

# יוסף דעת

חלק א'

פירוש על הש"ס

מלוקט מתורת חכמים ראשונים ואחרונים  
חקרי הלכות, עיונים כללים וציונים  
ענייני מחשבה, חסידות ומוסר

מסכת מנחות

דפים ב - יז

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum  
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

Flushing, N.Y. 11367

Fax: (206) 2020-DAF [323]

Tel: 00 (972 2) 651-5004 (aft.)

email address: [daf@dafyomi.co.il](mailto:daf@dafyomi.co.il)

Ask about D.A.F.'s free English study material!



**יוצא לאור בהשתתפות מכון עיון הדף**

**שע"י כולל עיון הדף**

ת.ד. 43087

הר נוף, ירושלים

פקס: 591-6024 (02)

טלפון: 651-5004 (02) בשעות אחה"צ

דואר אלקטרוני: [daf@dafyomi.co.il](mailto:daf@dafyomi.co.il)

המכון מחלק מגוון רב של חומר בעברית ובאנגלית

## מסכת מנחות, פרק ראשון

### דף ב

**‘מנחת חוטא ומנחת קנאות... מנחת נדבה’ –**

המנחות נחלקות לכמה סוגים, כפי שסידרם הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש מסכת מנחות: הסוג האחד הוא זה של מנחות הבאות עם הזבח ונשרפות עמו, והן הקרויות **מנחת נסכים**. סוג זה קיים הן בקרבנות הציבור הן בקרבנות היחיד. בעולה ובשלמים אך לא בחטאת ובאשם [מלבד בחטאת המצורע ואשמו, שקרבה עמהם מנחת נסכים].

מנחה זו עשויה סולת בלולה בשמן זית. הכמות משתנה בהתאם לסוג הקרבן – קטני הצאן, גדולי הצאן, או בקר. קרבן העוף אינו טעון נסכים. [במשנה (להלן סח): נקראת מנחת נסכים ‘מנחת בהמה’].

כל שאר המנחות אשר אינן נשרפות עם הקרבן, מחולקות לשני סוגים עיקריים: מנחות ציבור ומנחות יחיד.

מנחות הציבור – שלש;

מנחת העומר הקרבה בט"ו בניסן. באה מן השעורים.

שתי הלחם – שבעצרת.

לחם הפנים – 12 חלות הנאכלות על ידי הכהנים בכל שבת.

מנחת היחיד מחולקת לחמשה חלקים; –

**מנחת חוטא**. היא ‘מנחה חרבה’ שאין בה יציקת שמן ולא מתן לבונה. מנחה זו באה על ידי הדל שאין ידו משגת, בחטאים שדינן ב‘עולה ויורד’ [– טומאת מקדש וקדשיו; שבועת ביטוי; שבועת העדות].

**מנחת קנאות** – מנחה שחייבת בה הסוטה. באה מקמח שעורים, ללא שמן ולבונה. מקריבים ממנה קומץ על המזבח, והשאר נאכל לכהנים.

**חלות תודה ורקיקי נזיר** – אלו מינים שונים הבאים עם קרבן תודה או עם קרבנות הנזיר. לאמיתו של דבר אינם בגדר ‘מנחה’ [והראיה, שגם אם הכהן מביאם – נאכלות, ואילו היו ‘מנחה’ הלא כל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל] אלא חכמים קראוה ‘מנחה’ בלשון מושאלת (ועפ"י גמרא להלן מו: וכ"כ רש"י להלן קד: ד"ה מדברי; תוס' נב: ד"ה כל).

**מנחת חביתין** [נקראת גם ‘חביתי כהן גדול’ או ‘מנחת כהן משיח’] – היא עשירית האיפה שמקריב הכהן הגדול בכל יום, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב. וכן כל כהן שנכנס לעבודה, תחילת עבודתו בהבאת מנחה זו. ואינה נאכלת, כשאר מנחת כהן.

**מנחת נדבה** – מנחה שאדם נודר או נודב להביאה. יש במנחה זו חמשה מינים אפשריים, ככל אשר

מחייב את עצמו: 'מנחת סולת' – סולת בלולה בשמן. מאפה תנור – יכולה לבוא משני מינים; חלות או ריקיקים. מנחה על המחבת, או מנחת המרחשת. כל אלו באות סולת; לא פחות מעשרון, או למעלה מזה – כפי נדרו. [עשרון – מדת נפח השה לכ-4.3 – 2.4 ליטר. עפ"י שתי השיטות העיקריות בחישוב מדות הנפח]; טעונות שמן [לוג = כ-597 – 345 סמ"ק] ולבונה; נקמצות, ושייריהם נאכלים לכהנים. היתה של כהן – נקטרת כולה.

**'כיצד לשמן ושלא לשמן – לשם מנחת חוטא ולשם מנחת נדבה...'** משום שמנחת חוטא ומנחת נדבה הן מנחות שונות וחלוקות בדיניהן, לכך נחשב 'שלא לשמה', אבל מחשבת שינוי מחובה לנדבה גרידא נראה שאינה מחשבת 'שלא לשמה' וכשר ועלה לחובתו, וכגון הוובח עולת יולדת לשם עולת נדבה. כן כתב בספר 'חדושים ובאורים' (א,ב).

ואולם הרש"ש (בריש זבחים) דייק מדברי רבי עובדיה מברטנורא שם שהשוחט נדר לשם נדבה – לא עלה לחובתו. אבל דעת הרש"ש עצמו נוטה שכשר ועלה. (ע"ש שכתב להוכיח ג"כ מהסוגיא שלפנינו. וע' במובא שם בישוב קושית הגר"ס). וכן מובא בחזו"א (לב,לא) שנראה שאין זה בגדר שינוי קדש.

**'עולה ששחטה שלא לשמה – אסור לזרוק דמה שלא לשמה'.** לענין שינוי בעלים, האם מותר לשנות לאחר ששחט שלא לשמה – ע' במובא ביוס"ד ריש זבחים.

**'אם כמה שנדרת עשית – יהא נדר, ואם לאו – נדבה'.** וחייב להביא קרבן אחר לנדרו. ואעפ"י שכבר מסר קרבן נדרו לכהן ועשה כל המוטל עליו, אעפ"כ היות והכהן העובד פסל, לא יצא זה ידי חובת נדרו. ע' בזה במשנה למלך (מעשה הקרבנות יד,ה) ובמובא בזבחים ב: ד:

**'אבעית אימא סברא, משום דמשני בה כל הני, לישני בה וניזיל?! ואיבעית אימא קרא: מוצא שפתיך... ואם לאו יהא נדבה, ונדבה מי שרי לשנויי בה?!'** אפשר שיש נפקותא בין שתי האפשרויות; אם מקרא, הרי גילה הכתוב שדינו ממש כנדבה, ואם קיים איסור 'לאו' במחשבת שלא לשמה (ע' בסמוך) – יהא גם בזה. אך אם אינה אלא סברה, אפשר שאינו לאו גמור אלא איסורא בעלמא להמשיך לשנות. ומצינו כעין זה, שיש חילוק לדינא בין 'איבעית אימא סברא' ל'איבעית אימא קרא' (עפ"י חדושים ובאורים א,ג).

**(ע"ב) 'ונדבה מי שרי לשנויי בה?!'** כאן פרש רש"י מקור האיסור לשנותה שלא לשמה, מואם זבח שלמים קרבנו – שתהא זביחה לשם שלמים (והוא על פי גמרא זבחים ד.). ואולם במקום אחר (זבחים ב: וע"ע להלן בסמוך בד"ה מכדי ובחדושי רעק"א. וע' בשטמ"ק וברה"ז וצ"ק וטהר"ק כאן) כתב רש"י שיש במחשבת שלא לשמה משום אזהרת 'לא יחשב'. [ואפשר שיש נפקותא לענין מלקות, וכן לענין לאו ד'לא תאכל כל תועבה'. וכבר נשאו ונתנו בדבר בספרי אחרונים].

יש מן האחרונים שבארו על פי דברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין יח) שהמחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה הרי הוא כמטיל מום, והרי לענין מנחות נסתפקו (להלן פה) האם קיים איסור הקרבת בעל מום, הלכך כאן שמדובר על מנחות, נמנע רש"י לפרש אזהרת 'לא יחשב' שענינה משום מום (עפ"י חתם סופר חו"מ, השמטות סי' רד); שואל ומשיב מהדו"ד ח"ב קלט).

ויש שפרשו, מפני שמדובר כאן שכבר חישב מחשבת 'שלא לשמה', שוב אין איסור 'לא יחשב' על

תוספת מחשבה, שהרי אינו מוסיף כלום בעצם פסלות הקרבן (ע' בשו"ת בית הלוי ח"א ל, טו. וע"ע בחדושי הגר"ס כאן ובספר עיון התלמוד לג"ר אבא ברמן שליט"א, קדשים-א עמ' טו, שדנו בדבר). עוד דנו לאור דברי הרמב"ם, שמא אין לאו ד'לא יחשב' אלא בפסח וחטאת שנפסלים ממש, אבל כל שכשר ולא עלו אינו נחשב כמטיל מום (ע' באחרונים שם ובספר 'ראש המזבח' ריש זבחים; 'חדושי הגר"ז על הש"ס'; עמודי אור סוס"י קיב בהגהה; אבי עזרי פסולי המוקדשין (חמישה) טו, ג איסור"מ ג, ו; חדושים ובאורים מנחות א, ג). וע"ע: טהרת הקודש ריש זבחים; חידושי פני אריה (בסוף ספר פני יהושע ב"ק ה.); בית הלוי ח"א סוס"י ל; אחיעזר ח"ג כה, ג; חדושי הגר"ז בענגיס ח"ב טז, ד; קהלות יעקב זבחים ד. וע"ע במצוין ריש זבחים ושם בדף טו סע"ב.

**'שהקומץ מחבת לשום מרחשת מעשיה מוכיחין עליה לשום מחבת'.** ואם תאמר, מאי שנא מחבת לשם מרחשת משהחט עולת פר לשם עולת כבש שכיון שהכל עולה אין זה שינוי כלל? – יש לומר, שם אין שינוי בעבודתו והכל קרבן אחד, אבל כאן יש בהן שינוי בקודש, במעשה העבודה, הלכך נחשבים קרבנות חלוקים (עפ"י חזון איש קמא כז, ב).

**'ורמי דר"ש אדר"ש... אמר רבה לא קשיא כאן בשינוי קודש כאן בשינוי בעלים...'** – ואין לתרץ שניהם בשינוי קדש, כאן במנחת חוטא לשם נדבה, שזו חריבה וזו בלולה, כאן במנחת חוטא לשם מנחת קנאות ששתיהן חרבות – שהרי גם באלו מעשיהם מוכיחים עליהן, שזו באה סלת ומן החטים וזו קמח מהשעורים.

**כתב רש"י: כל הך מחשבה דקדשים – הוצאת דיבור בפה הוא'.** ואין הדבר מוסכם בין הראשונים. וכבר הרבו האחרונים לשאת ולתת בדבר – ע' במצוין בזבחים ב: כט: ולהלן ג טו:

**'אלא מעתה עולת העוף שמלקה למעלה משום חטאת העוף'.** נראה שיש לגרוס **לשום** (כבכל הסוגיא), כי 'משום' משמע שטועה וסבור שהיא אחרת (כמבואר בזבחים מו:), ובאנו לשאלת עקירה בטעות, וקיימא לן [לרוב השיטות] שאינה עקירה וכשר (ע' להלן מט ובמובא בזבחים ב:).

**'האמר מר מליקה בכל מקום במזבח כשרה'.** ע' במצוין בזבחים סג – מחלוקת הראשונים האם מליקת חטאת העוף כשרה בעזרה מחוץ למזבח, אלא שהדרך למלוק במזבח כדי שהדם לא יאבד עד שמביאו למזבח, ולכך נקטו כאן 'מזבח', או אין כשר אלא במזבח.

**'עולת העוף שמיצה דמה...'** כאן (ולהלן צו:): פרש רש"י 'מיצוי' – שסוחט בין אצבעותיו בעוף, ונצוק הדם מזונק למרחוק. והעיר הרש"ש (וכן בהר צבי) על דברי רש"י בזבחים (סד: וכ"כ בפירוש התורה וכ"מ ברש"י בכריתות כו:): שמפרש שסומך בית מליקתו למזבח ודוחקו אליו. וע"ע ברש"ש בזבחים שם, שהביא ראיות לכאן ולכאן.

[לכאורה נראה לדינא ששניהם כשרים, שהרי מלשון הכתוב אין במשמע שפעולת המיצוי צריכה להעשות ע"י גוף המזבח דוקא; 'נמצה דמו על קיר המזבח' [ולא 'בקיר']. וכן (שם ה) 'מצה אל יסוד המזבח'. ולכן נראה שכוונת רש"י כאן שאף זה בכלל מיצוי ולא הזאה, אבל הוא הדין אם מגיע בית השחיטה לקיר ודוחק, הוי מיצוי מעליא. וכ"מ בזבחים פח. דפריך אהא דאמרי דמגע להו בקיר המזבח 'הא הזאה היא? מיצוי הוא!']

## דף ג

'לפי שאין המנחות דומות לזבחים קאמר, לזבחים ולא לעופות'. ע' במובא בזבחים ת, אודות המושג 'זבחים' בלשון חכמים שבכל מקום, האם משמעותו מיני זביחה דוקא ולא עופות שאינם זביחה אלא במליקה [וכמו משמעות 'זבחים' בלשון המקרא].

ומכאן אין הוכחה, כי יש לומר שאין הכוונה לדייק אלא בדרך אפשר, שהעופות אינם כלולים באמרם 'זבחים'. ובלאו הכי יש לומר לדברי התוס' (בד"ה ומיעבר), שבהמשך הסוגיא חזרנו מתירין זה (וע"ע יד דוד).

'אמרי, קדשי קדשים נינהו ומיעבר הוא דעבר ושחט להו בדרום'. כתב רש"י שלענין חטאת העוף שעשאה למטה לשם עולת העוף, לא תירצו כן – לפי שאין מחזיקים אותו שעשה שני איסורים, לומר שבאמת היא עולה ושינה בה פעמים; עשאה למטה וגם היזה דמה במקום למצות. והתוס' חולקים. ולשיטתם אף בשני איסורים אפשר לתלות שעבר ולא עשה כדין. [ועתה הגמרא חוזר בו מן התירוף דלעיל. ואין לחוש על כך שלא אמרו 'אלא', שכן דרך הגמרא בהרבה מקומות. שטמ"ק אות יד. ע' בזה במובא בנוזר לא ובב"מ ד].

והעירו האחרונים מכמה מקומות שנראה שאף החשוד לעבור על איסור אחד, חמור אצלו לעבור על שנים (ע' תוס' יבמות פה; כתובות יח; תבואות שור ב, יב. ועוד זאת מבואר במשנה למלך (מלוה ד), שמצינו שמוטב לו לעבור על איסור תורה ב'שב ואל תעשה' מאשר לעבור על שני איסורים (דרבנן). מאידך מצינו בכמה מקומות שנראה שאין לחלק בכך (ע' תוס' ב"מ ק"ג ד"ה וכו'. וכן נחלקו גדולי האחרונים אודות 'חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, האם היא קיימת כאשר היא אסורה עליו בלאו הכי). – ע' בשו"ת דובב מישרים ח"א ל; חדושי הר צבי.

אך נראה שאין נידון זה שייך לענינו, כי כאן כיון שישנה אפשרות שעבר ושינה פעמים, אפילו אפשרות רחוקה, שוב אין שקריות מחשבתו ניכרת באופן ודאי ומוחלט. ומאידך יש סברא לומר שהרואים יתלו שמכוב במחשבתו ועבר על איסור אחד מאשר יתלו לומר שעבר בתרתי. וא"כ אין ראיה מפרש"י שלפי האמת חמור לאדם שני איסורים מאיסור אחד, אלא רק כלפי הרואים יש יותר סברא לתלות שמשנה בדבר אחד ולא בשנים.

לכאורה נראה שסברא זו, 'אמרי מיעבר עבר...', אינה שייכת אלא כאשר מוציא מפיו את מחשבת 'שלא לשמה', אבל אם חושב בלבו [לפי הדעות שגם מחשבת הלב בלבד פוסלת] – הלא אין כל סיבה לרואים לתלות שעבר על דינו, שהרי אינם יודעים מה בלבו. ואם כן באופן זה לכאורה צריך להיות שמחשבתו אינה מועילה כלום, שהרי מעשיו מוכיחים לכל שלא כפי מחשבתו.

אך יש מקום לומר כיון שבדיבור פסול, לא חילקו בין מחשבה לדיבור, ואעפ"י שבמחשבה ניכר מתוך מעשיו – בכל זאת פסלה תורה (עפ"י יד דוד).

נראה שיש צד גדול לומר שלרבי שמעון אליבא דרבה שאין פסול 'שלא לשמה' כאשר מעשיו מוכיחים, לשיטתו זו על כרחך לומר שאין פוסלת מחשבה אלא דיבור, שהרי מבואר בגמרא שרק בדברים הניכרים וגלויים לעין אומרים סברת 'מעשיו מוכיחים', אבל בכגון זכר ונקבה או בן שנה ובן שנתיים, היות וכולי עלמא אינם מבחינים בדבר אין מעשיו מוכיחים. והדבר צריך באור ומקור, וכי תלוי הדבר אם היו שם אנשים אחרים, ואם הם יודעים להבחין אם לאו; –

אך אם ננקוט שצריך דיבור דוקא, כלומר רק מחשבה הניכרת וגלויה לאחרים הרי זו מחשבה לפסול, אם כן יש לומר שאם המעשה מוכיח כנגד דבריו, שוב נידונית מחשבתו כמחשבת הלב בלבד, שהרי כבר אינה גלויה לאחרים, שהכל רואים שדבריו נסתרים ממעשיו (וע' שטמ"ק ב"מ מג: מתוס' שאנץ). ומובן לפי זה שאם אין המעשה סותר דבריו בגלוי, הולכים אחר דיבורו. אלא שלפי"ז הרי מוכח שר' שמעון סובר שצריך דיבור, ומנין לומר שחכמים חולקים בדבר זה – כפי שהעיר ב"ד דוד.

– סברת 'אמרי מיעבר קעבר' שייכת גם במקום שהקרבן נפסל בגלל עבירתו, וכמו ששאלו מ'הרי זו להביא במרחשת', והרי לפי מה שיאמרו שעבר והביאה במחבת – המנחה פסולה, ואף על פי כן הרואים יאמרו כן. וכפי שכתב ב'חדושי הרשב"א'.

ואולם בתוס' (בד"ה לא ובד"ה אמר) ובשטמ"ק (טו) מבואר שאין אומרים סברא זו באופן שאם עבר על דינו נמצא מקריב חולין בעזרה.

וכן ממה ששאלו 'עולה ששחט לשם חטאת תרצה דהאי זכר והאי נקבה' גם כן מוכח שאין לומר מעבר קעבר באופן זה, שהרי המביא זכר לחטאת – לאו חטאת הוא אלא חולין, כמו שאמרו בתמורה כ. (כן פרש בחזו"א קמא כו, ב). וצריך עיון.

ע"ע בשו"ת באר יצחק אה"ע (ח, א בהגהה) במה שכתב להוכיח מכאן אודות שני יוסף בן שמעון בגט, שאף שאין שמוותיהם שוים אין נקרא 'מוכח מתוכו' מכך שודאי אינו אותו אדם שנשא שנים ועבר על חדר"ג.

**'לר' שמעון, כיון דאמר ר"ש אף ידי נדרו יצא, אלמא קביעותא דמנא ולא כלום הוא, ולא שנה אמר זו ולא שנה אמר עלי'.** משמע שאם נדר מנחת מחבת והביאה וקמצה לשם מנחת מרחשת, לולא סברת 'מעשיה מוכיחין' – פסול, הגם שאם היה מביא מתחילה מרחשת – כשרה לרבי שמעון. ויש להבין מה הפרש בין זה לזה ולמה ייגרע כשמביא מחבת וקמץ לשם מרחשת, מן המביא מרחשת במקום מחבת. עוד נראה מכאן שהאומר 'הרי עלי להביא מן המחבת או מן המרחשת', והביא מחבת וקמצה לשם מרחשת – לא עלתה לחובתו, כיון שהביא מן המחבת ועקר שמה, שהרי כאן כשאומר 'מחבת' לר' שמעון יכול גם להביא מרחשת ואעפ"כ לולא סברת 'מעשיה מוכיחין' מועילה מחשבתו (חזון איש קמא כו, ב).

**'כיון דאיכא שעיר נשיא דזכר הוא, לא ידיע'.** גם שעירי הרגלים זכרים הם, אבל אינם בנמצא אלא ברגל, וכששחט עולה בשאר ימות השנה לשם חטאת הרי ידוע שאינם שעירי רגלים – לכך אמר שעיר נשיא (חזו"א).

**'אמרי דיכרא אוכמא הוא' – כלומר איל שחור שגזזו את צמרו [שכן דרכם להגזז כשהם גדולים, ולכך נקטו 'דיכרא'] ודומה לשעיר.** ויכול היה להקשות להפך, אשם שיש לו צמר ושחטו לשם שעיר – שהרי הכל רואים שהוא כבש, אלא נוח יותר להקשות מעגל ופר ('חדושי הרשב"א').

**'אין הכי נמי, ומאי זבחים – רוב זבחים'.** עתה לפי זה יש מקום לומר שאין צורך בכל התירוצים דלעיל. ואולם רהיטת לשון הגמרא משמע שהתירוצים נשארים, ורק בעגל ופר ששחטם לשם פסח כשרים (חדושים ובאורים יב).

בספר שפת אמת צידד שלפי המסקנא שוב אין תולים כלל בטעות ובעבירה על הדין, אלא בכל אופן שמעשיו מורים על קרבן מסוים אין מחשבתו מועילה. וכתב לפי זה שהשוואת הגמרא דלעיל בין 'הרי עלי במחבת' ל'הרי זו' אינה קיימת למסקנא, שהרי כבר אין צורך להשוותם והלא סברא גדולה לחלק ביניהם.

**(ע"ב) 'כאן בקומץ מנחה לשום זבח' – וכיצד שייך הדבר? – כגון שקומץ לשם אדם אחר שמחוייב חטאת, ומדובר בשינוי בעלים.** או אפשר אף ללא שינוי בעלים, כגון שאמר הריני קומצה לכפר למי שנתחייב חטאת או לרצות למי שנתחייב עולה או שלמים, וגם הם בעלים של המנחה ('חדושי הרשב"א').

ומבואר בדבריו שמנחה לשם מנחה בשינוי בעלים – כשר ומרצה לר' שמעון אליבא דרבא. וצריך לומר שגם זה נכלל בהקש ד'זאת תורת החטאת' להשוות כל החטאות, גם בשינוי בעלים. ואולם התוס' נקטו בפשיטות להפך. וצריך לומר שהם יפרשו כאפשרות השניה שכתב שם.

ולפי זה קושיית הגמרא 'והא תנא מפני שמעשיה מוכיחין עליה קאמר' מתייחסת רק על הטעם; הלא אין הטעם בדברי ר"ש משום דרשא ד'זאת תורת' אלא מסברא. אבל רש"י מפרש שהקושיא על הדין, מדוע מנחה לשם זבח פסולה והלא מעשיה מוכיחים עליה. ומוזה משמע שמפרש כמשמעות הפשוטה, שאומר שהמנחה תהא לשם זבח [הגם שידוע שהיא מנחה, כוונתו שתעלה לו לשם זבח האמור בתורה]. ונראה לכאורה שלרבה חכמים פוסלים אף בזה.

**'מחבת לשום מרחשת במנא קא מחשב, ומחשבה במנא לא פסלה'.** נראה לפרש שאמנם כוונתו ידועה שבמנחה מחשב שהרי לא בשופטני עסקינן, אלא שלשונו מקולקלת וחסרה, והרי זה כ'יד' (= תחילת דיבור, המשמש כ'בית יד' לכלי), וסובר רבי שמעון שאין פוסלת מחשבה בקדשים ב'ידות' (עפ"י חדושים ובאורים יב). יש להעיר בהתייחס לפרש"י ועוד ראשונים שאין המחשבה פוסלת בקדשים אלא בדיבור פה, אבל לפי הסוברים שמחשבה לבדה פוסלת הלא חשב לשם מנחת מרחשת, ומה לי ולפיו. ואפשר שאף אם מועילה מחשבה גרידא אין די בציור הענין אלא במחשבת המלים (וכמו שכתב בקהלות יעקב זכאים א), הלכך כיון שאמר 'מרחשת' ללא הזכרת מנחה, חסר אף במחשבתו. ויתכן שאף אם די בציור הענין, אך כאשר מוציא מלים אין לנו אלא מה שהוציא בפיו (ע"ע במובא ביוסף דעת זכאים כט.). ולפי מה שצדדנו שלדעת רבי שמעון (לרבה) אכן דיבור דוקא פוסל ולא מחשבה, אתי שפיר בלאו הכי. יש לציין שבספר אור ודוע (יבום, תריא) חכך לומר שיהא נאמן הכהן לפרש שכוונתו היתה למנחה עצמה, ותיפסל.

**'הכא מנחה גופה מי איקרי בלולה, וכל מנחה בלולה בשמן כתיב, בלולה בשמן איקרי, בלולה סתמא לא איקרי'.** לפי הלשון היה נראה שאם אכן יאמר 'לשם בלולה בשמן' – ייפסל, שהרי שינה בשם המנחה. ואולם יתכן שכוונת הגמרא היות ונאמר מנחה בלולה בשמן ולא 'בלולה' סתם, הרי שאין זה שם למנחה אלא תאור מעשיה, הלכך אפילו אם יאמר לשם בלולה בשמן – לא ייפסל (שפת אמת; חדושים ובאורים).

## דף ד

**'אלא מעתה אשם יהא פסול שלא לשמו דגמר עון עון מחטאת? דנין עון מעון ואין דנין עונו מעון, מאי נפקא מינה...'** הגם שאין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו (פסחים סו. ועוד), אף על פי כן פעמים רבות מצינו בגמרא שמקשה על גזרה-שוה מסוימת מדוע למדנוה מכאן ולא מכאן, וכיוצא בזה.

והטעם, לפי שהגזרה-שוה לא נמסרה באופן מלא; פעמים נמסרו רק המלים עצמן שמהן נדרוש, ולא נמסרו היכן כתובות אותן מלים. פעמים נמסר הדין הנדרש ולא הדרשה עצמה. ויש שידוע הדין וידועות פרשיות הלמד והמלמד, אך לא נמסר מאלו מלים שבאותם שני המקומות נדרוש את הדין (ראה פירוט הענין באנצ. תלמודית ערך 'גזרה שוה' – קבלתה מפי רב. וע"ע בשפת אמת כאן).

**'גלי רחמנא גבי חטאת ושחט אתה לחטאת, אותה – לשמה כשירה שלא לשמה פסולה, אבל כל קדשים בין לשמן בין שלא לשמן כשרים. אלא מנחת חוטא ומנחת קנאות דפסולין שלא לשמן'**

**מנלן...** – 'מנחת חוטא' שנקט – לאו דוקא, כי הקושיא מוסבת רק על מנחת קנאות אבל מנחת חוטא הלא 'חטאת קריא רחמנא' ואינה ממועטת מ'אותה לחטאת' ולא אחרת (יד דוד).

**(ע"ב) ... ואשם מצורע... הואיל ובאו להכשיר' – רש"י כאן ולהלן (ה. צא: קד. קח.) כתב: להכשירו לבוא למחנה (וכן כתוב בחדושים המיוחסים לרשב"א). ותמהו המפרשים (שיטה מקובצת; רש"ש; יד דוד) הלא מעת הבאת הציפורים מותר המצורע להכנס למחנה. [גם העירו רש"י עצמו כתב כן (במו"ק ז:)] שמותר. ואפילו במחנה לוייה כתבו התוס' (בפסחים יז:)] שמותר להכנס ביום השביעי לטהרתו, קודם הבאת קרבנותיו].**

ולכן פירשו (תוס' חדשים ותוס' רבנו פרץ – בשטמ"ק) שהקרבן מכשירו בקדשים. וגם רש"י עצמו פרש כן במקומות אחרים (ע' זבחים ז: כריתות ט: יומא סא: ולהלן כז:). וכן מפורש בכריתות כו. וכבר העיר הרש"ש מדברי הגמרא בשבועות (ח) 'וקרבן לאשתרוי' בקהל'. ואמנם יש מגיחים שם 'בקדשים'. ויש שהגיהו שם 'באהל' במקום 'בקהל' והכוונה לביאת מקדש, לבוא לאהל מועד, ויש שפרשו הכוונה להתירו בתשמיש (ע' בזה במובא בשבועות ח). ויש מי שכתב לפרש כן כוונת רש"י 'במחנה' – היינו להכנס למחנה שכינה (יד דוד).

**אתנן, כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשירות אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ... ואם איתא, ליתני נמי חוץ ממנחת העומר...** אף על פי שאין למדים מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו 'חוץ' (כן הקשה השפת אמת) – יש לומר על פי מה שכתב בחידושי הרשב"א (לקמן ו:)] שלא אמרו אין למדין מן הכללות אלא כשיש טעם הכרחי להוציא אותו דבר מן הכלל או שהיה להם בקבלה כן, אבל כשאין הכרח להוציאו – אין מוציאים מן הכלל. וכיוצא בזה כתב מהרי"ק (י) שלא אמרו כן אלא על ידי הדחק וכשאין תירוץ אחר (ומיושבת בזה כמו כן קושית השפת-אמת בשבת ג.).

ע' בספר מנחה טהורה להלן ו: שהקשה מדברי הרשב"א עצמו בחידושיו לשבת. [הניח שהחדושים על מנחות המיוחסים להרשב"א שמא דמריהו חתים עליהו].

עוד יתכן לתרץ שידע המקשה שאין שום שיוור אחר, ועל כן היה לו לתנא לשנות זאת, כי רק כאשר יש שיוור נוסף דרך התנא לשיוור, כמו ששואלים בכל מקום 'מאי שיוור דהאי שיוור'.

**'אמר ר' ירמיה: מצינו שחלק הכתוב בין מכפרים ובין מכשירין; מכפרין אית בהו דאתו לאחר מיתה, מכשירין לית בהו דאתו לאחר מיתה'.** בחדושי הגרי"ז (הנדפסים על הש"ס) מבואר שאין הכוונה היות וכל ענינם להכשיר ואי אפשר להם לבוא בנדבה, וכיון שאינם מכשירים הריהם פסולים – כי הלא מצינו 'מכשיר' שהוא קרב אעפ"י שאינו מכשיר בפועל, כגון היולדת חמץ לידות; אם הביאה חטאת אחת מותרת בקדשים ואעפ"י כחייבת להביא עוד ארבע חטאות, הגם שאינן מכשירין כלום. אך היות וכבר התחייבה בהן – מביאה. וכן מצינו באשה שנדרה בנזיר ונטמאה וסותרה נזירותה, והיפר לה בעלה – נחלקו רש"י ותוס' (ע' נזיר כב) האם חייבת להביא אשם נזיר, הגם שאין האשם הזה מכשירה להתחיל בנזירות טהרה; –

אלא יש לפרש שדין זה שבמחשבת 'שלא לשמה' נעשה הקרבן נדבה, נלמד מדין הבאים לאחר מיתה, הלכך כיון שלא מצאנו מכשיר שבא לאחר מיתה, אין לנו מאין ללמוד.

תדע שהוא לימוד מדין הבאים לאחר מיתה, כי אם לא נפרש כן אין מובן מה שאמרו 'מצינו שחילק הכתוב בין מכשירין למתכפרין, שמכשירין אינם באים לאחר מיתה' – והלא זה שאין מביאים חטאתה



לאחר מיתה, הוא משום ההלכה של חמש חטאות המתות, ללא שום קשר אם החטאת מכפרת או מכשירה, ומה ראייה מכאן שמכשירים שונים ממכפרים? – אלא על כרחנו לפרש שאין הכוונה להוכיח משם, אלא לומר היות ולא מצינו מכשירים הבאים לאחר מיתה, שוב אין לנו ילפותא לדין שלא לשמה שכשרה. עד כאן בשם הגר"ז. והאריך עוד בענין זה.

ובחזו"א (קמא כו,ג) נקט כפי פשטות הענין, ותיירץ באופן אחר הקושיא מהאשה שיש עליה חמש לידות. וכן באבי עזרי (רביעאה, מחו"כ א,ה) תירץ באופן אחר.

עוד בענין זה; כתב להסתפק בספר יונת אלם (לגר"י קרפילוב. לד,טז) האם גדרו של הפסול משום פסול-מחשבה כפסח וחטאת, או הטעם כיון שאינו מתיר הרי נפסלה המנחה ממילא, שאין לה על מה להיקרב והלא אינה באה בנדבה. ונפקא מינה – האם נחשב כ'פסולו בגופו' שאין צריך עיבור צורה אלא נשרף מיד (וע' חדושי מרן רי"ז הלוי הל' פסח"מ; ברכת מרדכי ח"ב כ,ב). וכתב שם שמקושית הגמרא ליתני מנחת העומר במתניתין משמע שמדין 'פסול מחשבה' הוא, כפסול פסח וחטאת שלא לשמן.

וכן העירו עוד אחרונים. וע' חזו"א (כא,א) שנראה שנקט לעיקר שהפסול הוא משום שאין לה על מה לבוא, ומה שהקשו מדוע לא תנן במתניתין – כי הרי שנינו אף מנחת קנאות, וגם שם הפסול נובע מאותו ענין, שבאה להזכיר עון ולא הזכירה (וע' בית ישי קיב,א).

פרוש חדש בהוכחת הגמרא מיולדת שמתה, מובא בשטמ"ק בשם תוס' חיצוניות בשם הר' יחיאל בר יוסף (וכן כיוון לפירוש זה ב'יפה עינים'. וע' גם בבית ישי קיג,ג ובחדושים ובאורים א,ד); לפירוש זה אפשר שחטאת יולדת איננה רק 'מכשיר' אלא גם 'מכפר' והעולה אינה אלא דורון [ודלא כפרש"י], וראית הגמרא איננה מעולה אלא מכך שחטאת יולדת אינה באה לאחר מיתה, הגם שהיא עוף, ושאר חטאות העוף באים לאחר מיתה, שלא נאמר הלכה של חטאות המתות אלא בבהמה (כן כתב רש"י בנזיר כא: והביאו כן מתוספתא תמורה א. וע' בשער המלך פסח"מ ד,א באורך, ובאבי עזרי מעה"ק יד,ה ד"ה עוד בהאי. וע' בזה במש"כ ביוסף דעת נזיר כא) – מכאן ששונה מכשיר ממכפר, שמכפר פעמים בא לאחר מיתה, בחטאת העוף, אך לא במכשיר.

וע"ע יד דוד; פרי יצחק ח"ב לד"ה הנה מקופיא; ברכת מרדכי ח"א א,יא.

**דמי חטאת – יוליך הנאה לים המלח, לא נהנין ולא מועלין.** שיטת רש"י (כאן ובנזיר כח: ובתמורה כב ובמעילה ג) שחטאות המתות אינן אסורות בהנאה מדאורייתא, וכן כתבו התוס' בנזיר (כד).

ופרשו אחרונים בטעם הדבר, שכל הקדש שאינו עומד ליעודו – פקעה קדושתו, כי כל איסור קדושתו נובע מכך שהוא מזומן ומיועד לגבוה. [וכן שיטת רש"י בדין קדשים שמתו, שמתרים מן התורה – ע' קדושין נו. ואולם אין זה מוסכם. ע' במובא בנבחים סו]. וצריך לומר לפי זה שהלכה זו, ימותו או ילכו לים המלח, גדרה מצוה וחיוב אך אינה גורמת איסור הנאה. [ומצינו כעין זה מחלוקת הראשונים בשור שזעבדה בו עבירה שדינו להיסקל – האם נאסר מחיים בהנאה].

ואולם יש חולקים וסוברים שאסור בהנאה מן התורה (ע' בתשובות הרי"ד י).

ויש שרצו לומר שחטאות המתות, לא רק שאינן אסורות מן התורה, אלא הרי הם חולין (ע' במצוין בנזיר כד).

**'אמר רב פפא: הכי קא אמר ר' ירמיה, לא מצינו הכשר קבוע דבא לאחר מיתה, ודנזיר – הכשר שאינו קבוע הוא...' – אבל אשם נזיר טמא הרי הוא מכשיר קבוע, כי אין קרבן אחר המכשירו להתחיל בנזירות טהרה אלא זה. ואם כן, דמי אשם נזיר – אין מביאים מהם אשם לאחר מיתה. ונראה שזו כוונת רש"י במה שכתב 'אבל דמי אשם ליכא...' (מלאכת יום טוב).**

## דף ה

'מקרב היכי קרבה, ממשקה ישראל – מן המותר לישראל?' – בשלמא כל מנחת העומר שעדיין בשעת הקרבתה לא הותר החדש – לא קשה, כיון שבשעת הקטרת הקומץ חל התר חדש לה עצמה ולכל העולם, הרי ההתר שלה וההתר הכללי לאכילת הדיוט באים כאחת, אבל כאן קשה שהרי אפילו לאחר הקטרת הקומץ נוהג איסור חדש עד שיבוא עומר אחר ויתיר ('חדושי הרשב"א'. ועתוס' להלן פד; חזו"א קמא כו, ד. ז. וע"ע בהרחבה בספר ברכת מרדכי למו"ר הגרב"מ אורחי שליט"א, ח"ב כ [וע"ע ברשב"א שבועות טו אודות שני דברים המנוגדים הבאים כאחת, ובמובא ביוס"ד זבחים צג.]).

'הקדים מתן שמן למתן דם... מתן בהונות למתן שבע... הקדים חטאתו לאשמו...'. סדר הקרבת קרבנות המצורע בטהרתו, כך הוא:

הכהן לוקח את האשם כשהוא חי ומניפו עם לוג השמן. המצורע סומך על האשם [בהכניסו את ידיו לפנים משער נקנור], שחט השוחט את האשם, ומקבלים שני כהנים את דמו, האחד מקבל בכלי ומוליכו אל המזבח וזורק, והאחר מקבל הדם בידו הימנית ומערה לידו השמאלית ונותן באצבעו הימנית על תנוך אוזן המצורע הימנית, ועל בהן ידו הימנית ועל בהן רגלו הימנית.

אחר מתן הדם נוטל הכהן מלוג השמן ויוצק לכף יד חברו [ואם יצק לידו שלו – כשר], וטובל אצבעו הימנית בשמן שבכפו ומוזה [בעמדו בתוך העזרה. עפ"י תוס' עד: ד"ה איכא] שבע פעמים כנגד בית קדש הקדשים [ואם לא כיוון כלפי קה"ק – יצא]. אחר כך יבוא אצל המצורע ויתן מן השמן על מקום דם האשם. הנותר מן השמן שבכפו – יתנו על ראש המיטה. שאר הלוג מחולק לכהנים. אחר כך מקריב הכהן את החטאת ואחר את העולה (עפ"י רמב"ם הל' מחוסרי כפרה ד, ב).

א. עוד בגדרי הדין של סדר הקרבת קרבנות המצורע – ע' ברכת מרדכי ח"א ו, ג-ד.

ב. בספר מקדש דוד (יב, ב) חקר האם מתן השמן צריך להיות אחר כל מתנות הדם, או כשר ליתנו על מקום הדם גם אם לא גמר שאר מתנות הדם, כגון שנתן מן הדם על בוהן אחת, יכול ליתן עליה שמן.

ג. בשפת אמת (להלן ט: צדד (עפ"י חדושי הרשב"א שם) שהכהן הזורק את הדם נותן השמן לכף כהן חברו, והכהן השני יוצק מידו הימנית לידו השמאלית שלו עצמו.

'תעובר צורתה ותצא לבית השריפה'. יש מפרשים 'עיבור צורה' – תעבור צורת הבשר ולחלוחיתו ממנו על ידי שיניחנו למחר ויסריח (ערש"י כאן; ר"ח פסחים לד. עג: פירוש המשנה לרמב"ם פ"ז דפסחים). ויש מפרשים להניחו עד שייפסל בלינה, וזהו עיבור צורתו (עפ"י רש"י פסחים לד. וכ"מ רש"י להלן מו: ג: [לענין עיבור צורה בלחם] מח: ע"ש).

התוס' בפסחים (טו. ד"ה ולד) צדדו שמא די בלינת לילה גם שאינו נפסל ב'נותר', כגון בשלמים (וע"ש בקובץ שעורים וברכת אברהם. וע"ע תוס' פסחים פב. ולהלן ג:). ואילו הרב מברטנורא (שקלים ז, ג) כתב שעיבור צורה בבשר שלמים היינו הנחה ליום השלישי שאז נפסלים בנותר. וע"ע צל"ח פסחים כח. שו"ת חתם סופר או"ח קנה וי"ד קיד; אחיעזר ח"ב כו, ה; מקדש דוד יז, ד.

'היינו טעמא דריש לקיש דקסבר האיר מזרח מתיר' – הלכך מותר החדש למאכל הדיוט עוד לפני הקרבת העומר, ולכן אין המנחה פסולה משום 'ממשקה ישראל'. ואף על פי כן שייריה אינם נאכלים עד שתבוא מנחת-העומר אחרת, כי מצוה להמתין עד הבאת העומר. וכתבו התוס' (וכ"ה בשטמ"ק סח. אות

ג) שאין זו אלא מצוה מן המובחר ולכך נחשבת המנחה 'מן המותר לישראל'. [יש סוברים שזו מצוה מן המובחר מן התורה, מקרא ד'ע'ד הביאכם... ומצינו כעין זה. ואולם יש דעה בירושלמי (פ"ק דחלה, א) שאין זה אלא מדברבן. ויש מקום לפרש כן גם בשיטת סוגיתנו ובדעת התוס'. ע' בשו"ת דובב מישרים ח"ג קכד; שבט הלוי ח"ב רטז. וע' במלאכת יו"ט כאן שכתב שלא מצא דמיון לזה, שיהא דין תורה למצוה מן המובחר].

ועוד אפשר (וכן נראה מרש"י) שאפילו אם מצות עשה גמורה היא, אין כאן איסור חפצא אלא מצוה על הגברא להמתין, ולכן אין למעט איסור כזה משום 'ממשקה ישראל', כי אין הדבר אסור בעצמותו (עפ"י חדושי הגר"ם; הקדמת עונג יום טוב; שבט הלוי ח"ב רטז. ועוד הסביר שם שלפי מה שמסיק שהאיר המזרח מותר, אם כן עיקר המתיר אינו הקרבת העומר, אלא שמ"מ אסור לאכול עד שלא ייקרב, ולאיסור כזה מועילה סברת 'אין מחו"ז לבו ביום'. וע"ע דרך אחרת בשפת אמת).

בשאלת אריה (ה'חדשות' ו) נקט לעיקר ש'עשה' גמור יש בדבר, לאוכל קודם הקרבת העומר, וכתב שאיסור שאינו אלא 'עשה' אין בו פסול משום 'ממשקה ישראל'. וע' שבט הלוי שם ובחדושי הגר"ז ר' בענגיס ח"ב מה, בארוכה.

## **(ע"ב) 'אין מביאין מנחת בכורים ומנחת בהמה קודם לעומר (דבעינן ממשקה ישראל) ואם הביא**

– פסול'. בספר ברכת הזבח כתב שהמלים 'דבעינן ממשקה ישראל' אינן מנוסח הגמרא אלא תוספת פירוש ששילבוהו המדפיסים בגמרא, כמו שמצוי כן במנחות [כ"כ לעיל בע"א על התוספת המופיעה לפנינו בסוגריים 'ששיריה אין נאכלין עד שתביא מנחת העומר אחרת', וכתב: 'כי הוא פירוש הנכתב בגליון והדפיסו מבפנים, וכן הוא ברוב המסכת הזאת, ואני אגיה בס"ד, כי ברוב פעמים הוא ג"כ פירושים מוטעים דוק ותמצא']. ואמנם יש לדון בפסול הקרבת מנחות מן החדש קודם לעומר – האם ענינו רק משום שאסור להדיוט, מדין 'ממשקה ישראל', או שמא יש גם איסור עצמי בדבר, להקריב קרבנות מן התבואה החדשה קודם לעומר. ואכן כן נמצא בפירוש רבינו הלל על הספרי (פינחס קמח), משום שנאמר והבאתם את עמר ראשית קצירכם – ולא מנחה אחרת ראשית קצירכם.

וכן גם הניח בפשטות בשפת אמת, שהקשה (בע"א) כיצד לדעת ריש לקיש מקטיר מנחת העומר שנקמצה שלא לשמה לפני שקרב העומר, שאף כי האיר המזרח מותר, או כפי שאמרו בתחילה – אין מחוסר זמן לבו ביום, הלא אסור להקריב מנחה חדשה לפני העומר? ותרץ שאמנם עומר זה שקמצו שלא לשמו אינו מתיר איסור חדש, אך סוף סוף שם 'מנחת העומר' עליו שהרי לא נפסל, על כן אין איסור להקטירו, כי לא נאמר איסור זה אלא על שאר מנחות ולא על מנחת העומר [ובזה הסביר כיצד מקטירים אותה לכתחילה על המזבח לפני שתי הלחם – לפי שמנחת העומר יצאה מכלל שאר המנחות להקטירה קודם שתי הלחם]. – הרי מבואר מדבריו שמלבד איסור 'ממשקה ישראל' יש גם פסול מיוחד של הקרבת מנחות מן החדש קודם לעומר.

[לפי דבריו שאעפ"י שלא עלתה לחובה, שם 'מנחת העומר' לה, יש מקום לדון בראית אחרונים מכאן לדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין ז, כא) שקציר שנקצר קודם קצירת העומר כשר לקרבן, מהא דמנחת העומר שקמצה של"ש לריש לקיש כשרה הגם שלא עלתה לחובה (ע' שאג"א החדשות ט; או"ש שם) – ולפי דברי השפ"א יש לומר שכשם שמותר להקטיר מנחה זו מהחדש אעפ"י שהיא קודם לעומר המתיר, כך קצירתה כשרה אף מקודם לעומר, דמ"מ שם מנחת העומר עלה].

נידון זה גם נוגע במחלוקת האחרונים בשיטת הרמב"ם (איסורי מזבח ה, ט), האם יש איסור להביא נסכי יין מן החדש קודם לעומר (כן נקטו בכס"מ איסורי מזבח ה, ט; תוס' יום טוב י, ורש"ש שם. ואולם בברכת-הזבח ובזבח-תודה נקטו שכוונת הרמב"ם רק על מנחת נסכים – על הסולת ולא על היין. וכן הוכיח בחדושים ובאורים יג, טו. וע"ע שבט הלוי ח"ב סוס"י קסא), שלדעה זו ודאי נאמר כאן דין נוסף מלבד 'ממשקה ישראל' שהרי להדיוט אין כל איסור בדבר.

ואפשר שיש נפקותא בדין זה [שלכך הוא נצרך, ואין די בדין 'ממשקה ישראל'], שגם לפי הדעות שאין איסור חדש בחו"ל או בגידולי נכרים – אסור להביא לפני העומר גם מאלו. וכבר חקר בדבר במנחת חינוך (שו"ע) ועוד (ע' בהגהות תפארת יעקב שנדפסו על המשניות פ"י, נד).

וכן נשא ונתן בשאלה זו הגרי"ז מבריסק בחדושים הנדפסים על מנחות (עפ"י קהלות יעקב ב. וע"ע בענין זה בקרן אורה; חדושים ובאורים יג, טו).

יש להעיר מסברת רבא שאין מועילה מחשבת שלא לשמה במנחת העומר לפי שאינה ראויה לעבודה, ולפרוש התוס' הכוונה מפני שבאה מן החדש שאסור לגבוה – משמע שהוא איסור עצמי, כי אילו משום 'ממשקה ישראל' הלא לכאורה מותר אם משום האיר המזרח אם משום אין מחו"ל לבו ביום. אך אין זו ראייה שיש לומר שלרבא האיר המזרח אינו מותר ויש מחו"ל לבו ביום, ובעצם היתה צריכה להיפסל לפי שאינה מן המותר לישראל, והיא הנותנת להכשירה, כיון שאינה ראויה לעבודה לכך לא פסלה בה מחשבה.

ולפי"ז יש לומר שגם ריש לקיש מודה בעצם לסברת רבא, אלא שהוא לשיטתו שהאיר פני מזרח מותר הרי אין כאן שום פסול, ונחשב 'ראוי לעבודה', הלכך מועילה בה מחשבה. שו"ר עיקר הסברא בחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מה. (וע"ע: אור שמח פסוק"מ יד, ג; חדושים ובאורים א, ה).

עוד בענינים אלו – ע' ברכת מרדכי ח"ב כ, ובמצוין להלן סח:

**'שאיין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה... ובמקום הראוי לעבודה – לאפוקי נפגם המזבח'** – ואף על פי שבין כך הקרבן פסול מצד פגם המזבח, והלא אפילו אם בשעת השחיטה היה המזבח שלם, ורק אחר כך נפגם – כבר נדחה הקרבן מהקרבה ושוב אינו חוזר ונראה (כמו שפסק הרמב"ם פסוק"מ ג, כב, עפ"י זבחים נט), נפקא מינה בכך שהמחשבה אינה מועלת, שאינו מחויב 'כרת' במחשבת פיגול (וע' תוס' ושיטה מקובצת. אך יש להקשות תיפוק ליה שאינו חייב כרת שהרי לא קרב המתיר כמצוותו. וע' חדושים ובאורים יב). וגם במחשבת פסול שאין בה כרת לאוכל, נפקא מינה לדעה שאינה סוברת דין 'דיחוי', שאם יתקן את המזבח עתה – יהא ראוי להקרבה (כנראה זו כוונת רש"י. וע' קרן אורה וזבח תודה).

ועוד נפקא מינה באופן רחוק; כשהיו בניינים שני מזבחות [כאשר היה בשילה. ע' זבחים סא], שגם אם נפגם מזבח אחד, אין כאן דיחוי, שהרי ראוי להיקרב על השני. ואם כן, כשזרק הדם על המזבח הפגום במחשבת-פסול, לא נפסל הזבח ויכול לזרקו על השלם (עפ"י אור שמח פסולי המוקדשין יד, ד).

בשפת אמת כתב לחדש 'לולי פירש"י', שהכוונה שלפי מחשבתו אינו ראוי לעבודה, כלומר שחישב על דבר שאינו ראוי לעבודה או על מי שאינו ראוי וכו', כגון שחשב להקריב לשם קרבן אחר כשנפגם המזבח, ובאמת המזבח לא נפגם – לא פסל. ולפי זה קושיא מעיקרא ליתא שהרי לא נפגם המזבח. ובזה מבואר שכשחישב 'שלא לשמה' במנחת העומר לא פסל, שהרי אין שום מנחה אחרת שהיא כשרה מן השעורים, נמצא שמחשבתו לא היתה על דבר הראוי לעבודה.

**'להוציא את הטריפה' – הריב"ש** (קסג) נשאל האם בזמן הבית היו נוהגים בקרבנות בבדיקת הריאה, לראות אם יש בהם סירכא. והשיב שאף על פי שבדיקה זו מדרבנן – ודאי היו נוהגים כן בקרבנות, כדי שלא יקריבו פסול לגבוה, שאין להקל בקרבן יותר מבחולין. ואין זה ענין למה שאמרו 'אין שבות במקדש', שזה רק בדברים האסורים משום גזרה כגון שבות, ומשום שכהנים וזרזים לא גזרו, אבל דבר שאיסורו אינו משום גזרה אלא משום חשש איסור, אם לחולין צריך להחמיר כל שכן למוקדשים. 'והארכתי לך בזה, כנגד המשחיתים והמתאוננים רע בעיניהם (קרב לודאי שצ"ל 'דע בעיני ה'). הערת הגר"מ מאוזן שליט"א) כשהן פורצין גדרן של חכמים וגבול ראשונים ומנהגן של כל ישראל'. [המדובר שם אודות אנשים שהיו מזלזלים בבדיקת הריאה].

ע"ע בתשב"ץ ח"א סז ובמשך חכמה ויקרא ד, י.

הנה ציונים למשא ומתן ודיונים בספרי האחרונים על המשך הסוגיא: 'מן הבקר – להוציא את הטריפה' – שער המלך הל' שחיטה יא; בית הלוי ח"ב ל; חזון איש קמא כזו.

זהלא דין הוא ומה בע"מ...'. – רעק"א; שו"ת דובב מישרים ח"ג מד; נב.

'מנחת העומר תוכיח... שכן בא להתיר לאו שבתוכה... שכן מצותה בכך' – הר צבי; ברכת מרדכי ח"ב כז, ואילך.

'שכן מתרת לאו שבתוכה' – חזון איש קמא כז, ז.

'בשביעית. שביעית נמי שכן מתרת ספיחין? כר' עקיבא דאמר ספיחין אסורים בשביעית' – שער המלך שמיטה ד, ב; דובב מישרים ח"א ק; הר צבי; אבי עזרי בכורות (קמא) ד, א.

'חדש בחוצה לארץ' – סקירה כללית של שיטות הפוסקים, וציוני מקורות – ע' במובא בקדושין לו:

'מה לשבת שכן מצותה בכך' – בית הלוי ח"א לח, ד ה.

**אמר רב: משום דאיכא למימר מנחת העומר תוכיח, שאסורה להדיט ומותרת לגבוה.** רב לשיטתו (סח). הולך שבומן הבית האיר המזרח אינו מתיר אלא הקרבת העומר, אבל לר' יוחנן וריש לקיש הלא אין החדש אסור בט"ז בניסן כלל.

ולעיל שפסל רב מנחת העומר שקמצה שלא לשמה פסולה הואיל ובאה להכשיר ולא הכשירה, יכול היה לומר טעם זה שאינה 'ממשקה ישראל', אלא נקט טעם השיך גם לאשם נזיר ומצורע, כפי שהעירו המפרשים. או רצה לנקוט טעם אף למ"ד האיר המזרח מתיר (וע"ע שטמ"ק בהשמות; קרן אורה; יד דוד; חזון איש קמא כז, ד ז; ברכת מרדכי ח"ב כ; חדושים ובאורים א, ה).

ואולם יש שכתבו להפך, שרק משום שרב לשיטתו שאינו מותר בהאיר המזרח, נחשב העומר 'בא להתיר' ואם לא התיר פסול, אבל לריש לקיש שהאיר המזרח מותר, אינו נחשב 'בא להתיר' (ע' דובב מישרים ח"ג קכד; הגר"ר בענגיס ח"ב מה, ועוד).

## ענינים וטעמים

**(ע"ב) רבא אמר: מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה... שאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה' – ולכך לא נאמר במנחת העומר 'לריח ניחוח' כבשאר מנחות, מפני שהיא כשרה אף שלא לשמה ובמחשבת פיגול. וגם באה מן השעורים שאינם מאכל אדם (ע' משך חכמה ויקרא ד, לא).**

לכאורה הטעם השני הוא עיקר, שהרי גם במנחת קנאות הפסולה של"ש, לא נאמר 'ריח ניחוח'. ואולם לפי מה שהביא שם מברייטא דמסכת כלה משמע שטעם ד'לשמה' עיקר. רצ"ע.

**'חלב ודם יוכיחו שאסורין להדיט ומותרין לגבוה. מה לחלב ודם שכן באין מכלל היתר...'** גם טעם מושכל יש לכך ששונים חלב ודם מטריפה; סיבת איסור אכילת חלב היא מפני שניתן לאשה לה', ככתוב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקרב ממנה אשה לה' ונכרתה... [ולכך אין אסור אלא חלב שור כשב ועז הקרבים על המזבח]. ובדם סיבת האיסור כי נפש הבשר בדם הוא ואינו ראוי לנפש לאכול נפש (ערמב"ן ויקרא יז, י), אבל לגבוה מותר שראוי לנפש שתבוא תמורת נפש.

ולכך נאמר באיסור דם ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשתיכם כי הדם הוא בנפש יכפר – שלא יוקשה מי איכא מידי דלהדיוט אסור ולגבוה מותר. ומכאן מקור נאמן למה שדרשו לאסור טריפה לקרבן, כיון שאסור להדיוט (עפ"י משך חכמה אחרי יו"ט, וע' חולין צ במחלוקת התנאים אם למדים איסור גיד הנשה למזבח מחלב ודם).

## דף ו

**מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרו מכללן, תאמר בטריפה שהותרה מכללה... אלא מליקה דחטאת העוף לכהנים...** – שאעפ"י שנאסרו באכילת טריפה הותר להם לאכול מלוקה שהיא טריפה. וצריך באור מה פירכא היא זו, הלא בעל מום מותר לגמרי להדיוט. וגם במה שנאסר – כלומר לגבוה – מצינו שהותר מכללו, בעופות. ואם כן טריפה שאסורה להדיוט ורק הותרה באופן מסוים, מדוע תהא קלה ממנו (כן הקשה בשפת אמת. וע"ש במה שתייך. וצ"ב). וצריך לומר שבטריפה מצינו שהותרה מכללה בשני איסוריה, לגבוה ולהדיוט, ואילו בעל מום לא מצינו לו אלא היתר אחד במה שנאסר, באיסור לגבוה. גם יתכן שדבר שהותר מכללו להדיוט קל יותר מדבר שהותר לגבוה (כן משמע בתוס' יבמות לג: ד"ה אמר). [וזהו שממשיך להקשות, הלא כהנים משולחן גבוה אוכלים, והרי זהו אותו היתר שהותרה מליקה לגבוה ואין כאן שני התירים וגם לא 'הותר מכללו' בהדיוט]. ומה שלמעשה תחום האיסור בבעל מום קטן מטריפה, אין זה משנה לענין קולת 'הותר מכללו', שאין להתחשב אלא בהתר שבתוך תחום האיסור, בכל איסור כפי מה שהוא.

**דאי ממשקה ישראל הוה אמינא למעוטי היכא דלא היתה לה שעת הכושר דומיא דערלה וכלאי הכרם, אבל היתה לה שעת הכושר אימא תתכשר, כתב רחמנא כל אשר יעבר'. התוס' כאן הוכיחו מהסוגיא בתמורה (כט) שלפי האמת למדנו מכאן שדין 'ממשקה ישראל' נאמר גם בפסולין כאלו שהיתה להם שעת הכושר.**

וכבר ציין הגרעק"א לתוס' בחולין (קמ. ד"ה למעוטי) שצדדו שאין ללמוד מ'ממשקה ישראל' כשהיתה שעת הכושר. (וע' בחידושי הנדפסים בשם הגר"ח, שנקט כן מצד הסברא). ואולם דבריהם צריכים עיון מכח הסוגיא בתמורה שהביאו התוס' כאן (ע' ביד דוד; חזו"א קמא כו, ח). ואפשר שמחלוקת הסוגיות בדבר (ע' בספר דבר אברהם ח"ב ח, לא).

כמו כן דנו בספרי האחרונים על דבר שעתיד להיות לו שעת הכושר, כגון חדש או טבל, האם ממועט מ'ממשקה ישראל' – ע' העמק שאלה בשלח עד: ובחידושי הנצי"ב כאן; נאות יעקב ח.

עוד מוכח מהסוגיא שדין זה שדבר שאינו ראוי לאכילה פסול לקרבן – מדאורייתא, ואעפ"י שמקור הכתוב הוא ביחזקאל, עיקר הדבר פסול מסברא דאורייתא כענין 'הקריבהו נא לפחתך הירצך' (ע' בתרגום ובפירוש הרד"ק ליחזקאל), שדבר שאינו ראוי לאדם, ודאי אינו ראוי להקריבה לגבוה (ע' באריכות בתשובת הגר"ח זוננפלד צח. ויש להוסיף נופך, על פי דברי הנביא (יחזקאל ד, יב-יד) שמתחם לבשר נבלה וטרפה כמאכל מגואל בלכלוך ממש).

**'אחד מנחת חוטא ואחד כל המנחות שקמצן... טבול יום... טמא... יחזיר ויחזור ויקמוץ'. ואם תאמר, הטמא וטבול-יום כבר טמאו את המנחה בקמיצתם והריהי פסולה מצד טומאתה, ומדוע זה שאמר בן בתירא יחזיר ויחזור ויקמוץ?**

ויש לומר, מצד טומאת המנחה הנקמצת – הלא הציץ מרצה בשוגג (ע' להלן כה. וכן תירץ בתורי"ד פסחים פ:). ואולם לדעה אחת דוקא כשזרק הדם בשוגג מרצה, וכאן הרי נודעה טומאתו קודם הקטרת הקומץ. וכתב החזון-איש שאפשר והמנחה לא נטמאת – במנחה חרבה, שלא הוכשרה לקבל טומאה כי אין בה שמן [וכגון שגבלה ללא מים]. ואולם עדיין קשה לשיטת הראשונים (ראב"ד הל' טומאת אוכלין י, יז) הסוברת שחיבת הקודש מכשרת לקבל טומאה מדאוריתא, גם ללא הכשר משקין.

עוד כתב בחזו"א: יש אופן במנחת ציבור שדוחה את הטומאה, ואם היה העובד זב או מצורע, היות וטומאה יוצאת מגופו פסול להקרבה, אך המנחה שנקמצה לא נפסלה שהרי נטמאה במגע זב ואין זו 'טומאה היוצאת מגופו'. וכן כתב בספר מנחת ברוך (קז) שמגע זב וזבה הותרו בציבור. ואולם בירושלמי (פסחים ז, ז) משמע שגם מגע זב לא הותר בקרבן ציבור.

עוד יש לומר, כשלא היה כשיעור ביצה בקומץ, וגם לא בשיריים המחוברים אליו – לא נטמאה המנחה לשיטות הראשונים שבפחות מכביצה אין אוכל מקבל טומאה כלל (עפ"י קהלות יעקב א, ה. וע' זבחים קו ש"א שמצד חיבת הקודש אף פחות מכביצה נטמא. וכן עדיין אינו מיושב לשיטת הראשונים שפחות מכביצה מקבל טומאה).

וע"ע בחדושים המיוחסים להרשב"א.

ובחידושים המיוחסים להגרי"ז מובא לתרץ בהרכבת שני התירושים דלעיל; אמנם טומאת מגע זב לא הותרה בציבור, כפי הצד בירושלמי שם, אך טומאה שהיא נובעת מחמת 'חיבת הקודש' היא טומאה סתם [שהרי אין מונים בה ראשון ושני], ואין עליה שם 'טומאת מגע זב', ואם כן יש להעמיד בקרבן ציבור ובטומאה היוצאת מגופו, שכלפי טומאת המנחה – הותרה בציבור, כיון שמדובר שטמאה רק מצד 'חיבת הקודש'.

– מאחר ששנה בעל מום ומחוסר כפורים, מדוע הוצרך לומר טמא? יש לומר אגב ששנה 'ערל' שנה 'טמא' עמו, כמו שמצינו בהרבה מקומות בש"ס שמוזכרים יחדיו (עפ"י שטמ"ק זבחים טו). עוד יש לומר שמשמיענו אפילו כשנטמא בפנים בשעת עבודה – פוסל [שאילו טבול יום בודאי היה בחוץ כשטבול] (שפת אמת).

'קמץ ועלה בידו צרור או גרגר מלח או קורט של לבונה – פסול, מפני שאמרו הקומץ היתר והחסר פסול, ואיזהו היתר – שקמצו מבורץ, וחסר – שקמצו בראשי אצבעותיו'. לכאורה היה נראה, כשקמץ בראשי אצבעותיו או שקמצו מבורץ שהסלת מבצבצת החוצה, כיון ששינה בצורת הקמיצה, אין כאן מעשה קמיצה כדינו [כפי שדרשו מ'מלא קומצו' להלן יא] וכאילו לא קמץ. אך אם כן הרי דין זה אינו זהה לדין 'עלה בידו צרור או גרגר', כי שם אין פגם בצורת הקמיצה אלא שפסול מצד חסרון במידת הקומץ. ואילו במשנה משמע שדין אחד לשניהם. ולכן נראה שגם קמיצה בראשי אצבעות או כשלא הגיעו אצבעותיו לפס ידו, הרי זה 'מעשה קמיצה' כדין אלא שחסר או יתר בשיעור.

ולפי זה נראה שאם קמץ מבורץ או בראשי אצבעותיו, אין מועיל להחזיר ולקמץ שוב. וכן משמע מלשון המשנה שנקטה 'פסול' כברישא [ואפשר שאפילו בן בתירא מודה כאן – ע' תוס' להלן י: ד"ה קמץ], לפי שיש כאן מעשה קמיצה בהכשר אלא שפסול מצד אחר. ואילו היינו דנים זאת כאילו לא קמץ, ודאי היה יכול להחזיר לכלי ולקמץ שנית כראוי (עפ"י חדושים ובאורים א, ט).

א. יש לעיין לפי"ז אם קמץ מבורץ ונמצא צרור או גרגר מלח כשיעור הכמות העודפת [באופן שאין לפסול משום חציצה – ע' להלן יא], הלא אין כאן חסרון או יתרון בכמות, ומצד מעשה הקמיצה – הלא אין פגם, כאמור.

ואולם נראה שהחלק המבצבץ לא חל בו דין קמיצה. נמצא שיש כאן 'חסר' מצד מיעוט הצרור. אך אם הצרור נמצא בכל החלק היוצא החוצה, יש לומר שכשר, כי המדה נשארת על מתכונתה, וגם חסרון בצורת הקמיצה אין כאן.

ב. בשפת אמת (להלן י:) נקט שקומץ בראשי אצבעותיו אין זו 'קמיצה' כלל, ולכאורה עלמא יכול לחזור ולקמץ. ולפי"ז כתב שהיה נראה לכאורה שהוא הדין בקמץ ועלה בידו גרגר מלח. אך בתוס' נקטו שפסול ואין לו תקנה (וצ"ע בחזו"א עוקצין ג,ו). ובקמץ והיה דבר החוצץ – כתב בחזו"א (קמא כח,ז) שמשמע שאין לו תקנה בחזרה. ויש מקום לצדד שזה רק כשהחציצה קיימת רק בחלק מן הקומץ, (שעל כך מדובר בגמרא שם, ע"ש הוכחתו), אבל אם חצץ בכולו, אפשר שאין זו קמיצה כלל. ויש לדחות – ע' להלן יא.

עוד כתב בחזו"א שם שאם קמץ בארבע אצבעות או בשתיים, במקום בשלש – נראה שאין זו קמיצה כלל, וחזר וקומץ כראוי. וכן בכל מקום ששינה בצורת מעשה הקמיצה, ע"ש. וכ"כ בובח תודה (להלן יט, עמ' 19) שאם קמץ בכלי [לדעת רב שפסול], יחזור ויחזור ויקמץ, שאין כאן שם קמיצה כלל. וע"ע בחו"ב סוס"י ז, שאם קמץ שלא במקום השמן וכיו"ב – יש לצדד שאין זו קמיצה כלל ויחזור ויקמץ.

**(ע"ב) 'כיון דתנא ליה כל ולא קתני חוץ – כולוהו משמע'.** ואף על פי שאין למדים מן הכללות – זהו רק במקום שיש הכרח או מסורת בדבר, אבל בסתמא ניתן ללמוד מן הכללות (עפ"י 'חדושי הרשב"א'. וע' לעיל ד:).

עוד יש לומר: מכך שבמשנה הקודמת חילק התנא בין מנחת חוטא וקנאות לשאר מנחות ומוציאתן מן הכלל, וכאן אינו מוציא – משמע דוקא הוא (שם). וכן תירץ הרשב"א.

'מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה נינהו ובעי כהונה'. יש שכתבו שמכך שהשוו דין כהונה בשחיטת פרה עם מראות נגעים, משמע ששאר הדינים כגון בגדי כהונה ריחוף ידיים ורגלים וכו' – אינם נצרכים לשחיטת פרה [ורק לשאר עבודותיה שנינו (בפ"ד דפרה) שפסולה ללא רחיצה או בגדי כהונה], כשם שאינם נצרכים לראות את הנגע (עפ"י חזו"א פרה ח). וכבר נחלקו השיטות בדבר, שיש סוברים כיון שנתרבתה שחיטת הפרה לכהונה הריהי כשאר עבודות וצריכה בגדי כהונה וכד' (ע' תוס' ישנים יומא מב, וגבורות ארי שם. ע' כלי חמדה חקת; קהלות יעקב א,ד; חונן דעה יומא עמ' רעג).

**'אמר רב: זר שקמץ יחזיר... מהו דתימא עד כאן לא קא מכשר בן בתירא אלא בשמאל אבל בשאר פסולין לא. קמ"ל. מאי שנא שמאל...'** כיוצא בזה חילק רב במקום אחר (זבחים סח:) בין פסול שמאל לזר משום שלזה יש הכשר במקום אחר ולזה אין.

**'אלא טעמא דאשמעינן רב, הא לאו הכי הוה אמינא בשאר פסולין פסל בן בתירא, והתניא... אלא הא קמשמע לן רב...'** – כבר עמדו התוס' על כך שבשום מקום אין שואלים כן, מה רב משמיענו הלא נשנה הדבר בברייתא. וכתבו שמא היתה ידועה ברייתא זו בפי כל (וכן כתב ר"ש מקינון בספר הכריתות ג,ח). ואפשר לפרש לפי מה שכתב הרמב"ם (בהקדמה לחיבורו הגדול), שרב חיבר וערך את מדרש תורת כהנים [שעל כן קראוהו 'ספרא דבי רב' – ע' ברכות יח: ועוד], היות וכן, מקשה הגמרא מה בא רב להשמיענו בדבריו, הלא ברייתא ערוכה היא בספרו של רב וודאי ידעה, שהרי היא שנויה בתורת כהנים (מגדים חדשים ברכות יח:).

ונראה שאעפ"כ הוצרכו רבותינו בעלי התוס' לכך שהברייתא שגורה היתה בפי כל – כי גם אם נניח שודאי שמעה רב, היה לו להשמיענו הלכה זאת, כי אין הכל בקיאים בברייתות. ואף מדרש תורת כהנים לא היה שגור אצל בעלי הגמרא (כפי שכתב



הרמב"ן בחולין עד.), וודאי לא פשט לימוד זה בתקופת רב והאמוראים הראשונים (ע' באגרת רב שרירא גאון ובפתח עינים ברכות יח. מובאים במגדים חדשים שם).  
וע"ע ב'חדושי הרשב"א' ובספר חדושים ובאורים א, ח.

**'קמץ ואפילו קידש'.** לאחר קמיצה מקדשים את הקומץ בכלי שרת נוסף, ואף על פי שהמנחה כולה כבר נתקדשה קדושת כלי בתחילה [מלבד קדושת פה בשעת ההקדש] – מקביל הדבר לדם, שאעפ"י שכבר נתקדש בסכין השחיטה, חוזר ומקדשו בכלי שרת בעבודת הקבלה (עפ"י סוטה יד:). ולכך גם כל פסולי-עבודה או מחשבות-פסול פוסלים במתן הקומץ בכלי, מפני שעבודה זו מקבילה לעבודת הקבלה בזבח (כמבואר במשנה יב. וברש"י ובגמרא יג:).  
ואולם ישנה דעה שנדחתה מהלכה (להלן כו.), שהקומץ אינו טעון קידוש כלי.

**'אלא הא קמשמע לן רב קמץ ואפילו קידש... ואיכא דאמרי: קמץ אין קידש לא...'** יש לדקדק במה הדבר תלוי לשמוע מלשוננו כך או כך.  
אפשר שאם רב העמיד דבריו על משנתנו, כי אז ההכרח לפרש דבריו כהגבלה, דוקא קמץ בלבד יחזיר אבל אם גם קידש – לא יחזיר, שהרי עיקר הדין נאמר במשנה ומה בא להוסיף, אלא להגביל בא ולומר דוקא קימץ.  
ואולם אם דבריו באו כמימרא בפני עצמה ולא על משנתנו, הרי גם קידש בכלל, כי סתם 'זר שקמץ' מתפרש שעשה העבודה בשלימותה. [ואפשר אפילו אם הקטיר הקומץ, ימלאנה ויחזור ויקמץ. כן צידד בחזו"א] (עפ"י חדושים ובאורים א, י).

**'רבי יוסי בן יוסי בן יאסיין' – ריעב"ץ הגיה: 'ד' יוסי בן יאסיין'.**  
וע' חולין צח. 'רב אידי בר אידי בר גרשום. וכן אבוב דשמואל נקרא 'אבא בר אבא' בחולין קיא:

## **'ככתבם וכלשונם'**

**'שאלת עוד: שנינו באבות (ה,ה) 'לא נמצא פסול בעומר' ומונה אותו בעשרה נסים – מהו פסול ומהו הנס?**  
תשובה: הרבה פסולין יש לו, ואם באתי לכתוב כולן יארך הענין, אלא הריני כותב לך קצרן. דע כי מנחת העומר באה עשרון... ואם ריבה מדת עשרונו או שמעט בו – פסול... ועוד יש פסוליות אחרים תלויין בקמיצה, דתנן בפרק ראשון 'כל המנחות שקמצן זר אונן... וכן אם עלה בידו שום דבר מעורב עם הקומץ – פסול, ואפילו קורט אחד מן הלבונה, דתנן עלה בידו צרור או גרגיר מלח או קורט של לבונה – פסול, מפני שאמרו קומץ החסר והיתר פסול. ואיזהו יתר... ויש אחרים רבים מלבד אלו.  
ויש לך נס גדול מזה שלא יארע אחד מכל אלו לעולם, ושלא יהא הקומץ יתר מעט או חסר מעט, ושלא יהא שום גרגיר מעורב בו לעולם – אין פלא ואין נס גדול מזה שיהיה כן לעולמים'.  
(מתוך שו"ת הרשב"א ח"א נב)

\*

‘כל הבא משום חטא ומשום אשמה – ילקח בהן עולות (שקלים וד.)’. נראה כי הוא משום שאין הקרבן פיוס ושוחד לה’ כדי שיכפר במצוה זו את חטאיו, כי אם הוא במחשבה כזו, אדרבה הוא מכעיס את השי”ת, ואומר למחלוקת לכהם רמוס חצרי, ואין חפץ לה’ בובחים. ומטעם זה הוא היפוך מדרך בשר ודם שמתנה להתפייס עם מי שחטא לו דוקא במתנה יפה ובהידורים רבים, והשי”ת אדרבה מחוטא שהביא מנחתו אסר עליו ליתן שמן ולבונה, ונתן טעם – ‘כי חטאת הוא’, ופרש”י שבדין שלא יהא מהודר, שהוא להיפוך מדעת בני אדם דעל חטא מהדרים המתנה ביותר. אבל הטעם בזה שענין הקרבן הוא להתקרב מזה אל השי”ת ולשוב בתשובה ולהיות איש אחר במדות ישרות ובאמונה שלמה שידע שכולו להשי”ת שנתן לו, שזהו ענין עולות. ולכן החטאת אינו בדין שיהא מהודר, ואדרבה לא היה רוצה כלל ליקח מאתו, ורק משום שהקב”ה רוצה בתשובת רשעים הוא לוקח הקרבן, כשיצא מזה שיבין להתנהג בכל מעשיו כיוודע שהכל הוא מתנת השי”ת שעל זה מביאין עולות. וזהו מדרש יהוידע כהן גדול, שהבא משום חטא ואשמה יביא עולות, שזה הוא תכלית החטאת’ (דרש משה – ויקרא ה,יא).

## דף ז

‘כגון שהחזירו לביסא גדושה... מכי מהדר ליה מנח ליה אדפנא דמנא...’ – ואף על פי שמניח מעל הגודש ולא בתוך הכלי, ולא קדש הקומץ – לא נפסל הקומץ כדין נשפך על הרצפה, כיון שמכל מקום הוא מונח בכלי, הגם שלא נתקדש בו (עפ”י הגר”י). וכן הרחיב בזה בקהלות יעקב ד.

**‘ולוקמה כגון שהחזירו לכלי המונח על גבי קרקע? אלא ש”מ קומצין מכלי שעל גבי קרקע...’** יש לשאול מה ראייה שקומצין הלא י”ל שלעולם אין קומצין ואין מקדשים, ומה שלא תרצנו באופן זה, כי הרי לצורך הקמיצה יצטרך להגביה הכלי מהקרקע וא”כ באותה שעה יתקדש וייפסל. וי”ל שלא יתקדש בכך מאחר ומעשה הנתינה בפסול, ודומה למנייד הכלי כדי שהקומץ יפול מהגודש לתוכו דאמרינן דלא מקדש [הגם שהוכחה אין משם, דמנייד שאני דנופל ממילא]. אך יש להעיר לפי מה שמוכח ב’חדושי הרשב”א’ בסמוך שהישראות הלבונה בבזך לאחר סילוק הלחם, כמוה כקידוש הקומץ בכלי [שעוד שהיו על השלחן הרי הלחם והלבונה נתקדשו יחדיו בשלחן כמו קומץ עם שיריים בביסה, ובסילוק מתקדשת הלבונה בבזך כנתינת הקומץ בכלי]. והרי אין שם אלא המשך מצב, הרי חזינו שלצורך קידוש הקומץ די בכך ואין צורך מעשה נתינה. ולולא דמסתפינא אמינא דלהרשב”א גרסינן ש”מ אין קומצין מכלי שע”ג קרקע, ופשיטא ליה דאין מקדשין, ומוכח דאין קומצין שא”כ היה מתרץ שמחזיר לכלי שע”ג קרקע ואינו מגביהו אלא קומץ משם. ובוה אתי שפיר הא דשביק קידוש דאיירינן ביה ומדבר בקמיצה דלא מיירי בה (ע’ בשטמ”ק שדחק ליישב). וצ”ע.

**‘אמר לו כיצד קומצין? אמר לו מכלי זה... כיצד מקדשין את המנחות? אמר ליה נותנה בכלי זה...’.** כבר עמדו התוס’ מה משמעות ‘מכלי זה’. ובהדושי הרשב”א בין שאר האפשרויות כתב להסביר שרב נחמן רצה ללמוד סדר קמיצה כיצד נעשה בפועל. ואמר לו, מכלי זה אתה שואלני שאראה בו סדר קמיצה, אם כן מלאהו קמח ואראך (וכיו”ב יש בחולין קו: ‘עד כאן לחולין...’ וברש”י).

**‘אמר ליה וכי מקדשין מכלי שעל גבי קרקע?’.** נראה שרב נחמן הולך לשיטתו בסמוך שהקומץ שחלקו בשני

כלים אינו קדוש דילפינן מנחה מדם. ולכך נקט בסברא פשוטה שאין מקדשים אלא בכלי שביד כהן כקבלת הדם [וכמבואר להלן בגמרא להשוות שני הנידונים הללו].  
ויתכן שמקידוש הקומץ למד רב נחמן שהוא הדין לעבודת הקמיצה שאינה כשרה מכלי שע"ג קרקע. [ובבנין אב למדים למד מן הלמד, כמו שאמרו בזבחים ג].

**וְלִישְׁלַח לִיה וְלִיתִי לַגִּבְיָהּ? סִבֵּר הַכִּי מִסְתִּיעָא מִלְתָּא טַפִּי – מִשּׁוּם 'יִגְעֵתִי וּמִצָּאֵתִי' (רש"י).**  
והרי ברור הדבר שאין יגיעת ההליכה מוסיפה להבנת התורה. ומכאן שענין יגיעת התורה אין ענינה עמל העיון גרידא לצורך הבנת התורה, אלא ענין כללי יותר, שלאחר חטא אדם הראשון נצרכת היגיעה לאדם לצורך קנין התורה, ולכך אין הבדל בין יגיעה ליגיעה (שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ כ תשל"א; יז תשל"ב).

עוד יש לפרש הסיבה ל'מסתייעא מילתא טפי' [ושמא גם זה נכלל בפירושו רש"י], מפני שבירת המדות בכך שהולך הוא אל תלמידו, ושבירת המדות היא ההכנה הראויה ללימוד התורה (שם, כט תשל"ג).

**(ע"ב) 'אמר רבא: פשיטא לי, קומץ מכלי שעל גבי קרקע – שכן מצינו בסילוק בזיכין' – שאינו מגביה השולחן בעת הסילוק.** והנה, אילו היה הטעם לכך שאין מועיל כלי על גבי קרקע, מפני שאין דרך שירות בכך, שאין שירות אלא כשהכלי ביד הכהן, אם כן הראיה מסילוק בזיכין אינה מובנת, שהרי שם עיקר העבודה הוא מעשה 'סילוק' מעל השולחן, ואין העבודה נעשית כלל עם השולחן, כמו בקמיצה מן הכלי. ועוד, הלא כך דרכו של שולחן בעמידה על הקרקע; –  
על כרחנו שאין הנידון כאן משום 'דרך שירות' אלא דנו בשאלה עקרונית האם מצב הכלי שבו נעשית העבודה, נידון כחלק מגוף מעשה העבודה ולכן צריך שיאחזנו כהן ובימין כשאר מעשה עבודה, או לא. וזהו שמוכיח משולחן שאין קיים דין כזה, כי מצב הכלי ואחיזתו אינו ענין לגוף מעשה העבודה (עפ"י הגר"ז. וע"ע קרן אורה שצידד בזה).

ונראה לכאורה שאבימי הסובר שצריך להגביה הכלי, אינו חולק בלחם הפנים, כמו שהוכיחו מלשון המשנה שלא היו מגביהים את השולחן. [וכן בשו"ת משיב דבר (ח"א כא) נקט שבלחם הפנים אי אפשר בענין אחר. ע"ש שכתב להוכיח מכאן שניתן ללמוד אפשר משאי אפשר בכה"ג]. ועל כרחק לומר שסובר לחלק בין הנידונים. ואפשר שסברתו משום 'דרך שירות' ושולחן דרכו ושירותו בכך שלא ככלי לקמיצה שדרכו בנטילה. [וגם לפי הנתבאר לעיל שמקור הדבר מדם, י"ל שלמדים מדם שכך דרך שירות, ולכך אין ללמוד מלחם הפנים שכשר על הקרקע].

**'מקדשין מנחה בכלי שעל גבי קרקע, שכן מצינו בסידור בזיכין'.** יש להבין איוז סברה יש שקידוש המנחה לא יועיל בכלי שעל גבי קרקע, והלא קידוש המנחה אינו מכלל העבודות ואינו טעון 'כהונה' (ע' סוטה יד ורמב"ם מעה"ק יג, יב). ומנין להצריך אחיזה. והלא כשם שהמזבח מקדש את העולין עליו, כך כלי שרת מקדשים את שבתוכם, ומדוע לא יקדש ע"ג קרקע?  
וצריך לומר כיון שכלי עשוי לטלטול, יש מקום לומר שאינו מקדש אלא דרך תשמישו, היינו כשהמנחה נתונה בכלי שביד האדם האוחז (קרן אורה).

צריך באור להסבר זה מהי ההוכחה מסידור בזיכין, והלא שם דרכו בכך וכן"ל (וכן העיר ב'שלמי שמעון'). וכנראה צ"ל שהנידון הוא אם ההנחה בכלי מקדשת כמזבח, או תפיסת כלי היא המקדשת, בכך שתופס הדבר בכלי שרת. וכיון שמצינו בשולחן שההנחה מקדשת [הגם שכך דרך שימוש], אין סברא לחדש שבכלי אחר אין ההנחה מקדשת אלא האחיזה, שאין מקור לכך. וע"ע אגרות משה יו"ד ח"ב טז ד"ה ואולי.

'קידוש קומץ מאי, ממנחה ילפינן לה או מדם ילפינן לה'. מבואר שבדם פשוט הוא שהכהן צריך לאחוז הכלי ואי אפשר להניחו על גבי קרקע. ומוכרח הדבר, כי הלא הדם נשפך מאיליו ואם כן מעשה עבודת הקבלה אינו אלא החזקת הכלי לקבל הדם, ושואמרה תורה והקריבו בני אהרן (– זו קבלת הדם), הרי מפורש שהחזקת הכלי צריכה להיות ע"י כהן (עפ"י שלמי שמעון. ונראה מדבריו שטעם זה נפרד מטעם השטמ"ק. אך נראה ששני הטעמים משלימים, כמוסבר).

ופשוט שאין מועיל מה שהכהן יחזיק הכלי כשהוא מונח על הקרקע, שאין אחיזתו עושה מאומה. אך נראה שאם מגביהו אפילו מעט, הגם שהוא לבוד לקרקע, כשר.

ע' באבני נזר (אה"ע קיט, עז–עח) שהוכיח מכאן שקבלת דבר על ידי הושטת יד וכדומה, נחשבת 'מעשה', שלכך נחשבת קבלת הדם 'עבודה', ואילו לא היה זה בגדר מעשה, מסתבר שלא היתה נחשבת 'עבודה'. ועוד, הלא קבלת הדם נקראת בתורה 'ולקח...' (ע' וזבחים קה). וטעם הדבר, כתב, כיון שלולא אחיזתו בכלי לא היתה זו קבלה כשרה, היא הנותנת שם 'מעשה' לאחיזתו בכלי לקבל. ע"ש ובחלק או"ח קעד, ב.

וכן יש להוכיח מדברי הגמ' בפסחים טו שהושטת כלי טמא לקבל יין של משפך נידון בגמ' כמטמא בידים ולא כגרמא, וכמוש"כ בקוב"ש שם.

'קומץ שחלקו בשני כלים... אינו קדוש'. הרמב"ם (מעשה הקרבנות יג, יב) כתב שחזור ומקדשו על ידי הכנסת כולו לכלי אחד. ואילו בקבלת הדם משמע ממשטות לשונו (בפרק ד) שלא נתקדש הדם ואין לו תקנה בצירוף החצאים. וצריך להבין החילוק בין דם לקומץ, והלא מקור הדין בקומץ נלמד מדם. אמנם יש לחלק; כי יסוד הדין שדם שנשפך מצואר הבהמה על הרצפה – פסול, למדוהו (בזבחים כה) ממדם הפר – דם מהפר יקבלנו, וכיון שנשפך לא קיבל מן הפר. ונראה שאעפ"י שלמדו קומץ מדם, לא נאמר בו דין מאין יקבלנו אלא עיקר דינו שיינתן תיכף לקמיצה בכלי ולא יהא נתון במקום אחר קודם קבלתו ועל כן כשנתפזר – נפסל. וכיון שכך, הלא הקומץ כל זמן שהוא בידו של הכהן – זהו מקום הכשרו להיות, ואם כן יש לומר שכלי שרת גם כן דינו כידו של כהן, שכל שנמצא בכלי שרת הריהו כבידו, הלכך אם נתן חצי מן הקומץ בכלי שרת – אינו נידון כ'נשפך', כאילו הוא בידו של הכהן. ועוד, כיון שכלי הוא מקום הראוי לקבלת הקומץ אלא שחסר רק בשיעור הקבלה, אף כי לא נתקדש הקומץ, אך בכלל 'נשפך' אינו, שהרי הוא במקום הראוי לקבלה.

ודוקא בקומץ, אבל בדם הלא יש דין מאין לקבלו – דם מהפר, ולענין זה אין מועיל מה שהיה מונח בינתים בכלי שרת, כי סוף סוף כשנתקבל בכלי השני, לא נתקבל הישר מן הפר (עפ"י חדושי הגר"ח הלוי מעשה הקרבנות יג, יב. וע"ע כיוצא בזה בחזו"א קמא כח ובקהלות יעקב ד).

א. כיסוד הדברים באורח שונה, כתב בספר 'מנחה טהורה' לרבי אברהם חיים גאגין: קומץ שנתקבל לחצאין לא נפסל שהרי נתקבל בכלי אלא כיון שחסר בשיעור כאילו לא נתקבל, ולכן אפשר להחזירו לכלי ולקמוץ מחדש [אבל לא לצרף משני כלי הקבלה], משא"כ בדם אין שייך הדבר, שכבר יצא מן הפר ואין כאן 'דם מהפר'.

ב. צריך באור, כיון שלמדים קומץ מדם מדוע אין ללמוד גם דין 'דם מהפר' ויהא צריך הקומץ להתקבל ישירות מן הכהן כדם מהפר. [ואכן ב'טהרת הקדש' כתב ללמוד דין הכנסת ורידין לכלי, גם לגבי קומץ, שצריך שיהא הכלי מזומן בשעת הקמיצה]. ויש לומר שאין זה דין במעשה העבודה, אלא דין שנאמר בהגדרת 'דם הפר' שאמרה תורה, וכעין שמיעטו דם התמצית ודם העור, כמו כן מיעטו דם שאינו בא ישר מן הפר. ואין שייך להקיש דין זה לקומץ.

וע"ע בקהלות יעקב (מנחות ו) שהוכיח ונימק שבמנחה אין קיים דין זה כעין דם מהפר.

ג. נראה לכאורה שאם חילק הקומץ לכלי המונח על גבי קרקע, אפשר שאין מועיל לקדשו עתה, ותלוי בשני הטעמים שכתב הגר"ח; לפי הטעם הראשון שכשהוא בכלי כאילו הוא ביד כהן, אפשר שאין לומר כן כשהכלי אינו בידו. ואילו לפי הטעם השני נראה שכיון שנמצא בכלי שרת, לעולם אינו כ'נשפך'.

ד. יש למצוא סמך לשיטת הרמב"ם, ממה שהקשו 'לוקמה כגון שהחזירו לכלי המונח ע"ג קרקע' ולא דנו כלל להעמיד שחילק לחצאין [ובטוהרת הקדש כתב שאכן היה יכול לומר כן, והשוה שם בפשיטות דם לקומץ, ע"ש] – אך אם ננקוט שמועיל צירוף, לא יועיל מה שחילקו, שהרי לבסוף מחזיר הכל לאותו כלי שקמץ.

**'הדר ביה רבא' – על חזרתיו של רבא, ע' במובא בובחים צד.**

**'וטבל – ולא מספיג. בדם – שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרו... ואיצטריך למכתב וטבל ואיצטריך למכתב בדם...'** לפרש"י (וכ"פ הראב"ד בתורת כהנים ביתר באור) יש כאן שני דינים נפרדים; לטבול בדם ולא לסופגו בדפנות הכלי. ובכלל זה שיהא בדם כדי שיעור טבילה, אבל בפחות מכאן הריהו מספג. ודין נוסף – שיהא שיעור טבילה בשעת הקבלה כדי כל ההזאות הנצרכות. ואולם הרמב"ם מפרש שדין אחד הוא; שיהא בדם כדי טבילה כדי שלא יספגו אצבעו בדם. ודי בשיעור של הזאה אחת כדי שלא יהא בכלל 'מספג'. והוצרך לכתוב בדם לומר שאותו שיעור יהא בשעת קבלת הדם בכלי [ודין זה קיים בכל הזבחים, לא בחטאת בלבד, וכמו שכתב הרמב"ם שם ה, ט. ע' קרן אורה זבחים מ:]. כן פרש בספר משנה למלך (מעה"ק ד, ח). ויש אומרים שגם להרמב"ם צריך שיהא כשיעור כל ההזאות בכלי אחד, אלא שאין צריך בשעת קבלת הדם אלא בשעת הזאה. הלכך אם קיבל בשני כלים וחזר וערבם לפני שהזיזה – כשר (ע' קרן אורה זבחים צג; אור שמח מעה"ק ד, ט). עוד במחלוקת הראשונים אודות שיעור הדם הנצרך, האם משתנה לכל קרבן לפי מתנותיו, או שיעור אחד לכולם – ע' במובא בובחים צג:

**'אצבעו במאי מקנח... אמר אביי: בשפת מזרק כדכתיב כפורי זהב'.** הטעם שמקנח במזרק דוקא ולא בבלואי בגדים וכדומה, יש לומר כיון שלא ארע בדם זה כל פסול, הרי דינו כשאר שירי הדם הטעון שפיכת יסוד, לכך מקנחו במזרק, כדי לשופכו עם שאר הדם שבמזרק ליסוד. ובפרה אדומה, כיון שצריך לשרוף כל דמה לכך מקנח אצבעו בשפת המזרק ושופך כל הדם למערכה (עפ"י חדושים ובאורים זבחים א, א). הרמב"ם (פרה ד, ב) כתב: מקנח אצבעו בגופה של פרה. וכנראה היתה לו גרסה אחרת בגמרא. וע' בכס"מ שם ובלח"מ מעשה הקרבנות ה, ח ובחזו"א פרה ה, ז ובשפ"א כאן. וע"ע תו"י יומא ב. ד"ה שכל.

## דף ח

**'מנחה שקמצה בהיכל כשרה, שכן מצינו בסילוק בזיכין'.** הגם שמצינו דוגמא הפכית; חטאות פנימיות מתן דמן בפנים, ואילו חטאת חיצונה שהכניס דמה פנימה – פסולה, ואם כן מה ראייה יש מבזיכין שדינם בפנים למנחות שדינן בחוץ? –

שונה שם ש כ נ י ס ת דם החטאת לקודש פוסלת, אבל כאן הלא אין צד לומר שהמנחה תיפסל בכניסתה, שלא מצינו מקור לדבר, אלא היה מקום לומר כיון שכתוב וקמץ משם שהקמיצה תהא באותו מקום שהבעלים עומדים שם, כלומר בחוץ [כמו ששאלו להלן], על כך הוכיח מבזיכין שסילוקם קמיצה וכשר בפנים (טהרת הקדש).

כסברא זו, שהנידון אם קמיצה כשרה בהיכל הוא משום 'וקמץ משם' – כתבו התוס' בובחים סג. וע' גם בשפת אמת כאן שיישב בזה קושית התוס' שלכך לא נימקו להכשיר משום שלא יהא טפל חמור מן העיקר – כי מכל מקום היה לנו לפסול משום

הכתוב 'וקמץ משם'. ורק משום שמצאנו סילוק בזיכין בהיכל, מסתבר ש'וקמץ משם' לא בא לפסול פנים, אלא להכשיר כל העזרה לקמיצה.

**תלמוד לומר מחציתה בבקר – מחצה משלם הוא מביא.** אפשר שמכאן סמך הרמב"ם שיטתו (מעשה הקרבנות יג) שיש לחלוק כל חלה וחלה לשנים כדי להקריב מחצית בבקר ומחצית בערב. והראב"ד כתב שאין לזה סמך ולא שורש בשום מקום. ואפשר טעמו לפי שכתוב פעמיים 'מחציתה', שנים זו שמענו: מחצית בכמות, מהעשרון, וכן מחצית ממש שחולק החלה השלמה לשנים (עפ"י קרית ספר שם).

**'אלא להביאה שלם מביתו' – כלומר ההקדש הראשון שמקדישה בפה, שאז חל עליה קדושת דמים, צריך להעשות על שלמה בדוקא.** ודין זה לעיכובא, אבל קדושת כלי שמתקדשת בזה בקדושת הגוף – יכול לחול לחצאין (עפ"י תוס' להלן נ: ד"ה ומחצה; חזו"א כא,ה).

בספר שלמי שמעון כתב שדין מיוחד הוא במנחת חביתין, אבל בשאר מנחות קדושת דמים שלהם יכולה לחול לחצאין. ומשמע מדבריו שיש כאן חומרא שאין בשאר מנחות, שקדושה ראשונה צריכה להיות כשהיא שלמה דוקא. ואולם מדברי הח"ח ב'זבח תודה' נראה שגם במנחת חביתין יכול להקדישה קדושת פה לחצאין, אם נתן לבסוף את שני החצאים בכלי שרת. ומה שאמרו שצריך להביאה מביתו שלם, היינו לומר שבחביתין אין צריך [לר"א] בקדושת-כלי שתהא שלמה אלא די בקדושת-פה כשהיא שלמה, אבל בקדושת-כלי כשהיא שלמה מועיל לכולי עלמא.

[חילוק זה שבין קדושת פה לקדושת כלי, שזו קדושת דמים וזו קדושת הגוף – קיים רק במנחות ובקטורת, אבל בבהמה מיד שמקדישה הרי היא קדושה בקדושת הגוף. וטעם הדבר, לפי שהבהמה מיד כשהוקדשה הריהא ראויה להקרבה ואינה מחוסרת מעשה גדול אלא שחיטה בלבד. ואילו הקטורת והמנחות עדיין מחוסרות כתישה או בלילה, על כן אינן קדושות קדושת הגוף אלא כשנתינו בכלי שרת (עפ"י פירוש הראב"ד ריש תמיד)].

**'הפריש חצי עשרון ודעתו להוסיף... ורבי יוחנן אמר: קדוש. ואם איתא לילף מחביתין? וכי תימא ר' יוחנן מילתא ממילתא לא יליף, והאמר ר' יוחנן שלמים ששחטן בהיכל כשירין דכתיב ושחטו פתח אהל מועד שלא יהא טפל חמור מעיקר?...'** ואם תאמר, מה ראייה משם שלומד מילתא ממילתא, הלא הטעם משום 'לא יהא חמור טפל מן העיקר'?

יש לומר לפי מה שנראה מדברי רש"י (בד"ה מנחה מחציתה) שהטעם שלר' יוחנן אין חביתין מתקדשים לחצאים, הוא משום שפחות מעשרון שלם אינו קרוי 'מנחה' [שאילו היה כתוב 'למנחה' היה נמשך אל מלת 'סולת' שלפניה, עתה שכתב 'מנחה' הריהא נמשכת אל המלה שלאחריה: מנחה, מחציתה... – להורות שאין קרוי מנחה אלא עשרון שלם. ומכאן שצריך להביא ולקדש 'מנחה' כלומר עשרון, ולהקריב 'מחציתה']. היות וכן, גם כאן שייכת סברת 'לא יהא טפל חמור מן העיקר', שכיון שכל המקור לחביתין הוא מ'מנחה', כיצד יתכן לקדש חצי עשרון (עפ"י טהרת הקדש).

**'דעתו להוסיף שאני' – אבל מנחת חביתין כיון שמנחה אחת היא ולא שנים, והרי אין דעתו להוסיף עכשיו בכלי זה – אין קדוש כלל לחצאין (פשוט, עפ"י חזו"א כא,ה).**

**'בלא לבונה – שכן מצינו במנחת נסכים... לבונה – שכן מצינו בלבונה הבאה בזיכין' – ואם תאמר, כשם שלבונה ללא לחם למדנו מבזיכי לחם הפנים הואיל והלבונה מתקדשת לבדה, כמו כן יש**

ללמוד סולת ללא לבונה מלחם הפנים, שמתקדש בכלי לבדו, ומדוע הוצרך ללמוד ממנחת נסכים?  
יש לומר, כשאנו דנים על הלחם נחשבת הלבונה עמו, שהרי שניהם על השלחן, ואולם כשהנידון על  
הלבונה, נחשבת באה לעצמה, שהרי אין הלחם עמה בבזך. 'וניחא למבין' (תוס' חדשים. בשטמ"ק מכת"י –  
מובא ב'כנסת הראשונים').

**(ע"ב) 'שניהם מלאים'.** רש"י כתב על מנחת הנשיאים שהיתה זו 'מנחת נסכים'. והמפרשים העירו שלכאורה נראה  
שהיתה זו 'מנחת נדבה'. ע' רש"ש. וע"ע שו"ת שבט הלוי ח"ד מהר"ו.

**'שלמים ששחטן בהיכל – כשרים'.** יש אומרים דוקא שלמים, אבל עולה או חטאת ואשם ששחטם  
בהיכל – אינם כשרים.

(ע' זבחים יד. שהולכה בחטאות הפנימיות אי אפשר לבטלה כי על כרחו שוחט בחוץ ומוליך פנימה. ופרש"י משום 'דלאו אורח  
ארעא' ובספר קרן אורה שם תמה על טעם זה מדוע שלמים יתכשרו יותר מקדשי קדשים. ופרש שקדשי קדשים פסולים משום  
שטעונים 'דרך המזבח צפונה' ואין ההיכל בכלל זה. וכן העיר בחדושי הנצי"ב. גם בשיטמ"ק שם כתב לחלק בין שלמים לקדשי  
קדשים.

ואולם בתוס' (זבחים סג) נראה שלפרש"י לולא סברא דלאו אורח ארעא אפשר לשחוט שם, ומשמע לכאן שאין חילוק בין  
שלמים לשאר קדשים שבדיעבד כשר).

– כתב בספר מנחת חינוך (קמא,ה): נראה פשוט שכשר אפילו היו דלתות ההיכל נעולות, כי דוקא  
כששוחט בעזרה צריך פתח ההיכל להיות פתוח, לא כששוחט בהיכל עצמו.  
ובהגהות מצפה איתן (זבחים סג) כתב להפך, שמשמע שאמנם אין הטפל חמור מן העיקר, אך גם אין  
מקור לכך שהוא קל ממנו, וכשם שב'טפל' צריך פתיחת דלתות, כן ה'עיקר' לא יהא עדיף ממנו.  
בשפת אמת נסתפק בזה. וע' מקדש דוד כז, ב שהקשה לפי המנ"ח, השוחט בחוץ כשדלתות היכל נעולות יהא חייב משום  
שראו לשחוט בהיכל. ונראה שבשחטתי חוץ צריך להיות ראוי ל'פתח אהל מועד' ככתוב, ואין די בראוי לאה"מ עצמו.

– ואם תאמר, מדוע לא נפסל הקרבן משום דם הקדשים שהובא אל הקודש, לר' עקיבא שאמר (זבחים  
פא:): כל הדמים שנכנסו להיכל – נפסלים, ולא חטאת בלבד? יש לומר שמדובר בשוגג, שאין פסול אלא  
כשהכניס על מנת 'לכפר בקדש' (ע' זבחים פג). ועוד, כיון שלא הכניס את הדם לבדו אלא את הקרבן  
כולו – לא פסל [שיש דעה הממעטת 'מדמה' – ולא בשרה (זבחים פב)]. ועוד, אם הכניס שלא כדרך  
ביאה, דרך משופש – לא פסל, כמו שאמרו שם (מנחה טהורה).

**'שלמים שחטן בהיכל... מנין שאם הקיפו עובדי כוכבים את העזרה שהכהנים נכנסין להיכל ואוכלין  
בקדשי קדשים ושירי מנחות, תלמוד לומר 'בקדש הקדשים תאכלנו'...** נקט מקרה רע כזה ולא  
אמר בסתם, מנין שהכהנים שאכלו בהיכל קיימו מצוותם – נראה משום שמהכתוב משמע שמותר  
לעשות כן לכתחילה, בקדש הקדשים תאכלנו. וזה לא יתכן אלא במקום סכנה. ולולא הכתוב הייתי  
אומר שאף בשעת הדחק מוטב לא יאכלו כלל, שאין אדם אוכל במקום רבו (עפ"י חדושים ובאורים יב).  
יש לומר באופן פשוט שבאו לומר דין מעשי, כדרך הגמרא, ואם כבר אכלו אין נפקותא אם קיימו מצוותן אם לאו.  
ע"ע במובא בזבחים סג לענין אכילה בפנים שלא בעת הצורך, וכן לענין שחטת קדשים שם. ובדין קדש הקדשים.

## דף ט

**‘מנחה שחסרה קודם קמיצה – ר’ יוחנן אמר: יביא מתוך ביתו וימלאנה’ – ואינה פסולה משום ‘דיחוי’, לפי שבידו לתקנה (עפ”י גמרא להלן נט: – חדושים ובאורים יב. וע”ש ז,ד).**

**(ע”ב) ‘ומאן דפסל – שאני הכא דאמר קרא והרים הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה. ‘המנחה’ – עד דאיתא לכולה מנחה לא יקטיר’ – יש לעיין, מניין לריש לקיש לחדש כן הלא מכך שרבי אליעזר מכשיר, מוכח שסובר לפרש ‘המנחה’ – שהיתה כבר, ואם כן מניין שרבי יהושע חולק על דרשה זו ודורש שאם נחסרו השיריים פסול, הרי לא מצינו במשנה שנחלקו אלא כשאבדו השיריים לגמרי, ושם טעמו של ר’ יהושע כשיטתו בזבחים שרק כשלא נשאר כלום מן הבשר – אין לזרוק הדם?**

**וצריך לומר שסבר ריש לקיש שאין ללמוד מנחה מזבח בסברא, ומדפוסל רבי יהושע במנחה על כרחך לומר שדורש זאת מהמנחה, ואם כן אפילו חסר גם כן פוסל ר’ יהושע (עפ”י חזון איש כב, יח).**  
 עוד בארו המפרשים (ע’ קרן אורה; חדושים ובאורים. וע”ע יד דוד) שמשמעות המשנה **‘כמדת ר’א... כמדת ר’י...’** משמע שעיקר מחלוקתם בזבחים, והמנחות מתדמות לזבחים, והלא לריש לקיש אין להשוות ביניהם – אלא הביאור הוא שלר’ אליעזר שאינו מצריך שיוך כלל, כן הדין במנחות מקטיר קומץ ללא שיריים ואין סברא לחלק ביניהם, אבל לר’ יהושע המצריך שיוך, מסתבר לריש לקיש לחלק שבזבחים כיון שלא נאמר בהם שיעור, די בכזית בשר, אבל במנחות עיקר מהותן ושמן תלוי בשיעור שהרי המנחה מוגדרת כעשרון סולת, והשיעור הוא חלק ממהותה של המנחה, לכך מסתבר לריש לקיש שכשאין המנחה בשלמותה – אין מקטיר הקומץ.

**‘איתיביה ר’ יוחנן לריש לקיש, עד שלא פרקה נפרס [לחמה] – הלחם פסול ואין מקטיר עליו את הבזיכין...’** אין קושיא מכאן על דברי רבי יוחנן שמנחה שחסרה קודם קמיצה יביא מתוך ביתו וימלאנה – ששונה לחם הפנים שנפרס, שאין לו תקנה להביא אחר מביתו למלאותו (‘חדושי הרשב”א’).

– מבואר בגמרא שמשוה דין נפרס הלחם עם דין מנחה שחסרה. ויש מקום לשאול מניין להשוות ולהקשות, הלא יש לומר שאמנם לחם שנפרס פסול, אך מניין לפסול מתורת ‘מנחה שחסרה’? ויש לפרש שכוונת הגמרא להקשות לפי שבסתם כשנפרס ודאי חסרו מעט פירורים (שפת אמת).

כתב לפי”ז שאין חילוק בין אם נפרסו מקצת מן החלות או כולן, אלא כל שנשאר כזית מסך הכל – מקטיר הבזיכין. וכדמשמע מסתימת הלשון ‘נפרס הלחם’ – אפילו כל י”ב החלות נפרסו. ואולם אילו היינו מפרשים הקושיא כפשוטה, שפסול ‘נפרס’ דינו כ‘חסר’, היה צריך להיות שאם נפרסו כולן, דינם כאבדו ונטמאו, שאין מקטירים הבזיכין בין לר’ יוחנן בין לריש לקיש. ולכאורה נראה שיש מקום לפרש שפסול ‘נפרס’ בעצם מהותו הריהו כחסר, כיון שהלחם נשאר בעצם אלא שאיבד שלימותו, והרי זה מומו וחסרונו. והוא שמשוה לדין ‘חסר’ [ולא משום הפירורים, דמי לא עסקינן שנפרס בתוך כלי, שלא נחסר מאומה]. ולפי זה גם אם נפרסו כולן, לעולם נחשב כחסר ולא כאבוד. ואעפ”י שלחם שנפרס הרי כולו פרוס וכולו פסול – הלא גם מנחה שחסרה השיריים אסורות, ואעפ”כ נידון כ‘חסר’ ולא כ‘אבוד’ וכמו שהעירו בתוס’.

עוד בענין גדר פסול לחם שנפרס – ע’ בשו”ת משיב דבר לנצי”ב ח”א סוס”י כא.

**‘... ותיבתא דר’ יוחנן בתרויהו...’** אף על פי שהעלנו לעיל דברי ריש לקיש ב‘תיבתא’ מכח משנת לוג שמן של מצורע, ואם כן מה מקום יש להשיב על ר’ יוחנן מבריייתא? – על כרחנו לומר שיש לחלק



בין לוג שמן למנחה. [וכן ריש לקיש יכול לחלק לשיטתו, אלא שהגמרא לעיל לא סברה חילוק זה ולכך העלתה שיטתו ב'תובתא'] (עפ"י קרן אורה. ובוה יישוב תמיתה התוס' לעיל. וע' בחדושים ובאורים (יב) שהראה פנים לחלק ביניהם. וע"ע במלאכת יו"ט על התוס' לעיל).

**ואימא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות?** פרש ב'חדושי הרשב"א': אילמלא היה כתוב 'שמאלית' כלל, הייתי אומר שיעשה איך שירצה וימין ושמאל שוים, לכך כתב 'שמאלית' לומר שיצוק בימינו על כף שמאלו, וכיון שנאמר 'שמאלית' פעמיים, בא לרבות שגם אם הפך ונתן בשמאלו על כף ימין – כשר, הגם שלא עשה כראוי (וע' שפת אמת).

ובתוס' בימא (ס. ד"ה תרי) פרשו בשם רבנו שמואל, בכל 'מיעוט אחר מיעוט' שבא לרבות – לכך הוצרכנו לשני המיעוטים, שלא נלמד למעט בדרשה כלשהי, בקל וחומר או בבנין אב, לכך בא הכתוב לרבות.

\*

זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת ולאשם ולשלמים... – כי האמת היא שהתורה בעצמה הלומדה באמת לשמה ולקיים מצותיה, נאמר עליו 'צדיקים ילכו בם', וח"ו להפך – נאמר 'פושעים יכשלו בם'. וזה הפירוש: זאת התורה לפעמים לעולה ולמנחה ולפעמים ולחטאת ולאשם. וד"ל' (עירין קדישין [לרה"ק מסדיגורא] תנינא, צו).

## דף י

**אחד להכשיר צדדין וחד לפסול צידי צדדין.** אעפ"י שמדובר על מתן שמן (לפרש"י), יש לנו להשוות דין הדם לדין השמן, שגם בו כשר צדדין ופסול צדי צדדין.

ומשמע מרש"י (בד"ה למה לי) שאם נתן השמן לצד מקום הדם, ולא במקומו ממש – אינו כשר. ואולם הרמב"ם (מחוסרי כפרה ה, א) לא כתב כן. וכנראה סובר שכשאמרו בגמרא להכשיר צדדים, בכלל זה כשנתן הדם על מקומו ואת השמן בצד. [והלחם-משנה השוה דברי רש"י עם הרמב"ם, שהסביר שרש"י כתב כן אילו לא נאמר אלא על דם האשם, אבל עתה שכתוב על מקום וכשר גם כשנתקנה הדם, הוא הדין שכשר בצדדים. ודוחק].

עוד משמע ברמב"ם (שם) שדוקא בבהונות נתרבו צדדין להכשר, אבל לא בתנוך. ואולם לפירוש התוספות (ד"ה על בהן) מוכח שהוא הדין אם נתן בצדי התנוך – כשר (זבח תודה).

**א.** מה שכתב עוד שמהרמב"ם מוכח שאף בדם מועיל נתינת צד – לא ידעתי מאין מוכח כן מהרמב"ם. אך לכאורה נראה שמוכח כן מקרא ד'על (מקום) דם' – ואילו היה רק השמן כשר בצדדין ולא הדם, אין מקום השמן בהכרח מקום הדם. ואפילו לדעת הרמב"ם שהשמן יכול להיות לצד הדם, מתקיים בזה 'על מקום דם', כיון שמקום השמן הוא גם מקום הראוי לדם, אבל אילו לא היה הדם כשר שם, אין זה מקומו. ואם תדחה ותאמר ש'על מקום דם' – גם בסמוך משמע (ע' להלן כז. ועוד. וע' קרן אורה), אם כן ממילא אתה שומע שדם כשר בצדי הבהון, שהרי נאמר בו 'על בהן'.

**ב.** בשפת אמת צידד לפרש כוונת הגמרא על נתינת השמן מצד הדם, אבל על צד הבהון וכן מתחת הבהון – אין צריך ריבוי, שהכל בכלל 'על בהון'. ואולם סיים שאין כן דעת רש"י והרמב"ם, אלא מתחת לבהון פסול.

**ויד ורגל ימנית דעני למאי אתא – לכדתנא דבי ר' ישמעאל: כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה.** הקשה בספר טהרת הקדש, אם כן מניין לפסול צדי צדדין והלא אין לדרוש מ'על בהן' שכתוב בעני, כי הפרשה כולה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה. ואולי יש לומר שאעפ"י שפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה ואין קושיא על ייתור המקראות אשר בה, מכל מקום ניתן לדרוש בה דרשות המבוססות ממשמעות המלים. [וכן נראה מדברי התוס' בסוטה (ג. ד"ה לא) שהניחו שכאשר יש לדרוש – דרשינן, אלא שהקשו מן הסוגיא שם. וי"ל].

**'הרי קמיצה דלא כתיבא בה אלא כהונה ותנן קמץ בשמאל פסול' – ואף על פי שאמר רבא 'יד' 'יד' לגזרה שוה לקמיצה (כן הקשה בטהרת הקדש) – סלקא דעתין שאין ללמוד בגזרה-שוה אלא במקום שנאמר שם גם 'כהונה', שכן ניתנה הגזרה-שוה ללמוד 'אצבע' או 'יד' עם 'כהונה' (וע' כע"ז ביד דוד).**

**'אלא כהן למה לי?' – מאחר שכבר כתוב 'בני אהרן' (טהרת הקדש).**

\*

**'מזבח אדמה תעשה לי – היינו, שתעשה לי מזבח מענין שתיקה (אדמה – דממה, אוטם). ואם מזבח אבנים – היינו מאותיות שנקראו אבנים, כידוע – לא תבנה אתהן גזית היינו, שלא יהיו הדבורים שלך גזוזים ופסולים [בלשון אשכנז: אב גיטעסיט], כי חרבך – היינו שצריך אתה לידע שהדיבור שלך הוא חרב פיפיות, הנפת עליה – כאשר אתה מתרומם ומניף עצמך על ידי הדיבור – ותחללה' (רזין דאורייתא – מהרה"ק מרוזין).**

## דף יא

**ותיפוק ליה משום חציצה' – כיון שהיד צריכה להקיף את הקומץ מכל צד, אם כן הקורט שבאמצע חוצץ בין חלק היד שבצד זה לחלק הקומץ שנמצא מאחרי הקורט בעברו השני. וכיוצא בזה יש לפרש בכמה מקומות (עפ"י אבני נזר יו"ד רס, ח בהגהה. וע"ש בחו"מ ע ד"ה ואמת).**

ציין לשו"ע הגר"ז (או"ח לב, טז) שכתב כסברא זו בענין היקף גויל לאות שיש נקב באמצעה. ונראה לכאורה שסברא זו שייכת רק משום שדנים כל קורט וקורט מהקומץ כיחידה נפרדת, אבל בדבר אחד ממש, אין הוכחה מכאן לדון דבר המפסיק באמצע כחציצה.

וע' ברש"ש שכתב מכאן תשובה לסופרים הנוהגים לחתוך עור בתי התפליין-של-ראש בקצוות, ואומרים שכיון שהוא מחובר באמצעו, נחשב עור אחד. ומכאן מוכח לפסול ב'כל שכן'. ולפי האמור יש לדחות, כי דבר שהוא גוף אחד במהותו אפשר שאין זה מהוה חציצה.

עוד יש להעיר על הסברא הנזכרת, הלא משמע בגמרא שפסול משום חציצה גם לולא פסול 'חסר', והרי אם הנידון משום חלק הקומץ שמעבר לצרור, א"כ הלא חלק גדול מן הקומץ אין בו חציצה, והרי אם קומץ 'חסר' היה כשר, היה לנו להכשיר גם בזה, ואם כן מה מקשה 'ותיפוק ליה משום חציצה', הלא עכ"פ צריכים אנו לדין 'חסר'? ונראה מזה שמשום החציצה נפגם מעשה הקמיצה בכללותו.

– מכאן ומעוד הרבה מקומות בש"ס מוכח שחציצה פוסלת גם במקום שלא נאמר 'בשרו' כבטבילה ובגדי כהונה. וזה דלא כמו שכתב לחדש בשו"ת עונג יום טוב (ח. עפ"י הגר"ר בענגיס ח"ב סז, מה ע"ש דוגמאות נוספות).

– אף על פי שאין כאן חציצה אלא במיעוט מן היד, והרי רוב ידו נוגעת בקומץ – שונה כאן משאר מקומות [שבחציצה במיעוט אינה פוסלת מדין תורה], מפני שהיד כולה היא הגובלת והמחילה חלות שם קומץ, שהרי זהו שיעורו – מה שנכנס תוך שלש אצבעות לפס ידו, ועל כן צריך שכל היד תהא מקיפתו, ואין די ברוב (עפ"י אבני נזר יו"ד שצד, ג).

**'מוחק בגודלו מלמעלה'.** משמע (ערש"י ד"ה מן הצד) שצריך למחוק טרם הפך ידו, שאם הפך ידו לפני שמחק, הרי זה קומץ היתר. ומשמע שאם מחק בכלי, או כהן אחר מחקו – פסול, כאילו הכניס הקמח לידו בכלי או על ידי כהן אחר (עפ"י חזון איש קמא כה, ז).

**'מוחק בגודלו מלמעלה ובאצבעו קטנה מלמטה, וזו היא עבודה קשה שבמקדש... אמר רב פפא: פשיטא לי, מלא קומצו כדקמצי אינשי'.** הרמב"ם מפרש (בפירושו למשנה, וכן משמע בהלכות מעשה הקרבנות יג, ג) שלפי רב פפא שקומץ כדקמצי אינשי, נדחו דברי האומר קמיצה מעבודות הקשות שבמקדש, כי אינה נעשית בשלש אצבעות ואינו מוחק בגודל ובזרת, אלא כקמיצה רגילה של אנשים, בארבע אצבעות (עפ"י ר"י קורקוס וכסף משנה שם). ואולם אין כן דעת שאר המפרשים והפוסקים (כפי שהוכיח ב'זבח תודה'. ובארו המפרשים בשיטת הרמב"ם, שכנראה רב פפא נסתמך על ברייתא אחרת, החולקת על הברייתא דלעיל (עפ"י קרן אורה). וכן משמע שזו שיטת הירושלמי, וכדרכו הכריע הרמב"ם כפי הירושלמי, ביחוד שפשטות לשון המשנה משמע כן (יפה עינים. [בענין פסיקת הרמב"ם כהירושלמי ע' בהגר"א יו"ד רכו ועוד; נדרים ג: 'ביצא טורמיטא' ובפרוש ר"א מן ההר; הגהות הרד"ל סוטה לח: קונטרס דברי סופרים לגר"א ב, י. ובענין פסיקתו כפשט המשנה – ע' במובא ביוסף דעת ב"מ ו: סנהדרין סג.]). לפי"ז אין מובן מדוע נקראת האצבע שלפני אחרונה 'קמיצה'. [אכן יש מפרשים שהקמיצה היא האצבע הקטנה, וזו שלידה 'זרת' – כן מובא בשיטמ"ק כתובות ה: בשם שיטה ישנה, אלא שזה דוחק גדול, וכפי שהקשה שם מדוע מנאום שלא כסדרן]. ונראה לפרש דברי הרמב"ם בפירוש המשנה דקיימא לן כדקמצי אינשי ואין צריך להקפיד על המחיקה כל כך אלא כדרך בני אדם בקמיצתם, הלכך נדחו דברי האומר עבודה קשה שבמקדש. ולעולם קומץ בשלש אצבעות כדקתני בברייתא. ומה שלא הזכיר זאת הרמב"ם י"ל שגם כאשר משתתפת הזרת בפעולת הקמיצה, לא נכנס כמעט כלום בינה ובין היד, שהרי אי אפשר להביאה עד סוף פס היד כאשר אצבעות, הלכך זאת שלידה נקראת 'קמיצה'. ומ"מ אם יש מעט קמח בינה ובין הזרת לית לן בה, שכל זה בכלל 'כדקמצי אינשי'. ולכך בהלכותיו לא הביא ענין המחיקה, ולא הזכיר דוגמא לתוספת בקומץ אלא כשהרחיק אצבעותיו זו מזו.

**'דבקה לקומץ בדפניה דמנא, מאי... הפכיה למנא ודבקה לקומץ בארעיתא דמנא מאי...'** מדברי הרמב"ם (פסוה"מ יא, כה) נראה שפרש בעיות אלו על מעשה הקמיצה ולא על קידוש הקומץ בכלי כמו שפרש רש"י. ומפרש שקמץ מדופן הכלי, או שהפך את הכלי ובאופן זה קמץ ממנו, כך שבשעת הקמיצה לא היה הקומץ מונח בכלי כדרכו. [ואיני יודע איך יפרש הלשון ודבקה לקומץ בארעיתא דמנא] (זבח תודה). ופרש בחזו"א (קמא כה, ז) שלשון זו לאו דוקא אלא משום שרב פפא הזכיר דיבק לדופן (והרמב"ם מפרש שדיבק הרבה קמח לדופן וקמץ משם), לכך הזכיר גם דיבק לקרקעית].

אפשר שהרמב"ם נטה מפרש"י, כי לדעתו אין ספק שלענין קידוש הקומץ בכלי מועיל גם כשהניח על דופן הכלי, כיון שאויר כלי ככלי דמי, וכמו לענין קבלת הדם בכלי מועיל באויר הכלי (ע' בסוגיא דזבחים כה). וכן כתב להקשות על פרש"י בשו"ת אבני נזר (או"ח תלג,ה).

ויש שכתבו לצדד בשיטת רש"י שאמנם אויר כלי מועיל בקבלת הדם, זהו רק שלא ייחשב כנשפך על הרצפה, אבל להחשב קבלה גמורה לקדש את הדם, אפשר שצריך שינוח בכלי. ולכן יש מקום להסתפק בקומץ שדבקו בדופן. ע' בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ד סוס"י סא וח"ו קונטרס הקדשים ז. וע"ע במובא בזבחים כה.

[כיוצא במחלוקת זו, נחלקו רש"י והרמב"ם במה שאמרו ביומא (נח). נתן סיב בכלי – הקומץ פסול; רש"י פרש על הכלי שנותן הקומץ לתוכו, והרמב"ם (פסוה"מ א, כא) פרשו על הכלי שממנו קומץ. ואין מחלוקת ביניהם לדינא. כן כתבו בלחם-משנה שם ובלקוטי הלכות].

**אמר ר' אלעזר** (כ"ג בשטמ"ק ובמסורת הש"ס והרש"ש): **כגון שהפריש לה שני לוגין. – ולוקמה כגון דעריב בה שמן דחולין ושמן דחבירתה?** יש לדקדק מדוע לא הקשה בפשטות: למה לי שני לוגין, אפילו הוסיף לה מעט שמן פסל. ומשמע מכאן שאכן אין לפסול אלא או כשהוסיף לה כמות כפולה [שגם התוספת עצמה ראויה למנחה], או כשהוסיף שמן חולין או של חברתה, אבל אם הפריש עבורה מעט יותר שמן מן הדרוש – לא פסלה. וכן כתב הרמב"ם. ואולם מדברי רש"י נראה לדייק שבכל אופן פסול [שכתב (בד"ה ב' לוגין) 'קס"ד דלא מיפסלא', ומשמע שלפי האמת פסולה].

וב'חדושי הרשב"א' (בע"ב) כתב שאם הוסיף מעט שמן, לא נתקדש והרי הוא חולין. ואולם ברמב"ם משמע שנתקדש (עפ"י זבח תודה; חדושי בית מאיר).

יש להעיר לפי מה שכתבו בדעת רש"י שכל תוספת שמן פוסלת, לפי"ז צריך לומר שקושיית הגמרא **זמנא ליה לר"א הא?** אינה מוסבת על החידוש של ר"א ששני לוגין שמן פסול הגם דהאי חזי ליה והאי חזי ליה – שהרי זאת לא שמענו עדיין, שמא אין פסול אלא בתוספת מועטת שאינה ראויה בפני עצמה. אלא הקושיא היא על עצם הדין שהפריש לה יותר פסל, ועל זה מתרץ שמדוקדק כן מלשון 'שמנה'. וכן משמע מרש"י.

עוד יש להעיר לדעה זו הלא אי אפשר לצמצם, ואילו יפחת מעט מלוג או יוסיף על הלוג – פסל. והרי כתבו התוס' (י: ד"ה קמץ) שאין הדרך לצמצם העשרון אלא מביא מעט יותר. ומאי שנא סולת משמן. וצריך לומר שתוספת מועטה שמביא כדי לצאת מן הספק אינו בכלל הפסול, אדרבה, משום שאי אפשר לצמצם ואמרה תורה 'לוג', על כרחך מביא מעט יותר. וכיוצא בזה כתבו התוס' להלן (כג. ד"ה הוא) שאין לחוש במה שנשאר מעט מן השמן בכלי המדה – שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וע' חזו"א מנחות כז, ט כה, ח כא, יג.

## **(ע"ב) 'קורט... שני קורטין'. קורט הוא גרגיר או טפה.**

(ע' תוספתא חולין ג וגמרא ע"ז לב. – 'קורט דם'. ובחולין מז: – 'קורט דיו'. וע"ע לשון רש"י חולין קה: ונדה יז. ונראה לכאורה שאין שיעור בדבר אלא כל יחידה קטנה היא בכלל 'קורט'. ולפי זה היה נראה כשיש חתיכה אחת של לבונה – פסולה לר' שמעון, ואילו תחלק לשנים – תתכשר. ואולם כתב בחזו"א (כא, ט) שצריך שיהא שלם בשיעורו שהיה בשעת הקמיצה, ואם נחסר ממה שהיה בשעת קמיצה – פסול. ואולי אף לרבי יהודה, אפשר ששני קורטין צריך שיישארו כפי שיעורם בעת הקמיצה).

**הפריש ארבעה קמציין לשני בויכין ואבדו שנים מהן, קודם סילוק בויכין – לא הוקבעו. לאחר סילוק בויכין – הוקבעו.** מבואר שפסול 'חסר' או 'יתר' (ע' רש"י ותוס') האמור בלבונה, אינו חל אלא בשעת 'קמיצה' (או אח"כ) אבל קודם סילוקה מעל השלחן אינה נפסלת, שלא כדין הלחם שפסולו חל קודם הסילוק דוקא, כמו ששינונו בדין 'נפרס לחמה'; –

כי פסול הלחם נובע משום דין דלחם פנים לפני תמיד [ונלמד (יב): מקדש קדשים הוא – כשהוא שלם ולא כשנפרס], בשעה שמתקיים דינו של הלחם ונעשית מצוותו – בהיותו על השלחן. לא כן הפסול שבלבונה חל בשעה שהלבונה נעשית 'קרנב', כלומר משעה שדינה להיקטר, אבל אין בה מצד עצמה דין סידור על השלחן, ולא נאמר בה דין לפני תמיד (עפ"י ברכת מרדכי ח"ב לב, ד ה).

'מהו דתימא כיון דבריר קומץ דידה כיון שהגיע זמנה לפורקה כמאן דפריקה דמיא, קמ"ל' – ושונה מדין 'נפרס לחמה' שמבואר למעלה (ח. ט:). שאם הגיע זמנה לפורקה אעפ"י שלא נפרקה הריהו כנפרס לאחר פריקה – כיון ששם בשעת הגעת זמנו, הלחם היה שלם וכשר לקיום דינו, הלכך הריהו כאילו כבר פורק, אבל כאן שהפריש לבונה מיותרת ואם יסלקן כשהקומץ המיותר נמצא – פסול, אין לומר כמאן דפריקא בפסול. – וזהו לפי פירוש ראשון ברש"י שבשני קומצים פסול. וכן פרש הרמב"ם (פסוה"מ יא, יח). ואולם לפי לשון שני שברש"י, וכן נקטו התוס', שמפריש שני קומצין כשר, וכאן כשאבד הנידון לפסול משום 'חסר' – צריך טעם לחלק; –

ויש לומר שאין אומרים 'כמאן דפריקה דמי' אלא כשהקרנב כדינו כפי שמחויב להיות, אבל כאן שריבה שני קומצין של לבונה והגיע הזמן טרם שנאבד, כיון שהיה יותר על מצותו, והרי אינו מחויב לעשות כן – אין אומרים כמאן דפריקה דמי. 'זה לא מחוור ואינו בלשון הגמרא, ודוק' (אור שמח הל' פסולי המוקדשין יא, יח).

א. כתב שם שלפי הרמב"ם, באופן שיצטרפו שני הנידונים גם יחד, שהפריש לבונה כפולה והגיע זמנו לפרוק, וגם נפרס הלחם באותה שעה – ממה נפשך ייפסל, שהרי אם אתה מחשיבו כאילו כבר פורק, הרי פסול מטעם יתר. ואם אין זה כאילו פורקה כיון שיש כאן מיותר וכנ"ל, אזי ייפסל מטעם נפרס קודם סילוק.

ב. לגוף סברת התוס' ששני קומצים כשר ואילו קומץ ועוד פסול, יש שבארו לפי זה את שיטת הראב"ד (מובא במגן אברהם לב סקל"ג. וע' פמ"ג במשבצות זהב ס"ס קמג ובנודע ביהודה יו"ד עד) שתבות כפולות בתפלין או בספר תורה אינן פוסלות. שיש לומר כיון שכל תיבה מהן ראויה להכתב באותו מקום – אינה פוסלת (עפ"י שו"ת כוכב מיעקב קכב. מובא בדובב מישרים ח"ג סג).

עוד יש לחלק בין הנידונים; לעיל מדובר בפסול האמור בלחם, שהוא נפרס, ולכן כיון שהגיע זמן פירוקו מן השלחן, שוב אין חל עליו הפסול, שכאילו כבר נסתלק [וכן מדויק מדברי רש"י לעיל (ח. ט)]. שעיקר הקובע הוא סילוקו של הלחם מעל השלחן, ולא סילוק הבזיכין. וע"ש בשטמ"ק ובשלמי שמעון]. אבל כאן הנידון הוא משום חסר או יתר של הלבונה, וכל עוד לא סילקה בפועל מן השולחן הרי לא נעשתה עבודת ה'קמיצה' ובמה תיפסל (עפ"י חדושי הגרי"ז. וכ"כ בחדושים ובאורים יב. וראה עוד בבאור הענין בברכת מרדכי ח"ב לב, ד ה).

וב'חדושי הרשב"א' צידד שיתכן ורמי בר חמא כאן חולק על רבי אלעזר דלעיל וסובר שאינו תלוי בהגעת זמן. ועוד כתב לחלק באופן אחר; בין פסול בגוף הדבר, כנפרס הלחם, שאז דנים כמאן דפריקא, ובין פסול מצד אחר, כמו כאן שפסול מצד 'יתר' ואינו פסול מגופה – ולענין זה אין בכח הגעת זמן ליפרק להחשיב דבר שאינו מגופה כאילו הוא מגופה.

\*

'... וקמץ משם מלא קמצו – כי ישליך מעליו מדת הקמצנות ויאחזו במדת הפזרנות, ומתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו (משלי יח). ועל דרך זו גם כן יש לפרש ברמז הגמרא מנחות דף י"א,

‘אמר ליה אביי לרבא כיצד מקמצין, אמר לו: כדקמצי אינשי’ – שבאמת הוא פלא, הלא כל אדם יודע שלא במוותו יקח הכל כי אם יעזוב לאחרים חילו, ולמה אפוא יקמץ – אלא הקמצן שוכח בכל זה וסובר שיחיה לעד. זהו שהתפלא אביי ואמר לו לרבא כיצד מקמצין – רצה לומר, כיצד יוכל אדם להיות קמצן כנ”ל, אמר לו: ‘כדקמצי – אינשי’, פירוש, כשאדם הוא משוקע בקמצנות, אינשי ושוכח מכל התכלית, והפירוש אינשי לשון שכחה, כמו ‘נשני אלקים’... ועל דרך הנ”ל, זה שאמרו (ברכות ג:) אין הקומץ משביע וכו’ – פירוש, הקמצן ורע עין אינו משביע, כמו שנאמר במשלי (כג) אל תלחם את לחם רע עין, ושם אל תתאו למטעמותיו, והוא לחם כזבים וגו’ אכלת תקיאנה. אבל הנותן בעין יפה, הנהנה יוצא שבע’...

(מתוך דברי ישראל (מודרין) ויקרא)

## דף יב

‘איבעיא להו, לדברי האומר שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה... אפילו לר’ עקיבא דאמר זריקה מועלת ליוצא, הני מילי יוצא דאיתיה בעיניה פסול מחמת דבר אחר הוא, אבל חסרון פסולא דגופיה הוא, לא מהני ליה הקטרה’. החילוק בין חסרון שהוא פסול-בגופו, ובין יוצא שהוא פסול-מחמת-דבר-אחר, ניתן לבאר בכמה פנים; רש”י פרש לפי שהיוצא נפסל מחמת אויר ירושלים, לפיכך אין זה פסול בגופו (וכדרך זו בפרוש הר”מ להלן יג.). ולפי זה נראה שפסול טומאה ייחשב פסול-בגופו, שהרי הוא פסול מחמת עצמו שהוא טמא, ולא מחמת דבר אחר. וכן משמע בתוס’ במעילה (ז), שלא אמר ר’ עקיבא זריקה מועלת אלא ליוצא ולא בשאר פסולים, כגון טומאה.

ואולם מדברי הרמב”ם (מעילה ג, ט) נראה שמשוה יוצא לטמא. וכנראה לדעתו רק חסר נחשב ‘פסולו בגופו’ היות והחסר כבעל-מום (כדלעיל ט), אבל טומאה או יציאה אינם שינוי בגוף הדבר ממש. ועוד יש לפרש סברת החילוק שבגמרא, והלא סוף סוף נפסלו השירים משום ‘יוצא’ – אך נראה שטעמו של ר’ עקיבא שהזריקה מועלת ליוצא הוא מפני שהזריקה בעצמה פועלת את פעולתה להפקיע הבשר מקדושתו, אלא שנתהוה על הבשר פסול מצד אחר בכך שיצא החוצה, והלא אותו פסול שייך גם לאחר זריקת הדם, הרי שאינו שייך לעצם הזריקה, הלכך מועלת הזריקה לענין מעילה ופיגול. לא כן בשירים שחסרו בין קמיצה להקטרה, פסול זה הלא אינו שייך אחר הקטרה, הלכך גדרו של פסול זה הוא ששיריים שחסרו אינם ניתרים על ידי הקטרת הקומץ כשאר שירי מנחה, וזהו ‘פסולו בגופו’ – בעצם המתיר; הפסול הוא בעצם ההקטרה שאינה מועילה להתיר השיריים, וממילא הם עומדים בקדושתם ולא יצאו מידי מעילה. וזה גופא הוא ספק הגמרא; האם בחסרו שיריים יש פסול בעצם התר הזריקה או פסול צדדי הוא.

ולפי זה, טומאה, היות והיא שייכת גם לאחר זריקה, הרי זה כ’יוצא’ ונחשבת פסול מחמת דבר אחר (עפ”י שו”ת אחיעזר ח”ב מא, א. וע”ש אריכות בשוב שיטת הרמב”ם בנטמא אחד מן הסדרים, ועוד. וע”ע חזו”א קמא כו.).

‘... אפילו לר”א דאמר אין זריקה מועלת ליוצא, הני מילי יוצא דליתיה בפנים, אבל חסרון דאיתיה בפנים – מהניא ליה הקטרה’ – ואף על פי שאמרו (בזבחים כו.) כל זריקה שאינה מתרת הבשר באכילה אינה מביאה לידי פיגול [ודרשו ואם האכל יאכל... – מי שפיגולו גרם לו, יצא זה שאין פיגולו גרם לו אלא דבר אחר גרם לו] – זהו דוקא כשיש פגם בזריקה עצמה, שגם ללא הפיגול אינה ראויה להתיר

הבשר באכילה, אבל אם הבשר [וכן השירים במנחות] אינו ראוי לאכילה מצד דבר אחר, לא נתמעט מפיגול. הלכך יש לומר שכשחסרו השירים הרי הוריקה מצד עצמה אין בה גרעון, לכך נתפסת בה מחשבת פיגול (עפ"י תוס' זבחים כז. ד"ה יצא; שטמ"ק כאן, ואחיעזר שם, וע"ש ל,ה).  
ע"ע בספר דבר אברהם ח"ג א ענף ז.

– הספק בגמרא אמור הן כשפיגל בקמיצה קודם שנחסר; האם נחשב 'קרב המתיר כמצוותו' או שמא כיון שהשירים אסורים אינו נחשב 'מתיר', הן בפיגל לאחר שנחסר וחשב להקטיר הקומץ והלבונה למחר, או שחשב לאכול השירים למחר (כן הוכיח בחזו"א קמא כו,ז).

**ותני ר' חייא: הקומץ את המנחה, ולא תני או כזית, מאי טעמא לא תני או כזית – לאו כגון שחסרו שירים וקמו להו אכזית, וכיון דבמתן כלי בהילוך ובהקטרה לא מתני ליה או כזית אשירים, בקמיצה נמי לאכול שירים לא תני או כזית.** לולא פירוש רש"י ותוס' (וע' ב'חדושי הרשב"א' אריכות רבה) היה נראה לפרש שלכך לא שנה ר' חייא 'או כזית', כי באמרו 'לאכול שייריה' כבר נכלל דין כזית, שהרי גם אם נחסרו השירים ועמדו על כזית ועתה כל שייריה אינם אלא כזית, אם חשב על השירים להקטירם חוץ לזמנו – פיגול ובכרת. הרי שמענו שמחשבת פיגול חלה על כזית. הלכך אגב שירים גם בקומץ לא נקט 'כזית' ואעפ"י ששם אי אתה מוצא שנחסר ועמד על כזית (וקרוב לזה פרשו רבנו מאיר ורבנו שמואל להלן יג).

**(ע"ב) 'הדר אמר רבא: לאו מילתא היא דאמרי, דתניא: קדש קדשים הוא – שאם נפרסה אחת מהן חלותיה כולן פסולות. הא יצאת, הני דאיכא גוואי כשרות...'** ואם תאמר מנין לדייק כן, שמא נקט 'נפרסה' להשמיענו שעל אף שהיא בפנים והרי פסולה קל (כדברי רבא לעיל), אעפ"י כ' נפסלו שאר החלות, וכל שכן אם יצאה; –  
יש לומר שמדייק מכך שהיה לו לומר בסתם 'ארע פסול באחת מהן' והכל בכלל.  
ודוחה אביי, שמא לא נקט בסתם, כי בא למעט נטמאה. אבל יצאה אחת אכן נפסלו השאר ב'כל שכן' מנפרסה (צאן קדשים).

**'אביי אמר... אלא אימא הא לאכול ולאכול דבר שדרכו לאכול...'** רש"י כאן מפרש שחשב שתי מחשבות שונות, לאכול חצי זית חוץ לזמנו וחצי זית חוץ למקומו. ומדברי רש"י בזבחים (לא:) נראה שחישב לאכול חצי זית ואחר כך שוב חישב על חצי זית, ומשמיענו שחלה מחשבת-פסול לחצאין, הגם שלא חשב על כזית שלם בבת אחת (עפ"י 'חדושי הרשב"א'. וע' להלן יד: שאפילו בשתי עבודות מצרפים שתי מחשבות של חצי זית).

\*

מעשה באדם אחד שהביא מנחתו מגליא ומאספמיה ומחברותיה וראה את הכהן שקמץ ואכל את השאר. אמר: אוי לי, כל הצער הזה שנצטערתי – בשביל זה שיאכל? היו הכל מפייסין אותו לומר: מזה זה (הכהן) שלא נצטער אלא בין כבש למזבח וזה שיאכל מנחתך, אתה שנצטערת כל הצער הזה – על אחת כמה וכמה! (עפ"י מדרש 'שוחר טוב' כב ועוד).

## דף יג; פרק שני

**(ע"ב) 'אמר ריש לקיש: אומר היה ר' יוסי אין מתיר מפגל את המתיר'.** ואינו דומה לשאר מחשבת-פיגול, כגון שחט או קיבל על מנת לזרוק דמו למחר – שיש לומר שהשחיטה והקבלה אינן בכלל 'מתיר', אלא זריקת הדם והקטרת הקומץ. ועוד, גם אם נאמר שהן בכלל 'מתיר' (וע' להלן יד: וברש"י, שהשחיטה נחשבת 'מתיר'. וע"ש ב'חדושי הרשב"א'), אין זו מחשבת 'ממתיר למתיר', שהרי באותו 'מתיר' הוא עוסק, דם הקרבן, אלא שחושב מעבודה לעבודה, הלכך בזה נאמר דין 'פיגול' [שהרי אי אתה מוצא באותה עבודה מחשבת חוץ-לזמנו כמובן, ועל כרחך הדין אמור מעבודה לעבודה], אבל ממתיר זה למתיר אחר כגון כשחושב בעבודת הקומץ על הקטרת הלבונה – לא נתחדש דין 'פיגול' (עפ"י 'חדושי הרשב"א').

**'אמר ר' ינאי: ליקוט לבונה בזר – פסול. מאי טעמא? אמר ר' ירמיה: משום הולכה שלא ברגל שמה הולכה, והולכה בזר פסולה. אמר רב מרי: אף אנן נמי תנינא, זה הכלל: כל הקומץ... הכא נמי כיון דלא סגינא לה דלא עבד לה – עבודה חשובה היא'.** נראה (וכן יש לדייק מדברי רש"י בסוגיא בד"ה משום וד"ה שלא ברגל וד"ה תנינא) שחילוק טעמים יש כאן; לר' ירמיה, הטעם שזר פסול בליקוט הוא משום הקרבתו לכהן את הלבונה, ולפי זה משמע שרק אם ליקט הזר והושיט לכהן שעל ידי כך מיעט בהליכת הכהן, אבל אם ליקט בלבד והכהן נטל מידו – אין כאן הולכה כלל ולא פסול. ואולם לפי הוכחת רב מרי אין אנו באים מטעם 'הולכה' בדוקא, אלא כיון שהליקוט נצרך ומכין את ההקטרה, הרי זו עבודה חשובה שהזר פסול בה כשאר עבודות. ולשיטתו נראה שאפילו רק ליקט ולא הושיט – פסול. וגם אם ננקוט הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, הליקוט כשלעצמו פסול בזר. וכן משמע מסתימת דברי הרמב"ם, שהליקוט כשלעצמו פסול בזר (עפ"י זבח תודה).

לכאורה יש מקום לומר מצד הסברה שגם לר' ירמיה ליקוט הזר פסול אף ללא הושה, שהרי במעשה הליקוט עצמו הוא מקרב את הלבונה להקטרה, גם אם לא הושיט לכהן, והלא אין שיעור להולכה. ואפשר אפילו ליקט והרחיק מן המזבח, הלא סוף סוף חסך לכהן את הליקוט מן הסולת, ויש כאן הקרבה והכנת הקטרה, וכל זה נכלל ב'הולכה'. ויש להוכיח כן, שהרי ר' ירמיה עצמו אמר בזבחים (יג:): שלכך טבילת אצבע מפגלת בחטאות פנימיות, משום שכל דבר המעכב – מפגל. והיא סברת רב מרי שכל דבר שאין די בלעדיו – עבודה חשובה היא, והרי גם הליקוט לבד לא סגי בלעדיו.

ומה שהוצרך ר' ירמיה ל'הולכה' – היינו לבאר מניין ההנחה שהליקוט הוא 'עבודה', שאעפ"י שאי אפשר בלעדיו, הלא גם שחיטה לא סגי בלעדיו, ומ"מ אינה עבודה ואין זר פסול בה – וזהו שאומר שהליקוט נכלל בעבודת ההולכה, כי גם הוא מקריב ומכין להקטרה. [אבל בטבילת אצבע בדם לא הוצרך ר' ירמיה לומר משום הולכה נגעו בה, ולכן לא אמרו שם קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה – כמו שהעירו בתוס' – לפי ששם הלא מפורש 'וטבל הכהן'. ואכן בחטאות חיצוניות אין טבילת אצבע מפגלת (ע' זבחים יג) שאינה עבודה חשובה לחול בה דין פיגול, הגם שהיא נצרכת]. וצ"ע לר"ש שאין הולכה מפגלת שהיא עבודה שאפשר לבטלה (ע' זבחים יד ושטמ"ק להלן כו ותוס' ריש מסכתין), האם ליקוט לבונה מפגל. וע' זבחים יג: ובמפרשים, אודות פיגול בטבילת אצבע לר"ש.

ע"ע בחזון איש (קמא כט, א) בדרך אחרת. וע"ע משנה למלך (פסוה"מ יא, א) בדעת הרמב"ם, שאין גורסים כאן 'הולכה שלא ברגל'. וע' בקרן אורה (כאן ולהלן טז) ובשפת אמת, במה שדנו לדמות ליקוט לבונה לקמיצה.



'פיגל בירך של ימין לא נתפגל הירך של שמאל'. אין ברור אם מדובר שבשעה שחשב היו הירכים מופרדות זו מזו [וכגון שפיגל בוריקה] כפי שמשמע קצת מלשון התוס', או כפי פשוטות סתימת הדברים, מדובר גם באופן רגיל שפיגל בשחיטה כשהבהמה בשלמותה [וכן יש לדייק קצת מלשון רש"י. וכן יש לדייק מכך שנקטו 'ירך' ולא אמרו בסתם שחשב על כזית בשר לא נתפגל אלא אותו שחשב עליו]. ואף על פי שמדמה לטומאה ושם הלא מדובר במפורדין, אמנם שם שונה שאם לא הפרידם הרי נטמא הכל בשוה ואין יתרון למקום הנגיעה. לא כן במחשבה, יש מקום לדון רק על מה שחשב, הגם שחלקים אחרים מחוברים לו. מאידך יש לומר שבאופן זה שהחלקים מחוברים אין ראיה מטומאה. וצריך עיון (חדושים ובאורים ג, ח).

בספר טהרת הקדש נקט שלא אמר רב הונא אלא כשבשעה שפיגל היו החתיכות מופרדות. אלא שצייד לומר שנקבע לפי שעת הוריקה, כיון שרק אז נקבע הפיגול.

**'איבעית אימא סברא – לא עדיפא מחשבה ממעשה הטומאה; אילו איטמי חד אבר מי איטמי ליה כוליה?'** אעפ"י שמשוה לטומאה, זהו רק לענין חלות דין 'פיגול' לחיוב כרת, אבל לענין הפסול – הקרבן כולו נפסל כמו שאמר ר' יוסי במשנה שהסדר השני פסול ואין בו כרת. והטעם שפסול אפשר מפני שהקטרת הבזיכין עצמה נפסלה ע"י שנתפגל אחד מן הסדרים, וכן הכבשים נפסלו על ידי שפיגל את הלחם בשחיטתם. או מפני שכאילו אין לחם, שהרי נפסל לחם אחד קודם שחיטה. ועוד, הלימוד ממנו ולא מחברו אינו אמור אלא לענין חיוב כרת, אבל לענין הפסול – הקרבן כולו בכלל לא ירצה (עפ"י חזון איש קמא כח, יא. וכיו"ב כתב בחדושים ובאורים ג, ח) שהשוואה לטומאה אמורה רק על חלות דין פיגול לחיוב האוכלו בכרת, שהוא חלות דין על הדבר שחשב עליו, אבל הפסול עצמו אין לו ענין בדבר הנחשב אלא עצם העבודה במחשבה פסולה היא הגורמת את הפסול. ויש מי שכתב שפסול לר' יוסי מדרבנן ולא מהתורה, ומשום גזרה [ע' להלן יד. (עפ"י מלאכת יום טוב)]. וכן נקט בפשטות בשפת אמת להלן שלר' יוסי פסול מדרבנן, אלא שהקשה על כך מדיוק הלשון. ובספר יד דוד צדד לומר שלר' יוסי פיגל בירך ימין – רגל שמאל כשרה. ותימה הלא תנן במשנה שהסדר השני פסול, וכ"ש בירך.

## דף יד

**'השוחט את הכבש לאכול חצי זית מחלה זו, וכן חבירו, לאכול חצי זית מחלה זו, רבי אומר: אומר אני שזה כשר... לעולם אליבא דרבנן...'** – וכיון שרבי סובר כרבנן, אין חילוק אם עירב במחשבתו את שתי החלות או חשב רק על אכילת חלה אחת. [והוא הדין אם בשחיטת כבש אחד חשב על כזית מחלה זו, ובכבש האחר חשב על החלה האחרת – פיגל. כן מפורש ב'חדושי הרשב"א']. וזה שנקט רבי שחישב על חצי זית מכל חלה – כי אם חשב על אותה חלה, היה צריך לפרש שה'חצי זית' השני אינו אותו 'חצי זית' הראשון, אבל בסתם שחשב 'חצי זית', שמא שתי המחשבות מתיחסות לאותו 'חצי זית' ואין כאן צירוף כזית – לכך נקט חלה אחרת, שמחשבותיו מסוימות על שני חצאי זיתים נפרדים (עפ"י חזון איש כב, ח).

**(ע"ב) 'אלא אמר רבי יוחנן: היינו טעמיה דרבי יוסי, הכתוב עשאן גוף אחד והכתוב עשאן שני גופין...'** יש לפרש על פי הכתוב... והקרבנות מנחה חדשה לה'. ממושבתים תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרנים – והלא 'לחם' וכן 'עשרון' לשון זכר הם, ואם כן מהו 'שתיים' [ואונקלוס

תרגם כאילו כתוב שתי חלות? – אלא מתיחס על הכתוב מנחה חדשה וגם אותה קראה 'שתים', כלומר שתי מנחות (עפ"י משך חכמה אמור כג, יז).

העירני הרי"ד וויזר שליט"א מדהתוס' להלן צד. ש'לחם' משמש פעמים בלשון זכר ופעמים בלשון נקבה. ע"ע בספר עלה יונה (עמ' שנט) – על החילוק בין 'שנים' ל'שני' בכל המקרא. ומוכן היטב שעשאן הכתוב שני גופין באמרו 'שתים' וגוף אחד באמרו 'שני'.

**'בשעת שחיטה חישב לאכול חצי זית, ובשעת זריקה חישב לאכול חצי זית – פיגול, מפני ששחיטה וזריקה מצטרפין'.** גם אם ננקוט שצריך מחשבה על אכילת כזית בתוך כדי אכילת פרס, [ורבא (בובחים לא:)] נסתפק בזה. ואולם הרמב"ם פסק שמצטרף אף ביותר מכדי אכילת פרס, יש לומר שסתם מחשבת אכילה מתפרשת בכדי אכילת פרס, הלכך כשחשב פעמיים לאכול חצי זית, הגם שחשב זאת בשתי עבודות, כאילו חשב בפירוש לאכול כזית בתוך כדי אכילת פרס (עפ"י חדושים ובאורים ג, י). לכאורה אפשר ליישב שחיטתו בשהיה חצי זית בשעה מסוימת, ואף שבמחשבה השניה לא חשב על החצי זית הראשון [שאם כן נמצא שעתה חשב מחשבת אכילת כזית], אבל אם נצרף שתי מחשבותיו נמצא שחשב על אכילת כזית בזמן אחד. וצ"ע.

**ז'הא תני לוי ארבע עבודות אין מצטרפות לפיגול... אמר רבא: לא קשיא... אמר ליה אביי... אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי... אמר ליה: הכי השתא... הכי נמי מסתברא...'** לפי המסקנה נשארת הרומיא משתי הברייתות ללא הסבר. ועל כרחנו לומר שנחלקו בדבר, הגם שלא מצאנו תנאים שנחלקו במפורש. ואין מצוי בש"ס כדוגמת מבנה זה (קין אורה). ובשפת אמת צידד שכיון שלא מצאנו תירוץ אחר, ע"כ לתרץ כרבא, שתלוי הדבר במחלוקת רבי וחכמים. וזו הסיבה שפסק הרמב"ם ארבע עבודות מפגלות זו את זו, ודלא כברייתא דלוי. [וככלל, רבא מעדיף להעמיד סתירת ברייתות וכד' במחלוקת תנאים, ואביי מעדיף להעמיד באוקימתא, כפי שהראנו בסוטה ח].

**'נטמאת אחת מן החלות או אחד מן הסדרים – רבי יהודה אומר: שניהם יצאו לבית השריפה, שאין קרבן ציבור חלוק. וחכמים אומרים: הטמא בטומאתו והטהור יאכל. אמר רבי אלעזר: מחלוקת לפני זריקה...'** באור דברי ר' יהודה: חלה אחת או סדר אחד שנטמאו לפני זריקת דם הכבשים / הקטרת הבזיכים – יזרוק הדם (בכבשי עצרת) ויקטיר הבזיכים (בלחם הפנים) ואחר כך ישרוף את כל החלות, שהרי גם אם אבד או נשרף או נפרס מן הלחם אחר הפירוק לפני הקטרת הבזיכים, הדין הוא שמקטיר את הבזיכים והחלות פסולות (כדלעיל ח). אך זה רק לר' יוחנן שם, אבל לריש לקיש – אינו מקטיר, וגם כאן לא יזרוק את הדם. עפ"י טהרת הקדש). וחכמים אומרים שנטמא אינו דומה לאבוד ושרוף מפני שהוא קיים ועומד [והציץ מרצה על אכילות], הלכך אין דינו כשרירים שחסרו שאסורים באכילה, אלא הטהור יאכל לאחר הזריקה וההקטרה (ובזה תודה). ובוה מיושבת קושית בית מאיר, ואין הכרח למה שחידש, ע"ש).

## דף טו

**'ורבי יהודה סבר: אין הציץ מרצה על אכילות'.** ומה שאמר רבי יהודה 'אין קרבן ציבור חלוק' אינו נתינת טעם, אלא הכוונה לומר שקרבן ציבור הגם שטומאה הותרה בו אינו חלוק משאר פסולים שהכל

נפסל, וכגון חסרו השירים – כל השירים נפסלו, אף כאן גם הטהור פסול. והטעם לכך שאינו חלוק – לפי שאין הציץ מרצה על אכילות (ע' טהרת הקדש).

בדרך אחרת, פשוטה יותר: לדברי רב פפא בעצם הכל מודים לכלל 'אין קרבן ציבור חלוק', ומצד זה היה צריך להיות הדין כרבי יהודה, אלא שחכמים סוברים שלענין טומאה שונה הדבר היות והציץ מרצה. ועל כך חולק רבי יהודה.

[ולפי זה שאלת הגמרא שבסמוך 'ואם איתא לפי שאין הציץ מרצה על אכילות מיבעי ליה' – כלומר, מכך שנימק ר' יהודה שאין ק"צ חלוק משמע שזוהי נקודת מחלוקתם, ואילו לרב פפא הלא כולם מודים לכך והמחלוקת היא בענין ריצוי ציץ נמצא העיקר חסר מן הספר] (עפ"י בית זבול ח"א כב, ג).

**יעוד אמר רבינא תא שמע...'** כן נראה שצ"ל (ולא 'האמר').

**'אלא אמר ר' יוחנן: לימוד ערוך הוא בפיו של רבי יהודה שאין קרבן ציבור חלוק.'** כלומר קבלה היתה בידו בלי שום טעם (עפ"י פירוש המשנה להרמב"ם; יד דוד. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה תנינא או"ח פו; שבט הלוי ח"א קנו).

– לפי הסבר זה, לכאורה יש לפרש שמחלוקת ר' יהודה וחכמים אמורה הן לפני זריקה הן לאחריה ודלא כר' אלעזר. וכן משמע מסידור דברי הגמרא, ששאלת 'ולפני זריקה במאי פליגי' מוסבת על דברי רבי אלעזר ומשמע שלולא דבריו לא היה קשה כלום, כי לימוד ערוך הוא שאין קרבן ציבור חלוק. אבל מלשון הרמב"ם ומפרשים נוספים משמע שדברי רבי אלעזר קיימים גם לפי הסבר רבי יוחנן, שמודה רבי יהודה שאם נטמאת אחת מן החלות לאחר זריקה שהטהור יאכל, הגם שאין קרבן ציבור חלוק (עפ"י טהרת הקדש. והעיר שם על שיטה זו. ואכן ב'מלאכת שלמה' הביא מרבנו גרשום מאור הגולה לפרש שלריו"ח ליתא לדברי ר' אלעזר הראשונים. וע"ע בכל הענין בשו"ת בית זבול ח"א כב, ג-ו).

עוד זאת, לפי ר' יוחנן יש מקום לומר שאפילו אם אין הציץ מרצה על אכילות, יסברו חכמים שהטהור בטהרתו. ורק לדעת רב פפא תלויים הדברים זה בזה, אבל עתה אפשר שאין הדברים תלויים. וכן משמע ברמב"ם, שפסק (ביאת מקדש ד, ג) אין הציץ מרצה על אכילות, ואעפ"כ פסק כחכמים שהטהור בטהרתו. (ע' בכל זה בטהרת הקדש ובקרבן אורה. וראה עוד בהרחבה בברכת מרדכי ח"ב יא, יד. וע"ע בשער המלך פ"ד מהלכות ביאת מקדש).

– לכאורה נראה בסוגיא שסברת 'אין קרבן ציבור חלוק' – מדאורייתא היא, שלכך לרבי יהודה יעשו כולם בטומאה. ואולם מהרש"א (בפסחים פ) הוכיח מדברי התוס' שאינה אלא מדרבנן, שגנאי להחלק בקרבן ציבור. וצריך לומר לדבריו שחכמים עקרו דין תורה ב'שב ואל תעשה' ואמרו אל ייקרב הפסח כשהציבור חלוק, והואיל וכולם מנועים מלהקריב מדרבנן, שוב מקריבים בראשון מהתורה (ע"ע בפירוט ביוסף דעת פסחים פ).

אך צ"ע לדבריו כיצד מטמאים הבוך הטהור משום סברא זו. ויתכן שסבר רבי יהודה שאין הלבונה מקבלת טומאה אלא מדרבנן. גם היה אפשר לומר שלכך כתב רש"י שיגיע הלבונה זו בזו [ולא כתב שיקריבנה כהן טמא], כי יתכן שדוקא זה מותר, שסובר מניית ראשון ושני מדרבנן. ואולם מפשט דברי רבי יהודה משמע שבכל אופן אפשר לעשותו בטומאה, וכ"כ בחזו"א. וצ"ע.

**'לימא קל וחומר; ומה המפגל אין מתפגל, הבא לפגל ולא פיגל אינו דין שלא יתפגל.'** קראו לתורה 'המפגל' – שיש בה כח וראויות לפגל גם את הלחם. לא כן הלחם, אינו אלא 'בא לפגל ולא פיגל' –

לפי שלעולם אין בלחם כח לפגל את התורה. [בא לפגל' – מה שיכול לפגל, ולא פיגל' – בשלמות, שאין לו כח לפגל אלא את עצמו ולא את התורה] (עפ"י 'חדושי הרשב"א'. ובלשון רש"י משמע שלא פרש כן. וכן בספר מנחה טהורה הקשה כמה קושיות על פירוש זה).

**'מעשה באחד שזרע כרמו של חברו סמדר ובא מעשה לפני חכמים ואסרו את הזרעים והתירו את הגפנים'** – יש לעיין מדוע נחשבים הזרעים שלו, הלא כשזורע בשדה חברו, אפילו בהיתר, אין הפירות שייכים לו אלא לבעל הקרקע [ונותן לו הוצאותיו כדין יורד לתוך שדה חברו שלא ברשות בשדה שאינה עשויה ליטע. ב"מ קא.], והרי זה דומה לזורע כלאים בשביעית, שמוותרים כיון שהפירות הפקר. ואפשר שכאן הרי אין נוח לבעל הכרם לקנות, לכך הם של הזורע. או י"ל שמדובר כשזורע בקרקע שלו בתוך שטח עבודת הכרם, שאוסר (עפ"י חזון איש כלאים ג, טו).

**(ע"ב) 'הכי השתא? התם קנבוס ולוף אסרה תורה...'** כלומר, מלבד חמשת מיני דגן, אסורים גם קנבוס ולוף מן התורה, אם משום שנקראים 'שדה' [או מפני שדומים לכרם, שהפרי תלוי בראשם כאשכול בגפן] או מטעם אחר (עפ"י רבנו תם בספר הישר, תצה; מובא בפסקי הר"ד כאן; יראים השלם – עז; שפט ועוד. וע"ע תוס' חולין ס.).

וישנה דעה הסוברת שאף שאר מיני זרעים אסורים מן התורה אך דוקא במינים הנאכלים, אבל הזרעים שאינם נאכלים אינם אסורים מן התורה, מלבד קנבוס ולוף שאעפ"י שזרעיהם אינם ראויים למאכל אדם (ע' במשנה שבת קכו; וברש"י) – הלכה היא שאסורים מן התורה (כן משמע בר"ן בחולין פרק ראשית הגז (ומובא בט"ז יו"ד רצו, א), ודלא כנראה מהתוס' כאן. ובדובב מיישרים (ח"א קיא, ג) הראה שכשיטת הר"ן סוברים התוס' ביבמות פא ד"ה מא').

והר' חיים כהן (בשטמ"ק כאן) מפרש דברי הגמרא בתמיהה: וכי רק קנבוס ולוף אסרה תורה, הלא הזרעים כולם בכלל האיסור. ומשמע שלשיטתו אפילו זרעים שאינם נאכלים אסורים מן התורה. אך נראה שאם אינם נאכלים כלל, אף לא בדוחק – מותר (עפ"י שו"ת שבט הלוי ח"ב קסה הלכה ג. וע"ש בח"ח רלד, א שלהלכה אין לחוש משום כלאים לדשא הגדל תחת הגפן).

ויש מי שחילק בין איסור זריעת כלאים, הקיים בכל מיני זרעים, ובין האיסור שחל על הפירות שנוזעו וגדלו – שזה אינו מן התורה אלא בקנבוס ולוף, שדומים לכרם (ראב"ד – מובא בחידושי הרמב"ן בחולין פב ובשו"ת הרשב"א ח"א תמח. והרמב"ן דחה זאת. וכשיטת הראב"ד נראה גם בריא"ז, מובא בשלטי הגבורים קדושין ספ"ק, וכפי שבאר בשו"ת שבט הלוי ח"ב קסה, בהלכה ג).

הראב"ן (נב. מובא ביד דוד) כתב טעם לכך שקנבוס ולוף אסרה תורה; שכל מה שרגילים לזרוע ממנו שדות שלמות – בכלל איסור כלאים. [וכיוצא בזה בספר החינוך (תקמח) – שהם מינים חשובים בעינים, אבל שאר מינים אינם חשובים ובטלים לגפנים]. ומובן לפי זה התוספת המובאת בסוגריים, 'דתנן היתה שדהו זרועה קנבוס...'/, שבוה נותן טעם מדוע אסרתם תורה, שהרי רגילים בזריעתם בשדות שלמות (יד דוד).

**'... שאר זרעים מדרבנן הוא דאסירי, האי דעביד איסורא קנסוה רבנן, האי דלא עביד איסורא לא קנסו רבנן...'** משמע שבכלאים דאורייתא כגון תבואה או קנבוס ולוף – הכל אסור, גם הגפנים של חברו. אך זה רק לפי הדעה האומרת אדם אוסר דבר שאינו שלו (רבי מאיר), אבל לדעת האומרים שאינו אוסר (ר' יוסי ור' שמעון ביבמות פג) – הגפנים מותרים, וממילא גם תבואתו מותרת, לפי ה'קל וחומר' המבואר כאן (עפ"י תוס' יבמות פג. ד"ה ר' יוסי).

לכאורה משמע מהתוס' שנקטו את ה'קל וחומר' להלכה. ואולם הרמב"ם פסק כרב, ומשמע שאינו סובר ה'קל וחומר' (וע' בשפת אמת), ולפי"ז גם אם אינו אוסר הגפנים – זרעיו ייאסרו. ואולם בחזו"א (כלאים ג, כ) פרש דברי התוס' ביבמות שמשמע להם מלשון הגמרא שאפילו לרב שאינו סובר ה'קל וחומר', בכלאים דרבנן מותרים גם הזרעים לדעת ר' יוסי ר"ש שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, שאין כאן כלאים כלל ולא שייך לאסור מטעם קנס. וע"ע קרן אורה. יש מפרשים בסוגיא שהנידון להתר הגפנים לא (רק) משום שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא משום שהם סמדר ואינם נאסרים (ע' בהרחבה בראב"ן שם; שנות אליהו על המשניות; קרן אורה; מנחה טהורה; חזון איש כלאים ג, כב).

**'השוהט את הכבש לאכול כזית מחבירו למחר – מהו, חבירו כבש משמע ולא מפגל או דלמא לחם משמע ומפגל'.** לפי דעות הראשונים שפיגול חל בדיבור (ע' במצוין בתחילת זבחים ובתחילת מסכתנו), הספק מובן, שהשאלה היא מהי משמעות דבריו ולמה מתכוין האדם בדיבור זה. אבל לשיטות הסוברות שפיגול חל במחשבה, צריך באור מה מקום יש להסתפק במשמעות 'חבירו' הלא הכל תלוי במחשבתו. ודוחק לומר שמחשב מלים ואינו מחשב את המעשה אשר יעשה.

ואפשר לומר שהספק הוא מפני שכשאמר דברים אלו, הדיבור מבטל מחשבה, הלכך אין לנו ללכת אלא על אחר משמעות דבריו, גם אם יאמר שהתכוין לדבר אחר (עפ"י חזון איש קמא כח, ד).

ובשפת אמת פרש הגמרא לפי שיטת הראשונים שצריך דיבור [וכן בשיטה מקובצת (ב"מ מג: תוס' שאנץ) כתב להוכיח מכאן שפיגול בדיבור דוקא]. וכתב שנראה שמדובר שאומר שבדעתו היה כשאמר 'חבירו' על הלחם, והשאלה היא האם ניתן לפרש כן במשמעות 'חבירו', או שמא אין זה נכלל במשמעות הדיבור ואין מועיל מה שהיה בלבו, שדברים שבלב אינם דברים, שהרי בפיו אמר 'חבירו' ואין במשמע על הלחם.

ולפי זה כתב, בדחית הגמרא **'דלמא דפריש ואמר חבירו כבש'** – היה אפשר לומר שאומר שכוונתו היתה על הכבש. ואפשר שאכן זהו פירוש הגמרא, שאמר שכן היתה כוונתו. וצריך עיון לדינא.

אך לסברת החזו"א, גם לדעת הסוברים פיגול חל במחשבה ללא דיבור, אם דיבר וחשב בלבו אחרת – הדיבור הוא הקובע ואין הולכים אחר לבו הסותר את פיו. ובפרט לפי סברת כמה מהאחרונים שדבר שחל בלב, אם מוציא מפיו, דעתו שיחול בפה ולא בלב. ונתבאר במק"א. וע"ע במובא ביוסף דעת זבחים כט.

## דף טז

**'חכמים אומרים: אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר'.** בכל המקומות בגמרא ובתוספתא שדנו על פיגול בחצי מתיר, לא מצאנו שדנו אלא במחשבת 'שלא בזמנו', אבל ב'שלא לשמו' – לא נזכר. ונראה שיש לחלק ביניהם, כי מחשבת פיגול תלאתה תורה באם האכל יאכל – שמחשבתו על אכילת אדם או אכילת מזבח, וכיון שהעבודות הן אלו המתירות את הקרבן לאכילת האדם או המזבח, הלכך סוברים חכמים שאין פיגול אלא אם מפגל ב'מתיר' שלם ולא בחצי מתיר, אבל מחשבת שלא לשמו שאינה תלויה כלל באכילה אלא היא 'מחשבת עבודה' כשלעצמה, יתכן ואין הפרש בין מתיר שלם לחצי, וגם בחצי מתיר פסול מן התורה. [וכן מצינו נידון זה בש"ס לענין מחשבת ערלים בקרבן פסח – כי גם שם מחשבתו ש'יאכלוהו ערלים', בדומה למחשבת פיגול] (עפ"י אור שמח הל' פסולי המוקדשין טז. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ג נא, ג שנשא ונתן לפי"ז לבאר דברי התוספתא קרבנות א, ד; פסחים ד. וכן בחדושי הר צבי הסתפק בדבר.

וכן צידד בקהלות יעקב ריש מסכתין. ובחזו"א (קמא כו, א) נראה שנקט בפשיטות שאין חילוק, כפי שהעיר בקה"י).  
**א.** יש אומרים בדעת הרמב"ם שאעפ"י שאין מפגלין בחצי מתיר מ"מ פסול מן התורה, אלא שאין בו דין 'פיגול' לענין כרת. לפי"ז כמובן אין נפקותא בשאלה זו אלא במחשבת 'חזק לזמנו' ולא ב'חזק למקומו' או 'שלא לשמה', שהרי בכל אופן הקרבן פסול. אמנם כבר תמחו שמהסוגיא דלעיל יד: מבואר שלחכמים אינו פסול אלא מגזרה דרבנן. וכן כתבו התוס' בזבחים מא:  
**ב.** בשפת אמת צידד לומר שאף על פי שאין פיגול בחצי מתיר לדעת חכמים, איסור מחשבת פיגול קיים בכל אופן. וע"ע במובא ביוסף דעת זבחים כט מהאחרונים ז"ל, לחלק בין חלות פסול פיגול ובין איסור המחשבה.

**'שחט אחד מן הכבשים לאכול ממנו למחר – הוא פיגול...'** אף על פי שכבש אחד אינו אלא חצי מתיר, וגם שני הכבשים מעכבים זה את זה (כו.), ונראה לפי זה שאם נפסל השני כגון שנשפך דמו, אף הראשון פסול ואסור לאכול – הרי שזריקת הדם של הכבש השני מתירה את הכבש הראשון באכילה. ואם כן יש לשאול מדוע לחכמים חל פיגול בשחיטת כבש אחד והלא חצי מתיר הוא אף כלפי עצמו? וצריך לומר שעיקר המתיר של כל כבש אינו אלא הוא עצמו, אלא שמצד אחר נפסל בפסולו של חברו, כיון ששניהם מעכבים זה את זה. ולכן כל אחד נחשב 'מתיר' שלם ביחס לעצמו (עפ"י שפת אמת; קרן אורה).

**'שכל העושה על דעת ראשונה הוא עושה.'** נראה, דוקא בכגון זה נחלקו החכמים, מפני שעושה איסור במחשבתו. אבל במחשבת התר והכשר כגון 'לשמה', הכל מודים לסברת 'כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה', כמבואר בריש מסכת זבחים ללא חולק. ע"ע בענין זה במובא ביוסף דעת זבחים מא:

– אפשר אפילו אם יאמר אחר כך שלא עשה על דעת ראשונה אלא בסתם ללא כוונה, אנו דנים את מעשהו על דעת הראשונה (עפ"י אור זרוע הלכות יבום תריא. ויש לדקדק קצת כדבריו מלשון התוס' כאן בד"ה קתני). בשפת אמת צידד לומר כן אלא שהקשה על כך מצד הסברה, כיצד יתכן לעשות פיגול בלי מחשבה. ועוד הקשה לפי זה מה תרצו רבא ורב אשי ששתק באחת מהם ופיגל בשניה או בשלישית, מה מועיל גילוי דעת בשלישית לבטל הפיגול שחל בשניה בסתם. ונראה לכאורה שקושיא אחת מתורצת בחברתה; כי באמת אין פיגול ללא מחשבה, אלא מכח שאדם עושה מעשיו על דעת ראשונה הרי זה כמפרש על דעת ראשונה אני עושה, ואולם כשיש הוכחה שלא עשה ע"ד ראשונה, גם אם ההוכחה נראית רק לאחר מכן – אין זה פיגול.

**'במה דברים אמורים בקמיצה ובמתן כלי ובהילוך, [אבל] בא לו להקטרה...'** מדברי רש"י משמע שבלבונה לא היה כלל מתן כלי אלא הקטרה בלבד, והיא הסיבה שהקמיצה ומתן הקומץ בכלי נוכח ההילוך לקראת מתן כלי, כמבואר בע"ב] אינן נחשבות 'חצי מתיר', שהרי עבודות אלו אינן בלבונה אלא בסולת בלבד.

ואולם בברייתא המובאת במסכת סוטה (יד) מבואר שהיה נותן את הלבונה בכלי עם הקומץ. וכן מובא ברמב"ם (מעשה הקרבנות יב). ואכן מפורש ברמב"ם (פסולי המוקדשין טז, ז) שכל העבודות שישנן בקומץ ישנן גם בלבונה, ולכך אינו פיגול עד שיחשוב בשתיהן. וכבר תמחו על פסק זה מסוגיתנו (ע' משנה למלך שם ועוד).

ואפשר שמחלוקת תנאים היא בין הברייתות שבכאן ובסוטה, והכריע הרמב"ם כפי פשטות לשון סתם משנתנו 'פיגל בקומץ ולא בלבונה' – שעל כל העבודות מדובר. 'אך עם כל זאת קשה מאד לעשות מחלוקת בין ברייתא דהכא לברייתא דסוטה...'. (עפ"י קרן אורה. וכעין זה כתב בחזו"א (כב, יב–יג) שלהרמב"ם נראה שתנא דברייתא חולק על תנא דמתניתין בראש הפרק, האם הקמיצה וההולכה ומתן כלי של הקומץ נחשב חצי מתיר

אם לאו. וע"ש שכתב שגם לתנא דמתניתין יש מתן כלי בלבונה אלא שענינה שונה ממתן כלי דקומץ). ולשיטת רש"י צריך לומר שאכן לכתחילה נותן את הלבונה בכלי על גבי הקומץ, אך אין זה לעיכובא (קרא אורה). או בסגנון זה: נתינת הלבונה בכלי אינה בתורת עבודת הקבלה כנתינת הקומץ, אלא גזרת הכתוב הוא לקדשה בכלי לאחר הליקוט [ולמדו זאת בסוטה מן הכתוב ואת כל הלבנה אשר על המנחה], הלכך לענין הגדרת ה'מתיר' נחשב מתן הקומץ בכלי כ'מתיר' שלם כיון שעבודת הקבלה נעשית רק בקומץ בנתינתו לכלי, ולא בנתינת הלבונה בכלי (עפ"י חדושי הגר"ח הל' פסוה"מ יח, יב. [ובסגנון שונה יש בחזו"א כב, יב]).

משמע קצת מדברי הגר"ח שם (בד"ה והנה אכתי, במוסגר בחצאי לבינה), שגם לשיטת רש"י, אם הקטיר את הקומץ ללא הלבונה, יש ליתן את הלבונה בכלי ולהקטירה, כי מתן הלבונה בכלי הוא דין לעצמו, ללא קשר עם קידוש הקומץ בכלי והקטרתו.

ואולם לדברי הקרא-אורה יש לומר שנתינת הלבונה בכלי עם הקומץ אינו משום 'מתן כלי' אלא נאמר בזה רק שלכתחילה יש להקטירם יחדיו, מאותו כלי. וכן מורה פשוט לשון הברייתא דסוטה – '... וקומץ ממקום שנתרבה שמנה ונותנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת, ומלקט את לבונתה ונותנה על גביו' – כלומר על גבי הקומץ [ואין לומר על גבי הכלי, שהיה לו לומר 'לתוכו', כמו שנקט גבי הקומץ]. הלכך אם הקטיר הקומץ לבדו, יכול אף לכתחילה להקטיר הלבונה ללא כלי. ומה שאמרו לעיל (יג): 'אי בעי האי מקטר ברישא ואי בעי האי מקטר ברישא' היינו מצד עיקר דינם, שאין זה 'מתיר' של זה, אך לכתחילה יש להקטירם יחדיו כמו שלמדו בסוטה שם. ובוה מיושב יותר לשון רש"י (בע"ב ד"ה הילוך) 'אין מתן כלי בעבודת לבונה' – שאעפ"י שצריך ליתנו בכלי עם הקומץ, אינו מתורת מתן כלי כלל אלא שיש לאחדו עם הקומץ בהקטרה. וכל זה רק לשיטת רש"י, אבל להרמב"ם משמע שהלבונה טעונה מתן כלי, שלכך כתב שאינו פיגול עד שיחשב בנתינת שניהם בכלי. וע"ע במובא ביוסף דעת סוטה יד:

**'שתי תשובות בדבר, חדא דהיינו קמייתא, ועוד...'** קושיא זו יכול היה להקשות גם מן המשנה; 'פיגול בקומץ ולא בלבונה, בלבונה ולא בקומץ' – משמע בין שהתחיל במחשבה ואח"כ שתק ובין שתק ואח"כ חשב, בשני האופנים חולק ר' מאיר, כי אם הכוונה 'שכבר חשב' למה לי תרוייהו. אלא שקושיא זו אינה קשה כל כך, ועיקר קושייתו מסתמכת על ה'ועוד התניא אחר כך'. ולכן מקשה מן הברייתא דוקא (חק נתן זבחים מב: [ע"ע במצוין ביוסף דעת ב"ב קכב: קנד: על קושיות 'חדא ועוד']). עוד יש לומר שמהמשנה אין קושיא, כי אפשר לפרש שפיגול בקומץ אבל בלבונה פירש שאינו מפגל. רק בברייתא שמדובר שהשני בשתיקה קשה (שפת אמת).

**(ע"ב) 'זהאי כיון דחשיב בה בפנים פסליה, כי מדי בהיכל מיא בעלמא הוא דקא מדי?'** 'צריך באור דאם כן בכל פיגול בשחיטה לימא דכמאן דלא אדי דמי. ונראה דלגבי נפשי' פשיטא לגמרא דלפיגולו מרצה, ולא הקשה אלא דדם הפר לגבי השעיר או איפכא כמא בעלמא דמי' (מהגר"א נבנצל שליט"א. וערש"י ותוס' סברות נוספות. וכן בשפ"א כאן ובזבחים מב: כתב דרך נוספת). ובחזו"א (יב, ח) צידד בתחילה כסברת הרב שליט"א, אך כתב לדחות זאת ע"ש. ובמקום אחר (קמא לא, ב) כתב סברא נוספת. וע"ע בזה ב'חדושי הגר"ח על הש"ס – השלם' אות שלד, עמ' קצר.

**'... והא כמ"ד אין מערבין' – אבל לפני הזאת שבע על טהרו של מזבח – מערבים את דם הפר והשעיר. שאם לא כן נמצאו שבע מתנות נוספות על ארבעים ושבע. ולכן גם שפיכת שריים אחת לשניהם, כיון שערבו את הדמים לפני מתן שבע.**

וטעם הדבר, לפי שכתוב והזה על המזבח שבע פעמים ואין להוסיף על שבע ולכך מערבים (עפ"י תוס' ישנים יומא מח: שפת אמת).

'אחרים אומרים הקדים מולים לערלים כשר... וקיימא לן דבחצי מתיר פליגי'. ואם תאמר הלא אף לחכמים מחשבת פיגול בחצי מתיר פוסלת את הקרבן, ומדוע כאן כשר? – יש לומר כיון שטעמם משום גזירה (יד:). הלכך אין לגזור כאן סימן אחד אטו שני סימנים, (תוס' זבחים מא:), כי חצי שחיטה ניכרת ולא יבואו להחליפה בשחיטה שלמה, שלא כבזך שגזרו אטו בזך חברו (עפ"י חדושים ובאורים יב. ע"ש).

## דף יז

'אין הקטרה מפגלת הקטרה' – ואפילו לפי דעת חכמים (בראש הפרק) שהקומץ על מנת להקטיר הלבונה חוץ לזמנו – פיגול, שונה שם שיש שייכות ללבונה עם הקמיצה, שהרי אין להקטירה קודם הקמיצה (עתוס' לעיל יד. ד"ה והלבונה), אבל הקטרת הקומץ אינה שייכת להקטרת הלבונה הלכך אינה מפגלתה (עפ"י רעק"א; חזון איש כב, יא).

'אמר ליה אביי עני מרי, משמיה דרב? – אמר ליה: אין. איתמר נמי, אמר רב חסדא אמר רב: אין הקטרה מפגלת הקטרה' – ומדוע לא אמר רב מנשיא בר גדא מאמר זה בשם אמרו [שאע"פ שלא שמע ממנו בעצמו רק דרך רב חסדא, היה לו לומר 'משום רב' שהוא מקור המאמר ע' נזיר נו.]. – אפשר שרב לא אמר אלא 'אין הקטרה מפגלת הקטרה' [כמו שאמר רב חסדא בשמו], ורב חסדא הוסיף מעצמו לבאר שרב אמרה אפילו לדעת ר' מאיר. וטעמו, כי סברת חריפי דפומבדיתא מסתברת, שכשחישב על הלבונה אין זה 'חצי מתיר' – אלא ודאי טעמו של רב הוא משום שהלבונה אינה מותרת על ידי הקומץ ולכך אין כאן מחשבת פיגול, וממילא מובן שגם ר' מאיר מודה בזה (שפת אמת).

'הא מילתא אבל ע לי רבי חנינא ותקילא לי ככוליה תלמודאי' – כלומר חביבה עלי (רש"י). ברמז הקרוב לפשוט: בליעת דברי תורה באדם עד שנעשים עצם מעצמיו ובשר מבשרו, לא ימוש ממנו – תלויה במדת שקיקתו ושמחת לבו בדברי תורה; ככל שחביבים עליו ביותר וערבים לחכו – יבואו כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו (וכמו שכתב בהקדמת ספר אגלי טל. וע' גם 'דרש משה' סוף תצא). ועל דרך זו פרש הרה"ק רש"ש מאמשינוב זצ"ל (אמרות טהורות ח"ג עמ' סא) את הכתוב (בתהלים קיט, טז): בחקתיך אשתעשע – לא אשכח דבריך; השעשוע והשמחה בלימוד הנם סגולה לזכרון.

'הקטיר קומץ להקטיר לבונה (ולבונה) לאכול שירים למחר – פגול... לעולם קסבר אין הקטרה מפגלת הקטרה ואין מפגלין בחצי מתיר, ושאני הכא דפשטא ליה מחשבה בכולה מנחה'. רש"י מפרש שחשב בשעת הקטרת הקומץ על שני הדברים; להקטיר לבונה וגם לאכול השירים חוץ לזמנם. והרמב"ם (פסח"מ טז, ח) מפרש שחשב בהקטרת קומץ להקטיר לבונה למחר, ובשעת הקטרת הלבונה חשב לאכול שירים למחר. [כפי הנראה גרס את המלה שבסוגריים – 'ולבונה לאכול שירים', כלומר שבהקטרת הלבונה חישב כן (מפרשים)]. והסברות טעונות באור, מדוע יפגל בכך הלא כל מחשבה לעצמה אינה מפגלת.



ולולא פרושי הראשונים ו"ל היה נראה לפרש שחשב בשעת הקטרת הקומץ, להקטיר לבונה במחשבת אכילת שירים למחר [וכעין 'מחשבין מעבודה לעבודה' במחשבת שלא לשמה; כגון שחשב בשחיטה לזרוק הדם שלא לשמה], ואפילו אם נאמר שהמחשבה הזאת לעצמה אינה מפגלת, מכל מקום אם באמת חשב אחר כך בשעת הקטרת הלבונה – מועילה מחשבתו הראשונה לחול פיגול בכל המתיר.

ובזה מדיוק הלשון 'להקטיר לבונה לאכול שירים למחר' ולא הוזכר 'למחר' גבי לבונה (שפת אמת).

נראה שהראשונים מאנו בכך, כי אם חושב עתה לחשוב אחר כך לאכול שירים למחר, הלא עתה כבר דעתו לאכול השירים למחר, וממילא פיגול. שנראה שאין צריך לחשוב להחל דין 'פיגול', אלא בכך שדעתו לאכול למחר – פיגול. וע' בכעין זה במובא בזבחים ט:

ובבאור שיטת הראשונים; כיצד מצטרפות שתי המחשבות לפגל, הלא מה שחשב בקומץ על הלבונה לאו כלום הוא, שאין הקטרה מפגלת הקטרה, ואם כן הסר מחשבה זו ואין כאן פיגול – כתב בחזון איש (כב, טו) שאפשר שדין פיגול אינו נמשך מחמת פסול העבודה אלא נתחדש שעבודה שנעשית במחשבת חוץ לזמנו הריהי קובעת את הקרבן בפסול [כשם שעבודה במחשבה טובה קובעתו בהכשר. והרי צריך שייקרב המתיר כמצוותו, כלומר שיחול בו דין הרצאה – 'הרצאת פסול'. וכן מצינו לר' יוסי שאותה החלה ואותו הסדר שחישב עליו – הם בלבד פיגול]. ואם כן, מה שאין הקטרה מפגלת הקטרה הוא משום שהלבונה שחישב עליה אינה נקבעת בפסול, והגם שהקומץ נפגל, הלבונה אינה נפגלת כיון שאין הקומץ 'מתיר' שלה [שלא כדין מחשב על השירים בשעת הקומץ]. יוצא אפוא שאם חשב בהקטרת הקומץ על הלבונה ובלבונה על השירים – פיגול, שהרי נתקלקל כל המתיר ונקבע הקרבן ב'פיגול'.

וע"ש שנטה לומר דלמאן דאמר אין הקטרה מפגלת הקטרה – אף פסול אין בו [וראיה לכך, מהשוואת הגמרא לכבשים, ושם הלא שניהם כשרים]. ואולם יש שדייקו מלשון הרמב"ם שפסול. ע' קרן אורה וליקוטי הלכות.

## פרק שלישי – 'הקומץ' רבה

**(ע"ב) 'דלא שנא כי מחשב בלשון אכילה למזבח ול"ש כי מחשב בלשון הקטרה למזבח' – גם אם**

ננקוט (כדברי כמה מהראשונים) שפיגול חל במחשבה ואין צריך דיבור פה, יש לומר שיש חילוק במחשבת האדם בלבו, באלו מושגים חשב. ולא מיבעי אם צריך לצייר התיבות במחשבתו, אלא אפילו אם די בציור הענין (ע' קהלות יעקב ריש זבחים) ונאמר שבזה אין לחלק בין הלשונות, י"ל שאמנם די במחשבה כזו לפגל, אך כאשר הוציא המלים בפה או אף במחשבת הלב, אזלינן בתר המלים (ע"ע במובא לעיל ג).

**'תנא קמא סבר בהנך פליגי. להניח – דברי הכל כשר'.** בפשטות נראה לפרש שלפי תנא קמא אין מחשבת הינוח מפגלת כל עיקר, בין אם חשב על מקצת הדם בין על כולו [וכן היא דעת התנא החולק על רבי יהודה – בזבחים לו]. ואולם מדברי רש"י משמע שגם לתנא קמא מחשבת הינוח פוסלת אלא שאינו גוזר מקצת דם אטו כל הדם. וצריך באור מדוע הוצרך לומר כן, ולפירושו נחלקו תנא קמא ורבי יהודה בסברות הפוכות; לת"ק ב'להניח מקצת דמו' הכל מודים שאין לגזור. ולר' יהודה להפך, הכל מודים לגזור (עפ"י קרן אורה).