

יוסף דעת

חלק א'

פירוש על הש"ס

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

מסכת זבחים

דפים נח - פח

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

Flushing, N.Y. 11367

Fax: (206) 2020-DAF [323]

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

email address: daf@dafyomi.co.il

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 בשעות אחה"צ

דואר אלקטרוני: daf@dafyomi.co.il

המכון מחלק מגוון רב של חומר בעברית ובאנגלית

פרק ששי 'קדשי קדשים'; דף נח

'מודי רבי יוסי בר' יהודה שאם שחטן כנגדן בקרקע פסולה' – צריך באור למי 'מודה', הלא רבי יוסי מכשיר יותר ממנו? ויש לומר שלדעת ר' יוסי שהמזבח עומד בצפון, הרי למעשה אין חידוש מיוחד במזבח בדין 'צפון' כי באמת הוא בצפון העזרה, ואילו לרבי יוסי ברבי יהודה חידוש הכתוב תורת 'צפון' למזבח, ולכך משמיענו שמודה ריבר"י לדברי החולקים עליו, שרק על המזבח עצמו התחדש תורת צפון, לא על הקרקע שכנגדו (עפ"י שפת אמת. וע"ע בחדושי הגר"ס).

עוד יש לפרש בפשטות על פי המובא במכילתא (יתרו) דעה שלישית, ולתנא קמא שם פסול בכל המזבח. ואם כן מודה ריבר"י לתנא קמא שכנגדו בקרקע פסול (עפ"י המהדיר לחדושי הגר"ס, הר"ד שפירא).

'מאי כנגדן בקרקע...' – ואין לפרש כנגד המזבח במזרח או במערב – שהרי לדברי רבי יוסי ברבי יהודה עצמו (לעיל כ. ויזמא לו) אין כשר לשחוט שם כלל קדשי קדשים מפני שאינו 'על ירך המזבח', ואם כן ודאי אין זו כוונת רבי יוחנן באמרו 'מודה רבי יוסי ברבי יהודה...', שהרי הדבר מפורש ברבי יוסי ברבי יהודה עצמו.

'שלא יבנו לא על גבי מחילות ולא על גבי כיפין' – ושיעור חלל לענין זה הוא טפח (ר"ש אהלות ט, טו; הובא במשנה למלך הל' בית הבחירה א, יג. ונסתפק שם אם דין זה אמור גם לענין הכבש). ומשמע שאם בנהו על גבי מחילות – מזבח פסול הוא (משנה למלך שם).

'לא צריכא דבצריה בצורי' – שפחת מדת ארכו ורחבו ועשאו ריבוע קטן, שמדת האורך והרוחב במזבח אינה מעכבת, אבל 'ריבוע' מעכב (הגהות ריעב"ץ עפ"י גמ' להלן סב).

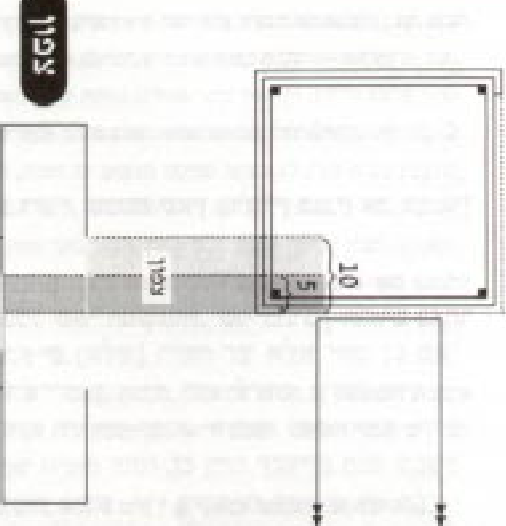
(ע"ב) 'כוליה מזבח בצפון... בדרום... חציו בצפון וחציו בדרום' – יש לעיין האם מקומות אלו מעכבים, כל אחד כפי שיטתו, או שזא מחלוקתם כיצד בנוהו למעשה אבל לפי כולם כשר בכל אותו השטח, שהוא ששים אמה (חזו"א קמא לא, א) – 'הערות שלא בעין כה"צ'.

לכאורה יש להוכיח ממה שאמר רבי יוסי (מדות ג, א כגרט רש"י ותוס' להלן סא:) שכשעלו בני הגולה הוסיפו על המזבח ד' אמות מן הדרום וד' אמות מן המערב. והרי שיטת ר' יוסי שכל המזבח בצפון, נמצא שכשהוסיפו בדרומו, עמד המזבח גם בדרום העזרה. ואין לומר שמתחילה היה מרוחק ד' אמות צפונה מחצי העזרה, שא"כ לא היה המזבח כנגד הפתח אלא אמה אחת [למ"ד אולם והיכל לאו חדא קדושה], ולא היתה מערכה שניה במקומה הראוי – אלא מוכח שגם למ"ד מזבח בצפון, אין מניעה מצד הדין לבנותו בדרום (שו"ר שכבר העיר החזו"א מזה).

ולפי"ז לא קשה קושית המפרשים (ע' רש"י ושפת אמת להלן נט), למ"ד מזבח בצפון, מפני מה הוצרכו (שם) למעט מקרא 'מזבח בפתח אהל מועד ולא כיור בפתח אה"מ' – הלא כיון שדרשו שצפון פנוי מכלים (כדלהלן שם), על כרחנו אין הכיור עומד בין המזבח לפתח. ולהאמור מיושב שצריך לימוד באם יבנוהו בדרום, כי גם למ"ד בצפון קאי אינו מן הנמנע שיהא בדרום כאמור. [ובלא"ה י"ל שצריך לימוד לעצם הדבר שיהא המזבח מול הפתח ולא בצד, ולא דוקא למעט כיור. ואמנם הרש"ש דקדק להקשות על הברייתא שמיעטה כיור [והלא היא דברי ריה"ג שסובר בצפון קאי, ולשיטתו א"צ קרא לזה], ולא על יתור המקרא כשלעצמו].

והשפת-אמת שהקשה הולך לפי שיטתו שכתב כאן שלר' יוסי שמזבח בצפון, אין צריך לימוד מיוחד על כך שהמזבח דינו כצפון לשחיטת קדשי-קדשים, שהרי הוא בצפון. הרי שנקט בפשיטות שדינו להיות בצפון דוקא.

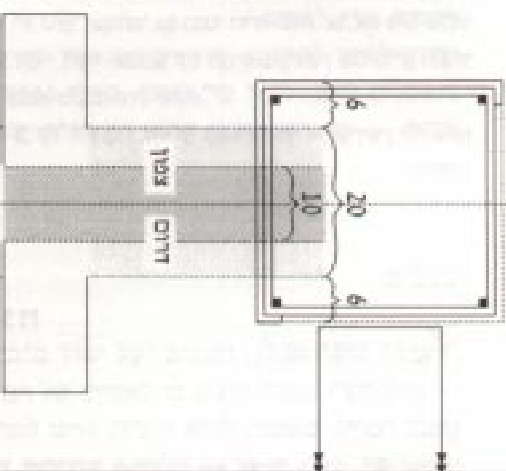
"כוליה מזהב נצפון קארי"



צפון

מזהב

"חצי דודים וחצי נצפון"

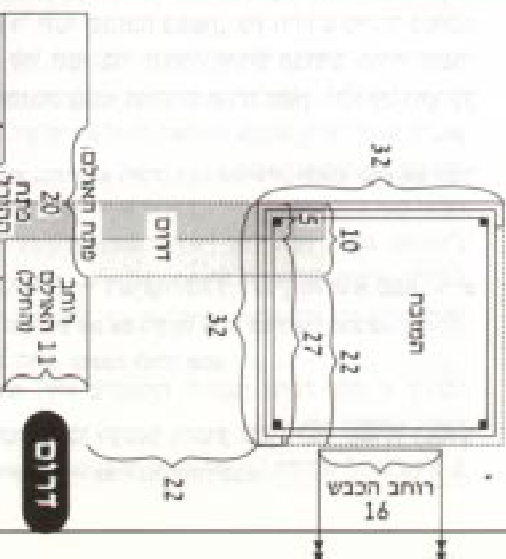


צפון

דודים

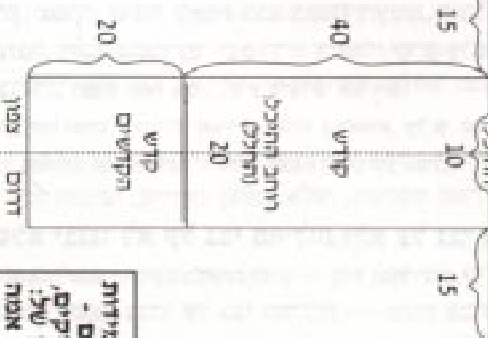
נצפון

"כוליה מזהב דודים קארי"



דודים

דודים



צפון

דודים

כל יחסי המידות
המסומנים -
הינם סטנדרטיים,
במנה מזהב של:
1 מ"מ = 1 אונקה

דף נט

‘אמר רב: מזבח שנפגם – כל הקדשים שנשחטו שם פסולין’ – כתבו הרבה מן המפרשים שכוונת רב אפילו נשחטו בעוד המזבח שלם, ואחר כך נפגם – נפסלו (ע’ ברכת הובח; שפת אמת ועוד). אך יש שדייקו מלשון רש”י לפרש שרב דיבר כשהשחיטה עצמה נעשתה כשהוא פגום (ע’ פנים מאירות; קרן אורה ועוד). וכתב ב’זבח תודה’, גם אם נדייק כן אין כאן מחלוקת לדינא, כפי שמוכח מהמשך הסוגיא, שהיות והיתה שעה אחת שלא היה ראוי לזרוק את דמו של הקרבן – נדחה ונפסל (וע”ע בענינים אלו בחזו”א קמא לד, ד; אור שמח פסוק”מ יד, ד; אבי עזרי (חמישה) פסוק”מ ג, כב). והוא הדין בכל זה כשנפגם הכבש (עפ”י הרמב”ם בית הבחירה א).

‘וזבחת עליו את עלותיך ואת שלמיך – וכי עליו אתה זובח, אלא כשהוא שלם ולא כשהוא חסר’ – ו’עליו’ מתפרש: בגינו, בגללו. (רש”י). וכן מצינו לשון חז”ל בכמה מקומות ‘על’ – בשביל; – ע’ פסחים ט, ט, צא ובקש ושחוט עלינו’ – בשבילנו; לעיל לג. ‘עד שמזין עליו מדם חטאת’, וברש”י; נזיר כג: ‘ונפלו עליו’ – נפלו בגללו; עתוס’ יומא מג. (ד”ה הכל) שפרשו ‘ונתן עליו’ – בשבילו; וכן ע’ בגרסת הרא”ש במשנה כתובות קט. ‘אבא פסק עלי’ – היינו: ‘בשבילי’.

[וכן רווח מאד הביטוי ‘על ידי’ במשמעות ‘בשביל’ – ע’ במשניות שקלים א, ז; יבמות פרק האשה רבה ועוד. ומצאנו גם להפך: ‘בשביל’ במשמעות על ידי, בנזיר כט: ‘בשביל אבא... בשביל עצמי’ כלומר, ע”י אבא, ע”י עצמי – שהרי שביל הוא דרך, ו’בשביל’ – בדרך ובאמצעי, על ידי].

עוד אפשר ש’עליו’ מתפרש כאן במשמעות על ידו ובסמוך אליו, כמו שאמרו בכמה מקומות ‘על’ – בסמוך’ (ע’ מנחות עח:), כמו ועליו מטה מנשה. אף כאן אמר הכתוב לשחוט ליד המזבח ובסמוך לו. ומה בא להשמיענו, והלא כבר למדנו מקום השחיטה – מזה דרשו, שכשרות הקרבן תלויה ומותנית בקיומו של המזבח.

(ונראה שזוהו פשט הכתוב ‘עליו’ – בסמוך לו. ומה שדרשו לעיל שכשר לשחוט בראש המזבח, זהו מדרש מיתור הכתוב. תדע, שהרי צדדו התוס’ (נח). שמא מדרבנן אסור לשחוט עליו. והרי כבר ייסד הט”ז וכ”מ בתוס’ בכ”מ (ע’ באורך ביוסף דעת ב”מ ע), שבכל מקום שהתירה התורה דבר בפירוש, לא אסרוהו חכמים. וכיצד אסרו לזבוח על המזבח – אלא מוכח שפשט הכתוב אין במשמע עליו דוקא).

ודרשו מעליו – כשהוא בשלמותו, ללא פגם (כן כתב רש”י במנחות ה: וכן משמע מדברי רש”י בחולין (יז סע”ב) שמכאן מקור הדין שמזבח פגום – פסול). ויש לשאול, הלא בכל מקום אינו פסול אם לא שנה עליו הכתוב, ומדוע מזבח שנפגם פסול? יש לומר שלמצוה כבר שמענו מ’אבנים שלמות’, ובא הכתוב הנוסף לעכב (ע’ שפת אמת). ואולם התוס’ בחולין (יז:). כתבו שהמקור לפסול מזבח פגום הוא מ’אבנים שלמות’, ולדבריהם צריך לפרש שעיקר הלימוד כאן רק לומר שבעת הוביחה צריך שיהא מזבח כשר (ע’ בזה בחדושי ר’ אריה לייב מאלין ח”ב כו).

‘בעלי חיים אינן נדחים’ – וכן הלכה (רמב”ם פסולי המוקדשין ג, כג. ואולם בפיה”מ כתב הרמב”ם שלהלכה בע”ח נדחים). בטעמי הדין – ע’ במובא לעיל יב. וע”ע בספר זכר יצחק סוס”י מה; שבט הלוי ח”ו קונטרס הקדשים ח; וח”ח קמב.

‘נהרס – הא איזקון להו?’ – ולא הוצרכה הברייתא להשמיענו שאותם קדשים פסולים. מכאן מבואר שהזקן פסול לקרבן גם בדיעבד [וכמו שכתב במשנה למלך. והכריח הדבר מטעם אחר], כי אם אין הזקן פסול אלא לכתחילה, הלא ניתן לפרש הברייתא שבאה להשמיענו שגם אם עבר והקריב פסול, מטעם ‘דיחוי’ (שער המלך איסורי מזבח ב,ו. וע”ע טו”א ר”ה י; יד דוד). ושיעור זיקנה הפוסלת – כתב בספר משנה למלך (איסורי מזבח ב; פרה א) בדעת הרמב”ם, שכל שתש כחו מחמת זקנה הרי הוא פסול. אבל התוס’ ביזמא (סה:) כתבו שמהתורה פר שהוא יותר מבן שלש שנים פסול.

ורבנו גרשום בבכורות מא. כתב ‘זקן הרבה’. ובהגהות ריעב”ץ כאן כתב שאינו פסול אלא משום כחש בשר ותשות כח, אבל אין הזיקנה מום בעצם, שהרי אין מתירים את הבכור לשחטו משום זיקנה. ובוה יישוב קושיית התוס’, שאותם פרים שהאריכו ימים בדרך נס, יש להניח שלא שלטו בהם כחש ותשות – הלכך כשרים. וכן אתה אומר באילו של יצחק שנברא בששת ימי בראשית. ואולם מדברי התוס’ שהקשו משמע שנקטו שאין חילוק אם ניכר כחשו אם לאו, וכפי שיטתם ביזמא שהדבר תלוי בגיל.

[יש מהאחרונים שכתבו שגם עוף פוסלת בו זיקנה, אף כי מום אינו פוסלו (ע’ אור החיים ויקרא א,יג; אבני נזר או”ח נח,טו)].

‘מזבח שנעקר – מקטירין קטרת במקומו’ – היינו בשילה ובבית עולמים, אבל לא במדבר, שלא היתה שם קדושת מקום קבוע (עפ”י חזו”א קמא לא,ה; משך חכמה פקודי מ,ה – ובוה פירש דקדוק המקראות). ומה שמקטירים קטורת במקומו – כי מעיקרא קדשו גם את מקומו. ואין ללמוד מכאן לשאר מקומות, כגון ארון קודש שמקומו קדוש (עפ”י שו”ת רב פעלים ח”ב או”ח כא. וע”ע בתשובה המובאת ב’חודשי הגר”ח על הש”ס’ פסחים אות ל).

וכתב בשו”ת שבט הלוי (ח”א רב; ח”ד רב; ח”ו פא): אף על פי שמקטירין הקטורת ללא מזבח, צריך על כל פנים להקטיר על כלי שרת ולא על הרצפה, כשם שהמזבח הפנימי עצמו הוא כלי שרת. וטעמו, כי דין ‘כלי שרת’ הקיים במזבח – לא שמענו לבטל, רק דין ‘מזבח’ שבמזבח.

‘מזבח שנעקר – מקטירין קטרת במקומו... מודה ר’ יהודה בדמים... דברים ככתבן – דברי ר’ יהודה’ – מבואר בסוגיא שהקטרת קטורת כשרה על הרצפה, במקומו של מזבח. וכן הקטרת אימורים כשרה על הרצפה לדעת ר’ יהודה [על כל פנים כאשר יש מזבח בנוי. ויש אומרים אף במזבח שנעקר]. ואולם זריקת הדם אינה כשרה אלא על המזבח כשהוא בנוי ושלם.

[בוה מובן מה ששנה הכתוב בפרשת מזבח הקטורת (ס”פ תצוה): וכפר אהרן על קרנתיו אחת בשנה, מדם חטאת הכפורים אחת בשנה יכפר עליו – כי לענין מתן דמים, הכפרה עליו מעכבת. לא כן לענין הקטרת הקטורת שעליה לא שנה הכתוב (משך חכמה שם).

וכן מוסבר שינוי לשון הכתוב בענין הבכור (במדבר יח,יז): את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר – ובכל מקום גבי הקטרה, נאמר ‘על המזבח’, מלבד כאן – לפי שבבכור מצוי ריבוי קרבנות, מן הבכורות שבכל הארץ (וכן יש ריבוי קרבנות במעשר בהמה ובפסח, שגם הם הקטרת אימוריהם נלמדת מן הכתוב הזה, מובשרם), ויתכן שבריבוי מופלג לא ימצא מקום על המזבח ויוצרכו להקטיר על הרצפה. לכך הדגיש הכתוב רק כלפי הדם ‘מזבח’, ולא כלפי הקטרת האימורים שאותם ניתן להקטירם גם על הרצפה. ומזה דרש שלמה לקדש את החצר (משך חכמה שם. וע”ע במה שכתב בפרשת אחרי יז,יא). וכן מובן שינוי הכתוב בשמן המאור ובקטורת, שבשמן נאמר על המנרה הטהרה יערך את הנרות ואילו

בקטורת לא הוזכר המזבח אלא ושחקת ממנה הדק ונתתה ממנה לפני העדת באהל מועד – בזה מורה לנו שרק מקומו מעכב ולא המזבח עצמו [וכדין הקטרת קטורת ביוהכ"פ שאם אין ארון נותן במקומו, וילפינן חוץ מפנים] (עפ"י משך חכמה פקודי מ,ה).

וכתבו התוס' שהקטרת מנחות כשרה גם כשאין מזבח בנוי, שלא נצרך מזבח אלא בזבחים כמו שלמדו מוזבחת עליו. וכן כתבו הסמ"ג (ל"ת שלב) והרשב"ץ (בח"ג רא).

[וזה לשון הגר"ר בענגיס (ח"א סא,כו): 'איני מבין טעמא דמילתא שלא תיקנו לנו חז"ל לזכור הקרבת העומר ביום טוב שני של פסח, ומדוע נשתנה מיתר הקרבנות שאנו מתפללין עליהם לזכות להקריב... ובשלמא לענין מנחת העומר נראה דיש לומר על פי מה שכתבו התוס' (זבחים נ"ט ע"ב ד"ה עד) שאפשר להקריב מנחה גם בזמן הזה ואין צריך לזה מזבח, יעו"ש, אבל על הכבש הבא עם העומר אף שאינו מעכב, מ"מ צריך היה להזכירו משום מצות הקרבתו. ואנכי לא ידעתי'. וע"ע תוספת דברים במה שכתב בח"ב מה, בהערה 5.]

ובשפ"א מנחות מה: נתן טעם שכל הקרבנות האמורים בתו"כ ב'אמור אל הכהנים', שאינם מן המוספין, אין מזכירים אותם כיון שלא נהגו במדבר אלא בבואם לארץ. ורק מה שהקריבו במדבר ומוטל גם עלינו אף כאשר איננו במקומו, וחסרים לנו – אנו מזכירים במקום ההקרבה].

יש שכתבו שהוא הדין ניסוך המים – כשר ללא מזבח (ראה מו"מ בהרחבה בבטאוני 'בנה המקדש' – קבצי תש"ן ואילך). ואולם בחדושים על הש"ס המיוחסים לגר"ח (מועד קטן אות עא) מובא שניסוך המים דינו כדם שאינו כשר אלא על המזבח. וכ"ה בקהלות יעקב (זבחים לא).

יש לעיין עוד, האם רשאים להקטיר אמורים על הרצפה כאשר זריקת הדם נעשתה על המזבח, וזה נפגם או נהרס; האם יש להשוותה להקטרת קטורת, או שמא כיון שאין ראוי עתה לזבוח, כדכתיב 'וזבחת עליו', אין ראוי גם להקטרת אימורים.

והנה כתבו התוס' (בד"ה עד): 'ואין לתרץ דר' יוחנן כרבי יהודה דשרי להקטיר ברצפת העזרה, דלא מיסתבר דלישרי רבי יהודה בשעה שהמזבח פגום אלא בשעה שהמזבח כשר' (וכן כתבו ביזמא סג). ומשמע מדבריהם שאף כשנזרק הדם על המזבח, אם נפגם או נהרס – אין רשאים עתה להקטיר על הרצפה. שאין לומר שדיברו באופן שלא נזרק הדם – דהא פשיטא, שהרי אמרו להדיא מודה ר' יהודה בדמים, ומהו לשון 'דלא מיסתבר' שכתבו.

ואולם בדף סא. (בד"ה מאי) נקטו התוס' שמקטירים החלבים על הרצפה כמו קטורת. [ויש מקום לפרש דבריהם שכל הנחתם זו רק בשאלה, אבל לפי מה שתרצו שמקשים בשר לדם לחומרא, שוב אתקש גם חלב האמור שם לדם, הלכך צריך מזבח] וצ"ע. (ע"ע קרן אורה ושפת אמת; חזון איש יז סק"ב וזבח תודה; אחיעזר ח"ד עב; שלמי שמעון יב).

וכן דנו אודות דיני 'מערכה' כשמקטיר אימורים על הרצפה – ע' בספר מקדש דוד הו; חזון דעה יומא מה (עמ' רצז).

עוד נסתפקו האחרונים בדין מליקת עולת העוף, שדרשו להלן (סה) שנעשית בראשו של מזבח כדין ההקטרה; האם לאחר שקידש שלמה את הרצפה, אפשר למלוך שם – ע' מקדש דוד סוס"י כח; הר צבי להלן סה.

'דברים ככתבן. דברי ר' יהודה' – מלשון רש"י (ד"ה דברים ולהלן ס. ד"ה מודה) משמע שקדשו את כל רצפת העזרה להיות כמזבח.

ובחזו"א (קמא לא,ה – ב'הערות שלא בעיון כה"צ) הסתפק אם צריך לקדשי קדשים רצפת צפון בדוקא. [ונראה שורש ספקו,

האם כשם שהמזבח כולו כשר לקדשי קדשים לר' יוסי, דכתיב 'זבחת עליו את עלתך', הוא הדין לרצפה שדינה כמזבח לענין הקטרה. או שמא אינה לגמרי כמזבח, שהרי מודה ר' יהודה בדמים]. ובמקום אחר (יז, ב; יט, כג) נקט כן כודאי שאין כשרים בדרום לפי שלא נחשב ראשו של מזבח, שהרי אינו ראוי לדמים.

לכאורה נראה מדברי הרמב"ם (בית הבחירה ב, ה) שהלכה כרבי יוסי, כמו בשאר מקומות שהלכה כמותו כנגד רבי יהודה (ע' כסף משנה שם). אך יש מי שכתב שנראה שהלכה כר' יהודה שרצפת העזרה כשרה להקטרת אימורים – שכן משמע מדברי רבא 'ומודה ר' יהודה בדמים' – משמע שנוקט כשיטתו (עפ"י 'משנתו של ר' עקיבא' לגרע"י שלזינגר. תש"י. יח). וכן מורה פשט הכתובים בדברי הימים, כפי שהעירו המפרשים. וכן נקטו בפשטות הראשונים, ששלמה קדש רצפה (ע' בפירוש רבנו בחיי שמיני; כוזרי ג, לט). ויש להסתפק האם חכמים חולקים על ר' יהודה בדין, שלשיטתם אי אפשר לקדש רצפה למערכה. או שמא אינם חולקים לדינא, שבמקום הצורך ניתן לקדש את הרצפה, אלא חלקו כיצד היה מעשה – כן נסתפק בחז"א יט, כח. ע"ש.

'דברים ככתבן. דברי רבי יהודה...' – כיוצא בזה אמר רבי יהודה בפסחים 'לגר אשר בשעריך תתנה... – דברים ככתבן, ורבי מאיר חולק. וכן בסוטה לח. דרש רבי יהודה [דלא כחכמים] ממשמעות 'כה תברכו' – בלשון הקדש, כלומר 'כה' – בדיוק כפי שנכתב בתורה. [וכבר הראינו לדעת בכמה הלכות שלשיטת רבי יהודה דיבורו של אדם צריך להיות מסוים מדויק ופרטני ואין די בביטוי כוללני. וכן לענין נוסחי ברכות – רבי יהודה מסיים ומפרט. ע' במזבח ביוסף דעת נדרים יא וברכות מ].

דף ס

'ומה ת"ל ושלש אמות קמתו – משפת סובב ולמעלה' – הרמב"ם קורא לחלק זה של קיר המזבח שמשפת סובב ולמעלה: 'מקום המערכה' (ע' בהלכות בית הבחירה ב, ה ועוד). וכתב (שם בה"י) ששיעור גובה זה מעכב לדורות, שאי אפשר לבנות מזבח שקומתו פחות משלש אמות – כי כך כתבה תורה בשיעור גובה מקום המערכה [וכמו שאמרו להלן (סב) שלעולם אין למעטו משטח אמה על אמה – כשטח המערכה].

אמנם מדברי הגר"א (יו"ד קמא ס"ק לה) משמע לכאורה שחולק על כך, שכתב שגובה המזבח, הגם שהוא כתוב בתורה – אינו מעכב. ומשמע לכאורה שגם שלש אמות הכתובים במקרא, שהן 'מקום המערכה' לשיטת הרמב"ם – אינן לעיכובא. וכן נראית לכאורה שיטת הראב"ד, שאותו גובה אינו בכלל 'מקום מערכה' לדעתו (עפ"י חדושי מרן רי"ז הלוי בית הבחירה ב, ח).

'ודלמא משום דקסבר שפיכה מכח האדם בעינן' – החזו"ן-איש (כ ב, י) כתב שפסול מטעם 'מתעסק'. וכתב להוכיח מכאן שפסול 'מתעסק' בקדשים קיים גם בשאר עבודות ולא רק בשחיטה, דלא כדעת האחיעזר (ח"ב ב. ע"ש. (וכן נקט הגר"ר בנגיס ח"ב מז). והגאון רבי חיים עוזר (שם בח"ג נב) השיב להוכיח להפך, שהרי לא הזכירו בעניננו פסול 'מתעסק' אלא משום חסרון בכח האדם – משמע שאכן אין פסול 'מתעסק' בשאר עבודות.

וע"ע באבני נזר (אה"ע קפד, י קצ, ח) שהביא מכאן אודות נפילה מידו, בשחיטה ובגט, האם נחשב כבא מכחו. וע"ע בהר צבי.

‘ואכלו מצות אצל המזבח וכי אצל המזבח אכלוהו? אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר’
 – בכמה מקומות דרשו מה ידיעה, להורות על הישארות הדבר במתכונתו השלמה, ללא חסרון ושינוי (ע’ במצוין לעיל כה).
 עוד יש לפרש בפשטות, כבר שמענו שמזבח שנפגם נפסל (וכדלעיל מ’זבחת עלי’ – כשהוא שלם), וכאן הלימוד הוא מכך
 שתלה הכתוב אכילתם במזבח, משמע שצריך מזבח קיים כדי לאכול בקדשים, וממילא כשנפגם ואינו כשר, אין ראשים
 לאכול.

– אף על פי שמקרא זה נאמר במילואים וישנה דעה הסוברת שאין למדים דורות משעה – יש לומר
 שכאן הכל מודים שניתן ללמוד, מפני שמצינו בדומה לזה שהקרבה אינה כשרה אלא כשהמזבח שלם
 (עפ”י תוס’ סנהדרין מה. ד”ה מנין. וע”ע יד דוד כאן).

– יש מי שכתב שגם איסור תורה של נטיעת אילן במקדש, קיים רק כשהמזבח שלם, שהרי גם שם
 נאמר **אצל מזבח ה’ אלקיך** (משנת חכמים (מזאמושין). לח, דף עז. וע’ הר צבי כאן).
 ובמנחת חינוך (תצב) חלק על כך, שדוקא לענין אכילת קדשים דרשו כן מיתור הכתוב, שהרי כבר ידענו
 את מקום האכילה, ומה מלמדנו באמרו **‘אצל המזבח’**. אבל לגבי שאר הלכות, אין הדבר תלוי במזבח
 כלל.

‘קדשי קדשים מגלן, תלמוד לומר קדש קדשים’ – הרש”ש פרש [דלא כרש”י] שהלימוד הוא מכך
 שתלה הכתוב דין המנחה בעבודה שהיא **‘קדש קדשים’** – משמע שכמו כן דינם של כל קדשי קדשים.
 (ובזה יישב קושית התוס’ ונראה שהראשונים נמנעו מלפרש כן שהרי לדעת ר’ ישמעאל בסמוך הוא הדין בקדשים קלים
 שאינם נאכלים, הרי שאין זו כוונת הכתוב אליבא דאמת).

(ע”ב) ‘מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית’ – בשיטות הפוסקים במעשר
 שני בזמן הזה, בירושלם שבין החומות – ע’ במובא במכות יט.

‘אי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, אפילו בכור נמי תיבעי’ – בענין
 הקרבת קרבנות בזמן הזה כשאין בית, ע’ במובא ביוסף דעת מגילה י.

‘דם ובשר חדא מילתא היא’ – הגם שצריכים להקיש בשר ודם, והרי מכל מקום יש כאן למד מן הלמד,
 אך לאחר שלמדנו בשר מדם בהקש, מחשבים את הבכור כדבר אחד, ומקשים מעשר לבכור (חדושים
 ובאורים מכות יט:).
 וכדומה לזה יש במנחות פב: גבי פסח מצרים ופסח דורות.

**‘כי סליק רבין אמרה לשמעטא קמיה דרבי ירמיה, אמר: בבלאי טפשאי, אמטול דיתבי בארעא
 חשוכא אמרי שמעתא דמחשכא...’** –

‘פירש הרמב”ם ז”ל בתשובת שאלה דר’ ירמיה לטעמיה דאמר במחשכים הושיבני כמתי עולם – זה
 תלמוד בבלי. וטעמא משום דלא נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמה דנהירי לרבנן דארץ ישראל.
 ור’ זירא נמי בעי דלשתכח ליה טעמיה דבבלאי משום דלא נהירין ליה בתר דשמע טעמא דמערבאי,
 דמנהגא דעלמא דמדכר איניש טפי מאי דגמר ברישא. מיהו לאו בכל הדורות היה כן, אלא בימי רבה

ורב יוסף ואביו ורבא דהווי להו שמדות, כדאיתא בהשוכר את הפועלים... וזהו טעמן של ר' זירא ור' ירמיה. אבל אחרי כן נתגברה התורה בבבל, כל שכן בימי רב אשי דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. עד כאן דברי רבינו ז"ל וחיים הם למוצאיהם'. (ריטב"א יומא נו – עפ"י שו"ת הרמב"ם תלו).

ע"ע בספר הישר לרבנו תם, תשובה מח. עוד בענין 'מחשכים' ע' במובא ביוסף דעת סנהדרין כד.

*

'... והנה מבואר בשמואל(ב, כד) ודברי הימים(א, כא) דדוד המלך ע"ה קנה את מקום המקדש מארונה היבוסי. והנה לא נוכל לומר שבעת שכבש דוד את ירושלים כבש גם את המקום הזה, אך אחר כך מכרו לארונה היבוסי על כן נשאר בידו – דקשה הא ארונה היה גוי בן נח... והיאך עברו על לאו ד'לא תחנם'...

אלא על כרחך צריך לומר דהמקום הזה לא נלקח מעולם מארונה. והטעם דלא נלקח בידו, דאפשר הוא השלים עם דוד המלך ע"ה בשעה שפתח בשלום...

ואפשר לומר דהיה סיבה שלא לקחו מאתו. וקרוי לומר כי היה רצון השי"ת שהמקום הקדוש הזה שבו השראת שכינה לעולמי עד – לא יהיה בחזקה אפילו בהיתר על ידי כיבוש. ושלמה לא רצה לבנות הבית-המקדש משלל דוד המלך ע"ה כדי שלא יאמרו הגוים שנחרב בענין זה, ואגדה זו מביא גם כן רש"י במלכים(א-זגא), אם כן הכא נמי. ואפילו במתנה לא רצה דוד המלך ע"ה ליקח רק בכסף מלא, ורצה שיהיה חלק לכל ישראל במקום המקודש הזה. או איזה טעם אשר גלוי לפניו יתברך ויתעלה, ואם כי נעלם מאתנו, על כל פנים המקום הזה לא בא לידינו בדרך כיבוש רק נמכר ברצון בכסף מלא...' (מנחת חינוך רפד, כג).

כתב שם לפי"ז שפירות הגדלים שם חייבים בתרומות ומעשרות מדאורייתא, לפי שלא בטלה קדושת הארץ מאותו מקום, שלא בא לידינו ע"י כיבוש אלא בקנין מרצון.

דף סא

'הא והא בקדשי קדשים' – כלומר אפילו בקדשי קדשים שלדעת הכל אין לאכלם ללא מזבח בנוי במקומו (עפ"י הגר"ס; יד דוד. ועע"ש).

(ע"ב) 'מזבח של שילה – של אבנים היה... אחד של שילה ואחד של נוב ושל גבעון ובית עולמים'
– מזה שומעים אנו שאין בונים מזבח אלא של אבנים (עפ"י רמב"ם בית הבחירה א, יג; לקוטי הלכות. והביא כעין זה מהמכילתא. וע"ע בהרחבת השיטות והדעות, במאמרו של הר"י אלבום – תחומין ה, עמ' 454 ואילך).

'הוסיפו עליו ד' אמות מן הדרום וד' אמות מן המערב כמין גמא' – רש"י: 'גמא' – גימל יונית, עשויה כמין כף פשוטה שלנו'. יש מי שהביא מכאן סמך לדעת מהר"ם גלאנטי (בתשובה קכד), שהכשיר 'סופית הכתובה בסת"ם, כשהזוית העליונה שלה מרובעת ולא מעוגלת – שהרי המזבח צריך להיות מרובע דוקא, והמשילוהו כ'ך' פשוטה (עין יצחק כח).

ובמגן אברהם (לב סקכ"ו) סיים שדעת מהרי"ל לפסול. אך מ"מ אין הדבר מוכרע (עפ"י שו"ת דובב מישרים ח"ג מא). ובמשנ"ב (לו, בקונטרס משנת סופרים) פסק לפסול, אך אם מצאו כן בשעת הקריאה אין מוציאים ספר אחר כיון שיש מכשירים. ועוד כתב שמועיל תיקון אף בתפלין ומזוזות ואין לחוש משום 'שלא כסדרן'. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו קפד, ב) כתב שאף שכשר ע"י תיקון, נקרא 'דבר שהורה בו חכם'. ועוד כתב (שם בח"ה ח, יז) שכיון שלדעת כמה אחרונים כשר, הלכך אם כתב כן בכל הספר, הסומך להקל ולהשאיר ללא תיקון אין מזניחים אותו [בריבוע פשוט ללא תג]. ולכתחילה יוסיף דיו ובכך יעגלנה.

ע' במש"כ לעיל נח להוכיח מכאן אודות מזבח בצפון או בדרום – אם בדין נחלקו או במעשה שהיה.

'אמר ליה: התם אש של שמים מסייעת, הכא אין אש של שמים מסייעת' – אף על פי שגם המזבח במקדש שלעתיד יהיה כמו המדות הגדולות (כמ"ש הרע"ב במדות פ"ג), ובודאי לעתיד לבוא אש שלמעלה תסייע – יש לומר לפי שמעלים בקדש ואין מורידים, וכיון שכבר הוסיפו על המדה, אין מן הראוי למעט (שפת אמת).

'ולבסוף סבור שתיה כאכילה...' – קצת תימא, כיצד בבית ראשון עשו ח"ו שלא כדין כל הימים? ואפשר, כיון שאש שלמעלה אוכלת בין לחים בין יבשים, הרי מתקיים ענין 'שתיה כאכילה' ע"י האש, ואע"פ שהניסוך לא היה ממש על האש, יש לומר שאש שלמעלה אוכלת גם למרחוק [כעין שביבי דלעיל], אבל במקדש שני שלא נסתייעו באש זו, לכך לא התקיימה שתיה כאכילה והוצרכו לנקבי השיתין (שפת אמת).

*

'מה שמזבח הנחשת נקרא קדש קדשים בשני מקומות (שמות כט, לו; מי) אף שהיה חוץ להיכל, ומזבח הקטרת נקרא רק קדש (מט) אף שעמד בהיכל נגד הארון – נראה בשני טעמים: א. דמי שמעשיו בבית המדרש הם קדש, צריך לראות שמעשיו חוץ לכותלי ביהמ"ד יהיו קדש קדשים, משום ששם נפגש גם עם אנשים שהשפעתם לא כל כך טובה.

וזה יהיה ברוב הלימוד בביהמ"ד עד שנקבע בלבו ונפשו בקביעות גדולה שלא יזוז מדרך התורה והיראה, ואדרבה שתהיה קדושתו גדולה עד שכל הנוגע בו יקדש – שיחזרו בתשובה על ידו, כדאיתא בפירש"י: ומה היא קדושתו – כל הנוגע במזבח יקדש, אפילו קרבן פסול שעלה עליו קדשו המזבח שלא ירד.

ב. דמי שהוא קדש בביהמ"ד בין תלמידי חכמים, נחשב בעיני המון-עם כקדש קדשים, ולכן משגיחים עליו מאד ולומדים ממעשיו, ולכן בשביל זה צריך ליוזר מאד אף בכל דבר קטן שעושה, כהא דביומא דף פו. שצריך ת"ח ליוזר מאד שלא ילמדו ממנו ח"ו דבר רע אף מהמעשים שאינם רעים, וכל כל התנהגות ת"ח' (דרש משה).

דף טב

'אמר רב יוסף: לאו היינו דתניא ויכינו (את) המזבח על מכוונתיו – שהגיעו לסוף מדותיו' – כלומר, משום כך הוסיפו עולי הגולה על המידות הראשונות – כי עמדו על סוף מידותיו ונגלה להם מה שלא נגלה לראשונים. ולא כמו שאמרנו מקודם, משום שלראשון הספיק ולאחרונים לא הספיק.

ומקשה: 'זהכתיב הכל בכתב...?' – וכיצד אתה אומר שלא הגיעו הראשונים לסוף מידותיו? 'אלא אמר רב יוסף: קרא אשכחו ודרוש: ויאמר דוד...'. כלומר, לעולם דוד קבל הדבר מיד ה' שבמידת הצורך ניתן להוסיף על המדות, אלא ששלמה לא ראה צורך להגיע לסוף מידתו. ואמנם בימיו לא היה צורך כי נסתייעו באש של מעלה, אבל באמת היה צורך בדבר לאחר זמן, שהרי נסתלק סיוע האש בימי מנשה, ונמצא שעמד המזבח ימים רבים ללא סיוע – כל ימי אמון, יאשיהו, יהויקים, יהויכין וצדקיהו (עפ"י יד דוד בבאור דברי רש"י. וע"פ פנים מאירות).

'מה בית ששים אמה אף מזבח ששים אמה' – לולא פרוש רש"י היה נראה לפרש 'אף מזבח ששים אמה' – עם הכבש, ולא החשיבו את היסוד והסובב, רק מקום הקרנות והמערבה. וכן משמע קצת בתוס' (שפת אמת).

ונראה שכך פרש הרמב"ם, שלכן כתב שאין להוסיף ולא לגרוע על מדות המזבח השנויות. וכבר תמחו המפרשים מן המבואר בסוגיא שניתן להוסיף עד ששים. ויש שפרשו דבריו לכתחילה (ע' יד דוד). ויש שכתבו שלדברי ר' יוחנן שבהמשך, שוב אין צורך בתירוץ רב יוסף, שהם דרשו עד ששים אמה, ולעולם יש לעשותו כפי שנמסר ע"י הנביא (זבח תודה). ואולם לפירוש הנזכר קושיא מעיקרא ליתא, שמדות המזבח שהיו בפועל, ו'ששים' שאמרו כאן – הן היינו הך. וגם קושית התוס' (בד"ה אף) אינה קשה לפ"ז.

ואל תתמה על כך שלא החשיבו את היסוד והסובב, והלא בכל מקום הם נחשבים כחלק מן המזבח – כי גם מדת ששים של הבית אינה כוללת את עובי כתליו אלא את חללו בלבד (כמבואר במשנת מדות), ואף ששים של מזבח הכוונה ל'תוכו' של המזבח ולא ל'כתליו', כלומר עובי היסוד והסובב.

'בשלמא בית – מינכרא צורתו, אלא מזבח מנא ידעי...' – הגם שהיה לו למזבח יסוד – לא היה עמוק בקרקע כיסודות הבנין (מהרש"א). ואף כי הם לא ידעו לכוין מקומו לפי מקום ההיכל והעזרה, עתה שידוע לנו מקומו ביחס לעזרה ולבית, שוב ניתן לכוין מקומו אם נדע את מקום הבנין, על פי יסודותיו (עפ"י שערי צדק או"ח קב).

עדיין שאלת הגמרא צריכה באור, מנין להניח שלא ידעו לפי המרחק מהבנין, או לא ידעו אם מזבח בצפון או בדרום. וכבר העיר על כך בחזו"א לא,ה.

'אפרו של יצחק ראו שמונה באותו מקום' – רצונו לומר אפרו של עקדת יצחק, שנעשה שם אפר ממערכת העצים והאש והאיל (ריעב"ץ).

ע' פרקי דרבי אליעזר (ספ"א): 'רבי חנינא בן דוסא אומר: אותו האיל לא יצא ממנו דבר לבטלה; אפרו של איל הוא יסוד שעל גבי המזבח הפנימי...'. ונראה חולק עם תלמוד דידן, שהרי כאן במזבח החיצון מדובר. [ומדרש פרקי דר"א חולק לשיטתו (שם כט) שיסוד מזבח החיצון נעשה במקום שנשאר דם מילתו של אברהם אבינו] (עפ"י באור הרד"ל שם).

'שלשה נביאים... ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית' – 'צריך באור, הא אין נביא מתנבא לפסוק פסקי הלכה? ולדברי הראב"ד פ"ו מהל' בית הבחירה הל' י"ד נחא, דאין עדות זו אלא לבאר המציאות, אם ה' בדעת מי שקידש לקדש אף לאחר החורבן או לא' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

חקירה זו בנידון 'קידשה לעתיד לבוא' מובאת גם בספר הר צבי לעיל סא, וכתב להוכיח שלמ"ד 'לא בטלה לעתיד לבוא' – דינא הוא, גם אם בדעתם היה לקדש לעולם. ולא העיר מכאן. ואולם מדברי ר"י בן מגאש (בשבועות טז) משמע שהשאלה היא האם כשקדשה מתחילה, על מנת שתהא אותה קדושה מתקיימת בה לעולם קידשו, או עד שיגלו בלבד. וכן יש לדייק

מלשון 'קידשה לשעתה וקידשה לעת"ל' ולא אמרו 'קדושה לעולם'. ע' חדשים ובאורים שבועות שם. ולדעת הר צבי אפשר שעדות זו לא בתורת 'נביא' נאמרה, אלא כמסורת ההלכה, וכעדות שהעידו על התורה שתכתב אשורית שהוא ענין דיני ולא מציאותי [ושמא גם בזה יש לדחוק שהעידו שכן היתה כתובה כשניתנה תורה ורק אח"כ נשתכחה – וכדעת רבי בסנהדרין כב.]. וראה עוד בענין זה ב'שעורים לזכר א"מ ז"ל' – ח"א עמ' רכת. וע"ע בשו"ת חת"ס יו"ד סוסי"י רלו. וי"ל.

שם – 'ברמב"ם פ"ב מהל' בית הבחירה ה"ד כתב שמקריבין על המזבח הזה – כלומר החיצון – כל הקרבנות אע"פ שאין בית, והיינו לאפוקי פנימי שאין מקריבין בו בלא בית, דהו"ל נפחתה תקרה של היכל, כדלעיל מ' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

שם – 'יש שפירשו דלהרמב"ם (והחינוך) מקריבין אע"פ שאין בית הוא רשות, דהרמב"ם כתב בפרק י"ט מהל' מעשה הקרבנות הל' ט"ו דהמקריב קדשים בזמן הזה בחוץ חייב, שהרי מותר להקריב אע"פ שאין בית (ובדומה לזה בחינוך).

ואינו מסתבר לענ"ד דאם אפשר להקריב ממילא חייבין להקריב, ועוד דאם כן ה' לו לכתוב כן בהל' בית הבחירה, אבל בהל' מעשה הקרבנות נקט דבשביל לחייב משום שחוטאי חוץ סגי בהא דמותר להקריב בפנים, שזה המחייב בחוץ, ולא החובה להקריב בפנים' (מהגר"א נבנצל שליט"א).
וע"ע במובא בשבועות טז, ובספרים המצינים לעיל ס.

'אותו היום נפגמה קרן מזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו, ולא מפני שכשר לעבודה...' – מכאן יש מוכיחים שסתימת דבר במין אחר אינה מועילה להחשב כדבר אחד, אף אם מבטל את הסתימה שם – שלכך סתימת המלח לא הועילה למלא פגימת המזבח.

ויש שכתבו לדחות לפי שהיה זה ביום טוב, הלכך לא ביטלו המלח להיות מונח שם, משום איסור 'בונה', ולכן לא הועילה הסתימה, מה שאין כן אם מבטלו. ואולם הריטב"א כתב בפירוש שלא הוכשר המזבח לעבודה כי אין מלח כשר לבניית המזבח, ומשמע אפילו אם יבטלנו במקומו. ויש שכתבו לדחות הראיה בפנים שונות.

(נראה שכיון שאין המלח כשר לבניית מזבח אלא אבנים, לכן אינו מועיל לסתום פגימתו. אבל אין ראיה מכאן לסתימה בדבר כשר, שייחשב כדבר אחד עם הנסתם.

ע' בכל זה באבני נזר חו"מ ע-עא; שפת אמת; 'הערות במסכת סוכה' מח; שו"ת שבט הלוי ח"ג ב).

'אמר רב יוסף: אמה... דלמא מקום מערכה קאמר מר' – ע' במובא לעיל ס, שלדעת הרמב"ם גם הגובה שמשפת הסוכב ולמעלה הרי הוא בכלל 'מקום המערכה' ושיעורו מעכב לדורות.

'קרי עלייהו בני קטורה' – בדרך רמז: הם סברו כר' יהודה דלעיל שסבר מקום המערכה ששה על ששה [ש'חמש על חמש' – מאמצעיתו לכל צד]. ומבואר לעיל שלשיטתו זו מתפרשים הכתובים אצל שלמה שהמזבח היה צר מהכיל ולכך הוצרכו להקטיר על הרצפה. וזהו שכינה אותם 'בני קטורה' – לשון הקטרה, שהם תלמידיו של ר' יהודה הסובר שנתרבתה ההקטרה בכל רצפת העזרה. ולכך אחיכו עליה, שלדעתם ודאי לא היה אמה בלבד.

ורבי טרפון שכינה את בני אחותו כן – על שם שתיקתם, שקשרו פיהם ולא דיברו בהלכה. 'קטורה' לשון קשירה (פנים מאירות. וע"ע: מהרש"א; עיון יעקב; עיני כל חי).

(ע"ב) 'עוביין כמחק גודש סאה' – המחק הוא כלי המשמש להסרת עודף הגודש בכלי המדה (וע' בב"ב פט: כמה הלכות שנאמרו לגביה. ומכאן הביטוי 'מדה מחוקה' (תוספתא שבת א ועוד) – מדה מדויקת ללא גודש). והיה כלי זה המשמש לגודש הסאה ידוע להם במידותיו (הרמב"ם (איסורי מזבח ז, ג) כתב 'גדיש'. וכן גרס הערוך ערך גוש).
וכתב הרמב"ם (שם) שכאותם גזירין עושים לדורות.

'כל פינות שאתה פונה...' – צריך לומר 'פניות'. וכן להלן (ריעב"ץ).

[אף במצוה שעומד במקומו מצינו שיש לפנות לימין – ע' יומא נח-נט. וכ"כ הפוסקים לענין נר חנוכה. ע' מנהגי מהרי"ל; תרומת הדשן קו].

'מה דם בזריקה אף בשר בזריקה' – יש להוכיח מסוגיא דמנחות (כא:) שדין זה אינו אמור בכל הנקטרין, כגון במנחות. והכתוב שלמדו ממנו דין זה, מדבר באברי העולה (עפ"י חזון איש יז, כג, ב).
וע' להלן סד: גבי הקטרת עולת העוף – 'וזורקו על גבי האש'. ואולם במנחת חינוך (קטו, כז) כתב שנראה לו ברור שאגב גררא נקט, ואין מצות זריקה בעוף, שהרי גם מתן דם העולה בעוף אינו בזריקה אלא במיצוי. ואולם אימורי קרבנות בהמה – בזריקה (כן כתב הרמב"ם מעה"ק ז, א ב).
עוד בדיני זריקת הנקטרים – ע' אבן האול מעשה הקרבנות ו.

אף על פי שמצות הקטרה בזריקה, אמרו בתורת כהנים (דבורא דנדבה ד): אינו זורק אבר על גבי אבר כגל של אבנים אלא זורק ועורך, שנאמר וערך הכהן אתם על העצים...; –
הרמב"ם מפרש שתחילה זורק ואחר כך עורך. ובר"ש משנץ משמע שהלימוד הוא שהזריקה עצמה תהא בדרך עריכה. וכן אמרו בספרי (ראה קעה) וערך הכהן אתם – עומד בקרוב וזורק וסודרו על גבי מערכה.

'הני שיתין וארבעה הוו? – נמצא פורח אמה על יסוד ואמה על סובב' – מפשטות הדברים נראה ששיעור ל"ב אמה של הכבש, היינו ל"ב אמות אופקיות, כלומר ל"ב אמות שהכבש אוכל בקרקע – שהרי אם ננקוט שהיא מידת הכבש בשיפועו, הלא בקרקע אינו תופס כי אם מעט יותר משלשים (30.71), נמצא שעם המזבח עולה הכל ס"ב אמות ועוד.

ואכן מפירוש הגר"א למסכת מידות (ה, ב) איתא ששלשים ושתיים אמות הכבש – באורך הקרקע, אבל שיפועו עולה יותר.

ודברי הרמב"ם בענין זה צריכים תלמוד. וראה בפתרון הענין ובשיעור האויר שבין הכבש למזבח, במאמרו של המהנדס ר' גרשון אינגבר ב'תחומין' ח"ג, עמ' 447.

'ככתבם וכלשונם'

'פתח ואמר: ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחני. אמרי ליה: קטורה כתיב...' –
'ויקח אשה ושמה קטורה – כמו שנתבאר לעיל אות מא כי כל הנהגות אברהם – חוץ לדרך הטבע, דוגמת רבי חנינא בן דוסא, מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק, ומצד זה היה מברר

השגחת השי"ת. ומאחר כי 'זה לעומת זה' ממש הוא על ידי שנמצא גם כן הנהגה כזו שאינה טהורה, שהרי זה יסוד הבריאה, שיהיה העלם ולא בירור גמור שאי אפשר להכחישו, כדי שיהיה מקום להבחירה. ולכך הוכרח להמצא כשפים שאמרו ז"ל בחולין (ח) שמכחישים כח פמליא של מעלה. וזה נגד הנהגת הנסים, וכמו שאמרו המצרים למשה: תבן אתה מכניס לעפריים (מנחות פה). ולכך, כמו שמצד אהבה הקדושה של אברהם הוכרח להיות לעומת זה אהבה רעה דישמעאל, כן מצד מדרגתו בנסים, הוכרח להיות מצדו לעומת זה כשפי בני קדם [שהם המפורסמים בכישוף, כמו שכתוב 'ועוננים מקדם' ולשון הכתוב הוא: 'כי מלאו מקדם, ועננים כפלשתים...'] – ישעיה ב, ח.

ולכך ויסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה – ואמרו זכרונם לברכה: היא הגר שקשרה פתחה מזנות – כי מצרים מלא זימה, כמו שאמרו ז"ל גבי שרה, ומלא כשפים כמ"ש 'תבן אתה מכניס לעפריים' – כי מקום הכשוף במקום הזימה, שלכן הכשוף מצוי בנשים ... כי הזימה הוא השתקעות בחומר ארצי, ומצדו הכשוף כמו שאמרו ז"ל ששולט רק בארץ ולא באויר [מעובדא דשמעון בן שטח ירושלמי חגיגה המובא ברש"י סנהדרין מד:]: ולא במי'א (כמ"ש בסוף פרק 'דיני ממזנות' בדקי אמאי)... לכן אמר בן סירא (בפרק חלק, ק): בנערותה שמא תזנה, בזקנותה שמא תעשה כשפים – כי עצם הכשפים רע לבריות, כמו שאמרו בסוטה (כב) אלמנה שובבית בעלת כשפים – שהוא נגד 'גמילות חסדים' (כמו שנתבאר לעיל אות יג), וזה היפך הזנות, וכמו שאמרו בבראשית רבה (פרשה ע) שבני קדם היו גדורים בעריות, עיין שם, ולכך מלאי כישוף. ולכך רק בזקנות כשכלה התאווה, אבל מכל מקום אינו אלא בגוף שהיה מלא זימה בבגרות, שנמשך מן הזימה, כמו שהנהגה הנסיית נמשכה מתוקף האהבה להשי"ת הקודמת, כמו שאמרנו במקום אחר, כן לעומת זה.

ולכך ואברהם זקן, אחר כך בזקנותו – ויסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה... ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנת וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם – ואחר העקדה שנתכלל אברהם ביצחק, כמו שאמרו בזהר... ואחר נישואי והשתלמות צורת יצחק כנ"ל דמשלו ז"ל כשפים לתבן, וכן המשיל הכתוב נבואת שקר נגד נבואת אמת – 'מה לתבן את הבר' כמו שאמרנו במקום אחר, כי חכמה מאברהם ונבואה מיצחק... ותורה (דכתיב בה אמת) ליעקב, וכמו שהתבן נושא הבר כל זמן הגידול, כן השקר נושא לנבואת האמת, כי יראת העונש ופחד מיסורים הוא יראת השקר, כי כל עולם הזה שקר ועלמא דשקרא, וכן יסורין, כי האמת שהוא הקיים לעד, הוא רק טוב. ומכל מקום היא מדרגה לבוא ליראת האמת, וכן אמרו ז"ל הכל מסייעים לבנין בית המקדש אפילו שדים – רצה לומר שמהם נמשך היראה, כמו שנאמר 'מפחד בלילות', וזהו ענין בית המקדש כמו שכתוב 'למען תלמד ליראה'. והשמיר הובא על ידי אשמדאי, כמו שאמרו בפרק מי שאחזו (גטין סח.) – רצה לומר שמנסר אבנים לבנין דוגמת יסורים מנסרים אברי הגוף להיות ראויים להשכנת שמו יתברך וכמ"ש במקום אחר. אבל אחר שגדל התבן – נזרק. וכן בהשלמת יצחק ומדתו, אז ויסף... וישלחם.

והגר המצרית היא המולידה זימה והכשפים. ובבגרותה הולידה ישמעאל שמלא זימה, וזה היה קודם לידת יצחק ועקידה, שעדיין לא נתבררה אהבת אברהם בכל הנסיונות, וישמעאל הוא הפסולת שמצדו, לכך היו אז הנישואין על פי שרה המולדת יצחק... אבל בזקנותה שכבר הולידה הזימה, נקראת 'קטורה' – שנשמרה מעכשיו מזימה בזקנות, שכבר יצא ממנה, והולידה עכשיו 'בני קדם' – מלא כשפים. וזה ממש היפך ממדת אברהם כנ"ל, שהוא היפך גמילות חסדים. לכך

אמרו ז"ל ויסף – על פי הדיבור, שדבר זה הוא מצד השי"ת, שזה לעומת זה עשה אלקים. לכן אמרו ז"ל בזבחים (סו) ושמה יוחני, ע"ש – כי יוחני הוא שם לכח הכשפים כמ"ש במקום אחר. ע' מה שאמרו במנחות (פה) מכשפי מצרים יוחני וממרא. שיוחני – כשפים שמצד האשה, כמו שאמרו בסוטה (כב) 'יוחני בת רטיבא' ע"ש. ו'יוחני' בגימטריא פ"ד, כמו שאמרנו במקום אחר על פ"ד שנה שלא ראה יעקב קרי, שבמספר כך הוא העדר הזימה שמצד הזקנות] שהיא אשה, וממרא – שמצד האיש, ואב"מ' (קומץ המנחה לר"צ הכהן ז"ל, נט). עוד בענין 'יוחני' – ע' בספר מאור ושמש, חיי-שרה ד"ה בגמרא.

*

'שהגיעו לסוף מדותיו... מה בית ששים אמה אף מזבח ששים אמה' – רמז במה שנאמר על המזבח 'נבוב לחת תעשה אתו' – נבוב עולה 60, שעד ששים אמות יכולים לעשותו (בעל הטורים תרומה כז,ח).

*

'כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין' יש בזה רמז נפלא, כי ההולך בתום ומקדש שיעור-קומה שלו, כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו ומחשבותיו והרהוריו – אז הוא מרכבה לסטרא דימינא, ואם הוא מטמא עצמו ח"ו אז הוא מרכבה לסטרא דשמאלא בר מינן. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (שבת פח:) למיימינים בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא' (של"ה יומא קנד).

דף סג

'מנחה שנקמצה בהיכל כשרה שכן מצינו בסילוק בזיכין' – ואין להקשות על סברא זו ממה שמצינו שחטאת חיצונה שנכנס דמה לפנים פסולה הגם שחטאות פנימיות מתן דמם בפנים, ואם כן מה ראה מבזיכים שדינם בפנים למנחות שדינן בחוץ – שונה שם שכניסת דם החטאת להיכל פוסלת, אבל כאן הלא אין צד לומר שהחטאת תיפסל בכניסתה, רק הנידון משום שנאמר וקמץ משם, סלקא דעתין דוקא ממקום שהזר עומד, בחוץ – על כך באה ההוכחה מסילוק בזיכים שהוא כקמיצה וכשר בפנים, ואם כן מסתבר ש'משם' לאו בדוקא (עפ"י טהרת הקודש מנחות ח. וע' גם בתוס' שהנידון לפסול אינו אלא משום 'קמץ משם'. וע' גם בשפ"א מנחות שם).

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

ע' לעיל יד. שהולכה בחטאות הפנימיות א"א לבטלה, שעל כרחו שוחט בחוץ ומוליך פנימה. ורש"י שם כתב משום דלאו אורח ארעא לשחוט בפנים. ובקרא אורה תמה על טעם זה, מדוע שלמים יתכשרו יותר מקדשי קדשים. ופרש שקדשי קדשים פסולים משום שטעונים 'דרך המזבח צפונה' ואין ההיכל בכלל זה. וכן העיר בחדושי הנצי"ב.

ואולם בתוס' נראה שלפרש"י לולא סברא דלאו אורח ארעא אפשר לשחוט שם. ומשמע לכאורה שאין חילוק בין שלמים לשאר קדשים שבדיעבד כשר.

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

'שלמים ששחטן בהיכל – כשרים... שאם הקיפו עובדי כוכבים את כל העזרה, שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין... בקדש הקדשים תאכלנו' – אין חילוק בין ההיכל לקדש הקדשים, הן לענין שחיטת קדשים (מנ"ח קמא, ד) הן לענין אכילת קדשים, שאם צרו האויבים על ההיכל – יכולים הכהנים לאכול אפילו בקדש הקדשים (כן מתבאר מדברי הרמב"ן במדבר יח, י. הובא במנ"ח קלד, ג; שסב, ג). ונראה שמותר להכנס דרך ביאה ואין כאן 'ביאה ריקנית', אף לפני ולפנים (חזו"א קמא לה, ד). ושלא בשעת הדחק, אם נכנס להיכל ושחט – צידד במנחת חינוך (קפד, ו) שחייב משום 'ביאה ריקנית' שהרי נכנס ללא צורך, ושחיטה לאו עבודה היא, או שמא מ"מ אין זו ביאה ריקנית, וכלשון הגמרא 'התם עבודה, דאדם עובד במקום רבו'. וכן לענין אכילת קדשים צידד שאינו חייב מיתה, שהרי נתרבה מן הכתוב בקדש הקדשים תאכלנו, והרי היא כעבודה לענין זה. ונשאר ב'צריך עיון'. וכן נסתפק בדבר בספר יד דוד (לעיל יד. מנחות ח). ובאבן האול (מע"ה ק"י, ג) כתב בדעת הרמב"ם [אליבא דתנא קמא בספרי] לאסור אכילה לכתחילה אפילו הקיפו אויבים את העזרה. ובכל אופן לכתחילה ודאי אסור להכנס לשם לשחוט ללא צורך, וכמש"כ בקרן אורה.

'מנין שאם הקיפו עובדי כוכבים את כל העזרה שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים, תלמוד לומר בקדש הקדשים תאכלנו...' – מדוע נקט מקרה רע כזה ולא אמר בסתם, מנין שהכהנים שאכלו בהיכל קיימו מצוותם? – נראה משום שמהכתוב בקדש הקדשים תאכלנו משמע שמותר לעשות כן לכתחילה, וזה לא יתכן אלא במקום סכנה. ולולא הכתוב הייתי אומר שמוטב לא יאכלו כלל, שאין אדם אוכל במקום רבו (עפ"י חדושים ובאורים מנחות יב).

'ושלשה דברים היתה אותה קרן משמשת... ושירי הדם' – של חטאות החיצוניות (רש"י). שאילו הפנימיות – שיריהן נשפכים על יסוד מערבי, כמו ששנינו במשנת 'איזהו מקומן'. ושירי עולות – גם הם נשפכים על היסוד בפינת דרום-מערב, כנזכר בתמיד (פ"ד) – שהרי באותה פינה היה גומר את מתנות הדם, לכך היה שופך את השירים באותו מקום. והרמב"ם הוסיף שגם שירי הדם של אשמות ושלמים נשפכים שם. כי סובר שגם בהם היה נותן הדם מתחילה בקרן מזרחית-צפונית ואחר כך במערבית-דרומית, וכמו שפרש רש"י ביומא (טו: ד"ה ברישא) – ממילא גם שפיכת השירים היתה נעשית במקום שהוא שם (ובת תודה).

(ע"ב) 'דתניא לפני ה'... ר"א אומר: יכול יגישנה למערבה של קרן או לדרומה של קרן אמרת כל מקום שאתה מוצא שני מקראות... אמר רב אשי: קסבר האי תנא כוליה מוזבח בצפון קאי' –

'האי תנא' שאמר רב אשי היינו רבי אליעזר. אבל תנא קמא יכול לסבור מזבח בדרום קאי ואעפ"כ מגיש בקרן מערבית דרומית כי הוא המקום הקרוב ביותר ל'לפני ה' הגם שאינו מול הפתח. [תדע, שהרי לכל התנאים שאינם סוברים מזבח בצפון, לא שמענו שחטאת העוף נעשית בקרן אחרת]. אבל רבי אליעזר נקט לשחוט בצד דרום ולא במערב ולא על חוד הקרן (כמו שפירש להדיא רש"י בסוטה יד:), הרי שמקיים הכתוב 'לפני ה' במלואו כששחוט בדרום. ומזה מוכח שלדעתו גם צד דרום הוא מול הפתח, דכוליה מזבח בצפון, הלכך מתקיימים בו שני המקראות במלואם. [ונראה קצת שרבי אליעזר הולך לשיטתו [למאי דגרס רש"י כאן 'רבי אליעזר'. ואולם בסוטה הגרסה בגמרא וברש"י רבי אליעזר. וכ"ה בדק"ס] שאמר (בפסחים סח:): בישוב שני המקראות 'עצרת לה' אלקיך' ו'עצרת תהיה לכם' – או כולו לה' או כולו לכם. הרי ששיטתו להעמיד שני מקראות סותרים ב'או' 'או', ולא כרבי יהושע המקיימם יחד בחציו חציו, והוא שאמר כאן שמצד שני הכתובים לבדם הוא אמינא או בדרום או במערב. אך משום שאם יעשה בדרום, יקיים בזה גם 'לפני ה' לכך יש לעשות בדרום דוקא ולא במערב].

'מאי קאמר? אמר רבי אשי: הכי קאמר, בכל מקום היתה כשירה למליקתה אלא זה היה מקומה להזאתה' – לפי פרוש רש"י משמע שזה שונה התנא 'חטאת העוף היתה נעשית על קרן דרומית מערבית' – הכוונה רק להזאה, אבל המליקה כשרה בכל מקום. וכן מוכח מהסמ"ג (בדין חטאת העוף), וכן כתב הרז"ה (בפירושו למסכת קנים) בהדיא.

אכן הרמב"ם (מעשה הקרבנות ז) כתב שהמליקה היתה נעשית על קרן דרומית מערבית. ונראה שמפרש המשנה כפשטותה, על כל מעשה החטאת. וטעם הדבר, כיון שההזאה צריכה להיות שם מן הדין, לכך גם המליקה היו עושים שם, כדי שלא ישפך בינתיים דם הנפש על הארץ, הגם שהמליקה מצד עצמה כשרה בכל מקום. וזו כוונת הגמרא כאן – בכל מקום היתה כשרה למליקתה – מן הדין, אך כיון שזה היה מקומה להזאתה, לכך גם היתה נמלקת שם (עפ"י זבח תודה. וע"ע טהרת הקדש; חק נתן).

ונראה לדייק כן גם מלשון רש"י (בד"ה מה חטאת) שכתב שחטאת העוף אינה צריכה צפון שהרי נעשית בקרן מערבית דרומית – משמע שפרש גם כלפי המליקה, כי אם המדובר רק על ההזאה, אין כלל שייכות לדין צפון. עוד העירו המפרשים, שמדברי התוספתא מבואר שמלקה בכל מקום בעזרה – כשרה, ואילו ברמב"ם משמע שצריך מזבח דוקא. וכבר נחלקו בדבר הראשונים בריש מסכת קנים. וע"ע שיטמ"ק בהשמות; תוס' להלן סה. קרית ספר מע"ק ז; טהרת הקדש קרן אורה סד: סה. מנחת חינוך קכד, א; מקדש דוד סוס"י כח ועוד. ויש גורסים בתוספתא 'במזבח' במקום 'בעזרה'.

דף סד

'שאיין לך קל בעופות יותר ממוראה ונוצה, פעמים שהכהן זורקן יותר מבשלשים אמה' – משמע שאסור לקשור באבן או בכל דבר אחר כדי לזרוק. ואפשר משום שכתוב והשליך אותה – ולא דבר אחר עמה. [ואע"פ שבתורת כהנים דרשו מאתה כמה דברים – גם זאת ניתן לשמוע] (שפת אמת).

ע"ע בשיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ (מאמר ה'תשל"א) שהעיר מכאן על ענין 'יחוד הלב' המקנה לאדם כחות בלתי רגילים.

'הני טפי מתלתין וחד הויין' – לפרש"י, היה מולק בראשו של מזבח ולא על הסובב, כי לשיטתו לא היה כבש שמאלי לסובב. ואף על פי שלא היה עומד על הקרן אלא במקום הילוך הכהנים, נמצא אם כן שאינו רחוק מהתחלת הכבש אלא 5 אמות [שהרי כל משך צלע המזבח בראשו הוא 28 אמה, והכבש

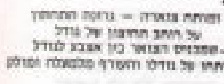
בנוי באמצע, רחבו 16 אמה, נמצא מתחילת הכבש יש 6 אמות עד חוד הקרן לכל צד. הוצא את אמת הקרן עצמה – הרי 5], הוסף את רחבו של כבש (16) – הרי 21. מכל מקום, עדיין הוא מרוחק מבית הדשן כפי מידת האלכסון של 23 על 21 ועוד חצי אמה (של מרחק בית הדשן מהכבש), ועולה יותר מ-31. (אלו תורף דברי רש"י. ע' חזו"א יז,ז).

‘נסכים שלא יתעשנו...’ – משמע שאסור לכסות את הכלי. ואיני יודע הטעם (שפת אמת).

– משמע שלולא הטעמים המיוחדים, היה צריך לעלות בימין ולהקיף עד קרן מערבית דרומית. מכאן סמך למה שציידד במשנה ברורה (קמא סקכ"ה) שהחזן המוליך ספר תורה לבימה, יעלה דרך ימין אפילו אם היא דרך ארוכה [ורק יחיד הנקרא לעלות לתורה – עולה בקצרה, שצריך למחר משום כבוד הציבור וכבוד התורה. ע"ש בשער הציון. ובשו"ת חתם סופר (ח"א קפז) כתב להוכיח מכאן שדרך ימין עדיפה אפילו כשצריך להאריך, אלא שאין כן משמעות הבית-יוסף. אך להאמור יש לחלק בין שאר מקומות לזה שקראוהו לעלות לתורה].

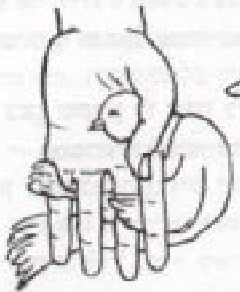
‘ע"ב) ‘אוחז גפיו בשתי אצבעות ושני רגלים בשתי אצבעות, ומותח צוארו על רוחב שתי אצבעותיו, ומולק, וזו היא עבודה קשה שבמקדש’ – יש מפרשים (ע' שיטה מקובצת חולין כא. וכיו"ב כתב בספר מקדש דוד כח,ד. וע"ע שלום רב) שמולק באגודל של אותה יד אשר בה הוא אוחז את העוף, כיון שכל העבודות אינן נעשות אלא בימין. ומפני כן היתה זו עבודה קשה. ואילו היה יכול לאחוז ביד אחת ולמלוך ביד האחרת – מה קושי יש בדבר.

(1)

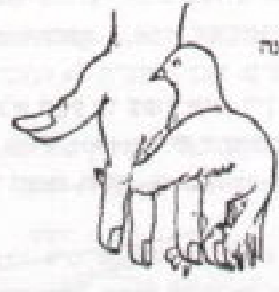


החוקים וההנהגות של משרד החינוך
הם כיום חלק מהמסגרת הכלכלית
הממשלתית – כלכלת המדינה

[illegible]



כיצוע



חכמה

‘במתניתא תנא: ציפרא מלבר...’ –

(2)

[שני התרשימים לקוחים מתוך הספר **‘שיחת חולין’** (איורים ותרשימים ובאורים מפורטים על מסכת חולין לפי סדר המסכת, דף דף), מאת הרב אמת בן דוד שליט”א, מירושלים].

ואולם יש מפרשים, שהמליקה התבצעה ביד האחרת, הימנית. ולדעתם האחיזה יכולה להעשות בשמאל. כן משמע מפרוש המשניות להרמב”ם. וכן כתב בתפארת ישראל בהקדמתו לקדשים (‘חומר בקדש’ פ”ו ז).

(3)

התרשים לקוח מתוך הספר **‘מאור’** (המכיל צילומים ואיורים ובאורים על מסכת חולין והלכות טריפות) – מאת הרב ישראל מאיר לוינגר שליט”א, רבה הראשי של העיר באזל, בשוייץ.

תודה שלוחה למחברים הנכבדים על רשות ההעתקה.

‘...חוץ מן העולה לשלשה דברים הללו שעולים דרך מערב ויורדין דרך מערב, עולין דרך ימין ויורדין דרך ימין. דרך ימין? דרך שמאל הוא?!...’ – יש לשאול לדברי הר’ חיים כהן (בתוס’ להלן פז: ד”ה אויר) שהיה אויר בין כבש למזבח יותר מאמה, כך שהכבש מסתיים לפני הסובב, אם כן יש לפרש הברייתא ללא כל דוחק, שהיה עולה בכבש דרך ימין כדי לפנות בכבש הקטן [שהיה בימין הכבש הגדול] לסובב, וכשהגיע לסובב היה פונה בו לשמאל, לקרן דרומית מערבית. שהרי לא היה כבש קטן לצד מערב (כמש”כ רש”י בע”א. וכמו שכתבו התוס’ לדייק מדקתני שני כבשים קטנים ולא שלשה) וכדי לעלות על הסובב נצרך לילך תחילה לימין. נמצאת הברייתא כפשוטה, עולים למזבח למערב אך בימין הכבש, כדי לפנות תחילה לכבש המזרחי.

ואולם נראה שמלשון הברייתא (סב:) ‘נמצא פורח (הכבש) אמה על יסוד ואמה על סובב’, וכן מלשון הגמרא לעיל (נד.) ‘כנגד אמה יסוד ועל אמה סובב’ – משמע להדיא שהכבש עולה על הסובב. ולכן נראה שדאי רוב הכבש פורח ועולה על הסובב, רק בקטע אחד מהכבש עשו הפסק אויר יותר מאמה סובב כדי לקיים מצות זריקה מאותו מקום. וכיון שכן הרי אי אפשר לילך על הסובב ממזרח למערב בדרום המזבח, שהרי הכבש חוסמו, וכשעולה למערב צריך לעלות לראש המזבח.

‘עולת העוף כיצד נעשית... ומבדיל’ – מרש”י משמע שההבדלה היא חיתוך שני הסימנים, גם אם הראש מחובר עדיין לגוף. ובחטאת העוף – חותך סימן אחד בלבד. ואילו ברמב”ם משמע שמבדיל בעולת העוף לגמרי, ובחטאת אינו מפריד לגמרי [וכן דעת החינוך (קכד) והסמ”ג (לאוין שכו) – עפ”י כס”מ ומנ”ח שם].

וכבר דנו המפרשים בישוב הסוגיה דלהלן ובמסכת חולין (כ) לשיטת הרמב”ם. ע’ בלחם-משנה הל’ מעשה הקרבנות ז,ו ובשאר נושאי הכלים; קרן אורה כאן ולהלן סה: זבח תודה; יד דוד להלן סה; אבי עזרי (חמישיאה) מעה”ק ז,ו. וע”ע בחדושי הגר”ח על הש”ס בענין חסרון אבר בעוף, בין מליקתו למתן דמו.

‘שיסע ולא הבדיל. ואם הבדיל – כשר’ – פשוט הלשון מורה שאסור להבדיל, אלא שאם הבדיל לא פסל. וכן משמע בתורת כהנים (ויקרא, דיבורא דנדבה ט,ו). וכן דעת ר”א ממיץ בספר יראים (השלם) שיט. ע”ש בתועפות ראם ובמלבי”ם ויקרא צ, שאם הבדיל – לוקה. וכן דעת בה”ג. ואולם הרמב”ם כתב שאין זו אזהרה אלא מניעה, שאין צריך להבדיל. (ע’ בהלכות מעשה הקרבנות ו,כב; ספר המצוות שורש ת. וע’ שפת אמת, יד דוד וזבח תודה).

‘חטאת העוף שמלקה שלא לשמה, מיצה דמה שלא לשמה... פסול’ – פשוט המשנה משמע שהמיצוי מעכב בחטאת העוף, שלכך אם מיצה שלא לשמה – פסולה. [וכן צריך לומר שתנא דידן סובר ‘מפגלין בחצי מתי’. או גם יש לומר שהמשנה נקטה את העבודה האחרונה, אך מדובר שפיגל גם בהזאה. ע’ חזון איש יז,ת. וע”ע מנ”ח קמד,ו שהעיר כן על לשון הרמב”ם]. ואולם לדעת התנא (וכן דעת רב הונא. – ע’ לעיל נב; מעילה ח ט) שאין המיצוי מעכב, צריך לומר ‘היזהר במקום מיצה’ (עפ”י תוס’ להלן בסוף פרקין ובמעילה ט).

דף סה

‘לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית – כשר’ – אמנם אי אתה מוצא קרבן עוף שיש בו אכילה והקטרה כאחת, שהרי העולה כולה כליל וחטאת העוף כולה לכהנים ואין למזבח אלא דמה, אעפ”כ הוצרך

להשמיענו לשיטת רבי אליעזר שהמחשב להקטיר דבר המיועד לאכילת אדם או לאכול דבר המיועד למזבח – יש בו פיגול, קמ"ל התנא שאם חישב על אכילה והקטירה אין מצטרפין (קרבן אורה). וע"ע שני תירוצים נוספים בשפת אמת, וחידוש-דין יש בכל אחד מתירוציו, וקדמו בתירוצו האחד במנ"ח – קמ"ב. הסבר נוסף יש באור שמח הל' פסוק"מ יג,א. וע"ע במצוין בספר שלמי שמעון.

זימה בן צאן שקבע לו צפון לא קבע לו כהן, עוף שלא קבע לו צפון אינו דין שלא יקבע לו כהן – המפרשים הקשו, הלא בן עוף קבע לו מזבח [והוא מקום מסויים יותר מבן צאן, שהרי גם בן צאן כשר במזבח]. ויש שכתבו שהכוונה כאן כלפי חטאת העוף (ע' קרבן אורה; שפת אמת; חזון איש לא,ה. וע"ע פאת ים (לר"מ וינשטוק) מ). ויש להעיר כעין זה לעיל בדף ד. כשרצו ללמוד זריקה משחיטה וקבלה, פרכו 'מה להני שכן טעונות צפון' – אע"פ שזריקה טעונה מזבח דוקא. וכן שם בע"ב 'מה הפרט מפורש דבר הטעון צפון... שחיטה וקבלה אין, זריקה לא'.

'נאמר כאן ומלק ונאמר להלן ומלק, מה להלן ממול עורף' – ככתוב בפירוש בחטאת העוף (ויקרא ה): ממול ערפו.

'עושה מערכה על גבי סובב איכא בינייהו' – בחזון איש (יט,כג. וע"ש סק"ח) צידד לומר שבדיעבד אם הקטיר בסובב, וכן על היסוד ובכבש – נחשבת הקטירה לכולי עלמא. וכשם שהיסוד והכבש נידונים כמזבח לענין הגעת הדם על המזבח – 'שלא במקומו כמקומו דמי' (כמסקנת התוס' כו:), וכן קדשי קדשים שנשחטו עליהם – כשרים (כדמשמע לעיל נה. 'אילימא אמה יסוד...'). וכן לענין הדין שמזבח מקדש פסולים (כדתנן פו:).
בשפת אמת להלן עו. צדד שאי אפשר להקטיר כלל על הכבש, ואף למ"ד שניתן להקטיר על הסובב. ע"ש. וע"ע קרבן אורה מנחות נו.

– הראב"ד (בפירושו למסכת קיטין, בתחילתה) כתב [שלא כפי הנראה מפרש"י כאן] שלרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב ממצה על חזית הקרן שזהו מקום הקטירה, שבשעת הדחק ראוי להקטיר על הקרן [אבל אין ממצה מלמעלה כהקטירה, שהרי נאמר 'קיר']. ואין למצות על הקיר שבין הסובב לגג המזבח. ונראה שהראב"ד הולך לשיטתו שחלק הקיר שמהסובב ולמעלה אינו בכלל 'מקום המערכה', ומשום כך אין אני קורא בקיר זה והקטיר ונמצה דמו, אבל לדעת הרמב"ם (ע' בהלכות בית הבחירה ב,ה יז ובמצוין לעיל o). שכל הגובה הזה שבקיר הוא בכלל 'מקום המערכה', אם כן הקיר בעיקר דינו שייך למקום ההקטירה, והרי זה ממש כמו קיר הקרן לדעת הראב"ד שכשר למיצוי הואיל ויש מעליו הקטירה. וכן נראה דעת רש"י, כהרמב"ם (עפ"י חדושי מרן רי"ז הלוי הל' בית הבחירה ב,ח).
לפי סברא זו נראה שלחכמים המכשירים למטה מן הסובב אמה, צ"ל שסוברים שגם זה בכלל 'מקום הסובב'. ואולם מדברי התוס' (בד"ה ואם) נראה קצת שאין צריך לחלות שם 'מקום הקטירה' אלא כל שסמוך למקום ההקטירה אמה כשר, ולפי"ז אף אם ננקוט שאין הקיר העליון בכלל 'מקום מערכה', שפיר דמי למצות עליו באמה העליונה. ויתכן אף שעד הסובב כשר, מפני שאין בו חילוק ולכך נחשב כולו סמוך למקום ההקטירה [ושאני משם 'קרבן' שאינו שייך יותר מאמה מהווייתו, כדלעיל גג]. משא"כ תחת הסובב שנחלק להיות מקום לעצמו ע"י הסובב.

'תלמוד לומר בנצתה – נוטל את הנוצה עמה. אבא יוסי בן חנן אומר: נוטלה ונוטל קורקבנה עמה'

– הרמב"ן בפרושו לתורה (ויקרא א, טז) מפרש שמשנתנו שאמרה 'והסיר את המזבח ואת הנוצה ואת בני המעיים היוצאין עמם' – כדעת אבא יוסי בן חנן. ולשיטה זו יש להסיר גם את הנוצה וגם את בני המעיים – הקורקבן.

ופרש עוד, ש'נוצתה' שאמר הכתוב משמעו כפשוטו – הנוצות [ולא הקורקבן כפרש"י]. אלא סובר אבא יוסי שגם שאר כלי האוכל והקורקבן נכלל ב'מזבחו'. [לדעה זו משמע שלתנא קמא דברייתא, אין הקורקבן בכלל 'מזבחו' ואין צריך להסירו ולהשליכו אל בית הדשן].
ואולם רבנו אליהו מזרחי (ויקרא שם, בפירושו את שיטת רש"י) פרש משנתנו כתנא קמא, וגם הוא מודה לדינו של אבא יוסי שצריך להסיר בני המעיים, אלא שלת"ק אינו נכלל ב'נוצתה' אלא הנוצות, ולאבא יוסי להפך, 'נוצתה' דקרא הכוונה לקורקבן ולא לנוצות (וכן פרש רס"ג 'נוצתה' – קורקבן).

וע"ע פירושים נוספים בפירוש המלבי"ם לתו"כ; לבוש האורה ורד"צ הופמן – ויקרא שם.
[ויש לשמוע מכלל שהקורקבן בכלל 'בני מעיים' הוא, וכבר דנו הפוסקים בדבר (ע' בדרישה, ש"ך וט"ז ופלתי יו"ד עה. וע' בהרחבה בספר יד דוד)].

'דבי רבי ישמעאל תנא... קודרה בסכין כמין ארובה' – נראה שגם תנא קמא מודה לזה. וכן כתב הרא"ם. [ויש אומרים שלחכמים אין לחוש אם אינו מצמצם ונוטל יותר מנוצתה. ולרבי ישמעאל צריך לצמצם. ע' בפירוש הראב"ד לתורת כהנים (ועתוס' לה. ד"ה פיגל). והביא פירוש נוסף ודחהו. וע"ע בספר קרבן אהרן על תו"כ]. אכן ברמב"ם לא הוזכרה קדירה בסכין כלל. ועיין בלחם משנה (זבח תודה).

'קודר' – מנקב. כמו 'מקדרין בהרים' (עירובין נח.). וכן 'קודר אזכרות שלהם וגונזם' (שבת קטז.). – גבי ספרי מינים (עפ"י תשב"ץ ח"א קמט).

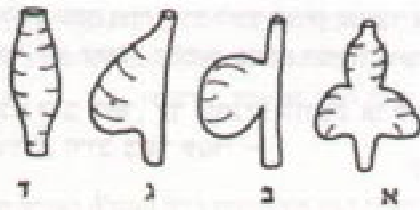
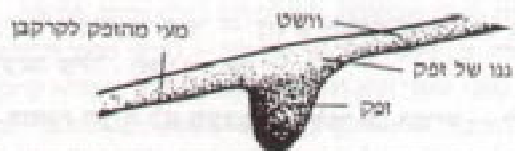
(ע"ב) 'מאי בינייהו? אמר רב חסדא: מיצוי חטאת העוף מעכב איכא בינייהו' – במיעוט מקומות משמש ביטוי זה כמשמעות שאלת 'במאי קמיפלג?', כלומר מהם טעמי המחלוקת, שלא כברוב המקומות, שמתפרש, מה הנפקות המעשית במחלוקת.

הנה עוד ציוני מקומות, שהשתמשו ב'מאי בינייהו' במובן זה: שבת עה: סוטה כ: שם לו: ב"מ סג. (וכיו"ב שם מז:); סנהדרין יב. לעיל יט: ולהלן צד. קי: קיא. נדה כב: לה: (עפ"י 'שארית יוסף' לרבי יוסף נ' וירגא. נתיב הבעיא כלל י; כללי התלמוד של ר"ב אשכנזי, 4. וכן פרש בעה"מ בחולין סח דברי הגמרא שם).

'וכיון דמצוי דם מעכב (ב"ח), קעביד מעשה עולה בחטאת העוף' – הגם שבתחילה היזה ואחר כך מיצה, והלא עולת העוף אינה בהזאה כי צריך למצות את כל דמה, כמו שאמרו לעיל – אעפ"כ נחשב שעשה 'מעשה עולה', או משום שיש לומר שבדיעבד היזה ואחר מיצה בעולת העוף כשר (כן צדדו התוס' להלן סו:). וכל שבדיעבד כשר – נקרא 'מעשה עולה'. או גם, כיון שאין שינוי בעבודה עצמה, נחשב כ'מעשה עולה' (עפ"י חזון איש יז, י).

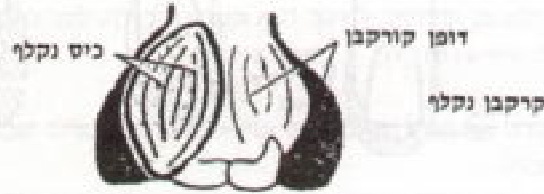
'זר' אלעזר בר"ש סבר מיצוי חטאת העוף לא מעכב' – ולכך אם הבדיל – לא ימצה, והרי אין כאן מעשה עולה (עפ"י רש"י). ומשמע לפי זה שאם מיצה – פסל, שהרי עשה כמעשה עולה (וכן כתב בקרן אורה). ואולם בשפת אמת צדד לומר שכיון שמיצוי אינו מעכב ואינו נצרך להכשר החטאת, גם אם עשאו לבסוף, לא תיפסל החטאת מחמת המיצוי (וכ"כ חזו"א יז, י. וע"ע טהרת הקודש).

ראה עוד בפירוט בתרשים שבאנצ. תלמודית ערך 'זפק' כרך יב עמ' שטו.



צורת הזפק

א. צורתו באווזים ב. צורתו בנשרים ג. צורתו בפסיוניים ד. צורתו ביוניים



בנוצה שלה. קודרה בסכין כמין ארובה (רש"י: ולא יותר ממה שכנגד הזפק... קודר את העור כמין ארובה ונוטל נוצה ועור שכנגד הזפק עם הזפק, אבל בלא קדירה לא, שהעור נמשך אחריו ונוטל יותר).

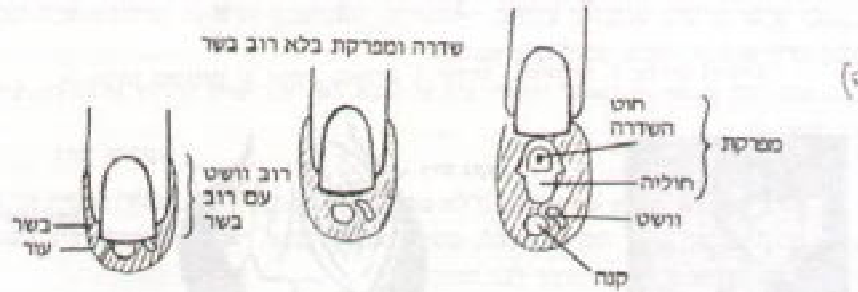
מעי היוצא מהזפק לקרקבן

זנב

זפק עם עור לאחר שנקלף בסכין



סוג "מאור"



חוטך סימן אחד או רובו ובעולה שנים או רוב שנים

ציור 156A
חוטך רוחב בצואר עוף

‘חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר, עד שמגיע לוושט או לקנה. הגיע לוושט או לקנה – חותך סימן אחד או רובו, ורוב בשר עמו’ –

(5)

על דיני שהיה במליקת עוף – ע”ע ברש”י רשב”א ור”ן חולין כ; שו”ת הרדב”ז ח”א רנד; מנחת חינוך קטו, כז; חשק שלמה להלן סט; בית הלוי ח”ב יב; חדושי הגר”ר בענגיס ח”א נה (ונשנה בח”ב סז, לד); שו”ת אגרות משה יו”ד ח”א ז, ג; זכר יצחק סוס”י לג ובס”י לט–מ; חדושי הגר”ז כאן; שלמי שמעון סי’ מא.

טעמים וענינים

‘לפי שנאמר והקריב מן התרים או מן בני היונה – יכול המתנדב עוף לא יפחות משני פרידין, תלמוד לומר והקריבו, אפילו פרידה אחת יביא’.
ואולם קרבנות העוף שבחובה, לעולם הם באים שנים. למה?
אמרו בזוהר (ח”ג ט), מפני שקרבנו של עני – כפול: חלבו ודמו שלו, והקרבן שהוא מקריב.
חלבו ודמו – מפני שעני הוא ולאכילת עצמו אין לו, ומביא קרבן, ובאותה שעה (שמביא) מכריזים

ואומרים: 'כי לא בזה ולא שקץ ענות עני' (תהלים כב). וכל כך למה – בשביל שקרבנו של העני עדיף מכולם.

ועוד אמרו מפרשים אחרונים: ראה כמה קרבנו של עני חשוב, שבבקר ובצאן השחיטה על ירך המזבח בעזרה, בור, ובכלי, ואילו המליקה בעוף שהיא במקום שחיטה – בגופו של מזבח ובגופו של כהן, בצפרנו ולא בסכין (מובא בספר הפרשיות ויקרא).

והסיר את מראתו בנצתה

'אמר ר' תנחומא בר חנילאי: העוף הזה פורח וטס בכל העולם ואוכל מכל צד, ואוכל מן הגזלות ומן החמסין. אמר הקב"ה: הואיל והזפק הזה מלא גזלות וחמסין – אל יקרב לגבי המזבח, לכך נאמר והסיר את מראתו, אבל בהמה גדלה על אבוס בעלה ואינה אוכלת מכל צד, לא מן הגזלות ולא מן החמסין, לפיכך הוא מקריבה כולה, לכך נאמר: והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה (ויקרא רבה ג,ד).

גינתה תורה את הגזל בקרבנו של עני – ללמדנו שאפילו העני אל יורה היתר לעצמו לשלוח יד בממון חברו.

והשליך... אל מקום הדשן – אפילו הקריבו עופות הרבה ונצטברו מוראות לאין ספור, מעולם לא הסריח בשר הקדש ונבלעו כולן במקומן. וזה אחד מעשרה נסים שהיו במקדש; – אף הגזל שבגרעיני מאכל העוף שהיו בזפק ובמעיים, בא עכשיו על תיקונו. שכן חזרו למקום משתיתו של עולם, למקום המזבח שממש נצטבר עפרו של אדם הראשון שכל העולם שלו היה ולא היה לפניו גזל (עפ"י חכמים אחרונים. מובא בספר הפרשיות שם).

ושסע אתו בכנפיו לא יבדיל

'אמר ר' יוחנן: ההדיט הזה, אם מריח הוא ריח כנפים – נפשו קצה עליו, ואת אמרת והקטיר הכהן את הכל המזבחה?! וכל כך למה, אלא כדי שיהא המזבח מהודר בקרבנו של עני' (ויקרא רבה ג,ה).

דף סו

'מכדי כתיב והקריבו – חלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף, לא יבדיל למה ליי? – שמע מינה אין צריך להבדיל' – לפרוש רש"י הכוונה לומר מכך שידענו שהעולה טעונה הבדלה, הרי מחילוק הכתוב את עולת העוף מהחטאת, מזה יש לשמוע שהחטאת אינה חייבת בהבדלה אך אין בה גם איסור, כי אם היה בה איסור, מנין שהעולה חייבת הבדלה, שמא היא רשות. ואין מובן, שמא אין הכי נמי, ההבדלה בעולה רשות ולא חובה, ובחטאת יש איסור להבדיל, ומנין לר' אלעזר בר"ש להוציא המקרא 'לא יבדיל' ממשמעותו (כן תמהו השטמ"ק הגרעק"א, קרן אורה וחזון איש יז,א. ויש שפרשו באופן אחר, ע"ש). וע"ע להלן מש"כ להשקט חומר הקושיא.

'אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו הכי נמי דאין צריך לכסות...' – פרשו בתוס': משום שמסברא הייתי אומר שחייב לכסותו, ולא הוצרך הכתוב לאזהרה, הלכך יש לומר שבא הכתוב לומר שאין צריך לכסותו.

ותרצו: אין הדבר עולה על הדעת – שהרי חייבתו תורה בתשלומיו, וודאי צריך לכסות. ואם תאמר, אם כן למה לי קרא ד'ולא יכסנו'? יש לומר שבא הכתוב ללמד שמספיק לו כיסוי ואין צריך לאטום [או לכסותו בכיסוי מעולה שהוא כאטימה] ומיתור זה למדו (בב"ק נה: וע"ש בתוס') שבור מיעטה התורה בשמירתו, ודי לו בשמירה פחותה. [ואפשר שהדרש הוא על דרך הנחת המקשה כאן, 'ולא יכסנו' – מיעטה תורה שבאופן מסוים אין צריך כיסוי, והיינו כשמכוסה כיסוי כל דהו]. ומבואר כאן שמעצם חובת תשלומין שאמרה תורה, יש לשמוע חוב שמירה. ואמנם כן הוא בסתם גזיקין, אך מצאנו יוצאים מן הכלל הזה – שפטורוהו מלשמוע אבל אם הזיק חייב לשלם. וכן יש דברים ופעולות שהם מנהגו של עולם ולא חייבה תורה למנעם, אם כי כשהזיק – חייב לשלם, כגון להניח בהמתו לילך ברשות הרבים. ע' בזה במובא ביוסף דעת ב"ק ו. ועיין עוד שם בריש המסכת, בענין מקור האיסור להזיק.

הנה לאחר בחינה ובדיקה נראה כי לא נמצא בתורה צורה זו 'ולא י...' (לשון עתיד, ובוא"ו החיבור) אלא במשמעות לשון סיפור דברים כתאור מצב עתיד, ואין מופיעה לשון זו כאזהרה, מלבד בסמיכות לאזהרה או לציווי קודם, כגון 'לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו', וכן 'לא יקרב...' ולא יהיה כקרת וכעדתו, או 'יירכסו את החשן...' ולא יוח'; 'אל מחוץ למחנה תשלחם ולא יטמאו את מחניהם' – בכל אלו תחילת הפסוק מוכיח על סופו, שבתורת אזהרה הוא נאמר. ומכאן למד ר' אלעזר בר' שמעון שגם הכתוב 'ולא יבדיל' הנאמר בחטאת העוף אין בו אזהרה, אלא מתפרש כמניעה מחיוב. [בגמרות הגרסא היא 'לא יבדיל' – אך זה נאמר לענין השיסוע שלהרבה דעות הוא איסור (מלבד לדעת הרמב"ם, שגם זה מתפרש כמניעה ולא כאיסור, וכנזכר למעלה), אבל הכתוב אצל מליקה הוא 'ולא יבדיל']. ולכן לא הקשו אלא מ'ולא יכסנו', שלכאורה אין ראייה מן הכתובים שמשמעותו לחייב לכסות, ואם כן יש לומר שבאמת אינו צריך לכסות. ותיירץ, גם כאן מוכרח מן הכתוב לפרש שאיסור הוא – מכך שחייב לשלם. [ויכול היה להקשות ולתירץ מ'ולא ישרנו' גבי שור שהזיק, והיינו הך. ואלו דאמת, יש לשמוע איסור גברא בממון המזיק וחייב שמירה ממקראות אלו, ואכן כן כתב ב'ברכת שמואל' (ריש ב"ק) בשם הגר"ח]. ובוה יש ליישב תמיהת המפרשים (המוזכרת לעיל) על פרש"י, מניין שבחטאת רשות ובעולה חוב, שמה בעולה רשות ובחטאת איסור כפשטיה דקרא – ולהאמור אין זה פשטיה דקרא לדעת ראב"ד, ש, אדרבה, מסתבר יותר לפרש 'ולא יבדיל' כמניעה בעלמא ולפרש בעולת העוף חובת הבדלה, מאשר לומר שהוא איסור, כי לא מצאנו איסור בלשון כזו אלא כאשר נלמד ומוכח מתוך ענינו. [ועיקר ההוכחה שאמר רב אשי הוא מדברי ר' אלעזר בר"ש עצמו, שמדבריו שדרש מ'זהקריבו', מוכח שמפרש 'ולא יבדיל' רשות כמו שמסר ר"ש בן אליקים, אך ההוכחה לעצם הפירוש, היא ממשמעות הלשון].

פרק שביעי – 'חטאת העוף'

(ע"ב) 'אילימא דשני במליקה – מדקתני סיפא כולן אין מטמאין בבית הבליעה ומועלין בהן, נימא דלא כרבי יהושע, דאי כר' יהושע האמר אין מועלין' – נראה שהכוונה להקשות מסיפא דסיפא, בעולה שעשאה למטה כמעשה כולן – פסולה, ובכלל זה כמעשה חטאת לשם חטאת, והרי באופן זה רבי יהושע אמר שאין מועלין, וכיצד שנינו 'כולן אין מטמאין...' ומועלין? אבל אין לפרש שהקושיא היא מהבבא הקודמת, בעולה שעשאה למעלה כמעשה חטאת לשם חטאת – כי זה אינו נחשב שינוי מעשה שתימשך העולה לחטאת, כמבואר להלן (עפ"י שיטה מקובצת; חזון איש לג,ה, יז, יד). ועתוס' ושפת אמת).

והוסיף החזו"א לבאר שאין לדחות הקושיא ולומר שהמשנה מדברת רק בשינוי במליקה, והרי בזה ר' יהושע לא דיבר – שלא היה לו לתנא לסתום 'כמעשה חטאת' כיון שמתן הדם עשאו כעולה. מאידך אם מדובר במשנה רק על מתן הדם ולא במליקה, אין זה תימא שסתם דבריו, כי זהו עיקר העשייה. ושארמו' רישא במליקה' – הכוונה בין בשינוי מליקה בין בשינוי הדם.

יכול... ומועלים בהן – נראה מדברי הרמב"ם (מעילה פ"ג. וע"ש בה"א בכסף משנה, וכן בלח"מ הל' פסוה"מ ג,ז) שכל הקדשים שנפסלו או שמתו, אין בהם מעילה מדאורייתא אלא מדברי סופרים. [ונפקא מינה שבמעילה מדרבנן אין הבאת קרבן ולא חיוב חומש, אלא תשלום קרן בלבד. ערמב"ם הל' מעילה א,ו]. ואולם יתכן שאף על פי שאין דין 'מעילה' בקדשים שמתו ושנפסלו, מכל מקום יש בהם איסור הנאה מן התורה מפני שנאסרו מתחילתם ולא היה בהם דבר המתירים. ע' בזה מחלוקת רש"י ותוס' בקדושין נו, וכן הוכיחו מדברי התוס' להלן (סט: ד"ה ר"י), שיש איסור תורה להנות מקדשים שמתו, על אף שאין בהם מעילה. וע' ברש"י פסחים לה: ובשפ"א להלן סט: שתמהו ע"ד התוס' איזה איסור יש בדבר, הלא קדשים שמתו יצאו מידי מעילה. וע"ע: חזו"א קמא לה, ג ובכורות יח סק"ט וסק"ז (ושם כג,א); זכר יצחק ח"א נ,ב; קובץ שעורים ח"ב כא,ג בשם הגר"ח, ושם בסוף הסימן; אחיעזר ח"ב כז,ב נ,ט; אור שמח מאכ"א ד,יז, ובמשך חכמה משפטים כא,לו ד"ה ונראה לי; זרע אברהם ב,לו; בית זבול ח"א יב; קהלות יעקב קדושין מד. וע"ע בהסבר ענינים אלו באבי עזרי הל' מעילה ב,יב; ג,א; ה,יד. וע"ע במובא ביוס"ד גזיר כד.

ענינים וטעמים

מצות הבהלה בעולה ואיסור הבהלה בחטאת

יש לפרש ענין ההבהלה בעולת העוף ושלילת ההבהלה בחטאת העוף; כי הנה אמרו ז"ל (ויק"ז ז) שעולה באה על הרהור הלב. ויש לדקדק, הלא ההרהור הוא במחשבה שהיא במוח, ולמה חכמינו ז"ל נוקטים בכל מקום 'הרהור הלב' וגם בלשון המקרא כך הוא: וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום – הלא דבר הוא. ונראה מזה, כי הנה מחשבות אדם כים נגרש המה, השקט לא יוכל, והן חולפות בו בכל שעה ושעה מאין הפוגות, ואין ביד האדם לעצור בעדן שלא יעלה על מחשבתו מה שאינו ראוי, ועל כן אין שייך לומר שיש בזה חטא, כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, אלא העיקר שלא יהא האדם משים המחשבה אל לבו להרהר בה. וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה פירוש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם – מלשון 'ישובו מתור הארץ', כלומר, שלא ירגל ויפשפש במחשבה זו אלא יסלקנה תיכף מחשוב בה. עכ"ד. כי זה מביא שימצא הדבר חן בעיניו. וכן היה בחטא הראשון, שנחש פיתה את חוה ושמה הדברים אל לבה, ומצאו הדברים חן בעיניה, כמו שכתוב 'ותרא האשה כי טוב...'/ מלשון 'רואה אני את דברי אדמו"ר כתובות קט.]. ועל כן יצדק מאד לכנות את ההרהור במחשבות הלב ולא במחשבות המוח, כי במחשבת המוח עדיין אין בו חטא אלא כאשר תבוא המחשבה אל הלב, והלב התעורר לרגלי המחשבה – אז צריך כפרה. וזהו שעולה באה על הרהור הלב, ולא על מחשבת המוח.

ונראה שלזה בא הרמז שמבדילין בעולת העוף – היינו שצריך שיהא הראש שבו עלתה המחשבה, נבדל מן הגוף שבו הלב. וגם בעולת בהמה... ועל כן, הא דמבדילין בעולת העוף הוא הרמז שצריך שהמחשבה הרעה לא תחדור לתוך הלב.

אבל בחטאת העוף אינו מבדיל; שהחטאת באה על השוגגין שהיו בלי ידיעה שמשכנה במוח, ולזה צריך כפרה מחמת שמעשיו היו נפרדין ממחשבתו – כי כל מעשה האדם צריך להיות על פי הוראת השכל, והעושה מעשיו בלי הוראת השכל, ממציאים לו חטא בשוגגה. וזהו הענין שכל השוגגים צריכים כפרה, שאלמלי היו מעשיו תמיד עפ"י הוראת השכל, לא היה מזדמן לפניו חטא אשר יחטא בו, על כן אין מבדילין בחטאת העוף. ודוקא בחטאת בהמה שאין השחיטה כשרה בסימן אחד, מוכרח להבדיל, דאי לאו הכי לא היה מפיק חיותא, אבל עוף דמפיק חיותא בסימן אחד ונכשרה המליקה, שוב אין מבדילין – להורות שצריך שהלב יתנהג על פי הוראת השכל.

ואף שבין המביאים חטאת העוף נמצא גם שבועת העדות, שמביאין על הזדון כבשוגגה (כבפ"ב דכריתות). מכל מקום כל המנויים כאן, כתוב בהם 'ונעלם'. ואפשר שזה טעמו של ר' אליעזר בר' שמעון שאמר 'שמעתי שמבדילין בחטאת העוף, ומאי 'לא יבדיל' – אין צריך להבדיל, משום שמדייק כן משבועת העדות וסובר שבא ללמד על הכלל כולו, ולשיטתו לא נאמר אלא ציווי להבדיל בעולה (שם משמואל ויקרא תרע"ה).

דף טז

תאמר בעולה ששינה את שמה לדבר שכולו היתר – וגם דם החטאת המגיע למזבח ואינו מותר לאדם, אין בו מעילה כאשר דם הקדשים שמיעטוהו מדין מעילה כדלעיל מו.

מדלא קאמר ליה הכי שמע מינה נחית ר' אליעזר לטעמיה דר' יהושע, דאמר רב אדא בר אהבה אומר היה ר' יהושע עולת העוף... נמשכת ונעשית חטאת העוף... כך היא הצעה של משנה כולה. רב אשי אמר... – לכאורה משמע שדברי רב אדא בר אהבה יכולים להתפרש בשני אופנים: אופן אחד (כך היא הצעה של משנה כולה) – כל ששינה במעשה ובמקום ובמחשבה, מושכו למה שחשב עליו, בין עולה לשם חטאת ובין חטאת לשם עולה. אופן שני פרש רב אשי – דוקא בעולה לשם חטאת, שטרם ששלמה עבודת עולה, שלמה עבודת חטאת – בסימן אחד (כפרש"י). בזה בלבד אמר ר' יהושע שנמשך ונעתק.

ולפי שני האופנים הללו מובן מדוע לא הקשה רבי אליעזר מאשם שעשאו בשינוי בעלים – לא מיבעיא לפירוש רב אשי, שאין שייך למשוך אלא בעולת העוף שעשאה כחטאת, אלא אף לפירוש הראשון אין שייך למשוך אלא כאשר שינה את מעשה הקרבן לאותו קרבן שאליו הוא נמשך, כגון חטאת לשם עולה כמעשה עולה ולמעלה, אבל אשם ששחטו בשינוי בעלים, אמנם עשה בו שינוי מעשה, אך אין זה שינוי הכשר בשלמים הלכך אינו מושכו אליו.

ומבואר לפי זה שדברי רבא **נחית ר"א לטעמיה דר"י** אינם מחייבים לפרש כמסקנת רב אשי. ואולם מרש"י משמע קצת שאנו נצרכים לדברי רב אשי כדי לפרש מדוע לא הקשה ר"א משינוי בעלים. וצריך באור מה הכריחו לפרש כן, כנגד המשמעות הפשוטה לכאורה.

[ואין לומר שאם עשאו לאשם לשם אדם שנדר שלמים, הרי זה שינוי מעשה המושכו לשלמים – שהרי גם אם נאמר שיימשך לשלמים הלא ישאר הפסול דשינוי בעלים, מבעלי שלמים זה לבעלי שלמים השני, ואין כאן שינוי שהוא מתכשר במה שאנו מושכים אליו].

ונראה שרש"י סבר דאליבא דאמת דברי רב אדא בר אהבה אינם מתפרשים אלא כרב אשי, ומה שאמרו 'כך הצעה...' – היינו דחיה בעלמא שמהמשנה אין להוכיח מידי, שמא חולק בשני האופנים, אולם לפי האמת אין סברא לומר שחולק בכל שינוי רק מעולה לחטאת. וכן משמע מדברי רש"י לעיל (סו: ד"ה אלא), שדברי רב אדא מתפרשים רק כסברת ר"א ולא באופן אחר.

'עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת, כיון שמלק בה סימן אחד נמשכת ונעשית חטאת העוף' – לפי זה יש לפרש דברי ר' אליעזר במשנה לר' יהושע כך: קדשי קדשים ששחטן בדרום ושחטן לשם שלמים לדבריה היה בדין שיימשכו וייעשו שלמים. אלא שאם כן אין מובן תירוצו של ר' יהושע שכן שינה את שמם לדבר שיש בו איסור והיתר – מה בכך, עדיין נאמר שיימשכו להיות שלמים. וצריך לומר שודאי אין שייך ענין זה שיימשכו לקרבן אחר אלא בקנים (וע' בתוס' שנתנו טעם בדבר), אלא שבתחילה לא סבר ר' אליעזר טעם זה בדברי ר' יהושע, ולכך הקשה לו משלמים. ור' יהושע השיבו לפי דעתו – שכן דרך התנאים, להשיב תשובה לשואל לפי דעתו (קרוב לזה בחדושי הנצי"ב, ע"ש).

– יש לראות מקור שיטתו של ר' יהושע, בדברי הכתוב (ויקרא ה, י): **ואת השני יעשה עולה כמשפט – הא אם נעשית שלא כמשפט, נמשכת מעולה ונעשית חטאת** (עפ"י משך חכמה ויקרא שם. עוד בענין יכולת הכהן לשנותו מקדושה לקדושה, ע' בשו"ת אחיעזר ח"ב כה, ט).

'כיון דהא הכשירה בסימן אחד והא הכשירה בשני סימנים, ועולת העוף למטה ליתא, כיון דמלק בה סימן אחד, נמשכת ונעשית חטאת העוף' – מרש"י משמע שהטעם הוא כיון שמליקת עולה בשני סימנים ושל חטאת בסימן אחד, הרי כשעשה סימן אחד כמעשה החטאת ולשם חטאת ובמקום החטאת, חל שם חטאת קודם שחל שם עולה פסולה, שהרי לא נגמרה עבודת העולה אלא בשני סימנים. ואולם בתוס' (ד"ה ועולת – בפרוש הר' חיים) משמע שאין הטעם תלוי בהקדמה, אלא מה שאמרו 'הא הכשירה בסימן אחד...' הוא רק סיבה למעשה נוסף שהוא פסול בעולה וכשר בחטאת, בצירוף שינוי המקום – שעל ידי כך נמשך מזה לזה.

ונראה נפקא מינה לדינא בין הטעמים: עולת העוף שעשאה למטה לשם חטאת וחתך שני סימנים ושהה בין סימן לסימן, ולא חתך רוב בשר [כמ"ד דמעכב] עד לאחר הסימן השני; – לפי רש"י, חלה מליקת עולה פסולה, שהרי אין חל הכשר חטאת אלא אחר חיתוך הבשר. ולתוס', לפי הדעה המכשירה בחותך שני סימנים בחטאת העוף (ראבר"ש. וברמב"ם משמע שאם לא הבדיל לגמרי, אף לחכמים כשר) – הרי יש כאן מעשה הפסול בעולה משום שהיה [כמאן דאמר שהיה פוסלת] שהוא כשר בחטאת. אך יש לעיין שמא גם בחטאת הוא פסול, שהרי שהה לפני שחתך רוב בשר. וצריך בירור. (וע"ע בענינים אלו בחזו"א יז, יב–טו ובשפת אמת).

(ע"ב) 'תא שמע, חטאת לזו ועולה לזו... תימשוך ותהוי חטאת העוף... תא שמע... תימשוך...' – לכאורה תמוה מה מקשה, אימתי אמרו שנמשכת ונעשית חטאת – באופן שעקר שמה ממנה, שעשאה בפירוש לשם חטאת, אבל במשניות דקנים שהכהן לא נמלק וסבור שהיא חטאת, הרי זו עקירה בטעות (ע' במנחות מט), והרי זה כעולת העוף שעשאה למטה לשם עולת העוף, שפסולה. ונראה שזה שעקירה בטעות אינה נחשבת עקירה, זהו משום 'סתמא לשמה', וכיון שמחשבתו בטעות אינה מחשבה, הרי קדשים סתמן לשמן הם עומדים, לכך כשר. אבל כאן סתמא לאו לשמה קיימא כאשר עושה אותה למטה, אדרבה, כשנעשית למטה סתמא לחטאת עומדת, שהרי אם עושה אותה למטה לשם חטאת – חטאת היא, ואם לעולה – הרי היא פסולה.

ועוד זאת יש לומר, מה טעם אמרו חכמים עקירה בטעות אינה עקירה – כי אומדים דעתו שאילו היה יודע מה הוא, היה עושה לשמו, וכאן אילו ידע מתחילה שהיא עולה, היה עושה למעלה, אך עתה שעשאה למטה, הרי אם תשאר עולה תהא פסולה, ואם תמשך ותנתק לחטאת תהא כשרה, אם כן ודאי טוב לו שתשאר במחשבתו שחשב בה ותיעשה חטאת, ולא תהא עולה ותיפסל. הלכך בזה גם מחשבה בטעות מחשבה היא, שעל ידה היא מתכשרת.

וכיון שכך, לפי מסקנת הסוגיא שמודה ר' יהושע שעולה שעשאה כחטאת אינה עולה לבעלים לחובה, אם כן, אף אם תשאיר את מחשבתו לשם חטאת – חטאת פסולה היא, שוב חוזר הדבר לעקירה בטעות כבכל מקום, ואין כאן עקירה. ויוצא אם כן שבכל האופנים הללו שבמשניות במסכת קנים – מועלים בהם, כיון שעל ידי טעות נעקרו. [וכן לפי התירוץ הראשון בגמרא, כיון שגם כשמולקן לשם חטאת – פסולין, אם כן סתמן לשמן הם עומדים ואין כאן עקירה] (אור שמח הל' פסולי המוקדשין ז,ו).
ע' גם ב'קרבן אורה' שהעיר על השוואת הגמרא, וכתב 'ויש ליישב'.

*

'... קינים תעשה את התיבה' – היינו שלא תשתכר, רק תהא ביישוב הדעת, כי קנים הוא חדרים, כמו מי שיש לו חדרים הרבה צריך שיהיה לו ישוב הדעת לידע מקום כל חדר ותשמישו. וגם מסכת קנים מורה על זה, ולכן מי שאין לו ישוב הדעת ולב טהור, אינו מבין לאמיתם את עומק דברי תורה הנמצא במסכת קנים' (מתוך מי השילוח ח"א פר' נח).

'... והנה באתי עד הלום לפרש בעזרת אבינו שבשמים, מסכת קינים החמורה שבחמורות שבכל הש"ס, בפירוש מספיק מזוקק שבעתיים, אשר עד הנה לא זכיתי לראות עוד על מסכת זו פירוש שלם אשר יפלש כל סתרי תעלומותיו. וביחוד מאן גבר ומאן גבר למשרי כל קטרין בשלש משניות אלו האחרונות... שמעו גם בעלי תריסי התורה – וירגזון, חיל אחז יושבי גזית מדרשות, כי גם דדלו דיילי גם בהון נפל סתר פתר, כי גם שרים עצרו במילין, ולוחמי מלחמת התורה כף ישימו לפיהם, יודו ולא בושו, כי בסלע המחלקות הזה, הנה קהה הברזל חרבותם, כי סגור ומסוגר המסכת זאת כעיר בצורה, וכבריה ארמון נצורה, וסובו ורובו בעלי חיצים, וישיבו חרבותם אל נדנה...' (מתוך דברי סיום של הג"ר ישראל לפשיץ, לפירושו 'תפארת ישראל' קינים).

דפים סז – סח

כללים ושיטות

מבוא ומעט כללים לעניני קינים המבוארים בסוגיא

א. קרבנות העוף אינם אלא שנים: חטאת ועולה. החטאת – לעולם אינה באה אלא בחובה. והעולה – פעמים חובה ופעמים נדבה.

ב. קרבן העוף הבא בחובה, בדרך כלל בא כזוג עופות יחדיו, האחד חטאת והאחד עולה. מלבד יולדת עשירה, המביאה כבש לעולה ועוף לחטאת.

ואלו הן החייבים בקרבנות העוף: יולדת, מצורע עני, זב, זבה, נזיר שנשטמא, וכן עני שנתחייב קרבן 'עולה ויורד' (שמייעת קול, ביטוי שפתיים, או טומאת מקדש וקדשיו).
גר שמתגיר מביא עולת בהמה, אך יכול להביא שני עופות לעולה (עפ"י כריתות ח-ט).

ג. מתנדב אדם להביא עוף לקרבן, ולעולם הוא בא עולה (ואין אשם ושלמים בעופות). ויכול להתנדב כמה עופות שרצה, אחד או שנים או יותר.

ד. זוג העופות קרוי 'קן'. עוף בודד קרוי 'פרידה'.
'קן מפורשת' – שכבר נקבע איזה עוף יבוא לחטאת ואיזה לעולה.
הקביעה נעשית בשעת לקיחת הקן על ידי בעליו, מפרש ואומר: זו לחטאת וזו לעולה. ואם לא פרש, הכהן בשעת עשייתו הרי הוא קובע מה החטאת ומה העולה.
קן שאינה מפורשת קרויה 'קן סתומה'.

ה. קרבנות העוף אינם אלא משני מינים מכלל העופות: תורים (גדולים בלבד) או בני יונה (קטנים בלבד).

קן החובה – לעולם הוא בא מאותו המין, או שני תורים או שני בני יונה.
הביא פרידה אחת לחובתו ממין מסוים – צריך להביא הפרידה האחרת מאותו המין, כאמור. הביא עולה ממין אחד, כגון תור, ואח"כ הביא חטאת מבני היונה – לא יצא ידי חובתו. ומה עליו לעשות? לדעת חכמים, יביא שוב עולה ממין החטאת, שהכל נקבע לפי החטאת. לדעת בן עזאי – הכל הולך אחר הראשון, וחייב להביא חטאת נוספת, שחטאתו הראשונה – פסולה.
מדברי רש"י מבואר שגם המתנדב להביא 'קן' – צריך להביא שתי פרידות מאותו המין. ואולם מהרמב"ם משמע שרשאי להביאו משני מינים.

[בחדושי מרן רי"ז הלוי (מעה"ק יד, ב) באר בהרחבה שיטת רש"י, שאין 'קרבן עוף' בשלמותו אלא בזוג. ואעפ"י שנתרבה מן הכתוב שאפשר לנדב פרידה אחת בלבד – זהו חידוש דין מסוים והוא כמין נדבה בפני עצמו שנתרבה מ'והקריבו', אבל סתם קרבן עוף, לעולם הוא 'קן', ואין שם 'קן' אלא בשנים מאותו המין].
נתחייב בהבאת מין מסוים – אינו יוצא בהבאת מין אחר. שכח ולא ידע איזה מין נדר – מביא שני קינים, לצאת מידי ספקו.

ו. מי שנתחייב בקרבן-העוף, ובנוסף נדר להביא קן לקרבן – מבואר מדברי רש"י שהקן הקרב ראשון – הוא זה הבא לחובה, והקרב אחרון – לנדבה. [וגם בזה נראה מדברי הרמב"ם שחולק].

ז. כבר למדנו שהעולה והחטאת מעשיהם ומקומם שונים זו מזו, והכשר בזו פסול בזו. ולכן אם הכהן החליף את העולה ועשאה כחטאת, שסבר שהיא חטאת – פסול, וצריכים להביא פרידה נוספת לעולה. וכן להפך.

בספק פסול – חייב להביא עוף נוסף לצאת מן הספק. אלא שכשמביא חטאת מפני הספק – אינה נאכלת לכהנים, שמא לא היה מחויב בה, והרי היא 'נבילה' וגם 'חולין בעזרה'.
לדברי רבי יהושע, עולה שעשאה כמעשה חטאת ולשם חטאת – אין בה מעילה, כאילו היתה חטאת כשרה. ואעפ"כ לא עלתה לבעלים לשם חטאת, (מן התורה או מדרבנן. עתוס'). כך היא מסקנת הסוגיא.

דף סח

'קבעה נדרה – צריכה שתביא עוד חמש פרידין למעלה' – פרש רש"י, לפי שצריכה להביא נדבתה עם עולת חובתה ביחד, לכך בנוסף לשני הקינין שחייבת מחמת ספק נדבתה, צריכה להביא עוד שליש, לתשלום קביעתה שעם הנדר.

ואף על פי שכבר נפטרה מחובתה, ומה תועלת בהבאת עולת חובה שאינה עליה חובה – צריכים לפרש שמכל מקום כיון שרצתה להרבות קרבן גדול, ששתי פרידות יהיו מוספות על חובתה, לכן לא יצאה ידי חובת נדרה זה, להביא קרבן גדול, שלש ביחד (שפת אמת).

דחה שם את דברי ה'תפארת ישראל' (במשניות קינין) שכתב שלא יצאה ידי חובת העולה בהקרבה הראשונה – ומלבד שתמה על כך מצד הסברה, גם הוכיח מדעת בן עזאי שאין הדבר כן, מכך שהצריך להביא ב' חטאות, כדי שתביא חטאת ממין העולה שכבר הביאה – הרי שהעולה כשרה.

'אימר דאמר ר' יהושע, לאפוקה מידי מעילה, למיסק ליה לחובה מי אמר' – ע' בתוס' שני פירושים אם הוא פסול מן התורה ובכל זאת אין מועילין, או שמא מן התורה הקרבן כשר ומדרבנן לא עלה לחובתו. ובשפת אמת (לעיל סו:) כתב מצד הסברה שנראה שהקרבן כשר, ונאכל לכהנים, ולכך אין בו מעילה, אלא שמכל מקום לא עלה לחובתו, ושמא קיימת דרשה כלשהי שאין יוצאים בקרבן זה ידי חובה. (ויש לדייק מלשון רש"י (סו. ד"ה תימשך) שהיא חטאת פסולה ואינה נאכלת לכהנים, וכן פשוט הדבר אצל שאר המפרשים).

'מלך בסכין... מטמא בבית הבליעה' – שהרי זו נבלה. ואף אם ננקוט ששבירת מפרקת אינה עושה נבלה, אין אומרים כשחותך הסימנים יהא כשוחט טריפה שאינה מטמאה בבית הבליעה – מפני שאין זו שחיטה כלל, אם משום 'חלדה' (רב הונא – שהסכין מכוסה בשעת השחיטה; אף כאן הסכין ניגנצת תחת העצם בשעת חיתוך סימנים וגם אין בית השחיטה מגולה. או מפני שחותך הסימנים מלמטה למעלה. עתוס' כאן ובחולין כ: ובמפרשים), או משום 'דריסה' – שבמליקה הוא דוחק ודורס ואינו מוליך ומביא כבשחיטה (רבא. ע' חולין כ:).

[ולפי הדעה האחרונה, אם שחט בסכין מן העורף בהולכה והבאה, כל שלא חתך רוב בשר עם המפרקת עד שלא חתך הסימנים – אינה מטמאה, שאינה נבלה אלא טריפה שנשחטה. ואולם הלכה כרב הונא ואף בזה טמאה משום שהחליד ואין כאן שחיטה כלל. ע' יו"ד כ,ג. בחדושי רעק"א].

(ע"ב) 'שנסמית עינה' – כתבו התוס' (כאן ובקדושין כד. וע"ש בסוגיא) שסמיות העין לבדה, כאשר היא קיימת במקומה – אינה פוסלת את העוף, שאין נחשב 'מחוסר אבר' אלא כאשר נחטטה העין ונחסרה מן הגוף.

ואולם נראה שאין הדבר מוסכם (ערש"י כאן ובלשון הרמב"ם הל' איסורי מזבח ג,א; מנחת חינוך רפו, יב. וע"ע במוזבא בקדושין שם. ובאבני נזר (או"ח נח, טו) באר דברי רש"י כאן באופן שאינו חולק על התוס').

'אמר רב: שמאל ולילה אין מטמאין בבית הבליעה. זר וסכין – מטמאין' – כולם שנינו במשנה, ולא בא רב להשמיענו אלא זר שלא שנינו, ובא רב להשוותו לסכין (פסקי הרי"ד). וע' תוס' נדה לו. שהעירו על כעין זה. ובספר 'מחקרים בברייתא ובתוספתא' (לר"ח אלבק. עמ' 161) פרש שבא רב לאפוקי מגרסת התוספתא שהיא הפכית למשנה. ע"ש. ואולם מפרשי התוספתא כתבו שהגרסא שם משובשת.

‘והאמר ר’ זירא: שחיטת פרה בזר – פסולה... שאני פרה דקדשי בדק הבית היא – ולא כל דכן הוא, קדשי בדק הבית בעו כהונה, קדשי מזבח מיבעיא?! – אמר רב שישא בריה דרב אידי: מידי דהוה אמראות נגעים, דלאו עבודה היא ובעיא כהונה’ – ועתה לפי זה יש לומר שאע”פ ששחיטת פרה צריכה כהונה, אינה צריכה בגדי כהונה ולא קידוש ידים ורגלים, דומיא דמראות נגעים שאין צריך שם אלא כהן. ורק שאר עבודותיה, מקבלה ואילך, טעונות בגדי כהונה וקידוש יו”ר כשאר עבודות (עפ”י חזון איש פרה ח; כלי חמדה חקת; קהלות יעקב מנחות א).

ואולם יש שסוברים שגם שחיטת הפרה, כיון שנתרבתה לכהונה הריהי כשאר עבודות וצריכה בגדי כהונה וכו’ (כן הביאו מהתוס’ ישנים וגבורת ארי יומא מב, ועוד. ע’ בכל זה בספר חזון דעה שם, עמ’ רעג).

‘ככתבם וכלשונם’

‘זהו שאמרו: כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו ז’ – ... עוד ירמוז על דרך קודשא-ברוך-הוא וישראל כלהו חד (וזהו ח”ג ע”ג) – כי ה’ אחד וישראל הם גם כן אחד, כאמור (דברי הימים – א י”ז, כ”א): ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ונאה לאחד לדבק באחד. וידוע דכל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל, וקודשא-ברוך-הוא ברא וישראל וברא אומות, ושבעה עממין הם שורש כל השבעים אומות, וזהו (נחמיה ט, ח) וזרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני וגו’ וממילא ימסרו כל האומות בידם, וזהו הן בגשמיות הן ברוחניות, היינו כשישראל ח”ו אין עושין רצונו של מקום אזי הם מצירים לישראל הן בעסק פרנסה ובשאר צרות, וברוחניות – היינו מחשבות זרות, מבחינת ז’ עממין שהם החלק הרע מז’ ימי הבנין, ונופל בהן האדם ומבלבלין את ישראל מעבודתם ומלימוד תורתם. אך כשישראל הם דבקים בה’ אזי נכנסים ברזא דאחד ויוצאים מגדר שבעה עממין וממילא בטלים מהם כל הצרות הן בגשמיות הן ברוחניות.

וזה יש לפרש הרמז בגמרא (זבחים ס”ח): כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה – היינו, כשהוא במדריגת ‘חי’ ודבוק בחי החיים אז ‘קולו אחד’, היינו כל בחינת קול שמוציא, הן בפיו הן בידו הן בכל דבר, הכל הכוונה בו ‘אחד’ בדביקות לה’ אחד, כי הם דבקים תמיד בה’, ואחד באחד יגשו. ‘וכשהוא מת’ – היינו כשנופל ממדריגתו אזי ‘קולו שבעה’ – היינו כנ”ל, לבחינת שבעה עממין, מתפרד מחשבתו לאיזה בחינה מן הרע שבשבעת ימי הבנין כנ”ל ובאים מחשבות זרות ומבלבלים אותו מעבודתו.

וזה יש לומר שמרמז כאן: הן עם לבדד ישכן היינו כשהם בבחינת בדד ואחדות ודביקות בה’ אחד ואזי הם נפרדים מן הז’ עממים ולכן ובגוים לא יתחשב – היינו בטלים ממנו המחשבות זרות הבאים מבחינת ז’ עממין רק מדבקים עצמם באחד בלי שום פניה ומחשבה זרה כנ”ל, וממילא גם בגשמיות כל הקליפות נכנעים תחת ידם ויתפרדו כל פועלי און’ (דגל מחנה אפרים – בלק ד”ה עוד).

(ע”ב) ‘תורין שלא הגיע זמנן ובני יונה שעבר זמנן’ –

‘... אבל רצה בתורים הגדולים – בעבור פרישותן והדבקים בידוע מהם, שכיון שאבד בן זוגו – לא ידבקו באחר לעולם. וכן ישראל – דבוקים בה’ אלקיהם ולא ידבקו באל אחר לעולם. אבל

היונים קנאים מאד ובקנאתם יתפרדו ויחליפו, על כן לא בחר בהם אלא הקטנים, קודם שיזדווגו – כי היונה בקטנותה אז תוספת אהבה בקן גידוליה יותר משאר העופות. והזכירו רבותינו כי כל העופות, אם יגע אדם בקן שלהם לקחת משם אפרוחים או ביצים – יעזבוהו ולא יקננו בו לעולם, והיונה לא תעזבנו בשום ענין. וכן ישראל – לא יחליפו בוראם ותורתו לעולם אלא או יהודי או צלוב (לשון הרמב"ן ויקרא א.י.ד. וע"ש בפרוש חזקוני).

*

'לעולם יהא אדם מן הנרדפין ולא מן הרודפין, שאין לך נרדף בעופות יותר מתורים ובני יונה' והכשירן הכתוב לגבי מזבח' (ב"ק צג.).

דף טז

'יכול תהא מליקה שהיא לפני מטמאה בבית הבליעה, תלמוד לומר... – יש מפרשים שמדובר כאן על מליקת פסולין, שאם במליקה כשרה – הלא היא נאכלת לכהנים ודאי אינה מטמאת (פסקי הרי"ד. וכן משמע בתוס' לעיל סח. ד"ה מלק. וכ"ה ברש"י מכת"י הגדפס על הגליון). ואולם מרש"י (בד"ה הא. וע' גם בד"ה אף) משמע שמפרש על עולת העוף, שאינה נאכלת, ולא על מליקה פסולה.

[בספר בית הלוי (ח"א ב) כתב להוכיח מדברי רש"י שנבלת עוף הגם שמתמאת בבית הבליעה, אינה נידונית כחפצא של טומאה, כמו שרץ ונבילת בהמה, ואין איסור בהכנסתה למקדש – שאם כן ודאי לא היה עולה על הדעת שמליקת עולת העוף תטמא בבית הבליעה, שהרי עשייתה בעזרה. וכשם שפשוט לענין חטאת העוף שאינה מטמאת, מכך שנאכלת, כמו כן עולת העוף לא תטמא מכך שנעשית בעזרה – אלא ודאי נבלת עוף מותר להכניס לעזרה (והוכיח עוד מנזיר כט.). ויש שכתבו לדחות הוכחותיו באופנים שונים – ע' נאות יעקב (לגר"י כהנא שפירא. דף טז); אחיעזר ח"ב ז, ב; הר צבי. וע"ע בסמוך]. ובקרבן אורה צדד לפרש באופן מחדש [דלא כהראשונים] שהמדובר כאן על כל מליקת קדשים, שאע"פ שהותרה לאכילת כהנים ולמזבח – הוה אמינא שטומאתה אינה בטלה. פירוש נוסף מובא ב'זבח תודה', שהמדובר על חטאת העוף שאכלוה זרים, שאע"פ שאינה מטמאה כהנים שאכלוה, מפני שהותרה להם, אך אם אכלה זר – הוה אמינא שתטמא. וע"ע בענינים אלו באחיעזר ח"ב ז, ג-ד; שו"ת משנת ר' אהרן מב.

'אמר רבא: אם הועילה לו שחיטת חוץ לחייבו כרת, לא תועיל לו לטהרה מידי נבילה?' – אף על פי שרבא עצמו סובר בכל מקום 'כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד – אי עביד לא מהני', ואם כן הלא יש לומר שאף על פי שחייב משום 'שחוט חוץ', לא תועיל לו שחיטתו לטהרו מטומאת נבילה? – יש לומר היות וההורג או המולק קדשים בחוץ אינו חייב משום 'שחוט חוץ' אלא השוחט בלבד, הרי שיצא לידון כ'שחיטה' ולא כ'נבילה', ואם כן אף לענין טומאת נבלות אינו נידון כנבילה אלא כשחיטה (עפ"י הר צבי. עע"ש).

וע' אגרות משה (קדשים-טהרות כז, ג) שבאר שהוכחת רבא אינה משום שקראתה תורה בשם 'שחיטה', אלא מכך שהועילה השחיטה לחייבו כרת. ע"ש. וע"ע אבני נזר (יו"ד יב, א) שגילה הכתוב בשחוט חוץ שבשחיטה אין אומרים סברת 'אי עביד לא מהני'. וע"ע בוכר יצחק (מו) בבאר הענין.

‘אי הכי מלק קדשים בחוץ...’ – יש לדקדק הלשון ‘אי הכי’, שהרי גם ללא דברי רבא יש להקשות כן על עיקר הברייתא. ושמא יש לומר שלולא דברי רבא היה מקום לדחוק ולפרש הברייתא על מליקת קדשים ופליגא אמתניתין, שכיון שבפנים אין מליקה מטמאה, אף בחוץ לא [ובכך היתה מתורצת הקושיא ‘אלא קדשים אידי ואידי פסולין נינהו’ – דלא בשחיטה מיירי אלא במליקה דכשרה בפנים ופסולה בחוץ]. אך רבא אין נוח לו לומר שיש בדין זה מחלוקת, וגם פשט הברייתא משמע דבשחיטה משמע כבחולין, ולכן העמיד הברייתא בשחיטת קדשים, וא”כ קשה מליקה נמי. ועוד י”ל (כן תירץ הר”ד ויור שליט”א) שלתירוצו רבא מבואר ששחיטת קדשים נחשבת כאינו שוה בפנים ובחוץ הגם שחלוק רק לענין טומאה, אם כן שייך להקשות ממליקת קדשים הגם שחלוקה רק לענין כהנים. אבל ללא דברי רבא הוה אמינא כיון שגם מליקת קדשים בפנים אסורה לזרים, נחשב ‘שוה בפנים כבחוץ’.

(ע”ב) ‘אמר רבי מאיר קל וחומר; אם נבלת בהמה שמתמאה במגע ובמשא שחיטתה מטהרת טריפתה מטומאתה, נבלת העוף שאינו מטמא במגע ובמשא אינו דין שתהא שחיטתו מטהרת טריפתו מטומאתו’ – יש להקשות מדוע אין לפרוך מה לנבלת בהמה שאין בה טומאה בבית הבליעה כלל, תאמר בעוף. [וגם ר’ יהודה שאינו סובר ‘קל וחומר’ דר’ מאיר, אמרו בגמרא שטעמו מדרשת הכתוב, ומשמע שבעצם גם הוא מסכים לק”ו].

ושמא יש לומר, לפי מה שצדדו האחרונים (ע’ במובא לעיל) שנבלת עוף טהור אינה נחשבת טמאה בעצם, אלא שהאוכלה נטמא. ואם כן הקל-וחומר מבוסס על הסברא שטומאת נבלת עוף ודאי קלה יותר משל נבלת בהמה, שזו טמאה היא בעצם ואילו נבלת עוף אינה טמאה כלל. ולכן אעפ”י שמצינו בעוף שמתמא באופן מסוים שאינו בבהמה, מכל מקום אין זה מהוה חומרה בעצם דין טומאתו, שלכך אם בבהמה שחיטתה מטהרת טומאתה גם בטריפה, קל וחומר שבעוף שאין לו טומאה עצמית כל עיקר, שחיטתו תטהרנו בטריפותו. וע”ע במובא בחולין לד בענין טומאת נבלת עוף.

בשו”ת אחיעזר (ח”ב ז, ו) העיר על ‘קל וחומר’ זה, הלא יש לחלק בין שחיטה למליקה, שהרי במליקה יש איסור נבילה לאוכל [מלבד במליקה כשרה שהתורה התירה לכהנים בחטאת העוף] כמו שאמרו ביבמות (לב), והלא גם אם תאמר שתטהר מטומאתה לא נפקע איסור נבילה. לא כן שחיטה שהיא מוציאה אף מאיסור נבילה. ומוזה נסתייע למה שכתב שם (עפ”י הספרי וירושלמי נזיר ו), שטריפה אסורה משום איסור נבילה אלא שאין לוקין על כך. ולכאורה יש לתרץ קושיתו באופן אחר, דכי פרכת מה לשחיטה שאין בה איסור נבילה תאמר במליקה, נאמר: מליקת פסולין שפסולין בקודש יוכיחו, שאעפ”י שאסורים משום נבילה מליקתן מוציאתן מטומאתן, אף אני אביא טריפה.

זר’ מאיר לא דריש ‘דיו’, והא ‘דיו’ דאורייתא הוא, דתניא... ק”ו לשכינה ארבעה עשר יום, אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון?’ – לכאורה הדמיון לשם קשה; שם אכן מובן שאין לנו לחדש י”ד יום, כיון שנלמד רק מאביה שהיה ז’ ימים. אבל כאן הלא המליקה במקום שחיטה היא עומדת, ומניין שגם באופן זה אומרים ‘דיו’?

ומלשון רש”י נראה לפרש, כיון שכל עיקר הלימוד לדרישת ‘קל וחומר’ בתורה הוא למד מן הכתוב הוה ואביה... הלא..., אם כן אין לנו ללמוד הקל-וחומר כאשר שייך לומר ‘דיו’. [ואע”פ שמצינו עשרה ‘ק”ו’ בתורה – בכולם לא נמצא בהם ‘דיו’] (שפת אמת).

יש להעיר לפי סברא זו מה טעמו של ר’ טרפון (ב”ק כה, ו) ועוד) שכל היכא דמיפריך ק”ו – לית ליה דיו, הלא מ”מ כיון שכאן

המקור ללימוד ק"ו, אין לנו ללמוד באופן של 'דיו'. ואם ר"ט חולק על עיקר הסברה, א"כ שוב חוזרת הקושיא הראשונה למקומה.

ונראה שאין ענין 'דיו' כסברת הגבלה לקל וחומר, אלא הוא כלל נוסף במידות שהתורה נדרשת בהן, כעין מידה חדשה, שכל הבא מן הדין צריך להיות כנידון. [ומדוקדקת לשון הגמרא 'ר' מאיר לא דריש דיו...']. וכיון שכן, כאשר ה'דיו' עומד בניגוד ל'ק"ו', והברירה היא או לדרוש ק"ו או לדרוש דיו – סובר ר' טרפון שהק"ו עדיף. כי באופן זה שה'דיו' עומד בניגוד ל'ק"ו' לבטלו – לא למדנוהו (וכן נתבאר בב"ק כה. ע"ש).

ולפי"ז נראה שמיושבת קושית השפ"א מעיקרה; שאף על פי שההגיון נותן שמליקה במקום שחיטה, מכל מקום לעולם יש לנו להשוות את הבא מן הדין להיות כפי המלמד, ולא רק משום הסברה שאין ללמוד דבר שאינו קיים במלמד, אלא מידה היא בתורה להשוותם זל"ז.

תדע שכן הוא, שהרי מבואר בב"ק (כה) שענין 'דיו' נלמד מיתור הכתובים, ומשמע שלא ילפוטא מיוחדת לא היינו אומרים 'דיו'. הרי מבואר שאין זה ענין של סברה גרידתא.

'קל וחומר לשכינה ארבעה עשר יום' – שכן דרך הלשון לכפול בכל מקום, כמו (במכלתא) 'כי תקנה עבד עברי – אם ישראל עובד שש אף הגר יעבוד שתים עשרה, אמרת דיו...'. (ערמב"ן ב"ב קיא). ואולי רמז בדוקא משום ששלשה שותפין באדם, הקב"ה אביו ואמו, והקב"ה כנגד שניהם (ע' נדה לא). או אולי רמז לשני הסגרות, כמצורע מוחלט (עתוס').

ויש מפרשים 'קל וחומר לשכינה' – זה משה שדיברו בו, ולפי שהיה מלך וכהן (עתוס' ב"ב קיא). ונקרא משה 'שכינה' משום מלכותו וכהונתו, כי המלך יושב על כסא ה', ככתוב בשלמה (דהי"א כט). והכהן – קדוש יהיה לך, כי קדוש אני ה', והיינו ככבוד שכינה ממש שאינו ניתן למחילה, משא"כ כבוד אב, הגם שהוקש כבודו לכבוד המקום אינו כמוהו ממש וניתן למחילה. עוד יש לפרש דתלמיד-חכם הנלמד מריבוי 'את ה' א' תירא' והריהו ממש 'את ה' – עם ה' כדכתיב במשה 'יהי שם עם ה' – הרי כבודו ככבוד שכינה ממש. וכן אמרו 'שאני ת"ח דקוב"ה תבע ביקריה'. עפ"י 'בדרך טובים'. ע"ע במובא ביוסף דעת קדושין נו.

'רבי מאיר קרא אשכח וקדרש...' – ורבי יוסי אינו דורש כן ולומד ה'קל וחומר' כר' מאיר אלא שסובר 'דיו', ולכך אין לנו ללמוד מבהמה אלא לענין שחיטה ולא למליקה (עפ"י רי"ד; רע"ב. וכפשטות המשנה. ואפשר גם שר' יוסי סובר אותו הקש, אלא שלדעתו אין נכלל בהקש אלא שחיטה, שהרי אין מליקה בבהמה – ע' קרן אורה). ור' יהודה חולק גם לענין שחוטה, שדרש לרבות טריפה שנשחטה מיתור המלה 'טרפה', כבסמוך. ורבי מאיר לא ריבה כן מפני שדורש מ'טרפה' למעט עוף טמא. ואילו ר' יהודה ממעט עוף טמא מ'נבילה' – יצא עוף טמא שאין איסורו משום בל תאכל נבילה, כדלקמן (הרי"ד, וכ"מ להלן ע).

[ומבואר לכאורה, וכן מפורש ברש"י לעיל (סט.), שהביריות דלעיל אינם אליבא דר' יהודה אלא כר' מאיר (או ר' יוסי). ואע"פ שסתם ספרא ר' יהודה, מצינו יוצאים מן הכלל – ע' בתוס' בכורות מב. ד"ה אלמה; ריטב"א שבועות יג ובקרבן אורה להלן פא. ובכך מיושבת קושית הרש"ש להלן קא: [והרש"ש אויל לשיטתו בעירובין צו]. וכן קושית זבח תודה להלן קי – שמצאנו ברייתות בספרא דלא כשיטת ר' יהודה. וע"ע במובא בכריתות ז. וכן הביא הרא"מ הורב"ץ (בעירובין צו) שמצינו סתם ספרא דלא כר"י בספ"ק דשבועות. וכן מבואר בריש הוריות שהביאו מתו"כ דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב, ורבי יהודה ס"ל שפטור.

ואולם צ"ע מהסוגיא ביומא מא. שהעלתה ב'תיובתא' מכח ההנחה שסתם ספרא ר"י. ואפשר שאביי חולק על כך וסובר שלעולם הוא רבי יהודה. ע' בקדושין נג].

וצ"ע בזכר יצחק סוס"י מו.

‘אלא ‘טריפה’ מיבעי ליה למעוטי טמאה, מי שיש במינה טריפה, יצתה זו שאין במינה טריפה, הכא נמי...’ – כלומר, כיון שאין איסור חל על איסור, לא חל איסור ‘טריפה’ על בהמה או עוף טמאים (כן הבין בפשטות בשער המלך הל’ מאכלות אסורות ד,ב. והקשה על דברי התוס’ להלן (ע. ד”ה אחד) שמשמע מדבריהם שפרשו אף למ”ד איסור חל על איסור. ובפשוטו נ’ לישב שהכוונה ‘אין במינו טריפה’ – שאין נפקותא בין טריפה לשאינה טריפה, ששניהם אסורים (מהרי”ד ויזר שליט”א).

וכן הדרשה שבסמוך: **‘יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבילה’** – היינו משום שאין איסור חל על איסור, דר’ יהודה לשיטתו. ואולם הר”ש בטהרות (א,ג) פרש שגם למ”ד איסור חל ע”א, ידרוש ‘מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה בלבד, יצא זה שאסור גם משום בל תאכל טמא’. וכבר העיר רעק”א בגליון הש”ס (פסחים לו) על דבריו מדברי הגמרא שם.

דף ע

‘התורה אמרה יבא איסור נבילה ויחול על איסור חלב, יבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב’ – שאיסור חל על איסור כשהוא כולל דברים המותרים עם דברים האסורים, הלכך מתוך שאיסור נבלה או טרפה חל על הבשר המותר, חל גם על החלב. ואף לפי הדעה הסוברת אין איסור חל על איסור ב’כולל’ – כאן גזרת הכתוב היא שאיסור חל על איסור (עפ”י תוס’ מכות טז: סד”ה ריסק. וע”ע בתוס’ יבמות לג: ד”ה אמר; שער המלך איסור”ב יז, ב דף סג; בית הלוי ח”א מו).

התוס’ כאן תמחו למ”ד חל בכולל (‘מוסיף’?) מדוע הוצרכו ללימוד מיוחד שנבלה וטרפה חלים על חלב. ובספר בית ישי (להגר”ש פישר שליט”א. קטו; קטז הערה ז) יצא לחדש שאכן איסורי נבלה וטרפה הפרטיים, אינם חלים על חלב [משום שהוא דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש, ע”ש], אלא נתחדש כאן לאו מיוחד על חלב נבלה וטרפה, משום ‘אכל לא תאכלהו’, ושם חדש הוא.

וצ”ע, מלבד דוחק הלשון, כמו שהרגיש שם, מהו זה שעשו צריכותא בגמרא לנבלה וטרפה, והרי אם יש כאן אזהרה חדשה, הלא אין מזהירין מן הדין וודאי הוצרך להזהיר בנבלה ולהזהיר בטרפה. ואולם לפי ההבנה הפשוטה לא קשה, שאין כאן עונש ואזהרה חדשים אלא לימוד שהאיסור חל על איסור אחר, וכמש”כ בליקוטים שבסוף ספר בית מאיר – חולין לו. ולכאורה נראה באופן אחר, שלכך הוצרך הכתוב לומר שחלים על איסורי חלב, שלא תאמר שהחלב דבר שיצא לידון בדבר החדש ובטל כללו ממנו (וכמש”כ בבית ישי אליבא דאמת), קמ”ל שחלים עליו איסורי נבלה וטרפה, ולעולם לוקה משום הלאוין הפרטיים שלהם.

‘ור”מ האי טריפה מאי עביד ליה? מיבעי ליה למעוטי שחיטה שהיא לפנים. ורבי יהודה – טריפה אחרתא כתיב’ –

הנה שאלה ששאלתי למורנו הגר”ח קניבסקי שליט”א ותשובתו בצדה: לא הבנתי פשט בדברי הגמרא בזבחים (י,ג), ול”מ במפרשים שעמדו על הדבר: אמרו שם שר’ יהודה דריש מחדא ‘טריפה’ האמורה בטומאת נבלת עוף, למעט שחיטה שהיא לפנים – שאינו מטמא, והיינו בשוחט עוף חולין בפנים או קדשים בין בפנים בין בחוץ.

ולא זכיתי להבין, הלא לעיל (טו.) הקשו על הברייתא שדרשה כן, אי הכי מלק קדשים בחוץ נמי לא, דלא שוו בפנים כבחוף? ותוצו, דנין דבר שלא בהיכשרו מדבר שלא בהיכשרו, ואין דנין דבר שלא בהיכשרו מדבר שבהיכשרו. והיינו, דחולין שחוטין בחוץ אין מטמאים אפילו שלא בהיכשרו כגון טריפה,

ולכך התמעטו, כדפרש"י שם. והשתא, הלא לר' יהודה טריפה מטמאה בבית הבליעה, אפילו שחוטה, ולשיטתו אין שייך לדרוש כן, וכמו שכתב רש"י שם (בד"ה בשלמא), שברייתא זו אליבא דר' מאיר היא ולא לר' יהודה. וכיצד יתכן מה שאמרו כאן שר' יהודה ג"כ דורש הכי. הלא יקשה שוב קושית הגמרא דלעיל 'אי הכי מלק קדשים בחוץ נמי לא'.

תשובה:

י"ל דר' יהודה דריש דנין דבר שאין מצותו וחיובו בכך מדבר כו' אבל מליקה מצותו מחייבתו בכך.

'סלקא דעתך אמינא הואיל וחידוש הוא, יותר מכדי אכילת פרס נמי ליטמא, קמ"ל' – יש שפרשו שאין שייך צירוף לענין זה אלא כאשר כל ה'כזית' נמצא במלואו בבית הבליעה, ולכך היה עולה על הדעת שגם אם אכל במשך יותר מכדי אכילת פרס, יצטרף לטמא, שהרי נמצא בבת אחת בבית בליעתו שיעור כזית. [תדע, שהרי בכל מקום אנו נוקטים שכיון שחידוש הוא, אין לך בו אלא חידוש, וא"כ היה צריך לומר להפך; סלקא דעתך אמינא הואיל וחידוש הוא, אין מטמא אלא בכזית בבת אחת ממש. ואף כי מצינו גם סברא להרחיב החידוש, כגון התר עבד עברי כהן בשפחה כנענית וכן כהן ביפ"ת (ע' קדושין כא) – אך שם הסברא היא כענין 'הואיל ואשתרי אשתר' מה שאין שייך לומר כאן]. אבל אם ירד המאכל לתוך מעיו, אין שייך לצרף.

ולדרך זו נראה שיסוד טומאה זו בעיקרה היא 'טומאת מגע', מגע נבלת העוף בבית הבליעה, והרי אם נגע בכחצי שיעור ואחר כך נגע עוד בכחצי שיעור – לא נטמא, אף כאן, אם אין כזית שלם בבית הבליעה – אינו מטמא. אלא שגזרת הכתוב היא [לפי המסקנא] שאם אכילתו נמשכה יותר מכדי אכילת פרס, כיון שאין כאן שם 'אכילה' – אינו מטמא הגם שיש כזית בבית הבליעה כאחת (עפ"י שו"ת חתם סופר או"ח קמ; רש"י נדה מב; אור שמח אבות הטומאה א, ג; אחיעזר ח"ג ה, ה; קובץ שעורים ביצה, כט; הר צבי).

א. החזו"א (טהרות א, א) כתב על דברי החת"ס שצריך שיהא קיים כזית בבית הבליעה – 'אינו מובן'. [לכאן כוונתו כיצד שייך במציאות שיימצא בבית הבליעה בבת אחת כזית ואכילתו נמשכת זמן רב כ"כ] וע"ע בחזו"א זבים ד, ט. והוא נקט שהיא 'טומאת אכילה'. אמנם לענין טומאת בגדים צידד לומר שמא אינם מיטמאים אלא כשאכל בבת אחת, שהרי כשאוכל מעט מעט, הלא אין במיעוט האחרון שיעור לטמא, וא"כ י"ל רק לענין האדם הרי הוא טמא בכך שעשה פעולת 'אכילה', אבל לענין לטמא בגדיו, צריך כזית נבילה קיים לטמאם.

ב. לפי המסקנא שצריך שיעור 'אכילה', יש מפרשים שנתחדש שגדרה כ'טומאת אכילה', ולכך אם אכל שלא כדרך – טהור (ע' שו"ת חכם צבי קו; קוב"ש שם). ויש מהאחרונים הנ"ל שמפרשים שהגדרה נשארה כמו לפי ה'סלקא דעתין', שהיא כטומאת מגע, אלא צריך תנאי נוסף, שיאכלנו בכדי אכילת פרס – ע' באו"ש והר צבי שם.

והגר"ח מבריסק (אבות הטומאה ג, א) כתב לבאר שנחלקו התנאים בגדר טומאה זו, האם היא 'טומאת אכילה', כלומר מעשה האכילה הוא המטמא, ואכילה בכל מקום בכזית כדי אכילת פרס, או שמא 'טומאת מקום' היא, כלומר הטומאה נובעת מהמצב שבו הנבלה נמצאת בבית הבליעה. וכתב שכך היא שיטת הרמב"ם (עפ"י הספרא, ודלא כסוגיתנו), ולכך השמיט דין אכילת בכזית בכדי אכילת פרס.

א. עוד יתכן לפרש על אותה הדרך שכתב, שסמך הרמב"ם על התוספתא בזבים (פ"ה. והביאה הרמב"ם להלכה), שאם כרך הנבלה בסיב ובלעה – טהור, הרי מוכח מזה ששונה משאר אכילות, ותלויה במגע הטומאה בבית הבליעה. ווע"ע בענין זה בספר 'אתון דאורייתא' (א ד"ה באופן).

ב. יש מפרשים השמטת הרמב"ם דין 'כדי אכילת פרס' (ע' מג"ח קסא, טו; חזו"א בגליונות; אגרות משה קדשים טהרות, כט) – שקיצר וסמך על מה שכתב בהלכות מאכלות אסורות. ודלא כהגר"ח שכתב שהרמב"ם פסק שמטמא אף ביותר מכא"פ.

ג. נראה שהגר"ח לפי שיטתו שפרש דתנא דידן המצריך כזית בכדי אכילת פרס, סובר ש'טומאת אכילה' היא. ולפי"ז קמה

וגם נצבה קושית האחרונים מאי סלקא דעתין שמשום שחידוש הוא, יטמא אף ביותר מכא"פ – לשיטתו זו תירץ (כן מובא בכתבים שעל הש"ס – פסחים, סי' לח. וכיו"ב כתב החת"ס בסי' קמ. וע"ע בחדושי הגר"ר ח"ב נח, בהערה 1, ובספרים המצוינים במנ"ח החדש – הוצ' מכון ירושלים – ח"ב עמ' קלא, בהערה יח) באופן אחר, שנראה מכאן ששיעור אכילת פרס ביסודו נאמר לחומרא, כלומר שלולא ההלכה היה הדין שאפילו אוכל מעט מעט הרי זו אכילה, ובאה ההלכה וצמצמה את זמן הצירוף, ולכך היה מקום לומר שהואיל וכל ענין זה חידוש הוא, לא נאמרה כאן כלל ההלכה. ואולם לכאורה מבואר להפך בחולין קג: וברש"י, שכיון שאבמ"ה חידוש הוא, לכך צריך אכילה בב"א דוקא, שאין לך בו אלא חידוש. ואולם לפהתוס' שם אין ראיה. וכבר נשאו ונתנו בקושיא זו האחרונים ז"ל. ע' בשו"ת חת"ס או"ח קמ; מנחת חינוך קסב, טו; אחיעזר ח"ג ה,ה. אך בלא"ה יש לתרץ שסברת ה'סלקא דעתין' לומר שמא אין זו טומאת אכילה אלא כטומאת מגע, וזה גופא נתחדש בכתוב, שהיא טומאת אכילה, וכנ"ל מהקוב"ש.

(ע"ב) 'תלמוד לומר טרפה – מי שיש במינה טריפה, אוציא את הטמאה... ת"ל ואכל לא תאכלהו
– מי שחלבה אסור ובשרה מותר, יצא חיה שחלבה ובשרה מותר' – ועתה שדרשו כן למעט חיה, שוב יש למעט גם בהמה טמאה מאותה דרשה, שהרי גם בהמה טמאה לא נאמר איסור 'חלב' (כמפורש במשנת חולין קיו.). ולפי זה המלה **טרפה** נדרשת כמו שאמר רבא לעיל (עפ"י שטמ"ק; פמ"ג יו"ד סד במ"ז א; מרומי שדה).

בוה מיושבת קושית שער המלך (מאכ"א ד,ב) ושאר מפרשים, מדוע לא למדו בהמה טמאה מאותו לימוד שלמדו חיה. וע"ע במשך חכמה (פר' צו ז,כד) שמכח קושיא זו כתב לגרוס אחרת, כפי שמופיע בתו"כ.

'אוציא את הטמאה שאין במינה טריפה' – נתבאר לעיל סט:

'ואפילו באוויזין ותרנגולין... ערף עז מהו...' – צריך עיון, כיון שאין שייכת קדושת הגוף באוויזין ותרנגולים, למה נדמה אותם לקדשים בפנים שהם קדושים בקדושת הגוף. ויותר יש לתמוה על ספק הגמרא בערף עז, ומשמע שרק בעז וכד' ספק, אבל אם ערף עגלה פסולה, כגון שעלה עליה עול – ודאי אינה מטמאה. וקשה הלא אין בה שום קדושה, ומה מועיל מה שייחדה לעגלה. וגם תימה הלא ר' מאיר דיבר דוקא על מליקת קדשים בפנים, אבל זה הנחל, אטו מקום מיוחד הוא להיות הנערף שם במקום שחיטה 'וצריך עיון טובא' (שפת אמת).
אכן יש מפרשים דלא כרש"י, שלדעת ר' מאיר אליבא דר' אלעזר, אין חילוק בין מליקת קדשים למליקת חולין, לעולם אינו מטמא בבית הבליעה, כי כל דבר שיש בו הכשר באופן כלשהו – אינו מטמא בבית הבליעה, וכגון מליקה בעופות, וכן בעריפה בעגלה ואולי גם בהמה דקה (עפ"י מהר"פ בשטמ"ק; חק נתן. וכן צידד בקרן אורה 'לולא פרש"י'. וע"ע חזו"א קמא לד,ב).

'כפרה כתיב בה כקדשים' – על גדר 'הקדש' שיש בעגלה ערופה, והאם יש בה ענין פדיון – ע' במובא בקדושין נו. וע"ע בקרן אורה כאן ובקובץ שעורים ח"ב כא,ט.

דף עא

באורים בפשט

(ע"ב) 'זיביא מדמי היפה שבהן מאותו המין... ויביא בדמי היפה שבהן ממין זה ובדמי היפה שבהן ממין זה' – מבואר כאן שהפודה קדשים שנפל בהם מום, אותם דמים קדושים בקדושת הקרבן שהקדיש מתחילה, ואין בידו להתפיסם לשם קדושה אחרת. וכן אין מביאין בהם קרבן לשם אדם אחר, אלא הבעלים מחויבים להביא קרבן תחת זה שנפסל, ואף מחויב להשלים את הסכום אם נחסר בשל הפדיון. וכן משמע ברמב"ם (הל' ערכין ה', יא. ע' בענין זה בשו"ת אחיעזר ח"ב לב,ה ושם מ,ז).

'זה יקרב לשם מי שהוא וזה יקרב לשם מי שהוא' – ואין זה שייך לשאלת 'ברירה', כי גם לדברי האומר 'אין ברירה', כיון שבתחילה היה מבורר מי הוא בעליו, די בכך שהכהן אומר הריני מקריבו לשם בעליו. לא נחלקו ב'ברירה' אלא כאשר מתחילה לא היה מבורר, ועתה הוא בא לברר למפרע (עפ"י תוס' רי"ד (תליתאה) עירובין לו).

פשוט שאין זה סותר ל'כלל גדול' שכתבו התוס' (בתמורה ל. ובכ"מ) שאין שייך לומר 'ברירה' בדבר שהוכר איסורו והתערב, אלא בדבר שכל איסורו נולד אחר התערובת – כי כאן אין אנו באים לברר דבר שהיה מבורר ונתערב [שאילו כן, לא היה מועיל לכו"ע, כדברי התוס'], אלא להפך, כיון שהיה לו בעלים ידועים בתחילה, די בכך ואין צורך לדעת מי הוא. וע"ע דובב מישרים ח"ג קלג; אבני נזר אה"ע קצח, ג.

'תנינא חדא זימנא, כל האסורין לגבי מזבח...' – אין הקושיא על כל הדין, כי ודאי צריך להשמיענו שזבחים שנתערבו באיסורי הנאה דינם במיתה ולא ירעו עד שיסתאבו ויפדו (כדלהלן בגמרא), אלא הקושיא היא על התוספת 'אפילו אחד בריבוא' – שזה כבר שמענו ממשנת תמורה שאוסרים בכל שהן (עפ"י חק נתן).

'מי קתני בכמה?!' – אין להקשות, יאמר כאן 'בכל שהוא?' – אילו כן הייתי אומר, רק באופן זה אוסר בכל שהוא ואין מתירים להדיט ללא שיפול מום בכולם, אבל למזבח הייתי אומר שיש להם תורת ביטול ברוב, לכך הוצרך להשמיענו שוב שאוסר בכל שהוא גם כלפי הקדש (פנים מאירות). עוד יש ליתן טעם על כך שלא שנה 'אפילו אחד בריבוא' אלא ברישא – כי ברישא שנתערבו הזבחים באיסורי הנאה, ואנו נותנים לתערובת את כל חומר הדינים של האסורין – יש חידוש באמרו אפילו אחד בריבוא. לא כן בדין השני, שיש חומרא בכל אחד מה שאין בחברו – שהזבחים אסורים להדיט, ואילו האחרים שנתערבו אסורים לגבוה – אין יותר חידוש באחד בריבוא או ריבוא זבחים ואחד מן האחרים, או אחד באחד (עפ"י הגר"ס).

הערות ברש"י

'או על פי הבעלים' – על שיטת רש"י, שפטור ממיתה משום 'מודה בקנס' – ע' בחדשי הגר"ז כאן, ובמצוין במכות ה.

‘ברובע ונרבע’ – כתב רש"י, שמדובר גם כאן כמו בנוגה, בעד אחד או על פי בעלים, אבל בעדות גמורה – הרי הוא אסור בהנאה. וכבר עמדו הראשונים על מקור הדבר, והרי לא מצאנו לימוד אלא בשור שהמית את האדם שהוא אסור בהנאה, לא ברובע ונרבע (וכ"כ רש"י בחולין פה. ד"ה חיה). וכתבו התוס': 'ושמא איכא שום דרש' (וע' קרן אורה). והריב"א (בשיטה מקובצת ב) כתב שסברה היא להשוותם.

ונראה שנחלקו בהבנת יסוד הדין ששור הנסקל אסור בהנאה – דעת התוס' כנראה שהמעשה המחייבו מיתה, הוא זה שאוסרו גם בהנאה. ולכך אין לנו ללמוד מעשה רביעה ממעשה נגיחה, שיש בזה מה שאין בזה, כמו שכתבו. ואולם הריב"א מבין שחיוב המיתה שנתחייב הוא זה האוסרו בהנאה, ולא המעשה עצמו (ונגע בחקירה זו בקובץ שעורים ח"ב כא, ז). וכיון שגם רובע חייב מיתה – ממילא שומע אני איסורו (שלמי שמעון).

א. יש להדגיש שגם אם ננקוט שהאיסור נובע מהמעשה – אין הכוונה שהמעשה אוסרו ממילא, אלא ודאי צריך גמר דין לדונו כשור שנעברה בו עבירה. שאם לא כן מדוע אין נאמנים הבעלים על הרביעה לאסור שורם בהנאה, בשלמא לסברת רש"י שכתב משום מודה בקנס – נחא, שי"ל שגם האיסור בהנאה בגדר קנס הוא, כמו המיתה. אבל לפי מה שכתבו הראשונים (התוס' בב"ק מא: והשטמ"ק כאן באות א. וכתב הנצי"ב שכן היא גם שיטת התוס' כאן, ע"ש בבאורו) שלכך אינו נאמן, לפי שאדם קרוב אצל ממונו – תינח כשאנו דנים על חיוב מיתה, אבל לענין האיסור, הלא זה כאדם המעיד שבשר שיש לו בושל עם חלב ונאסר בהנאה – אלא ודאי צריך גמר דין לכך, ואין דנים שורו על פי עדותו.

וכן מפורש בדברי הט"ז (יו"ד קנג סק"א), ששור שנרבע או רבע אדם או שור שהמית אדם, כל שלא נגמר דינו למיתה אינו אסור באכילה. 'ועל כן אין בזמן הזה שום איסור לאכילה אפילו ברובעו ישראל בפני ב' עדים – כיון דליכא גמר דין. וראיתי מי שהורה לאיסור אכילה בזה. וטעות הוא'. וכן מדויק מלשון רש"י בחולין פה. ד"ה חיה.

ואולם נראה, כשאומרים הבעלים שכבר נגמר דינו של שורו בב"ד, אף כי אינו נאמן לסקלו כמוש"כ התוס', השור ייארס בהנאה, שהרי זה כמודה על ממונו שהוא אסור. אבל כל זה לפי הצד שהאיסור נובע ממעשה העבירה, אך לפי הצד השני שהאיסור נובע מחיוב מיתה – כיון שאין אנו מקבלים עדותו זו לענין המיתה, נראה שגם אינו נאסר.

ב. שיטה זו שרובע ונרבע עפ"י עדים אסור בהנאה – אינה מוסכמת. רבנו אפרים חולק וסובר שמותר. כן מובא בתוס' כריתות כד. ד"ה דאמרו. ואולם הביאו שם מדברי התוספתא לאסור. וע"ע בזכר יצחק מא.

‘במוקצה’ – ברש"י: 'שהקצהו לצורך תקרובת עבודת כוכבים ולא הקריבו'. יש שמחקו המלה 'תקרובת', ובמקום 'הקריבו' – הגיהו 'עבדו'. ואולם שיטת רש"י בכמה מקומות (ע' תמורה כח ועוד) שמוקצה לתקרובת נחשב 'מוקצה' ואסור. ואולם הראב"ד (איסורי מזבח, ד) כתב שהמוקצה הוא שהקצה גופו לשם עבודת כוכבים, ולא לתקרובת. וכן נחלקו הראשונים כיצד נעשה 'מוקצה', אם במעשה דוקא או גם בדברים (ע' בכל זה בחדושי הגרי"ז).

(ע"ב) 'לשם מי שהוא' – פרש"י (כפי שמובא בתוס' בשמו. וכ"כ בפסקי הרי"ד) שיאמר בעת הקרבתו, הרי הוא לשם בעלים שלו. והקשו התוס' הלא תקנו שלא יאמר 'לשמו', שמא יטעה ויעשנו שלא לשמו.

ושמא יש ליישב על פי מה שכתב בשפת אמת (ב): שלא תקנו אלא במחשבת הוזהב, אבל בשאר מחשבות כגון 'לשם השם, לשם אישים, לשם ריח' – אין חשש טעות. ולא פרש שם אודות מחשבת בעלים אם תקנו שלא יפרש אם לאו. ויש לומר שבזה נחלקו רש"י ותוס', ורש"י סובר שאין זה מצוי שהכהן יטעה ויסבור שהוא של אחר, ולכך מצוה לפרש לשם בעליו. שו"ר בשפת אמת כאן שנקט שגם במחשבת בעלים תקנו, אלא שצידד שכשאומר 'לשם מי שהוא' אין חשש. אך הקשה על כך.

אבל זה אין לומר שכיון שאין הבעלים מבוררים, אין כאן 'סתמא לשמה' – שאין זו סברה, כיון שהלא די בכך שחושב לשם מי שהוא בעליו, ואינו צריך לדעת מי הוא, ואם כן הלא בסתמא ג"כ הכי הוא. ובוה מיושבת הקושיא המובאת בשו"ת דובב מירשים ח"ג קלג.

'מין בשאינו מינו' – רש"י: עולה בשלמים, שאין מתן דמן ואימוריהן שוה' – כבר תמזהו (רעק"א; רש"ש) הלא מתן דמם שוה בשתייהן, שתים שהן ארבע. ויש שגורסים ברש"י: חטאת (מובא בשלמי שמעון).

דף עב

'הוה אמינא הני מילי קדשים דמאיס' – הלכך אסורים אף להדיוט ואין להם תקנה על ידי מום ופדיון, שהואיל ונאסרו להקרבה – אין מקלים בהם אלא נותנים להם דין קדשים שאינם בטלים ברוב, משום גזרה שמא יבטלו קדשים ברוב (יד דוד ועוד).

'וניבטלו ברובא' – כלומר, ייבטל איסור הנאה מהבהמות האסורות שנתערבו והרי דינם להיות כחולין רגילים, ויקדישם בפה בקדושת הזבחים שעמהם. [אבל אין הכוונה שהביטול – ברוב יקנה לחולין מעלת הזבחים, שיהיו קדושים ממילא] (עפ"י אחיעזר ח"ב יב, ז. ע"ש. וכע"ז במקדש דוד לג, ב ד"ה ובהיא).

וכבר דנו בספרי חכמים אחרונים, האם דין ביטול ברוב אמור רק לענין הסרת איסורים ודינים, או גם להחל על המיעוט את דיני הרוב באופן חיובי – ע' באחיעזר שם ובס' טו; שו"ת עונג יום טוב ד. [וע"ע במובא ביוס"ד ע"ז עג, אודות ביטול התר באיסור, ובב"מ ו:]. והיו שהורו שחל דין 'ביטול' בכה"ג (ע' בשו"ת משיב דבר לד). ויש שתלו זאת במחלוקת רש"י ותוס' להלן עח. וע"ע אור שמח מאכלות אסורות טו, י; שער ישר ג, טו; חדושי הגרש"ק ב"מ ז; שו"ת מהרש"ם ח"ב ד; קובץ שעורים פסחים קפא קפב; גליונות קהלות יעקב בכורות כב. וע"ע במובא להלן עז.

בעונג יום טוב שם דן אודות חוטים שנטו שלא לשם ציצית, שנתערבו בחוטים שנעשו לשמה, שאין להתירן משום ביטול ברוב, כי הביטול אינו מקנה להם מעלת 'לשמה'. וכתב שם (בד"ה מיהו) להוכיח מדברי רש"י שכתב שהציר מתבטל ברוב מים ומקבל טומאה, הגם שאינו בר קבלת טומאה – הרי שהמיעוט משתנה בעצמותו ונידון לגמרי כרוב. ויש לדחות ששונה תערובת לח בלח שנהיה דבר אחד, ובוה נקבע שם הדבר על פי רוב מרכיביו, בדומה לברזל טהור שבללו בטמא (מכשירין ב, ב) דכולא חד גופא הוא, משא"כ בחוטים נפרדים שנתערבו.

עוד משמע מדברי ה'עונג יום טוב', שגם אם ננקוט שאין דין 'ביטול' בכגון זה, אעפ"כ מותר ליקח מקצת מן החוטים לציצית, כי על כל אחד מהם דינים 'מרובא פריש' ואין כאן דין קבוע. וטעם הדבר, כיון שלענין זה שנחשוב את החוט הפסול כמאן דליתא, לענין זה קיים דין 'הלך אחר הרוב' הגם שאינו מתבטל לגמרי להיות כשר, כאמור (וע' סברא כיו"ב בספר זכר יצחק ח"ב ד; חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב לה, ג). ודלא כמוש"כ באו"ש.

ובזה יש ליישב מה שהקשה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' יט, ובס' קד אות ה) בדברי הגרעק"א שנראה שסותר דברי עצמו. שבהגותו (ר"ס יא) משמע שפשוט לו שמועיל ביטול. ובמקום אחר (מובא בס"ס שער שמעון, גיסו של רעק"א) כתב שאין מועיל. וי"ל דזה שפשוט לו שאינו מועיל, היינו להכשיר את כולם. ומכל מקום מועיל לילך אחר הרוב בדפריש. וצ"ע נוסף.

'ליבטלי ברובא... אלא למאן דאמר את שדרכו לימנות שנינו, מאי איכא למימר' – הראשונים עמדו על קושית הגמרא, הלא כל חתיכה הראויה להתכבד בה בפני אורחים – אינה בטלה (חולין ק), וודאי בהמה חשובה יותר ואינה בטלה.

ופרשו התוס' (בד"ה אלא) שקושית הגמרא היא מלשון 'כל הזבחים' – משמע גם בקרבן העוף, שאינו חשוב. [ואע"פ שלשון 'זבח' אינו כולל עוף, לשון 'כל הזבחים' משמע אפילו עופות. וע' במצוין לעיל ח].

ורבנו תם (מובא במרדכי פ"ק דביצה. וכ"כ הר"ן בחולין, וכן בשו"ת הרשב"א ח"א תקה ובמיוחסות לרמב"ן קפא ועוד) תרץ שאין נחשבת 'חתיכה הראויה להתכבד' אלא כשראויה כמות שהיא להגישה לפני האורחים ואינה טעונה חיתוך ותיקון נוסף. ולכך בהמות שלמות אינן בכלל זה. וכבר נחלקו הפוסקים בדבר (ע' ברא"ש חולין פ"ו לו ובתשובה כ"ז, ועוד).

אחרונים ז"ל כתבו להוכיח מהתוס' דידן שהם חולקים על רבנו תם וסוברים שגם חתיכה שאינה מבושלת ומחוסרת תיקון והכנה – נחשבת 'חתיכה הראויה להתכבד', שלכך הוצרכו התוס' לתרץ שקושית הגמרא מעוף קטן. [ונכתב בספר פנים מאירות שלהלכה ראוי להחמיר בדבר, שאפילו תרנגולת בנוצתה וכבש בעורו נחשבים כחתיכה הראויה להתכבד. ואולם הפוסקים נקטו לדינא שמותר – ע' יו"ד קא, ג ברמ"א].

ולא הבנתי לפי"ז מה תרצו התוס', הלא בתור או בן יונה לכאן יש חתיכה הראויה להתכבד. ועוד הקשו האחרונים (כרתי קא; רעק"א ועוד), הלא התוס' כתבו בהמשך שבקדשים אין שייך לומר 'חתיכה הראויה להתכבד' מפני שהכהנים אינם מחזיקים טובה זה לזה באכילתם שהרי הם שייכים להם 'איש כאחיו', ואם כן מה הקשו התוס' מלכתחילה. ועוד הקשו (בית הלוי ועוד), הלא בכלל 'כל הזבחים' עולה או חטאות פנימיות שאינן נאכלות כלל ואינן ראויות כלל ליתנן לאורחים. ואם כן מה הקשו התוס', הלא אין שייך כאן כלל לתרץ משום 'ראויה להתכבד'.

ועל כן נראה לכאורה שאין זו כוונת התוס', אלא דעתם שזה שחתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה ברוב, אינו דין מחודש, אלא הראויות להתכבד מהוה סימן לחשיבותה אצל בני אדם שודאי הוא דבר ש'דרכו להימנות' [וגם אם נאמר שאינו מצוי להמכר כמות שהוא מוכן לאורחים, אבל אילו היה נמכר, ודאי היה נמנה] וכמו שכתבו התוס'. ועל כן הקשו על קושית הגמרא למ"ד 'את שדרכו להמנות', הלא אפילו חתיכה בעלמא נחשבת 'דרכו להמנות' ומשום כך אינה בטלה, כל שכן בהמה שלמה שחשיבותה אצל בני אדם גדולה מחתיכה בעלמא [ואין כוונתם לומר שכל בהמה היא בגדר 'חתיכה הראויה להתכבד', אלא שאם חתיכה נחשבת דבר שדרכו להמנות, כ"ש בהמה שלמה]. ולעולם י"ל שחתיכה שאינה מוכנה רלר מחוסרת תיקון, או תרנגולת בנוצתה – אינה חשובה דיה, וכן חתיכת בשר של קדשים.

ע"ע פלפול ארוך בבאור הסוגיא ובענין בכללותו – בספר בית הלוי ח"ב לד.

– מבואר שמדין תורה הקרבנות כשרים להיקרב, וחכמים הם שאסרו. ואם תאמר, הלא לכאורה בהכנסת זבחים לכיפה קיים איסור תורה של איבוד קדשים (ע' חולין קלה, ובאחיעזר ח"ב יב, ד) ואעפ"י שאינם מתים מיד הלא מכניסם למקום שלא יוכלו לחיות בו, ואם כן כיצד עקרו חכמים דבר מהתורה ב'קום ועשה'?

יש לומר, כיון שחכמים גזרו שהאיסור אינו בטל, ושוב אין הזבחים מיועדים להקרבה [וזהו היא עקירה ב'שב ואל תעשה'], ממילא אין כאן חיוב שמירה ואיסור איבוד הגם שהם קדשים גמורים, שהרי אינם עומדים ליעודם.

עוד יש מקום לומר שאיסור איבוד קדשים מקורו לכאורה בעשה ד'משמרת תרומות', שצריך לעשות שימור לתרומה וכ"ש לקודש (ע' בזה בחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מז, ו). ואם כן י"ל שהמאבד קדשים אינו כעוקר דבר בקום ועשה אלא שנמנע משמירה [וכבר חקרו האחרונים בכל כעין זה, האם נחשב כעקירה בקום ועשה או בשוא"ת – ע' במובא ביבמות צ]. וצריך בירור נוסף בכל זה.

דף עג

רבי מאיר אומר: ר' אליעזר אומר: רואין את... – התוס' הקשו, כיצד אמר ריש לקיש שלרבי מאיר כל דבר שדרכו להמנות אינו בטל, הלא כאן אמר ר' מאיר שליטרא קציעות בטלה? ונראה מדקדוק לשון רש"י (כאן ולעיל עב. ד"ה כל) שסובר לחלק בין דבר שהרבה בני אדם מקפידין למכרו לפי מנין, ומעט אנשים יש שאינם מקפידים – בזה אמר ריש לקיש שאינו בטל לרבי מאיר [בניגוד לדעת ר' יוחנן שרק אם נמכר במנין אצל כולם אינו בטל], ובין דבר שרוב בני אדם אינם מוכרים אותו במנין כגון ליטרא קציעות אלא שקצתם נוהגים כן – שלרבי מאיר בטל. [וזה פירוש לשון הגמרא 'כל דבר שיש בו מנין' – אפילו מעט בלבד. וכן לשון רש"י 'כל שדרכו לימנות כלל' – כלומר שיש בו מנין כל דהו. וזה דלא כמו שפירש ב'צאן קדשים' שמונין אותו בדרך כלל].

להלכה הביא בבית יוסף (יו"ד קי"ג) שלש שיטות: דעת הרמב"ם (מאכלות אסורות טז. וכ"פ בשלחן ערוך שם) לפסוק כחכמים שאין מקדשים אלא ששה דברים, וכן ככרות של בעל הבית – כר' עקיבא. וכתב הרמב"ם שלא דוקא אותם ששה, אלא הכל לפי הזמן והמקום; הדברים החשובים ביותר כרימוני בדן בשעתם – אינם בטלים.

דעת הסמ"ג לפסוק כר' מאיר, מפני שנחלקו אליביה ר' יוחנן וריש לקיש, והלכה כר' יוחנן ד'את שדרכו להמנות'.

ודעת ספר התרומה כרבי יהודה דליטרא קציעות – שכל דבר שיש בו מנין – אינו בטל (וע' בחזו"א ערלה י"א, בנימוקי הכרעת ההלכה של כל אחת מהשיטות הללו).

נראה לכאורה שבכלל 'דבר שבמנין' דברים הנמכרים ביחידות ומחירם נקבע שלא לפי מנין, ובזמננו מצוי הדבר, כגון אבטיח ופירות מיוחדים שרגילים למכרם לפי מנין אבל מחירם קבוע לפי משקל – שכיון שההתייחסות אל הדבר בדרך כלל היא לפי מנין, אינו בטל. כן יש ללמוד ממה שכתב בתרומת הדשן (קג) לענין נרות חנוכה שנתערבו שאעפ"י שנמכרים לפי משקל, אך הואיל ועתה שהם של מצוה מתיחסים אליהם במנין, הרי אלו 'דבר שבמנין'.

ר' אליעזר אומר: רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות – מבואר בתוספות (בד"ה והתחתונות וכן בד"ה ר"מ) שרק מפני שתרומת תאנים מדרבנן [כן היא שיטת התוס', ומחלוקת הראשונים בדבר. ע' בהרחבה ביוסף דעת בכורות נד], לכן מצרפים את כל מה שבעיגול לבטל.

היה מקום לשמוע קצת מדבריהם, מכך שנקטו הסבר זה בפשיטות וללא צורך בראיה כלשהי, ששיעור ביטול תרומה באחד ומאה – מדאורייתא הוא. שהרי אם מדאורייתא בטל ברוב ורק מדרבנן אינו בטל, ניתן להסביר דין זה אף בתרומה דאורייתא. וכן מורה פשטות לשונם להלן (בע"ב בד"ה אלא) ששיעור זה מן התורה. ואולם אין כן דעת הפוסקים, (ע' בר"ן חולין ק; תשובת רשב"א תרצ"ח. וכ"מ ברמב"ם; ראב"ן נג, ועוד). ואף התוס' בכמה מקומות כתבו שמהתורה בטלה התרומה ברוב, ומקרא שדרשו – אסמכתא בעלמא (עתוס' ב"מ נג. נדה מז. וכ"ה בטויו"ד שכג, א). אך יש לציין שבספר 'אור שמח' (מאכלות אסורות טז, טז) רצה לחדש שהוא דין דאורייתא, והאריך בדבר.

ויש לדחות ולומר שאע"פ שמדאורייתא בטל ברוב, פשוט להם לתוס' שבאיסור תורה לא היה ר' אליעזר מיקל להחשיב התחתונות בחשבון אחד ממאה. [ואכן בשפת אמת תמה מדוע מצרפים התחתונות, ורצה לומר שמדובר שמערב הכל יחדיו אחר כך, והקלו כאן לערב לכתחילה כיון שמן התורה בטל כבר ברוב].

(ע"ב) 'אלא ניכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פרישי' – ואם תאמר, הלא קודם שנגיידים כבר נפסלו מטעם 'קבוע', ואם כן כבר נדחו מהקרבה וכיצד יחזרו להכשרם ע"י הניוד? [כן

הקשה ב'בכרתי ופלתי'. ותיריך שקושית הגמרא היא למאן דאמר בעלי חיים אינם נדחים. ואולם קשה על כך מהמשך הסוגיא שמשמע שמדובר כמ"ד בע"ח נדחים].
ונראה שאין זה נחשב 'דיחוי' כלל כיון שכבר מתחילה יש אפשרות לברר את ההתר מתוך תערובת האיסור על ידי עצה זו דנכבשינהו, הרי שמעולם לא נדחה ההתר (קין אורה).
ונראה שאין שייך לומר כאן 'אין מבטלין איסור לכתחילה' בניוד, כיון שאינו מבטל האיסור, אלא גורם לדין 'כל דפריש'.
וע"ע ברכת הובת ושו"ת דובב משרים ח"ג קלו.

ובבאור 'ניכבשינהו דנייד' כתבו התוס' שיפרשו ממקום קביעותם שלא בפנינו, כי אם בפנינו הלא זה כאילו משכן ממקום הקביעות ואין לו התר. ויש שכתבו שאם נתפור העדר כולו, אע"פ שנתפור בפנינו – אין כאן 'קבוע' (כן כתב הרשב"א בתורת הבית – הביאווה הב"י והש"ך יו"ד קי סקל"ה). וכן כתב בחק נתן' לפרש [כפירוש נוסף בדברי התוס' כאן].

'שמא יבאו י' כהנים בבת אחת ויקרבו' – פרש"י שמא יורקו הדם או האימורים בבת אחת. וראה בשו"ת אחיעזר (ח"ב יג) שהאריך מדוע לא שאלו שמא יש חטו בבת אחת.
ושמא יש לומר, כיון שהם אנשים נפרדים אין חשש במה ששוחטים בבת אחת ויש ביניהם אחד פסול (עט"ז יו"ד קי סק"ט במחלוקת עם הב"י ורמ"א שם). ורק זריקה או הקטרה שכולם על מזבח אחד ניתנים, הרי זה כאילו אדם אחד אוכל את כולם בבת אחת, שודאי יש כאן אכילת איסור.

'אלא מעתה מגיסא אסירא?' – פרש"י ז"ל, מאחר והוכשרו על ידי ניוד כל אחד לבדו, וכי יחזרו ויצטרפו להיות רוב ולהאסר להקריבן כאחת.

ומשמע מזה שכל שנדו וחל התר על כל אחד ואחד, אפילו חזרו אחר כך ונתערבו כולם – אין האיסור חוזר לחול עליהם. ודבר זה צריך טעם, הלא מכל מקום נתערב האיסור גם כן וכיצד נהפך האיסור להיות התר גמור.

ואכן הרא"ש ז"ל (בחולין פ"ז לו) כתב להוכיח מכאן לסברתו, שתערובת יבש ביבש חד בתרי – מותר לאכלה כולה ביחד, משום שחזר האיסור להיות התר, כמו כאן שהמגיס לא נאסר (וכ"כ הסמ"ק).
אולם נראה שאין זו ראייה מכרחת, כי יש לומר שלא התירו אלא כשרוב החלקים פרשו, אבל אם התערובת כולה קיימת לפנינו, אפשר שאין להתיר כיון שיש כאן איסור ודאי. וכבר נידון הדבר בהרחבה בפוסקים (קין אורה). [אך צ"ב מה מקשה הוא מרבנן לרבא, הלא עדיין יש לגזור שיבואו הכהנים ויקרבו הכל בבת אחת].
הרשב"א חולק על הרא"ש וסובר שאסור לאדם אחד לאכול התערובת כולה בבת אחת. (ע' תורת הבית הקצר ד, א; יב: וע' בתשובות ח"א תשל ובמיוחסות קפב. ומובא ביו"ד קט, א).

והרי"ד (בפסקיו כאן ובתוספותיו לב"ב לא, ועוד) הוסיף שאם אדם אחד אכל את הכל – מביא חטאת, שהרי ודאי אכל חלב. וע"ע פרטי הדינים בחזו"א (יו"ד לו). וע"ע ב'חדושי הגר"ח על הש"ס' סי' סג וסי' קב.

'אלא אמר רבא: משום קבוע' – אע"פ שגם אם יקח מן הקבוע בעצמו אין כאן איסור תורה, שהרי מן התורה גם דבר חשוב בטל ברוב ואין נחשב 'קבוע' מדין תורה אלא כשניכר האיסור במקומו כגון בתשע חנויות (כמש"כ תוס' ורש"י בשם רבו), ואם כן הלא אין גוזרים גזרה לגזרה [ורבא עצמו אמר כן, בשבת יא:]: – אעפ"כ אין זו גזירה לגזירה אלא גזרה אחת היא, שאם נתיר לו באופן שהם נדים ודאי יקח מן הקבוע, כיון שאין האיסור ניכר (חק נתן).

א. יש מקום לפרש 'משום קבוע' שלא כפירוש הפשוט שהיא גזרה שמא יקח מן הקבוע, אלא משום שכיון שאין אנשים מבחינים ומבינים החילוק אם נניד אם לאו, הרי זו כהוראה תמוהה לרבים אם נתיר ע"י נידוד. ובאיסור כגון זה אין שייך להקשות 'גזרה לגזרה'.

ב. במה שכתבו התוס' שדבר חשוב בטל מן התורה – כן מוסכם על דעת כל הפוסקים (ע' גטין נד: וברש"י; רמב"ם מאכ"א טז, ט; רא"ש חולין פ"ז לה ועוד). וע' בזה במשנה למלך (מעילה ז, ו, משכב ומושב א, ד), שרצה לצדד בדעת התוס' במעילה ובדעת הכס"מ שמן התורה אינו בטל, אך תמה על כך. וע"ע באגרות משה (קדשים יט) שתמה מאד על צד כזה, וכתב שדברי הבל המה לומר שמן התורה אינו בטל. [ולישב דברי התוס' במעילה – ע' בתשובה מאהבה סי' שלה; שערי ישר ג, כד; שו"ת משיב דבר ח"א לד וח"ב עד. (והובא בחדושי הנצי"ב סוף מעילה); לקוטי חדושי בית מאיר, מעילה].

ואולם מצינו כמה אחרונים שציידו כן; בשו"ת שאלת יעב"ץ (קנה – תשובה מימי חרפו) צידד כן בדעת התוס' במעילה הנזכר. ודרש שם מן הכתוב דרשה מדגפשיה. וכן ע' בדרכי תשובה (ק ס"ק טו) שהביא בשם ספר 'עוגת אליהו' שבריה אינה בטילה מן התורה. וכן הביא שם (קי סק"ה) מ'שנות אליהו' להגר"א (ערלה ג, ג). והביא מאחרונים שתמחו על דבריהם.

ג. עוד בענין קבוע כשאין ניכר הרוב והמיעוט – ע' בשערי ישר ג, ו, ד, יא; בית ישי נג.

– אם בהמה אחת או כמה פרשו מהעדר מעצמם, ללא נידוד האדם – יש סוברים שמותרת להקרבה [וכל שכן בבהמות חולין – מותרת לאכילה], שהרי לא גרע בדין תשע חנויות ונמצא בשר – שהוא מותר. ולא גזרו אלא לניידים ולהפרישם, שמא יקח מן הקבוע, אך לא כשפרש מעצמו (כן משמע בשאלות, ויקרא; וכ"מ ברא"ש פרק גיד הנשה כא – בד' השאלות, וכ"מ בתורת הבית להרשב"א ובשו"ת הרשב"א 'המיוחסות' קפא. וכן פסק בשו"ע יו"ד קי, ו. וע' בחדושי הנצי"ב).

ואולם מדברי התוס' (לעיל עא וכן בתוס' וברא"ש חולין צה. וע"ע בשו"ת הרא"ש כ, יז) משמע שאסור בכל אופן (וכן דעת רש"ל להחמיר. וכ"מ בש"ך וט"ז יו"ד קי, ו). והטעם, מפני שמדין תורה האיסור בטל, גזרו חכמים שאם נתיר בפירוש, יבוא ויקח מן הקבוע. אבל בתשע חנויות לא גזרו שמא יקח מן האיסור, שהרי האיסור ידוע וניכר (עפ"י זבח תודה. ואולם אם לא נודע על האיסור שנתערב אלא לאחר שפרשו זמ"ז – מותר. עש"ך שם סקל"ג ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א כ).

וכן נחלקו בדבר הפוסקים האחרונים להלכה. וע"ע בפירוט השיטות וחילוקי דינים, במובא בסנהדרין פ.

'השתא דאמרי רבנן לא נקריב – אי מקריב לא מרצי' – מובא בשיטה מקובצת (בסוף המסכת, אות ו) מרבנו מנוח שחייב להביא קרבן אחר. וביאר שאף על פי שמן התורה כיפר כבר, ועתה כשומביא חטאת אחרת הרי הוא קרבן פסול מן התורה, וכיצד עקרו חכמים דבר מן התורה ב'קום ועשה', להביא חולין בעזרה? – יש לומר, שכיון שהפקר בית-דין הפקר, הפקירו חכמים את קרבנו ממנו ואינו מתכפר בו כלל, הלכך חייב מן התורה להביא קרבן אחר.

א. צריך לומר שגם כשנתערבו אחד באחד, שאין כאן גזרה דרבנן אלא מדאורייתא אסור לו להקריב מחמת הספק – אם הקריב לא כיפר ומביא קרבן אחר, שחכמים ביטלו את הכשרו מכל וכל, כאילו ודאי לא כיפר. כן משמע מסתימת דברי רבא, שמדבר על כל אופני התערבות. וכן מבואר מדפריך ממשנת קינים, הגם שאין שם גזרה דרבנן.

וע' בט"ז ובהגהות הט"ז (יו"ד קי סק"ב) שכתב לאחר שחכמים אמרו שדבר חשוב אינו בטל, אין כאן דין ביטול וכאילו אסור מן התורה. ואם כי סברתו צריכה באור, עכ"פ י"ל לפי דבריו שאף מהתורה לא נתכפר בקרבן שהביא. ואולם הלא ספק כפרה יש כאן בכל אופן, ועל כרחק צ"ל שהפקיעו ממנו קרבנו ופסלוהו מודאי. או י"ל שקרבן הפסול מצד הספק, נחשב 'אינו ראוי' ודאי (וכמו שהוכיחו האחרונים מב"ב פא. ע' במובא שם ובפסחים פט. וע' או"ש מאכ"א טז, ז).

ומכל זה מבואר שאין ראייה מכאן על שאר פסולין דרבנן שייחשבו כדחויין דאורייתא, אלא דוקא כאן, החשיבוהו חכמים את

האיסור שמדאורייתא, שבמקומו הוא עומד. וכ"מ בתוס' לעיל סח. (ד"ה אימר) דלמ"ד חולין בעזרה דאורייתא אין להביא קרבן אם מדאורייתא הורצה אעפ"י שלא הורצה מדרבנן. וע"ע ביבמות צ ובנוזר כט. ובקרבן אורה שם.

וע"ע בענין זה: חזו"א זבחים יז, טז; קמא לד, ג; אה"ע פד, ד; שערי ישר ג, יד; אור שמח מאכ"א טז, ז; מקדש דוד לג, ב ד"ה ובהיא; שבט הלוי ח"ג קד, ב-ד; חדושים ובאורים יג, יד. וע"ע באחיעזר ח"ד פה – ציוני החזו"א בגליונות האחיעזר.

ב. בספר הר צבי דן בדברי השיטמ"ק כיצד חל ההפקר, הלא לאחר שכבר הקדיש אינו שלו. ופרש על פי מה שאמרו בפרק ראשון שיש בעלות מסוימת על הקרבן לענין כפרתו, ושייך גם בירושה.

וצ"ב, הלא גר שמת ואין לו יורשים – קרבנו קרב, הרי שאין הבעלות מעכבת ההקרבה. ואמנם חטאת אינה קריבה לאחר מיתה לפי שאין כפרה לאחר מיתה, אך מניין שאינה מכפרת כשבעלותו הופקעה. ואולי י"ל שב"ד הפקיעו ממנו את קרבנו ועשאוהו כשייך להם, והרי הוא כגזול מהם את הקרבן בהקרבתו, ושוב אינו מרצה מן התורה.

ובספר אור שמח (פסחה"מ ו, יז) נטה מדברי השטמ"ק משום שאין שייך לומר 'הפקר ב"ד' כשהוא עצמו אינו יכול להפקיר. ובאר שם בדרך אחרת; או משום שכל העושה על דעת חכמים עושה, והרי אינם מרוצים מקרבן זה, וחסר כאן ב'לרצונכם'. או מפני שיש בכח חכמים לפסול הקרבן, שכיון שאסרו להקריבו, הרי זה כאילו אבד או נטמא הבשר בין שחיטה לזריקה ושוב מן התורה אסור לו לזרוק הדם.

נמצאת עקירתם ב'שב ואל תעשה' ולא ב'קום ועשה'.

ובהגהות מצפה איתן פרש 'לא מרצי' – לענין זה שהבשר אסור באכילה, אבל אינו חוזר ומביא קרבן אחר משום 'חולין בעזרה', וכמו שאמרו בכיצא בזה ביבמות (צ). וכן כתב בחזון איש (קמא לד, ג), שדוקא קרבנות הבאים בנדר ונדבה חייב להביא אחר, אבל לא להקל להביא ספק חולין בעזרה (יש להעיר שלא הזכיר מדברי השטמ"ק מאומה. וכיו"ב יש בכמה וכמה מקומות בספרי הגאון חזו"א ז"ל. ואכ"מ).

דף עד

באורים בפשט והערות

'אמאי, נימא הך דמית – איסורא מית?' – ואם תאמר מאי קושיא, הלא יש לומר שתנא דמתניתין סובר בעלי חיים נידחים, וכיון שנדחו כולם מהקרבה קודם שמת האחד, שוב אינם ראויים להקרבה. ויש לומר שאין שייך כאן דיחוי כיון שבידו הדבר, להמיתו, ובפרט שכך מצוותו ודינו, ועומד הוא למיתה (עפ"י צאן קדשים; שו"ת דובב מישרים ח"ג קח. עע"ש).

וב'חק נתן' חולק על כך כי בדבר שנראה ונדחה, שלא כבדחוי מעיקרא, הוי דיחוי גם כשהדבר בידו. ועתוס' לעיל לד סע"ב וסוכה לג שבדיחוי שאינו נובע מפסול הגוף כל שבידו לא הוי דחוי, עכ"פ כשמצוה לתקנו, וצ"ב.

עוד יש לומר שאם אכן זוהי סברת התנא, עדיין קשה מדוע ימותו כולם הלא כשימות האחד נאמר שהאיסור מת והשאר ירעו עד שיסתאבו, ויביא בדמיהן קרבן – שהרי מקדושת דמים לא נידחו. [ואף לדעת הראשונים שגם קדושת הדמים נדחית מהן (ר"ח, ריטב"א) – הלא לשיטתם ודאי סובר תנא דפרקין בעלי חיים אינם נדחים, כמו שכתבו המפרשים להוכיח מהמשך המשניות] (עפ"י שער המלך קרבן פסח ד"ה ד"ה ואולם; פנים מאירות; חק נתן, וע"ש תירוץ נוסף, וכן בקרבן אורה ובשפת אמת ובחשק שלמה).

'לא התיר רבי אליעזר אלא שנים שנים... אנא תרתי קאמינא' – בבאור הסברה – ע' קרבן אורה; חדושים ובאורים יג, טו. ולכאורה נראה שסברתם אינה שייכת אלא בהקרבה על המזבח, ולא באכילה. ואולם הרא"ש (בתשובה כ, יז) כתב זאת גם אודות אכילה. וצ"ע. וע"ע בחזו"א יו"ד לו, ט.

הרמב"ם פרש [דלא כרש"י] 'שנים שנים' – שהקריב או אכל מתחילה שנים.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון... – בעשרות מקומות בש"ס ובתוספתא, בבלי וירושלמי, מובאים מאמרים של ר' שמעון בן יהודה, וכמעט כולם בשם ר' שמעון. במקום אחד בשם ר' יוסי (מעשר שני ג,א). במקום אחד בשם ר' עקיבא (תוספתא ב"ק ו,י). ובמקום אחד בשם ר' ישמעאל (כתובות עג:). פעמיים בלבד מצאנו מאמרים שהובאו בשם ר' שמעון בן יהודה בסתם – בתוספתא נגעים ה,א; ובתלמודין ביבמות מה.

הנהגה לעבודת כוכבים שספיקה וספק ספיקה אסורה... אי כר' יהודה אפילו בשאר איסורים... הן לר' יהודה המחמיר בספק ספיקה בכל שאר איסורים, הן לשמואל שמחמיר בע"ז, לא מצאנו שאסרו אלא בספק ספקא שע"י תערובות, שהאיסור הוחזק בתחילה, אבל בשאר ספק-ספקא שלא הוחזק שם איסור – מותר (עפ"י שו"ת הרא"ש ב,א. וכ"כ בקרן אורה ובשלמי שמעון מדנפשיהו).

(ע"ב) 'אבל תרומה דיש לה מתירין, לא' – אין הכוונה לומר שהתרומה היא בגדר 'דבר שיש לו מתירין' [לענין שאר חומרות שיש בדבר שיש לו מתירין – שכל ספקותיו אסורים ושאינן לו ביטול], שהרי לישראל אין אפשרות לאכלה, אלא הכוונה לומר שכיון שראויה היא לכהנים, היה מקום להחמיר בה יותר מאיסורין שאין להם התר כלל (עפ"י ריטב"א ב"מ גג. מובא בשער המלך מאכלות אסורות טו סוף הלכה כ. ע"ש).

יש מי שכתב שעיקר הטעם שהחמירו חכמים בתרומה שביטולה באחד ומאה – משום שהיא כעין דבר שיש לו מתירין, שהרי מותרת לכהן (עפ"י משנה ראשונה – מובא בשבט הלוי ח"ב רטו,ד).

'לא התיר ריש לקיש אלא חבית דמינכרא נפילתה, אבל תאינה לא' – ענין 'מינכרא נפילתה' נראה לפרש שהנפילה היא מאורע מפורסם ובוטל ואינו שכיח כל כך, שלא כאבידת טבעת ותאנה שאין בזה מאורע מיוחד ויבואו להתיר אף ללא נפילה (חדושים ובאורים יג,טו. וע"ע בחדושי הגר"ס באופן אחר).

זשאר אסורין עד שיפתחו – לא אמרינן איסורא ברובא איתיה' – כלומר, לקולא אין אומרים כן אבל לחומרא אומרים, כדלעיל בנפלו ששים חביות למקום אחר (פנים מאירות. חילוק אחר ע' בחק נתן). ויש מי שכתב שרב אושעיא חולק על רב, ולדעת רב אכן אומרים 'איסורא ברובא איתא' אף לקולא וכל החמשים הסתומות מותרות – כיון שאנו דנים את החמישים שהם המיעוט, כאילו פרשו מן הרוב, וכדין ארבעים שנפלו למקום אחר (כן דעת הראב"ד – הובא בבהגר"א יו"ד קי סק"י. וכ"מ בשטמ"ק אות יא. וע' חזו"א אה"ע לא,ד).

והרא"ה בבדק הבית הביא דעה שלר' אליעזר (ורב) דלעיל שתולים שהאיסור הוא זה שאבד, הוא הדין שנפתחו מיעוט מהחביות – השאר מותרות.

ויש מי שכתב שתלוי הדבר; אם בכל אותן חביות שנפתחו, יש בהן שיעור מספיק כדי לבטל את האיסור, כגון שנפתחו מאה ואחת חביות – הכל מותר. לא אסר ר' אושעיא אלא במאה שנפתחו (חמודי דניאל, מובא בדרכי תשובה יו"ד קיא). וע' בתשובת הג"ר יהושע העשיל, בשו"ת הגאונים בתראי ו; שערי ישר ג,יב.

ליקוטים מפוסקים ראשונים ואחרונים

'טבעת של עבודת כוכבים שנתערבה במאה טבעות, ונפלה אחת מהם לים הגדול – הותרו כולן, דאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא' – דוקא נפל לאיבוד, שאין אנו צריכים לדון כלל על אותו שנפל ואבד מן העולם, אבל פרש למקום אחר – לא (תוס' ושאר פוסקים). וכן אם נחתך או נתרסק, כיון שהוא בעולם ואתה צריך לדון גם עליו – אין לתלות שהוא האיסור, כי אדרבה נאמר שהאיסור הוא ברוב (ב"ה י"ד קי"ז; ש"ך שם). וכן הדין אם נפל למקום שאפשר לו להמצא – אין התר (כסף משנה ע"ז ז, י. מובא בש"ך קי סקמ"ג).

עוד כתבו התוס': דוקא אם נפל ממילא, אבל אם האדם לקח והפיל או שאכל – אין להתיר השאר. ואפילו אם עשה כן בשגגה, קנסו שוגג אטו מזיד. ואולם כתב הרא"ש (בשו"ת כ, יז) והובא בפוסקים ביו"ד שם, שזה רק כאשר ידע על התערובת, ואפילו שגג וסבר שמותר לו להפיל אחד לים, אבל אכל או הפיל קודם שנודע לו על התערובת – מותר.

ובתרומת הדשן (קעה. וכו' בהגהותיו לשערי דורא, כמוכא בב"י י"ד קי) כתב שזה שכתבו התוס' שגם בשוגג יש לקנס, זהו רק לענין הפלה לים וכדומה, שקנסו שמא יעשה כן במזיד, להפיל לאיבוד כדי להתיר השאר, אבל כשאכל או האכיל בן-ברית בשוגג – אין לחוש שמא יעשה כן במזיד ולא גזרו באופן זה אלא השאר מותר. ואולם הש"ך והט"ז (שם) פקפקו על התר זה.

[בספר בית מאיר (שם) כתב להוכיח כתרומת הדשן מסוגיתנו, שהרי מקור הלכה זו מדברי ר' אליעזר שהתיר להקריב כל הראשים כשקרב ראשו של אחד מהם – הרי שאין לגזור באופן כזה שאין חשש שיעשה זאת במזיד. וכתב שאין לדחות ולהעמיד שלא ידע כלל מהתערובת, ע"ש. (וממה שהקשו בגמרא שיתירו כולם במיתת האחד, והלא המיתה נעשית ע"י האדם – לא הוכיח, שכבר כתבו ש"ל שכיון שמצוה לעשות כן, הרי זה כמת ממילא ואין שייך לקנס. וע' ברכה"ז וצ"ק וחשק שלמה). וע"ע: פנים מאירות; צאן קדשים; חק נתן; קרן אורה; חזו"א י"ד לו, ת.

ולכאורה נראה שיש מקום לדחות הראיה, שהרי טעמם של החולקים על התה"ד מבואר בש"ך ובט"ז, שגם באכל בשוגג יש מקום לגזרה, שאם נתיר לו חוששים שמא יתנו לכלב או לגוי. ואם כן י"ל שבקדשים אין שייכת גזרה זו, כי ודאי לא יאבד הקדשים בידים אם נתיר לו להקריב השאר כשהקריב אחד בשוגג – שהרי אסור הדבר מצד הפסד קדשים, וכשם שאין מקום לגזור באיסורין שמא יאכל במזיד].

והגר"א (קי סקכ"ד) כתב לחלוק, שגם בשהפילו האדם בשוגג – מותר, שלהלכה אנו נוקטים שאין לקנס שוגג אטו מזיד. והביא שכן פסק הרשב"א (תורת הבית הארוך ד, ב).

'לא התיר רבי אליעזר אלא שנים שנים, אבל אחד אחד – לא. אמר ליה: אנא תרתי קאמינא' – נראה שאם הפריש שנים כדי להתירן, יכול להקריב או לאכול אחד אחד, שהרי כיון שלקח שנים ופירשן מן הקביעות, הותרו מדין 'כל דפריש'.

וטעם הדבר, שהרי לא נאסרו אלא משום גזירה שמא יקח מן הקבוע, אבל בנפל אחד לים, שמותר לכתחילה ליקח שנים ואין שייכת גזירה – הדין נותן שכיון שהפרישן, יש כאן דין 'כל דפריש'. ועוד, הלא איסור חשוב שחתכו – בטל ממנו חשיבותו, ומדוע לא יאכלנו בפני עצמו כיון שחתך בהיתר (עפ"י חזון איש י"ד לו, ז).

לא הבנתי מש"כ שכיון שמותר לכתחילה ליקח ל"ש גזירת קבוע, הלא אינו מניידים אלא מושך ממקום הקביעות, ואם כן, אין אנו באים לאסור משום גזירה אלא הרי הוא לוקח מן הקבוע, ומה מועיל זה שעושה כן בהתר.

ומה שכתב עוד שמועיל שיחתכנו ועי"כ יבטלו – אמנם כן, אך ר' אליעזר התיר להקריב הראשים כמות שהם, והרי הן חתיכות חשובות. וגם רב נחמן מייירי בטבעות שאינו חפץ לחתכן, ובוה אסור למכרן או לענדם אלא שנים שנים. וממה שכתב עוד להוכיח מקושת האחרונים הלא אין שוחטים שני זבחים כאחד – כבר תרצו האחרונים בדרכים נוספות (ע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ב יג). ומדבריהם יש ללמוד שנקטו שאין מועילה לקחת שנים כדי להתיר אחד אחד, וכן מבואר מדברי הראשונים שהקשו כן – כמו שהעיר שם בחזו"א.

'... אלא אם פרשו ארבעים כולן למקום אחד – אין אוסרות' – הוא הדין חמשים טבעות שנפלו, יש להתיר התערובת האחרונה, משום 'ספק ספקא' [ונקטו 'ארבעים' משום הסיפא, שהששים שנפלו והתערבו אינן מותרות, כי תולים שהאיסור נמצא ברוב] (תורת הבית להרשב"א ד,ב. וכ"כ מהרי"ק בתשובה, נדפסה בשו"ת מהרי"ק החדשות ובשו"ת הריב"ש בסופו, סי' לה. וכ"פ הטור יו"ד קי. וכל זה דלא כמוש"כ בקרן אורה. וע"ע בשפת אמת).

(ע"ב) 'ריש לקיש אמר: כגון דאיערב בנפולה...' – כתב הש"ך (יו"ד קי אות לה) להוכיח מכאן כשיטת הרשב"א שגם כאשר יש 'ספק ספקא' להתיר – צריך בדיקה, שאם לא כן מדוע אין כולן מותרות משום 'ספק ספקא', הלא יש כאן ספק טריפה שנתערבה באחרות. וקשה מכאן על ר"ת שספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת – מותר. והסיק הש"ך שלכתחילה כאשר אפשר לבדוק ואין הפסד בדבר – יש לבדוק, אבל בלא הכי אין להחמיר.

יש מי שכתב לדחות הראיה, שכיון שקודם שנתערבה הריהי בספק, הרי כבר נפסלה פסול ודאי משום 'דיחוי'. אלא שלכאורה אין לומר כן, כיון שבידו היה לבדקה אם נטרפה, וכל שבידו לא הוי דיחוי (ע' לעיל לד) – אך לפי מה שכתב רש"י שכיון שהתחזק בה ספק טריפות, אין מכניסים אותה לעזרה לשוחטה משום 'הקריבו נא לפחתך' – כיון שכך אין זה נחשב 'בידו' שהרי אין נכון לבדוק, ושוב אין להתירה גם לאחר שנתערבה שכבר נדחתה מקודם לכן (דובב משרים ח"ב ג).

וכן צידד בחזו"א (קמא לד,ה) שלפי דברי רש"י אפשר שאף בדיעבד פסולה, גם אם בדקה אחר שחיתתה שאין בה טריפות, משום דין 'דיחוי'.

יש שתמהו על עיקר קושת הש"ך, הלא רבנו תם שהתיר לא דיבר אלא בספק דרוסה ולא בודאי דרוסה, הגם שיש אפשרות שלא נטרפה, וכאן הלא מדובר בנפולה ודאית ולא בספק נפולה, הלכך נידון הדבר כודאי איסור ולא כספק (עפ"י פרי חדש כללי ס"ס סק"ב; שער המלך מקוואות כלל ג. וע"ש עוד באורך. וכ"כ בקרן אורה. וע"ע בשיטות השונות בדין נפולה, אם היא כספק טריפה או כודאי – בשו"ת שבט הלוי ח"ב ח).

[וכתבו הפוסקים להלכה שבספק ספקא, כל שאפשר לברר בקלות – יש לברר (ע' פמ"ג בפתיחתו להל' תערובות ובס' צח; כף החיים יו"ד צח, לה). וכשאין בידינו לברר, גם אם אפשר שיבוא הדבר לידי בירור בעתיד – כתב בשער המלך (מקוואות, כלל ג) שהסכמת כל הפוסקים להקל (וע"ע מרומי שדה ר"ה כט.).

דף עה

'ואם נתן מתנה מכל אחד יצא, ואם נתן ארבע מכולן יצא' – אי אפשר ליישב שני משפטים אלו יחדיו, ויש לגרוס רק אחד מהם, והמדפיסים העמידו בטעות את שתי הנוסחאות גם יחד (מרומי שדה. וע"ע ברש"ש ובשפ"א שרצו ליישב כפי הגרסא שלפנינו).

‘קתני יחיד דומיא דציבור מה ציבור גברי אף יחיד גברי’ – יש לשאול מידי איריא, הא כדאיתא והא כדאיתא. ועוד, הלא יש לדקדק לאידך גיסא, מה ציבור שאין בו סמיכה אף דיחיד. ואפשר שעיקר הדקדוק הוא מאריכות תנא דברייתא, לשם מה הוצרך לומר כלל יחיד וציבור, אם לא כדי להשמיענו זה גופא שאף בקרבן יחיד דגברי [דומיא דציבור] שיש בו סמיכה – מקריב. שאילו לא היה הדין כן היה לו לומר רק ציבור או קרבן נשים או עוף. ומתוך דעל כרחק לא בדוקא הוא, שהרי כוונת התנא על תערוכת שחוטין.

(ע"ב) ‘הזאה לחוד ונתינה לחוד’ – יש אומרים (עפ"י הגמרא להלן פ. וע"ש) שגם אם נוקטים ‘יש בילה’, עדיין קיים חשש שמא אין כדי שיעור הנצרך בכל אחד מן הדמים. ולפי זה צריך לפרש כאן שנתן מן הדם כמות העודפת מכל הדם של אחד מהובחים, ועוד כדי שיעור מן השני, אבל בלא הכי יש לחוש שמא לא נתן כדי שיעור מכל אחד מן הדמים (עפ"י שפת אמת).

‘אמר רמי בר חמא: בכור לבית שמאי – אין מאכילין לנדות. תמורתו מהו? בכור אינו נפדה. תמורתו מהו? בכור אינו נשקל בליטרא – תמורתו מהו? אמר רבא תניא...’ – בעיה אחת היא; בבכור חידשה תורה שאינו כשאר פסולי המוקדשין שצריכים פדיון, אלא כל שנפל בו מום – פקעה קדושתו. ומסתפק האם גם תמורת הבכור בכלל חידוש זה, או דינה כשאר פסולי המוקדשין ויוצאת לחולין ע"י פדיון, ולפי הצד הזה דין הוא שנשקלת בליטרא וגם נאכלת לנדות כשאר פסולי המוקדשין (ע' בכורות לג.). והביאו להוכיח מהברייתא שדין התמורה כדין הבכור, ונאכל במומו ללא פדיון ואינו נאכל לנדות ואינו נשקל בליטרא (עפ"י חזון איש בכורות כב, ז). ולפי דרך זו יש לישב הקושיות והדקדוקים שהעיר בספר קרן אורה. וע"ע במנ"ח יח, כד; אור שמח תמורה ג, ב; אבי עזרי (קמא) תמורה ג, ב; חדושים ובאורים יג, טז.

‘מה אילו אמר הפדו לי בכור שהתפיסו לבדק הבית, כלום שומעין לו?’ – נראה שאין מדובר על בכור בעל מום – שהרי אין שייך בו פדיון ומהו אומר ‘הפדו לי’, אלא מדובר על בכור תם ובזמן הזה, או בכור בחו"ל, שכשם שיכול למוכרו (כבתמורה ז): כך יכול להקדישו לבדק הבית. והיה ראוי לפדותו כמו בכור אדם, אלא שאמרה תורה לא תפדה [וגם אי עביד לא מהני], ולזה אמר שגם אם הקדישו לבדק הבית לא הותרה הפדיה משום רווחא דהקדש (עפ"י חזו"א בכורות כב, ז).

‘אין מביאין קדשים לבית הפסול’ – איסור זה מדרבנן הוא ולא מן התורה (כן כתב המבי"ט בקרית ספר פסוה"מ ו; שער המלך שם; מקור ברוך ח"א ד. וע' בשו"ת אחיעזר ח"ב סו"ס"י מט; מנחת שלמה לט; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מז, ז; ברכת שמעון (לרב"ש שניאורסון זצ"ל) ביצה יט).

– יתכן שמשמעות ‘בית הפסול’ על שם קיבוץ כל הפסולין אל מקום אחד, וכמו ‘בית השריפה’. וכל מקום קיבוץ ומקום קיבול מכונה ‘בית’, כמו ‘בית הדשן’, וכענין ‘בתים לבריחים’ (וע"ע משנה מנחות פה. ‘בית הובלים, בית השלחים, בית האילן’).

‘שביעית אין לוקחין בדמיה תרומה מפני שממעטין באכילתה’ – דעת התוס' בפסחים (נב: ד"ה מתבערין) שלאחר שהוציא הפירות מביתו והפקירם בזמן הביעור, יכול להכניסם לביתו ולאכלם בתורת הפקר.

וצריך לומר לפי דעה זו שבכל זאת ממעט באכילה ומביא לבית הפסול, כי בהוצאתו עלולים הפירות להיפסד ע"י חיה ובהמה (עפ"י יד דוד). או אפשר שתיפסל התרומה בהסח הדעת. אך אפשר שכל שעומד ומשמר עד שחזר וזכה בו הוא או אחר – אין כאן הסח הדעת.

ואפשר שחוששים שמא ישכח או יאנס ולא יבער, וכיון שנשארו הפירות שמורים בביתו בשעת הביעור – נאסרו, שאף למפרשים שהביעור הוא הפקר, מודים הם שבאופן זה אסור [אך לא נתבאר במפורש שגם אם לא ביער מחמת אונס – נאסרו הפירות] (עפ"י חזון איש שביעית יד, ג).

ואמנם כן כתב החזו"א למעשה, שפירות שלא קיימו בהם מצות ביעור – אסורים לעולם. זו לשון המודעה שניסחה החזו"א לפרסום (מובא בקובץ אגרות ח"א רה):

'היין שהיה בידי בעליהן בזמן הביעור ולא קיימו מצות ביעור – היין הזה נאסר לעולם כמבואר בפאת השולחן סי' כ"ז ס"ג ובבית ישראל שם ס"ק ג' בשם הרמב"ן, דלאחר ביעור אוסר בנו"ט משום שאין לו מתירים, לכן הקונים יין צריכים לדקדק שיהי' היין משנה ששית ולהשומעים יונעים'.

יש לציין שהגרש"ז אויערבך זצ"ל במכתב (נדפס ב'המעין' תמוז תשמ"א) צדד למעשה להקל למי ששגג ולא ביער, לסמוך על דעת ספר חרדים המתיר באכילה למי שנאנס מלבער – שכיון שאיסור זה הוא קנס מדרבנן, מסתבר שאין לקנוס את השוגג. ועוד כתב שמסתבר לסמוך על דעת המתירים ליתן לאחר בחנם והלה יעשה ביעור.

דף עו

'כי אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה, אמאי לא תותביה מהא: אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה' – ומדוע הוצרכת להקשות ממשנה שבמסכת מעשר שני, הלא כבר במשנת שביעית הקודמת לה יכול היית להקשות. ועוד, הקושיא מכאן אלימה יותר, כי שם מדובר בסתם ואפשר להעמידה בתרומת תבלין דרבנן, אבל כאן הלא מפורש 'שמן של תרומה' (עפ"י רעק"א. ונתקשה בדברי רש"י שפרש קושיית רב יוסף, היה לך להקשות גם מכאן. וע"ע קרן אורה).

'אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה, שלא יביאו קדשים לבית הפסול' – מדברי הרמב"ם (שמיטה ויובל ה, ד. וכ"כ בפירוש רבי עובדיה מברטנורא) משמע שהחשש הוא משום הבאת ירק השביעית ליד הפסד, שמא תיטמא או תיפסל התרומה ויצטרך לשרוף הכל (ע' ברדב"ז שם, ובספר יד דוד כאן).

הקשה בספר פנים מאירות לפי"ז מהו שאמרו **'הכא נמי תרומת ירק דרבנן'** – הלא אין חשש משום התרומה אלא משום השביעית. ובשפת אמת צדד לפרש שכיון שהתרומה אינה אלא מדרבנן, לא העמידו דבריהם במקום איסור תורה, הלכך גם אם נטמאת לא נפסיד את השביעית.

ומלבד שחידוש גדול לומר כן, להתיר לאכול תרומה טמאה משום מצות אכילת פירות שביעית, עוד יש להקשות בסברא שגם אם נניח שמותר לאכול, הלא הדעת נותנת לאסור לבשלם יחד, שמא תיטמא התרומה ולא נוכל לקיים מצותה לשורפה, ויאכלוה בטומאתה.

ויש לומר שכוונת אב"י לומר שהיה ניתן לפרש המשנה שלא כפי שהיא מתפרשת לפי האמת אלא משום חשש התרומה, שממעט זמן אכילתה על הביעור, ובתרומה דרבנן לא חששו. אבל משום שביעית אין חשש [כמו שמשמע משיטת רש"י אליבא דאמת]. ועל כך הקשו, אם כן היה לו לומר 'אין מבשלין ירק של תרומה בשמן של שביעית', ולא להפך, שאז היה משמע שצריך להקפדה משום התרומה. ועתה משמע שהנושא הוא 'ירק של שביעית' ומשום הפסד פירות שביעית.

וע"ע חזו"א שביעית יד, יג; חדושים ובאורים זבחים יג, טז.

עוד כתב הרמב"ם (עפ"י הירושלמי) שבכמויות קטנות מותר לבשל שאין בזה חשש כיון שאינם שוהים הרבה.

[וכיוצא בזה כתב בכסף משנה (פסוה"מ וי) בדעת הרמב"ם, שאין איסור להגביל אכילת קדשים אלא בקרבן כולו, אבל במקצתו – אין חשש להביאו לבית הפסול. ויש להקשות על כך מהסוגיא בביצה יט: שאף אם ההגבלה בזמן קיימת רק בעשר חלות החמץ ולא בכולן אסור. ושם יש לומר ששם שונה שמצמצם מאד זמן אכילתם, לשעות ספורות בלבד, הלכך חוששים אף במקצת קרבן. ע"ע ביוסף דעת שם ובבכורות ס:].

(ע"ב) 'תקוני גברא שאני' – שמתירו לאכול בקדשים (מפרשים).

'דמקמיץ' – יש מי שכתב שקמיצת שמן אינה אפשרית בכף יד כשאר קמיצות אלא נוטל בכלי כשיעור קומץ (ע' תוי"ט מנחות יב,ה ותפארת ישראל). ואולם מדברי רש"י (כת"י) במנחות (עד:): הוכיחו שהקמיצה נעשית ביד. 'לא קשיא איך אפשר, דהא השמן-זית הטוב קרוש הוא כמו שומן, ויכול לקמוץ בטוב כמו שארי דברים. ואפשר לפי שהרב תוי"ט רחוק היה ממקום שגדל שמן זית, לא ראה שמן זית הנקשר (יד דוד מנחות שם. ובפירוש רבנו גרשום שם כתב שיקפה השמן כשקומצו. וע"ע במש"כ ביוסף דעת שם).

דף עז

'דפריק ליה היכא, אי גוואי – קא מעייל חולין לעזרה...' – מבואר מכאן לכאורה שעל אף שהמיעוט בכל מקום בטל ברוב, אין הוא משיג מעלת הרוב (ע' במצוין לעיל עב – במו"מ האחרונים בשאלה זו), כי אם לא נאמר כן הלא אינו חולין כלל, כי אותו מעט בטל בכל השמן והרי הוא קודש, וגם אין מועיל לו פדיון (ע' משא ומתן נרחב בכל זה ובמסכתא, בשו"ת אחיעזר ח"ב יב. ושם העיר עוד על פדיון בדבר המעורב. וע"ע הר צבי).

ומבואר שאפילו בתערובת לח בלח הדין כן. ועתוס' להלן עט סע"ב גבי מים שנתערבו במי חטאת דמדאורייתא בטלים ברוב וכשרים, ומשמע מסתימת דבריהם שאפילו למ"ד יש בילה כשנוטל כדי הזאה כשר הגם שודאי יש בהזאתו מהמים הרגילים, ואף אם הזאה צריכה שיעור (ע"ש בסוגיא בדף פ. שכן דעת חכמים, וכן ר"א אליבא דר"ל), הרי שבתערובת לח בלח עכ"פ, נהפכים המים להתקדש בקדושת מי חטאת. וע"ע.

'ונימא אשם זה יהא אשם תלוי... אמר ליה: תורה תורה, אימרי בדיכרי מיחלפי לך?!' – נראה שרם הונא בר תחליפא סבר שאשם תלוי כשר אף בן שנה, וכפשט הגירסה שלפנינו ברמב"ם (פסולי המוקדשין ד,כב) 'אשם תלוי בא מן הקטנים או מן הגדולים' [וע"ש במרכבת המשנה שלכתחילה יביא גדול ובדיעבד קטן כשר. והכי נמי כדיעבד. ויתכן שרבינא חולק (והרמב"ם פסק כרב הונא) או גם לרבינא אין פסול בדיעבד אלא שאין זה תיקון לכתחילה להתנות באשם תלוי ולהביאו בן שנה].

'לריח ניוחח אי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשם עצים' – אפשר שמדרבנן אסור הדבר, וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם. וגם רבי אליעזר לא התיר אלא בשנתערבו, או לתקוני גברא כדלעיל. ולחכמים – אסור הדבר מן התורה. והלכה כמותם (ע' מנחת חינוך קיז, ט; רפט. ב. כן פסק הרמב"ם, כחכמים. והתוס' כתבו שבכמה מקומות נוקטת הסוגיא כרבי אליעזר).

(ע"ב) 'אלא טעמיה דר' אליעזר, מיעט רחמנא מוס בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובת ירצו...

ורבנן, הכא מאיסי הכא לא מאיסי' – כל זה אמור לשיטת ר' יהודה הסובר שר' אליעזר נחלק בבעל מוס, אבל תנא דמתניתין הלא אינו סובר דרשת 'מוס בם' שהרי מודה ר' אליעזר שאין מעלין על המזבח כבסמוך, אלא עיקר טעמו של ר' אליעזר משום 'רואין אותם כאילו הן עצים'. ולכאורה הוא סובר כסברת חכמים אליבא דר' יהודה, 'הכא מאיסי התם לא מאיסי' (וכ"כ הרש"ש להלן עה. וע' גם בשטמ"ק כאן אות ה ובדף עט: אות ב). אבל לר' יהודה על כרחק ר' אליעזר אינו סובר טעם ד'רואין' לעצמו, (כ"מ בתוס') – שאם כן אף רובע ונרבע יעלו לשם עצים, אלא ודאי גזרת הכתוב היא בבע"מ שיירצו כשהם בתערובת. ונראה שמזה למד ר' אליעזר בקל וחומר לאברי חטאת שמוותרים ע"י תערובת. ואפשר שמ"מ מדרבנן צריך לכיין לשם עצים. וצ"ע.

ואם תאמר, מדוע צריכים למעט מדאוריתא, הלא מדין תורה בטלו בעלי מומין ברוב [ואין לומר משום דעולין אין מבטלין זה את זה, שהרי בע"מ לאו עולין הם, וכמוש"כ התוס']. ונראה שהוצרך הכתוב להתיר תערובת חד בחד (עפ"י תוס' לעיל עד. ד"ה רב; ריטב"א יומא סד).

אם ננקוט ספקא דאוריתא לקולא מהתורה, אין צורך בלימוד מהכתוב להתיר בתערובת חד בחד אם קרב אחד מהם, אך אם שניהם לפנינו הרי איקבע איסורא וצריך לימוד להתיר. ומרש"י (ביומא סד) משמע שגם כשקרב אחד הוצרכנו להתיר מהכתוב – משמע ששיטתו כדעת הרשב"א והר"ן שספקא דאוריתא לחומרא מהתורה (עפ"י חדושי בית יוסף לקדושין, נדפס בסוף השו"ת לאבן העזר. וע"ע בשו"ת ר"י מסלוצק לו ד"ה וראיתי).

עוד נראה לכאורה שבא הכתוב להתיר להקטיר התערובת כולה על המזבח, ואף בבת אחת, אעפ"י שודאי מקטיר בעלי מומין, דאף בע"מ מרצים כאשר הם בתערובת.

'אברין באברין בעלי מומין – ר' אליעזר אומר: אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשין...' – כיון שמן התורה מתיר ר' אליעזר להקריבם כשהם בתערובת, כמו שלמדו לעיל ממוס בם, אלא שחכמים אסרו הדבר – הלכך כל שניתן לתלות שכבר קרב האיסור, הקלו. וחכמים סוברים שלא הקלו כלל אפילו קרבו כולם חוץ מאחד (עפ"י תוס' לעיל עז: ותוס' ותו"י יומא סד).

ולכאורה מפשטות הסוגיא דלעיל משמע שחכמים אינם דורשים כלל הטר ע"י תערובת, ומן התורה הדבר אסור. וע"ע בראשונים יומא סד ובספר קרן אורה לעיל עד.

ולשיטת התוס' צ"ל שאע"פ שמן התורה הם קרבים, וא"כ לכאורה יש איסור מן התורה להלינם עד שייפסלו, משום 'לא תותירו' (עתוס' פסחים עא וב' זבח תודה) – העמידו חכמים דבריהם ועקרו דין תורה ב'שב ואל תעשה' (וע' מנחות ה. ותוס' להלן קג: וצ"ע). וכן צריך לומר לכל הפירושים אליבא דר' אליעזר כשלא קרב ראשו של אחד מהם, שאע"פ שמוותר מדאוריתא, חכמים אסרו.

דף עז

שיטות וכללים

'א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן... אבל נפל דם לתוך מים – ראשון ראשון בטל... שאין דחוי במצוות' – ודוקא כשנפלו בקילוח דק (כגון מצרצור, או פי חבית – ע' ע"ז עג. מחלוקת אמוראים אליבא דר' יוחנן) אבל כשנפלו בשפע [כגון מתוך גיגית או מחבית שנשברה – אין אומרים 'ראשון ראשון בטל' (עפ"י תוס' ד"ה רואין; מנחות כב. ד"ה הדבר).

וגם לדעת הסוברים שדבר הנשפך ללא הפוגה אין אומרים בו 'ראשון ראשון בטל' (כן דעת רבנו תם) – כאן שונה, לפי שהדם נפסל משום 'דיחוי' הלכך אפילו אם נשפך ללא הפסק, כיון שבתחילת השפיכה כבר נפסל – אינו חוזר ונראה (עפ"י תוס' ב"ק ק: ד"ה אומר; חולין פז). ויש אומרים שאף כאן מדובר כשהפסיק באמצע, אבל בשפיכה מתמשכת – הדם חוזר וניעור להכשרו (תוס' בכורות כב: ד"ה יתיב). ואפילו נשפך דם רב עד שלבסוף נהיה לרוב והמים מיעוט – הואיל ונדחה שוב אינו חוזר ונראה (תורת הקדשים).

[וכשנפלו מים לתוך דם – הדם כשר לזריקה, לא רק משום קמא קמא בטיל, אלא אפילו נפלו המים בשפע או שנפלו המים עם הדם לכלי שלישי, כיון שיש מראית דם הרי זה דם הכשר לזריקה. כן כתב ב'זבח תודה' עפ"י משמעות הלשון בחולין (פז):]. ואולם בפסקי הרי"ד פרש שכשנפלו מים לתוך דם וזרקו משום קמא קמא בטיל. וצ"ל דלרווחא דמילתא אמר כן].

'עשה עיסה מן חיטין ומן אורז – אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה... אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח' – יש כאן כמה שיטות:

די לאכול כזית ממצה זו הגם שעשויה בחלקה מאורז – שכיון שיש בה טעם דגן הריהי נחשבת כמצת דגן גמורה (ר"ת). וכן משמעות התוס' כאן בתחילת דבריהם, וכן מהתוס' במנחות כג: ד"ה אלא). אך יש אומרים שזה רק כאשר הדגן המעורב, יש בו כזית בתוך שיעור אכילת פרס [= ג' או ד' ביצים] מכלל התערובת, רק אז נחשבת כמצה ויוצא באכילת כזית, אבל אם יחס הדגן בתערובת קטן מזה – אינו יוצא ידי חובתו גם אם יש בו טעם דגן (כן היא שיטת ר"ח, רשב"א או"ז). ויש סוברים שאפילו תערובת הדגן מועטת באורז, ואין כזית דגן בתוך ג' או ד' כביצים – נגרר האורז להחשב כדגן, ואם אכל כזית ממצה זו בסך הכל – יצא (כן משמע ברמב"ן בהלכות חלה, עפ"י הירושלמי פ"ק דחלה. וחיידוש מיוחד הוא בקמח של חטים ואורז בדוקא שהאורז נגרר אחר החטים. ויש שם דעת אמוראים שהוא הדין בשאר מיני דגן).

ומקשים לפי זה, מה מקשה הגמרא כאן הלא י"ל שדוקא שם יוצא בה ידי חובתו מן התורה מפני שהאורז נגרר אחר הדגן, אך לא בעלמא. ופרשו שאם בכל מקום דבר הנותן טעם בטל ברוב מדאורייתא, לא היה שייך שהחטים יגררו את האורז (עפ"י הרמב"ן סוף הלכות חלה. וע"ע ברא"ש סוף הל' חלה ובחולין פ"ז לא; בהגר"א או"ח תנג סק"ט).

ויש מפרשים שמחלוקת הסוגיות היא, ואכן סוגיא דידן אינה סוברת טעם 'גרירה' (ע' בשער המלך חמץ ומצה ו,ה; חדושי הנצי"ב כאן).

עוד בבאר שית הרמב"ן, ובכל הענין – ע' בשערי ישר ג,טו–יו; חזו"א טבול יום ג; חדושי הגר"ח חמץ ומצה ו (ובהל' מעה"ק י,יב; מאכ"א טו,א); אבי עזרי חמץ (תליתאה) ו,ה; שבט הלוי ח"א קנד.

שיטה נוספת; צריך שיהא בדגן כזית בכדי אכילת פרס, וצריך לאכול הרבה עד שיהא באכילתו כזית דגן במשך זמן אכילת פרס, ואין האורז משלים השיעור (כן היא שיטת הראב"ד הל' חמץ ומצה ו,ה. וכ"ד הר"ן). שיטה נוספת נראה ממה שצדדו התוס' בסוף דבריהם שצריך לאכול בשיעור מרובה שיעור טעם דגן מכזית שלם, כי טעם האורז מבטל קצת מטעם הדגן, וחסר בשיעור טעם של כזית.

וישנה דעה שכל עיקר דין זה שנוי במחלוקת, ולפי ברייתא אחת אין מועיל טעם דגן לצאת ידי חובת מצה [ורק באיסורים מועיל 'טעם כעיקר' לחייב, אבל לא במצוות] (עפ"י תוס' מנחות כג: ד"ה אלא; מקור חיים ר"ס תנג).

להלכה, כתבו הפוסקים האחרונים: די באכילת כזית בין הכל [שלא מצאנו בפירוש בין הראשונים מי שמצריך שיהא באכילתו כזית דגן, אלא בראב"ד בלבד]. וכתבו אחרונים שבחיטים ובאורז מועיל גם כשאין כזית דגן מעורב בכדי פרס [וכשיטת הרמב"ן הנ"ל]. ויש אומרים שצריך שיהא כזית דגן מעורב בכדי פרס [כשיטת הר"ח ועוד]. ולכתחילה נכון להחמיר בשל תורה כסברא זו, ובשעת הדחק יש לסמוך על סברא ראשונה (משנ"ב תנן סק"ד).

וכל זה בחיטים ובאורז כאמור, אבל בשאר תערובות כגון חיטין ודוחן, או שעורים ואורז – יש אומרים שצריך דוקא כזית דגן בתוך פרס, ויש מחמירים שאין יוצא ידי חובתו אלא אם הדגן מרובה מן האורז או הדוחן, שאז האורז בטל ברוב. ולכתחילה נכון להחמיר כסברא אחרונה (משנ"ב שם). ובספר שערי ישר (ג,טז) צדד בזה להחמיר (עפ"י שיטת הראב"ד. וכתב שכ"ה דעת הר"ן וכ"מ בשו"ע ובהגר"א (רח) לענין ברכה אחרונה) שגם אם יהא רוב דגן אין די באכילת כזית מהכל, שהקטנית לא נהפכה להיות כדגן, אלא צריך שיהא באכילתו כזית מן הדגן, ותלה הדבר במחלוקת רש"י ותוס' שבסוגיא.

(ע"ב) 'אלא מין בשאינו מינו בטעמא, מין במינו ברובא' – כך מסקנת הסוגיא וכך אמר רבא (להלן ע"ט), שתערובת מין בשאינו מינו, אם יש בנותן טעם, אינו בטל כלל, ואם יש בו כזית בכדי אכילת פרס – לוקין עליו [ולדעת הר"ש (טבול-יום ב) גם כאשר כזית מן האיסור נתערב בכמות גדולה יותר מ'אכילת פרס', ויש בו ליתן טעם – אם אכל מהר כך שבמשך זמן 'אכילת פרס' אכל כזית מן האיסור – לוקה. ואין כן דעת הרמב"ם, כדלהלן].

וגם לשיטת הראשונים ש'טעם כעיקר' אינו מן התורה (רש"י, רמב"ן – חולין צח-צט) – זהו בטעם בלבד ללא ממשות, כגון שהאיסור בושל בהתר ונתן בו טעם ואחר כך הוצא ממנו, אבל בטעמו וממשו – אסור מדאוריתא. ובכזית בכדי אכילת פרס – לוקין עליו, כמבואר כאן.

וכמו כן לשיטת ר"י מאורליינש (המובא בתוס' להלן ע"ט. ועוד) ש'טעם כעיקר' – באיסור עשה, זהו בטעם ללא ממשות, אבל כשממשות האיסור מעורבת – לוקין מן התורה (וכמימרא דר' יוחנן בע"ז סו).

ואולם מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות טו) נראה שגם בתערובת של ממשות, כל שאין בה כזית איסור בכדי אכילת פרס [שהוא זית בשלש ביצים לשיטת הרמב"ם] – בטלה מהתורה. ואם יש כדי אכילת פרס – לוקין. ואולם בקדשים אפילו בפחות מכן לוקין, שבהם 'התר מצטרף לאיסור' (עפ"י חזו"א טבול יום ג. וכן צידד בקה"י בהוספות לזבחים ה,י. וע' גם באחיעזר ח"ב י,יא; קובץ שעורים פסחים קנז).

א. החזו"א תמה על תמיהתו של רעק"א בגליון הש"ס, הלא הר"י מאורליינש לא דיבר כשממשות האיסור מעורבת. ואולם רעק"א הבין שלהר"י מאורליינש אף בממשות של האיסור אינו אלא 'עשה'. וכן נקט החות-דעת ועוד, וכתבו שכן משמע בתוס' – ע' בשו"ת אחיעזר ח"ב י,יא.

ב. בעיקר מחלוקת הראשונים אם 'טעם כעיקר' דאוריתא או דרבנן – מבואר בשו"ע (צח,ב) שנקט לעיקר כאומרים טכ"ע דאוריתא (כשיטת ר"ת ועוד מבעלי התוס', ראב"ד רו"ה רשב"א, בעל האשכול, הרוקח המאירי ועוד, ודלא כמשמעות הרמב"ם, רש"י רמב"ן וריטב"א). ויש שכתבו להלכה לצרף את השיטות הסוברות טכ"ע דרבנן, לעשותם סניף להקל בספקות. וע"ע במובא ביוסף דעת ע"ז סו-סח.

דף עט

'אביי אמר: לא קשיא, הא ידידיה הא דרביה... רבא אמר: בדלי שתוכו טהור...' – ע' במצוין בסוטה ח שדרכו של אביי בכ"מ לישב הסתירות באוקימתא, לעומת דרכו של רבא ליישב בהעמדת מחלוקת תנאים. והנה לפנינו יוצא מן הכלל הזה.

'... ואמור רבנן ברובא... מין במינו – ברובא' – היינו מדין תורה. אבל מדרבנן החמירו להצריך ששים בהתר כנגד האיסור, כמו מין בשאינו מינו [וכדברי רבא עצמו – בחולין צז:] (עפ"י רי"ד. ולשון 'אמור רבנן' מצאנוה על דין תורה, וכפי שהעיר ב'הר צבי').

נמנע הרי"ד מלפרש על תערובת יבש ביבש, שדין ביטולה ברוב בין מן התורה בין מדרבנן (כמבואר בשו"ע יו"ד קט, א) – כנראה משום שפשט הדברים משמע שרבא מדבר באותו סוג תערובת שפעמים דינה בטעמא פעמים בחזותא ופעמים ברובא, וזה אין שייך אלא בלח בלח.

ולפי"ז היה נוח יותר לפרש [הגם שאינו מוכרח] **'היכא דאיכא חזותא במראה'** – בתערובת איסור אכילה בהתר, באותו ענין של 'בטעמא' ו'ברובא'. ויצא לפי זה שאע"פ שמין במינו בטל ברוב מן התורה, אם שינה את מראה התערובת – לא בטל. אבל רש"י לא כתב כן ופרש שמדובר על דברים התלויים במראה. וכבר העיר על כך בשפת אמת שנראה מרש"י שבתערובת איסורים אין המראה קובע כלל. וכתב שאין מרש"י קושיא על מה שכתב הרמ"א (בתורת חטאת ע"ד, וכ"ה ביו"ד קב, א) להחמיר בשינוי מראה – כי דבריו שם מדרבנן, ואפשר שגם רש"י מודה לזה. ואולם כתב השפ"א שלולא פרש"י היה ניתן לפרש שגם מן התורה אינו בטל כל שינוי את המראה. (וכן ראיתי מובא בשם הפמ"ג. ול"מ מקומו). וכבר נחלקו דעות האחרונים בדבר, האם איסור אכילה שניכרת תערובתם עפ"י המראה אוסרים [עכ"פ בדברים העשויים למראה] אם לאו. ע"ע בפוסקים יו"ד קב, א; מנחת כהן ספר התערובת ג; טהרת הקדש מנחות כב.

'מאן שמעת ליה דאמר אין מצות מבטלות זו את זו – הלל היא, דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן משום שנאמר על מצות ומררים יאכלוהו' – אע"פ שלמד כן מן הכתוב, ומה ראייה שסובר בעלמא מצוות אינן מבטלות זו את זו (וכן הקשו התוס' בפסחים קטו. ד"ה אלא. ע"ש מה שתרצו) – יש לפרש, אילו היה סובר מצוות מבטלות זו את זו, היה צריך לאכול שוב מצה ומרור בפני עצמם, בנוסף לכריכתם עם הפסח, כדי לקיים הכתוב על מצות ומררים יאכלוהו וגם לקיים מצות מצה ומרור – ומכך שלא עשה כן (שכן משמע שלא אכל מצה אחרת), הרי שסובר שמצוות אין מבטלות זו את זו (עפ"י שפת אמת. וע"ש הסבר נוסף. וע' בשו"ת חת"ס או"ח קמ).

(ע"ב) 'פשתן שטוואתו נדה – מסיטו טהור. ואם היה לח – מסיטו טמא'. לצורך טוויית חוט הפשתן היו צריכים ליתנו בפה תדיר כדי ללחלוהו ברוק, כמבואר במסכת כתובות (סא:) 'אינו כופה לעשות בפשתן – מפני שפשתן מסריח את הפה ומשרבט את השפתים'.

'אמר רב זביד: בגזרין גזרה במקדש... רב פפא אמר...' – והדם הפסול המעורב, יינתן על המזבח כמים בעלמא. [וכתבו התוס' שבזה אומרים 'רואין כאילו הוא מים' אף לדעת חכמים החולקים באברי חטאת – כיון שמדובר בפסולים ואינם ראויים כלל למזבח].

ואע"פ שבתערובת בעלי מומין ורובע ונרבע אין מעלים אותם למזבח כעצים אף לדעת רבי אליעזר [כמבואר במשנה לעיל עז: שרק משום שקרב ראשו של האחד התיר ר"א], והטעם משום דמאיסי (כדלעיל עז: ולהלן פא.) – צריך לומר שאין מדובר כאן באותם פסולים (עפ"י רש"י לעיל עח).

הרי"ד במשנה פרש 'פסולין' – כגון הנשחט חוץ לזמנו. אך רש"י במשנה כתב גם רובע ונרבע, כפי שהעיר הרש"ש. ואין לומר דטעמא ד'מאיסי' אינו אמור בדם אלא בבהמה עצמה, שהרי במשנה בסמוך משמע שמודה ר"א בדם בע"מ שאין אומרים רואים כאילו הוא מים, והטעם משום דמאיסי (ע"ש בשטמ"ק). וצ"ע.

ליקוטים מפוסקים אחרונים

הנה לקט מועט של דינים וכללים בענין תערובת איסורים
‘ופליגא דרבי אלעזר, דאמר רבי אלעזר: כשם שאין מצוות מבטלות זו את זו כך אין איסורין מבטלין זו את זו’ – משמע, גם איסור קל שנתערב בחמור ממנו, כגון נידון דידן; נותר שהוא בחיוב כרת לאוכלו, שנתערב בטמא שאינו בכרת. והוא הדין באיסור שלוקין עליו עם איסור שאין לוקין – אין מבטל זה את זה (עפ”י זכר יצחק ז”ה וכו’).

לענין הלכה; הרמב”ם (פסולי המוקדשין יח, כ) נקט כר’ אלעזר שאין איסורים מבטלים זה את זה. ואולם מדברי בה”ג (הל’ דם) הרא”ש (בתשובה כ, ב) והטור והשו”ע (י”ד צח, ט ובב”י) נראה שפסקו כריש לקיש שאיסורין מבטלין זה את זה. (וע”ע בבית הלוי ח”ב לד, ח).
 וצ”ע ב’תורת הקדשים’ להח”ח ז”ל שהביא להלכה רק את דעת הרמב”ם, שפיגול ונותר שערבן – חייב. ולכאורה שנוי הדבר במחלוקת הפוסקים, כאמור.

שלשה איסורים שונים שנתערבו זה בזה, בכמויות שוות, יבש ביבש – אסורה התערובת באכילה דבר תורה, אלא שאין לוקין (ע’ ב”י ב”ח ודרישה י”ד צח).
 ונראה שהוא הדין בכזית של איסור שנתערב עם כזית של איסור אחר ועוד כזית החר – אסורים באכילה מן התורה, דלא כמו שכתב בספר חות דעת (אחיעזר ח”ב י, ז).
 ודעת החות-דעת (י”ד צח סק”ח) שמן התורה שני איסורים מבטלים זה את זה ואינם אסורים אלא מדרבנן.

שני איסורים שטעמם שונה זה מזה, שנתערבו [לח בלח] עם חמשים ותשעה חלקי החר – כל איסור מצטרף עם חלקי ההתר ומשלימו לששים כדי לבטל את חבירו, שהרי אין טעמו של אחד מהם מורגש בתערובת (עפ”י שו”ת הרא”ש כ, ב; טושו”ע י”ד סוס”י צח).
 הדוגל-מרבבה פקפק לומר שאם נפלו האיסורים בבת אחת – אין האחד מעלה את חברו. וע’ בערוך השלחן שם סעיף עט שתמה על דבריו.

יש אומרים שדין זה נכון אף לדעת האומר אין איסורים מבטלים זה את זה (רבי אלעזר), כיון שטעם כל איסור ואיסור בטל בששים שכנגדו. ולא נחלקו בגמרא אלא בתערובת יבש ביבש (עפ”י כרתי צח סק”כד; פמ”ג שער התערובת ה, ג ועוד). ויש חולקים (עפ”י מנחת יעקב פה, מא).
 ואפילו שניהם מ’לאו’ אחד, כיון שאינם שווים בטעמם והרי כל אחד לבדו אינו נותן טעם בתערובת – הכל מותר כמו שכתב ב’איסור והיתר’.

תבלינים ודומיהן שאין טעמם שווה אבל ע”י שניהם מורגש התיבול; לדעת התוס’ אין מצטרפין לאסור אלא אם שניהם מיני מתיקה וכיוצא בזה. וכן נראה בדעת הראב”ד. ולהרמב”ם מצטרפין לאסור אם יש להם שם כללי משותף [או אף צריך שיהיו שווים בשמם שיחשבו ‘מין במינו’]. וכן הדין ב’לאוין’ שונים שיש להם ‘לאו’ כללי המצרפן, כפיגול ונותר (עפ”י אחיעזר ח”ב סי’ י אותיות ב ד ה ו י. ואולם דעת כמה אחרונים שבאיסור אחד אפילו טעמם שונה – אין החתיכות מצטרפות לבטל זו את זו).

איסורים שונים השווים בטעמם; אם יש להם שם משותף – מצטרפים לאסור את ההתר בנתינת טעם, ואם אינם שווים בשמם משמע מדברי הראשונים שאין לאסור (אחיעזר ח”ב י, ט).

ודעת החו"ד (סק"ט) שבטעמים שוים, אין איסור אחד מצטרף לבטל את חברו, שהרי טעמים מורגש בתערובת. ואולם יש אומרים שאם ההתר היה ממינם, כיון שמדין תורה בטל ברוב ורק חכמים גזרו אטו אינו מינו – לא החמירו חכמים באופן זה (עפ"י תבואות שור סק"ו). ויש חולקים (עפ"מ"ג).

שני מינים של איסור אחד אינם מצטרפים לאסור תערובתן אלא אם כן שוים בשמם [ולאביי – בטעמים]
(שם י"ו. וע"ש באות ג).

שני מיני תבלין של איסור שאין בכל אחד כדי לתבל, ונתערבו שניהם עם התר; אם טעמים זהה, כגון ששניהם מיני מתיקה – אוסרים התערובת. ואם לאו, הגם שהתיבול מורגש, יש לומר שתלוי הדבר במחלוקת הראשונים (שם). וע"ע בקהילות יעקב בהוספות לזבחים ב ד"ה וראיתי).

דף פ

'אמר לו רבי אליעזר: הרי הוא עובר על כל תגרע. אמר לו רבי יהושע: הרי הוא עובר על כל תוסף. אמר לו רבי אליעזר: לא נאמר כל תוסף אלא כשהוא בעצמו' – מדברי הרמב"ן (בספרו מלחמות ה' ר"ה כח) נראה שלדעת ר' יהושע, קיים איסור כל תוסף אע"פ שאינו מכין בהוספתו במתן הדם לשם מצוה.

ואף על פי שאמרו שלדעת האומר 'מצוות צריכות כוונה' אין איסור כל תוסף כל שאינו מכין לשם מצוה [כי גם אילו היה עושה כן בהכשר אין זו מצוה כשרה שהרי החסיר הכוונה] – שונה הדבר לענין קדשים מפני שאינם צריכים כוונת מצוה [שאינן פסול אלא 'מתעסק' בקדשים וצריך שיכוין לשם שחיטה, אבל לאו דוקא לשם כוונת מצוה שחיטת קדשים], ולכן גם אם נותן התוספת כדי לצאת מן הספק ולא לשם מצוה – עובר משום כל תוסף.

ואילו רבי אליעזר סבר שגם בקדשים, כל שאינו מכין לשם מצוה – אין כל תוסף. וכיון שכן הרי אדרבה, אם לא יתן הדם שיכול לתת – הריהו מגרע ממצותו ועובר על כל תגרע. [ולר' יהושע – להפך, כיון שאסור לו לתת ארבע, אין זה כל תגרע אם נותן אחד בלבד, וזהו שאמר: **'לא נאמר כל תגרע אלא כשהוא לבדו'**. כן נראה לפרש. ובוה מתישב מה שהעירו המפרשים, היות ואין כל תוסף ואין כל תגרע, מדוע לא יתן ארבע ויקיים המצוה – ע' בשפת-אמת ובחדושים-ובאורים].

ובשם הגר"ח (בכתבים שעל הש"ס) מבואר שאף בקדשים שאינם צריכים כוונה, כל שאינו מכין לא עבר, למ"ד מצוות צריכות כוונה. ור' יהושע סובר מצוות אינן צריכות כוונה, ולכן לדעתו עובר בכל תוסף. וכן הוכיחו מלשון הראב"ד (בהשגותיו על המאור שלהי פסחים), שגם בקדשים תלוי הדבר במחלוקת אם מצוות צריכות כוונה אם לאו.

ופרש הגר"ח טעם הדבר; שאע"פ שקדשים אינם צריכים כוונת מצוה, זהו משום שהמצוה מתקיימת מאליה בעצם העובדה שהקרבן כשר. אך זה אמור רק כשבאמת המצוה מתקיימת, אבל כשאנו דנים כלפי איסור כל תוסף באופן שאין כאן קיום מצוה באמת, שוב אין כאן כלל מעשה מצוה, שהרי לא כיוון לשם מצוה. והרי זה דומה למצוות הצריכות כוונה (למ"ד) שאם הוסיף ללא כוונה – לא עבר על כל תוסף.

– לכאורה נראה שזה שאמרו **'לא נאמר כל תוסף / כל תגרע אלא כשהוא לעצמו'**, הכוונה היא

שאינן ענינם של לאוין אלא במכוין להוסיף משום שראוי לפי דעתו להוסיף או לגרוע, והריהו כמזלזל במצוות, כסבור שיש מקום להוסיף בהן או לגרוע. אבל כשגורע משום סיבה אחרת כגון מפני התערובת, ואף מפני הטירדה וכיו"ב – לא עבר על בל תגרע. וכן כשמוסיף מפני סיבות אחרות ולא מפני שראוי להוסיף לפי דעתו. ובוזה מיושב מה שהעירו האחרונים (ע' טורי אבן ר"ה כח), מדוע כל המבטל מצות עשה אינו בכלל בל תגרע.

ומה שכתב הרמב"ן (בסדר ואתחנן) שכל מצוה מחודשת הרי היא בכלל בל תוסיף [ובאר שאין בכלל זה מה שתקנו חכמים משום גדר, ובלבד שידוע שהוא משום הגדר הזה ואינן מפני הקב"ה בתורה] – היינו משום שנראה כמכוין להוסיף (עפ"י חדושים ובאורים יג, יט. [וכן מבואר בתוס' פא. ד"ה מאי] שא"צ קרא להתיר להוסיף או לגרוע באופן זה, כיון שנותן התוספת לשם מים ועושה כן כדי לתקן קרבנו, או מגרע בשוא"ת משום הספק – הלכך אין זה בכלל האיסור).

ע"ע שהביא מעירובין ק, שמשמע שמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע היא האם עדיף איסורא רבה בשב ואל תעשה מאיסורא זוטא בקום ועשה. [ומתאים הדבר עם מה שמצינו שר' אליעזר שחרר עבדו לצורך מצוה רבה. וי"ל]. וצ"ע ממה שאמרו (לעיל לב): שעשה שיש בו כרת דוחה עשה שאין בו כרת, ומותר למצורע בע"ק להכנס לשער ניקנור כדי לעשות הפסח. ואעפ"י שאין קיום המצוה באה באותו זמן של האיסור, וכמו שכתבו התוס' בפסחים נט. ד"ה אתי. עוד בבבא מציעא מחלוקתם ע' בחדושי הנצי"ב עירובין ק; אבני נזר או"ח שלד, ו; קובץ שעורים פסחים מא; שפת אמת יומא נו.

והזאה צריכה שיעור – כתוב בתוס' ר"י הלבן (יומא, עמ' 60): 'לא ידע רבי כמה הוא שיעורה, ואינו מפורש בשום מקום'. ויש מי שפרש, כדי שתהא באזוב כמות מים היכולים לצאת בהזאה ולנוח על הטמא, ללא שיש עמהם מים אחרים. ואותו השיעור צריך שיפול על הטמא (עפ"י חזון יחזקאל כאן. וע"ע משנה אחרונה).

בשלמא רבנן סברי יש בילה... – מבואר בסוגיא שלדעת חכמים 'יש בילה' במשקין ודנים כל טיפה כמעורבת מהכל (כמו שפרש"י). וכן סובר רבי אליעזר אליבא דריש לקיש ורבא. אך אליבא דרבא אשי שיטת ר' אליעזר שאין בילה.

ולהלכה קיימא לן כדעת המרובים שיש בילה במשקין (וכ"כ בחזון איש זבחים יח, ז). ולפי זה כתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל (באגרות משה יו"ד ח"א סוס"י קט; וח"ג סה) אודות עשיית נקב כ'שפופרת הנוד' לחבר בין בור הגשמים למקוה – אין להשגיח כלל על מה שאומרים שמי הגשמים נשארים לעולם למטה ואינם מתערבים עם השאובים – שהרי קיימא לן יש בילה. 'ולומר שנשארו בתחתון לעולם המים דגשמים אף שיש נקב כשפופרת הנוד ויותר, היא סברא חיצונית בלא מקום וגם היא כנגד הגמרא'.

מי יימר דמלא ליה שיעורא... – צריך עיון, הלא למאן דאמר יש בילה, לכאורה מתערב הכל לפי חשבון וכל הזאה והזאה מעורבת כפי יחס התערובת. ואם כן, אם מי החטאת הם מחצה או יותר, ודאי שבשתי הזאות יש שיעור הזאה של מי חטאת. כן תמה בשפת אמת. וכתב שמכאן מבואר שגם לדעת הסובר יש בילה, יחס התערובת לא נשמר. אך הקשה על כך מסברא וסיים ב'צריך עיון' (וע' במובא לעיל עה:). וכן כתב להוכיח מכאן הגאון ר' יצחק אלחנן בספרו באר יצחק (או"ח יב, והאריך בענין זה). ואולם החזון-איש (זבחים יח, ח) פרש כוונת הגמרא שמסתימת דברי ר' אליעזר ניתן לשמוע לכאורה שלעולם הוא נותן שתי הזאות, גם כשנפלו רוב מים [אלא נקטה המשנה 'מים כלשהו' משום חכמים, הפוסלים גם באופן זה]. ועל כך מקשה שמא גם בשתי הזאות אין כאן שיעור הזאה של מי חטאת.

ופרש ריש לקיש שמדובר שנתערבו אחת באחת, כלומר אין במים הנופלים רוב. ועל כן די בשתי הזאות. ונראה שאם המים שנפלו הם המרובים – נפסלו מהזאה ואין מועיל אם יזה שלש הזאות או יותר, הגם שודאי יהיו בהזאתו מי חטאת כשיעור – שכבר בטלו מי החטאת ונפסלו. שאם לא כן מדוע נקט ר' אליעזר 'שתי הזאות' דוקא. [והוכיח החזו"א מסוגית ר"ה (יג): שלמ"ד יש בילה, לעולם דנים היחס כפי חשבון. וכן העיר משם השפ"א].

ר'בא אמר: לעולם יש בילה והזאה אין צריכה שיעור, וקנסא דקנסו רבנן... – ואם תאמר, הלא מי חטאת מטמאים את הטהורים (יומא יד), ואם מן הדין הוא טהור בהזאה ראשונה הרי שהזאה שניה מטמאתו. יש לומר, כיון שלא הזה בפעם ראשונה כשיעור, הגם שאין צריך להשלים, אין השלמת השיעור מטמאת.

ועוד י"ל, אין הזאה מטמאת אלא אם יש בה כשיעור, וכיון שיש בילה הרי שמוזה פחות מכשיעור ואינה מטמאת (פנים מאירות. ובצאן קדשים תירץ שכאן קיימין כשיטת ר' אליעזר והוא אכן סובר שאינו מטמא – ע' נדה ט.). הערת הר"ד ויזר שליט"א: התירוץ השני צ"ע, הלא מבואר ברמב"ם (פרה טו, א) שאף פחות מכשיעור מטמאין במגע את האדם. וצריך לחלק בין הנוגע במים לבין מי שמזין עליו אליבא דרע"ק (ביומא יד). דטמא, שבוה אפשר שלא נתחדש אלא אם מזין עליו כשיעור הזאה. ואולם הרמב"ם פסק כרבנן שטהור. ולענין מגע בלבד פסק שמתמאים בכל שהן. וצ"ע. ועיקר שאלת האחרונים צ"ע, הלא בין כך טעון טבילה והערב שמש אחר ההזאה, ואין כאן תוספת טומאה. [ואולי כוונת הקושיא שאין לחכמים לתקן תקנה לטמא בידים, הגם שבפועל אינו מוסיף טומאה על טומאתו. וצ"ב].

ר'בא אשי אמר: אין בילה... – יש לשאול, לרב אשי הסובר בדעת ר' אליעזר אין בילה, מדוע בדם תמימים שנתערב בדם בעלי מומים סתמה משנתנו 'שפך לאמה', ומשמע שר' אליעזר לא אמר שאם קרב אחד יקרבו כולם אלא בתערובת כוסות אבל בתערובת דם באותה כוס, גם אם נתן אחד – לא יתן השאר. ומדוע לא נתלה שהדם הפסול כבר ניתן, שהרי אין בילה? – יש לומר שאין תולים כן לפי שרחוק הדבר מן המציאות, שנתן את כל הדם הפסול. [אך יש להעיר מדברי התוס' (נע"ב ד"ה בל) שכל כה"ג חשוב 'ספק בל תוסיף' ואין להימנע מלהקריב בשל כך, הרי שאין הולכים אחר הרוב לתלות בתערובת]. ובספר קרן אורה (מובא בסמוך) פרש הסוגיא להלן שגם לדעת האומר 'אין בילה', היינו לומר שאין לתלות שיש עירוב גמור, אבל חלק ממנו ודאי מתערב. ואם כן, גם אם נתן מתנה אחת, ודאי מעורב בה גם מדם התמימים, הלכך אוסר ר' אליעזר לזרוק [ואולם בתוס' מבואר שלא כהק"א כאמור].

(ע"ב) 'כגון שנתערבו אחת באחת... כגון שנתערבו ארבע בארבע' – פרש ב'קרן אורה' [ובזה יישב קושיות התוס'], כיון שמדובר בתערובת מתנה אחת בלבד ולא נתערבו כמויות גדולות, הלכך גם לדעת האומר 'אין בילה', ודאי אין מסתבר לומר שכל המתנה כולה תהא מדם אחד, ולכן די במתנה אחת בלבד, שודאי יש בה משני הדמים. ורק כשנתערב יותר, אפשר שלא התערב יפה ושמא כל המתנה מדם אחד.

וגם בתערובת ארבע בארבע, אם כי יתכן שבמתנות הראשונות כולן מהדם האחד, מ"מ במתנה האחרונה שנתן, ודאי יש בה גם מקצת מן הדם השני. והלא בדיעבד כיפר גם במתנה אחת, הלכך יתן ארבע שמא הזה כל הארבע משניהם. ע"ש.

הגרע"ק (לפרש"י ותוס'), מה בכך שנתערבו ארבע בארבע ונותן ארבע לזה וארבע לזה, הלא עדיין יש לחוש שכשנותן בקרן מערבית-דרומית הכל מדם הקרבן האחד וכשנותן במזרחית-צפונית הכל מהקרבן האחר. ולדברי הקרן-אורה מיושב, שכל שנתערבו ארבע בארבע בצמצום, אין לחוש למקרה רחוק כזה.

ככתבם וכלשונם'

י'עוד אמר ר' יהושע: כשנתת עברת על כל תוסית ועשית מעשה בידך, כשלא נתת עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך'

פלגי מים לב מלך ביד ה' על כל אשר יחפץ יטנו' (משלי כא, א) – 'היינו, כי יש לפעמים איזה ענינים לאדם שאינו יודע איך להתנהג ולפנות, היינו שמצד אחד הוצרך להיות 'שב ואל תעשה' ומצד אחד 'קום ועשה', כמו שיתבאר למטה. וזאת יקרא 'פלגי מים' – היינו, שדברי תורה מפליגים לשני הצדדים – אז העצה למסור את עצמו להש"י והוא יאיר לו איך לעשות. וזהו 'לב מלך' – היינו שימלך אדם על לבו וימסרו לה'.

ואם ח"ו לא יאיר לו הש"י – על זה נסמך כאן פסוק עֲשֵׂה צדקה וחסד נבחר לה' מזבח – ולא כתוב 'לעשות צדקה' רק עֲשֵׂה לשון הוה, והוא לא שתעשה במעשה רק השב-ואל-תעשה הוא 'צדקה ומשפט', מאחר שאין ידוע איך לעשות. וזה נבחר לה' מזבח – כי 'זבח' הוא קום ועשה. וכמו שמצינו בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע במסכת זבחים, כשנתת עברת על כל תוסית ועשית מעשה בידך... (מי השילוח ח"א משלי כא).

'ליל וערב-שבת-קדש וארא, כ"ז טבת שנת וברכותי"ה – חלם לי ששאלוני אם אחד בספק בדבר שיש בו צד חומר לכל צד – כיצד ניזיל להחמיר. כגון למאן דאמר (מכות יא:) מצוה לגואל הדם להרוג רוצח [חורף לעיר מקלט] וכשיש ספק [אם הוא חורף לעיר מקלט], אם מצוה להרוג או לא, ואז איכא איסור שפיכות דמים – איך נעשה, דספק מצוה דאורייתא להחמיר, וכדומה לזה. והשבת, דבספק הנ"ל אין צריך לפנים דספק נפשות להקל ואיסור שפיכות דמים חמור טובי, ומצות גואל הדם מצוה בעלמא, ואין לשאול אלא בשני דברים דומים כשלכל צד יש רק מצוה או שלכל צד יש איסור באיסורין שוין, שאין אחד חמור מחבירו.

ובבי האי גוונא לדעתי תליא בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע (זבחים פ. וע' בעירובין ק.). וקיימא לן בר' יהושע דאמר כשנתת עברת על כל תוסית ועשית מעשה בידך, כשלא נתת עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך. והכא נמי יש להיות 'שב ואל תעשה' ולא לעשות מעשה ב'קום ועשה'. (והגם דהם דברים פשוטים, יען אינם דברים בטילים ואני זכור מהם בהקיצו – רשמתים) (קונטרס 'דברי חלומות' להרר"צ הכהן מלובלין – כו. נדפס בסוף רסיסי לילה).

דף פא

אי הכי... כל תוסית מהיכא?! – אף על פי שמתנת הבכור שנתערבה יכולה להתערב ולהחלק, ואם כן הרי יתכן שנותן מדם הבכור על שתי קרנות (כן הקשו התוס') – אעפ"כ הקשו שאין כאן כל תוסית כיון שמצות נתינת הדם של הבכור לא קויימה בודאות, כי שמוא במתנה אחת לא נתן מדם הבכור, הלכך מחויב הוא לתת מתנה נוספת כדי לצאת מן הספק ולקיים מצוותו המוטלת עליו, ואין כאן כלל איסור כל תוסית (עפ"י שפת אמת).

והתוס' כתבו שהוא 'ספק כל תוסית' ומפני הספק אין לו להניח קרבנו. ונראה שהכוונה כסברת השפ"א. וע"ע חזו"א יח, ת.

‘אמר רבא: בבלול לא פליגי, כי פליגי בכוסות’ – קשה הלא רבא אמר לעיל שלר’ אליעזר יש בילה ומשום קנס אמרו שיתן שתים, וכאן משמע שסובר אין בילה, שלכך נצרך לומר בבלול לא פליגי. ואין לומר שבא לתרץ אליבא דרב אשי, שהרי אמרו (בקדושין עב): ‘כשמת רבא נולד רב אשי’. וצריך לגרוס כאן או לעיל ‘רבה’ (עפ”י קרן אורה. וע’ בחילופי נוסחאות שעל הגליון, ובשטמ”ק).

ועל כיוצא בזה כתב רבנו ה’פני יהושע’ (בכתובות עה): ‘ולולי דמסתפינא היה נ”ל דהא מימרא קמייתא ‘אמר רבה’ גרסינן ולא ‘אמר רבא’... ואין זו הגהה – דהרבה מצינו כזה בש”ס חילופי טעות המדפיסים בין רבה לרבא איכא טובא’.

הנה רשימה חלקית של חילופי נוסחאות בין רבא לרבה –

ברכות יד. וברי”ף ורי”ד; שם נב: ‘אמר רבא בברא כו”ע...’ כנראה צ”ל ‘רבה’ כמצוין על הגליון;

שבת ה. ברש”ל (וע”ש במגדים חדשים); תוס’ שם כט. ד”ה רבא; שם מח: ‘אמר רבא ד’ת’ צ”ל ‘רבה’ כדלקמיה נח: (רש”ש שם). וכן שם בע”א יש חילופי גרסאות בראשונים, ע”ש ברש”ש; תוס’ וראשונים שם ע סע”ב (ובחדושי הנצי”ב שם עב:);

רש”ש עירובין צו סע”א (וע”ש בראשונים); עירובין צו: ‘אלא אמר רבא הכא בחבית’, ברא”ש וברש”ש, וכ”ה בחזו”א קיב, יג; שם צח. לפנינו ‘רבה’ ובעה”מ גרס ‘רבא’ (וע”ש בראשונים ובתוס’ שבת ה: ד”ה היה); שם קד. ‘א”ל רבה לא אסרו’ ברי”ף וברא”ש: רבא.

פסחים עד. ‘אמר רבא האי מולייטא’. הרי”ף והרא”ש פ”ז דחולין גרסו רבא. ע’ שפ”א פסחים שם.

ר”ה כא. ‘רבא הוה רגיל’. בר”ח: רבה (וע”ש בשפ”א).

יומא י. ‘אמר רבא קסבר רבי יהודה...’ – צ”ל רבא (כמצוין בגליון); שם עט. בהגהות ריעב”ק.

ביצה כט. ‘רבא אמר’ יש גורסים ‘רבה’ ובהתאם לכך פסקו כרב יהודה (ע”ש בקרבן תנאל).

מגילה כט: בתורי”ד.

יבמות סד: ‘אמר רבה ליתנהו להני כללי...’ – ברי”ף: רבא.

כתובות קב: ‘אמר רבא מסתברא מילתא דרב...’. ברי”ף: רבה (וכיו”ב מצינו בכמה מקומות, בדברי רבה על מימרת רב).

נדרים כז. סח. ובפירא”ש;

נייר ז. בשטמ”ק ובמרומי שדה ובחזו”א.

וע’ סוטה ח, א ‘האמר רבא’ ובהערה בגליון;

תוס’ ב”ק כו: ד”ה ואמר; ב”ק צו. ובגליון; תוס’ שם קא: ד”ה רבא; הגהות רי”א חבר – ב”ק קה.

רא”ש ורמב”ן ב”מ נב.

תוס’ ב”ב עז. ד”ה אמר; עתוס’ שם קנה. ד”ה איתמר; שם קנג–קנד ברי”ף, רא”ש ושאר; וע’ בספר אמת ליעקב שם נב.

סנהדרין ח. ובמפרשים; וע’ סנהדרין יב: ‘רבא אמר בטל העיבור. רב נחמן אמר מעובר ומקודש’ – נשצ”ל ‘רבה’ (ע’ יוס”ד שם)

מכות יז: ‘אמר רבא...’ ובתוס’ שם יט. (ד”ה מה) הגרסה רבה.

שבועות יז: ‘הוי בה רבה’ ורש”ש וריעב”ק הגידו: רבא.

וע’ ע”ז טו: ‘אמר רבה מי דמי’ ובתד”ה רבה; שם עו. (וברש”י) ‘אמר רבא סוף סוף...’ אלא אמר רבא’ ונסמן שם שצ”ל ‘רבה’; תוס’ לעיל ט: ד”ה איתיביה; כד. ד”ה הואיל; להלן צד ‘רבא אמר עוצבא’ ובהגהה שבצדי הגליון וריעב”ק. וכן בדף צ:

מנחות מט. בכס”מ גרס שם ‘רבא’ וכתב שלכן פסק הרמב”ם כוותיה, דבתרא הוא. ואולם גרסתנו ‘רבה’, וכן מוכח ממאי דאמר ‘מחשבה דמנכרא לא פסלה’ (ע’ ברכת הובח שם; ליקוטי הלכות ריש מנחות; חזו”א לג, א). שם נא. ‘רבה אמר’ צ”ל: ‘רבא’, דלבתר אביי הוא, כמו שהגיה בשטמ”ק; שם סז: אמר רבה שאני חדש – ובפסחים י: רבא; שם צה: ‘אמר רבה, הקשה אדם...’ – ובשטמ”ק (כבהמשך הגמרא): ‘רבא’; שם קו. ‘רבא אמר...’ – צ”ל ‘רבה’ כמו שהכריחו התוס’ שם.

חולין כט: ‘אמר רבא: נתקלקלה...’ – בחדושי הרמב”ן והרשב”א הגרסה ‘רבה’. וכן שם לב: ‘רבא’ וברמב”ן: ‘רבה’. וכן שם בהמשך העמוד לפנינו ‘אמר רבא: לא אמר רשב”ל...’ והרשב”א גרס ‘רבה’; מצפה איתן שם יב. צאן קדשים שם כא.

חולין מג. 'אמר רבא שני עורות...' – ברי"ף וברא"ש: 'רבה'; שם עה: 'אמר ליה רבא' – וברשב"א הביא גרסת 'רבה'; שם עו סע"ב ועו רע"א הגיהו בגליון 'רבא' במקום 'רבה'; שם פא. לפנינו 'רבא' ובחדושי הרמב"ן 'רבה'; שם צב: בראשונים, נחלקו הדעות בגרסת הספרים אם 'רבה' או 'רבא'; שם קא. 'אמר רבא רבי יוסי הגלילי היא' – ברישב"א (בע"ב) כתב שעיקר הגרסא 'רבה', וכ"ה בדקדוקי סופרים בשם כל הדפוסים ישנים; שם קח. בחדושי הר"ן; שם קכ. 'אמר רבה: פירמא'. ויש להגיה: 'רבא'; שם קלג. 'א"ל רבא לשמעיה...' וברש"י ותוס'; וכן שם ע"ב 'אמר רבא בדק לן רב יוסף ובהגהות הב"ח. בכורות כז. 'רבה מבטל לה' – בפסקי הרי"ד: 'רבא'. וכ"ה בכמה כת"י; תוס' בכורות לו. ד"ה ואמר רבא; שם מז. 'אמר רב פפא: בדיק לן רבה' – וברא"ש הגרסה 'רבא', וכ"נ; שם נג. 'אלא אמר רבה' ובשטמ"ק: 'רבא'. כריתות יז. בכל העמוד נדפס 'רבא' במקום רבה (כמוש"כ בשטמ"ק באות ב); שם יז: 'אמר רבא מ"ט דרב...' – יש גורסים: 'רבה' (ע' שטמ"ק ורד"ל והגהות ר' צבי ברלין); שם כד סע"ב (ע"ש בשטמ"ק ובמלא הרועים). מעילה י. 'אמר רבא הא דאמרת'. בתוס' שם (ט: ד"ה לא) גרסו 'רבה'.

'אמר אביי: לא שנו אלא תחלת חטאת ועולה, אבל סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריים' – לפי זה צריך באור בשנתערבו מתן ארבע במתן אחת, כגון דם עולה בדם בכור – מדוע לא יתן ארבע והתוספת מדם הככור יהא לשם שיריים [ואין לומר כשמחלק השירים למתנות הוי בל תוסיף – שאם כן שירי חטאת שנתערבו בעולה כיצד נותנם במתן שתיים שהן ארבע?]
ואפשר שמתנה ראשונה כיון שמתפשטת למזרח ולצפון יש בה משום 'בל תוסיף', ועדיין אין מצות שיריים באותה מתנה כיון שלא גמר זריקתו (עפ"י חזון איש זבחים יח, ט).

(ע"ב) זניפלוג נמי ר' אליעזר בהא? – היכא ליעביד, ניתב בחוץ והדר ניתב לפנים – כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים כך מצוה להקדים פנים לחוץ, וניתב לפנים והדר ניתב לחוץ, כיון דאיכא חטאת ואשם... לא פסיקא ליה' – משמע מדברי רש"י שלשיטת רבי אליעזר, בחטאת ואשם שאין יכול להכניס הכל לפנים, וגם אין יכול לתת תחילה בחוץ כי מצוה להקדים פנים לחוץ – יישפך לאמה. [ורק בשאר קרבנות חולק ר' אליעזר וסובר שנותן בפנים ואח"כ בחוץ. אך כיון שאין הדבר פסוק לכל הקרבנות, לא שנאו התנא].

ובשפת אמת תמה, וכי משום מצות הקדמה ייפסל הכל? ולכן פרש כוונת הגמרא 'הכי ליעביד, ניתב בחוץ...' – כלומר, כיצד יפרש התנא לעשות לשיטת ר' אליעזר; בשאר קרבנות אי אפשר לתת תחילה בחוץ שהרי יכול ליתן קודם בפנים ואין להקדים חוץ לפנים, ובחטאת ואשם אין יכול לתת בפנים תחילה משום פסול הקרבן וצריך לתת בחוץ קודם, הלכך לא רצה התנא להאריך בחילוקי הדינים וסמך על המשניות דלעיל שמפורשת שם שיטת ר' אליעזר.

[ולפי זה כתב, אין הכרח למה שחידש רש"י שכשאמרו 'ישפך לאמה' היינו שימתין עד הלילה. ע"ש]. לפי דבריו יש מקום לומר שאכן לדעת רבי אליעזר דאית ליה 'רואין כאילו הן מים' ואף לכתחילה נותן על המזבח דמים לשם מים כאשר נתערבו – לשיטתו זו אם הכניס בפנים במחשבה שהדמים החיצוניים כמים – כשר, אלא שמכל מקום לכתחילה אין מורים לו לעשות כן ועדיף שיקדים את החיצון, כי מדרבנן עכ"פ אסור להכניס פנימה לשם מים. ולפי"ז מה שאמרו 'בפנים ונתן בחוץ רבי עקיבא פוסל' – היינו דלא כר' אליעזר.

ואמנם גם לשיטת חכמים הקשו התוס' 'קצת קשה אמאי פסול כמשכניס לשם מים דלכפר כתיב, וזאת על פי מה שהוכיחו לעיל שגם לחכמים מועיל מה שנותן דם לשם מים [וע' תוי"ט וזבח תודה במה שתי]. וע' חזו"א קמא לה, א]. אך התוס' לא הקשו ביתר שאת על הרישא דקתני ישפכו לאמה ולא פליג ר' אליעזר – כפי שהקשה על דבריהם הגרעק"א – כי אכן י"ל שסוברים [דלא כרש"י] שרבי אליעזר מכשיר אף בחטאת ואשם, דמהני 'רואין', ומ"מ עדיף ליתן בחוץ תחילה כיון דמדרבנן אין להכשיר בכניסה לשם מים.

דף פב

'לתלמיד שמזוג לרבו בחמין ואמר לו: מזוג לי. אמר לו: במה? אמר לו: לא בחמין אנו עסוקין, עכשיו בין בחמין בין בצונן' – מלשון רש"י נראה שגרס 'ואמר לו: מזוג לי בחמין, והרי גם אם היה אומר לו 'מזוג לי' סתם היה במשמע בחמין, וכשאמר לו 'בחמין' משמע לרבות גם צונן. וכן כאן כתבה תורה 'חטאת' לרבות שאר קדשים.

אבל מדברי התוס' משמע שגם 'מזוג לי' סתם הוא לשון יתרה, שהרי בזה הם עסוקים, במזיגה. (קדן אורה).

צ"ע בלשון רש"י 'לתלמיד שמזוג לו רבו'. ושם טעות סופר היא וצ"ל 'שמזוג לרבו'.

'אמר לו רבי יוסי הגלילי: אפילו אתה מרבה כל היום כולו איני שומע לך... לדבריו דר' עקיבא קאמר' – וזה פירוש דברי ר' יוסי הגלילי; 'אפילו אתה מרבה כל היום כולו איני שומע לך' – מפני שהכתוב הזה מדבר בחטאות פנימיות שנפסלו. וגם לשיטתך שהכתוב מדבר בכניסת דם חטאות-חיצוניות, אין לך לרבות שאר זבחים (עפ"י פסקי הרי"ד).

'אמר ר' יוסי הגלילי: מה אם במקום שהמחשבה פוסלת, בחוץ, לא עשה את המשויר כיוצא, מקום שאין המחשבה פוסלת, בפנים, אינו דין שלא נעשה את המשויר כנכנס' – לכאורה קשה הלא לר' יוסי הגלילי מקור דין זה הוא מהן לא הובא את דמה, ומשמע כל הדם שנכנס הוא זה שנפסל ולא המשויר (וכמו שכתב רש"י), ואם כן לשיטתו למה לי 'קל וחומר' כלל? ונראה שמצד ה'קל וחומר' גופא מסתבר לו לפרש שוכל חטאת אשר יובא מדמה אינו מדבר אלא על חטאות פנימיות, שהרי כתוב 'מדמה' והדין נותן שמקצת דמים לא פסלה (שפת אמת).

(ע"ב) 'אמר רבה (כן מוגה בצד) בא זה ולימד על זה... אמר ליה אביי: בשלמא תרי גופי נינהו...' – כיוצא בזה אמר רבה בקדושין ד: 'בא זה ולימד על זה' בגוף אחד, והקשה על כך אביי שכיון שאין קיימת מציאות אפשרית בפועל לשני המקראות, אין לומר כן.

'תושב... שכיר...' – ע' במובא ביוסף דעת קדושין ד:

'בעי רבא, העלם דבר של צבור ושעיר עבודת כוכבים שהכניס דמן לפני ולפנים מהו...' – 'לפי זה אולי אין צריך לתירוצא דרבא דלעיל' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

כלומר, לכך הוצרך קרא לקדש הקדשים – לחטאות פנימיות שנכנס דם שמה. ובמקום אחר ('ביצחק יקרא' ח"א סו) יישב הרב בזה את שיטת הרמב"ם שפסק (פסוה"מ ב, יג) כרבא שדרך משופש כשר ומאידך השמיט הדין השני שאם חישב להכניסו לקה"ק לא נפסל בהיכל – והרי מבואר בגמרא שלרבא שני הדברים תלויים זה בזה? אך מפני שבסוף אמרו ב'אם תמצי לומר' שחטאות פנימיות נפסלות בכניסתן לקה"ק, אם כן שוב אין כבר מקור ושום הכרח לחידוש דין זה שכשהיה בכוונתו לקה"ק, לא נפסל בהיכל.

וככל זה איתא בשפת אמת. וגם בקדן אורה ובמרומי שדה כתבו עיקר הדברים, אלא שהם כתבו לאידך גיסא, שדינו של רבא פשוט מצד הסברא; שהרי כתוב 'לכפר' וזה לא נכנס בהיכל לכפר, אלא בפנים (וע"ע בחדושי הגר"ח על הרמב"ם – פסוה"מ ב, טז). ורבא לא חידש דין זה אלא רק בא ליישב הכתוב, אך למסקנא שמתישב הכתוב באופן אחר, לא הוצרך הרמב"ם להביא דין זה, אבל הדין פשוט וקיים אליבא דאמת.

וע' דרך נוספת בישוב השמטת הרמב"ם בשפ"א ובחזו"א (יח, ב).

וע"ע ב'ביצחק יקרא' שם בבאור שיטות החכמים בסוגיא, בגדר דין זה; האם ההימצאות בפנים היא הפוסלת או מעשה ההכנסה [כן דעת רבא, ולכך כל שאינו דרך הבאה ממועט. ובוה מובן כשחשב להביא לקה"ק ונמלך מדוע לא ייפסל מעתה שכבר אינו מעותד לבוא פנימה – אלא משום שרק ההכנסה פוסלת ולא ההימצאות]. וכן נגע בזה בספר שלמי שמעון. וע"ע בחדושי הגר"ח על הרמב"ם הל' ביאת המקדש ג, כא ד"ה והנה עיקר.

עוד מו"מ בסוגיא – ע' ב'משפט כהן' קיא.

ועל פירוש (ונוסחת) הרמב"ם בבעיות דלהלן – ע' קרן אורה; אגרות משה (ח"א) קדשים יג.

פר ושעיר של יום הכיפורים... הנה מדמן על הפרכת והוציאו למזבח והכניסו – יש מי שפרש שלכך נסתפקו בפר ושעיר יוהכ"פ ולא בשאר חטאות פנימיות, כי ביוהכ"פ נאמר ויצא אל המזבח ולמדו (ביומא) שצריך לעמוד לפניו מן המזבח כשמוזה על הפרוכת, ויוצא חוץ למזבח כשנותן עליו, הלכך יש ספק שמה שני מקומות הם ונפסל בכניסה, אבל בשאר חטאות פנימיות שלא נאמר 'ויצא', היה עומד חוץ למזבח גם בשעת הזאתו על הפרוכת, הלכך אין כאן 'שני מקומות' (מנחת חינוך קלט, ג עפ"י יומא נח:).

דף פג

רבי יהודה אומר כו'... – הרמב"ם (פסולי המוקדשין ב, טז) פסק שאם הכניס במזיד פסל אפילו לא כיפר, ואם בשוגג – לא פסל אלא כיפר. וכבר האריכו נושאי כליו לפרש מקורו, וכיצד מתיישב הדבר עם סוגיות הגמרא (ע' בכס"מ לח"מ או"ש שם, ובמפרשים כאן).

ובחדושי הגר"ח הלוי (שם) באר יסוד דינו של רבי יהודה שכיון שההבאה לבדה אינה פוסלת אלא כשהביאו כדי 'לכפר' [כפי שנאמר וכל חטאת אשר יובא מדמה לכפר בקדש, וכמבואר בסוגיא דלעיל שאם הכניסו כדי לכפר בקדש-הקדשים ונמלך כשהיה בהיכל – לא פסל], על כן כשהכניס בשוגג אין זו מחשבת כפרה כי מחשבה בטעות היא, הלכך לא נפסל. וסובר הרמב"ם שזה רק אם לאמיתו של דבר מחשבתו לא נתקיימה, אבל אם לבסוף כיפר ונתקיימה מחשבתו שחשב לכפר – גם בשוגג לא בטלה מחשבתו, ונתקיים כאן 'יובא לכפר'.

ובכך יישב את דברי הרמב"ם עם סוגיתנו, שיש לחלק בין אם נתן מן הדם על המזבח בפנים או על הפרוכת ובין הבדים; שאם נתן על המזבח, כיון שבאמת כיפר (כמבואר בסוגיא בדף לו שזריקה שלא במקומו כמקומו דמי, ובכלל זה הניתנים בחוץ שנתנן בפנים, כמבואר ברמב"ם ב, י) הלכך גם אם הכניס בשוגג, נפסל. אבל אם היה על הפרוכת ובין הבדים, שלא כיפר [כי לא נתרבה 'שלא במקומו כמקומו' אלא במזבח בלבד. וכ"כ שאר אחרונים, כמובא לעיל כו:] – שוב חל בזה דין 'טעות' לבטל מחשבתו.

א. הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים פ' צו פ"ח. מובא בשפ"א לעיל פב.) נסתפק בפירוש 'שוגג' – האם הכוונה שסבר שהוא דם של חטאת-פנימית (וכן נקט בחזו"א יח, א), או שלא ידע שדם חיצוני שנכנס נפסל. ובשפת אמת (שם) נקט לפי זה שיש אופן אחד של שגגה שפוסל.

ולכאורה נראה שלפי באור הגר"ח שהכנסה בשוגג אינה פוסלת משום שהיא 'מחשבה בטעות' (וכעיקר סברא זו כתב גם ב'קרן אורה'), אפשר לומר שכל שהבאתו לשם היתה בטעות, ואילו ידע האמת לא היה מביא – יש כאן חסרון ב'הבאה לכפר' וכשר, הן אם חשב שמקום הזאתה בפנים הן אם חשב שאין פסול במה שמביא שמה. ושמה יש צד לומר שדוקא כאשר השגגה היתה בענין הכפרה, כגון שחשב שהיא חטאת-פנימית –

חסר ב'לכפר', אבל אם ידע שהיא חיצונית אלא שסבר שאינה נפסלת בהבאה פנימה – אין חסרון בדיון ד'לכפר'. ואולם לנקוט להפך אין נראה. וצ"ע.

ב. מדברי הגר"ח מבואר ש'כיפר' דוקא, ועל כן אם היזה שלא כדיון, כגון שחיסר בהזאות, או שהכניס הדם אדם פסול – אין זה 'כיפר'. וכפי שכתב במנחת חינוך קלט.

ג. ע"ע בספר אבי עזרי (פסוק"מ שם. רביעאה) שפרש פשט הסוגיא באופן חדש, התואם עם פסק הרמב"ם. ולדרכו יוצא שלפי מסקנת ההלכה שבכיפר לעולם נפסל, ובדלא כיפר יש חילוק בין שוגג למזיד – טעם הדבר הוא שמדין תורה אין פסול אלא בשכיפר, רק משום קנס פסלוהו כשהכניס במזיד, גם אם לא כיפר, ובשוגג לא קנסו.

וע' בזבח תודה שפקפק במסקנת ההלכה, אם יש לפסוק כמו שכתב הרמב"ם (והרע"ב), אם לאו – שהרי מסוגיתנו משמע שאם לא כיפר לא נפסל אפילו במזיד, ואין לדחות פשוט סוגיא במקומה מפני קושיות ממקום אחר. והביא שגם בכס"מ תמה בדבר. אך כל הקושיא אינה אלא לפי פירוש הר"י קורקוס, שהרמב"ם סמך עצמו על הסוגיא בדף כז, אבל לפי מה שכתב באבי עזרי, אין כל קושיא מסוגיתנו.

ומאידך בחזו"א (יח) פירש דברי הרמב"ם באופן אחר, ולפירושו בשוגג לא פסל אפילו כיפר.

פרק תשיעי – 'המזבח מקדש'

'המזבח מקדש את הראוי לו' – אף על פי שהמזבח מקדש לענין זה שאם עלו לא ירדו – אין המזבח מקדש לענין ריצוי הקרבן. כגון קומץ פסול [שפיגל בעבודותיו] שעלה על המזבח – לא כיפר ולא עלתה המנחה לחובתו. כן כתבו אחרונים ז"ל עפ"י המבואר במשנה לעיל פב – 'אין הציץ מרצה על היוצא', ובפרוש רש"י שם (עפ"י שו"ת דובב מישרים ח"א ק; שו"ת אחיעזר ח"ד צד – מכתב מהגר"י קוסובסקי; חזו"א זבחים יט, יב; שפ"א להלן פז).

– כתב בספר אור שמח (פסוק"מ ג, ג): דין זה אמור הן במקדש בין בבמה בשעת התר הבמות. אך דוקא לפי הדעה הסוברת שבמה טעונה מזבח (ע' להלן קח), אבל אם אינה טעונה מזבח, הרי הוא כסלע בעלמא ואינו מקדש.

ובתוס' (יב. ד"ה יום) מבואר שנקטו בפשיטות שגם מזבח של במה מקדש. וע"ע באו"ש שם. וע"ע בחידושים על הש"ס המיוחסים לגר"ח (חדושי הגר"ח השלם) תמג.

ענינים וטעמים

'המזבח מקדש את הראוי לו'

'... והיה המזבח קדש קדשים, כל הנגע במזבח יקדש – קדש קדשים' – מה פירושו? אנו מפקפקים אם אמנם צורת סמיכות זו אינה אלא לשון הפלגה; 'עבד עבדים' הוא עבדם של עבדים. 'מלך מלכים' הוא מלך מעל למלכים... 'שמי שמים' הם דיוטה עליונה בשמים שלגביה שמי הארץ הם נקודה זעירה כמו הארץ לגבי השמים שמעליה, הוה אומר: השמים שמעל לשמי הארץ, וכיוצא באלה יותר – אמור מעתה ש'קדש קדשים' הוא מקדש המשפיע מקדושתו על מקדשים אחרים. נשוה את היחס שבין מקום ארון הברית הנקרא 'קדש קדשים', לבין ההיכל, מקום המנוחה

והשולחן, הנקרא 'קודש' – עם היחס שבין קרבנות עולה חטאת ואשם הנקראים קדשי קדשים, לבין בכור מעשר פסח ושלמים הנקראים קדשים קלים; –

הצד השווה שבין הדביר והעולה החטאת והאשם הוא, שהם מתיחסים ישירות אל מעשה האדם, אל התורה ואל יחס האדם אליה. לעומת זאת מתיחס ההיכל עם השולחן והמנורה, וכן הבכור המעשר הפסח והשלמים – אל נכסי האדם ואל הגורל המיועד לו מיד ה'. יוצא מכך שקידוש המעשה, כלומר הכנסת האדם הפועל תחת עול קיומן של מצוות ה', הוא היסוד והבסיס העיקרי של המקדש, וממנו נובע קידושם של כל שאר יחסי האדם. הוה אומר: קידוש זה הוא 'קדש הקדשים' – בסיס ומקור לקידוש כל שאר הקדשים. קידוש התכונה הסבילה של האדם המקבל הכל מיד ה', יש לו ערך רק אם האדם מקבל על עצמו מראש עם כל מה שהוא עתיד לקבל מיד ה', את עול קיומה של תורת ה'.

לפיכך קרבים כל הקרבנות בזמן שבין שתי עולות התמיד, שכן קרבן העולה מציין את הבסיס והמטרה של כל הקרבנות: קידוש מעשה האדם, השואף לעלות מעלה מעלה לקראת השתלמות הולכת וגדלה...

יותר מכל דבר אחר מסמל המזבח את קידוש האדם הפועל. המזבח עומד סמוך לפתח המקדש, מול ארון התורה שבקודש הקדשים. הוא פועל-יוצא גלוי מן התורה והמצוה המונחות בקודש הקדשים כשהן סמויות מן העין. הוא מהווה את המרכז העיקרי של החצר והעזרה שמסביב למקדש, ואש-דת היוקדת על ראש המזבח מסמלת את ההתמסרות אל תורת ה' כתנאי לכניסה לתוך המקדש. לפיכך שמו מזבח העולה, והוא עומד כולו על יסוד קידוש המעשה. במובן זה הרי הוא 'קדש קדשים'.

כל הנגע במזבח יקדש. הרי זאת תוצאה ישירה מן 'והיה המזבח קדש קדשים'. תכונת 'קדש קדשים' של המזבח מביאה לידי התוצאה הממשית של **כל-הנגע במזבח יקדש**. בדיוק כך נאמר על כלי השרת: **וקדשת אתם והיו קדש קדשים כל-הנגע בהם יקדש** (שמות ל, ט). דבר זה מתיישב יפה עם פירוש 'קדש קדשים' על פי דרכנו: 'קדש קדשים' הוא דבר שבאמצעותו מתקדש דבר אחר, כלומר מורם אל תחום קדושת התורה. [בעוד שני מקומות נאמר בצורה דומה על חטאת ומנחה בהקשר תכונת 'קדש קדשים' שלהם: **כל אשר-יגע בהם יקדש, כל אשר-יגע בבשרה יקדש** – ויקרא ו, יא ו, אלא ששם בא הכתוב ללמד ענין מיוחד: בליעה, ע' פי' שם].

כל מושג הקדושה ביהדות הוא מושג של קידוש, ושום דבר אינו מתקדש על מנת שהקדושה תתרכז בו וכל השאר יפול לתחום החולין. הכל מתקדש על מנת שיקדש.

'אריאל' בראש המזבח אווה כל הנוגע בו ב'גבורת אריה' ומחזיק בו למען אש-דת. אולם פעולה זו אינה בלי גבול, והפסוק הבא – **וזה אשר תעשה על-המזבח** – וכן ויקרא ו, ב – **זאת תורת העולה היא העלה על מוקדה** (ע' פי' שם) – מלמדים כי 'המזבח מקדש את הראוי לו', ורק דבר 'שהוברר לחלקו' של המזבח נאחז ומתקדש על ידו אפילו אם בינתיים נפסל להקטרה. לדעת ר' יהושע אמור דבר זה רק לגבי האש ולא לגבי המזבח, ולא 'כל הראוי למזבח' (כולל הדם והנסכים), אלא רק 'כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד' (זבחים פג). וגם הלכה זו מסויגת היא, שכן 'אלו אם עלו לא ירדו: הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושקבלו פסולין וזרקו את דמו', ואילו 'הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד והאתנן והמחיר והכלאים והטרפה והיוצא דופן' – אם עלו ירדו. זה הכלל: 'כל שפסולו בקדש – הקדש מקבלו, לא היה פסולו בקדש' – אין הקדש מקבלו.

פירוש הכלל הזה שנוי במחלוקת בין רש"י ותוספות. רש"י מפרש 'שפסולו בקדש': 'שבאה לעזרה בהכשרה ונפסלה' (שם סח: ד"ה שפסולה בקדש). כלומר רק אם הקרבן לא נפסל אלא משבא לעזרה – לא ירד. אולם הפסול של רובע ונרבע וטרפה אפשר שיארע גם בעזרה, ומשום כך סוברים התוספות: 'כל שפסולו בקודש דלא ירד היינו שאירע פסול משנשחט ונתקדש בקדושת כלי' (שם ד"ה אמר). פירוש זה מתיישב יפה עם מושג 'הראוי לו': שהוברר לחלקו, וכן עם הביטוי 'לא היה פסולו בקודש', הוזה אומר: כאשר אירע בו פסול, עדיין לא נאחז בקדושת המזבח. אמנם אין הביטוי הזה מתיישב יפה עם פירוש אחר שתוספות (שם) מביאים אותו: 'כל שפסולו כשר בעלמא בקודש', כלומר שפסולו אינו מוחלט אלא רק יחסי, במקרים מסוימים, כגון טמא בציבור שאינו מעכב את ההקטרה ולכן אינו עומד בניגוד מוחלט לקודש. התוספות בנדה מא ע"א ד"ה שהיה מפרשים: 'שאיין פסולין יכול להיות עד אחר שהוקדש', כלומר שפסולו אינו בא אלא כתוצאה מקדושתו ואינו חל אלא לאחר שנתקדש (ע"ש וכן בקרבן אהרן על תורת כהנים ויקרא ויב). לדעת ר' יהודה יש בו במושג 'פסולו בקודש' הגבלה נוספת לגבי 'כל-הנגע במזבח יקדש': 'פרט לשנשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים שאם עלתה תרד' (זבחים פד).

בטעם 'כל הראוי למזבח (או בצמצום יתר: הראוי לאישים) – אם עלה לא ירד', נראה לנו לפרש: הורדת איברים מאש המזבח עלולה לתת מקום לטעות ולדעה כוזבת, שאותו צד בנפש האדם המיוצג על ידי אותו איבר מסוים – אין לקדשו בקדושת אש-דת אלקית, כביכול יש תכונה בנפש האדם שאין לה זיקה אל הטהרה והקדושה של תורת ה'. והרי כל נפש האדם, על כל תכונותיה ללא שיוור, תעודתה להיעשות 'לחם אשה ריח ניחוח לה'. מאידך כל הגורמים הפוסלים קרבן מלהקטירו מסמלים נסיבות המנוגדות, במידה גדולה או קטנה, לחזונו המקדש, וההקטרה למרות הפסולים האלה תהווה פגימה בטהרת החזונו האלה. בדבר 'הראוי למזבח' ו'הוברר לחלקו' (כנראה חסר כאן מילות קישור במקור) ולכן הורם אל תחום הסמלים של קדושת המקדש, ומאידך נפסל על ידי גורם כלשהו, קיימת מעין התנגשות בין שני מצבים, והכלל 'פסולו בקודש' מכריע ביניהם. קדם הקידוש לפסול – קידוש של 'בירור לחלק המזבח' על ידי שחיטה או קדושת כלי; או הפסול אין בו כדי להוציא את הקרבן מתחום המקדש לחלוטין; או הפסול עצמו מבליט את תכונת הקדושה באשר הוא מותנה על ידי הקדושה – הרי לפי כל הפירושים השונים האלה בולטת תכונת הקדושה בקרבן שנפסל. נראה אפוא כי בכל המקרים האלה מכריע הכלל שדבר שכבר נגע באש המזבח כביטוי סמלי של צד אחד מתכונות נפש האדם – שוב לא יורחק ממנה: 'אם עלה לא ירד'. לעומת זאת, פסולים כגון רובע ונרבע מוקצה ונעבד וכו' שבהם בולטת תכונת הפסול – אם עלו ירדו' (פירוש רש"י הירש תצוה כט, לז).

נראה לבאר החילוק בפסולין שאם עלו לא ירדו אף בפסול חמור טובא כפגול ונותר משום שפסולו בקודש, ולא פסולין שלא נעשו בקודש, שיורדין אף בפסול קל – הוא משום דאלו שלמדו ונתקדשו בקדושת התורה, אף שנתקלקלו ח"ו יש להם יותר תקנה שיותר עלולין לשוב אף שחטאם חמור ביותר, אבל אלו שלא נכנסו כלל בלימוד התורה, אף שחטאם קל, אינם עלולים לשוב כלל.

ולכן יראה כל אדם ללמד את בניו אף שלפי השערתו לא יתגדל בתורה, כי אף כל שהוא תורה מציל ומועיל לתשובה. ובמקום אחר בארתי שזהו חיוב התורה ללמוד אף כשידע ברור שלא יתגדל בתורה... ('דרש משה' לגר"מ פינשטיין זצ"ל – תצוה).

דף פד

'מתנדב אדם מנחת נסכים' – כלומר נודב סולת ושמן ויין ללא קרבן עמהם (עפ"י רש"י מנחות קד: ד"ה מדברי).

'נסכים הבאים עם הזבח איצטריכא ליה, דקא מקרב להו למחר וליומא חרא...' – לאו דוקא 'נסכים', אלא מנחה ונסכים הבאים וכו' (קרבן אורה).

'ואלו אם עלו לא ירדו – הלן... רבי יהודה אומר: שנשחטה בלילה ושנשפך דמה, ויצא דמה חוץ לקלעים – אם עלתה, תרד' – זה שאמרו 'הלן' אם עלה לא ירד – אין חילוק בין הדם לאימורין, כמבואר בסוגיא. ואף לדברי רבי יהודה שבנשפך הדם – ירד, כאשר לן הדם ונפסל ועלו האימורין – לא ירדו. ומשמע מדברי התוס' (פג: ד"ה ולמעוטי), שאם לן הדם ולא נזרק – הוא כנשפך. ורק אם נזרק בפסול מודה ר' יהודה שלא ירד. ואולם בשיטת הרמב"ם אפשר לומר שאף על פי שלא נזרק הדם, כיון שלן כשר באימורים, שאם לנו האימורין ועלו לא ירדו, כמבואר בגמרא, הרי אינו דומה לנשפך. וצריך עיון בכל זה (זבח תודה). ובספר חדושים ובאורים (י, יג) נקט בפשיטות שאם לא נזרק הדם לעולם הוא כנשפך. וע' בלשון הכס"מ פסוה"מ ג, יב גבי אימורי קק"ל שעלו קודם זריקה).

ונשחטה בלילה שתרד לר' יהודה, היינו אפילו נזרק הדם [שהרי אם לא נזרק – אין כל חידוש בדבר, דהו"ל כנשפך הדם].

וכן יצא הדם חוץ לקלעים], אפילו עבר והכניסו וזרקו – ירד, הן הדם עצמו שעלה, הן האימורים שעלו (זבח תודה).

– מבואר בהמשך הסוגיא, וכן משמע מדברי הרמב"ם (פסוה"מ ג, ז), שהוא הדין כשפסולי-עבודה קבלו או זרקו את הדם – הרי זה כנשפך דמה ואם עלתה – תרד, מלבד טמאים שזרקו, הואיל וראויים במקום אחר – בציבור.

וכתב הגר"ח הלוי (פסוה"מ יד, ב. ע"ש) שזה אמור רק כלפי האימורים שעלו, אבל הדם עצמו שעלה על המזבח בזריקת הפסולים – נראה מהרמב"ם (פסוה"מ ג, יט) שלא ירד, וכדברי רבן גמליאל במשנה דלעיל (פג.). וטעם החילוק, שאע"פ שחל דין 'אם עלה לא ירד' על הדם לפי שנעשה כלחמו של מזבח, כל זה לענין הדם עצמו שעלה, אבל לענין הקרבן לא נתקיימה בו 'זריקה', ועל כן כלפי האימורים נחשב כאילו נשפך הדם.

ואולם מהרמב"ם משמע שפסק כר' יהושע, שהרי כתב (שם ג, ג) 'כל הראוי לאשים, וכמוש"כ הכס"מ והלח"מ שם שהלכה כרבי יהושע שכן דעת הרבים. וכן כתב הרמב"ם במפורש בפירוש המשנה. וע' גם בחזו"א (יט, ט) שכתב בדעת התוס' שאין הלכה כרבן גמליאל. אך צריך לומר שהרמב"ם מחלק בין נסכים, שלהלכה אם עלו – ירדו, ובין דם שלא ירד. וכן כתב בליקוטי הלכות, ע"ש שהאריך לבאר מקור חילוק זה. אלא ששם כתב שמסתבר שאין חילוק בין הדם לשאר הקרבן, ואילו להגר"ח יש חילוק, שהדם לא ירד אבל האימורים שעלו כשהיה פסול בעבודת הדם – ירדו.

ובחזון איש (יט, ג) כתב שאין נראה לחלק כן (וכ"כ בספר חדושים ובאורים י, ג), כי מסתבר שכל שהמזבח קולט את הדם, נחשבת זו לזריקה גם כלפי האימורים. ולאור זאת באר שזה שהכשיר רבן גמליאל בדם (אליבא דר' יהודה), זהו דוקא בפסולים כאלו הכשרים במקום אחר, כגון טמא שקיבל או שחט וקבל במחשבת חוץ לזמנו וכדו', אבל בשאר פסולין הרי זה כנשפך הדם ולר' יהודה אם עלו ירדו.

– עבר ר' יהודה מלשון זכר ללשון נקבה. וע' בספר 'כוכבא דשביט' (דף ק"ג ס"א). ולענ"ד נראה שר' יהודה, מפני קדושת שם הקרבן לא רצה לנקוט לשון פיסול והורדה בו, כי אם בבהמה. וע' בספר טהרת הקדש ('עיני כל חי' לר"ח פאלאג'י).

רבי יהודה אומר זאת הוא העלה – הרי אלו ג' מיעוטים, פרט ל... – כיוצא בזה דרש רבי יהודה במקום אחר שלשה מיעוטים סמוכים למעט שלשה דברים (ע' הוריות ב:). ואין לומר 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' אלא במספר זוגי של מיעוטים שלעולם השני מרבה, אבל בשלשה או בחמשה – ממעטים (עפ"י ירושלמי, מובא בתוס' שם. וע' סנהדרין טו. 'אימא חמשה כהנים וחמשה ישראלים'). וי"א שלכך אין אומרים לרבות, מפני שכל מיעוט ממעט דבר שונה מחברו, ורק כאשר המיעוטים זהים אנו מרבים (עפ"י רשב"א בתוס' שם. וע"ע במובא ביוסף דעת סנהדרין פו.).

רבי שמעון אומר: 'עולה' – אין לי אלא עולה כשרה, מנין לרבות שנשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה... תלמוד לומר תורת העלה – ריבה תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו' – קשה מדוע צריך לדרשה זו, והלא מקרא מלא הוא כל הנגע במזבח יקדש? ונראה שמ"כ הנוגע במזבח אין לתלמוד אלא קדשים לאחר זריקה שכבר חל עליהם דין הקרבה, אזי אפילו הם פסולים נעשו לחמו של מזבח ולא ירדו, אבל לפני הזריקה, אפילו כשרים – אין לנו לתלמוד, וזה נתרבה מזאת תורת העלה שגם כשנפסלו קודם זריקה ישנו דין שאם עלו לא ירדו (עפ"י חדושי ר' אריה לייב ח"ב כח. וע"ש באריכות בגדרי הדין).

(ע"ב) 'מפני מה אמרו לן בדם כשר – שהרי לן כשר באימורין... שהרי לן כשר בבשר' – אבל דם שיצא אמר רבי יהודה אם עלה ירד. ואילו אימורין שיצאו – כשר שהרי כשר בבמה, וכמו שכתב רש"י.

וצריך באור מדוע אין אומרים 'יוצא' בדם כשר שכן כשר באימורין, שכן כשר בבמה [וכבר עמדו על כך בתוס' כאן ובמנחות ו: ד"ה שהרי, וע"ש במפרשים]. נראה לפרש משום שבמה אינה טעונה כלי שרת, וכאילו נעשית קבלת הדם בכלי חול, הלכך אין להכשיר 'יוצא' בדם מפני שכשר בבמה, כיון שבבמה לא נתקדש הדם על ידי כלי שרת, והריהו כאילו נשפך על הרצפה (עפ"י אור שמח פסוק"מ ג, ו).

'לן בדם כשר שהרי לן כשר באימורין, לן באימורין כשר שהרי לן כשר בבשר' – אין לומר 'שר' 'לן בדם כשר שכן לן כשר בבשר' – שהיות והדם המתיר, אין לתלמוד אותו מדבר שהכשרו בכך, לכן ילפינן תחילה אימורים מבשר הגם שהכשרו בכך, ושוב ילפינן דם מאימורים שאין הכשרם בכך (עפ"י תוס').

דף פה

'תויבתא. איבעית אימא...' – בכמה מקומות בגמרא אומרים 'תויבתא' ושוב מתרצים דברי האמורא או מביאים מחלוקת תנאים בדבר וכד' (ע' ב"ק ו: וסנהדרין כו. ועוד. ועתוס' ב"ק מז. ד"ה מ"ט). במקרים אלו לא נדחו דברי האמורא מהלכה (ע"ש).

‘איבעית אימא, שחיטת העוף בפנים מיקטל קטליה’ – ערש”י. וב’חק נתן’ הביא (מ”כ בגש”ק) – מצאתי כתוב בגמרא של קלף) בשם הריב”א לפרש ששונה פסול לילה שהוא פסול מחמת דבר אחר, שהרי ראוי להשחט למחר (וכו”ב בשיטמ”ק ופנים מאירות, בתוס’).

‘אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמים – לא ירדו’ – בחזון איש (יט, טז כ) פירש, אפילו נשפך הדם אחר כך ולא נזרק על המזבח – לא ירדו, שכבר נעשו לחמו של מזבח קודם שנשפך. ויש שחככו בדבר (ע’ זבח תודה [כאן בד”ה אימורי, ולעיל ד”ה ואלו. וע’ במובא לעיל פד] שנסתפק. וכן יש שדייקו מדברי רש”י ורבנו גרשום (במעילה ז:)) וכן מלשון הכסף משנה (פסוה”מ ג, יב) שרק כאשר נזרק הדם אחר כך לא ירדו, אבל נשפך – ירדו לר’ יהודה. ע’ אריכות רבה בשו”ת אחיעזר ח”ב כו. וכן נקט בחדושים ובאורים זבחים י, ב. ע”ש. וכן נקט בקרן אורה, ושם רצה לחדש שאפילו ר’ שמעון מודה בנשפך הדם בקדשים קלים, שירד).

‘זהו כולן קתני – אחיין. – פשיטא?...’ – ולהשמיענו שאסור לשחטן על המזבח אלא צריך להוריד כדי לשחוט – אין צריך, שכבר למדנו זאת מדברי המשנה לעיל [נח. ע”ש בתוס’ לדייק מלשון ‘קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח’ – לשון דיעבד] (הגהות מצפה איתן).

ואמנם אין הדין מפורש שם, ולעתים משמיענו התנא במפורש דין שלמדנוהו ממקום אחר מכללא, כמוש”כ התוס’ בכמה מקומות. ויתכן שקושית הגמרא מהמלה ‘כולן’ – מה באה ללמדנו, וכמו שפרש”י. ועל זה אין שייך לתרץ להשמיענו שאין לשחוט קדשים על המזבח. והוצרך לתרץ ‘כולן’ – אפילו בעל מום. וע”ע בשפ”א ובחזו”א יט, כב.

‘ואי פסולה, בת הפשט ונתוח היא?! ונתח אתה אמר רחמנא – כשרה ולא פסולה’ – פרש בשפת אמת (וכ”כ בקרן אורה) על פי המובא בתורת כהנים (ויקרא ה) שדרשה זו באה למעט עולה פסולה שעלתה על המזבח, שאף על פי שאינה יורדת ממנו ודינה להיקטר – אין בה הפשט וניתוח. אבל לפסולה שאינה על המזבח – אין צריך לימוד, שסברה היא כיון שאינה נקטרת למה לי הפשט וניתוח כלל. [ותמה על משמעות דברי רש”י שהמיעוט מתייחס לכל פסול, שאם כן מניין למעט גם כשהיא על המזבח ונקטרת].
ע”ע בענין הפשט וניתוח בפסולה, בחדושי ר’ אריה לייב מאלין ח”ב כט; חדושים ובאורים יב, ד.

(ע”ב) ‘זאנן ניקו ונעביד להו לכהנים מילתא דאתו בה לידי תקלה?!’ – שיהא מי שלא ידע שהם פסולים ויעלם. [ואף על פי שעל כגון זה אנו מתרצים ‘כהנים זריזים הן’ ואינם באים לידי תקלה – כאן שאתה מצריך הדחה משום כהן שלא ידע שיעלם, עד שאתה חושש לכך, יש לך לחוש להפך, שע”י שאתה מצריך הדחה יסברו שהוא מיועד למזבח. כ”נ. וע’ מצפה איתן].
[אמנם מפשט לשון הגמרא ‘דאי מיתרמי כהן אחרינא ולא ידע נסקינהו’ היה נראה לכאורה שלכתחילה אנו מדיחים כדי שיבוא כהן שלא ידע ויעלם, ועל כך באה השאלה כיצד מביאים לידי תקלה. ולפי”ז אין שייך לומר ‘כהנים זריזים’ – אך אין מסתבר לפרש כן, דמאי ס”ד להביא מכשול במכוון. ושמו צריך לגרוס ‘לא ידע ונסקינהו’].

‘אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמן... לא ירדו, ואין בהן מעילה’ – בספר אור שמח (מעילה ה,ו) באר טעם הדבר שאין בהם מעילה עד שיוזק הדם, הגם שכבר נעשו לחמו של מזבח – לפי מה שכתב (עפ”י הרמב”ן) שאין דין ‘מעילה’ אלא בקדושה הבאה על ידי אדם, ולא בקדושה הבאה מאליה. הלכך, זריקת הדם כיון שנעשית על ידי כהן, מקדשת את האימורים לענין מעילה, אבל העלאתם על המזבח הרי היא כקדושה הבאה מאליה, כי אין ההעלאה צריכה להיות מכח אדם דוקא, ולכך אין יורדת עליהם תורת מעילה.

א. מש"כ שאין ההעלאה צריכה כהן, נראה שאין כוונתו לעבודת הקטרה, שבזה אפשר שזר פסול. ונסתפק בזה בחזו"א (זבחים יט, לא מב). והולכת אברים לכבש צריכה כהונה [כדלעיל יד. וע' בלקוטי הלכות תמיד (פ"ג ב'תורת הקדשים' אות ח) שנסתפק בזה שהולך אברים לכבש, שמה צריך לחזור ולהולך]. וכנראה הכוונה להעלאה עצמה.

ב. עוד בענין דין 'מעילה' בקדושה הבאה מאליה – ע' בתורי"ד רמב"ן וש"ר ב"ב עט; קצוה"ח ר; אחיעזר ח"ב מה; מראה הפנים סוף פאה; הר צבי מנחות נא: קהלות יעקב נדרים מח, ב; בית ישי קכ, בהערה ג. וע"ע במצוין ביוסף דעת ב"ב עט.

'לא הכשיר רבי עקיבא אלא בדוקין שבעין, הואיל וכשרים בעופות' – לאו דוקא דוקין שבעין, הוא הדין שאר מומים שאינם מחוסרי אבר – שכשרים בעופות (עפ"י תוס' לה: ד"ה אלא).

התוס' צידדו עוד ששאר מומים פסולים מדרבנן. אך נראה שאין זה נפקותא לענין הדין שתרד, כיון שמדאורייתא הם כשרים בעוף. וכ"כ בקרן אורה.

ורש"י כאן הוסיף שגם מום מגונה בעופות פסול, משום 'הקריבהו נא לפחתך'. ולפי"ז בדוקא נקט 'דוקין' – דוגמא למומין שאינם מגונים. וע' בקרן אורה ובפנים מאירות. וע"ע במובא לעיל נט לענין עוף זקן.

'כשם שאם עלה וכו'. אמר עולא: לא שנו אלא שלא משלה בהן האור, אבל משלה בהן האור – יעלו. רב מרי מתני ארישא. רב חנינא מסורא מתני אסיפא – העצמות והגידין... ומאן דמתני ארישא, אבל אסיפא – לאו בני הקטרה נינהו' – לכאורה נראה דמאן דמתני אסיפא, הוא הדין לכל הפסולין שדינם 'אם עלו ירדו' – הרי הם כעצמות וגידין שפרשו, שאם משלה בהן האור – יעלו, וכל שכן שלא ירדו מן המזבח.

ואולם מאן דמתני ארישא, אין דברי עולא אמורים אלא על פסולין שדינם ב'לא ירדו', אבל כגון בשר קדשי קדשים ושאר פסולים שדינם 'אם עלו – ירדו', גם אם משלה בהן האור וירדו – לא יעלו. אך עדיין יש להסתפק כשהם על המזבח ומשלה בהן האור – האם דינם לירד, או שמא כיון שמשלה בהן האור – לא ירדו. וכן צידד המשנה למלך (פסוה"מ ג, ו). ובחזו"א (יט, לג לו) נראה שאין זו סברה, וכל אלו שדינם 'אם עלו – ירדו', גם כשמשלה בהן האור דינם כן.

עוד בגדר דין משילת האור בפסולין, שיסודו משום שנעשו לחמו של מזבח, ולא משום הפקעת הפסול – ע' בחדושי הגר"ח הלוי פסוה"מ ג, ח. וע"ע בכתבים המיוחסים להגר"ח שעל הש"ס 'בענין אברי חול אין דוחין את השבת' ו'בענין לחמו של מזבח'.

דף פו

'עיכולי עולה אתה מחזיר' – כאשר יש בהם ממש, כלומר חלק שלא נשרף, אבל נשרף כולו ונעשה כעץ – אין מחזיר מחצות, ואם נעשה פחם אין מחזיר כלל, כדבסמוך (עפ"י שיטמ"ק; זבח תודה).

'ואפילו פירשו – אמר רבה: הכי קאמר, לא שנו אלא שפירשו לאחר זריקה, אבל פירשו קודם זריקה, אתאי זריקה ושריתנהו' – גירסה זו פרשה בספר קרן אורה, שהדברים מתייחסים לחכמים שבבריייתא, ואמר רבה: זה שאמר התנא שאפילו פירשו מעלן על המזבח, דוקא כשפרשו לאחר זריקה, שבשעת הזריקה היה דינם להיקרב כי היו מחוברין לבשר, אבל פירשו לפני הזריקה, הלא פקעה קדושתם ומותרים לכל שימוש, וכיון שכן ודאי לא יעלו.

ומרש"י נראה שגרס אחרת ופרש באופן אחר. וע"ע בחדושי הנצי"ב.

ישריתנהו אפילו למעבד מינייהו קתא דסכיני – נראה שנקטו קת של סכין כדי להמחיש יציאתם המוחלטת לחולין, שהרי הסכין הוא ההפך הגמור למזבח שאסור להניף עליו ברזל, שזה מאריך וזה מקצר. וזהו המכוון לומר שעצמות עולה שכולה כליל על המזבח, אם פרשו ונזרק הדם – יצאו לגמרי מקדושתם.

יכולן שפקעו מעל גבי המזבח – לא יחזיר – בכלל זה עצמות וגידים שהעלם כשהם מחוברים, שאעפ"י שתחילת דינם לעלות ולהיקטר, אם פקעו מעל גבי המזבח – אין מחזירין. ומקור הדבר כמו שאמרו לעיל ועשית עלתניך הבשר והדם – עיכולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עיכולי גידין ועצמות (עפ"י קרן אורה).

א. יש להעיר שדרשה זו לא נאמרה אלא לת"ק דברייתא דלעיל, ולשיטתו אף בפירשו דינם לעלות (לפרש"י) וצריך קרא למעט פוקעין גם כשהעלן מלכתחילה כשפירשו. ואולם רש"י כאן כתב שהעלן מחוברים, כי הרי לרש"י תנא דמתניתין סובר כרבי, כברישא, ולרבי כשפרשו צריך להורידם, ומוכרח שמדובר כשהעלן מחוברים, ועל זה חידש התנא שאם פקעו – לא יחזיר.

ומקור דין זה לרבי אינו ממיעוט הכתוב, שהרי רבי ממעט מהכתוב הוזה עצמות וגידין שפרשו שאסור להקטירם, אלא לדידיה סברא היא, שכשם שאם פרשו בעודם בקרקע לא יעלו, כמו כן אם פרשו על המזבח ופקעו – אינו מחזיר, אלא שבאופן זה שעלו כשהם מחוברים, כתב רש"י שאין צריך להחזיר, הא אם רוצה – מחזיר (כמו שכ' בתוס' בשיטת רש"י). ודוקא לת"ק שנתמעט מן הכתוב ד'ועשית עלותיך...' נראה שנתמעט לאיסורא, שאין לעשות עולה אלא 'הבשר והדם'.

ולפי זה מה שאמר רבי **פירשו, אפילו הן בראש המזבח ירדו** לרש"י אין הכוונה כשפרשו כשהן שם שאז אין מורידן, אלא פרשו בקרקע דוקא. ודלא כשיטת התוס' דלעיל. ומדויק לפי"ז לשון רש"י (פה: ד"ה פירשו) 'שחלצו מן הבשר לפני העלאתן לא יעלו...' – כי לענין האיסור להעלותם, שעל זה דיבר רבי – דוקא אם פרשו קודם ההעלאה, אבל אם העלם מחוברים ופרשו – מותר להחזירם אם ירצה. אך לפי"ז דברי ר' זירא שאמר **'לא שנו אלא שפירשו כלפי מטה'** (ע"ש ברש"י) היינו לענין שאין צריך להחזירם, אבל איסורא ליכא. ודוחק.

ובזבח תודה (ד"ה אמר רבה) כתב בשיטת רש"י שגם אם פרשו על גבי המזבח, ואפילו פרשו לכיוון המערכה – ירדו לרבי. וצריך לומר לשיטתו שמש"כ רש"י כאן 'אין צריך' ולא כתב איסור – לפי שמדובר שפקעו כשכבר התעכלו קצת באש (כדמשמע ברש"י), וכבר נעשו לחמו של מזבח. אך אין צורך בכך, שהוא עצמו צידד שדברי רש"י מוסבים רק על גחלת, שאין בהם איסור להחזירם, ע"ש.

ב. על מה שכתב רש"י שמדובר גם על הפסולין שאם עלו לא ירדו – יש חולקים וסוברים שהפסולין שעלו והתחילה האש למשול בהן – אם פקעו מעלן שוב. ע' משנה למלך פסוה"מ ג, ט; קרן אורה; זבח תודה; חזו"א יט, מ.

(ע"ב) 'ברגלים דנפיש קרבנות דקדמי אתו ישראל – מאשמורת הראשונה' – פרש"י (ביומא כ:): משום ריבוי הקרבנות רב הדשן במערכה וצריך להעלותו לתפוח, לפיכך צריך להקדים לתרום. ויש מפרשים, מפני שהיו בעזרה רוב קרבנות ורוב עם והיה שם דוחק גדול, לא היו יכולים לעבור שם להוציא הדשן, לפיכך מיהרו לתרום מאשמורת הראשונה כדי להשלים הוצאת הדשן קודם קריאת הגבר (תורא"ש ותור"י הלבן יומא שם).

דף 100

פירשו קודם חצות והחזירין לאחר עמוד השחר... – האחרונים ז"ל הקשו מדוע אם פקעו יחזיר [לרבה עד חצות שני ולרב חסדא לעולם, כמו שכתב רש"י], למה לא נפסלו בלינה בעמוד השחר, ושוב

כשיפקעו אחר כך ודאי לא יחזירם, כדין הפסולים שאם ירדו – לא יעלו. בספר קרן אורה יצא לידון בדבר החדש; שאין פסול לינה לאחר ששלטה בהם האור. והחזון-איש (יט, מג) הקשה על כך מסוגיא בכריתות (יד). וצידד לחלק בין משלה האור ברובו שאין נפסלין בלינה, למשלה במקצתו (וכן צידד באחיעזר ח"ב כו, ט. ע"ש). או שמא שונה דין שרירי, שנחשבים כמעוכלים הלכך אין בהם פסול לינה. וע"ש עוד.

עוד על חידוש זה, שאין פסול לינה באברים שמשלה בהם האור – ע' מקדש דוד ו; בית ישי קכ.

'אמר ליה רב פפא לאביי: וכי מאחר דשלחו מתם... רבה ורב חסדא במאי פליגי? אמר ליה: בשמנים' – קשה, אם כן מדוע הוצרכו לדבר על אברים שפרשו קודם חצות והחזירן אחר חצות, הלא אפילו הם על המזבח, כיון שהם שמנים באותה שעה אין חצות עוכלתן, ונחלקו האם חצות ליל שני עוכלתן או עמוד השחר. [וקשה בסברא לומר שהדין שבשמנים אין עיכול אמור רק כשפרשו מן המזבח, אבל כשהם על המזבח נידונים כשרירי] (עפ"י פנים מאירות).

וכן העיר בחזון איש (כ (ב) ג), וכתב שמשמע שכל שנמצאים על המזבח בשעת חצות, אעפ"י שנעשו שרירי רק לאחר חצות – נחשב זה לעיכול. ורק אם בשעת חצות לא היו שרירי וגם לא היו על המזבח – רק אז אינם כמעוכלים.

והעיר שם עוד, מדוע נקטו 'שמנים' ולא אמרו שהיה בהם ממש בשעת חצות. ואם כי היה ניתן לפרש דהיינו הך, אין במשמע כן מרש"י.

לכאורה נראה לפרש שאכן לפי אביי לא נחלקו רבה ורב חסדא בפרשו אלא באברים שמנים שלא נתיבשו אלא לאחר חצות או לאחר עלות השחר [ואולם בחצות שני כבר אינם שמנים, שאם כן שמנוניתם מבטלת עיכול דחצות שני], ודלא כדאמר בתחילה. או שאמנם נחלקו בפרשו והחזירן אך שאלת רב פפא היתה כיצד ליישם עיקר מחלוקתם לפי מאי דנקטינן שחצות עושה עיכול אף מחוץ למזבח, ועל כך אמר בשמנים.

ובזה יש להסביר את השמטת הרמב"ם לדין שמנים, ולא כתב כלל כרבה או כרב חסדא – כי פסק כסתמא דגמרא שרבה ורב חסדא נחלקו בפרשו ודלא כאביי, וכיון שדעת הרבים הסכימה לרב יוסף, שוב נדחו דברי רבה ורב חסדא מהלכה. [וב'חק נתן' הסביר השמטת הרמב"ם, שרב יוסף אינו סובר לחלק בין שמנים לכחושים, ולדעתו בכל אופן חצות עוכלתן, בין בשמנים בין בכחושים. ופסק הרמב"ם כמותו, לפי ששלחו מתם הלכתא כרב יוסף. וצ"ב בדבריו, הלא לפי אביי אין רבה ורב חסדא סותרים כלל למערבא ולבר קפרא, ומניין לנו לנטות מדברי אביי. אך להנ"ל נראה, דסתמא דגמרא אינה סוברת כאביי בהעמדת מחלוקת רבה ורב חסדא בשמנים].

עוד היה נראה לפרש בפשט הגמרא שלשון 'פרשו' לא מצאנוהו בכל הסוגיא לגבי פקיעה מהמזבח, אלא או בגידין ועצמות שפרשו מן הבשר או בפרישה מהמערבא מעל המזבח (כדלעיל: 'פירשו כלפי מטה'). ועל כן מפרש אביי לשון 'פרשו', שמדובר באברים שבגלל פרישתם מהאש קודם חצות על כן לא נתיבשו לגמרי עד אחר חצות. וע"ע במובא בגליונות קה"י. ובקרן אורה סיים: 'ואין הדברים ברורים אצלי עד יבא הכהן מורה ואוכה לבקש תורה מפיו'.

– אף על פי שבדרך כלל אין מעמידים דברי האמוראים באופן מסוים כדרך שעושים אוקימתא בדברי התנאים, מפני שהאמורא יש לו לפרש דבריו יותר – מצינו בכמה וכמה מקומות שפרשו בגמרא דברי האמוראים והעמידום באופן מסוים הגם שסתמו דבריהם, כמו כאן (עפ"י יד מלאכי א, נג. והביא כמה דוגמאות).

'לשלחן מדמינן לה...' – וסברה היא לדמות המזבח לשלחן, ולא לשאר כלי שרת שלינה פוסלת בהם, לפי ששניהם קבועים ועומדים, בניגוד לשאר כלים (חק נתן בשם תוס' חיצוניות).

בגליונות קה"י נראה כמסתפק בדין שאר כלי שרת, שלפי הצד שמזבח כשולחן, אולי גם בשאר כלים לא ייפסל בלינה. וצ"ע, הלא אמרו לעיל (כ.) שמימי הכיור נפסלים בלינה, הגם שהם בתוכו. וצריך לחלק בין מזבח ושולחן לכיור. ואפשר שהחילוק הוא בין דברים שנתנתם על הכלי אינה אלא אמצעי והכנה לעבודה, ובין דברים שהנתינה עצמה היא תכלית כשלעצמה, כגון שולחן ומזבח. ולפי"ז אם נתן על השולחן דברים אחרים שאינם מיועדים לשולחן – ייפסלו בלינה. וכן נקט בפשטות באגרות משה (ח"א קדשים ח,ג. וע"ע בשו"ת בית זבול ח"ב כה,ט).

'אין לי אלא מזבח, כבש מנין? תלמוד לומר את המזבח...' – בספר ליקוטי הלכות נקט כדבר פשוט שיסוד וסובב מקדשים כראש המזבח, שודאי נחשבים כמזבח יותר מהכבש, ואין צריך לימוד מיוחד על כך. ובספר אבי עזרי (פסוה"מ רביעאה ג,יא) תמה על כך מדברי התוס' ביומא (מה:): שאין הדין כן ביסוד. ע' בחזון איש (יט,כג) שנקט בפשיטות שיסוד וסובב דינם כמזבח לקדש פסולים. ואולם להלן (סקכ"ח) הביא במוסגר את דברי התוס' ביומא הנ"ל, שאין יסוד מקדש. וע"ע פנים מאירות צאן קדשים וחק נתן כאן; חדושי ר' שמואל פסחים טו (עמ' פא). ובמצוין לעיל סה, אודות הכבש ויסוד והסובב, לענין מה הם נחשבים כמזבח.

(ע"ב) ואי אמרת אויר מזבח כמזבח דמי, עולת העוף דפסלה במחשבה היכי משכחת לה הא קלטת

מזבח' – ערש"י. מבואר שנקטו בגמרא בפשיטות שכל מחשבה בדבר שאינו פוסל בפועל את הקרבן – אינה מחשבה הפוסלת, הגם שחשב על הקטרה שאינה מרצה [שהרי הפסולים אעפ"י שלא ירדו אינם מרצים, כמוכא לעיל פג], והרי חשב לפסול את הקרבן בלינה למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, אלא שמ"מ כיון שהם על המזבח – לא ירדו ממנו. ויש לתמוה הלא מחשבת פיגול היא מחשבה הפוסלת מצד עצמה גם באופן שאילו היה מקיים את מחשבתו בפועל לא היה נפסל, שהרי כשחושב להקטיר למחר פסל אע"פ שהקטרה למחר אינה פוסלת את הקרבן. וצריך עיון. (מתוך מכתב מהגר"י קוסובסקי בשו"ת אחיעזר ח"ד צד).

לכאורה י"ל על פי מה שצדד החזו"א (זבחים יט,מד) שגם למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, לא חל פסול לינה אלא כשירדו מן המזבח. ולפי"ז מובן שאם אויר מזבח כמזבח הרי לפי מחשבתו אין כאן דבר הפוסל כלל וכלל, והקרבן כשר ומרצה. ואולם אין חידוש זה ברור ומוסכם על הכל – ע' בקהלות יעקב (זבחים כג,ג).

דף פח

הערות וציונים

'דאי סלקא דעתך אויר מזבח לאו כמזבח דמי, חטאת העוף היכי מזה מדמה...' שאר פסולים היכי זריק להו מדמה... – לכאורה יכול היה להקשות מכל הפסולין ששנינו בהם אם עלו על המזבח לא ירדו, והלא צריך להגביהם ליתנם על גבי המערכה, ואם אויר מזבח לאו כמזבח דמי, נמצא כשמגביהם מורידם מהמזבח ושוב לא יעלו.

אמנם תלוי הדבר בבעיה במסכת מנחות (כו) האם כשר לסדר מערכה על גבי האברים. ונראה שהדבר תלוי במחלוקת בין החכמים (בסוטה טז לענין הקדמת עפר למים, ע"ש), ולכך לא פשט משם כי היה יכול לדחות לפי הדעה הסוברת שאין צריך להגביהם אלא עושה מערכה על גביהם (דובב מישרים ח"ג כג).

'כי קאמר דתלנהו בקניא, מאי' – כלומר, האדם עומד על קרקע העזרה ותולה את הפסולין בקצה הקנה, וראש הקנה מגיע לאוירו של מזבח.

והוא הדין אם מחזיקין בידו, ועומד על הקרקע וידו מושטת מעל גבי יסוד המזבח – גם זה נכלל בספק (זבח תודה. וכתב שזה דלא כדמשמע בקרן אורה, שדוקא בקנה – ולא נהירא).
וע"ע מענין לענין בחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מ ד"ה אמנם קשיא לי.

'אין מביאין מנחות ונסכים... מערלה וכלאי הכרם, ואם הביא לא קדש. אמר רב ואיתימא רב אסי: לא קדש ליקרב אבל קדש ליפסל' – משמע מכאן שהקדש חל על איסורי הנאה. ואולם יש לומר (עפ"י דברי התוס' ישנים בכריתות יג) שזה נכון רק בקדושת הגוף, אבל קדושת בדק הבית, אין אדם יכול להקדיש איסורי הנאה, שאינם ברשותו (עפ"י שו"ת דובב מישרים ח"א קלב. ויישב בזה כמה תמיהות מהאחרונים).

'אבא שאול אומר: סכין מטרפת היתה במקדש ונמנו עליה כהנים וגנוזה' – גנוזה [בצד ההיכל. ערמב"ם כלי המקדש א, טו; עזרת כהנים מידות ד, ז] ולא פדוה. משמע שאין פדיון לכלי שרת אפילו כשכבר אין בהם שימוש לעולם.

אך יש לדחות הראיה, שאפשר דוקא בכי האי גוונא שלא היה פגם של ממש בסכין ובעצם היתה ראויה לתיקון ולשימוש [כי זה סכין שנפגם אין משחזרין אותו, היינו רק בפגימה גדולה שהשחזתו ניכרת, כמו שכתב רש"י. וכן כתב במנחת חינוך צו, טז], אלא שסכין זו היתה עלולה בקל להפגם והיתה מטרפת לפעמים את הקדשים, הלכך נמנעו מלפדותה, שלא יאמרו כלי שרת אפילו ראויים לשימוש יש להם פדיון (עפ"י שער המלך סוף הל' איסורי מזבח).

בספר נפש חיה (לר"ר מרגליות. או"ח קנ"ח) פרש שנחלקו כאן חכמים ואבא שאול האם סכין שאינה ראויה לשימוש הראוי לה, יש לגנוזה או להשתמש בה לצרכים אחרים. ונראה לכאורה שאין כל הכרח לעשות מחלוקת בדבר.

'נתגעלו – אין מכבסין לא בנתר...' – כתב בספר יד דוד (יומא עב.) שפשוט שבגדי כהונה שנקרעו – אין מתקנים אותם, כשאר כלים שנפגמו (וכן כתב בשו"ת עין יצחק או"ח יז, ה. ויש שכתב טעם נוסף – משום שצריך לעשותם 'מעשה אוריג'. מרחשת ח"א ב, ח). ואולם בספר ערוך השלחן העתיד (כלי המקדש ל, י) צידד שמותר לתקנם. והוכיח ממה שאמרו (בשבת עה.) שיריעה שנפלה בה דרנא (=תולעת), קורעים בה ותופרים אותה. ויש מי שדחה ראיתו; אפשר ששם מדובר באופן שלא ניכר התיקון ובוה לא אסרו לתקן, וכמו שדייקו האחרונים מדברי רש"י שאין איסור להשחיו אלא בפגימה גדולה שהתיקון ניכר. או יש לומר שהפסד מרובה – כיריעה שנפלה בה דרנא – שאני, שהתורה חסה על ממונם של ישראל. וכבר חילקו אחרונים בענין זה, שאעפ"י שאין עניות במקום עשירות, במקום הפסד גדול אין אומרים כן (מובא כל זה בספר מגדים חדשים ח"א עמ"ח, ובחידושי לשבת דף עה. עש"ע).

לפי שני הטעמים הללו מובן פסק הרמב"ם (כלי המקדש א, יד) שכלי הקודש שניקבו או נתקלקלו, מתיך את כל הכלי ועושה אותו כלי חדש [ומה שאמרו 'אין מתיכין' היינו במקום הנקב, לסותמו, כדפרש"י] – שבאופן זה אין ניכר הדבר. ואולם בסכין שנפגם כתב הרמב"ם (שם טז) לגנוזו, ואולי בהפסד מועט אין מתיכין. וע"ע בשו"ת ר"ב רנשבורג מב (עמ' פח בהוצאת מכון ירושלים תש"מ).

(ע"ב) 'זכמין קונאות של קנסות (י"ג: קולסות) שבראשי תינוקות' – 'קונאה' הוא חרוט (קונוס). 'קונסות' – קסדות, כובעים, כדפרש"י. וכן פרש הערוך: 'חדודי הכובעים'.

'על מה קטורת מכפרת – על לשון הרע; יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי' – ריב"א פרש

שלכן הקטורת 'דבר שבחשאי' יותר ממתן דמים, כי הקטורת נעשתה בשתיקה שלא כמתן דמים שהיה מונה אחת שתיים כו'. והר' אלחנן פירש, משום שהקטורת אין כפרתה מפורשת כמו מתן דמים, לכך נקראת 'דבר שבחשאי' (עפ"י תוס' ישנים יומא מד ועוד).
לכאורה יש לפרש, לפי שהקטורת לעולם נעשית בבית פנימה, וכל אדם אסור לו להיות שם, מה שאין כן מתן דמים בעלמא, על המזבח החיצון.
עוד בענין כפרת הקטורת על לשון הרע, ע' בספר משך חכמה תצא כג, י.

ענינים טעמים ורמזים

'מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין...'

מתוך ספר הפרשיות (תצוה):

'בנוהג שבעולם אדם נכשל בחטא מתבייש בו, כיון שעשה תשובה ונטהר מן החטא לגמרי, שוב אינו מתבייש בו.

כתונת ראשונה שנעשתה בידי אדם ונזכרת בתורה, הרי היא מזכירה עוון שעוו בני יעקב ביוסף אחיהם. עבשיו בא הכהן הגדול ולובש כתונת בעבודה שהוא עובד לפני ה' – מאותה שעה הופכת הכתונת ומזכרת זכות ונכפר להם הדם; –

מנהגם של גסי הרוח שמעטרים ראשיהם בלבושי גובה – רבש"ע, הרי באתי בלבוש גובה לפניך, כלום יכול אדם להתנשא לפניך אלא מפני שציויתני, ואף אתה כפר לכל 'לובשי גובה'; –
ואת האבנט נתתי על לבי לחגרו ולקשרו שיהא כולו רק לך ואל יטרידונו הרהורי לב רעים; –
וחשן משפט נתתי על לבי ובו שתיים עשרה אבנים כמספר כל שבטי ישראל, כי משפטם של ישראל בידי נתת ואמרת: יודו משפטיך ליעקב, ויראתי שלא איכשל בעיוות הדין, ואלבוש את החשן ואזכור שכל הבאים אלי מישאל לדין, כולם אבני יקר המה, בין לבן ובין שחור, בין נראה כמלך בתכלת, ובין נראה בפחזותו כאודם – הכל אבני יקר המה, ואף אתה ה' עזרני שלא אכשל בסילוף הדין וכפר על מה שנכשלתי; –

ואתן אפוד על גבי כמצוותיך ואתה תכפר על 'לובשי האפוד' שלא במצוותיך ושובו אליך, ותקבל תשובתם; –

והמעיל ופעמוניו על גופי ונשמע קולי בבואי אל הקדש, אבל אל נא יישמע קולי שלא בקדושה, וכפר על מעשי הקול אם חטאו עוו ופשעו לפניך בניך ושובו אליך אחרי חטאתם; –
והציץ על מצחי ועליו 'קדש לה' – שאפילו הטחתי דברים בעזות מצה, תקובל לפניך תפילתי וברר כל מעשי שיהיו אך קדש לה' בלבד.

הכפרה קדמה לחטאים

כתב האלשיך ששמונה בגדי הכהן הגדול שהם כפרה על שמונה גופי עבירה, ניתנו לישראל כדי להקדים כפרה לחטא. שבעוון גופי עבירה אלה נחרבה ירושלים וחרב בית המקדש הראשון. לפי שצפוי היה לפני הקב"ה שעתידים ישראל להיכשל בעבירות אלה, היתה לבשתו של הכהן בבגדים אלו כתפילה שח"ו לא יכלו ישראל בעוונותיהם, ואפילו חרב בית המקדש וגלו ישראל מארצם, יישאר גזעם קיים לעד, וסוף שיטהרו מהם לגמרי ויחזרו וייגאלו.

שכך מצינו תוכחת הנביאים על שמונה גופי עבירה אלה:
 שפיכות דמים – וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלים פה לפה וגו'
 (מלכים-ב כא).
 גילוי עריות – השכבים על מטות שן וסרחים על ערשותם (עמוס ו). ודרשוהו חכמים לענין תועבות
 של עריות.
 גסות הרוח – יען כי גבהו בנות ציון וגו' (ישעיה ג).
 הרהור הלב – הוי חושבי און וגו' (מייכה ב).
 עיוות דין – איכה היתה וגו' מלאתי משפט ועתה מרצחים (ישעיה א).
 עבודה זרה – ... ואין אפוד ותרפים (הושע ג).
 לשון הרע – וידרכו את לשונם קשתם שקר (ירמיה ט).
 עזות פנים – ומצח אשה זונה היה לך מאנת הכלם (שם ג) –
 והיה הם בחטאם, והכהן גדול בבגדיו מכפר שלא יעלה עליהם הכורת להשמיד חס ושלום.

לתיקון ולא לכפרה בלבד

כתוב בספר מי השילוח, וזה תוכן דבריו:
 כנגד שמונה בגדי הכהן הגדול שבאים לכפרה, תקנו אנשי כנסת הגדולה בברכות של קריאת
 שמע שחרית, תפילה לתיקון שמונה גופי עברה – 'ותן בלבנו בינה להבין, ולהשכיל, לשמוע,
 ללמוד, וללמד, לשמור, ולעשות, ולקיים'; –
 'להבין' – כנגד האבנט שהיתה לבישתו על הלב מקום בינה. וגם אורך האבנט ל"ב אמה שהיה
 הכהן כורכו על לבו, לתקן הרהורי הלב שיהיו כולם לשמים.
 'להשכיל' – כנגד חשן המשפט, לתקן חטאים של עיוות הדין, ואין תיקון מעוון זה אלא בהשכל
 ודעת של השופט צדק בין אדם לחברו שידע שהכל חביבים לפני השי"ת בשווה, ולא יכיר פנים
 בין בעלי הדין, שכן אצל השי"ת לא ימצא שום כעס על נפשות בני ישראל כי רגע באפו חיים
 ברצונו (תהלים ל).
 'לשמע' – כנגד המעיל ופעמוניו. (והוא תיקון לשון הרע, שכן כתיב כאן 'שפה יהיה לפיו',
 'ונשמע קולו בבואו אל הקדש'; ואם לאו, אלא שאין מעצור לפיו, מוטב שיחריש ולא ישמיע
 קולו). ובזוהר הקדוש אמרו שהמעיל הוא בסוד הגלגול, היינו שאדם צריך לשמוע את ענינו עד
 כדי שיעמוד על שרש נשמתו ויסודו הראשון, היכן ובמה היה כלול בנשמת אדם הראשון קודם
 החטא, קודם שנכנסה באזניו לשונו הרעה של הנחש הקדמוני (רמז: 'והיה פי ראשו' – ראשיתו
 – 'בתוכו'), ועל ידי שהאדם יבוא על יסודו, מזה יבין מה תיקן כבר בעולם ומה צריך עוד לתקן
 (עד גמר התיקון כשינטל מן העולם הארץ של לשון הרע שהכניס הנחש בעולם).
 'ללמוד' – כנגד המצנפת, לתיקון פגם גסות הרוח, שאין אדם זוכה ללמוד עד שהוא מקבל
 את האמת ממנו שאמרה, יהיה מי שיהיה, וכל מי שלמד ממנו נעשה לו רב ומכבדו, 'מכל
 מלמדי השכלתי', הרי שע"י 'ללמוד' בא תיקון לענין גסות הרוח.
 'וללמד' – כנגד הציץ שנאמר בו: והיה על מצחו תמיד לרצון להם. היינו, שתהיה לאדם עין טובה
 כלפי כל אדם ללמד את חברו.
 'לשמור' – כנגד הכתנת. שכן הכתנת מזכירה טבילת הכתנת בדם האמורה אצל אחי יוסף שהוא

ענין שפיכות דמים. ואדם שרוצה לזכות ולבוא אל התיקון הגמור מחטא שפיכות דמים, צריך הוא שמירה יתירה שלא יבוא ממנו ח"ו שום היזק לחברו. עד היכן? עד שלא יוכל חברו אפילו לחשוד בו שום חשד של חנם. שאם חברו חושדו על חנם הרי הוא נענש על כך ונמצא שחברו נענש בסבתו ויצא לו היזק על ידו. יש לך שמירה גדולה מזו?

'לעשות' – כנגד האפוד. כי האפוד רומז על סמך ומשען (שכן אתה מוצא בנביאים בספר שופטים ושמאל ועוד, שכל מקום שהיו שם בצרה, בקשו את האפוד ונתנו עליו משענתם), אמנם עיקר סמיכה ומשענת אמת הוא רק ב'לעשות', במעשה המצוות ובתפילה שיכול אדם לעמוד בתפילה (תוך טהרת המעשים) ולהישען על כך משענת אמת, ואם אינו עוסק ב'לעשות' הרי כל משענת אחרת היא משענת קנה רצון וכעין עבודה זרה.

'לקיים' – כנגד המכנסים 'לכסות בשר ערוה'. ו'ערוה' – הכוונה מקום שמשם יכול אדם להפסיד ולאבד את עולמו כמו שאתה אומר 'ערות הארץ', היינו מקום תורפה וחולשה. וכל מקום שבראו הקב"ה להיות ממנו בנין עדי עד, שם ברא גם מקום הפסד וההרס, שאם מקלקל בו יכול הוא להפסיד הכל; אבל אם אדם מתקן מעשיו ושומר עצמו מן ההפסד באותו מקום, על ידי כך צומח לו מאותו מקום בנין וקיום, וכך הוא זוכה לקיים עולם ומלואו.

עוד בענין כפרת בגדי כהונה – ע' בספר צדקת הצדיק (רסג); ישראל קדושים עמ' 117).

רמזים נוספים (מלוקטים רובם ככולם מספר הפרשיות)

'הכתונת מכפרת על שפיכות דם...' – מה ענין כתונת לשפיכות דמים? אעפ"י שמצאנו 'כתנת' לענין שפיכות דמים, אצל יוסף שאחיו הפשיטו כתנתו ויטבלוה בדם; ברם אלמלא היה בכתונת ענין של שפיכות דמים לדורות, לא היה זה טעם מספיק שעון זה יכופר בכתונת שלובש הכהן לדורות. וגם כי במעשה הראשון אצל השבטים, לא היתה שפיכות דמים אלא הפשטת הכתונת מעליו באה במקום רצונם הראשון להרגו.

אכן הכתונת רומזת לגוף, שהוא כתונת ולבוש לנפש האדם שמתלבשת בגוף, ולכך השבטים אפילו לא הרגו את יוסף עשו בו מעשה של הפשטת כתונת; כלומר, ראוי אתה להריגה; – והכתונת עשויה שש, היינו פשתן וזה רמז למעשה קין שהיה ראש לכל הרוצחים ונתגלגל הדבר ע"י שהקריב קרבן פשתן; –

וגם 'שש' רמז לשש ערי מקלט לכפרה על הורג נפש בשגגה (עפ"י כלי יקר).

'חשן מכפר על הדינין. אפוד מכפר על עבודת כוכבים' – ולפי שאצל עבודה זרה מחשבה כמעשה, לכך נאמר כאן: **והשב האפוד... כמעשהו'** (משך חכמה).

וכן לא מצינו 'מעשה חושב' בבגדי כהונה אלא באפוד המכפר על ע"ז ובחשן המכפר על עיוות הדין. רמז: בשניהם המחשבה עושה מעשה. בע"ז כתיב (יחזקאל יד): **למען תפש את בית ישראל בלבם** ובעבודה זרה הכתוב מדבר; ובמשפט גם כן מחשבתו של הדיין עושה מעשה, כי אם הוא לוקח שוחד אפילו כדי לשפוט אמת, כבר מחשבתו הולכת אחרי נותן השוחד והוא מטה דין בעל כרחו, לפיכך כתוב בשניהם הרמז: **'מעשה חושב'** (ר"מ אלשיך).

החשן מכפר על מעוותי המשפט – הן על דיין המורה משפט, הן על כל אדם בהנהגות בעסקיו,

כשמורה היתר שלא כדין. ובשניהם יש חסרון אמונה במדת מה, שאם ידעו בברור שהשי"ת קוצב כל פרנסת אדם וחסרונו, לא היו חוטאים בעניני ממון. נמצא אפוא שהחוטא בממון בהכרח גם נכשל בכפירה, וכפירה היא ענין ע"ז, וזה טעם לאזהרת הכתוב ולא יזח החשן מעל האפוד – שצריכים להיות ביחד בהכרח (דרש משה).

עיוות הדין גדרו דבר דק מן הדק, שע"י טעות קטנה יכול לבוא לעיוות, ועבודה זרה היא העבירה החמורה ביותר, ותלתה התורה שכר זה בזה. כאשר מתקן אדם עצמו בכפרת האפוד על עבודה זרה, נעשה מקורב עד שיוכל לזכות לכפרת החושן.

ובעצם הענין, כי כל זמן שהאדם פגום בחטא שהאפוד בא לכפר עליו ואינו נקי בולא תתרו אחרי לבבכם – זו מינות, יוכל לבוא לידי עיוות הדין, אבל אם נקי מכל סיג ע"ז, אזי הוא בפנימיות ושוב אינו בא לידי שום טעות, וזהו שנאמר בחשן המשפט על לבו בבאו אל הקדש – שבא אל המקום הפנימי, לפני ה' – אז ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו – שלא תוכל להיות שום טעות ועיוות מפני שהוא לפני ה' תמיד (אמרות טהורות לרש"י מאמשינוב זצוק"ל).

'מעיל מכפר על לשון הרע' – רמז במה שכתוב בו: שפה יהיה לפיו – שאם חטא אדם בלשון הרע יעשה שפה לפיו, יעשה תשובה ויימנע מלשון הרע ויתכפר לו. (פעמון) 'זהב ורמון פעמון זהב ורמון' – בגימטריא: המה שבעים ושנים שכך היה מספר הפעמונים במעיל, שבעים ושנים (לדעת תנא קמא) – כנגד שבעים ושנים מראות נגעים שבאים על האדם בעון לשון הרע.

למה מצורפים הפעמונים אל הרמונים, שנתון כל פעמון בין שני רמונים? – לפי שפעמון זהב רומז על דיבור טהור ודיבור של שבח, ורמון משל על הריקנים שבישראל שגם הם מלאים מצוות כרמון, ובאה המצוה שאפילו בריקנים שבישראל אין לדבר אלא בשבחם.

למה כתיב 'ופעמוני זהב בתוכם' (בתוך הרמונים), והלא כשם שהפעמונים בתוך (בין) הרמונים כך היו הרמונים בתוך הפעמונים; ולמה לא נאמר 'ורמוני זהב בתוכם'? – לרמז שאין כדאי לאדם לדבר הרבה אפילו בשבחו של חברו אלא דיבור אחד בין שתי שתיקות, ולא שתיקה אחת בין שני דיבורים. ולכך נתן הקב"ה לאדם פה אחד ועינים שתיים – ללמד שחצי ממה שהוא רואה בעיניו יגיד בפיו.

סוף פסוק: והיה על אהרן לשרת, ונשמע קולו בבאו אל הקדש – לומר שכאשר דיבורו של האדם ישתמש בו האדם לשרת בו את השם ולא חס ושלום להכעיסו בו בשקר ולשון הרע, אז – ונשמע קולו בבאו אל הקדש לפני ה' – תתקבל תפילתו לפניו (עפ"י בעל הטורים, עקדת יצחק, אלשיך. וע"ע חפץ חיים תצוה).

'וציץ מכפר על עזות פנים' – ואמרו בזהר: בוא וראה, הרי אמרו שכל אותם עזי פנים שאין להם בושה, אין להם חלק בעולם הזה ובעולם הבא – כל אותם עזי פנים שהיו בישראל כשהיו מסתכלים בציץ, מיד נשבר לבם בקרבם ורואים את מעשיהם. מפני שהציץ לזכרון הוא בא, וכל המסתכל בו נזכר במעשיו ומתבייש בהם וכו'; – ומוסיף בעל העקדה: כי מי הוא זה אשר יראה כהן בגדולתו וציץ הזהב אשר שם המפורש חקוק עליו עומד על מצחו – שלא יכבוש פניו בקרקע מהביט אל האלקים!

*

כתב רבנו בחיי (תצוה): ופלא גדול היה בכהנים המקריבים קרבנות בכל יום, שלא היה גופם לבוש אלא הכתנת לבדה, שהיא חלוק, והם סובלים הקור בימות הגשמים ולא היו מתים; ועל כן אמרו רז"ל שמעמידין על הכהנים ממונה אחד לבקר אותם ולרפא תחלואיהם, לפי שהיו רובם חולים מחולי בני מעים מפני שהיתה עבודתם בכל ימות השנה בחלוק לבד בשעת עבודה. ועוד שהיו עומדים תמיד על הרצפה והם יחפי רגל.

הרי שכתבה תורה על בגדי כהונה לאהרן ולבניו לכבוד ולתפארת להם, גדולה ממנו מעלת תורה שהיא מתנה לכל ישראל, שמי שזוכה בה וקונה אותה קנין-אמת, זוכה לכבוד ולתפארת אעפ"י שאינו לובש פאר.

צא ולמד מדברי חכמים שאמרו (בשבת קמה): תלמידי חכמים שבבל מצוינים (בבגדים נאים) לפי שאינם בני מקומם. היינו, שמקומם אינו בבבל אלא מקומם בארץ ישראל. ואילו בארץ ישראל אינם מצוינים בבגדים נאים, לפי שארץ ישראל קדושה ומוסיפה קדושה ואינם צריכים להצטיין בבגדי קדש ודי להם בתורתם שמפארתם (מספר הפרשיות, תצוה – עפ"י פרי צדיק).

פרק עשירי – כל התדיר

דף פט

הערות ובאורים

אברי עולה קודמין לאימורי חטאת – על לשון 'אימורים' – ע' במובא לעיל לה:

חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן לד' קרנות ועל היסוד – ערש"י. יש לבאר: אף אשם טעון שפיכת שיריים על היסוד (ע' רש"י לעיל נא ד"ה אל יסוד. ותוס' נג: ד"ה העולה) אלא שלא נכתב בו 'יסוד' בפירוש. וזה גם כן נחשב חומר, מה שנאמר בפירוש, וכמו שכתב רש"י בברכות כא. וע"ש בגליון הש"ס (רש"ש. וכיו"ב כתבו התוס' בכמה מקומות).

(ע"ב) הואיל והתחיל במתנות – גומר – מכך שנשאו ונתנו על מתנות הדם אם גומרן, יש לשמוע שלענין הקטרת האימורים אינו גומר, ואם יש לפניו לעשות עולה או הקטרת חטאת שכבר ניתן דמה – תחילה ישחוט העולה ויזרוק דמה ויקטיר אבריה ורק אחר כך יקטיר אימורי החטאת. אך נראה שזה שייך רק כשהחטאת והעולה קשורים בחיובם ובאים כאחד, וכגון חטאת הלויים שמשם מקור הדין, אבל בכגון שני אנשים שאחד הביא חטאת והאחד עולה – יש לסיים כל מעשה החטאת ורק אח"כ להתחיל בעולה, כיון שלא חל עדיין דין הקרבת העולה (עפ"י אור שמח תמידין ט,ה). ובוזר באר כמה דברים, ודלא כדעת הר"י קורקוס שכתב לעולם לסיים הקטרת אימורי החטאת ורק אחר כך להתחיל בעולה.