

# יוסף דעת

חלק ב'

שאלות ותשובות

לסיכום סוגיות הגמרא ושיטות הפוסקים

מסכת מנחות

דפים עב – צד

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

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 : (02) 591-6024

טלפון : (02) 651-5004

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

המכון מחלק מגוון רב של חומר בעברית ובאנגלית

**‘דתנן רבי ישמעאל אומר: מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שהיא מצוה’.** ‘מכאן מוכח דאפילו לרבי ישמעאל דאית ליה’ (ברכות ל”ה:) הנהג בהם מדת דרך ארץ, מכל מקום אין עבודת האדמה בא”י מצוה כשלעצמה’ (מהגר”א נבנצל שליט”א).

**(ע”ב) ‘אלא קסבר רבי קצירת העומר לא דחיא שבת’.** העולה מן הסוגיא שאם נוקטים קצירת העומר ביום כשרה, וגם נוקטים כרבי עקיבא שכל מלאכה שאפשר לעשותה בערב שבת אינה דוחה את השבת, אזי קצירת העומר גם כן אינה דוחה שבת.

ואולם הרמב”ם פסק (תמידין ז, ט) קצירת העומר ביום כשרה (ודלא כשיטת התוס’ בד”ה הא, ולעיל סו. ד”ה זכר – דעת ר”ת, ר”י, רא”ש, סמ”ג (עשין קצט). וכ”ה בתשב”ץ ח”ג לו, דף ח2), וגם פסק כרבי עקיבא, ואף על פי כן פוסק הרמב”ם כפי סתמי המשניות שבפרקנו, שקצירת העומר דוחה שבת (כן תמהו הלחם משנה שם; הש”ך יו”ד רסב סק”ב ועוד).

ובספר ביצחק יקרא להגר”א נבנצל שליט”א (ח”א מט. וע”ע במובא ביוסף דעת מכות ח:) באר שעל פי הסוגיות בשבת (קלא) ובמכות (ח) נראה שיש מקום לומר שקצירת העומר דוחה שבת מצד עצם מצות הקצירה, ומצות הקצירה אינה מתקיימת אלא בליל ט”ו, ומה שנקצר ביום כשר [כרבי ולא כראבר”ש] היינו שכשר להבאה, אבל מצות קצירה לא נתקיימה. סברא נוספת; לא נאמרה מצות שבת כלפי קצירה, ולאו מדין דחיה הוא, שהרי נתמעט בפרשת שבת, **בחריש ובקציר תשבת** – יצא קציר מצוה.

כיו”ב כתב בשפת אמת כאן. וע”ש הסבר נוסף.

וראה הסברים נוספים לדברי הרמב”ם: פני יהושע (ר”ה ט); ברכת הזבח, צאן קדשים (ובמנחה טהורה תמה על דבריו), יד דוד, זבח תודה, בית הלוי (ח”א לח), אור שמח (תמידין ז, ו), פרי יצחק (ח”א סוס”י כח), חדושי הגר”ר בענגיס (ח”ב טז, ב ושם סד, ז), ברכת מרדכי (ח”ב יז), חדושים ובאורים (יג, יא), כנסת הראשונים (לעיל סו – אות מה, וכאן אותיות פג–צ.

**‘אלא עומר להקרבה ושתי הלחם לאפיה וקסבר רבי תנור מקדש, אי אפי לה מאתמול – איפסילה לה בלינה’.** משמע מכאן דלמאן דאמר תנור מקדש, אם אפאו בכלי חול – פסול. כי אם כשר בדיעבד אינו בדין שידחה שבת, כשם שקצירת העומר אינה דוחה שבת לרבי וקוצרים מבעוד יום הגם שאינו כמצוותו. וכן משמע בגמרא לעיל (נא). וצריך עיון בדברי התוס’ לעיל מו. ד”ה ואיו (עפ”י חזון איש לב, ח).

## פרק שביעי – ‘אלו מנחות נקמצות’

**‘אמר רב פפא: כל היכא דתנן – עשר תנן, מאי קמ”ל, לאפוקי מרבי שמעון דאמר מחצה חלות ומחצה רקיקין’.** נתבאר לעיל נט.

\*

‘וידוע דרש”י כתב–יד הוא העיקר (וכמו שכתב רבי בצלאל אשכנזי בשטמ”ק) – שכן דברי רש”י שבתוס’ מנחות בכל מקום נמצאים רק שם’ (שבת הלוי ח”ו קונטרס הקדשים יג. וכן שם בח”ב קסא ובח”ג קסג. וע’ גם ב”בח תורה’ להלן פא).

יש לציין שגם בחלק הראשון של מסכתנו שאין מופיע שם פרוש רש"י מכת"י – כמה וכמה פעמים שהתוס' הביאו דברים בשם רש"י, ואינו בפירוש"י שלפנינו. ע' למשל בתוס' סג. ד"ה מספקא. ומאידך מצינו בכמה מקומות שהתוס' הביאו דברי רש"י בפירושו למנחות ואינו נמצא לפנינו אלא בפירוש העליון ולא בכת"י; כגון בתוס' ברכות (לו: ד"ה היה) הביאו מפרש"י במנחות (עה); תוס' לעיל ט. (ד"ה ר"ל) וחבדים כ: (ד"ה יציאה) הביאו מפרש"י להלן פד: והוא מופיע כפי שהביאו רק בפירוש העליון ולא בכת"י. עוד יש שהתוס' הביאו מפרש"י שאינו נמצא לפנינו לא בפרש"י העליון ולא שבכת"י – כמו להלן עד רע"א.

\*

**החרושים המיוחדים לרשב"א על מסכת מנחות** – זו לשון הח"ח ז"ל, בשער הספר 'אספת זקנים' שהוציא לאור עולם:

'החבור הזה, חרושי הרשב"א על מסכת מנחות, היה בכתובים כחמש מאות שנה תחת ידי רבני חכמי ירושלים ת"ו, דור אחר דור, ומסורה בידם שהוא להרשב"א ז"ל (כאשר כן יעידון בהסכמתם כבוד הגאונים חכמי הדור רבני קהל ספרדים יצ"ו אשר בעיר הקודש ת"ו). וכן יביאנו עד מפורש, כבוד הרב הגאון המפורסם מהור"ר חי"ד אזולאי ז"ל בספרו ברכי יוסף ח"א סימן ל"ב אות ד' (והרב הקדוש הזה דייק בשמועתו היטיב כידוע לקורא בספריו). ואמנם כי מובא במשנה למלך פי"א מהלכות שבת וזו לשונו: ובהתווכחי עם החכם השלם כו' כמוהר"ר יעקב אלפאנדרי כתב אלי וז"ל: שנמצא בידי שיטה מנחות לראשונים, לא נודע למי הוא וכו' וכלשון שמעתיק שם ממש כתוב בחבור הזה. – עם כל זאת המחברת תעיד על מחברה כי הוא אדם הגדול בענקים וראויים הדברים למי שאמרם'. (וכן הניח בספר מנחה טהורה לעיל ו: והקשה סתירה מהחרושים הללו לדברי הרשב"א בשבת. וע"ע במובא לעיל כא.).

ואולם החזו"א בתוך אגרת בד"ת (ח"ג טז) סתם וכתב: '...[הרשב"א מנחות אינו של הרשב"א]'.  
 דף עג

**מניין שאין חולקין מנחות כנגד זבחים... יכול לא יחלקו מנחות כנגד זבחים... אבל יחלקו מנחות כנגד עופות... מנחות כנגד מנחות...** ואם תאמר, אם אכן אין לו בקדשים שום זכות וקנין-ממון ולא ניתנו לו אלא לאכילה [כאש – מה אש לאכילה אף הוא נמי לאכילה, קדושין נב:], אם כן מדוע צריכים אנו ללימוד מן הכתוב שאין חולקין זבח כנגד מנחה, הרי אינם שלו להקנותם ולחלקם? ויש לומר, הוה אמינא כאשר שני הצדדים רוצים, יכולים לקבוע את אופן חלוקת הקדשים שנתנה להם התורה, שצורת החלוקה לזכות כל אחד בחלקו למצות אכילה תהיה כפי מה שהסכימו ביניהם. קא משמע לן שחלוקתם אינה כלום, ורשאי זה שאכל את המנחה לתבוע את חלקו בזבח כיון שלא הפסיד חלקו, שהרי אין לו בעלות להקנותו לאחרים (עפ"י חזון איש).

ובזה מובן מדוע צריכים לימודים מיוחדים על הצורות השונות של החלוקה, זבחים ומנחות, זבחים ועופות, מחבת ומרחשת וכו', שלכאורה תמוה מה מקום לחלק בין אם מחליף דברים דומים או דברים שאינם דומים, השאלה העקרונית היא אחת: האם יש לו בעלות לשאר צרכים, אם לאו? אלא סלקא דעתך שדין חלוקת קדשים שאמרה התורה, נקבע לפי הסכם הכהנים שיקבעו זה עם זה,

ולכן יש סברה להבחין בטיבו של אותו הסכם, אם הוא חלוקה של דברים זהים או שונים ורחוקים זה מזה (עפ"י אילת השחר קדושין נג).

ואולם בשפת אמת צידד שבהסכמת שני הצדדים רשאים הכהנים להחליף קרבן תמורת קרבן, שכל אחד הרי הוא כאילו נותן מתנה את חלקו. והלימוד שלמדו כאן בא לומר שאין יכולים לכוף זה את זה, שהיה עולה על הדעת לומר כיון שאין בכל מנחה כדי לחלק לכולם אלא חלק זעיר (ובפרט במנחת הסולת שטעונה אפיה, והחלק המגיע לכל כהן אינו ראוי ללישה ולאפיה בפני עצמו – כדברי הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות י, טו), יכולים הכהנים לחייב זה את זה ליטול אחד את חלק חברו תמורת חלק חברו בקרבן אחר [וכעין דין 'גוד או אגוד' בשותפין, בדבר שאין בו כדי חלוקה]. ועל זה בא הלימוד שאינם רשאים לעשות כן, אבל בהסכמה – יכולים. 'וצריך עיון בזה לדינא'.

(א.) לא הבנתי כיצד יפרש השפ"א קושית הגמרא בקדושין (נג) מ'הגררנים חולקים', הלא יש לפרש חולקים בהסכמה. גם בתורא"ש שם משמע שאפילו בהסכמה אינם בתורת חלוקה.

ב. ע"ע בספר כנסת הראשונים שחקר, ותלה זאת במחלוקת הראשונים, האם יסוד הדין שאין חולקים הוא משום חוסר בעלות, כיון שאוכלים משלחן גבוה, או משום בזיון קדשים. וכתב נפ"מ בחלק הבעלים של קדשים קלים, שאינו אכילה 'משולחן גבוה' להתוס' בב"ק יב: וכן תלה בזה את הצדדים שבתוס' אם גם באותו קרבן נאמר דין זה שאין חולקים).

'לכל חטאתם לרבות חטאת העוף, סלקא דעתך אמינא נבילה היא, קמ"ל' – שהותרה לכהנים, ואולם זר שאכל חטאת העוף – לוקה משום נבילה (כמבואר ביבמות לג). וגם הכהנים, כאשר אין להם דין אכילה, כגון קרבן פסול או עולת העוף – לוקים משום נבילה [ורק לענין טומאה אינה כנבילה]. ע' בכל זה בשו"ת אחיעזר ח"ב ז, ד. ומוזה הוכיחו אחרונים שאין גדרה של מליקת קדשים כשחיטה, אלא שם נבילה עליה רק שהותרה לכהנים. ע' אתון דאורייתא א; קהלות יעקב חולין י יא. וע"ע במובא לעיל מה.

'אלא לרבות אשם נזיר כאשם מצורע'. וצריך ריבוי מיוחד לאשם נזיר כי אין ללמדו מאשם מצורע שניתן לכהן הגם שאינו בא לכפרה – כי יש לחלק בין זה שהוא בא להכשיר לבין אשם נזיר שאינו אלא למנות נזירות טהרה (קין אורה זכחים מד:).

(ע"ב) 'שלמי העובדי כוכבים עולות. איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, אבע"א סברא – עכו"ם לבו לשמים. ואבעית אימא קרא, אשר יקריבו לה' לעלה...'. לכאורה יש נפקותא לדינא בין הטעמים; לפי הסברא שלבו לשמים, אילו יפרש בנדרו על מנת שהכהן יאכל את הבשר – הרי זה שלמים. אבל אם המקור הוא מקרא – אין חילוק. ואמנם הקושיות שבסמוך בנויות על ההנחה שבכל אופן אין שייך אצלם שלמים אלא עולה.

מן הצד האחר, אילו מקרא בלבד הייתי אומר שאמנם אין להם אלא עולה בלבד, אך איני שומע שאם נדר 'שלמים' – יקרב לעולה, והוא אמינא אין בנדרו כלום. ואולם מצד הסברא כיון שלבו לשמים לכן ייקרב לעולה [ובזה מובן מדוע הרמב"ם הביא סברא זו] (עפ"י קין אורה ועוד).

לכאורה יצא לפי זה שאם יקדיש שלמים ויפרש לאכילת כהן ולא כולו לשמים – לא ייקרב עולה. שהרי סברא אין כאן, ומקרא לא שמענו שכשאומר שלמים להקריב עולה.

אך נראה שמהכתוב למדו 'אשר יקריבו לה' – כל מה שיקריב – 'לעולה', וגם כשפרש לשם קרבן אחר. וכן נקטו כמה אחרונים, שגם אם מפרש נדרו לאכילת כהן – קרב עולה (ע' יד דוד). ונראה עוד שסברת 'לבו לשמים' משמשת כטעמא דקרא, שהיות וכך דעתו בדרך כלל, לכן כל מה שמקדיש ונודר, אמרה תורה שיהא עולה. וכן משמע ברמב"ם שהביא טעם זה, כדרכו להביא טעמא דקרא.

ואולם הח"ח ז"ל (בזבח תורה ובתורת הקדשים) כתב שאם נדר שלמים ופרש שרצונו דוקא בשלמים ולא בעולה – אין מקבלין ממנו כלל.

ובקרבן אורה כתב לדון כשהקדיש אותם דברים שאין מקבלים ממנו, כגון נסכים ולבונה, האם הם חולין גמורים או חל עכ"פ ההקדש. ובאבי עזרי (ק"פ רביעאה ד, ט) כתב להוכיח שחל מה שהקדיש. ולפי זה הוא הדין כשהקדיש שלמים ופרש שרצונו דוקא בשלמים ולא בעולה – חלה קדושת שלמים על הבהמה, ואם נתגייר – יביאנה כשלמים, לפי"ד האב"ע עזרי, ע"ש.

**'אם מהתם הוה אמינא קרבן הוא דלא לייתי אבל נזירות חלה עלייהו, קמ"ל'.** כלומר מעולה לבד לא הייתי ממעט אלא קרבן נזירות, לכן נצרך המיעוט בני ישראל. ואמנם אילו היה כתוב רק בני ישראל הייתי אומר שלא בא למעט גויים אלא מקרבן, אבל הנזירות עצמה חלה. לכן הוצרכו שני הכתובים [ומדוקדק בזה הלשון 'אי מהתם' – כלומר קרא דנזיר].

ועוד הייתי אומר שאעפ"י שאין לו נזירות, אין איסור לקבל ממנו עולה כזו בתורת נדבה, קמ"ל שאין מקבלים ממנו עולה זו מכל וכל, כיון שעולה זו [וכן הדין לעולת יולדת] אינה אלא עולת חובה (עפ"י קרבן אורה. ועע"ש ובתוס' נזיר סא ובשפת אמת כאן).  
עוד בענין מיעוט נזירות לגויים – ע' במובא בנזיר סא.

\*

**'עולה וכל חבירתה'.** מבואר שאין הנכרים מביאים מנחות ונסכים אלא מנחת נסכים הבאה עם הזבח.

בזה יש לפרש דבר פלאי; בכל ימות החג נאמר ומנחתם ונסכיהם, מלבד ביום רביעי וכן בשמיני עצרת, נאמר בהם מנחתם ללא ו' –

וזה על פי מה שאמרו ששבעים פרים כנגד שבעים אומות, והם באו עבורם, בשביל שירדו גשמים בארצותיהם. ואם כן כיון שהפרים באים לכפר עליהם, אין מקום לנסכים אלא בגלל הזבח, שהרי אין לגויים נסכים בפני עצמם. ולכן נאמר ומנחתם. אבל שמיני עצרת שהקרבן בא לכפר על ישראל, נאמר מנחתם, שהרי ישראל ראויים להביא נסכים בפני עצמם.

וכן ביום הרביעי, שקרבנו עשרה פרים – בא להורות על עשר אומות שנתן הקב"ה לישראל (ע' בראשית טו, יט וברש"י). [ובדוקא הוא תואם ליום הרביעי, שהוא באמצע, כארץ ישראל שהיא באמצע הישוב]. ואם כן מן הראוי שבני ישראל יתחייבו בקרבן זה, ולכן אין שם וא"ו, לרמוז שאין הבאת הזבח סיבה להקרבת המנחות והנסכים (משך חכמה פינחס כט, יח).

\*

קיים הבדל יסודי בין תורת ישראל לתורות האומות; עיקר תורת העמים מתמקדת רק בזמן שהאדם מתייחד בתוך ארבע אמותיו ומוסר עצמו לאלוהיו ויש לו תורה שלמה איך לעבדו וליראה אותו, לא כן תורת ה', מקפת את כל חיי האדם מיום היולדו עד יום מותו ומן הבוקר עד הערב, וכל פרט ופרט מחיי בן ישראל מוגדר לפי דיני התורה.

וחילוק זה מוחש אצלנו בדיני הקרבנות; עבו"ם יכולים להביא רק קרבן עולה, והיינו משום שהוא כליל לה, אבל שלמים הנאכלים ע"י הכהן והבעלים – אינם יכולים להביא, כי לדעתם אי אפשר

לעבוד את הבורא ע"י אכילה ושתייה ושאר דברים גופניים. משא"כ ישראל, אדרבה, כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים.

ומטעם זה תורת האומות מסורה רק לגדוליהם וכומריהם, כי כל עבודתם מתרכזת רק בעניינים שלדעתם הם רוחניים ונעלים, ואילו ההמון הנבער אינו מתייחס לזה כלל, ואילו התורה שצוה לנו משה – מורה היא לכל קהלת יעקב, ירושת העם כולו (אמת ליעקב ר"פ וזאת הברכה).

עוד בענייני נסכים בישראל ובעכו"ם – ע' דברים עמוקים בספר מי השילוח שלח.

## דף עד

**ז'כפר הכהן על הנפש השגגת בחטאה בשגגה – מלמד שהכהן מתכפר על ידי עצמו.** המכוון, כי הנה המקרא הזה בלשון נקבה נאמר, על הנפש – ואם נפש אחת תחטא בשגגה, והקריבה... ואילו בהמשך נאמר וכפר הכהן... לכפר עליו ונסלח לו – בלשון זכר, שמתחיל על הכהן. ומכאן שמכפר על עצמו [והכתוב בחטאה בשגגה מתפרש עפ"י הגמרא להלן קט. (עפ"י משך חכמה שלח טו, כו. ע"ש)].

**והשירים מתפזרין על בית הדשן... דלמא לאיבוד.** מרש"י (כאן וביבמות ק.). משמע שלא היו נשרפים אלא מפזרין על בית הדשן שלמטה במקום שנותנים תרומת הדשן, והלא אין שם אש, והיו נאבדים שם ולא נשרפים. ואולם התוס' (כאן וביבמות ק.) נקטו שדינם בשריפה, ולכך כתבו שהיה זה בבית-הדשן אחר, מקום שריפת קדשי-קדשים פסולים, ולא במקום הנחת תרומת הדשן, שלא היה שם אש (עפ"י ברכת הזבח, שפת אמת ויד דוד).

**'אחיכו עליה, וכי יש לך דבר שקרב לאיבוד?'** כלומר, כיון שכתוב בה כליל תהיה הלא דינו בהקרבה ואין הקרבה אלא במזבח [אבל אין הכוונה שלא מצאנו זבחים שדינם לכתחילה לשריפה – שהרי פרים ושעירים הנשרפים כך דינם] (עפ"י קרן אורה). לפי"ז קושית התוס' משתי הלחם הבאים בפני עצמם צריכה באור.

**'אמר אביי הכי קא אמר... אמר ליה רבא: סכינא חריפא מפסקא קראי?'** אלא אמר רבא...'. כיוצא בזה הקשה רבא לאביי במקום אחר (ב"ב קיא:): על דרשה כעין זו המקדמת את סוף הפסוק לתחילתו. [ובכלל ראינו בכ"מ שרבא לא סבירא ליה לדחוק בלשון כאביי. ע' במובא ביוסף דעת סוטה ח ובקדושין מח ועוד] ועוד מצינו (בערכין כו.) שרבה דרש כן ואביי הקשה עליו 'סכינא חריפא...'.  
ד"ה

**'נאמר כאן כליל ונאמר להלן כליל, מה להלן בכליל תקטר אף כאן בכליל תקטר.'** פירוש, במנחת כהן לא נאמר 'כליל תקטר' אלא כליל תהיה, ואין במשמעות להקטיר כולו כאחת דוקא, והוה אמינא לקמוץ ולהקטיר הקומץ לעצמו והשירים לעצמן. ולמדו חכמים מגזרה-שוה ממנחת חביתין שנקטרת כאחת – כליל תקטר (עפ"י שפת אמת).

ועוד, ממשמעות כליל תהיה לא תאכל, אין במשמע הקטרה דוקא, והייתי אומר לשורפו בבית הדשן (עפ"י ראב"ד, הובא בשפ"א. וכתב שהוא דוחק. וא"י למה).

**'כהן שאכל מן האימורין מה הוא, לאו דורות לא קא מיבעיא לי, כי קא מבעיא לי לאו דכליל תהיה, מאי...'** יש לעיין למה 'כהן', הלא בדין 'כליל תהיה לא תאכל' אין חילוק בין כהן לזר. וצריך לומר שנקט 'כהן' להשמיענו שגם הוא חייב משום זרות (עפ"י חזון איש סוף קדשים, עמ' קעב סק"ב). יש לדייק מלשון רש"י שלפנינו שמדובר רק בקרבן של כהן, אבל באימורי ישראל אין איסור משום 'כליל תהיה לא תאכל'. ואולם הרש"ש כתב שמפשוטות הגמרא כאן ובמכות, וכן נראה מהרמב"ם, אין חילוק בין קרבן כהן לקרבן ישראל. וכן העירו בקרן אורה ובזבח תודה. וכן בשפ"א כתב שנראה שהיא תוספת מתלמיד טועה.

**'לאו דורות לא קא מיבעיא לי'**. רש"י מפרש לחיוב, כלומר ודאי יש כאן לאו דורות [ולוקה שמונים – משום זרות ומשום 'כליל תהיה לא תאכל']. ואולם הרמב"ם השמיט זאת, ומשמע שמפרש 'לאו דורות לא קא מיבעיא לי' – שאין קיים כאן, כי אין איסור זר אלא בקדשים הראויים לכהן (עפ"י הר המוריה מעה"ק יא, ג, מובא בזבח תודה. וע' גם בתוס' כאן שפרשו בדעת רש"י שחייב משום מעילה אבל משום זרות לא מפני שאינו ראוי לכהנים).

**(ע"ב) 'המתנדב שמן – קומצו ושיריו נאכלין'** – אבל יין צלול הוא ואי אפשר לקומצו (רש"י מכת"י; תוס'). מכאן שקמיצת השמן היא כשאר קמיצות, בכף היד. ודלא כמו שכתב בתוס' יום טוב (פרק יב, ה, וכו' שם בתפארת ישראל) שאי אפשר לקמוץ בפס ידו אלא קומץ בכלי כשיעור שני זיתים. 'ולא קשיא איך אפשר, דהא השמן – זית הטוב קרוש הוא כמו שומן, ויכול לקמוץ בטוב כמו שארי דברים. ואפשר לפי שהרב תי"ט רחוק היה ממקום שגדל שמן זית, לא ראה שמן זית הנקרא' (יד דוד). וראה בפירוש רבנו גרשום כאן, שיקפה את השמן כשקומצו. וע"ע בהגהות ריעב"ץ אודות יין קרוש. וכן העיר בשפ"א. וע"ש עוד שהעיר על עיקר דברי התוס'. וכן בספר מגדים חדשים ח"א עמ' עז. וערש"י שבת פ סע"א שהיין צלול ודק מן השמן, וחודר דרך נקב קטן יותר ממנו. ויש שתמחו על כך מהחוש (ע' שפת אמת וחדושי הנצי"ב ומגדים חדשים שם). אך נראה שהשמינים הרגלים שלהם היו סמיכים יותר, כמבואר כאן.

**ומאי בוז, לאפוקי ממאן דאמר שתי הלחם הבאות בפני עצמן לשריפה אתיין, קמשמע לן דבוז יפה כח כהנים לעולם.** ו'בוז' שבכאן אינו כדלעיל, להשמיענו בוז ולא באחרת, אלא אדרבה בא לרבות שלעולם יפה כח הכהנים, אפילו כשבאים בפני עצמם (פשוט; עפ"י חזו"א לב, כ. וע"ע קרן אורה. ויש שפרשו משנתנו באופן אחר [ואולי גרסו בגמרא אחרת], ושני ה'בוז' לרבות באו – ע' בפירוש המשנה לרמב"ם; רע"ב; תו"ט; יד דוד).

## ענינים וטעמים

**'רבי שמעון אומר: מנחת חוטא של כהנים נקמצת...'** – וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל – יש ליתן טעם בזה, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר וצללה"ה הגיד הטעם דכהנים צריכים בגדים ואם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, ולויים אינם צריכים לבגדים – ואמר כי הכהנים באשר הם פנימיים ועבודתם בחשאי, צריכים בגדים לכיסוי הפנימיות, כמו שכל דבר פנימי צריך כיסוי. וכן הנשמה כשבאה לזה העולם צריכה לכיסוי, שהוא הגוף, וכן מלאך כשנשתלח לזה העולם צריך ללבוש גופני, אבל לויים שעבודתם בהתגלות בשיר ובקול – אינם צריכים לכיסוי, עכת"ד.

והנה הא דלא סגי לכהן הכיסוי כמו לכל נשמה, דהיינו הגוף – מוכרחים לומר דגם גופו קנה מדרגה פנימית, על כן גם גופו צריך לכיסוי הבגדים. וכן מוכח מדברי המהר"ל... והנה מנחה שקומצין ממנה להקטיר לגבוה, היינו שכל חלקי הקדושה שהיו מפורזים בכל המנחה, נקבצו באו כולם בקומץ ועולין לגבוה והשיריים נאכלין לכהנים, והקומץ במקום הדם שבמזבח, שהדם הוא הנפש ובו נקבצים כל חלקי הקדושה והחיות של הזבח. והקומץ לגבי שיריים הוא כערך הנפש לגבי הגוף, שהיא פנימיות המנחה. ונקרא אזכרתה – כי זכירה היא פנימיות של דבר (וכן שבת – יומא דנשמתא – כתיב ביה זכור). ונבחר הקומץ לגבוה כמו שנבחרה הנשמה מהגוף, כמו שאיתא בזוהר הקדוש, שהקב"ה אתרעי בנשמתא דבר נש ולא בגופא.

ועל כן הכהנים שגם גופם במדרגת נשמה, ע"כ כולה כליל ואין בה קמיצה. ובוה יובן טעמו של רבי שמעון, דסבירא ליה מנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ קרב לעצמו והשיריים קריבין לעצמן – דמאחר שהוא חטא חטא שוגג זה מתיחס לגוף ולא לנשמה, שוב אי אפשר שיהיה גופו עוד במדרגת נשמה, ודי שזה קרב לעצמו וזה קרב לעצמו. ורבנן סברי דמכל מקום מאחר שאין נפסל מהכהונה, ואפילו כהן גדול שסרח מלקין ומחזירין אותו ואין למעלתו השתנות, על כן אין בו קמיצה כלל' (שם משמואל – צו).

## דף עה

**'החלות טעונות בלילה ורקיקין משיחה... אמר רבא: לא לישתמיט ולכתוב חלות משוחות ורקיקין בלולין'.** יש מי שכתב שרבא בא לפרש שאפילו בדיעבד, אם החליף ומשח בחלות ובלל ברקיקין – מעכב (פירוש רבי אליהו מורחי ויקרא ב,ד). ויש מי שחלק, שהרי כל עיקרה של הבליה אינה מעכבת, הלכך גם כשהחליף אינו מעכב (לחם משנה מעשה הקרבנות יג,ח).

שמא כוונת הרא"ם 'עייכוב' – שלא קיים מצות בלילה, אבל המנחה אינה נפסלת. ונפקא מינה שאם בלל ברקיקין צריך לשוב ולמחות. או אף יביא מנחה אחרת. ורק אם כבר עשאה כשרה.

ובמנחת חינוך (קטז,י) רצה לפרש דברי הרא"ם שאם שינה ומשח החלות ולא בללן, הרי הם רקיקים. וכן להפך, רקיקים שבללם היינו חלות ואינם רקיקין, הלכך פסול. והניח שם שזהו החילוק היחיד בין הגדרת החלה לרקיק – בלילה בשמן או משיחה. אלא שהקשה על הנחה זו. וע' במובא לעיל (סג) מהראב"ע, שנראה שהגדרת חלות או רקיקים תלויה במעשה האפיה, אם עבה ורכה או דקה וקשה, ולא דוקא בבליה או ברקיקה. ואולם אין הדבר ברור. ע"ש.

**'פתות אתה פתים מנחה – לרבות כל המנחות לפתיתה. יכול שאני מרבה אף שתי הלחם ולחם הפנים, תלמוד לומר אתה'.** אף על פי ששתי הלחם ולחם הפנים אינם קרבים על המזבח, הייתי אומר שטעונים פתיתה, כשם שמנחת כהנים טעונה פתיתה הגם שאינה נקמצת – לדעת חכמים. לכך הוצרך למעטם מפתיתה מן הכתוב.

ומה שממעטים אותם ואין ממעטים מנחת כהנים – משום שמסתבר יותר למעט מפתיתה אותן מנחות שאינן קרבות על המזבח (עפ"י 'חדושי הרשב"א').

רש"י כת"י ותוס' כתבו שמסתבר למעטם לפי שהם של ציבור, שלא כמנחת כהנים שהיא של יחיד והיא בכלל 'ונפש' הכתוב בפרשה. ואולם ודאי אין למעט מנחת ציבור משום שנאמר 'ונפש'. תדע, שאם כן נמעט מנחת העומר [שיש בה שמן, שלא



כשתה"ל ולחה"פ] מיציקה [אבל מפתיתה אין למעטה, שהרי היא באה סלת] – אלא ודאי אין כאן מיעוט לעצמו, אלא רק סברה היא בדרשת הכתוב.

**(ע"ב) 'קופל אחד לשנים ושנים לארבעה... ר' שמעון אומר... וכולן פותתן כזיתים'.** ואם תאמר, כיצד אפשר לקמוץ כשהמנחה מחולקת לארבע חתיכות, באופן שלא יהא הקומץ חסר או יתר? ונראה שמלבד ארבעת הפתיתים הללו הוא פותת חתיכה (אחת מהארבע) לחתיכות דקות כדי שיוכל לקמוץ. ור' שמעון סובר שפותת את המנחה כולה לחתיכות דקות כזיתים ('חדושי הרשב"א'). דבריו מבוססים על ההנחה שיש כאן מחלוקת בין ר' שמעון לתנא קמא, שלת"ק אינו פותת לכזיתים. וכן הוא בפירוש רש"י מכת"י. ולכן הוקשה לו כיצד אפשר לקמוץ. אבל רש"י בפירוש האחר כתב לשונות אחרים, ולדעה זו גם לתנא קמא פותת בכזיתים, ושפיר אפשר לקמוץ. וראה עוד בפרטי שיעורי הפתיתה ובבאור דברי רש"י, בחזון איש כה, ט. ואם תאמר לפירוש המיוחס לרשב"א, שלתנא קמא פותת לחתיכות קטנות רק חלק מסוים לצורך הקמיצה, אם כן, מדוע נצרך להבדיל את ארבעת הפתיתים, והלא ההבדלה אינה נועדה אלא לצורך קמיצה [שלכך מנחת כהן פותת ואינו מבדיל], וכיון שקומץ רק מן החתיכות הדקות, אין צורך בהבדלת השאר? – יש לומר שלא חילקו בדבר, לומר שחלק יבדיל וחלק לא יבדיל. ועוד יתכן שההבדלה אינה צורך קמיצה גרידא, אלא היות ואמרה תורה לקמוץ, מזה שמענו שהפתיתה הנצרכת באותה מנחה, היא פתיתה שיש בה הבדלה, נמצא שאם לא יבדיל חלק ממנה, כאילו לא פתת. וצ"ע.

**'אמר רבה: אינו מקפלה לארבעה אבל מקפלה לשנים'.** וגם לרבי שמעון שאמר 'מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהן פתיתה' – היינו אין בהן פתיתה לארבעה אבל פותת לשנים, שהרי נאמר במנחת כהן משיח מנחת פתים. נמצא אם כן שאין מחלוקת במנחת כהן משיח אלא במנחת כהנים; תנא קמא מושה אותה לשאר מנחות ור' שמעון מושה למנחת כהן משיח, שגילתה תורה במנחת זו שכל שאין בה קמיצה אין בה פתיתה לארבעה (עפ"י חזון איש כו, ז ח).

נראה שר' שמעון לטעמו דדריש טעמא דקרא, ומפרש שלכך נאמר בחביתין 'מנחת פתים' ולא 'פתות אותה פתים' – לומר שאינו פותת יותר משנים, כיון שאין שם קמיצה. ומזה הוציא דין לשאר מנחת כהנים. ופשוט ש'מנחת כהנים' שאמר ר' שמעון – מנחת נדבה היא, אבל מנחת חוטא שלהם, הלא לשיטתו (עב): היא נקמצת, וטעונה פתיתה גמורה והבדלה. כ"כ המפרשים. ואולם יש מפרשים שלרבי שמעון אינו פותת כלל, ומה שאמרה תורה 'מנחת פתים' היינו לומר שדינה כדין מנחת מחבת לענין טיגון או יציקת שמן (עפ"י 'חדושי הרשב"א' ועוד. וכ"מ מפרש"י). ויש מפרשים שבזה נחלקו; לחכמים מנחת כהן משיח טעונה פתיתה אחר הכפל ולר"ש אינה טעונה (עפ"י לחם משנה מעה"ק יג, ד בדעת הרמב"ם). או בדרך זו: לחכמים מבדיל החלות לשתיים ומקריב מחצית מכל חלה בבקר ומחציתה בערב. ולר"ש לא היה מבדיל (ע"ש בשם הסמ"ג, ובמשנה למלך).

**'היה עומד ומקריב מנחות בירושלים – אומר ברוך שהחיינו וקימנו'.** לפירוש אחד ברש"י (וכן פירש רש"י בברכות לז:), 'ישראל המביא את המנחה הוא המברך 'שהחיינו'. והתוס' (ע"ש) חולקים וסוברים שהכהן המקריב הוא המברך.

ונראה שרש"י סובר כדעת הרמב"ם (ברכות יא, י) שהעושה מצוה לאחרים אינו מברך 'שהחיינו', כי ברכה זו אינה כשאר ברכות המצוה שהשליח העושה הוא המברך (כמו שהוכיח רעק"א (תלב) משליח התורם). [ונראה שגם הרמ"ך (המובא בכסף-משנה שם) אינו חולק על כך, אלא רק בדין 'שומע כעונה', כגון המקדש עבור אחרים, מברך המקדש ברכת 'שהחיינו' ומוציא בה את האחרים, ולזה גם הרמב"ם מודה כמו שכתב הכס"מ, אבל שליח העושה מצוה לאחר – אין השליח מברך 'שהחיינו'].

וסובר רש"י שברכת 'שהחיינו' מברך בעל המצוה, לכן הישראל מברך. שהרי אנו רואים ששונה ברכה זו משאר ברכות, שהשליח אינו מברכה – הרי שברכה זו נתקנה למי שעלתה לו המצוה. וכן מבואר ביו"ד (רסח, ז) שלדעת הרמב"ם אבי הבן מברך 'שהחיינו' על מילת בנו, גם כאשר מוהל אחר מל עבדו [וכפי שבאר שם הגר"א, לפי שהיא מצוה המוטלת על האב].

ונראה שגם לפי הצד בגמרא (בבב"ב כג) שהכהנים הנם 'שלוחי דרחמנא' ולא 'שלוחי דידן', אעפ"כ הישראל מצווה בדבר, ומקיים את מצוותו בכך שהכהן מקריב עבורו את הקרבן, ולכן הישראל מברך 'שהחיינו' (מהגר"ז נ' גולדברג שליט"א).

הנה כתב הפרי-מגדים (ח – הובא במשנ"ב שם סק"ד ובערוה"ש יא), שאנשים שקנו כמה טליתות חדשות ובאים להתעטף בהם ביחד, הגם שבברכת 'להתעטף' אחד מברך לכולם, ברכת 'שהחיינו' כל אחד יברך לעצמו. ומקורו מדברי הרמב"ם הנ"ל. ומבואר שהבין בדעת הרמב"ם שגם כאשר מקיים המצוה שומע את ברכת המברך, אין לברך 'שהחיינו' אלא זה שהמצוה שלו. ומלבד שיש לדחות כנ"ל שאין דברי הרמב"ם אמורים אלא בשליח ולא באופן שמקיים המצוה שומע את הברכה, אך גם אם לא ננקוט כן, עדיין אין הוכחה באופן הנ"ל שבין כך צריך זה לברך 'שהחיינו' על של עצמו – מדוע לא יוכל השני לצאת ידי חובה בברכתו של זה מדין 'שומע כעונה'. ומנהג העולם יוכיח, שיוצאין גם בברכת 'שהחיינו' של אחר, בתקיעת שופר מקרא מגילה וקידוש היום. ואמנם יש לחלק שכאן לכל אחד יש טלית שלו, וברכתו מתייחסת לטלית הפרטית שלו, משא"כ בשופר שכולם שותפים במעשה מצוה אחד. וכן אולי יש לחלק בין 'שהחיינו' על הגאון דבר חדש, ו'שהחיינו' של מצוה. מכל מקום מהרמב"ם לכאורה אין ראייה לדינו של הפמ"ג.

**'היה עומד ומקריב מנחות... נטלן לאכלן מברך המוציא לחם מן הארץ'.** רבנו תם (בספר הישר רצו). ומובא בתוס' ברכות לו ופסחים לו: ד"ה דכולי) הוכיח מכאן שעיסה שנעשית בבישול או בטיגון, ללא אפיה בתנור – אם בלילתה עבה מברכין עליה 'המוציא', שהרי פסק ושנה 'מנחות' סתם, משמע אף מנחת מחבת ומרחשת שאינן נעשות בתנור אלא בטיגון. ואין סברה לחלק בין טיגון (בשמן) לבישול (במים). ואולם יש סוברים שאין מדובר כאן אלא במנחת סולת או מאפה תנור, אבל מעשה מחבת ומרחשת – אין ברכתו 'המוציא' אלא 'מזונות' (עפ"י רמב"ם; פירוש ר"ש משנן חלה א,ה [והובא ברא"ש פסחים פ"ב טז, וברבנו יונה וברבנו ירוחם]; ריטב"א ברכות לו; ספר המכריע סג).

הר"ש שם צידד לומר שמדובר בכל המנחות, ויש חילוק בין שמן מועט למרובה. ובשו"ת הריב"ש (כח) תמה על סברה זו, שהרי המרחשת היא כלי עמוק שמעשיה רחשים, ואין מנחה חסרה מלוג שמן לעשרון, 'ואם זה הוא שמן מועט יודיענו מהו מרובה'.

שתי הדעות הובאו בשולחן ערוך (או"ח קסח, יג). והסיק: 'וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכל אלא על ידי שיברך על לחם אחר תחלה'. [ואם אכל כדי שביעה – כתבו אחרונים שמן הדין יש לחוש לדעת הסוברים שלחם גמור הוא וחייב בברכת המזון דאורייתא. מובא במשנ"ב שם].

יש להדגיש שכל זה מדבר כשיש לו תואר לחם, להוציא אטריות וכדומה [וכמו לחם העשוי לכותח שבברכות שם, שאם עשאו כלמודין, אינו עשוי כלחם ופטור הגם שבליילתו עבה. תר"י], וגם מדובר כשהעיסה נילווה במים, אלא שניטגנה בשמן, אבל עיסה שנילושה בשמן או בביצים או במשקים אחרים – דינה שונה (עפ"י הרמ"א שם. ע"ש פרטים נוספים).

יש סוברים (ט"ז, הגר"ז ועוד), שגם לדעת רבנו תם שדינו כלחם, זהו רק כשקבע עליו סעודתו. ויש חולקים (ע"ש בבאור הלכה).

**'הכא במאי עסקינן בשערסן. אי הכי... ואי בשערסן, האי שאכלן?! שאכלו מיבעי ליה...'** מכאן יש

ללמוד מה שהמציא ידידי הרב בלייכר שליט"א, לטחון מצות ולחזור וללושן במים ולאפותן בתנור כדי שאכילתן תהא נוחה, ובכך ניתן לאכול כזית או שני כזיתים ביחד. ולכאורה יש סברה לומר שאין יוצאים ידי חובה במצה כזו, כי האפיה הראשונה בטלה כבר, ואילו האפיה השנייה נעשתה באופן שאי אפשר לבוא לידי חימוץ, והרי דעת הרמב"ן שהלש מצה במי פירות אין יוצאים בה ידי חובה לפי שאינה באה לידי חימוץ, וגם כאן נאמר כיון שהאפיה השנייה נעשתה ממצות אפיות שאי אפשר להן להחמיץ, אין זו מצה כשרה לצאת ידי חובה בפסח; –

אולם מכאן יש ללמוד שאין סברה זו נכונה, אלא כיון שהיה ראוי להחמיץ לפני האפיה הראשונה, יוצאים בה ידי חובת מצה; שהרי העמדנו הברייתא כשלקט מחמשת המינים פירות פחות מכזית [ולפרש"י מבואר גם שהחזירין לסולתן] וערסן, ועל זה שנינו שיוצא בה ידי חובתו בפסח. ואעפ"י שהקשו על תירוק זה, לא דחו את הדין אלא דחו האוקימתא משום קושי לשוני. ולכן להלכה דקיימא לן כרביא שגם כשאין בפירותין כזית לא בטל שם 'לחם' ממנו כל זמן שיש לו תואר מראה לחם, אם כן גם במצה שטחנה ואפאה שוב, יצא (הגר"נ גולדברג שליט"א).

## דף עו

**'כל המנחות באות עשר עשר'**. רש"י (מכת"י). וכן הובא ב'חדושי הרשב"א'. וכן נראה ממה שכתב רש"י לעיל (נט). כתב שהוא הדין מנחת סולת. ואין הדבר מוסכם (ע' במצוין שם ממשנה למלך ושאר אחרונים).

**'תא שמע דתניא שיפה ובעיטה בחיטין'**. רבי יוסי אומר: שיפה ובעיטה בבצק'. פירוש, מכך שחזר ואמר 'שיפה ובעיטה בבצק' – משמע דוקא בצק, שאילו בא להוסיף לא היה לו לשנות אלא 'ר' יוסי אומר: בבצק' ('חדושי הרשב"א').

**(ע"ב) 'כל המנחות שריבה במדת עשרונן או שמיעט במדת עשרון – פסולות'**. הגם שאי אפשר לצמצם המידה בדיוק, הפרש מועט כזה שאינו ניכר, אינו פוסל – שלא ניתנה תורה למלאכי השרת (עפ"י תוס' לעיל י: ד"ה קמץ; כג. ד"ה הוא. וכמוש"כ בחזו"א כא, יג. ע"ע במצוין לעיל יא. וע"ע חדושים ובאורים יב).

**'רבי שמעון אומר: לא היה להן קצבה'**. רש"י מכת"י: 'אלחם הפנים קא' (ולהם לשון רבים – על שתי עשרה חלות). ומשמע ש"ג נפה במנחת העומר מוסכם על כל הדעות. וכן משמע מסתימת המשנה לעיל (סו). שלא נחלק שם ר' שמעון.

וכן משמע קצת בגמרא, שעל דברי ר' שמעון הובאה הברייתא המדברת על לחם הפנים. וכן נראה מרש"י ומהשטמ"ק (אות ה) ומ'חדושי הרשב"א' שגרסו בברייתא שבגמרא 'ר' שמעון אומר שלש עשרה נפות היו במקדש זו למעלה מזו... ולא 'ר' שמעון בן אלעזר' כמו הגרסה שלפנינו.

ראיה נוספת; לפי מה שכתב רש"י כאן ש"ג נפה – מהלכה למשה מסיני [ונראה מקורו וטעמו שהוא בכלל מה שאמרו (ביומא פ). 'שיעורין – הלמ"מ'. ובכלל זה כל דבר שתלוי במנין וקצבה, וכמו שכתב הרא"ש בתשובה על בן י"ג למצוות – שהלכה למשה מסיני הוא, בכלל 'שיעורין'], והלא ידועים דברי הרמב"ם (ממרים פ"א; סהמ"צ שורש ב; ובהקדמתו למשנה) שלא תימצא מחלוקת בין החכמים בהלכה למשה מסיני. ואולם לפי מש"כ בב"ק יז אפשר שאין כוונת הרמב"ם אלא בדברים שמפורש בגמרא עליהם 'הלכה למשה מסיני'. ולפי"ז אין ראיה מכאן שר' שמעון אינו חולק.

שו"מ עתה באגרת לחזו"א זצ"ל (בח"ג מ): 'והרבה מחלוקת מצינו בגמ' בהלכה מפני שכחת התורה, ומה שאמר הר"מ שאין בהלכה מחלוקת, היינו בהלכה ידועה'.  
וכן מצינו מח' האם מזוהה צריכה שרטוט, ולדעת המצריך הרי זו הלמ"מ – לעיל לב: וע"ע בענין זה במובא ביוסף דעת קדושין לח:

**'מלמד שנקחת סולת'**. אין המכוון שצריך להקפיד לקנות מן השוק סולת דוקא ולא לקנות חטים [כמו שכתב בטורי אבן (חגיגה כד:). ודבריו ז"ל תמוהים בזה], ויהא הטעם משום שסולת התגר עדיף – שאין טעם לומר כן; הגע בעצמך, הדיוט או תגר שלוקחים סולת מן ההדיוט – כשר, ואילו תגר שיש לו סולת של עצמו – פסול. וגם לא מצינו בתורה כיוצא בזה, לעשות משמרת בכעין זה.  
אלא ודאי הדבר תלוי בשעת ההקדש, כלומר צריך להקדיש סולת ואין מקדשים חטים, [ולפי שקרבנות ציבור באים מתרומת הלשכה, הרי שלקחתם היינו קידושם, ולכן נקטו 'לקיחה', אבל במנחת יחיד העיקר תלוי בקידוש, שכן מתפרש 'לקיחה' שבתורה בקרבנות].  
הלכך לקח חטים ועשאן סולת, שפיר מקדישן למנחות. וכן חטים משדהו – מסלתן ומקדישן. וזה שאין מקדישים חטים – משום שנחשב כדבר שאינו ראוי עדיין, וצריך שיהא הקרבן ראוי וקרוב לעשות מצוותו. או גם שמא לא ימצא סלתו יפה, הלכך עדיף שיהא סולת בשעת הקדש (עפ"י חזון איש מנחות מב, כא; דמאי ד, ח).

\*

## התורה

'... אבל התורה שהיתה באה – על נס היתה באה. אמר הקב"ה: חביבה עלי מכל הקרבנות. ואף דוד אמר (תהלים נ) **וזבח תודה יכבדנני**. 'יכבדנני' אינו אומר אלא **יכבדנני** (שתי נוגי"ם) – אחד בעולם הזה ואחד בעולם הבא (מדרש רבי תנחומא – צו).

'... כי זה עיקר שעשוע עולם הבא – להודות ולהלל לשמו הגדול יתברך ולהכיר אותו יתברך, שעל ידי זה סמוכים וקרובים אליו יתב' – כי כל מה שיודעין ומכירין אותו יתב' ביותר, סמוכין אליו ביותר, כי שאר הדברים יתבטלו לעתיד כולם, בבחינת 'כל הקרבנות בטלין חוץ מקרבן תודה' (ויק"ר פ"ט; פכ"ז), שלא ישאר לעתיד רק בחינת תודה והודאה, להודות ולהלל ולדעת אותו יתברך, כמו שכתוב (ישעיה יא): כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, שזה כל שעשוע עולם הבא' (מתוך 'לקוטי מוהר"ן ב, א).

## דף עז

**'אין מוסיפין על המדות יותר משתות'**. פירוש, שתהא אותה מדה נקראת בשם הראשונה. אבל אם רצו עושים מדה מחדשת ומוסיפים וגורעים כרצונם (המאירי ב"ב צ. וע"ע במש"כ שם).

**'המשתכר אל ישתכר יותר על שתות'**. כתבו הפוסקים (חו"מ רלא, כ) שבמקום שרוב המוכרים אינם חשים

לתקנת חכמים ומסרבים לציית להם, אף המוכר הירא את דבר ה' אינו חייב למכור בזול – שאין לנו להפסידו בידיים.

ואולם אם על ידי שביית דין יורו לאלו השומעים להם, להוזיל מחיריהם, על ידי כך יוכרתו גם השאר להוזיל – יכריחו לאותם השומעים (ערוך השלחן שם).

'ועתה במדינתנו יש לצעוק להיפך, על החנונים המזוללים (=המוזילים) במקחים בכל מיני סחורות, ועל ידי זה רבה הקלקול מהמסחר והעניות, והרי חז"ל התיירו להרויח שתות אף באוכל נפש וכל שכן בשארי מיני סחורות שצריכים להרויח הרבה יותר, ועתה מזוללים במקחים בלא דעת ובלא תבונה.

ויש מי שחילק כל הסחורות לשלשה חלקים: דבאוכל נפש משכירים עד שתות ולא יותר (וזה מלבד מחיר טורח החנוני והוצאותיו כפי המבואר בסוגיא בב"ב ובפוסקים), ושאין בהם אוכל נפש כלל – יוכלו להרויח אפילו בכפל, ובמכשירי אוכל נפש כמו תבלין וכדומה – ירויחו אחד אחד בלא יותר' (שם. וע"ש בסו"ס רכח).

עוד בבאור המקרא דחזקאל ובעניני הפקעת שערים, וכן טבלת יחסי מידות הנפח והקבלתן למידות הנפח שבימינו, ובמסכתא – ע' ביוסף דעת ב"ב צ.

## (ע"ב) 'למדנו עשרה – עשרונים לחמץ, עשרה עשרונים למצה מנין...

'מדמעת או אינה מדמעת'. הספק הזה הוא בדין דרבנן, שהרי מן התורה תרומה בטלה ברוב, אלא שהחמירו חכמים שהיא מדמעת עד אחד במאה. ולשון רש"י ז"ל 'דגבי דימוע לא אשכחן מיעוט בקרא' – צריך עיון (עפ"י חזון איש מב, כב).

א. יש לציין שאמנם הרבה ראשונים כתבו כן, שדין אחד-במאה בתרומה [וכן ערלה וכלאי הכרם במאתים] אינו אלא מדרבנן, ואף רש"י עצמו כתב כן במקום אחר (ע' רש"י ותוס' נדה מז רע"א; תוס' נזיר לו. וב"מ נג. [וע"ש בגליון הש"ס שהעיר מרש"י כאן] ויבמות פב וחולין קטו: שו"ת הרשב"א תרצ"ח. וכן הוא בטור יו"ד שכג, א), אך יש מי שכתב לחדש שהוא דין תורה (אור שמח מאכלות אסורות טו, טז). ואסמכתא גדולה לשיטה זו מדברי רש"י שלפנינו וגם פשטות לשון רש"י בחולין צט. (ד"ה שנתבשרו) מורה כן. וע"ע בענין זה במובא בזבחים עג.

ב. גם הרש"ש העיר כן על רש"י. ויש לפרש כוונת רש"י שהרי אין על דימוע קרא כלל כי כולו מדרבנן, וממילא אין מיעוט על זה כמו לגבי חומש. וכמש"כ רבנו גרשום (מהרי"ד ויזר שליט"א).

ג. הרמב"ם (מעה"ק ט, ג) פסק לקולא. ופרש החזו"א כיון שמדמעת מדרבנן, לכך פסק לקולא. אלא שתמה מדוע פסק לקולא גם כן לענין חומש (ובמשל"מ כתב בדעת התוס' שצריך להפריש חומש משום כפרה רק פטור מלינתו לכהן). ובשו"ת משנת ר' אהרן (מה) פרש שהרמב"ם לשיטתו שספקא דאורייתא לקולא מן התורה, לכך אין לחייבו בכפרה במקום ספק.

## ענינים וטעמים

### השלמים והתורה

השלמים והתורה שני מיני קרבן הם בקדשים קלים. לפעמים מזכירים הכתוב בשם כולל 'שלמים' ולפעמים נותן לכל אחד שם המיוחד לו, שלמים או תודה. 'שלמים' שזכרו בסדר ויקרא ואם זבח שלמים קרבנו – שם אין תודה בכלל, ואילו 'שלמים' שזכרו בסדר צו – וזאת תורת זבח השלמים – כאן התודה בכלל שלמים ולא עוד אלא כשבא הכתוב שאחרי זה לפרש דיני השלמים, מתחיל

בתורה ומאריך, ובשאר זבחי השלמים הוא מקצר – ואם נדר או נדבה וגו', משמע שהמשוברים שבשלמים ראש וראשון שבהם – התודה דווקא.

ולמה אין התודה נזכרת בכלל השלמים בסדר ויקרא, ולמה בסדר צו התודה עולה בראש כל מיני השלמים? כבר נתנו החכמים האחרונים טעם לדבר: כל סדר ויקרא הוא תורת הקרבנות האמורה לישראל – דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם אדם כי יקריב וגו', ואילו תורת הקרבנות האמורה בסדר צו, לאהרן ובניו היא אמורה. ואמנם כן הרבה דברים משתנים לפי האזן השומעת; –

איש ההמון ששומע תודה אומר בלבו, אין תודה אלא על נס כשנחלצים מן הצרה – טוב לי שלא אבוא לידי צרה ולא יבוא לי הנס. לכך אין מזכירים לפנייהם התודה בין שאר זבחי השלמים. ברם, כהני ה' הם יודעים שהתודה היא הנעלה מכל הקרבנות והם מקריבי תודה בכל יום, וכן אנו אומרים בתפלה: 'ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת', וזה עיקרם של השלמים שלב האדם מלא הודיה לבוראו בבואו לחצרות בית ה' ומודה על נסי ה' הידועים לו ושאינם ידועים וקורא שם לקרבנו: תודה!

אכן, בעצם הקרבן הפרש גדול יש בין סתם שלמים לקרבן תודה. שלמים באים בלא לחם ונאכלים לבעליהם ביום זבחם ובלילה שלאחריו וכל יום המחרת – שני ימים ולילה אחד, ואילו התודה באה יחד עם לחמי תודה, ארבעים, שמשקלם יחד יותר מארבעים קילוגרם קמח חוץ מן השמן שבהם, ומהם אינו נותן לכהן אלא אחד מעשרה והשאר נאכל לבעלים רק ביום זבחו ובלילה רק עד חצות. אדם בא לירושלים להקריב תודה, אינו עושה אלא אם מזמין אליו לכירה גדולה מריעיו וחלוי והיתום והאלמנה, הרבה עשרות אנשים שמח ומשמח, והיו אוכלים בטהרה ומטיבים לבם בבשר וביין ובשיר וקול תודה עד חצות הלילה, וכך היו חצרות ירושלים מלאות תמיד שמחה ושיר והודיה וקול אומרים הודו את ה' צב-אות כי טוב!

כשהיו ישראל במדבר היו קרבים שלמים הרבה, סתם שלמים, שכן נאסר להם במדבר לאכול בשר תאווה אלא כל בהמה שרצו לשחוט למאכל בשר, היו מקדישים אותה שלמים ושוחטה בחצר אהל מועד ונותן ממנה חזה ושוק לכהן, החלב מוקטר על המזבח ושאר הבשר נאכל בטהרה בכל מחנה ישראל. ברם תודה היתה קריבה הרבה פחות. לאחר שבאו לארץ כנען היתה התודה מרובה מזבחי השלמים סתם שכן היו הקמח והשמן מצויים אצלם יותר מבמדבר.

(מתוך ספר הפרשיות – צו. עפ"י החתם סופר ועוד)

### ענינים נוספים

והקריב על זבח התודה חלות מצות... על חלת לחם חמץ – שכן סיבת הסכנה שעליה ההודאה היא ה'שאור שבעיסה', היצר הרע, וההצלה על ידי שרבתה המצה על החמץ. וטעם ריבוי החלות, שיהיו האוכלים רבים ומתפרסם הנס.

על חלת לחם חמץ – נראה מזה שהחמץ הוא העיקר בקרבן, לפי שהחלות לצורך סעודת שמחה והודיה ומצות לחם עוני הן ואינן נאכלות יפה כחמץ.

שלוש חלות של מצה כנגד אחת של חמץ – לרמז כי רבתה המצה על השאור שבעיסה לאחר ויכנע בעמל לבם (האמור בארבעה שחייבים להודות – תהלים קז). מצה רמז להכנעה לעומת החמץ המתנפח באפייתו.

ארבעים חלות שבתודה – רמז לארבעה שצריכים להודות. וירוממהו בקהל עם (האמור עליהם – בתהלים קז) – היינו בפני עשרה, הרי ארבעים.

ענין חמץ שבתודה – כי כל הקרבנות לכפרת עוונות או להתקרבות, ועדיין לא תוקן השאור שבעיסה ולכך אין באים אלא מצה. אולם קרבן התודה בא לאחר התיקון הגמור, מעין לעתיד לבוא (שאו היא עת ההודאה) וכבר תוקן השאור שבעיסה. וכן שתי הלחם בשבועות באים חמץ מטעם זה שבמתן תורה היה כבר תיקון ליצר הרע כמו שדרשו חז"ל על הפסוק (תהלים פג) **אני אמרתי אלהים אתם**. וכן קידוש העיר והעזרות הוא על ידי קרבן תודה (כמפורש בנחמיה, ואמרו חכמים שהכוונה היא על חמץ שבה) – גם קדושה זו היא מעין קדושת העתיד בתיקון השאור (שם, עפ"י: ספורנו; כלי יקר; העמק דבר; טעמי הקרבנות; פרי צדיק; בית יעקב ויקרא).

## דף עז

**כהן גדול המתקרב לעבודה צריך שתי עשרונות האפה, אחת להמשחו ואחת לחינוכו**. בא להשמיענו שגם לחינוך כהונה גדולה חייבים להביא מנחת חינוך כהן הדיוט. ועוד משמיענו שאינו יכול לצאת ידי חובת מנחת-חינוך בחביתין, שתהא מנחת החביתין – חינוכו, קמ"ל שצריך שתי עשרונות.

והקדים 'הימשחו' ל'חינוכו' – כי לראשונה נתחייב בחביתין במשיחתו, וכשקרב לעבודה מתחייב במנחת-חינוך.

ונקט לשון **צריך שתי עשרונות האפה** כלשון הכתוב עשירת האפה. אמנם מכך שהכלילם יחדיו במספר, שתי עשרונות או שלש – יש לדקדק שמעשה כולם שוה, בשמן ובלבונה ובאפיייתם (חדושים ובאורים ה, יד).

**רב אשי אמר: שלש... דלא עבד עבודה כשהוא כהן הדיוט**. בירושלמי (שקלים ז) נראה שכהן גדול שלא עבד מעולם, מביא בחינוכו שתיים ולא שלש. ונראה שהדבר תלוי בחקירה האם קדושת כהן גדול מהות אחרת מקדושת כהן הדיוט או שמא הריהו כשאר כהן הדיוט אלא שנתוסף עליו קדושת כה"ג. ויש לפרש בשאלה זו ענינים וסוגיות שונים (עפ"י אור שמח כלי המקדש ה, יז. וע"ע במש"כ במשך חכמה אמור כא, יג. ובמובא ביוסף דעת קדושין עז:).

**לאפוקי רבוכה דלא נאמר בו מצות**. וטעם הדבר שלא נאמר חלות ברבוכה אלא בחלות וברקיקין – נראה משום שחלוט אינו נחמץ [כדינא דגמרא בפסחים לט: ] (עפ"י עלה יונה עמ' דש).

**(ע"ב) תודה ששחטה על שמונים חלות**. לאו דוקא שמונים אלא מסתבר שהוא הדין ביותר משמונים – ואין הארבעים שנתקדשו בטלות ברוב חלות חולין. וכעין שכתב הגרעק"א (תנינא קלב) שאם נתערב כזית מצה שנאפתה לשמה, בשני זיתים שלא לשמה – באכילת שלשתם ודאי יצא ידי חובתו, והוכיח כן מסוגית פסחים (פח). אף כאן, כיון שאפשר לקיים מצוותן כשיאכל את כולן – אין אומרים דין ביטול (עפ"י חדושים ובאורים יב. ע"ש טעמים נוספים).

**קדשו ארבעים מתוך שמונים**. התוס' עמדו על כך שאין הנידון תלוי בשאלת 'ברירה' [וכמה דרכים נאמרו בפירוש דבריהם – וע' צאן קדושים שהגיה בלשונם]. ונראה (וזוהי גם כוונת התוס') שאין לדון אם יש ברירה אם

לאו אלא כאשר צריך שיתברר הדבר לבסוף, כגון לענין הפרשת תרומה או חלות העירוב למזרח או למערב, אבל כאן אין צורך בשום בירור אלא נתקדשו הארבעים בכל מקום שהם שם, לכן גם לדעת הסובר 'אין ברירה', נתקדשו ארבעים מתוך שמונים (כן באר הגר"ר בענגיס בח"ב ס"ה. וע"ע תוס' להלן פ. ד"ה הפריש. ובצ"ק שם).

עוד בענין 'ברירה' כשאין צריך לברר למפרע את הדבר – ע' במובא ביוסף דעת ב"ב פז וסנהדרין קיב.

**'אמר רבי זירא: הכל מודים היכא דאמר... אל יקדשו ארבעים אלא אם כן יקדשו שמונים – לא קדשו... לקרבן גדול קא מיכוין'.** נראה שגם אם לא פרש בדרך תנאי: 'לא יקדשו ארבעים אלא אם כן יקדשו שמונים', אלא שדעתו בפירוש לקדש כל השמונים כקרבן גדול – הכל מודים שלא קדש כלל. וטעם הדבר (מבואר ברש"י בקדושין נא.), משום הכלל שאמר רבה (בקדושין נ:): 'כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו' – וכיון שאם כבר קדשו ארבעים, שוב לא תחול קדושה על ארבעים חלות אחרות, הלכך גם בבת אחת אי אפשר שתחול קדושה על הלחם [ואמנם לולא טעם זה, נראה שהיו מתקדשים עכ"פ ארבעים חלות – אם לא התנה במפורש שלא יתקדשו ארבעים אלא אם כן יקדשו שמונים] (עפ"י שיעורי ר' שמואל רוזנבסקי קדושין שם).

ואולם אם כלי שרת מקדשים שלא מדעת האדם, מבואר כאן שנתקדשו ארבעים חלות. ומשמע מכאן שאין אומרים 'כל שאינו בזה' אפילו בבת אחת אינו' אלא בקדושה הבאה ע"י האדם, אבל קדושה החלה מאליה – לא [כסברא זו כתבו התוס' (בבכורות ט.) ואולם בתורי"ד (בקדושין פ:) נראה שחולק על כך. וכבר הקשו אחרונים מסוגיתנו, הלא מכאן משמע שחילוק זה אמת (ע' קובץ הערות כה; ברכת מרדכי ח"א מ, ג ט. וע"ע בחדושים הנדפסים בשם הגר"י)].

## דף עט

**'התחיל ר' יהושע לדון; דנין פסול שאין בו כרת מפסול שאין בו כרת ואל יוכיח חוץ לזמנו שפסול שיש בו כרת'.** ואם תאמר, ולא קל-וחומר הוא זה? ומה בפסול החמור שיש בו כרת – קדש הלחם, פסול שאין בו כרת לא כל שכן?

[ואין לומר בעל מום יוכיח שאעפ"י שאין בו כרת לא קדש הלחם – שכן ארע קודם שחיטה. ואולם יש לומר מחשבת שלא לשמה תוכיח, שאין בו כרת ולא קדש, וכמו שבאמת השוה ר' יהושע חוץ למקומו לשל"ש. אך עדיין קשה שא"כ עיקר הסברה משום ההשוואה לשל"ש, ומהו שאמר ר' יהושע ש'חוץ למקומו' דומה יותר לבע"מ מאשר ל'חוץ לזמנו' משום דין הכרת – והלא חילוק הכרת אינו משנה בסברא אלא לאידך גיסא]; –

ויש לומר, חיוב הכרת שבפיגול נובע מכך שיש ריצוי בקרבן, שמרצה לפיגולו, וכמו שאמרו בכמה מקומות שאם יש בו פסול נוסף שוב אין בו כרת דפיגול – 'כהרצאת כשר כך הרצאת פסול'. נמצא שהיא הסברה הנותנת לומר קדש הלחם. משא"כ חוץ למקומו שאין בו ריצוי כלל, יש להשוותו לשאר פסולים, שלא קדש (כ"ג עפ"י התוס').

עוד בענין 'הרצאת' לענין כרת בפיגול – ע' משנה למלך פסוה"מ יח, ז; חזו"א בהוספות שבסוף ספר קדשים, ושם בעמ' קעב. וע"ע במובא ביוסף דעת זבחים ל. ולעיל טז: יז.



**‘לא, דאיפסיל בזריקה’.** לאו דוקא, אלא כלומר לאחר השחיטה [וכמו שכתב הרמב"ם]. ונקט 'זריקה' כי היא עיקר הקרבן (ובח תודה).

**(ע"ב) ‘אמר מר, אם יש זבח אחר יקרב עמו’.** מצינו כעין זה בתלמוד – לשון 'אמר מר' ביחס למשנה המקומית שעליה דנים. אם כי בדרך כלל ביטוי זה מתיחס כלפי ברייתא, או אף על משנה שבמקום אחר [ולעיתים אף ביחס לדברי אמוראים, ואפילו אמוראים אחרונים, כאשר כתב ב"ד מלאכי' א, עב]. בספר יבין שמועה (כלל לו) כתב אודות מה שנקטו לשון זו בריש ברכות על המשנה שם – לפי שהנושא עליו מדובר שם, עיקר מקומו אינו באותה מסכת אלא במקום אחר, והזכירוהו במשנה לסימנא בעלמא – לכך השתמשו בביטוי זה, כאילו הדין לקוח ממקום אחר.

וכעין זה יש מי שפרש את הלשון בגמרא בנויר (לב). 'אמר מר' כלפי המשנה שם – כי עיקר הענין שייך למקום אחר (עפ"י מגדים חדשים ריש ברכות).

ואף כאן יש לומר כן; לפי שכל הפרק מדבר על התודה, וכאילו דרך אגב השמיענו התנא דין הנסכים הבאים עם הזבח וארע בו פסול, לכך נקטו לשון זו.

(וע' במצויין ביוסף דעת נויר לב מהראשונים, שכן הוא לשון ירושלמי, לומר 'אמר מר' על המשנה המקומית. ואף בתלמוד דידן מופיע זאת בכמה מקומות; במסכתות נויר ונדרים (לגרסאות הראשונים) שלשונם משונה משאר מסכתות. ואם כן אין מן התימה שגם כאן נקטו לשון זו, שגם במסכת מנחות יש בה מעט שינויי סגנון משאר מסכתות, כנראה למדקדק. וכן מצינו בתמורה כט. וגם היא לשונה חריג בכמה דברים).

**‘זהא אמר רב חסדא: שמן שהפרישו לשום מנחה זה פסול לשום מנחה אחרת’.** ואין לומר שרב חסדא דיבר במנחה כשרה, לכך פסול השמן למנחה אחרת, ומשנתנו מדברת בזבח שנפסל שלכן כשר לזבח אחר – שמסתימת דברי רב חסדא משמע שגם אם ארע פסול במנחה שלשמה הופרש השמן – פסול למנחה אחרת, שאם לא כן לא היה לו לסתום, שאין דרכו של אמורא לסתום דבריו (צאן קדשים).

**‘תמידין שלא הוצרכו לציבור...’.** ע"ע במובא בשבועות יא-יב ובזבחים ו:

**‘זהקריב על זבח התודה – תודה טעונה לחם ולא ולדה...’.** ה"א הידיעה של התודה באה למעט ולדות (עפ"י פירוש המשנה לרמב"ם תמורה יח:). או דרש למעט הולדות מיתור זבח התודה, שהיה לו לומר 'זהקריב עליה' (עפ"י קרבן אהרן ומלבי"ם תו"כ צו, יא).

**‘תודת חובה’.** רש"י (מכת"י. וע' במצויין לעיל עב שהוא פירש"י העיקרי) הביא שני פירושים מהי תודת חובה; אם כשחייב עצמו ב'הרי עלי', או הכוונה לאחד מאותם ארבעה החייבים להודות, ואעפ"י שלא נדר הריהו מחויב בתודה. הרי שנקט לפירוש אחד, שקרבן תודה נחשב 'קרבן חובה' למי שארע לו נס. (וכן הביא את שני הפרושים הללו, התור"ד ר"ה ה: – הערת הרי"ד ויור שליט"א).

וכן משמע מלשון רש"י בפירושו לתורה (פר' צו ז, יב) שאותם הארבעה חייבים בתודה מן התורה. וזה דלא כמו שנקט הפרי-מגדים (באו"ח ריט) בדעתו שאמנם ראוי לו להביא אך אין חובה מדין תורה אלא מדרבנן (וכן ע' בשו"ת מהר"ם שיק או"ח פח. ובשו"ת חתם סופר (או"ח נא) יצא לחלק בין מפרשי הים לשאר מביאי תודה. ומדברי רש"י הנ"ל (וכן בזבחים ז) מבואר שאין לחלק ביניהם). ובשיטה מקובצת הביא בשם התוס' לחלוק על דברי רש"י. ונראה שלפי כל הדעות, המפרש בים שגם יצא מבית האסורים, יכול לפטור עצמו בקרבן אחד, וכמו

**שכתבו הפוסקים** (בשם תשובת 'קול בן לוי') שהמחויב בכמה הודאות פוטר עצמו בברכת הודאה אחת (עפ"י שו"ת שבט הלוי ח"ג קסג. וע"ע בחדושי הר צבי).

**א.** מש"כ ממשמעות ל' רש"י עה"ת – יש לדחות, דאדרבה כתב שם 'אם על אחד מאלה נדר שלמים' (הערת הרי"ד ויור שליט"א).

**ב.** אין להקשות ממה שאמרו (במכילתא שמות כב, כד) 'אמר רבי ישמעאל: כל אם ואם שבתורה – רשות, חוץ מזה, ועוד שנים: אם כסף תלוה... ואם מזבח אבנים... ואם מנחת בכורים...'. ואם קרבן תודה חובה מן התורה, מדוע לא מנה 'אם על תודה יביאנו?' –

אמנם פשוט שגם כשננקוט שחייב בתודה מן התורה, אין ממשמעות 'אם' הכתוב כאן לחובה, שהרי כתיב 'וזאת תורת זבח השלמים... אם על תודה... והביא...' – כלומר, אם וכאשר מביא מין אחד ממיני השלמים – הוא הקריב תודה – כך יעשה.

הרי שה'אם' הנאמר כאן הוא מותנה ואינו מוחלט. בניגוד לשלש ה'אם' שמנה ר' ישמעאל, שמוחלטים הם.

אלא שיש לעמוד על עיקר הדברים, מאין משמע מרש"י שחובה גמורה מדאורייתא היא, הלא גם אם חובתו אינה אלא מדרבנן נחשבת 'תודת חובה' לענין הדין המבואר כאן שלאחר כפרה אין טעונה לחם, כי סברת 'מרבה בתודות' אינה שייכת אלא בשאינו חייב כלל, שאז הפרשתו תודה נוספת מורה על תודה חדשה, אבל אם חייב, ולו רק מדרבנן, אין כאן ריבוי בתודות.

אך נראה שנקט הרב שליט"א בפשיטות שסברת 'מרבה בתודות' אינה משום אומדן הדעת גרידא (כמו שהיה נראה מפשטות לשון רש"י), אלא כל שעל-פי דין אין כאן 'חילופי תודה' – הרי היא תודה לעצמה המחייבת לחם. תדע, שהרי אמרו להלן (פ): שאם אבדו פעמיים, לדעת רבא, השלישית אינה נידונית כחילוף הראשונה, והיא והראשונה שתיהן טעונות לחם – והלא הפריש לחיוב אחד ואין דעתו להרבות בתודות, ואעפ"כ דנים בתודה לעצמה כיון שמ"מ אינה חילוף לראשונה (וע"ע בטהרת הקדש שם ובחזו"א תמורה לה, ו). אף כאן, אילו מן התורה אינו חייב בתודה, אין השניה בגדר 'חילופיה' מן התורה.

ומובנת גם כן קושית השטמ"ק על רש"י, שלא מצינו שחייב – והלא גמרא ערוכה היא, ארבעה חייבים להודות – אלא כוונתו שאין זו חובה דאורייתא, ואין כאן 'חילופי תודה'.

**ג.** ממה שאמרו לעיל (עו.) 'שכן יחיד שמתנדב' – פשוט שאין להוכיח כלום, כי שם הכוונה שיכולה התודה לבוא בנדבה, בשאר אנשים שאינם מארבעה החייבים להודות.

## דף פ

### ציונים; ראשי פרקים לעיון

**'אמר שמואל: כל שבחטאת מתה – בתודה אין טעונה לחם.'** יש לעיין האם בכלל זה תודה שמתו בעליה אינה טעונה לחם, כשם שבחטאת דינה במיתה.

ולענין שלמי נזיר שנינו (במעילה יא.) שאין טעונים לחם. ופרשו רש"י ותוס' (שם) משום שנאמר **על כפי הנזיר, וטעם זה אינו שייך בתודה** (עפ"י חדושים ובאורים יג, כ).

והוסיף דברים בזה לצדד לכאן ולכאן, ע"ש. ואפשר עוד שתודה תילמד מנזיר, כמו שהוקשו לענין כמה דברים מ'על זבח תודת שלמיו' – לענין מספר החלות ומידותיהם (עו, עח) ולענין מיני הלחם המעכבים זה את זה (כו). וכן שוים הם לכל דיני קדוש הלחם, כששחט במחשבת פסול, או נמצאת טרפה וכו' – ע' לעיל עט. וברמב"ם פסוה"מ יב, יח. וע"ע ברש"ש להלן צד. לענין תנופת הלחם. [אם כי נראה שהוקשו רק לדיני הלחם, שהרי אמרו (להלן צא.) לענין נסכים שאין ללמוד תודה מאיל נזיר כי זה טעון שני מיני לחם וזו ארבעה].

**(ע"ב) 'מאי טעמא, אילימא משום דרב כהנא דאמר רב כהנא...'** המלה 'אילימא' אינה מיושבת, שהרי אין זו אפשרות שנדחית אלא הסבר שנשאר למסקנא ואלי טעו הסופרים והביאור כאן אגב גררא דלעיל טו. (שפת אמת).

הערת הרי"ד ויזר שליט"א: כמדומה שדרך הש"ס לנקוט 'אילימא' גם כשנשאר למסקנא, אם לפני המסקנא הקשו על הנחה זו.

**'נתכפר בראשונה – שניה אינה טעונה לחם, שלישית טעונה לחם'.** נתבאר לעיל עט סע"ב.

**'תודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן – חבירתה אין לה תקנה' –** לפיכך לא תיקרב לעולם אלא תרעה עד שיפול בה מום (רמב"ם פסוה"מ יב, ג). והראב"ד השיג. [כנראה שנשתבשו ונתחלפו המלים שם, וכוונתו להשיג שאין זו תקנה, שהרי כשיפול בה מום ויפדנה, עדיין אינו יודע אם דמים אלו הם דמי תודה, וצריך ליקח לחם, או הם של תמורת תודה. הלכך לפי דעת הראב"ד לא יפדנה אלא תמות ותקבר (כן פרש החזו"א תמורה לג, ח [וע' גם בקרן אורה להלן פא.]. והביא מהחכם-צבי (כד) שהאריך לפרש לשון הראב"ד והעלהו בקושיא.

ומתוך דברי השעה"מ (פסוה"מ ו, יח) נראה שהבין בשיטת הראב"ד שירעה עד שיסתאב. וע"ע בספר מנחה טהורה.

**'אמר להו: וכי מכניסין חולין בעזרה?...'.** התוס' והרשב"א בחולין (קל:): כתבו שמכך שאמרו 'אין לו תקנה' מוכח שאיסור הכנסת חולין בעזרה (עכ"פ כשעושה בהם עבודה. עתוס' כאן ובכ"מ) – מדאורייתא הוא. כוונתם כפי הנראה שאילו היה זה איסור דרבנן, היה מותר להביא לחם ולהתנות. ומשמע לפי זה שגם כלפי מה שאמרו בסמוך שלכך אינו מקדיש בהמה אחרת בתנאי משום שממעט בזמן אכילה של שלמים – גם כאן צריך לומר שאסור למעט זמן אכילתם מן התורה. ואולם מבואר באחרונים שאיסור הבאת קדשים לבית הפסול ע"י מיעוט זמן אכילתם – אינו אלא מדרבנן (קריית ספר פסוה"מ ו; שעה"מ שם ועוד. ע' במצוין בזבחים עה). הצגתי שאלה זו להגר"ח קניבסקי שליט"א, ותשובתו בזו הלשון: **יתכן שהוא דאורייתא – משום 'משמרת'.**

[ואמנם יש סוברים שאיסור חולין בעזרה מדרבנן, ולשיטתם מבואר שאעפ"י שהאיסור אינו אלא מדרבנן, בכל זאת אין לו תקנה. וכך י"ל בשיטת האחרונים הנ"ל. וע' בית הלוי ח"א ב, ט]. שו"ר דבלאו הכי קשה לפי מה שאמרו בסוף הסוגיא שלכך אינו מביא בהמה נוספת עם אחריות ומתנה, משום 'טוב אשר לא תדור' – וזה לכאורה אינו איסור תורה. ואולם בריש חולין דרשו זאת מ'זכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא' וע"ש ברש"י ותוס'. וצריך עיון.

**'סימן למודי"ם מיד"ת על"ה...'** פרוש הסימן ע' בספר יד דוד.

\*

**'אמר ליה לוי לרבי... אמר ליה: כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו...'** – 'נשאלתי, אחר דדברי חכמים בנחת נשמעין, ונאמר במשנה: יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, איך מצינו לפעמים קנטורים וזלזולים בש"ס, כענין 'כד ניים ושכיב רב אמר להא שמעתתא' הנאמר בכמה דוכתי, וכהנה רבים?

תשובה: יפה שאלת, כי ודאי אף על פי שנקראו תלמידי חכמים שבבבל 'חובלים' במסכת בבא בתרא, לא מצד הריקודים והצעקות גדולות ומרות והכאת כף אל כף כא(י)לו נלחמים זה מול זה, או מצד הקנטורים וחלולים חלילה, כי לא על סגנון זה נאמר 'כי ידברו את אויבים בשער' שאב ובנו רב ותלמידו נעשו אויבים, רק מצד שהם מתנגדים בסברותיהן ובראייתן... ומה שאמר רב(י) כמדומה לי וכו' היינו שמותר לרב להוכיח לתלמיד(י) בדברים קשים כדי לזרזם שיענינו וישגחו וישמרו מן הטעות והשגיאה. ולוי היה תלמיד רבי, כבגמרא ספ"ק דסנהדרין. ולעניות דעתי שמדברי רבי יצא להרמב"ם מה שכתב שחייב הרב לכעוס על תלמידיו אם רואה שמתרשלים – הובא בשו"ע יו"ד סימן רמו סי"א. לכן, מפני שרבי ידע בלוי שאדם גדול ומופלג הוא ולא היה ראוי שיטעה אם לא ממיעוט עיון והשגחה, לכן דיבר אליו קשות, חלילה לא מכעס או מגובה רוחו. והרי תניא סוף סוטה: משמת רבי בטלה ענוה'...

(שו"ת חות יאיר קנב, ע"ש עוד באורך)

\*

'... ומן הצאן וא"ו יתירה, להוציא את הנוגח. יש לומר בדרך רמז, כי ידוע אות וא"ו מורה על התורה. והצאן הם הנמוכים והכפופים מכל בהמה וחיה – מורה על ענוה כנ"ל. וזהו 'ומן הצאן' היינו תורה בענוה ורוח נמוכה. אבל לא בישות וגאות שהולך מן הלימוד כשור נגח בקרנים על מצחו, בהתנשאות שכל אדם כאין נגדו. כמו שאיתא בכללים בשם אא"ז זצוק"ל על מאמר חז"ל 'מודה אני שלא שמת חלקי מיושבי קרנות' עי"ש. זה שפרש רש"י להוציא את הנוגח, כאמור' (דברי ישראל ויקרא).

## דף פא

'התורה אמרה טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם' – בכמה מקומות מצינו לשון כגון זו, 'התורה אמרה', כלפי דברי קבלה או מדרש חכמים או הלכה למשה מסיני; – ע' ראש השנה טז. 'אמרה תורה נסכו מים בחג...' (תוס' שם ה. ד"ה אמרה). מגילה כט: 'אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה'; חגיגה יז: 'אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש' (ובתוס' שם, וכ"ה בתוס' לעיל סה: וע"ש במצפה איתן. וערש"י חולין סד: שפי' 'לאו דאורייתא – שאינה הלמ"מ). ב"ב קמז. 'מנין למתנת שכיב מרע שהיא מן התורה... ופרשו התוס' דלאו דוקא, דקראי אסמכתא בעלמא. וכן מצינו לשון 'דאורייתא' בדבר שהוא הלכה למשה מסיני – לעיל לט. 'קשר עליון דאורייתא', וברש"י שם ובתוס' ישנים יבמות ד: ועוד בדומה לזה – בראש-השנה לב. 'רחמנא אמר אדכר' (ובראשונים. וע"ע בספר 'עלה יונה' עמ' קב). בחגיגה כו. 'טומאת עם הארץ ברגל רחמנא טהרה' הגם שטומאת ע"ה מדרבנן. וגם מקור לענין זה נדרש ממקרא בספר שופטים; וכן שם בסוף המסכת 'דרחמנא קרייה עץ' – וקרא ביחזקאל הוא. יבמות פח: 'שהאמינה תורה' (וע"ש בתוס' בע"א, שהיא תקנה מדרבנן.

(וע' בראשונים בכתובות י'. במה שדנו אודות הנוסח שבכתובה 'דחזו לך מדאורייתא'. וע'ע: חדושי הרשב"א עירובין טו: בשם הראב"ד; מהרש"א כתובות נג רע"א. וצ"ע בתוס' בע"ז כב. ד"ה תיפוק; אגרות משה אה"ע לה, ב; ג; שבט הלוי ח"ו ר"ס רכו).

**(ע"ב) 'תודה מן המעשר ולחמה מן החולין – יביא'.** כלומר יכול להביא כמו שנדר, ואם רצה להביא שניהם מן החולין – מביא, כמבואר בגמרא. ולכאורה נראה שאת הלחם לא יביא אלא מן החולין, כמו שנדר. וכן משמע מסתימת לשון הרמב"ם (מעה"ק ספ"ט ז) 'יביא כמו שנדר'. וכן יש לדקדק בגמרא, שכשהביאו בבא זו אמרו 'יביא כמה שנדר' ואילו בבבא דהיא ולחמה מן המעשר הגרסה 'יביא' סתם. ומשמע שכשאומר לחמה מן החולין יש לו להקפיד כמו שאמר, להביאו מן החולין. וכן נקט בשפת אמת כדבר פשוט.

ואולם הראב"ד (בפירושו לתורת-כהנים צו) כתב שהלחם לעולם נגרר אחר התודה, ואם מביא את התודה מן המעשר, יכול להביא גם את הלחם ממעשר.

וכתב שכן מבואר בסוגיתנו. וצ"ע. ואולי משמע לו ממה שאמרו 'לחם למיפטר תודה אתי' – משמע שלעולם הלחם נגרר אחר התודה.

ויש להעיר שלפי הגרסה שלפנינו בתו"כ מפורש שאפילו אמר רק 'תודה מן המעשר' ולא פרש כלום על הלחם – חייב להביא את הלחם מן החולין, וכ"ש כשפרש 'לחמה מן החולין'. וכן כתבו בלקוטי הלכות ובשפת אמת עפ"י התו"כ. וצ"ע שלא העירו כלום מדברי הראב"ד שגרס אחרת.

וכן בתוספתא (ספ"ח) משמע שלא כמו פשוט גרסתנו בתו"כ, ואם נדר להביא תודה מן המעשר – מביא לחמה גם כן מן המעשר. שאמרו שם נדר להביא תודה חציה מן החולין וחציה מן המעשר – יביא גם את לחמה כן, חציו מן החולין וחציו מן המעשר.

**'אמאי נדר ופתחו עמו? אמר חזקיה: הא מגי בית שמאי היא...'** ע' בענין זה, ובענין חזרה תוך כדי דיבור בהקדש, בניירות ובתמורה – במובא ביוסף דעת נזיר ט.

[עוד בענין חזרה תוך כדי דיבור בהקדשות, שנחלקו בדבר הראשונים: ע' ש"ך חו"מ רנה סק"ה ובקצוה"ח שם סק"ב; מנחת חינוך שני, יא; שערי ישר ה, כב; אחיעזר ח"ב כה; אגרות משה יו"ד ח"א קנא; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב נא, ה; בית ישי פה. וע"ע במובא ביוסף דעת זבחים ל:].

**'באומר אילו הייתי יודע שאין נודרין כך לא הייתי נודר כך אלא כך'.** לפירוש השני ברש"י ב'נדר ופתחו עמו' – שיש לו פתח לומר לא הייתי נודר אילו הייתי יודע שאתחייב בנסכים, מתוך שאומר בפירוש שהיה נודר גם באופן כזה, ושוב אין כאן שום פתח.

ולפירוש הראשון שנתחרט לאלתר ואמר 'בלא נסכים' – מתוך שמדובר שסבר יש זבח בלא נסכים, וכיון שכן אין כאן שום הוראת חרטה באמרו 'בלא נסכים'. ואם תאמר, מדוע הוצרך לומר 'באומר אילו הייתי יודע... הייתי נודר כך' והלא די לומר שאין כאן חרטה – יש לומר שאם אינו אומר כן הרי זה נדר בטעות, שהרי אינו יודע שזקוק לנסכים והוי טעות דמוכח [ואם יודע שאין זבח ללא נסכים – הלא יש כאן חרטה, ואם כן ממה נפשך אינו נדר] – לכך הוצרך להעמיד שאף אילו היה יודע, היה נודר (עפ"י אבני נזר אה"ע קסד).

וע"ע חדושים ובאורים י, ד. וצ"ע בדברי הגר"ס כאן.

**‘ואומר לו שמור ושמעת’.** מה ענין לפסוק זה כאן? – נראה לפרש שהרי לא תיתכן שמירה לפני שמיעה, ומהו אומר שמר ושמעת את כל הדברים האלה? אלא ‘שמיעה’ היא לשון קבלה [וכמו לא שמעו אלי], והמדובר על דברים שאדם נודר ומקבל על עצמו – וצריך הוא להקדים את השמירה לדברי התורה, ל‘שמיעה’ – לפני שמקבל על עצמו את הנדר (עפ”י משך חכמה ראה יב, כח).

**‘מאי שמור ושמעת? אמר אביי: שמור – הבא תודה, ושמעת – הבא לחמה. רבא אמר: שמור – הבא תודה ולחמה, ושמעת – שלא תהא רגיל לעשות כן’.** בספר שפת אמת פרש במה נחלקו; לאביי, הגם שמחויב להביא לחם, מכל מקום אינו בכלל הנדר שנדר ואינו עובר משום בל יחל דברו. ורבא סובר כיון שהדין מצריכו להביא לחם, הרי זה כאילו מפורש בנדרו והרי הוא בכל יחל. (ע’ דרך נוספת בספר ‘אור הישר’).

**‘ולא יביא מחיטי מעשר שני אלא ממצעות מעשר שני’.** הרמב”ם (בפירוש המשנה ובהלכות מעשה הקרבנות ספ”ז), וכן רש”י מכת”י פרשו שהמדובר כאן על הלחם, שאין להביאו מחיטי מעשר אלא ממצעות מעשר. ומחטים הלוקחות במצעות – מחלוקת, אבל הבהמה עצמה נראה שאפשר לקחתה מחיטי מעשר, וכן לקנות לחם בעד חטי מעשר [שהרי מקור דין זה נלמד משלמים, והלא גם שלמים יכול לקחתם באופן זה]. ודברי רש”י שכתב ‘בהמה’ אינם מובנים (עפ”י שפת אמת).  
בספר מים קדושים (הובא בזבח תודה), וכן בחדושי הגר”ס כתבו שטעות הדפוס היא ברש”י, וצריך לומר ‘לחם’ כברש”י כת”י.

**‘תודה מהיכא קא ילפת לה, משלמים, ושלמים שם שם ממעשר’.** בזבחים נ. דנו מצד דבר הלמד בגזירה שוה, כיצד חוזר ומלמד בהקש. ואולם לחמי תודה עצמם בכלל ‘שלמים’ הם, הלכך אין נחשבים ‘למד מן הלמד’ (עפ”י הראב”ד בפרוש לתו”כ, צו).

## דף פב

**‘מה שלמים אין גופן מעשר אף תודה נמי אין גופה מעשר’** – ואפילו לפי הדעה שאין דנין אפשר משאי אפשר, אין כאן לימוד דין חדש משלמים, אלא כיון שעיקר הדין שיכול להביא תודה ממעשר – משלמים למדנוהו, ובשלמים אין מציאות שיביא מגוף המעשר, שוב אין לנו לימוד על כך לתודה (חדושי הגר”ס).

ובגוף הדבר, הטעם שצריך לימוד על כך שאפשר ליקח שלמים ממצעות מעשר שני – שלא נאמר שממעט בכך מאכילת מעשר, שהרי מקריב האימורים למזבח, וגם הבשר אינו נאכל אלא לזמן מוגבל, וגם יכול לבוא לידי פייגול נותר וטמא. וכן בלחמי תודה (עפ”י חדושים ובאורים יב. ע”ש עוד בבאור הענין. וע”ע במה שפלפל בבית הלוי ח”א סוס”י כה).

**‘הלוקח... ובהמה לבשר תאווה – לא יצא העור לחולין’.** על מקור ההלכה שאין לקנות בהמה לאכילת הדיוט ממצעות מעשר – ע’ בתוס’ שנלמד הדבר מדרשה המובאת בספרי.  
ואולם הרמב”ם (בפירוש המשנה מעש”ש א, ד) כתב בשם הירושלמי שתקנת חכמים היא, אבל מדין התורה

יכול לקנות בהמה לבשר תאווה. [והדרשה בספרי באה ללמד ש יכול להביא שלמים ולא עולות, אך לא שמענו חיוב הבאת שלמים. תדע, שאם כן מדוע אין לשמוע מאותה דרשה שאסור לקנות חיה] (מובא בשפת אמת).

**מה לפסח מצרים שכן אין טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח, תאמר בפסח דורות שטעון מתן דמים...** פירוש, כיון שפסח מצרים אין בו מתן דמים למזבח, דין הוא שלא יבוא אלא מן החולין, אבל לדורות שנותנים מדמו ומאימוריו על המזבח, שמא אפשר להביאו גם מן המעשר שקדושתו יתרה (עפ"י רש"י ו'חדושי הרשב"א. וע' בשפ"א).

**(ע"ב) 'אין משיבין על ההקש'.** פרש"י משום שאין אדם דן גזרה-שוה [והקש] מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני, הלכך גם כשיש מקום בסברא להשיב – אין משיבים. וכן כתב רש"י בסוכה (לא). שאין אדם דן מעצמו אלא קל וחומר. ואילו התוס' שם חולקים וסוברים שאדם דן מעצמו בשאר מדות מלבד גזרה שוה. ויש אומרים שדברי רש"י בסוכה אינם אלא לר' יהודה (ע' בספרי האחרונים המצוינים בסמוך). וע' אריכות גדולה בכל הענין, בחדושי 'הר צבי' כאן.

ע"ע: רש"י גטין מא: וראש השנה ד. רמב"ן בספר המצוות, שורש שני; ספר הכריתות ב; מאירי שבועות לג: הליכות עולם ד; לימודי ה', טז; משנה למלך קרבן פסח ב, יג; רש"ש ב"ק ב. וחולין כ: ובהגהות מלא הרועים שם; תפארת ישראל ספ"ד דערכין; יד דוד; אגרות משה או"ח ח"א טז, ד.

וזה לשון החזו"א (באגרותיו, ח"ג נח): 'כונת רש"י בסוכה לא א' דקל-וחומר הוא דבר מכריח וקושיא, ואין צריך הבחנת החכם אם ראוי ללמוד ק"ו זה, אבל כל י"ג מדות אינן נאמרות מעצמן בהחלט אלא בשיקול הדעת אם כונת התורה כאן להקיש זה לזה, ואם נלמד זה מזה, ואם כונת התורה כאן לכלל ופרט. וכונת רש"י לק"ו ואביה ירק וגו' וכיו"ב. וחלילה שאין אדם רשאי ללמוד במה הצד ובכלל ופרט ודבר שהיה בכלל, וזה נסתר מכל הש"ס'.

**ועולה גופה מנלן... ויקח את המאכלת...** ע' ברש"י ובתורא"ש סוטה יב: וע"ע במובא ביוסף דעת זבחים צו:

## דף פג

**מה אשם עצמותיו מותרין, אף כל עצמותיו מותרין.** רבי עקיבא לשיטתו הולך שאין דנין אפשר משאי אפשר, הלכך אינו דורש מה אשם אין שפיר ושליא קדוש בו אף כל הזבחים, אלא דורש דבר אחר מההקש לאשם. וכאותו הטעם שצריך הוא ללמוד מחטאת שדבר שבחובה אינו בא מן המעשר, כי א"א לו לדרוש זאת מפסח, כמבואר בגמרא (פשוט).

ואולם לעצם הדין מודה רע"ק שאין שפיר ושליא קדוש [עכ"פ לענין זה שאין מקריבים את החלב ושתי הכליות של השליל. עתוס], אלא שנלמד הדבר ממקום אחר. וכן אנו נוקטים להלכה, כדעת האומר אין דנין אפשר משאי אפשר, ומכל מקום פסק הרמב"ם (מע"ה ק א) ששפיר ושליא אינם קדושים (ק"ן אורה זבחים צח).

את ההקש לעולה ולמילואים דרש רבי עקיבא כמו רבי אליעזר (רש"י כת"י). וצריך לפרש שהלימוד

ממילואים שאין בעלי חיים מותרין בשריפה, אינו משום שלא היה שם מציאות של מותר שכזה [כפי שנראה לכאורה מפשטות לשון רש"י בד"ה ואין] – שהרי אין ללמוד הלכה מכך שלא היתה מציאות כזו, כי אין דנים אפשר משאי אפשר. אלא לפי שבמילואים נאמר ואם יוֹתֵר מִבֶּשֶׂר הַמִּלֻּאִים... ושרפת את הנותר באש'. וכן נאמר והנותר בֶּבֶשֶׂר ובלחם – באש תשרפו – דוקא נותר בבשר לאחר השחיטה (כמו שכתבו רש"י כת"י ורבנו גרשום). וגם אילו היו מפרישים בהמה לאחריות [ואף יתכן שעשו כך] – אין דינה בשריפה (עפ"י שפת אמת).

ואפשר שבזה מודה רבי עקיבא שיתכן לדון מן המציאות, שהרי אין כאן הלכה מחודשת אלא להפך, יש כאן הגבלה ללימוד שלמדנו ממילואים שמותר בשריפה, היות שלא מצאנו שם שריפה בבעלי חיים, שוב אין לנו מקור לכך שגם מותרות בע"ח דינם כן. סברא כיוצא בה הובאה לעיל (פב). בשם הגרד"ס.

**מה מלואים מותרין בשריפה ואין בעלי חיים מותרין בשריפה, אף כל מותרין בשריפה ואין בע"ח מותרין בשריפה.** יש מי שפרש, מכך שצריך לימוד מיוחד שמותרות בעלי חיים אינם בשריפה, נראה שמדובר על חטאות המתות, ולמדים ממילואים שדינם בקבורה ולא בשריפה [שמשמע דוקא הנותר בבשר ובלחם באש תשרפו]. אבל שאר קרבנות, הלא דין מותרותיהם ידוע ממקורות אחרים, ברעיה או בהקרבה בתורת קרבן אחר (עפ"י קרן אורה ובהים צח. ולפירושו אין מדובר במפריש שתי חטאות לאחריות כפרש"י, אלא באופנים שדינן במיתה).

**'קדיר' – סופג, בולע.** (יש גורסים 'קריד' והיא היא. ושם 'קדיר' מלשון 'מקדדים בהרים' או 'קודר את האזכרות' – נוקב ונכנס לעומק).

**(ע"ב) 'כבש – לרבות את הפסח לאליה'** (ערש"י) – לפי שבכל קרבנות הכבשים מפורש בתורה אליה להקריבה, ואולם בקרבן הפסח לא נאמר כלל הקרבת אימורים בפירוש, אלא דרשו (בפסחים סד: ועוד) מואת חלבם תקטיר, הלכך צריך ריבוי מיוחד לאליה (רש"י פסחים צו: ד"ה לאליה). עוד יש לפרש: הפסח שונה משאר קרבנות בכך שעיקרו אינו בא אלא לאכילה [שלכן אם נטמא הבשר, הגם שהחלב קיים – אינו זורק את הדם. כמו ששנינו במשנה (פסחים עח:), ובמצרים שעדיין לא נאסר החלב באכילה, לא קרבו האימורים אלא אכלו הבשר עם החלב (פסחים צו), אם כן היה עולה על הדעת שגם בפסח דורות, האליה שהיא מותרת באכילה תהא נאכלת ולא נקרבת, שהרי אכילתו עיקר – לכן מרבה פסח לאליה (משך חכמה ויקרא ג,ה).

[ישנם סוגי כבשים שאין להם אליה, ואם כי נראה שלענין דין כלאים אינם נחשבים כמין אחר לגבי סתם כבשים, אך לענין קדשים יש לצדד שאינם בכלל 'כבש' שאמרה תורה, שהרי אין להם אליה ואינם כשרים לתמיד ולפסח. עפ"י שו"ת שבט הלוי ח"ח רלו].

**'כשהוא אומר ואם עז הפסיק הענין, לימד על העז שאינה טעונה אליה.** מכך שלא הכלילו הכתוב עם הכבש באותה פרשה אלא נכתב לבדו, ולא שינה בו כלום מלבד ההבדל היחיד הזה שאין כתוב שם 'אליה' – משמע שלכך נכתב, למעטו מתורת אליה (ריב"א בתוס' פסחים צו). ורש"י (בפסחים שם) פרש שתיבת ואם מפסקת, לחלק בין כשב לעז.



## פרק תשיעי – 'כל הקרבנות'

'כל קרבנות הציבור והיחיד באין מן הארץ ומחוצה לארץ, מן החדש ומן הישן'. 'מן החדש' – מתבואה של שנה זו. ובלבד שקרבו שתי הלחם מקודם (כן פרש ב'זבח תודה' ועוד). ויש לדקדק על פירוש זה, מדוע נקט התנא לשון כזו שאפשר לטעות בה, ולא נקט לשון קצרה – 'כל הקרבנות באין מן הישן' [שכך הוא באמת, שהרי מהחדש ממש אסור, ורק כאשר קרבו שתי הלחם מותר, ואז כבר אין כאן 'חדש'] חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש? – ויש לפרש שהתנא בא להשמיענו חידוש, שמותר להביא מנחות מן החדש מחוצה לארץ, כיון שלדעת תנא דידן אין איסור 'חדש' בחו"ל מן התורה, ממילא אין איסור להביא משם מנחות מן החדש. וזהו שמשמיענו התנא 'כל הקרבנות באים מן הארץ ומחו"ל', מן החדש ומן הישן; 'מן החדש' היינו כשבאים מחו"ל, 'ומן הישן' – כשבאים מן הארץ (עפ"י מנחת חינוך שו, ד). דין זה אינו מוסכם, שיש מקום לומר שאעפ"י שאין איסור 'חדש' מתבואת חו"ל או של גוי, אעפ"כ אסור למנחות כי שמא אין האיסור להקרבה נובע מהאיסור להדיוט [ומשום 'ממשקה ישראל'] אלא דין עצמי הוא שקודם לעומר [וגם לשתי הלחם – לכתחילה] אין להביא מן התבואה החדשה לקרבן. ע' בזה במובא לעיל ה: מקהלות יעקב ועוד. ובמצוין לעיל סח:

'כל הארצות היו כשרות'. רש"י כתב כאן: כל הארצות – שבארץ ישראל, כגון יהודה ועבר הירדן והגליל'. על הדעות השונות בענין הבאת עומר מעבר הירדן – ע' במובא ביוסף דעת סנהדרין יא.

## דף פד

'רבי יוסי בר רבי יהודה אומר: עומר בא מחוצה לארץ... וקסבר חדש בחוצה לארץ – דאורייתא היא, דכתיב ממושבתיכם... וכיון דאורייתא היא, אקרוי נמי מקריבין'. מפורש בגמרא שלדעת הסובר עומר בא מחו"ל, ודאי איסור חדש בחו"ל – דאורייתא. ואולם אין מפורש הכרח לצד ההפוך, שאם חדש בחו"ל דאורייתא – ודאי העומר בא מחו"ל. ויתכן שננקוט שהעומר בא רק מן הארץ (משום קצירכם, או מטעם אחר) הגם שאיסור חדש קיים בחו"ל. ואכן כך פוסק הרמב"ם. (וכן נקט הגאון בעל תוס' יום טוב בתשובה (בשו"ת גאוני בתרא א), שהאיסור יתכן גם בתבואה שאין מקריבים ממנה, כגון תבואת עכו"ם. וכבר הסבירו שיטת הרמב"ם ומקורו בדרכים שונות. ע' לחם משנה תמידין ומוספין ז, ה; בהגר"א יו"ד רצג; חדושי הגרעק"א 'דרוש וחדוש' מערכה ט; מנחת חינוך שב, ב; שו"ת שאגת אריה החדשות, ב; משכנות יעקב או"ח סד; חזון איש, ליקוטים שבסוף זרעים י, ד; אור שמח מאכלות אסורות י, ב; אבני נזר יו"ד שפ"ו-ו, ז; זבח תודה; 'חדושי הגר"ח על הש"ס' שמו. עמ' ר; ברכת מרדכי ח"ב סוס"י יח.

ואולם יש מהראשונים שנקט לתלות איסור חדש בהבאת העומר בכל צד, ומתוך כך פסק שאין איסור 'חדש' מדאורייתא בחו"ל, שהרי להלכה אין מביאים עומר אלא מתבואת הארץ (עפ"י אור זרוע ח"א שכח).

'שומרי ספיחין בשביעית – נוטלין שכרן...'. ואם תאמר, בשנת היובל שהיא סמוכה לשמיטה, מאין הביאו עומר והלא הכל כלה? יש לומר שייחדו שדה אחת שלא היו נוגעים בה בני אדם בשמיטה ואי אפשר שלא היו נושרים בשמיטה וחזרו וצמחו ביובל (עפ"י מושב זקנים ויקרא כה, ב. מובא ב'כנסת הראשונים').

– לכאורה קשה כיצד משמרים, הלא השימור אסור מדאורייתא? אמנם, אין איסור שימור אלא לבעלים, אבל אדם זר שאינו קונה הפירות אלא מונע אחרים מליכנס – גרמא בעלמא הוא, וכל שכן כאן שאין שומרים לעצמם אלא להקדש – אין כאן איסור שימור [וממילא אין כאן איסור 'משומר' – שלדעת ר"ת שדה שנשמרו פירותיה, אסורים] (עפ"י חזון איש שביעית י, ה עפ"י ד הראשונים. וע' שטמ"ק ב"מ ק"ח בשם הרא"ש).

– לכאורה יש להוכיח מכאן שאפשר להביא מנחת העומר מתבואת הפקר [ואין ממעטים מקצירכם אלא קציר נכרים (ר"ה יג)], ולא קציר הפקר. אך יש לדחות ולומר שמא דוקא בשל שביעית כשר שגזר הכתוב לדרתכם, משא"כ בשאר תבואת הפקר (עפ"י טורי אבן ר"ה יג. ע"ש ובספר זכר יצחק מב).

רמי ליה רמי בר חמא לרב חסדא: תנן שומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה... ומי קאמינא אנא תיבטל, לייתי מדאשתקד? – בעינא כרמל וליכא... אלמא משום ביכורים הוא. תיובתא. יש לבאר מה היתה דעת רמי בר חמא שהקשה, וכי לא היה יודע מה ששנינו במתניתין ובברייתות שהעומר בא מן החדש, והרי אמרה תורה לדרתכם ואי אפשר לבטלו בשביעית [והלא לדרשה זו גם רמי בר חמא הסכים, כמו שאמר לרב חסדא 'ומי קאמינא אנא תיבטל']?

אך נראה שודאי גם לשיטתו יש להביא מן החדש לכתחילה, אלא שהקשה שבשנה השביעית יביאווהו מדאשתקד, הגם שלא תתקיים המצוה להביא מן החדש. ועל כך הקשו מדברי הברייתא שדרשו מן הכתובים שאף בדיעבד פסול [ע' בתוס' דתרי קראי כתיבי, לעכב] (עפ"י מנחת חינוך שב, ג).

ולפי"ז כתב לפרש בשיטת הרמב"ם שהעומר אינו בא מן הישן אף בדיעבד, שהרי כך נקטו בסוגיא – וכדעת הלח"מ (תמידין ח, ב). ואולם אין הדבר מוסכם בדעת הרמב"ם; ע' כס"מ שם, מנחה טהורה ויד דוד, שבט הלוי ח"ב סוס"י רטו.

וצריך עיון לפירוש זה, מה שאמרו 'בעינא כרמל וליכא... בעינא כרמל בשעת הקרבה' – והלא דין כרמל אינו מעכב, וכמו שאמרו (לעיל סד): לא ביכר מן הקרוב לירושלים – מביא מן הרחוק, הגם שלא יהא כרמל. והרי על הדין שלכתחילה לא נחלק רמי בר חמא לעולם. ודוחק לחלק בין ישן מדאשתקד שכבר אינו רך ומלא כלל, ובין עומר הבא ממרחק, שלא נתיבש לגמרי – שהרי אם דין 'כרמל' אינו לעיכובא, כי לא שנה עליו קרא, מניין לחדש שהישן פסול משום שאינו 'כרמל' (שו"ר מה שכתב בזה החזו"א מב, כ).

ואמנם כן נקט בפני יהושע (בר"ה ט סע"א) כהנחה פשוטה שזה שאמרו כאן ללמוד מ'כרמל' – אינו אלא לכתחילה. ולפי"ז צריך לפרש כוונת הגמרא (כמוש"כ בטהרת הקדש) שכשאמרה תורה 'לדורותכם' היינו להביאו לעולם כתיקונו וכמצוותו, שיהא כרמל בשעת ההקרבה, ואף בשביעית. ולפי"ז אין ראייה מן הסוגיא שהעומר פסול מן הישן בדיעבד. ואכן כן היא דעת הכס"מ לתירוץ אחד בבאור דברי הרמב"ם, שכשר (וכבר האריך בכל זה בקרן אורה. וע"ע עונג יום טוב מד).

ולפירוש זה יש ליישב מה שהקשו בתוס' שלר' יוסי בר' יהודה יש תקנה להביא העומר מחו"ל בשביעית. וי"ל לפי שאינו 'כרמל' כשמביא מרחוק, ואין מתקיימת המצוה כפי הראוי לה (וכמוש"כ בשפ"א לעיל שאף לריב"ז אין לכתחילה להביא מחו"ל, משום 'כרמל').

עוד בבאור הסוגיא – ע' בספר חדושים ובאורים יג, כא. וצידד לחלק עפ"י הירושלמי (חלה א, א) בין תבואה ישנה שכבר עבר עליה העומר דאשתקד, ובין תבואה שלאחר העומר שעבר, שהביאה שליש קודם ראש השנה. וכעיקר חילוק זה כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ב רטו, ו. וכבר האריך בענין זה הגרי"ז הלוי – הל' תמידין דף מב בדפי הספר.

**דבר אחר: אם אתה אומר עומר בא מן החיטין – אין שתי הלחם ביכורים.** יש להקשות, הלא גם אם עומר בא מן השעורים, אין שתי הלחם בכורים ו'מנחה חדשה' – שהרי אמרו בסמוך שאין להביא שום מנחה מן החדש קודם שתי הלחם, הן מן החטים הן מן השעורים, לפי שנאמר חדשה וכן ראשית. ואם כן בכל אופן אינם 'ביכורים' שהרי קדמה להם מנחה מן החדש.

ודוחק לומר שאכן רבי עקיבא חולק על כך וסובר שכשר להקריב מנחת שעורים קודם שתי הלחם [ומה שאמרו לעיל רבי נתן ורבי עקיבא 'שתהא חדשה לכל המנחות' – כלומר למנחות חטים] – שלא מצינו מחלוקת בדבר זה. וצריך עיון (עפ"י שו"ת אחיעזר ח"ג סד, ג. וע"ש).

א. יש לומר בפשטות שמ"מ אפשר לקיים שם 'ראשית' – במינה, כי בחטים היא הראשית. אבל אם העומר בא מן החטים, אין כאן 'ראשית' בשום ענין. וכעין זה יש בחדושי הגר"ס.

ב. יש לציין שלפרש"י כת"י להלן בע"ב משמע שכשר להקריב מנחת שעורים לאחר העומר [וכן הובא פירוש זה בפ"י רבנו שמואל – לתו"כ ויקרא. מובא ב'כנסת הראשונים']. וע' בשו"ת שבט הלוי (ח"ב קסא) שבאר כמה ענינים בירושלמי וברמב"ם לאור שיטה זו.

**(ע"ב) 'סיפא אתאן למנחות'.** וסברא היא לחלק בין מנחות לביכורים [מלבד הדרשה שדרשו להלן מארצך ולא כל ארצך – למעט תמרים שבהרים וכדו'] – כי בביכורים, מלבד שבח הפירות יש בהם נתינת שבח על הארץ, ועל כן גידולי גג וחורבה וכדומה – אינו מביא. לא כן מנחות, אין צריך אלא שהסולת עצמה לא תהא גרועה יותר מדאי ואין שם שבח לארץ, והלא הן באות אף מחוצה לה (טהרת הקדש).

**'אמר רבי אלעזר: רבי יוחנן חזאי בחלום, מילתא מעלייתא אמינא'.** כיוצא בזה יש ברבי אלעזר ורבי יוחנן (רבו-חברו) בבכורות ה ושם נר.

ומצינו בכמה מקומות שנתגלו לחכמים דברי תורה בחלום, לפתור קושיות ולפשט ספקות וכיוצא באלו. ע' יבמות צג: ב"ב קמג. סנהדרין פב. חולין קלג.

**'עציץ אעציץ לא קשיא, כאן בנקובה כאן בשאינה נקובה'.** ובעציץ שאינו נקוב שמביא – מדרבנן הוא ולא מדאורייתא. 'ולעולם אינו מקדש בכלאים ולא חייב במעשרות ולא בבכורים דבר-תורה – אלא בנקוב' (שו"ת הרשב"א ח"א תרנט; אלף קע. וכתב שצריך עיון בסוגיא לענין מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בתמרים שבהרים, אם קידש קדושת בכורים מן התורה או מדרבנן).

## 'ככתבם וכלשונם'

אלא ר' יוחנן מאי טעמא? אמר ר' אלעזר: ר' יוחנן חזאי בחלום (למתרצא למילתיה שפיר. רש"י) מילתא מעלייתא אמינא, אמר קרא... –

'... ולפלא, הלא ר' יוחנן כבר בעולם האמת, ואם ההלכה כמותו ויש לתרץ קושית הגמרא, הלא בעולם העליון יודעים יותר, ולמה רצה שר' אלעזר יתרץ דבריו למטה דוקא? ואם נאמר שר' יוחנן לא ידע בעצמו התירוץ, לכן ביקש מר"א, אם כן מה בצע לו שר"א יתרץ הלא יהיה אז תורת ר"א ולא תורתו? ומה איכפת ליה לריו"ח אם דבריו אינם מובנים לאחדים אחרי שידע שההלכה כמותו? כלום ידאג חכם גדול היודע ששיטתו מבוררת היטב והצדק אתו, אם יש אחדים שאינם מבינים דבריו ומקשין עליו, הלא די לו מה שהוא עצמו יודע היטב שהצדק אתו? ונראה להוכיח מזה, כי תורת החכם כל עוד אינה מבוררת לחכמי הישיבה דלמטה, לא תקובל בעולם העליון, וכל זמן שחכמי הישיבה בעולם הזה מקשים על דבריו ועוד לא נתבררו להם,

אע"פ שיקובלו לאחר שיבורר להם כיון שבאמת הצדק כן, עם כל זאת כיון שהתורה נמסרה לחכמים המבינים שבדור, אם המה מקשים על דברי אחר, אף שיש ליישבם, אבל כל עוד שחכמי מטה לא עמדו על הישוב – לא יקובלו הדברים למעלה. ולכן ביקש ר' יוחנן את ר' אלעזר שיתרץ דבריו לחכמי הישיבה דלמטה שפיר, כדי שיקובלו אחר כך למעלה. וכן נראה בבבא-מציעא (נט: ב') אליעזר ור' יהושע...

בעמדי בהשתוממות עצומה ימים אחדים, היה מהצורך לעיין מה בספר חסידים, ותיכף בפתיחת הספר נודמן סי' רכ"ד ושמה נאמרו כל הדברים הנ"ל ממש כצורתן, וז"ל... והנה מלבד ההשתוממות הנוראה מעצם הדבר, יצא לנו מזה למודים רבים למעשה: כל עוד שהחכמים המבינים שבדור אינם מסכימים לתורתו, למעשיו ולהנהגותיו של האדם – לא תקובל גם בעולם העליון, אף שהצדק אתו... ודוקא החכמים המבינים, אף שמעטים המה... ולדעתם צריך לצאת ולא לדעת המרובים, כי הרצון לצאת לדעת המרובים הוא שורש השקר. שנית – עוצם הדעה שניתן לאדם, הלא נורא הוא, ואם כן כמה גדול ההתחייבות עליו. שלישית – גודל החיוב המוטל עליו לברר מעשיו כל עוד הוא בחיים חיותו, לברר תורתו מעשיו והנהגתו' (מתוך ספר חכמה ומוסר לגרש"ז זיו, ח"ב קי).

## דף פה

**תנאי היא, דתנאי: שבגג ושבחורבה מביא וקורא.** עתה צריך לומר שחוזרים מהנחת המקשה וסוברים שגידולי גג וחורבה עדיפים על תמרים שבהרים. וכן פסק הרמב"ם, שתמרים שבהרים ופירות שבעמקים – אינם מתקדשים לביכורים אף בדיעבד (ב,ג) כרבי יוחנן, ולעומת זאת הגדל בגג ובחורבה – מביא (שם ט. והראב"ד השיגו. עפ"י נושאי כלי הרמב"ם, ע"ש באריכות; יד דוד כאן).

והרא"ש כתב (בתשובותיו ב,ד. וכ"כ הגר"א בבאורי לוי"ד רצד ס"ק סג; חזו"א ערלה א,יז) שעיקר קושית הגמרא על רבי יוחנן לא היתה אלא מעציץ וספינה, הדומים לתמרים שבהרים ופירות שבעמקים, אבל גג וחורבה פירותיהם עדיפים יותר, ולדעה אחת מביא וקורא ולדעה אחרת מביא ואינו קורא. [וכתב להוכיח מסוגיתנו שכרם או גינה הנטועים על הגג, אינם דומים לעציץ שאינו נקוב, אלא דינם כשאר שדה וכרם וחייבים בכל מצוות התלויות בארץ ובכללן בביכורים].

וצריך לומר, כן העיר בחזו"א שם, שגג בית וכן חורבה שאינה עבודה, עדיפים מתמרים שבהרים – שהרי בראשונים אמרו בברייתא מביא ואינו קורא ולא מצינו חולק על כך, ואילו באלו האחרונים לא קידש לריו"ח. ואולם גידולי עציץ וספינה – אינם עדיפים מתמרים שבהרים, כמבואר בגמרא. מלבד לריש לקיש יש חילוק ביניהם לענין הבאה לכתחילה – שבעציץ וספינה מביא לכתחילה, ואילו תמרים שבהרים – אינו מביא לכתחילה.

**קתני מיהת חורש ושונה. ולטעמיך מתניתין לא קתני שונה, ברייתא קתני שונה?...** כלומר, אמנם יש מקום להסתפק בפרוש המשנה שאמרה 'ובשנה שניה זורעה', שמא צריך גם לחרוש – אך ודאי לא יותר מחרישה אחת, שאפשר בכלל 'זריעה' גם החרישה הנלווית לה, אבל אילו היה צריך לחרוש פעמיים כדקתני בברייתא, ודאי היה תנא דמתני' צריך לפרש זאת, ומכך שלא פרש משמע שתנא דידן חולק על הברייתא, ושוב אין לך לפשוט בעייתנו (עפ"י טהרת הקדש).

**(ע"ב) 'כל עץ שנמצא בו תולעת – פסול לגבי מזבח. אמר שמואל: לא שנו אלא לח אבל יבש –**

**גוררו וכשר'. פירוש 'גוררו', גורר את מקומו שלא יהא ניכר החלל של תולעת.**

ופרש רש"י שאין הלך נגרר כמו היבש. ויש לעיין מה טעם הוא זה, סוף כל סוף עתה כשנגרר אין בו מום, מה לי לח מה לי יבש? ואפשר כיון שנפגמו כבר בעודם לחים [ואז לא היה נגרר כיבש], שוב אין להם תקנה [וכמו שעצים ישנים, שנשתמשו בהם לדבר אחר – פסולים. לעיל כב].

ולפי זה עץ שהתליע בעודו לח, אפילו נתיבש – פסול, שזה שצריך טורח מרובה לגרור המקום המתולע – מזדלזל ואין כבודו למערכה, ונפסל לעולם (עפ"י חזון איש מב, כה. ע"ש).

## ענינים וטעמים

**'אמרי ליה יוחנא וממרא למשה: תבן אתה מכניס לעפריים. אמר להו: אמרי אינשי, למתא ירקא – ירקא שקול' –**

פירוש, לא הראה הקב"ה אותות ומופתים בשאר מקומות כמו שהראה במצרים; משל לאדם שיש לו ירק טוב מאד, אם מוליכו למקום שהירק אינו בנמצא שם, לא יבינו את יקרת הירק הטוב ויסברו כי ירק פשוט הוא, אך אם יוליכו למקום שמצוי בו ירק ואנשים מבינים בו, שם יבינו שזה אינו כירק פשוט שלהם; –

כך חרטומי מצרים שהיו מכשפים, ראו כי כל המופתים שעשה משה – **אצבע אלקים היא**, ואינם ככישופים שלהם, שאעפ"י שגם הם עשו ממטה נחש וכדומה – מכל מקום הבינו כי הנחש של משה אינו כשלהם (מי השילוח, לקוטי הש"ס מנחות).

עוד על יוחנא / יוחני בעל כשפים – ע' במובא ביוסף דעת זבחים סב.

– '... וכן בעת דבור אנכי, האיר לכל אדם ולכל נפש שבכל הדורות כפי פרט השגתן. ודבור זה ניצב קיים בכל נפשות שבכל הדורות שהיו כולם במעמד הר סיני. ובכל דור ודור שיוצאים לפועל בגוף בעולם הזה, גם דבור זה יוצא בפועל בקרב לבבם בעת התחלת פנייתם לדברי תורה והשתדלות, מאיר להם אור זה ד'אנכי' בלא השתדלות משיג אור דהש"י השייך לשורש נפשו, כאילו הש"י מעורר להשגת אור זה, אתה מוכן ובהשתדלותך תשיגנו.

וזה טעם אשר הוצאתיך מארץ מצרים גם כן בלשון יחיד, שיציאת מצרים גם כן היתה לכל אחד בפרט השגה אחרת, כטעם ראתה שפחה על הים... – דגלויות ישראל אינו מקרה, וסיפור מעשה לא היה נכתב בתנ"ך אבל ע"כ הוא לימוד דברי תורה. והיינו דשיעבוד אומה בהם הוא שיעבוד אותו כח הגובר באומה זו. וכח מצרים – בכשפים, כמו שאמרו ז"ל (מנחות פה). **תבן אתה מכניס לעפריים.** ופירוש 'כשפים' – שמכחישין כח פמליא של מעלה (סנהדרין סז), היינו השתדלות לפעול בהשתדלותו נגד רצון הש"י ושאינו הש"י המנהיג. אבל א-להיך פירוש, מנהיגך. והוא יציאת מצרים שהאיר הש"י דהוא לבדו המנהיג בפרטות לכל נפש ונפש ולא דרך כלל לבד, וכמו שאמרו (שם) דמקרא זה דאין עוד מלבדו הוא היפוך וסותר לפעולת הכשפים. וכפי השגת כל אחד זה כפי שורשו, כך הוא מדריגת יציאתו ממצרים, וכך היתה השגת ראיתם על הים, דאז היה גמר יציאת מצרים כמו שנאמר כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תספו לראתם עוד עד עולם דיום ההוא עדיין ראום, והראיה אינו מקרה וסיפור מעשה, רק עדיין היה להם שייכות לראותם, שעדיין לא נודעו לגמרי להשיג ראיה דים, עד רגע קריעת ים סוף דהבטיחם הקב"ה

'לא תוסיפו' וגו' – זו הבטחה דכל מי שהוא משרשא וגזעא קדישא דישראל, לא יבוא לו הרהור ומחשבה זו כלל בלבו ח"ו לומר 'לא יראה וגו' א-להי יעקב', דכל מי שמזרע יעקב מאמין שהוא רואה ומבין ומשיג בפרטות, והוא אמונה הכללית, וזהו לא תספו – לשון רבים. ואז ראו אח"כ כל אחד בפרט בים, ומזה נצמח אח"כ השגה דכל אחד בפרט במתן תורה דאשר הוצאתיך וגו', כפי ההוצאה שהשגת בפרט נפשך כן תשיג אנכי בפרט, כנ"ל' (מתוך רסיסי לילה טו).

עוד על כח הכישוף שבמצרים, ע' מחשבות חרוץ כג.

ועל יוחנא / יוחני בעל כשפים – ע' במובא ביוסף דעת זכאים סב.

#### 'מתוך שרגילין בשמן זית – חכמה מצויה בהן' –

'... ולכך פרשיות אלו קורין בחנוכה, שהיה הנס בשמן – שרומז לחכמה, כמו שאמרו ז"ל בב"ב ובמנחות; –

כי 'טמאו כל השמנים' היינו בני יון על ידי חכמת יונית שהיא נגד תורה שבעל-פה, זה לעומת זה, כמו שכתבנו במקום אחר, דאריסטו ראש חכמיהם היה בימי שמעון הצדיק – ראש חכמי המשנה. [וע"ז חכמת יונית העלו חזיר, כדאיתא במנחות (סד): הוא אדום, כמו שדרשו רז"ל (ויק"ר יג) על פסוקי ואת החזיר; יכרסמנה חזיר. וכמו שאז"ל (איכ"ר ב) יש חכמה באדום, שנאמר 'והאבדתי חכמים מאדום'. ועל ידי זה עלו. ומלכות יון המשילו ז"ל (ויק"ר שם) בנמר. וב'מגן אבות' לתשב"ץ על משנה 'עז כנמר', שהנמר ממזר מארי וחזיר הבר. פירוש, ארי הוא בבל כמו שאז"ל (שם), ובבל הוא יסוד תלמוד בבלי כמ"ש במק"א, כמו התרגום לשון בבל – אחורים ללשון הקודש, כן תורה שבעל-פה לתורה שבכתב. והמשניות חוברו בארץ ישראל תחת ממשלת רומי, וחבורם הוא תורה שבעל-פה. ואכמ"ל.]

וכן איתא בזוהר דאינון קריבין לאורחי מהימנותא, כי אין בין מים עליונים למים תחתונים אלא כמלא נימא. ובס"ר שרק כותל דק כחוט השערה מפסיק בין גן עדן וגיהנם, וזה טוב וזה רע. רק על ידי הדמיון טעו הרבה אחריהם (גם בדורות אחרונים, כנודע). וטמאו כל השמנים – הם כל החכמות אמיתות של חכמי ישראל, נטבעו ונתערבו בחכמות חיצוניות, ונעשה נס על ידי הכהנים שהם מלמדי התורה בישראל כמו שנאמר 'ובאת אל הכהנים... יורו משפטך'.

והתחלת התורה שבעל-פה על ידי עזרא שהיה כהן, וכן אחר החורבן ע"י רבן יוחנן בן זכאי הכהן – ע' בהקדמת פירוש המשנה וביחסי. וכהן גדול הגדול בחכמה מהם נמצא פך שמן חתום בחותמו, שברוב חכמה שבו חתום פך והוא כלי חרס קטן, כענין 'פכים קטנים' דיעקב, שידוע שהם נפשות ישראל היותר גרועים... והחכמה הנמצאת בעמי הארץ שאין להם שכל להתחכם בחכמות בני נכר, היא שנשארת טהורה וטמנה בחותמו של כהן גדול... (מתוך 'ליקוטי מאמרים' לר"צ הכהן, עמ' 237. וע"ע בספר פרי צדיק חנוכה).

עוד על שמן וחכמה – ע' הוריות יג: חמשה דברים משיבין את הלימוד... הרגיל בשמן זית. וע"ע: שפתי צדיקים – מקץ (מובא בילקוט אוהב ישראל עמ' קמד); רסיסי לילה נו (עמ' 163); עת האוכל (יג); עירין קדישין ובית ישראל – אמת ליעקב (רוז"ן) חנוכה. וע"ע במובא ביוסף דעת קדושין כט: בד"ה הא לן והא להו.

## דף פו

'דתניא: שמן זית – מזיתו, מכאן אמרו זית ראשון מגלגלו בראש הזית...'. ע' פרש"י. ונראה לפרש

'שמן מזיתו' על דרך 'יין מגיתו' – שאמרו (בב"ב צז) שאין להביאו לנסכים, כי היין אינו משובח כשהוא חדש – בשמן להפך, כל שהוא חדש יותר עדיף, וזהו 'מזיתו' – שניכר טעם הזית בשמן [וכעין שאמרו בע"ז סו, שיין חדש טעם אחד יש לו ולענבים].

ובזה מדויק לשון הכתוב (בשופטים ט) ויאמר להם הזית החדלתי את דשני אשר בי יכבדו א' ואנשים... – 'יכבדו בי' ולא 'יכבדו בו' – משום שהשמן ניכר טעם הזית בו [ושמא משום ששמן זית אין דרכו לשתותו, לכך כתוב 'בי'] (משך חכמה תצוה כז, כ).

'...מנחות שהן לאכילה אינו דין שיטענו שמן זית וך...'. יש מפרשים [דלא כפרש"י כת"י] שהכוונה לאכילת אדם כלומר לשיירי מנחות הנאכלים לכהנים. וסברא היא שיש להקפיד על איכות השמן באכילת קדשים לאדם יותר משמן למאור (ע' תורה שלמה תצוה כז, צב).

(ע"ב) 'מאי שוין שוין למנחות' – אבל למנורה אין כשר אלא הראשון שהוא כתית ולא טחון (כפרש"י). ולתנא דברייטא שאף הראשון טחון, על כרחנו טעם החילוק אינו משום 'כתית' אלא משום זך, שהראשון לעולם נקי (כפיהוס'. עפ"י קרן אורה).

נראה לפי"ז שלענין הנפות הראשון שבשלישי עדיף על שני שבראשון, אך בכל זאת הוא מדורג אחריו משום האיכות והטעם. ולענין מנורה אין כשר אלא 'זך', אבל לענין מנחות מתחשבים במכלול המאפיינים, ולכן שני שבראשון שקול כראשון שבשני, שזה טוב בטריט וכד' וזה בניקונו.

'מחוץ לפרכת העדות יערך.... ואם תאמר לאורה אני צריך והלא כל ארבעים שנה... אלא עדות הוא לכל באי עולם...'. לכאורה שאלה זו אינה מוסבת על פסוק זה דוקא, אלא על עצם הצבת המנורה במקדש. ויש לפרש בפשטות שהסבו המאמר על פסוק זה משום התירוץ 'עדות היא...'. ויש מפרשים משהכתוב הזה היה ניתן לשמוע לכאורה שהמנורה נועדה להאיר לכהנים, שלכך הדגיש הכתוב להניחה מחוץ לפרכת, כי לפניו מן הכפורת אין אדם נכנס ואין צריך להאיר. ועל כך באה השאלה וכי לאורה הוא צריך, הכהן (עתוס'. וע"ע בספר 'חדש האביב' בשבת כב:).

'זה נר מערבי שנותנין בה שמן כנגד חברותיה...'. לדעת האומרים מנורה מונחת בין צפון לדרום [וכן פסק הרמב"ם], הנר האמצעי הוא 'נר מערבי', מפני שפי הפתילה של הנר הזה משוך כלפי מערב (ע' להלן צח: ורש"י שם, ורש"י כת"י כאן).

ולדעת האומרים מנורה מונחת בין מזרח למערב, יש סוברים ש'נר מערבי' הוא הנר השני ממזרח, הראשון שיכול להיקרא 'מערבי' ועליו נאמר יערך אתו אהרן מערב עד בקר לפני ה' תמיד, ומפני שאין מעבירים על המצוות לכך מצוה להדליק אותו (עפ"י רבנו גרשום ורש"י כאן ורש"י ורמב"ן ועוד ראשונים בשבת כב: שו"ת הרשב"א ח"א שט ועוד. ולפי דעה זו יש סוברים שצריך שגם הנר המזרחי יהא דלוק, שאל"כ אין אני קורא בזה שלאחריו 'מערבי'. ע' בראשונים בשבת שם). ויש סוברים שהכוונה לנר המערבי ביותר (ערש"י להלן צח: ד"ה מדכתיב; פירוש המשנה לרמב"ם תמיד ג, ט ו, א).

'ולא ממה שנזרע ביניהן' – גם באופן שהיין לא נאסר משום כלאים, כגון שזרע זרעים אחרים מלבד חטה ושעורה, שאף כי אסור לכתחילה לזרוע שאר זרעים – אם זרע לא נאסרו ('חדושי הרשב"א'. עע"ש ובספר שושנים לדוד שעל המשניות, ובמנחה טהורה).

## ‘ככתבם וכלשונם’

‘הראשון למנורה והשאר למנחות...’ –

‘ומאחר שכולן כשרין למנחות, למה נמנו? – כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו, והשוה, והפחות. שהרוצה לזכות עצמו, יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו. הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכרות צאנו ומחלבהן, וישע ה’ אל הבל ואל מנחתו.

והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל-הטוב – שיהיה מן הנאה והטוב. אם בנה בית תפלה – יהיה נאה מבית ישיבתו. האכיל רעב – יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו. כסה ערום – יכסה מן היפה שבכסותו. הקדיש דבר – יקדיש מן היפה שבנכסיו. וכן הוא אומר כל חלב לה’ וגו’ (רמב”ם סוף הלכות איסורי מזבח).

וכענין הזה כתוב בספר ‘תולעת יעקב’:

‘כשאדם מאכיל העניים על שלחנו, הנה שלחנו כמזבח שמקריב עליו קרבן זבח שלמים לה’.

לפיכך צריך להאכילם המשובח של השלחן, שכן חלב ודם קרב לגבוה. וכתוב בהרימכם את חלבו ממנו וגו’. כי זה עיקר גדול בשלחנו של אדם – שיהיו עניים ואורחים על השלחן’.

‘זך כתית למאור – ואין זך כתית למנחות’ –

המנחות, באשר הן באות לכפרה אין מזיק בהן מעט פסולת, כי הנצרך לכפרה בהכרח עדיין אינו מנוקה מפסולת, וכמוהו כן קרבנו. אבל המנורה שבאה ל’מאור’ ומרמזת לחכמת התורה – צריכה להיות מזוקקת שבעתים – שמן זית זך (עפ”י שם משמאל תצוה, תרע”ב).

## דף פז

‘אלא אמר רבא: היינו טעמא דרבי, דכתיב אל תרא יין כי יתאדם – ולא פסל רבי בדיעבד (וכן מפורש בתוספתא שלפנינו – ט, ט. וע’ בספר ‘מחקרים בברייתא ובתוספתא’). ומשמע שחכמים מכשירים לכתחילה. וכן הלכה. ואולם משמע ברמב”ם שאם היה מיושן שנים רבות – לא יביא.

יין לבן – לא יביא. ואם הביא – מחלוקת הראשונים אם כשר אם לאו (עפ”י לקוטי הלכות. וע”ע אודות יין חזורין לנסכים ולקידוש, בתשב”ץ ח”א נז; פה; קרן אורה כאן, ובמובא ביוסף דעת ב”ב צז).

‘לא היו כונסין אותן בחצבין גדולים כו’. תנא חביות כדיות לודיות ובינוניות’. במשנתנו שנינו ‘ולא כונסין אותו בחצבין גדולים אלא בחביות קטנות’. ואולם בתוספתא הגרסא ‘ולא בחביות קטנות’.

ולפי זה מובנים דברי הברייתא שכונסים בבינוניות (קרן אורה).

‘שתי מדות של יבש היו במקדש’. פירוש, שני גדלים שונים של כלי מידה, אבל מכל סוג היו כמה וכמה (עפ”י טהרת הקדש. ע”ש).



**'אחד גדוש ואחד מחוק'.** ואעפ"י שהגודש אינו בתוך הכלי, הוא מתקדש עם הכלי כיון שכך היא מידתו של כלי זה, להחזיק עשרון עם הגודש. אכן גודש שאינו צריך להשלמת המידה אין הכלי מקדשו [וכמו שנסתפקו בסמוך, שולחן מהו שיקדש קמצים – משמע הא שאר כלים אינם מקדשים את הגודש על גביהן] (עפ"י תוס' לעיל ח ד"ה ולר"ח).

**(ע"ב) 'שנתות היו בהין' – מלשון שינוי,** הפרדה והבחנה. (עפ"י ריעב"ק).

וקרוב לומר שהוא מלשון 'שן' – על שום שאותם סימנים היו עשויים בליטות.

[אונקלוס תרגם הכתוב 'ושמן וית הין': 'ומשח ויתא מלא הינא'. הוסיף תיבת 'מלא'. וכן הלשון במסכת עדיות (א,ג) 'הלל אומר מלא הין מים שאובים...'. – נראה הטעם, כי לרבי אלעזר בר"צ שנתות היו בהין, לפיכך כשהיו מזכירים הין שלם מדגישים 'מלא ההין', שאז נמדד ההין בשלמותו.

ונראה שזה פירוש דברי הגר"א שמפרש המשך המשנה בעדיות 'אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו' – שלדידן דקיימא לן כחכמים, הרי תיבת 'מלא' מיותרת והיה די לומר 'הין מים שאובים פוסלים' אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו הלכך אין לשנות (עפ"י אמת ליעקב תשא ל, כד ע"ש).

**'לוג ומחצה היתה שם שבה היה מודד למנחת כהן גדול, לוג ומחצה בבוקר לוג ומחצה בין הערבים'.** משמע שהשמן והסולת לא היו מעורבים מקודם לכן בביסה, שאם כן אין שייך לחלק את הסולת בחצי עשרון, ואת השמן בלוג וחצי. אלא הסולת והשמן היו נתונים מלכתחילה בנפרד בביסה [לקדש את המנחה כולה כשהיא בתוך כלי שרת], ואחר כך היה מחלקם כל אחד לעצמו (עפ"י תוס' לעיל ח ד"ה ולר"ח). החלוקה ל"ב חלות – מרש"י משמע שהיתה נעשית כשהיא עיסה. והתוס' חולקים וסוברים שחילקו כשהיא סולת. ובשית הרמב"ם – ע' משנה למלך מעה"ק יג; קרן אורה; חזו"א כו,ו.

## פרפראות לחכמה

**'כשם שהדיבור יפה לבשמים כך דיבור רע ליין' –**

'... כי ישנם מפעלים מעשיים, וישנם מחשבות שאיפות ואידיאלים שבהתרחבותם והתפרסמותם הם הגורמים לחזק את המפעלים ולהרבות בטובתם בכמות ובאיכות. האידיאלים נכרזים בעולם ע"י הפרסום, הרמת הקול והפומביות. והמעשים כשהם לעצמם, בין המובילים לטובת הכלל בין שהם מביאים לטובת הפרט, כמה שהם יותר מוצנעים הם יותר יפים. ואין לך יפה מן הצניעות והצנע לכת עם אלקיך.

הריח והטעם במובנם הרוחני מקבילים לעומת האידיאל והמעשה. הריח מסמן את השאיפה האידיאלית לפי ערכה לפני התגשמותה במעשה, ובמדרש שיר השירים (א,ב) לריח שמניך טובים – כל המצוות שעשו לפניך האבות ריחות היו, אבל אנו שמן תורק שמך, רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה. והטעם – אחרי ההתגשמות המעשית שבפועל.

השמן והיין מקבילים לעומת הריח והטעם. הריח – לריח שמניך טובים, והטעם כאמור וחכך ביין הטוב, כהדין דשתי חמר עתיק אע"ג דהוא שתי ליה טעמיה בפומיה (ירושלמי ברכות ב,א). הבשמים נותני הריח שהם הסמנתם של האידיאלים והשאיפות, והיין בעל הטעם הממשי הטוב,

מחולקים זה מזה לעומת שאלת הפרסום והחשאיית. בבשמים שנינו: כשהוא שוחק אומר הדק היטב, היטב הדק, מפני שהקול יפה לבשמים. ואצל היין שנינו גזבר הקיש בקנה, ועל השאלה 'ולימא ליה מימר' אמרו: מסייע ליה לרבי יוחנן דאמר ריו"ח כשם שהדיבור יפה לבשמים כך דיבור רע ליין. – הקול והפרסום לצורך הכרזתם של האידיאלים הם יפים מאד, אבל מצד המעשים יותר יפה היא הצניעות.

(מתוך מאמרי הראי"ה, עמ' 238. ע"ע בספר צאן קדשים כאן ובערוך לנר כריתות ה)

## (ע"ב) 'אמר ר' יוסי: למה נקוד וי"ו...' –

במקומות ספורים מובאת בש"ס (בבלי וירושלמי) דרשה זו של הניקוד שעל גבי האותיות;

ארבעה מהם מובאים בשם רבי יוסי – כאן, בברכות ד. בפסחים צג: ובב"מ פז.

במקום אחד דרש כן רבי יהודה (סנהדרין מג:). במקום אחד – רבי יוסי בר רב חוני (נזיר כג. ובמקבילה), ובמקום אחד מובאת דרשה זו בסתמא – בכורות ד.

[במדרשים מובאים דרשות אלו למכביר. וע' במסכת סופרים ו באבות דרבי נתן לד – רשימת דרשות הניקוד שע"ג האותיות] (עפ"י בדיקת מחשב).

## דף פח

ז'הכא במלאים קא מיפלגי, מאן דאמר מלמעלה למטה קא סבר מלאים – שלא יחסר ושלא יותר, ומאן דאמר ממטה למעלה, מלאים – שלא יחסר, אבל יותר מלאים קרינא ביה'. ואם תאמר, למה לנו להרבות במחלוקת ולומר שנחלקו בפירוש 'מלאים', נאמר שלדעת הכל 'מלאים' – שלא יחסר ושלא יותר משמע, אלא שהאומר מלמעלה סובר שכך נמסר למשה מסיני, למדוד לפי המדה הקטנה, וממילא כל המדות הן גדולות מעט יותר, אבל אין כאן יתרון ותוספת כלל, כי כך היא המדה שנצטוו בה?

ויש לומר, מה שיש בשני חצאים מעט יותר מכלי אחד שלם היינו לפי שאי אפשר לצמצם ודרך המודד להעדיף מעט, והרי העודפים מצטרפים, אבל כל זה רק אם ניתנה הרשות להוסיף, אבל אם אין רשאי להוסיף, הלא כך יש לומר שהוא חסר כמו שיש לומר שהוא יתר (טהרת הקדש).

לפי"ז יש להקשות להפך, נאמר שלכו"ע רשאי ליתר, ומחלוקתם היא האם משערים לפי המדה הקטנה, והרי מצטרפים כל העודפים שיתר, או משערים לפי הגדולה ואין כאן תוספת העודפים.

אכן רש"י (כת"י) מפרש שהיתור נעשה על ידי הקצף ('אופיא') שנוצר מהשפיכה המהירה מכלי קטן לגדול, ולא משום שאי אפשר לצמצם. ומובן לפי זה דהא בהא תליא, היות שנאמר למשה למדוד על ידי הכלי הקטן, ממילא יש לשמוע מזה שרשאי ליתר, כי כן הדרך כשמודדים מכלים קטנים מתוסף הנפח, אבל אם נצטוו למדוד לפי הגדול, מהי תיתי לומר שרשאי ליתר. משמע בתוס' שלדברי הכל אי אפשר להוסיף על המדה אלא כשיעור בירוצין. וכן הכריח החזון-איש (כו, ד) מכמה מקומות (ע"ש ובקרבן אורה).

'ששה לפר וארבעה לאיל ושלשה לכבש'. אין זה המשך לפירוט השימושים של מידת הלוג, שהיו מודדים בה שש פעמים לפר וארבע לאיל ושלש לכבש – כי הן היין הן השמן היו מודדים במידות מיוחדות לכל אחד, לפר לאיל ולכבש (כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה. ומה שאמר התנא 'שבו היה מודד לכל

המנחות' הכוונה לכל המנחות שדינן בעשרון, או שנדב להביא כמה עשרונות, אבל אין בכלל זה מנחת נסכים שאמרה תורה מידתה לפר ולאיל. 'מנחה טהורה', אלא בא התנא לפרש כמה הן מדות חצי ההין שלישית ההין ורבע ההין שאמרה תורה, ולמה היו משמשות אותן מידות – לפר, לאיל ולכבש. ולכך שינה התנא בלשונו, שעד עתה הוא מונה והולך מן הקטן אל הגדול, ועתה מונה פר ואיל וכבש – שלא נחשוב שכל זה המושך לרישא לומר מה היו המידות משמשות, אלא הרי זה כענין חדש לבאר השיעורין, ובענין זה מתחיל למנות מלמעלה למטה [שהרי תנא דידן סובר הין נמסר למשה ומזה מדדו את שאר המדות] (עפ"י טהרת הקדש).

ולענין סולת דרשו לעיל (פז): שלא ימדוד בשל שלשה לפר אלא בעשרון עשרון, וגזרת הכתוב היא בסולת, אבל בנסכים נאמרה הלכה של שבע כלי לח. ולענין שאר מנחות כיון שלא נקבעו להן מידות אחרות, חזר דינם להימדד בלוג, כסולת.

**(ע"ב) 'אי מצורע – חוץ הוא... שבה היה מודד לחביתי כהן גדול'.** ואם תאמר, מאחר שמשחו את הכלי ונתקדש, כיצד נשתמשו בו למים של מצורע, והלא ייפסלו ביוצא? יש לומר שאין הכלים מקדשים אלא את הראוי להם, אבל כאן שהמים מיועדים לחוץ, אין נתינתם בכלי לשם קידוש אלא לשם מדידה בעלמא, ואין הכלי מקדש באופן זה ('חדושי הרשב"א').

ובשפת אמת צידד שמא מדדו למצורע בכלי חול, אלא שמפורש ברמב"ם שהמים למצורע ולסוטה נמדדו בכלי קודש, וכן משמע מדברי המשנה. ועוד כתב: 'וגם באמת חידוש גדול לומר דהביא מים שנמדד בכלי קודש לכל בתים שהיו בכל ערי ישראל, דגם נגעי בתים צריך טהרת הצפור והמים. וצ"ע'. וע"ע ביד דוד.

ולענין שמן לתודה – גם כן אפשר שלא נתכוונו לקדש בכלי, ולכך לא נתקדש הלחם עד שישחט הזבת. ע' זבת תודה. וע"ע בענין זה בספר חדושים ובאורים טו.

**'אמר ליה רבי חייא, שבה היה מודד לחביתי כהן גדול רביעית שמן לכל חלה וחלה'.** ואם תאמר, מדוע לא נשנה זאת במשנה בכלל שימושי הרביעית, והלא זהו הטעם לקידוש הרביעית? ויש לומר, אם משום קידוש חלות החביתין, לא היו עושים כלי משל ציבור אלא הכהן הגדול היה מביא משלו. ורק בגלל השימושים האחרים הובא משל ציבור (עפ"י שפת אמת).

**'שבה היה מודד לחביתי כהן גדול רביעית שמן לכל חלה וחלה'.** אף על פי שכבר נתקדש השמן, שהרי ניתן השמן כולו עם הסולת בביסה, אעפ"כ גנאי הוא להוציא מכלי קדש לכלי חול, הלכך קדשו את כלי הרביעית כדי שיהיו כלי קדש (כן נראה עפ"י תוס' לעיל ח ד"ה ולר"ח).

וכן צריך לומר לענין לוג ומחצה לר' שמעון, שנועדה לחלוקת מנחת החביתין, כמו שאמרו לעיל – מדוע נמשחה והלא כבר נתקדש השמן כולו בביסה? – אלא לפי שגנאי להוציא מכלי קדש לכלי חול. וע' משל"מ (מע"ק יג) וטהרת הקדש ושפת אמת לעיל בע"א.

**'וכי תימא דמשער ליה, אם כן שבע מדות?! נפיש להו מדות טובא?!' – שמסתר שאם החוספה נועדה רק כדי להשלים, אין להוסיף אפילו מעט יותר וצריך לדייק במדה, הלכך נפיש להו מידות טובא** (עפ"י חדושים ובאורים יב).

**'רבי נחמיה אומר: מנורה היתה באה מן הככר, ולא נרותיה...'** פירוש, בתי הקיבול של השמן לא היו מחוברים אל המנורה, והיו מסירים אותם ממנה לצורך ההטבה (וכן הוא לשון 'נרות' בדברי רז"ל בשאר מקומות – בתי קיבול לשמן. ע' שו"ת הריב"ש תי).

**‘סלקא דעתך אמינא הואיל ופי נרות אשחורי משחר, התורה חסה על ממונן של ישראל’.** משמע מכאן שכשהיה משחיר הרבה היו צריכים לעשות מנורה חדשה, שאם לא תאמר כן מה חסרון יש כאן. וצריך עיון (שפת אמת).

מש"כ 'מנורה חדשה' היינו לפי הדעה שהנרות בכלל מקשה, אבל בגמרא כאן דיברו לרבי יהושע בן קרחה, ולדבריו אין צריך לחדש אלא הנרות.

ולגוף הדבר לכאורה י"ל שעצם השחרות לזהב טהור הוא הפסדו, ולא משום החלפה.

**‘אמר רבי אבא אמר רבי חנינא אמר רבי: נר שכבתה נידשן השמן נידשנה הפתילה’.** רש"י מפרש שכבה הנר באמצע הלילה. והרשב"א (בשו"ת, עט שט) חולק וסובר שכבה באמצע הלילה אינו טעון דישון והטבה אלא חוזר ומדליק באותו השמן ובאותה הפתילה ודיו – שהרי לא מצינו הטבה בלילה [ובספר מנחת חינוך (צח) כתב שלדעת הרשב"א אם כבו בלילה – אין צריך להדליקה. וכבר תמה החזו"א (ל, ז) הלא הרשב"א לא כתב אלא שאין צורך בדישון רק חוזר ומדליק, שודאי מצותן מערב עד בקר]. והגר"ז הלוי זצ"ל (בספרו, ריש הל' תמידין ומוספין) האריך לבאר דברי רש"י על פי מה שייסד שם שמלבד דין הטבה המתייחס לנרות המנורה, עוד יש חלות דין בגופו של דשן, שטעון דישון והנחה אצל המזבח, וכלפי דין זה לא נאמר זמן מוגבל, בבקר, אלא כל אימת שכבה, חל עליו שם 'דשן' להיטען דישון (וע"ע תוספת באור בענין זה בספר בית ישי קכג).

– ב'חדושי הרשב"א' משמע, רק אם נתלכלך השמן מאפר הפתילה ונעשה 'דשן', רק אז מחליפים אותו. (וכן יש לדייק מרש"י כת"י [וכן יש לפרש בלשון הרמב"ם בפירוש המשנה מעילה ג, ד ותמיד ד, א שהזכיר רק אפר]. ובוה יש ליישב קושיית השפת-אמת על דברי הבית-יוסף (ריש הל' חנוכה) שבנס השמן שבחנוכה, בכל יום נשאר שמן בנרות ולא נתמעט – והלא מבואר כאן שצריך להחליפו בשמן אחר. אבל לפי באור הרשב"א אין דין זה אמור אלא בשנעשה כ'דשן' ולא כשהוא נקי.

בזבח תודה (תמיד פ"ג) כתב 'ואף שפירוש זה יפה מאד, סוגית הגמ' שם – כאן במנחות) לא אתיא שפיר כל כך, ע"ש. וצ"ע'.

**‘ומניחן באוהל’.** שם צ"ל 'באהל' [כגרסה שברש"י כת"י] והכוונה לצמח אֶהֱל שהיה משמש לניקוי (כמו במו"ק יז: ומכסס כסותו... ולא בנדר ולא באהל). היו מניחים את הנרות בחומר המופק מאותו צמח (כן שמעתי לפרש מהר"ד ויזר שליט"א). ואפשר שמש"כ רש"י 'באהל' – במקדש' אין כוונתו לפרש מלשון אוהל, אלא ציין היכן מניחו לניקוי, במקדש.

## פרפראות

**‘אמר ליה רבי שמעון ברבי: שבו היה מחלק חצי לוג שמן לכל נר ונר. אמר לו: נר ישראל, כך היה’** –

‘ותלמיד חכם שבדור שהוא ראש הדור, הוא הממשיך במעשיו ובלימודו ובמחשבתו שפע לכל הדור... וכפי ההלכות המתחדשות מפי התלמיד-חכם שבדור באיזה מעניני התורה שהוא עסוק, כן הוא פירות השפע הנמשך לכל הדור על ידו.

וזה שאיתא במנחות: 'נר ישראל' ובתוס' (ד"ה נר). 'משום דאיירי במידי דאורה, כגון הכא בנרות

והתם בלבונה' – רצה לומר, שעל ידי שחידש דבר בהלכה בענין אור דמנורה ודירח – המאור שישאל מונין לו (סוכה כט.). על ידי זה המשיך אורה לכל ישראל ועל כן נקרא באותה שעה 'נר ישראל'. וזה שכתב רש"י (ערכין י.) שאתה מאיר עיני חכמים – היינו דעל ידי זה המשיך אורה לחכמים, שזהו עיקר האורה – זו תורה (כמו שאמרו במגילה טז.). [ומצאתי גם בספר צמח דוד על התורה (בהעלותך ד"ז רע"ג) שפירש כן ע"ש], וכיוצא בו בכל חידוש דאורייתא שתלמיד ותיק עתיד לחדש, והן השמים חדשים וארץ חדשה שאיתא בזוהר הקדוש (ח"א ה.) דנעשה, היינו השפעות חדשות לשמים וארץ וכל צאצאיהם בכללם.

(מתוך דברי סופרים לר"צ הכהן כה. והשוה: צדקת הצדיק צ; רטז)

## דף פט

**'אין לך עבודה שכשירה מערב עד בקר אלא זו בלבד'.** אין הכוונה לומר שהיא עבודה שכשירה מערב עד בקר – שהרי מצות הדלקה בין הערבים ככתוב, ואם המתין עד הערב כבר ביטל מצות עשה [אלא שמכל מקום חייב עדיין להדליקה, וכמו נר שכבה – מדליקה כל הלילה כדלעיל].

(ובזה סרה קושית 'מקדש דוד' (כא, א) מדוע הדלקת נרות דוחה שבת והלא אפשר להדליק במוצאי שבת שהרי כשר להדליק מערב עד בוקר – דליתא, שזמן מצות ההדלקה מבעוד יום דוקא).

ואפשר לפרש שזה שאמר 'כשרה מערב עד בקר' – שאם לא הדליק, מדליק והולך כל הלילה. וכן פירש השואל ז"ל בתשובת הרשב"א (שט).

אבל הרשב"א השיב שאין זה הפירוש, שהרי בגמרא (פסחים נט.) למדו מהכתוב הוזה שהדלקת הנרות היא עבודה המאוחרת ואין אחריה עבודה, אלא זהו פירוש מערב עד בקר – בעבודה זו שובתות העבודות עד בקר (עפ"י חזון איש לז, וכן יש לפרש לשון רש"י בזהב"ב יא סע"ב. אך צ"ע לפירוש זה בכוונת התוס' כאן ובלשונם. וע"ע בגבורת ארי יוא טו. ובחזו"א לו, ה).

**'איכא דאמרי מלמעלה למטה שיערו, ואיכא דאמרי ממטה למעלה שיערו'.** ונפקא מינה, שלפי הדעה ששיערו מלמעלה למטה, מותר לתת שמן יותר מחצי לוג לכל נר, הגם שיישאר לבוקר, שאין עניות במקום עשירות. ולדעה השניה, התורה חסה על ממון של ישראל ואין רשות לתת יותר מכדי הצורך (עפ"י רבנו גרשום מאור הגולה). וע' בסמוך.

**'ואיכא דאמרי ממטה למעלה שיערו'.** צריך עיון, הרי לא קיימו מצות הדלקה כיון שלא היה בנר שיעור מערב עד בקר? (ואין לומר ששיערו בשמן חול בנר חול קודם שגמרו את המנורה – שהרי אמרו שלכן לא עשו מלמעלה למטה, משום הפסד ממון של ישראל, והיינו משום שהשמן הנותר בבוקר היה לו דין 'מותר' – משמע שבמנורה עצמה בדקו).

ויש לומר, עשו בתחילה פתילה דקה ואחר כך העבו אותה והוסיפו שמן, עד שמצאו חצי לוג שמן בליל טבת בפתילה בינונית (חזו"א לז, ז).

**א.** נקט בפשיטות שצריך כמות שמן מלאה בזמן ההדלקה – וכמו שכתבו הפוסקים (רא"ש פ"ב דשבת; טשו"ע תרעה, ב) לענין נר חנוכה.

ואולם מדברי כמה ראשונים (ע' מאירי פ"ב דשבת ועוד) שתרצו הקושיא מדוע עושים חנוכה שמונה ימים ולא שבעה, לפי

שחילקו את השמן לשמונה חלקים ונתנו במנורה בכל לילה שמינית מכמות השמן בלבד – הרי מבואר ש[אפילו אם הדלקה עושה מצוה] אין צורך בכל כמות השמן בנר בשעת ההדלקה, ועכ"פ לעיכובא. ויש לפרש שכשיעירו חכמים, נתנו פחות שמן, וכשראו שעומד השמן להכלות – הוסיפו עוד (וכ"מ מפרש"י). ע"ע בפירוש הרא"ם על הסמ"ג (הלכות חנוכה). וע"ע שבט הלוי ח"א קצו וח"ו צו – לענין עיכוב בשיעור חצי הלוג, ואם הוא הלכה למשה מסיני [אלא שנשכח והחזירוהו חכמים ע"י ששיערו].

**ב.** אם ננקוט ששיערו במנורה עצמה, הרי שיש לשמוע מדעת האומר 'מלמעלה למטה' שבית הקיבול במנורה הכיל יותר מחצי לוג [ואולי לוג שמן. ערש"י כת"י], שהרי בתחילה נתנו בו יותר. ואולם המהר"ם שיק כתב (בחיבורו על המצוות, צח – בבאור דברי המג"א) שיש הידור למלאת פי הנר בשמן בנר חנוכה, שכן היה במנורה שבמקדש, שאף בלילות הקצרים מילאוהו שמן. וכבר העיר על דבריו מגמרא דידן בשו"ת משנה שכיר (ח"א קיב).

ובספר מגדים חדשים (שבת כג) תירץ ששיערו במנורה אחרת. אך לכאורה אין הדברים מתישבים עם דברי החזו"א. ושמא בתחילה עשו מנורה עם בתי קיבול גדולים, וכשראו שהיא גדולה מדי, שינו ועשו מנורה אחרת. וזהו 'התורה חסה על ממונם של ישראל' – דמים מרובים של נסיונות המנורות.

**'אין עניות במקום עשירות'.** הנה הכלל הזה ענינו הפכי מהכלל 'התורה חסה על ממונם של ישראל'. וכמו כאן נחלקו החכמים איזה כלל גובר. ופרשו אחרונים שהדבר תלוי בשיקול דעת החכמים מתי לפזר ומתי לקמוע, כל מקום כפי עניינו, לפי סוג ההפסד ולפי כבוד העבודה [אם הוא דבר הקדוש קדושת הגוף אם לאו, אם המדובר על דבר של עניות ממש או רק אינו מהודר מאד וכד'] (ע' תפארת ישראל תמיד פ"ה כז; תשובה מאהבה ז; יום תרועה ר"ה כז).

**(ע"ב) 'אמר אביי: הכי קאמר, מערבין יינן אם נתערב סלתן ושמןן...'** ואם תאמר כיון שמעמיד משנתנו בנסכי יין, מדוע דוחק להעמיד בשנתערב סלתן ושמןן, הלא אפשר לפרש בפשטות שאסרו חכמים לערב היין בכבשים ופרים שאין בלילתן שוה, כיון שאם יערב סלתן ושמןן קודם בלילה – פסול, אבל פרים ואילים שאם ערב סלתן ושמןן קודם בלילה כשר [שכן משמע במתניתין, וכן מבואר אליבא דר' יוחנן], לא גזרו לאסור לערב יינן אטו עירוב סלתן?

ויש לומר לפי שפשט המשנה משמע שהמדובר על סולת ושמן, שהרי מסיים 'ואם בללן אלו בפני עצמן...' [וזו היתה גם ההנחה הפשוטה של המקשה, שהקשה מ'זהקטירי'], הלכך גם עתה שמעמידים את המשנה ביין, מכל מקום מדובר גם על סולת ושמן, שבפרים ואילים אף אם נתערבו קודם בלילה – כשר, אבל כבשים ופרים לא כשר אלא אם בללן כל אחד בפני עצמו. ומכך שעירב התנא דין היין והסולת ושמן וכללם יחדיו, מוכח ששניהם קשורים זה בזה – כלומר, לא הותר לערב היין אלא בשנתערב הסולת ושמן. [אם משום שבאופן זה שוב אין מקום לגזרה, שהרי כבר נתערבו המנחות, אם משום שהיין טפל למנחה, וכיון שנתערבה המנחה אין מקום לאסור תערובת היין] (עפ"י חדושים ובאורים ז,ח. ע"ש בהרחבה דקדוק מהלך הסוגיא. וע"ע בהרחבה ברש"י ובזבח תודה).

**'אלא מעתה כבש הבא עם העומר ששחטו שלא לשמו תהא מנחתו כפולה...'** חדא מינייהו נקט'. רמז לדבר; בכל מקום נאמר אשה ריח נחוח לה' ואילו במנחת כבש הבא עם העומר נאמר אשה לה' ריח ניחח – לומר אף שאין נחת רוח לפניו, שלא נעשה כרצונו, והיינו ששחט הכבש שלא לשמה, אעפ"כ תהא מנחתו כפולה ונקטרת אשה לה' (עפ"י משך חכמה אמור כג, יג).

‘בשלמא הנך עולות נינהו, אי לא חזו לעולת חובה – קרבי לעולת נדבה, אלא הכא אי לא מוקמית ליה במילתיה, אשם נדבה מי איכא?’. פירוש: קרבן עולה, כיון שהוא בא בחובה ובא בנדבה, הרי כשכפלה תורה מנחתו, אפשר לשמוע שהחובה היא שגרמה לה לכפול, וכששחטה שלא לשמה שלא קיים חובתו בעולה זו – אין כאן מצות הכפלת המנחה, אבל אשם שאינו בא נדבה, ועיקר הקרבן וחובתו – חד הוא, וכשהצריכה תורה נסכים על כרחך קרבן זה טעון נסכים, הלכך אם הוא כשר שלא לשמו, גם כן הוא בכלל מצות נסכים, שאין שלא לשמה מין קרבן אלא קלקול בקרבן, ולא מסתבר שנייחד דין מחודש בקלקול זה לומר שהוא אשם בלא נסכים. ומדברי הרמב”ם מבואר שרבה חולק לדינא עם אביי [לא רק בסברא, האם ניתן ללמוד מאשם לכל המקומות], שאכן יש חילוק בין אשם לעולה (עפ”י חזון איש לב, ל. וע”ע בשפת אמת ובחודשים ובאורים יב, י סק”א; ורע אברהם יא, כג; ברכת מרדכי ח”א סי’ ז סק”ג ח; בית ישי קיב ד”ה ונראה לדחות).

## דף צ

‘תנא קמא סבר מדת הלח נמשחה בין מבפנים בין מבחוץ, מדת יבש נמשחה מבפנים ולא נמשחה מבחוץ. ורבי עקיבא סבר, מדת הלח נמשחה... מדת יבש לא נמשחה כל עיקר’. מקור החילוק לתנא קמא, פרשו רש”י ותוס’ (ג:), מדרשת הכתוב וימשחם ויקדש אתם שנאמר סמוך לכלי המזבח, וכלי המזבח הנם כלי לח.

ויש לתת טעם בדבר; הלח נצרך תמיד להחזקת כלי, ולכן סברא היא שהלח נטפל יותר אל הכלי מאשר היבש.

ואולם טעמו של רבי עקיבא צריך באור, מדוע לא משחו את מדות היבש כל עיקר? ויש לומר לפי שהדברים הלחים הרי הם מוכנים לעשות מצוותם מיד בנתינתם בכלי, כגון יין לנסך ושמן ליתן על המצורע. אבל היבש על הרוב הוא מחוסר תיקון והכשר נוסף; כגון מתן שמן ולבונה לסולת. ואף מנחת חוטא שאין שם שמן ולבונה – הלא טעונה קמיצה, ואי אפשר לקמוץ מתוך העשרון שהרי הוא מלא וגדוש לגמרי, וצריך להעבירה לכלי אחר. וגם מנחת חוטא של כהנים שאינה נקמצת, הלא צריך למלחה מכל צדדיה. הלכך סובר ר’ עקיבא שלא נמשחו (עפ”י חדשים ובאורים ט, א).

בספר קרן אורה תמה לר’ עקיבא במה מתקדשת מנחת חוטא של כהן, תינח מנחת חוטא של ישראל, אפשר שמתקדשת קדושת הגוף ע”י הקמיצה, אבל של כהן שאינה נקמצת, במה מתקדשת – ואולם לפי המבואר ניחא, שהרי היא מתקדשת בכלי אחר, כי דוקא בכלי המדה אמר רע”ק שאינה מתקדשת, היות ואינה מוכנה למצוותה כעת.

– אף על פי שמשיחת הכלים לא נהגה אלא בזמן משה, אבל לדורות עבודתן מחנכת – מן הסתם כמו שנתקדשו בימי משה על ידי המשיחה, כן נתקדשו לדורות על ידי חינוך (עפ”י רש”ש, קרן אורה, זבח תודה). ראה תוספת הסבר בספר בית ישי (לב), שהקידוש והחינוך הם שני דברים הנצרכים לכלים; הקידוש הוא בכח והחינוך בפועל; החינוך הוא הוצאה לפועל וקביעה מעשית של הקידוש, וא”כ הכלים שלדורות באים בחריקיהו של הכלים שעשה משה, וכאילו נמשחו הם עצמם. ואף בימי משה שתי הפעולות הוצרכו – הקידוש והחינוך. ע”ש בהרחבה.

– משיחת כלי שרת, יש לעיין האם נעשתה על פני כל הכלי אם לאו. ולכאורה יש לדמותה למשיחת כהן שהרי הכתוב כללן יחדיו, ומשיחת כהן היא כמין כ”י יוונית (כבכריתות ו:).

ולפי זה יש לבאר מה שאמרו כאן שנמשחו מבפנים ולא מבחוץ – מדוע אין די במשיחה אחת לכל הכלי? ואפשר שפנים וחוף נחשבים כשני כלים. או אפשר שבאמת די באחת לכלי כולו, אלא הכוונה כאן שנמשח על מנת לקדש רק את הצד הפנימי ולא לקדש את הצד החיצון (עפ"י חזו"א כז, יא).

**וכי נעקר מאי הוי, גברא למאי דצריך קא מכוין.** נראה לפרש, כיון שאין מתקדש אלא לדעת האדם, אם כן ממילא אינו מתקדש כל עוד לא נתמלאה המדה במלואה, כי מן הסתם דעתו כן שהרי אינו חפץ לקדש יותר ממה שצריך, ואם תאמר שמתקדש מיד הלא אח"כ יעקר ויצא, והרי אין בדעתו שהיוצא יתקדש (חדושים ובאורים יב).

ואולם יש מי שנראה מדבריו שאין צריך לסברא זו שלא חל הקידוש אלא בסוף, אלא לפי שהקידוש תלוי בדעת האדם, לכך מועילה דעתו לקדש רק את מה שיישאר בכלי. ואף על פי שהלח היה תחילה בתוך הכלי ואחר כך נעקר ויצא – הוברר עתה שהחלק היוצא לא נתקדש. ואין הדבר תלוי בשאלת 'ברירה' – כי עד כאן לא נחלקו התנאים אלא כלפי בירור הדבר למפרע [כגון בשני לוגין שאני עתיד להפריש – האם מותר לשתות עתה על סמך הבירור העתידי], אבל מאותה שעה שהוברר הדבר לכולי עלמא 'יש ברירה' (כן כתב הגר"ר בענגיס, ח"ב סה. ועפ"י שכתב להקשות מדברי התוס' על חידוש זה. וע"ע כיסוד זה בשערי ישר ג, כב ד"ה ובוה. וע"ע במובא לעיל עה:).

**מאי מותר נסכים? רבי חייא בר יוסף אמר: בירוצי מדות. רבי יוחנן אמר: כאותה ששנינו המקבל עליו לספק סלתות....** אפשר שאין כאן מחלוקת אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא. ואם תמצי לומר שנחלקו, נראה שבבירוצי מידות כולם מסכימים שהם 'מותר נסכים', ומחלוקתם במספק סלתות, שיש לומר שלר' חייא בר יוסף אותו עודף לא נתקדש כלל אלא ריוח בעלמא של הקדש הוא וילך לצרכי בדק הבית (חדושים ובאורים יב).

אמנם הרמב"ם הביא את שני הדינים להלכה, ונראה מזה שלא נחלקו לדינא, ושניהם היה לקיץ המזבח (לקוטי הלכות).

**(ע"ב) 'בירוצי מידות הללו, מה היו עושין בהן? – אם יש זבח אחר יקריבו עמו, ואם לנו יפסלו בלינה, ואם לאו – מקציצין בהן את המזבח.** מלשון הרמב"ם משמע (כהסבר הכסף-משנה מעשה הקרבנות ב, י וכמו שכתב המשנה-למלך שם סוף ה"ט) ש'אם לאו' פירושו אם אין שם זבח אחר, כי אז אינם קדושים קדושת הגוף וממילא אינם נפסלים בלינה שהרי מיועדים להפדות ע"י מכירה, וקונים בדמיהם עולות לקיץ המזבח. [ובמשנה למלך הוסיף שאם יש שם זבח אחר, הואיל וראויים להיקרב עמו, אין להם פדיון ואינם נמכרים לקיץ המזבח].

ואולם מדברי רש"י מבואר שגם כשאין זבח אחר, אם לנו – נפסלים בלינה [וצריך למכרם לקיץ המזבח עוד באותו היום, שאל"כ יפסלו בלינה]. וצריך עיון בטעם הדבר, הלא מכך שנפדים מוכח שאין עליהם קדושת הגוף, ומדוע יפסלו בלינה (עפ"י גליונות קהלות יעקב).

במשל"מ כתב להוכיח מהתוס' (פח. ד"ה בירוצי) כדברי רש"י. ובספר יד דוד כתב לדחות הראיה.

ע"ע משך חכמה שלח טו, ד.

**כל קרבנות הציבור והיחיד טעונין נסכים, חוץ... והחטאת והאשם. אלא שחטאתו של מצורע ואשמו טעונין נסכים.** בברייתא (המובאת במסכת סוטה טו. ומובא בפירוש המשנה להרמב"ם כאן) פרש רבי שמעון טעם הדבר, שבדין הוא שתהא חטאת טעונה נסכים שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה –



שלא יהא קרבנו מהודר. ואולם חטאתו של מצורע ואשמו טעונים נסכים שהרי אינם באים על חטא. [וחטאת ואשם נזיר שאינם טעונים נסכים, כי סבר רבי שמעון שנוזר חוטא הוא, על שציער עצמו מן היין. משא"כ מצורע, אעפ"י שהנגע בא על חטא, כבר נתכפר בנגעו, והקרבן אינו אלא להכשירו ולהתירו. גמרא שם].

(יש להעיר שבגמרא לקמן (צא:) נקטו כהנחה פשוטה שחטאת המצורע באה לכפר. (וע' גם ערכין יז: וכתובות ט:). ונראה דאיתי שפיר אף לרבי שמעון (וכן אמרו בשבועות ח. שהנגע כיפר על חטאיו), שאמנם עיקר כפרתו בנגעו, אבל החטאת באה להשלמת כפרה (וכמובא לקמן), ואולם לאחר שלקה בנגע שוב אינו בגדר 'חוטא' שקרבנו אינו ראוי להידור. ואדרבה, מכך שהוצרכו (להלן שם) שני לימודים מיוחדים על חטאת ואשם של מצורע שטעונים נסכים, מפני שזה בא להכשיר וזו לכפר (ע"ש בתוס'), מזה משמע שעיקר הטעם תלוי בזה, אם הקרבן בא על חטא אם לאו). ומובן מה שהוצרכו (להלן צא. וספרי שלח יג) לימוד מיוחד על כך שהתמורה טעונה נסכים – כי היה עולה על הדעת הואיל ודבר הבא על ידי עבירה הוא, לא יהא קרבנו מהודר (עפ"י משך חכמה שלח טו, יב).

**'יכול כל העולה לאישים יהא טעון נסכים, אפילו מנחה' – כלומר תהא המנחה טעונה נסכי יין, אבל אין שייך להצריכה מנחת נסכים, שהרי היא גופא מנחה היא ('חדושי הרשב"א').** וכ"כ בקרן אורה (להלן צא.).

**'רבי יונתן אומר אינו צריך, הרי הוא אומר זבח – ועוף אינו זבח'.** גם רבי יאשיה אינו חולק על דבר זה שעוף אינו בכלל 'זבח' כמפורש בהרבה מקומות בגמרא (ע' במצויין בזבחים ח), אלא שלולא מיעוט מיוחד היה עולה על הדעת לרבות עופות מן הכתוב 'עולה' אפילו אינה בכלל 'זבח' (ע' 'חדושי הרשב"א').

\*

## נסכים – ענינים וטעמים

זו היא אפוא המצוה האמורה בפרשת נסכים: מכאן ואילך אל יביא אדם עולת בהמה או שלמים אלא אם כן הביא עם קרבן הבהמה גם מנחת סולת ונסך יין, ועליו לצרף את אלה – או להוסיף אותם אחר כך – לכל בהמת קרבן שהוא מביא.

וזו משמעות הדבר: הנה נפש ישראל – של הפרט או של הכלל – קרבה אל ה' במקדשו; באותה שעה היא נותנת ביטוי לקידוש המעשים על יסוד תודעת החובה (עולה) או לתחושת האושר שבלב (שלמים), והרי היא מוסרת לאש המזבח את האישיות ואת כחותיה; אך לאותו מזבח ולאותה אש היא חייבת למסור גם את הנבסים המאפשרים את הקיום, את הרווחה ואת האושר.

דבר זה כבר נקבע חובה בקרבן התמיד (ראה שמות כט, ופי' שם), והוא ינהג מכאן ואילך בכל קרבנות הציבור; ולא עוד, אלא תהיה זו חובה – או חובה מותנית – בכל עולה ובכל זבח המובאים על ידי יחיד; חובה מותנית שכן חובת הנסכים שבגדר ובנדבה היא רק תוצאה של ההחלטה החופשית להביא עולה או זבח. נמצא שהנסכים שונים משאר כל מנחות הנדבה, והם שונים גם מן הקרבן שהם נלווים אליו. אין הם מבטאים את הרעיונות וההחלטות שהמקריב מבקש בהם את קירבת ה', אלא הם מבטאים אזהרה היוצאת מן המקדש, והמקדש דורש לתת ביטוי לאזהרה זו בכל קרבן שהוא מקבל לשם ה' ותורתו.

לכך מתאימה גם העובדה שחובת הנסכים איננה תלויה באישיות אלא בקרבן, ולפיכך אם המקריב הוא נכרי ואיננו חייב – או איננו ראוי – להביא נסכים, הרי הציבור מביאם בשם המקדש.

נזכור עוד שהתורה מייחסת משמעות לאומית לחובה ולכומר להביא נסכים, ולפיכך מצות נסכים ניתנה רק לאזרח, למעט נכרי. ומאידך התורה מוצאת לנחון לומר בפירוש שהגר חייב וראוי להביא נסכים; ולא עוד, אלא חובתו וכוחו של הגר להביא נסכים הם אבן בוחן לזכויותיו ולמעמדו, והתורה קושרת לכך את ההכרזה החגיגית על שוויון הגר בפני ה' ובפני התורה. מכאן שרעיון הנסכים הוא אחד מעמודי התווך של הלאומיות היהודית ושל התפקיד היהודי, והוא תלוי בדבר שהוא חסר מצד עצם היותו גר; ולפיכך אלמלא מקרא שכתוב, היינו שוללים מן הגר את החובה ואת הכושר להביא נסכים.

כאמור, המקדש דורש שמנחה ונסך יהיו נלווים לכל עולה ולכל שלמים, ובכך הוא פונה אל כל הבאים בשערי המקדש: הנה הם מוסרים לה' את הנפש, את האישיות ההוגה והמרגישה, השואפת ופועלת; אולם לא הנפש לבדה היא לה' ולתורתו אלא גם כל 'הדגן התירוש והיצהר' (סולת, יין ושמן), כל יסודות הקיום הרווחה והאושר – גם אלה הם רק לה' ולתורתו; אין הם תלויים אלא בה' לבדו ואין אדם יכול לזכות בהם אלא על ידי שיעשה את רצון ה' ויפרנס את הקודש עלי אדמות' (ע' פי' ויקרא עמ' כ). רק אם נפרנס ונקיים 'אש דת' על המזבח נזכה גם אנחנו בפרנסה ובקיום; וכך אנחנו אומרים יום יום בקריאת שמע: והיה אם שמע וגו' ונתתי וגו' ואספת וגו'. נמצא שהנסכים הם ביטוי לכך שה' מעצב את גורל ישראל בהשגחתו ובהנהגתו הישירה. אמת זו היא הבסיס לברית אברהם המתקיימת בישראל, והיא גם הבסיס לשליחות שהוטלה על ישראל למען התורה. אכן גורל ישראל מעוצב במישרין על ידי הנהגת ה', וההתעלמות מן האמת הזאת היא עיצומו של החטא שקראנו עליו זה עתה; היא חטא העם, חטא שליחי ואנשיו, ולעומתם רק כלב לבדו עמד על האמת ונתן לה ביטוי בדבריו האמיצים **אם חפץ בנו ה'** (ידח). תורת הנסכים מורה שהשמיעה בקול ה' היא השמש המפרה את שדותינו והיא חרב גאות נצחונותינו. וכך נתבאר מאליו הקשר ההדוק שבין פרשת נסכים לבין חטא המרגלים. וגם דברי הפתיחה **כי תבאו מורים על כך...**

על פי זה גם יובן שהיה צורך לומר בייחוד שהגרים חייבים וראויים להביא נסכים; ובהקשר זה הכתוב מכריז שהגר הוא כאזרח לכל דבר, בזכויותיו ובמעמדו. כי הקב"ה הבטיח לאבות שהוא יעצב במישרין את גורל בניהם והבנים יירשו את הארץ שהבטחה זו עתידה להתקיים בה; אך הגר מחוסר ייחוס אבות ואיננו נוטל חלק בארץ. שמו מעיד עליו שהוא 'מחוסר קרקע' (ע' פי' בראשית עמ' רג). ולפיכך כדרך שמצאנו בקרבן פסח (שמות יב, מח-מט. וראה פי' שם) כן אנחנו מוצאים גם כאן: יש צורך לומר במיוחד שהגר הוא כאזרח לענין נסכים. אף הוא עומד תחת השגחתו הישירה של ה': **ככם כגר יהיה לפני ה'**, ובזכות זה מובטח לו קיומו האנושי והאזרחי בארץ (ראה דברים יח ואילך). אף על פי שאין הוא נוטל בה חלק; ולפיכך שוויון הגר לענין נסכים כבר כולל את שוויונו לכל דבר. במקומות רבים הזהירה התורה על זכותו של הגר, אך כאן בפרשת נסכים הוא המקור הראשי לשוויון זכויותיו לכל דבר שבתורה, ויש בכך כדי להורות על החשיבות הגדולה של מצוות נסכים.

הנסכים כוללים שני חלקים: המנחה – סלת עשרון בלול ברבעית ההין שמן, והנסכים עצמם – יין לנסך רביעית היין. המנחה היא אפוא מנחת סולת כעין מנחת נדבה (ויקרא ג, וראה פי' שם). אך

היא שונה ממנחת נדבה בכמות השמן: מנחת נדבה רגילה יש בה רק לוג אחד שמן, ואילו כמות השמן שבמנחת נסכים היא פי שלושה: רבע הין = 3 לוגים. במנחת נדבה יש הגשה וקמיצה. רק קומץ ממנה מגיע למזבח והשיריים נאכלים לכהנים. מנחת נסכים אין בה לא הגשה ולא קמיצה והיא מוקטרת כליל במזבח. נראה שההלכות המיוחדות של מנחת נסכים מתבארות על פי משמעותה. המביא מנחת נדבה מבטא שנכסי המזון והרווחה שניתנו לו מסורים לה' בהכנעה ובהקדשה. המקדש מורה לו מה יעשה ברכוש שניתן לו מאת ה': יגיש אותו למזבח בהכנעה (הגשה), יתן למקדש את הסיפוק המלא של דרישותיו (קמיצה) וייהנה גם מן השאר תחת השפעת קדושת הכהונה (אכילת כהנים). כנגד זה מנחת נסכים היא ביטוי אובייקטיבי כללי של נכסי הקיום והרווחה שניתנו לכלל ישראל מידי ה' במישרין, ולפיכך הם קנויים אך ורק לה' ומוקדשים לקיום תורתו. משום כך אין בה הגשה קמיצה ואכילת כהנים וכולה אשה ריח ניחח לה'. על פי זה תתבאר גם המתנה העשירה של השמן, שהיא פי שלושה מן האמור במנחת נדבה, וכמותה אנחנו מוצאים עוד רק במנחת חביתים. שהרי אין זו ביטוי לרווחת הפרט אלא היא מבטאת שהרווחה דרך כלל – אף בשפע הרב של העושר הלאומי – נתונה אך ורק מידי ה'. מבחינה זו דומה מנחת נסכים לחביתי כהן גדול, שאף הם ג' לוגין ומוקטרים כליל, והצד השווה שבשניהם שהם עומדים בנקודת מבט לאומית. כנגד זה מושג 'הקיום' המיוצג על ידי הסולת, איננו ניתן להגברה בכיוון זה; השיעור הראוי לו הוא עשירות האיפה, ושיעור זה קבוע ועומד באופן מוחלט מבחינה היסטורית על ידי שיעור המן (ראה פי' שמות טז, לו).

נוסף על כך יש במנחת נדבה גם קומץ לבונה המבטא את הסיפוק ואת שביעות הרצון מנכסי המחיה והרווחה. אין לבונה במנחת נסכים, אך במקומה בא הביטוי של האושר העליון, של שובע השמחות בגורל הכלל המונהג על ידי השגחת ה'. הביטוי לכך הוא מעשה קרבן המיוחד למצוות הנסכים; הוא ניסוך היין הנלווה למנחת הנסכים.

אין ספק שהיין מייצג במקרא את השמחה העליונה של לב האדם. ויין ישמח לבב אנוש (תהלים קד, טו); בשיר שותים יין (ע' ישעיה כד, ט); נותנים שכר לאובד ויין למרי נפש (משלי לא, ו). ושמח לבם כמו יין (זכריה יז, ו) הוא ביטוי אושר עליון. כי טובים דדיך מיין (שיר השירים א, ב) הוא ביטוי לשמחת האושר של האהבה. יין וחלב (ישעיה נה, א) הם ציורים של האושר וכח הקיום הצפונים בתורת ה'. כן ידוע ושכיח במקרא שהיין מייצג את מנת האושר שה' חולק לבני אדם ולאומות, ולפיכך כוס מצוי במקרא כביטוי לגורל שנגזר מאת ה'...

נוסף שהכתוב מתאר את הקרבת הנסכים בלשון בקדש הסך נסך שכר לה', ומכאן שיין הנסכים נתפס בכחו הרוחני העז. ועל יסוד כל זה נראה שיין הנסכים מבטא את האושר הארצי העליון. היין הזה שהוא ביטוי לשובע שמחת האדם, מובא אל המקדש; שם הוא מתקבל בבלי שרת וכך הוא מתקדש ונקנה לה'; ובשעת הניסוך אין שופכים אותו אלא 'יוצקים' אותו ליסוד המזבח; ניסוך זה מבטא שעצם אושרנו הארצי העליון איננו שיא שאיפותינו, אלא כדרך שמקורו בה' כן הוא עצמו בסיס לבניין החיים המוליך אותנו לה'. לאמיתו של דבר הוא יהיה קנינו ויביא לנו אושר רק אם הוא שרוי במעמקי יסוד המזבח.

על פי זה גם יובן שהנסכים מלווים רק עולת בהמה ושלמים. שכן תודעת החטא והאשמה, הבאה לידי ביטוי בחטאת ובאשם, איננה מתאימה לשובע השמחות המוצא את ביטויו בנסך. הן מנחת החוטא מחוסרת אף שמן ולבונה, ומצב הדיכאון והסבל שכל קרבנות העוף נובעים ממנו, אף הוא איננו מתאים למנחה ולנסך. לתפיסתנו את הנסכים מתאימה גם ההלכה ששירי הלויים

מלווים את ניסוך היין. כי הלויים שרים שעין האדם 'תשור' את ה' על ידי ההתבוננות בגורל ישראל. נמצא ששירים אלה מבטאים במלים את מה שנעשה דרך סמל על ידי בקדש הסך נסך שבר לה'...

זו היא אפוא משמעות הנסכים הנלווים לעולה ולשלמים: הם מבטאים את ההודאה בעובדת היסוד של חיי ישראל וחובתו; כי הקיום, הרווחה והאושר עלי אדמות תלויים במישרים בה' לבדו, ואין לזכות בהם אלא על ידי עשיית רצון ה' בשמחה. כללו של דבר, הנסכים מבטאים את הודאת ישראל בתלות גורלו בה'. אולם הודאה זו עולה בחשיבותה ככל שעולה המעמד החברתי והלאומי שהיחיד או הכלל מייחס לעצמו. היחיד הרואה את עצמו כ'כבש' בעדר ה' וכחבר פשוט בצאן מרעיתו – גם הוא חייב לשים לב לאמת זו. אולם חובה זו כפולה במי שרואה את עצמו בבחינת 'איל'; שכן יושר אמונתו של זה איננו תנאי רק לכשרות מעשיו הוא, אלא עיני חבריו תלויות בו ובכח מעמדו החברתי הרי הוא צועד כ'איל' לפני עדר ה', והוא מופת לחבריו בהליכה אחרי ה'. אולם ההודאה באותה אמת – יסוד היא חשובה פי שלשה, אם הוא נציג ושותף פעיל במלאכת ה', והוא נועד להיות 'פר' בחוגו. הן אסון המרגלים שפרשת נסכים נאמרה בעקבותיו, מבליט את הסטייה מאמת הנסכים על פי דירוג זה של שכבות העם. הרעה יצאה מן המרגלים, שהיו בבחינת 'פרים'; הללו נשלחו על ידי הכלל לפעול למען מלאכת ה'; אך הם עברו על תפקיד ה'פר' ועשו את היפוכו הגמור. ראשי המדברים שהם ה'אילים' בקהל, נמשכו אחריהם למרד גלוי והסיתו את כל העם, שהם בבחינת 'כבשים', להצטרף אליהם במעל.

אנחנו מבינים אפוא שההודאה באמת הנסכים מוכפלת ומשולשת ל'אילים' ול'פרים' של ישראל, ודבר זה מובלט בנוסחה הקבועה של הקרבנות: שלושה עשרונים לפר, שני עשרונים לאיל ועשרון לכבש. כי האמת היסודית של אמונת ישראל חייבת לשלוט בחיים ולעצב את החיים ולהיות נחלת העם כולו, והיא תהיה כן רק אם ראשי המדברים וגדולי האומה יקיימו אותה בדבריהם ובמעשיהם בכח כפול ומשולש. אלא שקשה להבין את היחס שבין שיעור השמן והיין לבין שיעור הסולת. כי הסולת עולה ביחס של 1, 2, 3 לכבש ולאיל ולפר, ולפי זה היינו מצפים שגם השמן והיין יעלו ביחס דומה: רבע, חצי, שלש-רבעים, אך הם עולים רק ביחס של: רבע, שליש, חצי. נמצא שמנחת הכבש היא עשירה בשמן יותר ממנחת האיל והפר. במנחת הכבש יש רבע ההין לעשרון אחד, ואילו במנחת האיל והפר יש רק ששית ההין לכל עשרון. ושמה זה טעמו של הדבר: השמן של מנחת נסכים – כמוהו כיין – איננו רק נלווה אל הסולת ואין הוא רק גיוון של מושג 'המזון': מזון עשיר יותר, עשיר ביותר; אלא הוא מבטא את המושג העצמאי של הרווחה בדרך כלל, ולפיכך שיעורו איננו מקביל לשיעור הסולת. וכך מצאנו גם בהלכה: אף על פי שהסולת והשמן של מנחת נסכים מעכבין זה את זה (ראה תוספות מנחות מד: ד"ה הסולת), הרי השמן – כנדבה – בא גם בפני עצמו. משום כך קבע הכתוב שרביעית ההין של היין והשמן תעלה באורח עצמאי, ולשם כך נבחר הסולם הרגיל השגור בעלייתם של שברים: רבע, שליש, חצי (פירוש רש"ר הירש – במדבר טו, טז)

ועשירית האיפה סלת למנחה. שיעור אכילת היום למזון הגויה הוא עומר עשירית האיפה. לאדם החמרי זמנו הוא חלוק בין שינה ליקיצה, פלגא דיממא ופלגא דלילותא (שבת פט). השינה אינה דורשת מזון, פעולת החיים היא מתונה או ביותר, והסמך של הכח הוא על יסוד זמן היקיצה. אבל מצד הרוחניות העליונה, שיעור הקומה השלמה, שם אין הערכה של שינה, והשיעור שיש

לו דומא צריך להיות עשירית האיפה, שיעור המזון החקוק ביצירה לכל חלק מחלקי היום השלם.

**ועשירית האיפה סולת למנחה.** והוכן הזבח להעלאת כח החיוני למרום הקדש, והמנחה להעלאת כח הטבעי הצמחוני, שממנו תוצאות להמפעלים, שכח החיוני מוכן לעשות, לקשור אותם אל תוכן הקדושה.

**בלולה בשמן כתית רביעת ההין.** השמן הוא כבר ענין מתאים להארה רוחנית, החומר המאיר ומגרש את החושך, המצהיל את הפנים והמעורר את הכבוד במשיחתו. מזכיר הוא רוח הקודש וסוד המנחה וההופעה האלהית באורה הצלול, שכח עליון זה מוכרח הוא כבר להגלות בצורה שרשית, בתוכן הטבעי והצמחוני, של האדם ושל האומה, ואז כשבא הכח לכלל מצב החיים כבר מוכן הוא להתקדש בבחירה ורצון, מה שאין כן אם יעזב הכח הטבעי בלא השפעה קדושה מקורית, שאז כאשר כבר בא הגבול של כח החיים להגלות, לא יוכל אז זרם החיים הרחב להיות מושפע מהוד הקודש, שלא נסתגל אליו במצעדיו הקודמים. המנחה צריכה להיות בלולה בשמן כתית, הקרוב גם כן לתכונה הארה, אעפ"י שאיננו לגמרי במצב ההארה, מפני שאינו טעון זך כתית, 'זך כתית למאור ואין זך כתית למנחות'. והשיעור הוא מכוון בהערכה לעומת העליה הטבעית, שע"י סגולת המנחה, שהוא רביעית ההין לעומת עשירית האיפה. בלולה בשמן כתית רביעית ההין.

**ונסכו רביעת ההין לכבש האחד.** כשם שהארת החכמה, המוארה בשמן, היא יורדת להיות מתקשרת עם הכח הצמחוני, יסוד הטבע שכח החיים מתגלה עליו באורו, כדי להיות יסוד החיים מעודן מראשית היותו, **בלולה בשמן כתית רביעת ההין** האמור במנחה, כן עולה הוא לעומתו יסוד השמחה שבאור הקודש, להופיע על אור החיים שבתכונה החיונית, ומתיחס הנסך במדתו הערוכה לעומת הארת החכמה, רביעית ההין, מקושר לכבש האחד. וככה עולה הוא יסוד החיים, הכללי והפרטי, ומתעלה בשמחת אלקים חיים אשר עוז וחדוה לפניו והשמחה במעונו. **בקדש הסך נסך שכר לה'.** שני תפקידים ישנם להאורות הרוחניים; התפקיד האחד הוא אותו הענין שהוא מאיר לשעתו, בעת הגדלות הנשמית, שהנשמה מלאה רוח הקודש והיא מתענגת על ד' ועל אורו. והתפקיד השני הוא ההמשך של רושם האורה, שבא ומשמש אחר כך לכל ערכי החיים והמעשה, גם בעת התעלמותו. ביסודה של תורה שהחכמה ושמחה מתחברות בה, ניכרת היא רשימת החכמה ביותר בהארת הדרך ההולך ונמשך אחר התעלמותה, והשמחה זאת היא תכונת הקודש שהעליה העליונה לשעתה היא בה רוממה מכל. אין ערך כלל לדמות את קדושת רישומה אחר העילום לרוממות ערכה בעת הגלותה. וזו היא אחת מסגולותיה העליונות של שמחת הקודש, שאינה צריכה ליצאת מחוץ למעלתה העליונה, כי אם בקדש הסך נסך. ומפני שכל יסודה היא לפעול את גדולותיה בעת הגלותה, שבחינה זו נשארת לעד בצורה העליונה הנעלמת, גם בעת התעלמותה, בלא התמשכות כזאת שתוכל להפגע מגדרי חיים שאינם מותאמים לערכה, שכר לד' – 'פוקקין את השתין, כי שבע אינש חמרא – מגרוניה שבע' (סוכה מט). כלומר ערך הרוממות של עת ההגלות שאין לה דוגמא, זהו היסוד הפועל בקדושת השמחה, שמקורה היא שמחת אלקים חיים, ששמחת אנשים מסתעפת ממנו בתולדה שניה, ולא בתור המשך כדוגמת החכמה. ומפני הסגולה הזאת שקדושת השמחה אינה יוצאת חוץ ממחיצתה במקורה העליון, תוכל להתגבר מאד, באין חשש של שום מכשול. וכשם שהשכרות היא פוגמת בחיים הרגילים, ככה השמחה העליונה כשהיא באה מרוב טובה למעלת השכרות, זהו אור

החשק הנשגב, שכל החושים החצוניים מסתלקים מפני גדולת האור האלקי, שהיא מוסיפה יפעה ורוח אלקים עליון לרומם את כל היצור. שכן לד', כי עדי עד צמאה לך נפשי כמה לך בשרי' (מתוך עולת ראייה עמ' קלא-ג)

זה שאמר הכתוב (ויאל ב) ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם ה' אלקיכם, היינו, שאף אחר שתאכלו ותשבועו, תהללו את שם ה'. שלזה רומז ענין נסכים שישראל מקדישים יין ומביאים למזבח – שאף שלא מדעתם יהיה מלא הלולים לה', היינו אף מתוך שכחה וטרדה, שלזה רומז יין, מכל מקום הם דבוקים בה'.

וזה שסיים וידעתם כי בקרב ישראל אני... ולא יבשו עמי לעולם, כי 'אני' הוא שם השלשים-ושבעה שבע"ב שמות, שהיא כנגד פרשה זו (- פרשת נסכים), שהיא פרשה ל"ז, שהיא ספירת 'גבורה שביסוד' שנדמה שהוא צמצום בהשפעה, ולפי שנאמר בפרשה זו כי אין ה' בקרבכם, לכן אמר הכתוב וידעתם כי בקרב ישראל אני ואף שלפעמים נראה שהשי"ת בהסתר פנים מישראל כמו שכתוב ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, ושונאי ישראל יאמרו אין אלקים בקרבם – לכן אמר שאעפ"י שהסתר אסתיר מכל מקום אני בקרבכם (מי השילוח ח"ב שלח).

מה שנשמך מצות נסכים לפרשת המרגלים, ולא מצוה אחרת התלויה בארץ – משום שהנסכים הוא חיוב למי שהתנדב קרבן ברצונו מעצמו, חייבתו תורה בנסכים בחיוב, משום שחיוב המצוות הוא סימן על הקדושה ושבחר בנו וקדשנו, כנוסח הברכות על המצוות ועל התורה, ולכן מי שהתנדב בעצמו במצוה הוא נבחר וקדוש יותר לפני הקב"ה, ולכן נתן לו עוד מצוה בנסכים. וידענו מזה שכיון שיהושע וכלב לא חטאו, הם ראויים שיתנו להם עוד יותר מצוות, שלכן את יהושע צוה להוריש את הארץ, וכן לכלב – להיות נשיא, ועוד הדברים שעשה. וכן יש ללמד לדורינו, שהעושה מצוה אחת יזכה לעשות עוד הרבה מצוות, וזהו הטעם שמצוה גוררת מצוה. ועל פי מה שנתבאר שמי שנתעלה במדרגה מתחייב ביותר חיובים מסתם אדם, נחא מה שהעושה לפני משורת הדין או מדת חסידות יש לו שכר גדול, אף שלכאורה אינו מצוה ועושה – אבל מזה שמענין שהצדיק והחסיד הוא כמחויב ביותר. ומדויק בסוף פרק האומנין (פג). שאמר ליה: דינא הכי? אמר ליה: אין, למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור, שעכ"פ קשה איך אמר לו דינא הכי, הא אין הדין כן – אבל הוא משום שלצדיקים וחסידים הוא כמו שהדין כן' (דרש משה' שלח).

## דף צא

זמאי שנא מאיל נזיר דאיכא בהדיה לחם ובעי נסכים? – כמפורש בפרשת נזיר (במדבר ה) ואת האיל יעשה זבח שלמים... ועשה הכהן את מנחתו ואת נסכו (וכמו שאמרו להלן בע"ב) – 'סלקא דעתך אמינא התם שני מינין הכא ארבעת מינין' – הלכך אין להשוות מעצמנו תודה לאיל נזיר. [יש להוסיף הסבר על פי מה שפרש רש"י בפירוש התורה שלכך נאמר בקרבנות הנזיר שטעונים נסכים – מפני שיצא לידון בדבר החדש, שטעון לחם, לכך צריך הכתוב להחזירו לכללו, לנסכים (מובא בקרן אורה. ע"ש). ואם כן גם בתודה שיצאה לידון בארבעה מינים ובחמץ ומצה, הרי זה דבר החדש גם כלפי

נזיר, לכך צריכים לדרשה מיוחדת להטעינה נסכים (ואעפ"י שלענין דיני הלחם יש ללמוד תודה ואיל נזיר זמ"ז (ע' במובא לעיל פ.), לענין דבר אחר לא הוקשו).

**(ע"ב) ... אבל היכא דאשם להכשיר וחטאת לכפר, בעינן תרי קראי.** מבואר כאן שחטאת מצורע באה לכפר (וכן אמרו בערכין יז: ובכריתות ט: וע' גם בתוס' זבחים צ: ד"ה חוק). ופרש רש"י ורגמ"ה (כאן ובכריתות): על שבעה דברים שהנגעים באים עליהם. וכבר הקשו מדברי הגמרא בשבועות (ח.) שהנגע עצמו הוא זה המכפר על אותם חטאים, והקרבתו בא להטות את המצורע (ע' שו"ת חתם סופר או"ח קעד; יד יהודה וחדושי בית מאיר שבועות שם). ועוד אמר ר' שמעון (בסוטה טו – מובא לעיל צ:): שלכך חטאת המצורע ואשמו טעונים נסכים – לפי שאינם באים על חטא. ויש מי שהראה לתלות שאלה זו במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בכמה מקומות, שלדעת ר' יהודה חטאת המצורע אינה באה כלל לכפרה, והסוגיא בשבועות הולכת לשיטתו, ע"ש. ואילו לר' שמעון אמנם התכפר ע"י הנגע אך לא לגמרי, והחטאת באה לגמור כפרתו, ומכל מקום מביא נסכים כיון שנתכפר ע"י הנגע אף כי לא לגמרי (עפ"י חדושי הגר"ר בענגיס ח"א נג. וע"ע יד דוד).

**'אילו של אהרן מבמעדיכם נפקא? – סלקא דעתך אמינא הני מילי דצבור, אבל דיחיד לא. ומאי שנא מעולת יולדת?...** אין כוונת הקושיא ללמוד אילו של אהרן (שהוא קרבן עולה) מעולת יולדת – שהרי הוצרכנו לימוד על כל קרבן וקרבן, כמו מצורע ונזיר ועולת ראייה וכו' – אלא הקושיא היא על מה שאמרו שאין ללמוד אילו של אהרן מבמעדיכם כי הייתי אומר שדוקא של ציבור צריך נסכים – על זה מקשה הלא אין לחלק בכך, שהרי מצינו שגם עולת יולדת חייבת בנסכים, ואם כן יש ללמוד גם אילו של אהרן מבמעדיכם (עפ"י חדושים ובאורים י, א. ואולם השפת-אמת פרש שהשאלה היא ללמוד אילו של אהרן מעולת יולדת. ע"ש).

**'אלא לבר פדא דאמר מייתי ומתני, דספיקא הוא...** מבואר בתוס' שלבר-פדא הסובר שהפלגס הוא ספק כבש ספק איל הוא, מביא שתי מנחות בשני כלים, אחת של שני עשרונים בלולים בשלישית ההין שמן, כאיל, ואחת של עשרון בלול ברביעית ההין כדין הכבש, ומתנה ואומר שהאחת תעלה לחובתו והאחרת – לנדבה. ולענין נסכי היין, מביא שלישית ההין יין ומתנה: אם הוא איל הרי זה לחובתי, ואם כבש – הרי רביעית ההין מן היין תהא לחובה, והלוג העודף – לנדבה. [וכן פרש רש"י שמביא יין ארבעה לוגין, כאיל. והוצרכו לפרש כן ולא פרשו שמביא שבעה לוגין ומתנה (כפי שהעיר בצאן קדשים) – שהרי שנינו 'מביא עליו נסכי איל', ולא אמרו 'נסכי כבש ואיל'. שער המלך הל' פסולי-המוקדשין ו, יח; יד דוד. ובשפ"א צידד לפרש שמביא נסכי כבש עם איל]. יש לשמוע מדבריהם שיכול אדם להתנדב מנחת נסכים של סלת ושמן בלא נסכי יין – שהרי בנידון זה מצינו שכופל המנחה ואין כופל היין. וצריך עיון (עפ"י שפת אמת, וציין לדבריו בזבחים פד. ולקמן קד; גליונות קהלות יעקב).

**'יכול נחלק בין נסכי בן שתיים לנסכי בן שלש, תלמוד לומר...** כתב המשנה-למלך (איסורי מזבח ב, ו) לשמוע מכאן שמדין תורה איל בן שלש קרב, ומה שכתב הרמב"ם (מע"ק א, יא) שאין מקריבים אותו, אינו אלא מדרבנן. (לכאורה אין הראיה מוכחת, שאפשר שהוא כזקן ואסור להקריבו מהתורה אלא שאינו פסול, והוצרך הכתוב לכתוב דין נסכיו כשאין מצוי להביא אחר, או כשעבר והקריב).

**‘אמר רב פפא: בדיק לן רבא’.** כמו כאן, מצאנו בכמה מקומות בש"ס שרב פפא מסר דברים שבהם בדק רבא את תלמידיו – בעירובין נא. פסחים נה: מו"ק יג. נדרים צ: בכורות מז. (ושם לפנינו 'רבה', ואולם גרסת הרא"ש: 'רבא', וכ"נ, שהרי רבא הוא רבו של רב פפא ורבה רבו של רבא). ומצאנו במקום אחד שגם רבו של רבא, רב יוסף, נהג כן עם תלמידו – בחולין קלג. (וי"ג שם 'רבה' – ע"ש ברש"י ותוס' וב"ח). ועוד נזכרו שני חכמים שנהגו כן – רחבה (עירובין עו.) ורב הונא בר חיננא (כתובות סא.).

## דף צב

**‘גמירי, שתי סמיכות בצבור’.** ענין המאמר; קבלה היא בידינו שאין סמיכה בקרבנות ציבור אלא בשתיים, ואין ללמוד מפר הבא על המצוות לשאר קרבנות ציבור כשם שלמדים ממנו לענין שאר הלכות (פירוש המשנה לרמב"ם).

**‘אמר ליה רבי שמעון: והלא אין סמיכה אלא בבעלים, וזה אהרן ובניו סומכים’** – הלכך סמיכה זו אינה כלולה בהלכה 'שתי סמיכות בציבור'.

ע' בספר מקדש דוד (כד, ו) שבאר שלר' שמעון סמיכה זו שונה ביסוד דינה מסמיכת הקרבנות.

**‘ורבי שמעון, הא ודאי הושוו’.** הקושיא היא מכך שהושוו בקרא [ואולם מן הברייטא אין מקום להקשות על ר' שמעון – שהרי רבי יהודה הוא זה שאמרה. ופרש"י צריך באור] (רש"ש. וערש"י כת"י).

**(ע"ב) ‘אין שעירי עבודת כוכבים טעונים סמיכה באהרן אלא בזקנים’.** לכאורה קשה מהיכי תיתי לומר ששעירי ע"ז טעונים סמיכה באהרן? ויש לפרש שבא להוציא שלא נמעט מהפר (האמור בפר הבא על כל המצוות), פר טעון סמיכה בזקנים ואין שעירי ע"ז טעונים סמיכה בזקנים אלא באהרן – לכך כתוב החי (קרן אורה ושפת אמת. וע"ע בהרחבה בחדושים ובאורים י, 1).

**‘ורבי יהודה למה לי למעטינהו מקרא והא אמר רבינא גמירי שתי סמיכות בצבור? – גירסא בעלמא’.** בכמה מקומות בתלמוד שאלו כן, 'למה לי קרא, הלכתא היא' (ע' סוכה כח. נויר כה: ועוד) – כי אין להלכות רמז במקרא ואין להוציאן באחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן. ואולם דרשות שהן בגדר 'אסמכתא' בעלמא מצינו כמה פעמים בגמרא על דבר שבא ב'הלכה', כמו כאן. [וכגון ניוסוך המים מהלכה, רמזוה מיתור מ' מ' מ' בקרבנות החג]. ודרשות אלו אינן אלא 'רמז נסתר' (ע' בפירוש הרמב"ם סוכה סוף"ד; מגילת אסתר ריש שורש א). ויש שלא נאמרו על ידי החכמים אלא כדי לסמן ולזכור את ההלכה [וכמו שיעורי תורה שסמכו חכמים על הפסוק 'ארץ חטה...'] שאין הדרש מענין הפסוק כלל] (ע' בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה; הקדמת קרית ספר).

**‘שהיה ר' שמעון אומר: כל חטאת שנכנס דמה לפנים – טעונה סמיכה’.** פירוש, כל חטאת פנימית המכפרת על עבירה ידועה – שהרי שיער הנעשה בפנים אין צריך סמיכה. 'ואכתי צריך עיון' (גלינות קהלות יעקב).



ולפי מה שאמרו 'למה לי למימרא' שהיה' – סימנא בעלמא' – אכן נקט כלל זה רק כדי לסמן שהסמיכות הקיימות בציבור הן אמורות בקרבנות [המכפרים על מצוה ידועה] שנכנס דמן לפנים. ואפשר עוד שכלל זה משמש כנימוק לכך שמסתבר לו לרבות שיעירי עכו"ם ולא לרבות שיעיר נחשון – שהם דומים לסמיכה אחרת שמצינו בציבור, בפר העלם דבר – כי שניהם נכנס דמם לפנים (עפ"י חדושים ובאורים י,ו).

על הקושיא 'למה לי למימרא' שהיה' לכאורה היה מקום לתרץ שבא לומר בכלל זה שדוקא חטאת שנכנס דמה טעון סמיכה, הא פר ע"ז שהוא עולה – דינו כשאר קרבנות ציבור ואין בו סמיכה. אלא שהמפרשים כאן (ע' ברכת הזבח; טהרת הקדש; יד דוד) נקטו שדינו של פר ע"ז כפר הבא על כל המצוות, שאף לר' יהודה יש בו סמיכה. [וממילא נשמע סיוע לדבריהם מכך שהגמרא לא תרצה כן].

ואולם במנחת חינוך (קכ,טז) נקט כדבר פשוט שדין פר זה כדן שאר קרבנות ציבור שאין בהם סמיכה. ואין ברור מדבריו אם נקט כן רק אליבא דר' יהודה, או גם ר"ש מודה בזה שאין בו סמיכה – ואם כצד זה האחרון, כי אז היה מקום לפרש כן דברי ר' שמעון כאמור. ואולם אפשר שלא פרשו כן בגמרא, כי מהלשון משמע שר"ש בא לרבות דבר מה בכלל זה ולא למעט.

**'ואימא שיעיר הנעשה בפנים? – דומיא דשעיר נשיא...'** יש מי שכתב שהטעם לכך שלא מצינו וידוי כהן גדול על שעיר הנעשה בפנים, מפני שלא היתה בו סמיכה, ואין וידוי אלא בשעת סמיכה (עפ"י שו"ת בנין שלמה מא).

ובפרוש החזקוני (אחרי) נתן טעם אחר; הואיל ועלה עליו הגורל לה', גנאי הוא להתודות עליו. וזה דלא כדעת האברבנאל שכתב שהיה מתודה על שעיר הנעשה בפנים כבשאר חטאות.

**'קרבנו – ולא הבכור... ולא מעשר... ולא פסח.'** יש לפרש כיצד ממועטים אלו ממלת קרבנו – אפשר משום שהבכור קדוש מרחם, וכן מעשר הרי הוא קדוש ממילא ביציאתו עשירי, ואין הדבר תלוי ברצונו של האדם, לכך אינם בכלל 'קרבנו'. וקרבן פסח – אפשר כיון שהכל חייבים בו ולא הוא בלבד, הלכך אינו בכלל 'קרבנו' (עפ"י שפת אמת. ע"ש ובקרי אורה).

אפשר שזו כוונת הרלב"ג בפרשת ויקרא (שהעיר עליו ב'כנסת הראשונים).

ולענין פסח י"ל עוד כיון שבא בכנופיא ואין דרכו לבוא ביחיד [ומשום כך דומה הוא לקרבן ציבור בכמה ענינים], אין קרוי 'קרבנו' הפרטי.

למסקנא אמרו קראי אסמכתא בעלמא הוא. וכתבו רש"י (כת"י) ורגמ"ה סברא, ששלשה קרבנות אלו אינם באים לכפר על חטא או לרצות אלא באים כחובה. [ויתכן שסברא זו נכללת במיעוט 'קרבנו' – קרבן הבא לכפר ולרצות על בעליו והוא נפעל ומתקרב ונרצה על ידי קרבנו, משא"כ באלו. ואפשר זו כוונת הרמב"ם בפירוש המשנה].

ויתכן שבזה מיושבת תמיהת התוס' והלא פסח בכלל הקש הקרבנות להדדי (בזבחים ז:): – שי"ל לענין סמיכה שענינה ריצוי וידוי אין מסתבר להקיש לשאר קרבנות. ואעפ"י שאין הקש למחצה, מצינו שבמקום שאין מסתבר להקיש אין מקישים (ע' מבוא ביוס"ד קדושין טו. לו. וסנהדרין י).

\*

יצוה שיסמוך עליו בעל הקרבן. והטעם, כי בזה יורקו החיצונים ההם שנתהוו ממעשיו הרעים

על הקרבן ההוא, ופעולה זו הודיע ה' שתעשה בסגולת הבאת האדם קרבנו לבית אלהינו וסומך עליו, שם יעשה הדבר בכח השלם של אלהי הרוחות לכל בשר, וזה הוא טעם שצוה ה' הסמיכה בחטאות. והנה כל המעשה אשר יעשה בחטאת זבח והקטרה יפעיל בבחינה ההיא הנמשכת מהאדם בקרבן ההוא על ידי סמיכתו כנזכר, ובוזה היא נעקרת בחינת הרע' (אור החיים ויקרא טז).

... ששבירת הדמיון הם הקרבנות... וזה בחינת סמיכה על הקרבנות, כי הקרבנות מביאין מבהמות, שהם בחינת כח המדמה, כי הבהמה יש לה גם כן כח המדמה. וכשארם הולך אחר המדמה שבלב, דהיינו אחר תאוותיו ח"ו שבאין מכח המדמה – זהו מעשה בהמה ממש, כי גם הבהמה יש לה כח המדמה, ועל כן כשארם חוטא ח"ו, וכל החטאים באין על ידי כח המדמה שמשם נמשכין כל התאוות – על כן הוא צריך להביא קרבן מבהמות. וצריך לסמוך עליו ולהתודות כל חטאיו על הקרבן בשעת הסמיכה, ועל ידי זה נמשכין כל החטאים וכל כח המדמה על הבהמה, שהיא בחינת מדמה כנ"ל, ואחר כך תכף לסמיכה – שחיטה, ושוחטין הבהמה לקרבן, ועל ידי זה נכנע ונשבר המדמה' (לקוטי מוהר"ן כה,ה).

## דף צג

**'היורש סומך'.** בארו האחרונים הטעם, מפני שהיורש מתכפר בקרבן אביו, על כל פנים כפרה מקופיא (ע' זבחים ו), לפיכך הוא כבעלי הקרבן. ומאותו הטעם מביא היורש נסכים כמו ששינו במשנה. ואפילו לא ירש נסכים מאת המוריש – חייב להביא נסכים, כי חיובו בנסכים נובע מחמת כפרת עצמו בקרבן זה, לא מחמת חיובי המוריש (עפ"י אור גדול על המשניות; חזון איש זבחים א,ה; חדושים ובאורים ה,יא). וזה דלא כדברי התו"ט במשנתנו שאינו מביא נסכים אלא אם ירש ממון.

(מטעם זה נראה שגם היורש את אמו או את הסומא סומך, אעפ"י שאצל המוריש לא היה דין סמיכה, כי הסמיכה אינה כקיום חובת דין המוריש אלא חיוב עצמי של היורש, וכפי שצידד במנחת חינוך (קטו,ו). ונסתפקו אחרונים בכיו"ב; כאשר בתחילה לא היה בקרבן דין סמיכה, האם יכול לחול אחר כך; כגון גוי שהפריש קרבן ונתגייר – האם סומך על קרבנו. ע' שפ"א לעיל סא: צפנת פענח כד).

בספר אבי עזרי (מעשה הקרבנות [רביעאה] ג,ט) צידד שמא בעניננו אין דיני קדימה של סדר ירושה, אלא אף הקרוב היותר רחוק [כגון אביו, במקום שיש לו בן], נחשב הוא ל'יורש' לענין כפרת הקרבן וסומך ומביא נסכים.

ועוד נוטה לומר שדין ירושה לענין קרבן, אינו שייך אלא בירושה ישירה, ולא בירושות שעל ידי דין 'משמוש' [כגון שמת אבי המת, ויורשים אותו אחיו או אחי אביו].

**ותכף לסמיכה שחיטה'.** על שיעור התכיפות – ע' במובא ביוסף דעת זבחים לג.

**'ויליף תחלת הקדש מסוף הקדש, מה סוף הקדש יורש אינו סומך אף תחלת הקדש יורש אינו מימר'.** פירוש, כיון שידענו שאין אדם סומך על קרבן שאינו שלו, וכן אינו ממיר על קרבן חברו [כמו שדרשו בפ"ק דתמורה מוהיה הוא ותמורתו יהיה קדש], אם כן כשם שאין היורש נחשב 'בעלים' לענין סמיכה, כמו כן אינו 'בעלים' לענין תמורה (עפ"י תוס' כאן; שיטמ"ק ריש ערכין).

**‘עובד כוכבים נמי – בני ישראל סומכין ואין עכו”ם סומכין’.** ולעיל שדרשו קרבנו ולא קרבן עכו”ם, היינו לומר שאין ישראל סומך על קרבן עכו”ם [הגם שמביא נסכים עבורו]. וצריך מיעוט מיוחד לקרבן חברו ולקרבן עכו”ם, שלא תאמר כיון שהעכו”ם אינו בסמיכה כלל, סומך אדם אחר עבורו, ואינו דומה לקרבן ישראל חברו שבעליו יכול לסמוך (עפ”י תוס’ לעיל סא: ד”ה מצינו).

רבי יהודה שמיעט חברו ועכו”ם מחד קרא – אינו סובר לחלק בכך.  
עוד בענין מיעוט נכרים מסמיכה – ע”ע באר יצחק או”ח א; בית ישי קצו הערה ב.

**‘אלא סומא מאי טעמא לא... אתיא סמיכה סמיכה מזקני העדה... מעולת ראייה’.** התוס’ הקשו מדוע לא נלמד מזקני העדה שאין סמיכה בבעלי מומין כשם שהזקנים נקיים מכל מום. ועוד למה לי קרא למעט נשים מסמיכה.

אך נראה שעיקר הלימוד הוא כשם שהזקנים דנים לפני ה’ הנצב בעדתם ככתוב, וכן בעולת ראייה נאמר את פני ה’ – כך הסמיכה שנאמר בה לפני ה’ צריכה שתהא במי שיש לו ראייה שלמה (רא”מ מפנינסק).

**(ע”ב) ידו – ולא יד עבדו, ולא יד שלוחו’.** אולי זהו הטעם שכתוב ידו בלשון יחיד, הגם שהסמיכה בשתי ידיים – כדי למעט שלוחו (עפ”י רמב”ן ויקרא א, ד).

**‘ידו ולא יד אשתו’.** האם יש להחשיב סמיכה כמצות עשה שהזמן גרמה (עתוס’; ברכת הזבח, יד דוד, שפת אמת, חידושים-ובאורים), או שמא כיון שאינה מוגבלת בזמן אלא מפאת סיבה חיצונית, שהשחיטה אינה אלא ביום, אין זו מצוה שהזמן גרמה – ע’ במובא ביוסף דעת קדושין לו.

**‘ואי אשמעינן הני תרתי דלאו כגופיה דמיא, אבל אשתו דכגופיה דמיא אימא תיסמך, צריכא’.** ומצינו כגון זה, מקום שאין מועילה שליחות לשאר אדם, מלבד הבעל ואשתו שנחשבים כגוף אחד; אין אדם עושה שליח להתיר נדרו אצל חכם על ידי חרטה, אבל בעל נעשה שליח לחרטת אשתו, מפני שאשתו כגופו (ער”ן נדרים ת: לדעת הרמב”ם שבועות ו, ד).

**‘אזל רבי אלעזר אמרה להא שמעתא בבי מדרשא ולא אמרה משמיה דריש לקיש’.** שמע ריש לקיש ואיקפד. אמר ליה: אי סלקא דעתך כל היכא דכתיב ידו...’. נראה שרבי אלעזר מעצמו גם כן חידש דרשה זו, שאם לא כן – בודאי היה אומר דבר בשם אומרו. ואעפ”כ הקפיד עליו ריש לקיש, לכן הקשה עליו והראה לו שאף על פי שגם הוא דרש כן, הוא לא נתכוין לדרוש דוקא ידו דסמיכה, ואילו ריש לקיש דרש רק מסמיכה, ואם כן היה לו לר”א לומר בשם אומרו (שפת אמת).

אין ברור מתוך דבריו האם הקפדת ריש לקיש היתה משום שבכל אופן היה לו לר”א לומר בשמו הגם שאמרה מעצמו, כיון שהוא הקדים לחדש הדבר, או שמא רק בגלל שריש לקיש כיוון בדבריו יותר, ללמוד מידו דסמיכה.

**‘אקשי ליה עשרים וארבע ידיו...’** – צריך עיון היכן מצינו כ”ד ידיו בתורה (שפת אמת. וע’ בהגהות ר”י בכרך פירוש מחודש; התורה והמצוה – אחרי נב). יש מי שכתב שמספר כ”ד שגור הרבה בדרו”ל, והוא לאו דוקא. וכמו שכתבו התוס’ (כ.) לענין מספר שלש עשרה (אור הישר).

יש להעיר שכמו כאן אמרו (בב”מ פד.) על ריש לקיש שהיה מקשה לרבי יוחנן עשרים וארבע קושיות על דבריו. [וגם שם כתבו המפרשים שהוא לאו בדוקא. ע”ש מהרש”א תורת חיים. וע”ע בשו”ע הגר”ז הל’ תלמוד תורה ג, בקו”א]. וע”ע בספר מגדים חדשים ברכות נא.

ויש מי שהראה כד פעם: עשר פעמים 'ידיו', אחד עשר פעם 'ידיהם' [והיה יכול לומר 'ידם'], 'ידידיו לא שטף במים', 'תמכו בידיו', וישלך מידו' [ואף על פי שזה האחרון אינו מלא, אך לא כתיב מידו בחולם רק בקמץ, לשון רבים] (מהר"ר משה בצלאל בן השפ"א, נדפס בסוף ספר שפת אמת).

**'מאי קאמר, הכי קאמר במקום שסומכין שוחטין שתכף לסמיכה שחיטה'**. אינו משנה הגירסה, כי כן מצינו פעמים רבות 'ו...' במשמעות 'ש...' [וכן מצינו תופעה הפוכה]. 'ע' במצוין ביוסף דעת ב"ב קע. וערכין ט.

**'חומר בתנופה, שהתנופה נוהגת בקרבן היחיד ובקרבן הצבור בחיים ובשחוטין ובדבר שיש בו רוח חיים ובדבר שאין בו רוח חיים, מה שאין כן בסמיכה'**. סמיכה נוהגת בשני קרבנות ציבור כמו שאמרו לעיל, אלא שנה כאן 'קרבנות ציבור' משום סיום דבריו – 'בחיים ובשחוטין', שהתנופה בחיים ובשחוטין אינה קיימת אלא בשלמי ציבור (כדתנן לעיל סא.), ועל זה קאי 'מה שאין כן בסמיכה' – שאינה אלא בחיים (עפ"י רש"י (עפ"ש) וחדושי הגר"ס).

## דף צד

**'בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר, היה עולה בכבש והסגן בימינו'**. ואם תאמר, הלא ההולך לימין רבו הרי זה בור? ויש לישב בשני אופנים: או מפני שכשעולה בכבש שמאלו למערב, לצד ההיכל וקדש הקדשים, לכן הסגן בימינו שלא כרגיל, כדי שלא להפריד בין הכהן הגדול להיכל. או י"ל ששאר הכהנים היו מהלכים לשמאל הכהן הגדול, וכמו שאמרו (בסנהדרין יט.) שהסגן הולך בימינו כשראש בית אב וכל העם משמאלו. [וע' להלן (צח: ובתוספתא סנהדרין ח) מחלוקת תנאים האם האמצעי משובח או השני, כנר המערבי שהוא השני ומימינו אחד, וכל השאר משמאל] (עפ"י עלה יונה עמ' רעז). ע"ע תו"י יומא מה. ד"ה היום.

## פרק אחד עשר – 'שתי הלחם'

**'ונאפות אחת אחת... ונאפות שתיים שתיים'** – בספר קרן אורה (כאן ולהלן צה:) כתב שאין הכוונה שהיו הלחמים נאפים בתנור בנפרד או בזוגות, אלא המדובר כאן רק על נתינתם בתנור [כמו שלמדו מושמת אותם, כדלהלן – מעשה השימה], אבל בשעת האפיה היו נתונים הלחמים כולם בתנור, שהרי התנור מקדשם כדלהלן, והלא כלי שרת אינו מקדש אלא אם נתון בתוכו השיעור כולו כאחת ולא מקצתו.

ואולם בחזון איש (כו.ג. וכן נראה מדבריו בסי' לב סק"ח) נקט בפשיטות שהאפיה היתה נעשית אחת אחת או שתיים שתיים, וכתב שצריך לומר כיון שלמדו זאת מן המקראות, גזרת הכתוב היא שמתקדשות אחת אחת בלחם הפנים ושתיים שתיים בלחם. [ולפי זה כתב שלדעת הסובר מדת יבש נתקדשה, יש לומר ששתי הלחם מתקדשים כבר בעשרון, כיון שנאפה אחת אחת].

**א.** על הקושיא הנזכרת, כיצד התנור מקדש אחת אחת – כתב בספר שלמי שמעון (עפ"י המבואר בתוס' מעילה) שדין 'תנור מקדש' אינו כשאר כלי שרת, אלא מעשה האפיה הוא המקדש ולא ההימצאות בתוכו, אשר על כן יש לומר שדין 'מלאים' לא נאמר אלא בקידוש כלי ולא בתנור.