, ואף זה נקרא "המלקט עצמות".

הקרבת הפסח עלינו להחליט מה לעשות – ההכרעה היא שישלח קרבנו, כי ביום זה האנינות מדרבנן ולא העמידו חכמים דבריהם; וממילא גם צריך לומר שיאכל בלילה, אף על פי שיקבור בו, כדי שלא ימנע מלהביא קרבנו (ראה רש״י ק,א ד״ה אביי אמר), או גם כדי שיחשב בשעת ההקרבה כראוי לאכילה, ואם אינו ראוי – לא יצא ידי חובתו. ברם, בשמועה וליקוט אנו דנים על דבר שהתחדש בליל הפסח ולא נודע קודם לכן[9], וכבר יצא ידי קרבנו, וכעת הדיון הוא רק על האכילה, ובזה פסק שלא יאכל, מאחר שאינה מעכבת.

סיכום

מת שלא נקבר ביום פטירתו, האנינות עליו נמשכת עד יום קבורתו. בימים אלה האנינות היא מדרבנן, לרוב הדעות, ויש אומרים שיום הקבורה אסור מן התורה (ראב״ד). באשר ללילה שלאחר יום הקבורה נחלקו תנאים: חכמים מתירים, וכן פסקו הרמב״ם והסמ״ג, ורבי אוסר, וכן פסק הראב״ד.

יום שמועה קרובה ויום ליקוט עצמות אסורים אף הם, ומוכח בגמ׳ שאיסורם מדרבנן וכך נקטו הראשונים (פרט למאירי, שלדעתו יום שמועה אסור מן התורה). לילם מותר לכל הדעות. שמועה רחוקה – אין בה אנינות כלל.

בימים אלו האסורים מדרבנן, אם אירעו בי״ד בניסן – מותר לאונן לשלח פסחו ולאכול לערב. אם אירעו בליל ט״ו בניסן, רבה בר רב הונא מחלק: קבורה בליל ט״ו – מונעת מלאכול בפסח בלילה זה, ואילו שמועה וליקוט עצמות – לא, מאחר שאכילת פסחים מעכבת. ברמב״ם קיימים דיוקים סותרים: מחד משתמע ממנו ששמועה וליקוט עצמות בליל ט״ו מונעים מלאכול בפסח (קרן אורה וליקוטי הלכות, ובהתאם לשיטתו בהל׳ קרבן פסח שאכילת הפסח איננה מעכבת, אם המניעה מלאוכלו נוצרה לאחר ההקרבה). מאידך משתמע ממנו שקבורה בליל ט״ו איננה אוסרת (מנחת שלמה), ויתכן שחילק בין הדברים.

מערכה רסה. שריפת שעיר החטאת ביום השמיני למילואים (זבחים קא,א-ב)

נאמר בפרשת שמיני, בתיאור המעשים ביום חנוכת המשכן ומות נדב ואביהוא: ״ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שורף, ויקצף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר. מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש כי קדש קדשים הוא, ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני ה׳. הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה, אכול תאכלו אותה בקדש כאשר צויתי. וידבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם לפני ה׳ ותקראנה אתי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה׳. וישמע משה וייטב בעיניו״ (ויקרא י,טז-כ).

הסוגיה עוסקת בהרחבה בבירור שיחתם של משה ואהרן: איזה שעיר נשרף ומדוע? מהי טענת משה וכיצד השיב לו אהרן, ומדוע תשובה זו הוטבה בעיני משה? חז״ל, כדרכם, דקדקו בלשון התורה ומצאו בכל מילה בשיח זה משמעות הלכתית. הגמ׳ מביאה כמה ברייתות (שמקורן בספרא שמיני פרק ב) ובהן מחלוקת בעניין זה, והגמ׳ מרחיבה בהסברתה.

השעיר שנשרף

בפרשת שמיני הוזכר שעיר אחד בלבד, אותו נצטוו העם להביא לרגל היום השמיני: ״קחו שעיר עזים לחטאת״ (ט,ג), ואהרן הכהן הקריבו: ״ויקח את שעיר החטאת אשר לעם וישחטהו ויחטאהו כראשון״ (ט,טו). פשטות הכתובים, שזהו השעיר שעליו נאמר בהמשך: ״ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שורף״, וכך דעת מקצת מפרשי המקרא[1]. אולם חז״ל מלמדים שבאותו היום היו עוד שני שעירי חטאת: שעיר ראש חודש, על פי ההנחה שהיום השמיני למילואים הוא ראש חודש ניסן[2], ושעירו של נשיא שבט יהודה, נחשון

9. לגבי השמועה – הדבר ברור מעצם הגדרתו כיום השמועה. אך מסתבר כך גם לגבי ליקוט עצמות, שהרי לכתחילה בוודאי אין ללקטם בליל ט״ו, ומדובר במקרה רחוק שמישהו עשה כן.

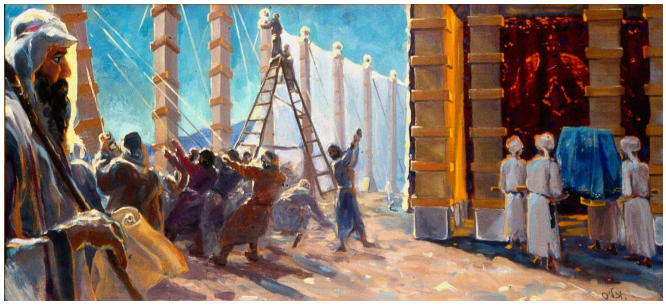
1. אבן עזרא, וכך הכרח על פי שיטתו בשמות מ,א שלא היה זה ראש חודש כלל, ראה בהערה הבאה; ר״י אברבנאל; וכן משמע בפירוש ר״א בן הרמב״ם בשמות מ,לא, עיין להלן מערכה רסז הערה 4.

2. זוהי שיטת בעל סדר עולם (פרק ז): ״ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד... התחילו ז׳ ימי המלואים בכ״ג באדר, ובאחד בניסן שלמו. כל ז׳ ימי המלואים היה משה מעמיד את המשכן בכל בקר ובקר ומקריב עליו קרבנות ומפרקו, ובשמיני העמידו ולא פרקו״. בשיטה זו הולכים מאמרי חז״ל בכמה מקומות, כגון בגמ׳ בשבת פז,ב: ״אותו היום נטל עשר עטרות... ראשון לנשיאים... ראשון לירידת האש... ראשון לחדשים״. הגמ׳ בשבועות (ט,א) אף לומדת מהכתוב ״ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה״ על גדרי כפרתו של שעיר ראש חודש.

השיקול העיקרי שהנחה את חז״ל בהצמדת ראש חודש ניסן ליום השמיני למילואים הוא הפסוקים על השראת השכינה במשכן: בפרשת פקודי (שמות מ,לד) נאמר על א׳ בניסן: ״ויכס הענן את אהל מועד **וכבוד ה׳** מלא את המשכן״, וכך גם בפרשת שמיני: ״כי היום ה׳ נראה אליכם... וירא אליכם **כבוד ה׳**״ (ויקרא ט,ד-ו). ולשון הספרא (שמיני מכילתא דמילואים פיסקה יד): ״יכול הוקם בראש חודש ושרתה שכינה בשמיני בחודש? תלמוד לומר (במדבר ט,טו): וביום הקים את המשכן כסה הענן״.

יש אומרים שר׳ עקיבא חולק בדבר. בגמ׳ בסוכה (כה,א-ב) נחלקו תנאים מי הם אותם ״אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא״ (במדבר ט,ו): דעת ר׳ עקיבא שהם מישאל ואלצפן, שנטמאו לנדב ואביהוא. ועל כך הקשה ר׳ יצחק, שיכולים היו להיטהר עד ערב פסח, וזאת בהנחה שנטמאו בראש חודש. נראה שר׳ עקיבא סובר שהיום השמיני הוא ח׳ בניסן, ונמצא שהיום השביעי לטומאתם הוא ערב פסח (אבן עזרא שמות מ,א; רא״ם ויקרא ט,א; שו״ת רדב״ז ח״ו סי׳ ב׳ אלפים רכב). יש שאף גורסים כך בגמ׳ בפסחים צ,ב: ״סבר לה כר׳ עקיבא דאמר מישאל ואלצפן היו שחל שביעי שלהן להיות בערב הפסח״ (זוהי גרסת רוב כתה״י, וכן בר״ן על הרי״ף פסחים ג,א ובתשב״ץ ח״ב סי׳ עב), ותוס׳ (סוכה כה,ב ד״ה שחל) הגיהו בגמ׳ שם. בגמ׳ בפסחים צג,א נאמר: ״ר׳ עקיבא לטעמיה דקסבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ״, ולכאורה אין לנו מקור שבו ר״ע סובר כך אלא על פי הגרסה הנ״ל (עיין תוס׳ ד״ה ר״ע סבר ומהרש״א), אבל ברוב כתה״י חסרה המילה ״לטעמיה״.

בן עמינדב, על פי ההנחה שקרבנות הנשיאים החלו ביום השמיני למילואים[3]. ומן הכתוב: "ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה" לומדת הגמ' (קא,ב) שהשעיר שנשרף הוא קרבן ראש חודש, הבא לכפר[4].



הקמת המשכן. המשכן הוקם בראש חודש ניסן בשנה השניה לצאת בני ישראל מארץ מצרים, כפי שנאמר בסוף ספר שמות. יום זה הוא השמיני למילואים, ובו נצטוו ישראל על קרבנות מיוחדים, של העם ושל אהרן הכהן. גם קרבנות הנשיאים החלו בו ביום, והיה זה יומו של נחשון בן עמינדב, נשיא שבט יהודה. נמצא שהיו באותו יום שלושה שעירי חטאת: זה שעליו נצטוו ביום השמיני, שעיר ראש חודש ושעיר נחשון.

כיצד מתיישבת הקביעה שימי המילואים וכל קרבנותיהם התחילו כבר בכ"ג אדר אם המשכן הוקם רק בראש חודש ניסן? חז"ל מסבירים (ירושלמי ביומא פ"א ה"א) שבימי המילואים המשכן הוקם ופורק מדי יום, ואילו בראש חודש ניסן הוקם ולא פורק עוד (עד למסע מהר סיני), וזהו שנאמר: "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן" (במדבר ז,א), ביום שהוקם לאחרונה.

בברייתא (קא,א) נאמר שר' יהודה ור"ש הקשו על רבי נחמיה, הסובר שהשעיר נשרף מפני האנינות, שאם כן "היו לשלשתן שישרפוה", והגמ' (קא,ב) מתרצת את הקושיה, שלדעתו בקדשי שעה הותרה האנינות. בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ט) מובאת דעה אחרת: "סבר רבי נחמיה **שלשתן נשרפו**". וכך תרגם יונתן: "וית תלתא צפירייא דאתקריבו ביומא ההוא... אזל אהרן ובנוי **ואוקידו תלתיהון**". התרגום ממשיך: "אתא משה ותבע **ית צפירא דחטאתא די לעמא**", ולא את שעיר ראש חודש. נראה שהדבר נובע מן הסברה ששלושתם נשרפו: סברה זו מניחה שאין חילוק בין קדשי שעה לקדשי דורות, וממילא בטל ההכרח להעמיד את הדיון דווקא בשעיר ראש חודש[5], וניתן להסביר את הפסוק כפשטו בשעיר היום השמיני. בטהרת הקדש כתב שניתן להסביר כך גם את שיטת שמואל בסוגיין אליבא דר' נחמיה, שלדעתו לא הותרה אנינות כלל אפילו בקדשי שעה[6].

מחלוקת התנאים על סיבת השריפה

שתי דעות מובאות בגמ' באשר לסיבה לשריפת השעיר: דעת ר' נחמיה שהוא נשרף מפני שאהרן ובניו היו אוננים על מות נדב ואביהוא, והאונן אסור לאכול בקדשים, ולכן לא היה מי שיאכלנו[7]. ודעת ר' יהודה ור' שמעון שאהרן ובניו היו מותרים לאוכלו בלילה (לדעת ר' יהודה – היה זה היתר מיוחד לאנינות אותו הלילה, ולדעת ר' שמעון – זוהי ההלכה לדורות מדאורייתא שהלילה מותר), והשעיר נשרף מפני שנטמא[8].

על פי שיטת ר' נחמיה נדרש הסבר, מה נשתנה שעיר זה משאר השעירים ומן המנחה והחזה והשוק של השלמים שנאכלו? על כך משיבה הגמ', כאמור, שר' נחמיה מחלק בין קרבנות אלו, שהיו קדשי שעה לאותו יום בלבד, ובהם הותרה האנינות, לבין שעיר ראש חודש, שהוא קדשי דורות, ובו לא הותרה האנינות[9]. עניין זה הוא שעמד במוקד הדיון בין משה רבנו לאהרן הכהן: משה קיבל הוראת היתר לאכול את שיירי המנחה, וסבר ללמוד מכך היתר לאכילת כל קרבנות היום, ואהרן העמידו על טעותו, שההיתר נאמר לקדשי שעה בלבד ולא לקדשי דורות.

בגמ' מבואר, שגם לדעת ר' יהודה היה דיון בין משה

3. כפשטות הפסוק: "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן... ויקריבו נשיאי ישראל" (במדבר ז,א-ב), וכך תפסו גם הפרשנים שחלקו על החיבור בין ראש חודש ניסן לבין השמיני למילואים, כגון אבן עזרא. אולם ר"י אברבנאל (במדבר שם) סובר שקרבן הנשיאים היה לאחר המפקד בחודש אייר, כסדר הכתובים בספר במדבר. לדעתו "ביום כלות" הוא זמן ממושך ולא יום מסוים, ועניינה של "חנוכת המזבח" הוא שהנשיאים היו הראשונים להביא קרבן יחיד, אבל קרבנות ציבור קרבו זה מכבר.

4. בשעיר ראש חודש נאמר "ושעיר עזים אחד לחטאת לה'" (במדבר כח,טו), ולא מפורש בו שמכפר כפי שנתפרש בשעירי המועדים, אבל בגמ' בשבועות (ט,א) למדו שאף הוא מכפר על טומאת מקדש וקדשיו.

מה הראיה מפסוק זה שלא מדובר בחטאת היום השמיני וחטאת נחשון? רש"י (ויקרא י,יז) מסביר: "שחטאת שמיני וחטאת נחשון לא לכפרה באו". כך נאמר בגמ' לעיל (ט,ב), שחטאת נחשון כעין עולה היא, ואינה מכפרת. אבל לגבי חטאת היום השמיני הדבר קשה, שהרי מפורש בו: "ועשה את קרבן העם וכפר בעדם"! ותירצו המפרשים שהוא לשון הכשר, כעין לשון כפרה האמורה בחטאת מצורע (שפתי חכמים), או שיש להבדיל בין "לכפר עליהם", כלשון שנאמרה בשעירי המועדים, לבין "לכפר בעדם" (העמק דבר במהדו' המתוקנת, עיין שם ביאורו להבדל זה). הסבר נוסף ב'משכיל לדוד' בויקרא שם: הביטוי "נשיאת עוון" התייחד לטומאת מקדש וקדשיו (כמו "ונשא אהרן את עון הקדשים", שמות כח,לח), ולכן "לשאת את עון העדה" מוכיח שמדובר בקרבן ראש חודש, המכפר על טומאה זו. בירושלמי בשבועות (פ"א ה"ד) נתבאר הלימוד באופן אחר: "ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה – מה נן קיימין? אם בשעיר נחשון – על שבטו מכפר [ולא על כלל העדה]; אם בשעיר של יום הכיפורים [פני משה: שעיר היום השמיני, הדומה ליוה"כ; ויש שהגיהו "יום השמיני"] – **אין כיוצא בו לדורות** [פני משה: והרי שרפוהו רק מפני שהוא קדשי דורות, כדעת ר' נחמיה אליבא דרבא. פירוש אחר: "נתן לכם" משמעו לדורות (האדר"ת במכתב לנצי"ב, מובא ב'מקבציאל' כט עמ' עא)], אלא כן אנן קיימין בשעיר של ראש חדש".

5. ראה המובא בהערה הקודמת מהירושלמי בשבועות ופירוש בעל פני משה.

6. כדעת רש"י, ראה להלן הערה 9, ובכך נתיישבה קושיית תוס' עליו.

7. על פי זה מתחדש שגם קרבן שלא חל פסול בו עצמו אלא שאין מי שיאכלנו נשרף מיד, ואין צורך להמתין עד שייפסל בלינה, עיין על כך בפסחים פב,ב.

8. לשיטת ר"ש שגם לדורות אנינות לילה דרבנן כתב הרא"ם (ויקרא י,יט), שלא היה ביום השמיני שום היתר מיוחד לאנינות. לפי זה צריך לומר שהפס' "וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים קחו את המנחה... ואכלוה" (פסי' יב) מובנו שיאכלוה בלילה. יש חולקים, שגם ר"י ור"ש מודים שהיתה הוראת שעה במנחה לאוכלה ביום (נחלת יעקב בויקרא שם; מעיין גנים כאן).

9. כך דעת רבא ומהלך כל המשך הסוגיה. באשר לדעת שמואל אליבא דר' נחמיה, רש"י (ד"ה מפני אנינות נשרפה) סובר שלא הותרה האנינות כלל, ותוס' (ד"ה ורמינהי) סוברים שגם לדידיה הותרה אנינות בקדשי שעה, וכך מובן מדוע לא נשרפו שאר השעירים, וראה לעיל בשם טהרת הקודש.

באשר להיתר בקדשי שעה, רש"י (ד"ה אידי ואידי) כותב שהיתה זו הוראת שעה להתיר את קדשי השעה, אבל הראב"ד (לספרא שמיני פרק ב,י) כותב: "**דלא שנא לאותה שעה ולא שנא לדורות**, בקדשי שעה הותרה להם אנינות לגמרי אבל בקדשי דורות לא הותרה להם כלל". כלומר, יש כאן דין קבוע שבכל עת שתתחדש הוראת שעה על קרבן כלשהו – יהיה מותר באנינות.

לאהרן בנושא האנינות: נאמר היתר מיוחד לאכילת המנחה באנינות, ומשה סבר שהותר לאכול אותה גם ביום, ואהרן קבע שההיתר נאמר ללילה בלבד. נמצא שלפי שתי הדעות משה סבר שנאמר היתר כולל לאנינות באותו היום, אפילו ביום ואפילו בקדשי דורות, ואילו אהרן הגביל את ההיתר: לדעת ר' נחמיה ההיתר מוגבל לקדשי שעה, בין ביום ובין בלילה, ולדעת ר' יהודה ההיתר מוגבל ללילה, בין בקדשי שעה ובין בקדשי דורות. אמנם מבחינה עקרונית אין מקום להבדיל בין היום ללילה, אבל ההיתר בלילה נובע מן הצורך המעשי, "מפני שכולנו אוננין ואין כהן לאוכלן" (רש"י ק,ב ד"ה הן היום)[10].

מבחינת פרשנות הפסוקים, במוקד המחלוקת עומדות המילים "ותקראנה אותי כאלה" בתשובתו של אהרן. ר' נחמיה מפרש זאת על מות נדב ואביהוא, שבגלל האנינות עליהם לא אכלו. ר' יהודה סובר שהמילה "כאלה" רומזת לאירוע אפשרי אחר שעלול לקרות, ופירוש הדברים: אפילו יקרה לי עוד כאלה – לא אגרום פסול לקדשים.

דברי הגמ' צריכים ביאור, שהרי יכלה לכאורה לפרש גם אליבא דר' יהודה ש"ותקראנה אותי כאלה" נאמר על האנינות, שכן גם לדעתו נמנעו הכהנים מלאכול את השעיר ביום בגלל האנינות, אלא שהוא מוסיף שבגלל השהיית הבשר עד הלילה נטמא ונשרף. מדוע, אם כן, מפרשת הגמ' את המילים הללו לשיטתו באופן שונה?[11] נראה שפירוש הדברים כך (על פי שטמ"ק טז,א אות ז, ועיין גם בנתיבות הקודש): משה רבנו ידע שהשעיר נשרף מפני שנטמא, אבל הקפיד על עצם הטומאה וחשב שאירעה בפשיעתם, ועל זה השיב לו אהרן: "ותקראנה אותי כאלה", שלא ביזה את הקדשים, אלא נטמאו באונס בגלל העיכוב באכילה. ועל כך שאל משה, מדוע המתינו ולא אכלו את השעיר בו ביום? ועל כך התשובה: "ואכלתי חטאת היום", שביום היה אונן[12].

הטבלה להלן מסכמת את הביאורים בסוגיה לפסוקי הפרשה. בהערות ציינו לדיונים שונים בדברי המפרשים אודות דרשות אלה.

הפסוק	ביאורו	
כי כן צִוּיתי (במנחה)	שיאכלוה למרות האנינות[13]	
כאשר צוה ה' (בחזה ושוק)	לא מעצמי אני אומר[14]	
ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה	שלושת השעירים: חטאת נחשון, חטאת היום השמיני, וקרבן ראש חודש	
דרוש דרש	שתי דרישות: למה האחד נשרף, ולמה שני האחרים מונחים ולא נאכלו?[15]	
והנה שורף	שעיר ראש חודש	
ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה	שעיר ראש חודש, המכפר על העדה[16]	
הן לא הובא את דמה אל הקדש	תשובה לשאלה: שמא נכנס דמה?	
פנימה[17]	תשובה לשאלה: שמא יצאה מהעזרה?	
כאשר צִוּיתי (בחטאת)	צויתי בשעת המעשה שנעשו אוננים[18], שיאכלוה בכל זאת[19]	
הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם לפני ה'	וכי הם (אלעזר ואיתמר) הקריבו?[20] כתשובה לשאלה: שמא הוקרבה באנינות?	
ותקראנה אותי כאלה	**רבי נחמיה**: קרה לי מות נדב ואביהוא, ובאנינות אין לאכול קדשי דורות. כתשובה לשאלה: מדוע נשרפה החטאת?	**רבי יהודה**: אפילו יקרה לי עוד כאלה - לא אבזה קדשים. כתשובה לשאלה: האם נטמאה בפשיעה?
ואכלתי חטאת היום - הייטב בעיני ה'?	**רבי נחמיה**: אסור לאכול חטאת הבאה לחובת היום, שעיר ראש חודש שהוא קדשי דורות	**רבי יהודה**: אסור לאכול היום, ובלילה מותר
וישמע משה וייטב בעיניו	הודה על האמת ששמע ושכח, ולא אמר מחמת הבושה "לא שמעתי"[21]	

10. בקדשי דוד מבאר, שזהו טעם ההיתר לפי כל הדעות על היקפו, וגם לדעת משה רבנו, שהרי מבואר בגמ' שהיתר זה נאמר רק לעניין האכילה ולא לענין ההקרבה באנינות על ידי כהן הדיוט, ומדוע החמירה כאן התורה בהקרבה יותר מאשר באכילה, היפך הדין הרגיל שכהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל?

הראב"ד בפירושו לספרא שמיני התקשה בשאלה זו, מדוע כאן החמירה התורה בהקרבה יותר מבאכילה, ולא תירץ. נראה שקושייתו לשיטתו הנ"ל בהערה הקודמת שיש היתר קבוע לקדשי שעה, ולא רק בגלל הנסיבות המיוחדות במילואים. גם את חילוקו של ר' יהודה בין יום ללילה הסביר כחילוק עקרוני, והביא דוגמא לכך מיום קבורה, שהראב"ד מחדש שר' יהודה אוסרו מדאורייתא (עיין לעיל מערכה רסד), אך לא את לילו.

11. אכן, רש"י על התורה מפרש את "ותקראנה" לעניין האנינות, ובכל זאת פירש את "ואכלתי חטאת היום" על ההבדל בין היום ללילה.

12. לכאורה לדרך זו ראוי היה שמשה יאמר: "מדוע לא אכלתם את החטאת היום" (התקשה בזה בנתיבות הקודש), ויש לומר, ש"מקום הקודש" מציין כאן מקום השמור מטומאה: מדוע לא אכלתם אותה בזהירות מטומאה?

13. כדעת רבא. לפי ר' נחמיה אליבא דשמואל, לפירוש רש"י שלא הותרה אנינות

מערכה רסו. כהונת פינחס (קא,ב)

סביב הדיון על שריפת השעיר ביום השמיני למילואים, עולה השאלה על כהונתם של משה רבנו ופינחס בן אלעזר. לדעה ש"מפני אנינות נשרפה", השעיר נשרף משום שלא היה מי שיאכלנו, שכן כל הכהנים שנשארו לאחר מות נדב ואביהוא – אהרן ואלעזר ואיתמר – היו קרובים מדרגה ראשונה לנדב ואביהוא, ודינם כאוננים. דעה זו אינה מתחשבת במשה רבנו ופינחס בן אלעזר, הדוד והאחיין של נדב ואביהוא, ככהנים הראויים לאכול את החטאת, והסוגיה עוסקת בשאלה זו.

הדבר ברור, שבעיקרו של דבר הכהנים הם אהרן וצאצאיו, ככתוב בפסוקים רבים בתורה, כגון: "והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים" (ויקרא יג,ב); "זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב **איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא** להקטיר קטורת לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעדתו" (במדבר יז,ה). וכן בכתובים: "בני עמרם אהרן ומשה, **ויבדל אהרן** להקדישו קדש קדשים **הוא ובניו עד עולם** להקטיר לפני ה', לשרתו ולברך בשמו עד עולם" (דברי הימים-א כג,יג).

נמצא שבאופן בסיסי יש להבדיל בין משה רבנו לפינחס: משה, שאינו מזרע אהרן, יש חידוש בהגדרתו ככהן לשעתו, כהונה שלא נמשכה לבניו אחריו. לעומת זאת פינחס, שהוא מזרע אהרן, יש חידוש בהגדרתו כזר (לפי שעה, עד שהתכהן אף הוא). על פי סדר הדברים בסוגיה, נעסוק תחילה בכהונתו של פינחס ולאחר מכן במשה (במערכה הבאה).

אימתי התכהן פינחס?

פינחס נולד כבר במצרים (שמות ו,כה), אך לא הוזכר עם אהרן ובניו במשיחתם בימי המילואים. למרות זאת סוברים ר' יהודה ור' שמעון (האומרים שפינחס היה ראוי לאכול את שעיר החטאת ביום השמיני), שהוא התכהן יחד עם אהרן ובניו. לא מפורש בגמ' כיצד התכהן פינחס, לשיטה זו: אפשר שנמשח עם אהרן ובניו, אף על פי שהדבר לא הוזכר בפסוקים, ואפשר שמשיחת אהרן ובניו קידשה גם את נכדי אהרן בלא משיחה[1]. לדעה זו, נראה שהברכה "ברית כהונת

כלל, החידוש בדברי משה הוא שיאכלוה למרות שהיא מנחת ציבור, ולא נתן דעתו על האנינות (ד"ה מפני אנינות).

14. מהצורך לומר זאת משתמע שהדבר נאמר לאחר שריפת החטאת והדיון עליה, וכך כותב רש"י ביומא ה,ב: "כאשר צוה ה' ולא מאלי אני אומר – היו סומכין על פי הדיבור ואכלו אותו אוננין, **ולא תעשו כאשר עשיתם בחטאת**" (וכן ברש"י על התורה: "כאשר צויתי – במנחה", ולא הזכיר את החזה והשוק, כי טרם נאמר; אך עיין ברא"ם). אמנם הפסוק על חזה ושוק קודם לפסוק על השעיר, אך כתבו תוס' ישנים ביומא שם: "ולא מלבי אני אומר – שתהיו סבורים שטעיתי כמו בשעיר דר"ח [ותסברו שאולי היתר האנינות אפילו בקדשי שעה נאמר רק במנחה ולא בזבח. ריטב"א שם], אע"פ שהוא כתוב אחר כך – אין מוקדם ומאוחר". אפשר שהדבר רמוז בלשון "ואת שעיר החטאת דרוש דרש", ולא "וידרוש משה" וכו', שמובנו – וכבר דרש (עיין מלבי"ם יהושע א,יב: "ולראובני ולגדי... אמר יהושע").

15. לשון הגמ': "מפני מה חטאת זו נשרפה ואלו מונחות", ופירש רש"י שמשה תמה מדוע לא אכלום. בספרא (שמיני פרק ב,ב) יש נוסחאות שונות בזה, האם "מפני מה לא נאכלו אלו" או "מפני מה נאכלו אלו" (עיין רש"י על התורה שם), והדבר תלוי במחלוקת ר' יהודה ור' נחמיה (פנים מאירות; טהרת הקודש; עזרת כהנים לספרא שם): לדעת ר' יהודה, שגם קדשי שעה הותרו רק בלילה – לא נאכלו, ולדעת ר' נחמיה, שקדשי שעה הותרו גם ביום – נאכלו מיד, ואין כוונת משה לתמוה למה נאכלו, אלא תמה ממה נפשך, מדוע את אלו אכלתם ואלו לא.

16. עיין לעיל הערה 4.

17. כך על פי רש"י (פב,ב ד"ה בשדה), ותוס' שם (ד"ה כיון) סוברים שהדרשה מ"אכל תאכלו אותה **בקדש**", עיין לעיל מערכה קצה הערה 3.

18. רש"י כאן. לפירוש זה ה"מעשה" הוא מות נדב ואביהוא, ו"שעת המעשה" היא השעה שבה "צויתי". אולם ביומא ה,ב פירש: "בשעת מעשה אמר להם – כשמצא מה שעשו שטרפו שעיר החטאת... היה לכם לאוכלו בקודש כאשר צויתי אתכם במנחה", אם כן ה"מעשה" הוא השריפה ו"שעת מעשה" היא השעה שבה אמר "כאשר צויתי". לפירוש האחרון מובנת יותר הלשון: "בשעת מעשה **אמר להם**".

19. המלבי"ם (שמיני אות מח) מסביר שכאן אמר משה "צויתי" ולא "צִוִּיתי" ו"כאשר צוה ה'", כי על החטאת צוה ממסקנת עצמו ולא נצטוה בפירוש.

20. יש לדון על כמה נקודות בענין דרשה זו:

א. דרך הלימוד – הרא"ם (ויקרא שם) מסביר ש"הן" נדרש כמו "הם" בחילוף מ' ונ'. הדבר שכיח בלשון המשנה, אבל מצאנוהו גם במקרא: "...וגם ילדתי בנים. הלהן תשברנה... הלהן תעגנה" (רות א,יב-יג ואבן עזרא). בקרבן אהרן (לספרא שם) מוסיף, שקשה לפרש כאן "הן" במובן של "הרי", משום שמילה זו מתאימה בציון פרט שאיננו מובן מאליו, ואילו "היום הקריבו" הוא דבר ידוע ופשוט.

ב. מיהו שדרש כך? – הגמ' קא,א אומרת זאת בין לדעת ר' יהודה ובין לדעת ר' נחמיה. בעמ' ב הגמ' מפרשת על פי ר' נחמיה באופן אחר, ש"הן היום הקריבו" פירושו: הרי היום הקריבו, לחובת היום, בקדשי דורות (כך לגרסת רש"י ופירושו, ועיין תוס' ד"ה בשלמא), וכתבו הרא"ם ובחק נתן כאן, שלאחר שמתחדש בדעת ר' יהודה הפירוש "הם הקריבו" – סוברת הגמ' שראוי לפרש כך גם לדעת ר' נחמיה, והגמ' בעמ' א הולכת לפי המסקנה בסוף הסוגיה בעמ' ב (אך עיין ספר הישר לר"ת סי' תקב).

לאידך גיסא, בברייתא ק,ב דורש ר' יהודה מ"הן היום" – "אני היום אסור והלילה מותר", אך ראה לעיל מערכה רסב הערה 3, שיש גרסה נוחה יותר בברייתא שם. עוד יש לציין לסוגיה לעיל טז,א, ממנה משתמע שדווקא ר' נחמיה דורש "הן הקריבו" כ"הם הקריבו", ועיין תוס' שם ד"ה קסבר.

ג. סדר הזמנים בקרבנות היום השמיני – מדרשה זו למד רש"י (פסחים פב,ב ד"ה הכי גרסינן והא אנינות) שהשעיר של ראש חודש הוקרב לאחר מות נדב ואביהוא, ולכן היה חשש הקרבה באנינות. הרמב"ן (ויקרא י,יט) תמה על כך, שכן בפרשת שמיני נראה שחטא נדב ואביהוא היה לאחר הקרבת כל הקרבנות היום, כשאהרן "ירד מעשות החטאת והעולה והשלמים" וירדה האש משמיים! ותירץ בדוחק, שאולי משה לא ראה את מעשי הכהנים ולא ידע אימתי הוקרב כל קרבן, וחשב שאולי השעיר הוקרב מאוחר ולכן שרפוהו בגלל ההקרבה באנינות, והשיב לו אהרן שאפילו אם ההקרבה היתה לאחר מות נדב ואביהוא – היתה כשרה, כי הוא המקריב. באחרונים תירצו קושיית הרמב"ן, שרק הקרבנות המפורשים בפרשה הוקרבו בחיי נדב ואביהוא, אבל שעיר ראש חודש הוקרב לאחר מותם (חק נתן). ואמנם היה מקום להקדים את מוסף ראש חודש לקרבנות היום השמיני, שכן "תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם", אבל כאן הוקדמו קרבנות היום כדי לחנוך את אהרן לכהונה בטרם יקריב את מוסף ראש חודש (קרבן אהרן על הספרא וגור אריה למהר"ל בויקרא שם).

21. אפשר שלאדם אחר יש יותר בושה לומר שלא למד כלל מאשר שלמד ושכח, אבל למשה רבנו, הלומד מפי הגבורה, אם "לא שמעתי" הרי זה מפני שהקב"ה לא לימדו זאת, ואין בכך בושה, אבל הודה על האמת ששמע ושכח (זבחי אפרים, ומיושבת קושיית בעל שיירי קרבן לירושלמי בחגיגה פ"א ה"ח). לשון הספרא (שמיני פרק ב,יב): "הודה **מיד** ולא בוש לומר לא שמעתי", ועל כך יש לפרש, שאם היה אומר "לא שמעתי" היה עליו לעשות עצמו כשואל מפי הגבורה ולחזור ולומר שאכן הדין עם אהרן, אבל הודה מיד ואמר ששמע ושכח. דיוק זה מן הייתור "וישמע משה", ולא "וייטב בעיני משה" (צדה לדרך).

1. בפשט הדברים קשה לומר שנמשח, שהרי בפסוקים אודות המשיחה נפרטו שמות אהרן וכל בניו, בשמות (כח,א): "הקרב אליך את... אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן". ובבמדבר (ג,ב-ג): "ואלה שמות בני אהרן הבכור נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר. אלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים אשר מלא ידם לכהן". נראה

עולם״ (במדבר כה,יג) שנאמרה לפינחס לא חידשה בו דבר, אלא שזרעו יזכה בכהונה גדולה[2].

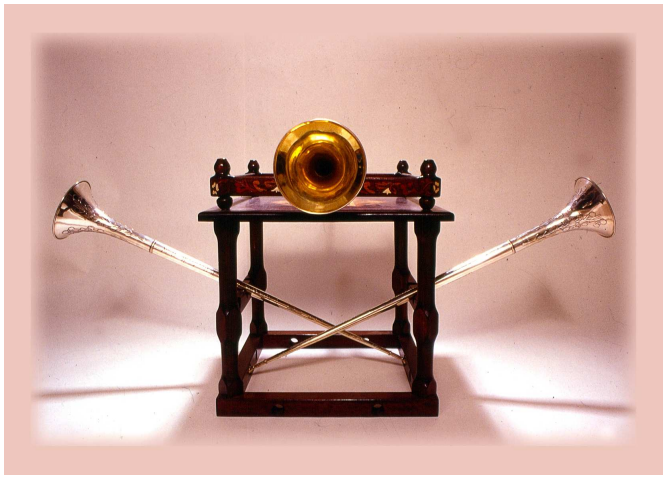
בגמרא מובאות שתי דעות אחרות, המאחרות את זמן כהונתו של פינחס (ועל פיהן מוסברת דעת ר׳ נחמיה, מדוע שעיר החטאת נשרף מחמת האנינות ולא נאכל על ידי פינחס): דעת ר׳ חנינא שהתכהן בשנה הארבעים ליציאת מצרים, כשהרג את זמרי, ונאמר עליו: ״והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם״. רב אשי מאחר אף יותר את זמן כהונתו, עד סוף ימי יהושע, כש״שם שלום בין השבטים״ בפרשת המזבח שבנו בני גד וראובן (יהושע כב). הדבר נרמז בביטוי: ״וישמע פינחס **הכהן**״, בניגוד לשאר איזכוריו שם ובמקומות אחרים: ״פינחס בן אלעזר הכהן״[3].

תוס׳ (ד״ה ההוא) מבארים את דעת רב אשי, שהמינוי לכהן תלוי גם ברצון העם, ולא נתרצו ישראל למנותו אחרי הריגת זמרי, עד ששם שלום בין השבטים. בעל זבחי צדק מסביר את היסוד הרעיוני בדבר: קנאותו של פינחס היתה ראויה, אבל עיקרה של הכהונה הוא החסד, ולכן רק לאחר ששם שלום בין השבטים התברר שהוא ראוי לכהונה. סיוע אפשרי לדעה זו מן הפסוק: ״ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם״ (במדבר ג,ד), שהתפרש (בויקרא רבה פרשה כ,יא) שאיתמר כיהן ככהן גדול אחרי אלעזר, ומשמע שבמות אלעזר עדיין פינחס לא היה כהן[4].

לשיטה המאחרת את כהונתו של פינחס, יש לשאול: מדוע לא נמשח יחד עם בני אהרן? בגור אריה (במדבר כה,יג) סובר שפינחס היה קטן באותה שעה[5].

דינו של פינחס עד שהתכהן

תוספות (ד״ה ההוא בברכה) מסבירים את דברי רב אשי: ״שברכו הקב״ה שיהיה כהן, ומיד היה יכול להיות כהן, אלא שתחילה צריך להלבישו ולמושחו ולחנכו בחביתין״. הדברים צריכים ביאור, מה טיבה של ברכה זו, ומה היה מעמדו ההלכתי של פינחס לפני שנמשח ונתחנך בחביתין.



מצות התקיעה בחצוצרות. ״מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הצבור, שנאמר ׳על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות׳״ (רמב״ם הל׳ תעניות א,א). זאת, מלבד תקיעת חצוצרות במקדש על ידי הכהנים (הל׳ כלי המקדש ג,ה). במפרשים קיים דיון האם מצות התרועה בחצוצרות בעת צרה, הנוהגת גם מחוץ למקדש, נאמרה בכהנים (ראה הערה 9). במלחמת מדין מצינו שפינחס לקח עמו חצוצרות, והדבר מובן יותר לפי הדעה שהיה כהן באותה שעה.

בדרך כלל צאצאי אהרן נחשבים ככהנים גם ללא הבאת חביתין, כגון לעניין איסורם בגרושה (כדין כהנים בימינו) ואף לעניין אכילתם בקדשי קדשים (שהרי אפילו קטן אוכל בקדשים). הבאת המנחה אינה אלא כעין טקס כניסה **לעבודה**, ובפשטות אף אינה מעכבת (הל׳ כלי המקדש ה,טז). המשיחה, לעומת זאת, נדרשה לעצם הגדרת אהרן ובניו ככהנים. נראה, אפוא, מאיזכור המשיחה, שלדעת תוס׳ הברכה לא עשתה את פינחס לכהן כלל, אלא שלפני שנתברך – היה ככל אדם מישראל, שאסור למושחו ולהחשיבו ככהן[6], ולאחר שנתברך – ניתנה לבני ישראל הרשות למושחו ולחנכו לכשירצו. ולשון רבנו תם בספר הישר (חלק החידושים סי׳ תקג): ״דאי לא כתב ׳והיתה לו׳ – לא היו רשאים לקדש ולכהן זר״. אולם בקרן אורה פירש את דברי תוס׳ אחרת, שמיד במעשה זמרי היה פינחס כהן

שהדבר שנוי במחלוקת בין הפרשנים. ראב״ע (הארוך, שמות כח,א) מעלה אפשרות שהיו לאהרן **בנים** נוספים מלבד נדב אביהוא אלעזר ואיתמר, ולא נמשחו. הוא מוכיח זאת מכך שהכהנים קיבלו ערים רבות בארץ ישראל (יהושע כא,ד), ומכאן שהיו מרובים. מראייתו משתמע שכל צאצאי אהרן התכהנו (שהרי הערים האמורות ניתנו ל״בני אהרן **הכהנים**״, שם פס׳ יט), למרות שרק חלקם נמשחו! לאידך גיסא, מדברי ר׳ אברהם בן הרמב״ם בפירושו בשמות שם נראה שלדעתו פינחס נמשח בימי המילואים, וכך גם צאצאים אחרים, אם היו באותה שעה. כך או כך, על כל פנים נראה שלדעה שפינחס נחשב ככהן בימי המילואים – הוא הדין לשאר נכדי אהרן, וכך משתמע בתורת כהנים (שמיני פרק א,ב): ״הרי הוא אומר: וימת נדב ואביהוא... ובנים לא היו להם, שאילו היה להם בנים – היו קודמים לאלעזר ואיתמר״. פשטות הדברים, שאילו היו נדב ואביהוא מולידים ילדים קודם הקמת המשכן – היו ילדיהם נחשבים ככהנים ואף יורשים את הכהונה הגדולה.

2. כדברי הגמ׳ על הפסוק ״וישמע פינחס הכהן״ לדעה שנתכהן בימי זמרי, וכפי שפירשו רש״י (ד״ה לייחס זרעו) ותוס׳ (ד״ה ואידך) על פי הספרי. אך עיין רש״ש, שהוכיח שבשלב כלשהו היו הכהנים הגדולים מבני איתמר. בזוהר הקדוש בפרשת פינחס נאמר, שהפסוק בא לחדש שאע״פ שכהן שהרג את הנפש אינו ראוי לכהונה (עיין ברכות לב,ב) – פינחס ראוי להמשיך בה.

3. על פי דעה זו, שפינחס התכהן רק בשנת הארבעים או בימי יהושע עקב מעשה המיוחד לו, מסתבר שנכדים אחרים, אם נולדו קודם המשיחה – לא נמשחו. הרמב״ן (שמות כח,א) כותב במפורש שלא נמשחו עם אהרן ובניו: ״וטעם נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן... והנה יצא פינחס **ושאר הנולדים**, שלא נתכהנו רק אלה הארבעה הנמשחים עמו ומולדתם אשר יולידו אחרי כן״. ומסתבר שגם לא התכהנו לאחר מכן, פרט לפינחס בזכות מעשהו המיוחד.

4. בויקרא רבה שם נחלקו אמוראים האם ״על פני אהרן״ הוא בחייו, שאהרן נטמא ואלעזר שימש תחתיו ואחר כך נטמא הוא ושימש איתמר, או שהכוונה למותו. פטירת אלעזר כתובה בסוף ספר יהושע, אחרי המעשה שפינחס שם שלום בין השבטים, אבל אין זו הוכחה שנפטר אחר כך (בפסוק לפני כן הוזכרה קבורת יוסף, שבוודאי היתה קודם, וגם הלשון ״ואלעזר בן אהרן מת״, ולא ״וימת אלעזר״, משמעה שמדובר במעשה שאירע לפני כן, ראה במערכה הקודמת, הערה 14).

5. מתרגום יונתן על הפסוק ״שלח נא ביד תשלח״ (שמות ד,יג), שפירש שהכוונה לפינחס, משמע שהיה גדול, ואף כתב (י,ו) שקהת ראה את פינחס. ועיין ׳בית אלהים׳ למבי״ט, שער היסודות פרק ס, שדן בגילו של פינחס בשעת יציאת מצרים, וצידד שמהפסוק ״ותלד לו את פינחס, אלה ראשי אבות הלויים״ משמע שהיה גדול ומפורסם ביציאת מצרים.

6. לא רק מצד איסור השימוש בשמן המשחה, אלא אין כל תוקף למעשה זה.

לכל דיניו, פרט לכך שלא היה כשר לעבודה, שהיא טעונה לבישה וחינוך בחביתין[7].

השתתפות פינחס במלחמת מדין

במלחמת מדין, לאחר מעשה זמרי, נאמר: "וישלח אותם משה... ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא וכלי הקדש וחצוצרות התרועה בידו" (במדבר לא,ו). שליחתו למלחמה מעידה שהיה משוח מלחמה, כדברי הגמ' בסוטה (מג,א) על פסוק זה: "פינחס – זה משוח מלחמה". כך גם נאמר בברייתא כאן (קב,א) אודות שמחתה של אלישבע אשת אהרן ביום חנוכת המשכן: "בן בנה משוח מלחמה", ופירש רש"י: "כדאשכחן במדין", ומכאן שהיה משוח מלחמה כבר ביום הקמת המשכן. אלא שעל הברייתא יש לומר, שהיא כדעת ר' יהודה ור"ש שפינחס נתכהן מיד (קרן אורה)[8]. על כל פנים הפסוק מעורר קושי על דעת רב אשי!

במשנה למלך (הל' איסורי ביאה יז,טו ד"ה וא"ת כפי) כתב שלדעת רב אשי לא היה פינחס משוח מלחמה, והלך למלחמה מטעמים אחרים (עיין רש"י בבמדבר שם, טעמים שונים לבחירת פינחס). ועדיין קשה עניין חצוצרות התרועה שבידו, שכן תקיעת החצוצרות מסורה לכהנים, ככתוב: "ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות... וכי תבואו מלחמה בארצכם..." (במדבר י,ח-ט)[9]; ושמא יש לומר שהיה אחראי על שמירת החצוצרות ולא שהוא עצמו תקע בהן. ולדברי בעל קרן אורה, שהיה כהן אלא שלא נתחנך לעבודה, הרי זה מובן[10]. ויש שכתבו שפינחס נמשח בימי המילואים להיות משוח מלחמה, ועדיין לא היה כהן לעניין עבודה, וטעון היה משיחה מיוחדת לשם כך כששם שלום בין השבטים[11].

מצינו ביבמות (ס,ב) שר' שמעון מוכיח מהשתתפותו של פינחס במלחמת מדין, שנאמר עליה: "וכל הטף בנשים... החיו לכם" (במדבר לא,יח), שגיורת שנתגיירה לפני גיל שלוש כשרה לכהונה. ראיה זו מובנת לשיטתו בסוגיין שפינחס היה כהן כבר בחנוכת המשכן, ואילו לשיטת רב אשי (על פי הביאור הנ"ל בתוס', שלא היה כהן כלל) – אין ראיה משם (קרן אורה כאן).

עוד דנו המפרשים על הריגת זמרי, לדעה שהיה כהן באותה שעה, מצד איסורו של הכהן להיטמא. המאירי (יבמות סא,א) מסביר זאת: "שבמקום שיש בו חילול כזה – אין לאו של טומאה, שיש לו תיקון, עומד בפניו". ובתרגום יונתן (במדבר כה,ח) נאמר שנעשה לו נס שלא מתו בהיותו באהל ולא נטמא.

סיכום

דעת ר' יהודה ור' שמעון שפינחס היה כהן בחנוכת המשכן. בדעת ר' נחמיה משמע שלא היה כהן, ונחלקו אמוראים האם לדעתו התכהן כשהרג את זמרי, או רק אחרי הכניסה לארץ, כשעשה שלום בין שבטי ראובן וגד לבין שאר שבטי ישראל. לדעה האחרונה, נראה מתוס' שלא נחשב ככהן כלל עד אז, ויש שהבינו אחרת, שהיה כהן אך לא התחנך לעבודה (קרן אורה). השתתפותו של פינחס במלחמת מדין מלמדת לכאורה שהיה משוח מלחמה, ולדעה שלא היה כהן צריך להסביר אותה בדרכים אחרות.

מערכה רסז. כהונת משה רבנו (קא,ב-קב,א)

הכהונה ניתנה לאהרן ולזרעו, ככתוב בפסוקים רבים (עיין במבוא למערכה הקודמת), וכפי שהכהנים מברכים: "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן". עם זאת, מצאנו שגם משה שימש ככהן בימי המילואים, הן בעבודת

7. בספר 'הדרת קדש' (מילה, ביהושע כב,ל) העיר עליו, שבתוס' משמע שלא כדבריו. אולם בפסקי תוס' (אות עא) כתוב: "כהן גדול צריך להלבישו ולמושחו ולחנכו בחביתים", ונראה שהבין שתוס' מדברים על משיחה לכהונה גדולה, ומשיחת פינחס לכהונה הרגילה היתה קודם לכן, וצריך עיון.

8. בסדר עולם (פרק ז) הובאה הברייתא אודות אלישבע בנוסח שונה ולפיו הדבר שנוי במחלוקת: "נמצאת אלישבע בת עמינדב יתירה על ישראל ארבע שמחות... **ויש אומרים: אף בן בנה משוח מלחמה**, זה פינחס". אפשר שנחלקו אם אכן היה משוח מלחמה, אבל מסתבר יותר שלכולי עלמא היה משוח מלחמה במלחמת מדין, ונחלקו האם כבר בחנוכת המשכן נמשח לכך, ולדעה שלא – הרי זה כדעת ר' נחמיה שטרם נתכהן (רבי חיים פאלאג'י, קונטרס 'שמן ראש' בספר 'אבות הראש', סלוניקי תרכב, חלק א דף כב, עיין שם באריכות רבה; תורה תמימה קהלת פ"ב הערה יז). הסבר אחר לדבר: גם אם נתכהן – לא היה צורך באותה שעה למשוח מלחמה (על כך עיין ב'שערי היכל' למסכת יומא מערכה קפז הערה 1). הרשב"ם (מובא בדעת זקנים על התורה, במדבר כה,יג) לומד מן הברייתא שהיה משוח מלחמה כבר מחנוכת המשכן, אבל לא היה ראוי לעבוד ולא נתכהן זרעו עד מעשה זמרי.

9. כמו כן נאמר בדברי הימים-ב יג,יד: "והנה להם המלחמה... ויצעקו לה' והכהנים מחצרים בחצוצרות". וכן שנינו (תענית פ"ב מ"ה): "הריעו בני אהרן הריעו". הרמב"ם (הל' תענית ד,טו) הביא משנה זו, אך לא כתב בפירוש שמצות התקיעה בחצוצרות בעת צרה היא על ידי כהנים דווקא (עיין הל' תענית א,א בהשוואה להל' כלי המקדש ג,ה), ודן בזה בקרן אורה (תענית טז,ב). לעומתו בחינוך מצוה שפד נקט בפשטות שהמצוה על הכהנים בלבד, ומשמע שכוונתו לכל חלקי המצוה שהזכיר לעיל מיניה, גם בעת צרה.

10. לא מצינו שצריך חינוך לתקיעת חצוצרות, ומצינו בספרי (בהעלותך פיסקה עה) שר' טרפון סבר שאפילו כהן בעל מום כשר לכך.

11. שו"ת חקרי לב, או"ח סי' קיח, ופירש כן בדעת תוס'. רבי חיים פאלאג'י (ראה לעיל הערה 8) הרבה להקשות עליו, וכתב שהדעה שהיה משוח מלחמה בזמן חנוכת המשכן שנויה במחלוקת, כאמור.

הקרבנות והן באכילת קדשים הניתנים לכהנים. הסוגיה עוסקת בבירור מעמדו הקבוע של משה רבנו, האם כהן היה או לוי.

דעת רב: משה היה כהן גדול

רב קובע שמשה רבנו היה כהן גדול והיה זכאי לחלק מן הקדשים הניתנים לכהנים. ראיה לדבר הביא מן הכתוב על החזה באיל המילואים: "מאיל המילואים למשה היה למנה" (ויקרא ח,כט), הרי שמשה זכה בחלק המיועד לכהנים. דברי רב צריכים ביאור: מה פשר ההדגשה על היותו חולק בקדשים, ומדוע הביא ראיה דווקא מן הפסוק על חלוקתו, ולא מן הפסוקים הרבים על העבודות שעשה בימי המילואים: זריקת הדם, הקטרה, ועוד? נראה שמעשיית העבודות אין ראיה, שכן גם אם לא היה כהן – צריך היה לחנוך את אהרן ובניו, ואפשר שהיתה זו הוראת שעה שמשה יעבוד למרות שהוא זר, ואף שיאכל בקדשים. הראיה היא מכך שאכילתו מוגדרת כ"מנה", כזכות המוקנית לו ככהן החולק בקדשים ("למנה – לשון חלוקה בכהנים", רש"י). עוד יש לומר: עבודתו אינה ראיה, מהטעם הנ"ל, אבל אכילתו ראיה, שהרי אהרן ובניו הצטוו לאכול מבשר המילואים למרות שלא עבדו, ואם כן שותפותו של משה באכילה מעידה על כהונתו (עיין קרן אורה).

מניין למד רב שמשה היה כהן גדול דווקא? בקרן אורה כתב שהדבר נלמד מסברה, שמכיוון שבימי המילואים היה הוא משמש לבד – הרי שאז היה ככהן גדול, ומסתבר שגם לאחר מכן לא ירד ממעלתו. והוסיף, שעבודתו לאחר ימי המילואים היתה תלויה ברצונו, ובפועל הניח את הכהונה הגדולה לאהרן בלבד, מפני שהיה "טריד בשכינה" כדברי הגמ', ונשארה עליו קדושת כהן גדול ללא עבודה. היעב"ץ מסביר אחרת, שהלשון "למשה היה למנה" מובנה שנטל חלק בתחילה, כדין כהן גדול הנוטל ראשון.

קושיות הגמרא ותשובותיה

הגמ' מקשה על דברי רב מכמה ברייתות מהן עולה שמשה לא היה כהן:

א. בברייתא (שמקורה בספרא שמיני פרק ב,י) שבה נחלקו תנאים על הטעם לשריפת החטאת ביום השמיני נאמר: "והלא פנחס עמהם", כראיה לכך שלא נשרפה מחמת אנינות, ולא נאמר שמשה היה ראוי לאכול מן החטאת. ומכאן יש לומר שלא היה כהן, וכל מה שהותר לו לעבוד ולאכול היה בתור הוראת שעה מיוחדת, ובמה שלא הורשה – דינו כזר! על כך משיבה הגמ', שמשה היה "טרוד בשכינה". נראה שכוונת הגמ', שאמנם משה אכל את החזה בשבעת הימים, אבל על כך נצטוה באופן אישי לאוכלו, ולכן היה מחויב בדבר חרף טרדתו, מה שאין כן באכילת השעיר. ועוד, שביום השמיני היתה טרדתו בשכינה רבה יותר, "כי היום ה' נראה אליכם", ובאותו יום נאמרו לו כמה וכמה פרשיות (גיטין ס,א).

ב. בברייתא אחרת (שמקורה בספרא אמור פרק ג,ח) נאמר שמצינו קולא בקדשי קדשים לעומת קדשים קלים, "שהרי הותרו לזר". לכאורה לא מצינו כך אלא במשה, באכילת החזה של המילואים, שהיה קדשי קדשים (שהרי נאכל בעזרה בלבד וליום ולילה, ככתוב בשמות כט,לד), ומכאן שדינו כזר! רב ששת מתרץ שלא מדובר על משה רבנו, אלא על קדשי קדשים בבמה, על פי הדעה שיש מנחה בבמה, והזר אוכל אותה. לעומת זאת חלקו של הכהן בקדשים קלים – חזה ושוק – לא הותר לזר בבמה, כי בבמה לא נוהג כלל הדין לתת חזה ושוק לכהנים.

יש קושי בתירוץ זה, שכן "סתם ספרא ר' יהודה", והוא הסובר (להלן קיג,א) שאין מנחה בבמה, וכן מצינו בספרא (צו פרשתא ב,א): "זאת תורת המנחה – אינה נוהגת בבמה". אכן, רש"י (ויקרא כא,כב) הביא את הברייתא ופירשה על אכילת משה בימי המילואים, ודעתו כנראה שלפי מסקנת הגמ' כאן, שהדבר שנוי במחלוקת תנאים, אין צורך בתירוץ רב ששת (נחלת יעקב)[1], ורצה ליישב את הספרא כדעת ר' יהודה (מלבי"ם)[2].

ג. בברייתא אחרת נדונה השאלה מיהו שהסגיר את מרים בצרעתה, ונאמר בה: "אם תאמר משה הסגירה – משה זר הוא!". על כך משיב רב נחמן בר יצחק, שכהונת משה לא נאמרה לעניין ראיית הנגעים, שכן "אהרן ובניו כתובים בפרשה". אף תירוץ זה קשה, שהרי נאמר "אהרן ובניו" על מצוות רבות מעבודות המקדש, ובהן גם כאלה שנעשו על ידי משה בימי המילואים: הטבת הנרות (שמות כז,כא), קידוש ידים ורגלים (שמות ל,יט), אכילת קדשי קדשים (ויקרא ב,ג וכד,ט), אכילת חזה ושוק (ויקרא ז,לד), הקטרת הקרבנות (ויקרא ו,ב), ברכת כהנים (במדבר ו,כג), ועוד. יש שכתב שאכן משה היה פסול בכל העבודות שנאמר בהן "אהרן ובניו", פרט לעבודות שבהן נתפרש שגם הוא עשאן (אהל משה). אולי כוונת רב נחמן בר יצחק אחרת, שבדרך כלל "אהרן ובניו" אינו אלא דוגמא לכהנים, והוא הדין

1. לשם כך עלינו לומר, שהדעה להלן שמשה נתכהן בשבעת ימי המילואים בלבד, שהיא ה"תנאי", סוברת שאפילו באותם ימים לא היה כהן ממש, אלא שהותר לו לשמש ככהן, ולכן זוהי דוגמא לאכילת זר (צדה לדרך ומשכיל לדוד על רש"י שם). אפשרות אחרת: לדעת זו אכן היה כהן לכל דבר באותם שבעה ימים, אבל ר' שמעון, האומר שמשה נענש שלא יהיה כהן, סובר שלא היה כהן כלל, ובברייתא זו כדעתו.

2. בעניין שיטת הספרא יש להעיר עוד לספרא צו 'מכילתא דמילואים', שם נאמר במפורש שמשה רבנו היה כהן גדול לפי שעה בלבד. בפיסקה יד שם: "משל למה הדבר דומה? לבת מלכים שנישאת כשהיא קטנה, ופסקו עם אמה שתהא משמשת עד שעה שתלמוד בתה, אף כך אהרן. תחילה היה לוי... כשנבחר להיות כהן גדול אמר לו הקב"ה למשה: **אתה תשמשני עד שילמוד אהרן**. היה משה שוחט – ואהרן רואה אותו, זורק – ואהרן רואה אותו...". ובפיסקה לב: "מאיל המילואים למשה היה למנה. והרי דברים קל וחומר: ומה אם מי **ששימש בכהונה גדולה שעה אחת** נוטל לו חלק בכהונה גדולה, המשמש בכהונה לעולם על אחת כמה וכמה". יתכן שהגמ' לא הביאה מקורות אלו מפני ש'מכילתא דמילואים' אינה מגוף הספרא (הרמב"ן בויקרא ח,טו מכנה אותה "תוספתא של פרשת מלואים". רבנו הלל, מפרש הספרא, לא פירשה כלל!).

למשה אם כהן הוא, אבל הניסוח המיוחד בפרשת נגעים: "והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים" (ויקרא יג,ב), שלא מצאנו כמותו בתורה, מלמד שאין כאן אלא אהרן ובניו ממש (אם כי בדרך כלל "או" בא לרבות)[3].

ד. בברייתא אחרת נאמר שביום השמיני למילואים היה משה מלך ואהרן כהן גדול, ומשתמע שמשה לא היה כהן גדול; ומתרצת הגמ' שמשה היה מלך מלבד היותו כהן גדול.

מחלוקת התנאים ומסקנת הסוגיה

הגמ' מסיימת "כתנאי", ומביאה ברייתא ובה מחלוקת על כהונת משה: דעת חכמים שמשה התכהן בשבעת ימי המילואים בלבד[4], ודעת "יש אומרים" שמשה היה כהן כל ימיו, ורק מזרעו פסקה הכהונה, וכך דעת רב (רש"י, ועיין מהרש"א ויעב"ץ). דעה זו נלמדת מהפסוקים: "משה ואהרן בכהניו" (תהלים צט,ו)[5], ו"ומשה איש האלהים, **בניו** יקראו על שבט הלוי" (דברי הימים-א כג,יד)[6].

בתחילת הברייתא מובאת מחלוקת על הפסוק: "ויחר אף ה' במשה" (שמות ד,יד), על סירובו לשליחות במצרים, האם לחרון אף זה היתה תוצאה כלשהי: לדעת ר' יהושע בן קרחה "לא נאמר בו רושם", ואילו רשב"י[7] סובר, על פי המשך הפסוק: "הלא אהרן אחיך הלוי", שסירובו של משה גרם שהוחלף באהרן: "אני אמרתי אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי". מה היחס בין דעות אלה לבין המחלוקת בהמשך הברייתא על כהונת משה? רש"י (ד"ה לא נתכהן משה) כותב שלדעת חכמים "לא פסקו לו כהונה מעולם", כלומר שחכמים חולקים על רשב"י וסוברים שמלכתחילה לא היתה הוה-אמינא שמשה יהיה כהן. לעומת זאת ר' יהושע בן קרחה, הסובר שחרון האף לא עשה רושם, סובר (כמובא בויקרא רבה פרשה יא,ו) שמשה היה כהן גדול: "כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נמנע משה מלשמש בכהונה גדולה", בהתאם לשיטתו כאן.

על פי מסקנה זו, שהנושא שנוי במחלוקת תנאים, ניתן לפרש גם את כל הברייתות הנ"ל כפי שהבינה אותן הגמ' מתחילה, ונמצא שהדעה המקובלת היא שמשה לא היה כהן (יתר הבז, על פי רש"י בפרשת אמור הנ"ל)[8]. נראה שהראב"ד אינו סובר כך, ולדעתו תירוצי הגמ' קיימים[9].



משה רבנו: כהן או לוי? אהלו של משה רבנו היה ממזרח למשכן, ככתוב: "והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו". מכאן לומדת הגמרא במסכת תמיד, ששמירת המקדש נעשית על ידי כהנים ולויים גם יחד. מדרשה זו משתמע שמשה רבנו נחשב כלוי.

מקורות נוספים על מעמדו של משה

נעיר בקצרה על מקורות שונים הנוגעים לסוגיה כאן:

3. נראה שעניין זה שנוי במחלוקת ראשונים: בתוס' רבנו אלחנן בעבודה זרה לד,א (מובא בכנסת הראשונים כאן) מובאת דעת ר' משה בר' אברהם, שמשה לא שימש בבגדי כהונה כי "אהרן ובניו כתובים בפרשה", דומיא דמראות נגעים, ונראה שלדעתו תירוץ זה כולל כל עניין שנאמר בו "אהרן ובניו". לעומת זאת בראב"ד בתמיד כו,א (מובא להלן) נראה שראיית נגעים היא עניין יוצא דופן ורק בה נחסרה כהונתו של משה, ובהערה 12 הוסבר טעמו של דבר.

4. מלשון זו ניתן להבין שדין היום השמיני כדין הימים שלאחריו, ומשה לא התכהן בו. לכאורה הדבר נסתר מפסוקים מפורשים בפרשת פקודי (שמות מ), המתארים כיצד ביום א' בניסן, יום הקמת המשכן, עשה משה עבודות הטעונות כהונה: סידור לחם הפנים, הקטרת קטורת, והעלאת עולה ומנחה! עוד נאמר שם (פס' ל-לא): "וישם את הכיור... ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו", ופירש רש"י: "ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו – יום שמיני למלואים הושוו כולם לכהונה, ותרגומו 'ומקדשין מניה', בו ביום קדש משה עמהם" (בעניין העבודות שנעשו בו ביום יש בפירושו נוסחאות שונות, עיין במהדו' שעוועל פס' כז-כט וברמב"ן שם, וברש"י זבחים יט,ב ד"ה משה ואהרן). ובשטמ"ק (יט,ב אות ג) בשם הר"מ: "**דבשמיני למילואים נמי שימש משה**, שמה שהובחרה העבודה באהרן, כדכתיב 'קרב אל המזבח', היינו דוקא עבודת היום, כגון עגל וכבש ושאר עבודות דשייכי ליום השמיני של ימי המילואים, אבל **עבודות שהיו עושין בכל יום, כגון תמידין וקטורת** [אבל לא שעיר ראש חודש, שאהרן עשאו, כמבואר בסוגיה כאן: "אני הקרבתיה"], **זה עשה משה**, כדכתיבף 'ויהי באחד לחודש הוקם המשכן' ואחר כך כתיב: 'ויעל את העולה', אלמא משמע, מי שהקים את המשכן, דהיינו משה, העלה את העולה, ובאותו יום שהוקם את המשכן היה שמיני למילואים ונטל עשר עטרות".

יתכן, אולי, שלדעת חכמים היום השמיני למילואים איננו א' בניסן, כפירוש ר"א בן הרמב"ם (שמות מ,לא): "משה ע"ה היה רוחץ ממנו בשבעת ימי המילואים, ואהרן ובניו אחרי כן מיום השמיני והלאה" (וראה דבריו בתחילת הפרק), ועיין מערכה רסה הערה 2. בזבחי אפרים (קא,א) פירש אחרת, שלשון "שבעה" לאו דווקא, והביא ראיה לדבר מלשון ר' יהודה בהוריות (יא,ב) על שמן המשחה: "ממנו היה נמשח משכן וכליו אהרן ובניו כל שבעת ימי המלואים", והרי מפורשת משיחה גם בא' בניסן (שמות מ,ט והלאה). עוד כתב, שבירושלמי ביומא פ"א ה"א ("עשירית האיפה היאך קרבה" וכו') מבואר, שאהרן הקריב את קרבנות היום השמיני בין הערביים, לאחר שראה את מעשי משה בבוקר, ולפי זה יש לומר שפסקה כהונת משה באמצע היום, ומנו לו שבעה ימים שלמים בלבד.

יש להעיר על דברי רש"י הנ"ל: "ותרגומו ומקדשין יתיה". נראה שכוונתו ש"ורחצו" אינו הוראה, אלא סיפור מעשה, וזהו "מקדשין", ומכאן והלאה משה לא רחץ ממנו, כדעה שלא היה כהן בקביעות. אולם באונקלוס לפנינו: "ויקדשון", כהוראה לעתיד! אם כי, אפשר שמשה קידש ידיו ורגליו "בבואם אל אהל מועד" לצורך קבלת הנבואה, ולא לעבודה.

5. עיין רד"ק ואבן עזרא שם. המהרש"א בברכות (לא,ב) מפרש שעל פי הפשט יש לפסק: "משה, ואהרן בכהניו, ושמואל בקוראי שמו", והוכיח זאת מלשון היחיד "כהניו", כהניו של אהרן, ולפי זה אין מכאן כל ראיה על כהונת משה. אבל כאן כתב המהרש"א ש"בכהניו" מוסב על הקב"ה, במקביל ל"בקוראי שמו" של הקב"ה.

6. ראיה זו מתחזקת מהשוואה לפסוק הקודם: "בני עמרם אהרן ומשה, ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם להקטיר לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד עולם. ומשה איש האלהים בניו יקראו על שבט הלוי". פירוש: אהרן נבדל בכך שהתקדש הוא וזרעו, ואילו משה – לא התקדש זרעו לכהונה אלא רק ללויה. אכן, בויקרא רבה (פרשה יא,ו) הובאה הוכחה זו בצירוף שני הפסוקים.

7. רש"י על התורה שם מביא דעה זו בשם ר' יוסי.

8. קצת משמע כן מלשון המיוחס לר"ח: "וסליקא דכתנאי אמרה רב למימרא דידיה", כלומר שרב ידע שדבריו שנויים במחלוקת תנאים, ואם כן אין צורך לתרץ את דבריו מהברייתות הנ"ל.

9. בפירושו לספרא אמור הנ"ל נקט כדעת רב ששת ש"הותרו לזר" היינו בבמה. בפירושו לתמיד כז,א (מובא להלן) הסביר את הגמ' שם על פי הדעה שמשה היה כהן אך לא לעניין מראות נגעים.

א. בגמ׳ בעבודה זרה (לד,א) נאמר: ״במה שימש משה שבעת ימי המלואים? בחלוק לבן. רב כהנא מתני: בחלוק לבן שאין בו אימרא״. רש״י (ד״ה משה) מפרש שמשה לא שירת בבגדי כהונה מפני ש״הוא היה זר אצלן ועל פי הדבור שימש״, כלומר שאפילו בימי המילואים לא היה כהן ממש (ועיין גם רש״י ביומא ג,ב ד״ה תחילה במקום). תוס׳ (ד״ה במה) מיישבים את הגמ׳ גם לדעת רב, שבימי המילואים לא שימש בבגדי כהונה מפני שטרם נתקדשו, או מפני שהמשכן היה אז בגדר במה, שאינה טעונה בגדי כהונה[10].

ב. בגמ׳ בתמיד (כו,א) למדו מהכתוב: ״והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה **משה** ואהרן ובניו״ (במדבר ג,לח), שהלויים נצטוו לשמור עם הכהנים. הראב״ד על אתר מסביר את הגמ׳ גם לפי הדעה שמשה היה כהן, שמכיוון שנאמרה בו לשון שונה בשמירתו[11], ומאידך הכל מודים שלעניין ראיית נגעים היה לוי ולא כהן – עלינו לומר שהחילוק בין שמירתו לשמירת אהרן הוא מצד הלויה שבו, ומכאן שגם הלויים שומרים[12]. לעומתו, במשך חכמה (במדבר א,נ) סובר שגמ׳ זו סוברת כדעה שמשה לא היה כהן.

ג. בערכין יא,א מובא מקור לשירת הלויים מ״משה ידבר והאלהים יעננו בקול״ (שמות יט,יט) – ״על עסקי קול״. אף זו כדעה שמשה היה לוי. כיוצא בזה בסוטה יב,ב: ״הוא ילד וקולו כנער, דברי ר׳ יהודה. אמר לו ר׳ נחמיה: אם כן עשיתו למשה רבנו בעל מום״, ופירש רש״י שנפסל לשירת הלויים.

ד. מצינו שמשה רבנו טיפל בעצמות יוסף, ככתוב: ״ויקח משה את עצמות יוסף עמו״ (שמות יג,יט), וכיצד נטמא לו אם כהן היה? יש אומרים שמשה עצמו לא נטמא, אלא ״ויקח משה״ היינו שהדבר נעשה בפקודתו. ויש אומרים שבתחילה נטלו כמת מצוה (ויש להוסיף, שבאותה שעה טרם נצטוו הכהנים שלא להיטמא), ואחר כך הונח במחנה לויה, אבל משה לא שב ונטמא לו (להרחבה בעניין ותשובות נוספות עיין שו״ת יד חנוך סי׳ נא ושו״ת ציץ אליעזר חי״ח סי׳ נו).

ה. בתנחומא אמור (סי׳ לא) נאמר: ״ויצא בן אשה ישראלית... ר׳ ברכיה אמר: מפרשה של מעלה יצא... אמר: דרך המלך לאכול פת חמה, שמא צוננת? כההיא דתנינן תמן לחם הפנים אין נאכל פחות מתשעה״. ב׳פנים יפות׳ (ויקרא כד,י) פירש ש״המלך״ האמור כאן הוא משה רבנו, שהיה מלך וכהן גדול ואכל מלחם הפנים. סיוע לדבריו מהמדרש (שמות רבה פרשה לז,א) בו ר׳ ברכיה עצמו מביא ראיה שמשה היה כהן כל מ׳ שנה.

סיכום

רב לומד מאכילת משה בקדשים בימי המילואים שהיה כהן גדול כל ימיו. מן המשא ומתן בדבריו מתברר שאף לדעתו משה לא נחשב כהן לעניין ראיית נגעים. יש אומרים שהוא הדין לכל דבר שנאמר בו ״אהרן ובניו״, פרט לעבודות המפורשות בו (אהל משה, וכנראה הדבר תלוי במחלוקת ראשונים).

למסקנת הגמ׳ נחלקו תנאים בדבר: דעת חכמים שכיהן בימי המילואים בלבד, ודעת ׳יש אומרים׳ שהיה כהן לעולם, אך הכהונה לא עברה לזרעו. נחלקו ראשונים האם לפי מסקנה זו בטל הצורך בתירוצים הקודמים, והברייתות שמהן הקשתה הגמ׳ חולקות על רב (משמע ברש״י), או לא (ראב״ד).

במקורות שונים נחשב משה כלוי, לעניין שמירת המקדש ושירת הלויים. יש אומרים שהדבר יתכן גם לדעה שהיה כהן (ראב״ד על השמירה; מקדש דוד גם על השירה).

מערכה רסח. הטמא שאינו חולק בקדשים (קב,ב)

במשנה (צח,ב) נאמר: ״אפילו טמא בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים – אינו חולק בבשר״.
הגמ׳ מדייקת מכאן שבמקרה ההפוך, שהיה טהור בשעת הזריקה וטמא בשעת ההקטרה, הרי זה חולק, ומביאה מחלוקת תנאים בדבר. יש לברר את פסק ההלכה במחלוקת זו ופרטי הדין. באשר למי שהיה טהור בשעת ההקרבה וטמא בשעת החלוקה עיין במערכה רנז.

שיטת אבא שאול

בברייתא סובר אבא שאול: ״לעולם אינו אוכל עד שיהא טהור משעת זריקה עד שעת הקטר חלבים״. הוא לומד זאת מהפסוק: ״המקריב את **דם** השלמים ואת **החלב** מבני אהרן לו תהיה שוק הימין למנה״ (ויקרא ז,לג). בדעת חכמים כותב רש״י (ד״ה דאפילו), שהמילים ״ואת החלב״ לא באו להגדיר

10. לפי התירוץ האחרון היה המשכן בימים אלו כבמת יחיד, שהרי במת ציבור טעונה בגדי כהונה (משנה להלן קיג,א), ובשטמ״ק בבכורות ד,ב אות ה׳ חולק וסובר שהיה כבמת ציבור. בויקרא רבה פרשה יא,ו מובא מאמר מקביל לגמ׳, שמשה שימש במילואים בחלוק לבן, ומשתמע מסדר הדברים שם שהמאמר מובא כדי לחזק את הדעה שמשה לא היה כהן, וכדברי רש״י. דיון זה קשור גם להבנת עניין החלוק הלבן שאין בו אימרא: תוס׳ שם (ד״ה שאין) מפרשים זאת בדרכים שונות, שעל פי חלק מהן הדבר נועד לבטא את הזמניות של כהונת משה.

11. בגמ׳ שם: ״חונים לחוד ושומרים לחוד״, ופירש הראב״ד ש״חונים״ נאמר על משה ו״שומרים״ על אהרן ובניו.

12. יש להסביר את הקשר העניני בין הדברים: ראיית הנגעים מבטאת את אחריות הכהנים כלפי העם לטפל במכאוביהם, וכמו כן שמירתם במקדש נובעת מאחריותם על העם: ״ויאמר ה׳ אל אהרן: אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עון המקדש״ (במדבר יח,א). אהרן היה קשור יותר ממשה לכל חלקי העם, גם לירודים שבהם (עיין משך חכמה שמות כ,יז באריכות; ועיין בית אהרן הוריות י,א, דרך אחרת בביאור ייחודם של מראות נגעים). במקדש דוד (סי׳ י,ה) הציע, על פי דרכו של הראב״ד, שמשה נחשב כלוי גם לעניין השירה, ויישב בזה את הגמ׳ בערכין להלן, אך לפי הביאור הנ״ל אין הדברים דומים.

שרק הראוי להקטרה חולק, אלא לדרשה אחרת (בחולין קלב,ב), שמי שאינו "מודה בעבודה" (שהיא מצות ה'. רש"י שם ד"ה שאינו מודה) – אינו זכאי לחלוק בקדשים.

רב אשי מסתפק, על פי שיטת אבא שאול (רש"י ד"ה בעי), לגבי מי שנטמא אחרי הזריקה ושב ונטהר עד ההקטרה, האם לדעתו טהרת הכהן צריכה להיות רצופה מהזריקה ועד ההקטרה, או שדי בכך שבשעת הזריקה ובשעת ההקטרה יהיה טהור. לכאורה לשונו של אבא שאול איננה מותירה מקום לספק זה, שהרי הוא אומר: "משעת זריקה עד שעת הקטר". אך בתוספתא במנחות (פי"ג ה"ג) הובאה מימרא זו של אבא שאול בשם רבי נהוראי ובלשון אחרת: "לעולם אין חולק בבשר עד שיהא טהור **בשעת** שחיטה **ובשעת** זריקות דמים **ובשעת** הקטר חלבים". כמו כן בספרא (צו פרק טז,ז): "אבא שאול אומר: מניין לטהור בשעת זריקת דמים וטמא בשעת הקטר חלבים שאינו חולק בבשר...". יתכן, אפוא, שרב אשי הכיר את שתי הנוסחאות והתלבט ביניהן (עזרת כהנים לספרא שם); או שסבר שיתכן שלשונו בברייתא בגמ' אינה בדווקא.

פסק הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות י,כא) פוסק: "אפילו **טמא בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים** אינו חולק בבשר, שנאמר: 'המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן לו תהיה שוק הימין למנה', עד שיהיה טהור וראוי לעבודה **משעת זריקה עד אחר הקטר חלבים**". הרמב"ם פותח כלשון משנתנו, ומסיים בלשונו של אבא שאול.

בהלכה הבאה אף הביא את ספקו של רב אשי: "נטמא אחר זריקה וטבל והרי הוא טהור אף בשעת הקטר חלבים – הדבר ספק אם חולק או אינו חולק, לפיכך אם תפס – אין מוציאין מידו"[1]. ספק זה אינו אלא אליבא דאבא שאול, כפי שפירש רש"י. מדוע פסק הרמב"ם שלא כמשנתנו?

במפרשים מצינו שתי דרכים בדבר: יש אומרים שהרמב"ם הכריע כאבא שאול משום שרב אשי עוסק בבירור שיטתו, וכלל הוא, שכאשר סוגיית הגמ' עוסקת בבירורה של דעה מסוימת – משמע שהלכה כמותה (חק נתן).

יש סוברים אחרת, שהרמב"ם הבין שלדעת רב אשי, העוסק בבירור שיטת אבא שאול, אין הכרח שמשנתנו חולקת עליו, והדיוק מלשון המשנה "אפילו טמא בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים" אינו מוכרח. אם כן, דברי הגמ' בראשית הסוגיה: "מתניתין דלא כאבא שאול" נדחים לפי המסקנה (יתר הבז; וכן משמע ברדב"ז). כדרך זו משתמע מלשונו בהלכה, שהביא, כאמור, את לשון משנתנו, וכן מוכח בפירוש המשנה, שם כתב: "וכלל הוא אצלנו: אינו חולק עד שיהא טהור משעת זריקת דמין עד שעת הקטר חלבין, ואם נטמא בין שתי הפעולות אינו חולק". יש קושי בדרך זו, שכן בתוספתא במנחות הנ"ל מפורש: "הרי שהיה טהור בשעת שחיטה ושעת זריקות דמים, ובשעת הקטר חלבים נטמא – **הרי זה חולק בבשר**. רבי נהוראי אומר...", וכן משמע בספרא (צו פרק טז,ז) שזוהי מחלוקת, כפירוש הראב"ד שם.

אפשר ששאלה זו תלויה בגרסת משנתנו, האם גורסים בה "לכהן הזורק את דם השלמים" (ויקרא ז,יד), כגרסת רבנו תם (תוס' צט,א ד"ה אינו חולק), ואם כן משמע שלדעתה רק הזריקה קובעת, מפני שהיא המכפרת, או שגורסים בה כנדפס לפנינו: "המקריב את דם השלמים ואת החלב" (שם פס' לג), ומפסוק זה משמע שגם ההקטרה חשובה לעניין זה; וכך, אכן, גרס הרמב"ם. אלא שגם לפי גרסה זו יתכן ש"את החלב" בא ללמד על עניין אחר, כפירוש רש"י הנ"ל[2].

סיכום

שיטת אבא שאול, שכהן זכאי לחלוק בקדשים אם היה טהור בשעת הזריקה ובשעת ההקטרה. במקרה שנטמא אחרי הזריקה ונטהר עד ההקטרה הרי זה ספק. מפשט הגמ' נראה שמשנתנו חולקת על אבא שאול, ותולה את הזכות לחלוק בשעת הזריקה בלבד, וכן מפורש בתוספתא שדעתו שנויה במחלוקת. הרמב"ם פסק כאבא שאול, משום שהגמ' דנה בשיטתו, או משום שפירש שלפי מסקנתה המשנה אינה חולקת עליו.

מערכה רסט. עורות הקדשים הניתנים לכהנים (קג,א)

נאמר בתורה: "והכהן המקריב את עולת איש, עור העולה אשר הקריב, לכהן לו יהיה" (ויקרא ז,ח). סוגייתנו עוסקת בבירור המושג "עולת איש" – מיהו איש זה, שעור עולתו ניתן לכהן, ואיזו עולה איננה "עולת איש", ועורה איננו ניתן לכהן?

המשנה וסוגיית הגמרא

המשנה מפרטת כמה דינים בעניין נתינת העור לכהן: א. עולה פסולה – אין עורה ניתן לכהן, שנאמר: "עולת איש" – עולה שעלתה לאיש; ברם, עולה שנשחטה שלא לשמה,

1. כדרכו בספקות בדיני ממונות, עיין הל' נזקי ממון א,יא וב'מקורות וציונים' שם.
2. אולם בפירושו לתורה שם פירש כאבא שאול, ועיין גור אריה ו'באר בשדה' שם.

אף שאין הבעלים יוצאים בה ידי חובתם – עורה ניתן לכהן, משום שהיא עולה כשרה. ב. עולת האשה – עורה ניתן לכהן (ואף שנאמר "עולת איש" – אין זה בא למעט את עולת האשה). ג. נתינת העור לכהן נוהגת לא רק בעולה, אלא גם בשאר קדשי קדשים (חטאת, אשם וזבחי שלמי ציבור). המשנה לומדת דין זה מקל וחומר, ובגמרא (קג,ב) מובאים לימודים נוספים לדין זה.

בגמרא מובאות שתי ברייתות העוסקות בדיני נתינת העור לכהן, ובמשמעות הביטוי "עולת איש":

בברייתא הראשונה (שמקורה בתורת כהנים פרשת צו פרק ט,א ובתוספתא זבחים יא,ד, בשינוי לשון; וראה על כך להלן) נאמר: "'עולת איש' – **פרט לעולת הקדש**, דברי רבי יהודה; רבי יוסי ברבי יהודה אומר: **פרט לעולת גרים**". הגמרא דנה בברייתא זו באריכות, ומסבירה בשלושה אופנים מהי "עולת הקדש" שעורה אינו ניתן לכהן. כמו כן, הגמרא מבארת ש"עולת גרים", שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה אין עורה ניתן לכהן, היא עולת גר שמת בלא יורשים, שאין לה בעלים, ולכן אין היא "עולת איש", אבל עולת גר חי – עורה ניתן לכהן.

בתחילת הברייתא השנייה (שמקורה בתורת כהנים שם בהמשך) נאמר: "עולת איש – אין לי אלא עולת איש, **עולת גרים** נשים ועבדים מניין [שעורן ניתן לכהן]? תלמוד לומר: 'עור העולה' – ריבה. אם כן מה תלמוד לומר 'עולת איש'? עולה שעלתה לאיש, פרט לשנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה, שלא יהו הכהנים זכאין בעורה", מכיון שהיא פסולה.

בפשטות, ברייתא זו חולקת על רבי יוסי ברבי יהודה, שכן רבי יוסי ברבי יהודה ממעט עולת גרים מדין נתינת העור לכהן, ואילו ברייתא זו מרבה עולת גרים. עם זאת, יש לעיין מה היחס בין ברייתא זו לבין רבי יהודה, שממעט עולת הקדש: האם הברייתא חולקת עליו, שכן היא ממעטת מהביטוי "עולת איש" עולה פסולה, בעוד שהוא ממעט עולת הקדש (ולפי זה משנתנו דלא כרבי יהודה, שכן גם היא ממעטת עולה פסולה מ"עולת איש"), או שלפי שניהם ניתן ללמוד את שני הדברים מהביטוי "עולת איש"?

כמו כן, יש לברר מה היחס בין דברי רבי יהודה לדברי רבי יוסי בנו, כלומר: האם הם מסכימים זה עם זה, ולדעת שניהם יש ללמוד מ"עולת איש" למעט הן עולת הקדש והן עולת גרים, או שהם חולקים זה על זה – רבי יהודה ממעט רק עולת הקדש, ורבי יוסי בנו ממעט רק עולת גרים?

המקבילות בתורת כהנים ובתוספתא

כאמור לעיל, מקורן של הברייתות שבסוגייתנו הוא בתוספתא ובתורת כהנים. וכך נאמר בתורת כהנים (פרשת צו פרק ט,א): "והכהן המקריב את עולת איש – פרט לעולת הקדש, דברי רבי יהודה; רבי יוסי ברבי יהודה אומר: **אף** עולת הגר", ומשמע שרבי יוסי ברבי יהודה בא להוסיף על דברי אביו. ובתוספתא (זבחים יא,ד) שנינו: "עולת הקדש – אין עורה לכהנים, דברי רבי יהודה; **וחכמים אומרים: עורה לכהנים**. רבי יוסי ברבי יהודה **מוסיף** אף של גרים ושל נשים ושל עבדים, שנאמר: 'עולת איש' – פרט לאלו. אמרו לו: והלא כבר נאמר: 'עור העולה אשר הקריב, לכהן לו יהיה'! אם כן, למה נאמר 'עולת איש'? אלא, עולה שעלתה לאיש – עורה לכהנים, ושלא עלתה לאיש – אין עורה לכהנים". גם מהתוספתא עולה שרבי יוסי ברבי יהודה בא להוסיף על דברי אביו ולא לחלוק עליו. אך יתכן שרבי יהודה חולק על רבי יוסי בנו, ומחלק בין עולת הקדש לבין עולת גר (וראה ראב"ד על התורת כהנים שם, שהסביר שבעולת גר פשוט יותר שעורה יהיה לכהנים, כי היו לה בעלים בתחילה, עד שמת הגר, בניגוד לעולת הקדש).

עוד יש ללמוד מן התוספתא, שחכמים חולקים לא רק על רבי יוסי בר' יהודה, אלא גם על רבי יהודה, והם סוברים שעור של עולת הקדש – ניתן לכהנים. עדיין יש מקום להסתפק בדעת רבי יהודה: האם הוא חולק על חכמים (וממילא גם על המשנה), וסובר שעור עולה פסולה – ניתן לכהנים, או שהוא מסכים עם המשנה (בין משום שלדעתו ניתן ללמוד שני דברים מהמילה "איש", ובין משום שיש לו מקור אחר ללמוד ממנו את דין עולה פסולה).

על כל פנים, לכאורה נראה להסיק מהאמור שיש לפסוק הלכה כחכמים, שעור עולת גר ועור עולת הקדש – ניתנים לכהנים, שלא כדעת רבי יהודה ובנו. כך משמע מפסקי הרי"ד כאן, המביא את הברייתא המרבה עולת גרים נשים ועבדים לעניין נתינת העור לכהן, והשמיט את דברי תנאים אלו.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,כא) פוסק: "המתפיס עולתו לבדק הבית, וכן המקדיש נכסיו והיו בהן זכרים, שדינם שיקרבו עולות, אין עורותיהן לכהנים, **שנאמר: 'עולת איש' - פרט לעולת הקדש**, אלא ימכרו העורות ויפלו לבדק הבית. אחד עולת איש או אשה או גוי או עבד – עורותיהן לכהנים. לא נאמר 'איש' אלא להוציא ההקדש".

הרמב"ם פוסק אפוא כר' יהודה, אך לא כתב שעולת גר שמת אינה ניתנת לכהנים, ומשמע שלא פסק כרבי יוסי ברבי יהודה. כמה מן האחרונים תמהו עליו מן התוספתא הנ"ל, בה מפורש שחכמים חולקים על ר' יהודה. על כך יש להשיב, שהרמב"ם פסק כרבי יהודה כיון שהגמרא בסוגייתנו לא הביאה במפורש את דעת חכמים החולקים עליו, ואדרבה, כמה אמוראים טורחים לפרש את דבריו, ומשמע שסוגיית הגמרא נוקטת להלכה כדעתו (חסדי דוד על התוספתא שם; זבח תודה כאן; הר המוריה).

עולת הקדש

הגמרא דנה מהי "עולת הקדש" שאין עורה לכהנים, לפי רבי יהודה, ומביאה שלושה הסברים:

א. רבי חייא בר יוסף ורב נחמן בשם רבה בר אבוה: **עולה הבאה מן המותרות**, כגון אשם שמתו בעליו, או שאבד ונתכפרו בעליו באחר, שדינו הוא שירעה עד שייפול בו מום ויימכר (רש"י כאן). אפשרות אחרת: אדם הקדיש כסף לקנות ממנו חטאת או אשם, ולא היה צורך בכל הכסף, אלא נותר ממנו (רש"י תמורה יג,ב ד"ה מותרות). כספים אלו משמשים לקניית עולות ציבור ויקריבו אותם בשעה שהמזבח בטל, ועולות אלו נקראות "קיץ המזבח"; וכשמקריבים עולות אלו – עורן שייך לבדק הבית ולא לכהנים.

הגמ' דוחה הסבר זה, שכן אמנם מצינו בברייתא אחרת שר' יהודה סובר כך, שעור עולה הבאה מן המותרות הולך לבדק הבית, אבל משמע שחזר בו, מכח דרשת יהוידע הכהן, שקבע שעור עולה זו שייך לכהנים.

ב. רבי אייבו בשם רבי ינאי: בהמה שהוקדשה לעולה, ולאחר מכן הקדיש אותה בעליה **לבדק הבית**. אמנם אין קדושת בדק הבית חלה על בהמה זו מן התורה, שכן הבהמה כבר קדושה קדושת הגוף (ראה תמורה לב,ב; רמב"ם הל' ערכין וחרמין ו,י). מכל מקום, עור הבהמה מתקדש בקדושת בדק הבית, שכן אין הוא מיועד להקרבה, ואין בו קדושת הגוף; וכיון שהוא שייך להקדש – אין הכהנים זוכים בו.



המקדיש כל נכסיו, חפצים ובהמות גם יחד. בתמונה נראה אדם המוליך את ארנקו ובהמותיו לירושלים. בדרך כלל המקדיש בהמה מתכוון שתהיה קרבן. כאשר הקדיש את הבהמות כחלק מכלל נכסיו נחלקו תנאים: לדעת רבי יהושע כוונתו שכל חפץ ישמש לקדושה הגדולה ביותר האפשרית בו, הרכוש - לבדק הבית, והבהמות - לקדשי מזבח, ולכן הבהמות תוקרבנה על ידי הגזברים. על פי שיטתו, ברור שאין זו "עולת איש", ואין עורה לכהנים. לדעת רבי אליעזר עיקר כוונתו שאוצר המקדש ירוויח מנכסיו, ולכן הבהמות תימכרנה לאנשים פרטיים הזקוקים לקרבן עולה והם יקריבו אותן, ובכך גם ההקדש ירוויח וגם הבהמות תוקרבנה בסופו של דבר. לדעת רש"י, על פי רבי אליעזר זוהי "עולת איש", שעורה לכהנים, והרמב"ם חולק בדבר.

ג. רב המנונא: מי שהקדיש את **כל נכסיו לבדק הבית**, והיו בין נכסיו בהמות הראויות להקרבה. במקרה זה, רבי אליעזר סובר שיש למוכרם למי שצריך בהמות אלו להקרבה, והכסף שיתקבל מהמכירה – ילך לבדק הבית, ואילו רבי יהושע סובר שאם יש בין נכסיו בהמות ממין זכר, שהן ראויות להיקרב כעולות – יש להקריבן כעולות ולא למוכרן. הגמרא אומרת שאפילו לרבי יהושע, הסובר שהזכרים קרבים כמות שהם, ואין מוכרים אותם כדי לקבל את כסף מכירתם לבדק הבית – העור נתפס בקדושת בדק הבית, ואינו ניתן לכהנים.

הרמב"ם פוסק להלכה על פי שני ההסברים האחרונים: "המתפיס עולתו לבדק הבית, וכן המקדיש נכסיו והיו בהן זכרים, שדינן שיקרבו עולות – אין עורותיהן לכהנים... אלא ימכרו העורות ויפלו לבדק הבית", שכן שני הדברים כלולים במושג "עולת הקדש" (ליקוטי הלכות כאן). ולא הביא את ההסבר הראשון, מפני שנדחה (מהר"י קורקוס).

אולם הלחם משנה מקשה על הרמב"ם, כיצד פסק ש"המקדיש נכסיו והיו בהם זכרים, **שדינן שיקרבו עולות** – אין עורותיהן לכהנים"? הלא הגמרא אמרה הסבר זה אליבא דרבי יהושע, שסובר שהבהמות שהקדיש יקרבו כעולות על ידי הגזבר עצמו; ומשמע שלדעת רבי אליעזר החולק עליו, וסובר שכל הבהמות שבנכסיו, כולל הזכרים, ימכרו לצורכי עולות ודמיהם ילכו לבדק הבית – דין עולה זו ככל עולה של איש פרטי, והעור הולך לכהנים. והרי במחלוקת זו פסק הרמב"ם עצמו כרבי אליעזר (ראה הל' ערכין וחרמין ה,ז; וטעמו שרבי עקיבא במשנה שקלים פ"ד מ"ז הסכים עם רבי אליעזר). נמצא שאין הסבר זה נכון להלכה, ומדוע פסקו הרמב"ם?

כמה אחרונים (מרכבת המשנה, קרן אורה וליקוטי הלכות) תירצו, שהרמב"ם סובר שאין כוונת הגמרא לומר **שרק** לפי רבי יהושע ניתן להסביר את רבי יהודה במקדיש נכסיו, אלא **שאפילו** לפי רבי יהושע ניתן לומר כן, אולם כל שכן שיש לומר כן לפי רבי אליעזר. הם מביאים ראיה לפירוש זה מלשון הגמרא בסוגייתנו: "**ואפילו לרבי יהושע** דאמר אדם חולק הקדשו, הני מילי בשר, אבל עור תפיס", הרי שכל שכן שלרבי אליעזר יש לומר כן. וביאור הדבר הוא: לפי רבי אליעזר, כל מה שהקדיש אדם זה – מיועד לבדק הבית, וכשההקדש מוכר את הבהמה לצורכי עולה – אין הוא מוכר אלא את הבשר, שכן הקונה זקוק לבשר לשם הקרבתו כעולה, אבל את העור אין הוא מוכר, כיון שהעור אינו מיועד להקרבה, ולכן הוא נשאר בקדושת בדק הבית. החידוש הוא לפי רבי יהושע, שסובר שהמקדיש נכסיו מתכוון להקדיש את הבהמות הראויות להקרבה לשם קדושת הגוף, שיקרבו בלא מכירה, ואם כן יש לומר שדינם כדין עולה רגילה שאדם מקדיש, שהעור לכהנים; ומשמיעה לנו הגמרא שאפילו לרבי יהושע, כוונת המקדיש שהעור ילך לבדק הבית.

לפיכך, מסבירים מפרשים אלה, שמה שכתב הרמב"ם ש"המקדיש נכסיו והיו בהם זכרים, **שדינן שיקרבו עולות** – אין עורותיהן לכהנים", אין כוונתו שדינן שיקרבו עולות על ידי הגזברים בלא מכירה, כרבי יהושע, אלא כוונתו היא

שדינן שיקרבו עולות **לאחר שימכרו**, כרבי אליעזר (לביאורים אחרים לדעת הרמב"ם עיין שפת אמת כאן וחזון יחזקאל על התוספתא זבחים יא,ד).

אולם דעת רש"י אינה כן, שכן פירש את לשון הגמרא "**ואפילו** לרבי יהושע" באופן אחר, שאף על פי שרבי יהושע סובר שכוונת המקדיש היא להקדיש את בהמותיו לקרבן – מודה הוא שאין כוונת המקדיש להקדיש גם את העור כקרבן, אלא הוא מתכוון להקדיש את העור לבדק הבית. מכאן שלדעתו לרבי אליעזר אין הלכה כך, ומשעה שמכרו הגזברים את הבהמה למחוייב עולה – הפכה הבהמה ל"עולת איש" לכל דבר, ואין היא יותר עולת הקדש אלא עולת מי שקנאה, ועורה ניתן לכהנים. לפי דבריו לשון רב המנונא "מוקמינא ליה במקדיש נכסיו **וכדרבי יהושע**" מובנת כפשטה.

העולה מדברים אלה, שנחלקו רש"י והרמב"ם בדין נתינת העור לכהן בעולת מי שהקדיש נכסיו. לדעת הרמב"ם, גם אם הגזברים מוכרים אותם לאנשים פרטיים – עדיין העור שייך להקדש ולא לכהנים, ואילו לרש"י במקרה זה העור לכהנים.

עולת גר שמת ואין לו יורשים

כאמור, לדעת רבי יוסי ברבי יהודה הביטוי "עולת איש" בא למעט עולת גר, שאינו איש, והגמרא מסבירה שמדובר בגר שמת ואין לו יורשים, שעולתו קרבה, אך כיון שאין לה בעלים – אין עורה ניתן לכהן. בברייתא בהמשך הגמרא נאמר שמהמילים "עור העולה" יש לרבות גם עולות גרים, נשים ועבדים, שעורותיהן ניתנים לכהן, ובפשטות גם "עולת גרים" שבברייתא זו היא עולת גר שמת ואין לו יורשים (כמו שכתב הראב"ד על התו"כ, פרשת צו, פרק ט,א), ואם כן משמע מברייתא זו שלא כדעת רבי יוסי ברבי יהודה.

הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות ה,כא), כפי שהוזכר, אינו מזכיר כלל עולת גר, ומסתימת דבריו נראה שעור עולת גר ניתן לכהן. כך גם משמע מסיום דבריו: "לא נאמר איש אלא להוציא ההקדש", הרי שאין ממעטים מ'איש' את עולת הגר.

לכאורה, פסק הרמב"ם מבוסס על הברייתא, המרבה עולת גרים לעניין נתינת העור לכהן; אך מלשון הרמב"ם נראה שלא גרס בברייתא את המילה "גרים", שכן הוא פוסק: "אחד עולת איש או אשה **או גוי** או עבד – עורותיהן לכהנים". יש שהגיהו בלשון הרמב"ם: "או גר" במקום "או גוי" (מסקנת מהר"י קורקוס; חק נתן), אולם בכתבי היד של הרמב"ם לא מצינו גרסה כזו (ראה ילקוט שינויי נוסחאות בסוף מהדורת פרנקל).

לאידך גיסא, יש אומרים שהרמב"ם גרס בגמ' "עולת גויים" במקום "עולת גרים" (כסף משנה). בשטמ"ק (אות ט) מופיעה גרסה בלא "עולת גרים" או "עולת גוים" כלל, וכן גרסת רש"י, ובדקדוקי סופרים תמך גרסה זו מכת"י ודפוסים ישנים.

לאור גרסה זו יש לשאול: מניין למד הרמב"ם שאין הלכה כרבי יוסי ברבי יהודה? בעל ברכת הזבח מתרץ, שהרמב"ם מבין בדעת רבי יהודה שהביטוי "עולת איש" בא למעט רק עולת הקדש, ולא את עולת הגר, ופסק כמותו לגמרי (וראה הסברים נוספים בזבח תודה).

סיכום

נאמר בתורה שעור העולה ניתן לכהנים, ולפי משנתנו דין זה נאמר בכל קדשי קדשים. בסוגיה מובאות כמה דעות לגבי הביטוי 'עולת איש': לפי המשנה ביטוי זה ממעט עולה פסולה, לפי רבי יהודה – עולת הקדש, ולפי רבי יוסי ברבי יהודה – עולת גר שמת ואין לו יורשים.

מהתוספתא ומתורת כהנים משמע שרבי יוסי ברבי יהודה אינו חולק על אביו אלא מוסיף עליו, ומהתוספתא עולה, שחכמים חולקים על שני התנאים הללו.

הרמב"ם פוסק שעור עולה פסולה אינו ניתן לכהנים, וכן עור עולת הקדש, אבל עור עולת גר ניתן לכהנים. טעמו, שמסוגיית הגמ' משמע שהלכה כר' יהודה (אחרונים). לעומת זאת הרי"ד פוסק, כנראה, כשיטת חכמים, שעור עולת הקדש ועולת גר ניתנים לכהנים.

לגבי עולת הקדש הובאו בגמרא כמה הסברים: א. עולה הבאה מן המותרות (רבי חייא בר יוסף). ב. עולה שהקדישה בעליה לבדק הבית (רבי ינאי). ג. עולה של מי שהקדיש את כל נכסיו לבדק הבית והיו בנכסיו זכרים הראויים להקרבה (רב המנונא). הדעה הראשונה נדחתה בגמרא, והרמב"ם פוסק להלכה כשתי הדעות האחרונות, שעורות אלה אינם לכהנים. לגבי עולה שהוקדשה בכלל כל נכסיו, מרש"י משמע שלפי הדעה שהיא נמכרת למי שזקוקים לקרבן עולה – עורה שייך לכהנים, והרמב"ם סובר שגם עור עולה זו שייך לבדק הבית.

מערכה ער. זכיית הכהנים בעור קדשים שנפסלו (קג,ב-קד,א)

נאמר בתורה: "והכהן המקריב את עולת איש עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה" (ויקרא ז,ח). מכתוב זה לומדת המשנה (קג,א), שזכות הכהנים בעור אינה אלא בעולה כשרה, ש'עלתה לאיש', בניגוד לעולה שנפסלה, כגון

שהיתה בה מחשבה הפוסלת[1]. הסוגיה עוסקת בשאלה, מה הדין כשלא אירע דבר הפוסל את הקרבן בכללו, אלא דבר הפוסל את בשר הקרבן בלבד, כגון שנטמא או יצא אל מחוץ לעזרה: האם הדבר שולל את זכות הכהנים בעורו?

מחלוקת התנאים

בגמ׳ מובאת מחלוקת תנאים באשר לעור שהופשט לפני זריקת הדם ואחר כך נפסל הבשר, האם זריקת הדם לאחר מכן תועיל להתיר את העור: לדעת רבי העור ניתר, ולדעת ר׳ אלעזר בן ר׳ שמעון אינו ניתר. ומחלוקת הפוכה ביניהם במקרה שהדם נזרק בכשרות ולאחר מכן אירע פסול בבשר, בטרם הופשט העור: לדעת רבי העור ישרף עם הבשר, ולדעת ראב״ש ניתן להפשיט את העור והכהנים יזכו בו. נמצא, **שלדעת רבי שעת ההפשט קובעת**: אם בשעת ההפשט הבשר היה כשר – העור כשר, גם אם הבשר יפסל לאחר מכן; ואם בשעת ההפשט הבשר היה פסול – העור פסול, גם אם פסול הבשר נוצר רק לאחר הזריקה. לעומת זאת **לדעת ראב״ש שעת הזריקה קובעת**: אם בשעת הזריקה הבשר היה פסול – גם העור פסול, אפילו אם היה מופשט; ואם בשעת הזריקה הבשר היה כשר, ונפסל לאחר מכן – העור כשר, אפילו אם עודנו מחובר.

עם זאת, גם רבי מודה שזריקת הדם היא המתירה את העור לכהנים, כלשונו: ״הדם מרצה על העור״, וכדברי המשנה (לעיל מג,א): ״העולה דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים״, וכן במעילה (ט,א): ״העולה... משנזרק דמה... אין מועלין בעורות״. ואם הדם נפסל – זריקתו אינה מועילה להתיר את העור, כפי שנאמר בתוספתא (זבחים יא,ה): ״שחטו והפשיטו ולא הספיק לזרוק את הדם עד שיצא... אף על פי שנזרק הדם – עור ובשר אסורים״ (ומוכח שם שזה גם לדעת רבי, עיין שם, וכיוצא בזה נאמר בהמשך לגבי עור קרבן שדמו לן). אם כן, לדעתו היתר העור תלוי בשני תנאים: שהקרבן ירצה, כלומר שהדם יזרק בכשרות (אפילו לאחר שהבשר כבר נפסל), ושבשעת פסולו של הבשר העור יהיה מופשט[2].

מצינו מקרה מיוחד שבו לשיטת תנאים מסוימת הכהנים זוכים בעורו של קרבן פסול, והוא כשרק בתום הקרבתו התגלה בו פסול שלא היה ידוע כלל מתחילה, כגון שנמצא טריפה, ועל כך ראה במערכה הבאה. עוד מצינו שיטה מחודשת בראב״ש, שלדעתו גם זריקת דם פסול מתירה את העור, אם זהו פסול ש״אם עלה לא ירד״, ושיטתו צריכה עיון[3].

בירור טעמי החולקים

לכאורה נראה שיש כאן מחלוקת אחת, האם הגורם המתיר את העור הוא ההפשט או הזריקה, בין לקולא ובין לחומרא. ברם, מעיון בסוגיה מתברר שיש לפנינו שתי מחלוקות שונות בין תנאים אלו.

א. כאשר הקרבן הוקרב כהלכתו, זריקת הדם התירה את הבשר ואת העור. אם לאחר מכן אירע פסול בבשר בעוד העור מחובר לו – הבשר נתחייב בשריפה, ורבי מחדש שהעור בטל לבשר ונגרר אחריו, ובזה חולק ראב״ש וסובר שהעור מותר[4]. בגמ׳ לעיל (פה,א) משתמע שמחלוקתם נעוצה בדרשה ״והפשיט את העולה ונתח אותה – כשרה ולא פסולה״, שלדעת רבי כל עולה פסולה בכלל דין זה שאין מפשיטים אותה, ואילו לדעת ראב״ש מדובר רק על פסולה שלא היתה לה שעת הכושר (להפשט. רש״י), דהיינו שהדם לא נזרק בכשרות[5].

1. במשנה ובגמ׳ מבואר שמדובר על מחשבת פסול כגון חוץ לזמנו ומקומו, אבל מחשבה על העולה שלא לשמה אינה מעכבת את היתר העור, שכן הקרבן כשר הגם שאינו עולה לבעליו לשם חובה. לפי זה כתב הרמב״ם בפירוש המשנה, ש׳עלתה לאיש׳ אינו בדווקא, אלא שעלתה למזבח. ובטהרת הקודש והרש״ש סוברים שגם עולה שלא לשמה נחשבת ׳עלתה לאיש׳ בתורת קרבן נדבה.

2. כך הוכיחו בדעת רבי בקרן אורה, ליקוטי הלכות ושפת אמת, וכך נראה מתוס׳ (ד״ה ומודה, לגרסת השטמ״ק אות כט). בקרן אורה הציע לפרש כך את היחס בין המשניות בפרקנו: המשנה הקודמת: ״כל שלא זכה המזבח בבשרה – לא זכו הכהנים בעורה״ מציינת את התנאי שהדם יזרק בכשרות, ואילו משנתנו מציינת את התנאי שהעור יופשט לפני שהבשר נפסל; ותמה מדוע הגמ׳ בדיון על היחס בין המשניות לא פירשה כן.

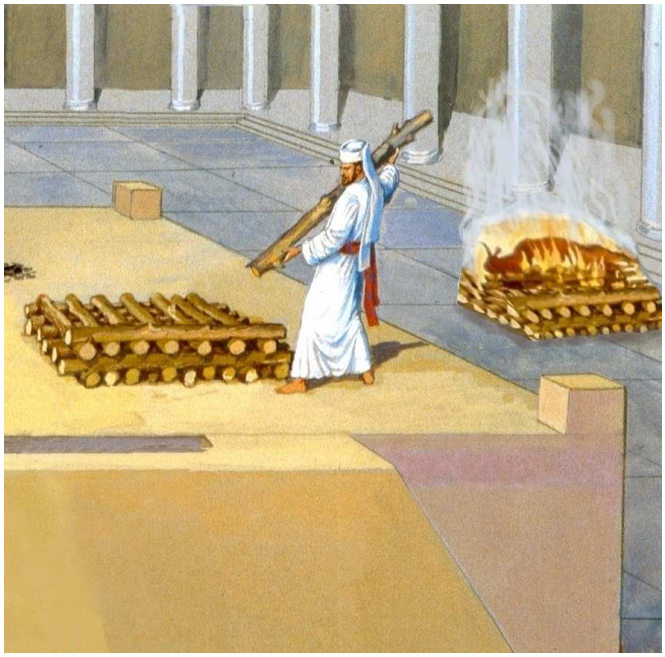
3. הרא״ש המובא בשטמ״ק (בבא קמא קיא,א) נוקט, שקרבן שהופשט ואחר כך נפסל בקודש באופן שאם עלה למזבח לא ירד – זכו הכהנים בעורו. על פי זה הסביר את הסוגיה שם, לפיה זכו הכהנים בעורו של אשם גזילות פסול שהוקרב לפני השבת הגזילה (התקשו בזה תוס׳ כאן ד״ה ומודה, וראה במערכה הבאה), ולדעתו הטעם לכך משום שאשם גזלות שהוקרב לפני השבת הגזילה הרי זה מחוסר זמן, שאם עלה לא ירד. כיוצא בזה כתב גם בטהרת הקודש כאן, והסביר שהברייתא לעיל קג,א, האומרת שקרבן שנשחט חוץ לזמנו אין עורו לכהנים, הרי זה משום שפיגל לפני ההפשט. וכך ביאר הר״י קורקוס בדעת הרמב״ם, ראה להלן הערה 16. בקרן אורה ובזבחי אפרים תמהו על שיטה זו מן התוספתא הנ״ל (יש מי שתירץ שהתוספתא סוברת כר׳ יהודה שדם שיצא אם עלה ירד, אבל הרי התוספתא אומרת כך גם לגבי דם שלן, שלכולי עלמא אם עלה לא ירד).

קושי אחר בתירוץ הרא״ש הנ״ל, שמכמה מקומות נראה שקרבן המחוסר זמן נחשב כאין פסולו בקודש, ואם עלה – ירד, שהרי השוחטו בחוץ פטור (קיב,ב) ומטמא בבית הבליעה (סח,ב). והדברים מפורשים בתוספתא (זבחים ט,ב), שאותו ואת בנו שעלו למזבח ירדו (ושמא הרא״ש מחלק בין מחוסר זמן בגופו, כמו אותו ואת בנו, למחוסר זמן בבעליו, כמו אשם גזלות לפני השבת הגזילה, אבל לגבי שחוטי חוץ מפורש במשנה שהוא הדין למחוס״ז בבעליו). וכך נקטו הרבה ראשונים, עיין תוס׳ בזבחים יב,א ד״ה יום להרצאה וחולין מ,א ד״ה חייב ופא,א ד״ה יום להרצאה ורמב״ן ורשב״א ותוס׳ הרא״ש עצמו שם, רמב״ם הל׳ פסולי המוקדשין ג,ה (בהשוואה להל׳ איסורי מזבח ג,יא), וראב״ד בהל׳ יג שם. ובקרן אורה כאן ובאבני נזר (או״ח סי׳ תנז,ג) העירו גם בזה על הרא״ש.

4. בחידושי רא״ל מאלין (סי׳ כט) הסביר שרבי לשיטתו בברייתא לעיל קג,ב: ״שבכל מקום העור הולך אחר הבשר״. על פי זה מוסבר גם מדוע העור נשרף, ותמה על כך הגרי״ז כאן, שכן קיימא לן: ״כל שפסולו בגופו – ישרף מיד; בדם ובבעלים – תעובר צורתו ויצא לבית השריפה״ (פסחים פב,ב), וכאן לכאורה העור עצמו לא נפסל, אלא שלא הותר, ומדוע ישרף? ולכאורה גם עיבור צורה לא יועיל לו, שאינו נפסל בלינה. אבל הסברה שהעור נגרר אחר הבשר מיישבת קושי זה (רא״ל מאלין, ועי״ש בדעת ראב״ש בזה).

5. יש לשאול, מדוע יש צורך בשתי דרשות למעט עור עולה פסולה מהפשט, האחת מ״ונתח אותה״ והשניה מ״עולת איש״ (ושתיהן מקורן בספרא)? לדעת רבי יש לומר, ש״ונתח אותה״ מלמד שאין מפשיטין עולה פסולה אפילו אם נזרק דמה כדין ועלתה לאיש, ואילו ב״עולת איש״ מתחדש שאפילו הופשטה אין ההפשט מועיל אלא אם כן הדם נזרק בכשרות. ברם לדעת ראב״ש הדין הראשון אינו נכון, ולא ברור אפוא הצורך בשני לימודים. ושמא לדעתו שני המיעוטים עוסקים בעולה שדמה לא נזרק בכשרות, והמיעוט מ״ונתח אותה״ מלמד רק למעט פסולה שהועלתה למזבח, שאין בה מצות הפשט וממילא עורה מוקטר, אבל כשלא הועלתה למזבח עדיין היה מקום לחשוב שעורה לכהנים, ועל כך מלמד הכתוב ״עולת איש״. בספרי זוטא (פיסקא

ב. במצב ההפוך, שהעור כבר הופשט ולאחר מכן הבשר נפסל וטרם נזרק הדם, הגמ׳ מבארת שתנאים אלו נחלקו בשאלה אחרת: האם בכלל יש הצדקה לזרוק את דם הקרבן על המזבח בהעדר בשר הכשר להקטרה, והאם זריקה שכזו מועילה להכשיר את הקרבן ולהתיר את עורו? רבי סובר שהזריקה מועילה, ואילו ראב״ש חולק בדבר.



שריפת קרבן עם עורו בבית הדשן שבעזרה. קרבן פסול - אין הכהנים זוכים בעורו, אלא ישרף עם הבשר. לדעת ר׳ אלעזר בר׳ שמעון, אם הפסול אירע לאחר זריקת הדם, והפסול היה בבשר בלבד ולא בזבח בכללו, כגון שהבשר יצא מן העזרה - העור יופשט והכהנים יזכו בו. לדעת רבי, גם במקרה זה העור הולך אחר הבשר.

מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע

הגמ׳ מביאה מחלוקת בין ראשוני התנאים בשאלה האם ניתן לזרוק את הדם בהעדר בשר הכשר להקטרה. דעת ר׳ אליעזר שהדבר אפשרי (״דם אף על פי שאין בשר״), ואילו ר׳ יהושע סובר: ״אם אין בשר – אין דם״, על פי הכתוב: ״ועשית עולותיך הבשר והדם״ (דברים יב,כז). דין זה מתחלק לשלושה מצבים: כשאין בשר או חלב הכשרים לאכילה או הקטרה – לכתחילה אין לזרוק את הדם. בדיעבד, אם זרק את הדם, והבשר הפסול קיים לפנינו, אלא שנטמא או יצא מהעזרה – זריקתו כשרה; ואם הבשר איננו קיים, כגון שאבד או נשרף – זריקתו פסולה (פסחים עח,ב). על פי מחלוקת זו דנה הגמ׳ במחלוקת רבי וראב״ש, וקובעת שלדעת ר׳ אליעזר הכל מודים שהזריקה מתירה את העור אף על פי שהבשר פסול[6], ומחלוקתם אינה אלא בדעת ר׳ יהושע.

באיזה מצב נחלקו רבי ור׳ אלעזר בר׳ שמעון?

על פי האמור, לא ברור באיזה מקרה נחלקו רבי וראב״ש: אם לגבי הדין לכתחילה, האם ניתן לזרוק את הדם ולהתיר את העור, הרי כשהבשר נפסל – לכתחילה אין זורקים את הדם, ולכאורה לא יתכן שרבי יתיר לזרוק את הדם רק לצורך העור![7] ואם לגבי הדין בדיעבד, כשזרק את הדם בעוד הבשר פסול, הרי ר׳ יהושע סובר שהקרבן הורצה, ומה טעמו של ראב״ש האוסר את העור לכהנים? ואם מדובר בבשר שאבד לגמרי, וזריקת הדם פסולה אף בדיעבד, תסוב השאלה על רבי, מאיזה טעם הכשיר את העור?

לשון הגמ׳: ״מאן דאמר לא הורצה – כר׳ יהושע; מאן דאמר הורצה אמר לך: עד כאן לא קאמר ר׳ יהושע התם אלא בבשר, דליכא פסידא לכהנים, אבל עור, דאיכא פסידא לכהנים, אפילו ר׳ יהושע מודה, מידי דהוה אדיעבד, דתנן: נטמא בשר או נפסל או שיצא חוץ לקלעים... מודה ר׳ יהושע שאם זרק הורצה״. נחלקו הראשונים בביאור הדברים, ומצינו שלוש שיטות בדבר:

א. **שיטת רש״י** (ד״ה אבל וד״ה מידי): אם הבשר הפסול עודנו קיים – מודה ראב״ש שהזריקה בדיעבד מועילה להתיר את העור, **ונחלקו רק כשהבשר אבד לגמרי**: ראב״ש סובר, על פי הכללים הנ״ל, שהזריקה פסולה ואינה מועילה לעור, ואילו רבי מחדש שאף על פי שהקרבן פסול – הזריקה מתירה את העור, שכן פסול הקרבן מחמת העדר בשר להקטרה הוא פסול קל במיוחד, כפי שמוכח מהדין שאם הבשר הפסול עודנו קיים הקרבן כשר בדיעבד.

תוס׳ (ד״ה מאן) כותבים שפירוש רש״י דחוק, ואכן פירושו מעורר כמה קשיים: א. מלשון הברייתא בה נחלקו רבי וראב״ש נראה שמחלוקתם מוסבת על בשר פסול שעודנו קיים, ולא דווקא כשאבד (וכך ברור יותר מן התוספתא הנ״ל, המדגימה את מחלוקתם בבשר שנטמא או לן או יצא. זבחי אפרים). ב. מסברה קשה לומר שרבי יכשיר את עורו של קרבן פסול, אפילו הוא פסול קל, שהרי למדנו ״עולת איש – עולה שעלתה לאיש״ (שפת אמת). ג. מה הראיה מכך שר׳ יהושע הכשיר בדיעבד בבשר פסול שיכשיר גם את העור כשהבשר איננו? (צאן קדשים וחק נתן[8]). ד. הסברה ״פסידא

יח,ט) מופיעה דרשה שלישית: ״זה יהיה לך... אלו העורות. יכול אף עורות הפסולין? ת״ל זה יהיה לך״.

6. יש בכך חידוש, שהיתר העור תלוי בכשרות הקרבן ולא בכשרות הבשר, וראה להלן הערה 11 בשיטת התוספתא. על פי זה כתב בעל דם זבחים, שזריקת דם שמכפרת אבל לא מתירה את הבשר להקטרה, כגון זריקה שאינה במקומה לדעה 'שלא במקומו כמקומו דמי' (עיין מערכה סז, על היתר הבשר להקטרה), אף היא מתירה את העור.

7. שהרי ר׳ יהושע לומד מ״הבשר והדם״ שאם אין בשר אין דם, ועור איננו בשר, וגם אינו שוה לו במדרגתו, שכן הבשר נועד לאכילת מזבח או אכילת אדם בקדושה, מה שאין כן העור, היוצא לחולין.

8. וביאר בחק נתן, שאמנם רש״י הרגיש בזה ותירץ שההכשר בדיעבד מוכיח שר׳ יהושע מחשיב את העדר הבשר כפסול קל, ומכל מקום הרי זה דוחק. יש להבהיר יותר את שורש המחלוקת בדבר: נראה שכוונת רש״י לומר, שפשטות הדרשה של ר׳ יהושע מחייבת שהבשר יהיה כשר להקטרה, ורק בתנאי זה ניתן לזרוק את הדם, ולכאורה מה לי אם הבשר נפסל או אבד לגמרי, ומדוע ר׳ יהושע מכשיר בדיעבד בנפסל? אות הוא שר׳ יהושע מקל בכללות העניין, ולכן יש מקום להקל משום הפסד

דכהנים" יש לה מקום ביחס לאיסור דרבנן, אך אין זה טעם מספיק לקולא בדאורייתא.

ב. **שיטת תוס'**: המחלוקת מוסבת על **בשר פסול שעודנו קיים**, והכהן עבר וזרק את הדם. במצב זה הסברה הפשוטה נוטה לדעת רבי המכשיר, אבל ראב"ש מחדש גזירה מדרבנן לפסול את העור, מחמת המקרה הדומה של בשר שאבד לגמרי, כשם שר' יהושע אסר לכתחילה לזרוק מטעם זה[9]. ועל כך עונה רבי, שכשם שבדיעבד ר' יהושע מחלק בין נפסל לאבד, ולא גזר באחד משום השני, כך גם אין לגזור על העור, מחמת הפסדם של הכהנים.

יש קושי בשני הפירושים, שכן מלשון הגמ' "מידי דהוה אדיעבד" משתמע שעד כאן דיברנו על הדין לכתחילה[10].

ג. **שיטת המיוחס לר"ח**: "דר' יהושע לא אמר אם אין בשר אין דם אלא משום דליכא פסידא דכהנים, דלכתחילה לא ליקרב לדם כיון שאין בשר, **אבל להתיר העור לכהנים מיקריב הדם אע"פ שאין בשר**, והוה ליה כדאיעבד ור' יהושע מודי דאי עבד הורצה". לדעתו רבי וראב"ש נחלקו על הדין **לכתחילה**, ורבי מתיר לזרוק את הדם למרות שהבשר נפסל.

פירוש זה מוקשה מלשון הברייתא "הדם מרצה... אין הדם מרצה", שמשמעו שהדיון על דיעבד כשכבר נזרק הדם, ובפרט מלשון הגמ' "מאן דאמר הורצה... ומאן דאמר לא הורצה". ושמא לדעתו הגמ' במסקנתה "מידי דהוי אדיעבד" חוזרת בה מהבנה זו.

מאידך גיסא, פירושו מסתייע מהמשך הגמ', הדנה בדברי ר' חנינא סגן הכהנים: "מימי לא ראיתי עור שיוצא לבית השריפה". הגמ' מקשה כיצד יתכן שר' חנינא לא ראה מעולם שעור נשרף, "והאיכא אחר הפשט וקודם זריקה?", ומשיבה "כרבי סבירא ליה". אם גם רבי מודה שלכתחילה אין זורקים את הדם – מה הועילה הגמ' בתשובתה?![11]

שיטת משנתנו - כרבי או כר' אלעזר בר' שמעון?

המשנה הקודמת (קג,א) תולה את זכות הכהנים בעור בהיתר הבשר להקטרה: "**כל שלא זכה המזבח בבשרה** - לא זכו הכהנים בעורה", ומשתמע שאם הבשר יפסל לפני זריקת הדם – העור פסול אפילו אם הופשט. מאידך, נאמר במשנה הבאה: "כל הקדשים **שאירע בהן פסול**... לאחר הפשיטן – **עורותיהן לכהנים**", אף על פי שהבשר פסול! הגמ' מיישבת את הסתירה בשני אופנים: א. אביי – המשנה סוברת כרבי, שזריקת הדם מתירה עור שהופשט אף על פי שהבשר פסול, אלא ש"אין הפשט קודם זריקה", כלומר, כיון שלכתחילה יש להזדרז בזריקת הדם ורק לאחר מכן להפשיט את העור, מבחינה מעשית אין זה מצוי שהעור יופשט קודם הזריקה, ולפיכך המשנה הקודמת לא דקדקה בדבר. ברם, אם יתרחש מצב כזה שעור יופשט לפני הזריקה והבשר יפסל והדם יזרק – העור ניתר לכהנים[12]. ב. רבא – המשנה כראב"ש, ו"לאחר הפשטן" פירושו: לאחר שנעשו **ראויים** להפשט, דהיינו שנזרק הדם, ובהתאם למשנה הקודמת[13].

הכהנים גם בבשר שאבד. ברם, תוס' נוקטים שיש הבדל מהותי בין בשר שנפסל לבשר שאבד: ר' יהושע מכשיר בבשר שנפסל ועודנו קיים מפני שלדעתו הרי הוא נחשב כראוי להקרבה, וזאת משום שמדובר בפסולים מסוימים ששייכת בהם הקרבה, כגון מחמת שהציץ מרצה על הטמא (עיין תוס' פסחים לד,ב ד"ה שאם, וכך מוכח בגמ' שם, שלא בכל פסול יאמר ר' יהושע שבדיעבד הורצה). ואדרבה, מדאורייתא ראוי אף לזרוק את הדם לכתחילה, ורק מדרבנן נאסר הדבר (תוס' כאן ד"ה מאן: "דגזר נטמא... אטו אבוד ושרוף"). לפיכך, אין מקום כלל להסיק מהקולא בבשר שנפסל שנקל גם בבשר שאבד.

9. לכאורה ההשוואה קשה, שכן בזריקה האיסור רק לכתחילה, ואילו העור נפסל אף בדיעבד. אך טעמו של דבר, שגם בדם היה מקום לפסול אף בדיעבד, אלא שאין בכוחם של חכמים לפסול מדרבנן את הקרבן ולגרום לבעליו להביא קרבן חדש שמדאורייתא הרי הוא חולין בעזרה, אבל בעור יכלו לפוסלו (חק נתן, ועוד).

10. אולי מטעם זה הגיה בשטמ"ק (אות ד): "מידי דהוה איוצא".

11. כמה אחרונים התקשו בדבר, ופירשו שלפי תירוץ זה ר' חנינא סגה"כ סובר כר' אליעזר שדם אע"פ שאין בשר, ולכן ניתן לזרוק לכתחילה (לשם זבח; טהרת הקודש; חמדת דניאל).

גם מן התוספתא (זבחים יא,ה-ו) ניתן להבין שלדעת רבי זורקים את הדם לכתחילה, שכן היא מזכירה מקרה **שהדם** נטמא או יצא או לן, ואומרת על כך "הדם לא יזרק" (כצ"ל, כפי שהגיהו כל המפרשים), ואילו לגבי מקרה **שהזבח** נטמא או יצא או לן נאמר: "ואחר כך זרק את הדם", ומן הניגוד למקרה של טומאת הדם משתמע שבטומאת הזבח הדם יזרק. אלא שעל פי דיוק זה משתמע מן התוספתא יתירה מזו, שגם לדעת ראב"ש הדין כך (שהרי התוספתא מפרטת את כל המקרים שבהם נחלקו או הסכימו)! לפי זה סברתו שהדם אינו מרצה על העור בפני עצמו איננה מחמת שהזריקה לא מועילה כלל לרצות, כדעת ר' יהושע וכפי שביארה הגמ', אלא מטעם אחר, שלדעתו היתר העור לכהנים תלוי בהיתר הבשר למזבח, כפשטות לשון המשנה הקודמת: "כל שלא זכה המזבח בבשרה לא זכו הכהנים בעורה". וכך משתמע מלשון הברייתא כאן: "**הורצה בשר** שעה אחת – יפשיטנו ועורו לכהנים". ולשון המיוחס לר"ח: "דר' אלעזר סבר הבשר מתיר העור, לא הדם".

12. רש"י ד"ה ומודה רבי. המיוחס לר"ח פירש אחרת, שמודה רבי שהפשט אינו מועיל קודם הזריקה, ואם הבשר נפסל לפני הזריקה – העור אסור אע"פ שהופשט. לפי זה יש רק מחלוקת אחת בין רבי לראב"ש, כשהבשר נפסל אחרי הזריקה ובטרם הופשט העור, שרבי אוסר וראב"ש מתיר, ואין מקרה שבו רבי מקל מראב"ש. פירוש זה מוקשה, שכן לשון רבי "הדם מרצה על העור בפני עצמו" משמעה שבשעת הזריקה העור מופשט ואז הדם מרצה, ודוחק לפרש שהדם מתיר את העור רק אם לאחר מכן, כשהבשר יפסל, יהיה העור בפני עצמו. ועוד, שלשון ראב"ש "אין הדם מרצה על העור בפ"ע" מוכיחה שבזה ראב"ש מחמיר מרבי. גם הקישור של הגמ' בין דברי רבי לבין שיטת ר"א "דם אע"פ שאין בשר" מוכיח שרבי מתיר עור שהופשט לפני הזריקה; ונראה שלדעת המיוחס לר"ח הדברים נאמרים אליבא דרבא בלבד. ובהמשך הגמ': "והאיכא אחר הפשט וקודם זריקה... ר' חנינא כרבי סבירא ליה. ואב"א... אין הפשט קודם זריקה", לדבריו צ"ל שהרישא כרבא והסיפא כאביי, אלא שהמיוחס לר"ח גורס ומפרש שם אחרת.

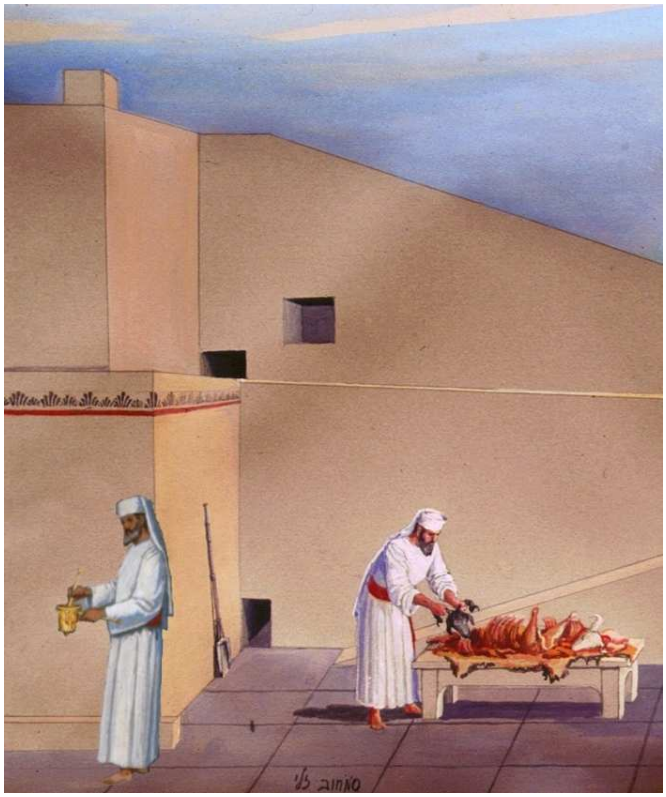
13. על החידוש בשתי המשניות, על פי שתי השיטות, עיין בפנים מאירות.

בגמ' לעיל (פה,א) נדונה המשנה (פד,א): "שחטה בראש המזבח – יפשיט וינתח במקומה". לדעה בגמ' שם שאין הפשט וניתוח בראש המזבח, הועמדה משנה זו בעולה שדמה נזרק כהלכה ואחר כך נפסלה, שאם יורידנה – לא יוכל להעלותה, ולכן אין ברירה אלא להפשיט ולנתח בראש המזבח, וכדעת ראב"ש שקרבן פסול שהיתה לו שעת הכשר טעון הפשט וניתוח.

פסק הרמב"ם: הלכה כרבי

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (ה,יט-כ) פוסק: "וכל עולה שלא זכה המזבח בבשרה – לא זכו הכהנים בעורה... כל קדשי קדשים שאירע בהן פסול קודם הפשטן – אין עורותיהן לכהנים; לאחר הפשטן – עורותיהן לכהנים". הרמב"ם מביא את שתי המשניות כלשונן ללא הסבר על היחס ביניהן. ברם, בהל' יח כתב: "כל הזבחים... אין מפשיטין אותן עד שיזרק הדם", כדברי אביי: "אין הפשט קודם זריקה", ונראה אם כן שכוונתו ליישב את המשניות בדרכו של אביי, וכדעת רבי[14].

ובהל' פסולי המוקדשין (יט,ט) פוסק הרמב"ם: "כבר בארנו שהקרבן שנפסל אחר שהופשט – העור לכהנים או לבעליו בקדשים קלים, אבל אם נפסל קודם הפשט – הרי העור כבשר וישרף הכל". כאן מפורש כדעת רבי, שבשר שנפסל קודם ההפשט גורם לעור להשרף עמו.



הפשט לפני זריקת הדם (הכהן ממרס בדם בעוד העור מופשט). הגמרא אומרת שלכתחילה אין מפשיטים את העור קודם זריקת הדם, אבל אם עשו כן - הקרבן לא נפסל משום כך. במקרה שהפשיטו את העור לפני הזריקה ואחר כך נפסל הבשר לפני הזריקה, לדעת רבי הכהנים זוכים בעור ולדעת ר' אלעזר בר' שמעון לא.

הטעם שפסק כרבי, משום שקיימא לן "הלכה כרבי מחברו" (כתובות נא,א). יש בכך קושי, שכן רבא פירש את משנתנו אליבא דראב"ש, ולדבריו יש לומר 'הלכה כסתם משנה' כראב"ש, והרי הלכה כרבא נגד אביי! כמה טעמים נאמרו במפרשים להכרעה כאביי: פשט המשנה כדבריו (ר"י קורקוס הל' מעה"ק שם); גם לרבא אין זה 'סתם' גמור כראב"ש, שכן ר' חנינא סגה"כ סובר כרבי (שפת אמת); גם מדברי ר' עקיבא "המפשיט את הבכור" וכו' משתמע כרבי, שפסול שקודם ההפשט אוסר את העור (ליקוטי הלכות); סתימת הסוגיה בהמשך, בהסבר דעת ר' חנינא סגה"כ, שאין הפשט קודם זריקה, וכאביי (ליקוטי הלכות; מעיל שמואל).

שיטת הרמב"ם בפסול שאחר ההפשט ולפני הזריקה

לא ברור לגמרי מדברי הרמב"ם מה הדין במחלוקתם השניה של רבי וראב"ש, בקרבן שהופשט לפני הזריקה ואחר כך נפסל. כאמור, הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות כותב: "כל קדשי קדשים שאירע בהן פסול קודם הפשטן – אין עורותיהן לכהנים; לאחר הפשטן – עורותיהן לכהנים", אבל מכיוון שכתב שאין הפשט לפני הזריקה – יתכן ש"לאחר הפשטן" נאמר על פי המציאות הרגילה, ש"לאחר הפשטן" הוא גם לאחר הזריקה.

בהל' פסולי המוקדשין הנ"ל כתב הרמב"ם: "...שהקרבן... אם נפסל קודם הפשט – הרי העור כבשר וישרף הכל. וכן זבח שהופשט ונמצא טריפה, או שנפסל במחשבת הזמן או מחשבת המקום, הואיל ולא נרצה הזבח – ישרף העור, בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים... וזבח שהופשט קודם זריקה אינו פסול".

המפרשים דנים בפירוש המשפט אודות זבח "שנפסל במחשבת הזמן... ישרף העור". יש מפרשים שבא הרמב"ם לומר שגם אם פסול זה היה לאחר ההפשט – העור ישרף, שכן לא נרצה הזבח (חק נתן; ליקוטי הלכות). גם לפי ביאור זה, נראה מן הנימוק "שכן לא נרצה הזבח", ומן הדוגמאות של פסול טריפה או מחשבה, שמדובר על פסול הזבח כולו, אבל פסול בבשר בלבד אינו פוסל את העור.

מאידך, לא נאמר ברמב"ם שיש היתר לזרוק את הדם גם כשהבשר פסול כדי להתיר את העור, ואף לא נאמר שאם זרק הקרבן כשר בדיעבד אפילו בהעדר בשר כלל. נראה, אם כן, שהרמב"ם נסמך בנקודה זו על דבריו בתחילת הל' פסולי המוקדשין (א,ל-לד) בעניין "אם אין בשר אין דם", שם נקט כדעת ר' יהושע וכחילוק בדיעבד בין נטמא ויצא לבין אבד ונשרף, ולא כתב שאם העור הופשט הדין שונה. נמצא, שכאשר הבשר אבד או נשרף – הזריקה לא מועילה להתיר את העור אפילו בדיעבד, ואם נפסל ועודנו קיים – לא יזרוק, אף על פי שהעור הופשט, ואם זרק – הורצה, והותר גם העור[15].

14. עצם הדין שאין הפשט קודם זריקה אינו מהווה בהכרח הכרעה כאביי, שכן אפשר שהוא מוסכם, אבל מכיוון שהרמב"ם מביא את המשניות הסותרות ללא הסבר פרט לסמיכות למשפט זה – משמע שזהו התירוץ לסתירה. ובוודאי אין לתלות ברמב"ם שבאומרו "קודם הפשטן" כוונתו כרבא "קודם שנראו להפשט".

15. בהשוואה לשיטות הראשונים לעיל בהבנת המחלוקת: על פי רש"י הרי זה כראב"ש, שכן לרבי היה לו להכשיר אפילו באבד ונשרף. כמו כן על פי המיוחס לר"ח, על פי רבי היה לו להתיר זריקה לכתחילה. לעומת זאת על פי תוס' הרי זה כרבי, שכן לראב"ש יש לגזור אפילו בבשר שנפסל ועודנו קיים שהעור אסור. בשפת אמת צידד שהרמב"ם פסק בעניין זה כראב"ש, וטעמו, שתירוץ הגמ' לדעת רבי אליבא דר' יהושע הוא דיחויא בעלמא, והפשטות שרבי סובר כר' אליעזר, ולכן אין הלכה כמותו

אולם הר״י קורקוס מפרש: ״שנפסל במחשבת הזמן״ – **לפני ההפשט** דווקא[16]. מדבריו עולה חידוש גדול, שלא רק פסול הבשר קודם הזריקה איננו אוסר את העור, אלא אפילו פסול הזבח כולו אינו אוסר את העור, אם היה לאחר ההפשט (בניגוד למה שהתבאר לעיל על פי התוספתא)[17].

על פי זה מסביר הר״י קורקוס את משפט הסיום בהלכה זו: ״זבח שהופשט קודם זריקה אינו פסול״, שאין כוונתו לזבח עצמו, אלא לעור: זבח שהופשט עורו קודם הזריקה – **העור** אינו פסול עוד בשום אופן[18]. גם בכסף משנה פירש כך[19], אלא שכתב: ״אין העור נפסל עוד אפילו **נפסל בשר** קודם זריקה״, ולא כתב את החידוש של הר״י קורקוס, שאפילו פסול כללי בזבח אינו אוסר את העור.

סיכום

עולה שנפסלה, כגון במחשבה הפוסלת – לא זכו הכהנים בעורה. גם אם הדם בלבד הוא שנפסל – זריקתו אינה מתירה את העור (תוספתא, וכן דעת תוס׳ ורבים מהאחרונים; והרא״ש חולק).

כשהבשר בלבד הוא שנפסל, לעיתים זכו בו הכהנים ולעיתים לא: לדעת רבי הדבר תלוי בשאלה האם בשעת הפסול העור כבר הופשט, ולדעת ר׳ אלעזר בר׳ שמעון הדבר תלוי בשאלה האם הפסול אירע לפני הזריקה או אחריה.

מחלוקת זו מתחלקת לשתיים: א. נזרק הדם ואחר כך נפסל הבשר בטרם הופשט העור – לרבי העור נגרר אחר הבשר ודינו להישרף, ולראב״ש יפשיטו הכהנים את עורו וישתמשו בו. הרמב״ם פוסק כרבי.

ב. הופשט העור ואחר כך נפסל הבשר בטרם נזרק הדם – לדעת רבי הזריקה מתירה את העור, ולדעת ראב״ש לא, על פי שיטת ר׳ יהושע שבהעדר בשר הראוי לאכילה או הקטרה אין לזרוק את הדם. ונחלקו ראשונים מה בדיוק התיר רבי: יש אומרים שהתיר לזרוק את הדם לכתחילה, מחמת הפסד הכהנים (המיוחס לר״ח); יש אומרים שהכשיר רק בדיעבד, אם הבשר הפסול עודנו קיים (תוס׳); ויש אומרים שהכשיר בדיעבד אפילו אם הבשר אבד או נשרף (רש״י; וכשהבשר קיים גם ראב״ש יכשיר בדיעבד). ברמב״ם משמע שאם הבשר קיים וזרק את הדם – בדיעבד העור מותר (כרבי לדעת תוס׳ או כראב״ש לדעת רש״י). ויש שפירשו בדעתו שאפילו אם הדם פסול – הזריקה מתירה את העור (ר״י קורקוס).

מערכה רעא. עור קרבן שנמצא טריפה (קד,א)

במערכה הקודמת התבאר, שהתורה לא זיכתה לכהנים עור קרבן שנפסל. ואף כשהקרבן בכללו לא נפסל, אלא רק בשרו, הרי שאם הפסול התרחש לפני זריקת הדם ולפני הפשטת העור – הכל מודים שהעור ישרף עם הבשר. נובע מכך, שקרבן שנמצא טריפה – עורו ישרף, שכן זהו פסול כללי בקרבן, ואף התרחש לפני הפשטו. ברם, בסוגיה מובאת דעה לפיה עור זה מותר בהנאה. יש לברר את טעמה וגדרה של שיטה זו, האם הדבר נאמר גם במקרים נוספים של פסול, וכיצד נפסק להלכה.

לשאלה זו יש השלכה גם בזמן החורבן, באשר לעורו של בכור בעל מום שנמצא טריפה.

שיטת רבי חנינא סגן הכהנים

ר׳ חנינא סגה״כ אומר במשנה: ״מימי לא ראיתי עור שיוצא לבית השריפה״. ר׳ עקיבא קיבל את דבריו ואף הסיק מהם מסקנה מעשית לגבי בכור, אבל חכמים דוחים את הדברים: ״לא ראינו –אינה ראיה״.

הגמ׳ תמהה על דברי ר׳ חנינא, שכן בין לשיטת רבי ובין לשיטת ר׳ אלעזר בר׳ שמעון יש מציאות של עור הנשרף, כגון שלאחר הפשטתו נמצא הקרבן טריפה במעיו, וזהו פסול שאירע לפני ההפשט וזריקת הדם, והכל מודים שזריקת הדם אינה מתירתו לכהנים! הגמ׳ משיבה: ״קסבר נמצאת

בזה. ועיין גם בחזו״א (בכורות סי׳ כג,ג), שכתב כעין זה והציע דרכים נוספות בהבנת הרמב״ם.

16. על פי פירושו של החק נתן, המשפט ״וכן״ בא להוסיף עוד מקרה שבו העור נשרף, מלבד המקרה של פסול שקודם ההפשט, והוא בפסול שלא נרצה הזבח. על פי פירוש הר״י קורקוס, המשפט ״וכן״ בא לפרט מה הם הפסולים שעליהם דיבר במשפט הקודם הגורמים לעור להשרף, ולאפוקי ממחשבת שלא לשמה, שאינה פוסלת. יש בזה קושי, שכן ראוי היה לרמב״ם לומר ״לפיכך״ במקום ״וכן״. הר״י קורקוס הציע פירוש נוסף שמיקל את הקושי, ש״שנפסל״ מוסב על **ונמצא** טריפה או שנפסל״, כלומר, שמדובר על מקרה חדש שלאחר ההפשט נודע שנפסל לפני ההפשט.

17. נראה מדברי הריק״ו שהדבר פשוט לו שכן דעת רבי. גם בחק נתן נקט כך בדעת רבי, אלא שהבין ברמב״ם כדעת הליקוטי הלכות, כנ״ל, ותמה על כך; והעיר עליו בחמדת דניאל. מכל מקום משתמע מהריק״ו שנדרשת זריקת דם להתרת העור, ונראה שדעתו כרא״ש הנ״ל, שזריקת דם המועילה לעניין ״אם עלה לא ירד״ מועילה להתיר את העור.

18. לכאורה אין זה פשט המשפט, אלא כוונתו שהדין שאין הפשט קודם זריקה אינו מעכב, וכן פירש בקרית ספר ובכס״מ בהל׳ מעשה הקרבנות ה,יח. הריק״ו מיאן בפירוש זה, מפני שלדעתו הדבר פשוט. עוד העיר, שדין זה אינו שייך לפרק זה, וראוי היה לאומרו בהל׳ מעשה הקרבנות. על כך יש להשיב, שמשפט זה אינו דין בפני עצמו, אלא המשך לנימוק מדוע זבח שהופשט עורו קודם הזריקה ואחר כך היתה בו מחשבת שלא לשמו כשר (כפירוש החק נתן לעיל, ש״שנפסל במחשבת הזמן״ היינו אחר ההפשט), שכן הקדמת ההפשט לזריקה אינה פוסלת.

19. בסתירה לפירושו בהל׳ מעה״ק הנ״ל בהערה הקודמת, כפי שהעיר בחק נתן כאן.

טריפה בבני מעיים – מרצה״ על העור, ופירש רש״י הטעם, שהפסול לא נודע קודם לכן[1].

הדוגמא ״בבני מעיים״ ניתנת לשתי הבנות: האחת, שסוג זה של טריפה בוודאי היה כבר מתחילת ההקרבה, ולכן הגמ׳ משתמשת בדוגמא זו, להורות שהקרבן נפסל עוד לפני ההפשט. וכך מצינו בקידושין נז,א, שהוזכרה דוגמא זו לבטא טריפה בשלב מוקדם[2]. השניה, שסוג זה של טריפה אינו יכול להתגלות אלא לאחר ההפשט, והדבר בא להדגיש את טעמו של רחסגה״כ, שהתיר את העור כי לא ניתן היה לדעת זאת לפני כן.

חידוש זה דורש הסבר: מה בכך שהכהנים לא ידעו זאת קודם? וכיצד יתיישב הדבר עם הדרשה: ״עולת איש – עולה שעלתה לאיש״? והרי הקרבן שנמצא טריפה נפסל לגמרי!

כמה תשובות נאמרו על כך במפרשים: מהר״ם מרוטנבורג (מובא בשו״ת הרשב״א ח״א סי׳ תשל) והרא״ש (חולין פ״ז סי׳ לז) מסבירים באופן מחודש, שהידיעה המאוחרת מחשיבה את הפסול כאילו נוצר לאחר הזריקה וההפשט[3]. בטהרת הקודש הסביר אחרת, שמכיוון שהכהנים עשו את המוטל עליהם והקריבו – זכאים הם לעור, ואין לשללו מהם בגלל פסול שלא היה ידוע בזמן ההקרבה (ולמד כן מדברי תוס׳, ראה להלן). נראה שביסוד דבריו עומדת תפיסה שהעור אינו חלק מן הקרבן, ואינו זקוק להיתר בזריקת הדם, שהרי הוא חולין (ועיין לעיל קג,א, שאפילו לדעה שעולה שהתפיסה לבדק הבית אינה נתפסת בקדושה זו, מפני קדושת הגוף שקיימת בה – העור נתפס), וניתן היה להחשיבו כעצמות וכדומה שמותרות בהנאה בכל מקרה. לפיכך יש לבאר, שמה שקבעה התורה שזכות הכהנים בעור תלויה בזריקת הדם והקרבת הקרבן כהלכתו הרי זה כעין סייג, כדי שהכהנים לא יעסקו בעור לפני ההקרבה. ממילא, כשלא ידעו שיש בו פסול – הרי הם זכאים בו. ויש שאומרים יתירה מזו, שר׳ חנינא חולק על הדרשה ״עולת איש – עולה שעלתה לאיש״ (שפת אמת)[4]. בחזון איש (בכורות סי׳ כג,א) נקט, שאיסור ההנאה מעור קדשים שמתו או נעשו טריפה אינו אלא מדרבנן[5], ולדעת ר׳ חנינא לא גזרו חכמים בטריפה שנודעה רק לאחר ההפשט.

במקרים אחרים מלבד טריפה

המפרשים דנים בשאלה האם דברי ר׳ חנינא סגה״כ נאמרו גם על דוגמאות אחרות כיוצא בזה, במיני פסול אחרים שהתבררו רק לאחר ההקרבה וההפשט.

בקרן אורה (ד״ה ר״ח) חידש, שהיתרו של ר׳ חנינא אינו בטריפה בלבד, אלא גם בשאר מיני פסול, כגון שלאחר ההקרבה נודע שהדם נטמא. לעומתו, בחזון איש (בכורות סי׳ כג,ב) כתב שכל מיני פסול שניתן היה לדעתם מראש – אינם בכלל היתר זה, וכן טריפות שניתן לראותם מבחוץ, ולכן נקטה הגמ׳ טריפה בבני מעיים דווקא.

בראשונים נדונה שאלה זו בעקבות קושי בגמ׳ בבבא קמא קיא,א, שם אומר רבי שאשם גזלות שהוקרב לפני השבת הגזילה הוא אשם פסול, ובכל זאת ״זכו הכהנים במה שבידן״, ופירש רבא שזכו בעור. לכאורה הרי זה נגד הסוגיה כאן, שהרי פסול זה היה לפני הזריקה וההפשט, ובין לדעת רבי ובין לדעת ראב״ש במקרה כזה הזריקה איננה מתירה את העור! על כך מתרצים תוס׳ כאן (קג,ב ד״ה ומודה) שהזכות בעור היא כשיטת ר׳ חנינא סגה״כ, שכן גם שם ״לא הוכר פסולו״[6].

כוונת תוס׳ איננה ברורה לגמרי: יש מפרשים דבריהם, שגם אם הכהנים ידעו שהכסף טרם הושב הרי זה פסול שלא הוכר, מפני שניתן להשיב את הכסף עד הזריקה, ורק בשעת הזריקה מתברר באופן סופי שהאשם פסול (צאן קדשים; קרן אורה; חמדת דניאל). לפי ביאור זה הקולא כאן איננה מצד זה שהכהנים לא ידעו ולא חטאו בדבר: אדרבה, הם חטאו בכך שזרקו את הדם שלא כדין, אבל מכיוון שלא היתה ידיעה ברורה על הפסול לפני הזריקה – העור ניתר (וזה נוטה לסברת המהר״ם והרא״ש הנ״ל). ויש מפרשים דבריהם, שמדובר שהכהנים סבורים היו שהכסף כבר הושב, והקריבו

1. לפי זה יכלה הגמ׳ להקשות ״והאיכא נמצאת טריפה קודם זריקה״, שאז הפסול ידוע, ואפילו אם יזרק הדם – לא מרצה והעור ישרף, אבל הגמ׳ סמכה על ההנחה שאין הפשט קודם זריקה (לשם זבח; מים קדושים; ועיין טהרת הקודש).

2. אם כי, שם הניגוד הוא לטריפה שהתרחשה בשעת השחיטה (עי״ש ברש״י ד״ה ונמצאת טריפה), ולענייננו גם אם נטרפה בשחיטה הרי זה קודם ההפשט והזריקה.

3. המהר״ם והרא״ש מביאים זאת כדוגמא ליסוד כללי ש״ידיעה גורמת הדבר, בין לאיסור בין להיתר״, כגון לעניין ביטול ברוב, שהידיעה על מציאות האיסור המעורב היא הגורמת את ביטולו, והביאו ראיות נוספות לכך. מסברה יש מקום לחלק בין הנושאים, שביטול ברוב יסודו בתפיסת האדם את המיעוט כבטל וכמי שאינו, ולכן זמן ידיעתו הוא הקובע, מה שאין כן בטריפה, שהיא פסול מוחלט במציאות (ועיין שערי ישר ח״ג פי״א, שחילק בדומה לזה).

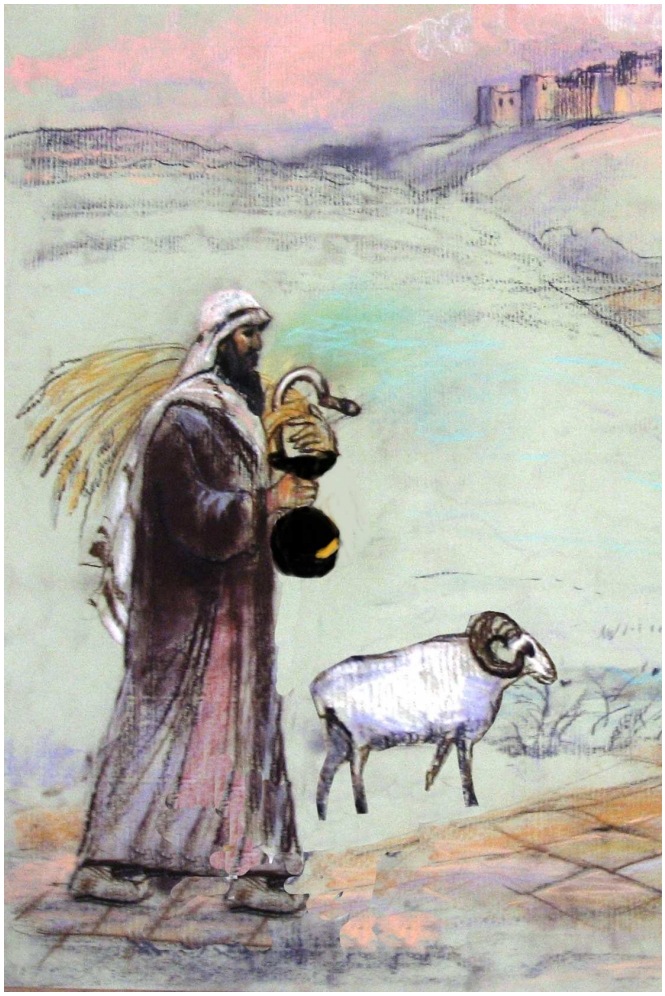
במיוחס לר״ח כתב בטעמו של ר׳ חנינא: ״כיון שנזרק הדם והקרבן בחזקת כשרות – **הדם מרצה על העור ועל הקרבן** והוי לכהנים, והקרבן יוצא לבית השריפה הואיל ונמצאת טריפה בבני מעיים״. ניתן לשמוע מדבריו חידוש גדול, שהקרבן שנמצא טריפה מרצה ועלה לבעליו, ואנו נוהגים בו כטריפה רק לעניין שריפת הבשר שנותר בו. ואם כנים הדברים, הרי זה בניגוד לכמה משניות שאומרות שקרבן שנמצא טריפה פסול (פסחים פ״ו מ״ו; זבחים פ״ז מ״ו; מנחות פ״ז מ״ג; ועל שתי הראשונות ניתן לומר שהטריפה נמצאה בין השחיטה לזריקה, אבל במנחות מבואר שהשוחט ונמצא טריפה גרע משוחט במחשבת פיגול). ויש לפרש בדבריו אחרת, ש״הקרבן״ היינו הבשר, כפי שכתב בהמשך ״והקרבן יוצא לבית השריפה״, וכוונתו לומר שהדם מתיר את העור רק אם התיר גם את הבשר (לדעת ראב״ש, ראה במערכה הקודמת הערה 11), ולפיכך כדי להתיר את העור עלינו לומר שהזריקה התירה גם את הבשר, אע״פ שלא הכשירה את הקרבן בכללו, וגם זה מחודש מאד.

4. לדרך זו היה נראה לומר שהעור אינו זקוק כלל לדם שיתירנו, אלא שאם העור לא הופשט – הוא נשרף מחמת שנגרר אחרי הבשר ויש לשרפו עמו (וכך ניתן להבין בדעת הראב״ד, ראה להלן). ברם, מהמשך דברי השפת אמת משתמע שהוא מודה שהעור זקוק להיתר הדם, וגם דם הטריפה ראוי להתיר, וצ״ע.

5. בגמ׳ במעילה ב,א נאמר שקדשים שמתו אין בהם מעילה מדאורייתא, ובתוס׳ בקידושין נז,ב ד״ה מה שלי משמע שאף מותרים בהנאה מדאורייתא (אך עי״ש במהר״ם מלובלין), ואילו בתוס׳ בזבחים סט,ב ד״ה רבי יהודה נאמר שאסורים על כל פנים באכילה (מלבד איסור נבלה). באחרונים דנו בהרחבה בעניין זה, עיין במהרי״ט אלגזי בכורות פ״ה אות לז.

6. לתירוצים אחרים לקושיה זו עיין ברא״ש המובא בשטמ״ק בב״ק שם (לדיון בדבריו ראה במערכה הקודמת, הערה 3), מקדש דוד סי׳ יז,ח, וחמדת דניאל כאן.

את האשם בטעות, ואף על פי שהבעלים ידעו שהקרבן פסול – מבחינת הכהנים לא הוכר הפסול (שפת אמת וטהרת הקודש, והסיק מכאן שתוס׳ חולקים על המהר״ם והרא״ש)[7].



אשם גזלות. בציור נראה אדם הנושא עמו צרור מטבעות ובנוסף לו איל למקדש. הגוזל את חברו ונשבע לשקר שלא גזל צריך להשיב תחילה את הגזילה, בתוספת חומש, ולאחר מכן יביא איל בן שנתיים שמחירו שני שקלים לפחות לקרבן אשם. בגמרא בבבא קמא נאמר, שאם האשם הוקרב לפני השבת הגזילה - הרי זה פסול, ובכל זאת זכו הכהנים בעורו. המפרשים דנים בשאלה מדוע הכהנים זוכים בעור הקרבן הפסול, תוך השוואה לדין קרבן שנמצא טרפה.

אף הראב״ד בבבא קמא (מובא בשטמ״ק שם) מעמיד את הסוגיה בבבא קמא כר׳ חנינא, וז״ל: ״ואפשר דרבי סבר כר׳ חנינא סגן הכהנים דאמר מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השריפה, ורבי עקיבא נמי כותיה סבירא ליה בפרק טבול יום בזבחים״. דבריו סתומים, ולא ביאר כתוס׳ את הקשר בין האשם הפסול לבין קרבן שנמצא טריפה, ופשטות הדברים שלדעת ר׳ חנינא אין עור יוצא לבית השריפה בשום אופן, והקולא בנמצא טריפה איננה מחמת שלא הוכר פסולו (וכן הבין בדבריו בקרן אורה, ותמה על כך). אבל קשה, כיצד ניתן לתלות סברה זו בדעת רבי? הרי מלשונו ״הדם מרצה על העור״, ומן הסוגיה המקשרת את שיטתו לדעת ר׳ יהושע, מוכח שלדעתו העור ניתר מחמת זריקת הדם ושתהיה בכשרות דווקא (עיין במערכה הקודמת). וגם מלשון הגמ׳ בדעת ר׳ חנינא עצמו: ״נמצאת טריפה בבני מעיים **מרצה**״ משמע שהדם הוא שמרצה, וזריקתו חיונית להיתר העור, ואם נמצא טריפה לפני זריקת הדם, ולא זרקוהו – העור אסור.

בבכור בעל מום

הבכור קדוש מאליו, וקדושתו אינה תלויה באמירת האדם, ובזמן שהמקדש קיים יש להביאו לכהן והלה יקריבנו ויאכל את בשרו. בכור בעל מום ניתן במתנה לכהן בתורת חולין, אבל הגבילה התורה את השימוש בו, ואמרה: ״כל הבכור... וכי יהיה בו מום... בשעריך תאכלנו״ (דברים טו,כב) – באכילה בלבד (רש״י כאן ד״ה דאפילו בגבולין)[8]. כשהוא מותר באכילה – מותר להאכילו אפילו לגוי[9] וליהנות מעורו, מה שאין כן כשהוא אסור באכילה (רש״י הנ״ל ותוס׳ זבחים עא,ב ד״ה ובטריפה ורשב״א בחולין סט,ב ד״ה מבכרת).

ר׳ עקיבא כאן מסיק מדברי ר׳ חנינא על בכור שנמצא טריפה, שיאותו כהנים בעורו, ומפרשת הגמ׳ שר״ע בא לחדש שהיתר זה נוהג אפילו בבכור בעל מום בגבולין. ביאור הדבר, שכשם שבקדשי המקדש, בהם נדרש היתר הזריקה כדי להתיר את העור, טריפה שהתגלתה לאחר הזריקה והפשט איננה מעכבת את ההיתר, כך גם בבכור בעל מום שנמצא טריפה לאחר הפשטו, הרי הוא כמי שהותר באכילה לעניין השימוש בעורו.

פסק ההלכה בגמרא

לשון הגמ׳ לפנינו: ״אמר ר׳ חייא בר אבא אמר ר׳ יוחנן: **הלכה כר׳ עקיבא**, ואף ר׳ עקיבא לא אמר אלא כשהתירו מומחה, אבל לא התירו מומחה – לא. **והלכתא כדברי**

7. מחלוקת האחרונים תלויה בהבנת מהלך דברי תוס׳: בתחילה תירצו תוס׳ את הגמ׳ בב״ק, שהפסול באשם נחשב כפסול שלאחר הזריקה, מכיוון שמותר להביא את הכסף בין השחיטה לזריקה, ורק בשעת הזריקה מתברר שהאשם פסול. והקשו על כך (ע״פ גרסת השטמ״ק אות כט וכן בטהרת הקודש), שמכיוון שזהו פסול בדם עצמו ולא בבשר – אין הזריקה מתירה את העור, אפילו אם הפסול חל רק אז. ותירצו: ״ויש לומר דהוי כמו שנמצא טריפה... הואיל ולא הוכר פסולו״. לפי הפירוש הראשון בדבריהם, כוונתם במשפט זה ליישב את תירוצם הקודם, וכוונתו כך: מכיוון שניתן להביא את הכסף עד הזריקה – נמצא שרק בזריקה מתברר הפסול, והרי זה כפסול שלא היה ניכר כלל, דומיא דטריפה. ולפי הפירוש השני, תירוץ זה עומד בפני עצמו ולא בא ליישב את הראשון. בהמשך תוס׳ מפקפקים האם הבאת הכסף בין השחיטה לזריקה מכשירה את האשם, ולפי הפירוש השני קושי זה מוסב על התירוץ הראשון בלבד.

בשטמ״ק (קג,ב אות ל) הגיה בתוס׳ ״כגון שנמצא טריפה״, במקום ״דהוי כמו שנמצא טריפה״, ונראה שכוונתו שרחסגה״כ אמר את דבריו רק לגבי טריפה, ותוס׳ מעמידים את הגמ׳ שם במקרה שאכן האשם נמצא טריפה. מלבד הדוחק הרב באוקימתא זו, לא מובן מה הרווח בה: הרי לפי זה יש באשם המדובר שני פסולים, טריפה וקדימתו להשבת הגזל, ולמה זריקת הדם תרצה על העור בגלל שאחד הפסולים יתגלה מאוחר? הרי הפסול השני גם הוא ראוי לעכב את היתר העור!

8. יש שלמדו את דין הבכור מהפסוק על כלל פסולי המוקדשין: ״תזבח ואכלת״ (דברים יב,טו), ממנו למדו (בכורות טו,ב): ״אין לך בהן אלא היתר אכילה משעת זביחה ואילך״ (יראים סי׳ קמב, ועוד).

9. לדעת בית הלל במשנה בכורות לב,ב, וכן פסקו הרמב״ם הל׳ בכורות א,ג והשו״ע יו״ד סי׳ שו,ה.

חכמים, בשר בקבורה והעור בשריפה". המפרשים דנים על שתי נקודות במשפט זה: א. האם המילים "והלכתא כדברי חכמים" הם המשך לדברי ר' יוחנן, שפסק בדין אחד כר"ע ובמשנהו כחכמים, או שמילים אלו הם מסתמא דגמרא, בניגוד לר' יוחנן? ב. "בשר בקבורה" לכאורה אינו יכול להאמר על קדשי המקדש, שפסוליהם נשרפים, אלא על בכור בעל מום בגבולין. מדוע, אם כן, עורו נשרף?[10] שתי השאלות קשורות זו בזו, כפי שיבואר.

רש"י (ד"ה והעור בשריפה) התקשה בשאלה מדוע העור נשרף, והסיק שהמילים "בשר בקבורה והעור בשריפה" הם תוספת מאוחרת ומוטעית לדברי הגמ'[11]. אלו שהוסיפו זאת סברו ש"והלכתא כדברי חכמים" נאמר על הבכור בגבולין, והדבר ידוע שבשר בכור בעל מום שנפסל מלאוכלו טעון קבורה (עיין בכורות פ"ד מ"ד ופ"ה מ"ו), ומאידך במשנה אומרים חכמים על העור "אלא יצא לבית השריפה", ומכאן נובע החילוק בין הבשר לעור. ועל כך משיג רש"י, שדברי חכמים במשנה מוסבים על דברי ר' חנינא, העוסק בקדשי המקדש, ולא על הבכור המוזכר בדברי ר"ע.

רבים מראשוני אשכנז קיבלו את הגהתו של רש"י, אלא שנחלקו בפירוש הגמ' על פי גרסתו: יש שפירשו שחכמים במשנה לא עוסקים כלל בבכור בגבולין, ובו הם מודים לדעת ר' עקיבא שעורו מותר. לפי זה, המילים "והלכתא כדברי חכמים" הם המשך לדברי ר' יוחנן, ופירושם שבבכור בעל מום הלכה כר"ע ובקדשי המקדש הלכה כחכמים[12]. ויש שפירשו, שחכמים במשנה חולקים גם על היתר הבכור, אבל באופן ישיר הם עוסקים בקדשי המקדש ולכן נקטו לשון שריפה, והוא הדין שלדעתם עור הבכור בגבולין יקבר. לפי זה, המילים "והלכתא כדברי חכמים" הם מדברי הגמרא, ובניגוד להכרעת ר' יוחנן[13].

כמה ראיות לפירוש השני: א. המעבר מעברית לארמית, "הלכה... והלכתא", מלמד שהסיפא אינה מדברי ר' יוחנן[14]. ב. בדרך כלל לא מצינו פסקי הלכה בגמ' בענייני קדשים (עיין לעיל מערכה קד), ומסתבר אם כן שהפסק כדברי חכמים נוגע גם לבכור (ראבי"ה סי' אלף קנד; ברכת הזבח). ג. לא מסתבר לפסוק כחכמים במקדש וכר' עקיבא בגבולין, "כיון דר' עקיבא מעדותו של ר' חנינא קא יליף מינה, אם נתרועע היסוד – נפל הבניין" (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' קכז). בפרט שהגמ' אומרת שר' עקיבא בא לחדש ש"אפילו בגבולין", ומשתמע שבדין בכור בעל מום היה מקום להחמיר אף יותר מבמקדש (לחם משנה הל' בכורות ג,י)[15].

לעומת ראשוני אשכנז, בהלכות גדולות (סי' עג) הביא את הגמ' בנוסחה שלפנינו, וכן הרמב"ם (בפירושו למשנתנו ובעדויות ב,ב), והרמב"ן (הלכות בכורות דף יט,ב)[16]. ומשתמע שמטרת בעל הלכות גדולות והרמב"ן לומר את ההלכה הנוגעת לזמן הזה, כלומר שפירשו שהפסק כחכמים עוסק בבכור בעל מום וסותר לר' יוחנן (כך משמע בביאור הגר"א יו"ד סי' שז סק"ג, שציין לבה"ג).

בשו"ע (יו"ד סי' שז,ב) פסק כדעת הרא"ש, שבכור בעל מום שנמצא טריפה עורו נקבר, כלומר, שההלכה כחכמים סותרת לדברי ר' עקיבא, בצירוף הגהת רש"י.



קרבן שהופשט עורו ונמצא טרפה (נקב בריאה). רבי חנינא סגן הכהנים סובר שבמקרה זה הכהנים זוכים בעור, למרות שהקרבן לא עלה לבעליו, ואין הלכה כדבריו.

שיטת הרמב"ם

בהל' פסולי המוקדשין (יט,ט) פסק הרמב"ם: "זבח

10. בדרך כלל, איסורי ההנאה נקברים פרט לאלו שקבעה התורה לשורפם (עיין תמורה פ"ז משנה ד-ו: "ואלו הן הנקברים... ואלו הן הנשרפים..." ובמפרשים). בקדשי המקדש נאמרה הלכה למשה מסיני שישרפו בעזרה (פסחים פב,ב).

11. לשון רש"י: "גירסא דתלמידי תרביצאי", עיין מנחות פב,ב "בתרביצא אמור" ובתוס' שם: "לשון שהוסיפו בו רבנן בהש"ס". וכיו"ב ברש"י ביומא סב,ב ד"ה ומוספין.

12. רש"י, להבנת הראבי"ה סי' אלף קנד, ותמה על כך; יראים סי' קמב; סמ"ג עשין ריא.

13. ראבי"ה שם; אור זרוע הל' בכורות סי' תקד בשם תשובת ר"י הזקן; רא"ש בכורות סי' ה,ב; רש"י, להבנת הבית יוסף יו"ד סי' שז.

14. כידוע, דרכם של ראשוני האמוראים לומר שמועותיהם בעברית, ואילו סתמא דגמרא בארמית. אך יש לציין, שבנוסח בעל הלכות גדולות (סי' עג) והרמב"ן בבכורות להלן נאמר גם בסיפא "הלכה". עוד יש להעיר, שמצינו בש"ס פעמים רבות "הלכה כדברי פלוני" אך לא מצינו "הלכתא כדברי פלוני", אלא "הלכתא כפלוני" (פרט לחולין מג,ב, ושם טעות סופר מוכחת, שהרי זוהי ברייתא, ובכל המקבילות לברייתא זו "הלכה כדברי"), ואם כן המילה "כדברי" המופיעה כאן מטה לנוסח "הלכה"; ברם, בדקדוקי סופרים כותב שבכל כתבי היד המילה "כדברי" חסרה כאן.

15. בליקוטי הלכות תירץ שהגמ' במסקנתה חוזרת בה מה"אפילו". ונראה מדבריו שהטעם להחמיר במקדש יותר מבכור בעל מום, מפני שבמקדש יש לנו דרשה "עולת איש – עולה שעלתה לאיש" (שמא כוונתו שבבעל מום אין לנו מקור מפורש לתלות את היתר העור בהיתר האכילה).

16. במיוחס לר"ח ניתן להבין שגרס "והלכה כר' עקיבא, הבשר בקבורה והעור לכהנים", עיין שם. תוס' בבכורות לב,ב (ד"ה פסק) מציעים להשאיר את המילים הללו, אבל באופן הפוך: "הבשר בשריפה והעור בקבורה". פירוש הדברים, שבפסול שמתברר אחרי השחיטה, כגון שנמצא טריפה, החמירו לשרוף את הבשר, מפני שהוא דומה לקדשים (יד בנימין, בכורות שם), בניגוד לבכור שנשחט שלא על פי מומחה, שדינו בקבורה כפי שהוכיחו מכמה מקומות.

שהופשט ונמצא טריפה... הואיל ולא נרצה הזבח ישרף העור", כדעת חכמים. ובהל' בכורות (ג,י) פסק: "בכור שנמצא טריפה, אם תמים הוא ונמצא טריפה אחר שהופשט – העור ישרף כמו שביארנו בהלכות פסולי המוקדשין והבשר יקבר. ואם במומו נשחט – הבשר יקבר ויאותו הכהנים בעורו". פסק כר' עקיבא לעניין בכור בעל מום בלבד, וכשיטת הראשונים הראשונה לעיל, לפיה הפסק כחכמים אינו מתייחס לבכור בזמן הזה.

כך גם כתב בפירושו למשנתנו (וכיוצא בזה בעדויות ב,ב): "דברי ר' עקיבה אינם אלא בבכור בעל מום[17]... והלכה כר' עקיבה. ודברי חכמים בבכור תמים שנשחט בעזרה ליקרב כמו שבארנו ונמצא טרפה. הרי דינו לדעת חכמים שיקבר הבשר וישרף העור, והלכה כחכמים". כך פוסק גם במיוחס לרבנו חננאל[18] והמאירי בעדויות (ב,א)[19].

כל זאת לגבי העור, אבל לגבי הבשר פסקו של הרמב"ם מחודש מאד, שיקבר ולא ישרף, בין בתמים ובין בבעל מום[20]. המקור לכך הוא הגרסה "הבשר בקבורה", אלא שהרמב"ם מסב זאת לקדשי המקדש, והדבר תמוה, שהרי כל פסולי המוקדשין שנמצאו פסולים בעזרה טעונים שריפה! גם החילוק בין העור לבשר צריך ביאור, מה טעמו?

בהבנת שיטת הרמב"ם מצאנו שני כיוונים מרכזיים. כמה מן המפרשים מסבירים, שלדעת הרמב"ם הדין שפסולי המוקדשין טעונים שריפה אינו אלא באלו שהיה פסולן בקודש, כלשון הגמ' בפסחים (פב,ב): "כל פסולו בקודש – בשריפה". ברם, קרבן שנמצא טריפה, שהיה פסול עוד בטרם נשחט, אינו טעון שריפה בעזרה (תוס' יו"ט[21]; חק נתן), ולכן הבשר דיו בקבורה. העור טעון שריפה מטעם צדדי, שהוא קשה ואינו מתכלה מהר בקבורה, ויש חשש שיוציאוהו מקברו ויהנו ממנו (חק נתן; שפת אמת; חזו"א בכורות סי' כג,ג, וציינו לסברה דומה בתמורה לד,א ורש"י ד"ה כאן בשק)[22].

תירוץ זה מוקשה מהל' איסורי מזבח (ב,יא), שם כתב הרמב"ם בפירוש: "נשחטה ונמצאת טריפה – הרי זו **תצא לבית השריפה**", בסתירה לדבריו כאן (בתוס' יו"ט ובחק נתן התקשו בזה ולא תירצו). בחזון איש הנ"ל תירץ, שהרמב"ם מדבר שם על טריפה שלא הופשט עורה, ומכיוון שעורה טעון שריפה, מהטעם הנ"ל, גם בשרה נשרף עמו[23].

יש שהסבירו את היחס בין הל' איסורי מזבח להל' בכורות באופן אחר, לפיו הרמב"ם מחלק בין בכור טריפה, שבשרו נקבר, לבין שאר הקדשים שנטרפו, שבשרם נשרף (מרכבת המשנה ומעשה רוקח בהל' בכורות שם; אבן האזל הל' איסורי מזבח ב,יא). במרכבת המשנה הסביר טעמו של דבר, שכל הקדשים כשנעשו בעלי מום עדיין קדושתם עליהם וטעונים פדיון, והוא הדין כשנטרפו (אלא שאי אפשר לפדותם, כי אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים), ואילו בכור שהומם או נטרף נעשה חולין[24], והשוחטו בעזרה הרי זה כחולין שנשחטו בעזרה, שדינם בקבורה (הל' פסוהמ"ק יט,יא)[25].

סיכום

שיטת ר' חנינא סגן הכהנים, שקרבן שנזרק דמו והופשט ולאחר מכן נמצא טריפה – עורו מותר, למרות שהקרבן פסול. כמה טעמים נאמרו בדבר: מכיוון שהטריפה נודעה לאחר ההפשט – הרי זה כאילו הטריפה התרחשה רק אז (מהר"ם ורא"ש); הכהנים זכאים בעור כי עשו את עבודתם כראוי ולא יכלו לדעת שהקרבן פסול (טהרת הקודש); ר' חנינא חולק על הדרשה "עולה שעלתה לאיש" (שפת אמת); קרבן שנטרף אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן, והקלו חכמים כשהדבר לא היה ידוע (חזון איש).

נחלקו אחרונים האם היתר זה נאמר רק בטריפה (חזו"א, ודווקא כשלא ניתן היה להכירה בשעת ההקרבה), או גם במיני פסול אחרים שנודעו לאחר ההקרבה וניתן היה

17. מלשון זו נראה שר' עקיבא לא בא להוסיף אלא למעט, שראוי לקבל את דברי ר' חנינא לגבי בכור בעל מום בלבד, ואם כן ר"ע עצמו הוא המקור לחילוק בין תמים לבעל מום, ולא הכרעת ר' יוחנן בגמ', וכן פירשו בכסף משנה ובלחם משנה בהל' בכורות.

18. שהביא את שתי ה"הלכה" באופן סתמי ולא בשם ר' יוחנן, ואף הקדים את ההלכה כחכמים להלכה כר' עקיבא.

19. לשונו שם: "כל שנשחט במומו **בחוצה לארץ**... אם נמצא טריפה נהנין בעורו", והיה מקום לומר שפירש שר"ע מיקל דווקא בבכור בחו"ל, וכשיטתו בתמורה כא,ב שבכור בחו"ל מעיקרא אינו ראוי להקרבה, ולכן הלכה כר' חנינא בבכור ולא בשאר הקדשים. אבל קשה מאד להעמיד כך במשנה ובגמ', והרי ר' עקיבא ור' יוחנן חיו בא"י, ומסתבר יותר שנקט "בחוצה לארץ" כביטוי לבכור בזמן הזה (וכיו"ב במגן אבות למאירי סי' טו), בניגוד ל"שנשחט תמים להקריבו במקדש" שבהמשך.

20. המאירי נקט כמותו גם בזה, ואילו גרסת המיוחס לר"ח אינה ברורה, ראה הערה 16.

21. בתוס' יו"ט קישר בין המושג של 'פסולו בקודש' האמור לעניין שריפת פסולי המוקדשין לבין מושג זה בהקשר של שחוטי חוץ, ודין 'אם עלו לא ירדו' וטומאה בבית הבליעה (לביאורו עיין מערכה קסז), ולפי זה כתב שיש סתירה בין המשניות בשאלה האם טריפה חשובה פסולו בקודש, שכן במשנה כאן אומרים חכמים שהטריפה נשרפת, ואילו לעניין אם עלו לא ירדו נאמר שתרד (פ"ט מ"ג). אבל באחיעזר (ח"ג סי' נד) כתב שפסולו בקודש המוזכר לגבי שריפת פסוהמ"ק הוא עניין בפני עצמו, כל פסול שהגיע לעזרה.

22. במקדש דוד סי' יז,ג הסבר אחר לחילוק בין העור לבשר, על פי הירושלמי בפסחים פ"ב ה"א, שלחמי תודה שנעשו חמץ ואחר כך נעשו נותר ניתן לבערם שלא בשריפה, ומכאן יש ללמוד, שכל דבר האסור בחולין – אין בו מצות שריפה המיוחדת לקדשים. ממילא, בבשר יש איסור טריפה ככל בשר חולין, ולכן אין בו דין שריפה, ואילו עור טריפה כשר בחולין, ואיסורו כאן רק מחמת היותו קודש, ולכן ישרף.

23. ראיה לכך מהל' פסולי המוקדשין (יט,ט): "הקרבן שנפסל... קודם הפשט הרי העור כבשר וישרף הכל. וכן זבח שהופשט ונמצא טריפה... ישרף העור". ניתן לדייק מלשונו בסיפא, שהשמיט את הבשר, שכל הזבחים שנמצאו טריפה אינם נשרפים כשהופשטו, ולא דווקא בבכור (עמד בזה בשו"ת יהודה יעלה יו"ד סי' שמב; ויש לדחות, שהרמב"ם בהלכה זו לא עוסק בדין הבשר, ולעיל כתב "כבשר" רק כדי לנמק את דין העור).

24. השוואה זו בין טריפה למום שנויה במחלוקת, עיין אנצי' תלמודית ערך טרפה (בעלי חיים) ציון 983 והלאה.

25. בשפת אמת העמיד את דברי הרמב"ם שבשר הבכור יקבר בטריפה שניכר ממנה שהיתה כבר מרחם אמו, ובזה מובן החילוק, שבכור קדושתו מרחם, וכשנמצא שהיה טריפה מעיקרו – מתברר שלא היה קדוש כלל, שהרי קמי שמיא גליא שלא היה ראוי לכך, אבל שאר הקדשים, שקדושתם תלויה באמירת הבעלים, כשנמצא שהיו טריפה הרי זה כפסולו בקודש.

לבררם לפני כן (קרן אורה). מדברי תוס׳ בעניין אשם גזלות שהוקרב לפני השבת הגזלה משתמע כדעה השניה, שאי ידיעתם של הכהנים על כך מזכה אותם בעור למרות שהבעלים ידעו שהקרבן פסול, אך יש מפרשים דבריהם אחרת, שהכהנים זוכים בעור כי רק בשעת הזריקה מתברר שהקרבן פסול. בראב״ד ניתן להבין שר׳ חנינא התיר כל עור שהופשט מקרבן פסול, ללא קשר לשאלה מתי נודע הפסול.

חכמים חולקים על ר׳ חנינא, וכל הראשונים מסכימים שהלכה כמותם בקדשי המקדש, שהעור אסור בהנאה.

בבכור בעל מום: ר׳ עקיבא למד מדברי ר׳ חנינא גם לגבי בכור בעל מום בגבולין, שאם הופשט ונמצא טריפה עורו מותר בהנאה, וכך פסק ר׳ יוחנן. נחלקו ראשונים בפירוש מסקנת הגמ׳ ״הלכתא כחכמים״, האם מתאימה לדעת ר׳ יוחנן (רמב״ם וסיעתו), או באה לסתור את דבריו, שהעור אסור (רא״ש וסיעתו), ובשו״ע פסק כדעה השניה.

דין העור שנאסר: במסקנת הגמ׳ נאמר ״הבשר בקבורה והעור בשריפה״. ניתן לפרש זאת על בכור בעל מום, שדינו בקבורה כי הוא חולין (כך כנראה פירש בעל הלכות גדולות), והעור ישרף מפני שאינו כלה מהר בקבורה. הרמב״ם פירש זאת על קדשי המקדש, ונחלקו אחרונים בשיטתו מדוע הבשר אינו נשרף: יש אומרים שכך הדין בכל הקדשים שנטרפו, שכן טריפה איננה ׳פסולו בקודש׳ הטעון שריפה, והעור נשרף מחמת הטעם הנ״ל (תוס׳ יו״ט וחזון איש). ויש אומרים שכך הדין בבכור בלבד, ואילו שאר הקדשים שנטרפו טעונים שריפה (מעשה רוקח ומרכבת המשנה).

רש״י הגיה את המילים הללו מהגמ׳, וכן דעת רוב ראשוני אשכנז, וכן פסק השו״ע שעור בכור בעל מום נקבר.

מערכה רעב. מבוא לפרים ושעירים הנשרפים (קד,א)

מצינו בתורה ארבעה סוגים של חטאות פנימיות, שדמן ניתן בהיכל, על הפרוכת ועל מזבח הזהב: א. פר כהן משיח. ב. פר העלם דבר של ציבור. ג. פר ושעיר של יום הכיפורים, שדמם ניתן אף בקדש הקדשים. ד. שעיר של ציבור על שגגת עבודה זרה[1].

אימורי החטאות הללו מוקטרים על המזבח החיצון, כחטאת חיצונית, אולם בבשרן חידשה התורה דין מיוחד: הבשר אינו מוקטר על המזבח כעולה, ואף אינו נאכל כשאר הקרבנות, אלא נשרף מחוץ למחנה ישראל. כך נאמר בתורה על פר כהן משיח (ויקרא ד,יב), פר העלם דבר של ציבור (שם פס׳ כא), ופר ושעיר של יום הכיפורים (שם טז,כז). על שעיר של עבודה זרה מצינו לימוד מיוחד שישרף (גמ׳ לעיל לט,ב ורש״י ד״ה אלו שעירי). מלבד פסוקים אלה, נאמר בתורה כניסוח כללי: ״וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקודש לא תאכל, באש תשרף״ (ויקרא ו,כג), אלא שנחלקו תנאים (לעיל פב,א) בפירושו של פסוק זה, האם כוונתו לחטאת פנימית, או לחטאת חיצונית שדמה הובא להיכל שלא כדין (וראה לעיל מערכה קצב).

חידוש מיוחד מצינו בפר החטאת שהובא בשבעת ימי המילואים ובעגל החטאת של אהרן ביום השמיני, שנשרפו מחוץ למחנה למרות שדמם ניתן על המזבח החיצון (ויקרא ח,טו-יז; ט,ט-יא)[2].

דיני השריפה וגדרה

לאחר זריקת הדם, מוציאים את בשר הפרים לשריפה[3]. לפני השריפה יש לנתח את הבשר בעודו עם עורו, ללא הפשט (ברייתא לעיל נ,א)[4].

שריפה זו איננה הקטרת קרבן, כמובן, שהרי אין העלאת קרבן מחוץ למקדש. ממילא, השריפה איננה ״עבודה״, ולפיכך היא כשרה בזר ובלילה (הל׳ מעשה הקרבנות ז,ה, על פי הירושלמי ביומא פ״ו ה״ו). גם בהלכות פיגול, מחשבה לשרוף את הפרים לאחר זמנם אינה מפגלת[5]. כמו כן, אם אבדו אימורי הפר לפני זריקת הדם – אי אפשר לזרוק את הדם על סמך קיומו של הבשר (לדעה ״אם אין בשר – אין דם״), שכן בשר זה אינו מוקטר (מסקנת הירושלמי ביומא שם). שריפה זו נבדלת מהקטרה על המזבח גם בטיב העצים: אין בה צורך בעצים הכשרים למערכה. מכל מקום, השריפה צריכה להיות באש, כגון על ידי קש וגבבה, ולא די באיכול

1. אולם השעירה שמביא היחיד שחטא בעבודה זרה היא חטאת חיצונית, ונאכלת. כך מפורש בספרא (ויקרא חובה פרשתא ג,ז, פרשתא ד,יא-יב), שאפילו שעיר עבודה זרה של כהן גדול הוא חטאת חיצונית. כמו כן משמע בגמ׳ לעיל ט,ב: ״אמר רבא: חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם, לשם חטאת עבודת כוכבים – כשרה״, ראה לעיל מערכה יב הערה 6.

הראב״ד (הל׳ מעשה הקרבנות א,טז) מביא בשם רבנו נסים גאון ששעירת היחיד היא חטאת פנימית ונשרפת, ותמה על כך. הראב״ד הבין שגם הרמב״ם סובר כרנ״ג, אך כל נושאי כליו תמהו על הבנת הראב״ד, ונקטו שלדעת הרמב״ם זוהי חטאת חיצונית, וכך מפורש בהקדמת הרמב״ם לסדר קדשים. במשך חכמה (ויקרא י,טז) כתב שמקורו של רנ״ג משריפת עגלו של אהרן, וראה בהערה הבאה.

2. ולשון רש״י שם ט,יא: ״לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו ושל מלואים, וכולן על פי הדיבור״.

3. ההמתנה לזריקת הדם מפורשת בגמ׳ (קד,ב): ״עדיין לא הגיע זמנו לצאת״, ובמקדש דוד (סי׳ כג,א) התחבט בטעם הדבר. לעומת זאת אין צורך להמתין להקטרת החלב, שהרי מצינו ביום הכיפורים ששריפת הפר והשעיר נעשית במקביל לקריאת התורה, בעוד הכהן הגדול לובש בגדי לבן בטבילה השניה (יומא סח,ב), ואילו הקטרת אימוריהם נעשתה רק בבגדי זהב, בטבילה השלישית או החמישית (ברייתא שם ע,א, ועיין רש״י יומא סז,ב ד״ה ה״ג והקטירן).

4. לדיון על מקום הניתוח, האם הדבר נעשה בעזרה או במקום השריפה, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קסד.

5. גמ׳ לה,א, ועיין מערכה צ לדיון על שיטות רש״י ותוס׳ בטעם הדבר.

על ידי תולדות האש, כגון סיד רותח ורמץ (רמב"ם שם, על פי הספרא ויקרא חובה פרק ה,ו)[6].



שריפת החטאות הפנימיות. בשר החטאות הפנימיות יוצא ל'בית הדשן' מחוץ לירושלים (בתמונה נראית ירושלים והמקדש מצפון, כדעת חכמים שהשריפה מצפון. כך גם השער הצפוני בחומת ירושלים, ששרידיו קיימים עד היום, 'שער שכם'). התוספתא (יומא ג,יב) מתארת את שריפת הפר והשעיר של יום הכיפורים: "זקיפין של כהנים [הכהן במרכז] מעמידים סביבות המערכה, מפני דוחק העם, כדי שלא יהיו קופצין ונופלים לתוך המערכה".

המערכה בנויה במקום מוגבה, כדי שיהא המקום משופע ו"משופך". ברם, מכיוון שהמקור לדין זה הוא הפסוק "שפך הדשן", משתמע שמדובר על ערימת דשן, ולא על מבנה כעין מזבח. כמו כן, מלשון התוספתא הנ"ל: "שלא יהיו קופצין ונופלים" משתמע, שהשריפה היתה במקום נמוך (כעין ה'גת' לשריפת פרה אדומה, ראה פרה ג,י), והמדרון משתפע אל מקום השריפה.

השריפה כשרה בזר (ראה לבושו של אחד העוסקים בשריפה). ממילא, גם הכהנים העוסקים בה אינם חייבים ללבוש בגדי כהונה. הדבר מעורר שאלה, האם יש היתר ללבישת בגדי כהונה, ובהם כלאים, בשעת קיום מצוה הקשורה לעבודה, אך היא נעשית מחוץ לירושלים.

מכל מקום, השריפה לא נועדה רק לסילוק הבשר, אלא יש בה מצוה חיובית. כך מצינו שמועלים בבשר הפרים עד שיותך בשריפה (כמבואר במשנה במעילה פ"ב מ"ג המובאת בגמ' כאן), כי כל עוד לא נשרפו – לא נעשתה מצותם. הדבר מנוגד לשריפת פסולי המוקדשין, שמכיוון ששריפתם אינה עבודה – אין בהם מעילה (גמ' מעילה י,א ותוס' ד"ה הכל).

עוד מצינו גדר מיוחד בהוצאת הפרים לשריפה, שיש לעשות זאת באופן של הוצאה, בעקירה והנחה, כגדרי הוצאה מרשות לרשות בשבת (גמ' פסחים פה,ב)[7]. גם דין זה מדגיש שיש כאן מעשה חיובי של הוצאה על מנת לשרוף, כעניין בפני עצמו. אילו היתה מטרת השריפה רק לסלק את הבשר – ראוי היה לבחון את המעשה מבחינת התוצאה הסופית בלבד.

הטומאה

נאמר בתורה על הפר והשעיר של יום הכיפורים: "ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקודש יוציא אל מחוץ למחנה, ושרפו באש את עורותם ואת בשרם ואת פרשם. והשורף אותם יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים ואחרי כן יבוא אל המחנה" (ויקרא טז,כז-כח). הגמ' (קה,ב) לומדת שטומאה זו מתחילה כבר משעת היציאה מן העזרה. עוד לומדת הגמ' (פג,א), מייתור "החטאת" או "לכפר", שכך הדין גם בשאר החטאות הפנימיות.

טומאה זו מיוחדת בהלכותיה: בדרך כלל אב הטומאה מטמא במגעו או משאו, ואילו כאן העיסוק בהוצאה ובשריפה הוא המטמא (להרחבת הדיון עיין מערכה רעה). הטמא נחשב כאב הטומאה במובן זה שהוא מטמא את הבגדים שעליו, וכן כל כלי שיגע בו בשעת עיסוקו בפרים, אבל אינו מטמא אדם וכלי חרס[8].

הטמא אינו רשאי להיכנס למחנה שכינה, אבל רשאי הוא להיכנס לירושלים ולהר הבית[9].

מערכה רעג. בתי הדשן תפקידם ומקומם (קד,א-ב; קה,ב-קו,א)

"בית הדשן" הוא מקום (לאו דווקא "בית" בנוי) שבו ניתן הדשן – האפר – מן הקרבנות השונים. נאמר בתורה שיש להוריד מדי יום מקצת מן הדשן שהצטבר במזבח העולה ולהניחו "אצל המזבח" (ויקרא ו,ג), והוא גם המקום בו מושלכת המוראה והנוצה מעולת העוף, "אצל המזבח קדמה **אל מקום הדשן**" (ויקרא א,טז). את יתר הדשן

6. בהשוואה לשריפת פסולי המוקדשין, יש כאן חומרא וקולא: הקולא, ששריפת הפסולים אינה אלא ביום (על כל פנים שריפת נותר, וראה במערכה קכט), וזו גם בלילה. החומרא, ששריפת הפסולים כשרה גם בתולדות האש, כגון רמץ וסיד רותח, כפי שהוכיח במנחת חינוך (מצוה קמג) מהגמ' בפסחים עה,א: "וכל היכא דכתיב 'באש תשרף' – לרבות כל שריפות הבאות מחמת אש הוא" (משפט זה נאמר אמנם בתמיהה, אבל הגמ' מיישבת שאכן כך הוא). אלא שנקודה זו שנויה במחלוקת, ודעת הראב"ד בפירושו לספרא (ויקרא חובה פרק ה,ו) שפסולי קדשי קדשים, הנשרפים בעזרה, נשרפים בעצי המערכה דווקא, ופירש כך את הספרא שם, שמנגידה את שריפת הפרים ל"שריפה האמורה בפנים", שטעונה עצים הכשרים למערכה, ודעתו שהכוונה לשריפת פסולי קדשי קדשים. נמצא, לדעת הראב"ד, ששריפת הפרים קלה משריפת פסולי קדשי קדשים גם בעניין זה של טיב העצים. אבל רבנו הלל שם, וכן בקרית ספר הל' מעשה הקרבנות פ"ז, פירשו שה"שריפה בפנים" היא הקטרה כשרה במזבח.

7. בגמ' שם לא מפורש הדבר, אלא נאמר שם שהמוציאים אינם נטמאים אלא אם כן הניחו את הפר על גבי קרקע, אך ממילא משמע שכך צריך להוציא.

8. שיטת רש"י, שטומאת בגדים האמורה בכל מקום אינה אלא לבגד שהוא לבוש, ולא לשאר כלים שנוגע בהם (בבא בתרא ט,ב ד"ה טומאה בחבורין), ותוס' שם (ד"ה דהא) הוכיחו מהספרא שמטמא כל כלי שטף שיגע בו בשעת חיבורו לטומאה, וכן דעת רוב הראשונים.

9. עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קסב.

יש להוציא "אל מחוץ למחנה אל מקום טהור" (שם ד), ועל מקום זה נאמר בתורה, שהחטאות הפנימיות, שדינן להישרף מחוץ למחנה, ישרפו באותו מקום: "אל מקום טהור **אל שפך הדשן**" (ויקרא ד,יב). נמצא, שבכתוב נתפרשו שני "בתי דשן": האחד סמוך למזבח, והשני מחוץ למחנה.

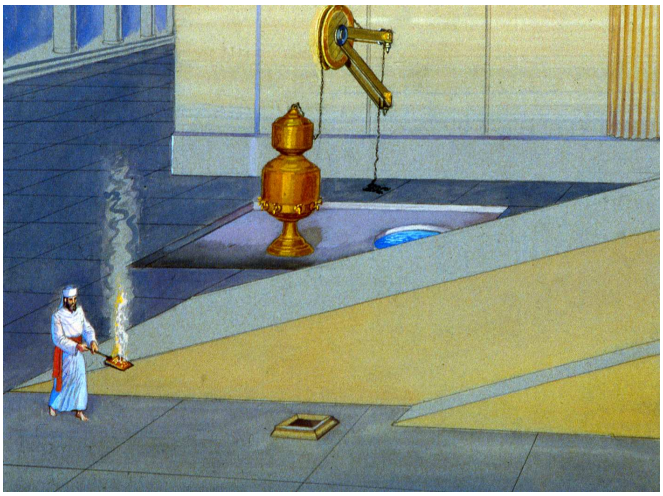
בגמ' (קד,ב) נאמר שקיימים שני בתי דשן נוספים, האחד בעזרה והשני בהר הבית, לצורך שריפת קרבנות שנפסלו. במערכה זו נברר את מקומם ותפקידם המדויק של בתי הדשן השונים.

א. בית הדשן לתרומת הדשן הסמוך למזבח

כאמור, בית הדשן הזה מיועד להנחת תרומת הדשן והשלכת המוראה והנוצה מעולת העוף. נוסף על כך, ניתן בו הדשן מן המזבח הפנימי והמנורה (תמיד פ"א מ"ד, מובאת בגמ' לעיל סד,א). מקומו המדויק נתפרש במשנה במסכת תמיד (שם): עשר אמות מצפון לקצהו הדרומי (התחתון) של הכבש, ובמרחק שלושה טפחים ממזרח לכבש. השיקולים המנחים בבחירת מקום זה נתבארו במערכה קנו.

הגמ' כאן, המונה שלושה בתי דשן בלבד, לא הזכירה את בית הדשן הזה. הרז"ה (קינים דף כג,ב) מסביר שהגמ' באה למנות את בתי הדשן המשמשים לשריפה, ולא את זה המשמש רק לקליטת הדשן. כך גם לשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ז,ג): "שלושה מקומות **לשריפה**... והמקום השלישי – חוץ לירושלים, **והוא הנקרא בית הדשן**". פירוש: "בית הדשן" הוא כינוי למקום קליטת הדשן, הן זה שליד המזבח (הל' מעשה הקרבנות ו,כא) והן זה שמחוץ לירושלים, המשמש להוצאת הדשן, כאמור. שני המקומות המשמשים לשריפת קדשים ולא לקליטת דשן (בעזרה ובהר הבית, כדלהלן) אינם נקראים בדרך כלל "בית הדשן" (אלא "בית השריפה"), והלשון כאן "שלושה בית הדשנין הן" היא לשון מושאלת, ועיקרה – שלושה מקומות לשריפה.

עוד אפשר לומר, שאין מטרת הברייתא למנות את בתי הדשן, אלא למנות את האפשרויות השונות לשריפת החטאות הפנימיות[1], ורק אגב כך הזכירה את שריפת שאר פסולי המוקדשין. לפיכך לא הזכירה את בית הדשן לתרומת הדשן, שאין לו כל קשר לחטאות אלו[2].



בית הדשן לתרומת הדשן. מקומו מפורש במשנה: ליד הכבש, עשר אמות מצפון לקצהו הדרומי של הכבש, ובמרחק ג' טפחים ממזרח לכבש.

ב. בית הדשן להוצאת הדשן ולשריפת החטאות הפנימיות

כאמור, נאמר בתורה שהחטאות שדמן ניתן בהיכל ישרפו "אל מחוץ למחנה". הגמרא (קה,ב) לומדת מהפסוקים ש"מחוץ למחנה" האמור כאן משמעו "חוץ לשלוש מחנות"[3], דהיינו מחוץ לירושלים ("מחנה שכינה" – ההיכל והעזרה סביבו; "מחנה לויה" – הר הבית; "מחנה ישראל" – ירושלים).

בגמ' (קה,ב) מובאת ברייתא ובה מחלוקת תנאים על האיזור מחוץ לירושלים שבו נמצא בית דשן זה, על פי הפסוק בפרשת הפר והשעיר של יום הכיפורים: "יוציא אל מחוץ למחנה ושרפו באש את עורותם ואת בשרם ואת פרשם" (ויקרא טז,כז): ר' אליעזר לומד מכאן גזרה שוה לפרה אדומה, שאף בה נאמר שתישרף "מחוץ למחנה" (במדבר יט,ג), ודרשה זו מלמדת על שני מרכיביה: מחד על הפרה האדומה, שאף היא תישרף מחוץ לשלוש מחנות; ומאידך על החטאות הפנימיות, שאף הן תישרפנה ממזרח לירושלים, ככתוב בפרה: "אל נוכח פני אהל מועד" (שם ד),

1. כך משתמע קצת מסיומה: "וכמצותן חוץ לשלוש מחנות", ולא "ובית דשן שלישי חוץ לשלוש מחנות, ששם שורפין... כמצותן".

2. כל זאת דלא כערוך לנר ביבמות (ק,א), שדייק מהמניין בגמ' כאן **שבית הדשן לשריפת הפסולים הוא בית הדשן לתרומת הדשן** (בניגוד לספרא להלן, לפיה היו אלה שני בתי דשן שונים). אף כתב שזוהי שיטת רש"י: בגמ' ביבמות שם מובאת דעת ר' אלעזר בר' שמעון, שבמנחת חוטא של כהנים – "הקומץ קרב לעצמו והשיריים מתפזרין על בית הדשן", ופירש רש"י שהכוונה לבית הדשן לתרומת הדשן (וכן הוא במיוחס לרש"י במנחות עד,א ד"ה אלא, ובתוס' שם ד"ה אי דלמטה הביאו פירוש זה בשם רבנו תם). אולם תוס' (יבמות שם ד"ה והשירים ומנחות שם) מוכיחים שהכוונה לבית הדשן לשריפת פסולי המוקדשין. ובערוך לנר יישב את פירוש רש"י כאמור, שלדעתו שני בתי דשן הללו חד הם.

נראה שלא לכך נתכוון רש"י, ולא מצאנו שכתב בשום מקום ש"בית השריפה" לפסולי המוקדשין הוא בבית הדשן לתרומת הדשן. רק כאן דייק רש"י מלשון "מתפזרין" ולא "נשרפין" שלא מדובר על בית הדשן לשריפת פסולי המוקדשין, ולכן פירש באופן אחר. ראיה לדבר מפירוש רש"י 'כתב יד' במנחות שם, שפירש שבית הדשן המדובר הוא שפך הדשן שמחוץ לעזרה (ולא כפי שהוגה שם, עיין תוס' שם). הרי שרש"י נלחץ מלשון "מתפזרין" שלא לפרש שמדובר בבית הדשן לשריפת פסולי המוקדשין, ולכן פירש זאת על בתי הדשן לקליטת הדשן, ביבמות – על זה הסמוך לכבש, ובמנחות – על זה שמחוץ למקדש. ולשיטת תוס' יש ליישב, שנקטה הברייתא לשון פיזור כי מדובר במנחת חוטא שאין בה שמן, ונתינתה על האש כמות שהיא עלולה לכבותה, ולכן יש לפזרה. כיוצא בזה נאמר בסוטה (כ,א) על מנחת סוטה שאינה רוצה לשתות מן המים המרים: "מנחתה מתפזרת על בית הדשן", ומוכח שם שהכוונה לשריפה (עיין רש"י ד"ה על בית הדשן), ואף זוהי מנחה בלא שמן.

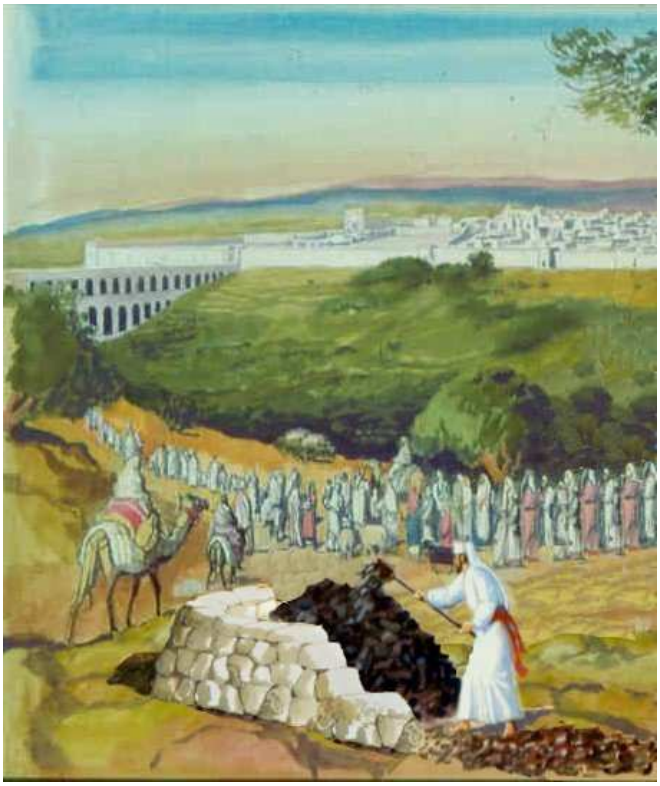
3. הדבר נלמד מהכפילות באזכור "אל מחוץ למחנה": בפר כהן משיח נאמר "אל מחוץ למחנה"; בפר העלם דבר: "והוציא את הפר **אל מחוץ למחנה** ושרף אותו **כאשר שרף את הפר הראשון**" (ויקרא ד,כא); ובהוצאת הדשן: "אל מחוץ למחנה אל מקום טהור", והרי כבר נאמר בפר כהן משיח: "אל מקום טהור אל שפך הדשן". מכאן שיש צורך להוציאן אל מחוץ לשלוש מחנות.

מול פתח ההיכל. חכמים דרשו את "מחוץ למחנה" האמור ביום הכיפורים לעניין אחר, שהפר והשעיר מטמאים את המוציאים אותם כבר משעת יציאתם ממחנה שכינה, העזרה[4].

הגמ' אומרת שלדעת חכמים מקום השריפה הוא מצפון לירושלים, וכך גם מובא בתוספתא (יא,ג), ולא התבאר המקור לכך לדעתם. רש"י (ד"ה לצפונה) מסביר, שהטעם הוא משום "שכל מעשה חטאת בצפון". נראה שאין כוונתו שזהו דין מדאורייתא, שהרי דין הצפון נאמר בכל קדשי קדשים על שחיטתם וקבלת דמם בלבד, שצריכות להיות בצפון העזרה, ואין לזה שייכות לשריפה ולצפון ירושלים; אלא זהו היכר לדבר ששריפה זו היא של חטאת. כעין זה נאמר בגמ' ביומא (ב,א), שלשכת בית האבן, בה יושב הכהן השורף את הפרה האדומה, נקבעה בצפון הר הבית, כי פרה אדומה נקראת 'חטאת' ומעשיה בצפון, "כי היכי **דליהוי לה היכרא**". על פי זה מסתבר שבעת הצורך ניתן לשרוף את החטאות גם במקום אחר, וכך נאמר ב'תוספות אחרות' (לתורת כהנים ויקרא חובה פרק ה,ה), שאם המקום בצפון ירושלים טמא – ישרוף בדרומה.

כמה ראשונים כותבים להלכה כדעת חכמים, שמקום השריפה הוא בצפון (מאירי ביומא סח,א; רא"ש ותלמיד הרשב"א ב'סדר העבודה' לעבודת יום הכיפורים; וכן משמע בפסקי הרי"ד ביומא).

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ז,ב-ד) פוסק: "כיצד מעשה חטאות הנשרפות?... ומוציא שאריתן **חוץ לעיר** ומנתחין אותם שם... ושורפין אותם שם בבית הדשן. שלושה מקומות לשריפה: אחד בתוך העזרה... והמקום השני בהר הבית... והמקום השלישי **חוץ לירושלים** והוא הנקרא בית הדשן, ושם שורפין חטאות הנשרפות". סתם הרמב"ם ולא כתב היכן הוא בית הדשן. יש מבארים, שהרמב"ם פוסק שבית הדשן אינו צריך להיות בצפון דווקא, משום שבמשנה בזבחים כאן וביומא (סח,א) נאמר רק "בית השריפה" ו"בית הדשן" באופן סתמי, וכן בברייתא (קד,ב): "חוץ לשלוש מחנות". מכאן למד הרמב"ם, שקיימת דעה שלישית לפיה אין נפקא מינה בזה[5], ופסק כסתם משנה (ליקוטי הלכות וקדשי דוד). אולי יש להסביר את מקורו באופן אחר, שהרמב"ם סובר ש"לצפונה של ירושלים" אינו מחייב, אלא לדעת חכמים כך היה מעשה, מטעם כלשהו[6].



בית הדשן להוצאת הדשן ושריפת החטאות הפנימיות כמצותן. נחלקו תנאים האם היה מצפון לירושלים או ממזרח לה (בציור הוא נראה בצפון מזרח העיר). רבי אליעזר בן יעקב קובע שיש לעשות את הדשן כמדרון, כדי לקיים "שפך הדשן", כפי שעושה הכהן הנראה בציור (על לבישת בגדי הכהונה בהוצאת הדשן עיין במסכת יומא כג,ב).

גדר "בית הדשן"

בברייתא נאמר: "היכן נשרפין? לצפונה של ירושלים חוץ לשלוש מחנות. ר' יוסי הגלילי אומר: **אבית הדשן נשרפין**", כלומר, שיהיה שם דשן קודם לכן, וכך יקרא המקום "בית הדשן". בברייתא אחרת, שמקורה בתורת כהנים (ויקרא חובה פרק ה,ה), נאמר: "אל שפך הדשן ישרף – **שיהא לשם דשן**. ר' אליעזר בן יעקב אומר: **שיהא מקומו משופך**". נחלקו אמוראים בהבנת היחס בין שתי הברייתות: דעת רבא, שתנא קמא דר' יוסי הגלילי אינו מצריך שיהיה שם דשן, והוא ראב"י, הלומד מהמילים "אל שפך הדשן" דין אחר, שהמקום יהיה מדרון. ודעת אביי, שלכל הדעות צריך שיהיה שם דשן[7], ונחלקו רק האם יש דין נוסף שיהא מדרון[8].

רש"י מפרש ש"יהא שם דשן **מזבח**", כלומר שהוציאו

4. גם הם מודים שפרה אדומה נשרפת מחוץ לשלוש מחנות, ולדעתם הדבר נלמד מבנין אב ("גילוי מילתא", תוס' קז,ב ד"ה יכול, חק נתן ועולת שלמה כאן). ויש אומרים שלדעת הרמב"ם אכן הדבר שנוי במחלוקת, ולכן כתב (הל' פרה אדומה ג,א) ששריפתה היא מחוץ להר הבית, ולא כתב שהיא מחוץ לירושלים (חסדי דוד פרה ג,ט; שפת אמת כאן).

5. בספר 'פרי תבואה' (לר' יהוסף שוואַרץ, בעל 'תבואות הארץ', פרק כג) כותב שזוהי שיטת ר' יוסי הגלילי האומר "אבית הדשן נשרפין", וכוונתו לחלוק על תנא קמא הסובר: "לצפונה של ירושלים".

6. בחמדת דניאל מסביר את שיטת הרמב"ם אחרת, שהרמב"ם לא הכריע במחלוקת ר' אליעזר וחכמים, "ודעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד". ביאורו קשה, שהרי הדבר פשוט שהלכה כרבים, וגם מפורש ברמב"ם (הל' פרה אדומה ה,ה) כמותם, שהטומאה מתחילה מהיציאה מחומת העזרה, אם כן לא דרש "אל מחוץ למחנה" כר"א לגזרה שוה מפרה אדומה. ועוד, שאם כן היה ראוי לרמב"ם לומר שיישרפו בצפון או במזרח.

7. מדברי רש"י (קו,א ד"ה אבית) משמע, שאביי חולק על רבא בהבנת דעת ראב"י, אבל מודה הוא שתנא קמא דריה"ג אינו מצריך שיהא שם דשן.

8. הראב"ד בפירושו לתו"כ (שם) נוקט כדעת אביי, וכותב: "ור' אליעזר בן יעקב דריש **נמי** שיהא מקומו מדרון".

לשם דשן ממזבח העולה, וכן בפירושו לתורה (ויקרא ד,יב): "אל שפך הדשן – מקום ששופכין בו הדשן **המסולק מן המזבח**" (וכן לעיל מז,ב ד"ה נשרפין אבית הדשן). אולם הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שם) כותב, שגם דשן מקרבנות שלא הוקטרו במזבח, אלא נשרפו בבתי הדשן האחרים (בעזרה ובהר הבית), עושה את המקום ל"בית הדשן". משמע שלדעתו עיקרו של דבר שיהא זה מקום קבוע לשריפה. דין זה אינו מעכב, כמפורש בהמשך הברייתא בתורת כהנים: "ישרף – אף על פי שאין שם דשן" (וכן בפסחים עה,ב וברש"י).

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות שם) לא הביא דין זה שיקדים לשם דשן, ואף לא את הדין שיהא משופך. הדבר תמוה, שלכאורה ממה נפשך היה לו לפסוק כר' יוסי הגלילי או כראב"י[9]. מסתבר גם, שלכל הדעות כוונת התורה שלמקום השריפה יהיה שם "בית הדשן", אם מצד קביעותו בכך, שכבר יש שם דשן, ואם מצד צורתו המיוחדת לכך, שהוא מדרון, ואם כן הכרח לפסוק כמר או כמר! יש אומרים, שהרמב"ם אכן פוסק שצריך שיהיה שם דשן, וסמך על דבריו בהל' תמידין ומוספין (ב,טו) על כך שיש מקום קבוע להוצאת הדשן, והוא "שפך הדשן"[10]. גם השם "בית הדשן", בו הרמב"ם משתמש כאן, מורה על קביעות הדשן שם (שיח יצחק יומא סח,א)[11]. אולם המאירי ביומא (סח,ב) פוסק במפורש שאין צורך שיקדים לשם דשן, ואף לא שיהא מדרון, ונראה שהבין שזוהי דעת הרמב"ם.

עוד דרשו בתורת כהנים (שם): "אל מקום טהור – שיהא מקומו טהור, ואם טמא – יטהרנו, שיהא מקום מתוקן להם לכך". רש"י בחומש (שם) מבאר: "לפי שיש מחוץ לעיר מקום מוכן לטומאה, להשליך אבנים מנוגעות ולבית הקברות, הוצרך לומר מחוץ למחנה זה שהוא חוץ לעיר שיהא המקום טהור". ב'תוספות אחרות' (לתורת כהנים שם) הוסיף, שאם לא היה המקום בדוק – אין לשרוף בו עד שיוודא שאין בו טומאת התהום וכיוצא בזה. הרמב"ם השמיט גם דין זה, ותמה על כך בעל ערוך השולחן (עו,יח).

נסיונות לאיתור מקומו של בית הדשן

בספר כפתור ופרח (פרק ו, מהדו' לונץ עמ' עז וצח) הציע מקומות שונים לזיהויו של בית הדשן: האחד – "עוד היום מקובל... בית הדשן לצפון ירושלם כמרוצת הסוס, והוא תל קטן ונמוך הרבה"[12]. והשני – "השער שקורין היום 'שער השבטים' מדושן העפר שלפניו מחוץ לעיר, והוא לקרן מזרחית צפונית להר הבית, ושמא הוא מה שהזכיר ירמיה: 'וכל הדשן'... ורש"י פירש: מקום שפך הדשן שהיה חוץ לירושלם"[13]. נראה שלא היתה בידו של בעל כפתור ופרח מסורת מוסמכת על כך (וראה בהערותיו של לונץ שם). באשר לזיהוי השני – שער השבטים, הסמוך להר הבית – הדבר מוקשה מן המשנה ביומא (סח,ב), האומרת שהיתה דרך רחוקה בין מקום קריאת התורה למקום השריפה, כך שאי אפשר היה שאותו אדם ישתתף בשני המעמדים.

ג. "בית הדשן הגדול" בעזרה לשריפת פסולי הקדשים

לשון הברייתא: "בית הדשן גדול היה בעזרה, ששם שורפין פסולי [בשר. רש"י] קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים". בגמ' בפסחים (כד,א) למדו מ"וכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר **בקדש**... **באש תשרף**" (ויקרא ו,כג), שפסולים אלה, שנועדו להקטרה או לאכילה בעזרה, גם בזמן פסולם הרי הם נשרפים "בקדש", בעזרה. הברייתא אינה מזכירה שבבית דשן זה ניתנה תרומת הדשן מן המזבח. אכן, בתורת כהנים (ויקרא נדבה פרק ט,ג) נאמר שהיו בעזרה שני בתי דשן: "רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר: שני בתי דשנין היו שם: אחד במזרחו של כבש, ואחד **במזרחו של מזבח**. זה שבמזרחו של כבש – שם היו נותנין מוראות העוף ודישון

9. ואף יש מקום לומר שהיה צריך לפסוק את שני הדינים: מקומו משופך – כדעת ראב"י, שמשנתו קב ונקי, וכן שיקדים לשם דשן, שהרי לדעת אביי ראב"י אינו חולק בזה על ריה"ג, ואם כן מספק יש לפסוק כמותו (חסדי דוד זבחים יא,ג). בליקוטי הלכות (ז"ת ד"ה ונראה) מסביר, שבעניין הקדמת הדשן הרמב"ם פוסק כתנא קמא דריה"ג (אע"פ שלעניין צפונה של ירושלים לא פסק כמותו, אלא כסתם המשנה, כנ"ל). ותמה למה לא פסק גם כראב"י, שמשנתו קב ונקי. על כך יש ליישב, שהרמב"ם אינו סובר כלל זה שיש לפסוק כראב"י (עיין למשל הל' פרה אדומה ט,יא; הל' כלים יז,ו וכב,ג; הל' טומאת צרעת ו,ד, ח,ה). ומכל מקום קשה, שהרי רבא אומר שהחולק על ר' יוסי הגלילי הוא ראב"י, ואין זה 'תנא קמא' סתמי, ואם כן ממה נפשך יש לפסוק כאחד מהם.

10. בפרט לדברי הרמב"ם שם, שצריך להניחו במקום שלא יתפזר והוא גם אסור בהנאה (ולא כדעת הראב"ד שם, שדינים אלו אמורים על תרומת הדשן בלבד, ולא על הדשן המוצא אל מחוץ למחנה).

11. יש לציין שהאבן עזרא בפירושו לפסוק (ד,יב) כתב: "על שפך הדשן – שיהיה נשרף במקום שיש שם דשן המזבח", כלומר שפשטות לשון "שפך הדשן" הוא מקום שיש בו דשן באותו זמן.

12. לונץ בהערותיו מציין לתל גדול של אפר מצפון לעיר העתיקה, באזור שכונת בית ישראל (קרוב ל'שער מנדלבאום'), שנבדק ונמצא שמקור האפר מן החי, ועל פי זה שיערו חוקרים שאינם מבני ברית שזהו שפך הדשן (בניגוד לדעה המקובלת עד אז, שזוהי פסולת מתעשיית סבון, ושמו הערבי של האתר: "אלמסאבין". התל פונה בשנת תרפ"ה בערך). לדעת לונץ לכך נתכוון בעל כפתור ופרח. לעומתו, ר' יהוסף שוואַרץ, בעל 'תבואות הארץ' (בספרו 'פרי תבואה' פרק כג) שלל בתוקף את הזיהוי (על סמך התרשמותו שתל זה אינו קדום מזמן הבית, ושיקולים נוספים), ולדעתו גם בעל כפתור ופרח לא נתכוון אליו. יש להוכיח זאת מלשון בעל כפתור ופרח: "לצפון ירושלים כמרוצת הסוס". שיעור זה הוא כשלושה ק"מ (ראה בכו"פ פרק יא, שכתב שהמרחק בין מעיין חרוד, 'עין גילות' בלשון ישמעאל, לבין כפר זרעין, קיבוץ יזרעאל כיום, הוא "כמרוצת הסוס"), ואילו המרחק בין השפכים המדוברים לבין העיר העתיקה הוא מאות מטרים בלבד. גם לשונו "תל קטן ונמוך הרבה" נראה שאין פירושה שהתל נמוך הרבה, שהרי זהו "קטן", אלא שהתל מצוי בעמק נמוך הרבה, כיאה ל"מקום מדרון", ותיאור זה אינו הולם את המקום המדובר. נראה, אם כן, שנתכוון לאתר כלשהו באזור צפון ירושלים כיום.

13. לשון הכתוב בירמיה (לא,לז-לט): "הנה ימים באים נאם ה' ונבנתה העיר לה' ממגדל חננאל שער הפנה... וכל העמק הפגרים **והדשן** וכל (והשרמות) [קרי: השדמות] עד **נחל קדרון**, עד פנת שער הסוסים מזרחה, קדש לה', לא ינתש ולא יהרס עוד לעולם". מן התיאור משתמע שמדובר במקום קרוב מאד לנחל קדרון ולהר הבית (ראה פירוט ב'דעת מקרא' שם), ולפיכך כתב ר' יהוסף שוואַרץ ('פרי תבואה' פרק כג) שבית דשן זה היה בדרום-מזרח העיר. לדעתו, לא מדובר על בית הדשן לשריפת החטאות הפנימיות, המצוי בצפון העיר, אלא על בית הדשן המיועד להוצאת הדשן התדירה מן המזבח, והוא נקבע סמוך מאד לעיר כדי להקל על הכהנים (והאריך לטעון ש"על שפך הדשן" אין פירושו שהחטאות תישרפנה במקום הוצאת הדשן). יש שפירשו ש"דשן" זה האמור בירמיה איננו קשור כלל ל"בית הדשן" (עיין רד"ק ו'דעת מקרא').

מזבח הפנימי והמנורה; וזה שבמזרחו של מזבח – שם היו שורפין פסולי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים״[14].



בית הדשן לשריפת פסולי המוקדשין. בספרא נאמר שהוא ממזרח למזבח, ולא ממזרח לכבש. נראה שיש מחלוקת בראשונים האם הוא קרוב למזבח (אות א - שיטת רבנו הלל) או מרוחק ממנו (אות ב - שיטת הרז״ה, וראה הערה 15).

הראב״ד בפירושו למסכת קינים (פ״א מ״א, דף כג,א) כותב שלשריפת הפסולים לא קבעה התורה מקום מסוים בעזרה, אלא שמכך שלא נאמר שישרפו ״אל מקום הדשן״ יש ללמוד שאין לשורפם בבית הדשן המיועד לתרומת הדשן, והטעם: ״שאין מערבין דשן הנעשין במצותן עם דשן שאין נעשים במצותן״. הרז״ה (שם כג,ב) חולק וסובר שמן הדין ניתן לשרוף קדשים פסולים במקום הדשן הכשר, אלא שמדרבנן הרחיקו את מקום שריפת הקדשים הפסולים מהמזבח ככל האפשר, מחשש שמא יטעו להעלותם למזבח. לפי דבריו בית הדשן לשריפת פסולי הקדשים עומד במרחק רב מהמזבח, ולא כבית הדשן לתרומת הדשן, אולם רבנו הלל (בפירושו לספרא שם) כותב שבית דשן זה היה ״בעזרת כהנים, דהוה **סמוך למזבח**״[15]. יתכן להוסיף הסבר אחר להפרדה בין בתי הדשן: מכיוון שהתורה קבעה לתרומת הדשן הנחה גרידא, ״ושמו אצל המזבח״, אי אפשר להניחה במדורת עצים ולשורפה, וזהו שינוי ממצותה[16].

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות ז,ג) לא הביא את דברי הספרא שבית דשן זה נמצא במזרח העזרה, אלא סתם שהוא ״בתוך העזרה״, ונראה שהבין שהקביעה ״במזרחו של מזבח״ איננה דין, אלא שכך היה נוח יותר[17].

ד. בית הדשן בהר הבית לשריפת פסולי החטאות הפנימיות

בית הדשן שמחוץ לשלוש מחנות נועד לשריפת החטאות הפנימיות הנשרפות כמצותן. אם נפסלו בדרכן לשם – נקבע להן מקום שריפה מיוחד בהר הבית[18]. לעיתים שרפו בו גם קדשים קלים (עיין משנה פסחים פא,ב ורש״י ברכות מט,ב ד״ה לפני הבירה).

במשנה נאמר שפרים הנשרפים שלא כמצותן ״נשרפין בבית הבירה״, ונחלקו אמוראים בפירוש המושג: ר׳ יוחנן סובר שזהו מקום מסוים בהר הבית הקרוי ״בירה״, ונראה שלדעתו המשנה מציינת את אלו שנפסלו לאחר צאתם, וכן פירש הרמב״ם. לעומתו, ריש לקיש סובר שה״בירה״ היא כינוי לכלל המקדש, ונראה שלדבריו המשנה כוללת את שתי האפשרויות, וכפירוש רש״י: ״בבית הבירה – פעמים בעזרה פעמים בהר הבית״ (ועיין תוס׳ יו״ט)[19]. בגמ׳ ביומא (ב,א) הובאה מחלוקת זו על המשנה בפרה (פ״ג מ״א): ״מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה״, ונראה, אם כן, שלדעת ר׳ יוחנן ה״בירה״ מצויה בצפון מזרח הר הבית, והדבר מתאים לכיוון יציאת הפרים הנשרפים.

14. בתוס׳ ביבמות (ק,א ד״ה והשירים) נראה שגרסו את הברייתא שבספרא גם בסוגיה כאן, וכן משמע בראב״ד בקינים פ״א מ״א. גרסת תוס׳ בברייתא זו הפוכה, שבית הדשן לתרומת הדשן הוא ממזרח למזבח ואילו המיועד לשריפת פסולי המוקדשין הוא ממזרח לכבש, אך במשנה בתמיד הנ״ל מפורש שתרומת הדשן ניתנת בצד הכבש. ובתוס׳ הרא״ש ביבמות שם הובאה הברייתא כנוסחה לפנינו.

15. אין הוכחה מוחלטת שהרז״ה ורבנו הלל חלוקים: אפשר להבין שכוונת ר״ה רק לומר שבית הדשן היה בעזרת כהנים ולא בעזרת ישראל, וזוהי הסמיכות למזבח. מאידך, גם לדעת הרז״ה מסתבר שלא היה בעזרת ישראל, המיועדת לעמידתם של הבאים למקדש, אלא בעזרת כהנים, באחד מציידיה המרוחקים מן המזבח.

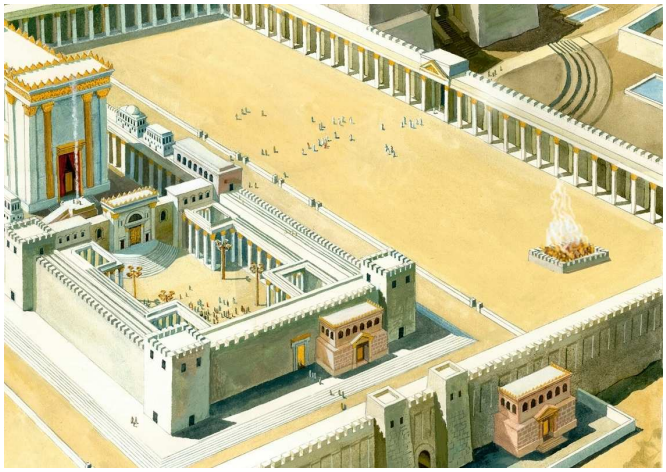
16. וראה לעיל, שמקום השריפה נקרא בדרך כלל ״בית השריפה״, ומן המלבי״ם (ויקרא אות פז) נראה, שמ״אל מקום הדשן״ למדנו להפריד בין שני אלו, כי זה המיועד לשריפה אינו ראוי להקרא ״מקום הדשן״ אלא ״מקום השריפה״. אמנם מצינו שבית הדשן שמחוץ לירושלים משמש הן להוצאת הדשן מהמזבח והן לשריפת החטאות הפנימיות, אבל על כך יש להשיב: א. בדשן היוצא מן המקדש אין הלכות מיוחדות, ואין בו מעילה (כך דעת הראב״ד הל׳ תמידין ומוספין ב,טו ורוב הראשונים), ולפיכך אין להקפיד אם מקומו ישמש לשריפה. ב. הוצאת הדשן אינה חובה יום יום (תוס׳ יומא כז,ב ד״ה איכא), והחטאות הפנימיות נדירות מאד, ואפשר שבשעת שריפת החטאת שם לא יביאו ויניחו דשן בתוך השריפה עד שתשקע האש. אבל בתי הדשן שבעזרה היו פעילים כל הזמן (הסמוך לכבש – מפני המוראה והנוצה הניתנים עליו כל הזמן. המיועד לפסולים אף הוא כנראה היה פעיל באופן תדיר, כמשתמע מהלשון ״בית הדשן גדול״, שמא משום חטאת העוף הבאה על הספק הנשרפת בו).

17. יש להעיר על הראב״ד בתמיד סוף פרק רביעי (נדפס לה,ב), שדן במשנה בשקלים פ״ח מ״ח: ״אברי תמיד ניתנים מחצי כבש ולמטה במזרח, ושל מוספין נתנין מחצי כבש ולמטה במערב, ושל ראשי חדשים נתנין על כרכוב המזבח״, ומעלה אפשרות שמדובר על שריפת אברים שנטמאו. מדבריו מתחדש שמותר לשרוף את הפסולים אפילו על גבי הכבש והכרכוב, והדבר תמוה, שהרי ״כרכוב״ זה הוא בראש המזבח (ראה לעיל מערכה קמו), ואפילו אם נפרש שהכוונה לסובב – נראה שלהלכה הרי הוא כשר להקטרה (ראה במערכה שם). ועוד, שאברים שנטמאו ועלו לכבש – לא ירדו, ויש להעלותם מהכבש למזבח, כמבואר בגמ׳ (פז,ב). לדיון בעניין זה עיין מקדש דוד סי׳ ד,ד (שלמד מכאן שקידוש המזבח תלוי בכוונת זה שהעלה את האברים עליו, וראה מערכה קצח) ו׳כרם ציון׳ יד, עמ׳ קלח והלאה.

עוד יש לציין לספרא שמיני (פרק ב,ו): ״מניין אף שריפתה בפנים״, ופירש המלבי״ם (אות נז) שהכוונה שמותר לשרוף קדשים פסולים אפילו בהיכל; אולם רבנו הלל פירש שהכוונה שחובה לשרוף פסולי המוקדשין בעזרה.

18. הגרי״ז דן האם זהו חיוב שריפה בהר הבית דווקא, או שעיקר הדין הוא שלא ישרפו בעזרה, ורשאי לשורפן בכל מקום.

19. אכן, בפנים מאירות ובקרן אורה כתבו שהמשנה מדויקת יותר כריש לקיש. עוד יש להקשות על ר׳ יוחנן מהברייתא לעיל (פב,א), שם אומר ר׳ יוסי הגלילי שפסולי החטאות הפנימיות נשרפים ״בבית הבירה״, ולמד זאת מהפסוק ״בקדש... באש תשרף״, ומשתמע שכוונתו לשריפה בעזרה דווקא. בשפת אמת כתב, ליישוב הקושי ממשנתנו, שלדעת ר׳ יוחנן ״הבירה״ היא מקום בגבול העזרה והר הבית, והנשרפים בעזרה נשרפו בחלקו המקודש.



בית הדשן בהר הבית לשריפת פסולי החטאות הפנימיות. בית דשן זה מיועד, על פי הכרעת הרמב"ם להלכה, רק לחטאות שנפסלו לאחר שיצאו מן העזרה. מדברי ר' יוחנן משתמע שהיה בצפון מזרח הר הבית, כמתואר בציור.

מקום שריפת חטאת פנימית שנפסלה בעזרה לאחר זריקת הדם

בגמ' מובאת מחלוקת בין רבה בר אבוה (שטמ"ק: בשם רב) לבין הברייתא שהביא לוי: הכל מודים שכאשר החטאת נפסלה לפני זריקת הדם – תישרף בעזרה[20], ואם נשרפה לאחר צאתה מהעזרה – תישרף בהר הבית. אבל אם נשרפה לאחר הזריקה, ולפני צאתה מהעזרה – לדעת רבה בר אבוה יוציאוה להר הבית ושם תישרף, משום שכבר הגיעה שעתה לצאת (רש"י ד"ה אחר זריקה), ולדעת הברייתא תישרף בעזרה.

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ז,ג-ד) פוסק כברייתא: "שלושה מקומות לשריפה: אחד בתוך העזרה ובו שורפין... ופרים ושעירים של חטאות הנשרפות, אם אירע בהן פסול **בין לפני זריקה ובין לאחר זריקה**... והמקום השני בהר הבית... ובו שורפין חטאות הנשרפות אם אירע בהן פסול **אחר שיצאו** מן העזרה". הטעם להכרעתו, שדברי הברייתא עדיפים מדברי אמורא (זבח תודה וערוך השולחן עו,י)[21].

קיים הבדל מהותי בין שריפת פסולי המוקדשין בעזרה לבין שריפתם בהר הבית: השריפה בעזרה צריכה להיות בעצים דווקא, כעין הקטרה, ואילו השריפה מחוץ לעזרה כשרה בכל אש, אפילו אינה מעצים (ספרא ויקרא חובה פרק ה,ו, עיין שם בראב"ד; רמב"ם הל' מעשה הקרבנות ז,ה).

סיכום

ארבעה "בתי דשן" הם:

א. **בית הדשן לצד כבש המזבח**, ותפקידו לקלוט את תרומת הדשן והפסולת מקרבן העוף. בית דשן זה לא הוזכר בסוגיה כאן, שכן היא מונה רק את אלו המשמשים לשריפת קדשים (ודעת בעל ערוך לנר שהגמ' סוברת שהוא בית הדשן לשריפת קדשים בעזרה).

ב. **בית הדשן מחוץ לירושלים** לשריפת החטאות הפנימיות, והוא גם מקום שפך הדשן היוצא מהמזבח. לדעת חכמים הוא מצפון לירושלים, וכך פסקו המאירי והרא"ש ועוד. הרמב"ם לא הזכיר זאת, והסבירו אחרונים שלדעתו שיטת משנתנו שאין חשיבות לדבר.

על מנת שיחשב "בית הדשן" צריך שיהיה שם דשן (ר' יוסי הגלילי), או שיהא מקום מדרון (ר' אליעזר בן יעקב, ונחלקו אמוראים האם הוא מודה לתנאי הקודם). דשן זה צריך שיבוא מן המזבח (רש"י), או גם מבתי הדשן לשריפת פסולי הקדשים (ראב"ד). הרמב"ם לא הזכיר הלכות אלו, ויש אומרים שגם לדעתו נדרש שיקדם שם דשן (שיח יצחק), אולם המאירי פוסק שאין צורך בתנאים אלו. לכל הדעות תנאים אלו אינם מעכבים (ספרא). תנאי נוסף הוזכר בספרא, שיהיה המקום טהור, ופירשו ראשונים שלא יהיו בו טומאות המצויות מחוץ לעיר, כגון בית קברות, ויש שכתבו לבדקו אף מטומאת התהום. הרמב"ם השמיט גם דין זה.

במשך הדורות נעשו נסיונות שונים לזהות את המקום, אבל אין מסורת ברורה בדבר.

ג. **בית הדשן בעזרה** לשריפת פסולי המוקדשין שנועדו להקטרה או אכילה בעזרה. מדאורייתא יכול הוא להיות בכל מקום בעזרה, ובספרא נאמר שהוא היה ממזרח למזבח (הרמב"ם השמיטו). יש אומרים שאסור לערבו עם תרומת הדשן (ראב"ד), ויש אומרים שהדבר מותר, אבל רצוי להרחיק את שריפת הפסולים מן המזבח (רז"ה; ורבנו הלל סובר שהיה סמוך למזבח).

ד. **בית הדשן בהר הבית**, לשריפת חטאות פנימיות שנפסלו לאחר צאתן מהעזרה. מדברי ר' יוחנן ניתן להבין שהיה בצפון-מזרח הר הבית.

חטאת פנימית שנפסלה לפני זריקת הדם – נשרפת בעזרה, ככל פסולי המוקדשין. אם נפסלה לאחר הזריקה, ועודנה בעזרה, קיימת מחלוקת בגמ' האם תישרף בעזרה או בהר הבית, והלכה כדעה הראשונה (רמב"ם).

השריפה בהר הבית נעשית כהלכות השריפה מחוץ לירושלים, ללא צורך בעצים דווקא.

20. לדעת ר' יוסי הגלילי (לעיל פב,א) יש על כך לימוד מיוחד. לדעת חכמים (שם) אפשר שהדבר כלול ב"הלכתא גמירי לה" המבואר בפסחים פב,ב. בשפת אמת (קד,א, עיין שם) ציין לספרא אחרי מות פרשתא ה,ד: "לכפר בקודש – אם כיפרו במצותם – נשרפים בבית הדשן ומטמים בגדים; אם לא כיפרו במצותם – נשרפים בבית הבירה ואינן מטמים בגדים".

21. בערוך השולחן הוסיף שרבה בר אבוה לא ידע את הברייתא; אך לפי גרסת השטמ"ק הנ"ל "אמר רב" יש לומר "רב תנא הוא ופליג". יש להוסיף טעם להכרעה כדתני לוי, שלשיטת רש"י (קה,א ד"ה או דלמא וקד,ב בשטמ"ק אות לא) הסוגיה בהמשך דנה בהלכות הפרים הנשרפים על פי שיטה זו, ראה במערכה הבאה.

מערכה רעד. ספקות בהלכות הפרים והשעירים הנשרפים (קד,ב-קה,א)

בחטאות הפנימיות, שדמן ניתן בהיכל, קבעה התורה דין מיוחד, שבשרן יוצא אל מחוץ למחנה ושם ישרף. שריפה זו איננה "הקטרה": הקרבת קרבן אינה נעשית אלא במקדש, ואילו תכליתה של שריפה זו היא ביעור הבשר, והעוסק בהוצאת הבשר ושריפתו אף נטמא (ראה מערכה רעב). בסוגיה כאן מובאים חמישה ספקות של האמורא רבי אלעזר[1] הנובעים מאופיה המיוחד של שריפה זו: האם הדברים הפוסלים את הקרבנות הקרבים במקדש פוסלים גם את בשר הפרים? מהי ההגדרה המדויקת של יציאת הפר מחוץ למחנה, הגוררת את טומאת העוסקים בו? בשאלות אלה ועוד, יש לברר את צדדי הספק ואת דרך ההכרעה בו[2].

א. פסול לינה

ר' אלעזר[3] מסתפק האם לינה פוסלת את בשר הפרים הנשרפים. רש"י (ד"ה בבשר) כותב, שלא מצאנו מקור לפסול לינה אלא בקרבן העולה למזבח ("ולא ילין חלב חגי", שמות כג,יח), או בקרבן הנאכל ("לא תותירו ממנו עד בוקר", שמות יב,י), ולא מצאנו כן בשריפת קרבן שלא כהקטרה על המזבח[4]. נראה מדבריו שהספק הוא במקור הלימוד: האם ניתן ללמוד מן הפסוקים הללו גם על מה שלא נאמר בהם, או ש"אין לך בו אלא חידושו"? ברם, מלשון הגמ' "כי **מהניא לינה** בבשר, דבר אכילה הוא... או דילמא לא" משתמע שיש גם סברה בדבר: פסול לינה יסודו בכך שאוכל שלן נפגם בטעמו ומראהו, ולכן שייך לאומרו בדבר הנאכל לאדם או למזבח, אבל שריפת הבשר, שאיננה אכילה – אפשר שאין הלינה פוגמת בה כלל (נתיבות הקודש)[5].

ראיה לדבר, מצדדי הספק להלן על פסול יוצא: הגמ' מציינת כטעם להיתר את העובדה שזהו קרבן שחובה להוציאו, ולא מסתפקת בכך שמעיקרא פסול יוצא נאמר רק בדבר הנאכל או הקרב. כמו כן, פשוט לגמ' שפסול טומאה קיים בפרים הנשרפים, אף על פי שמצאנוהו רק בדבר הנאכל או הקרב[6]. משתמע, אפוא, שכדי להפקיע את בשר הפרים מפסול כלשהו נדרשת סברה מיוחדת.

הגמ' מנסה לפשוט את הספק מכמה מקורות, ודוחה את ראיותיה. בין השאר, רבא פושט שלינה אינה פוסלת, מברייתא האומרת שמחשבה על בשר הפרים לשורפם לאחר זמנם אינה מפגלת, והגמ' דוחה את ראייתו, שאפשר שלינה פוסלת אבל לא מחשבה[7].

ב. פסול יציאה

ר' אלעזר מסתפק באשר לבשר הפרים הנשרפים שיצא מן העזרה לפני זריקת הדם, האם נפסל מלהישרף כהלכתו מחוץ למחנה[8]. ר' ירמיה בר אבא מבאר את הספק: בגמ' לעיל (פט,ב) מצינו מחלוקת אודות בשר קדשים קלים, הנאכל בירושלים, שיצא מן העזרה לפני זריקת דמם: ר' יוחנן מכשיר אותו, מפני שהוא מיועד לצאת מן העזרה ולהאכל בירושלים לאחר זריקת הדם, וריש לקיש פוסלו, מפני שיצא טרם זמנו. לדעת ר' יוחנן, אין ספק שגם בשר הפרים אינו נפסל ביציאתו מהעזרה, שהרי לכך הוא מיועד. לעומת זאת לדעת ריש לקיש יש מקום לחלק: בשר קדשים קלים יכול להאכל בירושלים, אבל אין חובה להוציאו מהעזרה, ומותר לאוכלו בתוכה; אולם בשר הפרים הנשרפים – חובה להוציאו.

ג. יציאת רוב הפר

ר' אלעזר מסתפק באופן מסוים שבו הוצא הפר, האם הוא נחשב כמי שיצא רובו: מחצית הפר יצאה ומחציתו עדיין בפנים, אלא שבחלק היוצא ישנו אבר שרובו כבר יצא – האם מיעוטו של אותו אבר נגרר אחר רובו ומחשיב את החצי שבחוץ כרובו בחוץ?[9]

1. בגמ' לפנינו נזכר שמו של ר' אלעזר במפורש על הספק השני השלישי והחמישי, וברביעי: "רבה בר רב הונא מתני לה" בשמו של ר' אלעזר. על הספק הראשון ראה בהערה 3.

2. יצויין, שלסוגיה זו מקבילה בירושלמי ביומא פ"ו ה"ו, ויש מקום להרחיב בפירושה וביחסה לסוגייתנו, ומקוצר הירייה לא עסקנו בכך. כמו כן, לא התייחסנו לנקודות מחודשות בסוגיה העולות מן הפירוש המיוחס לר"ח.

3. הנוסח לפנינו "ר' ירמיה", וכך הוא בתוס' לעיל לה,ב ד"ה וש"מ. אבל בשטמ"ק מתקן: "ר' אלעזר", וכך מובא בדק"ס בשם כל כתבי היד וכן גם בדפוסים הישנים בתוס' הנ"ל, וזוהי גם גרסת המיוחס לר"ח.

4. לעניין פרה אדומה – עיין הל' פרה אדומה ד,יג, ו'ספר הליקוטים' במהדו' פרנקל להל' פסוהמ"ק יט,ג.

5. סברה זו, שפסול לינה קשור לקלקול הבשר, מבוארת בגמ' בשבועות יא,א, שם נאמר שבקטורת אין פסול לינה "הואיל וצורתה בכל השנה כולה", ופירש רש"י: "אינה משנה את מראיתה" (ותוס' שם חולקים). לעומת זאת בשר שלן לילה אחד משנה את מראהו (רש"י פסחים לד,א ד"ה ותעובר ועג,ב ד"ה תעובר, מנחות ה,א ד"ה תעובר, עבודה זרה סז,ב ד"ה לאו נותן טעם לפגם). בחתם סופר (פסחים מו,ב) הסביר בכך גם מדוע לחם הפנים אינו נפסל בלינה, בגלל הנס ששמר על טריותו. לעניין זה ראה גם מערכה מד הערה 2.

6. הקושי מתחזק מהשוואה לסוגיה בדף כ' על קידוש ידים ורגלים: הגמ' שם דנה על פסול הקידוש בלינה, יציאה וטומאה, וכאן רק על שניים מהם, ומשמע שיש כאן סברה מיוחדת בלינה ויציאה בלבד. אך יש להעיר, שלכאורה קיימת גם סברה חזקה לומר שגם טומאה אינה פוסלת את בשר הפרים, מפני שהוא עצמו מטמא את העוסקים בהוצאתו.

7. לכאורה דחייה זו פשוטה ומתבקשת, שכן בפיגול נאמר: "אם האכל יאכל" (ויקרא ז,יח), אכילת אדם ומזבח, ופשיטא שהחושב לעשות בקרבן מעשה אחר אינו פוסל אותו. ואדרבה, ניתן לשמוע מן הברייתא שיש זמן קצוב לשריפה ויש איסור לעכב את השריפה לאחר אותו זמן, ובכל זאת החושב לעשות כך אינו מפגל (כן הקשה בחמדת דניאל).

8. בעולת שלמה חידש, שבפר כהן משיח ופר העלם דבר שייך פסול יוצא אפילו לאחר הזריקה לפני הקטרת האימורים, על פי סדר הכתובים בפרשת ויקרא, שהקטרתם הוזכרה לפני שריפתם. אולם בפר ושעיר של יום הכיפורים השריפה קודמת להקטרה, למרות שבסדר הפסוקים באחרי מות ההקטרה קודמת, על פי הגמ' ביומא עא,א, הקובעת שסדר העבודה איננו כסדר הפסוקים. ב'טל תורה' חולק, ודעתו שלאחר הזריקה אין עוד פסול יוצא.

9. כאשר יצא רוב הבהמה, וברוב קיים אבר שמיעוטו בפנים – מסקנת הגמ' שהדבר פשוט שהולכים אחר רוב הבהמה, ודינו כבחוץ (כיוצא בזה בחולין ע,א לגבי לידת בכור).



פר שחציו מחוץ לעזרה. הגמרא אומרת שבמצב זה הפר איננו נחשב כיוצא, אלא אם כן בחצי שבחוץ יש אבר שרובו בחוץ ומיעוטו בפנים, ואז הדבר ספק אם הרי זה כאילו רוב הבהמה בחוץ. לדעת רש"י, אם הפר נחשב כאילו יצא רובו - העוסקים בו נטמאים. תוספות והרמב"ם מפרשים את ההשלכה מספק זה בדרכים אחרות.

נחלקו הראשונים בשאלה, מהי ההשלכה ההלכתית המדוברת אם הפר ייחשב כמי שיצא רובו, ושלושה פירושים בדבר.

1. פירוש רש"י: רש"י (ד"ה מהו) כותב: "מי הוי יציאה **לטמא את המתעסקין** בהוצאת רובן". לדעתו, יציאת רוב הפר גורמת טומאה למתעסקים בהוצאתו, ולכן השאלה האם החלק היוצא נחשב כרוב יש לה השלכה על טומאת המתעסקים. כך פירש גם הראב"ד (הל' פסולי המוקדשין יט,ג, והוסיף: "ומי שיש לו לב – יבין זאת"), והסביר בכסף משנה, שראייתו מכך שהבעיה החמישית, על פר שיצא וחזר, נאמרה במפורש לעניין טומאת המתעסקים בו. ועוד, שהספק כפי שהוצע על ידי רבה בר רב הונא להלן, שהסיבה להחשיב את הפר כרובו בחוץ היא מחמת שרוב העוסקים בו בחוץ, מלמדת שהספק הוא בדין העוסקים בו.

תוס' (ד"ה שיצא) שוללים את פירוש רש"י, מפני שלדעתם לא חלה טומאה על המתעסקים עד שיצא כל הפר מן העזרה, ולעניין זה איננו אומרים "רובו ככולו". ראיה לדבר הביאו מהגמ' בפסחים (פה,ב), המשווה את לשון יציאה שנאמרה בפרים הנשרפים, "והוציא את כל הפר" (ויקרא ד,יב), להוצאה מרשות לרשות בשבת: כשם שבשבת אין חיוב על הוצאה אלא אם כן עקר את החפץ מעל הקרקע ברשות אחת ואחר כך הניחו על גבי הקרקע ברשות אחרת – כך גם בהוצאת הפר, המוציאים אינם נטמאים אלא אם כן הניחו את הפר מחוץ למחנה. על פי זה מפרשת הגמ' שם את משנתנו: "היו סובלין אותו במוטות... הראשונים מטמאים בגדים", שמדובר דווקא בכגון שגררו את הפר על גבי הקרקע, ונמצא שכבר בשעה שיצאו הוא הונח בחוץ, אבל אם היה מוגבה – אין זו הנחה. ממילא, יש לדמות את הוצאת הפר לדיני שבת גם לגבי שיעור ההוצאה: כשם שבשבת המוציא אינו מתחייב עד שיוציא את כל החפץ ללא שיור, כך גם המוציא את הפר אינו נטמא עד שיצא כולו ללא שיור. ומשנתנו "היו סובלין" וכו' פירושה, שהראשונים יצאו עם כל הפר, ורק קצות המוטות נשארו בפנים[10].



פרים הנשרפים נגררים על הארץ. הגמ' בפסחים (פה ע"ב) מדמה את גדרי הוצאת הפרים להוצאה מרשות לרשות בשבת, וקובעת שכשם שהמוציא מרשות לרשות אינו חייב עד שיניח - כך גם בהוצאת הפרים אין טומאה ללא הנחה. לפיכך העמידה את משנתנו, האומרת שבמהלך הוצאת הפר הראשונים שיצאו נטמאים, בפר הנגרר על הארץ, והוא נחשב כמונח. תוספות מסיקים מהשוואה זו להלכות שבת גם על שיעור ההוצאה, שאין טומאה עד שיוציא את כל הפר. הרמב"ם והמאירי פסקו שלא כסוגיית הגמרא בפסחים.

באחרונים תירצו את קושיית תוס' באופנים שונים: הוצאת הפרים הושוותה להוצאה מרשות לרשות רק לעניין ההנחה, אבל לעניין הצורך להוציא את כל הפר אין לדמות ביניהם (טהרת הקודש וחמדת דניאל)[11]. או שאף לעניין ההנחה אין הלכה כסוגיה שם, ואין לדמות הוצאת פרים להוצאת שבת[12].

10. ובכהאי גוונא חייב המוציא גם בשבת, עיין תוס' בפסחים שם ד"ה בנגררין.

11. טעם הדבר, שבכל התורה כולה רובו ככולו, והיה ראוי גם בשבת לחייב על הוצאת רובו כהוצאת כולו ולומר שהמיעוט נגרר אחר הרוב, אבל יש סברה מיוחדת לומר שהמיעוט שעודנו ברשות הקודמת יחשב כנמצא במקומו מפני ששם נמצא בתחילה ומסתבר שזהו מקום הראוי לו. ברם, בפרים הנשרפים, שחובה להוציאם, עיקר שייכותם היא לרשות שאליה אנו מוציאים אותם, ולכן המיעוט שבפנים נגרר אחר הרוב.

12. הרמב"ם השמיט את האוקימתא בנגררין, ותמה על כך במשנה למלך (הל' פרה אדומה ה,ה), והמאירי בפסחים שם כתב במפורש שאין הלכה כאוקימתא זו, ולא ביאר מדוע. בקרן אורה הביא מקור לכך מהספק בסוף הסוגיה כאן על פרים שיצאו וחזרו, וכפי שמעמידה אותו הגמ', שהפר נמצא בעזרה, ונושאי הפר עומדים מבחוץ וגוררים אותו במוטות, והספק הוא האם כבר בעודו בעזרה הוא מטמא אותם, מאחר שכבר היה בחוץ. בהלכות שבת, הרי זה פשוט שהמוציא לרשות הרבים ומחזיר לרשות היחיד ושב וגורר את החפץ החוצה לכיוון רשות הרבים אינו מתחייב על גרירת החפץ עד שיוציאנו לרשות הרבים. ומכאן למד הרמב"ם שאין הלכה כאותה

2. פירוש שני ברש"י: רש"י בד"ה או דלמא כותב: "ולא הויא יציאה, **ואם נטמא הפר - שורפו בפנים**", וכך גורס השטמ"ק (אות לא) אף בדברי רש"י בתחילת הסוגיה: "**אם נטמא שורפו בהר הבית**, כדתני לוי"[13]. על פי פירוש זה, הגמ' מניחה כדעת לוי, שכאשר הפר נפסל בתוך העזרה, אפילו היה זה אחרי זריקת הדם – ישרף בפנים, ורק הנפסל מחוץ לעזרה ישרף בהר הבית. הספק הוא כשהפר נפסל במהלך יציאתו, כגון שנטמא, ואם רובו כבחוץ – ייחשב כנפסל בחוץ, ששריפתו בהר הבית. כך מפרשים תוס': "דמבעיא ליה לעניין **לשורפו בפנים**"[14].

3. פירוש הרמב"ם: הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין יט,ג) כותב: "פרים ושעירים הנשרפים יש בהם **ספק אם הלינה, והיציאה קודם שהגיע זמנם לצאת, פוסלת** בשרן... וכן אם יצא חצי הבהמה ברוב אבר, [יש בהם ספק] **אם מחזיקין אותן ביוצא**, הואיל ויצא רוב האבר, או עדיין אינן יוצאין, שהרי לא יצא רוב הבהמה. לפיכך נפסלו מספק וישרפו בעזרה". לא מדובר כאן שבמהלך היציאה אירע פסול כלשהו, אלא **עצם היציאה היא הפוסלת**. הדיון הוא על הצד שיציאה קודם זמנה פוסלת, ונמצא שזהו ספק ספיקא: ספק אם היציאה פוסלת, ואפילו אם פוסלת – ספק אם יציאה זו, של חצי הבהמה ובו רוב אבר, נחשבת כיציאה[15].

בקרן אורה הקשה, שבפסול יוצא, הנלמד מ"ובשר בשדה טרפה" (שמות כב,ל, עיין לעיל פב,ב), ראוי לפסול כל מה שיצא מהעזרה, אפילו מיעוט הבשר (כפי שמצאנו בחולין סח,א לגבי יציאת יד העובר בלבד). ותירץ, שמה שיצא – בוודאי נפסל, והספק הוא האם יציאת הרוב פוסלת גם את המיעוט שנשאר בפנים.

ד. יציאת רוב נושאי הפר

רבה בר רב הונא שנה את ספקו הקודם של ר' אלעזר באופן אחר: כאשר רוב האנשים העוסקים בו כבר יצאו, האם בכך נחשב הפר כמי שיצא? בפשטות, הדיון כאן עוסק באותה שאלה דלעיל, לכל מפרש כשיטתו. ברם, תוס' (ד"ה או דלמא) מציינים שהנפקא מינה היא לטומאת הנושאים את הפר, למרות שאת הספק הקודם פירשו על מקום שריפתו כשנפסל (ובחק נתן כתב שהדיון בתוס' בדיבור זה הוא על פי פירוש רש"י לעיל).

המפרשים מבררים מהי המציאות המדוברת והיכן נמצא הפר. מלשון הגמ' "בתר רוב מתעסקין אזלינן או בתר בהמה" ניתן להבין שרוב הפר בפנים, וכך יש כאן שני מיני רוב מנוגדים, והספק הוא מי מהם קובע. תוס' תמהים על כך, שכן הדבר פשוט שכאשר הפר בפנים – עדיין לא נטמאו הנושאים אותו, "כדמוכח כולה שמעתין"[16]. לפיכך פירשו ש"בתר בהמה" אין פירושו שיש במקרה זה רוב בהמה לצד מסוים, אלא כוונת הגמ' לשאול האם בכלל יש להתחשב ברוב העוסקים, או שאנו מתחשבים רק ברוב הבהמה. משתמע, אפוא, שמדובר כשהפר נמצא **חציו בחוץ וחציו בפנים**, ולכן מבחינת הבהמה אין בידינו להכריע, אלא רק מבחינת העוסקים בה: האם בגלל שרובם בחוץ הפר נחשב כבחוץ לעניין טומאתם של **העומדים בחוץ**[17]. לעומת זאת, משנתנו: "יצאו הראשונים... הראשונים מטמאים בגדים והאחרונים אינם מטמאים בגדים" עוסקת במצב שרוב הפר יצא (לדעת רש"י, ולדעת תוס' לעיל – כולו).

הרמב"ם (הל' פסוהמ"ק יט,ג) כותב במפורש כציור זה: "אם נשאום חמשה להוציאן ויצאו שלושה ונשארו שניים, והוציאו השלושה **חצי הבהמה** - הרי אלו נפסלו מספק". ופירש את הספק כדרכו לעיל, האם כשיצאה באופן זה לפני זריקת הדם נפסלה ביוצא.

ה. פר שיצא וחזר

כשהפרים הוצאו והוחזרו, מסתפק ר' אלעזר האם מכיוון שיצאו כבר ראויים הם לטמא, או שמא הועילה חזרתם לבטל את דין יציאתם. הספק הוא על אלו שישובו ויוציאו אותם, האם הפרים מטמאים אפילו בהיותם בעזרה, משום שכבר יצאו. הגמ' מבינה תחילה שגם האנשים המוציאים אותם בפעם השניה נמצאים בעזרה, והספק הוא האם ייטמאו כבר בהיותם בתוכה, ועל כך תמה רבינא, שכן הפסוק "ואחר יבוא אל המחנה"[18] מוכיח שטומאת העוסקים

סוגיה, המשווה הוצאת פרים להוצאת שבת. תירוץ אחר באבן האזל (הל' מעשה הקרבנות יט,ג): מכיוון שהאוקימתא "בנגררין" דחוקה, ולא הוזכרה בסוגיה כאן וביומא על הוצאת הפרים הנשרפים, אלא בסוגיה צדדית בפסחים, סובר הרמב"ם שסתמא דגמ' איננה סבורה כאוקימתא זו (לשון בעל אבן האזל: "זה מצוי טובא בשיטת הרי"ף, דאין סומכין על שינויי דחיקי"), ולדעתה הוצאת הפרים אינה דומה להוצאת שבת. וכתב טעם לחלק, שמכיוון שחובה להוציא את הפר חוץ לג' מחנות – מסתבר שהדין שהמוציא ממחנה אחד כבר נטמא לא נאמר דווקא במי שמניח במחנה השני, שהרי אינו מיועד להיות מונח שם (כעין הטעם בהערה הקודמת לחלק לעניין הוצאת רובו).

13. יש שכתבו שד"ה או דלמא הוא הגהה שנוספה בפירוש רש"י (חק נתן ופנים מאירות), אבל מהנוסח בשטמ"ק נראה שרש"י פירש את שני הספקות בצורה אחידה, אלא שחזר בו, ובנדפס לפנינו שולבו מהדורות שונות שלו.

14. כך פירשו דבריהם בצאן קדשים וברכת הזבח ועוד. הר"י קורקוס והכסף משנה (הל' פסולי המוקדשין יט,ג) פירשו את תוס' כדעת הרמב"ם להלן, ובאחרונים הנ"ל דחו דבריהם.

15. לכאורה על פי דרכו הידועה של הרמב"ם לפסוק כ"אם תמצא לומר" ולהחשיב זאת כפשיטת הספק, ראוי היה לפשוט מכאן את הספק הקודם, שיציאה פוסלת. ברם, יש להבדיל בין מקום שבו ה"אם תמצא לומר" מפורש בגמ', אזי הוא נחשב כפשיטת הספק הראשון, לבין מקום שאינו מפורש (עיין אנצ"ת ערך 'אם תמצא לומר' ציון 15 והלאה).

16. כך מבואר בגמ' להלן על פר שיצא ושוב הוחזר וכעת מושכים אותו מבחוץ, שרק משום שהפר כבר היה בחוץ יתכן שהמושכים טמאים, אבל מי שעומד בחוץ ומושך פר שטרם הוצא – טהור.

17. אלה שבפנים בוודאי טהורים, כדברי הגמ' לקמן: "הא בעינא 'ואחר יבוא אל המחנה' וליכא", ומכיוון שהספק על טומאת אלו שבחוץ – לא יתכן שמדובר שרוב הבהמה או כולה בחוץ, כי בזה פשיטא שאלו שבחוץ טמאים, ככתוב במשנה. לפיכך פירש ב'מים קדושים' שהבהמה מחצה על מחצה, וכן משמע בחק נתן הנ"ל, הכותב שתוס' כאן הולכים בשיטת רש"י לעיל, שהטומאה חלה גם בטרם הוצא כל הפר. בקרן אורה פירש אחרת, שכל הבהמה בחוץ, ובמקרה זה פשוט שהראשונים שיצאו – נטמאו, והספק האם **האחרונים** עדיין טהורים, מאחר שהם בפנים, או שהם נגררים אחר רוב העוסקים. נראה שלדעתו הגמ' כאן איננה סוברת כדברי רבינא להלן, שמי שבתוך המחנה אינו נטמא מהפרים.

18. כך לשון הגמ' לפנינו, וכן ברש"י ובמיוחס לר"ח ובראב"ד בהל' פרה אדומה ה,ה. מצינו בתורה שני פסוקים בלשון זו: האחד בנוגע לטהרת המצורע (ויקרא יד,ח),

בפרים הנשרפים נאמרה רק על מי שנמצא מחוץ לעזרה. לפיכך מסיקה הגמ׳, שהספק הוא על אנשים העומדים מחוץ לעזרה ומושכים את הפר הנמצא בפנים בעזרת מוטות, האם מכיוון שהפר כבר היה בחוץ הוא מטמא אותם כאילו כבר הוציאוהו.



כגון דנקיטי לה בבקולסי. לפי מסקנת הגמרא, הדבר פשוט שמי שעומד בתוך העזרה ומוציא את הפר אינו נטמא מחמתו, אפילו אם הפר כבר היה בחוץ והוחזר פנימה. הספק הוא, אפוא, על מי שעומד מחוץ לעזרה ומושך את הפר הנמצא בפנים, האם מכיוון שהפר כבר היה בחוץ - הוא מטמא את העומדים מבחוץ ומוציאים אותו.

ביאור זה לספק של הגמ׳ בהוה-אמינא הוא על פי תוס׳. רש״י הסביר את ההוה-אמינא אחרת, וכתב (ד״ה שיצאו): ״קסלקא דעתך לענין טומאת בגדים של אלו **שהוציאום** קמיבעיא ליה״, כלומר, הספק הוא האם ההחזרה מועילה לטהר את אלו שכבר הוציאו ונטמאו. ועל כך תמהים תוס׳ (ד״ה או): ״**אטו מחיצות עזרה מקוה טהרה?!**״, ולדעתם לא יתכן לטהר את אלו שכבר נטמאו, ולפיכך פירשו כאמור, שהדיון הוא האם אלו שעוסקים בהוצאה המחודשת של הפר מן העזרה נטמאים כשהפר עודנו בעזרה[19].

גם רש״י מודה שלפי מסקנת הגמ׳ אלו שהוציאו לא יטהרו למפרע, שכן כתב (ד״ה ופרכינן): ״ואי אהדרינהו ואתו **אחרינו** לאפוקינהו, אפילו חשבת להו מוציאין – לא מטמאו הנך **בתראי** עד דנפקי״, ומשתמע שהראשונים טמאים ללא ספק. נראה שהוכרח לכך על פי דברי הגמ׳ במסקנה: ״אלא ר׳ אלעזר היכי בעי לה... בבקולסי״, ממנה מוכח שהספק איננו על טומאת הראשונים שהוציאוהו, אלא על אלו שמוציאים אותו בפעם השניה. נראה שרש״י גם רומז מה גרם לגמ׳ לעבור מן ההבנה הראשונה בספק אל ההבנה השניה, באומרו: ״ופרכינן אלא ר״א... דכיון דבהכי תליא מילתא, **מכי נפק קרינא ביה יכבס בגדיו**״. פירוש: הלימוד של רבינא מ״ואחר יבוא אל המחנה״ מוכיח שני דברים: האחד, שמי שנמצא בתוך העזרה – לא נטמא (ובכך נסתרת ראיית ר׳ אבא בר ממל מהמשנה); והשני, שמי שהוציא ממנה – נטמא ללא יכולת לתקן זאת (ובכך נסתרת ההבנה הראשונה של הגמ׳ בספקו של ר׳ אלעזר).

הרמב״ם (הל׳ פרה אדומה ה,ה) כתב כתוס׳ (וכמסקנה על פי רש״י) שהספק הוא לגבי טומאת אלו שיוציאו להבא. הראב״ד שם מעיר, שהלשון ״כיון דנפקי להו **איטמו** להו או דילמא כיון דהדור הדור״, לשון עבר, משמעה שהדיון על אלו שכבר נטמאו (כהבנת רש״י בתחילה), ואילו לפירוש הרמב״ם ראוי לגרוס ״מיטמו״, לשון הווה. נראה מהראב״ד שלדעתו יש אפשרות לפרש גם את מסקנת הסוגיה על פי הבנה זו (ולא כרש״י), ומכל מקום, מסקנת הראב״ד ש״הפירוש שכתב הוא נוח לי משלנו״.

הכרעת הרמב״ם בספקות

הרמב״ם פוסק בכל אלו שהדבר ספק, כלשונו בהל׳ פסולי המוקדשין (יט,ג) הנ״ל: ״פרים ושעירים הנשרפים יש בהם ספק אם הלינה והיציאה קודם שהגיע זמנם לצאת פוסלת בשרן... לפיכך **פוסלין אותן להחמיר וישרפו בעזרה**. וכן אם יצא חצי הבהמה ברוב אבר אם מחזיקין אותן ביוצא... לפיכך נפסלו מספק וישרפו בעזרה״. כמו כן פסק באשר לספק האחרון, ש״הרי הוא ספק טמא״ (הל׳ פרה אדומה ה,ה). יש בדברי הרמב״ם כמה נקודות מחודשות:

א. הספק בפסול יוצא – בגמ׳ נאמר שהספק אליבא דריש לקיש בלבד, ואילו לדעת ר׳ יוחנן, הסובר שמה שסופו לצאת אינו נפסל ביציאתו טרם זמנו – גם בשר הפרים אינו נפסל ביוצא. אם כן, מאחר שהרמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין א,לב) פסק כר׳ יוחנן – ראוי היה לפסוק שגם בשר הפרים אינו נפסל ביוצא! התירוץ המקובל באחרונים הוא, שעל פי מסקנת הגמ׳ (פט,ב) שר׳ יוחנן מכשיר אפילו אימורים שיצאו קודם זריקה, הרי שסברתו להקל איננה מהטעם ״הואיל וסופו לצאת״, אלא זוהי סברה מיוחדת בקדשים קלים, שקודם הזריקה הקדשים הקלים טרם נתקדשו להיפסל ביוצא, ובקדשי קדשים עדיין ראוי לפסול ביוצא[20]. וכך מובן יותר, שר׳ אלעזר מסתפק על פי דעת ר׳ יוחנן רבו, ולא על פי דעת ריש לקיש דווקא.

והשני בנוגע לשורף את הפרה האדומה (במדבר יט,ז). ב׳תורה אור׳ ציין לראשון, אבל השני מתאים יותר לענייננו. ברם, מסתבר שיש לתקן בגמ׳ (כגרסת כת״י קולומביה): ״ואחרי כן יבוא אל המחנה״, והכוונה לויקרא טז,כח, בשורף את הפר והשעיר של יום הכיפורים.

19. בתוס׳ ד״ה או וד״ה פרים ניתן להבין שיש בו שני פירושים שונים, וכתבו אחרונים שהיינו הך, אלא שהשני מפרש ומבאר יותר את הראשון (חק נתן, עולת שלמה, טהרת הקודש; אך עיין בצאן קדשים).

20. לחם משנה הל׳ מעשה הקרבנות ז,ג; מעיל שמואל; קדשי דוד; חזון איש זבחים ו,ו. בלחם משנה שם הסביר לפי דרך זו גם את הגמ׳ כאן באופן שונה מרש״י: אין כוונתה לומר שלפי ר׳ יוחנן הדבר ברור שבשר הפרים היוצא כשר, אלא כוונתה שמקום הספק הוא לא רק אליבא דר׳ יוחנן, המקל בקדשים קלים ויש להסתפק האם החמיר בקדשי קדשים, אלא אפילו אליבא דריש לקיש, המחמיר בקדשים קלים, שמא כאן יקל כי סופם לצאת חובה. יש להעיר, שלשיטת תוס׳ (כו,א ד״ה דילמא) מסקנת הגמ׳ צ,א שאימורים שיצאו לפני הזריקה פסולים (עיין מערכה רכד), ולפי זה טעמו של ר׳ יוחנן לקולא בבשר קדשים קלים הוא אכן ״הואיל וסופו לצאת״.

ב. ההכרעה שמחמת הספק יש להחמיר ולשרוף בעזרה – מדוע זוהי החומרא, יותר מאשר שריפתם בחוץ? הרי לכאורה לפנינו שני חיובים מנוגדים: אם הם כשרים – מצוה לשורפם חוץ לג׳ מחנות, ואם הם פסולים – מצוה לשורפם בעזרה. ולכאורה יש עדיפות לשריפה בחוץ, שכן זהו עניין מהותי במצות שריפתם של הכשרים, בעוד שריפת הפסולים יכולה להתקיים גם מחוץ למקדש (כפי שמצאנו בשריפת פסולים בהר הבית), וקיומה במקדש הוא דין נפרד שאיננו מהותי בה (קושיית הגרי״ז). בחזון איש (סי׳ ו,ו) מסביר את העדפת השריפה בעזרה, שעל הצד שהם פסולים, וטעונים שריפה בעזרה, ההוצאה ממנה שלא לצורך היא ביזוי קדשים (נראה שכוונתו שההוצאה היא ביזוי בידיים, ו״שב ואל תעשה עדיף״).

ג. שריפת פסול יוצא בעזרה – קושי מיוחד קיים בפסק הרמב״ם לגבי פסול יוצא, שישרף בעזרה, וכך כתב גם בהל׳ מעשה הקרבנות (ז,ג): ״שלושה מקומות לשריפה: אחד בתוך העזרה... אם אירע בהן פסול, בין לפני זריקה בין לאחר זריקה, כגון שנטמאו **או שיצאו חוץ לעזרה** עד שלא הגיע זמנן לצאת״. הרי כשיצא מן העזרה ונפסל בכך – יש לשורפו בהר הבית, כדברי הברייתא של לוי: ״ובית הדשן אחר היה בהר הבית, ששם שורפין פרים... **שאירע בהן פסול ביציאתן**״! אמנם ניתן לפרש שהכוונה ליציאה אחרי הזריקה דווקא, וכשיצאו קודם הזריקה – יוחזרו לעזרה וישרפו שם, אבל בגמ׳ לא משמע כן, שהרי כשדנה בשאלה האם יש פסול יוצא ניסתה לפשוט מדברי לוי ולפרש ש״פסול ביציאתן״, הבבא העוסקת בשריפה בהר הבית, הוא פסול יוצא לפני הזריקה! וכך מפורש בשטמ״ק (אות כח): ״ופסול קודם זריקה דתני בה דשריפתה בעזרה – **בשאר פסולים מיירי, ולא בפסול יוצא**״.

בליקוטי הלכות סובר שהרמב״ם גורס בגמ׳ אחרת, שניסתה לפשוט מהרישא בברייתא של לוי, ״שאירע בהן פסול״ בלא ״ביציאתן״, וישרפו בעזרה, ואת הבבא הזו ניסתה להעמיד בפסול יוצא. ולגרסה זו מוכח כרמב״ם, שהיוצא לפני הזריקה נשרף בעזרה[21].

ד. הרמב״ם מוסיף בסוף ההלכה: ״ויראה לי שאין אלו צריכין להמתין עד שתעבור צורתן, הואיל והן עומדין לשריפה לעולם, אפילו לא נפסלו״. בדרך כלל, דברים הנפסלים מחמת הספק טעונים המתנה לפני שריפתם, כדברי הרמב״ם בהלכה הקודמת, כדי שלא לאבד קרבנות כשרים בידיים, ואילו בספקות אלו אין צורך להמתין, כי בלאו הכי הם מיועדים לשריפה בחוץ. לכאורה אין צורך לטעם זה, שכן בלאו הכי יש ספק האם לינה מועילה לפוסלם, ומה תועיל ההמתנה? אולם הרמב״ם הולך לשיטתו (הל׳ פסולי המוקדשין ו,כ, ופירוש המשנה פסחים ז,ט ושקלים ז,ג) ש״עיבור צורה״ פשוטו כמשמעו, המתנה עד שצורת הבשר עוברת ומתקלקלת, והדבר מועיל אף לבשר הפרים לבטל ממנו דין בשר קדשים (מקדש דוד סי׳ יז,ד).

סיכום

בגמ׳ מופיעים כמה ספקות בהלכות הפרים והשעירים הנשרפים: א. האם נפסלים בלינה. ב. האם נפסלים ביציאה מהעזרה לפני זריקת הדם. ג. כשיצא חצי מן הפר, וחצי זה כולל אבר שרובו כבר בחוץ, האם הפר נחשב כבחוץ. נחלקו ראשונים בהשלכה מכך שיחשב כבחוץ, ושלוש דעות בדבר: רש״י – הוא מטמא את נושאיו. תוס׳, ופירוש שני ברש״י – אם נפסל באותה שעה דינו כנפסל בחוץ, ונשרף בהר הבית (ולדעתם אינו מטמא את נושאיו עד שיצא לגמרי). רמב״ם – מדובר ביציאה לפני זריקת הדם, ויציאת רובו פוסלתו. ד. כשיצאו רוב נושאי הפר, האם דינו כמי שיצא, לעניינים הנ״ל (כל אחד כשיטתו). ה. כשהפר יצא ואחר כך הוחזר לעזרה, ושוב הוצא על ידי אנשים העומדים מחוץ לעזרה ומושכים אותו, האם הוא מטמא אותם כבר בהיותו בעזרה (תוס׳ רמב״ם ומסקנת הראב״ד). לדעת רש״י הגמ׳ העלתה אפשרות שהחזרת הפר מועילה אף לטהר למפרע את הראשונים שהוציאוהו, אבל גם לדעתו לפי מסקנת הסוגיה הדבר ברור שהם טמאים.

הרמב״ם פסק שכל אלו הם ספק. יש בכך חידוש לגבי הספק השני, שכן פשטות הגמ׳ שלדעת ר׳ יוחנן יציאה אינה פוסלת, כשם שהכשיר קדשים קלים שיצאו קודם זמנם. הרמב״ם מחדש עוד, שמחמת הספק יש לשרוף את הפרים הללו בעזרה דווקא, ואפילו אם יצאו ממנה. עוד כתב, שניתן לשורפם מיד ללא המתנה ל״עיבור צורה״.

מערכה ערה. טומאת אוכלין בחטאות המטמאות (קה,א)

״אב טומאה״ הוא טומאה בדרגה חמורה, המטמאת אדם וכלים (בבא קמא ב ע״ב). בדרך כלל, אבות הטומאות שנאמרו בתורה מטמאים את הנוגע בהם, או גם את הנושא אותם (כלים פ״א משניות א-ד). בחלק מאבות הטומאות חידשה התורה, שאינם מטמאים אדם וכלים בנגיעה בהם, אלא בגלל עיסוק מסוים בהם: הוצאת הפרים והשעירים הנשרפים לשריפתם, השריפה עצמה, שריפת הפרה האדומה, ושילוח השעיר לעזאזל. קבוצה זו נקראת בדברי הרמב״ם (בהקדמה לסדר טהרות, מהדו׳ מוסד הרב קוק עמ׳ יא): ״טומאת החטאות״. והחמירה התורה בקבוצה זו, שאדם

21. אולם בכתבי היד לא מצאנו עדות לנוסח זה. ועיין במיוחס לר״ח, שפירש את הסוגיה בדרך אחרת, שיש בה דמיון מסוים לשיטת הרמב״ם, כפי שהעיר המהדיר שם.

הנטמא מהם גם מטמא בגדים שנגע בהם בעודו עוסק בחטאות ("טומאה בחיבורין", וראה מערכה רעב). כמו כן, נבלת עוף טהור מטמאת את האוכל אותה, ולא את הנוגע בה ונושא אותה.

הסוגיה עוסקת בשאלה, האם אבות הטומאות הללו אינם מטמאים במגע כלל, או שהם נחשבים כאוכל טמא, שאמנם אינו מטמא אדם וכלים, אבל מטמא בטומאה קלה אוכל ומשקה שיגעו בו, וייעשו שני לטומאה. לעניין זה יש להבדיל בין שתי שאלות: האם כדי שיטמאו כאוכל הם זקוקים להכשר לטומאה על ידי מגע של נוזלים בהם ("**הכשר מים**"), כדין כל אוכל, שאינו מטמא עד שיוכשר לטומאה? האם כדי שיטמאו כאוכל הם זקוקים לגורם מטמא כלשהו שיגע בהם ויטמאם ("**הכשר שרץ**")?

הכלל "סופו לטמא טומאה חמורה"

בסוגיה כאן מופיע כלל, לפיו אוכל שעומד להפוך לאב הטומאה ("סופו לטמא טומאה חמורה") – נחשב כאוכל טמא עוד בטרם נעשה אב. תנא דבי רבי ישמעאל לומד זאת מכך שהתורה הזכירה בעניין ההכשר לטומאה את הדוגמא של זרעים ("על כל זרע זרוע אשר יזרע"), והרי מזון מן הצומח אינו יכול להעשות אב הטומאה בשום אופן. מכאן, שמזון מן החי שעומד להפוך לאב הטומאה – אינו זקוק להכשר לטומאה. בפשטות, הדבר מלמד על כך שמזון זה אינו זקוק למשקה שירטיב אותו ויכשיר אותו לטומאה, ועדיין יש צורך שהמזון ייטמא על ידי גורם מטמא כלשהו. ברם, בגמ' בנדה (נא,א) נאמר, שדבר שסופו לטמא טומאה חמורה אינו זקוק לא ל"הכשר מים" ואף לא ל"הכשר שרץ". כלומר, הוא מטמא מיד טומאה קלה, כאילו הוכשר במים ואף נטמא בשרץ ונעשה ראשון לטומאה.

הדוגמא המובהקת לדין זה היא נבלת עוף טהור, המטמאת כאב הטומאה רק כשהיא בבית הבליעה, אבל גם לפני אכילתה היא מטמאת אוכל שנגעה בו, אם היה בה שיעור כביצה (טהרות פ"א מ"א), וזאת גם אם לא הורטבה וגם לא נגע בה שרץ[1].

סוגיית הגמרא ופירוש רש"י

בברייתא כאן נחלקו תנאים על טומאת שעיר המשתלח. הכל מודים שפרים הנשרפים ופרה אדומה נחשבים כאוכל טמא, המטמא אוכלין ומשקין, אבל נחלקו בשעיר המשתלח: לדעת רבי מאיר אף הוא נחשב כאוכל טמא, מאחר שהוא מטמא את משלחו, וחכמים סוברים שמכיוון שהוא מטמא את משלחו בעודנו חי – אינו יכול להחשב כאוכל טמא. ברייתא זו מופיעה בתוספתא בפרה (פ"ז ה"ט), ושם קיימת שיטת תנאים שלישית שאיננה מופיעה בסוגיה כאן, היא שיטת רבי שמעון, הסובר שכל אלו אינם מטמאים כלל, אפילו נגעה בהם טומאה, פרט לפרה אדומה. זאת, משום שלדעתו טומאת אוכלין נאמרה רק בדברים המותרים בהנאה (מנחות קא,ב), ואילו החטאות אסורות בהנאה. פרה אדומה יוצאת דופן, לדעתו, מפני שניתן לפדותה אפילו כשהיא על גבי המערכה ויש לה "שעת הכושר" להיתר הנאה (מנחות שם ובבא קמא עז,ב).

טומאת אוכלין בחטאות המטמאות - שיטות התנאים			
	רבי מאיר	חכמים	רבי שמעון
פרה אדומה	טמאה[2]		
פרים הנשרפים	טמאים		טהורים
שעיר המשתלח	טמא	טהור[3]	

הגמרא מבררת את דעת חכמים, כיצד היא מתיישבת עם הכלל הנ"ל שאוכל שעומד לטמא טומאה חמורה נחשב כאוכל טמא (ואם הם חלוקים על כלל זה – מדוע הודו בפרה אדומה ופרים הנשרפים?), ומתרץ רב דימי בשם "אמרי במערבא": "צריכין הכשר טומאה ממקום אחר". רש"י מפרש, שדבר העומד לטמא טומאה חמורה אמנם אינו זקוק לטומאה שתיגע בו כדי שיטמא, אבל צריך הוא להיות מוכשר וראוי לטומאה, ואילו בעל חיים בחייו, כשעיר המשתלח, אינו ראוי כלל להיות אוכל. פירוש לפירושו: אמנם בדרך כלל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה אינו זקוק להכשר על ידי מים, כפי שהתבאר, אבל בעל חיים בחייו גרע ממאכל שלא הורטב, ואינו ראוי כלל (צאן קדשים)[4]. הדבר דומה לחילוק במשנה בטהרות (פ"א מ"א הנ"ל) לגבי נבלת עוף טהור, ש"צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר", כלומר, שאם לא חשבו לאוכלה – מן הסתם איננה בגדר אוכל, ואיננה מטמאת, אבל אם חשבו עליה לאוכלה – מטמאת אף בלא הכשר. מבחינה מילולית, כוונת רב דימי כך[5]: הברייתא שאמרה שזרעים צריכין הכשר ואילו נבלת עוף טהור אינה צריכה, כוונתה שהזרעים צריכין הכשר ממקום אחר, מדבר חיצוני להם, כמו מים או שרץ, וזהו מה שנבלת העוף אינה צריכה, אבל הכשר מחמת עצמה – אף היא צריכה, וכן גם החטאות המטמאות.

לפי פירושו, תירוצו של רב דימי בא רק להסביר את הסברה בדעת חכמים, ולא בא לסייג את דבריהם ולהעמיד

1. הרשב"א והריטב"א בנדה נא,א מסבירים, שהנבלה אינה זקוקה להכשר שרץ כי היא מטמאת את עצמה במגע, וראה גם להלן (הערה 15) בדעת הרמב"ם. אולם בתוס' רבנו פרץ (פסחים יח,א) משמע שדין "סופו לטמא" אינו נובע מכך שהטומאה החמורה נוגעת בעצמה.
2. לר' שמעון – רק משום שיש אפשרות לפדותה ותהיה מותרת בהנאה.
3. לדעת חכמים – כי הוא חי. לדעת רבי שמעון – בלאו הכי מה שאסור בהנאה אין בו טומאת אוכלין.
4. אולם הרש"ש מפרש שרש"י מצריך הכשר מים בפרים הנשרפים, וכדעת הראב"ד בפירושו הראשון להלן.
5. כן משמע ברש"י ד"ה אמרי במערבא, וכן כתבו בדעתו הרש"ש ושו"ת חכם צבי סי' קז.

את שיטתם במקרה מסוים. נמצא להלכה, על פי דעת חכמים, שהחטאות הפנימיות מטמאות אוכלין ומשקין במגען, אפילו אם לא הוכשרו במים ולא נגע בהן שרץ, פרט לשעיר המשתלח.

שיטת הרמב"ם והקשיים בה

בהל' שאר אבות הטומאות (פ"ג הל' ב-ג) פסק: "...נבלת העוף הטהור... הרי היא כאוכל ראשון לטומאה, אף על פי שלא נגעה בה טומאה אחרת, ואינה צריכה הכשר. **פרה אדומה ושעירין הנשרפים אינן כן**: אף על פי שהן מטמאין המתעסק בהן, אם חישב עליהן לאכילה **צריכין שתגע בהן טומאה** ואחר כך יטמאו טומאת אוכלין". לדעתו בפרה אדומה ובשעירים לא נאמר הדין שמי שסופו לטמא טומאה חמורה נחשב כבר כטמא טומאה קלה. מכל מקום, משתמע מדקדוק לשונו שהפרה והשעירים אינם צריכים הכשר על ידי מים.

כיוצא בזה כתב הרמב"ם בהל' פרה אדומה (פ"ה ה"ז): "הנוגע בפרים ושעירים הנשרפין עצמן אפילו אחר שיצאו, בין אדם בין כלים **בין אוכלין בין משקין הכל טהור**, וכן אם נגעו בשעיר המשתלח עצמו בזמן הולכתו טהורים, שאין אלו מטמאין אלא למתעסק בהן בלבד". אלא ששם ניתן להבין מדבריו שפרה אדומה שונה מפרים הנשרפים, שכן בהל' ב שם כתב: "והפרה עצמה אינה מטמאה **לא אדם ולא כלים** שנגעו בה", ומשמע שמטמאת אוכלין ומשקין, וכך פירש זאת בכסף משנה (הל' ז שם)[6]. אך רבים מהאחרונים דחו, שאין כוונת הרמב"ם לומר שהפרה מטמאת אוכלין קודם שתיטמא, וציין אדם וכלים, אותם אינה מטמאת במגע בשום אופן[7].

הקושי המרכזי בפסק הרמב"ם הוא: מדוע פסק שפרים ושעירים אינם מטמאים אוכלין ומשקין, דלא כר' מאיר ודלא כחכמים? עמד על כך הראב"ד (הל' שאר אבה"ט שם), וכתב: "בחיי ראשי, כאשר עיינתי את הדברים במקומן בזבחים פרק טבול יום לא מצאתי אותם כדבריו". ועוד: אם אין בהם דין "סופו לטמא טומאה חמורה" – מדוע אינם צריכים הכשר על ידי מים?

כסף משנה: הפרים הנשרפים אינם "סופו לטומאה חמורה"

הדעה המקובלת בין האחרונים היא, שהרמב"ם פסק להלכה שבפרה ובפרים לא נאמר כלל דין "סופו לטמא טומאה חמורה", על פי מסקנת רב דימי כאן: "צריכין הכשר טומאה ממקום אחר", ולדעתו פירוש הדברים הוא שיש חילוק בין הפרה והפרים לבין נבלת עוף טהור, ובפרים לא מתקיים הדין "סופו לטמא טומאה חמורה" (כסף משנה). דברי חכמים בברייתא "פרה ופרים מטמאין טומאת אוכלין" פירושם שהם מטמאים **אם תיגע בהם טומאה**, ובניגוד לשעיר המשתלח, שאפילו באופן זה אינו מטמא כלל. הסיבה שהפרה והפרים אינם זקוקים להכשר מים איננה משום שסופם לטמא טומאה חמורה, אלא מטעם אחר לגמרי, ש"חיבת הקודש" מכשירה אותם לטומאה, כדין כל בשר הקדשים, שמקבל טומאה בלא הכשר (פסחים כ,א)[8].

בטעם החילוק בין נבלת עוף טהור לבין החטאות כתב בכסף משנה, שנבלת העוף הטהור מטמאת במגע[9], ולכן ראוי שגם תטמא אוכלין, ואילו טומאת החטאות אינה אלא מחמת העיסוק בהם. בשו"ת חכם צבי (סי' קז) כתב טעם אחר: בנבלת עוף טהור המחשבה לאוכלה איננה סותרת את הסיבה לטומאתה, ואדרבה, התורה טימאה רק את מי שאוכל אותה, ולכן ראוי שתטמא טומאת אוכלין. בפרה אדומה ובפרים הנשרפים אכילתם אינה מטמאת, והיא אף מבטלת את מצותם וממילא גם את טומאתם, ולכן ראוי שלא יטמאו טומאת אוכלין.

שיטה זו מופיעה בראשונים בשם רבנו תם[10], שלדעת חכמים לא נאמר כלל דין סופו לטמא טומאה חמורה בפרים ושעירים הנשרפים, וזהו פירוש דברי רב דימי: "צריכין הכשר טומאה ממקום אחר"[11]. וטעם הדבר כאמור, שמכיון שפרה ופרים ושעיר אינם מטמאים אלא את העוסקים בהם – אינם חשובים "סופו לטמא טומאה חמורה"[12].

6. בכסף משנה פירש שהרמב"ם פסק כר' שמעון, המחלק בין פרה אדומה, שמטמאת טומאת אוכלין, לבין פרים הנשרפים, שאינם מטמאים טומאת אוכלין, אך התקשה בשאלה מדוע פסק הרמב"ם כדעתו. רבים תמהו על דברי הכס"מ שהרמב"ם פסק כר' שמעון: דברי ר"ש הם לשיטתו (מנחות שם) שרק "אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים" מטמא טומאת אוכלין, ולא אוכל האסור בהנאה. לפיכך, פרים הנשרפים אינם מטמאים טומאת אוכלין כלל, **ואפילו הוכשרו במים וגם נגע בהם שרץ**, מפני שהם אסורים באכילה, ואילו פרה אדומה מטמאת, כי היתה לה שעת הכושר להיפדות לאחר שחיטתה. הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין א,כה) פסק שלא כר"ש, שגם איסורי אכילה והנאה מטמאים. ועוד: הרמב"ם אומר כאן על הפרים שיטמאו אם יקבלו טומאה ממקום אחר, ולשיטת ר"ש הרי אינם מטמאים כלל! וראה להלן, שהכס"מ עצמו במקומות אחרים פירש את הרמב"ם אחרת.

7. שו"ת חכם צבי סי' קז, מנחת חינוך מצוה שצז, ועוד.

8. חכם צבי סי' קז, ומקדש דוד סי' לז,א. לדעת הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין י,יז) חיבת הקודש מכשירה רק מדרבנן, וראה לעיל מערכה קז.

9. בחכם צבי סי' קז תמה עליו, שנבלת העוף הטהור אינה מטמאת במגע ובמשא, אלא באכילה, אך כוונת הכס"מ שהאכילה היא קשר ישיר עם הטומאה, כעין מגע, מה שאין כן העיסוק בהוצאה ושריפה, שעצם העיסוק הוא המטמא, ולא מפני שנוגע (מי נפתוח פרפר כא,ב. ובחק נתן הסביר כעין זה, שכוונת הכס"מ ל"מגע בית הבליעה". הדבר תלוי בהבנת גדר טומאת נבלת עוף טהור, ראה לעיל מערכה קסט).

10. מובא בשיטה מקובצת בבבא קמא (עז,א ד"ה וזה לשון הר"ר ישעיה) וברמב"ן בשבועות יא,ב (וכתב ש"אין פירושו מחוור ונכון") ובר"ן שם (בשם "קצת מפרשים"), וראה ספר הישר, חלק החידושים, סי' תמח.

11. בשטמ"ק שם נראה שגרס כאן: "צריכין הכשר מים והכשר שרץ ממקום אחר".

12. נקודת המוצא לפירוש זה היא קושיית רש"י בחולין (פב,א ד"ה ואמר ר"ל) על דברי ר"ש: "פרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר": מדוע זקוקים אנו לשעת הכושר? הרי בלאו הכי היא מטמאת מדין "סופו לטמא טומאה חמורה"! ומקושיה זו הוכיחו כמה ראשונים, שפרה אדומה איננה בגדר "סופו לטמא טומאה חמורה".

אך יש שתירצו את הקושיה באופן אחר (תוס' בבבא קמא עז,א ד"ה פרה, בשם ר"י): דין "סופו לטמא" הוא בתנאי שהדבר נחשב כאוכל, ונטמא ומטמא **בתורת אוכל** ללא הכשר מים או שרץ, ולדעת ר"ש איסורי הנאה אינם בגדר אוכל, ועל כן חידש שגם לשיטתו פרה נחשבת כאוכל, בגלל שהיתה לה שעת הכושר. ברם, לשיטת הראשונים הקודמת דין "סופו לטמא טומאה חמורה" אינו מתורת אוכל, אלא זהו דין בפני עצמו שאב הטומאה מטמא גם טומאה קלה במגע (עיין ר"ן בשבועות יא,ב).

באחרונים (מראה כהן, קרן אורה) הקשו על פירוש הרמב"ם מהמשך הסוגיה: "בעי ר' אלעזר: פרים ושעירים הנשרפים מהו שיטמאו אוכלין ומשקין בפנים כבחוץ?", ומכאן שהם מטמאים מעצמם, שהרי אם מדובר בשנגעה בהם טומאה – למה לא יטמאו אף בפנים?! יש שהשיבו, שר' אלעזר שאל על פי פשט הברייתא, לפיה יש טומאה עצמית בחטאות, ובעיא זו נדחית על פי מסקנת רב דימי, המאוחר לר' אלעזר (קדשי דוד).

פירוש אחר ברמב"ם: גם בפרים יש דין "סופו לטומאה חמורה"

יש מקום להבנה שונה בדעת הרמב"ם[13]: דין "סופו לטמא" נאמר גם בפרה אדומה ובפרים הנשרפים, אך זאת רק לעניין שאינם צריכים "הכשר מים". בנבלת עוף טהור, לעומת זאת, התחדש שגם אינה זקוקה ל"הכשר שרץ", **וזהו דין מיוחד בה בלבד**[14].



שעיר המשתלח. התורה קובעת שהמשלחו לעזאזל נטמא ומטמא את בגדיו, מעצם העיסוק בשילוח, ולא בגלל הנגיעה בו. רבי מאיר סובר שאם השעיר נוגע באוכל - האוכל נטמא, וחכמים חולקים, כי בעל חיים בחייו איננו מטמא טומאת אוכלין.

לדעת הרמב"ם, למרות שהמשלח את השעיר נחשב במובן מסוים כאב הטומאה, ולכן הוא מטמא את בגדיו בשעת השילוח, הרי שהאוכל שהוא נוגע בו בשעת השילוח איננו ראשון לטומאה, אלא שני בלבד.

לפי זה, המשפט "צריכין הכשר טומאה ממקום אחר" פירושו, שאמנם הפרים אינם טעונים הכשר מים, אבל זקוקים הם ל"הכשר שרץ", וזוהי פשטות הלשון "הכשר טומאה ממקום אחר", שצריך שיבוא גורם מטמא ממקום אחר ויטמאם[15]. בכך גם יובן הדיון בהמשך על פרים ושעירים הנשרפים בהיותם בפנים, כי גם אליבא דרב דימי יש לדון האם גם בפנים אינם זקוקים להכשר מים.

האם הרמב"ם פסק כרבי מאיר?

בהלכות שאר אבות הטומאות (ו,יד-טו) כתב הרמב"ם: "השורף פרה אדומה ושעירים הנשרפים והמשלח את השעיר, אף על פי שבשעת מעשיהן מטמא בגדים כמו שביארנו, אם נגעו באוכלין אפילו בשעת מעשיהן **הרי הן שני לטומאה**". בכסף משנה כתב, שמפשטות לשונו נראה ש"נגעו" מוסב על השורף והמשלח, שלמרות שהם כאב הטומאה לעניין זה שיטמאו בגדיהם – האוכל שיגעו בו אינו אלא שני, אולם הדבר תמוה. לפיכך פירש ש"נגעו" מוסב על הפרה והשעירים עצמם, וכאן פסק הרמב"ם כר' מאיר, ששעיר המשתלח מטמא טומאת אוכלין; והתקשה בטעמה של פסיקה זו[16].

אולם בפירוש המשנה בזבים (ה,י) כתב הרמב"ם בפירוש כהבנתו הראשונית של הכסף משנה: "ודע, שהשורף פרה ופרים ומשלח שעיר מטמאין בגדים כמו שבארנו בהקדמה, אלא שעם כל זאת אינן מטמאין שניים ופוסלין אחד כמו כל ראשון לטומאה. ואל תחשוב שזה סותר את הכלל שאמר רבי יהושע (במשנה א שם): "כל המטמא בגדים בשעת מגעו מטמא אוכלין ומשקין להיות תחילה"), לפי שהוא ביאר ואמר: כל המטמא בגדים **בשעת מגעו**, ולא אמר: כל המטמא בגדים סתם, ואלו לא במגע הם מטמאין בגדים, אלא בהתעסקם בפעולה מסוימת", ועמדו על כך במשנה למלך, ובאריכות במי נפתוח (פרפר כא ג). נמצא שאין להלכה זו קשר לסוגיה כאן ומחלוקת התנאים בה.

שיטת הראב"ד

הראב"ד (הל' שאר אבות הטומאות ג,ג) מציע שני פירושים לדברי רב דימי:

א. "דכולי עלמא אית להו דתנא דבי רבי ישמעאל... והאי דקא מפליג בין פרה לשעיר המשתלח משום דבעינן שיהא להם הכשר טומאה ממקום אחר, כלומר בעינן שיהיו ראויין לקבל טומאה ממקום אחר, ואם היו ראויים לכך – מטמאים הם מעצמם כאילו קבלוה ממקום אחר, ונפקא מינה **דבעו הכשר מים** שיהיו ראויים לקבל טומאה. הילכך פרה ופרים, שהם אוכלין וראויים לקבל טומאה – מטמאין מעצמן, אבל שעיר המשתלח, שהוא חי ואינו ראוי לקבל טומאה – אף

13. משנת ר' אהרן (טהרות, סי' כז אות ב). נראה שכך הבינו בדעתו הראב"ד (עיין בפירושו השני) והכסף משנה, שגם לדעתו אין צורך בהכשר מים, וזאת משום שסופו לטמא טומאה חמורה (ולא הזכירו את עניין חיבת הקודש).

14. אפשר שטעם הדבר, שטומאתה היא מעין מגע בעצמה (ראה לעיל הערה 1), והדבר שייך בנבלת עוף טהור, מפני דמיונה לנבלת בהמה המטמאת במגע, ובזה קבעה התורה שאמנם העוף מטמא כאב הטומאה רק באכילתו, אבל טומאה קלה יטמא אף במגע. לעומת זאת בחטאות אין כל שייכות לטומאת מגע, ולכן נגיעתם בעצמם אינה מטמאתם.

15. ראיה נוספת לשיטה זו מהגמ' בחולין קכט,א, ששואלת על החותך כזית מאבר מן החי "למה לי הכשר?", עיין תוס' שם ד"ה למה לי. בגמ' בנדה נא,א נאמר על נבלת עוף טהור: "מאי שנא הכשר שרץ דלא בעיא, כדתנא דבי רבי ישמעאל, הכשר מים נמי לא תבעי, כדתנא דבי רבי ישמעאל!". בקושיה זו לא נאמר שמה שאינו טעון הכשר מים גם אינו טעון הכשר שרץ, אלא שמה שאינו טעון הכשר שרץ אינו טעון הכשר מים.

16. עוד הקשה הכס"מ, מדוע האוכל הנוגע בפרים עצמם אינו אלא שני. על כך השיב בחק נתן, שמכיוון שדין סופו לטמא טומאה חמורה מחשיב את הפרים כאילו נגע בהם שרץ – הם ראשון לטומאה, והאוכל הנוגע בהם אינו אלא שני.

מעצמו אינו מטמא". פירושו דומה לשל רש"י, אלא שלדעתו המשפט "צריכין הכשר טומאה ממקום אחר" מוסב על הפרה והפרים[17], וכוונתו שהם מטמאים דווקא אם הם ראויים לכך, ולכן הם זקוקים להכשר על ידי מים, ואילו השעיר החי אינו ראוי לקבל טומאה כלל.

לפי פירוש זה, לדעת חכמים פרה ופרים מטמאים מעצמם אם הוכשרו במים, ואילו שעיר אינו מטמא אפילו בהכשר מים, ומשמע שאף נבלת עוף טהור אינה מטמאת אלא אם כן הוכשרה במים. יש בזה קושי רב, שכן בכמה מקומות משתמע שנבלת עוף טהור אינה זקוקה להכשר מים[18].

ב. "עוד יש לפרש להאי מימרא הכי[19]: לעולם **רבנן לית להו דרבי ישמעאל**, דסבירא להו דבעינן שיקבלו טומאה ממקום אחר, ופרה ופרים נמי על ידי קבלת טומאה... אבל שעיר שהוא חי לא מקבל טומאה ולא יהיב לה. ולדעת הנך רבנן נבלת עוף טהור נמי לא מטמאה עד דמקבל טומאה ממקום אחר". לפי פירוש זה תנא דבי ר' ישמעאל סובר שאין צורך לא בהכשר מים ולא בהכשר שרץ[20], אבל חכמים חולקים עליו, וסוברים שנדרש הכשר שרץ, ולשם כך האוכל צריך להיות ראוי לקבל טומאה, ולכן השעיר החי אינו נטמא ומטמא. באופן דומה פירש גם הרמב"ן (שבועות יא,ב): "ולדידי אין משמע הסוגיה אלא לומר, דרבנן לית להו תנא דבי ר' ישמעאל כלל, ופרה ופרים בהכשר טומאה דהיינו הכשר מים ושרץ מטמו אוכלין ומשקין"[21].

הראב"ד מעיר על פירוש זה, שלפיו אין מקום לחלק בין נבלת עוף טהור לבין החטאות. ועוד: אמנם הוא נוח בסוגיה כאן, אבל להלכה הדבר מנוגד לפשטות הגמ' בכל מקום (עיין נדה נא,א), שקיימא לן כר' ישמעאל שדבר שסופו לטמא לטומאה חמורה אינו זקוק להכשר מים או שרץ.

סיכום

נחלקו תנאים לגבי טומאת אוכלין בפרה אדומה ופרים ושעירים הנשרפים ושעיר המשתלח, ושלוש דעות בדבר: שיטת רבי מאיר שכל אלו מטמאים טומאת אוכלין, אפילו לא קיבלו טומאה ממקור אחר ("הכשר שרץ") ולא הוכשרו לטומאה ("הכשר מים"), בהתאם לכלל בנבלת עוף טהור, שכל דבר שעומד לטמא טומאה חמורה – קיימת בו כבר טומאת אוכלין הקלה. חכמים חולקים על ר' מאיר לגבי שעיר המשתלח, מפני שהוא חי. רבי שמעון (בתוספתא בפרה) סובר שכל אלו אינם מטמאים כלל, אפילו נגעה בהם טומאה, כי הם אסורים בהנאה, פרט לפרה אדומה.

נחלקו ראשונים בפירוש מסקנת הגמרא לדעת חכמים: יש אומרים שלשיטתם הפרה והפרים מטמאים אפילו בלא הכשר מים והכשר שרץ, על פי הכלל האמור (רש"י, להבנת הצאן קדשים). ויש אומרים שהם חולקים על הכלל, ולשיטתם כל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה צריך הכשר מים (ראב"ד בפירושו הראשון) או הכשר שרץ (ראב"ד בפירושו השני), או אף הכשר מים ושרץ (רמב"ן). לשיטה זו, נראה שאין הלכה כדעת חכמים (ראב"ד, על פי פירושו השני). על פי כל הפירושים הללו, אין כל הבדל בין נבלת עוף טהור לבין הפרה והפרים.

הרמב"ם פוסק כחכמים, ששעיר המשתלח אינו מטמא כלל (כסף משנה בהל' שאר אבה"ט פ"ג; ובמקומות אחרים כתב שהרמב"ם פוסק כר' שמעון, או כר' מאיר). אך לדעתו יש הבדל בין נבלת עוף טהור, שאינה זקוקה להכשר מים ושרץ, לבין הפרה והפרים, שזקוקים להכשר שרץ ורק אז יטמאו. יש אומרים שלדעתו דין "סופו לטמא טומאה חמורה" לא נאמר כלל בפרה ובפרים הנשרפים (ומכל מקום אינם צריכים הכשר מים, מטעם אחר, שחיבת הקודש מכשירתם), וכך דעת רבנו תם. אפשרות אחרת: דין "סופו לטמא" נאמר בהם באופן חלקי, לגבי הכשר מים בלבד, ורק בנבלת עוף טהור נאמר שאינה זקוקה אפילו להכשר שרץ (משנת ר' אהרן).

שיטת חכמים בפרה אדומה ופרים הנשרפים		
	הכשר מים	הכשר שרץ
רש"י	לא צריך	
רמב"ם	לא צריך[22]	צריך
ראב"ד בפירוש א	צריך	לא צריך
רבנו תם ורמב"ן	צריך[23]	

חידוש מיוחד נוסף בדעת הרמב"ם, שהאנשים הנטמאים מחמת העיסוק בפרה ובפרים והשעיר מטמאים אוכל שיגעו בו טומאה קלה בלבד, להיות שני לטומאה.

17. ולא כפי שהוסבר לעיל בדעת רש"י, שמשפט זה מוסב על הזרעים, והניגוד להם הוא נבלת עוף טהור, שאינה זקוקה להכשר ממקום אחר.

18. כך מפורש לכאורה במשנה בטהרות פ"א מ"א ועוקצין פ"ג מ"ג: "צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר", וסתם "הכשר" האמור במשנה הוא הכשר מים (וזהו ההקשר בכל הפרק בעוקצין שם), וראה גם אהלות פי"ג משנה ה-ו. גם דרשת תנא דבי ר' ישמעאל מ"על כל זרע זרוע" עוסקת בהכשר מים (לדיון בשיטה זו עיין קהילות יעקב טהרות סי' מב).

19. נראה מלשונו של הראב"ד שבפירוש זה הוא מנסה ליישב את דעת הרמב"ם, ולכן העיר עליו את הערותיו שלהלן. מסתבר, אפוא, שדעתו נוטה לפירוש קמא.

20. עיין חק נתן כאן ורעק"א על הרמב"ם בביאור דברי הראב"ד.

21. אלא שהרמב"ן, המזכיר הכשר מים וגם הכשר שרץ, נוקט שלרבנן אין כלל דין סופו לטמא טומאה חמורה, ואילו בדעת הראב"ד אין זה ברור, ומלשונו (בפירושו השני) משמע שלדעתו רבנן מודים בדין זה לגבי הכשר מים, וחולקים רק על הכשר שרץ (ובשפת אמת כאן נקט בדעת הראב"ד כרמב"ן). בהמשך הסוגיה על נבלת עוף טהור, שהגמ' דנה רק בדעת ר' מאיר על דין סופו לטמא טומאה חמורה, משתמע כשיטת הרמב"ן, וראה במערכה הבאה הערות 7-6.

22. לפי הכסף משנה – משום "חיבת הקודש". לפי הפירוש השני – משום "סופו לטומאה חמורה".

23. לרבנו תם – משום שאינם דומים לנבלת עוף טהור. לרמב"ן – חכמים חולקים על עיקר דין "סופו לטמא טומאה חמורה".

מערכה רעו. טומאת אוכלין בנבלת עוף טהור (קה,א-ב)

נאמר בתורה (ויקרא יז,טו): "וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה באזרח ובגר, וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר". חז"ל (בספרא אחרי מות פרק יא) מלמדים שמדובר על נבלת עוף טהור דווקא, והיא מטמאת כאב הטומאה בשעת אכילתה (בהיותה "בבית הבליעה"), את האדם האוכל אותה והכלים שהוא נוגע בהם, אבל איננה מטמאת אדם הנוגע או נושא אותה. עם זאת, קיים כלל ולפיו דבר שסופו לטמא טומאה חמורה – מטמא אוכלין טומאה קלה, כאילו היה אוכל טמא, ואפילו אם לא הוכשר לטומאה על ידי מים, ולא נגע בו שרץ וכדומה (על מקור הכלל ראה במערכה הקודמת).

הסוגיה עוסקת בפרטי דין זה: אימתי נחשב העוף כ"סופו לטמא טומאה חמורה", ומהי חומרת הטומאה שהוא מטמא.

ספקו של רבי אבא בר שמואל

ר' אבא בר שמואל[1] שאל את ר' חייא בר אבא האם נבלת עוף טהור מטמאת בכזית לדעת ר' מאיר. הגמ' מבארת שהשאלה היא כאשר האדם אוחז את הנבלה בידו[2]: כאשר הנבלה על הארץ – אין ספק שאינה מטמאת, ומאידך כשהיא בפיו – אין ספק שמטמאת[3]; אולם כאשר היא בידו – יש להסתפק האם במצב זה הנבלה נחשבת כעומדת לטמא את טומאתה החמורה ("מחוסר קריבה כמחוסר מעשה דמי").

רש"י מפרש, שהשאלה מוסבת על טומאת אוכלין הקיימת בנבלת העוף הטהור, מדין "סופו לטמא טומאה חמורה": האם במצב זה הכזית נחשב כאוכל טמא. בדרך כלל, אוכל מטמא רק בהיותו בשיעור כביצה, וכך שנינו (טהרות פ"א מ"א) על נבלת העוף הטהור עצמה, שמטמאת טומאת אוכלין בכביצה. אך מכיוון שהיא בידו – שמא תטמא אף בשיעור כזית, הראוי לטמא בבית הבליעה. עוד מסביר רש"י, שהשאלה נשאלת דווקא לדעת ר' מאיר, מפני שהוא סובר ששעיר המשתלח מטמא אוכלין בחייו, למרות שבעל חיים אינו ראוי כלל לטומאה, ואם כן הוא הדין לפחות מכביצה; אבל לדעת חכמים, שסוברים שדין "סופו לטמא" נאמר רק בדבר הראוי לטומאת אוכלין, אין ספק ששיעור כזית אינו מטמא.

ר' חייא בר אבא פשט[4] שהכזית אכן מטמא, כי מחוסר קריבה אינו כמחוסר מעשה[5].

דעת חכמים כשיש בנבלה כביצה

לכאורה החידוש המיוחד של ר' מאיר הוא בהחשבת מה שאינו אוכל כאוכל, ולענייננו – החשבת הכזית כאילו היה כביצה, אבל בשאלה מה נחשב "סופו לטמא" אין הבדל בין ר"מ לחכמים. לפיכך יש לשאול: מדוע הגמ' לא מסתפקת על שיטת חכמים ובשיעור כביצה?![6]

תוס' (ד"ה ומטמא) סוברים, שכאשר יש שיעור כביצה – אין ספק שהנבלה נחשבת "סופו לטמא", ואפילו אם היא על הארץ. הגרי"ז מסביר זאת (וכעין זה בדרכי יושר), שעניין "סופו לטמא" מתחלק לשני סוגים: בנבלת עוף טהור שיש בה כביצה, חלה על הנבלה טומאת אוכלין ממש, ואין בזה חידוש מיוחד, ולפיכך טומאה זו חלה גם כשהדבר מחוסר מעשה. אבל בכזית אליבא דר"מ אין טומאת אוכלין ממש, אלא רק דין שיטמא, ותנאי לכך הוא שלא יהיה מחוסר מעשה. אולם מרש"י (ד"ה ומטמאה, ראה להלן) מבואר שגם בשיעור כביצה, אם האוכל מונח על הארץ – הרי הוא צריך הכשר, ואינו נחשב "סופו לטמא טומאה חמורה".

בירור ראיית הגמרא

לאחר שר' חייא בר אבא פשט את הספק לחומרא מסברתו, הגמ' מנסה לפשוט את הספק להיפך מהמשנה בטהרות, האומרת שנבלת עוף טהור "צריכה מחשבה, ואינה צריכה הכשר, ומטמאת טומאת אוכלין **בכביצה**", והגמ' חותרת להוכיח שזוהי דעת ר' מאיר. בנוסח ההוכחה קיימות שתי גרסאות: על פי הגרסה שלפנינו, הגמ' קובעת שהרישא "אינה צריכה הכשר" היא דעת ר' מאיר דווקא. על כך תמה רעק"א בגליון הש"ס: הרי גם חכמים מודים בדין זה שנבלת עוף טהור אינה צריכה הכשר, לפי תירוץ רב דימי לעיל![7] בשטמ"ק (אות ב) מביא גרסה אחרת, לפיה הגמ' מוכיחה

1. בשטמ"ק: ר' אבא בר ממל, המוזכר מספר פעמים כנושא ונותן עם ר' חייא בר אבא (בבא קמא לה,ב וקו,ב ושבועות מ,ב).

2. לשון הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה (מובאת בהרחבה להלן): "משיקחנה בידו **וחשב לבלעה**", וכן בפירוש המיוחס לר"ח: "דנקיט לה בידיה **ובעי לאוכלה**". מרש"י (ד"ה ומטמאה) משמע שלא כן, אלא מדובר במי שעדיין לא חשב לאוכלה, וראה להלן הערה 9.

3. רש"י (ד"ה דנקט בפומיה) מסביר: "דאם היו אוכלים אחרים לתוך פיו – מטמאתן, **דהא הגיעה לטומאה חמורה** בהאי שיעורא". משתמע שרצונו לומר שהנבלה כבר מטמאת, שכן זהו "בית הבליעה" (ובשטמ"ק אף הגיה "מטמאין" במקום "מטמאתן", כלומר, שהאוכלין שבפיו אינם נטמאים במגע הנבלה, אלא מיטמאין מהאדם עצמו, מאחר שכבר נטמא). אבל הדברים קשים, שכן נבלת עוף טהור מטמאת את האדם רק בהיותה בגרונו, ולא בפיו (ספרא אחרי מות פרק יא,ג ורמב"ם הל' שאר אבה"ט ג,א, ועיין נדה מב,ב: "מקום נבלת עוף טהור בלוע הוי או בית הסתרים הוי").

4. כך גרסת רש"י ד"ה הכי גרסינן ושטמ"ק אות א.

5. מצאנו דעה דומה בתוספתא בזבים (פ"ה ה"ו), שם הובאה המשנה בטהרות האומרת שנבלת עוף טהור מטמאת טומאת אוכלין בכביצה, והתוספתא אומרת שזוהי דעת ר' יהושע, ואילו ר' אליעזר סובר שמטמאת בכזית, ולדעתו – בכל מקום בו היא נמצאת.

6. לשיטת הרמב"ן (ראה במערכה הקודמת) שלרבנן דר"מ לא נאמר כלל דין סופו לטמא טומאה חמורה – השאלה מיושבת בפשטות, וכך גם לגבי הבעיא בהמשך על "מונין בו ראשון ושני" (עמד על כך בשפת אמת).

7. לשיטת הרמב"ן הנ"ל הרי זה מיושב, וכן כתב הרש"ש, שמכאן משמע שלרבנן אין צורך על כל פנים בהכשר מים.

שהמשנה הולכת כדעת ר' מאיר רק מהסיפא, שמליקה מטהרת, ונראה שזו היתה גרסת רש"י ותוס'[8].

מאחר שהגמ' אמרה שהספק אינו אלא במי שאוחז בידו, יש לשאול: מניין יודעת הגמ' שזהו המקרה הנדון במשנה? רש"י (ד"ה ומטמאה) מסביר, שאנו יודעים זאת מהמשפט "צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר": אם היא בפיו – מדוע היא צריכה מחשבה? הרי "אין לך מחשבה גדולה מזו"! ואם היא על הארץ – מדוע אינה צריכה הכשר? הרי אין סופה לטמא טומאה חמורה, ואפילו אם יש בה כביצה (כפי שהתבאר לעיל). אלא על כרחך מדובר במצב ביניים, שהיא בידו. תוס' (ד"ה ומטמא), כשיטתם הנ"ל שכביצה מטמאת אפילו כשהיא על הארץ, כותבים שהגמ' יודעת שמדובר במי שמחזיק בידו, כי אם מדובר במונחת על הארץ – פשיטא שמטמאת רק בשיעור כביצה ולא בפחות מכך[9].

הבעיא על מונין ראשון ושני

הגמ' מביאה ספק נוסף בעניינה של נבלת עוף טהור בשיטת ר' מאיר: האם מונים בה ראשון ושני. על כך פושט ר' זירא שאין מונים, כי אין מונים אלא בטומאה המטמאת אדם במגע. רש"י מפרש שהספק נאמר בשיטת ר' מאיר דווקא, כי הוא מוסב על כזית, שמטמא טומאת אוכלין רק לדעת ר"מ, כאמור. לגבי תשובת הגמ' פירש רש"י, שמניין ראשון ושני נאמר בתורה לגבי טומאת שרץ, המטמא במגע, ומכאן למדנו שמניין זה קיים רק במטמאים במגע.

נחלקו אחרונים בפירוש ספקה של הגמ': יש שפירשו (חק נתן, קרן אורה ותוספת קדושה), שהספק הוא מהי דרגת הטומאה של הנבלה: האם היא נחשבת לעניין אוכלין הנוגעים בה **כאב הטומאה**, והם נעשים ראשון לטומאה, והאוכל הנוגע בהם נעשה שני; או שמא דינה רק כראשון, ככל אוכלין טמאים, והנוגע בה נעשה שני, ואוכל שיגע בו ייעשה שלישי. לפי דרך זו, הדגש בתשובת הגמ' הוא על טומאת האדם: רק מה שמטמא אדם במגע נחשב כאב הראוי לעשות את האוכלין ראשון לטומאה, ואילו נבלת עוף טהור, שאיננה מטמאת אדם במגע, אינה עושה את האוכל הנוגע בה ראשון לטומאה.



"כי תיבעי לך דנקיט ליה בידיה". לדעת ר' מאיר הכזית נבלת עוף טהור שביד האדם מטמא טומאת אוכלין. הגמ' מסופקת האם "מונין לה ראשון ושני" ומסיקה שלא. לדעת רוב האחרונים, פירוש הדבר שהנבלה היא ראשון לטומאה, ומטמאת את התפוז לעשותו שני, ודין התפוח תלוי: אם הוא חולין, שאין בהם שלישי לטומאה - הרי זה טהור, ואם הוא תרומה - טמא. יש מפרשים ש"אין מונים" היינו שהנבלה מטמאת רק דבר אחד ולא יוצרת שרשרת טומאה, והתפוח טהור אפילו אם הוא של תרומה.

בחמדת דניאל פירש אחרת: אין ספק שהנבלה איננה אב הטומאה ביחס לאוכלין, והספק הוא האם יש בכוחה ליצור שרשרת טומאה (שהנוגע בה יהיה שני, ויטמא תרומה הנוגעת בו להיות שלישי לטומאה), או שמא אין בכוחה ליצור שרשרת טומאה כלל, ודיה שתטמא רק את האוכל הנוגע בה[10]. לפי דרך זו, הדגש בתשובת הגמ' איננו על כך שהנבלה לא מטמאת **את האדם** במגעה, שהרי מצינו בטומאת אוכלין, שאף על פי שאינם מטמאים אדם במגע – הם יוצרים שרשרת טומאה. הדגש הוא על כך שהנבלה לא מטמאת אדם **במגע**: רק מה שמטמא אדם במגע יוצר שרשרת טומאה, ולא מה שמטמא אדם באופנים אחרים, וטומאת האוכלין שלו היא רק מכח "סופו לטמא טומאה חמורה"[11]. כפירוש זה משתמע בראב"ד (הל' שאר אבות הטומאות ח,ג), שתמה על הרמב"ם, הפוסק שפיגול ונותר הם ראשון לטומאה והאוכל הנוגע בהם נעשה שני, מן הסוגיה כאן: "דגרסינן בזבחים... כל היכא דמטמא אדם במגע מונין בו ראשון ושני, אבל נבלת עוף טהור לר' מאיר

8. רש"י – כך דייק השטמ"ק, כנראה מכך שלא פירש את "האי סברא ר' מאיר" ברישא, למרות שטרח להסביר זאת בהמשך הגמ' לגבי הסיפא. תוס' – נראה בעליל שגרסו כך, מנוסח ד"ה ומדסיפא. וכן מפורש בתוס' בב"ק עז,א ד"ה פרה: "ובפרק טבול יום בעי למידק דההיא דצריכה מחשבה ואין צריכה הכשר דטהרות אתיא כר"מ מדסיפא ר"מ דקתני שחיטה ומליקה מטהרת" (ציין לו בחק נתן).

9. הדברים מוקשים, שכן בתוספתא בזבים (הנ"ל הערה 5) סובר ר"א שמטמאת טומאת אוכלין בכזית, ומשמע שכך הדין בכל מצב, וצריכה המשנה לאפוקי משיטתו. לשיטת הרמב"ם והמיוחס לר"ח הנ"ל (הערה 2), ש"נקיט בידיה" הוא כדי לאוכלו, נראה שאין כוונת הגמ' לומר שהמשפט "צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר" עוסק במקרה זה דווקא של החזקה בידו כדי לאוכלו, שהרי אם עומד לאוכלו – אינו צריך מחשבה נוספת. מסתבר שלדעתם בשעת המשא ומתן בין ר' אבא בר שמואל לבין ר' חייא בר אבא לא חילקו כלל בין המקומות השונים בהם נמצאת הנבלה, ולכן פשטו מהמשנה באופן סתמי, ודחו. רק לאחר מכן הוסיפה הגמ', שבאופן שנקיט בפומיה או מחתא אארעא אין מקום להסתפק, אלא רק בנקיט בידיה. ראיה לדבר מכך שהמשפט הראשון בדברי רחב"א הוא בעברית: "נבלת עוף טהור לר"מ מהו",

וההמשך "דמחתא לארעא לא תיבעי לך" הוא בארמית, מסתמא דגמרא. גם הלשון "תיבעי לך" ולא "מיבעיא לי" משמעה כן. כיוצא בזה ממש כתב בתורת חיים (עבודה זרה מז,א) על "בעי ריש לקיש... באילן שנטעו מתחלה לכך לא תיבעי לך... ואליבא דרבי יוסי בר יהודה לא תיבעי לך...", שצמצום הבעיא הוא מסתמא דגמ', ולא מדברי ר"ל. עוד מצינו בשבת נא,ב: "מחליפין לפני רבי: של זו בזו מהו? נאקה באפסר לא תיבעי לך... כי תיבעי לך גמל בחטם מאי... אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי...", ובהמשך (נב,א, פעמיים) מובאת מימרא זו בלא המילים בארמית שבאמצע.

10. בחמדת דניאל דקדק כך מלשון רש"י "דגמר משרץ דכתיב ביה מנין ראשון ושני" וכו', שמשמע שרוצה לומר שעצם המושג של מנין ראשון ושני הוא החידוש שנכתב בשרץ, ועליו אנו מתלבטים האם נאמר גם כאן. אף הביא דוגמא לכך מהגמ' בפסחים כ,א: "אימור דמהניא ליה חיבת הקודש לאיפסולי גופיה, למימני ביה ראשון ושני נמי?", עיין שם.

11. מחלוקת זו משפיעה גם על הבנת הבעיא הבאה בגמ', לגבי חיבור אוכלין על ידי משקין, ראה במערכה הבאה.

אין מונין בו״, כלומר שהנבלה איננה אפילו כראשון העושה שני.

שיטת הרמב״ם

בהלכות שאר אבות הטומאות (ג,ב) פסק הרמב״ם: ״אין נבלת העוף הטהור צריכה מחשבה לטמא טומאה זו החמורה, אלא כיון שבלע ממנה כזית מכל מקום – הרי זו מטמאה בבית הבליעה. **חשב עליה לאכילה - הרי זו מטמאה טומאת אוכלין**״. נראה שכוונתו בסיפא לאוכל בשיעור כביצה, ככל טומאת אוכלין[12]. הרמב״ם גם אינו מחלק בין מקומות שונים שבהם נמצאת הנבלה, ומשתמע כדעת תוס׳, ששיעור כביצה מטמא בכל מקום (שפת אמת).

בהקדמת הרמב״ם לפירושו לסדר טהרות (מהדו׳ הרב קאפח עמ׳ טו-טז) הרמב״ם דן בהרחבה בסוגיה זו, וזו לשונו: ״נבלת העוף הטהור... לענין המגע הרי היא כמו אוכלין טמאין בלבד... **ואם נגעו אוכלין בכביצה ממנה - נעשין אותן האוכלין שני לטומאה**, לא ראשון. וכבר נתבאר בגמר זבחים שרבי מאיר אומר שאף על פי שלא בלעה, משיקחנה בידו וחשב לבלעה – הרי זה כאילו בלעה, כי מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי. ואף על פי כן אינה נעשית לדעתו אב, שיהא האוכל הנוגע בה ראשון, לפי שאינה מטמאה טומאת אב בנגיעה כלל אלא בבליעה. ושם אמרו: נבלת העוף הטהור לר״מ מונין בה ראשון ושני או אין מונין בה? והיתה התשובה, שלדברי הכל, ואפילו לר״מ, כל היכא דמטמא אדם במגע – מונין בו ראשון ושני, כל היכא דאין מטמא אדם במגע – אין מונין בו ראשון ושני, כלומר, שהדבר שמטמא אדם במגע – הוא אשר אם נגע בדבר עושה אותו ראשון, ואם נגע הראשון בדבר אחר עושה אותו הדבר שני״.

הרמב״ם כאן כותב בפירוש שהנבלה מטמאת בשיעור כביצה דווקא. גם פירש את הספק כדעת רוב האחרונים הנ״ל, שהדיון הוא האם הנבלה מטמאת אוכלין כאב או כראשון[13].

אולם מכל מהלך דבריו משתמע כיוון אחר לגמרי בפירוש הסוגיה. מלשונו ״שר׳ מאיר אומר... משיקחנה בידו וחשב לבלעה – **הרי זה כאילו בלעה**״ משמע **שלר׳ מאיר האדם נטמא** מאחיזת הכזית בידו כאילו כבר בלעו! ובזה מתבלט החידוש הגדול, שלמרות שהנבלה ביד האדם נעשית כאב הטומאה לטמא את האדם – איננה כאב לטמא אוכלין ולעשותם ראשון. כך גם משתמע מזה שהרמב״ם אינו מזכיר כלל את שיעור כזית, כי לא זהו הדגש בשיטת ר׳ מאיר, שלדידו כזית נחשב אוכל כמו כביצה לטמא טומאת אוכלין, אלא החידוש הוא שהכזית שבידו נחשב ככזית בבית הבליעה. לא רק מדיוקי לשונו משמע כך, אלא מכל אריכות דבריו: הרמב״ם מפרט כאן את אבות הטומאות והדרכים שבהן הם מטמאים, ובא לבסס את העניין שנבלת עוף טהור מטמאת רק באכילה ולא במגע, ומה לו להרחיב על טומאת האוכלין מדין ״סופו לטמא טומאה חמורה״? על כרחך לדעתו הגמ׳ דנה האם לר״מ הנבלה מטמאת בידו טומאה חמורה[14].

סיכום

לדעת ר׳ מאיר, כזית מנבלת העוף הטהור מטמא טומאת אוכלין (אפילו אם לא הוכשר על ידי מים ולא נטמא על ידי שרץ וכדומה), משום ש״סופו לטמא טומאה חמורה״. הגמ׳ מבדילה בין כזית המונח על הארץ, שאינו מטמא, לבין כזית שנמצא בפי האדם, שמטמא, ולמסקנת הגמ׳ – אפילו הוא בידו.

הגמ׳ קובעת שטומאה זו בכזית לדעת ר׳ מאיר – ״אין מונים בה ראשון ושני״. יש מפרשים שאינה אב הטומאה, אלא ראשון, והאוכל הנוגע בה נעשה שני, וכן הלאה (רמב״ם ורוב האחרונים), ויש מפרשים שהיא מטמאת אוכל אחד בלבד, ואוכל זה אינו מעביר את הטומאה הלאה (חמדת דניאל בדעת רש״י; משמע בראב״ד). מדברי הרמב״ם משתמע, שלדעת ר׳ מאיר כזית הנבלה מטמא אפילו את האדם האוחז בו, כאילו כבר בלע אותו.

לדעת חכמים, כזית אינו מטמא כלל טומאת אוכלין, וכן הלכה (משמע ברמב״ם). בשיעור כביצה, יש אומרים שמטמא בכל מקרה (תוס׳; משמע ברמב״ם), ויש אומרים שבהיותו על הארץ אינו מטמא ללא הכשר (רש״י). חומר הטומאה הוא כראשון לטומאה (רמב״ם).

12. בשפת אמת כאן התלבט בזה. הדבר תלוי גם בפירוש הל׳ טז שם: ״אבר מן המת מן העוף הרי הוא כנבלת העוף שפירש ממנו: אם היתה נבלת עוף טהור – מטמא טומאה חמורה בבית הבליעה בכזית, ואם חשב עליו לאכילה מטמא טומאת אוכלין. ואם היתה נבלת עוף טמא – מטמא טומאת אוכלין אם חשב עליו והוכשר. **ואינו מטמא אוכלין אחרים עד שיהיה בו כביצה**, כשיעור כל האוכלין לטמא, כמו שיתבאר״. פשטות הלשון שהסיפא ״ואינו מטמא״ וכו׳ היא המשך למשפט על נבלת העוף **הטמא**, אבל העוף הטהור מטמא טומאת אוכלין בכזית (במהדורות המדויקות והמפוסקות שיצאו לאור בשנים האחרונות פיסקו באופנים שונים, המשתמעים לכאן ולכאן). אפשרות אחרת: לגרוס ברישא ״ואם חשב עליו לאכילה **מיטמא** טומאת אוכלין״, ולזה אין צריך שיעור כלל, ולפי זה המשפט האחרון מוסב גם על העוף הטהור.

13. עמד בזה במרכבת המשנה הל׳ שאר אבה״ט יא,ו.

14. כפירוש זה משתמע בבירור גם מהפירוש המיוחס לר״ח כאן (כפי שהעיר המהדיר, ולא קישר זאת לדברי הרמב״ם הללו). בפירוש זה יש מהלך מחודש בכל הסוגיה: לדעת ר׳ מאיר בשעיר המשתלח, מכיוון שהשעיר עומד להדחות לצוק – דינו כאילו נדחה, ו״דחייתו לצוק – זו היא שחיטתו״ (יומא סד,א), והדחיה לצוק מפקיעה ממנו טומאת נבלות. ודווקא מפני **שאינו עומד לטמא טומאה חמורה** כנבלה – הוא מטמא טומאת אוכלין! (ראה בהרחבה בהערות המהדיר שם). והוא הדין לנבלת עוף טהור, שמכיוון שעומדת להאכל – דינה כאילו נאכלה.

אפשר להסביר את הרמב״ם כעין זה, גם על פי דרכו של רש״י בסוגיה: ר״מ מטמא בשעיר המשתלח כי הוא עומד לטמא טומאה חמורה בשילוחו, ודין ״סופו לטמא טומאה חמורה״ הוא כעין ״כל העומד להיות אב הטומאה – כאב הטומאה דמי״ (כעין ״כל העומד״ בשיטת ר״מ בגיטין לט,א וחולין עב,ב), אלא שגזרה התורה שלא נאמר כך אלא לטומאה קלה ולא לטומאה חמורה. לכן לדעתו שעיר המשתלח מטמא אוכלין ומשקין, ואין צורך להגדיר שיש שם ׳אוכל׳ על השעיר, אלא מתקיים בו אב הטומאה ברמה מסוימת. מכיוון שכך, ר״מ מטמא בכזית, לא משום שלדעתו כזית נחשב אוכל, אלא משום שלדעתו חל כאן ״כל העומד״, וזהו מה שכתב הרמב״ם, שהרי זה כאילו כבר בלעו.

מערכה רעז. חיבורי אוכלין על ידי משקין (קה,ב)

הגמרא מביאה ברייתא: "חיבורי אוכלין על ידי משקין – חיבור לטומאה קלה ואין חיבור לטומאה חמורה".

ר' זירא שאל את ר' אבין[1] (בר חייא או בר כהנא) האם "מונים בו ראשון ושני" או לא, והשיבו: "כל היכא דמטמא אדם – מונין בו ראשון ושני; אין מטמא אדם – אין מונין בו ראשון ושני". כמה נקודות בסוגיה זו טעונות בירור: באיזה אוכל מדובר ומה הטומאה שנטמא בה? כיצד המשקה מחבר את האוכל? מהו בדיוק ספקו של ר' זירא, וכיצד נפשט על ידי ר' אבין?

שיטת רש"י: החיבור יוצר טומאת נבלות קלה

רש"י מפרש: "חיבורי אוכלין על ידי משקין – חצי זית **נבלה** מכאן וחצי זית נבלה מכאן ומשקה טופח באמצע ונוגע בשניהם – מחברן לטמא אוכלין ומשקין הנוגעים באחד מן החצאין הללו. ואין חיבור לטומאה חמורה – לטמא אדם וכלים, וטעמא לא ידענא".

פירוש לפירושו: "טומאה חמורה" היא אב הטומאה, המטמא אדם וכלים, כגון נבלה או שרץ, ואילו "טומאה קלה" היא ולד הטומאה, המטמא אוכל ומשקה בלבד. אוכל אינו יכול לטמא טומאה חמורה כלל (חולין קכט,א), ואם כן לא מובן מדוע צריך לומר בסיפא שהמשקים אינם מחברים את האוכל לטמא טומאה חמורה, שבלאו הכי איננה קיימת באוכלין. לפיכך פירש רש"י, שה"אוכלין" האמורים כאן הם נבלת בהמה (וניתן לכנותה 'אוכלין' שכן היא ראויה לאכילה, ואיננה מטמאת אלא אם היא ראויה לאכילה, עיין עבודה זרה סח,א), המטמאת טומאה חמורה, והדיון הוא האם שני חצאי כזית ממנה מצטרפים על ידי חיבור המשקין הנוגעים בשניהם ונחשבים כיחידה אחת של כזית נבלה. "משקה טופח" הוא משקה בכמות כזו שהנוגע וטופח עליו – עוברת לחלוחית מן המשקה לידו (רש"י עבודה זרה עב,א ד"ה ומשקה טופח).

את הרישא של המשפט, "חיבור לטומאה קלה", ניתן היה לפרש על טומאת אוכלין רגילה, כלומר שכוונת הברייתא להבדיל בין טומאת אוכלין, שבה יש חיבור על ידי משקה, לבין טומאת נבלות. אולם רש"י בחר לפרש גם את הרישא על טומאת נבלות, ולפי דבריו יש כאן מושג מחודש של נבלה שאיננה מטמאת בכל חומרת טומאתה, אלא מטמאת טומאה קלה בלבד. הדבר דומה לנבלת עוף טהור שהוזכרה לפני כן, שבהיותה מחוץ לבית הבליעה מטמאת אוכלין במגעה, אלא שבעניינה הטעם מובן: גזירת הכתוב שאינה מטמאה אדם אלא בבית הבליעה, ואילו בהיותה בחוץ היא מטמאת טומאה קלה כדין "סופו לטמא טומאה חמורה", מה שאין כן בנדון דידן, שאין לנו פסוק המלמד על חילוק זה, ולא מובן מדוע אנו מחשיבים את הכזית נבלה כמחובר רק לעניין חלק מטומאת הנבלה, ועל כן כתב רש"י: "וטעמא לא ידענא"[2].

רש"י לא כתב פירוש לספק האם מונין בו ראשון ושני וכיצד נפשט, כנראה משום שכבר פירש זאת בדיון הקודם לגבי נבלת עוף טהור, ולדעתו הדברים זהים. ממילא, הפירוש כאן תלוי בפירושים השונים לספק הקודם (ראה במערכה הקודמת): א. השאלה היא על דרגת הטומאה: האם הנבלה נחשבת כאב הטומאה, לעניין האוכלין שאותם היא מטמאת, והאוכל הנוגע בה נעשה ראשון, או שמא אינה אלא ראשון, והאוכל הנוגע בה נעשה שני, ומטמא תרומה לעשותה שלישי. והתשובה, שמכיוון שנבלה זו אינה מטמאת אדם – גם האוכל הנוגע בה אינו ראשון, אלא שני, ועושה שלישי. ב. השאלה היא על עצם האפשרות של הנבלה ליצור שרשרת טומאה, האם הנבלה מטמאת את האוכל עד כדי כך שאם יגע באוכל נוסף יטמאנו[3]. והתשובה היא שכל מה שאינו מטמא אדם אינו יוצר שרשרת טומאה, אלא מטמא אוכל אחד בלבד.

נראה שתשובה זו של הגמ' (על פי שתי הדרכים הללו בפירושה, ובפרט לפי השניה), היא שאילצה את רש"י לפרש כאמור, ש"חיבור לטומאה קלה" פירושו שהנבלה מטמאת טומאה קלה בלבד. המשפט "אין מטמא אדם – אין מונין בו ראשון ושני" אינו נכון ביחס לטומאת אוכלין, שהרי בוודאי אוכל ראשון לטומאה מטמא אוכל אחר ועושהו שני, למרות שהאוכל הראשון איננו מטמא אדם. לפיכך בהכרח יש לפרש משפט זה על דבר שראוי לטמא אדם, ורק במקרה מסוים אינו מטמא אדם (כגון נבלת עוף טהור, וכן נבלה שחיבורה על ידי משקין), ועל מקרה זה נאמר שאין מונין בו ראשון ושני.

1. לפנינו: "ר' אמי" אבל בשטמ"ק מגיה: "ר' אבין". הגהתו מוכחת, שכן לא מצאנו כלל חכם בשם ר' אמי בר חייא, ולאידך גיסא ר' אבין בר חייא מופיע כמה פעמים (כגון לעיל ט,א), ותמיד בקשר עם ר' אבין בר כהנא, ופעם אף בקשר עם ר' זירא (קידושין מד,א).

2. בחמדת דניאל הסביר את טעם הדין לשיטה זו: מכיוון שחיבור הנבלה נעשה על ידי המשקים, לא יתכן שהטומאה תהיה חמורה יותר מטומאת משקים. זאת, בדומה לדין שכלי העשוי מתערובת שני חומרים, השונים זה מזה בדיני טומאתם, הולכים בו אחר המעמיד (עיין שבת ס,א).

3. הנבלה אב הטומאה, האוכל הנוגע בה ראשון, והאוכל שיגע בו שני לטומאה. אפשרות אחרת: מכיוון שנבלה זו מטמאת רק אוכלין ומשקין, הרי היא ראשון לטומאה בלבד (כך משמע בחמדת דניאל הנ"ל בהערה הקודמת), האוכל שיגע בה שני, ויעשה שלישי בתרומה או בקודש שיגע בהם.



חיבורי אוכלין על ידי משקין. הברייתא אומרת שחיבור באופן זה מחשיב את חלקי האוכל כמחוברים זה לזה לטומאה קלה. לדעת רש"י הברייתא עוסקת בחלקי נבלה, ואילו הרמב"ם פירשה על אוכל רגיל. מסקנת הגמרא, שמכיוון שחיבור זה אינו חמור עד כדי לטמא אדם - גם טומאת האוכלין שלו קלה יותר.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות יא,ו) פוסק: "חיבורי אוכלין על ידי משקין הרי הן חיבור לטמא טומאת אוכלין, והדבר ספק אם הן חשובין כגוף אחד למנות בהן ראשון ושני ושלישי, או חושבין זה האוכל שנגעה בו הטומאה ראשון והאוכל המחובר לו שני". כמה נקודות מחודשות בדבריו:

א. הרמב"ם מדבר על אוכלין רגילים, ולא על נבלה כפירוש רש"י (וכפי שמשתמע גם ממיקום הלכה זו, עיין בהלכות הקודמות שם). נראה שפירש כפי שהוצע לעיל, שהרישא של המשפט עוסקת באוכלין ממש, והסיפא בנבלה (קרן אורה), וכן פירש להדיא במיוחס לרבנו חננאל[4].

ב. הספק הוא "אם הן חשובין כגוף אחד... או חושבין זה האוכל שנגעה בו הטומאה ראשון והאוכל המחובר לו שני". הפירוש הפשוט בסוגיה, לכאורה, שהדבר ברור ששני חלקי האוכל נחשבים כגוף אחד, והשאלה רק האם גוף זה מטמא אוכלין אחרים שיגעו בו. אולם הרמב"ם מפרש שאחד מחלקי האוכל נגע בטומאה, והספק הוא על החלק השני שלא נגע בה, האם הוא ראשון או שני.

על כך יש לשאול (קרן אורה): אם עניין זה מוטל בספק, לאיזה עניין אמרה הברייתא, וכן אמר הרמב"ם עצמו ברישא, "הרי הן חיבור"?! תשובה לעניין זה מצויה בפירוש המיוחס לר"ח, שפירש אף הוא את הספק כפי שפירשו הרמב"ם, וכתב שהברייתא "הרי הן חיבור" פירושה ששני חלקי האוכל משלימים זה לזה לשיעור כביצה. נראה מדבריו שלדעתו נדרש שיעור כביצה כדי לקבל טומאת אוכלין[5], ואף על פי ששני חלקי אוכל המחוברים על ידי משקין מצטרפים לכביצה – הגמ' מסופקת האם שני החלקים נטמאים כאחת מן הטומאה, ולכן דרגת טומאתם שוה, או שהחלק הנוגע בטומאה נטמא ממנה והחלק השני נטמא ממנו, ולכן טומאתו קלה יותר[6]. כיוצא בזה יתכן לומר בדעת הרמב"ם, שכוונתו באומרו "הרי הן חיבור" לעניין שהכל מצטרף לכביצה לטמא אוכל אחר[7].

על פי דרכם של המיוחס לר"ח והרמב"ם, המשפט "אין מונין בו ראשון ושני" מובנו **לחומרא**, שחלקי האוכל נחשבים כגוף אחד, ולא כדעת רש"י, לפיה מובנו לקולא[8]. לכאורה הנימוק "כל היכא דאינו מטמא אדם" הוא שיקול לקולא, כדעת רש"י, ונראה שהרמב"ם יסביר כך: הברייתא מלמדת שלענייננו יש להחמיר בטומאה קלה יותר מאשר בחמורה, ומכיוון שעסקינן בטומאה קלה, שאינה מטמאת אדם, ובה דיני החיבור חמורים יותר, יש להחמיר לגמרי אף להחשיבם כגוף אחד.

ג. הרמב"ם כותב שהדבר ספק, ולא ברור מדוע, שהרי ר' אבין פשט את הספק! על כך כבר השיג הראב"ד: "אינו כן, אלא כבר פשטוה בזבחים שאין מונין בו ראשון ושני". גם במיוחס לר"ח כתב: "ופשטינן דאין מונין בה ראשון ושני וכחדא עיסה דמיין, וכאילו נגעה טומאה בכולה".

בכסף משנה תירץ, שהרמב"ם סובר שהשאלה עדיין נשארה בספק מכח סוגיה דומה במנחות (כד,א), המוזכרת גם בתוס' כאן (ד"ה חיבורי), שמסופקת לגבי "צירוף כלי וחיבור מים" ו"חיבור מים וצירוף כלי", ונשארה בתיקו[9].

4. ודימה זאת לחומרא אחרת הקיימת בטומאת אוכלין ולא בטומאת נבלות, והיא צירוף עצמות וגידין לשיעור הטומאה (חולין פ"ט מ"א).

5. לשונו: "וחיבור זה שהוא על ידי משקין... דאי הויא פחות מכביצה, והמשלימו לכביצה רחוק ממנו, ומשקין שבידיו נוגעין לזה ולזה, **ונגעה טומאה באחת מהן** - כאילו נגעה בכולן". לדיון בשאלת שיעור אוכלין לטומאה עיין רש"י בפסחים לג,ב ד"ה בכביצה נמי ותוס' שם ד"ה לאימת, ולעיל מערכה עג הערה 4.

6. חילוק דומה בין צירוף לשיעור לבין חיבור מופיע בראב"ד, ראה להלן הערה 12.

7. אך לא לעניין קבלת טומאה כדעת המיוחס לר"ח, שכן שיטת הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין ד,א) שאוכל מקבל טומאה בשיעור כלשהו מדאורייתא. שיטת הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין ו,יז), שאוכלין הנוגעים זה בזה אינם מצטרפים לכביצה אלא אם כן הם גוש אחד, ולפי זה צריך לומר שכאן מתחדש שחיבור על ידי משקין מחשיב את האוכלין כגוש אחד.

8. יש שכתבו שלדעת הרמב"ם המשפט "אין מונין בו ראשון ושני" מתפרש כאן באופן שונה מהסוגיה הקודמת על נבלת עוף טהור, בה הכרח לפרשו כרש"י. אבל בפירוש המיוחס לר"ח פירש גם שם כמו כאן, עיין במערכה הקודמת.

9. הנדון שם, על פי רש"י, הוא כשיש שלוש חתיכות של קודש, שתיים מהן בתוך כלי, והן נחשבות כאחת בגלל קדושתן (שכן "הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש", חגיגה פ"ג מ"ב), והשלישית מחוברת לאחת מהן ב"חיבור מים", כעין האמור בסוגיה כאן. ר' ירמיה שם מתלבט לגבי שני אופנים: תחילה על צירוף כלי וחיבור מים, דהיינו שהטומאה נגעה בחתיכה שבכלי שאיננה מחוברת למים, האם מכח שני החיבורים, של הכלי ושל המים, נטמאה גם החתיכה השלישית. ואם תמצא לומר שנטמאה, מה הדין כשהטומאה נגעה בחתיכה שבחוץ, ועל כך הסוגיה מסיימת בתיקו.

בברכת הזבח העיר על הכס"מ, שרק הבעיא השניה נשארה בתיקו, ואילו הראשונה נפשטה על ידי ה'אם תמצא לומר', כדרכו של הרמב"ם, וכפי שפסק גם בסוגיה זו שבמנחות (בהל' שאר אבות הטומאות יב,ט). עוד יש להעיר, שעיקר הספק בגמ' שם הוא בהלכות צירוף כלי, כפי שהגמ' שם מבארת את צדדי הספק (האם כלי מצרף גם לעניין זה שיטמא את מה שמחוצה לו, או כשהטומאה נוגעת מחוצה לו), ולא על גדרו של חיבור מים (ערוך השולחן טהרות סי' קמג,טו; אם כי, ניתן לשמוע מהסוגיה שחיבור מים איננו חיבור גמור, ואם היה מדובר בחתיכה אחת ממש שחלקה בכלי וחלקה לא – היה הדבר ברור שהכל טמא). ועיין במקדש דוד (טהרות סי' מד,ב), שהוכיח משם שפשוט לגמ' שחיבור המים מחשיב את האוכלין כיחידה אחת, ולא כחתיכות הנטמאות זו מזו. אם כן, על פי הבנת הרמב"ם בספק כאן (האם

בקרית ספר תירוץ אחר, שבסוגיה כאן נראה שר' זירא לא קיבל את תשובת ר' אבין: בגמ' לעיל נאמר שרב המנונא שאל שאלה דומה את ר' זירא עצמו, לגבי נבלת עוף טהור, והשיב: "כל היכא דאין מטמא אדם במגע אין מונין בו ראשון ושני". אם תשובה זו מסתמכת על מה שר' זירא שמע מר' אבין לגבי חיבורי אוכלין – היה לו לאומרה בשמו: "הכי אמר ר' אבין" וכו'! ומכאן שר' זירא קיבל את התשובה רק באופן חלקי, שכאשר לפנינו אב טומאה שאינו מטמא במגע כלל – אזי אין מונין בו, כגון נבלת העוף, אבל כאשר לפנינו אב טומאה שבהיותו מחובר לגמרי מטמא אף במגע ובמשא, ורק עקב חיבור המשקין אינו מטמא במגע – בזה אפשר שמונין בו[10].



חיבור האוכל - שיטת תוספות. מים הנמצאים בין חלקי אוכל המרוחקים זה מזה (כמתואר בתמונה הקודמת) אינם מועילים להחשיב אותם כגוף אחד. רק כאשר חלקי האוכל סמוכים זה לזה, והמים שביניהם מדביקים אותם - דינם כדבר אחד.

בדקדוקי סופרים תירץ על פי גרסה המופיעה בכמה מכתבי היד, לפיה חסרות המילים "**אמר ליה** כל היכא דמטמא אדם" וכו'. לפי גרסה זו אפשר שהמילים "כל היכא" הם המשך השאלה והצעת צדדי הספק, ור' אבין לא השיב על השאלה.

כיצד האוכל מתחבר על ידי המשקה?

כאמור, רש"י מפרש ששני חצאי הזית מרוחקין זה מזה, אלא שיש ביניהם משקה, והוא מחשיב אותם כמחוברים זה לזה. תוס' (ד"ה חיבורי) תמהים על כך: "ודבר תימה הוא לומר שמשקין מחברין אוכלין לקבל טומאה ולטמא אחרים, דאפילו עור אין מצרפו"[11]. לפיכך הציעו תוס' לפרש שחצאי הנבלה סמוכים זה לזה והמשקה שביניהם הדביק אותם זה לזה.

עם זאת, תוס' מציינים למשנה בטהרות (פ"ח מ"ח) המתארת מקרה דומה לפירוש רש"י: "עריבה שהיא קטפרס [משופעת] והבצק מלמעלן ומשקה טופח מלמטן, שלוש חתיכות בכביצה – אינן מצטרפות, ושתיים – מצטרפות... ואם היה משקה עומד אפילו כעין החרדל מצטרף".

בעניינה של משנה זו יש להעיר: א. פירוש המשנה שנוי במחלוקת, ועל פי שיטת הגר"א ותפארת ישראל שם אין היא עוסקת כלל בחיבור אוכלין[12]. ב. גם על פי הפירוש שחתיכות הבצק נחשבות כמחוברות מחמת המשקה, יש מקום רב להבדיל בין חיבור אוכלין לבין חיבור חצאי נבלה. באוכל ניתן לומר שהמשקה ייאכל עם האוכל ולכן הוא מצטרף לו ונחשב כדבר אחד עמו (כעין הדין "משקה הבא לאוכל – אוכל הוא", שבת קמד,ב, אלא ששם מדובר על משקה שמתחילת יצירתו ניתן באוכל), מה שאין כן לגבי טומאת נבלות, שאין כל קשר בין משקה לנבלה.

סיכום

שני חצאי כזית נבלה שיש ביניהם משקה המחברם, אינם מטמאים אדם וכלים כחומר טומאת נבלה. דעת רש"י שהם

החתיכות נחשבות כגוף אחד או כנטמאות זו מזו) – יש לפשוט משם להיפך מהפשיטות כאן, ולכן כתב הרמב"ם שהדבר ספק, מכח סתירת הסוגיות.

יש להעיר על כל האחרונים הללו, שדימו את הסוגיות זו לזו, שהרמב"ם (שם) פירש את הסוגיה אחרת לגמרי מרש"י, ולדעתו "חיבור מים" איננו חיבור בין שני אוכלין באמצעות מים, אלא שמחוץ לכלי יש מים המחוברים לאוכל שבתוך הכלי, והדיון הוא על חיבור המים לאוכל. נמצא שלפי שיטתו אין כל קשר בין הסוגיות (ועיין קרן אורה במנחות שם).

10. בפשטות ניתן לומר להיפך, שנדון דידן קל יותר, שכן אנו עוסקים במצב של חיבור במשקין, שאינו מטמא אדם כלל (ולכן לא אמרה הגמ' כאן "במגע"), ובזה פשוט יותר להקל. ור' זירא הוסיף לומר לרב המנונא חידוש מדיליה, שאפילו כשמטמא אדם, אך לא במגע – אין מונין בו, ולכן לא אמר חידוש זה בשם ר' אבין.

יש ששיער שיש כאן שני ר' זירא (חיבת הקודש, על פי תוס' במנחות מ,ב ד"ה ר' זירא). אכן מצינו ר' זירא קדום, שעלה לארץ ולמד מר' יוחנן, ורב זירא מאוחר יותר, בן דורו וחברו של אביי (הוריות יד,א). אלא שכאן ניכר ששני המאמרים מר' זירא הקדום: רב המנונא הדן עמו היה מתלמידי רב (סנהדרין יז,ב: "אמרי בי רב – רב המנונא"), ור' אבין בר חייא או בר כהנא היה תלמיד ר' יוחנן (עיין קידושין מד,א).

11. נראה שכוונת תוס' למשנה בחולין (קכד,א, ולא כפי שציינו המדפיסים לקיז,ב): "עור שיש עליו... כשני חצאי זיתים מטמא במשא ולא במגע, דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר: לא במגע ולא במשא... מפני שהעור מבטלן". הרי שגם לדעת ר' ישמעאל, שהעור אינו מבטל את חצאי הזיתים, הם מטמאים רק במשא, כשמרים את שניהם יחד, אבל לא במגע, שכן מגע באחד החצאים אינו נחשב כמגע גם בשני, ונמצא שאינו נוגע בכזית. מכאן שאפילו העור, שחיבורו לבשר טבעי וחזק, אינו מצרף את חצאי הזית, וכל שכן משקה, שחיבורו לנבלה מלאכותי וחלש. עוד מבואר שם (בגמ' קכד,ב) שאפילו אם יש רצועת בשר כלשהי שמחברת בין חלקי הכזית – אינם נחשבים כאחד לעניין מגע (עיין רש"י שם ד"ה מרודד, ובתוס' שם ד"ה אמר רב פפא כתבו שכדי להחשיבם כאחד צריך שניתן יהיה לאחוז בחלק אחד והשני יעלה עמו, עיין טבול יום פ"ג מ"א).

12. שלוש שיטות בפירוש המשנה: הר"ש שם מפרש כתוס' כאן, שחתיכות הבצק מצטרפות בין לעניין צירוף לכביצה ובין לעניין חיבור, שתיחשבנה כחתיכה אחת שהנוגע בה מטמא את כולה כאחת (וציין לסוגיה כאן ופירשה כרש"י). הראב"ד (בהשגתו בהל' טומאת אוכלין ו,יז) סובר שהמשקה מצרף לשיעור כביצה, אבל החתיכות אינן נחשבות כמחוברות ממש לעניין מניין ראשון ושני. בגר"א פירוש שלישי, שאין כאן לא חיבור ולא צירוף מצד שהמשקה מחשיב את החתיכות כקשורות זו לזו, אלא שמכיון שהמשקה עומד – הוא עצמו נחשב כיחידה אחת של משקה, ומכיון שמשקה זה נגע בו זמנית בכביצה אוכלין טמאים, אף על פי שהם מופרדים זה מזה, הרי הוא נטמא מחמתם, ולא מפני שהם חשובים כמחוברים, אלא מפני שהנוגע בכביצה אוכלין בבת אחת, אפילו הם פרודים זה מזה – נטמא, אבל אוכל שיגע רק באחד מחלקי הכביצה – לא יטמא. ראיה לשיטת הגר"א מסיום המשנה: "רבי דוסא אומר: אוכל פרוד אינו מצטרף", כלומר, גם הנוגע בבת אחת בשני חלקי כביצה אינו נטמא מחמתם, ולפי דרכו של הגר"א מחלוקת רבנן ור' דוסא זהה למחלוקתם על הנוגע בו זמנית בשני חצאי כזית מן המת, האם נטמא (עיין עדויות פ"ג משניות א-ב).

מטמאים אוכלין, ולדעתו נתחדשה כאן טומאה קלה בנבלה. הרמב״ם לא הביא דין זה לגבי נבלה, אלא לגבי אוכלין בלבד.

הגמ׳ מסופקת האם החיבור על ידי משקים מועיל גם למנות ראשון ושני. רש״י מפרש שהספק על חומר טומאת הנבלה הנ״ל, האם היא אב או ולד, או האם היא מטמאת אוכל גם לעניין שיטמא אוכל נוסף. הרמב״ם פירש אחרת, שהספק הוא האם החיבור מחשיב את חלקי האוכל כגוף אחד הנטמא כאחת באותה דרגה, או שתחילה נטמא החלק הנוגע בטומאה ואחר כך הוא מטמא את החלק שני בטומאה קלה יותר. נראה שלדעתו הברייתא האומרת שיש חיבור בין חלקי אלו מתכוונת לומר שהם מצטרפים לשיעור כביצה.

בגמ׳ נראה שהספק נפשט שאין מונין ראשון ושני, וכן כתבו הראב״ד והמיוחס לר״ח. הרמב״ם כתב שהדבר ספק. יש שפירשו שדחה את ההכרעה כאן, מטעמים שונים (כסף משנה וקרית ספר), ויש שפירשו שלפי גרסתו הספק לא הוכרע (דק״ס).

חיבור חלקי נבלה או אוכל על ידי מים הנמצאים ביניהם הינו מחודש, ובמסכת חולין משמע שאינו מועיל, ולפיכך נטו תוס׳ לפרש שמדובר כאן בחיבור המהדק את חלקי האוכל זה לזה. במשנה בטהרות מצאנו חיבור חתיכות אוכל על ידי משקה שביניהן, אולם פירושה שנוי במחלוקת.

פרק שלושה עשר: השוחט והמעלה

מערכה רעח. מבוא לפרקים יג-יד - קרבנות בבמה

פרקים יג-יד במסכת עוסקים בהלכות ההקרבה בבמה: פרק יג דן בהלכותיה בשעת איסורה, ופרק יד דן בתולדות איסור הבמות והיתרן ובהלכות הבמה בשעת היתרה. כהקדמה לפרקים אלו נעסוק ביסודות ההלכתיים והרעיוניים של הלכות הבמה, ובסקירת תולדות ההקרבה בבמות, תוך הפניה למערכות מקבילות העוסקות בנושאים אלו בהרחבה.

מקור האיסור

איסור ההקרבה מחוץ למשכן מופיע בתורה בספר ויקרא (יז,ג-ט): "איש איש מבית ישראל **אשר ישחט** שור או כשב או עז במחנה, או אשר ישחט מחוץ למחנה. **ואל פתח אהל מועד לא הביאו** להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' – דם יחשב לאיש ההוא, דם שפך, ונכרת האיש ההוא מקרב עמו... ואלהם תאמר: איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם **אשר יעלה** עולה או זבח. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' – ונכרת האיש ההוא מעמיו".

שני איסורים הוזכרו כאן: איסור שחיטה מחוץ למקדש ואיסור העלאה, ועל שניהם קובע הכתוב עונש כרת למזיד[1].

לקראת הכניסה לארץ הוזכר שוב איסור ההקרבה מחוץ ל"מקום אשר יבחר ה'" בארץ (דברים פרק יב,יג-יד): "השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה. כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עלתיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך".

במשנה (קיב,ב) נאמר שיש באיסורים אלה עשה ולא תעשה, מלבד הכרת. מקור הלאו בהעלאה הוא "השמר לך פן תעלה עולותיך". הלאו בשחיטה נלמד משני פסוקים: "ולא יזבחו עוד את זבחיהם" (ויקרא יז,ז) מלמד על הקדשים שהוקדשו בשעת היתר הבמות, ולאחר מכן נאסרו (שכן "לא יזבחו עוד" משמעו שהדבר היה מותר קודם לכן ויש להפסיק לעשותו). הקדשים שהוקדשו בשעת האיסור נלמדים מגזרה שוה או מהיקש (קו,ב-קז,א). מקור העשה בכתוב "והביאום לה'" (שם פס' ה)[2].

קיים הבדל בהיקפם של העשה הלאו והכרת. **העשה** נאמר על מי שבזמן כלשהו מאז שהקדיש את קרבנו היה מחויב להביאו למקדש ולא עשה כן, ואפילו אם בשעת ההקרבה כבר בטל איסור הבמות (כגון שהקדיש בזמן שילה, וחרבה) – כבר ביטל מצות עשה בכך שהמתין עד שאינו יכול עוד לקיימו (משנה קיב,ב ורש"י ד"ה הקדישן). **הלאו**, לעומת זאת, תלוי בשעת ההקרבה, שרק אם בשעה זו היה הדבר אסור – נתחייב בלאו. **הכרת** תלוי הן בשעת ההקדשה והן בשעת ההקרבה, ורק אם בשני הזמנים היה איסור במות – נתחייב כרת (משנה שם וגמ' קו,ב).

עיקרי הלכות איסור הבמה

כמה כללים למדו חז"ל מפסוקים אלה על הלכות איסור ההקרבה בבמות:

א. **החיובים** – השחיטה וההעלאה הם שני איסורים נפרדים, והעושה את שניהם בהעלם אחד חייב שתי חטאות (משנה קו,א).

דיון מיוחד קיים על קרבן שנשחט בחוץ והועלה שם, האם חייב שתיים, והאם חיובו על ההעלאה הוא חיוב אחד עם קרבן שנשחט בפנים והועלה בחוץ או שאלו חיובים נפרדים (מערכה רעט). דיון נוסף בעניינו של הזורק את הדם בחוץ, מה מקור איסורו והאם מבחינת מספר החיובים הוא נכלל בשוחט או במעלה (מערכה רפ).

ב. **הקרבן** – איסור השחיטה וההעלאה מדאורייתא נאמר רק על קרבן הראוי להיקרב במקדש, ככתוב: "ואל פתח אהל מועד לא הביאו". מכאן נתמעטו פרה אדומה, שעיר המשתלח (עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קמו), איסורי המזבח, כגון בעל מום (משנה קיב,א) וחטאות המתות (משנה קיא,ב).

ג. איסור ההעלאה נאמר בחלקי הקרבן הראויים להיקרב בפנים, ולא בחלקים הנאכלים (קט,א), ככתוב בפסוקים על איסור העלאה: "ואל פתח אהל מועד לא יביאנו". לעניין זה התחדש, שהקרבנות שנפסלו בקודש, ודינם שאם עלו לא

1. לדעת ר' ישמעאל (חולין טז,ב) האיסור מראשיתו כלל גם שחיטה של חולין, "בשר תאוה", והדבר הותר עם הכניסה לארץ, "כי ירחק ממך המקום" (דברים יב,כ), וראה להלן מערכה רפד, שאפשר שדעה זו על איסור שחיטת חולין במדבר גוררת גם הבנה אחרת בדין שחוטי חוץ לדורות.

2. כך נאמר בברייתא קו,ב וברש"י קיב,ב ד"ה בעשה. הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יח,א) הביא כמקור לעשה את הכתוב בדברים הנ"ל: "ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך", על פי הספרי שם, וראה אנצ"ת ערך העלאת חוץ ציונים 9-4.

ירדו – חייבים עליהם בחוץ (שם)[3]. עוף שנשחט במקדש, ופסול מפני שלא נמלק – אין חייבים על העלאתו בחוץ (משנה קיא,א).

ד. **הזמן** – התנאי שהאיסור חל רק בקרבן הראוי להתקבל בפנים נוגע גם לעניין הזמן הראוי, ולפיכך השוחט ומעלה קרבן בזמן שאינו ראוי לו – פטור. דוגמאות: קרבנות של מחוסרי כפרה בטרם נשלמו ימי טהרתם (משנה קיב,ב ומערכה רצז). ניסוך המים בשאר ימות השנה פרט לסוכות (הדעה המקובלת שפטור, וראה מערכה רצא). הקרבת שלמים בזמן שדלתות ההיכל סגורות (יומא סג,א, וראה להלן מערכה רפב). באשר לשחיטה והעלאה בלילה, עיין לעיל מערכה רא.

ה. **המקום** – שחיטה ב"חוץ" היא כל המקום שמחוץ לעזרה ואינו קדוש בקדושתה. אפילו בהמה שרובה בפנים ורק רגליה בחוץ – אין לשוחטה כך (עיין גמ' קז,ב וכו,א, ומערכה סד). קיים דיון על חלקים בעזרה שאינם ראויים לשחיטה, האם השוחט בהם חייב (מערכה רפא).

ו. **השחיטה** – רק שחיטה כשרה כלולה באיסור זה, ואפילו מליקת העוף בחוץ איננה מחייבת (משנה קיא,א-ב, לרבנן דר' שמעון).

ז. **ההעלאה** – האיסור חל על העלאת קרבן בצורתה המקובלת בשעת היתר הבמות. על רקע זה קיים דיון במעלה על אבן בלא מזבח (מערכה רפו, ושם דיון נרחב על הקשר בין היתר הבמות לבין איסור ההעלאה בחוץ), או כשיש חציצה בין הקרבן לבין המזבח (מערכה רפט), או המנסך מים ויין שלא נתקדשו בכלי שרת, כפי שהדבר נעשה בבמת יחיד (עיין מערכה רצא).

ח. **שיעור ההעלאה** - שיעור הבשר שמתחייבים על הקטרתו הוא כזית. קיים דיון על הצטרפות הכזית מקרבנות שונים (מערכה רפז), וכן על השלמת הכזית מעצמות הקרבן או המלח שעליו (מערכה רפג). בקרבנות מסוימים שלהם קבעה התורה שיעור מוגדר, כגון המנחות, קיים דיון בשאלה האם חייבים גם על כזית מהם (משנה קט,ב), או על קומץ בלא הלבונה (משנה קי,א). בניסוך המים והיין אין חייבים אלא על שיעורם המלא, שלושה לוגין (מערכה רצא). בהקשר זה קיים דיון מיוחד על הקטורת, מהו השיעור שקבעה לה התורה במקדש, ומה ההשלכות מכך על שיעור חיובה בחוץ (מערכה רפח).

דין נוסף בהעלאה הוא שהקרבן יהיה "שלם" ולא "חסר". להגדרת ה"שלמות" הנדרשת וליחס בין דין זה לבין ההלכה שדי בכזית עיין מערכה רפה.

ט. **ההבדל בין שחיטה להעלאה** – ההעלאה והשחיטה נבדלות זו מזו בשתי הלכות עיקריות: שניים ששחטו יחד – פטורים, ואילו שניים שהעלו – חייבים. מאידך, השוחט קדשים בחוץ לצורך אדם ("להדיוט") – חייב, ואילו המעלה לצורך אדם – פטור. לפרטי הדין ומשמעותו עיין מערכה רפד.

י. **החייבים** – גם מי שאינו ראוי להקריב במקדש – חייב על הקרבה בחוץ, ואפילו גרים ונשים[4].



מזבח בגבעת הראל. בגבעת הראל, מערבית לשילה, נמצא מזבח חצוב בסלע ובו ארבע קרנות. הוא ממוקם באמצע מדרון, ולא בראש ההר כמקובל אצל עובדי עבודה זרה. פינות המזבח פונות לארבע רוחות השמיים. משערים כי זהו מזבח לשם ה' מתקופת כניסתם של בני ישראל לארץ. על כשרותו של מזבח שכולו סלע אחד לבמה בזמן היתר הבמות ראה להלן מערכה רפו.

איסור שחוטי חוץ: מיסודות התורה

בפסוקים בולט הקשר בין איסור ההקרבה בבמות לבין איסור עבודה זרה. התורה בספר ויקרא מנמקת את האיסור: "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם", וכדברי הגמרא (קו,ב): "הזובח בשעת איסור הבמות – **מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב על פני השדה**" (שלא לשם שמים. רש"י). כך גם בדברים: "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים... לא תעשון כן לה' אלהיכם... כי אם אל המקום אשר יבחר ה'...". אף בספר יהושע, כאשר חשדו בני ישראל שבני גד ובני ראובן בנו מזבח להעלאת קרבנות, השוו זאת לעוון פעור: "מה המעל הזה אשר מעלתם באלהי ישראל לשוב היום מאחרי ה', בבנותכם לכם מזבח למרדכם היום בה'. המעט לנו את עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה..." (יהושע כב,טז-יז). עצם ההקרבה במקומות מרובים עלולה להתפרש כהקרבה לאלהים רבים[5], ועוד, שהעלאת קרבנות ללא פיקוח פותחת פתח לעבודות זרות.

עצם המושג "במות", שהתייחד להקרבה מחוץ למקדש,

3. על טעם הדבר עיין במערכה קצח.

4. ויקרא יז,ח וספרא אחרי מות פרק י,א; ויש מהראשונים שהסתפקו בחיוב הנשים, עיין א"ת ערך העלאת חוץ ציון 51.

5. אברבנאל ויקרא יז. ובתנחומא (קורח סי' יא): "אין לנו אלא ה' אחד, ותורה אחת, ומשפט אחד, ומזבח אחד".

נאמר במקורו בתורה על עבודה זרה[6]. מובנה של מילה זו הוא מקום גבוה, ומכיוון שהגויים נהגו להקים את מזבחותם במקומות גבוהים – נקראו מזבחותיהם "במה", ומכאן נלקח גם שמה של הבמה לשם ה', ומצינו שנקראה כך אפילו בזמן היתרה[7]. הואיל וכך, אפילו בשעת היתר הבמות – ריבוי ההקרבה בהן איננו רצוי[8].

בדין מיוחד מצאנו דמיון בין שחוטי חוץ לבין עבודה זרה, לעניין פסול הכהנים החוטאים בהם לעבוד במקדש, כפי ששנינו במנחות (קט,ב): "הכהנים ששימשו בבית חוניו – לא ישמשו במקדש שבירושלים, ואין צריך לומר לדבר אחר (לעבודה זרה. רש"י), שנאמר: 'אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים'". פסוק זה נאמר בעניינו של המלך יאשיהו, שטיהר את הארץ אפילו מן הבמות לשם ה'[9], ונראה שהוא תיקן שכהני הבמות לא יקריבו בבית המקדש[10]. במשך חכמה (דברים יב,יג) חידש, ברוח זו, שכשם שאסור לשמוע לנביא לעבוד עבודה זרה, אפילו בהוראת שעה, כך אסור גם להקריב בחוץ, אלא אם כן הוא למגדר מילתא[11]. עוד מצינו, לדעת ראשונים, שהיתה הוה-אמינא שאיסור שחוטי חוץ יהיה ב"יהרג ואל יעבור" כעבודה זרה, והכתוב המלמד שאנוס פטור (להלן קח,ב) בא להוציא מסברה זו (רשב"א בקידושין מג,א בשם הראב"ד)[12].

אחדות ישראל במקדש

מלבד עניינו של איסור הבמות לשלילת עבודה זרה, יש בו עניין חיובי לאחד את עם ישראל סביב העבודה במקדש. בזאת יש לבאר את קשר הזמנים בין מלכות שלמה להקמת המקדש: המלכתו של שלמה מבטאת את התבססותה של מלכות דוד, כמלכות קבועה – "הוא ובניו בקרב ישראל", ובכך נתאחדו שבטי ישראל לעם אחד, ומכוח זה נתאחדה גם עבודת הקרבנות[13]. כך כותב בעל 'כלי יקר' (ויקרא א,ד):

"שאין השכינה שרויה כי אם במקום שכל ישראל באגודה אחת וכולם מתקבצים אל מקדש אחד, ולא בזמן שכל אחד הולך ובונה במה לעצמו"[14]. ובשפת אמת (ראה תרמ"א, בקיצורים): "כי על ידי בית המקדש היו בני ישראל בשורש האחדות, ולכך על ידי שנאת חנם נתפרד האחדות של הנפשות ונחרב הבית, כל שכן שעל ידי אהבת ישראל יהיה נבנה. דכתיב 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה', כי בית המקדש וארץ ישראל הביא אחדות לבני ישראל, ולכן מקודם, שלא היה להם זה האחדות, הבמות מותרין". הדברים מתקשרים למה שהקלו חז"ל להאמין לעמי הארץ על טהרת הקדשים: "כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו" (חגיגה כב,ב)[15].



המזבח בצרעה (צילום: דניאל ונטורה). בתל צרעה, סמוך לצומת שמשון, מצוי סלע מסותת הנראה כמזבח: הוא בנוי כמדרגות המתאימות ליסוד ולסובב, ובגגו שקעים וחריצים, כנראה לניקוז נוזלים. גם פינותיו של מזבח זה פונות לארבע רוחות השמים. מסורת עממית בין תושבי האזור מייחסת את המזבח לצור הסלע שעליו העלה מנוח את קרבנו.

בכך מוסבר מדוע אליהו בהר הכרמל, שהפר את איסור שחוטי חוץ כהוראת שעה, הקפיד לבנות מזבח ובו "שתים

6. ויקרא כו,ל: "והשמדתי את במותיכם" (רש"י שם פירש: "מגדלים ובירניות", אבל בפסיקתא שם וברמב"ן שם פס' טז פירשוהו על בתי עבודה זרה, וכן בחלק מהגרסאות בתרגום יונתן: "בימוסיכון", עיין מאירי ע"ז טז,א). במדבר כב,מא: "במות בעל". שם לג,נב: "ואת כל במותם תשמידו".

7. לכל האמור עיין יחזקאל כ,כט ופירוש רד"ק; רמב"ן דברים טז,כב.

8. מלכים-א ג,ג וברד"ק שם. בתוספתא במנחות (יג,ג) נאמר שכהן שהקריב בבמה בשעת היתרה – אינו נפסל מלכהן במקדש, ומשמע מההוה-אמינא שיש בכך פגם (אך עיין באור שמח הל' ביאמ"ק ט,יד, שפירש שהכוונה למקריב קרבן חובה, האסור בבמת יחיד).

9. מלכים-ב פרק כג, עיין רד"ק לפס' יג שם, וראה להלן.

10. מפשט המשנה נראה שהפסוק מוסב על כהני במות לה', כדוגמת בית חוניו, ולא רק על ה"אין צריך לומר", וכן מבואר בתוספתא (מנחות יג,ג). ועל עובדי עבודה זרה מצאנו פסוק אחר לפוסלם מעבודת הקודש: "יען אשר ישרתו אותם לפני גלוליהם... ולא יגשו אלי לכהן לי" (יחזקאל מד,יב-יג, מובא בגמ' במנחות קט,א וברש"י בע"ז נב,ב ד"ה ואין). אך בגמ' בע"ז שם נאמר שאיסורם של כהני בית חוניו הוא מדרבנן (ואינו מעכב. רמב"ם הל' ביאת המקדש ט,יד), ובשו"ת חכם צבי (סי' יג) הסביר שהפסוק על "כהני הבמות" מוסב על "דבר אחר" (כפירוש רש"י במלכים שם, וכן להדיא ברגמ"ה במנחות שם, וכן משמע בתוס' רי"ד בע"ז שם, מהדו' תליתאה). ויש לדחות, שהגמ' בע"ז סוברת כתוספתא שהפסוק מכוון על במות לה', ובכל זאת האיסור נחשב כדרבנן, כי תקנת יאשיהו המלך לא היתה על פי ציווי ה'.

מהרמב"ם הל' ביאת המקדש ט,יד ניתן להבין שהפסול על הקרבה בחוץ אינו בבמה גרידא, אלא רק במי שבונה "בית לה'" במקום אחר ומקריב בו, כדוגמת בית חוניו (הדבר מוסבר לפי החכם צבי, ש"כהני במות" נאמר על עבודה זרה דווקא). לשון התוספתא במנחות יג,ג: "הכהנים ששמשו בבית חוניו **או במקומות אחרים** בשעת איסור הבמה" משתמעת לצדדים שונים בנקודה זו.

11. בזה יישב את הגמ' ביבמות צ,א, שאומרת שההיתר לשמוע לאליהו בהר הכרמל היה משום שהוא למיגדר מילתא, עם מקורות אחרים בחז"ל, שלפיהם ההיתר הוא משום הוראת נביא.

12. ההוה אמינא נלמדת מ"דם שפך", דומיא דרוצח, אבל מסתבר שעניינה הוא הדמיון לע"ז. וכן מצינו בגילוי עריות, שהחובה למסור את הנפש נלמדת מהיקש לרציחה (פסחים כה,ב).

13. על הקשר בין בחירת בית דוד ובחירת המקדש עמדנו לעיל מערכה קכג. יש להעיר גם לדמיון הלשון בין "לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו" לבין "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" (שופטים יז,ו, כא,כה). הדברים מובנים יותר לשיטת ר' שמעון שבזמן שילה היה היתר במות, ולפיה הקשר בין הקמת המלכות לאיסור הבמות ברור יותר.

14. בכלי יקר (שם, ובבמדבר ל,ג) קישר לכאן גם את הגמ' ביבמות (קט,ב): "הנודר – כאילו בנה במה; והמקיימו – כאילו הקריב עליה קרבן": הנודר מוסיף על עצמו מצוות פרטיות מלבד תרי"ג המצוות המשותפות לכלל ישראל, והרי זה כבונה במה לעבודת ה' באופן פרטי ונבדל. ובדומה לכך בגמ' בסוטה (ד,ב): "כל אדם שיש בו גסות הרוח – כאילו בנה במה".

15. עיין גם במורה נבוכים ח"ג פמ"ו, על התועלת בעליה לרגל לרגש האחווה בעם ישראל.

עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב, אשר היה דבר ה׳ אליו לאמר ישראל יהיה שמך״ (מלכים-א יח,לא), כדי להדגיש, דווקא בבנותו מזבח מחוץ למקדש, את הצורך לאחד את האומה סביב מזבח אחד (רד״ק).

זמן היתר הבמות

נאמר בדברים (יב,ח-ט): ״לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, **איש כל הישר בעיניו**. כי לא באתם עד עתה אל **המנוחה** ואל **הנחלה** אשר ה׳ אלהיך נותן לך״. חז״ל (להלן קיד,א) מפרשים את הפסוק כך: לא תעשון בארץ כפי שאנו עושים במדבר, שאין הקרבה מחוץ למשכן, **אלא** תקריבו איש את כל הישר בעיניו – קרבנות הנדבה. וזאת כל עוד לא באתם אל ״המנוחה״ ו״הנחלה״, מנוחת עם ישראל, ומנוחת המשכן ובו ארון הברית.

מכאן, שבזמן הגלגל, בטרם נקבע המשכן בשילה, וכן בזמן נוב וגבעון, כשלא היה למשכן מקום קבוע וארון הברית לא היה בתוכו, היו ישראל מותרים להקים במות יחיד. בבמות אלו הועלו קרבנות נדבה בלבד, אך לא קרבנות חובה, ובייחוד אסרה התורה את הקרבת הפסח בבמות אלו (מערכה רצו). קיימים הבדלים רבים בהלכות ההקרבה בין קרבנות במקדש לקרבנות בבמת יחיד (מערכה שז), וההבדל המרכזי הוא שבבמת יחיד ההקרבה יכולה להעשות גם על ידי זר.

לצד במות היחיד, היה המשכן בגלגל בנוב ובגבעון מוגדר כ״במה גדולה״, ובה הוקרבו קרבנות הציבור. להרחבת הדיון על פירוש הפסוקים, ועל הקרבנות הקרבים בבמת יחיד ובמת ציבור, ראה להלן מערכה שד. להגדרת ההבדל המדויק בין במת יחיד לבמת ציבור, ובין במת ציבור למקדש, ראה מערכה שו.

בזמן היות המשכן בשילה היו הבמות אסורות, לדעת רוב התנאים. על עניינו והלכותיו המיוחדים של משכן שילה ראה להלן מערכה שה.

קיים דיון בדברי חז״ל בשאלה, האם לאחר חורבן בית המקדש בירושלים חזר היתר הבמות למקומו. על פי הדעה המקובלת איסור הבמות עומד בתוקפו גם לאחר החורבן (מערכה קמ ורפב). אולם גוים המקריבים קרבן לה׳ רשאים לעשות כן בבמה בזמן הזה (מערכה שא).

במה בחוץ לארץ בזמן היתר במות

במכילתא פרשת בא (מסכתא דפסחא פרשה א, ומקבילה במדרש תהלים מזמור קלב) נאמר: ״עד שלא נבחרה ארץ ישראל – היו כל הארצות כשרות לדברות; משנבחרה ארץ ישראל – יצאו כל הארצות. עד שלא נבחרה ירושלים – **היתה כל ארץ ישראל כשרה למזבחות**; משנבחרה ירושלים – יצאת ארץ ישראל, שנאמר ׳השמר לך פן תעלה עולותך בכל מקום אשר תראה׳״. משתמע שגם בזמן היתר הבמות אסור להקריב בחוץ לארץ.

כמו כן נאמר בספרי זוטא (פרק טו): ״כאשר אני נותן לכם אתם חייבין להקריב נסכים, ולא בחוצה לארץ... דברי ר׳ ישמעאל. ר׳ עקיבא אומר: יכול יעשו במה בחוצה לארץ ויקריבו עליה נסכים? אמרת, לא אמרתי אלא ׳אשר אני נותן לכם׳, כאשר אני נותן לכם אתם עושין במה, ולא בחוצה לארץ״. נראה שכוונתו לומר שאפילו במה קטנה אסור לעשות בחו״ל[16].

יש לשאול על כך מבית חוניו, שלדעה שהותרו הבמות בזמן הזה – אף הוא מותר (מגילה י,א), למרות היותו בחוץ לארץ. יתכן לומר שכוונת המכילתא והספרי זוטא לבמה גדולה דווקא, שמאז הכניסה לארץ חובה היתה להעמיד אותה שם. כיוצא בזה נאמר במדרש (במדבר רבה פרשה ז,ח): ״ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן: ארץ כנען כשרה **לבית שכינה**, ואין עבר הירדן כשר לבית שכינה״[17].



״רגמים״ (צילום: עמית אבידן). כעשרים ערימות כאלה היו מצויות במערב ירושלים, מבית זית ועד גבעת משואה (כמחציתן סולקו במשך השנים), והן מכונות ״רגמים״. הערימות מכסות שרידי מבנים ושריפה, ומתוארכות לסוף ימי בית ראשון. משערים כי יאשיהו המלך, שהסיר את הבמות לשם ה׳, העדיף לכסותן ולגנוז אותן מאשר להורסן.

הפרת איסור הבמות בימי בית ראשון

לכל אורך ימי הבית הראשון חוזר ונשנה הכתוב: ״רק הבמות לא סרו, עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות״ (כגון במלכים-ב יב,ד). שני מלכים בלבד פעלו להפסקת ההעלאה בבמות: חזקיהו[18] ויאשיהו[19].

16. כך פירש באמבוהא דספרי, והביא מחלוקת אחרונים בשאלה זו האם במות הותרו גם בחו״ל. ושמא יש לפרש את הספרי אחרת, שכוונתו לומר שרק מאז הכניסה לארץ הותרו הבמות, ולא בעודם בחוצה לארץ (עיין רש״י בקידושין לז,א ד״ה והרי שבת), אבל לאחר שנכנסו מותר להקים במות גם בחו״ל. ועיין במאירי בקידושין לז,א, שכתב בדעת ר׳ עקיבא ש״אין קרבן בחוצה לארץ״.

17. וראה להלן מערכה שה הערה 35, על מזבח בני גד ובני ראובן.

18. ככתוב במלכים-ב יח,ד, עיין רלב״ג ומצודת דוד. ובפס׳ כב שם (בדברי רבשקה): ״וכי תאמרון אלי אל ה׳ אלהינו בטחנו, הלוא הוא אשר הסיר חזקיהו את במתיו ואת מזבחתיו, ויאמר ליהודה ולירושלם לפני המזבח הזה תשתחוו בירושלם״.

19. ראה לעיל הערה 9. בימינו נמצאו בירושלים שרידים מערימות ענקיות שכיסו מזבחות (הן מכונות ״רגמים״), המתוארכים לימי יאשיהו, ומשערים שהוא ביטל את הבמות לה׳ על ידי כיסויין.

הפרת האיסור החוזרת ונשנית מעוררת תמיהה: היתכן שרבים מישראל עברו על איסור כרת מתוך רצון בעבודת ה'?! עונה על כך הנצי"ב (שו"ת משיב דבר ח"א סי' מד, בקיצורים): "וכבר היה כן בבית ראשון, שהיו מקריבים בבמות חוץ לשמים אע"ג שהוא באיסור כרת, על פי דברי כהני במות, שהיו אנשים גדולים, ואמרו כי בזה האופן יהא נוח להשיג אהבה ודביקות להקב"ה, ולא נהיה נצרך לבוא דוקא לירושלים להקריב. ומשום שחשבו עבירה זו למצוה – לא היו מלכי יהודה הצדיקים, כמו אסא ויהושפט, יכולים להעבירם מזה החטא. וכל כך היו מחזיקים למצוה, עד שכאשר בא יחזקיהו המלך ובטל הבמות אמר רבשקה: 'וכי תאמרו אל ה' אלהינו בטחנו, הלא הוא – יחזקיהו – אשר הסיר את במותיו ואת מזבחותיו', הרי חשב רבשקה לעוון גדול ליחזקיהו למנוע את העם מדביקות ואהבת ה'. ואם נחקור באיזה כח התגבר יחזקיהו, אין זאת אלא במה שהרביץ תורה ברבים, הועיל בזה למנוע מן העוון ולעשות כדעת תורה, ולא כדעת אנושי".

בחתם סופר (או"ח סי' לב) מוסיף, שעל פי הדין אסור לסתור במה שנעשתה לשם ה', ולכן קשה היה למלכים הצדיקים להסיר את הבמות[20]. אפשר גם שחששו שמא אכיפת איסור הבמות לה' תגרום לרוצים להקריב לחפש תחליף של עבודה זרה, כפי שנעשה בממלכת ישראל מאז ימי ירבעם.

על פי מה שהוסבר לעיל על הקשר בין המלכות ואחדות העם לבין איסור הבמות, ניתן אולי להוסיף הסבר מדוע בימי הבית הראשון לא נשמר איסור זה: אפשר שרבים מישראל סברו שהחלוקה לממלכת יהודה וממלכת ישראל, ומניעת עלייתם של עשרת השבטים לבית המקדש (מלכים-א יב,כח), ביטלה למעשה את אחדות העם סביב המקדש, והשיבה לקדמותו את היתר הבמות. דווקא חזקיהו, שהתאמץ לאחד את שרידי עשרת השבטים לאחר גלות ממלכת ישראל (עיין דברי הימים-ב פרק ל), וכן יאשיהו (ערכין לג ע"א), יכולים היו לדרוש גם את הסרת הבמות.

בימי הבית השני לא מצינו את הבמות כתופעה נפוצה (פרט לבית חוניו במצרים, עיין מנחות קט,א על נסיבות הקמתו). נראה שהדברים קשורים לביטול יצרא דעבודה זרה בתקופה זו (עיין יומא סט,א, ומשך חכמה בהקדמתו לויקרא).

מערכה רעט. המעלה בחוץ שחוטי חוץ (קז,א; קח,א)

בפסוקי התורה על איסור העלאה בחוץ נאמר: "איש איש מבית ישראל... אשר יעלה עולה או זבח. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' – ונכרת האיש ההוא מעמיו" (ויקרא יז,ח-ט). פסוקים אלה עוסקים בקרבן שנשחט במקדש ("שחוטי פנים") ולאחר מכן הוצא החוצה והועלה שם, שהרי על כך הטענה ש"אל פתח אהל מועד לא יביאנו", ואם נשחט בחוץ – הרי נפסל ואי אפשר להעלותו. המשנה והגמרא דנים על קרבן שמלכתחילה נשחט בחוץ ("שחוטי חוץ"), האם יש חיוב על העלאתו בחוץ, למרות שאינו ראוי להקרבה בפנים. הדיון מסתעף לשאלה, האם איסור זה נחשב כאיסור אחד עם שחוטי פנים, ולפיכך העושה את שני האיסורים הללו בהעלם אחד חייב חטאת אחת בלבד, או שמא איסור זה עומד בפני עצמו ומחייב קרבן נפרד.

מחלוקת התנאים וטעמיה

במשנה (קו,א) נחלקו תנאים בעניין המעלה בחוץ קרבן שנשחט בחוץ: לדעת חכמים הרי הוא חייב על ההעלאה, ולדעת ר' יוסי הגלילי פטור, מפני ששחיטתו בחוץ פוסלתו ונמצא שהעלה דבר פסול, וקיימא לן שאין חיוב בחוץ אלא על דבר הכשר בפנים. על כך השיבו חכמים, שגם השוחט קרבן בפנים ומוציאו לחוץ פוסלו ביציאה זו, ונמצא שכל העלאה בחוץ אינה אלא של דבר פסול ובכל זאת חייבה התורה על כך, וממילא הוא הדין לדבר שלא היה כלל בפנים.

הגמ' (קח,א) מביאה תשובה של שני תנאים לטענת חכמים: רבי משיב, שקרבן שנשחט בחוץ גרוע יותר מפני שלא היתה לו שעת הכושר להקרבה בפנים. ר' אלעזר בר' שמעון משיב, שקרבן זה גרוע יותר מפני ש"אינו מתקבל בפנים", כלומר, שאפילו אם הועלה למזבח – ירד, שכן לא היה פסולו בקודש. הגמ' מבארת שיש נפקא מינה ביניהם לגבי דבר שלא היתה לו שעת הכושר אבל אם עלה למזבח לא ירד, האם במקרה זה יודה ר' יוסי הגלילי שחייב עליו בחוץ[1].

רבי עקיבא איגר (על המשניות) התקשה בטעמם של חכמים: הרי קיימא לן שיש הבדל בין קרבן פסול שפסולו בקודש, שחייבין עליו בחוץ, לבין קרבן שאין פסולו בקודש, שאין חייבין עליו (משנה קט,א). אם כן תשובת ר' אלעזר בר' שמעון ברורה ופשוטה, ומה הקשו חכמים על ריה"ג? בפרט קשה מה שמשתמע מהגמ' שלדעת רבי דבר שלא היתה לו שעת הכושר אין חייבים עליו בחוץ אפילו אם היה פסולו

20. לדעתו חזקיהו ניתץ את הבמות בניגוד לדין הרגיל, "למיגדר מילתא", וראה בהערה הקודמת.

1. הדוגמא בגמ' היא קרבן שהתקבל בכלי חול או שנשחט בלילה, וזה כדעת ר"ש (פד,א) שפסולים אלה אם עלו לא ירדו. תוס' (ד"ה שחיטת) מסבירים שהגמ' נקטה דוגמאות אלו, השנויות במחלוקת, אגב הסוגיה הדומה להלן קיא,ב, וניתן היה להביא דוגמא אחרת, כגון הנשחט במחשבת פיגול. יש חולקים, שבמחשבת פיגול, שהועילה עבודתו לעניין ש"מרצה לפיגולו" (כלשון הגמ' לעיל פד,ב), הכל מודים שאף לריה"ג חייבים עליה בחוץ (קרן אורה).

בקודש (כגון שחיטת לילה וקבלה בכלי חול לדעת ר"ש), והדבר אינו מובן, שהרי הוא ראוי להתקבל בפנים בתורת "אם עלה לא ירד"!

יש מתרצים, שחכמים לא הבינו דברי ריה"ג, וחשבו שכוונתו באומרו "שלא העלה אלא דבר פסול" שכל פסול שהוא מבטל את חיובו, ועל כן הקשו שגם שחוטי פנים נפסלים בצאתם. ובאו רבי וראב"ש להבהיר את דברי ריה"ג, שכוונתו לפסול כזה שאין לו שעת הכושר או שאין פסולו בקודש (קדשי דוד)[2]. יש מוסיפים, שאין מחלוקת לדינא בין רבי לראב"ש, ושניהם מודים שדי בשעת הכושר או ב"פסולו בקודש", והגמ' השואלת "מאי בינייהו" באה רק לציין את הנפקא מינה בין טעמיהם[3].

דרשות הכתובים

הגמ' (קז,א) שואלת מניין שהמעלה בחוץ זבח שנשחט בחוץ חייב, ומביאה שני מקורות לכך: א. הפסוק "ואליהם תאמר" (ויקרא יז,ח) בראשית הפרשה העוסקת באיסור העלאה, מלמד על כך שהפרשה עוסקת גם בשחוטי חוץ,



המעלה בחוץ שחוטי חוץ (הסכין והאש בשמאל הציור מוכנים לשחיטת העולה והעלאתה). לדעת רבי יוסי הגלילי השוחט קרבן בחוץ פטור על העלאתו בחוץ, מפני שאינו ראוי להתקבל בפנים ומעולם לא היה ראוי. לדעת חכמים התורה חייבה אף במקרה זה, וכן הלכה.

שנדונו בפרשיה הקודמת אודות איסור השחיטה[4]. ב. ר' יוחנן לומד גזרה שוה 'הבאה' בין שתי הפרשיות (בשחוטי חוץ: "ואל פתח אהל מועד לא **הביאו**"; בהעלאה בחוץ: "ואל פתח אהל מועד לא **יביאנו**"), שכשם שבשחיטה חייבה התורה על שחוטי חוץ כך גם בהעלאה חייבה על שחוטי חוץ (צאן קדשים וחק נתן)[5].

הצורך בפסוקים אלה אינו ברור, שכן מן המשנה משתמע שחכמים אמרו את דבריהם מסברה, שאין מקום לחלק בין שחוטי חוץ לשחוטי פנים. נראה שהגמ' מבינה, שמכיוון שפרשת העלאה בחוץ עוסקת בשחוטי פנים – אי אפשר להרחיב את הדין לשחוטי חוץ בלא ראיה, אלא שלדעת ריה"ג מסברה יש חילוק גדול ביניהם, ולכן ראוי לדרוש אחרת, ואילו לדעת חכמים מסברה ניתן להבין שאין חילוק, ולכן אפשר לדרוש כאמור. בטהרת הקודש (על רש"י ד"ה ל"ו כריתות) משתמע אחרת, שחכמים נזקקו לפסוק לאור תשובת רבי וראב"ש לסברתם (ועיין בחמדת דניאל קו,א).

קושיית רב ביבי

רב ביבי[6] מקשה על החיוב בשחוטי חוץ מן המשנה בכריתות פ"א מ"א, המונה את ל"ו הכריתות שבתורה (לעניין מניין החטאות לעושה את כולן בהעלם אחד, כמבואר בגמ' שם ב,ב), וביניהן את "המעלה בחוץ": מדוע לא שנתה זאת כשני עניינים, העלאת שחוטי חוץ והעלאת שחוטי פנים, כדי שיובן שהעושה את שתיהן בהעלם אחד חייב שתים?[7] הגמ' מסיימת ב"קשיא".

קושיית רב ביבי מובאת גם בגמ' בכריתות (ג,ב), ושם מנסה הגמ' ליישב ש"המעלה" כולל את שני הסוגים למרות שיש ביניהם חילוק חטאות, וכשם ששנתה באופן כללי את המחלל את השבת, והוא מתפרט לל"ט מלאכות. אך הגמ' דוחה, כמובא ברש"י כאן (ד"ה ל"ו כריתות), שמלאכות השבת נתפרטו במקומן, ואילו חילוק החטאות בין שתי ההעלאות לא נשנה במפורש בשום מקום.

יש מהאחרונים שפירשו שקושיית רב ביבי מוסבת רק על הדרשות בגמ', ולא על משנתנו. מן המשנה ניתן להבין שדין שחוטי חוץ ידוע מסברה, שלדעת חכמים שחוטי פנים וחוץ היינו הך, ולפיכך מובן מדוע חייבים עליהם אחת בלבד; אבל הדרשות מוכיחות שזהו דין בפני עצמו, וראוי שיהיה עליו חיוב נפרד (קדשי דוד)[8].

2. לתירוצים נוספים עיין רש"ש ומה שהשיב עליו בחמדת דניאל, ועיין גם בתפארת ירושלים על המשניות.

3. קרן אורה, שפת אמת ואהל משה (ולא כרש"י ד"ה שחיטת לילה), ובזה יישבו קושיית רעק"א וקושיות תוס' סוף ד"ה שחיטת ממצבים שונים שבהם היתה שעת הכושר ובכל זאת אם עלה ירד, כגון דם שיצא לדעת ר' יהודה, או במנחות לדעת ריה"ג עצמו (פג,ב) שאין המזבח מקדשם, ובכל זאת מצינו שחייבים עליהם בחוץ.

4. דרשה זו מובאת בגמ' בשני אופנים: רב כהנא דורש "ואליהם" כמו "ועליהם", על הקרבנות האמורים לעיל, ואילו תנא דבי ר' ישמעאל סובר ש"ואליהם" מערב את הפרשיות, ופירש רש"י שהו' מוסיף על העניין הראשון, ועיין מלבי"ם אחרי מות אות קא.

5. בברכת הזבח הגיה בגמ' ודעתו שהגזרה שוה של ר' יוחנן לא הוזכרה כאן כלל, וכן הנוסח בילקוט שמעוני רמז תקפב, וגם במיוחס לר"ח כאן לא הביא את הגזרה שוה.

6. בשטמ"ק מוסיף "בר אבי", וכן הוא במקבילה בכריתות ג,ב, וכך נראה מסדר האמוראים שם, שהובא אחרי רב פפא.

7. כך פירש רש"י את הקושיה, וטעמו, שאם אין כוונת רב ביבי שיתחייב שניים – אין מקום לקושייתו, שהרי המשנה שם באה למנות את מספר החטאות שמתחייב בהעלם אחד, כאמור. אולם בגמ' עצמה (וכן ברש"י במקבילה בכריתות) לא מפורש לגמרי שקושייתו לעניין חילוק חטאות, והיה מקום לפרש שהקשה באופן סתמי מדוע המשנה בכריתות לא הזכירה את המעלה כשני סוגים שונים, ועיין במיוחס לר"ח, שנראה שבא להוציא מפירוש זה.

8. בקדשי דוד מסתייע מלשון הגמ' בכריתות שם: "איתמר: המעלה אברי פנים בחוץ – חייב, אברי חוץ בחוץ – חייב", ועל כך מובאת קושיית רב ביבי. "איתמר" הוא מימרא של אמוראים, ומשמע שקושייתו על מימרא זו דווקא, ממנו משתמע שאלו שני חיובים נפרדים, ולא על המשנה.

יש להעיר בהקשר זה, שהלשון "מתקיף לה" בקושיית רב ביבי אינה מוכיחה

בגוף קושיית רב ביבי העיר בעל חק נתן, שלא מובן מדוע הדרשה המיוחדת בעניינם מצדיקה חיוב נפרד. הדרשה לא באה אלא ללמד שאף הם כלולים בפרשת האיסור על העלאת שחוטי פנים, והרי זה כזורק את הדם, שהתרבה לאיסור מ"דם שפך" או מ"או", ונחשב כאיסור אחד עם השוחט או עם המעלה, כמבואר בהמשך הסוגיה!

בקדשי דוד יישב את הקושיה, שההיקש ב"ואליהם תאמר" או הגזרה שוה אין פירושם שאף הם כלולים בפרשה זו של שחוטי פנים, אלא שכשם שיש לאו וכרת על שחוטי פנים – כך גם על שחוטי חוץ. הדבר דומה לגזרה שוה "הבאה" המלמדת על אזהרה בשחוטי חוץ (לדעת ר' יוחנן לעיל), ומכוח דרשה זו נחשב השוחט כאיסור נפרד[9].

בקרן אורה "מודה במקצת" לקושיית בעל חק נתן, וכתב שקושיית רב ביבי אינה מוסבת על ההיקש "ואליהם תאמר", שכן עירוב הפרשיות מחשיב את הלאו כנאמר על הכל כאחת (בניגוד לרש"י ד"ה ל"ו כריתות: "דכיון דגמרת להו בהיקשא או בגזרה שוה הוה ליה כל חד וחד גוף עבירה"). הקושיה רק על דרשת ר' יוחנן מגזרה שוה "הבאה", ממנה יוצא שאנו לומדים על שחוטי חוץ לאו בפני עצמו (על פי זה הסביר את הרמב"ם, כדלהלן).

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יח,ה) פוסק: "השוחט קדשים והעלה אותן בחוץ – חייב שתיים, אחת על השחיטה ואחת על ההעליה. וכן אם שחט בפנים והעלה בחוץ – חייב על ההעליה. וכן אם שחט בחוץ והעלה בפנים – חייב על השחיטה". פסק כחכמים בעניין שחוטי חוץ, אך לא ציין שהמעלה שחוטי חוץ ושחוטי פנים חייב שתיים, כפי שכתב על השחיטה וההעלאה. גם בהלכות שגגות (א,ד) מנה את העבירות שהעושה אותן חייב חטאת ומנה את המעלה בחוץ כאחד מהם. בהמשך (פרקים ד-ז) פירט את חילוקי החטאות במקרים שונים, ולא כתב בשום מקום שהמעלה שחוטי חוץ ושחוטי פנים חייב שתיים.

בלחם משנה (הל' שגגות א,ד) תמה על הרמב"ם, מדוע לא מנה שתי "המעלה". המשנה למלך (הל' מעשה הקרבנות יח,ד, בסופו) סובר שהרמב"ם הבין מה"קשיא" שאמנם אין לנו תירוץ, אבל האמת היא שאינו חייב אלא אחת (אך כתב שיש מקום לפרש את הגמ' אחרת, שקיימא לן שאכן חייב שתיים, והתמיהה נותרת על המשנה בכריתות, שלא פירטה זאת). בקרן אורה תירץ את הרמב"ם על פי דרכו הנ"ל, שקושיית רב ביבי מוסבת רק על הגזרה שוה ולא על ההיקש, שהרמב"ם לא קיבל להלכה את הגזרה שוה (עיין הל' מעשה הקרבנות שם); ולפירוש זה רש"י יחלוק להלכה על הרמב"ם. עוד כתב בקרן אורה בדעת הרמב"ם, שעל פי מסקנת הגמ' להלן בעניין החלוקה בין השוחט לבין הזורק את הדם, ש"הכתוב עשאן לכולן עבודה אחת", הוא הדין לשני מיני ההעלאה[10].

יש להעיר על לשון רבנו גרשום בכריתות (ג,ב): "והא איתמר במסכת זבחים: המעלה אברי פנים, שראוי להקטירן בעזרה והקטירן בחוץ, ואברי חוץ, אברי קדשים (שיצאו) [ששחטן] בחוץ ומעלן בחוץ, או חולין מעלה בחוץ לשם קדשים[11], **חייב שתיים**. וקשיא ליה לרב ביבי התם...". ברור מדבריו שפשוט לגמ' שחייב שתיים, ורב ביבי רק הקשה מדוע הדבר לא הוזכר במשנה.

סיכום

לדעת חכמים המעלה בחוץ שחוטי חוץ חייב, על פי דרשות מיוחדות, וכן הלכה (רמב"ם). רב ביבי סובר שלשיטה זו ראוי שהמעלה שחוטי חוץ ושחוטי פנים יתחייב שתיים, ותמה על המשנה בכריתות שלא פירשה זאת. להלכה הרמב"ם פסק שלא כמותו, ואילו מדברי רגמ"ה משמע שדברי רב ביבי מוסכמים.

מערכה רפ. חיוב חטאת לשוחט זורק ומעלה בחוץ (קז,א-ב)

בפרשת אחרי מות, בה נאמר איסור השחיטה מחוץ למקדש, נאמר: "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה... ואל פתח אהל מועד לא הביאו... דם יחשב לאיש ההוא, דם שפך, ונכרת האיש ההוא מקרב עמו" (ויקרא יז,ג-ד). בהמשך נאמר גם איסור העלאה בחוץ: "ואליהם תאמר איש איש מבית ישראל... אשר יעלה עולה או זבח. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' ונכרת האיש ההוא מעמיו" (שם פס' ח-ט).

הוזכר כאן עונש כרת לשוחט או מקטיר קרבן בחוץ. הסוגיה עוסקת בשאלה מה המקור בתורה לחיובו של הזורק מדם הקרבן בחוץ, ומהן ההשלכות הנובעות מהאופן המדויק בו הדבר נלמד.

מחלוקת התנאים והאמוראים

הגמ' מביאה ברייתא ובה מחלוקת תנאים על המקור

שהקושיה מוסבת על דברי האמוראים, ומצינו לשון זו גם בקושיה על משנה, כגון להלן צד,ב "מתקיף לה רבינא", ועיין יד מלאכי כלל תעו באריכות.

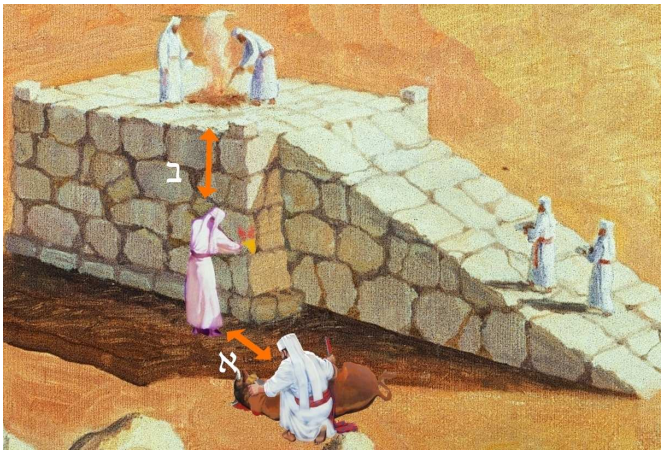
9. אם היו השוחט והמעלה נחשבים כלאו אחד ושתי כריתיות – היה ראוי שהשוחט ומעלה יתחייב חטאת אחת בלבד, כמבואר בגמ' בכריתות ב,ב.

10. בליקוטי הלכות בכריתות משמע שהבין שהרמב"ם פירש שהסוגיה לא עוסקת כלל בחילוק חטאות, וראה לעיל הערה 7.

11. דבריו מחודשים מאד, שגם אם לא הקדיש קרבן, אלא העלה בשר חולין לשם קרבן, הרי זה חייב.

לחיובו של הזורק: רבי ישמעאל למד זאת מפסוק העוסק בשחיטה: "דם יחשב... **דם שפך**"[1], ואילו רבי עקיבא למד זאת מפסוק העוסק בהעלאה: "**או** זבח".

ר' אבהו סובר, שלמקורות השונים יש תוצאה הלכתית שונה: לר' ישמעאל הזריקה היא סעיף של איסור השחיטה, ולכן השוחט וזורק בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, ואילו הזורק ומעלה חייב שתיים, כדין שוחט ומעלה. לר' עקיבא הזריקה היא סעיף של איסור העלאה, ולכן השוחט וזורק בהעלם אחד חייב שתיים, כדין שוחט ומעלה, ואילו הזורק ומעלה חייב אחת.



שוחט זורק ומעלה. מדרשת רבי ישמעאל נראה שהשוחט וזורק הוא איסור אחד (מסומן בחץ א), ואילו המעלה הוא איסור נפרד. מדרשת רבי עקיבא נראה שהזורק ומעלה הוא איסור אחד (מסומן בחץ ב), והשוחט הוא איסור נפרד. מסקנת אביי שלעניין חילוק החטאות גם רבי עקיבא מודה לרבי ישמעאל.

אביי חולק על כך, וסובר שאף ר' עקיבא מודה לדינים שהסיק ר' אבהו מדברי ר' ישמעאל. זאת, על פי הפסוק בפרשת ראה: "כי אם במקום אשר יבחר ה'... **שם תעלה** עולותיך **ושם תעשה** כל אשר אנכי מצוך" (דברים יב,יג).

הפריד הכתוב בין הקטרה ('העלאה') לבין 'עשייה', הכוללת את עבודות הדם, שחיטה וזריקה, ובכך גילתה התורה שהשחיטה והזריקה נחשבות כאחת, וכדבר שונה מן ההקטרה, לעניין מנין החיובים[2]. בגמ' בסנהדרין (לד,ב) נוקט רב אשי כדעת אביי, וסובר שאין שום נפקא מינה לדינא במחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל[3].

פסק הרמב"ם

בהל' מעשה הקרבנות פי"ט הל' ב-ג פסק הרמב"ם: "אינו חייב אלא על העליית דבר הראוי לאשים או למזבח כגון העולה... **מכאן אמרו: הזורק את הדם** או המקטיר איברי עולה... חייב". נראה מלשונו שאיסור הזורק את הדם הוא סעיף מאיסור העלאה, כדעת ר' עקיבא (כן דייק במשנה למלך הל' מעה"ק יח,ד). ראיה נוספת לכך ממיקומה של הלכה זו בפרק יט, העוסק בהעלאה, ולא בפרק יח, העוסק בשחיטה (מרכבת המשנה). ושם יט,יא כתב: "זרק הדם והעלה האיברים חייב שתיים, **שהרי חלק הכתוב בין מעלה לעושה**, שהרי נאמר 'אשר יעלה עולה' ונאמר 'לעשות אותו'". הצורך בנימוק זה (בניגוד לפי"ח ה"ה, שם כתב בפשטות שהשוחט ומעלה חייב שתיים) מובן אף הוא לדעת ר' עקיבא בלבד, והוא כדרשת אביי (אלא שהרמב"ם לומדה מפסוקים אחרים, ואולי כך היתה גרסתו. משנה למלך)[4]. אף המאירי (סנהדרין לד,ב) נקט דרשת ר' עקיבא ושיטתו[5].

לא מפורש ברמב"ם דינו של השוחט וזורק, האם חייב אחת או שתיים. מפשטות דבריו עולה, לכאורה, שחייב שתיים, שהרי כתב שהשוחט ומעלה חייב שתיים, ובמעלה כלל את הזורק, ואילו את דרשת אביי הביא לחומרא בלבד, לחלק בין הזורק למעלה. כך כנראה הבין הראב"ד (יט,יא), שהשיג על הרמב"ם וכתב שהשוחט וזורק אינו חייב אלא אחת (מרכבת המשנה[6]; ובכסף משנה כתב שלראב"ד היתה

1. בגמ' לפנינו מופיע רק "דם יחשב", אבל רש"י כותב: "דם יחשב דם שפך – לרבות את הזורק", וכך בגמ' המקבילה בסנהדרין לד,ב, ונראה שהלימוד מ"דם שפך", ששפיכת הדם **על הבמה** היא האיסור, וכך כתב רש"י גם בפירושו לתורה: "דם שפך – לרבות את הזורק".

2. כלומר, אמנם על פי הכללים הרגילים היה ראוי שיהיה חילוק חטאות ביניהם, אבל גילתה התורה באופן מיוחד שלא כן. כך מפרש רש"י כאן, אבל רש"י בסנהדרין לד,ב (ד"ה אף לר' עקיבא) מפרש את טעמו של אביי אחרת: "דאע"ג דאיכא שתי כריתות, **הואיל ואין בהן אלא אזהרה אחת אין חילוק חטאת ביניהם**. דאילו במעלה כתיבא אזהרה באפי נפשה, 'השמר לך פן תעלה עולותיך', ואילו שוחט וזורק אין בהם אזהרה אלא מהיקש דאיתקש למעלה, דכתיב 'שם תעלה עולותיך ושם תעשה', איתקש שאר עשיות להעלאה, ומהכא נפקא לשוחט וזורק". פירוש לפירושו: אביי מתכוון למסקנת רבא לעיל, שהמקור לאזהרה לשוחט הוא מהיקש "שם שם", בפסוק "שם תעלה... ושם תעשה", ומכיוון שאזהרת השוחט והזורק נלמדות בבת אחת מהיקש אחד למעלה – אין חילוק חטאות בין השוחט לזורק (כך ביאר במשנה למלך הל' מעה"ק יח,ד, ושם דן בהרחבה בהבדל בין פירושי רש"י; ואין לפרש דבריו שמכיוון שאזהרת השוחט והזורק נלמדת מהיקש למעלה הרי זו אזהרה אחת לשוחט וזורק **ומעלה**, שהרי הדבר נסתר מהגמ' כאן, שלכל הדעות שוחט ומעלה חייב שתיים, וכן מפורש בגמ' בכריתות ד,ב, שלימוד זה נחשב כאזהרה נפרדת). ביד רמה בסנהדרין שם כתב תחילה כעין פירוש רש"י שם, ובמסקנתו כתב כרש"י כאן.

3. רב אשי מביא מחלוקת זו כדוגמא ל"טעם אחד [הלכה אחת] יוצא משני מקראות", והגמ' מבארת שדעתו כאביי.

4. בלחם משנה (הל' מעה"ק יט,ט) נקט שהרמב"ם פוסק כר' ישמעאל, אלא שרצה לכתוב טעם שהכל מודים בו. הלח"מ מסתמך על הגמ' בהמשך, שאומרת שמן הדרשות השונות למקור חיובו של הזורק משתלשלת נפקא מינה לגבי חיוב מוקטרי פנים שחסרו, שלר' עקיבא חייב ולר' ישמעאל פטור, ובזה אכן פסק הרמב"ם (שם) כר' ישמעאל. ברם, נראה שהרמב"ם הסיק שהדברים אינם תלויים זה בזה (עיין במערכה רפה הערה 23).

5. המאירי שם אף הסיק מהסוגיה שבזרק והעלה ראוי לחייב אחת, על פי דרשת ר' עקיבא, וכדברי ר' אבהו כאן, אבל כתב שהרמב"ם והראב"ד נקטו אחרת. נראה שבגמ' לפניו היתה גרסת הכסף משנה (הל' מעה"ק יט,יא), בה חסרה הבבא אודות זרק והעלה, ובברכת הזבח ציין שזהו נוסח דפוס ונציה.

6. במרכבת המשנה עצמו התלבט בפירוש דברי הרמב"ם, האם אכן חייב שתיים. לדעתו הרמב"ם פסק לא כר"ע ואף לא כר' ישמעאל, אלא למד את חיובו של הזורק דם מדרשת הברייתא להלן קט,א מ"לא יביאנו לעשות", שמרבה אפילו פסולין שפסולם בקודש, וכל שכן דם כשר. כיוצא בזה כתב בשפת אמת, שהרמב"ם נקט את הדרשה מ"אשר יעלה" להלן קטו,ב, ממנה למדו לכל שהוא גמר עבודה. יש להקשות על סברות אלה, שבספרא (אחרי מות פרק י,ג) הובאה בסתמא דרשת ר' עקיבא מ"או זבח" לרבות זריקת הדם, ולאחריה (פיסקאות ה, י) הדרשות הנ"ל, ומכאן שאינן מקור לחיוב על זריקת דם, ורק לאחר שחיוב זה ידוע הרי שפרטיו וחילוקיו נלמדים מדרשות אלה.

באבן האזל הבין אף הוא ברמב"ם שחייב שתיים, וכתב שהמקור לכך הוא המשנה בריש כריתות, על פי ביאור ר' יוחנן בכריתות ב,ב שיש חיוב נפרד על כל הנמנים שם. הדברים אינם מובנים, שהרי במשנה שם נאמרו שוחט ומעלה ולא זורק.

גרסה שונה ברמב"ם, בה נכתב במפורש שהשוחט וזורק חייב שתיים). במשנה למלך התקשה בדבר, כי לא מסתבר שהרמב"ם יפסוק בזורק ומעלה כאביי ואילו בשוחט וזורק כר' אבהו, ובפרט שבסוגיה בסנהדרין משמע שקיימא לן כאביי, שהרי רב אשי הסכים עמו, כאמור. לפיכך הסיק שלדעת הרמב"ם השוחט וזורק חייב אחת, וכוונת הרמב"ם שמ"חלק הכתוב בין מעלה לעושה" נלמד גם שאיחד הכתוב את כל מיני העשיות, וכן דעת הר"י קורקוס וכסף משנה (יט,ט).

סיכום

נחלקו תנאים על מקור חיובו של הזורק דם בחוץ, האם הוא נלמד מן השחיטה או מן ההעלאה. ונחלקו אמוראים האם יש לכך השלכה על חיובו של הזורק ומעלה, או שוחט וזורק, אם חייב אחת או שתיים. ממסקנת הגמ' נראה שהשוחט וזורק חייב אחת והזורק ומעלה חייב שתיים, והרמב"ם פסק כן לגבי זורק ומעלה, ולגבי שוחט וזורק דעתו אינה ברורה: יש אומרים שחייב אחת (ריק"ו; כס"מ; מל"מ); יש אומרים שחייב שתיים (אבן האזל); ויש שנסתפק בדבר (מרכבת המשנה).

מערכה רפא. המקום הכלול באיסור שחוטי חוץ (קז,ב)

נאמר בתורה (ויקרא יז,ג): "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז **במחנה** או אשר ישחט **מחוץ למחנה**. ואל פתח אהל מועד לא הביאו...". הגמ' מביאה ברייתא (שמקורה בספרא אחרי מות פרשתא ו,ג), שמעלה אפשרות שה"מחנה" האמור כאן הוא אף מחנה השכינה, העזרה, וכוונת התורה לאסור כל שחיטה מחוץ למקום הראוי לה, כגון שחיטת קדשי קדשים בדרום העזרה. מסקנת הברייתא, שה"מחנה" האמור כאן אינו אלא המחנה הדומה ל"מחוץ למחנה": רק מקום "שאין ראוי לשחיטת קדשים ולשחיטת כל זבח" כלול באיסור זה, ולא דרום העזרה, הראוי לשחיטת קדשים קלים. על רקע זה יש לדון בתחומים מסוימים בעזרה שאינם ראויים לשחיטת קדשים, מה דינם לעניין איסור זה.

גג ההיכל

עולא קובע שהשוחט על גג ההיכל חייב, שכן אין הוא ראוי לשחיטת זבח כלשהו[1]. רבא תמה על כך, שכן הכתוב "אל פתח אהל מועד לא הביאו" מורה שקרבן שהובא לעזרה אין בו איסור שחוטי חוץ, ואם לא כן – די היה שהתורה תאמר "במחנה" ו"מחוץ למחנה". מאידך, לא די לומר "אל פתח אהל מועד", כי אז היינו סבורים שבהמה שצוארה בפנים וגופה בחוץ אין חיוב על שחיטתה, ובא "במחנה" לחייב עליה.

סברת רבא צריכה ביאור: הרי הדבר פשוט שקרבן שהובא "אל פתח אהל מועד" ואחר כך יצא מהעזרה – יש חיוב על שחיטתו בחוץ (כשם שהשוחט בפנים ומעלה בחוץ חייב, כדעת חכמים במשנתנו). אם כן, מכיוון שגג ההיכל לא נתקדש – הרי הוא לכאורה כמחוץ לעזרה, ולמה לא יתחייב עליו, ומה בכך שההגעה אליו היא דרך פתח אהל מועד? (כעין זה הקשה בשפת אמת). נראה להסביר זאת, שהדין שהגג לא התקדש פירושו שלא נוהגים בו הדינים החלים בקרקע העזרה, ומכל מקום הרי הוא חלק מהמקדש,



שחיטה בגג ההיכל. הגג אינו ראוי לשחיטת קדשים, אם מפני שלא נתקדש בקדושת העזרה ואם מפני שאינו "פתח אהל מועד" (ראה הערה 1). נחלקו אמוראים האם השוחט בו חייב, כדין השוחט מחוץ למקדש, מפני שאינו ראוי לשחיטת קדשים, או שהשוחט בו פטור, מפני שהוא כלול בתחום המקדש.

ואדרבה, היכל בלא גג – לאו שמיה היכל (זבחים מ,א: "נפחתה תקרת ההיכל – לא היה מזה", וראה מערכה צז, מהי התקרה המדוברת). ממילא, קרבן שהועלה לגג לא יצא מתחום העזרה. הגרי"ז מסביר בכיוון זה, ומוסיף שמכיוון שאויר העזרה דינו כעזרה (עיין שבועות יז,א ותוס' ד"ה תלה ולעיל מערכה סו) – הרי הגג מצוי במקום הקדושה, ודיני

1. שני נימוקים אפשריים לכך: א. הגג לא התקדש בקדושת העזרה כלל, וכדברי הגמ' בפסחים פו,א: "גגין ועליות לא נתקדשו... אין אוכלין שם קדשי קדשים ואין שוחטין שם קדשים קלים" (ומפורש שם שהוא הדין לגג ההיכל, ומה שנאמר "גגו קודש" אינו אלא לעניין אחסון כלי הקודש שם). ב. בשחיטת הקדשים נדרש "פתח אהל מועד", כלומר, מקום הצופה לפתח ההיכל (זבחים נה,ב), וגג ההיכל אינו עומד בתנאי זה. לשון המיוחס לר"ח: "שהרי אינו ראוי לשחיטת שום זבח בעולם **אע"ג דהוא מחנה שכינה**" נוטה לנימוק השני, ואינו מוכרח, ושמא כוונתו שהוא בתוך מחנה שכינה. טעם זה אינו מספיק על פי הדעה שרק שלמים טעונים פתח אהל מועד, עיין רש"י סא,א ד"ה ושני מקומות, ושערי היכל למסכת יומא, מערכה קמז.

הקדושה אינם חלים בו רק משום שנעשה רשות בפני עצמה. ודייק כך מלשון הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ה,ד) בטעם הדין שאין שוחטים בגג ההיכל: "שאין הגגות **ראויות לשחיטה** כלל, אלא בקרקע העזרה", ולא כתב שאין בהם קדושה.

מסתבר שעולא ורבא חלוקים בשאלה האם ההגדרה "אין ראוי לשחיטת קדשים" היא סיבה או סימן: לדעת עולא זהו עיקרו של האיסור, לשחוט קרבן מחוץ למקום הראוי לקדשים, ולפיכך גם גג ההיכל בכלל זה "אף על גב דהוא מחנה שכינה" (לשון המיוחס לרבנו חננאל). לעומת זאת לדעת רבא אין זה אלא סימן לכך שהקרבן אינו מוקרב בבית ה', מחנה שכינה, והרי הוא דומה בכך לעבודה זרה, כדברי התורה (ויקרא יז,ה-ז): "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם... לה'... ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים..." (ראה מערכה רעח). גג ההיכל הוא חלק מבית ה', ובתור שכזה הרי הוא מופקע מאיסור שחוטי חוץ[2].



שחיטה בלשכות הפתוחות לקודש. בלשכות אלה יש קדושה במובן מסוים, והן כשרות לאכילת קדשי קדשים, אך אינן ראויות לשחיטת קדשים, מפני שאינן "פתח אהל מועד". נחלקו האחרונים האם לשיטת רבא השחיטה בהן נחשבת כשחוטי חוץ.

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יח,טו) פוסק כרבא, כנראה משום שהוא בתרא, ומשום שרב מרי בגמ' מיישב את שיטתו. לעומתו, בפירוש לספרא המיוחס לר"ש (אחרי מות פרק ט,ב) נקט בפשטות כדעת עולא שהשוחט בגג ההיכל חייב[3], וצריך עיון מה טעמו[4].

לשכות הפתוחות לקדש

הגמ' בזבחים נו,א קובעת שהלשכות הבנויות בשטח החולין הסמוך לעזרה ופתחיהן אל העזרה – דינן כחול, ואין שוחטים בהם קדשים, אולם הן ראויות לאכילת קדשי קדשים, בה ריבתה התורה את כל "חצר אהל מועד". על רקע זה דנו אחרונים האם השוחט קדשים בהן עובר באיסור שחוטי חוץ. על פי דעת עולא הדבר ברור שאף הן בכלל האיסור, שהרי מקום זה אינו ראוי לשחיטת כל זבח, אך מקום הספק הוא בדעת רבא.

דעת הגרי"ז שהשוחט בהן חייב, מפני שאינן כלולות באויר העזרה המקודשת (בניגוד לגג ההיכל, כנ"ל), והתקדשו לאכילה בלבד. כך נוקט גם במקדש דוד (קדשים סי' כז,ז), וכותב שהגג "מובלע בעזרה", מה שאין כן לשכות אלו[5]. לעומת זאת, במנחת חינוך (מצוה קפו) סובר שאין בהן איסור שחוטי חוץ, שהרי הכניסה אליהן היא דרך העזרה ונמצא שהקרבן הובא "אל פתח אהל מועד"[6]. כך גם סובר החזון איש (זבחים כ (ב) סק"ה) מטעם אחר, שאכילת קדשי קדשים בהן מחשיבה אותן כמחנה שכינה.

סיכום

ה"מחנה" הכלול באיסור שחוטי חוץ הוא מחנה לויה ומחנה ישראל, בו אין שחיטת קדשים. נחלקו אמוראים בדין גג ההיכל, הפסול לשחיטת קדשים, אם יש בו איסור שחוטי חוץ. הרמב"ם פוסק כרבא שהשוחט שם פטור, ונראה שהפירוש לספרא המיוחס לר"ש חולק בדבר. באשר ללשכות הפתוחות לקודש נחלקו אחרונים האם לדעת רבא השוחט בהן חייב.

2. לכשתימצי לומר, לדעת עולא איסור שחוטי חוץ נובע מהפגיעה בקרבן, שנעשה שלא כדינו, ואילו לדעת רבא האיסור נובע מהפגיעה במקדש, בכך ששוחטים מחוצה לו.

3. בספרא נאמר שהמקריב בחוץ משום שהיה "מוטעה" – פטור מכרת (והובאה ברייתא זו בגמ' קח,ב), ופירש המיוחס לר"ש: "שהעלה על גגו של היכל, שסבור שאין זה חוץ לעזרה".

4. הגרי"פ בביאורו לרס"ג (ח"ג עונש ט, דף מט) כתב במפורש שהלכה כעולא, ואף תמה על פסק הרמב"ם, מפני שדברי עולא מפורשים בברייתא הנ"ל, התולה את הדבר בשאלה האם המקום ראוי לשחיטה. לדעתו אין כוונת רבא לחלוק על עולא לדינא, אלא לתמוה על הברייתא (ואמנם בדרך כלל הלשון 'מתקיף' נאמרת כקושיה על אמורא ולא על תנא, אבל מצינו יוצאים מכלל זה, עיין יד מלאכי כלל תעו). אפשר שזוהי גם דעת המיוחס לר"ש. מכל מקום, מלשון הגמ' לא משתמע כדברי הגרי"פ, שאומרת: "**ולרבא** אם כן נכתוב... לאו לאתויי", בלשון קושיה על שיטתו, ואם כוונת רבא רק להקשות – הרי משפט זה אינו קושיה אלא תירוץ, והיה לגמ' לומר: "אם כן נכתוב... אלא על כרחך לאתויי גגו". גם דברי רב מרי בהמשך, "לאיתויי" (ובשטמ"ק: "לא, לאיתויי"), מנוסחים כתירוץ לקושיה, כלומר שבא ליישב את שיטת רבא, ולא כדחייה לתירוץ, כמתבקש על פי פירוש הגרי"פ, וראוי היה שייאמרו בלשון מתונה יותר: "דילמא לאיתויי" וכיו"ב. ולעצם קושיית הגרי"פ, נראה שלדעת רבא הברייתא לא באה לומר באופן מוחלט שכל מקום שאינו ראוי לשחיטת קדשים כלול באיסור, אלא נותנת סימן לכך שאין זה מחנה שכינה, כאמור.

יש מקום להעיר על פסק הרמב"ם מכיוון אחר, שבסוגיה בפסחים פו,א על גגין ועליות נאמר על ההיכל ש"גגו קודש", והגמ' מסבירה שזה רק לעניין נתינת כלי קודש מסוימים שם, ולמה לא אמרה דין משמעותי הרבה יותר, שהשוחט שם פטור? ומשמע שהגמ' הולכת בשיטת עולא! וראה לשון הר"י מיגאש בשבועות יז,א: "גגין הללו, פירוש גגין של היכל, אין שוחטין שם קדשי קדשים ואין אוכלין שם קדשים קלים, כלומר **שאינן מכלל העזרה**", וצריך עיון.

5. באות ט שם דן המקדש דוד באמת המים שבעזרה, שנשפכים אליה דמי הקרבנות הפסולים, אפילו אלו שהיה פסולם בקודש ויש חיוב על זריקת דמם בחוץ. לדעתו, על פי עולא ראוי היה לכאורה לחייב על שפיכה זו למרות שהאמה "מובלעת" בעזרה, ועל כרחך יש לומר שהאמה נתקדשה, ואינה כשאר המחילות שלא נתקדשו, ובכך היא שונה מהגג.

6. נראה מנימוקו שהבין את שיטת רבא באופן טכני, שכל מקום שההגעה אליו היא דרך פתח אהל מועד – אין בו חיוב, ללא קשר להגדרת המקום אליו הגיע לאחר מכן; ולשונו לעיל מיניה, שגג ההיכל "גזירת הכתוב" שאין חייבים עליו.

מערכה רפב. המקריב קרבן מחוץ למקום המקדש בזמן הזה (קז,ב)

חורבן בית המקדש מציב סימן שאלה על איסור השחיטה וההעלאה מחוץ למקדש, וזאת בשני מישורים: הראשון – האם **באופן עקרוני** איסור הבמות נאמר רק בשעה שהמקדש קיים, וכשחרב – הותרו הבמות, בדומה למצב בימי נוב וגבעון לאחר חורבן שילה? השני – גם אם עצם האיסור קיים, יש לדון האם בשעת החורבן מתקיים **התנאי** שנאמר בחיוב זה, שאין חייבים על העלאת חוץ אלא אם כן הקרבן ראוי להתקבל בפנים?

השאלה העקרונית של היתר הבמות בזמן החורבן נדונה במערכה קמ, העוסקת בקדושת מקום המקדש, האם היא עומדת בתוקפה גם לאחר חורבנו. בסוגיה כאן נעסוק בעיקר בשאלה השניה, האם הקרבנות בחוץ נחשבים כראויים להקרבה בפנים.

מחלוקת האמוראים ויסודותיה

בגמ׳ מובאת מחלוקת על המעלה בחוץ בזמן הזה: לדעת ר׳ יוחנן הוא חייב, וריש לקיש פוטר. הגמ׳ מסבירה את דעת ר׳ יוחנן, שלדעתו קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ועל כך חולק ריש לקיש. רש״י מפרש שסברה זו עוסקת במישור הראשון הנ״ל: ״וקידשה לעתיד לבוא – **והויא לה ירושלים בית הבחירה, ושעת איסור הבמות היא**״. לדעתו ר׳ יוחנן בא לחדש שעקרונית איסור הבמות קיים, וירושלים אינה כשילה שיש אחריה היתר, ואילו ריש לקיש חולק וסובר שבזמן החורבן אין מקום נבחר ועדיף על משנהו, והבמות מותרות. על פי פירוש זה, ריש לקיש סובר כר׳ יצחק (מגילה י,א) שמותר להקריב בבית חוניו בזמן חורבן המקדש בירושלים, וגם שם נאמר הטעם ״לא קידשה לעתיד לבוא״. וכן כתב הרשב״א שם, ש״פטור״ בדברי ריש לקיש היינו פטור ומותר, ונקט ״פטור״ אגב לשון ר׳ יוחנן ״חייב״[1]. הבנה זו עולה גם מתוס׳ (ד״ה ריש לקיש), שתמהים מדוע הגמ׳ לא מוכיחה כנגד ריש לקיש מן המשניות (מגילה פ״א מי״א וזבחים פי״ד מ״ח) שמהן הקשתה על ר׳ יצחק, האומרות שאין היתר במות אחרי חורבן ירושלים.

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יט,טו) פוסק כר׳ יוחנן, ועל הטעם להכרעתו והדעות השונות בנושא עיין במערכה קמ. מדברי הרמב״ם נראה שהבין את המחלוקת באופן אחר, וזו לשונו: ״מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלה חוץ לעזרה – חייב, **מפני שהוא ראוי לקרב בפנים, שהרי מותר להקריב** אף על פי שאין שם בית, שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, כמו שביארנו״. הנימוק עוסק במישור השני הנ״ל, שמאחר שקדושת המקום קיימת – ניתן להקריב בו, ולכן הקרבן נחשב ״ראוי ליקרב״[2]. נראה, אפוא, שלדעתו



איסור שחוטי חוץ כשדלתות ההיכל סגורות. דלתות ההיכל סגורות במשך הלילה ונפתחות בבוקר (תמיד פ״ג מ״ז וירושלמי תענית פ״ד ה״א). השוחט שלמים מחוץ למקדש בשעה שהדלתות סגורות - פטור, מאחר שהקרבן אינו ראוי להיקרב באותה שעה והוא ״מחוסר מעשה״ כדי להיות כשר. ראשונים ואחרונים דנו בשאלה האם המקריב בזמן הזה מחוץ למקדש אף הוא פטור מטעם זה.

ריש לקיש מודה שאיסור ההקרבה בבמות קיים, אלא שאי אפשר לחייב בהעדר אפשרות להקריב בפנים, ולפי זה לשון ״פטור״ מובנת כפשטה (הריטב״א במגילה שם נסתפק בדבר). אכן, בחמדת דניאל תירץ כך את קושיית תוס׳, שגם ריש לקיש מודה שיש איסור במות, אבל אין חיוב עליו.

בהעדר מזבח: האם הקרבן ראוי להתקבל בפנים?

הראשונים דנים בשאלה: כיצד ר׳ יוחנן מחייב את המעלה בחוץ כאשר אין מזבח, ונמצא שהקרבן אינו ראוי

1. לכאורה ראוי היה להשמיע את היתרו של ריש לקיש, ״כח דהיתרא עדיף״, ואפשר שהגמ׳ העדיפה להשמיע כוחו של ר׳ יוחנן מפני שהלכה כמותו.
2. לא רק מלשונו משמע כן, אלא גם מסידור דבריו: אילו הדיון כאן היה על השאלה העקרונית האם איסור הבמות עומד בתוקפו – היה על הרמב״ם לכתוב זאת בתחילת פרק יח, בפתיחה להלכות שחוטי חוץ, שאיסור זה נוהג בכל זמן.

להתקבל בפנים? אמנם ניתן לבנות מזבח ולהקריב עליו את הקרבן, אך כל עוד לא נבנה – לכאורה אין להחשיב את הקרבן כ"ראוי", כי חסר מעשה הבנייה שיהפוך אותו לראוי. כך אומר רב חסדא בגמ' ביומא (סב,ב), ששעירי יום הכיפורים לפני ההגרלה מי לה' ומי לעזאזל אינם נחשבים "ראוי לפתח אהל מועד" להיות השעיר לה', כי הם מחוסרים מעשה הגרלה[3]. על פי זה הוסיף רבינא, שלפי ההלכה ששלמים שנשחטו כשההיכל סגור פסולים – השוחטם מחוץ לעזרה פטור, כי "מחוסר פתיחה – כמחוסר מעשה". אם פתיחת הדלתות נחשבת "מחוסר מעשה" – קל וחומר לבנין המזבח! מעתה, לא זו בלבד שהקרבן אינו ראוי לזריקת דמו והקטרת אמוריו, אלא אפילו שחיטתו אינה ראויה, שכן אסור לשחוט בשעה שהמזבח פגום (גמ' לעיל נט,א).

תוספות: רבי יוחנן חייב במקרים מסוימים בלבד

תוס' (נט,א ד"ה עד ומקבילו ביומא סג,א ד"ה שלמים), בעקבות שאלה זו, מעמידים את דברי ר' יוחנן במקרים מיוחדים: מדובר בהקטרת **קטורת**, שניתן לעשותה גם בלא מזבח (גמ' לעיל נט,א: "מזבח שנעקר – מקטירין קטורת במקומו")[4], או בהקטרת **מנחה**, שכן רק בזבחים נאמר הדין שהם פסולים כשנפגם המזבח[5]. תירוץ אחר: ר' יוחנן מדבר על מצב שיש מזבח בנוי בעזרה, ורק אז חייבים על העלאה בחוץ[6]. נמצא, לדעת תוס', שבאופן רגיל אין חיוב על השוחט ומעלה קרבנות בהמה בחוץ. שיטה זו מופיעה גם בספר התרומה (הל' ארץ ישראל), ובסמ"ג (לאוין שלב-שלג) בשם ר"י הזקן, ובהרחבה בתוס' רבנו אלחנן (בן ר"י הזקן) בעבודה זרה יג,ב.

תוס' מוכיחים כשיטה זו מהגמ' בעבודה זרה שם, שדנה על המקדיש בהמה בזמן הזה ומציעה לשחוט אותה כדי שלא ימעלו בה, ודוחה זאת, שיש חשש שיבואו לידי תקלה לאכול מבשרה. ההוה-אמינא תמוהה: כיצד יתכן לשחוט קדשים בחוץ? רש"י (ד"ה ונשחטיה) מתרץ שמדובר בקדשי בדק הבית, שאין בהם איסור שחוטי חוץ. תוס' מוכיחים מהסוגיה שם אחרת, שמדובר על קדשי מזבח[7], ולכן הסבירו שההצעה לשחוט את הבהמה מניחה שאין בימינו איסור שחוטי חוץ, משום שהקרבן אינו ראוי להתקבל בפנים.

מראיית תוס' מהגמ' בעבודה זרה משתמע שלדעתם שחיטה בחוץ בזמן הזה מותרת לכתחילה, והדבר תמוה: מכיוון שאיסור הבמות עומד בתוקפו, והקולא בשחיטה אינה אלא משום שהקרבן אינו ראוי, מסתבר שהדבר אסור, כמשתמע מלשון המשנה (קיב,א): "כל שאין ראוי לבוא אל פתח אהל מועד – **אין חייבין** עליו"[8]. נראה שכוונתם שהשחיטה אסורה מדרבנן, וכוונת הגמ' להציע ששש התקלה של מעילה גובר על איסור זה, והשיבה שעדיין יש בזה חשש תקלה. וכך כתב בליקוטי הלכות בפשטות, שגם לדעת תוס' יש איסור בדבר.

הרמב"ם: רבי יוחנן חייב גם בשחיטה

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יט,טו הנ"ל) כותב: "מי **ששחט קדשים** בזמן הזה והעלה חוץ לעזרה – חייב". לא הוזכר בדבריו תנאי שיהיה מזבח בנוי באותה שעה, ופשטות הדברים שהחיוב בשוחט ומעלה נוהג בכל עת. בשיטה זו מצינו לכמה ראשונים, הסוברים ששחיטת קדשים בחוץ בזמננו היא איסור כרת: רש"י[9], ר"ן (על הרי"ף ביצה יד,א), וחינוך (מצוה קפו).

יתכן שתוס' והרמב"ם הולכים לשיטתם הנ"ל בפירוש יסוד המחלוקת: לדעת תוס', עיקר דבריו של ר' יוחנן הוא לומר שחורבן הבית לא התיר את ההקרבה בבמות, ולכן נקט באופן סתמי "המעלה", בלי לציין שמדובר דווקא במנחה או קטורת, כי הוא לא דן בקיום התנאי "ראוי לפתח אהל מועד", ואין דוחק באוקימתא שבפועל החיוב יהיה רק במצבים מיוחדים. לעומת זאת הרמב"ם, הסובר שר' יוחנן בא לחדש שגם אחרי החורבן הקרבנות בחוץ נחשבים "ראויים לפתח אהל מועד", למד מסתימתו "המעלה" שכל הקרבנות נחשבים ראויים.

מאידך, הרמב"ם עצמו (הל' מעה"ק יח,יב) פסק כדברי רב

3. אם כי, למעשה חייבין עליהם כי הם ראויים לשעיר המוסף, שאינו טעון הגרלה, עיין יומא שם.

4. במקדש דוד (סי' כז,ב) העיר, שלכאורה גם הקטורת זקוקה לגחלים מן המזבח החיצון. נראה שקושיה זו מיושבת בדברי תוס' רבנו אלחנן המובאים בהערה הבאה.

5. בתוס' רבנו אלחנן בע"ז יג,ב (מובא בכנסת הראשונים לדף נט) הסביר חילוק זה בשני אופנים: האחד, שניתן להקטיר מנחה גם בלא מזבח, כדין מזבח הקטורת שנעקר. השני, שאמנם אי אפשר להקריב מנחה בלא מזבח, אבל אין זה עיכוב מהותי, וכשם שפשוט שהשוחט קרבן בחוץ חייב גם אם באותה שעה אין סכין כלי שרת במקדש – כך גם המעלה בחוץ חייב גם אם אין באותה שעה אפשרות מעשית להקריב במקדש. רק אם ההלכה מגדירה שחסרון מזבח מהווה עיכוב לפעולות שלכאורה אינן תלויות בו, כגון שחיטה, הרי זה "אינו ראוי".

6. לא ברור מתוס' מדוע יש חיוב באופן זה למרות שלכאורה אין לנו היכל פתוח. אפשר שלדעתם דין זה נאמר בשחיטה בלבד, וחיוב העלאה קיים גם בקרבן שפטורים על שחיטתו, או שנקטו כך על הצד שחיוב הפתיחה נאמר רק בשלמים, או שבזמן שאין מקדש לא בעינן היכל פתוח, כדברי הרשב"א בשבועות טז,א. בעניין זה יש לציין לדעה שונה בראב"ד על הרי"ף (פסחים יד,ב בדפי הרי"ף): "דכיון דלא חזי לשחיטת שלמים – כמו שאין בית דמי, ומחוסר בית ודאי חסרון מעשה הוא, וכמחוסר מעשה הוי".

7. ראייתם היא מכך שהגמ' דנה על הריגת הבהמה מדין מטיל מום בקדשים, ואומרת שהאיסור קיים רק בזמן שהמקדש קיים, אזי הבהמה ראויה להקרבה, ולא בזמן החורבן. ואם בקדשי בדק הבית עסקינן – אין בהם איסור הטלת מום, ואין נפקא מינה בין זמן המקדש לחורבנו. אך עיין בהמשך התוס' בע"ז ובשאר הראשונים שם, שדחו ראיה זו.

8. עיין גם הל' מעשה הקרבנות יח,יג על בהמת חולין שהעובר שבמעיה הוא קדשי מזבח, שאסור לשוחטה בחוץ ואם שחטה אינו לוקה. אבל אפשר ששם יש טעם מיוחד, והאיסור אף מדאורייתא, מפני שהוא ראוי להיות קרבן בעתיד (עיין שפת אמת תמורה יב,א ושו"ת אחיעזר יו"ד סי' נ אות ח).

9. ביצה כה,ב ד"ה בכור שנפל לבור, ושו"ת רש"י סי' קפא: "הורה רבי: בכור תם בזמן הזה אין לו תקנה עד שיפול בו מום... **ומי ששוחט אותו חייב כרת גמור** משום שוחט קדשים בחוץ". בשו"ת מהר"י ברונא (סי' רמה) הוכיח כשיטה זו מדברי רב אשי (בכורות לו,ב), שגם החשוד על גזל הכהן באכילת בכור בעל מום – אינו חשוד לשחוט בכור תמים בזמן הזה, ופירש רש"י (ד"ה הכי השתא) שהשחיטה היא איסור כרת ואילו הגזל לאו בעלמא. יש לדחות את הראיה מעצם הגמ', כי יש לומר שאיסור השחיטה נחשב בעיני הציבור כחמור יותר.

חסדא: "השוחט שלמים בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל – פטור, שהרי הן מחוסרים מעשה ואחר כך יהיו ראויין ליקרב לפני השם כמו שביארנו". מדוע, אפוא, החשיב הרמב"ם את הקרבנות בזמן הזה כראויים להתקבל בפנים ולא כ"מחוסר מעשה"? כמה דרכים נאמרו באחרונים ביישוב קושיה זו:

א. יש שנדחקו להעמיד את דברי הרמב"ם על השוחט בזמן הזה במקרה שיש מזבח בפנים, כפי שהעמידו תוס' את דברי ר' יוחנן[10].

ב. חסרונו של המזבח איננו בגדר "מחוסר מעשה", כי ניתן לבנותו ולהקריב את הקרבן. מה ההבדל בין זה לבין השוחט כשדלתות ההיכל סגורות, הנחשב "מחוסר מעשה"? על כך השיב במקדש דוד (סי' כז,ב), שהפסול בשחיטה כשההיכל סגור נאמר **בשלמים בלבד**, ולא בשאר הקרבנות (הל' מעשה הקרבנות ה,ה, ועיין 'שערי היכל' למסכת יומא, מערכה קמז). ומכיוון שזהו פסול המיוחד להם – הרי זה "מחוסר מעשה", כי המעשה נדרש רק בקרבן זה, וזהו "מחוסר מעשה בגופו"[11]. לעומת זאת חסרון המזבח הוא **דין כללי** בקרבנות, ומכיוון שאינו מיוחד לקרבן מסוים – איננו "מחוסר מעשה בגופו". ותוס', שדימו חסרון מזבח להיכל סגור, הולכים לשיטתם (סא,א ד"ה קודם) שכל הקרבנות פסולים כשההיכל סגור[12].

חילוק דומה כתב בקרן אורה (נט,א): כאשר המזבח פגום, או חסר לגמרי – הפסול איננו בשחיטה עצמה, אלא שהקרבן דחוי בגלל שאי אפשר להקריבו כעת (ראה לעיל מערכה קלה, על הצדדים השונים בפירוש הסוגיה שם), ומכיוון שמעשה השחיטה עצמו ראוי – הרי זה "ראוי לפתח אהל מועד". לעומת זאת שחיטה כשההיכל סגור היא פסול **בשחיטה עצמה**, ומכיוון שפעולה זו איננה ראויה כעת בפנים – פטור עליה בחוץ.

בספר 'שיעורי האדר' (זבחים שיעור כו) הסביר את טעם ההבדל מבחינה מעשית: פתיחת הדלתות איננה מסורה ביד כל אדם, אלא בידי הממונים על כך, והשוחט מחוץ לעזרה בשעה שהן סגורות – אין בידו לפותחן. לעומת זאת יכול כל אדם לבנות מזבח במקום העזרה (מזבח של במה, ללא כל פרטי הלכות מזבח של מקדש, ראה דבריו בהרחבה) ולהקריב עליו. ראה גם כעין זה בקדשי דוד (זבחים נט,א), ונראה מדבריו שבניית המזבח איננה "מחוסר מעשה" שכן מצוה לבנותו, מה שאין כן פתיחת הדלתות, שבשעה שהן סגורות אין מצוה לפותחן.

ג. הרדב"ז סתר את השאלה מעיקרה, וחידש חידוש גדול, שאמנם כאשר המזבח קיים אסור להקטיר עליו כשהוא פגום, אבל כאשר אין מזבח כלל – מותר להקטיר על מקומו, והדברים תמוהים[13].

סיכום

נחלקו אמוראים האם המעלה קרבן מחוץ למקדש בשעת חורבנו חייב או פטור. לדעת רש"י ותוספות, מחלוקתם עוסקת בשאלה האם בכלל קיים איסור במות, ולדעת ריש לקיש הדבר מותר. לעומת זאת הרמב"ם סובר שמחלוקתם עוסקת בשאלה האם הקרבן שמחוץ למקדש נחשב "ראוי לפתח אהל מועד". לשיטה זו נראה שהכל מודים שהדבר אסור, על כל פנים מדרבנן.

שיטת תוספות שרבי יוחנן מחייב רק כשיש מזבח בנוי, או בדברים שאינם טעונים מזבח, כגון קטורת, או גם מנחה, אבל הקרבנות הטעונים מזבח הם "מחוסר מעשה" ואינם ראויים להקרבה כשאין מזבח בפנים. גם לדעת תוס', השחיטה אסורה מדרבנן (ליקוטי הלכות). אולם הרמב"ם, להבנת רוב האחרונים, מחייב על שחיטה והעלאה גם בהעדר מזבח, וכך דעת רש"י ועוד ראשונים. ההסבר המקובל לדעתו הוא שהקרבנות בזמן הזה אינם "מחוסרי מעשה", כי המעשה הנדרש – בניית מזבח – איננו פסול מהותי בהקרבתם, או שזהו דבר שניתן לתקנו.

10. שיח יצחק יומא סג,א, זבחי אפרים זבחים נט,א; וכבר העירו מחברים שונים על הדוחק הרב בביאור זה, עיין למשל בשו"ת הסבא קדישא (לרבי שלמה אלפנדרי) ח"ב סי' לא.

במשנה למלך פירש ש"שחט... והעלה" פירושו שחייב רק אם שחט וגם העלה, ולא בשחיטה גרידא, ונראה מדבריו שבזה מיושבת קושיית תוס' שהזכיר לפני כן. לא ברור מה הרויח בזה: הרי גם בהעלאה בעינן מזבח, ובהעדרו הקרבן "מחוסר מעשה"! ושמא כוונתו כנ"ל, להעמיד את הרמב"ם במקרה שיש מזבח בנוי בעזרה, ובכל זאת פטור על השחיטה משום שבעינן היכל פתוח, וממילא משמע שבעינן היכל, אבל ההעלאה איננה זקוקה להיכל ולכן חייבים עליה. אך הדברים מוקשים (כפי שהעיר ב'תורת הקודש' ח"א סי' יד אות א): הרי לדעת הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יח,י) כל קרבן שאין חייבים על שחיטתו – גם אין חייבים על העלאתו! (וראה לעיל הערה 6, שאולי תוס' חולקים בדבר). ועוד, שמפורש ברמב"ם (הל' בכורות ו,ב) שהשוחט מעשר בהמה בזמן הזה בחוץ חייב כרת (וכן שם ב,יח לגבי בכור, ומשמע שמדובר אף בזמן הזה). עוד יש להעיר, שברמב"ם נראה שהדין שבעינן היכל פתוח נאמר בשלמים בלבד (ראה להלן), ואם כן אין יסוד לחלק בדעתו בין שחיטה להעלאה (וראה ביאור אחר למל"מ בלבוש מרדכי זבחים סי' יב, על פי מה שביאר שם ש"מחוסר מעשה" פוטר רק בשחיטה ולא בהעלאה).

11. כך הסביר רש"י (יומא סב,ב ד"ה הא דאמר שמואל): "ואע"ג דלאו מעשה בגופן של שלמים הוא, **הואיל ובהן נאמר** - הוי כמעשה בגופן".

12. עוד כתב במקדש דוד, שלגבי הזריקה הקרבנות נחשבים ראויים לאהל מועד גם ללא מזבח, משום שמתן דם בקדש הקדשים בין הבדים יכול להעשות בלא ארון, מעצם קדושת המקום (כפי שהיה בבית שני), ומכיוון שכך, הרי כל קרבן שיכניסנו לקדש הקדשים ויתן ממנו שם – אם עלה למזבח לא ירד, כדין הניתנים בחוץ שנתנם בפנים (פד,א), ודינו כ"פסולו בקודש", שחייבין עליו בחוץ (גמ' קט,א).

יש להעיר על תירוצו, שמצינו מחלוקת בין רש"י לרמב"ם בשאלה האם הדין שקרבן שהיה פסולו בקודש חייבין עליו בחוץ נובע מכך שאם עלה לא ירד או שאין הדברים תלויים זה בזה (ראה לעיל מערכה קצח הערה 15). לשיטת רש"י, לפיה הדבר תלוי בכך שהקרבן עדיין ראוי להיקרב אם יעלה למזבח, מסתבר שתירוצו של המקדש דוד אינו מספיק, שכן כאשר אין מזבח כלל הרי אינו ראוי להיות מוקטר, ומה בכך שאם עלה לא ירד?

13. הרדב"ז מסתמך על הגמ' (נט,א): "מזבח שנעקר – מקטירין קטורת במקומו", אבל מפורש שם שדין זה נאמר בהקטרה בלבד ולא במתן הדמים, ואם כן עדיין הקרבנות אינם ראויים להקרבה. ועוד, שלשיטת הרמב"ם עצמו נראה שדין מזבח שנעקר נאמר אך ורק בקטורת, ולא בהקטרת קרבנות אחרים (ראה לעיל מערכה קלו).

מערכה רפג. המעלה בחוץ עצם ומלח המשלימים לכזית (קז,ב-קח,א)

המעלה קרבן מחוץ לעזרה אינו חייב אלא אם כן העלה דבר הראוי להקטרה בשיעור כזית (משנה להלן קט,א). הסוגיה עוסקת בשאלה, מה דינו של דבר הראוי להקטרה ששיעורו פחות מכזית, ומחובר לו דבר שאין בו מצות הקטרה המשלימו לשיעור כזית. הדבר תלוי הן בטיב הדבר שאין בו מצות הקטרה והן באיכות החיבור בין שני חלקי הכזית.

צירוף עצם לבשר

הגמ' מביאה מחלוקת אמוראים בדין המעלה בחוץ אבר[1] שאין בו כזית והעצם המחוברת לו משלימה לשיעור כזית, האם חייב חטאת: לדעת ר' יוחנן העצם מצטרפת לשיעור, מפני ש"חיבורי עולין – כעולין דמו", ולדעת ריש לקיש אינה מצטרפת, מפני ש"חיבורי עולין – לאו כעולין דמו".

פירוש הדברים: העצם כשלעצמה איננה ראויה לחייב עליה משום העלאה בחוץ, שכן אם פירשה מן הבשר אינה מתקבלת בפנים (משנה לעיל פה,ב)[2]. בהיותה עם הבשר הרי היא מתקבלת בפנים (משנה שם), אבל לא מחמת עצמה, אלא רק אגב הבשר, ולפיכך אינה נחשבת כ'עולין' מצד עצמה (חמדת דניאל)[3]. ונחלקו אמוראים אלה האם חיבור זה, של דבר הראוי להקטרה אבל אין בו מצות הקטרה מצד עצמו, מחשיב גם אותה במדרגת 'עולין' ולפיכך היא מצטרפת לשיעור. אולם מסתבר שבדבר שאינו ראוי להקטרה כלל (כגון עור המחובר לבשר) הכל מודים שאינו מצטרף.

בערוך השולחן (צט,טו) מדייק מהלשון "משלימו" שהדיון במקרה שיש רוב כזית מן הבשר, אבל בפחות מכן (לשונו שם: "בפחות מחצי זית") אין העצם מצטרפת[4]. דיוק כיוצא בזה מצינו בגמ' בחולין (עו,ב): "עור מצטרף לבשר... ולימא מר 'עור משלים לבשר' לחומרא", ופירש רש"י: "דליבעי רוב".

צירוף מלח לבשר

רבא מעלה ספק דומה לגבי צירוף מלח לראש בן יונה[5]. רב אשי מסביר שאין לפשוט ספק זה מהמחלוקת הנ"ל, שכן יש בו צדדים לכאן ולכאן: מחד העצם ראויה יותר להחשב כמחוברת לבשר, שכן היא מינו, מה שאין כן המלח ביחסו לאבר. מאידך המלח ראוי יותר להחשב כמחובר, מפני שאם פירש מהראש מצוה לשוב ולהעלותו, מה שאין כן העצם, שאם פירשה אינה מוקטרת.

לכאורה הסברות שהגמ' מעלה הן במישורים שונים: הסברה הראשונה עוסקת באיכות החיבור בין החלק העיקרי בקרבן לבין החלק הטפל, ואילו הסברה השניה עוסקת בהגדרת החלק הטפל כשלעצמו, האם הוא ראוי יותר להחשב כקרבן. נמצא, שספק זה תלוי הן בעצם הגדרתו של הטפל והן באיכות חיבורו. אלא שיתכן לפרש אחרת את הצד השני בספק: הסברה שאם פירש מצוה להעלותו משמעה **שחיבורו לעיקר** הוא חיבור חזק יותר, שהרי גם אם יפרדו – מצוה לשוב ולאחד אותם. לפי זה משתמע, שכוונת הגמ' **שאותו מלח עצמו יעלה**, ורק משום כך סברה זו מבססת את חיבורו של המלח לראש.

רש"י מפרש: "מלח אי פריש מצוה לחזור ולמולחו כדכתיב 'ולא תשבית מלח ברית'". נראה מדבריו שאין מצוה להחזיר את אותו מלח עצמו, אלא מצוה למלוח שנית את ראש העוף במלח אחר[6]. מטעם זה, כנראה, נזקק לפסוק "ולא תשבית", שמובנו שלא די בכך שבשעת העלאת הקרבן

1. המילה "אבר" נוספה בשטמ"ק, וכן הוא במקבילה במנחות כג,א. לפי זה אין ללמוד מכאן שיש חיוב על הקטרת כזית כשאיננו אבר, ועיין להלן מערכה רפה.

2. ומשמע מכאן שגם אם עלתה למזבח – תרד, על פי המבואר להלן קט,א, שכל מה שמתקבל בפנים, אפילו רק בתורת "אם עלה לא ירד", חייבין על העלאתו בחוץ. דין זה שנוי במחלוקת בסוגיה לעיל פו,א, ועיין לעיל מערכה רו הערה 3.

3. עיין לעיל מערכה פז, שבראשונים נראה שהמחשבה על עצמות אלו, גם בהיותן מחוברות, אינה מפגלת. ובחמדת דניאל כאן הסתפק האם עצם המשלימה לכזית משלימה גם לעניין מחשבת פיגול (במחשבת הקטרה; וב'דם זבחים' הציע שאף במחשבת אכילה, והדבר תמוה, שהרי אינו חושב לאכול את העצם).

4. בחזו"א (מנחות סי' כה,טז) נקט בפשטות שלר' יוחנן העצם משלימה גם אם יש בה כזית, יותר משיעור הבשר. ואפשר שגם בערוה"ש מודה בזה, שלא אכפת לנו אם העצם תהיה יותר מן הבשר ובלבד שבבשר יהיה רוב כזית.

5. בפשטות, אזכור הראש אינו אלא דוגמא לאבר שאין בו כזית, ונקט בן יונה משום שהתורים קרבים רק בגדלותם, ואז יש בראשם כזית (נראה להסיק מכאן ששיעור כזית הוא פחות מחצי ביצה, כפי שהתברר בכמה מאמרים בשנים האחרונות בנושא זה). במקדש דוד (סי' ה,ד) ביאר את העניין באופן מיוחד: לדעתו 'חיבורי עולין כעולין' יכול להאמר רק אם ב'עולין' עצמם יש שיעור הקטרה בהיותם בפנים. לפיכך נקט רבא ראש, מפני שהוא בריה בפני עצמה, שכן התורה הזכירה במפורש את הקטרת הראש (ויקרא א,טו), ולא חילקה בין ראש גדול לקטן (וציין לתוס' בחולין צו,א ד"ה מאי, התולה את גדר 'בריה' באזכור הדבר בתורה). לכן הקטרתו בפנים – שהיא האמורה בתורה – חשובה אפילו בפחות מכזית. לעומת זאת ר' יוחנן לא הזכיר את הראש דווקא, מפני שלשיטתו יש הקטרה בפנים אפילו בפחות מכזית (מנחות כו,ב), אך לא בחוץ, כפי שביארו תוס' (ד"ה ר' יוחנן). ברמב"ם מוכח שלא תפס כך, שהרי לעניין הקטרה בפנים פסק (הל' פסוהמ"ק יא,טו) שאין הקטרה בפחות מכזית, ואם כן ראוי היה שיזכיר את הראש כרבא, והרמב"ם סותם "אבר" (שמועת חיים).

6. נראה שרש"י לשיטתו במנחות כא,ב (ד"ה שעל הכבש וד"ה אין מועלין בו), שם כתב שהמלח הנופל כשמולחים את האברים אינו ראוי עוד. אם כן, לא זו בלבד שאין מצוה להחזיר את אותו המלח, אלא הדבר אסור, שכן בטלה קדושתו (עמד בזה ב'איזהו מקומן' במנחות שם). ופירש במקדש דוד (סי' יג ד"ה ובמנחות) בטעם הדבר, שכבר נעשתה מצותו, כי מצותו אינה עצם ההקטרה אלא עבודת המליחה (ועיין בגרי"ז במנחות שם).

בגמ' שם נאמר שמלח שעל גבי האברים מועלין בו, ושעל גבי הכבש והמזבח אין מועלין בו. רש"י מסביר שהמלח שעל המזבח והכבש הוא מלח שהיה על האברים ונפל לכבש ולמזבח, ואין מועלין בו כי אינו ראוי, כנ"ל. אולם בקרן אורה ובשפת אמת שם תמהו על כך, ופירשו שהכוונה לערימת מלח המצויה בכבש ובמזבח ומוכנה למליחה (עיין שם במנחות), וכן משמע בתוספתא (מנחות ו,ב). והטעם שאין מועלין בו, מפני שיש תנאי בית דין שהכהנים רשאים ליהנות ממנו, ולפיכך גם כל ישראל אין מועלים, אלא אם כן כבר ניתן על האברים והוקדש. כיוצא בדבר מצאנו בעצים, שגם עליהם התנו בית דין כנ"ל, ואין בהם מעילה (תוספתא שקלים ג,ג, עיין שם בחסדי דוד, ובחזו"א במנחות סי' כג,ו הגיה בה מכח דברי רש"י במנחות על המלח).

יהיה מלח, אלא שהמלח יתמיד ולא ישבות. בחזון איש (מנחות סי׳ כה סקט״ז) תמה עליו, שאם אין מצוה בהעלאת אותו מלח עצמו – במה עדיפותו של המלח על פני העצם? אבל יתכן להסביר בדעת רש״י כאמור, שסברה זו מובנה שהמלח מעיקרו ראוי יותר להחשב ׳עולין׳.



אבר שאין בו כזית ומלח משלימו (הזיתים להמחשת הגודל). מצוה למלוח את הקרבנות, ככתוב: ״על כל קרבנך תקריב מלח״ (ויקרא ב,יג). לשם כך הוכן מלח על המזבח והכבש, והכהנים נתנו ממנו על אברי הקרבן או קומץ המנחה. הגמרא מסופקת האם המלח מצטרף לשיעור לחייב עליו את המעלה בחוץ. ניתן להבין שהספק הוא האם המלח נחשב בכלל כקרבן, אבל החזון איש מפרש שאין ספק בדבר, והספק כאן הוא האם מלח נחשב כאותו סוג של קרבן כמו בשר.

החזון איש עצמו שם סובר אחרת, שחובה להעלות שנית את אותו המלח, מפני שלאחר שניתן על הקרבן התקדש בקדושת הגוף כמותו, כפי שנאמר בגמ׳ במנחות (כא,ב): ״מלח שעל גבי האבר – מועלין בו״. הגמ׳ מביאה מקור למעילה מהפסוק: ״והשליכו הכהנים עליהם מלח והעלו אותם עולה לה׳״ (יחזקאל מג,כד), כלומר, שאף המלח נעשה כחלק מהעולה.

דקדוק לשון הגמ׳ כאן ״לאסוקי״ – להעלות, ולא ״לאסוקיה״ – להעלותו, משמע קצת כרש״י, שאין זה אותו המלח בדווקא, אבל לשון המיוחס לרבנו חננאל: ״מצוה לאיתוייה ואסוקה״[7].

ביאור החזון איש לספק הגמרא

על פי דרכו, החזו״א מציע אפשרות להבנה שונה לגמרי של הספק בגמרא. מכיוון שהמלח נחשב כקרבן, יתכן שהמעלה כזית מלח בלבד בחוץ חייב[8]. מדוע, אם כן, רבא מסתפק אם הוא ראוי להצטרף לבשר?[9] מפני שלשם הצירוף לא די בכך ששני חלקי הכזית יהיו ׳עולין׳, אלא צריך שיהיו שניהם מאותו סוג של קרבן. במשנה להלן (קט,א) נאמר שעולה ואימוריה מצטרפים לכזית, וספק הגמ׳ הוא האם המלח נחשב ממש כחלק מאותו קרבן, וראוי להצטרף אליו, או לא[10].

היה מקום לפרש באופן דומה גם את מחלוקת ר׳ יוחנן ור״ל על צירוף עצם לאבר: הספק אינו מחמת החסרון בעצם, שהרי בהיותה עמו חובה להעלותה, אלא מחמת היותה מין שונה מן הבשר, שינוי גדול יותר מן ההבדל בין בשר לחלב האימורים[11]. ולפי זה, אם בעצם עצמה יש כזית – הדבר פשוט שהמעלה אותה עם האבר חייב, שהרי בגלל חיבורה לאבר יש בה חיוב הקטרה, ואינה זקוקה לאבר להשלמת השיעור. אף על פי כן, החזו״א נוקט בפשטות שבעצם החסרון הוא שאינה מוקטרת בהיותה בפני עצמה, וגם אם יש בה כזית – הספק בעינו עומד. ממילא, נראה שהסברה ״מצוה לאסוקי״ באה לחדד את ההבדל הגדול בין שני הענייינים: ריש לקיש אומר שעצם אינה מצטרפת משום שאינה ׳עולין׳, ואילו המלח הוא ׳עולין׳.

פסק ההלכה

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יט,י) פוסק: ״העלה אבר שאין בו כזית בשר והיה העצם משלימו לכזית – חייב, מפני שהוא מחובר. היה מלח משלימו לכזית – הרי זה ספק, לפיכך אינו לוקה״. במחלוקת ר׳ יוחנן וריש לקיש פסק כר׳ יוחנן, שהלכה כמותו לגבי ריש לקיש בכל מקום, ואילו בספקו של רבא, שהגמ׳ מבארת שאינו תלוי בהכרח

7. יש להעיר, שבסוגיה המקבילה במנחות כג,א נאמרה סברה דומה להבדיל בין עצם שפירשה לשמן שפירש, שעצם שפירשה ״לאו מצוה **לאהדורי**״ [ובדק״ס ע״פ שני כת״י: לאהדוריה], כלומר, ששמן שפירש מצוה להחזיר אותו עצמו. ומכך שלא נאמרה כאן לשון זו משמע שאכן אין מצוה להחזירו.

8. החזו״א מפקפק באפשרות זו, ואומר שלמרות שהמלח נחשב כקרבן – יתכן שהמעלה כזית ממנו בלבד בחוץ פטור, כי קרבן זה עולה למזבח רק בצירוף קרבן אחר. בשאלה זו, האם המלח ראוי לבוא כקרבן בפני עצמו, מצינו מקורות לכאן ולכאן. בתוספתא בזבחים (י,ב) נאמר: ״שמן קודם למלח, ומלח קודמת לעצים״, ופירש החזו״א (מנחות סי׳ לג,טו) שמדובר בסדרי קדימה בין קרבנות שונים, ככל העניין שם, ומכאן שניתן להקריב מלח בפני עצמו. אולם רוב המפרשים הניחו בפשטות שלא ניתן להקריב מלח בפני עצמו, ופירשו בדרכים אחרות (עיין חזון יחזקאל, חסדי דוד, ואור שמח הל׳ תו״מ ט,יא), ובמקדש דוד (שם) נשאר בצ״ע. עוד העיר המקד״ד לתוספתא בשקלים א,ג, שמקבלים מהגויים ״עולות ושלמים עופות ומנחות עצים ולבונה ומלח״, הרי שאף המלח נידר ונידב; ובמקבילות (מנחות עג,ב וספרא אמור פרשתא ז,א) לא הוזכר המלח. יש להוסיף, שלא מצאנו שהיה שופר לנדבת מלח (עיין שקלים פ״ו מ״ה), וגם במשניות המגדירות את חובתו של האומר ׳הרי עלי׳ (שקלים ו,ו; מנחות יג,ג-ה) לא נדון האומר ׳הרי עלי מלח׳, כמה יביא.

9. מכח שאלה זו הסיק במקדש דוד (סי׳ יג ד״ה ובמנחות) להיפך מהחזו״א, שהמלח בפני עצמו אינו בר הקטרה.

10. ביאור החזו״א מתיישב על פי שיטת תוס׳ (קט,א ד״ה עולה), לפיה הנסכים לא מצטרפים לעולה, מפני שאינם מגוף הזבח, ואם כן אפשר שאף המלח אינו מצטרף. אולם לשיטה שגם נסכים מצטרפים (עיין מערכה רפז) – מסתבר שהמלח לא גרע מהנסכים מבחינת שייכותו לזבח.

11. ואם כן, נראה שיש לקרוא ״חיבורי עולין כַּעולין״ ולא ״כְּעולין״. אם הדיון הוא האם המחובר לעולה נחשב כאילו גם הוא עולה – יש לקרוא ״כְּעולין״, אבל אם הדיון אינו על החשבתו כעולה אלא האם הוא נחשב כאותה חתיכה ממש עם העולה – יש לקרוא ״כַּעולין״, כאותם עולים עצמם.

במחלוקת זו, נשאר הדבר בספק, ולפיכך העושה כן אינו לוקה.

יש להעיר על לשון הרמב"ם כאן (וכן בהלכה הקודמת): "הרי זה ספק לפיכך אינו לוקה", ולא כתב מה דינו לגבי קרבן. לעומת זאת בהל' ביאת המקדש (ג,כד), בהקשר לספק אחר על חיוב טומאת מקדש, כתב: "במזיד אינו לוקה, בשוגג אינו מביא קרבן, מפני שהדבר ספק, אבל מכין אותו מכת מרדות". נראה שטעמו של הבדל זה, שבספק חיוב חטאת קבועה יש להביא אשם תלוי, ולכן לא כתב בו שאינו מביא קרבן, ואילו ספק קרבן עולה ויורד אינו מביא אשם תלוי (הל' שגגות יא,ה). ולפי דרכנו למדנו, שספק הלכתי נחשב כ"איקבע איסורא", שמביאים עליה אשם תלוי (עיין הל' שגגות ח,ב)[12].

סיכום

המעלה בחוץ אבר שאין בו כזית ועצם מחוברת לו ומשלימה לכזית – נחלקו אמוראים בדינו, והלכה כר' יוחנן שחייב. החיוב דווקא כשיש רוב כזית מן הבשר (ערוך השולחן).

המעלה ראש בן יונה שאין בו כזית ומלח משלימו, הרי זה ספק אם ר' יוחנן מחייב בו, מפני שמלח אינו ממין הבשר. מאידך, יש סברה לחייב בו יותר, כי אם פירש – מצוה להביא מלח אחר (רש"י), או אף להשיב את אותו מלח עצמו (חזון איש).

החזון איש מסביר את הספק בדרך מיוחדת: אין ספק שהמלח כשלעצמו נחשב קרבן, ואם העלה כזית ממנו – חייב. הספק נובע מהדין שהחיוב במעלה כזית בחוץ הוא דווקא כשחלקי הכזית הם מאותו סוג.

הרמב"ם פסק באופן סתמי ש"הרי זה ספק", ומשמע שחייבים על כך אשם תלוי.

מערכה רפד. השוחט והמעלה להדיוט ובשניים (קח,א-ב)

שנינו במשנה: "חומר בשחיטה מבעלייה, ובעלייה מבשחיטה. חומר בשחיטה, שהשוחט להדיוט חייב, והמעלה להדיוט פטור; חומר בעלייה, שניים שאחזו בסכין ושחטו – פטורים, אחזו באבר והעלו – חייבים". בגמרא מובאת דעת רבי יוסי, החולק ופוטר אף בשניים שהעלו, אך הלכה כסתם משנתנו (רמב"ם הל' מעשה הקרבנות יט,יב).

הגמרא מאריכה בהבאת דרשות הכתובים העומדות בבסיס דינים אלה. עם זאת, יש להבין את הסברא העומדת ביסוד הדרשות. כמו כן, יש לברר מהי שחיטה והעלאה ל"הדיוט", ומהו היחס בין שחיטה והעלאה בשניים ובין עשיית איסור על ידי שניים בשאר איסורי התורה. עוד יש לדון מהו דין זריקה בחוץ להדיוט, ומהו דינה כשהיא נעשית על ידי שניים.

השוחט והמעלה להדיוט

רש"י והרי"ד במשנה מפרשים, שהשוחט להדיוט היינו השוחט לצורך **אכילת** הדיוט. עוד הם כותבים, שהמעלה להדיוט פטור משום העלאת חוץ, אך חייב משום עבודה זרה, ומשמע מדבריהם ש"מעלה להדיוט" פירושו שהוא מקריב קרבן לכבוד הדיוט ובכך הוא עושה אותו לעבודה זרה. לעומתם, תוס' (ד"ה והמעלה) סוברים, שהמעלה לכבוד חברו אינו חייב משום עבודה זרה, כיון שאינו מתכוון לשם כך. מכל מקום נראה שאין כאן מחלוקת הלכתית לגבי איסור העלאה בחוץ, ולכולי עלמא הן המעלה לשם עבודה זרה והן המעלה לשם כבוד גרידא – פטורים, משום שלא העלו לשם שמים.

מהביטוי "המעלה להדיוט", ניתן להבין שרק המעלה בפירוש לשם הדיוט פטור, ואילו המעלה סתם חייב. אמנם הגמ' דורשת דין זה מהמילים "לעשות אותו **לה'**" (ויקרא יז,ט), ומשמע שמי שלא העלה לשם ה' – פטור, אך מכל מקום יש לומר שבסתמא העלאתו היא לשם ה', כעין הדין במקדש ש"סתמו לשמו". אולם ברמב"ם משתמע אחרת, שכן כתב (הל' מעה"ק יט,א): "ואינו חייב עד שיעלה לשם, שנאמר: 'לעשות אותו לשם' – **עד שיתכוון לשם**", ולא בסתמא. כך משמע גם מלשון הראב"ד בביאורו לתורת כהנים (אחרי מות פרק ט,ב): "כל שתעלה **שלא לשם שמים** – נקרא מעלה להדיוט"[1], וכן כתבו אחרונים (מנחת חינוך מצוה תמ; זבח תודה). טעם הדבר, שרק בפנים "סתמו לשמו", שכן זהו יעודה של הבהמה, מה שאין כן בחוץ[2].

השוחט ומעלה בשניים

הראשונים בקידושין (מג,א) מקשים, מדוע הגמרא צריכה

12. וכן דייק באור שמח הל' שבת יח,כז מההלכה שם.

1. אמנם הראב"ד כותב בהמשך דבריו (בפיסקה ח) לגבי שחיטה: "שאם שחטה לעבודה זרה יהא חייב עליה משום עבודה זרה ומשום שחוטי חוץ, **והיינו דאמרינן לעיל שהשוחט להדיוט חייב**", אך נראה שאין כוונתו לומר שרק השוחט לעבודה זרה נקרא שוחט להדיוט, אלא שגם השוחט לעבודה זרה נקרא שוחט להדיוט.

2. בעל חמדת דניאל מוכיח כן מרש"י בתחילת מסכת כריתות (ב,א), שמפרש מהי השגגה ששגג השוחט והמעלה בחוץ: "שוחט בחוץ – כסבור בהמת חולין היא, מעלה – לאחר איסור הבמות הקריב בבמה, וכסבור במות אלו של ציבור מותרות ומוקים לקרא בבמת יחיד". מדוע לא פירש רש"י שמדובר במי שהיה סבור שהוא מעלה בהמת חולין, כפי שפירש בשוחט בחוץ? נראה שטעם הדבר הוא, שמי שמעלה בחוץ וסובר שהוא מעלה בהמת חולין – אינו מעלה לשם ה', אלא בסתם. מוכח, אפוא, שלדעתו המעלה בסתם – פטור.

לדרוש מן הכתוב ששניים שאחזו בסכין ושחטו – פטורים, הלוא כלל בידינו בכל מצוות התורה, ששניים שעשו איסור אחד ביחד – פטורים (ראה שבת ג,א; צב,ב)![3] הראשונים שם (ריטב"א; תוספות טוך; 'שיטה לא נודע למי') מתרצים, שיש צורך בדרשה זו, כדי שלא נלמד מהמילים "איש איש" שנאמרו בשוחט בחוץ ששניים ששחטו חייבים (וכפי שהגמרא בסוגייתנו למדה ממילים אלו שנאמרו במעלה בחוץ, ששניים שאחזו באבר והעלוהו – חייבים).

תוספות טוך שם מציעים תחילה הסבר אחר, שבאיסור שחוטי חוץ יש חידוש להלכה מעבר לדין "שניים שעשאוה" בכל התורה, שבאיסור שחוטי חוץ שניים ששחטו פטורים גם אם אחד מהם יכול לשחוט את הבהמה לבדו והשני אינו יכול לשחוט את הבהמה לבדו, בעוד שבכל התורה במקרה כזה, אותו אחד שיכול – חייב, וזה שאינו יכול פטור, כיון שאינו אלא מסייע, שאין בו ממש (ראה שבת צב,ב). אך כתבו ש"אין צריך לדחוק כן", שכן ההסבר הראשון עדיף.



שניים שאחזו בסכין ושחטו. השוחטים כך קרבן בחוץ - פטורים, כדין הנוהג בכל התורה, ש"שניים שעשאוה - פטורים", בפעולה שיכול כל אחד מהם לעשות לבדו.

טעם הדינים

הגמ' מאריכה בהסבר דינים אלו על פי דרשות הכתובים. הקושי העיקרי העומד בפני הגמ' הוא, שהתורה מנסחת את איסורי שחיטה והעלאה בחוץ בלשון דומה, ולימוד המבוסס על דרשות הכתובים היה אמור להוביל, לכאורה, לדינים דומים בשני האיסורים. למרות זאת, הגמ' דורשת דינים שונים ממילים זהות בשני האיסורים, וזאת כדי ליישב את דרשות הפסוקים עם הדינים שבמשנה. כך למשל, המילה "לה'" באיסור העלאה בחוץ נדרשת כמקור לכך שהמעלה להדיוט פטור; לעומת זאת, באיסור שחיטה בחוץ, שגם בו מופיעה אותה מילה, דורשים ממילים אחרות ("איש איש") שהשוחט להדיוט חייב (כדין המשנה), ואילו מהמילה "לה'" – דורשים דין אחר לגמרי. הגמ' ממשיכה בדרך זו לאורך הסוגיה (במילים "איש איש" ו"ההוא"), ונראה מכך שהדינים במקרה זה אינם תולדה של הדרשות, אלא הדינים קדמו, והדרשות נדרשו כדי למצוא רמז ומקור בכתוב לדינים המקובלים. ואכן, כך כותב הרמב"ם בפירושו למשנה זו: "כל הדינים הללו קבלה והוסמכו לפסוקים".

אולם נראה כי ניתן גם לבאר דינים אלו על פי סברה הגיונית[4]. מסתבר שהעיקרון העומד ביסוד משנתנו הוא, שיש לבחון בכל מקרה, האם השחיטה או ההעלאה נעשו בדרך הרגילה לעשות פעולות אלה, שאז חייבים על עשייתן, או שהן נעשו בדרך החורגת מאופן העשייה הרגיל, ואז אין חייבים על עשייתן.

לפי זה, מובן מדוע חייבים על שחיטה להדיוט, ואין חייבים על העלאה להדיוט. שחיטה להדיוט היא שחיטה ראויה ומקובלת, שכן שחיטה נדרשת גם לצורך אכילת הדיוט; לעומת זאת אין נוהגים להעלות לשם הדיוט, שכן העלאה מעצם טיבה היא פעולה הנעשית לצורך גבוה. לכן שחיטה להדיוט נחשבת 'שחיטה' שחייבים עליה, ואילו העלאה להדיוט – אינה 'העלאה' כלל[5].

על פי אותו עיקרון יש להסביר גם מדוע שניים ששחטו פטורים בעוד ששניים שהעלו חייבים. שחיטת בהמה על ידי שני בני אדם אינה מקובלת[6], ואילו העלאת איברים למזבח על ידי שניים – נהוגה במקדש (חמדת דניאל)[7].

עוד נראה, שניתן להסביר את ההבדל בין שחיטה להדיוט והעלאה להדיוט בדרך אחרת. מקורם של איסורי שחיטה והעלאה בחוץ הוא בויקרא יז, וכך נאמר שם בנוגע לאיסור

3. אמנם בסוגיות הללו מדובר על מלאכות שבת, אך הגמ' שם דורשת דין זה מהפסוק: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ, **בעשותה** אחת ממצוות ה' אשר לא תעשינה, ואשם", שנאמרה בספר ויקרא (ד,כז) לגבי קרבן חטאת, ומכאן שהדין נוהג לא רק במלאכות שבת, אלא גם בשאר המצוות.

4. לשון בעל חמדת דניאל בסוגיין: "אף שהדינים האלו כולם למדין מקראי, מכל מקום נקטינן כללא בידינו, שכל מה שיכולין לקרב כל דיני התורה אל השכל – מקרבינן... ומה גם כשאנו רואים את הדרשות לקמן בגמרא, לא נוכל להבין מדוע דחקו עצמם חכמינו ז"ל כל כך הרבה בדרשות הכתובים, אבל לדברינו מובן שפיר, כי השכל הישר חייבם כן. כי הם היו מבינים דיני התורה בהגיון זך וישר, והתאימו דברי התורה ודברי השכל שיתאימו יחד ויתלכדו ולא יתפרדו".

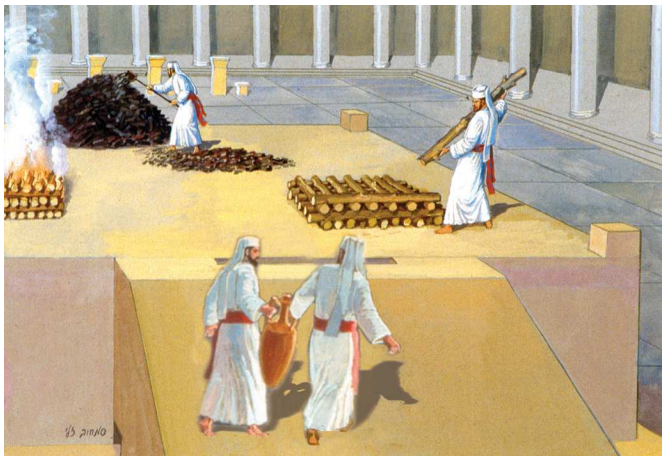
5. בקרן אורה (קח,א במשנה) כותב שהעלאה היא עבודה, ולכן אין חייבים עליה בחוץ אלא לשם ה', אבל שחיטה אינה עבודה ולכן חייבים עליה גם אם עשאה לשם הדיוט; ונראה שכוונתו כפי שביארנו. וראה חמדת דניאל (קח,א במשנה), שביאר בדרך דומה.

6. אמנם שחיטת בהמה על ידי שניים מותרת (ראה חולין ל,א; שו"ע יורה דעה סי' כד,ד), אך אינה נהוגה. וראה ערוך השולחן (יורה דעה סי' כד,ט), שהביא את דברי התבואות שור, שלכתחילה לא ישחטו שניים, אלא רק במקום צורך גדול.

7. ראה ביומא פ"ב מ"ז: "פר קרב בעשרים וארבעה, הראש והרגל – הראש באחד **והרגל בשניים**, העוקץ והרגל – **העוקץ בשניים והרגל בשניים**...". אמנם הראשונים נחלקו כיצד לפרש משנה זו. יש הסוברים (ראב"ד בפירושו לתורת כהנים פרשתא דנדבה, פרק ו,ב) שיש לחתוך לשני חלקים את האיברים העולים למזבח בשניים, וכל חלק עולה על ידי כהן אחר. אולם דעת הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ו,יט), שאין לחתוך איברים אלו לחלקים, ושני כהנים מעלים ביחד אבר אחד למזבח, וכך מוכח בתוספתא (יומא א,יב). ראה על כך בהרחבה בשערי היכל למסכת יומא, מערכה נה.

בחמדת דניאל לא כתב שטעם הפטור בשחיטה הוא משום שאין זה מקובל, אלא שבשחיטה הדין הוא ככל האיסורים שבתורה, ש"שניים שעשאוה – פטורים", ואילו בהעלאה התחדש שהאיסור הוא לעשות בחוץ עבודה כפי שהיא נעשית בפנים, וכיון שבפנים מצינו ששניים מעלים קרבן ביחד – חייבים על מעשה זה גם בחוץ. מכל מקום, הפטור הכללי בשניים שעשאוה קשור אף הוא, כנראה, לכך שאין דרך לעשות כן (ולכן ב"זה אינו יכול וזה אינו יכול" שניהם חייבים, כי כך מקובל לעשות את הפעולה הזו).

שחיטה (פסוקים ג-ד): "איש איש מבית ישראל **אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה, או אשר ישחט מחוץ למחנה**. ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה', לפני משכן ה', דם ייחשב לאיש ההוא, דם שפך, ונכרת האיש ההוא מקרב עמו". ולגבי איסור העלאה נאמר (פסוקים ח-ט): "ואליהם תאמר, איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם, **אשר יעלה עולה או זבח**. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה', ונכרת האיש ההוא מעמיו". ההשוואה בין שני האיסורים מעלה הבדל ברור: בשחיטה האיסור הוא לשחוט **בהמה כלשהי** במקום חיצוני, שלא בפתח אהל מועד, בעוד שבהעלאה האיסור הוא להעלות **עולה או זבח**, דהיינו בהמת קרבן.



העלאת קרבן על ידי שניים. במקדש זהו הדין המקובל, שאבר גדול או כמות גדולה של נסכים מובאים על ידי שניים-שלושה כהנים יחדיו (ראה הערה 7). על פי זה ניתן להסביר מדוע שניים שהעלו בחוץ חייבים, כי זוהי דרך העבודה בפנים.

הסבר זה, שכל שחיטת בהמה אסורה מחוץ למקדש, שנוי במחלוקת תנאים בחולין (טז,ב-יז,א). רבי ישמעאל שם סובר ש"בשר תאוה" נאסר במדבר, דהיינו שבזמן שהיו ישראל במדבר – נאסר עליהם לאכול בשר חולין סתם, ואם אדם מישראל היה חפץ לאכול בשר – היה עליו להקדיש את בהמתו ולהקריבה כקרבן שלמים, וכך לאכול מבשרה. לפי הסבר זה, באה התורה בספר דברים (יב,כ-כז) לבטל איסור זה עם כניסת ישראל לארץ, כיון שבארץ ישראל, כאשר בני ישראל אינם מרוכזים עוד בסמוך למשכן, לא ניתן להביא כל בהמת חולין להקרבה למשכן. לעומת רבי ישמעאל, סובר רבי עקיבא שבשר תאוה לא נאסר מעולם, ולדעתו פרשת שחוטי חוץ עוסקת במוקדשים. הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא יז,ב) מפרש את הפרשה כדעת רבי ישמעאל, וכותב שהסברו "הוא הנאות בכתוב על דרך הפשט". הרמב"ן מסביר שלפי רבי ישמעאל באה התורה תחילה לאסור **שחיטת כל בהמה שהיא** מחוץ למשכן, ולאחר מכן היא אוסרת **העלאה של הבהמות המוקדשות** במזבח שייבנה מחוץ למשכן.

יתכן אפוא להסביר את משנתנו על פי האמור. ההבחנה בין שחיטה להדיוט ובין העלאה להדיוט, נובעת מההבחנה הקיימת בכתובים לדעת רבי ישמעאל בין איסור שחיטה בחוץ, שהוא איסור לשחוט בהמה כלשהי מחוץ למשכן, ובין איסור העלאה בחוץ, שהוא איסור להעלות קדשים מחוץ למשכן. ואף שלאחר הכניסה לארץ אין עוד איסור לשחוט חולין מחוץ לעזרה, והאיסור הוא במוקדשים בלבד, מכל מקום איסור השחיטה בחוץ רחב יותר, ונאמר גם בשוחט קדשים **לשם חולין** (כשם שבמדבר האיסור היה גם **בחולין עצמם**), ואילו איסור ההעלאה בחוץ אינו נוהג אלא במעלה **לשם קדשים** בחוץ (כשם שבמדבר האיסור חל על **קדשים** בלבד).

דין זריקה

יש לדון מהו דין הזריקה בהלכות השנויות במשנתנו: האם כשחיטה, ולפיכך הזורק להדיוט חייב ושניים שזרקו פטורים, או שמא כהעלאה, ולפיכך הזורק להדיוט פטור, ושניים שזרקו חייבים?

לפי הסברה לעיל, שדין השוחט והמעלה להדיוט ודין שניים ששחטו או העלו תלוי בשאלה האם כך היא דרך שחיטה או העלאה, יש לומר שלעניין זריקה הזורק להדיוט פטור, משום שאין דרך לזרוק דם עבור הדיוט, ומאידך גיסא שניים שזרקו פטורים, שכן אין דרך ששניים יזרקו דם ביחד על המזבח. אכן, בקרן אורה (כאן במשנה) כותב, שעל פי הטעם להבדל בין שחיטה להעלאה ששחיטה אינה עבודה והעלאה היא עבודה, צריך לומר שהזורק להדיוט פטור.

יש שכתבו שדין זה תלוי בשאלה מהו מקור החיוב על הזורק דם בחוץ, שנחלקו בו רבי עקיבא ורבי ישמעאל (לעיל קז,א): לדעת רבי עקיבא, שהוא התרבה מן הפסוק על ההעלאה: "אשר יעלה עולה או זבח" – דינו כמעלה, ואילו לרבי ישמעאל, שלמד זאת מהפסוק על השחיטה: "דם שפך" – הרי זה כשוחט (שפת אמת; מקדש דוד סי' כז,ט). אולם בקרן אורה התחבט בזה, על פי מה שהסיק אביי (קז,ב) שגם לדעת רבי עקיבא הכתוב השווה זורק לשוחט, ובגמ' בסנהדרין (לד,א) מוכח שאין כל נפקא מינה בין דרכי הלימוד השונות של רבי עקיבא ורבי ישמעאל (ראה לעיל מערכה רפ), ונשאר ב"צריך עיון".

סיכום

המשנה מציינת שני הבדלים בין השוחט בחוץ למעלה בחוץ: השוחט להדיוט – חייב, והמעלה – פטור; שניים ששחטו – פטורים, ושניים שהעלו – חייבים. ר' יוסי חולק על הדין האחרון, אך הלכה כמשנתנו. מכמה ראשונים ואחרונים מבואר, שכל שלא העלה בפירוש לשם ה' – הרי זה "מעלה להדיוט" שפטור, ואין אומרים בו "סתמו לשמו".

הגמ' מאריכה לדרוש דינים אלו מן הכתובים, אך הרמב"ם מסביר שמקור הדינים הוא בקבלה מסיני. עם זאת, יש מקום להסביר דינים אלו בכך שהחיוב תלוי בעשיית השחיטה או ההעלאה בדרך הרגילה שבה נעשות הפעולות הללו.

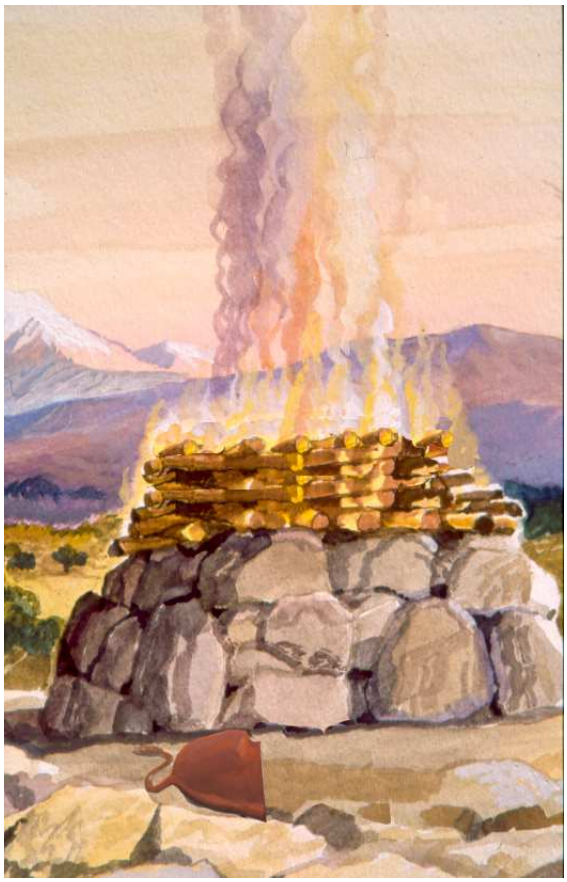
האחרונים דנו בזורק בחוץ, האם דינו כשוחט או כמעלה. על פי הסברה לעיל – הזורק להדיוט פטור וגם שניים שזרקו יחדיו פטורים. יש שכתבו שדין זה תלוי במחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא, האם איסור הזריקה בחוץ נלמד מהפסוק על השחיטה או מהפסוק על העלאה (שפת אמת, מקדש דוד; ובקרן אורה הסתפק בדבר).

מערכה רפה. העלאת קרבן חסר בחוץ (קח,ב; קט,ב; קי,א)

נאמר בתורה לגבי איסור העלאת קרבן מחוץ למקדש: "ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה'" (ויקרא יז,ט), ומכאן דייקו חכמים: "על השלם הוא חייב, ואינו חייב על החסר" ("אותו – שלם משמע", רש"י קז,א ד"ה אותו).

במשנה (קח,א) מופיעה מחלוקת תנאים באשר למי ש"העלה וחזר והעלה" קרבן מחוץ למקדש: לדעת רבי שמעון הרי הוא חייב חטאת על כל העלאה והעלאה, ואילו לדעת רבי יוסי אינו חייב אלא אחת. הגמ' מבינה שאין לפרש דברים כפשוטם, שהעלה כמה וכמה קרבנות בשלמותם[1], ומפרשת שמדובר במשנה על העלאה של קרבן חסר. מחלוקת התנאים היא בשאלה מהו החסרון הפוטר, והאם במקרים מסוימים יש חיוב גם על קרבן חסר.

עניין זה נדון גם במשניות בהמשך (קט,א-ב), וכן בגמ' לעיל (קז,א) ולהלן (קי,א). סוגיה זו מורכבת מאד, והאחרונים האריכו בליבון השיטות השונות בה, ובפרט בשיטת הרמב"ם העמומה, ונתרכז בביאור עיקרי הדברים: תחילה בהגדרה מה נקרא קרבן חסר, ולאחר מכן בשאלה האם יש מקרים בהם חייבים גם על קרבן חסר[2].



קרבן חסר - שיטת ריש לקיש אליבא דרבי יוסי. קרבן שלם הוא בהמה שלמה, ואילו חצי בהמה היא "חסר", ואין חייבים עליה. לדעת רש"י המעלה חצי בהמה פטור אפילו אם החצי השני קיים, מכיוון שלא העלה קרבן שלם. לדעת תוספות, אם הבהמה כולה קיימת לפנינו - חייבים גם על העלאת כזית ממנה.

חלק א: מהו קרבן "שלם" או "חסר"?

הגמ' מביאה שלוש שיטות אמוראים בביאור מחלוקת רבי שמעון ורבי יוסי, מהן עולות הגדרות שונות למושג "קרבן חסר":

א. **ריש לקיש**: "העלה וחזר והעלה" פירושו שבכל פעם העלה אבר אחר. לדעת ר"ש "קרבן שלם" הוא **אבר שלם**[3], ולכן חייב על כל אחד מהם, ואילו לדעת ר' יוסי "קרבן שלם" הוא **בהמה שלמה**, ולכן חייב אחת בלבד[4].

1. הסיבה לכך – בדרך כלל העושה סידרה של חטאים זהים מתחייב במספר קרבנות חטאת על פי מספר ה'העלמות', כלומר: אם נודע לו על חטאו בין מעשה אחד למשנהו – המעשה השני נחשב כשגגה נפרדת ומחייב קרבן בפני עצמו; ואם כל מעשיו היו ב'העלם אחד', ללא ידיעה ביניהם – אינו חייב אלא חטאת אחת בלבד על כל מעשיו. ממילא, אם מדובר כאן בהעלאות בהעלם אחד – מדוע ר' שמעון מחייבו על כל העלאה? (ומצאנו שר"ש עצמו אומר בכריתות פ"ג מ"ט שהשוחט חמישה זבחים בהעלם אחד חייב אחת בלבד). ואם בשני העלמות – מה טעמו של ר' יוסי? לפיכך יש להניח שאכן מדובר בשני העלמות (רש"י ד"ה העלה: "ונודע לו וחזר והעלה"), ור' יוסי מחייב חטאת אחת בלבד משום שמדובר בהעלאה שכשלעצמה איננה ראויה לחייב.

2. להעמקת הבירור עיין במשנה למלך הל' מעשה הקרבנות יט,יא (עקב אריכות דבריו, נציין לו על פי מספר העמוד במהדו' פרנקל); חסדי דוד זבחים יב,א; קרן אורה וליקוטי הלכות. בפירוש המיוחס לרבנו חננאל ישנן כמה נקודות מחודשות, ומקוצר היריעה לא עמדנו על כולן במסגרת זו. ולשון הקרן אורה: "כל זה צריך עיון גדול, והדברים סתומין עד עמוד הכהן ועבודה בידו במהרה בימינו אמן".

3. במקדש דוד (סי' ה סק"ד) כתב ש"אבר" האמור כאן אינו אבר בודד (שיש בו בשר גידין ועצמות, כהגדרתו בהלכות טומאת נבלות), אלא נתח שלם מן הנתחים שניתנים לכהנים להעלאה על המזבח (עיין תמיד פ"ד מ"ג), שמכיוון שנאמר "ונתח אותה לנתחיה – ולא נתחיה לנתחים" (חולין יא,א) הרי כל חלק מהם נחשב כשיעור הקטרה בפני עצמו. סברה דומה כתב גם בקרן אורה (קט,ב), וחידש לפי זה שבעוף, שאין בו ניתוח, אם חסר כלשהו פטור. מכמה מפרשים משמע שלא תפסו כך, כגון הכס"מ מעה"ק יט,ט, שמדבר על אבר שיש בו כזית בלבד, ולעניין העוף מצינו בגמ' קח,א: "המעלה ראש בן יונה שאין בו כזית", ולדברי הקרן אורה נצטרך להעמיד במוקטרי פנים שחסרו, וכמאן דאמר שחייב.

4. ריש לקיש מוסיף: "אבל אבר אחד דברי הכל אינו חייב אלא אחת", ומשפט זה דורש הסבר, שהרי ר' יוסי אינו מחייב כלל על העלאת אבר אחד בלבד! לפיכך פירש רש"י, שמדובר במי שכבר העלה את כל הבהמה פרט לאבר זה, ונודע לו על חטאו, וכעת חילק את האבר הנותר לחצאין והעלהו. במקרה זה, ר' יוסי מודה שיש חיוב,

ב. **ר׳ יוחנן**: ״העלה וחזר והעלה״ פירושו שחזר והעלה את אותו אבר עצמו[5]. הכל מודים ש״קרבן שלם״ פירושו **אבר שלם**, ואם כן היה ראוי לפטור בהעלאה השניה, מאחר שהאבר כבר נשרף מעט ונחסר[6], אבל כאן מדובר בקרבן **שנשחט במקדש** ואחר כך נחסר והוציאו החוצה והעלהו, ונחלקו האם התנאי ״קרבן שלם״ נאמר גם בקרבנות שנשחטו תחילה בעזרה (״מוקטרי פנים״).

ג. **עולא, בלישנא קמא**: מדובר על קרבן **שנשחט בחוץ** ונחסר, ונחלקו האם יש חיוב על קרבן חסר. בקרבן שנשחט בפנים, לדעתו הכל מודים שיש חיוב על העלאתו בחוץ אפילו הוא חסר.

רש״י (ד״ה לא נחלקו) מפרש שגם לפי עולא הכל מודים בדרשה שאינו חייב על החסר אם נשחט בחוץ, ור״ש מחייב משום שלדעתו ״שלם״ אינו בהמה שלמה או אבר שלם, אלא **כזית** בלבד[7].

הגמ׳ מביאה לשון אחרת בשם עולא, לפיה הסביר את המחלוקת כר׳ יוחנן, ואומרת שגם אבוה דשמואל נחלק על לישנא קמא דעולא.

מחלוקת רש״י ותוספות בדין ׳שלם׳: העלאת דבר שלם, או העלאה מן השלם?

רש״י[8] מפרש, שהדרישה ל״קרבן שלם״ פירושה שאינו מתחייב אלא אם כן **העלה את כל הקרבן בשלמותו**. ממילא, לשיטת ר״ל אליבא דר׳ יוסי אינו מתחייב עד שיעלה בהמה שלמה.

תוס׳ (ד״ה אכל בהמה) סוברים אחרת: אין צורך להעלות את כל הקרבן כדי להתחייב, ודי בהעלאת כזית ממנו. אלא שאותו כזית צריך להיות חלק **מן השלם**, מקרבן שקיים ועומד בשלמותו בפנינו (אבר שלם או בהמה שלמה, לכל שיטה כענינה). לפיכך, כאשר העלה חלקים שונים של קרבן שלם (כמה אברים המרכיבים בהמה שלמה, או כמה חלקים של אבר אחד), לדעת רש״י הרי הוא מתחייב רק בהעלאה **האחרונה**, כשהשלים את כל הקרבן. לעומת זאת לדעת תוס׳ הוא מתחייב רק על ההעלאה **הראשונה**, שבה עדיין היה הקרבן בשלמותו. במוקטרי פנים התחדש, לסוברים כן, שאף על פי שחלק מהקרבן כבר נשרף – יש חיוב על העלאת השאר בחוץ, למרות שלא העלה בחוץ את כולו (רש״י), או למרות שבשעה שהעלה בחוץ כבר היה הקרבן חסר (תוס׳).

קשיים בשיטת רש״י

א. לדבריו ״מחלוקת בארבעה וחמישה אברים״ פירושו שהעלה את כל הבהמה, ואם כן לא היתה הגמ׳ צריכה לנקוט בלשון ״ארבעה וחמישה״ שהרי יש בבהמה אברים הרבה (קרן אורה; ליקוטי הלכות)! ויש לתרץ שזה ״כדאמרי אינשי״, שמקובל להזכיר ״ארבעה וחמישה״ כדוגמא לרבים (חסדי דוד, זבחים יב,א).

ב. מפירושו מתחדש, שמי שלא העלה קרבן שלם בבת אחת, אלא בהפסקות, מתחייב לבסוף מחמת צירוף כל חלקי הקרבן, ולכן ר׳ יוסי מחייב על המעלה כמה אברים המצטרפים לבהמה שלמה (לדעת ר״ל)[9]. וזאת, למרות שבין ההעלאות נודע לו שחטא![10] הדבר קשה, שהרי קיימא לן

כי כעת נשלמה כל הבהמה, ואילו ר״ש מודה שהחלוקה לשניים אינה גוררת חיוב נוסף, מפני שחצי אבר הוא ׳חסר׳. כך פירש רש״י, ונחלקו אחרונים בפירוש הדברים: יש אומרים, שהחלוקה לחצאים גורמת שלא יתחייב כלל על אבר זה, שהרי הקריבו כשהוא חסר, אלא שחייב אחת לדעת ר״ש בגלל העלאת שאר האברים שקדמו לו (משנה למלך עמ׳ שלה; חק נתן; ברכת הזבח). ויש אומרים שכוונתו שלר״ש על אבר זה אינו חייב אלא אחת, ועליו יתחייב אע״פ שהקריבו לחצאין ואף נודע לו ביניהם (קרן אורה; קדשי דוד; לשם זבח).

בתוספתא (זבחים יב,א) נאמר: ״אי אפשר לשוחט אחר שוחט, אבל יש מעלה אחר מעלה״, כלומר, שאי אפשר ששני אנשים ישחטו בהמה אחת בזה אחר זה, אבל אפשר ששני אנשים יעלו את אבריה בזה אחר זה. בהמשך מובאת מחלוקת ר״ש ור׳ יוסי, ומשתמע שהכל מודים ברישא, ולשיטת ריש לקיש אין זה מתיישב, שכן אם ר׳ יוסי מחייב רק על העלאת בהמה שלמה – אין מעלה אחר מעלה (קרן אורה).

5. לשון ר׳ יוחנן: ״מחלוקת באבר אחד״, ואם כן משתמע שהמשנה ״העלה וחזר והעלה״ היינו שהורידו והעלהו שוב ושוב. כך פירש במיוחס לרבנו חננאל: ״אבל אבר אחד... אפילו העלהו לאותו האבר פעמים הרבה... ור׳ יוחנן אמר מחלוקת באבר אחד שהעלהו וחזר והעלהו״ (וראה גם לשונו בהערה הבאה), וכן בראב״ד לספרא (אחרי מות פרק י,יא): ״העלה וחזר והעלה... מחלוקת באבר אחד שהעלהו על הבמה וחסר ממנו האש ופקע מעל הבמה וחזר והעלהו״. רש״י (ד״ה אבל באבר אחד) מזכיר אפשרות זו, לצד אפשרות שמדובר על העלאת האבר לחצאין. לפיכך נראה שלדעתו אין מחלוקת בין ר׳ יוחנן לבין ריש לקיש בפירוש הלשון ״העלה וחזר והעלה״, וגם ר׳ יוחנן מפרש שבכל פעם העלה דבר אחר, ונחלקו רק בשאלה את מה העלה. וראה להלן הערה 17, שהחזו״א פירש לדעת הרמב״ם ש״העלה וחזר והעלה״ דווקא באופן של העלאת דבר אחר בכל פעם.

6. כך מבואר בראב״ד הנ״ל בהערה הקודמת. במיוחס לר״ח משמע אחרת, שעצם העלאת האבר מחשיבתו כחסר: ״אינו חייב אלא על העלאה הראשונה בלבד, ומן הראשונה חשוב אותו האבר **כאילו נשרף**... כאילו אפר בעלמא הוא״, וגם בראב״ד נראה כסברה זו על כל פנים כשההעלאה החסירה מן האבר, ראה להלן הערה 24.

7. תוס׳ (ד״ה לא נחלקו) מסבירים זאת, שאלמלא הדרשה ״אותו״ היינו סבורים לחייב גם על פחות מכזית, מכיוון שבפנים יש חיוב להחזיר אברים שפקעו מן המערכה אפילו בפחות מכזית. על פי זה דן במשנה למלך האם במוקטרי פנים יתחייב אפילו בפחות מכזית, ראה להלן הערה 13.

לשון עולא: ״לא נחלקו אלא במוקטרי חוץ שחסרו... דמר סבר פטור ומר סבר חייב״, וניתן להבין שהמחייב חולק לגמרי על הפטור בחסר, ורש״י מעדיף לפרש אחרת, שהכל מודים בפטור חסר, ונחלקו בגדרו, האם די בכזית. על פי זה תמהו כמה אחרונים על רש״י, מדוע פירש את עולא באופן מחודש ולא הסביר שדעתו בפירוש המחלוקת כריש לקיש, שנחלקו אם די באבר? (טהרת הקודש ולשם זבח, ועיין מים קדושים). יתכן לומר, שרש״י פירש ש״ופליגא דעולא״ אינו מוסב על ר׳ יוחנן עצמו, אלא על **ביאור הגמ׳ לדבריו**: ריש לקיש ור׳ יוחנן אמרו רק את המילים המופיעות בעברית: ״מחלוקת בד׳ וה׳ אברים, אבל אבר אחד דברי הכל אינו חייב אלא אחת״, ״מחלוקת באבר אחד, אבל בד׳ וה׳ איברין דברי הכל חייב על כל אבר ואבר״, והמילים הארמיות שמופיעות כהסבר לטעמי המחלוקת (״דמר סבר״ וכו׳) הן תוספת הסבר של הגמ׳, ועל כך אומרת הגמ׳ ש״פליגא דעולא״, שעולא מפרש **את חילוקו של ר׳ יוחנן** בין אבר אחד לבין כמה אברים באופן שונה, שמדובר על מוקטרי חוץ ואפילו בהם חייב ר״ש באבר אחד, ולכן הוכרח רש״י לומר שלדעתו כזית כבר נחשב ״שלם״.

8. ד״ה אכל בהמה כתיב וד״ה אבל באבר אחד; קז,א ד״ה ואינו חייב על החסר. כך גם במיוחס לר״ח: ״מחלוקת בד׳ וה׳ אברים, כגון שהעלהו לקרבן אברים ואברים **ונמצא כולו למעלה על המזבח**... אין עשייתו כלום עד שיעלהו כולו״.

9. וכן לדעת ר׳ שמעון בצירוף שני חצאין של אבר אחד (רש״י ד״ה אבל באבר אחד, וראה לעיל הערה 4).

10. כפי שפירש רש״י במשנה: ״העלה **ונודע לו** וחזר והעלה״, וראה להלן על דעת הרמב״ם בזה.

ש״יש ידיעה לחצי שיעור״, כגון בכותב שתי אותיות בשבת בשני העלמות, שאינן מצטרפות לשיעור[11].

בליקוטי הלכות תירץ, שהדין שהקרבן יהיה שלם אינו בגדר ״שיעור״, שהרי אין שיעור אחיד לגודל בהמה או אבר, אלא זהו פרט בהלכות ההעלאה, ולכן הידיעה שבינתיים אינה מחלקת (לביאור הדברים והשלכותיהם עיין בחזו״א קדשים קמא סי׳ מ,ו).

ג. במשנה הבאה (קט,א) נאמר: ״המעלה **כזית** מן העולה ומן האימורין בחוץ חייב״. וכן בהמשך (קט,ב): ״הקומץ והלבונה... שהקריב מאחת מהן **כזית** בחוץ חייב״. כיצד יתיישב הדבר עם הדעות כאן שאין חיוב אלא למקטיר אבר או בהמה?![12] בשלמא לתוס׳, משניות אלו עוסקות בשיעור **ההקטרה**, אבל הדבר **שממנו מקטירים** צריך להיות אבר שלם או בהמה שלמה, אבל לרש״י הרי גם בסוגיה כאן עוסקים בשיעור ההקטרה.

אכן, מדברי רש״י (קז,א ד״ה ואינו חייב; קט,ב ד״ה והקטרת) נראה שלדעתו זוהי שיטה שלישית, שעל פי ריש לקיש ור׳ יוחנן איננה מתאימה לא לר׳ שמעון ולא לר׳ יוסי. האחרונים כתבו שזהו דוחק גדול: ״איך יתכן במשנה אחת יביא רבי מחלוקת ר״ש ור׳ יוסי בשיעור ההקטרה... ובסמוך למשנה זו יביא עוד שתי משניות אחרות דאתו דלא כמאן? ועוד, דמי דחקו לריש לקיש לומר... דליכא מאן דמחייב אאבר חסר?״ (משנה למלך עמ׳ שלח סוף ד״ה ודע דבעלה ק״ט).

יש שהסבירו את המשניות הללו לשיטת רש״י באופנים אחרים: משניות אלו עוסקות במוקטרי פנים, ולדעת ר׳ יוחנן הן הולכות בשיטת ר׳ שמעון[13], וגם בדעת ריש לקיש עלינו לומר שבמוקטרי פנים הכל מודים שדי בכזית (משנה למלך שם). תירוץ אחר: כשמקטיר **אבר**, שיש בו בשר גידים ועצמות, הרי שה׳שלמות׳ היא היותו בצורתו הטבעית ללא חלוקה. אבל כשמקטיר **בשר** ללא עצמות, ה׳שלמות׳ היא שלמות שיעורו בלבד, שיהא בו כזית, ועל כך מדובר במשניות אלו (חמדת דניאל).

בעקבות קשיים אלה, כתבו כמה אחרונים שפירוש תוס׳ בסוגיה יותר מרווח (משנה למלך עמ׳ שלח ד״ה אף כפי; חסדי דוד; ליקוטי הלכות).

מאידך, ראיה לשיטת רש״י מהברייתא (קט,ב, ומקורה בספרא אחרי מות פרק י,ח) האומרת: ״יכול המעלה פחות מכזית קומץ ופחות מכזית אימורין והמנסך פחות מג׳ לוגין יין ופחות מג׳ לוגין מים יהא חייב? ת״ל ׳לעשות אותו׳, על השלם חייב ואינו חייב על החסר״. מכאן נראה שהתנאי



קרבן חסר - שיטת רבי יוחנן ושיטת עולא. לדעת רבי יוחנן אבר שלם הוא קרבן שלם, וחצי אבר (הנראה על גבי הקרקע) הוא ״חסר״, בין לרבי יוסי ובין לרבי שמעון. כך גם סובר ריש לקיש בדעת רבי שמעון. הרמב״ם פסק כדעה זו, שאבר שלם הוא קרבן שלם.

לדעת עולא כזית הוא קרבן שלם, ו״חסר״ הוא פחות מכזית (הנראה מימין לאבר).

״שלם״ נאמר באותו דבר עצמו שהוא מעלה (ולדעת הברייתא ׳שלם׳ הוא כזית). לדעת התוס׳ עלינו לומר שגדר ״שלם״ כולל שני עניינים: שההקטרה עצמה תהיה בשיעור הראוי, ושתהיה חלק מקרבן שלם (כיוצא בזה כתב הרש״ש קט,ב בדעת רש״י, ש״שלם״ כולל שני עניינים).

מסקנת ההלכה בגדר ׳שלם׳

בדרך כלל הלכה כר׳ יוחנן כנגד ריש לקיש (יבמות לו,א), ואם כן ראוי להכריע שקרבן שלם פירושו אבר שלם. בפרט שכך הוא גם לפי לישנא בתרא דעולא ואבוה דשמואל. אלא שהדבר תלוי בפירוש המשניות הבאות, האם יש בהן הכרעה במחלוקת שבסוגיה כאן: לשיטת רש״י, המשניות

11. שבת קה,א, לדעת רבנן דרבן גמליאל. יש שתירצו, שלדעת רש״י ר׳ יוסי סובר כרבן גמליאל בשבת שם, שאין ידיעה לחצי שיעור (חסדי דוד זבחים יב,א). ברם, בגמ׳ בשבת (פ,א) משמע בבירור שר׳ יוסי עצמו סובר כרבנן (מנחת חינוך מצוה תמ וטהרת הקודש. בברייתא שם נאמר שהמוציא שני חצאי גרוגרת מרשות לרשות בשני העלמות – אינן מצטרפין, ור׳ יוסי מוסיף שאפילו בהעלם אחד אינן מצטרפין אם הוציא לרשויות שונות, ומשמע שמודה לדין ברישא). במנחת חינוך (שם) תירץ, שלשיטה זו הדיון במשנה כאן הוא על המזיד, כמה מלקויות יתחייב.

12. כמו כן בגמ׳ לעיל (קז,ב-קח,א) נדונה העלאת דבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית, ושם ר׳ יוחנן וריש לקיש דנים בדבר. אלא שבשטמ״ק אות יז גורס ״**אבר** שאין בו כזית״, וכן הגרסה במקבילה במנחות כג,א, ולגרסה זו הרי זה מיושב.

13. לפי זה מוכח שגם במוקטרי פנים לכל הדעות בעינן על כל פנים כזית, ובמל״מ הרחיב בזה (עמ׳ שלה ד״ה ויש לבאר, ועמ׳ שלז ד״ה ודע שאף שכתבתי).

להלן סוברות שאין צורך באבר שלם אלא די בכזית, כפי שפירש רש״י את דעת עולא אליבא דר״ש. לשיטת תוס׳ משניות אלו אינן נוגעות למחלוקת כאן, כפי שהתבאר. ואילו מפירוש הרמב״ם למשניות הללו ניתן להסיק להיפך, שקרבן ״שלם״ הוא כל הבהמה כולה (ראה להלן), כדעת ריש לקיש אליבא דר׳ יוסי.

חלק ב: דין מוקטרי פנים שחסרו

בגמ׳ לעיל (קז,א) הובאה ברייתא, לפיה ר׳ ישמעאל לומד מ״אותו״ שמוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ – פטור. הגמ׳ מבארת שלדעתו יש שני פסוקים לעניין זה, ״אותו״ ו״יביאנו״, ולכן למד למעט גם מוקטרי פנים, ואילו ר׳ עקיבא, שדרש את המילה ״יביאנו״ לעניין אחר, סובר שמוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ – חייב. רש״י שם (ד״ה חד למוקטרי פנים) מסביר את היסוד להחמיר במוקטרי פנים: ״דהא מהדרינן פוקעין דחסרו, אלמא הקטרה היא״. כלומר: מכיוון שיש מצוה להחזיר למזבח אברים שפקעו ממנו (כמבואר במשנה לעיל פו,א, ובגמ׳ לעיל פג,ב נלמד הדבר מ״היא העולה על מוקדה״ או מ״אשר תאכל האש״), למרות שכבר נחסר מהם חלק בהקטרתם, הרי שהעלאת מוקטרים שחסרו נחשבת כהקטרה, ולפיכך ראוי לחייב עליה בחוץ. מכל מקום, ר׳ ישמעאל למד מפסוק מיוחד שאין עליהם חיוב בחוץ.

בגמ׳ כאן אומר ר׳ יוחנן שר״ש ור׳ יוסי נחלקו אף הם במוקטרי פנים, ופירש רש״י (ד״ה ומר סבר פטור) שר׳ יוסי סובר כר׳ ישמעאל. כך גם סובר עולא בלישנא בתרא, ואילו לפי לישנא קמא ר״ש ור׳ יוסי סוברים כר׳ עקיבא.

אבוה דשמואל אומר דבר מחודש: ״כמאן מהדרינן פוקעין לגבי מזבח? כמאן, דלא כר׳ יוסי״. לדעתו ר׳ יוסי פוטר במוקטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ (כר׳ יוחנן, ובניגוד לעולא בלישנא קמא), משום **שגם בפנים** אין בהם חיוב החזרה, והדין המקובל להחזירם אינו כר׳ יוסי. על פי דבריו כותבים תוס׳ (ד״ה אכל בהמה כתיב) שגם ר׳ יוחנן סובר שזהו טעמו של ר׳ יוסי, ולא משום דרשת ר׳ ישמעאל.

המפרשים תמהו על סברת אבוה דשמואל, מדוע הכריח שלדעת ר׳ יוסי אין להחזיר פוקעין? הרי אפשר שדעתו להחזירם ובכל זאת פטר עליהם בחוץ, כדרשת ר׳ ישמעאל! הדעה המקובלת היא שאלו סוגיות חלוקות, ולפי הסוגיה לעיל אין מקום לדברי אבוה דשמואל (לחם משנה; משנה למלך עמ׳ שלט ד״ה ודע שעדיין; ועוד). אף לא מסתבר שר׳ יוסי יחלוק על דין זה, שכאמור, מופיע במשנה (פו,א) כדין פשוט, וגם מסוגיית הגמ׳ (פג,ב) נראה שהוא מוסכם (תוס׳ ד״ה כמאן; משנה למלך שם; חסדי דוד).

המשנה להלן על מוקטרי פנים שחסרו והסוגיה על המקום בו נחסרו

במשנה להלן (קט,ב) נאמר: ״הקומץ והלבונה... שהקריב מאחת מהן **כזית** בחוץ – חייב. ר׳ אלעזר[14] פוטר עד שיקריב את כולן. וכולן **שהקריב בפנים ושייר** מהן כזית והקריבו בחוץ – **חייב**. וכולן **שחסרו** כל שהו והקריבו בחוץ – **פטור**״.

ברישא דנה המשנה על קרבן שכולו קיים בפנינו, אלא שהקטיר רק כזית ממנו: תנא קמא מחייב, ור״א פוטר. בסיפא דנה המשנה על קרבן חסר, ומחלקת בין חסרון שמחמת הקטרה בפנים, שחייב, ומשמע שאף ר״א מודה בכך (וכן מפורש בתוספתא יב,ב), לבין חסרון מחמת אובדן וכדומה, שפטור לכל הדעות. לכאורה ניתן להסיק מהסיפא שמוקטרי פנים שחסרו מחמת אובדן – המקטירן פטור, כפי שפירש ר׳ יוחנן את דעת ר׳ יוסי[15].

אלא שפירושה של משנה זו שנוי במחלוקת: רש״י (ד״ה והקטורת, ד״ה וכולן שחסרו, ד״ה והקריבו) ותוס׳ (קח,ב ד״ה כמאן) מפרשים, שמשנה זו כולה עוסקת אך ורק **בקומץ ולבונה** וכו׳ המוזכרים ברישא, אבל לא על בשר ואימורין שהוזכרו במשנה הקודמת (קט,א). טעמו של דבר, שבקומץ וכו׳ התורה קבעה שיעור מסוים, וחסרון כלשהו פוסל אותם, ורק משום כך סובר ר״א שאינו חייב אלא אם כן יעלה את כולן (בחוץ, או בצירוף העלאתם בפנים), ובזה הכל מודים שאם חסרו והעלה אותם בחוץ פטור, **כי אינם ראויים להתקבל בפנים**, ואיננו זקוקים לדין המיוחד הנלמד מ״לעשות אותו״ (וכן הוא במיוחס לר״ח). לשיטת רש״י דין ״שלם״ אינו נלקח כאן בחשבון כלל, שכן לדעתו משנה זו סוברת ש״שלם״ הוא כזית בלבד, ואפילו ר״א סובר כך (רש״י ד״ה והקטרת).

הרמב״ם (הל׳ מעה״ק יט,ט), לעומת זאת, פירש ש״וכולן״ מוסב **גם על בשר ואימורין**, וכתב שהפטור כשנחסרו בחוץ הוא מדין ״שלם״. נמצא, שלדעתו משנה זו נוקטת כדעה שמוקטרי פנים שחסרו פטור עליהם בחוץ.

בתוספתא (יב,ב) מוכח כרמב״ם: ״**עולה ועולת העוף וחלבים**, הקומץ והלבונה... שהקריב מאחד מהן כזית בחוץ – חייב, **ר׳ אלעזר פוטר** עד שיקריב את כולו״ (קרן אורה; ליקוטי הלכות). מפורש כאן שר״א פוטר אפילו בהקטרה שחסרון אינו פוסל בה, ואין להסביר זאת אלא בדין ״על השלם הוא חייב״, ומכאן שלדעתו דין זה מחייב את העלאת כל הקרבן כולו, כפי שפירש רש״י את דעת ר׳ יוסי אליבא דריש לקיש. ממילא משתמע שגם המשך המשנה ״וכולן

14. לפנינו בגמ׳ וברש״י: ״אליעזר״, אבל בשטמ״ק מגיה לכל אורך הסוגיה ״אלעזר״, וראיה לדבריו מהגמ׳ להלן קי,ב: ״מודה ר״א בדמים דתנן ר״א ור״ש אומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל״, ונראה בבירור שזהו ר׳ אלעזר בן שמוע, חברו של ר׳ שמעון, ולא ר׳ אליעזר בן הורקנוס, שקדם לו הרבה, וכך הנוסח ביומא ס,א ובכל הסוגיה שם. ובתוס׳ (קי,ב ד״ה ומודה) קישרו בין ר״א זה לבין ר״א במשנה שם על ניסוך המים בחוץ, ואין ספק שר״א המוזכר בעניין הניסוך הוא ר׳ אלעזר בן שמוע, כדברי הגמ׳: ״ר״א בשיטת ר׳ עקיבא רבו אמרה״, וכן הוכיח הרש״ש כאן.

15. בהנחה שר׳ יוסי דיבר על חסרון מחמת אובדן, ולא על חסרון מחמת הקטרה, וראה להלן דיון בעניין זה.

שחסרו" מוסב גם על עולה ואימורין, והפטור מדין "חסר", ומכאן שפטור זה קיים גם במוקטרי פנים[16].

לאידך גיסא, בגמ' (קי,א) משתמע כפירוש רש"י: "איבעיא להו: חסרון דחוץ [הוציאם לחוץ כשהם שלמים ונחסרו שם] שמיה חסרון, או לא שמיה חסרון? מי אמרינן כיון דנפק איפסלו להו, מה לי חסר מה לי יתר...". הסברה שמכיוון שנפסלו ביציאה כבר אין זה משנה אם נחסרו, יש לה מקום על פי שיטת רש"י, שהפטור ב"כולן שחסרו" הוא משום שאינם ראויים להתקבל בפנים, וכשיצאו – בלאו הכי נפסלו ואינם ראויים, אבל אם טעם הפטור מגזירת הכתוב "על השלם הוא מביא ואינו מביא על החסר" – הרי טעם זה קיים גם כשיצאו (משנה למלך עמ' שלט ד"ה ודע דבעלה ק"י)!

אולם הרמב"ם (הל' מעה"ק שם) הביא את ספק הגמ' על חסרון בחוץ (שלא נפשט) גם לגבי עולה ואימורין, בהמשך להלכה על דין "שלם": "הוציאו שלם וחסר בחוץ והעלהו – הרי זה ספק, לפיכך אינו לוקה", ותמה על כך במשנה למלך.

החזון איש (זבחים סי' כ-א סק"ז) יישב את שיטת הרמב"ם, שהגמרא מסופקת האם המושג "חסר" יכול להאמר רק על קרבן כשר, שבו החסרון משמעותי, ואילו קרבן שיצא ונפסל – כבר אין זה משמעותי אם שלם הוא או חסר, ולכן אין על זה שם "חסר" (כעין זה כתב כבר במרכבת המשנה)[17].

"מוקטרי פנים" - מהם?

הדעה המקובלת באחרונים היא, ש"מוקטרי פנים שחסרו" פירושו **שנשחטו** בפנים והיו **מיועדים** להקטרה, אבל לא שהוקטרו בפועל ונחסרו מחמת ההקטרה בפנים[18]. טעמם, שבמשנה להלן קט,ב נאמר במפורש: "וכולן שהקריב בפנים ושייר מהן כזית והקריבו בחוץ – חייב", הרי שחסרון מחמת הקטרה בפנים אינו עילה לפטור! כדעה זו מוכח בתוס' (קח,ב ד"ה כמאן), הכותבים שהדעה המחייבת מוקטרי פנים שחסרו אינה אלא "כגון אימורי או איברי עולה שחסרו, **דלא מיפסלי בהכי**, אבל מנחה שחסרה... **דמיפסלי מחמת חסרון** - פטור", הרי שמדובר על חסרון שאינו מחמת הקטרה (טהרת הקודש קז,א). כמו כן כותב המיוחס לרבנו חננאל: "והאי אבר מוקטרי פנים הוא, בהמה **שנשחטה בפנים** בעזרה והוציא ממנה אבר אחד בחוץ".

על פי סברה זו, הקישור בין דין מוקטרי פנים שחסרו לבין דין החזרת פוקעין הוא כך: מכיוון שמצינו בפנים החזרת פוקעין כשחסרו מחמת הקטרה – שמע מינה שיש חיוב הקטרה גם בקרבן שחסר, וממילא יש סברה לחייב גם כשנחסרו שלא מחמת הקטרה. אבוה דשמואל (קח,ב) מקשר גם בכיוון ההפוך: מכיוון שר' יוסי פוטר את אלו שחסרו שלא מחמת הקטרה – אות הוא שלדעתו אין להחזיר בפנים אפילו את הפוקעין שחסרו מחמת הקטרה.

הראב"ד (הל' מעשה הקרבנות יט,יא) סבר אחרת, שכן כתב: "וכי איתמרא שמעתא במקוטרי פנים שיחסרו **בהקטרתן** והוציאן והקטירן בחוץ"[19]. גם מרש"י משתמע כך, שכתב (קז,א): "ור"ע סבר מוקטרי פנים – שחוטי פנים שחסרו **כגון פקעו מעל האור** והעלן בחוץ חייב דהא מהדרינן פוקעין" (ובטהרת הקודש שם כתב שרש"י כותב זאת רק בדעת ר"ע, שבזה בלבד חייב, אבל לא כפירוש לסוגיה כאן). את ראיית האחרונים הנ"ל מהמשנה להלן קט,ב יש לדחות על פי שיטת רש"י שם, שמשנה זו סוברת שגדר "שלם" הוא כזית בלבד (כפי שהתבאר), ואם כן המשפט: "וכולן שהקריב בפנים ושייר מהן כזית והקריבו בחוץ חייב" אינו סותר לדעה הפוטרת במוקטרי פנים שחסרו[20].

16. מכאן גם מתבררת שיטת תנא קמא המחייב על כזית בלבד, ולכאורה ניתן לבאר אותה בשתי דרכים: האחת, שאף לדעתו "שלם" הוא כל הקרבן, כר' אלעזר, אבל דעתו כשיטת תוס' בדין "שלם", שאין צורך בהעלאת כל הקרבן אלא החיוב על העלאת כזית, ובלבד שהקרבן יהא שלם בשעת העלאתו; השניה, שמודה ת"ק לר"א שצריך להקטיר את כל הקרבן השלם, אבל לדעתו "שלם" הוא כזית בלבד, כפי שפירש רש"י את המשנה. ברם, המשך המשנה "וכולן שחסרו", בהנחה שהוא מוסב גם על עולה ואימורין, מוכיח כצד הראשון, שקרבן שנחסר ויש בו כזית איננו "שלם"!

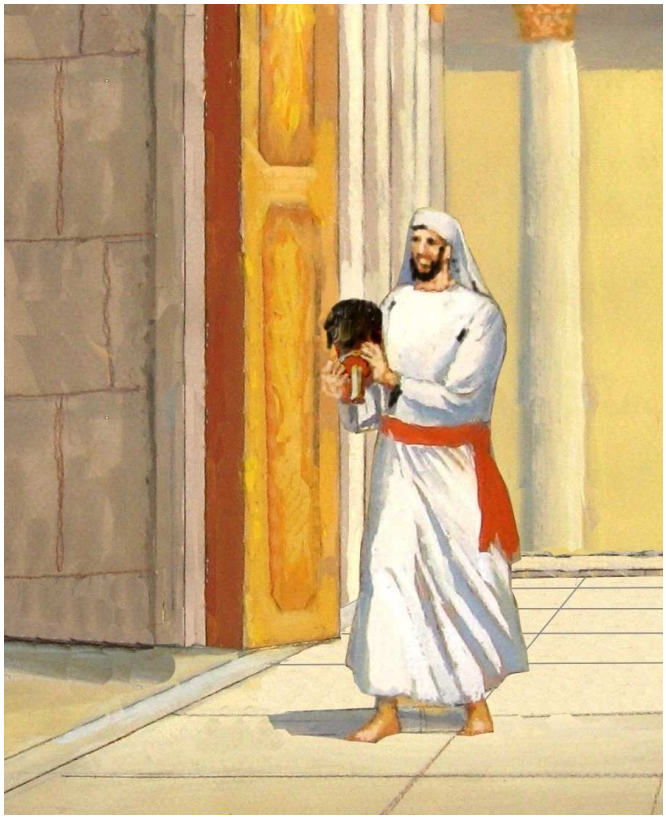
בחסדי דוד כתב, שאמנם מן התוספתא משמע כאמור, אבל מכך שהמשנה הפרידה בין עולה ואימורין לבין קומץ וכו' מוכח שהיא חולקת על התוספתא. ויש להעיר, שלגרסת המשנה בקט,א לפנינו: "המעלה כזית **מן העולה ומן האימורין**" אכן לא מובן מדוע הובדלה בבא זו מן ההמשך על הקומץ אם ר"א חולק גם בה, אבל לגרסת השטמ"ק אות א: "העולה **ואימוריה**" (גרסה המוכחת מן הסוגיה עצמה), יש לומר שהמשנה שנתה אותם בנפרד כדי להשמיע שהעולה והאימורין מצטרפין לכזית, ואין להוכיח מזה שדברי ר"א לא נאמרו עליהם.

17. החזו"א מעיר עוד על הרמב"ם מהגמ' קח,ב, שמסבירה את הפטור ב"העלה וחזר והעלה" משום שבהעלאה השניה הרי זה חסר, ולדבריו צריך להעמיד זאת שלא הוציא את כל הקרבן בבת אחת והעלהו לחצאין, כי אז הרי זה חסרון בחוץ שדינו מסופק, אלא שהוציא את הקרבן לחצאין ולאחר כל העלאה שב והוציא.

18. משנה למלך, עמ' שלח סוף ד"ה מעתה; חק נתן; חסדי דוד זבחים יב,א; חזו"א קמא סי' מ סק"ו. אכן, מצינו בהופעה הראשונה של המושג "מוקטרי פנים" בגמ' (קז,א בראש העמוד), שמדובר על שנשחטו בפנים והוציאן והעלן בחוץ כמות שהן, כפי שמפרש רש"י שם ד"ה אשכחן מוקטרי פנים, ועל כרחנו אין להוכיח מלשון זו שמדובר באלו שגם הוקטרו בפנים.

19. במשנה למלך ובחק נתן הגיהו בו, מחמת הקושי האמור, אבל אין להגהה זו אישור מכת"י כלשהו, וגם בר"י קורקוס ובכס"מ הובאה השגתו כלשונה. יתירה מזו: דבריו בהשגה משתמעים גם מפירושו לספרא (אחרי מות פרק י,יא): "דר' שמעון סבר מקוטרי פנים שחסרו והעלן בחוץ חייב שהרי מתקבל בפנים שהרי מחזירין את הפוקעין למערכה... מקוטרי פנים שחסרו הא איחזו מעיקרא, והשתא נמי חזו **דהא מהדרינן להו למערכה**, ור' יוסי סבר הנך לא חזו השתא בפנים, דקא סבר לא מהדרינן פוקעין למערכה גדולה". משתמע בבירור שהמחלוקת מוסבת על פוקעין בלבד (וכך מובנת יותר סברת אבוה דשמואל, שתולה בר' יוסי שאין להחזיר פוקעין). ויש מקום להבין בראב"ד שכל המחלוקת אינה אלא במקרה זה, וכשחסרו מסיבה אחרת הכל מודים שחייב עליהם, ראה להלן הערה 24.

20. וכך כתב ב'לשם זבח' על רש"י ד"ה אבל באבר אחד, שהמעלה את כל הבהמה בפנים פרט לאבר אחד והעלהו בחוץ – פטור לדעת ר' יוסי (בניגוד לדברי בעל פנים מאירות על רש"י זה).



"מוקטרי פנים". נחלקו תנאים ואמוראים האם הפטור על קרבן חסר נאמר גם בהם. לפי רוב המפרשים, אם נחסר כי הוקטר בפנים - חייבין עליו בחוץ, מפני שהקטרתו בחוץ היא כעין המשך להקטרה בפנים, והמחלוקת עוסקת בקרבן שהוקטר בפנים ואחר כך נחסר מסיבה אחרת. בציור נראה כהן המוציא אבר מן העזרה לאחר שהוקטר ונשרף בחלקו, ובמקרה זה, כאמור, לרוב הדעות חייבין עליו בחוץ.

מסקנת ההלכה בדין מוקטרי פנים

כפי שהתבאר, לדעת הרמב"ם המשנה להלן קט,ב נוקטת שמוקטרי פנים שחסרו – פטור עליהם, ומסתבר לפסוק על פיה (ליקוטי הלכות). לעומת זאת לדעת רש"י המשנה להלן איננה עוסקת בדין זה (ופטרה רק בקומץ ולבונה, שחסר השיעור החיוני לכשרותם ואינם ראויים להתקבל בפנים), ואין להכריע על פיה, אלא על פי כללי הלכה אחרים הנוגעים למחלוקות התנאים בסוגיה. וכאן יש קושי: מצד אחד, הלכה כר' עקיבא כנגד ר' ישמעאל; מאידך, אם ננקוט כר' יוחנן שזוהי מחלוקת התנאים במשנתנו, הרי הלכה כר' יוסי נגד ר"ש![21] מחמת השיקולים הסותרים, כתב במשנה למלך (עמ' שלח ד"ה ולענין הלכה): "ולא ידעתי היכי לידיינוה דייני להאי דינא" (וראה בהמשך דבריו שיקולים נוספים לכאן ולכאן). לעומתו, בחסדי דוד נקט בפשטות שהלכה כר' יוסי, משום שדבריו נאמרו במפורש במשנה, בעוד שדברי ר' עקיבא אינם מפורשים, אלא הגמ' תולה בדעתו שחייב במוקטרי חוץ משום דרשתו מ"יביאנו", ואין הכרח בדבר (עי"ש בחסדי דוד)[22].

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (יט,ח-יא) פוסק: "כל דבר שחייבין על העלייתו בחוץ – כיון שהעלה ממנו **כזית** בחוץ חייב, בין שהעלה בפנים תחילה ושייר ממנו כזית והעלהו בחוץ, בין שהניח הכל בפנים ולקח ממנו כזית והעלהו בחוץ. אבל אם **חסר** אותו דבר הקרב כל שהוא בפנים והעלה שאריתו בחוץ – **פטור**. כיצד? הקומץ או הלבונה והאימורין והעולה... שחסרו מקצתן בפנים והקריב שאריתן בחוץ – פטור, שהרי נאמר 'לעשות אותו', על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר... העלה וחזר והעלה – **חייב על כל אבר ואבר**. זרק והעלה – חייב שתיים... העלה **אבר חסר** – פטור, שנאמר 'לעשות אותו', על השלם הוא חייב".

הרישא מקורה במשנה בקט,ב, ופירש שהמילים "וכולן שחסרו... פטור" מוסבות גם על העולה והאימורין, ולא כדעת רש"י ותוס', ועל פי זה פירש גם שהפטור מדין "שלם" ולא משום שהקרבן אינו ראוי להתקבל בפנים, כפי שהתבאר. אם כן, הרמב"ם מחלק בין חסרון הנובע מהקטרה בפנים, שאינו פוטר, לבין חסרון מחמת אובדן וכדומה, הפוטר.

לגבי הגדרת ה"שלם", דברי הרמב"ם שיש חיוב על כל אבר ואבר, ושהמעלה אבר חסר פטור, מתאימים לדעת ר' יוסי על פי פירוש ר' יוחנן (כסף משנה; לחם משנה)[23]. אלא שבנקודה זו יש לכאורה סתירה בדבריו, שכן בתחילה כתב שדי בהעלאת כזית! והראב"ד השיגו על הפטור באבר חסר: "לא האיר דבריו, שהרי שנינו המעלה כזית מעולה ואימוריה בחוץ חייב, אלמא לא קפדינן אאבר שלם"[24].

בעניין זה רבו הדעות בין מפרשי הרמב"ם. הכסף משנה סובר שאין חיוב באבר חסר שיש בו כזית, והעמיד את דברי הרמב"ם אודות כזית באבר שלם שיש בו כזית, או בחלב

21. לדעת אבוה דשמואל, שלשיטת ר' יוסי אין צורך להחזיר פוקעין, ברור שאין הלכה כר' יוסי, אלא שדבריו מוקשים, כאמור.

22. בלחם משנה ובליקוטי הלכות משתמע, שגם בלא טעם זה ראוי להעדיף את הכלל שהלכה כר' יוסי על פני הכלל שהלכה כר"ע, כנראה משום שר' יוסי הוא בתרא ביחס לר"ע, וכשאחרוני התנאים חלוקים כיצד לפסוק במחלוקת של תנאים קודמים – יש ללכת על פי כללי הפסיקה במחלוקת שבין המאוחרים.

23. יש להעיר על כמה נקודות בפסק זה: א. בפירוש המשנה פירש תחילה כריש לקיש, ובמהדורה בתרא חזר בו ופירש כר' יוחנן, עיין במהדו' הרב קאפח. ב. לכאורה הפסק כר' יוסי אינו מתאים לפסק הרמב"ם שמחזירין פוקעין (מעה"ק ו,ג), אך לדעתו הדברים אינם תלויים זה בזה, ולא כאבוה דשמואל, וכפי שהתבאר. ג. הפסק כר' יוסי במוקטרי פנים הוא גם כר' ישמעאל לעיל קז,א, ולכאורה אינו כר' עקיבא שם, ובלח"מ למד מכך, שגם במקור חיובו של הזורק דם בחוץ, שהוא שורש מחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל בדרשת הפסוקים, הרמב"ם סובר כר' ישמעאל. ברם, מלשונות הרמב"ם נראה שדעתו כר' עקיבא, כפי שהתבאר במערכה רפ, ונראה שנקט שאין הכרח שר' עקיבא חולק על ר' ישמעאל בדין מוקטרי פנים שחסרו (ראה לעיל: מסקנת ההלכה בדין מוקטרי פנים, בשם החס"ד, וכיו"ב בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' לד).

24. **דיון בדעת הראב"ד.** המשך לשונו: "וכי איתמרא שמעתא במקוטרי פנים שיחסרו בהקטרתן והוציאן והקטירן בחוץ, דהלכה כר' יוסי דפטור". מפשטות לשונו נראה, שהקולא באבר חסר היא **דווקא כשהוקטר בפנים** ואז הוצא, אבל כשהיה חסר בחוץ – חייב אף בכזית (וכן פירש בערוך השלחן צט,טז). הדברים תמוהים, שלכאורה איפכא מסתברא, שההקטרה בפנים היא סיבה לחייב, כדין החזרת פוקעין, וכפי שמוכיחה כל הסוגיה! לפיכך נראה שדעת הראב"ד, שגם הקולא ב'מוקטרי חוץ' אינה אלא אם **הוקטרו** בפועל בחוץ וחסרו משום כך, אבל כשחסרו שלא מחמת

ובשר שאיננו חלק מאבר[25]. יש אומרים ששיטת הרמב"ם כתוס', שאין צורך להקטיר את כל האבר אלא די בכזית ממנו, ובלבד שהאבר יהיה שלם בשעת ההקטרה, ולכן כתב בתחילה שדי בהקטרת כזית, ואין מחלוקת בינו לבין הראב"ד (משנה למלך; חסדי דוד; חק נתן, במסקנתו). לעומתם, בליקוטי הלכות סובר ששיטת הרמב"ם כרש"י, שכדי להתחייב צריך שיקטיר את כל האבר, אבל זה דווקא בקרבן שהיה מראשיתו בחוץ, ככתוב "ואל פתח אהל מועד לא הביאו", אבל אם היה תחילה בפנים וחלק ממנו הוקטר, או הושאר שם בשלמותו, ולא נחסר – חייב אפילו בכזית (הנפקא מינה בין הדעות לגבי קרבן שכולו בחוץ והעלה רק כזית ממנו, שלמשנה למלך חייב ולליקוטי הלכות פטור). לדעות נוספות עיין ב'ספר המפתח' במהדו' פרנקל.

קושי אחר ברמב"ם הוא במשפט: "העלה וחזר והעלה – חייב על כל אבר ואבר. זרק והעלה – חייב שתיים". בזרק והעלה מדובר אפילו בהעלם אחד, ואילו בהעלה וחזר והעלה מדובר, בפשטות, בשני העלמות, כפירוש רש"י (קח,א ד"ה העלה), וסתימת הרמב"ם תמוהה (משנה למלך עמ' שלט ד"ה עוד יש לדקדק). הרדב"ז כתב שכוונת הרמב"ם כרש"י, והשמיט את הדבר מרוב פשטותו. ברם, בעל 'מנחת יהודה' (קח,ב) מחדש שהדברים כפשוטם, ולדעת הרמב"ם קיימת גזרת הכתוב מיוחדת לחייב על כל העלאה והעלאה[26].

סיכום

שתי שאלות עיקריות נדונות בסוגיה: האחת, מהו קרבן "חסר" שאין חייבים על העלאתו בחוץ, והשניה, האם פטור זה נאמר גם במוקטרי פנים.

גדר קרבן "חסר" ודינו – שלוש דעות נאמרו בסוגיה בהגדרת קרבן "חסר": א. כשאין לפנינו בהמה שלמה (ריש לקיש אליבא דר' יוסי). ב. כשאין לפנינו אבר שלם (ריש לקיש אליבא דר' שמעון; ר' יוחנן אליבא דשתי הדעות). ג. כשאין כזית (עולא, לפירוש רש"י ותוס', והמשנה בקט,ב לפירוש רש"י; ובאחרונים הוצעו פירושים אחרים למקורות אלה).

מחלוקת נוספת במפרשים בשאלה על מה נאמר התנאי שהקרבן יהיה שלם: דעת רש"י שאינו חייב אלא אם כן העלה בחוץ את כל הקרבן השלם, וכן במיוחס לר"ח. ודעת תוס' שדי בכך שהקרבן יהיה שלם בפנינו, ואז חייב אפילו על הקטרת כזית ממנו. בדעת הרמב"ם נחלקו המפרשים, האם דעתו כרש"י (ליקוטי הלכות) או כתוס' (משנה למלך, ועוד). כמה אחרונים כתבו ששיטת תוס' מרווחת יותר בסוגיה.

דין מוקטרי פנים – יש אומרים שהמעלה בחוץ מוקטרי פנים חייב אפילו אם הקרבן חסר (ביאור הגמ' קז,א לדעת ר' עקיבא; ר' יוחנן אליבא דר' שמעון, וכן דעת אבוה דשמואל ועולא בלישנא בתרא אליבא דר"ש; עולא בלישנא קמא אליבא דר"ש ור' יוסי); ויש אומרים שגם מוקטרי פנים שחסרו – פטור עליהם (ר' ישמעאל קז,א; האמוראים הנ"ל בדעת ר' יוסי, פרט לעולא בלישנא קמא). המשנה להלן קט,ב, לדעת הרמב"ם הולכת בשיטה השניה, ואם כן מסתבר לפסוק כמותה, ולדעת רש"י אין ראיה ממנה, אך גם לדעתו מסתבר שהלכה כשיטה זו (חסדי דוד, ובמשנה למלך הסתפק בזה). גם לדעה המחייבת מוקטרי פנים שחסרו – הרי זה דווקא בקרבנות שחסרון אינו פוסל אותם, כגון בשר עולה ואימורין, אבל במנחות וכדומה, שהחסרון פוסל אותם – הכל מודים שפטור עליהם בחוץ, כי אינם ראויים להתקבל בפנים (וכך נאמר במשנה להלן קט,ב לפירוש רש"י ותוס').

מהם מוקטרי פנים שחסרו? דעת תוס', וכן נקטו האחרונים, שאם נחסרו מחמת הקטרה בפנים – הכל מודים שחייב עליהם בחוץ, והמחלוקת אינה אלא בנחסרו מחמת שחלק מהקרבן אבד, או הוקטר בחוץ. ודעת הראב"ד שהמחלוקת בהוקטרו בפנים ונחסרו מחמת כך (ויש שהגיהו בדבריו).

תמצית ההלכה לשיטת תוס' (בהנחה שהלכה כר' יוסי וכר' יוחנן): כשיש לפנינו אבר שלם – המקטיר כזית ממנו חייב. כשהאבר חסר – המקטיר ממנו פטור, אלא אם כן האבר נחסר מחמת הקטרה בפנים.

שיטת הרמב"ם – הרמב"ם פסק כדעה ש"שלם" הוא אבר שלם, ופטור זה קיים אף במוקטרי פנים (בהתאם לכלל שהלכה כר' יוחנן נגד ריש לקיש ור' יוסי נגד ר"ש). עם זאת, כתב גם שדי בשיעור כזית כדי להתחייב, ורבו דעות האחרונים בפירושו: דעתו כתוס', שדי בהקטרת כזית כל עוד הקרבן שלם בפנינו (מל"מ); דעתו כרש"י, והחיוב על כזית נאמר במקרה מיוחד בו לא נאמר התנאי "שלם" (ליקוטי הלכות; קיימים פירושים נוספים בדעתו, ומקוצר היריעה לא הובאו כאן).

הקטרה – לכל הדעות חייב בכזית. ושמא טעם הדבר, שההקטרה שהחסירה את האבר מחשיבה אותו כשרוף לגמרי, כעין דברי המיוחס לר"ח הנ"ל הערה 5.

בפירוש הראב"ד לספרא הנ"ל הערה 19 משתמע כיוון אחר בהסברת דין "חסר", שהמחלוקת על מוקטרי פנים היא האם הם ראויים להתקבל בפנים, ואין שום נפק"מ בדרשה "על השלם הוא חייב" אלא אם כן החסרון פוסלו מלהתקבל בפנים. חידוש נוסף נראה משם, שמחלוקת ר"ש ור' יוסי הינה בין במוקטרי פנים ובין במוקטרי חוץ, ואולי הבין כך בדעת ר' יוחנן, ושבזה דעתו שונה משל עולא בלישנא בתרא.

25. כיוצא בזה כתב בחמדת דניאל, שבהקטרת בשר בלא עצם גדר ה'שלמות' הוא בשיעור כזית, וכביאורו הנ"ל למשניות בדף קט.

26. אמנם בשחיטה אינו מתחייב אפילו על בהמות שונות בהעלם אחד (הל' שגגות ו,ב), אבל בנקודה זו ההעלאה חמורה יותר. לפי דרכו מסתבר לפרש שדברי ר"ש על החיוב בהעלאה אחר העלאה הם המשך למשפט "חומר בעליה מבשחיטה". כדעה זו משתמע גם בפירוש המשנה, שהדרשה "אותו" באה ללמד חיוב על כל חלק וחלק (אלא ששם כתב זאת בדעת ר"ש דווקא, ועיין בקרן אורה, שהתחבט בהבנת דבריו שם). במנחת יהודה מתרץ על פי דרכו גם את הסתירה ברמב"ם בין אבר לכזית: די בכזית כדי להתחייב, אבל לחילוק חטאות נדרש אבר שלם. לפי זה "העלה אבר חסר פטור" היינו פטור מחטאת נוספת, וזה דוחק.

במעלה אבר אחר אבר, שחייב שתים, לא התבאר ברמב"ם שמדובר בשני העלמות. יש שפירשו שכוונתו לכך (רדב"ז), ויש שפירשו שלדעתו גזרת הכתוב לחייב חטאת על כל אבר אפילו בהעלם אחד, בניגוד לשוחט כמה בהמות בחוץ, שחייב אחת בלבד (מנחת יהודה).

המקום בו נחסר הקרבן – על פי הרמב"ם, אם הקרבן היה במקדש והוצא ממנו ונחסר מחוץ למקדש – ספק אם חייבים על העלאתו בחוץ (על פי הגמ' קי,א). לעומת זאת לדעת רש"י ותוס' הספק שם נאמר רק על קרבן שהתורה קבעה לו שיעור, כגון מנחות, וכשנחסר פטורים עליו מפני שאינו ראוי להתקבל בפנים, ואין זה נוגע לפטור המיוחד של "חסר" בהעלאת חוץ.

מערכה רפו. העלאה בחוץ על סלע ללא מזבח (קח,ב)

העלאת קרבן לה' במקדש אינה נעשית אלא על מזבח.

לעומת זאת, באיסור העלאת קרבן מחוץ למקדש מצינו מחלוקת תנאים, האם נאמר דווקא בהעלאה במזבח או גם בלא מזבח. הדבר ברור שבהעלאת קרבן בכל דרך שהיא יש 'איסור עשה', משום המצוה "והביאום לה' אל פתח אהל מועד" (ויקרא יז,ה), אך השאלה היא מהו אופן ההעלאה שיש בו חיוב כרת במזיד וחטאת בשוגג.

יש לברר את שורשי מחלוקת התנאים והשלכותיה, מהו המבנה שנדרש לאיסור העלאה על פי כל דעה, ומהו פסק ההלכה.

מחלוקת התנאים ומקורותיה

במשנה (קח,א) נחלקו תנאים בחיובו של המעלה קרבן מחוץ למקדש, כאשר לא בנה מזבח אלא העלהו על גבי אבן או סלע: "ואינו חייב עד שיעלה לראש המזבח. ר' שמעון[1] אומר: אפילו העלה על הסלע או על האבן חייב". בגמ' מבואר ש'תנא קמא' הוא ר' יוסי ("מאי טעמא דר' יוסי"), כלומר, שזהו המשך למשפט של ר' יוסי לפני כן במשנה, על העלאה אחר העלאה, וכן מבואר בתוספתא (זבחים יב,א) ובספרא[2].

בגמ' מביא רב הונא מקור לדעת ר' יוסי מקרבנו של נח, עליו נאמר: "ויבן נח מזבח לה'" (בראשית ח,כ). ר' יוחנן מביא מקור נגדי לדעת ר"ש מן הכתוב בקרבנו של מנוח: "ויעל על **הצור**" (שופטים יג,יט), סלע גרידא שלא נבנה כמזבח[3]. הגמ' מסבירה כיצד ישיב כל תנא לראיית חברו: על הראיה מנח יש לומר ש"ההוא גובהה בעלמא", כלומר, שעשה מזבח לנוחות ההקרבה ולא מפני שכך הדין בבמה. על הראיה ממנוח ישיב ר' יוסי, שהיתה זו הוראת שעה.

בגמ' להלן (קיט,א-ב) מובאת דעת ר"ש שבזמן שילה היה היתר במות, והגמ' מביאה ראיה לשיטתו ממנוח, ולדעה החולקת מסבירה הגמ' ש"הוראת שעה היתה", כמו כאן. אם כן, ר"ש כאן לשיטתו שם שקרבנו של מנוח היה כדין הרגיל, ואינו נזקק להוראת שעה[4], ואילו ר' יוסי סובר כנראה שבזמן שילה היה איסור במות[5], ועל כרחך היתה זו הוראת שעה.

הגמ' מביאה טעם נוסף לדברי ר"ש: "ואיבעית אימא היינו טעמא דר"ש, כדתניא ר"ש אומר: 'מזבח פתח אהל מועד' – ואין מזבח בבמה, לפיכך העלה על הסלע או על האבן חייב". זוהי ברייתא (ומקורה בספרא אחרי מות פרק ט,ז), ולפיכך יש לתמוה, מדוע הגמ' מביאה זאת כ"איבעית אימא" וכאפשרות נוספת, הרי כאן אומר ר"ש במפורש את טעמו, והיה לגמ' לסתור מכאן את דברי ר' יוחנן! על כך יש להשיב, שאין סתירה בין הדברים ושתי הראיות זקוקות זו לזו: קרבנו של מנוח לא נאמר בתורה, ואיננו מקור לעצם הדין, אלא רק מהווה הוכחה לקיומו של הדין, ולפיכך זקוקים אנו למקור בתורה המלמד על כך[6]. ואפשר שלדעת ר' יוחנן ר"ש הסיק תחילה את הדין ממנוח, ולאחר מכן דקדק ומצא מקור לכך בתורה.

1. נוסח אחר במשנה: ר' ישמעאל (עיין בשינויי נוסחאות במשניות עם ע"א פירושים), וכן גרס הר"י קורקוס (מעה"ק יט,א), ועיין ברכת הזבח, שדחה גרסה זו.

2. עניין זה מופיע בספרא פעמיים: הראשונה באחרי מות פרק ט,ז, על הפסוק "וזרק הכהן... על מזבח ה' פתח אהל מועד", והדיוק שאין מזבח בבמה. בנוסח הדפוסים שמות החולקים שם הם ר' מאיר (העומד בשיטת ר"ש כאן) לעומת ר' ישמעאל (בשיטת ר' יוסי כאן, היפך הנוסח הנ"ל הערה 1, לפיו ר' ישמעאל הוא המחייב בהעלאה על הסלע). אולם בכת"י רומי המדויק הנוסח שם ר"ש ור' יוסי, וכן גרסת רבנו הלל שם. פעם נוספת מופיע העניין באחרי מות פרק י,יא, ושם הובאה דרשת ר' יוסי "ונכרת האיש ההוא – אחד ולא שניים", ואגב מחלוקתם בעניין שניים שהעלו הובאו שאר מחלוקותיהם במשנתנו (ובמלבי"ם שם אות קה נדחק בזה).

בכסף משנה משמע שהבין שהדעה הראשונה במשנתנו היא סתם משנה (הל' מעה"ק יט,א: "ופסק כתנא קמא". שם הל' ה: "דמוקי למתניתין כיחידאה"), והעיר עליו בזבחי אפרים (קי,א).

3. בשפת אמת (קי,א) מבאר, שרב הונא ור' יוחנן חלוקים בשאלה מהי הדעה הפשוטה יותר ומי זקוק להוכיח את שיטתו: ר' יוחנן נוקט שהסברה הפשוטה היא שבמה צריכה להדמות למקדש, ולכן לדעתו ר' שמעון הוא "המוציא מחברו עליו הראיה", ורב הונא סובר להיפך.

4. קרן אורה. לכאורה בלאו הכי עלינו לומר שהיתה זו הוראת שעה, שהרי נאמר במנוח: "את גדי העזים ואת המנחה", והרי לר' שמעון אין מנחה בבמה, לדברי תוס' (קיז,ב ד"ה ר' שמעון ופסחים לח,ב ד"ה זאת אומרת). אכן, בקרן אורה (קיז,א) תמה על דבריהם מכאן, ואילו באור שמח (הל' קרבן פסח א,ג) כתב שהיתה זו מנחת נסכים, ובה סובר ר"ש שהיתה בבמה, ועיין להלן מערכה רצב.

5. המלבי"ם (אחרי מות אות קה) הוכיח זאת מברייתא דסדר עולם, שהיא מר' יוסי (יבמות פב,ב), אבל בנוסח לפנינו בסדר עולם לא מוזכר איסור במות בשילה (העיר על כך רטנר בסדר עולם פי"א הערה נב). ועיין משך חכמה ויקרא ד,ו, חיזוק נוסף לכך שר' יוסי סובר שהיה איסור במות.

6. כך משמע מלשון המיוחס לר"ח: "ור"ש מייתי ראיה ממנוח... ור' יוסי סבר מנוח הוראת שעה היתה אבל כולי עלמא לא מקרבי... אלא על מזבח בנוי, ור"ש סבר כדתניא...". בקרן אורה ובמרגליות הים הסבירו אחרת את היחס בין שני הטעמים: לפי ברייתא אחרת להלן קיט,א אף ר"ש סובר שהיה איסור במות בזמן שילה, ותרי תנאי אליבא דר"ש, ושני הטעמים כאן חלוקים בשאלה זו.

הגמ׳ מקשה על לשון הברייתא: ״חייב? יצא מיבעי ליה! הכי קאמר: לפיכך בשעת איסור הבמות העלה על הסלע או על האבן חייב״. ממשפט זה ומן הסוגיה כולה משתמע, שהחיוב בזמן איסור במות תלוי באופן ההיתר בזמן היתר במות, כלומר: התורה אסרה העלאה בחוץ באופנים שבהם הותר הדבר בשעת היתר במות. לכן ר״ש נזקק להוכיח שבשעת היתר הבמות היתה העלאה על סלע, ואילו ר׳ יוסי נזקק להוכיח שלא היתה העלאה אלא במזבח.

יתכן לקשר לכאן את מחלוקת התנאים (לעיל נט,א) על מעשהו של שלמה המלך, שקידש את רצפת העזרה להקטרה (מלכים-א ח,סד): דעת ר׳ יהודה שהקטירו על הרצפה עצמה, ודעת ר׳ יוסי שקידש את הרצפה לבנות עליה מזבח. נראה שר׳ יוסי לשיטתו כאן, לפיה אין העלאת קרבן בלא מזבח[7].

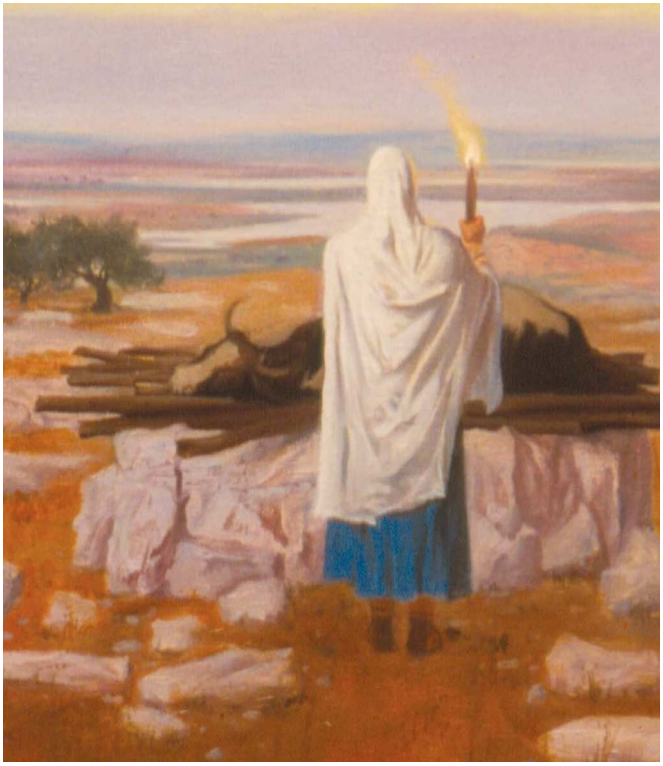
הקשר בין דין מעלה בחוץ לבין שעת היתר במות

בדרך כלל, הכלל הקובע את החיוב בחוץ הוא האם הקרבן ראוי להתקבל בפנים (משנה קיב,א), ויש לברר את היחס בין כלל זה לבין הכלל החדש הנלמד בסוגיה כאן, לפיו הקובע הוא האם הקרבן מתקבל בבמה. האם אלו כללים זהים, או שדי באחד מהם כדי לחייב?[8]

רש״י (קיא,א ד״ה בקרבו נסכים במדבר קמיפלגי) מבהיר את היחס בין שני הכללים: ״וכיון דבמות יחיד טעונין נסכים והתם כלי שרת ליכא... בחוץ נמי מיחייב עלייהו בשעת איסור הבמות בלא קידוש כלי, הואיל ובשעת היתר הבמות קריבין בלא קדושת כלי, כדאמרן לעיל במעלן על גבי סלע **משום דהויא הקרבה בבמת יחיד בשעת היתר הבמות מיחייב עלה בשעת איסור, דהא בפנים אם עלה לא ירד**, כדאמרן לעיל (פד,ב): מנין ליוצא אם עלה לא ירד? שהרי יוצא כשר בבמה״. נמצא, ששני הכללים זהים: הכלל העיקרי והקובע הוא האם הקרבן ראוי להתקבל בפנים, אלא שכל מה שכשר בבמה – כשר במזבח בדיעבד אם הועלה, ולכן דינו כראוי להתקבל בפנים[9].

מתוס׳ (קי,ב ד״ה אי) נראה שתפסו אחרת, וזה לשונם: ״למאן דאמר קרבו נסכים במדבר, דמחייב בלא כלי שרת **אע״ג דאין מתקבל בפנים** הואיל ובשעת היתר הבמות קריבים בלא קדושת כלי, וכדאמרינן לעיל במעלה על גבי הסלע, דמשום דהויא הקטרה בבמת יחיד מחייב עליו בחוץ בשעת איסור הבמות״[10].

ב׳מים קדושים׳ (קיא,א) ובעולת שלמה (קי,ב) תמהו על רש״י, שהרי קרבן שדמו יצא מהעזרה והועלה למזבח – ירד, לדעת ר׳ יהודה (פד,א), למרות שיוצא כשר בבמה, מפני שבעבודות הדם, שהוא מתיר, לא למדנו מבמה (תוס׳ פד,ב ד״ה הגדה יוצא). ומסתבר שגם בנסכים אין ללמוד מבמה, שאף הם מתירין את עצמם, ואם כן נסכים שלא נתקדשו בכלי, ועלו למזבח – ירדו[11]. לפיכך הסיקו כדברי תוס׳, שמה שראוי להקטרה בבמה חייבין עליו בחוץ גם אם אינו מתקבל בפנים.



העלאה על הסלע. לדעת רבי שמעון אף זוהי העלאה בבמה, הן להיתר, בשעת היתר הבמות, והן לאיסור, בזמן איסורן. אולם רבי יוסי מצריך מזבח העשוי בניין של כמה אבנים הקבועות בקרקע, וכן הלכה.

בעולת שלמה ביאר את היחס בין שני הכללים לשיטת תוס׳: אם הקרבן אינו ראוי כלל להתקבל בפנים – לא יתחייב עליו משום שראוי בבמה, אבל **אם הקרבן כשלעצמו ראוי להתקבל בפנים, והקריבו בחוץ באופן שפסול בפנים**

7. מאידך, אין הכרח לקשר את שיטת ר״ש לר׳ יהודה שם, ומשני צדדים: א. גם לדעת ר״ש יש אומרים שנדרש גובה כלשהו, ראה להלן. ב. נראה שר׳ יהודה מכשיר הקטרה על הרצפה דווקא בסמוך למזבח, מפני שהיא כחלק ממנו ואף נתקדשה במיוחד לשם כך, מה שאין כן בהקטרה בקרקע סתמית באופן אקראי.

8. אין לומר ששני התנאים נדרשים כדי לחייב, שהרי ברור שגם למאן דאמר שאין מנחה ועופות בבמה בכל זאת יש חיוב על העלאתם בחוץ. אם כן לכל היותר ניתן לומר להיפך, שכל מה שכשר בבמה יש עליו חיוב בחוץ גם אם אינו מתקבל בפנים.

9. אך ראה להלן מערכה רצא הערה 11, שמרש״י קט,א ד״ה ושלשת לוגין מים משמע כשיטת תוס׳ להלן.

10. על פי סברה זו רצו תוס׳ לומר שיש חיוב על ניסוך המים בחוץ אפילו בשאר ימות השנה, למרות שאינו מתקבל בפנים, ודחו: ״ומיהו לא דמי, דאין לך מחוסר זמן גדול מזה, וכיון דהשתא לא חזו בפנים היכי מיחייב?״. בצאן קדשים פירש דחייה זו, שאין זה דומה למעלה על גבי הסלע, שראוי בפנים על כל פנים לעניין שאם עלה לא ירד, כפירוש רש״י הנ״ל, ולפי פירושו למסקנת תוס׳ אין כאן מחלוקת. אבל בעולת שלמה פירש דחייתם אחרת, על פי דרכו להלן, ודבריו מתיישבים יותר בפשט תוס׳.

11. כך מצינו בקומץ שלא נתקדש בכלי, שאם עלה – ירד (פג,ב), והרי אין קידוש בכלי שרת במנחה בבמה (סט,א). ושמא לדעת רש״י הדין שקומץ שלא נתקדש ירד אינו אלא לדעה שאין מנחה בבמה, אבל לסובר שיש מנחה בבמה – לא ירד. אולם במקדש דוד (סי׳ ד,א) נקט כדברי רש״י שנסכים אלו שלא נתקדשו בכלי לא ירדו, והסביר את החילוק בינם לבין קומץ שלא נתקדש, שבו יש צורך בבירור חלק גבוה מחלק הדיוט, השיריים, מה שאין כן בנסכים.

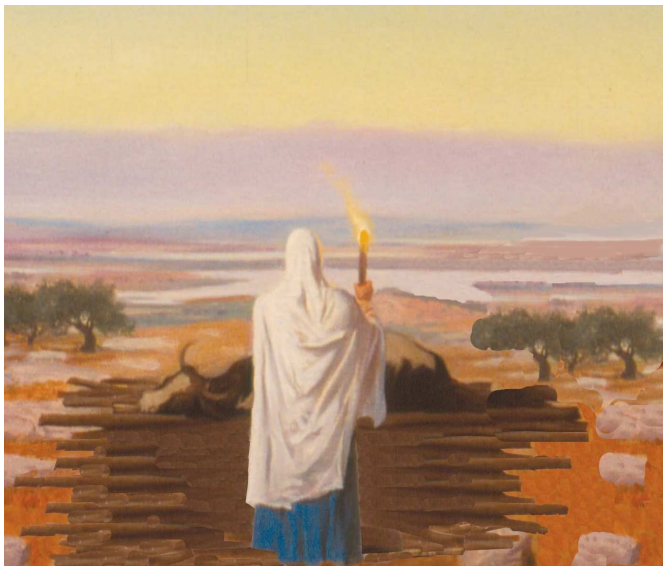
וכשר בבמה - חייב עליו, כי יכול היה להקריבו כעת בפנים באופן הכשר בפנים. לפיכך המעלה על הסלע חייב לדעת ר"ש, אע"פ שבמקדש הרי זה פסול לגמרי, משום שבבמה הרי זה כשר, וגם יכול היה להקריבו בפנים במזבח. כמו כן בנסכי יין בכלי חול, הרי הם כשרים בבמה (לדעה שקרבו בבמה) וגם יכול היה להקריבם בפנים בכלי קודש. מה שאין כן ניסוך המים בשאר ימות השנה, שאינו ראוי כעת בקודש בשום אופן (עיין תוס' שם, ובמערכה רצא).

המבנה שנדרש לפי שתי הדעות

ר"ש מזכיר סלע או אבן, וניתן להבין מדבריו שעל כל פנים נדרש להעלות על גבי גובה כלשהו; ואפשר שאין זו אלא דוגמא, והוא הדין להקטרה על פני הארץ (הסתפק בזה בעל 'יכהן פאר' קח,א). נראה שהדבר שנוי במחלוקת ראשונים בפירוש הדחייה "גובהה בעלמא": רש"י מפרש: "כדרך כל הארץ **שיהא נוח להשתמש**, ולאו לחובת מזבח", ומשמע שמצד הלכות במה אין שום צורך בגובה כלשהו[12]. לעומת זאת במיוחס לר"ח (קי,א) כתב: "כר' שמעון דלא בעי מזבח ממש **אלא גובהא בעלמא**". מסתבר שהמקור לדעה זו הוא הכתוב "אשר **יעלה** עולה או זבח" (ויקרא יז,ח), העלאה כפשוטו[13]. גם בחזון איש (זבחים סי' כ-ב סק"ז) נקט ש"על הארץ אינו בכלל במה", ואין חייבים עליה[14].

גם ה"מזבח" שעליו מדבר ר' יוסי טעון הגדרה. בהמשך הסוגיה נאמר שקרן וכבש ויסוד וריבוע אינם מעכבים בבמה קטנה, ומשתמע שהגמ' הביאה זאת כאן להורות שאף ר' יוסי מודה שאיסור העלאה נאמר גם במזבח החסר את כל אלו (שפת אמת; ליקוטי הלכות). כך מדויקת לשון הספרא (אחרי מות פרק ט,ז): "לעולם אינו חייב עד שיבנה **כמין** מזבח ויעלה עליו", ולא כצורתו השלמה של המזבח. מהי, אם כן, הגדרת ה"מזבח"? המיוחס לר"ח מפרש: "מזבח **בנוי**", וכיוצא בזה בפירוש המיוחס לר"ש (לספרא אחרי מות פרק ט,ז): "עד שיבנה כמין מזבח – בבנין", ונראה שכוונתם שהמזבח יהיה קבוע לקרקע. בחזון איש (זבחים כ-ב סק"ז) ציין לגמ' בעבודה זרה (נג,ב): "בימוס – אבן אחת, מזבח – **אבנים הרבה**" (וכתב ששלוש אבנים הם "הרבה"). מצירוף הדברים עולה, ש"מזבח" עשוי כמה אבנים שחוברו לקרקע[15].

רש"י במשנה כותב: "שיעלה לראש המזבח – שיבנה מזבח **לשם כך** ויעלה". וכן בד"ה על הצור: "בלא בנין מזבח **לשם כך**". נראה מדבריו, שהחילוק בין סלע לבין מזבח איננו בצורת המבנה אלא בייעודו, שהסלע נוצר באופן טבעי ואילו המזבח נעשה בידי אדם לשם כך, וזוהי לשון "מזבח" – מקום המיועד לזביחה[16].



העלאת קרבן במערכת עצים על גבי הקרקע. לדעת רש"י רבי שמעון מחייב אף בזה, והעלאתו של נח על גבי מקום גבוה היתה מטעמי נוחות בלבד. לעומתו, בפירוש המיוחס לרבנו חננאל כתב שגם רבי שמעון מצריך העלאה על גבי "גובהה".

בתוספתא (זבחים יב,א) נאמר: "ואין חייב אלא עד שיבנה את המזבח **ויסדר המערכה**, דברי ר' יוסי". כלומר, שלא די בשריפת הקרבן על המזבח, אלא צריך שהדבר ייעשה באמצעות מערכת עצים מסודרת, כמו במקדש[17]. הצורך בעצים מוזכר גם ברש"י (קי,א ד"ה והאיכא חציצה, ראה לשונו להלן). אכן, מצינו עריכת עצים גם בבמה, בעקדת

12. דבר אברהם, ראה להלן הערה 21.

13. וכך נקט בפשטות בערוך לנר (יבמות צ,ב), שפסוק זה מוכיח שאין איסור מעלה בחוץ בלא העלאה, ואפילו העלה אחד וחברו נתן את האש – שניהם פטורים. אבל מלשון החינוך (מצוה קפו): "פירוש עלייה – שריפה באש" משתמע שה'העלאה' היא השריפה גרידא, וראה להלן.

14. החזו"א מוסיף, שנדרש גובה עשרה טפחים. הדברים מחודשים, ומלשון ר"ש "על הסלע או על האבן" לא משמע כן, ראה לשון הרמב"ם (פירוש המשנה פרה ה,ח): "שהסלע הוא ההר, או אבן קבועה בארץ שדינה כדין ההר, ואבן הוא אבן המיטלטל".

15. כך גם לשון הרמב"ם (הל' בית הבחירה א,יג): "המזבח אין עושין אותו אלא **בנין אבנים**". אמנם הדברים אמורים על המזבח במקדש, אבל הלכותיו המיוחדות של המזבח במקדש נפרטו בהל' בית הבחירה פרק ב, כגון קרן וכבש וכו', ואלו נלמדו מהכתובים בפרשת תרומה על המזבח במשכן. לעומת זאת ההלכות בפרק א הן אלו שנלמדו מהפסוק: "מזבח אדמה תעשה לי... ואם מזבח אבנים תעשה לי" (שמות כ,כ-כא), ופירש הרמב"ם בספר המצוות (מ"ע כ) שפשט פסוק זה עוסק גם בהיתר במות. ועל פי הקישור בסוגיה כאן בין היתר במות לאיסור העלאה בחוץ יש ללמוד על גדרי הבמה האסורה מפסוק זה.

16. מכאן הוכיח במקדש דוד (סי' א,א) שמזבח שנעשה בדרך נס פסול לעבודה, שכן לא נעשה לשם מזבח. מקור לכך במכילתא דרשב"י על הפסוק "מזבח אדמה תעשה לי": "שתהא חציבתן והבאתן ובנייתן לשמי".

17. בחסדי דוד דייק מלשון התוספתא "עד שיבנה את המזבח" שאין חיוב מעלה בחוץ אלא למי שבעצמו בנה את המזבח והעלה עליו, ולדבריו "ויסדר המערכה" היינו שהוא זה שגם יסדר. כמו כן דייק מלשון רש"י הנ"ל "שיבנה מזבח לשם כך" (וכן דייק בעל יכהן פאר, ותמה על כך), והרמב"ם (הל' מעה"ק יט,א): "אין המעלה בחוץ חייב עד שיעלה לראש המזבח **שיעשה** בחוץ". ובליקוטי הלכות דייק מהרמב"ם להיפך, שהרי לא כתב "עד שיעשה מזבח ויעלה" (ואפשר גם שיש לנקד: "שיֵעָשה"). ולשון הרמב"ם בפירוש המשנה: "אומר ר' יוסי שאינו נקרא קרבן אפילו בחוץ כי אם על מזבח".

טעמו של בעל ליקוטי הלכות ברור, שכן בתורה אין מקור לדין זה, ונאמר רק "אשר יעלה עולה או זבח", ולא "אשר יבנה מזבח"! ואף בזמן היתר במות (המקביל לאיסור, כאמור) אין צורך לבנות מחדש מזבח בכל פעם, ונח בנה רק מפני שלא היה לו מזבח. אף המשנה "עד שיעלה לראש המזבח" אינה אומרת חידוש זה. ולפיכך מסתבר שכוונת התוספתא ורש"י והרמב"ם רק לומר שההעלאה האסורה היא במזבח דווקא, ודיבר הכתוב בהווה, שהמעלה הוא גם הבונה (בפרט בזמן איסור במות).

יצחק (בראשית כב,ט) ובאליהו בהר הכרמל (מלכים-א יח,לג).

כשיש חציצה בין האימורין לעצים

בסוגיה להלן (קי,א) מופיעה השלכה נוספת ממחלוקת ר׳ שמעון ור׳ יוסי, וממנה משתמע כיוון אחר בהבנת מחלוקתם. במשנה (קט,ב) נאמר: ״המקריב קדשים ואימורים בחוץ חייב״, כלומר, שהקריב את האימורים עם בשר הקדשים שאינו עולה למזבח. הגמ׳ (קי,א) מקשה על כך: ״והאיכא חציצה״, ועל כך תירץ ר׳ יוחנן: ״הא מני? – ר׳ שמעון היא, דאמר: אפילו העלו על הסלע חייב״. מהו הקשר בין חיוב המעלה על הסלע לבין החיוב כשיש חציצה?

רש״י מפרש את הקושיה: ״שהבשר אינו ראוי להקטרה חוצץ בין אימורין למערכה, **ודכוותיה בפנים לאו העלאה היא**, דרחמנא אמר: ׳על העצים אשר על האש׳, וקס״ד דמתניתין ר׳ יוסי היא, דאמר: אינו חייב עד שיעלה לראש המזבח **כהקטרת פנים**״. מדבריו משתמע שנחלקו ר׳ יוסי ור״ש **האם ההקטרה שנאסרה צריכה להיות כעין פנים**, ולכן לדעת ר״ש חייבים על העלאה בלא מזבח, והוא הדין להעלאה שיש בה חציצה. לכאורה הדבר מנוגד לנראה מהסוגיה כאן, שהכל מודים שנדרשת הקטרה הראויה בבמה בשעת היתרה, אלא שנחלקו בהלכות במה[18].

נראה שרש״י הוצרך לומר זאת על פי פירושו לקושיה, שהחציצה היא בין האימורין **למערכה** (וכן פירש גם הרמב״ם בפירוש המשנה: ״ולא נאמר גוף הזבח חוצץ בין האמורין ובין **האש**״), וזהו דין בהלכות ההקטרה, ולפיכך נצרך לומר שעל פי סוגיה זו ר״ש אינו מצריך כעין ״הקטרת פנים״[19].

אולם במיוחס לר״ח פירש אחרת את הקושיה והתירוץ: ״והאיכא חציצה... בין אימורין **למזבח**... ר׳ יוחנן אמר אע״ג דלא נגעי אמורין במזבח חייב, כר״ש דלא בעי מזבח ממש אלא גובהא בעלמא״. פירוש: הקושיה היא שהבשר חוצץ בין האימורין למזבח, ונראה שהקושיה מסברה, שאם כן אין זו העלאה על המזבח, והתירוץ הוא שלפי ר״ש הבשר מהווה ׳גובהא׳ ונמצא **שאין כאן חציצה**. על פי דרכו, הסוגיה שם מתאימה לנראה מהגמ׳ כאן[20].

״המעלה בחוץ״ - הנחה בלבד על הבמה, או שריפה?

השלכה אפשרית נוספת למחלוקת ר״ש ור׳ יוסי היא לגבי הנחת האיברים על הבמה ללא שריפתם. בעל ערוך לנר (יבמות צ,ב ובשו״ת בנין ציון ח״א סי׳ מה) חקר האם איסור העלאה בחוץ הוא בעצם ההעלאה על המזבח אף בלא שריפת הקרבן, או דווקא בשריפה. והביא ראיה לצד הראשון מדברי רש״י ביבמות (צ,ב ד״ה כגון אליהו), הכותב שבקרבנו של אליהו הנביא בהר הכרמל ״איכא כרת דשחוטי חוץ **וכרת דהעלאה**״; והרי האש ירדה משמיים, ומשמע שיש איסור אף בלא שריפה (אכן במשך חכמה ויקרא יז,ז נקט בפשטות שרק הנותן את האש חייב, ולא היה שם אלא איסור שחוטי חוץ). לאידך גיסא נאמר במפורש בספר החינוך (מצוה קפו): ״השוחט והמעלה בחוץ חייב על השחיטה וחייב על העלייה, **פירוש עלייה - שריפה באש**״. ולבסוף הסיק בעל ערוך לנר שהדבר תלוי במחלוקת התנאים כאן (כפי שפירשה רש״י קי,א), שלפי ר׳ יוסי נדרשת הקטרה כעין פנים, ואין זו אלא בהעלאה באש, ואילו לפי ר״ש אין צורך בהקטרה כעין פנים, וממילא החיוב אף בלא שריפה. וחיזק זאת מראיית ר״ש ממנוח, שהרי גם שם היתה העלאה בלא שריפה, לפי מה שכתבו הרד״ק ועוד מפרשים ש״ומפליא לעשות״ פירושו שהמלאך הוא שהוציא את האש מן הצור.

בעל ׳דבר אברהם׳ (ח״ג סי׳ א אות ה בהגהה) חולק על הערוך לנר, שכן גם לדעת ר״ש מסתבר שבלא אש אין זו הקטרה כלל[21]. לפי דבריו יש לומר, שמה שלמד ר״ש ממנוח אין פירושו שמנוח עשה דבר הנחשב כהעלאה בחוץ: מנוח רק שחט בחוץ, והעלאתו נשלמה על ידי המלאך, ועל כל פנים יש ללמוד מההנחה על הצור שכך היא דרך העלאה בחוץ. ראיה לדעה זו, שגם ר״ש סובר שבעינן אש, מהגמ׳ קח,ב, שמפרשת את דברי ר״ש ״העלה וחזר והעלה חייב״ על דברים שנחסרו מחמת העלאתו (עיין תוס׳ ד״ה אכל בהמה כתיב). ובגמ׳ קטו,ב נאמר: ״מה העלאה שהיא גמר עבודה אף כל שהוא גמר עבודה״ (ומכאן למדו לפטור בחוץ על עבודה שאיננה גמר עבודה), ומוכח שההעלאה כוללת שריפה, שאם לא כן – אין זו גמר עבודה! ולא מסתבר שר״ש חולק בדרשה זו. ולעניין קומץ ולבונה וקטורת נאמר במשנה (קט,ב לגרסת השטמ״ק אות א) ובברייתא:

18. עמד על כך במשנת חיים (זבחים, סי׳ ע), וכתב שהדבר תלוי בשני הביאורים השונים בגמ׳ כאן לדעת ר״ש, עיין שם.

19. אפשר שהקטרה כזו כשרה בבמה (עיין להלן קטז,ב, שנחלקו אביי ורבא האם בבמה נדרשים עצים חדשים, ואף דין זה נלמד מ״על העצים אשר על האש״ במנחות כב,א), ובכל זאת משתמע מרש״י שלא בזה תלויה מחלוקתם. ונראה שרש״י לשיטתו הנ״ל, שהתליה בדין במה נובעת מכך שמה שכשר בבמה – גם בפנים אם עלה לא ירד. בהעלאה שיש בה חציצה פשיטא שבפנים אם עלה לא ירד (אך ראה תוס׳ פז,ב ד״ה כלי שרת, המתחיל בעמ׳ א, ופירוש רבנו תם שם), ואם כן מדוע ר׳ יוסי יפטור כאן? על כרחך פטר משום שלדידיה אין זו העלאה כלל, מכיוון שאיננה כהקטרת פנים.

יתכן שרש״י סובר שאין כאן מחלוקת סוגיות, וגם לפי הסוגיה כאן ר׳ יוסי פוטר בהעלאה על הסלע משום שאינה דומה להקטרה בפנים, ומכל מקום הוא אומר אליבא דאמת שגם בבמה אין זו העלאה, וכך מדויקת לשון רש״י כאן: ״ויבן נח מזבח – אלמא **אפילו** במת יחיד שהיא בחוץ אינה העלאה בלא מזבח״, ומשמע שהכי קאמר: אלמא אינה העלאה בפנים, ואפילו בחוץ לא (ובשטמ״ק הגיה מילת ״אפילו״).

20. בחזון איש (זבחים סי׳ כ-ב סק״ז) פירש מדיליה את הסוגיה באופן זה, והסביר כך גם על פי רש״י, שהדין שהאמורין יהיו על גבי העצים עניינו שיהיו על גבי המזבח, והמערכה היא כחלק מהמזבח.

21. והוכיח זאת מדברי רש״י בסוגיין, מהם נראה שלר״ש אין צורך בהעלאה על גבי מקום גבוה (ראה לעיל הערה 12), ונמצא, על פי סברת בעל ערוך לנר, שהנחת אימורין על גבי הקרקע בלא שריפה והעלאה כלל תחשב כמעלה בחוץ, וזה לא יתכן.

גם במקדש דוד (סי׳ כז,ט) נקט בפשטות שנדרשת שריפה, אלא שדן בפרטיה, האם נדרשת הצתת האור ברובו או די שתמשול בו האור.

"**המקטיר**... בחוץ", וכן במים ויין "**המנסך**" (ברייתא קט,ב ומשנה קי,ב). וכן לשון רש"י על התורה (ויקרא יז,ח): "אשר יעלה עולה – לחייב על **המקטיר** אברים בחוץ", ורס"ג שם אף תרגם "יעלה" – "ישרוף"[22].

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יט,א) פוסק כר' יוסי: "אין המעלה בחוץ חייב עד שיעלה לראש המזבח שיעשה בחוץ, אבל אם העלה על הסלע או על האבן פטור, שאין קרוי קרבן אלא על המזבח ואף על פי שהוא בחוץ, שנאמר 'ויבן נח מזבח'". טעמו של דבר, שהלכה כר' יוסי נגד ר"ש (ערובין מו,ב)[23].

יש קושי מסוים על פסק זה מן הסוגיה להלן (קי,א), שר' יוחנן מעמיד את המשנה שם כדעת ר"ש, ולכאורה לדבריו הרי זו "מחלוקת ואחר כך סתם" כשיטת ר"ש. ואמנם רב ושמואל פירשו את המשנה אחרת, אבל בעלמא הלכה כר' יוחנן לגביהם! אלא שהרמב"ם לשיטתו, שפסק גם שם כדעת רב (הל' מעשה הקרבנות יט,ה), והטעמים לכך יתבארו להלן מערכה רפט.

ראיה נוספת לפסק כר' יוסי מסתם משנה להלן קיב,ב: "ומה בין במת יחיד לבמת ציבור?... ומחיצה לדמים", כלומר, שבבמת יחיד אין חוט הסיקרא המבדיל בין חלקי המזבח (רש"י), ומשתמע שעל כל פנים נדרש מזבח (ליקוטי הלכות).

סיכום

לדעת ר"ש המעלה בחוץ חייב אפילו בלא מזבח, ולדעת ר' יוסי דווקא בהעלאה על מזבח, והלכה כמותו (רמב"ם). בגמ' מבואר שהדבר תלוי בשאלה האם הבמה שמקריבים בה בזמן היתר במות היא במזבח דווקא, ונחלקו ראשונים בביאור הדבר: דעת רש"י, שהכלל הקובע הוא האם הקרבן מתקבל במקדש, אלא שאם היתה העלאה באופן זה בבמות – הרי היא מתקבלת בפנים לפחות בדיעבד, כדין "אם עלה לא ירד". ודעת תוס', שאמנם הקרבן צריך להיות ראוי בפנים, אבל דרך העלאתו האסורה בחוץ נקבעת אך ורק על פי הלכות במה, גם אם אופן זה של העלאה אינו מתקבל בפנים כלל (עולת שלמה).

נחלקו ראשונים האם לדעת ר"ש נדרשת העלאה על גובה כלשהו (המיוחס לר"ח), או שגם המקטיר על הארץ חייב (משמע ברש"י). בהגדרת ה"מזבח" לדעת ר' יוסי כתבו המפרשים שאינו זקוק לקרן וכבש ויסוד כמזבח המקדש, אלא שיהיה בניין מכמה אבנים הקבועות לקרקע. מרש"י נראה שעיקר המושג "מזבח" הוא שייעשה לשם הקרבת קרבנות. בתוספתא הוזכר שההקטרה תהיה על מערכת עצים.

בגמ' (קי,א) הוזכרה השלכה נוספת ממחלוקת התנאים כשיש חציצה בין האימורין למערכה. במיוחס לר"ח פירש זאת באופן שנגזר ישירות ממחלוקתם כאן, ומרש"י נראה שזוהי הרחבה של המחלוקת, האם ההקטרה צריכה להיות דומה למקדש. יש אומרים שלדעת ר"ש ההעלאה שנאסרה היא אפילו כשלא שרף כלל את הקרבן (ערוך לנר), ויש חולקים (דבר אברהם), וכמה ראיות לדבריהם.

מערכה רפז. צירוף חלקי הקרבן לשיעור כזית בהעלאה בחוץ (קט,א-ב)

המעלה קרבן מחוץ לעזרה אינו חייב אלא אם כן העלה

דבר הראוי להקטרה בשיעור כזית. הסוגיה עוסקת בשאלה, האם חלקים שונים מן הקרבן – בשרו, חלבו ונסכיו – מצטרפים לשיעור זה. שאלה אחרת נדונה במפרשים בעקבות הסוגיה: האם המעלה כזית משני קרבנות שונים (שתי עולות, או עולה ושלמים) אף הוא מתחייב, או שנדרש כזית מקרבן אחד.

המשנה וסוגיית הגמרא

במשנתנו נאמר: "המעלה כזית מן העולה ומן האימורין[1] בחוץ חייב". ניתן להבין שכוונת המשנה לכזית מן העולה **או** מן האימורין, אולם הגמ' אומרת על כך: "עולה ואימוריה אין, שלמים ואימוריהן לא. **תנינא להא דתנו רבנן**: עולה ואימוריה מצטרפין לכזית להעלותן בחוץ, ולחייב עליהן משום פיגול נותר וטמא". משתמע מהגמ' שגם משנתנו עוסקת בצירוף, שהמעלה כזית שחציו מן העולה וחציו מן האימורים חייב, וכך פירש רש"י במשנה. אם כי, אפשר שהמשנה אינה עוסקת בצירוף כלל (וקצת משמע כן ברמב"ם בפירוש המשנה, שלא כתב שהמשנה עוסקת בצירוף העולה והאימורים), וה"תנינא" הוא רק על נקודה זו שיש חיוב על בשר העולה ועל אימורים ולא על בשר

22. נראה שדימה זאת לביטוי "להעלות באש" (עיין עמוס ד,י), ויש להעיר על הקשר בין לשון הסקה לבין העלאה בארמית ששורשה 'אסק'. לאידך גיסא מצאנו בפרשת עקידת יצחק, שרש"י (בראשית כב,ב) מפרש "והעלהו שם לעולה" שציוהו להעלותו ולא לשחטו, על פי בראשית רבה נו,ח.

23. הר"י קורקוס, על פי גרסתו הנ"ל הערה 1: "ר' ישמעאל", הזכיר את הכלל "ר' יוסי נמוקו עמו".

1. כך נדפס לפנינו בגמרא ובמשניות, וכן גרסת המיוחס לרבנו חננאל. גרסת רש"י: "ומאימוריה", וכן בשטמ"ק אות א, וכך העתיק הראב"ד (הל' מעשה הקרבנות יט,יא), וראה להלן הערה 11.

השלמים, ומכאן נובע מה שנאמר בברייתא שעולה ואימוריה מצטרפים, ומשמע שבשר השלמים אינו מצטרף.

צירוף עולה לנסכיה

שנינו במעילה (טו,ב): ״חמישה דברים בעולה מצטרפין זה עם זה: הבשר והחֵלֶב והסולת והיין והשמן. וששה בתודה: הבשר והחלב והסולת והיין והשמן והלחם״. לא מפורש במשנה לאיזה עניין נאמר הצירוף, ומסדר המשניות נראה שזהו המשך ופירוט לנאמר במשנה הקודמת (טו,א): ״קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה ולחייב עליהם משום פיגול נותר וטמא״, ובאה המשנה להוסיף רבותא, שאפילו הנסכים, שהם מין אחר, מצטרפים לבשר ולחלב (המיוחס לרש״י[2] שם ד״ה ה׳ דברים, ותוס׳ כאן ד״ה עולה).

אולם בגמ׳ שם מופיעה סוגיה מקבילה לסוגיה כאן: ״**תנינא להא דתנו רבנן**: עולות ואימורים מצטרפין לכזית **להעלותן בחוץ** ולחייב עליהן משום פיגול ונותר וטמא...״. משתמע מכך, שהגמ׳ מפרשת את המשנה שם שהצירוף נאמר גם לעניין העלאה בחוץ, וכך מפרשים במיוחס לרש״י שם (טו,א ד״ה למעילה וטו,ב ד״ה ה׳ דברים) ורבנו גרשום[3]. על פי זה יוצא שגם נסכי העולה מצטרפים לבשרה לחיוב העלאה בחוץ.

תוס׳ כאן (ד״ה עולה) שוללים את הפירוש הזה למשנה במעילה, משלושה טעמים: א. מן המשנה כאן משתמע שרק האימורים מצטרפים לבשר, ולא הנסכים[4], והטעם, שהנסכים אינם מגוף הזבח או אינם ממין הזבח[5]. ב. על ״ששה דברים בתודה״ לא יתכן לפרש שהצירוף נאמר לעניין העלאה, שכן לחמי התודה נאכלים ואינם נקטרים, ולא שייך בהם חיוב העלאה בחוץ[6]. ג. אין מקום כלל לצרף יין לבשר וחלב, שכן שיעורם שונה: אלו בכזית והיין בג׳ לוגין[7], וכלל הוא, שכל דבר שאין שיעורו שוה – אינו מצטרף, אפילו לא לשיעור החמור שבהם (מעילה יז,א). מסקנתם, שנושא הצירוף במעילה הוא אך ורק לחיוב האוכל פיגול נותר וטמא[8].

על פי שיטתם צריך לפרש, שדברי הגמ׳ במעילה ״תנינא להא דתנו רבנן״ אינם מוסבים על ״להעלותן בחוץ״, אלא רק על ״לחייב עליהן משום פיגול נותר וטמא״.

ברמב״ם נראה כשיטת תוס׳, שנסכי העולה אינם מצטרפים להעלאה בחוץ, שכן לעניין העלאה בחוץ כתב רק כלשון משנתנו ״ועולה ואימוריה מצטרפין לכזית״ (הל׳ מעשה הקרבנות יט,י). את המשנה ״חמישה דברים בעולה מצטרפין״ פירש (בפירושו במעילה ד,ב) לעניין מעילה ופיגול נותר וטמא[9].



צירוף עולה ונסכיה לכזית (בשר וסולת, והזיתים - להמחשת הגודל). במשנה כאן הוזכר צירוף של עולה ואימוריה דווקא, ומשמע שהנסכים אינם מצטרפים, כי אינם מגוף הזבח. במשנה במעילה הוזכר צירוף של עולה ונסכיה, ונחלקו ראשונים האם הדברים אמורים גם לעניין העלאה בחוץ.

בתוספתא במעילה (א,טו) מפורש כדברי המיוחס לרש״י ורגמ״ה במעילה: ״**עולה ונסכיה מצטרפין זה עם זה למעלן בחוץ** ולחייב עליהן משום פיגול נותר וטמא״, אולם ב׳אור הגנוז׳ שם הגיה: ״למעילה״[10]. בחסדי דוד סובר שהתוספתא אכן מחייבת בצירוף עולה לנסכיה (ופירש ש״נסכים״ היינו

2. בשם הגדולים, ערך רש״י, כתב שהפירוש למעילה איננו מרש״י.

3. זאת, למרות שלדעת רגמ״ה הגמ׳ בסוף הסוגיה שם, באומרה ״אלא אימא״ וכו׳, סוברת שהצירוף שהוזכר בברייתא לא נאמר לעניין העלאה בחוץ, אלא רק לעניין זריקת הדם.

4. לשון תוס׳ ״הא לא תני בשמעתין אלא עולה ואימורין״, ופירש בקדשי דוד שכוונתם לברייתא ולא למשנה. אפשר שטעמו, שמן המשנה אין ראיה, מפני שאולי לא עסקה בצירוף כלל (ראה לעיל), או שאולי לא הזכירה את הנסכים כי שיעור חיובם שנוי במחלוקת במשנה הבאה, האם בכזית או בכולו.

5. ראה להלן על צירוף שני זבחים, וראה עוד לעיל מערכה רפג, ביאור החזון איש לספק הגמ׳ האם המלח משלים לשיעור כזית.

6. מאותו טעם, תוס׳ שוללים גם את האפשרות שהצירוף נאמר לעניין מעילה. ברם, הרמב״ם בפירושו שם כותב שהצירוף בעולה נאמר גם לגבי מעילה, ובתודה לא.

7. תוס׳ אינם מציינים את השמן, שכן הוא נבלל במנחה ונקטר עמה, ולכן שיעורו בכזית.

8. עדיין יש קושי בעניין השיעור, שכן השותה יין אסור מתחייב ברביעית ולא בכזית (רמב״ם הל׳ מאכלות אסורות יד,ט והל׳ שבועות ד,ד). תוס׳ מעמידים את המשנה במי ששותה את היין בדרך אכילה, כגון ששורה פתו ביין, ובזה שיעורו בכזית. לכאורה הדברים מתאימים לדברי ר׳ עקיבא בנזיר לד,ב שהשורה פת ביין מתחייב בכזית, ואילו לדעת תנא קמא שם אינו מתחייב אלא ברביעית, וכן פסק הרמב״ם (הל׳ נזירות ה,ה). נראה שלדעת תוס׳ המחלוקת שם מיוחדת לנזיר, ולדעת תנא קמא אפילו באיסורי האכילה בנזיר אינו חייב אלא בשיעור רביעית (שכן אכילתו הוקשה לשתייתו), אבל בשאר האיסורים, שאיסור אכילתם בכזית, הוא הדין לשותה בדרך אכילה (עולת שלמה ודם זבחים, על פי התוס׳ בנזיר לח,ב ד״ה ואינו חייב, בפירושם הראשון).

9. בהל׳ מעשה הקרבנות (יא,א-ב) פסק הרמב״ם: ״כל האוכל כזית מבשר העולה... לוקה, והחלב של עולה ובשרה והסולת והיין והשמן של נסכיה חמישתן מצטרפין לכזית״. וכן שם (הל׳ ד) לגבי האוכל מן התודה לפני זריקת הדם: ״וששה דברים שבתודה... מצטרפין לכזית״. נראה שפירש שהצירוף במשנה נאמר לעניין זה (ברכת הזבח כאן).

10. בבא דומה נאמרה בהמשך התוספתא: ״תודה ולחמה מצטרפין זה עם זה למעלן בחוץ״, ושם יש קושי בין בהעלאה בחוץ, משום שהלחם אינו עולה למזבח, ובין במעילה, משום שבלחם אין מעילה, אלא רק באימורים לאחר זריקת הדם. ובחסדי דוד קיים את הנוסח ״למעלן בחוץ״ לגבי עולה ונסכיה, וכתב שמילים אלו לגבי תודה נוספו בטעות אגב הבבא הקודמת.

מנחת נסכים דווקא, ואילו היין, ששיעורו בג׳ לוגין, אינו מצטרף לבשר וחלב), ולדעת תוס׳ והרמב״ם משנתנו בזבחים, שהזכירה את העולה והאימורים בלבד, חולקת על התוספתא, והלכה כמותה.

האם שני זבחים שונים מצטרפים לכזית?

שנינו במעילה (טו,א): ״קדשי מזבח מצטרפים זה עם זה למעילה, ולחייב עליהם משום פיגול נותר וטמא״. המיוחס לרש״י מוסיף: ״או לחייב משום מעלה בחוץ״, וכן בפירוש רבנו גרשום שם. הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יט,י) כתב כלשון משנתנו: ״העולה ואימוריה מצטרפין לכזית״, ופירש הרדב״ז שאין כוונתו בדווקא, אלא בשר העולה מצטרף לאימורי עולה אחרת או אף שלמים. ראיה לדבר הביא מלשון הגמ׳ כאן: ״עולה ואימוריה אין, שלמים ואימוריהן לא״. אם עולה אינה מצטרפת לאימורי שלמים – ראוי היה לגמ׳ לדייק מן המשנה ״עולה ואימורי שלמים לא״, שזהו חידוש גדול יותר, שלמרות ששניהם קרבים למזבח – אינם מצטרפים. הרדב״ז מוסיף, שאם כוונת הרמב״ם לאימורי אותה עולה בדווקא – ״לא ידעתי טעם, כיון דתרוייהו אכילת מזבח אמאי לא מצטרפין?״.

בחמדת דניאל מביא ראיה לכך מלשון משנתנו: ״מן העולה ומן האימורין״, כל אימורים במשמע[11]. לדעתו בברייתא נאמר ״ואימוריה״ משום הפירוש במסקנת הגמרא, שהצירוף האמור בה לגבי נותר הוא צירוף הבשר והחלב להיתר זריקת הדם[12], ולעניין זה בוודאי בעינן כזית מאותו קרבן. וכך מדויק בסוגיה המקבילה במעילה, שבתחילה נאמר בה: ״תנינא להא דתנו רבנן **עולות ואימורים** מצטרפין לכזית להעלותן בחוץ״, ורק לאחר שהגמ׳ מקשה מדוע בשלמים אין הדין כך נאמר: ״אלא אימא **עולה ואימוריה** מצטרפין... ליזרק עליהן את הדם״, ומשמע שהגיהה גם ברישא של הברייתא בעקבות התיקון בסיפא[13].

אפשר ששאלה זו תלויה במחלוקת הנ״ל על צירוף נסכי הקרבן: המיוחס לרש״י ורגמ״ה במעילה הולכים לשיטתם, לפיה גם הנסכים מצטרפים לחייב על העלאה בחוץ, ומכאן שגם דבר שאינו גוף הזבח מצטרף אליו, והוא הדין לקרבן אחר לגמרי. לעומת זאת, לשיטת תוס׳ שרק גוף הזבח מצטרף, ולא נסכיו, הוא הדין לשני זבחים שונים, וכן כתב בקרן אורה.

סיכום

בגמ׳ מבואר שעולה ואימוריה מצטרפים לכזית לחייב על העלאה בחוץ. נחלקו ראשונים האם גם נסכי העולה מצטרפים (המיוחס לרש״י ורגמ״ה במעילה) או לא (תוס׳, וכן משמע ברמב״ם), ויתכן שזוהי מחלוקת קדומה בין המשנה לתוספתא. עוד נחלקו האם שני זבחים מצטרפים זה לזה (רש״י ורגמ״ה במעילה, וכן מצדדים הרדב״ז והחמדת דניאל) או לא (קרן אורה), ואפשר שהדבר תלוי במחלוקת על הנסכים.

מערכה רפח. שיעור הקטורת בהקטרה במקדש ומחוצה לו (קט,ב-קי,א)

התורה מצוה להקטיר קטורת פעמיים ביום, בבוקר ובין הערביים, על מזבח הזהב שבהיכל (שמות ל,ז-ח). בציווי זה לא נזכר שיעור ההקטרה, אולם בדברי חז״ל אנו מוצאים, כי הכהן היה מקטיר בכל יום שיעור של ״מנה״, כ-425 גרם[1], ושיעור זה מתחלק לשניים: ״פרס בשחרית ופרס בין הערביים״ (משנה יומא מג,ב; גמ׳ כריתות ו,ב). ביום הכיפורים קיימת קטורת נוספת, בקדש הקדשים, ושיעורה מפורש בתורה: ״מלוא חפניו״ (ויקרא טז,יב) של הכהן הגדול, בהתאם למידת ידיו.

מאידך, במשנתנו נאמר (לדעת חכמים, שהלכה כמותם), שהמקטיר כזית קטורת בבמה מחוץ למקדש – חייב, וניתן להבין מכך שדי בשיעור זה גם בהקטרה במקדש, שכן כלל הוא, שרק קרבן הראוי להתקבל בפנים – חייבים עליו בחוץ.

יש לברר, אפוא, מה המקור לשיעור מנה בכל יום, והאם ניתן לצאת ידי חובה בהקטרת שיעור קטן יותר? לשאלה זו השלכות אפשריות נוספות: מה שיעור החיוב על זר המקטיר קטורת בהיכל, או אף על כהן המקטיר קטורת נדבה במזבח הקטורת, ועובר על איסור: ״לא תעלו עליו קטורת זרה״ (שמות ל,ט)? כמו כן, באשר לאיסור לפטם את הקטורת

11. ותמה על הגהת השטמ״ק ״אמוריה״; וראה לעיל הערה 1.

12. הגמ׳ מתקשה בעניין הצירוף ל״פיגול נותר וטמא״, מה מיוחד בעולה ואימוריה? הרי כל מיני פיגול ונותר מצטרפים זה לזה! ומבארת שהייחוד בעולה הוא בדין מחשבת פיגול, שהחושב על כחצי זית מן העולה ומן האימורים הרי הם מצטרפים, כי הכל מוקטר, ואילו בשאר הקרבנות אין אכילה והקטרה מצטרפים. כמו כן בנותר, הנושא הנדון הוא כשרות זריקת הדם, שהיא הגורמת לחיוב נותר (שכן כל עוד לא ניתן הבשר לאכילה או הקטרה – אין חייבים על אכילתו משום נותר). כאשר אבד בשר הקרבן, ונותר רק חצי זית מן הבשר ומן האימורים, הרי הם מצטרפים בעולה לעניין שניתן יהיה לזרוק את הדם (אפילו לפי הדעה: ״אם אין בשר – אין דם״), ולא בשלמים, כי אכילה והקטרה אינם מצטרפים.

13. תוס׳ כאן (עמ׳ ב ד״ה כאן) מגיהים בסוגיה כאן כעין הסוגיה שם, שהגמ׳ במסקנתה מתקנת את לשון הברייתא ולא רק מפרשת אותה. תוס׳ במנחות (נח,ב ד״ה ואיכא דאמרי) מונים את הסוגיה כאן ובמעילה ברשימת ה״סוגיות ההפוכות בש״ס״, ואולי כוונתם שעל פי הגרסה שלפנינו יש הבדל בין הסוגיות, שכאן הגמ׳ רק מפרשת את הברייתא ולא מגיהה אותה, ובמעילה הגמ׳ מגיהה.

1. משקל השקל (על פי מסורת הגאונים) 384 גרגירי שעורה, שהם 17 גרם. משקל המנה הוא 25 שקלים, שהם 425 גרם (עיין ׳מידות ושיעורי תורה׳ פרקים כב, כח). כל זאת על פי הרמב״ם (הל׳ כלי המקדש ב,ג ובכסף משנה, ופירוש המשנה כריתות א,א), הכותב שהמנה הוא ׳מאה דינרים׳, ולדעתו המנה האמור כאן הוא המנה הרגיל המוזכר בדברי חז״ל, שהוא ׳מנה של חול׳. במחזור ויטרי (סי׳ עז) ובסידור רש״י (סי׳ תלג) נאמר אחרת, שהמנה האמור כאן הוא ׳מנה של קודש׳, הכפול במשקלו (עיין בכורות ה ע״א). על דרכים אפשריות לבירורה של מחלוקת זו כתבנו ב׳שערי היכל׳ על מסכת יומא, מערכה קט, הערה 1, וראה גם להלן הערה 15.

לצורכי חולין, ככתוב: "והקטורת אשר תעשה, במתכונתה לא תעשו לכם" (שמות ל,לז) – באיזו כמות עוברים על לאו זה?

מהלך הסוגיה ומסקנתה

בברייתא המובאת בגמרא נאמר: "המקטיר כזית בחוץ – חייב; חצי פרס בפנים – פטור". הגמ' מבארת את הסיפא, שהפטור האמור הוא פטור הציבור, כלומר, שבהקטרת חצי פרס – רבע מנה – הציבור יוצא ידי חובת הקטורת. רש"י (ד"ה אמר רבה) מוסיף, ששיעור 'חצי פרס' נאמר כדוגמא בלבד לשיעור קטן, והוא הדין לכזית.

עוד מביאה הגמ' את דברי רב, שאפילו ר' אלעזר, האומר במשנתנו שהמקטיר כזית בבמה פטור – מודה בדין זה, שהציבור המקטיר בפנים פחות משיעור פרס יצא ידי חובתו. ממילא עולה השאלה, באיזה מקרה פטר ר"א את המקטיר בבמה, ומדוע? בעניין זה נחלקו אמוראים, ושלוש דעות בדבר:

א. רבה: המחלוקת עוסקת בקטורת המיוחדת ליום הכיפורים. בקטורת הרגילה בהיכל הכל מודים שדי בכזית, וממילא גם חייבים עליו בבמה. אולם ביום הכיפורים, לדעת חכמים שיעור מלוא חפניו אינו מעכב, ולכן חייבים על כזית ממנה בבמה[2], ואילו לדעת ר"א שיעור מלוא חפניו מעכב, ולכן אין חייבים על כזית[3].

ב. אביי: המחלוקת עוסקת בקטורת של יום הכיפורים, כדעת רבה, ולא מטעמו: הכל מודים ששיעור מלוא חפניו מעכב, ובכל זאת חכמים מחייבים על כזית ממנו בבמה, כי לעניין החיוב בבמה יש לדמות את השיעור בקטורת יום הכיפורים לזה של הקטורת שבהיכל, ובנקודה זו חולק ר"א.

ג. רבא: המחלוקת עוסקת בקטורת שבהיכל, וכשנתן בכלי שרת שיעור של מנה שלם. הכל מודים שבקטורת יום הכיפורים אינו חייב אלא אם כן יקטיר את כולה, ומאידך, שבקטורת הרגילה בהיכל חייבים על כזית ממנה. אולם כשהכין שיעור גדול יותר להקטרה, נחלקו האם הנתינה בכלי מחייבת להקטיר בשיעור זה דווקא, ואם יחסיר ממנו – הקטורת פסולה, וממילא – אין חייבים עליה בבמה.

רב אשי בסוף הסוגיה תומך בדעת אביי ומיישב את קושית רבא עליו, ומשמע שזוהי מסקנת הסוגיה[4]. אם כן, להלכה המקטיר כזית בהיכל יצא ידי חובתו, וביום הכיפורים לא יצא אלא אם הקטיר מלוא חפניו. המקטיר כזית בבמה חייב, בין בקטורת שבהיכל ובין בקטורת של יום הכיפורים, כדעת חכמים. כל האמור הוא על פי שיטת רש"י וגרסתו, וראה להלן, שלרמב"ם שיטה שונה.



הקטרת הקטורת בהיכל. בכל יום מקטירים הכהנים (לאו דווקא הכהן הגדול הנראה בתמונה) קטורת פעמיים: האחת בבוקר והשניה בין הערביים. הקטרת הקטורת נעשית באופן זה: תחילה שוטחים גחלים על מזבח הזהב, ולאחר מכן מפזרים עליהם את אבקת הקטורת, המורכבת מאחד עשר סממנים שנשחקו (להרחבה אודותם עיין בשערי היכל למסכת יומא, מערכה קט). משקל הקטורת בכל הקטרה הוא חצי מנה, ועל פי הפירוש המקובל בראשונים, נאמר בסוגיה כאן ששיעור זה אינו מעכב.

שיעור "מנה" בכל יום - מן התורה או מדרבנן?

כאמור, על פי הברייתא, כפי שנתפרשה בגמ', הציבור יוצא ידי חובת הקטורת גם בשיעור כזית. מה המקור, אפוא, לשיעור מנה בכל יום, פרס בשחרית ופרס בין הערביים? רש"י (ד"ה אמר רבה) מפרש, ששיעור פרס הוא **מדרבנן**,

2. תוס' (ד"ה ומר) תמהים, מה הצורך בטעם זה לשיטת חכמים? הרי אמרו במשנה שאפילו על קומץ, שלכל הדעות שיעורו מעכב, חייבים בחוץ בכזית! ותירצו שבמנחה מצינו שיש חשיבות לכזית לעניין מחשבת פיגול, אבל בקטורת, שאיננה מתפגלת (אך עיין לעיל מערכה צט: מחשבת חוץ לזמנו בקטורת, שיש אומרים שעל כל פנים מחשבה פוסלת בה), לא מצינו חשיבות לכזית, אלא אם כן יוצאים בו ידי חובה בפנים. מרש"י (ד"ה והקטורת וד"ה מלא חפניו דוקא) נראה שיישב את הקושיה באופן אחר: בקומץ חייבו על כזית כי ניתן להקטירו במספר פעמים, ואילו בקטורת של יום הכיפורים, אם "מלא חפניו" דוקא – יש להקטירה בבת אחת, ולכן נחוץ טעם מיוחד לחייב על כזית (קרן אורה).

3. צריך עיון כיצד יפרש רבה את משנתנו: "וכולן שחסרו כל שהוא והקריבו בחוץ – פטור", שבפשטות מוסב גם על הקטורת. הרי לרבנן אפילו יחסר ממלוא חפניו אין זה מעכב! ואולי לדעתו הכוונה שנחסרה מכזית, ואמנם פשיטא שפטור עליה בחוץ, אבל החידוש בשאר הפרטים שבמשנה. לדעת רבא להלן, "וכולן שחסרו" היינו שקבע את הקטורת בכלי ואחר כך חסרה.

4. הדבר תלוי בשאלה האם הכלל שהלכה כרבא כנגד אביי בכל מקום פרט ל"יע"ל קג"ם" (קידושין נב,א) כולל גם את מחלוקותיהם בדיני קדשים, והאם נאמר גם במקום שאמורא אחר תומך בדעת אביי, עיין אנצ"ת ערך הלכה ציון 947 – 951).

ושיעור ההקטרה מן התורה הוא כזית בלבד. תוס׳ בכריתות (ו,ב ד״ה המפטם), לעומת זאת, כותבים ששיעור פרס הוא **הלכה למשה מסיני**[5]. המשנה למלך (הל׳ תמידין ומוספין ג,ב) מסביר, שלדעתם כך נאמרה ההלכה למשה מסיני, שלכתחילה יש להקטיר פרס בשחרית ופרס בין הערביים, ובדיעבד יצא בכזית. כדעת תוס׳ כותב גם בספר יראים (סי׳ רעט): ״וסממני הקטורת כתובים בפירוש... **ומנין משקלם לא מצינו במקרא, ונראה לי שהוא הלכה למשה מסיני**״. אם המשקל לפיטום הקטורת מדי שנה הוא הלכה למשה מסיני – מסתבר שגם הכמות היומית (שממנה נגזרת הכמות השנתית, שס״ח מנים) היא מסיני.

המשנה למלך (שם) מקשה על פירוש רש״י מן הסברה: אם מן התורה די בשיעור כזית, מה ראו חכמים לעשות תקנה להקטיר שיעור גדול מזה? נראה ליישב, שלא נמסר בתורה שבעל פה ששיעור הקטרת הקטורת הוא כזית. לא נאמר בה שיעור כלל, ואנו קובעים שמדאורייתא שיעורה לפחות כזית על פי הדין הרגיל ש״אין הקטרה בפחות מכזית״ (עיין מנחות כו,ב). עם זאת, יש קיום מצות הקטרה גם בשיעור גדול יותר, ואמדו חכמים שכדי שהקטורת תפיץ במקדש ריח טוב עליה להיות בשיעור פרס בכל הקטרה[6].

עוד הוכיח במשנה למלך כדעת תוס׳ מהגמ׳ בכריתות (ה,א; ו,ב), שם אומר רבא שהמפטם את הקטורת לצורכו, ועובר על איסור: ״והקטורת אשר תעשה, במתכונתה לא תעשו לכם״ (שמות ל,לז), חייב גם אם פיטם חצי מהכמות הרגילה (שס״ח מנה), והטעם: ״והקטורת אשר תעשה – כל עשייה דקטורת, אפשר דמקטיר **פרס שחרית ופרס בין הערביים**״. אם מדאורייתא די בכזית לכתחילה – היה די בכך כדי לעבור על איסור ״לא תעשו לכם״![7] ברם, כבר בשטמ״ק שם (ה,א בהשמטות אות יז) עמד בזה, וכתב בשם הרא״ש: ״הא דנקט פרס – הוא הדין בכזית... אלא נקט דרך הקטורת ורגילתו״[8].

שיטת הרמב״ם

במצות הקטרת הקטורת, כותב הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין ג,א-ב): ״מצות עשה להקטיר הקטורת על מזבח הזהב שבהיכל פעמיים בכל יום... כמה מקטירין ממנה בכל יום? משקל מאה דינרין, חמישים בבוקר וחמישים בין הערבים״. גם בהלכות כלי המקדש (ב,ג) כותב הרמב״ם שיעור זה: ״ומקטיר ממנה בכל יום על מזבח הזהב **מנה**״. הרמב״ם אינו כותב שאם הקטירו פחות משיעור זה – יצאו ידי חובת ההקטרה, ומשתמע ששיעור מנה קבוע מן התורה ומעכב.

בעניין איסור העלאה בבמה פוסק הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יט,ג): ״... המקטיר אברי עולה... או קטורת... בחוץ – חייב״, ובהמשך (הל׳ ח): ״כל דבר שחייבין על העלייתו בחוץ, כיון שהעלה ממנו **כזית** בחוץ – חייב״, ללא הבחנה בין סוגי הקטורת. משתמע, אפוא, שגם בקטורת של יום הכיפורים חייב על כזית, כדעת חכמים (משנה למלך הל׳ מעשה הקרבנות יט,יא ד״ה ודע דרבינו; אך עיין בקרן אורה). הדבר אינו מתיישב, לכאורה, עם המשתמע מההלכה הנ״ל ששיעור מנה מעכב: הרי הגמ׳ הסבירה שהחיוב על כזית, לדעת חכמים, נלמד ״פנים מחוץ״, כלומר, שכשם שהמקטיר את הקטורת שבהיכל בבמה חייב על כזית – כך גם בקטורת של קדש הקדשים; ואם לדעת הרמב״ם אף הקטורת שבהיכל אין מועיל בה כזית, מה היסוד לחייב על כזית בבמה בקטורת שבהיכל או שבקדש הקדשים?!

באשר לחיובו של הזר המקטיר במקדש פוסק הרמב״ם (הל׳ ביאת המקדש ט,ד): ״הקטיר קטורת על מזבח הזהב, משיקטיר כזית[9] – חייב. **אבל המקטיר קטורת של יום הכיפורים בקדש הקדשים - אינו חייב מיתה עליה עד שיקטיר מלא חפניו**, השיעור המפורש בתורה״ (וכן במאירי יומא כד,א וסנהדרין פג,ב). דין הזר בהיכל מובן מן הסוגיה כאן, שהעלתה אפשרות לפרש שזר המקטיר חצי פרס פטור,

5. לשון תוס׳ לפנינו: ״אמר ר׳ דהאי שיעורא פרס שחרית ופרס ערבית הלכה למשה מסיני הוא, אם לא הקטירו אלא כזית שחרית וכזית ערבית יצא כדמשמע פרק השוחט״. קשר הדברים אינו ברור, ויש שהגיהו בו ״לאו הלכה למשה מסיני״, והסיפא היא ראיה לרישא (שפת אמת וחשק שלמה שם). אך בפסקי התוספות בכריתות (אות ה) הגרסה כמו לפנינו בתוס׳.

6. על טעמה של הקטורת, כמקור לריח טוב במקדש, עיין מורה נבוכים ח״ג פמ״ה וספר החינוך מצוה קג. בדומה לכך מצינו בנרות המנורה, שאמדו חכמים ששיעור השמן הנדרש להם הוא חצי לוג בכל לילה (מנחות פט,א). והרי בפתילה דקה די בהרבה פחות מזה, כפי שהנסיון מעיד, ועל כרחנו יש לומר שחכמים אמדו גם מהי מידת האור הנדרשת (ושמא שיערו על פי הכתוב ״ואת המנורה נוכח השולחן״, שמות כו,לה, שאור המנורה יאיר את השולחן, עיין רשב״ם ויקרא כד,ב).

ועיין בגבורת ארי (יומא מד,ב), שדן בשאלה כיצד הקטרת מנה דוחה את השבת, ומדוע הותר להוסיף על כזית ולהוסיף הבערה? והשיב: ״דודאי דבר שהוא צורך גבוה, שניתן שבת לדחות אצלו, ואין לו שיעור למעלה, אף על גב דיש לו שיעור למטה – כל כמה דבעי מוסיף ומרבה ודוחה את השבת״. כיוצא בזה כתב בשו״ת הר צבי (או״ח א סי׳ ב), ודימה זאת למצות אכילת מצה, שחיובה בכזית אבל יש קיום מצוה בתוספת אכילה.

7. יש אומרים, מכח קושיה זו, שאין כוונת רש״י ששיעור פרס הוא תקנת חכמים ממש, אלא זה מגופי התורה שנמסרו לחכמים (ערוך השולחן סי׳ קה,ה). שיטה אחרת: מצוה מן התורה להקטיר מנה בכל יום, וחכמים קבעו שהמנה יתחלק מחצה על מחצה, ובדיעבד אם הקטיר בבוקר כזית – יקטיר את כל שארית המנה בערב ויצא ידי חובתו (גרי״פ בביאורו לספר המצוות לרס״ג, חלק א עמ׳ 157). תוס׳ בכריתות אינם סוברים כך, שכן כתבו בפירוש שבדיעבד די בכזית בבוקר וכזית בערב, אבל שיטת היראים הנ״ל יכולה להתפרש כך. ראיה לשיטה זו הביא הגרי״פ מדברי ר׳ שמעון במשנה במנחות (מט,א), שאם לא הקטירו קטורת בבוקר – ״כולה היתה קריבה בין הערביים״, כלומר, כל המנה (רש״י, תוס׳ נ,א ד״ה במה; אך עיין רבנו גרשום מט,א, שפירש אחרת), וכן מפורש בתוספתא (מנחות ז,א): ״קטורת שלא קרבה חציה בבוקר – תקרב כולה בערב לחובת בין הערביים״. ואף בשפת אמת (מנחות מט,א) פירש זאת כדברי הגרי״פ, שההלכה קבעה מנה לכל יום (לדעתו – אולי מדרבנן). ברם, נחלקו ראשונים האם דברי ר׳ שמעון מוסכמים, עיין בשפת אמת שם.

8. מכל מקום, אין הכרח שלדעת הרא״ש השיעור הוא מדרבנן. אפשר שלדעתו הוא הלכה למשה מסיני, ובכל זאת, מכיוון שבדיעבד יוצא בכזית – ראוי לחייב גם על כזית (וראה לשונו שם ו,ב בהשמטות אות ד).

9. משמעות הלשון שהביא את כל הכמות הרגילה, ובכל זאת חייב משיקטיר כזית, כלומר שהקביעה בכלי איננה משנה את דינו (ועיין זבח תודה ד״ה ששה לוגין).

ודחתה: "אמאי, הקטרה היא!". ברם, הלכה זו צריכה ביאור לאור דברי הרמב"ם הנ"ל, מהם משתמע שהקטרת פחות משיעור פרס איננה מועילה כלל. עוד קשה הדין בסיפא, שבקטורת יום הכיפורים הזר פטור עד שיקטיר כמלוא חפניו: הרי הגמ' משווה את חיובו של הזר במקדש לחיוב המקטיר בבמה (עיין רש"י ד"ה קס"ד), ואם בבמה חייב אפילו בכזית – מדוע במקדש יתחייב רק בכמלוא חפניו? (עמד בזה במשנה למלך הל' מעה"ק הנ"ל).



חפינת הקטורת. ביום הכיפורים הכהן הגדול מביא קטורת נוספת לקדש הקדשים, והתורה קבעה ששיעורה יהיה מלוא חופניו, על פי מידתו האישית. מסקנת הסוגיה כאן ששיעור זה מעכב. מכל מקום, לדעת חכמים חייבים בחוץ גם על הקטרת כזית ממנה. הרמב"ם מחדש, שגם המקטיר ממנה בהיכל במקום בקדש הקדשים חייב מיתה בידי שמיים.

עוד מצינו ברמב"ם דין מחודש הנקשר לסוגייתנו, בהל' עבודת יום הכיפורים (ה,כו): "הקטיר מן הקטורת של קדש הקדשים כזית **בהיכל** – חייב מיתה". לא ברור מה טיבו ומקורו של חיוב זה: אם באיסור "מעלה בחוץ" עסקינן – הרי זה רק בבמה שמחוץ לעזרה (כדברי הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות יח,ב), ולא מצאנו שהמקריב קרבן במקדש במקום שונה מזה שמיועד לו עובר על איסור זה[10]. גם ראוי היה לרמב"ם להביא הלכה זו בהל' מעשה הקרבנות, בהן פירט את דיני העלאה בחוץ, ולא בהל' עבודת יום הכיפורים. ועוד: הרי איסור העלאה בחוץ עונשו כרת, ולא מיתה בידי שמים[11]. מכח קשיים אלה נדחק הר"י קורקוס לפרש, שכוונת הרמב"ם שלאחר הקטרת הכזית נכנס הכהן לקדש הקדשים והקטיר שם את שאר הקטורת, וחייב מיתה על "ביאה ריקנית" לקדש הקדשים, מפני שחסר כזית ממלוא חופניו, בין אם הקטיר ממנה בהיכל ובין אם לאו. אולם פשטות הדברים שיש איסור מיתה על עצם ההקטרה בהיכל, משום איסור העלאת "קטורת זרה" (עיין הל' כלי המקדש ב,ח וחזון איש זבחים סי' ט,כא)[12], או כדין מיוחד בקטורת של יום הכיפורים, שאם לא הכניסה לקדש הקדשים אלא הקטירה בחוץ – חייב מיתה (אור שמח)[13]. מכל מקום יש לתמוה: מה המקור בדברי חז"ל לאיסור זה?

נראה שהמקור לדברי הרמב"ם הוא הסוגיה כאן (כפי שכתב בקצרה כבר בכסף משנה) על פי הפירוש המיוחס לרבנו חננאל, וזו לשונו: "ופריק אביי, דבקטורת דלפני ולפנים לא פליגי דאינה עבודה בפחות ממלוא חפניו, וכזית קטורת בחוץ נמי לא פליגי דחייב, כי פליגי בקטורת דלפני ולפנים וקא מקריב לה **בהיכל**[14]. רבנן סברי: ילפינן פנים מחוץ, **מה חוץ למקדש חייב בכזית - אף בהיכל חייב בכזית**. ור"א סבר: לא ילפינן היכל מחוץ. והויא לה האי דקתני במתניתין 'ר"א פוטר עד שיקריב את כולו' בקטורת פנים בהיכל, אבל בחוץ מודי דחייב בכזית". חידוש גדול יש כאן, שיש איסור על הקטרת הקטורת של קדש הקדשים בהיכל, ועליו נחלקו התנאים בשיעורו. פשטות דבריו שמדובר בחיוב כרת על העלאה בחוץ, והתחדש שהעלאה בהיכל ביחס לקדש הקדשים כמוה כהעלאה בחוץ (וכך פשט המשנה, לכאורה, על פי פירושו שזהו הנושא במחלוקת התנאים בה); אבל אפשר שכוונתו כדברי הרמב"ם, והסוגיה משווה שני מיני חיוב שונים (על פי הערות המהדיר, הרב בן מנחם).

מכאן יובנו גם שאר פסקי הרמב"ם: הקטרת כזית חשובה הקטרה בכל מקום (בבמה או בהיכל), פרט לקדש הקדשים, בו גילתה התורה במפורש שאין בו הקטרה בפחות ממלוא חפניו, ולכן גם זר המקטיר שם פחות ממלוא חופניו – פטור. בהיכל ציותה התורה על הציבור להקטיר מנה, ולא יצאו ידי חובתם בפחות מכך, אבל מכיוון ששיעור זה אינו מפורש בתורה – איננו מבטל מהקטרת כזית שם הקטרה, ולכן לענייני איסור הקטרה בהיכל, בין על ידי זר ובין על ידי כהן גדול המקטיר את הקטורת של קדש הקדשים בהיכל – די בכזית לחייבו מיתה. כמו כן בבמה, יש לכזית שם הקטרה, אפילו בקטורת של קדש הקדשים.

מבחינת פשט הסוגיה, צריך לומר לדעת הרמב"ם שהגמ' חוזרת בה מהפירוש לברייתא ש"פטור" הוא פטור הציבור, אלא הכוונה באמת לפטור הזר, כפי שאמרה הגמ' בתחילה, והציבור לא יוצאים ידי חובתם בפחות מהשיעור המלא

10. עיין בגמ' קז,ב: "יכול השוחט עולה בדרום יהא חייב?" וכו'. מצאנו ברמב"ם דין דומה, שהמוציא חטאת פנימית מההיכל לעזרה פסל אותה משום "יוצא" (הל' פסולי המוקדשין ב,יד, להבנת רוב האחרונים, ראה לעיל מערכה קצו), כלומר שהעזרה ביחס לחטאות הפנימיות דינה כחוץ לעזרה ביחס לכל הקדשים.

11. על ההבחנה בין כרת למיתה בידי שמיים עיין בפירוש המשנה סנהדרין ט,ו.

12. לדבריו לא ברור מדוע הרמב"ם כותב זאת על קטורת של קדש הקדשים דווקא, ומדוע הביא הלכה זו בהלכות עבודת יום הכיפורים.

13. לדעתו הדבר נלמד מהפסוק: "ולקח... ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת. ונתן את הקטורת על האש לפני ה', וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות **ולא ימות**" (ויקרא טז,יב-יג), וניתן ללמוד שאם לא יכניס אותה פנימה, אלא יקטירנה בהיכל – חייב מיתה. הדרשה המקובלת מפסוק זה שונה, שאם הקטיר בקדש הקדשים את הקטורת ללא מעלה עשן, ולא כיסה ענן הקטורת את הכפורת – ימות (ספרא אחרי מות פרק ג,יא ויומא נג,א).

14. בדקדוקי סופרים מציין לגרסה דומה בדפוסים ישנים: "כי פליגי בהקטרה דהיכל".

(אבן האזל הל׳ ביאת המקדש שם, עיין שם בהרחבה ביאור כל הסוגיה לשיטת הרמב״ם)[15].

עם זאת, יש שהסיקו מדברי הרמב״ם על חיובו של הזר בכזית שאף הוא מסכים שהציבור יוצאים ידי חובתם בכזית, הגם שלא כתב זאת (מנחת חינוך מצוה שצ; ליקוטי הלכות).

סיכום

המקטיר קטורת בבמה בשיעור כזית – חייב, אפילו אם היתה זו הקטורת של יום הכיפורים, אף על פי שהמקטיר כזית בקדש הקדשים אינו יוצא ידי חובתו עד שיקטיר מלוא חפניו (שיטת חכמים, על פי מסקנת אביי ורב אשי).

באשר לקטורת הרגילה בהיכל, לשיטת רוב הראשונים ניתן לצאת ידי חובה אף בכזית (רש״י, תוס׳ ורא״ש בכריתות), אבל לכתחילה חובה להקטיר כשיעור פרס, מדרבנן (רש״י), או מהלכה למשה מסיני (תוס׳, יראים). בשיטת הרמב״ם נחלקו אחרונים, האם שיעור פרס מעכב (אבן האזל) או שדעתו כרוב הראשונים (מנחת חינוך).

זר המקטיר במקדש, מרש״י משמע שחייב בכזית, אפילו הקטיר בקדש הקדשים ביום הכיפורים. לשיטת הרמב״ם והמאירי, בקטורת של יום הכיפורים חייב רק אם יקטיר כשיעור מלוא חפניו.

הרמב״ם, כנראה בעקבות הפירוש המיוחס לר״ח, למד מהסוגיה חידוש מיוחד, שהמקטיר כזית מן הקטורת של יום הכיפורים בהיכל – חייב מיתה בידי שמים.

מערכה רפט. המקטיר בחוץ אימורים עם בשר (קי,א)

החיוב על העלאת קרבן בחוץ איננו אלא בקרבן שראוי להיקרב במקדש. לפיכך, המקטיר בחוץ מבשר הקרבן, המיועד לאכילה (פרט לעולה) – פטור (משנה וגמרא קט,א). הסוגיה עוסקת במי שהקטיר בחוץ את בשר הקרבן יחד עם האימורין, האם הדבר נחשב כהקטרה.

קושיית הגמרא וביאורה

במשנה (קט,ב) נאמר: ״המקריב קדשים ואימורים [גרסת רש״י: ואימוריהן] בחוץ חייב״, כלומר, שהעלה את האמורין עם הבשר על גבי המזבח, וחייב משום העלאת האמורין. הגמ׳ (קי,א) שואלת על כך: ״אמאי, והאיכא חציצה!״, ומצינו בראשונים שתי דרכים בפירוש הקושיה: רש״י מפרש, שבהקטרה בפנים אסור שתהיה חציצה בין האימורין **למערכה**, על פי הכתוב: ״וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים... על העצים אשר על האש אשר על המזבח״ (ויקרא א,ח), והגמ׳ בקושייתה מניחה שאין חיוב על העלאה בחוץ אלא באופן הדומה להקטרה בפנים. כך גם לשון הרמב״ם בפירוש המשנה, שהחציצה הנדונה בסוגיה היא ״בין האמורין ובין **האש**״. לעומתם, במיוחס לר״ח כתב: ״והאיכא חציצה... בין אימורין **למזבח**״, ולדעתו החסרון כאן בסיסי יותר, שאין זו העלאה על מזבח כלל.

תירוצי האמוראים

שלושה תירוצים נאמרו בגמ׳ על קושיה זו: א. **שמואל** מעמיד את המשנה במקרה שהבשר הונח כאשר האימורים כלפי מטה, וכך אין חציצה בינם לבין המערכה. ב. **ר׳ יוחנן** מעמיד את המשנה כדעת ר׳ שמעון, הסובר (לעיל קח,ב) שיש חיוב העלאה בחוץ גם על גבי סלע או אבן. על פי דרכו של רש״י לעיל כוונת התירוץ, שכשם שר״ש אינו מצריך העלאה על גבי מזבח – כך אינו מצריך הקטרה הדומה להקטרת פנים; ועל פי דרכו של המיוחס לר״ח הפירוש הוא שאין צורך בהעלאה על מזבח דווקא (לדיון בפירושיהם בשיטת ר״ש ור׳ יוסי עיין לעיל מערכה רפו). ג. **רב** עונה



חלבים על גבי הבשר. בהנחת בהמה כדרכה החלבים נמצאים מעל הבשר, ונמצא שהבשר חוצץ בין האימורים למזבח. לפיכך שמואל מעמיד את המשנה, המחייבת על העלאת בשר ואימורים יחדו, במקרה שהפכן, כך שהחלבים למטה.

15. כך מובן יותר פשט הברייתא, שבאה להעמיד זה מול זה שני קצוות: בחוץ חייב אפילו על כזית, ואילו בפנים – בקדש הקדשים – פטור אפילו על חצי פרס; ואם המדובר על פטור הציבור – אין כאן ניגוד (לפי דרך זו ניתן לשמוע מן הברייתא, שבדרך כלל שיעור מלוא חפניו הוא מעט למעלה מחצי פרס, ולכן נקטה שיעור חצי פרס כדוגמא לפחות ממלוא חפניו). גם מפשט המשנה משמע כן: ״וכולן שחסרו כל שהוא והקריבו בחוץ – פטור״, ובפשטות מדובר על קטורת שבכל יום ולאו דווקא כשקבעה במנא, ובכל זאת חסרון כלשהו פוסל.

ש"מין במינו אינו חוצץ", והבשר אינו מהווה חציצה בין האימורין למערכה. על פי גרסת המיוחס לר"ח ובפסקי הרי"ד, וכן בחלק מכתבי היד, בעל תירוץ זה הוא **רב אשי**. ראיה לגרסה זו, שדרך הש"ס במחלוקות בין חכמים אלה להזכירם בסדר: רב, שמואל, ר' יוחנן (ברכות לא,ב; מד,ב; שבת נה,א; קמה,א; ערובין עג,א; פסחים קיט,ב, ועוד), ולא כסדר כאן[1].

במה נחלקו שמואל ור' יוחנן על התירוץ האחרון? אפשר שלדעתם מין במינו חוצץ, וכפי שמצינו שנחלקו בזה רבה ורבא (סוכה לז,ב). ואפשר שאף הם מודים לכלל זה, אבל לדעתם הבשר והחֵלֶב נחשבים כמינים שונים, ואין זה "מין במינו"[2]. כדעה השניה משתמע בפירוש המיוחס לר"ח: "רב אשי אמר: **בשר מין דאמורין נינהו** ולא הוי חציצה", כלומר שהחידוש בדעתו הוא החשבת הבשר והאימורין כמין אחד. כך גם נראה מרש"י בנדה (כא,ב ד"ה דרכה של אשה), שתולה בדעת ר' יוחנן שמין במינו אינו חוצץ (ערוך לנר שם), וכן בתוס' במנחות (ז,א ד"ה וכי מהדר).

פסק ההלכה

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יט,ה) פוסק כדעת רב: "המעלה את הבהמה כולה בחוץ חייב מפני האימורין, ואף על פי שלא הפרישן **אין בשר הזבח חוצץ**, וכאילו הקטיר האימורין בפני עצמן". פסק זה טעון הסבר, שכן על פי כללי הפסיקה הלכה כרב כנגד שמואל בענייני איסור והיתר (בכורות מט,ב), והלכה כר' יוחנן כנגד שניהם (ערובין מז,ב וביצה ד,א), וראוי היה לפסוק כמותו. הר"י קורקוס מתרץ, שהרמב"ם העדיף את דעת רב מפני שלשיטתו המשנה מתאימה לכל הדעות. בכסף משנה מוסיף, שמסתבר שאף ר' יוחנן לא נתכוון להעמיד את המשנה בדווקא כר"ש ולומר שהלכה כמותו (מחמת הכלל "מחלוקת ואחר כך סתם – הלכה כסתם"), אלא בא רק לומר שעל פי שיטתו ניתן להסביר את משנתנו. טעם נוסף כתב הר"י קורקוס, שכמה סוגיות נוקטות כדעת רב שמין במינו אינו חוצץ[3]. ברם, על פי מה שהוצע לעיל שמחלוקתם כאן איננה בעיקרו של הכלל, אלא ביישומו במקרה המסוים של בשר ואימורין – אין טעם זה מתיישב יפה (אכן, בערוך לנר הנ"ל הוכיח מפסק הרמב"ם שלדעתו המחלוקת הינה בעיקרו של הכלל). על פי גרסת המיוחס לר"ח "רב אשי" פסקו של הרמב"ם מובן היטב, שכן "הלכה כבתראי"[4].

לשיטת הראשונים הסוברים שחֵלֶב ובשר הם שני מינים[5], יש שכתבו שדעתם לפסוק כר' יוחנן ושמואל נגד רב, ולא כרמב"ם (מנחת אהרן על ספרו הארוך של הש"ך, יו"ד סי' צח). בשבט הלוי (ח"ד סי' ס) הסביר את פסק הרמב"ם גם על פי שיטה זו: החלב והבשר נחשבים בנדון דידן כמין במינו, משום שגם הבשר הוא חלק מהקרבן, ולכן לא שייך שיחצוץ בין החלק המיועד להקטרה לבין המזבח. כך דקדק בלשון הרמב"ם הנ"ל: "אין **בשר הזבח** חוצץ", וכן בפירושו למשנתנו: "ולא נאמר **גוף הזבח** חוצץ בין האמורין ובין האש". דוגמא לכך שלבשר יש מעמד מסוים של קרבן הביא בשבט הלוי מהל' איסורי מזבח (ה,ג): "אפילו הקטיר דבר שאינו ראוי להקטרה בדבש או בשאור, **הואיל והוא מן הקרבן - לוקה**". יש להעיר, שמלשון הרמב"ם "המעלה את **הבהמה כולה**" משתמע שמדובר אף בהעלאה ללא הפשטת העור (למרות שלדעת שמואל "בשהפכן" לא על כך מדובר), ולכאורה העור בוודאי אינו "מינו" אלא רק מפני היותו חלק מהקרבן.



בהמה בשלמותה על גבי המערכה. מלשון הרמב"ם משתמע שאפילו המעלה באופן זה חייב, מפני שהעור הוא חלק מהקרבן, ואף על פי שבמקדש אינו קרב בשום קרבן - יש לומר בו "מין במינו אינו חוצץ".

בקומץ מנחה שנתערב בשיריים

המשנה הבאה עוסקת בדין דומה במנחה, שאם התערב הקומץ בשיריים והקריבה בחוץ – חייב. כמו כן שנינו במנחות (כג,א) שקומץ ושיריים שנתערבו בפנים – לא יקטירם, ואם הקטיר – עלתה לבעלים. לכאורה גם כאן עולה אותה שאלה של חציצה, ואין מקום לתרץ כשמואל

1. חילופי נוסח דומים קיימים גם בבכורות ט,ב, שם נאמר בנוסח שלפנינו: "אמר רב: מין במינו אינו חוצץ", אבל בשטמ"ק הגיה שם: "רב אשי", וכן גרסת כמה ראשונים (תוס' שם ט,א ד"ה אמר ובסוכה לז,א ד"ה כי היכי, רבנו גרשום, רמב"ן בהל' בכורות דף טז,א, ורא"ש שם פ"א סי' י). בחק נתן כאן עמד על כך שסדר החכמים שונה מהמקובל, וכתב בדעת הרמב"ם שדברי רב נקבעו בסוף מפני שהלכה כמותו.

2. עניין זה שנוי במחלוקת בהלכות תערובות: באור זרוע (פסקי עבודה זרה סי' רנג) כתב שהם מין בשאינו מינו, וכן פסקו הטור והשו"ע יו"ד סי' צח ס"א. לעומתם, הרשב"א בחולין צח,ב כתב בשם הראב"ד שהם מין במינו.

3. ראש השנה כז,ב ובכורות ט,ב. בליקוטי הלכות ובערוך לנר נדה כא,ב ציינו בהקשר זה למחלוקת רבה ורבא בסוכה לז,ב, ושהלכה כרבא מפני שהוא בתרא; דא עקא, שבמחלוקות רבה ורבא רבו הדעות כיצד לפסוק, וברמב"ם נראה שהדבר ספק והולכים אחר המחמיר (עיין לעיל מערכה רי), ולפי זה כאן היה ראוי לפטור מחטאת מחמת הספק.

4. ועיין לעיל הערה 1 בשם בעל חק נתן.

5. ראה לעיל הערה 2.

״בשהפכן״, שכן במשנה במנחות האומרת שלא יקטירם מוכח שהקומץ אינו ניכר, ונמצא שאיננו יודעים האם הקומץ למעלה או למטה. כיצד, אם כן, תתיישב משנה זו לשיטתו?

יש שהסבירו שכאן השאלה איננה מתחילה: באמורין נאמר ״על העצים אשר על האש״, אבל בקומץ אין פסול בחציצה בינו לבין המערכה (עולת שלמה וחידושי הגרי״ז)[6]; ותירוץ זה מתאים לדרכו של רש״י בביאור עניין החציצה, מה שאין כן לדרכו של המיוחס לר״ח, שהחציצה היא בין הקרבן למזבח, ובוודאי הדבר מהווה חיסרון גם במנחה. עוד יש ליישב על פי מה שהתבאר לעיל בשיטת כמה ראשונים, שהכל מודים שמין במינו אינו חוצץ, ונחלקו רק בבשר ואימורין, ולכן אין קושי לשיטת שמואל מדין המנחה[7].

סיכום

המעלה אמורין למזבח בחוץ על גבי דבר החוצץ – פטור, מפני שיש דין בהקטרה בפנים שהאמורין יהיו על עצי המערכה (רש״י), או מפני שאינם על גבי המזבח (המיוחס לר״ח). לדעת ר׳ שמעון, שסובר שהמעלה על גבי הסלע חייב, אף כאן חייב.

במשנה נאמר שהמעלה בחוץ אמורין עם בשר הקרבן המיועד לאכילה – חייב. דעת שמואל ור׳ יוחנן שהבשר חוצץ, ולכן העמידו במקרה שהאמורין כלפי מטה, או שהמשנה כדעת ר״ש. ורב, או רב אשי, מסבירים שהחיוב מדין ״מין במינו אינו חוצץ״. מדברי כמה ראשונים משתמע שהכל מודים בכלל זה, ונחלקו האם הבשר והאימורין נחשבים כמין אחד.

הרמב״ם פסק כדעה האחרונה, מחמת הדוחק בדעות הראשונות, או משום שסוגיות אחרות מוכיחות שמין במינו אינו חוצץ (ר״י קורקוס), או משום שגרס ״רב אשי״.

שיטת כמה פוסקים שחלב ובשר נחשבים כשני מינים (בהלכות איסור והיתר), ויש אומרים שדעתם שלא כרמב״ם (מנחת אהרן). ויש אומרים שכאן הכל מודים שזהו מין במינו, מחמת שהבשר הוא חלק מהקרבן, ואינו יכול לחצוץ בין הקרבן למזבח (שבט הלוי).

במנחה הכל מודים שהשיריים אינם חוצצים בין הקומץ למערכה, משום שלא נאמר בקומץ פסול חציצה בינו לבין העצים (עולת שלמה וגרי״ז), או משום שהכל מודים שהם מין במינו.

מערכה רצ. הקטרת קומץ בלא לבונה (קי,א)

שני דברים מן המנחה מוקטרים על המזבח: הקומץ והלבונה, והקטרת שניהם מתירה את המנחה באכילה. במשנתנו נחלקו רבי אלעזר[1] וחכמים, מה הדין כשהקטיר אחד מהם בחוץ: חכמים מחייבים ורבי אלעזר פוטר, וזאת כשיטתו (במשנה לעיל קט,ב), שהמקטיר בחוץ חייב רק על הקטרת קרבן שלם[2]. בקרבנות שבהם יש רק קומץ בלא לבונה (מנחת סוטה ומנחת חוטא) או לבונה בלא קומץ (כגון הנודב לבונה) – מודה רבי אלעזר שחייבים גם על העלאת אחד מהם בחוץ (תוספתא זבחים יב,ב).

במשנה במנחות (כז,א) שנינו שהקומץ והלבונה מעכבין זה את זה, כלומר, המביא את המנחה לא יצא ידי חובתו אם לא הוקטרו שניהם. אולם הסוגיה כאן מבררת, האם בכל זאת יש משמעות להקטרת קומץ או לבונה ללא חברו, והאם היא משנה באופן כלשהו את דין המנחה, או שמא אין כל משמעות להקטרת אחד מהם עד שיוקטר גם חברו.

ספקו של רבי יצחק נפחא

בגמרא מובאת שאלתו של רבי יצחק נפחא: האם הקומץ מתיר חלק משיירי המנחה, ואם הקטיר אותו – הותר לגמרי חצי המנחה שכנגדו, או שכל המנחה תלויה בשני מתיריה, והקטרתו של אחד מהם מחלישה (וכלשון הגמרא: מיקלש[3]) את האיסור בכל המנחה, אבל אינה מתירה באופן מוחלט אף חלק מהמנחה[4].

הגמ׳ מבררת על פי איזו דעה שאל ר׳ יצחק את שאלתו: על פי דעת ר׳ מאיר (מנחות טז,א), הסובר שמחשבה בשעת הקטרת הקומץ או הלבונה מפגלת, משום ש״מפגלין בחצי

6. ראיה לדבר הביאו מהגמ׳ במנחות (כו,ב): ״קומץ שסדרו וסידר עליו את המערכה מהו? דרך הקטרה בכך או אין דרך הקטרה בכך? בעי חזקיה: אברים שסידרן וסידר עליהם את המערכה מהו? ׳על העצים׳ אמר רחמנא, דווקא על העצים, או דילמא... אי בעי הכי עביד״. משתמע שבקומץ לא נאמרו ההלכות הנלמדות מ״על העצים״, ולכן הספק בו רק האם זוהי דרך הקטרה.

7. כעין זה כתב בקדשי דוד, שבקומץ ושיריים לא שייכת חציצה כי נבללו זה בזה ובכל חלק שמקטיר יש מן הקומץ.

1. לפנינו: רבי אליעזר, אבל במקבילה במנחות יב,ב: רבי אלעזר (וכן במיוחס לר״ח כאן), ומפורש שם שהוא ר״א שבמשנה כאן קט,ב (וכן מוכח מהעניין, ראה בהערה הבאה), ועליו יש להוכיח שהוא ר׳ אלעזר, ראה מערכה רפה הערה 14.

2. הקשר בין המחלוקות במשנה זו ובקט,ב מבואר בתוספתא (פי״ב ה״ב), ומשתמע מרש״י (ד״ה הקומץ והלבונה, השווה לעיל קט,ב ד״ה והקטורת), וכן מפורש במיוחס לר״ח. לבירור שיטתו של ר׳ אלעזר, האם אמר כך רק לגבי מתירין או גם לגבי בשר עולה וכדומה, עיין לעיל מערכה רפה: המשנה להלן על מוקטרי פנים שחסרו.

3. פירוש המילה ׳קלוש׳ בש״ס הוא בדרך כלל: דליל, והמילה מופיעה בכמה מקומות (כגון שבת עז,א; סוכה מח,ב) כניגוד למילה סמיך. כשביטוי זה מופיע בהקשר של איסורים – המשמעות היא שהאיסור קל יותר, כביכול הוא מדולל במים.

4. שאלה דומה לשאלתנו נשאלה בנדרים (סח,א), לגבי הפרת נדרה של נערה המאורסה. נדרי נערה המאורסה ניתנים להפרה אם יפרו אותם אביה ובעלה גם יחד, והגמ׳ שם שואלת מה הדין כשהפר אחד מהם, האם חצי הנדר הותר, והחצי השני אסור כבתחילה, ולכן אם אכלה את כל הכמות שנדרה לא לאכול – היא לוקה; או שהנדר לא הותר אלא נקלש, ולכן אף שאסור לה לאכול – אם אכלה אינה לוקה. על כל פנים, ברור לגמ׳ שם שהפרתו של אחד משני אלה שההפרה תלויה בהם משנה משהו מדיני הנדר, כפי שסובר ר׳ יצחק נפחא בשאלתו כאן.



קומץ ולבונה. ״סדר מנחות כיצד? אדם מביא מנחה מתוך ביתו בקלתות של כסף ושל זהב, ונותנה לתוך כלי שרת ומקדשה בכלי שרת, ונותן עליה שמנה ולבונתה, ומוליכה אצל כהן. וכהן מוליכה אצל מזבח, ומגישה בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן ודיו, ומסלק את הלבונה לצד אחד, וקומץ ממקום שנתרבה שמנה, ונותנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת, ומלקט את לבונתה ונותנה על גביו, ומעלהו ומקטירו בכלי שרת, ומולחו ונותנו על גבי האישים. קרב הקומץ - שייריה נאכלין״ (סוטה יד ע״ב).

מתיר״ – הדבר פשוט שאכן כל אחד מהם מתיר. רש״י (ד״ה מישרא שרי) מסביר זאת, שמכיוון שדין פיגול נלמד משלמים, שבהם המתיר הוא זריקת דם, והיא מתירה לגמרי – אין פיגול אלא בדבר המתיר לגמרי, והסברה שמפגלין בחצי מתיר פירושה שיש לחצי מתיר כח להתיר לגמרי חלק מן הקרבן[5]. לעומת זאת על פי חכמים החולקים עליו, אין כל ראיה שלדעתם הקומץ מתיר במידה מסוימת, ולו גם קלושה[6]. מסקנת הגמ׳, ששאלת רבי יצחק נשאלה לפי חכמים במשנתנו, הסוברים שחייב על הקטרת אחד משני המתירים בחוץ, ומכאן שהקטרת מתיר אחד לבד היא הקטרה חשובה, ולכן היא בהכרח יוצרת היתר כלשהו במנחה עצמה[7]. מן הדיון בגמ׳ משתמע שספקו של ר׳ יצחק נוגע גם לגבי המקטיר את הלבונה ולא את הקומץ[8]. הגמרא איננה פושטת ספק זה.

המשמעות המעשית של ׳מישרא שרי׳ ו׳מקליש קליש׳

רש״י (ד״ה מהו) מפרש, שעל פי הצד ״מישרא שרי״ מותר לברור אחרי הקטרת הקומץ חצי מן המנחה ולאוכלה. תוס׳ (ד״ה קומץ) מפרשים, על פי שיטה זו, שהמשנה במנחות הנ״ל, האומרת שהקומץ והלבונה מעכבין זה את זה, פירושה שאין להקריב מנחה שאין בה לבונה או ללא קמיצה, אבל הקטרת הקומץ מועילה להתיר גם אם לא הקטיר את הלבונה. מכל מקום הם תמהים על רש״י: כיצד ניתן לברר איזה חצי מן השיריים התיר הקומץ?[9] לפיכך פירשו, שעל פי שני צדדי הספק כל המנחה אסורה, אלא שאם מישרא שרי – אין לוקים על אכילת חצי מהמנחה, שמא זהו החצי שהותר, אבל לוקים על אכילת כולה, כי בודאי אכל את החצי שלא הותר, ואילו על הצד שמקליש קליש אין חיוב מלקות כלל במנחה זו, ונשאר בכולה איסור בעלמא[10].

שיטת הרמב״ם

הרמב״ם לא הזכיר את ספקו של ר׳ יצחק, אף שפסק (הל׳

5. בקרן אורה תמה על כך, שכן מצינו שר׳ מאיר סובר שמפגלים גם באחת ההזאות של הדם בחטאות הפנימיות (זבחים מב,א), אף על פי שאותה הזאה לא התירה כלום בפני עצמה, וכן בחושב מחשבת פיגול בשעת שחיטת סימן אחד (פסחים סג,א), אף ששחיטת סימן אחד לא מתירה כלום (תוס׳ ד״ה ואי העירו על כך, ותהו האם אכן שחיטת סימן אחד מתירה, ובקרן אורה הוכיח שלא). כמו כן אומרת הגמ׳ (לעיל ל,א, עיין רש״י ד״ה פליגי בפסיעות ותוס׳ ד״ה סימן) שלר׳ מאיר אפילו פסיעה אחת בהולכה נחשבת כ״חצי מתיר״ שמפגלין בו.

יש להשיב על קושייתו, שבדברי ר״מ במשנה ובברייתא לא מפורש ששחיטת סימן אחד מועילה לפגל, ואף לא פסיעה אחת, אלא כך נקטה הגמ׳ (פסחים שם ולעיל ל,א) בדעתו. גם לגבי זריקה, בברייתא לעיל מב,א מפורש שלר״מ מפגלים בהזאות בקדש הקדשים או בפרוכת או במזבח הזהב, אך לא מפורש שדי בהזאה אחת מכל אלו, ושמא כוונתו שפיגל בכל ההזאות שבקדש הקדשים או בכל ההזאות שבהיכל, ואם כך הוא – הרי מצינו באמת שלמתנות קדש הקדשים או הפרוכת או מזבח הזהב יש ערך בפני עצמן, ואם נשפך הדם בין מקום למקום מאלה – אין צורך לחזור על מה שכבר ניתן (יומא ס,א). אם כן יש לומר, שאמנם לדידן קיימא לן שר״מ סובר שמפגלין בחצי מתיר אף על פי שאין לו כח להתיר, ולכן נוקטת הגמ׳ בדעתו שמדובר אפילו בסימן אחד או פסיעה או הזאה אחת, אבל ר׳ יצחק נפחא, שמסתפק האם לחצי מתיר יש כח להתיר או להקליש, ניתן לתלות בדעתו שהמקור לסברה זו הוא שיטת ר״מ, ולדעתו לא יתכן לפגל בחצי מתיר אלא אם כן לאותו חצי יש כח להתיר, דומיא דזריקת דם בשלמים, והוא חולק על הגמרות הנ״ל. ועל כך מקשה הגמ׳, שאם זוהי סברתו – אין מקום לספק, שהרי פשוט שהקומץ ממש מתיר, כדם השלמים, ולא רק מקליש!

6. לשון הגמ׳: ״אי אליבא דרבנן דאמרי אין מפגלין בחצי מתיר – לא מישרא שרי ולא מיקלש קליש״, ובפשטות המובן הוא שמדעתם מתברר שהקומץ אינו מתיר כלל. אולם רש״י מפרש: ״**דילמא** לא הא ולא הא״, כלומר שאין הדבר פשוט לגמ׳ שזוהי דעת חכמים. טעמו, שאם בדעת ר״מ ברור לנו שהפיגול נובע מהיתר גמור – ברור שלרבנן דר״מ אין היתר גמור, אבל יתכן שהקומץ מקליש (חק נתן וחמדת דניאל).

7. גם כאן הקשה הקרן אורה, כעין קושייתו בהערה 5, מה הראיה מהחיוב על העלאה בחוץ שהקומץ מתיר באיזשהו מובן? הרי חכמים מחייבים (לעיל קט,ב) אפילו אם הקטיר רק כזית מהקומץ בחוץ, ואותו כזית ודאי לא מתיר דבר לבדו! לעומתו, השפת אמת סובר שבאמת לפי חכמים גם אם הקטיר כזית מהקומץ – התיר או הקליש חלק מהמנחה. וראה בעולת שלמה, שחילק בין קומץ לבין כזית מן הקומץ.

8. כך משמע הן מתליית ספקו בדעת ר׳ מאיר, הסובר שמפגלין בחצי מתיר, דהיינו קומץ או לבונה, והן מהמסקנה, שספקו נובע מדברי חכמים כאן, והרי חייבו גם על הקטרת הלבונה ללא הקומץ. אלמלא כן, היה מקום לומר שר׳ יצחק מבדיל בין הקומץ, שהוא מגוף המנחה, לבין הלבונה, שהיא תוספת כעין נסכים לזבח, ולכן רק בקומץ יש סברה שיתיר חלק מהשיריים.

9. לדעה ״יש ברירה״ (ערובין לו,ב-לז,ב) אנו אומרים שפעולת האדם לבסוף מבררת את כוונתו מתחילה, כגון כשאמר שכמות מסוימת בכד יין זה תהיה תרומות ומעשרות על כולו, ואחר כך הוא שותה ללא הפרשה, ומה שישאר בסוף – מתברר שהוא זה שהופרש תחילה. אך זאת בדברים שהתורה מסרה ביד האדם, כגון בקביעה איזה חלק מן הפירות יהיה תרומות ומעשרות, ולכן גם בירור שלאחר מעשה מועיל כאילו היה לפניו. לעומת זאת במנחה, מניין לנו שהבירור איזה חלק ניתר על ידי הקומץ תלוי בכוונת האדם, ומי שמו לקבוע איזה חלק יותר על ידי הקומץ, אפילו אם יבצע את הברירה לפני הקטרתו? ועיין בזבחי צדק. מכל מקום כתב בעל ׳דם זבחים׳, שגם אם אין בידינו לברר את החלק שהותר – יש נפקא מינה בכך שהותר אם השיריים התערבו במאכל אחר של היתר וכעת אנו בודקים האם השיריים בטלים ברוב, ויש לשער זאת על פי מחצית השיריים.

10. בדומה לדין בספק המקביל בנדרים, ראה הערה 4. יש להעיר, ששיטת הרמב״ם בעניין המלקות על אכילת שיירי המנחה לפני הקטרת הקומץ אינה ברורה לגמרי, ועיין במשנה למלך הל׳ מעשה הקרבנות יא,ד, ומסקנתו שאף הרמב״ם מחייב כדעת תוס׳ כאן.

מעשה הקרבנות יט,יד) כחכמים במשנתנו, שחייבים על הקטרת הקומץ לבדו או הלבונה לבדה בחוץ. קיימות כמה דרכים להסביר את השמטתו: השפת אמת מסביר, שהרמב"ם פירש את הספק כרש"י, ולפיכך סבר שכל השאלה היא דוקא לפי מי שסובר ש"יש ברירה", אבל כיון שהלכה כמאן דאמר "אין ברירה" בדאורייתא, אלא רק בדיני דרבנן (הל' תרומות א,כא, הל' יום טוב ה,כ) – אין שום נפקא-מינה בשאלת הגמרא.

עוד אפשר לומר, שהרמב"ם סובר שהמשנה במנחות הנ"ל: "הקומץ והלבונה מעכבים זה את זה" מוכיחה שאין משמעות להקטרת הקומץ בלא הלבונה או להיפך (ולא כתוס' ד"ה קומץ, שחילקו בין משנה זו לבין סוגייתנו), ופסק כמשנה זו (הל' מעשה הקרבנות יג,יד), וממילא לדעתו עד שלא יקטיר את שניהם – לא עשה כלום.

יתכן להסביר אחרת, שהרמב"ם פירש את הגמ' "אי אליבא דרבנן דאמרי אין מפגלין בחצי מתיר – לא מישרא שרי ולא מיקלש קליש" כפשטות הלשון, שלדעתם אין כל משמעות להקטרה חלקית[11]. ונמצא שלפי הגמ' קיימת סתירה לכאורה בין רבנן דר"מ לרבנן דר' אלעזר, שלדידם יש חיוב על הקטרת קומץ בחוץ. לפיכך דחה את הסוגיה כאן[12].

דרך נוספת: הרמב"ם למד מסוגיות אחרות, שאפילו לפי ר"מ הסובר שמפגלין בחצי מתיר – אין זה משום שהחצי ראוי להתיר בפני עצמה, ולו גם במידה קלושה[13]. לפיכך הסיק שהגמ' חולקת על ר' יצחק נפחא וסוברת שגם התנאים הסבורים שיש ערך להקטרה חלקית – אין זה משום שאותה הקטרה מועילה להתיר, ואם כן הוא הדין לסברת רבנן דר"א לגבי העלאה בחוץ.

סיכום

במנחת נדבה קיימים שני מתירים, הקומץ והלבונה, ויש להקטיר את שניהם. נחלקו תנאים במשנתנו האם יש חיוב על העלאת אחד מהם בחוץ, והלכה כחכמים שחייבים על כך, ואפילו על כזית מן הקומץ או הלבונה. לגבי פיגול נחלקו תנאים האם החושב מחשבת פיגול בזמן הקרבת אחד מהם מפגל, והלכה כחכמים שאינו מפגל ("אין מפגלין בחצי מתיר").

בסוגיה כאן יש ספק האם הקטרת אחד מהם מועילה להתיר לגמרי חלק מן השיריים, או להתיר את כולם באופן חלקי. רש"י סובר שעל פי הצד שההקטרה מתירה – ניתן לברר חצי מהשיריים ולאוכלם. תוס' סוברים שאי אפשר לברר את החלק שהותר, והנפקא מינה בדיון היא האם פקע חיוב המלקות מאכילת כל המנחה ("מקליש קליש"), או שיש חיוב על מחציתה, וילקה אם אכל את כולה וידוע שאכל גם את החצי האסור.

הרמב"ם השמיט את הספק, ונראה שהסיק מסוגיה זו או מסוגיות אחרות שהקטרת הקומץ או הלבונה בלבד איננה משנה כלל את היתרם של השיריים.

מערכה רצא. ניסוך המים והיין בחוץ (קי,ב-קיא,א)

בתורה הוזכר איסור העלאה בחוץ לגבי קרבנות הראויים להקטרה, "עולה או זבח" (ויקרא יז,ח). בברייתא (קט,א) למדו מהפסוק הבא, "ואל פתח אהל מועד לא יביאנו", לרבות כל דבר הבא אל פתח אהל מועד, ובכלל זה המנסך יין או מים בחוץ. במשנתנו (קי,ב) נאמר הדבר בשם רבי אלעזר: "אף המנסך מי החג בחג בחוץ – חייב". הסוגיה מבררת את החידוש שבדבריו, ואת התנאים בהם חל החיוב: האם דווקא בשיעור ובזמן מסוים? מה דין המנסך מים שלא נתקדשו בכלי? ומהם התנאים לחיוב על ניסוך היין?

בירור שיטת רבי אלעזר

ר' יוחנן מוסר בשם ר' מנחם יודפאה (איש יודפת שבגליל. רש"י) שר' אלעזר הולך בשיטת ר' עקיבא רבו, הסובר שניסוך המים מדאורייתא. כך למד ר' עקיבא מייתור לשון התורה אודות ניסוך היין ביום השישי של חג הסוכות: "ונסכיה" (במדבר כט,לא, בניגוד ל"ונסכה" בשאר הימים), לרבות ניסוך מים. ורק מכיוון שהניסוך מדאורייתא – הרי זה קרבן לכל דבר ועניין, אף לאיסור העלאתו בחוץ.

על כך הקשה ריש לקיש, שאם מקור דברי ר"א הוא דרשת ר' עקיבא – ראוי להשוות את ניסוך המים לניסוך היין, הן באשר לשיעור, שיתחייבו עליו בחוץ בשיעור שלושה לוגין דווקא (כשיעור ניסוך היין בכבשים, שהוא הקטן ביותר בנסכים), והן באשר לזמן, שיתחייבו עליו בכל ימות השנה, כשם שניסוך היין נוהג בכולם[1]. וזאת בניגוד לדברי ר"א "המנסך מי החג בחג", שמשמעם אפילו פחות מג' לוגין[2], ודווקא בחג.

11. ולא כפירוש רש"י הנ"ל הערה 6.

12. בקרן אורה העיר על הסתירה בין שתי שיטות אלו שנפסקו להלכה, אך לא הסביר את הרמב"ם לפיה. וראה במערכה קלב, שם כתבנו שדרך הרמב"ם לפסוק כסתמי המשניות גם כשלפי הגמ' יוצאת סתירה לכאורה ביניהן.

13. ראה לעיל הערה 5.

1. זוהי הגרסה לפנינו בקושיית ריש לקיש, וראה להלן על גרסת רבנו תם.

2. לכאורה כוונת הגמ', שהלשון הסתמית "מי החג" – מובנה בכל שהוא. אולם רש"י (ד"ה והא ר' אלעזר וד"ה הא דא"ר יוחנן) תולה את הדיוק בכך שקיימת מחלוקת (בסוכה מח,ב) בשיעור הניסוך, האם הוא לוג או שלושה לוגין. נראה שפירש את קושיית ריש לקיש, שמכיוון שלשון ר"א סתומה – מניין לנו לומר שלדעתו השיעור ג' לוגין? שמא דעתו שהוא לוג! (קרן אורה, ולדעתו הכל מודים שאין חייבים על פחות מלוג). אפשרות אחרת בהבנת דברי רש"י: מאחר שקיימת מחלוקת על השיעור, אם סובר ר"א שכל השיעור נדרש כדי לחייב – היה לו להביע



ניסוך היין בבמת יחיד. קיימת מחלוקת תנאים האם בשעת היתר הבמות היה ניסוך יין בבמת יחיד. לפי הדעה שאכן היה, יש בכך דוגמא לניסוך יין ללא כלי שרת, וזהו מקור לחייב על ניסוך היין בחוץ בשעת איסור הבמות אפילו אם לא התקדש בכלי.

הגמ׳ מציעה מקור חלופי לניסוך המים מדאורייתא, והוא הלכה למשה מסיני, ולפיו הלכתו של ר״א מובנת. לשון הגמ׳: ״**אישתמיטתיה** הא דאמר רבי אסי... ניסוך המים הלכה למשה מסיני״, ונחלקו ראשונים בפירוש הדברים: רש״י מפרש שהדברים מוסבים על ר׳ מנחם יודפאה, שטעה לחשוב שהמקור היחיד לניסוך המים מדאורייתא הוא דרשת ר׳ עקיבא ותלה בר״א שסובר כמותו, ואילו ר״א מסתמך על הלכה למשה מסיני, ולכן חייב דווקא בחג ואף בפחות מג׳ לוגין. תוס׳ מציעים לפרש שהכוונה לריש לקיש, כלומר שגם ר׳ מנחם יודפאה לא נתכוון שר״א סובר ממש כר״ע, אלא עיקר דבריו לומר שהניסוך מדאורייתא, מדרשה זו או מההלכה למשה מסיני, לאפוקי מהבנה שניסוך המים מדרבנן.

במשנה לא הובאה דעה חולקת על ר׳ אלעזר, אך הלשון ״ר׳ אלעזר אומר״ מלמדת שדבריו שנויים במחלוקת[3]. בברייתא המובאת בגמ׳ מתבאר שעצם החיוב על ניסוך המים בחוץ מוסכם, והמחלוקת היא על פרטי הלכותיו של חיוב זה, כדלהלן.

הברייתא בעניין ניסוך המים ופירושה

בברייתא בהמשך הסוגיה שנינו: ״תנו רבנן: המנסך שלושת לוגין מים בחג בחוץ – חייב. רבי אלעזר[4] אומר: אם[5] מילאן לשם חג – חייב״. הגמ׳ מבררת מה פשר דברי ר׳ אלעזר ובמה נחלק על תנא קמא, ושלוש דעות נאמרו בדבר:

א. רב נחמן בר יצחק: המחלוקת היא על **שיעור המים** שחייב על ניסוכם בחוץ, ויסודה בשאלה האם ״יש שיעור למים״. רש״י מסביר, שמדובר במי שמילא יותר משיעור ג׳ לוגין: אמנם בפועל נהגו לנסך ג׳ לוגין (סוכה פ״ד מ״ט), אך לדעת תנא קמא מותר להוסיף עליהם וכל המים נתקדשו (ומה שנקט ״שלושת לוגין״ אינו בדווקא, והוא הדין כשניסך יותר); ואילו רבי אלעזר **מיקל** ואומר שרק ״אם מילאן לשם חג״, כלומר, מילאן כשיעור הראוי לחג, שהוא שלושה לוגין – חייב עליהם בחוץ, אבל אם מילא יותר – לא נתקדשו המים, מפני שאין כלי שרת מקדשים אלא את הראוי להם, והמנסך בחוץ מים שלא נתקדשו – פטור[6]. זאת, בניגוד לכאורה לפירוש ריש לקיש למשנה, שר״א מחייב על ניסוך המים בחוץ אפילו בפחות מג׳ לוגין[7].

תוספות (ד״ה ביש שיעור) חולקים על רש״י, ולדעתם המחלוקת הפוכה: תנא קמא מצריך שיעור ג׳ לוגין בדווקא, כפשטות לשונו, ואילו ר׳ אלעזר **מחמיר**, שדי במילוי לשם

דעתו מהו השיעור (עולת שלמה וקדשי דוד), ומכאן שלדעתו חייבים בכל שהוא. בעל ׳יבוא הלוי׳ הביא מן הירושלמי בסוכה (פ״ד ה״ו), שגורס במשנתנו: ״אף המנסך **מים** בחג בחוץ חייב״, וכתב שלגרסה זו הוכחת ריש לקיש מחוורת יותר.

בעל תוספת קדושה מוסיף, שבכך מובן יותר הקישור לרישא של המשנה: ״הזורק מקצת דם בחוץ חייב. ר״א אומר: אף המנסך מי החג״, דהיינו אף המנסך מקצת מי החג. הסבר אחר לקשר בין הדברים חידש הגאון ר׳ לייב מינצברג שליט״א (בטאון ׳תורה ודעת׳ סוכות תש״ע): מים בעצמם אינם ראויים לקרבן, כי אין זה קרבן חשוב, ועניינו של ניסוך המים הוא בצירופו ליין, כעין שתיית יין מזוג, ולכן גם צורת הניסוך היא בעירוב מים ויין (סוכה פ״ד מ״ט). לפיכך מחדש ר״א, שאף המנסך מים בלא יין, שהוא כעין חצי מתיר, בכל זאת חייב.

3. במקומות רבים נאמרת במשנה דעת תנא יחיד, שלא ברור האם היא מוסכמת או מנוגדת לדעת תנא קמא. בכל כהאי גוונא דרכו של הרמב״ם לפרש שתנא קמא חולק, והטור סובר להיפך (עמד על כך בביאור הגר״א או״ח סי׳ שב ס״ד, ביחס לדעת ר׳ יהודה. ונראה שהוא הדין בשאר תנאים, עיין רמב״ם הל׳ מעשר פי״א ה״ד לעומת הראב״ד שם; ביצה פ״א מ״ח בפירוש המשנה, לעומת רבנו ירוחם המובא בבית יוסף סי׳ תקי, וכך בעוד מקומות).

4. כך בכמה כתבי יד בדק״ס, בלא ״בר׳ שמעון״, וכפי שהוגה בגמ׳, וכך הגרסה בירושלמי בסוכה פ״ד ה״ו. סתם ר׳ אלעזר במשנה ובברייתא הוא ר׳ אלעזר בן שמוע, והוא ר׳ אלעזר במשנתנו, תלמיד ר׳ עקיבא (כלשון ר׳ מנחם יודפאה: ״בשיטת ר״ע רבו״), ולפי זה דברי ר״א בברייתא מתקשרים לדבריו במשנתנו, וכן מפורש בירושלמי שם. לעומת זאת ר׳ אלעזר בן רשב״י הוא מהדור הבא, וחברו של ר׳ יהודה הנשיא, ולפי הגרסה ״בר״ש״ הברייתא אינה קשורה למשנתנו.

ראיה נוספת לגרסה בלא ״בר״ש״ מהברייתא בהמשך הסוגיה לגבי ניסוך היין, בה אומר ר״א **בר׳ שמעון** ״והוא שקדשן בכלי״ (ובדק״ס לא ציין לגרסה אחרת). פירוש רבינו לברייתא על ניסוך המים, לפיו בניסוך היין הכל מודים שאין צורך בקידוש כלי, אינו מתיישב עם הברייתא שם, ובהכרח אלו תנאים שונים (ברכת הזבח).

5. גרסת השטמ״ק אות ג: ״והוא״ ובלא ״חייב״ לבסוף, ולפיה ברור יותר שכוונתו להקל, שחייב רק בתנאי מסוים, וכך נראה שגרסו רש״י ותוס׳.

6. בגלל התוספת לא התקדשו המים כלל, כי תוספת כלשהי פוסלת (קרן אורה), ופטור אפילו אם בפועל ניסך ג׳ לוגין.

7. זוהי נקודת הקושי בפירוש רש״י שעליה העירו תוס׳. רש״י נזקק לכך, משום שלשון ר״א ״אם מילאן״ (ובפרט לנוסח שהעתיק רש״י ״והוא שמילאן״, כגרסת השטמ״ק אות ג) משמעה שבא להקל, וכפי שפירשו שאר האמוראים את דבריו. ומאחר שתנא קמא מזכיר בפירוש ״שלושה לוגין״ – אי אפשר לייחס לו דעה

חג בכל שיעור שהוא כדי לחייב, כפי שפירש ריש לקיש את דבריו במשנה. הלשון המסתייגת ״והוא שמילאן לשם חג״ באה **להרחיב** את החיוב, שהתנאי של שיעור ג׳ לוגין שהזכיר תנא קמא נכון רק במקרה מסוים, כאשר מראש מילא ג׳ לוגין לשם חג בכלי שרת, ובמקרה זה הקביעות בכלי גורמת להגדיר שזהו שיעור הקרבן, ובפחות מכך אינו ראוי להקרבה[8]. זאת, כדעת רבא (קט,ב) אליבא דר׳ אלעזר, שגם בקרבנות שהתורה לא קבעה להם שיעור, אם נתן בכלי שיעור מסוים – התחייב להקריב את כולו ופטור על הקרבה בחוץ של מקצת ממנו[9]. פירוש זה מוקשה מהתוספתא (יב,ד): ״ר׳ אלעזר אמר: אף בחג, אם נתמלא לשום חג – חייב, **ואם לאו - פטור**״ (קרן אורה).

ב. רב פפא: המחלוקת היא האם החיוב על הניסוך בחוץ תלוי בקידוש המים **בכלי שרת**: תנא קמא סובר שחייבים על ניסוך המים אף על פי שלא נתקדשו, ור״א מיקל, שאינו חייב אלא אם כן קידש בכלי, וזהו ״מילאן לשם חג״[10]. שורש המחלוקת הוא בניסוך היין, והוא תלוי בשאלה האם הקרבנות שהובאו במדבר סיני היו טעונים נסכים[11].

ג. רבינא: דעתו בהסבר המחלוקת כרב פפא, אלא שהטעם שונה: בניסוך היין הכל מודים שיש חיוב גם שלא בכלי שרת, כפי שהיה בבמות יחיד, ונחלקו האם ניסוך המים, שלא היה בבמות יחיד, נלמד מניסוך היין לעניין זה.

לא מפורש בגמרא מה דעת רב פפא ורבינא בעניין שיעור המים. רש״י (קיא,א ד״ה בקרבו נסכים) כותב שהם סוברים שלכולי עלמא יש שיעור למים, ואילו תוספות (ד״ה בקרבו) סוברים שלשיטתם אין שיעור למים[12].

הברייתא על ניסוך המים ופירושיה

האמוראים		**רב נחמן בר יצחק**		**רב פפא**		**רבינא**		**הכרעת הרמב״ם**
התנאים		תנא קמא	ר׳ אלעזר	ת״ק	ר״א	ת״ק	ר״א	
יש שיעור למים	רש״י	אין[13]	יש[14]	יש				יש שיעור למטה, לא ברור האם גם למעלה
	תוספות	יש	אין	אין				
המנסך בחוץ מים שלא נתקדשו		פטור[15]		חייב	פטור	חייב	פטור	דעתו שנויה במחלוקת
המנסך בחוץ יין שלא נתקדש		אין ראיה מה דעתו		חייב	פטור	חייב		

שמחייב אפילו בפחות מזה, ולכן נצרך רש״י לומר שנחלקו רק בשיעור גדול יותר (קרן אורה). אפשר שלדעת רש״י ריש לקיש לא הכיר את הברייתא. אפשרות אחרת: רנב״י אינו חולק על ריש לקיש, אלא שלדעת ר״א יש למים שיעור עליון (בלשון הגמ׳ בחגיגה ז,א: ״שיעור למעלה״) ולא שיעור תחתון, כדי שלא יהיו המים מרובים על ניסוך היין המפורש בתורה, ולכן הממלא יותר מג׳ לוגין לא נתקדשו, אבל בפחות מג׳ לוגין – נתקדשו, וחייב עליהן בחוץ. אך לפי מה שדייקו אחרונים מרש״י (להלן הערה 22) שלדעת ת״ק יש למים שיעור למטה ולא למעלה – נמצא שת״ק ור״א חלוקים בהיפוך סברות, ואינו מסתבר.

8. תוס׳ לא מזכירים כלל את נושא קדושת המים, ונראה שלדעתם רב נחמן בר יצחק לא עוסק בזה, בניגוד לרש״י.

9. וראה במערכה רפח הערה 9, שלהלכה נפסק כדעה שהקביעה בכלי אינה מחייבת.

10. לדרך זו נראה לכאורה לפרש, שהתנאים לא דנו כלל על השיעור, ודנו על מי שממלא בכלי חול, ו״מילאן לשם חג״ פירושו: בכלי שרת הראוי להקרבה בחג (קרן אורה). אולם רש״י (ד״ה בקרבו) כותב: ״ותרוייהו אית להו יש שיעור למים, וכי מלי טפי – לא קדשינהו כלי״, כלומר: מדובר בשמילא בכלי שרת, אלא שמילא יותר מג׳ לוגין, כפירוש רנב״י, ולכן לר״א לא נתקדשו אלא אם כן מילא ״לשם חג״, כשיעור ג׳ לוגין בלבד. לעומתו סוברים תוס׳ (ד״ה בקרבו) שלכולי עלמא אין שיעור למים, ולדבריהם צריך לומר כאמור, שמדובר בשמילא בכלי חול, ולכן לא נתקדשו, וכך לשון תוס׳ (קי,ב ד״ה אי): ״למאן דאמר קרבו נסכים במדבר דמחייב **בלא כלי שרת**״, וראה להלן הערה 12 על טעמיהם של רש״י ותוס׳.

11. בפרשת הנסכים בתורה נאמר ״כי תבואו אל ארץ מושבותיכם״ (במדבר טו,ב), ונחלקו תנאים מה התחדש בכניסת בני ישראל לארץ בהלכות הנסכים: אם היו נסכים במדבר – החידוש בארץ הוא שנסכים יקרבו גם בבמת יחיד, ובה קרבו הנסכים ללא קידוש בכלי שרת (שהרי אין כלי שרת בבמת יחיד, משנה קיג,א). אם לא היו נסכים במדבר – החידוש בארץ הוא החיוב בנסכים בבמת ציבור, שיש בה כלי שרת, ולא בבמת יחיד, ונמצא שאין לנו ניסוך ללא כלי שרת.

לדעת רש״י ותוס׳, האפשרות להקריב בבמה בשעת היתרה גורמת חיוב בשעת איסורה, ולכן לפי השיטה שיש נסכים בבמת יחיד, ואף בכלי חול – חייבין עליהם בחוץ גם אם לא נתקדשו, אלא שנחלקו בטעם הדבר: לדעת רש״י (קיא,א ד״ה בקרבו) ההיתר בחוץ בבמת יחיד מוכיח שגם בשעת איסור הבמות הקרבן מתקבל בפנים בדיעבד, ״אם עלה לא ירד״, ורק משום כך חייבין עליו בחוץ. לעומת זאת תוס׳ (ד״ה אי) כותבים, שאמנם קרבן שלא נתקדש בכלי שרת אינו ראוי בפנים כלל, אך איסור הבמות נאמר על כל מה שמותר בבמות בשעת היתרן, ומכיוון שקרבן זה היה מותר בבמות – יש עליו חיוב בשעת איסורן. כדעה זו משתמע מרש״י (קט,א ד״ה ושלשת לוגין מים) הכותב: ״בחג קאמר **ובמוקדשין לחג, שאין העלאת חוץ נוהגת בחולין**״. מדוע העמיד את הברייתא שם כדעה שבעינן מים מקודשים? נראה שטעמו, שהברייתא מרבה את המנסך מים מ״אל פתח אהל מועד – כל הבא לפתח אהל מועד״, ואילו לדעה המחייבת על מים שלא נתקדשו הרי זה חידוש מיוחד, כדברי תוס׳, שלמרות שאינם ראויים לאהל מועד – חייבים עליהם בחוץ. להרחבה בעניין זה עיין לעיל מערכה רפו.

בשפת אמת תמה על כך, מה מקום לחייב על הקרבה בחוץ במים שלא נתקדשו קדושת הגוף, ואין בהן קדושת קרבן כלל? וצידד להעמיד את הברייתא כאן במים שנתקדשו בכלי שרת בפנים, אלא שלאחר מכן הוציאן לחוץ וניסך בכלי חול, ועל כך נחלקו התנאים בסוגיה כאן, האם ניסוך על ידי כלי חול נחשב כניסוך.

במיוחס לר״ח מצינו שיטה הפוכה ומחודשת: אם היו נסכים בבמת יחיד – הרי זו סיבה לפטור את המנסך, שכן התורה התירה קרבן זה בחוץ בתנאים מסוימים, ודווקא אם לא היו – איסורו חמור יותר. וכבר העיר המהדיר על הקושי בסברתו, שלפיה ראוי היה לפטור בכל קרבן שהותר בבמה קטנה.

12. רש״י ותוס׳ כותבים זאת על שיטת רב פפא, ראה לעיל הערה 10, ומסתבר שהוא הדין לרבינא (וכן כתב בפנים מאירות על רש״י ד״ה רבינא). נראה שרש״י הוצרך לומר זאת על פי פירושו הנ״ל הערה 10, שלרב פפא ורבינא מדובר על מים שמילאם בכלי שרת יותר מכשיעור, ורק משום כך לא נתקדשו. הסבר אחר: מכיוון שמפשטות דברי תנא קמא ״ג׳ לוגין״ נראה שלדעתו יש שיעור, ולדעת רב פפא ורבינא ר״א לא נחלק בעניין השיעור, יש לומר שלדעת שניהם יש שיעור למים. ותוס׳ לשיטתם (ד״ה ביש שיעור), שיש לפרש את ר״א בברייתא כפי שביאר ריש לקיש את דבריו במשנה, שאין שיעור למים.

13. אין שיעור למעלה; אך אולי למטה כן, ראה הערה 22.

14. יש שיעור למעלה; אך אולי לא למטה, ראה הערה 7.

15. כך לפירוש רש״י, ולדעת תוס׳ אין ראיה מה הוא סובר בנושא זה, ראה הערה 8.

הברייתא בעניין ניסוך היין ופירושה

הגמ׳ מביאה ברייתא דומה על ניסוך היין: ״המנסך שלשה לוגין יין בחוץ – חייב, ר׳ אלעזר ברבי שמעון אומר: והוא שקדשן בכלי״. על ברייתא זו נאמרו שני פירושים: לדעת רב אדא בריה דרב יצחק הכל מודים שנדרש קידוש בכלי, אלא שר׳ אלעזר בר״ש בא לפטור במנסך את היין שהיה מעל שפת הכלי (״בירוצי המידות״). ולדעת רבא בריה דרבה[16] נחלקו האם הניסוך תלוי בקידוש היין בכלי, כפי שביאר רב פפא את המחלוקת בברייתא על ניסוך המים[17].

הכרעת ההלכה בנושאים הנידונים בסוגיה:

א. האם חייבים על ניסוך המים בחוץ? – מן הגמ׳ עולה, כאמור, שעצם החיוב מוסכם, ומחלוקת התנאים עוסקת רק בשיעורו ותנאיו. הרמב״ם בפירושו למשנה (ובעקבותיו ברע״ב) פירש תחילה שחכמים חולקים על ר״א וסוברים שהמנסך פטור בכל מקרה, וחזר בו ופירש שהכל מודים בעצם החיוב, וכך פסק בהל׳ מעשה הקרבנות (יט,ג).

ב. האם יש שיעור למים? – בברייתא לעיל (קט,א) למדו מ״אל פתח אהל מועד״ לחייב את ״המנסך שלשת לוגין יין ושלשת לוגין מים״. בברייתא נוספת (קט,ב) נאמר במפורש שהמנסך פחות מכך פטור, מפני ש״על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר״. לא מצינו במפורש תנא החולק ומחייב בפחות מזה, אבל ריש לקיש סובר שרבי אלעזר חולק על כך ומחייב אפילו כשאין שיעור במים. גם רב נחמן בר יצחק סובר שדין זה שנוי במחלוקת תנאים בין תנא קמא לבין רבי אלעזר, אלא שנחלקו רש״י ותוס׳ מהי סברת תנא קמא, האם יש שיעור (תוס׳) או אין (רש״י). עוד נחלקו רש״י ותוס׳ בשיטת אחרוני האמוראים בסוגיה, רב פפא ורבינא, האם לדעתם יש שיעור (רש״י) או לא (תוס׳). מסתבר, אפוא, שלדעת רש״י הכרעת ההלכה היא שיש שיעור למים, מאחר שכך מפורש בברייתות ולדעת אחרוני האמוראים אין חולק בדבר. לדעת תוס׳, לעומת זאת, נראה שהלכה כדעה שאין שיעור למים[18].

עניין השיעור בניסוך המים שנוי במחלוקת אמוראים בשתי סוגיות נוספות: הגמ׳ בסוכה (מט,ב-נ,א) דנה על קידוש המים לעניין שיפסלו בלינה: לדעת זעירי וחזקיה המשנה שם סוברת שאין שיעור למים, ואילו ר׳ ינאי מפרש שיש שיעור[19]. הגמ׳ במעילה (יג,ב) דנה על מעילה במים שנתמלאו לניסוך, ודעת ריש לקיש שאין מועלין בהם אלא אם כן יש בהם ג׳ לוגין, משום שסובר שיש להם שיעור[20], ואילו ר׳ יוחנן סובר ש״מועלין בכולן״, בכל שיעור שהוא[21].

הרמב״ם פוסק (הל׳ מעשה הקרבנות יט,ג-ד): ״המנסך **שלשה לוגין** יין או מים בחוץ – חייב... המנסך יין או מים **פחות משלושה לוגין** בחוץ – פטור... הואיל וחסר השיעור הרי אינן ראויין להתקבל בפנים״. לעומת זאת בהלכות מעילה (ב,ט) פסק כרבי יוחנן: ״מים שמנסכים בחג הסוכות, כל זמן שהן בכד של זהב – אין נהנין בהן והנהנה לא מעל; נתנו אותן בצלוחית – **מועלין בכולן**, שהרי הן מכלל הנסכים״.

רבים מהאחרונים מתרצים, שלדעת הרמב״ם אין שיעור למעלה אבל יש שיעור למטה, כלומר, ניתן לנסך יותר מג׳ לוגין, אך לא פחות. לפיכך המנסך פחות משיעור זה פטור, אבל קדושה חלה גם על שיעור גדול יותר ולכן מועלים בו[22]. כשיטה זו מפורש כבר במאירי (סוכה מח,א): ״שאילו היו עושין כן ב[חבית] מקודשת – היו המים נפסלין בלינה אפילו היו שם יותר משלשה לוגין, **שאין שיעור למים למעלה אלא למטה** והרי ראויים הם לקדש בתוך הכלי״.

16. גרסה אחרת בשטמ״ק אות ד: ״רבה בריה דרבא״. אך ב׳תולדות תנאים ואמוראים׳ ערך רבא בריה דרבה פקפק בקיומו של ״רבה בריה דרבא״ ולדעתו בכל מקום שנזכר יש להפוך את הגרסה.

17. מדוע שאר פירושי האמוראים לא נאמרו על שתי הברייתות, אלא רק על המים (פירוש רנב״י ורבינא) או רק על היין (פירוש רב אדא בריה דרב יצחק)? פירוש רנב״י למחלוקת על מים, שהיא על השיעור, אינו מתאים לכאן, שהרי שיעור היין מפורש בתורה, וכמובן גם פירוש רבינא אינו שייך לכאן. מאידך, אפשר שפירוש רב אדא בריה דרב יצחק על בירוצי מידות אינו מתאים במים, שאינם נגדשים על גבי הכלי כמו יין ושמן (הרמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות ב,ט הזכיר בירוצי יין ושמן בלבד, ואכמ״ל). ועוד: הלשון ״אם נתמלאו לשם חג״ אין משמעה לשלול בירוצין, בניגוד ללשון קידוש ״והוא שקדשן״.

18. בפשטות יש לומר ״הלכתא כבתראי״, ומכיוון שלדעת רב פפא ורבינא אין שיעור למים – זוהי ההלכה. ולא מסתבר לומר שהם נחלקו בפירוש ברייתא זו בלבד, ולדעתם יש שיעור למים, שהרי אם כן ראוי היה שיעמידו את הברייתא כרנב״י, כך שתנא קמא יסבור שיש שיעור, אליבא דתוס׳. כמו כן, מכיוון שלדעת תוס׳ ר׳ אלעזר במשנתנו סובר שאין שיעור למים, ואין מחלוקת בין האמוראים שכך דעת ר״א – הרי לכאורה ״הלכה כסתם משנה״. ועל זו יש לדחות, שמשנה שהובאה בשם תנא יחיד, אפילו בלא מחלוקת מפורשת בצידה, אינה ״סתם משנה״ (עיין חולין נה,ב: ״בלשון יחיד אני שונה אותה״).

19. במשנה שם נאמר, שלצורך ניסוך המים בשבת היו שואבין את המים מערב שבת, ומניחים אותם בחבית של זהב שאינה מקודשת, כדי שלא יפסלו בלינה עד למחרת. הגמ׳ מבררת מדוע המים יתקדשו אם יהיו בכלי מקודש, הרי ניתנו שלא על מנת לקדש, וגם שיעורם גדול מן הדרוש (רש״י ד״ה ואמאי)! זעירי סובר שלפי משנה זו כלי שרת מקדשים שלא מדעת ואין שיעור למים, ולכן יתקדשו. חזקיה סובר שאינם מקדשים אלא לדעת, ובאמת המים אינם מתקדשים, אלא שגזרו שמא יאמרו לדעת נתקדשו (ומשמע שלדעתו אין שיעור למים, כדברי רש״י שם ד״ה חזקיה אמר, כי הדבר ידוע שיש בהם יותר מג׳ לוגין, ובזה אין חשש שיטעו, ועל כרחך מצד זה אכן הם עשויים להתקדש). ור׳ ינאי סובר שיש שיעור למים, והגזירה מטעם אחר, שיסברו שהכמות הגדולה של המים נתמלאה לקידוש ידים ורגלים ולפיכך נתקדשה. יש להעיר שלשון הגמ׳ שם: ״אמר זעירי: **קסבר** אין שיעור למים״, ומשמע שזוהי דעת המשנה שם בלבד ואין הלכה כמותה (עיין סמ״ג סוף עשין קלג ויד מלאכי כלל תקמח).

20. הגמ׳ מקשה עליו מדברי עצמו כאן בדעת ר״א, ומתרצת, לפירוש תוס׳ שם ד״ה ר״א, שדבריו כאן אינם אלא אליבא דר״א.

21. המשנה שם מבחינה בין המים בכד של זהב (היינו החבית האמורה בסוכה, שאינה מקודשת), שאין מועלין בהם, לבין המים שבצלוחית, שמועלין בהם. בדרך כלל חל דין מעילה גם בקרבן שטרם נתקדש קדושת הגוף (עיין למשל מעילה פ״ב מ״ח: ״המנחות – מועלין בהן משהוקדשו; קדשו בכלי – הוכשרו ליפסל בטבול יום״), וכאן המשנה תולה זאת בקדושת הגוף של המים. כנראה טעם הדבר, שהשואב מן המעיין אינו מתכוון לקדש את כל המים אפילו בקדושת פה, אלא רק לאחר שיועברו לכלי שרת, וראה להלן בשם בעל אבן האזל.

22. חק נתן כאן; שפת אמת וזבח תודה במעילה שם; הר המוריה הל׳ מעילה שם. הרדב״ז (הל׳ מעה״ק שם) הבין כך מלשון הרמב״ם שם, אף ללא הקושיה מהל׳ מעילה. בחק נתן ובליקוטי הלכות דקדקו כשיטה זו מרש״י ד״ה ביש שיעור למים: ״דקאמר תנא קמא... דאין שיעור למי החג **למעלה**״, ולא כתוס׳ (ד״ה ביש שיעור).

טעם הדבר, כנראה, שלא מצינו ניסוך יין בפחות מג׳ לוגין, אבל מצאנו יותר, בנסכי פר ואיל.

תירוץ אחר: הרמב״ם סובר שיש שיעור למים, בין למעלה ובין למטה, ואם ניסך בחוץ יותר מכשיעור – פטור. אך לעניין מעילה אין הדבר תלוי בחלות קדושת הגוף על המים, ומכיוון שנכנסו לכלי שרת – יש בהם מעילה, שכן כוונתו לקדש את כל המים שבכלי קדושת פה, על מנת ליטול מהם ג׳ לוגין לניסוך (אבן האזל הל׳ מעה״ק שם)[23].

ג. מה דין המנסך בחוץ מים ויין שלא נתקדשו בכלי? – דין היין שנוי במחלוקת בין רב אדא בריה דרב יצחק, הסובר שכל התנאים בברייתא על ניסוך היין פוטרים את המנסך יין שלא נתקדש, לבין רבה בריה דרבא, הסובר שתנא קמא מחייב בכך. ונראה שהלכה כדעה השניה, שכן הגמ׳ תולה זאת בשאלה האם הם קרבו בבמת יחיד, ויש להכריע כדעת רבי עקיבא (״הלכה כר״ע מחברו״) וכדעת חכמים (״הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו״) בברייתות המובאות בגמ׳ בעניין זה, שאכן קרבו. ועוד: רב פפא הסביר את תנא קמא דר״א כפי שהסביר רבה בריה דרבא את תנא קמא דראב״ש. רבינא אף סובר שאפילו ר״א מודה בניסוך היין, שחייבים עליו גם ללא קידוש כלי[24].

במים שלא נתקדשו מצינו דעות נוספות הפוטרות: רב נחמן בר יצחק אליבא דשתי הדעות בברייתא הראשונה[25], ור״א אליבא דרבינא; ומאידך, אין לנו ראיה שרבי עקיבא ורבנן דרבי חייבו במים, שאינם בבמת יחיד. מכל מקום, מסתבר להכריע כרב פפא וכרבינא, שהם רבים (ורבינא אף בתרא) ביחס לרנב״י, ולחייב את המנסך.

הרמב״ם (הל׳ מעה״ק יט,ג) פוסק: ״המנסך שלשה לוגין יין או מים בחוץ – חייב״. סתם ולא פירש מה דין יין ומים שלא נתקדשו בכלי, ונחלקו אחרונים בהבנת סתימתו: בחק נתן ובליקוטי הלכות (זבח תודה ד״ה והלכה כת״ק) הבינו שדעתו לחייב, על פי כללי הפסיקה הנ״ל; ובקרן אורה (קיא,א ד״ה בקרבו) הבין שדעתו לפטור, והעלה אפשרות שאפילו לפי הדעה שקרבו נסכים בבמת יחיד – אין לחייב בחוץ בשעת איסור הבמות על ניסוך יין ומים שלא נתקדשו, מכיוון שאינם ראויים להתקבל בפנים (ועיין גם ברדב״ז).

החיוב על ניסוך המים - כל השנה או רק בחג הסוכות?

לשונו של רבי אלעזר במשנה היא: ״אף המנסך מי החג **בחג** בחוץ – חייב״, ומשמע שבשאר ימות השנה פטור, וכפי שדייק ריש לקיש: ״אי מה להלן [בניסוך היין] בשאר ימות השנה, אף כאן [בניסוך המים] בשאר ימות השנה, ורבי אלעזר בחג קאמר!״. וכן בברייתא על ניסוך המים: ״המנסך שלשת לוגין מים **בחג** בחוץ – חייב״ (אך בכת״י מינכן בלא ״בחג״). וכן כתב רש״י (קט,א ד״ה ושלשת לוגין מים), על הברייתא שם: ״ושלשת לוגין מים״ – ״בחג קאמר״. הדברים מפורשים בתוספתא (יב,ד): ״המנסך שלושת לוגין מים בחג בחוץ – חייב, **בשאר ימות השנה - פטור**״.

מקושיית ריש לקיש ותשובת הגמ׳ עולה, שאם המקור לניסוך המים הוא ריבוי מניסוך היין (״ונסכיה״) – חייבין עליו כל השנה, דומיא דניסוך היין, ואם המקור הוא מהלכה למשה מסיני – חייבין עליו בחג בלבד. תוס׳ (ד״ה אי) תמהים על כך, שהרי בוודאי חובת ניסוך המים במקדש אינה אלא בחג, אפילו לפי הדרשה מ״ונסכיה״, וכיצד יתכן לחייב על הניסוך בכל ימות השנה? על פי זה הציע רבנו תם להגיה בגמ׳[26]. תוס׳ מנסים ליישב, שאמנם ניסוך המים אינו אלא בחג אבל יתכן שחייבים עליו בחוץ בכל ימות השנה אף על פי שאינו ראוי לפתח אהל מועד, כשם שמצינו לדעה מסוימת לגבי מים שלא נתקדשו (ראה לעיל); אבל דחו, שבשאר ימות השנה ״אין לך מחוסר זמן גדול מזה״!

הרמב״ם (הלכות מעשה הקרבנות יט,ג) פוסק: ״המנסך שלשה לוגין יין או מים בחוץ חייב״, ולא הזכיר שחייב רק אם עשה זאת בחג. הכסף משנה כתב: ״ורבינו קיצר במובן״, כלומר, הדבר מובן מאליו שכוונתו לחייב בחג בלבד, אולם הרדב״ז פקפק בדברים אלו, לאור לשון הרמב״ם בהל׳ ד: ״וכן המנסך יין או מים פחות משלשה לוגין בחוץ פטור **בין בשאר ימות השנה בין בחג**״, ממנה משמע שהן הפטור והן החיוב נוהגים בכל ימות השנה, וכך דקדקו עוד אחרונים[27] (אלא שהרדב״ז דחה, שאולי כוונתו שפטור אפילו בחג כשם שפטור בכל השנה, וסיכם: ״עדיין אני מסופק בכוונת רבנו״). לדעתו, יתכן שהרמב״ם מחייב בכל ימות השנה אף על פי שהמים הם ״מחוסר זמן״, דומיא דשוחט קדשים בלילה בחוץ, שלדעת הרמב״ם (הל׳ מעה״ק יח,יז) חייב[28]. באבן

23. באבן האזל הביא דוגמא לדבר מהל׳ פסוהמ״ק יב,טו, שהמכין שמונים לחמי תודה ושחטה על מנת לקדש ארבעים מהם – השאר טעונים פדיון. ראיה לשיטתו מפירוש המשנה בסוכה (ד,ט), שם פירש הרמב״ם את הצורך בחבית של חול כפירוש ר׳ יוחנאי הנ״ל הערה 19, ומשמע שלדעתו יש שיעור למים אפילו למעלה (ולא כמאירי הנ״ל, שנקט כפירוש זעירי).

24. גם רב נחמן בר יצחק, הסובר (לדעת רש״י, ראה בהערה הבאה) שבמים אין חיוב ללא קידוש בכלי, יכול לסבור שביין הדין שונה, כפי שמחלק רבינא בדעת ר״א.

25. כך לפירוש רש״י, אבל לתוס׳ נראה שרנב״י לא עסק בנושא קדושת המים, ראה לעיל הערה 8.

26. על פי גרסה הקיימת ב״ספרים ישנים״, לפיה הכל מודים שהחיוב רק בחג, וההבדל בין הדרשה לבין ההלכה למשה מסיני הוא רק בשאלה האם החיוב בכל ימי החג (כך לפי ההלכה) או רק מהיום הששי של חג והלאה (על פי דרשת ר׳ עקיבא מ״ונסכיה״ שנאמר ביום הששי, וכדברי הגמ׳ בתענית ג,א).

27. קרן אורה קיא,ב, חמדת דניאל וקדשי דוד, ולא ראו את הרדב״ז, שטרם נדפס בימיהם.

28. הדעה המקובלת היא שדין זה נובע מ״לילה אינו מחוסר זמן״ (תוס׳ קיא,ב ד״ה השוחט, עיין לעיל מערכה ראו), ואילו הרדב״ז סובר שכל מחוסר זמן שאינו מחמת גופו של הקרבן (כגון שאינו בגיל המתאים) – חייבין עליו בחוץ (וצריך ביאור מאי שנא מים לפני החג מקרבן המחוסר זמן בבעלים, הל׳ מעה״ק יח,ט). על פי הצד לפטור בשאר ימות השנה, מחלק הרדב״ז בין שחיטת לילה, שיש עליה שם שחיטה אלא שאינו הזמן הראוי לה, לבין ניסוך מים בשאר ימות השנה, שאין עליו שם ניסוך כלל. בקדשי דוד חידש חילוק אחר בגדר ״מחוסר זמן״: מחוסר זמן הוא קרבן שראוי לזמנו וכעת טרם הגיע זמנו, אבל מים אלו שנתקדשו בכלי, ואם ימתין עד החג – יפסלו בלינה, אינם בגדר ״מחוסר זמן״, וחייבין עליהם.

האזל חידש, שאמנם חיוב ניסוך המים אינו אלא בחג הסוכות, אבל **ניתן לנסך מים בנדבה בכל ימות השנה**, על פי הדעה שניסוך המים נלמד מניסוך היין, והרי מצינו שמתנדבים יין (מנחות קז,א)[29]. לפיכך המים, אפילו אם יועדו לחג, ראויים בפנים גם בשאר ימות השנה, כשם שמצינו בעולתו ושלמיו של מצורע, שחייבים עליהם בחוץ אפילו לפני זמנם בגלל שכשרים בפנים כנדבה (משנה להלן קיב,ב ורש"י ד"ה חייבין).

שיטת הרמב"ם מתבררת מתוך פירושו למשנה (בנוסח שבמהדו' הרב קאפח, ולא נודע לאחרונים שדנו בדבר), שם כתב: "וכבר נתבאר לך במסכת סוכה שבסוכות מנסכין מים על גבי המזבח. ור' אלעזר סבר שזה חובה מן התורה, ולפיכך אומר שהמנסך מי החג בחג בחוץ חייב ואפילו נסך איזה שעור שיהיה, ואין הדבר כן, אלא הוא הלכה למשה מסיני, אבל **כל זמן** שנסך שלשת לוגין מים בחוץ – הרי זה חייב לדברי הכל"[30]. לדעתו, על ג' לוגין חייבים בכל זמן שהוא לכולי עלמא, והמחלוקת בין ר"א לחכמים היא האם בסוכות חייבים גם על פחות מכך. כך מובנת היטב לשונו בהלכה הנ"ל, שהפטור בפחות מג' לוגין הוא "בין בחג בין בשאר ימות השנה", שכן על נקודה זו בלבד סובבת המחלוקת, האם הפטור בפחות מכשיעור נוהג גם בחג.

לדעת הרמב"ם, ההבדל בין הדרשה מ"ונסכיה" לבין ההלכה למשה מסיני איננו **באופן הלימוד**, שלפי הדרשה דיני ניסוך המים זהים לניסוך היין, אלא **בחשיבות הקרבן**: אם הוא מדאורייתא – יש לחייב עליו בחג אפילו בפחות מכשיעור, ואם הוא מהלכה למשה מסיני – אין לחייב עליו אלא בג' לוגין. זוהי שיטה כללית ברמב"ם, שהלכה למשה מסיני איננה כדאורייתא לכל דבר[31]. מכל מקום, לא ברור מדוע הבדל זה משליך על השיעור ובחג דווקא.

גם מבחינת התאמת הדברים לסוגיה התחבטו האחרונים רבות בהבנת פירושו למשנה, שכן נראה מהסוגיה להיפך, שדווקא לפי הדרשה אין מקום לצמצם את החיוב לחג בלבד, וגם אין לחייב בפחות מג' לוגין[32]. אולי פירוש הסוגיה לשיטת הרמב"ם הוא כך: ריש לקיש שואל (ולא מקשה) האם ר"א התכוון דווקא לג' לוגין, כמו ניסוך היין, ועל כך משיב ר' יוחנן ש"מי החג קאמר", כל שהם, אפילו פחות מג' לוגין[33]. על כך שואל ר"ל האם דין זה שחייבין בפחות מג' לוגין נוהג בכל השנה, ומשיב ר' יוחנן "בחג קאמר". אחר כך אומרת הגמ' "אשתמיטתיה" **לר' אלעזר** שיש בדבר הלכה למשה מסיני, ודרשת ר' עקיבא אינה אלא אסמכתא[34].

סיכום

המנסך שלושה לוגין של מים בחג הסוכות מחוץ למקדש – חייב, ולא מצאנו חולק בדבר (פרט לדעת הרמב"ם במהדורה קמא, וחזר בו). פרטי דין זה שנויים במחלוקת ונציין את השיטות העיקריות והנוגעות להלכה:

א. **השיעור** – יש אומרים שחייבים דווקא בג' לוגין (דעת אחרוני האמוראים, על פי רש"י), וכפי שנאמר בכמה ברייתות. יש חולקים וסוברים שחייב גם ביותר מכך, שכן ניתן לנסך במקדש יותר מג' לוגין, אך לא בפחות (תנא קמא לפירוש רנב"י, על פי רש"י; שיטת המאירי); ויש אומרים שחייב אפילו בפחות, ומדאורייתא אין שיעור למים כלל (דעת ר' אלעזר אליבא דריש לקיש, וזוהי דעת אחרוני האמוראים על פי תוס'). בדעת הרמב"ם קיימת סתירה לכאורה, ונחלקו אחרונים האם הוא סובר כדעה הראשונה (אבן האזל) או השניה (חק נתן ועוד).

ב. **הקדושה** – נחלקו תנאים ואמוראים האם חייבים על ניסוך יין שלא נתקדש בכלי (תנא קמא, לדעת רבה בריה דרבא) או לא (רב אדא בריה דרב יצחק). גם לדעה המחייבת – יש שפטרו במים (ר' אלעזר לדעת רבינא). על פי כללי הפסיקה המקובלים הדעת נוטה לחייב בין ביין ובין במים, ושיטת הרמב"ם בנקודה זו אינה ברורה.

ג. **הזמן** – מפשטות הסוגיה והברייתות בעניין זה נראה שהחיוב על ניסוך המים בחוץ הוא רק בחג הסוכות, כאשר המים ראויים בפנים. דעת הרמב"ם בעניין זה שנויה במחלוקת, ומפירוש המשנה נראה שלדעתו חייבים על ג' לוגין בכל ימות השנה, ורק בימות החג נחלקו תנאים האם חייבים גם בפחות מכך. האחרונים התחבטו בביאור סברתו ופירוש הסוגיה לשיטתו, ויש מי שחידש שלדעתו ניתן לנדב מים לניסוך במקדש בכל ימות השנה (אבן האזל).

29. בקרן אורה (קיא,א) כתב בשם אחיו, בעל משכנות יעקב, סברה זו שיחיד מתנדב מים, ותמה עליו. אכן, מצינו במקרא דוגמא לניסוך מים בנדבה, בשמואל ב כג,טז: "ויסך אותם לה'", ופירש בר קפרא (ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ה ורות רבה פרשה ה ומדרש שמואל שם) שהיה זה ניסוך המים בחג בשעת היתר הבמה (ולדעת ר' חייא בר אבא, וכן בבבלי ב"ק סא,א, זהו משל בעלמא לענייני הלכה); והרי אין קרבן ציבור בא בבמת יחיד, ועל כרחך היתה זו נדבה. מכל מקום, משמע מהירושלמי והמדרשים שאינה אלא בחג. אך בגמ' כאן מבואר שלא היה ניסוך המים בבמת יחיד כלל (עיין רש"י ד"ה רבינא).

עוד מצינו בשמואל-א ז,ו: "ויקבצו המצפתה וישאבו מים וישפכו לפני ה' ויצומו ביום ההוא". התרגום מפרש שזהו משל לשפיכת לבם בתשובה, וכן הוא בירושלמי בתענית פ"ב ה"ז, ורש"י פירש דברים כפשוטם, אך לא כניסוך, אלא כסימן בעלמא לתשובה והכנעה. אפשר שלא פירשו זאת במובן של ניסוך מפני שהיה זה יום צום, ולא בחג (ואפילו לדברי בעל אבן האזל שניתן לנדב כל השנה – הניסוך הוא עניין של שמחה, ולא מתאים לצום), וגם לשון שפיכה אינה מתאימה לניסוך.

30. זהו נוסח מהדורתו השלישית, שחסר בתרגום הישן הנדפס בגמרות. גם בתוס' יו"ט, שהביא את 'נוסח ארץ ישראל', כתב: "ואם נסך ג' לוגין מים בחוץ חייב", בלא המילים החשובות "כל זמן".

31. עיין 'ציון ירושלים' לירושלמי סוכה פ"ד ה"ו, ובאריכות בחמדת דניאל כאן, ובאנצ"ת ערך 'הלכה למשה מסיני' הערה 113, 155.

32. לדיון בדבריו עיין פנים מאירות, קרן אורה, יבוא הלוי וחמדת דניאל.

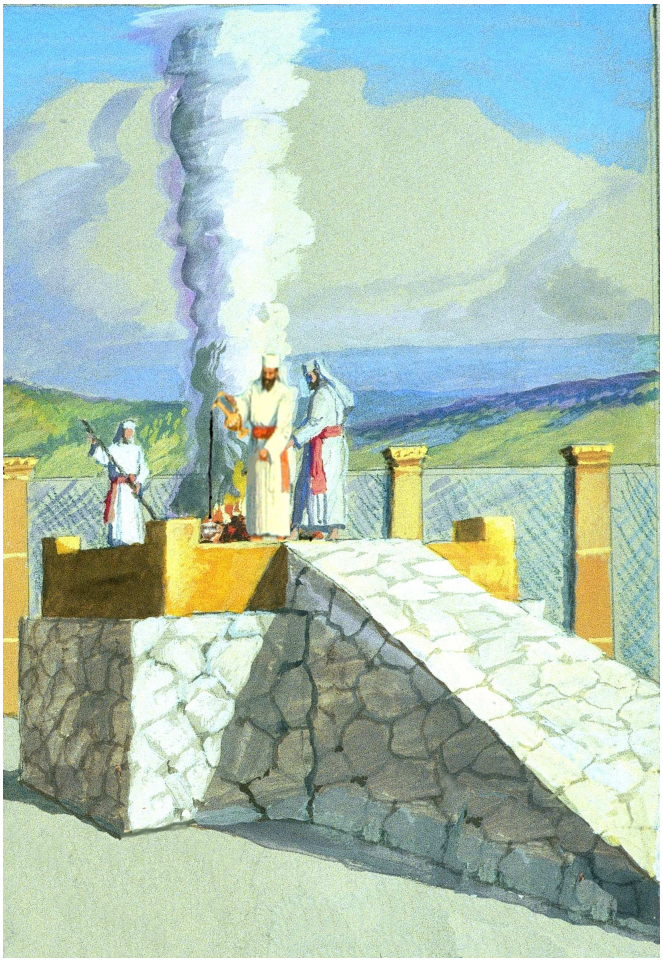
33. לפירוש זה עדיף להגיה מילת "והא", אך בדקדוקי סופרים אין עדות לגרסה זו. יתכן, אפוא, שר' יוחנן משיב בתמיהה: והרי ברור הדבר מלשון ר' אלעזר שכוונתו אפילו בפחות מג' לוגין.

34. בזה הרמב"ם לשיטתו הידועה בהקדמתו למשנה שאין מחלוקת על הלכה למשה מסיני, וממילא צריך לומר שהלכה זו נשמטה מר"א.

מערכה רצב. הקרבת נסכים במדבר סיני ובבמת יחיד (קיא,א)

נאמר בתורה (במדבר טו,ב-ה): "דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם **כי תבואו אל ארץ מושבתיכם אשר אני נתן לכם**. ועשיתם אשה לה' עולה או זבח לפלא נדר או בנדבה או במועדיכם לעשות ריח ניחח לה' מן הבקר או מן הצאן. והקריב המקריב קרבנו לה' **מנחה סלת עשרון בלול ברבעית ההין שמן. ויין לנסך** רביעית ההין תעשה על העולה או לזבח לכבש האחד". כאן נתחדשה המצוה להוסיף נסכים לקרבן עולה או שלמים, ומן הכתוב "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם" מתברר שחיובה של מצוה זו החל מכניסת בני ישראל לארץ. חז"ל עסקו בשאלה: מה בדיוק התחדש בכניסה לארץ, והאם בזמן המדבר לא היתה מצות נסכים כלל, או שמצוה זו נתקיימה באופן מסוים כבר בזמן המדבר, ומשעת הכניסה לארץ הורחבה לקרבנות או למקומות נוספים.

עיקרו של דיון זה הוא בפרשנות המקרא, אולם יש לו השלכות הלכתיות מסוימות[1].



ניסוך היין במזבח המשכן (לדיון על צורת המזבח במשכן עיין מערכה קלז). נחלקו תנאים האם קרבו נסכים במדבר, או שמצותם התחדשה מן הכניסה לארץ בלבד. יש אומרים שגם לפי הדעה שלא היו נסכים - הרי זה בקרבן יחיד, אבל בקרבן ציבור היו נסכים, ועל כל פנים בקרבן התמיד.

מחלוקת התנאים

בגמ' מובאת ברייתא ובה מחלוקת תנאים בפירוש הפסוק "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם אשר אני נותן לכם": רבי ישמעאל מפרש "אשר אני נותן לכם" – לכולכם, ומדובר על "במה גדולה", כלומר, הבמה הציבורית המשותפת לכל ישראל, אבל במה קטנה, במת יחיד, לדעתו לא היתה טעונה נסכים[2]. לעומתו, רבי עקיבא סובר ש"מושבותיכם" מלמד על הקרבה בכל מקום בו ישראל יושבים, אף בבמת יחיד[3].

הברייתא מסיימת: "כשתמצא לומר, לדברי רבי ישמעאל – לא קרבו נסכים במדבר, ולדברי ר"ע – קרבו נסכים במדבר". פירוש: מדברי ר' ישמעאל יש להסיק שלדעתו לא קרבו נסכים בבמת ציבור במדבר, והחידוש בארץ ישראל הוא לגבי במת ציבור; ולדעת ר' עקיבא קרבו נסכים בבמת ציבור, וממילא לא הוצרך הכתוב לחדש בה דבר בארץ ישראל, ועל כרחנו החידוש בארץ ישראל הוא אף בבמת יחיד[4].

בספרי (פרשת שלח, פיסקא קז) קיימת שיטה שלישית בפירוש הפסוק: "אבא חנין אומר משום ר' אליעזר: למה נאמר? לפי שהיה בדין, הואיל ומצינו שריבה כלי בית עולמים מכלי אהל מועד [שבמקדש שלמה היו עשרה שולחנות ועשר מנורות ועשרה כיורות[5]] כך נרבה נסכי בית

1. בסוגיה כאן דין הנסכים בבמת יחיד מלמד על חיובו של המנסך בחוץ יין שלא נתנסך בכלי שרת (עיין במערכה הקודמת). הסוגיה בקידושין לז,ב לומדת מהפירוש למילה "מושבותיכם" בנסכים (שלר' ישמעאל מלמדת על הזמן, לאחר ירושה וישיבה, ואילו לר' עקיבא על המקום) לגבי כמה מהמצוות התלויות בארץ.

2. בזמן הגלגל לדעתו גם במת הציבור היתה פטורה, כדין המדבר, שכן טרם היתה "ירושה וישיבה", והצורך למעט במת יחיד הוא בזמן נוב וגבעון בלבד (תוספות ד"ה במה גדולה).

3. המילים "או במועדיכם" בוודאי עוסקות בבמת ציבור, שהרי בבמת יחיד אין להקריב עולת ראיה ושלמי חגיגה (ירושלמי מגילה סוף פ"א). אפשר שנכתבו כאן משום שגם הם התחדשו רק בכניסה לארץ, ובמשכן לא היתה עליה לרגל, כדברי הרמב"ן בדברים יב,ח.

4. בדעת ר' עקיבא יש מקום לכאורה לומר אחרת, שבמדבר לא קרבו נסכים כלל, ובארץ התחדשו בין בבמת ציבור ובין בבמת יחיד (דן בזה בפנים מאירות, ראה להלן הערה 8). אכן, בשפת אמת פירש שכוונת הברייתא רק לומר שלדעתו **יתכן** שקרבו נסכים במדבר. אולם מרש"י משתמע שהטעם העיקרי לשיטת ר"ע הוא הנחתו שקרבו נסכים במדבר, ועל פיה בחר לפרש את "מושבותיכם" במובן זה של "כל מושבות" (ולא כר' ישמעאל, שדרש "מושבותיכם" לעניין שחובת הנסכים מתחילה רק לאחר ירושה וישיבה, כפירוש רש"י על פי הגמ' בקידושין לז,ב). כך משמע מדבריו: "ורבי עקיבא אומר להטעינה נסכים לבמה קטנה – **דאגדולה לא איצטריך** דהא במדבר נמי קרבי". וכן בקידושין לז,ב, על הגמ' "במאי קמיפלגי?... ור"ע סבר קרבו נסכים במדבר", פירש: "במאי קמיפלגי – **מה ראה ר"ע שלא למד כר' ישמעאל**", ועיין תוס' שם ד"ה במאי. וכתב בפני יהושע שם: "דעל כרחך פשיטא ליה לר"ע טובא דקרבו נסכים במדבר, דאם לא כן הוי מודה לר' ישמעאל, דכיון דכתיב ביאה ומושב גבי הדדי ממש, 'כי תבואו אל ארץ מושבותיכם', ודאי משמע פשטא דקרא דאיירי לאחר ירושה וישיבה, אלא דלר"ע אי אפשר, כיון דקרבו נסכים במדבר".

5. פירוש רבנו הלל. משתמע שהוספת הכלים היתה על פי הדיבור, וראה על כך במערכה עט.

עולמים מנסכי אהל מועד? ת"ל 'ועשיתם אשה לה' עולה או זבח' **מגיד הכתוב שאף על פי שריבה כלי בית עולמים מכלי אהל מועד - לא ריבה בנסכים**". לדעתו לא נתחדש דבר בהלכות הנסכים בארץ, ואדרבה, כוונת הכתוב לומר שגם בארץ ינהגו כמו במדבר. נראה שלדעתו קרבו נסכים במדבר, ומאידך לא קרבו בבמת יחיד בארץ, ולכן הוכרח לפירושו[6].

בברייתא נוספת בגמ' כאן נאמר שרבי סובר כר' ישמעאל, שבמת יחיד אינה טעונה נסכים, וחכמים סוברים כר' עקיבא. טעמו של רבי מפורש בירושלמי במגילה (פ"א הי"א), מדיוק הכתוב: "**בקדש** הסך נסך שכר לה'" (במדבר כח,ז), מקום המקודש למזבח של קבע.

יש להעיר שמצאנו במקרא נסכי קרבן בבמת יחיד, בקרבנו של מנוח: "ויקח מנוח את גדי העזים **ואת המנחה** ויעל על הצור לה'" (שופטים יג,ט). מנחה זו לא הוזכרה בכתוב לפני כן, ומסתבר שה' הידיעה "ואת המנחה" מובנה שהיתה זו מנחת נסכים של העולה. אפשר שאף חידוש זה היה הוראת שעה, כמו עצם הקרבן בזמן איסור הבמות; ולדעת רבי שמעון (לעיל קח,ב) שקרבנו של מנוח לא היה הוראת שעה, יש לומר שסובר כר' עקיבא[7].

נסכי קרבנות הציבור במדבר

רש"י (קידושין לז,ב ד"ה ר' ישמעאל) כותב: "ואע"ג דכתיב במילואים 'וזה אשר תעשה על המזבח' (שמות כט,לח) וכתיב ביה נסכים בעולת התמיד – **בקרבן ציבור הוא דהוו**, אבל היחידים לא נתחייבו בנסכים אלא מביאת הארץ ואילך לאחר ירושה וישיבה". תוס' כאן (ד"ה לדברי) הביאו את ראיית רש"י מהמילואים, ובכל זאת כתבו: "ואיני יודע מי הזקיקו לכך" (תמה על כך בחק נתן). אפשר שלדעתם פסוקים אלו נאמרו על שבעת ימי המילואים בלבד, וההוראה לדורות על קרבן התמיד היא האמורה בפרשת פנחס, והנסכים שנאמרו בה מכוונים לזמן הכניסה לארץ (תוספת קדושה ועולת שלמה)[8]. אך סברה זו מוקשית: מצאנו גם בפרשת פקודי (שמות מ,כט) על ראש חודש ניסן, שהוא השמיני למילואים: "ואת מזבח העולה שם פתח משכן אהל מועד, ויעל עליו את העולה **ואת המנחה** כאשר צוה ה' את משה" ("מנחת נסכים של תמיד", רש"י), והרי בציווי על קרבנות היום השמיני (ויקרא ט,ג) לא הוזכרו התמיד ומנחתו, ומכאן שמנחה זו נעשתה מכח ההלכה לדורות! עוד הוכיח במקדש דוד (סי' י,ה) שהיו נסכי ציבור במדבר, מהגמ' בערכין (יא,א) המביאה ראיות על שירת הלויים מפסוקים שונים בתורה אודות המשכן ומשה רבנו, והרי אין השירה נאמרת אלא על ניסוך היין.

הסבר אפשרי נוסף לדעת תוס', שמודים הם שבקרבן התמיד היו נסכים, כמפורש בכתוב, אלא שלדעתם אין ללמוד מכך על כלל קרבנות הציבור. וכך לשון הרמב"ן (במדבר טו,ב): "במדבר לא נתחייבו בנסכים **לבד בתמיד**"[9].

תוס' מביאים מקור לרש"י מהספרי (פרשת שלח, פיסקא קז): "אמר אחד מתלמידי ר' ישמעאל: בא הכתוב ללמדך שלא נתחייב **היחיד** בנסכים אלא מביאתן לארץ"[10]. על פי ההסבר השני הנ"ל, רש"י דייק מלשון זו שהציבור נתחייב בכל קרבנותיו, ותוס' ישיבו שהיחיד לא נתחייב כלל עד ביאתן לארץ אבל הציבור נתחייב במקצת, בקרבן התמיד בלבד.

טעמו של רבי ישמעאל

שיטת ר' ישמעאל ניתנת להבנה פשטנית: לא גזרה התורה על ישראל במדבר להביא נסכים, ואף לא בארץ עד לאחר ירושה וישיבה, שכן לא היה בידם שמן וסולת ויין בכמות מספיקה לכך, אלא לכל היותר לשם הנצרך לקרבנות הציבור[11]. לשיטה השניה הסבירו חז"ל (שיר השירים רבה פרשה ד,ג) באופנים שונים: "מאין היו ישראל מנסכים כל ארבעים שנה שעשו במדבר? רבי יוחנן אמר: מן הבאר... תדע לך שהוא כן, שכיון שמתה מרים ופסקה הבאר מהן היו אומרים? 'לא מקום זרע ותאנה וגפן' (במדבר כ,ה). רבי לוי אמר: מן האשכול, על שם 'ויכרתו משם זמורה ואשכול

6. בספרי דבי רב כתב בדעתו להיפך, שכבר במדבר קרבו בבמת יחיד, בקרבנות בהר סיני קודם הקמת המשכן, ולכן לא פירש שזהו מה שנתחדש בארץ; אבל במקדש דוד (סי' כ,ד) הוכיח שבמת הר סיני נחשבה כבמת ציבור, ראה להלן מערכה רצט, הערה 10.

7. אור שמח הל' קרבן פסח א,ג, ועיין מערכה רפו הערה 4.

8. כיוצא בזה במאירי בחגיגה ו,ב. בגמ' בחגיגה שם משתמע יתירה מזו, שלא רק הבאת הנסכים אלא עצם הקרבת התמיד במדבר שנויה במחלוקת, וז"ל: "עולת תמיד העשויה בהר סיני – ר' אלעזר (ר"ח: אליעזר, ועיין 'בית אהרן' ח"ז עמ' פח) אומר: מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה. ר' עקיבא אומר: קרבה ושוב לא פסקה. ומה אני מקיים 'הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל' (עמוס ה,כה) – שבטו של לוי, שלא עבדו עבודה זרה, הן הקריבו אותה". משמע שלדעת ר"א "היא עצמה לא קרבה" קרבן התמיד לא קרב במדבר. מעצם דברי ר"א אין ראיה לכך: הסוגיה שם עוסקת בעולה שהוקרבה במעמד הר סיני (שמות כד,ה), והגמ' אומרת שלדעת ר"א היתה זו עולת ראיה ולא עולת תמיד, ואם כן ניתן לפרש את דבריו "והיא עצמה לא קרבה" באופן מצומצם, שהתמיד לא הוקרב **בהר סיני** אלא רק לאחר הקמת אהל מועד. אולם מדברי ר"ע "ומה אני מקיים" וכו' נראה שהמחלוקת רחבה יותר, על כלל הקרבת התמיד במשך ארבעים השנה (פנים מאירות, וכתב שזהו המקור לשיטת ר' עקיבא שקרבו נסכים במדבר; עולת שלמה). וראה עוד על הקרבנות במדבר בהערה 9 ו-11.

9. לדעתו לא קרבו מוספין כלל במדבר, כמו שכתב בפירושו ויקרא כג,ב ובמדבר כח,ב. ובשו"ת הרשב"ש (סי' נז) הקשה עליו מהמשנה במנחות (מה,ב): "שכל האמור בחומש הפקודים (כלומר, המוספים בפרשת פנחס) קרב במדבר" (ונחלקו שם על קרבנות המועדים שבפרשת אמור, האם קרבו במדבר). רש"י שם (ד"ה אין הטעם כדבריו) כותב כשיטתו בקידושין, שגם הנסכים קרבו.

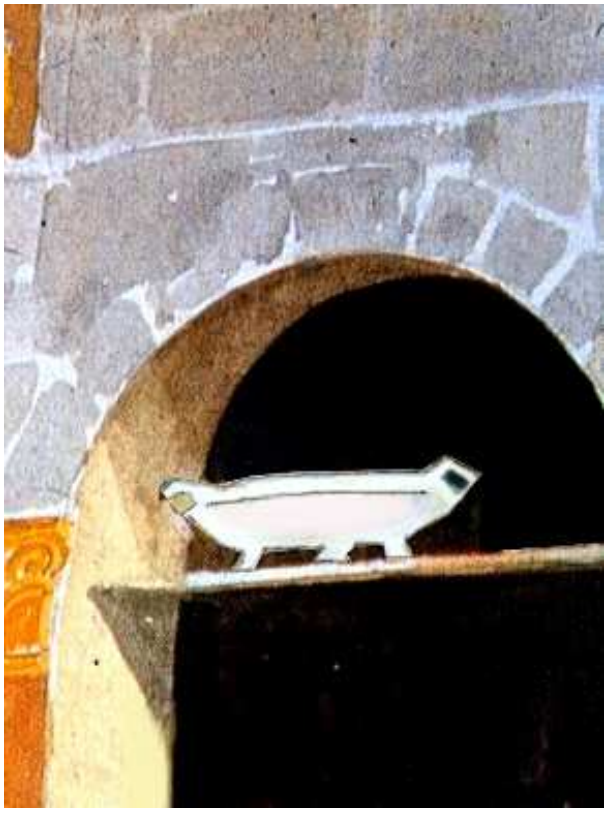
10. הרמב"ן (במדבר טו,ב) כתב: "ורבותינו נחלקו בזה, מהם שאמרו בספרי בא הכתוב ללמדך שלא נתחייבו בנסכים אלא מביאתם לארץ ואילך וכו', ומהם שאמרו שלא נתחייב היחיד בנסכים אלא מביאתם לארץ ואילך". מדבריו עולה שהמחלוקת אינה אלא לגבי הציבור במדבר, והכל מודים שהיחיד במדבר לא נתחייב; והדבר תמוה, שהרי "לא נתחייב היחיד" נאמר בספרי בשם ר' ישמעאל, ואם כן לר' עקיבא אף היחיד הביאם!

11. עיין דברים כט,ה. לשון ראב"ע בפירושו לשמות כט,מב: "כי ישראל עמדו במדבר בתהו יליל ישימון כמו שמונה ושלשים שנה, ומאין היה להם בכל יום חצי הין שמן זית, גם כן יין, ואיך יוליכו עמהם כמו ארבעה עשר אלף הין?". לדעתו גם לא היה בידם מקנה די הצורך עד שנת הארבעים לצאתם ממצרים, ולא קרבו מוספין ואפילו תמידין אלא במשך חמשים יום, מיום הקמת המשכן בא' בניסן ועד נסיעתם מסיני בכ' באייר.

ענבים אחד' (במדבר יג,כג). אפשר כן? אמר ר' אבא בר כהנא: פירות היו גסין באותה שעה. ורבנן אמרין: ממה שהיו תגרי עובדי כוכבים מוכרין להם לישראל. תני ר' ישמעאל: עדיין לא נאסר יינם של עובדי כוכבים לישראל".



כלי הכסף של הנשיאים לנסכים: מזרק אחד כסף (למעלה), השוקל שבעים שקלים, וקערת כסף (למטה), השוקלת מאה ושלושים שקלים. סך הכל מאתיים שקלים, כשלושה ק"ג. כלים בגודל זה לא מספיקים להכיל את כל הנסכים הדרושים לקרבנותיהם הרבים של הנשיאים. אפשר שהנסכים הובאו עבור העולות בלבד. הדיון על כך מתקשר לשאלה האם היו נסכים במדבר, ליחיד או לציבור.



בעומק הדברים יש כאן עניין נוסף: עניינם של הנסכים הוא השמחה בקרבן (כדברי הגמ' במנחות כ,א על הקשר בין דם לנסכים: "כפרה ושמחה"), ושמחה זו בקרבת ה' אינה אלא בארץ ישראל. כך לשון המדרש (במדבר רבה פרשה יז,ב): "פתח ר' חנינא: 'לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך', מהו 'כי כבר רצה האלהים את מעשיך'? 'אכול בשמחה לחמך' – זו פרשת חלה, **'ושתה בלב טוב יינך' - זו פרשת נסכים, מהו 'כי כבר רצה' וגו'? זו הכנסת ישראל לארץ**, שנאמר 'כי תבאו אל הארץ' וגו'". שמחה זו על הכניסה לארץ אינה נשלמת אלא כאשר גם בית ה' הגיע אל המנוחה והנחלה, ולא בבמות יחיד.

על פי השיטה שבקרבן ציבור הכל מודים שהיו נסכים במדבר, עיקר חילוקו של ר' ישמעאל איננו בין הארץ לחו"ל אלא בין היחיד לציבור: שלמות הקרבנות היא בציבור דווקא, או ליחיד במקום הקבוע לציבור, דהיינו במת ציבור בארץ[12].

הנסכים בקרבנות הנשיאים

בקרבנות הנשיאים שהוקרבו בחנוכת המשכן הוזכרה גם: "סולת בלולה בשמן למנחה" (במדבר ז,יג). בעניינה של מנחה זו נחלקו ראשונים, האם היתה מנחת נדבה רגילה, או שמא מנחת נסכים?[13] הדבר קשור לשאלות נוספות: האם היתה בה גם לבונה, כמתבקש במנחת נדבה, או יין, כנדרש בנסכים? האם מנחה זו נאכלה, כמנחת נדבה, או הוקטרה, כמנחת נסכים?[14]

גם לדעה שהיתה זו מנחת נסכים, יש שכתבו שלא מדובר על נסכי עולותיהם ושלמיהם של הנשיאים, אלא שהביאו מנחת נסכים כנדבה בפני עצמה (רש"ש במנחות ח,ב ומלבי"ם שמיני אות מב).

פשט הכתוב (במדבר ז,פז): "כל הבקר לעולה שנים עשר פרים, אילים שנים עשר, כבשים בני שנה שנים עשר **ומנחתם**, ושעירי עזים שנים עשר לחטאת. וכל בקר זבח השלמים..." שהיתה זו מנחת נסכים (ועיין משך חכמה שם, שלדעה שהיא מנחת נדבה יש לפרש ש"מנחתם" מוסב על הנשיאים), הרי שגם במדבר הובאו נסכים.

מאידך, משתמע מסדר הכתובים שהמנחה היתה לעולות בלבד ולא לשלמים. יש להוסיף, שבוודאי מזרק אחד וקערת כסף אחת שהביא כל נשיא אינם מכילים את כמות הנסכים הרבה הנדרשת לכל קרבנותיו (כ- 100 ליטר, בעוד משקל הקערה והמזרק יחד כ-3 ק"ג בלבד, עמד על כך בקצרה הרא"ם בבמדבר ז,יג), והדבר מצביע על כך שלא היו אלה

12. ביטוי לכך שקרבן היחיד מתקבל ונרצה לה' רק מכוח זיקתו לכלל הוא בהלכה: "עליה השלם כל הקרבנות כולם", שהקטרת כל קרבנות היחידים איננה אלא מצטרפת ומשלימה לקרבן התמיד של שחר. יש לצרף לכאן את דברי בעל משך חכמה (בהקדמתו לויקרא) על טעם הקרבנות, שתכלית הקרבנות בבמה אינה אלא להרחיק מעבודה זרה, בניגוד לקרבנות במקדש. בהתאם לכך, ראוי לצמצם בקרבנות הבמה ולהעמידן על המעט הנדרש לתכלית זו.

13. בשטמ"ק במנחות (ח,ב אות ל) כתב שהיתה מנחת נדבה, וכך דעת הרמב"ן, שכתב (במדבר טו,ב) שבקרבנות הנשיאים לא היו נסכים. אולם רש"י (מנחות שם ד"ה שניהם מלאים) סובר שזוהי מנחת נסכים.

14. על הלבונה עיין במפרשים במנחות שם. על אכילתה עיין ספרא שמיני פרק א,ג ומלבי"ם שם אות מב.

נסכי כל קרבנותיהם (בפרט יובן הדבר יותר אם נאמר ש״מנחתם״ מוסב על הכבשים בלבד, ולא על כלל העולות). בעל ׳שאלת הכהנים תורה׳ בסוגיה כאן מסביר זאת על פי חילוקו של רש״י בין יחיד לציבור: הנשיאים רצו להביא נסכים, ולכן מסרו את העולות לציבור, כדי שתהיינה עולת ציבור הטעונה נסכים, אבל אין הציבור מביא שלמי נדבה, ולכן הוקרבו כשלמי יחיד בלא נסכים[15].

משך חכמה: הכל מודים שמנחת הנסכים קרבה כבר במדבר

במשך חכמה (במדבר שם) הציע (״אם נאמר״, ובניגוד לדבריו באור שמח הנ״ל) הסבר אחר למנחת הנשיאים, המהווה חידוש בסוגיה כולה: המחלוקת על הנסכים היא באשר **ליין בלבד**, והכל מודים **שמנחת** הנסכים קרבה אף במדבר ובבמת יחיד. יש לציין בהקשר זה, שמנחת הנסכים והיין אינם מעכבים זה את זה (מנחות פ״ד מ״א).

בפשטות, מפרשת הנסכים קשה למצוא יסוד לחילוק זה, שחלק מהם כבר היה במדבר וחלק אחר התחדש מהכניסה לארץ. עם זאת, ההבחנה בין הסולת והשמן לבין היין עשויה להסביר את קרבנו של מנוח, שנאמרה בו מנחה ולא הוזכר ניסוך, וכן את מנחת התמיד ביום השמיני למילואים, ממנה הקשינו לעיל על תוס׳. ראיה של ממש לחילוק זה יש בדרשתו של רבי הנ״ל מ״**בקדש** הסך **נסך שכר**״, שהרי פסוק זה עוסק ביין[16]. יתירה מזו: ניתן להסביר כך את מהלך הפסוקים בפרשת התמיד (במדבר כח,ד-ז): ״את הכבש אחד תעשה בבקר... ועשירית האיפה סלת למנחה בלולה בשמן כתית רביעת ההין. עלת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחח אשה לה׳. ונסכו רביעת ההין לכבש האחד בקדש הסך נסך שכר לה׳״. מדוע ״העשויה בהר סיני״ נאמר בין מנחת הנסכים לבין היין? על פי האמור הדבר מתיישב יפה, שהמנחה נהגה כבר בסיני והיין לא. חיזוק נוסף לדבר ממדרש רבה הנ״ל: ״**ושתה בלב טוב יינך** - זו פרשת נסכים, מהו כי כבר רצה וגו׳? זו הכנסת ישראל לארץ״.

סיכום

דעת ר׳ ישמעאל שבמדבר לא קרבו נסכים, אלא רק בבמת ציבור בארץ, ודעת ר׳ עקיבא שבמדבר קרבו נסכים, ובארץ אף בבמת יחיד. נראה שלר׳ אליעזר דעה ממוצעת: במדבר – כר׳ עקיבא, ובארץ – כר׳ ישמעאל.

רש״י סובר שגם לדעת ר׳ ישמעאל היו נסכים במדבר בקרבן ציבור. תוס׳ מפקפקים בדבר, ויתכן שגם הם מודים לרש״י לגבי קרבן התמיד, ונחלקו עמו רק לגבי שאר קרבנות הציבור. קיימת מחלוקת בשאלה האם היו נסכים בקרבנות הנשיאים, ויש שהסבירו על פי רש״י שהנסכים היו לעולות בלבד כי נמסרו לציבור (׳שאלת הכהנים תורה׳).

במשך חכמה הציע שמנחת הנסכים נהגה אף במדבר, וממילא גם בבמת יחיד, והמחלוקת בסוגיה עוסקת ביין בלבד. חידוש זה מיישב קשיים שונים בסוגיה.

מערכה רצג. דם חטאת שנתקבל בשתי כוסות (קיא,ב-קיב,א)

כפי שנתבאר במערכות הקודמות, החיוב על שחיטה והעלאה בחוץ הוא דווקא בדברים הכשרים להקרבה בפנים. משנתנו (קיא,ב) עוסקת בחיוב על זריקת דם חטאת בחוץ. המשנה מבדילה בין מקרה שהכהן קיבל את הדם בכוס אחת[1], לבין מקרה שהכהן קיבל את הדם בשתי כוסות: כאשר הדם נתקבל בכוס אחת – כל הדם ראוי להינתן בפנים, וגם אם כבר ניתן מקצת ממנו בפנים – חייבים על נתינה ממנו בחוץ. לעומת זאת, כאשר הדם נתקבל בשתי כוסות, אם נתנו כבר מדם זה בפנים – אין חייבים על נתינת דם מהכוס השניה בחוץ.

הגמרא והמפרשים מבארים את טעם ההבדל בין שני המקרים, ויש לברר את הדברים ופסק ההלכה הנובע מהם.

סוגיית הגמרא

הגמ׳ שואלת, מדוע יש חיוב על כוס אחת כשנתן ממנה בפנים ואחר כך בחוץ? הרי הנשאר בכוס הוא שיריים! ועונה, שהמשנה סוברת כרבי נחמיה (קי,ב), שהנותן את שיירי הדם בחוץ חייב.

הגמ׳ ממשיכה ושואלת, אם המשנה סוברת כר׳ נחמיה – מדוע בסיפא, כשהדם נזרק משתי כוסות והשנייה מהן בחוץ, הזורק פטור? ומשיבה, שהכוס השניה אינה נחשבת לשיריים, אלא לכוס דחויה, כדעת תנא קמא דרבי אלעזר ברבי שמעון בברייתא המובאת בפרק שלישי (לעיל לד,ב). התנאים בברייתא שם דנים במקרה שהכהן קיבל את דם החטאת בארבע כוסות ונתן את כל מתנות החטאת מכוס אחת, מה דין הדם שבשאר הכוסות: רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שדינו כשיריים, הנשפכים ליסוד, ואילו תנא קמא סובר שכוסות אלו דחויות, ויש לשופכן לאמת המים שבעזרה. הגמ׳ מסבירה, אפוא, שגם לדעת משנתנו שאר הכוסות הן דחויות, וזהו מקור ההבדל בין כוס אחת לשתיים[2].

15. על פי זה הסביר גם מדוע עולות הנשיאים קדמו לחטאות: העולות נמסרו לציבור, ועולת ציבור קודמת לחטאת יחיד (דיון על כך במערכה רכב).

16. אם כנים הדברים, אפשר שדעת רבי (מנחות מד,ב) שהנסכים קודמים לסולת היא לשיטתו כאן, שקדושת הנסכים חמורה יותר, שהרי אינם בבמה.

1. כוס במשנה ובגמרא מוזכר בלשון זכר, אולם במערכה זו (למעט ציטוטים) נקטנו בלשון המקובלת כיום, שכוס היא מין נקבה.

2. לפי גירסת השטמ״ק (אות ב) הגמ׳ אף אומרת שרבי נחמיה הוא התנא החולק על רבי אלעזר ברבי שמעון בברייתא שם.

תוס' (ד"ה אלא) מבארים, שאת הרישא כשלעצמה אין הכרח להעמיד כר' נחמיה, שכן ניתן היה לפרש את "נתן בפנים וחזר ונתן בחוץ" במתנות הדם הראשונות, שנתן חלקן בפנים וחלקן בחוץ, ובמקרה זה אף חכמים החולקים על ר' נחמיה מודים שחייבים עליהן בחוץ, כפי שנאמר בגמ' (לח,ב, וראה מערכה צה). אולם הגמ' הוכרחה לפרש שמדובר בשיריים כדי להסביר את הסיפא, כי הדין שכוס אחת עושה את חברתה דחויה נאמר רק כאשר נתן מכוס אחת את כל המתנות, כמבואר בגמ' לד,ב.

השיריים שעליהם דיבר רבי נחמיה

יש אי בהירות בשאלה על שייריו של איזה קרבן דיבר ר' נחמיה ומה טעמו. במשנה (קי,ב) אומר ר' נחמיה באופן סתמי: "שיירי הדם שהקריבו בחוץ חייב", וניתן להבין שמדובר בשיירי כל הקרבנות[3]. וטעמו מבואר בברייתא (קיא,א), שהוא משווה את השיריים להקטרת האברים, שלמרות שאינה מעכבת – חייבין עליה בחוץ. אולם ר' יוחנן (שם) מסביר שטעמו מפני ששיריים מעכבים, והגמ' מתרצת בהתאם לכך את הברייתא. הגמ' מסיקה שר' נחמיה דיבר על שיירי החטאות הפנימיות בלבד, שבהן מצאנו דעה שהם מעכבים, מה שאין כן בחיצוניות, שאינן מעכבות, ולכן אף ר' נחמיה מודה שהנותן מהם בחוץ פטור (רש"י ד"ה וכי תניא ההיא ורמב"ם בפירושו למשנה פי"ג מ"ו).

לעומת זאת, בגמרא בפרק רביעי (לח,ב-לט,א) נראה בבירור שר' נחמיה מדבר גם על שיירי הדם של החטאות החיצוניות (עיין רש"י לח,ב ד"ה שיירי הדם), למרות שאינן מעכבות (כפי שהגמ' שם לט,א שואלת בפשטות: "ומחשבה מועלת בהן?" וכו').

תוס' שם (ד"ה הא מני) מתקשים בסתירת הסוגיות, ומתרצים בשתי דרכים: האחת, שאלו סוגיות חלוקות: הסוגיה בפרקנו סוברת שר' נחמיה חייב רק בפנימיות, ומשום שלדעתו הן מעכבות, והסוגיה שם סוברת שר' נחמיה חייב אף בחיצוניות, למרות שאינן מעכבות; ונראה שזוהי שיטת רש"י (על פי הדיבורים הנ"ל). השניה (עיין גם בתוס' ביומא ס,ב ד"ה תנא), שגם הסוגיה בפרקנו סוברת שר' נחמיה חייב אף בחיצוניות, אלא שלדעתה הוא סובר שבפנימיות השיריים מעכבים, ולכן החשיב את שפיכת השיריים וחייב עליהם גם בחיצוניות.

נראה שלשאלה זו יש חשיבות לפסק ההלכה: אם סברת ר' נחמיה נובעת מדעה ששיריים מעכבים – מסתבר שאין הלכה כמותו, שכן כמה תנאים סוברים ששיריים אינם מעכבים כלל, וסתם משנה בפרק חמישי (מז,א) כמותם: "שיירי הדם... אם לא נתן – לא עיכב", ובהכרעה בין סתמי המשניות יש לנקוט כ"סתמא דרבים" (סנהדרין לד,ב). ואכן, הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות יט,ד) פוסק שהזורק שיריים בחוץ פטור, בהתאם לפירושו הנ"ל, שר' נחמיה סובר ששיריים הפנימיים מעכבים (וכן פסק המאירי ביומא ס,ב וסנהדרין לד,ב, וכן משמע בראב"ד להלן). אולם אם ר' נחמיה נוקט שחייבים על השיריים בחוץ אף על פי שאינם מעכבים – הרי לכאורה סתימת משנתנו מכרעת כמותו להלכה, היות שאין לנו סתם משנה המנוגדת לכך (ואפילו אם נאמר שתנא קמא במשנה הקודמת חולק על ר' נחמיה – הרי זו "מחלוקת ואחר כך סתם – הלכה כסתם").

אמנם רב פפא (לח,ב) אומר על שלוש המתנות האחרונות בחטאת, שדינן כמתנה הראשונה ("כתחילתן") לעניין חיובן בחוץ, ומשמע שאם היו כשיריים ("כסופן", עיין שם) היו פטורים, כלומר, שנקט בפשטות שלא כר' נחמיה, אפילו לפי הבנת הסוגיה בפרק רביעי בשיטתו. אבל אפשר שלא בא רב פפא להכריע, אלא לומר שאילו שלוש המתנות היו נחשבות כשיריים – היה דינן תלוי במחלוקת ר' נחמיה וחבריו, אבל מכיוון שדין כמתנה הראשונה לעניין זה – הכל מודים שחייבים עליהן.



חטאת שדמה התקבל בשני כוסות. כהן אחד פונה למזבח לתת את ארבע מתנותיה על הקרנות. כהן שני פונה החוצה לזרוק מדמה מחוץ למקדש. החיוב על הזריקה בחוץ תלוי בשתי שאלות: האם יש חיוב על זריקת שיריים, והאם זריקת כל המתנות מכוס אחת עושה את הדם שבכוס השניה לשיריים או לדחוי. לפי גרסת הרמב"ם חייבים על זריקת הכוס השניה.

פסיקת הרמב"ם בשתי כוסות: אחת בפנים ואחת בחוץ - חייב

הרמב"ם פוסק (הל' מעשה הקרבנות יט,יג): "המקבל דם חטאת בכוס אחד, נתן ממנו בחוץ וחזר ונתן בפנים – חייב על הניתן בחוץ, שהרי כולו ראוי ליקרב בפנים. ואם נתן

3. כך דקדקו תוס' (לט,א ד"ה הא) מלשון המשנה, שמדובר גם על שיריים חיצוניים, אבל יתכן שכוונתם לחטאת בלבד, ואין בכך דוחק בלשון המשנה, כי בדרך כלל הוזכרו שיריים בחטאת דווקא (עיין תוס' נג,ב ד"ה העולה). אך בתוספתא (זבחים פי"ב ה"ה) מובאת מחלוקתו של רבי נחמיה אפילו לגבי שיירי דם העולה.

ממנו בפנים וחזר ונתן בחוץ – פטור, מפני שהן שיריים. אבל אם קיבל בשני כוסות, בין שנתן שניהן בחוץ, או אחד בחוץ ואחד בפנים, **או אחד בפנים ואחד בחוץ** – הרי זה חייב״. הפסק ברישא נובע בפשטות מפסקו הנ״ל, שהזורק שיריים בחוץ פטור. אולם הפסק בסיפא תמוה: מדוע פסק שלא כמשנתנו, הפוטרת באחד בפנים ואחד בחוץ? גם מסברה אין זה מובן: הרי כשקיבל בשתי כוסות דין הכוס השניה גרוע משיירי כוס אחת, שהיא דחויה. ובשלמא אילו היה הרמב״ם פוסק כר׳ נחמיה, שהזורק שיריים חייב, וגם כר׳ אלעזר בר׳ שמעון, שכוס אחת עושה את חברתה שיריים, היה זה מובן; אך הרמב״ם פסק ברישא כאן שלא כר׳ נחמיה, ואף פסק (בהל׳ פסולי המוקדשין ב,כא) שלא כראב״ש. אכן, הראב״ד השיגו, וכתב ש״זה אינו כלום״, והוסיף שאפילו לדעה שכוס עושה את חברו שיריים – אינו ראוי בפנים, כלומר, שקיימא לן דלא כר׳ נחמיה.

האחרונים התחבטו מאד בפירוש דברי הרמב״ם והתאמתם לסוגיה, והר״י קורקוס והזבח תודה שיערו שהיתה לרמב״ם גרסה אחרת במשנה. אכן, במשנה שבכתב יד הרמב״ם (במהדו׳ הרב קאפח) הנוסח הוא: ״אחד בפנים ואחד בחוץ – **חייב**״, וכן בהמשך, לגבי מפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה: ״אחת בפנים ואחת בחוץ – **חייב**״[4].

לפי גרסה זו, לא מובנת שאלת הגמרא משתי כוסות, שהרי הדין שווה בכוס אחת ובשתי כוסות, שאם זרק בפנים ואחר כך בחוץ – חייב, ואם כן היתה הגמ׳ צריכה להעמיד גם את הסיפא כרבי נחמיה, ובצירוף שיטת ראב״ש שכוס עושה את חברו שיריים, ולכן חייבים עליהם.

בביאור שיטתו של הרמב״ם נחלקו המפרשים לשתי דרכים עיקריות: יש מסבירים, שהרמב״ם עוסק **במתנות הדם הראשונות**, ולא בשיריים. כאשר נתן מכוס אחת מקצת המתנות בפנים, שאר הדם שבכוס, שאין מתנותיו מעכבות, נחשב כשיריים, והנותן ממנו בחוץ פטור. אבל בשתי כוסות שנתן מתנה מאחת מהן – הכוס השניה אינה שיריים, כיוון שלא נתן ממנה כלל, ועם זאת גם אינה דחויה, כיוון שלא נתן עדיין את כל המתנות מהכוס הראשונה, ועדיין הוא יכול לתת את שאר המתנות מהכוס השניה. לפיכך הנותן ממנה בחוץ – חייב. החיוב על שלוש המתנות בחוץ, שנאמר בגמ׳ (לח,ב) ונפסק ברמב״ם (הל׳ פסולי המוקדשין ב,ו), הוא רק במקרה שדם זה ניתן מתוך כלים אחרים (חידושי ר׳ חיים הלוי, הל׳ מעשה הקרבנות יט,יג; צפנת פענח, הלכות כלאיים עמוד 23)[5].

פירוש הסוגיה לפי דרך זו: הסברה שהמתנות האחרונות נחשבות כשיריים היתה פשוטה לגמ׳, ועל כן הקשתה ״שיריים נינהו״, והעמידה את המשנה כר׳ נחמיה. המשפט ״סיפא אתאן לתנא קמא דראב״ש״ פירושו: לפי ראב״ש הכוס האחת עושה את השניה שיריים, ולכן כאן היה ראוי לפטור לדעת רבנן דר׳ נחמיה, אבל מכיוון שכוס עושה את חברתה דחויה, כאשר נתן מן הראשונה את כל המתנות, וכאן לא נתן – לא שייך שתידחה, ומאידך גם שיריים איננה, ולכן הנותן מהן בחוץ חייב לכל הדעות[6].

הסבר זה קשה, שכן גם בהלכה שלפנינו כותב הרמב״ם: ״הזורק מקצת מתנות בחוץ – חייב״, ומשמע שכך הדין גם בקיבל הדם בכוס אחת, ונתן בחוץ את המתנות האחרונות. עוד הקשה החזון יחזקאל (זבחים יב,ה) מסברה: מה בכך שמתנות אלו אינן מעכבות, הלוא כיוון שהן ראויות להינתן בפנים – ראוי להתחייב עליהן בחוץ![7]

כמה אחרונים ביארו את דברי הרמב״ם בדרך אחרת: הוא עוסק **בשיריים**, כדעת תוס׳ בפירוש הסוגיה, ולכן פטר את הזורק שיריה בחוץ, מאחר שאין הלכה כר׳ נחמיה. אולם בשתי כוסות, מאחר שכוס עושה את חברתה דחויה – חייבין עליה בחוץ, מכיוון שפסול ׳דחוי׳ הוא כמו קרבן שהיה פסולו בקודש, שחייבים על הקרבתו בחוץ (משנה לעיל קט,א), משום שהיה ראוי לבוא אל אהל מועד לפני שנפסל. לעומת זאת, בשיירי הדם – אין חייבים עליהם בחוץ, שכן סיבת הפטור בהם איננה משום שהם פסולים, אלא משום שכבר נעשית מצותם (מרכבת המשנה; אבן האזל; מקדש דוד סימן כז,ד)[8].

סיכום

במשנה נאמר, שהנותן דם מכוס אחת בפנים ולאחר מכן בחוץ – חייב על מה שנתן בחוץ, אולם הנותן מכוס אחת בפנים ומכוס אחרת בחוץ – פטור. הגמ׳ מסבירה שהמשנה עוסקת בשיריים, והרישא בשיטת ר׳ נחמיה, המחייב על זריקתם. לעומת זאת בשתי כוסות פטור, כי הדם שבכוס השניה דחוי. נמצא שעל פי החולקים על ר׳ נחמיה יש לפטור בשני המקרים, וכך דעת הראב״ד להלכה.

4. כך גם גירסת המשנה בכת״י תימני של הגמרא, ראה ב׳מקורות וציונים׳ לרמב״ם מהדו׳ פרנקל, הל׳ מעשה הקרבנות שם, וראה מלאכת שלמה על המשנה, שהביא גירסה זו ותמה עליה.

5. יש הבדל מסוים בין סברותיהם: ר׳ חיים הלוי נוקט שמיד בנתינת המתנה הראשונה נעשו השאר שיריים במובן מסוים. הצפנת פענח כותב שנתינתן בחוץ היא העושה אותן לשיריים. יש להעיר, שכבר הרדב״ז פירש שבסיפא הרמב״ם עוסק במי שלא נתן מהכוס הראשונה את כל המתנות, אך לא ביאר כיצד תתיישב הרישא לפי זה, ונראה מדבריו שהרישא עוסקת במי שנתן את כל המתנות.

6. מסתבר, לפי זה, שהרמב״ם לא גרס ״אי רבי נחמיה״ וכן ״והאמר רבי נחמיה שיירי הדם שהקריבן בחוץ חייב״, ולא באה הגמ׳ להקשות על סתירה בין הרישא לסיפא, אלא רק לומר בניחותא שהסיפא אינה דווקא כשיטת ר׳ נחמיה. באחרונים הנ״ל לא טרחו לפרש את הסוגיה בהתאם לפירושם ברמב״ם, כי לא ראו את גרסת הרמב״ם במשנתנו, ור׳ חיים הלוי אף כתב שהסוגיה מתפרשת כרש״י ותוס׳ לעניין השיריים, והרמב״ם כתב כאן דין אחר מזה המופיע במשנה ובגמ׳.

7. בפרט תמוה שהגמ׳ תקשה ״שיריים נינהו״ בפשטות, כאילו מובן מאליו שמתנות אלו חשובות כשיריים.

8. אף הר״י קורקוס הזכיר סברה זו, שאפילו אם הכוס דחויה – חייב עליה, מאחר שמתחילה לא היתה דחויה. גם הנוקטים בדרך זו לא הכירו את גירסת הרמב״ם במשנתנו, ולפיכך יש מהם שהאריכו לבאר מדוע הרמב״ם נטה מהדין השנוי במשנה (ראה אבן האזל), וכאמור, על פי המשנה בכתב ידו הדבר ברור מדוע פסק כן.

בשיטת ר׳ נחמיה קיימים שלושה הסברים: האחד, שחייב על שיריים בחוץ בחטאות הפנימיות בלבד, ומשום שלדעתו הם מעכבים (הסוגיה בקיא,א, על פי רש״י והרמב״ם). השני, שחייב אפילו בחטאת חיצונית, משום שבפנימית השיריים מעכבים (הסוגיה בקיא,א לפי תוס׳). השלישי, שחייב אפילו על שיריים החיצוניים ואף על פי שאין שיריים המעכבים (הסוגיה בפרק רביעי לפי רש״י). על פי ההסבר השלישי אפשר שהלכה כמותו, משום שמשנתנו כמותו ולא מצינו משנה החולקת על כך.

הרמב״ם פוסק בכוס אחת שהזורק משייריה בחוץ פטור, משום שאין הלכה כרבי נחמיה, ואילו בשתי כוסות הוא פוסק שהזורק מהכוס השניה בחוץ – חייב. האחרונים תמהים על הרמב״ם, שכן דבריו מנוגדים לנאמר במשנה; אך הרמב״ם גרס בסיפא של המשנה שהעושה כן חייב. בטעם הדבר נחלקו אחרונים: יש סוברים שחייב משום שדם זה דחוי ופסול, וזהו פסול שנוצר בקודש, ולכן חייבים עליו, ככל פסולי המוקדשין שהעלם בחוץ (מרכבת המשנה וסיעתו). ויש סוברים שהרמב״ם מדבר על מתנות הדם הראשונות, ולכן בסיפא הדם שבכוס השניה לא נדחה; וברישא מתחדש שבכוס אחת, אפילו אם נתן מקצת המתנות – השאר נחשבות כשיריים לענין העלאתן בחוץ (ר׳ חיים הלוי).

חטאות המתות והקרבתן בפנים ובחוץ (קיא,ב-קיב,א)

קרבן חטאת אינו בא בנדבה, ואם יש לפנינו קרבן חטאת שאין אפשרות לכפר בו – אי אפשר להקריבו. בדרך כלל, קרבן שאין מה לעשות בו – ייפדה כשיפול בו מום, ודמיו ילכו לנדבה, לקניית עולות לקרבן. אולם בחטאת נאמרה הלכה למשה מסיני, שחמשה מיני חטאות ימותו, ואפילו נפל בהן מום – אין פודין אותן, והן: ולד חטאת, תמורת חטאת, חטאת שמתו בעליה, חטאת שאבדה והתכפרו בעליה באחרת ואחר כך נמצאה, ושאבדה ועברה שנתה (תמורה כא,ב-כב,א). ומכיוון שכך, המקריב חטאת זו בחוץ – פטור עליה, כי איננה ראויה להתקבל בפנים כלל.

כאשר החטאת שאבדה נמצאה קודם שהתכפרו בעליה באחרת וכעת שתיהן לפניו, אם יקריב אחת מהן מדעת עצמו – השניה תמות, כדין חטאת שכיפרו בעליה באחרת. אולם, אם ימלך בבית הדין, יורו לו להקריב את זו שהפריש ראשונה, והשנייה תרעה עד שיפול בה מום ותיפדה, כי יש בה רק ריעותא אחת, שהתכפרו בעליה באחרת, והיא לא אבדה (הל׳ פסולי המוקדשין ד,ג). לאור דינים אלו, מה שנאמר במשנתנו ״אחת בפנים ואחת בחוץ – פטור״ הוא כשלא נמלך בבית דין, אבל אם נמלך, והקריב את הראשונה בפנים – חייב על השניה בחוץ, כי היא ראויה לרעייה, כדלהלן (תוס׳ ד״ה הא).

אם מלכתחילה הפריש שתי חטאות לאחריות, כלומר, שאם אחת מהן תאבד – יתכפר בשניה, הרי השניה מיועדת מלכתחילה לשמש לעולה, שתרעה ודמיה יפלו לבדק הבית. לפיכך, גם לאחר שהוקרבה הראשונה כחטאת – חייבים על השניה בחוץ, מפני שהיא ראויה לעולה בפנים. ואף על פי שרק דמיה היו מיועדים לנדבה, ולא שתקרב היא עצמה, מכל מקום, מאחר שניתקה לרעייה (שהורו בית דין שתרעה, עיין רש״י ד״ה כדרב הונא וה,ב ד״ה שניתק וד״ה ניתק) – כבר כשרה היא לעולה אפילו אם ישחטנה סתם. במה דברים אמורים? בחטאת הנשיא, שהיא זכר, הכשר לעולה, אבל חטאת נקבה ששחטה בחוץ באופן זה – פטור, כי איננה ראויה להתקבל בפנים.

פרק ארבעה עשר: פרת חטאת

מערכה רצד. טהרת מקום שריפת הפרה (קיג,א-ב)

בעשיית הפרה האדומה הקפידה התורה על הטהרה, ככתוב: "ואסף **איש טהור** את אפר הפרה, והניח מחוץ למחנה **במקום טהור**" (במדבר יט,ט). הסוגיה עוסקת בשאלה: האם "מקום טהור" הוא מקום שנבדק היטב והתברר שאין בו טומאה, או שבדרך כלל כל מקום נחשב כטהור אלא אם כן יש חשש מיוחד להימצאות טומאה בו? ומה דינה של ארץ ישראל בכללה, בעקבות אירועים שונים שהיו בה: האם יש חשש להימצאות קברים או שרידי מתים בכל מקום שלא נבדק?

מחלוקת האמוראים

במשנתנו נאמר שפרת חטאת שנשחטה "חוץ מגיתה" – אין בכך משום "שחוטי חוץ", מכיוון שהפרה האדומה אינה מיועדת להקרבה במקדש. מן הצורך לומר זאת מתברר שמקום זה פסול לשחיטתה, שכן אם היתה השחיטה כשרה שם – הדבר פשוט שאין זו "שחיטת חוץ". ונחלקו אמוראים בפירוש הדברים: דעת ריש לקיש ש"חוץ מגיתה" הוא "חוץ ממקום הבדוק לה", כלומר: לדעתו הכרח לשחוט את הפרה דווקא במקום שנבדק לשם כך ונמצא שאין בו שום טומאה, ואם נשחטה במקום שאינו בדוק – פסולה. בדיקה זו, אפשר שתיעשה על ידי חפירה לעומק עד קרקע הניכרת כבתולה ('איילת השחר'), או על ידי הקמת 'כיפין על גבי כיפין' היוצרים חלל טפח, שחוצץ בפני טומאה אפשרית בעומק הקרקע (ר"ש בפרה פ"ד מ"ב). ר' יוחנן סובר שגם מקום שלא נבדק – חזקתו כשר, שכן "כל ארץ ישראל בדוקה היא". אמנם גם לדעתו יש לבדוק את מקום עשיית הפרה מכל חשש טומאה, אבל זוהי רק "מעלה", חומרת חכמים לתוספת טהרה[1]. לפיכך פירש את "חוץ מגיתה" באופן אחר, ששחט לפנים מחומת ירושלים.

הגמ' מבארת שמחלוקתם תלויה בשאלה האם המבול ירד גם בארץ ישראל: ריש לקיש סובר שכן, ולכן יש חשש ממשי לנוכחות עצמות מתים בכל מקום שלא נבדק, ואילו ר' יוחנן סובר שלא. אמנם גם לדעתו תושבי ארץ ישראל מתו במבול, מחמת "הבלא" – חום האויר, אבל מכיוון שלא ירד עליהם המטר – נשארו גופותיהם בשלמותם, ונקברו בצורה מסודרת בבתי קברות (רש"י ד"ה מהבלא)[2].



כיפין על גבי כיפין. בציור נראה הגשר המוליך מהר הבית אל מקום שריפת הפרה, שנבנה "כיפין על גבי כיפין וכיפה כנגד האוטם" (פרה פ"ג מ"ו), כלומר, הקשת של הכיפה העליונה כנגד עמודי הכיפה שתחתיה, באופן שחוסם את הטומאה מלעלות אל פני השטח. לדעת ריש לקיש חובה לבדוק את המקום המיועד לשריפת הפרה, ולא לסמוך על חזקתו שהוא בדוק. הר"ש כותב שלשם כך אין הכרח לבדוק את הקרקע בעומקה עד הסלע ולוודא שאין בה קבר, אלא ניתן להקים כיפין על גבי כיפין, כפי שנעשה בדרך למקום השריפה.

בירור דעות החולקים - האם מקום שאינו בדוק פוסל את הפרה?

בפשטות, משתמע מהדיון על משנתנו שלדעת ריש לקיש המקום שאינו בדוק פסול **מדאורייתא**, ולכן יש צורך בפסוק לחדש שפסול זה אינו הופך את הפרה ל"שחוטי חוץ". תוס' (ד"ה חוץ) תמהים על כך: "וכי מדאורייתא בעי בדיקה?". נראה שהבינו בפשטות שהדבר לא יתכן, שכן אם מדאורייתא כל ארץ ישראל חשודה כטמאה עד שיתברר

1. רש"י מפרש שחומרת חכמים באה לאזן את הקולא שהקלו לטמא את הכהן, כדי לאפוקי משיטת הצדוקים. יש מפרשים אחרת, שהחומרא באה לאזן את הקולא שהקלה התורה להתיר טבול יום בפרה, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה ד.

2. על הדעות השונות בשאלה האם המבול ירד בארץ ישראל עיין תוס' ד"ה לא ירד ורמב"ן בבראשית ח,יא. לדעת הרמב"ן, הכל מודים שהמים הגיעו לארץ ישראל, והדיון הוא האם המטר ירד ישירות על הארץ או שהמים הגיעו מחוצה לה, ובגמ' כאן לא משמע כדבריו.

העירו כמה מפרשים, שמצינו מחלוקת תנאים (ביבמות סא,א) בשאלה האם מתי גויים מטמאים באהל, ומן הסוגיה משתמע כדעה שאכן כן. ועדיין הדבר קשה, שכן לכל הדעות "קבר שלפני הדיבור", לפני מתן תורה, אינו מטמא באהל (נזיר נד,א ותוס' ד"ה או בקבר). בנתיבות הקודש מובא בשם הגרי"ז, שתירץ על פי חידושו של הגר"א (אדרת אליהו במדבר יט,יח), ש"טומאה רצוצה", שאין חלל טפח מעליה, מטמאת אפילו היתה של גוי ולפני הדיבור, מפני שטומאה כזו נחשבת כמגע. למקורות בעניין חידוש זה עיין אנצ"ת ערך טמאה רצוצה ציונים 146, 152.

אחרת, הרי אי אפשר לקיים חיי טהרה, לאכול חלה ותרומה, וכדומה. יתירה מזו: אפילו ארץ העמים, שאכן חששו בה לטומאת מת, הרי זו גזירה מאמצע ימי בית שני, מימי יוסף בן יועזר (שבת טו,א), ולא מחשש למתי המבול.

תוס׳ מתרצים, שגם ריש לקיש מודה שמדאורייתא אין לחוש, ורק אם שרף במקום **הידוע כטמא** – הפרה פסולה מדאורייתא, שכן גזירת הכתוב היא שהפרה תיעשה ב״מקום טהור״[3]. לכאורה על פי פירושם ראוי היה לריש לקיש לומר ש״חוץ מגיתה״ היינו כששוחט במקום הידוע כטמא, ולמה הזכיר כל מקום שאינו בדוק? ועוד: מה פשר תשובת ר׳ יוחנן שארץ ישראל בדוקה היא? הרי גם ריש לקיש מודה שכך הדין מדאורייתא!

כמה אחרונים מסבירים את תוס׳ כך: הכל מודים שמדאורייתא רק מקום הידוע כטמא פסול לשריפת הפרה, ומאידך, הכל מודים שמדרבנן החמירו לכתחילה שלא לשורפה במקום שאינו בדוק. המחלוקת היא בשאלה: האם החמירו חכמים בגזירתם **ופסלו אף בדיעבד** את הפרה שנשחטה במקום שאינו בדוק? ריש לקיש סובר שדין זה מעכב, ולכן המשנה הוצרכה לחדש שהשוחט במקום שאינו בדוק לא עבר על איסור שחוטי חוץ, אפילו לא מדרבנן. ור׳ יוחנן סובר שדין זה אינו מעכב, ולכן אין לפרש ״חוץ מגיתה״ על מקום שאינו בדוק, כי אין הוה-אמינא להחשיבו כשחוטי חוץ[4].

כדעה זו נראה מדברי רש״י ד״ה מעלה, המפרש את דעת ר׳ יוחנן: ״ומיהו אם שחטה במקום שאין בדוק לה – **לא מיפסלא בהכי**״, ומשמע – אף לא מדרבנן. וכן מוכח מדברי הר״ש בפירושו לפרה פ״ד מ״ב: ״שרפה חוץ מגיתה – פסולה״, שהביא את מחלוקת ר׳ יוחנן וריש לקיש בסוגיין כאילו נאמרה על המשנה שם[5], ומכאן שלדעתו ר׳ יוחנן וריש לקיש נחלקו הלכה למעשה מה פוסל את הפרה, ולא נחלקו רק בשאלה האם במקום שאינו בדוק יש הוה-אמינא לאיסור שחוטי חוץ. אף במשנה למלך (הל׳ טומאת מת יא,א ד״ה ודע שהתוס׳) כתב: ״ואין ספק דאם לא עשו בה כל הרחקות הללו – דכשרה, דהא קיימא לן דאם שחטה חוץ ממקום הבדוק לה **דכשרה, וכר׳ יוחנן**״.

בניגוד לכל האמור, כותב בעל אור שמח (הל׳ פרה אדומה ד,יב): ״**לאו משום דר׳ יוחנן מכשיר בשרפה חוץ ממקומה הבדוק**, רק דסובר דפשיטא בכהאי גוונא פטור משום שחוטי חוץ, כיון דמן התורה כל ארץ ישראל בדוקה״. לדעתו הכל מודים שמדרבנן פסלו את הפרה שנשרפה שלא במקום הבדוק, והוכיח זאת מן התוספתא בפרה (ג,ז): ״פקע מעורה ומשערה ומבשרה חוץ לגיתה – יחזיר, ואם לא החזיר פסול; חוץ ממערכתה – הרי זה מרבה עליו עצים ושורפו במקומו״. ופירש את החילוק בין הרישא לסיפא, שחוץ לגיתה הרי זה מקום שאינו בדוק, ולכן אי אפשר לרבות עצים ולשרוף שם.



חצרות היו בירושלים, בנויות על הסלע ותחתיהן חלול. אחת החומרות הגדולות שעשו חכמים בשריפת הפרה האדומה היא שבעשייתה ישולבו ילדים שלא נטמאו מימיהם בטומאת מת. לשם כך הוכן שטח בטוח מטומאת מת, ושם נולדו הילדים וגדלו, עד הגיעם לגיל שמונה (תוספתא בפרה פ״ג ה״ב), שכן מגיל תשע ומעלה הם עשויים להיטמא בטומאת קרי (ר״ש בפרה פ״ג מ״ב; והרמב״ם לא ציין גיל זה). כל זה הוא ״מעלה בפרה״, ואינו מעכב בדיעבד (רש״י ד״ה מעלה).

יש להשיב על ראייתו: א. לא נאמר כאן שאם שרף את מה שפקע מחוץ לגת הרי זה פסול, אלא שאם לא החזיר ולא שרף הרי זה פסול, כי לא נשרפה בשלמותה. ב. לדעת הרמב״ם, כפי שהתבאר במערכה הבאה, חובה לשרוף את הפרה דווקא במקום בו נשחטה, ולכן מה שפקע אל מחוץ לגת טעון החזרה, ולא משום טהרת המקום[6].

פסק ההלכה

הרמב״ם בהל׳ פרה אדומה (ג,א) כותב: ״אף מקום שריפתה ומקום הטבילה שהיו בהר המשחה תחתיהן חלול מפני קבר התהום״, אך לא כתב האם הדבר מעכב. ברם, מצאנו גילוי לדעתו בפירוש המשנה בעדויות (ח,ה), בעניין

3. תוס׳ כותבים שהדבר נלמד בגזרה שוה מהחטאות הפנימיות, שבהן נאמר: ״והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה אל מקום טהור״ (ויקרא ד,יב). אמנם גם בפרה עצמה נאמר ״והניח מחוץ למחנה במקום טהור״, אבל אין להוכיח ממקום הנחת האפר על מקום השריפה (חזון איש פרה ו,יב).

יש להבהיר את החידוש המיוחד בדין ״מקום טהור״: לא רק שאסור שתהיה בו טומאה המטמאת את הפרה או את האפר, אלא אפילו תהיה זו טומאה שאין בכוחה לטמאו – האפר נפסל בגלל היותו במקום טמא. כך מבואר במשנה בפרה פ״י מ״ג, שגם אם האפר נמצא בכלי חרס, שאינו מקבל טומאה מגבו, וכלי החרס מונח על גבי טומאה כלשהי – האפר נפסל. ומכיוון שזהו פסול מחמת הגדרתו של המקום, ולא מחמת שבפועל הפרה נטמאת – היתה סברה לדון זאת כ״שחוטי חוץ״, כי המקום עצמו אינו ראוי לשחיטה (חזון איש, שם; ועיין חמדת דניאל).

4. טהרת הקודש; עולת שלמה; חמדת דניאל; חזו״א פרה סי׳ ו,יב.

5. הרש״ש כאן אף מפרש שמחלוקת ר׳ יוחנן וריש לקיש נאמרה בעיקרה על המשנה שם, והגמ׳ קבעתה על המשנה כאן. הוא מוכיח זאת מביאור הגמ׳ לדברי ר׳ יוחנן: ״לא מיבעיא קאמר. לא מיבעיא חוץ לחומה... אלא אפילו לפנים מן החומה... **ואימא תתכשר**, קמשמע לן״. אם ר׳ יוחנן בא רק להסביר באיזה מקרה יש הוה-אמינא לחייב על שחוטי חוץ – הרי יש יותר חידוש במקרה הגרוע יותר, שאפילו חוץ לחומה כשאינו נגד הפתח פטור משחוטי חוץ; אבל אם עיקר דבריו על המשנה שם – הרי שבא לחדש שאפילו לפנים מן החומה יש פסול.

6. האור שמח בעצמו בהמשך העלה אפשרות לפרש כך, ודחה, שאין מקור לדין זה שהשריפה תהיה במקום השחיטה, אך ראה במערכה הבאה, שנראה שהמקור הוא הסוגיה כאן: ״במקום שפורשת למיתה – שם תהא שריפתה״.

העצמות שנמצאו בדיר העצים, שם כתב הרמב״ם: ״לא חפרו בקרקע לראות שמא יש שם קבר, אלא ליקטו מה שמצאו בלבד, ולא גזרו טומאה מחמתה על ירושלים, אלא **הניחוה בחזקת טהרה ככל ארץ ישראל, כמו שנתבאר בגמר פרק אחרון דזבחים**, וכל זה נכון״. הרמב״ם נוקט כאן כר׳ יוחנן, שטהרת דיר העצים איננה דין מיוחד לירושלים, כפי שתירצה הגמ׳ לדעת ריש לקיש, אלא זהו הדין בכל ארץ ישראל.

סיכום

חובה לעשות את מעשי הפרה האדומה במקום טהור, ואם נעשתה במקום הידוע כטמא – פסולה. שחט במקום שאינו בדוק – לדעת ריש לקיש הפרה פסולה, וכתבו תוס׳ שגם הוא מודה שהפרה כשרה מדאורייתא. לדעת ר׳ יוחנן, על פי רוב המפרשים, הפרה כשרה, ובאור שמח חולק. דברי הרמב״ם בפירוש המשנה נוטים לדעת ר׳ יוחנן.

מערכה רצה. המקום הראוי לשריפת פרה אדומה (קיג,א)

נאמר בתורה בעניינה של פרה אדומה: ״ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו. ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו והיזה אל נוכח פני אהל מועד מדמה שבע פעמים. ושרף את הפרה לעיניו...״ (במדבר יט,ג-ה). נאמר כאן שהזאת דם הפרה צריכה להיות לכיוון פתח אהל מועד (שהוא ״פני האהל״), ומכאן שההזאה נעשית ממזרח למקדש. הסוגיה עוסקת בהגדרת המקום המדויק הראוי להזאה ולשאר מעשי הפרה: שחיטתה ושריפתה.

״גת״ - מהי?

משנתנו מכנה את מקום שריפת הפרה ״גת״, וכן לשון המשנה במסכת פרה (פ״ג מ״י): ״נבקעה ועמד חוץ מגיתה, נטל עץ ארז... והשליך לתוך שריפתה״. ושם (פ״ד מ״ב): ״שרפה חוץ מגיתה... פסולה״. מה פשר הכינוי? רש״י (קיב,א ד״ה גתה) מפרש שהגת היא **מקום עמוק**, כלומר שהפרה נשרפה בתוך חפירה, וכן כתבו תוס׳ (ד״ה פרת) והערוך (ערך גת א).

בתוספתא בפרה (ג,ו-ז) הוזכרה הגת כמושג שונה ממערכת העצים שבה נשרפת הפרה: ״מקום גיתה ומערכתה ובית הטבילה היו חלולין מפני קבר התהום״. ״פקע מעורה ומשערה ומבשרה חוץ לגיתה – יחזיר... חוץ למערכתה – הרי זה מרבה עליו עצים ושורפו במקומו״. נראה, אפוא, שהוכן מקום עמוק לשריפת הפרה, ובמרכזו מערכת העצים שעליה היא נשרפת. מסתבר שהחפירה נועדה להגן על הפרה מפני הרוח העזה שמצויה בהר הזיתים, רוח שעלולה לכבות את האש או לפזר חלקים מן הפרה ואפרה (ראה בתוספתא הנ״ל על פקיעת שערה). עם זאת, עומק החפירה היה כזה שאיפשר לכהן השורף את הפרה לראות את פתח ההיכל.

לרמב״ם שיטה אחרת בעניין זה. בפירושו למשנתנו כתב: ״ודינה שתשרף על **עצים סדורים כעין גת** במקום שהיא נשחטת בהר המשחה״. ובפרה פ״ג מ״ט כתב: ״כאשר אחזה בה האש ובערו העצים **והרסה האש אותה המערכה** שהיו העצים ערוכים **נקרא כל אותו המקום גת**, מפני שהוא דומה לגת כאשר סוחטין בה את הענבים, שיסור סדורם ונסחטין מקצת הגרגרים ונשארין מקצתן״. פירושיו אינם זהים, אבל הצד השווה שבהם שלא מדובר על גומא וחפירה, אלא על צורה מסוימת של המערכה. אכן, הרמב״ם בהל׳ פרה אדומה אינו מזכיר כלל את ה״גת״, ואת המשנה ״שרפה חוץ מגיתה או בשתי גתות״ הביא (ד,יא) בנוסח: ״שרפה חוץ ממערכתה... או... בשתי מערכות״[1].

בגמ׳ כאן נאמרו פירושים שונים ל״חוץ מגיתה״: חוץ מן המקום שנבדק מטומאה (ריש לקיש, וראה במערכה הקודמת), או לפנים מחומת ירושלים (רבי יוחנן, ראה להלן). נראה שאין כוונת הדברים לפרש את המילה ״גת״, אלא לפרש ש״חוץ מגיתה״ היינו מחוץ למקום **הראוי** לגיתה, כל אחד כשיטתו.

שחיטה ושריפה שלא כנגד פתח ההיכל

הגמ׳ מביאה מחלוקת אמוראים בשאלה האם חובה **לשחוט** את הפרה כנגד פתח ההיכל דווקא. רב אדא בר אהבה סובר שחובה לשחוט כנגד הפתח, על פי היקש ״ושחט... והיזה... אל נוכח פני אהל מועד״. הגמ׳, על פי הנוסח שלפנינו[2], מביאה מחלוקת בדבר: ר׳ יוחנן סובר כרב אדא, ואילו ריש לקיש חולק על היקש זה, ודורש: ״והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט״ – כל שמחוץ למחנה כשר לשחיטה.

מחלוקת נוספת קיימת באשר לחובה **לשרוף** את הפרה כנגד הפתח: ר׳ יוחנן מחייב זאת, על פי היקש בין ההזאה

1. הראב״ד (שם) כותב שהגת היא הרחבה של מקום השריפה, וטוען שהרמב״ם ״סבור גתה ומערכתה שני מקומות הן״, והדברים מעוררים תמיהה, שכן דווקא מהלכה זו מבואר שלרמב״ם זהו מקום אחד (נראה שלכן כתב הכסף משנה שלראב״ד היתה גרסה שונה ברמב״ם). במרכבת המשנה מבאר כוונת הראב״ד בקושייתו, שמהרמב״ם יוצא שהשורף בגת מחוץ למערכה הרי זה פסול, ומכאן שהחשיב **מבחינה הלכתית** (ולא פרשנית) את הגת כמקום נפרד, ועל כך השגתו.

2. אולם בכמה כתבי יד חסרה הפיסקה על מחלוקת ר״י ור״ל בשחיטה, וכן בשטמ״ק אות ב, וכן משמע בתוס׳ ד״ה שנאמר.

לשריפה: ״והיזה אל נוכח פני אהל מועד... ושרף את הפרה לעיניו״. ר׳ אושעיא מכשיר את הפרה גם כשנשרפה שלא כנגד הפתח, על פי הכתוב: ״על פירשה ישרוף״, שנדרש: במקום שפורשת למיתה – שם תהא שריפתה[3]. משתמע מהגמ׳, שדרשה זו לא באה להחמיר ולצמצם את מקום השריפה, אלא נאמרה רק לקולא: כל מקום שבו מתה הבהמה – כשר לשריפה, ללא הגבלה, וכפירוש רש״י: ״מקום שפורשת למיתה – מקום שנפשה יוצאה בגמר פירכוסה וליציאת נפשה, **שלא קבע לה הכתוב מקום**״. נראה שלכן פירש את ״פורשת למיתה״ על הפרכוס, ולא על השחיטה: השחיטה היא מעשה מצוה ששייך לקבוע לו מקום, אבל יציאת הנפש היא דבר המתרחש מעצמו, שאין לקבוע בו דינים היכן יהיה (הרש״ש אף מתקן בלשון רש״י: ״וליציאת נפשה לא קבע הכתוב מקום״), ולכן למדנו מכאן שאין הגבלה על מקום השריפה.

הגמ׳ מקשרת בין שתי המחלוקות, ואומרת: ״וכי תימא דלא מקיש [ר׳ יוחנן], והא אתמר שחטה שלא כנגד הפתח... ואיתמר נמי שרפה שלא כנגד הפתח...״, כלומר, שיש קשר בין שתי שיטותיו של ר׳ יוחנן, המקיש את השחיטה ואת השריפה להזאה. עם זאת, אין הכרח שריש לקיש ור׳ אושעיא מודים זה לזה, ואפשר שכל אחד נחלק עם ר׳ יוחנן רק בפרט מסוים, על פי דרשתו המיוחדת[4].

בירושלמי בתרומות (פ״ו ה״א) נאמרה דרשת ר׳ אושעיא במובן שונה: ״אתון אמרין בשם ר׳ יוחנן: במקום שחיטתה שם תהא שריפתה, ולית אתון אמרין מיניהון [מניין למדנו זאת]. מהו כדון? רבי לעזר בשם רבי הושעיה: ׳על פרשה ישרוף׳. מה את שמע מינה? רבי ירמיה בשם רבי אימי: מקום פרישתה מחיים – שם תהא שריפתה״. כמה נקודות מתחדשות בירושלמי: ״מקום פרישתה מחיים״ איננו הפרכוס, כפירוש רש״י, אלא השחיטה, כדברי ר׳ יוחנן ״במקום שחיטתה שם תהא שריפתה״. ממילא, דין זה בא **להגביל** את מקום השריפה, שיהיה במקום השחיטה, ולא להרחיב ולומר שאין זה משנה היכן תישרף. על פי זה מוסבר גם כיצד ר׳ יוחנן עצמו סובר כדרשת ר׳ אושעיא, שכן איננה מנוגדת להיקש בין ההזאה לשריפה.

הרמב״ם: הלכה כרבי יוחנן - וגם כרבי אושעיא

בהל׳ פרה אדומה (ד,ה) פוסק הרמב״ם: ״היזה ולא כיון כנגד ההיכל – פסולה, שנאמר: ׳אל נכח פני אהל מועד׳, עד שיכוון כנגד ההיכל ויהיה רואהו. וכן אם **שחטה או שרפה שלא כנגד ההיכל - פסולה**, שנאמר: ׳ושחט אותה לפניו׳״. הרמב״ם פוסק כדעת ר׳ יוחנן, שהשחיטה והשריפה צריכות להיות כנגד ההיכל[5]. באשר לשחיטה הדבר ברור, שכן הלכה כר׳ יוחנן כנגד ריש לקיש, ובפרט שרב אדא בר אהבה סובר כר׳ יוחנן. אולם הכרעת הרמב״ם כר׳ יוחנן נגד ר׳ אושעיא טעונה הסבר, שכן בדרך כלל קיימא לן להיפך, משום שר׳ אושעיא היה גדול מר׳ יוחנן![6] אפשר שהרמב״ם סובר ששתי המחלוקות בסוגיה, על השחיטה ועל השריפה, תלויות זו בזו, והכריע כר׳ יוחנן בשריפה מכח דברי רב אדא בשחיטה.

הרמב״ם כותב הלכה נוספת שיש בה חידוש (ד,יא): ״**שרפה חוץ ממערכתה שנשחטה עליה**... **פסולה**״. זוהי המשנה בפרה ״שרפה חוץ מגיתה פסולה״, אלא שלא פירש את ״חוץ מגיתה״ כ״חוץ מהמקום הראוי לגיתה״, אלא שאכן חובה לשרוף במקום השחיטה ממש, כדין בפני עצמו שהשחיטה והשריפה תהיינה באותו מקום (מרכבת המשנה; ובקרן אורה תמה על הרמב״ם, מה המקור לדבריו). הראב״ד השיגו, וכתב: ״שמרחיבין לה מקום לשריפה... ואם שרפה חוץ לאותו מקום פסול, **ואותו מקום היה מכוון כנגד הפתח**, שהוא מקום הזאה, **אבל אין קפידא שתיפסל בחוץ למקום שחיטתה**״. נראה שלדעתו אין דין שהשחיטה והשריפה תהיינה באותו מקום, אלא שהשריפה תהיה כנגד הפתח, ופירש כך את דין המשנה.

נראה שהמקור לרמב״ם הוא דברי ר׳ אושעיא כאן: ״מקום שפורשת למיתה – שם תהא שריפתה״, וכפירוש הירושלמי הנ״ל, שהכוונה להגביל את מקום השריפה למקום השחיטה. אפשר, אם כן, שזהו גם הטעם להכרעה כר׳ יוחנן במחלוקתו עם ר׳ אושעיא: הרמב״ם סמך כאן, כדרכו, על הירושלמי, שעל פיו מימרת ר׳ אושעיא איננה חולקת כלל על ר׳ יוחנן, ולכן יש לפסוק כשניהם.

3. יסוד הדרשה במילה ״**על** פרשה״ (מלאכת שלמה, פרה ד,ב), בניגוד לשאר החטאות הנשרפות, שבהן נאמר ״ופרשו״ (ויקרא ד,יא) או ״ואת פרשו״ (שמות כט,יד; ויקרא ח,יז; טז,כז). יתכן שגם לפי דרשה זו המילה ״פרשה״ מובנת כפשטה, על גללי הבהמה שהטילה בחייה, ומכך שנשרפת עם הגללים – מוכח שנשרפת במקום שבו מתה, ולא הועברה לאחר מותה למקום אחר.

4. הדבר תלוי בהבנת הדרשה: ״מקום שפורשת למיתה – שם תהא שריפתה״. אם הכוונה למקום השחיטה – הכרח שר׳ אושעיא סובר כריש לקיש שגם מקום השחיטה אינו קבוע כנגד הפתח, שכן אם מקום השחיטה קבוע – מדוע הכשיר שריפה שלא כנגד הפתח? אולם אם הכוונה למקום יציאת הנשמה שאינו בהכרח מקום השחיטה, כדעת רש״י הנ״ל, ר׳ אושעיא אינו חייב לסבור כריש לקיש.

5. הרמב״ם מביא לימוד אחר, מ״ושחט אותה לפניו״, ונראה שנקט כדרכו לימוד פשוט יותר, שפשט הכתוב שהשחיטה נעשית באותו מקום ולאותו כיוון שבו הוא מזה.

6. מגיד משנה הל׳ שבת יח,ג וכסף משנה הל׳ קרבן פסח ז,ז, וכך מצינו בערובין נג,א, שר׳ יוחנן למד אצל ר׳ אושעיא, והחשיבו כגדול ממנו, עד שאמר עליו: ״רבי אושעיא בריבי בדורו – כרבי מאיר בדורו... לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל... אחרונים – רבי אושעיא בריבי, ואנו כמלא נקב מחט סידקית״.

בהל׳ קרבן פסח א,ד פסק הרמב״ם כר׳ יוחנן נגד ר׳ אושעיא, ותמהו על כך נושאי הכלים, ובלחם משנה תירץ, שמכיוון שר׳ אושעיא הוזכר בסוגיה שם אחרי ר׳ יוחנן – מוכח שאינו ר׳ אושעיא בעל הברייתות, תלמיד ר׳ יהודה הנשיא, אלא אמורא אחר. תירוץ זה יפה גם לנדון דידן, כפי שהעירו ב׳מקורות וציונים׳ במהדו׳ פרנקל בהל׳ חגיגה שם, וציינו לחזון איש ששיער שאולי כאן הוא ר׳ אושעיא אחר. ברם, במקבילה בירושלמי הנ״ל דברי ר׳ אושעיא נאמרו מפי ר׳ אלעזר תלמידו, ונראה אם כן שמדובר בר׳ אושעיא רבה.



המקום המשוער בו נעשתה הפרה האדומה. במאמר שנתפרסם בקובץ 'תחומין' (כב עמ' 537-542) מזהה המחבר, הרב יונתן אדלר, את המקום בהר הזיתים הנראה בתמונה כמקום שריפת הפרה (כיום - חצר כנסיית דומינוס פלוויט. ועיין שו"ת חוות יאיר סי' א, בעניין איסור "לא ישמע על פיך", "דאין איסור רק במזכירו באיזה ענין שלא לצורך... כל שכן שאין למנוע לכתוב בספר לתכלית בירור המצוה"). התמונה כאן - באדיבות המחבר.

איתור המקום מתבסס על היותו מול מקום ההיכל, "אל נכח פני אהל מועד", הן מבחינת הגובה והן מבחינת כיוון מזרח-מערב. נוסף על כך, בדיקה שנערכה במקום העלתה שיש בו משטח סלעי רחב, שתחתיו חלל ריק גדול, המתאים לטהרת מקום השריפה.

סוגיית הגמרא במנחות: ההזאה כשרה גם שלא כנגד הפתח

בגמ' כאן נאמר בפשטות שההזאה צריכה להיות כנגד הפתח, והדיון רק על השחיטה והשריפה, האם הן נלמדות ממנה. כך שנינו במפורש במסכת פרה (פ"ד מ"ב): "היזה ולא כיון כנגד הפתח – פסולה". ברם, בגמ' במנחות (כז,ב-כח,א) מתבאר שגם ההזאה אינה צריכה להיות ממש כנגד הפתח. הגמ' שם מקשה על סתירה בין שתי ברייתות: על פי האחת – "שבע הזאות שבפרה שעשאן... שלא מכוונות – פסולות", ועל פי השניה – כשרות. רבא מיישב את הסתירה: "הא דקאי מזרח ומערב ואדי, הא דקאי צפון ודרום ואדי". ופירש רש"י (ד"ה הא דקאי): "ואם עמד כהן בפניו למערב ואחוריו למזרח והיזה, שכך מצותו, **אפילו אינם מכוונות כנגד הפתח** – כשרות". נמצא, שדין "אל נכח פני אהל מועד" בהזאה מובנו שהכהן יעמוד ממזרח למקדש ויזה מערבה, אבל אין חובה להזות כנגד הפתח דווקא.

אם נבוא ליישב את הסוגיה במנחות עם הסוגיה כאן והמשנה בפרה, נצטרך לומר ש"כנגד הפתח" שנאמר בסוגיין אינו בדווקא, אלא מובנו שהשחיטה והשריפה תהיינה ממזרח למקדש, כאמור (קרן אורה מנחות שם; חזון איש פרה סי' ז סק"א[7]).

הרמב"ם (הל' פרה אדומה ד,ו) פוסק כסוגיית הגמ' במנחות: "במה דברים אמורים [שאם לא כיון כנגד ההיכל – פסולה]? שהיזה או שחט או שרף כנגד הדרום או כנגד צפון או שהיה אחוריו למקדש, אבל אם עמד בין מזרח למערב ופניו כנגד פתח[8] ההיכל, אף על פי שלא כיון כנגד פתח ההיכל בדקדוק – כשרה". הרמב"ם כותב זאת אף לגבי השחיטה והשריפה, על פי הסוגיה כאן המשווה אותן להזאה.

שיטת הראב"ד

הראב"ד השיג על הרמב"ם: "אע"פ שלא כיון כנגד הפתח – **לא נראה בהזאה**, שהרי אמרו במשנה (פרה פ"ד מ"ב): היזה ולא כיון כנגד הפתח פסולה, ובמידות (פ"ב מ"ד) אמרו שהיה מכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם, אלמא בעינן כיוון וראיה". נראה מדבריו שמחלק בין ההזאה, שטעונה כנגד הפתח דווקא, לבין השחיטה והשריפה, שדי להן בכיוון כללי כדברי הרמב"ם.

לכאורה דבריו אינם מתיישבים עם הסוגיה במנחות, ואף לא עם הסוגיה כאן המשווה את השחיטה והשריפה להזאה (חזון נחום, פרה שם; קרן אורה במנחות). ואם דעתו שאין הלכה כסוגיה במנחות (משום שהמשנה בפרה והסוגיה כאן מצריכות "כנגד הפתח" ממש[9]) – מה המקום לחלק בזה בין הזאה לשחיטה ושריפה? ואם דעתו להלכה כחולקים על ר' יוחנן, וסוברים שהשחיטה והשריפה לא הוקשו לשחיטה – הרי גם אינן צריכות להיות לכיוון מערב כלל!

בספר 'אשיחה בחוקיך' (על מסכת פרה, סי' לד-לו) האריך בביאור הסוגיה, על פי הבחנה בין שלושה עניינים: א. **מקום** עמידת הכהן – האם בשעת ביצוע מעשי הפרה עליו להיות מול ההיכל. ב. **כיוון עמידת הכהן** – האם בשעת העשייה עליו להסב את פניו לכיוון ההיכל. ג. **כיוון ההזאה** - האם הכהן צריך להזות את הדם לכיוון ההיכל.

הדעה המקובלת באחרונים, שהסוגיה במנחות עוסקת בנושא הראשון הנ"ל (ואין חשיבות לכיוון העמידה או כיוון ההזאה), ולפיכך יוצא ממנה שניתן לעשות את הפרה גם שלא כנגד הפתח, בסתירה, לכאורה, לפשט המשנה בפרה והסוגיה כאן. אולם לדעת בעל 'אשיחה בחוקיך', כל מעשי הפרה צריכים להעשות כנגד הפתח ממש, כדברי ר' יוחנן כאן, ואין מחלוקת בדבר בין הרמב"ם לראב"ד. מחלוקתם עוסקת בנושא השני, האם הכהן צריך להסב את פניו אל ההיכל: לדעת הרמב"ם הסוגיה במנחות עוסקת בשאלה זו של כיוון העמידה (ראיה לכך מאיזכור "כנגד הצפון" ו"כנגד הדרום" יחד עם "**אחוריו למקדש**", כלומר, שעומד מול הפתח אך לא לכיוון הפתח), ומכריעה שדי בכך שהכהן יסב את פניו מערבה, לאו דווקא אל פתח ההיכל. ואילו לדעת הראב"ד הסוגיה במנחות עוסקת בשאלה השלישית, מהו כיוון ההזאות, אבל הכהן צריך להסב את פניו כנגד הפתח ממש. ומכיוון שמדובר בכיוון ההזאות בלבד – אין ללמוד

7. לדעתו גם הגמ' במנחות לא מכשירה כל מקום ממזרח לירושלים, אלא ההזאה צריכה להיות כנגד ההיכל, ובאה הגמ' רק לומר שאין צורך שיעמוד כנגד הפתח ממש.
8. כך הנוסח בכתבי היד, ובדפוסים נשמטה מילת "פתח" כאן ובהמשך.
9. כן כתב בזבח תודה במנחות שם.

מכאן על השחיטה והשריפה, שבהן לא שייך כלל לדון על כיוון הפעולה עצמה, ולכן הראב״ד מבדיל בינן לבין ההזאה.

בכך יישב כמה קשיים: א. הסוגיה במנחות איננה סותרת לפשט המשנה בפרה והסוגיה כאן, שמצריכות ״כנגד הפתח״. ב. מלשון המשנה בפרה: ״שרפה חוץ מגיתה... היזה ולא כיון כנגד הפתח – פסולה״, שפותחת בשריפה ובכל זאת מציינת את הכיוון לגבי ההזאה בלבד, משתמע להדיא שיש דין מיוחד בהזאה שאיננו קיים בשריפה, בניגוד, לכאורה, לדברי ר׳ יוחנן כאן. כמו כן במשנה במידות פ״ב מ״ד: ״שהכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה ומתכוון ורואה פתחו של היכל בשעת הזיית הדם״. ולפירושו הרי זה מיושב, שהסוגיה כאן עוסקת במקום העשיה, ואילו המשניות עוסקות בכיוון עמידת הכהן.



חומת ירושלים המקודשת. בצילום נראית ״החומה הרחבה״, בלב הרובע היהודי בעיר העתיקה בימינו. חומה זו נבנתה על ידי חזקיהו, והיא מסמנת את גבולותיה המקודשים של ירושלים בימי הבית הראשון. לדעת תוספות חובה לשחוט את הפרה ולעשות את כל מעשיה מחוץ לחומת ירושלים, ובדעת הרמב״ם אין זה ברור האם הדבר מעכב.

שחיטה ושריפה בירושלים

כאמור, ר׳ יוחנן מפרש ש״חוץ מגיתה״ היינו לפנים מחומת ירושלים. הגמ׳ מסיקה שלדעתו גם מחוץ לחומה פסול אם אינו כנגד הפתח, וכוונתו לחדש ש״אפילו לפנים מן החומה, דקרובי קרבה ואימא תתכשר, קמשמע לן״.

על פי הבנת הגמ׳ בתחילה, ברור שלפנים מן החומה יש בו פסול מצד עצמו, שכן הפסוק ״והוציא אותה אל מחוץ למחנה״ מלמד על חוץ לג׳ מחנות, כדרשת הגמ׳ לעיל (קה,ב), וכן פירש רש״י (ד״ה לפנים מן החומה). מאידך, מן המסקנה ניתן להבין להיפך: לפנים מן החומה – יש בו מעלה, ומשמע שמטעם זה היה מקום להכשיר אפילו אם אינו כנגד הפתח, וקמשמע לן שלא, אבל אם ישחט לפנים מן החומה וכנגד הפתח – הרי זה כשר. תוס׳ (ד״ה אבל) באו להוציא מהבנה זו, וכתבו: ״קמשמע לן דפסולה **משום דבעיא חוץ לג׳ מחנות**״. על פי דבריהם, מסתבר שאין כאן הוה-אמינא ממשית להכשיר לפנים מן החומה, אלא שבא ר׳ יוחנן להוציא מידי טעות בעניין זה (וראה באיילת השחר לגראי״ל שטיינמן שליט״א, בשם החזון איש, שיש צריכותות בגמ׳ שאין בהן סברה ממשית אלא ״סברה כל דהו״, וזוהי דוגמא לדבר).

הרמב״ם בהל׳ פרה אדומה (ד,י) כותב: ״שחטה חוץ ממקום שריפתה[10], **אפילו שחטה לפנים מן החומה** – פסולה״. מדבריו ניתן לשמוע שהפסול משום ששחט שלא במקום השריפה, אבל אם היה שוחט ושורף לפנים מן החומה – הרי זה כשר (ליקוטי הלכות ושפת אמת כאן; חסדי דוד פרה ג,יא), וכך פשטות לשון הרמב״ם (הל׳ פרה אדומה ג,א): ״אין שורפין את הפרה אלא **חוץ להר הבית** [ולא ״חוץ לירושלים״], שנאמר ׳והוציא אותה אל מחוץ למחנה׳, ובהר המשחה היו שורפין אותה״[11]. אך הכסף משנה (ג,א) והר״י קורקוס (ד,י) מפרשים אחרת, שחובה לשרוף חוץ לג׳ מחנות.

סיכום

הפרה האדומה נשרפת ב״גת״, כלומר, מקום עמוק (רש״י תוס׳ וערוך, והרמב״ם חולק). נחלקו אמוראים האם השחיטה והשריפה צריכות להעשות דווקא כנגד הפתח, כדוגמת ההזאה. הרמב״ם פוסק שכן, ובדעת הראב״ד יש שהבינו שאין צורך בכך (חזון נחום, ותמה על כך).

בגמ׳ במנחות נאמר שאין חובה להזות כנגד הפתח ממש, וכן פסק הרמב״ם גם לגבי השחיטה והשריפה. יש שהבינו שמדובר על מקום עשיית מצוות אלה, ולמדו מכאן שדי שיהיו ממזרח למקדש, ולא ממש כנגד הפתח (קרן אורה וחזון איש). ויש שפירש שחובה לעשות את המצוות הללו בשטח שכנגד הפתח, אלא שהכהן יכול לעשותן כשפניו אינם כלפי הפתח דווקא, אלא למערב בכללו (אשיחה בחוקיך, לדעת הרמב״ם); או שההזאה עצמה לא תהיה ישר כנגד הפתח אלא תנטה הצידה (שם, לדעת הראב״ד).

לדעת הרמב״ם נאמר דין נוסף במקום השריפה, שתהיה בדיוק במקום שבו נשחטה הפרה, ובראב״ד משמע שחולק בדבר. נראה שזוהי מחלוקת שני התלמודים בפירוש מימרת ר׳ אושעיא.

הפרה נשחטת ונשרפת ״חוץ לשלוש מחנות״, כלומר, מחוץ לירושלים. לדעת תוס׳ דין זה מעכב, ואילו בדעת הרמב״ם נחלקו אחרונים, האם פסל את השחיטה לפנים מן החומה משום שהמקום אינו ראוי למעשי הפרה כלל (ר״י קורקוס), או רק במקרה שלא שרף שם את הפרה (ליקוטי הלכות).

10. במרכבת המשנה (בהל׳ יא) פירש שכוונתו: חוץ מן המקום **הראוי** לשריפתה, שכן הדבר פשוט שקביעת המקום לשריפה היא הזמנה בעלמא, ואם אחר כך שחט במקום אחר – יכול לתת בו את העצים. אך בחסדי דוד פרה ג,יא נוקט שמשעה שהוכן מקום לשריפה – אסור לשחוט במקום אחר.

11. לדעת הליקוטי הלכות הדרשה ש״אל מחוץ למחנה״ היינו ג׳ מחנות היא לכתחילה ולא לעיכובא, ואילו לדעת החסדי דוד דרשה זו היא דעת יחיד, אלא שנהגו לעשותה בהר המשחה.

מערכה רצו. קרבן פסח בבמת יחיד (קיד,ב)

גם בזמן שבו היו הבמות מותרות, וכל אחד רשאי היה להקריב בכל מקום, לא כל קרבן קרב בבמה. במשנה במגילה (פ״א מ״י) נאמר שאין בין במה גדולה לקטנה אלא פסחים, כלומר שקרבן פסח אינו קרב בבמה קטנה, ורק קרבנות נדבה קרבים בה, וכן נאמר בברייתא להלן (קיז,א). הסוגיה כאן עוסקת במקורו של דין זה, ובחומר איסורו ועונשו של המקריב קרבן פסח בבמתו.

ברייתא דרבי שמעון ופירושיה

הגמ׳ מביאה ברייתא: ״רבי שמעון אומר: מניין לזובח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בלא תעשה? תלמוד לומר: ׳לא תוכל לזבוח את הפסח׳. יכול אף בשעת היתר הבמות כן? תלמוד לומר: ׳באחד שעריך׳, לא אמרתי לך אלא בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד״. הברייתא תמוהה, לכאורה: מה צורך לומר שיש לאו על הקרבת פסח בשעת איסור הבמות? הרי יש בכך כרת, ככל שחוטי חוץ! לפיכך מפרש רבה שמדובר על פסח קודם שהגיע זמנו[1], ור״ש מחדש שאע״פ שבשעה זו הקרבן אינו ראוי לבוא אל אהל מועד, והשוחטו פטור מכרת, מכל מקום יש בו לאו, מפני שהוא עתיד להיות ראוי כשיגיע זמנו. מכאן, לדעת רבה, המקור לסברת ר״ש במשנתנו שכל הראוי לבוא אל אהל מועד לאחר זמן יש בשחיטתו בחוץ איסור לאו.

הגמ׳ דוחה את ראיית רבה מהברייתא (כלשון רבנו חננאל: ״ואידחי רבה״), ומציעה פירוש אחר: כוונת ר״ש לשעת היתר הבמות, ובא לחדש שגם כשהבמה מותרת יש לאו על הקרבת הפסח בבמת יחיד[2]. הגמ׳ מסבירה ש״שעת איסור הבמות״ היינו זמן שנאסר לקרבן זה דווקא, ולפי זה ״שעת היתר״ שבסיפא היינו קודם זמן הפסח, בטרם התכנסו ישראל להקרבה, אזי הקרבן כשר לשלמים, המותרים בבמת יחיד (רש״י ותוס׳ ד״ה היתר)[3].

בתוספתא (זבחים יג,ו) מובאת הברייתא בנוסח התואם לפירוש הגמרא: ״רבי שמעון אומר: השוחט את הפסח על היחיד והעלהו בחוץ[4], בשעת איסור הבמה – אסור, בשעת היתר הבמה – מותר, שנאמר: ׳לא תוכל לזבוח את הפסח׳. **יכול אף בשאר ימות השנה?** תלמוד לומר: ׳באחד שעריך׳ – בשעה שישראל מתכנסין במקום אחד, הוי אומר: **בשעת הרגל**״.

מהגמ׳ בפסחים (צא,א) נראה שדברי ר״ש מוסכמים. ר׳ יהודה, בברייתא אחרת שם, דרש מ״לא תוכל לזבוח את הפסח באחד״ שאין לזבוח את הפסח על אדם יחיד, ור׳ יוסי חולק על דין זה. הגמ׳ מבארת שר׳ יוסי דרש את ״באחד״ כר״ש בברייתא כאן, ומוסיפה: ״ור׳ יהודה האי מנא ליה? – תרתי שמעת מינה״. מכאן משתמע שהגמ׳ שם אוחזת כפירוש הגמ׳ במסקנתה כאן, שהרי לדברי רבה ברור שדברי ר״ש שנויים במחלוקת במשנתנו, ומה מקום לשאלה ״ור׳ יהודה האי מנא ליה״? גם התשובה ״תרתי שמע מינה״ משתמעת כן, שהרי יש קשר ענייני בין שתי ההלכות: קרבן הפסח חייב להיות מוקרב בציבור, ולכן אי אפשר להקריבו לא בבמת יחיד ואף לא בירושלים לצורך אדם יחיד. לעומת זאת לפירוש רבה אין זה דין ייחודי לפסח, אלא הפסח מהווה דוגמא לכל קרבן שראוי לבוא לאחר זמן.



פסח גלגל. מיד עם כניסת בני ישראל לארץ, בעשירי בניסן, נימולו ועשו את קרבן הפסח בזמנו. למרות שבאותה שעה נהג היתר במות, נעשה הפסח במקום מרכזי בבמת הציבור (ראה את מזבח הנחושת וקלעי החצר), ואסור להביא את קרבן הפסח בבמת יחיד.

למרות זאת, רש״י שם מפרש את הברייתא דווקא בדרכו של רבה, וכן משתמע בתוספות הרשב״א שם[5]. המאירי שם, לעומת זאת, כותב את דין הפסח בשעת היתר במות (ראה

1. חיזוק לכך מהקשר הפסוקים: ״לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך... כי אם אל המקום אשר יבחר ה׳... שם תזבח את הפסח **בערב כבוא השמש** מועד צאתך ממצרים״, כלומר: אל תזבחנו קודם זמנו בבמת יחיד, אלא בזמנו עם הציבור.

2. לפירוש רבה נאמר כאן להיפך, שאין בפסוק זה לאו על קרבן פסח בזמן היתר במות, ״יכול אף בשעת היתר הבמות כן״. אלא שברש״י בפסחים (צא,א) מודגש שגם לדעתו יש לאו אחר: ״יכול אף בשעת היתר הבמות כן – יהא בלא תעשה **זה**״, ״ת״ל כו׳ – **דהאי לאו דהכא** לא משתעי אלא בשעת איסור הבמות״, ונראה שרש״י רומז ללאו ״לא תעשון״, העוסק בשעת היתר הבמות, ראה להלן. בספרי משמע כדעת רבה, ראה מערכה שה הערה 13.

3. כיוצא בזה מפרש הירושלמי במגילה פ״א הי״א, אלא שהעמיד זאת בשוחט את הפסח לשם שלמים, כנראה כדי לומר רבותא שאפילו באופן זה אסור (פני משה וקרבן העדה; ועיין בדברי ר׳ דניאל הבבלי בשו״ת ברכת אברהם סי׳ ו, שסובר שלדעת הירושלמי כששחט לשם פסח חייב כרת, וכדעת המאירי להלן).

4. מהתוספתא מוכח שהאיסור לא רק על השחיטה אלא גם על ההעלאה, ועיין על כך במנחת חינוך תפז.

5. שכתבו שהגמ׳ יכלה לומר שר׳ יהודה סובר כרבנן דר״ש במשנתנו, אבל העדיפה שלא לתלות את המחלוקת שם במחלוקת כאן. וכך נראה גם בתוס׳ ר״י שירליאון שם, הובא בכנסת הראשונים כאן אות מט.

להלן), כלומר שפירש את הברייתא כמסקנה כאן (וכן במהר״י קורקוס הל׳ קרבן פסח א,ג).

מהו הדין המיוחד בפסח?

הגמ׳ (קיד,א; קיז,ב) מביאה מקור אחר לכך שאין מקריבים קרבנות חובה בבמת יחיד, מן הכתוב: ״לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו״ (דברים יב,ח), המתפרש כך: לא תקריבו במשכן בלבד, כפי שאנו עושים היום, **אלא** כל ״הישר בעיניו״, דהיינו קרבן נדבה הבא לפי רצון הבעלים ולא קרבן חובה[6]. נמצא, שיש לאו על הקרבת קרבנות חובה בבמת יחיד. לאו זה אף נמנה במניין המצוות לדעת בעל הלכות גדולות (ל״ת קפ) והיראים (סי׳ שסז). אם כן נשאלת השאלה: מהו החידוש המיוחד בפסח, ומה הצורך בפסוק מיוחד בעניינו?[7]

רש״י (ד״ה בשעת היתר הבמות) כותב על הדרשה מ״לא תוכל לזבוח את הפסח״: ״ואשמעינן קרא **דלגבי חובות** איכא לא תעשה, ולאו משום מחוסר זמן דהא חזו השתא בבמה גדולה״. לדעתו הפסח משמש כאן כדוגמא לכל החובות, ונראה מדבריו ש״לא תעשון״ מוכיח רק על קרבנות שהם ״מחוסר זמן״ (דהיינו, חובות שאין להם זמן קבוע, שלדעת ר״ש לא קרבו אפילו בבמה גדולה, ואינם ראויים כלל להקרבה כעת), ואילו ״לא תוכל לזבוח״ מלמד גם על חובות הכשרים כעת בבמה גדולה, ובכל זאת אסור להקריבם בבמת יחיד[8].

תוס׳ חולקים כנראה על רש״י, שכן כתבו (קיט,ב ד״ה הקדישן) שהמקריב חובות או קרבנות ציבור בזמן היתר במות בבמת יחיד – ״איכא **לאו הבא מכלל עשה**״. לדעתם אין לאו על קרבנות אלו, אלא נאמרה הוראה חיובית מה יש להקריב (״ישרות״), ממנה משתמע איסור להקריב דברים אחרים, והעובר על כך דינו כעובר על עשה (ראה זבחים לד,א, שלאו הבא מכלל עשה – עשה). נראה שלדעתם דברי ר׳ שמעון נאמרו על פסח בלבד, והחידוש בדבריו הוא שבפסח יש לאו ממש.

כיוצא בזה כותב רבי אברהם בן הרמב״ם (שו״ת ברכת אברהם סי׳ ו, הובא בכסף משנה הל׳ קרבן פסח א,ג): ״ובהדיא איפרש בגמרא דאם הקדישן בשעת היתר במות והקריבן בשעת היתר במות פטור מכלום (קיט,ב)[9], וכל הקדשים אמרינן, לא שנא קרבנות צבור או קרבנות יחיד, **ולולי שכתב בפסח ׳לא תוכל׳ וכו׳ לא היה בו בשעת היתר במות אפילו לאו**, והיינו דאתא ר׳ שמעון בברייתא לאשמועינן דפסח בלחוד חייב עליה, ולא פליגי רבנן עליה בפסח כלל״. לא ברור כיצד הדברים מתיישבים עם הסוגיה כאן, האומרת שראוי ללקות על ״לא תעשון״ (פרט למחוסר זמן)[10].

המאירי (פסחים צא,א) כותב דבר מחודש, לפיו מוסבר ייחודו של הפסח, שהשוחט קרבן פסח בבמת יחיד בשעת היתר במות **חייב כרת** כדין שחוטי חוץ (וכן דעת ר׳ דניאל הבבלי, השואל בשו״ת ברכת אברהם הנ״ל)[11]. גם דברים אלו מוקשים מהגמ׳ כאן, שמדייקת מלשון ר״ש ״עובר בלא תעשה״ שאין כרת בדבר, וכן לשון הרמב״ם להלן: ״לוקה״.

כשאין במה גדולה

נאמר בספר שמואל (א טו,ד): ״וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים״, ותרגם יונתן: ״ומנינון **באימרי פסחיא**״. הדבר תמוה, מה עניין קרבנות הפסח למלחמת עמלק, שהיתה בדרום הארץ? הרד״ק מפרש ששאול פקד את העם בנוב, מקום במת הציבור, ומשם יצאו למלחמה (באזור הנגב). אבל בישועות מלכו (חיו״ד סז) מסביר אחרת, שהקריבו את הפסח במקום ששהו בו, ״אף על פי שפסח לא הותר אלא בבמת ציבור... כיון שהיו רוב ישראל ורוב אנשי המלחמה במחנה היו שם – בטלים הבמה גדולה״. כוונתו, כנראה, שהאיסור להקריב בבמת יחיד אינו אלא כשיש במה גדולה, וכשאין מקום מיוחד בו הציבור מתאסף – הותר להקריב אף בבמת יחיד[12].

על פי חידוש זה, מתיישבת יפה לשון הברייתא כאן: ״יכול אף בשעת היתר הבמות כן? ת״ל ׳באחד שעריך׳, לא אמרתי לך אלא בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד״. רש״י מסביר שהכוונה לערב פסח קודם חצות, אבל ניתן

6. לדיון על פשט הכתוב עיין להלן מערכה שד.

7. על דרך הפשט כתבו המפרשים שהפסוק עוסק בפסח בזמן איסור במות, ואין בו חידוש ביחס לקרבנות אחרים, אלא שהיתה הוה אמינא להתירו בחוץ כשם שפסח מצרים היה בבמת יחיד (ספורנו), או משום הקשר בין הפסח למצה, שנאכלת בכל מקום (חזקוני). ושמא משום הקושי להקריב את פסחיהם של כל ישראל במקום אחד בזמן קצר.

8. הבנה זו אינה מוכרחת בדבריו, ואפשר שלדעתו ״לא תעשון״ נאמר גם על קרבן פסח (כמשתמע מדבריו בפסחים, ראה לעיל הערה 2), ומה שכתב ״ולאו משום מחוסר זמן״ לא נועד להסביר מה מוסיף הפסוק ״לא תוכל לזבוח״ על ״לא תעשון״, אלא רק להסביר מדוע לפי פירוש הגמ׳ נדחית ראיית רבה מפסוק זה לסברת ר״ש במשנתנו שיש לאו במחוסר זמן.

9. עיין בתוס׳ שם ד״ה הקדישן.

10. בצאן קדשים (קיט,ב) ובקרן אורה (כאן) תמהו על כך. יש אומרים שהלאו נאמר רק על קרבנות יחיד (חק נתן וטהרת הקדש), ובחמדת דניאל תמה על כך, שאין לחילוק זה יסוד בפסוק וגם מסברה היה מקום לחלק הפוך. לדעתו, הסוגיה כאן שיש לאו היא אליבא דר״ש, אבל לרבנן ״לא תעשון״ אינו לאו, וכן כתב החזו״א (קמא סי׳ מא סק״ט), שלרבנן דר״ש ״לא תעשון״ אינו אזהרה אלא דין, שחובות הנעשות בבמת יחיד נפסלו.

11. לבירור שיטתו בהרחבה עיין ׳כנסת הראשונים׳ לזבחים פרק ראשון, אות רצג. תורף דבריו, שלדעת המאירי איסור הקרבת קרבנות חובה בבמת יחיד שורשו באיסור שחוטי חוץ, אלא שחובות שאסורים גם בבמת ציבור אין בהם כרת, מפני שאינם ראויים לפתח אהל מועד, ואילו הפסח, שכשר בבמת ציבור, יש בו כרת. ולדעת החולקים על המאירי יש מקום להבנה אחרת, לפיה זהו איסור בפני עצמו.

12. להסבר אחר בדבריו, שמקום כינוסם של ישראל נחשב כבמה גדולה, ראה להלן מערכה שו הערה 24. יש לציין גם לדברי ר׳ יהודה בר׳ קלונימוס, בעל ׳יחוסי תנאים ואמוראים׳ (ערך חייא בריה דרב נתן), שהתקשה בגמ׳ בפסחים (מא,א) הדנה ב״פסח שבשלו בחמי טבריה״, וכיצד יגיע הפסח לטבריה? ותירץ: ״והא דאמרינן פסח שבשלו ליכא לאוקומי דבית עולמים, דהא אין חמי טבריא בירושלם... הילכך או במדבר או בשילה ובבמה גדולה **בשעה שמקריבים בבמת יחיד**״. נראה שכוונתו ״בבמה גדולה בשעת היתר במות״, אבל אולי הכוונה שבבמה גדולה תיתכן גם מציאות של הקרבת פסח בבמת יחיד, כשעם ישראל לא מתכנס בבמה הגדולה.

להסביר ש״בשעת היתר הבמות״ היינו שאין במה גדולה כלל.

המצוה לדורות

הרמב״ם (הל׳ קרבן פסח א,ג) כותב: ״אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כשאר הקדשים. אף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד אלא בבמת ציבור, **ומי שהיה מקריבו** בבמת יחיד [לאחר חצות. לחם משנה] לוקה כאילו הקריבו בשוק, שנאמר: ׳לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך׳ וכו׳, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט בבמת יחיד אפילו בשעת היתר במות״. זו לשון ההלכה במהדורות המדויקות (ולא כנוסח הדפוסים הרגילים בלשון הווה: ״וכל המקריב את הפסח״), וממנה נראה שאין בפסוק זה הוראה לדורות, אלא רק לשעת היתר במות, ובשעת איסור הבמות דין הפסח ככל הקדשים. ואכן, הרמב״ם לא מנה לאו זה במניין המצוות, וכך ביאר את שיטתו ר׳ אברהם בנו (שו״ת מעשה נסים סי׳ ב).

אמנם אין דרכו של הרמב״ם לכלול בהלכותיו עניינים שאינם נוהגים לדורות, וכפי שהשמיט כל דיני במה, אך כוונתו ללמדנו שהפסוק ״לא תוכל לזבוח״ אינו לאו נוסף לדורות (אבן האזל, הערות בסוף קדשים ח״ב, דף טו,ב). אך יש שתפסו בדעתו שהלאו נאמר גם לשעת איסור הבמות (מנחת חינוך, תפז).

בספר החינוך (מצוה תפז) סובר אחרת, ומנה מצוה זו כהלכה לדורות[13]. לפי דבריו העושה כן לוקה פעמיים, מחמת איסור שחוטי חוץ הרגיל ומחמת האיסור המיוחד בפסח (מנחת חינוך).

סיכום

למסקנת הגמ׳ כאן, הפסוק ״לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך״ אוסר להקריב את הפסח בבמת יחיד, אפילו בזמן היתר הבמות. כך דינם של כל קרבנות חובה, על פי הפסוק ״לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום״, ובראשונים נאמרו דעות שונות על היחס בין הפסוקים והחידוש כאן: שתי הדרשות משלימות זו את זו (משמע ברש״י); רק בפסח יש לאו, ובשאר איסור עשה (תוס׳; ר״א בן הרמב״ם); בפסח התחדש גם כרת (מאירי). בהעדר במה גדולה, יש אומרים שמותר להקריב את הפסח בבמת יחיד (ישועות מלכו).

החינוך מנה פסוק זה במניין המצוות כמצוה לדורות, ולשיטתו בזמן איסור הבמות לוקים על כך שתי מלקויות. ברמב״ם נראה שאינו אלא לשעה (ר״א בנו, וכך בנוסחאות המדויקות בו).

מערכה רצז. אשם ששחטו בחוץ קודם זמנו לשם קרבן אחר (קיד,ב-קטו,ב)

שנינו במשנה (לעיל קיב,ב): ״איזהו מחוסר זמן בבעליו [שפטורים על הקרבתו בחוץ]? הזב והזבה והיולדת והמצורע שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ – פטורים; עולותיהם ושלמיהם בחוץ – חייבים״. בטעם הדבר פירשו ראשונים, שעולה ושלמים ראויים לבוא גם בנדבה, ולכן גם אם אינם ראויים לבוא לחובת הבעלים, שכן לא הסתיימו עדיין ימי טומאתם – הם ראויים לבוא עכשיו לנדבה; אבל חטאת ואשם אינם קרבים אלא לחובת הבעלים, וכיון שלא הגיע עדיין זמן הבעלים להביא את קרבנם – אין הקרבן ראוי לבוא אל פתח אהל מועד[1].

הסוגיה עוסקת בשאלה, מה דין האשם אם שחטו בחוץ טרם זמנו שלא לשמו: האם קרבן זה כשר במקדש, וממילא גם חייבין על שחיטתו בחוץ?

13. לשונו: ״ונוהג איסור זה בזמן הבית, כי אז נקריב קרבן הפסח... **ואפשר לומר** שאף בזמן הזה״. לשון הספק שנקט בה איננה ספק הלכתי, שהרי אפילו אם היה סובר שהמעלה בחוץ בזמן הזה פטור (מה שאינו כן, עיין מצוה קפו) הרי הפסח אסור אף בזמן היתר הבמות. אלא שדרכו של החינוך במקומות רבים לכתוב את האישים והזמנים והמקומות שבהם נוהגת המצוה לאו דווקא על פי גדרם ההלכתי אלא על פי שייכותם המעשית לעניין, ולכן בזמן הבית, שכולם מקריבים את הפסח, יתכן יותר שמישהו יקריב בבמת יחיד מאשר בזמן החורבן. כך גם לשונו שהמצוה נוהגת ״בזכרים ונקבות שאף הן חייבות בקרבן הפסח״ מוקשית, שהרי גם מי שפטור מקרבן פסח אסור להקריבו בחוץ, אלא שמי שאינו חייב – מסתבר שלא יעשה כן.

החינוך חורג כאן מדרכו למנות את המצוות כמניין הרמב״ם גם כשאינו מסכים לו (עיין מצוה קסט), ועקב כך הוכרח החינוך להשמיט מצוה אחרת שמנה הרמב״ם, ותמה על כך ב׳דרך מצוותיך׳ לבעל המשנה למלך (חלק ד, הערה למצוה תפז).

1. כך פירשו רש״י (כאן), והמאירי ורבנו אליקים ביומא (סג,א), ולפי פירושם אם מחוסר כפרה הביא את עולתו קודם זמנה – לא יצא ידי חובתו, והרי זו כנדבה בעלמא. הרמב״ם (פירוש המשנה כאן, במהדורתו האחרונה, ועיין בתוס׳ יו״ט; הל׳ מעשה הקרבנות יח,ט) כתב טעם אחר לחילוק זה, שהחטאת והאשם הם ״עיקר הכפרה״, ואין הם ראויים עד שישלמו ימי הספירה של הטמא, בעוד שהעולה ראויה גם לפני סיום ימי הספירה, משום שהיא ״דורון״. משמע מדבריו שהעולה ראויה קודם סיום ימי הספירה לא רק כנדבה, אלא גם כחובה לבעליה, ולכן חייבים עליה בחוץ (וכן כתב הלחם משנה הל׳ נזירות י,ו). על כך הקשה הרש״ש מהתוספתא (זבחים א,ב), שם נאמר: ״עולת נזיר ועולת יולדת ועולת מצורע, ששחטן בני שנים עשר חדש ויום אחד, **או ששחטן מחוסר זמן בבעלים** – יעלו לגבי מזבח וטעונין נסכים, **אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה**״. הרי שעולת מחוסרי כפרה שנשחטה קודם זמנה, לא עלתה לבעלים לשם חובתם. יתכן שיש לפרש, שהרמב״ם לא התכוון לומר שעולה ושלמים עולים לבעלים קודם זמנם, אלא כוונתו שמכיוון שעולה ושלמים אינם עיקר הכפרה, שהרי הם קרבנות הבאים כדורון, **ניתן ״לנתקם״ מחובת הבעלים ולהקריבם כנדבה**, וממילא הם ראויים לבוא בפנים קודם זמנם; ונמצא שדעתו כשאר הראשונים. וכן משמע להדיא בהל׳ פסולי המוקדשין ד,כז, שעולת מחוסרי כפרה שהוקרבה קודם זמנה לא עלתה לבעליה.

רב חלקיה בר טובי: השוחט בחוץ אשם מצורע לפני זמנו שלא לשמו - חייב

רב חלקיה בר טובי בסוגייתנו מסייג את הדין האמור במשנה, ואומר שהמקריב אשם בחוץ קודם זמנו **שלא לשמו** – חייב עליו, משום שהוא ראוי לבוא בפנים שלא לשמו, כמו ששנינו בתחילת המסכת: ״כל הזבחים שנזבחו שלא לשמם – כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן הפסח ומן החטאת״.

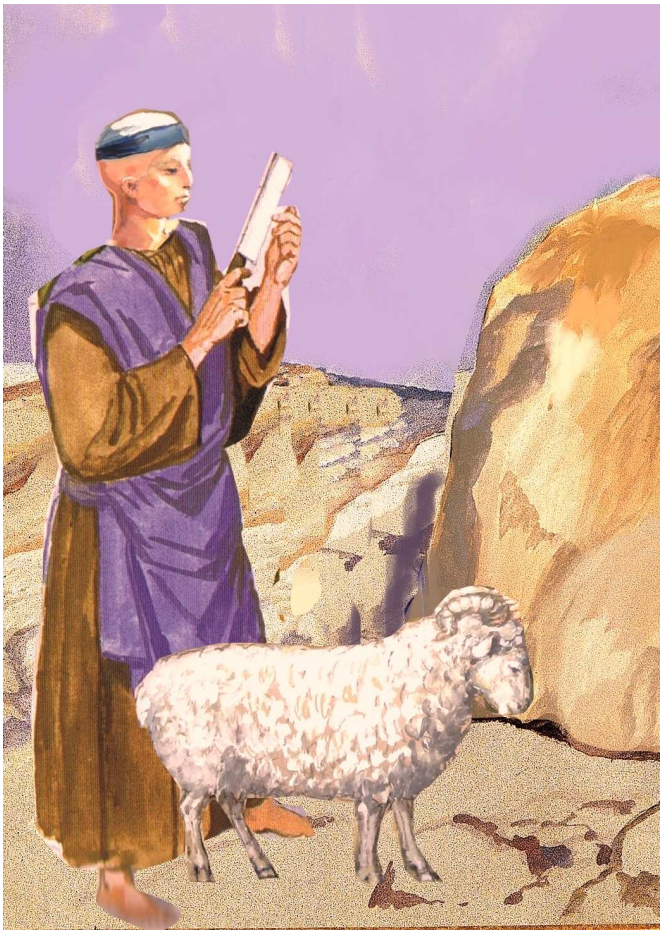
רב הונא מקשה עליו, שלא מצינו דבר שאינו כשר כשהוא נעשה לשמו, וכשר דווקא כשהוא נעשה שלא לשמו. לכן מסתבר שאשם קודם זמנו, הפסול לשמו – פסול גם כשנעשה שלא לשמו. אכן, שיטת רב חלקיה היא חידוש גדול: הרי קרבן שנשחט שלא לשמו – עדיין שמו הקודם עליו, ואי אפשר לשנות קרבן לקרבן אחר, וכמבואר בגמ׳ (ב,א) שעדיין הקרבן עומד בקדושתו ואסור להמשיך ולשנות בו. וכן מצינו באשם מצורע עצמו שנשחט שלא לשמו, שעדיין טעון נסכים כדין אשם מצורע[2]. מדוע, אם כן, הקרבן נעשה ראוי אם מלבד פסול מחוסר זמן שעליו גם שינה את שמו?

באחרונים הסבירו את שיטת רב חלקיה בשתי דרכים: האחת, שמאחר שטרם הגיע זמנו של אשם זה, ואינו ראוי כעת למצותו – ניתן לשנותו לקרבן אחר (כמשתמע מהדוגמא בגמ׳ על פסח שלא לשמו שנעשה שלמים), ואפשר שאף מותר לעשות כן לכתחילה (׳דם זבחים׳; חמדת דניאל לעיל קג,ב). השניה, שאמנם עדיין שם אשם עליו, אבל אינו נחשב כמחוסר זמן, כי ״מחוסר זמן בבעליו״ הוא קרבן שבעליו יכולים לצאת בו ידי חובה והביאוהו טרם זמנו, אבל קרבן זה, שעשאו שלא לשמו ובלאו הכי לא יצאו בו ידי חובתם, נקלש פסול מחוסר זמן שעליו (קרן אורה)[3].

״עקירת חוץ״

חידוש נוסף טמון בדברי רב חלקיה, והוא ש״עקירת חוץ – שמה עקירה״, כלומר, שגם השוחט בחוץ, אם שינה את שם הקרבן – יש תוקף למעשהו, והקרבן נחשב כראוי בפנים. נושא זה שנוי במחלוקת אמוראים ביומא (סג,א), ורב דימי שם סובר שעקירת חוץ אינה עקירה (לגבי פסח ששחטו בחוץ שלא בזמנו לשם שלמים, שלדעתו אין חייבים עליו), וכן דעת רב ירמיה מדיפתי, אך רבין ורב חסדא סוברים כרב חלקיה, וכן דעת רב אשי.

ברבנו חננאל שם קיימת גרסה ובה חידוש רב בדין זה: ״רב ירמיה מדיפתי מתני... עקירת חוץ... לאו שמה עקירה, ופליגא עליה דרב חלקיה בר טובי.... **ושנינן, הא דרב חלקיה כגון ששחט שלא לשמו מיעוט סימנים בחוץ וגמר רובו בפנים, משום דלא עקירת חוץ היא**״ (וכן באחד מכתבי היד בדק״ס שם). הדברים מבוססים על הגמ׳ בחולין (כט,ב), האומרת שלפי הדעה ש״ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף״, וכל שלב בתהליך השחיטה נחשב כמעשה שחיטה, השוחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרן בפנים הרי זה חייב, מפני שעשה שחיטה בחוץ. ורבנו חננאל מוסיף לחדש, שהגמר שבפנים לשם נדבה מועיל למפרע להחשיבו כעקירת פנים. באור שמח (הל׳ מעשה הקרבנות יח,יב) תמה על כך, והגיה ברבנו חננאל, שצריך לומר להיפך, ששחט תחילה את הרוב בפנים ואחר כך השלים בחוץ, ובאופן זה אכן עקירתו שבפנים מועילה. כל זאת על מנת ליישב את רב חלקיה עם סברת רב ירמיה מדיפתי שם, אבל לשיטת רב אשי הנ״ל – אין צורך באוקימתא זו, ודברי רב חלקיה כפשטם, שהשוחט לגמרי בחוץ חייב.



אשם מצורע ששחטו בחוץ. המצורע (נראה בציור כשראשו מגולח) צריך להביא קרבנו לאחר שהתרפא וספר שבעת ימים לטהרתו. אם הקדים להביא קרבנו במקדש - הקרבן פסול. אם הקריבו שלא לשמו במקדש - נחלקו אמוראים האם השינוי מועיל להחשיבו כקרבן נדבה כשר, ולפי הדעה שכן - גם העושה זאת בחוץ חייב על כך, שכן הקרבן ראוי בפנים.

2. עיין מנחות פט,ב-צ,א: ״אי לא מוקמת ליה במילתיה״, ורש״י שם ה,א ד״ה וטעון נסכים, ורמב״ם הל׳ מחוסרי כפרה ה,ב: ״וטעון נסכים כנסכי אשם״. המאירי (יומא סא,א) סבר שאשם מצורע אינו טעון נסכים, והדין שאשם מצורע שלא לשמו טעון נסכים פירושו שיש לנהוג בו כעולה, דהיינו שהשתנה שמו, ותמוה מאד.

3. לשון רבנו אליקים ביומא סג,א בביאור דברי רב חלקיה: ״דכיון דשחטו שלא לשמו עקרו מדינו ועשאה נדבה, וכיון דנדבה הוא – אינו מחוסר זמן אלא ראוי להקריבו מיד, ולהכי חייב עליו משום שחוטי חוץ״, ודבריו עשויים להתפרש בשתי הדרכים הללו.

פסק ההלכה

הרמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות (יח,י) פוסק: ״**אשם מצורע ששחטו בחוץ שלא לשמו - חייב**, הואיל ושלא לשמו ראוי בפנים וכשר כמו שיתבאר״[4]. הרמב״ם אינו כותב במפורש שהוא מדבר על אשם מצורע ששחטו בחוץ **קודם זמנו** שלא לשמו, אך כן פירשו רוב האחרונים את דבריו, שכוונתו לפסוק כרב חלקיה[5], ודבריו הם המשך להלכות הקודמות (ז-ט), בהן מדובר על מחוסר זמן (׳שהם וישפה׳). ראיה לדבר, שאם עסקינן בשוחט אשם מצורע בזמנו – הרי הוא חייב אפילו לשמו (מרכבת המשנה). כדעה זו פסק המאירי (יומא סג,א) במפורש, שגם אשם קודם זמנו חייבין עליו שלא לשמו.

הטעם להכרעה זו, שהגמ׳ מוכיחה מכמה ברייתות כדעת רב חלקיה, ואף שדחתה את כל ראיותיה – פשטות הברייתות היא כדעת רב חלקיה, ותירוצי הגמ׳ הם דיחוי בעלמא (ערוך השולחן). ועוד: רב אשי בסוף הסוגיה מיישב סתירה בין המשנה לברייתא על פי חילוקו של רב חלקיה בין לשמו לשלא לשמו, ונמצא שהכריע כמותו (ליקוטי הלכות וערוך השולחן)[6].

בקרן אורה (קיד,ב) התחבט בדברי הרמב״ם: מחד, מסתימתו משמע שהוא מדבר באשם ששחטו בזמנו. גם מהנימוק: ״הואיל ושלא לשמו ראוי בפנים וכשר כמו שיתבאר״ משמע כן, שהרי לא ביאר בשום מקום שאשם קודם זמנו כשר שלא לשמו. מאידך, אם כוונת הרמב״ם לאשם בזמנו – מדוע כתב זאת לגבי האשם דווקא, ולא לגבי החטאת? בשלמא אם עסקינן בקרבן טרם זמנו, וחיובו משום שהוא ראוי בפנים שלא לשמו – הרי חטאת שלא לשמה פסולה בפנים; אבל בזמנה, בוודאי חייבין עליה שלא לשמה בחוץ, מפני שהיא ראויה לשמה! החזון איש (קדשים ליקוטים סי׳ ה ד״ה והר״מ) מסיק שהרמב״ם מדבר באשם בזמנו, וחידש, שהמקריב חטאת בחוץ שלא לשמה, **אפילו בזמנו** – פטור[7] (ועיין באור שמח, שסובר שהרמב״ם סתם מפני שהתלבט כיצד לפסוק).

סיכום

לדעת רב חלקיה בר טובי, אשם מצורע שהוקרב במקדש טרם זמנו ושלא לשמו – כשר, ולפיכך גם השוחטו בחוץ לפני זמנו שלא לשמו חייב עליו. באחרונים נחלקו האם כוונת רב חלקיה שהאשם הופך לעולת נדבה או שלמי נדבה (׳דם זבחים׳ וחמדת דניאל), או שדינו כאשם רגיל שלא לשמו (קרן אורה). רב הונא חולק ופוסל את האשם בפנים, ולכן גם פוטר עליו בחוץ. במסכת יומא נחלקו אמוראים בחידוש הנובע מדברי רב חלקיה, ששחיטה שלא לשמו בחוץ מועילה להחשיבו כקרבן כשר (״עקירת חוץ״), ולפי גרסה מסוימת העמידו את דברי רב חלקיה במי ששחיטתו מתחילה בחוץ ונמשכת בפנים (רבנו חננאל).

הרמב״ם פוסק שאשם מצורע ששחטו בחוץ שלא לשמו חייב עליו, אך לא כתב בפירוש שמדובר באשם קודם זמנו. רוב האחרונים הבינו שכוונתו כרב חלקיה, אך יש שפירשו דבריו על אשם בזמנו (קרן אורה וחזון איש).

מערכה רחצ. הקרבה על ידי הבכורות לפני הקמת המשכן (קטו,ב)

במשך התקופה שמיציאת מצרים ועד הקמת המשכן (בחודש ניסן שנה לאחר מכן) טרם נצטוו ישראל על הקרבת קרבנות באופן סדיר. עם זאת, היו באותה שעה קרבנות ציבור לעיתים, ככתוב במלחמת עמלק: ״ויבן משה מזבח״ (שמות יז,טו, ובאונקלוס: ״ופלח עלוהי קדם ה׳״), וכן במתן תורה: ״ויכתוב משה את כל דברי ה׳ וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר... וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה׳ פרים״ (שמות כד,ד-ה). מצאנו גם קרבנות יחיד, ככתוב: ״ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלהים״ (שמות יח,יב). גם הפסוק ״מזבח אדמה תעשה לי... בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך״ (שמות כ,כ) מלמד על הקמת במות בכל מקום והקרבת קרבנות[1].

על קרבנות אלה אומרת המשנה (קיב,ב): ״עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים״. יש לברר את המקור לכך שעבודת הקרבנות נעשתה על ידי הבכורות, ומתי בדיוק ומדוע הוחלפו הבכורות בכהנים.

העבודה בבכורות - מקורה וגדרה

בתורה לא נאמר במפורש שעבודת הקרבנות נעשתה על

4. כוונתו באומרו ״כמו שיתבאר״ למה שכתב בהל׳ פסולי המוקדשין (טו,א), שכל הזבחים שנזבחו שלא לשמם (כולל האשם) – עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מפסח וחטאת.

5. מהר״י קורקוס, כסף משנה, מרכבת המשנה הל׳ פסולי המוקדשין יז,כ, ליקוטי הלכות כאן, ערוך השולחן סי׳ ק,י, הר המוריה כאן, ׳שהם וישפה׳ בספר הליקוטים במהדורת פרנקל.

6. החזון איש (קדשים ליקוטים סי׳ ה ד״ה קטו,א) דחה ראיה זו, שאולי כוונת רב אשי למי שהפריש שתי אשמות לאחריות, ובזה חייב שלא לשמו קודם זמנו, ואף רב הונא מודה בכך, כמבואר בגמ׳.

7. הדבר תלוי האם אומרים ״הואיל וראוי לשמו בפנים״, עיין יומא סג,א ובשערי היכל שם מערכה קמח, שנחלקו ראשונים להלכה בדבר. בברייתא לעיל קט,א נאמר שחטאת שנשחטה שלא לשמה חייבין עליה בחוץ, אך זאת במעלה אימורי חטאת שנשחטה בפנים שלא לשמה, ולא בשוחט בחוץ שלא לשמה.

1. לשון הרמב״ם בספר המצוות (מצות עשה כ): ״פשטיה דקרא הנה הוא מדבר בשעת היתר הבמות, שהיה מותר לנו בזמן ההוא שנעשה מזבח אדמה בכל מקום ונקריב בו״.

ידי הבכורות. הגמ׳ כאן מביאה את הפסוק ״וישלח את נערי בני ישראל״ ומפרשת שהכוונה לבכורות, אבל נראה שאין זה פירוש מילולי למילה ״נערי״, וממילא, הראיה איננה מעצם הפסוק[2]. בירושלמי (מגילה פ״א הי״א) מבואר המקור לכך, בשם ר׳ יוחנן: ״מאיכן קשט הקושט הזה שתהא עבודה בבכורות? מן הדין קרייה: ׳כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים׳ וגו׳״. התורה אומרת על הלויים: ״כי נתונים נתונים המה לי מתוך בני ישראל תחת פטרת כל רחם בכור כל מבני ישראל... כי לי כל בכור... ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים **הקדשתי אותם לי. ואקח את הלויים תחת כל בכור** בבני ישראל״ (במדבר ח,טז-יח). פסוקים אלה מורים שהבכורות היו ראויים לעבודת הקודש, והלויים נבחרו תחתיהם.

הירושלמי מביא פסוק נוסף כמקור לעבודה בבכורות: ״והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה, ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים״ (שמות יב,יב). נראה שכוונת הירושלמי לומר, שמיתת בכורי מצרים היתה שפטים באלוהיהם, כי נהוג היה שהבכורות מקריבים לעבודה זרה[3], ובמותם פסקה עבודת האלילים; ולהבדיל, הדין בישראל בהקרבה לה׳ היה בדומה לכך[4].



קרבנו של אדם הראשון, ״בכורו של עולם״. בגמרא בעבודה זרה (ח ע״א) נאמר: ״יום שנברא בו אדם הראשון, כיון ששקעה עליו חמה, אמר: אוי לי, שבשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי ויחזור עולם לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים. היה יושב בתענית ובוכה כל הלילה, וחוה בוכה כנגדו. כיון שעלה עמוד השחר, אמר: מנהגו של עולם הוא, עמד והקריב שור שקרניו קודמין לפרסותיו, שנאמר: ׳ותיטב לה׳ משור פר מקרין מפריס׳. ואמר רב יהודה אמר שמואל: שור שהקריב אדם הראשון - קרן אחת היתה לו במצחו״.

בירושלמי שם מבואר שהעבודה בבכורות היתה נהוגה עוד לפני יציאת מצרים: ״קודם לכן מה היו עושין? ׳ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות׳... שהיה משמש בכהונה גדולה״. פירוש: קודם לבחירת הבכורות מפי הגבורה היו נוהגים כן מעצמם (פני משה). ממילא, לא היה הדבר תלוי בקדושת הבכורה וב׳פטר רחם׳, אלא הגדול שבבית הוא שהקריב (קרבן העדה).

במדרש במדבר רבה (פרשה ד,ח) נאמר הדבר בהרחבה: ״ותדע לך שהיו הבכורות מקריבים... מתחילת ברייתו של עולם **אדם** הראשון היה בכורו של עולם, וכיון שקירב קרבנו... לבש בגדי כהונה גדולה, שנאמר: ׳ויעש ה׳ אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם׳... כיון שמת אדם מסרן **לשת**, שת מסרן **למתושלח**[5], כיון שמת מתושלח מסרן **לנח**, עמד נח והקריב קרבן... מת נח ומסרן **לשם**. וכי שם היה בכור? והלא יפת היה בכור... ומפני מה מסרן לשם? מפני שצפה נח שלשלת האבות עומדת ממנו. ותדע לך ששם היה מקריב שנאמר: ׳ומלכי צדק מלך שלם׳ וגו׳... מת שם ומסרה **לאברהם**. וכי אברהם היה בכור?[6] אלא מפני שהיה צדיק נמסרה לו הבכורה והקריב שנאמר: ׳ויעלהו לעולה תחת בנו׳. מת אברהם ומסרה **ליצחק**, עמד יצחק ומסרה **ליעקב**. וכי יעקב בכור היה? אלא שאת מוצא שנטלה יעקב מן עשו בערמה... שהיה יעקב מבקש להקריב ולא היה יכול מפני שלא היה בכור...״. וכך לשון הרמב״ם בפירוש המשנה כאן: ״שהעבודה תמיד לא היתה אלא בבכורות **מאדם עד משה רבינו**״.

דברי המדרש נראים כסותרים: מחד, הבגדים נמסרו לשם ולאברהם הצדיקים למרות שלא היו בכורות, ומאידך על יעקב נאמר ש״לא היה יכול״ להקריב ״מפני שלא היה בכור״! עוד יש להקשות על המדרש מקרבנו של הבל, שלא היה בכור. לפיכך נראה שכוונת המדרש כאמור, שהבכור נחשב כמנהיג המשפחה, והיה מקובל שהוא מקריב, **כמנהג בעלמא** מפני כבודו וכבוד העבודה, ויעקב לא היה יכול להקריב מפני כבודו ויראתו של עשו. בכך מוסבר קניין הבכורה על ידי יעקב, וכיצד יכולה הבכורה לעבור מאדם לחברו[7]. ביציאת מצרים, כשנאמר ״קדש לי כל בכור״, הפך המנהג לדין, ועד שנבחרו הכהנים לעבודה היתה חובה להקריב על ידי הבכורות דווקא. נמצא, שלדעת הרמב״ם

2. עיין רמב״ן על התורה שם, ובפירושו לבמדבר טז,יט כתב: ״על דרך הפשט, היו כל ישראל תחילה ראויים לעבודת הקרבנות, כי כן הוא הדין לעולם בבמות יחיד״. רש״י במשנה (קיב,ב ד״ה ועבודה בבכורות) מביא את הפסוק ״נערי בני ישראל״ כמקור, ואפשר שכוונתו רק שמוכח ממנו שהמקריבים לא היו כהנים, וממילא שמע מינה שהיו הבכורות. וכן משמע בפירוש המשנה לרמב״ם: ״בא **בקבלה** שזה שנאמר ׳וישלח את נערי בני ישראל׳ שהם הבכורות, **לפי שהעבודה תמיד לא היתה אלא בבכורות** מאדם עד משה רבינו״.

3. כן כתב ב׳כלבו׳ (הל׳ יו״ט) בטעמה של מכת בכורות: ״לפי שהיו כומרי עבודה זרה שלהם, כפי מנהג הקדום שהיתה העבודה בבכורות, ואפשר שהמנהג היה אף באומות״, אך לא ציין לירושלמי. בפני משה ובקרבן העדה פירשו בדרכים אחרות.

4. רמז נוסף לכך בפסוק: ״בני בכורי ישראל... שלח את בני ויעבדני״ (שמות ד,כב-כג, ועיין בית הלוי שם). כמה מפרשים קושרים גם את מחלוקת קורח ועדתו לעניין זה: עדת קורח היו בכורות, שרצו להחזיר לידיהם את העבודה (ראב״ע ורמב״ן במדבר טז,א).

5. מפני צדקתו, שהרי באותה שעה עדיין היו קינן מהללאל וירד (אבל אנוש וחנוך כבר מתו).

6. בשאלה האם אברהם היה גדול אחיו עיין סנהדרין סט,ב: ״דילמא אברהם זוטא דאחוה הוה״. אבל בסדר עולם רבה (פרק ב) ובבראשית רבה (פרשה לח,יד) נאמר שאברהם היה הגדול.

7. כעין זה נכתב ב׳שיעורי רבנו משולם דוד הלוי׳ כאן, שעד מתן תורה, שהיו קרבנותיהם ׳קרבנות בני נח׳, ההקרבה בבכורות אינה נובעת מקדושת הבכורה, אלא היתה זו זכות הקרבה, כעין זכות ממונית. רק לאחר מתן תורה היה דין זה תלוי בקדושת הבכורה.

באופן זה ניתן להסביר גם את פרשת קין והבל: קין היה אמור להביא קרבן בשם

משנתנו כוללת את המנהג שלפני מתן תורה ואת הדין שלאחריו.



קרבן קין והבל. בראש השנה השני לבריאת העולם (על פי 'זוהר חדש' בראשית, ועיין ראב"ע בראשית ד,ג) הביאו קין והבל את קרבנותיהם, זה מפירות האדמה וזה מן הצאן, "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו". כיצד נודע הדבר? במדרש 'לקח טוב' נאמרו על כך שני פירושים: האחד, שירדה אש משמיים וליחכה את קרבנו של הבל, והשני, שנתברכו עסקיו. ממעשה קין והבל נראה שהקרבה על ידי בכורים היתה בתורת מנהג, שהחשוב במשפחה הוא המקריב, ואין פסול בעבודתו של מי שאינו בכור.

יש אומרים, שגם מיציאת מצרים ואילך מצות ההקרבה בבכורות נהגה רק בקרבנות ציבור, אבל קרבנות היחידים דינם כבמה בזמן היתר הבמות, שכשרה אף בזר שאיננו בכור, כמבואר בגמ' להלן קיח,א (תפארת ישראל וקרן אורה כאן; חזו"א בכורות סי' טז,ח).

אימתי החלה עבודת הכהנים במקום הבכורות?

הגמ' מביאה את הפסוק: "וישלח את נערי בני ישראל", ורב הונא בר רב קטינא[8] אומר על כך בשם רבי אסי: "ופסקו"[9]. פירוש: באותו יום אכן הקריבו "נערי בני ישראל", שהם הבכורות, כאמור, אבל מאותו היום והלאה הקריבו הכהנים. רש"י מביא גירסה נוספת[10]: "ופסקיה", כלומר, שבמילים "בני ישראל" יש טעם מפסיק, אתנחתא (ולא כמסורת הטעמים שבידינו, לפיה האתנחתא במילה "עולות"), ואילו המשך הכתוב "ויעלו עולות" הוא עניין בפני עצמו, לאמור: גם באותו היום לא נערי בני ישראל הם שהקריבו, אלא הם היו כשליחי עם ישראל להביא את הקרבנות ולעמוד עליהם (כעין המעמדות במקדש. יכהן פאר).

הגמ' מקשה על כך ממשנתנו ומברייתא האומרות שהבכורות עבדו עד הקמת המשכן, ומיישבת שהדבר שנוי במחלוקת תנאים, אודות ה"כהנים" שהוזכרו בפרשת יתרו, במעמד הר סיני: "וגם הכהנים הניגשים אל ה' יתקדשו" (שמות יט,כב): ר' יהושע בן קרחה פירש שהם הבכורות, וכך שיטת משנתנו, ואילו רבי סובר שהכוונה לנדב ואביהוא[11], ולשיטתו אהרן ובניו החלו להקריב כבר מאז מעמד הר סיני[12].

כל המשפחה, והבל סבר שקרבנו של קין אינו מספיק מכובד וטרח להביא קרבן אחר תחתיו, וקין ראה בזה ערעור על מעמדו כבכור (כעין זה ב'פנים יפות' בראשית ד,ח, ועיין בראשית רבה פרשה כב,ז).

8. בירור זהותו של בעל המימרא: לשון הגמ' לפנינו: **"יתיב רב הונא** [שטמ"ק: חנא] בר רב קטינא **קמיה דרב חסדא** וקא קרי וישלח... אמר ליה הכי אמר ר' אסי: ופסקו... אותביה ברייתא", ולפי נוסח זה רב הונא הוא שקרא ורב חסדא הגיב על כך בשם ר' אסי ורב הונא הקשה מן הברייתא. ברש"י ותוס' מופיע נוסח אחר: "ויתיב וקאמר וישלח", ונחלקו בפירושו: רש"י כותב שהאומר הוא רב חסדא (מלשון רש"י ניתן להבין שגרס כך, אבל תוס' כותבים שזהו פירוש), ורב הונא הגיב בשם ר' אסי, ורב חסדא הקשה מן הברייתא; ואילו תוס' מפרשים שרב הונא הוא האומר ורב חסדא הגיב ורב הונא הקשה מן הברייתא.

בדרך כלל, הביטוי "יתיב ראובן קמיה שמעון ויתיב וקאמר" מובנו שראובן הוא שאמר (עיין ברכות ל,ב; שבת נד,ב; פסחים כג,ב-כד,א ורש"י ד"ה אמר ליה; סוכה יא,א; מו"ק ט,ב ורש"י ד"ה אבל זקינה). במקום אחד נראה להיפך, במנחות פא,ב: "יתיב רבי ירמיה קמיה דרבי זירא ויתיב וקאמר... א"ל: רבי, אתה אומר כן?", והרי ר' ירמיה הוא תלמיד ר' זירא, והרבה לשאול ממנו (עיין זבחים ז,א, טו,א, כו,א. ביד מלאכי כלל רצז למד מכאן להיפך, שר' זירא היה תלמיד ר' ירמיה, ותמוה). ברם, עיין דק"ס שם, שיש נוסחאות לפיהם אמורא אחר אמר "רבי" וכו'. עוד יש להעיר, שלעיתים ביטוי זה מופיע באופן מורכב יותר: "יתיב ראובן אחורי שמעון ויתיב שמעון קמיה דלוי ויתיב וקאמר", ובנוסח זה האומר הוא שמעון או לוי, עיין ב"ק קב,א וחולין טז,א, ועיין ברכות מט,ב ורש"י ד"ה ויתיב רב גידל ובעל המאור שם.

נמצא, אם כן, שלשון הגמ' כאן נוטה לפירוש תוס', ופירוש רש"י חורג מן המקובל. יתכן שרש"י מסתמך על הגמ' בחגיגה ו,ב, שם רב חסדא עצמו מתלבט בפיסוק הטעמים בפסוק זה, האם יש להפסיק ב"עולות" ופירושו שהעולות היו כבשים, או ש"פרים" שבסיפא מוסב גם על העולות. ואם היה ידוע לו בשם ר' אסי שיש אתנחתא ב"בני ישראל" – לא היה מקום לספקו שם. אלא שרש"י שם מציע אפשרות להפסיק ב"עולות" בזקף קטון במקום אתנחתא, ואם כן אינו סותר לדיון כאן.

לאידך גיסא יש לשאול: אם רב חסדא הוא שסבר, כדברי רש"י, שהיה הפשט וניתוח, הרי שלדעתו כבר נאמרו בסיני הפרטים המפורשים באהל מועד, ואם כן מדוע הסתפק האם העולות היו פרים? הרי לדעה שהיתה זו עולת התמיד – פשוט שהיתה כבשים (עיין מאירי חגיגה שם)! אך ראה במערכה הבאה, שיש מקום לומר שרב חסדא נקט בפשטות שהיה הפשט וניתוח מכח סברה בעלמא, ולא מכח שיטת ר' עקיבא שגם הפרטות נאמרו בסיני.

9. גם כאן חילופי נוסחאות: לפנינו "קרבו ופסקו", וכן בילקוט שמעוני רמז שסא, אבל רש"י ותוס' והשטמ"ק והמיוחס לרבנו חננאל לא גרסו כן, והנוסח "קרבו" שולל את פירושו השני של רש"י.

10. מכך שרש"י חוזר על המילים "כדיליף לקמן" (בד"ה א"ל רב הונא ובד"ה לישנא אחרינא) משתמע שלא התכוון להביא את שני הפירושים, אלא כתב אחד ואחר כך חזר בו וכתב את השני במקומו. ובכך מוסבר מדוע בהמשך ביאר באופן המתאים לפירוש השני בלבד, שבשעת מתן תורה היו הכהנים כבר מורגלים בהקרבה, ראה בהערה 12.

11. נראה שרבי מזכיר את נדב ואביהוא בלבד, ולא את אהרן, כי עלה יותר משאר הכהנים (פס' כד). באשר לאלעזר ואיתמר, לפי הפירוש ש"הנגשים" הם הקרובים יותר (ראה בהערה הבאה) – הרי שאלעזר ואיתמר לא היו במדרגה אחת עם נדב ואביהוא, על כל פנים בעליית משה בפרשת משפטים, שבה הובאו הקרבנות (שמות כד,א; ועיין במכילתא דרשב"י בשמות יט,כב, "בשני מקומות נאמר כהנים" וכו', שנראה שדעה זו מקשרת בין העליה בפרשת יתרו לבין העליה בפרשת משפטים). בטהרת הקודש מסביר שהוזכרו נדב ואביהוא כי עליהם יש ראיה מ"בקרובי אקדש", כמבואר בהמשך הסוגיה.

12. רש"י (ד"ה יתקדשו וד"ה זו פרישת נדב) מבאר, שהראיה שכבר מאז הקריבו איננה רק מכינוים של נדב ואביהוא "כהנים", אלא מהמילים "הנגשים אל ה'", דהיינו הניגשים בדרך כלל להקריב קרבנות. לפי הפירוש הראשון ברש"י לעיל, שבשעת מתן תורה טרם הקריבו הכהנים, נראה ש"הניגשים אל ה'" היינו הקרובים יותר להר, כפי שפירש ראב"ע שם. ואפשר גם ש"זו פרישת נדב ואביהוא" פירושו שכאן הודיע המקום על הפרשת נדב ואביהוא.

יש לציין לשיטת הספרא במחלוקת זו: בספרא (צו פרק יח,ב) אומר ר' שמעון שישראל היו מפרישים את מתנות הכהונה כבר מהר סיני, אבל הכהנים זכו בהם רק משעת משיחתם. הראב"ד מפרש שעד המשיחה המתנות ניתנו לבכורות, וכשיטת משנתנו.

הפסוק ״וישלח את נערי בני ישראל״ עוסק בקרבנות שנאמרו בפרשת משפטים, לאחר עשרת הדברות שבפרשת יתרו, אבל לדעת רש״י היה זה לפני כן (ד״ה עולה שהקריבו: ״קודם מתן תורה וישלח את נערי בני ישראל״), וכפי שכתב בפירושו לתורה (שמות כד,א), וזוהי הדעה המקובלת בחז״ל[13]. אם כן, לפי הפירוש שקרבנות אלה הוקרבו על ידי הבכורות ואחר כך פסקו – הכהנים החלו להקריב החל ממעמד הר סיני. לעומת זאת לפירוש שגם קרבנות אלו הוקרבו על ידי הכהנים הרי שהכהנים החלו להקריב כבר משעת הגעתם למדבר סיני, וכדיוק לשון רש״י (ד״ה לישנא אחרינא): ״**שמשבאו** לסיני הופרשו הכהנים״.

הסיבה להחלפת הבכורות בכהנים

בכמה מאמרי חז״ל מוסבר, שהבכורות הקריבו לעגל ובעקבות כך נענשו בהחלפתם על ידי הכהנים. כך נאמר בירושלמי במגילה (פ״א הי״א): ״אמר רבי לוי: ׳שבר ה׳ מטה רשעים׳ – אלו הבכורות שהקריבו לעגל תחילה״, וכן בשמות רבה (פרשה לא,ח) ובמדבר רבה (פרשה ג,י), ועוד.

פרשני התורה מסבירים על פי זה את הפסוק: ״בעת ההיא הבדיל ה׳ את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה׳״ (דברים י,ח), שנאמר בפרשה מעניינו של חטא העגל (עיין רש״י שם ורמב״ן בשמות כח,מא)[14]. כמו כן, הפסוק שנאמר לבני לוי בחטא העגל: ״**מלאו ידכם** היום לה׳ כי איש בבנו ובאחיו **ולתת לכם היום ברכה**״ (שמות לב,כט) נתפרש בכיוון זה, שמילוי הידים הוא החינוך לכהונה (רש״י), וזוהי הברכה (ראב״ע).

הסבר זה אפשרי על פי הדעה שבשעת מתן תורה עדיין היו הבכורות מקריבים[15]. לעומת זאת, על פי הדעה בסוגיה כאן שהכהנים החלו להקריב כבר ממעמד הר סיני נראה שאין לכך קשר לחטא העגל. בכך מוסבר איזכורם של נדב ואביהוא כבעלי מעמד מיוחד בעלייה להר סיני (שמות כד,א). אף מפורש בפרשת תצוה: ״ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהנו לי״ (שמות כח,א), וזאת לפני חטא העגל! ולדעה התולה את החלפת הבכורות בחטא העגל עלינו לומר שהציווי על המשכן נאמר שלא כסדרו, והיה לאחר מעשה העגל[16]. ראיה נוספת לשיטה זו ממה שנאמר כבר בפרשת בא: ״וכל בכור אדם בבניך תפדה״ (שמות יג,יג), ומשתמע שמלכתחילה קדושת הבכורות לא נועדה להימשך[17].

מסתבר, שלפי השיטה שבחירת הכהנים אינה תלויה בחטא העגל, החלפת הבכורות בכהנים איננה עונש, אלא נובעת מביטול היתר הבמות וריכוז העבודה במשכן. הבמה

13. בגמ׳ בשבת פח,א: ״בחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן״, ובחגיגה ו,ב ויבמות ה,ב נאמר שקרבנות אלו היו ״לפני הדיבור״. במכילתא (יתרו, מסכתא דבחודש, פרשה ג) נאמר: ״והיו נכונים ליום השלישי, זה יום ששי, שבו נתנה תורה. **ומה עשה משה בחמישי? השכים בבקר ובנה מזבח תחת ההר**... בנה מזבח והקריב עליו עולה ושלמים״.

בהמשך המכילתא נאמר: ״נטל הדם וזרק על העם.. אמר להם: הרי אתם קשורים ענובים תפוסים, **מחר בואו וקבלו עליכם המצוות כולן**. ר׳ יוסי בר׳ יהודה אומר: **בו ביום** נעשו כל המעשים״. הרמב״ן (שמות כד,א) תולה בדעת ר׳ יוסי בר׳ יהודה ש״בו ביום״ היינו **למחרת** מתן תורה, וכתב שהעיקר כדעה זו (וכן דעת ראב״ע שמות כ,כ). אבל לכאורה פשט דברי ריב״י ש״בו ביום״ ממש, וכדברי המכילתא דרשב״י (שמות כד,ד): ״ויכתב משה את כל דברי ה׳ – אלו דברים שקדמו למתן תורה. וישכם בבקר – **זה יום הששי**, נאמר כאן ׳בבקר׳ ונאמר להלן ׳בהיות הבקר׳ [על מתן תורה], איני יודע אם דיברות קדמו לקרבנות או קרבנות קדמו לדיברות? ת״ל ׳וישכם בבקר ויבן מזבח׳, ולהלן הוא אומר ׳בהיות הבקר׳, **מלמד שקדמו קרבנות לדיברות**״, אם כן לכל הדעות הקרבנות קדמו. ובפירוש ר׳ אברהם בן הרמב״ם (שמות כד,א) כתב באופן סתמי שדעת חז״ל שכל זה היה לפני עשרת הדברות (ולדעתו היה זה לאחריהן, בו ביום). לכל עניין זה ראה בהרחבה בזבחי אפרים כאן וב׳תורה שלמה׳, מילואים לפרשת משפטים, סי׳ כז.

אפשר שמה שהניע את חז״ל לומר זאת, חרף הקשיים בפשט הכתובים שעמד עליהם הרמב״ן שם, הוא ההבנה שאמירת ״נעשה ונשמע״ (שמות כד,ז, לפני זריקת דם הקרבנות), קדמה בהכרח לעשרת הדברות, ובזה נתייחדו ישראל, שהתחייבו בטרם שמעו. ועוד, שחז״ל מציינים כתהליך ה׳גיור׳ במתן תורה שישראל ״נכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים״ (כריתות ט,א), ונראה שהבינו ששלושת השלבים נחוצים כהקדמה למתן תורה. וכן מבואר ברש״י בגיטין פח,ב ד״ה לפניהם: ״ואע״פ שנכתבה פרשה זו לאחר מתן תורה, קודם מתן תורה נאמרה ונבנה המזבח והעלו העולה והשלמים **ובאותו דם נכנסו לברית**״, ומשמע שכתב זאת כראיה לשינוי הסדר.

14. יש מקום להבין אחרת את הקשר הכתובים, שהכתוב מספר על הורדת הלוחות ושימתם בארון, ואגב כך נאמרה הבדלת הלויים לשאת את הארון (עיין רמב״ן דברים שם).

15. גם לשיטה זו יש מקום לשאול, מדוע הבכורות המשיכו להקריב אחרי חטא העגל עד הקמת המשכן ולא נפסלו לאלתר? אכן, באור זרוע (הל׳ בכורות, סי׳ תקכט) כתב שמיד בחטא העגל נפסלו בכורות ישראל, ומאז ועד הקמת המשכן הקריבו רק בכורות הלויים.

16. אכן, כך היא שיטת רש״י (שמות לא,יח), וכן מפורש בתנחומא (תרומה סי׳ ח): ״אימתי נאמר למשה הפרשה הזו של משכן? ביום הכפורים עצמו, אע״פ שפרשת המשכן קודמת למעשה העגל, א״ר יהודה בר׳ שלום אין מוקדם ומאוחר בתורה״. ודעת הרמב״ן (ויקרא ח,ב) שסדר הדברים היה כסדר הכתוב בתורה.

הדעה שחטא העגל הוא הסיבה להחלפת הבכורות בכהנים מעוררת גם קשיים עקרוניים: א. אמנם שבט לוי לא חטא בעגל, אבל אהרן עצמו חטא, ונאמר עליו: ״ובאהרן התאנף ה׳ מאד להשמידו״ (דברים ט,כ). ניתן להבין מדוע לא נשללה כהונתו עקב החטא, כי ״היתה כוונתו רצויה וטהורה״ (אברבנאל שמות לב), אבל קשה להבין כיצד דווקא בעקבות החטא זכה בכהונה! ועיין משך חכמה במדבר ג,א-ד שעמד בזה, ופירש שהכתובים רומזים שנענש באופן אחר, במיתת בניו. ב. לכאורה אם חטא העגל הוא הגורם – ראוי היה שלעתיד לבוא יחזור המצב לתיקונו, והרי בחירת הכהנים קיימת לעולם, ככתוב: ״וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו... והיתה להם כהונה לחוקת עולם״ (שמות כט,ט), ״להיות להם משחתם לכהונת עולם לדורותם״ (שמות מ,טו), ״ברית כהונת עולם״ (במדבר כה,יג), ובדברי הימים (א כג,יג): ״ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם להקטיר לפני ה׳ לשרתו ולברך בשמו עד עולם״. במשך חכמה (שמות לח,כא וויקרא ז,לד) דימה זאת לדין שכהן שעבד עבודה זרה נפסל לעולם, אף כשחזר בתשובה (מנחות קט,א). ועיין באור החיים בבראשית מט,כח, שכתב שאכן העבודה עתידה לחזור לבכורות בנוסף ללויים.

17. בספר ׳פנים יפות׳ (במדבר ח,טז) התקשה בזה, ותירץ שקדושת הבכורות לעבודה נאמרה על אלו שהיו בכורות ביציאת מצרים ועל כל הנולדים מהם, בין בכור ובין הבאים אחריו, ולא נאמרה על בכורות שיוולדו לאחר מכן, ובהם נאמרה מצות פדיון הבן (ועי״ש תירוץ נוסף, שמצות הפדיון נאמרה בבכורות שעבדו ע״ז במצרים ולא נתקדשו; ונקשה, שהרי כבר אז נאמר שפדיון הבכורות יהיה גם בארץ, ״והיה כי יביאך״, ולא רק ביוצאי מצרים). בחזו״א (או״ח קכה,ז) תירוץ אחר, שמלכתחילה נקבע שהבכורות יעבדו רק עד הקמת המשכן ואז יוחלפו בכהנים, ולכן נזקקו לפדיון, ומכל מקום היה ראוי שישרתו כלויים, וזה נשתנה בעקבות חטא העגל (וקדמו המהר״ל בגור אריה, שמות כד,ה). תירוץ זה מיישב יפה את כל הראיות הנ״ל, אבל מלשון כמה מדרשים לא משמע כדבריו, כגון בבמדבר רבה פרשה יב,ז: ״אמר ר׳ אבא בר ממל: אלו הבכורות לפי שהקריבו לפני העגל **אבדו כהונה**, וכן את מוצא שכל הכהנים שעבדו לעבודת כוכבים בבנין ראשון פסלן הקב״ה במקדש שני״. אולי יש מקום לתירוץ נוסף: אלמלא חטאו הבכורות היתה מצוה זו מתפרשת באופן אחר, שבכור כל משפחה יוקדש לה׳ ככהן, אבל אם ירצו – יפדוהו ויתנו חמישה סלעים לאוצר המקדש.

היא מזבח פרטי או משפחתי, ולכן בכור המשפחה הוא המקריב; המשכן הוא מזבח כללי, והמקריבים הם השבט הנבחר מהעם כולו[18].

סיכום

בראשית עבודת הקרבנות בישראל היתה העבודה נעשית על ידי הבכורות, ולכך נתקדשו ביציאת מצרים (ירושלמי). דבר זה נהג כבר מימות אדם הראשון ובימי האבות (ירושלמי; מדרש רבה; רמב״ם), אבל נראה מהם שהיה זה בתורת מנהג מפני כבוד הבכורות והעבודה, ולכן מצאנו חריגות בעניין זה, והעברת העבודה מן הבכור לאישים אחרים שהיו ראויים לכך.

דעת משנתנו שההקרבה בבכורות נהגה עד הקמת המשכן. לדעה אחרת בסוגיה הבכורות הקריבו עד מתן תורה, ומאז נתקדשו הכהנים. הקרבן בפרשת משפטים, שהיה לפני מתן תורה (רש״י), תלוי בפירושים שונים ברש״י, האם הוקרב על ידי הבכורות או הכהנים.

בכמה מקורות נאמר שהבכורות הוחלפו בעקבות חטא העגל. לפי הדעה השניה הנ״ל נראה שההחלפה בכהנים ולויים היתה מסיבה אחרת, בעקבות המעבר מהקרבה בבמות להקרבה במקום מרכזי לעם כולו.

מערכה רצט. הפשט וניתוח בעולת סיני (קטו,ב)

נאמר בתורה, כחלק ממעמד הר סיני: ״וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות״ (שמות כד,ה). הלכותיה של עולה זו לא נתפרשו בכתוב, פרט לכך שהיתה בה זריקת דם (״וחצי הדם זרק על המזבח״). עוד נאמר בפרשת ויקרא, שנאמרה למשה רבנו באהל מועד: ״והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה״ (ויקרא א,ו), לאמור: לפני הקטרת העולה יש להפשיט את העור ולנתח את הבשר, ולאחר מכן להקטיר את הבשר המנותח בלבד, ואילו העור ניתן לכהנים (ויקרא ז,ח). הסוגיה עוסקת בשאלה: מה היה דין העולות שהוקרבו על ידי עם ישראל לפני הקמת המשכן? האם הועלו באש בשלמותן, ללא הפשט וניתוח? מן הדיון משתמע, שאין ספק שעולות אלו הוקטרו כליל לה׳, למרות שהדבר אינו מפורש בהן. מסתבר שהדבר נלמד מעצם המושג ״עולה״ – קרבן העולה באש לה׳.

מחלוקת התנאים והאמוראים ופירושה

בגמ׳ מובאת מימרא של רב אדא בר אהבה, לפיה העולה שהקריבו ישראל במדבר לא היתה טעונה הפשט וניתוח. רב הונא בר רב קטינא[1] מקשה על כך מברייתא האומרת במפורש: ״עולה שהקריבו ישראל במדבר – טעונה הפשט וניתוח״! הגמ׳ מתרצת שהדבר שנוי במחלוקת תנאים, הנוגעת להבנת סדר הדברים בנתינת התורה לישראל: לדעת ר׳ ישמעאל ״כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד״, לאמור: אותם הפרטים שנאמרו בספר ויקרא ולא הוזכרו קודם לכן בתורה, כגון הפשט וניתוח – אכן לא נאמרו קודם לכן, ואילו לדעת ר׳ עקיבא ״כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד״, והעולות שהוקרבו במהלך מעמד הר סיני נעשו לאחר אמירה זו[2].

במחלוקת תנאים זו, נראה ששיטת ר׳ עקיבא מקובלת יותר בדברי חז״ל[3]. אפשר שהאמוראים בסוגיה כאן ידעו שקיימת מחלוקת בשאלה כללית זו בין ר׳ עקיבא לר׳ ישמעאל, ובכל זאת נקטו כל אחד בשיטתו: יתכן שרב אדא בר אהבה סבר שגם לדעת ר׳ עקיבא עולה זו לא היתה טעונה הפשט וניתוח, משום שהיתה קודם מתן תורה, ולדעתו בשעה זו טרם נאמרו הפרטות. מאידך, לדעת רב הונא בר רב קטינא, גם ר׳ ישמעאל יכול להודות שעולה זו היתה טעונה הפשט וניתוח, משום שהפשטת העולה היא דין בסיסי, ואין מקום כלל להקרבת בהמה שלמה על קרבה ופירשה בלא הפשט וניתוח. ראיה לדבר מהלכות במת יחיד לאחר מתן תורה: במה זו טעונה הפשט וניתוח (למסקנת הגמ׳ קכ,א), למרות שאיננה טעונה כל פרטי קרבן עולה המבוארים בויקרא, כגון מתן דמים סביב המזבח (כמבואר במשנה קיג,א). יתכן לפרש לפי זה גם את ראייתו מהברייתא: לדעת רב הונא, מכיוון שעולת סיני קרבה לפני

18. לפי זה, ראוי היה ראובן ליטול את הכהונה, אבל נלקחה ממנו בגלל מעשה בלהה (בראשית מט,ג באונקלוס וברש״י; בראשית רבה פרשה צח,ד).

1. כך גרסת רש״י ופירושו, ולשיטת תוס׳ זוהי סברת רב חסדא, ראה במערכה הקודמת הערה 8.

2. למרות שהקרבן היה עוד לפני מעמד הר סיני (עיין במערכה הקודמת הערה 13) – תוס׳ חגיגה ו,ב ד״ה ר׳ עקיבא, וטהרת הקודש כאן. המאירי בחגיגה שם מעלה אפשרות שהציווי על הפשט וניתוח נאמר לדעת ר׳ עקיבא כבר במרה!

3. הביטוי הרווח ״הלכה למשה מסיני״ וכיוצא בו אינו נובע מדעת ר׳ עקיבא דווקא, שכן גם דברי ה׳ באהל מועד היו בעיקרם למרגלות הר סיני (ועיין רמב״ן ויקרא ז,לח), ומצאנו שגם ר׳ ישמעאל עצמו אומר על פסוקים בויקרא שהם ״נאמרו למשה מסיני״ (חולין מב,א). אולם בכמה מקומות מודגש שהמצוות כולן נאמרו בהר סיני עצמו, בארבעים היום שבהם היה משה שם: בגמ׳ בברכות ה,א: ״אמר ר׳ שמעון בן לקיש: מאי דכתיב ׳ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם׳? לוחות – אלו עשרת הדברות, תורה – זה מקרא, והמצוה – זו משנה, אשר כתבתי – אלו נביאים וכתובים, להורותם – זה תלמוד; מלמד שכולם נתנו למשה מסיני״, כלומר, עם לוחות הברית. בגמ׳ בעבודה זרה ה,א: ״למימרא דאי לא חטאו [בחטא העגל] לא הוו מייתי? והכתיב פרשת יבמות ופרשת נחלות!״, הרי שפשוט לגמ׳ שפרשיות אלו, הכתובות בספר במדבר ודברים, נאמרו בארבעים היום שקדמו לחטא העגל. ובגמ׳ בסנהדרין פב,א: ״וירא פנחס בן אלעזר, מה ראה? אמר רב: ראה מעשה ונזכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא, לא כך לימדתני **ברדתך מהר סיני**: הבועל את הנכרית קנאין פוגעין בו!״.

הרמב״ן בפירושו לתורה במספר מקומות נוקט בשיטת רבי ישמעאל (הקדמה לבראשית ולדברים; שמות לד,לא; ויקרא ז,לח; כה,א; במדבר א,א; דברים א,ו).

מתן תורה – גם לפי ר׳ עקיבא עדיין לא נאמרו פרטותיה, ומכאן שההלכה על הפשט וניתוח היא דין יסודי הידוע מאז ומעולם. וראיה לדבר מכך שהברייתא מכשירה גם בעלי מומין, והרי הם פסולים בבמה (להלן קכ,ב, ובבכורות יד,ב ותמורה ז,א למדו זאת מפסוקים), ומכאן שטרם נאמרו הפרטות, ובכל זאת הקרבן טעון הפשט וניתוח![4]

שאלה זו משליכה על פרטים אחרים בקרבן עולה שאינם כתובים לפני ספר ויקרא, כגון מתן הדם סביב המזבח. לדעת ר׳ ישמעאל הלכה זו לא נהגה בעולת סיני (עיין רש״י חגיגה ו,א ד״ה כללות נאמרו בסיני וסוטה לז,ב ד״ה כללות, שמתן הדמים הוא בין ה״פרטות״), ואפשר שרב הונא מודה בכך, וחולק רק בהפשט וניתוח, שהוא דין בסיסי יותר. ומנגד, יתכן שגם רב אדא מודה שהקרבנות ממתן תורה ועד הקמת המשכן נזקקו להפשט, ונחלק רק על ״עולה שהקריבו ישראל במדבר״ לפני מתן תורה.

הגמ׳ בחגיגה (ו,ב) נוקטת בפשטות שלדעת ר׳ ישמעאל לא היה הפשט וניתוח בעולת סיני, ולפי הביאור שהוצע לעיל לדעת רב הונא – גמ׳ זו אינה מתיישבת לשיטתו, אלא כרב אדא בר אהבה. אפשר שהגמ׳ למדה זאת מהברייתא של ר׳ יוסי הגלילי (המובאת שם וכן להלן קכ,א), האומר במפורש: ״עולה שהקריבו ישראל במדבר אינה טעונה הפשט וניתוח, לפי שאין הפשט וניתוח אלא מאהל מועד ואילך״[5].

בירושלמי במגילה (פ״א הי״א, ומקבילה בבראשית רבה פרשה כב,ה) מובאת דרשה מן הכתוב התומכת בדעה זו שלא היה הפשט: ״רבי לעזר ורבי יוסי בן חנינה, רבי לעזר אמר: שלמים הקריבו בני נח, רבי יוסי בן חנינה אמר: עולות הקריבו בני נח... התיב ר׳ לעזר לר׳ יוסי בן חנינה: והא כתיב ׳וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות׳ וגו׳ [ויזבחו זבחים שלמים], וקודם מתן תורה היה דינם כבני נח]. מה עבד לה רבי יוסי בן חנינה? **שלימין בגופן, בלא הפשט ובלא ניתוח**״. המילה ״שלמים״ נדרשת מלשון שלמות, ופירושה שהעולות הוקרבו בלא הפשט וניתוח[6].

העולה שהוקרבה בסיני - מהי?

בגמ׳ בחגיגה (ו,א-ב) מופיעות שתי דעות באשר לטיבה של העולה שהוקרבה בסיני: לדעת בית שמאי היתה זו עולת ראיה (שהרי נאמר: ״ויחזו את האלהים״. רש״י), ואילו לדעת בית הלל היתה זו עולת תמיד. מחלוקת זו תלויה בפירוש הפסוק ״עולת תמיד **העשויה בהר סיני**״ (במדבר כח,ו): לדעת בית הלל עולת התמיד נעשתה בפועל כבר בסיני, בעוד שלדעת בית שמאי – ״מעשיה נאמרו בסיני, והיא עצמה לא קרבה״.

לדעה שהיתה זו עולת ראיה – הקרבן היה חד פעמי. לעומת זאת, לדעה שהיתה זו עולת התמיד אומר ר׳ עקיבא ש״קרבה ושוב לא פסקה״, באותו מזבח, בכל משך הזמן ממתן תורה ועד הקמת המשכן (כעשרה חודשים).

הגמ׳ שם סוברת תחילה, שהמחלוקת על הפשט וניתוח תלויה במחלוקת על טיב העולה, שכן לדעה שהיתה זו עולת תמיד – לא מסתבר שהלכותיה נשתנו, ובתחילה קרבה ללא הפשט וניתוח ובאהל מועד הוצרכה הפשט וניתוח[7]. הגמ׳ מסיקה שקשר זה בין הדברים אינו מוכרח, שכן מצינו שר׳ יוסי הגלילי סובר שהיתה זו עולת תמיד ובכל זאת לדעתו לא היה בה הפשט וניתוח, ומכאן שגם קרבן חובה קבוע היה יכול להשתנות בהלכותיו[8].

4. בעל ׳דם זבחים׳ נתקשה בדבר, כיצד הגמ׳ להלן מעמידה ברייתא זו כדעה שהפרטות נאמרו, ונשאר ב׳צריך עיון׳ (ואין לפרש ש״עד שלא הוקם המשכן״ לאו דווקא, אלא הכוונה עד מתן תורה ובטרם נאמרו ה״פרטות״, שהרי לגבי העבודה בבכורות הגמ׳ מוכיחה מברייתא זו גם לגבי הזמן שלאחר מתן תורה). ב׳למטה יהודה׳ מפרש, שאין כוונת הגמ׳ להעמיד את הברייתא כר׳ עקיבא (וכתב זאת מטעם אחר, שאין הוכחה שר׳ עקיבא סובר שגם קודם מתן תורה היה הפשט וניתוח, כנ״ל), ודייק כך מרש״י (ד״ה ופרטות באהל מועד): ״לר׳ ישמעאל שמעינן דעולה שהקריבו בסיני לא הוטענה הפשט וניתוח״, ולא כתב שלר׳ עקיבא שמעינן שהוטענה. כמו כן דייק מתוס׳ (ד״ה כללות), שכותבים שהגמ׳ האומרת ״תרי תנאי היא״ היתה יכולה להביא את הברייתא דר׳ יוסי הגלילי, הסובר שבעולת סיני לא היה הפשט וניתוח; והרי שם לא נתפרשה הדעה החולקת, ומכאן שמטרת הגמ׳ רק לומר שלר׳ ישמעאל לא הוטענה הפשט וניתוח. מכל מקום, אין בדבריו יישוב לקושיית בעל דם זבחים: כיצד אומרת הגמ׳ ׳כתנאי׳ אם מברייתא זו עצמה מוכח שגם ר׳ ישמעאל סובר שהיה הפשט?! ואולי כוונת הגמ׳ שהברייתא לעיל מורכבת משתי ברייתות שונות, ומי ששנה את הרישא לא שנה את הסיפא (ועיין גם משמר הלוי תמורה סי׳ לה).

במקבילה בירושלמי (מגילה פ״א הי״א) הנוסח: ״תמימין **אבל לא בעלי מומין**״, אלא שבנוסח שם משתמע שמדובר בבמת יחיד בזמן היתר במות ולא קודם המשכן, ראה להלן מערכה שז.

בספר ׳אור יקרות׳ (לר׳ יוסף וולף, זולקוה תקט״ז, פרשת תצוה) הסביר על פי ברייתא זו את שינוי לשון התורה, שבפרשת התמיד בתצוה נאמר: ״וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד״ (שמות כט,לח), ואילו בפרשת פנחס: ״כבשים בני שנה **תמימים** שנים ליום עולה תמיד״ (במדבר כח,ג).

5. בתוספתא בפרה (ג,ה) מובאת מימרא זו בנוסח אחר: ״ר׳ יוסי הגלילי אומר: עולות שהקריבו אבותינו על הר סיני אין בהן הפשט וניתוח אלא **ממתן תורה** ואילך״, ולא ״מאהל מועד״. לפי נוסח זה ריה״ג סובר כר׳ עקיבא, שגם הפרטות נאמרו בסיני, אבל מכיוון שעולת סיני היתה לפני מתן תורה – לא נזקקה להפשט וניתוח. על כל פנים מוכח מכאן כסברתו העקרונית של רב אדא בר אהבה, שיש מקום להקרבת עולה בלא הפשט וניתוח.

בספרי (לבמדבר כח,ב) דורש ר׳ יוסי הגלילי מ״עולת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחוח״ שעולת הר סיני הוקשה לתמיד רק לעניין ריח ניחוח ולא לעניין נסכים, וביארו הנצי״ב (בפירושו לספרי) והמשך חכמה שמכאן למד ריה״ג גם למעט מהפשט וניתוח.

6. בגמ׳ קטז,א מובאת מחלוקתם ולא הובא פסוק זה, ונראה שלדעת הבבלי היו ישראל רשאים להביא שלמים משעת ביאתם לסיני עוד לפני עשרת הדברות (ראה רש״י ד״ה לכל: ״ומשעת מתן תורה **שנבחרו ישראל** קרבו להם שלמים״, כלומר, משעת הבחירה ולא משעת הנתינה), ואין להוכיח מהם לעניין בני נח. וראה במערכה הבאה בשם הפירוש המיוחס לרבנו חננאל.

7. אולם לדעה שהיתה זו עולת ראיה אין קושי בכך, כי לא היתה מצוה מפי הגבורה (רש״י ד״ה מי איכא מידי), או שההפשט לא נאמר בפירוש לגביה (תוס׳, עיין מהרש״א וטורי אבן). במאירי כתב שבעולת ראיה יש סברה לפטור מהפשט וניתוח שכן ניתן להביאה מן העוף (כשיטת הרמב״ם הל׳ חגיגה א,א), שאין בו הפשט, מה שאין כן בתמיד. הסבר אפשרי אחר: עולת התמיד, מעצם הגדרתה, היא על הקביעות והתמידיות, ולא מסתבר שתשתנה. עולת ראיה, לעומת זאת, היא קרבן על הראיה המסוימת הזו, ואפשר שהקרבן ישתנה לפי שינוי הראיה, ואינה דומה הראיה לפני ה׳ בסיני לראיה לפניו במשכן.

8. על פי זה כתב בפנים מאירות (בהקדמת חידושיו לבבא קמא), שיתכן שעולת התמיד לפני מתן תורה קרבה מפרים ולא כבשים, ולכן רב חסדא (ביומא נב,ב וחגיגה ו,ב) הסתפק בביאור הפסוק ״ויעלו עולות... זבחים לה׳ פרים״, האם גם העולות היו פרים, וספיקו אפילו למאן דאמר שהיתה זו עולת תמיד (וראה במערכה הקודמת, הערה 8).



הקרבנות במתן תורה. במתן תורה הוקרבו שתי עולות, ולהם שני תפקידים: האחד - כקרבן גירות. "בשלושה דברים נכנסו ישראל לברית: במילה וטבילה וקרבן. מילה היתה במצרים... וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה... וקרבן כשנאמר: 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות', על ידי כל ישראל הקריבום. וכן לדורות, כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה - צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן" (רמב"ם הלכות איסורי ביאה יג,א, על פי כריתות ט ע"א). השני - כעולת תמיד או עולת ראיה.

נאמר בתורה (שמות כד,ו): "ויקח משה חצי הדם וישם באגנות [ראה בציור], וחצי הדם זרק על המזבח". החצי שבאגנות נזרק לאחר מכן "על העם" (פס' ח), ונחלקו המפרשים האם הכוונה להזאה על העם כפשוטו או להזאה על המזבח ככפרה על העם (עיין אונקלוס ורמב"ן).

במאירי שם עולה הבנה מיוחדת בהסברת הדברים, וזו לשונו: "שאילו נאמר כללות לבד נאמרו בסיני... הרי שנצטוו דרך כלל על עולות ושלמים, ולא **נתברר להם** כלל הפשט ונתוח של עולה... ולא **נתגלו** עד אהל מועד... נמצאת אומר שלא נתגלה להם דין הפשט ונתוח במדבר, **והיאך נכשלו להקריב במצות השם שלא כתקנה של הקרבה?**... מאחר שאתה מפרשה בעולת תמיד ובמצות שכינה – היאך **הוכשלו** להקריבה שלא כתקנה? אלא ודאי הכל **נתגלה להם** על הדרך שביארנו. זהו שאמרו: מי איכא מידי דמעיקרא לא צריכה הפשט ונתוח ולבסוף צריכה". פירוש: לא יתכן שהלכות הקרבן נשתנו. רצון ה' קבוע לדורות, שתהיה העולה טעונה הפשט וניתוח, ולדעה שלא היה הפשט וניתוח – המובן הוא שטרם נתגלה להם רצון ה' במלואו, ונמצא שהקריבו עולה שלא כרצון ה'! לכן הכריחה הגמ' שהיתה זו עולת ראיה, כי לא יתכן שיקריבו תמיד שלא כהלכתו; ומשמע מדבריו שהגמ' במסקנתה לא חוזרת בה[9].

הגמ' בכריתות (ט,א) לומדת מקרבן העולה בסיני וזריקת דמו על העם, שתהליך הגיור כולל גם "הרצאת דמים". על פי זה כותבים תוס' שם (ד"ה וישלח), שמלבד עולת התמיד, או עולת הראיה, היו קרבנות נוספים לכפרה על העם (ועיין גם מרומי שדה חגיגה ו,א).

ביחס לדיון על הפשט וניתוח בבמת יחיד

בגמ' להלן (קכ,א) קיימת מחלוקת אמוראים דומה, בשאלה: האם עולה בבמת יחיד לאחר מתן תורה (בזמן הגלגל, נוב וגבעון) טעונה הפשט וניתוח: דעת רב שאינה טעונה, ודעת ר' יוחנן שטעונה. הגמ' מבארת שמחלוקתם מוסבת על דברי ר' יוסי הגלילי: "עולה שהקריבו ישראל במדבר – אין טעונה הפשט וניתוח, שאין הפשט וניתוח אלא מאהל מועד ואילך": האם "מאהל מועד ואילך" נאמר חיוב הפשט וניתוח אפילו בבמה קטנה, או רק בבמה גדולה? הגמ' מביאה ברייתא התומכת בדעת ר' יוחנן, ואומרת שהפשט וניתוח שוים בבמה גדולה וקטנה.

מכך שהגמ' תולה את מחלוקתם בדברי ר' יוסי הגלילי ניתן להבין שהמחלוקות תלויות זו בזו, ולדעה שעולת סיני טעונה הפשט וניתוח – הכל מודים שגם במת יחיד טעונה. אלא שאם כך הוא, לא מובנת הוכחת הגמ' מהברייתא שבמת יחיד טעונה הפשט וניתוח, שהרי ניתן לומר שברייתא זו סוברת כדעת התנאים שעולת סיני טעונה הפשט וניתוח!

לפיכך מבאר בקרן אורה, שהמחלוקות אינן תלויות זו בזו: המזבח שבנה משה תחת ההר נחשב כ"במת ציבור"[10], והכל מודים שלאחר מתן תורה במה כזו היתה טעונה הפשט וניתוח. הדעה הפוטרת במת יחיד מהפשט וניתוח סוברת שפרט זה נצרך רק "לפני ה'"; ואילו הדעה כאן הפוטרת את עולת סיני מהפשט וניתוח סוברת שפרט זה טרם נאמר באותה שעה[11].

סיכום

נחלקו אמוראים בשאלה האם העולה שקרבה בסיני טעונה הפשט וניתוח, והגמ' תולה זאת במחלוקת תנאים, האם פרטי הלכות עולה נאמרו רק באהל מועד או כבר בסיני. עם זאת, אפשר שהמחלוקות אינן תלויות זו בזו:

9. ראה בהמשך שם (ד"ה עולה שהקריבו), שכתב שעל פי השיטה שעולת תמיד היתה – בהכרח היתה כבש ולא פר, כפי ההלכה לדורות בקרבן התמיד, ובזה פשט את ספקו של רב חסדא שם (ולא כפנים מאירות בהערה הקודמת).

10. במקדש דוד (סי' כ,ד) הוכיח שעולת סיני נחשבה בגדר "במת ציבור", שהרי השלמים שהוקרבו בה נחשבים כזבחי שלמי ציבור (זבחים צז,ב). כמו כן עולת התמיד היא קרבן ציבור, ואפילו לדעה שהיתה זו עולת ראיה – הרי איננה קרבה בבמה (ראה להלן מערכה שד). עוד מצינו (זבחים צז,ב) שלמדו מכאן על הצורך בכלי שרת לקבלת הדם, והרי בבמת יחיד אין כלי שרת (וכן הוכיח במצפה איתן בחגיגה שם וזבחים סט,א). בטורי אבן (חגיגה שם) נקט בפשטות להיפך, שהמזבח בסיני נחשב כבמת יחיד.

11. מלשון הברייתא כאן: "עד שלא הוקם המשכן – הבמות מותרות, ועבודה בבכורות... **והכל קרבו עולות; ועולה שהקריבו ישראל במדבר - טעונה הפשט וניתוח**" משתמע שרק עולה מסוימת שהקריבו ישראל במדבר טעונה הפשט, ואילו עולות שהוקרבו בבמת יחיד באותה תקופה – אינן טעונות הפשט. לדעה שבמת יחיד טעונה הפשט, לכאורה הכרח לפרש שברייתא זו סוברת שעדיין לא נאמרו הפרטות, ובכל זאת הצריכה הפשט בבמת ציבור, ולא כהעמדת הגמ' כאן, שברייתא זו סוברת כר' עקיבא. אולם בתוספתא (יג,א) הנוסח: "עד שלא הוקם המשכן... מה הן מקריבין? בהמה חיה ועוף... **הכל קרב עולה וטעונה הפשט וניתוח**", אף בבמת יחיד.

לדעה המצריכה הפשט וניתוח – דין זה נחשב כדין יסודי בעולה, והיה מאז ומעולם, ומאידך, לדעה הפוטרת – קרבן זה היה עוד לפני הדיבור בסיני.

מחלוקת תנאים נוספת בעניין עולת סיני היא האם היתה זו עולת תמיד או עולת ראיה. לדעה שהיתה עולת תמיד – מתחזקת הסברה שהיא טעונה גם הפשט וניתוח, אולם מסקנת הגמ׳ בחגיגה שאין זה הכרחי.

עולת סיני נחשבה כבמת ציבור, וקיים דיון נפרד על במת היחיד, האם היתה טעונה הפשט וניתוח.

מערכה ש. קרבנות בני נח (קטו,ב-קטז,א)

עבודת ה׳ בהקרבת קרבנות לא נתחדשה במתן תורה, אלא ימיה כימי האנושות מראשיתה. מפורש בתורה שקין והבל הקריבו קרבנות, וכן נח אחרי המבול, וכך נאמר מספר פעמים על אברהם יצחק ויעקב. על פי מסורת חז״ל, כבר אדם הראשון הקריב קרבן (עבודה זרה ח ע״א). המושג ״בני נח״ לענייננו עוסק בכל תקופה זו, מאדם הראשון ועד מתן תורה, ואף לאחר מכן ביחס לגויים. הסוגיה עוסקת בשאלה, מהו סוג הקרבנות שהקריבו בני נח: אילו בעלי חיים הוכשרו לקרבנם, ומהו סוג הקרבן: עולה או גם שלמים[1].

הגמ׳ אומרת שגויים רשאים להקריב בבמה אף בזמן שבית המקדש קיים ובזמן הזה. לפיכך יש לברר, האם הדיון בסוגיה כאן נאמר כהלכה למעשה לגבי קרבנות הגויים, או שמא לאחר מתן תורה, כשנתחדשו הלכות הקרבנות לישראל, השתנה גם דינם של בני נח.

״טהורים - אבל לא טמאים״

הסוגיה פותחת בברייתא (קטו,ב) וזו לשונה: ״עד שלא הוקם המשכן – הכל כשירין ליקרב: בהמה חיה ועוף, זכרים ונקבות, תמימים ובעלי מומים, טהורים אבל לא טמאים, והכל קרבו עולות״. רב הונא מביא מקור להבחנה בין טהורים לטמאים מן הפסוק על קרבנו של נח (בראשית ח,כ): ״ויבן נח מזבח לה׳ ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור ויעל עולות במזבח״. על כך מקשה הגמ׳: האם היו טמאים וטהורים בימי נח? הרי רק לאחר מתן תורה נאמר לישראל איזהו בעל החיים הטמא ואיזה טהור! ומשיבה: ״אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאותן שלא נעבדה בהן עבירה״[2]. כלומר, ״טהור״ שבפסוק איננו במובן של הכשר באכילה לבני ישראל. כיצד ידע נח מי הם בעלי החיים שלא נעשתה בהם עבירה? הגמ׳ מבארת שהתיבה קלטה רק את הראויים לה (רב חסדא), או שבעלי החיים הראויים באו מאליהם (רבי אבהו).

זוהי גרסת הגמ׳ לפנינו, וממנה נראה שמותר היה לבני נח להקריב אפילו בעלי חיים טמאים (שפת אמת). על פי זה נראה שגם ״טמאין״ בברייתא מובנו שנעשתה בהם עבירה, וזה דוחק גדול. אך המהרש״א מגיה בתשובת רבי שמואל בר נחמני, וכך בכמה כתבי יד, ״מאותן העתידין ליטהר״[3]. כך כתבו גם תוס׳ (ע״ז ה,ב ד״ה מניין, הראשון), שמשמע בגמ׳ כאן שבהמה טמאה אינה ראויה לקרבן בני נח (אם כי, מלשון ״משמע״ נראה שאין הדבר ברור).

טריפה זקן וסריס

הגמ׳ דורשת את הפסוקים שנאמרו לנח: ״ומכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התבה להחיות אתך״ (בראשית ו,יט); ״גם מעוף השמים שבעה שבעה זכר ונקבה לחיות זרע על פני כל הארץ״ (שם ז,ג). ״מכל החי מכל בשר״ ממעט מחוסר אבר, שכן הפסוק מתפרש: ״הבא בהמה שחיין ראשי איברים שלה״. טריפה התמעט מ״לחיות זרע״, או, לדעה שטריפה ראויה להוליד, מ״אתך״, בדומין לך. הגמ׳ מבארת (עיין רש״י ד״ה קמ״ל) שהמילים ״לחיות זרע״ מגלות על מטרת הבאתם של בעלי החיים, ומלמדות לדרוש ״אתך – בדומין לך״ למעט גם זקן וסריס.

לגבי מחוסר אבר מפורש בגמ׳ שהקרבתו נאסרה לבני נח, אך לגבי שאר הפגמים שהוזכרו כאן, טריפה זקן וסריס, לא מפורש בגמ׳ האם התמעטו רק מביאתם לתיבה, משום שאינם מתאימים למטרה ״לחיות זרע״, או שמא התמעטו גם מהקרבה לבני נח.

תוס׳ בעבודה זרה (ה,ב ד״ה מניין, השני) מקשים על הדרשה למעט מחוסר אבר: הרי הפסוק ״מכל החי מכל בשר״ נאמר על בעלי החיים הטמאים, והללו אסורים גם

1. שאר מיני הקרבנות: חטאת ואשם, בכור מעשר ופסח, אין ספק שנתחדשו בישראל דווקא.

2. שנזקקו רק לבני זוגם (רש״י סנהדרין קח,ב), או שדבקו במינם (רש״י בראשית ו,כ; מהרש״א בסנהדרין שם).

3. בגמ׳ בסנהדרין (קח,ב) הובאו דברי רבי שמואל בר נחמני, בנוסח ״מאותן שלא נעבדה בהן עבירה״, וכן דברי רב חסדא ורבי אבהו, על הפסוק (בראשית ז,ב): ״מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו״, ועל כך שואלת הגמ׳: האם יש אישות לבהמה? ומשיבה כאמור. ממילא, הגרסה בדפוסים כאן תמוהה: הרי גם על בעלי החיים הטמאים נאמר באותו פסוק: ״ומן הבהמה אשר לא טהורה הוא שנים איש **ואשתו**״, אם כן גם עליהם נאמר בגמ׳ בסנהדרין שעוברי העבירה לא נקלטו בתיבה, או לא באו כלל. כיצד, אם כן, הבחין נח מאיזה מין יקח שבעה ומאיזה שניים? על כרחך אלו שנעשתה בהם עבירה לא היו בתיבה כלל, ואילו ההבחנה בין הטהורים לטמאים היא בין הכשרים לאכילה לבין האסורים באכילה. המהרש״א, על פי הגהתו, גורס כאן ״כדרב חסדא״ וכו׳, כלומר, רב חסדא ורבי אבהו אמרו את דבריהם בעניין שם, והגמ׳ מתרצת על פי דרכם גם כאן.

לבני נח (״כדמשמע פרק בתרא דזבחים״, וראה לעיל). כיצד, אם כן, לומדים ממנו על קרבנם? ועוד: תוס׳ קובעים בפשטות שזקן וסריס לא נאסרו לבני נח[4], למרות שאינם ראויים לתיבה, ועל פי הנחה זו הקשו, מה הראיה שמחוסר אבר נאסר, ושמא התמעט רק מן התיבה? על כך משיבים תוס׳, שזקן וסריס אינם ראויים משום שאינם מתאימים ״לחיות זרע״, ולכן אין ראיה מהתיבה לפוסלם לקרבן, אבל מחוסר אבר, שראוי לחיות זרע, על כרחך התמעט משום שאינו ראוי לקרבן[5].

תוס׳ אינם מזכירים את הטריפה, ולא ברור מדבריהם האם היא כשרה לקרבן. לכאורה על פי תירוצם יוצא, שלפי השיטה שטריפה אינה יולדת – יש להניח שהטריפה התמעטה רק משום שאינה ראויה ״לחיות זרע״, וכשרה לקרבן, ולפי השיטה שהיא יולדת – נפסלה מקרבן; ומסברה הרי זה תמוה, שדווקא השיטה שמחשיבה את הטריפה כגרועה יותר תכשירנה יותר לקרבן.

שאלה זו שנויה במחלוקת ראשונים ואחרונים. בתוס׳ רבנו אלחנן (עבודה זרה שם) הקשה כקושית תוס׳ שם, וכתב בפירוש: ״**ולא מצינו שנאסרה טריפה לבני נח**״. לעומתו, בפירוש רבי חיים מבעלי התוספות על התורה, פרשת ויקרא, כתב שטריפה אסורה לבני נח[6]. אף באחרונים מצאנו דעות שונות בנושא: יש שהבינו מהסוגיה כאן שטריפה אסורה לבני נח (מהרש״א ע״ז ו,א וקרן אורה סוטה מו,א), ויש שכתבו שאינה ראויה לתיבה אך לא נאסרה לקרבן (פנים מאירות, מראה כהן וחיבת הקודש).

בירושלמי בסוטה (פ״ט ה״ה) משמע להדיא שהטריפה פסולה להם, וזו לשונו: ״מחוסרי איברין מהו שיפסלו בה [בעגלה ערופה]? – אפילו בקרבנות בני נח אינם! לא כן אמר רבי יסא, פשט רבי לעזר לחברייא: ׳ומכל החי מכל בשר׳ – שלימין באיבריהן! תמן יש מהן למזבח, ברם הכא אין מהן למזבח. רבי חונה בשם רבי ירמיה: מכיון דאת אמר: כפרה כתיב בה כקדשים – כמי שיש מהן למזבח. טריפה מהו שתיפסל בה? מכיון דאת אמר יש מהן למזבח טריפה פוסלת בה – בהי פשיטא לך שהטריפה פוסלת בה״. פירוש: הירושלמי דן האם עגלה ערופה המחוסרת אברים כשרה, ומכריע שלא, משום שמחוסר אברים פסול אפילו לקרבנות בני נח; ואמנם העגלה איננה למזבח, ואילו בעלי החיים שבתיבה יש מהם למזבח, אבל מכיוון שהעגלה מכפרת כקדשים – לא גרעה מקרבנות בני נח. לאחר מכן הירושלמי מסתפק על עגלה ערופה שהיא טריפה, ומכריע באותה דרך, שמכיוון שבאלו שיש מהן למזבח, בעלי החיים שבתיבה, הטריפה פוסלת – הוא הדין בעגלה. עצם קביעת הירושלמי שהטריפה פסולה לתיבה מבוארת גם בבבלי כאן, אבל הירושלמי מסביר זאת בכך ש״יש מהן למזבח״, ואף לומד מהתיבה לעגלה המכפרת, ומוכח שהטריפה פסולה לקרבן.



קרבן נח ובניו. לאחר המבול העלה נח עולות מן הבהמה והעוף (ביד העומד בחזית התמונה). ״וירח ה׳ את ריח הניחוח ויאמר ה׳ אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם״ (בראשית ח,כא).

קרבנו של נח מהווה דוגמא לקרבנותיהם של ״בני נח״, ככינוי לאנושות בכללה פרט לעם ישראל, באשר לדרכי ההקרבה של קרבנותיהם בבמות. הגמרא בעבודה זרה (ה ע״ב) אף אומרת שקרבנות הגויים לעבודה זרה נעשו על פי הדוגמא שהכירו מהקרבנות לה׳, ״ודומיא דקרבנות שנהגו אבותיהם לשמים הן נוהגין לעבודת כוכבים שלהן״ (רש״י).

המחלוקת על הבאת שלמים

בברייתא נאמר שקודם מתן תורה ״הכל קרבו עולות״. הגמ׳ מקשה על כך מן הפסוק: ״ויזבחו זבחים שלמים לה׳ פרים״ (שמות כד,ה), ומתרצת, לפי גרסת רש״י והשטמ״ק (אות ח): ״**לכל** קרבו עולות״. רש״י מפרש ש״לכל״ היינו: לבני ישראל ולבני נח, ואין כוונת הברייתא לומר שעד הקמת המשכן היו רק עולות, אלא שהעולות קרבו לכל בני האדם, ואילו לבני ישראל משעת מתן תורה ואילך קרבו גם שלמים[7].

המיוחס לר״ח, שאף הוא גרס ״לכל״, מפרש אחרת: הכל קרבו בתורת עולות, שכל הבשר נשרף, אך היתה הבחנה בין עולות לשלמים: העולה נשרפה כולה כאחת, ואילו בשלמים האימורין הוקטרו לבד והבשר לבד, ״ולא זה וזה

4. קצת משמע כך בתורה (ויקרא כב,כד-כה ורש״י שם), האוסרת לקבל במקדש בעל מום וסריס מבן נכר, ומשמע שהם נוהגים להקריבו.

5. לעניין קושייתם הראשונה כותבים תוס׳ שבעלי החיים הטמאים אכן יכלו לבוא לתיבה מחוסרי אבר, ועל כרחנו נעמיד את הפסוק ״מכל החי מכל בשר״ לעניין הטהורים. אבל בתוס׳ רי״ד שם (מהדורה תנינא) פירש אחרת, ש״שנים מכל״ נאמר תחילה על כל המינים, טהורים וטמאים, ולאחר מכן היה ציווי להוסיף על הטהורים, ונראה שכוונתו לומר שמחמת הצורך להקריב את הטהורים נדרש נח להביא גם את הטמאים כשהם שלמים, וכן מפורש בתוס׳ רבנו אלחנן בע״ז שם. בפרט מובן הדבר לפי הסברה שנח הביאם עד התיבה ורק שם התבררו הטהורים והטמאים.

6. ולפיכך תמה על הצורך בדרשה לפסול טרפה במקדש, הרי כבר לבני נח נאסרה. דבריו מובאים ב׳כנסת הראשונים׳ במנחות ו, וציין שכדבריו הקשה גם בעל ׳ערכי תנאים ואמוראים׳, ערך רב יצחק בריה דרב אידי.

7. בירושלמי במגילה (פ״א הי״א, הובא במערכה הקודמת) נראה, שלפי הדעה שלא קרבו שלמים לבני נח הרי זה אפילו לאחר מתן תורה, על כל פנים עד הקמת המשכן (וכן נראה בבראשית רבה פרשה כב,ה, מובא להלן הערה 11), ולכן תירצו את הפסוק על שלמים במובן של ״שלמים בגופם״, ללא הפשט וניתוח.

נאכלין, כעולות, והרי לא קרבו להאכל לבני נח״[8]. משתמע שרצונו לומר שהאימורין הוקטרו בתורת הקרבה, ואילו הבשר נשרף כעין שריפת פסולי המוקדשין או בשר החטאות הפנימיות, ועיקר הברייתא לומר שלא היתה אכילת קדשים לבני נח.

הגמ׳ מביאה מחלוקת בין ר׳ אלעזר לבין ר׳ יוסי בר׳ חנינא בשאלה האם בני נח הקריבו שלמים[9], ומתוך כך נחלקו בפירושם של כמה פסוקים: א. ״והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו **ומחלביהן**״ (בראשית ד,ד), האם הכוונה לחלב האימורים, או לחלב במובן של חלק מובחר וטוב (״ואכלו את חלב הארץ״, בראשית מה,יח)[10]. ב. ״גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות״ (שמות י,כה), לפי הדעה שלא הקריבו שלמים פירושו שהזבחים יהיו לאכילה ולא לקרבן. ג. הפסוק על יתרו: ״עולה וזבחים **לאלהים**״ (שמות יח,יב, ואין לפרשו לאכילה גרידא. מהרש״א), תלוי בשאלה האם יתרו בא לפני מתן תורה או אחריו.

לשון הגמ׳: ״מאי טעמא דמאן דאמר לא קרבו שלמים לבני נח? דכתיב: ׳עורי צפון ובואי תימן׳ (שיר השירים ד,טז), תתנער (תסתלק) אומה שמעשיה בצפון (קדשי קדשים בלבד) ותבוא אומה שמעשיה בצפון ובדרום״[11]. הדרשה מעוררת תמיהה: וכי כל כך פשוטה דרשה זו, עד שאפשר לעשות ממנה הוכחה ומקור שאין שלמים לבני נח? נראה, אפוא, שיסוד שיטה זו בסברה, והפסוק מלמד אותה: ״לפי שאינן ראויין שיהנו מהקרבן שקצתו נקרב לגבוה, ולכן היה כולו כליל, אבל לישראל חידוש הוא שחידשה תורה שהם ראויים לזה״ (יפה תואר, בראשית רבה פרשה כב,ה, וראה עוד שם בשם הרמ״ע מפאנו). ישראל הם ״בנים אתם לה׳ אלהיכם״, וראויים לאכול משולחן גבוה, ואכילתם מקדשת את חייהם. לעומת זאת הגויים אינם ראויים לאכול משולחן גבוה וגם אינם חפצים בכך, כדברי הגמ׳ במנחות (עג,ב) שהגוי ״לבו לשמיים״ ואינו רוצה שקרבנותיו יאכלו, ועבודת ה׳ שלו מנותקת ומופרשת מחיי המעשה.

קרבנות הגויים במקדש

מפורש בתורה שקרבן הגויים במקדש חייב להיות תמים: ״ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה״ (ויקרא כב,כה). בגמ׳ במנחות עג,ב מובאת מחלוקת תנאים לגבי סוג קרבנותיהם של גויים במקדש: לדעת ר׳ יוסי הגלילי הם מביאים גם שלמים, ולדעת רבי עקיבא –עולה בלבד. מחלוקתם סובבת על הפסוק (ויקרא כב,יח): ״איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה׳ לעולה״. ״איש איש״ מרבה גויים, שנודרים ונודבים כישראל, ונחלקו האם רק ״לעולה״, ככתוב בסיפא, או ש״לכל נדריהם ולכל נדבותם״ מרבה קרבנות נוספים: שלמים, עצים ולבונה, ועוד.

הרש״ש והשפת אמת קישרו בין מחלוקת האמוראים בסוגיין לבין מחלוקת תנאים זו. בשפת אמת למד זאת מהדרשה הנ״ל על ״עורי צפון״, ממנה משתמע שמחלוקת האמוראים עוסקת גם במקדש, שהרי בבמה אין הקרבה בצפון[12]. אולם בקרן אורה סובר שהמחלוקות אינן תלויות זו בזו: המחלוקת כאן עוסקת בבמה קודם מתן תורה, והמחלוקת שם היא לאחר מתן תורה, ולדעת ריה״ג שם, שהתורה ריבתה קרבן שלמים בגויים, אכן רשאים הם להביאם גם בבמה, וראה להלן.

קרבנות הגויים בבמה לאחר מתן תורה

לשון הברייתא (קטו,ב): ״עד שלא הוקם המשכן... הכל כשרין ליקרב... ונכרים בזמן הזה רשאין לעשות כן״. בפשטות הסיפא מוסבת לא רק על עיקר היתר הבמה, אלא על כל האמור לעיל, שקרבנם יכול להיות מכל בעל חיים טהור, ואפילו בעל מום.

כך נראה גם מהמימרא של ר׳ אלעזר (קטז,א): ״מניין למחוסר אבר שנאסר[13] לבני נח....״, שבעל מום שאינו מחוסר אבר מותר להם, כהלכה למעשה. עוד מצינו בגמ׳ בתמורה (ז,א), שהפסוק על בעלי מומים: ״ומיד בן נכר לא תקריבו״ (ויקרא כב,כה) בא לחדש: ״הואיל ולא נצטוו בני נח אלא על מחוסר אברים, **לא שנא במזבח דידהו ולא שנא במזבח דידן**, קמשמע לן״, כלומר, היתה הוה-אמינא שגם כאשר גוי הביא את קרבנו למקדש יהיה כשר להקריב בעל מום, ולכן בא הכתוב למעטו. משתמע להדיא שגוי בבמה שלו מותר להקריב כך אף לאחר מתן תורה, כשהמקדש קיים. וכך פירש רש״י (ויקרא כב,כה): ״נכרי שהביא קרבן ביד כהן להקריבו לשמים – לא תקריבו לו בעל מום. ואף על פי שלא נאסרו בעלי מומין לקרבן בני נח אלא אם כן

8. ב׳תורה שלמה׳ (משפטים, מילואים סי׳ כט) סובר שהמיוחס לר״ח פירש כך את הירושלמי במגילה המובא בהערה הקודמת. אך הדבר תמוה, כיצד הובדלו האימורים מן הבשר אם לא היה הפשט וניתוח?

9. בגמ׳ כאן: ״חד אמר... וחד אמר״, ולא נתפרש מי אמר מה, אבל בירושלמי (מגילה פ״א ה״א) ובבראשית רבה (פרשה כב,ה) נאמר שר׳ אלעזר הוא האומר שהקריבו שלמים וריב״ח סובר שעולות בלבד.

10. הפרשנים הקשו על השיטה הראשונה: הרי עד המבול נאסר על בני האדם לאכול בשר (סנהדרין נט,ב), וכיצד יתכן שהבל אכל מבשר קרבנו? הרד״ק מסביר שהבל לא אכל, והבשר הושאר ״לחיה ולעופות״. פירוש אחר: נאסר עליהם להמית בעל חיים כדי לאוכלו, אבל לאחר שנשחט לקרבן – מותר היה גם לאכול את בשרו (יפה תואר, לבראשית רבה שם).

11. בבראשית רבה פרשה כב,ה נדרש הפסוק לפי דעה זו בסגנון אחר: ״עורי צפון – זו העולה שהיתה נשחטת בצפון. מהו ׳עורי׳? דבר שהיה ישן ומתעורר. ובואי תימן... דבר של חידוש״, כלומר, המדרש מדייק שהעולות קדמו לשלמים. עוד מדייק המדרש מלשון התורה: ״זאת תורת העולה, הוא העולה״ (ויקרא ו,ב), שמשמע שמדובר על מושג ידוע, ואילו בשלמים: ״וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב״ (ויקרא ז,יא), מכאן ולהבא. אך לכאורה לפי פשטן של דברים, לשון התורה (ויקרא פרקים א וג): ״אדם כי יקריב מכם... אם עולה קרבנו... ואם זבח שלמים קרבנו״ מובנה ששני הקרבנות ידועים מכבר, ורק החטאת והאשם התחדשו אז.

12. על פי דרכו של מדרש בראשית רבה בביאור הפסוק, ראה בהערה הקודמת, אין ראיה לכך. אך גם על פי הגמ׳ כאן אין הדברים מוכרחים: הצפון והדרום כאן הם סימן בעלמא לעולה ושלמים, שכל מעשי הגויים הם קרבנות הראויים לצפון בלבד (עולת שלמה קטו,ב).

13. מהלשון ״שנאסר״ ניתן להבין שהדברים אמורים על העבר בלבד, קודם מתן תורה, אולם במקבילה בעבודה זרה (ה,ב ונא,א) הנוסח: ״שאסור״.

מחוסרי אבר, **זאת נוהגת בבמה שבשדות**, אבל על המזבח שבמשכן לא תקריבוה״.

הרמב״ם (הל׳ מעשה הקרבנות יט,טז) לא הזכיר דבר זה, וכתב באופן סתמי: ״והגויים מותרין להקריב עולות לשם בכל מקום שהוא״. במשנה למלך כתב כאמור, שגם חיה ועוף ובעלי מומים כשרים לכך, אולם בחסדי דוד (זבחים יג,א) פירש את לשון הרמב״ם, שהעולות המותרות לגויים הן כדוגמת עולותיהן של ישראל, בקר וצאן מן הזכרים התמימים בלבד.

לדעתו הרמב״ם דחה את הברייתא מהלכה, משום שבמעשהו של רבא המובא בסוגיה מבואר שאפילו עצים שנשתמש בהם הדיוט פסולים למזבח של גוי, כל שכן קרבן בעל מום![14] והוסיף בחסדי דוד להסביר, שדין זה תלוי במחלוקת התנאים (לעיל מה,א) האם יש חיוב שחוטי חוץ בקרבנות הגויים: לדעה שחייבים עליהם – הרי זה משום שהם קרבנות רגילים, ולדעה הפוטרת – הרי זה משום שקרבנם מיוחד. הרמב״ם בהלכה זו פסק בחדא מחתא שיש חיוב שחוטי חוץ על קרבנות הגויים וכן שקרבנם הוא עולה רגילה, משום שדינים אלו תלויים זה בזה.

יש מקום לדחות את ראייתו ממעשהו של רבא: רבא לא פסל מדינא את העצים שנשתמש בהן הדיוט, אלא קבע כך כהידור בעלמא, כמו פרטים אחרים במעשהו (ראה במערכה הבאה). ומה שהקשה אביי ורצה להוכיח שאין זו חובה, אפשר שכוונתו כך: אם בבמת ישראל אין זו חובה, ומצאנו שדוד לא דקדק כלל בדבר בקרבנו בגורן ארוונה – אין עניין להדר כך בשל בני נח.

על פי הבנת בעל חסדי דוד ברמב״ם אפשר להסביר את מקורו אחרת: הרמב״ם סובר כדרכו של הקרן אורה הנ״ל, שהמחלוקת כאן עוסקת רק בזמן שקודם מתן תורה, ולאחר מתן תורה לדעת ריה״ג התחדשו בגויים גם קרבנות שלמים בבמותיהם (והרמב״ם פסק שיביאו בבמה עולות בלבד כפי שפסק גם לגבי קרבנותיהם במקדש, הל׳ מעשה הקרבנות ג,ב). על פי הנחה זו, שהפסוק בויקרא ״איש איש״ מלמד גם על במה של גויים ולא רק על קרבנותיהם במקדש, מסתבר שהגויים בזמן הזה אינם רשאים להביא חיה ובעל מום, שהרי נאמר בפסוק הבא: ״לרצונכם תמים זכר בבקר בכשבים ובעזים״. אם כן, כל הסוגיה עוסקת כאן עוסקת בזמן שקודם מתן תורה בלבד.

סיכום

בני נח הותרו להקריב בעלי חיים טהורים, אך לא טמאים. על פי גירסת הגמ׳ לפנינו משתמע ש״טמאים״ הם אלו שנעשתה בהם עבירה, אבל הגרסה הנכונה ש״טמאים״ כפשוטו (מהרש״א).

הגמ׳ לומדת מפסוקים שמחוסר אבר וטריפה וזקן וסריס לא התקבלו בתיבת נח, ומוכיחה מכך שמחוסר אבר פסול לקרבן. תוס׳ בעבודה זרה נוקטים שזקן וסריס כשרים, ורק לא התקבלו לתיבה, ואילו לגבי טריפה מצינו מחלוקת ראשונים ואחרונים. בירושלמי בסוטה מוכח שגם טריפה אסורה לבני נח. בעל מום כשר בקרבנותיהם.

נחלקו אמוראים האם בני נח הקריבו שלמים. לדעה שלא, יש מי שאומר שהביאו שלמים אך בשרם לא נאכל, אלא נשרף בנפרד מן האימורים (המיוחס לר״ח).

הסוגיה כולה עוסקת בקרבנות בני נח קודם מתן תורה, אך נאמר בברייתא ש״גויים בזמן הזה רשאים לעשות כן״. יש אומרים שכל ההלכות הללו נוהגות גם בבמותיהם אחרי מתן תורה (משנה למלך). ויש אומרים שהגויים רשאים להקריב בבמותיהם רק קרבן הכשר לישראל, משום שהברייתא המתירה להקריב חיה ובעל מום וכדומה איננה להלכה (חסדי דוד). אפשרות אחרת: ״רשאים לעשות כן״ נאמר על עצם ההקרבה בבמה, אבל לגבי טיב קרבנותיהם, משעה שניתנו הלכות הקרבנות לישראל הוגבלו גם קרבנותיהם של הגויים.

לגבי קרבנות הגויים במקדש נחלקו תנאים האם מקבלים מהם שלמים. הרמב״ם פסק שמקבלים מהם עולות בלבד, וגם בבמותיהם אין להם אלא עולות.

מערכה שא. קרבנות גויים בזמן הזה (קטז,ב)

הגמרא קובעת שאיסור הבמות נאמר לישראל בלבד, ואילו הגויים מותרים להקריב בבמה, הלכה למעשה. הגמרא אף מתארת כיצד נעשה הדבר בפועל, בימי רבא. במערכה הקודמת נדונה השאלה איזו בהמה יכול הגוי להביא, ומהו סוג קרבנו, וכאן נעסוק בפרטים נוספים: כיצד ראוי שהגוי יקריב את קרבנו, ובאיזו מידה מותר לישראל לסייעו בכך.

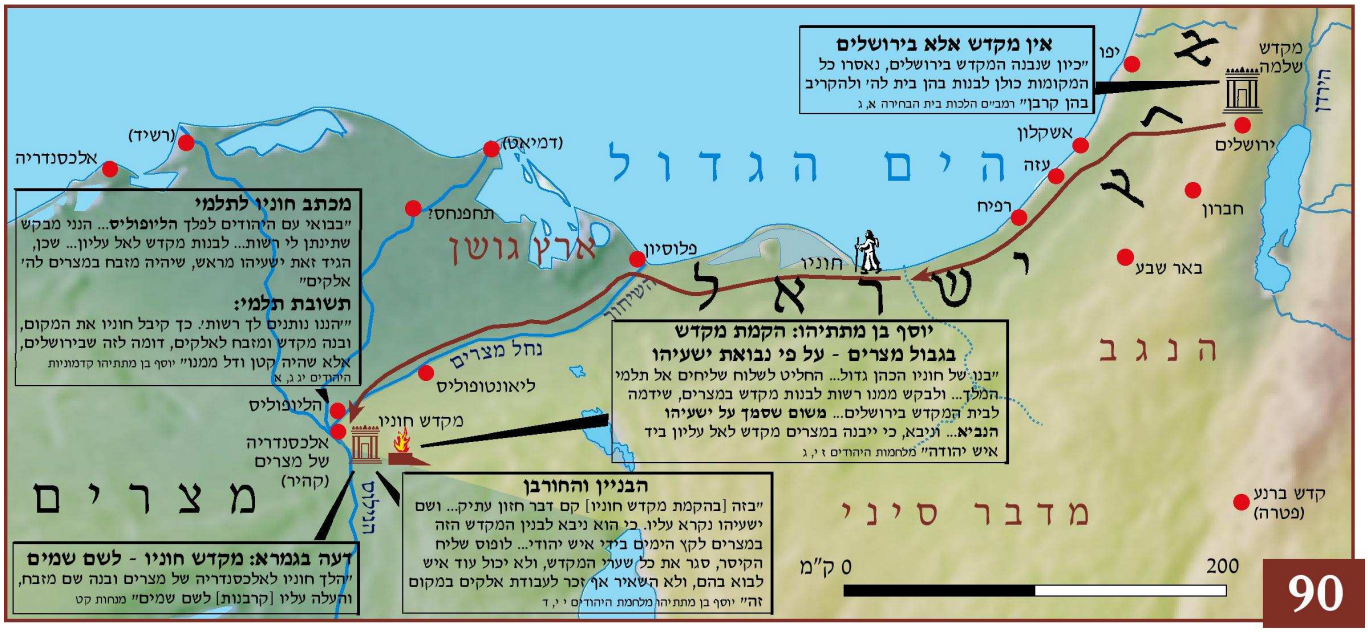
מקור ההיתר וענייני

הגמ׳ לומדת את היתר ההקרבה מן הפסוק על איסור שחוטי חוץ: ״דבר אל... בני ישראל... איש איש... אשר ישחט שור או כשב״ (ויקרא יז,ב): ״בני ישראל מצווין על שחוטי חוץ, ואין הגויים[1] מצווין על שחוטי חוץ״. דרשה זו מעוררת שאלה: מדוע יש צורך במיעוט מיוחד להתיר זאת? הרי כל

14. יש להוסיף, שהיתר חיה ועוף וכו׳ פירושו שההלכות שנאמרו בספר ויקרא נאמרו לישראל בלבד, ולא לבני נח. אם כן, מדוע רבא פוסל עצים משומשים, שנלמדו מפסוק בויקרא: ״על העצים אשר על האש אשר על המזבח״ (ויקרא א,ח)?

1. לפנינו ״העובדי כוכבים״, והוא משיבושי הצנזורה.

מקדש חוניו - על גבול ארץ ישראל ומצרים



קרבנות גויים בארץ מצרים (המפה - מתוך הספר 'אוצר ארץ ישראל', מאת הרב ישראל אריאל). הנביא ישעיהו (יט,יח-יט) מנבא על הקמת מזבח לה' בארץ מצרים במספר מקומות, וביניהן ב"עיר ההרס", שפירושה: עיר השמש (ראה בתרגום ובפרשנים שם), ובתרגום ליוונית: הליופוליס, ליד קהיר שבמצרים. במקומות אחרים נאמר שמקדש חוניו נועד לקיים פסוק זה (מנחות קט,ב ורש"י בישעיה שם, וראה תוס' במנחות שם ד"ה והעלה, שמקדש חוניו נועד מראשיתו להעלאת קרבנות לבני נח). מעשה הקמתו של מקדש זה מתואר בפירוט בספריו של יוסף בן מתתיהו 'קדמוניות היהודים' (ספר יג פרק ג) ו'מלחמות היהודים' (ספר י פרק ז). בגמרא שם נאמר שמקדש חוניו הוקם ב"אלכסנדריה של מצרים", ולא באזור קהיר, אך נראה שבפי חז"ל השם "אלכסנדריה של מצרים" מהווה כינוי כללי למצרים (להרחבה ראה בספר 'אוצר ארץ ישראל' חלק רביעי, פרק יח).

התורה כולה נאמרה לישראל פרט לשבע מצוות בני נח! יתכן שמפני חומרת איסור זה, שעונשו בכרת, היתה הוה-אמינא שייאסר גם לגויים[2]. ועוד, שהקרבה בבמה דומה במובן מסוים לעבודה זרה (כפי שנתבאר במערכה רעח), וזו אסורה גם לגויים[3].

ניתן להסביר את הדבר בדרך אחרת: עצם הדין שמותר לגוי להעלות בהמה בבמה לשם שמים – אין בו חידוש כלל, ואין צורך בפסוק על כך. החידוש הוא שהעלאה זו נחשבת כקרבן הרצוי לפני ה', ואם הקדיש קרבן – רשאי הוא להעלותו בחוץ, ואינו חייב להביאו למקדש (חזון איש קמא סי' מא,יד; אבי עזרי הל' מעשה הקרבנות יט,טז; שערי טוהר, חלק שמיני, סי' צא)[4].

הסיוע האסור לישראל

נאמר בגמ' ש"אסור לסייען ולעשות שליחותן", מחמת האיסור המוטל על ישראל בדבר, אבל "לאורינהו שרי". תוס' (ד"ה אסור) מקשים, הרי לדעת ר' יוסי (מה,א) יש חיוב כרת על שחיטה והעלאה בחוץ של קדשי גויים, ומדוע נקטה הגמ' לשון "אסור" בלבד? ותירצו, שכוונת הגמ' גם לעבודות שאין עליהם חיוב בחוץ, ואף זה אסור, גזירה משום העבודות האסורות[5]. נראה שהבינו שהסיוע המדובר הוא עשיית עבודות ממש, כגון שחיטה, ובתירוצם הרחיבו את היריעה לעבודות כגון קבלת דם והולכתו וכל העבודות שנמנו במשנה (קיב,ב). משתמע, אפוא, שמותר להגיש לגוי סיוע מעשי וממשי שאין לו משמעות הלכתית של "עבודה", כגון להושיט לו סכין, להביא לו את הכבש, לבנות לו את המזבח, וכדומה. טעמו של דבר, שאין כאן "סיוע לדבר עבירה", שהרי קרבן זה מותר לגויים העושים אותו, אלא שאסור לישראל לעשות עבודה ממש, או דבר שיש חשש שיביא את ישראל לידי עבודה כזו.

באחרונים הזכירו אופנים שונים של סיוע לקרבן הגוי שאין בהם כרת לישראל, מפני שהקרבן אינו ראוי לפתח אהל מועד, ומכל מקום אסור לסייעו גם באלו: הקרבת בעלי מומים, או חיה ועוף (שפת אמת)[6]; קרבן שהוקדש לשם

2. כיוצא בזה מצאנו בספרא צו (פרשתא י,א), שמיעטו את הגויים מאיסור אכילת חלב, שעונשו בכרת, כדי שלא נלמדנו בקל וחומר מאיסור אבר מן החי.

3. עוד יש לומר, על פי שיטת הרמב"ם (הל' מלכים י,ט) שהגויים אסורים "לחדש דת" ומצוות אפילו לשם שמים, שבאה התורה ללמד שהקרבת קרבנות מותרת להם. אלא שבתשב"ץ (ח"ג סי' קלג) כתב, שאסור להם להקריב כמצוה קבועה, אלא רק באופן מזדמן.

4. על פי זה יתכן ליישב קושיית תוס' בעבודה זרה (ה,ב ד"ה מנין), שהקשו מדוע האיסור על גוי להעלות מחוסר אבר (ראה להלן) לא נמנה בשבע מצוות בני נח. אפשר שאין זה איסור שהגוי העובר עליו נהרג, אלא המובן הוא שאין קרבנו רצוי לה' (ואולי סברה זו כלולה בתירוצם, עיין שם). לדיון על רצון ה' בקרבן הגויים ראה גם לעיל מערכה קו, הערה 3.

5. ועיין חזון איש זבחים קמא סי' מא,יד, שנקט תחילה שאיסור הסיוע הוא מדרבנן, אך העלה אפשרות שיש בזה גם "בל תוסיף", עיין שם.

6. בזבחי צדק הסיק מתוס' שבקרבנות כאלו לא חששו חכמים שמא יבוא ישראל

הקרבתו בבמה (קרן אורה; חזון איש קמא סי׳ מא,יד)[7], או שלא הוקדש כלל (שפת אמת), ועוד.

באבן האזל (הל׳ מעשה הקרבנות יט,טז) חידש יסוד מיוחד בעניין איסור הסיוע: האיסור על ישראל לשחוט ולהעלות בחוץ איננו רק על **מעשה השחיטה וההעלאה**, אלא גם על **התוצאה** של קרבן הקרב בחוץ[8]. לפיכך אסור גם **לגרום** שחיטה והעלאה, אפילו של קרבן הגוי המותר, ואפילו בסיוע כגון הושטת סכין וכדומה (שלא כמשתמע מתוס׳, כאמור), ורק הוראה כיצד לעשות מותרת, משום שאיננה נחשבת אפילו כסיוע.

מעשהו של רבא

הגמ׳ מתארת כיצד הדריך רבא את הגויים בהקרבת קרבנם, ויש בהדרכתו פרטים מחודשים:

א. "**תרי עולמי גולאי**" – בחורים בני אותו גיל, "שכן נוי לדבר" (רש"י). ובחר בנערים דווקא, כי לא השתמש בהם הדיוט (מהרש"א, ודימה זאת לדין שאין משתמשים בכהן); או מפני שלא טעמו טעם חטא (טל תורה), כמו בעולת סיני: "וישלח את נערי בני ישראל" (שמות כד,ה, עיין שם ברמב"ן). הדבר ברור שזהו חידוש שלא מצאנו כמותו בבמת ישראל ואף לא במקדש, ונראה שרבא עשה זאת כדי להראות את חשיבות הקרבן והידורו.

ב. "**היכא דמסקא ימא שרטון**" – רש"י מפרש שמטרתו היתה לוודא שלא נשתמש הדיוט במזבח. מדבריו משתמע שגם הקרקע שעליה עומד המזבח לא תהיה בשימושו של הדיוט, וזה דין מחודש, ולכאורה אינו מתיישב עם התוספתא (זבחים יג,ח) המתירה להקים במה "על פתח חצרו ועל פתח גינתו" וכן "בראש גגו" (שם הל׳ ה). לפיכך יש מקום לפרש אחרת, שרצה שאבני המזבח תהיינה חדשות ('חידושים וביאורים', עיין שם בדיונו על הצורך בזה). פירושים אחרים לעניין זה: רבא רצה שהקרבן יוקרב בטהרה, ובחוף הים אין טומאת ארץ העמים (אהלות פי"ח מ"ו)[9]; או שרצה מקום שאין חשש שעבדו בו עבודה זרה (ילקוט המאירי).

ג. "**ציבי חדתי**" – הגמ׳ מבארת שלדעת רבא הדין שהעצים יהיו חדשים נוהג גם בבמת יחיד, ומה שנתן ארוונה לדוד – "והמוריגים וכלי הבקר לעצים" (שמואל-ב כד,כב) הם מוריגים חדשים, שטרם נשתמשו בהם[10]. כאמור, יתכן שבבמת בני נח אין זו חובה, אבל מכיוון שבבמת ישראל הדבר נדרש – הידר רבא שכך ייעשה אף בשל גוי.

ד. "**נורא ממרא חדתא**" – במקדש לא מצינו דין זה, ועצם העניין תמוה, מדוע גם הכלי שממנו מוציאים את האש צריך להיות כזה שלא נשתמש בו הדיוט? (גרי"ז מנחות כב,א; ובנתיבות הקודש כאן הסיק שאכן הצתת אש המזבח צריכה להיות מכלי חדש). יש שכתב שאין זה מטעם שימוש של הדיוט, אלא ש"אין עניות במקום עשירות" (חידושי בתרא, מנחות כב,א).

הרמב"ם (הל׳ מעשה הקרבנות יט,טז) סתם וכתב: "ומותר להורות להם וללמדם היאך יקריבו" ולא ציין את הפרטים הללו, ועניין "עולמי גולאי" ו"מרא חדתא" לא הוזכר בדבריו במקומות אחרים. נראה שסבר שרבא לא קבע הלכה בעניינים אלו, אלא שבאותו מעשה מצא לנכון לכבד את הקרבן באופנים אלו.

סיכום

התורה התירה לגויים להעלות קרבנות בבמה, ואף זהו קרבן לה׳. אסור לישראל לסייע לגוי בהקרבה זו, אלא רק להורות לו את הלכותיה. תוס׳ כתבו שמדרבנן נאסר לסייע אף בעבודות שאין עליהן חיוב בחוץ, ומשמע מדבריהם שסיוע צדדי, שאינו "עבודה" כלל – מותר; ויש מי שאוסר אף בזה (אבן האזל). גם בהעלאת קרבנות שישראל פטור עליהם בחוץ – אסור לסייע לגויים (אחרונים).

רבא הדריך גויים שביקשו זאת כיצד להקריב את קרבנם, והוראותיו כוללות מספר פרטים מחודשים. נראה שחלק מהם נועדו לכבוד הקרבן ואינם נדרשים על פי ההלכה.

מערכה שב. המחנות במדבר ובארץ (קטז,ב-קיז,א)

התורה מציינת את המקומות שהוזכרו בקשר לאיסור כניסתם של הטמאים, בביטוי "מחנה": "צו את בני ישראל וישלחו מן **המחנה** כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. מזכר עד נקבה תשלחו, אל מחוץ **למחנה** תשלחום,

לידי חיוב כרת, וכן דקדק במנחת חינוך (מצוה תמ) מלשון הרמב"ם: "ואסור לסייען... שהרי נאסר עלינו להקריב בחוץ", באלו שנאסר לנו דווקא.

7. יש שיישבו בזה דברי תוס׳ (מנחות קט,ב ד"ה והעלה) על מקדש חוניו, שכתבו שאין איסור שחוטי חוץ בהעלאת קרבן של גויים, שכוונתו אפילו לדעת ר׳ יוסי (לעיל מה,א), הסובר שיש חיוב שחוטי חוץ בישראל המקריב קרבנו של גוי, אך זאת דווקא אם הוקדשו להקרבה במקדש (חמדת דניאל מה,א; וראה זבחי צדק ומנחת יהודה).

8. ודימה זאת לאיסור עבודה בקדשים, שמשמע במאירי במועד קטן (יב,א) שהוא אפילו בגורם לבכור שיעבוד, בניגוד לאיסור עבודה בחול המועד, המותר בגרמא.

9. הג"ר ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל (אור המאיר ח"ב עמ׳ 179). נראה שכך פירש התשב"ץ (ח"ג סי׳ קלג), הכותב: "ולא התירו בגמרא אלא ללמדם איך יעשו אותו **בטהרה** כדאמר התם אמר רבא אורויי להו שרי...".

10. יש שכתבו שאביי ורבא כאן לשיטתם בדין "הזמנה מילתא" (סנהדרין מז,ב): לדעת אביי הזמנה מילתא היא, ואסור להשתמש במקדש בעצים שיועדו להדיוט, גם אם טרם נשתמשו בהם, ולדעת רבא הזמנה לאו מילתא היא (שו"ת הריב"ד יו"ד סי׳ סו).

ולא יטמאו את **מחניהם** אשר אני שוכן בתוכם״ (במדבר ה,ב-ג). מלשון הרבים ״מחניהם״ לומדת הגמרא (קיז,א ובפסחים סז,א) שיש להבדיל בין מחנות שונים, וכל טמא מאלו משתלח למחנה אחר[1].

אף באכילת קדשים מצאנו הבחנה בין קדשי קדשים, הנאכלים ב״מקום קדוש״ (ויקרא ו,ט), לבין קדשים קלים, הנאכלים ב״מקום טהור״ (ויקרא י,יד), כלומר, מקום שהקפידה התורה על טהרתו ועל הבדלת טמאים ממנו, והגמ׳ (נה,א) מבארת שזהו המחנה שהמצורע מובדל ממנו. הסוגיה מפרטת את המחנות השונים במדבר ודרגות קדושתם, ואת המחנות המקבילים להם בארץ ישראל, במקדש בית עולמים בירושלים.

המחנות במדבר

חז״ל קובעים את שלושת המחנות במדבר: מחנה שכינה – לפנים מן הקלעים, המשכן והחצר שסביבו; מחנה לויה – חניית הלויים סביב המשכן (במדבר א,נג); ומחנה ישראל, המקום המיועד למגורי השבטים[2].

בניגוד לבית עולמים, שם קיימת חומה סביב כל אחד משלושת המחנות, במשכן לא מצינו מחיצה פרט לקלעי החצר[3]. כיצד, איפוא, הוגדר ״מחנה ישראל״? רש״י (קיב,ב ד״ה קדשים קלים) כותב: ״כמות שהן שרויין בדגליהם״, כלומר, מקום החניה המסודר והמאורגן. במקום אחר (נה,א ד״ה טהור מכלל שהוא טמא) כותב רש״י, שמחנה ישראל במדבר הוא ״כל דגל בתוך אסיפת דגלו״, וניתן להבין שאסור היה להעביר קדשים מדגל יהודה לדגל ראובן, למשל. הדבר תמוה, שכן אם אין חיבור בין חלקי המחנה – מדוע הבשר לא נפסל ביוצא בהעברתו מן המשכן אל הדגלים? והעירו על כך ברש״ש ובשפת אמת (נה,א; ועיין ׳רנת יצחק׳ במדבר ב,ב, שדן בדברי רש״י).

במשנתנו נאמר שקדשים קלים נאכלו ״בכל מחנה ישראל״. רב הונא פירש זאת: ״בכל מקומות ישראל״, והגמ׳ מבינה תחילה שכוונתו שהקדשים נאכלו אף מחוץ למחנה[4], ותמהה על כך, ובמסקנה נתבארו דבריו: ״בכל מקום מחנה ישראל״, בכל מקום שחנו בו, ולא מחוץ למחנה.

ברמב״ן על התורה מצינו דבר מחודש, שכתב על הפסוק ״לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, איש כל הישר בעיניו״ (דברים יב,ח), שקדשים קלים נאכלו בכל מקום: ״אחרי זריקת הדם והקטר החלב בשלמים **יאכל אותם במדבר בכל מקום שירצה**, כי לא נתן בהם הכתוב מחיצה, אבל אוכלים אותם במחנה וחוץ למחנה״. וכבר תמה עליו הטור בפירושו לתורה (שם) מן הגמ׳ כאן.

נראה שהרמב״ן מחלק בין קדשים קלים הנאכלים לכהנים, דהיינו חזה ושוק, שעליהם נאמר כבר בויקרא ״תאכלו במקום טהור״, שהוא מחנה ישראל, כאמור, לבין קדשים קלים הנאכלים לבעלים, עליהם לא מצינו בתורה הגבלה על מקום אכילתם, פרט לפסוקים בדברים שם: ״לא תוכל לאכול בשעריך״ וכו׳ (הגהות רצ״ה ברלין, עיין שם). הסוגיה כאן, שאומרת שקדשים קלים נאכלו במחנה בלבד, אומרת זאת משום שהמושג ״קדשים קלים״ כולל גם את מתנות הכהונה, ואין כוונתה שבכל קק״ל הדין כך.

שאלה מיוחדת מתעוררת באשר למחנה לויה: הרי בעל קרי משולח ממחנה זה (פסחים סז,ב). כיצד, אם כן, יכלו הלויים לשמש מיטתם?! במשך חכמה (במדבר א,נ) מיישב, שמחנה הלויים התחלק לשני חלקים: הלויים העוסקים בשמירת המקדש היו בהיקפו הפנימי, והוא הנקרא ״מחנה לויה״ לכל הלכותיו, ואילו בהיקפו החיצוני היו מגורי המשפחות, ולא נתקדש כמחנה לויה[5].

בשעת המסע

הגמ׳ מבארת שהקדשים לא נפסלו ביוצא במעבר ממחנה למחנה, על פי הדרשה: ״ונסע אהל מועד – אף על פי שנסע אהל מועד הוא״. במשך חכמה (במדבר ב,יז) ביאר את הלימוד, שאינו מדיוק לשון הפסוק, אלא ממהות העניין: בדרך כלל בדרכים ובמסעות לא נשמר המשטר והסדר, וכדברי חז״ל: ״אין מכבדין בדרכים״ (ברכות מו,ב). אולם במסע בני ישראל הקפידה התורה על סדר מדוקדק, הן

1. הביטוי ״מחניהם״ מוכיח על שני מחנות, אבל הגמ׳ לומדת מן האמור במצורע ״בדד ישב, מחוץ למחנה מושבו״ (ויקרא יג,מו) שהקצתה התורה מקום מיוחד למצורעים, ומכאן שיש שלושה מחנות, שהמצורע משולח משלושתם ושאר הטמאים משני האחרים, כל אחד כעניינו. זוהי דרך הלימוד של ר׳ יהודה בפסחים סז,א, ור׳ שמעון לומד זאת אחרת, שעצם הפסוק: ״וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש״, שהפירוט בו מיותר, לכאורה (כי ניתן ללמוד אחד מן השני בקל וחומר), מלמד שכל אחד מהטמאים הללו משולח למחנה אחר, ומכאן שיש ג׳ מחנות.

2. האברבנאל (במדבר ב) מציין הבחנה דומה במעמד הר סיני: ראש ההר – מחנה שכינה; המקום אליו נגשו אצילי בני ישראל (שמות כד,יא) – מחנה לויה; ומקום עמידת בני ישראל – מחנה ישראל.

3. כן כתב החזון איש (ערובין ליקוטים סי׳ קי-ב סקי״ט), עיין שם ראיותיו. כיוצא בזה מצינו בעניין ״כל הרואה״ בשילה, שאינו מחיצה כפשוטה, ומכל מקום יש הסוברים שזהו גבול מחנה ישראל, ראה להלן. מאידך, כתב החזו״א (שביעית סי׳ ג סקי״ד) שקידושו של מקום זקוק למחיצות, ואם אין מחיצות בשעת הקידוש – אי אפשר לקדש את המקום, כמשתמע בסוגיה בשבועות טז,א על הקלעים הנצרכים לשם הקידוש. וכן כתב הרמב״ם (הל׳ בית הבחירה ו,י): ״בית דין שרצו להוסיף על ירושלים... ויש להם... למשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו״, ומשמע שללא חומה אין קידוש, וראה על כך גם לעיל מערכה קמ, עמ׳ תפו. עוד יש לדון על הנבואה לעתיד לבוא: ״פרזות תשב ירושלים... ואני אהיה לה נאם ה׳ חומת אש סביב״ (זכריה ב,ח-ט), ובפשטות ״חומת אש״ אינה מחיצה ממשית המועילה לקדושה, ומכל מקום משמע שכל ירושלים תתקדש, עיין פסחים נ,א. שמא יש לומר, שבזמן שהמנהג המקובל בערי ישראל הוא שעיר חשובה מוקפת חומה – יש צורך בחומה להגדרת העיר, אבל בזמן שאין זה מקובל, ועל כך הנבואה לעתיד לבוא, שתהיה שלוה והשקט ולא יזדקקו לחומה – ניתן להגדיר את גבולות המחנה באופנים אחרים. לשאלה זו השלכה חשובה על קידוש ירושלים החדשה במהרה בימינו, לשם הרחבת המקום הראוי לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, האם יהיה צורך בחומה לשם כך.

4. מרש״י משמע שלפי ההוה-אמינא ״בכל מקומות ישראל״ היינו כל מקום שאחד מבני ישראל הולך. ב׳משמר הלוי׳ ברכות סי׳ קיט הביא פירוש הצפנת פענח, שהכוונה למקום ששוכן הענן סביבות המחנה, עיין שם.

5. על קושי זה בעניין הלויים עמד כבר התשב״ץ (ח״ג סי׳ קלז), ועיין עוד בספר ׳אל הר המור׳ עמ׳ עג.

במסע המשכן, "ונסע אהל מועד... בתוך המחנות", והן בסדר השבטים, ומכאן שגם בשעת המסע קיימת קדושת המקום, ונוכחות השכינה היא הגורמת להקפדה היתירה על הסדרים במסע.

רש"י ותוס' כאן חלוקים בשאלה האם בשעת המסע עצמו ניתן היה לאכול מן הקדשים (תוס' ד"ה אימא) או לא (רש"י ד"ה אימא). נראה שלדעת רש"י אין לאוכלם משום שהמזבח פגום באותה שעה, ומחלוקתם תלויה במחלוקת האמוראים (ס,ב) האם הדין שאין לאכול קדשים בשעה שהמזבח פגום נאמר גם בקדשים קלים, עיין מערכה קלט. עוד נחלקו רש"י ותוס' באשר לכלל "אע"פ שנסע אהל מועד הוא", האם הוא מוסכם והאם נאמר גם על קדושת מחנה שכינה, עיין מערכה קמא.



המחנות במשכן - מבט ממזרח. במרכז המחנה עמד המשכן, "מחנה שכינה". סביבו מקום מגורי הלויים, כאשר משה ואהרן ובניו ממזרח למשכן. בכך נתקיימה מצות שמירת המקדש, ככתוב: "והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל, והזר הקרב יומת" (במדבר ג,לח). מסביב - מחנה ישראל, דגלי השבטים.

המחנות בארץ

בברייתא (שמקורה בתוספתא בכלים פ"א ה"י) הוגדרו המחנות בירושלים: העזרה, משער ניקנור ופנימה – מחנה שכינה; הר הבית – מחנה לויה; וירושלים – מחנה ישראל. המושג "מחנה לויה" בהקשר זה של בית עולמים מוזכר כבר בספר דברי הימים-א (ט,יח-יט): "ועד הנה בשער המלך מזרחה, המה השוערים **למחנות בני לוי**. ושלום בן קורא... שומרי הספים לאהל ואבותיהם על **מחנה ה'**, שומרי המבוא". ופירש במצודת דוד, ש"מחנות בני לוי" הם הר הבית, ואילו "מחנה ה'" הוא העזרה.

קיימת חלוקה פנימית בתוך מחנה לויה, בין עזרת נשים והחיל לבין שאר הר הבית, אך זוהי "מעלה יתירה בבית עולמים", כלשון התוספתא בכלים שם, ולכן "אין עונשין עליה", כלשון הגמ' כאן. כמו כן קיימת חלוקה פנימית במחנה שכינה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים, ובין "בין האולם ולמזבח" לשאר העזרה. לדיון על מקורם של החילוקים הללו, אם מדאורייתא או מדרבנן, עיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה ק.

בגמ' בפסחים (פה,ב) נאמר, שחלל שערי ירושלים לא נתקדש, כדי שיוכלו המצורעים להגן על עצמם מחמה וגשמים, וכן גם חלל שער ניקנור לא נתקדש בקדושת מחנה שכינה, כדי שהמצורעים יוכלו לעמוד תחתיו בשעת מתן הבהונות. לגבי שערי הר הבית נחלקו אמוראים בירושלמי בפסחים (פ"ז הי"ב): מחד, השיקול של הגנה מהחמה לא שייך בהם, כי יש לזב אפשרות לגור בירושלים. מאידך, הירושלמי מביא עדות על מנהג אמוראים בעלייתם להר הבית לחלוץ סנדליהם בחלל השער, ומכאן שלא נתקדש.

בשילה נוב וגבעון

בברייתא נאמר שבשילה "לא היו אלא שני מחנות בלבד", והגמ' תמהה על כך, כיצד נתקיימה ההבחנה בין הטמאים השונים? לפיכך מסיקה הגמ', שאכן היו ג' מחנות בשילה, אלא שמחנה לויה הפסיק לקלוט רוצחים (על כך במערכה הבאה). הדבר מתבקש לגבי שילה דווקא, משום שהיתה "מנוחה" או "נחלה" ונאסרו הבמות, ולפיכך צריך היה לקיים בה את דיני המחנות כהלכתם, מה שאין כן בנוב וגבעון, בהם אפשר שלא היתה קדושת מחנות (תוס' בשבועות טז,ב ד"ה אי ומאירי סוטה טז,א, ובשניהם נאמר הדבר בלשון מסופקת; קרן אורה כאן).

לא ברור היכן הוא תחום מחנה לויה ומחנה ישראל בשילה. בשפת אמת כתב, שגם אם לא היה "הר הבית", הר כלשהו שעליו נבנה המשכן, על כל פנים השטח שבין העזרה לבין מחיצה כלשהי סביב לה היה "מחנה לויה". באשר למחנה ישראל כתבו בקרן אורה ובשפת אמת, ש"בכל הרואה", הכשר לאכילת קדשים קלים בשילה (ראה על כך בהרחבה במערכה שה), הוא מחנה ישראל גם לעניין שילוח המצורעים. לעומת זאת הגרי"ז (קיב,ב) סובר שרק העיר שילה עצמה היתה "מחנה ישראל", ואילו התחום הרחב של "הרואה" התרבה לאכילת קדשים בלבד. ראיה לדבר הביא מהגמ' בתמורה (כא,ב), שמעלה הוה-אמינא שגם בירושלים יאכלו קדשים קלים בכל הרואה, בדומה לשילה, למרות שנתקדשה רק לפנים מן החומה[6].

ערים מוקפות חומה

ערים אלו נתקדשו ונחשבות כמחנה ישראל לעניין שמשלחים מהם את המצורעים (כלים פ"א מ"ז). לעומת זאת אין בהם אכילת קדשים ומעשר שני (כמבואר במשנה ח שם). זאת, על פי גזירת הכתוב בקדשים ומעשר שני: "לא

6. לכאורה סתירה לדבריו מהגמ' לעיל נה,א, האומרת ש"מקום טהור" הראוי לאכילת קדשים קלים הוא מקום הטהור מטומאת מצורע, ואם כן לכאורה אכילת קדשים ושילוח מחנות תלויים זה בזה. אך הרי מצינו שבזמן הגלגל קדשים קלים נאכלים בכל מקום, וגם המצורע מותר בכל מקום. על כרחנו ההגדרה "מקום טהור" פירושה, שכאשר יש מחנה – עליו להיות טהור מטומאת מצורע ורק אז ניתן לאכול בו קדשים, אבל מקום שאיננו מוגדר כ'מחנה' – אין פגם בכך שהמצורע מצוי שם (הרב שמחה עלברג, 'הפרדס' מח סי' נא).

תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך... ובכורות בקרך וצאנך... כי אם... במקום אשר יבחר ה׳״ (דברים יב,יז-יח). נמצא שהתיר לאכול קדשים בירושלים איננו רק מחמת שהיא מחנה ישראל, אלא מחמת קרבתה למחנה שכינה והיותה ״לפני ה׳״, ו״העיר אשר בחרתי בה מכל שבטי ישראל״ (מלכים-א יא,לב).

אולם בקרית ספר (הל׳ בית הבחירה פ״ז) כתב, שהמניעה מלאכול קדשים בעיר מוקפת חומה איננה אלא משום שיפסלו ביוצא, ולו יצויר שעיר מוקפת חומה תגיע עד ירושלים – ניתן יהיה לאכול בה; אך עיין שו״ת אבני נזר יו״ד סי׳ תלד,ו, שנראה שחולק עליו.

סיכום

מחנה ישראל במדבר כלל שלושה תחומים מבחינת קדושתו: א. מחנה שכינה – חצר המשכן, ממנו משולחים כל הטמאים. ב. מחנה לויה, ממנו משולח מי שטומאתו יוצאת מגופו: זב ובעל קרי וכיוצא בהם. יש מי שאומר שמחנה זה התחלק לשניים – מגורי הלויים שומרי המקדש, שנתקדש בקדושת מחנה לויה, וסביבו מגורי המשפחות, שלא נתקדש (משך חכמה). ג. מחנה ישראל, כלומר, מקום חנייתם המסודר (רש״י), ממנו משולחים המצורעים. אסור היה לאכול קדשים קלים מחוץ למחנה ישראל (מסקנת הגמ׳); והרמב״ן כתב שהדבר מותר, ואולי חילק בין קדשים קלים הנאכלים לבעלים לבין חזה ושוק הניתנים לכהנים.

לפי הסוגיה כאן, קדושת המחנות קיימת גם בשעת המסע. יש אומרים שהדבר שנוי במחלוקת, או שנאמר על מחנה לויה ומחנה ישראל בלבד ולא על מחנה שכינה (עיין מערכה קמא). היתר אכילת הקדשים בזמן המסע תלוי בשאלה האם אכילת הקדשים זקוקה לקיומו של המזבח כתיקנו.

גם בירושלים לדורות קיימת חלוקה עיקרית בין מחנות אלו: העזרה, הר הבית, וירושלים, מלבד חלוקה משנית בין תחומים שונים בתוך הר הבית והעזרה. שערי ירושלים ושער ניקנור – דינם כמחוצה להם, ודין שערי הר הבית שנוי במחלוקת (ירושלמי).

גם בשילה היו שלוש מחנות (מסקנת הגמ׳), אך כנראה לא בנוב וגבעון (תוס׳ ומאירי). נחלקו אחרונים האם מחנה ישראל בשילה הוא ״כל הרואה״ (קרן אורה ושפת אמת) או העיר עצמה (גרי״ז).

ערים מוקפות חומה בארץ ישראל נתקדשו כמחנה ישראל לעניין שילוח הטמאים, אך אינן ״לפני ה׳״ לעניין אכילת קדשים ומעשר שני.

מערכה שג. קליטת רוצח בשגגה במחנה לויה (קיז,א)

נאמר בתורה בעניין הרוצח בשגגה: ״ואשר לא צדה והאלהים אינה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה״ (שמות כא,יג). פשטות הפסוק, שהמקום המדובר הוא ערי המקלט בארץ ישראל, שהוזכרו בספר במדבר (פרק לה) ודברים (פרקים ד, יט). כך ביארו כמה מהמפרשים על אתר (רשב״ם ראב״ע ורבי אברהם בן הרמב״ם), ולפי זה ״לך״ היינו – לכל יחיד מישראל, כמו בפסוקים רבים אחרים[1]. ברם, הגמרא דורשת את הפסוק לעניין נוסף, שמחנה לויה הסובב את המשכן קלט את הרוצחים בשגגה בזמן היות בני ישראל במדבר. לפי זה לשון העתיד ״ושמתי״ נובעת מכך שעדיין לא נקבעו המחנות עד הקמת המשכן.

בירור הדרשה

בברייתא כאן (ובגמ׳ המקבילה במכות יב,ב) נאמר: ״ושמתי לך מקום – בחייך; מקום – מקומך; אשר ינוס שמה – מלמד שמגלין במדבר. להיכן גולין? למחנה לויה״. עניין זה מופיע בקצרה גם בתוספתא במכות (סוף פ״ב, נדפס בש״ס וילנא כהשלמה בסוף התוספתא מכות): ״ובמדבר גולה למחנה לויה״.

רש״י מפרש ש״בחייך״ זהו רמז לכך שמשה עצמו יבדיל ערי מקלט בעבר הירדן המזרחי, והלימוד על מחנה לויה נרמז במילה ״מקומך״, מקומו של משה רבנו. לפי דבריו המילה ״לך״ נדרשת לשני עניינים שונים: הפרשת ערים בחיי משה וקליטה במקומו (עיין הגהות הב״ח במכות שם).

במכילתא למדו באופן אחר על כך שמחנה לויה קולט: ״ושמתי לך מקום – אבל לא שמענו להיכן. הרי אתה דן: נאמר מנוס לשעה, ונאמר מנוס לדורות; מה מנוס האמור לדורות – ערי הלוים קולטות[2], אף מנוס האמור לשעה – מחנות[3] הלוים קולטות״. המכילתא מבינה בפשטות ש״שמתי לך מקום״ הוא ״לשעה״, כלומר שכבר במדבר היה

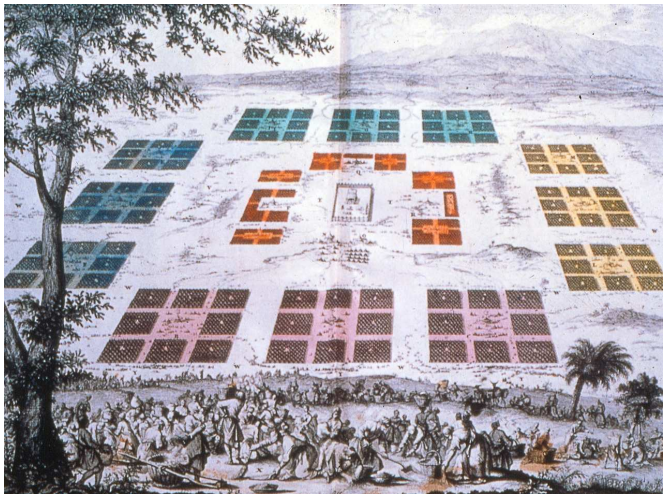
1. כגון ״ולא יראה לך חמץ״ (שמות יג,ז); ״והיה לך לאות על ידך״ (שם פס׳ ט); ״לא יהיה לך אלהים אחרים על פני״ (שמות כ,ב).

2. לא רק שש ערי המקלט קולטות, אלא כל ערי הלויים, כפי שלומדת הגמ׳ (מכות י,א) מן הכתוב (במדבר לה,ו): ״ואת הערים אשר תתנו ללויים את שש ערי המקלט... ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר״, וראה בגמ׳ שם על ההבדל להלכה בין קליטת ערים אלו לבין שש ערי המקלט.

3. אפשר שלשון הרבים ״מחנות״ רומזת לארבע מחנות הלויים סביבות המשכן (במדבר ג), ואולי בזה היא נבדלת מן הדרשה בגמ׳ כאן: ״לך מקום״, על מקומו של משה בלבד, במזרח המשכן (שם פס׳ לט). ועיין בראשית רבה פרשה כא,ט: ״רב אמר: בכל מקום רוח מזרחית קולטת: אדם הראשון – ׳ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן׳; קין – ׳ויצא קין מלפני ה׳ וישב בארץ נוד קדמת עדן׳; הרוצח – ׳אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש׳״. אפשרות אחרת: המדרש נוקט לשון רבים משום שמחנה לויה, כמו המשכן ומחנה ישראל כולו, עבר ממקום למקום.

מקום קליטה, אבל המקום המדויק נלמד מגזירה שוה לערי הלויים, ולא מ״לך מקום״[4].

בערוך לנר (מכות שם) פירש את הברייתא בגמ׳ על פי המכילתא: ״בחייך פירושו שיהיה מקלט כבר בימי משה, והסיפא ״אשר ינוס שמה – מלמד שמגלין במדבר״ באה להוכיח על הרישא, שאין הכוונה רק להפרשת ערי המקלט, שעדיין לא היו נסים אליהם בימי משה (שהרי לא קלטו עד שייבחרו גם ערי המקלט שבארץ כנען, כמבואר במכות פ״ב מ״ד), אלא גם למחנה הלויה, שאליו ניתן היה לנוס כבר בימי משה (וכן מבואר במכילתא דרשב״י שם: ״ושמתי לך – בחייך, מלמד שמגלין למדבר״). לדעתו גם הדרשה ״מקום – מקומך״ איננה נסמכת על ״לך״ כדעת רש״י (שכן מ״לך״ למדנו שמדובר בימי משה), אלא על הגזרה שוה במכילתא.



קליטת רוצחים במחנה לויה. מחנה לויה במרכז מחנה ישראל שימש בתקופת המדבר גם כעיר מקלט לרוצחים בשגגה. בכך באה לידי ביטוי אחריותם של הלויים לעם ישראל על כל חלקיו. לאחר כניסתם של ישראל לארץ שימשו ערי הלויים גם כערי מקלט, ומחנה לויה במקדש פסק מלקלוט.

המלבי״ם מבאר טעמה של דרשה זו: לא מובן הצורך בפסוק זה כאן, והרי נצטוו שוב על ערי המקלט בספר במדבר, לקראת כניסתם לארץ! לפיכך יש לומר שכבר במדבר נהג דין זה באופן מסוים. בעל ׳באר בשדה׳ (שמות שם) מוסיף, שהפסוק פותח בלשון נסתר: ״ואשר לא צדה... לידו״ ועובר ללשון נוכח ״ושמתי לך״, ושוב בלשון נסתר ״אשר ינוס״, ומכאן ש״לך״ הוא משה עצמו.

במשך חכמה (במדבר כ,כט) דייק מן הכתוב: ״ויבכו את אהרן... כל בית ישראל״, ולא היה איש ששמח במיתתו, שלא היה שום רוצח שחזר לביתו, ומכאן שבפועל לא אירע רצח בשגגה במדבר.

ענייננו של מחנה לויה

מדרשת המכילתא מתברר, שהיסוד לעניין הקליטה במחנה לויה הוא דמיונו לערי הלויים בארץ ישראל. יש שהסבירו, הן מבחינת פירוש הכתובים והן מבחינה ענייינית, שהקליטה במחנה לויה קשורה גם לדין שהמזבח קולט, כפי שדייקו חז״ל (עיין מכות יב,א) מן הפסוק: ״וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות״ (שמות כא,יד), שההורג בשוגג אינו נלקח מן המזבח. כך לשון בעל ׳תולדות יצחק׳ (שמות כג): ״שהקישור בין ׳ואשר לא צדה׳ ל׳כי יזיד איש על רעהו׳ הוא... ׳ואשר לא צדה׳ – אפילו מחנה לויה יקלוט, אבל המזיד – אפילו המזבח עצמו לא יקלוט״. יותר מפורש הדבר באברבנאל (שמות כא): ״חז״ל אמרו שבמדבר מחנה לויה היה קולטת והוא מקום עבודת הלוים, **ולמדו זה ממה שנאמר במזיד ׳מעם מזבחי** תקחנו למות׳, מכלל שבמקום המזבח קולט לשוגג״.

יש הבדל בשורש שתי הסברות: בערי הלויים לא מצאנו קדושה מיוחדת, והדין שהן קולטות מובנו שללויים עצמם יש אחריות לקלוט את הרוצחים[5]. קליטת המזבח, לעומת זאת, נובעת מקדושתו. במחנה לויה קיימים שני הצדדים: יש בו קדושה, המתבטאת בהרחקת זבים ממנו, והוא גם שימש כמקום מגורי הלויים. מדרשת המכילתא נראה שעניין המגורים הוא עיקר לענייננו, ואילו באברבנאל משתמע שקדושת המקום עיקר, וכדיוק לשונו הנ״ל: ״והוא מקום **עבודת** הלוים״[6], וראה להלן.

במשכן שילה ובירושלים

הגמ׳ מביאה ברייתא לפיה בשילה ״לא היו אלא שתי מחנות״, ומפרשת שאמנם היו שלוש מחנות (ראה במערכה

4. בהמשך מובאת דרשה אחרת של איסי בן עקיבא: ״ושמתי לך מקום, למה נאמר? לפי שהוא אומר ׳שבו איש תחתיו׳ וגו׳, אלו אלפים אמה [של תחומין בשבת]. אתה אומר אלו אלפים אמה, או אינו אלא ד׳ אמות? הרי אתה דן: נאמר כאן מקום ונאמר להלן מקום, מה מקום האמור להלן – אלפים אמה, אף מקום האמור כאן – אלפים אמה״. יש שפירשו שכוונתו לאלפיים האמה שסביבות ערי הלויים, ולדעתו ה״מקום״ הוא ערי המקלט (מרכבת המשנה על המכילתא), ונראה שהוא חולק על הדרשה שה״מקום״ הוא מחנה לויה. אבל אפשר שגם הוא מתכוון למחנה לויה, שמצינו שאף הוא היה אלפיים אמה (עיין רש״י במדבר ב,ב ובמדבר רבה פרשה ב,ט, וכן פירש המלבי״ם).

מימרא נוספת שאולי חולקת על הדרשה כאן היא דברי ר׳ יוחנן בירושלמי במכות (פ״ב ה״ו, בתיקוני נוסח על פי המפרשים): ״רבי יוחנן שלח לרבנין דתמן: תרתין מילין אתון אמרין בשם רב ולית אינון כן... אתון אמרין בשם רב: סבור היה יואב שקרנות המזבח קולטות, ואינו קולט אלא גגו; של בית העולמים קולט, ושל שילה אינו קולט; ואני אומר: לא מזבח קולט ולא גגו קולט ולא של שילו קולט ולא של בית העולמים קולט. **אין לך קולט אלא שש ערי מקלט בלבד**״. נראה שהציון ״שש ערי מקלט״ בא לשלול גם את מ״ב ערי הלויים (שו״ת רדב״ז ח״ו סי׳ ב אלפים קלח, עיין שם, ולא כפני משה), ואם כן אפשר שגם את מחנה לויה (הן מן הלשון ״אין לך... אלא״, והן מן הענין, שהקליטה במחנה לויה קשורה לקליטה בערי הלויים, כדלהלן).

5. כעין הדין ששני תלמידי חכמים שומרים על הרוצח בדרכו לעיר מקלט (מכות פ״ב מ״ה). גם במובן של גלות בתורת עונש, יש יתרון לשהייה במקום תורה. יש לציין בהקשר זה לגמרא בערכין (לג,ב), האומרת שגם בערי הלויים נוהג הדין ש״אין עושין אותן לא כפרים קטנים ולא כרכין גדולים״, מחשש לגואל הדם (רש״י, על פי מכות י,א). הגמ׳ מבארת שדין זה נוהג גם בערים ש״נפלו להן״ ללויים, ופירש רבנו גרשום: ״בירושה... מאבי אמו ישראל״ (ולא כרש״י, שנפלו בגורל בימי יהושע). מדבריו מתבאר, שלוי היורש עיר מישראל – הרי גם היא כעיר מקלט, מעצם שייכותה ללוי! (משנת יעבץ, לרבה של ירושלים הרב זולטי זצ״ל, או״ח סי׳ מח). כיוצא בזה דן במנחת חינוך (מצוה תח), האם כאשר יזכו הלויים בערים נוספות בארצות אחרות יהיו גם הן קולטות.

6. יתכן שיש לכך השלכה על מקום מגורי הלויים שלא נתקדש בקדושת מחנה לויה (עיין במובא במערכה הקודמת בשם המשך חכמה), האם הוא קולט.

הקודמת), אלא שבטל כוחו של מחנה לויה לקלוט רוצחים. בפירוש המיוחס לרבנו חננאל הסביר טעמו של דבר, שכבר הופרשו ערי המקלט ויתר ערי הלויים, ולא היה עוד צורך במקלט זה. נראה שכוונתו לומר, שדין הקליטה במחנה לויה נאמר מלכתחילה כהוראת שעה בלבד, עד להתקנת מקום מתאים יותר בהגיעם לארץ.

על פי מה שהתבאר לעיל יש מקום להסבר נוסף: הקליטה במחנה לויה נובעת מאחריות הלויים על הרוצחים. משעה שנקבעו משכן שילה וערי הלויים – הפסיק מחנה לויה לשמש כמקום מגורים, והפך רק למקום הנספח למחנה שכינה, ולפיכך פסק מלקלוט (ברכת יצחק ח״ז סי׳ ד; וראה טעם אחר במשך חכמה שמות כא,יג).

על פי טעמים אלו מתברר, שבבית עולמים לא היה הר הבית קולט (אילת השחר).

מערכה שד. הקרבנות הקרבים בבמה גדולה וקטנה (קיז,א-קיח,א)

בזמן היות המשכן בגלגל, וכן בנוב וגבעון, היה רשאי כל אדם מישראל להקים לעצמו מזבח ולהעלות עליו קרבנות, ומזבח זה נקרא ״במת יחיד״ או ״במה קטנה״. המזבח שבמשכן, בתקופות אלה, נקרא ״במת ציבור״ או ״במה גדולה״, כלשון הכתוב: ״וילך המלך [שלמה] גבענה לזבוח שם כי היא הבמה הגדולה״ (מלכים-א ג,ד). הסוגיה עוסקת בשאלה: מה הם הקרבנות אותם ניתן היה להביא בבמת יחיד ובבמת ציבור?

דיון זה מתמקד בשלוש נקודות עיקריות השנויות במחלוקת תנאים: א. בבמת יחיד, הכל מודים שניתן להקריב רק נדר ונדבה, ולא קרבן חובה. קיימת מחלוקת תנאים בשאלה האם ניתן להביא מנחה, ומחלוקת נוספת על קרבן נזיר. ב. בבמת ציבור, נחלקו האם רשאי היחיד להביא גם קרבן חובה. ג. בבמת ציבור, נחלקו האם הציבור מביא את כל קרבנות הציבור, או שקיימת הגבלה מסוימת גם בקרבנותיהם.

א. קרבנות במת יחיד - קרבן נדבה

כאמור, הכל מודים שרק קרבן הבא בנדר ונדבה, כגון עולה ושלמים[1], מובא בבמת יחיד, ואילו קרבן חובה, חטאת ואשם, אינו קרב בה. הבדל זה בין חובה לנדבה מוסבר יפה על פי דברי בעל ׳משך חכמה׳ (בהקדמתו לויקרא), שהיתר הבמה בשעתו נועד רק למנוע עבודה זרה, ואין עניין עצמי בקרבנות אלו שמחוץ למקדש. ממילא, לא יתכן שאדם יצא ידי חובתו בקרבן שאינו לפני ה׳.

הגמ׳ מביאה כמקור לכך את הפסוק: ״לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום **איש כל הישר בעיניו**. כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה אשר ה׳ אלהיך נותן לך. ועברתם את הירדן וישבתם בארץ... והיה המקום אשר יבחר ה׳ אלהיכם לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם, עולותיכם וזבחיכם...״ (דברים יב,ח-יא). המובן הפשוט, לכאורה, של הפסוק הוא שמשה רבנו מדבר ״פה היום״ **בזמן היתר במות**, בטרם באו ישראל ״אל המנוחה ואל הנחלה״ בשילה ובירושלים, ואומר, שאמנם כעת רשאי כל אחד לעשות ״כל הישר בעיניו״, ללא כל הגבלה, אבל בעתיד, כשתבואו אל המנוחה, לא תעשו כן. הסיפא ״איש כל הישר בעיניו״ היא פירוט של הרישא: ״ככל אשר אנחנו עושים פה היום״. אולם הגמ׳ מפרשת (לעיל קיד,א נאמר הדבר בשם ריש לקיש): ״אמר להן משה לישראל: **כי עיליתו לארץ** – ׳ישרות׳ תקריבו, חובות לא תקריבו״. על פי זה, משה רבנו מדבר ״פה היום״ **בזמן איסור במות**, ובא לומר מה יהיה מותר בשעת היתר הבמות לאחר הכניסה לארץ: אל תביאו את כל הקרבנות כפי שאנו עושים היום **במשכן**, **אלא** תביאו **רק** את ״כל הישר בעיניו״ (רש״י ד״ה ככל, ובפירושו לתורה שם). ממילא, ״הישר״ מתפרש באופן מצמצם – הקרבנות שאדם רשאי להביא בנדבת לבו, אך לא קרבנות חובה.

מדוע פירשו חז״ל את הפסוק באופן זה? מפני שבפשטו נראה שבימי משה היה היתר הקרבה ללא הגבלה, והדבר מנוגד לפסוקים בויקרא (יז), האוסרים שחיטת קרבן והעלאתו מחוץ למחנה. במפרשי המקרא מצינו דרכים שונות ליישוב פשט הכתוב: א. הפסוק עוסק בזמן איסור הבמות, ו״כל הישר בעיניו״ פירושו שכל אחד רשאי להחליט אימתי יביא קרבנות במשכן, ואין חובה קצובה לדבר (רמב״ן), וגם אין למשכן מקום קבוע (רשב״ם). ב. הפסוק עוסק בזמן היתר הבמות, ו״היום״ פירושו – לאחר שתכנסו לארץ (כמו ״אתה עובר היום את הירדן״, דברים ט,א) (מלבי״ם)[2]. הרמב״ן מיישב את דרשת חז״ל, וכותב שהפירוש בגמ׳ הוא ״מדרש מייתור המקרא״. כלומר: המילים ״איש כל הישר בעיניו״ מיותרות, אם באו רק לפרט מהו ״ככל אשר אנחנו עושים פה היום״, ולפיכך נדרשו באופן אחר, כתוספת לפשט הכתוב. עוד כותב המלבי״ם, שלפי הדרשה כאן המילה ״תעשון״ בראש המקרא מוסבת על שני חלקיו: ״לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום; [תעשון] איש

1. וכן תודה, שדינה כשלמים. עיין פסחים לח,ב וקרן אורה ועולת שלמה כאן קיז,א.

2. לשון הספרי: ״לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים – עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות... עד שלא באו לשילה הותרו הבמות, משבאו לשילה נאסרו הבמות... **דבר אחר**: לא תעשון וגו׳ – אנו מטלטלים את המשכן, **היום אנו אסורים בבמות**; משנבוא לארץ אין אנו מטלטלים את המשכן ואין אנו אסורים בבמה״. משתמע שעל פי הפירוש הראשון בספרי ״היום״ אנו מותרים בבמות, ומבאר המלבי״ם שזהו כפירושו, ש״היום״ הוא הכניסה לארץ.

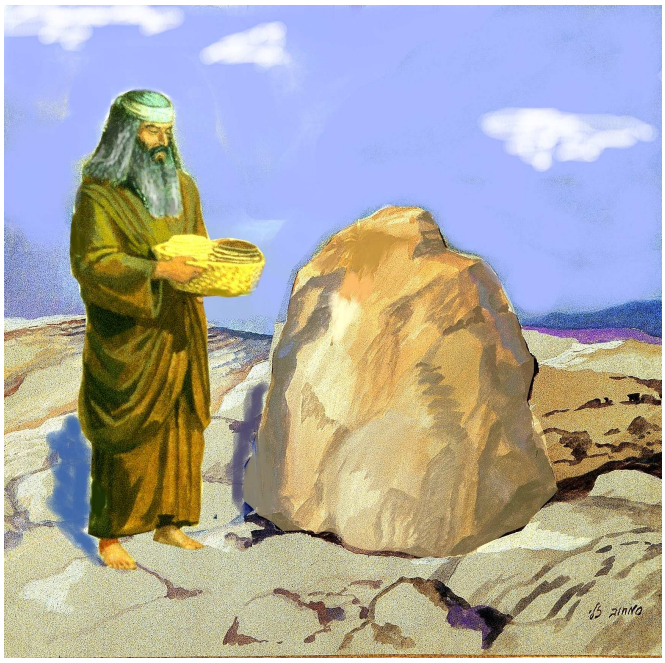
כל הישר בעיניו", ודקדק כך מלשון הגמ': "אמר קרא איש הישר בעיניו **יעשה**".

בספרא (אחרי מות פרק ט,ה-ו) נלמד הדבר באופן אחר, מהפסוק בויקרא (יז,ה): "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה, והביאום לה' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם". "אשר הם זובחים" פירושו שעד עתה היו רשאים לזובחם בשדה, כגון שהוקדשו בשעת היתר הבמות, ומעתה, בשעת האיסור, "והביאום לה'" (כך מבואר בספרא שם, הובאה בגמ' לעיל קו,ב וברש"י כאן ד"ה אין מנחה בבמה). ומן הסיפא "וזבחו זבחי שלמים" ניתן ללמוד באילו קרבנות מדובר: "ואיני יודע אלו קדשים קריבים בבמה? ת"ל 'שלמים'. אין לי אלא שלמים, מנין לרבות את העולה? ת"ל 'זבחי'. או יכול שאני מרבה חטאת ואשם? ת"ל 'אותם'. מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו, אחר שריבה הכתוב מיעט? ת"ל 'שלמים', **מה שלמים מיוחדים שהם באים בנדר ובנדבה**, אף איני מרבה אלא כל שהוא בא בנדר ובנדבה"[3].

מחלוקת התנאים על מנחה ונזירות

במשנה (קיב,ב-קיג,א) מצינו מחלוקת אודות הקרבת מנחה בבמת יחיד: שיטת סתם משנתנו שהיתה בה הקרבת מנחה (אלא שמנחה זו לא היתה טעונה הגשה), ואילו ר' יהודה סובר ש"אין מנחה בבמה"[4].

בברייתא (קיז,א) הובאה דעת משנתנו בשם ר' מאיר: "כל נידר ונידב קרב בבמה... **מנחה ונזירות קרבין בבמה**"[5]. לעומת זאת חכמים סוברים: "לא קרבו ליחיד אלא עולות ושלמים בלבד". שתי מחלוקות כאן, שמבחינה ענינית אינן תלויות זו בזו: א. מנחה היא קרבן נדבה, ובכל זאת לדעת חכמים לא קרבה. הגמ' (סט,א וקיט,ב) לומדת זאת מדרשה מיוחדת: "זבחים"[6] – ולא מנחות, ואומרת שלדעה זו גם עופות לא קרבו בבמה, שכן אף הם אינם "זבחים"[7]. ב. בקרבן נזיר נחלקו האם הוא נחשב כחובה, מפני שלאחר שנדר נזירות – הרי הוא חייב להביאו, ועיקר נדרו לא היה על הקרבן, אלא להזיר עצמו מן היין (רש"י קיז,ב ד"ה נזירות), או שמא יש להחשיבו כנדבה, מפני שמלכתחילה לא היה מחויב לנדור נזירות[8]. הגמ' מבארת, שהכל מודים שקרבן



נזירות בבמת יחיד (נזיר מביא את סל המצות). הנזירות נתונה להחלטתו של האדם, אבל משעה שהחליט להזיר עצמו מן היין והגילוח - נתחייב ממילא בקרבנות. לפיכך נחלקו תנאים האם דינה כקרבן חובה, שאותו אין היחיד מביא בבמתו, ולרוב הדעות - אף לא בבמת ציבור, או שדינה כקרבן נדבה, הבא גם בבמת יחיד. על פי זה דנו חז"ל והמפרשים בקרבנו של אבשלום, מה טיבו והיכן נעשה (ראה הערה 8).

החטאת של הנזיר, וכן אשמו כשנטמא, לא קרבו, והמחלוקת רק על העולה והשלמים שלו[9].

3. בפירוש המיוחס לר"ש משאנץ לספרא שם כתב, שהלימוד מ"שלמים" אינו מספיק, משום שהיה אפשר ללמוד בנין אב באופן אחר: "מה שלמים מיוחדים שהם נאכלין", לרבות חטאת ואשם ולמעט עולה, ולפיכך זקוקים אנו גם ללימוד מ"ישרות". פירוש אחר בטהרת הקודש (קיז,ב): דרשת הספרא מוכיחה שאפילו חטאת ואשם של נזיר, שיסודם בנדר ואפשר היה להחשיבם כ"ישרות", אינם קרבים.

4. לפני כן נאמר במשנה: "באו לגלגל... קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים", ופירש רש"י שזה כדעה שאין מנחה בבמה, ונמצא שלא נאכלו קדשי קדשים אלא בבמה גדולה. ב'תוספת קדושה' הסביר אחרת, שגם לדעה שיש מנחה בבמה לא נחשבה כ"קדשי קדשים", מפני שלא נתקדשה בכלי שרת, החסר בבמה קטנה.

5. מרש"י (ד"ה כל הניידר) ותוס' (קיז,ב ד"ה ר"ש) מבואר שלא גרסו בגמ' "מנחה ונזירות קרבין בבמה", ומילים אלו נוספו על פי הספרא (אחרי מות פרק ט,ו), כדברי השטמ"ק אות ו. בגמ' בתמורה (יד,ב) ישנה דעה לפיה צריך למחוק את המילה "נזירות" מן הברייתא, עיין שם בשטמ"ק אות יד.

6. רש"י (קיז,ב ד"ה אין מנחה בבמה וקיט,ב ד"ה זבחים) כותב שהכוונה לפסוק בפרשת שחוטי חוץ: "וזבחו זבחי שלמים לה' אותם" (ויקרא יז,ה), אבל לעיל סט,א ציין לקרבן במעמד הר סיני (שנחשב כבמה): "ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים" (שמות כד,ה). במצפה איתן שם כתב, שרש"י נזקק לפסוק בסיני כי מהסוגיה שם מוכח שגם בבמת ציבור אין מנחה, ועולת סיני היתה במת ציבור, ראה דבריו בהרחבה.

7. וכן מבואר בתוספתא בתמורה פ"א ה"ט, שאין עופות בבמה. בספרא (צו פרשתא ב,א) נלמד דין המנחה מפסוק אחר: "**וזאת** תורת המנחה – אינה נוהגת בבמה". על פי זה אין ראיה להוציא את העופות, ואכן, דרשה דומה מופיעה בספרא לגבי חטאת (צו פרשתא ג,א) ואשם (פרשתא ד,א), ולא מצאנו דרשה דומה לגבי עולת העוף, ומשמע ששיטת הספרא שישנה בבמה. אולם בעזרת כהנים (פרשתא ב,א) הוכיח מהגמ' (סט,א) שאין חולק על התלות בין עוף ומנחה בבמה, ופירש שבעל הספרא ממעט מנחה מ"זאת" ועוף מ"זבחים".

8. לכאורה יש מקור לנזירות בבמה, מן האמור בספר שמואל (ב טו,ז-ח): "ויאמר אבשלום אל המלך: אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון. כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור בארם לאמר: אם ישוב ישיבני ה' ירושלם ועבדתי את ה'". ופירשו חז"ל (תמורה יד,ב) שנדר זה הוא קרבן נזירותו, ככתוב (שמואל-ב יד,כו) שהיה מגלח שערו פעם בשנה. ומכאן שבזמן היות המשכן בגבעון ניתן היה להביא קרבן נזירות, ומשמע שאף בבמת יחיד, בחברון. הגמ' בתמורה שם דנה בשאלה זו, ואומרת שלדעה שאין נזירות בבמה צריך לומר ש"בחברון" אינו מקום הבאת קרבנו, אלא הלך לשם רק כדי להביא כבשים מובחרים ולהקריבם בגבעון. אך לכאורה תירוץ זה יפה רק לדעת ר' יהודה, הסובר שחובות יחיד באות בבמה גדולה, ואילו לדעת רבנן דר' מאיר אין נזירות אפילו בבמה גדולה! כמה תשובות נאמרו על כך במפרשים: א. לדעתם אבשלום לא היה נזיר כלל, ו"נדרי אשר נדרתי" הוא הבאת קרבנות נדבה ('הגה' בתוס' כאן ד"ה ר"ש). ב. רבנן דר"מ סוברים כר' יהודה, ואין תנא הסובר שלא היתה נזירות בבמה גדולה (שטמ"ק בתמורה יד,ב בהשמטות אות יט בשם ר' יוסף (מקצון) [מקלצון]). ג. אפשר שהיה נזיר וגילח על סמך קרבנות נדבה (תוס' בתמורה יד,ב ד"ה אלא ומשנה למלך הל' קרבן פסח א,ג).

9. התועלת בהקרבתם היא על פי הדעה שקרבנות הנזיר אינם תלויים זה בזה,

במפרשים דנו על הבאת מנחה בבמה גדולה, האם המיעוט מ״זבחים״ נאמר גם אודותיה. בדברי חכמים החולקים על ר׳ יהודה נאמר במפורש: ״כאן וכאן [במת ציבור ובמת יחיד. רש״י] לא קרבו ליחיד אלא עולה ושלמים בלבד״. על פי זה מסיקים תוס׳ (ד״ה ורבנן), שגם חכמים החולקים על ר׳ מאיר ואומרים ״לא קרבו ליחיד אלא עולה ושלמים בלבד״ סוברים כן, שהרי הגמ׳ (קיח,א) תמהה במה נחלקו רבנן דר״מ על רבנן דר׳ יהודה, ונצרכה לחדש שנחלקו בנסכים, ומשמע שאין מחלוקת אחרת ביניהם.

תוס׳ מתקשים בדעת ר׳ יהודה בעניין זה: מחד, דעתו במשנה ש״אין מנחה בבמה״, ומאידך, בברייתא הוא אומר: ״כל שהציבור והיחיד מקריבין באהל מועד שבמדבר – מקריבין באהל מועד שבגלגל״, ומשמע – אף מנחה. ואם דעתו לחלק בין במת יחיד לבין במת ציבור – מדוע הגמ׳ לא הציעה לפרש כך גם את דעת חכמים החולקים על ר״מ?! תוס׳ אינם מיישבים קושייתם, ומכל מקום, דעתם שכל התנאים הסוברים שאין מנחה בבמה אומרים זאת גם על במה גדולה (עיין גם קיט,ב ד״ה אין מנחה).

כמה אחרונים נחלקו על תוס׳ בעניין זה, והוכיחו שלר׳ יהודה יש מנחה בבמה גדולה. כך משמע מלשונו בברייתא זו עצמה: על במה גדולה אמר: ״כל שהציבור והיחיד״ וכו׳, ואילו על הקטנה: ״במתו שבראש גגו לא היה מקריב עליה אלא עולה ושלמים״, למעט מנחה (משנה למלך הל׳ קרבן פסח א,ג). כך משתמע גם בדרשה מ״זבחים״ למעט עופות ומנחות, שכן דרשה זו נסמכת על מיעוט ״אותם״ (רש״י קיט,ב ד״ה זבחים), וממילה זו מיעטו בספרא (אחרי מות הנ״ל) גם חטאת ואשם, ובכל זאת לדעת ר׳ יהודה חטאת ואשם קרבים בבמה גדולה, כדלהלן (קרן אורה וטהרת הקודש). אם כן, לדעתו המיעוט למנחות ועופות נאמר בבמה קטנה בלבד. גם הדרשה בספרא צו (פרשתא ב,א) למעט מנחה בבמה מ״זאת תורת המנחה״ דומה לדרשות מקבילות בספרא על חטאת ואשם, ומשמע שדין המנחה כמותם (עזרת כהנים לספרא שם). וכך נראה מתוס׳ בסוטה (טז,א ד״ה לרבות), הכותבים שלדעת ר׳ יהודה קרבה מנחת סוטה בנוב וגבעון (משנה למלך הנ״ל)[10].

ב. חובות היחיד בבמה גדולה

לדעת ר׳ יהודה כל קרבנות היחיד קרבים בבמה גדולה, וחכמים חולקים בדבר, וסוברים שאין הפרש בין גדולה לקטנה לעניין קרבנות היחיד, ורק קרבן נדבה שלו מתקבל. הגמ׳ (קיז,ב-קיח,א) מבארת, שלדעת ר׳ יהודה המיעוט ״הישר״ לאפוקי קרבן חובה נאמר רק על ״בעיניו״, אדם הבוחר במה לעצמו כראות עיניו (עיין שטמ״ק קיח,א אות יא), ולא על במה גדולה. במחלוקת זו, אין כל הבדל בין חובות שזמנם קבוע לבין חובות שאין זמנם קבוע[11].

בשורש הדברים, נראה שלדעת ר׳ יהודה במה גדולה נחשבת כמקדש לכל דבר, פרט להיתר במות, ולכן היא ראויה להבאת כל הקרבנות (בפרט נראה כך על פי הדעה לעיל שלר׳ יהודה מנחה קרבה בבמה גדולה). הגמ׳ להלן (קיט,א) מוסיפה שלדעת ר׳ יהודה אף היה צריך להביא מעשר שני לנוב וגבעון, והן נקראו ״בירה״. לדעת חכמים, לעומת זאת, בזמן היתר הבמות גם קדושת המשכן פחותה, ואינו ראוי להבאת כל קרבן[12].

ג. קרבנות הציבור בבמה גדולה

בברייתא (קיז,א) סוברים ר׳ יהודה וחכמים שקרבנות הציבור הוקרבו בבמה גדולה ללא הגבלה: ״כל שהציבור מקריבין באהל מועד שבמשכן – מקריבין באהל מועד שבגלגל״[13]. המקור לשיטתם הוא דיוק הפסוק: ״**איש** כל הישר בעיניו״: רק איש פרטי הוגבל להקריב נדבה בלבד, ואילו הציבור מביא אף קרבנות חובה. ר׳ שמעון, לעומת זאת, סובר שרק חובות הציבור שיש להם זמן קבוע, כגון תמידין ומוספין, הוקרבו בבמה גדולה, אך לא פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה. ראייתו מכך שהכתוב טורח לציין את עשיית הפסח בגלגל (יהושע ה,י), כדי להורות שרק קרבנות כעין פסח קרבו בו.

וחטאתו ואשמו אינם מעכבים את היתרו להתגלח, או כשכבר הקריב את חטאתו בשילה ואחר כך חרבה (שתי האפשרויות הוזכרו בירושלמי בפסחים פ״ב ה״ד, ועיין קרן אורה כאן ד״ה כל נידר ונידב).

10. בפסוקים שונים משתמע שהבאת מנחה היתה נהוגה בימי דוד המלך, בזמן נוב וגבעון: בדברי דוד לשאול, בזמן נוב: ״אם ה׳ הסיתך בי ירח מנחה״ (שמואל-א כו,יט), וכן בתהלים (כ,א-ד): ״למנצח מזמור לדוד... ישלח עזרך מקודש **ומציון** יסעדך [כלומר, בזמן היות הארון בציון, והמשכן בגבעון. רד״ק]... **יזכור כל מנחותיך** ועולתך ידשנה סלה״. רש״י פירש ש״מנחה״ בשני הפסוקים הללו היא תפילה, ואילו רד״ק מפרש אותם על מנחה ממש, ולשונו בתהלים שם: ״עולות ומנחות בבמת יחיד, (וזו) [אולי צ״ל: או] הבמה הגדולה אשר בגבעון״ (בחלק מהדפוסים חסר מ״בבמת יחיד״ ואילך).

11. בפסוקים שמהם למדו ר׳ יהודה וחכמים, כל אחד כשיטתו, אין מקור להבחנה כזו (אלא שאם נחשיב את הפסח כקרבן יחיד, ניתן לתלות בדעת ר׳ יהודה שלמד מהיתרו בבמה גדולה שכך הדין בכל הקרבנות שקבוע להם זמן). בפירוש רש״י לדברי ר׳ יהודה (ד״ה כל שהציבור) מופיע סייג ״חובות שקבוע להם זמן״ (וכן בסוטה טו,ב ד״ה איסי בן יהודה), ותמהו על כך כמה אחרונים (ויש שהגיהו מילים אלו), שכן מפורש בגמ׳ להלן קיט,א שלר׳ יהודה מעשר בהמה קרב בנוב וגבעון, וכן נאמר בירושלמי (פסחים פ״ב ה״ד) לגבי חטאת היחיד, וכן משמע ברש״י עצמו (קיב,ב ד״ה קדשי קדשים, המזכיר הקרבת אשם בבמה גדולה).

לאידך גיסא, לדעת חכמים משמע שחובות יחיד לא קרבו אפילו אם זמנם קבוע, עיין רש״י קיז,ב ד״ה כלל ובמשנה למלך הל׳ קרבן פסח א,ג, וראה להלן בדיון על דעת ר׳ שמעון.

12. במשך חכמה (שמות יג,יא) דייק כדעת חכמים מן ההבדל בין הפסוק על הפסח: ״והיה **כי יביאך** ה׳ אל ארץ הכנעני... ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה״ (שם פס׳ ה), לבין הפסוק על הבכור: ״והיה כי יביאך... **ונתנה לך**״ (שם פס׳ יא), לאחר ירושה וישיבה, כשבאו לשילה. עוד דייק (ויקרא ד,ו) מן האמור בפר העלם דבר של ציבור ״את פני הפרוכת״, לעומת פר כהן משיח ״את פני פרוכת הקודש״: בקרבן היחיד נאמר ״פרוכת הקודש״, דהיינו בזמן שהארון שם, בשילה ובית עולמים, ואז גם חובת יחיד קרבה; ואילו בקרבן הציבור נאמר ״הפרוכת״ סתמא, אף כשהארון אינו שם, בבמה גדולה.

13. הגמ׳ (קיח,א ורש״י ד״ה קרבו נסכים) מדייקת מלשונם שגם נסכים קרבו במשכן ובגלגל, בניגוד לרבנן דר״מ. בכלל זה גם מנחת הנסכים, ורק מנחה הבאה בפני עצמה לא קרבה בבמה (קרן אורה ועולת שלמה קיח,א; אור שמח הל׳ קרבן פסח א,ג, ועיין שם על מנחת הנסכים של מנוח).

באשר למנחת ציבור, מדברי תוס' (קיז,ב ד"ה ורבנן): "אין מנחה בבמה **ליחיד**" משתמע, שגם הסוברים שאין מנחה בבמה מודים שמנחות של ציבור קרבו בבמת ציבור (עולת שלמה; דם זבחים). אכן, מצאנו שהובא לחם הפנים בנוב (שמואל-א כא,ז), וכן מנחת העומר בגלגל (ראש השנה יג,א, ועיין תוס' שבועות טו,א ד"ה אין עזרה). אך ראה להלן, שלפירוש רש"י ותוס' לגמ' קיח,א על מנחת חביתין נראה, שלדעת ר' שמעון מנחת ציבור לא קרבה אף בבמה גדולה[14].

בירור שיטת רבי שמעון

בגמ' (קיח,א) נאמר: "תני תנא קמיה דרב אדא בר אהבה: אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסח וחובות הקבוע להן זמן. אמר ליה: **יחיד, חובות שקבוע להן זמן מנא ליה?!** אמר ליה: אסמייה? אמר ליה: תתרגם מתניתך בעולת חובה, דאיכא עולת נדבה, דאי חטאת יחיד הוא – **חובות דקביע ליה זמן מי איכא?!** ולוקמה במנחת חובה, דהא איכא חביתין? קא סבר אין מנחה בבמה". מכתבי היד ומדברי האחרונים (ברכת הזבח, צאן קדשים, חק נתן, ועוד) מתברר שנוסח זה מעורב משתי גרסאות עיקריות: על פי האחת, תשובת רב אדא היא "תתרגם מתניתך בעולת **ראיה**", ופירושה כך: משתמע מן הברייתא שיש ליחיד חובות שקבוע להם זמן והוא מביאם בבמה גדולה ולא בקטנה (שהרי על הציבור אין צורך לומר שאינו מביא חובותיו בבמה קטנה), ועל כך הקושיה: איזה חובות כאלה יש ליחיד? והתשובה, שיש עולת ראיה, ועליה אומרת הברייתא שהיחיד אינו מביא אותה בבמה קטנה, אלא בגדולה. הגמ' מציעה להעמיד במנחת חביתין, הנחשבת כקרבן יחיד[15], ומשיבה שאין להעמיד כך, כי אין מנחה בבמה (צאן קדשים וחק נתן).

על פי הנוסח השני (שנדפס בשולי הגליון כ'ספרים אחרים', והוא שהיה לפני רש"י ותוס'), יש להשמיט את המשפט "יחיד חובות שקבוע להן זמן מנא ליה" (פעמיים), ורב אדא אמר רק: "תתרגם מתניתך בעולת **חובה**, דאיכא עולת נדבה, דאי חטאת – חטאת נדבה מי איכא?", ופירושה כך: לא כל חובות הציבור שקבוע להם זמן קרבות בבמה גדולה, אלא רק עולות, מפני שהן באות גם בנדבה, ויש כמותן בבמה קטנה. אולם חטאות הציבור שקבוע להן זמן (שעירי המועדים) אינן קרבות בבמה גדולה[16]. הגמ' מציעה להעמיד את הברייתא במנחת חביתין, הנחשבת כקרבן ציבור[17] (להיפך ממה שיוצא על פי הנוסח הקודם), ודוחה, שרב אדא סובר שאין מנחה בבמה, ולפיכך לא קרבו חביתין אפילו בבמת ציבור (חמדת דניאל; חזון איש קמא סי' מא,טז).



קרבנות המוספים בבמת ציבור. הכל מודים שקרבנות הציבור שזמנם קבוע הובאו בבמת ציבור, אך לדעת רבי שמעון פר העלם דבר, שאין זמנו קבוע, לא הובא בה. קיימות גרסאות חלוקות בשאלה האם לדעת רבי שמעון שעירי החטאת של המוספין הובאו בבמת ציבור.

נמצא, ששתי הנוסחאות חלוקות בכמה עניינים (כפי שביאר בהרחבה בחמדת דניאל): א. חובות היחיד שיש להן זמן קבוע, כגון עולת ראיה – לנוסח הראשון ר' שמעון מתיר להביאם בבמה גדולה (וכל שכן לרבנן. קרן אורה קיט,א), ואילו לנוסח השני הדבר לא נאמר בגמ', ומסתבר שלדעתו אין להביאה[18]. ב. שעירי המועדות – לנוסח השני ר"ש סובר שאין להביאם, ו"חובות שקבוע להם זמן" היינו עולות בלבד, בקרבן התמיד ועולות המוספים[19]. לנוסח הראשון אין מקור לחילוק זה. ג. מנחת חביתין – לנוסח הראשון דינה כקרבן

14. בחזון איש (ליקוטים סי' ו,א) הסביר, שהגמ' בראש השנה שם על העומר אינה כשיטת ר"ש. באשר ללחם הפנים חידש, שר"ש מודה בהבאתו מטעם מיוחד, שקיימת מצוה להניחו על השולחן תמיד, ועל כן מצוה זו נוהגת לעולם, וממילא גם יש להקטיר את הבזיכים בשבת. במיוחס לר"ש על הספרא (אמור פרק יח,יא) למד מן הדרשה: "חק עולם – לבית עולמים" שאין לחם הפנים בבמה, ודבריו צריכים עיון.

15. מפני שהיא באה מממונו של הכהן הגדול, ולא מתרומת הלשכה.

16. כך פירשו רש"י (ד"ה בעולה) ותוס' (ד"ה ותתרגם ולעיל קיז,א ד"ה ר"ש). יתכן לפרש אחרת, שאין כוונתו להעמיד את הברייתא בעולת חובה דווקא ולומר שחטאות החובה לא קרבו, אלא שההדגשה בברייתא על **חובות** שקבוע להם זמן, ממנה משתמע שמדובר על קרבן שיש לו מקבילה של נדבה, מתאימה לעולה דווקא ולא לחטאת (הר המוריה הל' בית הבחירה סי' א אות ו, סוף ד"ה אמנם בירושלמי; וכך משמע בלשונו של המיוחס לר"ח). גם בפסקי הרי"ד כאן ובמאירי במגילה ט,ב משתמע שלדעת ר"ש כל המוספין קרבו, גם החטאות (ועיין 'מים קדושים' קיז,א, שכתב בדעת רש"י שהברייתות חלוקות בזה בשיטת ר"ש).

17. מפני שהיא קריבה בכל יום ויום כנספח לקרבן התמיד. ועוד, שמצינו לדעת ר' שמעון (מנחות נא,ב) שאם מת הכהן הגדול – הציבור מביא אותה במקומו (חמדת דניאל).

18. ראה לעיל, שלדעת רבנן דר' יהודה רק נדבות היחיד קרבו בבמה גדולה, ומלשונו של ר"ש "אף ציבור לא הקריבו" וכו' משמע שסובר כחכמים (חק נתן וקדשי דוד, ומכח זה הקשו על הגרסה הראשונה). כך נוקט במשנה למלך (הל' קרבן פסח א,ג), שקרבנות יחיד שזמנם קבוע לא קרבו בבמה גדולה, כגון עולת ראיה ושלמי חגיגה, אלא שהסתפק שמא הם נחשבים כקרבן ציבור. וראה להלן מערכה שו, על חיוב עליה לרגל והבאת שלמי חגיגה בנוב וגבעון (ועיין תוס' פסחים לח,ב ד"ה נאכלים, לגבי הבאת ביכורים בנוב וגבעון, ובתוס' הרא"ש שם החשיבם כקרבן ציבור!).

בחמדת דניאל דקדק שלר"ש אכן קרבו חובות יחיד שיש להם זמן, מהגמ' להלן קיט,א האומרת שלדעת ר"ש מעשר בהמה לא קרב, מפני שאין זמנו קבוע, ומשמע שחובות יחיד שזמנן קבוע אכן קרבו. ויש לדחות, שהגמ' נקטה את הטעם המפורש יותר בדבריו, והוא הדין שמעשר בהמה לא יקרב מפני שהוא קרבן יחיד.

19. לשון תוס' (קיז,ב ד'הגה' שבד"ה ר"ש): "לא פרים ולא שעירים כי אם תמידים", ובצאן קדשים מגיה: "דומיא דתמידים", לרבות שאר עולות.

יחיד, ולנוסח השני דינה כקרבן ציבור (יש לכך השלכה לדעה שיש מנחה בבמה ורק חובת ציבור קרבה בבמה).

מניין למד רב אדא, על פי הנוסח השני, ששעירי המועדות אינם קרבים בבמה גדולה? רש״י מפרש שהדבר מדוקדק בלשון הברייתא: ״פסחים וחובות שקבוע להם זמן״, ולכאורה ״פסחים״ מיותר, שהרי אף הם חובות שקבוע להם זמן, אלא פירושה: פסחים, שאין כמותם בבמה קטנה, וכן חובות שקבוע להם זמן ויש כמותם בבמה קטנה; אך לא חובות אחרים שאין כמותם כלל בקטנה. על פי זה לא נתבאר מה המקור בתורה לחילוק זה. לפיכך מפרשים תוס׳ (ד״ה ותתרגם), שרב אדא אומר מסברה (ולא מדיוק לשון הברייתא), שמכיוון שהמקור ממנו למד ר״ש הוא קרבן הפסח, אין לנו ללמוד על כל החובות שזמנם קבוע, אלא רק על אלו הדומים לפסח: בזמן היתר במות הפסח בא בין בציבור ובין ביחיד, בפסח שני[20], ויש ללמוד ממנו על עולה, שבאה בנדבת יחיד או כחובת ציבור, אבל לא על חטאת, שאינה באה ליחיד כלל בבמות (כדעת ר״מ וחכמים, שחובת יחיד לא באה בבמה גדולה).

ראיה לנוסח הראשון מהתוספתא (זבחים יג,ה), שם לשון ר״ש[21] שונה: ״אף הציבור לא היו מקריבין באהל מועד (שבמדבר) [שבגלגל. חסדי דוד] אלא **במי שקבוע לו מן התורה בלבד**״. לא הוזכרו כאן פסחים, ואין בלשון זו מקום לחלק בין עולות לבין חטאות. בירושלמי (מגילה פ״א הי״א) הובאה דעת ר״ש בלשון דומה: ״הציבור אינו מביא אלא מה שקבע עליו הכתוב״, ונחלקו אמוראים האם ״פר העלם דבר ביניהן״, כלומר שלדעתו רק חובות שקבוע להם זמן קרבו, או ״נדבת הציבור ביניהן״, וכל החובות קרבו. ומאזכור פר העלם דבר משמע שהדבר פשוט שחטאות המוספין קרבו (קרן אורה)[22].

שיטה זו מסתייעת מפשט הכתובים בדברי הימים (א טז,לט-מ) באשר לקרבנות בגבעון: ״ואת צדוק הכהן ואחיו הכהנים לפני משכן ה׳ בבמה אשר בגבעון. להעלות עולות לה׳ על מזבח העולה תמיד לבקר ולערב **ולכל הכתוב בתורת ה׳ אשר צוה על ישראל**״. פשט הדברים שכל קרבנות הציבור קרבו, על כל פנים אלו שקבעה התורה כמצוה קבועה. ולשיטת רש״י יש לומר, שהמילים ״ולכל הכתוב״ מוסבות על ״להעלות עולות״ שברישא: להעלות עולות תמיד ולכל העולות הכתובות בתורת ה׳, אך לא החטאות.

סיכום שיטות התנאים בקרבנות הבאים בבמת יחיד ובמת ציבור

	רבי מאיר	רבנן דר״מ	רבי יהודה	רבנן דר״י	רבי שמעון
נדבת יחיד בבמת יחיד או במת ציבור	כן				
חובת יחיד בבמת יחיד	לא				
קרבן ציבור בבמת יחיד	לא				
מנחה בבמת יחיד	כן	לא[23]			
נזירות בבמת יחיד	כן	לא	ספק[24]	לא[25]	לא[25]
מנחת יחיד בבמת ציבור	כן	לא[26]	מחלוקת[27]	לא	לא[25]
חובת יחיד בבמת ציבור[28]	לא[29]	לא[30]	כן	לא	לא
חובות ציבור שאין זמנם קבוע בבמת ציבור	כן[31]				לא
עולות ציבור שזמנם קבוע בבמת ציבור	כן[32]				
חטאות ציבור שזמנם קבוע בבמת ציבור	כן[33]				מחלוקת[34]

20. בפסח ראשון הוא נחשב כקרבן ציבור, שכן ״אתי בכינופיא״ (יומא נא,א), אבל פסח שני מובא על ידי יחידים בלבד, וציבור שנטמא מביא בפסח ראשון. במשנה למלך (הל׳ קרבן פסח א,ג) מצדד שפסח שני בא בבמה גדולה דווקא, כי מצד עצמו הרי הוא חובת יחיד, שאינה ראויה לבוא בבמה, ורק מכח פסח ראשון הוא בא, וכן מבואר בגמ׳ לעיל יד,א: ״פסח וחטאת בבמה לא קרבו״ (אך עיין חמדת דניאל כאן).

21. הגרסה שם לפנינו ״ר׳ יהודה״, והגיהו המפרשים ״ר׳ שמעון״, וכן מוכח מהמשך התוספתא: ״וכן היה ר״ש אומר״.

22. בספרי פרשת ראה (פיסקא סה) נאמר: ״איש כל הישר בעיניו – כל שנידר ונידב קרב בבמת יחיד, וכל שאין נידר ונידב אין קרב בבמת יחיד. רבי שמעון אומר: היום אנו מקריבים חטאות ואשמות, משנבוא לארץ אין אנו מקריבים חטאות ואשמות״. המלבי״ם פירש את דברי ר״ש על קרבן ציבור, וכפירוש רש״י ותוס׳ כאן, אבל מ״אשמות״ ניתן לשמוע שמדובר על קרבן יחיד דווקא (שהרי אין אשם בציבור), ובא לומר שאפילו בבמה גדולה אינן קרבות.

23. בדברי רבנן דר״מ ורבנן דר״י הדבר מפורש, וכן בדברי ר״י במשנה. בדעת ר״ש עיין תוס׳ קיז,ב ד״ה ר״ש ופסחים לח,ב ד״ה זאת אומרת, שכתבו שסובר כחכמים, ולעומת זאת בתוס׳ הרא״ש בפסחים שם.

24. תוס׳ קיז,ב ב׳הגה׳.

25. תוס׳ קיז,ב ד״ה ר״ש; אך עיין הערה 8 בשם ר׳ יוסף קלצון.

26. תוס׳ קיז,ב ד״ה ורבנן.

27. דעת תוס׳ שלא, וכמה אחרונים חולקים בדבר.

מערכה שה. משכן שילה (קיח,א-קיט,ב)

בתום כיבוש הארץ בימי יהושע בן נון, השכינו בני ישראל את משכן ה' בעיר שילה, ככתוב: "ויקהלו כל עדת בני ישראל שלה וישכינו שם את אהל מועד, והארץ נכבשה לפניהם" (יהושע יח,א). שם היה המשכן במשך למעלה משלוש מאות שנה, במהלך כל ימי השופטים, עד עלי הכהן.

המשנה במגילה (פ"א מי"א) עומדת על הלכותיו המיוחדות של משכן שילה, בהשוואה ל"בית עולמים" בירושלים: "אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה, ובירושלים לפנים מן החומה... קדושת שילה יש אחריה היתר [במות], וקדושת ירושלים אין אחריה היתר".

יש לברר את עניינו המיוחד של משכן שילה, לאור המושג המופיע רבות בתורה: "המקום אשר יבחר ה'". ביטוי זה מופיע בספר דברים כעשרים פעם, בהקשר למצות עליה לרגל, אכילת מעשר שני, הבאת ביכורים, ועוד. האם שילה היא "מקום אשר בחר ה'", וכיצד נבחרה? ומה פשר החלת הקדושה על "כל הרואה"?

המקום

מקומה של שילה מתואר בפירוט בספר שופטים (כא,יט): "ויאמרו הנה חג ה' בשלו מימים ימימה, אשר מצפונה לבית אל, מזרחה השמש למסלה העלה מבית אל שכמה, ומנגב ללבונה". האתר מוזכר בפירוט גם בכתבים שונים מתקופות מאוחרות יותר (כגון בכפתור ופרח, פרק יא), והוא מזוהה בוודאות ליד הישוב שילה של היום, ממזרח ל"מסילה העולה מבית אל שכמה" (כביש 60). שמה של שילה נשתמר בשם "סילון" בפי הערבים, מצפון לכפר הערבי "ביתין" (בית אל) ומדרום ל"לובן" (לבונה) בצפון (כל אלו מוזכרים גם בכפתור ופרח הנ"ל). באתר נמצאו שרידי הרס המתוארכים לימי עלי הכהן[1].

בגמ' (קיח,ב) מובאת מחלוקת בשאלה: בנחלת איזה שבט היה משכן שילה? רב דימי[2] קבע שהיה בנחלת בנימין, שכן השכינה שורה בחלקו, ככתוב: "חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן" (דברים לג,יב). על כך תמה רב יוסף מן הפסוק בתהלים: "ויטוש משכן שילה... וימאס באהל יוסף"! והשיב רב אדא, שהסנהדרין היא שהיתה בחלק יוסף, ואילו השכינה בחלק בנימין[3]. הדבר התאפשר על ידי "רצועה" שיצאה מנחלת יוסף לנחלת בנימין. בעל 'תבואות הארץ' (עמ' קעט-קפא) תמה על נוסח זה, שכן שילה שוכנת בלב נחלת אפרים, הרחק מבנימין (כדברי רש"י ד"ה מי מקרבן, וראה במפה המצורפת)[4], והגיה: "רצועה יוצאת מחלקו של **בנימין** ונכנסת לחלקו של יוסף"[5]. הגמ' מביאה מחלוקת תנאים בדבר, האם הפסוק "חופף עליו כל היום" נאמר גם על שילה, או על המקדש בלבד.



שילה בלב נחלת אפרים (המפה - מ'אוצר ארץ ישראל'). נחלקו תנאים ואמוראים האם שילה היתה בתחום שבט אפרים או שבט בנימין, ולפי הדעה האחרונה היתה רצועה מנחלת שבט בנימין שנכנסה לעומק שטח אפרים (על פי 'תבואות הארץ').

באשר ל"תאנת שילה", מן הגמרא משתמע שהיתה בגבול אפרים ובנימין, וכך מפורש בירושלמי (מגילה פ"א הי"ב). בפסוקים (יהושע טז,ו) הוזכרה תאנת שילה כעיר גבול בין השבטים, ויש אי בהירות במפרשים בשאלה האם מדובר שם בגבול בין אפרים לבנימין או בגבול בין אפרים למנשה, עיין מצודת דוד ומלבי"ם.

28. לגבי חובות יחיד שזמנם קבוע – ראה לעיל הערה 18.
29. רש"י (קיז,א ד"ה כל שאין נידר וד"ה כל שהציבור) ותוס' (ד"ה כל הנידר).
30. רש"י ותוס' הנ"ל בהערה הקודמת, אך עיין הערה 8 בשם ר' יוסף קלצון.
31. בדברי ר"י ורבנן דר"י הדבר מפורש. בדעת ר"מ ורבנן דר"מ עיין רש"י קיז,א ד"ה וכאן וכאן: "ר' שמעון פליג אכולהו" וכו'.
32. בדברי ר' יהודה חכמים ור"ש הדבר מפורש. באשר לדעת ר' מאיר וחכמים – ראה בהערה הקודמת.
33. ראה בהערה הקודמת.
34. לדעת רש"י ותוס' לא קרבו. לדעת כמה אחרונים קרבו, וכן משמע בכמה ראשונים.

1. ראה להלן בדיון על חורבן העיר שילה.
2. לפנינו: "כי אתא רב דימי אמר רבי", ובשטמ"ק מחק מילת "רבי", וכך בדק"ס על פי כתבי היד, וכן מוכח מתגובתו של רב יוסף. מכל מקום, אכן זוהי שיטת רבי על פי ה"כתנאי" בסוף הסוגיה (ואפשר שרב יוסף לא ידע ברייתא זו, או סבר ש"העולם הזה" האמור בה אינו כולל בהכרח את כל המשכנים), וכן בשמו במקבילה בירושלמי (מגילה פ"א הי"ב).
3. במקבילה בירושלמי (שם) מוצעות אפשרויות נוספות, שרק אכילת הקדשים, או המזבח, היו אצל יוסף.
4. גם במעשה חטיפתן של בנות שילה על ידי שבט בנימין (שופטים כא,כ-כא) מבואר שבנות שילה אינם מבנימין.
5. בהתאם לכך הגיה גם במקבילה בירושלמי (שם), וכעין גרסתו מצינו ברד"ק בשמואל-א ז,ח. מפירוש רש"י ל"תאנת שילה", "שהיה **בנימין** מתאונן עליה", משתמע שגרס כמו בגמ' לפנינו, שנחלת יוסף "פלשה" לחלקו של בנימין. אולם בפירושו ליהושע (יח,יד) כתב: "ושם היתה שילה בחלק אפרים... ואף לבנימין היה בו חלק...", הרי שעיקרו באפרים. גם על פי הגרסה שלפנינו, אפשר שהגמ' לא דקדקה בעניין ה"רצועה", ואין כוונתה שרוב השטח היה לבנימין פרט לרצועה דקה של יוסף, אלא נקטה לשון זו אגב המימרא הדומה על "רצועה יוצאת מחלקו של יהודה".

הזמן

הגמ׳ (בעמ׳ ב) מביאה את הברייתא בסדר עולם, המפרטת את שנות המשכן בכל מקום ומקום: במדבר סיני – ל״ט שנים (ארבעים שנות המדבר, למעט השנה הראשונה שבה טרם נבנה המשכן), בגלגל – י״ד, בשילה – שס״ט, בנוב וגבעון – נ״ז, סך הכל תע״ט שנים. הבסיס לחישוב זה הוא הפסוק על הקמת הבית הראשון ת״פ שנה לאחר יציאת מצרים (מלכים-א ו,א), ומכיוון שהמשכן הוקם בשנה השניה ליציאת מצרים – נותרו תע״ט. הברייתא מחשבת את הידוע על משך אורכה של תקופת סיני, הגלגל, ונוב וגבעון, ועל פי זה מחשבת את הנותר לשילה.

הקמת משכן שילה הייתה בתום תקופת הכיבוש והחלוקה, כפי שנרמז בתורה: משכן שילה נקרא ״מנוחה״, על שם מנוחתם של ישראל (גמ׳ קיט,ב, וראה לשון הרמב״ם להלן). וכך לשון הכתוב: ״ועברתם את הירדן וישבתם בארץ... והניח לכם מכל אויביכם מסביב וישבתם בטח. והיה המקום אשר יבחר ה׳...״ (דברים יב,י-יא). באופן שלם התקיים פסוק זה בימי דוד ובהקמת בית עולמים (רש״י שם, על פי הספרי), אולם גם משכן שילה תלוי היה בכך ש״הארץ נכבשה לפניהם״ (יהושע יח,א).

משכן שילה חרב בסוף ימי עלי הכהן, עם לקיחת הארון בשבי פלישתים, בגלל עוונות בני עלי (עיין יומא ט,א). מלשון הגמ׳ כאן וביומא: ״חרבה שילה״ ניתן להבין שכל העיר חרבה, אולם בכתובים לא נתפרש הדבר[6]. לפיכך כתבו אחרונים, שהמשכן לא נחרב על ידי הפלישתים, ו״חרבה״ פירושו שהמקום ננטש[7].

צורת המשכן וקדושתו

במשנה (קיב,ב) נאמר, שמשכן שילה היה ״בית אבנים מלמטן והיריעות מלמעלן״, והגמ׳ (קיח,א) לומדת זאת מכך שמשכן זה נקרא לעיתים ״אהל״ ולעיתים ״בית״ (מצאנו בו גם לשון ״היכל״. שמואל-א א,ט, ג,ג). ארון הברית היה אף הוא במשכן, ועל משמעות הדבר ראה במערכה הבאה.

בירושלמי במגילה (פ״א הי״ב) נאמר על שילה: ״בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן... אמר רבי זעורה: **ובלבד עשרה טפחים בבניין הבית**. והא תני: כשם שהיה אוהל מועד נטוי כך אוהל שבשילה נטוי? אמר רבי יוסי בי ר׳ בון: קרסיו קרשיו בריחיו ועמודיו ואדניו, והיו הקרסים נראין מתוכו ככוכבים ברקיע״. לדעת הירושלמי נעשו קירות אבן בגובה עשרה טפחים, כשיעור מחיצה, ומעליהן הונח אהל מועד כצורתו במדבר. נראה שהירושלמי לומד זאת מסתימת הכתוב: ״ויקהלו כל עדת בני ישראל שלה וישכינו שם את אהל מועד״, ממנו משתמע שאהל מועד הונח כפי שהוא (משמר הלוי, זבחים סי׳ קסא; ועיין שם, שפשטות המשנה והבבלי אינה כן, אלא הקירות היו של אבן בלבד, ללא קרשי המשכן).

השילוב של אבן ויריעות מאפשר לשמור על המקדש כצורתו בימי משה, ולוודא שיחזיק מעמד במשך שנים רבות[8]. מעבר לכך, צורה מיוחדת זו מבטאת דרגה אחרת של קדושה והשראת שכינה, במובן הרוחני וההלכתי (הדבר בולט יותר על פי שיטת הירושלמי, לפיה המחיצות היו עשרה טפחים בלבד, הרי שלא היה בהן צורך מעשי, אלא מהותי). משכן שילה ובית עולמים הם ״מנוחה״ ו״נחלה״ (ראה להלן), ולפיכך עליהם להיות ״בית״ ממש, כלשון הרמב״ם בפירושו למשנתנו: ״**ולפי שהיה שם בנין - הרי הוא מנוחה**, לפי שהם נחו ולא היו שם מסעות״. אלא ששילה, מכיוון שלא נועדה להיות לעולם, היתה ממוצעת בין בית לאהל. לעומת זאת, המשכן בגלגל ובנוב וגבעון נקבע לצורך השעה בלבד, ולכן היה ״אהל״ נייד, כצורת המשכן במדבר. במובן ההלכתי, בשילה וירושלים היסוד הוא קדושת המקום, הרצפה[9], ולפיכך לא היה צורך בקידוש המחיצות והבניין, אלא נתקדש מכח היותו במקום שקידשו יהושע בשעתו ודוד ושלמה בשעתם. לעומת זאת, במשכן במדבר ובגלגל ונוב וגבעון לא היתה קדושת מקום, וקידוש המשכן נובע מכך שמחיצותיו נתקדשו, במשיחתם על ידי משה רבנו בימי המילואים (עבודה תמה, שער א: קדושת המקום, דף ו, ויסוד הדברים כבר במהרש״א שבועות טו,א)[10].

האם שילה היא ״המקום אשר יבחר ה׳״?

בפרשת ראה נאמר: ״כי אם **אל המקום אשר יבחר ה׳ אלהיכם** מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה. **והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם ואת מעשרותיכם ואת תרומת ידכם** ונדריכם ונדבותיכם... ועברתם את הירדן וישבתם בארץ... והיה **המקום אשר יבחר ה׳ אלהיכם** בו לשכן שמו שם **שמה תביאו** את כל אשר אנכי מצוה אתכם **עולותיכם וזבחיכם מעשרותיכם ותרומת ידכם** וכל מבחר נדריכם״ (דברים יב,ה-יא). הכפילות בפסוקים אלה מעוררת תמיהה רבה, ועל כך אמרו חז״ל בספרי (פיסקא סח): ״רבי אומר: אם נאמרו למעלה למה נאמרו כמשתמע בכתובים, ובתקופה מאוחרת יותר שולבו בו קירות האבן (׳אטלס דעת מקרא׳ עמ׳ 168).

9. מכל מקום, בחורבן שילה בטלה קדושת המקום (כפי הדין גם בירושלים לסוברים כן), והדבר נלמד מהיתר הבמות בין שילה לירושלים.

10. על פי זה שלל בעל עבודה תמה את האפשרות להקים במה גדולה במקום המקדש בימינו (כדי לאפשר את הקרבת הקרבנות על פי השיטה שקדושת המקדש לא קידשה לעתיד לבוא), שכן אף במה זו זקוקה לתנאי הקידוש שנאמרו במסכת שבועות, על כל פנים ״באחת מכל אלו״, וראה במערכה הבאה, בדיון על גדרי במה גדולה.

6. שהרי לא נאמר שהפלישתים הגיעו לשילה, אלא שבני ישראל לקחו את הארון והביאוהו למערכה; ועיין ירמיהו ז,יב וכו,ו-ט, והמסקנה משם לגבי העיר איננה ברורה.

7. שו״ת חתם סופר יו״ד סי׳ רסד, ולדעתו לאחר שביית הארון נתחלל המשכן ומותר היה להורסו על מנת לבנותו במקום אחר; חזון איש קמא סי׳ מא,יח, וכתב שהדבר נעשה על פי ה׳.

8. בגמ׳ בסוכה (מה,ב) נאמר ש״עצי שטים עומדים״ לעולם, אבל מדובר במובן הרעיוני (רבנו בחיי שמות כו,טו), ולמעשה מסתבר שבמשך הזמן לא היו ראויים לשימוש. לא מן הנמנע, שמלכתחילה הוקם המשכן בשילה כפי שהיה בימי משה,

למטה? **ראשונה - לענין שילה**; שניה – לענין ירושלם". וכך פירש רש"י: "לשכנו תדרשו – זה משכן שילה" (ובפס' יא הביא את הספרי). מכאן, ששילה היא "מקום אשר בחר ה'".

עוד נאמר בספרי (פיסקא סב): "כתוב אחד אומר: 'באחד שבטיך', וכתוב אחד אומר: 'מכל שבטיכם'. כיצד נתקיימו שני כתובים הללו?... הכסף – מכל שבטיכם, בית הבחירה – משבט אחד[11]. דבר אחר: **באחד שבטיך - זו שילה, מכל שבטיכם - זו ירושלם**". הפירוש הראשון מעמיד את הפסוקים בירושלים בלבד, והפירוש השני גם על שילה, כדברי רבי הנ"ל, אלא שלעניין פירוש הפסוקים היא הפוכה, שכן את הפסוק "מכל שבטיכם" פירש רבי על שילה (ועיין כלי יקר לפס' ד שם, על השיקולים לשתי האפשרויות)[12].

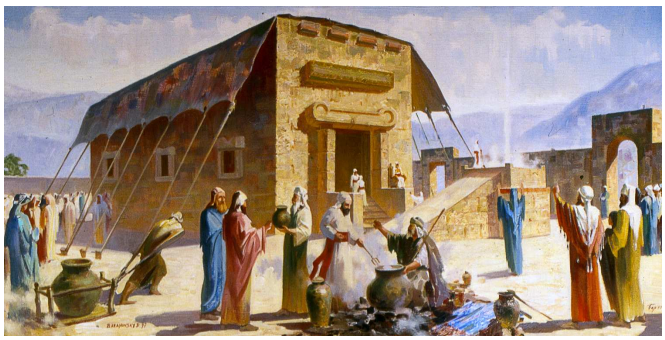
עוד מצינו בספרי (פיסקא עד, על אכילת קדשים קלים ומעשר שני): "כי אם לפני ה' אלהיך – זו שילה; תאכלנו במקום אשר יבחר ה' אלהיך בו – זו ירושלם". ושם (פיסקא קכט, בעניין קרבן פסח): "במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם – זו שילה ובית עולמים"[13]. ושם (פיסקא רחצ, על ביכורים): "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו – זה שילה ובית עולמים". אף בירושלמי (מגילה פ"א הי"ב) נאמר: "בחירה ובחירה [לגזרה שוה בין שילה לירושלים]; מה בחירה שנאמר להלן – בנימין בכלל, אף בחירה שנאמר כאן – בנימין בכלל".

בפסוקי המקרא משתמע לכאן ולכאן. ביהושע (ט,כז) נאמר: "ויתנם יהושע ביום ההוא חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח ה' **עד היום הזה אל המקום אשר יבחר**". מכאן שבזמנו של יהושע ("יהושע כתב ספרו", בבא בתרא יד,ב) כבר הגיעו ישראל "אל המקום אשר יבחר", הוא שילה[14].

ומפורש הדבר בדברי ירמיהו (ז,יב): "כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו **אשר שכנתי שמי שם בראשונה** וראו את אשר עשיתי לו מפני רעת עמי ישראל".

מאידך, נאמר בתפילת שלמה (דברי הימים ב ו,ה-ו): "מן היום אשר הוצאתי את עמי מארץ מצרים **לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם**... ואבחר בירושלם להיות שמי שם". אלא שיש לומר שעל כן הדגיש הכתוב "לבנות בית": אכן היתה בחירת ה' בשילה לשכן שמו שם, אך לא בקביעות כבנין בית.

מסקנת הדברים, אפוא, ששילה אכן היתה "מקום אשר יבחר ה'", אלא שהיתה זו בחירה לשעה. לפיכך, נתקיימה בה מצות עליה לרגל[15], הבאת ביכורים[16], הקהל[17], ועוד[18]. עם זאת, מצינו דעה ששילה איננה "מקום אשר יבחר", ראה להלן בעניין איסור הבמות בזמן שילה.



משכן שילה. בית אבנים מלמטה ויריעות המשכן מלמעלה. לצד פתח ההיכל יושב עלי הכהן, "על מזוזת היכל ה'". במרכז - בני עלי לוקחים מן הבשר "כל אשר יעלה המזלג", כמתואר בספר שמואל (פרק ב). בזיון הקדשים בשילה הוא שהביא לחורבנה, כדברי הגמרא ביומא (ט ע"א).

11. בהמשך (פיסקא ע) הובאו דברים אלה בשם ר' יהודה, ופירש בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' כט) שדבריו לשיטתו ביומא (יב,א) שירושלים נתחלקה לשבטים, עיין שם בהרחבה.

12. בפירוש רש"י יש קושי, שכן פירש (פס' יד) את "באחד שבטיך" לעומת "מכל שבטיכם" על פי הפירוש בספרי שגביית הכסף היתה מכל השבטים ואילו המקום היה משבט אחד, בניגוד לפירושו הנ"ל ש"לשכנו תדרשו" נאמר על שילה (עמד בזה כבר האברבנאל, בקושייתו השביעית לפרשה זו). על פי זה כתב הרא"ם, שלדעת רש"י המילים "לשכנו תדרשו" מתפרשות כ"ולשכנו", כעניין נפרד, ובאו לרבות את משכן שילה למרות שאיננו "המקום אשר יבחר". אולם בנחלת יעקב כתב שרש"י לומד מייתור "לשכנו" שהפסוק "והיה המקום" עוסק בשני המקומות, ושניהם "אשר יבחר". בגור אריה כתב אחרת, שהפסוק "מכל שבטיכם" נאמר על שילה בלבד, אבל יש ללמוד ממנו כלל קבוע, שהמקום הנבחר צריך להיות מממון כל ישראל, וקל וחומר לירושלים, כפי שעשה דוד בגורן ארוונה. על פי זה צריך לומר שגם משכן שילה נקנה בכספם של כל השבטים, הגם שלא מצינו זאת במפורש. על כל פנים, פשטות הספרי ששילה היא "המקום אשר יבחר", וכך מסיק בעל זרע אברהם (על הספרי כי תבוא סי' רחצ).

13. הפסח קרב אף בגלגל ובנוב וגבעון, ואפשר שאין כוונת הספרי להגביל את הקרבת הפסח לשילה ובית עולמים בלבד, אלא לומר שהאיסור להקריב את הפסח בבמת יחיד נאמר רק בשעת איסור הבמות (כפירוש רבה לברייתא לעיל קיד,ב, ועיין מערכה רצו), וכעין זה פירש הנצי"ב, שהציווי על אכילת הפסח: "ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר" (פס' ז שם) הוא שנאמר בשילה ובית עולמים בלבד, כי בנוב וגבעון האכילה "בכל הרואה" (כדעת ר' יהודה ור"ש, ראה במערכה הבאה). אפשרות נוספת: הסייג "בשילה ובית עולמים" עוסק בשלמי חגיגה, המוזכרים בפסוק זה ("וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ה'", דברים טז,ב, עיין רש"י), והם לא קרבו בנוב וגבעון (ספרי דבי רב), ראה במערכה הבאה.

14. עיין מלבי"ם. אולם בבמדבר רבה (פרשה ח,ד) מצינו: "אמר ר' אמי בשם רבי יהושע בן לוי: אחר שאמר לעדה ולמזבח ה', מה צורך לומר אל המקום אשר יבחר? אלא תלאו יהושע בדוד. אמר: אני איני לא מקרבן ולא מרחקן, אלא מי שהוא עתיד לבנות בית הבחירה, אם ראתה דעתו לקרב – יקרב, לרחק – ירחק" (ועיין רד"ק לפס' כא, ודבריו סתומים, האם "אל המקום אשר יבחר" מוסב על בית עולמים בלבד, או גם על הגלגל וכו').

15. כך מצינו באלקנה (שמואל-א א,ג, עיין שם ברלב"ג, ובגמ' בחגיגה ו,א), וכן בשופטים (כא,יט): "ויאמרו הנה חג ה' בשלו מימים ימימה" (עיין רד"ק שם; ואפשר ש"בנות שילה" הן בנות כל עולי הרגל, ולאו דווקא תושבות שילה הקבועות; אך עיין בראשית רבה פרשה עג,ה ו'עץ יוסף' שם). משתמע כך גם מהפסוק בנחמיה (ח,יז): "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות, **כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן** בני ישראל עד היום ההוא", עיין שם ברלב"ג.

16. כמפורש בספרי הנ"ל, וראה במערכה הבאה הערה 43 על הבאת ביכורים בנוב וגבעון.

17. כך משמע בגמ' בסוטה (מא,א): "דאי כתב רחמנא 'מקץ' הוה אמינא נימנו מהשתא [משנת ארבעים והלאה, שבערבות מואב נאמרה פרשה זו. רש"י], ואף על גב דלא מתרמי בשמיטה [שלא מנו שמיטין עד לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו], כתב רחמנא 'שמיטה'".

18. בפירושי סידור התפילה לרוקח, על הפס' "אשרי יושבי ביתך", כתב חידוש: "ולא היו אוכלים בשר משחרבה שילה אלא דרך שלמים". נראה שלמד זאת מהכתוב "המקום אשר יבחר ה'" לגבי היתר בשר תאוה (דברים יב,כא וכו), ומשמע שבזמן היתר במות חזר האיסור למקומו. הדברים מוקשים מהגמ' להלן קכ,א על אכילת חולין בימי שאול, ועיין בחתם סופר חולין יז,א, שחידש שבשר תאוה הותר אז רק בלילה, כשאין אפשרות להקריב.

כיצד נבחרה שילה?

בספרי (פיסקא סב) נאמר: ״כי אם אל המקום אשר יבחר ה׳ אלהיכם מכל שבטיכם – **דרוש על פי נביא**״. כיוצא בזה אומר הספרי (פיסקא קנז) גם על הפסוק: ״שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה׳ אלהיך בו״ (דברים יז,טו): ״על פי נביא״. הדברים מובנים באשר לבחירת ירושלים, שהתבררה גם על פי הנבואה (בנוסף לדרישה בידי אדם, ראה לעיל נד,ב ובמערכה קכג). לעומת זאת, על שילה נאמר: ״ויקהלו כל עדת בני ישראל שלה וישכינו שם את אהל מועד״ (יהושע יח,א), ולא הוזכר במפורש גילוי נבואי כלשהו שנלווה לבחירת המקום[19].

ברם, במכילתא דרשב״י (שמות כג,כ) מצינו: ״הנה אנכי שולח מלאך לפניך – זה נביא... ולהביאך – לארץ ישראל, **אל המקום - זה שילה**, אשר הכינותי – זה בית עולמים, וכן הוא אומר: ׳ויבא גד אל דוד׳...״. הדבר מתבקש גם מבחינת קידוש המקום, שהרי לשם כך נדרשים נביא ואורים ותומים (על פי השיטה בשבועות טז,א: ״בכל אלו תנן״, ולא די במלך או סנהדרין), וכן כתבו ב׳ילקוט מעם לועז׳ (יהושע יח,א) ובעל ׳עבודה תמה׳ (שער א, קידוש המקום, דף ו), שקידושה של שילה נעשה על פי נביא.

הרמב״ן (דברים יז,טו) פותח פתח להבנה חדשה במושג ״המקום אשר יבחר ה׳״, וזו לשונו: ״ודעתי בדרך הפשט, כי טעם ׳אשר יבחר׳ [האמור במלך] שכל מולך על עמים – מאת האלהים היא לו... יאמר: שום תשים עליך מלך כל אשר יהיה נגזר מן השמים שימלוך... וכן על דרך הפשט ׳המקום אשר יבחר ה׳ אלהיך בו׳, **כל שיבנו שם בית המקדש לה׳ - הכל מרצון ה׳**״. חידוש גדול יש כאן: גם בחירה על ידי בני אדם, על פי שיקוליהם – רצון ה׳ הוא המנחה אותה, ויש לראותה כבחירתו של ה׳. יתכן, אפוא, שלכתחילה ראוי שיקבע המקום על פי נביא, כדברי הספרי, אבל גם בהעדר נבואה, אם נבחר מקום כלשהו כמתאים על פי שיקול הדעת, כגון שהוא מרכזי ונוח להגעה – אף זהו ״המקום אשר יבחר״[20].

מסתבר שביסוד הקמתה של שילה בנחלת שבט אפרים עמדה גם העובדה שמנהיג ישראל, יהושע בן נון, היה מאפרים. מקום המקדש צריך להיות ״מקדש מלך עיר מלוכה״, וראוי לקובעו בתחומו של השבט השולט. כך גם בימי שאול היה המשכן בנוב וגבעון, ערי בנימין, ובימי דוד ושלמה הועתק הארון והמקדש לנחלת יהודה[21]. הדבר בולט בפסוקי תהלים (עח,ס-ע): ״ויטש משכן שלו... וימאס באהל יוסף **ובשבט אפרים לא בחר**. ויבחר את שבט יהודה, את הר ציון אשר אהב... ויבחר בדוד עבדו״ (עוד על הקשר בין בחירת המלוכה לבחירת המקדש ראה מערכה קכג).

אכילת קדשים קלים ״בכל הרואה״

בגמ׳ הובאו ארבעה פסוקים כמקור לדין זה. א. כמקור עיקרי[22] מובא הפסוק: ״השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום **אשר תראה**. כי אם במקום אשר יבחר ה׳...״ (דברים יב,יג-יד). פסוק זה מתפרש כך: אסור להעלות ״בכל מקום אשר תראה ממנו את המקום אשר יבחר ה׳״, אבל מותר לאכול קדשים בכל שטח זה. הרמב״ם בפירושו כותב: ״וזה קבלה, ואין ספק שהנביאים אשר ראו אותו הבית עשו כן ולימדוהו, והסמיכו את זה למה שנאמר פן תעלה...״. נראה שדרשה זו היתה קשה בעיניו, שכן פשט ״בכל מקום אשר תראה״ הוא: ״אשר יעלה בלבך״ (רש״י), ולפיכך כתב שזוהי קבלה מן הנביאים. ב. נאמר על גבול בני יוסף: ״ונסב הגבול מזרחה תאנת שילה״ (יהושע טז,ו), לשון אנחה (״תאניה ואניה״, איכה ב,ה). אין זו שילה עצמה, שלא היתה בגבול אפרים, והאנחה משם על שילה מלמדת שהיה למקום זה קשר לשילה, בכך שהוכשר לאכילת קדשים[23]. ג. בברכת יעקב ליוסף: ״בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, בנות צעדה עלי שור״ (בראשית מט,כב). במדרש (במדבר רבה פרשה יד,ו) הוסברה דרשה זו: ״בשילו שהיה חלק יוסף אוכלין אותן בכל הרואה, **הוי ׳עלי שור׳**, כמה דתימא: ׳לא תשורני עין רואי׳״ (איוב ז,ח). פירוש: שאר השבטים צועדים באכילת קדשים עד מקום הראיה (כיוון לכך המהרש״א כאן). ד. בברכת משה ליוסף: ״ורצון שוכני סנה״ (דברים לג,טז), ונדרש: ״תזכה ותאכל בין השנואין״, ופירש רש״י שרצה בו ה׳ להשכין שכינתו עד גבול שונאיו, שאר השבטים[24]. גרסה אחרת במיוחס לר״ח ובכמה כתבי יד: ״בין הסנאין״, ונראה לפרשה מלשון שיחים, כפשטות ״סנה״, והמובן הוא שלא רק השטח הבנוי בשילה ראוי לאכילת קדשים, אלא גם האזור המיוער סביב לה.

אפשר שיש רמז נוסף לענין ״בכל הרואה״ בפסוק בשופטים (כא,יט) הנ״ל: ״ויאמרו הנה חג ה׳ בשלו מימים ימימה, אשר מצפונה לבית אל, מזרחה השמש למסלה העולה מבית אל שכמה, ומנגב ללבונה״. הרד״ק מפרש,

19. בברכת יעקב ליהודה נאמר (בראשית מט,י): ״לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, **עד כי יבוא שילה** ולו יקהת עמים״. יש שפירשו שהכוונה לעיר שילה, והמובן הוא שלאחר שקיעתה וחורבנה של שילה (״יבוא״ לשון שקיעה) – תקום מלכות יהודה (בכור שור, ומובא גם באבן עזרא). ברם, בדברי חז״ל לא מצינו פירוש זה (עיין אונקלוס על אתר ובראשית רבה צח,ח, ש״שילה״ הוא המשיח).

על דרך הרמז יש להעיר, שנקט הכתוב לגבי ״המקום אשר יבחר ה׳״ כמה פעמים מילת: ״שמה״ (דברים יב פס׳ ה, ו, יא), ובגימטריה: ״שילה״.

20. וראה במערכה הבאה בשם שו״ת דברי חיים.

21. עמדו על קשר זה בעל ׳פרי צדיק׳ (פרשת בא, אות יא, וליקוטים שבסוף ספר שמות, ד״ה זכר צדיק, וראה שם ביאורו להבדל בין יוסף ליהודה) וביתר הרחבה ב׳מדרש שמעוני׳ מאת הרב שמעון משה דיסקין, סי׳ סג.

22. הרמב״ם בפירושו הביא רק דרשה זו, וכתב בתורה תמימה (דברים לג,טז), ששאר הפסוקים הם על דרך הרמז, ובלשון המאירי (מגילה ט,ב): ״דרך צחות״.

23. רש״י במקומות אחרים מפרש ״תאנת״ במובן של ״אזור״, ״מחוז״ (ירמיהו ב,כד, וב׳אוצר לעזי רש״י׳ שם: ״חבל ארץ שלה״; נזיר ז,א ד״ה וליהוי), וגם לפי פירוש זה המקרא מקשר לשילה מקום מרוחק ממנה.

24. על פי זה היה משכן שילה קרוב לגבול בני שאר האמהות פרט לרחל (שהרי בנימין לא היה שונא ליוסף), והדברים צריכים עיון, שכן המרחק משילה לגבול שבטים אלו (ראובן גד או דן, וכל שכן השאר) הוא קילומטרים רבים.

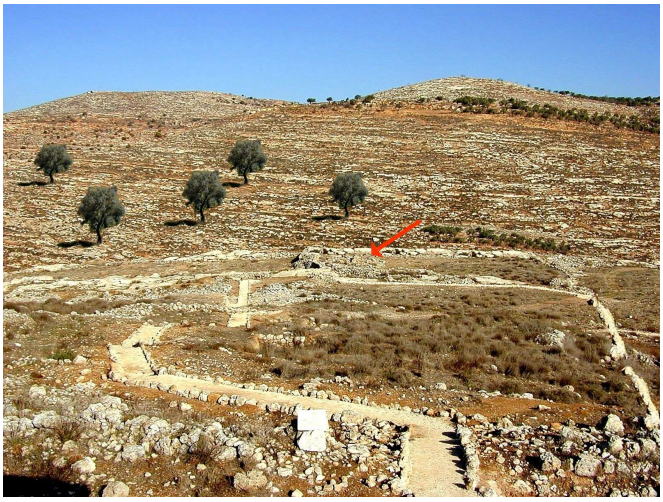
שהסימן לא נועד לשילה עצמה, שהיתה ידועה, אלא למקום המחול של בנות שילה, שהיה מחוץ לעיר, ככתוב: "אם יצאו בנות שילו" (פס' כא). "חג ה'" הוא "יום שמרבים בו קרבנות לה'" (מצודת דוד), ומצירוף הדברים ניתן לשמוע שחגיגת הרגל נערכה מחוץ לעיר, ומשמע שהמקום כשר לאכילת קרבנות החג.

עניין האכילה "בכל הרואה" מוסבר בגמ' באופן רעיוני – "עין שלא רצתה" וכו'. ליוסף הצדיק היה כח מיוחד בראייתו, מפני ששמר את עיניו, ועל ידי כך ניתן להתקשר לקדושת משכן שילה, המצוי בחלקו של יוסף, בכח ראייתו בלבד. רבנו גרשום (בתמורה כא,ב) מוסיף לדבר הסבר פשטני: "דהתם נאכל בכל הרואה **משום דכפר היה, דלית ליה חומה**". פירוש: קדשים קלים נאכלים בכל המחנה השייך למקדש, ומכיוון ששילה לא היתה מוקפת חומה[25] – יש צורך להגדיר באופן אחר מהו התחום השייך לה, והוא השטח שממנו ניתן לראות את המשכן. לכאורה ניתן היה לקבוע את תחום הקדושה על פי בנייני העיר אף ללא חומה, אבל עיר פרזות עשויה להשתנות ללא הרף, וגם מבחינה עקרונית – "ובתי החצרים אשר אין להם חומה סביב **על שדה הארץ יחשב**" (ויקרא כה,לא), ואין כאן "עיר"[26].

אולם בתוס' בשבועות (טו,ב ד"ה דקדשה, ובריטב"א שם) מבואר שתחום "בכל הרואה" התקדש למרות שיש חומה, וכך הדין בכל מקום שבו לא נתקדשה החומה, שיתקדש תחום "כל הרואה". לשיטה זו, ניתן לפרש את ההבדל בין שילה לירושלים כך: בירושלים **העיר כולה מקודשת** מכח המקדש, והיא "**העיר** אשר בחרתי" (מלכים-א יא,לב, ועוד רבים). לעומת זאת, העיר שילה לא נתקדשה כולה מכח המשכן, אלא המשכן הוא המקום הנבחר, וסביבתו מקודשת מכח ראיית המשכן (כשיטת הרמב"ם, ראה להלן), ואין הדבר תלוי במחיצה.

מכל מקום, בדינים מסוימים מצינו גם בירושלים מושג דומה ל"כל הרואה", והוא "מן הצופים ולפנים", המקום ממנו ניתן לצפות על המקדש (פסחים מט,א ותוס' ד"ה אם עבר). היוצא מירושלים ובידו בשר קודש, ועודנו בתוך תחום זה – צריך לחזור לירושלים ולשורפו, וזאת בתנאי שלא יהיה דבר מפסיק החוסם את שדה הראיה (תוספתא פסחים ג,י). תנאי זה מוכיח, שאין זה רק גבול של מרחק וטירחה לחזור, אלא עצם הראיה יוצרת שייכות למקום הקדושה, כעין "כל הרואה" (שבט הלוי ח"א סי' יט). עוד מצינו בתקיעת שופר בשבת, שבירושלים "כל עיר שהיא רואה ושומעת... תוקעין" (ראש השנה כט,ב), ובלשון הרמב"ן (בדרשתו לראש השנה, פרק יא): "שהן תוקעין **בכל הרואה**"[27].

לדיון על גדר תחום "כל הרואה", האם דינו כמחנה ישראל גם לשאר דברים מלבד אכילת קדשים, ראה לעיל מערכה שב.



שילה ו"כל הרואה". במרכז התמונה נראים שרידי מקום משכן שילה כיום. ניתן היה לאכול קדשים קלים בכל האזור שממנו ניתן לצפות על שילה.

"בכל הרואה" - את העיר או את המשכן?

לשון הגמרא (קיח,ב): "רואה את כולו", "רואה את מקצתו", ומלשון זכר משמע שמדובר על המשכן. וכך כותב הרמב"ם בפירוש המשנה (יד,ו): "כל מקום שעומד ואפילו ברחוק ורואה חלק **מן הבית**", וכן בפירושו במגילה (א,יא): "כל זמן שרואה את הבית". אולם רש"י כותב: "לא רואה את **כולה** - לראות משם את **כולה שילה**" (וכן לשונו קיב,ב ד"ה בכל הרואה: "שרואין משם את שילה", ובמגילה ט,ב ד"ה בכל הרואה). נראה שגרס "כולה", ולכן פירש שהדברים אמורים על העיר. עוד אפשר, שרש"י למד זאת מן הצורך לומר ש"לא רואה את כולה", שהרי אם עסקינן בראיית המשכן עצמו – הרי הדבר פשוט שאין צורך לראות את המשכן בכל גבהו, שהרי הדבר אינו אפשרי אלא למי שעומד בתוך העזרה. אבל אם מדובר על ראיית העיר, ו"כולו" פירושו – כל בתי העיר, הרי זה מובן.

בירושלמי (מגילה פ"א הי"ב) נאמר: "רבי שמעון בר מיישא בעא קומי רבי לעזר: מהו? הרואה שילה, או שילה ומשכן שילה? אמר ליה: שילה ומשכן שילה". משתמע שהספק הוא האם די בראיית העיר או שנדרשת ראיית שניהם, ופשוט לירושלמי שראיית המשכן בלבד אינה מספיקה. ושמא "שילה ומשכן שילה" פירושו: שילה שאמרו היינו משכן שילה, ודי בראייתו[28].

25. כך משתמע גם בירושלמי במגילה (פ"א ה"א), שם אומר ריש לקיש שערי השבטים שנמנו ביהושע הן הערים המוקפות חומה בלבד, ומשמע שאלו שלא נזכרו, כגון שילה, אינן מוקפות.

26. אפשר עוד, שכדי לקבוע תחום הכרח שתהיה מחיצה, ו"בכל הרואה" הרי זו מחיצה, שכן שילה מוקפת הרים, שהם כחומה סביב לה, וראה מערכה שב הערה 3.

27. יש להעיר, שבגמ' בראש השנה ל,א נאמר: "רואה – פרט ליושבת בנחל", ואילו בנדון דידן הגמ' נשארת בתיקו לגבי היושב בנחל.

28. הגמ' מביאה כדוגמא לתחום "הרואה" את "בי כנישתא דמעון" (וכן בירושלמי במגילה פ"א הי"ב: "כגון הדא בית מעון"), ופירש רש"י שזהו מקום שממנו רואים את שילה. ברם, בדברי חז"ל הוזכרה "מעון" פעמים רבות ליד טבריה, כגון: "עובדא

איסור הבמות בזמן שילה - "מנוחה" ו"נחלה"

במשנתנו (קיב,ב) ובמשנה במגילה (פ"א מי"א) נאמר שבזמן משכן שילה נהג איסור במות. הדבר עולה במפורש מפרשת המזבח שבנו בני גד ובני ראובן: "חלילה לנו ממנו למרוד בה' ולשוב היום מאחרי ה', לבנות מזבח לעולה למנחה ולזבח מלבד מזבח ה' אלהינו אשר לפני משכנו" (יהושע כב,כט). כך נראה גם מהנבואה לעלי: "הנגלה נגליתי לבית אביך... ובחור אותו מכל שבטי ישראל לי לכהן לעלות על מזבחי... ואתנה לבית אביך **את כל אשי בני ישראל**" (שמואל-א ב,כז-כח).

הפסוק המלמד על היתר הבמות רומז על תום זמן ההיתר: "כי לא באתם עד עתה **אל המנוחה ואל הנחלה** אשר ה' אלהיך נותן לך" (דברים יב,ט), וכשתגיעו למנוחה ולנחלה – ישוב איסור הבמות למקומו. אלא שנחלקו תנאים בפירוש הכתוב, וארבע דעות בדבר: א. ר' יהודה – "מנוחה" היא שילה, על שם שנחו מכיבוש הארץ, ו"נחלה" היא ירושלים, "נחלת עולמים", שקדושתה אינה בטלה. כך שיטת משנתנו (קיב,ב): "באו לשילה... והיא היתה מנוחה... באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר, והיא היתה נחלה". הדבר רמוז אף בשמות המקומות: "שילה" לשון שלוה, המנוחה מהמלחמה, ו"ירושלים" לשון ירושה ונחלה. ב. ר' שמעון – "מנוחה" היא ירושלים, בה נח ארון הברית, ו"נחלה" היא שילה, בה חילקו את הנחלות לשבטים שטרם קיבלו[29]. לפירוש זה, כוונת הפסוק שלא באתם אל המנוחה, ואפילו לא אל הנחלה[30]. ג. תנא דבי ר' ישמעאל – שני הביטויים רומזים לשילה[31]. על פי זה, לכאורה אין מקור להיתר במות לאחר חורבן שילה, שכן מקור ההיתר הוא: "למה חילקן הכתוב [את המנוחה ואת הנחלה]? כדי ליתן היתר בין זה לזה", ואילו לדעה זו המנוחה והנחלה הם אותו זמן עצמו. אכן, רבנו חיים (בתוס' סא,א ד"ה מאי קסבר) סובר שאליבא דר' ישמעאל בזמן נוב וגבעון לא הותרו הבמות. אולם תוס' (שם, וכאן ד"ה זו וזו שילה) מוכיחים מכמה פסוקים שהיה היתר במות בזמן נוב וגבעון, ולא יתכן שר' ישמעאל חולק בדבר. ואמנם לדידו אין ראיה על כך מן הפסוק, ומכל מקום, הסברה נותנת שקדושת שילה בטלה עם חורבנה[32]. ד. ר' שמעון בברייתא השניה – שני הביטויים רומזים לירושלים[33]. הגמ' מבארת שעל פי דעה זו בזמן שילה היו הבמות מותרות. מכך משתמע, ששילה לא נחשבה כ"מקום אשר יבחר ה'", שעליו נאמר איסור במות (תורת הקודש, ח"א סי' ב אות ג).

ארבע פעמים מצינו קרבנות בבמה בימי שילה, והם מובנים על פי השיטה האחרונה: בבוכים (שופטים ב,ה), גדעון (ו,כד), מנוח (יג,יט), ובית אל במעשה פילגש בגבעה (כא,ד). הגמ' (קיט,ב) מקשה על הדעה המקובלת, שהיה איסור במות בזמן שילה, מקרבנו של מנוח, ואומרת שהיתה זו הוראת שעה, וכיוצא בזה נאמר בירושלמי (מגילה פ"א הי"ב) על גדעון. במשך חכמה (דברים יב,ח) מסביר את שתי הפרשיות האחרות: איסור הבמות בזמן שילה נובע מכך שהארון שכן שם (תוספתא זבחים יג,ח, וראה במערכה הבאה), ולפיכך, בכל עת שיצא הארון – הותרו הבמות. ואכן, קרבנות אלו נעשו בשעה שארון ה' לא היה בשילה[34].

לשיטה זו שהיה היתר במות בזמן שילה, נראה שהקפידא כלפי בני גד ובני ראובן היתה משום שבני ישראל סברו שהם עומדים להקים **מזבח ציבורי** (ככתוב: "מזבח גדול למראה"), שישמש אף לעליה לרגל, במקום משכן שילה[35].

הוה בבי כנישתא דמעון ביום טוב הסמוך לשבת... ואתו לקמיה דר' יוחנן [תושב טבריה] ואמר להו: יתעסקו בו עממין" (שבת קלט,א-ב). מכיוון שמדובר ביום טוב, בוודאי היה זה בקרבת מקום. ובירושלמי בערובין פ"א ה"ח: "דמר רבי שמעון בן לקיש: יכול אני לעשות שתהא בית מעון מתעברת עם טיבריא". מסתבר, אפוא, שר' אלעזר הזכיר את מעון כדוגמא ביחס לעומדים בטבריה, עירו, וממנה יקישו על שילה (זבחי אפרים).

29. בגמ' לפנינו מופיע הפסוק "ויהי כנוח הארון", שאינו קיים במקרא, ורש"י מציע תחתיו: "קומה ה' אלהים לנוחך אתה וארון עזך" (דה"ב ו,מא; ופסוקים דומים בתהלים קלב,ח ודה"א ו,טז, כח,ב), והצעות אחרות בתוס' (ד"ה ויהי). הגמ' אומרת זאת לדעת ר' שמעון בברייתא השניה: "זו וזו ירושלים", ואינה מסבירה את עניינה של ה"מנוחה" לדעת ר' שמעון בברייתא הראשונה. יתכן שלדעתו ה"מנוחה" היא מנוחתם של ישראל, ככתוב: "הנה בן נולד לך, הוא יהיה איש מנוחה והנחותי לו מכל אויביו מסביב, כי שלמה יהיה שמו... הוא יבנה בית לשמי" (דה"א כב,ט-י), והגמ' מזכירה את מנוחת הארון כביאור לדעה שכל הפסוק עוסק בירושלים, כדי להבליט את התפיסה, לדעה זו, שמנוחת הארון בשילה אינה חשובה מנוחה כלל (ועיין קרן אורה ושפת אמת).

30. בעל 'פנים יפות' (דברים יב,יג) מסביר, לדעה זו, שהוקדמה המנוחה לנחלה מפני שאילו היו בני ישראל זכאים – היו מגיעים מיד אל המנוחה בירושלים, ומשחטאו – הוצרכו להגיע תחילה למשכן זמני בשילה.

31. בברייתא אחרת נאמר בשם תנא דבי ר' ישמעאל "זו וזו ירושלים", כלומר שתלמידי ר' ישמעאל לא קיבלו את דעת רבם (רש"י ד"ה משכינהו ותוס' נג,ב ד"ה וסימניך וביתר הרחבה ביומא נט,א ד"ה משכוה; רש"י ותוס' חלוקים בגרסה ופירוש הסימן שנאמר בגמ', אך לא בעצם הדבר).

32. רש"י (ד"ה זו וזו שילה) כותב יתירה מזו, שעל פי דעה זו, שהיתר הבמות בנוב וגבעון נלמד מסברה, הרי שעל פיה יש להתיר את הבמות אפילו אחרי חורבן ירושלים, על פי הגמ' במגילה (י,א) האומרת כך בדעת ר' ישמעאל. על כך העירו תוס' (ד"ה זו וזו שילה), שבמגילה שם מדובר על ר' ישמעאל בר' יוסי, שאינו "ר' ישמעאל" סתם (ועיין מערכה קמ). עוד יש לשאול על רש"י, שבגמ' שם מבואר שהדעה המתירה את הבמות אחרי חורבן ירושלים לומדת זאת מכך שהבמות הותרו בין המנוחה לנחלה, עיין שם, וזה כשיטת משנתנו בפירוש "מנוחה" ו"נחלה" (כן הקשה בפני יהושע שם).

33. בפשטות "תרי תנאי ואליבא דר"ש" (שו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' כט). יש מי שאומר שר"ש חזר בו, ומסקנתו כדעה שזו וזו ירושלים, ולמד זאת מכך שבברייתא הראשונה נאמר "ר' שמעון" סתם, ובשניה "ר' שמעון **בן יוחאי**", ולדעתו ציון שם אביו נתחדש אחרי צאתו מהמערה (ספר 'בן יוחאי', מאת הרב משה קוניץ מאובן, וינה תקע"ה, עיין שער א', ושער ו' דלת ק'). ברם, במכילתא דר' ישמעאל נקרא ר"ש בדרך כלל "רשב"י", ואילו בספרא ובספרי, שהם מבית מדרשו של ר' עקיבא (סנהדרין פו,א), תמיד "ר"ש", וכנראה היה כינויו שונה בשני בתי המדרש. ממילא, מסתבר שבברייתא השניה נאמר "רשב"י" משום שנשנתה על ידי "תנא דבי ר' ישמעאל". לביאורים נוספים לסתירה בר"ש עיין בחסדי דוד (זבחים יג,ט) ובטורי אבן מגילה ט,ב והערות הגרי"פ שם.

34. בבוכים – היה זה סמוך למות יהושע, ואז היה הארון בשכם, עיין יהושע כד,כו וברש"י; על פילגש בגבעה – מפורש שהארון היה בבית אל, שופטים כ,כז.

35. איסור זה חמור יותר אם מדובר על הקמת "במה גדולה" בעבר הירדן המזרחי, ראה מערכה רעח. ולשון רבנו תם בספר הישר (חלק החידושים סי' תרלז): "והא דכתיב ביהושע 'אם טמאה ארץ אחוזתכם' לאו משום דלאו קדושה היא, אלא משום שלא היה שם שילה **ולא היתה ראויה למזבח**", כלומר, ביחס לעבר הירדן המערבי – אינה ראויה למזבח. אלא שאין זה פשוט האם מזבח זה היה בעבר המזרחי או המערבי של הירדן (עיין יהושע כב,י-יא, במצודת דוד ומלבי"ם ו'דעת מקרא').

סיכום

בתום כיבוש הארץ וחלוקתה הוקם משכן שילה בנחלת אפרים, ויש אומרים שהמשכן עצמו היה בתחום בנימין. המשכן עמד שס״ט שנים, עד נפילת ארון ה׳ בשבי פלישתים. המשכן היה עשוי קירות אבן וגג מיריעות עזים, ולדעת הירושלמי היו קירות האבן בנוסף לקרשי המשכן. מבנה זה מבטא את מעמדה של שילה, כמצב ביניים בין המשכן הזמני לבין מקדש הקבע בירושלים.

הדעה המקובלת בדברי חז״ל היא, שמשכן זה נחשב כ״מקום אשר יבחר ה׳״ לכל הלכותיו, למרות זמניותו, כגון איסור במות. ר׳ שמעון סובר שהיה היתר במות בזמן שילה, וכנראה לדעתו אין זה ״המקום אשר יבחר ה׳״ (תורת הקודש). במקורות מסוימים נאמר שבחירה זו היתה על פי נביא (מכילתא דרשב״י), כמתבקש גם לצורך קידוש המקום. על פי הרמב״ן, יתכן שגם החלטה אנושית תיחשב כ״מקום אשר יבחר ה׳״, שכן היא מעידה על רצון ה׳. לדעה זו, אפשר ששילה נבחרה כדי שהמשכן יעמוד בנחלת שבטו של יהושע בן נון.

אכילת קדשים קלים נהגה בכל מקום ממנו ראו את העיר שילה (רש״י), או את המשכן (רמב״ם). יש אומרים שלשילה לא היתה חומה כלל, ולכן תחום הקדושה נקבע על פי הראייה (רגמ״ה), ויש אומרים שכך הדין למרות שהיתה חומה.

מערכה שו. במות הציבור: גלגל נוב וגבעון (קיח,ב-קיט,א)

משכן ה׳ נדד ״מאהל אל אהל״ (דברי הימים-א יז,ה) עד הגיעו לבית עולמים בירושלים. מבין המקומות בהם היה המשכן, קיים דמיון בין שלוש תחנות: הגלגל נוב וגבעון, אשר שלשתן נחשבו כ״במת ציבור״ או ״במה גדולה״: מעמד מיוחד של משכן זמני, השונה ממשכן שילה ומן המקדש בירושלים.

ביטוי לארעיותם של משכנות אלו הוא העובדה, שבמקרא לא נאמר במפורש שמשכן ה׳ נקבע בהם. זאת, בניגוד לשילה, עליה נאמר במפורש שבני ישראל השכינו בה את אהל מועד (יהושע יח,א). על מציאות המשכן בגלגל יודעים אנו מכללא, שכן זהו מחנה בני ישראל בכניסתם לארץ, ושם עשו את הפסח (יהושע ה,י). על נוב שומעים אנו לראשונה רק בפרשת חורבנה, וכביכול כבדרך אגב. במעשי דוד בבריחתו משאול מסופר, שהגיע לנוב והיה שם לחם הפנים; ובעקבות הגעתו לשם נהרגו כוהני נוב (שמואל-א כא). על המשכן בגבעון לא נאמר דבר בספר שמואל (לעומת התיאור הנרחב של העלאת הארון לעיר דוד), ורק בתחילת מלכות שלמה, סמוך לבנין המקדש בירושלים, נאמר שהלך לגבעון ״כי היא הבמה הגדולה״ (מלכים-א ג,ה). שתיקה זו מלמדת, שמשכנות אלו נחשבו כתקופת ביניים והכנה לשלב שאחריהם.

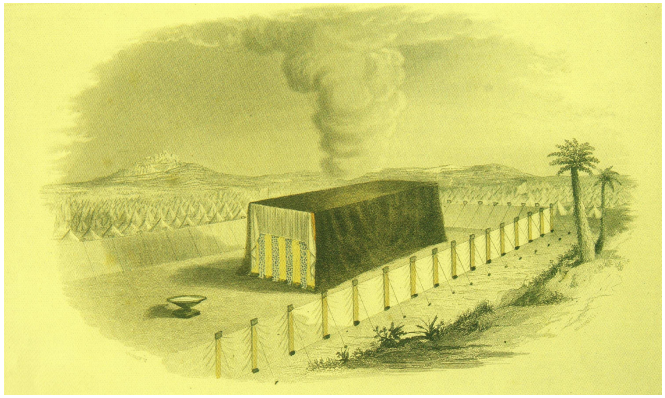
המקום

גלגל נמצאת ״בקצה מזרח יריחו״ (יהושע ד,יט). כיום מקובל לזהותה עם תל ג׳לג׳ול, כשני ק״מ מדרום-מזרח ליריחו של ימינו. מכאן יצא יהושע למלחמת כיבוש הארץ (יהושע י,ז, יד,ו, ועוד).

נוב נמנית על ערי בנימין (נחמיה יא,לב), וכדברי הגמ׳ כאן, שהשראת השכינה בנוב היתה בחלקו של בנימין. הנביא ישעיהו מתאר את מסעו של סנחריב לירושלים, והתחנה האחרונה בו היא (י,לב): ״עוד היום בנוב לעמוד, ינופף ידו הר בת ציון גבעת ירושלים״. מכאן שנוב צפונית לירושלים וסמוכה לה מאד, והעומד בה צופה על ירושלים. קיימות השערות אחדות על מקומה (עיין ׳דעת מקרא׳ לשמואל-א כא,א).

גבעון אף היא מערי בנימין (יהושע יח,כה), ולאחר מכן הפכה לעיר כהנים (שם כא,יז). האתר מזוהה עם הכפר הערבי ״אל ג׳יב״, ובו נמצאו כתובות מתקופת דוד ושלמה ובהם השם ״גבעון״. נמצאה גם בריכת מים גדולה מאותה תקופה, ואפשר שהיא ״ברכת גבעון״ (שמואל-ב ב,יג).

לא נתפרש לנו מהי הסיבה לבחירה בנוב ובגבעון, מלבד העניין הכללי של השראת השכינה בנחלת בנימין. בשו״ת דברי חיים (ח״א סי׳ נו) כתב: ״אטו ח״ו שאול... הרס המזבח בנוב? הגם שהרג הכהנים... למה נעקר המזבח לגבעון? אלא ודאי כיון שראו שיותר טוב הוא ובטח בגבעון מנוב, שלא נותרו הכהנים, התהלך המזבח לגבעון... **שלפי ראות עיני הבית דין להשכין המשכן - שמה ישכונו לפי דעתם**״ (ולמד מכאן היתר לנתוץ את המזבח על מנת לתקנו).



ציור המשכן בגלגל, על רקע אזור יריחו עיר התמרים. עם כניסתם של ישראל לארץ נקבע המשכן באופן זמני בגלגל, מקום חנייתם של ישראל. מכאן יצאו ישראל למסעות הכיבוש בארץ ישראל, ובכמה מקורות נאמר שאף הארון היה עמם במסעותיהם. מכיוון שהיה זה משכן זמני - הותרה ההקרבה בבמות באותה שעה.

הזמן

הברייתא בסדר עולם (המובאת בגמ׳ קיח,ב) קוצבת למשכן בגלגל ארבע עשרה שנה, בהן עסקו ישראל בכיבוש הארץ וחלוקתה: שבע לכיבוש (יהושע עד פרק יב) ושבע לחלוקה (פרק יג והלאה)[1]. על הכיבוש מוכיחה הגמ׳ משנותיו של כלב, שהיה בן ארבעים שנה בבואו לרגל את הארץ (בשנה השניה לצאתם ממצרים), ובן שמונים וחמש בתום הכיבוש (יהושע יד,י)[2]. על החלוקה מוכיחה הגמ׳ מסברה: ״מדשבע כיבשו – שבע נמי חילקו״, ופירש רש״י: ״סברא בעלמא היא״, כלומר: מסתבר שכשם שהכיבוש ארך שבע שנים – כך גם החלוקה[3]. ראיה נוספת מביאה הגמ׳ מחשבון היובל, שכן מספר יחזקאל (מ,א) עולה שבית ראשון נחרב בשנה הל״ו ליובל, ועל פי זה מוכח שבני ישראל החלו למנות ליובל מן השנה הט״ו לכניסת בני ישראל לארץ, אזי נסתיימה החלוקה[4].

לנוב וגבעון מונה הברייתא חמישים ושבע שנים. שנים אלה נמנות מפטירתו של עלי הכהן ועד בנין בית המקדש בירושלים על ידי שלמה המלך, וכוללים את כל תקופת הנהגתם של הנביא שמואל והמלכים שאול ודוד. במקרא נמנו לשאול שנתיים (שמואל-א יג,א), לדוד ארבעים שנה, שבע בחברון ול״ג בירושלים (מלכים-א ב,יא), ובית המקדש נוסד בשנה הרביעית למלכות שלמה (מלכים-א ו,א). משך הזמן מחורבן שילה ועד מלכות שאול, אז הנהיג שמואל את העם, לא נתפרש. אלא שעל כך אנו למדים מהכתוב: ״ויהי מיום שבת הארון בקרית יערים וירבו הימים ויהיו עשרים שנה״ (שמואל-א ז,ב), עד העלאת הארון לעיר דוד[5], מיד בתום מלכותו בחברון (עיין דה״א יג,ב). מכאן, שמשך הנהגתם של שאול ושמואל יחד היה שלוש עשרה שנה.

צירוף השנים הללו עם ארבעים שנותיו של דוד וארבע שנים מימי שלמה נותן נ״ז שנה לנוב וגבעון.

באשר לזמן המדויק בו חרבה נוב והוקם המשכן בגבעון, קיימות גרסאות חלוקות: בגמ׳ כאן נאמר: ״כשמת שמואל הרמתי חרבה נוב״. לאחר מכן מפרטת הגמ׳ את עשרים השנים בהם היה הארון בקרית יערים: ״עשר שנה שמלך שמואל בעצמו, ושנה שמלך שמואל ושאול, ושתים שמלך שאול״. לפי זה, שמואל מת **אחת עשרה שנה** לאחר מות עלי, וזהו משך זמנה של נוב. לעומת זאת, בסדר עולם (פי״ג) הנוסח: ״אחד עשר לשמואל בעצמו, ושתים לשמואל ושאול״, וכך הנוסח גם בגמ׳ כאן בשטמ״ק (אות יט) ובחלק מכתבי היד[6]. הדברים מתאימים לנאמר בהמשך הפרק בסדר עולם, ששמואל מת ארבעה חודשים בלבד לפני שאול[7]. נמצא, שמשך זמנה של נוב הוא **שלוש עשרה שנה**, וכך מפורש בירושלמי במגילה (פ״א הי״ב): ״שלוש עשרה בנוב, וארבעים וארבע בגבעון״[8]. כל זאת עד תחילת הקמתו של בית ראשון, ובפועל שימש המשכן בגבעון גם במשך שבע השנים בהן נבנה הבית[9].

עם הקמת המקדש בירושלים פורק המשכן בגבעון, וחלקיו נגנזו במקדש תחת ההיכל (סוטה ט ע״א).

צורת המשכן בנוב וגבעון - כמשכן המדבר, או בית קבע?

במשנה (קיב,ב) מתואר משכן שילה: ״ולא היה שם תקרה אלא בית אבנים מלמטן והיריעות מלמעלן״. על נוב וגבעון, לעומת זאת, אומרת המשנה באופן סתמי: ״באו לנוב וגבעון״, ללא פירוט על מבנהו.

במקראות מפורש שבגבעון היה אהל מועד שעשה משה

1. רק לאחר השכנת משכן שילה הפילו בו גורל על נחלת שבעה שבטים, ו״שבע שחילקו״ היינו יהודה ויוסף (גר״א יהושע יח,א). מן הכתובים נראה שחלוקת הנחלה לשבטים אלו היתה כרוכה בקשיים, מפאת גודלם וחשיבותם, ולפיכך אפשר לראות את הקמת שילה כסיום עיקרה של החלוקה.

2. מדברי כלב עולה שבאותה שעה טרם הוכרתו הענקים מהארץ: ״ככוחי אז וככוחי עתה למלחמה... אולי ה׳ אותי והורשתים״ (פס׳ יא-יב), אולם מיד לאחר מכן: ״והארץ שקטה ממלחמה״ (פס׳ טו).

3. רבים תמהו על סברה זו, מה פשרה, ולשון החזון איש (שביעית סי׳ ג,לה): ״כגון זה צריך רב, מה ענין כיבוש לחילוק?״. יש לציין ללשון תוס׳ בערכין (יג,א ד״ה כלב): ״דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, דמה לנו לשנות כלב אם לא להודיענו בודאי ששבע כיבשו **ושבע חילקו**?״. אפשר שהנחה זו היא שעומדת ביסוד הסברה כאן: יש להניח שהכתובים רצו להודיענו בדרך כלשהי על שנות הכיבוש והחלוקה, ומכיוון שאין בידינו ידיעה אלא על שנות הכיבוש – מסתבר שרצה הכתוב שנקיש ממנו על החלוקה.

בספר ׳בית ישי׳ (סי׳ ב,ד) מסביר אחרת: ״כיבוש״ ו״חלוקה״ הם מושגים הלכתיים, שיוצרים את קדושת הארץ. הקביעה שהכיבוש ארך שבע שנים איננה קביעה הסטורית (שהרי חלק מהארץ טרם נכבש באותם שנים), אלא קביעה הלכתית, שהאחיזה בארץ על ידי כיבוש במשך שבע שנים נחשבת קבועה ויוצרת קדושה. כוונת הגמ׳ לומר, שכשם שכיבוש הנמשך שבע שנים נחשב ככיבוש – הוא הדין שחלוקה הנמשכת שבע שנים נחשבת כחלוקה (עיין שם ביאורו להבחנה בין המושגים).

4. בשו״ת מהרלב״ח (סי׳ קמב) דייק מכפל הלשון ״איבעית אימא... ואיבעית אימא״ ששני התירוצים שקולים, ותמה על כך, שהרי לכאורה הראשון דחוק ותמוה. לפיכך כתב שיש חולשה גם בראיה השניה, מפני שהלימוד משנות היובל מתאים רק לשיטת חכמים, לפיה שנת היובל אינה נחשבת למנין שנות היובל הבא, ור׳ יהודה חולק בדבר (ערכין יב,ב, וראה שם על התאמת חישוב שנות היובל לפס׳ ביחזקאל לשיטתו).

5. כך פירשו חז״ל, אולם ר״י אברבנאל (שמואל-א פרקים ח ויג) פירש אחרת, שמנין עשרים השנה אינו עד העלאת הארון, אלא עד ״וינהו בית ישראל אחרי ה׳״ שבסוף הפסוק, חזרת העם בתשובה. את הפסוק על שאול: ״ושתי שנים מלך על ישראל״, פירש: עד משיחת דוד, בעקבות חטא שאול בעמלק. נמצא, שאין פסוק המגביל את משך הנהגתו של שמואל ומלכות שאול. על פי שיקולים שונים קבע ר״י אברבנאל כי שמואל הנהיג את ישראל **עשרים שנה**, ושאול מלך **שבע עשרה שנה**. נמצא, שתקופת נוב וגבעון ארכה **כשמונים שנה**. נראה שחז״ל הלכו בעניין זה על פי הכלל: ״לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש״, והכרח למצוא במקרא הגדרה ברורה למשך שנות הנהגתו של שמואל, ולפיכך פירשו את הפסוק ״ויהיו עשרים שנה״ על פי דרכם (ראה כיוצא בזה לעיל הערה 3).

6. אולם הגר״א הגיה בסדר עולם על פי הגמ׳, וראה בהערותיו של רטנר שם.

7. הדבר תלוי בהבנת הפסוק על שהותו של דוד בשדה פלישתים: ״ימים וארבעה חודשים״ (שמואל-א כז,ז), עיין רש״י שם.

8. הרדב״ז (הל׳ בית הבחירה א,ב) קצב למשכן נוב ל״ב שנה ולגבעון כ״ה, ותמהו עליו.

9. בויקרא רבה (פרשה ז,ה) נאמר: ״ואש המזבח תוקד בו׳ (ויקרא ו,ב) – **קרוב למאה ושש עשרה שנה** היתה האש מתוקדת בו (במזבח הנחושת), עצו לא נשרף ונחושתו לא ניתך״. החשבון מוסבר בזית רענן (על ילקוט שמעוני צו רמז תפ), שהוא כולל את שנות המדבר, הגלגל, ונוב וגבעון, אך לא את שילה, בה היה מזבח אבנים (ראה לעיל מערכה קמב), ועל פי זה קצב לגבעון חמישים שנה. הרד״ל (בהערותיו לויקרא רבה) הגיה: ״מאה ועשר שנים״, אולם הרש״ש מסביר, שהחשבון כולל שש שנים בהן נבנה הבית (את השנה הראשונה משבע שנות הבניין כלל בחשבון נ״ז השנים לנוב וגבעון).



גבעון. מקומה המשוער של גבעון, כעשרה ק״מ מצפון מערב לירושלים העתיקה (כיום - סמוך לגבעת זאב). זיהוי המקום נסמך על שמו של הכפר הערבי אל-ג׳ב, וכן על כתובות בעברית על כדי יין שנמצאו במקום, מתקופת הבית הראשון, ועליהן כתוב ״גבעון״. בגבעון היה המשכן במשך כל ימי מלכותו של דוד, ואף שלמה המלך בראשית מלכותו פקד את המקום והביא בו קרבנות רבים. על מנהג הכבוד שנהג שלמה במקום אומרים חז״ל (יומא נג ע״א), שבצאתו מגבעון לירושלים היה צועד כשפניו כלפי גבעון.

במדבר: ״ומשכן ה׳ אשר עשה משה במדבר ומזבח העולה בעת ההיא בבמה בגבעון״ (דה״א כא,כט). ״וילכו שלמה וכל הקהל עמו לבמה אשר בגבעון כי שם היה אהל מועד האלהים אשר עשה משה עבד ה׳ במדבר״ (דה״ב א,ג).

כך גם דברי חז״ל בכמה מקומות, גם לגבי נוב: בתוספתא (זבחים יג,ח): ״איזוהי במה גדולה? **אהל מועד נטוי כדרכו**, אין הארון נתון שם״. ובסדר עולם רבה (פי״ג): ״הביאו את אהל מועד לנוב״. ושם פי״ד: ״אהל מועד שעשה משה במדבר, ומזבח הנחושת שעשה בצלאל... היו בבמה בגבעון״. אף בברייתא כאן (קיח,ב) נאמר: ״ימי אהל מועד שבנוב וגבעון״[10]. עוד מצינו בגמ׳ בסוטה הנ״ל שמשנבנה בית ראשון נגנזו קרשי המשכן, ומשמע שהיו בשימוש בגבעון[11].

במפרשים מצאנו דעות חלוקות בנושא זה: כמה ראשונים כתבו בפשטות שבנוב וגבעון היה אהל מועד שבמדבר, ללא אבנים כלל[12]. אולם רש״י בפסחים (לח,ב ד״ה זאת אומרת) כתב: ״באו להן לנוב, ולא היה שם משכן אלא **בית של אבנים היה**״ (ותמה על כך הרש״ש שם)[13].

שיטת הרמב״ם בעניין זה אינה ברורה: בפירושו למשנתנו (יד,ז) כתב: ״כאשר חרב מקדש שילה בעוונות אבותינו, הקימו **אהל מועד שנעשה במדבר** בנוב, ואחר כך הזידו על נוב ואז הקימוהו בגבעון״. בהמשך אף כתב על שילה: ״**ולפי שהיה שם בנין - הרי הוא מנוחה**״, ומשמע שבנוב וגבעון בטלה המנוחה כי לא היה שם בנין. אולם בהל׳ בית הבחירה (א,ב) כתב: ״מצות עשה לעשות בית לה׳... שנאמר ׳ועשו לי מקדש׳. וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו... כיון שנכנסו לארץ העמידו **המשכן** בגלגל... ומשם באו לשילה ובנו שם **בית של אבנים** ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה... וכשמת עלי חרב ובאו **לנוב ובנו שם מקדש**, וכשמת שמואל חרב, ובאו **לגבעון ובנו שם מקדש**״. מלשון זו הבינו אחרונים רבים, שלדעת הרמב״ם בנוב וגבעון היה בית אבנים, ותמהו עליו מכח המקורות דלעיל במקרא ובדברי חז״ל[14]. בעל ׳בית דוד׳ (על משנתנו) מפרש, שכוונת הרמב״ם לבניין כדוגמת שילה, בעל כתלי אבן ויריעות מלמעלה, וכך ניתן להסביר את הפסוקים ומאמרי חז״ל על אהל מועד בגבעון. יש שהביא מקור לרמב״ם מהפסוק: ״ויקם דוד... ויבוא **בית ה׳** וישתחו״ (שמואל-ב יב,כ), הרי שלמשכן בגבעון היו מאפיינים של ״בית״[15]. אפשר לפרש את הרמב״ם אחרת: ״מקדש״ הוא שם כללי למשכן ולמקדש בכל צורותיו, שהרי כולם בכלל הציווי ״ועשו לי מקדש״, כדברי הרמב״ם בהלכות אלו. אפשר שהרמב״ם לא רצה לקבוע מסמרות בצורת המקדש בנוב וגבעון, ולפיכך נקט ניסוח כוללני: ״ובנו שם מקדש״, ואין כוונתו לבית אבנים דווקא.

בזמן הגלגל ארון ה׳ לא היה בו בקביעות, מפני שיצא עם ישראל למלחמותיהם ברחבי הארץ[16]. במשכן נוב וגבעון לא

10. אם כי, מצאנו לעיתים שגם משכן שילה נקרא ״אהל מועד״ (יהושע יח,א ויט,נא; שמואל-א ב,כב). וראה לשון הגמ׳ (יומא מג,ב ונג,א): ״אין לי אלא אהל מועד **שבמדבר**, שילה ובית עולמים מנין״ (וכיוצא בו בחולין כד,א), לעומת המקבילה בספרא (צו פרק ח,ד, שמיני פרשתא א,ה, אחרי מות פרק ד,ו): ״אין לי אלא אהל מועד, שילה...״, בלא ״במדבר״, שכן שילה איננה ״אהל מועד״.

11. אם כי, יתכן שלא היו בשימוש, אלא נשמרו באופן שמאפשר להשתמש בהם בעת הצורך, ומשנבנה בית עולמים גנזום שלא על מנת להשתמש בהם.

12. תוס׳ ישנים יומא מד,א ד״ה שילה; רמב״ן דברים כו,ב, ולשון הר״י אברבנאל שם: ״נוב וגבעון לא היו בהם לא כתלים ולא גג, כי אם קרשי המשכן והירייעות עליהם כמו שהיו במדבר, ולכן לא נקראו בתים״. על פי זה כתב שלא הובאו ביכורים לנוב וגבעון, ראה להלן הערה 43.

13. בפירוש המיוחס לר״ש על הספרא (צו פרק ח,ד) הסתפק בדבר וכתב: ״שמא קרשים לא היו שם״.

14. ראה במאמרו של הרב איתן שנדורפי שליט״א, ׳נוב וגבעון – מקדש או משכן?׳, ׳מעלין בקודש׳ יז עמ׳ 12.

15. הרב שנדורפי, ראה בהערה הקודמת. ברם, מלשון הפסוק: ״ויבוא בית ה׳ וישתחו ויבוא אל ביתו וישאל וישימו לו לחם״ משתמע שמדובר בהליכה קצרה (הן מלשון ״ויבוא״ ולא ״וילך״, והן מעצם העניין ואכילתו לאחר ההליכה), ומסתבר אפוא שלא מדובר על גבעון, הרחוקה כעשרה ק״מ מירושלים. בפרט כשהיתה הליכתו להשתחויה בלבד, ולא להבאת קרבן. מסתבר, אם כן, ש״בית ה״ הוא האהל בעיר דוד ובו הארון (כפירוש ׳דעת מקרא׳, עיין במקורות שציין), ואף זהו ״בית ה״, עיין תהלים כג,ו: ״מזמור לדוד... ושבתי בבית ה״, ושם כז,ד: ״לדוד... אחת שאלתי... שבתי בבית ה״, וברד״ק פירש את שני הפסוקים על אהל הארון. יש שפירשו שגם ״מזמור שיר חנוכת **הבית** לדוד״ (תהלים ל,א) מכוון להעלאת הארון לעיר דוד (׳תשובות הגאונים החדשות׳, מהדו׳ מכון אופק, סי׳ קמו). מסתבר, אם כן, ש״בית ה״ אינו מציין בהכרח מבנה ממש, אלא מקום שכינתו, כמו ״אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים״ (בראשית כח,יז).

16. כן כתב המאירי (מגילה ט,ב): ״באו לגלגל... והיה הארון הולך עמם במלחמותיהם ולא היה קבוע עם המזבח״, על פי התוספתא בזבחים המובאת להלן: ״איזוהי במה גדולה?... אין הארון נתון שם״, ודבריו לשיטתו להלן, שכל עניין ״במה גדולה״ תלוי בדבר זה.

יציאת הארון למלחמה מוזכרת גם בגמ׳ בערובין (סג,ב): ״שארון ושכינה שרויין שלא במקומן״ ורש״י ד״ה וגמירי, ובסוטה מב,ב-מג,א. בירושלמי בשקלים (פ״ו ה״א) מצינו מחלוקת תנאים בדבר: לדעת ר׳ יהודה בן לקיש היו שני ארונות: אחד שבו הלוחות השניים וספר התורה, שנשאר באהל מועד, ושני שבו שברי הלוחות, שהיה יוצא למלחמות. לדעת חכמים היה ארון אחד בלבד, ולא יצא כלל למלחמה פרט לימי

היה ארון כלל, שכן היה בקרית יערים (שמואל-א ז,א) ובעיר דוד (שמואל-ב ו), ורק עם הקמת בית המקדש הוכנס לקדש הקדשים. עם זאת, היתה בנוב וגבעון פרוכת המבדילה בין הקדש לבין קדש הקדשים (תוספתא יומא ב,יא).

סביב המשכן היתה חצר המוקפת קלעים, כמו במשכן המדבר[17].

"במה גדולה" - מהי?

"במה גדולה", או "במת ציבור", הרי היא ממוצעת בין בית המקדש שבשילה ובית עולמים לבין במת יחיד. בשילה ובית עולמים הבמות אסורות, ובמקדש עצמו קרבו כל הקרבנות כהלכתם, בניגוד לנוב וגבעון, שלרוב הדעות אין מקריבים בהם קרבנות חובה של יחיד, ואף לא מנחת נדבה[18]. לאידך גיסא, בבמת יחיד ניתן להביא רק קרבן נדבה של יחיד, ויש לה הלכות מיוחדות בסדרי עבודתה (עיין במערכה הבאה). יש לברר, אפוא, את גדרי הבמה הגדולה משני צדדים: מהו הגורם שמבחין בין במה גדולה לקטנה ומעניק לבמה את חשיבותה כ"במה גדולה"? ומה עדיין חסר בה בהשוואה לשילה ולבית עולמים?

ההבדל בין במה גדולה לקטנה

מלשון המשנה: "קרבנות ציבור קרבים **במשכן**... ומה בין במת יחיד **לבמת ציבור**..." משתמעת השוואה בין המושגים "במת ציבור" ו"משכן", לאמור: במת ציבור נחשבת ככזו מפני **שהמזבח נמצא לפני משכן אהל מועד**. כך עולה מן הדרשות בגמ' (קיט,ב) על הלכות במת ציבור, אותן סיכם הרמב"ם בפירושו: "ודברים אלו אשר מנה שלא יהו אלא בבמת ציבור, נאמר בכל אחד מהן הזכרת '**מזבח**', או הזכרת '**ה'**, או הזכרת '**קודש**', או הזכרת '**אהל מועד**'"[19]. רק מזבח הנמצא בחצר המשכן ראוי להקרא "לפני ה'", המשרה את שכינתו במשכן. הדברים מפורשים יותר בתוספתא (זבחים יג,ח) הנ"ל: "אי זו היא במה גדולה בשעת היתר במה? **אהל מועד נטוי כדרכו**, אין הארון נתון שם. אי זו היא במה קטנה בשעת היתר הבמה? עושה אדם במה על פתח חצרו..."[20]. בעניין זה האריך בעל 'עבודה תמה' (שער א, קידוש המקום, דף ה-ז), וקבע ש"במה גדולה" טעונה קידוש (על פי הכללים המבוארים בשבועות יד,א, מלך ונביא וכו'[21]), ושייעשה בו אהל (אך לא בית), ולכתחילה אף יש למושחו בשמן המשחה, כמשכן שעשה משה[22]. בתוס' רי"ד (מגילה י,א ד"ה לאו) מבואר עוד, שבמת הציבור טעונה מחיצות.

מדברי כמה ראשונים משתמע אחרת, שההבדל בין במה גדולה לקטנה מתמצה בבעלות על המזבח: **מזבח של ציבור, אפילו בלא אהל מועד - דינו כבמה גדולה**, ואילו מזבח של יחיד – דינו כבמה קטנה. כך לשון רש"י בפירושו למלכים (א ג,ד): "היא הבמה הגדולה – הוא **מזבח הנחשת שעשה משה** במדבר". ובמגילה (ט,ב ד"ה אין בין): "במה גדולה – זה **מזבח של משה** בעודו בנוב וגבעון. לבמה קטנה – מזבח של יחיד, שכל יחיד ויחיד עושה במה לעצמו". ובבכורות (יד,ב): "במת יחיד – שכל אחד ואחד בונה במה לעצמו... במה גדולה – נוב וגבעון **שהן של צבור**". רש"י אינו מזכיר כלל את העובדה שמזבח זה עמד לפני אהל מועד, ומדגיש את היותו המזבח של כלל ישראל. כיוצא בזה בפירוש המשנה לרמב"ם (מגילה פ"א מ"י): "במה גדולה היא במת ציבור"[23].

יותר ברור הדבר בלשון המאירי (מגילה ט,ב): "וכל אותן הזמנים שהיו הבמות מותרות היה מזבח הנחושת של משה קרוי אצלם במה גדולה **מפני שהיה קבוע במקום אחד לשם כל הציבור**". עוד משתמע כן במאירי בעניין קרבנותיהם של אנשי בית שמש, ככתוב: "ואת הפרות העלו עולה לה'" (שמואל-א ו,יד). בגמ' בעבודה זרה (כד,ב) נאמר שהיתה זו הוראת שעה, וראיה לדבר: "דאי לא תימא הכי – עולה נקבה מי איכא?". ודחתה הגמ': "ומאי קושיא, **דילמא בבמת יחיד**, וכדרב אדא... מניין לעולת נקבה שהיא כשרה בבמת יחיד". במאירי כתב כמסקנת הגמ', שעולת נקבה כשרה בבמת יחיד, "הא בבמה גדולה, והיא במת ציבור, אין מביאין לעולה אלא זכר". והוסיף: "ומה שנאמר באנשי בית שמש כשהביאו את הארון על ידי הפרות 'ואת הפרות העלו עולה לה'' – הוראת שעה היתה". הדברים תמוהים, מדוע הוצרך להוראת שעה? נראה שלדעתו **מעשה בית שמש היה במת ציבור**, מפני שנעשה לשם הציבור, והגמ' על צד הדוחק העלתה אפשרות שהיתה זו במת יחיד. וכך מדוקדקת יותר

עלי. להרחבה בעניין זה ראה רש"י ורמב"ן בדברים י,א, אברבנאל בבמדבר י, ותוס' בערובין סג,ב ד"ה כל זמן.

17. כך שנינו (קיב,ב): "באו לנוב וגבעון... קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים", ובתוספתא (זבחים יג,ז) אף נאמר שבבמה גדולה יש פסול "חוץ למקומו". בגמ' במנחות (כה,א) נאמר שבבמה אין פסול יוצא, ופירש רש"י (ד"ה מכללו) שלא היה פסול יוצא בבמות נוב וגבעון, מפני שלא היו שם קלעים. בתוס' יום טוב (מנחות ג,ג) הקשה עליו ממשנתנו, ופירש את הגמ' אחרת, שלא היה פסול יוצא בקדשים קלים, שכן נאכלו בכל ערי ישראל. להלן (קכ,א ד"ה מה יוצא) פירש רש"י שהעדר פסול יוצא נאמר על במה קטנה (ועיין קרן אורה קיט,ב). בהר המוריה (הל' בית הבחירה דף ז) כתב שכוונת רש"י לבמות הקטנות בזמן נוב וגבעון.

18. לדעת ר' יהודה כל הקרבנות קרבים בהם, ועל מנחת נדבה עיין במערכה שד.

19. להלן מערכה שז עמדנו על כך שרש"י חולק על הרמב"ם בעניין הזכרת שם ה' או ציון "מזבח", האם זוהי ראיה מספקת להפקיע את הדין מבמה קטנה. מכל מקום, גם רש"י מודה ש"לפני ה'" אינו אלא בבמה גדולה.

20. היה מקום לומר ש"אהל מועד נטוי כדרכו" נאמר לרבותא, שאפילו אם הוא נטוי כדרכו, כל עוד אין הארון שם – הרי זו במה ולא מקדש, ועל כן יש היתר במות, ואין כוונת התוספתא שאהל מועד הוא תנאי בהגדרת הבמה כבמה גדולה. ברם, עיקר התוספתא אינו להנגיד בין במה גדולה לבין שילה ובית עולמים, אלא בין במה גדולה לקטנה, ולפיכך נראה שמציאות אהל מועד היא הקובעת.

21. אלא שהבחין בין קידוש הרצפה, שנהג בשילה ובית עולמים, לבין קידוש המחיצות בלבד, שנהג במשכן במדבר ובבמה גדולה, ראה במערכה הקודמת: צורת המשכן וקדושתו.

22. אלא שאינו מעכב, על פי השיטה בשבועות טז,א שדי ב"אחת מכל אלו".

23. הרד"ק (מלכים-א ג,ד) מדגיש אף הוא את יתרונה של במה גדולה מצד המזבח עצמו: "היא הבמה הגדולה... נקראת גדולה למעלתה על האחרות, כי הוא המזבח שעשה בצלאל במצות משה כמו שצוהו האל, ובו היתה תמיד האש העליונה שירדה ביום השמיני למלואים, והאחרות היו נעשות על ידי הדיוט". אולם העניין האחרון, של האש משמים, נובע לכאורה מהיות המזבח במשכן ה'.

לשון הגמ׳: ״דילמא בבמת יחיד״, ולא ״דילמא במת יחיד שאני״[24].

תפיסה זו משתמעת מדרשת הגמ׳ (קיז,ב) על ״איש הישר בעיניו יעשה״: ״איש – ישרות הוא דליקרוב.... **וציבור** – אפילו חובות ליקרוב״. הדגש הוא על הציבוריות מול הפרטיות, וזהו הגורם שמאפשר הבאת קרבנות חובה בבמה גדולה[25].



בור מים עתיק בגבעון. משערים שהבור הוא ״ברכת גבעון״, בה נלחמו אנשי אבנר בן נר ויואב בן צרויה (שמואל-ב ב,יג).

ההבדל בין במה גדולה למקדש

הגמ׳ מסבירה שהיתר הבמות בזמן נוב וגבעון נובע מהפסוק: ״כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה״ (דברים יב,ט), ממנו יש ללמוד היתר על הזמן שקודם ה״מנוחה״ וכן על הזמן שבין ה״מנוחה״ ל״נחלה״. נמצא, שהדין המיוחד של במה גדולה, המבדיל אותה מן המקדש, הוא שאין זה זמן ״מנוחה״. מהו המובן המעשי של הדברים?

התוספתא הנ״ל קובעת: ״אי זו היא במה גדולה... אהל מועד נטוי כדרכו, אין הארון נתון שם״. צוינו כאן שני הבדלים: העדר בית (״נטוי כדרכו״, כצורתו במדבר), והעדר ארון.

בגמ׳ כאן צוין הקשר בין מציאות הארון לבין קדושת המשכן: ״מעשר ׳שם׳ ׳שם׳ מארון קא ילפי; **כיון דארון לא הוה** – מעשר נמי לא הואי״[26]. עוד נאמר בגמ׳ (קיט,ב) ש״מנוחה״ הגורמת איסור במות היא ״מנוחת ארון״[27]. בירושלמי (מגילה פ״א הי״ב) נאמר הדבר ביתר בירור: ״רבי יסא בשם רבי יוחנן: **זה סימן: כל זמן שהארון מבפנים - הבמות אסורות, יצא - הבמות מותרות**. רבי זעורא בעא קומי רבי יסא: אפילו לשעה, כגון ההיא דעלי?!״. כלומר, האם איסור הבמות תלוי לגמרי במציאות הארון במקומו, ואם הוצא לזמן מה, כגון בימי עלי (שיצא למלחמה על מנת להשיבו במהרה, ובטרם נפל בשבי), כבר הותרו הבמות.

הרמב״ם בפירושו למשנתנו כותב על שילה: ״**ולפי שהיה שם בנין - הרי הוא מנוחה**״. לכל אורך הפרק הרמב״ם אינו מזכיר כלל את הארון, אלא רק את סוגי הבתים. מכאן שלדעתו הקובע את ה״מנוחה״ הוא הבית, ובעקבותיו כתב כן גם רבנו בחיי (דברים יב,ט). ולשון בעל קרן אורה: ״דנוב וגבעון ודאי לאו בכלל מנוחה ונחלה הם, **כיון דלא היה מקום קבוע אלא לפי שעה**, מה שאין כן שילה, דמיקרי גם כן בית... אבל נוב וגבעון לא נקראין אלא אהל... על כן לא נאסרו הבמות אז, **ומסברא קים ליה הכי**[28], וכדמוכח מקראי דכן היה דעת הנביאים הראשונים בשעת בנינם הבתים האלו״. לשיטה זו, שהבנין הוא המבדיל בין במה גדולה

24. עמד בדקדוק זה מן המאירי בקונטרס ׳הדרת קדש׳ (על הפרק בשמואל שם, מאת ר׳ מנשה יוסף מילר). חיזוק להגדרת הקרבן בבית שמש כבמת ציבור מהגמ׳ בסוטה לה,ב והירושלמי בסנהדרין פ״ב ה״ד על ״ויך בעם שבעים איש״ (שמואל-א ו,יט), שמשמע שהיתה שם סנהדרין גדולה. בכך ניתן לבאר גם את דברי הירושלמי (מגילה פ״א הי״א), האומר ש״אין הבמה ניתרת אלא בנביא״, ולמדו זאת מקרבנו של שמואל (שמואל-א ז,ט; כך במדרש שמואל פרשה יג,ב, ובירושלמי בתחילת הל׳ יב, השייכת כנראה להמשך הל׳ יא, עיין קרבן העדה ועמודי ירושלים). משתמע ששמואל היה הראשון להקריב בבמה אחרי חורבן שילה, והדבר תמוה, שהרי קרבנם של אנשי בית שמש קדם לו! אבל אם קרבנם היה כדין במת ציבור – הדבר מיושב, שכן שמואל חידש הקמת במת יחיד. יש לדחות את הראיה, שאולי במת בית שמש נחשבה כבמת ציבור מפני שהארון היה שם, ולא די שנבנתה לשם הציבור.

בקונטרס ׳הדרת קדש׳ הנ״ל הסביר על פי דרך זו גם את דברי בעל ישועות מלכו (הובאו לעיל מערכה רצו) על הקרבת הפסח במלחמת שאול בעמלק, שמכיוון שכל ישראל היו שם – היה המקום כבמת ציבור.

25. על פי זה נראה שגם מזבח הר עיבל נחשב כבמת ציבור (כך נקט בתורת הקודש ח״א סי׳ י,א), מפני שהוא לכל ישראל, למרות שלא היה שם משכן. וכך משמע מלשון התורה (דברים כז,ז): ״וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת **לפני ה׳** אלהיך״. אלא שניתן לתלות זאת בכך שארון הברית היה שם (יהושע ח,לג), וראה בהערה הקודמת. כיוצא בזה יש לדון על גדרה של עולת סיני, האם היתה כבמת ציבור (עיין מצפה איתן זבחים סט,א).

26. למסקנת הגמ׳ אין זה טעם מספיק לשלול את המעשר, כשם שמצינו שקרבן פסח לא תלוי בארון. מכל מקום, נראה שעדיין הגמ׳ מפרשת שהפסוקים: ״המקום אשר יבחר... לשכן שמו שם״ ו״לשום שמו שם״ (בדברים יב, ועוד) מתייחסים למקום שבו נמצא הארון, אלא שלא כל הדינים שנאמרו בפסוקים אלה (כגון פסח ומעשר) תלויים בתנאי זה.

27. הדבר נאמר לדעה שהיה היתר במות בזמן שילה, ורק ירושלים נחשבת כ״מנוחת הארון״ בקביעות, ואילו לדעה ש״מנוחה זו שילה״ אומרת הגמ׳ שמדובר על מנוחה מכיבוש, ראה במערכה הקודמת הערה 29. יתכן, אפוא, שנדון דידן שנוי במחלוקת תנאים.

28. בקרן אורה התקשה בשאלה, מה המקור להיתר במות בנוב וגבעון לדעה ״זו וזו שילה״? ולפיכך נזקק לסברה זו.

למקדש, נראה שעניין הארון הוא סימן בעלמא (חסדי דוד על התוספתא), כלשון הירושלמי ״זה סימן״. ואפשר שספקו של ר׳ זעורא על יציאה לשעה היא בנקודה זו עצמה: האם העדר הארון הוא סיבה מהותית, או סימן בלבד.

המאירי (מגילה ט,ב), לעומת זאת, תלה את הדין בארון בלבד, וזו לשונו: ״ומשהוקם המשכן נאסרו [הבמות] **הואיל והיה שם מזבח וארון עמו.** באו לגלגל... והיה הארון הולך עמם במלחמותיהם ולא היה קבוע עם המזבח בגלגל – הותרו הבמות. באו לשילה... ועמד הארון קבוע עם המזבח – נאסרו הבמות. באו לנוב וגבעון... הואיל ולא היה הארון קבוע עם המזבח – הותרו הבמות. באו לירושלם... והוקבע הכל על מכונו וארון אצל מזבח – נאסרו הבמות... וכל אותן הזמנים שהיו הבמות מותרות היה מזבח הנחושת של משה קרוי אצלם במה גדולה... **לא סר שם ׳במה׳ מעליו כל זמן שלא היה ארון קבוע עמו**״, וכן דעת השפת אמת כאן[29]. במשך חכמה (דברים יב,ח) חידש יתירה מזו, שאפילו בזמן שילה, כאשר יצא הארון והונח במקום אחר – הותרו הבמות[30]. הספק בירושלמי, לדעתו, הוא כאשר הארון מיטלטל בדרכו למלחמה ועדיין לא הונח במקום מסוים.

שיטה זו מחריפה את השאלה: מדוע לא הביאו בני ישראל את ארון ה׳ למשכן בנוב או בגבעון? המאירי (מגילה שם) משיב על כך: ״כשחזר להם לא קבעוהו עם המשכן והמזבח לא בנוב ולא בגבעון, מפני שמתייראים היו עליו, והיו מעמידין אותו בערי המבצר״[31].

דיני ״המקום אשר יבחר ה׳״ בנוב וגבעון

המושג ״המקום אשר יבחר ה׳״ נדון בהרחבה במערכה הקודמת אודות משכן שילה. מדברי הספרי המובאים שם, שמזכיר כמה פעמים רק את שילה ובית עולמים כ״מקום אשר יבחר״, משתמע שהגלגל, נוב וגבעון אינם נחשבים כמקום שבחר ה׳ לשכן שמו. הדבר מפורש ברש״י (בבא מציעא פט,א ד״ה נתחייבו) לגבי הגלגל: ״במעשר לא נתחייבו אלא לאחר ירושה וישיבה, דכתיב ׳עשר תעשר... במקום אשר יבחר׳, עד שנבחרה שילה לא נתחייבו״. גם לגבי נוב וגבעון כתב (זבחים סא,ב ד״ה נוב וגבעון): ״חד חשיב להו, דשניהם במה **ואינם קדושים**״, כלומר, שלא נתקדש מקומם, אלא מחיצותיהם בלבד (ראה במערכה הקודמת)[32].

מכאן יש להסיק, שבתקופת נוב וגבעון לא נהגו המצוות התלויות ב״מקום אשר יבחר ה׳״, כגון עליה לרגל. הדבר מוכח גם מזה שחובות היחיד אינן קרבות בבמה גדולה, כגון עולת ראיה ושלמי חגיגה[33], ובלעדי עולת ראיה אין קיום מצות ראיה (עיין הל׳ חגיגה א,א).

הנושא שנוי במחלוקת אחרונים[34], והביאו ראיות לכאן ולכאן: בגמ׳ במכות (י,א) נאמר על הפסוק ״שמחתי באומרים לי בית ה׳ נלך״: ״אמר דוד... שמעתי בני אדם שהיו אומרים: מתי ימות זקן זה ויבא שלמה בנו ויבנה בית הבחירה **ונעלה לרגל**״, ומשמע שבימיו לא עלו לרגל (ואינו מוכרח). מאידך, בירושלמי (חגיגה פ״ב ה״ג) מצינו: ״אמר רבי יוסי בי רבי בון: דוד מת בעצרת, והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר״ את שלמי החגיגה (עיין שם)[35]. ובפרקי דר׳ אליעזר (פרק יז): ״ויהי רעב בימי דוד שלש שנים... בראשונה עלו כל ישראל לרגלים... בשנה שנייה עלו כל ישראל לרגלים... בשנה השלישית עלו...״. יש שתלו זאת במחלוקת להלן על הבאת מעשר שני בנוב וגבעון (זרע אברהם על הספרי כי תבוא פיסקא רחצ).

ברמב״ם משתמע שעליה לרגל נהגה בנוב וגבעון, שכן כתב (הל׳ בית הבחירה א,א-ב): ״מצות עשה לעשות בית לה׳ מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות **וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה**, שנאמר: ועשו לי מקדש... כיון שנכנסו לארץ העמידו המשכן בגלגל... ובאו לנוב ובנו שם מקדש... ובאו לגבעון ובנו שם מקדש...״. מלשון זו משתמע שנוב וגבעון מילאו את תפקיד המקדש האמור לעיל, עלייה לרגל[36]. ויש לדחות, שבתחילה הגדיר הרמב״ם את המצוה בשלמותה, ולאחר מכן פירט את תולדות המקדש בצורותיו השונות, שחלקן לא מילאו את התפקידים הללו בשלמות.

בכלי יקר (דברים יב,ד) כתב: ״וקרוב לשמוע שלכך לא גילהו [את ״המקום אשר יבחר״] שלא ינהגו בזיון בשילה ונוב וגבעון, כשידעו בבירור שלא זו הנחלה והמנוחה״. לפי דבריו יתכן שישראל נהגו לעלות לרגל, אף על פי שמצד הדין לא היתה זו חובה. מתיאור העליה לרגל בחנוכת בית ראשון (מלכים-א ח,סה): ״ויעש שלמה בעת ההיא את החג

29. הוא התקשה בשאלת הקרן אורה הנ״ל בהערה הקודמת, ותירץ על פי דרכו, שהדבר תלוי בארון.

30. ובכך הסביר פרשיות שונות של הקרבה בחוץ בימי שילה, ראה במערכה הקודמת.

31. לנימוקים רבים נוספים ודיון נרחב בעניין זה עיין בספר ׳הדר העולם׳, מאת הרב איתן שנדורפי שליט״א, עמ׳ 384 והלאה.

32. לעומת זאת, בחזקוני (דברים יב,ה) כתב שגם הגלגל, נוב וגבעון הם ״המקום אשר יבחר״.

33. כך מבואר בגמ׳ קיח,א לפי גרסת רש״י ותוס׳, אך ראה לעיל מערכה שד והערה 18.

34. מן הסוברים שנהגה עליה לרגל: קרן אורה קטז,ב וקיח,ב; הר המוריה הל׳ בה״ב א,ג; שו״ת מהר״ץ חיות סי׳ ז,ב. החולקים בדבר: פנים יפות במדבר כט,לט; זרע אברהם על הספרי כי תבוא פיסקא רחצ. להרחבה בנושא עיין תורת הקודש ח״א סי׳ לה,ה.

35. בירושלמי (פסחים פ״ב ה״ד ומגילה פ״א ה״ב) נאמר בשם ר׳ יוסה: ״שלמי חגיגה הבאים בבמה כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה״ (ומכאן מוכיח הירושלמי, שגם שלמי חובה, כגון שלמי נזיר, אינם באים בבמה). בפני משה (פסחים שם) פירש ששלמי החגיגה אינם באים אפילו בבמה גדולה. אולם בקרן אורה (קיז,א וקיט,א) דקדק מהלשון ״שלא עלו לבעלים לשם חובה״ שאכן יש חיוב, ומכאן שבבמה גדולה אכן הובאו שלמי חגיגה, ורק על במת יחיד נאמר שלא עלו לו (בהמשך הירושלמי נאמר: ״אלא כר׳ יהודה, דר׳ יהודה אמר: חטאת ופסח ליחיד בבמה גדולה״. אין כוונת הירושלמי להעמיד כך את המימרא אודות שלמי חגיגה, אלא את המימרא לפני כן על הבאת שלמי נזיר בבמה גדולה. קרבן העדה).

36. בדומה לשילה, שנקרא ברמב״ם ״מקדש״ (כך במהדורות המדויקות), ובניגוד לגלגל, שאינו אלא ״משכן״.

וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלהינו שבעת ימים ושבעת ימים" משתמע שבימי נוב וגבעון לא נהגה העליה באופן המוני[37], ואולי נחשב הדבר כרשות.

מן הגמ' משתמע חילוק מהותי בין הגלגל לבין נוב וגבעון: "בג' מקומות שרתה שכינה על ישראל: בשילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולן לא שרתה אלא בחלק בנימין" (קיח,ב). "ג' בירות הן: שילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים" (קיט,א). הגלגל לא נמנה כמקום השראת שכינה וכ"בירה". כמו כן בעניין צורת המזבח (לעיל סא,ב): "אבנים ג' פעמים, אחד של שילה, ואחד של נוב וגבעון, ובית עולמים". טעם הדבר, שבזמן הגלגל היה הדבר ברור מלכתחילה שאין זה אלא כהמשך למסעות בני ישראל במדבר, למשך זמן הכיבוש והחלוקה, ובמהרה יקבע המשכן במקום אחר. לעומת זאת בנוב ובגבעון אפשר שלא ידעו בבירור על זמניותו (ראה בכלי יקר הנ"ל), ועל כל פנים לא היתה תוכנית ברורה שלאחר פרק זמן מסוים יועבר למקום אחר (עיין מהרש"א קיח,ב).



מנוב לגבעון. מבט מ'נבי סמואל' בצפון ירושלים (בימין התמונה), המזוהה, לפי אחת ההשערות, עם נוב המקראית, לכיוון גבעון (הגבעה משמאל). על פי דעה המופיעה בתוספתא, אכילת הקדשים בימי נוב וגבעון היתה ב"כל הרואה", כדינה של שילה בשעתה.

אכילת קדשים קלים ומעשר שני

המשנה (קיב,ב) אומרת על זמן הגלגל: "באו לגלגל... קדשים קלים **בכל מקום**... באו לנוב וגבעון... קדשים קלים **בכל ערי ישראל**". בתוספתא (זבחים יג,ג) מצינו דעה חולקת, הן על הגלגל והן על נוב וגבעון: "ר' יהודה ור' שמעון אומרים: **בכל הרואה**", בדומה לשילה. המפרשים מתחבטים באשר לפשרה ומקורה של דעה זו[38]. בקרן אורה (קטז,ב) התלבט האם כוונתם לבמה קטנה, שהמקריב בזמן היתר הבמות בכל מקום צריך לאכול דווקא במקום בו הוא רואה את במתו (וסברה בדבר, שאכילת הקדשים תהיה בזיקה מסוימת להקרבתם), או שמא כוונתם רק לקרבנות שהובאו בבמה גדולה.

עניין המעשר השני הושמט בדברי המשנה אודות הגלגל, מפני שלא נתחייבו בו כלל עד לאחר ירושה וישיבה, עם הקמת משכן ה' בשילה (רש"י). גם באשר לנוב וגבעון אומרת המשנה, על פי הגרסה שלפנינו: "קדשים קלים בכל ערי ישראל", ללא המעשר, בניגוד לבבא שלפניה ולאחריה על שילה ובית עולמים. גרסה זו היתה לפני הרמב"ם (בפירושו למשנה), ומוזכרת גם בתוס' (קיט,א ד"ה באו) כגרסת "יש ספרים". מהשמטה זו ניתן להבין שמעשר שני **לא נאכל כלל** באותה תקופה, כמו בגלגל. אמנם היתה חובת הפרשה של מעשר שני, אבל לא היה מקום הראוי לאוכלו[39]. אולם הרמב"ם בפירושו למשנה כותב להיפך, שהמעשר הושמט מפני שהדבר ברור שדינו כקדשים קלים, הנאכלים **בכל מקום** בזמן היתר במות.

גרסה אחרת במשנה היתה לפני רש"י (קיט,א ד"ה מני ופסחים לח,ב ד"ה זאת אומרת) ותוס' (קיט,א ד"ה באו): "קדשים קלים **ומעשר שני** בכל ערי ישראל", וכפירוש הרמב"ם לגרסה הראשונה.

בגמ' (קיט,א) נאמר: "אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן: מעשר שני נמי **ליתני**!". זוהי גרסתנו, ולפיה נראה שריש לקיש מקשה מדוע לא הוזכר מעשר שני במשנה, בהתאם לגרסה הראשונה הנ"ל. ותשובת הגמ', שיש לימוד על כך שמעשר שני תלוי בארון, או במעשר בהמה. תשובה זו ניתנת לפירושים הפוכים, כאמור: האם בהעדר ארון, או מעשר בהמה, בטלה עדיפותו של "המקום אשר יבחר" ולכן ניתן לאכול בכל מקום, או שאי אפשר לאכול כלל?

רש"י (ד"ה אי הכי וקיב,ב ד"ה ומעשר שני) מפרש את הקושיה אחרת, בהתאם לגרסתו הנ"ל: מדוע לא הובא המעשר **לנוב וגבעון?** נראה מדבריו, שאף גרס בקושיית ריש לקיש: "מעשר שני נמי **ליתני**"[40]. ותשובת הגמ' מתפרשת כאופן הראשון הנ"ל, שלא היתה חובת הבאה של מעשר שני, וניתן היה לאוכלו בכל מקום.

על כך תמהו תוס'[41]: כיצד ניתן ללמוד ממעשר בהמה על **הרחבת** היתר האכילה במעשר שני? הרי ההשוואה למעשר בהמה מחייבת, לכאורה, **צמצום** ההיתר, שהמעשר לא ייאכל כלל![42] תוס' עונים, שמסברה יש להבדיל בין מעשר

37. וקשה לומר שהמילים "בעת ההיא" וההדגשה על ריבוי הקהל נאמרו רק על החידוש המיוחד של "שבעת ימים ושבעת ימים" לחנוכת הבית.

38. הפסוקים מהם נלמד דין "בכל הרואה" לגבי שילה (ראה במערכה הקודמת) עוסקים בזמן איסור במות, ומזכירים את נחלת יוסף דווקא (חסדי דוד). לשיטת ר' שמעון הדבר מובן יותר, שכן לדעתו היה היתר במות בזמן שילה (על פי ברייתא אחת להלן קיט,א), ואם כן ניתן ללמוד משילה על שאר המקומות שבהם היה היתר במות (אור שמח הל' בית הבחירה א,ב; והגיה בתוספתא, שר' יהודה הוא הסובר "בכל מקום" ורק ר"ש אומר "בכל הרואה").

39. במיוחס לר"ח משתמע שהיה פטור מוחלט ממעשר שני, ללא חובת הפרשה.

40. אך מלשונו בסיום: "ומאי טעם לא תנן במתניתין לאוכלו שם" ניתן להבין שגרס "ליתני", ופירש "ליתני שייאכל בנוב וגבעון".

41. תוס' בקושייתם מעירים על פירוש רש"י להשמטת המעשר בגלגל, כי מכך שרש"י נותן טעם מיוחד להשמטה זו בגלגל משתמע שלגבי נוב וגבעון גרס "בכל ערי ישראל" (חק נתן ופנים מאירות).

42. מעשר בהמה לא קרב משום שחובות היחיד לא קרבו בבמה גדולה. נמצא,

בהמה למעשר דגן: מעשר בהמה הוא קרבן, הטעון מתן דם ואימורים למזבח, ולפיכך כשאין מזבח הראוי לו – אי אפשר לאוכלו כלל. אולם מעשר שני אינו תלוי באופן מהותי במקדש ובמזבח. רק ההלכה שיש לאוכלו ״במקום אשר יבחר״ היא הגורמת שאסור לאוכלו במקום אחר, וכאשר אין ״מקום אשר יבחר״ – ניתן לאוכלו בכל מקום. אכילת המעשר השני בשילה או בירושלים איננה דין מהותי בו: אכילת המעשר בקדושה וטהרה היא עיקר מצותו, והדבר יכול להתקיים בכל ערי ישראל[43].

הגמ׳ מביאה את דעת ר׳ יהודה, שחולק על משנתנו וסובר שמעשר שני נאכל בנוב וגבעון, והיה דינם כמקדש לעניין זה: ״שלוש בירות הן: שילה, ונוב וגבעון, ובית עולמים... לאכילת מעשר שני ואליבא דר׳ יהודה״. משתמע שזהו דין מיוחד במעשר שני (שלמי יוסף זבחים ח״ב סי׳ ו, עיין שם בהרחבה), ויש סוברים שלר׳ יהודה נוב וגבעון נחשבו כ״מקום אשר יבחר ה׳״ לכל דבר, אף לעניין עליה לרגל (זרע אברהם על הספרי כי תבוא פיסקא רחצ).

סיכום

משכן ה׳ עמד בגלגל שליד יריחו במשך י״ד שנה, לאחר כניסת ישראל לארץ. לאחר מכן עבר לשילה, ועם חורבנה עבר המשכן לנוב ומשם לגבעון, בנחלת בנימין, למשך נ״ז שנה בסך הכל. מתוכן היה המשכן בנוב אחת עשרה שנה (לגרסה שלפנינו בגמ׳) או שלוש עשרה שנה (לגרסה אחרת ולפי הירושלמי). מדברי חז״ל נראה שהמשכן היה כצורתו במדבר, ולדעת רש״י היו בנוב וגבעון קירות אבן, כדוגמת שילה, ויש אומרים שזוהי דעת הרמב״ם (בית דוד). ארון הברית לא היה במשכן בתקופת נוב וגבעון, ואף בזמן הגלגל לא היה בו בקביעות (מאירי).

בתקופות הנ״ל נחשב המזבח כ״במה גדולה״, שלה מעמד ממוצע בין במה קטנה לבין המקדש בשילה ובירושלים. יש אומרים ש״במה גדולה״ היא דווקא זו שבאהל מועד (עבודה תמה), ויש אומרים שכך גדרו של כל מזבח העשוי לשם הציבור (מאירי; משמע ברש״י ורמב״ם).

מאידך, ״במה גדולה״ איננה מקודשת כשילה ובית עולמים, מפני שאין בה ״בית״ (משמע ברמב״ם), או מפני שאין בה ארון (מאירי).

מדברי חז״ל בספרי נראה שהגלגל, נוב וגבעון לא נחשבו כ״מקום אשר יבחר ה׳״, וממילא משתמע שלא נהגה בהם עליה לרגל. במקורות אחרים נראה שהיתה עליה לרגל בנוב וגבעון, ויתכן שהדבר שנוי במחלוקת תנאים בסוגיה כאן (זרע אברהם).

קדשים קלים נאכלו בזמן היתר הבמות בכל מקום, אפילו אלה שהוקרבו בבמה הגדולה; ויש אומרים שנאכלו ״בכל הרואה״ (דעה בתוספתא). נחלקו הדעות באשר לאכילת מעשר שני בזמן נוב וגבעון: לדעת משנתנו, יש גורסים שהמעשר נאכל בכל ערי ישראל, ויש אומרים שלא נאכל כלל (תוס׳ על פי גרסה אחרת). דעת ר׳ יהודה שהמעשר נאכל בנוב וגבעון, ואפשר שלדעתו נחשבו כ״מקום אשר יבחר ה׳״ לכל דבר, פרט להיתר הבמות (זרע אברהם).

מערכה שז. הלכות במת יחיד (קיט,ב-קכ,ב)

המשנה (קיב,ב-קיג,א) והגמרא (קיט,ב-קכ,א) מונות הבדלים רבים בין במת יחיד לבין במת ציבור: בצורת המזבח עצמו, בדיני הקרבן, בדיני המקריבים אותו, בתהליך ההקרבה, ובאכילת הקרבן.

במת ציבור דינה כבית עולמים, בכל הנושאים אותם מונה המשנה, והיא שונה מן המקדש רק בהיקף הקרבנות המובאים בה (ראה לעיל מערכה שד). נמצא, אפוא, שהמשנה מפרטת במה שונה במת יחיד מבית המקדש. הגמרא מבארת את המקור בתורה להבדלים אלו, ומוסיפה עליהם פרטים נוספים. להלן נעמוד על הדינים בסוגיה ומקורם, בתוספת פרטים שנתבארו בסוגיות אחרות ובדברי המפרשים.

ככלל ניתן לומר, שיש יסוד משותף לפרטים שלהלן: קרבנות הבמה דומים במידה רבה לצורת הקרבנות שלפני מתן תורה. הצורה הבסיסית של הבאת קרבן קיימת בבמה: הבאת עולה או שלמים, שחיטה ומתן דם במזבח, והקטרת בשר או אימורים. הקרבה זו צריכה שתיעשה באופן שאין בו בזיון הקרבן, לאפוקי מהקרבת בעל מום, או על ידי בעל מום, שהוא בבחינת ״הקריבהו נא לפחתך״, ולכן אסור אף בבמה (משך חכמה ויקרא כא,כד). ברם, ההקפדה על פרטי

שקיים חיוב עקרוני להביאו, אלא שאין מזבח הראוי לכך. ממילא, צריכים היו הבעלים להמתין עד שיפול בו מום ולאוכלו.

43. תוס׳ מנגידים זאת לביכורים, שלדעתם בזמן נוב וגבעון היתה חובה להביאם לשם דווקא, כי טעונים מזבח ותנופה, וממילא חובה גם לאוכלם שם. הרמב״ן (דברים כו,ב) מצדד שביכורים לא נהגו כלל בנוב וגבעון, כי נאמר בהם ״תביא בית ה׳ אלהיך״ (שמות כג,יט), והרחיב בדבר באברבנאל שם. בתוס׳ בפסחים (לח,ב ד״ה נאכלים) דנו על הבאת ביכורים בנוב וגבעון מצד השאלה האם הם נחשבים כ״חובה שקבוע לה זמן״, וראה בתוס׳ הרא״ש שם, שהחשיבם כקרבן ציבור, ואין כאן המקום להאריך בדבר.

ההלכות המיוחדות בקרבנות – קשורה דווקא לקדושת מקום המקדש, כמקום מרכזי לקרבנות כלל ישראל, ואינה קיימת בבמה. גם הכהונה וכל הקשור בה (בגדי שרת, קידוש ידים ורגלים, ועוד) – אינה אלא במקדש.

המקור לדינים במשנה

הגמ' לומדת מביטויים מסוימים בתורה שהדין שבו נאמרו קיים בבמה גדולה דווקא: "לפני ה'" (בסמיכה, שחיטת צפון ותנופה), "בקודש" (בגדי שרת, כלי שרת), "המזבח" (מתן סביב, הגשה, מחיצה לדמים, רחיצת ידים ורגלים), ו"לה'" (ריח ניחוח). וכך כותב הרמב"ם בפירושו: "ודברים אלו אשר מנה שלא יהו אלא בבמת ציבור, נאמר בכל אחד מהן הזכרת '**מזבח**', או הזכרת **ה'**, או הזכרת '**קודש**', או הזכרת '**אהל מועד**'", וכיוצא בזה במיוחס לר"ח: "וכל הני דאיכא בבמת ציבור, דהוא מזבח ה', או 'מזבח' או 'לפני ה'' כתיב ביה".

אולם רש"י סובר שהביטוי מזבח, וכן הזכרת שם ה', אינם ראיה לשלול את הדין מבמה קטנה, שהרי אף היא מזבח[1], ואף היא לשם ה' (ואין זה דומה לביטוי "לפני ה'", שמובנו שה' שוכן במקום מסוים והקרבן נעשה לפניו). בעניין מתן סביב פירש רש"י: "על המזבח סביב – ...**וסיפיה דקרא אשר פתח אהל מועד**", ולדעתו רק זו הראיה שבבמת ציבור עסקינן. כמו כן כותב רש"י על כיהון, שהפסוק "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' **פתח אהל מועד**" (ויקרא יז,ו) מוכיח בגלל הסיפא של הפסוק (וכך משמע בגמ' עצמה, שלא הביאה פסוק מוקדם יותר, בויקרא א,יא: "וזרקו בני אהרן הכהנים את דמו על המזבח"). בעניין ההגשה רש"י אף מגיה בגמ': "נראה בעיני דהכי גרסינן: הגשה דכתיב הקרב אותה לפני ה'". על קידוש ידים ורגלים לא כתב דבר, וכנראה גרס כרוב כתבי היד, שהלימוד הוא מהפסוק "בבואם אל אהל מועד", ולא רק מ"בקרבתם אל המזבח", וכך גרס גם הרמב"ם בפירושו. יוצא דופן פירוש רש"י לעניין חיצוי המזבח: "וכתיב 'המזבח', היינו מיעוטא, בההוא מזבח לחודיה דאיירי בה קרא, והיינו מזבח של משכן". כאן מודה רש"י ש"המזבח" רומז למזבח המשכן דווקא, אבל זאת משום שפסוק זה מצוי בפרשה המתארת את עשיית המזבח של המשכן, ואין מכאן ראיה שכל אזכור סתמי של "המזבח" מכוון למזבח המשכן דווקא (תוספת קדושה).

באשר לריח ניחוח כותב רש"י, שהראיה איננה מ"לה'" אלא משום שזהו המשך הפסוק: "וזרק הכהן... **פתח אהל מועד**, והקטיר החלב לריח ניחוח לה'" (ועיין רש"ש). שיטת הרמב"ם הנ"ל, ש"לה'" ממעט במה, מבליטה את השלילה העקרונית של הבמות, ואת הקרבה המסוימת בינן לבין עבודה זרה, להבדיל. לא רק צורת הלימוד מורה על כך, אלא עצם הדבר שקרבנות הבמה אינם לריח ניחוח לה', מוכיח שקרבנות אלה אינם רצויים, בדרך כלל, לפני המקום (משך חכמה, הקדמה לויקרא).

הלכות המזבח:

א. מחיצה לדמים – בבמה אין חוט הסיקרא, המבחין בין חציו העליון של המזבח לבין חציו התחתון, ואין צורך להקפיד על מתן דם העולה והשלמים בחצי התחתון דווקא.

ב. קרן כבש יסוד וריבוע – כל אלו אינם נחוצים בבמה.

ג. כיור וכנו – אינם נחוצים. כך הדין גם בשאר כלי המקדש, כגון השולחן והמנורה. נראה שההדגשה המיוחדת על הכיור וכנו נובעת מכך שהם נקראים "כלי המזבח" (עיין רמב"ן שמות לח,כא, בסופו).

על צורת המזבח הנדרש בבמת יחיד, האם צריך בנין אבנים דווקא או די בהקרבה על סלע וכיוצא בו, ראה לעיל מערכה רפו.

הלכות הקרבן:

א. עולת נקבה – בגמ' בעבודה זרה (כד,ב) אומר רב אדא בר אהבה, שעולת נקבה כשרה בבמת יחיד. ראיה לכך הביאו מ"ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלהו עולה כליל לה'" (שמואל-א ז,ט), והכתיב "ויעלֶהָ", לשון נקבה[2]. על פי זה הגמ' מסבירה גם את הפסוק: "ואת הפרות העלו עולה לה'" (שמואל-א ו,יד), אלא שהגמ' מציעה שאולי היתה זו הוראת שעה[3].

ב. חיה – בירושלמי במגילה (פ"א הי"א) נאמר יתירה מזו: "**הכל קרב בבמה: בהמה וחיה ועופות**, גדולים וקטנים, זכרים ונקבות, תמימין אבל לא בעלי מומין, טהורין אבל לא טמאין. הכל קרב עולה, ואינן טעונין הפשט וניתוח, וגוים בזמן הזה רשאין לעשות כן". ברייתא דומה מובאת בגמ' לעיל קטו,ב, אלא שבבבלי הנוסח: "עד שלא הוקם המשכן", וכן בתוספתא (זבחים יג,א), ולא מדובר בהיתר במות בגלגל ונוב וגבעון[4].

בתוס' בחולין (כב,ב ד"ה והביא) הביאו דעה שמפרשת בירושלמי כאמור, שכל בעלי החיים הטהורים כשרים בבמה, ודחו פירוש זה, וכתבו שכוונת הירושלמי לקרבנות

1. בטהרת הקודש ובתוספת קדושה כתבו שהדבר תלוי במחלוקת התנאים לעיל קח,ב, האם איסור שחוטי חוץ והיתר הקרבה בבמה נאמרו במזבח דווקא או גם ב"גובהה בעלמא".

2. הדרשה מעוררת קושי, כיצד ניתן ללמוד מן הכתיב היפך הקרי? (ואינו דומה לכל מקום, שהכתיב נדרש לעניין נוסף שאינו סותר לקרי). ועוד: למה נקט הכתוב "אחד", לשון זכר? הריטב"א כותב, שהקרי מלמד שהכשירה הכתוב כאילו היתה זכר, וכיוצא בזה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג תרלט), שדיניה כדיני קרבן זכר. פירוש אחר בתורת חיים שם, שנקט הכתוב לשון זכר משום ש"טלה" הוא לשון זכר, כשם כולל בין לזכרים בין לנקבות. אולי אפשר לפרש אחרת, שכוונת הגמ' שהטלה היה זכר, אבל הכתיב רומז שגם אילו היה נקבה היה כשר.

3. ועיין במובא במערכה הקודמת בשם המאירי.

4. יש להעיר, שבמזבח שנמצא בהר עיבל ומיוחס ליהושע בן נון (ראה מערכה קכא) נמצאו עצמות יחמור, חיה טהורה, והדבר עורר דיון על האפשרות להקריבה לאחר מתן תורה (עיין במאמרו של הרב קורן בספר 'חיים ביהודה', עמ' קטו-קטז). על פי פשטות הירושלמי, שחיה קריבה בבמה – סרה שאלה זו.

בני נח, שהרי בבמת יחיד של ישראל יש דעה שאין העוף קרב בה כלל, אפילו תורים ובני יונה (ראה לעיל מערכה שד). ועוד, שסיום הברייתא ״אינן טעונין הפשט וניתוח״ אינו מתיישב עם מסקנת הגמ׳ להלן (קכ,א), שיש הפשט וניתוח בבמת יחיד. יש להוסיף ראיה לדבר מ״הכל קרב עולה״, והרי ברור שיש שלמים בבמת יחיד. אם כי, האוקימתא של תוס׳ בבמת גויים דחוקה, ואינה משתמעת מסיום הברייתא ״וגויים בזמן הזה״ וכו׳, ואולי אפשר לפרש על פי המקורות המקבילים, ש״במה״ היא אף בישראל, עד הקמת המשכן.

מכל מקום, גם לדעת תוס׳ אפשר שהוציאו מן הכלל את העופות בלבד, ומודים הם שחיה מותרת בבמה. וכך מסתבר, שכן הפסוקים בריש פרשת ויקרא מלמדים להביא מן הבקר ומן הצאן וזכרים בלבד, ואם ההגבלה על זכרים לא נאמרה על במה – מנלן שההגבלה על בקר וצאן נאמרה בה?![5]



עולת נקבה (מימין, ראה את העטינים) וחיה (משמאל). עולת נקבה כשרה בבמה, בניגוד למקדש, שבו הקרבנות זכרים בלבד. באשר לחיה, מן הירושלמי נראה שאף היא כשרה בבמה, אבל תוספות מפרשים את דברי הירושלמי על קרבנם של בני נח.

ג. בעל מום – בבכורות (יד,ב) למדו על פסולו בבמה מ״לא תזבח לה׳ אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום״ (דברים יז,א).

ד. מחוסר זמן - תוס׳ (יב,א ד״ה יום להרצאה) והמיוחס לרבנו חננאל (קכ,א) כותבים שאף הוא אסור בבמה[6].

הלכות העובדים:

א. כהונה – בבמת יחיד זר כשר להקריב, וכן גרים נשים ועבדים (ספרא אחרי מות פרק ט,ז ותוספתא זבחים יג,ה, על פי הגהת החסדי דוד, ושם יג,ח).

בירושלמי (מגילה פ״א הי״א) נאמר: ״תני: אחד האיש ואחד האשה״, ועל כך מגיב ר׳ יוחנן: ״לית כאן אשה; ׳איש׳ כתוב בפרשה״ (״איש כל הישר בעיניו״, דברים יב,ח). בפני משה פירש שאשה אינה כשרה להקריב, ואילו בקרבן העדה כתב שקרבן האשה אינו קרב. בקרן אורה (קיז,א) תמה על כך, והציע לפרש להיפך, שרק בקרבן האיש נאמרה ההגבלה להקריב ״ישרות״ ולא חובות, ואילו בקרבן האשה אפילו חובות קרבות בבמה, כדי שיולדת תוכל להיטהר לאכילת קדשים (ונשאר ב׳צריך עיון׳).

ב. בגדי שרת – אין לבישת בגדי שרת, שהיא חלק מהכהונה: ״אין בגדיהם עליהם – אין כהונתם עליהם״ (לעיל יז,ב).

ג. קידוש ידים ורגלים - המקריב אינו צריך לקדש ידיו ורגליו לפני העבודה.

ד. יושב - ניתן להקריב בישיבה, על פי הכתוב: ״לעמוד לפני ה׳ לשרתו״ (דברים י,ח), ולא בבמה (גמ׳ לעיל טז,א).

ה. אונן – בגמ׳ (טז,א) נאמר תחילה בפשטות שאונן פסול בבמה (ולכן אי אפשר ללמוד ממנו שזר העובד במקדש מחלל עבודתו, שכן האונן חמור מן הזר, הכשר בבמה). על כך מקשה רב סמא בריה דרבא: ״ומאן לימא לן דאונן אסור בבמה, **דילמא שרי בבמה**״, ופירש רש״י שהדבר נלמד מהאמור באונן כהן גדול: ״ומן המקדש לא יצא ולא יחלל״ (ויקרא כא,יב), ומכאן למדו שהדיוט שלא יצא – חילל עבודתו, אך זאת דווקא ״מן המקדש״, ולא בבמה. אולם רב משרשיא לא סמך על סברת רב סמא בריה דרבא (וחיפש מקור חלופי לכך שזר העובד במקדש מחלל עבודתו), ופירש רש״י (ד״ה ויושב דכשר בבמה) שלדעתו ״לא משכחת היתר בבמה **להדיא**״ לאונן[7]. יש מהאחרונים שנקטו בפשטות שאונן כשר בבמה (קרן אורה יבמות סט,ב; חמדת דניאל, הלכות במה סעיף ו).

ו. לוי – חידוש מיוחד כתב המהר״ם מרוטנבורג (שערי תשובות, שער שני סי׳ ריח, מובא בכנסת הראשונים אות יח), שלויים פסולים להקרבה בבמת יחיד. זאת, על פי הירושלמי (מגילה פ״א הי״ב)[8]: ״אמר רבי אבא בר כהנא: שלש עבירות הותרו בשיו של שמואל (״ויקח שמואל טלה חלב ויעלהו״. שמואל-א ז,ט): הוא ועורו, ומחוסר זמן, ולוי

5. אפשר שהמקור להגבלה זו הוא הכתוב: ״איש איש מבית ישראל אשר ישחט **שור או כשב או עז** במחנה... למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה...״ (ויקרא יז,ג-ה). מפסוקים אלה למדו חכמים על הקרבנות הקרבים בבמה (עיין רש״י קיז,ב ד״ה אין מנחה בבמה, בשם הספרא), ואפשר ללמוד מכאן גם להכשיר בהמות בלבד.

6. ראה להלן, שהדבר תלוי בפירוש דברי הירושלמי במגילה על שיו של שמואל. המיוחס לר״ח שם מפרש שזוהי כוונת המשנה ״**הזמן** והנותר והטמא״, אולם בגמ׳ קכ,א משמע ש״הזמן״ מקביל ל״לן״, וראה בהערות המהדיר לר״ח.

7. בשטמ״ק שם (אות ג) כתב שהראיה מ״ומן המקדש״ אינה מוחלטת, כי אולי קמשמע לן רבותא שכהן גדול אונן מותר אף במקדש. יש להעיר, שרב משרשיא עצמו בהמשך הסוגיה לומד את פסול עבודתו של אונן מקל וחומר מיושב, ולפי זה ראוי להתיר אף את האונן בבמה, דומיא דיושב! כמו כן משתמע מדרשתו של תנא דבי ר׳ ישמעאל, שלמד את פסול האונן מהצד השוה מבעל מום זר וטמא, ואם כן ראוי להקל בו כדין זר (אם כי, לכאורה לפי מסקנת הגמ׳ שם אין צורך בזר ללימוד מ״הצד השוה״, ודי ללמוד מבעל מום וטמא, ואם כן משמע להיפך, שאף האונן פסול בבמה כמותם; אך עיין קרן אורה טז,ב ד״ה זר יוכיח, שכתב שגם לפי לימוד זה ניתן לדייק מ״ומן המקדש״ להכשירו בבמה).

8. מקבילות בויקרא רבה פרשה כב,ט, במדבר רבה יד,א, מדרש שמואל פרשה יג, ומדרש תהלים כז.

היה״. הירושלמי מונה בטלה זה כמה הלכות מיוחדות: העלאתו היתה ללא הפשט וניתוח, והיה טלה שנולד זה עתה וטרם עברו עליו שמונה ימים, והמקריב היה שמואל הלוי. משתמע שהלכות אלה הן חידוש נוסף, כהוראת שעה על פי הנבואה, מעבר לדין הרגיל הנוהג בבמות. והדבר מתמיה: מה החידוש המיוחד בהקרבה על ידי לוי? הרי זר כשר בבמה![9] לפיכך יש לומר, שלמרות היתר הזר – הלוי אסור[10]. המהר״ם מנמק זאת בדין הנוהג במקדש, שלוי אסור לעשות עבודת כהן וכן כהן אסור לעשות עבודת לוי (ערכין יא,ב), והלכה זו לא הותרה בבמה[11].

אולם בקרבן העדה פירש את הירושלמי אחרת, ששלוש ההלכות שציין ר׳ אבא בר כהנא הן ההלכות הרגילות בבמה[12], ונראה ש״שלוש עבירות הותרו״ היינו שאז התברר היתרן[13]. על פי זה מתברר להיפך, שלוי כשר להקריב בבמה, וכן כתב רש״י (זבחים טז,א ד״ה ה״ג), ששמואל הקריב על פי הדין שזר כשר בבמה[14].

ז. בעל מום – פסול לעבודה בבמה, שכן לא מצינו פסוק המתיר לו להקריב (רש״י קכ,א ד״ה ומומין, ועיין לעיל טז,א ורש״י ד״ה מה להצד).

ח. טמא – אף הוא פסול לעבודה (גמ׳ טז,א)[15].

ט. שתוי יין – מותר להקריב בבמה (רמב״ן ויקרא י,ט על פי הספרא, והטעם, מפני שהאיסור נאמר בעבודה הטעונה כהונה בלבד).

הלכות העבודה:

א. סמיכה – בבמת יחיד בעל הקרבן אינו סומך עליו[16].

ב. צפון – אין הקפדה על שחיטת קדשי קדשים (עולה) בצפון המזבח.

ג. מתן סביב – יש מתנת דם אחת בלבד[17].

ד. הפשט וניתוח – בגמ׳ מובאת מחלוקת אמוראים בשאלה האם במת יחיד טעונה הפשט וניתוח, ופשטה מברייתא שאכן היא טעונה[18].



קבלת הדם בבמה. קבלת הדם היא ״עבודה״, ובמקדש טעונה בגדי כהונה, בניגוד לשחיטה. בבמה אין צורך בכהן ובגדי כהונה כלל. באשר לעצם הקבלה, הבמה אינה טעונה כלי שרת, אך כמה אחרונים כתבו שיש צורך לקבל את הדם בכלי חול.

ה. תנופה – אימורי השלמים, והחזה והשוק שלהם, אינם טעונים תנופה[19].

9. בזבחי אפרים (יב,א על תוס׳ ד״ה יום להרצאה) תירץ את הקושיה על פי גרסה ״לילה היה״ במקום ״לוי היה״ (כך בילק״ש שמואל רמז קג, ובאחד מכתה״י בויקרא רבה). אבל בפסוקים לא משתמע שהיה זה בלילה, ונראה שגרסה זו היא טעות שנגררה ממאמר סמוך של ר׳ אבא בר כהנא לגבי קרבנו של גדעון, וכן מוכח במקבילה במדרש תהלים: ״ולוי היה **שמואל**״.

10. ראיה מסוימת לחידוש זה מהכתוב (שמואל-א ו,טו): ״והלוים הורידו את ארון ה׳... ואנשי בית שמש העלו עולות ויזבחו זבחים״, שמשמע שהלויים לא הקריבו; ויש לפרש לאידך גיסא, שהקפידו שרק הלויים יעסקו בארון.

11. באור שמח (הל׳ כלי המקדש ג,יא) הוכיח שבבמה מותר לשוערים ולמשוררים להתחלף זה בזה, מהפסוקים בדברי הימים-א טו,טז-כד, בהם מתואר כיצד שוערים ומשוררים שימשו בערבוביה בהעלאת ארון ה׳ לעיר דוד (עיין במיוחס לרש״י פס׳ יח). וממילא משמע שכך הדין גם לגבי עבודת כהן בשל לוי ולהיפך, עיין בערכין שם. ברם, יתכן להבדיל בין עבודה בבמה לבין שוער ומשורר לכבוד הארון גרידא, עיין במלבי״ם (פס׳ יט שם).

12. על פי זה סובר הירושלמי כדעה להלן שבבמה אין הפשט וניתוח, ושמחוסר זמן כשר בבמה, דלא כתוס׳ יב,א ד״ה יום להרצאה, והעיר על כך בחיבת הקודש שם.

13. עיין רד״ק על אתר, שמביא את דברי חז״ל (ירושלמי מגילה פ״א הי״א): ״אין הבמה ניתרת אלא על ידי נביא״, ופירש: ״כי שמואל העלה ראשון בבמת יחיד משחרב משכן שילה״. אמנם מצאנו הקרבה בבמה קודם לכן, בהבאת הארון לבית שמש (שמואל-א ו,טו). ואולי החידוש של שמואל הוא בהקרבה שלא בפני הארון (וראה במערכה הקודמת והערה 24 שיתכן שהבמה בבית שמש נחשבה כבמת ציבור).

14. יש להעיר על האמור בדברי הימים (א טז,לז-מ), שדוד המלך העמיד לויים ״לשרת״ לפני ארון הברית בעיר דוד, ואת הכהנים שלח לגבעון. ופירש הרד״ק, שהלויים הקריבו קרבנות לפני הארון, כי היתה זו במה קטנה, ואילו בבמה הגדולה בגבעון עבדו כהנים דווקא, ולפי פירושו מוכח שהלוי כשר בבמה (ועיין גם רד״ק שמואל-א ז,יז). אולם הפירוש המיוחס לרש״י סובר ש״לשרת״ האמור שם הוא שירה בלבד (אף על פי שבשעת העלאת הארון לעיר דוד אכן היתה שם הקרבה, עיין שמואל-ב ו,יז ורש״י במכות יב,א ד״ה ה״ג ורד״ק מלכים-א ב,כח).

15. רש״י שם (ד״ה ה״ג מה להצד) כותב שזו כוונת המשנה (קיג,א): ״הזמן והנותר והטמא שוין בזה ובזה״, וכן פירש הרמב״ם. אולם במשנה בקיג,א (ד״ה הזמן) פירש רש״י שהכוונה לאיסור אכילת הטמאים בקדשים, ונראה שלמד זאת מהסוגיה כאן, שמקישה במה קטנה לגדולה לעניין ההלכות שנאמרו בפרשיית השלמים בפרשת צו, ושם הוזכר איסורו של הטמא לאכול (עיין רש״י קכ,ב ד״ה לעשות זמן). ואפשר שלדעת רש״י כוונת המשנה לכלול ב״טמא״ את כל ענייני הטומאה בקדשים (ועיין תוס׳ כח,ב ד״ה מסתברא).

16. בטעם הדבר יתכן לומר, שבמקדש, המיועד להקרבתם של רבים, נדרש מעשה המשייך את הקרבן לאדם מסוים, מה שאין כן בבמתו הפרטית של הבעלים.

17. ועיין במקדש דוד (סי׳ כ,ג) שדן האם קיימת שפיכת שיריים בבמה.

18. קיימת מחלוקת דומה לעיל קטו,ב אודות העולה שקרבה בהר סיני, וראה מערכה רצט על היחס בין המחלוקות.

19. רש״י במשנה (קיג,א) כותב: ״תנופה והגשה – דמנחות״, וכך פירשו גם תוס׳ (קיז,ב ד״ה ואין נוהגין וקיט,א ד״ה באו), שהתנופה במשנתנו עוסקת במנחות. על כך העיר בטהרת הקודש (קיג,א), שמצאנו תנופה במנחות רק במנחת העומר ובמנחת סוטה, ושתיהן אינן בבמת יחיד, מפני שהעומר הוא קרבן ציבור ואילו מנחת סוטה

ו. הגשה – לדעה שיש מנחה בבמה, אין צורך להגישה אל קרן המזבח.

ז. כלי שרת – אין בבמה כלי שרת. מכל מקום יש בה עבודה של קבלת הדם, והיא נעשית בכלי חול (מקדש דוד סי׳ ז,ב; חידושי הגרי״ז לדף יג,א; מקור ברוך ח״א סי׳ ב, במסקנתו).

ח. ריח ניחוח – אין צורך להקריב מתוך כוונה ״לשם ריח, לשם ניחוח״ (רי״ד). כמו כן, אין מניעה להקטיר אברים שניצלו לפני העלאתם למזבח (המיוחס לר״ש לספרא אחרי מות פרק ט,ז, ובתפארת ישראל פי״ד מ״י הדגיש שהדבר מותר לכתחילה)[20].

ט. לילה – בגמ׳ מובאת מחלוקת בין רב לשמואל, האם שחיטת לילה כשרה בבמת יחיד[21]. הגמ׳ מבארת שהמחלוקת סובבת סביב מעשהו של שאול (שמואל-א יד,לב-לה), אשר הקים מזבח והורה לעם לשחוט שם, שיש בו סתירה לכאורה: מחד ״גולו אלי **היום** אבן גדולה״, ומאידך ״ויגישו כל העם איש שורו בידו **הלילה** וישחטו שם״. לדעה אחת השחיטה בבמה אסורה ביום, ומה שנשחט בלילה היו בהמות של חולין. לדעה שניה השחיטה בבמת יחיד מותרת בלילה, ומה שנשחט ביום הוא בהמות שהוקדשו מתחילה לצורך הקרבה בבמה גדולה, ולפיכך דינם להקרב ביום[22].

הסברה המכשירה צריכה ביאור, מה המקור בתורה להיתר זה? אדרבה, הפסוק: ״ביום זבחכם יאכל וממחרת״ (ויקרא יט,ו), שהוא המקור לכך ששחיטת הקדשים תהא ביום (מגילה כ,ב), עוסק באיסור נותר, שקיים גם בבמה! במשך חכמה (ויקרא ז,לח) דייק כשיטה זו מן הפסוק: ״**ביום** צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה׳ **במדבר סיני**״. פסוק זה מלמד (במגילה שם) שכל העבודות תיעשנה ביום, וניתן לשמוע ממנו שמשעת הכניסה לארץ וההיתר בבמה יוכלו להקריב גם בלילה.

הלכות האכילה והאוכלים:

א. חזה ושוק - בשלמי במת יחיד מתנות אלו שייכות לבעלים, ואינן ניתנות לכהנים (ברייתא קיז,ב וקיט,א ותוספתא זבחים יג,ו). רש״י מפרש שהדבר נובע מדין התנופה, שאינה אלא ״לפני ה׳״, ופירשו תוס׳ (קיז,ב ד״ה ואין נוהגין), שמכיוון שהתנופה היא מצוה עיקרית בחזה ובשוק, העדר התנופה מוכיח שאין בהן מצוה מיוחדת לתתם לכהנים (בניגוד להגשה במנחה, שהעדר הגשה אינו מבטל את עצם המנחה). בירושלמי (מגילה פ״א הי״ב) הביאו ראיה לדין זה מכך ששאול המלך אכל את שוק הזבח: ״וירם הטבח את השוק והעליה וישם לפני שאול״ (שמואל-א ט,כד)[23].

ב. תרומת לחמי תודה - אינה ניתנת לכהנים (ברייתא קיז,ב ותוספתא שם).

ג. עור העולה - שייך לבעלים, ולא לכהנים (תוספתא שם)[24]. בחסדי דוד מבאר טעמם של דינים אלו, שמאחר שהעבודה לא נעשית על ידי הכהן – אין טעם שיטול חלק בקרבן.

ד. אכילת שיירי מנחה - לדעה שיש מנחה בבמה, הזר קומץ ומקטיר בעצמו (תוספתא מנחות ז,ח), ואוכל את השיריים (גמ׳ זבחים קא,ב).

ה. הוצאה חוץ למקומו – אין בבמה מקום מוגדר שאסור להוציא ממנו את הקרבן[25]. ממילא, גם מחשבה להקריב או לאכול במקום מסוים אינה פוסלת (תוספתא יג,ז).

ו. נותר - אסור לאכול את הקרבן לאחר זמנו, ולכן אף מחשבת פיגול פוסלת בו.

ז. טמא - אדם טמא אסור לאכול בקרבן במה, וכן קרבן שנטמא אסור באכילה (תוס׳ כח,ב ד״ה מסתברא).

ח. איסור אכילה לפני זריקת הדם – גם בבמה ״דם מתיר״ (ברייתא קכ,א). בתוספתא (יג,ח) נוסף: ״ומכשיר״, ופירש

איננה דבר הנידר ונידב (עיין רש״י סוטה טו,ב ד״ה איסי בן יהודה ותוס׳ שם טז,א ד״ה לרבות. בעולת שלמה קיז,ב כתב בדעת תוס׳ כאן שמנחת סוטה היא דבר הנידב, שכן הדבר תלוי ברצון הבעל; ועדיין תמוה, כיצד ניתן להקריבה בבמה בהעדר עפר מקרקע המשכן). מאידך, הוכיח בטהרת הקודש מלשון הרמב״ם בפירושו למשנתנו שהכוונה לשלמים, שכן כתב: ״ואמר בתנופה: תנופה לפני ה׳, ואמר **במנחה**: והגישה אל המזבח״, הרי שהתנופה אינה במנחה! ויש להוסיף, שהפסוק ״תנופה לפני ה״ נאמר בתורה מספר פעמים (כגון בשמות כט,כד), ורובם בשלמים, ולא מצינו לשון זו במנחה. בגמ׳ קיט,ב למדו את הדין שאין תנופה בבמה מהפסוק: ״והניף הכהן לפני ה״, ולא מצינו פסוק בלשון זו, ובתורה אור ציין לויקרא י,טו: ״להניף תנופה לפני ה״, האמור בשלמים.

20. מרש״י קיג,א ד״ה ריח ניחוח לא ברור לגמרי האם כוונתו לפירוש הראשון או השני.

21. בגרסה לפנינו ״חד אמר וחד אמר״, אבל רש״י גורס שרב הוא המכשיר ושמואל הפוסל, ואילו תוס׳ בחולין (פא,א ד״ה יום) גורסים להיפך. בירושלמי במגילה פ״א ה״א ר׳ אלעזר נוקט שלילה פסול (ויישב לפי זה את סתירת הפסוקים להלן), ור׳ יוחנן הודה לו. לפי גרסת רש״י, יתכן שרב ור׳ יוחנן חלוקים לשיטתם בדין הפשט וניתוח בבמה, וכן מצינו בירושלמי (שם ה״ב) שר׳ אלעזר סובר שעור העולה בבמה ניתן לבעלים, כלומר שיש הפשט, וראה הערה 24.

22. רבים הקשו על תירוץ זה, מן המשנה (קיב,ב) האומרת שקדשים שהוקדשו למשכן – חובה להקריבם בבמה גדולה דווקא. כמה תירוצים נאמרו בדבר: שאול היקל לעבור על עשה כדי למנוע מהעם לחטוא באכילה על הדם (תוספת קדושה); מותר להקריב בבמה קטנה, אם יביא לאחר מכן קרבן חלופי לבמה הגדולה (טהרת הקודש); מותר להקריב בבמה קטנה, אם ינהוג בקרבן ככל דיני במה גדולה, וכך נהג שאול (עולת שלמה).

23. בירושלמי שם ובבבלי בעבודה זרה כה,א נחלקו אמוראים בפירוש ״העליה״, ולדעת ר׳ יוחנן הכוונה לאליה. הדבר מעורר קושי, שכן האליה היא חלק מן האימורים הקרבים על גבי המזבח, ולא מצינו שבבמת יחיד הדין שונה! לפיכך כתב בשו״ת הרדב״ז (ח״ב סי׳ תרעט), שלדעה זו היה זה בשר חולין, ו״כי הוא יברך הזבח״ הוא ברכת הנהנין.

24. נראה שדין זה מתאים לדעה לעיל שיש הפשט וניתוח (ובדוחק אולי אפשר לומר שלדעה שאין הפשט וניתוח הפירוש שאין חיוב להפשיט, אבל מותר לעשות כן, ואז העור לבעלים).

25. הדגש אינו על כך שהמקום לא נתקדש, אלא שאין לו תחום מוגדר. כן כתב רש״י זבחים יד,א ד״ה שכן נוהג בבמה: ״תאמר בחוץ למקומו דלא, שאין מחיצה בבמה, וכל הבקעה מקומו עד סוף העולם״. וכן נא,א ד״ה וכי דנין: ״שכולו יוצא הוא, שאין שם קלעים אלא על פני השדה״. נראה מלשונו שהדבר נלמד מויקרא יז,ה: ״אשר הם זובחים על פני השדה״.

בחסדי דוד ש"מתיר" הוא לאכילה ו"מכשיר" להקרבה[26]. כך מצינו במעשה שאול המלך המובא בגמ' בסמוך: "גולו אלי היום אבן גדולה... הגישו אלי איש שורו ואיש שיהו ושחטתם בזה ואכלתם, ולא תחטאו לה' לאכול אל הדם" (שמואל-א יד,לג-לד), ופירש רש"י שהיו אוכלים קדשים בעוד הדם במזרק.

מערכה שח. קדשי במה קטנה שהובאו לגדולה (קיט,ב-קכ,א)

המשנה (קיב,ב-קיג,א) מפרטת את ההבדלים בין במה גדולה (במת ציבור) לבמה קטנה (במת יחיד), כפי שנתבארו במערכה הקודמת. הסוגיה כאן עוסקת בשאלה, מה דינם של קרבנות שנועדו מלכתחילה להיקרב בבמה קטנה ולאחר מכן הובאו לגדולה: האם דינם כקדשים הנעשים בבמה גדולה? בגמרא מובאת מחלוקת אמוראים בעניין זה, וביניהם רמי בר חמא, שיש שתי לשונות בגמרא לגבי שיטתו, ואף גירסאות שונות בראשונים. יש לברר את הדעות השונות וטעמיהן ומסקנת הסוגיה.

דברי רמי בר חמא - גירסת הגמרא לפנינו

לפי נוסח הגמרא בדפוסים, אמר רמי בר חמא (בלשון הראשונה): "לא שנו אלא בקדשי במה קטנה והקריבום בבמה קטנה, אבל בקדשי במה קטנה דקרבינהו בבמה גדולה – יש חיצוי", כלומר: מה שנאמר במשנה, שבבמה קטנה אין דין "מחיצה לדמים" והבחנה בין חציו העליון של המזבח לחציו התחתון – לא נאמר אלא בקרבן **שקרב** בבמה קטנה, אבל קרבן **שהוקדש**[1] להקרבה בבמה קטנה וקרב בבמה גדולה – נוהגים בו כל דיני במה גדולה[2].

לפי הלשון השנייה ("איכא דאמרי") אמר רמי בר חמא: "לא שנו אלא בקדשי במה **גדולה** והקריבום בבמה **גדולה**, אבל בקדשי במה קטנה, אף על גב דקרבינהו בבמה גדולה – **אין** חיצוי". לפי לשון זו רמי בר חמא בא לסייג את מה שנאמר במשנה שבבמה גדולה יש דין חיצוי, ולדעתו קדשי במה קטנה שהוקרבו בגדולה – אין בהם חיצוי.

בעל מקדש דוד (סי' כ,ג) מסביר ששתי הלשונות נחלקו במה תלויים הבדלי הדינים בין במה גדולה לבמה קטנה. לפי הלשון הראשונה – הכל תלוי **במקום** ההקרבה, ואילו לפי הלשון השנייה – הכל תלוי **בקדשים**, ומה שהוקדש לבמה קטנה, אף על פי שלבסוף הוקרב בגדולה – דינו כבמה קטנה. על פי זה נראה שבמקרה ההפוך, שקדשי במה גדולה הובאו לקטנה, לפי לישנא קמא יקרבו כבמה קטנה, ולפי לישנא בתרא – כבמה גדולה. אכן, כך גורס הפירוש המיוחס לרבנו חננאל, לפי הסברה שההקדשה קובעת: "לא שנו דבעינן סמיכה ושחיטת צפון... וחיצוי אלא בקדשי במה גדולה שהקדיש בבמה גדולה, **אבל קודשי במה קטנה - לא בעינן**, הואיל ולבמה קטנה אקדשינהו. **מכלל דקודשי במה גדולה אי אקרבינהו בבמה קטנה - בעינן מחיצת דמים**"[3].

לכאורה דעה זו, התולה את דיני הקרבן בהקדשתו, מעוררת תמיהה: הרי הבמה הגדולה נקראת "לפני ה'", וכל הדינים שמפורטים בה הם חובה בקרבן הבא לפני ה', ולכן אינם בבמה קטנה, כפי שהגמ' לומדת לגבי כל ההבדלים בין הבמות. אם כן, לכאורה הדינים הללו נדרשים בכל קרבן שיבוא לבמה גדולה, ומה בכך שחשב להביא את הקרבן בבמה קטנה? ולאידך גיסא, אם הגורם המחייב כהונה וקידוש ידים ורגלים הוא העבודה לפני ה', וכי מפני שהקדיש את קרבנו תחילה לבמה גדולה יהפוך גם את הבמה הקטנה ל"לפני ה'", ויעשה אותה כעין במה גדולה?

נראה שלפי דעה זו, שתי האפשרויות הללו, של במה גדולה וקטנה, אינן חלוקות בקדושת המקום, אלא בקדושת הקרבן: בזמן היתר הבמות הציעה התורה שתי אפשרויות של קרבן: האחת באופן מובחר ככל הלכותיו, והשניה באופן פשוט ובסיסי. הדינים המיוחדים לבמה גדולה אינם תוצאה של קדושת המקום, אלא של החלטת האדם להביא את קרבנו באופן המובחר ביותר. ומכיוון שאלו שני סוגי קרבנות השונים במהותם, הקדשת האדם היא הקובעת את חיובו.

עם זאת, מלשונו של רמי בר חמא (בלשון הראשונה: "לא שנו אלא בקדשי במה קטנה והקריבום בבמה קטנה", ובלשון השנייה: "לא שנו אלא בקדשי במה גדולה והקריבן בבמה גדולה") משמע שרק הצטרפות של שני התנאים יוצרת דין של במה קטנה (בלשון הראשונה) או של במה גדולה (בלשון השנייה). לפי זה, נראה ששתי הלשונות חלוקות בשאלה מהו הדין הסתמי ומהו הדין החריג והמיוחד: ללישנא קמא בסתמא יש לנהוג כהלכות במה גדולה, אלא אם כן הן ההקדשה היתה לקטנה ואף המעשה היה בה; וללישנא בתרא בסתמא יש לנהוג כהלכות במה קטנה, אלא אם כן ההקדשה והמעשה היו בגדולה (ולא כדברי בעל מקדש דוד, שלישנא קמא הולכת רק לפי המעשה ולישנא בתרא רק לפי ההקדשה).

בגמ' להלן (קכ,א) מובאת דעת רב[4] ששחיטת לילה כשרה בבמה קטנה, והגמ' אומרת בדעתו שקרבנות שהוקדשו

26. אולי ניתן לפרש אחרת, על הכשרת הנזיר בגילוח, לדעה שיש נזירות בבמה.

1. ראה להלן דיון האם מדובר בקרבן שרק הוקדש לבמה קטנה, או שגם נשחט בה.

2. בפירוש המיוחס לרבנו חננאל מפורש שכוונת רמי בר חמא היא גם לשאר הדינים בהם יש הבדל בין במה גדולה לבמה קטנה, ודין "חיצוי" הוא רק דוגמא לדבר. כך עולה גם מדברי רבה, המקשה על רמי בר חמא מברייתא העוסקת בתנופה.

3. אלא שזו גרסתו בלישנא קמא בגמ', ואילו בלישנא בתרא גרס כרש"י להלן.

4. כך לפי גרסת רש"י שם, וראה במערכה הקודמת הערה 21.

ליקרב בבמה גדולה וקרבו בבמה קטנה – אסור לשוחטם בלילה, ומסתבר שהוא הדין לכל דיני במה גדולה. על פי בעל מקדש דוד הרי זה כלישנא בתרא, שהכל תלוי בקרבן עצמו, ועל פי הביאור השני הרי זה כלישנא קמא[5].

גירסה זו שבדפוסי הגמרא לפנינו – אין לה סימוכין בכתבי יד, ואינה מוזכרת במפורש בדברי הראשונים. אולם כמה אחרונים (קרן אורה, חק נתן, לשם זבח, חמדת דניאל) כתבו, שכך גורסים תוספות (קיט,ב ד"ה אין מנחה בבמה), האומרים: "דכולי עלמא מודו דבקדשי במה גדולה יש חיצוי", וזה אינו מתאים לגרסת רש"י, ראה להלן.



אין חיצוי. בציור נראה כהן הזורק את הדם למעלה מחוט הסיקרא. בדרך כלל מתן דמים למעלה מחוט הסיקרא נעשה רק ביד הכהן, במתן דם החטאות או בעולת העוף, ואילו זריקת דמים מן המזרק נעשית למטה מחוט הסיקרא. ברם, רמי בר חמא סובר, על פי חלק מהנוסחאות בדבריו, שקדשים שיועדו לבמה קטנה, בה אין הבחנה בין חלקי המזבח, אפילו אם הובאו לגדולה - דינם כקדשי במה קטנה.

גירסת רש"י

מדברי רש"י בפירושו עולה גירסה שונה בדברי רמי בר חמא. גירסה זו מובאת בגיליון הגמרא, וכך היא גם גירסת השיטה מקובצת (אותיות יג-יח). הלשון הראשונה, לפי גירסת רש"י, מקבילה ללשון השניה בגירסת הגמרא לפנינו: "לא שנו אלא בקדשי במה גדולה והקריבו בבמה גדולה, אבל בקדשי במה קטנה וקרבינהו בבמה גדולה – אין חיצוי"; אולם הלשון השנייה שונה לחלוטין: "לא שנו אלא **בזמן** במה גדולה, אבל בזמן במה קטנה, אף על גב דקרבינהו בבמה גדולה – אין חיצוי". "זמן במה גדולה" הוא זמן איסור הבמות, ואילו **בזמן היתר הבמות, אפילו בבמה גדולה נוהגות הלכות במה קטנה.**

בעל חק נתן מעיר, שכוונת רמי בר חמא בלשון השנייה היא רק לקרבנות שקרבים גם בבמה קטנה, כמו קרבנות נדבה של יחיד, אבל בקרבנות שאינן קרבים אלא בבמה גדולה, כמו קרבנות ציבור – נוהגים כל דיני במה גדולה, אפילו בזמן היתר הבמות, כפי שדייק רש"י באומרו: "אבל בזמן היתר הבמות אין חילוק בין זו לזו **בדבר הקרב בשתיהן**". נמצא לפי זה, שמה ששנינו במשנה "דברים שבין במה גדולה לבמה קטנה" היינו – דברים שבין **קרבנות מיוחדים לבמה גדולה** לקרבנות הראויים גם לבמה קטנה[6].

דעת רבי אלעזר

לאחר שהגמרא מסיימת לדון בדברי רמי בר חמא, היא אומרת שרבי אלעזר חולק על רמי בר חמא, ואומר: "עולת במת יחיד שהכניסה בפנים – קלטוה מחיצות לכל דבר". רש"י (קכ,א ד"ה שהכניסה) כותב, בהתאם לגירסתו, שרבי אלעזר חולק על שתי הלשונות של רמי בר חמא, שהרי הוא סובר שמקום העבודה בפועל הוא הקובע (ולא ההקדשה), ושאף בזמן היתר הבמות העבודה בבמה גדולה היא ככל הלכות במה זו (ולא כלישנא בתרא לגרסת רש"י). לעומת זאת, לפי הגירסה שלפנינו, רבי אלעזר סובר כמו הלשון הראשונה של רמי בר חמא, וחולק רק על הלשון השנייה (חמדת דניאל).

בעל חמדת דניאל (כאן, ובסוף ספרו בדיני הבמות סעיף כב) כותב שהלכה כרבי אלעזר, שכן בהמשך הסוגיה מובאת שאלת רבי זירא (גרסת תוס' ד"ה בעי: רב אדא), מה דין עולת במת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ, ומשמע שאם לא הוציאה לחוץ – ודאי "קלטוה מחיצות" כרבי אלעזר, וכן דעת החזון איש (קדשים קמא מא,יט).

קדשי במה קטנה - הוקדשה או אף נשחטה?

רש"י בפירושו לדברי רמי בר חמא כותב: "לא שנו דיש

5. וראה בספר 'תורת הבמה' לרבי בנימין פוס, ירושלים תשסו, פרק יב אותיות א-ב, שהאריך בעניין זה.

6. וראה קרן אורה שאף הוא הבין כך את רש"י, אך הקשה על הסבר זה, שלא מסתבר שכל הדינים שנאמרו במשנה לגבי במה גדולה נאמרו רק לגבי קרבן ציבור הקרב בה, ולפיכך העדיף את הגירסה המופיעה בגמרא לפנינו.

מחיצה לדמים בבמה גדולה, אלא קדשים שהוקדשו לשמו [שטמ״ק: לשמה] והקריבו בה, אבל קדשים **ששחטן** לבמה קטנה, והכניסן והקריבן בגדולה – אין חיצוי״. משמע שגם רמי בר חמא מודה שההקדשה גרידא לצורך הקרבה בבמה קטנה אינה משנה את דין הקרבן, ואם בפועל נשחט בבמה גדולה – נוהגים בו כל דיניה. אולם השטמ״ק (אות ל) מגיה בדברי רש״י: ״קדשים **שהוקדשו** לבמה קטנה״. בדברי רב להלן, שקדשי במה גדולה והוצאו ממנה אסור לשוחטם בלילה, מפורש שדי בהקדשה על מנת לחייב לנהוג בהם כבמה גדולה; ואפשר שזוהי חומרא מיוחדת, משום שהמקדיש לשם במה גדולה קיבל על עצמו את חומרותיה, ולכתחילה אף אסור לו להקריבה בקטנה, מפני נדרו (רש״י קיב,ב ד״ה קרבנות יחיד שהוקדשו למשכן)[7].

בהמשך הסוגיה, בדברי רבי אלעזר ורבי זירא אודות עולת במת יחיד שהכניסה לבמה גדולה, שקלטוה מחיצות, פירש רש״י (ד״ה שהכניסה) שמדובר בעולה **שנשחטה** בבמה קטנה, ובכל זאת אם הובא דמה לגדולה – דינה כדין במה גדולה. נראה שרש״י מפרש כן משום שהגמ׳ מדמה את דברי ר׳ זירא למחלוקת רבה ורב יוסף על קדשי קדשים ששחטן בדרום, האם המזבח קולטם, ומשמע שאף בעולת במת יחיד מדובר בשנשחטה בחוץ (קרן אורה). אולם תוס׳ (כאן ד״ה בעי, ובאריכות במעילה ג,א ד״ה שהכניסה; וכן משמע מהמיוחס לרש״י במעילה שם) אומרים, שמדובר בעולה שהקדישה לבמת יחיד והכניסה **חיה** לבמה גדולה, שמחיצות הבמה הגדולה קולטות את העולה ומחילות עליה את דין הבמה הגדולה. הם לומדים זאת מהלשון ״קלטוה מחיצות לכל דבר״, שמשמעו – אף לחיוב השחיטה בצפון, ומכאן שמדובר בקרבן שהוכנס לפני שחיטתו. כך משמע גם מסתימת לשונו של הפירוש המיוחס לר״ח, שלא הזכיר אלא הקדש, ולא שחיטה.

בחמדת דניאל התלבט בפירוש מחלוקת זו: אפשר שלדעת רש״י דווקא שחוטה נקלטת, דומיא דמזבח, שאינו קולט מחיים (כמבואר במשנה לעיל פד,א, וכן נקט בקרן אורה בדעת רש״י), ומאידך, אפשר שלדעת תוס׳ דווקא חיה נקלטת ומתחייבת בדיני במה גדולה, מפני שטרם נעשה בה מעשה בחוץ, אבל כשכבר נשחטה בחוץ – אינה יכולה להפוך להיות כקדשי במה גדולה. מסקנתו, שרש״י ותוס׳ אינם חולקים כלל לדינא, ושניהם סוברים שהן חיה והן שחוטה נקלטות, אלא שנחלקו בפרשנות הסוגיה, מהו המקרה שהוזכר כאן.

סיכום

נחלקו אמוראים בדין קדשי במה קטנה שהובאו לגדולה: דעת רבי אלעזר שיש לנהוג בהם כהלכות במה גדולה לכל דבר. בשיטת רמי בר חמא בעניין זה קיימות כמה גרסאות: א. דעתו כר׳ אלעזר (לישנא קמא לגרסת הדפוסים). ב. לדעתו יש לנהוג בהם כקדשי במה קטנה, מאחר שהוקדשו לבמה קטנה (לישנא בתרא לגרסת הדפוסים; לישנא קמא לגרסת רש״י). ג. אפילו אם הוקדשו לבמה גדולה, הואיל והם ראויים לקטנה (כלומר, שזהו זמן היתר במות ומדובר בקרבנות הכשרים בבמה קטנה) – דינם כמותה אפילו בבמה גדולה (לישנא בתרא לגרסת רש״י).

קדשי במה גדולה שהובאו לקטנה (באיסור, שהרי חובתו לקיים את נדרו להביאם בגדולה), אפשר שלדעת ר׳ אלעזר (ולישנא קמא דרמי בר חמא, לפי גרסתנו) דינם כבמה קטנה, כי הכל הולך אחר מקום ההקרבה (משתמע מבעל מקדש דוד), ואפשר שגם לדעה זו בסתמא יש לנהוג כבמה גדולה, פרט לקדשים שהוקדשו וגם הוקרבו בקטנה.

ההכנסה לבמה גדולה, שלדעת ר׳ אלעזר מחייבת לנהוג בה כבגדולה, נחלקו הראשונים האם מדובר בהכניסה בחייה (תוס׳) או אחרי שחיטתה (רש״י). יש מי שאומר שאין זו מחלוקת לדינא, אלא רק בפירוש המקרה הנדון בסוגיה, ולכולי עלמא כך הדין בין בחיה ובין בשחוטה (חמדת דניאל).

7. וראה במערכה הקודמת הערה 22.



תוספתא מבוארת

מסכת זבחים

מהדורה מוגהת מפוסקת ומנוקדת
עם פירוש חדש

בצירוף שינויי נוסחאות ומפתח

מאת

הרב בנימין הכהן לנדאו

'מכון המקדש' ירושלים
ה'תשע"א

תוכן העניינים

פרק ראשון	5	פרק שמיני	63
פרק שני	15	פרק תשיעי	78
פרק שלישי	22	פרק עשירי	83
פרק רביעי	28	פרק אחד עשר	90
פרק חמישי	35	פרק שנים עשר	98
פרק שישי	43	פרק שלושה עשר	108
פרק שביעי	53	מדור שינויי נוסחאות	116
		מפתח	121

טבלה להשוואת פרקי המשנה והתוספתא

התוספתא מסודרת לפי סדר המשנה, אך אין הקבלה מלאה בין פרקי המשנה והתוספתא; לפיכך מצורפת כאן טבלה בה ניתן לראות אלו הלכות בתוספתא שייכות לכל פרק מפרקי המשנה. מטרת טבלה זו - לסייע לחפץ ללמוד את התוספתא במקביל ללימוד המשנה. ניתן ללמוד פרק במשנה ולאחר מכן את ההלכות השייכות לפרק זה בתוספתא, כמצויין בטבלה. יש לציין שאין הקבלה מלאה בין התוספתא למשנה: סדר התוספתא אינו זהה לגמרי לסדר המשנה, יש משניות שאין להם מקבילות בתוספתא ויש אף הלכות בתוספתא שאין להם מקבילות במשנה (כמו למשל הלכות א-ג בתוספתא פרק רביעי).

משנה	תוספתא
פרק ראשון	א,א-ד
פרק שני	א,ה-ב,ג
פרק שלישי	ב,ד-ג
פרק רביעי	ד-ה
פרק חמישי	ו
פרק שישי	ז,א-ד
פרק שביעי	ז,ה-ו
פרק שמיני	ח
פרק תשיעי	ט
פרק עשירי	י,א-ד
פרק אחד עשר	י,ה-ז
פרק שנים עשר	יא
פרק שלושה עשר	יב,א-ה
פרק ארבעה עשר	יב,ו-יג

מבוא השער

שמחים אנו להגיש לציבור הלומדים מהדורה חדשה של התוספתא למסכת זבחים, כשהיא מוגהת מחדש, מפוסקת, מנוקדת ומבוארת ביאור חדש. מהדורה חדשה זו של התוספתא באה לפתוח בפני עוסקי תורת המקדש וקדשיו שער לתורת רבותינו התנאים, כפי שהיא מופיעה בתוספתא.

התוספתא היא קובץ של ברייתות שנאספו לאחר חיתום המשנה, ומטרתה היא "לבאר ענייני המשנה" (הקדמת הרמב"ם ליד החזקה). התוספתא מרבה להביא ברייתות הדומות בעניינן למשנה, אך מההבדלים הקלים בין הברייתות שבתוספתא ובין המשניות ניתן ללמוד הלכות רבות. התוספתא מביאה גם ברייתות שמטרתן סיכום דברי המשנה או קביעת כללים המקלים על הלומד. כמו כן, פעמים רבות מובאות בתוספתא דעות נוספות על אלו שבמשנה, או עניינים המשלימים את יסודות ההלכה הידועים לנו מהמשנה ומהגמרא (לדוגמא: שני המושגים הידועים "מכירת חמץ" ו"אוצר בית דין", אשר כיום הם חלק בלתי נפרד מאורח החיים ההלכתי – מקורם בתוספתא, ואינם נזכרים בתלמוד הבבלי).

חשיבותה של התוספתא רבה בכל חלקי התורה, אך בסדר קדשים ובשאר המסכתות העוסקות בתורת המקדש – חשיבותה רבה במיוחד, משום שמסכתות אלו – בניגוד לשאר המסכתות שבשאר חלקי התורה, הנוהגים בזמן הגלות – לא זכו לפירושים רבים מרבותינו הראשונים. כמו כן, אין בידינו גם תלמוד ירושלמי על סדר קדשים. בשל כך אנו מגששים באפלה בסוגיות רבות במסכתות אלו (זאת מלבד קשיים נוספים הניצבים בפני הלומד את תורת המקדש וקדשיו, קשיים הנובעים הן מעומק המושגים ומורכבותם, והן מכך שמצוות אלו אינן נוהגות למעשה מזה כאלפיים שנה). התוספתא, שבה תורת התנאים מופיעה בהיקף נרחב יותר מאשר במשנה, יכולה לתת לנו מענה מסוים לחסרון זה.

אולם התוספתא עצמה איננה נגישה לציבור הלומדים: החפץ ללמוד את התוספתא המצויה בש"ס ווילנא נתקל בקשיים רבים – הנוסח מלא שיבושים, ועל הלומד לעיין בנוסחאות ובהגהות השונות שעל הגיליון, דבר המעכב את הלימוד; התוספתא איננה מפוסקת, והלומד שאין זמנו בידו צריך להשקיע תחילה מאמץ רב כדי לקרוא את ההלכות קריאה נכונה. מלבד זאת, הפירושים שנדפסו במהדורה זו הם קצרים ובלתי מספיקים. אמנם נתחברו שני פירושים יסודיים וחשובים מאד על התוספתא: חסדי דוד וחזון יחזקאל, אך פירושים אלו אינם מצויים כל כך בידי הלומדים (מלבד זאת, ה"חסדי דוד" כולל דיונים ארוכים בסוגיות הש"ס ובפסקי הרמב"ם, ולפיכך אינו מתאים כפירוש סדיר לחפץ ללמוד את דברי התוספתא לכשעצמם. ה"חזון יחזקאל" לעומתו, חילק את פירושו לשני חלקים: חידושים – עיונים בדברי התוספתא ובסוגיות הקשורות אליה, וביאורים – ביאור קצר ובהיר לתוספתא עצמה. עם זאת, פירושו על התוספתא לא התפשט די הצורך בקרב הלומדים, והתוספתא עדיין מונחת בקרן זוית). מסיבות אלו מעטים הלומדים המעיינים בתוספתא כהשלמה ללימוד הגמרא, או כתוספת ללימוד המשנה.

לפיכך ראו ראשי המכון התורני "בית הבחירה" שעל יד מכון המקדש, לכלול במסכת זבחים "שערי היכל" היוצאת לאור על ידם, מהדורה חדשה ומאירת עיניים של התוספתא למסכת זבחים, מתוך תקווה כי מהדורה זו תפתח את התוספתא בפני הלומדים, ותפרה את הלימוד העיוני בסוגיות המסכת.

לימוד התוספתא יכול להיעשות בצורה סדירה, כפי שלומדים משנה (מומלץ לעשות זאת כהשלמה ללימוד המשנה; לשם כך צירפנו טבלה להשוואה בין המשנה והתוספתא), או לחילופין, כהשלמה לסוגיות המסכת (לשם כך ערכנו מפתח המפנה מסוגיות התלמוד הבבלי במסכת זבחים אל הברייתות המקבילות או הקשורות בתוספתא).

נוסח

נוסח התוספתא, באופן עקרוני, הוא נוסח התוספתא שבש"ס וילנא (לעתים בהשמטת סוגריים שבדפוס זה); אולם במקומות בהם הנוסח שבש"ס וילנא נראה משובש או מטעה או לא נוח ללימוד רהוט, **ובמקור אחר נמצא נוסח הנראה טוב יותר** – נקטנו כנוסח האחר. "מקור אחר" לעניין זה הוא נוסח כתב יד, נוסח דפוס ראשון, או (במקרים בודדים בלבד) ציטוט התוספתא בדברי הראשונים או ברייתא מקבילה במקום אחר בתוספתא. לא הגהנו מדעתנו בגוף דברי התוספתא בשום מקום, וכן לא הגהנו את התוספתא בשום מקום רק על פי ברייתות דומות בספרים אחרים של חז"ל, כיון שמצוי מאד שיש שינויים גדולים בין נוסח ברייתא מסוימת בתוספתא לנוסח שלה בבבלי או במקום אחר. במקום שראינו הכרח להגיה, ולא מצאנו מקור להגהה – הגהנו בפירוש, אך לא בטקסט. בסיום המסכת הבאנו מדור שינויי נוסחאות, בו מצויינים כל השינויים מנוסח דפוס וילנא. המדור איננו כולל את כל שינויי הנוסחאות הקיימים בכתבי יד ודפוסים שונים, אלא רק השוואה לנוסח דפוס וילנא במקומות בהם סטינו ממנו. אין כאן, אפוא, נוסח "מדעי", אלא נוסח ש"ס וילנא בתוספת תיקונים. מטרת הגהות נוסח אלו – העמדת נוסח רהוט ככל האפשר בפני הלומד, ללא סוגריים עגולים ומרובעים ואותיות קטנות מסוגים שונים, המפנות אותו להגהות ממקורות שונים, וכל זאת "למען ירוץ הקורא בו".

חלוקת ההלכות

בחלוקת ההלכות נקטנו בחלוקה המקובלת בש״ס דפוס וילנא. חלוקה זו היא בעייתית, כיון שפעמים מתחילה הלכה חדשה באמצע עניין, ופעמים מתחיל עניין חדש לגמרי באמצע הלכה. למרות זאת נקטנו בחלוקת ההלכות המקובלת, כדי שלא להקשות על המעיינים, הנזקקים לחלוקה המקובלת. עם זאת, כיון שפעמים רבות ההלכות בתוספתא (לפי החלוקה המקובלת) ארוכות מאד, ומקשות על החפץ ללמוד את התוספתא כסדרה, חילקנו הלכות ארוכות לכמה פסקאות, כדי ״ליתן רווח להתבונן בין פרשה לפרשה ובין עניין לעניין״ (תורת כהנים דיבורא דנדבה פרשה א,ט). בחלוקה זו לפיסקאות נקטנו בדרך כלל בחלוקה שבתוספתא מהדורת צוקרמנדל (בה בדרך כלל ההלכות קצרות יותר), אך בלי לציין את מספרי ההלכות שבמהדורה זו. עם זאת, כיון שגם שם החלוקה אינה תמיד מתאימה לפי העניין – פעמים שחילקנו את הפיסקאות באופן אחר.

פיסוק וניקוד

התוספתא מוגשת כשהיא מפוסקת ומנוקדת, מתוך מגמה להקל על הלומדים ולחסוך מהם את המאמץ המוקדש לקריאה נכונה של המשפטים, וכך לאפשר להם להתמקד בעיון ובלימוד דברי התוספתא עצמם. כמובן, בפיסוק ובניקוד יש גם משום פירוש, ולפיכך נעשה מאמץ לדייק בהם ככל האפשר. אני מודה לידידי, הרב יהושע בוך שליט״א, שהגיה בצורה יסודית את הטקסט כולו ותיקן את הניקוד במקומות רבים מספור.

פירוש

הפירוש מבוסס על המשנה, הבבלי, הירושלמי, מדרשי ההלכה ומפרשיהם, על הרמב״ם ונושאי כליו, וכן על מפרשי התוספתא, ובפרט שני מפרשיה הגדולים: רבי דוד פארדו, בעל חסדי דוד, שביאר את התוספתא כולה, ואף דן בסוגיות הש״ס ובשיטות הראשונים כמעט בכל הלכה, ורבי יחזקאל אברמסקי, בעל חזון יחזקאל. הפירוש מבוסס כמעט תמיד על מפרשים אלו, למעט מספר מקומות שבהם נאלצנו לפרש באופן אחר. השתדלנו ככל האפשר שלא להזדקק להגהות, ולנקוט את הפירוש הפשוט ביותר. לחלק מההלכות הקדמנו הקדמות קצרות שמטרתן נתינת הרקע הדרוש ללימוד ההלכה (או הפרק). במקרים מסוימים ראינו לנכון להוסיף הרחבות לפירוש עצמו, ואלה הובאו בסוף הפיסקה באותיות קטנות, כדי לאפשר למי שאין עיתותיו בידו לדלג עליהן. עם זאת, השתדלנו מאד לא להתרחב יתר על המידה, ולכן מיעטנו לדון באפשרויות השונות של פירוש התוספתא. כמו כן, בדרך כלל לא הדגשנו את החידושים שבתוספתא ביחס למשנה, ואת מה שניתן ללמוד ממנה בנוגע לסוגיות הבבלי ולשיטות הראשונים במסכת זבחים. במקרים רבים, עניינים אלה נידונים במערכות ״שערי היכל״ על המסכת. אנו מקוים כי מהדורה זו תאפשר ללומדים להוסיף ולעיין ביחס שבין התוספתא לבין המשנה, הגמרא והראשונים. נעיר כאן, כי כל ההפניות הסתמיות המובאות בפירוש, ומתייחסות למשנה, לתוספתא, לגמרא ולמפרשיהם – הם למסכת זבחים.

דברי תודה

לסיום, ברצוננו להודות לכל אלה שסייעו בהשלמת המלאכה: ראשית, לראש מכון המקדש, מו״ר הרב ישראל אריאל שליט״א, שעמל שנים רבות להחדיר את תורת המקדש הלכה למעשה, ולעורר את הלבבות לבניין המקדש במהרה בימינו, על שתמך במלאכה זו; תודה גם לרב עזריה אריאל שליט״א, ראש המכון התורני בית הבחירה שעל יד מכון המקדש, שבמסגרתו נערכה מהדורה זו של התוספתא זבחים, על שעבר ביסודיות על הפירוש כולו והעיר הערות חשובות רבות; תודה לידידי במכון התורני בית הבחירה שעברו על חלקים מהפירוש, ובפרט לרב יהושע בוך, שעבר על הפירוש כולו והעיר הערות רבות. במקומות רבים תיקנתי את הפירוש על פי הערותיהם, ועל כך תודה להם.

בכמה מקומות הוספנו לספר תמונות ורישומים כדי להמחיש את המובא בתוספתא ובביאור. אני מודה לרב אברהם כהנא שטרח והכין את התמונות.

כאן המקום להודות להורי – ר׳ חיים דב ושרה לנדאו שהביאוני לחיי העולם הזה וגדלוני בדרך התורה, ולחמי וחמותי – ר׳ קלונימוס ורות פרידמן, על עזרתם ותמיכתם לאורך השנים. יהי רצון שיזכו כולם ל״בריות גופא ונהורא מעליא״ ולאריכות ימים, ויזכו לרוות נחת מכל צאצאיהם.

תודה מיוחדת לאשתי נאוה, שרק הודות למסירותה, עזרתה וסיועה התמידיים – זכיתי להשלים ביאור זה.

וכמובן, תודה לה׳ יתברך שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, וזיכני לעסוק בתורת הקודש והמקדש ולסיים את הביאור לתוספתא מסכת זבחים. יהי רצון שנזכה להמשיך במלאכה – ״להתחיל מסכתות וספרים אחרים – ולסיימם״, ושמהדורה זו של התוספתא תקדם את הלימוד והעיון בהלכות הקודש והמקדש, ומתוך הלימוד נזכה שההלכות שבמסכת זו יהפכו במהרה מהלכה – למעשה, ויתקיימו בנו דברי הסליחה לתענית אסתר: ״**קַנֵּא לְשִׁמְךָ נוֹרָא וְנִקָּדֵשׁ, חֲזֵה כַּרְמְךָ נֶהֱרַס וְנִדַּשׁ, זְרוּיֵינוּ קַבֵּץ וְשִׁיר לְךָ יְחַדֵּשׁ, קַיְּמֵם וְהַחֲיֵם בְּבִנְיַן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ**״.

פרק ראשון

הלכה א

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כָּל הַזְּבָחִים שֶׁנִּזְבְּחוּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – כְּשֵׁרִים, אֶלָּא שֶׁלֹּא עָלוּ לַבְּעָלִים לְשֵׁם חוֹבָה, חוּץ מִן הַפֶּסַח וּמִן הַחַטָּאת: הַפֶּסַח בִּזְמַנּוֹ, וְהַחַטָּאת בְּכָל זְמַן. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אַף הָאָשָׁם: הַפֶּסַח בִּזְמַנּוֹ, וְהַחַטָּאת וְהָאָשָׁם בְּכָל זְמַן.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: חַטָּאת בָּאָה עַל חֵטְא, וְאָשָׁם בָּא עַל אַשְׁמָה; מָה חַטָּאת פְּסוּלָה שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ, אַף אָשָׁם פָּסוּל שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא! אִם אָמַרְתָּ בְּחַטָּאת, שֶׁדָּמָהּ נִתָּן לְמַעְלָה, לְפִיכָךְ אִם שְׁחָטָהּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ פְּסוּלָה; תֹּאמַר בְּאָשָׁם, שֶׁדָּמוֹ נִתָּן לְמַטָּה, וְאִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – כָּשֵׁר. אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: פֶּסַח יוֹכִיחַ, שֶׁדָּמוֹ נִתָּן לְמַטָּה, וְאִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – פָּסוּל, אַף אָשָׁם, שֶׁדָּמוֹ נִתָּן לְמַטָּה, אִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – יְהֵא פָּסוּל. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא! אִם אָמַרְתָּ בְּפֶסַח שֶׁיֵּשׁ לוֹ זְמַן קָבוּעַ, וְאִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – פָּסוּל; תֹּאמַר בְּאָשָׁם שֶׁאֵין לוֹ זְמַן קָבוּעַ, וְאִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – כָּשֵׁר. אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: חַטָּאת תּוֹכִיחַ, שֶׁאֵין לָהּ זְמַן קָבוּעַ, וְאִם שְׁחָטָהּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ – פְּסוּלָה; אַף אָשָׁם, שֶׁאֵין לוֹ זְמַן קָבוּעַ, אִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – יְהֵא פָּסוּל. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: חֲזַרְנוּ חְלִילָה.

ביאור הלכה א

המשנה בתחילת מסכתנו (פ״א מ״א) פותחת: ״**כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן** (היינו שהשוחט את הקרבן חשב בשעת השחיטה שהוא שוחט לשם קרבן אחר, כגון ששחט קרבן עולה לשם שלמים) – **כשרים** (הזבחים כשרים, וזורקים את דמם ומקטירים את אמוריהם לשמם; ואם הם מן הזבחים הנאכלים, ניתן גם לאכול את בשרם), **אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה** (הבעלים אינם יוצאים ידי חובת הקרבן שהתחייבו להביא), **חוץ מן הפסח ומן החטאת** (ששני אלה, אם הקריבן שלא לשמן – פסולים)... **רבי אליעזר אומר: אף האשם** (שנזבח שלא לשמו – פסול)״. הברייתא מביאה את הויכוח שניהלו רבי אליעזר ורבי יהושע בעניין זה.

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כָּל הַזְּבָחִים שֶׁנִּזְבְּחוּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – כְּשֵׁרִים, אֶלָּא שֶׁלֹּא עָלוּ לַבְּעָלִים לְשֵׁם חוֹבָה, חוּץ מִן הַפֶּסַח וּמִן הַחַטָּאת – שאם הקריבן שלא לשמן – פסולים: הַפֶּסַח בִּזְמַנּוֹ – בי״ד בניסן, וְהַחַטָּאת בְּכָל זְמַן – בכל ימות השנה. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אַף הָאָשָׁם – שנזבח שלא לשמו – פסול: הַפֶּסַח בִּזְמַנּוֹ, וְהַחַטָּאת וְהָאָשָׁם בְּכָל זְמַן – שדין האשם כדין החטאת לעניין זה.

הברייתא מביאה את ראיותיו של רבי אליעזר לכך שאשם שנזבח שלא לשמו – פסול, ואת תשובותיו של רבי יהושע על ראיות אלו. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: חַטָּאת בָּאָה עַל חֵטְא – קרבן החטאת קרב על מנת לכפר על חטא שעשה האדם, וְאָשָׁם בָּא עַל אַשְׁמָה – לכפר על מעשה שיש בו אשמה שעשה האדם; מָה חַטָּאת פְּסוּלָה שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ, אַף אָשָׁם פָּסוּל שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ – לרבי אליעזר: לֹא! אִם אָמַרְתָּ בְּחַטָּאת, שֶׁדָּמָהּ נִתָּן לְמַעְלָה – שדמה ניתן על החלק העליון של קיר המזבח, למעלה מחוט הסיקרא (״חוט הסיקרא״ הוא קו אדום שהיה מפריד את קיר המזבח באמצעו), ומכאן שקדושתה של החטאת יתרה, לְפִיכָךְ אִם שְׁחָטָהּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ פְּסוּלָה; תֹּאמַר בָּאָשָׁם שֶׁדָּמוֹ נִתָּן לְמַטָּה – על החלק התחתון של קיר המזבח, מתחת לחוט הסיקרא, ומכאן שקדושתו של האשם פחותה; ולפיכך אִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – כָּשֵׁר. אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר – לרבי יהושע: פֶּסַח יוֹכִיחַ, שֶׁדָּמוֹ נִתָּן לְמַטָּה – מחוט הסיקרא, וְאִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – פָּסוּל – כמובא לעיל; אַף אָשָׁם, אף על פי שֶׁדָּמוֹ נִתָּן לְמַטָּה, אִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – פָּסוּל. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא! אִם אָמַרְתָּ בְּפֶסַח שֶׁיֵּשׁ לוֹ זְמַן קָבוּעַ – שניתן להקריבו רק בי״ד בניסן, ולפיכך החמירה בו התורה גם בדבר זה, וְאִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – פָּסוּל; תֹּאמַר בְּאָשָׁם שֶׁאֵין לוֹ זְמַן קָבוּעַ – שאפשר להקריבו בכל זמן?! ולפיכך אִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – כָּשֵׁר. אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: חַטָּאת תּוֹכִיחַ, שֶׁאֵין לָהּ זְמַן קָבוּעַ – שאפשר להקריבה בכל זמן, וְאִם שְׁחָטָהּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ – פְּסוּלָה – וכמובא לעיל, אַף אָשָׁם, שֶׁאֵין לוֹ זְמַן קָבוּעַ, אִם שְׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – יְהֵא פָּסוּל. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: חֲזַרְנוּ חְלִילָה – שכן אם תוכיח מחטאת, שאין לה זמן קבוע, ניתן לדחות שחטאת פסולה שלא לשמה משום החומרה שבה, שדמה ניתן למעלה; ואם תוכיח מפסח, שדמו ניתן למטה, ניתן לדחות שפסח פסול שלא לשמו משום החומרה שבו, שיש לו זמן קבוע, ולכן לא ניתן להוכיח שאשם שנזבח שלא לשמו פסול.

בגמרא (י,ב) מבואר, שאין ללמוד דין אשם מפסח וחטאת מהצד השווה שבהן, ששניהם זבחים הנאכלים, והם פסולים שלא לשמן, ואף אשם שהוא זבח הנאכל יהא פסול שלא לשמו, כיון שיש בהם חומרה משותפת שאין באשם, שיש בהן צד כרת: חטאת מכפרת על עברות שהעובר עליהן

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: "חַטָּאת הוּא" וְ"אָשָׁם הוּא". מָה חַטָּאת פְּסוּלָה שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ, אַף אָשָׁם פָּסוּל שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: בְּחַטָּאת הוּא אוֹמֵר: "וְשָׁחַט אוֹתָהּ לְחַטָּאת" – שֶׁתְּהֵא שְׁחִיטָתָהּ לְשֵׁם חַטָּאת. בְּפֶסַח הוּא אוֹמֵר: "זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'" – שֶׁתְּהֵא זְבִיחָה לְשֵׁם פֶּסַח. אֲבָל אָשָׁם אֵינוֹ אוֹמֵר "אָשָׁם הוּא" אֶלָּא בִּשְׁעַת הֶקְטֵר חֲלָבִים, הוּא עַצְמוֹ אַף עַל פִּי שֶׁלֹּא הִקְטִיר חֶלְבּוֹ – כָּשֵׁר.

הלכה ב

אָשָׁם בֶּן שָׁנָה שֶׁהֵבִיאוֹ בֶּן שְׁתַּיִם, וּבֶן שְׁתַּיִם שֶׁהֵבִיאוֹ בֶּן שָׁנָה, אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ מְחֻסַּר זְמַן לַבְּעָלִים – תְּעֻבַּר צוּרָתָן וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה.

עוֹלַת נָזִיר וְעוֹלַת יוֹלֶדֶת וְעוֹלַת מְצֹרָע, שֶׁשְּׁחָטָן בְּנֵי שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ וְיוֹם אֶחָד, אוֹ שֶׁשְּׁחָטָן מְחֻסַּר זְמַן לַבְּעָלִים – יַעֲלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ וּטְעוּנִין נְסָכִים, אֶלָּא שֶׁלֹּא עָלוּ לַבְּעָלִים לְשֵׁם חוֹבָה.

במזיד חייב כרת, והפסח – מי שאינו מקריב אותו ענוש כרת, מה שאין כן באשם, שאין בו צד כרת.

אחר שדחה רבי יהושע את ראיותיו של רבי אליעזר שאשם שנזבח שלא לשמו פסול, בא רבי אליעזר ללמוד דין זה באופן אחר. **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר** – נאמר בתורה בפרשת חטאת נשיא (ויקרא ד,כד): **"חַטָּאת הוּא"** – ו"הוא" משמעו שהקרבן יישאר בהוויתו, דהיינו שיקרב לשמו, ואז יהיה כשר, ואם לאו – יהיה פסול (רש"י), וכן נאמר בתורה בפרשת האשם (ויקרא ז,ה): **"אָשָׁם הוּא"** – ומכאן יש ללמוד: **מָה חַטָּאת פְּסוּלָה שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ, אַף אָשָׁם פָּסוּל שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: בְּחַטָּאת הוּא אוֹמֵר** (ויקרא ד,לג): **"וְשָׁחַט אוֹתָהּ לְחַטָּאת"** – והמילה "לחטאת" מיותרת, אלא שהיא באה ללמד **שֶׁתְּהֵא שְׁחִיטָתָהּ** של החטאת **לְשֵׁם חַטָּאת**. וכן **בְּפֶסַח הוּא אוֹמֵר** (שמות יב,כז): **"זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'"** – **שֶׁתְּהֵא זְבִיחָה לְשֵׁם פֶּסַח** – הרי שבשני קרבנות אלו ניתן ללמוד מפסוקים האמורים לגבי השחיטה, שאם נעשתה שלא לשמה – הקרבן פסול. **אֲבָל אָשָׁם אֵינוֹ אוֹמֵר "אָשָׁם הוּא" אֶלָּא בִּשְׁעַת הֶקְטֵר חֲלָבִים** – שנאמר (ויקרא ז,ה): "והקטיר אותם הכהן המזבחה אשה לה', אשם הוא", **והוּא עַצְמוֹ אַף עַל פִּי שֶׁלֹּא הִקְטִיר חֶלְבּוֹ – כָּשֵׁר** – שכן גם אם לא הקטיר כלל את חלבי האשם, אין הוא נפסל בכך, משום שהקטרת החלבים אינה מעכבת, וכל שכן שאם הקטיר את החלבים שלא לשמם שהאשם כשר, ולכן לא ניתן ללמוד משם שאשם שהקריבו שלא לשמו פסול.

ביאור הלכה ב

הלכה זו עוסקת בפסולים הנוהגים בקרבנות אשם ועולה, ונשנתה כאן אגב דין המשנה (פ"א מ"א), ש"כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", משום שמובאים בה מקרים נוספים של קרבנות שנעשו שלא כדינם, ובכל זאת הם כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה.

בהלכה זו מבואר דינו של המביא כבש במקום איל, או להיפך. כבש ואיל הם ממין אחד, אלא שכבש הוא בן שנה, ואילו איל, שהוא בוגר יותר – הוא בן שנתיים. לעניין זה "בן שנה" פירושו: בתוך השנה הראשונה לחייו, ו"בן שתיים" – הוא בן השנה השניה לחייו (ראה משנה פרה פ"א מ"ג).

אָשָׁם בֶּן שָׁנָה – אשם של נזיר טמא או מצורע, שהוא צריך להיות כבש בן שנה, **שֶׁהֵבִיאוֹ בֶּן שְׁתַּיִם** – ובמקום זה הביאו איל, שהוא בן שתי שנים, ושחטוהו, **וּבֶן שְׁתַּיִם** – אחד משאר האשמות: אשם גזלות, אשם מעילות, אשם שפחה חרופה או אשם תלוי, שהוא צריך להיות איל, **שֶׁהֵבִיאוֹ בֶּן שָׁנָה** – ובמקום זה הביאו כבש, ושחטוהו, **אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ מְחֻסַּר זְמַן לַבְּעָלִים** – או אשם שנשחט בזמן שהבעלים לא היו ראויים עדיין להקריבו, כגון נזיר טמא או מצורע שלא השלימו עדיין את ימי טהרתם, כל אלו **תְּעֻבַּר צוּרָתָן** – ישהו אותם כל הלילה שלא על גבי המזבח, כדי שייפסלו בלינה, ובכך תעובר (תשתנה) צורתם, **וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה** – ויישרפו. ואף על פי שכלל נקוט בידינו, שקרבן פסול שפסולו בגופו (כגון שיצא מהעזרה או נטמא; וכל שכן כשהביא כבש במקום איל, או להיפך, שאין בהמה זו ראויה כלל לקרבן שהוקדשה לו) אינו צריך שתעובר צורתו, אלא נשרף מיד (ראה משנה פסחים פ"ז מ"ט), הלכה זו היא כתנא דבי רבה בר אבוה, הסובר (בפסחים לד,ב) שאפילו פסול הגוף, כמו פיגול, אינו נשרף עד שתעובר צורתו (תוספות מנחות מח,ב ד"ה תעובר). ויש אומרים שפסול איל בן שתים במקום שצריך כבש, או להיפך, אינו פסול ברור, שאין ההבדל ביניהם ניכר, ולכן תיקנו שלא יישרפו עד שתעובר צורתן (חסדי דוד).

עוֹלַת נָזִיר וְעוֹלַת יוֹלֶדֶת וְעוֹלַת מְצֹרָע – שבכולם נאמר שיש להביא כבש, שהוא בן שנה, וביולדת ונזיר אף נאמר במפורש שיש להביא "כבש **בן שנתו**" לעולה, **שֶׁשְּׁחָטָן בְּנֵי שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ וְיוֹם אֶחָד** – וכבר אין הוא כבש, **אוֹ שֶׁשְּׁחָטָן מְחֻסַּר זְמַן לַבְּעָלִים** – שהנזיר לא השלים עדיין את ימי נזירותו, והיולדת והמצורע לא השלימו את ימי טהרתם, כל אלו **יַעֲלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ** – הרי הם כשרים להקרבה, **וּטְעוּנִין נְסָכִים** – כדין עולת נדבה, שמביאים עמה יין המתנסך על גבי המזבח, **אֶלָּא שֶׁלֹּא עָלוּ לַבְּעָלִים לְשֵׁם**

זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: כָּל שֶׁאֵינוֹ פּוֹסֵל בְּעוֹלַת נְדָבָה – אֵינוֹ פּוֹסֵל בְּעוֹלַת חוֹבָה, וְכָל הַפּוֹסֵל בְּחַטָּאת – פּוֹסֵל בְּאָשָׁם, חוּץ מִן הָאָשָׁם שֶׁשְּׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ.

הלכה ג

כִּבְשֵׁי צִבּוּר שֶׁשְּׁחָטָן לְשֵׁם כְּבָשִׂים, וְנִמְצְאוּ אֵילִים – עָלוּ לַצִּבּוּר לְשֵׁם אֵילִים. אֵילֵי צִבּוּר שֶׁשְּׁחָטָן לְשֵׁם אֵילִים, וְנִמְצְאוּ כְּבָשִׂים – עָלוּ לַצִּבּוּר לְשֵׁם כְּבָשִׂים, וְהַשְּׁאָר יַעֲלוּ עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ וּטְעוּנִין נְסָכִים.

חוֹבָה – והנזיר, היולדת והמצורע חייבים להביא עולה אחרת כדי לצאת בה ידי חובתם.

זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: כָּל שֶׁאֵינוֹ פּוֹסֵל בְּעוֹלַת נְדָבָה – כל דבר הכשר בעולה הבאה בנדבה, **אֵינוֹ פּוֹסֵל בְּעוֹלַת חוֹבָה** – כשר הוא גם בעולה הבאה לחובה, אף על פי שאינו ראוי לה, כמו מי שהביא איל במקום כבש, או שהביא את הקרבן לפני זמנו, שכיון שבעולת נדבה איל וכבש כשרים, וכן אין בה פסול של "מחוסר זמן", גם אם הביא פסולים אלו בעולת חובה – הקרבן כשר, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובתם, **וְכָל הַפּוֹסֵל בְּחַטָּאת – פּוֹסֵל בְּאָשָׁם** – כל דבר הפסול בקרבן חטאת, כגון שהביא כבשה בת שנתיים במקום כבשה בת שנה, או שהביא את הקרבן לפני זמנו ("מחוסר זמן בבעלים"), הרי הוא פסול גם באשם, שכן קרבנות אלו אינם באים בנדבה, ולכן אם קרבו שלא כדינם – הם פסולים, **חוּץ מִן הָאָשָׁם שֶׁשְּׁחָטוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** – שאף על פי שחטאת ששחטה שלא לשמה פסולה, אשם שנשחט שלא לשמו כשר, ולא עלה לבעלים לשם חובה, וכדעת רבי יהושע לעיל (הלכה א).

ביאור הלכה ג

אגב ההלכה הקודמת, מובאת הלכה נוספת העוסקת בהבאת כבש במקום איל, או להיפך.

כִּבְשֵׁי צִבּוּר שֶׁשְּׁחָטָן לְשֵׁם כְּבָשִׂים, וְנִמְצְאוּ אֵילִים – חובת הציבור להביא במועדים קרבנות מוספים, ומכלל קרבנות אלו – כבשים ואילים. כבר ביארנו (במבוא להלכה הקודמת), שכבשים ואילים ממין אחד הם, אלא שכבש הוא בן שנה, ואיל – בן שתי שנים. ואם טעה השוחט ושחט את אילי המוספים (שהם בני שתי שנים) לשם כבשי המוספים (שהם בני שנה) משום שחשב שהם כבשים, ולאחר מכן התברר שהם אילים – **עָלוּ לַצִּבּוּר לְשֵׁם אֵילִים** – יצא הציבור באילים אלו, שנשחטו לשם כבשים, ידי חובת אילי המוספים של המועד. וכן **אֵילֵי צִבּוּר שֶׁשְּׁחָטָן לְשֵׁם אֵילִים, וְנִמְצְאוּ כְּבָשִׂים** – אם טעה השוחט ושחט את כבשי המוספים לשם אילי המוספים משום שחשב שהם אילים, ולאחר מכן התברר שהם כבשים – **עָלוּ לַצִּבּוּר לְשׁוּם כְּבָשִׂים** – הציבור יצא בכבשים אלו, שנשחטו לשם אילים, ידי חובת כבשי המוספים של המועד. טעם הדבר שקרבנות אלו עלו לציבור לשם מה שהם, אף על פי שחשב להקריבם לשם דבר אחר, הוא משום שאין אומרים שקרבן שקרב שלא לשמו לא עלה לבעלים לשם חובה (כמובא לעיל הלכה א), אלא כשהקריב את הקרבן לשם זבח אחר, כגון עולה לשם שלמים או אשם לשם תודה וכיוצא בזה; אבל אם שחט כבשי מוספים לשם אילים, או להיפך, כל הקרבנות הם עולה, ולכן אין המחשבה שחשב עליהם לשם מין אחר נחשבת שינוי השם, ואין היא מונעת מהקרבן לעלות לבעליו לשם חובתו. **וְהַשְּׁאָר** – פיסקא זו מתייחסת לרישא של ההלכה, שם נאמר שהשוחט אילים לשם כבשים – עלו לציבור לשם אילים. כמות הכבשים הקרבה בקרבנות המוספים גדולה יותר מכמות האילים (שכן ברוב הרגלים מקריבים שבעה כבשים, ובסוכות אף יותר מכך, בעוד שאין מקריבים אלא איל אחד או שני אילים), ולפיכך כשהקריבו שבעה אילים לשם כבשים, רק אחד או שנים מתוכם עלו לציבור לשם אילי המוספים, ולכן מסיימת הברייתא שכל שאר האילים שהקריב לשם כבשים, שאינם עולים לשם חובה, כיון שאין בהם צורך – **יַעֲלוּ עַל גַּבֵּי מִזְבֵּחַ וּטְעוּנִין נְסָכִים** – הם כשרים כעולות נדבה, אף שלא עלו לשם חובה (כיון שאין בהם עוד צורך לחובת הציבור), ולכן יעלו על המזבח, וינסכו את נסכיהם כדין עולה, שמביאים עִמה נסכי יין לשפיכה על המזבח.

ביארנו הלכה זו בכבשים ואילים שהם כולם עולות של מוספי המועדים, וכפי שפירש כבר החזון יחזקאל בחידושים (אף שבביאור הסיפא "והשאר יעלו על גבי המזבח וטעונין נסכים" נטינו מפירושו). ברם רוב המפרשים פירשו הלכה זו בדרך אחרת, על פי סוגיית הגמרא במנחות (מט,א). לפירושם, כבשי הציבור שבהלכה זו הם "כבשי עצרת", כלומר שני כבשים הקרבים **לשלמים** בחג השבועות ביחד עם שתי הלחם, ואילי הציבור המוזכרים בהלכה זו הם שני האילים הקרבים בחג השבועות **כעולות** ביחד עם שתי הלחם (ראה ויקרא כג,יח-יט). וכך הוא פירוש ההלכה לדעתם:

כבשי ציבור ששחטן לשם כבשים, ונמצאו אילים – אם טעה השוחט, ושחט בחג השבועות שני אילים לשם כבשים, כלומר שהקריבם לשם קרבן **שלמים** של שני הכבשים הקרבים בחג השבועות, ומונפים ביחד עם שתי הלחם (ויקרא כג,יט-כ), משום שחשב שהם כבשים, ולאחר ששחטן נתברר שאינם כבשים אלא אילים, ואינם ראויים לקרבן שלמים של כבשי עצרת, **עלו לציבור לשם אילים** – אילים אלו עלו לציבור לשם שני אילים הקרבים **עולה** בחג השבועות עם שתי הלחם (ויקרא כג,יח). וכן **אילי ציבור ששחטן לשם אילים, ונמצאו כבשים** – ואם טעה השוחט, ושחט בחג השבועות את שני כבשי השלמים הקרבים עם שתי הלחם לשם קרבן עולה של שני אילים הקרבים עם שתי הלחם, משום שחשב שהם אילים, ולאחר ששחטן נתברר שאינם אילים אלא כבשים, **עלו לציבור לשום כבשים** – כבשים אלו עולים לציבור לשם שני הכבשים הקרבים שלמים

הלכה ד

שְׁחָטוֹ לִשְׁמוֹ וּמְרָקוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ – כָּשֵׁר, שֶׁכְּבָר הֶכְשֵׁר בִּשְׁחִיטָה. חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וַחַיָּבִים עָלָיו כָּרֵת. חוּץ לִמְקוֹמוֹ וְחוּץ לִזְמַנּוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת.

וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַכְשִׁיר בְּהִלּוּךְ, וְכֵן בְּחוּץ לִזְמַנּוֹ וְחוּץ לִמְקוֹמוֹ. אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן: מְצָאַנִי רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי בְּצַיְדָן, וְאָמַר לִי: הִלּוּךְ שֶׁהָיָה רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל בּוֹ, מַהוּ? אָמַרְתִּי לוֹ: מַכְשִׁירוֹ אֲנִי. אָמַר לִי: מֵאֵיזֶה טַעַם? אָמַרְתִּי לוֹ: לְפִי שֶׁאִי אֶפְשָׁר לַעֲבוֹדָה בְּלֹא שְׁחִיטָה וּבְלֹא קַבָּלָה וּבְלֹא זְרִיקָה, אֲבָל אֶפְשָׁר שֶׁלֹּא בְּהִלּוּךְ: שׁוֹחֲטוֹ בְּצַד הַמִּזְבֵּחַ.

בחג השבועות. ואף ששנינו במשנה (פ״א מ״א) שכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה, וכאן האילים הם עולה והכבשים הם שלמים, ואם כן הם נזבחו שלא לשמם, בכל זאת עלו האילים והכבשים לציבור לשם חובה משום ששינוי שם הקרבן לא נעשה במזיד, אלא הכהן טעה וסבר שהוא מקריב כבשים לשלמים או אילים לעולה, ו״עקירה בטעות אינה עקירה״. **והשאר** – כבשים ואילים אחרים, שידע מה הם, ושינה אותם במזיד, כגון כבשים שידע שהם כבשי שלמים ושינה אותם במזיד והקריבם לשם אילי עולה – **יעלו על גבי מזבח וטעונין נסכים** – דינם ככל הזבחים שנשחטו שלא לשמם, שהם כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה; ואף כאן, כשרים הם ויעלו על המזבח, וינסכו את נסכיהם כדין, אך אין הם עולים לציבור לשם חובתו, כיון ששינו את שמם במזיד לשם קרבן אחר.

ביאור הלכה ד

הלכה זו פותחת בדינים היסודיים של פסולי מחשבה בקרבנות. בהמשך ההלכה מובאת מחלוקת תנאים בדין ההילוך (הולכת הדם למזבח) – האם מחשבה פסולה פוסלת בו.

שְׁחָטוֹ לִשְׁמוֹ – שחט את רוב שני הסימנים של הקרבן (הקנה והושט, ששחיטת רוב שניהם מכשירה את השחיטה), ובשעת שחיטה זו חשב לשמו של הקרבן, כגון ששחט חטאת לשם חטאת, **וּמְרָקוֹ שֶׁלֹּא לִשְׁמוֹ** – וסיים את חתיכת הסימנים כשהוא חושב לשם קרבן אחר, כגון חטאת לשם עולה – **כָּשֵׁר** – הקרבן, אף על פי שמירק את השחיטה שלא לשם הקרבן הנשחט, **שֶׁכְּבָר הֶכְשֵׁר בִּשְׁחִיטָה** – שכן עיקר מצוות השחיטה נעשית על ידי חיתוך רוב שני הסימנים, וסיום חיתוך הסימנים אינו אלא מצוה לכתחילה, ואינו מעכב, ולכן אין המחשבה פוסלת בו. **חוּץ לִמְקוֹמוֹ** – עשה המקריב אחת מעבודות הקרבן, ובשעת עשייתה חשב לזרוק את דם הזבח או להקטיר את אימוריו (חלקי הקרבן הנשרפים על גבי המזבח) מחוץ לעזרה, או שחשב לאכול את בשר הזבח חוץ למקום אכילתו: בשר קדשי קדשים מחוץ לעזרה, או בשר קדשים קלים מחוץ לירושלים – **פָּסוּל** – הקרבן פסול להקרבה ולאכילה, אך **אֵין בּוֹ כָּרֵת** – אם אכל מבשרו. **חוּץ לִזְמַנּוֹ** – אם בשעת ההקרבה חשב לזרוק את דם הזבח, להקטיר את אימוריו או לאכול מבשרו לאחר הזמן הקבוע לכך (כגון שחשב לזרוק את הדם למחר, או לאכול בשר קדשים קלים לאחר שני ימים) – **פִּגּוּל** – הזבח נחשב ״פיגול״, **וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת** – האוכלים מבשרו. **חוּץ לִמְקוֹמוֹ וְחוּץ לִזְמַנּוֹ** – אם חשב באחת מעבודות הזבח לזרוק את הדם לאחר הזמן הקבוע לכך, ובעבודה אחרת חשב לזרוק את הדם חוץ למקום הראוי למעשה זה, וכן אם חשב שתי מחשבות אלו בזה אחר זה במהלך עשיית עבודה אחת – **פָּסוּל** – הזבח פסול להקרבה ולאכילה, אך **אֵין בּוֹ כָּרֵת** – אם אכל מבשרו, כיון שאין פסול פיגול נוהג אלא כש״קרב המתיר כמצוותו״, כלומר שמלבד מחשבת הפיגול (מחשבת חוץ לזמנו) לא היתה בקרבן מחשבת פסול אחרת, אך אם בנוסף למחשבת הפיגול היתה בקרבן מחשבת פסול אחרת – אין לקרבן דין פיגול, אלא הוא פסול ואין בו כרת.

נאמר במשנה (פ״א מ״ד): ״הזבח נפסל בארבעה דברים: בשחיטה (בשעת שחיטתו), ובקיבול (בשעת קבלת הדם בכלי), ובהילוך (בשעת הולכת הדם אל המזבח), ובזריקה (בשעת זריקת הדם על המזבח)״. התוספתא מביאה מחלוקת בעניין זה (מחלוקת זו מופיעה גם במשנה שם, אלא שבתוספתא יש הוספות על האמור במשנה): **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַכְשִׁיר בְּהִלּוּךְ** – לדעת רבי שמעון, אם הוליך את הדם למזבח וחשב לעשות עבודה זו לשם קרבן אחר – אין הזבח נפסל בכך, וכפי שיבואר טעמו בהמשך, **וְכֵן בְּחוּץ לִזְמַנּוֹ וְחוּץ לִמְקוֹמוֹ** – שגם החושב מחשבות אלו בשעת ההילוך אינו פוסל את הזבח. **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן: מְצָאַנִי רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי** – ״ברבי״ הוא כינוי לבנו של חכם גדול, **בְּצַיְדָן** – שם מקום, **וְאָמַר לִי: הִלּוּךְ שֶׁהָיָה רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל בּוֹ** – שסבר רבי מאיר שהחושב מחשבה הפוסלת בשעת ההילוך – פסל את הזבח, וכמובא במשנה (וסתם משנה – רבי מאיר) – **מַהוּ** – מה אתה סובר בעניין זה? **אָמַרְתִּי לוֹ: מַכְשִׁירוֹ אֲנִי** – כמובא לעיל. **אָמַר לִי: מֵאֵיזֶה טַעַם** – אתה מכשירו? **אָמַרְתִּי לוֹ: לְפִי שֶׁאִי אֶפְשָׁר לַעֲבוֹדָה בְּלֹא שְׁחִיטָה וּבְלֹא קַבָּלָה וּבְלֹא זְרִיקָה** – שכל העבודות האלה הכרחיות להכשרת הזבח, ואין אפשרות להקריב קרבן ולא לעשותן, **אֲבָל אֶפְשָׁר שֶׁלֹּא בְּהִלּוּךְ: שׁוֹחֲטוֹ בְּצַד הַמִּזְבֵּחַ** – ניתן להקריב קרבן גם בלי לבצע את עבודת ההילוך, אם ישחטו את הקרבן ליד המזבח ויזרקו את הדם מהמקום שבו יקבלו את הדם, בלי להוליכו אל המזבח, ומכאן שההולכה אינה עבודה חשובה, ואם חשב מחשבה פסולה בשעת עשייתה – לא פסל את הזבח. בניגוד לדעה זו, רבי מאיר סובר שגם עבודה שאפשר להימנע מעשייתה נחשבת עבודה, ולכן הולכה נחשבת עבודה.

רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר: כָּל הִלּוּךְ שֶׁעֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ – פּוֹסֵל בַּעֲבוּדָה, וְכָל הִלּוּךְ שֶׁאֵין עֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ – אֵינוֹ פּוֹסֵל בַּעֲבוּדָה. אֵיזֶהוּ הִלּוּךְ שֶׁעֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ? שְׁחָטוֹ וְקִבֵּל לֵילֵךְ וּלְזָרְקוֹ עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, וּבִשְׁעַת הִלּוּכוֹ חָשַׁב עָלָיו – זֶה הִלּוּךְ שֶׁעֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ. אֲבָל שָׁחַט וְקִבֵּל לֵילֵךְ לְהַנִּיחוֹ בְּמָקוֹם אַחֵר, וּבִשְׁעַת הִלּוּכוֹ חִשֵּׁב עָלָיו – זֶה הוּא הִלּוּךְ שֶׁאֵין עֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ.

הלכה ה

וְכֵן הָיָה רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אֲפִלּוּ רַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הָרִצְפָּה – פָּסוּל. רַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הָרִצְפָּה, וְרַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הַלְּבֵנָה; רַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הָרִצְפָּה, וְרַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הַכְּלִי, אִם יְנָטֵל הַכְּלִי וְיָכוֹל לַעֲמֹד בִּפְנֵי עַצְמוֹ – כָּשֵׁר, וְאִם לָאו – פָּסוּל.

רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר: כָּל הִלּוּךְ שֶׁעֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ – וכפי שיבואר בהמשך – פּוֹסֵל בַּעֲבוּדָה, וְכָל הִלּוּךְ שֶׁאֵין עֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ – אֵינוֹ פּוֹסֵל בַּעֲבוּדָה. אֵיזֶהוּ הִלּוּךְ שֶׁעֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ – שפוסל בעבודה? שְׁחָטוֹ וְקִבֵּל לֵילֵךְ וּלְזָרְקוֹ עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ – שקיבל את הדם והלך לכיוון המזבח כדי לזורקו, וּבִשְׁעַת הִלּוּכוֹ חָשַׁב עָלָיו – מחשבה הפוסלת את הזבח – זֶה הִלּוּךְ שֶׁעֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ – והזבח פסול. אֲבָל שָׁחַט וְקִבֵּל לֵילֵךְ לְהַנִּיחוֹ בְּמָקוֹם אַחֵר – ששחט וקיבל את הדם במקום מסוים, והלך לכיוון ההפוך מכיוון המזבח כדי להניחו שם, וּבִשְׁעַת הִלּוּכוֹ חִשֵּׁב עָלָיו – מחשבה הפוסלת את הזבח – זֶה הוּא הִלּוּךְ שֶׁאֵין עֲבוּדָה צְרִיכָה לוֹ – והזבח כשר.

פירשנו "הילוך שאין עבודה צריכה לו" על פי דברי הגמרא (טו,ב) המביאה ברייתא המפרשת באופן זה את דברי רבי אליעזר, אך ה"חסדי דוד" מפרש באופן אחר: "שחט וקיבל לילך ולהניח במקום אחר" – שלא היתה כוונתו ללכת כעת אל המזבח, אלא היתה כוונתו ללכת למקום אחר כדי להניח שם את הדם, ובשעת הילוך זה חשב מחשבה פוסלת, זה הוא הילוך שאין עבודה צריכה לו, והזבח כשר, אף על פי שהוא הולך לכיוון המזבח. לפי פירוש זה יש לומר שהתוספתא חלוקה על הברייתא שבגמרא. ברם הדבר קשה: מדוע הליכה לכיוון המזבח תיחשב "הילוך שאין עבודה צריכה לו" משום שכוונת המהלך להניח את הדם לזמן מה, קודם שימשיך בדרכו אל המזבח כדי לזרוק את הדם? והלא הליכה זו היא הכרחית לביצוע העבודה כתקנה!

ביאור הלכה ה

נאמר במשנה (פ"ב מ"א): "כל הזבחים שקיבל דמן זר, אונן, טבול יום, מחוסר כיפורים, מחוסר בגדים, שלא רחוץ ידיים ורגליים, ערל, טמא, יושב, עומד על גבי כלים, על גבי בהמה, על גבי רגלי חברו – פסל". משנה זו עוסקת בפסולים שאינם נוהגים בשעת השחיטה אלא רק בעבודות הבאות אחריה: קבלה, הולכה וזריקה (בניגוד לפסולי מחשבה, בהם עסקנו עד עתה, שנוהגים גם בשחיטה). שתי ההלכות הבאות עוסקות בכמה מהדינים הנוגעים לפסולי קבלת הדם.

וְכֵן הָיָה רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר – בנוסף לדין האמור בשמו בהלכה הקודמת: **אֲפִלּוּ רַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הָרִצְפָּה – פָּסוּל** – משפט זה אינו מופיע במקורות מקבילים, ולכאורה הוא מיותר, שכן דין זה מובא בהמשך ביתר פירוט, אך יש מפרשים שהוא כלל שלאחריו פרט: לפעמים, גם כשרגלו האחת של הכהן על הרצפה – עבודתו פסולה. כיצד? כגון שרגלו השניה מונחת על הלבֵנה או על הכלי (חסדי דוד). ויש מפרשים שהתוספתא שונה כאן דין אחר מהאמור בהמשך: כשרגלו האחת של הכהן מונחת על הרצפה, והשניה מונחת באויר – עבודתו פסולה, אף שאין בכך פסול של חציצה, שהרי אין דבר החוצץ בין רגל הכהן לרצפת העזרה, מכל מקום העבודה פסולה, משום ש"אין דרך עבודה בכך", שכן העבודה צריכה להיעשות בעמידה, ואין דרך לעמוד על רגל אחת (חזון יחזקאל). **רַגְלוֹ אַחַת** – של הכהן העובד מונחת **עַל גַּבֵּי הָרִצְפָּה, וְרַגְלוֹ אַחַת** מונחת **עַל גַּבֵּי הַלְּבֵנָה; אוֹ רַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הָרִצְפָּה, וְרַגְלוֹ אַחַת עַל גַּבֵּי הַכְּלִי, אִם יְנָטֵל הַכְּלִי וְיָכוֹל לַעֲמֹד בִּפְנֵי עַצְמוֹ** – אם הכהן יוכל לעמוד על רגלו המונחת על הרצפה גם אם הלבֵנה או הכלי יינטלו משם – **כָּשֵׁר** – עבודתו כשרה, **וְאִם לָאו** – אם כשתינטל הלבֵנה או יינטל הכלי לא יוכל הכהן לעמוד על רגלו השניה – **פָּסוּל** – עבודתו פסולה, משום שאסור שתהיה חציצה בין גוף הכהן לבין רצפת העזרה. כאשר הכהן עומד באופן שהוא יוכל להמשיך ולעמוד גם אם יינטל הכלי או תינטל הלבֵנה מתחת רגלו – אין זה נחשב חציצה, כיון שהכהן עומד על הרצפה, והלבֵנה או הכלי אינם חשובים אלא כ"מסייע" שאין בו ממש (ואין בזה גם פסול של "אין דרך עבודה בכך", כיון שרגל הכהן אינה באויר, אלא היא מונחת על דבר מה – חזון יחזקאל).

קִבֵּל בִּימִינוֹ וּבִשְׂמֹאלוֹ כְּאֶחָד – פָּסוּל; רַבִּי שִׁמְעוֹן מַכְשִׁיר. הָיְתָה שְׂמֹאל מְסַיַּעַת אֶת הַיָּמִין – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא כָּשֵׁר.

הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: כָּל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ "יָד" – טָעוּן יָמִין, וְכָל שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ "יָד" – אֵין טָעוּן יָמִין. כָּל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ "אֶצְבַּע" – טָעוּן יָמִין, וְכָל שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ "אֶצְבַּע" – אֵין טָעוּן יָמִין. רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: כָּל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ מַתְּנַת יָד, שְׁנָה בְּמַתָּנָה – פָּסוּל, בְּקַבָּלָה – כָּשֵׁר, וְכָל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ קַבָּלַת יָד, שְׁנָה בְּקַבָּלָה – פָּסוּל, בְּמַתָּנָה – כָּשֵׁר.

קִבֵּל הַכֹּהֵן, קִבֵּל הַכָּשֵׁר, קִבֵּל בִּימִינוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי קֹדֶשׁ – כָּשֵׁר. קִבֵּל הַזָּר, קִבֵּל הַפָּסוּל, קִבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל – פָּסוּל. קִבֵּל הַכָּשֵׁר וְזָרַק הַפָּסוּל, קִבֵּל הַפָּסוּל וְזָרַק הַכָּשֵׁר – פָּסוּל.

שנינו במשנה (פ״ב מ״א): ״קיבל בשמאל – פסל, רבי שמעון מכשיר״ והתוספתא מוסיפה על דין זה: קִבֵּל בִּימִינוֹ וּבִשְׂמֹאלוֹ כְּאֶחָד – אחז הכהן את המזרק בשתי ידיו וקיבל בו את הדם – פָּסוּל – עבודתו פסולה; רַבִּי שִׁמְעוֹן מַכְשִׁיר – כשם שהוא מכשיר כשקיבל ביד שמאל לבדה. החידוש בכך הוא שלדעת תנא קמא הקבלה פסולה לא רק כשקיבל רק ביד שמאל (כפי שמבואר כבר במשנה), אלא גם כשקיבל בשתי הידיים. הָיְתָה שְׂמֹאל מְסַיַּעַת אֶת הַיָּמִין – אם אין הכהן אוחז את המזרק בשתי ידיו, אלא עיקר אחיזת המזרק נעשית ביד ימין, ויד שמאל רק מסייעת להחזיק את הכלי – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא כָּשֵׁר – מודים חכמים לרבי שמעון שעבודתו כשרה, כיון שמסייע אין בו ממש.

הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר – רבי שמעון בא להסביר מדוע הוא מכשיר את קבלת הדם בשמאל: כָּל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ "יָד" – טָעוּן יָמִין – כל עבודה שנאמר בה ״יד״, יש לעשותה ביד ימין דווקא, שכן למדים גזרה שווה ממצורע, שנאמר בו (ויקרא יד,יד): ״ונתן הכהן... ועל בוהן ידו הימנית״, וְכָל שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ "יָד" – אֵין טָעוּן יָמִין – כל עבודה שלא נאמר בה ״יד״, אין חובה לעשותה דווקא ביד ימין. כָּל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ "אֶצְבַּע" – טָעוּן יָמִין – כל עבודה שנאמר בה ״אצבע״, יש לעשותה ביד ימין דווקא. גם זה נלמד בגזרה שווה ממצורע, שנאמר בו (ויקרא יד,טו): ״וטבל הכהן את אצבעו הימנית״, וְכָל שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ "אֶצְבַּע" – אֵין טָעוּן יָמִין – כל עבודה שלא נאמר בה ״אצבע״, אין חובה לעשותה דווקא ביד ימין. בפרשת החטאת נאמר (ויקרא ד,כה): ״ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו, ונתן על קרנות מזבח העולה״, וסובר רבי שמעון ש״באצבעו״ האמור בפסוק זה, ממנו למדים שיש לעשות את העבודה ביד ימין, נאמר על ״ונתן״ האמור לאחריו, שהנתינה (שהיא ההזאה) צריכה להיעשות ביד ימין, ולא על ״ולקח״ האמור לפניו, ולכן לדעת רבי שמעון, קבלת הדם (שהיא הלקיחה המוזכרת בפסוק) – אינה צריכה להיעשות ביד ימין, שכן לא נאמר בה ״אצבע״. רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: כָּל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ מַתְּנַת יָד – כל מקום שנאמר בו ״יד״ בהזאת הדם, שְׁנָה בְּמַתָּנָה – אם היזה ביד שמאל – פָּסוּל – הזאתו פסולה, בְּקַבָּלָה – ואם שינה בקבלת הדם, שקיבל את הדם ביד שמאל – הדם כָּשֵׁר, וְכָל שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ קַבָּלַת יָד – כל מקום שנאמר בו ״יד״ בקבלת הדם, שְׁנָה בְּקַבָּלָה – אם קיבל את הדם ביד שמאל – הדם פָּסוּל, בְּמַתָּנָה – ואם שינה בהזאת הדם, שהיזה ביד שמאל – כָּשֵׁר – הזאתו כשרה. בגמרא (כד,ב) מבואר שרבי אלעזר ברבי שמעון סובר ש״מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו״, ולכן הוא מפרש ש״באצבעו״ האמור בפסוק המובא לעיל (ויקרא ד,כה): ״ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו, ונתן על קרנות מזבח העולה״ – נדרש על ״ולקח״ האמור לפניו, ולכן לדעתו קבלת הדם חייבת להיעשות ביד ימין, שלא כדעת אביו רבי שמעון.

התוספתא מפרטת את דיני קבלת הדם: קִבֵּל הַכֹּהֵן, קִבֵּל הַכָּשֵׁר, קִבֵּל בִּימִינוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי קֹדֶשׁ – אם קבלת הדם נעשתה על ידי כהן כשר לעבודה (שאינו בעל מום, וכן אין בו פסול אחר), בכלי שרת המקודש לעבודה, כאשר הכהן אוחז את הכלי ביד ימינו – כָּשֵׁר – הדם לזריקה. אבל אם קִבֵּל הַזָּר – קבלת הדם נעשתה על ידי מי שאינו כהן, או קִבֵּל הַפָּסוּל – קבלת הדם נעשתה על ידי כהן פסול לעבודה, כגון בעל מום, או קִבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ – קיבל הכהן את הדם בידו השמאלית, או קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל – קיבל הכהן את הדם בכלי שאינו מקודש – פָּסוּל – הדם לזריקה. קִבֵּל הַכָּשֵׁר – קיבל כהן כשר את דם הזבח, וְזָרַק הַפָּסוּל – זרק כהן פסול את הדם על גבי המזבח, או שקִבֵּל הַפָּסוּל – קיבל כהן פסול את הדם, וְזָרַק הַכָּשֵׁר – זרק כהן כשר את הדם על גבי המזבח – פָּסוּל – הקרבן פסול. במפרשים מבואר, שאין כוונת התוספתא לומר שקבלת הדם הנעשית על ידי כהן פסול פוסלת את הקרבן, שכן דין זה מפורש כבר לעיל; אלא כוונת התוספתא היא, שגם אם נשאר עדיין בצוואר הבהמה מדם הנפש (דם שנפש הבהמה יוצאת בו, שהוא כשר לזריקה), אי אפשר לחזור ולקבל אותו בכלי אחר ולזורקו על גבי המזבח על ידי כהן כשר, כיון שהכהן הפסול פסל גם את ה״שיריים״ שבדם הבהמה, והם נפסלו על ידי קבלתו או זריקתו. לפירוש זה צריך לומר שהכהן הפסול המוזכר כאן הוא דווקא כהן טמא, שכן הוא הפסול היחיד שפוסל גם את שיירי הדם שבבהמה, משום שהוא ראוי לעבוד בזמן שכל הציבור טמאים (״טומאה הותרה בציבור״), ולכן עבודתו חשובה ויש בה כח לפסול את השיריים שבצוואר הבהמה; אבל שאר הפסולים, שאינם ראויים לעבוד בשום אופן, אין מעשיהם חשובים לפסול את שיירי הדם שנותרו בצוואר הבהמה, ואם הם קיבלו או זרקו חלק מדם הנפש, אפשר לקבל ולזרוק את שאר הדם על ידי כהן כשר (ראה משנה פ״ג מ״א; גמרא מעילה ה,ב; רמב״ם הלכות פסולי המוקדשין א,כח).

הלכה ו

דָּרַשׁ רַבִּי עֲקִיבָא: מִנַּיִן לְקַבָּלַת הַדָּם שֶׁלֹּא תְהֵא אֶלָּא בִּכְהֵן תָּמִים וּבִכְלֵי שָׁרֵת? תַּלְמוּד לוֹמַר: "וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת הַדָּם אֵלָיו". יָכוֹל זוֹ זְרִיקָה? כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר: "וְזָרְקוּ" – זוֹ זְרִיקָה אֲמוּרָה. הָא אֵינוֹ אוֹמֵר כָּאן "וְהִקְרִיבוּ" אֶלָּא זוֹ קַבָּלָה. מַקִּישׁ קַבָּלָה לִזְרִיקָה, מָה זְרִיקָה בִּכְהֵן תָּמִים וּבִכְלֵי שָׁרֵת, אַף קַבָּלָה בִּכְהֵן תָּמִים וּבִכְלֵי שָׁרֵת, וּלְהַלָּן הוּא אוֹמֵר: "וּמָשַׁחְתָּ אוֹתָם וְכִהַנּוּ לִי" מָה כֹּהֵן הָאָמוּר לְהַלָּן – בְּכֹהֵן תָּמִים וּכְלֵי שָׁרֵת, אַף כֹּהֵן הָאָמוּר כָּאן – כֹּהֵן תָּמִים וּכְלֵי שָׁרֵת.

אָמַר לוֹ רַבִּי טַרְפוֹן: עֲקִיבָא! עַד מָתַי אַתָּה מְגַבֵּב וּמֵבִיא עָלַי? אֲקַפֵּחַ אֶת בָּנָי, אִם לֹא הֵפְרֵשׁ שָׁמַעְתִּי בֵּין

ביאור הלכה ו

דָּרַשׁ רַבִּי עֲקִיבָא: מִנַּיִן לְקַבָּלַת הַדָּם שֶׁלֹּא תְהֵא אֶלָּא בִּכְהֵן תָּמִים – שאין בו מום, **וּבִכְלֵי שָׁרֵת** – כשהוא לבוש בגדי כהונה? **תַּלְמוּד לוֹמַר** (ויקרא א,ה): "וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם אֵלָיו" (המילה "אליו" אינה כתובה בפסוק). תחילה מבאר רבי עקיבא מהו "והקריבו" האמור בפסוק: **יָכוֹל זוֹ זְרִיקָה?** – שמא נאמר ש"והקריבו" פירושו: הקרבת הדם למזבח, דהיינו זריקה? **כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר** – בהמשך הפסוק: "וְזָרְקוּ את הדם על המזבח סביב" – **זוֹ זְרִיקָה אֲמוּרָה** – כלומר: מלים אלו עוסקות בזריקה. **הָא אֵינוֹ אוֹמֵר כָּאן "וְהִקְרִיבוּ" אֶלָּא זוֹ קַבָּלָה** – על כורחך "והקריבו" האמור בתחילת הפסוק אינו עוסק בזריקת הדם אלא בקבלתו בכלי שרת. כעת מוכיח רבי עקיבא שקבלת הדם חייבת להיעשות בכהן תמים ובבגדי כהונה: **מַקִּישׁ** – הכתוב בפסוק זה **קַבָּלָה לִזְרִיקָה, מָה זְרִיקָה בִּכְהֵן תָּמִים וּבִכְלֵי שָׁרֵת, אַף קַבָּלָה בִּכְהֵן תָּמִים וּבִכְלֵי שָׁרֵת** – הוכחה זו מזריקה לקבלה – קשה, שכן בפסוק זה נאמר במפורש "בני אהרן הכהנים" ביחס לקבלת הדם ("והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם"), ואילו בזריקה לא נזכר כהן, אלא נאמר בסתם: "וזרקו את הדם על המזבח" (ואכן, בברייתא המקבילה המובאת בגמרא יג,א, לא הובא היקש זה). יש מפרשים שרבי עקיבא סובר כרבי שמעון, שמקרא נדרש לאחריו ולא לפניו (ראה בביאור ההלכה הקודמת), ולכן לדעתו הביטוי "בני אהרן הכהנים" מתייחס לזריקת הדם שבהמשך הפסוק, ולא לקבלה שבתחילתו (חסדי דוד), ויש מפרשים שאף שנאמר כאן בקבלת הדם "בני אהרן הכהנים" אין הכרח שמדובר דווקא בכהנים כשרים, ואפשר לפרש שמדובר בכל הכהנים, גם בעלי מומים; אך בזריקה נאמר בהרבה מקומות "וכפר הכהן" וכיוצא בזה, ומשמע שצריך דווקא כהן כשר כשהוא לבוש בבגדי הכהונה שלו (חזון יחזקאל). רבי עקיבא מביא ראיה נוספת שקבלת הדם צריכה להיעשות בכהן תמים ובבגדי כהונה: **וּלְהַלָּן** – בפרשת בגדי הכהונה **הוּא אוֹמֵר** (שמות כח,מא): "והלבשת אותם את אהרן אחיך ואת בניו אתו (את בגדי הכהונה), **וּמָשַׁחְתָּ אוֹתָם** ומלאת את ידם וקידשת אותם **וְכִהֲנוּ לִי" מָה כֹּהֵן הָאָמוּר לְהַלָּן** – בפרשת בגדי הכהונה, **בְּכֹהֵן תָּמִים וּכְלֵי שָׁרֵת** – שכן שם מדובר בארבעת בני אהרן, שהיו כולם כהנים תמימים, ונאמר שם שיש להלביש אותם בבגדי הכהונה, הרי שמדובר שם בכהן תמים הלבוש בגדי כהונה, **אַף כֹּהֵן הָאָמוּר כָּאן** – בקבלת הדם – **כֹּהֵן תָּמִים וּכְלֵי שָׁרֵת.**

אָמַר לוֹ רַבִּי טַרְפוֹן: עֲקִיבָא! עַד מָתַי אַתָּה מְגַבֵּב וּמֵבִיא עָלַי? – עד מתי אתה אוסף ומלקט דרשות כדי להוכיח שקבלה צריכה להיעשות בכהן תמים ובכלי שרת, בניגוד למה שקיבלתי מרבותי? **אֲקַפֵּחַ אֶת בָּנָי** – לשון שבועה, שנשבע שיקבור את בניו אם אינו מעיד עדות אמת על מה ששמע, **אִם לֹא הֵפְרֵשׁ שָׁמַעְתִּי בֵּין קַבָּלָה לִזְרִיקָה** – אם לא קיבלתי מרבותי שיש הבדל בין דין הקבלה לדין הזריקה, **וְאַתָּה הִשְׁוֵיתָה קַבָּלָה לִזְרִיקָה!** – שכן לפי דבריך, בשניהם יש צורך בכהן תמים ובכלי שרת, ואילו לפי מה שקיבלתי מרבותי שיש ביניהם הבדל, יש לומר שאין דין הקבלה כדין הזריקה, ובקבלת הדם אין צורך בכהן תמים ובכלי שרת. **אָמַר לוֹ** – רבי עקיבא לרבי טרפון: **תַּרְשֵׁינִי לוֹמַר לְפָנֶיךָ מַה שֶּׁלִּמַּדְתַּנִי** – רבי עקיבא פונה לרבי טרפון בדרך ענווה, כמבקש רשות להשיב על מה שדחה רבי טרפון את דבריו, וגם זאת – מתוך מה שלמד מרבי טרפון עצמו. **אָמַר לוֹ** – רבי טרפון לרבי עקיבא: **אֱמוֹר! אָמַר לוֹ** – רבי עקיבא: אין הבדל בין קבלה לזריקה בעניין שדנתי עליו, שכן בשתי עבודות אלו יש צורך בכהן תמים ובכלי שרת. ומה ששמעת שיש הבדל בין קבלה לזריקה הוא בדינים אחרים, ואלו הם: **א. קַבָּלָה – לֹא עָשָׂה בָּהּ מַחֲשָׁבָה כְּמַעֲשֶׂה, זְרִיקָה – עָשָׂה בָּהּ מַחֲשָׁבָה כְּמַעֲשֶׂה** – בקבלה אין דין מחשבה כדין מעשה, ואילו בזריקה דין מחשבה כדין מעשה. בגמרא (יג,א-ב) מבואר, שרבי עקיבא אינו מדבר על מי שחשב מחשבה פוסלת בשעת קבלת הדם, שהרי אם עשה כן – פסל את הקרבן, כמו שאם חשב מחשבה פוסלת בשעת הזריקה פסל את הקרבן; אלא הוא מדבר על מי שחשב בשעת עבודה מוקדמת, כגון בשעת השחיטה, על מה שיעשה לאחר מכן, בשעת הקבלה או הזריקה. כלומר, שאם שחט את הזבח וחשב לקבל את דמו למחר, שזו היא מחשבת "חוץ לזמנו", אין מחשבה זו פוסלת את הקרבן (בעוד שאם עשה מעשה, וקיבל את הדם לאחר זמנו – הקרבן פסול; ואפשר שהשחיטה תהיה היום והקבלה מחר, כגון אם שחט סמוך לשקיעת החמה). ואילו בזריקה – דין מחשבה כדין מעשה, שכשם שאם זרק את הדם לאחר זמנו פסל את הקרבן, כך גם אם שחט או קיבל את הדם וחשב לזרוק ממנו למחר, שזו היא מחשבת "חוץ לזמנו" – פסל את הקרבן. טעם הדבר הוא, שאין פסול במחשבת "חוץ לזמנו", אלא כשחושב לאכול או להאכיל את המזבח חוץ לזמנו; הלכך החושב לזרוק את דם הזבח אחר זמנו – פסל את הזבח, שכן זריקת הדם על המזבח נחשבת כ"אכילת מזבח", ואילו החושב לקבל את הדם אחר זמנו – לא פסל את הזבח, שכן בקבלת

קַבָּלָה לִזְרִיקָה, וְאַתָּה הִשְׁוֵיתָה קַבָּלָה לִזְרִיקָה! אָמַר לוֹ: תַּרְשִׁינִי לוֹמַר לְפָנֶיךָ מַה שֶּׁלִּמַּדְתַּנִי. אָמַר לוֹ: אֱמוֹר! אָמַר לוֹ: קַבָּלָה – לֹא עָשָׂה בָּהּ מַחְשָׁבָה כְּמַעֲשֶׂה, זְרִיקָה – עָשָׂה בָּהּ מַחְשָׁבָה כְּמַעֲשֶׂה. הַמְקַבֵּל בַּחוּץ – כָּשֵׁר, הַזּוֹרֵק בַּחוּץ – פָּסוּל. קִבְּלוּהוּ פְּסוּלִין – אֵין חַיָּבִין עָלָיו, זָרְקוּהוּ פְּסוּלִין – חַיָּבִין עָלָיו. אָמַר לוֹ: הָעֲבוֹדָה, שֶׁלֹּא הִטִּיתָה יָמִין וּשְׂמֹאל! אֲנִי שָׁמַעְתִּי וְלֹא הָיָה לִי לְפָרֵשׁ, וְאַתָּה דּוֹרֵשׁ וּמַסְכִּים לַהֲלָכָה. הָא, כָּל הַפּוֹרֵשׁ מִמְּךָ כְּפוֹרֵשׁ מֵחַיָּיו.

הלכה ז

דַּם פָּרַת חַטָּאת, שׁוֹחֵט בִּימִינוֹ וּמְקַבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית, וְאִם שִׁנָּה – פָּסוּל. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: בִּימִינוֹ הָיָה שׁוֹחֵט, וְנוֹתֵן אֶת הַסַּכִּין לְפָנָיו, אוֹ לָזֶה שֶׁעוֹמֵד בְּצִדּוֹ, מְקַבֵּל בִּימִינוֹ וּמְעָרֶה בִּשְׂמֹאלוֹ, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית, וְאִם שִׁנָּה – פָּסוּל.

הֲזָאוֹת שֶׁל פָּרָה שֶׁהִזַּן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן, אוֹ שֶׁאֵינָן מְכֻוָּנוֹת, אוֹ שֶׁחִסַּר אַחַת מֵהֶן, אוֹ שֶׁטָּבַל אַחַת וְהִזָּה שְׁתַּיִם, אוֹ

הדם אין אכילה, לא לאדם ולא למזבח. **ב. הַמְקַבֵּל בַּחוּץ – כָּשֵׁר, הַזּוֹרֵק בַּחוּץ – פָּסוּל** – הלכה זו קשה, שכן הלכה פשוטה היא שדם שקבלו בחוץ – פסול. ולכן נראה שצריך לגרוס כאן כמו בברייתא המופיעה בגמרא (יג,א): "**קבלו בחוץ אינו חייב כרת, זרקו בחוץ ענוש כרת**", שהמקבל את דם הזבח מחוץ לעזרה – פטור עליו (משנה פי"ד מ"ג), ואילו הזורק את דם הזבח מחוץ לעזרה – חייב כרת (משנה פי"ג מ"ו). **ג. קִבְּלוּהוּ פְּסוּלִין – אֵין חַיָּבִין עָלָיו** – הפסולים לעבודה, כמו זר, טמא ומחוסר בגדים שקיבלו את הדם, אינם חייבים מיתה בידי שמים על מעשה זה, אבל **זָרְקוּהוּ פְּסוּלִין – חַיָּבִין עָלָיו** – הפסולים לעבודה שזרקו את הדם על המזבח חייבים על כך מיתה. טעם הדבר הוא, שאין חייבים מיתה אלא על "עבודה תמה", כלומר עבודה המסיימת את מכלול העבודות שבקרבן, ואין אחריה עבודה נוספת, ולכן חייבים מיתה על זריקה שהיא מסיימת את העבודות הקשורות לדם הזבח; אך אין חייבים על קבלת הדם, משום שיש אחריה עבודות נוספות: הולכה וזריקה. **אָמַר לוֹ** – רבי טרפון: **הָעֲבוֹדָה** – לשון שבועה, **שֶׁלֹּא הִטִּיתָה יָמִין וּשְׂמֹאל!** – שכיוונת לאמת. **אֲנִי שָׁמַעְתִּי** – שיש הבדל בין דיני קבלה לזריקה, **וְלֹא הָיָה לִי לְפָרֵשׁ** – לא ידעתי מהו ההבדל ביניהם, וחשבתי שההבדל ביניהם הוא שקבלת הדם אינה צריכה להיות בכהן תמים ובכלי שרת, ואילו זריקה צריכה להיות בכהן תמים ובכלי שרת, **וְאַתָּה דּוֹרֵשׁ** – ואתה יודע לדרוש מן הפסוקים שגם בקבלת הדם יש צורך בכהן תמים ובכלי שרת, **וּמַסְכִּים לַהֲלָכָה** – ומה שאתה דורש מדעתך מן הפסוקים, מתאים להלכה המקובלת במסורת. **הָא** – הרי, **כָּל הַפּוֹרֵשׁ מִמְּךָ כְּפוֹרֵשׁ מֵחַיָּיו** – שכן הפורש ממך פורש מהתורה, שהיא מקור החיים.

ביאור הלכה ז

אגב הדין שקבלת דם הקרבנות צריכה להיעשות ביד ימין (לעיל הלכה ה) דנה התוספתא בצורך ביד ימין במצוות נוספות: דם פרה אדומה, דם אשם מצורע, ועוד. אגב כך, נשנו דינים נוספים השייכים למצוות אלו.

דַּם פָּרַת חַטָּאת – אלו הן דיני שחיטתה, קבלת והזאת דמה של פרה אדומה: **שׁוֹחֵט בִּימִינוֹ וּמְקַבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית** – הכהן העוסק בפרה שוחט את הפרה בידו הימנית, ומקבל את דמה בידו השמאלית, כדי שיקיים את מצוות ההזאה באצבע שבידו הימנית, שנאמר (במדבר יט,ד): "ולקח... מדמה באצבעו, והזה אל נוכח פני אהל מועד...", וכל שנאמר בו "אצבע" – טעון ימין (לעיל הלכה ה'). לדעת תנא קמא, אין צורך לקבל את הדם ביד ימין (כפי שסובר רבי יהודה בהמשך), משום שלדעתו "באצבעו" האמור בפסוק אינו מתייחס לקבלת הדם המוזכרת לפני כן ("ולקח"), אלא רק להזאה שבהמשך הפסוק. **וְאִם שִׁנָּה** – אם היזה באצבע שבידו השמאלית מן הדם שבידו הימנית – **פָּסוּל** – הזאתו פסולה. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: בִּימִינוֹ הָיָה שׁוֹחֵט, וְנוֹתֵן אֶת הַסַּכִּין לְפָנָיו, אוֹ לָזֶה שֶׁעוֹמֵד בְּצִדּוֹ, מְקַבֵּל בִּימִינוֹ וּמְעָרֶה בִּשְׂמֹאלוֹ, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית** – לדעת רבי יהודה, חובה גם לקבל את הדם ביד ימין, שכן "באצבעו" האמור בפסוק, מתייחס גם לקבלת הדם ("ולקח אלעזר הכהן מדמה") המוזכרת בתחילת הפסוק, ולכן אם הכהן רוצה לשחוט בידו הימנית, עליו להניח את הסכין או ליתן אותה לחברו לאחר השחיטה, כדי שיוכל לקבל את הדם בימינו; ומאחר וחובה גם להזות ביד ימין, צריך הכהן לערות את הדם מן ידו הימנית אל ידו השמאלית, כדי שיוכל לטבול את אצבעו הימנית בדם שבידו השמאלית ולהזות, **וְאִם שִׁנָּה** – וקיבל את הדם או היזה ממנו בידו השמאלית – **פָּסוּל** – הזאתו פסולה. אף שתנא קמא ורבי יהודה אומרים ש"שוחט בימינו", אין זה משום שחובה לשחוט דווקא בימין, אלא שכך היא דרך בני אדם, לשחוט ביד החזקה יותר, והם מבארים כיצד יש להמשיך במעשה הפרה לאחר ששחט בימין.

הֲזָאוֹת שֶׁל פָּרָה – שבע הזאות שמזה הכהן מדם פרה אדומה לעבר ההיכל – **שֶׁהִזַּן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן** – שלא לשם מצוות פרה אדומה, **אוֹ שֶׁאֵינָן מְכֻוָּנוֹת** – או שלא היזה אותן לכיוון ההיכל,

שֶׁטָּבַל שְׁתַּיִם וְהִזָּה אַחַת – הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלוֹת. הֶזָּאוֹת שֶׁל מְצֹרָע שֶׁהִזָּן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן, אוֹ שֶׁאֵינָן מְכֻוָּנוֹת – הֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרוֹת.

דַּם אֲשָׁמוֹ שֶׁל מְצֹרָע, מְקַבֵּל בִּימִינוֹ וּמְעָרֶה בִּשְׂמֹאלוֹ, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית, וְאִם שִׁנָּה – פָּסוּל.

פִּנָּה מִשְּׂמֹאלוֹ לִימִינוֹ וְעֵרָה לִשְׂמֹאלוֹ, וְחָזַר וְהִזָּה בִּימִינוֹ – פָּסוּל, לֹא מִפְּנֵי שֶׁשִּׁנָּה פָּסוּל, אֶלָּא שֶׁחִסֵּר הַלֹּג טִפָּה כָּל שֶׁהוּא.

אוֹ שֶׁחִסֵּר אַחַת מֵהֶן – או שהיזה רק שש הזאות, **אוֹ שֶׁטָּבַל אַחַת וְהִזָּה שְׁתַּיִם** – או שטבל את אצבעו בדם והיזה שתי הזאות מכח טבילה זו, ולא טבל את אצבעו פעם נוספת לפני ההזאה השנייה, **אוֹ שֶׁטָּבַל שְׁתַּיִם וְהִזָּה אַחַת** – או שטבל את אצבעו בדם שתי פעמים בין הזאה להזאה – **הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלוֹת** – הזאותיו פסולות. טעמם של דינים אלו הוא, שהזאות שלא לשמן פסולות – משום שפרה אדומה קרויה חטאת, ודינה כחטאת שפסולה שלא לשמה (רש"י מנחות כז,ב ד"ה הזאות), ויש אומרים שפסולות משום שנאמר בפרה אדומה (במדבר יט,ט) "חטאת **היא**", שמשמעו שאינה כשרה אלא לשמה (שיטה מקובצת שם); היזה שלא לכיוון ההיכל הזאתו פסולה – משום שנאמר: "והזה אל נוכח פני אהל מועד"; חיסר אחת מההזאות הזאתו פסולה – שנאמר "והזה אל נוכח פני אהל מועד מדמה שבע פעמים"; ובטבל אחת והזה שתים, או טבל שתים והזה אחת, הזאותיו פסולות משום ש"שבע פעמים" שבכתוב מתייחס גם ל"ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו" שבתחילת הפסוק, ומכאן למדים שיש לטבול טבילה אחת של אצבעו בדם על כל הזאה והזאה, ולא לטבול טבילה אחת לשתי הזאות, ולא שתי טבילות להזאה אחת. כל הדינים הללו מעכבים, משום שבפרשת פרה אדומה נאמר (במדבר יט,ב): "זאת חוקת התורה", ו"חוקה" משמעה שהדינים שבפרשה זו מעכבים. בנוגע לדין שהזאות שאינן מכוונות כנגד ההיכל פסולות, מבואר בגמרא (מנחות כח,א), שפסול זה הוא דווקא כשהיזה לכיוון אחר לגמרי, כגון שעמד כשאחוריו להיכל שבמערב והיזה למזרח, או שהיזה לצפון או לדרום; אך אם עמד במזרח והיזה להיכל שבמערב, אף שלא כיוון במדויק לכיוון פתח ההיכל – הזאותיו כשרות. **הֶזָּאוֹת שֶׁל מְצֹרָע** – שבע ההזאות שמזה הכהן בעזרה משמנו של המצורע, ביום השמיני לטהרתו, **שֶׁהִזָּן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן** – שלא לשם קרבן המצורע, **אוֹ שֶׁאֵינָן מְכֻוָּנוֹת** – או שלא היזה אותם לכיוון ההיכל, **הֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרוֹת** – וקרבנו של המצורע כשר. בגמרא (שם) מבואר לגבי הזאות שלא לשמן, שאף שאשם המצורע כשר, וניתן לאכול את שיירי השמן, מכל מקום הוא לא עלה למצורע לשם חובתו, והוא מחוייב להביא אשם אחר כדי להיטהר ולאכול בקדשים (כך הוא לפירוש רש"י שם, אולם לפי הרמב"ם הלכות מחוסרי כפרה ה,ז האשם עלה לו לחובתו, אלא שלא עשה לו ריצוי גמור). טעם הדין הוא, שבאשם (ובפרט בלוג השמן שלו) אין מחשבת שלא לשמה פוסלת. טעם הדין השני, שהזאות שאינן מכוונות כשירות – שלא נאמר בהזאות מצורע "אל נוכח פני אהל מועד", אלא רק "לפני השם" (ויקרא יד,טז), ולכן גם אם היזה שלא לכיוון ההיכל – הזאותיו כשרות.

דַּם אֲשָׁמוֹ שֶׁל מְצֹרָע, מְקַבֵּל בִּימִינוֹ וּמְעָרֶה בִּשְׂמֹאלוֹ, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית, וְאִם שִׁנָּה – כך יש לנהוג בו: **מְקַבֵּל בִּימִינוֹ** – הכהן מקבל את דם האשם בימינו, ככל דם הזבחים שיש לקבלו ביד ימין, **וּמְעָרֶה בִּשְׂמֹאלוֹ** – ושופך את הדם לידו השמאלית, כדי להזות באצבע יד ימינו, **וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית** – נותן ממנו באצבעו הימנית על תנוך אזנו, בהן ידו, ובהן רגלו של המצורע. דין זה נלמד מלוג שמן של מצורע, שהכהן מזה ממנו באצבע ידו הימנית, כמבואר בהלכה הבאה, **וְאִם שִׁנָּה** – וקיבל את דם האשם ביד שמאל, או שהיזה באצבע יד שמאל – **פָּסוּל** – הזאתו פסולה, שבמצורע נאמר "זאת תהיה תורת המצורע" – לעכב.

התוספתא עוברת לדון בלוג שמן של מצורע, שדינו שיש לקבלו ביד שמאל, ולהזות ממנו באצבע יד ימין לפני ה', ואחר כך לתת ממנו על בהונות המצורע (ראה בהלכה הבאה). **פִּנָּה מִשְּׂמֹאלוֹ לִימִינוֹ וְעֵרָה לִשְׂמֹאלוֹ** – קיבל הכהן את השמן בשמאלו כדין, ולאחר מכן פינה את השמן מיד שמאלו ליד ימינו, וחזר ועירה (שפך) את השמן מיד ימינו ליד שמאלו, **וְחָזַר וְהִזָּה בִּימִינוֹ** – ולאחר מכן, טבל הכהן את אצבע ידו הימנית בשמן שבכפו השמאלית, והזה ממנו כדין – **פָּסוּל** – הזאתו פסולה, **לֹא מִפְּנֵי שֶׁשִּׁנָּה פָּסוּל** – כלומר: אין הזאתו פסולה מפני ששינה מהאופן הנדרש לקבל את השמן ולהזות ממנו, שהרי קיבל את הדם בשמאלו, ואת ההזאה עשה באצבע יד ימינו כפי שהיה צריך לעשות, ואף שהעביר את השמן לידו הימנית, הרי החזיר אותו אחר כך לידו השמאלית, **אֶלָּא** מפני **שֶׁחִסֵּר הַלֹּג טִפָּה כָּל שֶׁהוּא** – הזאתו פסולה משום שבמהלך העברת השמן מיד ליד נחסר ממנו שיעור "לוג" (שכן חלק מהשמן נשאר על ידו הימנית).

הלכה ח

דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה שֶׁנִּתָּנָן שֶׁלֹּא כְּדַרְכָּן, אוֹ שֶׁאֵינָן מְכֻוָּנִין – הֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין. דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַטָּה שֶׁנִּתָּנָן שֶׁלֹּא כְּדַרְכָּן, אוֹ שֶׁאֵין מְכֻוָּנִין כְּנֶגֶד הַיְסוֹד – הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין. דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה מְקַבֵּל בַּכְּלִי וְנוֹתֵן בַּיָּד, וְאִם נָתַן בַּכְּלִי – פָּסוּל. דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַטָּה מְקַבֵּל בַּכְּלִי וְנוֹתֵן בַּכְּלִי, אִם נָתַן בַּיָּד – פָּסוּל.

לֹג שֶׁמֶן שֶׁל מְצֹרָע נוֹטֵל בִּימִינוֹ וּמְקַבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית, וְאִם שִׁנָּה – פָּסוּל. אֲבָל בָּעוֹף אֵינוֹ כֵּן, אֶלָּא שֶׁבְּעוֹלַת הָעוֹף מְמַצֶּה מֵעַצְמוֹ, וּבְחַטַּאת הָעוֹף מַזֶּה וּמְמַצֶּה מֵעַצְמוֹ. כֻּלָּן שֶׁקִּבְּלוּ בַּיָּד וְהִזּוּ בַּכְּלִי, בַּכְּלִי וְהִזּוּ בַּיָּד – הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין.

ביאור הלכה ח

דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה – דם הקרבנות שיש ליתן מדמם בחלק העליון של קיר המזבח, מעל לחוט הסיקרא (שהוא קו אדום שהיה מקיף את המזבח באמצעו), דהיינו דם החטאות החיצוניות, שֶׁנִּתָּנָן שֶׁלֹּא כְּדַרְכָּן – שנתנם בחלקו התחתון של קיר המזבח, מתחת לחוט הסיקרא, אוֹ שֶׁאֵינָן מְכֻוָּנִין – דין דם החטאת להינתן על "קרנות המזבח" (ויקרא ד,כה), שהם בליטות בגודל אמה על אמה הנמצאות בארבע פינות המזבח, וניתן להזות גם על קיר המזבח כנגד אותם בליטות. לכתחילה יש ליתן את הדם על חודה של הקרן ממש, ובדיעבד אם נתן את דם החטאת בשטח של אמה לכל צד (וכגון אם נותן את הדם בקרן דרומית מזרחית, יכול ליתן את הדם בדרום המזבח או במזרחו, ובלבד שלא ירחיק יותר מאמה מחוד המזבח, משום שבמרחק זה הדם עדיין מכוון כנגד הקרן) – נתינתו כשרה, אבל אם הרחיק את מתנות הדם יותר מאמה זו, כך שאין הן מכוונות כלל כנגד הקרן – הֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין – צריך להיות: "הרי אלו פסולין", שאם נתן את דם החטאת מתחת לחוט הסיקרא, או שלא כנגד הקרן – בשר הקרבן פסול, שכן הדם לא ניתן כדינו. דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַטָּה – דם שאר הקרבנות, שיש ליתן מדמם בחלק התחתון של קיר המזבח, מתחת לחוט הסיקרא, שֶׁנִּתָּנָן שֶׁלֹּא כְּדַרְכָּן – שנתנם בחלק העליון של קיר המזבח, מעל לחוט הסיקרא, אוֹ שֶׁאֵין מְכֻוָּנִין כְּנֶגֶד הַיְסוֹד – היסוד הוא הבליטה התחתונה שהייתה בבסיס המזבח ובלטה מן המזבח אמה, וכן גובהה היה אמה, ולא היה היסוד מקיף את כל המזבח, אלא רק את הצד הצפוני והצד המערבי שלו. דם הקרבנות הניתנים למטה צריך להיות ניתן כנגד היסוד, ואם ניתן דם קרבנות אלו על קיר המזבח במקום שאין יסוד כנגדו בתחתית המזבח – הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין – שכן הדם לא ניתן כדינו. בגמרא (כו,ב) מובאים דברי שמואל, שאף שבשר הקרבן פסול, מכל מקום הבעלים נתכפרו בקרבן זה, משום שסוף סוף הדם הגיע למזבח. דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה – דם חטאת בהמה, מְקַבֵּל בַּכְּלִי – שדם כל הקרבנות טעון קבלה בכלי, וְנוֹתֵן בַּיָּד – הכהן טובל אצבעו בדם שבכלי, ומורח מן הדם באצבעו על חוד המזבח, ככתוב (ויקרא ד,כה): "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו, ונתן על קרנות מזבח העולה", וְאִם נָתַן בַּכְּלִי – ששפך את הדם או זרקו מכלי על קרנות המזבח – פָּסוּל – משום שלא נתן את הדם כדינו. דַּם כָּל הַנִּתָּנִין לְמַטָּה – דם שאר הקרבנות הבאים מן הבהמה – מְקַבֵּל בַּכְּלִי וְנוֹתֵן בַּכְּלִי – הכהן מקבל את דם הבהמה מצווארה בכלי, כדין כל הקרבנות, ונותן ממנו על קיר המזבח בכלי, שכן בקרבנות אלו לא נזכרה בכתוב נתינה באצבע, אלא זריקה ושפיכה, ולכן יש לתת את הדם בכלי, שאין דרך לשפוך או לזרוק דם ביד, וְאִם נָתַן בַּיָּד – פָּסוּל – משום שלא נתן את הדם כדינו.

לֹג שֶׁמֶן שֶׁל מְצֹרָע – המצורע מביא ביום השמיני לטהרתו לוג שמן, והכהן מזה ממנו שבע פעמים בעזרה, ונותן מתנות על תנוך אזנו, בוהן ידו ובוהן רגלו של המצורע. נוֹטֵל בִּימִינוֹ – הכהן נוטל את הכלי ובו לוג השמן ביד ימינו, כדי שיוכל לשפוך ממנו לידו השמאלית, וּמְקַבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ – ושופך את השמן מן הכלי לכף ידו השמאלית, וּמַזֶּה בָּאֶצְבַּע הַיְמָנִית – מן השמן שבכפו השמאלית, ככתוב (ויקרא יד,טו-טז): "ולקח הכהן מלוג השמן, ויצק על כף הכהן השמאלית. וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו השמאלית, והיזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני השם". וְאִם שִׁנָּה – וקיבל את השמן בידו הימנית, או היזה ממנו באצבעו השמאלית – פָּסוּל. אֲבָל בָּעוֹף – בקרבנות הבאים מן העוף – אֵינוֹ כֵּן – שכן בניגוד לשאר הקרבנות, אין בקרבנות הבאים מן העוף מתן דמים לא ביד ולא בכלי, אלא נתינת הדם על המזבח נעשית בגופו של העוף, אֶלָּא שיש הבדל באופן הנתינה בין קרבנות העוף השונים: שֶׁבְּעוֹלַת הָעוֹף מְמַצֶּה מֵעַצְמוֹ – בעולה, הכהן מהדק את גוף העוף ("בעצמו" פירושו: בגופו, כלומר בגופו של עוף, ולא ביד או בכלי) לקיר המזבח וכך סוחט ממנו את דמו, שנאמר בעולת העוף (ויקרא א,טו): "ונמצה דמו על קיר המזבח", וּבְחַטַּאת הָעוֹף מַזֶּה וּמְמַצֶּה מֵעַצְמוֹ – ובחטאת, הכהן אוחז תחילה בגוף העוף ומזה (מתיז) מדמו אל קיר המזבח, ולאחר מכן הוא ממצה את דם העוף על ידי הידוקו לקיר המזבח וסחיטתו, שנאמר בחטאת העוף (ויקרא ה,ט): "והזה מדם החטאת על קיר המזבח, והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח". כֻּלָּן – כל המקבלים והמזים מאותם דברים שנתבאר לגביהן בהלכה זו ובהלכה הקודמת שטעונים קבלה והזיה ביד, דהיינו דם פרה אדומה ודם אשם מצורע (שדינם מבואר בהלכה הקודמת), ולוג שמן של מצורע (שדינו מבואר בהלכה זו), שֶׁקִּבְּלוּ בַּיָּד וְהִזּוּ בַּכְּלִי, או בַּכְּלִי וְהִזּוּ בַּיָּד – ולא עשו גם את הקבלה וגם את ההזאה ביד – הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין – עבודתם פסולה, שלא עשו כמצוות התורה.

הֶקְטֵר חֲלָבִים וְאֵבָרִים וְעֵצִים שֶׁנִּתְּנָן עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים, בֵּין בַּיָּד בֵּין בַּכְּלִי, בֵּין בִּשְׂמֹאלוֹ בֵּין בִּימִינוֹ – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין. הַקְמָץ, וְהַלְּבוֹנָה, וּמִנְחַת כֹּהֲנִים, וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ, וּמִנְחַת נְסָכִים, שֶׁקִּדְּשָׁן בַּכְּלִי וּנְתָנָן עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים, בֵּין בַּיָּד בֵּין בַּכְּלִי, בֵּין בִּימִין בֵּין בִּשְׂמֹאל – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין. הַיַּיִן שֶׁנִּסְּכוֹ בְּקַסְוָה וְנִסְּכוֹ בְּהִין – כָּשֵׁר, בַּיָּד וּבִכְלִי חוֹל – פָּסוּל. אֶחָד נִסּוּךְ הַמַּיִם וְאֶחָד נִסּוּךְ הַיַּיִן, שֶׁנִּסְּכוֹ בֵּין בְּהִין, בֵּין בִּקְעָרָה, בֵּין בְּקַסְוָה, בֵּין בְּמֵנִיקוֹת – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין.

פרק שני

הלכה א

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לִזְרֹק דָּמוֹ בַּחוּץ, אוֹ מִקְצַת דָּמוֹ בַּחוּץ; לְהַקְטִיר אֵמוּרָיו בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מֵאֵמוּרָיו בַּחוּץ;

הֶקְטֵר חֲלָבִים וְאֵבָרִים – הקטרת חלבי הקרבנות ואברי העולה, המוקטרים על גבי המזבח, וְעֵצִים – עצי המערכה, שֶׁנִּתְּנָן עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים – על גבי אש המזבח, בֵּין בַּיָּד בֵּין בַּכְּלִי – בין שנתן את האברים על האש בידו, ובין שנתנם מכלי שרת, בֵּין בִּשְׂמֹאלוֹ בֵּין בִּימִינוֹ – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין – ואין צריך ליתנם ביד ימין דוקא, משום שעבודות אלו אינן מעכבות את הכפרה. הַקְמָץ – שקומץ הכהן בכף ידו מתוך המנחה, וְהַלְּבוֹנָה – הניתנת על גבי המנחה, והכהן נוטל אותה ביחד עם הקומץ, ומקטיר את שניהם על גבי המזבח (ויקרא ב,ב), וּמִנְחַת כֹּהֲנִים – מנחה המובאת על ידי כהן, וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ – מנחה הקרויה גם "מנחת חביתין" שחייב הכהן הגדול להקריב בכל יום, וּמִנְחַת נְסָכִים – מנחה הקרבה ביחד עם נסכי עולה או שלמים (במדבר טו). דינם של שלש מנחות אלו להיות קרבות כליל, ואם קִדְּשָׁן בַּכְּלִי – ששם אותן בכלי שרת כדי לקדשן, וּנְתָנָן עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים, בֵּין בַּיָּד בֵּין בַּכְּלִי, בֵּין בִּימִין בֵּין בִּשְׂמֹאל – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין – ואין צריך ליתנם ביד ימין דוקא. אבל הקומץ והלבונה ומנחות הקרבות כליל, שלא נתקדשו עדיין בכלי שרת – חייב להניחן בכלי שרת תחילה כדי לקדשן קודם הקרבתן.

בגמרא (מנחות כו,א) משמע שברייתא זו היא כרבי שמעון, המכשיר הקטרה בשמאל, אך חכמים (משנה שם) חולקים עליו. הַיַּיִן שֶׁנִּסְּכוֹ בְּקַסְוָה – כלי שרת המיועד לניסוך, וְנִסְּכוֹ בְּהִין – או נסכו בהין, שהוא כלי שרת המיועד למדידת שיעורי יין ושמן – כָּשֵׁר, שכל כלי שרת ראוי לניסוך, בין כלי המיועד לניסוך ובין כלי שאינו מיועד לניסוך, אבל יין שניסכו בַּיָּד וּבִכְלִי חוֹל – פָּסוּל. וחוזרת התוספתא על הלכה זו ביתר פירוט: אֶחָד נִסּוּךְ הַמַּיִם וְאֶחָד נִסּוּךְ הַיַּיִן, שֶׁנִּסְּכוֹ בֵּין בְּהִין, בֵּין בִּקְעָרָה – כלי קיבול לנוזלים, בֵּין בְּקַסְוָה, בֵּין בְּמֵנִיקוֹת – כלי לשאיבת נוזלים – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין, ובלבד שיהיו כלי שרת. טעם דינים אלו, שניסוך היין והמים אינו כשר אלא אם נעשה מכלי שרת, ואילו הקטרת הקומץ, הלבונה והמנחות הנשרפות כשרה גם ביד, הוא משום שבהקטרת הקומץ (והדומה לו) אין מצוה לתת את הקומץ על האש, שכן גם אם נתן את האש על הקומץ – ההקטרה כשרה, ולכן גם אין צורך להקטיר מכלי שרת דווקא; אבל בניסוך, שכל מצוותו היא שפיכה מכלי על גבי המזבח – צריך הניסוך להיעשות דווקא מכלי שרת (חזון יחזקאל).

ביאור הלכה א

לאחר שעסקנו בפרק הקודם במחשבת "שלא לשמה" ובדיניה, עוברת התוספתא בפרק זה לעסוק בשני פסולי מחשבה נוספים: מחשבת חוץ לזמנו ומחשבת חוץ למקומו. פסולים אלו הוזכרו כבר בקצרה לעיל (א,ד), אך בפרקנו הם נידונים בהרחבה. "מחשבת חוץ לזמנו" פירושה, שמי שעשה אחת מארבע העבודות המכשירות את הזבח: שחיטה, קבלת הדם, הולכתו או זריקתו על גבי המזבח – חשב באותה שעה לזרוק את דמו, להקטיר את אימוריו, או לאכול את בשרו של הזבח לאחר זמנו, ודינו הוא שהזבח נפסל במחשבה זו ונעשה "פיגול", והאוכל ממנו – חייב כרת. "מחשבת חוץ למקומו" פירושה, שמי שעשה אחת מעבודות הזבח חשב באותה שעה לזרוק את דמו, להקטיר את אימוריו, או לאכול את בשרו של הזבח מחוץ למקום הכשר לפעולות אלה, ודינו הוא שהזבח נפסל במחשבה זו, אך האוכל ממנו אינו חייב כרת. בפסולי מחשבה אלו, אין הבדל בין סוגי הקרבנות השונים (וזאת בניגוד למחשבת "שלא לשמה", שבה בפסח ובחטאת – הזבח נפסל לגמרי, ובשאר הקרבנות – הזבח כשר, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובתם).

דינים אלו נלמדים מהאמור בפרשת השלמים (ויקרא ז,יח): "ואם האכל ייאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי – לא ירצה, המקריב אותו – לא יחשב לו, פיגול יהיה", ודרשו חכמים שלא מדובר בבשר הנאכל ביום השלישי לשחיטתו, אלא בעושה אחת מעבודות הזבח על מנת לאכול ממנו ביום

לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ בַּחוּץ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בָּעֲרֵלִים וְטֻמְאִים. כֵּיצַד? הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח עַל מְנָת שֶׁיִּזְרְקוּ עֲרֵלִים וְטֻמְאִים אֶת דָּמוֹ בַּחוּץ, אוֹ מְקַצַּת דָּמוֹ בַּחוּץ; עַל מְנָת שֶׁיַּקְטִירוּ עֲרֵלִים וְטֻמְאִים אֶת אֵמוּרָיו בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מֵאֵמוּרָיו בַּחוּץ; עַל מְנָת שֶׁיֹּאכְלוּ עֲרֵלִים וְטֻמְאִים אֶת בְּשָׂרוֹ בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ בַּחוּץ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת.

לִזְרֹק דָּמוֹ לְמָחָר, אוֹ מְקַצַּת דָּמוֹ לְמָחָר; לְהַקְטִיר אֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר, אוֹ כַּזַּיִת מֵאֵמוּרָיו לְמָחָר; לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ לְמָחָר, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ לְמָחָר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. כֵּיצַד? הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח עַל מְנָת שֶׁיִּזְרְקוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת דָּמוֹ לְמָחָר, אוֹ מְקַצַּת דָּמוֹ לְמָחָר; עַל מְנָת שֶׁיַּקְטִירוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר, אוֹ כַּזַּיִת מֵאֵמוּרָיו לְמָחָר; עַל מְנָת שֶׁיֹּאכְלוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת בְּשָׂרוֹ לְמָחָר, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ לְמָחָר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת.

השלישי (ראה זבחים כט,א), שהוא חוץ לזמנו, שכן אין השלמים נאכלים אלא לשני ימים, והזבח נעשה פיגול במחשבה זו; וכן דרשו מפסוק זה, שהעושה אחת מעבודות הזבח על מנת לאכול ממנו חוץ למקומו – פסל את הזבח. בפרקנו יבוארו דיני פסולים אלו בהרחבה.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח על מנת לִזְרֹק דָּמוֹ בַּחוּץ, אוֹ אפילו מְקַצַּת דָּמוֹ בַּחוּץ – מחוץ לעזרה; או השוחט את הזבח על מנת לְהַקְטִיר אֵמוּרָיו – חלקי הקרבן הנשרפים על גבי המזבח – בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מֵאֵמוּרָיו בַּחוּץ – מחוץ לעזרה; או השוחט את הזבח על מנת לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ בַּחוּץ – בשר קדשי קדשים מחוץ לעזרה, או בשר קדשים קלים מחוץ לירושלים – פָּסוּל – הזבח נפסל במחשבה זו, ואסור לזרוק את דמו או להקטיר את אמוריו של הקרבן, וכן אסור לאכול ממנו, אבל אֵין בּוֹ כָּרֵת – האוכל מבשר קרבן זה – אינו חייב כרת, משום שאין חיוב כרת באכילת קרבן שחשבו בו מחשבת חוץ למקומו, וכפי שנתבאר במבוא להלכה זו. וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בָּעֲרֵלִים וּטְמֵאִים – גם אם חשב בשעת השחיטה שערלים או טמאים יזרקו, יקטירו או יאכלו מהקרבן חוץ למקומו – הקרבן פסול ואין בו כרת. כֵּיצַד? הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח עַל מְנָת שֶׁיִּזְרְקוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת דָּמוֹ בַּחוּץ, אוֹ מְקַצַּת דָּמוֹ בַּחוּץ; או השוחט את הזבח עַל מְנָת שֶׁיַּקְטִירוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת אֵמוּרָיו בַּחוּץ; או השוחט את הזבח עַל מְנָת שֶׁיֹּאכְלוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת בְּשָׂרוֹ בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ בַּחוּץ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת – משום שחשב מחשבת חוץ למקומו, שאין חייבים עליה כרת. ואף על פי שחשב שאנשים אחרים יעשו בחוץ את המעשה האסור, והיה מקום להכשיר את הזבח לגמרי משום שאין הדבר בידו, שהרי הערלים והטמאים לא ישמעו לו לעשות איסור (ראה גמרא לו,א) – מכל מקום, כיון שחשב מחשבת חוץ למקומו – פסל את הזבח.

באכילה ובהקטרה שנינו שאין הקרבן נפסל אלא בחשב לאכול או להקטיר כזית, משום שאין אכילה בפחות מכזית, ואין הקטרה בפחות מכזית; אך בזריקה שנינו שהקרבן נפסל גם אם שחט את הזבח על מנת לזרוק מקצת דמו בחוץ, משום שאין שיעור לדם הנזרק על המזבח.

פירשנו שהחידוש בערלים וטמאים הוא שהמחשבה פוסלת למרות שחשב על דבר שיעשה על ידי אחרים, והיה אפשר לומר שאין מחשבתו חשובה, כיון שלא ישמעו לו. לפי זה היה אפשר לשנות בבא זו גם בחשב שיזרקו כשרים את הדם; ולכן נראה שהתוספתא נקטה "ערלים וטמאים" – אגב הבבא הבאה, העוסקת בדין פיגול, ושם יש חידוש מיוחד כשחשב שיזרקו פסולים את הדם, וכפי שנבאר שם.

אבל השוחט את הזבח על מנת לִזְרֹק דָּמוֹ לְמָחָר, אוֹ מְקַצַּת דָּמוֹ לְמָחָר – שזו מחשבת "חוץ לזמנו"; לְהַקְטִיר אֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר, אוֹ כַּזַּיִת מֵאֵמוּרָיו לְמָחָר; לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ לְמָחָר, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ לְמָחָר – לאו דוקא למחר, אלא אחר זמנו, כל קרבן לפי זמן אכילתו; ובשלמים הוא לאחר שני ימים – פִּגּוּל – הקרבן הוא פיגול, ואסור בהקרבה ובאכילה, והאוכלים ממנו חַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – כיון שהמקריב את הקרבן חשב עליו מחשבת "חוץ לזמנו", וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בָּעֲרֵלִים וּבְטֻמְאִים – גם אם חשב בשעת השחיטה שערלים וטמאים יזרקו, יקטירו או יאכלו מהקרבן אחר זמנו – הקרבן פיגול וחייבים עליו כרת. כֵּיצַד? הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח עַל מְנָת שֶׁיִּזְרְקוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת דָּמוֹ לְמָחָר, אוֹ מְקַצַּת דָּמוֹ לְמָחָר; או השוחט את הזבח עַל מְנָת שֶׁיַּקְטִירוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר, או כַּזַּיִת מֵאֵמוּרָיו לְמָחָר; או השוחט את הזבח עַל מְנָת שֶׁיֹּאכְלוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת בְּשָׂרוֹ לְמָחָר, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרוֹ לְמָחָר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – משום שחשב עליו מחשבת חוץ לזמנו. ואף על פי שאין דין פיגול חל אלא כש"קרב המתיר כמצוותו", כלומר כאשר מלבד מחשבת "חוץ לזמנו" לא היה בקרבן פסול אחר (כמבואר להלן הלכה ב), וכאן הרי חשב השוחט שערלים וטמאים (האסורים לעשות את עבודות הקרבן), יזרקו את הדם (או יקטירו אימורים, או יאכלו בשר) בחוץ – מכל מקום אין המחשבה על מעשי הערלים והטמאים מוציאה את הקרבן מידי דין פיגול. הטעם לכך הוא, שאף שזריקת הדם או הקטרת האימורים על ידי ערלים וטמאים פוסלת את הקרבן – המחשבה על מעשים אלו אינה פוסלת אותו (כמבואר במשנה פ"ג מ"ו).

החסדי דוד מעיר, שמה ששנינו כאן "ערלים וטמאים" – אינו בדוקא, אלא הוא הדין גם בשאר הפסולים (ראה רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין יד,ט).

הלכה ב

הַשּׁוֹחֵט אֶת הָעוֹלָה לִזְרֹק אֶת דָּמָהּ בַּחוּץ, אוֹ מִקְצַת דָּמָהּ בַּחוּץ; לֶאֱכֹל בְּשָׂרָהּ בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרָהּ בַּחוּץ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בַּעֲרֵלִים וּבְטֻמְאִים. וּלְמָחָר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת, וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בַּעֲרֵלִים וּבְטֻמְאִים.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל כַּזַּיִת מֵעוֹר הָאַלְיָה חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן יְהוּדָה אִישׁ אֵיבַלַּיִם אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי יַעֲקֹב, וְכֵן הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יְהוּדָה אִישׁ

ביאור הלכה ב

הַשּׁוֹחֵט אֶת הָעוֹלָה – על מנת לִזְרֹק אֶת דָּמָהּ בַּחוּץ, אוֹ מִקְצַת דָּמָהּ בַּחוּץ – חוץ לעזרה; או השוחט את העולה על מנת לֶאֱכֹל בְּשָׂרָהּ בַּחוּץ, אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרָהּ בַּחוּץ – אף שבשר העולה אינו מיועד כלל לאכילה – הקרבן פָּסוּל, אבל אֵין בּוֹ כָּרֵת – משום שאין חייבים כרת על מחשבת חוץ למקומו, וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בַּעֲרֵלִים וּבְטֻמְאִים – אם חשב בשעת השחיטה שערלים וטמאים יזרקו מדם העולה, או יאכלו מבשרה חוץ למקומו – הקרבן פסול ואין בו כרת. וּלְמָחָר – אם חשב בשעת שחיטת העולה לזרוק מדמה או לאכול מבשרה למחר – הקרבן נעשה פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – משום שכל קרבן שחשבו בו מחשבת חוץ לזמנו – חייבים עליו כרת, וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בַּעֲרֵלִים וּבְטֻמְאִים – אם חשב בשעת השחיטה שערלים וטמאים יזרקו מדם העולה, או יאכלו מבשרה אחר זמנה – הקרבן הוא פיגול, והאוכל מבשרו חייב כרת. הלכה זו שנויה כדעת רבי אליעזר, הסובר שהשוחט את הזבח על מנת לאכול דבר המיועד להקטרה, או על מנת להקטיר על המזבח דבר המיועד לאכילה, וחשב לעשות כן חוץ למקומו – פסל את הזבח, ואם חשב לעשות כן חוץ לזמנו – עשה את הזבח פיגול, ולכן השוחט את העולה על מנת לאכול את בשרה (שהוא מיועד להקרבה) – פסל את הזבח. אך חכמים חולקים עליו, וסוברים שאין מחשבה פוסלת אלא כשחושב לאכול דבר שמיועד לאכילה, או כשחושב להקטיר דבר המיועד להקטרה, אבל החושב לאכול את בשר העולה, שהוא מיועד להקטרה – לא פסל את הזבח (משנה פ״ג מ״ג).

בגמרא (מנחות יז,ב) מובאת מחלוקת בפירוש דעת רבי אליעזר: יש אומרים, שלדעת רבי אליעזר השוחט את הזבח על מנת לאכול דבר המיועד להקטרה, או להיפך – אינו פוסל את הזבח מן התורה, אלא מדרבנן בלבד, גזירה משום השוחט את הזבח לאכול דבר שדרכו לאכול ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר; ויש אומרים, שלדעתו הזבח פסול מן התורה, שנאמר (ויקרא ז,יח): ״ואם האכל יאכל״ – בשתי אכילות הכתוב מדבר, אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח (כלומר הקטרה). לומר לך: כשם שמחשבין באכילת אדם (אכילה ממש), כך מחשבין באכילת מזבח (הקטרה; שהשוחט את הזבח על מנת להקטיר מאמוריו לאחר זמנו – הזבח פיגול), וכשם שמחשבין מאכילת אדם לאכילת אדם (אם חשב לאכול מבשר הזבח), ומאכילת מזבח לאכילת מזבח (אם חשב להקטיר את האימורים), כך מחשבים מאכילת אדם למזבח (אם חשב להקטיר מהבשר), ומאכילת מזבח לאדם (אם חשב לאכול את האימורים). ברייתא זו סוברת כדעה השניה, שלדעת רבי אליעזר הפסול במחשבות אלו הוא מן התורה, שכן נאמר בה שאם חשב לאכול מבשר העולה למחר – העולה נעשית פיגול, וחייבים עליה כרת, בעוד שבזבח שפסולו מדרבנן – אין חיוב כרת.

נאמר בתורה בפרשת השלמים (ויקרא ג,ט): ״והקריב מזבח השלמים אשה לה׳, חלבו האליה תמימה לעומת העצה יסירנה״, ומכאן שהאליה, שהיא זנב הכבש, הינה מכלל האימורים הקרבים על גבי המזבח. התוספתא כאן עוסקת בעור של האליה. הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח על מנת לֶאֱכֹל כַּזַּיִת מֵעוֹר הָאַלְיָה – העור שמתחת האליה, שהוא רך וראוי לאכילה – חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – הגמרא (כח,א) מקשה מדוע הזבח נפסל, והלא האליה היא מכלל האימורים, ואם כן, כששחט את הזבח על מנת לאכול מעור האליה – הרי חשב לאכול דבר המיועד להקטרה! הגמרא נותנת שלש תשובות לשאלה זו. א. שמואל: הלכה זו היא כדעת רבי אליעזר, הסובר שהשוחט את הזבח על מנת לאכול דבר המיועד להקטרה – פסל את הזבח. ב. רב הונא: עור האליה אין דינו כאליה, ואין הוא מכלל האימורים, אלא הוא מיועד לאכילה, ולפיכך הלכה זו היא גם כדעת חכמים. ג. רב חסדא: הלכה זו עוסקת בעור האליה של גדי עזים, שאלייתו אינה קרבה, ולכן דינו כדבר המיועד לאכילה; אבל עור האליה של כבש – דינו כאליה, והוא נשרף על גבי המזבח. רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן יְהוּדָה אִישׁ אֵיבַלַּיִם – שם מקום – אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי יַעֲקֹב, וְכֵן הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יְהוּדָה אִישׁ כְּפַר עַכּוֹם אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן: אֶחָד עוֹר הָאַלְיָה, וְאֶחָד עוֹר הָרֹאשׁ שֶׁל עֶגֶל הָרַךְ – נחלקו אמוראים (בחולין קכב,א-ב) בהגדרת ״עגל הרך״: עולא סובר שעגל רך הוא עגל יונק, בן פחות משנה; ואילו רבי יוחנן סובר שעגל רך הוא עגל בן פחות משנה, ואפילו אינו יונק, או עגל יונק, ואפילו בן יותר משנה, וְעוֹר פַּרְסוֹת בְּהֵמָה דַּקָּה – רב מפרש (שם עמוד ב) שהכוונה היא לעור שסביב פרסת רגלה של הבהמה, ורבי חנינא פירש שמדובר בעור הארכובה הנמכרת עם הראש, שהיא עצם הסמוכה לפרסת הרגל של הבהמה, וְכָל הַנֶּאֱכָלִין מִשּׁוּם עוֹר כְּבָשָׂר – כל העורות ששנו חכמים (משנה חולין פ״ט מ״ב) שדינם כבשר לעניין טומאה, לרבות עור בית הרחם של בהמה נקבה; כל אלו, אם חשב לאכול מהם חוץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. ואם חשב לאכול מהם חוץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – שכיון שעורות אלו הם רכים וראויים לאכילה, החושב לאכול מהם חוץ לזמנם או חוץ למקומם – חשב לאכול דבר שדרכו לאכול, ופסל את הזבח. הלכה כתנא קמא, שרק עור האליה ראוי לאכילה (רמב״ם הלכות פסולי המוקדשין יד,ז).

כְּפַר עַכּוֹס אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן: אֶחָד עוֹר הָאַלְיָה, וְאֶחָד עוֹר הָרֹאשׁ שֶׁל עֵגֶל הָרַךְ, וְעוֹר פַּרְסוֹת בְּהֵמָה דַּקָּה, וְכָל הַנֶּאֱכָלִין מִשּׁוּם עוֹר כְּבָשָׂר, חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת.

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן, קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִזְמַנָּן; אוֹ שֶׁשְּׁחָטָן חוּץ לִזְמַנָּן, קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: כֵּיצַד קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ. כֵּיצַד שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה? שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה, וְקִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִזְמַנּוֹ; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק בִּשְׁתִיקָה; אוֹ שֶׁשָּׁחַט, וְקִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק בִּשְׁתִיקָה – זֶה הוּא שֶׁקָּרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ. כֵּיצַד לֹא קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ? שָׁחַט חוּץ לִמְקוֹמוֹ, וְקִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִזְמַנּוֹ; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִמְקוֹמוֹ; אוֹ שֶׁשָּׁחַט וְקִבֵּל, הֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִמְקוֹמוֹ, בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם, וּבֵין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אַף בָּזֶה, הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת; הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם? שְׁחָטוֹ חוּץ לִזְמַנּוֹ, קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִמְקוֹמוֹ. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן? שָׁחַט חוּץ לִמְקוֹמוֹ, וְקִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִזְמַנּוֹ. הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן, וְקִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק חוּץ לִזְמַנּוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ.

כָּל הַזְּבָחִים – מלבד פסח וחטאת – שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – שהם כשרים, כמובא לעיל (א,א), ואחר כך קִבֵּל את דמם, או הֶלֵךְ – הוליך את דמם למזבח, או זָרַק את דמם חוּץ לִזְמַנָּן – ובשעה שעשה אחת מעבודות אלו חשב לזרוק דמן, להקטיר אמוריהן, או לאכול בשרן אחר זמנן; אוֹ שֶׁשְּׁחָטָן חוּץ לִזְמַנָּן, ואחר כך קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – ואף על פי שחשב גם מחשבת "שלא לשמה", אין מחשבה זו מבטלת את דין הפיגול מהזבח, שכן מחשבת שלא לשמה אינה פוסלת את הזבח, אלא בפסח ובחטאת (כמבואר לעיל א,א), וּבִלְבַד שֶׁיִּקָּרֵב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – "המתיר" הוא הדם, המתיר את הקרבן באכילה, ונאמר כאן שאין הזבח נעשה פיגול, אלא כשמלבד המחשבה העושה את הזבח "פיגול" אין בזבח כל פסול אחר, ולולי אותה מחשבה – דמו קרב "כמצוותו"; אבל אם יש בזבח פסול אחר – אין לזבח דין פיגול, כמבואר בהמשך. כֵּיצַד קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – והזבח נעשה פיגול, וחייבים עליו כרת? שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה – ללא כל מחשבה פוסלת, ואחר כך קִבֵּל או הֶלֵךְ או זָרַק במחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ; אוֹ שֶׁשָּׁחַט במחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ, ואחר כך קִבֵּל או הֶלֵךְ או זָרַק בִּשְׁתִיקָה – ללא כל מחשבה פוסלת; אוֹ שֶׁשָּׁחַט, וְקִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק בִּשְׁתִיקָה – הגר"א מגיה: "או ששחט, קיבל והילך וזרק חוץ לזמנו", דהיינו שעשה אחת מעבודות אלו על מנת לאכול מן הבשר, לזרוק מן הדם, או להקטיר מן האמורים אחר זמנם, שאז הזבח פיגול (אבל אם עשה את כל העבודות בשתיקה – הזבח כשר), זֶה הוּא שֶׁקָּרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – שכן מלבד מחשבת "חוץ לזמנו" – לא היתה מחשבה פוסלת אחרת, ודם הזבח קרב כמצוותו, ולכן הזבח פיגול. כֵּיצַד לֹא קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – ואף שחשב מחשבת חוץ לזמנו אין הזבח פיגול? שָׁחַט במחשבת חוּץ לִמְקוֹמוֹ, ואחר כך קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק במחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ – כלומר: שעשה את כל העבודות האלו במחשבת חוץ לזמנו; אוֹ שֶׁשָּׁחַט במחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ, קִבֵּל וְהֶלֵךְ וְזָרַק – כלומר: שעשה את כל העבודות האלו, או אחת מהן, במחשבת חוּץ לִמְקוֹמוֹ; אוֹ שֶׁשָּׁחַט וְקִבֵּל, הֶלֵךְ וְזָרַק במחשבת חוּץ לִמְקוֹמוֹ – כלומר: שעשה אחת מארבע עבודות אלו במחשבת חוץ למקומו, ואת שאר העבודות עשה במחשבת חוץ לזמנו, בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – שחשב בתחילה מחשבת חוץ לזמנו, ואחר כך חשב מחשבת חוץ למקומו, וּבֵין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – שחשב בתחילה מחשבת חוץ למקומו, ואחר כך חשב מחשבת חוץ לזמנו – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת – משום שמחשבת חוץ למקומו מונעת את מחשבת חוץ לזמנו מלהחיל על הזבח דין פיגול, בין שמחשבת חוץ למקומו היתה בתחילה, ובין שהיתה בסוף. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אַף בָּזֶה – לשון "אף" אינה ברורה, שכן לא הוזכרו קודם לכן דברי רבי יהודה בעניין זה; מסתבר אפוא, שהביטוי "אף בזה" מופיע כאן אגב הופעתו בהמשך ההלכה, הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – כמבואר להלן – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת; הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – כמבואר להלן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת – לדעת רבי יהודה אומרים: "תפוס לשון ראשון", ואם מחשבתו הראשונה היתה מחשבה הפוסלת את הזבח – הזבח פסול, ואילו אם מחשבתו הראשונה היתה מחשבה המפגלת את הזבח – הזבח פיגול, וגם אם חשב אחר כך מחשבת "חוץ למקומו" – לא פקע דין פיגול מהזבח. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – שהזבח פיגול? שְׁחָטוֹ במחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ, ואחר כך קִבֵּל או הֶלֵךְ או זָרַק במחשבת חוּץ לִמְקוֹמוֹ. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – שהזבח פסול, ואינו פיגול? שָׁחַט במחשבת חוּץ לִמְקוֹמוֹ, ואחר כך קִבֵּל או הֶלֵךְ או זָרַק במחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ. התוספתא שבה להביא דוגמאות למחשבה פוסלת המבטלת מהזבח את דין הפיגול: הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – שהם פסולים, כמובא לעיל (א,א), ואחר כך קִבֵּל או הֶלֵךְ או זָרַק במחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – שמלבד מחשבת חוץ לזמנו, היה

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ לַחוּץ, לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו לְמָחָר; לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ לְמָחָר, לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו לַחוּץ, בֵּין שֶׁהַקְּדִים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם, וּבֵין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אַף בָּזֶה, הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת; הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת.

הלכה ג

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן חוּץ לִזְמַנָּן, אוֹ שֶׁקִּבְּלוּ פְּסוּלִין אֶת הַדָּם וּזְרָקוּהוּ בִּשְׁתִיקָה, אוֹ שֶׁלָּן הַדָּם וּזְרָקוּהוּ בִּשְׁתִיקָה, אוֹ שֶׁיָּצָא הַדָּם חוּץ לַקְּלָעִים וּזְרָקוּהוּ בִּשְׁתִיקָה, אֲפִלּוּ חוּץ לִזְמַנּוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת בִּפְנִים; לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת בִּפְנִים – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת הַיּוֹם וְכַזַּיִת לְמָחָר; לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת הַיּוֹם וְכַזַּיִת לְמָחָר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ וְכַחֲצִי זַיִת בִּפְנִים; לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו

בזבח מחשבה אחרת הפוסלת אותו, ובאופן זה אין הזבח נהיה פיגול, כמבואר לעיל.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח על מנת **לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ לַחוּץ**, ועוד חשב בשעת השחיטה **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו לְמָחָר**; וכן השוחט את הזבח על מנת **לֶאֱכֹל בְּשָׂרוֹ לְמָחָר**, ועוד חשב בשעת השחיטה **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו לַחוּץ, בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם, וּבֵין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – משום שמחשבת חוץ למקומו מוציאה את הקרבן מידי פיגול. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אַף בָּזֶה** – אף במקרה זה, שחשב את שתי המחשבות בשעת עבודה אחת – **הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת; הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – ואף שהיה מקום לומר שבמקרה זה יודה רבי יהודה שאין עדיפות למחשבה הראשונה, כיון שחשב את שתי המחשבות בזמן שעשה עבודה אחת (ואכן בגמרא כט,ב, מובאת דעה שרבי יהודה מודה באופן זה) – בכל זאת סובר רבי יהודה שהולכים אחר מחשבתו הראשונה.

ביאור הלכה ג

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן על מנת לזרוק דמן, להקטיר אמוריהן או לאכול בשרן **חוּץ לִזְמַנָּן** – שהיא מחשבה העושה את הזבח פיגול. **ולאחר מכן** נעשה בזבח פסול אחר, באחת מהדרכים המובאות להלן: א. **אוֹ שֶׁקִּבְּלוּ פְּסוּלִין אֶת הַדָּם** – או שקבלת הדם נעשתה על ידי אחד מן הפסולים לעבודה (ראה משנה פ״ב מ״א), **וּזְרָקוּהוּ בִּשְׁתִיקָה** – ולאחר מכן זרקו את הדם על המזבח בשתיקה (ללא כל מחשבה פוסלת). ב. **אוֹ שֶׁלָּן הַדָּם** – או שדמו של זבח זה, שנשחט במחשבת חוץ לזמנו, לן ולא נזרק על גבי המזבח עד סוף היום, והזבח נפסל בכך, **וּזְרָקוּהוּ בִּשְׁתִיקָה** – ללא מחשבה פוסלת. ג. **אוֹ שֶׁיָּצָא הַדָּם חוּץ לַקְּלָעִים** – חוץ לחומת העזרה (במשכן לא היתה חומה לחצר המשכן, אלא קלעים, ומכאן הלשון ״חוץ לקלעים״); והזבח נפסל בכך, **וּזְרָקוּהוּ בִּשְׁתִיקָה** – ללא מחשבה פוסלת, **אֲפִלּוּ חוּץ לִזְמַנּוֹ** – או אפילו זרקו גם את הדם במחשבת חוץ לזמנו, ובכך חזרו שנית על המחשבה המפגלת את הזבח – בכל זאת אין הזבח פיגול, אלא הוא **פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – שכן אין חל דין פיגול על הזבח אלא כשמלבד מחשבת הפיגול לא היה בזבח עוד כל פסול אחר, כמבואר בהלכה הקודמת.

מהלכה זו ניתן ללמוד, שלא רק פסולי מחשבה (השנויים בהלכה הקודמת), מבטלים את דין הפיגול, אלא גם פסולים שאינם פסולי מחשבה, כמו עבודות הזבח שנעשו על ידי פסולים, וכן פסול לן ויוצא.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח על מנת **לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת בַּחוּץ** – מחוץ לעזרה, **וְכַזַּיִת בִּפְנִים** – בעזרה (ובקדשים קלים: כזית בירושלים וכזית מחוץ לחומה); וכן השוחט את הזבח על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת בִּפְנִים – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – שכן חשב עליו מחשבת חוץ למקומו. השוחט את הזבח על מנת **לֶאֱכוֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת הַיּוֹם וְכַזַּיִת לְמָחָר** – בקרבנות הנאכלים ליום אחד; או השוחט את הזבח על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת הַיּוֹם וְכַזַּיִת לְמָחָר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת** – שכן חשב עליו מחשבת חוץ לזמנו. ובאה הברייתא ללמדנו, שאף שמחשבה פסולה מוציאה מידי מחשבת פיגול, מחשבה כשרה אינה מוציאה מידי מחשבת פיגול. אבל **הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח** על מנת **לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ וְכַחֲצִי זַיִת בִּפְנִים**; או השוחט את הזבח על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ וְכַחֲצִי זַיִת בִּפְנִים** – **כָּשֵׁר. וְכֵן לְמָחָר** – השוחט את הזבח על מנת לאכול מבשרו כחצי זית היום וכחצי זית למחר, או השוחט את הזבח על מנת להקטיר מאימוריו כחצי זית היום וכחצי זית למחר – **כָּשֵׁר** – משום שאין אכילה בפחות מכזית, ואין הקטרה בפחות מכזית. טעם הדבר ששיעור אכילה בכל התורה הוא בכזית, ולעניין פסולי מחשבה – גם הקטרה נקראת אכילה, שכן מחשבת הקטרה חוץ לזמנו או חוץ למקומו, נלמדת מהכתוב ״האכל ייאכל״, שממנו דרשו שבשתי אכילות הכתוב מדבר: אחת אכילת אדם, ואחת אכילת מזבח, דהיינו הקטרה (ראה בפתיחה לפרק), וכיון שהכתוב קרא להקטרה ״אכילה״ – דין הקטרה כדין אכילה, ואין היא נוהגת אלא בכזית (מנחות יז,ב).

כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ וְכַחֲצִי זַיִת בִּפְנִים – כָּשֵׁר. וְכֵן לְמָחָר – כָּשֵׁר.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת לְמָחָר; לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת הַיּוֹם וְכַזַּיִת לְמָחָר, בֵּין שֶׁהַקְּדִים מַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן, בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אַף בָּזֶה, אִם הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ, לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ; לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר, לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר – כָּשֵׁר, שֶׁאֵין אֲכִילָה וְהַקְטָרָה מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה. אֲבָל אֲכִילָה וַאֲכִילָה, הַקְטָרָה וְהַקְטָרָה – מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה. כֵּיצַד? הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת לְמָחָר; לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת לְמָחָר – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, מִפְּנֵי שֶׁאֲכִילָה וַאֲכִילָה, הַקְטָרָה וְהַקְטָרָה – מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר, וּבִשְׁעַת זְרִיקָה חִשֵּׁב עוֹד לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת, מִפְּנֵי שֶׁשְּׁחִיטָה וּזְרִיקָה מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה לְפַגֵּל. הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו פָּחוֹת מִכַּזַּיִת לְמָחָר – כָּשֵׁר, שֶׁאֵין פָּחוֹת מִכַּזַּיִת מְפַגֵּל וּפוֹסֵל בְּכָל מָקוֹם.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח על מנת **לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת בַּחוּץ** – מחוץ לעזרה, **וְכַזַּיִת לְמָחָר** – לאחר זמנו; וכן השוחט את הזבח על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת הַיּוֹם** – צריך להיות: **כזית בחוץ**, כמו במקרה הקודם, **וְכַזַּיִת לְמָחָר, בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן** – שחשב בתחילה מחשבת חוץ למקומו, ואחר כך חשב מחשבת חוץ לזמנו, **בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם** – שחשב בתחילה מחשבת חוץ לזמנו, ואחר כך חשב מחשבת חוץ למקומו – **פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – שמחשבת חוץ למקומו מוציאה את הקרבן מידי פיגול. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אַף בָּזֶה** – שחשב את שתי המחשבות בשעת עבודה אחת, ושתיהן היו על מעשה אחד, **אִם הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. הִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת פָּקוּם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – כמבואר בהלכה הקודמת.

החידוש כאן (לעומת הברייתא שבסוף הלכה ב) הוא, שבברייתא זו מדובר במצב שהעובד חשב את שתי המחשבות על מעשה אחד, דהיינו שחשב לאכול חוץ לזמנו וחוץ למקומו, או להקטיר חוץ לזמנו וחוץ למקומו (בניגוד להלכה הקודמת, שחשב לאכול חוץ למקומו ולהקטיר חוץ לזמנו, או להיפך), ולכן היה מקום לומר שבאופן זה מודה רבי יהודה ששתי המחשבות הן כמחשבה אחת, ואין לומר "תפוס לשון ראשון", אלא מחשבת הפסול תוציא מידי מחשבת הפיגול גם כשמחשבת הפיגול קדמה. לפיכך באה הברייתא ללמד שגם באופן זה חולק רבי יהודה וסובר שאין דין הזבח נקבע אלא על פי המחשבה הראשונה.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח על מנת **לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ**, וגם על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּחֲצִי זַיִת בַּחוּץ**; וכן השוחט את הזבח על מנת **לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר**, וגם על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר – כָּשֵׁר**, אף על פי שבסך הכל חשב על כזית מבשרו, משום **שֶׁאֵין אֲכִילָה וְהַקְטָרָה מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה** – לפסול או לפגל את הזבח. **אֲבָל אֲכִילָה וַאֲכִילָה, הַקְטָרָה וְהַקְטָרָה – מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה. כֵּיצַד? הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח** על מנת **לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת לְמָחָר** – צריך להיות: **כחצי זית בחוץ וכחצי זית למחר** (שאם לא כן, אין צורך בצירוף כדי לפסול את הזבח); או השוחט את הזבח על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו כַּזַּיִת בַּחוּץ וְכַזַּיִת לְמָחָר** – גם כאן צריך להיות: **כחצי זית בחוץ וכחצי זית למחר** – **פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, מִפְּנֵי שֶׁאֲכִילָה וַאֲכִילָה, הַקְטָרָה וְהַקְטָרָה** – **מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה** – וביחד יש כאן שיעור כזית לפסול את הזבח; ומכל מקום הזבח אינו פיגול, שכן אין שיעור כזית במחשבת חוץ לזמנו.

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל מִבְּשָׂרוֹ כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר, וּבִשְׁעַת זְרִיקָה – כשזרק את הדם על המזבח, **חִשֵּׁב עוֹד** – חשב מחשבה נוספת, **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו** – צריך להיות: **לאכול מבשרו** (שאם חשב בשעת הזריקה להקטיר מאמוריו – לא יהיה הזבח פיגול, כיון שאכילה והקטרה אינן מצטרפות זו עם זו, כמבואר לעיל), **כַּחֲצִי זַיִת לְמָחָר** – ובסך הכל חשב לאכול כזית שלם לאחר זמנו – **פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת, מִפְּנֵי שֶׁשְּׁחִיטָה וּזְרִיקָה מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה לְפַגֵּל** – לעשות את הזבח פיגול; וכן שאר העבודות מצטרפות זו עם זו לפגל או לפסול את הזבח. **הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח** על מנת **לְהַקְטִיר מֵאֲמוּרָיו פָּחוֹת מִכַּזַּיִת לְמָחָר – כָּשֵׁר, שֶׁאֵין פָּחוֹת מִכַּזַּיִת מְפַגֵּל וּפוֹסֵל בְּכָל מָקוֹם** – שאין הקטרה בפחות מכזית. משפט אחרון זה נראה מיותר, שכן כבר שנינו לעיל כיוצא בו; ובכתב יד אחד הוא אינו מופיע.

הלכה ד

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל אֵמוּרָיו וּלְהַקְטִיר בְּשָׂרוֹ, לֶאֱכֹל דָּבָר שֶׁאֵין דַּרְכּוֹ לֶאֱכֹל וּלְהַקְטִיר דָּבָר שֶׁאֵין דַּרְכּוֹ לְהַקְטִיר – כָּשֵׁר, וְרַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל. לְהַנִּיחַ אֶת דָּמוֹ וְאֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר, אוֹ לְהוֹצִיא לַחוּץ – כָּשֵׁר, וְרַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל. רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר: רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר פּוֹסֵל, וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מַכְשִׁיר. אָמַר לָהֶן רַבִּי יְהוּדָה: מָה אִם הִנִּיחַ אֶת הַדָּם לְמָחָר, אֵינוֹ פּוֹסֵל?! וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: זֶה וָזֶה כָּשֵׁר. אֵין לְךָ שֶׁפּוֹסֵל אֶלָּא מַחֲשֶׁבֶת אֲכִילָה וְהַקְטָרָה וּזְרִיקַת דָּמִים.

אָמַר רַבִּי: פַּעַם אַחַת הָיִינוּ יוֹשְׁבִין לִפְנֵי רַבִּי אֶלְעָזָר, וְהָיָה אִיסִי הַבַּבְלִי יוֹשֵׁב לְפָנָיו, וְחָבִיב עָלָיו לְאַחַת. אָמַר לוֹ: רַבִּי! הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח לֶאֱכֹל אֵמוּרָיו וּלְהַקְטִיר בְּשָׂרוֹ – מַהוּ? אָמַר לוֹ: כָּשֵׁר. לְהַנִּיחַ אֶת דָּמוֹ וְאֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר, אוֹ לְהוֹצִיאָן לַחוּץ, מַהוּ? אָמַר לוֹ: כָּשֵׁר, אֶלָּא שֶׁרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר פּוֹסֵל, וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מַכְשִׁיר. אָמַר לוֹ: שְׁנֵה לִי אֶת הַדָּבָר, וְשָׁנָה לוֹ. לְמִנָּחָה בָּא אֶצְלוֹ. אָמַר לוֹ: שְׁנֵה לִי אֶת הַדָּבָר, וְשָׁנָה לוֹ. אָמַר לוֹ: רַבִּי, שְׁנֵה לִי אֶת הַדָּבָר, וְשָׁנָה לוֹ. אָמַר לוֹ: מַה זֶּה, אִיסִי? דּוֹמֶה שֶׁלֹּא כִּוַּנְתָּ שְׁמוּעָתִךְ! אָמַר לוֹ: הֵן, רַבִּי, אֶלָּא שֶׁרַבִּי יְהוּדָה שָׁנָה לָנוּ פָּסוּל, וְחִזַּרְתִּי עַל כָּל חֲבֵרַי, וְלֹא מָצָאתִי לוֹ חָבֵר, הָיִיתִי סָבוּר שֶׁמָּא

ביאור הלכה ד

הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח על מנת **לֶאֱכֹל** את **אֵמוּרָיו** – המיועדים להקטרה, **וּלְהַקְטִיר** את **בְּשָׂרוֹ** – המיועד לאכילה, וחשב לעשות זאת חוץ לזמנו או חוץ למקומו. התוספתא חוזרת על כך בלשון כללית יותר: השוחט את הזבח על מנת **לֶאֱכֹל דָּבָר שֶׁאֵין דַּרְכּוֹ לֶאֱכֹל** – דהיינו לאכול את אמוריו, **וּלְהַקְטִיר דָּבָר שֶׁאֵין דַּרְכּוֹ לְהַקְטִיר** – דהיינו להקטיר את בשרו, וחשב לעשות כן חוץ לזמנו או חוץ למקומו – **כָּשֵׁר, וְרַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל** – רבי יהודה סובר כדעת רבי אליעזר (במשנה פ״ג מ״ג), שאם חשב לאכול דבר שאין דרכו לאכול, או להקטיר דבר שאין דרכו להקטיר חוץ למקומו – הזבח פסול, ואין בו כרת. ואם חשב לעשות כן חוץ לזמנו – הזבח פיגול, וחייבים עליו כרת. וכבר ביארנו את דעת רבי אליעזר לעיל (הלכה ב). השוחט את הזבח על מנת **לְהַנִּיחַ אֶת דָּמוֹ וְאֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר** – שחשב שלא לזרוק את הדם ולא להקטיר את האמורים כמצוותם, אלא להניח אותם עד שייפסלו (אבל לא חשב לזרוק או להקטיר מהם למחר), **אוֹ לְהוֹצִיא לַחוּץ** – או שחשב להוציא את הדם או את האמורים מחוץ לעזרה (אבל לא חשב לזרוק או להקטיר מהם בחוץ) – **כָּשֵׁר** – כמבואר בהמשך, **וְרַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל** – שלדעתו גם מחשבה להוציא מן הדם או מן האימורים חוץ למקומם, או להניחם לאחר זמנם – פוסלת את הזבח. **רַבִּי אֶלְעָזָר** בן שמוע **אוֹמֵר**: כבר נחלקו בזה התנאים לפני שני דורות בדין זה, **שֶׁרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר פּוֹסֵל, וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מַכְשִׁיר. אָמַר לָהֶן רַבִּי יְהוּדָה** – לחכמים החולקים עליו, ומכשירים את הזבח ששחטו על מנת להניח דמו למחר: **מָה אִם הִנִּיחַ אֶת הַדָּם לְמָחָר, אֵינוֹ פּוֹסֵל?!** – וכי אין אתם מודים לי, שאם הניח את הדם למחר, שהזבח נפסל בכך?! וכיון שאתם מודים לי בזה, הודו לי גם שהחושב להניח את הדם למחר – פוסל את הזבח! שסובר רבי יהודה, שכל מחשבה לעשות מעשה הפוסל את הזבח – פוסלת את הזבח בעצמה, **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: זֶה וָזֶה כָּשֵׁר** – חכמים חולקים על רבי יהודה ומכשירים בשני הדינים הללו, שרבי יהודה החמיר בהם: הן בחושב לאכול דבר שאין דרכו לאכול ולהקטיר דבר שאין דרכו להקטיר, והן בחושב להניח דמו או אימוריו למחר, או להוציאם לחוץ; שכן סוברים חכמים שאֵין לְךָ **שֶׁפּוֹסֵל** בפסולי מחשבה של חוץ לזמנו וחוץ למקומו **אֶלָּא** מַחֲשֶׁבֶת **אֲכִילָה** מבשר הזבח **וְהַקְטָרָה** של אימוריו **וּזְרִיקַת דָּמִים** – אך לא מחשבה להניח את הדם או האימורים למחר, או להוציאן לחוץ, אף על פי שאם יעשה כן בפועל – ייפסל הזבח.

אָמַר רַבִּי: פַּעַם אַחַת הָיִינוּ יוֹשְׁבִין לִפְנֵי רַבִּי אֶלְעָזָר – בן שמוע, ללמוד תורה ממנו, **וְהָיָה** גם **אִיסִי הַבַּבְלִי יוֹשֵׁב לְפָנָיו, וְחָבִיב עָלָיו לְאַחַת** – איסי הבבלי היה חביב ביותר לפני רבי אלעזר. פירוש אחר: דברי התורה שלימד רבי אלעזר את איסי הבבלי היו חביבים לו ביותר. **אָמַר לוֹ** – איסי הבבלי לרבי אלעזר: **רַבִּי! הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח** על מנת **לֶאֱכֹל** את **אֵמוּרָיו וּלְהַקְטִיר** את **בְּשָׂרוֹ** – **מַהוּ** – האם הזבח נפסל בכך, או לא? **אָמַר לוֹ** – רבי אלעזר לאיסי הבבלי: **כָּשֵׁר**. ועוד שאל איסי הבבלי את רבי אלעזר: השוחט את הזבח על מנת **לְהַנִּיחַ אֶת דָּמוֹ וְאֶת אֵמוּרָיו לְמָחָר, אוֹ לְהוֹצִיאָן לַחוּץ, מַהוּ** – האם הזבח נפסל בכך, או לא? **אָמַר לוֹ** – רבי אלעזר: **כָּשֵׁר, אֶלָּא שֶׁרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר פּוֹסֵל, וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מַכְשִׁיר. אָמַר לוֹ** – איסי הבבלי: **שְׁנֵה לִי אֶת הַדָּבָר** – למד אותי פעם נוספת הלכה זו, **וְשָׁנָה לוֹ** – חזר רבי אלעזר על הלכה זו. **לְמִנָּחָה** – אחר הצהרים, **בָּא אֶצְלוֹ** – איסי הבבלי לפני רבי אלעזר. **אָמַר לוֹ** – איסי הבבלי: **שְׁנֵה לִי אֶת הַדָּבָר, וְשָׁנָה לוֹ. לְמַחֳרַת בָּא אֶצְלוֹ. אָמַר לוֹ** – איסי הבבלי: **רַבִּי, שְׁנֵה לִי אֶת הַדָּבָר, וְשָׁנָה לוֹ. אָמַר לוֹ** – רבי אלעזר: **מַה זֶּה, אִיסִי** – מדוע אתה מבקש ממני לשנות לך את ההלכה הזאת כמה פעמים? **דּוֹמֶה שֶׁלֹּא כִוַּנְתָּ שְׁמוּעָתְךָ** – שלא נתברר לך ההלכה די הצורך, ולכן אתה מבקש ממני לחזור על הלכה זו שוב ושוב! **אָמַר לוֹ** – איסי הבבלי: **הֵן, רַבִּי** – כיוונתי את שמועתי, והבנתי את ההלכה היטב; ומה שאני מבקש לשמוע את ההלכה שוב ושוב הוא מטעם אחר: **אֶלָּא שֶׁרַבִּי יְהוּדָה שָׁנָה לָנוּ פָּסוּל** – מפי רבי, רבי יהודה, למדתי שהשוחט את הזבח על מנת להניח את הדם והאמורים למחר,

טָעוּת הִיא בְּיַד רַבִּי; עַכְשָׁיו שֶׁאָמַרְתָּ לִי דָּבָר מִשֵּׁם רַבִּי אֶלִיעֶזֶר – הֶחֱזַרְתָּ לִי אֲבֵדָתִי. זָלְגוּ עֵינָיו דְּמָעוֹת. אָמַר: אַשְׁרֵיכֶם צַדִּיקִים, שֶׁאַתֶּם מְחַבְּבִים אֶת הַתּוֹרָה, לְקַיֵּם מַה שֶּׁנֶּאֱמַר: "מָה אָהַבְתִּי תוֹרָתֶךָ" וגו'. הָא מִפְּנֵי שֶׁיְּהוּדָה בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי אֶלְעַאי, וְאֶלְעַאי תַּלְמִידוֹ שֶׁל רַבִּי אֶלִיעֶזֶר, לְפִיכָךְ הוּא שׁוֹנֶה מִשְׁנָתוֹ שֶׁל רַבִּי אֶלִיעֶזֶר.

פרק שלישי

הלכה א

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עֲלֵיהֶם חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין

או להוציאם לחוץ – פסל את הזבח, וְחִזַּרְתִּי עַל כָּל חֲבֵרַי – ביררתי אצל כל חברי, שלמדו תורה מפי חכמים אחרים, ושאלתי אותם האם גם הם שמעו מרבותיהם דעה זו, וְלֹא מָצָאתִי לוֹ חָבֵר – לא שמעתי על חכם נוסף שאמר כן, הָיִיתִי סָבוּר שֶׁמָּא טָעוּת הִיא בְּיַד רַבִּי – ולכן חששתי שמא רבי יהודה טעה בדבר זה, שהרי אין אף חכם שאומר כן; עַכְשָׁיו שֶׁאָמַרְתָּ לִי דָּבָר מִשֵּׁם רַבִּי אֶלִיעֶזֶר – שהוא סבור שהשוחט את הזבח על מנת להניח את הדם והאמורים למחר, או להוציאם לחוץ – פסל את הזבח, הֶחֱזַרְתָּ לִי אֲבֵדָתִי – נתברר לי מה מקורם של הדברים שלמדתי מרבי יהודה, ומשום כך אני משתוקק כל כך ללמוד הלכה זו שוב ושוב. זָלְגוּ עֵינָיו – של רבי אלעזר – דְּמָעוֹת – מרוב התרגשות. אָמַר: אַשְׁרֵיכֶם צַדִּיקִים, שֶׁאַתֶּם מְחַבְּבִים אֶת הַתּוֹרָה – אשרי הצדיקים, כמו איסי הבבלי, שמרוב אהבתו לתורה הרבה כל כך לברר הלכה אחת על בוריה, וכן השתוקק לשמוע אותה שוב ושוב, לְקַיֵּם מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (תהלים קיט,צז): "מָה אָהַבְתִּי תוֹרָתֶךָ, כל היום היא שיחתי" – שמחמת אהבת התורה של איסי הבבלי, הפכה התורה להיות שיחתו כל היום, ולכן ביקש מרבי אלעזר שיחזור על ההלכה שלמדו כמה פעמים, בכל חלקי היום: בצהרים, ובמנחה, ובבוקר (ראה בנוסח הברייתא במנחות יח,א). סיים רבי אלעזר את דבריו, כדי להסביר מפני מה שנה רבי יהודה את ההלכה כרבי אליעזר, שאין הלכה כמותו: הָא מִפְּנֵי שֶׁיְּהוּדָה בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי אֶלְעַאי – וקיבל ממנו את תורתו, וְאֶלְעַאי תַּלְמִידוֹ שֶׁל רַבִּי אֶלִיעֶזֶר, לְפִיכָךְ הוּא – רבי יהודה, שׁוֹנֶה מִשְׁנַת רַבִּי אֶלִיעֶזֶר – שונה את משנתו לתלמידיו כדעת רבי אליעזר.

ברייתא זו מופיעה גם בגמרא (מנחות יח,א) בשינויים. אחד השינויים הוא, שלפי הגמרא שם, שאל איסי הבבלי את רבי אלעזר כמה פעמים מה דין השוחט את הזבח על מנת להניח דמו או אמוריו למחר, ורבי אלעזר ענה לו בכל פעם שהזבח כשר, ולא הזכיר שום חילוקי דעות בעניין; ורק בפעם הרביעית (או החמישית) אמר לו שלדעת רבי אליעזר הזבח פסול. לפי זה איסי הבבלי שאל את שאלתו כמה פעמים בתקווה לשמוע מרבי אלעזר דעה שהזבח פסול, כפי ששמע מרבי יהודה, ולא סתם כדי לחזור על ההלכה שוב ושוב, כפי שמשמע מנוסח הברייתא בתוספתא כאן (חסדי דוד).

בפרק זה נאלצנו כמה פעמים שלא לפרש את הנוסח שלפנינו בכתבי יד ובדפוסים, אלא להגיה את נוסח התוספתא. ראוי להביא כאן את מה שכתב בעניין זה ה"חסדי דוד", בסוף פירושו לתוספתא מנחות פרק ב' (שהוא ברובו מקביל לפרק שלנו, וההגהות שבפרק זה – מקורם בפירושו שם): "ידעתי בני ידעתי, כי ישיחו בי יושבי שער, על מה שהגהתי בפרק זה דברים הרבה, אבל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שהרבה נצטערתי ונתאמצתי ליישב הדברים כמות שהן כתובים לפנינו, ולא עלה בידי בשום פנים, ומאן דמתרגם לי מילי דהך פרקא כהווייתן מובילנא מאניה לבי מסותא (ומי שיפרש לי את ההלכות שבפרק זה כמות שהן, ללא הגהה – אוליך כליו אחריו לבית המרחץ, כשימוש תלמיד לרבו), והאמת יורה דרכו".

ביאור הלכה א

פרק זה ממשיך לעסוק בדיני המחשבות הפוסלות את הזבח, ובפרט מחשבת חוץ לזמנו (מחשבת פיגול), ומחשבת חוץ למקומו. בהלכות א-ג ממחישה התוספתא בפירוט את הכלל (שהובא כבר לעיל ב,ב) שאין דין פיגול חל על הזבח, אלא כשלא היה בזבח פסול אחר מלבד מחשבת הפיגול, אך אם היה בזבח פסול אחר, מלבד מחשבת הפיגול – אין דין פיגול חל על הזבח.

כָּל הַזְּבָחִים – מלבד פסח וחטאת, שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – אלא חשב לעשותם לשם קרבן אחר, חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין – ואף שלכתחילה אסור לעשות כן, והזבחים לא עלו לבעלים לשם חובתם, מכל מקום הם כשרים, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עֲלֵיהֶם – בשעה ששחטם שלא לשמם, מחשבת חוץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; ואם חשב עליהם מחשבת חוץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – שכן מלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר. כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן אֶחָד מִן הַפְּסוּלִין – אחד מן הפסולים לקבל את הדם, או להוליכו ולזורקו, כגון זר, אונן, ושאר הפסולים שנמנו במשנה (פ"ב מ"א) ובתוספתא (להלן הלכה ג) – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין – שנאמר (ויקרא א,ה): "ושחט את בן הבקר לפני ה', והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם" – ומכאן שרק העבודות שמקבלת הדם ואילך צריכות להיעשות על ידי כהנים, אבל השחיטה כשרה בזרים, וכן בשאר הפסולים, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו חוּץ לִמְקוֹמוֹ –

בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן אֶחָד מִן הַפְּסוּלִין – הֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. (כֵּיצַד?) הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח עַל מְנָת שֶׁיִּזְרְקוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת דָּמוֹ, עַל מְנָת שֶׁיַּקְטִירוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת אֵמוּרָיו, עַל מְנָת שֶׁיֹּאכְלוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת בְּשָׂרוֹ – כָּשֵׁר, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת.

הלכה ב

קִבֵּל הַכֹּהֵן, קִבֵּל הַכָּשֵׁר, קִבֵּל בִּימִינוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי קֹדֶשׁ – כָּשֵׁר, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. חִשֵּׁב לִתֵּן אֶת הַנִּתָּנִין לְמַטָּה לְמַעְלָה וְאֶת הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה לְמַטָּה, אֶת הַנִּתָּנִין בְּפָנִים בַּחוּץ וְאֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ בְּפָנִים – כָּשֵׁר, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת.

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁקִּבֵּל דָּמָן אֶחָד מִן הַפְּסוּלִין – הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עֲלֵיהֶן, בֵּין חוּץ לִמְקוֹמוֹ בֵּין חוּץ לִזְמַנּוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל.

פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – שכן מלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר. (כֵּיצַד?) – המפרשים מוחקים מילה זו, שכן האמור בהמשך הוא עניין חדש. הַשּׁוֹחֵט אֶת הַזֶּבַח עַל מְנָת שֶׁיִּזְרְקוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת דָּמוֹ, או השוחט את הזבח עַל מְנָת שֶׁיַּקְטִירוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת אֵמוּרָיו – חלקי הקרבן המוקטרים על גבי המזבח, או השוחט את הזבח עַל מְנָת שֶׁיֹּאכְלוּ עֲרֵלִים וּטְמֵאִים אֶת בְּשָׂרוֹ – כָּשֵׁר – ואף על פי שהערלים והטמאים אינם כשרים לעשות מעשים אלו, מכל מקום המחשבה על כך שהם יעשו אותם – אינה פוסלת את הזבח, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – שכן מלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר.

ביאור הלכה ב

קִבֵּל הַכֹּהֵן, קִבֵּל הַכָּשֵׁר, קִבֵּל בִּימִינוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי קֹדֶשׁ – אם קבלת הדם נעשתה על ידי כהן כשר לעבודה (שאינו בעל מום, וכן אין בו פסול אחר), בכלי שרת המקודש לעבודה, כאשר הכהן אוחז את הכלי ביד ימינו – כָּשֵׁר – הדם כשר לזריקה, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – שכן מלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר. דין זה הוא פשוט, שכן הקבלה נעשתה כדינה לכתחילה, ונראה שהתוספתא שונה הלכה זו אגב האמור בסיפא של הלכה זו, בהלכה ג (״קיבל זר״ וכו׳). חִשֵּׁב – השוחט או המקבל את הדם, לִתֵּן אֶת הַנִּתָּנִין לְמַטָּה – לזרוק את דם הזבחים שדינם להינתן בחלקו התחתון של קיר המזבח, מתחת לחוט הסיקרא (כלומר: דם כל הקרבנות, מלבד חטאת בהמה ועולת העוף), לְמַעְלָה – שחשב לזרוק דמם בחלק העליון של קיר המזבח, מעל לחוט הסיקרא, או שחשב לזרוק אֶת הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה – את דם חטאת הבהמה ועולת העוף, שדינן להינתן מעל לחוט הסיקרא, לְמַטָּה – מתחת לחוט הסיקרא, או שחשב ליתן אֶת הַנִּתָּנִין בְּפָנִים – את דם החטאות הפנימיות, שדמן ניתן בהיכל, בַּחוּץ – שחשב לזרוק דמם על המזבח החיצון, או שחשב ליתן אֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ – את דם שאר הקרבנות, שדמן ניתן על מזבח החיצון, בְּפָנִים – שחשב לתת את דמם בהיכל – כָּשֵׁר – נתכפרו הבעלים בקרבן זה, משום שאף על פי שאם עשה כך ונתן את הדם שלא במקומו – הזבח פסול (ראה לקמן הלכה ג), אין המחשבה על נתינת הדם שלא במקומו הראוי פוסלת אותו (פסול מחשבת חוץ למקומו הוא דווקא כשחושב לזרוק חוץ לעזרה), לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו – לאחר מכן, לזרוק דמו חוּץ לִמְקוֹמוֹ – חוץ לעזרה – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; וכן אם חשב עליו אחר כך לזרוק דמו חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – שכן מלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר.

בגמרא (כז,א) מבואר, שאם חשב את שתי המחשבות הללו בבת אחת, דהיינו שחשב לזרוק דמו חוץ לזמנו שלא במקומו הראוי, כגון שחשב לזרוק למעלה דם הניתן למטה, וחשב לעשות כן חוץ לזמנו – אין הזבח נעשה פיגול במחשבה זו, כיון שאין הבשר כשר לאכילה כאשר זורקים את דמו שלא במקומו הראוי, וזריקת דם שאינה מכשירה את הבשר באכילה – אינה עושה את הזבח פגול.

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁקִּבֵּל דָּמָן אֶחָד מִן הַפְּסוּלִין – כגון זר, אונן, ושאר המפורטים בהלכה הבאה, הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עֲלֵיהֶן בֵּין חוּץ לִמְקוֹמוֹ בֵּין חוּץ לִזְמַנּוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל – שכן אין הזבח מתפגל מחמת מחשבת חוץ לזמנו, אלא כשלא היה בו פסול אחר, ולכן כאן, שנפסל הזבח מחמת הפסולים שקיבלו את דמו – אינו נעשה פיגול, ומכל מקום הוא פסול משום שפסולים קיבלו את דמו. ואם נשאר בצוואר הבהמה דם כשר לקבלה – יש לזבח תקנה, שיחזור כהן כשר ויקבל דם אחר בכלי, ובזריקת דם זה – יהיה הזבח כשר.

הלכה ג

הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – חֲרֵי הֵן פְּסוּלִין, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עֲלֵיהֶן בֵּין חוּץ לִזְמַנָּן וּבֵין חוּץ לִמְקוֹמָן – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל.

אֶחָד פֶּסַח וְחַטָּאת וְאֶחָד כָּל הַזְּבָחִים, שֶׁקִּבֵּל דָּמָן זָר, וְאוֹנֵן, וּטְבוּל יוֹם, מְחֻסַּר בְּגָדִים, וּמְחֻסַּר כִּפּוּרִים, וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם, עָרֵל, טָמֵא, יוֹשֵׁב, וְעוֹמֵד עַל גַּבֵּי כְּלִי, עַל גַּבֵּי בְּהֵמָה, עַל גַּבֵּי רַגְלֵי חֲבֵרוֹ – פָּסוּל, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו, בֵּין חוּץ לִזְמַנּוֹ, בֵּין חוּץ לִמְקוֹמוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל.

קִבֵּל זָר, קִבֵּל פָּסוּל, קִבֵּל בִּשְׂמֹאל, קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל – פָּסוּל, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו בֵּין חוּץ לִזְמַנּוֹ וּבֵין חוּץ לִמְקוֹמוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל.

נָתַן אֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ בִּפְנִים וְאֶת הַנִּתָּנִין בִּפְנִים בַּחוּץ – פָּסוּל, לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו בֵּין חוּץ לִזְמַנּוֹ וּבֵין חוּץ לִמְקוֹמוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל.

זֶה הַכְּלָל: אֵין הַזֶּבַח נִפְסָל אֶלָּא בְּאַרְבָּעָה דְּבָרִים: בִּשְׁחִיטָה, וּבְמַתָּן כְּלִי, וּבְהִלּוּךְ, וּבִזְרִיקָה. מוּסָף עֲלֵיהֶן

ביאור הלכה ג

הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – חֲרֵי הֵן **פְּסוּלִין** – כמבואר לעיל (א,א), **לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עֲלֵיהֶן, בֵּין חוּץ לִזְמַנָּן, וּבֵין חוּץ לִמְקוֹמָן – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל** – שכן אין לזבח דין פיגול מחמת מחשבת חוץ לזמנו אלא כשלא היה בו פסול אחר.

התוספתא מבארת את האמור לעיל (בסוף ההלכה הקודמת), שקבלת הדם על ידי פסולים מוציאה את הזבח מידי פיגול, והיא מבארת מי הם הפסולים לקבלת הדם: **אֶחָד פֶּסַח וְחַטָּאת וְאֶחָד כָּל הַזְּבָחִים** – שכן פסולים אלו (בניגוד לפסול "שלא לשמו") – נוהגים בכל הזבחים, **שֶׁקִּבֵּל** את **דָּמָן זָר** – מי שאינו כהן, **וְאוֹנֵן** – מי שמת לו אחד מן הקרובים, הרי הוא אונן ביום המיתה, ואסור לו לעבוד במקדש, **וּטְבוּל יוֹם** – טמא שטבל לטומאתו ועדיין לא העריב שמשו, **מְחֻסַּר בְּגָדִים** – כהן שאינו לבוש בכל ארבעת בגדי הכהונה שלו, וכן כהן גדול שאינו לבוש בכל שמונת בגדיו, **וּמְחֻסַּר כִּפּוּרִים** – יש טמאים כמו זב ומצורע, שגם אחר שטבלו ושלמו ימי טומאתם, חייבים הם להביא קרבן כדי להשלים את טהרתם, ועד שיביאו את קרבנם הם נקראים "מחוסרי כפורים" והם פסולים לעבודה, **וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם** – כהן שלא רחץ ידיו ורגליו מן הכיור קודם עבודתו, **עָרֵל** – מי שאינו מהול, כגון מי שמתו אחיו מחמת מילה, **טָמֵא** – מי שנטמא באחת מן הטומאות שבתורה, **יוֹשֵׁב** – שכן העבודה חייבת להיעשות בעמידה, שנאמר (דברים יח,ה): "לעמוד לשרת", **וְעוֹמֵד עַל גַּבֵּי כְּלִי**, או **עַל גַּבֵּי בְּהֵמָה**, או **עַל גַּבֵּי רַגְלֵי חֲבֵרוֹ** – כך שיש חציצה בין הכהן לבין רצפת העזרה – **פָּסוּל** – הקרבן, **לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו** – זר זה, או כהן פסול זה, בשעה שקיבל את דמו, **בֵּין מחשבת חוּץ לִזְמַנּוֹ, בֵּין מחשבת חוּץ לִמְקוֹמוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל** – שכן אין לזבח דין פיגול מחמת מחשבת חוץ לזמנו, אלא כשלא היה בו פסול אחר, ומכל מקום הוא פסול. וכבר ביארנו בהלכה הקודמת, שאם נשאר בצוואר הבהמה דם הראוי להתקבל בכלי – יחזור כהן כשר ויקבל את הדם, והזבח יהיה כשר.

הברייתא חוזרת על האמור לעיל, ומוסיפה דינים נוספים: **קִבֵּל זָר** – קבלת הדם נעשתה על ידי זר, או **קִבֵּל פָּסוּל** – קבלת הדם נעשתה על ידי כהן הפסול לעבודה, כגון בעל מום, או **קִבֵּל בִּשְׂמֹאל** – הכהן אחז את המזרק בידו השמאלית וקיבל את הדם, או **קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל** – הכהן קיבל את הדם בכלי שאינו מקודש – **פָּסוּל** – הקרבן, **לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו בֵּין חוּץ לִזְמַנּוֹ וּבֵין חוּץ לִמְקוֹמוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל** – שכן אין לזבח דין פיגול מחמת מחשבת חוץ לזמנו, אלא כשלא היה בו פסול אחר.

נָתַן אֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ – נתן את דם הקרבנות שדינם להינתן על המזבח החיצון – **בִּפְנִים** – בהיכל, או שנתן **אֶת הַנִּתָּנִין בִּפְנִים** – דם החטאות הפנימיות, שדינם להינתן בהיכל – **בַּחוּץ** – על המזבח החיצון – **פָּסוּל** – שכן לא נתן את הדם כדינו. ואף על פי שאם חשב ליתן את הדם שלא במקומו לא פסל את הזבח (כמבואר לעיל הלכה ב), אם נתנו בפועל שלא במקומו – פסלו. בגמרא (כו,ב – כז,א) מובאת מחלוקת לגבי פסול זה: לדעת שמואל רק הבשר נפסל אבל הבעלים נתכפרו, כיון שהדם הגיע למזבח; ואילו לדעת רבי יוחנן הזבח פסול לגמרי. **לְפִיכָךְ אִם חָשַׁב עָלָיו בֵּין חוּץ לִזְמַנּוֹ וּבֵין חוּץ לִמְקוֹמוֹ – אֵין בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל** – שכן אין לזבח דין פיגול מחמת מחשבת חוץ לזמנו, אלא כשלא היה בו פסול אחר.

בכל הברייתות האחרונות שנינו ש"אם חשב עליו בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו – אין בו משום פיגול", והחידוש במשפט זה הוא רק ברישא שלו, שהפסול הנוסף מבטל מהזבח דין פיגול, כשחשב עליו חוץ לזמנו; אך אין כל חידוש בסיפא, שאין הפסול הנוסף מבטל את פסול מחשבת חוץ למקומו. ומה ששנינו בברייתות הללו "בין חוץ למקומו" הוא משנה שאינה צריכה, אלא שרגילות לשון התנא להזכיר "חוץ למקומו" ביחד עם "חוץ לזמנו" (חסדי דוד).

זֶה הַכְּלָל – בפסולי מחשבה: **אֵין הַזֶּבַח נִפְסָל** – במחשבת חוץ לזמנו ובמחשבת חוץ למקומו, **אֶלָּא בְּאַרְבָּעָה דְּבָרִים** – בארבע עבודות, ואלו הן: **בִּשְׁחִיטָה, וּבְמַתָּן כְּלִי** – בקבלת הדם בכלי, **וּבְהִלּוּךְ** – בהולכת הדם למזבח, **וּבִזְרִיקָה** – של הדם על המזבח. **מוּסָף עֲלֵיהֶן** – על שאר הזבחים, **הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת**

הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן, וּמוּסָף עֲלֵיהֶן הַזֶּבַח שֶׁהוּא נִפְסָל בְּמַחֲשָׁבָה בָּעֲרֵלִים וּבַטְּמֵאִים.

הלכה ד

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן הָרִאשׁוֹן בִּשְׁתִיקָה וְהַשֵּׁנִי חוּץ לִזְמַנּוֹ, אַף עַל פִּי שֶׁזֶּה שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה וְזָרַק אֶת הַדָּם – פָּסוּל. הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן הָרִאשׁוֹן לִשְׁמָן וְהַשֵּׁנִי שֶׁלֹּא לִשְׁמָן, אַף עַל פִּי שֶׁזֶּה שָׁחַט לִשְׁמָן וְזָרַק אֶת הַדָּם – פָּסוּל.

זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: כָּל הַנִּפְסָל בְּמַחֲשָׁבָה, בֵּין שֶׁעַל הָרִאשׁוֹן חִשֵּׁב וּבֵין שֶׁעַל הָאַחֲרוֹן חִשֵּׁב – פָּסוּל, אַף עַל פִּי שֶׁיֵּשׁ דָּם הַנֶּפֶשׁ בְּכוֹס אַחֵר – פָּסוּל; כָּל הַנִּפְסָל בְּמַעֲשֶׂה, בֵּין שֶׁעַל הָרִאשׁוֹן חִשֵּׁב וּבֵין שֶׁעַל הָאַחֲרוֹן חִשֵּׁב – פָּסוּל, אִם יֵשׁ דָּם בְּכוֹס אַחֵר – יַחֲזֹר וְיַקְבֵּל כָּשֵׁר. קִבֵּל הַזָּר, קִבֵּל הַפָּסוּל, קִבֵּל בִּשְׁמֹאלוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי

שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – ששחטן לשם זבח אחר, שהם נפסלים בכך, מה שאין כן שאר הזבחים, שאינם נפסלים אם נשחטו שלא לשמן, וּמוּסָף עֲלֵיהֶן – על שאר הזבחים, הַזֶּבַח – צריך להיות: הפסח, שֶׁהוּא נִפְסָל בְּמַחֲשָׁבָה בָּעֲרֵלִים וּבַטְּמֵאִים – שאם שחט את הפסח על מנת שיאכלו ממנו ערלים וטמאים שהם פסולים לאכול את הפסח – נפסל הפסח במחשבה זו, שנאמר (שמות יב,ד): "איש לפי אכלו תכוסו על השה", ומכאן שאין שוחטין את הפסח אלא לשם מי שראוי לאכול ממנו; וערלים וטמאים אינם יכולים לאכול מן הפסח. פסול זה של מחשבת ערלים וטמאים אינו נוהג אלא בקרבן פסח, וכן אינו נוהג אלא בשעת השחיטה, ולא בשאר העבודות.

ביאור הלכה ד

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁשְּׁחָטָן הָרִאשׁוֹן בִּשְׁתִיקָה – שהעובד הראשון, שהוא השוחט, עשה את עבודתו בשתיקה – ללא כל מחשבה פוסלת, וְהַשֵּׁנִי – עושה העבודה השניה, שהוא מקבל הדם, עשה את עבודתו כשהוא חושב לאכול, להקטיר או לזרוק את דמו של הזבח חוּץ לִזְמַנּוֹ, אַף עַל פִּי שֶׁזֶּה – השוחט, שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה וְזָרַק אֶת הַדָּם – ומלבד עבודת השחיטה, עשה הראשון גם את עבודת הזריקה בשתיקה, ללא מחשבה פוסלת – פָּסוּל – ואף על פי שהשחיטה והזריקה, שהן העבודות העיקריות, נעשו כהלכה – הזבח פסול, משום שבשעת קבלת הדם חשב המקבל מחשבת חוץ לזמנו (חזון יחזקאל). לשון "פסול" אינו בדוקא, אלא הזבח נחשב פיגול, כיון שחשב עליו מחשבת חוץ לזמנו; ומה שנקטה התוספתא "פסול", הוא אגב הבבא הבאה, העוסקת במחשבת "שלא לשמו". הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן הָרִאשׁוֹן לִשְׁמָן – שהשוחט שהוא העובד הראשון שחטן לשמן, וְהַשֵּׁנִי – מקבל הדם שהוא העובד השני עשה את עבודתו שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – אלא לשם זבח אחר, אַף עַל פִּי שֶׁזֶּה – הראשון, שהוא השוחט, שָׁחַט לִשְׁמָן וְזָרַק אֶת הַדָּם – ומלבד השחיטה, עשה גם את הזריקה לשמה – פָּסוּל – משום שקבלת הדם נעשתה שלא לשמה.

שנינו במשנה (פ"ג מ"א): "וכולן (כל הפסולים לעבודה) שקבלו את הדם חוץ לזמנו, וחוץ למקומו, אם יש דם הנפש (אם נותר עדיין בבהמה דם שחיי הבהמה תלויים בו, שרק הוא כשר לזריקה) – יחזור הכשר ויקבל", הרי שאף שקבלת הדם נעשתה בפסולים – יש לקרבן תקנה. התוספתא באה לבאר מתי ניתן להכשיר את הזבח על ידי קבלת דם אחרת, ומתי אין תקנה לקבלת הדם הפסולה והזבח נפסל לגמרי. זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: כָּל הַנִּפְסָל בְּמַחֲשָׁבָה – כל קרבן שהקרבתו נעשתה כראוי, על ידי כהן כשר לעבודה, ולא היה פסול באופן עשייתו אלא במחשבת העובד בלבד, שחשב עליו מחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו, בֵּין שֶׁעַל הָרִאשׁוֹן חִשֵּׁב – בין שחשב לזרוק את דמו של הקרבן, שהוא המעשה הראשון מהמעשים שהמחשבה עליהם פוסלת את הזבח, וחשב לעשות זאת חוץ לזמנו או חוץ למקומו, וּבֵין שֶׁעַל הָאַחֲרוֹן חִשֵּׁב – ובין שחשב לאכול מבשרו, שהוא המעשה האחרון מהמעשים שהמחשבה עליהם פוסלת את הזבח, וחשב לעשות זאת חוץ לזמנו או חוץ למקומו (והוא הדין אם חשב על המעשה האמצעי מהמעשים שהמחשבה עליהם פוסלת את הזבח, דהיינו שחשב להקטיר את האמורים חוץ לזמנם או חוץ למקומם) – פָּסוּל – הזבח נפסל (או נעשה פיגול) במחשבה זו, וְאַף עַל פִּי שֶׁיֵּשׁ דָּם הַנֶּפֶשׁ בְּכוֹס אַחֵר – שיש דם נוסף כשר לזריקה שנתקבל בכלי אחר, פָּסוּל – ואין תקנה לזבח על ידי הדם הכשר, שכן מחשבה פסולה פוסלת את עצם הקרבן; אבל כָּל הַנִּפְסָל בְּמַעֲשֶׂה – כל קרבן שעבודת הזבח עצמה לא נעשתה כהלכתה, כגון שדם הזבח נתקבל על ידי זר, כפי שמבואר לקמן, ומלבד המעשה הפוסל את הזבח חשב גם מחשבה פוסלת, בֵּין שֶׁעַל הָרִאשׁוֹן חִשֵּׁב – את אותה מחשבה; דהיינו שחשב לזרוק את דמו חוץ לזמנו או חוץ למקומו, וּבֵין שֶׁעַל הָאַחֲרוֹן חִשֵּׁב – את אותה מחשבה; דהיינו שחשב לאכול את הבשר חוץ לזמנו או חוץ למקומו, פָּסוּל – עבודתו פסולה, אבל אִם יֵשׁ דָּם בְּכוֹס אַחֵר – כלומר: אם יש מדם הנפש בצוואר הבהמה, וניתן לקבלו בכלי אחר (שכן אם יש כבר דם בכלי, אין צריך לחזור ולקבל מהדם), יַחֲזֹר וְיַקְבֵּל כָּשֵׁר – יבוא כהן כשר ויקבל את הדם, ובכך יוכשר הזבח. פירוש אחר: אם יש דם – בצוואר הבהמה – בכוס אחר יחזור ויקבל כשר – יקבל כשר את הדם בכוס אחר (חזון יחזקאל). טעם הדבר הוא, שעבודה שנעשתה במחשבה פסולה – חשובה לפסול את הזבח לגמרי, שכן התורה החשיבה אותה, שהיא עושה את הזבח פיגול או פסול, ולכן היא פוסלת גם את הדם שנותר בצוואר הבהמה. אבל פסולים אחרים, שלא מצינו

חוֹל – פָּסוּל, אִם יֵשׁ דָּם הַנֶּפֶשׁ בְּכוֹס אַחֵר – יַחֲזוֹר וְיקַבֵּל כָּשֵׁר. נָתַן אֶת הַנִּתָּנִין לְמַטָּה לְמַעְלָה וְאֶת הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה לְמַטָּה, אֶת הַנִּתָּנִין בִּפְנִים בַּחוּץ וְאֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ בִּפְנִים – פָּסוּל, אִם יֵשׁ דָּם הַנֶּפֶשׁ בְּכוֹס אַחֵר – יַחֲזוֹר וְיקַבֵּל כָּשֵׁר.

הלכה ה

יֵשׁ שֶׁהֵן מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין, מִתְפַּגְּלִין וְלֹא מְפַגְּלִין, מְפַגְּלִין וּמִתְפַּגְּלִין, לֹא מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין. אֵלּוּ

שהתורה הטילה על הזבח מחמתם שם פיגול או פסול – אין הם פוסלים את הזבח לגמרי, אלא רק את העבודה שנעשתה שלא כראוי (וממילא, את הדם שנעשתה בו עבודה זו), ולכן הדם שנותר בצוואר הבהמה כשר, וניתן להמשיך בו את עבודת הזבח (גמרא לד,ב). גם במקרה המתואר בהלכה זו, שמלבד המעשה הפסול היתה גם מחשבה פסולה – אין הזבח נפסל לגמרי, משום שאין מחשבתם של הפסולים לעבודה פוסלת את הזבח. כעת התוספתא מפרטת דוגמאות לפסולי מעשה שיש להם תקנה בקבלת דם אחרת: **קִבֵּל הַזָּר** – מי שאינו כהן, **קִבֵּל הַפָּסוּל** – כהן הפסול לעבודה, **קִבֵּל בִּשְׂמאלוֹ** – קיבל את הדם כשהכלי היה בידו השמאלית, **קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל** – קבל את הדם בכלי שאינו מקודש – **פָּסוּל** – עבודתו פסולה, אבל **אִם יֵשׁ דָּם הַנֶּפֶשׁ בְּכוֹס אַחֵר** – אם יש עדיין דם הראוי לזריקה בצוואר הבהמה – **יַחֲזוֹר וְיקַבֵּל כָּשֵׁר** – יחזור ויקבל מהבהמה דם כדין ויזרוק דם זה על המזבח. וגם אם חשב הפסול מחשבת חוץ לזמנו או מחשבת חוץ למקומו (שאם כהן כשר היה עושה כן – לא היתה תקנה לזבח, כמבואר לעיל) – יחזור הכשר ויקבל, כי אין המחשבה שחושב הפסול פוסלת את הדם שנותר בצוואר הבהמה (גמרא כו,ב). **נָתַן אֶת הַנִּתָּנִין לְמַטָּה לְמַעְלָה** – אם זרק הפסול לעבודה את דם הקרבנות שדינם להינתן בחלקו התחתון של קיר המזבח, מתחת לחוט הסיקרא (כלומר: כל הקרבנות, מלבד חטאת בהמה ועולת העוף), והוא זרק את דמם בחלק העליון של קיר המזבח, מעל לחוט הסיקרא; או שזרק הפסול לעבודה **אֶת הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה** – את דם חטאת הבהמה ועולת העוף שדינם להינתן מעל לחוט הסיקרא, **לְמַטָּה** – מתחת לחוט הסיקרא, או שזרק **אֶת הַנִּתָּנִין בִּפְנִים** – את דם החטאות הפנימיות שדמן ניתן בהיכל, **בַּחוּץ** – על המזבח החיצון, או שזרק **אֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ** – את דם שאר הקרבנות שדמם ניתן על המזבח החיצון, **בִּפְנִים** – בהיכל – **פָּסוּל** – עבודתו פסולה, אבל **אִם יֵשׁ דָּם הַנֶּפֶשׁ בְּכוֹס אַחֵר** – אם יש עדיין דם הראוי לזריקה בצוואר הבהמה – **יַחֲזוֹר וְיקַבֵּל כָּשֵׁר** – יבוא כהן כשר ויקבל את הדם כדין, ויתן ממנו מתנות במקום הראוי להם.

ביארנו את הבבא האחרונה ("נתן את הניתנים למטה" וכו') בפסול לעבודה שנתן את הדם שלא במקומו, שהזבח פסול מחמת עבודתו, אבל אם כהן כשר נתן את הדם שלא במקום הראוי – הזבח כשר ואין צורך בקבלה נוספת, אלא שהבשר אינו כשר לאכילה, ואף אם תיעשה קבלת דם נוספת, ואף ייזרק הדם – לא יוכשר בכך הבשר, שכן זריקה שאינה מועילה להכשיר את הזבח (כמו כאן, שהזבח כבר כשר בלאו הכי) – אינה מתירה את הבשר באכילה (גמרא כו,ב).

תוספות (שם ד"ה הכא) מקשים על כך, שאם מדובר בפסול לעבודה, מדוע שנינו שהפסול נתן את הדם שלא במקומו, והרי גם בפסול לעבודה שנתן את הדם במקומו, הדין הוא שיחזור ויקבל כשר (כמבואר לעיל)? תוספות משיבים שהפסול שנזכר כאן הוא טמא, שבשונה משאר הפסולים לעבודה פוסל את הדם הנותר בצוואר הבהמה (כאשר הוא נותן את הדם במקומו); אבל כאן, כשנתן את הדם שלא במקומו – לא פסל את הדם הנותר בצוואר הבהמה.

ביארנו את הביטויים שבהלכה זו: "על הראשון חישב" "על האחרון חישב", ביחס למעשים שמחשבה עליהם מפגלת את הזבח: המעשה הראשון הוא זריקת הדם, והמעשה האחרון הוא אכילת הבשר, וכך פירש בעל "מנחת יצחק" כאן. ברם, רוב המפרשים ביארו שביטויים אלו מתייחסים לעבודות הזבח, ו"על הראשון חישב" פירושו, שחישב בשעת השחיטה, שהיא העבודה הראשונה (ובהמשך ההלכה יש לפרש ש"הראשון" היא הקבלה, שהיא העבודה הראשונה שהפסולים לעבודה פסולים לעשותה), ו"על האחרון חישב" פירושו, שחישב בשעת הזריקה, שהיא העבודה האחרונה. פירוש זה קשה, שכן לפיו היתה הברייתא צריכה לומר: "אם בראשון חישב", ולא "על הראשון".

ביאור הלכה ה

הלכה זו מוסיפה לעסוק בדיני פיגול, והיא מלמדת באלו עבודות אם חשב בשעת עשייתן לעשות דבר חוץ לזמנו – הזבח נעשה פיגול, וכן באלו עבודות אם חשב לעשותן חוץ לזמנן – הזבח פיגול.

יֵשׁ מעשים שֶׁהֵן מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין – שאם חשב בשעת עשייתם לעשות עבודה אחרת חוץ לזמנה – עשה את הזבח פיגול, אך אם חשב בשעת עשיית עבודה קודמת לעשות מעשים אלו חוץ לזמנם – לא עשה את הזבח פיגול, ויש מעשים שהם **מִתְפַּגְּלִין וְלֹא מְפַגְּלִין** – שאם חשב בשעת עשיית עבודה קודמת לעשות מעשים אלו חוץ לזמנם – עשה את הזבח פיגול, אך אם חשב בשעת עשייתם לעשות עבודה אחרת חוץ לזמנה – לא עשה את הזבח פיגול, ויש מעשים שהם **מְפַגְּלִין וּמִתְפַּגְּלִין** – שבין אם חשב בשעת עשייתם לעשות עבודה אחרת חוץ לזמנה, ובין אם חשב בשעת עשיית עבודה קודמת לעשות מעשים אלו חוץ לזמנם – עשה את הזבח פיגול, **לֹא מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין** – ויש דברים שאין שייך בהם כלל פיגול, בין אם חשב עליהם ובין

שֶׁהֵן מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין: שְׁחִיטָה, קִבּוּל וְהִלּוּךְ. כֵּיצַד? שָׁחַט, קִבֵּל וְהִלֵּךְ עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין לְמָחָר – חֲרֵי אֵלּוּ מְפַגְּלִין. כֵּיצַד אֵין מִתְפַּגְּלִין? שָׁחַט עַל מְנָת לְקַבֵּל, וְקִבֵּל עַל מְנָת לְהַלֵּךְ לְמָחָר – חֲרֵי אֵלּוּ אֵין מִתְפַּגְּלִין. וְאֵלּוּ שֶׁהֵן מִתְפַּגְּלִין וְלֹא מְפַגְּלִין: שִׁיְרֵי הַדָּם וְהַקְטֵר אֵמוּרִין וַאֲכִילַת בָּשָׂר. כֵּיצַד? שָׁחַט לִשְׁפֹּךְ שִׁיְרֵי הַדָּם, עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין, וְלֶאֱכוֹל מִן הַבָּשָׂר לְמָחָר – חֲרֵי אֵלּוּ מִתְפַּגְּלִין? כֵּיצַד אֵין מְפַגְּלִין? שָׁפַךְ שִׁיְרֵי הַדָּם עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין, וְהִקְטִיר אֵמוּרִין עַל מְנָת לֶאֱכֹל מִן הַבָּשָׂר לְמָחָר – חֲרֵי אֵלּוּ אֵין מְפַגְּלִין.

זְרִיקָה מְפַגֶּלֶת וּמִתְפַּגֶּלֶת. כֵּיצַד הִיא מִתְפַּגֶּלֶת? שָׁחַט, קִבֵּל וְהִלֵּךְ עַל מְנָת לִזְרֹק אֶת הַדָּם לְמָחָר – חֲרֵי זוֹ מִתְפַּגֶּלֶת. כֵּיצַד? זָרַק אֶת הַדָּם עַל מְנָת לִשְׁפֹּךְ שִׁיְרֵי הַדָּם, לְהַקְטִיר אֵמוּרִין אוֹ לֶאֱכֹל מִן הַבָּשָׂר לְמָחָר – חֲרֵי זוֹ מְפַגֶּלֶת.

אֵלּוּ לֹא מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין: הָעֲצָמוֹת, וְהַגִּידִים, וְהַקְּרָנַיִם, וְהַטְּלָפַיִם, וְצֶמֶר שֶׁבְּרֹאשֵׁי כְּבָשִׂים, וְשֵׂעָר שֶׁבְּזִקְנָן

אם חשב על דברים אחרים (ראה להלן בסוף ההלכה, שמשמעות "לא מפגלין ולא מתפגלין" שונה ממשמעות האמור לפניו). כעת התוספתא מפרטת את הכללים הללו. **אֵלּוּ שֶׁהֵן מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין: שְׁחִיטָה, קִבּוּל** – קבלת הדם בכלי, **וְהִלּוּךְ** – הולכת הדם למזבח. כל אלו, אם חשב בשעת עשייתם לעשות עבודה אחרת חוץ לזמנה – עשה את הזבח פיגול, אך אם חשב בשעת עשיית עבודה קודמת לעשות אותם חוץ לזמנם – לא עשה את הזבח פיגול. טעם הדבר הוא, שעבודות אלו הן חלק מעבודות הזבח, ולכן מחשבה בהן מפגלת את הזבח, אך אין בעבודות אלו אכילה לאדם או למזבח, ולכן אין הן מתפגלות אם חשב קודם עשייתן לעשותן חוץ לזמנם (שכן דרשו מכפל הלשון האמור בתורה בדין הפיגול: "ואם **האכל יאכל** מבשר זבח שלמיו ביום השלישי – לא ירצה, המקריב אותו – לא יחשב לו, פיגול יהיה", שבשתי אכילות הכתוב מדבר: אחת אכילת אדם – דהיינו אכילה ממש, ואחת אכילת מזבח – דהיינו הקטרה או זריקת דם, ואין דין פיגול חל אלא כשמחשב שאכילת אדם או אכילת מזבח תיעשה חוץ לזמנה). **כֵּיצַד? שָׁחַט** או **קִבֵּל** או **הִלֵּךְ עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין לְמָחָר – חֲרֵי אֵלּוּ מְפַגְּלִין** – שכן חשב מחשבת חוץ לזמנו בשעת עשיית אחת מעבודות הזבח. **כֵּיצַד אֵין מִתְפַּגְּלִין? שָׁחַט עַל מְנָת לְקַבֵּל** – את הדם חוץ לזמנו, או **קִבֵּל** את הדם **עַל מְנָת לְהַלֵּךְ לְמָחָר** – להוליך את הדם למזבח חוץ לזמנו – **חֲרֵי אֵלּוּ אֵין מִתְפַּגְּלִין** – משום שמחשבתו היתה על עבודות שאין בהם אכילה לאדם או למזבח. **אֵלּוּ שֶׁהֵן מִתְפַּגְּלִין וְלֹא מְפַגְּלִין: שִׁיְרֵי הַדָּם** – הנותר מדם הזבח לאחר שנתן ממנו את המתנות על קיר המזבח, ודינו להישפך על יסוד המזבח, **וְהַקְטֵר אֵמוּרִין** – הקטרת חלקי הקרבן שדינם להיות נשרפים על המזבח, **וַאֲכִילַת בָּשָׂר** – אכילת חלקי הבשר שדינם להיות נאכלים לכהנים או לבעלים. בכל אלו, אם חשב בשעת עשיית עבודה קודמת לעשות מעשים אלו חוץ לזמנם – עשה את הזבח פיגול, אך אם חשב בשעת עשייתם לעשות עבודה אחרת חוץ לזמנה – לא עשה את הזבח פיגול. טעם הדבר הוא שעבודות אלו נחשבות אכילת אדם או אכילת מזבח, ולכן אם חשב קודם עשייתן לעשותן חוץ לזמנן – הן מתפגלות, אך אין הן חלק מעבודות הזבח, משום שעיקר הזבח הוא הכפרה, התלויה במתן הדם, ולכן אין מחשבת חוץ לזמנו שחשב בשעת עשייתן מפגלת את הזבח. **כֵּיצַד? שָׁחַט** על מנת **לִשְׁפֹּךְ** את **שִׁיְרֵי הַדָּם**, או **עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין** או על מנת **לֶאֱכוֹל מִן הַבָּשָׂר לְמָחָר** – שהוא חוץ לזמנו – **חֲרֵי אֵלּוּ מִתְפַּגְּלִין** – משום שחשב להאכיל מהזבח לאדם או למזבח. **כֵּיצַד אֵין מְפַגְּלִין? שָׁפַךְ שִׁיְרֵי הַדָּם עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין, או הִקְטִיר אֵמוּרִין עַל מְנָת לֶאֱכֹל מִן הַבָּשָׂר לְמָחָר – חֲרֵי אֵלּוּ אֵין מְפַגְּלִין** – שכן חשב מחשבת חוץ לזמנו רק לאחר סיום ארבע עבודות הזבח, ואין מפגלין את הזבח אלא באחת מארבע עבודות אלו. וגם כשחשב בשעת שפיכת שירי הדם להקטיר אמורים חוץ לזמנם – לא נעשה הזבח פיגול בכך, שכן שפיכת שיירי הדם אינה מעכבת, ולפיכך אינה חשובה חלק מעבודת הזריקה (וראה משנה פ"ד מ"א, שגם במתנות העיקריות שיש לתת על קיר המזבח, אין הזבח נעשה פיגול בכולן, אלא רק במתנה הראשונה שהיא מעכבת את כפרת הקרבן).

זְרִיקָה – זריקת הדם על המזבח, **מְפַגֶּלֶת וּמִתְפַּגֶּלֶת** – זריקת הדם היא אחת מארבע עבודות הזבח, ולכן מחשבה בשעת עשייתה מפגלת את הזבח; וכן הזריקה נחשבת "אכילת מזבח", ולכן היא מתפגלת, אם חשב לעשותה חוץ לזמנה. **כֵּיצַד הִיא מִתְפַּגֶּלֶת? שָׁחַט** או **קִבֵּל** או **הִלֵּךְ עַל מְנָת לִזְרֹק אֶת הַדָּם לְמָחָר – חֲרֵי זוֹ מִתְפַּגֶּלֶת** – משום שחשב להאכיל את הדם למזבח. **כֵּיצַד מְפַגֶּלֶת? זָרַק אֶת הַדָּם עַל מְנָת לִשְׁפֹּךְ שִׁיְרֵי הַדָּם**, או על מנת **לְהַקְטִיר אֵמוּרִין אוֹ** על מנת **לֶאֱכֹל מִן הַבָּשָׂר לְמָחָר – חֲרֵי זוֹ מְפַגֶּלֶת** – משום שחשב מחשבת חוץ לזמנו בשעת הזריקה, שהיא אחת מארבע עבודות הזבח.

בבבא שלפנינו התוספתא אינה עוסקת בעבודות השונות של הקרבן (כמו בחלקים הקודמים של ההלכה), אלא בחלקים מסוימים מגוף הבהמה או העוף שאין בהם דין פיגול, ומכאן שמשמעות הביטויים "מפגלין" ו"מתפגלין" בהלכה זו, שונה מפירושם לעיל. **אֵלּוּ לֹא מְפַגְּלִין וְלֹא מִתְפַּגְּלִין** – ואם שחט את הזבח על מנת לאכול אותם חוץ לזמנם, אין הם מפגלים את הזבח, וכן אם שחט את הזבח על מנת לאוכלו חוץ לזמנו, אין הם מתפגלים עם שאר הזבח, והאוכל מהם אינו חייב כרת: **הָעֲצָמוֹת, וְהַגִּידִים, וְהַקְּרָנַיִם, וְהַטְּלָפַיִם** – אפילו חלקיהם הרכים,

הַתְּיָשִׁים, בֵּיצֵי תּוֹרִין, וּמֵרַאַת הָעוֹף, וְהַנּוֹצָה, וְהָעוֹר, הָאֵבֶר, וְהָאַלָּל, וְהַשָּׁלִיל, וְהַשִּׁלְיָא – כָּל אֵלּוּ אֵין מְפַגְּלִין אֶת הַזֶּבַח לֹא חוּץ לִזְמַנּוֹ וְלֹא חוּץ לִמְקוֹמוֹ, וְאֵין מַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בָּהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל, וְהַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ – פָּטוּר.

פרק רביעי

הלכה א

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אִם אֵין דָּם – אֵין בָּשָׂר, אַף עַל פִּי שֶׁאֵין בָּשָׂר – יֵשׁ דָּם. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: אִם אֵין דָּם – אֵין בָּשָׂר, אִם אֵין בָּשָׂר – אֵין דָּם. כֵּיצַד? נִטְמָא הַדָּם, אוֹ שֶׁנִּשְׁפַּךְ, אוֹ שֶׁיָּצָא חוּץ לַקְּלָעִים – הַבָּשָׂר תְּעֻבַּר צוּרָתוֹ וְיֵצֵא לְבֵית הַשְּׂרֵפָה. נִטְמָא בָּשָׂר אוֹ שֶׁנִּפְסַל אוֹ שֶׁיָּצָא חוּץ לַקְּלָעִים – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִזְרֹק

הסמוכים לבשר, וְצָמָר שֶׁבְּרָאשֵׁי כְּבָשִׂים, וְשֵׂעָר שֶׁבְּזָקֶן הַתְּיָשִׁים, בֵּיצֵי תּוֹרִין – הביצים הנמצאים בבטן התורים לאחר מליקתם, וּמֵרַאַת הָעוֹף – הזפק, שהוא מקום הרעי שבעוף, וְהַנּוֹצָה – בני המעיים של העוף, וְהָעוֹר, הָאֵבֶר – מילה זו אינה מובנת, שהרי איברי הקרבן ראויים לאכילה ומחשבה עליהן מפגלת את הזבח; ואכן, המפרשים מוחקים מילה זו, וכן אין היא מופיעה בנוסח ברייתא זו בגמרא (לה,ב), וְהָאַלָּל – בגמרא (חולין קכא,ב) מובאים שני פירושים לביטוי זה. פירוש אחד – "מרטקא", שהוא גיד הצואר של הבהמה, שהוא קשה, ואינו ראוי לאכילה (רש"י), או בשר מת (תוספות). פירוש אחר – בשר שנשאר דבוק לעור לאחר ההפשט. וְהַשָּׁלִיל – העובר שבמעי בהמת הקרבן, וְהַשִּׁלְיָא – קרום העוטף את העובר במעי אמו, כָּל אֵלּוּ אֵין מְפַגְּלִין אֶת הַזֶּבַח, לֹא חוּץ לִזְמַנּוֹ – אם חשב לאכול מהם חוץ לזמנם – לא נעשה הזבח פיגול, וְלֹא חוּץ לִמְקוֹמוֹ – אם חשב לאכול מהם חוץ למקומם – לא נפסל הזבח, וְאֵין מַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בָּהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל – אם נעשה הזבח פיגול, אין דין פיגול חל על הדברים הללו, ואם אכל מהם – אינו חייב כרת. טעם דינים אלו, שכל אלו או שאינם ראויים לאכילה, או שהם ראויים לאכילה, אבל אין הם חשובים, ואין בני אדם נוהגים לאכול מהם, ולכן הם נחשבים כדברים שאינם ראויים לאכילה; ואין דין פיגול נוהג אלא בדברים הראויים לאכילה או להקטרה. בגמרא (לה,א) מובאת דעת רבי אלעזר, שאם פיגל את הזבח, חל דין פיגול גם על השליל, כיון שניתן לאכול ממנו, אך אם חשב מחשבת פיגול על השליל (היינו שחשב לאוכלו חוץ לזמנו) – לא נתפגל הזבח, כיון שאין השליל חשוב, ואין בני אדם נוהגים לאכול ממנו. נמצא שלדעתו רבי אלעזר, מה ששנינו כאן "לא מפגלין ולא מתפגלין" לגבי שליל ושליא, פירושו הוא שאין המחשבה על השליל מפגלת את הזבח, וכן אין השליל עצמו מתפגל מחמת המחשבה שחשב עליו; אך אם חשב מחשבת פיגול על הזבח – נתפגל השליל. המפרשים מבארים, שלפי זה אין פירוש הביטוי "אין מתפגלין" שווה בכל הדברים השנויים כאן, שכן חלקם אינם ראויים כלל לאכילה, ובהם פירוש הביטוי "אין מתפגלין" הוא שאפילו אם הזבח נעשה פיגול – אין דין הפיגול חל עליהם, ואילו בשליל פירוש הביטוי "אין מתפגלין" הוא שאין השליל נעשה פיגול אם חשב מחשבת חוץ לזמנו על השליל עצמו, אך הוא נעשה פיגול אם חשב מחשבת חוץ לזמנו על הזבח. וְהַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ – המקטיר אותם מחוץ לעזרה – פָּטוּר – מכרת, שכן אין חייבים כרת על העלאה בחוץ, אלא בדבר שהוא ראוי להקטירו בפנים, וכל אלו אינם ראויים להקטרה.

ביאור הלכה א

כל קרבן שאבד דמו או נפסל לזריקה מסיבה אחרת – אין מקטירים את בשרו. בהלכה זו מובאת מחלוקת תנאים לגבי המקרה ההפוך: האם כאשר בשר הקרבן אבד או נפסל, ניתן לזרוק את דמו על המזבח ולקיים את מצוותו, או לא.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אִם אֵין דָּם – כגון שנשפך דם הקרבן – **אֵין בָּשָׂר** – בשר הקרבן אסור באכילה, אבל **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין בָּשָׂר** – כגון שנטמא הבשר והוא אינו ראוי לאכילה – **יֵשׁ דָּם** – ניתן לזרוק את הדם על המזבח, והבעלים יצאו ידי חובתם בקרבן זה. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: אִם אֵין דָּם – אֵין בָּשָׂר**, וכן להיפך, **אִם אֵין בָּשָׂר** – כגון שנטמא – **אֵין דָּם** – אסור לזרוק את הדם על המזבח, והקרבן פסול. **כֵּיצַד? נִטְמָא הַדָּם, אוֹ שֶׁנִּשְׁפַּךְ, אוֹ שֶׁיָּצָא חוּץ לַקְּלָעִים** – חוץ לחומת העזרה, ונפסל בכך – **הַבָּשָׂר** אינו נאכל, אלא **תְּעֻבַּר צוּרָתוֹ** – תשתנה צורתו; כלומר, ישהה כל הלילה וייעשה נותר, **וְיֵצֵא לְבֵית הַשְּׂרֵפָה** – ואינו נשרף מייד, כיון שכל קרבן שאין פסולו בגופו (בבשרו), אלא פסולו בדמו או בבעליו – אינו נשרף מייד, אלא ממתינים לו עד שתעובר צורתו בלינה, ואחר כך שורפים אותו (תוספתא פסחים ו,ו). **נִטְמָא בָּשָׂר אוֹ שֶׁנִּפְסַל** – כגון שהסיח דעתו ממנו, שהוא נפסל בכך (עיין פסחים לד,ב), **אוֹ שֶׁיָּצָא חוּץ לַקְּלָעִים** – מחוץ לעזרה, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִזְרֹק אֶת הַדָּם** – שאף על פי שאין בשר ראוי לאכילה,

אֶת הַדָּם. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: לֹא יִזְרֹק. אִם זָרַק אֶת הַדָּם, בֵּין בְּשׁוֹגֵג בֵּין בְּמֵזִיד – מוֹדֶה רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ שֶׁהֶרְצָה.

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: הֲרֵי הוּא אוֹמֵר "וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם", אִם אֵין דָּם – אֵין בָּשָׂר, אִם אֵין בָּשָׂר – אֵין דָּם. אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: הֲרֵי הוּא אוֹמֵר "וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ", אַף עַל פִּי שֶׁאֵין הַבָּשָׂר. וּמָה אֲנִי מְקַיֵּם "הַבָּשָׂר וְהַדָּם"? מַקִּישׁ בָּשָׂר לְדָם. מָה הַדָּם בִּזְרִיקָה, אַף בָּשָׂר בִּזְרִיקָה. יָכוֹל יְהֵא זוֹרֵק וְדוֹבֵק? תַּלְמוּד לוֹמַר: "וְעָרַךְ הַכֹּהֵן אוֹתָם" – זוֹרֵק וְעוֹרֵךְ, וְלֹא זוֹרֵק וְדוֹבֵק.

הלכה ב

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כָּל הַזְּבָחִים שֶׁבַּתּוֹרָה שֶׁנִּשְׁתַּיֵּר מֵהֶן כַּזַּיִת בָּשָׂר וְכַזַּיִת חֵלֶב – זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלָיו. כַּחֲצִי

ניתן לזרוק את הדם על גבי המזבח. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: לֹא יִזְרֹק** – את הדם, משום שאם אין בשר ראוי לאכילה – אין הדם כשר לזריקה. **אִם זָרַק אֶת הַדָּם, בֵּין בְּשׁוֹגֵג** – שלא ידע שהבשר נטמא או נפסל, **בֵּין בְּמֵזִיד** – שזרק את הדם למרות שידע שהבשר נפסל – **מוֹדֶה רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ שֶׁהֶרְצָה** – שהקרבן כשר ויצאו בו הבעלים ידי חובתם. בגמרא (פסחים עח,ב) מבואר, שאין רבי יהושע מודה שהורצה בדיעבד אלא כשהבשר קיים, כגון שנטמא, משום שהציץ מרצה עליו; אבל כשהבשר אינו בעולם כלל, כגון שאבד או נשרף – סובר רבי יהושע שגם בדיעבד לא הורצה הקרבן.

עתה מביאה הברייתא את ראיותיהם של רבי יהושע ורבי אליעזר מן הכתובים, כל אחד לשיטתו: **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: הֲרֵי הוּא אוֹמֵר** (דברים יב,כז): "וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם על מזבח ה' אלקיך", ולכאורה היה הכתוב צריך לומר: "ועשית עולותיך הדם והבשר", שכן זריקת הדם קודמת לבשר, אלא בא הכתוב ללמד שכשרות הבשר היא תנאי לזריקת הדם, ומכאן **שאִם אֵין דָּם – אֵין בָּשָׂר, אִם אֵין בָּשָׂר – אֵין דָּם. אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: הֲרֵי הוּא אוֹמֵר** (שם): "וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ, והבשר תאכל", וכאן שינה הכתוב את לשונו מתחילת הפסוק והקדים דם לבשר, ללמד שהדם הוא העיקר, וזורקים אותו **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין הַבָּשָׂר** – גם אם אין בשר ראוי לאכילה. אולם לפי רבי יהושע סוף הפסוק "והבשר תאכל" מתפרש כתנאי: רק אם הבשר ראוי לאכילה, מותר לך לשפוך את הדם על המזבח (פסחים עז,א). **וּמָה אֲנִי מְקַיֵּם "הַבָּשָׂר וְהַדָּם"** – לפי רבי אליעזר, הסובר שהדם נזרק אף על פי שאין בשר, מה בא ללמד פסוק זה, שרבי יהושע למד ממנו שאם אין בשר אין דם? אלא **מַקִּישׁ בָּשָׂר לְדָם** – וללמד שדינם שווה: **מָה הַדָּם בִּזְרִיקָה** – ככתוב (ויקרא א,ה): "וזרקו את הדם על המזבח סביב", **אַף בָּשָׂר בִּזְרִיקָה** – ולא בנתינה על האש. בגמרא (סב,ב) מבואר שכוונת הברייתא היא, שכשם שהדם נזרק אל המזבח כשהכהן הזורק אינו עומד על המזבח, אלא כשהוא עומד ליד המזבח ואויר מפסיק בינו לבין המזבח, והוא זורק את הדם אל עבר המזבח; כך יש לזרוק גם את בשר הקרבנות אל אש המערכה כאשר הכהן עומד מחוץ למזבח, על הכבש, ואויר מפסיק בינו לבין המזבח. מכאן למדו ש"אויר יש בין הכבש למזבח", והכהן עומד על הכבש וזורק את הבשר למזבח מעל האויר המפסיק בין הכבש למזבח. **יָכוֹל יְהֵא זוֹרֵק וְדוֹבֵק** – שיזרוק את האיברים על המזבח כך שיהיו מונחים בערימה, דבוקים אחד על גבי חברו? **תַּלְמוּד לוֹמַר** (ויקרא א,יב): "וְעָרַךְ הַכֹּהֵן אוֹתָם" – ומכאן שיש לערוך את האברים על המערכה: **זוֹרֵק** – את האברים על המערכה **וְעוֹרֵךְ** – ולאחר מכן עורך אותם על המערכה, כך שיהיו מונחים זה בצד זה, **וְלֹא זוֹרֵק וְדוֹבֵק** – ולא יזרוק את האברים על המערכה וישאירם כך, דבוקים זה לזה, בלא לערוך אותם. ויש מפרשים שדין זה נאמר על הזריקה עצמה, שבשעת זריקת האברים על המערכה יכוון לזורקם כך שיהיו ערוכים זה בצד זה, ולא שיהיו דבוקים זה על גב זה. הלכה כרבי יהושע, שאם אין בשר ראוי לאכילה – אין זורקים את הדם; ואף על פי כן הלכה גם כדרשת רבי אליעזר, שכשם שהדם בזריקה כך גם הבשר בזריקה, ויש לזרוק את הבשר כשהכהן על הכבש, ובינו לבין המערכה יש אויר המפסיק בין הכבש למזבח.

ביאור הלכה ב

בהלכה הקודמת למדנו, שלפי רבי יהושע אין זורקים את דם הקרבן אלא אם כן נשתייר ממנו בשר הראוי לאכילה. בהלכה זו מבואר שבשר הקרבן כולל הן את החלבים הקרבים על המזבח והן את הבשר הנאכל.

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כָּל הַזְּבָחִים שֶׁבַּתּוֹרָה שֶׁנִּשְׁתַּיֵּר מֵהֶן כַּזַּיִת בָּשָׂר וְכַזַּיִת חֵלֶב – כלומר: כזית בשר או כזית חלב – **זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלָיו** – אם נשתייר כזית בשר זורקים עבורו את דם הזבח, אף שלא נשאר כלל מן החלב; וכן אם נשתייר כזית חלב זורקים עבורו את דם הזבח, אף שלא נשאר כלל מן הבשר. בגמרא (פסחים עט,א) דרשו כן מהכתוב (ויקרא יז,ו): "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה', פתח אהל מועד, והקטיר החלב לריח ניחוח" – הרי שזורקים את הדם על החלב לבדו (שכן בפסוק זה לא נזכר הבשר כלל, אלא רק החלב). אבל אם לא נשתייר אלא **כַּחֲצִי זַיִת בָּשָׂר וְכַחֲצִי זַיִת חֵלֶב** – **אֵין זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלָיו** – שכן פחות מכזית אין בו שיעור אכילה, לא לאדם ולא למזבח, והבשר והחלב אינם מצטרפים לעניין זה. **וּבְעוֹלָה** – שאינה נאכלת, אלא נשרפת כולה, **אֲפִלּוּ** נשתייר ממנה **חֲצִי זַיִת בָּשָׂר וַחֲצִי זַיִת חֵלֶב – זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלֶיהָ, מִפְּנֵי שֶׁכֻּלָּהּ רְאוּיָה לְהַקְטָרָה** – שכיון שבעולה דין

זֵית בָּשָׂר וְכַחֲצִי זֵית חֵלֶב – אֵין זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלָיו. וּבְעוֹלָה, אֲפִלּוּ חֲצִי זֵית בָּשָׂר וַחֲצִי זֵית חֵלֶב – זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלֶיהָ, מִפְּנֵי שֶׁכֻּלָּה רְאוּיָה לְהַקְטָרָה. וּבְמִנְחָה, אִם לֹא נִשְׁתַּיֵּר מִן הַזֶּבַח כַּזַּיִת בָּשָׂר וְכַזַּיִת חֵלֶב – אֲפִלּוּ כָּל הַמִּנְחָה כֻּלָּה קֳמֶצֶת, אֵין זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלֶיהָ. וּבְפֶסַח, אִם יֵשׁ כַּזַּיִת לְכָל אֶחָד וְאֶחָד – יִזְרֹק, וְאִם לָאו – לֹא יִזְרֹק.

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כָּל הַזְּבָחִים שֶׁבַּתּוֹרָה, נִטַּל הַבָּשָׂר וְהַחֲלָבִים קַיָּמִים – זוֹרֵק אֶת הַדָּם עַל הַחֲלָבִים. נִטַּל הַחֵלֶב וְהַבָּשָׂר קַיָּם – זוֹרֵק אֶת הַדָּם עַל הַבָּשָׂר. אֲבָל בַּפֶּסַח אֵינוֹ כֵן: אַף עַל פִּי שֶׁנִּטַּל בָּשָׂר וְחֵלֶב קַיָּם – אֵין זוֹרֵק אֶת הַדָּם עַל הַחֵלֶב, שֶׁלֹּא בָּא מִתְּחִלָּתוֹ אֶלָּא לַאֲכִילָה. נִטְמְאוּ חֲלָבִים וְהַבָּשָׂר קַיָּם, אִם יֵשׁ כַּזַּיִת לְכָל אֶחָד וְאֶחָד – יִזְרֹק, וְאִם לָאו – לֹא יִזְרֹק.

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה, וְיָצָא חוּץ לַקְּלָעִים, וּזְרָקוֹ בִּשְׁתִיקָה – הֲרֵי זֶה כְּמוֹת שֶׁהָיָה: מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדָשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא.

הבשר והחלב שווה, ששניהם קרבים על המזבח – הם מצטרפים לשיעור כזית להתיר את זריקת הדם. **וּבְמִנְחָה** – מנחת נסכים הבאה עם הזבח, **אִם לֹא נִשְׁתַּיֵּר מִן הַזֶּבַח כַּזַּיִת בָּשָׂר וְכַזַּיִת חֵלֶב** – שלא נשתייר כזית מבשר הזבח או כזית מחלבו, **אֲפִלּוּ כָּל הַמִּנְחָה כֻּלָּה קֳמֶצֶת, אֵין זוֹרֵק אֶת הַדָּם עָלֶיהָ** – ואף שהמנחה קרבה בגלל הזבח, אין אומרים שדינה כדין הזבח, לזרוק עליה את הדם. **וּבְפֶסַח, אִם יֵשׁ כַּזַּיִת** לאכילה **לְכָל אֶחָד וְאֶחָד** ממנוייו – **יִזְרֹק** עליו את הדם, **וְאִם לָאו – לֹא יִזְרֹק** עליו את הדם. טעם דין זה – שהפסח (בניגוד לשאר הקרבנות) לא בא אלא לאכילה, ולכן אם לא נשאר ממנו בשר הראוי לאכילה, אף שנשאר ממנו החלב – אין לזרוק את הדם. ומה שצריך שיהיה כזית **לכל אחד** ממנוייו כדי להתיר לזרוק עליו את הדם, הוא משום שבפסח כל המנויים נחשבים בעליו, וצריך שלכל אחד ואחד יהיה לכל הפחות כזית, ואם לא נשאר כזית לכל אחד מן המנויים – הרי זה כאילו לא נשאר כלום מהבשר (חסדי דוד).

בפסקה הבאה חוזר רבי יהושע ביתר פירוט על חלק מההלכות שבפסקה הקודמת (ובכתב יד אחד פסקה זו אינה מופיעה כלל): **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כָּל הַזְּבָחִים שֶׁבַּתּוֹרָה** – מלבד עולה – **נִטַּל הַבָּשָׂר** – כגון שאבד או שנשרף, **וְהַחֲלָבִים קַיָּמִים** – **זוֹרֵק אֶת הַדָּם עַל הַחֲלָבִים. נִטַּל הַחֵלֶב וְהַבָּשָׂר קַיָּם** – **זוֹרֵק אֶת הַדָּם עַל הַבָּשָׂר** – כמבואר לעיל. **אֲבָל בַּפֶּסַח אֵינוֹ כֵן** – אין מתחשבים כלל בחלב, אלא רק בבשר: **אַף עַל פִּי שֶׁנִּטַּל בָּשָׂר וְחֵלֶב קַיָּם – אֵין זוֹרֵק אֶת הַדָּם עַל הַחֵלֶב, שֶׁלֹּא בָּא מִתְּחִלָּתוֹ אֶלָּא לַאֲכִילָה** – כמבואר לעיל. **נִטְמְאוּ חֲלָבִים וְהַבָּשָׂר קַיָּם, אִם יֵשׁ כַּזַּיִת** מבשר הפסח **לְכָל אֶחָד וְאֶחָד** ממנוייו – **יִזְרֹק** את הדם, **וְאִם לָאו – לֹא יִזְרֹק** את הדם, כמבואר בפסקה הקודמת.

בהלכה המקבילה בתוספתא פסחים (ו,ד) הגירסא בכל בבא זו היא "נטמא" במקום "ניטל", כמו כאן בסוף ההלכה, ולפי זה מובנת הכפילות בהלכה זו, שכן בבבא הקודמת דובר על בשר שלא נשתייר כלל, וכאן על בשר קיים שנטמא.

בהמשך הלכה זו, עוסקת התוספתא בהרחבה בקרבן שדמו או בשרו נטמא או יצא חוץ לעזרה, והיא מבארת האם זריקת דמו של קרבן זה כשרה. כמו כן, התוספתא מבארת מהו דינו של קרבן זה לעניין מעילה, ולשם הבנת הדברים יש להקדים כמה דינים מדיני מעילה.

כל הנהנה מן ההקדש בשווה פרוטה – מעל, והוא חייב להביא קרבן אשם הנקרא "אשם מעילות", וכן הוא מחויב לשלם להקדש את הערך של מעילתו בתוספת חומש. אין דין מעילה אלא בנהנה מ"קדשי השם", ולפיכך יש הבדל בין קדשים קלים לקדשי קדשים. קדשים קלים, כגון שלמים – אינם נחשבים קדשי ה', ולכן אין בהם דין מעילה לפני זריקת הדם; אולם לאחר זריקת דמם – חל דין מעילה על האימורים, שהם נחשבים קדשי ה', משום שדינם להיות קרבים על המזבח, ואילו בבשרם אין דין מעילה גם לאחר זריקת הדם, שכן הוא מותר באכילה. קדשי קדשים, כגון חטאת ואשם – נחשבים קדשי ה' משעת הקדשתם, ולפיכך יש בהם דין מעילה לפני זריקת הדם; ואילו לאחר זריקת דמם – פוקע דין מעילה מהבשר, משום שהוא ניתן לכהנים לאכילה, אבל באימוריהם, המיועדים להקרבה, נוהג דין המעילה גם לאחר זריקת הדם.

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה פוסלת (כגון מחשבת חוץ לזמנו), **וְיָצָא** הדם **חוּץ לַקְּלָעִים** – חוץ לעזרה, ואחר כך החזיר את הדם לעזרה **וּזְרָקוֹ בִּשְׁתִיקָה** – ללא מחשבה פוסלת – **הֲרֵי זֶה כְּמוֹת שֶׁהָיָה** – דין המעילה בקרבן זה הוא כפי שהיה לפני זריקת הדם, וזריקת הדם לא הועילה בו כלל: **מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים** – אם זבח זה הוא קדשי קדשים – יש בבשרו דין מעילה, ואם זבח זה הוא קדשים קלים – אין באמוריו דין מעילה, כמו שהיה דינם לפני זריקת הדם, ואין זריקת הדם משנה את דין המעילה, משום שזריקה זו פסולה, שהרי הדם נפסל ביציאתו מן העזרה עוד קודם הזריקה, **וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר** – אם אכל מבשר קרבן זה, שיצא דמו לחוץ, לאחר זמן אכילתו – אינו חייב כרת (במזיד) או חטאת (בשוגג), משום שאין חייבים משום נותר אלא על בשר שהיתה לו שעת היתר בתוך זמן אכילתו, ואילו בשר זה היה פסול עוד קודם שנעשה ראוי לאכילה, **וּמִשּׁוּם טָמֵא** – וכן אין חייבים אם אכל מבשר קרבן זה כשהוא (האדם האוכל) טמא, משום שאין חייבים משום טומאה אלא על בשר שהיה מותר באכילה לטהורים, ואילו בשר זה היה אסור באכילה גם לטהורים.

נִטְמָא הַדָּם, וּזְרָקוֹ בִּשְׁתִיקָה – אֵין מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, אֲבָל מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא, שֶׁהַצִּיץ מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵין מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא.

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה, וְיָצָא הַבָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים, וְזָרַק אֶת הַדָּם בִּשְׁתִיקָה – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, הֲרֵי זֶה כְּמוֹת שֶׁהָיָה: מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וְטָמֵא. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, הִרְצָה הַצִּיץ עַל הַיּוֹצֵא: אֵין מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, אֲבָל מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא.

נִטְמָא הַבָּשָׂר, וְזָרַק אֶת הַדָּם בִּשְׁתִיקָה – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁאֵין מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, אֲבָל מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא, שֶׁהַצִּיץ מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵינוֹ מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא.

הלכה ג

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה, וְיָצָא הַדָּם חוּץ לַקְּלָעִים, וּזְרָקוֹ חוּץ לִזְמַנּוֹ; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְיָצָא הַדָּם חוּץ לַקְּלָעִים,

נִטְמָא הַדָּם, וּזְרָקוֹ בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה פוסלת – אֵין מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים – שהזריקה הוציאה בשר זה מדין מעילה, אֲבָל מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים – שהזריקה החילה דין מעילה על אמורים אלו, וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא – אם אכל מבשר קרבן זה אחר זמן אכילתו, או כשהוא טמא, חייב על כך כרת במזיד או חטאת בשוגג, כדין קרבן שדמו נזרק כהלכה. טעם הדבר שהזריקה נחשבת כאילו נעשתה כהלכה, הוא משום שֶׁהַצִּיץ – שעל מצח הכהן הגדול, מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵין מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא – נאמר בציץ (שמות כח,לח): "ונשא אהרן את עוון הקדשים", ומשמעות הכתוב היא שהציץ מכפר על קדשים שקרבו בטומאה; אך אין הוא מכפר על פסולים אחרים, כגון קדשים ששהו כל הלילה מחוץ למזבח ולא קרבו בזמנם, או קדשים שיצאו חוץ למקומם (קדשי קדשים שיצאו חוץ לעזרה, וקדשים קלים שיצאו חוץ לירושלים). לפיכך, זריקת דם טמא – כשרה בדיעבד, והיא מחילה על הקרבן את כל הדינים שהיו צריכים לחול עליו בזריקה זו, כאילו היה זה דם כשר; אך זריקת דם שיצא חוץ לעזרה – פסולה, ואין היא משנה את דיני הקרבן מכפי שהיו קודם הזריקה.

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה פוסלת, וְיָצָא הַבָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים – חוץ לעזרה, וְזָרַק אֶת הַדָּם בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה פוסלת – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: הֲרֵי זֶה כְּמוֹת שֶׁהָיָה – ולא הועילה הזריקה בקרבן זה כלל: מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וְטָמֵא – משום שהזריקה היתה על בשר פסול, ולפיכך היא פסולה. ואף על פי שרבי אליעזר סובר (לעיל הלכה א) ש"אף על פי שאין בשר – יש דם", וזורקים את הדם אף על פי שהבשר פסול – זה מועיל רק כדי להכשיר את הזבח, אבל דינו של הבשר הוא כאילו לא זרקו עליו את הדם, ולכן אין פוקע דין מעילה מבשר קדשי קדשים, ואין חל דין מעילה על אימורי קדשים קלים (חזון יחזקאל). רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר: הִרְצָה הַצִּיץ עַל הַיּוֹצֵא – שלרבי עקיבא הציץ מרצה גם על פסול יוצא, ולא רק על פסול טמא, ואם זרק את הדם על בשר שיצא חוץ לעזרה – הזבח כשר: אֵין מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, אֲבָל מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא – משום שהזריקה היתה כשרה. במה דברים אמורים? בבשר שיצא מהעזרה, אבל בדם שיצא מהעזרה – מודה רבי עקיבא שאין הציץ מרצה עליו (גמרא מעילה ז,א), ולכן רבי עקיבא אינו חולק לעיל לגבי דם שיצא מן העזרה. בגמרא (מעילה ו,ב) אמרו, שלא אמר רבי עקיבא שזריקת דם על בשר שיצא כשרה – אלא כשלא יצא כל הבשר, ונשאר מקצתו בפנים; אבל אם יצא כל הבשר – מודה רבי עקיבא שהזריקה פסולה.

נִטְמָא הַבָּשָׂר, וְזָרַק אֶת הַדָּם בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה הפוסלת – הַכֹּל מוֹדִים – רבי אליעזר הסובר בבשר שיצא שאין הזריקה מועילה, מודה לרבי עקיבא בבשר שנטמא, שֶׁאֵין מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, אֲבָל מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא – משום שהזריקה היתה כשרה, שֶׁהַצִּיץ מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵינוֹ מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא – כמבואר לעיל.

ביאור הלכה ג

הלכה זו דנה באותם המקרים המובאים בהלכה הקודמת, אלא שבמקרים המתוארים בהלכה זו, בנוסף לפסולי טמא ויוצא שהוזכרו בהלכה הקודמת, קיים פסול נוסף – פסול מחשבת חוץ לזמנו.

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה פוסלת, וְיָצָא הַדָּם חוּץ לַקְּלָעִים – חוץ לעזרה, והחזירו לעזרה וּזְרָקוֹ חוּץ לִזְמַנּוֹ – שבשעת זריקת הדם חשב הכהן להקטיר את אמורי הזבח לאחר זמנם, או לאכול מבשר הזבח לאחר זמנו; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְיָצָא הַדָּם חוּץ לַקְּלָעִים, וּזְרָקוֹ חוּץ לִזְמַנּוֹ – שגם השחיטה וגם זריקת הדם נעשו במחשבת חוץ לזמנו; וכן אם שחט את הזבח במחשבת

וּזְרָקוֹ חוּץ לִזְמַנּוֹ – חֲרֵי הוּא כְּמוֹת שֶׁהָיָה: מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל.

נִטְמָא הַדָּם, וּזְרָקוֹ חוּץ לִזְמַנּוֹ – עֲדַיִן מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, אֲבָל חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל, שֶׁהַצִּיץ מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵין מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא.

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה, וְיָצָא בָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים, וְזָרַק אֶת הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְיָצָא בָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים, וְזָרַק אֶת הַדָּם בִּשְׁתִיקָה; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְיָצָא הַבָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים, וְזָרַק אֶת הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ – רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר, חֲרֵי זֶה כְּמוֹת שֶׁהָיָה: מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, הִרְצָה הַצִּיץ עַל הַיּוֹצֵא: עֲדַיִן מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, אֲבָל חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל.

נִטְמָא הַבָּשָׂר, וְזָרַק אֶת הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁעֲדַיִן מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים, אֲבָל חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל, שֶׁהַצִּיץ מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵינוֹ מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא.

חוץ לזמנו, ויצא הדם חוץ לקלעים, וזרקו בשתיקה, ללא מחשבה פוסלת; בכל אלו – חֲרֵי הוּא כְּמוֹת שֶׁהָיָה – דין המעילה בקרבן זה הוא כפי שהיה לפני זריקת הדם, שזריקת הדם לא הועילה בו כלל: מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים – כמבואר בהלכה הקודמת; וזאת משום שזריקה זו היתה זריקה פסולה, שהרי הדם נפסל ביציאתו מן העזרה עוד קודם הזריקה, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל – אם אכל מבשר הזבח הזה – אין חייבים על אכילה זו כרת משום איסור "פיגול", אף על פי שחשב עליו מחשבת חוץ לזמנו, משום שאין דין פיגול חל על הזבח אלא כשמלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר (ראה לעיל ב,ב; ג,א-ג), ואילו כאן, גם ללא מחשבת הפיגול היה הזבח פסול, משום שדמו יצא חוץ לקלעים.

נִטְמָא הַדָּם, וּזְרָקוֹ חוּץ לִזְמַנּוֹ – עֲדַיִן מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים – זריקת הדם פסולה, ואינה משנה את דין הקרבן, ולכן בבשר קדשי קדשים יש דין מעילה, ובאמורי קדשים קלים אין דין מעילה, כמו שהיה דינם לפני הזריקה; ואף על פי שהציץ מרצה על טומאת הדם, הזריקה פסולה, כיון שהיא נעשתה במחשבת "חוץ לזמנו" הפוסלת את הזבח, אֲבָל חַיָּבִין עֲלֵיהֶם – על בשרם של זבחים אלו – מִשּׁוּם פִּגּוּל – כיון שחשב עליהם מחשבת פיגול, ומלבד מחשבה זאת לא היה בזבח פסול אחר, שהרי טומאת הדם אינה פוסלת את הזבח, משום שֶׁהַצִּיץ מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵין מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא – כמבואר בהלכה הקודמת.

שָׁחַט בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה פוסלת, וְיָצָא בָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים – חוץ לעזרה, וְזָרַק אֶת הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ – שהיא מחשבת פיגול; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְיָצָא בָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים, וְזָרַק אֶת הַדָּם בִּשְׁתִיקָה; אוֹ שֶׁשָּׁחַט חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְיָצָא הַבָּשָׂר חוּץ לַקְּלָעִים, וְזָרַק אֶת הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ – שגם השחיטה וגם הזריקה נעשו במחשבת פיגול הפוסלת את הזבח; בכל אלו – רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר: חֲרֵי זֶה כְּמוֹת שֶׁהָיָה – דין המעילה בקרבן זה הוא כפי שהיה לפני זריקת הדם: מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים – משום שזריקה זו היתה זריקה פסולה, שלדעת רבי אליעזר אם נזרק הדם על בשר שיצא חוץ לעזרה – הזריקה פסולה, ואין היא משנה את דיני המעילה שבזבח, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל – אף על פי שחשב עליו מחשבת חוץ לזמנו, כיון שמלבד מחשבת חוץ לזמנו, היה בזבח פסול נוסף – שדמו נזרק על בשר שיצא מחוץ לעזרה, ובאופן זה – אין דין פיגול חל על הזבח. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר: הִרְצָה הַצִּיץ עַל הַיּוֹצֵא – ואין זריקת הדם נפסלת בגלל שהבשר יצא מחוץ לעזרה. ובכל זאת עֲדַיִן מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים – משום שהזריקה נפסלה במחשבת חוץ לזמנו שחשבו בשעת עשייתה (או בשעת השחיטה), ולכן אין זריקה זו משנה את דיני המעילה מכפי שהיו קודם הזריקה, אֲבָל חַיָּבִין עֲלֵיהֶם – על אכילת בשרם של זבחים אלו – מִשּׁוּם פִּגּוּל – כיון שחשב עליהם מחשבת פיגול, ומלבד מחשבה זאת לא היה בזבח פסול אחר, שהרי לדעת רבי עקיבא הציץ מרצה על פסול יציאת הבשר מחוץ לעזרה.

נִטְמָא הַבָּשָׂר, וְזָרַק אֶת הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ – הַכֹּל מוֹדִים – רבי אליעזר הסובר בבשר שיצא שאין הזריקה מועילה, ולכן אין על הזבח דין פיגול, מודה לרבי עקיבא בבשר שנטמא, שֶׁעֲדַיִן מוֹעֲלִין בִּבְשַׂר קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְאֵין מוֹעֲלִין בְּאֵמוּרֵי קָדָשִׁים קַלִּים – משום שהזריקה פסולה, בגלל מחשבת חוץ לזמנו שחשבו בשעת הזריקה, אֲבָל חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל – שכן מלבד מחשבת חוץ לזמנו לא היה בזבח זה פסול אחר, וטומאת הבשר אינה נחשבת פסול, משום שֶׁהַצִּיץ מְרַצֶּה עַל הַטָּמֵא, וְאֵינוֹ מְרַצֶּה לֹא עַל הַלָּן וְלֹא עַל הַיּוֹצֵא – כמבואר בהלכה הקודמת.

הלכה ד

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר דָּבָר אֶחָד מִקִּלֵּי בֵּית שַׁמַּאי וּמֵחֲמֵרֵי בֵּית הִלֵּל. בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים: שְׁתֵּי מַתָּנוֹת מַכְשִׁירוֹת וּמְפַגְּלוֹת בְּחַטָּאת, וּמַתָּנָה אַחַת בְּכָל הַזְּבָחִים. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים: אֶחָד חַטָּאת וְאֶחָד כָּל הַזְּבָחִים – מַתָּנָה אַחַת מַכְשֶׁרֶת וּמְפַגֶּלֶת. כֵּיצַד? נָתַן אַחַת בְּשְׁתִיקָה, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם – בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין, וּבֵית הִלֵּל

ביאור הלכה ד

הקרבנות השונים נחלקו זה מזה במתנות הדמים: **לכתחילה**, קרבן חטאת – טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות; עולה, אשם, שלמים ותודה – טעונים שתי מתנות שהן ארבע; ובכור, מעשר ופסח – אינם טעונים אלא מתנה אחת. **ובדיעבד**, בכל הקרבנות הטעונים שתי מתנות שהן ארבע, אם נתן מהם רק מתנה אחת – כיפר. ובדין החטאת נחלקו בית שמאי ובית הלל, שלדעת בית הלל גם בחטאת, אם נתן מתנה אחת – כיפר, ואילו לדעת בית שמאי – אין החטאת מכפרת אלא אם כן נתן ממנה לפחות שתי מתנות. בהלכה זו מבוארת מחלוקת זו והשלכותיה לדיני פיגול. אגב מחלוקת זו, מתבארים בהלכה זו דיני מתנות הדם המעכב את הכפרה (וההשלכות של דינים אלו לעניין פיגול) – גם בשאר הקרבנות.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר דָּבָר אֶחָד מִקִּלֵּי בֵּית שַׁמַּאי וּמֵחֲמֵרֵי בֵּית הִלֵּל – ברוב המחלוקות בין בית שמאי לבית הלל, בית שמאי מחמירים ובית הלל מקלים. לפיכך מנו התנאים את המקומות שבהם בית שמאי הקלו ובית הלל החמירו (ראה משנה עדויות פרקים ד-ה), ובא רבי אליעזר בן יעקב להוסיף למניין זה מחלוקת אחת בענייני קרבנות, שבה בית שמאי מקלים ובית הלל מחמירים. **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים: שְׁתֵּי מַתָּנוֹת מַכְשִׁירוֹת וּמְפַגְּלוֹת בְּחַטָּאת** – שתי מתנות מעכבות את כפרת החטאת, ולפיכך הן מכשירות את הזבח אם נעשו כתקנן, ומפגלות אותו אם נעשו במחשבת פיגול, וכמבואר להלן, **וּמַתָּנָה אַחַת בְּכָל הַזְּבָחִים** – בשאר הזבחים מודים בית שמאי שרק מתנה אחת מעכבת, ולפיכך אותה מתנה מכשירה את הזבח אם נעשתה כתקנה, ומפגלת אותו אם נעשתה במחשבת פיגול, וכמבואר להלן. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים: אֶחָד חַטָּאת וְאֶחָד כָּל הַזְּבָחִים – מַתָּנָה אַחַת מַכְשֶׁרֶת וּמְפַגֶּלֶת** – לדעת בית הלל, גם בחטאת מתנה אחת בלבד מעכבת. וכעת הברייתא מבארת את דין החטאת: **כֵּיצַד** – נחלקו בית שמאי ובית הלל בחטאת? **נָתַן** מתנה **אַחַת בְּשְׁתִיקָה** – ללא מחשבה פוסלת, **וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם** – ואי אפשר היה לתת את שאר המתנות כדין – **בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין** – שכל חטאת שלא נתנו מדמה שתי מתנות – פסולה, **וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין** – שלדעתם, בדיעבד די במתנה אחת כדי להכשיר את החטאת. נתן **שְׁתַּיִם** – שתי מתנות – **בְּשְׁתִיקָה** – ללא מחשבה פוסלת, **וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם** – ואי אפשר היה לתת את שאר המתנות כדין – **הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא כָּשֵׁר** – שכן גם לדעת בית שמאי, אם נתן שתי מתנות מן החטאת – היא כשרה, אף על פי שלא נתן את כל המתנות. נתן מתנה **אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ** – על מנת לאכול מבשרה או להקטיר מאמוריה אחר זמנה, **וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם** – ולא ניתן היה לתת את שאר המתנות – **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים: פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – החטאת פסולה (שכן לא נתן ממנה אלא מתנת דם אחת, ולדעת בית שמאי חטאת שלא נתן מדמה שתי מתנות – פסולה, כמובא לעיל), אבל אין לחטאת זו דין פיגול. ואף שחשב מחשבת חוץ לזמנו בשעת נתינת המתנה הראשונה – לא נתפגל הזבח בכך, משום שהקרבן לא נעשה כלל, ודין פיגול נאמר רק בקרבן שמעשיו נעשו כנדרש, ועוד, שכיון שצריך שתי מתנות כדי להכשיר את החטאת – אין היא מתפגלת אלא אם חשב מחשבת חוץ לזמנו בשתיהן (ובלשון הגמרא: "אין מפגלין בחצי מתיר"). **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים: פָּגוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת** – שכן לדעתם מתנה אחת בלבד מעכבת בחטאת, ולכן החטאת מתפגלת במחשבה שחשב באותה מתנה לבדה. בפרט זה פוסקים אפוא בית שמאי לקולא, שאין האוכל מבשרו של זבח זה חייב כרת, ובית הלל פוסקים לחומרא, וכפי שאמר רבי אליעזר בן יעקב. **נתן שְׁתַּיִם** – שתי מתנות **חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁפָּגוּל** – בית שמאי מודים לבית הלל שהחטאת היא פיגול, והאוכל ממנה – חייב כרת, כיון שחשב מחשבת חוץ לזמנו בכל המתנות המכשירות את החטאת. נתן מתנה **אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ** ומתנה **אַחַת חוּץ לִמְקוֹמוֹ – בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים: פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – שכן לא חשב מחשבת פיגול בכל המתנות המעכבות את הכשר הזבח, וכמבואר לעיל. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים: פָּגוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת** – משום שחשב מחשבת פיגול בשעה שנתן את המתנה הראשונה, שהיא לבדה מעכבת את כשרות החטאת; ואף שחשב מחשבת חוץ למקומו בשעת נתינת המתנה השניה – אין מחשבה זו מוציאה מידי פיגול, שכן חשב מחשבה זו בשעת מתנה שאינה מעכבת את כפרת החטאת.

נאמר בברייתא, שכשנתן מתנה אחת חוץ לזמנו ונשפך הדם, לדעת בית שמאי הזבח פסול ואין בו כרת, ולדעת בית הלל הזבח פיגול וחייבים עליו כרת. נמצא אפוא שבית שמאי מקלים ובית הלל מחמירים, ולפיכך מונה רבי אליעזר בן יעקב מחלוקת זו בין קולי בית שמאי וחומרי בית הלל. בגמרא (לח,ב) שאלו, מדוע אם כן המשנה בעדויות (פרקים ד-ה) לא מונה הלכה זו בין קולי בית שמאי וחומרי בית הלל? הגמרא עונה, שמחלוקת זו ביסודה עסקה במקרה המוזכר ברישא של הברייתא, שנתנו מתנה אחת מהחטאת כתיקנה, ונשפך הדם, ועל כך נשאלה שאלה בבית המדרש האם החטאת כשרה או לא, ובית הלל ענו על שאלה זו שהחטאת כשרה, ואילו בית שמאי השיבו שהחטאת פסולה. נמצא אם כן, שבמחלוקת היסודית – היתה דעת בית הלל לקולא, ודעת בית שמאי לחומרא, ולכן המשנה אינה מונה מחלוקת זו בין קולי בית שמאי וחומרי בית הלל. נראה שרבי אליעזר

מַכְשִׁירִין. שְׁתַּיִם בִּשְׁתִיקָה, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא כָּשֵׁר. אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם – בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים: פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים: פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת. שְׁתַּיִם חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁפִּגּוּל. אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ וְאַחַת חוּץ לִמְקוֹמוֹ – בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים: פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים: פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת.

בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בִּזְרִיקָה. אֲבָל בִּשְׁאָר כָּל הַזְּבָחִים, נָתַן אַחַת בִּשְׁתִיקָה, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא כָּשֵׁר. אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא פִּגּוּל. אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ וְחוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת.

בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בִּזְרִיקָה. אֲבָל בִּשְׁחִיטָה, בְּקִבּוּל, וּבְהִלּוּךְ, בֵּין שֶׁחִשַּׁב עַל הָרִאשׁוֹנָה, בֵּין שֶׁחִשַּׁב עַל הָאַחֲרוֹנָה, אֲפִלּוּ עַל שְׁיָרֵי הַדָּם, חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת.

בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּדָמִים הַנִּתָּנִין בַּחוּץ עַל מִזְבַּח הַחִיצוֹן, אֲבָל דָּמִים הַנִּתָּנִין בִּפְנִים עַל מִזְבַּח הַפְּנִימִי, כְּגוֹן אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים, וְאַחַת עֶשְׂרֵה שֶׁל פַּר הָעֵדָה, וְאַחַת עֶשְׂרֵה שֶׁל פַּר כֹּהֵן מָשִׁיחַ, בֵּין בִּשְׁחִיטָה, בֵּין בִּקִּבּוּל, בֵּין בְּהִלּוּךְ, בֵּין שֶׁחִשַּׁב עַל הָרִאשׁוֹנָה, וּבֵין שֶׁחִשַּׁב עַל הָאַחֲרוֹנָה, אֲפִלּוּ עַל אַחַת מֵהֶן,

בן יעקב, המונה כאן מחלוקת זו בין קולי בית שמאי וחומרי בית הלל, בקש לציין גם את המחלוקות שבהם קולת בית שמאי וחומרת בית הלל נובעות מעמדות הפוכות במחלוקת היסודית ביניהם.

בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים – שנחלקו האם מתנה אחת מעכבת או שצריך שתי מתנות? **בִּשְׁחִיטָה. אֲבָל בִּשְׁאָר כָּל הַזְּבָחִים** – ואפילו הזבחים הטעונים לכתחילה שתי מתנות שהן ארבע, **נָתַן אַחַת בִּשְׁתִיקָה** – ללא מחשבה פוסלת, **וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם** – ואי אפשר לתת את שאר המתנות כדין – **הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא כָּשֵׁר** – שבשאר הזבחים, מודים בית שמאי לבית הלל שרק מתנה אחת מעכבת. נתן מתנה **אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ, וְנִשְׁפַּךְ הַדָּם** – **הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהוּא פִּגּוּל** – שהרי חשב מחשבה מפגלת בשעת המתנה היחידה המעכבת את כפרת הזבח. נתן מתנה **אַחַת חוּץ לִזְמַנּוֹ וְחוּץ לִמְקוֹמוֹ** – שבשעת מתנת הדם חשב גם מחשבת חוץ לזמנו, וגם מחשבת חוץ למקומו – **פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – שכן אין דין פיגול חל על הזבח, אלא כשמלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר, וכאן בנוסף למחשבת הפיגול, היתה גם מחשבת חוץ למקומו הפוסלת.

בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים – שיש הבדל בין המתנות השונות? **בִּזְרִיקָה** – כשחשב מחשבות פוסלות בשעת זריקת הדם. **אֲבָל בִּשְׁחִיטָה, בְּקִבּוּל, וּבְהִלּוּךְ** – אם בשעה ששחט את הזבח, או קבל את דמו, או הוליך אותו אל המזבח חשב לזרוק דמו שלא כדין – **בֵּין שֶׁחִשַּׁב עַל הָרִאשׁוֹנָה** – בין שחשב לזרוק את מתנת הדם הראשונה (שהיא מעכבת את כשרות הקרבן) שלא כדין, **בֵּין שֶׁחִשַּׁב עַל הָאַחֲרוֹנָה** – ובין שחשב לזרוק את מתנת הדם האחרונה (שאינה מעכבת את כשרות הקרבן) שלא כדין, **וַאֲפִלּוּ חשב עַל שְׁיָרֵי הַדָּם** – שחשב לשפוך את שיירי הדם (שכלל אינם מעכבים) שלא כדין, בכל אלו – אם חשב לעשות כן חוּץ **לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – ככל דין מחשבת חוץ למקומו, ואם חשב לעשות כן **חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת** – ככל דין מחשבת חוץ לזמנו. בבא זו באה לומר, שכשהעובד חושב מחשבת פיגול **בשעת הזריקה**, צריך הוא לחשוב כן דוקא בשעת המתנות המעכבות את הכפרה, ואם לא יחשוב בשעת מתנות אלו – לא יהיה לזבח דין פיגול; אך כשהעובד חושב מחשבת פיגול בשעת שאר העבודות **על הזריקה** – אין זה משנה על איזו זריקה חשב, ואפילו חשב על עבודות שאינן מעכבות את הכפרה – הזבח פיגול.

בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים – שכשחשב בשעת השחיטה, או הקיבול, או ההילוך, לזרוק דמו חוץ לזמנו, הכל מודים שהזבח פיגול? **בְּדָמִים הַנִּתָּנִין בַּחוּץ, עַל מִזְבַּח הַחִיצוֹן** – בדם כל הקרבנות, שזריקתם נעשית על מזבח העולה, הנמצא מחוץ להיכל, שבהם הכל מודים שאם חשב בשעת השחיטה, או הקיבול, או ההילוך, לזרוק דמו חוץ לזמנו – הזבח נהיה פיגול, **אֲבָל דָּמִים הַנִּתָּנִין בִּפְנִים, עַל מִזְבַּח הַפְּנִימִי** – על מזבח הזהב שבהיכל, באלו יש מחלוקת, כמבואר להלן, **כְּגוֹן אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה** מתנות **שֶׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים** – במהלך עבודת יום הכיפורים, נותן הכהן הגדול ארבעים ושמונה מתנות מדם הפר והשעיר: שש עשרה בקדש הקדשים (שמונה מדם הפר – אחת למעלה ושבע למטה, ושמונה מדם השעיר – אחת למעלה ושבע למטה); שש עשרה על הפרוכת (שמונה מדם הפר ושמונה מדם השעיר, כמו בקדש הקדשים); חמש עשרה על מזבח הזהב (שמונה על הקרנות – ארבע מדם הפר וארבע מדם השעיר, ושבע על גג המזבח – מדם הפר והשעיר המעורבים יחד); ומתנה אחת בעזרה (שיירי הדם על המזבח החיצון), **וְאַחַת עֶשְׂרֵה שֶׁל פַּר הָעֵדָה** – פר העלם דבר של ציבור, המובא כאשר הציבור כולו עבר על איסור שחייבים על זדונו כרת, והדבר נעשה על פי הוראת בית דין, **וְאַחַת עֶשְׂרֵה שֶׁל פַּר כֹּהֵן מָשִׁיחַ** – פר חטאת שמתחייב בו הכהן הגדול, במידה ושגג (על פי הוראה שגויה שלו עצמו) בדבר שחייבים על זדונו כרת (ראה על שני אלה בויקרא פרק ד). ובשני קרבנות אלה יש לתת אחת עשרה מתנות בהיכל: שבע מתנות לפני הפרוכת, וארבע – על ארבע קרנות מזבח הקטורת (כמו כן, יש בקרבנות אלו נתינת דם נוספת, שלא נזכרה כאן – נתינת שיירי הדם על המזבח החיצון). בכל קרבנות אלה, שדמם ניתן בפנים, אם חשב מחשבה פוסלת **בֵּין בִּשְׁחִיטָה, בֵּין בְּקִבּוּל, בֵּין בְּהִלּוּךְ, בֵּין שֶׁחִשַּׁב עַל הָרִאשׁוֹנָה** – בין שחשב בשעת השחיטה,

חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין פִּגּוּל בִּפְנִים.

פרק חמישי

הלכה א

נִסְכֵּי בְהֵמָה חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל, מִפְּנֵי שֶׁדַּם הַזֶּבַח מַתִּירָן; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל, מִפְּנֵי שֶׁאָדָם מֵבִיא זִבְחוֹ הַיּוֹם, וְנִסָּכָיו לְאַחַר עֲשָׂרִים יוֹם. אָמַר לָהֶן רַבִּי מֵאִיר: אַף אֲנִי לֹא אָמַרְתִּי אֶלָּא בִּזְמַן שֶׁקִּדְּשׁוּ בַּכֵּלִי. אָמְרוּ לוֹ: אַף עַל פִּי שֶׁקִּדְּשׁוּ בַּכֵּלִי, יָכוֹל לְשַׁנּוֹתָן לְזֶבַח אַחֵר.

הקבלה או ההילוך להזות את סדרת ההזאות הראשונה, כגון המתנות בקדש הקדשים, או על הפרוכת, שלא כדין, וּבֵין שֶׁחִשֵּׁב עַל הָאַחֲרוֹנָה – ובין שחשב בשעת השחיטה, הקבלה או ההילוך לתת את סדרת המתנות האחרונה, כגון המתנות על מזבח הקטורת, שלא כדין, וְאֶפִלּוּ חשב רק עַל אַחַת מֵהֶן – שלא חשב על סדרת מתנות שלמה, אלא חשב רק על מתנה אחת, וחשב לתת אותה חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, ואם חשב לתת אותה חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – שכן אין חילוק בין המתנות השונות אלא כשהוא חושב בשעת נתינתן מחשבת חוץ לזמנו, אך כשהוא חושב בשעת אחת העבודות הראשונות (שחיטה, קיבול והילוך) לתת את אותן מתנות חוץ לזמנן – כל המתנות שוות, כמבואר לעיל. כל זה, הוא דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר – הסובר שגם בזבחים שדמם נזרק בפנים חל דין פיגול. אבל חֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין פִּגּוּל בִּפְנִים – שכן לדעת חכמים, אין כלל דין פיגול בקרבנות שדמם ניתן בקדש הקדשים או בהיכל. במשנה (פ״ד מ״ד; וכן בתוספתא להלן ה,ג) מבוארת דעת חכמים, שדין פיגול נאמר בתורה בפרשת השלמים (ויקרא ז,יח), ולכן אין דין פיגול חל אלא בזבחים שדמם ניתן על מזבח החיצון, כמו שלמים; אבל זבחים שדמם ניתן בפנים, ואינם דומים לשלמים, אין בהם כלל דין פיגול.

שנינו בברייתא שבפר ושעיר של יום הכיפורים יש ארבעים ושמונה מתנות, וכפי שנתבאר בפירוש ההלכה. ברם בגמרא (מב,ב) מבואר, שהאמור כאן הוא רק לדעה ש״אין מערבין לקרנות״, כלומר, שאין מערבין את דם הפר ודם השעיר יחד לפני נתינת דמם על קרנות המזבח הפנימי, ולדעה זו נותנים ארבע מתנות מדם הפר וארבע מתנות מדם השעיר על קרנות המזבח; ברם, לדעה ש״מערבים לקרנות״ (וכן הלכה), אין נותנים אלא ארבע מתנות על קרנות המזבח, כאשר דם הפר ודם השעיר מעורבים יחד, ולדעה זו אין ביום הכיפורים אלא ארבעים וארבע מתנות בלבד.

ביאור הלכה א

פרק זה ממשיך לעסוק בפסולי הקרבנות, כגון פיגול (מחשבת חוץ לזמנו), נותר (קדשים שנותרו לאחר זמנן), יוצא (קדשים שיצאו חוץ למחיצתם), וטמא (האוכל קדשים בטומאת הגוף). בהלכה זו מובאת מחלוקת רבי מאיר וחכמים בעניין נסכי בהמה (נסכים הבאים עם הקרבן, הכוללים מנחת סולת בלולה בשמן המוקטרת על אש המזבח, ויין המתנסך על המזבח) ולוג שמן של מצורע (לוג שמן שמביא המצורע ביום השמיני לטהרתו ביחד עם אשמו, ומלוג זה מזה הכהן שבע פעמים בעזרה, ונותן מתנות על תנוך אוזנו, בוהן ידו ובוהן רגלו של המצורע) – האם יש בהם דין פיגול, או לא. מחלוקת זו הובאה כבר במשנה במסכתנו (פ״ד מ״ג), אלא שהתוספתא, כדרכה, מרחיבה בביאור טעמי הדעות השונות.

נִסְכֵּי בְהֵמָה חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל – אם שחט את הקרבן על מנת לאכול ממנו אחר זמנו – הנסכים נעשים פיגול כמו הזבח עצמו, ואם אכל או שתה מהם – חייב כרת, **מִפְּנֵי שֶׁדַּם הַזֶּבַח מַתִּירָן** – להיות קרבים; שכל עוד לא נזרק דם הזבח שעמו הם קרבים, אסור להקריבם על המזבח, וכלל הוא בדיני פיגול (משנה פ״ד מ״ג): ״וכל שיש לו מתירין (שיש דבר אחר שמתיר אותו, ובלעדיו הוא אסור), בין לאדם בין למזבח (בין שאותו דבר מתירו להקרבה על המזבח, ובין שאותו דבר מתירו לאכילת אדם) – חייבין עליו משום פיגול״, ולכן נסכים אלו, שדם הזבח מתירם להקרבה – נעשים פיגול; **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר** – אבל בנסכים הבאים מחמת עצמן, כלומר שאדם התנדב להביא מנחת נסכים ללא שהתחייב בקרבן – מודה רבי מאיר שאין חייבים עליה משום פיגול, משום שאין לה דבר אחר המתיר אותה, אלא היא באה בפני עצמה. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן** – על נסכי הבהמה – **מִשּׁוּם פִּגּוּל** – אף שדם הזבח מתירם להיות קרבים, **מִפְּנֵי שֶׁאָדָם מֵבִיא זִבְחוֹ הַיּוֹם, וְנִסָּכָיו לְאַחַר עֲשָׂרִים יוֹם** – שהמביא קרבן ומתחייב במנחת נסכים, אינו חייב להביא את מנחת הנסכים בו ביום, אלא יכול אדם להביא את קרבנו ביום אחד, ואת הנסכים הבאים מחמת קרבן זה – ביום אחר, ואפילו לאחר עשרים יום. הרי שאין הנסכים חלק מן הזבח, ולכן אין הם נעשים פיגול על ידו. **אָמַר לָהֶן רַבִּי מֵאִיר** לחכמים: **אַף אֲנִי לֹא אָמַרְתִּי** – שיהיו חייבים משום פיגול על נסכי בהמה, **אֶלָּא בִּזְמַן**

לֹג שֶׁמֶן שֶׁל מְצֹרָע חַיָּבִין עָלָיו מִשּׁוּם פִּגּוּל, מִפְּנֵי שֶׁדַּם הָאָשָׁם מַתִּירוֹ; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין חַיָּבִין עָלָיו מִשּׁוּם פִּגּוּל, מִפְּנֵי שֶׁאָדָם מֵבִיא אֲשָׁמוֹ הַיּוֹם, וְלֹגוֹ לְאַחַר עֶשְׂרִים יוֹם. אָמַר לָהֶן רַבִּי מֵאִיר: אַף אֲנִי לֹא אָמַרְתִּי אֶלָּא בִּזְמַן שֶׁקִּדַּשׁ בַּכְּלִי. אָמְרוּ לוֹ: אַף עַל פִּי שֶׁקִּדַּשׁ בַּכְּלִי, יָכוֹל לְשַׁנּוֹתוֹ לְאָשָׁם מְצֹרָע אַחֵר.

הלכה ב

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הַקְּטֹרֶת וְהַלְּבוֹנָה אֵינָם רְאוּיִין לַאֲכִילָה, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל וְנוֹתָר וְטָמֵא.

הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: יָפֶה כֹּחַ הַמִּזְבֵּחַ מִכֹּחַ הַכֹּהֲנִים, וְכֹחַ הַכֹּהֲנִים מִכֹּחַ הַמִּזְבֵּחַ. יָפֶה כֹּחַ הַמִּזְבֵּחַ בְּקֻמְּץ, וּלְבוֹנָה, וּמְנָחַת כֹּהֲנִים, וּמְנָחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ, וּמְנָחַת נְסָכִים, וּבְעוֹלַת הָעוֹף – שֶׁאֵין לַכֹּהֲנִים בָּהֶן כְּלוּם. יָפָה

שֶׁקִּדְּשׁוֹ בַּכְּלִי – שביום שהביא את זבחו, הביא גם את נסכיו בכלי שרת, וכך נתקדשו נסכים אלו להיות חלק מן הזבח, והם נעשים פיגול על ידו. אבל כשהביא את זבחו ולא הביא באותו יום את נסכיו בכלי שרת, אלא הביאם ביום אחר – מודה רבי מאיר שאין הנסכים נעשים פיגול על ידי הזבח. אָמְרוּ לוֹ: אַף עַל פִּי שֶׁקִּדְּשׁוֹ בַּכְּלִי, יָכוֹל לְשַׁנּוֹתָן לְזֶבַח אַחֵר – לדעת חכמים, אף על פי שהביא ביום אחד את זבחו ואת נסכיו, ונסכיו היו בכלי שרת, לא נתקדשו נסכים אלו להיות חלק מן הזבח, ויכול הוא להשתמש בהם לשם נסכי זבח אחר. אולם רבי מאיר סובר שכיון שקדשו נסכים אלו בכלי בשעת שחיטת הזבח – נעשו חלק מן הזבח, ואי אפשר עוד להשתמש בהם לזבח אחר.

לֹג שֶׁמֶן שֶׁל מְצֹרָע חַיָּבִין עָלָיו מִשּׁוּם פִּגּוּל – אם שחט את האשם, על מנת לאכול ממנו אחר זמנו – לוג השמן נעשה פיגול, כמו האשם עצמו, ואם שתה ממנו – חייב כרת, מִפְּנֵי שֶׁדַּם הָאָשָׁם מַתִּירוֹ – ליתן ממנו על הבהונות, ולאחר מכן לאכול את שייריו; שתחילה נותנים מדם האשם על תנוך אוזנו, בוהן ידו ובוהן רגלו הימניים של המצורע, ולאחר מכן נותן במקומות אלו מלוג השמן, ונתינת דם האשם היא המתירה את הנתינה מלוג השמן, שאם לא נתן תחילה על הבהונות והתנוך מדם האשם – אין נתינת השמן שם מועילה כלל, שנאמר (ויקרא יד,יז): "ומיתר השמן אשר על כפו, יתן הכהן... על דם האשם", ואם כן, גם שיירי השמן לא הותרו באכילה, שכן שיירי השמן אסורים באכילה עד שיתן מהם על הבהונות (גמרא מד,א; רמב"ם הלכות מחוסרי כפרה ד,ג). וכבר ביארנו, שכל דבר שיש לו דבר אחר המתיר אותו – חייבים עליו משום פיגול, ולכן לוג זה, שדם האשם מתיר ליתן ממנו על הבהונות ולאכול את שייריו – נעשה פיגול; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין חַיָּבִין עָלָיו – על לוג שמן של מצורע, מִשּׁוּם פִּגּוּל – אף שדם האשם מתירו למתן בהונות ולאכילת השיריים, מִפְּנֵי שֶׁאָדָם מֵבִיא אֲשָׁמוֹ הַיּוֹם, וְלֹגוֹ לְאַחַר עֶשְׂרִים יוֹם – שהמביא אשם מצורע ומתחייב בלוג שמן, אינו חייב להביא את לוג השמן בו ביום, אלא יכול המצורע להביא את אשמו ביום אחד, ואת לוג השמן הבא מחמת אשם זה – ביום אחר, ואפילו לאחר עשרים יום. הרי שאין הלוג חלק מן האשם, ולפיכך אין הוא נעשה פיגול על ידו. אָמַר לָהֶן רַבִּי מֵאִיר לחכמים: אַף אֲנִי לֹא אָמַרְתִּי – שיהיו חייבים משום פיגול על לוג שמן של מצורע, אֶלָּא בִּזְמַן שֶׁקִּדַּשׁ בַּכְּלִי – שביום שהביא את אשמו, הביא גם את לוג השמן שלו בכלי שרת, וכך נתקדש לוג זה להיות חלק מן האשם, והוא נעשה פיגול על ידו. אבל כשהביא את אשמו ולא הביא באותו יום את לוג השמן שלו בכלי שרת, אלא הביא את לוג השמן ביום אחר – מודה רבי מאיר שאין הלוג נעשה פיגול על ידי האשם. אָמְרוּ לוֹ: אַף עַל פִּי שֶׁקִּדַּשׁ בַּכְּלִי, יָכוֹל לְשַׁנּוֹתוֹ לְאָשָׁם מְצֹרָע אַחֵר – דעת חכמים היא, שאף על פי שהביא ביום אחד את האשם ואת לוג השמן, ולוג השמן היה בכלי שרת, לא נתקדש לוג זה להיות חלק מן האשם, וניתן להשתמש בלוג זה לשם אשם של מצורע אחר. אולם רבי מאיר סובר שכיון שקדש לוג זה בכלי בשעת שחיטת האשם – נעשה הלוג חלק מן האשם, ואי אפשר להשתמש בו לאשם אחר.

ביאור הלכה ב

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הַקְּטֹרֶת וְהַלְּבוֹנָה אֵינָם רְאוּיִין לַאֲכִילָה – סממני הקטורת, וכן הלבונה (שאף היא כלולה בין סממני הקטורת, אלא שהיא באה גם עם המנחות), אינם דברי מאכל, אלא אבקה של מיני בשמים כתושים, ואין דרך בני אדם לאכול מהם, וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל – משום שאין להם דבר אחר המתיר אותם להקרבה, אלא הם קרבים בפני עצמם; ולגבי הקטורת יש טעם נוסף לכך שאין בה דין פיגול, שלדעת רבי שמעון (ראה לקמן הלכה ג) אין דין פיגול אלא בדברים הקרבים על מזבח החיצון, כמו שלמים, ואילו הקטורת קרבה על מזבח הפנימי. כמו כן, אין חייבים על הקטורת והלבונה משום נוֹתָר וְטָמֵא – שאם אכל קטורת ולבונה שנותרו לאחר זמנם, או שאכל מהם כשהוא טמא – אינו חייב עליהם כרת, משום שאין הם ראויים לאכילה.

הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: יָפֶה כֹּחַ הַמִּזְבֵּחַ מִכֹּחַ הַכֹּהֲנִים – יש דברים שנשרפים על גבי המזבח, ואין הכהנים מקבלים מהם כלום, וְכֹחַ הַכֹּהֲנִים מִכֹּחַ הַמִּזְבֵּחַ – ויש דברים הנאכלים לכהנים, ואין המזבח מקבל מהם כלום. יָפֶה כֹּחַ הַמִּזְבֵּחַ מכח הכהנים בְּקֻמְּץ – שקומץ הכהן בכף ידו מתוך המנחה, וּלְבוֹנָה – הניתנת על גבי המנחה, והכהן נוטל אותה ביחד עם הקומץ, ושני אלה מוקטרים על גבי המזבח (ויקרא ב,ב), וּמְנָחַת כֹּהֲנִים – מנחה שבעליה הוא כהן,

כֹּהֲנִים מִכֹּהֲנֵי יִשְׂרָאֵל, וְכֹהֲנֵי יִשְׂרָאֵל מִכֹּהֲנִים. יָפֶה כֹּהֲנִים מִכֹּהֲנִים. יָפֶה כֹּהֲנִים בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים וּבְבְכוֹר – שֶׁאֵין לְיִשְׂרָאֵל בָּהֶן כְּלוּם, יָפֶה כֹּהֲנִים מִכֹּהֲנִים. יָפֶה כֹּהֲנִים בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים וּבְבְכוֹר – שֶׁאֵין לְיִשְׂרָאֵל בָּהֶן כְּלוּם, יָפֶה כֹּהֲנִים בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים וּבְבְכוֹר – שֶׁאֵין לְיִשְׂרָאֵל בָּהֶן כְּלוּם, יָפֶה כֹּהַ יִשְׂרָאֵל בְּמַעֲשַׂר בְּהֵמָה וּבְפֶסַח – שֶׁאֵין לַכֹּהֲנִים בָּהֶן כְּלוּם.

הלכה ג

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִים, כֵּיוָן שֶׁשְּׁחָטָן וְזָרַק דָּמָן – מוּעָלִין בָּהֶן, וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶן מְשׁוּם פִּגּוּל; דִּבְרֵי

וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ – מנחה הקרויה גם "מנחת חביתין", והיא מנחה שחייב הכהן הגדול להקריב בכל יום, **וּמִנְחַת נְסָכִים** – מנחה הקרבה ביחד עם נסכי עולה או שלמים, **וּבְעוֹלַת הָעוֹף** – קרבן עולה הבא מן העוף (מתורים או מבני יונה), שבכל אלו **אֵין לַכֹּהֲנִים בָּהֶן כְּלוּם** – אלא הם מוקטרים בשלמותם על גבי המזבח. **יָפֶה כֹּחַ הַכֹּהֲנִים** מכח המזבח **בִּשְׁתֵּי חַלֹּתֶם** – מנחה של שני לחמים שבאה בחג השבועות ונאכלת על ידי הכהנים, **וְלֶחֶם הַפָּנִים** – שנים עשר לחמים שמניחים אותם על השלחן שבהיכל בשבת, ובשבת הבאה מורידים אותם מן השלחן ומחלקים אותם לכהנים לאכילה, **וּשְׁיָרֵי מְנָחוֹת** – הנותר מן המנחות הנקמצות לאחר הקמיצה, שהוא נאכל לכהנים, **וְחַטַּאת הָעוֹף** – קרבן חטאת הבא מן העוף (מתורים או מבני יונה), שבכל אלו **אֵין לַמִּזְבֵּחַ בָּהֶן כְּלוּם** – אלא הם נאכלים לכהנים (ואף על פי שדם חטאת העוף ניתן על גבי המזבח, כוונת הברייתא היא לבשר חטאת העוף, שכולו נאכל לכהנים). **וְיָפֶה כֹּחַ כֹּהֲנִים מִכֹּחַ יִשְׂרָאֵל** – יש קרבנות שכל החלקים הנאכלים מהם ניתנים לכהנים, והבעלים אינם אוכלים מהם כלל, **וְכֹחַ יִשְׂרָאֵל מִכֹּחַ כֹּהֲנִים** – ויש קרבנות שכל החלקים הנאכלים מהם ניתנים לבעלים, והכהנים אינם אוכלים מהם כלל. **יָפֶה כֹּחַ הַכֹּהֲנִים** מכח ישראל **בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים** – קרבנות הנקראים קדשי קדשים: חטאת, אשם ומנחה, וכן זבחי שלמי ציבור, שהם שני כבשים הקרבים בחג השבועות עם שתי הלחם (העולה, אף שגם היא מוגדרת "קדשי קדשים" – אינה כלולה באמור כאן, שכן אין היא נאכלת כלל), **וּבְבְכוֹר** – בכור זכר של בהמה טהורה – **שֶׁאֵין לְיִשְׂרָאֵל בָּהֶן כְּלוּם** – אלא בשרם נאכל לכהנים. **יָפֶה כֹּחַ יִשְׂרָאֵל** מכח הכהנים **בְּמַעֲשַׂר בְּהֵמָה** – שחייב אדם להפריש אחת מכל עשר בהמות טהורות שיש לו, ולהביאה להקרבה במקדש, **וּבְפֶסַח** – קרבן פסח, הקרב בי"ד ניסן אחר חצות היום – **שֶׁאֵין לַכֹּהֲנִים בָּהֶן כְּלוּם** – אלא בשרם נאכל לבעלים.

שנינו בהלכה זו: "יפה כח המזבח (מכח הכהנים) בקומץ", כלומר במה שקומץ הכהן בכף ידו מתוך המנחה, וכך היא הגירסה בחלק מכתבי היד. אמנם בדפוס הגירסא כאן היא: "יפה כח המזבח **בקטורת**", במקום "בקומץ", ולכאורה כך מסתבר, שכן הקומץ הוא רק חלק מהמנחה, שחלקה האחר – השיריים – נאכל לכהנים! אולם נראה שבכל זאת עדיפה הגירסא: "בקומץ", שכן בסיפא, לגבי דברים שבהם יפה כח הכהנים מכח המזבח, שנינו גם: "בשיירי מנחות", אף שגם הם חלק מהמנחה, שחלקה האחר – הקומץ – קרב על המזבח (חזון יחזקאל). לפיכך נראה שהתוספתא מתייחסת לקומץ ולשיריים כשני דברים נפרדים, שאחד מהם כולו למזבח, ואחד מהם כולו לכהנים.

ביאור הלכה ג

פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים הם פרי חטאת ושעירי חטאת שדמם מוזה בהיכל (על הפרוכת המבדילה בין ההיכל ובין קדש הקדשים, ועל מזבח הזהב), שיירי הדם שלהם נשפכים על היסוד המערבי של המזבח החיצון, האמורים קרבים על המזבח החיצון, ושאר בשרם נשרף בבית הדשן מחוץ לירושלים, ואינו נאכל לכהנים כבשר שאר חטאות. **ואלו הן פרים הנשרפים**: א. פר כהן משיח – פר שמביא הכהן הגדול כשהורה בשוגג להתיר איסור לאו שחייבים על זדונו כרת, ועשה בעצמו מעשה על פי הוראתו. ב. פר העלם דבר של ציבור – פר שמביא הציבור כשהורו בית דין בשוגג להתיר איסור לאו שחייבים על זדונו כרת, והציבור (או רובו) עשו מעשה על פי הוראתם. ג. פר יום הכיפורים – פר שמביא הכהן הגדול ביום הכיפורים, ומדמו מזים (בנוסף להיכל) גם בקדש הקדשים. **ואלו הן שעירים הנשרפים**: א. שעיר עבודה זרה – שעיר שמביא הציבור כשהורו בית דין בשוגג להתיר איסור עבודה זרה, והציבור (או רובו) עשו מעשה על פי הוראתם. ב. שעיר יום הכיפורים – שעיר של ציבור הבא ביום הכיפורים, ומדמו מזים (בנוסף להיכל) גם בקדש הקדשים. בהלכה זו מובאת מחלוקת תנאים לגבי קרבנות אלו – האם נוהג בהם דין פיגול.

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִים – פרים ושעירים שבשרם נשרף בבית הדשן מחוץ לירושלים, כמבואר במבוא להלכה זו, **כֵּיוָן שֶׁשְּׁחָטָן** – לפרים ושעירים אלו, **וְזָרַק דָּמָן** – בהיכל – **מוּעָלִין בָּהֶן** – אם נהנה מבשר קרבנות אלו כשיעור שווה פרוטה – מעל, וחייב להביא קרבן אשם מעילות, וכן הוא חייב לשלם להקדש כערך מעילתו בתוספת חומש. ואף על פי שאיסור מעילה נוהג בפרים הנשרפים ובשעירים הנשרפים כבר משעה שהקדישן (משנה מעילה פ"ב מ"ג), בכל זאת שנינו כאן: "כיון ששחטן וזרק דמן", בגלל הדין השני שנזכר בהלכה זו – שחייבין עליהן משום פיגול, שכן דין פיגול אינו נוהג בהם אלא לאחר זריקת הדם. ועוד, שבאה הברייתא ללמד, שאף על פי שבבשר קרבנות הנאכלים אין איסור מעילה נוהג לאחר זריקת

רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין חַיָּבִין מִשּׁוּם פִּגּוּל אֶלָּא עַל דָּבָר שֶׁהוּא כַּשְּׁלָמִים, וְדָמוֹ נִתָּן עַל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן. אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן: הֲלָכָה זוֹ אָמַר לִי רַבִּי עֲקִיבָא – אֵין חַיָּבִין מִשּׁוּם פִּגּוּל אֶלָּא עַל דָּבָר שֶׁהוּא כַּשְּׁלָמִים, וְדָמוֹ נִתָּן עַל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן.

רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי יוֹסֵי: פִּגֵּל בַּנַּעֲשֶׂה מֵהֶן בַּחוּץ – פִּגֵּל, בַּנַּעֲשֶׂה מֵהֶן בִּפְנִים – לֹא פִגֵּל. כֵּיצַד? שָׁחַט וְקִבֵּל עַל מְנָת לִזְרֹק אֶת הַדָּם לְמָחָר – לֹא פִגֵּל, שֶׁמַּחֲשָׁבָה בַּחוּץ בְּדָבָר הַנַּעֲשֶׂה בִּפְנִים. הַזּוֹרֵק אֶת הַדָּם עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין לְמָחָר – לֹא פִגֵּל, שֶׁמַּחֲשָׁבָה בִּפְנִים בְּדָבָר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ. אֲבָל שָׁחַט, קִבֵּל וְהִלֵּךְ עַל מְנָת לִשְׁפּךְ שְׁיָרֵי הַדָּם וּלְהַקְטִיר אֵמוּרִין לְמָחָר – פִּגֵּל, שֶׁהַמַּחֲשָׁבָה בַּחוּץ בְּדָבָר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ.

הדם, כיון שהוא ראוי לאכילה ואינו נחשב עוד "קדשי ה'" (ראה ביאורנו לעיל ד,ב), בקרבנות אלו, שאינם נאכלים כלל – מועלים בהם גם לאחר זריקת דמם. **וַחֲכָמִים** עֲלֵיהֶן **אוֹמְרִים: אֵין חַיָּבִין מִשּׁוּם פִּגּוּל אֶלָּא עַל דָּבָר שֶׁהוּא כַּשְּׁלָמִים, וְדָמוֹ נִתָּן עַל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן** – דין פיגול נאמר בתורה בפרשת השלמים (ויקרא ז,יח), ולפיכך סוברים חכמים שאין הוא נוהג אלא בקרבנות שדמם נזרק על המזבח החיצון, כמו שלמים, אבל לא בפרים ושעירים הנשרפים, שדמם ניתן בהיכל, ובכך הם שונים משלמים. עתה מביאה התוספתא הלכה זו בשם אומרה: **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן: הֲלָכָה זוֹ אָמַר לִי רַבִּי עֲקִיבָא – אֵין חַיָּבִין מִשּׁוּם פִּגּוּל אֶלָּא עַל דָּבָר שֶׁהוּא כַּשְּׁלָמִים, וְדָמוֹ נִתָּן עַל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן** – כמבואר לעיל. בגמרא (יד,א) מבואר שאף שלרבי שמעון אין דין פיגול כשחשב על זבחים אלה מחשבת חוץ לזמנו, הוא מודה שהם נפסלים במחשבה זו.

רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי יוֹסֵי – דעה אמצעית במחלוקת זו: **פִּגֵּל בַּנַּעֲשֶׂה מֵהֶן בַּחוּץ** – שבשעה שעשה **עבודה הנעשית בחוץ** (בעזרה, שהיא מחוץ להיכל), חשב **לעשות מעשה הנעשה בחוץ** חוץ לזמנו, וכמבואר להלן – **פִּגֵּל** – הזבח פיגול, והאוכל ממנו חייב כרת, **אבל חשב בַּנַּעֲשֶׂה מֵהֶן בִּפְנִים** – שבשעה שעשה **עבודה הנעשית בפנים** (בהיכל) חשב מחשבת חוץ לזמנו; או שחשב **לעשות מעשה הנעשה בפנים** חוץ לזמנו, וכמבואר להלן – **לֹא פִגֵּל** – הזבח אינו פיגול, והאוכל ממנו אינו חייב כרת. **כֵּיצַד? שָׁחַט וְקִבֵּל** – כלומר: שחט פרים ושעירים הנשרפים, **או** קיבל את דמם, **עַל מְנָת לִזְרֹק אֶת הַדָּם לְמָחָר** – שהוא חוץ לזמנו – **לֹא פִגֵּל**, משום **שֶׁמַּחֲשָׁבָה בַּחוּץ בְּדָבָר הַנַּעֲשֶׂה בִּפְנִים** – אף על פי שחשב מחשבת חוץ לזמנו בשעת השחיטה או הקבלה, שהן עבודות הנעשות בחוץ, אין הזבח פיגול, משום שמחשבתו היתה על זריקת הדם, וזריקת הדם בפרים ושעירים הנשרפים היא מעשה הנעשה בפנים (בהיכל). **הַזּוֹרֵק אֶת הַדָּם** – של פרים ושעירים הנשרפים, **עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵמוּרִין לְמָחָר** – שהוא חוץ לזמנו, **לֹא פִגֵּל**, משום **שֶׁמַּחֲשָׁבָה בִּפְנִים בְּדָבָר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ** – אף על פי שחשב מחשבת חוץ לזמנו על הקטרת האמורים, שהיא מעשה הנעשה בחוץ (על המזבח החיצון שבעזרה), אין הזבח פיגול, משום שהוא חשב מחשבה זו בשעת זריקת הדם, שהיא עבודה הנעשית בפנים. **אֲבָל שָׁחַט, קִבֵּל וְהִלֵּךְ** – כלומר: שחט או קיבל או הילך (ומדובר כאן על תחילת ההילוך, לפני הכניסה להיכל, שהרי הילוך זה מוגדר כאן כ"דבר הנעשה בחוץ"), **עַל מְנָת לִשְׁפּךְ שְׁיָרֵי הַדָּם וּלְהַקְטִיר אֵמוּרִין לְמָחָר – פִּגֵּל** – הזבח פיגול, **שֶׁהַמַּחֲשָׁבָה בַּחוּץ בְּדָבָר הַנַּעֲשֶׂה בַּחוּץ** – משום שהעבודה שבשעת עשייתה חשב מחשבת חוץ לזמנו (השחיטה, הקבלה וההולכה), וכן המעשה שחשב לעשותו חוץ לזמנו (הקטרת האמורים או שפיכת שיירי הדם), שניהם הם דברים הנעשים בחוץ, ולכן קרבן זה הוא כמו שלמים, שכל עבודותיו בחוץ. בגמרא (מד,ב) דרשו כדעת רבי יוסי מן הפסוק האמור באמורי פר כהן משיח, שהוא מהפרים הנשרפים (ויקרא ד,י): "כאשר יורם משור זבח השלמים", ולמדו מכאן שבא הכתוב להקיש פר כהן משיח לשור זבח השלמים: "מה שור זבח השלמים (אינו פיגול) עד שיהיו מחשבותיו (העבודה **שחשב לעשותה** חוץ לזמנה) ומעשיו (העבודה **שבשעת עשייתה** חשב מחשבת חוץ לזמנה) על מזבח החיצון (שהרי אין בשלמים עבודה הנעשית בפנים), אף פר כהן משיח (אינו פיגול) עד שיהיו מחשבותיו ומעשיו (המעשה **שחשב** לעשותו חוץ לזמנו, והמעשה **שבשעת עשייתו** חשב מחשבת חוץ לזמנו) על מזבח החיצון (בעזרה)". בגמרא (שם) פסקו הלכה כרבי אלעזר שאמר משום רבי יוסי.

הזכרנו שבגמרא נפסקה הלכה במחלוקת התנאים כרבי אלעזר שאמר משום רבי יוסי. אלא שבגמרא שם הקשו על רב (שפסק כרבי יוסי): "הלכתא למשיחא?!" כלומר: מדוע יש צורך לפסוק הלכה שאין לנו צורך בה כיום, כשאין לנו בית מקדש, ולא נזדקק לה אלא כשיבוא המשיח וייבנה בית המקדש? משאלה זו נראה, שאין מקום לפסוק הלכה אלא בדבר הנוהג למעשה, ויש להכריע כיצד יש לנהוג בו (ראה רש"י שם ד"ה אמר ליה הלכה קאמינא). אך תוספות שם (ד"ה הלכתא) הקשו על כך ממקומות רבים בגמרא, בהם פסקו הלכה בדברים שאינם נוהגים בזמן הזה, ומסקנתם היא שאין כלל זה מוסכם, ואין זו אלא דעתו של רב יוסף המקשה כן, אך שאר האמוראים חלוקים עליו. עוד תירצו התוספות, שבדרך כלל יש מקום לפסוק הלכה גם בדברים שאינם נוהגים בזמן הזה, אך לא כאשר דנים במקרה שנעשה בו איסור, כמו כאן, שמדובר בכהן שחשב מחשבות אסורות בשעת הקרבת הקרבן, שבמקרים אלו אין צורך לפסוק הלכה לימות המשיח, כיון שבימות המשיח יהיו כולם צדיקים ולא יעברו על איסורים. נראה שהרמב"ם סבר כתירוצו הראשון של התוספות, שדעת המקשה "הלכתא למשיחא?!" דחויה, שהרי הוא פסק הלכה בכל העניינים שאינם נוהגים בזמן הזה, כולל שאלות העוסקות במקרים שבהם נעשה איסור.

הלכה ד

קָדְשֵׁי גּוֹי אֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וְטָמֵא, וְאֵין נֶהֱנִין וְאֵין מוֹעֲלִין בָּהֶן, וְאֵין עוֹשִׂין תְּמוּרָה, אֲבָל טְעוּנִין נְסָכִים; דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן. אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: רוֹאֶה אֲנִי בְּכֶלָּן לְהַחֲמִיר. בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּקָדְשֵׁי מִזְבֵּחַ, אֲבָל בְּקָדְשֵׁי בֶדֶק הַבַּיִת – מוֹדֶה רַבִּי שִׁמְעוֹן שֶׁמּוֹעֲלִין בָּהֶן.

וּדְבָרִים שֶׁאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל, חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא.

אִי אֶפְשָׁר לוֹמַר בְּפִגּוּל וּבְנוֹתָר וּבְטָמֵא מִזֶּבַח אֶחָד, שֶׁאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל וְנוֹתָר וְטָמֵא אֶלָּא לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים.

ביאור הלכה ד

נאמר בתורה (ויקרא כב,יח): "איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם, אשר יקריבו לה' לעולה", ומכאן דרשו חז"ל (חולין יג,ב): "איש איש – לרבות העובדי כוכבים, שנודרים נדרים ונדבות כישראל". ובספרי במדבר (פיסקא קז) דרשו: "ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה (ויקרא כב,ה) – אלה (בעלי מומין, עליהם מדובר בפסוקים שם) אי אתה מקבל מהם, אבל אתה מקבל מהם תמימים". ההלכה שלפנינו באה אפוא לבאר את הדינים המיוחדים לקרבן גוי.

קָדְשֵׁי גּוֹי – שהתנדב להביא קרבן נדבה לבית המקדש לשם שמים, **אֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וְטָמֵא** – אם נותר מהם לאחר זמנם, ואכל אדם מהם – אינו חייב כרת במזיד וחטאת בשוגג; וכן אם אכל מהם אדם טמא – הרי הוא פטור מכרת ומחטאת. **וְאֵין נֶהֱנִין, וְאֵין מוֹעֲלִין בָּהֶן** – אין בהם דין מעילה מן התורה, אך אסור להנות מהם מדרבנן. **וְאֵין עוֹשִׂין תְּמוּרָה** – גוי שהעמיד בהמת חולין בצד הבהמה שהקדיש לקרבן, ואמר: הרי זו (בהמת החולין) תמורת זו (הבהמה שהקדיש לקרבן) – אין הקדושה חלה על הבהמה השניה, **אֲבָל טְעוּנִין נְסָכִים** – כל המקריב עולה או שלמים חייב להביא עם קרבנו מנחת נסכים, הכוללת מנחת סולת בלולה בשמן להקטרה, ויין לניסוך; ובאה הברייתא ללמד, שגם עם קרבנו של הגוי יש להביא מנחת נסכים. ומכל מקום אין הגוי חייב לשלוח נסכים עם קרבנו, אלא אם שלח את דמי הנסכים – מקריבים את הנסכים בדמים אלו, ואם לאו – הנסכים קרבים משל ציבור (משנה שקלים פ"ז מ"ו); **דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן** – ובגמרא (מה,א) דרשו דינים אלו מן הפסוקים. **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: רוֹאֶה אֲנִי בְּכֻלָּן לְהַחֲמִיר** – אני סבור, שבכל דיני קרבן גוי שהקל בהם רבי שמעון – יש להחמיר כמו בקרבן ישראל, ולפיכך חייבים עליהם משום נותר וטמא, ומועלים בהם, והם עושים תמורה. בגמרא (שם) הובא טעמו של רבי יוסי, שנאמר בקדשי גוי (בפסוק המובא בפתיחה להלכה זו, ממנו למדים שגוי יכול להביא קרבן נדבה): "לה'", הרי שקדשי גוי קדושים לה' כקרבן רגיל. **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** – שסובר רבי שמעון שאין דין מעילה בקדשי גוי? **בְּקָדְשֵׁי מִזְבֵּחַ** – בבהמה שהקדיש אותה הגוי לקרבן, משום שדין מעילה בקדשי מזבח נובע מהקדושה החלה עליהם, והגוי אינו יכול להקדיש קדושה גמורה, **אֲבָל בְּקָדְשֵׁי בֶדֶק הַבַּיִת** – גוי שהקדיש דבר לבדק הבית (תיקון בית המקדש), כלומר, לכל צורכי המקדש מלבד הדברים הקרבים בו – **מוֹדֶה רַבִּי שִׁמְעוֹן שֶׁמּוֹעֲלִין בָּהֶן** – שכן דין מעילה בקדשי בדק הבית מבוסס על כך שקדשים אלה הם רכוש ההקדש, ואף גוי שהקדיש עושה את הדבר המוקדש רכוש ההקדש לכל דבר.

וּדְבָרִים – ה"חסדי דוד" מגיה: "**דברים**", שכן כאן מתחילה התוספתא עניין חדש, שאינו קשור לבבא הקודמת, **שֶׁאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל** – כבר ביארנו לעיל (הלכה א), שדברים שאין להם מתירים, דהיינו שאין צורך בפעולה כלשהי כדי להתיר את אכילתם או הקרבתם, כגון קומץ המנחה, או הלבונה, או הקטורת, שחשב מחשבת חוץ לזמנו ואחר כך אכל מהם – אין חייבים עליהם משום פיגול; ובאה הברייתא ללמד, שמכל מקום **חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא** – אם אכל אדם מהם אחר זמנם, או אם אכל מהם אדם טמא – חייב כרת במזיד או חטאת בשוגג.

התנא השונה הלכה זו, וסובר ש"דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול", דהיינו קטורת ולבונה, חייבים עליהם משום נותר וטמא, אף על פי שאין הם ראויים לאכילה, חולק על רבי שמעון (לעיל הלכה ב), הסובר שדברים שאינם ראויים לאכילה – אין חייבים עליהם משום נותר וטמא. להלכה, הרמב"ם (הלכות פסולי המוקדשין יח,כד) פסק כרבי שמעון, אך הראב"ד (שם) פסק כחולקים עליו. הלכה זו הובאה גם במשנה (פ"ד מ"ה), ונאמר שם שבדם הכול מודים (ואפילו החולקים על רבי שמעון) שכשם שאין חייבים עליו משום פיגול, כך אין חייבים עליו משום נותר או טמא.

שנינו ש"דברים שאין חייבים עליהם משום פיגול, חייבים עליהם משום נותר ומשום טמא", ומכך משמע שדברים שחייבים עליהם משום פיגול – כל שכן שחייבים עליהם משום נותר ומשום טמא. ולפיכך באה הברייתא לבאר שאין הדבר אפשרי אלא בשני זבחים שונים, שחייבים על אחד מהם משום פיגול (אם חשבו עליו מחשבת חוץ לזמנו), ועל אחד מהם משום נותר או טמא (אם נותר ממנו אחר זמנו או אכלו בטומאה); אבל לא ייתכן שבזבח אחד יהיה גם פסול פיגול וגם פסול טמא או נותר. **אִי אֶפְשָׁר לוֹמַר בְּפִגּוּל וּבְנוֹתָר וּבְטָמֵא מִזֶּבַח אֶחָד** – כלומר: אי אפשר שיהיו חייבים על זבח אחד גם משום

הלכה ה

חֹמֶר בַּפִּגּוּל שֶׁאֵין בַּנּוֹתָר וּבַטָּמֵא, וּבַנּוֹתָר וּבַטָּמֵא שֶׁאֵין בַּפִּגּוּל: שֶׁהַפִּגּוּל נוֹהֵג בְּמַחֲשָׁבָה, וְנוֹהֵג לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמִים, וְאִם נִתְפַּגֵּל מִקְצַת הַזֶּבַח – נִתְפַּגֵּל כֻּלּוֹ, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּנּוֹתָר וּבַטָּמֵא. חֹמֶר בַּנּוֹתָר וּבַטָּמֵא: שֶׁהַדְּבָרִים

איסור פיגול וגם משום איסור נותר, וכן אי אפשר שיהיו חייבים על זבח אחד גם משום איסור פיגול וגם משום איסור טומאה (אולם אפשר שיהיו חייבים על זבח אחד גם משום נותר וגם משום טמא, כמבואר בהלכה הבאה), שֶׁאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מְשׁוּם פִּגּוּל וְנוֹתָר וְטָמֵא, אֶלָּא לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים – החסדי דוד מגיה: שאין חייבין עליהן **משום נותר וטמא** (הוא מוחק את המילה "פיגול" משום שבהלכה הבאה נאמר שפיגול נוהג לפני זריקת דמים. ועוד, שלגירסה זו קשה מהו הנימוק שנותנת התוספתא לכך שאין חייבים על פיגול ונותר, ולא על פיגול וטמא, בעוד שחייבים על נותר וטמא, והלא על כולם אין חייבים אלא לאחר זריקת דמים). וביאור הדברים הוא, שאין חייבים על איסורי נותר וטמא אלא לאחר שנזרק הדם כהלכה, ואם נעשה הזבח פיגול בשעת אחת העבודות המכשירות את הזבח, לא יחול עליו דין נותר אחר כך, כשיעבור זמנו, משום שאין חייבים משום נותר אלא על בשר שהיתה לו שעת היתר לאחר זריקת דמו, ואילו בשר זה היה פסול גם לפני הזריקה; וכן אם יאכלנו אחר כך בטומאה (אחר שנעשה הזבח פיגול), לא יתחייב עליו משום איסור "טמא" (שאין עוברים עליו אלא לאחר זריקת הדם, כאמור), משום שאין חייבים משום טומאה אלא על בשר שהיה מותר באכילה לטהורים, ואילו בשר זה נאסר באכילה גם לטהורים, מחמת דין פיגול שחל עליו.

ביארנו את הסיפא של הברייתא ע"פ הגהת בעל "חסדי דוד", ואולם לפי הגירסא שלפנינו יש לפרש שפיגול הוזכר אגב גררא (ובאמת גם על פיגול אין **חייבים** אלא כשאכלו ממנו לאחר זריקה; ומה שנאמר בהלכה הבאה שהפיגול נוהג לפני זריקת דמים – הכוונה היא שדין פיגול **נוצר** לפני הזריקה, בשעת העבודות המכשירות את הזבח), אבל עיקר כוונת התוספתא כאן היא לנותר וטמא, שאין חייבים עליהם כשחל על הזבח דין פיגול, משום שאין חייבים עליהם אלא לאחר הזריקה, ודין פיגול **נוצר** עוד קודם לכן.

ביאור הלכה ה

ההלכה שלפנינו באה להשוות בין שלושת הפסולים שנזכרו בהלכה הקודמת: פיגול, נותר וטמא. שלושה פסולים אלו הם פסולי המוקדשים החמורים ביותר, משום שהאוכל מהם חייב כרת (במזיד) וקרבן חטאת (בשוגג), כמובא להלן (סוף הלכה ו), ולפיכך הם נזכרים פעמים רבות ביחד. ההלכה באה אפוא ללמד אלו חומרות יש בפיגול ואין בנותר וטמא (וכן להיפך), ואלו חומרות יש בטמא ואין בנותר ובפיגול (וכן להיפך). התוספתא אינה מביאה חומרות הנוהגות בנותר ולא בפיגול וטמא, משום שלא נמצאו חומרות כאלה (חסדי דוד).

חֹמֶר בַּפִּגּוּל שֶׁאֵין בַּנּוֹתָר וּבַטָּמֵא – יש דינים חמורים הנוהגים באיסור פיגול, ואינם נוהגים באיסורי נותר וטמא, **וּבַנּוֹתָר וּבַטָּמֵא שֶׁאֵין בַּפִּגּוּל** – וכן יש דינים חמורים הנוהגים באיסורי נותר וטמא, ואינם נוהגים באיסור פיגול. ואלו הן החומרות הנוהגות בפיגול, ואינן נוהגות בנותר וטמא: **שֶׁהַפִּגּוּל נוֹהֵג בְּמַחֲשָׁבָה** – פסול פיגול נוצר על ידי מחשבה גרידא, שהמקריב את הזבח חושב לאוכלו לאחר זמנו, אבל נותר וטמא נפסלים במעשה: נותר אינו נפסל עד שיישאר מבשרו בפועל לאחר זמנו, וטומאה אף היא נוצרת על ידי מעשה, כגון על ידי נגיעת דבר טמא. **וְנוֹהֵג לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמִים** – הזבח נעשה פיגול כשחושב עליו מחשבת הפיגול בשעת העבודות הראשונות, הנעשות לפני זריקת הדם (או בשעת הזריקה עצמה, שכן גם החושב בזריקה מפגל את הזבח, כמבואר לעיל ב,ב), אבל נותר וטמא אינם נוהגים לפני זריקת דמים. נותר – משום שאין הוא נעשה נותר אלא כשנזרק הדם על המזבח, והותר הבשר באכילה, ולאחר מכן עבר זמן אכילתו; וטמא – משום שאין חייבים על אכילת קדשים בטומאה, אלא בזבח שהיה מותר לטהורים על ידי זריקת דם כשרה (ומה ששנינו בהלכה הקודמת שאין חייבים על פיגול אלא לאחר זריקת דמים – שם מדובר על חיוב **על אכילת פיגול**, ואין חיוב כזה אלא לאחר הזריקה, ואילו כאן מדובר על **היווצרות איסור פיגול**, הנעשית לפני הזריקה. ומלבד זאת, כבר הבאנו בביאורנו שם שיש שאין גורסים שם "פיגול"). **וְאִם נִתְפַּגֵּל מִקְצַת הַזֶּבַח** – וכגון שחשב לאכול כזית מן הזבח חוץ לזמנו – **נִתְפַּגֵּל כֻּלּוֹ** – ואם אכל אחר כך מבשר הזבח – חייב, אף על פי שלא אכל מאותו "כזית" שעליו חשב את מחשבת הפיגול, אבל בנותר וטמא אם נפסל מקצת הזבח – לא נפסל כולו, שאין דין נותר אלא על החתיכה שנותרה לאחר זמן אכילתה, ולא על שאר הזבח; וכן אם אכל טמא מן הזבח – אין שאר הזבח נפסל. **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּנּוֹתָר וּבַטָּמֵא** – כפי שביארנו לעיל, שהם פסולי מעשה, ואינם נוהגים לפני זריקת דמים, ואין הפסול חל בהם על כל הזבח. **חֹמֶר בַּנּוֹתָר וּבַטָּמֵא** – ואלו הן החומרות הנוהגות בנותר וטמא, ואינן נוהגות בפיגול: **שֶׁהַדְּבָרִים שֶׁאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מְשׁוּם פִּגּוּל** – דברים שאין להם מתירים, כגון הקומץ או הלבונה, שאין חייבים עליהם משום פיגול, כמבואר בהלכה הקודמת, **חַיָּבִין עָלָיו** – הגר"א מגיה: **עליהן, מְשׁוּם נוֹתָר וְטָמֵא** – אם אכל אדם מהם אחר זמנם, או אם אכל מהם אדם

שֶׁאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל – חַיָּבִין עָלָיו מִשּׁוּם נוֹתָר וְטָמֵא. נוֹתָר – חַיָּבִין עָלָיו מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּפִּגּוּל.

חֹמֶר בַּפִּגּוּל וּבַנּוֹתָר שֶׁאֵין בַּטָּמֵא, וּבַטָּמֵא שֶׁאֵין בַּפִּגּוּל וּבַנּוֹתָר: שֶׁהַפִּגּוּל וְהַנּוֹתָר בִּידִיעָה אַחַת, וְהַטָּמֵא בִּשְׁתֵּי יְדִיעוֹת. פִּגּוּל וְנוֹתָר בְּקִבּוּעָה, וְטָמֵא בְּעוֹלֶה וְיוֹרֵד. פִּגּוּל וְנוֹתָר לֹא הֻתְּרוּ מִכְּלָלָן, וְהַטָּמֵא הֻתַּר מִכְּלָלוֹ. חֹמֶר בַּטָּמֵא: שֶׁהַטָּמֵא נוֹהֵג בִּבְהֵמָה, וְנוֹהֵג לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים, וְאִם נִטְמָא מִקְצַת הָאֵבֶר – נִטְמָא כֻּלּוֹ, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּפִּגּוּל וּבַנּוֹתָר.

טמא – הרי הוא חייב כרת במזיד או חטאת בשוגג. **נוֹתָר – חַיָּבִין עָלָיו מִשּׁוּם נוֹתָר וּמִשּׁוּם טָמֵא** – טמא שאכל בשר קדשים שנותר לאחר זמנו – חייב עליו גם משום נותר וגם משום טמא, **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּפִּגּוּל** – זבח שנתפגל ונותר ממנו לאחר זמנו – אין חייבים עליו משום נותר, אלא רק משום פיגול; וכן זבח שנתפגל ואכל ממנו בטומאה – אין חייבים עליו משום טמא, אלא רק משום פיגול. טעם דין זה, כפי שכבר ביארנו בהלכה הקודמת, שאין דיני נותר וטמא חלים אלא בזבח שהיתה לו כבר שעת הכושר לאכילה לאחר שנזרק דמו כהלכה, אבל זבח שנתפגל, כבר נפסל לפני שהוכשר בזריקתו, ולא היתה לו שעת כושר מעולם; ומטעם זה טמא שאכל נותר חייב משום נותר ומשום טמא, כיון ששני איסורים אלו חלים לאחר הזריקה, ולפיכך היתה לזבח שעת הכושר, ויכולים שני האיסורים לחול ביחד.

חֹמֶר בַּפִּגּוּל וּבַנּוֹתָר שֶׁאֵין בַּטָּמֵא – יש דינים חמורים הנוהגים באיסורי פיגול ונותר, ואינם נוהגים באיסור טמא, **וּבַטָּמֵא שֶׁאֵין בַּפִּגּוּל וּבַנּוֹתָר** – וכן יש דינים חמורים הנוהגים באיסור טמא, ואינם נוהגים באיסורי פיגול ונותר. ואלו הן החומרות הנוהגות בפיגול ונותר, ואינן נוהגות בטמא: **שֶׁהַפִּגּוּל וְהַנּוֹתָר בִּידִיעָה אַחַת** – מי שאכל פיגול או נותר בשוגג, חייב חטאת גם אם לא היתה לו אלא ידיעה אחת, דהיינו שלא נודע לו על שגגתו אלא לאחר שחטא, ולפני שחטא – לא ידע שבשר זה הוא בשר פיגול או נותר, **וְהַטָּמֵא בִּשְׁתֵּי יְדִיעוֹת** – טמא שאכל בשר קדשים בשוגג, אינו חייב חטאת אלא אם ידע שתי ידיעות, כגון שידע לפני שחטא שהוא טמא, ואחר כך נשכח הדבר ממנו ואכל בשר קדשים בטומאה, ולבסוף נודע לו שנית שהיה טמא ושאכל את הקדשים בטומאה. אבל אם אכל קדשים בטומאה לפני שנודע לו אי פעם שהוא טמא – הוא פטור מחטאת. **פִּגּוּל וְנוֹתָר בְּקִבּוּעָה** – מי שאכל פיגול או נותר בשוגג חייב חטאת קבועה, דהיינו שהוא חייב להביא כשבה או שעירה לחטאת בין אם הוא עשיר ובין אם הוא עני, **וְטָמֵא בְּעוֹלֶה וְיוֹרֵד** – אבל האוכל קדשים בטומאה מביא קרבן עולה ויורד, כלומר שחובתו משתנה בהתאם ליכולתו הכלכלית, שאם הוא עשיר הוא חייב להביא כשבה או שעירה לחטאת, ואם הוא עני (דל) אינו מביא אלא שתי תורים או שני בני יונה (אחד לעולה ואחד לחטאת), ואם הוא עני מופלג אין הוא מביא אלא מנחה לכפר על חטאתו. **פִּגּוּל וְנוֹתָר לֹא הֻתְּרוּ מִכְּלָלָן** – איסור אכילת פיגול או נותר הוא מוחלט, ואין לו שום יוצא מן הכלל, **וְהַטָּמֵא הֻתַּר מִכְּלָלוֹ** – איסור אכילת קדשים בטומאה אינו מוחלט, אלא יש לו יוצא מן הכלל בפסח הקרב בטומאה, כשרוב הציבור טמאים, שטומאה הותרה בציבור. ואף שבדרך כלל גם כשהותרה הטומאה בציבור לא הותרה האכילה בטומאה, אלא רק ההקרבה, מכל מקום בפסח, שלא בא מתחילתו אלא לאכילה – הותר גם לאוכלו בטומאה (משנה פסחים פ״ז מ״ד). **חֹמֶר בַּטָּמֵא** – ואלו הן החומרות הנוהגות בטמא, ואינן נוהגות בפיגול ונותר: **שֶׁהַטָּמֵא נוֹהֵג בִּבְהֵמָה** – גירסא זו קשה, שכן גם איסורי פיגול ונותר נוהגים בבהמה. ובדפוסים הגיהו כאן: **שהטמא נוהג בתרומה**, דהיינו שאיסור אכילה בטומאה נוהג אף בתרומה, מה שאין כן באיסורי פיגול ונותר, שאינם נוהגים אלא בקרבנות. ובחסדי דוד כתב ליישב את הגירסא שלפנינו, שכך פירושה: איסור טמא עיקרו הוא בטומאת הגוף, דהיינו באדם טמא האוכל מן הקדשים (כמבואר בהלכה הבאה), ואף על פי כן איסור טומאה נוהג **גם** בבהמה, ויש גם איסור על אדם טהור לאכול מבשר קדשים שנטמא (אלא שאין באיסור זה חיוב כרת וקרבן חטאת). מה שאין כן בפיגול ונותר, **שעיקר איסורם הוא בבהמה**, שאם חשבו על בשר הקדשים לאכול ממנו לאחר זמנו – חל עליו איסור פיגול; ואם בשר הקדשים נותר לאחר זמנו – חל עליו איסור נותר, ואין בהם איסור אחר מלבד איסורם העיקרי, כלומר שאין מציאות של איסור ״נותר״ או ״פיגול״ באדם האוכל את הזבח, שהוא יחשב פיגול או נותר ומחמת כן ייאסר עליו לאכול מן הזבח. **וְנוֹהֵג לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים** – איסור ״טמא״ נוצר מייד לאחר זריקת הדם, שמייד לאחר הזריקה יכול האדם להיטמא ולהיאסר באכילת קדשים, מה שאין כן באיסורי פיגול ונותר, שאיסור פיגול אינו נוצר אלא לפני זריקת הדם, כמובא לעיל, ונותר אמנם נוצר לאחר זריקת הדם, אך לא מייד אחרי הזריקה, אלא רק לאחר סוף זמן אכילתו. **וְאִם נִטְמָא מִקְצַת הָאֵבֶר – נִטְמָא כֻּלּוֹ** – אם נגעה טומאה במקצת מהאבר, נטמא כל האבר, אף על פי שאותו מקצת שנגעה בו הטומאה הוא פחות משיעור כזית, **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּפִּגּוּל** – שאם חשב מחשבת פיגול על מקצת האבר, אם מקצת זה הוא פחות משיעור כזית, לא נתפגל הזבח, שאין מחשבת פיגול חלה על פחות משיעור כזית, כמבואר לעיל (ב,א). אבל אם חשב מחשבת פיגול על שיעור כזית מהזבח – הרי זה פיגול, ונתפגל כל הזבח, כמובא לעיל, **וּבַנּוֹתָר** – שאם נותר מקצת האבר לאחר זמנו, לא חל איסור נותר על שאר האבר, שלא נותר לאחר זמנו.

הלכה ו

חֹמֶר בַּטָּמֵא שֶׁאֵין בַּיּוֹצֵא, וּבַיּוֹצֵא שֶׁאֵין בַּטָּמֵא: שֶׁהַטָּמֵא נוֹהֵג בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים וּבְקָדָשִׁים קַלִּים, וְנוֹהֵג בְּקָדְשֵׁי הַגְּבוּל, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּיּוֹצֵא. חֹמֶר בַּיּוֹצֵא: שֶׁהַיּוֹצֵא לֹא הֻתַּר מִכְּלָלוֹ, וְאֵין הַצִּיץ מְרַצֶּה עָלָיו, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּטָּמֵא.

בְּאֵיזֶה טָמֵא אָמְרוּ? בְּטָמֵא שֶׁאָכַל בָּשָׂר טָהוֹר וּבָשָׂר טָמֵא. אֲבָל טָהוֹר שֶׁאָכַל בָּשָׂר טָמֵא, וְהָאוֹכֵל מִן הַקָּדָשִׁים לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמָן, וּמִן הָעוֹלָה וּמִן הָאֲמוּרִין בֵּין לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמָן וּבֵין לְאַחַר זְרִיקַת דָּמָן – הֲרֵי זֶה לוֹקֶה אֶת הָאַרְבָּעִים. כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: אֵין חַיָּבִין קָרְבָּן אֶלָּא עַל פִּגּוּל וְנוֹתָר וְטָמֵא.

הלכה ז

לְשֵׁם שִׁשָּׁה דְּבָרִים הַזֶּבַח נִזְבָּח: לְשֵׁם זֶבַח, לְשֵׁם זוֹבֵחַ, לְשֵׁם הַשֵּׁם, לְשֵׁם אִשִּׁים, לְשֵׁם רֵיחַ, לְשֵׁם נִיחוֹחַ;

ביאור הלכה ו

אגב ההלכה הקודמת, באה הלכה זו ללמד אלו חומרות נוהגות בפסול טמא ואינן נוהגות בפסול יוצא (בשר קדשים שיצא מחוץ לעזרה), ואלו חומרות נוהגות בפסול יוצא, ואינן נוהגות בפסול טמא. כמו כן מבארת הברייתא את דין האוכל קדשים טמאים ואת דין האוכל מן הקדשים לפני זריקת דמם, שאין בהם כרת.

חֹמֶר בַּטָּמֵא שֶׁאֵין בַּיּוֹצֵא – יש דינים חמורים הנוהגים באיסור טמא ואינם נוהגים באיסור יוצא, **וּבַיּוֹצֵא שֶׁאֵין בַּטָּמֵא** – וכן יש דינים חמורים הנוהגים באיסור יוצא ואינם נוהגים באיסור טמא. ואלו הן החומרות הנוהגות בטמא ואינן נוהגות ביוצא: **שֶׁהַטָּמֵא נוֹהֵג בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים וּבְקָדָשִׁים קַלִּים** – הטמא אסור באכילת קדשי קדשים, כחטאת ואשם, וכן אסור הוא באותה מידה באכילת קדשים קלים, כתודה ושלמים, ועל כולם הוא חייב כרת; **וְנוֹהֵג בְּקָדְשֵׁי הַגְּבוּל** – איסור אכילה בטומאה נוהג גם בקדשים הנוהגים בכל גבולות הארץ, ולא רק במקדש, כמו תרומה וחלה (אף שבהם אין באכילה זו איסור כרת, אלא רק מיתה בידי שמים), **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּיּוֹצֵא** – שאיסור אכילת קדשים שיצאו מן העזרה אינו נוהג אלא בקדשי קדשים, אבל קדשים קלים נאכלים בכל ירושלים; ובקדשי הגבול, כתרומה – אין כלל הגבלה על מקום אכילתם. **חֹמֶר בַּיּוֹצֵא** – ואלו הן החומרות הנוהגות באיסור יוצא ואינן נוהגות באיסור טמא: **שֶׁהַיּוֹצֵא לֹא הֻתַּר מִכְּלָלוֹ** – איסור יוצא לא הותר בעבודת המקדש בשום מקרה (ואף שהותר בבמה, מכל מקום כוונת התוספתא היא שאיסור יוצא לא הותר במקום בו נאסר – במקדש – בשום מקרה), **וְאֵין הַצִּיץ מְרַצֶּה עָלָיו** – נאמר בתורה לגבי הציץ (שמות כח,לח): "ונשא אהרן את עוון הקדשים", ולמדו מכך שהציץ המונח על מצח הכהן הגדול מכפר על הקרבת קדשים שקרבו בטומאה, והם כשרים בדיעבד; אך אין הוא מכפר על הקרבת קדשים שיצאו מן העזרה, כמבואר לעיל (ד,ב), **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּטָּמֵא** – שהותר מכללו בציבור, שכן קרבנות ציבור שקבוע להם זמן קרבים בטומאה; וכן הציץ מרצה עליו, ואפילו בקרבן יחיד, שקדשים שקרבו בטומאה כשרים בדיעבד.

בְּאֵיזֶה טָמֵא אָמְרוּ – שאם אכל קדשים הוא חייב כרת או קרבן חטאת? **בְּטָמֵא** – אדם טמא, **שֶׁאָכַל בָּשָׂר טָהוֹר וּבָשָׂר טָמֵא** – בין שאכל בשר טהור, ובין שאכל בשר טמא, אם אכלו בשוגג – חייב קרבן עולה ויורד, ואם אכלו במזיד – חייב כרת. במשנה (פי"ג מ"ב) מובאת דעת רבי יוסי הגלילי החולק על כך וסובר שטמא שאכל בשר טהור חייב עליו, אבל טמא שאכל בשר טמא אינו חייב עליו כרת, כיון שדינו כדין טהור שאכל טמא, שאינו חייב עליו. **אֲבָל טָהוֹר** – אדם טהור, **שֶׁאָכַל בָּשָׂר טָמֵא** – בשר קדשים טמא, **וְכֵן הָאוֹכֵל מִן הַקָּדָשִׁים** – מבשר קדשים הנאכלים, **לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמָן** – שאינם ראויים עדיין לאכילה, **וְכֵן הָאוֹכֵל מִן הָעוֹלָה** – שאינה נאכלת כלל, אלא מוקטרת בשלמות, **או מִן הָאֲמוּרִין** – של כל הקרבנות, שהם קרבים ואינם נאכלים, **בֵּין שֶׁאָכַל מֵהֶן לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמָן וּבֵין שֶׁאָכַל מֵהֶן לְאַחַר זְרִיקַת דָּמָן – הֲרֵי זֶה לוֹקֶה אֶת הָאַרְבָּעִים** – כדין העוברים על איסורי לאוין. טהור שאכל בשר טמא לוקה משום "והבשר אשר יגע בכל טמא – לא יֵאָכֵל" (ויקרא ז,יט); והאוכל מן הקדשים לפני זריקת דמם, וכן האוכל מן העולה או מן האימורים אפילו לאחר זריקת דמם – לוקה משום "לא תוכל לאכול בשעריך, מעשר דגנך תירושך ויצהרך, ובכורות בקרך וצאנך, וכל נדריך אשר תידור, ונדבותיך ותרומת ידך" (דברים יב,יז), שממנו דרשו איסורים אלו (גמרא מכות יז,א); ברם לא מצינו באיסורים אלה חיוב כרת. **כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: אֵין חַיָּבִין קָרְבָּן** – על אכילת בשר קדשים שנפסל, **אֶלָּא עַל פִּגּוּל וְנוֹתָר וְטָמֵא** – אבל האוכל מבשר קדשים שנפסל בשאר פסולי המוקדשין, כגון שיצא חוץ למחיצתו, או האוכל מבשר קדשים שאינו ראוי לאכילה מסיבה אחרת, כגון בשר עולה – אינו חייב כרת במזיד, ולא קרבן בשוגג.

ביאור הלכה ז

לְשֵׁם שִׁשָּׁה דְּבָרִים הַזֶּבַח נִזְבָּח – השוחט את הזבח צריך לכוון בשעת שחיטתו לשם ששה דברים: א. **לְשֵׁם זֶבַח** – לשם אותו

וְחַטָּאת וְאָשָׁם – לְשֵׁם חַטָּאת. אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: אַף מִי שֶׁלֹּא הָיָה בְּלִבּוֹ לְשֵׁם אֶחָד בְּכָל אֵלֶּה – כָּשֵׁר, שֶׁהֵן תְּנַאי בֵּית דִּין, שֶׁאֵין מַחֲשָׁבָה הוֹלֶכֶת אֶלָּא לְאַחַר הָעוֹבֵד. לְעוֹלָם אֵין הַכֹּל הוֹלֵךְ אֶלָּא לְאַחַר הַשּׁוֹחֵט: שֶׁהַשּׁוֹחֵט מְתַכֵּוֵּן לְשֵׁם חַטָּאת, וְהַבְּעָלִים מְתַכַּוְּנִין לְשֵׁם עוֹלָה; הַשּׁוֹחֵט מְתַכֵּוֵּן לְשֵׁם עוֹלָה; וְהַבְּעָלִים מְתַכַּוְּנִין לְשֵׁם חַטָּאת – לְעוֹלָם אֵין הַכֹּל הוֹלֵךְ אֶלָּא לְאַחַר הַשּׁוֹחֵט.

פרק שישי

הלכה א

אֵיזֶהוּ צָפוֹן הַמִּזְבֵּחַ שֶׁכָּשֵׁר לִשְׁחִיטַת קָדְשֵׁי קָדָשִׁים? מִקֶּרֶן הַמִּזְבֵּחַ הַצָּפוֹנִי וְעַד כַּתֶּל הָעֲזָרָה הַצָּפוֹנִי, עַל פְּנֵי

קרבן שלשמו הוקדש הזבח, כגון אם הקדיש עולה, צריך לשחוט אותה לשם עולה, ולא לשם זבח אחר. ב. לְשֵׁם זוֹבֵחַ – לשם בעליו, ולא לשם אדם אחר. ג. לְשֵׁם הַשֵּׁם – לשמו של הקדוש ברוך הוא. ד. לְשֵׁם אִשִּׁים – על מנת לשרוף את בשר הזבח על אש המערכה, ולא על מנת לצלותו על גבי גחלים, כך שלא ישרף לגמרי. ה. לְשֵׁם רֵיחַ – על מנת לשרוף את בשר הזבח על המזבח כך שיעלה ממנו ריח, ולא על מנת לצלות את בשר הזבח תחילה מחוץ למזבח, ולשורפו לאחר מכן על המזבח, כך ששרפת הבשר לא תעלה ריח. ו. לְשֵׁם נִיחוֹחַ – על מנת לעשות נחת רוח להשם בקרבן זה. ויש חילוק בין מחשבות אלו, שהשוחט שלא לשם הזבח או שלא לשם בעליו, אם היה זבח זה פסח או חטאת – הזבח פסול לגמרי, ואם היה זה זבח אחר – הרי הוא כשר, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה; ואילו שאר המחשבות השנויות כאן אינן מעכבות, וגם אם שינה בהן – הזבח כשר ועלה לבעלים (משנה למלך הלכות מעשה הקרבנות ד,יא). וְחַטָּאת וְאָשָׁם – השוחט חטאת או אשם צריך לכוון בשעת שחיטתם גם לְשֵׁם חַטָּאת – לשם החטא שהקרבן בא לכפר עליו. ואם שחט חטאת לשם חטא אחר, כגון שבאה על אכילת חלב, ושחטה על אכילת דם – פסולה (רמב״ם הלכות פסולי המוקדשין טו,ו). אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: אַף מִי שֶׁלֹּא הָיָה בְּלִבּוֹ לְשֵׁם אֶחָד בְּכָל אֵלֶּה – אלא שחטו ללא שום מחשבה – כָּשֵׁר לכתחילה, שֶׁהֵן תְּנַאי בֵּית דִּין – במשנה (פ״ד מ״ז) הלשון היא: **שהוא תנאי בית דין**, כלומר שכך התנו החכמים, שיעשו המקריבים את עבודות הזבח בסתם, ולא יכוונו לשם הזבח או לשם הבעלים; ולולא היה הדין שהעושה את עבודות הזבח בסתם כשר, לא היו חכמים מתקנים תקנה הפוסלת את הזבח. ומבארת התוספתא, שהטעם שתקנו כן, שיש לעשות את עבודות הזבח בסתם, הוא משום שֶׁאֵין הַמַּחֲשָׁבָה הוֹלֶכֶת אֶלָּא לְאַחַר הָעוֹבֵד – המחשבות המכשירות והפוסלות את הקרבן, אינן תלויות בבעלים, אלא במי שמקריב את הקרבן ועושה את עבודותיו, כמבואר להלן, ולכן תיקנו חכמים לעשות את עבודות הזבח בסתם ולא להקריבו לשמו, כיון שחששו חכמים שאם המקריבים יהיו צריכים לכוון לשם הזבח, פעמים שייטעו ויכוונו שלא לשם הזבח; מה שאין כן אם היתה המחשבה תלויה בבעלים, לא היינו חוששים לכך, כיוון שהבעלים יודעים היטב לשם איזה זבח הקדישו את קרבנם. לְעוֹלָם אֵין הַכֹּל הוֹלֵךְ אֶלָּא לְאַחַר הַשּׁוֹחֵט – את הזבח, ולא אחר הבעלים, ולפיכך אם הַשּׁוֹחֵט מְתַכֵּוֵּן לְשֵׁם חַטָּאת, וְהַבְּעָלִים מְתַכַּוְּנִין לְשֵׁם עוֹלָה; או אם הַשּׁוֹחֵט מְתַכֵּוֵּן לְשֵׁם עוֹלָה, וְהַבְּעָלִים מְתַכַּוְּנִין לְשֵׁם חַטָּאת – לְעוֹלָם אֵין הַכֹּל הוֹלֵךְ אֶלָּא לְאַחַר הַשּׁוֹחֵט – ואם שחט השוחט את הזבח לשמו – הזבח כשר, אף על פי שהבעלים כיוונו לשם זבח אחר; וכן אם שחט השוחט את הזבח שלא לשמו – הזבח פסול (בחטאת ובפסח; ובשאר זבחים הזבח כשר, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה), אף על פי שהבעלים כיוונו לשמו של הזבח. טעם הדבר, שנאמר (ויקרא ז,יח): ״המקריב אותו לא יחשב״ – ומכאן שאין המחשבה הפסולה תלויה אלא במקריב את הזבח.

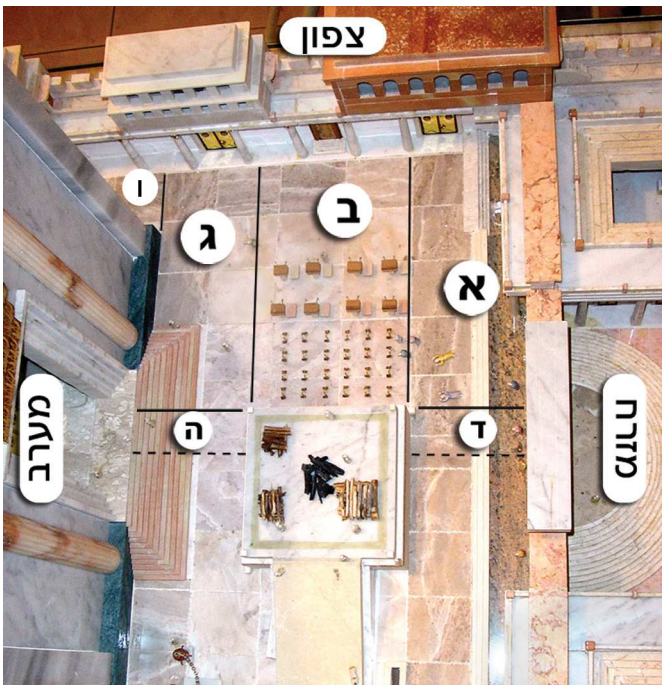
ביאור הלכה א

פרק זה עוסק בהלכות הקרבת הקרבנות השונים, והוא מקביל לפרק חמישי במשנה מסכת זבחים (פרק ״איזהו מקומן של זבחים״), אלא שבמשנה סידור ההלכות נעשה לפי הקרבנות השונים, מן החמור אל הקל (חטאות פנימיות; חטאות חיצוניות; עולה; אשם; תודה; שלמים; בכור מעשר ופסח), ואילו בתוספתא סידור ההלכות נעשה לפי סדר עבודות הקרבן, כאשר קרבנות שדיניהם שווים – מופיעים ביחד. בהלכות א-ב מופיעים דיני השחיטה; הלכות ג-ו כוללות את דיני מתנות הדמים; ובהלכות ז-ח מפורטים דיני אכילת הקרבנות השונים.

נאמר בתורה בפרשת העולה (ויקרא א,יא): ״ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה׳״, וכן גם בחטאת ובאשם (שם ו,יח; ז,ב), ומכאן שקרבנות אלו נשחטים דווקא בצפון העזרה, וכך שנינו במשנה (פ״ה מ״א): ״קדשי קדשים שחיטתן בצפון״. הלכה זו באה ללמד מהם גבולותיו המדויקים של הצפון, הכשר לשחיטת קדשי קדשים.

כָּל הַמִּזְבֵּחַ, וְיֶשְׁנָן שְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם אַמָּה; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן מוֹסִיף מִכְּנֶגֶד בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ וְעַד כְּנֶגֶד בֵּית הַחֲלִיפוֹת, וְיֶשְׁנָן עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם אַמָּה. וְרַבִּי מוֹסִיף מְקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי יִשְׂרָאֵל – אַחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה רֹחַב, מֵאָה וּשְׁמוֹנִים וָשֶׁבַע אֹרֶךְ, וּמְקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי הַכֹּהֲנִים – אַחַת עֶשְׂרֵה רֹחַב, וּמֵאָה וּשְׁמוֹנִים

אֵיזֶהוּ צָפוֹן הַמִּזְבֵּחַ – האמור בתורה: "על ירך המזבח צפונה", שֶׁכָּשֵׁר לִשְׁחִיטַת קָדְשֵׁי קָדָשִׁים – שניתן לשחוט שם עולה, חטאת, אשם וזבחי שלמי ציבור? מִקִּיר הַמִּזְבֵּחַ הַצָּפוֹנִי וְעַד כֹּתֶל הָעֲזָרָה הַצָּפוֹנִי – כל השטח שבין הקיר הצפוני של המזבח ובין הכותל הצפוני של העזרה; לדעת הרמב"ם (הלכות בית הבחירה ה,יג-טו), רובו של המזבח (עשרים וחמש אמות) נמצא בדרום העזרה ומיעוטו (שבע אמות) בצפון העזרה, ולפי שיטתו, אורכו של ה'צפון' מצפון לדרום הוא ששים אמה וחצי, וכל שטח זה כשר לשחיטת קדשים. ברם השטח שממזרח וממערב למזבח אינו כשר לשחיטה, ואף על פי שחלק מן המזבח נכנס לתוך החצי הצפוני של העזרה, כך שיש שטחים הנמצאים בחציה הצפוני של העזרה ממזרח וממערב למזבח (שטחים ד' וה' בתרשים), וזאת משום שמקום השחיטה הוא דווקא "על ירך המזבח" (ראה במבוא להלכה), דהיינו מאחורי המזבח, ולא בשטחים אלו, שאינם מאחורי המזבח ("פני המזבח" הוא צדו הדרומי של המזבח, משום ששם מצוי הכבש בו עולים הכהנים על המזבח, ולפיכך שטח "אחורי המזבח" הוא השטח שנמצא מעבר לקיר הצפוני של המזבח), עַל פְּנֵי כָּל הַמִּזְבֵּחַ – רוחבו של שטח זה, ממזרח למערב, הוא מקביל למזבח, וְיֶשְׁנָן – כלומר: יש ברוחב שטח זה – שְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם אַמָּה – כמו המזבח עצמו, שרוחבו שלושים ושתים אמה (משנה מדות פ"ג מ"א); אולם השטח הנמצא מצפון למזבח בצדי מזרח ומערב (שטחים א' וג' בתרשים), אינו כשר לשחיטת קדשי קדשים, משום שאינו נמצא מאחורי המזבח, ואינו נחשב "על ירך המזבח"; נמצא שהשטח הכשר לשחיטה לדעה זו, הוא רק שטח ב' שבתרשים. דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר – במקורות המקבילים (גמרא יומא לו,א; זבחים כ,א; תורת כהנים) מובאת דעה זו בשם רבי יוסי ברבי יהודה, וכן מסתבר, שהרי הוא בן דורם ובן מחלוקתם של רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי, ואילו רבי מאיר הוא בן הדור שלפניהם (חסדי דוד). רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן מוֹסִיף – על השטח הכשר לשחיטה לדעת רבי מאיר, את השטח הנמצא מִכְּנֶגֶד בֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ וְעַד כְּנֶגֶד בֵּית הַחֲלִיפוֹת – כלומר: כל השטח המצוי מצפון למזבח, כנגד השטח שבין האולם ולמזבח (שטח ג' בתרשים), משום שלדעתו "על ירך המזבח" אינו רק מה שאחורי המזבח ממש, אלא גם השטח הסמוך לו. אבל השטח שכנגד בית החליפות (שהן לשכות המצויות מצפון ומדרום לאולם, והן נמצאות בשטח שבו האולם מתרחב מעבר לרוחב ההיכל, ובהן היו גונזים את סכיני השחיטה, הקרויים מחלפים), שהוא שטח ו' בתרשים, וכל שכן השטח שממערב לו, מצפון להיכל – אינו כשר לשחיטת קדשי קדשים, שכן משם לא ניתן לראות את המזבח, ולפיכך אין הוא נחשב "על ירך המזבח" לכולי עלמא. ומה ששנינו כאן "עד כנגד בית החליפות" פירושו: עד ולא עד בכלל. רבי אלעזר מודה לרבי מאיר שהשטח שמצפון למזבח הנמצא ממזרח למזבח (שטח א' בתרשים) אינו כשר לשחיטת קדשי קדשים, משום שקדושתו קלה, בשל ריחוקו מההיכל (רש"י כ,א ד"ה רבי אלעזר מוסיף). וְיֶשְׁנָן – יש ברוחב שטח זה, שמוסיף רבי אלעזר ברבי שמעון עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם אַמָּה – שזה רוחב השטח שבין האולם ולמזבח (ראה משנה מידות פ"ה מ"א). וְרַבִּי מוֹסִיף – על רבי מאיר ורבי אלעזר ברבי שמעון, את מְקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי יִשְׂרָאֵל – דהיינו "עזרת ישראל", המצויה במזרח העזרה, שהיא מותרת בכניסה לזרים, ושטחה אַחַת עֶשְׂרֵה אַמָּה רֹחַב – כמובא במשנה מידות (שם), מֵאָה וּשְׁמוֹנִים וָשֶׁבַע



המקומות הראויים לשחיטה בצפון העזרה לפי הדעות השונות של התנאים.

אֹרֶךְ – אורך העזרה כולה ממזרח למערב היה מאה ושמונים ושבע אמה, כמובא במשנה (מידות שם), אולם מילים אלו כאן אינן מובנות, שכן ברור שלדעת רבי אין דין צפון לכל אורך העזרה, כאמור לעיל! מלבד זאת, מלים אלו אינן מופיעות בכל המקומות האחרים בדברי חז"ל שבהם מופיעה ברייתא זו, ולפיכך המפרשים מוחקים מלים אלו. כמו כן רבי מוסיף גם את מְקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי הַכֹּהֲנִים – דהיינו "עזרת כהנים", המצויה גם היא במזרח העזרה, ממערב ל"עזרת ישראל" וממזרח למזבח, ואליה נכנסים כהנים בלבד, ושטחה אַחַת עֶשְׂרֵה רֹחַב – כמובא

וְשֶׁבַע אֹרֶךְ, מִקְּיר הַכֹּתֶל הַצְּפוֹנִי וְעַד כֹּתֶל הָעֲזָרָה הַמִּזְרָחִי. וּכְשֵׁם שֶׁהַשְּׁחִיטָה בַּצָּפוֹן, כָּךְ קִבּוּל הַדָּם בַּצָּפוֹן.

הלכה ב

הָיָה עוֹמֵד בַּדָּרוֹם וּפָשַׁט יָדוֹ לַצָּפוֹן וְשָׁחַט – שְׁחִיטָתוֹ כְּשֵׁרָה, וְאִם קִבֵּל הַדָּם – פָּסוּל. הִכְנִיס רֹאשׁוֹ וְרֻבּוֹ בַּצָּפוֹן וְשָׁחַט – כְּאִלּוּ נִכְנַס כֻּלּוֹ. פִּרְכְּסָה הַיּוֹצֵאת לַדָּרוֹם וְהֶחְזִירָהּ לַצָּפוֹן – כְּשֵׁרָה.

קָדָשִׁים קַלִּים – שְׁחִיטָתָן בִּפְנִים וְקִבּוּל דָּמָן בִּפְנִים. שָׁחַט בִּפְנִים וְקִבֵּל בַּחוּץ, בַּחוּץ וְקִבֵּל בִּפְנִים – פָּסוּל, עַד שֶׁיִּשְׁחֹט בִּפְנִים וְיַקְבֵּל בִּפְנִים. הָיָה עוֹמֵד בַּחוּץ וּפָשַׁט יָדוֹ לִפְנִים וְשָׁחַט – כְּשֵׁרָה, וְאִם קִבֵּל הַדָּם – פָּסוּל.

במשנה (מידות שם), **וּמֵאָה וּשְׁמוֹנִים וְשֶׁבַע אֹרֶךְ** – גם מלים אלו יש למחוק, כמבואר לעיל לגבי עזרת ישראל. לדעת רבי, גם השטח שמצפון למזבח הנמצא ממזרח למזבח (שטח א׳ בתרשים) כשר לשחיטת קדשי קדשים, משום שלדעתו ״על ירך המזבח״ אינו דווקא על ירך המזבח ממש, אלא גם בסמוך לשטח שעל ירך המזבח, אף על פי ששטח זה רחוק מההיכל. לדעת רבי נוצר אפוא מלבן ששטחו הוא **מִקְּיר הַכֹּתֶל הַצְּפוֹנִי** – נראה שחסר כאן, וצריך להיות: **מקיר המזבח הצפוני ועד כותל העזרה הצפוני** – שזהו הרוחב מצפון לדרום, **ומכותל האולם המזרחי וְעַד כֹּתֶל הָעֲזָרָה הַמִּזְרָחִי** – שזהו האורך ממערב למזרח; וכל שטח מלבן זה כשר לשחיטת קדשי קדשים. הרמב״ם (הלכות בית הבחירה ה,טו-טז) פוסק כרבי: ״מכותל צפוני של עזרה עד כותל המזבח שהוא רוחב ששים ומחצה, וכנגדו מכותל האולם עד כותל מזרחי של עזרה שהוא אורך ששה ושבעים (76=11+22+11+32), כל המרובע הזה הוא הנקרא צפון, והוא המקום ששוחטין בו קדשי קדשים״. **וּכְשֵׁם שֶׁהַשְּׁחִיטָה בַּצָּפוֹן** – כמפורש בפסוקים (ראה במבוא להלכה), **כָּךְ קִבּוּל הַדָּם בַּצָּפוֹן** – גם קבלת הדם מצוואר הבהמה בכלי – חייבת להיעשות בצפון, ולא ישחט בצפון ויקבל את הדם בדרום, שנאמר (ויקרא ד, לג-לד): ״... ושחט אותה לחטאת במקום אשר ישחט את העולה, ולקח הכהן מדם החטאת...״ ומשמע ש״במקום אשר ישחט את העולה״ מתייחס גם לאמור אחריו ״ולקח״, שצריך לקחת את הדם במקום שחיטת העולה, היינו בצפון; ולקיחה היא קבלת הדם (גמרא מח,א ורש״י שם).

ביארנו את ההלכה לפי דעת הרמב״ם, שהשטח שממזרח וממערב למזבח אינו נחשב צפון לכולי עלמא, ואפילו לסוברים שחלק מן המזבח נמצא בצפון, משום שכן משמע מלשון התוספתא; ברם יש החולקים על הרמב״ם וסוברים (על פי הגמרא ביומא) שלפי רבי אלעזר ברבי שמעון גם השטח שממערב למזבח (שטח ה׳ בתרשים), המצוי בחציה הצפוני של העזרה – קרוי צפון, והוא כשר לשחיטת קדשי קדשים. וראה הרחבה בעניין זה בספר ״שערי היכל״ (הוצאת מכון המקדש) על מסכת יומא, מערכה עה.

ביאור הלכה ב

שנינו במשנה (פ״ה מ״א): ״קדשי קדשים שחיטתן בצפון, וקיבול דמן בכלי שרת בצפון״. הלכה זו מבארת את דיני שחיטת קדשי הקדשים וקבלת דמם בצפון. אגב כך מתבארים בה גם דיני שחיטת קדשים קלים וקבלת דמם בעזרה.

הָיָה עוֹמֵד – השוחט, **בַּדָּרוֹם** – בדרום העזרה, שאינו כשר לשחיטת קדשי קדשים, **וּפָשַׁט יָדוֹ לַצָּפוֹן** – לצפון העזרה, הכשר לשחיטת קדשי קדשים, ושם עמדה בהמה של קדשי קדשים, **וְשָׁחַט** אותה שם – **שְׁחִיטָתוֹ כְּשֵׁרָה** – הזבח כשר, שנאמר (ויקרא א,י): ״ושחט **אותו** על ירך המזבח צפונה״, ודרשו (גמרא מח,ב): ״אותו (את הזבח) בצפון, ואין השוחט (צריך להיות) בצפון״, **וְאִם קִבֵּל הַדָּם** – אם קיבל הכהן את הדם כשהוא עומד בדרום, וידו האוחזת במזרק לקבלת הדם פשוטה לצפון – **פָּסוּל** – הזבח פסול, שנאמר (ויקרא ד,ל): ״ולקח הכהן מדמה באצבעו״, ולקיחה היא קבלת הדם, ודרשו (גמרא מח,א ורש״י שם) את המלה ״ולקח״ כאילו נכתב: ״לו יקח״, שהמקבל יקח את עצמו לצפון העזרה. אבל אם **הִכְנִיס רֹאשׁוֹ וְרֻבּוֹ** – רוב גופו – **בַּצָּפוֹן וְשָׁחַט** – וגם קיבל את הדם (שכן השחיטה כשרה גם בלאו הכי, כמבואר ברישא); ובגירסת הגמרא (כו,א) לא מופיעה המילה ״ושחט״ – **כְּאִלּוּ נִכְנַס כֻּלּוֹ** – והזבח כשר, שכלל הוא בכל התורה: ״רובו ככולו״, ולפיכך כשהכניס את ראשו ורובו לצפון – הרי הוא כעומד כולו בצפון. **פִּרְכְּסָה הַיּוֹצֵאת לַדָּרוֹם** – אם פרכסה הבהמה לאחר שחיטתה, וכתוצאה מפרכוסים אלו נמשך גופה לדרום, **וְהֶחְזִירָהּ לַצָּפוֹן** – וקיבל שם את הדם – **כְּשֵׁרָה** – ואינה נפסלת ביציאתה מן הצפון, משום שאין פסול ״יוצא״ בקדשי קדשים שיצאו מן הצפון, אלא שהשחיטה והקבלה צריכות להיעשות בצפון, והרי נעשו שם, ולכן אף אם הוציאה בכוונה לדרום – כשרה.

קָדָשִׁים קַלִּים – כגון שלמים ותודה, **שְׁחִיטָתָן בִּפְנִים** – בכל מקום בעזרה, שנאמר בשלמים (ויקרא ג,ב): ״ושחטו פתח אהל מועד״, שהוא בתוך העזרה; אך לא מחוצה לה. וכן **קִבּוּל דָּמָן בִּפְנִים** – בעזרה, שנאמר (דברים י,ח): ״לעמוד לפני ה׳ לשרתו״ – הרי שכל שירות נעשה לפני ה׳ (רש״י כו,א). ולכן, אם **שָׁחַט** קדשים קלים **בִּפְנִים** ואחר כך **קִבֵּל** את הדם **בַּחוּץ**, או אם שחט **בַּחוּץ** והכניס את הבהמה לעזרה **וְקִבֵּל** את הדם **בִּפְנִים – פָּסוּל, עַד שֶׁיִּשְׁחֹט בִּפְנִים וְיַקְבֵּל בִּפְנִים. הָיָה עוֹמֵד** השוחט **בַּחוּץ** – סמוך לעזרה, **וּפָשַׁט יָדוֹ לִפְנִים** – לתוך העזרה, **וְשָׁחַט** – שחיטתו **כְּשֵׁרָה** – אף על פי שהשוחט מחוץ לעזרה, שנאמר (ויקרא א,ה): ״ושחט את בן הבקר לפני ה׳״ – ולא השוחט לפני ה׳ (גמרא

הַכֹּהֲנִים רֹאשׁוֹ וְרֻבּוֹ לִפְנִים וְשָׁחַט – פָּסוּל, כְּאִלּוּ לֹא נִכְנַס כֻּלּוֹ. פִּרְכָּסָה הַיּוֹצֵאת לַחוּץ וְהֶחְזִירָהּ לִפְנִים – פְּסוּלָה.

וּכְשֵׁם שֶׁהַשְׁחִיטָה בַּיּוֹם, כָּךְ קִבּוּל הַדָּם בַּיּוֹם. שָׁחַט בַּיּוֹם וְקִבֵּל בַּלַּיְלָה, בַּלַּיְלָה וְקִבֵּל בַּיּוֹם – פָּסוּל, עַד שֶׁיִּשְׁחֹט בַּיּוֹם וְיקַבֵּל בַּיּוֹם.

הלכה ג

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִים, בֵּינָן שֶׁשְּׁחָטָן וְזָרַק דָּמָן, נִכְנַס וְעָמַד בֵּין מִזְבַּח הַזָּהָב לַמְּנוֹרָה, מִזְבֵּחַ הָיָה לִפְנִים מִמֶּנּוּ. טָבַל וְהִזָּה שֶׁבַע פְּעָמִים כְּנֶגֶד בֵּית קָדְשֵׁי הַקָּדָשִׁים. עַל כָּל הַזָּיָה – טְבִילָה.

לב,ב), וְאִם קִבֵּל הַדָּם – כשהוא עומד בחוץ, וידו ובה המזרק לקבלת הדם בעזרה – פָּסוּל – שכן קבלת הדם בפנים נלמדת מהפסוק "לעמוד לפני ה' לשרתו", כמובא לעיל, ומכאן שגם הכהן העומד לשרת צריך להיות בפנים, ולא די בכך שהעבודה תיעשה בפנים. הַכֹּהֲנִים רֹאשׁוֹ וְרֻבּוֹ לִפְנִים וְשָׁחַט – וכן קיבל את הדם (שהרי השחיטה כשרה גם כשרובו של השוחט בחוץ) – פָּסוּל, כְּאִלּוּ לֹא נִכְנַס כֻּלּוֹ – כלומר: כאילו לא נכנס כלל, שנאמר בתורה לגבי כניסה להיכל (שמות כח,מג): "בבואם אל אהל מועד" – עד שיבוא כולו (כל גוף הכהן) לאהל מועד. ואחר שמצינו כך באהל מועד, אנו דורשים כן גם לגבי העזרה, שמה שנאמר "לעמוד לפני ה' לשרתו" – היינו שכולו יעמוד לפני ה' (רש"י כו,א ד"ה הכניס ראשו ורובו). ולכן, אפילו אם כל גוף הכהן בעזרה, וציציתו (מקצת משערותיו) בחוץ – עבודתו פסולה (גמרא כו,א). פִּרְכָּסָה הַיּוֹצֵאת לַחוּץ – פרכסה הבהמה לאחר שחיטתה, וכתוצאה מכך יצא בשרה מחוץ לעזרה, אפילו אם הֶחְזִירָהּ לִפְנִים – לעזרה – פְּסוּלָה – משום פסול "יוצא", שבשר שיצא מן העזרה – נפסל. בגמרא (שם) מבואר שבהמה זו פסולה בגלל האמורים שיצאו מן העזרה, אבל לא בגלל הבשר, שכן בשר קדשים קלים שיצא מן העזרה ואפילו לפני זריקת הדם – אינו נפסל בכך, שכן סופו לצאת מן העזרה לאחר זריקה, שאז הוא נאכל בכל העיר.

וּכְשֵׁם שֶׁהַשְׁחִיטָה בַּיּוֹם – כפי שנאמר בתורה בפירוש (ויקרא יט,ו): "ביום זבחכם", כָּךְ קִבּוּל הַדָּם בַּיּוֹם – שנאמר (ויקרא ז,לח): "ביום צוותו להקריב את קרבניהם", ומכאן שכל המעשים המעכבים את ההקרבה, כגון קבלת הדם, חייבים להיות ביום. לפיכך שָׁחַט בַּיּוֹם – סמוך לשקיעת החמה, וְקִבֵּל את הדם בַּלַּיְלָה – לאחר השקיעה, או ששחט בַּלַּיְלָה – סמוך לעלות השחר, וְקִבֵּל את הדם בַּיּוֹם – לאחר עלות השחר – פָּסוּל הקרבן, עַד שֶׁיִּשְׁחֹט בַּיּוֹם וְיקַבֵּל בַּיּוֹם.

ביאור הלכה ג

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים – פר העלם דבר של ציבור ופר כהן משיח, וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִים – שעירי עבודה זרה, שכל אלה בשרם נשרף מחוץ למחנה (ראה בביאורנו לעיל ה,ג). פעמים ש"פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים" כוללים גם פר ושעיר של יום הכיפורים, כמו לעיל (ה,ג), אך כאן אין הם כלולים בביטוי זה, והכוונה היא רק לפרים ושעירים הבאים לכפר על חטא ידוע של הציבור או של הכהן הגדול. פרים ושעירים אלו, בֵּינָן שֶׁשְּׁחָטָן וְזָרַק דָּמָן – כלומר: כיון ששחטן **ובא** לזרוק **את** דמן, שכן בהמשך הדברים עוסקת התוספתא בביאור דיני זריקת הדם. ובחסדי דוד הגיה: כיון ששחטן וקיבל דמן. נִכְנַס הכהן להיכל וְעָמַד בֵּין מִזְבַּח הַזָּהָב לַמְּנוֹרָה, מִזְבֵּחַ הָיָה לִפְנִים מִמֶּנּוּ – מזבח הזהב היה מוצב באמצע ההיכל, והמנורה והשולחן היו לפנים ממנו לצד מערב, לכיוון קדש הקדשים. המנורה – בצד דרום, והשולחן – בצד צפון (ראה תרשים). הכהן היה עומד בצד הקרן הדרומית מזרחית של המזבח, כך שהמזבח היה לפנים ממנו (כלומר: מערבה ממנו, לכיוון קדש הקדשים), ומקום עמידתו של הכהן בין דרום לצפון היה בין מזבח הזהב למנורה, כלומר דרומית למזבח וצפונית למנורה (ולא ממש בין המזבח והמנורה, שאם כן היה צריך לעמוד ממערב למזבח, וכאן הלא נאמר ש"המזבח היה לפנים ממנו"). בגמרא (יומא נח,ב) דרשו כן מן האמור בפרשת פר כהן משיח (ויקרא ד,ז): "ונתן הכהן מן הדם על קרנות **מזבח קטורת הסמים לפני ה'** אשר באהל מועד", ודרשו: "מזבח לפני ה', ואין כהן לפני ה'" – אלא הכהן עומד מחוץ למזבח ומזה, כך שהכהן עומד כשהוא רחוק



מקום עמידת הכהן הגדול בהיכל בשעת ההזאות על המזבח הפנימי.

מקדש הקדשים יותר מאשר המזבח. וכשם שההזאה על הקרנות (עליה מדובר בפסוק זה) נעשית כשהכהן עומד מחוץ למזבח, כך גם ההזאה על הפרוכת, הנעשית לפני כן, נעשית כשהכהן עומד מחוץ למזבח. טָבַל – הכהן את אצבעו בדם, וְהִזָּה ממנו שֶׁבַע פְּעָמִים כְּנֶגֶד בֵּית קָדְשֵׁי הַקָּדָשִׁים – כלומר: הכהן מתיז שבע פעמים מהדם שבאצבעו לכיוון קודש הקדשים, ככתוב (שם פסוק ו): "וטבל הכהן את אצבעו בדם, והיזה מן הדם שבע פעמים לפני ה', את פני פרוכת הקודש". עַל כָּל הַזָּיָה – טְבִילָה

נָתַן עַל הַקֶּרֶן מִכָּאן וּמִכָּאן – כְּשֵׁרָה, מִן הַקֶּרֶן וְלִפְנִים – פָּסוּל. שְׁנָּה מַתַּן קְרָנוֹת – פָּסוּל. חִסַּר מִן הַמַּתָּנוֹת, אֶפִלּוּ אַחַת – פָּסוּל.

יָצָא וְשׁוֹפֵךְ שְׁיָרֵי הַדָּם לִיסוֹד מַעֲרָבִי שֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן, וְשֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן הָיָה שׁוֹפֵךְ לִיסוֹד דְּרוֹמִי. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֵלּוּ וָאֵלּוּ לִיסוֹד מַעֲרָבִי.

אֵלּוּ וָאֵלּוּ מִתְעָרְבִין בָּאַמָּה וְיוֹצְאִין לְנַחַל קִדְרוֹן, וְנִמְכָּרִין לַגַּנָּנִין לְזֶבֶל, וּמוּעָלִים בָּהֶן; דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן וְרַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין מְעִילָה בַּדָּמִים.

– הכהן טובל את אצבעו בדם שבכלי לפני כל הזאה והזאה, ולא יזה כמה פעמים מטבילה אחת, וכן דרשו בתורת כהנים (דיבורא דחובה פרשה ג פסקא ח): "וטבל... והיזה – על כל הזייה טבילה".

לאחר שבע ההזאות אל קדש הקדשים, יש לתת מן הדם על ארבע קרנות המזבח הפנימי (שם פסוק ז), שהם בליטות בצורת ריבועים (כעין קוביות), המונחות על גג המזבח בארבע פינותיו; ועל כך אומרת התוספתא, שאם **נָתַן עַל הַקֶּרֶן מִכָּאן וּמִכָּאן** – כלומר, שלא נתן את הדם על חודה של הקרן, אלא נתן את הדם על הקרן מימין או משמאל לחודה – **כְּשֵׁרָה** – החטאת, אבל אם נתן את הדם **מִן הַקֶּרֶן וְלִפְנִים** – כלומר: לא על הקרן, אלא במרכז קיר המזבח – **פָּסוּל** – הקרבן. **שְׁנָּה מַתַּן קְרָנוֹת** – נתן את הדם על הקרנות בכלי, ולא באצבע, כדינן – **פָּסוּל. חִסַּר מִן הַמַּתָּנוֹת, אֶפִלּוּ אַחַת** – שנתן שלש מתנות, במקום ארבע – **פָּסוּל** – הקרבן, שכן בחטאות הפנימיות כל המתנות מעכבות.



מזבח הזהב שבהיכל. לכתחילה יש להזות על חודה של הקרן, אם "נתן על הקרן מכאן ומכאן" - ההזאה כשרה, אבל אם נתן "מן הקרן ולפנים" - ההזאה פסולה.

היסוד הוא בליטה שגובהה אמה ורוחבה אמה, שהיתה בולטת מן המזבח החיצון לאורכו בצד צפון ובצד מערב. בקרן דרומית מערבית של המזבח היו ביסוד שני נקבים, אחד פונה לדרום, והוא נחשב חלק מהיסוד הדרומי, ואחד למערב, והוא חלק מהיסוד המערבי (משנה מידות ג,א-ב; וראה להלן הלכה ה).

לנקבים אלו היו שופכים את שיירי דם החטאות, כמבואר להלן, ומשם הם נשפכים אל רצפת העזרה. **יָצָא** – מן ההיכל, **וְשׁוֹפֵךְ שְׁיָרֵי הַדָּם** – שנותרו לאחר כל המתנות הללו – **לִיסוֹד מַעֲרָבִי שֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן** – שנאמר (ויקרא ד,ז): "ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד", כלומר: ליסוד הסמוך לפתח אהל מועד, שהוא היסוד המערבי, שכן אהל מועד נמצא במערבו של המזבח. **וְשֶׁל מִזְבֵּחַ הַחִיצוֹן** – שיירי הדם של שאר החטאות, שדמם ניתן על קרנות המזבח החיצון – **הָיָה שׁוֹפֵךְ לִיסוֹד דְּרוֹמִי** – משום שלומדים נתינת שיירי הדם בירידתו מן הכבש (בחטאת חיצונית, בה לא נאמר במפורש לאיזה יסוד יש לשפוך את שיירי הדם, אלא נאמר סתם: "ואת כל דמה ישפוך אל יסוד המזבח" – ויקרא ד,ל), מנתינת שיירי הדם ביציאתו מן ההיכל (בחטאת פנימית). מה ביציאתו מן ההיכל שופך את הדם ביסוד הסמוך לו, אף בירידתו מן הכבש שופך את שיירי הדם ביסוד הסמוך לו, שהוא היסוד הדרומי, שכן הירידה מן הכבש היא בצד דרום (גמרא נג,א). **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֵלּוּ וָאֵלּוּ** – שיירי דם החטאות הפנימיות ושיירי דם החטאות החיצוניות, נשפכים **לִיסוֹד מַעֲרָבִי** – משום שיש ללמוד סתום מן המפורש: מה שיירי דם החטאות הפנימיות נשפכים ליסוד מערבי, כפי שעולה מן הכתוב, אף שיירי דם החטאות החיצוניות, שסתם בהם הכתוב ולא פירש באיזה יסוד יש לשפוך אותם – נשפכים ליסוד מערבי (גמרא שם).

אֵלּוּ וָאֵלּוּ – שיירי דם החטאות הפנימיות ושיירי דם החטאות החיצוניות, נשפכים על רצפת העזרה, ואחר כך הם **מִתְעָרְבִין בָּאַמָּה** – אמת המים שהיתה עוברת בעזרה, **וְיוֹצְאִין לְנַחַל קִדְרוֹן** – העובר מחוץ לירושלים, **וְנִמְכָּרִין** – דמים אלו, **לַגַּנָּנִין** – לבעלי הגינות שהיו על גדותיו של נחל קדרון – **לְזֶבֶל** – על מנת לזבל בהם את גינותיהם, **וּמוּעָלִים בָּהֶן** – אסור מדרבנן להשתמש בדמים אלו בלי לשלם להקדש; **דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן וְרַבִּי מֵאִיר.** ומכל מקום מודים רבי מאיר ורבי שמעון שמדאורייתא אין מעילה בדם, שנאמר בתורה לגבי דם (ויקרא יז,יא): "ואני נתתיו לכם על המזבח", ודרשו: "לכם – שלכם יהא" (גמרא מו,א; וראה שם דרשות נוספות), ולכן גם לדעתם אין המועל משלם אלא את הקרן שמעל בה, אך הוא פטור מלהוסיף חומש. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין מְעִילָה בַּדָּמִים** – ואפילו מדרבנן.

הלכה ד

חַטֹּאות הַצִּבּוּר וְהַיָּחִיד – כֵּיצַד סֵדֶר מַתַּן דָּמִים שֶׁלָּהֶם? הָיָה עוֹלֶה בַּכֶּבֶשׁ, וּפָנָה לַסּוֹבֵב, וּבָא לוֹ לְקֶרֶן דְּרוֹמִית מִזְרָחִית. טוֹבֵל אֶצְבָּעוֹ הַמְיֻמֶּנֶת שֶׁבַּיָּמִין, נוֹתֵן גְּדוֹלָה מִכָּאן וּגְדוֹלָה מִכָּאן, חוֹטֵף וְיוֹרֵד כְּנֶגֶד חֲדָה שֶׁל קֶרֶן, עַד שֶׁהַדָּם שֶׁבְּאֶצְבָּעוֹ כָּלֶה. נָתַן עַל הַקֶּרֶן מִכָּאן וּמִכָּאן – כָּשֵׁר, מִן הַקֶּרֶן וְלִפְנִים – פָּסוּל. שְׁנָה מַתַּן קְרָנוֹת

ביאור הלכה ד

לאחר שפירטה התוספתא את דיני הקרבת החטאות הפנימיות, שדמן ניתן על מזבח הזהב שבהיכל, היא עוברת בהלכה זו לדון באופן הקרבתן של החטאות החיצוניות, שדמן ניתן על מזבח העולה בעזרה. דמה של החטאת, בניגוד לדם שאר הזבחים מן הבהמה, היה ניתן בחלק העליון של קיר המזבח, למעלה מחוט הסיקרא (קו אדום שהיה חוצה את המזבח באמצע גובהו), כנגד קרנות המזבח; ויש אומרים שדם החטאת היה ניתן על קרנות המזבח ממש (ראה מחלוקת רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון בגמרא נג,א). כמו כן, נתינת דם החטאת נעשית באצבע, ולא בהתזה או בשפיכה מן הכלי כמו בשאר הקרבנות.

חַטֹּאות הַצִּבּוּר וְהַיָּחִיד – הקרבות על המזבח החיצון, **כֵּיצַד סֵדֶר מַתַּן דָּמִים שֶׁלָּהֶם** – כיצד נותנים מהם ארבע מתנות על ארבע קרנות המזבח? **הָיָה עוֹלֶה בַּכֶּבֶשׁ** – הכבש הוא עליה משופעת הנמצאת מדרום למזבח, ובה עולים הכהנים אל גג המזבח, **וּפָנָה לַסּוֹבֵב** – הסובב הוא מעין מדרגה המקיפה את המזבח, שרוחבה אמה, וגובהה מעל היסוד חמש אמות (ומרצפת העזרה – שש אמות). הסובב מקיף ומסבב את המזבח מארבע רוחותיו, ומכאן שמו (פירוש המשנה לרמב"ם מדות ג,ב). הכהן הזורק את דם החטאת היה עולה בכבש ובידו המזרק עם דם החטאת,



המזבח וחלקיו השונים - הכבש, היסוד, הסובב, חוט הסיקרא והקרנות.

אך לא היה עולה בכבש עד גג המזבח, אלא באמצע הכבש היה פונה ימינה בכבש קטן שהוליך אל הסובב. מטרת העליה לסובב היא שהכהן יעמוד במקום גבוה, ויוכל לתת מדם החטאת מעל לחוט הסיקרא (או על קרנות המזבח – ראה במבוא להלכה), דבר שלא היה יכול לעשות אם היה עומד על הרצפה, **וּבָא** לוֹ **לְקֶרֶן דְּרוֹמִית מִזְרָחִית** – הכהן פונה תחילה לתת את הדם בקרן דרומית מזרחית, משום שכלל בידינו: "כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין", ולכן כאשר הכהן עולה למזבח מדרום, כשהוא פונה ימינה – הוא מגיע תחילה לקרן הדרומית מזרחית. **טוֹבֵל אֶצְבָּעוֹ הַמְיֻמֶּנֶת** – האצבע המורגלת לטבילה, והיא האצבע הסמוכה לאגודל, **שֶׁבַּיָּמִין** – שביד ימינו, **נוֹתֵן גְּדוֹלָה מִכָּאן וּגְדוֹלָה מִכָּאן** – הכהן סומך לאצבעו את האמה (שהיא האצבע הגדולה באורך) ואת האגודל (שהיא האצבע הגדולה בעובי); והרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות ה,ז) כתב: "וסומך **באצבעו הגדולה** מכאן, **ובגודל** מכאן", ואפשר שכך היתה גרסתו בברייתא זו. סמיכת אצבעות אלו נעשתה כדי שהדם הנוזל מן האצבע לא ילך לאיבוד, אלא ייזל על אצבעות אלו, ומהם יגיע לקיר המזבח. **חוֹטֵף** – ממהר – **וְיוֹרֵד כְּנֶגֶד חֲדָה שֶׁל קֶרֶן** – שמושך את אצבעו במהירות על הקרן, כדי שהדם לא ייזל מאצבעותיו לפני שיספיק לתת אותו על הקרן, **עַד שֶׁהַדָּם שֶׁבְּאֶצְבָּעוֹ כָּלֶה** – שכן הדם שנשאר באצבע פסול למתנה אחרת (ומטעם זה, אם נשאר באצבעו דם, עליו לקנח אותו בשפת המזרק – רמב"ם שם הלכה ח); וכך היה עושה הכהן בשאר קרנות המזבח: מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית. **נָתַן עַל הַקֶּרֶן מִכָּאן וּמִכָּאן** – אם לא נתן את הדם על חודה של הקרן, אלא נתן את הדם על הקרן מימין או משמאל לחוד הקרן, עד אמה לכל צד, כגודל הקרן – **כָּשֵׁר** – החטאת כשרה, אבל אם נתן את הדם **מִן הַקֶּרֶן וְלִפְנִים** – במרכז קיר המזבח, שלא כנגד הקרן – **פָּסוּל** – הקרבן. **שְׁנָה מַתַּן קְרָנוֹת** – נתן את הדם על הקרנות בכלי, ולא באצבע, כדינן – **פָּסוּל**. **חִסַּר מִן הַמַּתָּנוֹת, אֶפִלּוּ אַחַת – פְּסוּלָה** – משפט זה קשה, שכן הלכה פשוטה היא בחטאות החיצוניות שדי בדיעבד במתנה אחת (משנה פ"ד מ"א; לעיל ד,ד); ולפיכך המפרשים מגיהים שצריך להיות: "**כשרה**" (חסדי דוד, חזון איש). ויש אומרים שיש למחוק כל משפט זה, שלא נזכר כאן אלא בטעות אגב אזכורו בהלכה הקודמת, העוסקת בחטאות הפנימיות, שבהן באמת אם חיסר מתנה אחת – החטאת פסולה (מנחת ביכורים). ובחזון יחזקאל פירש: אם חיסר אחת מן המתנות – **מצות נתינת ארבע מתנות** פסולה, והוא מחויב ליתן את כל המתנות החסרות, אך הזבח כשר. **שְׁיָרֵי הַדָּם הָיָה שׁוֹפֵךְ וְיוֹרֵד לְיסוֹד דְּרוֹמִי** – כלומר: הכהן היה יורד (מן הכבש), כדי שיוכל לשפוך את שיירי הדם בנחת על היסוד, ולא יצטרך לשפוך אותם מן הסובב (בו הוא נמצא), שהוא בגובה רב. טעם הדבר שהכהן היה דצריך לשפוך את שיירי הדם דווקא ליסוד הדרומי, הוא משום שיסוד זה הוא הקרוב לירידתו מן הכבש, כמבואר בהלכה הקודמת. **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים: בִּמְקוֹמוֹ הָיָה עוֹמֵד** – על הסובב, בקרן דרומית מערבית, שם סיים את המתנות על קרנות המזבח, **וְשׁוֹפֵךְ** את הדם **לְיסוֹד דְּרוֹמִי** – ואינו צריך לרדת מן הסובב לשם כך.

– פָּסוּל. חִסַּר מִן הַמַּתָּנוֹת, אֲפִלּוּ אַחַת – פְּסוּלָה. שִׁירֵי הַדָּם הָיָה שׁוֹפֵךְ וְיוֹרֵד לִיסוֹד דְּרוֹמִי; רַבִּי יוֹסֵי בֵּרַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֵּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים: בְּמְקוֹמוֹ הָיָה עוֹמֵד וְשׁוֹפֵךְ לִיסוֹד דְּרוֹמִי.

הלכה ה

הַיְסוֹד הָיָה מַקִּיף פְּנֵי כָל הַמִּזְבֵּחַ, מִן הַצָּפוֹן לַמַּעֲרָב, אַמָּה עַל אַמָּה טֶפַח כְּלַפֵּי מִזְרָח, אוֹכֵל בַּדָּרוֹם אַמָּה אַחַת, וּבַמִּזְרָח אַמָּה אַחַת. וּבְקֶרֶן דְּרוֹמִית מִזְרָחִית דְּרוֹמָה וּמִזְרָחָה לֹא הָיָה לָהּ יְסוֹד, אֶלָּא חוּט שֶׁל סִקְרָא הָיָה בְּאֶמְצַע הַמִּזְבֵּחַ, מִמֶּנּוּ וּלְמַטָּה חָמֵשׁ אַמּוֹת, מִמֶּנּוּ וּלְמַעְלָה חָמֵשׁ אַמּוֹת, שֶׁכָּל הַנִּתָּנִין לְמַטָּן – כְּשֵׁרִין מִחוּט הַסִּקְרָא וּלְמַטָּן, וְכָל הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה – כְּשֵׁרִין מִחוּט הַסִּקְרָא וּלְמַעְלָה; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִין? בְּעוֹלַת הָעוֹף, אֲבָל בְּחַטָּאת בְּהֵמָה – לֹא הָיוּ נוֹתְנִין אֶלָּא עַל קֶרֶן.

ביאור הלכה ה

אגב העיסוק בדיני מתן דם הקרבנות על המזבח, עוסקת התוספתא בהלכה זו בכמה מדיני המזבח עצמו.

הַיְסוֹד – הבולט מן המזבח בבסיסו, הָיָה מַקִּיף פְּנֵי כָל הַמִּזְבֵּחַ, מִן הַצָּפוֹן לַמַּעֲרָב – כלומר: היסוד היה מקיף את כל צפון המזבח ואת כל מערב המזבח, אַמָּה עַל אַמָּה טֶפַח כְּלַפֵּי מִזְרָח – צריך להיות: כלפי מזבח (מנחת ביכורים, חזון יחזקאל). גובה היסוד (מן הקרקע) היה אמה, ורוחבו של היסוד (כלומר: בליטתו מן המזבח) היה אמה וטפח. האמה האמורה כאן היא אמה בת חמשה טפחים, ונמצא שגובה היסוד היה חמשה טפחים, ואילו רוחבו היה ששה טפחים – אמה של חמשה טפחים ועוד טפח (רש"י מנחות צז,ב; וראה מה שכתבנו בעניין זה בשולי ההלכה). אוֹכֵל בַּדָּרוֹם אַמָּה אַחַת – היסוד אוכל (כלומר תופס מקום) אמה אחת בדרום המזבח, וּבַמִּזְרָח אַמָּה אַחַת – וכן הוא תופס מקום אמה אחת במזרח המזבח, שאף על פי שבצדדים אלה של המזבח לא היה יסוד לכל אורך המזבח, מכל מקום היה יסוד לאורך אמה אחת. יש מפרשים שהיסוד שבדרום ובמזרח הוא היסוד שהיה באמה שבקרן הדרומית מערבית ובאמה שבקרן הצפונית מזרחית, ותו לא (רמב"ם, לפי הציורים



היסוד בקרן דרומית מערבית, לפי הרמב"ם (בצד ימין) ולפי רש"י (בצד שמאל).

ברמב"ם מהדורת פרנקל, הלכות בית הבחירה ב,יב, ובפירוש המשנה מהדורת הרב קאפח, מידות פ"ג מ"ב; וראה בתמונה כאן); ויש מפרשים שמלבד אמה זאת היסוד נכנס אמה נוספת בצד המזרחי ואמה נוספת בצד הדרומי, כך שבסך הכל תפס היסוד שתי אמות בצדדים אלו (כך משמע מרש"י נג,ב ומהציור שבצד פירושו שם. לפי פירוש זה ה"אמה" המוזכרת כאן היא האמה הנוספת על האמה שבקרן). וּבְקֶרֶן דְּרוֹמִית מִזְרָחִית דְּרוֹמָה וּמִזְרָחָה – הפינה הדרומית מזרחית של ריבוע המזבח, וכן דָּרוֹמָה וּמִזְרָחָה – שאר הקיר הדרומי לכל ארכו, וכן שאר הקיר המזרחי לכל ארכו (מלבד אמה בקרן הדרומית מערבית, וכן אמה בקרן הצפונית מזרחית, כמבואר לעיל), כל שטח זה של צדי המזבח – לֹא הָיָה לָהּ יְסוֹד – בגמרא (נג,ב) מבואר טעם הדבר, ששטח זה לא ניתן לחלקו של שבט בנימין, אלא ניתן לשבט יהודה, ושבט בנימין זכה להבטחה שהמזבח ייבנה בשטחו. אֶלָּא – כלומר: בניגוד ליסוד, שלא היה לכל אורך קירות המזבח – חוּט שֶׁל סִקְרָא – קו בצבע אדום – הָיָה בְּאֶמְצַע הַמִּזְבֵּחַ – לכל אורך קירותיו, מִמֶּנּוּ וּלְמַטָּה חָמֵשׁ אַמּוֹת, מִמֶּנּוּ וּלְמַעְלָה חָמֵשׁ אַמּוֹת – שהרי גובה המזבח כולו היה עשר אמות, ולפיכך חצי גובהו היה בגובה חמש אמות, וממנו ולמעלה עד גג המזבח (בתוספת אמה של גובה הקרנות) – היה גם כן גובה חמש אמות, שֶׁכָּל הַנִּתָּנִין לְמַטָּן – הקרבנות שיש לתת מדמם למטה, בחלק התחתון של קיר המזבח, שהם כל הקרבנות מלבד חטאת בהמה ועולת העוף – כְּשֵׁרִין מִחוּט הַסִּקְרָא וּלְמַטָּן – אם נתן מהם מתחת לחוט הסיקרא – הם כשרים, ואם נתן מהם למעלה מחוט הסיקרא – הם פסולים, וְכָל הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה – הקרבנות שיש לתת מדמם למעלה, בחלק העליון של קיר המזבח, שהם חטאת בהמה ועולת העוף – כְּשֵׁרִין מִחוּט הַסִּקְרָא וּלְמַעְלָה – אם נתן מהם מעל לחוט הסיקרא – הם כשרים, ואם נתן מהם מתחת לחוט הסיקרא – הם פסולים; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר – בגמרא (נג,א) דרשו כן מן הפסוק האמור במזבח שבמשכן (שמות כז,ה): "והיתה הרשת עד חצי המזבח" – הרי שהתורה ציותה לעשות רשת נחושת המגיעה עד אמצע המזבח, כדי להבדיל בין החצי התחתון לחצי העליון של המזבח, ולפיכך גם במזבח שבבית עולמים עשו מחיצה מבדילה בין החצי התחתון והחצי העליון של המזבח. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִין – שהקרבנות הניתנים למעלה כשרים בכל שטח קיר המזבח מן הסיקרא

הַיְסוֹד הָיָה מְנֻקָּב כְּמִין שְׁנֵי חֹטָמִין דַּקִּין, שֶׁפִּיהֶן הָיוּ דָּמִים יוֹרְדִין וּמִתְעָרְבִין בָּאַמָּה, וְיוֹצְאִין לְנַחַל קִדְרוֹן, וְנִמְכָּרִין לְזֶבֶל, וּמוֹעֲלִין בָּהֶן.

הלכה ו

עוֹלָה וּתְמוּרַת עוֹלָה, וְזִבְחֵי שַׁלְמֵי צִבּוּר וַאֲשָׁמוֹת, וְתוֹדָה וְאֵיל נָזִיר וּשְׁלָמִים, וְהַשְּׁלָמִים הַבָּאִין מֵחֲמַת פֶּסַח, וְאַחַד עָשָׂר שֶׁבַּמַּעֲשֵׂר, פֶּסַח שֶׁעָבַר זְמַנּוֹ – כֵּיצַד סֵדֶר מַתַּן דָּמִים שֶׁלָּהֶן? בָּא לוֹ לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית – נוֹתֵן מִזְרָחָה צָפוֹנָה, מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית – נוֹתֵן מַעֲרָבָה דָּרוֹמָה. רַבִּי נְחֶמְיָה וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמְרִים: בָּא

ולמעלה? בְּעוֹלַת הָעוֹף, אֲבָל בְּחַטַּאת בְּהֵמָה – לֹא הָיוּ נוֹתְנִין אֶלָּא עַל קֶרֶן – אין נותנים מדם חטאת בהמה אלא על קרן המזבח ממש, כלומר על הבליטות בגודל אמה על אמה שהיו בפינות גג המזבח, ולא על שאר שטח קיר המזבח; אולם רבי מאיר סובר שגם דם חטאת בהמה ניתן על כל קיר המזבח, מחוט הסיקרא ולמעלה. בגמרא (שם) הובאה ברייתא דומה, בה נחלקו תנאים אחרים במחלוקת זו: רבי (שם) סובר כרבי מאיר, ורבי אלעזר ברבי שמעון סובר כחכמים.

לאחר ההסבר בעניין חוט הסיקרא חוזרת התוספתא לעסוק ביסוד המזבח: הַיְסוֹד הָיָה מְנֻקָּב – בקרן מערבית דרומית, כְּמִין שְׁנֵי חֹטָמִין דַּקִּין – שני נקבים בצורת חוטם, אחד פונה לדרום ואחד פונה למערב, שֶׁפִּיהֶן הָיוּ דָּמִים יוֹרְדִין – לקרקע העזרה, וּמִתְעָרְבִין בָּאַמָּה – אמת המים העוברת בעזרה, וְיוֹצְאִין לְנַחַל קִדְרוֹן, וְנִמְכָּרִין לְזֶבֶל – הגזבר הממונה על ההקדש היה מוכר דמים אלו לבעלי הגינות הסמוכות לנחל קדרון, כדי שיוכלו לזבל בהם את גינותיהם, וּמוֹעֲלִין בָּהֶן – כל עוד לא שילמו הגננים עבורם להקדש, אסורים הם מדרבנן להשתמש בדמים אלו.

ביארנו: "אמה על אמה טפח כלפי מזבח" כשיטת רש"י במנחות, שרוחב היסוד היה ששה טפחים. ברם הרמב"ם (הלכות בית הבחירה ב,ז; פירוש המשנה מידות ג,א) סובר שרוחב היסוד היה חמישה טפחים בלבד, ולשיטתו יש לפרש: אמה על אמה – גובה היסוד היה אמה, וכן רוחבו של היסוד היה אמה, ושתיהן אמה של חמשה טפחים, טפח כלפי מזבח – כלומר: מפני שאמה של היסוד היא של חמישה טפחים, הרי המזבח עצמו, שמידת רוחבו היא שלושים ושתים אמה באמות רגילות, של ששה טפחים – "מרוויח" טפח, וכך ארכו ורחבו של שטח המזבח שמעל היסוד אינו שלושים אמה (כפי שהיה צריך להיות אם היינו מפחיתים משלושים ושתים אמה של רוחב המזבח שתי אמות שלמות של רוחב היסוד – אמה מכל צד), אלא שלושים אמה ושני טפחים, כיון שאנו מפחיתים שתי אמות של חמשה טפחים, אמה מכל צד, וכך יוצא המזבח נשכר טפח מכל צד (חזון יחזקאל).

ביאור הלכה ו

לאחר פירוט דיני מתנות הדם בחטאות השונות, מבארת התוספתא בהלכה זו את דיני מתנות הדם בשאר הקרבנות.

עוֹלָה וּתְמוּרַת עוֹלָה – אם העמיד בהמת חולין בצד בהמת עולה, ואמר עליה: הרי זו (בהמת החולין) תמורת זו (העולה) – הרי היא נעשית "תמורת עולה", ודינה כדין העולה, **וְזִבְחֵי שַׁלְמֵי צִבּוּר** – שני כבשים הבאים בחג השבועות עם שתי הלחם, **וַאֲשָׁמוֹת** – קרבנות האשם לסוגיהם: אשם גזלות, אשם מעילות, ועוד (ראה פירוט במשנה פ"ה מ"ה), **וְתוֹדָה וְאֵיל נָזִיר** – איל שלמים שמביא הנזיר ביום השלמת נזירותו, **וּשְׁלָמִים** – רגילים, שאדם נודר או נודב, **וְהַשְּׁלָמִים הַבָּאִין מֵחֲמַת פֶּסַח** – בהמה שהוקדשה לפסח ולא הוקרבה, כגון שאבדה, ובינתיים הקדישו הבעלים בהמה אחרת לפסח (ועדיין לא עבר זמן הפסח; אם עבר כבר זמן הפסח הרי זה "פסח שעבר זמנו" שנזכר בהמשך), ודינו של הפסח הראשון במצב זה להיות קרב כשלמים; ויש מפרשים: חגיגת ארבעה עשר, דהיינו שלמי חגיגה הבאים בארבעה עשר בניסן עם הפסח, כדי שיהא הפסח נאכל על השובע, **וְאַחַד עָשָׂר שֶׁבַּמַּעֲשֵׂר** – המעשר את עדרו, וטעה וקרא לכבש (או לעז, או לפר) העשירי שיצא מן הדיר "תשיעי", ולאחד עשר קרא "עשירי" – הרי כבש זה שקרא לו "עשירי" – מקודש, אך אין לו דין מעשר בהמה, אלא הוא קרב שלמים (משנה בכורות פ"ט מ"ח), **פֶּסַח שֶׁעָבַר זְמַנּוֹ** – פסח לאחר י"ד בניסן, שהוא קרב כשלמים; כל אלו **כֵּיצַד סֵדֶר מַתַּן דָּמִים שֶׁלָּהֶן** – כיצד נותנים מדמם על קיר המזבח, שכן בכולם נאמר שיש לתת מדמם "על המזבח סביב"; כיצד אפוא יש לקיים "סביב" בנתינת דמם? **בָּא לוֹ** – הכהן הולך על רצפת העזרה עם הדם בידו, ובא **לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית** – של המזבח (הכוונה כאן אינה לאחת הבליטות שבראש המזבח, כמו לעיל הלכה ד, אלא לפינת המזבח בחציו התחתון), **נוֹתֵן מִזְרָחָה צָפוֹנָה** – זורק מן הדם שבכלי אל הקרן המזרחית צפונית של המזבח, כך שהדם יגיע לשני קירות המזבח הסמוכים לקרן, הקיר המזרחי והקיר הצפוני. לאחר מכן פונה הכהן מערבה, לכיוון קרן צפונית מערבית ואינו נותן עליה את הדם, ופונה ממנה דרומה, לכיוון קרן **מַעֲרָבִית דְּרוֹמִית** – ושם הוא **נוֹתֵן מַעֲרָבָה דָּרוֹמָה** – זורק מן הדם אל הקרן המערבית דרומית של המזבח, כך שהדם יגיע לקיר המערבי ולקיר הדרומי. טעמו של תנא קמא הוא, שבקרבנות אלו נאמר "וזרקו את הדם על המזבח **סביב**", וכדי לקיים "סביב", די לתת שתי זריקות על שתי קרנות המזבח העומדות באלכסון זו מול זו, באופן שבכל זריקה על הקרן הדם יגיע לשני הקירות הסמוכים לה, וכך יגיע הדם לכל קירות המזבח. זריקה זו על שתי הקרנות צריכה להיעשות דוקא על הקרן המזרחית צפונית והקרן

לוֹ לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית – נוֹתֵן מִזְרָחָה צָפוֹנָה, צְפוֹנִית מַעֲרָבִית – נוֹתֵן מַעֲרָבָה. רַבִּי שִׁמְעוֹן אִישׁ הַמִּצְפָּה הָיָה מְשַׁנֶּה בְּתָמִיד: בָּא לוֹ לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית – נוֹתֵן מִזְרָחָה צָפוֹנָה, מַעֲרָבִית – נוֹתֵן מַעֲרָבָה, דְּרוֹמִית – נוֹתֵן דָּרוֹמָה.

נָתַן עַל הַקֶּרֶן מִכָּאן וּמִכָּאן – כְּשֵׁרָה, מִן הַקֶּרֶן וְלִפְנִים – פְּסוּלָה. שְׁנָה מַתַּן קְרָנוֹת – כָּשֵׁר. חִסַּר מִן הַמַּתָּנוֹת, אוֹ שֶׁלֹּא נָתַן אֶלָּא אַחַת – כָּשֵׁר. שִׁיֵּרִי הַדָּם הָיָה שׁוֹפְכָן לְמַטָּה.

הַבְּכוֹר, וְהַמַּעֲשֵׂר, וְהַפֶּסַח – שׁוֹפְכָן שְׁפִיכָה אַחַת כְּנֶגֶד הַיְסוֹד. שְׁפָכָן שֶׁלֹּא כְּנֶגֶד הַיְסוֹד – חֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין.

המערבית דרומית, ולא על שתי הקרנות האחרות (הדרומית מזרחית והצפונית מערבית), כיון שלקרן הדרומית מזרחית אין יסוד (כמובא בהלכה הקודמת), ולפיכך היא פסולה לזריקות אלו, שכן בכל הקרבנות שדמם ניתן מתחת לחוט הסיקרא – נתינת הדם צריכה להיעשות מעל היסוד. הנתינה נעשית תחילה על הקרן המזרחית צפונית, ורק אחר כך על הקרן המערבית דרומית, משום שבמתן דם החטאת הכהן עולה בכבש שבדרום ופונה לימינו (כדלעיל הלכה ד), ונמצא שהוא מגיע לקרן המזרחית צפונית קודם שהוא מגיע לקרן המערבית דרומית (גמרא יומא טו,ב). ואף שכאן מדובר בקרבנות שדמם ניתן למטה מחוט הסיקרא, ובהם הכהן אינו צריך לעלות על הכבש – מכל מקום הוא צריך ללכת במסלול זהה (רש"י שם). **רַבִּי נְחֶמְיָה וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמְרִים: בָּא לוֹ לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית – נוֹתֵן מִזְרָחָה צָפוֹנָה, צְפוֹנִית מַעֲרָבִית – נוֹתֵן מַעֲרָבָה** – תנאים אלו סוברים כרבי שמעון איש המצפה, הסובר להלן שבקרבן התמיד יש לתת בקרן מזרחית צפונית מתנה אחת שהיא שתים (כלומר: מתנה אחת המגיעה לשני הקירות הסמוכים לה), ואילו בקרן מערבית דרומית יש לתת שתי מתנות נפרדות, מתנה אחת לקרן המערבית, ומתנה אחת לקרן הדרומית; אלא שלדעתם כך הוא הדין לא רק בקרבן התמיד, אלא בכל הקרבנות השנויים בהלכה זו, שכולם למדים ממנו. ולדעתם אין חובה לתת שתי מתנות נפרדות אלו דווקא בקרן מערבית דרומית, אלא ניתן לתת את המתנה שעל הקיר המערבי של המזבח גם בקרן הצפונית מערבית, ולכן הם אומרים שכשיגיע הכהן לקרן הצפונית מערבית, הוא "**נותן מערבה**", כלומר: נותן שם את מתנת הדם שצריך ליתן על הקיר המערבי, משום ששם הוא המקום הראשון שניתן לזרוק בו זריקת דם זו. לאחר מכן, הכהן מגיע לקרן דרומית מערבית ונותן את הדם בצד דרום של המזבח, ומשלים בכך את זריקת הדם על כל ארבעת קירות המזבח. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אִישׁ הַמִּצְפָּה הָיָה מְשַׁנֶּה בְּתָמִיד** – היה סובר שדין זריקת דם התמיד שונה מדין זריקת דם שאר הקרבנות שנאמר בהם "סביב": **בָּא לוֹ לְקֶרֶן מִזְרָחִית צְפוֹנִית** – של המזבח, **נוֹתֵן מִזְרָחָה צָפוֹנָה** – וזורק מן הדם על פינת המזבח, כך שהדם מגיע לקיר המזרחי ולקיר הצפוני (כמו לדעת תנא קמא), **מַעֲרָבִית** – אחר כך בא הכהן לקרן מערבית דרומית, והוא עומד בקרן זו בצד הנוטה למערב, **נוֹתֵן מַעֲרָבָה** – וזורק מן הדם על הקרן בצידה הפונה למערב, **דְּרוֹמִית** – אחר כך הכהן פונה לצד הנוטה לדרום שבקרן מערבית דרומית, **נוֹתֵן דָּרוֹמָה** – וזורק מן הדם על הקרן בצידה הנוטה לדרום.

נָתַן עַל הַקֶּרֶן מִכָּאן וּמִכָּאן – אם לא זרק את הדם על חוד המזבח, אלא זרק שתי זריקות, אחת לצד זה ואחת לצד זה – **כְּשֵׁרָה** – ואפילו לתנא קמא, הסובר שלכתחילה יש לזרוק את הדם באופן של "שתים שהן ארבע", על חוד המזבח. זרק **מִן הַקֶּרֶן וְלִפְנִים – פְּסוּלָה** – זרק את הדם על קירות המזבח במרכז הקיר (מעבר לאמה הסמוכה לחוד שבקרן) – הבשר פסול לאכילה, משום שזריקה שלא כנגד הקרנות – אינה נחשבת "סביב" (קרית ספר; חסדי דוד); ומכל מקום הבעלים נתכפרו, כיון שהדם הגיע למזבח (גמרא כו,א). **שְׁנָה מַתַּן קְרָנוֹת – כָּשֵׁר** – נתן את הדם על הקרן באצבע, במקום לזרוק את הדם בכלי – הקרבן כשר, שכן זריקה בכלי אינה מעכבת; ויש מפרשים שאם עשה כן – פסל, שזריקה בכלי מעכבת, אלא כוונת הדברים היא, ששפך את הדם במקום לזרוק אותו, ובאופן זה הקרבן כשר, כיון ש"הניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה – יצא" (גמרא לז,א), **חִסַּר מִן הַמַּתָּנוֹת – שלא נתן אלא מתנה אחת שהיא שתים, אוֹ שֶׁלֹּא נָתַן אֶלָּא אַחַת** – שלא נתן אלא מתנה אחת שלא על חוד המזבח, אלא בסמוך לקרן, כך שהדם לא הגיע אלא לקיר אחד – **כָּשֵׁר** – שכל הניתנים על המזבח החיצון שנתנם מתנה אחת – כיפר. **שִׁיֵּרִי הַדָּם** – שנותרו מזריקת הדם על קירות המזבח – **הָיָה שׁוֹפְכָן לְמַטָּה** – על גג היסוד הדרומי, הנמצא לפניו.

הַבְּכוֹר, וְהַמַּעֲשֵׂר – מעשר בהמה, **וְהַפֶּסַח – שׁוֹפְכָן שְׁפִיכָה אַחַת** – שנאמר בבכור (במדבר יח,יז): "את דמם תזרוק על המזבח", ולא נאמר בו "סביב", ומכאן שדי לו במתנה אחת; ומעשר ופסח גם כן נלמדים מפסוק זה, שנאמר "את **דמם** תזרוק", ולא "את דמו" – ומכאן מרבים מעשר ופסח למתנה אחת, **כְּנֶגֶד הַיְסוֹד** – במקום שהיה בו יסוד, ולא בצד דרום או בצד מזרח של המזבח, שלא היה בהם יסוד (ראה בהלכה הקודמת). אבל אם **שְׁפָכָן שֶׁלֹּא כְּנֶגֶד הַיְסוֹד – חֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלִין** – שלמדים קרבנות אלו בגזרה שווה מעולה: בבכור נאמר "את דמם **תזרוק**", ובעולה נאמר (ויקרא א,ה): "וזרקו את הדם על המזבח סביב", מה עולה טעונה מתן דמים כנגד היסוד, שנאמר (ויקרא ד,ז): "אל יסוד מזבח העולה", אף בכור מעשר ופסח טעונים מתן דמים ליסוד.

נאמר כאן ש"הבכור והמעשר והפסח – שופכן שפיכה אחת כנגד היסוד", ונחלקו המפרשים בעניין זה: יש הסוברים שדם חלק מקרבנות אלו, או כולם – נזרק על המזבח ממרחק, ולא נשפך מקרוב, ולשיטתם יש לפרש כאן שבדיעבד אם שפך דם קרבנות אלו, ולא זרקם על המזבח – יצא, אך לכתחילה יש ליתן מדמם בזריקה (ראה לחם משנה הלכות מעשה הקרבנות ה,יז; מנחת ביכורים; חזון יחזקאל), אך מהרמב"ם (שם) משמע שהוא סובר שקרבנות אלו כולם בשפיכה לכתחילה, שנאמר (דברים יב,כז): "ודם זבחיך ישפך" (ראה מהר"י קורקוס שם).

הלכה ז

הֵיכָן הִיא אֲכִילָתָן שֶׁל כֻּלָּן? חַטָּאת וְאָשָׁם, וְזִבְחֵי שַׁלְמֵי צִבּוּר, וְחַטַּאת הָעוֹף, וְאָשָׁם תָּלוּי, וְלֹג שֶׁמֶן שֶׁל מְצֹרָע, וּשְׁתֵּי הַלֶּחֶם, וְלֶחֶם הַפָּנִים, וּשְׁיָרֵי מְנָחוֹת וְהָעֹמֶר – כֻּלָּן קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְנֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים, וְנֶאֱכָלִין לְזִכְרֵי כְהֻנָּה, בְּכָל מַאֲכָל, לְיוֹם וָלַיְלָה עַד חֲצוֹת. וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר, וְאֵין מַחֲשָׁבָה פְּסוּל בָּהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל, עַד שֶׁיַּעֲלֶה עַמּוּד הַשַּׁחַר. אֶחָד תְּמִימִים וְאֶחָד בַּעֲלֵי מוּמִים לְמַחֲלֹקֶת.

הלכה ח

הַבְּכוֹר וְהַמּוּרָם מִן הַתּוֹדָה וְאֵיל הַנָּזִיר – נֶאֱכָלִין לָאֲנָשִׁים וְלַנָּשִׁים וְלָעֲבָדִים וְלַשְׁפָחוֹת. זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁהוּא אוֹכֵל בַּתְּרוּמָה – אוֹכֵל בָּאֵלּוּ, וְכָל שֶׁאֵינוֹ אוֹכֵל בַּתְּרוּמָה – אֵינוֹ אוֹכֵל בָּאֵלּוּ.

ביאור הלכה ז

הלכה זו מפרטת את דיני אכילת עשר מתנות הכהונה שבמקדש, שהם קדשי קדשים, והם נאכלים לכהנים בעזרה.

הֵיכָן הִיא אֲכִילָתָן שֶׁל כֻּלָּן – של כל הקדשים הנאכלים? **חַטָּאת וְאָשָׁם, וְזִבְחֵי שַׁלְמֵי צִבּוּר** – שני כבשים הבאים בחג השבועות עם שתי הלחם, **וְחַטַּאת הָעוֹף, וְאָשָׁם תָּלוּי** – אשם שמביא מי שמסופק אם עבר על חטא בדבר שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, **וְלֹג שֶׁמֶן שֶׁל מְצֹרָע** – הנותר מלוג השמן שהמצורע מביא ביום השמיני לטהרתו, לאחר שהכהן מזה ממנו בעזרה, ונותן ממנו מתנות על תנוך אזנו, בוהן ידו, בוהן רגלו וראשו של המצורע, והוא נאכל לכהנים בעזרה, **וּשְׁתֵּי הַלֶּחֶם** – הבאים בחג השבועות, **וְלֶחֶם הַפָּנִים** – שנים עשר כיכרות לחם שמניחים על השולחן בשבת, והם נאכלים על ידי הכהנים בשבת שלאחריה, **וּשְׁיָרֵי מְנָחוֹת וְהָעֹמֶר** – הנותר מן המנחות, וכן ממנחת העומר הקרבה בט״ז בניסן, לאחר הקטרת קומצן – **כֻּלָּן קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, וְנֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים** – בעזרה, **וְנֶאֱכָלִין לִזְכְרֵי כְהֻנָּה** – לכהנים זכרים, **בְּכָל מַאֲכָל** – בכל צורת אכילה, בין צלי, בין שלוק, בין מבושל (בניגוד לפסח שאינו נאכל אלא צלי – משנה פ״ה מ״ח), **לְיוֹם וָלַיְלָה עַד חֲצוֹת** – מן התורה כל אלו נאכלים ביום הקרבתם ובכל הלילה שלאחריו; ומדרבנן הם נאכלים רק עד חצות הלילה, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יבוא לאכול מהם לאחר זמנם, ויתחייב משום ״נותר״ (משנה ברכות פ״א מ״א). **וְאֵין חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר, וְאֵין מַחֲשָׁבָה פְּסוּל** – צריך להיות: **פוסלת** – **בָּהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל, עַד שֶׁיַּעֲלֶה עַמּוּד הַשַּׁחַר** – שמאחר שכל אלו זמנם מן התורה הוא עד שיעלה עמוד השחר, אין חייבים על אכילתם משום נותר, אלא אם אכל מהם לאחר שיעלה עמוד השחר; וכן אין חייבים על אכילתם משום פיגול אם חשב בשעת אחת מעבודותיהם לאכול מבשרם חוץ לזמנו, אלא אם כן חשב לאכול מבשרם לאחר שיעלה עמוד השחר. **אֶחָד** כהנים **תְּמִימִים וְאֶחָד** כהנים **בַּעֲלֵי מוּמִים לְמַחֲלֹקֶת** – כל הקדשים המפורטים לעיל נאכלים גם לכהנים בעלי מומים, אף על פי שאסור להם להשתתף בהקרבתם, שנאמר (ויקרא כא,כא-כב): ״כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא ייגש להקריב את אשי ה׳... **לחם א-להיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל**״, ולפיכך הם גם מקבלים חלק בקדשים אלה ביחד עם הכהנים התמימים, שנאמר (ויקרא ו,כב): ״כל זכר בכהנים יאכל אותה (את החטאת)״, ודרשו (גמרא צט,א): ״לרבות בעל מום״, ואם אינו עניין לאכילה, שהרי כבר נאמר ״לחם א-להיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל״ – תנהו עניין לחלוקה (גמרא קב,א).

ביאור הלכה ח

הלכה זו מבארת את דיני אכילת קדשים קלים, הנאכלים בכל ירושלים. יש מהם דברים השייכים לבעלים, ונאכלים לכל אדם, ויש מהם דברים שהם מתנות כהונה, ואינם נאכלים אלא לכהנים ולבני ביתם.

הַבְּכוֹר – בכור זכר של בהמה טהורה, שדמו ואמוריו קרבים על המזבח (אם אין בו מום), ובשרו נאכל לכהנים, **וְהַמּוּרָם מִן הַתּוֹדָה וְאֵיל הַנָּזִיר** – החלקים המופרשים לכהנים מקרבן התודה (והם: חזה, שוק וארבע חלות – שלש חלות מצה וחלת חמץ אחת), וכן החלקים המופרשים לכהנים מאיל הנזיר, שהוא איל שלמים שמביא הנזיר עם השלמת נזירותו (והם: חזה ושוק, זרוע בשלה מן האיל, חלת מצה אחת ורקיק אחד). כמו כן, גם בשלמים יש חלק שניתן לכהנים – חזה ושוק. כל אלו **נֶאֱכָלִין** לבני ביתם של הכהנים: **לָאֲנָשִׁים** – לכהנים עצמם ולבניהם, **וְלַנָּשִׁים** – לנשי הכהנים ולבנותיהם (ובלבד שלא נשאו לזרים), **וְלָעֲבָדִים וְלַשְׁפָחוֹת** – לעבדיהם ולשפחותיהם הכנעניים של הכהנים, אבל לא לעבדיהם העבריים, מפני שאין הם נחשבים כקניינם של בעליהם, אלא כפועלים שכירים. **זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁהוּא אוֹכֵל בַּתְּרוּמָה** – כל מי שהוא מבני ביתו של הכהן, שהוא רשאי

הַשְּׁלָמִים וְהַמַּעֲשֵׂר וְאַחַד עָשָׂר שֶׁבַּמַּעֲשֵׂר – נֶאֱכָלִין לִשְׁנֵי יָמִים וְלַיְלָה אֶחָד: לְיוֹם וְלֵילוֹ וְלַיּוֹם שֶׁל אַחֲרָיו. וְכֵינָן שֶׁחֲשֵׁכָה – חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר, וּמַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בָּהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל. וְאֵין שְׁרֵפָתָן אֶלָּא בַּיּוֹם. וּבְכָל מָקוֹם – הַיּוֹם הוֹלֵךְ אַחַר הַלַּיְלָה; וְלַאֲכִילַת קָדָשִׁים – הַלַּיְלָה הוֹלֵךְ אַחַר הַיּוֹם.

פרק שביעי

הלכה א

רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: מִזְבֵּחַ כֵּלּוֹ צָפוֹן, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְשָׁחַט אוֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפְנָה". רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: מֵחֲצֵי הַמִּזְבֵּחַ וְלַצָּפוֹן – בַּצָּפוֹן, מֵחֲצֵי הַמִּזְבֵּחַ וְלַחוּץ – כַּדָּרוֹם. וְכֵן הָיָה רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: שְׁנֵי

לאכול תרומה, כגון אשתו, בניו, עבדיו ושפחותיו המוזכרים לעיל – **אוֹכֵל בָּאֵלּוּ** – אוכל הוא גם בקדשים קלים אלו, הניתנים לכהנים, **וְכָל שֶׁאֵינוֹ אוֹכֵל בַּתְּרוּמָה** – כל מי שאינו רשאי לאכול תרומה, כגון בת כהן שנשאת לזר, או עבד עברי של כהן – **אֵינוֹ אוֹכֵל בָּאֵלּוּ** – אין הוא אוכל גם בקדשים קלים הניתנים לכהנים.

הַשְּׁלָמִים וְהַמַּעֲשֵׂר – מעשר בהמה, **וְאַחַד עָשָׂר שֶׁבַּמַּעֲשֵׂר** – המעשר את עדרו, וקרא לכבש האחד עשר שיצא מן הדיר "עשירי", כפי שביארנו לעיל (ו,ו), הרי הוא שלמים. כל אלו **נֶאֱכָלִין לִשְׁנֵי יָמִים וְלַיְלָה אֶחָד: לְיוֹם** ההקרבה **וְלֵילוֹ** – וכן הם נאכלים בלילה שאחרי יום ההקרבה, **וְלַיּוֹם שֶׁל אַחֲרָיו** – היום שלמחרת ההקרבה, שנאמר בשלמים (ויקרא ז,טז): "ביום הקריבו את זבחו יאכל, וממחרת", ומעשר דינו כשלמים. וכאן לא גזרו חכמים למעט את זמן אכילתו כדי שלא יבוא לידי עברה, כמו שגזרו בנאכלים ליום ולילה (כמבואר בהלכה הקודמת), משום שבקרבנות אלו שסוף זמן אכילתם הוא ביום – אין הטעות מצויה, כיון שניכר מתי תשקע החמה (תוספות נז,ב ד"ה להרחיק). **וְכֵינָן שֶׁחֲשֵׁכָה חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִשּׁוּם נוֹתָר, וּמַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בָּהֶן מִשּׁוּם פִּגּוּל** – שמאחר שכל אלו זמנם הוא שני ימים, אין חייבים על אכילתם משום נותר, אלא אם אכל מהם לאחר שיסתיים היום השני; וכן אין חייבים על אכילתם משום פיגול אם חשב בשעת אחת מעבודותיהם לאכול מבשרם חוץ לזמנו, אלא אם חשב לאכול מבשרם לאחר שיסתיים היום השני. **וְאֵין שְׁרֵפָתָן אֶלָּא בַּיּוֹם** – זמן שרפת הנותר והפיגול מקרבנות אלו הוא ביום השלישי להקרבתם, ולא בלילה השני, אף על פי שכשהגיע הלילה השני עבר כבר זמן אכילתם, שנאמר בשלמים (ויקרא ז,יז): "והנותר מבשר הזבח, ביום השלישי באש תשרף", ודרשו: "ביום אתה שורפו, ואי אתה שורפו בלילה" (גמרא נו,ב). **וּבְכָל מָקוֹם** – בכל דיני התורה – **הַיּוֹם הוֹלֵךְ אַחַר הַלַּיְלָה** – כגון באיסור "אותו ואת בנו לא תשחטו יום אחד" (ויקרא כב,כח), שיום זה מתחיל בתחילת הלילה וממשיך עד סוף היום שלאחריו, ואם שחט בלילה את האם, אסור לשחוט את הבן ביום שלאחריו, אבל אם שחט את האם ביום, מותר לשחוט את הבן בלילה שלאחריו. ולמדים זאת מבריאת העולם, שנאמר בה: "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" – הרי שהערב קודם לבוקר, **וְלַאֲכִילַת קָדָשִׁים** – אבל לעניין אכילה מבשר הקדשים הנאכלים ליום אחד – **הַלַּיְלָה הוֹלֵךְ אַחַר הַיּוֹם** – שכל קדשים אלו נאכלים ביום הקרבתם ובלילה שלאחריו, הרי שתחילת היממה היא ביום ההקרבה, והלילה בא אחריו.

ביאור הלכה א

ביארנו כבר בפרק הקודם (הלכה א), שקדשי קדשים שחיטתם בצפון העזרה, מצפון למזבח. ברם נאמר בתורה (שמות כ,כ): "מזבח אדמה תעשה לי, וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך", ודרשו מפסוק זה שניתן לשחוט עולות, שהן קדשי קדשים, גם על המזבח. בהלכה זו נחלקו תנאים האם כל המזבח כשר לשחיטת קדשי קדשים, או רק חציו הצפוני. אגב הבאת דעתו של רבי יוסי ברבי יהודה בעניין זה, הוזכרה דעתו בהלכה נוספת הנוגעת לקדושת העזרה.

רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: מִזְבֵּחַ כֵּלּוֹ צָפוֹן – דין המזבח כולו כדין צפון העזרה, שהוא כשר לשחיטת קדשי קדשים; ולכן אם שחט קדשי קדשים בראש המזבח – הם כשרים, **שֶׁנֶּאֱמַר** בקדשי קדשים (ויקרא א,יא): **"וְשָׁחַט אוֹתוֹ עַל יֶרֶךְ הַמִּזְבֵּחַ צָפְנָה"** – ודרשו (תורת כהנים דיבורא דנדבה פרשה ה): "המזבח צפונה – שהמזבח כולו ראוי להיות צפון", שכן לא נאמר "ושחט אותו צפונה על ירך המזבח", כך שיובן שיש לשחוט דוקא מצפון למזבח, אלא "על ירך המזבח צפונה" – ומכאן שגם למזבח עצמו יש דין צפון (חסדי דוד).. **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: מֵחֲצֵי הַמִּזְבֵּחַ וְלַצָּפוֹן – בַּצָּפוֹן** – החצי הצפוני של המזבח דינו כדין צפון העזרה, והוא כשר לשחיטת קדשי קדשים, **מֵחֲצֵי הַמִּזְבֵּחַ וְלַחוּץ** – יש מגיהים: **ולדרום** (גר"א). ויש מפרשים את הגירסא שלפנינו, שדרום המזבח הוא חלקו החיצוני, כיון שמצד דרום (שבו נמצא הכבש) עולים אל המזבח, ולפיכך "מחצי המזבח

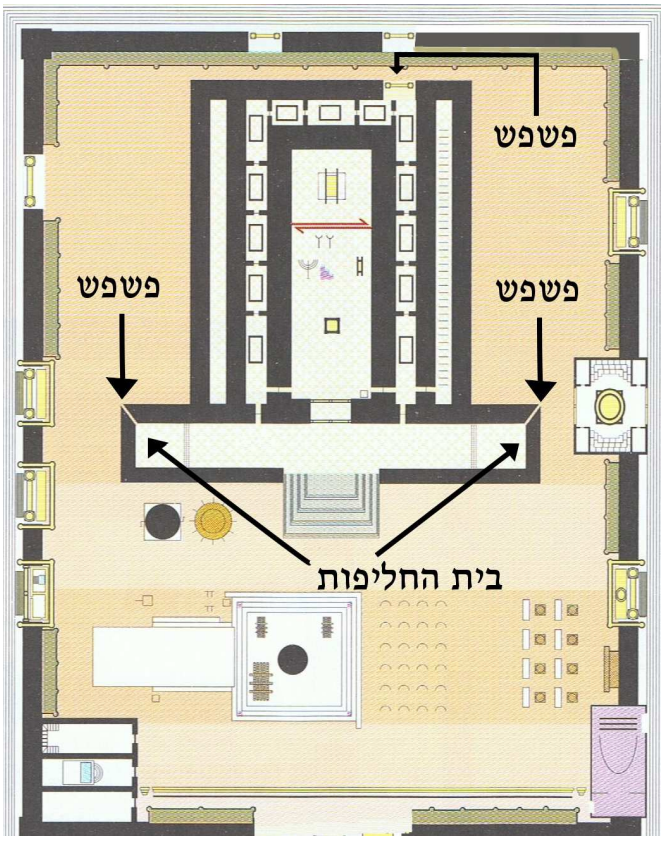
פִּשְׁפְּשִׁין הָיוּ בְּבֵית הַחֲלִיפוֹת, פְּתוּחִין לַמַּעֲרָב, גְּבוֹהִין מִן הָאָרֶץ שְׁמוֹנֶה אַמּוֹת, שֶׁתְּהֵא עֲזָרָה כְּשֵׁרָה לַאֲכִילַת קָדְשֵׁי קָדָשִׁים וְלִשְׁחִיטַת קָדָשִׁים קַלִּים אֲפִלּוּ אֲחוֹרֵי בֵּית הַבַּפֶּרֶת, שֶׁנֶּאֱמַר: "וּשְׁחָטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד".

הלכה ב

מְנָחוֹת הָיוּ נִקְמָצוֹת בְּכָל מָקוֹם בָּעֲזָרָה, אֲפִלּוּ בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ.

ולחוץ" – הוא חלקו הדרומי של המזבח (חסדי דוד). על כל פנים, חלקו הדרומי של המזבח הוא כַּדָּרוֹם – דינו כדין דרום העזרה, ואינו כשר לשחיטת קדשי קדשים. בגמרא (נח,א) נאמר שרבי יוסי ברבי יהודה סובר שהמזבח נמצא בדרום, ובכל זאת הוא מכשיר קדשי קדשים ששחטן בצפון המזבח, משום שנאמר (שמות כ,כ): "מזבח אדמה תעשה לי, וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך", והוא מפרש שחציו הצפוני של המזבח ראוי לשחוט עליו גם עולה (שהיא קדשי קדשים), ואילו חציו הדרומי של המזבח אינו ראוי אלא לשחיטת שלמים (שהם קדשים קלים). לעומתו, רבי יוסי מפרש, שכוונת הפסוק היא שכל המזבח ראוי לשחוט עליו גם עולה וגם שלמים. בתוספות (שם ד"ה קדשי) מבואר, ששחיטה בראש המזבח אינה כשרה אלא בדיעבד, ולכתחילה לא ישחוט שם, שמא תטיל הבהמה גללים. הרמב"ם פוסק להלכה כרבי יוסי (הלכות פסולי המוקדשין ג,א).

וְכֵן הָיָה רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר – הלכה נוספת בדיני העזרה: שְׁנֵי פִּשְׁפְּשִׁין – פתחים קטנים, הָיוּ בְּבֵית הַחֲלִיפוֹת – האולם רחב מההיכל חמש עשרה אמה לצפון וחמש עשרה אמה לדרום, שאורך ההיכל מצפון לדרום הוא שבעים אמה, ואורך האולם – מאה אמה. שטח זה, בו מתרחב האולם יותר מההיכל – נקרא "בית החליפות", משום ששם היו גונזים את סכיני השחיטה, הקרויים (בספר עזרא א,ט) "מחלפים" (מידות פ"ד מ"ז), פְּתוּחִין לַמַּעֲרָב – שני פתחים אלו היו פתוחים לכיוון מערב, אחד בצפון ואחד בדרום. בגמרא (נה,ב) נאמר, שפתחים אלו היו בקרן הזווית של בית החליפות: הפתח הצפוני היה בקרן מערבית צפונית של בית החליפות, פתוח לצפון ולמערב, והפתח הדרומי היה בקרן מערבית דרומית של בית החליפות, פתוח לדרום ולמערב, כדי שפתח זה יכשיר הן את השטח שממערב לבית החליפות, והן את השטח הנמצא מדרומו ומצפונו. ופתחים אלו היו גְּבוֹהִין מִן הָאָרֶץ שְׁמוֹנֶה אַמּוֹת, והם נעשו כדי שֶׁתְּהֵא עֲזָרָה – כל העזרה המקודשת, שאורכה מאה שמונים ושבע אמות, ורוחבה מאה שלושים וחמש אמות, כְּשֵׁרָה לַאֲכִילַת קָדְשֵׁי קָדָשִׁים – חטאת, אשם ומנחה, וכן שתהא העזרה כשרה לִשְׁחִיטַת קָדָשִׁים קַלִּים – שיהא מותר לשחוט שם קדשים קלים, כגון שלמים, אֲפִלּוּ אֲחוֹרֵי בֵּית הַבַּפֶּרֶת – במערב העזרה, ברוחב אחת עשרה אמה שהיו מאחורי קדש הקדשים (קדש הקדשים קרוי "בית הכפורת" משום ששם מקום הארון והכפורת שעליו). בגמרא (נו,א) נאמר, שאכילת קדשי קדשים כשרה בכל העזרה גם ללא



מקום הפשפשים בבית החליפות ומאחורי בית הכפורת.

פתחים אלו, שהרי נאמר במנחה שהיא קדשי קדשים (ויקרא ו,ט): "בחצר אהל מועד יאכלוה", ולא נאמר שיש לאוכלה ב"פתח אהל מועד", ומכאן שהחצר כולה כשרה לאכילה זו; והפתחים שנזכרו כאן אינם נצרכים אלא לשחיטת קדשים קלים, שנאמר בהם "פתח אהל מועד", וכדלהלן. עוד מובא בגמרא שם, שההיתר לשחוט קדשים קלים אחורי בית הכפורת מבוסס על כך שהיה פתח נוסף במערב ההיכל, מאחורי קדש הקדשים, כך שגם שטח זה היה ב"פתח אהל מועד". טעם דין זה, שֶׁנֶּאֱמַר בשלמים (ויקרא ג,ב): "וּשְׁחָטוֹ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" – ומכאן שאין שחיטת קדשים קלים כשרה אלא בצד פתח אהל מועד (שהוא ההיכל), ולא בצדדים שאינם פתוחים להיכל, ולכן עשו פתחים גם במערב העזרה, כדי שאפשר יהיה לשחוט גם שם קדשים קלים.

ביאור הלכה ב

מְנָחוֹת הָיוּ נִקְמָצוֹת בְּכָל מָקוֹם בָּעֲזָרָה – כל העזרה היתה כשרה לקמיצת המנחות, ולא רק צפון העזרה. ואף שהמנחות הן קדשי

אֶחָד חַטַּאת הָעוֹף, וְאֶחָד עוֹלַת הָעוֹף בָּאוֹת מִן הַחֻלִּין, בַּיּוֹם וּבַיָּד הַיְמָנִית.

כֵּיצַד מוֹלֵק בְּחַטַּאת הָעוֹף? נוֹתֵן שְׁנֵי גַּפֶּיהָ בֵּין שְׁתֵּי אֶצְבְּעוֹתָיו וּשְׁתֵּי רַגְלֶיהָ בֵּין שְׁתֵּי אֶצְבְּעוֹתָיו, וְהָיָה מוֹתֵחַ צַוָּארָהּ עַל גַּבֵּי אֶצְבְּעוֹתָיו. הָיָה מוֹלֵק בַּצִּפּוֹרֶן מִמּוּל עָרְפָּהּ וְאֵין מַבְדִּיל, וּמַזֶּה מִדָּמָהּ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ. וּכְשֵׁם שֶׁהַשְּׁחִיטָה אֶחָד אוֹ רַבּ אֶחָד – כֵּן מְלִיקָה אֶחָד אוֹ רַבּ אֶחָד. רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: חַטַּאת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ כְּתִקְנָהּ וְהִבְדִּיל בָּהּ – כְּשֵׁרָה.

קדשים, ונאכלות בעזרה לזכרי כהונה, וקמיצה במנחות דינה (לענייניים מסויימים) כשחיטה בזבחים – אין הקמיצה טעונה צפון. ומוסיפה התוספתא, שניתן לקמוץ אותן **אֲפִלּוּ בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ** – החידוש בכך הוא, שקמיצה זו כשרה אף לכתחילה, בניגוד לזבחים שאינם נשחטים בראש המזבח לכתחילה (ואפילו קדשים קלים), שמא תרביץ הבהמה גללים (כמובא לעיל); ובמנחות אין מקום לחשש זה, ולכן ניתן לקמוץ לכתחילה בראש המזבח.

מכאן עד סוף הפרק עוסקת התוספתא בדיני הקרבנות הבאים מן העוף: חטאת העוף ועולת העוף. קרבנות אלו באים תורים או בני יונה, ובניגוד לקרבנות מן הבהמה, בהם יש ארבע עבודות, אין בקרבנות אלו אלא שתי עבודות: א. מליקה. ב. הזאה או מיצוי. המליקה בעוף מקבילה לשחיטה בבהמה, אלא ששחיטה נעשית בסכין בצד הקדמי של הצוואר, ואילו מליקה נעשית בעורף (צדו האחורי של הצוואר) בציפורנו של הכהן. ההזאה והמיצוי מקבילים לזריקת הדם בבהמה, אלא שבבהמה הדם ניתן אל המזבח מכלי השרת, ואילו בעוף הדם ניתן אל המזבח ישירות מגוף העוף, בדרך של התזה (הזאה) או סחיטה על קיר המזבח (מיצוי).

אֶחָד חַטַּאת הָעוֹף וְאֶחָד עוֹלַת הָעוֹף בָּאוֹת מִן הַחֻלִּין – אין מביאים חטאת העוף או עולת העוף מכסף מעשר שני, שכן אין מביאים מכסף מעשר שני אלא דבר המיועד לאכילה שאין על האדם חובה להקריבו, אבל בקרבנות אלו, חטאת העוף אינה באה אלא כחובה, ועולת העוף אינה נאכלת. בגמרא (חולין כא,א-ב) למדים דין זה מחטאת בהמה, שאינה באה אלא מן החולין, **בַּיּוֹם** – אין מולקים או מזים מקרבנות אלו אלא ביום, ככל מעשי הקרבנות שאינם נעשים בלילה, שנאמר (ויקרא ז,לח): "**ביום** צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם", **וּבַיָּד הַיְמָנִית** – אין עושים עבודות אלו אלא ביד ימין, כשאר מעשי הקרבנות. גם דין זה נלמד בגמרא (שם) מחטאת בהמה, שאינה נעשית אלא ביד ימין.

כֵּיצַד מוֹלֵק בְּחַטַּאת הָעוֹף? – כיצד מבצע הכהן את המליקה בקרבן חטאת העוף? (אופן המליקה זהה בעולת העוף, כמבואר בהלכה הבאה, אך יש הבדל ביניהם בהמשך העבודה: בחטאת העוף הכהן אינו מבדיל ועושה רק מיצוי). **נוֹתֵן שְׁנֵי גַּפֶּיהָ** – שתי כנפיה, **בֵּין שְׁתֵּי אֶצְבְּעוֹתָיו** – בין האמה והאצבע, **וּשְׁתֵּי רַגְלֶיהָ בֵּין שְׁתֵּי אֶצְבְּעוֹתָיו** – בין הזרת והקמיצה (ראה בתמונה כאן). אחיזה זו נעשית בידו השמאלית (פירוש המשנה לרמב"ם פ"ו מ"ד), כדי שהמליקה תיעשה ביד ימין כדין; ויש אומרים שגם האחיזה היא עבודה הטעונה ימין, ולפיכך הכהן אוחז את העוף בימינו ומולק



אחיזת העוף בשעת המליקה. הכהן אוחז את העוף ביד ימינו (כך לדעת בעל "שיטה מקובצת"; לפי הרמב"ם הכהן אוחז את העוף ביד שמאלו) - שתי רגלי העוף בין הזרת והקמיצה ושתי הכנפיים בין האמה והאצבע, מותח את הצוואר על גבי אצבעותיו ומולק באגודלו.

בימינו (שיטה מקובצת סד,ב אות יד). העוף נמצא על גב ידו, כלומר מאחורי כף ידו של הכהן, ולא בתוכה, **וְהָיָה מוֹתֵחַ צַוָּארָהּ עַל גַּבֵּי אֶצְבְּעוֹתָיו** – הכהן מהדק את צוואר העוף באמצעות אגודלו לאצבעות הסמוכות לאגודל. להלכה פוסק הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות ז,ח) שאופן האחיזה אינו מעכב: "ואם שינה ואחז מכל מקום – כשרה". **הָיָה מוֹלֵק בַּצִּפּוֹרֶן** – הכהן היה חותך את צוואר העוף בציפורן החדה שבאגודלו, **מִמּוּל עָרְפָּהּ** – בצד האחורי של הצוואר (בניגוד לשחיטת בהמה, שנעשית בצד הקדמי של הצוואר), **וְאֵין מַבְדִּיל** – אינו חותך בה שני סימנים (קנה וושט), אלא רק אחד מהם, שכן נאמר בחטאת העוף (ויקרא ה,ח): "ומלק את ראשו ממול ערפו **ולא יבדיל**", וחיתוך שני סימנים – נחשב הבדלה, **וּמַזֶּה מִדָּמָהּ** – הכהן אוחז בחטאת, ומתיז מדמה **עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ** – בחלקו התחתון, מתחת לחוט הסיקרא. לאחר מכן הכהן ממצה את שאר הדם על קיר המזבח (כלומר: מצמיד את מקום החתך שבעוף לקיר המזבח, וסוחט את הדם), ובשר החטאת נאכל לכהנים (משנה פ"ו מ"ד). **וּכְשֵׁם שֶׁהַשְּׁחִיטָה אֶחָד אוֹ רַבּ אֶחָד** – בצוואר שני צינורות עיקריים: הקנה (דרכו נכנס האויר) והוושט (דרכו נכנס המזון), ושני צינורות אלו קרויים "סימנים". ומכלל הלכות שחיטה שנתקבלו בתורה שבעל פה, שהבהמה ניתרת לאכילה בשחיטת שני סימנים אלו, ואילו העוף ניתר בשחיטת אחד מהם. הלכה נוספת שנמסרה היא שאין צורך בחיתוך כל הסימן, אלא די בחיתוך רובו (ראה חולין כח,א). ובאה התוספתא ללמד, שכשם ששחיטת העוף בחולין נעשית על ידי חיתוך של סימן אחד (או

מְלָקָה בְּכָל מָקוֹם בָּעֲזָרָה – כְּשֵׁרָה. מִצָּה דָמָהּ בְּכָל מָקוֹם בַּמִּזְבֵּחַ – כְּשֵׁרָה. הִזָּה וְלֹא מִצָּה – כְּשֵׁרָה, וּבִלְבַד שֶׁיִּתֵּן מִדַּם הַנֶּפֶשׁ לְמַטָּה כְּנֶגֶד הַיְסוֹד.

וְאִם הָיְתָה כְּשֵׁרָה – נֶאֱכֶלֶת לַכֹּהֲנִים, וְאִם לָאו – זוֹרְקָהּ עַל גַּבֵּי הַדֶּשֶׁן. רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה אוֹמֵר: חִלּוֹן הָיְתָה שָׁם לְמַעֲרָבוֹ שֶׁל כֶּבֶשׁ, וּרְבוּבָה הָיְתָה נִקְרֵאת, שֶׁשָּׁם זוֹרְקִים פְּסוֹלֵי חַטַּאת הָעוֹף שֶׁתִּתְעַבֵּר צוּרָתָהּ וְתֵצֵא לְבֵית הַשְּׂרֵפָה.

הלכה ג

כָּל הָעוֹלִין לַמִּזְבֵּחַ עוֹלִין בַּמִּזְרָח וְיוֹרְדִין בַּמַּעֲרָב, בַּיָּמִין וְיוֹרְדִין בַּשְּׂמֹאל, חוּץ מִנְּסוּךְ הַמַּיִם וְהַיַּיִן וְעוֹלַת הָעוֹף שֶׁרָבָת – שְׁעוֹלִין בַּמַּעֲרָב וְיוֹרְדִין בַּמַּעֲרָב, בַּיָּמִין וְיוֹרְדִין בַּיָּמִין.

רובו), בֶּן מְלִיקָה בקדשים נעשית על ידי חיתוך של סימן אֶחָד אוֹ רֹב של סימן אֶחָד. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: חַטַּאת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ בְּתִקְנָהּ וְהִכְדִּיל בָּהּ – שחתך בה שני סימנים – כְּשֵׁרָה – רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שמותר להבדיל את הראש מן הגוף בחטאת העוף, ולדעתו מה שנאמר בתורה "לא יבדיל" – היינו שאין חובה להבדיל, אבל מותר לעשות כן (גמרא סה,ב-סו,א); ובזה הוא חולק על תנא קמא הסובר שאסור להבדיל בחטאת העוף.

מְלָקָהּ – לחטאת העוף – בְּכָל מָקוֹם בָּעֲזָרָה – כְּשֵׁרָה – ואפילו לא מלק ליד המזבח; ומכל מקום דרך לעשות את המליקה ליד המזבח, כדי שלא ייפול הדם מצווארה לארץ קודם שיגיע למזבח להזאה (חזון יחזקאל); ויש אומרים שאין המליקה כשרה אלא בצד המזבח, שנאמר בעולת העוף (ויקרא א,טו): "והקריבו הכהן אל המזבח, ומלק", ולמדים ממנה לחטאת העוף, ולדבריהם יש להגיה כאן (על פי הגמרא סג,ב): "מלקה בכל מקום במזבח – כשרה" (חסדי דוד). מִצָּה דָמָהּ בְּכָל מָקוֹם בַּמִּזְבֵּחַ – ואפילו שלא בקרן דרומית מערבית, שם נעשית ההזאה – כְּשֵׁרָה, וכן אם הִזָּה מן הדם על המזבח, וְלֹא מִצָּה – לא הצמיד את העוף למזבח וסחט ממנו את שארית הדם – כְּשֵׁרָה – בגמרא (סג,ב) פירשו כך: מיצה דמה בכל מקום במזבח כשרה, שהרי גם אם היזה ולא מיצה כלל – כשרה, שכן המיצוי אינו מעכב. טעם הדבר שמיצוי חטאת העוף אינו מעכב (בניגוד לעולת העוף בה המיצוי מעכב, שהרי אין בה אלא מיצוי), שנאמר בחטאת העוף (ויקרא ה,ט): "והיזה מדם החטאת על קיר המזבח, והנשאר בדם יימצה אל יסוד המזבח", ודרשו (גמרא נב,א-ב): "הנשאר – יימצה, ושאינו נשאר – לא יימצה", שכן משמע מהכתוב שאין חובה להקפיד שיישאר בעוף דם לצורך עשיית המיצוי, אלא שאם נשאר דם לאחר ההזאה – יש לעשות בו מיצוי, ומכאן שאין המיצוי מעכב.

ברם, להלכה פוסק הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות ז,ז) שמיצוי מעכב בחטאת העוף. וּבִלְבַד שֶׁיִּתֵּן מִדַּם הַנֶּפֶשׁ – מדם שנפש העוף יוצאת בו, והוא הדם הכשר לזריקה – לְמַטָּה כְּנֶגֶד הַיְסוֹד – כלומר: אף שבמיצוי הדם אמרנו שהוא כשר בכל מקום במזבח, ההזאה אינה כשרה אלא למטה, דהיינו מתחת לחוט הסיקרא, כך שהדם ירד אל היסוד. בגמרא (סד,ב) דרשו דין זה מן הפסוק: "והנשאר בדם יימצה אל יסוד המזבח – קיר שהשיריים שלו מתמצים ליסוד", דהיינו הקיר שמתחת לחוט הסיקרא, שהדם שמזים עליו שותת אל יסוד המזבח, אבל הקיר שמעל לחוט הסיקרא – רובו נמצא מעל הסובב (שהוא בגובה שש אמות), והדם המוזה עליו יורד לסובב, ולא ליסוד. מקום הזאה זו הוא בקרן הדרומית מערבית של המזבח (משנה פ"ו מ"ב).

וְאִם הָיְתָה כְּשֵׁרָה – אם חטאת העוף היתה כשרה, ולא נפל בה כל פסול, היתה נֶאֱכֶלֶת לַכֹּהֲנִים – שנאמר במתנות כהונה (במדבר יח,ט): "זה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש, כל קרבנם... **לכל חטאתם**", ודרשו: "לכל חטאתם – לרבות חטאת העוף" (גמרא מד,ב), וְאִם לָאו – אם נפסלה – זוֹרְקָהּ עַל גַּבֵּי הַדֶּשֶׁן – בבית הדשן הגדול שהיה בעזרה, ששם היו שורפים קדשי קדשים ואמורי קדשים קלים שנפסלו (גמרא קד,ב). רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה אוֹמֵר: חִלּוֹן הָיְתָה שָׁם לְמַעֲרָבוֹ שֶׁל כֶּבֶשׁ – כלומר: בתוך גוף כבש המזבח, היה מקום חלול. הרמב"ם (בפירושו למידות ג,ג) גורס בתוספתא זו את המילים: "**אמה על אמה**" – שזהו שיעור גודלו של חלון זה (וכן הוא בתוספתא תמורה ד,ד), וּרְבוּבָה הָיְתָה נִקְרֵאת – "רבובה" היינו: חלולה, כמו "נבוב לוחות" האמור במזבח הנחושת (רע"ב מידות שם). שָׁשָּׁם זוֹרְקִים פְּסוֹלֵי חַטַּאת הָעוֹף, והיו משאירים אותה שם עד שֶׁתִּתְעַבֵּר צוּרָתָהּ – שתשתנה צורתה, כלומר שתלין שם כל הלילה ותיפסל בלינה, וְתֵצֵא לְבֵית הַשְּׂרֵפָה – ותישרף.

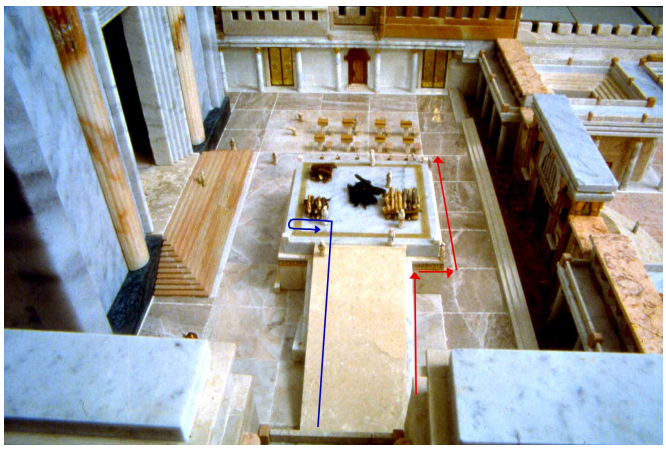
ביאור הלכה ג

כָּל הָעוֹלִין לַמִּזְבֵּחַ – כל הכהנים העולים למזבח לצורך עבודה, כגון העולים לתת דם חטאת בהמה על הקרנות או לסדר את המערכה – עוֹלִין בַּמִּזְרָח וְיוֹרְדִין בַּמַּעֲרָב, בַּיָּמִין וְיוֹרְדִין בַּשְּׂמֹאל – עולים על הכבש אל המזבח בצד המזרחי, שהוא צד ימינו של הכהן העולה מדרום, ומקיפים את המזבח מסביב דרך ימין, ולבסוף יורדים מן המזבח דרך הכבש בצד המערבי, שהוא צד שמאלו של הכהן העולה מדרום. טעם הדבר הוא, שיש להקיף את המזבח דרך צד ימינו של הכהן: לעלות לקרן דרומית מזרחית, להקיף את המזבח מצד ימין, ולרדת בקרן דרומית מערבית; ולכן על הכהן לעלות בצד מזרח של הכבש, שהוא

כְּשֵׁם שֶׁמּוֹלֵק בְּחַטַּאת הָעוֹף – כָּךְ מוֹלֵק בְּעוֹלַת הָעוֹף, אֶלָּא שֶׁבְּעוֹלַת הָעוֹף הָיָה מַבְדִּיל, וּמְמַצֶּה מִדָּמָהּ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ. מִצָּה מִן הָרֹאשׁ – פָּסוּל; מִן הַגּוּף – כָּשֵׁר.

מִצָּה עַל הַכֶּבֶשׁ וְעַל הַקֶּרֶן וְעַל הַיְסוֹד – פָּסוּל. עָשָׂה מִמָּקוֹם שֶׁעוֹמֵד לְמַעְלָה אַמָּה – כְּשֵׁרָה. מִמָּקוֹם שֶׁעוֹמֵד

הצד הקרוב לקרן דרומית מזרחית, ולרדת בצד מערב של הכבש, שהוא הצד הקרוב לקרן דרומית מערבית, חוץ מִנִּסּוּךְ הַמַּיִם וְהַיַּיִן – ניסוך המים שבחג הסוכות וניסוך היין שבכל ימות השנה נעשים בקרן דרומית מערבית בראש המזבח, משום ששם היו הנקבים שבהם הנסכים יורדים אל השיתין, וְעוֹלַת הָעוֹף שָׁרָבָת – מליקת עולת העוף ומיצוי דמה נעשים בדרך כלל בקרן דרומית מזרחית שבראש המזבח, משום שקרן זו היא הקרן הקרובה ביותר לבית הדשן הנמצא ממזרח לכבש, ולשם הכהנים היו צריכים לזרוק את המוראה והנוצה של עולת העוף, כמו שנאמר (ויקרא א,טז): "והסיר את מוראתו בנוצתה, והשליך אותה אצל המזבח קדמה, **אל מקום הדשן**", אולם כשעולת העוף רבה במזרח, כלומר שקרן דרומית מזרחית מלאה בכהנים העוסקים בעולת העוף, והיו כהנים נוספים שהיו צריכים למלוק עולות עוף, היו אלה פונים לקרן דרומית מערבית שבראש המזבח, לעסוק שם בעולות העוף שבידיהם, כיון שגם קרן זו קרובה במקצת לבית הדשן, הנמצא מדרום למזבח. וכל אלו לא היו עולים בצד המזרחי של הכבש, אלא היו עוֹלִין בַּמַּעֲרָב וְיוֹרְדִין בַּמַּעֲרָב – של הכבש, בַּיָּמִין וְיוֹרְדִין בַּיָּמִין – רבינא בגמרא (סד,ב) מגיה בברייתא זו: **בשמאל ויורדים בשמאל**, שצדו המערבי של הכבש הוא צד שמאל של הכהן העומד מדרום למזבח. בגמרא



בדרך כלל הכהנים העולים למזבח עולים במזרח, מקיפים את המזבח מסביב ויורדים במערב (החץ הימני). בשלושה מקרים מיוחדים הכהנים פונים לשמאל וחוזרים לאחוריהם בסיום העבודה (החץ השמאלי).

(סד,א) מבואר טעם הדבר שאין העוסקים בדברים אלו מקיפים את המזבח: ניסוך המים והיין – משום שחוששים שמא בעוד שיקיף הכהן את המזבח בדרך ארוכה – יתעשנו הנסכים מעשן המערכה וייפסלו; ועולת העוף – משום שחוששים שמא ימות העוף מחמת עשן המערכה. לפיכך תיקנו שהעוסקים בנסכים ובעולת העוף ילכו אל הקרן הדרומית מערבית בדרך הקצרה ביותר.

כְּשֵׁם שֶׁמּוֹלֵק בְּחַטַּאת הָעוֹף – מאחורי עורפה, כפי שנאמר בתורה (ויקרא ה,ח): "ממול ערפו", כָּךְ מוֹלֵק בְּעוֹלַת הָעוֹף – ואף שלגביה לא נאמר שהמליקה נעשית "ממול ערפה", למדים עולת העוף מחטאת העוף. וכן שווה עולת העוף לחטאת העוף לשאר דיני המליקה שפורטו בהלכה הקודמת לגבי חטאת העוף, אֶלָּא שיש הבדל ביניהם, שֶׁבְּעוֹלַת הָעוֹף הָיָה מַבְדִּיל – הכהן המולק את עולת העוף היה חותך בה שני סימנים (בגמרא סה,א למדו כן מן הכתובים), וּמְמַצֶּה מִדָּמָהּ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ – הכהן היה נותן מדם עולת העוף על המזבח על ידי מיצוי (כלומר: הצמדת מקום החתך אל קיר המזבח וסחיטתו), ככתוב (ויקרא א,טו): "ונמצה דמו על קיר המזבח", ואילו בחטאת העוף לא היה הכהן המולק מבדיל, שנאמר בה (ויקרא ה,ח): "ולא יבדיל", ולכן לא היה חותך בה אלא סימן אחד, ונתינת הדם נעשתה על ידי הזאה, והמיצוי נעשה רק לאחר מכן, בשיירי הדם, כפי שנאמר (ויקרא ה,ט): "והיזה מדם החטאת על קיר המזבח, והנשאר בדם יימצה אל יסוד המזבח". מִצָּה מִן הָרֹאשׁ – אם מיצה בעולת העוף את הדם שבראש העוף, ולא מיצה את הדם שבגוף העוף – פָּסוּל – העוף פסול, כיון שלא נעשה בו מיצוי כדין; מִן הַגּוּף – אבל אם מיצה את הדם שבגוף העוף, אף על פי שלא מיצה את הדם שבראש העוף – כָּשֵׁר – כי עיקר דם העוף מצוי בגופו, ולא בראשו, ולפיכך הכשרו תלוי במיצוי הדם שבגופו (גמרא סו,א). ברם, לכתחילה יש למצות גם את דם הגוף וגם את דם הראש.

מִצָּה – את דם עולת העוף – עַל הַכֶּבֶשׁ וְעַל הַקֶּרֶן וְעַל הַיְסוֹד – פָּסוּל – שנאמר: "ונמצה דמו **על קיר המזבח**", ולא על הכבש או הקרן או היסוד, שאינם בכלל המזבח. ואף ששנינו כאן שאם מיצה על היסוד פסול, בהמשך הברייתא (ראה בגמרא סה,א) מבואר שגם כל שאר החלק התחתון של קיר המזבח עד חוט הסיקרא – פסול למיצוי הדם, שנאמר (ויקרא א,טו): "ומלק את ראשו והקטיר המזבחה, ונמצה דמו על קיר המזבח", ודורשים: "מה הקטרה בראש המזבח, אף מיצוי בראש המזבח". על פי דרשה זו, נחלקו תנאים (להלן) מהו "ראש המזבח" לעניין מיצוי הדם: עָשָׂה מִמָּקוֹם שֶׁעוֹמֵד לְמַעְלָה אַמָּה – כְּשֵׁרָה – הכהן עומד על הסובב, שגובהו שש אמות מקרקע העזרה, ואם עשה את מיצוי עולת העוף אמה מעל מקום עמידתו (כלומר: בגובה שבע אמות מקרקע העזרה) – הרי היא כשרה. אמנם, גם אם עשה את המיצוי למעלה ממקום זה – העולה כשרה, שכן כל חלקו העליון של קיר המזבח כשר למיצוי עולת העוף, ולכן נראה שהתוספתא נקטה "למעלה אמה" אגב ההמשך ("ממקום שעומד למטה אמה"), שם שיעור אמה הוא מדוקדק. וכן אם עשאה מִמָּקוֹם שֶׁעוֹמֵד לְמַטָּה אַמָּה – אם התכופף הכהן אמה מתחת לסובב שעליו הוא עומד, ומיצה את דם עולת העוף

לְמַטָּה אַמָּה – כְּשֵׁרָה. רַבִּי שִׁמְעוֹן וְרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה אוֹמְרִים: בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ הָיְתָה נַעֲשֹׂית.

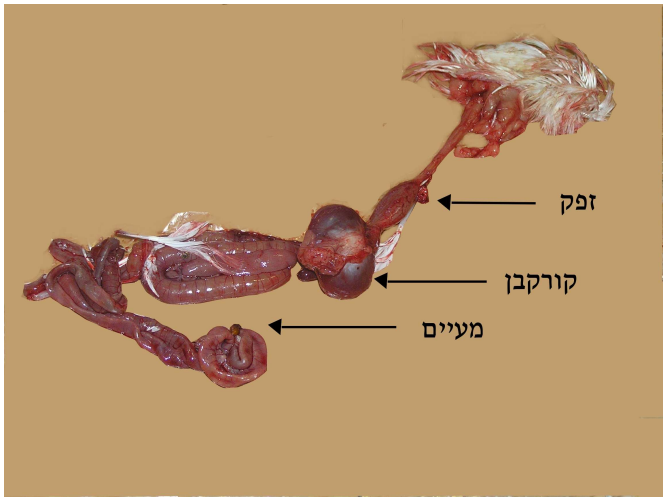
אַבָּא יוֹסֵי בֶּן דּוֹסְתַּאי אוֹמֵר: קֶרְקָבָנִין הָיָה זוֹרְקָן עַל גַּבֵּי הַדֶּשֶׁן. בָּא לוֹ לַגּוּף – הָיָה מְשַׁפְּעוֹ בַּיָּד, אֲבָל לֹא בְּסַכִּין. בֵּין שֶׁשִּׁסַּע בַּיָּד וּבֵין שֶׁשִּׁסַּע בְּסַכִּין. שִׁסַּע וְלֹא הִבְדִּיל – כְּאִלּוּ לֹא שִׁסַּע. מָלַח וְלֹא סָפַג, סָפַג וְלֹא מָלַח – כְּשֵׁרָה. זֶה הַכְּלָל: כָּל שְׁנוּיִין שֶׁשָּׁנָה בָּהּ לִפְנֵי מִצְוֹי דָּמָהּ – פְּסוּלָה; לְאַחַר מִצְוֹי דָּמָהּ – כְּשֵׁרָה.

הלכה ד

חַטַּאת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ לְהַזּוֹת דָּמָהּ בַּחוּץ אוֹ מִקְצַת דָּמָהּ בַּחוּץ; לֶאֱכוֹל בְּשָׂרָהּ בַּחוּץ אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרָהּ בַּחוּץ

בגובה חמש אמות מקרקע העזרה, מעל לחוט הסיקרא שנמצא שם – כְּשֵׁרָה – אף שהמיצוי נעשה מתחת לסובב. רַבִּי שִׁמְעוֹן וְרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה אוֹמְרִים: בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ הָיְתָה נַעֲשֹׂית – מיצוי דם עולת העוף כשר רק בראש המזבח, ולא באמה שמתחת לסובב. בגמרא (סה,א) מבוארת מחלוקת זו, שלדעת תנא קמא הסובב כשר לעשיית המערכה והקטרת אברי הקרבנות, ולכן ניתן לעשות את מיצוי הדם גם באמה שתחתיו, שכן אמה זו סמוכה למקום ההקטרה, והיא נחשבת "ראש המזבח"; אבל התנאים החולקים עליו סוברים שאין הסובב כשר לעשיית המערכה, ולפיכך אין האמה שתחתיו נחשבת "ראש המזבח", ולא ניתן לעשות בה את מיצוי הדם.

במשנה (פ"ו מ"ה) נאמר, שלאחר המיצוי והקטרת ראש העוף, הכהן "בא לו לגוף, והסיר את המוראה (הזפק, שהוא נמצא בסוף הוושט, ובו מזונו של העוף מתרכך), ואת הנוצה (הנוצות שעל העור הסמוך לזפק), ואת בני מעיים היוצאים עמה (עם הזפק), והשליכן לבית הדשן". הלכה זו מקורה בכתוב האמור בעולת העוף (ויקרא א,טז): "והסיר את מוראתו בנוצתה,



מערכת העיכול בעוף. המזון נכנס בוושט שבגרונו של העוף, ומשם הוא מגיע תחילה לזפק. הזפק הוא כיס שקיים בעופות הנזונים מזרעים, ותפקידו להשרות את הזרעים הקשים ולרככם לקראת הטחינה בהמשך אברי העיכול. הקורקבן שרירי ומחוספס, ובו נטחן המזון, לקראת עיכולו הסופי במעיים.

והשליך אותה אצל המזבח קדמה, אל מקום הדשן". ובאה התוספתא לפרש מהם "בני מעיים היוצאים עמה": **אַבָּא יוֹסֵי בֶּן דּוֹסְתַּאי אוֹמֵר: קֶרְקָבָנִין הָיָה זוֹרְקָן עַל גַּבֵּי הַדֶּשֶׁן** – כלומר: מלבד הזפק היה הכהן מסיר גם את הקורקבן של העוף (שם מזונו של העוף נטחן), ומשליך אותו לבית הדשן (שהיה ממזרח לכבש, כעשרים אמה מדרום למזבח), משום ש"נוצתה" האמורה בפסוק פירושה: דבר מאוס (ולא הנוצות שעל העור, כדעת התנא של המשנה), והכוונה היא לקורקבן (רש"י ויקרא שם); ויש אומרים שגם לדעת אבא יוסי "נוצה" הוא כפשוטו – הנוצות שעל העור, וה"קורקבן" כלול ב"מוראה" שנזכרה בתורה, שהיא כוללת את כל מערכת העיכול של העוף (רמב"ן ויקרא שם). **בָּא לוֹ לַגּוּף** – לאחר זריקת הזפק והקורקבן שב הכהן לעסוק בגוף העוף, **הָיָה מְשַׁפְּעוֹ בַּיָּד, אֲבָל לֹא בְּסַכִּין** – הכהן היה אוחז בגופו של העוף וקורע אותו, ככתוב (ויקרא א,יז): "ושיסע אותו בכנפיו". קריעה זו היתה נעשית בידו של הכהן, ולא בסכין, שכן "שיסוע" הוא ביד, כמו שכתוב בשמשון (שופטים יד,ו): "וישסעהו (את האריה הבא לקראתו) כשסע הגדי (כמו שמשסעים גדי), **ומאומה אין בידו**" (גמרא סה,ב). אבל בדיעבד, **בֵּין שֶׁשִּׁסַּע בַּיָּד וּבֵין שֶׁשִּׁסַּע בְּסַכִּין** – עולת העוף כשרה, שכן כל שינוי שנעשה בעבודתה לאחר מיצוי דמה – כשרה, כדלהלן. **שִׁסַּע וְלֹא הִבְדִּיל – כְּאִלּוּ לֹא שִׁסַּע** – משפט זה קשה, שכן המצוה בעולת העוף היא לא להבדיל (לא לקרוע את שני חלקי העוף לגמרי), ככתוב: "ושיסע אותו בכנפיו, **לא יבדיל**", ולפיכך ה"חסדי דוד" מגיה: "שיסע **והבדיל** – כאילו לא שיסע", שאם קרע את העוף לגמרי, לא קיים מצוות שיסוע; ומכל מקום העולה כשרה, שכן שינוי זה נעשה לאחר מיצוי דמה, כדלהלן. **מָלַח וְלֹא סָפַג, סָפַג וְלֹא מָלַח – כְּשֵׁרָה** – מלח את העוף מבחוץ, ולא ספג אותו במלח בחלקו הפנימי, וכן להיפך, אם ספג את העוף במלח מבפנים, ולא מלח אותו מבחוץ – עולת העוף כשרה. **זֶה הַכְּלָל: כָּל שְׁנוּיִין שֶׁשָּׁנָה בָּהּ** – בעבודת עולת העוף – **לִפְנֵי מִצְוֹי דָּמָהּ – פְּסוּלָה; לְאַחַר מִצְוֹי דָּמָהּ – כְּשֵׁרָה** – משום שמיצוי הדם בעולת העוף הוא סיום הכשרת הקרבן, כמו זריקת הדם בבהמה, ולפיכך אם שינה בעבודתה לאחר מכן – כשרה.

ביאור הלכה ד

בהלכה זו מתבארים דיני המחשבות הפוסלות בקרבנות העוף, וכבר נתבארו דינים אלו בהרחבה לגבי קרבנות מן הבהמה (ראה לעיל פרק ב). ברם, יש הבדל בין קרבנות מן הבהמה לקרבנות מן

– פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. עוֹלַת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ לְהַזּוֹת דָּמָהּ בַּחוּץ אוֹ מִקְצַת דָּמָהּ בַּחוּץ; לֶאֱכוֹל בְּשָׂרָהּ בַּחוּץ אוֹ כַּזַּיִת מִבְּשָׂרָהּ בַּחוּץ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת.

זֶה הַכְּלָל: כָּל הַמּוֹלֵק וְהַמַּזֶּה בְּחַטַּאת הָעוֹף, כָּל הַמּוֹלֵק וְהַמְמַצֶּה בְּעוֹלַת הָעוֹף; לֶאֱכוֹל דָּבָר שֶׁדַּרְכּוֹ לֶאֱכוֹל וּלְהַקְטִיר דָּבָר שֶׁדַּרְכּוֹ לְהַקְטִיר, חוּץ לִמְקוֹמוֹ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חוּץ לִזְמַנּוֹ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת, וּבִלְבַד שֶׁיִּקְרַב מַתִּיר כְּמִצְוָתוֹ.

כֵּיצַד קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ? מָלַק בִּשְׁתִיקָה וּמִצָּה חוּץ לִזְמַנּוֹ, אוֹ שֶׁמָּלַק וּמִצָּה הַדָּם בִּשְׁתִיקָה – זֶה הוּא שֶׁקָּרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ. כֵּיצַד לֹא קָרַב מַתִּיר כְּמִצְוָתוֹ? מָלַק חוּץ לִמְקוֹמוֹ וּמִצָּה הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ, אוֹ שֶׁמָּלַק חוּץ לִזְמַנּוֹ וּמִצָּה הַדָּם חוּץ לִמְקוֹמוֹ, אוֹ שֶׁמָּלַק וּמִצָּה הַדָּם חוּץ לִמְקוֹמוֹ, בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמָן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם וּבֵין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמָן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת.

העוף, שבקרבנות מן הבהמה יש ארבע עבודות: שחיטה, קבלת הדם, הולכה וזריקה, וכל החושב מחשבה פוסלת באחת מארבע עבודות אלו – פסל את הזבח, ואילו בקרבנות מן העוף אין אלא שתי עבודות: מליקה והזאת הדם (או מיצוי), ולפיכך אין מחשבה פוסלת אלא באחת משתי עבודות אלה.

חַטַּאת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ על מנת לְהַזּוֹת דָּמָהּ בַּחוּץ – מחוץ לעזרה, אוֹ שמלקה על מנת להזות מִקְצַת דָּמָהּ בַּחוּץ; או שמלקה על מנת לֶאֱכוֹל בְּשָׂרָהּ בַּחוּץ, אוֹ על מנת לאכול כַּזַּיִת מִבְּשָׂרָהּ בַּחוּץ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת – שכן מחשבת "חוץ למקומו" פוסלת את הזבח, אך אינה עושה אותו פיגול, ולפיכך האוכל ממנו אינו חייב כרת. עוֹלַת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ על מנת לְהַזּוֹת דָּמָהּ בַּחוּץ – אף על פי שדין עולת העוף במיצוי ולא בהזאה, מכל מקום אם חשב להזות מדמה בחוץ – פסלה, שכן כל מחשבה על נתינת דם חוץ לזמנו או חוץ למקומו – פוסלת את הקרבן (כמו שהעושה אחת מעבודות הזבח על מנת לשפוך את שירי הדם חוץ לזמנו או חוץ למקומו – פסל, כמבואר לעיל ד,ד, אף על פי שנתינת שירי הדם בזמנה בפנים אינה מעכבת), אוֹ המולק את עולת העוף על מנת להזות מִקְצַת דָּמָהּ בַּחוּץ; או שמלקה על מנת לֶאֱכוֹל – צריך להיות: **להקטיר** (שכן עולה אינה נאכלת, ולפיכך החושב לאכול ממנה דינו כחושב לאכול דבר שדרכו להקטיר, שלא פסל) בְּשָׂרָהּ בַּחוּץ, אוֹ על מנת להקטיר כַּזַּיִת מִבְּשָׂרָהּ בַּחוּץ – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת – משפט זה משובש, שכן אין חייבים משום פיגול על מחשבת חוץ למקומו; ולפיכך נראה שצריך לגרוס: **פסול, ואין בו כרת.** אלא שלפי הגהה זו קשה, שלא הזכירה כאן התוספתא אלא מחשבת חוץ למקומו, ובהמשך ("זה הכלל") היא מבארת גם את דין מחשבת חוץ לזמנו. ולפיכך יש מוסיפים (לאחר המילים "פסול ואין בו כרת" שבהגהתנו), את המילים: "**חוץ לזמנו – פיגול וחייבים עליו כרת**" (מנחת ביכורים; חזון יחזקאל). ויש מגיהים באופן אחר: "עולת העוף שמלקה למצות דמה למחר, או מקצת דמה למחר; להקטיר בשרה למחר, או כזית מבשרה למחר – פיגול וחייבים עליו כרת", וכדי לקצר נקט התנא את דין הפסול במחשבת חוץ למקומו בחטאת, ואת דין הפיגול במחשבת חוץ לזמנו בעולה, אף ששני הדינים שייכים בשני הקרבנות (חסדי דוד).

זֶה הַכְּלָל – במחשבות הפוסלות בקרבנות העוף: כָּל הַמּוֹלֵק וְהַמַּזֶּה – כלומר: כל המולק או המזה – בְּחַטַּאת הָעוֹף, וכן כָּל הַמּוֹלֵק וְהַמְמַצֶּה – כלומר: כל המולק או הממצה – בְּעוֹלַת הָעוֹף; אם חשב לֶאֱכוֹל דָּבָר שֶׁדַּרְכּוֹ לֶאֱכוֹל – דהיינו חטאת העוף שבשרה נאכל לכהנים, או שחשב לְהַקְטִיר דָּבָר שֶׁדַּרְכּוֹ לְהַקְטִיר – דהיינו עולת העוף שבשרה קרב על גבי המזבח; חשב לעשות כן חוּץ לִמְקוֹמוֹ – מחוץ לעזרה – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת; חשב לעשות כן חוּץ לִזְמַנּוֹ – למחר – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת, וּבִלְבַד שֶׁיִּקְרַב מַתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – דין הפיגול מותנה בכך שמלבד מחשבת הפיגול לא יהיה בו פסול אחר, כך שהדם שהוא המתיר את הזבח – יקרב כמצותו, כמבואר להלן.

כֵּיצַד קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – והקרבן נעשה פיגול? מָלַק בִּשְׁתִיקָה – ללא מחשבה פוסלת, וּמִצָּה עולת העוף חוּץ לִזְמַנּוֹ – על מנת להקטירה למחר; ויש מוסיפים כאן: "**או שמלק חוץ לזמנו, ומיצה הדם בשתיקה**" (וכן הוא במשנה פ"ז מ"ז), אוֹ שֶׁמָּלַק וּמִצָּה הַדָּם בִּשְׁתִיקָה – צריך להיות: חוץ לזמנו – זֶה הוּא שֶׁקָּרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – שכן מלבד מחשבת הפיגול לא היה בו פסול אחר, ולפיכך חל על העולה דין פיגול. כֵּיצַד לֹא קָרַב מַתִּיר כְּמִצְוָתוֹ – והקרבן נפסל ואין בו כרת? מָלַק חוּץ לִמְקוֹמוֹ – מלק על מנת להקטיר את בשר העוף חוץ לעזרה, שהיא מחשבה פוסלת, וּמִצָּה הַדָּם על מנת להקטירו חוּץ לִזְמַנּוֹ – למחר; אוֹ שֶׁמָּלַק חוּץ לִזְמַנּוֹ, וּמִצָּה הַדָּם חוּץ לִמְקוֹמוֹ; אוֹ שֶׁמָּלַק וּמִצָּה הַדָּם חוּץ לִמְקוֹמוֹ, בכל אלו בֵּין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת זְמָן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – שחשב תחילה להקטיר את העוף חוץ לזמנו, ולאחר מכן חשב להקטירו חוץ למקומו, וּבֵין שֶׁהִקְדִּים מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמָן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת – שכן המחשבה הפוסלת (מחשבת חוץ למקומו) – מוציאה מידי המחשבה המפגלת (מחשבת חוץ לזמנו), בין כשהיא קודמת לה ובין כשהיא באה לאחריה.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אִם קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת; אִם קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם? מָלַק חוּץ לִזְמַנּוֹ וּמְצָאָהּ הַדָּם חוּץ לִמְקוֹמוֹ. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן? מָלַק חוּץ לִמְקוֹמוֹ וּמְצָאָהּ הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ.

הלכה ה

חַטַּאת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ. זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: כָּל הַפִּגּוּלִין שֶׁנּוֹהֲגִין בְּחַטַּאת בְּהֵמָה – נוֹהֲגִין בְּחַטַּאת הָעוֹף, וְכָל הַפִּגּוּלִין שֶׁנּוֹהֲגִין בְּעוֹלַת בְּהֵמָה – נוֹהֲגִין בְּעוֹלַת הָעוֹף.

עוֹלַת הָעוֹף שֶׁעָשָׂאָהּ לְמַעְלָה, כְּמַעֲשֵׂה חַטַּאת לְשׁוּם חַטַּאת – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: מוֹעֶלִין בָּהּ. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: אֵין מוֹעֲלִין בָּהּ. אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: וּמַה חַטַּאת שֶׁאֵין מוֹעֲלִין בָּהּ לִשְׁמָהּ, שִׁנָּה אֶת שְׁמָהּ – מוֹעֲלִין בָּהּ, עוֹלָה שֶׁמּוֹעֲלִין בָּהּ לִשְׁמָהּ, כְּשֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ – אֵינוֹ דִין שֶׁיִּמְעֲלוּ בָהּ? אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא! אִם

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אִם קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – פִּגּוּל, וְחַיָּבִין עָלָיו כָּרֵת; אִם קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת – לדעת רבי יהודה המחשבה הקובעת היא המחשבה הראשונה, ולפיכך אם חשב תחילה מחשבת חוץ למקומו – הקרבן פסול, ואין בו כרת; ואם חשב תחילה מחשבת חוץ לזמנו – הקרבן פיגול, ואין מחשבת חוץ למקומו הבאה לאחריה מוציאה ממחשבתו הראשונה. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת זְמַן לְמַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם – שלדעת רבי יהודה הקרבן פיגול? מָלַק חוּץ לִזְמַנּוֹ, וּמְצָאָהּ הַדָּם חוּץ לִמְקוֹמוֹ. כֵּיצַד קָדְמָה מַחֲשֶׁבֶת מָקוֹם לְמַחֲשֶׁבֶת זְמַן – שלדעת רבי יהודה הקרבן פסול, אך אין בו כרת? מָלַק חוּץ לִמְקוֹמוֹ, וּמְצָאָהּ הַדָּם חוּץ לִזְמַנּוֹ. (וראה לעיל ב,ב שהרחבנו יותר בביאור הלכה זו).

ביאור הלכה ה

חַטַּאת הָעוֹף שֶׁמְּלָקָהּ שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ – המפרשים כותבים שיש להוסיף כאן: **והיזה הדם חוץ לזמנו – פָּסוּל, וְאֵין בּוֹ כָּרֵת** – אף על פי שחשב בו מחשבת חוץ לזמנו, **מִפְּנֵי שֶׁלֹּא קָרַב הַמַּתִּיר כְּמִצְוָתוֹ** – ומלבד מחשבת חוץ לזמנו היתה מחשבה אחרת פוסלת, שהיא מחשבת שלא לשמה הפוסלת בחטאת (כמבואר לעיל א,א), והיא מוציאה מידי מחשבת חוץ לזמנו. ברם, אם מלק את עולת העוף שלא לשמה, ומיצה את הדם חוץ לזמנו – הרי היא פיגול וחייבים עליה כרת, שכן מחשבת שלא לשמה בעולה אינה פוסלת, אף שהעולה אינה עולה לבעלים לשם חובתם (שם). **זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר** – של דיני פיגול בקרבנות העוף: **כָּל הַפִּגּוּלִין שֶׁנּוֹהֲגִין בְּחַטַּאת בְּהֵמָה** – כפי שנתבארו דיניה לעיל פרק ב – **נוֹהֲגִין בְּחַטַּאת הָעוֹף, וְכָל הַפִּגּוּלִין שֶׁנּוֹהֲגִין בְּעוֹלַת בְּהֵמָה** – כמבואר שם – **נוֹהֲגִין בְּעוֹלַת הָעוֹף.**

כבר ביארנו (לעיל ד,ב), שכל הנהנה בשוגג מן ההקדש שווה פרוטה – מעל, והוא חייב להביא קרבן אשם מעילות, וכן הוא חייב לשלם להקדש את הערך של מעילתו בתוספת חומש. עוד ביארנו שם, שלאחר זריקת דם הקרבנות יש דין מעילה בחלקי הקרבן שדינם להיות קרבים על המזבח, בעוד שבחלקי הקרבן המיועדים לאכילה – אין דין מעילה. לפיכך, בעולה, שהיא קרבה כליל, נוהג דין מעילה גם לאחר זריקת הדם, ואילו בחטאת יש הבדל בין הבשר והאמורים: בבשר, שהוא נאכל לכהנים – אין דין מעילה, ואילו באמורים, שהם קרבים על המזבח – יש דין מעילה. במה דברים אמורים? בחטאת בהמה, שאמוריה קרבים על גבי המזבח; אבל בחטאת העוף, שכולה נאכלת לכהנים – אין כלל דין מעילה. כמו כן, יש דין מעילה בחטאת פסולה, כיון שאין היא עומדת לאכילה. ונחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע בעולת העוף ששינה את דרך עשייתה, ועשאה ככל דיני חטאת העוף, ובשעת עשייתה כיון לעשותה לשם חטאת העוף, האם נוהגת בה מעילה או לא. בהלכה זו מובא הוויכוח שניהלו רבי אליעזר ורבי יהושע בעניין זה, והוא מופיע גם במשנה (פ״ז מ״ד) בכמה שינויים. **עוֹלַת הָעוֹף שֶׁעָשָׂאָהּ לְמַעְלָה** – צריך להיות: **למטה** – היינו שעשאה למטה מחוט הסיקרא, שלא כדין האמור בה, אלא כדין חטאת העוף, וכן עשאה **כְּמַעֲשֵׂה חַטַּאת** – שלא מלק בה שני סימנים כדין עולה, אלא רק סימן אחד, וכן עשאה **לְשׁוּם חַטַּאת** – שחשב עליה לשם חטאת, ולא לשמה – **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: מוֹעֲלִין בָּהּ** – משום שהיא עולה, **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: אֵין מוֹעֲלִין בָּהּ** – משום שכששינה אותה לגמרי לשם חטאת נעקר ממנה שם עולה, וחל עליה שם חטאת, ובחטאת העוף אין דין מעילה. **אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: וּמַה חַטַּאת שֶׁאֵין מוֹעֲלִין בָּהּ כשעשאה לִשְׁמָהּ** – שהרי היא נאכלת לכהנים, **אִם שִׁנָּה אֶת שְׁמָהּ** – ועשאה לשם קרבן אחר – **מוֹעֲלִין בָּהּ** – שכיון שכששינה את שמה – פסלה, ואין היא עומדת לאכילה, כמו שהקדמנו לעיל (ובזה גם רבי יהושע מודה), **עוֹלָה שֶׁמּוֹעֲלִין בָּהּ כשעשאה לִשְׁמָהּ** – משום שאינה עומדת לאכילה, כמבואר לעיל, **כְּשֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ** – כגון במקרה זה, שעשאה לשם חטאת – **אֵינוֹ דִין שֶׁיִּמְעֲלוּ בָהּ** – מקל וחומר? **אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** – לרבי אליעזר: **לֹא!** – אין לדון כן! **אִם**

אָמַרְתָּ בְּחַטָּאת שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְשׁוּם עוֹלָה, שֶׁכֵּן שִׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְדָבָר שֶׁיֵּשׁ בּוֹ מְעִילָה; תֹּאמַר בְּעוֹלָה שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְשׁוּם חַטָּאת, שֶׁכֵּן שִׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְדָבָר שֶׁאֵין בּוֹ מְעִילָה!

אָמַר לוֹ רַבִּי אֶלִיעֶזֶר: הֲרֵי הַשּׁוֹחֵט קָדָשִׁי קָדָשִׁים בַּצָּפוֹן לְשׁוּם שְׁלָמִים יוֹכִיחַ, שֶׁהֲרֵי שִׁנָּה אֶת שְׁמוֹ לְדָבָר שֶׁאֵין בּוֹ מְעִילָה, וּמוֹעֲלִין בָּהֶן; אַף אַתָּה אַל תִּתְמַהּ עַל זוֹ, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְדָבָר שֶׁאֵין בּוֹ מְעִילָה, שֶׁיִּמָּעֲלוּ בָהּ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא! אִם אָמַרְתָּ בְּשׁוֹחֵט קָדָשִׁי קָדָשִׁים בַּצָּפוֹן לְשֵׁם שְׁלָמִים, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָם – לֹא שִׁנָּה אֶת מְקוֹמָם; תֹּאמַר בְּזוֹ שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ?

אָמַר לוֹ רַבִּי אֶלִיעֶזֶר: הֲרֵי הַשּׁוֹחֵט עוֹלַת בְּהֵמָה בַּדָּרוֹם לְשׁוּם אָשָׁם יוֹכִיחַ, שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ, וּמוֹעֲלִין בָּהּ; אַף אַתָּה אַל תִּתְמַהּ עָלֶיהָ, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ, שֶׁיִּמָּעֲלוּ בָהּ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: אִם אָמַרְתָּ בְּשׁוֹחֵט עוֹלַת בְּהֵמָה בַּדָּרוֹם לְשׁוּם אָשָׁם, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ – לֹא שִׁנָּה אֶת מַעֲשֶׂיהָ, וְשִׁנָּה לְדָבָר שֶׁמִּקְצָתוֹ מְעִילָה; תֹּאמַר בְּזוֹ שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ, שִׁנָּה אֶת מַעֲשֶׂיהָ וְשִׁנָּה לְדָבָר שֶׁאֵין מִקְצָתוֹ מְעִילָה?

אָמַרְתָּ בְּחַטָּאת שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְשׁוּם עוֹלָה – שמועלין בה, שֶׁכֵּן שִׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְדָבָר שֶׁיֵּשׁ בּוֹ מְעִילָה – שכן חשב עליה לשם עולה, ובעולה גופה נוהג דין מעילה, הלכך יש לדון חטאת זו כאילו היא עולה, ולכן יש בה דין מעילה; וכי תֹּאמַר כן גם בְּעוֹלָה שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְשׁוּם חַטָּאת – שימעלו בה? שֶׁכֵּן שִׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְדָבָר שֶׁאֵין בּוֹ מְעִילָה – והלוא עולה זו שינה את שמה לשם חטאת, שאין בה דין מעילה, ולכן יש לדון אותה כדין חטאת, שאין בה מעילה!

אָמַר לוֹ רַבִּי אֶלִיעֶזֶר – לרבי יהושע: הֲרֵי הַשּׁוֹחֵט קָדָשֵׁי קָדָשִׁים – כגון עולה – בַּצָּפוֹן – שלא שינה את מקומם, ושחטם לְשׁוּם שְׁלָמִים יוֹכִיחַ – על דינה של עולת העוף שאנו עוסקים בה, שֶׁהֲרֵי שִׁנָּה אֶת שְׁמוֹ לְדָבָר שֶׁאֵין בּוֹ מְעִילָה – שאין מעילה בשלמים, שהרי הם נאכלים, ובכל זאת מוֹעֲלִין בָּהֶן – בקדשי קדשים אלו, שהרי הם עולה; אַף אַתָּה אַל תִּתְמַהּ עַל זוֹ – על עולת העוף שעשאה למטה, כמעשה חטאת לשם חטאת, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ לְדָבָר שֶׁאֵין בּוֹ מְעִילָה, שֶׁיִּמָּעֲלוּ בָהּ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא – אין לדון כן! אִם אָמַרְתָּ בְּשׁוֹחֵט קָדָשִׁי קָדָשִׁים בַּצָּפוֹן לְשֵׁם שְׁלָמִים, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָם – כמו שאמרת, מכל מקום לֹא שִׁנָּה אֶת מְקוֹמָם – ולכן לא עקר מהם לגמרי את שמם הראשון, וכי תֹּאמַר כן גם בְּזוֹ – בעולת העוף, שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ – לשם חטאת העוף, וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ – שעשאה למטה? והלא במקרה זה עקר ממנה לגמרי שם עולת העוף, ועשאה חטאת העוף, שאין בה מעילה!

אָמַר לוֹ רַבִּי אֶלִיעֶזֶר: הֲרֵי הַשּׁוֹחֵט עוֹלַת בְּהֵמָה בַּדָּרוֹם לְשׁוּם אָשָׁם – צריך להיות: **לשום שלמים** – יוֹכִיחַ, שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ – לשם שלמים – וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ – ששחטה בדרום ולא במקומה, שהוא בצפון, וּמוֹעֲלִין בָּהּ – ואף אתה מודה בכך, שהרי עולה היא; אַף אַתָּה אַל תִּתְמַהּ עָלֶיהָ – על עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת, שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ, שֶׁיִּמָּעֲלוּ בָהּ. אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא – אין לדון כן! אִם אָמַרְתָּ בְּשׁוֹחֵט עוֹלַת בְּהֵמָה לְשׁוּם אָשָׁם – צריך להיות: **לשום שלמים**, שאף אם אמרת בעולת בהמה זו שמועלין בה, הרי זה משום שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ – כמו שאמרת, מכל מקום לֹא שִׁנָּה אֶת מַעֲשֶׂיהָ – שכן אין הבדל בין שחיטת עולת בהמה לשחיטת שלמים, וכן אין הבדל ביניהם באופן זריקת הדם, ולפיכך אין כאן עקירה גמורה של שם עולה ממנה; ויש הבדל נוסף בין המקרה שהבאת לדין שאנו דנים עליו, שֶׁשִּׁנָּה עולה זו לְדָבָר שֶׁמִּקְצָתוֹ מְעִילָה – השינוי שעשה בה היה לשם שלמים, שאף על פי שאין בבשרם מעילה (משום שהם נאכלים), מכל מקום יש באמוריהם מעילה, ואם כן בשינוי זה לא פקע מן העולה דין מעילה, וכי תֹּאמַר כן גם בְּזוֹ – בעולת העוף, שֶׁשִּׁנָּה אֶת שְׁמָהּ – לשם חטאת העוף, וְשִׁנָּה אֶת מְקוֹמָהּ – שעשאה למטה, שִׁנָּה אֶת מַעֲשֶׂיהָ – שעשאה כמעשה חטאת העוף, שמלק בה רק סימן אחד, וְשִׁנָּה לְדָבָר שֶׁאֵין מִקְצָתוֹ מְעִילָה – ששינה אותה לשם חטאת העוף שאין לה אימורים, והיא נאכלת כולה, ולכן אין בה כלל דין מעילה? והלא במקרה זה עקר ממנה לגמרי שם עולת העוף ועשאה חטאת העוף, שאין בה מעילה! בגמרא (סח,א) מבואר שגם לפי רבי יהושע, הסובר שעולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת אין מועלין בה – מכל מקום הוא מודה שלא עלתה לבעלים ידי חובת חטאת העוף (אם היו חייבים גם בה), משום שאין עולה זו נעשית חטאת לגמרי, אלא רק לדין מעילה (כך משמע ברש"י שם). ויש מפרשים שעולה זו נעשית חטאת גמורה, אלא שהיא פסולה, ובכל זאת אין בה דין מעילה (תוספות שם ד"ה אימר). פירוש אחר: עולה זו נעשית חטאת גמורה, ומדאורייתא היא אף עולה לבעליה לשם חובתם כחטאת, ולכן אין בה מעילה, אלא שמדרבנן היא פסולה (תוספות שם). הרמב"ם (הלכות מעילה ג,ז) פוסק כרבי יהושע.

חַטַּאת הָעוֹף הַבָּאָה עַל הַסָּפֵק – מְטַמֵּא בְּסָפֵק, וּמְטַמֵּא אַבִּית הַבְּלִיעָה.

הלכה ו

הַנִּרְבָּע, הַמֻּקְצֶה, וְהַנֶּעֱבָד, אֶתְנַן וּמְחִיר, טוּמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס – מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה; רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: טוּמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס אֵין מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה, שֶׁכָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר: "זָכָר" – מוֹצִיא טוּמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס מִן הַכְּלָל.

מָלַק הַזָּר וּמָלַק הַפָּסוּל – מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה. הַפִּגּוּל וְהַנּוֹתָר – אֵין מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ. זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁהָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ – אֵין מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה; לֹא הָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ – מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה.

בעניין טומאת נבילה יש הבדל בין עוף לבהמה, שנבלת בהמה מטמאת במגע (את האדם הנוגע בה) ובמשא (את האדם המרים או מזיז אותה), ואילו נבלת עוף טהור (כלומר: עוף טהור שמת או נשחט שלא כהלכה) אינה מטמאה במגע ובמשא, אלא רק בבית הבליעה, שהאוכל כזית מנבלת עוף טהור נטמא ומטמא את הבגדים שהוא נוגע בהם בשעת הבליעה. עוף חולין שנמלק – דינו כנבלת עוף טהור, שכן אין בחולין דין מליקה; אבל עוף קדשים שנמלק – מליקתו חשובה כשחיטה בחולין, ואין הוא נבלה. מכאן עד סוף הפרק דנה התוספתא בכמה מהפסולים הנוהגים בקרבנות העוף, והיא מבררת האם הם נחשבים נבלה ומטמאים בבית הבליעה, או לא. **חַטַּאת הָעוֹף הַבָּאָה עַל הַסָּפֵק** – מי שמסופק אם הוא חייב חטאת העוף או לא, כגון אשה שהפילה וספק אם הפילה נפל ודינה כיולדת או שהפילה דבר שאין חייבים עליו קרבן יולדת, הרי היא מביאה חטאת העוף מספק, ואין חטאת זו נאכלת (וכן היא מביאה עולה על תנאי, שאם היא חייבת קרבן – תהא עולה זו לחובתה, ואם לאו – תהא לנדבה; אולם בחטאת אי אפשר לעשות כן, כיון שחטאת אינה קרבה נדבה). חטאת זו **מְטַמֵּא בְּסָפֵק** – יש בה טומאת נבלה מספק, שמא אין חובה להביאה ונמצא שהיא חולין, וכבר הקדמנו שעוף חולין שנמלק – דינו כדין נבלה, **וּמְטַמֵּא אַבִּית הַבְּלִיעָה** – כלומר: חטאת זו אינה מטמאה במגע ובמשא כנבלת בהמה, אלא בבית הבליעה, כדין נבלת עוף טהור.

ביאור הלכה ו

הַנִּרְבָּע – עוף שנרבע בידי אדם (רשימה זו של פסולי הקדשים מופיעה במקומות נוספים במשנה ובתוספתא, ובדרך כלל מופיע בה גם פסול "רובע", כמו להלן בפרק ח בכמה מקומות, אך כאן מדובר בעופות, ואין עוף יכול לרבוע אדם), **הַמֻּקְצֶה** – עוף שהופרש לצורך הקרבה לעבודה זרה, **וְהַנֶּעֱבָד** – עוף שנעבד כעבודה זרה, **אֶתְנַן** – עוף שניתן לזונה באתננה, **וּמְחִיר** – עוף שניתן תמורת כלב, **טוּמְטוּם** – עוף שאברי המין שלו מכוסים, ולא ניתן לדעת אם הוא זכר או נקבה, **וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס** – עוף שיש לו אברים של זכר ושל נקבה, כל אלו **מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה** – משום שכל אלו לא היה פסולם בקודש (בעזרה) אלא היו פסולים מלכתחילה, וכל שלא היה פסולו בקודש – אין מליקתו מוציאה ממנו דין נבלה, כפי שמפורש בהמשך, והוא מטמא בבית הבליעה. **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: טוּמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס אֵין מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה** – ואין להם דין נבלה, משום **שֶׁכָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר** בתורה: **"זָכָר"** – או "נקבה" – **מוֹצִיא טוּמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס מִן הַכְּלָל** – שכן הם אינם חשובים לא זכר ולא נקבה, אבל בקרבנות העוף לא נאמר זכר ולא נקבה, ולכן גם טומטום ואנדרוגינוס בכלל, ולפיכך אם מלקם – אין הם נבלה, ואין הם מטמאים בבית הבליעה. אולם תנא קמא סובר שטומטום ואנדרוגינוס פסולים גם לקרבנות העוף, ואף שלא נאמר בעוף "זכר" או "נקבה", למדים מבהמה שצריך שהקרבן יהיה זכר או נקבה, ולא דבר אחר.

מָלַק הַזָּר – מי שאינו כהן, **וּמָלַק הַפָּסוּל** – כהן פסול, כגון בעל מום – **מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה** – משום שכל מליקה פסולה שאין לה היתר בשום מצב, כגון מליקה על ידי זר או פסול – עושה את העוף לנבלה, והוא מטמא בבית הבליעה (ואף שמליקת זר כשרה בבמה, אין למדים דיני מקדש מבמה, שכן במה נחשבת חול ביחס למקדש). להלכה אין הדין כן, אלא עוף שנמלק על ידי זר או פסול, אף שהוא פסול, אינו מטמא בבית הבליעה (ראה גמרא סח,ב-סט,א, רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין ז,א), **הַפִּגּוּל** – עוף שמלקו או נתן את דמו, וחשב עליו לאכול או להקטיר ממנו לאחר זמנו, **וְהַנּוֹתָר** – עוף שנותר מבשרו לאחר זמנו, **אֵין מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה** – אף על פי שהם פסולים, **מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ** – צריך להיות: מפני שהיה פסולן בקודש. **זֶה הַכְּלָל** – בדיני נבלה בקרבנות העוף: **כָּל שֶׁהָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ** – כל העופות שבאו לעזרה כשהם כשרים, ונפסלו לאחר מכן – **אֵין מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה; לֹא הָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ** – כל העופות שנפסלו קודם שבאו לעזרה – **מְטַמְּאִין בְּבֵית הַבְּלִיעָה** – כמבואר לעיל.

פרק שמיני

הלכה א

כָּל הַזְּבָחִים שֶׁנִּתְעָרְבוּ, הֵן וְוַלְדוֹתֵיהֶן וּתְמוּרוֹתֵיהֶן – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן מִמִּין זֶה וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן מִמִּין זֶה, וַיַּפְסִיד הַמּוֹתָר מִבֵּיתוֹ.

נִתְעָרְבוּ בְּרוֹבֵעַ וּבִנְרְבָּע, בְּמֻקְצֶה וּבְנֶעֱבָד, בְּאֻתְנַן וּמְחִיר, וּבִכְלְאַיִם, וּבְטְרֵפָה, וּבְיוֹצֵא דֹּפֶן – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן מֵאוֹתוֹ הַמִּין, וְהַשְּׁאָר חֻלִּין. נִתְעָרְבוּ בְּחֻלִּין תְּמִימִים – יַקְדִּישׁוּם לְשׁוּם אוֹתוֹ הַזֶּבַח. נִתְעָרְבוּ בִּזְבָחִים, מֵת אֶחָד מֵהֶן – יָבִיא כְּנֶגְדּוֹ מִמָּקוֹם אַחֵר, וַיַּתְנֶה עָלָיו.

ביאור הלכה א

פרק זה (כמו פרק שמיני במשנה), עוסק ברובו בדיני קדשים שנתערבו זה בזה. חלקו הראשון של הפרק (עד הלכה ה) עוסק בעיקר בבהמות קדשים שנתערבו זו בזו, ואין אנו יודעים לאיזה קרבן הוקדשה כל אחת מהן. חלקו השני של הפרק (הלכות ו-יא) עוסק בעיקר בדם של קרבנות שונים שנתערב זה בזה. עירוב הדם יכול להתרחש בשני אופנים, שלהם דינים שונים: האחד, מזיגה ממשית של דם משני קרבנות בכלי אחד; והשני, כלים המכילים דם של שני קרבנות שנתערבו זה בזה, ואין ידוע דמו של איזה קרבן נמצא בכל כלי. בסיום הפרק (הלכות יב-יד) מובאים כמה דינים אחרים, כגון חטאת שקיבל דמה בשני כלים או יותר, ועוד.

כָּל הַזְּבָחִים הכשרים שֶׁנִּתְעָרְבוּ זה בזה, והם ממינים שונים של קרבנות, הֵן וְוַלְדוֹתֵיהֶן וּתְמוּרוֹתֵיהֶן – כלומר: בין הזבחים שנתערבו זה בזה, ובין הולדות שנולדו להן לאחר שנתערבו, או בהמות אחרות שהמירו בהן את הזבחים המעורבים הללו. אפשרות אחרת: התוספתא עוסקת בזבחים לא מעורבים שילדו, או עשו תמורה, והולדות או התמורות נתערבו זה בזה; ובכל המקרים הללו לא ניתן להקריב את כל הזבחים המעורבים, כיון שלכל קרבן דינים שונים, וגם לולדות ולתמורות דינים שונים, משום שהולדות והתמורות מקבלות את אותה קדושה שיש לזבח הראשון, ולפיכך כל אלו יִרְעוּ בשדה עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ – עד שייפול בהן מום, וְיִמָּכְרוּ – ויצאו לחולין; אבל לפני שייפול בהם מום אסור להוציא אותם לחולין, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן מִמִּין זֶה, וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן מִמִּין זֶה – ויקנה כל אחד משני הקרבנות שהוא חייב במחיר שקיבל עבור הבהמה היקרה ביותר שבתערובת זו; כגון אם נתערבה בהמת עולה בבהמת שלמים, ולאחר שנפל מום בבהמות אלו נמכרה אחת מהן בשני סלעים והשניה נמכרה בסלע, הרי הוא חייב לקנות עולה בשני סלעים (שמא הבהמה שנמכרה בשני סלעים היתה עולה, ונתחייב להביא עולה בשני סלעים), ושלמים בשני סלעים (שמא הבהמה שנמכרה בשני סלעים היתה שלמים, ונתחייב להביא שלמים בשני סלעים), וַיַּפְסִיד הַמּוֹתָר מִבֵּיתוֹ – את ההפרש שבין ערכן של שתי הבהמות שנפל בהן מום ומכרן – יוסיף מכספו, וכגון במקרה זה, שמכר את שתי הבהמות ביחד בשלושה סלעים, והרי הוא חייב לקנות שתי בהמות אחרות בשני סלעים כל אחת, עליו להוסיף סלע מכספו מלבד שלושת הסלעים שקיבל עבור מכירת שתי הבהמות הראשונות.

נִתְעָרְבוּ – זבחים כשרים, בְּרוֹבֵעַ – בבהמה שרבעה אשה, וּבִנְרְבָּע – בבהמה שנרבעה לאיש (ומדובר במקרה שעד אחד או הבעלים מעידים על כך שבהמה זו רבעה או נרבעה, אבל אם שני עדים מעידים על כך – הבהמה חייבת מיתה ואסורה גם להדיוט, ואם נתערבה בבהמות אחרות – כולם ימותו), בְּמֻקְצֶה – בבהמה שהופרשה כדי להקריבה לפני עבודה זרה, וּבְנֶעֱבָד – בבהמה שנעבדה בעצמה כעבודה זרה, כגון שהשתחוו לה, או שנתערבו בְּאֻתְנַן – בבהמה שניתנה לזונה באתננה, וּמְחִיר – בבהמה שניתנה תמורת כלב, וּבִכְלְאַיִם – בבהמת כלאים, כגון הנולדת מתיש ורחל, וּבִטְרֵפָה – בבהמה שנטרפה, וּבְיוֹצֵא דֹּפֶן – בבהמה שלא יצאה דרך פתח הרחם, אלא יצאה דרך הדופן; וכל אלו פסולים להקרבה על גבי המזבח (ולפיכך אי אפשר להקדישם לשם אותו הזבח שנתערב בהם ולהקריבם כמותו), אבל הם מותרים להדיוט, ולכן כל הבהמות שנתערבו בתערובת זו יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ – כמבואר לעיל, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן מֵאוֹתוֹ הַמִּין – ויקנה את הקרבן שהוא חייב במחיר שקיבל עבור הבהמה היקרה ביותר שבתערובת זו; כגון אם נתערבה עולתו באחד מכל הפסולים, ולאחר שנפל מום בשניהם מכר בהמה אחת בסלע ובהמה אחת בשני סלעים, הרי הוא חייב לקנות עולה בשני סלעים, שמא הבהמה שמכר בשני סלעים היא בעל "חסדי דוד" מסביר, שברייתא זו עוסקת דווקא בתודה ושלמים שנתערבו זה בזה, הן וולדותיהן ותמורותיהן, ולא בזבחים אחרים, משום שאי אפשר לפרש דין זה בעולה או אשם, שכן קרבנות אלו אינם באים אלא מן הזכר, ולפיכך אין להם ולדות; וכן אי אפשר לפרש שמדובר בחטאת, משום שולד חטאת ותמורתה אינם רועים עד שייפול בהם מום, אלא הם מתים, ואם נתערבו באחרים – ימותו כולם (משנה פ"ח מ"א).

נִתְעָרְבוּ זבחים כשרים, בְּרוֹבֵעַ – בבהמה שרבעה אשה, וּבִנְרְבָּע – בבהמה שנרבעה לאיש (ומדובר במקרה שעד אחד או הבעלים מעידים על כך שבהמה זו רבעה או נרבעה, אבל אם שני עדים מעידים על כך – הבהמה חייבת מיתה ואסורה גם להדיוט, ואם נתערבה בבהמות אחרות – כולם ימותו), בְּמֻקְצֶה – בבהמה שהופרשה כדי להקריבה לפני עבודה זרה, וּבְנֶעֱבָד – בבהמה שנעבדה בעצמה כעבודה זרה, כגון שהשתחוו לה, או שנתערבו בְּאֻתְנַן – בבהמה שניתנה לזונה באתננה, וּמְחִיר – בבהמה שניתנה תמורת כלב, וּבִכְלְאַיִם – בבהמת כלאים, כגון הנולדת מתיש ורחל, וּבִטְרֵפָה – בבהמה שנטרפה, וּבְיוֹצֵא דֹּפֶן – בבהמה שלא יצאה דרך פתח הרחם, אלא יצאה דרך הדופן; וכל אלו פסולים להקרבה על גבי המזבח (ולפיכך אי אפשר להקדישם לשם אותו הזבח שנתערב בהם ולהקריבם כמותו), אבל הם מותרים להדיוט, ולכן כל הבהמות שנתערבו בתערובת זו יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ – כמבואר לעיל, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן מֵאוֹתוֹ הַמִּין – ויקנה את הקרבן שהוא חייב במחיר שקיבל עבור הבהמה היקרה ביותר שבתערובת זו; כגון אם נתערבה עולתו באחד מכל הפסולים, ולאחר שנפל מום בשניהם מכר בהמה אחת בסלע ובהמה אחת בשני סלעים, הרי הוא חייב לקנות עולה בשני סלעים, שמא הבהמה שמכר בשני סלעים היא

נִתְעָרְבוּ הַדָּמִים – חֲרֵי זֶה לוֹקֵחַ בָּהֶן שָׁלֹשׁ בְּהֵמוֹת, בֵּין מִמָּקוֹם אֶחָד וּבֵין מִשְּׁלֹשָׁה מְקוֹמוֹת, וּמְחַלֵּל דְּמֵי חַטָּאת עַל חַטָּאת וּדְמֵי עוֹלָה עַל עוֹלָה וּדְמֵי שְׁלָמִים עַל שְׁלָמִים, וְנוֹתְנִין לַבְּעָלִים; וְלֹא יִתְּנֵם לַבְּעָלִים עַד שֶׁיְּחַלְּלֵם עַל כֶּלֶן.

הלכה ב

עוֹלָה שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפָה

עולתו, ונתחייב להביא עולה בשני סלעים, **וְהַשְּׁאָר** – שאר הבהמות שנפל בהם מום ונמכרו – הרי הן חֻלִּין – ואין צריך להביא בדמיהם קרבן אחר, שכל אותם הפסולים שנתערבו היו חולין מתחילה. **נִתְעָרְבוּ** – זבחים כשרים, **בְּחֻלִּין תְּמִימִים** – בבהמות חולין שאין בהן מום, הכשרות להקרבה על גבי המזבח – **יַקְדִּישׁוּם** – לאותן בהמות חולין, **לְשׁוּם אוֹתוֹ הַזֶּבַח** – שנתערב בהן, וכגון אם נתערבה בהן עולה – יקדישו את בהמת החולין שבתערובת לשם עולה, ויקריבו את שתיהן לשם עולה. **נִתְעָרְבוּ בִּזְבָחִים** – שני זבחים שנתערבו זה בזה, כגון עולה ושלמים, **וּמֵת אֶחָד מֵהֶן** – מה יעשה כדי לקיים את מצוות שניהם? **יָבִיא כְּנֶגְדּוֹ** – כנגד המת, **מִמָּקוֹם אַחֵר** – בהמה אחרת, **וְיִתְּנֶנָּה עָלָיו** – שיאמר: אם העולה מתה – תהא בהמה זו עולה, ואם השלמים מתו – תהא בהמה זו שלמים, וירעו שניהם עד שיסתאבו, וימכרו, ויביא בדמי היפה שבהן ממין זה, ובדמי היפה שבהן ממין זה, כמבואר לעיל. אפשרות אחרת: אם נתערבו שתי בהמות ממין אחד (כגון שתי עולות), ושתי בהמות אלו היו של שני בני אדם, ולאחר מכן מתה אחת מהן, יביאו בהמה אחרת בשותפות כנגד הבהמה המתה, ויאמר האחד: אם עולתי מתה – הרי זו שהבאנו עכשיו תהא עולתי, וכן יאמר השני, ויקריבו כל אחת מעולות אלו לשם בעליה (ולפי פירוש זה מדובר כאן דווקא בזבחים של שתי נשים, שאינן צריכות לסמוך; אבל בזבחים של שני אנשים, החייבים לסמוך על קרבנם – אי אפשר לעשות כן, משום שבכך תתבטל מצות סמיכה, שכן שניהם אסורים לסמוך על זבחים אלו, שמא הזבח שהם סומכים עליו אינו שלהם, ונמצא שבשעת הסמיכה, הנעשית בכל כוחו של האדם, הם משתמשים בבהמת קדשים – גמרא עד,ב).

בעניין זבחים כשרים שנתערבו בטרפה, שאלו בגמרא (עד,ב), כיצד נתערבה הטרפה בזבחים אחרים? שאם נטרפה באופן הניכר, וכגון שנחתכו רגליה למעלה מן הארכובה (הברך) – הרי היא ניכרת, וניתן להוציאה מן התערובת; ואם לא נטרפה באופן הניכר – מנין שהיא טריפה? והשיבו בשלושה אופנים: א. דבי רבי ינאי: מדובר בבהמה שנטרפה כאשר נדרסה על ידי זאב, והיא נתערבה בבהמה שנדקרה בקוץ וניקבה – שהיא איננה טריפה, אך הנקב שבה נראה כמו הנקב שנעשה על ידי דריסת הזאב, ולפיכך אי אפשר להבחין ביניהם. ב. ריש לקיש: מדובר בבהמה שנפלה מן הגג, והיא נטרפת באופנים מסוימים, אע״פ שאין בה שום סימן טריפות. ג. רבי ירמיה: מדובר בולד של טריפה, והלכה זו היא כדעת רבי אליעזר, הסובר שולד טריפה פסול להקרבה.

נִתְעָרְבוּ הַדָּמִים – הלכה זו עוסקת בנזיר שהפריש מעות לשלושת הקרבנות שהוא חייב בהם: חטאת, עולה ושלמים (ראה במדבר ו,יד), ונתערבו המעות אלו באלו, כיצד יעשה? **חֲרֵי זֶה לוֹקֵחַ בָּהֶן שָׁלֹשׁ בְּהֵמוֹת** – חטאת, עולה ושלמים, **בֵּין מִמָּקוֹם אֶחָד** – יכול הוא לקנות את כל הבהמות מאדם אחד, **וּבֵין מִשְּׁלֹשָׁה מְקוֹמוֹת** – וכן יכול הוא לקנות את הבהמות הללו משלושה בני אדם, **וּמְחַלֵּל דְּמֵי חַטָּאת עַל חַטָּאת** – לאחר שיקח בהמה לשם חטאת יאמר: הרי המעות שהקדשתי לחטאתי בכל מקום שהם נמצאים בתערובת מעות אלו, מחוללים על בהמה זו, וכן יחלל **דְּמֵי עוֹלָה עַל עוֹלָה, וּדְמֵי שְׁלָמִים עַל שְׁלָמִים** – כמו שעשה בחטאת, **וְנוֹתְנִין לַבְּעָלִים** – ולאחר החילול של המעות יתן למוכרי הבהמות את המעות המגיעים להם; **אך לֹא יִתְּנֵם לַבְּעָלִים** – ממעות אלו, **עַד שֶׁיְּחַלְּלֵם עַל כֶּלֶן** – על כל הבהמות, כלומר שלא יקח שליש מהמעות ויקח בהם בהמה אחת לחטאת, ויתן אותם לבעל אותה בהמה, משום שאין אומרים שהוברר הדבר שמעות אלו היו דמי החטאת, אלא אנו מסופקים בכל המעות לאיזה קרבן הם שייכים (תוספות סוטה יח,א ד״ה חזר).

בחסדי דוד מבואר לגבי דין זה (שלא יתן את המעות למוכר עד שיחללם תחילה על הבהמות), שזה דווקא בקונה את הבהמות מ״שלשה מקומות״, דהיינו מכמה מוכרים, אבל בקונה ״ממקום אחד״ (ממוכר אחד), אין צריך לחלל את המעות לפני שיתן אותם למוכר, אלא כיון שקיבל מהמוכר שלש בהמות יכול ליתן לו את כל המעות, ובזה נעשה החילול שלהם, כל מעות ומעות על הבהמה שעבור קנייתה הוקדשו.

ביאור הלכה ב

בהלכות הבאות מפרטת התוספתא את הכלל ששנינו לעיל בתחילת הפרק, ש״כל הזבחים שנתערבו (והם משני מינים שונים של זבחים)... ירעו עד שיסתאבו, וימכרו, ויביא בדמי היפה שבהן ממין זה ובדמי יפה שבהן ממין זה״. כמו כן דנה התוספתא במקרים שבהם הקריב בהמה אחרת לשם הזבח שנדר, עוד לפני שהשתמש בדמים שהקדיש.

עוֹלָה שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – כגון שלמים, שהם באים גם מן הזכרים, ולפיכך הם יכולים להתערב בעולה, שהיא באה מן הזכרים – **יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח** – את אותו מין זבח שנתערב בעולה, **וּבִדְמֵי יָפָה שֶׁבָּהֶן עוֹלָה** – משום שאנו מסופקים אם הבהמה היקרה יותר (״היפה שבהן״) היא השלמים שנתערבו, ונתחייב להביא שלמים

שֶׁבָּהֶן עוֹלָה. כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ – יָבִיא בְּדָמָיו זֶבַח אַחֵר. קָרְבָּה עוֹלָתוֹ – יָבִיא בְּדָמָהּ עוֹלָה אַחֶרֶת.

חַטָּאת שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן חַטָּאת. כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ – יָבִיא בְּדָמָיו זֶבַח אַחֵר. כְּבָר קָרְבָה חַטָּאתוֹ – שְׁנֵיהֶן יָמוּתוּ.

אָשָׁם שֶׁנִּתְעָרַב בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן אָשָׁם. כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ – יָבִיא בְּדָמוֹ זֶבַח אַחֵר. כְּבָר קָרַב אֲשָׁמוֹ – שְׁנֵיהֶן יִפְּלוּ לִנְדָבָה.

מְעוֹת חַטָּאת וּמְעוֹת אָשָׁם שֶׁנִּתְעָרְבוּ אֵלּוּ בָּאֵלּוּ – לוֹקֵחַ בָּהֶן שְׁתֵּי בְּהֵמוֹת, בֵּין מְמָקוֹם אֶחָד וּבֵין מִשְּׁנֵי מְקוֹמוֹת, וּמְחַלֵּל דְּמֵי חַטָּאת עַל חַטָּאת וּדְמֵי אָשָׁם עַל אָשָׁם. כְּבָר קָרְבָה חַטָּאתוֹ – יוֹלִיךְ לְיָם הַמֶּלַח. כְּבָר קָרַב אֲשָׁמוֹ – יִפֹּל לִנְדָבָה.

תּוֹדָה שֶׁנִּתְעָרַב בִּתְמוּרָתוֹ – שְׁנֵיהֶן יִקָּרְבוּ, וְיָנִיף הַלֶּחֶם עִמָּהֶן.

בדמיה, או שהיא העולה שנתערבה, ונתחייב להביא עולה בדמיה, ולכן יוסיף מכספו ויקנה את שני הקרבנות בדמי היפה שבהן, כמבואר לעיל הלכה א. **כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ** – אם לפני שהביא זבח אחר בדמים אלו, כבר הקריב בהמה אחרת לשם זבח השלמים שנדר להביא – **יָבִיא בְּדָמָיו זֶבַח אַחֵר** – ואף על פי שכבר יצא ידי חובת נדרו, מכל מקום חלה קדושת שלמים על הזבח שהקדיש בתחילה לשם שלמים, וכן על דמיו, ולכן הוא חייב להביא בדמים אלו שלמים אחרים. וכן אם **קָרְבָה עוֹלָתוֹ** – שהקריב כבר בהמה אחרת לשם העולה שנדר, מכל מקום **יָבִיא בְּדָמָהּ** – בדמיה – **עוֹלָה אַחֶרֶת** – משום קדושת עולה שחלה על בהמה זו ועל דמיה.

חַטָּאת שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – כגון שלמים, שהם באים גם מן הנקבות, ולפיכך הם יכולים להתערב בחטאת, שהיא באה מן הנקבות – **יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן חַטָּאת** – כמבואר לעיל לגבי עולה. **כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ – יָבִיא בְּדָמָיו זֶבַח אַחֵר** – אף על פי שכבר יצא ידי חובת נדרו, כמבואר לעיל. **כְּבָר קָרְבָה חַטָּאתוֹ – שְׁנֵיהֶן יָמוּתוּ** – משום שחטאת שאבדה ובזמן שהיתה אבודה נתכפרו בעליה בחטאת אחרת – היא אחת מחמש "חטאות המתות", שמכניסים אותן למקום סגור עד שימותו ברעב; וגם חטאת זו נחשבת אבודה, משום שבזמן שהקריב את החטאת האחרת – היתה חטאת זו מעורבת בבהמה אחרת, ולא היה ניתן לדעת איזו היא (ראה תמורה כב,ב). וכיון שחטאת זו מתה, גם הבהמה שנתערבה עמה מתה, שהרי שנינו (משנה פ"ח מ"א): "כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות... ימותו כולן".

אָשָׁם שֶׁנִּתְעָרַב בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – כגון עולה או שלמים – **יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן אָשָׁם. כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ – יָבִיא בְּדָמָיו** – בדמיו – **זֶבַח אַחֵר. כְּבָר קָרַב אֲשָׁמוֹ** – **שְׁנֵיהֶן יִפְּלוּ לִנְדָבָה** – משום שכלל הוא בידינו, ש"כל שבחטאת מתה – באשם רועה", ולפיכך אשם זה שנתכפרו בעליו באחר, ירעה עד שיפול בו מום, וימכר, ויתן את דמיו נדבה ל"קיץ המזבח" (קרבנות עולת נדבה של הציבור, הקרבות בזמן שהמזבח פנוי מקרבנות אחרים); וכיון שדמי האשם נופלים לנדבה, גם דמי שאר הזבחים שנתערבו עמם יפלו לנדבה.

מְעוֹת חַטָּאת וּמְעוֹת אָשָׁם שֶׁנִּתְעָרְבוּ אֵלּוּ בָּאֵלּוּ – מי שהיה מחויב להביא חטאת ואשם, והפריש מעות לשני קרבנות אלו, ונתערבו המעות אלו באלו, כיצד יעשה? **לוֹקֵחַ בָּהֶן** – במעות אלו, **שְׁתֵּי בְּהֵמוֹת** – חטאת ואשם, **בֵּין מִמָּקוֹם אֶחָד** – יכול הוא לקנות את כל הבהמות מאדם אחד, **וּבֵין מִשְּׁנֵי מְקוֹמוֹת** – וכן יכול הוא לקנות את הבהמות הללו משני בני אדם, **וּמְחַלֵּל דְּמֵי חַטָּאת עַל חַטָּאת** – לאחר שיקח בהמה לשם חטאת יאמר: הרי המעות שהקדשתי לחטאתי, בכל מקום שהם נמצאים בתערובת מעות אלו, מחוללים על בהמה זו, וכן יחלל **דְּמֵי אָשָׁם עַל אָשָׁם** – כפי שעשה בחטאת. **כְּבָר קָרְבָה חַטָּאתוֹ** – אם כבר הקריב בהמה אחרת לחטאת שהוא מחויב בה, לפני שהביא חטאת בדמים אלו – **יוֹלִיךְ לְיָם הַמֶּלַח** – יוליך את דמי החטאת שבתערובת לים המלח ויזרקם שם, שכן כל חטאת שדינה שתמות – דין דמיה שילכו לים המלח, משום שהם אסורים בהנאה. ומאחר שדמי החטאת הולכים לים המלח, יש להוליך את כל המעות שבתערובת לים המלח. **כְּבָר קָרַב אֲשָׁמוֹ** – **יִפֹּל לִנְדָבָה** – אם כבר הקריב בהמה אחרת לאשמו, לפני שהביא אשם בדמים אלו – יתן את כל הדמים נדבה ל"קיץ המזבח".

התוספתא בבבא זו משמיעה את דין חטאת ואשם שנתערבו דווקא באופן שהמעות שלהם נתערבו זה בזה, ולא באופן שהחטאת והאשם עצמם נתערבו, משום שחטאת ואשם אינם יכולים להתערב זה בזה, כמו ששנינו במשנה (פ"ח מ"ב), שהרי אשם אינו בא אלא כבש או איל, ואילו חטאת אינה באה מהם לעולם (חזון יחזקאל).

תּוֹדָה שֶׁנִּתְעָרַב – שנתערבה – **בִּתְמוּרָתָהּ** – ודינה של התמורה להיות קרבה כתודה, אלא שיש חילוק בין התודה לתמורתה, שהתודה טעונה לחם (חלות הבאות עם התודה – ויקרא ז,יב-יג), ותמורתה אינה טעונה לחם (מנחות פ"ז מ"ד), ולפיכך **שְׁנֵיהֶן יִקָּרְבוּ** – כדין קרבן תודה, ויביא לחם אחד עבור התודה הראשונה, **וְיָנִיף הַלֶּחֶם עִמָּהֶן** – התודה כוללת ארבעה מיני לחם, וכל אחד מהם מתחלק לעשר חלות. מתוך כל עשר חלות – תשע ניתנות לבעלים לאכילה, ואחת – נאכלת על ידי הכהנים, וארבע החלות שנאכלות על ידי הכהנים – מונפות ביחד עם החזה והשוק של התודה. ובאה התוספתא ללמד, שיש להניף את חלות התודה הניתנות לכהנים עם החזה והשוק של שתי התודות הללו, ואף שאחת מהם היא תמורת תודה, שאינה

הלכה ג

תּוֹדָה שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי פָּחוֹת שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן תּוֹדָה. כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ – יָבִיא בִּדְמָיו זֶבַח אַחֵר. כְּבָר קָרְבָה תּוֹדָה – יָבִיא בִּדְמֶיהָ תּוֹדָה אַחֶרֶת.

שְׁלָמִים שֶׁנִּתְעָרְבוּ בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי פָּחוֹת שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן שְׁלָמִים. כְּבָר קָרְבוּ שְׁלָמִים – יָבִיא בִּדְמָיו שְׁלָמִים אֲחֵרִים.

שְׁלָמִים שֶׁנִּתְעָרְבוּ בִּשְׁלָמִים הַבָּאִין מֵחֲמַת הַפֶּסַח – יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיאוּ בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן שְׁלָמִים, וְיֹאכְלוּ לְיוֹם וָלַיְלָה עַד חֲצוֹת, וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן שְׁלָמִים אֲחֵרִים, וְיֹאכְלוּ לִשְׁנֵי יָמִים וְלַיְלָה אֶחָד. בֶּן עַזַּאי אוֹמֵר: שְׁלָמִים הַבָּאִין מֵחֲמַת הַפֶּסַח הֲרֵי הֵן כַּפֶּסַח לְכֹל דָּבָר, אֶלָּא שֶׁהֵן נֶאֱכָלִין לְיוֹם וָלַיְלָה.

הלכה ד

בְּכוֹר שֶׁנִּתְעָרַב בַּפֶּסַח – שְׁנֵיהֶן יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיֹאכְלוּ כַּבְּכוֹר. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: זֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא וְזֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא, וּשְׁנֵיהֶם יֵאָכְלוּ כַּפֶּסַח וְכִמְנוּיוֹ שֶׁל פֶּסַח.

טעונה כלל לחם, וכל שכן שאינה טעונה תנופה – מכל מקום מניפים לחם זה עם שתי התודות מספק, שבכל אחת מהן אנו מסופקים שמא היא התודה הראשונה, והיא טעונה לחם ותנופה.

ביאור הלכה ג

תּוֹדָה שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – כגון שלמים, יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן תּוֹדָה – כפי שביארנו בהלכה הקודמת. כְּבָר קָרַב זִבְחוֹ – יָבִיא בִּדְמָיו זֶבַח אַחֵר. כְּבָר קָרְבָה תּוֹדָה – יָבִיא בִּדְמֶיהָ תּוֹדָה אַחֶרֶת – המפרשים מעירים שבמקרה זה, שכבר קרבה תודתו, יביא תודה אחרת בלי לחם, משום שדינה כחילופה של תודה, שאינה טעונה לחם (מנחות פ״ז מ״ד).

שְׁלָמִים שֶׁנִּתְעָרְבוּ בְּאֶחָד מִכֹּל הַזְּבָחִים – כגון עולה, יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיא בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן זֶבַח וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן שְׁלָמִים. כאן כנראה חסר משפט, המופיע בכל ההלכות הדומות לעיל: ״**כבר קרב זבחו – יביא בדמיו זבח אחר**״, וממשיכה התוספתא: כְּבָר קָרְבוּ שְׁלָמִים – יָבִיא בִּדְמָיו שְׁלָמִים אֲחֵרִים.

שְׁלָמִים – רגילים, הנאכלים לשני ימים ולילה אחד, שֶׁנִּתְעָרְבוּ בִּשְׁלָמִים הַבָּאִין מֵחֲמַת הַפֶּסַח – במותר הפסח, כלומר בבהמה שהוקדשה לפסח ולא קרבה, כגון שאבדה והקריבו אחרת במקומה ואחר כך נמצאה, והיא נאכלת ליום ולילה בלבד; ואי אפשר להקריב שני קרבנות אלו כל אחד לשם מי שהוא, כיון שאין זמן אכילתן שווה, ונמצא שיהיה הכרח לאכול גם את השלמים הרגילים ליום ולילה בלבד, ובזה יתמעט הזמן הראוי לאכילתם מכפי שהיה ראוי להם, ואפשר שלא יספיקו לאוכלם בזמן, וייגרם בכך פסול לקרבן (וראה בהלכה הבאה, שרבי שמעון אינו חושש לדבר זה, והוא מתיר להביא קרבן גם אם יתמעט זמן אכילתו, ואפשר שיבוא בכך לידי פסול), ולפיכך יִרְעוּ שני זבחים אלו עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיִמָּכְרוּ, וְיָבִיאוּ בִּדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן שְׁלָמִים, וְיֹאכְלוּ לְיוֹם וָלַיְלָה עַד חֲצוֹת – כדין השלמים הבאים מחמת הפסח שנתערבו בתערובת זו, וּבִדְמֵי יָפֶה שֶׁבָּהֶן שְׁלָמִים אֲחֵרִים, וְיֹאכְלוּ לִשְׁנֵי יָמִים וְלַיְלָה אֶחָד – כדין השלמים הרגילים שנתערבו. בֶּן עַזַּאי אוֹמֵר: שְׁלָמִים הַבָּאִין מֵחֲמַת הַפֶּסַח הֲרֵי הֵן כַּפֶּסַח לְכֹל דָּבָר – כל דיניהם כדין הפסח, משום שמתחילתם הוקדשו לפסח, ולפיכך אין נוהגים בהם סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק (בניגוד לשלמים, שכל דינים אלו נוהגים בהם), וכן הם נאכלים צלי כמו הפסח, אֶלָּא שבדין אחד הם שונים מפסח: שֶׁהֵן נֶאֱכָלִין לְיוֹם וָלַיְלָה – ואילו פסח אינו נאכל אלא בלילה בלבד. בן עזאי לא בא לחלוק על הדין המובא לעיל, אלא הוא מסכים עמו, שהרי הוא סובר ששלמים הבאים מחמת הפסח נאכלים ליום ולילה, ואילו שלמים רגילים נאכלים לשני ימים ולילה אחד, ולפיכך אי אפשר להקריב שני קרבנות אלו כל אחד לשם מי שהוא, ועל כורחנו ירעו שניהם עד שיסתאבו, ויביא בדמיהם שלמים הנאכלים ליום ולילה, ושלמים הנאכלים לשני ימים ולילה אחד.

ביאור הלכה ד

הלכה זו ממשיכה לפרט את דיני הזבחים שנתערבו זה בזה, ובה מבוארים דיני בכור מעשר ופסח שנתערבו זה בזה. קרבנות אלו שוים במתן דמם ובהקרבתם, וההבדל ביניהם אינו אלא בדיני אכילתם, ולפיכך נחלקו תנאים בדינם, שרבי שמעון סובר שיש להקריב את הקרבנות המעורבים – כל אחד לשם מה שהוא, ולאחר מכן יש לאכול את כולם תוך שמירה על החומרות המיוחדות לכל אחד מהם; ואילו חכמים סוברים שאין לעשות כן, משום שאכילת קרבן אחד לפי החומרות הנוהגות בקרבן אחר – עשויה להביא את הקרבן הקל ל״בית הפסול״, כלומר לפוסלו מחמת שלא יספיקו לאוכלו בתוך זמנו של הקרבן החמור.

מַעֲשֵׂר שֶׁנִּתְעָרַב בַּפֶּסַח – שְׁנֵיהֶם יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ, וְיֵאָכְלוּ כַּמַּעֲשֵׂר. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: זֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא וְזֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא, וּשְׁנֵיהֶם יֵאָכְלוּ כַּפֶּסַח וְכִמְנוּיָו שֶׁל פֶּסַח.

הַבְּכוֹר וְהַמַּעֲשֵׂר שֶׁנִּתְעָרְבוּ – רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: זֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא וְזֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא, וּשְׁנֵיהֶם יֵאָכְלוּ כְּאֶחָד, מִפְּנֵי שֶׁמַּתָּן דָּמָם שָׁוֶה; וְלֹא הוֹדוּ חֲכָמִים לְרַבִּי שִׁמְעוֹן, שֶׁמְּבִיא קָדָשִׁים לְבֵית הַפְּסוּל. בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ חַיִּין, אֲבָל בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ שְׁחוּטִין – יֵאָכְלוּ כֻּלָּהֶן. נִתְעָרְבוּ בְּפְסוּלֵי הַמֻּקְדָּשִׁין אוֹ בְּחֻלִּין שֶׁנִּשְׁחֲטוּ בָּעֲזָרָה – תֵּעָבֵר צוּרָתָן, וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה.

בְּכוֹר שֶׁנִּתְעָרַב בַּפֶּסַח – ושני אלה מתן דמם שווה, ששניהם טעונים מתנת דם אחת, אלא שיש הבדל ביניהם בזמן אכילתם, שהפסח נאכל למנוייו בליל ט״ו בניסן עד חצות, והבכור נאכל לכהנים לשני ימים ולילה אחד (משנה זבחים פ״ה מ״ח) – שְׁנֵיהֶן יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ – עד שיפול בהם מום, ויפדו את הפסח שבתערובת על מעות אחרות, ויקנו במעות אלו פסח אחר; ואם כבר עבר זמן הפסח – יקנו בהם ״מותר הפסח״, הקרב שלמים, וְיֵאָכְלוּ כַּבְּכוֹר – לאחר הפדיון נותרה לפנינו התערובת של הבהמות, ששתיהן חולין: האחת היא פסח שנפדה ויצא לחולין, והבהמה השנייה היא בכור בעל מום, שאינו בר פדייה, אלא דינו שהוא נאכל במומו לכהנים. ומחמת ספק הבכור המעורב בתערובת זו, יש לאכול שתי בהמות אלו תוך הקפדה על דיני בכור בעל מום, שאף שהוא נאכל לכהן, והוא אף רשאי למוכרו לאחרים לאכילה, מכל מקום אין הוא נשחט או נמכר באטליז (חנות לממכר בשר) ולא נשקל בליטרא (משקל לשקילת בשר), כדרך שעושים בבשר חולין, משום שפעולות אלה מהוות זלזול בקדשים; ואף שבשר הנמכר באטליז ונשקל – נמכר במחיר יקר יותר (ומטעם זה פסולי המוקדשים נמכרים באטליז ונשקלים בליטרא), לא התירו מכירה זו בבכור, שכן בבכור (בניגוד לשאר פסולי המוקדשים), ההנאה מהמחיר היקר יותר איננה של ההקדש (שאין הדמים משמשים לקניית קרבן אחר), אלא של הכהן (משנה בכורות פ״ה מ״א). רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: זֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא וְזֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא – שני הקרבנות הללו ישחטו בשעת הקרבת הפסח (בי״ד בניסן לאחר חצות היום), כל אחד מהם לשם מה שהוא, וּשְׁנֵיהֶם יֵאָכְלוּ כַּפֶּסַח – כדיני הפסח: בט״ו בניסן עד חצות הלילה, והבשר יהיה צלי, ולא ישברו בו עצם, וְכִמְנוּיָו – החסדי דוד מגיה: **ובמנוייו** שֶׁל פֶּסַח – שני הזבחים שבתערובת לא יאכלו אלא לחבורה שנמנתה על הפסח שנתערב בה. במשנה פסחים (פ״ט מ״ח) מפורש שדין זה לא נאמר אלא כאשר הפסח שנתערב בתערובת זה היה שייך לחבורה של כהנים, שיכולים לאכול גם בכור (שכן בכור תם אינו נאכל אלא לכהנים). טעמו של רבי שמעון הוא, ש״מביאים קדשים לבית הפסול״, היינו שלדעת רבי שמעון מותר לגרום לקדשים להיאכל בזמן מצומצם יותר מהראוי להם, אף שדבר זה יכול לגרום להם פסול (אם לא יספיקו לאכול אותם בזמן), ולכן כאן אפשר להקריב את הבכור, למרות שבזה אנו גורמים שהבכור לא ייאכל אלא בליל ט״ו בניסן עד חצות, ולא לשני ימים ולילה אחד, כדינו. לעומתו, חכמים סוברים שאסור להביא קדשים לבית הפסול, ואין לגרום לקדשים פסול אפילו בעקיפין, ומוטב שירעו שתי הבהמות עד שיסתאבו, מאשר שנקריב את שתיהן כך שנאלץ אחר כך למעט בזמן האכילה של אחת מהן.

מַעֲשֵׂר שֶׁנִּתְעָרַב בַּפֶּסַח – ושניהם טעונים מתנת דם אחת, אלא שהפסח נאכל בליל הפסח עד חצות, והמעשר נאכל לשני ימים ולילה אחד (משנה זבחים שם) – שְׁנֵיהֶם יִרְעוּ עַד שֶׁיִּסְתָּאֲבוּ – ויפול בהם מום, והפסח יפדה בדמים, כמבואר לעיל, וְיֵאָכְלוּ כַּמַּעֲשֵׂר – שגזרו חכמים שאינו נמכר כלל (ראה בכורות לא,ב; רמב״ם בכורות ו,ו), ולפיכך יאכלו זבחים אלו על ידי הבעלים. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: זֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא וְזֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא, וּשְׁנֵיהֶם יֵאָכְלוּ כַּפֶּסַח וְכִמְנוּיָו שֶׁל פֶּסַח – כמבואר לעיל.

הַבְּכוֹר וְהַמַּעֲשֵׂר שֶׁנִּתְעָרְבוּ – כאן כנראה חסרה דעת חכמים (המופיעה במקרים המובאים לעיל): ״**שניהם ירעו עד שיסתאבו**״ (ואכן בברייתא מקבילה, בתוספתא פסחים ט,ג, דעתם מופיעה), רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: זֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא וְזֶה יִשָּׁחֵט לְשׁוּם מַה שֶּׁהוּא, וּשְׁנֵיהֶם יֵאָכְלוּ כְּאֶחָד, מִפְּנֵי שֶׁמַּתָּן דָּמָן שָׁוֶה – שהבכור והמעשר שניהם טעונים מתנת דם אחת, וְלֹא הוֹדוּ חֲכָמִים לְרַבִּי שִׁמְעוֹן, מפני שֶׁמְּבִיא קָדָשִׁים לְבֵית הַפְּסוּל – שכן אכילתם של הבכור והמעשר אינה שווה, שהבכור נאכל לכהנים, והמעשר לכל אדם, ונמצא שאנו ממעטים את אוכלי המעשר, שלא יוכלו לאכול ממנו אלא כהנים (שמא הוא הבכור שבתערובת), ואפשר שהמעשר יבוא בשל כך לידי פסול. אבל רבי שמעון סובר שמותר להביא קדשים לבית הפסול, כמבואר לעיל. בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים? – שלא הודו חכמים לרבי שמעון, והם סבורים שאין לאכול קדשים שנתערבו כדין החמור שבהם – בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ הזבחים זה בזה כשהם חַיִּין – משום שאז יש להם תקנה, שירעו עד שיפול בהם מום ויפדו, אֲבָל בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ הקדשים זה בזה כשהם שְׁחוּטִין – שאז אי אפשר לפדותם, שאין פודים קדשים מתים – מודים חכמים לרבי שמעון שיֵּאָכְלוּ כֻּלָּהֶן. נִתְעָרְבוּ קדשים שחוטים אלו בִּפְסוּלֵי הַמֻּקְדָּשִׁין – בבהמת קדשים שנפסלה להקרבה, כגון שנפל בה מום ונשחטה ללא פדיון (ולאחר שנשחטה אי אפשר לפדותה), אוֹ שנתערבו בְּחֻלִּין שֶׁנִּשְׁחֲטוּ בָּעֲזָרָה – שכל אלו אינם ראויים לא לפדייה ולא לאכילה – תֵּעָבֵר צוּרָתָן – ישהו אותם כל הלילה שלא על גבי המזבח, כדי שיפסלו בלינה, ובכך תעובר (תשתנה) צורתם, וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה – וישרפו.

מה שנאמר כאן לגבי קדשים שנתערבו בפסולי המוקדשין או בחולין שנשחטו בעזרה, שתעובר צורתן תחילה ולא ישרפו מיד, הוא משום שהקדשים שבתערובת אינם פסולים בגופם, אלא נפסלו מחמת שנתערבו

הלכה ה

תּוֹדָה שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֵיל נָזִיר – שְׁנֵיהֶם יִקָּרְבוּ, וְיָנִיף הַלֶּחֶם עִמָּהֶן.

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה: מוֹדִים חֲכָמִים לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בְּאֵבְרֵי הַזְּבָחִים שֶׁנִּתְעָרְבוּ בְּאֵבְרֵי עוֹלָה – שֶׁיִּקָּרְבוּ. מוֹדֶה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר לַחֲכָמִים שֶׁנִּתְעָרְבוּ בְּרוֹבֵּע וּבְנִרְבָּע, בְּמֻקְצֶה וּבְנֶעֱבָד, בְּאֶתְנַן וּבִמְחִיר, וּבְכִלְאַיִם, וּבְטְרֵפָה, וְיוֹצֵא דֹּפֶן – שֶׁתְּעַבֵּר צוּרָתָן וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה. עַל מַה נֶּחְלְקוּ? עַל שֶׁנִּתְעָרְבוּ אֵבְרֵי בַּעַל מוּם בְּתְמִימִים, שֶׁרַבִּי אֱלִיעֶזֶר

בפסולים, וכלל בידינו, שכל שפסולו בגופו – ישרף מיד, וכל שפסולו בדם או בבעלים (או מחמת סיבות אחרות שאינם נובעות מפסול בזבח עצמו, כמו במקרה שלנו) – תעובר צורתו תחילה, ואחר כך יישרף (תוספתא פסחים ו,ו).

ביאור הלכה ה

המביא תודה מביא עמה ארבעה מיני לחם, ויש להניף חלה אחת מכל מין עם החזה והשוק של התודה, ולתת אותם לכהן. "איל נזיר" הוא קרבן איל שלמים שמביא הנזיר ביום שהוא מסיים את תקופת נזירותו, והוא מביא עם איל זה שני מיני לחם. גם באיל נזיר יש להניף חלה אחת מכל מין ביחד עם החזה והשוק (וכן עם הזרוע) של האיל, ולתת אותם לכהן.

תּוֹדָה שֶׁנִּתְעָרְבָה בְּאֵיל נָזִיר – בעודם חיים, ושני קרבנות אלו שוים במתן דמם (שתי מתנות שהן ארבע) ובהקטרת אמוריהם, ומודים חכמים לרבי שמעון **שְׁנֵיהֶם יִקָּרְבוּ** – כל אחד לשם מה שהוא, משום שאין אנו מביאים בכך קדשים לבית הפסול, שכן שני קרבנות אלו שוים גם באכילתם (שניהם נאכלים בכל העיר, לכל אדם, ליום ולילה עד חצות – ראה משנה פ"ה מ"ו), **וְיָנִיף הַלֶּחֶם עִמָּהֶן** – בשני קרבנות אלו נוהגת מצות תנופה, ויש להניף את הלחם של כל קרבן עם החזה והשוק שלו, ולכן יש להניף את החלות הניתנות לכהן מלחמי התודה, ביחד עם הזרוע, החזה והשוק של כל אחד משני הקרבנות שבתערובת, כיון שאין אנו יודעים איזה מהקרבנות הוא התודה; וכן יש לעשות עם החלות הניתנות לכהן מלחמי איל הנזיר.

הרמב"ם פסק דין זה בהלכות פסולי המוקדשין (ו,יא), והקשה עליו הראב"ד (שם), שהזרוע של התודה נאכלת לבעלים, ואילו הזרוע של איל הנזיר אינה נאכלת אלא לכהנים ולבני ביתם, ונמצא שאנו ממעטים במותרים לאכול זרוע זו, ומביאים קדשים לבית הפסול! ותירץ הכסף משנה, שאין אנו חוששים לזה, כיון שלא נגרם בכך מיעוט לאכילת כל הקרבן, אלא רק למקצתו.

שנינו במשנה (פ"ח מ"ד): "אברי חטאת (שנאכלים לכהנים, ואסור להקריבם) שנתערבו באברי עולה (הקרבים על המזבח) – רבי אליעזר אומר: יתן (את אברי החטאת) למעלה (על האש), ורואה אני את בשר החטאת מלמעלה כאילו הן עצים (ולא כעולים על האש לשם הקטרה). וחכמים אומרים: תעובר צורתן ויצאו לבית השרפה (משום שאין להם תקנה בהקטרה, ואפילו לשם עצים)". ובהמשך (שם משנה ה) מבואר, שבאברי קדשים כשרים שנתערבו באברי קדשים בעלי מומים, מודה רבי אליעזר לחכמים שאסור להקריבם, ואפילו לשם עצים (אלא אם כן קרב כבר אבר אחד מהאברים המעורבים). התוספתא להלן מביאה את דברי רבי יהודה החולק על שתי המשניות הללו, וסובר שרבי אליעזר וחכמים לא נחלקו באברי עולה שנתערבו באברי חטאת, אלא נחלקו באברי קדשים שנתערבו באברי בעלי מומים. **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה: מוֹדִים חֲכָמִים לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בְּאֵבְרֵי הַזְּבָחִים** – המיועדים לאכילה, כמו חטאת, אשם ושלמים, **שֶׁנִּתְעָרְבוּ בְּאֵבְרֵי עוֹלָה** – הקרבים על המזבח – **שֶׁיִּקָּרְבוּ** – כל האברים שבתערובת. אברי הזבחים בפני עצמם – אסורים בהקרבה על המזבח, שנאמר (ויקרא ב,יא): "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'", ודרשו חכמים בגמרא (עו,ב) כאילו כתוב: "כל שאור וכל דבש לא תקטירו", וכן: "כל שממנו לאישים לא תקטירו", כלומר שאסור להקטיר כל דבר שהוא שיריים וחלק ממנו קרב על גבי האישים. ומשום כך אברי הזבחים שכבר קרבו אמוריהם על האישים – נחשבים שיריים, ואסור להקטירם על המזבח. ובא רבי יהודה ללמד, שאם נתערבו אברים אלו באברי עולה – מודים חכמים לרבי אליעזר שמותר להקטירם. טעם היתר זה, שנאמר שם בהמשך (פסוק יב): "ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח", ודרשו (גמרא עז,א): "לריח ניחוח אי אתה מעלה, אבל אתה מעלה לשם עצים", כלומר שאסור להקטיר אברים אלו (או שיריים אחרים) לשם מצות הקטרה, אבל מותר להעלותם על האש על מנת שישמשו כחומר בעירה, כמו עצים. ולפיכך במקרה שלנו יעלה הכהן את אברי הזבחים שבתערובת כדי שישמשו כחומר בעירה לאש המזבח, ולא לשם מצות הקטרה. וממשיך רבי יהודה ואומר: **מוֹדֶה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר לַחֲכָמִים** באברי עולה (או באמורי חטאת) **שֶׁנִּתְעָרְבוּ בְּאברי רוֹבֵּע וּבְנִרְבָּע, בְּמֻקְצֶה וּבְנֶעֱבָד, בְּאֶתְנַן וּבִמְחִיר, וּבְכִלְאַיִם, וּבִטְרֵפָה, וְיוֹצֵא דֹּפֶן** – וכבר ביארנו את כל אלה לעיל (הלכה א), וכל אלה אסורים בהקרבה – **שֶׁתְּעַבֵּר צוּרָתָן** – ישהו כל הלילה, כמבואר בהלכה הקודמת, **וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה** – וישרפו, כיון שלפסולים אלה לא מצינו תקנה בהקטרה לשם עצים. **עַל מַה נֶּחְלְקוּ** – רבי אליעזר וחכמים? **עַל שֶׁנִּתְעָרְבוּ אֵבְרֵי בַּעַל מוּם בְּאברי תְּמִימִים, שֶׁרַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִקָּרְבוּ, וְרוֹאֶה אֲנִי אֵבְרֵי בַּעַל מוּם בְּתְמִימִים כְּאִלּוּ הֵן עֵצִים** – כמו באברי הזבחים שנתערבו באברי עולה; **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: תְּעַבֵּר צוּרָתָן, וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה** – כמו באברי הרובע והנרבע ושאר הפסולים שהוזכרו לעיל. בגמרא (עז,ב) מבואר, שטעמו של רבי אליעזר המתיר הקטרת אברי תמימים שנתערבו באברי בעלי מומים, הוא

אוֹמֵר: יִקָּרְבוּ, וְרוֹאֶה אֲנִי אֶבְרֵי בַּעַל מוּם בְּתְמִימִים כְּאִלּוּ הֵן עֵצִים; וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: תְּעֻבַּר צוּרָתָן, וְיֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה.

הלכה ו

דָּם שֶׁנִּתְעָרַב בְּמַיִם – רוֹאִין אוֹתוֹ כְּאִלּוּ הֵן יַיִן. נִתְעָרַב בְּיַיִן – רוֹאִין אוֹתוֹ כְּאִלּוּ הֵם מַיִם. נִתְעָרַב בְּדַם הַבְּהֵמָה אוֹ בְּדַם הַחַיָּה – רוֹאִין אוֹתוֹ כְּאִלּוּ הֵן יַיִן בְּמַיִם; אִם בָּטְלוּ מַרְאָיו – פָּסוּל, וְאִם לָאו – כָּשֵׁר. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מְשׁוּם רַבָּן גַּמְלִיאֵל: אֵין דָּם מְבַטֵּל דָּם.

מהפסוק האמור בבעלי חיים בעלי מומים: "מום בם, לא ירצו לכם" (ויקרא כב,כה), והוא דורש: "מום **בם** – לא ירצו, הא על ידי תערובת – ירצו", אבל חכמים דורשים פסוק זה באופן אחר (עיין בגמרא שם). ומה שאמר רבי אליעזר: "רואה אני אברי בעל מום בתמימים כאילו הן עצים" – אין זה טעמו האמיתי, אלא זו טענה שהוא טוען כנגד חכמים החולקים עליו: אף אם אינכם דורשים כמוני את הפסוק: "מום בם, לא ירצו לכם", שמותר להקריב בעלי מומים על ידי תערובת, מכל מקום הודו לי שניתן להקריב בשר בעלי מומים בתורת עצים, כמו שאתם מודים לי שניתן לעשות כן באברי חטאת שנתערבו באברי עולה! אבל חכמים סוברים שאין לדמות בשר בעלי מומים לבשר חטאת, שכן אברי בעלי מומים הם מאוסים (משום שהם פסולים לגמרי להקרבה), ואילו אברי חטאת – אינם מאוסים (משום שהם חלק מהקרבן, והם נאכלים כבשר קדשים, אלא שלהקטרה אינם ראויים).

ביאור הלכה ו

בהלכות הבאות (ו-יא) עוסקת התוספתא בדם שנתערב בנוזלים אחרים או בדם אחר, והיא מבארת מתי מותר לזרוק תערובת דם זו על המזבח.

דָּם קדשים **שֶׁנִּתְעָרַב בְּמַיִם** – **רוֹאִין אוֹתוֹ** – את הדם, **כְּאִלּוּ הֵן יַיִן** – במשנה (פ"ח מ"ו) נאמר: "דם שנתערב במים, אם יש בו מראית דם – כשר", אלא שלא נתפרש במשנה מה הוא השיעור של "מראית דם" זו, כלומר כמה ידהה מראה הדם ויהיה כשר (שהרי אי אפשר לומר שאין הדם כשר אלא אם כן לא דהה מראהו בכלל, שכן כשמערבים דם במים בהכרח ידהה קצת מראה הדם). ולפיכך באה התוספתא לפרש, שיש לראות את הדם שנתערב במים כאילו הוא יין שנתערב במים, ואם תערובת הדם במים היא כזו שאם היו מערבים יין במים ביחס כזה, היתה תערובת זו נחשבת יין – הדם כשר לזריקה. ושיעור זה ביין הוא שלושה חלקים מים לחלק אחד של יין, שכך היו נוהגים למזוג יין במים (ראה בבא בתרא צז,א), ולפיכך אם הדם הוא לפחות רבע מהתערובת – הוא כשר לזריקה; ואם הוא פחות מרבע – הוא פסול לזריקה. **נִתְעָרַב** דם הקדשים **בְּיַיִן** – אדום, שצבעו כצבע הדם, **רוֹאִין אוֹתוֹ** – את היין, **כְּאִלּוּ הֵם מַיִם** – ואין אומרים שכיון שצבע הדם והיין שווה, הריהם כמין אחד ולא יתבטלו זה בזה; וכבר אמרנו קודם שרואים את הדם שנתערב כאילו הוא יין, ואם כן דם זה שנתערב ביין – רואים את הדם כאילו הוא יין ואת היין כאילו הוא מים, ואם תערובת הדם ביין היא כזו שאם היו מערבים יין במים ביחס כזה, היתה תערובת זו נחשבת יין (כלומר, שהדם הוא לפחות רבע מן התערובת) – הדם כשר לזריקה, כמבואר לעיל. **נִתְעָרַב** דם הקדשים **בְּדַם הַבְּהֵמָה** – של חולין, **אוֹ בְּדַם חַיָּה** – שאינה ראויה לקרבן – **רוֹאִין אוֹתוֹ** – את הדם שבתערובת, **כְּאִלּוּ הֵן יַיִן בְּמַיִם** – כלומר, שרואים את דם הקדשים שבתערובת כאילו הוא יין, ואת דם החולין שבתערובת כאילו הוא מים, ומשערים: **אִם בָּטְלוּ מַרְאָיו** – אם יש בתערובת דם קדשים ודם חולין ביחס כזה, שאם היתה תערובת כזו של יין במים היה מראה היין בטל (כלומר, שהיין הוא פחות מרבע מהתערובת) – דם הקדשים שבתערובת **פָּסוּל, וְאִם לָאו** – שיש בתערובת יותר דם קדשים מהשיעור הזה – הדם **כָּשֵׁר** לזריקה על גבי המזבח. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מְשׁוּם רַבָּן גַּמְלִיאֵל: אֵין דָּם מְבַטֵּל דָּם** – אם נתערב דם קדשים בדם חולין, ואפילו טיפה של דם קדשים בכלי גדול של דם חולין – אין דם הקדשים בטל, שכן רבי יהודה סובר ש"מין במינו – אינו בטל" (כל דיני ביטול נובעים מכך שהדבר המבוטל מאבד מכוחו בשל הדבר המבטל אותו; וסובר רבי יהודה שאין זה שייך כאשר הדבר הבטל והדבר המבטל הם ממין אחד, שכן "כל דבר שהוא דומה לחברו אינו מחלישו ומבטלו, אלא מעמידו ומחזקו" – ר"ן נדרים נב,א), ולפיכך ניתן לזרוק את התערובת על המזבח. בגמרא (מנחות כב,א-ב) אמרו, שרבי יהודה וחכמים דורשים את שיטותיהם מהפסוק (ויקרא טז,יח): "ולקח (הכהן הגדול ביום הכיפורים) מדם הפר ומדם השעיר, ונתן על קרנות המזבח סביב", והרי דם הפר ודם השעיר מעורבים זה בזה בשעה שהכהן נותן מהם על קרנות המזבח, והדבר ידוע שדם הפר מרובה מדם השעיר, ובכל זאת התורה קוראת לדם השעיר בשמו, ואין הוא בטל בדם הפר. רבי יהודה לומד מכך שמין במינו אינו בטל, ולכן דם השעיר אינו בטל בדם הפר, ששניהם מין דם. ואילו חכמים למדים מפסוק זה, ש"עולין (שני דברים העולים על גבי המזבח, כמו דם הפר ודם השעיר) – אין מבטלין זה את זה", אבל שני דברים שאינם עולים על המזבח, כמו דם קדשים ודם חולין – מבטלים זה את זה, אף על פי ששניהם ממין אחד.

אֵין לְךָ שֶׁמְּכַפֵּר אֶלָּא דַּם הַנֶּפֶשׁ בִּלְבַד, שֶׁנֶּאֱמַר: "כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר". אִי זֶה הוּא דַּם הַנֶּפֶשׁ? כָּל זְמַן שֶׁמְּקַלֵּחַ. וְדַם הַתַּמְצִית? כָּל שֶׁאֵינוֹ מְקַלֵּחַ. חָתַךְ אֶת הָרֹאשׁ בְּבַת אַחַת, קִבֵּל מִן הָרֹאשׁ – פָּסוּל, מִן הַגּוּף – כָּשֵׁר. נִתְעָרַב בְּדַם פְּסוּלִין – יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה. אוֹ בְּדַם הַתַּמְצִית – אוֹמְרִים לוֹ שֶׁלֹּא יִתֵּן, וְאִם נָתַן – רוֹאִין אוֹתוֹ כְּאִלּוּ הוּא יַיִן בְּמַיִם; אִם בָּטְלוּ מַרְאָיו – פָּסוּל, וְאִם לָאו – כָּשֵׁר. רַבִּי אֶלְיעֶזֶר מַכְשִׁיר בְּדַם הַתַּמְצִית.

הלכה ז

נִתְעָרַב בְּרוֹבֵּעַ וּבְנִרְבָּע, בְּמֻקְצֶה וּבְנֶעֱבָד, בְּאֶתְנַן, בְּמְחִיר, וּבְכִלְאַיִם, וּבְטְרֵפָה, וְיוֹצֵא דֹּפֶן, בֵּין כּוֹס בְּכוֹס וּבֵין

בגמרא (עח,א) מבואר, שדיני ביטול אלו לא נאמרו אלא כשהמים (או הפסולים האחרים) נפלו לתוך הדם הכשר לזריקה, ואז משערים את כמות הדם שבתערובת, כפי שביארנו. אבל אם נפל הדם הכשר לתוך המים – הרי הוא בטל במים בכל מקרה, כיון ש"ראשון ראשון בטל", ואפילו אם אחר כך נתרבה הדם מאד, ומראה התערובת כמראה דם גמור – אין זה מכשיר אותו לזריקה, שכבר נדחה מזריקה קודם לכן.

בהמשך ההלכה מובאת מחלוקת תנאים בדם קדשים שנתערב בדם התמצית, אם הוא כשר לזריקה או לא; כמבוא למחלוקת זו מסבירה התוספתא מהו "דם התמצית" הפסול לזריקה. **אֵין לְךָ** דם **שֶׁמְּכַפֵּר** בזריקתו על המזבח, **אֶלָּא דַּם הַנֶּפֶשׁ בִּלְבַד** – דם שנפשה של הבהמה יוצאת בו, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא יז,יא): **"כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר"** – ודורשים כאילו כתוב: כי הדם שבנפש (כלומר, שהנפש תלויה בו) – יכפר. **אִי זֶה הוּא דַּם הַנֶּפֶשׁ** שמכפר? **כָּל זְמַן שֶׁמְּקַלֵּחַ** – הדם היוצא בזרם חזק מצוואר הבהמה, ומקלח למרחק. **וְאיזה הוא דַּם הַתַּמְצִית** – שאינו מכפר? **כָּל שֶׁאֵינוֹ מְקַלֵּחַ** – שאינו ניתז בחזקה למרחק, אלא מתמצה ושותת בנחת במקומו. ישנם שלושה שלבים ביציאת הדם מגוף הבהמה: בתחילה הדם שותת בנחת; אחר כך הוא מקלח בחוזקה; ולבסוף, כשרוב הדם שבגוף הבהמה כבר יצא – הדם חוזר לרדת בנחת ללא קילוח. ובאה התוספתא ללמד שאין זורקים על המזבח אלא את הדם האמצעי, המקלח בכח, שהוא דם שהנפש יוצאה בו, ולא את הדם היוצא בתחילה ובסוף. **חָתַךְ אֶת הָרֹאשׁ בְּבַת אַחַת** – דרך השוחטים שלא להפריד את הראש מן הגוף בשעת השחיטה, ואז אפשר לקבל את דם הבהמה בכלי מן הראש ומן הגוף ביחד; אך אם השוחט את הקרבן הפריד את ראש הבהמה מגופה, ואחר כך קִבֵּל את הדם **מִן הָרֹאשׁ** בלבד – **פָּסוּל**, ואם קיבל את הדם **מִן הַגּוּף** בלבד – **כָּשֵׁר** – משום שעיקר דם הבהמה נמצא בגוף, ולא בראש. **נִתְעָרַב** דם קדשים כשרים **בְּדַם פְּסוּלִין** – בדם קדשים פסולים, כגון דם שנותר לאחר זמנו – **יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה** – והוא פסול לזריקה; ואפילו אין דם הפסולים מרובה כל כך על הדם הכשר, ואם נראה את הדם הכשר כאילו הוא יין, ואת דם הפסולים כאילו הוא מים – לא יתבטל מראה היין במים (ובאופן זה, אם נתערב הדם במים או ביין או בדם חולין הוא כשר לזריקה, כמבואר לעיל) – מכל מקום הדם פסול לזריקה, שמא יבואו להכשיר תערובת דם כשר בדם פסול, גם כאשר הדם הפסול יתרבה על הדם הכשר כך שיהיה בו כדי לבטל את מראהו. אבל לעיל, בדם שנתערב במים, או ביין, או בדם חולין – אין גוזרים גזרה זו, משום שאותם המשקים אינם מצויים בעזרה, ואין לחוש שיתרבו כל כך על הדם הכשר; אבל דם פסולים מצוי בעזרה, ויש לחוש שירבה על דם כשר ויבטלנו. **אוֹ בְּדַם הַתַּמְצִית** – וכן אם נתערב דם הנפש בדם התמצית, שהוא הדם שאינו מקלח, כפי שנתבאר לעיל, **אוֹמְרִים לוֹ** – לכהן, **שֶׁלֹּא יִתֵּן** – מתערובת זו על המזבח, אלא ישפוך את הדם לאמה, גזרה שמא ירבה דם התמצית על הדם הכשר ויבטל את מראהו, כפי שנתבאר לעיל בדם כשר שנתערב בדם פסולים, **וְאִם נָתַן** – אם הכהן לא שאל, ונתן מתערובת זו על המזבח – **רוֹאִין אוֹתוֹ כְּאִלּוּ הוּא יַיִן בְּמַיִם** – רואים את הדם הכשר כאילו הוא יין, ואת דם התמצית כאילו הוא מים, וכבר ביארנו לעיל שמשערים את ביטול המראה בשיעור מזיגת יין במים, שהוא חלק אחד של יין כנגד שלושה חלקים של מים, **וְאִם בָּטְלוּ מַרְאָיו** – שדם התמצית היה מרובה מהדם הכשר בשיעור כזה שיתבטל מראהו מחמתו – הקרבן **פָּסוּל, וְאִם לָאו** – אם לא נתרבה דם התמצית כל כך על הדם הכשר – הקרבן **כָּשֵׁר** בדיעבד, משום שאין איסור תערובת זו אלא משום גזרה, ובדיעבד לא גזרו לפסול את הקרבן. **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר מַכְשִׁיר בְּדַם הַתַּמְצִית** – רבי אליעזר חולק על חכמים, וסובר שדם קדשים שנתערב בדם התמצית, ולא נתרבה עליו דם התמצית עד כדי שיבטל את מראהו – כשר לזריקה לכתחילה, ואין גוזרים בו שמא יבוא לזרוק ממנו גם כשיתרבה עליו דם התמצית ויבטל את מראהו, משום שהוא סובר שדם התמצית אינו מצוי בעזרה, ואין לחוש שיתרבה כל כך על הדם הכשר; אבל חכמים סוברים שדם התמצית מצוי, ולפיכך יש לגזור בו כמו בדם פסולים.

ביאור הלכה ז

נִתְעָרַב דם כשר בדם של **רוֹבֵּעַ וּבְנִרְבָּע, בְּמֻקְצֶה וּבְנֶעֱבָד, בְּאֶתְנַן, בְּמְחִיר, וּבְכִלְאַיִם, וּבְטְרֵפָה, וְיוֹצֵא דֹּפֶן** – שכל אלו פסולים להקרבה; וכבר נתבארו לעיל הלכה א, **בֵּין כּוֹס בְּכוֹס** – בין שנתערב כוס של דם כשר בכוס של רובע או נרבע וכו', **וּבֵין בְּכָלוּל שֶׁנִּתְעָרְבוּ** – ובין שנתערב דם כשר בדם רובע (או דומיו) ונבללו זה בזה בכלי אחד – **יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה** – ואפילו אין בדם הפסול כדי לבטל את הדם הכשר, גזירה שמא יבוא לזורקם גם כשירבה הדם הפסול ויבטל את הדם הכשר, וכפי שנתבאר בהלכה הקודמת. עתה חוזרת התוספתא למקרה של כוס דם כשר שנתערב בכוסות של דם פסול, כדי ללמד את מחלוקת רבי

בְּבָלוּל שֶׁנִּתְעָרְבוּ – יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה. כּוֹס אֶחָד בְּמֵאָה כּוֹסוֹת – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אִם קָרַב כּוֹס אֶחָד – יִקָּרְבוּ כָּל הַכּוֹסוֹת; וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֲפִלּוּ קָרְבוּ כֻּלָּן חוּץ מֵאֶחָד מֵהֶן – יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה.

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה: לֹא נֶחְלְקוּ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר וַחֲכָמִים עַל דַּם עוֹלָה שֶׁנִּתְעָרַב בְּדַם זְבָחִים – שֶׁיִּקָּרְבוּ, עַל שֶׁנִּתְעָרַב בְּרוֹבֵעַ וּבְנִרְבָּע, בְּמֻקְצֶה וּבְנֶעֱבָד, בְּאֶתְנַן וּבְמַחִיר, בֵּין כּוֹס בְּכוֹסוֹת וּבֵין בְּבָלוּל, אוֹ שֶׁנִּתְעָרַב דָּם בַּעַל מוּם בְּבָלוּל, אוֹ כּוֹס אֶחָד בְּמֵאָה כּוֹסוֹת – שֶׁיִּשָּׁפֵךְ לָאַמָּה. עַל מָה נֶחְלְקוּ? עַל שֶׁנִּתְעָרַב דַּם בַּעַל מוּם בְּתָמִים, שֶׁרַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִקָּרְבוּ, וְרוֹאֶה אֲנִי אֶת דַּם בַּעַל מוּם בְּתָמִים כְּאִלּוּ הֵן מַיִם, וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה.

הלכה ח

הַנִּתָּנִין לְמַטָּה שֶׁנִּתְעָרְבוּ בַּנִּתָּנִין לְמַעְלָה – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִנָּתְנוּ לְמַעְלָה. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: יִשָּׁפְכוּ לָאַמָּה.

אליעזר וחכמים במקרה זה: כּוֹס אֶחָד – של דם פסול (כגון של בעל מום, או של רובע ונרבע) שנתערב בְּמֵאָה כּוֹסוֹת – של דם כשר, ולא ניתן לדעת איזה הוא הכוס עם הדם הפסול – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אִם קָרַב כּוֹס אֶחָד – אם זרקו בשוגג דם כוס אחד מן הכוסות שבתערובת – יִקָּרְבוּ כָּל הַכּוֹסוֹת – משום שאנו תולים שאותו הכוס שכבר נזרק דמו בשוגג הוא הכוס שהיה בו דם פסול, וכל הכוסות שנותרו לפנינו הם כוסות עם דם כשר; וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֲפִלּוּ קָרְבוּ כֻּלָּן חוּץ מֵאֶחָד מֵהֶן – יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה – שאין תולים שהדם הפסול נזרק כבר, אלא אנו מסופקים בכל כוס וכוס מהכוסות שלפנינו שמא הוא זה שניתן בו הדם הפסול.

בגמרא (פ,א) נאמר שגם לאחר שקרב כבר דם מכוס אחד לא התיר רבי אליעזר לזרוק דם של כל כוס וכוס בפני עצמו, שכן יש לחוש שהכוס שהוא זורק ממנו – הוא כוס של דם פסול; אלא רבי אליעזר התיר לזרוק דם של שני כוסות ביחד, שכן אז ודאי שלפחות אחד משני הכוסות שהוא זורק מדמם – הוא כוס של דם כשר, ואם כן ודאי ניתנה זריקה זו ליקרב. לפי זה הגמרא מפרשת את דברי חכמים "אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן, יישפך לאמה" – שכוונתם היא שאפילו קרבו כל הכוסות חוץ מזוג אחד של כוסות – ישפך הזוג הנותר לאמה (אבל אם לא נותר אלא כוס אחד – גם רבי אליעזר מודה שיישפך לאמה).

שנינו במשנה (פ"ח מ"ט; וכן כאן בתוספתא בהלכה הבאה): "הניתנין למטה (דמים הניתנים מתחת לחוט הסיקרא, כגון דמי עולה ושלמים) שנתערבו בניתנין למעלה (בדמים הניתנים מעל לחוט הסיקרא, דהיינו דמי חטאת) – רבי אליעזר אומר: יתן למעלה, ורואה אני את התחתונים מלמעלן כאילו הם מים (ולפיכך אין בזה איסור של נתינת הדמים התחתונים שלא במקומם), ויחזור ויתן למטה; וחכמים אומרים: יישפך לאמה (ואין אומרים שרואים את התחתונים למעלה כאילו הם מים)". ובמשנה הקודמת (שם משנה ח) מבואר, שבכוסות דם שנתערבו, כוס דם קדשים כשרים וכוס דם קדשים בעלי מומים, מודה רבי אליעזר לחכמים שאסור להקריבם, ואין אומרים שרואים אותם כאילו הם מים (אלא אם כן קרב כבר כוס אחד מכוסות הדם שנתערבו). התוספתא להלן מביאה את דברי רבי יהודה החולק על שתי המשניות הללו, וסובר שרבי אליעזר וחכמים לא נחלקו בדם עולה שנתערב בדם חטאת, ונחלקו בדם קדשים שנתערב בדם בעלי מומים. אָמַר רַבִּי יְהוּדָה: לֹא נֶחְלְקוּ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר וַחֲכָמִים עַל דַּם עוֹלָה – שדמה ניתן למטה – שֶׁנִּתְעָרַב בְּדַם זְבָחִים – דם חטאת שניתן למעלה, שֶׁיִּקָּרְבוּ – ויתנו מדמם מתנות למעלה ולמטה; וסובר רבי יהודה שחכמים מודים לרבי אליעזר שרואים את דם העולה שניתן למעלה כאילו הוא מים. עוד אומר רבי יהודה שלא נחלקו רבי אליעזר וחכמים עַל דם כשר שֶׁנִּתְעָרַב בְּרוֹבֵעַ וּבְנִרְבָּע, בְּמֻקְצֶה וּבְנֶעֱבָד, בְּאֶתְנַן וּבְמַחִיר, בֵּין שנתערב כּוֹס בְּכוֹסוֹת וּבֵין בְּבָלוּל – שנבלל דם כשר בדם רובע ונרבע, אוֹ שֶׁנִּתְעָרַב דָּם בַּעַל מוּם בְּבָלוּל, אוֹ כּוֹס אֶחָד בְּמֵאָה כּוֹסוֹת – מילים אלו אינן מובנות, שכן בהמשך המשפט אומר רבי יהודה שאכן נחלקו בתערובת דם בעל מום בדם בהמה תמימה. ובחסדי דוד כתב שהן שייכות להלן, למחלוקת רבי אליעזר וחכמים, שנחלקו בין בתערובת דם בלול ובין בתערובת של כוסות – שֶׁיִּשָּׁפֵךְ לָאַמָּה – ואפילו קרב כבר כוס אחד, מודה רבי אליעזר לחכמים שכל הכוסות הנותרים יישפכו לאמה, ואין תולים את הפסול בכוס שנזרק כבר. רבי יהודה חולק על תנא קמא של הברייתא, שאמר לעיל שרבי אליעזר וחכמים נחלקו בתערובת כוס דם פסול במאה כוסות דם כשר, כאשר קרב בשוגג דם של אחד הכוסות. ומסיים רבי יהודה: עַל מָה נֶחְלְקוּ רבי אליעזר וחכמים? עַל שֶׁנִּתְעָרַב דַּם בַּעַל מוּם בְּתָמִים, שֶׁרַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִקָּרְבוּ – גם אם לא קרב אפילו כוס אחד, וְרוֹאֶה אֲנִי אֶת דַּם בַּעַל מוּם בְּתָמִים כְּאִלּוּ הֵן מַיִם – כמו דם חטאת שנתערב בדם עולה, וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה – כמו דם כשר שנתערב בדם רובע ונרבע. וכבר ביארנו (לעיל הלכה ה), שטעמו של רבי אליעזר הוא מהפסוק "מום בם, לא ירצו לכם" (ויקרא כב,כה), שהוא דורש אותו: "מום בם – לא ירצו, הא על ידי תערובת – ירצו", אבל חכמים דורשים פסוק זה באופן אחר.

ביאור הלכה ח

הַנִּתָּנִין לְמַטָּה – דם הזבחים הניתן מתחת לחוט הסיקרא, כגון עולה, שֶׁנִּתְעָרְבוּ בַּנִּתָּנִין לְמַעְלָה – שנתערב בדם חטאת, הניתן למעלה מחוט הסיקרא, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִנָּתְנוּ לְמַעְלָה – יתנו תחילה מתערובת זו ארבע מתנות למעלה, כדי לקיים בכך את

נָתַן לְמַטָּה וְלֹא נִמְלַךְ – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִתֵּן לְמַעְלָה. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה, וְהַתַּחְתּוֹנִים עָלוּ לוֹ. נָתַן לְמַעְלָה וְלֹא נִמְלַךְ – אֵלּוּ וָאֵלּוּ מוֹדִים שֶׁיַּחֲזוֹר וְיִתֵּן לְמַטָּה, אֵלּוּ וָאֵלּוּ לֹא עָלוּ לוֹ.

הלכה ט

חַטָּאת יָחִיד שֶׁנִּתְעָרְבָה זוֹ בְּזוֹ, חַטָּאת צִבּוּר שֶׁנִּתְעָרְבָה זוֹ בְּזוֹ, חַטָּאת יָחִיד וְצִבּוּר שֶׁנִּתְעָרְבוּ זוֹ בְּזוֹ, וְכֵן בְּתוֹדוֹת, וְכֵן בְּעוֹלוֹת, וְכֵן בִּשְׁלָמִים – נוֹתֵן אַרְבַּע מַתָּנוֹת מִכֹּל אַחַת וְאַחַת, וְאִם נָתַן אַרְבַּע מַתָּנוֹת מִכֻּלָּן – יָצָא. בַּמֶּה

מצוות נתינת דם החטאת, ואין בנתינה זו איסור, כיון שאין נותנים את דם העולה למעלה לשם מצוותה, אלא רואים את דם העולה הניתן למעלה כאילו הוא מים. לאחר מכן יחזרו ויתנו מתערובת זו מתנות למטה, כדי לקיים את מצוות הזבחים הניתנים למטה; ויש לתת בסדר הזה דווקא ולא להיפך, משום שמצוה להקדים עליונים לתחתונים. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה** – משום שהם סוברים שאין אומרים "רואה אני את דם העולה הניתן למעלה כאילו הוא מים", ולכן אסור לתת את דם העולה שלא במקומו כדי להכשיר את דם החטאת. וכבר נתבאר לעיל (בהלכה הקודמת) שרבי יהודה חולק על ברייתא זו, וסובר שמודים חכמים לרבי אליעזר, וגם לדעתם אומרים "רואה אני את דם העולה הניתן למעלה כאילו הוא מים". ואם **נָתַן** הכהן מדם התערובת **לְמַטָּה וְלֹא נִמְלַךְ** – לא שאל תחילה מה עליו לעשות – **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יִתֵּן לְמַעְלָה** – מדם התערובת, לשם נתינת מתנות החטאת, ורואה אני את דם העולה הניתן למעלה כאילו הוא מים. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: יִשָּׁפֵךְ לָאַמָּה** – שכן לדעתם אין אומרים "רואה אני את דם העולה הניתן למעלה – כאילו הוא מים", כמבואר לעיל, ומכל מקום לפי כולם **הַתַּחְתּוֹנִים** – הדמים שנתן בתחילה לשם עולה – **עָלוּ לוֹ** – והעולה כשרה; ואף על פי שלכתחילה היה אסור לו לתת תחילה למטה, בדיעבד, מתנת הדם שנתן למטה – כשרה. ואם **נָתַן** הכהן מדם התערובת **לְמַעְלָה וְלֹא נִמְלַךְ** – לא שאל תחילה מה עליו לעשות – **אֵלּוּ וָאֵלּוּ** – רבי אליעזר וחכמים – **מוֹדִים שֶׁיַּחֲזוֹר וְיִתֵּן** מן הדם **לְמַטָּה** – לשם עולה, שאחר שכבר נתן מן התערובת למעלה, מודים חכמים לרבי אליעזר שיחזור ויתן מן התערובת למטה, משום שגם החטאת (שדמה ניתן למעלה), טעונה מתן שיירי הדם למטה, ולפיכך יחזור ויתן למטה, ותהא נתינה זו עולה לו לשם שני דברים: לשם מתנות העולה, ולשם שיירי הדם של החטאת. **אֵלּוּ וָאֵלּוּ לֹא עָלוּ לוֹ** – צריך להיות: "אלו ואלו עלו לו", ובדיעבד יצא ידי חובת שני הזבחים שדמם נתערב בתערובת: החטאת והעולה, כיון שסוף-סוף דם שניהם ניתן על המזבח במקום הנדרש.

פירשנו את כל ההלכה בדמים שנתערבו זה בזה, שלרבי אליעזר יתן מן התערובת למעלה לכתחילה, ולפי חכמים – לא יתן, אך אם נתן – התערובת כשרה בדיעבד. טעם הדבר הוא, שאומרים "יש בילה", כלומר ששני נוזלים שנתערבו זה בזה מתערבים יפה זה בזה, ובכל טיפה מהתערובת יש קצת מכל אחד משני הנוזלים, ולכן בכל נתינה שנותנים מתערובת דם זו – בודאי יש קצת מדם החטאת וקצת מדם העולה. ברם, בגמרא (פ,א) נחלקו אמוראים בדבר זה בדעת רבי אליעזר, האם לדעתו "יש בילה" או "אין בילה", ולפי מי שסובר בדעת רבי אליעזר ש"אין בילה" מפרשת הגמרא (בדף פא,א) הלכה זו דוקא בכוסות שנתערבו זו בזו (כוס של דם חטאת שנתערבה בכוס של דם עולה). לפי זה, בכל נתינה שנזכרה בהלכה זו מדובר בכגון שנתן משני הכוסות, כל אחד בפני עצמו. אבל אם נתערבו דמי חטאת בדמי עולה – אין להם תקנה, משום שיש לחוש שהמתנה שנתן למעלה לא היתה אלא מן הדמים התחתונים, שהרי לסוברים "אין בילה" – אין הדמים מתערבים יפה זה בזה.

שנינו בהלכה זו, שכאשר הכהן נתן למעלה ולא נמלך, מודים חכמים לרבי אליעזר שיחזור ויתן למטה, וביארנו שטעמם הוא, שמקום נתינת מתנות העולה ומקום נתינת שיירי דם החטאת – מקום אחד הוא. אולם בגמרא (פא,א) נחלקו אמוראים, האם שיריים טעונים איצטבא (כלומר: שיש לשפוך את שיירי דם הקרבנות דווקא על גבי היסוד, ולא על קיר המזבח הסמוך לו), או לא (וניתן לתת מהם גם על קיר המזבח). לפי הסוברים ששיריים צריכים איצטבא, אין מתן דם השיריים שווה למתן דם העולה, כיון שדם העולה ניתן על קיר המזבח, ודם השיריים – על יסוד המזבח, ואם כן קשה מדוע כשנתן למעלה ולא נמלך – מודים חכמים לרבי אליעזר, שיחזור ויתן למטה. לפיכך פירשו בגמרא (שם עמוד ב), שלסוברים ששיריים צריכים איצטבא, דמים "הניתנים למטה" שבהלכה זו, אינם דמי עולה הניתנים למטה על קיר המזבח, אלא שיירי דם חטאת פנימית, הניתנים למטה על יסוד המזבח, שנתערבו בחטאת חיצונית, ולפיכך אחר שנתן הכהן את מתנות החטאת החיצונית למעלה, לא נותר בתערובת זו אלא שיירי דם חטאת פנימית ושיירי דם חטאת חיצונית, שמקום שניהם שווה – למטה על היסוד, ומשום כך מודים חכמים שיחזור ויתן למטה.

ביאור הלכה ט

חַטָּאת יָחִיד שֶׁנִּתְעָרְבָה זוֹ בְּזוֹ – חטאת ראובן שנתערבה בחטאת שמעון, ואין ידוע למי שייכת כל אחת משתי החטאות, או **חַטָּאת צִבּוּר שֶׁנִּתְעָרְבָה זוֹ בְּזוֹ** – כגון שעיר ראש חודש שנתערב בשעיר ראש השנה, או **חַטָּאת יָחִיד וְצִבּוּר שֶׁנִּתְעָרְבוּ זוֹ בְּזוֹ** – כגון שעיר נשיא (שהוא זכר, כחטאת ציבור) שנתערב בשעיר ראש חודש, **וְכֵן בְּתוֹדוֹת, וְכֵן בְּעוֹלוֹת, וְכֵן בִּשְׁלָמִים** – שנתערבו זה בזה – **נוֹתֵן אַרְבַּע מַתָּנוֹת מִכֹּל אַחַת וְאַחַת** – מהקרבנות שנתערבו זה בזה. בחטאות שנתערבו – נותן ארבע מתנות מכל חטאת וחטאת, ובשאר הזבחים שהוזכרו כאן – נותן שתי מתנות שהן ארבע מכל זבח וזבח. **וְאִם נָתַן אַרְבַּע מַתָּנוֹת מִכֻּלָּן** – אם ארבעה קרבנות נתערבו זה בזה, כגון שתי חטאות יחיד ושתי חטאות ציבור שנתערבו זה בזה, ונתן מתנה אחת מכל קרבן וקרבן, כך שבסך הכל נתן ארבע מתנות מכולם – **יָצָא** – משום שבדיעבד די במתנה אחת מכל קרבן (לעיל ד,ה).

דְּבָרִים אֲמוּרִים? בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ חַיִּין, אֲבָל בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ שְׁחוּטִין – נוֹתֵן אַרְבַּע מַתָּנוֹת מִכֻּלָּן, וְאִם נָתַן מַתָּנָה אַחַת מִכֻּלָּן –יָצָא. רַבִּי אוֹמֵר: רוֹאִין אֶת הַמַּתָּנָה, שֶׁאִם תֶּחֱלֹק וְיֵשׁ בָּהּ מַתָּנָה לְכֹל אַחַת וְאַחַת.

הלכה י

הַנּוֹתֵן בְּמַתָּנָה אַחַת שֶׁנִּתְעָרְבוּ בַּנּוֹתְנִין בְּמַתָּנָה אַחַת – יְנָתְנוּ בְּמַתָּנָה אַחַת. מַתָּן אַרְבַּע בְּמַתָּן אַרְבַּע – יְנָתְנוּ בְּמַתָּן אַרְבַּע. מַתָּן אַרְבַּע בְּמַתָּנָה אַחַת – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יְנָתְנוּ מַתָּן אַרְבַּע. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: יְנָתְנוּ מַתָּנָה אַחַת. אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: חֲרֵי הוּא עוֹבֵר עַל בַּל תִּגְרַע! אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: חֲרֵי הוּא עוֹבֵר עַל בַּל תּוֹסִיף! אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: לֹא נֶאֱמַר עַל בַּל תּוֹסִיף אֶלָּא כְּשֶׁהוּא בְּעַצְמוֹ, וּמוֹסִיף אַתָּה עָלָיו כְּשֶׁהוּא עִם אֲחֵרִים. אָמַר רַבִּי

בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים – שצריך לתת ארבע מתנות מכל קרבן וקרבן? בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ חַיִּין – בגמרא (עה,א) מבואר שאין כוונת הברייתא שהקרבנות נתערבו חיים ממש, משום שאם כן – אין זורקים את דמם בכלל, שכן הבעלים של הקרבן חייב לסמוך את ידיו עליו, ואם הקרבן נתערב – אין הבעלים יכולים לסמוך את ידיהם עליו, שמא אין זה הקרבן שלהם (ואסור לאדם לסמוך על קרבן שאינו שלו, משום שצריך לסמוך בכל כוחו, ונמצא משתמש בקדשים שלא לצורך); אלא הברייתא עוסקת במצב שנתערבו "שחוטין כעין חיים", כלומר שהקרבנות נתערבו לאחר שסמך עליהם ונשחטו, וקיבל את דמם בכוסות, ונתערבו הכוסות זה בזה, כך שדם של כל קרבן עומד בפני עצמו בכוס נפרדת (ובזה הם דומים לקרבנות חיים, שעומדים כל אחד בפני עצמו), ואז צריך לתת ארבע מתנות מכל כוס וכוס, אֲבָל בִּזְמַן שֶׁנִּתְעָרְבוּ שְׁחוּטִין – כלומר: אבל בזמן שנתערבו הדמים בכוס אחת, ונבללו זה בזה – נוֹתֵן אַרְבַּע מַתָּנוֹת מִכֻּלָּן – די בארבע מתנות מתערובת הדמים, ואין צריך לתת ארבע מתנות עבור כל קרבן שדמו נתערב בתערובת זו, משום ש"יש בילה", ולפיכך אנו אומרים שבכל מתנה ומתנה שנתן על המזבח – יש קצת מדם כל אחד מן הקרבנות שנתערבו בתערובת זו, וְאִם נָתַן מַתָּנָה אַחַת מִכֻּלָּן – ואם לא נתן אלא מתנה אחת מתערובת דמים זו – יָצָא – משום שבדיעבד די במתנה אחת מכל קרבן, כמבואר לעיל, וכיון ש"יש בילה", המתנה שנתן היתה כלולה מדם כל הקרבנות שבתערובת, ונמצא שנתן מתנה אחת מכל אחד מהקרבנות שבתערובת. רַבִּי אוֹמֵר: רוֹאִין אֶת הַמַּתָּנָה, שֶׁאִם תֶּחֱלֹק וְיֵשׁ בָּהּ מַתָּנָה לְכֹל אַחַת וְאַחַת – לדעת רבי, אומדים את שיעור המתנה שנתן על המזבח מתערובת זו, ובודקים האם כשנחלק את המתנה למספר הקרבנות שנתערבו בתערובת זו יהיה בה כדי שיעור נתינה לכל אחד מהם (ואז יצא ידי חובת כל הזבחים שנתערבו) או לא (ואם כן לא יצא). רבי סובר שיש שיעור מינימלי למתנת הדם על המזבח (כדי שיראה הדם לשתי רוחות הקרן של מזבח – רש"י עה,ב ד"ה ונתינת דם), ואם פחת ממנו – לא יצא, ואילו תנא קמא סובר שאין שיעור לנתינה, ובכל כמות דם שהגיעה למזבח – יצא.

ביאור הלכה י

הַנּוֹתֵן בְּמַתָּנָה אַחַת שֶׁנִּתְעָרְבוּ בַּנּוֹתְנִין בְּמַתָּנָה אַחַת – כגון דם בכור ומעשר, ששניהם ניתנים במתנה אחת, ונתערבו זה בזה – יְנָתְנוּ בְּמַתָּנָה אַחַת – כיון ש"יש בילה" ודם שני הקרבנות מעורב במתנה שנתן. מַתָּן אַרְבַּע בְּמַתָּן אַרְבַּע – כגון דם עולה ושלמים, ששניהם ניתנים שתי מתנות שהן ארבע מתחת לחוט הסיקרא, ונתערבו זה בזה – יְנָתְנוּ בְּמַתָּן אַרְבַּע. מַתָּן אַרְבַּע בְּמַתָּנָה אַחַת – כגון דם עולה ובכור שנתערבו זה בזה – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: יְנָתְנוּ מַתָּן אַרְבַּע – יתן מהתערובת שתי מתנות שהן ארבע, כדין העולה. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: יְנָתְנוּ מַתָּנָה אַחַת – יתן מהתערובת מתנה אחת, כדין הבכור, ויוצא בכך גם ידי חובת העולה, משום שכל הזבחים שנתן מהם מתנה אחת – יצא בדיעבד (כמו ששנינו לעיל ד,ה), וכאן, שאין ברירה – אפשר לתת מתנה אחת לכתחילה. אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר – לרבי יהושע: לדבריך, שאינו נותן אלא מתנה אחת, חֲרֵי הוּא עוֹבֵר עַל בַּל תִּגְרַע! – שנאמר (דברים יג,א): "את כל הדבר אשר אנוכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות, **לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו**", וכאן, שאינו נותן אלא מתנה אחת, הרי הוא גורע ממתנות העולה, שיש לתת מדמה ארבע מתנות, ונמצא עובר על בל תגרע! אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ – לרבי אליעזר: לדבריך, שנותן ארבע מתנות, חֲרֵי הוּא עוֹבֵר עַל בַּל תּוֹסִיף! – שכשהוא נותן ארבע מתנות, הרי הוא מוסיף על מתנות הבכור, שיש לתת מדמו רק מתנה אחת, ונמצא עובר על בל תוסיף! אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: לֹא נֶאֱמַר עַל בַּל תּוֹסִיף אֶלָּא כְּשֶׁהוּא בְּעַצְמוֹ – אין איסור להוסיף על המתנות אלא כשהדם עומד בפני עצמו, ללא תערובת דמים אחרים, וּמוֹסִיף אַתָּה עָלָיו כְּשֶׁהוּא עִם אֲחֵרִים – אבל מותר להוסיף על המתנות כשהדם מעורב עם דמים אחרים, שיש חיוב לתת מהם מתנות נוספות, משום שההוספה על המתנות נעשית מחמת אותם דמים, ואין איסור "בל תוסיף" אלא כשמוסיפים על המצוה ללא הכרח הנובע ממצוה אחרת. ויש מפרשים שמותר להוסיף על מתנות הבכור כשהוא עם אחרים, משום שהמתנות הנוספות ניתנות לשם העולה, הטעונה את אותם מתנות, ולא לשם הבכור, שאינו טעון אותם, ולכן אין מתנות אלו נחשבות כמתנות הבכור, אלא כמתנות העולה (חזון יחזקאל). תוספות (עט,ב ד"ה אמר לו) מבארים, שטעמו האמיתי של רבי אליעזר שאין כאן "בל תוסיף" הוא משום שרואה אני את המתנות היתרות מדם הבכור כאילו הם מים; אלא שהוא משיב תשובה

יְהוֹשֻׁעַ: לֹא נֶאֱמַר בַּל תִּגְרַע אֶלָּא כְּשֶׁהוּא בְּעַצְמוֹ, וְגוֹרֵעַ אַתָּה הֵימֶנּוּ כְּשֶׁהוּא עִם אֲחֵרִים. אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: עֲדַיִן דָּבָר שָׁקוּל, מִי מַכְרִיעַ? אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: אֲנִי אַכְרִיעַ, כְּשֶׁאֲנִי עוֹשֶׂה בְּיָדִי – נִמְצֵאתִי עוֹבֵר עַל לֹא תַּעֲשֶׂה, וַהֲרֵי הוּא בְּיָדִי; כְּשֶׁאֲנִי מַנִּיחָהּ כְּמוֹת שֶׁהִיא – נִמְצֵאתִי עוֹבֵר עַל לֹא תַּעֲשֶׂה, וְאֵינָהּ בְּיָדִי.

הלכה יא

הַנִּתָּנִין בִּפְנִים שֶׁנִּתְעָרְבוּ בַּנִּתָּנִין בַּחוּץ – יִשָּׁפְךְ לָאַמָּה. נָתַן בַּחוּץ וְלֹא נִמְלַךְ – יַחֲזֹר וְיִתֵּן בִּפְנִים, וְהַחִיצוֹנִים עָלוּ לוֹ. בַּחוּץ בִּפְנִים וְלֹא נִמְלַךְ – אֵלּוּ וָאֵלּוּ לֹא עָלוּ לוֹ. בִּפְנִים בַּחוּץ וְלֹא נִמְלַךְ – אֵלּוּ וָאֵלּוּ לֹא עָלוּ לוֹ,

זו (שלא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו) לרבי יהושע לפי שיטתו של רבי יהושע, שלא אומרים "רואה אני... כאילו הם מים", והוא אומר לו שגם לדבריו אין בזה בל תוסיף, משום שדם הבכור מעורב בדמים אחרים. **אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: לֹא נֶאֱמַר בַּל תִּגְרַע אֶלָּא כְּשֶׁהוּא בְּעַצְמוֹ** – אין איסור לגרוע מן המתנות אלא כשהדם עומד בפני עצמו, ללא תערובת דמים אחרים, **וְגוֹרֵעַ אַתָּה הֵימֶנּוּ כְּשֶׁהוּא עִם אֲחֵרִים** – אבל מותר לגרוע מן המתנות כשהדם מעורב עם דמים אחרים, שיש חיוב לתת מהם פחות מתנות, משום שהגריעה מן המתנות נעשית מחמת אותם דמים, ואין איסור "בל תגרע" אלא כשגורעים מן המצוה ללא הכרח הנובע ממצוה אחרת. **אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: עֲדַיִן דָּבָר שָׁקוּל** – מאחר שטענות שנינו נראות שקולות, שלדעתך העושה כדברי עובר על בל תוסיף, ולדעתי העושה כדבריך עובר על בל תגרע, **מִי מַכְרִיעַ** – כיצד נכריע מה להעדיף, לתת ארבע מתנות ולהוסיף על מתנות הבכור, או לתת מתנה אחת ולגרוע ממתנות העולה? **אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: אֲנִי אַכְרִיעַ** – אני אתן טעם לכך שיש להעדיף לתת מתנה אחת ולגרוע ממתנות העולה, ולא לתת ארבע מתנות ולהוסיף על מתנות הבכור, **כְּשֶׁאֲנִי עוֹשֶׂה בְּיָדִי – נִמְצֵאתִי עוֹבֵר עַל לֹא תַּעֲשֶׂה, וַהֲרֵי הוּא בְּיָדִי** – כשאני נוהג כדבריך, ונותן בידי ארבע מתנות מתערובת זו, אפשר שאני עובר על איסור לאו של "בל תוסיף" (אם אני צודק, ויש בכך איסור), ועברתי על איסור זה בידיים; **כְּשֶׁאֲנִי מַנִּיחָהּ כְּמוֹת שֶׁהִיא – נִמְצֵאתִי עוֹבֵר עַל לֹא תַּעֲשֶׂה, וְאֵינָהּ בְּיָדִי** – אבל כשאני נוהג כדברי, ונותן רק מתנה אחת מן התערובת, אף שאפשר שאני עובר על איסור לאו של "בל תגרע" (אם אכן הצדק עמך, ויש בכך איסור), מכל מקום לא עברתי על איסור זה בידיים, ולא עשיתי שום מעשה אסור, אלא האיסור נעשה מאליו, ומוטב לעבור על איסור ב"שב ועל תעשה", מלעבור על איסור ב"קום עשה".

גם בהלכה זו פירשנו שמדובר בדמים בלולים זה בזה, ונותנים מן התערובת על המזבח משום ש"יש בילה", ובכל טיפה מהתערובת יש קצת מכל אחד מהדמים המעורבים. אולם לסוברים שדעת רבי אליעזר היא ש"אין בילה", פירשה הגמרא (פא,א) הלכה זו בכוסות שנתערבו זה בזה, אבל אם נתערבו דמי חטאת בדמי עולה יש לחוש שלא נתן אלא מדמו של אחד הקרבנות שבתערובת. וראה לעיל בשולי הלכה ח, שם הארכנו בביאור העניין.

ביאור הלכה יא

הַנִּתָּנִין בִּפְנִים – דמים של חטאות הפנימיות, הניתנים בהיכל על הפרוכת ועל מזבח הזהב, **שֶׁנִּתְעָרְבוּ בַּנִּתָּנִין בַּחוּץ** – שנתערבו בדמי שאר הזבחים, הניתנים בחוץ על מזבח החיצון – **יִשָּׁפְךְ לָאַמָּה** – ולא יזרקו לא בפנים ולא בחוץ. הגמרא (פא,ב-פב,א) שואלת מדוע רבי אליעזר הסובר (לעיל הלכה ח) שרואים את הדם הניתן שלא במקומו כאילו הוא מים, לא נחלק על הלכה זו ואמר שיש לתת מדם התערובת בפנים, ולומר: "רואה אני את דם הניתנים בחוץ שניתן בפנים – כאילו הוא מים"? הגמרא משיבה שכאן אין אפשרות כזו, משום שאי אפשר לתת תחילה מן הדם בחוץ ואחר כך לתת ממנו בפנים, שכן מצוה להקדים דמים פנימיים לדמים חיצוניים; וכן אי אפשר לתת תחילה בפנים ואחר כך בחוץ, שכן חטאת ואשם שנכנס דמם לפנים – נפסלו (לדעת רבי אליעזר), ואסור לפסול בידיים את החטאת החיצונה כדי להכשיר את החטאת הפנימית. ואמנם בשאר הזבחים, מלבד חטאת ואשם, סובר רבי אליעזר שאם נכנס מדמם להיכל – הם כשרים, ולכן אם נתערב דם הניתנים בפנים בדם עולה או שלמים – ניתן לתת מדם התערובת בפנים ואחר כך בחוץ, וכך להכשיר את שני הזבחים; אך כיון שרבי אליעזר סובר שבחטאת ואשם אין לדם תקנה – אין הוא חולק על חכמים במפורש. **נָתַן בַּחוּץ** – מדם התערובת – **וְלֹא נִמְלַךְ** – ולא התייעץ תחילה מה יעשה; שאם היה שואל היינו אומרים לו לשפוך את כל הדם לאמה, **יַחֲזֹר וְיִתֵּן בִּפְנִים** – הלכה זו היא כדעת רבי אליעזר, שאומרים "רואים", ואף כאן רואה אני את שיירי דם הניתנים בחוץ שניתנו בפנים כאילו הם מים; וסובר רבי אליעזר, שאחר שכבר נתן מן הדם בחוץ, יכול לתת ממנו בפנים, אף על פי ששינה את סדר הנתינה, והקדים דמים חיצוניים לדמים פנימיים, **וְהַחִיצוֹנִים** – שנתן קודם לכן – **עָלוּ לוֹ** – אפילו אם לא יחזור ויתן בפנים; ואם נתן בפנים – גם הפנימיים עלו לו. נתן מדם התערובת **בַּחוּץ**, וחזר ונתן ממנו **בִּפְנִים, וְלֹא נִמְלַךְ – אֵלּוּ וָאֵלּוּ לֹא עָלוּ לוֹ** – צריך להיות "**אלו ואלו עלו לו**", ואף על פי ששינה את הסדר – יצא ידי שניהם, שכן נתן בפנים ובחוץ. נתן מדם התערובת **בִּפְנִים**, וחזר ונתן ממנו **בַּחוּץ, וְלֹא נִמְלַךְ – אֵלּוּ וָאֵלּוּ לֹא עָלוּ לוֹ** – גם כאן צריך להיות "**אלו ואלו עלו לו**", חוץ מדמים הניתנים בפנים

חוץ מִשֶּׁנִּתְעָרְבוּ בְּחַטָּאת, מִפְּנֵי שֶׁחַטָּאת שֶׁנִּכְנַס דָּמָהּ לִפְנִים – פְּסוּלָה. רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אַף הָאָשָׁם, שֶׁנֶּאֱמַר: "כַּחַטָּאת כָּאָשָׁם".

הלכה יב

חַטָּאת שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בִּשְׁנֵי כוֹסוֹת, נִטְמָא אֶחָד מֵהֶן, אוֹ שֶׁיָּצָא חוּץ לַקְּלָעִים, אוֹ שֶׁנִּתְּנוּ לְמַטָּה – חֲרֵי חֶבְרוֹ כָּשֵׁר. קַל וָחוֹמֶר לַפְּנִימִים, שֶׁאִם יָצָא אֶחָד מֵהֶן לַחוּץ – לֹא יְהֵא חֶבְרוֹ פָּסוּל. וְהַדִּין נוֹתֵן: וּמָה אִם בְּמָקוֹם שֶׁמַּחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת, בַּחוּץ, לֹא פָסַל הַדָּם שֶׁבַּחוּץ אֶת הַדָּם שֶׁבִּפְנִים, מָקוֹם שֶׁאֵין מַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת, בִּפְנִים, אֵינוֹ דִין שֶׁלֹּא יִפְסֹל הַדָּם שֶׁבִּפְנִים אֶת הַדָּם בַּחוּץ? תַּלְמוּד לוֹמַר: "הֵן לֹא הוּבָא אֶת דָּמָהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה" – נִכְנַס לִפְנִים – כָּשֵׁר, יָצָא לַחוּץ – פָּסוּל.

שֶׁנִּתְעָרְבוּ בְּחַטָּאת – שאם נתן מדם התערובת בפנים, וחזר ונתן ממנה בחוץ – הפנימיים עלו לו, והחטאת החיצונה לא עלתה לו, מִפְּנֵי שֶׁחַטָּאת שֶׁנִּכְנַס דָּמָהּ לִפְנִים – פְּסוּלָה – שנאמר (ויקרא ו,כג): "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקודש לא תאכל, באש תשרף", ולכן חטאת זו שנכנס דמה לפנים – נפסלה, וגם כשחזר וזרק ממנה בחוץ – לא עלתה לו. רַבִּי אֶלִיעֶזֶר אוֹמֵר: אַף הָאָשָׁם – שנכנס דמו לפנים נפסל, שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא ז,ז): "כַּחַטָּאת כָּאָשָׁם, תורה אחת להם" – ומקיש רבי אליעזר אשם לחטאת: מה חטאת שנכנס דמה לפנים – פסולה, אף אשם שנכנס דמו לפנים – פסול, ולכן לדעת רבי אליעזר גם אשם שנתערב דמו בדם הניתנים בפנים, ונתן מדם התערובת בפנים, וחזר ונתן ממנו בחוץ – הקרבנות הפנימיים עלו לו, והאשם לא עלה לו, שכבר נפסל בכניסתו להיכל.

ביאור הלכה יב

ההלכות הבאות (יב-יד), המסיימות את הפרק, עוסקות בדיני חטאת שקיבל את דמה ביותר מכוס אחת, וכן בדיני דם ובשר שיצאו חוץ לעזרה או שנכנסו להיכל.

חַטָּאת שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בִּשְׁנֵי כוֹסוֹת – בשני כלים, ואחר כך נִטְמָא אֶחָד מֵהֶן – נטמא הדם שבאחד הכוסות, וחברו לא נטמא, אוֹ שֶׁנִּשְׁפַּךְ, אוֹ שֶׁיָּצָא חוּץ לַקְּלָעִים – חוץ לעזרה, אוֹ שֶׁנִּתְּנוּ לְמַטָּה – מתחת לחוט הסיקרא, בניגוד לדין שדם החטאת ניתן למעלה – חֲרֵי חֶבְרוֹ כָּשֵׁר – הדם שבכוס השני לא נפסל, וניתן לתת ממנו את מתנות החטאת (וגם אם כבר נתן מהדם שבכוס הראשון חלק מהמתנות, כמו כשנתן מהדם שבכוס הראשון מתנה למטה, הדם שבכוס השני כשר לשאר המתנות, ואין אנו אומרים שמתנות הדם מהכוס הראשון עושות את הכוס השני דחוי – חזון יחזקאל). קַל וָחוֹמֶר לַפְּנִימִים, שֶׁאִם יָצָא אֶחָד מֵהֶן לַחוּץ – המפרשים מגיהים כאן: "קל וחומר לחיצונים (או: לפנים), שאם נכנס אחד מהן לפנים" – לֹא יְהֵא חֶבְרוֹ פָּסוּל – כלומר: מדין זה של חטאת שיצא מקצת מדמה (כגון שקיבל דמה בשני כוסות, ויצא אחד מהן לחוץ), שאין הדם היוצא פוסל את הדם שנשאר בעזרה – יש מקום ללמוד קל וחומר, לחטאת חיצונית (שדמה ניתן על מזבח החיצון) שנכנס מדמה פנימה (להיכל), שאם לא נכנס אלא מקצת מדמה לפנים – לא יהא הדם הנכנס להיכל פוסל את הדם שנשאר בחוץ. ומוסיפה התוספתא ומבארת את הקל וחומר שניתן ללמוד בעניין זה: וְהַדִּין נוֹתֵן – שדם חטאת שנכנס מקצתו להיכל, לא פסל את הדם שנשאר בחוץ: וּמָה אִם בְּמָקוֹם שֶׁמַּחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת, בַּחוּץ – ומה חוץ לעזרה, שהוא מקום שמחשבה פוסלת בו, שאם שחט את הזבח על מנת להקטיר או לאכול שם מן הקרבן – פסלו, לֹא פָסַל הַדָּם שֶׁבַּחוּץ אֶת הַדָּם שֶׁבִּפְנִים – שהוא כשר, כמבואר לעיל, מָקוֹם שֶׁאֵין מַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת, בִּפְנִים – ההיכל, שהוא מקום שאין המחשבה פוסלת בו, שאם שחט את הזבח על מנת להקטיר או לאכול שם מן הקרבן – לא פסלו (ראה גמרא פב,א-ב), אֵינוֹ דִין שֶׁלֹּא יִפְסֹל הַדָּם שֶׁבִּפְנִים אֶת הַדָּם בַּחוּץ?! – דין הוא שאם נכנס לשם מקצת מדם החטאת, שהדם שנשאר בחוץ יהא כשר! תַּלְמוּד לוֹמַר (ויקרא י,יח): "הֵן לֹא הוּבָא אֶת דָּמָהּ אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה" – פסוק זה נאמר בשעיר החטאת של היום השמיני למילואים, שקצף משה על בני אהרן ששרפוהו, ואמר להם שהיה להם לאכול ממנו, למרות אנינותם על נדב ואביהוא שמתו באותו יום; ואמר להם משה: "הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה", כלומר, שאם היה דמה מובא אל הקודש פנימה – טוב עשיתם ששרפתם אותה, כיון שנפסלה בכך, אבל כיון שלא נכנס מדמה להיכל – הייתם צריכים לאוכלה אפילו באנינות. נמצא אפוא שדם חטאת שנכנס להיכל – פסל את החטאת. והתוספתא דורשת: "הן לא הובא את דמה" – ואפילו מקצת דמה, שאפילו אם נכנס מקצת מדמה להיכל – נפסל כל הדם, וגם דמה שנשאר בחוץ – אין לו תקנה. ומכאן עולה שנִכְנַס לִפְנִים – כָּשֵׁר, יָצָא לַחוּץ – פָּסוּל – המפרשים מגיהים שצריך להיות הפוך: "נכנס לפנים – פסול, יצא לחוץ – כשר" – מפסוק זה אנו למדים שקרבן שנכנס מדמו לפנים – הקרבן פסול, שכן כל דמו (כולל הנשאר בחוץ) נפסל; אבל קרבן שיצא מדמו לחוץ – לא נפסל, שכן הדם שנשאר בעזרה כשר לזריקה, כפי שנתבאר לעיל.

בגמרא (פב,א) מפורש, שרבי יוסי הגלילי באמת דורש מהקל וחומר המובא לעיל, שמקצת הדם שנכנס להיכל – לא פסל את הדם הנשאר בחוץ, אלא שחכמים (שהתוספתא כאן נוקטת בשיטתם) חולקים עליו,

בְּשַׂר הַקֹּדֶשׁ שֶׁנִּכְנַס לִפְנִים – כָּשֵׁר. וְהַדִּין נוֹתֵן שֶׁיְּהֵא פָּסוּל: וּמָה אִם בְּמָקוֹם שֶׁלֹּא פָסַל דָּם שֶׁבַּחוּץ אֶת הַדָּם שֶׁבִּפְנִים – נִפְסַל בָּשָׂר הַיּוֹצֵא לְשָׁם, מָקוֹם שֶׁפָּסַל דָּם שֶׁבִּפְנִים אֶת הַדָּם שֶׁבַּחוּץ – אֵינוֹ דִין שֶׁנִּפְסַל בָּשָׂר שֶׁנִּכְנַס לְשָׁם?! תַּלְמוּד לוֹמַר: "וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ" וְגוֹמֵר.

הלכה יג

נִכְנַס לִפְנִים – חֻבְּרוּ פְּגוּל; יָצָא לַחוּץ – חֻבְּרוּ כָּשֵׁר. קִבֵּל הַכֹּהֵן, קִבֵּל הַכָּשֵׁר, קִבֵּל בִּימִינוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי קֹדֶשׁ – חֻבְּרוּ כָּשֵׁר, שֶׁזֶּה רָאוּי לְקָרֵב בִּפְנִים. קִבֵּל הַזָּר, קִבֵּל הַפָּסוּל, קִבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל – חֻבְּרוּ פָּסוּל, שֶׁאֵין זֶה רָאוּי לְקָרֵב בִּפְנִים.

משום שהם דורשים מן הכתוב שמקצת הדם שנכנס לפנים – פסל את כל הדם.

הלימוד מ"הן לא הובא את דמה" קשה, שכן בפשטות "את דמה" משמעו כל דמה, ולא מקצת מדמה. ואכן, במקורות מקבילים (גמרא פב,א; תו"כ פרשת צו פרק ח,ב) דורשים דין זה, שמקצת הדם שנכנס להיכל פוסל את הדם שנשאר בחוץ, מן הכתוב בפרשת החטאת (ויקרא ו,כג): "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד...באש תשרף", ודורשים: "מדמה – אפילו מקצת דמה". לפיכך אפשר שבנוסח התוספתא כאן נפלה טעות, והדרשה צריכה להיות מהכתוב בפרשת החטאת, כמו בגמרא ובתורת כהנים; ברם, בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ט) דורשים דין זה מן הפסוק "הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה", שאם נכנס אפילו מקצת מדמה לפנים – החטאת פסולה, כמו בתוספתא כאן.

בְּשַׂר הַקֹּדֶשׁ שֶׁנִּכְנַס לִפְנִים – להיכל – **כָּשֵׁר** – להקטרה או לאכילה. **וְהַדִּין נוֹתֵן שֶׁיְּהֵא פָּסוּל** – היה מקום ללמוד קל וחומר שבשר זה פסול להקטרה או לאכילה: **וּמָה אִם בְּמָקוֹם שֶׁלֹּא פָסַל דָּם שֶׁבַּחוּץ אֶת הַדָּם שֶׁבִּפְנִים** – ומה חוץ לעזרה שדינו קל, שכן אין הדם היוצא אליו פוסל את הדם הנשאר במקומו (בעזרה), כמבואר לעיל – **נִפְסַל בָּשָׂר הַיּוֹצֵא לְשָׁם** – שכן בשר שיצא חוץ למחיצתו – נפסל, כדלהלן, **מָקוֹם שֶׁפָּסַל דָּם שֶׁבִּפְנִים אֶת הַדָּם שֶׁבַּחוּץ** – ההיכל שדינו חמור, שכן הוא מקום שהדם הנכנס אליו פוסל את הדם הנשאר במקומו (וכדעת חכמים לעיל) – **אֵינוֹ דִין שֶׁנִּפְסַל בָּשָׂר שֶׁנִּכְנַס לְשָׁם?!** – דין הוא שייפסל הבשר הנכנס לשם! **תַּלְמוּד לוֹמַר** (שמות כב,ל): **"וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ,** לכלב תשליכון אותו" – ודרשו בגמרא (פב,ב) מפסוק זה: "כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו (כגון בשר קדשי קדשים שיצא מן העזרה) – נפסל (כמו בשר שהוא בשדה, שהוא מקום ללא מחיצות, ואסור לאוכלו)". ודורשת כאן התוספתא שדין זה אמור דוקא בבשר שיצא מחוץ למחיצתו, כמו בשר בשדה, אבל בשר הנמצא בתוך מחיצתו, ונכנס למחיצה פנימית יותר (כמו בשר קדשים שנכנס להיכל) – לא נפסל.

גם כאן, בגמרא (פב,ב) דרשו דין זה מפסוק אחר, שנאמר בפרשת החטאת (ויקרא ו,כג): "וכל חטאת אשר יובא מדמה... באש תשרף", ודרשו: מדמה ולא מבשרה, שאם נכנס בשר החטאת להיכל – לא נפסל. והקשו: אלא מעתה יהא בשר היוצא חוץ לעזרה כשר מקל וחומר, ומה בפנים (בהיכל), שדם הנכנס לשם פוסל את הדם שבחוץ – בשר הנכנס לשם כשר; בחוץ, שדם היוצא לשם אינו פוסל את הדם שנשאר בפנים – אינו דין שיהא הבשר היוצא לשם כשר?! והשיבו שלמרות קל וחומר זה הבשר היוצא לחוץ פסול, שנאמר "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו – כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר". ובחסדי דוד פירש שכוונת התוספתא היא לדרוש כמו בגמרא, אלא שהתוספתא קיצרה בלשונה; ברם לעיל פירשנו את התוספתא כפי שמשמע מפשטות לשונה, שהתוספתא לומדת את הדין שבשר שנכנס להיכל כשר – מן הכתוב "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו".

ביאור הלכה יג

נִכְנַס לִפְנִים – חטאת שקיבל דמה בשני כוסות, ונכנס אחד מהם לפנים (להיכל) – **חֻבְּרוּ פְּגוּל** – "פיגול" כאן פירושו: פסול; **יָצָא** אחד משני הכוסות **לַחוּץ** – **חֻבְּרוּ כָּשֵׁר** – וכפי שנתבאר בהלכה הקודמת; והתוספתא חוזרת על דין זה, כהקדמה למובא בהמשך ההלכה בעניין זה (חזון יחזקאל). ויש מפרשים שמשפט זה שייך להלכה הקודמת, והוא משפט סיכום למה שלמדו שם מהפסוק "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" לגבי בשר קדשים. לפי פירוש זה משפט זה נתחלף במשפט הדומה לו המופיע לעיל (הלכה יב), ולפיכך יש לגרוס כאן: "**נכנס לפנים – כשר, יצא לחוץ – פסול**" (חסדי דוד). **קִבֵּל הַכֹּהֵן, קִבֵּל הַכָּשֵׁר, קִבֵּל בִּימִינוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי קֹדֶשׁ** – אם נתקבל דם החטאת בשני כוסות, על ידי כהן כשר לעבודה (שאינו בעל מום, וכן אין בו פסול אחר), בכלי שרת המקודש לעבודה, כאשר הכהן אוחז את הכלי ביד ימינו, ולאחר מכן הוכנס דם אחד הכוסות לפנים (להיכל) – **חֻבְּרוּ כָּשֵׁר** – צריך להיות: **פסול** – גם הדם שבכוס השניה, שלא נכנס לפנים – פסול, כיון **שֶׁזֶּה** – הדם שנכנס לפנים – **רָאוּי לְקָרֵב בִּפְנִים** – להיות קרב בפנים, כיון שנתקבל בכשרות, ולפיכך הוא פוסל בכניסתו להיכל את הדם שנותר בחוץ. אבל אם **קִבֵּל הַזָּר** – אם קבלת הדם נעשתה על ידי מי שאינו כהן, או **קִבֵּל הַפָּסוּל** – קבלת הדם נעשתה על ידי כהן פסול לעבודה, כגון בעל מום, או **קִבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ** – הכהן קיבל את הדם בידו השמאלית, או **קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל** – הכהן קיבל את הדם בכלי שאינו מקודש; ובנוסף לדם שנתקבל באופן פסול, נתקבל דם נוסף בכשרות, בכוס אחרת, ולאחר מכן הוכנס הדם הפסול לפנים – **חֻבְּרוּ פָּסוּל** – צריך להיות: **כשר** – הדם שבכוס השניה, שנתקבל בכשרות, ולא נכנס לפנים – כשר לזריקה, כיון **שֶׁאֵין זֶה רָאוּי לְקָרֵב בִּפְנִים** – אין הדם שנכנס לפנים ראוי להיות קרב בפנים, משום שהוא פסול עוד קודם לכן, ואין דם שנכנס לפנים

פְּרִכְסָה בִּפְנִים וְהֶחֱזִירָהּ – כְּשֵׁרָה. חַטָּאת הָעוֹף שֶׁפִּרְכְּסָהּ לִפְנִים וְהֶחֱזִירָהּ – כְּשֵׁרָה.

הלכה יד

חַטָּאת שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בְּאַרְבָּעָה כּוֹסוֹת, אִם נָתַן מִכֻּלָּן עַל אַרְבַּע קְרָנוֹת – כֻּלָּן נִשְׁפָּכִין לַיְסוֹד, וְאִם לֹא נָתַן אֶלָּא מֵאֶחָד מֵהֶן מַתָּן אַרְבַּע – הוּא נִשְׁפָּךְ לַיְסוֹד, וְהֵן נִשְׁפָּכִין לָאַמָּה. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֲפִלּוּ לֹא נָתַן אֶלָּא מֵאֶחָד מֵהֶן מַתָּן אַרְבַּע – כֻּלָּן נִשְׁפָּכִין לַיְסוֹד.

זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר: כָּל הַנִּשְׁפָּךְ לַיְסוֹד – דָּמוֹ טָעוּן כִּבּוּס, וּמַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל, וְהַמַּעֲלֶה

פוסל אלא כשהוא ראוי לכפר, שנאמר "וכל חטאת אשר יובא מדמה... **לכפר בקודש**... באש תשרף", ולכן אין הוא פוסל את הדם שנשאר בחוץ.

פְּרִכְסָה בִּפְנִים – חטאת בהמה שפרכסה לאחר שחיטתה, וכתוצאה מפרכוסים אלו נמשך גופה לתוך ההיכל, **וְהֶחֱזִירָהּ** – ולאחר מכן הוציאה מההיכל, והחזירה לעזרה, וקיבל שם את דמה – **כְּשֵׁרָה** – משום שנאמר "וכל חטאת אשר יובא מדמה", ולא בשרה (כלומר: דווקא כשנכנס הדם לבדו, אבל לא כשהוא נכנס כחלק מבשר הבהמה), ומטעם זה גם אם הכניס הכהן את הבהמה להיכל והחזירה – כשרה (ראה גמרא צב,ב). וכן **חַטָּאת הָעוֹף שֶׁפִּרְכְּסָהּ לִפְנִים וְהֶחֱזִירָהּ** – כְּשֵׁרָה – בגמרא (שם) הסתפק רבי אבין בטעם דין זה. אפשרות אחת היא, שחטאת העוף דינה כדין חטאת בהמה, שדורשים בה "מדמה" – ולא בשרה (ולפי זה גם אם הכניס הכהן את חטאת העוף להיכל והחזירה – היא כשרה). אפשרות שניה: חטאת העוף שפרכסה, לא **הובאה** אל אהל מועד, אלא היא נכנסה מאליה, ולכן היא כשרה; אבל אם הביאה הכהן אל ההיכל – היא פסולה, משום שהדרשה "מדמה – ולא בשרה" אינה שייכת בחטאת העוף, כיון שדם חטאת העוף אינו מתקבל בכלי, אלא בשרה נחשב ככלי שרת שבו מוליכים את הדם אל המזבח.

ביאור הלכה יד

חַטָּאת שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בְּאַרְבָּעָה כּוֹסוֹת, אִם נָתַן מִכֻּלָּן עַל אַרְבַּע קְרָנוֹת – אם נתן את ארבע מתנות החטאת על ארבע קרנות המזבח מכל הכוסות, מתנה אחת מכל כוס – **כֻּלָּן נִשְׁפָּכִין לַיְסוֹד** – הדם שבכל ארבעת הכוסות נשפך ליסוד המזבח, משום שלכולו יש דין "שיריים", שהדם שניתן מכל כוס על המזבח – נותן דין שיריים לדם שנותר באותו כוס, **וְאִם לֹא נָתַן אֶלָּא מֵאֶחָד מֵהֶן מַתָּן אַרְבַּע** – ואם נתן את כל ארבע המתנות מכוס אחד – **הוּא נִשְׁפָּךְ לַיְסוֹד** – הדם שבאותו הכוס נשפך ליסוד המזבח, משום שהוא נחשב "שיריים", **וְהֵן נִשְׁפָּכִין לָאַמָּה** – ואילו הדם שבשאר הכוסות נשפך לאמת המים שהיתה עוברת בעזרה, ואינו ניתן על היסוד כדין שיריים, כיון שהדם שניתן מכוס אחד עושה את הדם שבשאר הכוסות "דחוי" ופוסלו. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֲפִלּוּ לֹא נָתַן אֶלָּא מֵאֶחָד מֵהֶן מַתָּן אַרְבַּע – כֻּלָּן נִשְׁפָּכִין לַיְסוֹד** – רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שהדם שניתן מכוס אחד אינו עושה את הדם שבשאר הכוסות "דחוי", אלא הוא עושה אותו שיריים, ולפיכך הדם שבכל הכוסות נשפך אל יסוד המזבח. בגמרא (לד,ב) ביארו את מחלוקת חכמים ורבי אלעזר ברבי שמעון, שבשיירי הדם של חטאת נשיא נאמר (ויקרא ד,כה): "ואת דמו ישפוך", ומשמע שאין צורך לשפוך את כל הדם, ואילו בשיירי הדם של חטאת יחיד נאמר (שם פסוק ל): "ואת **כל** דמה ישפוך", ומשמע שיש לשפוך את כל הדם; ולפיכך אומרים חכמים שכשנתן מתנה מכל כוס וכוס – הדם כולו שיריים, וכולו נשפך על היסוד, ובכך מתקיים: "ואת **כל** דמה ישפוך", ואילו כשנתן את כל המתנות מכוס אחת – הדם שבאותה כוס נחשב שיריים ונשפך ליסוד, אך הדם שבשאר הכוסות נדחה ואינו נשפך על היסוד, ובכך מתקיים: "ואת דמו ישפוך" – ולא את כולו. אבל רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שבשני המקרים הללו הדם שבכל הכוסות נחשב שיריים ונשפך ליסוד, שנאמר: "ואת **כל** דמה ישפוך", וממה שנאמר "ואת דמו ישפוך", שמשמע שחלק מהדם אינו נשפך ליסוד – הוא לומד שהשיריים שנותרו בצוואר הבהמה ולא נתקבלו כלל בכלי, אינם נשפכים ליסוד אלא לאמה.

זֶה הוּא כְּלָלוֹ שֶׁל דָּבָר – אלו הם דיני שיירי הדם והדמים הפסולים: **כָּל הַנִּשְׁפָּךְ לַיְסוֹד** – שיירי הדם הנשפכים ליסוד המזבח – **דָּמוֹ טָעוּן כִּבּוּס** – אם ניתז מהם על בגד, הבגד טעון כיבוס, **וּמַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל** – אם בשעה ששפך את שיירי הדם, חשב להקטיר את אמורי הזבח חוץ לזמנו – הזבח נעשה פיגול, **וְהַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ בַּחוּץ חַיָּב** – אם זרק מדם זה חוץ לעזרה – חייב כרת. בגמרא (לט,א) מבואר שברייתא זו מדברת בשיירי הדם של החטאות הפנימיות, והיא שנויה לדעת הסוברים ששיריים אלו מעכבים, ולפיכך דין שיריים אלו כדין עיקר הדם לכל הדינים האמורים כאן; אבל שיירי הדם של החטאות החיצוניות, וכן שיירי הדם של החטאות הפנימיות לפי דעת הסוברים שהשיריים אינם מעכבים – אינם חשובים כעיקר הדם, ולפיכך אם ניתז מהם על הבגד – אין הבגד טעון כיבוס, ואין מחשבה פסולה פוסלת בהם, והזורק מהם בחוץ פטור. **כָּל הַנִּשְׁפָּךְ לָאַמָּה** – כל הדמים הפסולים – **אֵין דָּמוֹ טָעוּן כִּבּוּס** – שאין דין כיבוס נוהג אלא בדם הראוי להזאה, ולא בדם פסול, **וְאֵין מַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל** – שאין מחשבה פסולה פוסלת אלא בשעת עשיית אחת מהעבודות המעכבות את הזבח, **וְהַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ בַּחוּץ פָּטוּר** – שאין חייבים כרת על העלאה בחוץ אלא בדבר הראוי להיות קרב בפנים. ואין הלכה כברייתא זו,

אוֹתוֹ בַּחוּץ חַיָּב; כָּל הַנִּשְׁפָּךְ לָאַמָּה – אֵין דָּמוֹ טָעוּן כִּבּוּס, וְאֵין מַחֲשָׁבָה פּוֹסֶלֶת בּוֹ מִשּׁוּם פִּגּוּל, וְהַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ בַּחוּץ פָּטוּר.

פרק תשיעי

הלכה א

אֵין בֵּין דִּבְרֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל לְדִבְרֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אֶלָּא הַדָּם וְהַנְּסָכִים. הַדָּם, כְּדִבְרֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל – זוֹרְקוֹ עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים. נְסָכִים – נוֹתְנָן לַפְּלָיִם.

הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן, וְעָלוּ לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ – הֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרְדוּ. כָּל הַזְּבָחִים שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ,

אלא שיירי הדם, בין של החטאות החיצוניות ובין של החטאות הפנימיות – אין מחשבה פסולה פוסלת בהם, ואין חייבים עליהם בחוץ, ואם ניתז מהם על הבגד – אין הבגד טעון כיבוס (ראה רמב״ם הלכות מעשה הקרבנות ח,ז; שם יט,ד; הלכות פסולי המוקדשין יז,א).

ביאור הלכה א

נאמר בתורה (שמות כט,לז): ״והיה המזבח קדש קדשים, כל הנוגע במזבח יקדש״, ומכאן למדו חז״ל, שהמזבח מקדש את העולה עליו, ואפילו קרבן פסול שעלה על המזבח – לא ירד ממנו, אלא יקרב. בפרקנו מתבארים פרטי דין זה: באלו פסולים אנו אומרים שאם עלו לא ירדו, ובאלו פסולים, גם אם עלו – ירדו.

המשנה (פ״ט מ״א) מביאה מחלוקת בין רבן גמליאל לרבי יהושע בעניין זה. דעת רבי יהושע היא, שכל הראוי לאישים (לאש המערכה שעל המזבח), אם עלה – לא ירד, ואילו רבן גמליאל סובר שכל הראוי למזבח, אם עלה – לא ירד. המשנה מבארת שמחלוקתם בפועל היא לגבי דם הקרבן ונסכיו, שהם ראויים למזבח, אך אינם ראויים לאש המערכה, ולפיכך לרבן גמליאל לא ירדו, ואילו לרבי יהושע – ירדו; ברם, לא נתבאר במשנה מה יש לעשות (לדעת רבן גמליאל) עם הדם והנסכים הללו, הנמצאים בראש המזבח. התוספתא כאן מבארת דין זה.

אֵין בֵּין דִּבְרֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל – הסובר שכל דבר הראוי למזבח, אם עלה – לא ירד, **לְדִבְרֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** – הסובר שכל דבר הראוי לאש המערכה, אם עלה – לא ירד, **אֶלָּא הַדָּם וְהַנְּסָכִים** – שהם דברים הראויים למזבח, אך אינם ראויים לאש המערכה (שהרי הדם ניתן על קרנות המזבח, והנסכים נשפכים לספלים שעל המזבח). ולכן לפי רבן גמליאל אם עלו – לא ירדו, ולפי רבי יהושע – ירדו; אבל לגבי אימורי הזבחים וקומצי המנחות שניהם מסכימים שאם עלו – לא ירדו. **הַדָּם** הפסול שעלה לראש המזבח, **כְּדִבְרֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל** – הסובר שאם עלה דם זה למזבח, לא ירד – **זוֹרְקוֹ עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים** – על אש המערכה; ולא יתן ממנו על קיר המזבח, כפי שנותנים מדם כשר. **נְסָכִים** פסולים שעלו לראש המזבח – **נוֹתְנָן לַפְּלָיִם** – שהיו בקרן מערבית דרומית של המזבח, ולשם היו מנסכים את היין, והיה יורד בנקבים שבמזבח, עד שהיה מגיע לשיתין (בורות שהיו באותה קרן מתחת למזבח).

המפרשים התקשו מדוע לדעת רבן גמליאל, דם פסול שעלה לראש המזבח – נזרק על גבי האישים, ולא על קיר המזבח, כשאר דם קדשים, וביארו זאת בכמה אופנים: א. מדובר כאן בדם הניתן מתחת לחוט הסיקרא, ולפיכך אי אפשר לתת ממנו על המזבח כדינו, אלא אם כן יורידו אותו מהמזבח; אולם אם אכן יורידו אותו מהמזבח – אי אפשר יהיה לזרוק אותו, שכן כל הפסולים שעלו על המזבח וירדו ממנו לאחר מכן – לא יעלו שנית (כמובא להלן הלכה ג); אבל אם היה זה דם חטאת יתן ממנו למעלה כדינו (חסדי דוד). ב. הדם ניתן על האישים ולא על קיר המזבח, כדי שיהיה היכר שהקרבן פסול ולא יבואו להכשיר את הקרבן; אבל בנסכים אין צורך בכך, כיון שאין הכשר הקרבן תלוי בנסכים (שם). ג. אין כוונת התוספתא שיש חובה לתת מהדם על האישים, אלא כוונתה היא שמותר לעשות כן, משום שדם זה בלאו הכי אינו מכשיר את הקרבן (חזון יחזקאל). ד. דם פסול שעלה על המזבח אינו נזרק בתורת נתינת דם קרבנות, אלא בתור עצים הנשרפים בעלמא (מקדש דוד ד,ג; וראה כעין זה בתוספת ראשונים).

על כל פנים, מהגמרא (פח,א) משמע שהדם הפסול שעלה על גבי המזבח נזרק כדינו, שלא כמובא בתוספתא כאן. הלכה כדעת רבי יהושע, שכל הראוי לאישים אם עלה לא ירד, אבל הדם והנסכים הפסולים שעלו על המזבח – ירדו (רמב״ם הלכות פסולי המוקדשין ג,ג; שם הלכה יד).

הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – ונפסלו בכך (לעיל א,א), **וְעָלוּ לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ** – **הֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרְדוּ** – אלא יקטיר אותם שם, שפסול מחשבת שלא לשמו הוא פסול בקודש (בעזרה), וכל הפסולים שנפסלו בקודש, אם עלו – לא ירדו (להלן הלכה ב). **כָּל הַזְּבָחִים שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, וְנִמְצְאוּ פְּסוּלִין** – בפסולים שנוצרו

וְנִמְצְאוּ פְּסוּלִין – הֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרֵדוּ.

הָעֲצָמוֹת וְהַגִּידִים וְהַקְּרָנַיִם וְהַטְּלָפַיִם שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ וְנִמְצְאוּ פְּסוּלִין – הֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרֵדוּ.

הלכה ב

אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ – יֵרֵדוּ, שֶׁאֵין הַמִּזְבֵּחַ מְקַדֵּשׁ אֶלָּא אֶת הָרָאוּי לוֹ.

הָרוֹבֵעַ וְהַנִּרְבָּע, הַמַּקְצֶה וְהַנֶּעֱבָד, וְהָאֶתְנָן, וְהַמְּחִיר, וְהַכִּלְאַיִם, וְהַטְּרֵפָה, וְיוֹצֵא דֹּפֶן שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ – יֵרֵדוּ, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ. זֶה הַכְּלָל: שֶׁהָיָה פְּסוּלוֹ בַּקֹּדֶשׁ – הַקֹּדֶשׁ מְקַבְּלוֹ, לֹא הָיָה פְּסוּלוֹ בַּקֹּדֶשׁ – אֵין הַקֹּדֶשׁ מְקַבְּלוֹ, חוּץ מִבַּעַל מוּם, שֶׁרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי עֲקִיבָא: בַּעַל מוּם בָּעוֹף – כָּשֵׁר. רַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים אוֹמֵר: דּוֹחֶה הָיָה אַבָּא אֶת בַּעֲלֵי מוּמִין מִלְּקָרֵב.

מִפְּנֵי מָה אָמְרוּ: הַלָּן, וְהַיּוֹצֵא, וְהַטָּמֵא שֶׁעָלוּ – לֹא יֵרֵדוּ? מִפְּנֵי שֶׁהַלָּן כָּשֵׁר בִּשְׁלָמִים, וְהַיּוֹצֵא כָּשֵׁר בְּבָמָה, וְהַטָּמֵא כָּשֵׁר בְּצִבּוּר.

בקודש, כגון שלנו, או יצאו מחוץ לקלעים, או נטמאו – **הֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרֵדוּ** – שכל שפסולו בקודש, אם עלה – לא ירד.

הָעֲצָמוֹת וְהַגִּידִים וְהַקְּרָנַיִם וְהַטְּלָפַיִם שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ וְנִמְצְאוּ פְּסוּלִין – הֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרֵדוּ – נאמר במשנה (פ״ט מ״ה): ״הצמר שבראשי כבשים, ושער שבזקן תיישים, והעצמות והגידים והקרנים והטלפים, בזמן שהם מחוברים (לבשר) – יעלו... פירשו (נפרדו מן הבשר) – לא יעלו״. ובגמרא (פו,א) העמידו את המשנה כדעת רבי, הסובר שהעצמות ודומיהם שפירשו מן הבשר, גם אם עלו – ירדו, משום שדברים אלו, בזמן שהם מחוברים לבשר – הם חלק מן הקרבן והם עולים לכתחילה, אך לאחר שפירשו מן הבשר אין הם ראויים כלל לאש המערכה, וגם אם עלו – ירדו. התוספתא כאן חולקת על המשנה, וסוברת שהעצמות והגידים והקרנים והטלפים שפירשו מן הבשר ועלו על המזבח – לא ירדו, ואפילו אם נפסל הזבח שממנו באו עצמות אלו, אלא יקרבו על המזבח, משום שלדעת התנא של התוספתא, דברים אלו נחשבים ראויים לאש המערכה, כיון שאם לא היו פורשים מן הבשר – היו עולים עמו על המערכה.

ביארנו שהתוספתא חולקת על המשנה, וזאת לפי דעת רש״י (פו,א ד״ה מאן שמעת ליה) המפרש שהמשנה סוברת כרבי, שהעצמות ודומיהם, גם אם עלו – ירדו, וכן משמע גם ברמב״ם (הלכות פסולי המוקדשין ג,טז); ברם תוספות (שם ד״ה מאן) אומרים שהתנא של המשנה סובר, שהעצמות ודומיהם – לא יעלו, אבל בדיעבד, אם עלו – לא ירדו; ולפי זה התוספתא כאן אינה חולקת על המשנה, אלא היא מוסיפה על המשנה, שגם אם הזבח נמצא פסול – לא ירדו העצמות מעל המזבח.

ביאור הלכה ב

אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ – בהמה ובנה שנשחטו ביום אחד – **שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ** – **יֵרֵדוּ** – מי מהם שנשחט אחרון – ירד מהמזבח, משום שהוא מחוסר זמן, ואינו כשר עד למחר; ויש מפרשים: ירדו שניהם, וכגון שנשחטו ביחד, או שאין ידוע מי מהם נשחט אחרון, ששניהם פסולים מספק (חסדי דוד), **שֶׁאֵין הַמִּזְבֵּחַ מְקַדֵּשׁ** – את הפסולין, שיקרבו למרות הפסול שיש בהם, **אֶלָּא אֶת הָרָאוּי לוֹ** – דהיינו את הדבר הראוי להיות קרב על המזבח, שהוא דבר שפסולו בקודש, אבל אותו ואת בנו אינו נחשב ראוי למזבח, כיון שפסול זה ״לא היה בקודש״ (ואף אם אמו נשחטה בעזרה, אין זה נחשב שפסולו בקודש, כיון שהוא יכול להיפסל גם מחוץ לעזרה, אם אמו תישחט שם; ו״פסולו בקודש״ הוא דבר שאינו יכול להיפסל אלא בקודש, כגון הנשחט חוץ לזמנו – חזון יחזקאל).

הָרוֹבֵעַ וְהַנִּרְבָּע, הַמַּקְצֶה וְהַנֶּעֱבָד, וְהָאֶתְנָן, וְהַמְּחִיר, וְהַכִּלְאַיִם, וְהַטְּרֵפָה, וְיוֹצֵא דֹּפֶן – כל אלה פסולים להקרבה; וכבר נתבארו לעיל (ח,א), **שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ – יֵרֵדוּ, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה פְּסוּלָן בַּקֹּדֶשׁ** – בעזרה; שכן פסולים אלו יכולים להיווצר גם מחוץ לעזרה. **זֶה הַכְּלָל: כל דבר שֶׁהָיָה פְּסוּלוֹ בַּקֹּדֶשׁ – הַקֹּדֶשׁ מְקַבְּלוֹ** – ואם עלה על המזבח – לא ירד, וכל דבר שלא **הָיָה פְּסוּלוֹ בַּקֹּדֶשׁ – אֵין הַקֹּדֶשׁ מְקַבְּלוֹ** – וגם אם עלה על המזבח – ירד, **חוּץ מִבַּעַל מוּם** – שיש לך בעל מום, שאף על פי שלא היה פסולו בקודש, אם עלה על המזבח – לא ירד, **שֶׁרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי עֲקִיבָא: בַּעַל מוּם בָּעוֹף – כָּשֵׁר** – בגמרא (פה,ב) אמר רבי יוחנן, שלא הכשיר רבי עקיבא בעוף אלא בדוקין שבעין (כמין קרום דק על העין, ואינו ניכר כל כך; והוא הדין בשאר מומים שאינן ניכרים), שנאמר (ויקרא כב,יט): ״לרצונכם **תמים זכר, בבקר בכשבים ובעזים**״, ודרשו (מנחות כה,א): ״תמות וזכרות בבהמה, ואין תמות וזכרות בעופות״, אבל עוף המחוסר אבר – פסול; וסובר רבי עקיבא, שכיון שבעוף מצינו שמום שאין בו חסרון אבר – אינו פוסל, גם בבהמה, אם היה בה מום שאין בו חסרון אבר – אם עלתה לא תרד. **רַבִּי חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים אוֹמֵר: דּוֹחֶה הָיָה אַבָּא** – כשהיה משמש במקדש, **אֶת בַּעֲלֵי מוּמִין מִלְּקָרֵב** – רבי חנינא חולק על רבי עקיבא, וסובר שכל בעלי מומים יורדים מעל המזבח, כיון שלא היה פסולם בקודש, ואפילו במומים הכשרים בעופות. בגמרא (שם) מבואר שלשון ״דוחה היה אבא״, משמעה שלא היה מוריד את בעלי המומים מהמזבח באופן בולט וניכר, משום שיש בזה ביזיון לקדשים, אלא היה

הלכה ג

הַקֹּמֶץ, וְהַלְּבוֹנָה, מִנְחַת כֹּהֲנִים, וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשׁוּחַ, וּמִנְחַת נְסָכִים שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ, וְנִמְצְאוּ פְּסוּלִים – חֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרְדוּ, אֲבָל קְטֹרֶת שֶׁעָלָה לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ – תֵּרֵד, שֶׁאֵין הַמִּזְבֵּחַ מְקַדֵּשׁ אֶלָּא אֶת הָרָאוּי לוֹ.

עוֹלָה שֶׁעָלְתָה לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ, וְנִמְצֵאת פְּסוּלָה – יַקְטִירֶנָּה עַל גַּב עוֹרָהּ.

אֵבְרִין שֶׁלָּנוּ בָּעֲזָרָה – מַעֲלִין אוֹתָן כָּל הַלַּיְלָה. שֶׁעַל גַּבֵּי הַכֶּבֶשׁ, שֶׁבְּרֹאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ – מַעֲלִין אוֹתָם לְעוֹלָם.

כְּשֵׁם שֶׁאִם עָלוּ – לֹא יֵרְדוּ, כָּךְ אִם יָרְדוּ – לֹא יַעֲלוּ, וְאִם עָלוּ – יֵרְדוּ. הַקֹּמֶץ שֶׁנְּתָנוֹ עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים – שְׁיָרָיו מֻתָּרִין.

מוריד אותם בצנעה וכלאחר יד, כדי שלא יהיה ניכר שמורידים אותם מהמזבח.

מִפְּנֵי מָה אָמְרוּ: הַלָּן – אמורים שלנו ולא הוקרבו עד הבוקר, או אמורים שלן דמם ולא נזרק עד לאחר שקיעת החמה, **וְהַיּוֹצֵא** – אמורים שיצאו מן העזרה, **וְהַטָּמֵא** – אימורים שנטמאו, **שֶׁעָלוּ** – על המזבח – **לֹא יֵרְדוּ?** – בגמרא (פד,ב) נאמר שברייתא זו שנויה כדעת רבי יהודה, שאינו סובר את הכלל ששנינו לעיל, שכל דבר שהיה פסולו בקודש, אם עלה – לא ירד, והוא סובר שיש כמה דברים שפסולם בקודש (כגון קרבן שנשפך דמו), ובכל זאת גם אם עלו – ירדו, ולפיכך הוא שואל מדוע הלן והיוצא והטמא שעלו לא ירדו. והוא משיב: **מִפְּנֵי שֶׁהַלָּן כָּשֵׁר בְּשַׁלָּמִים** – בשר שלמים שלן כשר לכתחילה, ששלמים נאכלים לשני ימים ולילה, ולפיכך גם בשר אמורים שלן, אם עלה – לא ירד, **וְהַיּוֹצֵא כָּשֵׁר בְּבָמָה** – קרבן הקרב בבמה אין בו פסול יוצא, שאין מחיצות בבמה, ולפיכך גם קרבן הקרב במקדש, שיצאו אמוריו לחוץ, אם עלה – לא ירד, **וְהַטָּמֵא כָּשֵׁר בְּצִבּוּר** – קרבן ציבור שקבוע לו זמן קרב לכתחילה בטומאה, שכן טומאה דחויה בציבור, ולפיכך גם קרבן יחיד שאין לו זמן קבוע, אם נטמא ועלה למזבח – לא ירד.

ביאור הלכה ג

הַקֹּמֶץ – שקומץ הכהן בכף ידו מתוך המנחה, **וְהַלְּבוֹנָה** – הניתנת על גבי המנחה, והכהן נוטל אותה ביחד עם הקומץ, ושני אלה מוקטרים על גבי המזבח (ויקרא ב,ב), **וּמִנְחַת כֹּהֲנִים** – מנחה המובאת על ידי כהן, **וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשׁוּחַ** – מנחה הקרויה גם "מנחת חביתין", שהיא מנחה שחייב הכהן הגדול להקריב פעמיים בכל יום, **וּמִנְחַת נְסָכִים** – מנחה הקרבה ביחד עם נסכי עולה או שלמים (במדבר טו). דינן של שלוש מנחות אלו להיות קרבות כליל על גבי המזבח; כל אלו **שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ, וְנִמְצְאוּ פְּסוּלִים** – כגון שנטמאו – **חֲרֵי אֵלּוּ לֹא יֵרְדוּ** – אלא יקרבו על המזבח, ואף על פי שאין בהם מתנות דמים (וראה בגמרא פג,ב-פד,א, שרבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי חולקים על זה וסוברים, שכל הפסולים שאינם מיני דמים שעלו על המזבח – ירדו), **אֲבָל קְטֹרֶת** – המוקטרת בכל יום על מזבח הקטורת שבהיכל, **שֶׁעָלָה** – שעלתה – **לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ** החיצון – **תֵּרֵד, שֶׁאֵין הַמִּזְבֵּחַ** החיצון **מְקַדֵּשׁ אֶלָּא אֶת הָרָאוּי לוֹ** – דברים הראויים לעלות עליו, כגון בשר קדשים ומנחות, אבל לא קטורת, שאין כלל קטורת הראויה להקרבה על המזבח החיצון. ברם, במזבח הקטורת אין הדין כן, אלא הוא מקדש גם דברים שאינם ראויים לו כלל, כגון קומץ המנחה, ואם העלו עליו קומץ, ואפילו היה פסול – לא ירד (גמרא כז,ב).

עוֹלָה שֶׁעָלְתָה לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ, וְנִמְצֵאת פְּסוּלָה – בפסול הנעשה בקודש, שדינו הוא שאם עלתה לא תרד, **יַקְטִירֶנָּה עַל גַּב עוֹרָהּ** – יקטירנה ביחד עם עורה, ולא יפשיט וינתח אותה (כמו בעולה כשרה שעלתה לראש המזבח, כמובא בהלכה הבאה), שנאמר (ויקרא א,ו): "והפשיט את העולה, וניתח **אותה** לנתחיה", ודרשו (גמרא פה,א): "אותה – כשרה ולא פסולה", שאין הפשט וניתוח בעולה פסולה, ואין עורה ניתן לכהנים, אלא מוקטר עם בשרה.

אֵבְרִין שֶׁלָּנוּ במשך הלילה **בָּעֲזָרָה** – **מַעֲלִין אוֹתָן** למזבח במשך **כָּל הַלַּיְלָה** – ואינם נפסלים בלינה עד שיעלה עמוד השחר. אבל אברים **שֶׁלָּנוּ עַל גַּבֵּי הַכֶּבֶשׁ** – שבו עולים למזבח, וכל שכן אברים **שֶׁלָּנוּ בְּרֹאשׁוֹ שֶׁל מִזְבֵּחַ** מחוץ לאש המערכה – **מַעֲלִין אוֹתָם** על המערכה **לְעוֹלָם** – בגמרא (פז,א) נחלקו אמוראים אם האברים הנמצאים בראש המזבח נפסלים בעמוד השחר, ולהלכה נפסק שהם נפסלים בעמוד השחר, ולכן אם ירדו מהמזבח לאחר עמוד השחר – לא יעלו שנית (רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין ג,יא); ומכל מקום, כל עוד לא ירדו אברים אלו מהמזבח – מעלים אותם על המערכה לעולם, כדין כל הפסולים הנמצאים בראש המזבח, שאינם יורדים ממנו. וכן אם היו אברים פסולים אלו על הכבש – אין הם יורדים ממנו, שכשם שהמזבח מקדש את הראוי לו – כך הכבש מקדש (משנה פ"ט מ"ז).

כְּשֵׁם שֶׁאִם עָלוּ הפסולים על המזבח – **לֹא יֵרְדוּ** – אלא יישארו במקומם, **כָּךְ אִם יָרְדוּ** הפסולים מן המזבח – **לֹא יַעֲלוּ** – אלא יישארו במקומם, ויישרפו למטה בבית הדשן, שאין המזבח מקדש את הפסולים אלא בעודם עליו, ולא לאחר שירדו ממנו, **וְאִם עָלוּ** – אם עלו פסולים אלו שנית על המזבח, לאחר שירדו ממנו – **יֵרְדוּ** – שאין המזבח מקדש את הפסולים שעלו עליו אלא פעם אחת, אבל בפעם השניה – ירדו. יש מפרשים הטעם, שהמזבח אינו מחזיר את הפסולים לקדושתם הראשונה, אלא הוא מחיל עליהם קדושה חדשה – קדושת המזבח, וקדושתם הראשונה (קדושת הקרבן) – פוקעת מהם; וכשהם יורדים מן המזבח – פוקעת מהם גם קדושת המזבח (שכן זו אינה חלה

הלכה ד

אֵמוּרִין שֶׁנִּתְּנָן עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים – הַבָּשָׂר מֻתָּר.

הַפִּגּוּל וְהַנּוֹתָר וְהַטָּמֵא שֶׁנִּתַּן עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים – חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל וְנוֹתָר וְטָמֵא.

עוֹלָה שְׁחוּטָה שֶׁעָלְתָה עַל הַמִּזְבֵּחַ, אוֹ שֶׁעָלְתָה חַיָּה וּשְׁחָטָהּ – חֲרֵי מַפְשִׁיט וּמְנַתֵּחַ, וּמוֹרִיד אֶת הַדָּם וְזוֹרְקוֹ לְמַטָּה, מוֹרִיד אֶת הַקְּרָבִים וּמְדִיחָן בַּמַּיִם וְחוֹזֵר וּמַעֲלֶה אוֹתָן, וּמוֹרִיד אֶת הָעוֹר לַכֹּהֲנִים, וְחוֹזֵר וּמַקְטִיר אֶת הַכֹּל.

אלא בעוד הפסולים נמצאים בראש המזבח), ולפיכך אין המזבח יכול לקדש אותם שנית (תוספת ראשונים). **הַקְּמָץ שֶׁנִּתְּנוֹ עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים** – **שְׁיָרָיו מֻתָּרִין** – כל מנחה שלא קרב קומצה – אסורה באכילה, ובאה התוספתא ללמדנו, שכיון שנתן את הקומץ על האישים – הותרה המנחה באכילה, אף על פי שלא הצית האור את הקומץ.

המפרשים כאן אומרים, שדין זה ("הקומץ שנתנו על גבי האישים – שייריו מותרים") הוא כדעת רבי חנינא (במנחות כו,ב), האומר: "קומץ – מאימתי מתיר שיריים באכילה? משמשלה בו את האור", וכוונתו למה שנאמר כאן, שכיון שניתן הקומץ על האש – הרי זה נחשב שהאש מושלת בו; אבל רבי יוחנן שם חולק וסובר שאין השיריים ניתרים באכילה, עד שיצית את האור ברובו; והלכה כרבי יוחנן (רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות יב,יג).

ביאור הלכה ד

אֵמוּרִין שֶׁנִּתְּנָן עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים – הַבָּשָׂר מֻתָּר – אין הכהנים זוכים בבשר הקרבן אלא לאחר הקטרת האמורים (פסחים נט,ב), ואף כאן באה התוספתא ללמד (בדומה למה שנאמר בסוף ההלכה הקודמת לגבי הקומץ), שכיון שנתן את האמורים על גבי האישים – זכו הכהנים בבשר.

הַפִּגּוּל – אם הכהן המקריב את המנחה חשב בשעת עשיית אחת מעבודותיה (קמיצה, נתינת הקומץ בכלי, הולכה והקטרה) להקטיר את קומצה לאחר זמנה, או לאכול משיירי המנחה לאחר זמנה, המנחה נעשית פיגול ואסור להקטירה ולאכול ממנה, **וְהַנּוֹתָר** – מנחה שנותר ממנה לאחר זמנה, **וְהַטָּמֵא** – מנחה שנאכלה על ידי אדם טמא, **שֶׁנִּתַּן** את הקומץ של אחת ממנחות אלו **עַל גַּבֵּי הָאִשִּׁים** – החל מאותה שעה **חַיָּבִין עֲלֵיהֶם מִשּׁוּם פִּגּוּל וְנוֹתָר וְטָמֵא** – אך לא קודם לכן, וכמו ששנינו במעילה (פ"ב מ"ח): "המנחות – מועלין בהן משהוקדשו... קרב הקומץ – חייבין עליו משום פיגול ונותר וטמא"; ובאה התוספתא ללמד עוד, שכיון שנתן את הקומץ על האישים עוברים על המנחה משום איסורים אלה, אף על פי שלא הצית עדיין האור ברובו של הקומץ, וכפי שנתבאר בהלכה הקודמת. טעם דינים אלו, **בפיגול** – שאין חייבים על אכילת פיגול אלא כשמלבד מחשבת הפיגול לא היה בזבח (או במנחה) פסול אחר, ולפיכך אין חייבים משום פיגול אלא כשהקטירו את הקומץ מן המנחה, ובכך הושלמו העבודות המתירות את המנחה לאכילה; **בנותר** – שאין חייבים על אכילת נותר אלא בדבר שכבר הותר באכילה לפני שעבר זמנו, ולפיכך אין חייבים על איסור נותר אלא כשהקטירו את הקומץ והתירו בכך את המנחה לאכילה, ולאחר מכן עבר זמן אכילתה; **ובטמא** – שאין חייבים על אכילת קדשים בטומאה אלא בדברים המותרים באכילה לטהורים, ולכן אין חייבים משום "טמא" אלא כשהקטירו את הקומץ והתירו בכך את המנחה לאכילה, ולאחר מכן בא אדם טמא ואכל ממנה.

פירשנו בבא זו כלשונה, וכפי שפירשה החזון יחזקאל; אבל בעל חסדי דוד הגיה: "הפיגול והנותר והטמא שנתן על גבי האישים – אין חייבים עליהם משום פיגול ונותר וטמא", ופירש שאיסורים אלו, כיון שניתנו על האש ומשלה בהן האור – פקע מהם איסורם, וכפי שאמר רבי יוחנן בגמרא (מג,ב).

עוֹלָה שְׁחוּטָה כשרה **שֶׁעָלְתָה עַל הַמִּזְבֵּחַ** – לפני שנעשה בה הפשט וניתוח, **אוֹ** עולה **שֶׁעָלְתָה חַיָּה** לראש המזבח **וּשְׁחָטָהּ** שם – **חֲרֵי מַפְשִׁיט וּמְנַתֵּחַ** – בראש המזבח, ולא יורידנה ויפשיטנה למטה, שכן עולה שחוטה ראויה היא לאישים, וכל הראוי לאישים, אם עלה – לא ירד, **וּמוֹרִיד אֶת הַדָּם וְזוֹרְקוֹ לְמַטָּה** – בחלק התחתון של המזבח, מתחת לחוט הסיקרא (החסדי דוד מעיר, שאף שהתוספתא מזכירה הפשט וניתוח לפני הורדת הדם, בהכרח הורדת הדם נעשית קודם), **מוֹרִיד אֶת הַקְּרָבַיִם** למטה **וּמְדִיחָן בַּמַּיִם** – מנקה אותם במים מן הלכלוך המצוי בהם, כפי שנאמר (ויקרא א,ט): "וקרבו וכרעיו ירחץ במים", **וְחוֹזֵר וּמַעֲלֶה אוֹתָן** – להקטירן למעלה; ואינו מדיחן למעלה, שאין זה מכבוד המזבח לנקות עליו את הפרש שבקרבי הבהמה, **וּמוֹרִיד אֶת הָעוֹר לַכֹּהֲנִים** – כמו שנאמר (ויקרא ז,ח): "עור העולה אשר הקריב, לכהן לו יהיה", **וְחוֹזֵר** – למעלה, **וּמַקְטִיר אֶת הַכֹּל** – את כל בשר העולה.

הלכה ה

זְבָחִים שְׁחוּטִין שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ – הֲרֵי זֶה מַפְשִׁיט וּמְנַתֵּחַ, וּמוֹרִיד אֶת הַדָּם וְזוֹרְקוֹ לְמַטָּה, מוֹרִיד אֶת הַקְּרָבִים וּמְדִיחָן בַּמַּיִם וְחוֹזֵר וּמַעֲלֶה אוֹתָן, וּמוֹרִיד אֶת הָעוֹר וְאֶת הַבָּשָׂר לַבְּעָלִים, חוֹזֵר וּמַקְטִיר אֶת הַשְּׁאָר. הֶעֱלוּ חַיִּים – מוֹרִידָן וְשׁוֹחֲטָן לְמַטָּה. אֵין לְךָ שֶׁמַּקְדִּישׁ בַּמִּזְבֵּחַ הַחִיצוֹן אֶלָּא אֶת הָרָאוּי לוֹ.

הלכה ו

כְּלֵי הַלַּח מְקַדְּשִׁין אֶת הַלַּח, וּמִדַּת הַיָּבֵשׁ מְקַדֶּשֶׁת אֶת הַיָּבֵשׁ. אֵין כְּלֵי הַלַּח מְקַדְּשִׁין אֶת הַיָּבֵשׁ, וְלֹא מִדַּת הַיָּבֵשׁ מְקַדֶּשֶׁת אֶת הַלַּח. אֵין מְקַדֶּשֶׁת אֶלָּא בְּמִלּוּאָן, אֵין מְקַדֶּשֶׁת אֶלָּא מִתּוֹכָן, אֵין מְקַדֶּשֶׁת אֶלָּא בִּפְנִים. נִקְּבוּ, נִפְגְּמוּ, נִסְדְּקוּ – אִם עוֹשִׂין מֵעֵין מְלַאכְתָּן שֶׁהָיוּ עוֹשִׂין כְּשֶׁהֵן שְׁלֵמִים – מְקַדְּשִׁין, וְאִם לָאו – אֵין מְקַדְּשִׁין.

ביאור הלכה ה

זְבָחִים שְׁחוּטִין – כגון תודה ושלמים, שֶׁעָלוּ לְגַבֵּי מִזְבֵּחַ – הֲרֵי זֶה מַפְשִׁיט וּמְנַתֵּחַ בראש המזבח, וּמוֹרִיד אֶת הַדָּם וְזוֹרְקוֹ לְמַטָּה, מוֹרִיד אֶת הַקְּרָבַיִם וּמְדִיחָן בַּמַּיִם וְחוֹזֵר וּמַעֲלֶה אוֹתָן – החסדי דוד מקשה, מדוע צריך להעלות את הקרביים למזבח, והרי כאן מדובר בקרבנות שאין מקריבים מהם אלא את האימורים, והקרביים אינם מכלל האמורים! הוא משיב שהעלאת הקרביים נעשית כדי להפריד מן הקרביים את החלב שעליהם, שהוא מכלל האמורים וקרב על גבי המזבח; ואמנם פעולה זו יכולה להיעשות גם למטה, אלא שהתוספתא רוצה ללמד שאם רצה להעלות את הקרביים למעלה, כדי להפריד את החלבים מן הקרב למעלה – רשאי לעשות כן (ובלבד שינקה את הקרביים תחילה), וּמוֹרִיד אֶת הָעוֹר וְאֶת הַבָּשָׂר לַבְּעָלִים – בקדשים קלים, שבשרם נאכל לבעלים; ובחטאת ואשם מוריד את הבשר לכהנים, חוֹזֵר וּמַקְטִיר אֶת הַשְּׁאָר – את האמורים שנותרו בראש המזבח. הֶעֱלוּ חַיִּים – כל הזבחים שעלו חיים לראש המזבח – מוֹרִידָן וְשׁוֹחֲטָן לְמַטָּה – ואין הוא חייב לשוחטם למעלה, משום שאין לְךָ שֶׁמַּקְדִּישׁ – שמקדש – בַּמִּזְבֵּחַ הַחִיצוֹן אֶלָּא אֶת הָרָאוּי לוֹ – אבל זבחים חיים אינם ראויים עדיין למזבח (רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין ג,ד), ולפיכך לא קידש אותם המזבח, ומותר להורידם למטה; וכיון שמותר להורידם – חובה לעשות כן, כדי שלא תרביץ הבהמה בינתיים גללים בראש המזבח (תוספות נח,א ד"ה גללים). וכבר הערנו לעיל (הלכה ג) שבמזבח הפנימי אין הדין כן, אלא הוא מקדש גם דברים שאינם ראויים לו (ובלבד שהם ראויים לכל הפחות למזבח החיצון – חסדי דוד).

ביאור הלכה ו

נאמר במשנה (פ"ט מ"ז): "כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להם, כך הכלים מקדשים", כלומר, שכלי שרת מקדשים את מה שבתוכם, שלא ייפדה ויצא לחולין, אפילו אם נפסל (בניגוד לדברים שלא נתקדשו אלא באמירה, שאפשר לפדותם ולהוציאם לחולין). בגמרא (פז,א) למדו כן מן הכתוב בכלי המקדש (שמות ל,כט): "וקידשת אותם והיו קדש קדשים, כל הנוגע בהם יקדש". הלכה זו עוסקת בפרטי דין זה.

כְּלֵי הַלַּח – כלים המיועדים לדברים לחים, כגון קערות ליין ולשמן ומזרקים לדם – מְקַדְּשִׁין אֶת הַלַּח – את הדברים הלחים שניתנו בהם: דם, מים, יין ושמן, וּמִדַּת הַיָּבֵשׁ – כלי מדידה המיועד למדידת דברים יבשים (ושתי מידות של יבש היו במקדש: עישרון וחצי עישרון – משנה מנחות פ"ט מ"א) – מְקַדֶּשֶׁת אֶת הַיָּבֵשׁ – את הדברים היבשים שניתנו בהם, כגון מנחות. אֵין כְּלֵי הַלַּח מְקַדְּשִׁין אֶת הַיָּבֵשׁ, וְלֹא מִדַּת הַיָּבֵשׁ מְקַדֶּשֶׁת אֶת הַלַּח – משום שאין כלי שרת מקדשים אלא את הראוי להם (כשם שהמזבח אינו מקדש אלא את הראוי לו). בגמרא (פח,א) מפורש, שמה ששנינו ש"אין כלי הלח מקדשין את היבש" – הוא דווקא במידות הלח (שבע כלי מדידה לנוזלים שהיו במקדש – ראה משנה מנחות פ"ט מ"ב), משום שמידות אלו אינן ראויות כלל לדברים יבשים; אבל שאר כלי הלח שהיו במקדש, כגון מזרקים – מקדשים גם דברים יבשים שניתנו בהם. אֵין מְקַדֶּשֶׁת אֶלָּא בְּמִלּוּאָן – אין כלי השרת מקדשים את הניתן בהם אלא כשהוא ניתן בהם במילואו, כלומר בשיעורו השלם, וכגון אם נתן בהם מנחה – אין היא מתקדשת אלא אם נתן בהם עשרון שלם, שהוא שיעור המנחה. בגמרא (שם) אמרו שאין אומרים כן, שהכלי אינו מקדש כשלא ניתן בו שיעור שלם, אלא כשאין בדעתו להוסיף על השיעור החסר שנתן בו, אבל אם דעתו להוסיף ולהשלימו לשיעור – כל מה שנותן בו מתקדש. אֵין מְקַדֶּשֶׁת אֶלָּא מִתּוֹכָן – אין כלי השרת מקדשים אלא את הניתן בתוכם, אבל לא את "בירוצי המידות", כלומר הגודש הנמצא מעל לשפת הכלי, אֵין מְקַדֶּשֶׁת אֶלָּא בִּפְנִים – אין כלי השרת מקדשים אלא בעזרה (רש"י פח,א ד"ה אלא בפנים); ויש מפרשים: אין כלי שרת מקדשים אלא בחלקם הפנימי, אבל אם עשה להם בית קיבול במקום מושבם, אף על פי שזה "מתוכן", אין זה "בפנים", ומה שניתן שם – לא נתקדש (תוספות שם). נִקְּבוּ – כלי שרת שנעשה בהם חור, או נִפְגְּמוּ – ניטל קצת מדופן הכלי, או נִסְדְּקוּ – נעשה סדק בדופן הכלי, אִם עוֹשִׂין מֵעֵין מְלַאכְתָּן שֶׁהָיוּ עוֹשִׂין כְּשֶׁהֵן שְׁלֵמִים – אם הם עושים עכשיו מעין המלאכה שעשו כשהיו שלמים, כגון כלי שבתחילה קיבל הין,

פרק עשירי

הלכה א

כָּל הַתָּדִיר מֵחֲבֵרוֹ – הוּא קוֹדֵם אֶת חֲבֵרוֹ, וְכָל הַמְקֻדָּשׁ מֵחֲבֵרוֹ – הוּא קוֹדֵם אֶת חֲבֵרוֹ.

פַּר מָשִׁיחַ וּפַר הָעֵדָה עוֹמְדִין – פַּר מָשִׁיחַ קוֹדֵם לְפַר הָעֵדָה בְּכָל מַעֲשָׂיו, הוֹאִיל וּמָשִׁיחַ מְכַפֵּר וְעֵדָה מִתְכַּפֶּרֶת – מוּטָב שֶׁיִּקְדַּם מְכַפֵּר לַמִּתְכַּפֵּר, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל". פַּר הַבָּא עַל כָּל

ועתה הוא מקבל חצי הין (רבינו הלל על התורת כהנים פרשת צו, פרשה א,יב), או כלי שניקב סמוך לשפתו, וגם קודם שניקב לא היו ממלאים אותו אלא עד מתחת למקום הנקב (ר"ש משאנץ שם) – מְקַדְּשִׁין – את הניתן בתוכם, וְאִם לָאו – אם אין הם עושים מעין המלאכה שעשו כשהיו שלמים – אֵין מְקַדְּשִׁין – את הניתן בתוכם.

ביאור הלכה א

פרק זה בתוספתא מקביל מבחינת הנושאים הנידונים בו לשני פרקים במשנה: הלכות א-ד שבפרק עוסקות בדיני קדימה בקרבנות (כלומר, כשיש לפנינו שני קרבנות, איזה מהם קודם להקרבה או לאכילה), וכן במקצת מדיני אכילת קדשים (בהלכה ד) – שני נושאים הנידונים במשנה במסכתנו פרק עשירי; ואילו הלכות ה-ז שבפרק עוסקות בדיני כלים ובגדים שספגו משהו מן הקדשים (נושא הנידון במשנה במסכתנו בפרק אחד עשר): בגד שניתז עליו מדם החטאת, וכלי חרס ונחושת שבישלו בהם את בשר הקדשים והם בלעו ממנו.

כָּל הַתָּדִיר מֵחֲבֵרוֹ – הוּא קוֹדֵם אֶת חֲבֵרוֹ – אם יש שני דברים לעשות, ואחד מהם תדיר יותר מחברו, דהיינו שהוא נוהג לעתים יותר קרובות, יש לעשות תחילה את הדבר התדיר יותר; וכגון אם לפנינו שני קרבנות להקרבה, קרבן תמיד ומוסף שבת – יש להקריב תחילה את התמיד, משום שהוא תדיר יותר. וְכָל דבר הַמְקֻדָּשׁ יותר מֵחֲבֵרוֹ – הוּא קוֹדֵם אֶת חֲבֵרוֹ – ויש לעשותו תחילה; וכגון אם לפנינו חטאת ושלמים, יש להקריב תחילה את החטאת, שהיא קדשי קדשים, ואחר כך את השלמים, שהם קדשים קלים.

פַּר מָשִׁיחַ – כהן גדול משוח בשמן המשחה שהורה לעצמו לקולא באיסור לאו שהעושה אותו במזיד חייב כרת, ונהג על פי הוראת עצמו, ואחר כך נודע לו שטעה – חייב להביא פר לחטאת, ופר זה קרוי "פר כהן משיח", וּפַר הָעֵדָה – אם הורו הסנהדרין לקולא באיסור לאו שהעושה אותו במזיד חייב כרת, ונהגו הציבור על פי הוראתם, ואחר כך נודע להם שטעו, חייבים אף הם להביא פר חטאת, ופר זה קרוי "פר העדה". ואם שני פרי חטאת אלה עוֹמְדִין – להקרבה, מי מהם קודם? פַּר מָשִׁיחַ קוֹדֵם לְפַר הָעֵדָה בְּכָל מַעֲשָׂיו – יש להקדים את פר הכהן המשיח לפר הציבור בכל השלבים של ההקרבה: זריקת הדם, הקטרת האמורים ושרפת הבשר מחוץ למחנה, ומבארת הברייתא את טעם הדין: הוֹאִיל וּמָשִׁיחַ מְכַפֵּר וְעֵדָה מִתְכַּפֶּרֶת – כיון שהכהן הגדול מכפר על ישראל, שכן לכתחילה הוא מקריב את פר העדה, כמו שנאמר שם (ויקרא ד,טז): "והביא הכהן המשיח מדם הפר אל אהל מועד", וישראל מתכפרים על ידו, מוּטָב שֶׁיִּקְדַּם מְכַפֵּר לַמִּתְכַּפֵּר – כדי שיבוא זכאי ויכפר על החייב, שֶׁנֶּאֱמַר על הכהן הגדול בעבודת יום הכיפורים (ויקרא טז,יז): "וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ, וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל" – תחילה הכהן הגדול מכפר על עצמו ועל משפחתו, אחר כך הוא מכפר על כל הכהנים, ורק לבסוף הוא מכפר על כל ישראל, ולמדים מעבודת יום הכיפורים שגם במקרה זה, של כהן גדול וציבור המחויבים חטאת, יש להקדים את כפרת הכהן הגדול לכפרת הציבור. פַּר הַבָּא עַל כָּל הַמִּצְוֹת – הוא "פר העדה" שנזכר לעיל, שהוא בא על כל המצוות שחייבים על זדונם כרת, חוץ מעבודה זרה (שכפרתה שונה, וכדלקמן), קוֹדֵם לִשְׂעִירֵי הָעֵדָה – אם הורו הסנהדרין להקל באיסור עבודה זרה, ונהגו הציבור על פי הוראתם, ואחר כך נודע להם שטעו, חייבים הציבור להביא פר לעולה ושעיר לחטאת (במדבר טו,כד), ואם עומדים לפנינו להקרבה פר הבא על כל המצוות ושעיר של עבודה זרה, יש להקדים את הפר, שפר חשוב משעיר, שכן נסכי פר מרובים מנסכי שעיר (ראה להלן הלכה ג), וּשְׂעִירֵי הָעֵדָה – הבאים לכפר על עבודה זרה, כפי שנתבאר, קוֹדְמִין לְשָׂעִיר שֶׁל נָשִׂיא – מלך שעבר בשוגג על איסור שחייבים עליו חטאת – מביא שעיר לכפרתו, ושעיר העדה קודם לשעיר של מלך, שכן הציבור קודם ליחיד, וְשָׂעִיר שֶׁל נָשִׂיא קוֹדֵם לְשָׂעִירָה שֶׁל יָחִיד – יחיד שעבר בשוגג על איסור שחייבים עליו חטאת – מביא כשבה או שעירה, ושעיר של מלך קודם לשעירה של יחיד, שכן המלך קודם להדיוט, וּשְׂעִירָה שֶׁל יָחִיד קוֹדֶמֶת לְכִבְשָׂה שֶׁל יָחִיד – אם שנים הביאו חטאת, אחד הביא שעירה ואחד הביא כשבה – השעירה קודמת לכשבה, כיון שמצינו בחטאת עבודה זרה שאין היחיד יכול להביא כשבה, אלא רק שעירה (במדבר טו,כז), ומכאן ששעירה חשובה יותר.

הַמִּצְוֹת קוֹדֶם לִשְׁעִירֵי הָעֵדָה, וּשְׁעִירֵי הָעֵדָה קוֹדְמִין לְשָׂעִיר שֶׁל נָשִׂיא, וְשָׂעִיר שֶׁל נָשִׂיא קוֹדֵם לִשְׁעִירָה שֶׁל יָחִיד, וּשְׁעִירָה שֶׁל יָחִיד קוֹדֶמֶת לְכִבְשָׂה שֶׁל יָחִיד.

תּוֹדָה קוֹדֶמֶת לְאֵיל נָזִיר, מִפְּנֵי שֶׁהַתּוֹדָה טְעוּנָה אַרְבָּעָה מִינֵי לֶחֶם, וְאֵיל נָזִיר טָעוּן שְׁנֵי מִינֵי לֶחֶם. מַעֲשֵׂר קוֹדֵם אֶת הָעוֹפוֹת. אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן: וַהֲלֹא מַעֲשֵׂר קָדָשִׁים קַלִּים, וְעוֹפוֹת קָדְשֵׁי קָדָשִׁים! קָדְמוּ קָדָשִׁים קַלִּים לְקָדְשֵׁי קָדָשִׁים?! אֱמוֹר מֵעַתָּה: יֵשׁ בַּמַּעֲשֵׂר אֲמוּרֵי קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בָּעוֹפוֹת.

הלכה ב

חַטַּאת הָעוֹף קוֹדֶמֶת לְעוֹלַת הָעוֹף בְּהַקְרָבָה. אַף בְּהַפְרָשָׁה, לֹא יֹאמַר: זֶה לְעוֹלָתִי וְזֶה לְחַטָּאתִי, אֶלָּא אוֹמֵר: זֶה לְחַטָּאתִי וְזֶה לְעוֹלָתִי. חַטַּאת הָעוֹף שֶׁל יוֹלֶדֶת קוֹדֶמֶת לְכִבְשָׂה. מִנְחַת הָאִישׁ קוֹדֶמֶת לְמִנְחַת הָאִשָּׁה. מִנְחַת חִטִּים קוֹדֶמֶת לְמִנְחַת שְׂעוֹרִין. מִנְחָה קוֹדֶמֶת לְיַיִן, וְהַיַּיִן קוֹדֶמֶת לְשֶׁמֶן, שֶׁמֶן קוֹדֵם לְמֶלַח, וּמֶלַח קוֹדֶמֶת לְעֵצִים, וְעֵצִים קוֹדְמִין לְכָל דָּבָר.

המשנה (זבחים פ״י מ״ב ואילך) מונה את כל הקרבנות לפי דרגת קדושתם, כדי ללמד איזה קרבן קודם לחברו, על פי הכלל ששנינו לעיל: ״כל המקודש מחברו – הוא קודם את חברו״. בין השאר נאמר במשנה: ״אשם קודם לתודה ולאיל נזיר... התודה ואיל נזיר קודמים לשלמים...״. איל הנזיר הוא איל שלמים, שהנזיר מביא ביום השלמת נזירותו, ואיל זה דומה בכל דיניו לתודה, ולפיכך הוא שנוי עימה במשנה; התוספתא באה ללמד על שני קרבנות אלו, מי מהם קודם לחברו. **תּוֹדָה קוֹדֶמֶת בהקרבתה לְאֵיל נָזִיר, מִפְּנֵי שֶׁהַתּוֹדָה טְעוּנָה אַרְבָּעָה מִינֵי לֶחֶם** – המקריב תודה מביא עמה ארבעה מיני לחם: חלות, רקיקים ורבוכה (ושלשתם מצה), וחלות חמץ (ויקרא ז,יב-יג), **וְאֵיל נָזִיר טָעוּן שְׁנֵי מִינֵי לֶחֶם** – המקריב איל נזיר מביא עמו רק שני מיני לחם: חלות מצות ורקיקי מצות (במדבר ו,טו), ולפיכך התודה מקודשת ממנו וקודמת לו (וזאת למרות שלאיל הנזיר יש עדיפות אחרת על התודה, שביחד עם איל הנזיר יש להקריב גם חטאת ועולה, ואילו התודה באה לבדה – גמרא פט,ב). **מַעֲשֵׂר** – מעשר בהמה – **קוֹדֵם אֶת הָעוֹפוֹת** – חטאת העוף ועולת העוף. **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן: וַהֲלֹא מַעֲשֵׂר קָדָשִׁים קַלִּים** – כמפורש במשנה (פ״ה מ״ח), **וְעוֹפוֹת קָדְשֵׁי קָדָשִׁים!** – שאין עופות קרבים אלא בתורת חטאת או עולה, ושני אלה הם קדשי קדשים, ואם כן דין זה תמוה: **וכי קָדְמוּ קָדָשִׁים קַלִּים לְקָדְשֵׁי קָדָשִׁים?!** – והלא לפי הכלל ש״כל המקודש מחברו הוא קודם את חברו״, היה ראוי להקדים עופות למעשר! **אלא אֱמוֹר מֵעַתָּה: יֵשׁ בַּמַּעֲשֵׂר אֲמוּרֵי קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בָּעוֹפוֹת** – במעשר בהמה יש אמורים הקרבים על גבי המזבח, אבל בשר חטאת העוף נאכל כולו לכהנים, ואינו ניתן כלל על המזבח, ולפיכך מעשר בהמה קודם לחטאת העוף; וכיון שמעשר בהמה קודם לחטאת העוף – הוא קודם גם לעולת העוף (אף על פי שבשר עולת העוף קרב כולו על גבי המזבח, ואם כן אין מעשר בהמה מקודש ממנו בדבר זה), משום שחטאת העוף קודמת לעולת העוף (כמובא בהלכה הבאה).

ביאור הלכה ב

חַטַּאת הָעוֹף קוֹדֶמֶת לְעוֹלַת הָעוֹף בְּהַקְרָבָה – חטאת העוף ועולת העוף העומדות לפנינו להקרבה – חטאת העוף קודמת. בגמרא (צ,א) למדו כן מקרבן עולה ויורד הבא בדלות, שהוא בא שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, ונאמר שם (ויקרא ה,י): ״ואת השני יעשה עולה כמשפט״, הרי שכך הוא משפט חטאת ועולת העוף, שהעולה באה שניה והחטאת ראשונה. **אַף בְּהַפְרָשָׁה** – מי שהתחייב להביא חטאת העוף ועולת העוף (כגון המביא קרבן עולה ויורד בדלות), **לֹא יֹאמַר: זֶה לְעוֹלָתִי וְזֶה לְחַטָּאתִי** – לא יקדיש את העולה תחילה, **אֶלָּא אוֹמֵר: זֶה לְחַטָּאתִי וְזֶה לְעוֹלָתִי** – משום שהקדשת החטאת צריכה להיות קודמת להקדשת העולה. **חַטַּאת הָעוֹף שֶׁל יוֹלֶדֶת קוֹדֶמֶת לְכִבְשָׂה** – יולדת עשירה חייבת להביא כבש לעולה ובן יונה או תור לחטאת (ויקרא יב,ו), ובאה התוספתא ללמד, שאף על פי שחטאתה היא מן העוף ועולתה היא מן הבהמה, ובדרך כלל קרבנות מן הבהמה קודמים לקרבנות מן העוף (ראה משנה פ״י מ״ג), מכל מקום כאן שמדובר בחטאת ועולה, חטאת היולדת (הבאה מן העוף), קודמת לכבש שלה (שהוא עולת בהמה), משום שנאמר בקרבן עולה ויורד (ויקרא ה,ח): ״והקריב את אשר לחטאת ראשונה״, ומכאן למדו בבניין אב, שכל החטאות קודמות לעולות הבאות עמהם, אפילו חטאת העוף לעולת בהמה (גמרא צ,א). **מִנְחַת הָאִישׁ קוֹדֶמֶת לְמִנְחַת הָאִשָּׁה** – משום שהאיש מקודש יותר, שהוא מחויב ביותר מצוות מאשר האשה. **מִנְחַת חִטִּים קוֹדֶמֶת לְמִנְחַת שְׂעוֹרִין** – מנחת חוטא הבאה מן החיטים קודמת למנחת סוטה הבאה מן השעורים, משום שחיטים, שהם מאכל אדם, חשובים מן השעורים, שהם מאכל בהמה. **מִנְחָה קוֹדֶמֶת לַיַּיִן** – אם יש לפנינו מנחה להקרבה ויין לניסוך, המנחה קודמת ליין, משום שהמנחה נשרפת על המערכה, והיין ניתן לספלים, או משום שאכילת המזבח קודמת לשתייתו (חסדי דוד), ויש מפרשים טעם הדבר, שבקרבן עולה ויורד מביאים בדלי דלות מנחה במקום קרבן חטאת, אבל היין אינו בא במקום קרבן בשום מקום, ומכאן שהמנחה חשובה מן היין (חזון יחזקאל), **וְהַיַּיִן קוֹדֶמֶת לְשֶׁמֶן** – אם יש לפנינו יין

הלכה ג

פָּרִים קוֹדְמִין לְאֵילִים, וְאֵילִים קוֹדְמִין לִכְבָשִׂים. אֵימָתַי? בִּזְמַן שֶׁבָּאוּ כְּאֶחָד, אֲבָל הַבָּא רִאשׁוֹן – קָרֵב רִאשׁוֹן, הַבָּא אַחֲרוֹן – קָרֵב אַחֲרוֹן.

לֶחֶם הַפָּנִים קוֹדֵם לִשְׁתֵּי הַלֶּחֶם, כְּשֶׁהוּא מְחַלֵּק בַּעֲצֶרֶת אוֹמֵר: הֵילָךְ מַצָּה, הֵילָךְ חָמֵץ, הֵילָךְ מַצָּה, הֵילָךְ חָמֵץ. אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר: שְׁתֵּי הַלֶּחֶם קוֹדְמוֹת לְלֶחֶם הַפָּנִים, כְּשֶׁהוּא מְחַלְּקָן בַּעֲצֶרֶת אוֹמֵר: הֵילָךְ חָמֵץ, הֵילָךְ מַצָּה, הֵילָךְ חָמֵץ, הֵילָךְ מַצָּה, מִפְּנֵי שֶׁשְּׁתֵּי הַלֶּחֶם חֲבִיבוֹת.

שֶׁקּוֹדְמִין זֶה אֶת זֶה בְּהַקְרָבָה, כָּךְ קוֹדְמִין זֶה אֶת זֶה בַּאֲכִילָה. קָדְשֵׁי קָדָשִׁים קוֹדְמִין לְקָדָשִׁים קַלִּים. הַנֶּאֱכָלִין

לניסוך ושמן שהוקדש להיות קרב בנדבה בפני עצמו – היין קודם לשמן, משום שיין בא תמיד בפני עצמו, ואילו שמן בא בדרך כלל כשהוא בלול במנחה (ואף שכאן מדובר בשמן הבא בפני עצמו, מכל מקום כיון שבדרך כלל השמן בא ביחד עם המנחה – היין חשוב ממנו), שֶׁמֶן קוֹדֵם לְמֶלַח – אם יש לפנינו שמן ומלח שהוקדשו להיות קרבים בפני עצמם, השמן קודם למלח, משום שהשמן הוא חלק מן הקרבן, ואילו המלח אינו חלק מן הקרבן, שאינו בא אלא להכשיר את ההקרבה, וּמֶלַח קוֹדֶמֶת לְעֵצִים – אם יש לפנינו מלח שהוקדש להקרבה בפני עצמו, וכן עצים שהובאו כנדבה, יש לתת את המלח קודם, משום שהמלח בא כקרבן, והעצים אינם באים כקרבן, אלא רק כחומר בערה למזבח, וְעֵצִים קוֹדְמִין לְכָל דָּבָר – סידור עצי המערכה קודם לכל עבודות המזבח (ולעיל ששנינו שכל ההקרבות קודמות לעצים – שם לא מדובר בעצי המערכה, אלא כשבאים להוסיף עצים למערכה לשם קרבן עצים, לאחר שהמערכה מסודרת כבר).

פירשנו "מנחת חיטים קודמת למנחת שעורין" במנחת חוטא. אבל בגמרא (צ,א) העלו אפשרות נוספת, שמנחת חיטים היא מנחת נדבה הבאה מן החיטים, והיא קודמת למנחת סוטה הבאה מן השעורים (אף שלמנחת סוטה עדיפות אחרת, שהיא באה "לברר עוון" – לברר אם הסוטה אכן חטאה); ומכל מקום כיון שאפשר לפרש גם שמדובר במנחת חוטא (שהיא עדיפה ממנחת סוטה לגמרי, שכן היא מכפרת על חטא, שזו מעלה גדולה יותר ממעלת מנחת סוטה שהיא מבררת עוון), נשארו בגמרא בספק בדין מנחת נדבה ומנחת סוטה, מי מהם קודמת.

פירשנו את הסיפא "שמן קודם למלח, ומלח קודמת לעצים, ועצים קודמין לכל דבר", על פי החזון איש (מנחות לג,טו), המחדש שניתן להקריב מלח בפני עצמו; ברם רוב המפרשים הניחו בפשטות שלא ניתן להקריב מלח בפני עצמו, ולפיכך נדחקו לפרש את התוספתא כאן בדרכים אחרות: א. אם יש מנחה שצריך לתת עליה שמן, ומנחה אחרת שצריך לתת עליה מלח, נתינת השמן קודמת לנתינת המלח. כך גם נתינת המלח על האמורים קודמת לנתינת העצים על המערכה (חזון יחזקאל, חידושים). ב. שנים שבאים להתנדב לבדק הבית, אחד מהם מביא מלח והשני מביא עצים – נזקקים תחילה לזה שמביא מלח (חסדי דוד) ג. מי שנדר לתת לבדק הבית מלח ועצים, ואין לו מספיק כסף לקנות את שניהם, נתינת המלח קודמת (אור שמח הלכות תמידין ומוספין ט,יא).

ביאור הלכה ג

פָּרִים קוֹדְמִין לְאֵילִים, וְאֵילִים קוֹדְמִין לִכְבָשִׂים – שכל המרובה בנסכים קודם להקרבה, ונסכי פר הם שלשה עשרונים, נסכי איל – שני עשרונים, ונסכי כבש – עשרון אחד. **אֵימָתַי?** – מתי אני אומר שיש להקדים פרים לאילים, ואילים לכבשים, וכן שאר דיני הקדימה שנתבארו בפרק זה? **בִּזְמַן שֶׁבָּאוּ כְּאֶחָד** – כששני הזבחים העומדים להקרבה באו לעזרה ביחד, **אֲבָל הַבָּא רִאשׁוֹן – קָרֵב רִאשׁוֹן, הַבָּא אַחֲרוֹן – קָרֵב אַחֲרוֹן** – אם שני הזבחים לא באו לעזרה ביחד, יש להקדים את זה שבא ראשון לעזרה, אף על פי שלפי דיני הקדימה חברו צריך להיות קודם לו.

לֶחֶם הַפָּנִים קוֹדֵם לִשְׁתֵּי הַלֶּחֶם – "לחם הפנים" הם שנים עשר לחמים שהיו מניחים אותם על השולחן שבהיכל בשבת, ובשבת שלאחריה היו מורידים אותם מן השולחן ומחלקים אותם לכהנים לאכילה; ו"שתי הלחם" היא מנחה שהיתה באה בחג השבועות ונאכלת על ידי הכהנים, ובאה התוספתא ללמד, כיצד מחלקים את לחם הפנים ושתי הלחם בחג השבועות שחל להיות בשבת: **כְּשֶׁהוּא מְחַלֵּק** – את לחם הפנים ושתי הלחם – **בַּעֲצֶרֶת** – בחג השבועות, כשחל בשבת – **אוֹמֵר** – הכהן המחלק, לכהן הבא ליטול מלחם הפנים ומשתי הלחם: **הֵילָךְ מַצָּה** – מלחם הפנים, **הֵילָךְ חָמֵץ** – משתי הלחם, שהוא בא חמץ, וכן הוא אומר לכהן האחר: **הֵילָךְ מַצָּה, הֵילָךְ חָמֵץ**, משום שלחם הפנים, הבא בכל שבת – תדיר יותר משתי הלחם, שאינן באות אלא בחג השבועות, ו"תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם". **אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר: שְׁתֵּי הַלֶּחֶם קוֹדְמוֹת לְלֶחֶם הַפָּנִים, כְּשֶׁהוּא מְחַלְּקָן בַּעֲצֶרֶת אוֹמֵר: הֵילָךְ חָמֵץ, הֵילָךְ מַצָּה, הֵילָךְ חָמֵץ, הֵילָךְ מַצָּה, מִפְּנֵי שֶׁשְּׁתֵּי הַלֶּחֶם חֲבִיבוֹת** – אבא שאול סובר ששתי הלחם קודמות ללחם הפנים, משום שהן חביבות יותר, שכל מצוותן של שתי הלחם היא ביום זה, אבל לחם הפנים אין כל מצוותו בשבת זו, שבה הוא מתחלק לכהנים, אלא תחילת מצוותו היתה בשבת שעברה, שבה ערכו אותו על השולחן.

וכשם שֶׁקּוֹדְמִין זֶה אֶת זֶה בְּהַקְרָבָה, כָּךְ קוֹדְמִין זֶה אֶת זֶה בַּאֲכִילָה – כל הקרבנות הנאכלים, כשם שהם קודמים זה לזה בסדר הקרבתם, לפי דרגת קדושתם, כך הם קודמים זה לזה בסדר אכילתם, וכגון אם יש לכהנים בשר חטאת ואשם לאכילה – אכילת החטאת קודמת לאכילת האשם, כשם שהקרבת החטאת קודמת להקרבת האשם (משנה פ"י מ"ב), וכדומה. **קָדְשֵׁי קָדָשִׁים** – כגון חטאת ואשם, **קוֹדְמִין באכילתם לְקָדָשִׁים קַלִּים** – כגון שלמים ותודה, משום שהם מקודשים יותר (ואף על פי שקדשי קדשים נאכלים לכהנים, וקדשים קלים לבעלים, מדובר כאן

לְיוֹם אֶחָד קוֹדְמִין לַנֶּאֱכָלִין לִשְׁנֵי יָמִים. שְׁלָמִים שֶׁל אֶמֶשׁ קוֹדְמִין לְחַטָּאת וְאָשָׁם שֶׁל יוֹם. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: חַטָּאת וְאָשָׁם שֶׁל יוֹם קוֹדְמִין לְשֶׁל אֶמֶשׁ.

הלכה ד

וְכֻלָּן – רַשָּׁאִין כֹּהֲנִים לְשַׁנּוֹת בַּאֲכִילָתָן: מְנָחוֹת – לְלוֹתָתָן, וּלְהוֹצִיא שַׁמְנָן, וְלָתֵת לְתוֹכָן תַּבְלֵי חֻלִּין וְתַבְלֵי תְרוּמָה; דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר: תַּבְלֵי חֻלִּין, וְלֹא תַּבְלֵי תְרוּמָה, שֶׁלֹּא יָבִיאוּ לִידֵי פְּסוּל, וְלִידֵי מְעוּט אֲכִילָה. יַיִן – כַּיּוֹצֵא בּוֹ.

אֵין מְבַשְּׁלִין חַטָּאת וְאָשָׁם עִם מוּרָם מִתּוֹדָה וְאֵיל נָזִיר, עִם הַבְּכוֹר, עִם הַמּוּרָם מִשֶּׁל שְׁלָמִים – מִפְּנֵי שֶׁמְּמַעֵט אֶת אֲכִילָתָן וּזְמַן אֲכִילָתָן, וְלֹא שְׁלָמִים שֶׁל אֶמֶשׁ עִם חַטָּאת וְאָשָׁם שֶׁל יוֹם – מִפְּנֵי שֶׁמְּמַעֵט אֶת אֲכִילָתָן

בחזה ושוק של שלמים או תודה, שהם נאכלים לכהנים). **הַנֶּאֱכָלִין לְיוֹם אֶחָד** – כגון תודה, **קוֹדְמִין לַנֶּאֱכָלִין לִשְׁנֵי יָמִים** – כגון שלמים. **שְׁלָמִים שֶׁל אֶמֶשׁ קוֹדְמִין לְחַטָּאת וְאָשָׁם שֶׁל יוֹם** – שלמים שקרבו אמש, קודמים באכילתם לחטאת ואשם שקרבו היום; ואף על פי ששלמים הם קדשים קלים, וחטאת ואשם הם קדשי קדשים – אכילת השלמים קודמת, כיון שזמן אכילתם של השלמים שקרבו אתמול עומד להסתיים בערב, ואילו החטאת והאשם שקרבו היום יכולים להיאכל גם בלילה. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: חַטָּאת וְאָשָׁם שֶׁל יוֹם קוֹדְמִין לְשֶׁל אֶמֶשׁ** – שסובר רבי שמעון, שעדיף לאכול תחילה את הקרבן המקודש יותר, אף על פי שזמן אכילתו יסתיים מאוחר יותר.

ביאור הלכה ד

וְכֻלָּן – כל הקדשים הנאכלים – **רַשָּׁאִין כֹּהֲנִים לְשַׁנּוֹת בַּאֲכִילָתָן** – לאוכלם שלא כדרך אכילתם הרגילה; וכבר נתבארו במשנה (פ"י מ"ז) השינויים שרשאים הכהנים לעשות באכילת בשר הזבחים: "לאוכלן צלויים, שלוקים, ומבושלים", וכאן מבואר אלו שינויים ניתן לעשות באכילת המנחות: **מְנָחוֹת** – **לְלוֹתָתָן** – לשרות אותן במים, **וּלְהוֹצִיא שַׁמְנָן** – לסחוט מהן את שמנן (ומכל מקום חייבים הם לאכול גם את השמן, ולא להותירו), **וְלָתֵת לְתוֹכָן תַּבְלֵי חֻלִּין וְתַבְלֵי תְרוּמָה** – וכן רשאים הכהנים להוסיף למנחות תבלינים, אף על פי שהם משנים בכך את טעמן של המנחות, ואפילו תבלינים של תרומה; **דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר:** מותר להוסיף למנחות **תַּבְלֵי חֻלִּין**, אבל **לֹא תַּבְלֵי תְרוּמָה**, **כדי שֶׁלֹּא יָבִיאוּ** את התרומה **לִידֵי פְּסוּל** – המנחות אינן נאכלות אלא ליום ולילה, ולאחר מכן הן נפסלות משום "נותר", ואם יערב בהן תבליני תרומה – יבואו גם התבלינים לידי פסול, משום טעם המנחה המעורב בהם, **וְלִידֵי מְעוּט אֲכִילָה** – המנחות אינן נאכלות אלא לזכרי כהונה בעזרה, בעוד שהתרומה נאכלת לכהנים ולבני ביתם בכל מקום, וכשמערבים תבליני תרומה במנחות – מביאים בכך את תבליני התרומה לידי מיעוט אכילה, משום שחלק מהראויים לאכול בתרומה – לא יוכלו לאכול ממנה, וכן לא יהיה ניתן לאוכל את התרומה בכל מקום, ועל ידי זה ייתכן שהיא תבוא לידי פסול. אבל רבי שמעון סובר ש"מביאין קדשים לבית הפסול", כלומר שמותר להביא תרומה וקדשים למצב שכתוצאה ממנו הם עלולים להיפסל. **יַיִן – כַּיּוֹצֵא בּוֹ** – כשם שנחלקו רבי שמעון ורבי מאיר בתבליני תרומה, כך נחלקו ביין של תרומה, שרבי שמעון מתיר לערבו במנחות, ורבי מאיר אוסר; החידוש בכך הוא שאפילו ביין של תרומה, שהוא תרומה דאורייתא (בניגוד לתבלינים, שאין תרומה נוהגת בהם אלא מדרבנן), מתיר רבי שמעון לערבו במנחות ולהביאו בכך לידי פסול.

פירשנו "יין כיוצא בו" לפי הנוסח שבדפוסים; אבל רוב המפרשים מוחקים את המילה "יין" (וכך היא הגירסה גם באחד מכתבי היד), ולפי זה המלים "כיוצא בו" שייכות להמשך – "כיוצא בו: אין מבשלין חטאת ואשם" וכו', כלומר שכשם שסובר רבי מאיר שאין מערבין תרומה וקדשים זה בזה, כיון שהתרומה באה בכך לידי פסול, כך הוא סובר גם בשני סוגים שונים של קדשים, שאחד מהם נאכל לפחות אנשים, או בפחות זמן – שאסור לערבם, משום שמביאים בכך את השני לידי פסול.

אֵין מְבַשְּׁלִין חַטָּאת וְאָשָׁם – שבשרם נאכל לכהנים, **עִם מוּרָם מִתּוֹדָה וְאֵיל נָזִיר** – המורם מתודה הוא החזה והשוק, ולחם אחד מכל אחד מארבעת מיני הלחם הבאים עם התודה; והמורם מאיל נזיר הוא החזה והשוק, הזרוע, ולחם אחד מכל אחד משני מיני הלחם הבאים עם איל הנזיר; וכל אלה נאכלים לכהנים. וכן אין מבשלים חטאת ואשם **עִם הַבְּכוֹר** – שגם הוא נאכל לכהנים, ולא **עִם הַמּוּרָם מִשֶּׁל שְׁלָמִים** – החזה והשוק שנאכלים לכהנים, **מִפְּנֵי שֶׁמְּמַעֵט אֶת אֲכִילָתָן** – בבישול זה הוא ממעט את האנשים הראויים לאכול את הבכור ואת המורם משלמים ומתודה ומאיל נזיר, שכן כל אלו נאכלים לכהנים, לבניהם, לנשיהם ולעבדיהם, ואילו חטאת ואשם אינם נאכלים אלא לזכרי כהונה (וכן בישול זה ממעט את מקום אכילתם, שהתודה ודומיה נאכלים בכל העיר, ואילו חטאת ואשם אינם נאכלים אלא בעזרה), **וּזְמַן אֲכִילָתָן** – כמו כן הוא ממעט בבישול זה את זמן אכילת הבכור והשלמים שנתבשלו עם החטאת והאשם, שכן הבכור והשלמים נאכלים לשני ימים ולילה, ואילו החטאת והאשם אינם נאכלים אלא ליום ולילה, ונמצא שהבכור והמורם משלמים עלולים לבוא לידי נותר כתוצאה מבישול זה (אבל המורם מתודה ומאיל

וּמְקוֹם אֲכִילָתָן וּזְמַן אֲכִילָתָן. אֲבָל חַטָּאת וְאָשָׁם מִתְבַּשְּׁלִין זֶה עִם זֶה, תּוֹדָה וְאֵיל נָזִיר מִתְבַּשְּׁלִין זֶה עִם זֶה, הַבְּכוֹר וּמוּרָם מִשְׁלָמִים מִתְבַּשְּׁלִים זֶה עִם זֶה, מִפְּנֵי שֶׁכֻּלָּן שָׁווֹת.

הלכה ה

אֶחָד חַטָּאוֹת הַחִיצוֹנוֹת וְאֶחָד חַטָּאוֹת הַפְּנִימִיּוֹת – לְכְבוּס, שֶׁנֶּאֱמַר: "תּוֹרַת הַחַטָּאת" – תּוֹרָה אַחַת לְכָל הַחַטָּאוֹת. חַטָּאת הָעוֹף – אֵין דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס. חַטָּאת פְּסוּלָה – אֵין דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס. הָיְתָה לָהּ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר וְנִפְסְלָה – דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס, דִּבְרֵי רַבִּי יַעֲקֹב. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אַף עַל פִּי שֶׁהָיְתָה לָהּ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר וְנִפְסְלָה – אֵין דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס. נָתַן עַל הַקֶּרֶן וְעַל הַכֶּבֶשׁ וְעַל הַיְסוֹד – אֵין זָקוּק לוֹ. נָתַן מִידוֹ כְּשֶׁהוּא מַזֶּה, עַל גַּבֵּי הַקֵּיתוֹן – גּוֹרְדוֹ וְהוּא טָהוֹר.

נזיר אינו מתמעט מזמן אכילתו בבישול זה, שכן גם הוא נאכל ליום ולילה, כמו חטאת ואשם), וְכן לֹא יבשל שְׁלָמִים שֶׁל אֶמֶשׁ – שלמים שקרבו אתמול, עִם חַטָּאת וְאָשָׁם שֶׁל יוֹם – חטאת ואשם שקרבו היום, מִפְּנֵי שֶׁמְּמַעֵט אֶת אֲכִילָתָן וּמְקוֹם אֲכִילָתָן – של השלמים, שתחילה היו נאכלים לכל אדם בכל העיר, ולאחר שנתבשלו עם החטאת והאשם ובלעו מטעמם – אינם נאכלים אלא לזכרי כהונה בעזרה, וּזְמַן אֲכִילָתָן – של החטאת והאשם, שתחילה היו ראויים להיאכל ליום ולילה, ולאחר שנתבשלו עם השלמים ובלעו מטעמם – אינם ראויים להיאכל אלא עד הערב.

אֲבָל חַטָּאת וְאָשָׁם – ששניהם נאכלים לזכרי כהונה בעזרה, ליום ולילה עד חצות – מִתְבַּשְּׁלִין זֶה עִם זֶה, תּוֹדָה וְאֵיל נָזִיר – ששניהם נאכלים לכל אדם בכל העיר, ליום ולילה עד חצות – מִתְבַּשְּׁלִין זֶה עִם זֶה, הַבְּכוֹר וּמוּרָם מִשְׁלָמִים – ששניהם נאכלים לכהנים ולבני ביתם בכל העיר, לשני ימים ולילה אחד – מִתְבַּשְּׁלִים זֶה עִם זֶה, מִפְּנֵי שֶׁכֻּלָּן שָׁווֹת – בכל דיני אכילתם. החידוש בזה הוא, שאף על פי שהכפרה תלויה באכילה, אין הכרח לבשל ולאכול כל קרבן בפני עצמו (רדב"ז הלכות מעשה הקרבנות י,יב). הלכה כרבי מאיר, שאסור להביא קדשים לבית הפסול.

ביאור הלכה ה

נאמר בתורה בפרשת החטאת (ויקרא ו,כ-כא): "...ואשר יזה מדמה על הבגד, אשר יזה עליה – תכבס במקום קדוש. וכלי חרס אשר תבושל בו – יישבר, ואם בכלי נחושת בושלה – ומורק ושוטף במים". מכאן יש ללמוד שבגד שניתז עליו מדם החטאת – טעון כיבוס במקום קדוש, וכן יש ללמוד שכלים שבישלו בהם מבשר החטאת, והם בלעו ממנו – יש להוציא מהם בליעה זו, ולכן כלי נחושת טעונים מריקה ושטיפה; אבל כלי חרס, שאי אפשר להוציא מהם את בליעתם לעולם – טעונים שבירה. מכאן עד סוף הפרק עוסקת התוספתא בשלושת דינים אלה.

אֶחָד חַטָּאוֹת הַחִיצוֹנוֹת – חטאות שדמן ניתן על המזבח החיצון שבעזרה, **וְאֶחָד חַטָּאוֹת הַפְּנִימִיּוֹת** – חטאות שדמן ניתן בהיכל, כגון פר העלם דבר של ציבור ופר כהן משיח – **לְכְבוּס** – אם ניתז מדמם על הבגד – הרי הוא טעון כיבוס, ואף על פי שנאמר בפרשת החטאת "במקום קדוש **תאכל**" ומכאן שפרשה זו עוסקת בחטאות החיצוניות שבשרן נאכל לכהנים, מכל מקום דין זה נוהג גם בחטאות הפנימיות שבשרן נשרף מחוץ למחנה, **שֶׁנֶּאֱמַר** – בפתיחת פרשת החטאת, בה נאמר שיש לכבס דם חטאת שניתז על הבגד (ויקרא ו,יח): "זאת **תּוֹרַת הַחַטָּאת**", ולמדים מזה שיש **תּוֹרָה אַחַת לְכָל הַחַטָּאוֹת** – בין חטאות פנימיות ובין חטאות חיצוניות. **חַטָּאת הָעוֹף** – הבאה מן התורים או מבני היונה, שניתז מדמה על הבגד – **אֵין דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס** – ובגמרא (צב,א-ב) למדו כן מן הפסוקים. **חַטָּאת פְּסוּלָה** – **אֵין דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס** – שנאמר (ויקרא ו,כ): "ואשר יזה מדמה", ודרשו (גמרא צג,א): "מדם כשרה ולא מדם פסולה", אבל אם **הָיְתָה לָהּ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר וְנִפְסְלָה** – חטאת שהיתה לה שעה שבה היתה ראויה להזאה, ורק אחר כך נפסלה, כגון חטאת שנתקבל דמה בכלי כדינה ואחר כך לן הדם או נטמא – **דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס, דִּבְרֵי רַבִּי יַעֲקֹב** – רבי יעקב סובר שאין חטאת פסולה פטורה מכיבוס אלא כשהיתה פסולה משעת שחיטתה, או משעת קבלת דמה, ולא היתה ראויה להזאה מעולם, כגון חטאת שנשחטה על מנת לאכול ממנה חוץ לזמנה או חוץ למקומה. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אַף עַל פִּי שֶׁהָיְתָה לָהּ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר וְנִפְסְלָה – אֵין דָּמָהּ טָעוּן כְּבוּס** – ובגמרא (צג,א) נתבאר כיצד שניהם למדו את שיטתם מן הפסוקים. **נָתַן** מדם החטאת **עַל הַקֶּרֶן** – על אחד מארבע קרנות המזבח, שעליהם נותנים את דם החטאת, **וְעַל הַכֶּבֶשׁ** – על כבש המזבח, **וְעַל הַיְסוֹד** – על יסוד המזבח, ששיירי הדם ניתנים עליו, ולאחר מכן ניתז הדם משם על הבגד – **אֵין זָקוּק לוֹ** – אינו צריך לכבסו, שנאמר "ואשר יזה מדמה – פרט לזה שכבר הוזה" (גמרא צג,א), ולפיכך דמים אלו, שכבר היזו מהם על המזבח – אינם טעונים כיבוס; ואפילו דם שניתן על הכבש, שאין זה מקום הזאתו, מכל מקום בדיעבד כיון שהגיע הדם למזבח – הקרבן כשר. בגמרא (לט,א) נתבאר, שכיון שנעשה הדם "ראוי ליסוד", דהיינו שנתן כבר את כל מתנות החטאת כדין, ולא נותר לו אלא לתת את שיירי הדם על היסוד – שוב אין בו דין כיבוס, אפילו אם עדיין לא נתן ממנו על היסוד, משום שהדם כבר הוזה (שכן נתינת השיריים אינה חשובה "הזאה"). **נָתַן מִידוֹ** – נראה שצריך להיות: "**ניתז** מידו", **כְּשֶׁהוּא מַזֶּה** – בשעה שהיזה מן

נָתַן עַל הָעוֹר עַד שֶׁלֹּא הֶפְשִׁיט – אֵין טָעוּן כִּבּוּס. מִשֶּׁהֶפְשִׁיט – טָעוּן כִּבּוּס; דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר: אַף מִשֶּׁהֶפְשִׁיט. אֵין טָעוּן כִּבּוּס אֶלָּא מְקוֹם הַדָּם וְדָבָר הָרָאוּי לְקַבֵּל טֻמְאָה וְרָאוּי לְכִבּוּס. הֵיכָן מְכַבְּסוֹ? בְּפְנִים. יָצָא לַחוּץ – נִכְנָס וּמְכַבְּסוֹ בְּפְנִים.

הלכה ו

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: קָדָשִׁים קַלִּים אֵין טְעוּנִים מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה, אֲבָל טְעוּנִין הֲדָחָה מִשּׁוּם נוֹתֵן טַעַם. כְּבָשִׁים פְּסוּלִין – אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה. רַבִּי יַעֲקֹב אוֹמֵר: הָיָה לָהֶן שְׁעַת הַכֹּשֶׁר וְנִפְסְלוּ – אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אַף עַל פִּי שֶׁהָיְתָה לָהֶן שְׁעַת הַכֹּשֶׁר וְנִפְסְלוּ – אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה.

הדם, וניתז עַל גַּבֵּי הַקֵּיתוֹן – שהוא כלי קשה, גּוֹרְדוֹ – משפשף אותו בכוח ומגרד אותו על מנת לקלף את שכבתו העליונה ולהוריד ממנו את הדם, אך אינו צריך לכבסו, שאין דין כיבוס נוהג אלא בדברים רכים הראויים לכיבוס, ולא בכלים קשים, וְהוּא טָהוֹר – הקיתון ראוי לשימוש.

נָתַן עַל הָעוֹר – גם כאן נראה שצריך להיות: "ניתז על העור", עַד שֶׁלֹּא הֶפְשִׁיט מגוף הבהמה – אֵין טָעוּן כִּבּוּס – משום שאין הוא דומה כלל לבגד, שבגד ראוי לקבל טומאה, ואילו עור שלא הופשט – אינו ראוי לקבל טומאה. מִשֶּׁהֶפְשִׁיט מן הבהמה – טָעוּן כִּבּוּס; דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה – ואף על פי שבדרך כלל אין העור מקבל טומאה כמות שהוא עד שיעבדנו, מכל מקום אם יחשוב עליו להשתמש בו כמות שהוא (וכגון שיחשוב להשתמש בו כשטיח), הוא ייעשה בכך ראוי לקבל טומאה. בגמרא (צג,ב) מובאת ברייתא הדורשת כדעת רבי יהודה: "בגד – אין לי אלא בגד, מנין לרבות עור משהופשט (שאם ניתז עליו מדם החטאת הוא טעון כיבוס)? תלמוד לומר: אשר יזה עליה תכבס". רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר: אַף מִשֶּׁהֶפְשִׁיט – אינו טעון כיבוס, שכן סובר רבי אלעזר שאין דין כיבוס נוהג אלא בבגד שהוא מקבל טומאה בפועל, ולא בבגד שהוא ראוי לקבל טומאה. אֵין טָעוּן כִּבּוּס אֶלָּא מְקוֹם הַדָּם – אין צריך לכבס אלא את כתם הדם, ולא את כל הבגד, וְדָבָר הָרָאוּי לְקַבֵּל טֻמְאָה – ואפילו אינו מקבל טומאה, אך הוא ראוי לקבל טומאה אם יחשוב עליו להשתמש בו כמות שהוא (כדעת רבי יהודה לעיל), וְרָאוּי לְכִבּוּס – כלומר דבר רך כבגד, שניתן לכבסו, ולא כלי קשה. הֵיכָן מְכַבְּסוֹ? – לבגד זה, שניתז עליו מדם החטאת? בְּפְנִים – בעזרה, שנאמר (ויקרא ו,כ) "תכבס **במקום קדוש**". יָצָא לַחוּץ – חוץ לעזרה – נִכְנָס וּמְכַבְּסוֹ בְּפְנִים.

ביאור הלכה ו

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: קָדָשִׁים קַלִּים – אֵין טְעוּנִים מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה – כלי נחושת שבישלו בו קדשים קלים, כגון שלמים, אין צריך לעשות בו מריקה ושטיפה, משום שנאמר בפרשת החטאת: "ואם בכלי נחושת בושלה – ומורק ושוטף במים. כל זכר בכהנים יאכל אותה, **קדש קדשים היא**" – הרי שדין מריקה ושטיפה נוהג בחטאת משום שהיא "קדש קדשים", ומכאן שאין דין מריקה ושטיפה נוהג בקדשים קלים, אֲבָל טְעוּנִין הֲדָחָה מִשּׁוּם נוֹתֵן טַעַם – אף על פי שאין דין מריקה ושטיפה בקדשים קלים, מכל מקום יש להדיח (כלומר להגעיל בחמין) את כלי הנחושת שבישלו בו קדשים קלים, משום שהכלי בלע מבשר הקדשים, ואם לא יעשו בו הדחה ויוציאו את הטעם האסור מדופני הכלי – סופו של הכלי לתת מטעם הבשר הבלוע בו (לאחר שזה ייעשה "נותר") בתבשיל שיתבשל בו, ולאוסרו. בגמרא (צו,ב) ביארו האמוראים מה בין מריקה ושטיפה לבין הגעלה סתם (הקרויה כאן "הדחה"): א. מריקה ושטיפה צריכה להיעשות בכל הכלי שבו נתבשל בשר החטאת (כמבואר בהלכה הבאה), בעוד שהדחה אינה נעשית אלא בחלק הכלי שבו נתבשל האיסור. ב. מריקה ושטיפה צריכה להיעשות דווקא במים; הדחה יכולה להיעשות גם ביין, או ביין מזוג במים. ג. מריקה ושטיפה מחייבת גם שטיפה במים צוננים, מלבד ההגעלה בחמין; בהדחה די במים חמים, ואין צורך בשטיפה. אמנם, ניתן לפרש באופן אחר, שההדחה האמורה כאן היא שטיפה בצונן, ואין מטרתה הוצאת הטעם הבלוע בדפנות הכלי, אלא ניקוי השמנונית הדבוקה בו (זאת, על פי שיטתו המיוחדת של הרמב"ם, שגם המריקה עצמה אינה הגעלה, אלא רק שטיפה ידנית במים חמים כדי להסיר את השומן הדבוק לדפנות הכלי – ראה פירוש המשנה זבחים יא,ז; רדב"ז הלכות מעשה הקרבנות ח,יב). אין הלכה כרבי שמעון, אלא כחכמים החולקים עליו (במשנה פי"א מ"ז), וסוברים שגם קדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה (רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות ח,יד). כְּבָשִׁים פְּסוּלִין – צריך להיות: **קדשים פסולין** – אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה – בשר קדשים פסולים שנתבשל בכלי נחושת – אין כלי הנחושת טעון כיבוס, שנאמר: "ומורק ושוטף במים – כל זכר בכהנים יאכל אותה", ודרשו (תורת כהנים פרשת צו, פרק ז,ד): "הכשרה טעונה מריקה ושטיפה, ואין הפסולה טעונה מריקה ושטיפה", שכן פסוק זה אינו מדבר אלא בקדשים כשרים, שהם נאכלים (ולפיכך בשרם מתבשל בכלי), אבל קדשים פסולים – אינם ראויים לאכילה. גם כאן, אף שאין הכלי טעון מריקה ושטיפה, יש להגעילו כדי להוציא ממנו את האיסור שבלע. ונחלקו תנאים בהיקף דין זה: רַבִּי יַעֲקֹב אוֹמֵר: הָיָה לָהֶן שְׁעַת הַכֹּשֶׁר – אם קדשים אלו היו ראויים לאכילה שעה אחת, כגון שנשחטו ונזרק דמם כדין, וְנִפְסְלוּ – לאחר מכן, כגון

כְּלֵי גְלָלִים וּכְלֵי אֲבָנִים וּכְלֵי אֲדָמָה אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה, אֶלָּא הֲדָחָה. כְּלֵי חֶרֶס – אֵין טְעוּנִין אֶלָּא שְׁבִירָה. הֵיכָן שׁוֹבְרוֹ? בִּפְנִים. יָצָא לַחוּץ – נִכְנָס וְשׁוֹבְרוֹ בִּפְנִים.

רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר: בְּשֵׁל בּוֹ מִתְּחִלַּת הָרֶגֶל – מְבַשֵּׁל בּוֹ כָּל הָרֶגֶל; אַחַר הָרֶגֶל – אֵין טָעוּן מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה. אָמַר רַבִּי נָתָן: לֹא הָיָה רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר אֶלָּא בְּקָדָשִׁים קַלִּים בִּלְבַד. הֵיכָן מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן? בִּפְנִים. יָצָא לַחוּץ – מַכְנִיסָן, מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן בִּפְנִים. נִטְמְאוּ בַּחוּץ – מְטַהֲרָן וּמַכְנִיסָן, מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן בִּפְנִים.

כֵּיצַד מְרִיקָתָן וּשְׁטִיפָתָן? בְּמָקוֹם אֲכִילָתָן מְרִיקָתָן וּשְׁטִיפָתָן, עַד זְמַן אֲכִילָתָן מְרִיקָתָן וּשְׁטִיפָתָן. בְּשֵׁל בּוֹ קָדְשֵׁי

שנטמא הבשר – **אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה** – צריך להיות: "טעונין מריקה ושטיפה", ורק כשלא היתה לקדשים אלו שעת הכושר לאכילה מעולם, דהיינו כשנפסלו בשעה שנזרק דמם או נתקבל בכלי, או קודם לכן – מודה רבי יעקב שאין הם טעונים מריקה ושטיפה. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אַף עַל פִּי שֶׁהָיְתָה לָהֶן שְׁעַת הַכֹּשֶׁר וְנִפְסְלוּ – אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה** – ונחלקו כאן כמו שנחלקו לעיל (בהלכה הקודמת) לגבי כיבוס.

כְּלֵי גְלָלִים – כלים שנעשו מגללי בקר, **וּכְלֵי אֲבָנִים** – כלים עשויים מאבן, **וּכְלֵי אֲדָמָה** – כלים שנעשו מאדמה מיובשת, אך לא נשרפו בכבשן (שכן אם נשרפו בכבשן הרי הם כלי חרס) – **אֵין טְעוּנִין מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה** – שאין דין מריקה ושטיפה נוהג אלא בכלי נחושת, או בשאר מיני מתכות (תורת כהנים שם,ב), אבל לא בשאר מיני כלים, **אֶלָּא הֲדָחָה** – אף שאין מריקה ושטיפה נוהגת בכלים אלו, מכל מקום יש להדיחם; גם כאן, יש מפרשים ש"הדחה" זו היא הגעלה, ומטרתה – להוציא מהכלים את האיסור (נותר) הבלוע בהם, ויש מפרשים שאין הדחה זו אלא שטיפה במים צוננים, ומטרתה – להוציא את השומן הדבוק לדפנות הכלי. **כְּלֵי חֶרֶס – אֵין טְעוּנִין אֶלָּא שְׁבִירָה** – שנאמר: "וכלי חרס אשר תבושל בו – יישבר". **הֵיכָן שׁוֹבְרוֹ** – לכלי חרס שבישל בו בשר קדשים? **בִּפְנִים** – בעזרה, שנאמר בדין כיבוס דם החטאת: "תכבס במקום קדוש". ובפסוק הבא נאמר: "וכלי חרס אשר תבושל בו יישבר", ולפיכך גם שבירת כלי חרס צריכה להיעשות בעזרה. וגם אם **יָצָא לַחוּץ** – כלי נחושת זה, שבישל בו בשר קדשים – **מַכְנִיסָן, מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן בִּפְנִים** – בעזרה. **נִטְמְאוּ בַּחוּץ** – כלי נחושת אלו, שבישל בהם בשר קדשים, ואי אפשר להכניסם בטומאה לעזרה – **מְטַהֲרָן** – עושה בהן נקב גדול, ובכך הם נטהרים מטומאתם (משנה פי"א מ"ו), **וּמַכְנִיסָן** – לעזרה, ומרדד את הכלי במקום הנקב כדי לסתום את הנקב, כך שישוב ויהיה כלי, כדי לקיים ב"כלי" את מצוות המריקה והשטיפה (גמרא צה,א), ואז **מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן בִּפְנִים** – בעזרה.

כֵּיצַד מְרִיקָתָן וּשְׁטִיפָתָן – של כלי נחושת שבישל בהם בשר קדשים? **בְּמָקוֹם אֲכִילָתָן מְרִיקָתָן וּשְׁטִיפָתָן** – אם בישל בכלי קדשי קדשים, המריקה והשטיפה צריכות להיעשות בעזרה; ואם בישל בכלי קדשים קלים, המריקה והשטיפה יכולות להיעשות בכל ירושלים, כדין האכילה, **עַד זְמַן אֲכִילָתָן מְרִיקָתָן וּשְׁטִיפָתָן** – אם בישל בכלי קדשי קדשים (או תודה), הנאכלים ליום ולילה, יש לעשות את המריקה והשטיפה עד סוף הלילה, שהוא סוף זמן אכילתן; ואם בישל בכלי שלמים, הנאכלים לשני ימים, יכול לעשות את המריקה והשטיפה עד סוף היום השני. **בְּשֵׁל בּוֹ** – בכלי הנחושת – **קָדְשֵׁי קָדָשִׁים** – **מוֹרֵק וְשׁוֹטֵף לְקָדְשֵׁי קָדָשִׁים** – עושה מריקה ושטיפה כדין קדשי קדשים: בעזרה, עד סוף

מספיק להיעשות נותר, שכן ביום השני, כשמבשלים בכלי שלמים אחרים, הכלי בולע את הטעם של אותם שלמים, ופולט את הטעם שנבלע בו אתמול, עוד לפני שנעשה טעם זה "נותר", שהרי שלמים נאכלים לשני ימים (רש"י שם). אבל **אַחַר הָרֶגֶל** – שאין מבשלים שלמים בכלי בכל יום – **אֵין טָעוּן מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה** – צריך להיות: טעון מריקה ושטיפה – משום טעם בשר הקדשים שנבלע בכלי, ונאסר משום נותר. **אָמַר רַבִּי נָתָן: לֹא הָיָה רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר** – שניתן לבשל כל הרגל ללא מריקה ושטיפה – **אֶלָּא בְּקָדָשִׁים קַלִּים בִּלְבַד** – דהיינו בשלמים, שהם נאכלים לשני ימים, ואין הטעם הבלוע בכלי מספיק להיעשות נותר, אבל אם בישל בכלי קדשי קדשים (או תודה), שהם נאכלים ליום ולילה – טעון מריקה ושטיפה בכל יום, שכן הטעם שנבלע בכלי ביום הראשון נעשה נותר ביום השני, ואוסר את מה שנתבשל בו ביום השני. ברם אין הלכה כרבי טרפון, אלא כחכמים החולקים עליו (במשנה פי"א מ"ז), וסוברים שגם ברגל יש לעשות מריקה ושטיפה בכל יום. **הֵיכָן מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן** – לכלי נחושת שבישל בהן בשר קדשים? **בִּפְנִים** – בעזרה, שנאמר בדין כיבוס דם החטאת: "תכבס במקום קדוש". ובפסוק הבא נאמר: "ואם בכלי נחושת בושלה, ומורק ושוטף במים", ולפיכך גם מריקה ושטיפה בכלי נחושת צריכה להיעשות בעזרה. וגם אם **יָצָא לַחוּץ** – כלי נחושת זה, שבישל בו בשר קדשים – **מַכְנִיסָן, מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן בִּפְנִים** – בעזרה. **נִטְמְאוּ בַּחוּץ** – כלי נחושת אלו, שבישל בהם בשר קדשים, ואי אפשר להכניסם בטומאה לעזרה – **מְטַהֲרָן** – עושה בהן נקב גדול, ובכך הם נטהרים מטומאתם (משנה פי"א מ"ו), **וּמַכְנִיסָן** – לעזרה, ומרדד את הכלי במקום הנקב כדי לסתום את הנקב, כך שישוב ויהיה כלי, כדי לקיים ב"כלי" את מצוות המריקה והשטיפה (גמרא צה,א), ואז **מוֹרְקָן וְשׁוֹטְפָן בִּפְנִים** – בעזרה.

המפרשים (חסדי דוד וחזון יחזקאל) מתקשים בלשון התוספתא: "כלי חרס – אין טעונין אלא שבירה", משום שמלשון זו משמע שמדובר בקולא בכלי חרס, שדי להם בשבירה; ולכאורה דין שבירה בכלי חרס הוא חומרא, שמריקה ושטיפה אינה מועילה בהם להוציא את הבלוע בדפנות! ולפיכך הם מפרשים על פי תוספות (צו,א ד"ה אלא), שהתורה חידשה ששבירה מועילה בכלי חרס, למרות שהאיסור נשאר בלוע בדפנות הכלי, והיה מקום לומר שצריך להחזיר כלים אלו לכבשן האש, כדי לבער את טעם האיסור הבלוע בדפנותיהם, כמו בכלי נחושת, שיש חובה לבער את האיסור הבלוע בהם מן העולם, על ידי מריקה ושטיפה.

רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר: בְּשֵׁל בּוֹ מִתְּחִלַּת הָרֶגֶל – מְבַשֵּׁל בּוֹ כָּל הָרֶגֶל – כלי נחושת שבישל בו שלמים ביום הראשון של הרגל (בחג הפסח או בחג הסוכות), מבשל בו שלמים בכל שאר ימי הרגל, ואינו צריך לעשות בו מריקה ושטיפה, משום ש"כל יום ויום – נעשה גיעול לחבירו" (גמרא צז,א), כלומר, שכיון שברגל מבשלים בכל יום שלמים חדשים, אין הטעם הבלוע בכלי

קָדָשִׁים – מוֹרֵק וְשׁוֹטֵף לְקָדְשֵׁי קָדָשִׁים. קָדָשִׁים קַלִּים – מוֹרֵק וְשׁוֹטֵף לְקָדָשִׁים קַלִּים. קָדְשֵׁי קָדָשִׁים וְקָדָשִׁים קַלִּים – מוֹרֵק וְשׁוֹטֵף לֶחָמוּר שֶׁבָּהֶן. שָׁטַף וְלֹא מֵרַק, מֵרַק וְלֹא שָׁטַף – יֵאָכֵל כֶּחָמוּר שֶׁבָּהֶן.

הלכה ז

חֻמֶּר בְּהַזָּאָה שֶׁאֵין בִּמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה, וּבִמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה שֶׁאֵין בְּהַזָּאָה, שֶׁהַזָּאָה נוֹהֶגֶת בַּחַטָּאוֹת הַפְּנִימִיּוֹת, וְנוֹהֶגֶת לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמִים, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בִּמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה. חֻמֶּר בִּמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה, שֶׁהַמְּרִיקָה וּשְׁטִיפָה נוֹהֲגִים בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים וּבְקָדָשִׁים קַלִּים, וְאִם נִתְבַּשֵּׁל בְּמִקְצַת כְּלִי – כֻּלּוֹ טָעוּן מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בְּהַזָּאָה.

פרק אחד עשר

הלכה א

אֵין אוֹנֵן רַשַּׁאי לְהָבִיא זְבָחִים כָּל שִׁבְעָה, אֶחָד זְבָחִים שֶׁהֵן רְאוּיִין לָבֹא נְדָבָה, וְאֶחָד זְבָחִים שֶׁאֵין רְאוּיִין לָבֹא

הלילה. בישל בכלי הנחושת קָדָשִׁים קַלִּים – מוֹרֵק וְשׁוֹטֵף לְקָדָשִׁים קַלִּים – כדין אכילת קדשים קלים: בכל ירושלים, עד סוף היום השני. בישל בכלי הנחושת קָדְשֵׁי קָדָשִׁים וְקָדָשִׁים קַלִּים – כגון חטאת ושלמים – מוֹרֵק וְשׁוֹטֵף לֶחָמוּר שֶׁבָּהֶן – כלומר, שמורק ושוטף את הכלי בעזרה עד סוף הלילה, כדין קדשי הקדשים שהם חמורים יותר (ואם בישל בו שלמים ביום ראשון וחטאת ביום שני, מורק ושוטף את הכלי עד סוף היום השני, כדין השלמים; ובאופן זה יש בשלמים חומרא שאין בחטאת). אם בישל בכלי נחושת קדשי קדשים, ואחר כך שָׁטַף את הכלי במים צוננים וְלֹא מֵרַק אותו במים חמים, או מֵרַק את הכלי במים חמים וְלֹא שָׁטַף אותו במים צוננים, ולאחר מכן בישל בו קדשים קלים – יֵאָכֵל כֶּחָמוּר שֶׁבָּהֶן – בשר הקדשים הקלים שנתבשל בכלי ייאכל כחומר בשר קדשי הקדשים שנתבשל קודם לכן: בעזרה ליום ולילה, שכל עוד לא נעשתה בכלי מריקה ושטיפה כדין – הטעם הבלוע בכלי אוסר את מה שנתבשל בו.

ביאור הלכה ז

חֻמֶּר בְּהַזָּאָה שֶׁאֵין בִּמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה – יש חומרות הנוהגות בכיבוס בגד שהוזה עליו מדם החטאת, שאינן נוהגות בדין מריקה ושטיפה של כלי נחושת שבישל בהם בשר קדשים, וכן יש חומרות הנוהגות בִּמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה שֶׁאֵין נוהגות בְּהַזָּאָה. ואלו הן החומרות הנוהגות בהזאה ואינן נוהגות במריקה ושטיפה: שֶׁהַזָּאָה נוֹהֶגֶת בַּחַטָּאוֹת הַפְּנִימִיּוֹת – חטאות שדמם ניתן בהיכל, כמבואר לעיל (הלכה ה), וְנוֹהֶגֶת לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמִים – דין כיבוס בגד שניתז עליו דם חטאת אינו נוהג אלא לפני שנזרק הדם, שאז הוא ראוי להזאה (ראה משנה פי״א מ״ג), מַה שֶּׁאֵין כֵּן בִּמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה – שאין דין מריקה ושטיפה נוהג אלא בקדשים הנאכלים, שנאמר: ״ומורק ושוטף במים – כל זכר בכהנים יאכל אותה״ (ויקרא ו,כא-כב), ולכן אין דין זה נוהג בחטאות הפנימיות, שאין בשרן נאכל, אלא נשרף מחוץ למחנה; ולא לפני זריקת דמים, שאין הבשר ניתר באכילה אלא לאחר זריקת הדם. חֻמֶּר בִּמְרִיקָה וּשְׁטִיפָה – ואלו הן החומרות הנוהגות במריקה ושטיפה ואינן נוהגות בהזאה: שֶׁהַמְּרִיקָה וּשְׁטִיפָה נוֹהֲגִים בְּקָדְשֵׁי קָדָשִׁים וּבְקָדָשִׁים קַלִּים – כדעת חכמים (משנה פי״א מ״ז), ולא כדעת רבי שמעון (שם, וכן לעיל הלכה ו), וְאִם נִתְבַּשֵּׁל בְּמִקְצַת כְּלִי – כֻּלּוֹ טָעוּן מְרִיקָה וּשְׁטִיפָה – אם בישל בשר קדשים בכלי נחושת, יש למרוק ולשטוף את כל הכלי, אף על פי שהבשר לא נגע בכל מקום בכלי, שנאמר ״ואם בכלי נחושת בושלה״ – אפילו מקצת כלי (גמרא צו,ב), מַה שֶּׁאֵין כֵּן בְּהַזָּאָה – שדין כיבוס בגד שניתז עליו מדם החטאת – אינו נוהג אלא בחטאת בלבד, וכן אם ניתז דם על מקצת מן הבגד – אין טעון כיבוס אלא מקום הדם בלבד (משנה פי״א מ״ד; לעיל הלכה ה).

ביאור הלכה א

אֵין אוֹנֵן רַשַּׁאי לְהָבִיא זְבָחִים כָּל שִׁבְעָה – מי שמת לו אחד מן הקרובים שמתאבלים עליהם, הרי הוא נקרא ביום המיתה ״אונן״, והוא אסור מן התורה להקריב קרבנות (אם הוא כהן) או לאכול מהן (ראה משנה פי״ב מ״א); ובאה התוספתא ללמד, שכשם שהאונן אסור באכילת זבחים, כך אסור לאחרים להקריב עבורו את קרבנותיו (גם אם לא יבוא לאכול מהם, כגון אם מביאים עבורו עולה שאינה נאכלת). כמו כן מלמדת התוספתא, שהאיסור חל לא רק ביום המיתה, אלא במשך כל שבעת ימי האבלות. וממשיכה התוספתא ומפרטת: אֶחָד זְבָחִים שֶׁהֵן רְאוּיִין לָבֹא נְדָבָה – כגון שלמים ועולה, וְאֶחָד זְבָחִים שֶׁאֵין רְאוּיִין לָבֹא נְדָבָה – כגון חטאת ואשם הבאים כחובה, כולם שווים בדבר, שאונן ואבל אינם רשאים להביאם, ואפילו זבחים הבאים

נְדָבָה, אֲפִלּוּ יַיִן, וַאֲפִלּוּ עֵצִים, וַאֲפִלּוּ לְבוֹנָה, שֶׁנֶּאֱמַר: "שְׁלָמִים". רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: שְׁלָמִים – שֶׁהַכֹּל שָׁלוֹם בָּהֶן: מֵהֶן לַמִּזְבֵּחַ, וּמֵהֶן לַכֹּהֲנִים, וּמֵהֶן לַבְּעָלִים. זִבְחֵי תוֹדָה – הֲרֵי זֶה מוֹדֶה בְּכָל מָקוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר: "זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי, וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ" וגו׳.

הלכה ב

כֹּהֵן גָּדוֹל מַקְרִיב אוֹנֵן וְאֵינוֹ אוֹכֵל, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: כָּל אוֹתוֹ הַיּוֹם. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: גּוֹמֵר אֶת הָעֲבוֹדָה שֶׁבְּיָדוֹ וּבָא לוֹ. אֲבָל כֹּהֵן הֶדְיוֹט שֶׁעוֹמֵד וּמַקְרִיב, וּמֵת לוֹ מֵת – מַנִּיחַ אֶת הָעֲבוֹדָה שֶׁבְּיָדוֹ וְיוֹצֵא. לְפִיכָךְ אִם זָרַק אֶת הַדָּם, אוֹ שֶׁהִקְטִיר קְטֹרֶת, כָּל עֲבוֹדוֹת שֶׁעָבַד – הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלוֹת.

כחובה, ואין אומרים שיביאם כדי לקיים את חובתו בהקדם, **אֲפִלּוּ יַיִן, וַאֲפִלּוּ עֵצִים, וַאֲפִלּוּ לְבוֹנָה** – אדם יכול להתנדב ולהביא יין בפני עצמו לניסוך, או עצים למערכה, או לבונה בפני עצמה, אבל אונן אינו רשאי להביא את כל אלה, אף על פי שאינם זבחים, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא ג,א): "ואם זבח **שְׁלָמִים** קרבנו", ודרשו (גמרא צט,א): "שלמים – כשהוא שלם מביא (כלומר: כשהוא שלם בדעתו, ולא כשהוא שרוי בצער מחמת מיתת קרובו), ואינו מביא כשהוא אונן... מנין לרבות העופות והמנחות והיין והעצים והלבונה? תלמוד לומר: **קרבנו** – כל קרבנות שהוא מביא, כשהוא שלם מביא, ואינו מביא כשהוא אונן" (והתוספתא כאן קיצרה, ולא הביאה אלא את תחילת הדרשה – חסדי דוד). **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר** – דרשה אחרת המבארת את המילה "שלמים": **שְׁלָמִים** – **שֶׁהַכֹּל שָׁלוֹם בָּהֶן** – שהם עושים שלום בין כל הקשורים לקרבן, משום שכולם מקבלים ממנו: **מֵהֶן לַמִּזְבֵּחַ** – הדם והאימורים קרבים על המזבח, **וּמֵהֶן לַכֹּהֲנִים** – החזה והשוק נאכלים לכהנים, **וּמֵהֶן לַבְּעָלִים** – הבשר והעור ניתנים לבעלים, הבשר לאכילה, והעור לשימוש. כיון שהבאנו דרשות על המילה "שלמים", התוספתא מביאה גם דרשה בעניין קרבן תודה: **זִבְחֵי תוֹדָה** – **הֲרֵי זֶה מוֹדֶה בְּכָל מָקוֹם** – הזובח תודה מודה לה׳ בכל מקום, גם בעזרה (שם הוא מקריב את התודה), וגם במקום אכילתה (בירושלים), וזהו עניינה של ה"תודה" – להודות לה׳ על הטובות שהטיב לאדם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים נ,כג): **"זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי, וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ"** וגו׳ – ומזה שנאמר "יכבדנני", בשני נונים, ולא "יכבדני", דורשים שיש כאן שתי הודאות: אחת בזמן הקרבת התודה, ואחת בזמן אכילתה.

בעל העמק דבר בפירושו לויקרא (ז,יג) מבאר, שמטעם זה ציותה התורה להרבות באכילה בקרבן תודה (שהמביא תודה מביא עימה ארבעים חלות), ולמעט בזמן אכילתה (שאינה נאכלת אלא ליום ולילה, ולא לשני ימים ולילה אחד, כשאר זבחי שלמים), משום שדינים אלו מחייבים את הבעלים להזמין לאכילת התודה אנשים רבים (כדי שהבשר והלחם ייאכלו לפני שיעבור זמן אכילתם), וכך הנס שנעשה למקריב התודה – יתפרסם ברבים.

ביאור הלכה ב

כֹּהֵן גָּדוֹל מַקְרִיב אוֹנֵן – כהן גדול שמת לו מת – הרי הוא מקריב קרבנות כרגיל, שנאמר בכהן גדול (ויקרא כא,יא-יב): "לאביו ולאמו לא יטמא. ומן **המקדש לא יצא**, ולא יחלל את מקדש אלהיו", הרי שאף כשמת לו מת – לא יצא מן המקדש, אלא ימשיך בעבודתו, **וְאֵינוֹ אוֹכֵל** – שלא התירה לו התורה אלא עבודה, אבל באכילת קדשים הוא אסור, קל וחומר ממעשר שני שאסור לאונן, שנאמר במעשר (דברים כו,יד): "לא אכלתי באוני ממנו" – **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: כָּל אוֹתוֹ הַיּוֹם** – בגמרא (יומא יד,א) פירש רבא את דברי רבי יהודה, שהכהן הגדול אינו עובד כל אותו היום שמת לו מת, גזירה שמא יבוא גם לאכול. אבל בירושלמי (סנהדרין ב,א; הוריות ג,ג; וכן סבר בתחילה רבא בגמרא יומא שם) פירשו, שרבי יהודה נחלק על רבי מאיר לקולא, שכן גם לרבי יהודה הכהן הגדול עובד כל אותו היום; אלא שלרבי מאיר אם היה במקדש כשמת לו מת – הוא יכול לעבוד, ואם לא – אינו בא למקדש בשביל לעבוד, ואילו לרבי יהודה, גם אם לא היה הכהן הגדול במקדש כשמת לו מת, הוא בא למקדש כדי לעבוד כל אותו היום. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**: כהן גדול שעבד במקדש, ושמע שמת לו מת – **גּוֹמֵר אֶת הָעֲבוֹדָה שֶׁבְּיָדוֹ** – גומר את העבודה שכבר התחיל בה, שכיון שכבר התחיל בה אסור לו להפסיק באמצע, **וּבָא לוֹ** – ומפסיק לעבוד, ואינו מקריב קרבן אחר, שמא יבוא לאכול. **אֲבָל כֹּהֵן הֶדְיוֹט שֶׁעוֹמֵד וּמַקְרִיב, וּמֵת לוֹ מֵת** – אינו רשאי לעבוד כלל, אלא **מַנִּיחַ אֶת הָעֲבוֹדָה שֶׁבְּיָדוֹ וְיוֹצֵא** – מן המקדש, שכן כהן הדיוט אסור לעבוד כשהוא אונן, כפי שדרשו (גמרא טז,א): "ומן המקדש לא יצא, ולא יחלל – הא אחר (כהן הדיוט) שלא יצא, חילל (את העבודה)". **לְפִיכָךְ אִם זָרַק** כהן הדיוט אונן **אֶת הַדָּם** של הקרבנות, **אוֹ שֶׁהִקְטִיר קְטֹרֶת** – על מזבח הזהב בהיכל, **כָּל עֲבוֹדוֹת שֶׁעָבַד** – בין עבודות של קרבן יחיד, ובין עבודות של קרבן צבור – **הֲרֵי אֵלּוּ פְּסוּלוֹת.**

הלכה ג

כָּל חַטָּאוֹת שֶׁדָּמָן נִכְנָס לִפְנִים – אֵין לַכֹּהֲנִים בָּהֶן כְּלוּם, אֶלָּא הַדָּם וְאֵמוּרִין לַמִּזְבֵּחַ, וְעוֹר וּבָשָׂר יֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה. הֵיכָן שׂוֹרְפִין אוֹתָן? בְּבֵית הַדֶּשֶׁן הַגָּדוֹל חוּץ לִירוּשָׁלַיִם, וְלִצְפוֹנָהּ שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם חוּץ לְשָׁלֹשׁ מַחֲנוֹת. וְלֹא הָיוּ שׂוֹרְפִין אוֹתָן שְׁלֵמִין, אֶלָּא מְנַתְּחִין אוֹתָן עַל יְדֵי עוֹרָן, כְּנִתְחֵי עוֹלוֹת.

הלכה ד

אֵין הַכֹּהֲנִים חוֹלְקִין בָּשָׂר כְּנֶגֶד בָּשָׂר, וְעוֹפוֹת כְּנֶגֶד עוֹפוֹת, בָּשָׂר כְּנֶגֶד עוֹפוֹת, עוֹפוֹת כְּנֶגֶד מְנָחוֹת, מְנָחוֹת כְּנֶגֶד מְנָחוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְכָל מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וַחֲרֵבָה – לְכָל בְּנֵי אַהֲרֹן תִּהְיֶה אִישׁ כְּאָחִיו".

הָאִישׁ חוֹלֵק אַף עַל פִּי בַּעַל מוּם. אֵין הַקָּטָן חוֹלֵק אַף עַל פִּי תָּמִים. קָטָן – מֵאֵימָתַי בָּשָׂר לְחַלֵּק בְּקָדְשֵׁי

ביאור הלכה ג

כָּל חַטָּאוֹת שֶׁדָּמָן נִכְנָס לִפְנִים – להיכל, ודמן נזרק שם על הפרוכת ועל מזבח הזהב, והם: פר ושעיר של יום הכיפורים, פר העלם דבר של ציבור, פר כהן משיח ושעירי עבודה זרה – **אֵין לַכֹּהֲנִים בָּהֶן כְּלוּם** – אין הכהנים מקבלים דבר מחטאות אלו, בניגוד לשאר חטאות שהם מקבלים מהם את הבשר ואת העור, **אֶלָּא הַדָּם וְאֵמוּרִין לַמִּזְבֵּחַ** – הדם נזרק על המזבח הפנימי, והאמורים קרבים על המזבח החיצון, **וְעוֹר וּבָשָׂר יֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרֵפָה** – ויישרפו שם, כמו שנאמר בפר כהן משיח (ויקרא ד,יב): "והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן, ושרף אותו על עצים באש, על שפך הדשן ישרף". **הֵיכָן שׂוֹרְפִין אוֹתָן** – את הבשר והעור של החטאות הפנימיות הללו? **בְּבֵית הַדֶּשֶׁן הַגָּדוֹל חוּץ לִירוּשָׁלַיִם** – בגמרא (קד,ב) נאמר, ששלושה בתי דשן היו: אחד בעזרה, אחד בהר הבית, ואחד מחוץ לירושלים, ובו היו שורפים את הבשר והעור של החטאות שדמן נכנס לפנים. התוספתא כאן קוראת לבית הדשן שמחוץ לירושלים "בית הדשן הגדול", משום שלשם הוציאו את הכמויות הגדולות של הדשן שהצטבר על המזבח, בעוד שבבית הדשן שהיה בעזרה לא הניחו אלא כמויות קטנות של דשן, **וְלִצְפוֹנָהּ שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם** היה בית דשן זה, משום שכל מעשה חטאת נעשה בצפון (רש"י קו,א ד"ה לצפונה של ירושלים). בגמרא (קו,א) הביאו את דעת רבי אליעזר החולק על חכמים וסובר שבית הדשן היה למזרחה של ירושלים, והוא לומד כן מפרה אדומה, שמקום שרפתה במזרח. **חוּץ לְשָׁלֹשׁ מַחֲנוֹת** – מחנה ישראל במדבר היה מחולק לשלוש מחנות: מקום המשכן והחצר סביבו היה "מחנה שכינה", מקום חניית הלויים – "מחנה לוייה", ומקום חניית ישראל – "מחנה ישראל", וכנגד מחנות אלו היו גם בבית המקדש בירושלים שלוש מחנות, שדינם כדין המחנות שהיו במדבר: העזרה היא מחנה שכינה, הר הבית – מחנה לוייה, וירושלים המקודשת – מחנה ישראל. ובאה התוספתא לומר, ששרפת החטאות הפנימיות נעשית מחוץ לשלוש מחנות, דהיינו חוץ לירושלים; ובגמרא (קה,ב) דרשו כן מן הכתובים, **וְלֹא הָיוּ שׂוֹרְפִין אוֹתָן** – את החטאות הללו – **שְׁלֵמִין** – כשגוף הבהמה שלם, **אֶלָּא מְנַתְּחִין אוֹתָן** לאברים **עַל יְדֵי עוֹרָן** – ביחד עם עורן, כלומר שלא היו מפשיטים את עורן מהן לפני ניתוחן (שלא כקרבן עולה שעורו מופשט לפני ניתוחו – ויקרא א,ו); ומכל מקום היו מנתחים אותם לאברים **כְּנִתְחֵי עוֹלוֹת** – כפי שמנתחים עולות (וראה תיאור מפורט של ניתוח העולה במשנה תמיד ד,ב-ג; רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות ו,ה-ט); ובגמרא (נ,א-ב) דרשו כן מן הכתובים.

ביאור הלכה ד

אֵין הַכֹּהֲנִים חוֹלְקִין בָּשָׂר כְּנֶגֶד בָּשָׂר – אין הכהנים החולקים בבשר הקרבנות בעזרה, רשאים להתנות זה עם זה ולומר: "טול אתה את החלק המגיע לי מבשר קרבן זה, ואני אטול את החלק המגיע לך מבשר קרבן אחר", כיון שאין בשר הקרבנות שלהם, אלא הוא של ה', והכהנים אוכלים משולחנו של ה' כפי שהרשה להם, אבל אין להם רשות לעשות בבשר זה חליפין. וְכן אין הכהנים חולקים **עוֹפוֹת כְּנֶגֶד עוֹפוֹת** – כגון שבאו לעזרה שני קרבנות של חטאת העוף, שבשרה נאכל לכהנים. ואף שבשר חטאת העוף הוא מועט, ואין בכל עוף אלא כמות קטנה ביותר לכל כהן – אסור להם לעשות חליפין בבשר העוף. וכן אין הם חולקים **בָּשָׂר כְּנֶגֶד עוֹפוֹת** – כגון בשר חטאת בהמה ובשר חטאת העוף, **וְלֹא עוֹפוֹת כְּנֶגֶד מְנָחוֹת, וְלֹא מְנָחוֹת כְּנֶגֶד מְנָחוֹת** – ואפילו שתי מנחות מאותו מין, אלא בכל קרבן וקרבן יטלו חלק כל הכהנים הרשאים לחלוק באותו יום, וכל אחד יטול כפי המגיע לו מאותו קרבן, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא ז,י): "וְכָל מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וַחֲרֵבָה – לְכָל בְּנֵי אַהֲרֹן תִּהְיֶה אִישׁ כְּאָחִיו" – הרי שכל הכהנים יטלו חלק בכל מנחה ומנחה, ולא יטול כהן אחד את חלק חברו במנחה אחת, על מנת שחברו יטול את חלקו במנחה אחרת, וכל שכן שלא יעשו כן בשני קרבנות שונים, כגון עופות ומנחות, או עופות וזבחים.

הָאִישׁ שהוא גדול **חוֹלֵק** בקדשים **אַף עַל פִּי** שהוא **בַּעַל מוּם** – שבעל מום, אף שאינו יכול לעבוד, חולק עם אחיו הכהנים בקדשים, שנאמר (ויקרא ו,כב): "**כל זכר** בכהנים יאכל אותה" – לרבות בעל מום, וכיון שאין צריך לומר שהוא אוכל

מִקְדָּשׁ? מִשֶּׁיָּבִיא שְׁתֵּי שְׂעָרוֹת, אֲבָל אֵין מַקְרִיבִין אוֹתוֹ לַעֲבוֹדָה עַד שֶׁנִּתְמַלֵּא זְקָנוֹ. רַבִּי אוֹמֵר: אוֹמֵר אֲנִי, עַד שֶׁיִּהְיֶה בֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה, "לְנַצֵּחַ עַל מְלֶאכֶת בֵּית ה'".

עוֹלָה – כֵּלָה לַגָּבוֹהַּ וְעוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים. קָדְשֵׁי קָדָשִׁים – הַדָּם וְאֵמוּרִין לַמִּזְבֵּחַ, וּבָשָׂר וָעוֹר לַכֹּהֲנִים. קָדָשִׁים קַלִּים – הַדָּם וְאֵמוּרִים לַמִּזְבֵּחַ, וְעוֹר וּבָשָׂר לַבְּעָלִים. זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁיֵּשׁ לוֹ בַּבָּשָׂר – יֵשׁ לוֹ בָּעוֹרוֹת, כָּל שֶׁאֵין לוֹ בַּבָּשָׂר – אֵין לוֹ בָּעוֹרוֹת, חוּץ מִן הָעוֹלָה שֶׁפֵּרֵשׁ בָּהּ הַכָּתוּב: "עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה".

שְׁחָטָהּ חוּץ לִזְמַנָּהּ, חוּץ לִמְקוֹמָהּ, הוֹאִיל וְלֹא זָכָה מִזְּבֵחַ בִּבְשָׂרָהּ – לֹא יִזְכּוּ הַכֹּהֲנִים בְּעוֹרָהּ. עוֹלַת הֶקְדֵּשׁ

בקדשים, שהרי כבר נאמר במפורש בבעל מום (ויקרא כא,כב): "לחם אלהיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל", ודאי לא בא הכתוב אלא ללמד שבעל מום יכול גם לחלוק עם אחיו (גמרא קב,א). אֵין הַקָּטָן חוֹלֵק בקדשים אַף עַל פִּי שהוא תָּמִים – ואין בו מום, וכשיגדל יהיה ראוי לעבודה, שנאמר בפסוק שהובא לעיל: "לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו", ודורשים: "איש – ולא קטן". קָטָן – מֵאֵימָתַי כָּשֵׁר לְחֵלֶק – ליטול חלק – בְּקָדְשֵׁי מִקְדָּשׁ – עם אחיו הכהנים? מִשֶּׁיָּבִיא שְׁתֵּי שְׂעָרוֹת – לאחר שיהיה בן שלוש עשרה שנה, ובזה הוא נהיה "איש" לכל הדינים שבתורה, אֲבָל אֵין מַקְרִיבִין אוֹתוֹ לַעֲבוֹדָה עַד שֶׁנִּתְמַלֵּא זְקָנוֹ – כלומר: אף על פי שמשעה שהביא שתי שערות הוא גדול לכל דבר, והוא חולק בקדשים, וכשם שהוא חולק כך הוא רשאי מן הדין גם לעבוד עבודה, מכל מקום אין אחיו הכהנים מניחים לו לעבוד עד שיתמלא זקנו, שכן גנאי הוא לכהנים שיהא כהן קטן עובד עמהם. רַבִּי אוֹמֵר: אוֹמֵר אֲנִי, שאין הכהנים מניחים אותו לעבוד עמהם עַד שֶׁיִּהְיֶה בֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה, שנאמר (עזרא ג,ח): "ויעמידו את הלויים מבן עשרים שנה ומעלה, לְנַצֵּחַ עַל מְלֶאכֶת בֵּית ה'", והלויים שנזכרו בפסוק זה – הם כהנים (חולין כד,ב), הרי שאין הכהנים עוסקים במלאכת בית ה' אלא מגיל עשרים שנה ומעלה.

עוֹלָה – כֵּלָה לַגָּבוֹהַּ – כולה מוקטרת על המזבח, לשם ה', וְעוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים – שנאמר (ויקרא ז,ח): "עור העולה אשר הקריב, לכהן לו יהיה". קָדְשֵׁי קָדָשִׁים – כגון חטאת ואשם – הַדָּם וְאֵמוּרִין לַמִּזְבֵּחַ, וּבָשָׂר וָעוֹר לַכֹּהֲנִים – הבשר לאכילה, והעור לכל צורכיהם. קָדָשִׁים קַלִּים – כגון שלמים – הַדָּם וְאֵמוּרִים לַמִּזְבֵּחַ, וְעוֹר וּבָשָׂר לַבְּעָלִים. זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁיֵּשׁ לוֹ בַּבָּשָׂר – יֵשׁ לוֹ בָּעוֹרוֹת, כָּל שֶׁאֵין לוֹ בַּבָּשָׂר – אֵין לוֹ בָּעוֹרוֹת – בכל הקרבנות מי שמקבל את בשר הקרבן, הוא זה שמקבל את עורו, ולפיכך בקדשי קדשים, שהבשר ניתן לכהנים – גם העור ניתן להם, ובקדשים קלים, שהבשר ניתן לבעלים – גם העור ניתן להם. וכן בחטאות הפנימיות, שהבשר נשרף בבית הדשן מחוץ לירושלים – גם העור נשרף שם (לעיל הלכה ג; וראה גמרא קג,ב), חוּץ מִן הָעוֹלָה שֶׁפֵּרֵשׁ בָּהּ הַכָּתוּב (ויקרא ז,ח): "עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה" – עולה היא היחידה מכל הקרבנות שאין דין העור כדין הבשר: בשרה מוקטר על המזבח ועורה ניתן לכהנים.

שְׁחָטָהּ – לעולה – חוּץ לִזְמַנָּהּ – על מנת לזרוק את דמה או להקטיר את אבריה לאחר זמנה, או ששחטה חוּץ לִמְקוֹמָהּ – על מנת לזרוק את דמה או להקטיר את אמוריה מחוץ לעזרה, הוֹאִיל וְלֹא זָכָה מִזְּבֵחַ בִּבְשָׂרָהּ – כיון שנפסלה במחשבה זו, לֹא יִזְכּוּ הַכֹּהֲנִים בְּעוֹרָהּ – וכפי שדורשים בהמשך מן הכתוב. עוֹלַת הֶקְדֵּשׁ אֵין עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה – בגמרא (קג,א) הובאו שלושה הסברים לדין זה: א. רבי חייא בר יוסף: יש כמה אשמות שאינם ראויים להקרבה (כגון אשם שמתו בעליו או שנתכפרו באשם אחר), שדינם שירעו עד שיפול בהם מום, ולאחר מכן יש למוכרם ולהביא בדמיהם עולות, ועולות אלו קרבות בשעה שהמזבח בטל כנדבת ציבור; וסבר רבי יהודה שעולות אלו – אין עורן ניתן לכהנים. ברם בגמרא מובא שרבי יהודה חזר בו, וסבר שגם עולות אלו – עורן ניתן לכהנים. ב. רבי אייבו בשם רבי ינאי: מדובר בקרבן עולה שהוקדש לבדק הבית (כלומר לצורך נכסי ההקדש שאינם מיועדים להקרבה), שהעולה קרבה כדינה, אך העור אינו ניתן לכהנים, אלא להקדש. ג. רב המנונא: אם אדם הקדיש את נכסיו, והיו בין נכסיו בהמות הראויות להקרבה כעולות – מקריבים אותן כעולות, אך עורן אינו ניתן לכהנים, אלא להקדש. טעמו של רבי יהודה הוא, שנאמר: "והכהן המקריב את עולת איש, עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה" – פרט להקדש, שאינו איש, וכפי שדורש בנו רבי יוסי, להלן. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים – כיון שהם דורשים "עולת איש – עולה שעלתה לאיש", כדלהלן, ולפיכך, לדעתם, המילה "איש" שבפסוק זה, לא באה למעט עולת הקדש. רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה מוֹסִיף – על דברי אביו, אַף שֶׁל גֵּרִים וְשֶׁל נָשִׁים וְשֶׁל עֲבָדִים – שגם הם, אם הביאו עולות – אין עורותיהן לכהנים, שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא ז,ח): "עוֹלַת אִישׁ" – פָּרַט לָאֵלּוּ – שאינם בכלל "איש". בגמרא (שם) הקשו, מדוע רבי יוסי ברבי יהודה ממעט גרים מדין זה, והלא גר נחשב איש! ותירצו שמדובר כאן בגר שהקדיש עולה, ולפני שהספיק להקריבה – מת ללא יורשים, ולפיכך עולתו אינה נחשבת "עולת איש", שכן אין לה בעלים. אָמְרוּ לוֹ – לרבי יוסי ברבי יהודה, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר: "עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה" – והמילה "העולה" – מיותרת, וודאי היא באה לרבות עולות גרים, נשים ועבדים – שעורותיהן לכהנים! אִם כֵּן, לָמָּה נֶאֱמַר "עוֹלַת אִישׁ" – כיון שאין למעט ממילים אלו עולת גרים נשים ועבדים? אֶלָּא עוֹלָה שֶׁעָלְתָה לְאִישׁ – עולה כשרה – עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים, וְשֶׁלֹּא עָלְתָה לְאִישׁ – עולה פסולה, כגון שנשחטה במחשבת חוץ לזמנה וחוץ למקומה – אֵין עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים.

החסדי דוד מסביר, שרבי יוסי ברבי יהודה מוסיף על דברי אביו "עולת גרים נשים ועבדים" שאין עורותיהן לכהנים, ומכאן שהוא מסכים לדברי

– אֵין עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים. רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה מוֹסִיף אַף שֹׁל גֵּרִים וְשֹׁל נָשִׁים וְשֹׁל עֲבָדִים, שֶׁנֶּאֱמַר: "עוֹלַת אִישׁ" – פְּרָט לָאֵלּוּ. אָמְרוּ לוֹ, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר: "עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה", אִם כֵּן, לָמָּה נֶאֱמַר "עוֹלַת אִישׁ"? אֶלָּא עוֹלָה שֶׁעָלְתָה לְאִישׁ – עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים, וְשֶׁלֹּא עָלְתָה לְאִישׁ – אֵין עוֹרָהּ לַכֹּהֲנִים.

הלכה ה

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁנִּטְמָא הַדָּם, אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁנִּטְמָא הַדָּם – הַדָּם יִזָּרֵק וְעוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין, וְאִם נִזְרַק הַדָּם – עוֹר וּבָשָׂר מֻתָּרִים.

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁנִּטְמָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר. שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְנִטְמָא הָעוֹר, וְאַחַר כָּךְ זָרַק אֶת הַדָּם – הָעוֹר מֻתָּר, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הָעוֹר אָסוּר.

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, זָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ נִטְמָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר. רַבִּי אֶלְעָזָר בֵּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר:

אביו, שגם עולת הקדש אין עורה לכהנים; אבל רבי יהודה אינו מסכים עם דברי רבי יוסי בנו, והוא סובר שאין למעט מ"איש" אלא עולת הקדש, שההקדש הוא ממון גבוה, ואינו נחשב איש כלל; אבל גרים, נשים ועבדים, שהם בני אדם – לא יצאו לגמרי מכלל "איש", ולפיכך אם הביאו עולות – עורותיהן לכהנים.

ביאור הלכה ה

שתי ההלכות הבאות עוסקות במקרים שונים של פסול שנפל בקרבן, והן באות ללמד באלו מקרים העור נפסל עם הזבח, ובאלו מקרים אף שהזבח פסול – העור כשר. עניין זה תלוי במחלוקת רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון, המובאת להלן (סוף הלכה ו): הכל מודים שזריקת הדם מתירה את העור, ואם לא נזרק הדם – העור אסור. אלא שלדעת רבי כדי להתיר את העור נדרש תנאי נוסף – שבשעה שהבשר נפסל (לפני הזריקה או אחריה) העור לא היה עם הבשר, אלא כבר הופשט (וכלשונו של רבי: "הדם מרצה על העור בפני עצמו" – כלומר כשהוא מופשט מהבשר); ואילו לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון אין הבדל אם העור היה עם הבשר או לא, אלא השאלה הקובעת היא מתי נפסל הבשר: אם נפסל לפני הזריקה – העור אסור (כמו הבשר), כי "אין הדם מרצה על העור בפני עצמו", אבל אם הבשר נפסל לאחר הזריקה – העור מותר, ואינו תלוי בדין הבשר. התוספתא מפרטת דינים אלו בשלושה מיני פסול שונים שאירעו לבשר: בשר שנטמא, יצא חוץ לקלעים או לן לאחר זמנו. כמו כן מבארת התוספתא את דין הזבח במקרה שהדם נטמא, יצא או לן.

בהלכות אלו נפלו שיבושים רבים, ואף נשמטו קטעים שלמים בחלק מכתבי היד, ולפיכך הרבו מפרשי התוספתא – חסדי דוד וחזון יחזקאל – להגיה הלכות אלו כדי לבארן על בוריין. כל ההגהות שבביאורנו להלכות אלו – מקורם בדבריהם.

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ – שחט את הזבח, ולא הפשיט ממנו את העור, **וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁנִּטְמָא הַדָּם, אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ** – או ששחט את הזבח, והפשיט ממנו את העור, **וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁנִּטְמָא הַדָּם** – **הַדָּם יִזָּרֵק** – צריך להיות: **הדם לא ייזרק**, כיון שנטמא, **וְעוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין** – שכיון שהדם לא נזרק – לא הותרו הבשר והעור, **וְאִם נִזְרַק הַדָּם – עוֹר וּבָשָׂר מֻתָּרִים** – כיון שהציץ מרצה על הטמא, ולכן בדיעבד, דם טמא זה שנזרק – זריקתו מועילה להתיר את העור והבשר.

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁנִּטְמָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר – אפילו אם נזרק הדם לאחר מכן; ובמקרה זה מסכימים רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון שהעור אסור, כיון שהזבח נטמא לפני שהופשט העור ולפני שנזרק הדם (ואף על פי שהציץ מרצה על הטמא, כמבואר לעיל, אין זה מועיל אלא להכשיר את הקרבן, אבל לא להתיר את הבשר הטמא; וכיון שהבשר אסור – גם העור אסור). **שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְנִטְמָא הָעוֹר** – צריך להיות: **ונטמא הזבח, וְאַחַר כָּךְ זָרַק אֶת הַדָּם** – **הָעוֹר מֻתָּר, דִּבְרֵי רַבִּי** – שלדעת רבי, אם הפשיט את העור לפני זריקת הדם – הדם מתיר את העור, אף על פי שהבשר נטמא ולא הותר. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר** – צריך להיות: **רבי אלעזר ברבי שמעון אומר** (חסדי דוד), שכן הוא בן מחלוקתו של רבי בעניין זה, כמובא להלן – **הָעוֹר אָסוּר** – שכן לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון, כל עוד לא נזרק הדם – דין העור כדין הבשר, אפילו אם הופשט ממנו כבר, ואם נאסר הבשר – נאסר גם העור.

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, זָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ נִטְמָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר – כאן חסר: **דברי רבי**, שדעת רבי היא, שכל עוד העור מחובר לבשר – דינם שווה, ובכל מקרה שהבשר נאסר – נאסר

יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר. שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ נִטְמָא הַזֶּבַח – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהָעוֹר מֻתָּר.

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַדָּם, אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַדָּם – הַדָּם יִזָּרֵק, עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין, וְאַף עַל פִּי שֶׁנִּזְרַק הַדָּם – עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין.

הלכה ו

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר. שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְיָצָא הַזֶּבַח, וְאַחַר כָּךְ זָרַק אֶת הַדָּם – הָעוֹר מֻתָּר, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הָעוֹר אָסוּר. שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ יָצָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר. שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ יָצָא הַזֶּבַח – הַכֹּל מוֹדִין שֶׁהָעוֹר מֻתָּר.

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַדָּם, אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַדָּם – הַדָּם יִזָּרֵק, עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין, וְאַף עַל פִּי שֶׁנִּזְרַק הַדָּם – עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין. שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁלָּן הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר. שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלָן הַזֶּבַח, וְאַחַר כָּךְ זָרַק אֶת דָּמוֹ – אָסוּר, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר. שְׁחָטוֹ

גם העור. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר – כלומר: יפשיט העור מן הבשר, שכן דעתו היא שאם נפסל הזבח לאחר זריקת הדם – העור אינו נאסר עמו. שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ נִטְמָא הַזֶּבַח – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהָעוֹר מֻתָּר – שכן במקרה זה הזבח נפסל לאחר ההפשט (ולכן העור כשר לדעת רבי) ולאחר זריקת הדם (ולכן הוא כשר לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון).

כעת עוברת התוספתא לפרט את כל הדינים שהובאו לעיל,

כאשר הדם או הזבח נפסלו בפסול "יוצא": שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַדָּם – חוץ לעזרה, אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַדָּם – הַדָּם יִזָּרֵק – צריך להיות: **הדם לא ייזרק**, כיון שיצא ונפסל, עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין – כיון שלא נזרק עליהם הדם, וְאַף עַל פִּי שֶׁנִּזְרַק הַדָּם – עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין – במקרה זה, אין הזריקה מועילה אפילו בדיעבד, משום שאין הציץ מרצה על היוצא.

ביאור הלכה ו

שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר – לכל הדעות, כיון שהזבח יצא לפני ההפשט (ולכן הוא אסור לדעת רבי) ולפני זריקת הדם (ולכן הוא אסור לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון). שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְיָצָא הַזֶּבַח, וְאַחַר כָּךְ זָרַק אֶת הַדָּם – הָעוֹר מֻתָּר, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הָעוֹר אָסוּר. שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ יָצָא הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר – הכל כפי שנתבאר לעיל בהלכה ה לגבי פסול נטמא, שלדעת רבי כשרות העור תלויה בכך שבשעת ההפשט הזבח היה כשר, ולדעת רבי אלעזר ברבי שמעון כשרות העור תלויה בכך שבשעת זריקת הדם הזבח היה כשר. שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ יָצָא הַזֶּבַח – הַכֹּל מוֹדִין שֶׁהָעוֹר מֻתָּר – כיון שהזבח נפסל לאחר ההפשט ולאחר זריקת הדם.

כעת עוברת התוספתא לפרט את כל הדינים הללו במקרה שהדם או הזבח נפסלו בפסול "לן", דהיינו דם שלן לאחר שקיעת החמה, או בשר שלן לאחר עמוד השחר: שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁיָּצָא הַדָּם – צריך להיות: **שלן הדם**, כמו בהמשך, אוֹ שֶׁשְּׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁלָּן הַדָּם – הַדָּם יִזָּרֵק – צריך להיות: **הדם לא יזרק**, עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין – כיון שלא נזרק עליהם הדם, וְאַף עַל פִּי שֶׁנִּזְרַק הַדָּם – עוֹר וּבָשָׂר אֲסוּרִין – משום שאין הציץ מרצה על הלן. שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלֹא הִסְפִּיק לִזְרֹק אֶת הַדָּם עַד שֶׁלָּן הַזֶּבַח – הָעוֹר אָסוּר – לכל הדעות, וכפי שנתבאר לעיל (ובמקרה זה, שלן הזבח ועוד לא זרק את הדם – גם הדם כבר לן, ולכן גם ללא פסול הבשר הזבח כולו פסול משום פסול הדם; אלא שבכל זאת שנינו כאן בבא זו אגב ההלכות הדומות לה לעיל לגבי פסולי טמא ויוצא). שְׁחָטוֹ וְלֹא הִפְשִׁיטוֹ, וְלָן הַזֶּבַח, וְאַחַר כָּךְ זָרַק אֶת דָּמוֹ – אָסוּר – צריך להיות: **שחטו ולא הפשיטו, וזרק את הדם, ואחר כך לן הזבח** – **העור אסור**, דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר – כפי שנתבאר לעיל, שלרבי כשרות העור תלויה בשעת ההפשט, ולרבי אלעזר ברבי שמעון – בשעת הזריקה. שְׁחָטוֹ וְהִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ לָן הַזֶּבַח – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהָעוֹר מֻתָּר – משום שהזבח נפסל לאחר ההפשט ולאחר זריקת הדם.

בבבא זו, העוסקת בפסול לן, לא שנינו "שחטו והפשיטו, ולן הזבח, ואחר כך זרק את הדם – העור מותר, דברי רבי. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: העור אסור", כמו ששנינו לעיל לגבי פסולי נטמא ויוצא, משום שכשלן הזבח (בעלות השחר), בהכרח לן כבר גם הדם (בשקיעת החמה אמש), ואם כן גם לדעת רבי, הזבח כולו, ובכללו העור – אסור.

וְהִפְשִׁיטוֹ, וְזָרַק אֶת הַדָּם, וְאַחַר כָּךְ לָן הַזֶּבַח – הַכֹּל מוֹדִים שֶׁהָעוֹר מֻתָּר.

רַבִּי אוֹמֵר: הַדָּם מְרַצֶּה עַל הָעוֹר בִּפְנֵי עַצְמוֹ. כְּשֶׁהוּא עִם הַבָּשָׂר – נוֹלַד בּוֹ פְּסוּל, בֵּין לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמִים, בֵּין לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים – חֲרִי הוּא כַּיּוֹצֵא בּוֹ. רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֵין הַדָּם מְרַצֶּה עַל הָעוֹר בִּפְנֵי עַצְמוֹ. כְּשֶׁהוּא עִם הַבָּשָׂר – נִזְרַק עָלָיו הַדָּם, חֶרְצָה שָׁעָה אַחַת. לְפִיכָךְ, אִם נוֹלַד בּוֹ פְּסוּל, אֲפִלּוּ לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים – יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר.

הלכה ז

בָּרִאשׁוֹנָה הָיוּ מַכְנִיסִין עוֹרוֹת קָדָשִׁים לְלִשְׁכַּת בֵּית הַפַּרְוָה, וְהָיוּ מְחַלְּקִין אוֹתָן בָּעַרְבִין לְכָל בֵּית אָב שֶׁבְּאוֹתוֹ הַיּוֹם, וְהָיוּ גְּדוֹלֵי כְּהֻנָּה בָּאִים וְנוֹטְלִין אוֹתָם בִּזְרוֹעַ. הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ מְחַלְּקִין אוֹתָן בְּעַרְבֵי שַׁבָּתוֹת לְכָל מִשְׁמָר וּמִשְׁמָר, וַעֲדַיִן הָיוּ גְּדוֹלֵי כְּהֻנָּה בָּאִין וְנוֹטְלִין אוֹתָן בִּזְרוֹעַ. עָמְדוּ הַבְּעָלִים וְהִקְדִּישׁוּם לַשָּׁמַיִם.

כעת מציגה התוספתא את טעם מחלוקתם של רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון בהלכות הקודמות; וכבר הקדמנו לבאר דברים אלו לעיל, במבוא להלכה הקודמת. **רַבִּי אוֹמֵר: הַדָּם מְרַצֶּה עַל הָעוֹר בִּפְנֵי עַצְמוֹ** – הדם מכשיר את העור כשהופשט מהבשר והוא בפני עצמו, וגם אם הבשר נפסל – העור כשר. **כְּשֶׁהוּא** – **עִם הַבָּשָׂר** – ולא הופשט ממנו עדיין – **נוֹלַד בּוֹ פְּסוּל** – בבשר, **בֵּין לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמִים, בֵּין לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים – חֲרִי הוּא כַּיּוֹצֵא בּוֹ** – הרי העור כבשר, כיון שהוא מחובר לו, ואם נאסר הבשר – נאסר גם העור. **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֵין הַדָּם מְרַצֶּה עַל הָעוֹר בִּפְנֵי עַצְמוֹ** – אף על פי שהעור הופשט מן הבשר, והוא עומד בפני עצמו, אין הדם מכשיר אותו בפני עצמו, ואם נאסר הבשר לפני זריקת הדם – נאסר גם העור. **כְּשֶׁהוּא עִם הַבָּשָׂר** – כשהעור מחובר לבשר, ולא הופשט ממנו – **אִם נִזְרַק עָלָיו הַדָּם** – אם נזרק הדם של הזבח, **חֶרְצָה שָׁעָה אַחַת** – כבר הותר העור באותה שעה. **לְפִיכָךְ, אִם נוֹלַד בּוֹ** – בבשר – **פְּסוּל, אֲפִלּוּ** – החסדי דוד מוחק מילה זו (שכן אם נולד בבשר פסול לפני הזריקה – גם העור נאסר, כפי שנתבאר לעיל); והחזון יחזקאל מעביר מילה זו לתחילת המשפט: "**אפילו** אם נולד בו פסול לאחר זריקת דמים" וכו', **לְאַחַר זְרִיקַת דָּמִים** – לאחר שכבר הוכשר הזבח והעור בשעת זריקת הדם – **יַפְשִׁיט הָעוֹר עִם הַבָּשָׂר** – כלומר: מן הבשר; והעור כשר, אף על פי שהבשר פסול. בגמרא (קד,א) ביארו שמחלוקת רבי ורבי אלעזר ברבי שמעון היא לפי שיטת רבי יהושע, הסובר (לעיל ד,א): "אם אין דם – אין בשר; אם אין בשר – אין דם", דהיינו: אם אין דם כשר לזריקה – הבשר פסול, ואם אין בשר כשר – אין זורקים את הדם. רבי אלעזר ברבי שמעון סובר, שכיון שבמקרה זה (שהבשר פסול) אין זורקים את הדם, גם אם זרקו אותו – אינו מרצה על העור בפני עצמו; ואילו רבי סובר, שגם לרבי יהושע, הסובר "אם אין בשר אין דם" – היינו שאין זורקים את הדם, אבל העור כשר בזריקה זו, כדי שלא לגרום הפסד לכהנים הנוטלים את העור. אולם לפי שיטת רבי אליעזר הסובר (שם): "דם – אף על פי שאין בשר", היינו שגם אם נפסל הבשר זורקים את הדם – הכל מודים שזריקת הדם מכשירה את העור בפני עצמו.

ביאור הלכה ז

בסוף ימי הבית השני, בימי שלטון הנציבים הרומאים, רבו בישראל "בעלי אגרוף" – אנשים אלימים העוסקים בגזל ובחמס. רבים מאותם "בעלי אגרוף" היו כהנים גדולים שלא היו ראויים לתפקידם, ואף שנתחלפו לאחר זמן קצר – הספיקו ליצור לעצמם חבורות של קרובים ועבדים, ובאמצעותם – ליטול את רכוש הזולת שלא כדין (ראה גמרא פסחים נז,א; תוספתא מנחות יג,ד). בהלכה זו מתוארים כמה ממעשיהם של אותם כהנים רשעים.

בָּרִאשׁוֹנָה הָיוּ מַכְנִיסִין עוֹרוֹת קָדָשִׁים – עורות עולה, חטאת ואשם, הניתנים לכהנים – **לְלִשְׁכַּת בֵּית הַפַּרְוָה** – לשכה שהיתה בעזרה, ובה היו מולחים את עורות הקדשים, ועל גגה היה טובל הכהן הגדול ביום הכיפורים (משנה מידות ה,ג), **וְהָיוּ מְחַלְּקִין אוֹתָן בָּעַרְבִין לְכָל בֵּית אָב שֶׁבְּאוֹתוֹ הַיּוֹם** – בערב התאספו כל כהני בית האב של אותו היום וחלקו ביניהם את העורות, שכך הוא הדין, שכל בית אב זוכה בעורות הקדשים שקרבו ביום עבודתו, **וְהָיוּ גְּדוֹלֵי כְּהֻנָּה** – אנשי הכהנים הגדולים הרשעים – **בָּאִים וְנוֹטְלִין אוֹתָם בִּזְרוֹעַ** – בכוח הזרוע. **הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ מְחַלְּקִין אוֹתָן בְּעַרְבֵי שַׁבָּתוֹת לְכָל מִשְׁמָר וּמִשְׁמָר** – תיקנו חכמים (או הכהנים עצמם), שלא יחלקו את עורות הקדשים של כל יום בפני עצמו, אלא יחלקו בערב שבת את עורות הקדשים של כל השבוע לכל הכהנים שבאותו המשמר, כיון ששיערו שכשכל אנשי המשמר יהיו נוכחים שם – לא יאפשרו לאותם בעלי אגרוף לקחת את כל העורות בזרוע (כל משמר ומשמר עובד במקדש שבוע שלם, והוא מחולק לבתי אבות, שכל אחד מהם עובד ביומו). **וַעֲדַיִן הָיוּ גְּדוֹלֵי כְּהֻנָּה בָּאִין וְנוֹטְלִין אוֹתָן בִּזְרוֹעַ** – גם כשהתאספו כל כהני המשמר ביחד, לא עלה בידם לעצור את אותם גדולי כהונה מלטול את העורות בזרוע. **עָמְדוּ הַבְּעָלִים** – הכהנים, שהם הבעלים של אותם עורות – **וְהִקְדִּישׁוּם לַשָּׁמַיִם** – משום שאמרו: כיון שממילא בעלי האגרוף נוטלים את עורות הקדשים בכוח ואין אנו נהנים מהם, לכל הפחות נקדישם לשמים (לבדק הבית),

אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר: קוֹרוֹת שֶׁל שִׁקְמָה הָיוּ בִּירִיחוֹ, וּבַעֲלֵי אֻגְרוֹף נוֹטְלִין אוֹתָן, עָמְדוּ וְהִקְדִּישׁוּם. אָמְרוּ: לֹא הִקְדִּישׁוּ בְּעָלִים לַשָּׁמַיִם אֶלָּא קוֹרוֹת שִׁקְמָה בִּלְבַד.

הלכה ח

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִים – בִּזְמַן שֶׁנִּשְׂרָפִין כְּמִצְוָתָן, נִשְׂרָפִין בְּבֵית הַדֶּשֶׁן וּמְטַמְּאִין בְּגָדִים, וְאִם אֵין נִשְׂרָפִין כְּמִצְוָתָן, נִשְׂרָפִין בְּבֵית הַבִּירָה וְאֵין מְטַמְּאִין בְּגָדִים. רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אוֹמֵר: בְּבֵית הַדֶּשֶׁן הַגָּדוֹל הָיוּ נִשְׂרָפִין.

אֲפִלּוּ בְּתֶבֶן, אֲפִלּוּ בְּקַשׁ, וַאֲפִלּוּ בִּגְבָבָא. וַאֲפִלּוּ לֹא הִצִּית אֶת הָאֵשׁ אֶלָּא בְּרֶבֶּה – חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין.

וכיון שהקדישו הכהנים את העורות לבדק הבית, לא יכלו אותם אנשים אלימים לקחת לעצמם את העורות.

בגמרא פסחים (נז,א) מובא המשכה של ברייתא זו, ושם מתואר מה נעשה בהקדש זה שהקדישו הכהנים לבדק הבית: "אמרו: לא היו ימים מועטים עד שחיפו את ההיכל כולו בטבלאות של זהב שהן אמה על אמה כעובי דינר זהב, ולרגל היו מקפלין אותן (את אותן טבלאות זהב) ומניחין אותן על גב מעלה בהר הבית, כדי שיהיו עולי רגלים רואין שמלאכתן נאה".

אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר: קוֹרוֹת שֶׁל שִׁקְמָה – של עצי שקמים – **הָיוּ בִּירִיחוֹ, וּבַעֲלֵי אֻגְרוֹף** – אנשים אלימים – **נוֹטְלִין אוֹתָן, עָמְדוּ** הבעלים **וְהִקְדִּישׁוּם** – כדי שלא יטלו אותם בעלי האגרוף. **אָמְרוּ** – אנשי יריחו: **לֹא הִקְדִּישׁוּ בְּעָלִים לַשָּׁמַיִם אֶלָּא קוֹרוֹת שִׁקְמָה בִּלְבַד** – לאחר זמן אמרו אנשי יריחו, שלא הקדישו אבותיהם להקדש אלא את הקורות, שהם עיקר האילן, אבל הגידולים שגדלו לאחר מכן – לא הוקדשו, ולפיכך מותר להם ליהנות מהם; ברם בגמרא (פסחים נו,א-ב) נאמר שדבר זה היה "שלא ברצון חכמים", כיון שדעת החכמים היתה שאף על פי שאין דין מעילה בגידולים שנוספו לאחר זמן ההקדשה – יש איסור ליהנות מהם.

ביאור הלכה ח

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִים – חטאות הפנימיות, שמתן דמן בהיכל, ובשרן נשרף מחוץ למחנה (ראה לעיל הלכה ג), **בִּזְמַן שֶׁנִּשְׂרָפִין כְּמִצְוָתָן** – בזמן שהם נשרפים כמצוה האמורה בהם (ויקרא ד,יב): "והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן, ושרף אותו על עצים באש, על שפך הדשן יישרף" – **נִשְׂרָפִין בְּבֵית הַדֶּשֶׁן** – הרי הם נשרפים במקום מיוחד שנקרא "בית הדשן", שהיה מחוץ לירושלים, **וּמְטַמְּאִין בְּגָדִים** – העוסק בשרפת פרים ושעירים אלה נטמא, ומטמא את הבגדים שהוא לובש בשעת השרפה (וכן את שאר הבגדים והכלים שהוא נוגע בהם בשעת השרפה), כמו שנאמר בפרשת עבודת יום הכיפורים (ויקרא טז,כח): "והשורף אותם יכבס בגדיו", **וְאִם אֵין נִשְׂרָפִין כְּמִצְוָתָן** – ואם אין הם נשרפים כמצוה האמורה בהם, אלא שנפסלו פסול כלשהו והם צריכים להישרף כשאר קדשים שנפסלו – **נִשְׂרָפִין בְּבֵית הַבִּירָה** – בהר הבית; אם נשרפו קודם שיצאו מהעזרה – הרי הם נשרפים בעזרה, ואם נשרפו לאחר שיצאו מהעזרה – הרי הם נשרפים בהר הבית (גמרא קד,ב), ויש מפרשים (שם) ש"בית הבירה" הוא מקום מיוחד בהר הבית, שכך היה שמו, ושם היו שורפים חטאות פנימיות שנפסלו בהר הבית, **וְאֵין מְטַמְּאִין בְּגָדִים** – שלא נאמרה טומאת בגדים בפרים ושעירים הנשרפים, אלא כשהם נשרפים כמצותם. **רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אוֹמֵר: בְּבֵית הַדֶּשֶׁן הַגָּדוֹל הָיוּ נִשְׂרָפִין** – כבר הבאנו (לעיל הלכה ג) את דברי הגמרא, ש"שלושה בית הדשנים הן": אחד בעזרה, אחד בהר הבית (ואפשר שהיה במקום המכונה כאן "בית הבירה"), ואחד מחוץ לירושלים. ולפיכך בא רבי יוסי הגלילי ללמד, שמה שנאמר כאן שבזמן שהפרים והשעירים נשרפים כמצוותן הרי הם נשרפים בבית הדשן – כוונת הדברים היא לבית הדשן הגדול שהיה מחוץ לירושלים, ולא לבתי הדשן הקטנים שהיו בעזרה ובהר הבית.

פירשנו את דברי רבי יוסי הגלילי לפי משמעות לשונו כאן, ברם בגמרא (קו,א) הובאו דבריו בנוסח שונה: "אבית (=בבית) הדשן נשרפין" (ללא המילה "הגדול"), ולפי אותה גירסה מבארת הגמרא שם, שכוונת רבי יוסי הגלילי היא שיש לשרוף את הפרים והשעירים במקום שכבר ניתן בו מדשן המזבח קודם לכן, ומשום כך הוא נקרא "בית הדשן".

נאמר בתורה (שם): "ושרף אותו על **עצים** באש", ומכל מקום ניתן לשרוף את הפרים והשעירים **אֲפִלּוּ בְּתֶבֶן** – החלק העליון של זנב השיבולת, שנקצר עמה, **אֲפִלּוּ בְּקַשׁ** – החלק התחתון של זנב השיבולת, שנשאר מחובר לקרקע, **וַאֲפִלּוּ בִּגְבָבָא** – שאריות תבואה הנאספות מן השדה. שכן דרשו בתורת כהנים ויקרא (פרשתא דחובה, פרק ה,ו): "עצים – לרבות כל משמע עצים, אפילו בקש, אפילו בתבן, אפילו בגבבה". יש מבארים שדורשים דין זה בכלל ופרט וכלל ("ושרף אותו" – כלל, "על עצים" – פרט, "באש" – חזר וכלל), שאי אתה דן אלא כעין הפרט, ולכן מרבים גם את כל גידולי הקרקע, כיון שהם דומים לפרט, שהוא עצים (ראב"ד שם; וראה שם פירוש אחר, שגם תבן קש וגבבא הם בכלל "עצים"). ויש אומרים שעיקר מצות השרפה היא בעצים, אלא שאם לא מצא עצים לשרוף בהם – שורף באלו (תוספות אחרות שם). **וַאֲפִלּוּ לֹא הִצִּית** השורף את הפרים והשעירים הנשרפים **אֶת הָאֵשׁ אֶלָּא בְּרֶבֶּה** – ברוב בשרה של הבהמה – **חֲרֵי אֵלּוּ כְּשֵׁרִין** – כלומר: כבר יצא השורף ידי חובתו בכך; ומכל מקום מצוה להתעסק בשרפתו עד שיישרף כולו (חזון יחזקאל).

פרק שנים עשר

הלכה א

רַבִּי אוֹמֵר: הֶפְרֵשׁ בֵּין הַשּׁוֹחֵט בְּפָנִים לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ, וּבֵין הַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ, שֶׁהַשּׁוֹחֵט בְּפָנִים

ביאור הלכה א

נאמר בתורה (ויקרא יז,ג-ד): "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה, או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה', דם יחשב לאיש ההוא, דם שפך, ונכרת האיש ההוא מקרב עמו". מפסוקים אלו אנו למדים שאסור לשחוט קדשים מחוץ לעזרה, והעושה כן במזיד – חייב כרת. כמו כן נאמר שם (פסוקים ח-ט): "איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם אשר יעלה עולה או זבח. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה', ונכרת האיש ההוא מעמיו", ומכאן אנו למדים שגם המעלה (המקריב) קדשים מחוץ לעזרה – חייב כרת. ואם אדם שחט או הקריב קדשים מחוץ לעזרה בשוגג, הרי הוא חייב חטאת, שכל לאו שחייבים על זדונו כרת – חייבים על שגגתו חטאת. הכלל העיקרי באיסורים אלו הוא, שאין חייבים בחוץ אלא על דבר הראוי להקרבה במקדש, שנאמר: "ואל פתח אהל מועד לא הביאו" – כל שאין ראוי לבוא אל אהל מועד, אין חייבין עליו (משנה פי"ד מ"א). פרקנו עוסק בפרטי איסורים אלו, והוא מקביל (מבחינת הנושאים הנידונים בו), למשניות בפרק יג ובתחילת פרק יד (משניות א-ג).

שנינו במשנה (פי"ג מ"א): "**השוחט והמעלה בחוץ – חייב על השחיטה וחייב על העלייה** (כיון שאלו שני איסורים שונים, ובכל אחד מהם נאמר שחייבים עליו כרת). **רבי יוסי הגלילי אומר: שחט בפנים** (בעזרה) **והעלה בחוץ – חייב** (על ההעלאה. אבל אם) **שחט בחוץ והעלה בחוץ – פטור** (על ההעלאה), **שלא העלה בחוץ אלא דבר פסול** (שמשעה ששחט את הקדשים בחוץ – נפסלו, ולפיכך כשהקריב אותם בחוץ – הקריב קדשים פסולים, שאינם ראויים לבוא אל אהל מועד, ולפיכך אין חייבים על העלאתם בחוץ). **אמרו לו** (חכמים לרבי יוסי הגלילי): **אף השוחט בפנים ומעלה בחוץ, כיון שהוציאו פסלו** (שכן אמורי קדשים שיצאו מן העזרה – נפסלו; ובכל זאת אתה מודה לנו שהשוחט בפנים ומעלה בחוץ חייב חטאת על ההעלאה בחוץ, משום שכשאסרה התורה להקריב בחוץ, אסרה להקריב קרבן שנפסל בשעה שיצא לחוץ, אף על פי שאין הוא ראוי להקרבה באהל מועד; ולפיכך הוא הדין גם בשוחט בחוץ ומעלה בחוץ, שאף על פי שהקרבן נפסל בשעה שנשחט בחוץ – בכל זאת התורה אסרה להקריב אותו בחוץ)". בברייתא שלפנינו מובאים דברי שני תנאים שמשיבים על הקושייה שהקשו חכמים על רבי יוסי הגלילי, ומיישבים את דבריו.

רַבִּי אוֹמֵר: הֶפְרֵשׁ בֵּין הַשּׁוֹחֵט בְּפָנִים לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ – צריך להיות: **ומעלה בחוץ, וּבֵין הַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ** – צ"ל: **ומעלה בחוץ**; כלומר, יש הבדל בין השוחט בפנים ומעלה בחוץ, ובין השוחט בחוץ ומעלה בחוץ, ואין לדמותם זה לזה; משום **שֶׁהַשּׁוֹחֵט בְּפָנִים לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ** – צ"ל: **ומעלה בחוץ** – **הָיְתָה לוֹ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר** – שמתחילה, בשעה ששחטו בפנים – היה ראוי להקרבה בפנים, ורק לאחר מכן, כשהוציאו מחוץ לעזרה – נפסל, ולכן הוא נחשב "ראוי לבוא אל אהל מועד", **וְהַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ** – צ"ל: **ומעלה בחוץ – לֹא הָיְתָה לוֹ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר** – שמשעה שנשחט – נפסל, ולפיכך לא היה ראוי להקרבה מלכתחילה, והוא נחשב "אינו ראוי לבוא אל אהל מועד". לכן, אף שמודה רבי יוסי הגלילי לחכמים שהשוחט בפנים ומעלה בחוץ חייב על ההעלאה, הוא חולק עליהם לגבי השוחט בחוץ ומעלה בחוץ, וסובר שאינו חייב עליו אלא על השחיטה, אבל פטור הוא על ההעלאה. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר** – יישוב אחר לדעת רבי יוסי הגלילי: **הֶפְרֵשׁ** – יש הבדל – **בֵּין הַשּׁוֹחֵט בְּפָנִים וּמַעֲלֶה בַּחוּץ** – שחייב על ההעלאה, לפי רבי יוסי הגלילי, **לַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ וּמַעֲלֶה בַּחוּץ** – שפטור על ההעלאה, לדעתו, **שֶׁהַשּׁוֹחֵט בְּפָנִים וּמַעֲלֶה בַּחוּץ** – **הַמְקֻדָּשׁ מְקַבְּלוֹ** – אם אחר כך הכניסו בחזרה, והעלהו על המזבח – לא ירד, שכך הוא דינו של בשר שיצא מן העזרה (משנה פ"ט מ"ב; לעיל ט,ב), וכיון שבדיעבד הוא ראוי להקרבה, חייבים על הקרבתו בחוץ, אבל **הַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ וּמַעֲלֶה בַּחוּץ – אֵין הַמְקֻדָּשׁ מְקַבְּלוֹ** – וגם בדיעבד, אם עלה על המזבח – ירד, משום ש"לא היה פסולו בקודש", אלא נפסל מחוץ לעזרה המקודשת; ומכאן שאין הוא ראוי כלל להקרבה, ולכן אין חייבים על הקרבתו בחוץ. להלכה, אף שרבי ורבי אלעזר ברבי שמעון מיישבים את דברי רבי יוסי הגלילי – אין הלכה כמותו, אלא כחכמים, הסוברים שהשוחט ומעלה בחוץ – חייב גם על ההעלאה (רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות יח,ה).

לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ – הָיְתָה לוֹ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר, וְהַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ לַמַּעֲלֶה בַּחוּץ – לֹא הָיְתָה לוֹ שְׁעַת הַכֹּשֶׁר. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הֶפְרֵשׁ בֵּין הַשּׁוֹחֵט בִּפְנִים וּמַעֲלֶה בַּחוּץ, לַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ וּמַעֲלֶה בַּחוּץ, שֶׁהַשּׁוֹחֵט בִּפְנִים וּמַעֲלֶה בַּחוּץ – הַקֹּדֶשׁ מְקַבְּלוֹ, הַשּׁוֹחֵט בַּחוּץ וּמַעֲלֶה בַּחוּץ – אֵין הַקֹּדֶשׁ מְקַבְּלוֹ.

אִי אֶפְשָׁר לְשׁוֹחֵט אַחַר שׁוֹחֵט, אֲבָל יֵשׁ מַעֲלֶה אַחַר מַעֲלֶה. שָׁחֲטוּ שְׁנַיִם – פְּטוּרִים, הֶעֱלוּ שְׁנַיִם – חַיָּבִין. הֶעֱלָה וְחָזַר וְהֶעֱלָה – חַיָּב עַל כָּל הַעֲלָאָה וְהַעֲלָאָה, דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: אֵין חַיָּב אֶלָּא אַחַת.

וְאֵין חַיָּב אֶלָּא עַד שֶׁיִּבְנֶה אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְיסַדֵּר הַמַּעֲרָכָה, דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֲפִלּוּ הֶעֱלָה עַל הַסֶּלַע אוֹ עַל הָאֶבֶן – חַיָּב.

בגמרא (קח,א) אמרו שיש נפקא מינה להלכה בין תירוצו של רבי לבין תירוצו של רבי אלעזר ברבי שמעון, בדברים שלא היה להם שעת הכושר, אלא נפסלו מתחילתם, אבל הקודש מקבלם, ואם עלו לא ירדו, כגון השוחט קדשים בלילה, או המקבל את הדם בכלי חול (שדינו כאילו נשפך הדם על הרצפה), שכל אלו היו פסולים מתחילתם, אבל הקודש מקבלם, ואם עלו – לא ירדו, ולכן לפי רבי, דעת רבי יוסי הגלילי היא שאם הקריב מהם בחוץ – פטור; ואילו לפי רבי אלעזר ברבי שמעון, דעת רבי יוסי הגלילי היא שאם הקריב מהם בחוץ – חייב.

אִי אֶפְשָׁר לְשׁוֹחֵט אַחַר שׁוֹחֵט – אי אפשר ששני בני אדם ישחטו בהמה אחת בזה אחר זה ויתחייבו שניהם, שכן השחיטה כולה נחשבת מעשה אחד, ולכן שנים ששחטו בחוץ בהמה אחת, כל אחד מהם סימן אחד (שהרי שני "סימנים" יש בצוואר הבהמה, קנה וושט, ושחיטה כשרה נעשית על ידי חיתוך רוב שניהם) – פטורים, שכן אף אחד מהם לא עשה מעשה שלם, **אֲבָל יֵשׁ מַעֲלֶה אַחַר מַעֲלֶה** – אבל שנים שהעלו בהמה אחת בחוץ, כגון שאחד העלה אבר אחד, ואחר כך העלה חברו אבר אחר – שניהם חייבים, שכן כל העלאת אבר על המזבח נחשבת מעשה בפני עצמו. התוספתא מביאה מקרה נוסף של שנים ששחטו או העלו בחוץ בהמה אחת: **שָׁחֲטוּ שְׁנַיִם** – ביחד, כלומר שאחזו שניהם ביחד בסכין ושחטו את הבהמה – **פְּטוּרִים, אבל הֶעֱלוּ שְׁנַיִם** – ביחד, שאחזו שניהם באבר הבהמה והעלוהו על המזבח – **חַיָּבִין** – בגמרא (קח,ב) דרשו דין זה מן הכתוב (ויקרא יז,ח): "איש איש מבית ישראל... אשר יעלה עולה או זבח" – לרבות שנים שאחזו באבר והעלו, שהם חייבים. אבל שנים שאחזו בסכין ושחטו – פטורים, שנאמר בשחוטי חוץ (ויקרא יז,ד): "ונכרת האיש ההוא" – אחד ולא שנים. ברם בגמרא (שם) מבואר שהלכה זו היא כדעת רבי שמעון, אבל רבי יוסי דורש את הפסוקים באופן אחר, ולדעתו גם שנים שאחזו באבר והעלוהו – פטורים (ראה בגמרא שם, שהאריכה בביאור דרך הדרשה לפי שתי הדעות); ומכל מקום הלכה כרבי שמעון בדין זה (רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות יט,יב). **הֶעֱלָה וְחָזַר וְהֶעֱלָה** – אם לקח אבר מאברי הקרבן, והקריב ממנו כזית בחוץ, ואחר כך הקריב ממנו כזית נוסף בחוץ – **חַיָּב עַל כָּל הַעֲלָאָה וְהַעֲלָאָה** – חייב חטאת על כל כזית וכזית שהקריב בחוץ – **דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: אֵין חַיָּב אֶלָּא אַחַת** – אינו חייב אלא על הכזית הראשון שהקריב מאבר זה. טעמו של רבי יוסי הוא, שנאמר באיסור הקרבה בחוץ (ויקרא יז,ט): "ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות **אותו** לה'", ודרשו (גמרא קח,ב): "לעשות אותו – על השלם הוא חייב, ואינו חייב על החסר", ובשעה שהקריב את הכזית הראשון של אותו אבר, היה האבר שלם, ולפיכך הוא חייב עליו; אבל בשעה שהקריב את הכזית השני של אותו אבר היה האבר כבר חסר (שכן נחסר ממנו הכזית הראשון, שהוקטר כבר), ולפיכך אינו חייב עליו חטאת. אבל רבי שמעון סובר, שדין זה שאין חייבים חטאת על הקרבת אבר חסר בחוץ – לא נאמר אלא בקרבן שנשחט בחוץ, אבל קרבן שנשחט בפנים והוציאו לחוץ – חייבים עליו אפילו אם הקטיר ממנו אבר חסר. רבי שמעון לומד זאת מדין אברים שניתנו על המערכה ופקעו ממנה (כלומר ניתזו מן המערכה), שמחזירים אותם למערכה אפילו כשאין הם שלמים, ומכאן שהקרבת קרבן שנשחט בפנים נחשבת הקרבה אפילו באבר חסר, ולפיכך סובר רבי שמעון שחייבים על כל כזית וכזית שהקטיר בחוץ מקרבן שנשחט בפנים.

ביארנו הלכה זו כרבי יוחנן (גמרא קח,ב), שהלכה כמותו (ולא כאמוראים החולקים עליו שם), וכפי שנתפרשו דבריו על ידי תוספות (שם ד"ה אכל); אבל רש"י שם פירש באופן אחר, שלרבי יוסי אין חייב על הקטרת אבר בחוץ אפילו אם הקטיר ממנו כזית, אלא כשהקטיר את כל האבר בחוץ, אבל כשהקטיר חלק מהאבר – פטור, ואילו רבי שמעון מחייב גם על הקטרת חלק מהאבר בחוץ, ובלבד שהקטיר ממנו כזית.

וְאֵין חַיָּב – המעלה בחוץ – **אֶלָּא עַד שֶׁיִּבְנֶה אֶת הַמִּזְבֵּחַ** – עד שיבנה מבנה לשם מזבח, **וְיסַדֵּר** עליו את **הַמַּעֲרָכָה** – מערכת עצים מסודרת, ויעלה עליה מבשר הקדשים, **דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי** – אבל אם העלה בחוץ סתם, שלא על מבנה שנבנה לשם מזבח, או שלא על גבי מערכה מסודרת – פטור. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אֲפִלּוּ הֶעֱלָה** מבשר הקדשים **עַל הַסֶּלַע** – המחובר באדמה, **אוֹ עַל הָאֶבֶן** – המונחת על האדמה, והקטיר עליה מבשר הקדשים – **חַיָּב** – משום מעלה בחוץ. בגמרא (קח,ב) אמרו שרבי יוסי לומד דין זה, שאינו חייב עד שיבנה את המזבח, ממה שנאמר (בראשית ח,כ): "ויבן נח מזבח לה'" – הרי שאפילו בבמת יחיד (כמו זו שעשה נח) – צריך מזבח בנוי. הדין השני שנאמר כאן, שאין המעלה בחוץ חייב (לרבי יוסי) עד שיסדר עליו את המערכה – לא הובא במשנה, וגם הגמרא לא פירשה את טעם הדבר, אך מסתבר שרבי יוסי לומד כן מאברהם אבינו או מאליהו, שנאמר בהם (בראשית כב,ט; מלכים א יח,לג): "ויערוך את העצים", ומכאן שסידור המערכה הוא חלק מהותי מההקרבה, ואין ההעלאה בחוץ נחשבת העלאה בלי סידור זה (חסדי דוד). בטעמו של רבי שמעון שגם המעלה על האבן או הסלע חייב,

הלכה ב

עוֹלָה וְעוֹלַת הָעוֹף וַחֲלָבִים, הַקֹּמֶץ וְהַלְּבוֹנָה, מִנְחַת כֹּהֲנִים וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ וּמִנְחַת נְסָכִים, שֶׁהִקְרִיב מֵאֶחָד מֵהֶן כַּזַּיִת בַּחוּץ – חַיָּב. רַבִּי אֶלְעָזָר פּוֹטֵר עַד שֶׁיַּקְרִיב אֶת כֻּלּוֹ. מוֹדֶה רַבִּי אֶלְעָזָר שֶׁאִם הִקְרִיב בִּפְנִים וְשִׁיֵּר מֵהֶן כַּזַּיִת וְהִקְרִיבוֹ בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לִקָּרֵב לִפְנִים.

הַקֹּמֶץ וְהַלְּבוֹנָה שֶׁהִקְרִיב אֶחָד מֵהֶן בַּחוּץ – חַיָּב, וְרַבִּי אֶלְעָזָר פּוֹטֵר עַד שֶׁיַּקְרִיב אֶת הַשֵּׁנִי. מוֹדֶה רַבִּי אֶלְעָזָר שֶׁאִם הִקְרִיב אֶת אֶחָד מֵהֶן בִּפְנִים וְשִׁיֵּר אֶת חֲבֵרוֹ בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לִקָּרֵב לִפְנִים.

הלכה ג

שְׁנֵי בָזְכֵי לְבוֹנָה שֶׁהִקְרִיב אֶת אֶחָד מֵהֶן בַּחוּץ – חַיָּב. רַבִּי אֶלְעָזָר פּוֹטֵר עַד שֶׁיַּקְרִיב אֶת הַשֵּׁנִי. מוֹדֶה רַבִּי

אמרו בגמרא (שם) שהוא לומד ממנוח, שנאמר בו (שופטים יג,יט) "ויעל על הצור לה'", הרי שהעלאה בחוץ חשובה "העלאה" גם כשנעשתה על דבר שלא נבנה לשם מזבח; ברם רבי יוסי סובר שאין ללמוד ממנוח, שאותה העלאה היתה הוראת שעה. פירוש אחר: רבי שמעון דורש מהכתוב בפרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז,ו): "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד – מזבח פתח אהל מועד, ואין מזבח בבמה", שבבמה אין צורך במזבח, וניתן להקריב גם על אבן או סלע, ולפיכך אם הקריב בחוץ על אבן או סלע – חייב. הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות יט,א) פוסק כרבי יוסי, שאין חייבים בחוץ אלא אם הקריב על גבי המזבח, אבל אם העלה על גבי האבן או הסלע – פטור.

ביאור הלכה ב

בגמרא (קט,א) דרשו: "... איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם, אשר יעלה עולה או זבח (ויקרא יז,ח) – אין לי אלא עולה. מנין לרבות אמורי אשם ואמורי חטאת ואמורי קדשים קלים? תלמוד לומר: זבח. מנין לרבות הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח והמנסך שלושת לוגין יין ושלושת לוגין מים? תלמוד לומר (שם פסוק ט): ואל פתח אהל מועד **לא יביאנו**, כל הבא לפתח אהל מועד (כלומר: ראוי להקרבה בעזרה) – חייבין עליו בחוץ". מכאן שגם דברים שאינם ממין זבח – חייבים על הקרבתם בחוץ. בהלכה זו ובהלכה הבאה, נחלקו תנאים מהו השיעור שחייבים עליו בהקרבה בחוץ.

עוֹלָה – בשר עולת הבהמה, שהיא קרבה כליל, **וְעוֹלַת הָעוֹף** – שאף היא קרבה בשלמותה, **וַחֲלָבִים** – חלבי שאר הקרבנות, כלומר החלקים הקרבים מהם כאמורים, **הַקֹּמֶץ** – שקומץ הכהן בכף ידו מתוך המנחה, **וְהַלְּבוֹנָה** – הניתנת על המנחה, והכהן נוטל אותה ביחד עם הקומץ, ושני אלה מוקטרים על גבי המזבח (ויקרא ב,ב), **מִנְחַת כֹּהֲנִים** – מנחה שבעליה הוא כהן, **וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ** – מנחה הקרויה גם "מנחת חביתין", שהיא מנחה שחייב הכהן הגדול להקריב בכל יום, **וּמִנְחַת נְסָכִים** – מנחה הקרבה ביחד עם נסכי עולה או שלמים (במדבר טו), ודינם של שלוש מנחות אלו להיות קרבות כליל, **ואם הִקְרִיב מֵאֶחָד מֵהֶן כַּזַּיִת בַּחוּץ** – מחוץ לעזרה – **חַיָּב** – כרת במזיד או חטאת בשוגג, שכן כזית הוא שיעור הקטרה שלמה, והקטרת פחות מכזית אינה נחשבת הקטרה. **רַבִּי אֶלְעָזָר פּוֹטֵר עַד שֶׁיַּקְרִיב אֶת כֻּלּוֹ** – שכן הוא סובר שאין חייבים על הקטרה בחוץ אלא בהקטרת דבר שלם, ולא בהקטרת דבר חסר. **מוֹדֶה רַבִּי אֶלְעָזָר** – לחכמים, **שֶׁאִם הִקְרִיב בִּפְנִים** – שאם הקריב בעזרה את כל העולה או עולת העוף או החלבים וכו', **וְשִׁיֵּר מֵהֶן כַּזַּיִת** – שלא הקריבו בפנים, **וְהִקְרִיבוֹ בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לִקָּרֵב לִפְנִים** – משום שאם היה מקטיר כזית זה בפנים – היתה הקטרתו משלימה את הקטרת העולה, עולת העוף וכו', ונמצא שלא הקטיר דבר חסר, אלא דבר שלם (בלשון אחרת: גם לרבי אלעזר שיעור הקטרה הוא בכזית, והמקטיר בחוץ פחות מכזית – אינו חייב, אלא שהוא מצריך תנאי נוסף, שההקטרה תהיה הקטרת דבר שלם, ולא הקטרת דבר חסר, ולכן צריך שההקטרה שמקטיר בחוץ תהיה השלמה של הקטרת הדבר המוקטר; וכאן שהקטיר כבר את הכל בפנים, חוץ מכזית – גם תנאי זה מתקיים).

הַקֹּמֶץ וְהַלְּבוֹנָה – שהכהן נוטל את שניהם מן המנחה, ומקריבם ביחד על המזבח, **שֶׁהִקְרִיב אֶחָד מֵהֶן בַּחוּץ – חַיָּב** – אף על פי שלא הקטיר כלל את השני, **וְרַבִּי אֶלְעָזָר פּוֹטֵר עַד שֶׁיַּקְרִיב אֶת הַשֵּׁנִי** – משום שהקומץ והלבונה שניהם ביחד מתירים את המנחה, ולפיכך אם לא הקטיר אלא אחד מהם – אין כאן הקטרת דבר שלם, אלא הקטרת דבר חסר, ורבי אלעזר סובר שאין חייבים על הקטרה כזו בחוץ. **מוֹדֶה רַבִּי אֶלְעָזָר, שֶׁאִם הִקְרִיב אֶת אֶחָד מֵהֶן בִּפְנִים וְשִׁיֵּר אֶת חֲבֵרוֹ** והקריבו **בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לִקָּרֵב לִפְנִים** – כפי שנתבאר לעיל.

ביאור הלכה ג

שְׁנֵי בָזְכֵי לְבוֹנָה – בכל שבת, בשעה שמסדרים את לחם הפנים על השולחן, מניחים על השולחן גם שני בזיכים (כפות) של

אֶלְעָזָר שֶׁאִם הִקְרִיב אֶת אֶחָד מֵהֶן בִּפְנִים וְשִׁיֵּר אֶת חֲבֵרוֹ וְהִקְרִיבוֹ בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לְקָרֵב לִפְנִים. מוֹדֶה רַבִּי אֶלְעָזָר בִּקֻּמֶץ מִנְחַת חוֹטֵא, וּלְבוֹנָה נְדָבָה, שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לְקָרֵב לִפְנִים.

הלכה ד

הַמְנַסֵּךְ שְׁלֹשֶׁת לֻגִּין יַיִן בַּחוּץ – חַיָּב. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: עַד שֶׁלֹּא קָדְשׁוּ בַּכְּלִי – פָּטוּר, מִשֶּׁקָּדְשׁוּ בַּכְּלִי – חַיָּב. הַמְנַסֵּךְ שְׁלֹשֶׁת לֻגִּין מַיִם בֶּחָג בַּחוּץ – חַיָּב, בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה – פָּטוּר. רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר: אַף בֶּחָג, אִם נִתְמַלֵּא לְשֵׁם חַג – חַיָּב, אִם לָאו – פָּטוּר. עוֹלָה וְעוֹלַת הָעוֹף וַחֲלָבִים, הַקֹּמֶץ וְהַלְּבוֹנָה, מִנְחַת

לבונה, ובשבת שלאחריה מקטירים את הלבונה שבשני בזיכים אלו, ובכך מתירים את לחם הפנים באכילה לכהנים (ויקרא כד,ז). ושני בזיכים אלו **שֶׁהַקְרִיב אֶת אֶחָד מֵהֶן בַּחוּץ – חַיָּב** – אף על פי שלא הקטיר כלל את השני. **רַבִּי אֶלְעָזָר פּוֹטֵר עַד שֶׁיַּקְרִיב אֶת חַשֵּׁנִי** – משום ששני הבזיכים מתירים ביחד את הלחם, ואם לא הקטיר אלא אחד מהם – הרי זו הקטרה חסרה, שלדעת רבי אלעזר אין חייבים עליה. **מוֹדֶה רַבִּי אֶלְעָזָר שֶׁאִם הִקְרִיב אֶת אֶחָד מֵהֶן בִּפְנִים וְשִׁיֵּר אֶת חֲבֵרוֹ וְהִקְרִיבוֹ בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לְקָרֵב לִפְנִים** – משום שהקרבה זו אינה נחשבת הקרבה חסרה, וכפי שנתבאר לעיל. **מוֹדֶה רַבִּי אֶלְעָזָר בְּקֻמֶּץ מִנְחַת חוֹטֵא, וּלְבוֹנָה נְדָבָה, שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ – שֶׁהוּא חַיָּב, שֶׁכֵּן רָאוּי לְקָרֵב לִפְנִים** – התוספתא כאן חוזרת למה שנאמר בהלכה הקודמת (הלכה ב),

ש"הקומץ והלבונה שהקריב אחד מהן בחוץ – חייב, ורבי אלעזר פוטר עד שיקריב את השני", וכבר ביארנו שם שטעמו של רבי אלעזר הוא שהקומץ והלבונה מתירים את המנחה ביחד, ולכן אם הקטיר רק אחד מהן בחוץ – הרי זו הקטרה חסרה. ובאה התוספתא ללמד שאם הקטיר בחוץ קומץ של מנחת חוטא לבדו – מודה רבי אלעזר לחכמים שהוא חייב, כיון שבמנחת חוטא אין נותנים לבונה (ויקרא ה,יא), והקטרת הקומץ היא הקטרה שלמה; וכן מי שהתנדב לבונה שהוא מביא לבונה בפני עצמה להקרבה על המזבח, והקטירה לבדה בחוץ – מודה רבי אלעזר שהוא חייב, כיון שלבונה זו קרבה ללא קומץ, והקטרתה היא הקטרה שלמה.

ביאור הלכה ד

הַמְנַסֵּךְ שְׁלֹשֶׁת לֻגִּין יַיִן בַּחוּץ – חַיָּב – המנסך יין מחוץ לעזרה – חייב, אף על פי שהיין אינו בכלל "עולה או זבח" (וכפי שהבאנו בפתיחה להלכה ב); ושיעור החיוב בניסוך יין בחוץ הוא שלושה לוגים, משום שזה שיעור נסכי כבש, שהוא השיעור הקטן ביותר של ניסוך היין בעזרה, **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: עַד שֶׁלֹּא קָדְשׁוּ** אותם שלושה לוגים של יין **בַּכְּלִי** – בכלי שרת, המקדש אותם בקדושת הגוף – **פָּטוּר** – המנסך אותם בחוץ, אף על פי שהקדישם בפיו לשם נסכים, **מִשֶּׁקָּדְשׁוּ בַּכְּלִי – חַיָּב** – אבל לפי תנא קמא גם המנסך בחוץ יין שלא קדש בכלי – חייב. בגמרא (קיא,א) מסביר רבא בריה דרבה את מחלוקתם של תנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון, שלפי תנא קמא במת יחיד טעונה נסכים, דהיינו שהמקריב בבמת יחיד בשעת היתר הבמות קרבן הטעון נסכים – חייב להביא נסכים עם הקרבן, וכיון שכך – מצינו נסכים שלא קדשו בכלי שרת (שהרי אין כלי שרת בבמת יחיד), ולכן גם המנסך בחוץ נסכים שלא קדשו בכלי – חייב. לעומתו סובר רבי אלעזר ברבי שמעון שבמת יחיד אינה טעונה נסכים, והמקריב קרבן בבמת יחיד – פטור מלהביא עמו נסכים, וכיון שכך לא מצינו נסכים שלא קדשו בכלי שרת, ולכן המנסך בחוץ נסכים שלא קדשו בכלי שרת – פטור. הסבר אחר המובא בגמרא למחלוקת זו, בשם רב אדא בר רב יצחק: לפי כולם אין חייבים בחוץ אלא על נסכים שקדשו בכלי, אלא שנחלקו ב"בירוצי המידות", כלומר במעט היין שצף מעל הכלי, שלפי תנא קמא, אף שיין זה לא היה בתוך הכלי – הוא התקדש, וחייבים עליו בחוץ, ואילו לפי רבי אלעזר ברבי שמעון – יין זה לא התקדש, כיון שלא היה בתוך הכלי, ולפיכך אין חייבים עליו בחוץ. **הַמְנַסֵּךְ שְׁלֹשֶׁת לֻגִּין מַיִם בֶּחָג** – בחג הסוכות, שנוהגת בו מצוות ניסוך המים במקדש, ועשה כן **בַּחוּץ – חַיָּב, בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה – פָּטוּר** – שכן בשאר ימות השנה אין מים אלו ראויים להקרבה בפנים. וגם כאן, שיעור החיוב הוא בשלשה לוגים, שזהו שיעורו של ניסוך המים במקדש (סוכה מח,א), **רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר: אַף בֶּחָג הסוכות, אִם נִתְמַלֵּא לְשֵׁם חַג** – אם מילאו את המים הללו בכלי לשם מצות ניסוך המים בחג הסוכות – **חַיָּב** – המנסך מהם בחוץ, **אִם לָאו** – ואם לא נתמלאו בכלי לשם מצות החג – **פָּטוּר** – המנסך מהם בחוץ; אבל לדעת תנא קמא גם אם לא נתמלאו המים לשם חג – חייבים עליהם בחוץ. גם במחלוקת זו ביארו בגמרא (קי,ב–קיא,א) שנחלקו האם במת יחיד טעונה נסכי יין או לא, שלפי תנא קמא במת יחיד טעונה נסכי יין, ובבמת יחיד אין כלי שרת, ולכן חייבים בחוץ גם על נסכים שלא נתקדשו בכלי, וגם חייבים בחוץ על ניסוך המים, כיון שלמדים ניסוך המים מניסוך היין; ואילו לפי רבי אלעזר במת יחיד אינה טעונה נסכי יין, ואם כן לא מצינו נסכים שלא קדשו בכלי שרת, ולכן המנסך בחוץ נסכים שלא קדשו בכלי שרת – פטור (וראה שם בגמרא הסברים נוספים). **עוֹלָה וְעוֹלַת הָעוֹף וַחֲלָבִים, הַקֹּמֶץ וְהַלְּבוֹנָה, מִנְחַת כֹּהֲנִים וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ וּמִנְחַת נְסָכִים** – כל אלו כבר נתבארו לעיל (הלכה ב), **שֶׁהַקְרִיב אַחַת מֵהֶן** – כלומר: מאחת מהן, **כַּחֲצִי זַיִת – פָּטוּר** – כיון שהקטרת פחות

כֹּהֲנִים וּמִנְחַת כֹּהֵן מָשִׁיחַ וּמִנְחַת נְסָכִים, שֶׁהִקְרִיב אַחַת מֵהֶן כַּחֲצִי זַיִת – פָּטוּר. וְהַמְנַסֵּךְ פָּחוֹת מִשְּׁלֹשֶׁת לֻגִּין מַיִם, פָּחוֹת מִשְּׁלֹשֶׁת לֻגִּין יַיִן, בַּחוּץ – פָּטוּר.

רַבִּי נְחֶמְיָה אוֹמֵר: שְׁיָרֵי הַדָּם חַיָּבִין עֲלֵיהֶן בַּחוּץ. אָמַר רַבִּי יַעֲקֹב: וַהֲלֹא שְׁיָרֵי מִצְוָה הֵן! הֵיאָךְ חַיָּבִין עַל שְׁיָרֵי מִצְוָה? אָמַר רַבִּי נְחֶמְיָה: הֶקְטֵר חֲלָבִים יוֹכִיחוּ, שֶׁהֵן שְׁיָרֵי מִצְוָה וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶן בַּחוּץ. אָמַר לוֹ רַבִּי יַעֲקֹב: אַף עַל פִּי שֶׁהֵן שְׁיָרֵי מִצְוָה, תְּחִלַּת עֲבוֹדָה הֵן.

חַטַּאת הָעוֹף הַבָּאָה עַל הַמַּפֶּק וְהִקְרִיבָהּ בַּחוּץ – חַיָּבִין עָלֶיהָ אָשָׁם תָּלוּי. אָשָׁם תָּלוּי הַבָּא עַל הַמַּפֶּק, הִקְרִיבוֹ בַּחוּץ – חַיָּבִין עָלָיו חַטָּאת.

מכזית אינה הקטרה שלמה, ואין חייבים עליה בחוץ. **וְהַמְנַסֵּךְ פָּחוֹת מִשְּׁלֹשֶׁת לֻגִּין מַיִם,** או **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשֶׁת לֻגִּין יַיִן, בַּחוּץ – פָּטוּר** – משום שאין לך ניסוך ששיעורו פחות משלשה לוגין, כמובא לעיל, ואף שיש הקטרה ששיעורה כזית – אין למדים ניסוך מהקטרה (גמרא קי,א).

רַבִּי נְחֶמְיָה אוֹמֵר: שְׁיָרֵי הַדָּם חַיָּבִין עֲלֵיהֶן בַּחוּץ – בגמרא (קיא,א) מבואר, שרבי נחמיה מדבר דווקא על שיירי הדם של החטאות הפנימיות, שדמן ניתן על המזבח הפנימי שבהיכל, ולאחר מכן שיירי הדם שלהן נשפכים על יסוד המזבח החיצון; ורבי נחמיה סובר ששפיכת שיירי הדם של החטאות הפנימיות מעכבת את כפרתן, ולפיכך אם שפך מהם בחוץ – הוא חייב, אבל בשאר הקרבנות הוא מודה שאין מתן שיירי דמם מעכב את כפרתם, ולכן גם אם נתן מהם בחוץ – הוא פטור. **אָמַר רַבִּי יַעֲקֹב** – לרבי נחמיה: **וַהֲלֹא שְׁיָרֵי מִצְוָה הֵן** – והלוא שיירי הדם אינם מעכבים את כפרת הקרבן, ואינם אלא השלמה למצוות מתנות הדם! (רבי יעקב חולק על רבי נחמיה וסובר ששיירי הדם, גם של החטאות הפנימיות – אינם מעכבים את הכפרה, אלא הם מוגדרים "שיירי מצוה"), ואם כן **הֵיאָךְ חַיָּבִין עַל שְׁיָרֵי מִצְוָה?** – הלוא כיון שאין נתינת השיריים אלא שיירי מצוה, אין היא הקרבה חשובה שחייבים עליה בחוץ! **אָמַר רַבִּי נְחֶמְיָה: הֶקְטֵר חֲלָבִים** – אמורי הקרבן – **יוֹכִיחוּ, שֶׁהֵן שְׁיָרֵי מִצְוָה** – שאין הקטרתם מעכבת את כפרתו של הקרבן, שהרי אין הכפרה תלויה אלא בזריקת הדם, **וְחַיָּבִין עֲלֵיהֶן בַּחוּץ** – ובכל זאת המקטיר את החלבים בחוץ – חייב, כפי שנאמר (ויקרא יז,ח-ט): "איש איש מבית ישראל... **אשר יעלה עולה או זבח.** ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה', ונכרת האיש ההוא מעמיו". הגמרא (קיא,א) מסבירה, שאף שרבי נחמיה עצמו סובר שמתן שיירי הדם של החטאות הפנימיות מעכב, ולכן אין מקום לקושייתו של רבי יעקב, הוא משיב לו טענה תשובה אחרת (שניתן ללמוד מהקטר חלבים שאינם מעכבים) משום שהוא רוצה להשיב לרבי יעקב אפילו לפי שיטתו, והוא אומר לו שגם לפי דבריו, שנתינת שיירי הדם של החטאות הפנימיות אינה מעכבת את הכפרה, מכל מקום יש ללמוד מהקטרת החלבים שיש דברים שהם שיירי מצוה ובכל זאת חייבים עליהם בחוץ, וכך הוא גם בשיירי הדם. **אָמַר לוֹ רַבִּי יַעֲקֹב: אַף עַל פִּי שֶׁהֵן** – החלבים – **שְׁיָרֵי מִצְוָה** – ואינם מעכבים את הכפרה, **תְּחִלַּת עֲבוֹדָה הֵן** – כלומר: הקטרת החלבים נחשבת אמנם שיריים ביחס לקרבן כולו, אבל ביחס לעבודת ההקטרה עצמה אין היא נחשבת שיריים, ולכן היא עבודה חשובה שחייבים עליה בחוץ; אבל מתן שיירי הדם לא זו בלבד שאינה מעכבת את כפרת הקרבן, אלא היא גם נחשבת שיריים ביחס לעבודת זריקת הדם עצמה, ולכן אין היא עבודה חשובה, ואין חייבים עליה בחוץ.

ביארנו ברייתא זו כפי שהסבירו אותה רוב המפרשים; אבל יש שפירשו שאמנם לפי רבי נחמיה רק שיירי הדם של החטאות הפנימיות מעכבים את הכפרה, אבל לעניין איסור נתינה בחוץ – חייבים גם על נתינת שיירי הדם של שאר הקרבנות (תוספות לט,א ד"ה הא מני).

חַטַּאת הָעוֹף הַבָּאָה עַל הַמַּפֶּק – חטאת העוף באה לפעמים בתורת ספק, וכגון אשה שהפילה, ויש לנו ספק אם הפילה ולד והיא חייבת קרבן יולדת, או שהפילה דבר שאינו ולד והיא פטורה מקרבן יולדת, יכולה היא להביא חטאת העוף מספק, ודמה של חטאת זאת נזרק, אך בשרה אינו נאכל, שמא לא הפילה האשה ולד, ונמצא שהיא פטורה מן הקרבן, ואם כן – חטאת זו היא חולין, וחולין שנמלקו (כדין חטאת העוף) הם נבלה ואסורים באכילה, **וְהִקְרִיבָהּ בַּחוּץ** – אם הקריב בחוץ חטאת עוף זו, הבאה מחמת הספק, **חַיָּבִין עָלֶיהָ אָשָׁם תָּלוּי** – משום שכל עבירה שחייבים עליה כרת במזיד וחטאת בשוגג כאשר ודאי נעשתה העבירה, כשיש ספק אם העבירה נעשתה או לא – חייבים עליה אשם תלוי (ראה ויקרא ה,יז-יט), וכאן יש לנו ספק אם אשה זו ילדה ולד, וחטאתה ראויה להקרבה בפנים, וממילא המעלה אותה בחוץ חייב, או שלא ילדה ולד, וחטאתה אינה ראויה להקרבה בפנים, וממילא המעלה אותה בחוץ – פטור. אבל **אָשָׁם תָּלוּי הַבָּא עַל הַמַּפֶּק** – מי שהיה לו ספק אם עבר עבירה שחייבים עליה כרת במזיד וחטאת בשוגג, שהוא חייב אשם תלוי מספק, אם **הִקְרִיבוֹ בַּחוּץ** – את האשם הזה – **חַיָּבִין עָלָיו חַטָּאת** – המקריב חייב חטאת ודאית על מעשהו, ולא אשם תלוי, שכן אשם תלוי שדמו נזרק כדין אינו נחשב קרבן הבא מחמת הספק, אלא הוא קרבן גמור, שבא לכפר על ספק האיסור שהאדם עשה, ולכן המקריבו בחוץ עובר על איסור ודאי, והוא חייב חטאת (חזון יחזקאל).

הלכה ה

עוֹלָה שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בְּכוֹס אֶחָד, נָתַן בִּפְנִים וְחָזַר וְנָתַן בַּחוּץ, בַּחוּץ וְחָזַר וְנָתַן בִּפְנִים – חַיָּב, שֶׁכֵּלּוּ רָאוּי לָבֹא בִּפְנִים. קִבֵּל דָּמָהּ בִּשְׁנֵי כוֹסוֹת, נָתַן שְׁנֵיהֶם בִּפְנִים – פָּטוּר; שְׁנֵיהֶם בַּחוּץ – חַיָּב; אֶחָד בִּפְנִים וְאֶחָד בַּחוּץ – פָּטוּר; אֶחָד בַּחוּץ וְאֶחָד בִּפְנִים – (אִם) כִּפֵּר הַפְּנִימִי, וְחַיָּב עַל מַה שֶּׁבַּחוּץ.

לָמָּה הַדָּבָר דּוֹמֶה? לְמַפְרִישׁ תּוֹדָתוֹ וְאָבְדָה וְהִפְרִישׁ אַחֶרֶת תַּחְתֶּיהָ, וְאַחַר כָּךְ נִמְצֵאת הָרִאשׁוֹנָה. שָׁחַט שְׁתֵּיהֶן בִּפְנִים – פָּטוּר; שְׁתֵּיהֶן בַּחוּץ – חַיָּב; אַחַת בִּפְנִים וְאַחַת בַּחוּץ; אַחַת בַּחוּץ וְאַחַת בִּפְנִים – חַיָּב עַל מַה שֶּׁבַּחוּץ. שָׁחַט שְׁתֵּיהֶן בְּכוֹסוֹת, נָתַן שְׁתֵּיהֶן בִּפְנִים – פָּטוּר; שְׁתֵּיהֶן בַּחוּץ – חַיָּב; אֶחָד בִּפְנִים וְאֶחָד בַּחוּץ – פָּטוּר; אֶחָד בַּחוּץ וְאֶחָד בִּפְנִים – (אִם) כִּפֵּר הַפְּנִימִי, וְחַיָּב.

הלכה ו

וְלַד חַטָּאת וּתְמוּרַת חַטָּאת שֶׁמֵּתוּ בְּעָלֶיהָ שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ – פָּטוּר. שֶׁכִּפְּרוּ הַבְּעָלִים, וְשֶׁעָבְרָה שְׁנָתָהּ,

ביאור הלכה ה

עוֹלָה – שנותנים מדמה על המזבח שתי מתנות שהן ארבע, ולאחר מכן שיירי הדם שלה נשפכים על יסוד המזבח – שֶׁקִּבֵּל דָּמָהּ בְּכוֹס אֶחָד – כלומר: שקיבל את כל דמה בכלי אחד, ולאחר מכן נָתַן מדמה בִּפְנִים – בעזרה, וְחָזַר וְנָתַן מדמה בַּחוּץ, או שנתן מדמה בַּחוּץ וְחָזַר וְנָתַן מדמה בִּפְנִים – חַיָּב – על הדם שזרק בחוץ, משום שֶׁכֵּלּוּ רָאוּי לָבֹא בִּפְנִים – שכיון שקיבל את כל דם העולה בכלי אחד, דם זה ראוי כולו להיזרק בעזרה, ולכן גם אם נתן בפנים תחילה – עדיין שאר הדם ראוי לבוא אל אהל מועד, ואם זרק ממנו בחוץ – חייב. הלכה זו שנויה כדעת רבי נחמיה, הסובר (בהלכה הקודמת) שחייבים על זריקת שיירי הדם בחוץ (ראה גמרא קיב,א), ולכן אם זרק מדם זה בפנים, ולאחר מכן זרק את שיירי הדם בחוץ – חייב. קִבֵּל דָּמָהּ של העולה בִּשְׁנֵי כוֹסוֹת – בשני כלים, ולאחר מכן נָתַן שְׁנֵיהֶם בִּפְנִים – פָּטוּר – שכן נתן את דמה בפנים כדין (הלכה זו פשוטה היא, ולא נשנתה אלא אגב ההמשך); ואם נתן את שְׁנֵיהֶם בַּחוּץ – חַיָּב – כרת במזיד או חטאת בשוגג (אם נתן את שתי המתנות בהעלם אחד, ללא ידיעה בינתיים על שגגתו – חייב חטאת אחת, ואם נודע לו בינתיים על שגגתו, וחזר ושכח – חייב שתי חטאות); ואם נתן תחילה מכלי אֶחָד בִּפְנִים ואחר כך מכלי אֶחָד בַּחוּץ – פָּטוּר – על מה שזרק בחוץ, ואפילו לפי רבי נחמיה שמחייב על זריקת שיירי הדם בחוץ, כאן שהדם היה בשני כלים, זריקת הדם מהכלי הראשון עושה את הדם שבכלי השני דחוי ופסול לזריקה, ונמצא שאינו ראוי לבוא אל אהל מועד, ולפיכך אין חייבים עליו בחוץ; ואם נתן תחילה מכלי אֶחָד בַּחוּץ ואחר כך מכלי אֶחָד בִּפְנִים – (אִם) – בדפוס שלפנינו מחקו מילה זו – כִּפֵּר הַפְּנִימִי – מה שנתן מהדם בפנים – כיפר, והקרבן כשר, ואף על פי שנתן תחילה מן הדם בחוץ, אין הדם היוצא לחוץ ונזרק שם פוסל את הדם שנשאר בעזרה, וְחַיָּב עַל מַה שֶּׁבַּחוּץ – ובכל זאת הוא חייב על הדם שזרק בחוץ, מפני שבשעת הקרבתו בחוץ טרם נזרק הדם שבפנים, ונמצא שדם זה עדיין לא היה דחוי באותה שעה.

ביארנו שהלכה זו שנויה כדעת רבי נחמיה, שחייבים על זריקת שיירי הדם בחוץ. ומשמע מברייתא זו, שרבי נחמיה סובר שחייבים על זריקת שיירי הדם בחוץ בכל הקרבנות, ולא רק בחטאות הפנימיות (שהרי כאן מדובר בעולה, שאינה באה לעולם בפנים), כדעת תוספות שהבאנו בהלכה הקודמת (חסדי דוד).

לָמָּה הַדָּבָר דּוֹמֶה – למה דומה דין זה של מקבל דם העולה בשני כוסות? לְמַפְרִישׁ תּוֹדָתוֹ וְאָבְדָה – המפרשים מגיהים כאן: למפריש חטאתו ואבדה (שכן להלן שנינו "אחד בפנים ואחד בחוץ – פטור", ובתודה גם אם זרק דם תודה אחת בפנים, עדיין הוא חייב על זריקת דם התודה השנייה בחוץ, שכיון שהתודה באה בנדבה, היא ראויה בכל אופן לבוא אל אהל מועד), דהיינו אדם שחייב להביא קרבן חטאת, והפריש בהמה לשם החטאת שהוא חייב, וזו אבדה, וְהִפְרִישׁ בהמה אַחֶרֶת תַּחְתֶּיהָ – במקום הבהמה שאבדה, וְאַחַר כָּךְ נִמְצֵאת הָרִאשׁוֹנָה – ויש לפניו שתי בהמות שהופרשו לשם חטאתו. אם שָׁחַט שְׁתֵּיהֶן בִּפְנִים – פָּטוּר; ואם שחט את שְׁתֵּיהֶן בַּחוּץ – חַיָּב; ואם שחט אַחַת בִּפְנִים וְאַחַת בַּחוּץ – צריך להיות: פטור (חסדי דוד), שכיון שיש לו שתי בהמות הראויות לחטאתו, וזרק בפנים דם אחת מהן – השנייה נדחתה מהקרבה, ואינה ראויה לבוא אל אהל מועד, ולכן אין חייבים על שחיטתה בחוץ; ואם שחט אַחַת בַּחוּץ וְאַחַת בִּפְנִים – כִּפֵּר בִּפְנִים – הבהמה ששחט בפנים – מכפרת על חטאו, והיא כשרה, וְחַיָּב עַל מַה שֶּׁבַּחוּץ – והוא חייב חטאת על הבהמה ששחט בחוץ. וכן הדין לעניין זריקת הדם: שָׁחַטן – לשתי בהמות אלו שהפריש לחטאתו, וַהֲרֵי דָּמָן מֻנָּחִין בְּכוֹסוֹת – דם כל בהמה בכלי אחר, אם נָתַן שְׁתֵּיהֶן בִּפְנִים – פָּטוּר; שְׁתֵּיהֶן בַּחוּץ – חַיָּב; אֶחָד בִּפְנִים וְאֶחָד בַּחוּץ – פָּטוּר – משום שדם השנייה נדחה מהקרבה ונפסל; אֶחָד בַּחוּץ וְאֶחָד בִּפְנִים – (אִם) – בדפוס שלפנינו מחקו מילה זו – כִּפֵּר הַפְּנִימִי – החטאת שזרק מדמה בפנים כיפרה על חטאו, והיא כשרה, וְחַיָּב – והוא חייב חטאת על החטאת שזרק מדמה בחוץ.

ביאור הלכה ו

וְלַד חַטָּאת וּתְמוּרַת חַטָּאת וְחַטָּאת שֶׁמֵּתוּ בְּעָלֶיהָ שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ – פָּטוּר – שלוש בהמות אלו הן מכלל החטאות המתות, שאינן

שֶׁאָבְדָה וְנִמְצֵאת עַד שֶׁלֹּא כִּפְּרוּ הַבְּעָלִים – חַיָּב, מִשֶּׁכִּפְּרוּ הַבְּעָלִים – פָּטוּר.

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִין שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ – פָּטוּר. אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ – חַיָּב עַל הָרִאשׁוֹן וּפָטוּר עַל הַשֵּׁנִי. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הַשֵּׁנִי בְּלֹא תַעֲשֶׂה.

עוֹלָה וּמְחֻסַּר זְמַן, בְּגוּפָהּ – פָּטוּר, וּבַבְּעָלִים – חַיָּב. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: בְּגוּפָהּ בְּלֹא תַעֲשֶׂה. חַטָּאת וּמְחֻסַּר זְמַן, בֵּין בְּגוּפָהּ וּבֵין בַּבְּעָלִים – פָּטוּר. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: חֲרֵי זֶה בְּלֹא תַעֲשֶׂה.

הַקּוֹמֵץ וְהַמְקַבֵּל דָּמוֹ בַּחוּץ – פָּטוּר. זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁהוּא מִשֵּׁם עֲבוֹדָה, וְרָאוּי לְקָרֵב בִּפְנִים – חַיָּבִין עָלָיו

קרבות על המזבח, אלא סוגרים אותן ברפת ללא מזון, עד שהן מתות ברעב. וכיון שאינן ראויות להקרבה בפנים, אם הקריבן בחוץ – פטור. **שֶׁכִּפְּרוּ הַבְּעָלִים** – מי שהפריש שתי חטאות על חטאו, והקריב אחת מהן לשם כפרתו – השניה אינה מתה, אלא תרעה עד שיפול בה מום, ולאחר מכן תמכר ויפלו דמיה לנדבה לקיץ המזבח (קרבנות נדבת עולת ציבור הקרבים בשעה שהמזבח פנוי), ואף על פי שחטאת שנתכפרו בעליה באחרת היא אחת מן החטאות המתות – הרי זה דווקא כשהפריש חטאתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ולאחר שהקריבה נמצאת הראשונה, אבל כשהפריש מלכתחילה שתי חטאות כדי שיקריב איזו מהן שירצה – האחת קרבה והשניה רועה, **וְשֶׁעָבְרָה שְׁנָתָהּ** – חטאת יחיד אינה כשרה אלא עד שתהא בת שנה, ואם עברה שנתה – נפסלה להקרבה, ותרעה עד שיפול בה מום ויפלו דמיה לנדבה (וגם כאן, אף שחטאת שעברה שנתה היא מכלל החטאות המתות, הרי זה דוקא כשאבדה ועברה שנתה, אבל אם היתה בידי הבעלים ועברה שנתה – אינה מתה, אלא תרעה עד שיפול בה מום), וכן חטאת **שֶׁאָבְדָה וְנִמְצֵאת עַד שֶׁלֹּא כִּפְּרוּ הַבְּעָלִים** – לפני שהקריבו הבעלים קרבן אחר לכפרתם (אף שכבר הפרישו קרבן אחר), ולכן היא ראויה להקרבה בפנים – **חַיָּב** – אם הקריב אחת מבהמות אלו בחוץ – חייב חטאת, משום שהן ראויות לבוא אל אהל מועד. ואף שחטאת שנתכפרו בעליה או שעברה שנתה אינה ראויה להקרבה בעצמה, אלא תרעה עד שיפול בה מום ויביא בדמיה עולה – כאן מדובר בחטאת נשיא, שמביא שעיר זכר, ואם הקריב חטאת זו בעצמה בפנים לשם עולה (שגם היא קרבה מן הזכרים) – לא תרד, ולפיכך היא נחשבת ראויה לבוא אל אהל מועד, וחייבים עליה בחוץ (חזון יחזקאל), אבל חטאת שאבדה ונמצאת **מִשֶּׁכִּפְּרוּ הַבְּעָלִים** – לאחר שהקריבו הבעלים חטאת אחרת לכפרתם – **פָּטוּר** – אם הקריב אותה בחוץ, שכן חטאת שאבדה ונמצאת לאחר שהקריבו הבעלים חטאת אחרת לכפרתם – היא מכלל החטאות המתות, כפי שנתבאר לעיל, ולפיכך אין היא ראויה לבוא אל אהל מועד, ואין חייבים עליה בחוץ.

פָּרִים הַנִּשְׂרָפִים וּשְׂעִירִים הַנִּשְׂרָפִין – פרי ושעירי חטאת שדמם נזרק בהיכל, אמוריהם קרבים על המזבח החיצון, ובשרם נשרף בבית הדשן מחוץ לירושלים (וראה הרחבה בעניין זה במבוא לביאור לעיל ה,ג) – **שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ** – שהקריב את בשרם בחוץ – **פָּטוּר** – כיון שאין בשרם ראוי להיות קרב בפנים. אבל אם זרק את דמם בחוץ, או הקטיר את אמוריהם בחוץ – חייב, שכן פעולות אלה ראויות להיעשות בפנים (חסדי דוד). **אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ** – בהמה ובנה שהוקדשו לקרבן, ואסור לשחוט את שניהם ביום אחד, כפי שנאמר (ויקרא כב,כח): "ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", **שֶׁהִקְרִיבָן בַּחוּץ** – ששחט את שניהם בחוץ ביום אחד – **חַיָּב עַל הָרִאשׁוֹן** – הרי הוא חייב על זה שנשחט ראשון, כיון שהוא ראוי לבוא להקרבה בפנים, **וּפָטוּר עַל הַשֵּׁנִי** – והוא פטור על זה שנשחט שני, כיון שהוא פסול להקרבה באותו יום בפנים. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הַשֵּׁנִי בְּלֹא תַעֲשֶׂה** – השוחט את השני עובר בלאו, ואף שהשני פסול להקרבה בפנים באותו יום, סובר רבי שמעון (במשנה פי"ד מ"ב) שכל דבר שהוא ראוי לבוא אל אהל מועד להקרבה לאחר זמן, אלא שאינו ראוי לבוא עכשיו, אף על פי שאין השוחט אותו בחוץ חייב כרת, מכל מקום הוא עובר על איסור לאו, שנאמר (דברים יב,ח): "לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, איש כל הישר בעיניו", ודורש רבי שמעון (בגמרא קיד,א) מפסוק זה, שאסור להקריב בגלגל (בזמן היתר הבמות) קרבנות חובה, ואף על פי שבזמן שהמשכן בגלגל אי אפשר להביאם לאהל מועד, אלא יהיו ראויים רק לאחר זמן, כשייקבע המשכן בשילה, ונמצא שבשעה שהמשכן בגלגל הם "מחוסרי זמן"; ומכאן הוא לומד שכל מחוסר זמן שהוקרב בחוץ (כמו שהגלגל נחשב "בחוץ" ביחס לשילה) – עוברים עליו בלאו.

עוֹלָה וּמְחֻסַּר זְמַן – עולה שהיא מחוסרת זמן, כלומר שאינה ראויה להקרבה כעת, ותהיה ראויה להקרבה לאחר זמן, **בְּגוּפָהּ** – אם אין היא ראויה להקרבה כעת מחמת עצמה, כגון בהמה בתוך שבעה ימים ללידתה – **פָּטוּר** – אם הקריב אותה בחוץ, כיון שאין היא ראויה להקרבה כלל, גם אם יביאו אותה בנדבה, **וּבַבְּעָלִים** – ואם אין היא ראויה להקרבה מחמת הבעלים, כגון עולת יולדת שלא נסתיימו עדיין ימי טהרתה – **חַיָּב** – אם הקריב אותה בחוץ, שאף שאין היא ראויה להקרבה בפנים כעולת יולדת, מכל מקום היא ראויה להקרבה כעולת נדבה. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: בְּגוּפָהּ בְּלֹא תַעֲשֶׂה** – עולה שהיא מחוסרת זמן מחמת עצמה והקריבה בחוץ – עובר עליה בלאו, שסובר רבי שמעון שכל מחוסר זמן שהקריבוהו בחוץ – עוברים עליו בלאו, כפי שביארנו לעיל. **חַטָּאת וּמְחֻסַּר זְמַן** – חטאת שהיא מחוסרת זמן, **בֵּין בְּגוּפָהּ וּבֵין בַּבְּעָלִים** – בין מחמת עצמה ובין מחמת בעליה – **פָּטוּר** – אם הקריבה בחוץ, שכן אין היא ראויה להקרבה בפנים בשום אופן, ואפילו בנדבה (ואפילו אינה מחוסרת זמן אלא מחמת הבעלים), שהרי אין חטאת באה נדבה. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: חֲרֵי זֶה בְּלֹא תַעֲשֶׂה** – כמבואר לעיל.

הַקּוֹמֵץ – את המנחה, **וְהַמְקַבֵּל דָּמוֹ** – של הקרבן, **בַּחוּץ** – **פָּטוּר**

בַּחוּץ, וְכָל שֶׁאֵינוֹ מְשׁוּם עֲבוֹדָה, וְאֵין רָאוּי לְקָרֵב בְּפְנִים – אֵין חַיָּבִין עָלָיו בַּחוּץ. רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אַף כָּל שֶׁהוּא מְשׁוּם עֲבוֹדָה, וְרָאוּי לְקָרֵב בְּפְנִים, עָשָׂה חֲזַר כַּיּוֹצֵא בּוֹ בְּפְנִים – חַיָּב, חוּץ מִן הַשּׁוֹחֵט.

הלכה ז

כֹּהֵן שֶׁעָבַד טָמֵא, טְבוּל יוֹם, וּמְחֻסַּר בְּגָדִים, וּמְחֻסַּר כִּפּוּרִים, וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם – אֵין חַיָּב אֶלָּא אַחַת.
זָר שֶׁעָבַד טָמֵא, טְבוּל יוֹם, וּמְחֻסַּר בְּגָדִים, וּמְחֻסַּר כִּפּוּרִים, וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם – אֵין חַיָּב אֶלָּא אַחַת.

– משום שאין חייבים בחוץ אלא על פעולה שהעבודה מסתיימת בה (המכונה "גמר עבודה"), שנאמר (ויקרא יז,ח): "אשר יעלה עולה או זבח" – מה העלאה שהיא גמר עבודה, אף כל שהוא גמר עבודה (גמרא קטו,ב), אבל קמיצה וקבלת הדם אינן עבודות המסיימות את העבודה, שכן הקומץ צריך עוד להקטיר את הקומץ, והמקבל דם צריך עוד לזורקו על המזבח. **זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁהוּא מְשׁוּם עֲבוֹדָה** – כל דבר שיש לו שם של עבודה חשובה, כלומר עבודה שאין צורך לעשות אחריה עבודה נוספת, כגון הזורק את הדם והמקטיר את האמורים והמנסך ניסוך המים או ניסוך היין, **וְרָאוּי לְקָרֵב בְּפְנִים** – בעזרה, **חַיָּבִין עָלָיו בַּחוּץ** – אם עשו עבודה זאת בחוץ, **וְכָל שֶׁאֵינוֹ מְשׁוּם עֲבוֹדָה** – וכל פעולה שאינה מסיימת את העבודה וצריך לעשות אחריה עבודה נוספת, **וְאֵין רָאוּי לְקָרֵב בְּפְנִים** – או שהעבודה נעשית בדבר שאינו ראוי להקרבה בעזרה, כגון הרובע והנרבע, או החטאות המתות שנזכרו לעיל (בתחילת ההלכה) – **אֵין חַיָּבִין עָלָיו בַּחוּץ** – אם עשו עבודה זאת בחוץ. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: אַף כָּל שֶׁהוּא מְשׁוּם עֲבוֹדָה** – כל עבודה שאין אחריה עבודה נוספת, כפי שנתבאר לעיל, **וְרָאוּי לְקָרֵב בְּפְנִים** – בעזרה, **אִם עָשָׂה חֲזַר** – צריך להיות: **הִזַּר – כַּיּוֹצֵא בּוֹ בְּפְנִים** – אם עשה זר את אותה פעולה בעזרה, כגון שזרק את הדם או הקטיר את האימורים – **חַיָּב** – שנאמר לאהרן הכהן (במדבר יח,ז): "ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת, ועבדתם; עבודת מתנה אתן את כהונתכם, והזר הקרב יומת", ודרשו (יומא כד,א): "**ועבדתם** – עבודה תמה, ולא עבודה שיש אחריה עבודה" – שאין זר חייב מיתה על עבודה שיש אחריה עבודה; **חוּץ מִן הַשּׁוֹחֵט** – מילים אלו קשות, שכן לא היה מקום מלכתחילה לחייב זר ששחט, כיון ששחיטה אינה עבודה תמה, וכבר אמרנו שאין זר חייב אלא על עבודה תמה! וניתן לפרש מילים אלו בשני אופנים: א. מילים אלו אינן סיום דבריו של רבי אלעזר ברבי שמעון, אלא הן חוזרות לרישא, שם נאמר ש"כל שהוא משם עבודה (כלומר עבודה שהיא "גמר עבודה")... חייבים עליו בחוץ, וכל שאינו משום עבודה... אין חייבים עליו בחוץ", ומסיימת הברייתא כאן, שיש לכלל זה יוצא מן הכלל, והיא עבודת השחיטה, שאף שאין היא "גמר עבודה", אלא היא עבודה המתחילה את מכלול עבודות הזבח – מכל מקום חייבים עליה בחוץ, שכן החיוב על שחיטה בחוץ מפורש בפסוקים (ויקרא יז,ג-ד), והכלל שנזכר לעיל לא בא ללמד אלא על שאר העבודות, הנלמדות מאיסור העלאה בחוץ, שאין חייבים עליהן אלא אם הן דומות להעלאה, שהיא "גמר עבודה". ב. פירוש אחר: רבי אלעזר ברבי שמעון אומר שכל עבודה שאין אחריה עבודה – זר חייב עליה מיתה, וניתן לדייק מכך ששאר העבודות, שיש אחריהם עבודה – אין זר חייב עליהן מיתה, אך מכל מקום הוא אסור לעשותן; ועל כך מסיים רבי אלעזר ברבי שמעון: "חוץ מן השוחט" – שבשחיטה אין הדבר כן, ואין כלל איסור לזר לשחוט.

ביאור הלכה ז

כֹּהֵן שֶׁעָבַד במקדש כשהוא **טָמֵא, טְבוּל יוֹם** – וכן היה טבול יום. "טבול יום" הוא מי שטבל לטומאתו ועדיין לא העריב שמשו, והוא אסור לעבוד במקדש (ואף שטבול יום אינו אלא טמא שטבל, יכול הכהן להיות גם טמא וגם טבול יום, אם נטמא וטבל, ואחר כך נטמא בטומאה אחרת – ראה רמב"ם הלכות ביאת מקדש ט,יא), **וּמְחֻסַּר בְּגָדִים** – וכן היה מחוסר בגדים, כלומר שעבד ללא בגדי כהונה, **וּמְחֻסַּר כִּפּוּרִים** – וכן היה מחוסר כיפורים, שהוא טמא המחוייב להביא קרבן להשלמת כפרתו ולא הביאו עדיין, כגון מצורע שטבל לטומאתו, ועדיין הוא אסור לעבוד במקדש עד שיביא את קרבנותיו, **וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם** – וכן כהן זה לא קידש ידיו ורגליו לפני שעבד; ואומרת הברייתא, שמי ששימש כשיש בו את כל הפסולים הללו – **אֵין חַיָּב אֶלָּא אַחַת** – משום שלדעת התנא של התוספתא אין איסור חל על איסור, ולפיכך אין הכהן חייב אלא על האיסור הראשון שחל עליו. **זָר שֶׁעָבַד** כשהוא **טָמֵא, טְבוּל יוֹם, וּמְחֻסַּר בְּגָדִים, וּמְחֻסַּר כִּפּוּרִים, וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם** – אין הוא חייב אלא משום איסור עבודה בזרות; אבל על כל שאר האיסורים אינו חייב, משום שאיסורי עבודה בטומאה, ללא בגדים, וללא קידוש ידים ורגלים – לא נאמרו אלא לכהנים, ולא לזרים. ההבדל בין זר לכהן בדין זה הוא, שבכהן – אין האיסורים האחרונים חלים על האיסור הראשון משום שהאיסור הראשון אינו מאפשר להם לחול, אבל אם לא התרו בו משום האיסור הראשון, והתרו בו משום אחד מהאיסורים האחרונים – הוא לוקה עליו; לעומת זאת בזר, גם אם התרו בו משום אחד מהאיסורים האחרונים – אין הוא לוקה עליו, משום שאין איסורים אלה חלים עליו כלל (חזון יחזקאל).

הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש (ט,יא) פוסק: "כהן טבול יום ומחוסר כפורים שנטמא, והרי הוא מחוסר בגדים, ושלא רחוץ ידים ורגלים, ועבד – חייב על כל אחד ואחד. ואם היה זר – אינו לוקה אלא אחת, משום זרות". והראב"ד שם הקשה עליו מהתוספתא כאן, שגם כהן טבול יום

הלכה ח

וְאֵלּוּ הֵן שֶׁבְּמִיתָה: הָאוֹכֵל טֵבֶל, וְזָר שֶׁאָכַל תְּרוּמָה, וְכֹהֵן טָמֵא שֶׁאָכַל תְּרוּמָה טְהוֹרָה; וְזָר, וּטְבוּל יוֹם, מְחַסַּר בְּגָדִים, וּמְחַסַּר כִּפּוּרִים, וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם, וּפְרוּעֵי רֹאשׁ, וּשְׁתוּיֵי יַיִן, שֶׁשִּׁמְּשׁוּ – כֻּלָּן בְּמִיתָה. אֲבָל

ומחוסר כיפורים וכו׳ שעבד – אינו חייב אלא אחת. ולפיכך יש אומרים שדברי הרמב״ם מבוססים על גרסה שונה שהיתה לו בתוספתא כאן (מהר״י קורקוס); ובביאור טעמו כתבו, שיש כמה מקרים שאיסור חל על איסור: ב״איסור בת אחת״ (שני איסורים החלים בו זמנית), ב״איסור כולל״ (כאשר האיסור הנוסף מחיל על האדם איסורים נוספים, שלא היו עליו בתחילה), וב״איסור מוסיף״ (כאשר האיסור הנוסף אוסר את החפץ האסור לאנשים נוספים, שמתחילה היו מותרים באותו חפץ), וכאן מדובר שהאיסורים השונים חלו באופנים אלו, ולפיכך הכהן שעבד טמא, טבול יום וכו׳ – חייב על כל איסור ואיסור (ראה מהר״י קורקוס וכסף משנה שם).

ביאור הלכה ח

וְאֵלּוּ הֵן שֶׁבְּמִיתָה בידי שמים: **הָאוֹכֵל טֵבֶל** – תבואה שלא הופרשו ממנה תרומות ומעשרות, שנאמר (ויקרא כב,טו): ״ולא יחללו את קדשי בני ישראל, את אשר ירימו לה׳״, ודרשו: ״בעתידים לתרום הכתוב מדבר״, כלומר בטבל שעתידים לתרום ממנו תרומות ומעשרות, ולמדים גזרה שווה חילול חילול מאכילת תרומה בטומאה: מה אכילת תרומה במיתה (כדלהלן, שגם שם מופיע לשון חילול: ״כי יחללוהו״), אף אכילת טבל במיתה, **וְזָר שֶׁאָכַל תְּרוּמָה** – שנאמר (שם ט-י): ״ומתו בו כי יחללוהו... וכל זר לא יאכל קודש״, **וְכֹהֵן טָמֵא שֶׁאָכַל תְּרוּמָה טְהוֹרָה** – שנאמר בה (שם ט): ״ולא ישאו עליו חטא, ומתו בו כי יחללוהו״. אבל כהן טמא שאכל תרומה טמאה – אינו חייב מיתה, שנאמר: ״כי יחללוהו״ – פרט לזו שמחוללת ועומדת (גמרא סנהדרין פג,א); **וְזָר, וּטְבוּל יוֹם, מְחַסַּר בְּגָדִים, וּמְחַסַּר כִּפּוּרִים, וְשֶׁלֹּא רְחוּץ יָדַיִם וְרַגְלַיִם** – כל אלה נתבארו כבר לעיל (הלכה ז), **וּפְרוּעֵי רֹאשׁ** – שלא הסתפרו יותר משלושים יום, **וּשְׁתוּיֵי יַיִן** – ששתו יותר מרביעית יין, **שֶׁשִּׁמְּשׁוּ** – שעבדו במקדש – **כֻּלָּן בְּמִיתָה** בידי שמים. בגמרא (סנהדרין פג,ב) למדים את כל אלה מן הפסוקים: זר במיתה שנאמר (במדבר יח,ז): ״והזר הקרב יומת״; טבול יום במיתה שנאמר (ויקרא כא,ו): ״קדושים יהיו לאלהיהם, **ולא יחללו** שם אלהיהם״, ודרשו שפסוק זה מדבר בטבול יום, ולמדים גזרה שווה חילול חילול מתרומה (שנאמר בה ״כי יחללוהו״): מה אכילת תרומה בטומאה במיתה, אף עבודה בטבול יום במיתה; **מחוסר בגדים** במיתה משום שכהן ללא בגדים דינו כזר, וכבר למדנו שזר ששימש במיתה; **מחוסר כיפורים** במיתה שנאמר (ויקרא כב,ב): ״דבר אל אהרן ואל בניו, וינזרו מקדשי בני ישראל, **ולא יחללו** את שם קדשי״, ולמדים גזרה שווה חילול חילול מתרומה: מה אכילת תרומה בטומאה במיתה, אף עבודה בטומאה במיתה, ומחוסר כיפורים נקרא טמא, שנאמר ביולדת (ויקרא יב,ח): ״וכפר עליה הכהן **וטהרה**״ – הרי שלפני כפרתה (כלומר: לפני הבאת קרבנותיה) היא נחשבת טמאה; **מי שלא** רחץ ידיו ורגליו במיתה שנאמר (שמות ל,כ): ״בבואם אל אהל מועד ירחצו מים **ולא ימותו**״; **שתויי יין** במיתה שנאמר: ״יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבואכם אל אהל מועד **ולא תמותו**״; **פרועי ראש** במיתה משום שהוקשו פרועי ראש לשתויי יין (יחזקאל מד,כ-כא), ולמדו מכך שהם חייבים מיתה כמותם. **אֲבָל עָרֵל** – שלא נימול, כגון מי שמתו אחיו מחמת מילה ועבד במקדש, **וְאוֹנֵן** – מי שמת לו מת באותו יום ועבד במקדש, **וְיוֹשֵׁב** – מי שעשה את אחת העבודות כשהוא יושב; כל אלו, אף שהם מחללים את העבודה שעשו – **חֲרֵי אֵלּוּ בְּאַזְהָרָה** – הרי הם עוברים על איסור, אך אין הם חייבים מיתה בידי שמים. **ערל** אסור לעבוד, שנאמר (יחזקאל מד,ט): ״כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי״; **אונן** אסור לעבוד, שנאמר בכהן גדול אונן (ויקרא כא,יב): ״ומן המקדש לא יצא, ולא יחלל את מקדש אלהיו״, ומכאן שכהן הדיוט שיעבוד כשהוא אונן – יחלל בכך את העבודה (ואף על פי כן אין הוא חייב מיתה, ואין דורשים גזרה שווה ״חילול חילול״ מתרומה, שכן לא נאמר בכהן הדיוט אונן חילול במפורש, אלא למדים שהוא מחלל ממה שנאמר בכהן גדול שאינו מחלל, ואין למדים גזרה שווה אלא ממה שנאמר במפורש); **יושב** אסור לעבוד, שנאמר (דברים יח,ה): ״כי בו בחר ה׳ אלהיך... **לעמוד** לשרת״ – ומכאן שהשירות נעשה בעמידה, ולא בישיבה. **בַּעַל מוּם** ששימש – **בְּמִיתָה, דִּבְרֵי רַבִּי** – שנאמר בבעל מום (ויקרא כא,כג): ״אך אל הפרוכת לא יבוא, ואל המזבח לא יגש כי מום בו, **ולא יחלל** את מקדשי״, ולמדים גזרה שווה חילול חילול מטמא ששימש, **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: בְּלֹא תַעֲשֶׂה** – בעל מום ששימש עובר בלאו, אך אינו חייב מיתה, שנאמר בתרומה (ויקרא כב,ט): ״ומתו בו כי יחללוהו״, ודורשים חכמים: ״בו – ולא בבעל מום״ (ואף שלעיל למדנו גזרה שווה מתרומה לטמא שעבד ולאוכל טבל, ולא מיעטו חכמים ״בו – ולא באוכל טבל״ וכו׳, שם מדובר בדברים הדומים לאכילת תרומה בטומאה, שכן טמא שעבד דומה לטמא שאכל תרומה, ואוכל טבל דומה לאוכל תרומה, ולכן מסתבר לדמותם לאוכל תרומה בטומאה; אבל כאן מדובר בדברים השונים לגמרי מאכילת תרומה בטומאה, ולפיכך מסתבר למעט אותם ממיתה). **חָזִיד בְּמְעִילָה** – מי שנהנה במזיד מן ההקדש (והוא נקרא ״מזיד במעילה״ משום שהנהנה מן ההקדש **בשוגג** עובר על איסור מעילה), **רַבִּי אוֹמֵר: בְּמִיתָה** – שכן למדים בגזרה שווה חטא חטא מתרומה, בתרומה נאמר (שם): ״ולא ישאו עליו **חטא**״, ובמעילה נאמר (ויקרא ה,טו): ״**וחטאה** בשגגה מקדשי ה׳״, מה האוכל תרומה במזיד – חייב מיתה, אף המזיד במעילה – במיתה, **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: בְּלֹא תַעֲשֶׂה** – שנאמר בתרומה ״ומתו בו כי יחללוהו״, ודורשים חכמים: ״בו – ולא במעילה״. ומכל מקום גם חכמים לומדים את עצם האיסור בגזרה שווה מתרומה, כפי שלומד רבי.

עָרֵל וְאוֹנֵן וְיוֹשֵׁב – חֲרֵי אֵלּוּ בְּאַזְהָרָה. בַּעַל מוּם – בְּמִיתָה, דִּבְרֵי רַבִּי, וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: בְּלֹא תַעֲשֶׂה. הִזִּיד בְּמְעִילָה – רַבִּי אוֹמֵר: בְּמִיתָה, וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: בְּלֹא תַעֲשֶׂה.

אֵלּוּ חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִיתָה: זָרַק אֶת הַדָּם לִפְנִים וְלִפְנֵי וְלִפְנִים, הַמּוֹצֶה בָּעוֹף, מַקְטִיר עַל גַּבֵּי מִזְבֵּחַ, וְהַמְנַסֵּךְ שְׁלֹשֶׁת לֻגִּין מַיִם וּשְׁלֹשֶׁת לֻגִּין יַיִן בַּחוּץ – חֲרֵי אֵלּוּ חַיָּבִין מִיתָה. אֲבָל הַקּוֹמֵץ וְהַמַּקְבֵּל וְהַמְהַלֵּךְ, קִבֵּל הַזָּר, קִבֵּל הַפָּסוּל, קִבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ, קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל, נָתַן אֶת הַנִּתָּנִין לְמַטָּה לְמַעְלָה, וְאֶת הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה לְמַטָּה, אֶת הַנִּתָּנִין בִּפְנִים בַּחוּץ, וְאֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ בִּפְנִים, אוֹ שֶׁשְּׁחָטָן חוּץ לִזְמַנָּן וְחוּץ לִמְקוֹמָן, הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – חֲרֵי אֵלּוּ בְּלֹא תַעֲשֶׂה.

אֵלּוּ חַיָּבִין עֲלֵיהֶן מִיתָה – אלו הן העבודות שזר, טמא, מחוסר בגדים ומי שאינו רחוץ ידיים ורגליים חייבים מיתה על עשייתן במקדש: זָרַק אֶת הַדָּם לִפְנִים – על המזבח בעזרה, וְלִפְנֵי וְלִפְנִים – או שזרק את הדם בהיכל, או בקדש הקדשים, הַמּוֹצֶה בָּעוֹף – הממצה מדם העוף על קיר המזבח, ודינו כדין הזורק את דם הבהמה, מַקְטִיר עַל גַּבֵּי מִזְבֵּחַ – אברים וחלבים או מנחות על המזבח החיצון, או קטורת על המזבח הפנימי, וְהַמְנַסֵּךְ שְׁלֹשֶׁת לֻגִּין מַיִם – בחג הסוכות, וּשְׁלֹשֶׁת לֻגִּין יַיִן – בכל השנה. הכלל בדין זה הוא, שאין חייבים מיתה אלא על עבודה העומדת בשני תנאים: א. עבודה תמה – עבודה שהיא מסיימת את הדבר, ולא עבודה שיש אחריה עבודה נוספת. ב. עבודת מתנה – עבודה שבה נותנים דבר למזבח, ולא עבודת סילוק – שבה מסלקים דבר מעל גבי המזבח (כמו תרומת הדשן), שנאמר (במדבר יח,ז): "ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת ועבדתם, עבודת מתנה אתן את כהונתכם, והזר הקרב יומת", ודרשו (יומא כד,א): "**ועבדתם** – עבודה תמה, ולא עבודה שיש אחריה עבודה; **עבודת מתנה** – ולא עבודת סילוק", ולפיכך אין זר חייב אלא על העבודות המנויות כאן: זריקה ומיצוי, הקטרה וניסוך, שהם עבודות מתנה שאין אחריהן עבודה; וכן אם עשה אחת מעבודות אלו בַּחוּץ – ואפילו הוא כהן, הרי הוא עובר על איסור שחוטי חוץ, כפי שנתבאר לעיל הלכה ו. חֲרֵי אֵלּוּ חַיָּבִין מִיתָה – הכוונה כאן היא לזר ודומיו, שחייבים מיתה על עבודות אלו, אבל העושה עבודות אלו בחוץ – חייב כרת. אֲבָל הַקּוֹמֵץ – את המנחה, וְהַמְקַבֵּל – את הדם בכלי, וְהַמְהַלֵּךְ – המוליך דם או איברים אל המזבח; כל עבודות אלו, אם עשאן זר (או טמא, מחוסר בגדים או מי שאינו רחוץ ידים ורגלים), אין בהן מיתה, שאין הן "עבודה תמה", שכן בכל עבודות אלו צריך עוד להקטיר או לזרוק; ומכל מקום זר שעשה עבודות אלו עבר על איסור לאו, שנאמר (במדבר יח,ד): "וזר לא יקרב אליכם". קִבֵּל הַזָּר – זר שקיבל את הדם בכלי, קִבֵּל הַפָּסוּל – כהן פסול, כגון בעל מום, קִבֵּל בִּשְׂמֹאלוֹ – בכלי שהיה בידו השמאלית, קִבֵּל בִּכְלִי חוֹל – בכלי שאינו מקודש, נָתַן אֶת הַנִּתָּנִין לְמַטָּה – לְמַעְלָה – או שלקח את דם כל הקרבנות שמקומם בחלקו התחתון של המזבח, ונתנם בחלקו העליון של המזבח, וְאֶת הַנִּתָּנִין לְמַעְלָה – לְמַטָּה – או שלקח את דם חטאת הבהמה או את דם עולת העוף, שמקומם בחלקו העליון של המזבח, ונתנם בחלקו התחתון של המזבח, אֶת הַנִּתָּנִין בִּפְנִים בַּחוּץ – או שלקח את דם החטאות הפנימיות, שמקומם בהיכל, ונתנם על המזבח החיצון, וְאֶת הַנִּתָּנִין בַּחוּץ – בִּפְנִים – או שלקח את דם כל הקרבנות שמקומם על המזבח החיצון, ונתנם בהיכל, אוֹ שֶׁשְּׁחָטָן חוּץ לִזְמַנָּן וְחוּץ לִמְקוֹמָן – או ששחט קרבנות על מנת לזרוק את דמם או להקטיר את אמוריהם או לאכול את בשרם לאחר זמנם, או על מנת לעשות זאת מחוץ למקום הראוי להם, וכן הַפֶּסַח וְהַחַטָּאת שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לִשְׁמָן – אלא לשם זבחים אחרים – חֲרֵי אֵלּוּ בְּלֹא תַעֲשֶׂה – העושה אחת מכל הפעולות הללו – עובר בלא תעשה, אך אינו חייב מיתה. המפרשים מבארים, שהשוחט זבחים במחשבה פסולה (חוץ לזמנן וחוץ למקומן, הפסח והחטאת שלא לשמן), עובר על הלאו של "המקריב אותו לא יחשב לו פיגול יהיה" (ויקרא ז,יח), שהוא איסור לחשוב מחשבות פוסלות בקדשים (גמרא כט,ב). ברם המפרשים מתקשים במה שנאמר כאן, שעוברים בלא תעשה על כל הפסולים שנמנו בברייתא, כיון שבחלק מהפסולים הללו (כגון המקבל בשמאל, או המקבל בכלי חול, או הנותן דמים שלא במקומם) – לא מצינו איסור לאו. לפיכך יש מבארים שמה שנאמר כאן "הרי אלו בלא תעשה", כוונתו שבכל הפסולים שנמנו בברייתא יש איסור, ובחלקם יש גם איסור לאו (חסדי דוד). ויש מבארים שהברייתא כולה עוסקת בזר שקיבל בשמאלו, או בכלי חול, או שנתן את הדמים שלא במקומם, והיה מקום לומר שכיון שלא עשה את העבודה כפי שהיתה צריכה להיעשות על ידי הכהן – לא עבר משום "וזר לא יקרב אליכם", ולכן באה הברייתא ללמד, שגם כששימש הזר באופנים אלו – הוא עובר על לאו זה (חזון יחזקאל).

פרק שלושה עשר

הלכה א

עַד שֶׁלֹּא הוּקַם הַמִּשְׁכָּן, הָיוּ הַבָּמוֹת מֻתָּרוֹת. מָה הֵן מַקְרִיבִין? בְּהֵמָה חַיָּה וָעוֹף, גְּדוֹלִים וּקְטַנִּים, זְכָרִים וּנְקֵבוֹת, תְּמִימִים וּבַעֲלֵי מוּמִין, טְהוֹרִין אֲבָל לֹא טְמֵאִין. הַכֹּל קָרֵב עוֹלָה, וּטְעוּנָה הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ. הַגּוֹיִים בַּזְּמַן הַזֶּה מֻתָּרִים לַעֲשׂוֹת כֵּן.

ביאור הלכה א

פרק זה, המסיים את מסכת זבחים, מוקדש לדיני הבמה. בתקופות מסוימות לפני בניין הבית הראשון נהג "היתר הבמות", היינו שהיה אז מותר לשחוט ולהקריב קרבנות בחוץ, וכל אדם היה רשאי להקים במה בכל מקום ולהקריב עליה קרבנות לשם שמים. בזמן היתר הבמות יש שני סוגים של במות: במה גדולה – במת ציבור מרכזית אחת, שבה מקריבים את קרבנות הציבור; ובמה קטנה – במה פרטית שכל אדם יכול לבנות לעצמו ולהקריב עליה את קרבנותיו הפרטיים. לעומת זאת, בתקופות אחרות, בזמן "איסור הבמות", לא הותרה ההקרבה אלא במקום אחד. כך, משעה שנבנה בית המקדש בירושלים – נאסרו הבמות, ואין להם עוד היתר לעולם. התוספתא בפרק זה (כמו גם המשנה והגמרא) מפרטת את דיני ההקרבה בבמה, ומבארת במה דיני ההקרבה בבמה שווים לדיני ההקרבה במקדש, ובמה הם שונים.

עַד שֶׁלֹּא הוּקַם הַמִּשְׁכָּן – עד הקמת המשכן במדבר, בשנה השניה לאחר יציאת מצרים, **הָיוּ הַבָּמוֹת מֻתָּרוֹת** – מותר היה להקריב קרבנות בכל מקום. **מָה הֵן מַקְרִיבִין** – מה היה מותר להקריב בבמות לפני הקמת המשכן? **בְּהֵמָה חַיָּה וָעוֹף** – שנאמר בנח: "ויבן נח מזבח לה', ויקח מכל **הבהמה** הטהורה ומכל **העוף** הטהור, ויעל עולות במזבח" (בראשית ח,כ), וחיה בכלל בהמה (גמרא קטו,ב); אבל לאחר הקמת המשכן לא הותר להקריב אלא בהמה ועוף, ואף מהם לא הותרו אלא מינים מסוימים בלבד, **גְּדוֹלִים וּקְטַנִּים** – כל בעלי החיים היו ראויים להקרבה, בין קטנים שזה עתה נולדו ובין גדולים, אבל לאחר הקמת המשכן נאסר להקריב תורים קטנים ובני יונה גדולים, וכן נאסרה הקרבת בהמות בנות פחות משמונה ימים, **זְכָרִים וּנְקֵבוֹת** – ואף שקודם הקמת המשכן לא היו מקריבים אלא עולות, כמובא להלן, ולפי דיני הקרבנות שבתורה אין מביאים עולות אלא מן הזכרים (ויקרא א,ג), לפני הקמת המשכן היה מותר להקריב עולות נקבות, **תְּמִימִים וּבַעֲלֵי מוּמִין** – לפני הקמת המשכן היה מותר להקריב בהמות בעלות מום (ובלבד שאינן מחוסרות אבר), אבל לאחר הקמת המשכן נאסרה הקרבת בהמות בעלות מומים, **טְהוֹרִין** – גם קודם הקמת המשכן לא הקריבו אלא בעלי חיים ממינים טהורים, שהתורה התירתם באכילה, שנאמר (שם): "ויקח מכל הבהמה **הטהורה** ומכל העוף **הטהור**", **אֲבָל לֹא טְמֵאִין** – ולא בעלי חיים ממינים האסורים באכילה. **הַכֹּל קָרֵב עוֹלָה** – לפני הקמת המשכן לא הקריבו אלא קרבנות עולה, המוקטרים כליל על המזבח, ולא שאר זבחים, **וּטְעוּנָה הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ** – והיה צריך להפשיט את הבהמה לפני הקטרתה, ולנתחה לאברים, ולא להקריבה כגוש אחד, עם עורה. **הַגּוֹיִים בַּזְּמַן הַזֶּה מֻתָּרִים לַעֲשׂוֹת כֵּן** – אף שבזמן הזה נאסרו הבמות, איסור זה אינו חל על הגויים, והם רשאים להקריב קרבנות לשם שמים בכל מקום שירצו, שנאמר בפתיחת פרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז,ב): "דבר אל אהרן ואל בניו **ואל כל בני ישראל**" – ודרשו: "בני ישראל מצווין על שחוטי חוץ, ואין העובדי כוכבים מצווין על שחוטי חוץ" (גמרא קטז,ב). כמו כן, רשאים הגויים להקריב "בהמה חיה ועוף, גדולים וקטנים, זכרים ונקבות, תמימים ובעלי מומין", כמובא לעיל. בגמרא (שם) נאמר, שאסור לבן ישראל לסייע לגויים או לעשות שליחותם בהקרבה זו, אבל מותר להורות להם כיצד יקריבו הם את קרבנותיהם. בגמרא אף הובא מעשה באיפרא הורמיז, אמו של שבור מלכא מלך פרס, ששלחה לרבא קרבן כדי להקריבו לשם שמים, והוא הורה לתלמידיו למצוא שני בחורים גויים שיעסקו בהקרבה זו (וראה שם את פרטי הדינים בעניין זה).

פירשנו "טהורין אבל לא טמאין" – שלפני שהוקם המשכן היה צריך להקריב בעלי חיים המותרים באכילה, ולא בעלי חיים שלא הותרו באכילה, אלא שדבר זה תלוי בגירסאות השונות בגמרא (קטז,א). הגמרא שם שואלת על הברייתא: "ומי הוו טהורין וטמאין בההיא שעתא?" (וכי היו טהורים וטמאים באותה שעה, בזמן המבול? והלוא עדיין לא ניתנה תורה, ולא נצטוו ישראל בדיני כשרות!). הגמרא משיבה (לפי הנוסח שלפנינו): "מאותן שלא נעבדה בהן עבירה". ולפי זה "טהורים" הם בעלי חיים שלא נעשה בהם איסור, ו"טמאים" הם בעלי חיים שנעשה בהם איסור בידי אנשי דור המבול, שהיו פרוצים בעריות. ברם בגיליון שם הובאה גירסה אחרת: "מאותן העתידין ליטהר", כלומר "טהורים" הם בעלי חיים העתידים להיות מותרים באכילה כשתינתן התורה, ו"טמאים" הם בעלי חיים העתידים להיות אסורים. גירסה זו הובאה גם בשיטה מקובצת שם (אות ז) ובחק נתן, והמהרש"א (בחידושי אגדות) האריך להוכיח שהיא הגירסה הנכונה, ולפיכך נקטנו בפירושנו כגירסה זו.

הלכה ב

עַד שֶׁלֹּא הוּקַם הַמִּשְׁכָּן הָיוּ הַבָּמוֹת מֻתָּרוֹת וַעֲבוֹדָה בַּבְּכוֹרוֹת. מִשֶּׁהוּקַם הַמִּשְׁכָּן הָיוּ הַבָּמוֹת אֲסוּרוֹת וְאֵין עֲבוֹדָה כְּשֵׁרָה אֶלָּא בְּכֹהֲנִים, קָדְשֵׁי קָדָשִׁים נֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים, קָדָשִׁים קַלִּים בְּכָל מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל.

הַנּוֹתֵן עַל גַּבֵּי מִזְבֵּחַ בְּשָׁעַת פֵּרוּקוֹ, אוֹ בְּשָׁעָה שֶׁגָּלְלָה הָרוּחַ אֶת הַיְרִיעָה – לֹא עָשָׂה כְּלוּם. בְּשָׁעַת מַסָּעוֹת – קָדָשִׁים נִפְסָלִים, וּטְמֵאִים פּוֹרְשִׁים כָּל אֶחָד וְאֶחָד חוּץ לִמְחִצָתוֹ.

הלכה ג

בָּאוּ לַגִּלְגָּל, הֵתִּרוּ הַבָּמוֹת; קָדְשֵׁי קָדָשִׁים נֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים, קָדָשִׁים קַלִּים בְּכָל מָקוֹם. רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים: בְּכָל הָרוֹאֶה. אֵיזֶה הוּא הָרוֹאֶה? הָרוֹאֶה וְאֵינוֹ מַפְסִיק.

ביאור הלכה ב

עַד שֶׁלֹּא הוּקַם הַמִּשְׁכָּן, הָיוּ הַבָּמוֹת מֻתָּרוֹת – כפי שביארנו לעיל (בהלכה הקודמת), **וַעֲבוֹדָה בַּבְּכוֹרוֹת** – כל מעשי ההקרבה נעשו על ידי הבכורות, שנאמר (שמות כד,ה): "וישלח את **נערי בני ישראל** ויעלו עולות, ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים", ודרשו בגמרא (קטו,ב) שנערי בני ישראל אלו הבכורות, ומעשה זה קודם מתן תורה היה (ראה רש"י שם פסוק א). **מִשֶּׁהוּקַם הַמִּשְׁכָּן, הָיוּ הַבָּמוֹת אֲסוּרוֹת** – כיון שנצטוו ישראל באיסור "שחוטי חוץ" (ויקרא פרק יז), **וְאֵין עֲבוֹדָה כְּשֵׁרָה אֶלָּא בְּכֹהֲנִים** – שכן אהרן וזרעו נבחרו לעבודת המקדש. ומשעה שהוקם המשכן **קָדְשֵׁי קָדָשִׁים** – כגון חטאת ואשם – **נֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים** – בחצר אהל מועד שהוא מוקף קלעים, **קָדָשִׁים קַלִּים** –כגון שלמים, נאכלים **בְּכָל מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל** – בכל שטח מחנה ישראל שבו חנו השבטים במדבר.

הַנּוֹתֵן עַל גַּבֵּי מִזְבֵּחַ – דם או אמורים או דבר אחר הראוי להקרבה על המזבח, **בְּשָׁעַת פֵּרוּקוֹ** – בשעה שפירקו הלויים את המשכן שבמדבר לשם נשיאתו למקום אחר, **אוֹ** אפילו **בְּשָׁעָה שֶׁגָּלְלָה הָרוּחַ אֶת הַיְרִיעָה** – שלא פורק המשכן ממש, אלא שהרימה הרוח את יריעות המשכן באויר וניתקו ממקום חיבורן – **לֹא עָשָׂה כְּלוּם** – שכיון שבטלו היריעות – בטל המשכן, ואין המזבח ראוי להקרבה. **בְּשָׁעַת מַסָּעוֹת** – בשעה שנסעו ישראל במדבר למסעיהם ופירקו הלויים את המשכן – **קָדָשִׁים נִפְסָלִים** – ה"קדשים" האמורים כאן הם קדשי קדשים או קדשים קלים שעדיין לא נזרק דמם, והם נפסלים משום פסול "יוצא", כיון שכשאין מחיצות הרי הם כאילו יצאו חוץ למחיצות; אבל בשר קדשים קלים שכבר נזרק דמם – אינו נפסל, שכן בשר קדשים קלים נאכל בכל מחנה ישראל, וקדושתו קיימת גם בזמן המסע, כדלהלן. **וּטְמֵאִים פּוֹרְשִׁים כָּל אֶחָד וְאֶחָד חוּץ לִמְחִצָתוֹ** – כל טמא משתלח כדינו: מצורעים משתלחים מחוץ למחנה ישראל, וזבים (וכן שאר הטמאים שטומאה יוצאת מגופם) משתלחים מחוץ למחנה לוייה, אבל טמאי מת, שדינם להשתלח ממחנה שכינה – אינם צריכים לפרוש ממקום מחנה שכינה, כיון שבשעה שפורק המשכן – אין למקום זה דין מחנה שכינה. בגמרא (סא,ב) למדו כן ממה שנאמר במסע המחנות (במדבר ב,יז): "ונסע אהל מועד", ודרשו: "אף על פי שנסע – אהל מועד הוא"; ומכל מקום אין דין אהל מועד קיים אלא לגבי דינים השייכים למחנה לוייה ולמחנה ישראל, שכן כל עוד מחנה לוייה ומחנה ישראל קיימים – לא בטלה מחיצתם, אבל קדשי קדשים שנאכלים במחנה שכינה (וכן קדשים קלים שלא נזרק דמם, שמקום זריקת דמם במחנה שכינה), כיון שנתבטל מחנה שכינה – נפסלו ביוצא, וכן טמאי מת המשתלחים ממחנה שכינה, כיון שבטל מחנה שכינה – בטל דין שילוחם.

ביאור הלכה ג

בָּאוּ לַגִּלְגָּל – לאחר שעברו בני ישראל את הירדן, בימי יהושע, באו לגלגל והניחו שם את המשכן (ראה יהושע ד,יט; ה,י), ובאותם ימים **הֵתִּרוּ הַבָּמוֹת** – הותר לכל יחיד להקים לו במה ולהקריב עליה. טעם הדבר, שהתורה לא אסרה איסור שחוטי חוץ אלא במחנה (ויקרא יז,ג), ומשנכנסו לארץ והניחו את המשכן בגלגל – נתפזרו ישראל בארץ ובטלו המחנות (פירוש המשנה לרמב"ם); **קָדְשֵׁי קָדָשִׁים נֶאֱכָלִין** בבמת הציבור שבגלגל **לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים, קָדָשִׁים קַלִּים** שקרבו בבמה הגדולה שבגלגל – נאכלו אז **בְּכָל מָקוֹם**, ואין צריך לומר שהקדשים שקרבו אז בבמות הקטנות, שכל אחד עשה לעצמו – היו נאכלים בכל מקום. **רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים:** קדשים קלים שקרבו במשכן שבגלגל – נאכלו אז **בְּכָל הָרוֹאֶה** – בכל מקום שניתן לראות ממנו את המשכן בגלגל. **אֵיזֶה הוּא הָרוֹאֶה** – שניתן היה לאכול שם קדשים קלים בתקופת הגלגל, לפי רבי יהודה ורבי שמעון? **הָרוֹאֶה וְאֵינוֹ מַפְסִיק** – כל מקום שניתן לראות משם את המשכן שבגלגל, ואין שם שום דבר המסתיר אותו, אבל אם היה שם דבר המסתיר את המשכן, אף שאילו לא היה שם את אותו הדבר המסתיר, היה ניתן לראות משם את המשכן – אסור היה לאכול שם קדשים קלים.

בָּאוּ לְשִׁילֹה, נֶאֶסְרוּ הַבָּמוֹת; קָדְשֵׁי קָדָשִׁים נֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים, קָדָשִׁים קַלִּים בְּכָל הָרוֹאֶה. אֵיזֶה הוּא הָרוֹאֶה? הָרוֹאֶה וְאֵינוֹ מַפְסִיק.

בָּאוּ לְנוֹב וְגִבְעוֹן, הֻתְּרוּ הַבָּמוֹת; קָדְשֵׁי קָדָשִׁים נֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים, וְקָדָשִׁים קַלִּים בְּכָל מָקוֹם. רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים: בְּכָל הָרוֹאֶה. אֵיזֶה הוּא הָרוֹאֶה? הָרוֹאֶה וְאֵינוֹ מַפְסִיק.

יְמֵי אֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים חָסֵר אַחַת, וְשֶׁבַּגִּלְגָּל אַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה, וְשֶׁבְּשִׁילֹה שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְשִׁבְעִים חָסֵר אַחַת, וְשֶׁבְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן חֲמִשִּׁים וְשֶׁבַע. בְּבֵית עוֹלָמִים – אַרְבַּע מֵאוֹת וָעֶשֶׂר לְבִנְיָנוֹ הָרִאשׁוֹן, אַרְבַּע מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים לְבִנְיָנוֹ הָאַחֲרוֹן.

הלכה ד

אַרְבַּע כְּלָלוֹת הוֹרָה רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּקָדָשִׁים: כָּל שֶׁהֻקְדְּשׁוּ בִּשְׁעַת אִסּוּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר – הַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ

בָּאוּ לְשִׁילֹה – לאחר שסיימו את כיבוש הארץ וחלוקתה, באו לשילה והניחו שם את המשכן (יהושע יח,א), ובאותם ימים **נֶאֶסְרוּ הַבָּמוֹת** – נאסר לבנות במות בכל מקום ולהקריב עליהם, ולא הותרה הקרבה אלא בשילה בלבד, שנאמר (דברים יב,ח-ט): "לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, איש כל הישר בעיניו. כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה", ופירשו חז"ל (ראה גמרא קיז,ב ורש"י שם ד"ה ככל אשר אנחנו): כשתבואו לארץ, לא תעשו כמו שאנו עושים כאן במדבר, שאין אנו מקריבים אלא במשכן, אלא תקריבו בבמות, איש כל הישר בעיניו. ומדוע? משום שכשתגיעו לארץ, ויהיה המשכן בגלגל, לא תגיעו עדיין בכך אל המנוחה ואל הנחלה. ודרשו חז"ל (להלן הלכה ט; גמרא קיט,א): "מנוחה – זו שילה, נחלה – זו ירושלים", ומכאן שכשתגיעו לשילה, שהיא נקראת מנוחה (משום שנחו בה משנות הכיבוש והחלוקה), לא תקריבו בבמות, אלא במשכן, וכן כשתגיעו לירושלים, שהיא נקראת נחלה (שכן קדושתה היא נצחית, כנחלה הנמשכת מדור לדור), לא תקריבו בבמות, אלא במקדש. ובשילה – **קָדְשֵׁי קָדָשִׁים נֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים** – לפנים ממחיצות חצר המשכן, **קָדָשִׁים קַלִּים בְּכָל הָרוֹאֶה** – בכל מקום שרואים משם את המשכן בשילה. **אֵיזֶה הוּא הָרוֹאֶה? הָרוֹאֶה וְאֵינוֹ מַפְסִיק** – שאין שם דבר המונע את ראיית המשכן, כפי שנתבאר לעיל. ומכל מקום אמרו בגמרא, שאין צורך שניתן יהיה לראות משם את שילה כולה, אלא די בכך שניתן לראות משם את מקצתה.

בָּאוּ לְנוֹב – לאחר חורבן משכן שילה, בסוף ימי עלי, **וְגִבְעוֹן** – לאחר שחרבה נוב בימי שאול המלך, ובאותם הימים שוב **הֻתְּרוּ הַבָּמוֹת; קָדְשֵׁי קָדָשִׁים נֶאֱכָלִין לִפְנִים מִן הַקְּלָעִים, וְקָדָשִׁים קַלִּים בְּכָל מָקוֹם** – כמו בזמן שהיה המשכן בגלגל. בגמרא מבארים טעם הדבר, שנאמר "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה", וכשתבואו אל המנוחה ואל הנחלה – ייאסרו הבמות, וכבר הזכרנו לעיל שהמנוחה זו שילה והנחלה זו ירושלים, ומכך שחלקן הכתוב לשניים ("אל המנוחה ואל הנחלה"), ולא חיברן יחד ("אל המנוחה והנחלה"), יש ללמוד שיהיה היתר לבמות בין זו לזו, בין שילה לירושלים, ומכאן שבנוב ובגבעון יהיו הבמות מותרות. **רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמְרִים: בְּכָל הָרוֹאֶה** – כשיטתם בעניין המשכן שבגלגל. **אֵיזֶה הוּא הָרוֹאֶה? הָרוֹאֶה וְאֵינוֹ מַפְסִיק** – כפי שנתבאר לעיל.

יְמֵי אֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים חָסֵר אַחַת – שכן ארבעים שנה היו ישראל במדבר, והמשכן הוקם בתחילת השנה השניה ליציאת מצרים (שמות מ,יז), **וְשֶׁבַּגִּלְגָּל אַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה** – שבע שנים שכבשו את הארץ ושבע שנים שחילקו אותה לשבטים, **וְשֶׁבְּשִׁילֹה שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְשִׁבְעִים חָסֵר אַחַת** – שכן מיציאת מצרים עד התחלת בניין בית המקדש הראשון על ידי שלמה עברו ארבע מאות ושמונים שנה (מלכים א,ו,א), ולאחר שמפחיתים ממניין זה ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, וארבע עשרה שנה שהיה המשכן בגלגל, וחמשים ושבע שנה שהיה המשכן בנוב ובגבעון (כדלהלן) – נותרו לשילה שלש מאות ששים ותשע שנה (גמרא קיח,ב-קיט,א), **וְשֶׁבְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן חֲמִשִּׁים וְשֶׁבַע** – בגמרא (שם) מובא חישוב המוכיח זאת מן הכתובים, ונאמר שם ששנים אלו כוללות עשר שנים ששפט שמואל את ישראל, שנה אחת שמלך שאול בימי שמואל, שתי שנים שמלך שאול לאחר מיתת שמואל, ארבעים שנה שמלך דוד על ישראל, וארבע שנותיו הראשונות של שלמה, עד שהתחיל בבניין בית המקדש. ובירושלמי (מגילה פ"א הי"ב) פירטו יותר: שלוש עשרה בנוב וארבעים וארבע בגבעון. **בְּבֵית עוֹלָמִים** – בית המקדש שבירושלים, שנבחר לעולמים – **אַרְבַּע מֵאוֹת וָעֶשֶׂר לְבִנְיָנוֹ הָרִאשׁוֹן, אַרְבַּע מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים לְבִנְיָנוֹ הָאַחֲרוֹן** – בית המקדש הראשון היה קיים ארבע מאות ועשר שנים, ובית המקדש השני היה קיים ארבע מאות ועשרים שנה.

ביאור הלכה ד

המעלה קדשים בחוץ הרי הוא מבטל מצות עשה, עובר על מצות לא תעשה, וחייב כרת. מצות עשה – שנאמר (ויקרא יז,ה): "למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה, **והביאום לה'** אל פתח אהל מועד"; מצות לא תעשה – שנאמר (דברים יב,יג): "השמר לך

בַּחוּץ חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וְחַיָּב בְּהִכָּרֵת. כָּל שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר – הַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ בַּחוּץ חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת. כָּל שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר – חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת. כָּל שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר – פָּטוּר בַּעֲשֵׂה, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת. וְקָדָשִׁים שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בְּבָמָה גְּדוֹלָה – יִקָּרְבוּ בְּבָמָה קְטַנָּה.

אֵיזֶה הוּא שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר? קָדָשִׁים שֶׁהֶקְדֵּשָׁן בַּמִּשְׁכָּן – יִקָּרְבוּ בַּמִּשְׁכָּן בְּשִׁילֹה. בְּבֵית עוֹלָמִים – יִקָּרְבוּ בְּבֵית עוֹלָמִים. לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ – חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וְחַיָּב בְּהִכָּרֵת.

אֵיזֶהוּ שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר? קָדָשִׁים שֶׁהֶקְדֵּשָׁן עַד שֶׁלֹּא הוּקַם הַמִּשְׁכָּן וְהוּקַם הַמִּשְׁכָּן – יִקָּרְבוּ בַּמִּשְׁכָּן. בַּגִּלְגָּל וּבָאוּ לְשִׁילֹה – יִקָּרְבוּ בְּשִׁילֹה. בְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן וּבָאוּ לְבֵית הָעוֹלָמִים – יִקָּרְבוּ בְּבֵית עוֹלָמִים. לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ בַּחוּץ – חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת.

פן תעלה עולותיך, בכל מקום אשר תראה", וכל מקום שנאמר בתורה "השמר" – הוא איסור לא תעשה; וכרת – שנאמר (ויקרא יז,ח-ט): "איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם אשר יעלה עולה או זבח. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה', **ונכרת** האיש ההוא מעמיו". הלכה זו מפרטת מקרים שונים של הקרבה בחוץ, והיא באה ללמד על אלו איסורים עוברים בכל מקרה ומקרה.

אַרְבַּע כְּלָלוֹת – כללים – הוֹרָה רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּקָדָשִׁים: **כָּל שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר** – כל קרבן שהוקדש בזמן שהיה אסור להקריב בבמות, **וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר** – וגם שחיטתו היתה בשעה שהיה אסור להקריב בבמות – **הַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ בַּחוּץ חַיָּב בַּעֲשֵׂה** – מבטל מצות עשה, **וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וְחַיָּב בְּהִכָּרֵת** – כפי שביארנו במבוא להלכה. **כָּל שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר** – כל קרבן שהוקדש בזמן שהיה מותר להקריב בבמות, **וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר** – ושחיטתו היתה בזמן שהיה אסור להקריב בבמות – **הַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ בַּחוּץ חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת** – בגמרא (קו,ב) מבואר, שקדשים שהוקדשו בשעת היתר הבמות ונשחטו בשעת איסור הבמות, עוברים עליהם בעשה של "והביאום לה'" (כמובא בפתיחת ההלכה), ובלא תעשה של "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, אשר הם זונים אחריהם" (ויקרא יז,ז), אך אין חייבים עליהם כרת, שנאמר (שם בהמשך הפסוק): "חוקת עולם תהיה זאת להם לדורותם", ודרשו (בגמרא שם): "זאת להם (איסור עשה ולא תעשה), ואין אחרת להם (חיוב כרת)". **כָּל שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר – חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת** – מקדיש זה עובר בעשה אף שבשעה שבא להקריב את זבחו כבר היה זמן היתר הבמות, כיון שבשעה שהוקדש הזבח היו הבמות אסורות וחלה עליו כבר מצות עשה להביא את הזבח לאהל מועד, ולכן כשהוא מקריב את זבחו בחוץ – הוא מבטל מצות עשה זו (וראה להלן בשולי ההלכה שלרש"י שיטה אחרת בעניין זה); ברם אין הוא עובר על מצוות לא תעשה, וכל שכן שאינו חייב כרת, כיון שאיסורים אלו תלויים בשעת ההקרבה, ובאותה שעה כבר הותרו הבמות. **כָּל שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר – פָּטוּר בַּעֲשֵׂה, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת** – ואפילו אם הקדיש את קרבנו על מנת להקריבו בבמה גדולה, והכניסו למקום הבמה הגדולה, ולאחר מכן הוציאו והקריבו בחוץ – הרי הוא פטור לגמרי, שכן אין איסור שחוטי חוץ נוהג כלל בזמן היתר הבמות (תוספות קיט,ב ד"ה הקדישן). **וְקָדָשִׁים שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ** – צריך להיות: **שֶׁהֶקְדֵּשָׁן** – **בְּבָמָה גְּדוֹלָה** – כלומר: קדשים שהוקדשו לצורך הקרבה בבמה גדולה – **יִקָּרְבוּ בְּבָמָה קְטַנָּה** – כלומר: קרבים בדיעבד בבמה קטנה, כפי שביארנו לעיל. ובכתב יד יש כאן גירסא אחרת: "וקדשים שהקדשן בבמה קטנה, יקרבו בבמה קטנה", ולגירסה זו באה התוספתא ללמד שקדשים שהוקדשו לצורך הקרבה בבמה קטנה, אסור להקריבם בבמה גדולה, כיון שלגבי הבמה הגדולה הם כחולין (תוספת ראשונים, בתיקוני הגרסאות שבסוף הספר).

ועתה הברייתא מבארת את כל הדינים שנזכרו לעיל באמצעות דוגמאות: **אֵיזֶה הוּא שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר? קָדָשִׁים שֶׁהֶקְדֵּשָׁן בַּמִּשְׁכָּן** – קדשים שהוקדשו בשעה שהיה המשכן בשילה – **יִקָּרְבוּ בַּמִּשְׁכָּן בְּשִׁילֹה** – שכן בזמן שילה הבמות אסורות. ומהגירסא שהובאה בתיקוני הגירסא שבסוף ספר תוספת ראשונים נראה, שהגירסא המקורית כאן היא: "קדשים שהקדשן במשכן (כלומר: במשכן שבמדבר) – יקרבו במשכן; בשילה – יקרבו בשילה; בבית עולמים – יקרבו בבית עולמים", ולפי גירסה זו פירטה הברייתא כאן את כל המקומות שבהם נאסרו הבמות. **בְּבֵית עוֹלָמִים** – **יִקָּרְבוּ בְּבֵית עוֹלָמִים. לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ** – **חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וְחַיָּב בְּהִכָּרֵת** – שכן הקרבן הוקדש בשעת איסור הבמות והוקרב בשעת איסור הבמות, וכפי שנתבאר לעיל.

אֵיזֶהוּ שֶׁהֶקְדֵּישׁוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת אִסּוּר? קָדָשִׁים שֶׁהֶקְדֵּשָׁן עַד שֶׁלֹּא הוּקַם הַמִּשְׁכָּן – קדשים שהוקדשו לפני שהוקם המשכן, בזמן היתר הבמות, **וְהוּקַם הַמִּשְׁכָּן** – **יִקָּרְבוּ בַּמִּשְׁכָּן** – שכיון שהוקם המשכן נאסרה ההקרבה מחוצה לו. וכן קדשים שהוקדשו בשעה שהיה המשכן **בַּגִּלְגָּל וּבָאוּ לְשִׁילֹה** – **יִקָּרְבוּ בְּשִׁילֹה**. וכן קדשים שהוקדשו בשעה שהיה המשכן **בְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן**

אֵיזֶהוּ שֶׁהֻקְדְּשׁוּ בִּשְׁעַת אִסּוּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר? קָדָשִׁים שֶׁהֻקְדְּשׁוּ בַּמִּשְׁכָּן, בָּאוּ לַגִּלְגָּל – יִקָּרְבוּ בַּגִּלְגָּל. בְּשִׁילֹה וּבָאוּ לְנוֹב וְגִבְעוֹן – יִקָּרְבוּ בְּנוֹב וְגִבְעוֹן. לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ – חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת.

אֵיזֶה הִיא שֶׁהֻקְדְּשׁוּ בִּשְׁעַת הֶתֵּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר? קָדָשִׁים שֶׁהֻקְדְּשָׁן בַּגִּלְגָּל – יִקָּרְבוּ בַּגִּלְגָּל. בְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן – יִקָּרְבוּ בְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן. לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ – פָּטוּר, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת.

הלכה ה

הַכֹּל כְּשֵׁרִים לִקָּרֵב בַּבָּמָה, אַף הַכֹּל וַעֲבָדִים מְשֻׁחָרְרִין.

כָּל שֶׁנִּדַּר וְנִדָּב – קָרֵב בְּבָמַת יָחִיד, כָּל שֶׁאֵין נִדָּר וְנִדָּב – אֵין קָרֵב בְּבָמַת יָחִיד, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין קָרֵב בְּבָמַת יָחִיד אֶלָּא עוֹלָה וּשְׁלָמִים בִּלְבַד. בָּמַת יָחִיד אֵין טְעוּנָה נְסָכִים, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: טְעוּנָה נְסָכִים.

וּבָאוּ לְבֵית הָעוֹלָמִים – יִקָּרְבוּ בְּבֵית עוֹלָמִים. **לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתוֹ** – צריך להיות: **אותן** – **בַּחוּץ** – **חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וְחַיָּב בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת** – כפי שנתבאר לעיל.

אֵיזֶהוּ שֶׁהֻקְדְּשׁוּ בִּשְׁעַת אִסּוּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר? קָדָשִׁים שֶׁהֻקְדְּשׁוּ בַּמִּשְׁכָּן – לאחר שהוקם המשכן, שאז היו הבמות אסורות, **בָּאוּ לַגִּלְגָּל** – והותרו הבמות – **יִקָּרְבוּ בַּגִּלְגָּל** – בבמה הגדולה שבגלגל. וכן קדשים שהוקדשו בשעה שהיה המשכן **בְּשִׁילֹה וּבָאוּ לְנוֹב וְגִבְעוֹן** – **יִקָּרְבוּ בְּנוֹב וְגִבְעוֹן. לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ** – מחוץ לבמה הגדולה – **חַיָּב בַּעֲשֵׂה, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת** – כמבואר לעיל.

מבבא זו משמע שקדשים שהוקדשו בשעת איסור הבמות, ולאחר מכן הותרו הבמות – יש להקריבם בבמה הגדולה, ואז אין עוברים עליהם בעשה, ורק אם מעלים אותם בחוץ – עוברים עליהם בעשה, וכן משמע מהרמב"ם בפירוש המשנה (שפת אמת קיב,ב). אמנם רש"י (קיב,ב ד"ה הקדישן בשעת איסור הבמות) כותב שכיון שהותרו הבמות – מיד התבטל העשה, ומשמע שאין לכך תקנה כלל, ואפילו אם יקריב קדשים אלו בבמה הגדולה – ביטל מצות עשה. לשיטת רש"י יש לומר שמה שכתוב כאן "יקרבו בגלגל" או "יקרבו בנוב וגבעון", אינו בדוקא, אלא הברייתא נמשכה בלשונה אחרי הבבות האחרות, ששבמקרים שהובאו בהן יש חובה להקריב במקום הנקוב. אפשרות אחרת: לכתחילה יש להקריב בבמה הגדולה, משום שהיא מעין המשכן שאליו הוקדשו קדשים אלו, אך אין בזה פתרון שלם ומניעה לביטול העשה. עוד צריך לומר לשיטת רש"י, שמה שנאמר בסיפא: "לפיכך המעלה אותן בחוץ – חייב בעשה", אין פירושו שרק המעלה קדשים אלו מחוץ לבמה הגדולה עובר בעשה, אלא גם אם העלה אותם בבמה הגדולה הרי זה נחשב "מעלה אותן בחוץ", והוא עובר בעשה.

אֵיזֶה הִיא שֶׁהֻקְדְּשׁוּ בִּשְׁעַת הֶתֵּר וּשְׁחִיטָתוֹ בִּשְׁעַת הֶתֵּר? קָדָשִׁים שֶׁהֻקְדְּשָׁן בַּגִּלְגָּל – **יִקָּרְבוּ בַּגִּלְגָּל. בְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן** – **יִקָּרְבוּ בְּנוֹב וּבְגִבְעוֹן. לְפִיכָךְ הַמַּעֲלֶה אוֹתָן בַּחוּץ – פָּטוּר** – צריך להיות: **פטור בעשה, וּפָטוּר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וּפָטוּר בְּהִכָּרֵת** – וכבר ביארנו לעיל שמדובר כאן בקרבן שהוקדש להקרבה בבמה הגדולה, שלכתחילה חייבים להקריבו שם, ומכל מקום אם הוקרב בחוץ – פטורים עליו לגמרי.

ביאור הלכה ה

הַכֹּל כְּשֵׁרִים לִקָּרֵב – אולי צריך להיות: **להקריב** – **בַּבָּמָה** – במת יחיד, שכל אחד ואחד עושה לעצמו, **אַף הַכֹּל וַעֲבָדִים מְשֻׁחָרְרִין** – הלשון "אף הכל" סתומה; ועוד קשה מה שנאמר שעבדים משוחררים כשרים להקריב בבמה, שהרי גם עבדים שאינם משוחררים כשרים להקריב בבמה, כמבואר להלן (הלכה ח): "עושה אדם במה... מקריב עליה הוא ובנו, בתו **ועבדו ושפחתו**". לפיכך כמה מפרשים (מנחת ביכורים; חזון יחזקאל) מגיהים כאן (על פי התורת כהנים, פרשת אחרי מות, פרק ט,ז) כך: "הכל כשרים ליקרב בבמה, **אף הגרים, אף הנשים, אף העבדים**". טעם הדבר, שנאמר בפרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז,ו): "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' **פתח אהל מועד**", ודרשו (תורת כהנים שם): "זריקת כהן במזבח (שהוא בפתח אהל מועד), ואין זריקת כהן בבמה (שאינה בפתח אהל מועד)", ומכאן שהכל ראויים לזרוק דם זבחים בבמה, והוא הדין לשאר העבודות.

מכאן ועד סוף ההלכה מובאת ברייתא ארוכה המבארת אלו קרבנות ניתן להקריב בבמה קטנה ובבמה גדולה בשעה שהבמות מותרות, והיא מביאה כמה דעות של תנאים בעניין. הברייתא מובאת בשינויים קלים גם בגמרא (קיז,א-ב), והגמרא שם (קיז,ב-קיח,א) מאריכה בביאורה. ביאורנו להלן מבוסס על דברי הגמרא שם; בשל אריכות הדברים הסתפקנו כאן בביאור העניין, אך לא ביארנו את דרשות הכתובים לפי השיטות השונות. **כָּל שֶׁנִּדַּר וְנִדָּב** – כל קרבן הבא בנדבה, כגון עולה ושלמים – **קָרֵב בְּבָמַת יָחִיד** – שאדם בונה לעצמו בזמן היתר הבמות, **כָּל שֶׁאֵין נִדָּר וְנִדָּב** – אלא האדם חייב להביאו, כגון חטאת ואשם – **אֵין קָרֵב בְּבָמַת יָחִיד, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אֵין קָרֵב בְּבָמַת יָחִיד אֶלָּא עוֹלָה וּשְׁלָמִים בִּלְבַד** – בגמרא (קיז,ב) מבארים, שרבי מאיר וחכמים נחלקו במנחות, וכן בעולה ושלמים של נזיר, שלדעת רבי מאיר הם קרבים בבמה, שכן מנחות באות בנדבה, וגם עולה ושלמים של נזיר נחשבים

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: כָּל שֶׁהַצִּבּוּר וְיָחִיד מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר, מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּגִּלְגָּל. אֵין בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר לְאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּגִּלְגָּל, אֶלָּא בַּמִּדְבָּר אֵין בּוֹ הֶחֵר הַבָּמָה, וְשֶׁבַּגִּלְגָּל יֵשׁ בּוֹ הֶחֵר הַבָּמָה. בָּמָתוֹ שֶׁבִּרְאֹשׁ גַּגּוֹ, אֵין יָחִיד מַקְרִיב עָלֶיהָ אֶלָּא עוֹלָה וּשְׁלָמִים בִּלְבַד.

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: כָּל שֶׁהַצִּבּוּר מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר, מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּגִּלְגָּל. כָּאן וְכָאן – אֵין הַיָּחִיד מַקְרִיב עָלֶיהָ אֶלָּא עוֹלָה וּשְׁלָמִים בִּלְבַד. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אַף הַצִּבּוּר לֹא הָיוּ מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר, אֶלָּא בְּמִי שֶׁקִּבּוּעַ לוֹ מִן הַתּוֹרָה בִּלְבַד.

הלכה ו

וְכֵן הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: הַשּׁוֹחֵט אֶת הַפֶּסַח עַל הַיָּחִיד וְהֶעֱלָהוּ בַּחוּץ, בְּשָׁעַת אִסּוּר הַבָּמָה – אָסוּר, בְּשָׁעַת

קרבנות נדבה, שכן הנזיר קיבל על עצמו את נזירותו מרצונו; ואילו חכמים סוברים שאין מקריבים בבמת יחיד אלא עולה ושלמים, אבל לא מנחות, שאין מקריבים כלל מנחה בבמה, וכן אין מקריבים בבמת יחיד עולה ושלמים של נזיר, משום שקרבנות נזיר – ואפילו עולה ושלמים – אינם נחשבים קרבנות נדבה, שכן לאחר שקיבל הנזיר על עצמו את נזירותו – הוא מחויב בהם. **בָּמַת יָחִיד אֵין טְעוּנָה נְסָכִים** – המקריב קרבן בבמת יחיד אינו צריך להביא עמו נסכים, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר – החסדי דוד מגיה כאן: "דברי רבי", על פי הגירסה בגמרא (קיא,א), ועוד, שבגמרא (קיח,א) נאמר, שלדעת חכמים החולקים על רבי מאיר במת יחיד אינה טעונה נסכים, ואם נגרוס כאן "דברי רבי מאיר" – נמצא שחכמים החולקים עליו סוברים שבמת יחיד טעונה נסכים (אולם לגירסה "דברי רבי" – יש לומר שחכמים החולקים על רבי מאיר סוברים כרבי, וחכמים החולקים על רבי – הם חכמים אחרים, והם סוברים שבמת יחיד טעונה נסכים). **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: טְעוּנָה נְסָכִים** – המקריב קרבן בבמת יחיד חייב להביא עמו נסכים.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: כָּל קרבן **שֶׁהַצִּבּוּר וְיָחִיד מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר** – כלומר: כל הקרבנות כולם, נדבות וחובות, הן של היחיד והן של הציבור, **מַקְרִיבִין** גם **בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּגִּלְגָּל** – ולדעתו מקריבים בבמה גדולה את כל קרבנות הציבור והיחיד, ואפילו קרבנות חובה של היחידים. רבי יהודה חולק על רבי מאיר וחכמים שדבריהם הובאו לעיל, שלדעתם דין קרבנות היחיד בבמה גדולה הוא כדינם בבמה קטנה: אין מקריבים שם את קרבנות החובה של היחידים, אלא רק נדרים ונדבות של היחידים. וממשיך רבי יהודה את דבריו: **אֵין בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר לְאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּגִּלְגָּל, אֶלָּא בַּמִּדְבָּר אֵין בּוֹ הֶחֵר הַבָּמָה** – בזמן המשכן שבמדבר אסור היה להקריב בבמות, **וְשֶׁבַּגִּלְגָּל יֵשׁ בּוֹ הֶחֵר הַבָּמָה** – ובזמן שהיה המשכן בגלגל – היה מותר להקריב בבמות; אבל לעניין ההקרבה במשכן עצמו – הם שוים לכל דבר. **בָּמָתוֹ שֶׁבִּרְאֹשׁ גַּגּוֹ** – במת יחיד בזמן היתר הבמות, **אֵין יָחִיד מַקְרִיב עָלֶיהָ אֶלָּא עוֹלָה וּשְׁלָמִים בִּלְבַד** – אף שנחלק רבי יהודה על חכמים בעניין הקרבת קרבנות חובה של יחיד בבמת ציבור, מודה הוא בבמת יחיד שאין היחיד מקריב עליה אלא עולה ושלמים, אך לא קרבנות חובה, ולא מנחות ונזירות.

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: כָּל קרבן **שֶׁהַצִּבּוּר מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר** – **מַקְרִיבִין** גם **בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁבַּגִּלְגָּל** – וחכמים אלו סוברים כרבי יהודה, שמקריבים בבמה גדולה את כל קרבנות הציבור. ברם, חכמים חולקים על רבי יהודה בעניין הקרבת קרבנות חובה של יחיד בבמה גדולה (שלדעתו כל קרבנות היחיד קרבים בבמה גדולה): **כָּאן וְכָאן** – בבמה גדולה ובבמה קטנה – **אֵין הַיָּחִיד מַקְרִיב עָלֶיהָ אֶלָּא עוֹלָה וּשְׁלָמִים בִּלְבַד** – אבל לא חובות, ולא מנחות ונזירות. הגמרא (קיח,א) שואלת מה בין דעת חכמים אלו, לחכמים שנחלקו על רבי מאיר (לעיל), והלוא לפי שניהם הציבור מקריבים את כל קרבנותיהם בבמה גדולה, והיחיד אינו מקריב אלא עולה ושלמים בלבד, בין בבמה קטנה בין בבמה גדולה? הגמרא משיבה שנחלקו בדין נסכים, שלדעת חכמים שנחלקו על רבי מאיר במת יחיד אינה טעונה נסכים (וראה מה שכתבנו על כך לעיל), ואילו חכמים כאן באים להוסיף על דבריהם ולומר שבמת יחיד טעונה נסכים. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר** – החסדי דוד מגיה (ע"פ הגמרא): רבי שמעון (וכן מסתבר, שכן דעת רבי יהודה כבר נזכרה לעיל; ועוד, שההלכה הבאה פותחת במילים: "וכן היה רבי שמעון אומר"): **אַף הַצִּבּוּר לֹא הָיוּ מַקְרִיבִין בְּאֹהֶל מוֹעֵד שֶׁמַּמְדְּבָר** – צריך להיות: **שבגלגל** (חסדי דוד), **אֶלָּא בְּמִי שֶׁקִּבּוּעַ לוֹ מִן הַתּוֹרָה בִּלְבַד** – תנא זה חולק על כל התנאים שקדמו לו, שלדעת כולם מקריבים את כל קרבנות הציבור בבמה גדולה, ואילו הוא סובר שגם הציבור אינם מקריבים בבמה גדולה את כל קרבנותיהם, אלא רק קרבנות שיש זמן קבוע להקרבתם, דהיינו פסח, תמידים ומוספים, אבל לא קרבנות שאין להם זמן קבוע, כגון פר העלם דבר של ציבור.

ביאור הלכה ו

וְכֵן הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר – הלכה נוספת בדיני הקרבת קרבנות בבמה: **הַשּׁוֹחֵט אֶת הַפֶּסַח עַל הַיָּחִיד** – כלומר: בבמת יחיד; ויש שפירשו כפשוטו, ששוחט את הפסח עבור אדם אחד, ומשמיעה לנו התוספתא בדרך אגב שמותר לשחוט את הפסח עבור אדם אחד (חזון יחזקאל), **וְהֶעֱלָהוּ בַּחוּץ, בְּשָׁעַת אִסּוּר הַבָּמָה – אָסוּר, בְּשָׁעַת הֶחֵר הַבָּמָה** – **מֻתָּר** – בגמרא (קיד,ב) ביארו, שהברייתא כולה מדברת בשעה שהבמות מותרות, ומה שנאמר כאן: "בשעת איסור הבמה" – פירושו: בשעה שאסור להקריב את

הֶתֵּר הַבָּמָה – מַתָּר, שֶׁנֶּאֱמַר: "לֹא תוּכַל לִזְבֹּחַ אֶת הַפֶּסַח". יָכוֹל אַף בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה? תַּלְמוּד לוֹמַר: "בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ" – בְּשָׁעָה שֶׁיִּשְׂרָאֵל מִתְכַּנְּסִין בְּמָקוֹם אֶחָד, הֱוֵי אוֹמֵר בִּשְׁעַת הָרֶגֶל.

הלכה ז

אֵלּוּ דְּבָרִים שֶׁב�ֵּין בָּמָה גְּדוֹלָה לְבָמָה קְטַנָּה: קֶרֶן וְכֶבֶשׁ וִיסוֹד בְּבָמָה גְּדוֹלָה, אֵין קֶרֶן וְכֶבֶשׁ וִיסוֹד בְּבָמָה קְטַנָּה. כִּיּוֹר וְכַנּוֹ בְּבָמָה גְּדוֹלָה, אֵין כִּיּוֹר וְכַנּוֹ בְּבָמָה קְטַנָּה. חָזֶה וָשׁוֹק לַכֹּהֲנִים בְּבָמָה גְּדוֹלָה, חָזֶה וָשׁוֹק לַבְּעָלִים בְּבָמָה קְטַנָּה. עוֹר עוֹלָה לַכֹּהֲנִים בְּבָמָה גְּדוֹלָה, עוֹר עוֹלָה לַבְּעָלִים בְּבָמָה קְטַנָּה. חוּץ לִמְקוֹמוֹ בְּבָמָה גְּדוֹלָה, אֵין חוּץ לִמְקוֹמוֹ בְּבָמָה קְטַנָּה.

הלכה ח

אֵלּוּ דְּבָרִים שֶׁשָּׁוָה בָּמָה גְּדוֹלָה לְבָמָה קְטַנָּה: שְׁחִיטָה בְּבָמָה גְּדוֹלָה, שְׁחִיטָה בְּבָמָה קְטַנָּה. הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ בְּבָמָה גְּדוֹלָה, הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ בְּבָמָה קְטַנָּה. דָּם מַתִּיר מַכְשִׁיר וּמְפַגֵּל בְּבָמָה גְּדוֹלָה, דָּם מַכְשִׁיר בְּבָמָה קְטַנָּה. מוּם פּוֹסֵל בְּבָמָה גְּדוֹלָה, מוּם פּוֹסֵל בְּבָמָה קְטַנָּה. חוּץ לִזְמַנּוֹ בְּבָמָה גְּדוֹלָה, חוּץ לִזְמַנּוֹ בְּבָמָה קְטַנָּה.

הפסח בבמה, כלומר בי"ד בניסן לאחר חצות, שכן הפסח נחשב כקרבן ציבור ואינו קרב אלא בבמה גדולה, ובאה הברייתא ללמד, שהמקריב את הפסח בזמנו בבמה קטנה – עובר בלאו, אף שהוא עושה כן בשעת היתר הבמות. ומה שנאמר בהמשך "בשעת היתר הבמה" פירושו: בשעה שמותר להקריב את הפסח בבמה, כלומר בי"ד בניסן לפני חצות, או בשאר ימות השנה, שאז אין הוא ראוי להקרבה כפסח אלא כשלמים, ושלמים ראויים להקרבה בבמת יחיד, ולפיכך מותר לשחוט אז את הפסח בבמה, שֶׁנֶּאֱמַר (דברים טז,ה): "לֹא תוּכַל לִזְבֹּחַ אֶת הַפֶּסַח באחד שעריך" – ומכאן שאף בשעת היתר הבמה, אסור לשחוט את הפסח בכל מקום. יָכוֹל אַף בִּשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה? – שמא תאמר שגם בשאר ימות השנה יהא אסור להקריב בבמה קטנה קרבן שהוקדש לשם פסח, כיון שעדיין שם פסח עליו? תַּלְמוּד לוֹמַר (שם): "בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ" – בְּשָׁעָה שֶׁיִּשְׂרָאֵל מִתְכַּנְּסִין בְּמָקוֹם אֶחָד – בזמן שכל ישראל באים למקום אחד כדי להקריב שם את פסחיהם, הֱוֵי אוֹמֵר בִּשְׁעַת הָרֶגֶל – כלומר: בי"ד בניסן לאחר חצות.

ביאור הלכה ז

אֵלּוּ דְּבָרִים שֶׁבֵּין בָּמָה גְּדוֹלָה לְבָמָה קְטַנָּה – אלו הם הדינים שבהם יש הבדל בין במה גדולה לבמה קטנה בשעת היתר הבמות: קֶרֶן וְכֶבֶשׁ וְיסוֹד מעכבים בְּבָמָה גְּדוֹלָה – המזבח שבבמה הגדולה אינו כשר אלא אם כן יש לו ארבע קרנות בארבע פינותיו, וכבש שבו עולים הכהנים אל המזבח, ויסוד המקיף את המזבח בתחתיתו, שכן ללא אלה אין הוא קרוי מזבח (ראה רש"י סב,א ד"ה שכל מקום), אבל אֵין קֶרֶן וְכֶבֶשׁ וְיסוֹד מעכבים בְּבָמָה קְטַנָּה – שבה אין צורך בכל אלה. ובברייתא המקבילה בגמרא (קכ,א) נזכר גם "ריבוע", שהמזבח שבבמה הגדולה אינו כשר אלא אם כן הוא מרובע, אבל בבמה קטנה – ניתן לעשות גם מזבח שאינו מרובע. כִּיּוֹר וְכַנּוֹ מעכבים בְּבָמָה גְּדוֹלָה – כדי שירחצו הכהנים את ידיהם ואת רגליהם מן הכיור, כמו שנאמר (שמות ל,יח): "ועשית כיור נחושת וכנו נחושת לרחצה, ונתת אותו בין אהל מועד ובין המזבח", אבל אֵין כִּיּוֹר וְכַנּוֹ מעכבים בְּבָמָה קְטַנָּה – שלא נאמר שיש לשים כיור אלא בסמוך לאהל מועד, ועוד, שהעבודה מותרת שם גם ללא רחיצת ידים ורגלים (משנה פי"ד מ"י). חָזֶה וָשׁוֹק של שלמים ניתן לַכֹּהֲנִים בְּבָמָה גְּדוֹלָה – שנאמר (ויקרא ז,לד): "כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל מזבחי שלמיהם, ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו לחק עולם, מאת בני ישראל", חָזֶה וָשׁוֹק ניתן לַבְּעָלִים בְּבָמָה קְטַנָּה – שכן החזה והשוק ניתן לכהנים תמורת עבודתם, ובבמה קטנה אין העבודה נעשית על ידי הכהנים, כמובא להלן (הלכה ח), וגם אם לא הקריבו הבעלים, אלא אדם אחר – אין המקריב נחשב כהן, אלא שליח הבעלים. עוֹר עוֹלָה ניתן לַכֹּהֲנִים בְּבָמָה גְּדוֹלָה – שנאמר (ויקרא ז,ח): "עור העולה אשר הקריב, לכהן לו יהיה", עוֹר עוֹלָה ניתן לַבְּעָלִים בְּבָמָה קְטַנָּה – כיון שאין הכהנים עובדים שם. חוּץ לִמְקוֹמוֹ בְּבָמָה גְּדוֹלָה – החושב בבמה גדולה לזרוק את דם הקרבן, או להקטיר את אמוריו, או לאכול את בשרו חוץ למקומו – פוסל את הזבח, אבל אֵין חוּץ לִמְקוֹמוֹ בְּבָמָה קְטַנָּה – משום שאין מחיצות בבמה קטנה.

ביאור הלכה ח

אֵלּוּ דְּבָרִים שֶׁשָּׁוָה בָּמָה גְּדוֹלָה לְבָמָה קְטַנָּה – אלו הם הדינים שבהם שווה במה קטנה לבמה גדולה, כיון שלא מצאנו שמיעטה התורה במה קטנה מדינים אלו: שְׁחִיטָה נוהגת בְּבָמָה גְּדוֹלָה, שְׁחִיטָה נוהגת בְּבָמָה קְטַנָּה – אבל אם המית את הבהמה בדרך אחרת – פסל את הקרבן. הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ נוהגים בְּבָמָה גְּדוֹלָה, הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ נוהגים בְּבָמָה קְטַנָּה – שגם בבמה קטנה חובה להפשיט את העולה ולנתחה לנתחים לפני שמקטירים את בשרה. דָּם מַתִּיר מַכְשִׁיר – לכאורה יש כאן כפילות לשון.

אֵי זוֹ הִיא בָּמָה גְּדוֹלָה בִּשְׁעַת הֶחֱתֵר בָּמָה? אֹהֶל מוֹעֵד נָטוּי כְּדַרְכּוֹ, אֵין הָאָרוֹן נָתוּן שָׁם. אֵי זוֹ הִיא בָּמָה קְטַנָּה בִּשְׁעַת הֶחֱתֵר הַבָּמָה? עוֹשֶׂה אָדָם בָּמָה עַל פֶּתַח חֲצֵרוֹ וְעַל פֶּתַח גִּנָּתוֹ, מַקְרִיב עָלֶיהָ הוּא וּבְנוֹ, בִּתּוֹ וְעַבְדּוֹ וְשִׁפְחָתוֹ.

הלכה ט

אֵי זוֹ הִיא מְנוּחָה? זוֹ שִׁילֹה, וְנַחֲלָה? זוֹ יְרוּשָׁלַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: "כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה, אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה", וְאוֹמֵר: "הַעֲיט צָבוּעַ נַחֲלָתִי לִי", וְאוֹמֵר: "הָיְתָה לִי נַחֲלָתִי כְּאַרְיֵה בַּיָּעַר", דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: נַחֲלָה – זוֹ שִׁילֹה, מְנוּחָה – זוֹ יְרוּשָׁלַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: "כִּי בָחַר ה' בְּצִיּוֹן" וגו', "זֹאת מְנוּחָתִי עֲדֵי עַד, פֹּה אֵשֵׁב כִּי אִוִּתִיהָ".

ובחסדי דוד פירש: דם מתיר – את אכילת הבשר בקרבן שלמים, ומכשיר – את הקטרת הבשר בקרבן עולה, וּמְפַגֵּל – אם חשב בשעת אחת מעבודות הדם להקטיר את האמורים או לאכול את הבשר לאחר זמנו – הזבח נהיה "פיגול" והאוכל ממנו חייב כרת, וכל זה נוהג בְּבָמָה גְּדוֹלָה, וכן דָּם מַכְשִׁיר – צריך להיות: "מתיר, מכשיר ומפגל" (חסדי דוד) – בְּבָמָה קְטַנָּה. מוּם פּוֹסֵל בְּבָמָה גְּדוֹלָה – אם המקריב הוא בעל מום, וכן מוּם פּוֹסֵל בְּבָמָה קְטַנָּה. מחשבת חוץ לִזְמַנּוֹ פוסלת בְּבָמָה גְּדוֹלָה, מחשבת חוץ לִזְמַנּוֹ פוסלת בְּבָמָה קְטַנָּה – ואם חשב לזרוק את דם הקרבן, או להקטיר את אמוריו, או לאכול את בשרו לאחר זמנו – פסלו.

כבר הקדמנו (במבוא לפרק) שבזמן היתר הבמות יש שני סוגי במות: במה גדולה ובמה קטנה. הברייתא שלפנינו באה להסביר מה הן במות אלו. **אֵי זוֹ הִיא בָּמָה גְּדוֹלָה בִּשְׁעַת הֶחֱתֵר בָּמָה? אֹהֶל מוֹעֵד נָטוּי כְּדַרְכּוֹ** – הבמה הגדולה היא אהל מועד עצמו, כשהוא עומד כפי שעמד במדבר, ומכל מקום אין הבמה הגדולה נחשבת משכן, כיון שאֵין הָאָרוֹן נָתוּן שָׁם – בשעת היתר הבמות אין הארון נמצא באהל מועד (בזמן הגלגל לא היה הארון באהל מועד, משום שהארון היה עמהם במלחמותיהם, ובזמן נוב וגבעון – כיון שהארון נלקח על ידי הפלשתים, וגם כשהוחזר – חששו להעמידו עם המשכן, שכן נוב וגבעון לא היו מבוצרות – מאירי מגילה ט,ב) ולפיכך הבמות מותרות, אבל בשעת איסור הבמות – הארון נמצא באהל מועד. **אֵי זוֹ הִיא בָּמָה קְטַנָּה בִּשְׁעַת הֶחֱתֵר הַבָּמָה? עוֹשֶׂה אָדָם בָּמָה** בכל מקום שירצה, ואפילו **עַל פֶּתַח חֲצֵרוֹ וְעַל פֶּתַח גִּנָּתוֹ**, והכל כשרים להקריב בה, אפילו נשים ועבדים: **מַקְרִיב עָלֶיהָ הוּא וּבְנוֹ, בִּתּוֹ וְעַבְדּוֹ וְשִׁפְחָתוֹ.**

ביאור הלכה ט

אֵי זוֹ הִיא מְנוּחָה – שנזכרה בפסוק המובא להלן: "כי לא באתם עד עתה, אל המנוחה ואל הנחלה", שממנו למדים שבזמן ה"מנוחה" וה"נחלה" הבמות אסורות (ראה לעיל, בביאור הלכה ג)? **זוֹ שִׁילֹה** – שבזמן שהשכינו את המשכן בשילה נחו מכיבוש הארץ. **וְנַחֲלָה** – איזו היא ה"נחלה" שנזכרה בפסוק זה? **זוֹ יְרוּשָׁלַיִם** – שהיא נחלת עולמים, שבה תשרה השכינה לעולמי עד, **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים יב,ט): "כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה, אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה", **וְאוֹמֵר** (ירמיה יב,ט): "הַעֲיט צָבוּעַ נַחֲלָתִי לִי" – הנביא ירמיהו מקונן בשם ה' על ירושלים, והוא אומר ש"נחלתי", שהיא ירושלים, דומה עלי כעיט צבוע, כלומר כפגר המוטל בשדה, שכל העופות הדורסים, ובפרט העיט, עטים עליו והם נצבעים מדמו; כך גם תיראה ירושלים, כשיבואו עליה נבוכדנצר וכל חילותיו ויצורו עליה, כמו עיט העט על הפגרים, **וְאוֹמֵר** (שם פסוק ח): "הָיְתָה לִי נַחֲלָתִי כְּאַרְיֵה בַּיָּעַר, נתנה עלי בקולה, על כן שנאתיה" – גם בפסוק זה מקונן ירמיהו על ירושלים, שהיא נחלת ה', שהיא דומה בעיניו לאריה, שכשם שקולו של האריה שנוא על בני אדם, כך גם הקול העולה מירושלים שנוא בעיני ה', שכן קול זה הוא קול צעקת העשוקים מפני החמס שנעשה בה, או קול עובדי עבודה זרה בבתי האלילים שבה (רד"ק שם); הרי שירושלים נקראת "נחלה" – **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: נַחֲלָה** – **זוֹ שִׁילֹה** – ששם חילק יהושע את הארץ והנחיל לשבעה שבטים את נחלתם, שנאמר (יהושע יח,י): "וישלך להם יהושע גורל בשילה לפני ה', ויחלק שם יהושע את הארץ לבני ישראל כמחלקותם", **מְנוּחָה** – **זוֹ יְרוּשָׁלַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קלב,יג-יד): "כִּי בָחַר ה' בְּצִיּוֹן איוה למושב לו. **זֹאת מְנוּחָתִי עֲדֵי עַד, פֹּה אֵשֵׁב כִּי אִוִּתִיהָ"** – הרי שירושלים נקראת "מנוחה", משום שבחירתה היא נצחית, ושם תשרה השכינה לעולמי עד. הגמרא (קיט,א) מקשה שלפי רבי שמעון היה סדר הפסוק צריך להיות: "אל הנחלה ואל המנוחה", כיון שהנחלה (שהיא שילה) קודמת בזמן למנוחה (שהיא ירושלים)! ולפיכך מסבירה הגמרא, שלדעת רבי שמעון פירוש הפסוק הוא: לא זו בלבד שלא באתם עד עתה אל המנוחה הנצחית, שהיא ירושלים, אלא אפילו אל הנחלה הזמנית, שהיא שילה, לא הגעתם עדיין!

ואף שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בפירוש הפסוק, הכל מודים שלא נאסרו הבמות (משנכנסו ישראל לארץ) אלא בשילה ובירושלים. ומשעה שהוקם המקדש בירושלים – לא הסתלקה ממנה השכינה, ומכח השראת שכינה נצחית זו – ישוב המקדש וייבנה בהר המוריה, וישובו כהנים לעבודתם, לויים לשירם ולזמרם, וישראל לנויהם, ושם נעלה וניראה לפני ה' בשלוש פעמי רגלינו במהרה בימינו אמן.

שינויי נוסחאות

נוסח התוספתא במהדורתנו מבוסס על נוסח התוספתא שבש"ס וילנא, אלא שהוא מוגה ומתוקן על פי שאר הנוסחאות. במדור זה לא הבאנו את כל שינויי הנוסחאות הקיימים בגירסאות השונות של התוספתא, אלא ציינו רק את המקומות שבהם הנוסח שבמהדורתנו שונה מנוסח דפוס וילנא, ובהם כתבנו מה מקור הנוסח שבמהדורתנו ומהו נוסח דפוס וילנא (וראה במבוא לתוספתא מה היו שיקולינו בשינויים אלה). בדרך כלל הדגשנו את המילים שבהם יש שינוי בין הנוסחאות. החפץ לעיין בכל הגירסאות יעיין במקורות הנוסחאות המצויינים להלן.

ההגהות שבגוף הטקסט מבוססים תמיד על נוסחאות המצויות בידינו. הגהות מסברא או על פי המפרשים מופיעות רק בפירוש.

מקורות ההגהות:

א. נוסח דפוס ראשון – כפי שהוא מופיע בתוספתא עם פירוש חסדי דוד, מהדורת וגשל.

ב. שני כתבי היד שבהוצאת צוקרמנדל: כת"י ערפורט וכת"י וינה (כת"י ערפורט מסתיים באמצע פרק חמישי). כאשר ציינו כמקור להגהה את האות **צ'** – כך הוא הנוסח של הטקסט בהוצאת צוקרמנדל. כאשר ציינו: הע' – נוסח ההגהה אינו מופיע בגוף הטקסט בהוצאה הנ"ל אלא בהערה שם.

ג. תיקוני ר"ש ליברמן לנוסח זה, כפי שנדפסו בסוף ספרו "תוספת ראשונים" ח"ב עמודים 299-301.

ד. בכמה מקומות בודדים התיקונים הם ע"פ ציטוטי התוספתא בדברי ראשונים (ז,א; ט,ג), או על פי מקבילות בתוספתא עצמה במקומות אחרים (א,ד; ח,ד), ובלבד שההגהה מוכרחת מצד עצמה ויש עליה הסכמה של המפרשים.

דפוס וילנא עצמו כולל הגהות ללא מקור בכתב יד ובדפוס ראשון, והם מסומנים בגוף הטקסט באמצעות סוגריים מרובעות ועגולות, ופעמים שהנוסח במהדורתנו מבוסס על הגהות אלו. כאשר הגהות אלה מוכרחות, וכל המפרשים הסכימו להן - הבאנו אותן בסתם, כדי לא להכביד על הלומדים בסוגריים מסוגים שונים.

יש הבדלים קלים מאד בנוסח שלא ציויינו כאן. הבדלים אלו הם: א. פתיחת ראשי תיבות (ר' - רבי; ר"א - רבי אלעזר או אליעזר; א"ל - אמר לו). ב. שינויים מכתיב מלא לחסר (בשל הוספת הניקוד). ג. הבדלים דקים כגון: נסכים - נסכין, ערלים - ערלין. בשני המקרים הראשונים (פתיחת ראשי תיבות וכתיב חסר) השינויים נעשו גם ללא נוסח אחר.

ראשי תיבות

גמ' - גמרא.

ד' - נוסח הדפוס (בש"ס ווילנא).

דפו"ר - נוסח דפוס ראשון (נדפס בחסדי דוד).

הע' - הערות בהוצאת צוקרמנדל.

צ' - נוסח התוספתא הוצאת צוקרמנדל.

רש"ל - תיקוני ר"ש ליברמן לנוסח הוצאת צוקרמנדל.

תוס' - תוספתא.

פרק ראשון

א. חטאת באה על חטא - ע"פ צ' (וכן הגיה הגר"א), ובד' - על **חטאת**.

אמר לו רבי אליעזר (השני) - ע"פ צ', ובד' - **ואמר**.

ואם שחטה שלא לשמה - פסולה - ע"פ צ', ובד' - ואם שחטה שלא לשמה **היא** פסולה.

חזרנו חלילה - ע"פ צ', ובד' - **נחזור** חלילה.

רבי אליעזר אומר חטאת הוא ואשם הוא - ע"פ צ', ובד' - **חזר** רבי אליעזר **ואמר אף** חטאת **היא** ואשם **היא**.

ב. תעבר צורתן ויצאו לבית השריפה - ע"פ צ', ובד' - תעבר **צורתו ויצא** לבית השריפה.

ששחטן בני שנים עשר - ע"פ צ', ובד' - **ששחטו** בני שנים עשר, אבל בהמשך שם: או **ששחטן** מחוסר זמן, כמו בצ'.

יעלו לגבי מזבח וטעונין נסכים - ע"פ צ', ובד' - **ועולין על גבי** מזבח [וטעונין] נסכים.

אינו פוסל בעולת חובה - ע"פ צ', ובד' - אינו פוסל **בעולה**.

ג. כבשי ציבור ששחטן - ע"פ צ', ובד' - **כבשים** ששחטן, אבל בהמשך שם: **אילי ציבור** ששחטן, כמו בצ'.

ד. ומרקו שלא לשמו - ע"פ המקבילה בתוס' פסחים ד,ג. וכאן הגירסא **ומלקו**, והוא שיבוש גמור, וכן כתבו כל המפרשים.

רבי יוסי ברבי - ע"פ צ', ובד' - **יוסי בן רבי**.

פוסל בו מהו - ע"פ צ', ובד' - פוסל בו **מה היא**.

אמרתי לו מכשירו אני אמר לי מאיזה טעם אמרתי לו לפי - ע"פ צ', ובד' - אמרתי לו אמר **לו זה** טעם **אמר לי** לפי (והמילים "**מכשירו אני**" - ליתא).

בלא שחיטה ובלא קבלה ובלא זריקה - ע"פ צ', ובד' - **שלא שחטה ושלא** קבלה **ושלא זרקה**.

ה. אם יינטל - ע"פ צ', ובד' - **שאם** יינטל.
רבי אלעזר ברבי שמעון - ע"פ צ', ובד' - **בר רבי** שמעון.

קבל בכלי קדש - כשר. קבל הזר, קבל הפסול, קבל בשמאלו - ע"פ צ' (והע' שם), ובד' השתבש: קבל בכלי **הקדש קיבל** כשר **חזר** וקבל **פסול** קבל **בשמאל**.

ו. אף קבלה - ע "פ צ' (והע' שם), ובד' - אף **ב**קבלה.
ומביא עלי - ע"פ צ' (והע' שם), ובד' - **עלינו**.

ז. מקבל בימינו - ע"פ צ', ובד' - **מקבלו** בימינו.
הזאות של פרה שהיזן - ע"פ צ', ובד' - **הזיות שבפרה היזן.**

או שטבל אחת - ע"פ צ', ובד' חסר "או".
הזאות של מצורע - ע"פ צ', ובד' - **הזיות שבמצורע.**

או שאינן מכונות - ע"פ צ', ובד' חסר "או".

ח. למעלה - ע"פ צ', ובד' - למעלן. וכן בהמשך.
או שאינן מכוונין - ע"פ צ', ובד' - מכוונות.

דם כל הניתנין למטה - ע"פ צ', ובד' - דם הניתנין **למגען.**

או שאין מכוונין כנגד היסוד - ע"פ צ', ובד' - או **שמכוון שלא** כנגד היסוד.

מקבל בכלי - ע"פ צ', ובד' - מקצת כלי.

דם כל הניתנין למטה מקבל בכלי ונותן בכלי, אם נתן ביד - פסול - ע"פ צ', ובד' - ליתא כל המשפט.

והיזו - ע"פ צ', ובד' - והיזוה (פעמים).

ואברים - ע"פ צ', ובד' - **ואימורין**.

הקומץ והלבונה וכו' - ע"פ צ', ובד' נוסף כאן: **היין שניסכו בקסווה**, הקומץ והלבונה וכו'.

שקידשן בכלי ונתנן - ע"פ צ', ובד' - **שקדשו** בכלי **שנתן**.

היין שניסכו בקסווה - ע"פ צ', ובד' - **וכולן** שניסכו בקסווה.

בין בקערה - ע"פ צ', ובד' - בין **בקרקעות.**

פרק שני

א. השוחט את הזבח - ע"פ צ', ובד' - השוחט **הפסח**.
על מנת שיזרקו ערלים וטמאים את דמו בחוץ - ע"פ צ', ובד' חסר המילים "את דמו".

על מנת שיאכלו ערלים וטמאים את בשרו בחוץ, או כזית מבשרו בחוץ - ע"פ צ', ובד' - את **אימוריו** בחוץ, או כזית **מאימוריו** בחוץ.

פיגול, וחייבין עליו כרת (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - וחייבין **על אימוריו** כרת.

או כזית מאימוריו למחר (השני) - ע"פ צ' (בהע'), ובד' - או כזית **אימוריו** למחר.

ב. לאכול בשרה בחוץ - ע"פ צ', ובד' - (**השוחט**) לאכול וכו'.
פסול ואין בו כרת - ע"פ צ', ובד' - פסול**ה**, ואין **בה** כרת.

ולמחר פיגול וחייבין עליו כרת, וכן אתה אומר בערלים וטמאים - ע"פ צ', ובד' כל זה חסר.

מעור האליה חוץ למקומו... ואין בו... חוץ לזמנו - ע"פ צ', ובד' - חוץ למקומ**ה**... ואין ב**ה**... חוץ לזמנ**ה.**

איש איבליים אומר - ע"פ צ' (ובדומה בגמ' זבחים כח,א; חולין נה,ב), ובד' - איש **אוכלים אמר**.

עור הראש של עגל הרך - ע"פ צ' (וגמ' שם ושם), ובד' "של עגל הרך" - ליתא.

משום עור כבשר - ע"פ צ', ובד' - **משם** עור **ב**בשר.

כיצד קרב המתיר כמצותו? שחט בשתיקה, קיבל והילך וזרק חוץ לזמנו, או ששחט חוץ לזמנו, קיבל והילך וזרק בשתיקה - ע"פ צ', ובד' חסר "והילך" הראשון ו"קיבל" השני.

ג. חוץ לזמנן - ע"פ צ', ובד' - חוץ לזמנו.
וכזית בפנים (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - **וכן** בפנים.

להקטיר מאמוריו כזית (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - להקטיר **כזית מאמוריו**.

וכזית בפנים (השני) - ע"פ צ', ובד' - **וכן** כזית בפנים.

להקטיר מאמוריו כחצי זית למחר - כשר - ע"פ צ', ובד' נוסף משפט: כחצי זית למחר, **לאכול מבשרו כחצי זית בחוץ, להקטיר מאמוריו כחצי זית למחר** - כשר.

מצטרפין זה עם זה (בפעם השניה והשלישית) - ע"פ צ', ובד' - **מצטרפות זו** עם **זו**.

כיצד? השוחט את הזבח לאכול... וכזית למחר; להקטיר... וכזית למחר - ע"פ צ', ובד' (פעמיים) - **וכזית** למחר.

ובשעת זריקה חשב עוד - ע"פ צ', ובד' - **בשעת** זריקה **וחשב** עוד.

ד. ולהקטיר דבר - ע"פ צ', ובד' - ולהקטיר **הדבר**.
איסי הבבלי - ע"פ צ', ובד' - **אסי** הבבלי.

וחביב עליו לאחת - ע"פ צ', ובד' - ואבי עליו.

או להוציאן לחוץ - ע"פ צ' בהע', ובד' חסר "לחוץ" (ובצ' חסר כל המשפט: להניח... כשר).

אמר לו... איסי - ע"פ צ', ובד' - **יוסי**.

הייתי סבור - ע"פ צ', ובד' חסר "הייתי".

ביד רבי - ע"פ צ', ובד' - בידי.

הא מפני - ע"פ צ', ובד' חסר "הא".

פרק שלישי

א. לפיכך אם חשב עליהם - ע"פ צ', ובד' - **עליו**.
ערלים וטמאים את בשרו - כשר - ע"פ צ', ובד' - המילה "כשר" חסרה.

ב. קיבל בכלי קודש - ע"פ צ', ובד' - בכלי **ה**קודש.
הרי אלו פסולין - ע"פ צ', ובד' - הרי **הוא פסול**.

לפיכך אם חשב עליהן - ע"פ צ', ובד' - חשב **עליו**.

ג. בין חוץ לזמנן - ע"פ צ' בהע', ובד' - לזמנו.
אחד פסח וחטאת - ע"פ צ', ובד' - **הפסח**.

ד. וזרק את הדם פסול - ע"פ צ' ודפו"ר, ובד' - **פוסל**.
נתן את הניתנין למטה למעלה, ואת הניתנין למעלה למטה, את הניתנין בפנים בחוץ, ואת הניתנין בחוץ בפנים - ע"פ צ', ובד' - נתן את **הניתן** למטן למעלן, ואת **הניתן** למעלן למטן, את **הניתן** בפנים בחוץ, ואת **הניתן** בחוץ בפנים.

ה. יש שהן מפגלין - ע"פ צ', ובד' - יש **מהן**.
זריקה מפגלת ומתפגלת. כיצד היא מתפגלת?... הרי זו מתפגלת. כיצד מפגלת?... הרי זו מפגלת - ע"פ צ', ובד' - כיצד היא **מפגלת**?... הרי זו **מפגלת**. כיצד **מתפגלת**?... הרי זו **מתפגלת**.
להקטיר אמורין או לאכול מן הבשר - ע"פ צ', ובד' חסרה המילה "או".

פרק רביעי

א. נטמא בשר או שנפסל - ע"פ צ', ובד' נוסף כאן: (ניטל בשר או שנפסל או שיצא חוץ לקלעים הבשר תעובר צורתו ויצא לבית השרפה) נטמא בשר וכו'.
ומה אני מקיים - ע"פ צ', ובד' - **מה**.
אף בשר בזריקה - ע"פ צ', ובד' - אף **הבשר**.
ולא זורק ודובק - ע"פ צ', ובד' - **לא** זורק.

ב. כחצי זית בשר וכחצי זית חלב - ע"פ צ', ובד' - **כחצי** זית חלב.
ובעולה, אפילו חצי זית בשר וחצי זית חלב - ע"פ צ', ובד' - ובעולה, **אם נשתייר ממנו כ**חצי זית בשר **כ**חצי זית חלב.
ובעולה... זורק את הדם עליה - ע"פ צ', ובד' - **עליו**.
ובמנחה... זורק את הדם עליה - ע"פ צ' - ובד' - **דם** עליה.
נטמא הבשר - ע"פ צ', ובד' - נטמא **בשר**.
שהציץ מרצה על הטמא (האחרון) - ע"פ צ', ובד' - **הטמאים**.

ג. ואין חייבין עליהם משום פיגול (שני הראשונים) - ע"פ צ', ובד' - עליו.
שחט בשתיקה (השני) - ע"פ צ', אבל בד' - (השוחט) [שחט].
או ששחט חוץ לזמנו, ויצא הבשר חוץ לקלעים, וזרק את הדם חוץ לזמנו - ע"פ צ', ובד' חסר "ויצא הבשר... חוץ לזמנו".
רבי אליעזר אומר... ואין מועלין באימורי קדשים קלים - ע"פ צ', ובד' - **בבשר** קדשים קלים.
עדיין מועלין בבשר קדשי קדשים - ע"פ צ', ובד' - בבשר **קדשים קלים**.
ואין מועלין באמורי קדשים קלים, אבל חיבין עליהם משום פיגול - ע"פ צ', ובד' חסר "מועלין באמורי קדשים קלים אבל".
שהציץ מרצה על הטמא (האחרון) - ע"פ צ', ובד' - **הטמאים**.

ד. ובית הלל אומרים (כמה פעמים) - ע"פ צ', ובד' - בית הלל.
נתן אחת בשתיקה - ע"פ צ', ובד' - אחת **בשחיטתה**.
בית שמאי אומרים פסול (השני) - ע"פ צ', ובד' - **פיגול**.
אחת חוץ לזמנו וחוץ למקומו - ע"פ צ', ובד' - אחת חוץ לזמנו **ואחת חוץ למקומו ונשפך הדם**.
בין שחשב על הראשונה (האחרון) - ע"פ צ', ובד' - בין **שהוא** חשב.

פרק חמישי

א. וחכמים אומרים אין חייבין עליהן משום פיגול - ע"פ צ', ובד' - **משם** פיגול.
שאדם מביא זבחו היום ונסכיו לאחר עשרים יום - ע"פ צ', ובד' - **זבחים** היום **ונסכים** לאחר עשרים יום.
אמר להן רבי מאיר (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - אמר **להו**.
אף אני לא אמרתי (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - אף אני **איני אומר**.
אמרו לו אף על פי שקדשו בכלי יכול לשנותן - ע"פ צ', ובד' - **אמר** לו אע"פ **שקדשן** בכלי יכול **לשנותו**.
אמרו לו (השני) - ע"פ צ', ובד' - **אמר** לו.

ב. יפה כח המזבח בקומץ - ע"פ צ', ובד' - בקטורת; וראה מש"כ על זה בפירוש.
וחטאת העוף - ע"פ צ', ובד' חסרה המילה "העוף".

ג. וחכמים אומרים אין חייבין משום פיגול - ע"פ צ', ובד' - אין חייבין **עליהן** משום פיגול.
שמחשבה בפנים בדבר הנעשה בחוץ - ע"פ צ', ובד' - שמחשבה בפנים **בדבר הנעשה בפנים** בדבר הנעשה בחוץ.

ד. קדשי גוי - ע"פ צ', ובד' - קדשי מקדש (קדשי עובדי כוכבים).

ה. מה שאין כן בנותר ובטמא - ע"פ צ', ובד' - בנותר וטמא.
חייבין עליו משום נותר וטמא - ע"פ צ', ובד' - **חייב** עליו.

פרק שישי

א. מקיר המזבח הצפוני - ע"פ דפו"ר וצ' בהע', ובד' - **מקום** המזבח הצפוני.
וישנן שלושים ושתים אמה - ע"פ צ', ובד' חסר "ושתים".
אחת עשרה (פעמיים) - ע"פ רש"ל, ובד' - **אחד עשר**.
מקיר הכותל הצפוני - ע"פ צ' ודפו"ר, ובד' - **מקום** הכותל הצפוני.

ב. ואם קיבל הדם (הראשון) - ע"פ צ', ובד' חסר "ואם", אלא שהגיהו להוסיף מילה זו.
פרכסה היוצאת לחוץ - ע"פ רש"ל, ובד' - **מן** פרכסה **ויצאת** לחוץ.

ג. כיון ששחטן וזרק דמן - ע"פ רש"ל, ובד' - **בין** ששחטן.
ד. ר"י בר"י ור"א ברבי שמעון אומרים - ע"פ צ' (שם כתוב: אומ', והוא קיצור של אומרים), ובד' - **אומר**.
ה. בדרום אמה אחת ובמזרח אמה אחת - ע"פ צ', ובד' - בדרום אחת ובמזרח אמה.
כמין שני חוטמין - ע"פ צ', ובד' - שני **חוטין**.

ו. ר"נ וראב"י אומרים - ע"פ דפו"ר, ובד' - **אומר**.
ר"ש איש המצפה... מערבית נותן מערבה - ע"פ צ', ובד' - **צפונית** מערבית נותן מערבה.

נתן על הקרן... כשרה - ע"פ צ', ובד' - **כשר**.

היה שופכן למטה - ע"פ צ', ובד' - **שופכו**.

ח. וכיון שחשיכה חייבין עליהן - ע"פ רש"ל, ובד' - **עליה**.

פרק שביעי

א. על ירך המזבח צפונה - ע"פ רש"ל (וכן הגיה הגר"א), ובד' נוסף כאן המשך הפסוק: לפני ה'.
שני פשפשין - ע"פ רש"י נה,ב ד"ה שני פשפשין, ובד' - פיספסין.

ב. אפילו בראשו של מזבח - ע"פ צ', ובד' - **בראש** של מזבח.
אחד חטאת העוף ואחד עולת העוף - ע"פ צ', ובד' - **אחת** חטאת העוף **ואחת** עולת העוף.

ג. עולין במזרח - ע"פ צ', ובד' - **ל**מזרח.
ועולת העוף שרבת - ע"פ רש"ל, ובד' חסרה המילה "שרבת".

בימין ויורדין בימין - ע"פ צ', ובד' חסר "בימין" הראשון.

קרקבנין - ע"פ צ', ובד' - **קרבן קנין**.

ד. מלק בשתיקה ומיצה חוץ לזמנו - ע"פ צ', ובד' חסר "ומיצה".
ה. כל הפיגולין שנוהגין בחטאת בהמה - ע"פ צ', ובד' - **בעולת** בהמה (והגיהו גם כן: בחטאת).
אף אתה אל תתמה על זו - ע"פ רש"ל, ובד' חסר "אף אתה".

תאמר בזו (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - **תאמרו**.

לשום אשם יוכיח - ע"פ צ', ובד' - **תוכיח**.

ו. הפיגול והנותר אין מטמאין - ע"פ צ', ובד' - אין **מטמא**.

פרק שמיני

ב. חטאת שנתערבה באחד - ע"פ צ', ובד' - באח**ת**, אבל לעיל ובהמשך שם כמה פעמים - **באחד**.

חטאת שנתערבה... כבר קרב זבחו - ע"פ רש"ל, ובד' - כבר קרב **זבח**.

בתמורתה - ע"פ רש"ל, ובד' - בתמורתו.

ג. תודה שנתערבה... בדמי יפה שבהן (הראשון) - ע"פ רש"ל, **ובד'** - **שבהם**.
כבר קרב זבחו - ע"פ צ', ובד' - קרב**ה**.

ולילה אחד - ע"פ צ', ובד' - אח**ת**.

ד. ושניהם יאכלו כפסח וכמנויו של פסח (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - **וכמנין** של פסח, אבל שם בהמשך - **וכמנויו**.
ויאכלו כמעשר - ע"פ המקבילה בתוס' פסחים ט,ג, וכאן הגירסא **וימכרו** כמעשר, והוא שיבוש, שאין מעשר נמכר.

הבכור והמעשר שנתערבו - ע"פ צ', ובד' ליתא "שנתערבו".

רבי שמעון אומר זה ישחט לשום מה שהוא - ע"פ תוס' פסחים שם, ובצ' כאן - **ישחוט**, ובד' כאן מילה זו חסרה.

ו. כאילו הן יין במים - ע"פ צ', ובד' - **ובמים**.
אומרים לו - ע"פ צ', ובד' - אומר לו.

כאילו הוא יין במים - ע"פ צ' וד'. (בד' חסרה המילה "יין", ובצ' חסרה המילה "הוא").

ז. לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים - ע"פ צ', ובד' - לא **נחלק** רבי אליעזר (והמילה "וחכמים" חסרה).
במאה כוסות שישפך לאמה - ע"פ צ', ובד' - **ישפך**.

י. הניתנים במתנה אחת שנתערבו - ע"פ צ', ובד' - שנתערב**ה**.
עובר על לא תעשה (השני) - ע"פ צ', ובד' חסרה המילה "על".

יג. פרכסה בפנים - ע"פ רש"ל, ובד' - פרכסה **לקרב** בפנים.

פרק תשיעי

א. נסכים נותנן - ע"פ רש"ל, ובד' - נותנו.
ב. מפני שלא היה פסולן בקודש - ע"פ רש"ל, ובד' - **היו**.
ג. יקטירנה על גב עורה - ע"פ הפירוש המיוחס לר"ש לתו"כ, פרשת נדבה, פרק ה,ז (וכעין זה הגיהו המפרשים כאן), ובד' - על יד העזרה.
איברין... מעלין אותן - ע"פ צ', ובד' - **אותו**.

פרק עשירי

ג. כשהוא מחלקן בעצרת אומר הילך חמץ הילך מצה - ע"פ צ', ובד' - הילך **מצה** הילך מצה.
ה. ר"ש אומר אע"פ שהיתה לה שעת הכושר - ע"פ רש"ל, ובד' חסרה המילה "לה".
אין טעון כיבוס אלא מקום הדם - ע"פ צ', ובד' - אין טעון כיבוס **(דברי רבי יהודה)** אלא מקום הדם.

ו. ר"ש אומר אע"פ שהיתה להן שעת הכושר ונפסלו - ע"פ צ', ובד' - שעת הכושר **ופסולין**.
כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה אין טעונים מריקה

ושטיפה - ע"פ צ' (וכן הובא בכמה ראשונים, ראה תוספת ראשונים כאן), ובד' - כל זה חסר.

כלי חרס - ע"פ צ', ובד' - כלי **חרש**.

פרק אחד עשר

א. הרי זה מודה - ע"פ דפו"ר ורש"ל, אבל בד' ובצ' - הרי זה **תודה**.

ב. אבל כהן הדיוט שעומד - ע"פ רש"ל, ובד' - **שעמד**.

כל עבודות שעבד - ע"פ רש"ל, ובד' - כל **עבודה** שעבד.

ד. קדשי קדשים הדם ואמורין למזבח - ע"פ רש"ל, ובד' - **ואימוריו**.

ושל נשים ושל עבדים - ע"פ צ' ודפו"ר, ובד' - ושל נשים **ועבדים**.

אם כן למה נאמר עולת איש - ע"פ צ' ודפו"ר, ובד' - אם **כהן**.

ה. או ששחטו והפשיטו, ולא הספיק לזרוק את הדם עד שנטמא הדם - ע"פ צ', ובד' מלים אלו חסרות.

עד שיצא הדם הדם יזרק - ע"פ רש"ל, ובד' חסר "הדם" אחד.

ו. לפיכך אם נולד בו פסול - ע"פ צ', ובד' - נולד **לו**.

פרק שנים עשר

א. שהשוחט בפנים (הראשון) - ע"פ צ', ובד' - **לא** שהשוחט בפנים.

ב. שאם הקריב את אחד **מהן** בפנים - ע"פ רש"ל, ובד' חסר "מהן".

שכן ראוי ליקרב בפנים (בסוף ההלכה) - ע"פ צ', ובד' - שכן ראוי **להזות** בפנים.

ד. עולה ועולת העוף - ע"פ צ', ובד' - **עולת** העוף.

ה. נתן בפנים וחזר ונתן בחוץ, בחוץ וחזר ונתן בפנים - ע"פ דפו"ר ורש"ל, ובד' - חסר "בחוץ" השני.

שחטן והרי דמן מונחין בכוסות, נתן שתיהן - ע"פ דפו"ר וצ', ובד' - **שניהם**.

שתיהן בחוץ - ע"פ רש"ל, ובד' - **שניהן**.

ו. וחטאת שמתו בעליה שהקריבן בחוץ - ע"פ רש"ל ודפו"ר, ובד' - **להקריבן** בחוץ.

ח. לפנים ולפני ולפנים - ע"פ צ', ובד' - ולפני **לפנים**.

פרק שלושה עשר

א. הגויים בזמן הזה - ע"פ דפו"ר ורש"ל, ובד' - העובדי כוכבים.

ב. ואין עבודה כשרה - ע"פ רש"ל, ובד' - ואין כשרה.

בכל מחנה ישראל - ע"פ רש"ל, ובד' - בכל **מחנות**.

בשעת פירוקו - ע"פ רש"ל, ובד' - בשעת **פירוקה**.

או בשעה שגללה - ע"פ דפו"ר, ובד' - בשעת שגלה.

ג. באו לנוב... וקדשים קלים בכל מקום. רבי יהודה - ע"פ רש"ל, ובד' נוסף - בכל מקום **מן הקלעים**.

ד. כל שהקדשו בשעת איסור ושחיטתו בשעת איסור - ע"פ צ' ורש"ל, ובד' - כל **שהקדישן** בשעת איסור (והמילים "ושחיטתו בשעת איסור" - חסרות).

יקרבו בבית עולמים, לפיכך המעלה אותן - ע"פ צ' ורש"ל, ובד' - המעלה **אותו**.

קדשים שהקדישן עד שלא הוקם המשכן והוקם המשכן יקרבו במשכן - ע"פ רש"ל, ובד' - קדשים **שהקדישו** יקרבו במשכן (והשאר חסר, ומופיע בטעות בהמשך).

בנוב ובגבעון ובאו לבית העולמים - ע"פ רש"ל, ובד' נוסף: ובאו לבית **(עד שלא הוקם המשכן והוקם המשכן)** העולמים, והוא שייך לעיל, כנ"ל.

ה. במת יחיד אין טעונה נסכים - ע"פ רש"ל, ובד' - טעון.

מפתח לתוספתא זבחים

כללים למשתמש במפתח

א. מטרת המפתח - לסייע ללומדי מסכת זבחים בתלמוד הבבלי למצוא את הברייתות בתוספתא השייכות לסוגיה שבה הם עוסקים. המפתח מפנה מהגמרא מסכת זבחים לתוספתא זבחים, אך אין בו הפניות ממסכתות אחרות לתוספתא, וכן אין בו הפניות למסכתות אחרות בתוספתא.

ב. המפתח הוא לתוספתא עצמה ולא לפירוש.

ג. הציונים אינם רק להלכות התוספתא המובאות בגמרא, אלא לכל המקרים שיש בתוספתא התייחסות (או הקבלה) לנושא הנידון במשנה או בגמרא.

ד. כשהנושא מוזכר במשנה, ובגמרא שעליה נמשך הדיון בנושא - בדרך כלל ההפניה היא מהמשנה, אבל לפעמים ההפניה היא מהגמרא (ובפרט אם הברייתא עצמה מובאת בגמרא). בכמה מקרים יש הפניה גם מהמשנה וגם מהגמרא.

ה. בהרבה מקומות הובא רק תחילת הציטוט מהמשנה או מהגמרא, אבל האמור בתוספתא קשור גם להמשך הדברים.

ב,א	כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים	א,א	לב,א	נתן את הניתנין למטה למעלן	ג,ד		
ה,ב	אבל אשם לא נאמר בו הוא	א,א	לב,ב	ולא השוחט לפני ה׳	ו,ב		
י,א	חטאת באה על חטא ואשם בא על חטא	א,א	לד,ב	אין עושה שיריים אלא חוץ לזמנו	ג,ד		
יג,א	רבי שמעון מכשיר בהילוך	א,ד	לד,ב	מנין לחטאת שקיבל דמה בארבעה כוסות	ח,יד		
יג,א	אמר ר״ע מנין לקבלה שלא תהא	א,ו	לה,א	השוחט... לאכול דבר שאין דרכו לאכול	ב,ד		
יג,ב	הא דאמר הריני זורק על מנת לשפוך	ג,ה	לה,א	לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית כשר	ב,ג		
טו,ב	ר״א אומר המהלך מקום שצריך להלך	א,ד	לה,ב	ואלו שאין מפגלין ואין מתפגלין	ג,ה		
טו,ב	קיבל בשמאל פסל ר״ש מכשיר	א,ה	לה,ב	שחטו על מנת להניח את דמו	ב,ד		
כ,א	איזהו צפון	ו,א	לו,א	אמר להם רבי יהודה	ב,ד		
כד,א	ר״א אומר... ורגלו אחת על הרצפה	א,ה	לו,ב	ליתן את הניתנין למעלה למטה	ג,ב		
כד,א	ר״ש אומר כל מקום שנאמר יד	א,ה	לו,ב	חישב שיאכלוהו טמאים למחר	ב,א		
כד,ב	ר״א בר״ש אומר כל מקום שנאמר אצבע	א,ה	לח,ב	בית שמאי אומרים שתי מתנות שבחטאת	ד,ד		
כה,ב	כל הזבחים שבתורה	ד,ב	לט,א	דמים הטעונין יסוד	ח,יד		
כו,א	עמד בדרום והושיט ידו לצפון וכו׳	ו,ב	מב,א	אבל דמים הניתנין על מזבח הפנימי	ד,ד		
כו,ב	חישב ליתן את הניתנין למעלה למטה	ג,ב	מג,א	כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים	ד,ד; ה,ג		
כז,ב	קטורת זרה שעלתה למזבח החיצון תרד	ט,ג	מד,א	לוג שמן של מצורע חייבין עליו	ה,א		
כז,ב	שאין מזבח החיצון מקדש פסולין	ט,ה	מד,א	נסכי בהמה חייבין עליהן משום פיגול	ה,א		
כז,ב	השוחט את הזבח לזרוק דמו בחוץ	ב,א	מד,ב	ולכל חטאתם לרבות חטאת העוף	ז,ב		
כז,ב	או לאכול כזית מעור האליה בחוץ	ב,ב	מד,ב	רבי אלעזר אומר משום רבי יוסי	ה,ג		
כח,א	השוחט את העולה להקטיר כזית	ב,ב	מה,א	קדשי עובדי כוכבים לא נהנין ולא מועלין	ה,ד		
כט,ב	מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה	יב,ח	מה,ב	דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול	ה,ד		
כט,ב	חוץ למקומו פסול ואין בו כרת	א,ד	מה,ב	ר״ש מחייב בדבר שדרכן לאכול	ה,ב		
כט,ב	ובלבד שיקרב המתיר כמצוותו	ב,ב	מה,ב	ומה פיגול שהוא בקביעה ובידיעה אחת	ה,ה		
כט,ב	הפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן	ג,ג	מה,ב	מטומאה הוי ליה למילף שכן גז״ל	ה,ה		
כט,ב	לאכול כזית בחוץ כזית למחר	ב,ג	מו,ב	לשם שה דברים הזבח נזבח	ה,ז		
כט,ב	לאכול כחצי זית להקטיר כחצי זית כשר	ב,ג	מח,א	אשכחן שחיטה, קבלה מנלן	ו,א		
לא,ב	כל הפסולין... לפיכך הן פוסלין במחשבה	ג,א	מח,א	מקבל עצמו מנלן	ו,ב		
לב,א	וכולן שקיבלו את הדם חוץ לזמנו	ג,ד	מח,ב	אותו בצפון ואין השוחט בצפון	ו,ב		

נ,א אף כאן על ידי ניתוח יא,ג
נג,א שיירי הדם היה שופך על יסוד דרומי ו,ג-ד
נג,א חטאת הציבור והיחיד כיצד מתן דמן ו,ד
נג,א דמים העליונים ניתנין ו,ה
נג,א זה וזה יסוד מערבי ו,ג
נג,ב וקרן מזרחית דרומית לא היה לה יסוד ו,ה
נה,ב שני פשפשין היו בבית החליפות ז,א
נו,ב קדשים הנאכלים לשני ימים ולילה אחת ו,ח
נו,ב ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה ו,ח
נח,א קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח ז,א
סב,ב מה דם בזריקה אף בשר בזריקה ד,א
סג,א מנחות היו נקמצות בכל מקום בעזרה ז,ב
סג,א ניסוך היין והמים ועולת העוף ז,ג
סג,ב מלקה בכל מקום במזבח כשרה ז,ב
סד,ב כל העולין למזבח ז,ג
סד,ב חטאת העוף כיצד היה נעשית ז,ב
סד,ב כל ששינה בה מאחר שמיצה את דמה כשרה ז,ג
סד,ב מיצה את דם הראש ז,ג
סד,ב אחד חטאת העוף ואחד עולת העוף ז,ד
סה,א חטאת העוף שמלקו שלא לשמה ז,ה
סה,א ולא על קיר הכבש ז,ג
סה,א אם עשאה למטה מרגליו אפילו אמה כשרה ז,ג
סה,א נוטלה ונוטל קורקבנה עמה ז,ג
סה,ב אין שיסוע אלא ביד ז,ג
סה,ב שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ז,ב
סו,ב עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת ז,ה
סח,ב זר... מטמאין בבית הבליעה ז,ו
סט,א הפיגול והנותר והטמא ז,ו
עא,א ברובע ובנרבע במוקצה ובנעבד ח,א
עא,ב נתערבו בחולין תמימים ח,א
עא,ב קדשים בקדשים מין בשאינו מינו ח,ב-ג
עא,ב נתערבו בבכור ובמעשר ח,ד
עה,א קרבן יחיד שנתערב בקרבן ציבור ח,ט
עה,ב אין מביאין קדשים לבית הפסול ח,ד
עז,א אמר רבי יהודה לא נחלקו ר״א וחכמים ח,ה
עז,ב איברין באיברי בעלי מומין ח,ה
עז,ב דם שנתערב במים ח,ו
עח,א נתערב בדם פסולין ישפך לאמה ח,ו-ז
עח,א בדם התמצית ישפך לאמה ח,ו
עט,ב כוס בכוסות ח,ז
פ,א הניתנין במתנה אחת ח,י
פ,ב הניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה ח,ח
פא,א אמר רבי יהודה לא נחלקו ר״א וחכמים ח,ז
פא,ב הניתנין בפנים שנתערבו בניתנין בחוץ ח,יא
פב,א חטאת שקיבל דמה בשני כוסות ח,יב
פב,ב בשר היוצא לחוץ פסול הנכנס לפנים כשר ח,יב
פג,א אין בין דברי ר״ג לדברי ר״י ט,א
פד,א הלן והיוצא והטמא ט,ב
פד,א הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד ט,ב
פד,א ובעלי מומין ט,ב
פד,א כשם שאם עלו לא ירדו ט,ג
פד,א וכולן שעלו חיים לראש המזבח ירדו ט,ה
פד,א שחטה בראש המזבח ט,ד
פה,א ואי פסולה בת הפשט וניתוח היא ט,ג
פה,א מוריד את הקרביים למטה ומדיחן ט,ד
פה,ב העצמות והגידים והקרניים והטלפיים ט,א
פז,א איברים שלנו בעזרה ט,ג
פח,א כלי הלח מקדשין את הלח ט,ו
פח,א כלי הקודש שניקבו ט,ו
פח,א כלי שרת אין מקדשין אלא מלאין ט,ו
פט,א המעשר קודם לעופות י,א
פט,א חטאת העוף קודמת לעולת העוף י,ב
פט,ב תודה ואיל נזיר י,א
צ,א זו קודמת לזו י,ב
צ,א פרים קודמין לאילים י,ג
צ,ב פר כהן משיח קודם לפר העלם דבר י,א
צ,ב כשם שקודמין בהקרבתן י,ג
צ,ב שלמים של אמש ושלמים של יום י,ג
צ,ב וכולן הכהנים רשאין לשנות באכילתן י,ד
צב,א אחד הנאכלות ואחד הפנימיות י,ה
צב,א חטאת העוף י,ה
צב,ב פרכסה ונכנסה לפנים וחזרה כשרה ח,יג
צב,ב פרכסה ויצאה לדרום וחזרה כשרה ו,ב
צג,א חטאת פסולה י,ה
צג,א מן הקרן ומן היסוד י,ה
צג,ב שיריים שבאצבע פסולין א,ז
צג,ב ניתז על העור י,ה
צה,ב קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה י,ו
צו,ב בישל מתחילת הרגל י,ו
צו,ב עד זמן אכילה י,ו
צו,ב חומר בהזאה ממריקה ושטיפה י,ז
צז,א לא אמר רבי טרפון אלא זו בלבד י,ו
צח,ב בעלי מומין... חולקין ואוכלין ו,ז
צט,א כהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל יא,ב
צט,ב אונן אינו משלח קרבנותיו יא,א
קב,א לרבות בעלי מומין... לחלוקה יא,ד
קג,א עולת איש - פרט לעולת הקדש יא,ד
קג,א פרט לשנשחטה חוץ לזמנה יא,ד
קג,ב בכל מקום העור מהלך אחר הבשר יא,ד
קג,ב הדם מרצה על העור בפני עצמו יא,ה-ו
קד,א אם אין דם אין בשר ד,א
קד,א פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים יא,ח
קד,ב עד שיוצת האור ברובן יא,ח
קד,ב שלשה בית הדשנין הן יא,ג
קו,א היכן נשרפין? לצפון ירושלים יא,ג
קו,א אבית הדשן נשרפין יא,ח

קו,א טמא שאכל בין קדש טמא בין קדש טהור
קו,ב בזבחים שהקדישן בשעת היתר הבמות
קח,א השיב רבי תחת רבי יוסי הגלילי
קח,א שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורים
קח,א העלה וחזר והעלה
קח,א ואינו חייב עד שיעלה לראש המזבח
קט,א כל הזבחים שבתורה
קט,ב הקומץ והלבונה והקטורת
קט,ב המעלה פחות מכזית קומץ
קי,א הקומץ והלבונה שהקריב את אחד מהן
קי,א שני בזיכי לבונה שהקריב את אחד מהם
קי,ב המנסך שלשת לוגין מים בחג בחוץ
קיא,א המנסך שלשה לוגין יין בחוץ
קיא,א במת יחיד אינה צריכה נסכים
קיא,א רבי נחמיה אומר שיירי הדם
קיא,ב חטאת שקיבל דמה בכוס אחד
קיב,ב אותו ואת בנו ומחוסר זמן פטור
ה,ו
יג,ד
יב,א
יב,א
יב,א
יב,א
ד,ב
יב,ב
יב,ד
יב,ב
יב,ג
יב,ד
יב,ד
יג,ה
יב,ד
יב,ה
יב,ו
קיב,ב מחוסר זמן בין בגופו בין בבעליו
קיב,ב והקומץ והמקבל דמים בחוץ פטור
קיב,ב עד שלא הוקם המשכן
קיב,ב באו לגלגל - הותרו הבמות
קיד,ב מנין לזובח פסח בבמת יחיד
קטו,ב מנין שאף היוצק והבולל
קטו,ב עד שלא הוקם המשכן
קטז,א טהורין אבל לא טמאין
קטז,ב ועובדי כוכבים בזמן הזה רשאין לעשות כן
קיז,א כל נידר ונידב היה קרב בבמה וכו׳
קיח,ב רואה שאמרו... ולא המפסיק
קיח,ב ימי אהל מועד שבמדבר
קיט,א מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים
קיט,ב ארבעה כללות היה רבי שמעון אומר
קכ,א דברים שבין במה גדולה לבמה קטנה
קכ,א דברים ששוותה במה גדולה לבמה קטנה
יב,ו
יב,ו
יג,ב
יג,ג
יג,ו
יב,ו
יג,א
יג,א
יג,א
יג,ה
יג,ג
יג,ג
יג,ט
יג,ד
יג,ז
יג,ח

מפתח נושאים

מקרא:

הציון במפתחות הוא לעמודי הספר ולא למערכות. כאשר הנושא נדון בהערת שוליים, הציון הוא לעמוד ולהערה, כגון קמו,9. נושא הנדון כמושג מופיע באותיות מודגשות.

אבנט
כפרתו ... תשפג
מקום חגירתו ... צד

אבני ההיכל
השימוש בשמיר ... תיט

אבני המזבח
אבנים 'מפולמות' ... תיח
בבניין הכבש ... תשנו
מזבח הר עיבל ... תכ
ניסורם ... תיח
סידורם ... תיד
שיעור הפגימה הפוסלת ... תיט
שלמותם ... תיד

אברים
אברי בעל מום שנתערבו באברי תמימים ... תרמו
העלאתם אחרי חצות ... תשמז
הקטרתם אחרי חצות ... תשדמ
זריקתם למערכה ... תקכא
סידורם ... תקכג
עיכול באיברים שמנים ... תשמט

אולם
אורכו ורוחבו ... רסח
במשכן ... תסא,1
גובהו ... רסח
האם היה מחובר להיכל ... תסב,4
כניסה אליו שלא לצורך עבודה ... תסב
קדושתו ... תס
רוחב חללו מצפון לדרום ... תסד,3

אונן
אכילת קדשים בליל פסח ... תתקח
אם משלח פסחו ... תתקיא
אנינות ואבלות ... תתקג
בבמת יחיד ... א'סט
בין יום המיתה והקבורה ... תתקכג
דין קרבנותיו בדיעבד ... תתקטו
מגבלותיו ... תתקג
מתי אינו משלח קרבנותיו ... תתקיא
נגיעתו בקדשים ... תתקד

'איזהו מקומן'
קריאתו לפני שחרית ... שעו

איל נזיר
בישול הזרוע ... שעח,21

אימורים
העלאתם אחרי חצות ... תשמז
העלאתם למזבח לפני זריקת הדם ... תשכב
הקטרתם בחוץ עם בשר ... א'ה

אין מעבירין על המצוות
אם נאמר גם במצווה אחת ... שפח,3

אין עניות במקום עשירות
מן התורה או מדרבנן ... תשעה,2

אינו רחוץ ידים ורגלים
כניסתו לבין האולם והמזבח ... תסו,15

איסורי מזבח ... תריז

אכילת קדשים
אופן חלוקתם ... תתקב
אחרי חצות ... שצו
בהיכל ... תקלח
דרך האכילה ... תתי
כשהמזבח נפסל ... תפ
לאחר תיקון המזבח ... תפג

אלל
מהותו ... ש
פיגול בו ... ש

אמש
ביאור המושג ... תתט,6

אנינות
בלילה שלאחר מיתה ... תתקיז
הלילה שלאחר יום הקבורה ... תתקכג
יום קבורה ... תתקכב
יום שמועה ... תתקכג
ליקוט עצמות ... תתקכד

אנשי מעמד
חיובם בתפילה ... קט

אפוד
כפרתו ... תשפד
מקום חגירתו ... צה

אפר פרה
שהתערב בו אפר מקלה ... תרפו

ארון הברית
יציאתו למלחמה ... א'סב,16
למה לא היה בנוב וגבעון ... א'סה

ארץ ישראל
קדושתה בזמן הגלות ... תפו

אש המערכה
כיבויה ... תתיח

אשה
בשחיטה ... רנ
הקרבתה בבמת יחיד ... א'סט
כניסתה לעזרה ... רנ

אשם
הקרבתו במחשבה סתמית ... יד
הקרבתו לשם אשם מסוג אחר ... מב
סוגי האשמות ... תלב

אשם מצורע
ראה: לוג שמן של מצורע.
אופן הנתינה על איברי המצורע ... שעט,1
בספק מצורע ... תרלו
מתן דמו לבהונות, ביד או באצבע ... שעט
סמיכה עליו ... ער
קבלת דמו ... שעט
שחיטתו בחוץ קודם זמנו ... א'ל

אשם שניתק לרעיה ... כג

אשם שפחה חרופה
כפרתה לאחר ההפרשה ..... כו-כז

אשם תלוי
כשנודע לו שלא חטא ..... תשסא

בגדי כהונה
חדשים ..... פט
כיבוסם ..... תשעה
כיבוסם כשנטמאו ..... תתעא
כפרתם ..... תשפב
מטושטשים ..... פח
מידתם ..... פה
קצרים או ארוכים מידי ..... פז
קרועים ..... צא
קריעתם ..... תתעא
שחקים ..... צ
שיעור החציצה בהם ..... קג

בהמה טמאה
איסור הקרבתה ..... רפג

ביאה במקצת
באוהל המת ..... רס
בבית המנוגע ..... רס
בהר הבית ..... רסג
לעזרה ..... רנט

ביטול ברוב
באיסורים ..... תרסה
במצוות ..... תרסה
בקדשים ..... תרי

ביכורים
בנוב וגבעון ..... א׳סז,43
צורת הנחתם תקמט,7

בילה
בדם חטאת ודם עולה שנתערבו ..... תרעו
במי חטאת שהתערבו במים שאינם קדושים ..... תרפג

בין האולם והמזבח
כניסת מי שאינו רחוץ ידים ורגלים לשם תסו,15

בית ה׳
המקומות שנקראו כך ..... א׳סב

בית הדשן
ארבעה בתי דשן הם ..... תתקנג
היחס לבית השריפה ..... תתקמט, תתקנב,16

בית הדשן (הר הבית)
תפקידו ומקומו ..... תתקנב

בית הדשן (חוץ למחנה)
איתור מקומו ..... תתקנא
גדרו ..... תתקנ
תפקידו ומקומו ..... תתקמט

בית הדשן (עזרה)
טעם לקביעת מקומו ..... תקנב
מקומו בעזרה ..... תתקנב
שני בתי דשן היו בעזרה ..... תתקמט,2, תתקנא
שריפת פסולי הקודשים .... תתקנא

בית המקדש השלישי
בניית כבש ..... תקלה

בכור
אוכליו שעח,23
בעל מום, השימוש בעורו ... תתקמד
שהקדישו לבדק הבית ..... תרכט
תמורת בכור בעל מום ..... תרכז

בכורות
העבודה בהם ..... א׳לב
החלפתם על ידי הכהנים ..... א׳לד

בל תוסיף
בתערובות דמים ..... תרעח

בל תקטירו
בהזאות המצורע ..... תרמ

במה
אחדות ישראל במקדש ..... תתקעב
איסור ההקרבה ..... תתקע
בבית ראשון ..... תתקעג
בזמן הזה ..... תתקפ
בזמן שילה ..... א׳נט
בחוץ לארץ ..... תתקעג
במקדש תקיג,30
הגדרת במה גדולה ..... א׳סג
הגדרת במה קטנה ..... א׳סג
היתרה בזמן החורבן ..... תפו
הלכות במת יחיד ..... א׳סח
הפשט וניתוח ..... א׳לח
הקרבנות הקרבים בה ..... א׳מט
זמן היתר הבמות ..... תתקעג
מנחה בה ..... א׳נ
נסכים בבמה ..... א׳טו
פסול יוצא בה ..... א׳סג,17
קרבן במת יחיד בבמת ציבור, ולהיפך ..... א׳עב
קרבן פסח בבמה ..... א׳כח
קרבנות גויים ..... א׳מא
קרבנות נזירות בה ..... א׳נ

בן בתירה
זהותו מח,1

בן יונה
הזמן בו הוא ראוי להקרבה ..... תקמב

בני נח
הקרבה בזמן הזה ..... א׳מב
הקרבנות הכשרים להם ..... א׳לט

בניין המקדש
האפשרות לפסוק בעניינו ..... שנז

בעל מום (כהן)
הקרבתו בבמת יחיד ..... א׳ע
מליקתו לעניין נבלת עוף טהור ..... תקצח

בעל מום (קרבן)
בבמת יחיד ..... א׳סט
בכור, השימוש בעורו ..... תתקמד
הורדתו מהמזבח ..... תשכט
הטלת מום נוסף בו ..... י
מחוסר אבר בעוף ..... **תר**
תמורת בכור בעל מום ..... תרכז

בקעת בית הכרם
מקומה תיז,14

גבעון
ראה: נוב וגבעון

גג
שחיטה בגג ההיכל ..... תתקעח

גגים ועליות
קדושתם ..... ריג

גוי
ראה גם: בני נח
קרבנו ..... שנח
ריצוי ציץ על קרבנו ..... שסא

גיא בן הנם
מקומו תכו,6

גיד הנשה
הקטרתו ..... תשלח

גידים
הקטרתם בעולה ..... תשלה
פטור מפיגול עליהם ..... רצה

גלגל
מקומו . . . . . א׳ס
משך שהות המשכן בו . . . . . א׳סא

דבר שאינו מתכוון
בכיבוי אש המערכה . . . . . תתיח

דיחוי
בבעלי חיים . . . . . נב
בדם כשר שהתערב בדם פסול . . . . . תרכ
בהוראת בית דין . . . . . נג
מדרבנן . . . . . תריח
מחמת תערובת . . . . . תריז
תיקונו כשהוא בידו . . . . . רצא

דם
ראה: זריקת הדם; נתינת הדם; קבלת הדם; כיבוס דם חטאת.
דם חטאת שנתערב בדם עולה . . . . . תרעה
דם פר ושעיר של יום הכיפורים שנתערבו . . . . . תרפב
האם מקבל טומאה . . . . . תתלב
זריקת דם פסולים . . . . . תרסג
קידושו כשעלה למזבח . . . . . תשיב
שיעורו במזרק . . . . . תתמב
שיעורו בשאר קרבנות . . . . . תתמה
שנותר באצבע . . . . . תתמו
שנטמא . . . . . תתכד
שנתערב בדם חולין . . . . . תרנז
שנתערב בדמים פסולים . . . . . תרסב
שנתערב ביין . . . . . תרנז
שנתערב במים . . . . . תרנב

דם האברים
אכילתו רה,4

דם הנפש
הגדרתו . . . . . קפז

דם התמצית
האם הוא מתקבל במזרק . . . . . קפח

דם חטאת
ראה גם: כיבוס דם חטאת
בחטאת פנימית שלא במקומה . . . . . תרצט
גדר הכפרה הפוסלת . . . . . תשו
ניקויו מכלים שאינם טעונים כיבוס . . . . . תתסג
פסולו כשנכנס להיכל - מקור הדין . . . . . תרצב
שמקצתו נכנס להיכל . . . . . תרצג
שנכנס ב׳דרך משופש׳ . . . . . תרצה
שנכנס להיכל שלא לשם כפרה . . . . . תשד
שנכנס על מנת להזות ממנו בקודש הקדשים . . . . . תרצח
שנתקבל בשני כוסות . . . . . א׳יח

דרישת המקדש
המצווה . . . . . תכד
קיומה על ידי דוד ושמואל . . . . תכה

הא... והא
האם יש כלל, למה מתייחס כל חלק במשפט נו,12

הבאת קרבנות מן המעשר . . . . . **שפו**

הגשה
האם טעונה יסוד . . . . . תקמט
מקומה . . . . . תקמח

הדלקת הנרות בין הערבים . . . . . **נ**

הולכה
אם שייך בה מחשבת חוץ למקומו נה,9
בהרחקה מהמזבח . . . . . עב
בקרבן פסח . . . . . סג
האם חובה לעשותה . . . . . ס
פסולי מחשבה . . . . . ס
שלא ברגל . . . . . סב
תיקון הולכה פגומה . . . . . סו

הזאה
נגיעה בפרוכת בחטאות פנימיות . . . . . עא
נקטעה יד המזה . . . . . ע
פסול מחשבה בה . . . . . סט

היכל
אכילה בו . . . . . תקלח
גובהו . . . . . רסח
דם חטאת שנכנס אליו . . . . . תרצב-תשו
האם נחשב צפון . . . . . תקלט
האם התאים שסביבו נחשבים חלק ממנו . . . . . תלז
כניסה אליו לצורך עבודה שנעשית חוצה לו תקלז,6
נפחתה תקרתו . . . . . שכח
קמיצת מנחה בו . . . . . תקלו
שחיטה בגגו . . . . . תתקעח
שחיטה בו . . . . . תקלח

היכל, פתחו
ראה: פתח ההיכל

הילוך הכהנים
סדר וצורת הליכתם על המזבח . . . . . תקנד

הכותל המערבי
הכנסת ידיים בין אבניו . . . . . רסג

הכל בכתב
ביצוע שינויים במקדש . . . . . רסד
האם כלל זה מעכב . . . . . רסז
הרחבת העזרה . . . . . רסז
מגילת המקדש . . . . . רסה

הלכה כסתם משנה
יש חולקים על כלל זה . . . . . שנא
כשנשנתה כדעת יחיד תתפג,12

הלכתא למשיחא
הכרעה במחלוקות בענייני העבודה . . . . . שנב
חידוש העבודה בימינו . . . . . שנז
כלל זה בענייני טומאה וטהרה . . . . . שנז
מצוות בימות המשיח שנה,16

העלאה בחוץ
אימורים עם בשר . . . . . א׳ה
בהעדר מזבח במקדש . . . . . תתקפ
בזמן הזה . . . . . תתקפ
בשחוטי חוץ . . . . . תתקעד
בשניים . . . . . תתקפה
המקום האסור . . . . . תתקעח
הנחה או שריפה? . . . . . תתקצח
זריקה . . . . . תתקפז
חיובי החטאת . . . . . תתקעו
להדיוט . . . . . תתקפה
ניסוך היין . . . . . א׳ט
ניסוך המים . . . . . א׳ט
על סלע . . . . . תתקצה
צירוף זבחים שונים . . . . . א׳א
צירוף עולה ונסכים . . . . . א׳

צירוף עצם ומלח לבשר .... תתקפג
קומץ שנתערב בשיריים ..... א׳ו
קרבן חסר ..... תתקפח

הפשט בבמת יחיד ..... א׳לח
בעולת סיני ..... א׳לו
בראש המזבח ..... תשכה

הקטרה באיברים שמנים ..... תשמט
באיברי עולה אחרי חצות .... תשדמ
בעצמות וגידים של עולה .... תשלה
מקום עמידת הכהן בזמן
הקטרת עולת העוף ..... תקעג
על הכבש ..... תשנה
על רצפת העזרה ..... תעו

הר הבית כניסת טבול יום אליו ..... רנד
האם שיעור ת״ק אמה
כולל את החומות רסג,27

השתחוואה עשיית עבודה בהשתחוואה.... קעה

ואיתימא משמעות לשון ״פלוני
ואיתימא פלוני״ תרצ,17

ולדות קדשים ..... **תתצח**

ורידים הכנסתם למזרק ..... קצג

זב חרס של מי רגליו ..... תרעא

זבה חטאת העוף על הספק בספק זבה
בימינו רנח,14

זהב הגדרת ׳זהב טהור׳ תשפב,21

זפק אופן הוצאתו ..... תקעו

זקני דרום זיהויים קסד,1

זר מליקתו לעניין נבלת עוף
טהור ..... תקצז

זריקת אברים למערכה ..... תקכא

זריקת הדם בדמים פסולים ..... תרסג
הדם הראוי לה ..... קפו
הצורך במזבח ..... תעח
מחוץ למקדש ..... תתקפז
מתירה את עור הקדשים.... תתקלח
סדר הזריקה על הקרנות ..... תא
סוף זמנה ..... תמד
על הכבש ..... תשנו
על המזבח שלא במקומו ..... רטו

חושן כפרתו ..... תשפד

חזה ושוק בבמת יחיד ..... א׳עא
תנופתם באשם ספק מצורע.... תרלז

חטאות המתות ..... **א׳כ**

חטאות פנימיות ..... **שכז**
דיני השריפה וגדרה ..... תתקמז
טומאת המוציאים ..... תתקמח
יצא חציו ..... תתקנד
יצאו רוב הנושאים ..... תתקנו
מקום שריפתה כשנפסלה .... תתקנג
פיגול בבשרן ..... שג
פסול יציאה קודם זריקה ..... תתקנד
פסול לינה בשריפה ..... תתקנד
פר שיצא וחזר ..... תתקנו
שיעור ההזאה ..... תרכה
שנכנס דמן לפנים ממקומו ... תרצט

חטאת ראה: דם חטאת; כיבוס דם חטאת.
דין הנתינה סביב ..... ת
האם סתמה לשמה ..... יג
חתיכה שבלעה מבשר
החטאת ..... **תתצב**
לשם המחויב חטאת מסוג
אחר ..... מג
לשם המחויב עולה ..... לא
לשם חטאת טומאת מקדש
וקדשיו ..... מד
לשם חטאת מסוג אחר ..... מ
לשם מי שאינו מחויב כלום .... לא
מקום נתינת הדם ..... שצח
שיעור דמה במזרק ..... תתמב
שלא לשמה ..... ז
שנתערב דמה בדם עולה ..... תרפז

חטאת, דמה ראה: דם חטאת

חטאת גזולה אם מכפרת בדיעבד ..... תריט

חטאת העוף אופן ההזאה ..... תקסב
אופן המיצוי ..... תקסה
אופן המליקה ..... תקנח
איסור הבדלת הראש ..... תקעז
האם המיצוי מעכב ..... תקסד
הבדלים בינה לבין עולת
העוף ..... תקמד
כשבאה על הספק, בספק זבות
בימינו רנח,14
כשהיזה מדמה למעלה מחוט
הסיקרא ..... תקמז
כשהכניסה להיכל ..... תתכז
כשנשפך דמה ..... תתכח
מקום הזאת דמה ..... תקמז
מקום מליקתה..... תקמה
קידושה כשעלתה למזבח ..... תשיג
שעשאה כעולה ..... תקפז
שעשאה למעלה ..... תקפד

חטאת נחשון שחיטת חטאת רגילה לשמה ..... מ

חיבור אוכלים על ידי משקים..... תתקסו

חיבת הקודש בפרה אדומה ופרים
הנשרפים ..... תתקס

חידוש העבודה האם מקום המזבח מעכב? .... תקיג
האפשרות לפסוק בעניינה..... שנז
בניית מזבח קטן ..... תקז
צורך בנביא..... תכז
קדושת מקום המקדש..... תפח

חיה הקרבתה ..... רפד
בבמת יחיד ..... א׳סח

חיל כניסת טמא שרץ אליו תמ,3

חלב בהמה וחלב חיה ..... **תרז**

חלב המוקדשין פיגול בו ..... רצו

חלוקת קדשים
- טהור בשעת זריקה ונטמא ... תתקלג
- טמא בשעת הקרבה ... תתק
- טמא בשעת זריקה ... תתקלג
- טמא בשעת חלוקה ... תתק
- למשמר כולו או לבית האב ... תתקא
- מנה כנגד מנה ... תתקב
- מקור הדין ... תתצט
- עור בכור בעל מום ... תתקמד
- עור עולת הגר ... תתקלז
- עור עולת הקדש ... תתקלה
- עור קדשים שנמצאו טריפה ... תתקמב
- עור קדשים שנפסלו ... תתקלז
- עורות הקדשים ... תתקלד

חצוצרות
- מצוותן בכהנים ... תתקל,9

חציצה
- אימורים ובשר ... א״ה
- בין הכהן לרצפת העזרה ... קעו
- מקור הדין ... ק
- שיעורה ... קא-קג

חתיכה שבלעה מבשר החטאת ... תתצב

טבול יום
- כניסתו להר הבית ... רנד

טבול יום בפרה אדומה ... פב

טבילה
- כתחליף לקידוש ידים ורגלים ... קכד

טבילות וקידושים ביום הכיפורים ... קיז

טבילת אצבע
- האם מפגלת ... נז
- האם נחשבת כהולכה או כזריקה ... נח
- שלא לשמה ... נח

טבילת כלים
- כשיש בהם משקים ... תרסח
- שיעור המים ... קנא

טומאת אוכלים
- בחטאות המטמאות ... תתקנח
- בנבלת עוף טהור ... תתקסג
- חיבורה על ידי משקים ... תתקסו
- צירוף דרגות שונות של טומאה ... רמד

טומאת התהום ... קעג

טומאת זיבה ... רסד

טומאת ידים
- לא גזרו במקדש ... קל

טומאת מת
- מחיצה להציל ... יז

טומאת נבלה
- חיבורה על ידי משקים ... תתקסו

טמא (אדם)
- הקרבתו בבמת יחיד ... א״ע
- מחשבה שיאכל למחר ... שו
- סמיכתו על קרבנו ... רנא
- עשיית הדם שיריים ... רפו
- שהותו בעזרה ובחיל ... רנא
- שחיטה על ידו ... רנ

טמא (קודש)
- כשעלה למזבח ... שלט
- בדבר שאינו ראוי לאכילה ... שסב
- בעצים ... שסו

טמא מת
- האם מחלל עבודתו ... קסד
- האם משלח קרבנות ... קסט

טמא שרץ
- האם נדחה בציבור ... קסו
- האם שוחטים עבורו ... קסז
- כניסתו לחיל ... תמ,3

טריפה
- אם נקרא פסולו בקודש ... תרג
- האם מליקת עוף מוציאה מידי נבלה ... תר
- האם שחיטת עוף מוציאה מידי נבלה ... תר

יולדת
- סדר קרבנותיה ... תתג

יום הכיפורים
- דם פר ושעיר של יום הכיפורים שנתערבו ... תרפב

טבילות וקידושים ביום הכיפורים ... קיז

יוצא
- אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת הדם ... תשצו
- בבמה ... א׳סג,17
- כשרגל הבהמה בחוץ ... רד

יורש
- האם עושה תמורה ... כג-כד
- המביא קרבן אביו ... כג
- יורשים שותפים בקרבן אביהם ... כג-כד
- מחשבת שינוי בעלים ... לה-לז
- מי נחשב בעל הקרבן ... לו-לז
- מנחה מנכסי המת ... כד

יושב
- בבמת יחיד ... א׳סט
- השתחוואה ... קעה
- נשען ... קעד
- פסולו לעבודה ... קעג

יין
- הבאתו בנדבה ... תתיח

ים של שלמה
- האם היה בבית שני ... רסט,29
- מקור למי הכיור ... קנה

יסוד המזבח
- במשכן ובבית ראשון ... תה
- דין האמה הפינתית ... שצ,14
- מתן הדם על גגו ... שצג
- נקבים בקרנותיו ... תכב
- עמידה עליו לעבודות שונות ... תקכז,2
- צורתו ... תג
- קדושת אוירו ... תשסד
- שחיטה על גביו ... תנז
- שפיכת השיריים עליו ... שפז
- שפיכת השיריים - עליו או על קיר המזבח ... תרפז

ירושלים
- קדושתה בזמן החורבן ... תפג

יתר בגדים
- בבגדי חול ... פד
- בהנחת תפילין ... צט
- חיובו ... פג

כבש המזבח
- אויר בינו למזבח ... תקכד
- אורכו ומידת שיפועו ... תקלא
- במזבח הנחושת שבמשכן ... תעג
- האם היה לו מעקה? ... תקטו,1
- החשבתו כחלק מהמזבח ... תשנה

הכבשים הקטנים . . . . . תקכז
הקטרה על גביו . . . . . תשנה
זריקה עליו . . . . . תשנו
חיבורו לאדמה . . . . . תשנז
לול בינו למזבח . . . . . תקכו
מידותיו בבית המקדש
השלישי . . . . . תקלה

כבשי עצרת שחטם לשם אילים . . . . . י
שלא לשמם . . . . . ח

כדי אכילת פרס באכילת נבלת עוף טהור . . . . . תרד

כהן טומאתו לקרוביו - היתר או
מצוה . . . . . תתקיט

כהן גדול גם בנסכים מקיף את
המזבח . . . . . תקנו
מינויו על ידי סנהדרין תלא,15

כהנים החלפתם את הבכורות . . . . . א׳לד

כוורת הצלתה מטומאה . . . . . יז

כוז גודלו . . . . . קמז

כותל מערבי ראה: הכותל המערבי

כיבוס דם חטאת באלו חטאות . . . . . תתכה
בבגד ראוי לקבל טומאה . . . . . תתנז
בבגדי כהונה . . . . . תתעא
בבגדים שיצאו ונטמאו . . . . . תתסו
בחטאת פסולה . . . . . תתלח
בימינו . . . . . תתעו
בכלים שאינם טעונים
כיבוס . . . . . תתסג
במעיל . . . . . תתסט
בעור קשה . . . . . תתסא
בעור שהופשט . . . . . תתנז
בשאר קרבנות . . . . . תתמה
הבגד הטעון כיבוס . . . . . תתכה
הדם הטעון כיבוס . . . . . תתכה
המכבס . . . . . תתכו
חומרי הכיבוס . . . . . תתעא
כשניתז מבגד לבגד . . . . . תתכט
כשניתז על בגד טמא . . . . . תתלא
מבוא . . . . . תתכה
מהות הדין . . . . . תתכו

כיור המים הראויים לו . . . . . קנד
כמות המים הדרושה . . . . . קמב
כשרות מימיו להדחת
הקרבנות . . . . . קנט
מקומו . . . . . תסג
פסול יציאה במימיו . . . . . קכג
פסול לינה במימיו . . . . . קלה

״כל הרואה״ את העיר או את המשכן . . . . . א׳נח

כלי המקדש השארתם כשהתקלקלו . . . . . תשעג
תיקונם . . . . . תשעב

כלי חרס ראה: שבירת כלי חרס
כשמחולק במחיצה . . . . . יח
תוך תוכו . . . . . טז

כלי מתכות ראה: מריקה ושטיפה

כלי שרת התנאים בהם הם מקדשים
את הניתן בהם . . . . . תשסה
קידוש פסולים בהם . . . . . תשנח
העבודות בהן הם נדרשים . . . . תתצד

כמצליף . . . . . **שכא**

כפרת הקרבנות באשם שפחה חרופה . . . . . כו-כז
בעבירה שלאחר ההפרשה . . . כה-כז
בעבירה שלאחר השחיטה . . . . כה-כז
כשלא סמך . . . . . כה
למתים מג,1
על כמה עבירות . . . . . כה

כרכוב מהותו . . . . . תקטו
מקומו תעד,10

כתונת כפרתה . . . . . תשפג
מידתה . . . . . פו

כתיבת התורה באשורית
האם היה שינוי ע״פ נבואה
. . . . . תקיא,17

לב בית דין מתנה . . . . . **כז**

לבונה אכילתה בטומאה . . . . . שסב
דין ׳נותר׳ בה . . . . . שסב
הקטרת קומץ בלעדיה . . . . . א׳ז

לוג שמן של מצורע באשם ספק מצורע . . . . . תרלז
׳בל תקטירו׳ באשם ספק
מצורע . . . . . תרמ
מעילה . . . . . שמו
פיגול . . . . . שמו

לוי הקרבתו בבמת יחיד . . . . . א׳סט

לולים הכנסת דם חטאת להיכל
דרכם . . . . . תרצו

לחם הפנים זמן אכילתו שעח,29

לחמי התודה . . . . . **שפז**

לילה קדשים שנשחטו בלילה -
העלאתם בחוץ . . . . . תשיט

לינה במי הכיור . . . . . קלה
במי סוטה . . . . . קלה
בקידוש ידים ורגלים . . . . . קיז
בראש המזבח . . . . . תשנב
בשולחן לחם הפנים תשנב,2
טעם הפסול תתקנד,5

למד מן הלמד בכל התורה . . . . . שפה
בקדשים . . . . . שפב

לשכות הפתוחות לחול קדושתם . . . . . תמא

לשכות הפתוחות לקודש הקמתם . . . . . תמג
קדושתם . . . . . תמ
שחיטה בהן . . . . . תתקעט

לשכת הגזית מקומה תכט,3

לשם עצים
בתערובות ... תרמג
נתינה לכתחילה ... תרמד

מדומע
הקרבתו ... תשסט

מוכני
צורתו ... קמ

מוראה
פיגול בה ... שב

מוראה ונוצה
הגדרתן ... תקעד
השלכתן לבית הדשן ... תקנ

מזבח הזהב
ראה: מזבח הקטורת

מזבח החיצון
ראה גם: אבני המזבח, יסוד המזבח, כבש המזבח, מזבח הנחושת, מקום המזבח, קידוש פסולין, קרנות המזבח.
בבית ראשון ... תצד
בליטה בקרן דרומית מזרחית ... תט
בנוב ובגבעון ... תצד
בנייתו מאבנים ... תצב
בשילה ... תצב
גובהו ... תעה
גודלו המינימלי ... תקו
דין הקדשים כשנפגם ... תסח
החשבת הכבש כחלק ממנו ... תשנה
הליכת הכהנים עליו ... תקנד
הקטרה בהעדרו ... תע
השיתין ... תצח
חיבורו לאדמה ... תצו
לינה בראשו ... תשנב
מהו ירך המזבח ... תנו,4
מקומו בגבול יהודה ובנימין ... תד
עשייתו לשמו ... תתקצז,16
צורתו ... תי
קדושת אוירו ... תשסא
קמיצת מנחה בראשו ... תקלז
שחיטה בראשו ... תנה
שינוי מידותיו ... תק

מזבח הנחושת
בבית ראשון ... תצד
בנוב ובגבעון ... תצד
בשילה ... תצב
גודלו ... תעב
האמה בה נמדד ... תעד
האם היה לו גג ... תעג,9
האם היה לו יסוד ... תקטז,8
הכבש שלו ... תעג
כמות הנחושת הדרושה ... תעד,13

מזבח העולה
ראה: מזבח החיצון

מזבח הקטורת
הקטרת קטורת בהעדרו ... תסט
מקומו ... תעא
קידוש פסולים ... רכו

מזבח הר עיבל
אבניו ... תכ
האם היה במת ציבור ... א׳סד,25
צורת הכבשים בו ... תקל,19

מזרק
שיעור דם חטאת בו ... תתמב

מחוסר אבר בעוף ... תר

מחוסר בגדים
דינו ודין עבודתו ... פג

מחוסר זמן
בבמת יחיד ... א׳סט

מחוסר כיפורים
דיניו ... עח
דרגת טומאתו ... עט
כניסתו להר הבית ... עט
נגיעתו בקדשים ... תתקז

מחילות
קדושתם ... קפא
תחת המזבח ... תצז

מחנה לויה
עניינו ... א׳מח
קליטת רוצח בשגגה ... א׳מז

מחנות
בארץ ... א׳מו
במדבר ... א׳מה
בערים מוקפות חומה ... א׳מו
בשילה, נוב וגבעון ... א׳מו
בשעת המסע ... א׳מה

מחשבה סתמית
באשם ... יד
בחטאת ובפסח ... יג
האם צריך מחשבת לשמה לכתחילה ... יד
טעם הדבר שסתמו לשמו ... יב
לשם חולין ... יג

מחשבות פסולות
איסור לאו ... רלט
בדיבור או רק במחשבה ... א
מקור האיסור ... ב
מרכזיות המחשבה בקרבנות ... א
מתעסק ... שעב
סוגי המחשבות ... א
עקירה בטעות ... ו
שש מחשבות פסולות ... שסו

מחשבת חוץ לזמנו
באור ליום השלישי ... תמח
באכילת אש ... רמז
באכילת בהמות וחיות ... רמו
באכילת טמא ... שו
באכילת כלבים ... רמה
באלו עבודות ... נד
באלל ובמוראה ... ש
בבשר חטאות פנימיות ... שג
בדבר שאין לו מתירים ... שלב
בחטאת פנימית ... שמח
בטבילת אצבע ... נז
ביאור המושג ... א
ביותר מכדי אכילת פרס ... רמח
בלוג שמן של מצורע ... שמו
במתנות פר ושעיר יום הכיפורים ... ג-ד
בנסכים ... שמב
בעור האליה ... רכט
בעורות רכים ... רלב
בקדשי גויים ... שנח
בקומץ ... שלה
בקטורת ... שלו
בקרבן פסח לאחר חצות ... תמט
בשוגג או במזיד ... ו-ז
בשליל ובשליה ... רצז
בשני בני אדם ... רמז
צירוף מחשבות בחצאי כזית ... רמב
שלא במקומו במזבח ... רכד

מחשבת חוץ למקומו
בבמת יחיד . . . . . א׳עא
ביאור המושג . . . . . א
האם שייכת בהולכה נה,9
מקום המשולש . . . . . רלג

מחשבת שינוי בעלים
בהקטרה כ,8
ביאור המושג . . . . . א
בכל העבודות או רק בזריקה . . . . . יט-כב
ההבדל בין חטאת לעולה . . . . לב-לה
המקור במשנה . . . . . יט
חטאת לשם המחויב חטאת מסוג אחר . . . . . לב; מג
חטאת לשם המחויב עולה . . . . . לא
חטאת לשם מי שאינו מחויב כלום . . . . . לב
חטאת לשם מת . . . . . לג
לאחר מיתה . . . . . לה-לז
תודה לשם תודת חברו . . . . . כח-ל

מחשבת שינוי קודש
באלו קרבנות נוהגת . . . . . ז
ביאור המושג . . . . . א
בקרבן ציבור . . . . . ט
האם בדיעבד מותר להוסיף ולחשוב . . . . . יא
האם צריך עיבור צורה . . . . . ט
חטאת לשם חולין . . . . . שסט
מהותה . . . . . ח
מחשבה על בהמה מסוג אחר . . . . . י
מעבודה לעבודה . . . . . מו
פסח לשם חולין . . . . . שעא
קדשים לשם חולין . . . . . שע

מחשבת שלא לשמה
ראה: מחשבת שינוי קודש; מחשבת שינוי בעלים

מטלית
שיעורה לקבלת טומאה . . . . . תסח

מי חטאת
טהרתם בהשקה . . . . . תרסט
שהתערבו בהם מים שאינם מקודשים . . . . . תרפג
שיעורם לעניין הזאה תרפג,3
שנטמאו . . . . . תתלג

מי סוטה
מים חיים מהכיור . . . . . קנד
פסול לינה בהם . . . . . קלה

מידות, מסכת
האם היתה בידי עולי בבל תקט,10

מילואים
קרבן יחיד או ציבור תב,6

מים חיים
הוייתם בטהרה . . . . . קצח
לכיור . . . . . קנד
למי סוטה . . . . . קנו
לקידוש ידים ורגלים . . . . . קנו

מיצוי
אופן המיצוי . . . . . תקסו
גדרו . . . . . תקסה
האם מעכב בחטאת העוף . . . . תקסד
הבדל בין חטאת לעולה . . . . . תקסח
הוצאת כל הדם בעולת העוף . . . . . תקעב
מקום עשייתו . . . . . תקעא
שינוי בעשייתו בעולת העוף . . . . . תקפג

מכנסים
כפרתם . . . . . תשפג

מכתשת
תיקונה . . . . . תשעד

מלבן
הסרתו לאחר בניין המזבח . . . . . תיג

מלח
ביין בא בנדבה . . . . . תתכ
הבאתו כקרבן בפני עצמו תתקפד,8
מעילה בו תתקפג,6
צירופו לבשר . . . . . תתקפג

מליקה
אופן המליקה . . . . . תקנח
באיזו אצבע . . . . . תקסא
האם מטהרת טריפה מטומאתה . . . . . תר
מקום עשייתה . . . . . תקעא
עוף שנמלק - האם הוא נבלה? . . . . . תקצג
פסול שהייה . . . . . תקפא

מנחה
אכילת שיריה בבמת יחיד . . . . . א׳עא
בבמה . . . . . א׳נ
בנוב וגבעון . . . . . א׳נא,10
הבאתה מדברים האסורים באכילה . . . . . תשסט
הקטרת קומץ בלא לבונה . . . . . א׳ז
זריקת קומצה לאש . . . . . תקכד
מחבת לשם מרחשת . . . . . ה
מקום הגשתה . . . . . תקמח
מקום קמיצתה . . . . . תקלה
נדר מנחה ומת . . . . . כד
צורת הגשתה תקמח,1
קומץ שנתערב בשיריים . . . . . א׳ו
של שותפים . . . . . כג
שנטמאה . . . . . תתכא

מנחת חוטא . . . . . **תתא**
האם טעונה צפון? . . . . . תקלז

מנחת סוטה
האם היא דבר הנידב . . . . . א׳עא,19
נחשבת של הבעל או האשה תת,4
האם קודמת למנחת נדבה . . . תשצט

מסך פתח האהל
יוצר רווח כמו האולם תסא,1

מסכת מידות
האם היתה בידי עולי בבל תקט,10

מסעות המשכן
דיני הקדשים . . . . . תפט
סדר פירוק המשכן וכליו . . . . . תצא
קדושת מחנה שכינה בזמן המסעות . . . . . תצ

מעיל . . . . . **תשעט**
האם היה סגור או פתוח בצדדיו תשפ,7
כיבוסו כשנטמא . . . . . תתסט
כפרתו . . . . . תשפד
פעמוניו ורימוניו . . . . . תשעח
קריעתו . . . . . תתעא

מעילה . . . . . **תשכה**
בלוג שמן של מצורע . . . . . שמו
בעצמות הקדשים . . . . . תשמ
בקרבנות פסולים . . . . . תשז

מעקה לסובב ולכבש תקטו,1

מערכה גדולה גודלה ומקומה . . . . . תקיט

מערכה שניה של קטורת מקומה . . . . . תנח

מעשר בהמה האם ניתן לכהנים שעח,24
עם חטאת העוף ועולת בהמה, מי קודם . . . . . תתב

מעשר שני בזמן נוב וגבעון . . . . . א׳סו
הבאת קרבנות מן המעשר . . . . . **שפו**
כשהמזבח נפסל . . . . . תפב

מצורע ראה: אשם מצורע; לוג שמן של מצורע
פריחה באדם ובבגדים . . . . . **שפו**
קרחת וגבחת . . . . . **שפו**

מצנפת כפרתה . . . . . תשפג

מקווה הוייתו בטהרה . . . . . קצח
כשרות מימיו לקידוש ידים ורגלים . . . . . קנו

מקום המזבח איתורו . . . . . תקח
איתורו על פי המחילות תצח,14
האם מקומו מעכב? . . . . . תקיג
קידושו . . . . . תקח

מקום המערכה גבהו . . . . . תי

מקום המקדש איתורו . . . . . תכד
קדושתו בזמן החורבן . . . . . תפג

מריקה ושטיפה אופן עשייתה . . . . . תתפב
בבישול ללא בליעה . . . . . תתעז
בכלים שיצאו ונטמאו . . . . . תתסח
בקדשים קלים . . . . . תתעט
האם היא מצוה חיובית . . . . . תתנב
זמנה . . . . . תתפה
טעם המצוה . . . . . תתנא
מקומה בקדשים קלים . . . . . תתפ
עיקרי ההלכות . . . . . תתנ

משה רבנו מעמדו ככהן . . . . . תתקל

משומד ביאור המושג . . . . . נ,1 ; נא,5
קרבנו . . . . . נא

משכן ראה גם: גלגל, נוב וגבעון, שילה
הכבש . . . . . תעג
הסובב . . . . . תקטו
מזבח הנחושת . . . . . תעב
מסעותיו . . . . . תפט

משמרות כהונה ששה בתי אב או שבעה תתקא,8

משקה בית המטבחיים טהרתו . . . . . קנג

מתנות הדם ראה: נתינת הדם

מתנות כהונה דרך אכילתן . . . . . תתי

נביא האם נדרש לחידוש העבודה . . . . תכז
החלטתו על חלות התודה תקיג,28
הסתמכות על נבואה בהלכות המקדש . . . . . תקיב
נבואת יחזקאל על המזבח . . . . . תקד
עדות הנביאים על מקום המזבח . . . . . תקיא

נבלה, טומאתה ראה: טומאת נבלה

נבלת עוף טהור אכילתה בכדי אכילת פרס . . . . תרד
במליקת בעל מום . . . . . תקצח
במליקת זר . . . . . תקצז
במליקה . . . . . תקצג
במליקה פסולה ובעוף פסול . . . . . תקצג
בעוף טריפה שנשחט או נמלק . . . תר
גדר טומאתה . . . . . תרד
האם צריכה הכשר . . . . . תתקנט
המקום בו היא מטמאת . . . תתקסג,3
טומאת אוכלין בה . . . . . תתקסג

נדבה ביין . . . . . תתיח
בשמן . . . . . תתטו
מנחת נדבה ומנחת סוטה, מי קודמת . . . . . תשצט

נוב וגבעון אכילת קק״ל בהם . . . . . א׳סו
הבאת ביכורים בהם . . . . . א׳סז,43
הבאת מנחות בהם . . . . . א׳נא,10
הסיבה לבחירתם . . . . . א׳ס
זמנם . . . . . א׳סא
מקומם . . . . . א׳ס
עליה לרגל בהם . . . . . א׳סה
צורת המשכן בהם . . . . . א׳סא
קדושתם . . . . . א׳סה

נותר באור ליום השלישי . . . . . תמח
בדבר שאינו ראוי לאכילה . . . . שסב
בטעם הבלוע בכלים . . . . . תתנא
בקרבן פסח לאחר חצות . . . . . תמט
כשנתערב עם פיגול . . . . . תרסה
כשעלה למזבח . . . . . שלט
צירופו לפיגול . . . . . תרסו
שריפתו כשספק אם כבר נעשה נותר תרלב,10

נזיר אבשלום . . . . . א׳נ,8
קרבנותיו בבמה . . . . . א׳נ

נטילת ידים שחרית שיעור המים . . . . . קמו

נידה פשתן שנטווה על ידה . . . . . תרעג

ניסוך היין מחוץ למקדש . . . . . א׳ט

ניסוך המים מחוץ למקדש . . . . . א׳ט
שיעור המים . . . . . א׳י
בנדבה . . . . . א׳יד,29

ניתוח בבמת יחיד . . . . . א׳לח
בעולת סיני . . . . . א׳לו
בראש המזבח . . . . . תשכה

נסכים
בקרבנות הנשיאים . . . . . א׳יז
הבאתם בנפרד מן הקרבן - האם לכתחילה? שמב,1
הבאתם מדברים האסורים באכילה . . . . . תשסט
העברתם לזבח אחר . . . . . שמב
הקרבתם במדבר . . . . . א׳טו
ניסוכם בבמה . . . . . א׳טו
נקבים עבורם בראש המזבח . . . . תכג
פיגול בהם . . . . . שמב
קידושם כשעלו למזבח . . . . . תשיג
שנטמאו . . . . . תתכא

נתינת הדם
׳אמין שבאצבע׳ . . . . . של
בבכור . . . . . שיב
בחטאת . . . . . שכב,שצח
בחטאת העוף . . . . . תקסב
במעשר . . . . . שיב
בעולה . . . . . ת
בעולת העוף . . . . . תקנא
בפסח . . . . . שיב
דם חטאת ועולה שהתערבו . . . . תרפז
האם דווקא בקרנות . . . . . שטז
זריקה או שפיכה . . . . . שיב
כששינה . . . . . שיז
מקום מתן שיירי הדם . . . . . תרפז
על גג היסוד . . . . . שצג
שיעורה . . . . . תרכד

נתלה
שחט או קיבל באופן זה . . . . . רט

סובב
במשכן . . . . . תקטו
האם היה לו מעקה? תקטו,1
קדושת אוירו . . . . . תשסד
קדושתו . . . . . תקיז
שחיטה על גביו . . . . . תנז

סוגי האשמות . . . . . **תלב**

סוטה
זמן נטילת עפר מקרקע המשכן עבורה תסב,6

סופו לטמא טומאה חמורה
הכלל וגדרו . . . . . תתקנט
האם כלל זה מוסכם . . . . . תתקסב

סידור המערכה
תיקונה כשזר סידרה . . . . . סח

סכין
לשחיטת קדשים . . . . . תתצג

סמיכה
באשם מצורע . . . . . ער
באשם ספק מצורע . . . . . תרלו
בבמת יחיד . . . . . א׳ע
בכל כוחו . . . . . ערב
גדר חיובה . . . . . תרכד
הקרבה ללא סמיכה . . . . . תרכב
כשלא סמך . . . . . כה
מקום הסומך . . . . . רנב
תיכף לשחיטה . . . . . עדר

סנהדרין
מקומה . . . . . תכח
סמכותה לאחר שגלתה . . . . . תל

עולה
אמירת וידוי עליה . . . . . לח
האם היא ׳דורון לאחר הכפרה׳ . . . . . לז-לח
האם חובה להביאה . . . . . לט
האם מכפרת . . . . . לז
הקטרת איבריה אחר חצות . . . . . תשדמ
הקטרת העצמות והגידים שלה . . . . . תשלה
כפרתה לאחר ההפרשה . . . . . כה-כז
מקום נתינת הדם . . . . . ת
שחטה לשם עולה מסוג אחר . . . מב
שחטה על מי שאינו מחויב כלום . . . . . לב

עולת העוף
אופן המיצוי . . . . . תקסה
אופן המליקה . . . . . תקסא
הבדלה במליקתה . . . . . תקעב,תקעט
הבדלים בינה לבין חטאת העוף . . . . . תקמד
מדוע לא היתה לה רבובה תשיא,4
מיצוי כל הדם . . . . . תקעב
מקום הכהן בעת ההקטרה . . . . תקעג
מקום עשייתה . . . . . תקנ,תקעא
נתינת דמה על הקרן . . . . . תקנא
שיסוע . . . . . תקעב
שעשאה כחטאת . . . . . תקפו
שעשאה למטה . . . . . תקפד

עולת נקבה
בבמת יחיד . . . . . א׳סח

עולת סיני
הפשט וניתוח . . . . . א׳לו
מהי . . . . . א׳לז

עור
קבלת טומאה במחשבה תתנט,8

עור האליה
הקטרתו בעולה . . . . . רלא
מחשבת פיגול בו . . . . . רכט

עור העולה
בבמת יחיד . . . . . א׳עא

עורות קדשים
ראה: חלוקת קדשים

עזרה
הקטרה על רצפתה . . . . . תעו
טיסה עליה ריד,12
כיצד נתקדשה . . . . . קפב
קדושת אוירה . . . . . ריב

עזרה, רצפתה
ראה: רצפת העזרה

עין עיטם
האם מי הכיור משם? . . . . . קנה
מקומו תכז,8

עצים
אכילתם בטומאה . . . . . שסו
דין ׳נותר׳ בהם . . . . . שסב
מידת עצי המערכה . . . . . תקיז
נדבת העצים - מה עושים בה תקיז,1

עצמות
הקטרתם בעולה . . . . . תשלה
מעילה בהם . . . . . תשמ
צירופן לבשר . . . . . תתקפג
שנתערב דמה בדם חטאת . . . . . תרפז

עקירת חוץ
האם שמה עקירה . . . . . א׳לא

ערבות
אופן זקיפתם על המזבח . . . . . תיא

ערי חומה
קדושתם בזמן הגלות . . . . . תפו

ערל
איסור עבודה . . . . . קסא

ערל לב . . . . . **קסד**

עשה דוחה לא תעשה
במקדש . . . . . תתצ

פיגול
ראה: מחשבת חוץ למקומו.
כשנתערב עם נותר . . . . . תרסה
כשעלה למזבח . . . . . שלח
צירופו לנותר . . . . . תרסו

פינחס בן אלעזר
דינו עד שהתכהן . . . . . תתקכט
משוח מלחמה במלחמת מדין . . . . . תתקל
מתי התכהן . . . . . תתקכח

פסולו בקודש
האם נאמר בטריפה . . . . . תרג
הגדרת המושג . . . . . תקצג

פסולי המוקדשים
זמן שריפתם . . . . . תנ
מלקות על אכילתם תרסז,10
מעילה בהם . . . . . תשז

פר כהן גדול, פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה . . . . . **שכז**

פרה אדומה
ראה גם: אפר פרה, מי חטאת.
המקום הראוי לשריפתה . . . . . א׳כד
חומר טומאת השורפה . . . . . תתקסא
טבול יום בפרה אדומה . . . . . **פב**
טהרת מקום שריפתה . . . . . א׳כב
טומאת אוכלין בה . . . . . תתקנט
כיוון ההזאה . . . . . א׳כו
קידוש ידים ורגלים קודם הכנתה . . . . . קכז

פרוכת
בנוב וגבעון . . . . . א׳סג

פריחה באדם ובבגדים . . . . . **שפו**

פרים הנשרפים
חומר טומאת השורפם . . . . . תתקסא
טומאת אוכלין בהם . . . . . תתקנט

פתח ההיכל
אכילת קדשי קדשים כנגדו . . . . תלט
דין ׳גובהה׳ . . . . . תלד
הוילון שהיה בו . . . . . תלג
הפשפשים והלול . . . . . תלו
פתיחת הפרוכת שבו במשך היום תלד,8

צורם אוזן הפר
בהולכה ובזריקה . . . . . רג
בקדשים קלים . . . . . רג
גדר הפסול . . . . . רא

ציץ
כפרתו . . . . . תשפה
מקום הנחתו . . . . . קי
ריצויו על קדשי גויים . . . . . שסא

צירוף
זבחים שונים . . . . . א׳א
מלח לבשר . . . . . תתקפג
עולה ונסכים . . . . . א׳
עצם לבשר . . . . . תתקפג

צער בעלי חיים
במיתת זבחים שנתערבו תריא,2

קבלת הדם
באשם מצורע . . . . . שעט
בבמת יחיד . . . . . א׳ע
דם הסכין . . . . . קצא
כשהדם נשפך על הרצפה . . . . . קצ
נשבר המזרק . . . . . קצד
עניינה . . . . . קפט
קבלת כל הדם . . . . . קצא
שיעור הדם במזרק . . . . . תתמב
שיעור הדם בשאר קרבנות . . . תתמה

קדושה ראשונה
האם קדשה לעתיד לבוא . . . . . תפג

קדימה בקרבנות
בחטאת העוף ועולת בהמה . . . . תתא
בחטאת ועולה . . . . . תשצא
במוספי המועדים . . . . . תתה
במנחת איש ומנחת אשה . . . . . תת
במנחת סוטה ומנחת נדבה . . . תשצט
בקורבן מצוי יותר . . . . . תשצ
בקורבן תדיר . . . . . תשפח
בקרבנות יולדת . . . . . תתג
בקרבנות שאינם מאותו יום . . . תתח
דם חטאת ואברי עולה . . . . . תשצה
דם עולה ואימורי חטאת . . . . . תשצה
דם עולה ודם אשם . . . . . תשצה
דם עולת תמיד ודם חטאת . . . . תתיג
כשקרבן בעדיפות נמוכה הגיע ראשון . . . . . תשפז
כששחט שאינו תדיר תחילה . . . . . תשפט
מבוא . . . . . תשפו
תדיר ומקודש . . . . . תתיג

קדשי קדשים
אכילתם כנגד פתח ההיכל . . . . תלט
ההבדל בינם לבין קדשים קלים . . . . . שעו
כשנשחטו בדרום - האם ירדו מעל המזבח . . . . . תשיז

קדשים
ולדות קדשים . . . . . **תתצח**
סכין לשחיטתם . . . . . תתצג

קדשים קלים
אימוריהם שיצאו לפני זריקת הדם . . . . . תשצו
אכילתם בהיכל . . . . . תקמא
בשרם שיצא לפני זריקת הדם . . . . . תשצח
ההבדל בינם לבין קדשי קדשים . . . . . שעו
העלאת אימוריהם למזבח לפני זריקת הדם . . . . . תשכב
מריקה ושטיפה בהם . . . . . תתעט

קודש
אכילתו בטומאה לפני זריקה . . . . . רפ
אכילתו על ידי טמא . . . . . רעט
הבאתו לבית הפסול . . . . . תרלא
טעם איסור שריפת קדשים כשרים תרלב,8
נגיעת הטמא בו . . . . . רעח
קדשים שנשחטו בלילה - העלאתם בחוץ . . . . . תשיט

קודש טמא
ראה: טמא (קודש)

קומץ
הקטרתו בלא לבונה . . . . . א׳ז
זריקתו לאש . . . . . תקכד
כשעלה למזבח . . . . . שלח
פיגול בו . . . . . שלה

קטורת
אכילתה בטומאה . . . . . שסב
דין 'נותר' בה . . . . . שסב
הקטרתה בהעדר מזבח
הזהב . . . . . תסט
מחשבת חוץ לזמנו . . . . . שלו
פיגול בה . . . . . שסב
שיעורה . . . . . א'א

קטן
בשחיטת קדשים . . . . . יב

קידוש ידים ורגלים
אופן הקידוש . . . . . קיד
ביום הכיפורים . . . . . קנ
בכלי אחר מלבד הכיור . . . . . קמז
בתוך הכיור . . . . . קלא
האם דינו כעבודה . . . . . קטז
היסח הדעת אם נטמא . . . . . קכט
היסח הדעת אם נטמאו ידיו . . . קכט
העובד והעבודה ללא קידוש . . . . קטז
חיובו בהכנת פרה אדומה . . . . . קכז
טבילה כתחליף לקידוש . . . . . קכד
טבילות וקידושים ביום הכיפורים . . . . . **קיז**
ישירות מהכיור או מכלי . . . . קטו,קלג
'כח גברא' בקידוש . . . . . קלב
מקום הקידוש ביד . . . . . קיב
מקום הקידוש ברגל . . . . . קיג
פסול היסח הדעת . . . . . קכג
פסול יציאה . . . . . קכ
פסול לינה . . . . . קיז
שיעור המים . . . . . קמה
שפשוף היד והרגל . . . . . קיג

קידוש פסולים
אלו פסולים מתקדשים . . . . . תשטו
אלו קרבנות מתקדשים . . . . . תשיא
בכבש . . . . . תשנה
בכלי שרת . . . . . תשנח
כשאין כוונה לקדש . . . . . תשט
כשמשלה בהם האור . . . . . תשלב
עיקרי ההלכות . . . . . תשז

קינים
כללי דיניהם . . . . . תקפט

קיפה
מהותה . . . . . רצה

קיתון של זהב
האם גם בקידוש הראשון . . . . . קנ
שיעורו . . . . . קמז

קמיצה
בהיכל . . . . . תקלו
במנחת חוטא . . . . . תקלז
בראש המזבח . . . . . תקלז

קרבן העוף
אופן המליקה . . . . . תקנח
באיזו אצבע מולקים . . . . . תקסא
גיל העופות הראוי לקרבן תקמב,3
האם שלא במקומו כמקומו . . . תקפד
הדינים המיוחדים לו . . . . . תקמג
ההבדלים בין חטאת העוף לעולת העוף . . . . . תקמד
כשנשפך דמו . . . . . תתכח
מאלו עופות הוא בא . . . . . תקמב
מבוא כללי . . . . . תקמב
מחוסר אבר בעוף . . . . . **תר**
מי המביאים . . . . . תקמג
קרבן דל . . . . . תקמג

קרבן פסח
אמירת 'פסח מצה ומרור' . . . . . ז
אמירת 'פסח שאנו אוכלים' ב,6
אם סתמו לשמו . . . . . יג
אנינות מדרבנן בערב פסח . . . . . תתקכד
בארבעה עשר בשחרית . . . . . מט
בבמת יחיד . . . . . א'כח
הולכת דמו . . . . . סג
הטמאות לקרובים בערב פסח . . . . . תתקיט
זמן אכילתו . . . . . תנא
מתי נעשה נותר . . . . . תמט
פסולי מחשבה בו . . . . . ב
פסח שלא בזמנו . . . . . **לט**
שחטו לשם מולים וערלים . . . . . ד

קרבנות
הבאתם מדברים האסורים באכילה . . . . . תשסט

קרחת וגבחת . . . . . **שפו**

קרן דרומית מערבית
האם העבודות שם נעשות על המזבח או בסובב . . . . . תקנו
הגשת המנחה שם . . . . . תקמח
ההליכה אליה . . . . . תקנה

קרנות המזבח
הגדרת "קרן" בגובה . . . . . שצח
הגדרת "קרן" ברוחב . . . . . שצט
הנקבים שבהן . . . . . תכא
מקומן בראש המזבח . . . . . תיב
נתינת דם עולת העוף עליהם . . . . . תקנא
סדר הזריקה עליהן . . . . . תא

קרניים וטלפיים
פיגול בהם . . . . . רצה
פיגול בעצמות עולה . . . . . רצו

ראש השנה
סדר הקרבת מוספיו . . . . . תתו

רבה ורבא
כמי הלכה ביניהם . . . . . תשנד

רבה ורב חסדא
כמי הלכה ביניהם כט,7

רבובה
מדוע לא היתה לעולת העוף תשיא,4

רבי שמעון
דרכו לנסח כללים תתטו,2

'רואים'
בדם שנשפך למים . . . . . תרנו
הגדרת מראית דם . . . . . תרנב
מתי אומרים 'רואים' . . . . . תרנט

רוטב
מהותו ודיניו . . . . . רצד

רצפת העזרה
האם היא מעכבת . . . . . קפ
חציצה בינה לבין הכהן . . . . . קעו
מרצפת מתנדנדת . . . . . קעז
עמידה בגומא . . . . . קעח
קידושה . . . . . קפ

שבירת כלי חרס
בבישול ללא בליעה . . . . . תתעז
בחטאת ובשאר קדשים . . . . . תתנד
בימי בית שני . . . . . תתנג
בכלים שיצאו ונטמאו . . . . . תתסה
הסקה בכבשן, במקום השבירה . . . . . תתנג
טעם המצוה . . . . . תתנא

מהותה תתסח,21
עיקרי ההלכות . . . . . תתנ

שחוטי חוץ ראה: במה; העלאה בחוץ
מיסודות התורה . . . . . תתקעא
העלאתם בחוץ . . . . . תתקעד
בגג ההיכל . . . . . תתקעח
להדיוט . . . . . תתקפה
בשניים . . . . . תתקפה
בלשכות הפתוחות
לקודש . . . . . תתקעט
קדשים שנשחטו בלילה -
העלאתם בחוץ . . . . . תשיט

שחיטה בטמאים . . . . . רנ
בנשים . . . . . רנ
האם זר שוחט לכתחילה . . . . . רמט
האם עדיף בבעל הקרבן . . . . . רמט
מקום שחיטת השלמים . . . . . תלב
סכין השחיטה . . . . . תתצג
תיכף לסמיכה . . . . . עדר

שיירי מנחה אכילתם בבמת יחיד . . . . . א׳עא

שילה איסור הבמות בזמנה . . . . . א׳נט
האם היא ״המקום אשר
יבחר״ . . . . . א׳נה
האם היתה לה חומה . . . . . א׳נח
מקומה . . . . . א׳נד
כיצד נבחרה . . . . . א׳נז
צורת המשכן וקדושתו . . . . . א׳נה

שילוח טמאים בכלים תתסה,3

שיריים אופן שפיכתם לנקבים . . . . . שצ
דיני שפיכתם . . . . . שכד
האם פסול עושה שיריים . . . . . רפה
חיוב על זריקתם בחוץ . . . . . א׳יח
מצוות שפיכתם . . . . . שט
מקום שפיכתם - בקיר
המזבח או על היסוד . . . . . תרפז
על איזה יסוד הם נשפכים . . . . . שפז
שהתערבו בדם עולה . . . . . תרפח

שיתין כרייתם על ידי דוד תכח,10
מקומם . . . . . תצח

שלא במקומו כמקומו האם נאמר בקרבן העוף . . . . . תקפד

שליה פיגול ונותר בה . . . . . רצז

שליל פיגול ונותר בו . . . . . רצז

שלמים הבאתם על ידי בני נח . . . . . א׳מ
זמן אכילתם . . . . . תמח
מקום שחיטתם . . . . . תלב

שם לווי ביאור המושג . . . . . קס
במי הכיור . . . . . קנט

שמאל הולכה . . . . . קפד
סיוע . . . . . קפה
עבודה . . . . . קפג
שחיטה . . . . . קפד

שמיר אבני ההיכל . . . . . תיט

שמן הבאתו בנדבה . . . . . תתטו
הבאתו בנדבה בספק
מצורע . . . . . תרלח
קמיצתו . . . . . תתיז
שנטמא . . . . . תתכא

שעבוד נכסים האם הוא מן התורה לו,1

שעיר המשתלח חומר טומאת המשלח . . . . . תתקסא
טומאת אוכלין בו . . . . . תתקנט

שעיר חטאת המילואים ביאור הפסוקים . . . . . תתקכז
מהו השעיר שנשרף . . . . . תתקכה
סיבת השריפה . . . . . תתקכו

שעירי עבודה זרה . . . . . **שכז**

שעירי עצרת הפרשתם כאחד או בנפרד . . . . . כו
כפרתם . . . . . כה-כו
נשחט השני לפני זריקת דם
הראשון . . . . . כו

שעירת ע״ז של יחיד חטאת חיצונית תתקמז,1

שעת הכושר הגדרת המושג . . . . . תתמ

שקילה בליטרא אסור מן התורה או מדרבנן . . . . תרל

שקיעת החמה הגדרת זמן השקיעה . . . . . תמה
פסול הדם . . . . . תמד

שתויי יין בבמת יחיד . . . . . א׳ע

תאים האם נחשבים חלק מההיכל . . . תלז; תסד,3

תודה אם שינוי בה שווה לשינוי בשאר
הקרבנות . . . . . כט
זריקתה לשם תודת חברו . . . . . כט
חובת הבאתה כח,3
לחמי התודה . . . . . **שפז**
לשם נס אחר . . . . . כח
שחיטתה לשם תודת חברו . . . . כח-ל

תור הזמן בו הוא ראוי לקרבן . . . . תקמב

תיכף לסמיכה שחיטה האם התכיפה מעכבת . . . . . רעו
שיעור ׳תיכף׳ . . . . . ערה

תלמוד בבלי עדיפותו על הירושלמי תתב,6

תמורה . . . . . **שכא**
ביורש . . . . . כג
בבכור בעל מום . . . . . תרכז
בשותפים . . . . . כג

תנופת חזה ושוק . . . . . **כב**

תנורי פסחים שבירתם . . . . . תתעט

תערובות אברי בעל מום בתמימים . . . . . תרמו
דין דיחוי מחמת תערובת . . . . . תריז
דם ביין . . . . . תרנז
דם במים . . . . . תרנב
דם חטאת בדם עולה . . . . . תרעה
דם פר ושעיר של יום
הכיפורים . . . . . תרפב

דם קדשים בדם חולין . . . . . תרנז
דם קדשים בדמים פסולים . . . . תרסב
האם יש בילה? . . . . . תרעו
הבאת קדשים לבית
הפסול . . . . . תרלא
הניתנים אחת בניתנים ארבע
. . . . . תרעח
העלאה לשם עצים . . . . . תרמג
זבחים של אנשים שונים
שנתערבו . . . . . תרטז
כשנתערב איסור דרבנן תרט,4
מיתת זבחים שנתערבו באיסורי
הנאה . . . . . תריא
מתי אומרים 'רואים' . . . . . תרנט
עקרונות . . . . . תרח

תפוח
צורתו . . . . . תיב

תפילה
פטור ממנה לכהנים ולאנשי
המעמד . . . . . קט

תפילין
הנחת תפילין של ראש בזמן
עבודה . . . . . קח
פטור מהם בשעת עבודה . . . . . קז

תרומה
הבאת קרבנות ממנה . . . . . תשסט
נגיעת הטמא בה . . . . . רעח
נטילתה במחשבה ב,5

תרומת הדשן
כשרות איברים קשים . . . . . תשמז
פדיון זבחים שנתערבו . . . . . תריג
פיגול בנותר . . . . . תרסה

מפתח לרמב"ם

הלכות יסודי התורה

ט,א לא בשמים היא במצוות המקדש . . . . . תקיג

עבודה זרה

ז,י ונפלו שתיים מהם פירושו בסוגיה . . . . . תרנ
ז,י הותרו כולם קשה מפסוה"מ ו,כא . . . תרנא

קריאת שמע

א,ט עד חצי הלילה מה יעשה בדיעבד . . . . . שצז

תפילה ונשיאת כפים

יד,יב אין רשאים להוסיף ברכה כמנהג קבוע תרפא,12

ברכות

ו,יא כלים שנשברו אינם חשובים כלים תתסח,21

סדר התפילות

ודוי יו"כ
חייבים עליהם עולה החובה להביא עולה . . . . לט

שבת

כב,יח מנעל או סנדל גם מעור קשה תתסב,3
ל,א מדברי סופרים ומפורשים בנביאים הלכות דרבנן בנביאים . . . . . קסב, 2

חמץ ומצה

א,ו בתערובת חמץ אין כרת בשאר האיסורים רצד,4
ח,ז ברכות הפסח והזבח ביאור שיטתו . . . . . שכ

לולב

ח,ה מיעט ענביו ביו"ט - כשר בנראה ונדחה . . . . . רצג

איסורי ביאה

ט,לז רוק תפל האם מערבו בכולם . . . . תתעד

סוטה

ג,ט אחר כך מביא כלי חרס ונכנס להיכל כניסה נפרדת לכתיבת המגילה תסב,6
ד,יב פסול מי סוטה בלינה לשיטתו במי הכיור קלט,23

מאכלות אסורות

ב,ב מהבשר ומהחלב השמיט את הדם רפד,8
ד,כא עור שתחת האליה האם מוקטר בעולה . . . . . רלב
ו,א אכל דם טהור או טמא - חייב לא כתב שבטמא חייב שתיים רפד,8
ו,ג דם שיש בו אדמומית ביאור שיטתו . . . . . קפז
טו,א מין במינו בטל ברוב לא 'רואים' . . . . . תרסא
טו,ג אכל תערובת - לוקה האם חייב כרת רצד,4
טז,כח עירה מן החבית הרא"ש חולק תרנו,18
טז,כח מפני שהעמוד היורד מפי החבית גדול כדעת התוספות תרנז,19

שחיטה

יד,ו רואים כאילו הם מים קשה ממאכ"א טו,א . . . . תרסא

נזירות

י,ח אשם מצורע לא מעכב החידוש ומקורו . . . . . תרלט

תרומות

טו,ב הותרו כולם קשה מפסוה"מ ו,כא . . . תרנא
טו,יט ואם שטף הקדרה אפילו בצונן . . . . . תתפד

ביכורים

ט,כב צלי בחרדל קשה ממעה"ק י,י . . . . . תתיב

שמיטה ויובל

יב,טו קדושת ערי חומה בטלה כארץ ישראל . . . . . תפז

בית הבחירה

א,א וחוגגין אליו משמע שגם בנוב . . . . . א'סה
א,ב ובנו שם מקדש המשכן נקרא מקדש . . . . תכד
א,ב ובנו שם מקדש האם כוונתו לבית? . . . . א'סב
א,ה הדברים שהם עיקר ביחס לנבואת יחזקאל . . . . . תקיג
א,ה ושלשתן נקראים היכל דין האולם כהיכל . . . . . תסב
א,ה הוא הנקרא עזרה והכל נקרא מקדש ביאורו תקלו,5
א,ו ועושים במקדש כלים לא הזכיר את הכלים שהוסיף שלמה רסט,29
א,ו מזבח לעולה וכבש הכבש הוא כלי נפרד . . . . . תשנז
א,ו כיור משוך לדרום אע"פ שהמזבח בדרום . . . . . תסה
א,י אבן שנעקרה ביאור שיטתו . . . . . קעח
א,יא מצוה להגביהו אין מידה לגובה . . . . . רסח
א,יא מפארים כפי כוחם אין תבנית קבועה . . . . . רסט
א,יג המזבח בנין אבנים ללא נחושת . . . . . תצד
א,יג המזבח בניין אבנים גם בבמה תתקצז,15
א,יג שיהיה מחובר באדמה כרבי ישמעאל . . . . . תצז

בית הבחירה (המשך)

א,יג שיהיה מחובר באדמה
א,יד כל אבן שנפגמה
א,יד אינו מקום עבודה
א,יז הכבש כמו תל
א,יז הכבש מתמעט מראשו
א,יז העולה במעלות לוקה
ב,א המזבח מקומו מכוון
ב,ג ידועה איש מאיש
ב,ג אין להוסיף על מידתו
ב,ד על המזבח הזה
ב,ה מזבח של משה י' אמות
ב,ה שעשו בני הגולה
ב,ז מקום הקרנות
ב,ז מקום רגלי הכהנים
ב,ח הקרנות חלולות בתוכן
ב,ח גובה מקום המערכה
ב,י היסוד בדרום מזרח
ב,י השמיט בליטה במזבח
ב,יג הכבש שלושים ושתיים
ב,יג אויר בין כבש למזבח
ב,יג אויר מעט
ב,יג האיברים בזריקה
ב,יד שני כבשים קטנים
ב,טז המזבח כולו אטום
ב,טז אין עושין בו חלל כלל
ב,יז קרן, יסוד, כבש, ריבוע
ב,יז המידות אינן מעכבות
ב,יז לא יפחות מאמה
ב,יז גובה שלוש אמות
ג,יח מוכני שהיא חול
ג,יח נפסל בלינה
ה,א וכולו היה מקורה
ה,טו רוב המזבח בדרום
ה,טו הצפון עד כותל המזבח
ה,טו מכותל האולם
ה,טו-טז 'צפון' - מצפון למזבח
ה,טו-טז 'צפון' - מצפון למזבח
ו,ז תוכם חול
ו,י בית דין שרצו
ו,י למשוך חומת ירושלים
ו,יב על פי הנביא שורפים
ו,יד קדושה שקידש שלמה
ו,טו מקריבים כל הקרבנות
ו,טו אע"פ שאין חומה
ו,טז קדושת המקדש וירושלים לא בטלה
ז,כא רחוץ יו"ר נכנס להיכל

כלי המקדש

א,יד מתיכים ועושים חדש
א,טו גניזת סכינים פגומים
א,טו אין עניות במקום עשירות
ב,ג בכל יום מנה
ו,ב-ה אנשי המעמד
ח,ד-ה מטושטשים
ח,ד-ה חדשים נאים
ח,ה בגד שנעשה צואי
ח,ה מניחו לפתילות
ח,יז מידת בגדי כהונה
ט,ג הקורע פי המעיל לוקה
ט,ד תולה הפעמונים במעיל
ט,יא חשב כנגד הלב
י,ג הציץ למעלה מהמצנפת
י,ה יתר בבגדי כהונה
י,ו-ז חציצה בבגדי כהונה
י,ו-ז בין בשרו לבגדו
י,ח חציצה בבגדי כהונה
י,ח-ט חציצה בבגדי כהונה
י,ח-ט בגד על גוף הכהן

האם גם הכבש? . . . . . תשנז
דין פגימה טבעית . . . . . תטז
צריך סימנים על כך . . . . . תיז
משמע שהוא אטום תקכז,4
ללא שטח מישורי . . . . . תקלד
השמיט את היורד תקלב,6
היסוד למקום המקדש . . . . . תקח
במסורת ולא בנבואה . . . . . תקיא
גם לא עד ששים אמה . . . . . תקה
האם למעט את הפנימי . . . . . שכט
כדעת רבי יוסי . . . . . תעו
השמיט 'שעשה שלמה' . . . . . תק
שיטת הראב"ד . . . . . תיב
השמיט כרכוב תקיז,11
הקרנות בראש המזבח . . . . . תכב
לריטב"א שיטה אחרת . . . . . תיא
פסק כרב . . . . . תח
פירש כרבינו תם . . . . . תי
בקרקע או בשיפוע תקלג,10
קשה ממעה"ק ו,ד . . . . . תקכב
רבנו חיים חולק . . . . . תקכה
אבל לא אימורים . . . . . תקכד
לא ציין את מידתם תקלא,22
כבית ראשון לבר קפרא . . . . . תצז
לשיטתו שהשיתין מחוץ למזבח . . . . . תצט
השמיט סובב וכיור . . . . תקטז
דווקא בדיעבד . . . . . תקה
אין צורך בחמש אמות . . . . . תקו
גובה עשר אינו מעכב . . . תעו
ביאור שיטתו . . . . . קמא
המים נפסלים בעה"ש . . . קלט
לא בדווקא תצז,8
בכל זאת דינו כצפון . . . . . תנו
ולא על המזבח . . . . . תנז
ההיכל אינו מהצפון . . . . תקמ
שער ניקנור אינו בצפון עדר,19
שיעור תכיפה ב' אמות . . . . . רעו
לכל דבר . . . . . תמב
לא סותר ל'הכל בכתב' . . . . . רסז
לקידוש צריך חומה . . . . . א'מה,3
הנביא קובע בכל פעם תקיג,28
לא כתב שדוד קידש . . . . קפב
אף חטאות פנימיות . . . . שכט
אבל צריך מזבח . . . . . תפב
ביאור הכרעתו . . . . . תפז
בין האולם ולמזבח . . . תסו,15

טעמו . . . . . תשעג
וי"א סכינים כשרים תתצז,23
כרש"י ותוס' . . . . . תשעב
לא כתב שיצא בכזית . . . . א'ג
חיובם בתפילה . . . . . קח
הגדרתו . . . . . פט
חובה לכתחילה . . . . . צ
ביאור פסיקתו . . . . . תשעה
מותר להשהותו . . . . . תשעד
אורך הכתונת . . . . . פו
רק בדרך השחתה? . . . . תתעא
ולא ברימונים . . . . . תשפ
שלא כראב"ד . . . . . צו
ביאור שיטתו . . . . . קי
דין בגדי חול . . . . . פד
ביאור הכרעתו . . . . . קה
ולא בין הבגדים . . . . . קו
דין בגדי חול . . . . . פד
ביאור שיטתו . . . . . צז
הסתירה בדבריו . . . . . קב

ביאת המקדש

א,יד קרוע בגדים
ב,ב על כל הבית
ב,ד לעבודה או להשתחויה
ב,ח מותר ליגע בקדשים
ב,י אוכל פסח לערב
ב,יא כל שבעה
ב,יא שילוח קרבן מצורע
ב,יב טמא משלח קרבנו
ב,יב טמא שרץ בפסח
ב,יב קרבן טמא מת
ב,יב אין מקריבים עליו
ג,ו טבו"י מותר במחנה לויה
ג,ט מחוס"כ הנכנס לעזרה
ג,יח לוקה מכת מרדות
ג,כד אינו מביא קרבן
ד,א טמא שעבד חילל
ד,ד מחוס"כ שעבד
ד,ו הקרבנות שהקריב פסולים
ד,ז הציץ מרצה
ד,ט הגיע לאויר מזרק
ד,ט לא נתקדש הדם
ד,יב טומאת שרץ לא נדחית
ה,ג-ה יצא - צריך לקדש
ה,ו קידש ונטמא
ה,ז ונאמר "ורחצו"
ה,ח-ט קידוש פעם ביום
ה,ט לפני עליית השמש
ה,י קידש בתוך הכיור
ה,יא טבילת ידיו אינה קידוש
ה,יא בכלי שאין בו רביעית
ה,יב קידוש במי מקוה
ה,יב שלא נשתנו מראיהם
ה,יב כמים הכשרים לטבילה
ה,יג כמה מים
ה,יג כדי ד' כהנים
ה,יג שנאמר "אהרן ובניו"
ה,יג ופינחס עימהם
ה,יד משקיעים את הכיור
ה,יד או ממלאים בבוקר
ה,טו הים של שלמה
ה,טו וממנו ממלאין
ה,יז היושב אינו לוקה
ה,יח כששמאל מסייעתו
ה,יט נתנדנדה אבן
ו,ח ערל שעבד חילל
ו,ח ערל שעבד לוקה
ח,טו עור שנידלדל
ט,ג אחת מכל הזיות
ט,ד זר שהקטיר אברים
ט,ד שיקטיר מלא חפניו
ט,ה זר המסדר עצים

איסורי מזבח

א,יב חוץ מבכור וממעשר
א,יב קניין גמור
ב,י הקריבהו נא לפחתך
ה,א שאור ודבש עם הקרבן
ה,ג שאור לשם עצים פטור
ה,ג הואיל והוא מן הקרבן
ה,ד הואיל והם קרבן
ה,ה אסור להקטיר
ה,ה אסור להקטיר שיריים
ה,ו המקטיר בהמה טמאה
ה,ז גזולה אינה מכפרת
ה,ט מצווה הבאה בעבירה
ו,א יין...סולת... שמן
ו,ה נסכים שנטמאו
ו,ה נטמאו - שורפן במזבח
ו,ו הואיל ונדחו - יידחו
ו,ח מעלה עשו חכמים
ז,ג כל העצים... אמה
ז,ג וכמותן עושים לדורות

מעשה הקרבנות

ב,ט נמשחו מבפנים ומבחוץ
ב,יב אף לאחר עשרה ימים
ב,יג נסכים רק מן החולין
ג,ה אינם מביאים נסכים
ג,ה נסכי גויים משל ציבור
ג,ו כל קרבנות
ג,יא סומכים בעזרה
ג,יא בחוץ...בכל כחו
ג,יב במקום שסומכים
ג,יב אם שהה
ג,יב שהה שחיטתו כשרה
ג,יב כאילו לא כיפר
ג,יד-טו ועל העולה מתוודה
ג,טו סומך בכל העזרה

החילוק מבגדיו מקורעין . . . . . צב
כולל האולם . . . . . תסג
דין השוחט בהיכל . . . תקלז,6
גם באנינותו . . . . . תתקו
ולא שאר קדשים . . . . . תתקי
האם מדאורייתא . . . . תתקיא
וכן טמא מת . . . . . קעב
למרות שאינו סומך . . . . תרכג
כדעת רב . . . . . קסח
ביאור שיטתו . . . . . קעא
הקרבן כשר . . . . . קעב
גם כשהוא מחוס"כ . . . . . רנח
דינו . . . . . פ
מקורו . . . . . רסב
גם לא אשם תלוי . . . . תתקפה
גם טמא מת . . . . . קסה
דינו . . . . . פ
גם טמא מת . . . . . קסה
השמיט דין הגויים . . . . . שסא
לחלל הכלי . . . . . קצו
אך לא נפסל . . . . . קצז
קשה מפ"ב הי"ב . . . . . קסח
לכתחילה . . . . . קכא
ביאור שיטתו . . . . . קל
משמש לשתי דרשות . . . קמב
שיטתו בדין לינה . . . . . קיט
אחרי עלות השחר . . . . . קמ
ביאור פסיקתו . . . . . קלב
וטבילת כל גופו? . . . . . קכה
השמיט אוקימתת הגמ' . . . . . קמט
מקור הכרעתו . . . . . קנו
מחמת דבר אחר . . . . . קנח
האם ממקוה? . . . . . קנז
השיעור במים ולא בכלי . . . . . קמג
האם בכל קידוש . . . . . קמה
משמש לשתי דרשות . . . קמב
גרסתו . . . . . קמב
קשה מבה"ב ג,יח . . . . . קמא
ביאור שיטתו . . . . . קלט
מימיו לא נתקדשו קלז,6
מי הכיור היו ממעיין . . . . קנה
ולא כפשטות הברייתא . . . . . קעג

גדר הסיוע הכשר . . . . . קפה
ביאור שיטתו . . . . . קעח
גם ערל לאונסו קסד,14
ולא כרש"י . . . . . קסב
שלפוחית היא מום . . . . שלב
כוונתו גם לזריקות . . . שכג, 6
כשהקטיר פסולים . . . . . תשי
טעמו . . . . . א'ג
הוא הדין לטמא . . . . שסו, 22
ותמורתם . . . . . תרכט
בכור לא קנוי לגמרי . . . תרלא
טעם אחר מבגמרא תשעא,11
הדין ב'לשם עצים' תרמה,9
אסור לכתחילה . . . . . תרמד
למרות שאינו קרב . . . . . א,ו
כדעת רבי עקיבא . . . . . תרמא
משמע שאינו לוקה תרמד,3
גם לפני הקומץ . . . . . תרמא
ביאור פסיקתו . . . . . רפג
גם בדיעבד . . . . . תריט
האם גם מדומע . . . . . תשע
כולם 'נסכים' . . . . . תתכג
השמיט דם . . . . . תתכד
ביאור שיטתו . . . . . תתכב
אך הזריעה מטהרת תרסט,4
טומאתם מדרבנן . . . . . שסה
לא רק שני גזירים . . . . . תקיט
גם במקדש . . . . . תקכ

ביאור שיטתו תשסז,10
משמע שלכתחילה . . . שמב,1
ביחס לאיסו"מ ה,ט . . . תשעא
שיטתו בקדשי גוי . . . . . שנט
רש"י חולק שנח,4
גם אשם מצורע . . . . . עדר
טעם הדבר . . . . . רנד
שלא כרב יוסף . . . . . עדר
ולא במק"א בעזרה . . . . . ערה
לא לכתחילה . . . . . ערה
האם יש לסמוך שוב . . . . . רעז
מה לא כיפר . . . . . כז
הטעם . . . . . לח
בפועל סמכו בצפון ערה,4

מעשה הקרבנות (המשך)

ד,א זריקה ביום השחיטה כדעת רש"י . . . . . תמז
ד,ב מעלין כל הלילה באברים שלא הועלו . . . . . תשמו
ד,ב מקטירין עד חצות אפילו בדיעבד . . . . . תשמח
ד,ז סכין מכלי שרת ביאור שיטתו . . . . . תתצז
ד,ח פחות מכדי הזיה ביאור שיטתו . . . . . תתמד
ד,ח להתכוון לקבל כל הדם אינו מעכב . . . . . קצא
ד,ח הסימנים לתוך המזרק לחלל הכלי . . . . . קצג
ד,ח שיתקבל הדם כולו לא רק דם הנפש . . . . . קפח
ד,ח שלא ירד מעל הסכין דם הסכין כשר . . . . . קצב
ד,ח מקנחו בשפת המזרק מבחוץ או מבפנים . . . קצב,14
ד,י-יא צריך לחשוב לא מחשבה סתמית . . . . . טו
ד,י בשעת זביחה רק בשעת הזביחה . . . . . כא
ד,י לשם שלמיו ביאור מקורו . . . . . כא
ד,י לא חשב בעולה אם בא למעט חולין . . . . שעא
ד,י לא חשב בעולה דין פסח וחטאת . . . . . יג
ד,יא וצריך שתהיה מחשבתו אינו מעכב . . . . . שסט
ד,יא בשעת השחיטה בשאר עבודות . . . . . שסח
ד,יא שהקטרתו לריח בלבד ולא לאכילה . . . . . שסז
ד,יא לשם אותו החטא כששחט בסתם . . . . . יד
ה,ב שוחטים בצפון המזבח ולא על גביו . . . . . תנז
ה,ד שוחטים בכל העזרה גם על המזבח . . . . . תנז
ה,ד להכשיר כל הרוחות השמיט פשפשין ולול . . . תלז
ה,ד שחטם בהיכל כשרים לא בקדשי קדשים . . . . . תקמ
ה,ד שאין ראויין לשחיטה ולא שאין קדושה . . . . תתקעט
ה,ה בזמן שפתוח השמיט דין 'גובהה' . . . . . תלח
ה,ה הפרוכת אינה פוסלת זהו הוילון בגמרא . . . . . תלד
ה,ו שתי זריקות הטעם שפסק כן . . . . . תב
ה,ו שיריים על גג היסוד ביאור פסיקתו . . . . . תרצ
ה,ו שיריים על גג היסוד ולא המתנות עצמן . . . . . שצה
ה,ו גג היסוד הדרומי טעם הדבר . . . . . שצב
ה,ז מחצי המזבח ומעלה כרבי . . . . . שצח
ה,ז וסומך באצבעו הגדולה זהו 'אמין שבאצבע' . . . . שלב
ה,ז עד שיכלה כל הדם לכתחילה . . . . . תתמט
ה,ז באמה אחת הטעם שפסק כן . . . . . שצט
ה,ז מכאן או מכן די בנתינה כלשהי . . . . . שצט
ה,ח וכשגומר מקנח אצבעו אם הדם לא כלה . . . . . תתמט
ה,ח מקנח בשפת המזרק מבחוץ או מבפנים . . . קצב,14
ה,ח מקנח אצבעו במזרק בפרה אינו כן . . . . . תתמט
ה,ט אלא החטאת בלבד גם חטאת חיצונית . . . . . תתמה, תתמח
ה,ט שיהיה שם כדי טבילה ביאור שיטתו . . . . . תתמד
ה,ט לא שיספג אצבעו בדם כך בכל החטאות תתמז,3
ה,יא שהוא פוגע בו תחילה מטעם 'אין מעבירין' . . . . שפח
ה,יז בכור מעשר ופסח בשפיכה ביאור שיטתו . . . . . שיד
ה,יז באחד משלוש זויות דווקא בזוית . . . . . שטז
ה,יז מפי השמועה ולא מהפסוק שיג,4
ה,יז מתנה אחת כבכור השפיכה מתנה אחת . . . . שטו
ה,יח-כ עור קדשים שנפסלו כאביי וכרבי . . . . . תתקמא
ה,כא פרט לעולת הקדש לא כחכמים . . . . . תתקלה
ה,כא פרט לעולת הקדש אך לא עולת הגר . . . . תתקלז
ו,א על גבי המזבח אין הקטרה ברצפה . . . . . תעט
ו,ב פירשו - לא יעלו ביאור שיטתו . . . . . תשלט
ו,ב וכולן שפקעו פירושו למשנה . . . . . תשלג
ו,ג אברים שפקעו כשכבר נשרפו . . . . . תשמו
ו,ג אחר חצות לא יחזיר גם כשפקע לפני כן . . . . תשנא
ו,ד מעלים לראש המזבח ביחס לבה"ב ב,יג . . . . . תקכג
ו,ד מסיר גיד הנשה ביאור שיטתו . . . . . תשלט
ו,ד זורק האיברים אבל לא אימורים . . . . . תקכד
ו,ו כל המימות כשרים גם מי הכיור . . . . . קס
ו,יט לא יחלקו האבר בניגוד לראב"ד . . . . תתקפו, 7
ו,כ מולק ראשה ומבדיל לגמרי . . . . . תקפ
ו,כא ומקיף בית מליקתו ביאור שיטתו . . . . . תקסח
ו,כב ואינו צריך להבדיל אין איסור . . . . . תקעג
ז,ג ג' מקומות לשריפה טעם לפסיקתו . . . . . תתקנג
ז,ג בית הדשן שבעזרה לא דווקא במזרח . . . . תתקנב
ז,ג יצאו ישרפו בעזרה הטעם . . . . . תתקנח
ז,ד חוץ לירושלים לא דווקא בצפון . . . . . תתקנ
ז,ו בקרן דרומית מערבית ביאור שיטתו . . . . . תקמו
ז,ו עד שיחתוך הסימנין מותר לחתוך שניהם . . . . תקפ
ז,ו מליקת חטאת העוף השמיט דין רוב בשר . . . . . תקפא
ז,ו שיירי הדם מתמצים ביאור שיטתו . . . . . תקסט
ז,ז מיצוי החטאת מעכב פירושו לגמ' סו,ב . . . . . תקפג
ז,ז מיצוי החטאת מעכב הטעם שפסק כן . . . . . תקסד
ז,ח שינה ואחז מכל מקום מקורו . . . . . תקנט
ז,ח כיצד אוחז חטאת הדין בעולה . . . . . תקסא
ז,י הגשת המנחות לא הזכיר יסוד . . . . . תקנ
ז,י של העולות וכו' בבכור מעשר ופסח . . . . . שי
ז,י וחטאות הנאכלות ולא הפנימיות . . . . . שפט
ז,יב המנסך... מקיף גם כהן הדיוט . . . . . תקנז
ח,ב עור קשה הוא כעץ טעם הכרעתו . . . . . תתסב
ח,ב וגורד הדם מעליו משמע שטעון גרידה . . . תתסג
ח,ג חטאת שנפסלה סותר להלכה יד . . . . . תתלט
ח,ג או בזריקת דמה ביאור דבריו . . . . . תתמא
ח,ד אלא גורדן בלבד משמע שטעון גרידה . . . תתסג
ח,ה כיבוס עור שהופשט כרבי יהודה . . . . . תתנח
ח,ה לאחר שיתעבד ואין די במחשבה . . . . . תתנח
ח,ו כדי הזייה נתינה צריכה שיעור . . . תרכז
ח,ט ניתז מן הבגד לבגד שני מדוע הכריע לקולא . . . . . תתל
ח,ט ניתז על בגד טמא ביאור פסיקתו . . . . . תתלא
ח,י במים יפה יפה עיקר הכיבוס במים . . . . תתעה

מעשה הקרבנות (המשך)

ח,י חוץ ממי רגלים ביאור שיטתו . . . . . תתעד
ח,יא חטאת הנאכלת למעט פסולה שהיה לה שעת הכושר תתמ,10
ח,יא מריקה ושטיפה בעזרה מקורו תתנה,9
ח,יא כלי מתכות מקורו וטעמו תתנ,1
ח,יב מריקה בחמין הסבר פסיקתו . . . . . תתפג
ח,יב כמריקת הכוס ניקוי לא יסודי . . . . . תתפה
ח,יג שנזרק דמה כהלכתו אפילו נפסלה אח"כ . . . תתמ,10
ח,יד תנור של חרס במתכת אין ספק . . . . . תתעז
ח,יד יש בדבר ספק מדוע לא הכריע . . . . . תתעח
ח,יד טעונין מריקה ושטיפה דיון בהכרעה זו . . . . . תתפ
ח,יד טעונין מריקה ושטיפה לא דוקא בעזרה . . . . . תתפא
ח,יד עקב אכילה הסבר שיטתו . . . . . תתפז
ח,יד השפוד והאסכלה ולא שאר כלים . . . . . תתפד
ח,יד חוץ מן החטאת ביאור שיטתו . . . . . תתנה
ח,יד ומבשל ושונה ומשלש אם מבשל מיד . . . . . תתפז
ח,טו אלא הדחה בלבד זו גרסתו בתוספתא תתנ,2
ח,יט הבגד טמא מדבריהם לא הכיבוס מדרבנן תתסו,6
ח,כא נוקבו בכדי שורש קטן לרש"י גרסה שונה . . . . תתסז
ח,כא נקבו נקב גדול מזה רבנו פרץ חולק . . . . . תתסז
ח,כא ומרדדו תוס' חולקים . . . . . תתסח
ח,כא וכן כלי מתכות דווקא בחטאת . . . . . תתפא
י,ג נאכלים בעזרה א"צ כנגד הפתח . . . . . תמ
י,ג נאכלו בהיכל - נאכלו נתקיימה מצוותם . . . . . תקמ
י,ו ביום הזביחה... וכל יום המחרת אין עדיפות ליום הראשון . . תמח
י,ח נאכלים עד חצות הדין בדיעבד . . . . . שצז
י,י בכל מאכל קשה מביכורים ט,כב . . . תתיב
י,י אבל לא תרומה הטעם לפסקו . . . . . תתיב
י,יד בשעת הקרבן ולא בשעת חלוקה . . . . . תתק
י,יט בשעת הקרבן ולא בשעת חלוקה . . . . . תתק
י,יט אין חולקין אפילו בערב פסח . . . . תתקי
י,כא עד אחר הקטר כאבא שאול . . . . . תתקלד
יא,ב חמשתן מצטרפין רק לעניין זה . . . . . א', 9
יא,ג שנאמר 'וכל חטאת' קשה מפהמ"ק ב,יג . . . . תרצב
יא,ד כולם מצטרפין רק לעניין זה . . . . . א', 9
יא,ז בשר קק"ל שנכנס החידוש בקק"ל . . . . . תקמא
יב,יב הקמיצה בכל מקום גם בראש המזבח . . . . . תקלז
יב,יב הקמיצה בכל מקום אפילו במנחת חוטא . . . תקלח
יב,יב קמץ בהיכל כשרה לא לכתחילה . . . . . תקלו
יב,יג משיצת האור ברוב כרבי יוחנן . . . . . שמא
יג,יב וחוזר ומקדש קשה שבדם אינו כן . . . תתמד,12
יד,א ממנחת נסכים לבדה מנחה ושמן ללא יין תתכא,19
יד,א מתנדב שמן הטעם לפסקו . . . . . תתטז
יד,י חזר בו שלא מדעת בעלים נא,4
טז,יג עביין כמחוקות מקורו בירושלמי . . . . . תקיט
טז,יד התנדב שמן כל דיניו כמנחה . . . . . תתטז
טז,יד יין... נותן עליו מלח ביחס לאסו"מ ה,יא . . . . . תתכ
טז,יד על גבי השיתים הטעם לפסקו . . . . . תתכ
יח,ה אחת על ההעלאה לא כרב ביבי . . . . . תתקעו
יח,ו איסורי מזבח אפילו דוקין שבעין . . . תשלא
יח,ט שהעולה דורון טעם חיובה . . . . . א'ל, 1
יח,י אשם מצורע בחוץ בזמנו או לא . . . . . א'לב
יח,יב מחוסרים מעשה הדין בהעדר מזבח . . . תתקפב
יח,יג שעוברה קדשי מזבח חומר איסור שחיטתה תתקפא,8
יח,טו בגג ההיכל פטור כרבא, והטעם . . . . . תתקעט
יח,יז שוחט בחוץ בלילה ביאור שיטתו . . . . . תשכא
יח,יז שחט בפנים לא כרבי יוחנן . . . . . תשכ
יט,א המזבח שיעשה האם רק כשעשאו תתקצז,17
יט,א על האבן פטור כר' יוסי, והטעם . . . . . תתקצט
יט,א עד שיתכוון להשם בסתמא פטור . . . . . תתקפה
יט,ג מכאן אמרו: הזורק זריקה נכללת בהעלאה . . . . . תתקעז
יט,ג המקטיר קטורת גם של יו"כ בכזית . . . . . א'ג
יט,ג שלושת לוגים פסק שיש שיעור . . . . . א'יב
יט,ג המנסך חייב האם רק כשנתקדשו? . . . א'יג
יט,ד שיירי הדם פטור דלא כר' נחמיה, והטעם . . . . . א'יט
יט,ד בין בשאר ימות השנה גם חיוב הניסוך . . . . . א'יג
יט,ה אין בשר הזבח חוצץ כרב, והטעם . . . . . א'ו
יט,ז ואלו נעשו לשם טעם שונה מרש"י . . . . . תשי
יט,ח כזית חייב קשה מהל' יא . . . . . תתקצג
יט,ח כזית גם בקטורת . . . . . א'ג
יט,ט והאימורים והעולה שחסרו בניגוד לרש"י ותוס' . . . . תתקצא
יט,י העצם משלימו כר' יוחנן, והטעם . . . . תתקפד
יט,י ספק לפיכך אינו לוקה מביא אשם תלוי . . . . . תתקפה
יט,י עולה ואימוריה מצטרפים אבל לא נסכיה . . . . . א'
יט,י עולה ואימוריה מצטרפים זבחים שונים לא . . . . . א'א
יט,יא העלה וחזר והעלה האם בהעלם אחד? . . . . . תתקצד
יט,יא חילק בין מעלה לעושה כרבי עקיבא . . . . . תתקעז
יט,יא אבר חסר - פטור קשה מהל' ח . . . . . תתקצג
יט,יג מקצת מתנות חייב גם כשקבל בכוס אחת. . . . . א'כ
יט,יג אחד בפנים ואחד בחוץ גרסתו ושיטתו . . . . . א'כ
יט,יד הקומץ והלבונה השמיט ספק הגמ' . . . . . א'ט
יט,טו קדשים בזה"ז גם חטאת פנימית . . . . . שכט
יט,טו בזמן הזה חייב למרות שאין מזבח . . . . . תתקפא, תע,3
יט,טו מפני שהוא ראוי משמע שלכו"ע אסור . . . . . תתקפ
יט,טז קדשי גויים בחוץ כרבי יוסי . . . . . שנח

יט,טז מותרים להקריב ... איזה בע"ח ... א'מב
יט,טז מותר להורות להם ... השמיט הדרכת רבא ... א'מד

תמידין ומוספין

א,ב קודם שתעלה החמה ... לא מיד בעה"ש ... קמ,26
א,ג אסור להקריב כלל ... חמור מדיני קדימה ... תשפח
ב,ב בבוקר עורכין ... לשיטתו בזמן תה"ד ... קמ,26
ב,ז והוא הנקרא תפוח ... ביאור שיטתו ... תיב
ב,ח כלפי צפון ד' אמות ... אינה כנגד הפתח ... תנט
ב,יא משיעלה עמוד השחר ... שלא כרש"י ... קמ
ג,ב משקל מאה דינרים ... השמיט שיצא בכזית ... א'ג
ג,ב קטורת במקומו ... באמורים אינו כן ... תע
ו,ג על המזבח מלמעלה ... גרסתו ופירושו ... תקכג
ו,ג בין קרן לקרן ... רש"י חולק ... תקטו,2
ח,כ הדבר שקול ... הטעם שפסק כן ... תתיד
ט,ב יקדים איזה שירצה ... הטעם שפסק כן ... תתיד
ט,ב התדיר קודם ... חומרת הדין ... תשפח
ט,ג עבר או שכח ... ולכתחילה הוא חיוב ... תשפט
ט,ג מקריבו ואח"כ שוחט ... טעם הכרעתו ... תשצ
ט,ה איזה שירצה יקדים ... טעם הכרעתו ... תשצה
ט,ו לעולה הבאה עמה ... האם דווקא ביולדת ... תתב
ט,ו מפריש החטאת ... ולא כרבינו חיים ... תתד
ט,ז בקרבנות החג אינו כן ... הטעם לפסקו ... תתו
ט,ז בקרבנות החג ... רק בסוכות ... תתו
ט,ח אפילו של יולדת ... היחס להל' ו ... תתב
ט,ח אפילו של יולדת ... למרות סדר המקרא ... תתד
ט,ח חטאת העוף תחלה ... טעם הכרעתו ... תתב
ט,ט פרים קודמין לאילים ... מקורו ... תתו
ט,י מנחת האיש קודמת ... מדוע דווקא במנחה ... תת
ט,י איזה שירצה יקדים ... הסבר הכרעתו ... תת
ט,יא הבא ראשון קרב ... גם בתדיר ומקודש? ... תשפז
ט,יג שהרי קרב זמנן ... פירש כתוס' ... תתח
ט,יג כמו שבארנו ... היכן ביאר ... תתח

פסולי המוקדשין

א,ג לא נתכוון לשחיטה ... לאפוקי כיוון לחולין ... שעד
א,יב ציציתו בחוץ ... ביאור ציציתו ... רח
א,יב עבודתו פסולה ... אף בדיעבד ... רח
א,יג פרכסה ויצאת כשרה ... טעמו ... תשצח
א,יד רגלה בחוץ הזבח פסול ... אף בדיעבד ... רז
א,טז תלה ושחט - פסולה ... גם בקדשים קלים ... רי
א,כ תלה המזרק בידו ... פירושו ל'תלה וקבל' ... ריא
א,כ אויר המקום כמקום ... קשה משגגות יא,ד ... ריג
א,כ אויר המקום כמקום ... דין כללי באויר ... תשסג
א,כג עמד במקומו וזרקו ... חובה להוליך ... סא
א,כג עמד במקומו וזרקו ... הדין כשהלך קצת ... סג
א,כג זרקו למזבח - נפסל ... ואם לא - יכול לתקן ... סח
א,כד-כה יחזיר וכשר ... הטעם לפסקו ... רצא
א,כה נשפך ואספו - כשר ... א"צ להחזיר למקום ... סד,9
א,כו שיהיה דם הנפש ... רק דם הנפש מעכב ... קפח
א,כז נתן לפסול יחזיר לכשר ... גם כשקירב למזבח ... סח
א,כז אי אפשר לתקן ... הטעם להכרעתו ... סח
א,כח פסול לא עושה שיריים ... קשה מפי"ד ה"ב ... רפט
א,כח קיבל הטמא - נפסל ... גם אם לא זרק ... רצ
א,כט בהמה שחסר מאיבריה ... אפילו בקק"ל ... רג
א,כט שיהיה שלם בקבלה ... אינו בגדר בעל מום ... רב
א,ל חסרה אחר קבלה ... הדין בהולכה ... רג
א,לב לשרפו ולא לאכלו ... ביאור שיטתו ... תשצח
א,לג החזירן - מקטירין שילא ... לא כרבינא בר ... תשצח
א,לד הציץ מרצה ... השמיט הדין בגויים ... שסא
א,לו אינו מקבל טומאה ... לשיטתו במק"א ... תתכד
א,לו אינו מקבל נטמא ... דם שנפסל נטמא ... תתלב
א,לז ששקעה עליו חמה ... הדין בבין השמשות ... תמז
ב,א השפיכה היא העיקר ... מתנה פשוטה יותר ... שיח
ב,ב נתנן בשפיכה - יצא ... ביאור שיטתו ... שכ
ב,ה לא יתן השלוש בלילה ... דין השיריים בלילה ... שכה
ב,ו והשלימן בחוץ ... דווקא שלושתן? ... שכד,8
ב,ז היה מזה ... בכל הקדשים ... עב
ב,ז נקטעה יד המזה ... דווקא ביד ובהזאה ... עא
ב,ח שינה מתן קרנות פסל ... האם בעלים נתכפרו ... ריח
ב,ט מן הקרן ולפנים - פסל ... ביאורו ... שטז,19
ב,ט בין בשאר קדשים ... גם בכור ופסח ... שטז
ב,י הכבש שלא כנגד היסוד ... בחלקו העליון ... ריט
ב,י נתכפרו הבעלים ... כדעת שמואל ... רכב
ב,י על המזבח החיצון ... גם בשינוי פנים וחוץ ... ריז
ב,י דם שמצותו ... האם גם בעוף ... תקפה
ב,יא בין דם בדם ... פסק שיש בילה ... תרעז
ב,יא יתן מתנה אחת ... האם יש לה שיעור ... תרכז
ב,יא מתן אחת במתן שתיים ... כרבי יהושע ... תרפא
ב,יא הנתנים למעלה ולמטה ... כחכמים ... תרמה
ב,יא שמקום הכל למטה ... השיריים לגג היסוד ... תרצ
ב,יא יישפך הכל לאמה מקדשים פסולים ... קשה, שכלי שרת ... תשסא
ב,יב נתן למעלה ושאל ... ביאור פסיקתו ... תרצ
ב,יב אלו ואלו עלו לו ... אין שיעור לנתינה ... תרכז
ב,יג שנכנס להיכל בקה"ק ... כשרצה להזות ... תרחצ
ב,יג שנאמר 'וכל חטאת' ... ביחס למעה"ק יא,ג ... תרצב
ב,יג הכניסו בפשיפש ... טעמו ... תרצז
ב,יד חטאת פנימית לפנים ממקומה ... ביאור שיטתו ... תשא
ב,טו והיזה ממנה שם ... הזאה ראשונה ... שכד,9
ב,טו והיזה ממנה שם ... כשהיזה בפועל ... תרצד
ב,טז הכניסו לכפר ולא כיפר ... ביאור הכרעתו ... תשה

פסולי המוקדשין (המשך)

ב,טז הכניסו לכפר ולא כיפר קשה מהל' טו ..... תרצד
ב,טז ולא היזה כלום הזאה אחת פוסלת ..... תשו
ב,טז בשוגג - הרי זה כשר וכן בהכניס להיכל להזות בקה"ק ..... תרצט
ב,יט הרי זה ספק ההנהגה למעשה ..... תתכח
ב,כ נשפך דם חטאת העוף דווקא בחטאת העוף ..... תתכח
ב,כ הרי זה ספק צדדי הספק לשיטתו ..... תתכח
ב,כב דם שנפל למים פסול כרבי יוחנן ..... תרנו
ב,כב אילו היה מים במאכ"א אין 'רואין' ... תרסא
ב,כב מראיו מראה דם כל התערובת כדם ..... תרנג
ב,כג שנתערב בדם פסולים מדוע לא התקדש תשסא,11
ב,כג לא שאל ונתן - כשר רק בדם התמצית ..... תרסד
ג,א ששחטן בראש המזבח לא לכתחילה ..... תנז
ג,א כאילו שחטן בצפון כרבי יוסי ..... תנו
ג,ב יפשיט וינתח במקומה לא כרבינו חיים ..... תשכז
ג,ב יפשיט וינתח במקומה רק בדיעבד ..... תשכח
ג,ב ומוריד את הקרביים על פי התוספתא ..... תשכז
ג,ג לא יוריד אלא יפשיט חיוב ולא רשות ..... תשכח
ג,ג כל הראוי לאישים כר' יהושע, והטעם .... תשיג
ג,ג כל הנוגע במזבח יקדש היחס בין הדרשות ..... תשח
ג,ה כל איסורי מזבח ירדו גם דוקין שבעין ..... תשלא
ג,ו נשחטה בלילה תרד קשה מפ"ז ה"א ..... תקצט
ג,ו נשחטה בלילה תרד כר' יהודה, והטעם .... תשיח
ג,ז לן הדם לא כנסכים, והטעם ... תשיד
ג,ז קבלו טמאים בשאר פסולים - ירד ..... תקצט
ג,ז שלא במקומו - לא ירד לכתחילה לא יעלה ... רכ,23
ג,ז שחטן בדרום לא ירדו אפילו לר' יהודה ..... תשיז
ג,ח כל שפסולו בקודש אפילו לר' יהודה ..... תשטז
ג,ט משלה בהם האור כשמשלה במקצתם ..... שמא
ג,ט משלה האור - יעלו כרב מרי ..... תשלב
ג,י מקצתו בארץ גם אם לא הועלה ..... שלט
ג,יא כאילו לנו בעזרה כרבא, והטעם ..... תשנד
ג,יב אויר מזבח כמזבח אפילו כשתלה בקנה ..... תשסג
ג,יב אימורי קק"ל לא ירדו אפילו לר' יהודה ..... תשכג
ג,יג קודם זריקה של איזה מהם? ..... תשכד
ג,יד הנסכים ירדו כר' יהושע, והטעם .... תשיג
ג,טו מלקו זר לא ירד קשה מהל' ז ..... תקצט
ג,טז אינן מחוברים - ירדו כרב מרי, והטעם ..... תשלב
ג,טז העצמות - ירדו ביאור שיטתו ..... תשלט
ג,יח קומץ... לא ירד אלא יוקטר שם ..... רכז
ג,יט מקדשים פסול ליקרב ביאור שיטתו ..... תשס
ג,כ אלא מתוכן ביחס לדין בירוצין .... תשסז
ג,כ אלא שלמים כשמואל וכמשנתנו ... תשסה
ג,כ אינם מקדשין חסרים דווקא המידות ..... תשסו
ג,כ מקדשים להפסל ביאור שיטתו ..... תשסח
ג,כב שהיו שם שחוטין לפני ואחרי הפגימה .... תסט
ג,כב שנאמר 'וזבחת עליו' נדרש פעמיים ..... תנו
ג,כה אין אוכלים קדשים אף קק"ל ..... תפב
ג,כה עד שייבנה הבשר חוזר להיתרו ..... תפג
ד,יד שאינה בת סמיכה ביחס לבאמ"ק ב,יב .... תרכג
ד,יט הדם ישפך כחכמים ..... תשס
ו,א כולן ימותו כחכמים, ויישובו ..... תרנא
ו,א אם הקריב הורצה שלא כרבא ..... תרכא
ו,ב וימכרו ולא צריך לחלל ..... תריד
ו,ד לא יקרבו ביחס לבאמ"ק ב,יב .... תרכג
ו,ד שיתן חלקו לחברו קשה ממעילה ד,ח .... תרטז
ו,ו וימכר ולא צריך לחלל ..... תריד
ו,ו וימכר כל אחד לבדו טעמו תריג,11
ו,יז אם הקריב הורצה שלא כרבא ..... תרכא
ו,כ מניחין הכל כחכמים, והטעם ..... תרמה
ו,כא ואפילו קרבו כולם כחכמים, ויישובו ..... תרנא
ו,כא חוץ מאחד שלא כרא"ה ..... תרנ
יג,א חוץ לעזרה ההיכל - כעזרה ..... רלח
יג,א על מנת לזרוק ולא ע"מ לקבל ..... נד
יג,ג לפיכך אין מתפגל ביאור "לפיכך" ..... שלד
יג,ד נפסל בשחיטה ובקבלה אינו מחלק ביניהם ..... נד
יג,ד בזריקתו על המזבח הדין בשיריים נד,2
יג,ד-ה העוף במליקה ובמיצוי הדין בהזאה ..... תקסה
יג,ה במליקה ובמיצוי לא הזכיר הולכה ..... סה
יג,ח ליתן במזבח הפנימי הטעם רלח,21
יג,ט אין המחשבה פוסלת דין הולכה קצרה ברגל ... סה
יג,ט במקום שא"צ להלך שלא כר"א, והטעם ..... עג
יד,א אפילו שמענו שפיגל פיגול חל במחשבה ..... ו
יד,ב קבל פסול - נפסל הזבח תוס' חולקים ..... רצ
יד,ב זה שאינו ראוי קשה מפ"א הכ"ח ..... רפט
יד,ז עור הבהמה כולו כולל עורות רכים ..... רלב
יד,ז שהוא ראוי לאכילה כרב הונא, והטעם ..... רלא
יד,ז המורא, והוא הקרום גרסתו ..... שב
יד,ז העצמות והגידים גם בעולה ..... רצו
יד,ז אפילו מקומות הרכים בקשים אין חידוש ..... רצה
יד,ז כדבר שאינו ראוי האם לוקים עליהם ..... רצז
יד,ז המרק כוונתו למי הבישול ..... רצד
יד,ז התבלין זוהי "קיפה" ..... רצה
יד,ז הואיל ואינן חשובין אך הם מגוף הזבח ..... רצט
יד,ט שיאכלוהו טמאים הטעם לפסקו ..... שז
יד,י בהמה או חיה לא רק כלבים ..... רמו
יד,י שם אכילה אחד הוא גם לעניין צירוף ..... רמו
יד,י יותר מכדא"פ מצטרף הטעם להכרעתו ..... רמח
יד,י כדי הזייה יש שיעור לנתינה ..... תרכז
טו,א בין יחיד בין ציבור חזר בו מפיה"מ ..... ט

פסולי המוקדשין (המשך)

טו,א בטעות אינה עקירה ..... דין המפגל בשוגג ..... ו
טו,א החטאת והפסח בטעות ..... האם עלו לבעלים ..... יד
טו,ג שאר עבודות לשמן ..... ובאותה עבודה? ..... יא
טו,ג במחשבה נכונה ..... לא די בסתם ..... יא
טו,ג 'על חטאתו' ..... מקור הלימוד ..... מב
טו,ג אסור לחשב ..... גם כשאינה פוסלת ..... רמא
טו,ד חטאת לשם חולין ..... האם דווקא חטאת ..... שעא
טו,ו לשם חטא אחר ..... ביאור שיטתו ..... מא
טו,ו לשם חטא אחר ..... הדין בתודה כיו"ב ..... ל
טו,ז לשם מחויב חטאת ..... ביאור שיטתו ..... מד
טו,ח ולא עלתה לבעלים ..... מקורו ..... לג
טו,ט לשם מת לא עלתה ..... מקורו ..... לג
טו,ט לשם מי שאינו מחויב ..... ביאור שיטתו ..... לג
טו,י כאילו חשבה בזריקה ..... שיטתו בגדר הפסול ..... מו
טו,י מעבודה לעבודה ..... האם רק בחטאת ..... מז
טו,יא לשם חולין - פסול ..... לא כחטאת, והטעם ..... שעא
טו,יא-יב בי"ד בשחרית פסול ..... כבן בתירה, והטעם ..... מט
טו,יד לשם מי שאינו מחויב ..... ביאור שיטתו ..... לג
טו,טו אין בעלים לאחר מיתה ..... הטעם לפסקו ..... לז
טו,טז לשם אילים ..... שינוי בסוג הבהמה י,17
טז,א לא היתה מחשבה ..... פירושו ל'שתיקה' ..... ו
טז,ו למחר שלא במקומו ..... אינה מחשבת הינוח ..... רכה
יז,א ממתנה שניה ואילך ..... וכל שכן בשיריים נד,2
יז,ב עד שיזה כולן ..... הסתירה להל' ו ..... שמט
יז,ג טבילת אצבע מפגלת ..... אינה הולכה ברגל ..... נט
יז,ג טבילת אצבע מפגלת ..... הסתירה להל' ו ..... שמט
יז,ג כמחשב בשעת הזיה ..... גדר טבילת אצבע ..... נח
יז,ד בדבר הנעשה בחוץ ..... הבנתו בדעת ר' יוסי ..... נט, שמט
יז,ו לשפוך שיריים - פיגל ..... כרש"י ..... נד
יח,א עובר בלאו ..... לא מנאו בסהמ"צ ..... רלט
יח,ב שלא יפסיד הקדשים ..... רק במחשבה פוסלת? ... רמא
יח,ג האוכל פסול לוקה ..... אינו לאו שבכללות ..... רפב, תרסז,10
יח,ז אכל מן המתיר ..... הדין כשאין מתירין ..... שלז
יח,ז בשר חטאות הנשרפות ..... הטעם לפסקו ..... שה
יח,ז אינן מתפגלין ..... הטעם ..... שלד
יח,ח אין חייבים ..... האם יש פסול ..... שלז
יח,ח והיין ..... בסולת לא נחלקו ..... שמה
יח,ח יין הבא בפני עצמו ..... כחכמים, והטעם ..... שדמ
יח,ח לוג שמן של מצורע ..... חזר בו מפיה"מ ..... שמו
יח,י והיכן הזהיר ..... בניגוד לתוס' תרסז,10
יח,יא מצטרפין לכזית ..... גם למלקות וכרת ..... תרסז
יח,יב אסור לטמא ..... לא איסור נגיעה ..... רעח
יח,יב המטמא אינו לוקה ..... כר' יוחנן, והטעם ..... רעט
יח,יב אכל מלבונה ..... השמיט דין העצים ..... שסו
יח,יב מלבונה שנטמאה לוקה ..... ביאור שיטתו ..... שסה
יח,יב משום קודש טמא ..... לוקה מטעם אחר ..... רפב
יח,יג והיכן הזהיר? ביולדת ..... כריש לקיש, והטעם ..... רעט
יח,יד מחוס"כ שאכל קדשים ..... שיטתו במחוס"כ ..... פ
יח,טז קודם זריקה לא לוקה ..... כר' יוחנן, והטעם ..... רפא
יח,טז משום טמא שאכל ..... לוקה מטעם אחר ..... רפב
יח,כ שאין איסורין מבטלין ..... כר' אלעזר, והטעם ..... תרסו
יח,כא פקע איסורן ..... האם מותר לאוכלם ..... שמ
יח,כב המורא ..... גרסתו ופירושו ..... שב
יח,כב מביצי העוף ..... השמיט חלב ..... רצו
יח,כג חייב משום נותר ..... בניגוד לברייתא ..... רצט
יח,כד קדשי גוים אין... פיגול ..... שיטתו בקדשי גוי ..... שנח
יח,כד הלבונה... אין כרת ..... הטעם להכרעתו ..... שסד
יט,א ובכלל הנותר ..... האם נשרפים בלילה ..... תנ
יט,ג אם יציאה פוסלת ..... פירושו לסוגיה ..... תתקנו
יט,ג הוציאו חצי הבהמה ..... לפני זריקת הדם ..... תתקנו
יט,ג פוסלין אותם להחמיר ..... ביאור דבריו ..... תתקנז
יט,ג ישרפו בעזרה ..... למה לא בהר הבית ..... תתקנח
יט,ג אין צריכין להמתין ..... טעמו ..... תתקנח
יט,ה אינו נשרף אלא ביום ..... דין שאר הפסולים ..... תנ
יט,ט עור קדשים שנפסלו ..... פסק כאביי וכרבי ... תתקמא
יט,ט הואיל ולא נרצה ..... ביאור דבריו ..... תתקמא

עבודת יום הכיפורים

ב,ה מקדש מקיתון ..... אע"פ שמצוה בכיור ..... קנ
ג,ו טבילה על כל הזייה ..... לא הזכיר קינוח תתמז,3
ד,א מן הסמוך למערב ..... לא כנגד הפתח ..... תנט
ד,א הולכה בשמאל פוסלת ..... מקורו ביומא ..... קפה
ה,כג נפחתה תקרת ההיכל ..... האם רק ביוה"כ ..... של
ה,כו הקטיר כזית בהיכל ..... ביאור דבריו ..... א'ד
ה,כז מחשבה בחפינה ..... פסול מחשבה בקטורת ..... שלח

מעילה

ב,ט בצלוחית מועלים בכולם ..... אין שיעור בדבר ..... א'יב
ב,י עד שיזרק דם האשם ..... השמיט לוג בפ"ע ..... שמח
ב,י לא נהנין עד מתנותיו ..... רש"י חולק ..... שמז
ב,יב מקד"ק לפני זריקה ..... ביאור שיטתו ..... תשמג
ב,יב עצמות העולה שפירשו לפני זריקה ..... כרבה, והטעם ..... תשמב
ב,יב מועלין בהן לעולם ..... אע"פ שלא יוקטרו ..... תשמב
ב,יב פקעו קודם חצות ..... משמע שיחזירם ..... תשלג
ב,יב כיון שהגיע חצי הלילה ..... כרב יוסף ..... תשנא
ב,יב נעשו כמי שנתעכלו ..... ביחס למעה"ק ו,ג ..... תשמו
ג,א נפסלו - מועלין מד"ס ..... קשה מהגמ' תשז,5
ג,ב חוץ מן הטמא ..... ע"פ פסוה"מ א,כח ..... רפט

ג,ג קיבל הטמא וזרק
ג,ז אין מועלין בה
ד,ח לא עשה כלום
ה,טו אין מעילה בקדשי גוי

קרבן פסח

א,ג בבמת יחיד לוקה
א,ד ימרס בפסח
א,יד שופכו שפיכה אחת
ג,ט פסח בשפיכה ושלמים בזריקה
ג,ט לא יתן בשפיכה
ד,ח יביא בהמה ויאמר
ו,א טובל ושוחטים עליו
ו,ב בשאר טומאות שוחטין
ו,ט אוכל פסח לערב
ו,ט מת קודם חצות
ו,ט אחר חצות משלח
ו,ט אם שחטו
ו,ט לקט עצמות בי"ד

בכורות

א,ב זורקים דם הבכור
ו,ד זורקים דם מעשר

שגגות

א,ד המעלה
ג,ג כבר ביארנו
ג,ז אין מקבלין ממשומד
ג,ח אין בע"ח נדחים
ג,י יאותו הכהנים בעורו
ג,י בשר יקבר ועור ישרף
יא,ד ספק אם אויר כעזרה
יג,א המיעוט שעשו חייבין

מחוסרי כפרה

ד,ב סומך ושוחטין מיד
ד,ב מקבל בידו הימנית
ד,ב בכלי... זורקו תחילה
ד,ב ראשו... ידו... רגלו
ד,ב מזה באצבעו הימנית
ד,ב על כל הזאה טבילה
ד,ג אם אכל לוקה
ה,ד רצה לשנות משנה
בפסוה"מ בלא 'זרק' ..... רצ
אך פסולה לגמרי ..... תקפח
קשה מפסוה"מ ו,ד ..... תרטז
שיטתו בקדשי גוי ..... שנט
בשעת היתר במות ..... א"ל
כשהתמיד לא נשחט .... תשצ
הסמ"ג חולק ..... שטז
ההבדל ביניהם שטו,14
ביאור שיטתו ..... שכ
אין זה תמורה ..... תריד
כדעת רב ..... קסח
ומשלח כל קרבנותיו .... קעב
ולא שאר קדשים ..... תתקט
בירור שיטתו ..... תתקטו
האם חובה להטמא ..... תתקכב
למה כשר בדיעבד ... תתקטז
הדין כשלקט בלילה ..... תתקכד

תמורה

א,ה אין ממירין, כשותפין
א,ו תמורה בקדשי גוי
א,יב הוקש למעשר דגן
ג,ב תמורת הבכור לכהנים
ג,ב כמו שביארנו
ד,ו יאכלו כבכור וכמעשר

פרה אדומה

ג,א חוץ להר הבית
ג,א תחתיהם חלול
ג,ב מקנח בגופה של פרה
ג,ב ומקבל הדם בשמאלו
ד,ה שלא כנגד ההיכל
ד,ו לא כיוון בדקדוק
ד,י לפנים מן החומה
ד,יא שרפה חוץ ממערכתה
ד,יא ממערכתה שנשחטה עליה
ד,טו בכל שרת בפנים
ה,ב לא אדם ולא כלים
ה,ז בין אוכלין בין משקין
ט,ח שנתערב בהם מים
יב,א כיון שנגע כל שהוא
יג,ג מי חטאת טמאים
יג,ה מטמא את מי חטאת
יג,ו אפילו נטמאו אחוריו
יג,יב ואמר טהורין הן נאמן
יד,ג האפר והמים טמאים
פירושו לסוגיה ..... כד
שיטתו בקדשי גויים .... שנט
הולכים 'בתר מלמד' .... שפד
תוס' חולקים ..... תרכח
שאינו מוכר באטליז ... תרכט
ואינו מוכר באטליז .... תרכט
גם בירושלים ..... א'כז
אינו מעכב ..... א'כג
לא במזרק ..... תתמט
הראב"ד חולק תתנ,13
כרבי יוחנן ..... א'כה
כסוגיה במנחות ..... א'כו
מותר לעשותה שם ..... א'כז
פירושו ל'גיתה' ..... א'כד
שריפה רק במקום השחיטה ..... א'כה
הסבר שיטתו ..... קכז
מה הדין באוכלין? .... תתקס
טעמו ..... תתקס
ביאור פסיקתו ..... תרפה
כחכמים ..... תתלח
ואינם מטהרים ..... תתלז
ואינם מטהרים ..... תתלז
אפילו בכלי ריק עתר,14
ומשום כך מטהרים .... תתלז
והמים פסולים ..... תתלז

טומאת צרעת

יג,א בין קשה בין רך הטעם שהדגיש זאת תתסב,2

מטמאי משכב ומושב

ב,ב מטמא מפני רוק פיה
ב,ו כאילו הוא מים
ב,ח המשקין טמאים
ה,ד ואח"כ תגע בקודש
פירש כרש"י ..... תרעד
קשה ממאכ"א טו,א .... תרסא
הדיון אינו על הכלי ... תערב
האם אחרי הכפרה? תתקז,14

שאר אבות הטומאות

א,ט עור בית הבושת כבשר
ג,א הבולע כזית
ג,ב מטמאה טו"א
ג,ג צריכין שתגע הטומאה
אם יש בו פיגול ..... רלב
השמיט כדא"פ ..... תרה
בכביצה ובכל מקום ..... תתקסה
טעמו ..... תתקס

ג,ג צריכין שתגע הטומאה
ג,יב שחיטתו מטהרתו
ג,טז ואינו מטמא
ו,טו אם נגעו הרי הן שני
ח,ה בשר שיצא אינו מטמא
יא,ו חיבורי אוכלין
יא,ו הרי הם חיבור
יא,ו והדבר ספק
יא,ו אם חשובין כגוף אחד
יב,ט ונטמאו המים
יב,טו נוגעים קודם טבילה
יב,טו מחוס"כ שנגע בקדש

טומאת אוכלין

ד,א אוכל נטמא בכל שהוא
ד,ד אלל... שפלטתו סכין
ד,יב מצטרפים לטמא
י,טז הלכה מפי הקבלה

כלים

ב,א כלי עור שלא נתעבד
יג,יג מתחילת מעשיה
כב,
כא שאין בהן שלשה על שלשה
כג,ג פחות משלש אצבעות
כג,
יא אע"פ שנשתייר בה כדי מעפורת

אבל לא הכשר . . . . . תתקס
כר' יוסי, והטעם . . . . . תרג
על מה מוסב תתקסה,12
ביאור דבריו . . . . . תתקסא
בניגוד לראב"ד . . . . . רח
לא דווקא נבלה . . . . . תתקסז
לאיזה עניין . . . . . תתקסז
למה לא פשט . . . . . תתקסז
פירושו לסוגיה . . . . . תתקסז
פירושו לסוגיה תתקסח,9
האם גם באנינות . . . . . תתקו
קודם כפרתו . . . . . תתקז

כרש"י . . . . . רמה
כריש לקיש שג,13
השמיט הדיון בגמ' . . . . . רמה
כרבינו חננאל קנד,10

קשה מלהלן כד,ו תתנט,8
האם בדווקא . . . . . יח
שיטתו וגרסתו . . . . . תתס
שיטתו וגרסתו . . . . . תתס
קשה מגמ' צד,ב תתסו,5

כד,ו המחשבה מטמאתו
כד,ו ואם חסר מלאכה
כח,ו מטביל את הכל

מקוואות

ג,יח כלי מלא משקים
ג,יט גבו טמא ומלא יין לבן
ד,א שיעור מקווה מ' סאה
ו,ב סילון מתכת אינו פוסל
ז,יב נשתנה מחמת עצמו
ט,ח מעיין מטהר בכלשהו
ט,יד אין מזחילים בו

נזקי ממון

יא,י נתערב כולם נסקלים

רוצחו ושמירת נפש

יא,ד כל דבר שיש בו סכנה

סנהדרין

יד,יא אין דנין דיני נפשות
יד,יא בלשכה שבמקדש
יט,ב מחוסר בגדים

ממרים

ב,ט לא לקבוע הדבר לעולם

מלכים ומלחמותיהם

א,א לבנות בית הבחירה
י,ט לחדש דת
יא,א המשיח בונה מקדש

ואין צריך קיצוע תתס,13
קשה מלעיל ב,א תתנט,8
הדין בטומאת גבו עתר,10

גרסתו ופירושו . . . . . עתר
פירושו לדברי רבא . . . . תרסא
השמיט דין רביעית . . . . . קנג
למרות שמק"ט . . . . . ר
הוא הדין למי כיור . . . . . קנח
א"צ מ' סאה . . . . . קנד
להחשיבו כמעיין . . . . . ר

בקדשים שנתערבו . . . . . תריב

דין מעקה בכבש תקטו,1

לא רק זקן ממרא . . . . . תלא
בעזרה . . . . . תכט
השמיט יתר בגדים . . . . . פד

באקראי אין לאו תרפא,12

ולא 'בית המקדש' . . . . . תכד
אבל להקריב מותר . . . א'מג,3
האם תלוי בו . . . . . שנז