

# 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 פט - קכ

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum  
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

Flushing, N.Y. 11367

Fax: (206) 2020-DAF [323]

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

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

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



**יוצא לאור בהשתתפות מכון עיון הדף**

**שע"י כולל עיון הדף**

ת.ד. 43087

הר נוף, ירושלים

פקס: (02) 591-6024

טלפון: (02) 651-5004 בשעות אחה"צ

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

המכון מחלק מגוון רב של חומר בעברית ובאנגלית

\*

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 קמח): 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).  
ובזה באר כמה דברים, ודלא כדעת הר"י קורקוס שכתב לעולם לסיים הקטרת אימורי החטאת ורק אחר כך להתחיל בעולה.

ואולם כמה אחרונים הסכימו לדעת מהר"י קורקוס. ובספר צאן קדשים (צ) כתב להוכיח דלא כהר"י קורקוס. וע"ע במובא בספר חונן דעה יומא עמ' תכה.

**'אדרבה שלמים קדמי שכן ישנן בציבור כביחיד' – פרש"י:** שלמי עצרת. ובאור שמח (חגיגה א,א) נטה מפירוש זה, שהרי שלמי עצרת קדשי קדשים הם ונאכלים ליום ולילה ואין מדובר עליהם במשנה. ופרש שהכוונה היא לשלמי חגיגה שהם קדשים קלים ובאים ללא לחם. ושאמרו 'בציבור' הכוונה שבאים בכנופיא, שנחשב כעין קרבן-ציבור בכמה מקומות.

אין להקשות ממה שאמרו בסמוך (צ). 'אדרבה מנחות קודמות (לעופות) שכן ישנן בציבור כביחיד' – והלא לדבריו עופות גם כן באים בכנופיא, בעולת ראייה וכמוש"כ הרמב"ם – הא לא קשיא, כי אע"פ שיש בהם מעין ציבור, מנחות עדיפי שבאים בקרבן ציבור ממש ולא רק בכנופיא.

## ליקוטי דינים והערות

### 'כל התדיר מחבירו קודם את חברו'

דין הקדמה בלבד או גם דין דחיה  
המגן-אברהם (תרפד סק"ב עפ"י תוס' שבת כג: ד"ה הדר) צידד לומר שכאשר השאלה העומדת היא אם לקיים מצוה אחת ולדחות את השניה לגמרי, ולא שאלת הקדמה – אפשר שאין אומרים שהתדירה קודמת, [עכ"פ באופן שיש מעלה אחרת לשכנגדה (ע"ש לענין פרסומי ניסא. וכן משמע ממה שכתב להעיר מדברי התוס' בסוכה נד: וע' במחצית השקל שם). אבל כשאין מעלה אחרת – יעדיף את התדיר].  
וכן מצינו במש"כ בספר חיי אדם (הובא במשנ"ב נב סק"ה) אודות המאחר לבית הכנסת בשבת ואין לו שהות לומר כל המזמורים, ידלג על אותם שמוסיפים בשבת [מלבד 'נשמת'] ויאמר רק של חול, לפי שהם התדירים.  
וצ"ע בסוגיא במנחות מט ובתוס' שם, ובתוס' פסחים נח: ד"ה העולה (ובקוב"ש שם). וע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"ב סוס"י יח.

עשיית תדיר ושאינו תדיר בבת אחת  
בקובץ שעורים (פסחים נח) נקט שצריך להקדים את התדיר דוקא, ואין לעשותו בבת אחת אם השאינו-תדיר.

הקדמת התדיר כשחיובו חל מאוחר יותר; ברכת 'שהחינו' על פרי חדש  
כתב בספר פרי מגדים (או"ח רכה,ג) שיש להקדים ולברך ברכת 'שהחינו' על פרי חדש ולאחריה ברכת העץ. וכן דעת הגר"א. וכן פסק בקיצור שלחן ערוך (נט,יד). וכן הכריע המשנ"ב (שם סקי"א ובשעה"צ שם) שנכון לעשות לכתחילה, ודלא כדעת 'הלכות קטנות' (המובאת בבאר היטב שם) שכתב להקדים ברכת הפרי לברכת 'שהחינו' [ואולם לענין טלית חדשה כתב המשנ"ב (כב סק"ג) לברך תחילה 'להתעטף' [וכ"כ בערוה"ש כב,ג; בא"ח ח"א בראשית ז; כה"ח כב,ז]. והעיר על כך הגרשו"א, ולמעשה נקט לברך תחילה 'שהחינו', הגם שצדד ליתן טעם לדברי המשנ"ב לחלק בין טלית לפרי. ע' הליכות שלמה ח"א ג,יג. לא הבנתי מה שהביא המשנ"ב כן מהפמ"ג, ואילו בפמ"ג נראה שנקט לברך שהחינו תחילה].

וטעם הדבר – נימק הפמ"ג – לפי שברכת 'שהחינו' בעיקרה חלה בשעת ראיית הפרי, וכיון שחיובה קדם לברכת האכילה, לכך יש להקדים לברכה.

[בשול"ת משיב טעם (לרבי יהוקאל בנט. לא, א) כתב להקשות, הלא מצאנו שתדיר קודם גם אם נתחייב תחילה בדבר שאינו תדיר, כגון המאחר להתפלל תפילת המוספין עד זמן מנחה – מקדים להתפלל מנחה משום שהיא תדירה אעפ"י שנתחייב תחילה במוסף, ואף כאן נאמר כן, שיברך תחילה את הברכה התדירה?]

ונראה לחלק, כי ברכת שהחיינו מעיקרה באה על שמחת הלב שבראית הפרי ולא על האכילה, הלכך אף עתה חיובה על שלב הקודם לאכילה. לא כן במנחה ומוסף, עתה חיובם שוה. וכן צריך לחלק דלא דמי לברכת היין הקודמת לברכת היום משום תדירותה (ע' להלן צא) – כי מ"מ עתה ששניהם לפניו אין קדימות לזה יותר מלזה שהרי תיקנו לברכת היום שתאמר על היין כלומר עם שתייתו. לא כן בפרי חדש, ברכת שהחיינו בעצם באה על שמחת לבו שבראייתו].

מעלת 'תדיר' מול דין 'אין מעבירין על המצוות' מבואר בפוסקים (או"ח כה, א) שאף על פי שיש להקדים עטיפת הטלית להנחת תפלין, ואחד הטעמים הוא משום שהיא מצוה תדירה יותר, שהרי נוהגת גם בשבת ויו"ט שלא כתפלין, אעפ"כ אם פגע בתפלין תחילה – אסור לו להעביר על המצוה ולעזובם וללבוש הטלית. [ואפילו אם התפלין מונחים בחדר שהוא שם, והטלית בחדר אחר – יניח התפלין תחילה ולא יעבור עליהם. משנ"ב שם]. הרי מבואר שאין לעבור על המצוה משום הקדמת התדיר (וע"ע בבית יוסף שם ד"ה ואחר).

ומאידך, מצינו לרבנו הרמ"א שפסק (באו"ח תרפד, ג. מהאבודרהם) אודות מי שטעה והתחיל לקרוא בראש חדש טבת קריאת חנוכה לפני קריאת ר"ח – יפסיק קריאתו, כיון שנתחייב בתחילה לקרוא בשל ר"ח שהיא תדירה – הרי לנו שמעביר על המצוה כדי לקיים את הסדר הראוי.

ואכן הט"ז ושאר אחרונים (ע' במשנ"ב ובאה"ל שם) השיגו על דין זה, ולדעתם אם כבר התחיל בקריאה – לא יפסיק, שאין מעבירין על המצוה כדי לקיים המצוה התדירה תחילה.

וכן הוכיח בקרבן נתנאל על הרא"ש פ"ד דמגילה י, מדברי התוס' ביומא (לג.) ש'אין מעבירין' עדיף על מעלת ה'תדיר'. והביאו הגרעק"א לעיל רפ"ה. ואילו בספר אבי עזרי (תליתאה, תפילה יג, כד) כתב לדחות הראיה מדהתוס'. וע' גם בשפ"א מגילה שם. וע"ע בחזו"א (מנחות לג, ט) שצידד לומר שהקדמת ה'תדיר' בקרבנות שונה מבשאר מצוות, שלעולם יש להקריב התדיר גם כשבאים האינם-תדירים לידו, שזו מצוה בסדר הקרבה, ולא משום כבוד המצוה לחוד. ואולם לבסוף צידד ששונים הם בדינם, ע"ש. וע"ע במקדש דוד (תמידין ומוספין); ברכת מרדכי (ח"א ו, ט-י).

אך גם לשיטת האחרונים, כל עוד לא התחיל לברך, אעפ"י שנודמן בידם הספר שמתוקן לחנוכה, אין לחוש לכך, אלא יגללוהו ויקראו בו בפרשת ר"ח, ואח"כ יקראו קריאת חנוכה בספר השני שמתוקן לר"ח.

ונראה לישב פסק הרמ"א עם דברי הפוסקים לענין טלית ותפלין; יש לחלק בין שתי מצוות שאינן קשורות זו בזו, שאין מעביר על אחת כדי לקיים השניה, הגם שהיא תדירה. [ואמנם דעת כמה מחכמי הקבלה, להעביר על התפלין וללבוש תחילה את הטלית. ע' בכף החיים בס' כה, ועוד. וגדולה מזו כתבו שגם אם הניח כבר תפלין ללא טלית, ונודמנה לו טלית עתה – יחלוץ התפלין ויתעטף תחילה בטלית ואח"כ יניח שוב התפלין – ע' שו"ת תורה לשמה א; רב פעלים ח"א סוס"י ד. אך אין כן דעת הפוסקים], ובין קריאת התורה שנתקן בה סדר מסוים, והרי הוא משנה ופוגם בצורת התקנה כשקורא תחילה בשל חנוכה, הלכך יעביר ויקרא תחילה של ר"ח. (וע' כעין חילוק זה לענין 'אין מעבירין על המצוות' במש"כ לעיל נא). שו"ר סברה זו בשול"ת שבת הלוי ח"ג ז, וע"ש אריכות בכל הענין ובספר ברכת מרדכי ח"א יג.

עוד היה אפשר לומר ששונה קריאת התורה, שהקורא הוא שליח הציבור, וכל שאינו קורא כתיקונו אין שליחותו מתוקנת דלתקוני שלחוהו ולא לעזותי, ולכך מפסיק, וכאילו עשה זאת אדם שלא לדעת הציבור. ואולם באבודרהם (שהוא מקור דינו של הרמ"א) אין מבואר טעם זה, שהוא השוה לדין הקדים תש"ר לתש"י. והר"ר ישעיה דוד ויזר שליט"א תירץ עוד, שבתפלין היות ויש בהם גם מעלת 'מקודש' על ציצית (וע' בדגמ"ר וא"ר ר"ס כה), לכך כשכבר פגע בהם לא יעזובם, משא"כ בקרה"ת.

**המתנה למצוה התדירה שאינה מזומנת לו כעת**  
כתב במשנה ברורה (כה סק"ז, מהפרי-מגדים), שאם אין המצוה התדירה מזומנת לו כעת – אין צריך להמתין, אלא יעשה את המצוה שאינה תדירה.  
וכו"ב כתב בשו"ת משיב דבר (ח"ב מח), שכל שאלת קדימה ואיחור אינה אלא באופן שאפשר לעשות את שתי המצוות בשעה זו.

וצ"ע מסוגית מנחות מט, שציבור שאין להם די כבשים והביריה בידם או להקריב מוספים של היום, או תמידים של מחר – נסתפקו בגמרא האם תדיר עדיף וימתינו, או מקודש עדיף ויקריבו מוסף [ופסק הרמב"ם איזה שירצה יעשה]. ומשמע שאם תדיר עדיף, ישהה למחר, הגם שבעת אין המצוה מזומנת לפניו ואעפ"כ ממתינ ומבטל מצוה דהאידינא בשביל מעלת התדיר. (ומדובר באופן שודאי או קרוב לודאי לא יהא להם תמידים – ע' חזו"א מנחות לג, ג).  
ואפשר שכבר עתה חל זמן החיוב להכנת התמידין לד' ימים. וצ"ע (שו"ר) כסברא זו בהגהות רא"מ הורביץ סוכה כה. הובא במנחות שם). וע"ע בבאר היטב או"ח צ סק"א, במה שדנו מהסוגיא הנ"ל אודות העברה על המצוה בשביל קיום מצוה מהודרת לאחר זמן.

וע' בחזון איש (מנחות לג, יא) שכתב להוכיח שגם כאשר בין כך ממתינ עם המצוה התדירה, אין לו להקדים את השאינה תדירה – ממה שמצינו שלא יקדים מוסף לתמיד של בין הערבים, הגם שבלאו הכי אין מקריב אותו אלא בשמונה שעות ומחצה. ושמא יש לחלק בין דין 'תדיר' בסדר הקרבת הקרבנות, ובין שאר מצוות. וכסברא שצידד החזו"א לעיל מיניה (סק"ט).  
וע' בשפ"א (על תד"ה כל התדיר) שנקט בפשיטות שאם אין קרבן התדיר מזומן כעת, אין להמתין לו אלא יקריב את שאינו תדיר. וצ"ע בכל זה.

ואפשר שתלוי הדבר בשיטות הראשונים (בברכות כח) האם יש להקדים תפלת מוסף למנחה באופן שאינו רוצה להתפלל מנחה כעת אלא להתפלל אותה בעיקר זמנה דהיינו בט' ומחצה. וי"ל. וע"ע בקוב"ש פסחים נח, ובמש"כ ביוסף דעת ברכות כח.

**מעלת ה'תדיר' מול תפילה בציבור**  
בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סח) האריך בשאלה אודות הבא לבית הכנסת כשהציבור כבר התפללו שחרית – האם יתפלל עתה תפילת מוסף עם הציבור ואח"כ יתפלל תפילת שחרית, או יש לו להקדים תפילת שחרית שהיא תדירה, הגם שעל ידי כך יוצרך להתפלל תפילת מוסף ביחידות.  
וכתב שם להלכה להתפלל שחרית קודם. ושתי סיבות יש בדבר; א. הוכיח שם (מדברי הטור או"ח רפו; תרכ, ממעשה הרא"ש) שמעלת 'תדיר קודם' דוחה מעלת תפילה בציבור [שהקדמת התדיר הוא דין דאורייתא והוא ענין כללי בכל המצוות, שלא כדין תפילה בציבור, שהוא דין דרבנן בתפילה]. ב. גם אם לא ננקוט כהנחה זו, ישנו דין מיוחד בתפילת שחרית שהיא קודמת לכל שאר התפילות, כמו תמיד של שחר שלמדו שאין קרבן אחר קודם לו.  
ותמה שם על דברי הגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור (בשו"ת באר יצחק – כ) שהעלה להתפלל תחילה מוסף עם הציבור.

[צ"ל שהשאלה היא באופן שאם יתחיל עתה תפילת שחרית עם ק"ש וברכותיה, לא יספיק להגיע לתפילת העמידה של שחרית

טרם יגיעו הציבור לתפילת מוסף, אבל אם יש לו די שהות, יש לו לעשות כן לפי מה שכתבו האחרונים שנחשבת תפילה בציבור הגם שהיא תפילה אחרת. (ע' משנ"ב ז, ל. וע' מנחת יצחק ח"ב קלב).  
אמנם בדיעבד יצא ידי תפילת מוסף אם הקדימה לשחרית, לכל הדעות, וכמו שכתב הב"י בשם הרשב"א, וכן פסק הרמ"א. [בערוך השלחן (רפז, 2) פקפק על כך, ובאג"מ שם דחה דבריו].

[לפי הנ"ל יש לעיין במי שנוהג להדליק נר חנוכה לאחר צאת הכוכבים, וכעת אין לו מנין מזומן לתפילת ערבית, האם עדיף להתפלל ביחיד להקדים את המצוות התדיריות [וגם ק"ש חייב מדאורייתא, והוא 'מקודש' כלפי נר חנוכה כמבואר במשנ"ב סי' תרעב], או שמא ידליק תחילה [שזהו עיקר זמנה, בתחילת הלילה. וע' אבנ"ז או"ח סוס"י תצט. וע' ויתפלל אח"כ בציבור].  
ושמא יש לומר, היות והוא רוצה להמתין למנין, אין תפילת ערבית מזומנת עתה כלל לפניו לקיימה, והרי גם ללא ההדלקה היה ממתין עד לזמן הציבור, הלכך אין כאן העברה על המצוה התדירה. וע' כסברא הו"ו בשא"א כב לענין תפילות מוסף ומנחה, ובישועות יעקב תרפא, א לענין הבדלה במוצ"ש חנוכה. וע' בנידון זה ב'הליכות שלמה' ח"ב פרק טז הערה 62.  
וכן יש לעיין במי שנכנס לבית הכנסת בעת שסופרים ספירת העומר, ועדיין לא קרא קריאת שמע והתפלל – האם יש לו לספור עמהם, שהרי הוא בין כך מחכה למנין אחר ואין המצוות התדיריות עומדות לפניו לעשותן כרגע. וכן צ"ע כשאין לו מנין נוסף להתפלל, האם עדיף לקיים מצות ספירת העומר ברוב-עם הגם שמקדימה לפני ק"ש וערבית. שו"ר בשבט הלוי (ח"ו נג, ג) שהמאחר לקרוא ק"ש ולהתפלל ערבית, נ' שמעיקר הדין יש לספור בתחילת הלילה קודם ק"ש ותפילה. אלא שנתן שם טעם על מה שהעולם אין נוהגים כן].

ברכה אחרונה וברכת 'אשר יצר'  
מי שנתחייב לברך ברכה אחרונה על אכילתו וגם ברכת 'אשר יצר' – כתב רש"ל (בתשובה צו) שיש להקדים 'אשר יצר', שהיא תדירה יותר (מובא במשנ"ב ז, ב).

במנהג שאינו חיוב מן הדין  
לא נאמר 'תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם' אלא במצוות וחובות, אבל בדבר שבמנהג – מצינו שהוא קודם למצוה הגם שאינו תדיר, כגון קריאת מגילות שיר השירים ורות וקהלת בשבת חול-המועד, קודם קריאת התורה, שמקדימים אותן מפני חביבותן. ורק במגילת אסתר שהיא חובה, מקדימים לקרוא בתורה לפנייה.

וזה גם סיבה שבבית הכנסת נוהגים להדליק נר חנוכה לפני שמבדילין שם (לעומת זאת בבית, הדבר תלוי במנהג המקומות) – לפי שהדלקת נרות בבית הכנסת אינה אלא מנהג. (עפ"י שמירת שבת כהלכתה ח"ב פרק נח, הערה קו בשם הגרש"א זצ"ל).

וע' בשו"ת משיב דבר ח"ב מה. ועוד בענין דין הקדמה בנרות חנוכה והבדלה – ע' בשו"ת אבני נזר או"ח תצט.  
אפשר שמפני הטעם הנ"ל, מקדימים לספור ספירת העומר קודם ברכת הלכנה, שהגם שנראה שזו האחרונה תדירה (דמסתבר שהספירה נחשבת כמצוה שנעשית בזמן אחד בשנה) – כי מדיא אין חיוב לברכת הלכנה אלא כשרואה, ומצד המנהג שנהגו לברכה לעולם, אין שייך דין קדימה, כאמור.

## ענינים ורמזים

**‘דם החטאת קודם לדם העולה מפני שהוא מרצה. איברי עולה קודמין לאימורי חטאת מפני שהוא כליל לאשים’ –**

נחלקו החכמים (במסכת סנהדרין צט.) אם בעלי-תשובה גדולים מצדיקים גמורים או צדיקים גמורים גדולים. ובאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים, ומרומז הדבר במשנתנו: קרבן חטאת מורה על בעלי תשובה, וקרבן עולה מורה על צדיקים גמורים (שאינה באה על חטא במעשה, ועולה כליל לה’); הדרם הוא הצעקה הבאה מעומק הלב, וצעקת הבעל-תשובה היא גדולה יותר, מפני שצועק מזה שנדמה לו שחלילה אין לו תקנה בלי ישועת השי”ת, ולכך צעקתו עולה למעלה במקום שאין צדיקים עומדים שם. אבל אברי העולה – פעולות המצוות, בזה צדיקים גמורים קודמים, כי גופם מזוכך מאד, ודבוק בהשי”ת ללא היפרד רגע (מי השילוח ח”ב לקוטי הש”ס סנהדרין).

‘... כי צדיק גמור יש לו גוף מזוכך ונקי אבל לא בעל תשובה, אכן נפש הבעל-תשובה נחצבה ממקום יותר עליון מנפש הצדיקים, כדאיתא בזה”ק (משפטים קו:) כי לעתיד שזדונות נעשו כזכיות, אז יראה השי”ת לנפש הבעל-תשובה שכיוון לעומק עמוק מכל דעת שהאדם יכול להשיג, וכל זה יפעל על ידי צעקתו בתשובתו, אם כן נפש הבע”ת עליון יותר מנפש הצדיק. וזה הוא הענין שקרבן עולה כולה כליל, שזה רומז לצדיק גמור שגופו מזוכך ודבוק להשי”ת, ומכל מקום דמה ניתן למטה מחוט הסיקרא, והיינו שאין נפשו מגיע למעלה כל כך, וקרבן חטאת נאכל לכהנים – שבא על חטא בפועל, שזה מביא הבעל-תשובה, ודמו נזרק למעלה – היינו שנפשו גדול מאד. וזה הוא מחמת שברון לבו וצעקתו זוכה שיתעלה נפשו לכוון רצון השי”ת’ (שם ברכות לד:).

## דף צ

**‘אמר רב פפא: בדהדר עיילינהו כולי עלמא לא פליגי, והכא בדאיתנהו אבראי פליגי ובהא פליגי, דמר סבר אין זריקה מועלת ליוצא ומר סבר זריקה מועלת ליוצא’ – התוס’ (כו. ד”ה דילמא) כתבו שאין לפרש ‘כו”ע לא פליגי’ שהאימורים כשרים ודלא כרבינא – כי ודאי יש דעת תנאים שפסול (כדמוכח בברייתא שם), אלא הכוונה שאם הכניסם בשעת זריקה, לכולי עלמא מועלת הזריקה אף על פי שהם פסולים. לא נחלקו אלא כשהיו בחוץ בשעת הזריקה, האם הזריקה מועלת בהם. [בטעם החילוק – ע’ מש”כ מו”ר הגר”ש פישר שליט”א בספרו בית ישי קטז, ב]. וכן נראה שפרש הראב”ד (פסולי המוקדשין א, לג).**

ואולם מהרמב”ם (שם) נראה שמפרש שלמסקנת רב פפא לא נפסלו האימורים שיצאו קודם זריקה לכולי עלמא, ודלא כרבינא. שכן פסק להלכה, שאם החזיר את האימורים – מקטירים אותם (וע’ באור שמח (שם א, ג) שפרש הברייתא בדף כו שהביאו התוס’, באופן שאינה סותרת לדין זה שהאימורים כשרים. וע”ע בזכר יצחק מז, א בד”ה עוד נראה).

ולפי דעה זו, מה ששינינו ‘המעשר קודם לעופות... ויש בו קודש קדשים דמו ואימוריו’ (מדוע הזכיר דם, ואין לומר להשוות אימורים ודם כלרבינא בר שילא) – יוכל להתפרש כן: כלפי חטאת העוף שכל הבשר לכהנים, יש בו במעשר אימורים הנקטרים על המזבח. וכלפי עולת העוף שכולה למזבח, יש בו

במעשר חומר שכל דמו ניתן על המזבח, ואף השירים נשפכים ליסוד והרי זו אכילת גבוה, שלא כעולת העוף, שלשיתת רבנו תם (בתוס' נד ד"ה ואי) השירים הולכים לאיבוד.

**'אמר רבא: למקראה הקדימה הכתוב'** – התוס' הביאו בשם הר' חיים לפרש שמצוה לקרוא שם העולה תחילה, כלומר להקדישה לפני החטאת. וראה בספר בית ישי (קכד קכו) שבאר טעם הדבר, כי הקדשת הקרבן הרי היא כהתחלת הקרבתו ותחילת כפרתו [וכעין הסמיכה שמפורש בכתוב 'וסמך... ונרצה...'] הגם שאינה מעכבת כלל הכפרה]. וע"ע בספר אור שמח (מחוסרי כפרה א,ג) 'סעד עצום' לשיטת הר' חיים.

וע"ע בשו"ת אחיעזר (ח"ב מט,ו) בבאור הסוגיא בערכין כא לשיטת הר' חיים. עוד כתב שאף לשיטה זו אין דין זה אלא לכתחילה אך אם הקדיש החטאת תחילה – כשר.

[וכתב במגן אברהם (א סק"ח) שפרשת חטאת שאומרה אדם מפני הספק בסדר הקרבנות, יאמרנה לאחר פרשת העולה, אלא אם כן יודע בודאי שנתחייב חטאת שאז יאמר פרשת החטאת תחילה. וע' פלפול נחמד בספר נפש חיה (לר"ר מרגליות) או"ח שם. וע"ע במשך חכמה ויקרא ה,ז; ברכת מרדכי ח"א ו,ו ואילך].

**(ע"ב) 'פריס דחג...'** – 'היינו עד 'כמשפטם', לאפוקי שמיני. וזו כוונת הרמב"ם (תמידין ומוספין י' ה') 'וזה מוסף בפני עצמו' – דלומר דאינו כסדר פרי החג הרי כבר אמר' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

**א.** כוונת הרב ששונה מוסף שמיני עצרת ממוספי החג, בכך ששעיר החטאת קרב בו לפני העולות, כי רק בחג שנאמר בו 'כמשפטם' קרבים הם כסדר האמור בתורה.

ומשמע שפשוט שבשאר רגלים שעיר החטאת קודם. וכן כתב הרש"ש, אלא שהעיר מדברי רש"י ביחזקאל וכן מלשון הגרעק"א שנראה שכל הרגלים נשתוו בזה לסוכות. והנצי"ב בתשובתו (משיב דבר ח"ה ד ד"ה ומה שהקשית) כתב שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים, אם שאר המועדים נלמדים מסוכות (כבפ"ק דשבועות) אם לאו. ואמנם מדברי הרמב"ם מדוקדק שקרבנות סוכות בלבד יצאו מן הכלל, וכמו שדקדק הרש"ש.

וכן נסתפק בדבר החו"א (מנחות לג,יז), וצידד להוכיח שרק בסוכות נאמר דין זה. וע"ע בזה בפני יהושע ר"ה ל: ובשפת אמת כאן.

**ב.** בספר משך חכמה (פינחס כט,יד) כתב 'דבר חדש מאד'; אם אין נסכים להקריב עם קרבנות מוספי החג, יש להקדים החטאת לעולה, שהרי אין מתקיים באותה שעה 'כמשפט'. ורמז בזה מה שביום הראשון של חג אין כתוב 'כמשפט', וגם לא הוזכרו נסכים, לומר שאם יחסרו נסכים למספר הרב של הקרבנות שבאותו יום – שוב אין 'כמשפט' ואז יש להקדים החטאת לפני העולה.

**'איבעיא להו, חטאת העוף ועולת בהמה ומעשר – איזו מהן קודם...'** – בספר זכר יצחק (ל, ד"ה אמנם באמת) פרש הסוגיא באופן זה:

התוס' הקשו קושיא חמורה, מדוע אין חטאת העוף קודמת מקל-חומר, אם קודמת לעולה החמורה כל שכן למעשר הקל. ותרצו שקדימת חטאת-העוף לעולה חידוש הוא ואין ללמוד ממנו. ותירוצם אינו מובן.

ונראה שדין זה שהחטאת קודמת לעולה, נאמר רק כשבאים ביחד על ענין אחד, וכן מדוקדק לשון הרמב"ם (תמידין ט,ו) 'בנין אב לכל חטאת שהיא קודמת לעולה בא עמה', וכטעם שאמרו (לעיל ז:), כדי שיקריב הכפרה תחילה, וזה שייך רק כשמביאים יחד. אבל אם נמצא חטאת ועולה שאינם באים כענין אחד – חוזר דינם לדיני הקדימה הרגילים.

כיון שכך הלא אין מקום להקדים חטאת העוף למעשר בהמה, שהרי אינו אותו קרבן ואין כל קשר



ביניהם. והבעיה בגמרא היא היות ובשביל חטאת העוף הרי הוא מוכרח לאחר את העולה, יש לומר שיקדים את שניהם למעשר, כי גם בהקרבת החטאת קיימת מעלת הקדמת העולה, שהרי היא הגורמת והיא המביאה את הקרבת העולה אחריה, וזו דעת בני מערבא. או שמא המעשר קודם, כיון שבפועל כעת אין עומדת האפשרות להקריב העולה אלא החטאת, והרי מין זבח קודם לעוף, וזו דעת חכמי בבל. ע"ע בשו"ת משיב דבר (ח"ה ד, ד"ה ומה שהקשית) שבאר מדוע לשיטת ר' עקיבא (ביומא ע.) עולת המוסף קרבה עם תמיד של שחר, והחטאת עם תמיד של בין הערבים, הלא חטאת קודמת לעולה – אלא לפי שאינם קרבים ביחד, אין דין להקדים החטאת. וע"ע בענין זה בספר חונן דעה – יומא, עמ' תכה. עוד בכללות דין קדימת חטאות לעולות, ע"ע ב'חדשי הגר"ח על הש"ס; אבי עזרי מעשה הקרבנות (קמא) יד, ה; ברכת מרדכי ח"א ו.

**'שלמים של אמש, חטאת ואשם של היום – שלמים של אמש קודמין. דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים: חטאת קודמת, מפני שהיא קדשי קדשים' – מדברי התוס' והרמב"ם (תמידין ט, יג) מבואר שהמדובר על שלמים שנעשו אתמול, וכיון שזמן אכילתם קצר, עד הלילה – לכך הם קודמים לדעת ר' מאיר לחטאת ולאשם של היום, שזמנם עד למחרת בבוקר.**  
וצריך להבין סברת חכמים האומרים שחטאת ואשם קודמים (וכן פסק הרמב"ם שם) – הלא מצינו שדבר שזמנו קצר דוחה את מעלת התדיר [שלכך לדברי רבי יהודה שזמן תפילת המוספים עד שבע שעות – יש להקדים מוסף למנחה, כי זמנה עובר. ע' בפ"ד דברכות], ומאותו טעם יש להקדים את השלמים על אף שחטאת ואשם מקודשים יותר?  
ונראה שכך יש לפרש דברי חכמים: 'מפני שהיא קדשי קדשים' ונאכלים רק לזכרי כהונה ולפנים מן הקלעים, שלא כשלמים שאפשרויות אכילתם מרובות יותר, הלכך החטאת קודמת (עפ"י אור שמח תמידין ומוספין ט, יג).

**'יכולן הכהנים רשאים.... לתת לתוכו תבלי חולין' – לדעת הסוברים שבכלל איסור הבאת חולין לעזרה אפילו הכנסה בעלמא שלא בדרך הקרבה (כן יש אומרים בדעת הרמב"ם (שחיטה ב, ג) – ע' חדושי הר"ן ב"ב פא וביד רמא שם; רש"י תמורה כג. וע' משנה למלך הל' שחיטה שם שהוכיח מכמה ראשונים), כיצד מותר ליתן תבלי חולין בקדשים? – יש מתרצים שמדובר בקדשים קלים הנאכלים בכל העיר אבל אינו מכניס לעזרה. או שמא על ידי תערובת מותר (עפ"י משנה למלך שם).**  
ויש אומרים שהכנסה שאין בה משום הקרבה מותרת כאשר יש בדבר צד מצוה, ורק כשאין בדבר צורך מצוה אסור מדרבנן (עריטב"א חולין קל: קרית ספר הל' שחיטה שם. וע"ע אתון דאורייתא א).

### **'ככתבם וכלשונם'**

**'... אולם אפילו אם האדם עומד במדרגה התחתונה, צריך הוא ללמוד ולדעת שיש מדרגות עליונות ממדרגתו בה הוא עומד, ויבהיר לעצמו כי במדרגה העליונה נראים הדברים אחרת מכפי שהוא רואה ומשיג עכשיו. בזה ימנע מעצמו סבך של קושיות וחוסר הבנה בהנהגתו יתברך; –**  
אם ידע האדם שיש מדרגה בה אין מתרפאים בדרך הטבע, אלא על ידי שיתקן את חטאיו ואת

אשר עיוות, כפי אשר יורה לו הנביא, אז יבין שאם כי עליו להתרפא בדרך הטבע בהתאם למדרגתו התחתונה, מוטלת עליו החובה להתעורר וללמוד מהנהגתו יתברך אתו, ולדעת כי הסבה האמיתית למחלתו היא החטא. מעשיו הם הגורמים למחלותיו, כי מאת ה' לא יצאו הרעות והטוב, ויבא לידי הרהורי תשובה ותיקון מגרעותיו, שיצילוהו מכל פגע ומחלה. חשיבות ידיעת המדרגות העליונות אפשר ללמוד ממנה שכתב רש"י (זבחים צ. ד"ה למקראה), על דברי ר' אליעזר שאמר: 'עולה קודמת לחטאת' – למקראה'. ופירש, שאף על פי שבעבודת ההקרבה חטאת קודמת, אבל למקרא בתורה עולה קודמת. ותמזהו בתוספות שם: מה חידוש הוא להשמיענו סדר הפסוקים שכתוב מפורש בתורה, דזיל קרי ביה רב הוא? ואפשר לבאר את כוונת רש"י בפירוש דברי הגמרא, שאמנם על פי סדר ההקרבה חטאת קודמת לעולה, כלומר שבעבודה הפנימית של האדם קודמת עבודת התיקון של מה שקלקל במדרגתו – בחינת חטאת, לעבודת העלייה למדרגה יותר רמה – בחינת עולה; אבל 'למקרא', כלומר בהשגה וידיעה, קודמת ידיעת בחינת עולה להקרבת חטאת. שכן את המדרגה העליונה, אף שעדיין לא הגיע אליה, צריך הוא על כל פנים לדעת ולהבין לפני שגמר את עבודת התיקון במדרגה התחתונה; והיא הנותנת – ידיעת המדרגות העליונות תעזור לו לתקן את מה שפגם במדרגתו התחתונה. זה הכלל: למעשה צריך האדם לעבוד רק בהתאם למדרגתו, ואחר שהשלים את עבודתו במדרגה זו, יכול הוא לעלות למדרגה הבאה, ואסור לקפוץ ולדלג למדרגות ולכוונות שהן למעלה ממנו. אבל חייבים אנו ללמוד ולדעת אף את הבחינות העליונות שבעליונות, כדי לברר לעצמנו ולקבוע בלבבנו כי ההשקפה המיוסדת רק על השגות המדרגה התחתונה – הבל ותהו היא, ואת האמת לאמיתה והתכלית אפשר להבחין רק לאור ההשקפה האמיתית – לפי מבט המדרגה העליונה' (מתוך מכתב מאליהו ח"ג עמ' 174).

\*

'הקדושה התמידית, יסוד מעלת התדיר, זהו ענין מיוחד במעלת הקדש, שיש לה אותו האופי המציין אותה בהליכתה המסודרת, האטית, הבלתי פוסקת, היא שומרת על קדושת החיים מלהכשל בכח הנטיות, המשפילות את ערך האדם, הדבקות בטבע החיים והבשר, ומקדשת היא בהשפעתה את כל החיים הקבועים, ומרימה אותם תמיד בלא הפסק, מדרגה אחר מדרגה, בקו ישר.

ולשם קביעות אור קדוש זה בתוכיות האומה כולה, בשבילה ובשביל היקום כולו, באה מצות התמיד, שהתפילות התדירות, מדי יום ביומו, יונקות ממנה את לשד הקדש שלהן. 'תפילות כנגד תמידין תקנום' (מתוך עולת ראיה, עמ' קכה).

## דף צא

'אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי?!'... אטו ראש חודש למוספין ידיה אהני למוספי שבת לא אהני?!' – בספר אור שמח (עבודת יוהכ"פ ד, א) באר דברי הרמב"ם שיום-הכיפורים שחל להיות בשבת, הכהן הגדול עושה גם את מוספי השבת, אף על פי שקרבנות מוסף השבת אינם שייכים לקרבנות היום – מסתבר שמוספי השבת נתקדשו בקדושת יוהכ"פ, וכסברא שאמרו כאן.

והוסיף בסוף דבריו: '... וכן נראה לי דקדושת יום הכיפורים חיילא על שבת גם כן להקדישו בשבות מכל אכילה, דקדושת יום הכיפורים גם לשבת אהני שיוקדש בענות נפש. ולכן ביום הכיפורים שחל בשבת וחולה שיש בו סכנה שצריך לאכול – מורה אני דלא מקדש גם על שבת, דזה קדושת שבת אז, שלא לאכול בו, ופשוט'.

**א.** בחדושי רעק"א (או"ח סו"ס תריח) מצדד שיהי"פ שחל בשבת, החולה מקדש, כי לדעת הסוברים קידוש במקום סעודה מן התורה, אינו יוצא בקידוש שבתפילה. ואולם בשאר פוסקים משמע שאין לברך (ע' מטה אפרים ומשנ"ב שם. וכן פסק בשו"ת הר צבי (ח"א קנה), וכן באגרות משה (חו"מ סו"ס לט) תמה על דברי הגרעק"א בזה. וכן הורה הגרשו"א זצ"ל).

**ב.** לפי הסברה האמורה י"ל שבשבת יוהכ"פ נאסר באכילה אף משום שביתת השבת, ולפי"ז היה בדין שכשם שנאסר לדבר אודות מלאכה האסורה בשבת, כך יהא אסור לדבר בשבת יוהכ"פ בעניני אכילה דמוצאי יוהכ"פ, שהוא דבר שמוזהר עליו מלעשותו בשבת זו. אך מסתבר כיון שביוהכ"פ עצמו לא מצינו לאסור זאת, הרי שלא נאסר משום 'דבר דבר' אלא דיבור אודות מלאכה אסורה ולא על אכילה האסורה, א"כ אף בשבת דיוהכ"פ אין לאסור, וכפי שפסק הגרשו"א אויערבך זצ"ל (ע' שמירת שבת כהלכתה כט, נט ובהערות ובתקונים ומלואים).

**ג.** הלכות נוספות הקשורות ונוגעות בסברה האמורה כאן – ע' בשו"ת אבני נזר או"ח תנט, ט; אגרות משה או"ח ח"ד כא, ג ובאהע"ז ח"ד פז, ב; שבט הלוי ח"ח קסד. וע' בקרן אורה מנחות ס.

**'תא שמע... תא שמע... תא שמע...'** – התוס' עמדו על הישנות השאלות והתשובות. וע' בענין זה במובא ביוסף דעת ע"ז מב.

**'מאי תדירה – תדירה במצוות'** – בספר אור שמח (נזירות ז, יד) פרש: שכן מצות מילה מחוייבת היא בכל שעה, להיות נימול ולא ערל, ואינה חייב חד פעמי.

נראה שמעלת 'תדיר' הרגילה, עדיפה על 'תדיר במצוות'. ולכן אין עושים ברית מילה אלא אחר קריאת שמע ותפילה. אך שם לכאורה בלא הכי יש להקדים לקרוא ולהתפלל, מפני שזמן תפילה קצר ועובר. [ואין להוכיח ממילה שלא בזמנה, דכל רגע ורגע זמניה הוא וא"כ הרי אותו רגע עובר, אלא צ"ל שמקדימים להתפלל משום מעלת התדיר – אך אם כן מה טעם הוא זה לבטל מצוה שעובר עליה כל רגע מפני תדירות מצוה אחרת, ועל כרחך לומר שאף מילה שלא בזמנה אין נחשב שעובר בכל רגע, אלא כל היום זמנה. וכבר נו"נ אחרונים בדבר]. ומ"מ נפקא מינה כשהברית נעשית בזמן המנחה כגון שלא היו יכולים למול מקודם, האם להקדים להתפלל תפילת המנחה לברית.

וע' במשנ"ב בסי' תרכא סק"ו, שכתב הטעם שמלים ביום הכיפורים בין שחרית למוסף, לפי שתפילת שחרית תדירה, משא"כ מוסף. ולפי"ז הוא הדין לענין מנחה, יש להקדים להתפלל ואח"כ למול.

אך מה שכתב שמוסף אינה נחשבת תדירה לברית, לכאורה תלוי הדבר ב'איבעית אימא' שבכאן, שאם מילה נחשבת תדירה כלפי פסח ה"ה כלפי מוסף דיוהכ"פ (וע' בית הלוי ח"א ד), אך לפי הטעם 'תדירה במצוות' הלא אינו דוחה תדיר רגיל, כנ"ל. וגם לפי האבע"א יש לעיין שמא שם תפילת המוספין אחת היא והרי היא תדירה בכל שבוע. וצ"ע.

ולכאורה י"ל הטעם שמקדים מילה למוסף מפני שהיא מדאורייתא, משא"כ התפילה הראשונה ביום גם היא דאורייתא לכמה שיטות, וכן ק"ש וזכירת יציאת מצרים, לכך מקדימן. ולפי"ז בברית הנעשית בזמן המנחה יש להקדים הברית.

וע"ע בענינים אלו ובמסתעף, בקרן אורה מנחות ס ובשו"ת אגרות משה או"ח ח"ג ע. ובשפת אמת כתב: 'פירש"י דחוק. ויותר נראה לפרש דמצוות מילה נקראת תדירית, דלעולם רושם המצוה בגוף האדם, דלא ככל מצוה. דהיא רק בשעת עשייתה'.

**'תא שמע, שחטו קודם חצות... קודם לתמיד – כשר, ויהא ממרס בדמו עד שיזרוק הדם...'** – הרי לפנינו שאם התחיל במאוחר, יפסיק ויעשה את השני תחילה.

ויש להקשות מה דמיון הוא זה, הלא שם הקפידה תורה על איחור הפסח לתמיד, ודין מסוים הוא בזמן עשיית הפסח, ואילו תדיר ושאינו תדיר הוא דין כללי של עדיפות הקדמה, ויש מקום לומר שישגמור תחילה אם כבר התחיל?

ויש לומר שסובר הגמרא שהקפדת התורה על זמן הפסח לאחר התמיד, אינה אלא על השחיטה, שעליה נאמר ושחטו... בין הערבים, ולא על שאר העבודות, ואם כן זה שממתין בזריקת דמו לתמיד, זהו רק משום דין 'תדיר קודם'. ולכך יוצא למסקנא שמדובר ששחט כבר את שניהם [כפי שדייקו מלשון המשנה 'עד שיזרק הדם'], משמע שאם לא שחט התמיד, יגמור תחילה את שאינו תדיר ורק אחר כך יעשה התדיר. ואכן כך פסק הרמב"ם (בהל' תמידין ט, ג-ד. עפ"י שאגת אריה יז; אור שמח קרבן פסח א, ד. וע' בצל"ח ספ"ד דפסחים וחדושי הנצי"ב שם סא).

ובספר בית ישי (כה) תמה על דבריהם מדברי רש"י כאן ומפשטות הסוגיא. ונקט שם שדין 'בין הערבים' נאמר על כל העבודות ולא רק על השחיטה. ואמנם גמרא דידן השוותה הדין הכללי תדיר עם דין איחור הפסח, אך בירושלמי משמע שחילקו ביניהם וכשאלת האחרונים. ובוה יישב שיטת הרמב"ם, ע"ש. וע"ע ביד דוד כאן, ובשו"ת באר שרים (לגרא"י שלזינגר שליט"א. ח"ג לט, ה).

וע"ע במובא לעיל פט – אודות 'תדיר' מול 'אין מעבירין על המצוות'.

### (ע"ב) 'המתנדב שמן – קומצו' – על קמיצת שמן, ע' במובא לעיל עו:

'דון מינה ומינה, דון מינה ואוקי באתרה איכא בינייהו' – ומחלוקת התנאים היא בכמה מקומות (ע' נדה מג: יבמות עח: ועוד). בדרך כלל מובאת המחלוקת אודות לימוד בגזרה שוה (כביבמות שם ובשבועות לא) או בבנין אב (ע' מנחות סב. חולין קכ:). וכאן מבואר שכמו כן נחלקו בלימוד בריבוי מיתור מלה, כגון קרבן מנחה.

ובפרש"י כאן מבואר שהמחלוקת שייכת גם בלימוד בהקש. ויש סוברים שבהקש לדברי הכל נוקטים 'דון מינה ואוקי באתרה', כי יותר יש לנו להקיש דבר לעצמו מלדבר אחר, ורק בגזרה שוה אנו רואים כאילו הלמד נעקר ונכתב אצל המלמד (ע' שיטה מקובצת ב"ק כה: וע"ש במהרש"ל ומהרש"א; יבין שמועה קד). ויש מי שכתב סברא הפוכה, שבהקש יותר מסתבר לומר 'דון מינה ומינה' (ע' 'שיטה לא נודע למי' קדושין ט: וברכת הובח מנחות קז: מנחה טהורה מנחות סב). ע"ע במצוין ביוסף דעת סנהדרין עה סע"ב.

'איבעית אימא כיבוי דמצוה שאני' – יש מקום לפרש באופן זה: שני ציוויים יש אודות כיבוי אש המזבח; והאש על המזבח תוקד בו – מצות עשה. לא תכבה – מצות לא תעשה. ונראה שאף אם ננקוט כיבוי במקצת שמיה כיבוי – זהו רק כלפי לאו ד'לא תכבה', אבל מצות עשה של 'והאש... תוקד בו' לא בוטלה בכך, שהרי יוקדת מכל מקום.

ואם כן סברת הגמרא היא שמצות עשה של הקרבת הקרבן בנדבכת יין (ויין תקריב... אשה), דוחה לא-תעשה של לא תכבה. וזהו מה שאמרו 'מצוה שאני'.

ואמנם תלוי הדבר במחלוקת האמוראים להלן (צו), האם עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. ולכך גם כאן הדבר אינו מוסכם, אלא רק 'איבעית אימא' (עפ"י אור שמח תמידין ב, ו).

סעד לפירוש זה, כי אם כפי הנראה לכאורה שמשום מצוה התיירו, על כרחך לומר שאין איסור כיבוי במקצת אלא מדרבנן ובמקום מצוה לא גזור, והלא בברייתא אמרו 'חייב' ומשמע לוקה מדאורייתא. אלא מוכח שלפי תירוץ זה, יש חיוב גמור בכיבוי במקצת, וע"כ שמשום המצוה נדחה איסור זה, דעשה דוחה ל"ת.

ואולם מסקנת הסוגיא היא שכיבוי במקצת שמייה כיבוי, שהרי תלו דברי שמואל במחלוקת התנאים אם 'דבר שאינו מתכוין' מותר או אסור, ואם כן, כאשר מכוין לכבות לוקה גם בכיבוי במקצת, וכמו שפסק הרמב"ם (שם) וע"ע תשב"ץ ח"ג לו, ד"ה עוד כתבת כי טעם). עוד בבאור 'מצוה שאני' ע' בקרן אורה; בית ישי יא.

**'לא קשיא, הא רבי יהודה הא ר' שמעון...'** – ולר' שמעון, היות ואינו מכוין לכיבוי – מותר. ופרש"י: אף על פי שמודה ר' שמעון ב'פסיק רישא ולא ימות' – אך היות ואפשר שיזלף טיפות דקות שלא יכבו, הלכך גם אם מכבה בטיפות גסות, בכלל 'דבר שאינו מתכוין'.

וכדבר הזה מפורש בשלטי הגבורים (שבת פרק 'האורג' – דף לח מדפי הרי"ף): 'ואני כתבתי בחידושי דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפסיק-רישא, אז אפילו עבד אותו המעשה אפילו בפסיק-רישא – שרי, כי לא מכוין לעשות בפסיק רישא' (וציין אליו מגן אברהם שטז סק"א).

[וע"ש בישועות יעקב אות ה, שהראה מקור מרש"י כאן לסברת השה"ג, וכן כתב במרכבת המשנה ריש הל' שבת. וע"ע בשו"ת וחדושי סגיות לר"ב רנשבורג (מכון ירושלים, תש"מ) עמ' רסב ואילך. ואולם בספר בית ישי (יא הערה ג) פרש שאין זו כוונת רש"י כלל, אלא באמת מזלף טיפות דקות, אך הלא לפנינו שהאש נכבית – על זה אמר רש"י שאין כאן 'פסיק רישא' שיצאו טיפות גסות, אלא שבלא שמתכוין יצאו טיפות גסות וכיבו.

עוד יש מקום לדחות, כי כאן עיקר הגידון הוא בפירוש הכתוב 'אשה' כמו שפרש"י, וכיון שלר"ש דבר שאינו מתכוין מותר הרי אין לנו לעקור הכתוב ממשמעותו הפשוטה, שהרי אפשר לקיימו באופן שאינו עובר על 'לא תכבה', וכיון שכן שוב מותר אף בטיפות גסות מאחר וסתם הכתוב ליתן על האש הרי דהותר הדבר. ורק לר"י שלולא קרא לא היה אפשרות ליתן על האש כלל, מסתבר לו לעקור הכתוב ממשמעו.

ויש להדגיש שגם עתה בזילופו אינו מכוין לטיפות גסות בדוקא, אלא שכך עלתה לו, שזילף טיפות גסות וכיבה.

וטעם הדבר – היות ומעשה 'הזילוף' אינו בהכרח גורם לכיבוי, באופן מסוים, שוב אין על מעשהו זה שם 'כיבוי'. וסובר רש"י שהטעם שמודה ר' שמעון ב'פסיק רישא' הוא [לא משום שנידון כ'מתכוין' ע"י הפס"ר, אלא] מפני שע"כ חל שם האיסור על מעשהו. וכל שיתכן לעשות מעשה זה ללא עשיית איסור, שוב אין זה 'מעשה איסור'. [לדוגמא, גרירת מטה – אם מוכרח הדבר שיעשה חריץ, הרי הוא 'מעשה חרישה', ואם אינו מוכרח – הרי זה מעשה גרירה בעלמא] (עפ"י ברכת מרדכי להגר"מ אורחי שליט"א. ח"א כט, ו-יד ועוד).

ובספר 'הערוך' כתב להוכיח מכאן (בין שאר ההוכחות) את שיטתו שכל 'פסיק רישא דלא ניחא ליה' (= שאינו נוח לו בתוצאה שנעשתה) – מותר. שהרי אי אפשר לו לזלף על האישים בלא לכבות, ואעפ"כ מותר לר' שמעון, ומוכח שכיון שאינו נהנה מכך ולא נוח לו בדבר – מותר. ואולם הרא"ש (שבת פרק יב, א) כתב לדחות שאפשר שיפול על עצי המערכה או על האברים ולא על האש. וכיוצא בזה כתבו התוס' ביומא (לה. סד"ה הגי מילי. וכ"ה בפירוש הרב מברטנורא) שמזלף על האברים, או שמזלף בטיפות דקות על אש חזקה, שאינה נכבית מהן.

ומדברי הראשונים הללו ומעוד ראשונים (ע' גם מאירי שבת קיז) נראה שאינם סבורים כחידוש זה שכתבו רש"י ו'שלטי הגבורים', ואין התר במעשה שהוא 'פסיק רישא' בגלל שאפשר לעשות ללא 'פסיק רישא'. [וכן נקט בשו"ת שבט הלוי (ח"ח נט) לעיקר ההלכה, ודלא כרש"י ושלח"ג. עיין שם אודות השימוש במגבונים לחים בשבת, שאע"פ שאפשר להשתמש בהם ללא דחיקה וסחיטה, אסור להשתמש בהם באופן שבשעת הקינוח ידחוק בהם קצת ויסחטם. ולבסוף כתב שקרוב הדבר שאי אפשר להשתמש בהם ללא דחיקה שכזאת, ועל כן יש להחמיר].

**א.** יש שכתבו בשיטת הרמב"ם כרש"י – ע' במרכבת המשנה שבת א. (וע' בשבט הלוי שם שכתב לדחות). וכן בשו"ת דובב מירשים ח"ב ל.

**ב.** לפירוש הערוך שמדובר בפסיק רישא ולא ניחא ליה, יש מקום להבין השוואת הגמרא ענין 'אינו מתכוין' ל'מלאכה שאינה צריכה לגופה' (וכבר עמדו על כך התוס') – כיון שמדובר כאן בפסיק רישא אלא שבכך שלא ניחא ליה, הרי זה כמלאכה שא"צ לגופה (עפ"י חדושי הנצי"ב).

## דף צב

**'נסכים שנטמאו – עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן... הדם והשמן והמנחות והנסכים שנטמאו – עושה להן מערכה בפני עצמן...'** – רש"י פרש: עושה מערכה בפני עצמם על הרצפה, ואינו שורפן עם שאר הפסולים בבית הדשן שבעזרה מפני שהם לחים ולא תהא שריפתם ניכרת אם ישרפם בבית הדשן. פירוש, אם ישפכום אצל הפסולים לא ידעו שמצותן בשריפה ולא יקפידו בדבר. ויתכן להוסיף שהיות והמשקין ניתזין לכל עבר צריכים זהירות יתרה בהן, ואילו בבית הדשן אין נזהרים מלגעת בצינורא או בשאר עצים (עפ"י חדושים ובאורים יג, כב. ע"ש עור, וע' שו"ת דובב מירשים ח"א כה). ורש"י אינו גורס 'מנחות' בברייתא, שהרי המנחות יבשות ונשרפות עם שאר פסולי המוקדשין (ע' רש"י: 'הדם והשמן גרסין'. וכ"כ רבנו פרץ – מובא בחק נתן).

ואולם הרמב"ם פרש: עושה להן מערכה – על המזבח [ולא העתיק אלא 'נסכים' כאשר העיר בקרן אורה]. וכמשמעות הלשון 'עושה להן מערכה' (לחם משנה). וכל זה מדובר לאחר שנתקדשו בכלי שרת, אבל קודם לכן – יש להם פדיון, וכבמנחות קא. (זבח תודה).

## פרק אחד עשר – 'דם חטאת'

**(ע"ב) 'בעי רבי אבין, נשפך על הרצפה ואספה מהו, אצרוכיה הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת והלכך אוספו וכשר, או דלמא...'** – לכאורה נראה שתורף השאלה הוא האם דם העוף צריך להינתן על

המזבח מהעוף עצמו או כשר גם ליתנו מכלי. ולפי זה היה אפשר להסתפק כשנשפך אל הכלי, ומדוע נקטו שנשפך על הרצפה? (כן העיר בשפת אמת. ובפשטות אפשר לומר שמחזירים למצוא ארוכה לכהן שארע לו כן, שנשפך. ולא דיברו בשעשה במכוון שלא כדינו. מהרי"ד ויזר שליט"א).

ואולם רש"י הוסיף דברים: שצוואה הרי הוא במקום כלי שרת והלכך כשר לאוספו כדם שנשפך מן הכלי על הרצפה. ולדבריו מובן שנקטו נשפך על הרצפה, לרמוז על טעם הצד שכשר, מפני שדומה לדם בהמה שכבר נתקבל בכלי ונשפך מן הכלי על הרצפה. [וע"ע בחזו"א (יט, ד) שפסול דם שנשפך מן הצואר לרצפה, אין לו התר במקום אחר, כי אף אם בעוף כשר, זהו משום שהצואר הריהו ככלי שרת].

אלא שתוספת זו גופא צריכה באור, מדוע צריכים לומר שהצואר נידון ככלי ולא נפרש כפשוטו שאין הקפדה בנתינה מהעוף עצמו אלא כשר גם ככלי.

ולכאורה נראה מדברי רש"י שרצה לקשר בעיה זו עם בעיית רבי אבין הקודמת בחטאת העוף שהכניס דמה בצוארה, האם נחשב כאילו הכניסה בכלי או לא. נמצאו שתי השאלות תלויות זו בזו: האם הצואר בעוף נידון ככלי בבהמה (שהרי עוף אינו

טעון כלי אחר לקבלת הדם), וממילא אם נכנס לקודש כשהוא בצואר פסול, ואם נשפך הוי כנשפך מן הכלי, או שמא נידון כצואר בבהמה ואם נכנס להיכל לא נפסל ואם נשפך על הרצפה – פסול.

ולפי זה יוצא שדם העוף שניתן בכלי ונכנס פנימה, כמוהו כדן דם שנכנס בצואר, ממה נפשך; לפי הצד שהצואר דינו ככלי – הרי בשני האופנים שנכנס נפסל. ולפי הצד שהצואר אינו ככלי ודומה לבהמה שנכנסה בדם שבצוארה שכשר, הרי לפי צד זה הקפידה תורה על צואר דוקא ואם ניתן בכלי – כבר נפסל, ושוב אינו נפסל מצד הכנסתו לקודש. ובוה מיושבת הערת הקרן-אורה ממשמעות הסוגיא דלעיל (יא). שחטאת העוף שנכנס דמה לפנים – היינו בעיא דר' אבין, והלא ר' אבין הסתפק בשנכנס בצוארה ולא בשנכנס בכלי, אך להאמור היינו הך.

**תיפוק לי דהא אפסיל לה באויר כלי? – אמר רב הונא בריה דרב יהושע: במדביק כלי בצוארה** – ואף על פי שכשיצא הדם מן העוף אל הבגד שוב אינו ראוי להזאה, ואפילו אם ימצא אותו להחזירו לצואר, אינו מועיל – שמסתבר שאין הצואר ככלי שרת לענין זה ולא שייך בו חזרה [שאם כן נשפך על הרצפה גם כן יחזירו לצואר] – אעפ"כ הוצרך הכתוב למעט חטאת העוף מכיבוס, שהרי הפסול בא בבית אחת עם ההתזה על הבגד, ומסקנת הסוגיא להלן (גג). שבאופן כזה טעון כיבוס.

ואפשר שגם לפי הצד שכשהפסול וההתזה באין כאחת – אינו טעון כיבוס (וכן פסק הרמב"ם), כאן שלא פירש הבגד מן הצואר, סוחטו והדם כשר (עפ"י חזון איש זכחים כב), ד. וע"ע בחדושי הנצי"ב והגר"ס).

לפי מה שכתב בסוף שכל זמן שהבגד לא פירש מן הצואר, סוחטו לצואר וכשר להזאה, יש ליישב מה שקשה לכאורה מדוע הוצרכו להעמיד במדביק, הלא מלשון הגמרא נראה שכל השאלה היתה רק משום שנפסל ב'אויר כלי', ואם כן אפשר להעמיד כשניתן על הבגד מצידו או מתחתיו, שלא הגיע מעולם ל'אויר'.

[ונראה הטעם שאויר גרידא לא פסל את הדם רק אויר כלי (וכבר תמה הגרעק"א בדבר, אלא שהוא ז"ל תמה על לשון רש"י, ולכאורה כן משמע מלשון הגמרא. וצ"ע), שהרי לעולם ההזאה עוברת באויר למזבח, ולכך הקשו רק משום שלפני שנגע הדם בבגד, הגיע לאויר שמעליו וכבר נפסל בטרם נגע בו].

אך לפי הנזכר נראה, שבאופן זה הלא נפסל הדם בבית אחת עם הגעתו לבגד ובאנו לספק דלהלן – לכך אמרו שהדביק הבגד, שאז לא נפסל כלל.

ובספר הר צבי כתב שגם אויר שמתחת הכלי נחשב כאויר כלי כשזורק מלמטה, כיון שסופו לנוח בכלי. ולפי האמור אין צורך בחידוש זה.

## דף צג

**נתינו על בגד טמא מהו.** אף לפי מה שאמרו לעיל שכל דם שהותו על הבגד ואספו – נפסל להזאה, ואם כן הלא מוכח שלעולם דנים לפי מצבו רגע לפני הגעתו לבגד, עדיין יש מקום להסתפק שמא זה רק כשהפסול נובע מכך שניתן על הבגד וטעון כיבוס, אבל כאן שנפסל מצד אחר, על ידי טומאת הבגד, יש מקום לומר שאינו טעון כיבוס (ע' בשפת אמת; אור שמח מעשה הקרבנות ח, ט).

בוה יש לישב מה שמבואר בשבועות טו ובחדושי הרשב"א, למ"ד שתי תודות שהיו מקדשים בהן תוספת העיר והעזרה, היו מהלכות זו אחר זו והחיצונה היתה נשרפת שהרי עדיין לא נתקדשה התוספת. ואעפ"י שתורה פסולה אינה מקדשת, כאן שהפסול בא כאחד עם הקידוש שפיר דמי. והרי בסוגיתנו מבואר שעיקרון זה שנוי במחלוקת – אך להנ"ל י"ל שבכל מקום שכן היא מצוותו ואי אפשר בלאו הכי, אין לחוש, וכמו בדם חטאת כשר שהותו הבגד אעפ"י שנפסל מיד בהגיעו, דהכי אמר רחמנא, משא"כ בפסול מתלוה.

ע' עוד בספרים הנ"ל ובשאר מפרשים שנשארו ונתנו לישב הסוגיא לפי השיטות שדם קדשים אינו מקבל טומאה כלל (וכמוש"פ הרמב"ם הל' פסוה"מ א, לו. וע"ע בפירוש המשנה פסחים פ"ז). וע"ע: עמודי אור ע; אבני נזר או"ח כב, ז-ח; אבל האזל ואור שמח מעה"ק ח, ג; קהלות יעקב ובחים לה; אבי עזרי (חמישאה) פסוה"מ שם; חזון יחזקאל תוספתא י, ה.

**פ'לוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה וכדקא מתריץ אביי...** – אין מובן הלשון 'אליבא דרבה', הלא לכאורה הכל מסתמך על דברי אביי. ואמנם רש"י (בד"ה רבי אלעזר) פירש שאביי לא נחלק על רבו אלא דן לפניו ורבו הודה לו, מכל מקום עדיין צריך באור לשם מה הוזכר רבה. ונראה שרבה הוא זה שאמר שדברי רבי אלעזר שניים במחלוקת תנאים, ורבנן פליגי עליה [אלא שבתחילה סבר שנחלקו בפלוגתת רבי עקיבא וחכמים, ואביי דן לומר שנחלקו במחלוקת אחרת, והודה לו רבה]. והוא שאמר רב חסדא למי בר חמא, ספקתך תלוי בפלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה.

**שהרי נדה מזין עליה.** מכאן כתב הרא"ש (בע"ז עה) להוכיח שיש הכשר ותיקון לחצאים, שהרי רואים שאעפ"י שהיא טמאה בטומאה אחרת, מועילה ההזאה לטומאת מת שבה. וכמו כן כלי הבלוע מאיסור שנלקח מן הנכרי, אפשר להטבילו אף אם עדיין לא הגעילו מן האיסור שבו – שיש הכשר לחצאין. [וכמה ראשונים חולקים וסוברים שצריך תחילה להגעילו, שכן משמע סדר הכתובים].

**ר"א בשיטת ר' עקיבא רבו אמרה** – היינו ר' אלעזר בן שמוע, שהיה תלמידו של ר' עקיבא (ע' ביבמות סב: ולהלן קי:). אבל רבי אליעזר בן הורקנוס [שהוא 'רבי אליעזר' סתם] – רבו של ר' עקיבא היה ולא תלמידו [והוא סובר הזאה אינה שיעור, לרבה לעיל פ] (יד דוד ועוד).

**ובהא פליגי, דר' עקיבא סבר כמונח דמי ורבנן סברי לאו כמונח דמי** – יש שכתבו שר' עקיבא לשיטתו (בריש פ"ק דשבת) ש'קלוטה כמי שהונחה דמי' (ע' בפירוש המשנה להרמב"ם, ובא"ר פרה פ"י). ואמנם תמיהו האחרונים שאין זה תואם עם מסקנת הסוגיא כאן, שטעמו של רע"ק משום גזירה (ע' בחדושי הנצי"ב; חזו"א פרה).

**רבי עקיבא אומר: היתה לה שעת הכושר ונפסלה – דמה טעון כיבוס, לא היתה לה שעת הכושר ונפסלה – אין דמה טעון כיבוס.** ור' שמעון אומר: אחד זה ואחד זה אין דמה טעון כיבוס – כמו כן נחלקו ר' עקיבא (או ר' יעקב – תלוי בגרסאות. תורת כהנים עא) ור' שמעון אודות דין מריקה ושטיפה, שצריך שיהא ראוי לאכילה – מה הדין אם היה לו שעת הכושר ונפסל. וכן לגבי שבירת עצם בפסח נחלקו (בתוספתא פסחים ו, ז) ר' יעקב ור' שמעון, שלדעת ר' שמעון גם אם היתה לו שעת הכושר ונפסל – אינו חייב משום שבירת עצם, ור' יעקב חולק. רואים אנו מכל זה שטעמו של ר' שמעון הוא כיון שכעת אין הדבר ראוי [אם לאכילה, אם להזייה על המזבח וכו'], הרי זה שוה לאילו לא היתה לו שעת הכושר מעולם (עפ"י משך חכמה פרשת צו ו, כ). ובאר עוד, שהדרשות שבכאן נאמרו רק לפי הדעה המצרית שני לימודים להיתה שעת כושר וללא שעת כושר (ע' ריש המזבח מקדש), ואולם לר' שמעון עצמו, וכך פסק ההלכה, שני המצבים נידונים כאחד וכל שאינו ראוי לתפקידו – בין אם היה ראוי בעבר בין אם לא היה ראוי, שוה בדינו. [ואולם מצינו גם לר"ש חילוק בדבר – לענין טו"א באיסורי הנאה, שאם לא היתה לו שעת הכושר אינה מטמאה טומאת אכלין, ואם היתה לו שעה"כ מטמאה. במנחות קא ועוד]. ומה תואם הדבר עם שיטתו הכללית של ר' שמעון (כפי שנתבאר בסוה"ח ועוד) שהדברים נידונים בכל מקום כפי התכלית המכוונת שבהם, שימושיהם ותוצאותיהם, לפיהן נקבעים דינו ומעמדו של הדבר / הפעולה. כגון דבר הגורם לממון – כממון דמי; כל העומד ליורק (וכדו') – כזרוק דמי; מלאכה שאינה צריכה לגופה – פטור; שחיטה שאינה ראויה – לאו שמה שחיטה. וכן סברת 'אחשביה' ו'דבר שאינו מתכוין', ועוד – כולם ר' שמעון אמרם.



וכן מצאנו שיטתו של ר' שמעון (להלן קיב): שמחוסר זמן, שעתה אינו ראוי להיקרב אבל לאחר זמן יהא ראוי – יש עליו אזהרת שחוטא חוץ. והענין כנ"ל, שהרי לפי התכלית העתידית הוא ראוי להיקרב. וכן אר"ש שיש מעילה בתורין שלא הגיע זמנם, לפי שראויים לאח"ז – כמבואר במעילה יב.

## **(ע"ב) 'ראוי להזאה – למעוטי מאי? למעוטי קיבל פחות מכדי הוייה בכלי זה ופחות מכדי הוייה**

**בכלי זה' – יש לדקדק מדוע נקטו 'כדי הוייה' שאינה אלא בחטאת פנימית, והלא מדובר כאן גם על חטאות חיצוניות, הנאכלות, והרי עיקר הכתוב מדבר בהן, כדתנן בראש פרקנו; –**  
מזה יש להוכיח שבכל הזבחים שיעור הדם הנצרך בשעת הקבלה הוא בכדי הוייה – שהרי מקור הדין הוא מוטבל בדם, והוא שיעור טבילה והוייה. וכן היא דעת הרמב"ם.  
ואולם לדעת רש"י ותוס' (במנחות ז: וכן משמע בתוס' לעיל מ: ד"ה לא נצרכה אלא לאת) שיעור קבלת הדם של כל קרבן משתנה כפי מתנות דמו, אם כדי שתי מתנות שהן ארבע, או ארבע מתנות, או שבע הזאות. (משנה למלך מעשה הקרבנות ד, ח).

ונראה לישב בפשיטות שנקטו כאן הויה דחטאת פנימית, שהרי אמר רבה לעיל (צב): שיעור הכתוב לענין כיבוס מדבר דוקא על פנימיות, וכדכתיב 'אשר יזה'. וגם בלאו הכי, כיון שמקור דין שיעור בקבלה נלמד מ'טבל בדם' הנאמר בפנימיות, לכך נקט כדי הוייה. והוא הדין לכל קרבן לפני שיעור מתנותיו.  
עוד בענין מחלקות השיעור שיעור קבלת הדם בשאר זבחים, ע' קרן אורה ויד דוד מנחות ז; שפ"א וטהרת הקדש שם ז-ח; אור שמח הל' מעשה הקרבנות ה, טז.

**'אלא אצבע במאי מקנח? אמר אביי: בשפת מזרק, כדכתיב כפורי זהב' – אבל כשגמר להוות מקנח ידו בגופה של פרה ולא במזרק, שהרי כל דם הפר טעון שריפה (כ"מ ברש"י כאן, ובתוס' לעיל כה ד"ה בשפת).**  
והטעם שמקנח במזרק דוקא ולא בבלואי בגדים וכדומה – יש לומר שכיון שלא ארע בדם זה שום פסול, הרי דינו כשאר שירי הדם הטעון שפיכת יסוד, לכך מקנחו במזרק כדי לשופכו עם שאר הדם שבמזרק ליסוד. ובפרה אדומה – כיון שצריך לשרוף כל דמה, לכך מקנח אצבעו בשפת המזרק ושופך כל הדם למערכה (עפ"י חרושים ובאורים ו, א).

הרמב"ם (פרה ד, ב) כתב: מקנח אצבעו בגופה של פרה. ונראה שמפרש 'אלא אצבעו במאי מקנח...' – בשאר הזאות זולת פרה. וגרס: 'גמר מקנח ידו (ללא 'בגופה של פרה'), לא גמר מקנח אצבעו' (עפ"י חזו"א פרה ה, ז. וע' בכס"מ שם ובלח"מ מעה"ק ה, ח בדרך אחרת ובשפת אמת מנחות ז. וע"ע תוס' ישנים יומא ב. ד"ה שכל).

**'רבי אלעזר אומר: אף משהופשט' (עד כאן דברי רבי אלעזר. מכאן ואילך סתם מתני' היא). 'אינו טעון כיבוס אלא מקום הדם...'**

**'זה חומר בחטאת מקדשי קדשים' – רש"י כתב: אכיבוס קאי. ואולם הרמב"ם מפרש (בפיה"מ ובהלכות מעה"ק ח, יד) כלפי שבירת כלי חרס המוזכר קודם; ששאר קדשים אין טעונים שבירת כלי חרס, ורק דין מריקה ושטיפה קיים גם בשאר קדשים, כדלהלן במשנה (ע' תוי"ט; רש"י ויפה עינים, ועוד. [וע' בוכה תורה (ובעין משפט שם), שהוחלפו שם שיטות רש"י והרמב"ם]).**

ואף על פי שכלל הוא בידינו שכלי חרס אינו יוצא מידי דפיו לעולם, ואם כן מדוע בשאר קדשים די בהגעלה, הלא הבלוע נעשה 'נותר' ואין אפשרות להפליטו – בארו המפרשים שסובר הרמב"ם שההגעלה מועילה גם בכלי חרס להחליש הטעם הבלוע עד שאינו ראוי לחול עליו שם איסור, על כן מועילה

הגעלה קודם שנעשה 'נותר' [וכעין שמצינו שנ"ט בר נ"ט דהתירא – מותר, שאין חל שם איסור על טעם קלוש]. ובחטאת בלבד גזרת הכתוב היא שחל האיסור אף על טעם קלוש (ע' רעק"א להלן צה בהרחבת הענין, ובחדושי הנצי"ב שם).

ובחזון איש (קמא לו, ב י) באר כוונת הרמב"ם שמצות שבירה אין בשאר קדשים כבחטאת, ואולם אסור להשתמש בכלי כיון שבלוע בו איסור. ונפקא מינה שאם אינו בא להשתמש בו אינו מצווה לשוברו, שלא כחטאת שצריך בכל אופן לשוברו, ובקודש.

וכן יש נפקותות אחרות מדאוריתא; בשאר קדשים מותר להשתמש בכלי זה למינו, כי מן התורה מין במינו בטל ברוב. וכן לבשל בו אחר מעת לעת מותר, שהרי זה נותן טעם לפגם ומותר מן התורה.

## דף צד

**'אמר אביי: מטלית פחותה משלש איכא בינייהו, מאן דאמר ראוי הא נמי ראוי, דאי בעי חשיב עליה, מאן דאמר דבר המקבל טומאה הא מיהא לאו בת קבולי טומאה היא' – משמע שמטלית הפחותה משלש אצבעות על שלש אצבעות מקבלת טומאה אם ייחדה וחישב עליה לשימוש, כגון לתקן חלוקין בה. ואמנם כן היא שיטת התוס' (סוכה טז. ד"ה דלא; נדה ס: ד"ה במטלניות. וער"ש כלים כח, ח). ואולם ברמב"ם (כלים כב, כא; כג, ג. וע"ש בראב"ד) מבואר שבפחות מג' על ג' אצבעות טהור מכלום ואין מועילה בו מחשבה. ורק בפחות משלשה על שלשה טפחים מועילה מחשבתו. ואפשר שגרס כאן 'שלשה' (טפחים) ולא 'שלש' (אצבעות). כן כתב הרש"ש, וכ"כ בובח תודה. וע"ע בתוס' להלן (צה. ד"ה מעיל) שהגיהו כע"ז בכמה מקומות. ובהגהות הב"ח להלן (צה.) הגיה שם 'שלשה' במקום 'שלש'. ובגליונות קה"י שם העיר: 'הגהה זו בלתי מובנת לגמרי'. ואולי הגהה זו מקומה כאן וצ"ע).**

אך אפשר גם שהרמב"ם לשיטתו הולך, שלרבי יהודה אפילו בגד שמחוסר מעשה לקבלת טומאה ולא רק מחשבה – טעון כיבוס (כן דייקו האחרונים מדבריו בהלכות מעשה הקרבנות ח, ה, ודלא כשיטת רש"י ותוס' בסוגיא), וכיון שכך הלא מבואר בשבת (כג) שבגד שלם, אפילו הוא קטן מאד מקבל טומאה, א"כ אף בפחות משלש אצבעות ראוי לקבלת טומאה אם יעשהו שלם (עפ"י חדושי הגר"ח על הש"ס – 'קונטרס בדיני נגעים').

**(ע"ב) 'זרק פשתן למים – חייב... אי הכי חיטי ושערי נמי? הנך אית להו רירי... התם קעביד לישא' – משמע שלמסקנת הסוגיא אין לחייב משום 'זורע' את הזורק פשתן או זרעי חיטים ושעורים למים בשבת, אלא שבפשתן חייב משום 'לש' מפני שהמים מתעבים מרירי הפשתן ונעשים כעין עיסה.**

ואולם הרמב"ם (שבת ח, ב) פסק (וכן הוא בשלחן ערוך או"ח שלו, יא): השורה חטים ושעורים וכיוצא בהם במים – הרי זה תולדת זורע וחייב בכל שהוא. וכבר תמה במגן אברהם (שם בסקי"ב) מסוגיתנו. וכתב לחלק שהפוסקים מדברים על שרייה לזמן מרובה 'כמו חצי יום' [ולכך נקטו בלשונם 'השורה'], ואילו כאן מדובר על נתינה במים לזמן מועט, שבו אינו חייב אלא בפשתן ומשום לישא. [ונחלקו דעות האחרונים כששורם סמוך לצאת השבת באופן שיצמחו ויתנפחו לאחר השבת, או באופן ששרם במים והוציאם קודם צמיחה, שאף אם בוורע באדמה ננקוט לחייב באופן זה, כאן שהאיסור הוא רק משום הצמיחה, אם לא צמח אפשר שפטור. ע' מנחת חינוך מוסך השבת; חיי אדם יא, ב; אגלי טל מלאכת זורע; משנ"ב שם סקנ"א ובשעה"צ. ויש להעיר שבערוך השלחן כתב שנתן לדעת שישור שם כמה ימים. ולדבריו מוכח שחייב גם כשלא צמח בשבת].

וכיוצא בזה כתב הרדב"ז (בתשובותיו ח"ה א'תריא), אלא שהוסיף טעם בכך שחייב משום זורע, שאע"פ שהזרעים לא יצמחו במים כל שאין שם עפר – היות ועל ידי השרייה הם נעשים נוחים לזריעה שעי"כ יצמחו במהרה, לכן שרייה זו תולדת מלאכת 'זורע'. 'ומסתברא לי שאם שרה אותם במים ונתכוין לתקן אותם לטחינה – דחייב משום 'טוחן', שזה ממלאכת הטחינה היא'.

[ומובן לפי טעמו זה, שאף על פי שהכלי ששורה בו אינו נקוב, ואין לזרעים כל יניקה מהקרקע – חייב משום זורע, כי חיובו אינו משום ההצמחה העכשווית, אלא מפני הכנת הזריעה שבמעשה זה, הלכך אין שום חילוק אם הוא כלי נקוב אם אינו נקוב.

ולענין שביעית, אין איסור בשריית זרעים במים, וכמו שכתב הרמב"ם. אך יש לומר שזה רק מפני שבשיעית אין איסור בהכנת הזרע לזריעה, שהרי זו אינה עבודת הקרקע, אבל זריעת גידולי מים שנתחדשה בעת האחרונה, שהיא זריעה המצמחת פירות גמורים ואינה בגדר הכנה לזריעה – יש מקום לדון שאפילו בשיעית אסור, שאין זה שייך לנידון שלפנינו בשריית זרעים, שזו אינה אלא פעולת הכנה לזריעה (עפ"י הר צבי)].

יש מן האחרונים שתמחו על דברי המג"א. ויש להעיר שכל דברי המגן-אברהם כבר כתב הרמב"ם עצמו בתשובה (תסד) לשואל שהקשה מסוגיתנו על מה שכתב בחיבורו. וכתב שלכך דקדק וכתב 'השורה' כי דיבר על זמן מרובה בכדי שיתפח ויצמיח, ולכן חייב משום זריעה, ואילו כאן מדובר לאלתר. ונ"ע בנשמת אדם; חדושים ובאורים זבחים יג, כג.

**'הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש: דברים שאמרת לפניכם טעות הם בידי, ברם כך אמרו: שכשוך מותר כיבוס אסור' – הנה באורי המושגים: 'שכשוך' היינו העברת מים להסרת הלכלוך, ללא פעולת ניקוי נוספת בדבר עצמו. (לפי פשטות הלשון המקובלת, השכשוך הוא נענוע, ושכשוך נעלו של רב במים היינו שנענעה בתוכם. וכ"כ בספר חדושים ובאורים יג, כג), אלא שבפוסקים אין מפורש הדבר.**

**'כיבוס' – פעולת ניקוי הנעשית בחפץ עם מים.**  
**'כיסוס' – שיפשוף בחלקי הדבר זה בזה, כדרך המכבסים. ונראה שלא דוקא שיפשוף זה בזה, אלא כל שחופף היטב את מקום הליכלוך ומדיחו שיהא נקי – בכלל כיסוס הוא.**

והנה משמע מדברי הרמב"ם והרי"ף ושאר פוסקים שלפי המסקנא סובר רבא שכל כיבוס אסור בעור עכ"פ מדרבנן, ואפילו ללא כיסוס, ואף בעורות הקשים. לא הותר אלא שכשוך בלבד. [ובעורות רכים אפשר שאסור כיבוס ללא כיסוס אף מדאוריתא]. ומה שאמר בתחילה 'כל כיבוס דלית ליה כיסוס לא שמיא כיבוס' – חזר בו מזה למסקנא, [גם יתכן לפרש לפי המסקנא לא שמיא 'כיבוס' מדאוריתא, אבל איסור דרבנן יש].

ואמנם מדברי השלחן-ערוך (או"ח שב, ט וכ"ה בב"י) משמע שרק שיפשוף בחלקיו זה עם זה נאסר (וכן משמע מרש"י והר"ן בשבת, שבעורות הקשים מותר ללא כיסוס). אך להלכה נראה שיש להחמיר בדבר שכל כיבוס אסור בעור, גם ללא כיסוס (עפ"י באור הלכה שב, ט. וכן כתב בחדושי הנצי"ב כאן ובהעמק שאלה פרשת מצורע).

[כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (טו, מ) שמגפי גומי וכדומה [שאין בהם בד או חוטים טבעיים שדין שרייתם ככיבוס] – מותר לשרותם במים או להזרים עליהם מים, אולם יימנע מלשפשם ביד או במטלית כשהם במים.

וכן מפות העשויות מניילון ומפלסטיק – כתב (שם ה) שמותר לשרותם אך יש להימנע מלשפשפם. והביא בשם הגרשו"א זצ"ל שאמנם אפשר שמינים אלו אינם דומים לעור, שהרי אינם בולעים כלל ודומים לכלי עץ, מ"מ אין להקל בסברא בדבר שיתכן שהוא בכלל 'ספקא דאוריתא'. וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ה לו) חכך בדבר ולא הכריע להקל.

ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב עו) כתב שמסתבר להקל בדבר כי אין לדמותו לעור, ודומה יותר לכלי עצים ומתכות, והגם שהן מפות רכות, אין ניקוין מענין 'כיסוס'. וסיים: 'אבל מכל מקום כיון שלא שייך למצוא דין זה מפורש, דהוא מין חדש שדורות שלפנינו לא ראו אותם – מן הראוי להחמיר שלא לשפשף בידים בחוץ, שהוא כעין שפשוף צדו זה על זה, ורק לנקות על ידי מים בקלות יש להקל לכולי עלמא'. ובשו"ת אור לציון (להגר"צ אבא שאול זצ"ל. ח"ב כד, ו) התיר לשטוף ולשפשף מפת ניילון העשויה מקשה אחת.

ואולם אם היא ארוגה כמו בגד – כתב – יש בה משום איסור ליבון. ומשמע מדבריו שמפה ארוגה, הגם שהיא מחומרים סינטטיים, דינה כבגד לכל דבר ואפילו שרייתה אסורה. וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (שם). ולכאורה הסברא הפשוטה נותנת כן, שהרי מה שאמרו שעור שונה אינו מפני גזרת הכתוב, שהרי גם בו שייך 'כיסוס' כמפורש בתורה, אלא היות וצורת נקיונו שונה משאר בגדים [וגם בו עצמו יש חילוק בין קשים לרכים] לכך שרייתו אינה כיסוס. ואם כן, מה לי בגד מבד טבעי מה לי מחומר אחר, אם דרכו לכבסו כשאר בגדים, מדוע ישתנה דינו. ואולם ב'שמירת שבת כהלכתה' כתב להקל בבגדים העשויים מחומרים סינטטיים בלבד, שמותר לשרותם במים (טו, ו), הגם שהם ארוגים כשאר בגדים.

נעלי עור מאובקות – בשו"ת אור לציון (שם כד, א) מתיר להסיר האבק מעליהם ביד ללא שינוי, אבל לא יכוין להבריכם. וכיו"ב כתב בשמירת שבת כהלכתה (טו, לו) אלא שיוזהר לנגבם בקלות, ביד או במטלית, כדי שלא להבריכן. ובשו"ת שבט הלוי גם כן העלה להתיר מצד הדין, אלא שסיכם: 'על כן, סתם ניעור במה שדופק ברגליו על הקרקע – פשיטא לי דאין איסור, אלא גם קנוח בסמרטוט יבש מן האבק בודאי אין מעיקר הדין איסור, אלא דזה אין רצוני להתיר, וכבר נהגו בזה איסור מעולם'.

'הכיסוס במקום קדוש כו'. מנא הני מילי... במקום קדש. שבירת כלי חרס מניין, ת"ל וכלי חרס... מריקה ושטיפה מנין, ת"ל ואם בכלי נחשת בשלה ומרק ושטף במים' – כלומר, גם שבירת כלי חרס ומריקה ושטיפה בכלי נחושת – במקום קדוש הן נעשות, לפי שנאמר בהם ו' החיבור המוסיף על ענין הראשון, להקישן לכיסוס הבגד שמפורש בו במקום קדש' (עפ"י פסקי הרי"ד; כסף משנה).

'נטמא חוץ לקלעים – קורעו ונכנס ומכבסו במקום קדוש' – מה שצריכים לקורעו ואין מטהרים אותו בטבילה – נראה משום שחוששים שעל ידי מי הטבילה יתכבסו קצת מן הדם והרי הכיסוס כולו צריך להיות בקודש דוקא.

ואם נטמא בתוך העזרה – נראה שיטבלנו שמה ויכבסו, אך אם ישתהה על ידי כן יותר משאילו יצא החוצה, צריך לצאת ולקורעו ולהכנס לכבסו (עפ"י שפת אמת; זבח תודה).

וכתב השפ"א שמשום חציצה במקום הדם אין לחוש, שהרי מיעוט המקפיד אינו חוצץ מדאוריתא. ועוד י"ל הלא דם הלח אינו חוצץ, כדלעיל לה. [ובתפארת ישראל' כתב שאינו טובלו בחוץ משום חציצה, שמדובר בשנתייבש הדם ולכך חוצץ, או משום שמקפיד עליו לכבסו בפנים. וצ"ב הלא מכל מקום הרי מיעוט ואינו חוצץ מדאוריתא]. ושם לכך נקטה המשנה שנטמא בחוץ – מפני שאם נטמא בפנים יש לו תקנה בטבילה בעזרה, ודוקא בחוץ שא"א לטובלו, כמוש"כ, טעון קריעה.

וע"ע בתפארת ישראל ('בועז') שנתן טעמים מדוע כלי שבושל בו ונטמא לא יטבלנו בחוץ ויכניסו. ולדברי השפ"א הנ"ל י"ל

גם כאן, שכיון שצריך למרקו בפנים, אין יכול להטבילו בחוץ שעי"כ יתמרק קצת בחוץ, ולפי זה צריך להעמיד שדבוק על הכלי דבר בעין, היכול לצאת ע"י טבילה.

– לא התירו להכניסו לעזרה פחות משלש על שלש, (כדלהלן גבי מעיל שנטמא) – יש לומר משום שחצי שיעור אסור מן התורה (חדושי הנצי"ב).

א. לכאורה נראה שלדעת הסובר ביאה במקצת לא שמה ביאה, אין בכניסה במקצת אף משום 'חצי שיעור' שאין זה מעשה 'ביאה' [ודומה קצת לעושה חצי מלאכה בשבת, כגון עקר חפץ ברה"ר ולא הניח, שכתבו המפרשים שאין זה 'חצי שיעור', שאינו חצי בכמות אלא חצי באיכות המלאכה]. אך יש לומר שזהו דוקא באדם שנכנס מקצת גופו, אבל הכניס בגד פחות מג' על ג', היות ואין הפרש בצורת מעשה הכניסה ואופיו אלא רק בכמות החומר שנכנס, והרי זה חצי שיעור בכמות.

[אמנם עצם הדין שאמרו להכניס מעיל שנטמא פחות מג' על ג' טעון ביאור, כמו שהעירו אחרונים, הלא מ"מ מכניס דבר טמא, ומה לי בכך שהחלק שנכנס אינו בשיעור 'בגד' ואין בו כדי לקבל טומאה, הלא מ"מ הוא עתה טמא ומכניסו פנימה. וצ"ע. ע' חדושי הגר"ח הלוי הל' טומאת מת יח, ז; וזכר יצחק סוס"י נא; אבי עזרי מעה"ק (תליתאה) ח, כ; הר צבי לעיל לג].

ב. יתכן לפרש טעם אחר לכך שאין מכניס פחות משלש – שכיון שצריך להיות עליו שם 'בגד' בשעת הכיבוס, וגם הכיבוס צריך להעשות בקודש, הלכך צריך שגם ה'בגד' יהיה במקום קדוש, וכשמכניסו פחות מג' אין ה'בגד' בקודש. וכשם שלענין הכנסת טומאה אנו דנים שהחלק שנכנס כאילו מנותק ואינו 'בגד' טמא, כך לענין דין כיבוס, אין 'בגד' בקודש. ורק במעיל שאין אפשרות לקרוע, נאלץ לכבס בדרך זו, ללא שהבגד כולו בקודש.

ובלא הכי י"ל בפשיטות שלא התירו לעשות כן, שמא יכניס יותר משלש על שלש ונמצא עובר באיסור תורה.

'מעפורת' – מין בגד עליון (סודר – ערש"י), הנועד להגנה מלכלוך וכדו' (ע' שבת ט: 'מעפורת של סופרין'. וע' ספרי (תצא): 'כסותך אשר תכסה בה' – פרט למעפורת שאינו מכסה בה ראשו ורובו).

\*

'הדר אמר רבא... אלא אמר רבא... (ובע"ב) אלא אמר רבא... הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש דברים שאמרת לפניכם טעות הם בידי...' –

פעמים רבות מאד מצינו בגמרא שרבא חזר בו מדעתו הראשונה, ואף בהוראות שהורה למעשה;

–

בברכות לו: שם לו: ('אלא אמר רבא... אלא אמר רבא...');

שבת כז. מזו. עא. צב. קב. קיא. (וע"ש ברשב"א ה.).

עירובין קד.

פסחים יב: שם מ. (פעמיים); שם מ: שם קיז: תוס' רשב"א שם סג. ד"ה וכדרבא;

יומא נו;

סוכה מו.

ר"ה כח. ושם ע"ב;

ביצה ח:

מגילה כו: (שלש פעמים);

יבמות כ: (ואיכא דאמרי: רב אשי); לו. מא. (פעמים); עו. קיד:

כתובות ו: יא: סו. רי"ף שם ריש פרק יא.

גטין עז:

קדושין ט. לב;

תוס' ב"מ י. ד"ה איתבייה רבא; שם כז. 'אמר רבא... אלא...'. וע"ש בע"ב וברד"ה אלא ווע"ע רש"י שם כז: ד"ה נקיטנא וד"ה אימור. וכן מהמשך גירסתו שם 'אמר רבא ראה סלע...' (ערמב"ן שהגיה 'רבה') נראה שחזר בו רבא משיטתו דיאוש שלא מדרעתו. וכן מתפרשים דברי רבא שם מט. לפי פי' 'מקצת חכמים' המובא בריטב"א, שרבא חזר בו מהוראתו, ע"ש. וכן שם סב: לגרסת כמה מהראשונים (ערי"ף רא"ש ר"ח וריטב"א וכ"ה בבת"י מינכן);

ב"ב קכז. קנה;

מכות ח. ושם ע"ב

ע"ז נח. סה;

זבחים טו: מב. עג. וכאן שלש פעמים;

מנחות יב: צז;

וע' חולין צה-צז; (וכ"מ שם עז. ע"ש); תוס' חולין מט: (ד"ה רב);

בכורות גד;

כריתות ז.

נדה סח.

וכן אמר רבא לתלמידיו (בב"ב קל:): שאם יבוא לפניכם פסק דין שלו וימצאו בו פירכא – לא יקרעוהו עד שיבואו לפניו ואם לא ימצא בו טעם – יחזור בו (ואף לאחר מותו לא יקרעוהו).

עוד מצינו כמה פעמים בגמרא שרבא היה מורה הלכה למעשה, והיו שהשיבו על הוראתו ו'אבסיף', שנראה שטעה, אך לבסוף הוברר פרט מסוים באותו מעשה שלא היה גלוי מקודם לכן, והוברר שהוראתו קלעה אל האמת לאמיתה. ומובא בספרים (מי השילוח פרי צדיק ועוד), שרבא בא משבט יהודה, והיתה בו התכונה והיכולת 'להריח' הדין כפי שהוא לאמיתו, לאו דוקא לפי הכללים הנגלים לכל, ולכן פעמים שחרגה ההוראה ויצאה מן הכלל וע' בכל זה במובא בב"מ פא ובב"ב קלג. ויש להוסיף ממעשה דרבא עם אותו עני – בכתובות סז:). אפשר אם כן שזוהו פשר החזרות הרבות בהוראות להלכה שמצינו ביחוד אצל רבא.

כן מצינו מספר חזרות אצל אב"י (שבת צב. כתובות לג. גטין ח: ב"מ ו: יז: ב"ב קלא). וכן רב נחמן (עירובין טז: גטין כג:); רב יוסף (קדושין לט. סנהדרין סא:); ר' ירמיה (ר"ה יג:); רבה (ר"ה יג:); רב דימי (שבת סג:); זעירי (חולין נו:); רב אשי (ב"ב קנז:); רב ארשעיא (חולין נו:).

## דף צה

'מדרבנן הוא' – וכיון שמהתורה טהור – מותר להכניסו. ואף על פי שמצינו שחכמים העמידו דבריהם, ומצוה דאורייתא אינה מתירה לעבור על איסור דרבנן, שלכך שופר של ראש השנה אין מעבירים עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל (ע' ר"ה לב) – יש לחלק; כאן המצוה להכניסו חלה על הבגד המסוים שלפנינו, וכאילו ההכנסה עצמה מן המצוה, אבל שם הלא אין המצוה שייכת לשופר מסוים, ואילו היה כאן שופר אחר, לא היה צריך לפקח את הגל – על כן אין פיקוח הגל מן המצוה (עפ"י אבני נזר או"ח תקלה).

אודות העמדת איסור דרבנן במקום מצוה דאורייתא, נראה שאין כלל אחיד בדבר, שאעפ"י שבכמה מקומות העמידו דבריהם,

מצינו לעתים שמצוה דאורייתא דוחה איסור דרבנן [גם באופן שאילו היה זה איסור תורה – לא היה נדחה]. ואפשר שיש חילוק בין גזרה משום סייג לשאר תקנות, או בין מצב תמידי לאקראי, או בין איסור שעיקרו מדאורייתא לעיקרו מדרבנן (וכיו"ב מצאנו חילוקים לענין מקומות שהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת – ע' פסחים צב. ורש"י להלן ק: ד"ה אכילת). ע"ע: תוס' יבמות ז: ד"ה ואמר; תוס' ורא"ש ביצה ח. (לענין איסור מוקצה או מלשאל"ג כדי לקיים מצות כיסוי. וע' בפוסקים או"ח תצח); שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן רמג; שו"ת הר"ן לח נו עג; הגהות מנהגים הל' לולב רו בשם רבנו יואל; ט"ז תרנה, ב; שו"ת בית אפרים או"ח נה; פני יהושע סוכה לג: או"ש לולב ח, ה; אמרי בינה יו"ט יא; עונג יום טוב נב; קהלות יעקב ביצה ו (ח"ח ה); אגרות משה אה"ע ח"א צד. וע' סוכה מב: 'זאמאי טלטול בעלמא הוא'.

**'שניקב בשורש קטן... כלי נחושת – פוחתו...'** – כתבו התוס', שאעפ"י שלענין קבלת טומאה פקעה טומאתו בנקב כזה, עדיין 'כלי' הוא לענין קיום דין שבירה או מריקה ושטיפה. וכן לענין בגד שקורעו – אינו בגד המקבל טומאה אבל 'בגד' הוא לכיבוס. ופרשו הטעם, לפי שקלקול כזה אינו מבטל לגמרי ממהותו, שהרי אם חישב עליו לשימוש אחר, כגון כלי שניקב כשורש קטן וייחדו לזיתים או לרימונים – מקבל טומאה.

ויש להוסיף בגדר הדבר, שלענין קבלת טומאה אין די בשם 'בגד' או 'כלי', אלא צריך שיהא כלי מעשה' (במדבר לא. וערש"י שבת נב: ד"ה בגלמי). וכן כתוב (ויקרא יא) או בגד... כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם. הלכך קלקול חלקי כזה, אף כי אינו מבטל משם בגד או כלי, מבטל מתורת 'כלי מעשה', שהרי אינו משמש ליעודו (עיקר הסברה כתובה בחזון יחזקאל, תוספתא יו. וע"ע בחזו"א לקוטים ד, ד).

**'מעיל שנטמא' – יש שכתבו שדין זה אמור רק במעיל, אבל שאר בגדי כהונה – מותר לקורעם ולהכניסם כיון שאין עושה כן דרך השחתה** (קרבן חגיגה' סח – מובא במשנה למלך כלי המקדש ט, ג ומע"ה ק ח, כ; שו"ת חתם סופר יו"ד רסד).

וכעין זה במג"ח (קא), ששאר בגדים איסורם משום השחתה בלבד, כמשחית שאר דברי הקדש שעובר משום 'לא תעשון' בלבד, אבל איסור קריעה ד'לא יקרע' נאמר רק במעיל וקיים בכל אופן, גם שלא כדרך השחתה. והמשל"מ שם אינו סובר חילוק זה. וע"ע שו"ת אבני נזר או"ח לד; שפ"א יומא עב.

יש להוסיף, לפי מה שנתבאר לעיל פח שאין מכבסים בגדי כהונה, עכ"פ כשזקוקים לנזר ואהל, אם כן אותם בגדים שנתלכלכו בדם כבר אינם מיועדים לשימוש הלכך אין בהם איסור קריעה, אלא שבמעיל נאמר איסור עצמי לקורעו, ולא משום ביטול יעודו. וע"ע בענין קריעת בגדי כהונה לאחר שבלו – במובא בספר חזון דעה יומא עב.

ואולם בקרן אורה כתב שהדין שנאמר כאן קיים גם בשאר בגדי כהונה האסורים בקריעה [כדאמרינן ביומא עב:], ונקט ריש לקיש מעיל כי בו נאמר האיסור במפורש.

**'אגב אביהן חשיבי' – ואולם בפחות משלש על שלש אצבעות, נתקבלה הלכה למשה מסיני שחסר בשיעור קבלת הטומאה, ועל כן אעפ"י שחיבורו לבגד גדול מקנה לו חשיבות, מכל מקום אין במה שנכנס פנימה כדי קבלת טומאה. משא"כ יותר משלש אצבעות, זה שאין העבין והרכין מקבלים טומאה, לא משום הלמ"מ בעצם שיעור קבלת טומאה, אלא משום חוסר בחשיבות שם 'בגד', ועל כן כאשר מחוברים לגדול, יש בהן חשיבות (עפ"י חדושי הגר"ח על הש"ס – קונטרס בדיני נגעים. וע"ע קרן אורה).**

**(ע"ב) 'אלא דמבלע להו ברוק תפל' – 'הרמב"ם השמיט זה, וכתב דאין מעבירין מי רגלים כלל. ואולי ס"ל דהא דאמרינן בקטרת דאין שורין הצפורן במי רגלים, ולא אמרינן דלערבינהו ברוק**

תפל, מוכחא או דאפילו בהדי רוק אינו כבוד, או דהרוק מאבד כוחם וסגולתם' (מהגר"א נבנצל שליט"א). ושמא היתה לרמב"ם גרסא אחרת בסוגיתנו. וע"ע לחם משנה; קרן אורה; זבח תודה. ולפי סוגיתנו נראה שצריך להעביר בשבעת הסממנים הללו בדוקא. ולכאורה היה די אף במקצתן או בחומרים אחרים, ובלבד שלא יישאר רושם מהכתם, כי דוחק הוא לומר שהלכה למשה מסיני בשבעה אלו בדוקא – אך נראה מכאן שכן תקנו חכמים היות וצריך כיבוס יפה, לכך הצריכו לעשות כיבוס גדול המעביר לגמרי את הדם בכל שבעת הסממנים, שודאי אלו מעבירים כל רושם דם, כמבואר במסכת נדה (עפ"י שפת אמת).

**רוק תפל' – שאין בו טעם.** שלא טעם האדם כלום מקודם (כמפורט בנדה סג).

**יאי סלקא דעתך בישול בלא בילוע לא קפיד, ניעביד של חרס?** – ואם תאמר, מה מקשה הלא י"ל שלכך עשוהו של מתכת, כי בשל חרס הוא בולע על ידי הקדירות המונחות בתוכו ומתבשלות שם [שאעפ"י שעיקר שימושן של התנור מיועד לאפיה, כמו ששנינו בכלים (ה, ב ג), מכל מקום הרי היה משמש גם לבישול כמו שמצינו הרבה פעמים בש"ס ע' שבת יח ועוד] – ומוכח שאין התנור בולע מן הקדירה, כמו שנפסק בשו"ע (יו"ד צב), ששתי קדירות הנוגעות זו בזו, אפילו בשעת בישולם אינן בולעות זו מזו (אור שמח מאכלות אסורות ט, יט. והביא כן מפסקי התוס' כאן).

#### ענין כיבוס הבגד מדם החטאת

נאמר כאן שדם חטאת שניתן על הבגד טעון כיבוס בעזרה. הלכה זו נוהגת רק בדם חטאת בהמה – להוציא דם שאר קדשים ולהוציא דם חטאת עוף. ואין טעון כיבוס אלא דם חטאת כשר שנתקבל בכלי וראוי למתנות הדם: זריקה, נתינה, הזייה; ואילו דם שלפני קבלה או שלאחר מתנה איננו טעון כיבוס. ועוד: אין טעון כיבוס אלא דבר שהוא ראוי לקבל טומאה וראוי לכיבוס. אין הבגד כולו טעון כיבוס, אלא מקום הדם בלבד (תחילה מכבסים את המקום במים; אחר כך מעבירים עליו שבעה סממנים: רוק תפל, מי רגלים, נתר, בורית, אהל, קמוניא, אשלג; שום דם איננו עומד בפני תהליך זה; ולפיכך בדרך זו גם בודקים את הכתם, שנסתפקו בו שמא הוא דם – ע' נידה סא: זבחים צב. צג צה; כלי שאיננו ראוי לכיבוס טעון גרידה ע' זבחים צד).

רעיון ההלכות האלה צריך להיות תלוי באופי החטאת; וביתר דיוק: הוא תלוי באותה תכונת החטאת, המתבטאת במתנות הדם של חטאת בהמה. כי הנה דם המיועד למתנה הגיע אל כלי הראוי לקבל טומאה (אפילו עדיין איננו מקבל טומאה – כגון אם חסרה מחשבה – ע' זבחים צד); ועצם העובדה הזו היא ניגוד גמור לאותה תכונת חטאת. משום כך יש לבטל את הרעיון המנוגד הזה על ידי 'כיבוס'; וכיבוס זה הוא פעולה חיובית של המקדש, החייבת להיעשות בתחום המקדש – במקום קדוש.

עתה אם תפיסתנו איננה מוטעית, הרי זה ההבדל שבין דם חטאת בהמה המקובל בכלי שרת – לבין דם חטאת עוף ודם שאר קדשים: דם כל שאר הקרבנות ניתן למטה. הוא מסמל אפוא את הנפש, שעודנה בדרגה נמוכה ומרוחקת – ועודנה טעונה פעילות של עלייה. בדרגה זו עדיין הנפש שואפת להשיג את ייעודה; ושום מציאות אנושית ממשית – המיוצגת על ידי בגד או כלי כל שהוא – איננה עומדת בסתירה לדרגה זו. היפוכו של דבר: עצם הדם המקובל במזרק יקרב



את כל הבחינות האנושיות הנמוכות ויעלה אותן אל רום מעלת הקודש. משום כך אם דם שאר קרבנות ניתן על הבגד – לא נפגם על ידי כך הרעיון הגלום בו. שונה הדבר בדם חטאת בהמה, הניתן למעלה על קרנות המזבח; ובייחוד שונה הדבר בדם הפנימיות, הניתן על קרנות מזבח הזהב – ולמעלה מדרגה זו – בדם הזייה על הפרוכת כנגד בין הבדיון. דמים אלה מייצגים שלמות מוסרית, שיש לשמור עליה מכל משמר. ובייחוד הדברים אמורים בדם הפנימיות. דם זה מסמל מעלה מוסרית – המוצגת לעד רק כדוגמה מאירה; אך אין מציאות אנושית ממשית מתאימה לה. וזו היא אפוא משמעות דם חטאת בהמה שניתן על הבגד – אחר שהוכן למתנה או להזייה: דם זה הגיע אל בגד או אל כלי – במקום שיגיע אל קרנות המזבח; כך נוצר ניגוד בין דרגת הבגד או הכלי – לבין הדרגה המיוצגת על ידי הדם; ויש בכך כדי לגרום ירידה לאותה דרגה מוסרית נעלה. ורק כיבוס במקום קדוש יחזיר את הרעיון הגלום בו לטהרתו.

תפיסה זו נסתרת, לכאורה, על ידי ההלכה, שדם שניתן על ידי בגדי כהן גדול – כגון המעיל – אף הוא טעון כיבוס; והן המעיל עצמו מסמל דרגה אידיאלית של שלמות מוסרית. אך אולי יתיישב קושי זה, אם נזכור שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, ומותר ללבוש אותם שלא בשעת עבודה (ע' יומא סח ע"ב); נמצא, שאין להפריד אותם לחלוטין מן האישיות הממשית של הכהן. וצ"ע מאבנט לסברת הרמב"ם שאסר שלא בשעת עבודה עי' כלאים י' ל"ב וע"ש בראב"ד ובכ"מ. אולם אבנט איננו מייצג שלמות שכבר הושגה – אלא אידיאל שיש לשאוף להגשמתו המלאה; דרגתו היא אפוא כעין דרגת עולה; ובהשוואה לחטאת – יש כאן משום ירידה (ר' פ"י שמות עמ' שער).

כבר הזכרנו את ההלכה שדם טעון כיבוס רק קודם זריקה, נתינה או הזייה – ולא לאחר השלמת העבודה. הלכה זו קרובה, כנראה, לכלל שאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו (ראה פ"י לעיל פסוק א). נמצאת אומר: קדושה מצויה בחפץ, רק כל עוד הוא אמצעי למצוה העתידה להיעשות. אך משנעשתה מצותו בטלה קדושתו. כך מתנגדת היהדות לאמונות הבל של אליליות מיסטית, התולה כוחות מאגיים בחפצים מקודשים. חפצים אלה הם אמצעים בשירותו של רעיון – ורק רעיון זה בלבד הוא קדוש; ורק כל עוד הם עומדים לבטא רעיון זה, הרי הם נוטלים חלק בקדושתו. אך אין הקדושה העוברת אליהם חומרית – ואין היא דבקה בהם עולמית. עם זאת יש להימנע גם מקיצוניות שניה: אין לעשות מעשה, הנראה כזלזול באותה מטרת מצוה, שהחפץ עמד בשירותה. משום כך אמרו: 'תשמישי קדושה נגנזין', ואף תשמישי מצוה אינן נזרקין (מגילה כו: ועי' רמ"א לאורח חיים כא, א).

כאמור, רק כלי הראוי לקבל טומאה טעון כיבוס. גם הלכה זו מצביעה לאותו כיוון (ראה פ"י להלן יא, לב). ומאידך: רק כלי הראוי לקבל טומאה נושא עליו את חותמו של האדם ומתיחס לבחינה אנושית. בעצם ייעודו הוא מייצג בחינה שעודנה בניגוד לרעיון המיוצג בדם חטאת' (מותוך פירוש הרש"ר הירש ויקרא ו, יט).

\*

וכלי חרס אשר תבשל בו ישר. רמז: כלי חרס – האדם, עפר מן האדמה, שבלע מן החטאת – מן האיסור ומטעמיו – אין לו תקנה אלא שבירת הלב ובכך יטהר וולפיכך נאמר פסוק זה בחטאת דווקא (עפ"י כלי יקר).  
כתב האלשיך, אין עברת שוגג באה לידי איש אם לא שקדם לו עון מזיד שהשחית נפשו.

העבירה ההיא מעכבת לבל ישמרו אותו מן החטא מן השמים. שאם לא כן היו שומרים עליו מן השמים שלא יבשל בשוגג. אפילו בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמם לא כל שכן, והוא ענין גם בלא דעת נפש לא טוב (משלי יט); – והנה עד כה דיבר בפרשה זו על תיקון השוגג; אמור מעתה, ומה יעשה לתקן המזיד שקדם – לזה אמר: וכלי חרש אשר תבשל בו ישבר – לומר, אם גוף האיש אשר נתבשל בו חטא זה ע"י אש העוון שקדם, הוא של חרס, שאותה הטומאה שבלע בהעוותו אינה יוצאת מדפנותיו לעולם ואין תקוה ע"י יסורים ליתקן – ישבר וימות. אך אם בכלי נחשת בשלה – שהאיש הוא כלי חזק אשר כח בו לקבל יסורים ולעמוד בהם ולשוב מחמתן וליצרף בהן לגמור הטהרה בתורה שהיא מקוה טהרה לישראל, ככלי נחשת – אז ומרק – ביסורים, ושטף במים – הם מימי התורה, כי בהם יטהר מכל יתר חלאת טינוף טומאה (מובא בספר הפרשיות – צו).

## דף צו

'אלא קדירות של מקדש אמאי (אמר רחמנא) ישברו, נהדרינהו לכבשונות?... – קצת משמע מלשון רש"י שהגמרא נוקטת כאן לעיקר כפי הצד בבעיית רמי בר חמא שהבילוע הוא זה המצריך שבירה, ולא בישול גרידא. ולכך מקשה הלא יש תקנה לכלי על ידי החזרה לכבשן. (וע' בחדושי הגרעק"א שכתב לפרש מהיכן הוציא רש"י הנחה זו, שספקו של רמי בר חמא נפשט).

ואולם הרמב"ם כתב שנשאר הדבר בספק, וכן נקטו התוס' כאן. ונראה שהרמב"ם יפרש שאלת הגמרא כדרך הוכחה לפשוט ספיקו של רמי בר חמא, שאם ננקוט שהבילוע הוא הגורם, הלא יש תקנה בכבשן. ודחה ר' זירא הראיה, שאין עושין כבשונות בירושלים (ויש שפרשו כן גם בכוונת רש"י – ע' שפ"א). ורבנו תם פרש שגם לפי הצד שבישול ללא בליעה מצריך שבירה – מועילה החזרה לכבשן, מפני שהכלי נעשה ככלי חדש (עפ"י זבח תודה).

יש לעיין ממה שמשמע בתוס' לעיל (צה. ד"ה לא שנו) שבגד שיצא ונטמא, אין לקרעו ולתקנו בחוץ מחדש לצורך כיבוס, וכן בכלי – לפי שהוא ככלי אחר. ואם כן מה מקשה הגמרא להחזירם לכבשן ולעשותם ככלי אחר, הלא התורה הצריכה שבירה לכלי הזה דוקא? ויש לחלק בין כיבוס ומריקה ושטיפה, שצריכים להתקיים באותו כלי דוקא, ובין דין שבירה שענינו לבטלו מתורת כלי. ולכן אין מניעה להכניסו לכבשן במקום קדוש, שבכך ייעשה ככלי חדש, והרי זה כשבירה. ומשמע בתוס' שהכנסה לכבשונות מועילה לטהר כלי חרס, דומיא דשבירה. ובשפ"א תמה על כך מצד הסברא. וע"ע בחזו"א קמא לו, יא.

פירוש נוסף כתב בשפת אמת: קושית הגמרא מוסבת על הנאמר לעיל שגם בילוע ללא בישול [כגון עירוי] מצריך שבירה, ודרשו מהכתוב אשר תבשל בו ישבר, ועל כך מקשה, הלא די בהכנסה לכבשן להוציא הבלוע.

– מכך ששאלו 'נהדרינהו לכבשונות' משמע שהחשש 'חיים עליהו דמיתברי' אינו קיים אלא במילוי פחמים בקדירות, אבל בהחזרה לכבשן אין קיים חשש זה [אם משום שבהכנסתו לכבשן הרי רואים שאינו חושש בדבר, אם מפני שבכבשן אין חשש פקיעה, כי האש באה מכל הצדדים. וע' בזה בשו"ת אבני נזר יו"ד קי].

ושאמר רב: 'קדירות בפסח ישברו' – לאו דוקא ישברו ממש שכמו כן מועיל להן ליבון בכבשן, אלא

שאו הרי הן כקדרות חדשות, והראשונות כאילו הן שבורות, ולכך לא הוצרך לפרש הדבר, שבכלל 'ישברו' הן. כן היא שיטת הראב"ה (מובא ברא"ש פסחים פ"ב, ז). וכתב הרא"ש (שם), דוקא הכנסה לכבשן מועילה, אבל לתנורים רגילים – לא, שחוששים שמא יחוס עליהם ויציאם טרם התלבנו היטב. ואולם יש סוברים (מובא בראב"ה) שאין מועילה החזרה לכבשונות לכלי חרס, שגם בזה חשו חכמים שמא יחוסו עליהן. ומה שמקשה הגמרא כאן – לפי שכהנים זריזים הם ובמקדש בלבד התיירו [אילולי היו כבשונות בירושלים] (עפ"י פרי חדש או"ח תנא, עפ"י הר"ן).

אך לפי זה קשה מה מתרץ שאין עושים כבשונות בירושלים, עדיין יהא תיקון על ידי מילוי פחמים בתוכן, שהרי אמרת כהנים זריזים הם? ואפשר שלענין דין שבירת כלי חרס אין מועיל אלא הכנסה לכבשן, שאז באו פנים חדשות וכאילו שברן, אבל הנחת גומרי אף כי מועילה לכלות את הבלוע, אינה מועילה לקיים מצות שבירה, וכיון שכבר נתחייב במצוה, לא יועיל אלא שבירה או עשיית הכלי מחדש בהכנסתו לכבשן (עפ"י בני חייא, מובא בשער המלך חמץ ומצה ח, כה ד"ה ולענין).

בשעה"מ שם הקשה על תירוץ זה מדברי התוס' כאן, שמשמע מדבריהם (בסד"ה אלא) שאכן מועילה הנחת גומרי מעיקר דין תורה, לולא החשש דלמא חייס.

וצ"ע בכוונתו, הלא לכאורה מדויק מדברי התוס' להפך, שרק החזרה לכבשן מועילה ומשום פנים חדשות אבל הנחת פחמים אינה כשבירה, ואעפ"י שמועילה לכלות את הבלוע, בעניננו אין די בכך אלא צריך כילוי הכלי. וכן המשך דברי השעה"מ שם מבוססים על ההנחה שהתוס' הקשו מהנחת גומרי. ולהאמור, התוס' לא דיברו אלא על הכנסה לכבשן.

### **(ע"ב) 'אף כלי אינו טעון מריקה ושיטיפה אלא במקום בישול. אמר ליה: מי דמי דם לא מפעפע בישול מפעפע. ועוד תניא... א"ל אי תניא תניא. וטעמא מאי? אמר קרא...' – נראה שרמי**

בר חמא לא חש לקושיא הראשונה אלא לקושיא מהביריתא. וכן נראה מסתימת הגמרא ששאלו 'טעמא מאי' והוצרכו לגזרת הכתוב ולא אמרו כסברת המקשה 'בישול מפעפע' – ומדוע? –

י"ל שסברת רמי בר חמא היא שאם קיימת בליעה בכל הכלי הלא פשוט שאסור אף שהבישול לא היה אלא במקצתו, שהרי הוא עצמו אמר (לעיל צה): שבליעה ללא בישול אוסרת. אלא נידון הספק באופן שאין בליעה בכל, שמא בישול או בליעה במקצת אוסר את כולו מגזרת הכתוב. ועל כך השווה לדם הניתז שאין טעון כיבוס אלא מקום ההזאה. אך לבסוף הסיקו מדרשת הכתוב לאסור אפילו בבישול במקצת כלי. [ועדיין יש מקום לספקו דלעיל שמא רק בבישול עם בליעה של מקצת כלי נאסר כולו, ולא בבישול גרידא].

וסברת רב יצחק שאמר 'בישול מפעפע' – צריכה באור, וכמו שהקשו בתוס' מה נפשך; אם שאר הכלי צונן – אין כאן פעפוע, ואם חם – אף בשאר איסורים יש להסתפק. ושם י"ל שסובר שאמנם פיעפוע אוסר כבליעה, אך אפשר שלא נתרבה בליעה ללא בישול אלא בשבירת כלי חרס מ'אשר תבשל בו' כדלעיל, אבל בדין מריקה ושיטיפה לא נאמר אלא 'בישול', הלכך אין פשוט לו לאסור הכל משום בליעת הפיעפוע כיון שהבישול עצמו נעשה רק במקצתו. ואעפ"כ סבר שאין ללמוד התר מהתנות דם שאין שם פיעפוע, לבישול המפעפע, כי אפשר שבישול במקצת עם בליעה בכולו מצריך מריקה ושיטיפה בכל הכלי.

**'לא צריכא אלא לדאמר מר בישול במקצת כלי טעון מריקה ושיטיפה כל הכלי, הא תרומה לא צריך אלא מקום בישול' – יש אומרים, דוקא בתרומה וכיוצא בה שאינה דבר האסור לכל [ומצינו בה משום כך קולות מסוימות], אבל שאר איסורי אכילה, גם אם בושל במקצת הכלי – נאסר כולו, ש'חם מקצתו – חם כולו', וצריך הגעלה בכולו (עפ"י רשב"א בתורת הבית הארוך, ב'משמרת הבית' דל"א).**

הגרעק"א תמה על כך, כיצד אמרו בסוגיא שחידוש דין זה נלמד מדכתיב 'ואם בכלי נחושת בשלה' – ואפילו במקצת כלי, הלא כיון שהגעלה נעשית לאחר שנעשה נותר, הרי באופן זה גם בשאר האיסורים טעון הגעלה בכולו [הניח בסברא פשוטה

שאינן הפרש אם כשנבלע היה אסור או מותר. וכמו כן הניח שגם דבר הבלוע בכלי מקודם נעשה 'נותר' לאחר זמן]. 'ושאלתי למה וכמה רבנים מופלגים ואין פותר לי'. וכן תמה בשפת אמת. ויש סוברים שאין צריך הגעלה אלא במקום שבלע בלבד, ולא בכל הכלי. והטעם, לפי שאין הבליעה מתפשטת בכולו. או מפני שכבולעו כך פולטו, ובהגעלה במקום שבלע די (ער"ן פסחים ל; סמ"ג לאוין קמא עה; מרדכי חולין תרע"ט, ממהר"ם; שערי דורא פה. מובאים בתרומת הדשן קלב; וכ"ה ברמ"א יו"ד קכ,ו). וע' בפוסקים יו"ד צב, שדנים זאת כספק שמא התפשטה הבליעה בשאר הכלי. וכ"ה בפוסקים באו"ח תנא, יב ובמג"א שם סק"ג. וע' חזו"א יו"ד יז; שו"ת שבט הלוי ח"ו קטז.

**'הא אפילו ביין ואפילו במזוג'** – משמע שמועילה הגעלה לתרומה ביין או במזוג, שאף שאר משקין מפליטין את הבלוע בכלי. ואכן כך היא שיטת הרשב"א (בתשובה ח"א תקג, ונכפל ב'מיוחסות' קנא, וכן כתב במשמרת הבית דף לג. וכן דעת הסמ"ג והר"ש – מובא בב"י וד"מ או"ח סוס"י תנב). ואולם דעת הרמב"ן (חולין קח:) שאין להגעיל אלא במים. ובאר הר"ן (חולין שם – דף מד. בדפי הרי"ף) שאין להקשות מסוגיתנו, כי כאן אביי אמרה [כן גרס בגמרא, להפך מהגרסה שלפנינו], אבל רבא שפרש בדרך אחרת, סובר שאין מועילה הגעלה אלא במים. ועוד, אף לאביי יש לומר שהמדובר כאן על השטיפה בצונן, אבל ההגעלה צריכה להיות במים דוקא. ועוד יש לחלק בין יין או יין מזוג, לבין חלב ושמן שבהם אין מועילה הגעלה.

וכתב בארחות חיים (חמץ ומצה צב. מובא בבית יוסף או"ח סוס"י תנב) שבדיעבד שהגעילו בשאר משקין – מותר. וכן פסק הרמ"א (שם ה), כי לעיקר הדין אנו נוקטים כשיטת הרשב"א ושאר ראשונים אלא שלכתחילה יש לחוש לדעת הרמב"ן (ע' שו"ת הגרעק"א ח"א פג; אגרות משה יו"ד ח"ב סוס"י מא; שבט הלוי ח"ו קטז,ד).

ובמשנ"ב (שם) הביא מהפמ"ג שאם הוא לפני הפסח, יראה להגעיל פעם נוספת במים, אכן אם כבר הגיע הפסח – מותר להשתמש לכתחילה בהגעלה זו.

[עוד חידש הרשב"א עפ"י הסוגיא דלהלן ש'כל יום נעשה גיעול לחברו' – שאם בישל ירקות אחר הבשר, הועיל להקליש את טעם הבשר הבלוע בכלי, ומותר לאכול בו חלב. ואמנם שם אינה הגעלה גמורה, שהרי לא הגיע התבשיל בכל הכלי, אך כיון שהוקלש הטעם, לא חל עליו איסור. ואין זה אמור אלא בדבר המותר, כגון בשר הבלוע לענין איסור בשר בחלב. ואולי גם לענין חמץ קודם הפסח (וע' באג"מ שם שהעיר מדוע הב"י בהל' חמץ לא הזכיר מדברי הרשב"א הללו), אך לא באיסור הבלוע].

ויש חולקים על דעה זו (ע' בפוסקים יו"ד צג ובגליון מהרש"א ובהגהות דברי נחמיה לג"מ נחמיה בירך בסוף המסכת. וע' שו"ת שבט הלוי ח"ב לג–לד; דובב מישרים ח"ג עד).

**'לא צריכא אלא לדאמר מר מריקה ושטיפה בצונן, הא אפילו בחמין. הניחא למ"ד מריקה ושטיפה בצונן'** – פירוש, לדעה זו המריקה היא רחיצת הכלי מבפנים והשטיפה מבחוץ (כן פרש"י להלן. והרמב"ם מפרש שמריקה ושטיפה שתי רחיצות הן), ושניהם בצונן [אלא שמלבד זאת צריך להגעיל בחמין תחילה, כדין שאר איסורין]. נמצא שמיעט הכתוב תרומה הן ממריקה הן משטיפה, לומר שאינה צריכה כלל צונן לאחר הרוחתין, 'אלא למאן דאמר מריקה בחמין ושטיפה בצונן' הלא המריקה היא בחמין בלבד ואין התרומה ממועטת מהמריקה, שהרי באמת היא טעונה הגעלה ברותחין? ומתריך: 'שטיפה יתירתא' – כלומר, אכן לא נתמעטה תרומה מ'מריקה' אלא מה'שטיפה' בלבד, שאינה צריכה שטיפה צונן (עפ"י פסקי הרי"ד; גליונות קהלות יעקב).

וכתבו כמה ראשונים להוכיח מכאן שזה שנהגו לשטוף בצונן לאחר הגעלה מאיסור – לא מן הדין הוא, שהרי מבואר כאן שמלבד בקדשים אין צורך בשטיפה בצונן (עתוס' כאן ובע"ז עו; רי"ד ועוד). אך יש מדייקים להפך, שלא נתמעט אלא 'שטיפה יתרה' אבל שטיפה מנימלית בצונן לאחר ההגעלה – צריך בכל התורה (עפ"י שו"ת הרא"ש יד, א. וע' עוד ברמב"ם וראב"ד וב'זבח תודה').

להלכה רוב ככל הפוסקים נקטו שהשטיפה בצונן אינה מעכבת מן הדין, גם בכלי שבלע איסור ממש. ודעת יחיד יש המחמירה בדבר (ע' בדרכ"ת קכא סקמ"ה). ולהלכה למעשה אם לא שטף עלתה לו הגעלה (ע' משנ"ב סו"י תנב; שבט הלוי ח"ו קטו, ה).

**'מריקה כמריקת הכוס ושטיפה כשטיפת הכוס'** – הרמב"ם (בפירוש המשנה) מפרש [דלא כרש"י]: מריקה – הסרת וגירוד הלכלוך הדבוק. ושטיפה – תוספת נקיות ע"י רחיצה נוספת במים. ומה שאמר 'כמריקת הכוס, כשטיפת הכוס' – רצה לומר, שאינו חייב להפליג עד שיסיר כל רושם.

## 'ככתבם וכלשונם'

**(ע"ב) 'רב יצחק בר יהודה הזה רגיל קמיה דרמי בר חמא, שבקיה ואזיל לרב ששת. יומא חד פגע ביה, אמר ליה...'** –

'אם יבואו תלמידים במקום אחד לפני הרב להיות בביתו מתאכסנים, ויש רב אחר בעיר – מוטב שילמדו מן הרב שבבית, וכתוב (משלי כג, א): **בין תבין את אשר לפניך** – אם יודע כמו האחר. אם רואה הרב שחפצים ללמוד לפני רב אחר, יאמר להם: לפני מי שאתם חפצים ללמוד תלמוד, לא אקפיד ואין בלבי עליכם, לא מכל הרבנים זוכה אדם ללמוד, שאפילו לחוצה לארץ הולך אדם ללמוד לפני רב אע"פ שיש בארץ רבנים, כרבי יוסי הכהן שהלך לפני רבו לצידון. ואין להקשות מבר קפרא שאמר על רב חמא עמא, ורב יצחק הלך מרבי בר חמא'.

(ספר חסידים תתקסח)

'מדה יהיה לאהבה; לא יאהב אדם את רבו והוא יודע שאין לו הצלחה לפניו ובעבור אהבתו ילמוד לפניו, או יניח בנו ללמוד לפניו. וכתוב (משלי יז, כד): **את פני מבין חכמה** – ללמוד לפני מבין ואם לאו הרי לך עון שאתה מכבד את רבך והיית לומד לפני אחר יותר מלפני רבך, וגם מאבד לבנו תלמידו, והכל לפי השעה. ור' אושעיא עזב בר קפרא והלך לפני ר' חייא, ור' יצחק עזב רמי בר חמא והלך לפני רב ששת. ולא יבייש את רבו הראשון לומר עזבתי לפי שאינו יודע. ולא מפני אהבה או אשה יתחתן בהם, או שאוהב את חברו, והוא יודע שבמקום אחר תקנה טובה יבוא לו או לבנו או לבתו כי טובים מחבירו ומבני חבירו. ובעבור אהבת אדם לא יכנס למחלוקת. וגם הזהיר אם יש לך בן למול, באהבת אדם לא תקח מוהל כי אם אומן ומוחזק לכך. בשלשה דברים אלו הזהיר מלחזור אחר חיתון או אחר מלמד או אחר מוהל בשביל אהבת בני אדם...' (שם תתקעג).

## דף צז

'ממתין לה עד זמן אכילה והדר עביד לה מריקה ושטיפה' – נחלקו הראשונים אם הכוונה למרק ולשטוף בטרם נעשה נותר, או עיקר זמן מריקה ושטיפה הוא לאחר שעבר זמן האכילה [אלא שאם מרק קודם לכן, הועיל לו שלא יצטרך שוב למרק ולשטוף]. ע' בתוס' כאן וברמב"ם וראב"ד הל' מעשה הקרבנות ח, יד. וע' בחדושי הגר"ח שעל הש"ס בבאור השיטות.  
וע"ע בהרחבה בחזו"א (קמא לו), בגדרי מצות שבירה ומריקה ושטיפה. וע"ע בשו"ת אבני נזר (או"ח שסז), ובספר פאת ים (נז).

**'הוא אמינא חולין הוא דמבטלי קדשים, דלא מנייהו, אבל קדשי קדשים וקדשים קלים אימא לא'** – על ענין חולין וקדשים אם נידונים כשני מינים לענין חציצה, כלאים ושאר הלכות – ע' במה שפלפל בשו"ת דובב מישרים ח"א סו, ג; ח"ב לו.

**(ע"ב) 'יכול נגע במקצת חתיכה יהא כולו פסול, תלמוד לומר יגע – הנוגע פסול...'** – מה שעלה על הדעת לאסור הכל אף על פי שלא נבלע בכולו – שהרי נאמר כל אשר יגע בבשרה. ובתחילה הוה אמינא כל מגע אוסר, אפילו בלא בליעה כלל, ולמדנו מבבשרה שאינו אוסר אלא בבליעה, ועדיין יש מקום לומר שאם נגע ונבלע במקצת נאסר הכל, קמ"ל מיגע – אין נאסר אלא מקום מגעו (עפ"י שו"ת הרשב"א ח"א קעו).

ונראה שממשמעות 'בבשרה' הוה אמינא אפילו נבלע במקצת, וכדרך שדרשו לעיל (צו): 'זאם בכלי נחושת בושלה' – ואפילו במקצת כלי.

שיטת הרשב"א (בח"א רסד) שמדובר כאן בחתיכה כחושה שאין בה שומן המפעפע, הלכך אינה אוסרת אלא מקום מגעה, כדי קליפה. ואולם יש סוברים שהוא הדין בחתיכה שמנה, היות והחתיכות מונחות זו בצד זו ולא זו על גבי זו – אין נאסר אלא מקום מגען (כן דעת השואל בשו"ת הרשב"א שם, וכ"ד הסמ"ג רה). והלכה כדעה ראשונה (פוסקים, יו"ד קה, ג). ורש"י כאן פרש שמהתך שומן חטאת על צלי של שלמים.  
ואולם אם חתיכה אחת צוננת, כתב הרמ"א (שם) שאין נאסר אלא מקום מגעה בלבד. ומהרש"ל החמיר כשחתיכת האיסור חמה – שאוסרת את כל החתיכה השניה (וע' שו"ך וט"ז שם).

**'אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח. ואמאי, נייתי עשה ולידחי את לא תעשה?'** – התוס' הקשו הלא עובר על ה'לא' לפני שמקיים ה'עשה', וכל שאינם באים בזמן אחד אין עשה דוחה ל"ת?

ובפסקי התוס' מובא לתרץ, כיון שאין אפשרות לקיים העשה ללא עבירת הלא מקודם לכן – הרי זה כמו 'בעידניה', ודוחה. וכ"כ כמה ראשונים [והוא חידוש גדול בעיני]. משנה למלך הל' קרבן פסח י, א]. ואולם יש שנראה מדבריהם שחולקים על סברא זו.

א. שיטת ומו"מ בענין זה, ע' תוס' חגיגה ב: ד"ה לישא, טורי אבן ועוד; חדושי הגרעק"א כאן; בית הלוי ח"א א; המאיר לעולם א; מהר"ץ חיות ביצה ה; הגהות ר"ב פרנקל תאומים שבסוף המסכת; אבני נזר או"ח תקלה, ט ואה"ע ב, כה; חדושי הגר"ד ח"ב סז, ג; שיעורי ר' שמואל ב"ב יג; חדושים ובאורים זבחים יג, כו.

ב. ע' בתוס' הרשב"א שפירש הסוגיא בפסחים שאין הכוונה לדחית עשה לל"ת ממש, אלא שחזר והקשה מסוגיתנו שלמדנו מזה שאין עשה דוחה ל"ת בקדשים. 'ונסתלק רבי בגמגום'. ע"ש.

ושמא יש לומר שהדעה הסוברת שנחשב 'שלא בעידניה' אף בכגון זה, תפרש דברי הגמרא בעצמות הפסח הרכות, ששוברן בשינוי בו בזמן שאוכל המוח, הלכך הוה בעדניה.  
ג. בפסחים צה. מבוארת דעת תנאים שאינה מצריכה לימוד מיוחד לדין זה. ויש לומר שלפי דעה זו אין מקום לדחית עשה לל"ת משום דלא הוי בעידניה (וע"ע ש"ב ר"ח ובצל"ח).

מו"מ נוסף בנוגע לשאלת הגמרא 'ניתי עשה ולידחי את לא תעשה' ולתירוצי האמוראים – ע"ע:  
שו"ת מהרי"ק קלט (–) אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש משום חומרת לאו שבמקדש (וע"ע בשעה"מ הל' נדרים, המסומן בסמוך).  
שער המלך יסודות דף ב, ד (–) אכילה שלא כדרך).  
שם נדרים דף ג, ג (–) האם עשה דוחה ל"ת כשבא הדבר ע"י פשיעתו (וע"ע במצוין בסמוך); האם רב אשי סובר שעשה דוחה ל"ת שבמקדש (וע"ע בזה טורי אבן ר"ה כח; נודע ביהודה תנינא אה"ע סוס"י קמא; הר צבי כאן; חדושי ר' עזריאל – יבמות ה על תד"ה כולה; אור שמח – תמידין ב, ו).  
בית הלוי ח"א ב, ז ובח"ב י, ה (–) שיעור אכילה במצות אכילת קדשים; דחיית איסור דם. (וע"ע שאג"א צו; מנ"ח קלד; הר צבי כאן).

דברי אמת דף פה, ג (–) האם הלכה כרב אשי או כרבא. (וע"ע בשעה"מ הל' נדרים הנ"ל).  
טורי אבן ר"ה כח (–) עשה שבמקדש דוחה ל"ת דעלמא; כשבא ע"י פשיעה. (ע"ע בשעה"מ הנ"ל, ובחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב י, ג הערה 3).  
חדושי ר' עזריאל הילדסהיימר – יבמות ו. (–) על מצות עשה באכילת קדשים קלים; עשה שאינו שוה בכל. וע"ע ש"ד דף י. א.  
'חדושי הגר"ח על הש"ס' קנו (–) עשה הדוחה לאו בשתי חתיכות. וע"ע בטורי אבן ר"ה כח; חדושים ובאורים זבחים יג, יט. וע"ע במצוין בב"ב יג).  
חזון איש (קמא לו, יב) (–) האם יש לאו משום 'טעם כעיקר'; מין במינו; עשה דשריפת קדשים אינו אלא בממשות ולא בטעם. וע"ע בשפת אמת כאן).  
קהלות יעקב זבחים מו, יג (–) צ"ע לשיטות שטעם כעיקר הופך את ההתיר להיות כאיסור, הלא לכאורה אין עשה דאכילה קיים בקדשים פסולים

**'אלא דסכין. ועולה גופה מנלן, דכתיב וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת... – ממשמעות**  
דברי הרמב"ם בפירושו למשנה (בעירובין י, יד) גבי כהן שלקה באצבעו, נראה שאסור שתהא חציצה בין הכהן לסכין. ותמהו, הלא שחיטה לאו עבודה היא?  
ויש לומר כיון שלמדנו להצריך כלי מויקח את המאכלת, הרי שצריך כאן 'קידחה' ללא חציצה, וכמו בלולב דכתיב ולקחתם לכם, ולא משום ענין עבודה (עפ"י זכר יצחק ח"ב מה, ג – 'מפי השמועה').

\*

**'אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש' –**

'הרמב"ן פרשת יתרו ביאר טעם דעשה דוחה לא תעשה, דאף דלא תעשה חמור, זה במי שעושה מדעת עצמו, אם כן העושה מעשה וממרה, גדול חטאו ממי שאינו עושה מעשה ואינו מקיים רצון הש"י. אבל מי שעושה מרצון הש"י, אם אנו נשקול במאזני צדק מה עדיפא טפי, אם לעבור הלא-תעשה או לקיים העשה, על זה אמרין דהעושה מעשה מראה אהבה להמצוה הש"ית, ומי שמונע מעשות לא תעשה הוא בגדר ירא, וגדול מדת האהבה מהיראה אצל הש"י, לכן

עדיפא שתדחה העשה לל"ת, כיון שמה שלובש כלאים בציצית אין זה מצד המרי רק מצד ציווי השי"ת ללבוש גדילים, אבל כשעושה נגד רצון השי"ת, ודאי גדול הממרה ועונשו חמור ממנו שמתעצל ואינו עושה מצוה. זה ביאור דבריו.

ולפי זה אתי שפיר דבמקדש שהשכינה שורה, ועשה נסים נעשו, ומרוב ההרגל של האדם בדביקות להשי"ת נקל למצוא מדת האהבה, לכך הזהירה תורה וממקדשי תיראו, ששם נקל לבעוט ולסור מדת הפחד מהאדם. ולכן אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, כי בעניני המקדש שם גדול התועלת מהיראה לבלי עשות מה שהזהירה תורה, מהתועלת ממנה שיעשה האדם מה שצותה תורה.... (מתוך משך חכמה פר' ברכה לד,יב).

## דף צח

**מה אשם אין שפיר ושליא קדוש בו... קסבר... ודנין אפשר משאי אפשר** – ומחלוקת תנאים יש בדבר. ולכך רבי עקיבא דרש בסמוך ההקש לאשם לענין אחר, כי לשיטתו (במנחות פב) אין דנים אפשר משאי אפשר. [ואף בהקש סובר רע"ק שאין דנים אפשר משא"א, כל שלמדים בהקש דברים אחרים. עתוס' בכורות נו. ד"ה ומה. וע"ע יוסף דעת מנחות פג.].

אכן נראה שבגוף הדין שאין שפיר ושליא קדושים [לענין הקרבת חלב ושתי כליות כפרש"י] – מודה ר' עקיבא, אלא שנלמד הדבר ממקום אחר וכמו שכתב רש"י במנחות. וכן להלכה אנו נוקטים כדעת האומר אין דנין אפשר משאי אפשר ואעפ"כ פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות א) ששפיר ושליא אינם קדושים (עפ"י קרן אורה).

**מה מלואים מותריהן בשריפה ואין בעלי חיים במותריהן, אף כל מותריהן בשריפה ואין בעלי חיים במותריהן** – מכך שצריך לימוד מיוחד על כך שמותרות בעלי חיים אינם בשריפה, נראה שהמדובר על חטאות המתות, ולמדים ממילואים שדינן בקבורה ואין צריך שריפה. אבל שאר קרבנות, הלא דין מותרותיהן ידוע ממקומות אחרים, ברעיה או בהקרבה בתורת קרבן אחר.

ונראה שהלימוד ממילואים הוא מהכתוב שם והנותר בבשר ובלחם באש תשרפו – משמע דוקא אלו ולא בעלי חיים (עפ"י קרן אורה. וע' גם רש"י כת"י ורבנו גרשום – מנחות פג. ושפת אמת שם).

יש להעיר שרש"י במנחות פג. פרש שהלימוד הוא שדינן ברעיה – כשהפריש שתי חטאות לאחריות.

**(ע"ב) דם עולה למטה ודם חטאת למעלה – מאי, משום נוגע הוא והא נוגע, או דלמא משום בלוע הוא והא לא בלוע? הדר פשטה דאין טעונין כיבוס'** – האחרונים ז"ל (ע' חק נתן לעיל צג מהמרכבת המשנה, וכ"כ בהגהות מצפה איתן שם ובשאר מפרשים. וע"ע שו"ת דובב משרים ח"א נ; קיב) דנו על הזיקה שבין דברי רבא אלו עם ספקו של רמי בר חמא לעיל (צג) אודות בגד טמא שניתז עליו מדם החטאת, האם דנין טומאה שבאותה שעה מטומאה קדומה אם לאו. והלא אם חיוב כיבוס חל רק על הבליעה, לעולם נידון כטומאה קדומה, שהרי מיד בשעת הגעת הדם לבגד נטמא הבגד, ודין כיבוס לא חל אלא בבליעה.

ויש שכתבו שאכן מחלוקת יש בדבר, ורמי בר חמא דלעיל סובר שהנגיעה מחייבת בכיבוס ולא הבליעה. [ובזה פלפלו לישב דברי הרמב"ם שלא פסק כסוגיא דלעיל, לפי שפסק כרבא שהחיוב חל בבליעה,



ולשיטתו אין מקום לספק הנ"ל. ובחזו"א דחה זאת: 'ותימא הוא לדחות סוגיא שלימה בדבר שלא תלו בו בגמרא...'.<sup>[1]</sup>

וכתב בחזון איש (כ (ב,ד) לתרץ שכל נגיעת דם בבגד מלכלכתו והרי הוא נחשב בלוע, ורק בדם עולה למטה כיון שהבגד שבע מבליעתו, וכשמכבסו מכבס את הדם התחתון, והעליון עובר ממילא, הלכך נחשב העליון כנוגע ולא כבלוע.

והוסיף שמסתבר לומר שמדובר שהדם התחתון עדיין לזה, ואעפ"כ אין העליון מתערב לגמרי עם התחתון להיות בלוע בבגד, אלא עיקר הבלע הוא מן התחתון, אבל אם התחתון נתייבש, נראה שאפילו נגיעה בין העליון לבגד אין כאן, שהדם התחתון חוצץ בין העליון לבגד, וכמו אילו יש הפסק שעה או זפת בין הדם לבגד שאינו טעון כיבוס.

מצד הסברא נראה לכאורה שדם מועט שנתייבש אינו חוצץ לגמרי בין המשטח העליון של הבגד לדם שמעליו, גם אפשר שנעשה כחלק מן הבגד, ושפיר נחשב הדם העליון כנוגע בבגד (וע' בקהלות יעקב), אלא אם כן נמצאת שיכבה עבה של דם מעל הבגד, שאז הוא דומה לזפת המפריד. ומש"כ החזו"א שאין מדובר ביבש, אפשר משום שנקט שודאי מדובר בשכבה עבה, שאל"כ הלא נראה בחוש שהבגד בולע את הדם הנוסף וע' בספר יד דוד.

עוד יש לעיין הלא רבא עצמו סובר (סוכה לו:): 'מין במינו אינו חוצץ', וא"כ הרי העליון כמו נוגע בבגד. וי"ל לפמ"ש"כ כמה אחרונים (ע' אבנ"ז) שמ"מ 'נגיעה' אין כאן. ועוד, כיון דכתיב 'על הבגד' הרי זה כ'על דמעל' וכמו שאמרו במנחות צח. לענין לחם הפנים וכן ביבמות (קב-קג) לענין מנעל החליצה, וכיו"ב כתב המרדכי (ע' או"ח יא) לענין נתינת טלאי על כנף הציצית. וע' גם בחולין קמ: אודות האם הרובצת על שני סדרי ביצים. בכל אלו מבואר שאעפ"י שמין במינו אינו חוצץ, אין זה 'עליו' אלא על דמעל.

אך יש להעיר מגמרא להלן קי. שלדברי רב אמרינן מין במינו אינו חוצץ באימורים שמעל הבשר, הגם שנאמר 'על העצים'. ושם רבי יוחנן ושמואל שתרצו באופנים אחרים חולקים על כך. אלא שהרמב"ם פסק כרב. וצ"ע.

[יש ליתן רמז בלשון הכפולה שבכתוב: **ואשר יזה מדמה על הבגד אשר יזה עליה** – כלומר כאשר הווה דם על הבגד (יזה מדמה על הבגד) והווה דם אחר על אותו דם (אשר יזה עליה) – טעון כיבוס (מתוך 'טעמא דקרא' פר' צו).]

**'ואם טבח הוא – אינו חוצץ... ואם מוכר רבב הוא – אינו חוצץ'** – מכאן הוכיח רבנו תם שכל דבר שהוא במיעוט ואינו מקפיד עליו – אינו חוצץ, ולא כפי שמשמע מתוך דברי רש"י שרק בשיעור נאמר דין זה, ולא בגופו. שהרי כאן מבואר שגם בטבילת הבגד, אם אינו מקפיד – אינו חוצץ (מובא בתוס' עירובין ד: ובסוכה ו: ד"ה דבר; שו"ת הרא"ש מה, ט ועוד).

בשו"ת אבני נזר (יו"ד רסו, כג) כתב לישב דברי רש"י, לחלק בין טבילת כלי לטבילת אדם.

וזו לשון הרשב"א בתשובה (במיוחסות לרמב"ן קכד. והובא גם בתשב"ץ ח"ג נח):

'... וכן הנשים שמלאכתן לצבוע (הנידון שם היה על צביעת שערות הנשים) יראה לי שאין אותו צבע שעל ידיהן חוצץ מן הטעם הזה, שאין ממשו של צבע אלא מראיתו של צבע. ועוד, שמלאכתה בכך אינה מקפדת. למה הדבר דומה, לדם שעל בגדיו של טבח ורבב של מוכרי רבב – שאינו חוצץ. וכאותו שאמר רבא בסוף פרק דם חטאת: דם על בגדו... דלאו כל דבר שמקפיד עליו זה – חוצץ בכל אדם, אלא כל אחד ואחד לפי מה שהוא אדם... עד כאן כתבתי בהלכות נדה. וזכיתי שדנתי בזה לפני מורי הרב הגדול ר' משה בר' נחמן, והודה לדברי הלכה למעשה'.

וכיו"ב כתב הבית-יוסף (יו"ד סוס"י קצח. וכ"ה בט"ז שם סקי"ז) בשם הרוקח, אודות אשה שנמצא על גופה

פיח ושחרורית לאחר הטבילה. ואולם לכתחילה לא תטבול אפילו בדברים שאינן חוצצים, גזרה אטו דברים החוצצים (כמובא ברמ"א קצח,א).

**‘בעי רבא: דם ורבב על בגדו מהו... תיקו’** – הרמב"ם (מקואות ג,ז) באר את ספק הגמרא בדם ורבב, ולא כתב בקיצור כדרכו בכל מקום שיש להחמיר מפני הספק – אפשר מפני שאין הדבר מוחלט, כי בטומאות שהן מדבריהם אין להחמיר בספק זה, דספיקא דרבנן לקולא. ועוד, אף בטומאה דאוריתא הלא מן התורה כשהחציצה במיעוטו, אפילו אם מקפיד עליו – אינו חוצץ, ורק אם החציצה חופה את רובו של הדבר, וגם מקפיד עליו – חוצץ מדאוריתא. לכך לא פסק לחומרא סתם (חק נתן. וע"ע יד דוד ואור הישר).

## פרק שנים עשר – ‘טבול יום’

**‘...ומחוסר כפורים...’** – אפילו לאחר שהביא כפרתו אינו חולק בקדשים, שהרי הצריכוהו חכמים טבילה ועד שלא טבל אינו ראוי לאכול, הלכך אינו חולק (פירוש המשנה לרמב"ם; ברכת הובח; צאן קדשים). ויש מי שחולק וסובר היות וטבילה זו אינה אלא מעלה מדרבנן, יכול לחלוק בקדשים לאחר שהביא כפרתו, הגם שאינו אוכל עד שיטבול (פנים מאירות. וע"ע יד דוד).

בגדר דין טבילה זו, כתב באבי עזרי הל' פרה (קמא) יא,ג, שאע"פ שאינה אלא מצד מעלה, משום הסח דעתו משמירה, מ"מ עשאוהו כאילו לא נטהר עד שיטבול. ובוה באר כמה דברים.

**‘וכל שאין לו בבשר אין לו בעורות’** – בגמרא בב"ק (ק). מבואר שאפילו זקן או חולה שאינם ראויים לאכילה, אינם חולקין בעורות.

על מקור דין זה – ראה ב'חדושים ובאורים' זבחים יב,ג. וע"ע במובא בספר הר צבי.

## דף צט

**‘מנא הני מילי? אמר ריש לקיש: דאמר קרא...’** – אפשר שהכתוב המובא במשנה, המקריב את דם השלמים... למדים ממנו דברים אחרים, ולא היינו דורשים ממנו דין זה אילולא הדרשה מהכהן המחטא אתה יאכלנה – שכל שאינו ראוי לעבודה אינו חולק בבשר (עפ"י יד דוד. וע' להלן בגמרא קב בצריכות הכתובים. וע"ע בספר פנים מאירות במתניתין).

**‘ראוי לחיטוי – חולק, שאינו ראוי לחיטוי – אינו חולק. הרי בעל מום... שמע מינה ראוי לאכילה. ש"מ’** – יוצא לפי המסקנא שדין החלוקה אינו תלוי בהכרח בכשרות לעבודה, אלא צריך שיהא ראוי לאכילה – וכגון כהן גדול אונן וכן טמא בקרבנות ציבור, אע"פ שכשרים לעבוד – אינם חולקים מפני שאינם אוכלים עתה. וכן לאידך גיסא, יש ראוי לאכילה שהוא חולק הגם שאינו ראוי לעבודה – בעל מום. הרי שעל הרוב תלוי הדבר באפשרות האכילה.

ואולם הכלל 'כל שאינו ראוי לעבודה אינו חולק' בא ללמד על קטן [וכן אשה], שאעפ"י שאוכל אינו חולק היות ואינו ראוי לעבודה (עפ"י הגמרא להלן קב:).

וצריך עיון, הלא קטן נתמעט מחלוקה מדרשה אחרת, מאיש כאחיו (מנחות עג. כמובא ברש"י), ואם כן מה באה הדרשה דהכהן המחטא אותה יאכלנה ללמדנו?

וצריך לומר שעיקר הדרשה באה ללמד על כל אותם שאינם ראויים לאכילה כגון טמא וטבוי, שאין חולקים בקדשים. ואעפ"י שהכתוב מדבר בעבודה (הכהן המחטא), אך הלא הראויים לאכילה שאינם עובדים נתרבו לחלוקה מכל זכר, וע"כ לא בא הכתוב אלא למעט את אלו שאינם ראויים לאכילה. או [רב יוסף] מכך שהוציא הכתוב חלוקת הקדשים בלשון אכילה, משמע ששניהם תלויים זה בזה. [ולכן נצרך לימוד מיוחד על קטן שאינו חולק – מפני שראוי הוא לאכילה, ולולא המיעוט היה חולק בקדשים. וע"ע בשפת אמת]. ומה שהכתוב הוציא בלשון 'חיסוי' – לומר שהעיקר תלוי בראויות לאכילה בשעת החיסוי; שאם בשעת עבודת הדם היה ראוי לאכילה, ואחר כך נעשה אינו ראוי – חולק, ע' בסוגיא להלן (עפ"י זבח תודה, בבאור דברי התוס').

ונראה שהוא הדין לשאר פסולי עבודה הראויים לאכילה, כגון פרועי ראש ושתויי יין – חולקים בקדשים, שגם הם נתרבו מכל זכר כבעל מום (שם. וכן דייק מלשון הרמב"ם).

ועדיין צריך עיון מהו הכלל 'כל הראוי לחיסוי' / לעבודה...? הלא עיקר הדבר תלוי בראויות לאכילה. ואפשר שרמזו התנא בזה שאמנם דין החלוקה תלוי בראויות לאכילה, אך הענין תלוי בצד ה'עבודה' שבאכילה [שהרי גם היא כענין עבודה וגמר כפרה לבעלים, וכמו שאמרו (בפסחים נט:): כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, וע' גם במנחות ו. וכן בחדושי הרשב"א לב"ק קט: פרש מה שאמרו שם 'עבודתה ועורה שלו' – עבודתה היינו האכילה שהיא כעבודה], וכל הכשרים ל'עבודת' האכילה חולקים, וכל שאינם כשרים ל'עבודה' זו אינם חולקים.

ואפשר שהקטן אע"פ שיש לו זכות אכילה, אין אכילתו 'עבודה' [ומסתבר שהוא הדין לחרש ושוטה. וצ"ב] ולכן אינו חולק. ולפי"ז מתקיים הכלל ששנה התנא ללא יוצא מן הכלל.

וע"ע בשפת אמת להלן קג: שצידד שדין העור תלוי בראוי לעבודה ולא בראוי לאכילה. ואולי לכן נקטה המשנה 'ראוי לעבודה'.

**טמא בקרבנות ציבור מהו שיחלקו לו, מי אמרינן המחטא אמר רחמנא והאי נמי מחטא הוא, או דלמא ראוי לאכילה חולק שאין ראוי לאכילה אינו חולק' – רש"י מפרש שמדובר בקרבנות ציבור שהוקרבו בטרה. ואעפ"י שכשיש טהורים אסור לטמאים לעשותו [אפילו למאן דאמר 'טומאה הותרה בציבור' ולא 'דחוייה' – ללישנא קמא ביזמא ו], אעפ"כ היות ובדיעבד עבודתו כשרה והורצה לו, נחשב הטמא כ'ראוי לעבודה' בקרבנות ציבור.**

ואילו בקרבנות ציבור שנעשו בטומאה – כתב רש"י – אין מקום להסתפק, לפי שקרבן שנעשה בטומאה אינו נאכל ואין שייך בו חלוקה. וכן נראה מדברי התוס' לעיל (טז:), שכל קרבן שהוקרב בטומאה, אפילו קרבן ציבור – אינו נאכל. ואולם מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות י, כג) נראה שאם הבשר טהור והבעלים טהורים, הגם שהכהן שורק את דם הקרבן עשהו בטומאה – הקרבן נאכל (עפ"י שפת אמת; מקדש דוד כו, ב). וע"ע בתו"י יומא ז' ושפ"א לעיל טז: וכן נראה מהשיטמ"ק לעיל (טז: אות ה) שאם הבשר לא נטמא – נאכל. וכבר דנו בדבר בירושלמי (פסחים פ"ז, ה) – מובא במקדש דוד שם.

וכמו שכתב השפ"א בדעת הרמב"ם, כן כתבו עוד אחרונים – ע' בשו"ת אחיעזר ח"ג נד; חדושי הגרי"ז על התורה ס"פ בהעלותך.

ובחזו"א (ובחים ב, ד) נקט כן לעיקר אף בדעת התוס' ושאר ראשונים, שאם לא נגעו בבשר – נאכל. והעמיד דברי רש"י כאן

כשנגע הכהן בבשר וטימאו [ודלא כשאר אחרונים שנקטו שיש מח' ראשונים בדבר]. והוסיף לצדד (בסק"ה) שלהרמב"ם אי אפשר לפרש כאן כשקרב בטהרה כדפרש"י, שאין הטמא נחשב 'דאוי להקרבה' אם יש טהורים. וע"ע בספר חונן דעה יומא עמ' נ ועמ' נט).

**'מרבח אני את התודה שכן נאכלת בשמחה כשלמים'** – פרש בשפת אמת: שכן התודה קרויה שלמים, ובשלמים כתוב שמחה. [ועל פרוש רש"י הקשה, הלא גם בשאר קרבנות יוצאים ידי שמחה ברגל, כגון חטאת ואשם, בפ"ק דחגיגה. וע' אבי עזרי' הל' חגיגה].

## **'ככתבם וכלשונם'**

**'כהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל'** –

'כי רק בשעת עבודה נדרש ממנו לבטל את רגשות הכאב הפרטי – מפני דעת ה' שבלב האומה; והן זו כל עצמה של משמעות העבודה. לא כן בשעת אכילה, כי האכילה נועדה להעלות את ההנאה הסובייקטיבית לדרגת עבודה סמלית. אך האונן על כורחו שרוי בצער, ומבחינה סובייקטיבית לבו כואב; ואי אפשר לו להגיע לכלל אותה שמחה, שאכילת קדשים באה לתת לה ביטוי' (פירוש רש"י הירש שמיני י,יג).

**'רבי שמעון אומר: 'שלמים' – כשהוא שלם מביא ואינו מביא כשהוא אונן...'** –

'במדרש רבה (ויקרא, ז): אמר ר' אבא בר יודן: כל מה שפסל הקב"ה בבהמה הכשיר באדם; פסל בבהמה עוורת או שבור או חרוץ או יבלת, והכשיר באדם – לב נשבר ונדכה. אמר ר' אלכנסדרי: ההדיוט הזה אם משמש הוא בכלים שבורים גנאי הוא לו, אבל הקב"ה כלי תשמישו שבורים, שנאמר קרוב ה' לנשברי לב, הרופא לשבורי לב, ואת דכא ושפל רוח, זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר. עכ"ד.

יש להבין מאי סלקא דעתין לדמות שבירת לב באדם לשבור בבהמה שהוא חסרון בגופו, עד שהוצרך לומר לרבותא 'לב נשבר ונבזה אלקים לא תבזה' – מכלל שהיתה סברא להיפוך. וביותר מה שאמר, ההדיוט הזה אם משתמש בכלים שבורים, ומשמע שהקב"ה סובל הגנאי. ואינו מובן מהו הגנאי בלב נשבר, ובודאי לא בדרך צחות הלשון להיות לשון שבור נופל על הלשון נשבר אמר המדרש כן.

ונראה, דהנה אמרו ז"ל **אונן אינו משלח קרבנותיו שנאמר 'שלמים' – כשהוא שלם ולא כשהוא אונן**. ואינו מובן למה יקרא אונן חסר, דבודאי אין הפירוש שחסר לו קרובו שמת, דא"כ אף יום שלאחריו נמי.

אך נראה, דהנה צורת האדם להיות עובד את ה' בנהירו דאנפין, בשמחה בחדוה וברננה, כמו שכתוב (תהלים ק) **עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה**. וצריך להיות דוגמא דלעילא – עוז וחדוה במקומו. וכשהוא אונן רח"ל ושריא בעציבו, הרי חסר מצורת אדם.

והנה בזהר הקדוש (ח"ג ח.) הקשה, בר נש דעבר על פקודא דמאריה, על פקודא דאורייתא, ותב לקמי דמאריה – במאן אנפין יקום קמיה, הא ודאי ברוח תבירא ברוח עציב אן הוא שמחה אן הוא רננה? ותירץ דהכהנים והלויים משלימים בעדו. ע"כ. ולפי האמור תובן קושית הזוה"ק ביותר,

דתפילה היא במקום קרבן, וכמו בקרבן אונן אינו משלח קרבנותיו. וזה דכתיב ביה (איכה ג): מה יתאונן אדם חי גבר על חטאו – איך יבוא להתפלל ולבקש רחמים על עצמו. ולפי זה שפיר יובן הסלקא-דעתך לדמות שבירת הלב באדם לשבור בבהמה, שגם זה נחשב חסרון בצורתו – על זה באה ההבטחה שאעפ"כ אלקים לא תבזה ותפילתו מתקבלת, אף שקרבן אונן אינו מתקבל... (שם משמואל אמור, תרע"ב).

## דף ק

'אביי אמר: לא קשיא, כאן שמת קודם חצות כאן שמת לאחר חצות, קודם חצות דלא איחוי לפסח – חיילא עליה אנינות. אחר חצות דאיחוי לפסח – לא חיילא עליה אנינות' – וששנינו אונן טובל ואוכל פסחו לערב, היינו כשמת אחר חצות, שהואיל ונכנס לזמן חיוב הפסח – נדחת האנינות. והוכיח מכך רבי שמעון שאנינות לילה דרבנן, כי אילו היתה מדאוריתא, לא היה אוכל פסחו, היות ואכילה לא מעכבא לדעת אביי, והרי חלה אנינות לפני זמן האכילה. כן פרש רש"י.

והקשה הרש"ש (צט), הלא אפילו אם אכילה אינה מעכבת, מכל מקום צריך להיות ראוי לאכילה בזמן ההקדשה, כדכתיב איש לפי אכלו, והרי אילו לא תתיר לו לאכול, לא יוכל להקריב, שהרי הפסח אינו בא אלא לאכילה, ואם כן בדין הוא שיותר לו לאכול לערב אף אם אנינות לילה דאוריתא משום עשה דהבאת פסח?

ויש לומר, שהנה מקור הדבר שאנינות לילה דאוריתא (כדעת ר' יהודה) צריך באור, והלא בכל התורה היום הולך אחר הלילה ולא להפך [ואין לומר לפי שבקדשים הלילה הולך אחר היום – שהרי דין אנינות נאמר במעשר ולא בקדשים], אך נראה על פי מה שכתב במשנה למלך (אבל ספ"ג) שאף על פי שאין אנינות במועד – אסור הוא בקדשים משום טירדה. ודין זה הוא מדאוריתא, משום למשחה – לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים (כן הוכיח בשער המלך הל' מעה"ק ספ"ג. ודלא כמשל"מ שנסתפק בדבר. וע"ע רש"י בע"ב ד"ה רבה בר רב הונא; תורת האדם להרמב"ן) ואם כן נראה שיסוד דין אנינות לילה ענינו משום טירדה, ובוזה הדעת נותנת שנמשך הדבר גם בלילה, כי אין סברא שבשביל ששקעה חמה פסקה טירדתו. וכיון שכל איסור האכילה נובע משום טירדתו [אבל מצד עיקר דין האנינות כבר הותר בסוף היום], ניתן להבין שהאדם עצמו נחשב ראוי לאכילה, אלא שלמעשה אין אנו מניחים אותו לאכול משום שקדשים צריכים להאכל מתוך שמחה וגדולה כדרך שהמלכים אוכלים (עפ"י בית ישי קיט, א. וע"ע זכר יצחק מג).

'לה יטמא... רבי עקיבא אומר: חובה' – נחלקו ראשונים אם מצוה זו קיימת על הכהנים בלבד, שלשאר מתים אסור להם להטמא ואילו כאן חייבתם תורה להיטמא, אבל לישראל – לא נאמרה מצוה זו (שו"ת הרשב"א ח"א כז; תרלו. וכ"כ כמה אחרונים בדעת הרמב"ם – ע' תשובות שאגת אריה החדשות ח ועוד. וכ"כ מהרש"א בסוטה ג, ובשפ"א תמה מנין לו). או מצוה זו קיימת גם בישראל, שהרי אפילו כהן שאסור בכל מקום – לקרוביו מצווה, כל שכן ישראל (ע' בחדושי הריטב"א סוכה כה: הגהות הרמ"ך על הרמב"ם הל' אבל ב, ו. וע"ע ב"ח י"ד שעג; דרישה אה"ע נה, ב; טורי אבן ר"ה טז: מנחת חינוך רסד, כג; קרן אורה נזיר מח; חדושי הגר"ר בענגיס ח"א נד).

'ורמינהי – ולאחותו...' – כל זה המשך דברים של הבאת הראיה, כדפרש"י. וכיוצא בזה יש במגילה י. 'ורמינהו' וברש"י שם.

**(ע"ב) 'רבא אמר: אידי ואידי אחר חצות ולא קשיא, כאן קודם ששחטו וזרקו עליו כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו' – הגר"א (בהגהות שבסוף המסכת) כתב שגרסת הרמב"ם היא: 'אידי ואידי קודם חצות...'** – ופירושו שעבר ושחט באנינות, שבדיעבד עלתה לו הקרבתו. וזהו שפסק הרמב"ם (קרבן פסח, ו) שאם מת קודם חצות לכתחילה לא יקריב, ואם הקריב כשר, וטובל ואוכל לערב. והאחרונים הקשו לפי מה שמשמע מדברי הרמב"ם (ביאת מקדש ב, יא), שהאבל ששלח קרבנו אפילו בדיעבד לא הורצה לו, מדוע כאן בדיעבד כשר? ויש מי שכתב מפני שקרבן פסח עיקרו לאכילה בא ושונה משאר קרבנות שעיקרם בא לריצוי שבהקרבה, הלכך בפסח בדיעבד כשר (עפ"י אבי עזרי קרבן פסח שם, ד"ה אולם). ויש מי שכתב שהאנינות הותרה בחצות היום, שלכך כשר להקריב כשמת אחר חצות (ע' בית ישי קיט, ב). ואולם החזון-איש (ובחיים ד, ח) כתב בדעת הרמב"ם, שהוא הדין כל שאר הקרבנות שהקריבם האונן בדיעבד כשרים. וכיוצא בזה כתב בספר זכר יצחק (ט), שאף על פי שלא הורצה לו – הקרבן כשר. עוד על פסק הרמב"ם וישומו עם סוגית הגמרא – ע' בכס"מ ולח"מ ק"פ ו, ט; שו"ת אגרות משה או"ח ח"א קפ.

## פרפראות וציונים

**'היה כהן גדול והוא נזיר' – על דיני גידול שער וגילוח בנזיר כהן גדול – ע' במובא בנזיר לט:**  
עוד על חלות איסורי נזירות על איסורי כהונה – ע' בשאגת אריה ס; חדושי הגר"ר בענגיס ח"א נד, בהערה 2.

**'ולאחתו מה ת"ל, הרי שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת, יכול יטמא, אמרת לא יטמא...'** – יש לפרש הדרש: ניקוד האל"ף בפת"ח (ולאחתו) אינו לפי כללי הדקדוק, שהיה לו להיות בחטף פתח (כדרך שכתוב בפרשת אמור לענין כהן הדיוט – וְלֹאֲחֹתוֹ), ולכן דרש מלשון 'אחתו' – שיצא מידי כרת המכרית נשמתו, והיינו זה שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו [שדינם בהכרת] ומת לו מת – לא יטמא, לצאת מידי הכרת. וכן אמרו (במדרש שיר השירים ה, ב) על הפסוק פתחי לי אחתי רעיתי וגו', 'אחותי' – שנתאחו לי במצרים בשתי מצוות, בדם הפסח ובדם מילה. וזה מרמז כאן בולאחתו – כלומר, אפילו אותן שתי מצוות אלו המאחים את ישראל לקב"ה – נדחות הן מפני מת מצוה (הגהות רא"מ מפינסק ברכות יט. [ומובא בשמו ב'העמק דבר' נשא]). וכע"ז כתב חתנו בעל תורה תמימה, נשא).

**(ע"ב) 'והא דרב אשי בדותא היא' – ברוב מקומות מופיעה לשון דחיה זו ('ברותא' או 'בדותא') בהתייחסות לדברים שהביאם רב אשי (8 מופעים; כאן ובספחים יא. יבמות כא. פב. ב"מ עא: ב"ב קמה. מנחות סח. צה:). במקום אחד מופיע ביטוי זה על דברי רב פפא (שבת כז.) וכן על דברי רב משרשיא (גטין פח:), רבי אבהו (ב"מ ט.) רב הונא בריה דרב יהושע (ב"ב קא:) ורפרם (כריתות יד.).**  
[ב'לקוטי שושנים' (סוורן) מובא ליתן טעם מדוע נאמר כן רק ביחס לדברי רב אשי ועוד שני חכמים שהיו בתקופת חתימת התלמוד, ע"ש. ואולם כפי הנכר מופיע ביטוי זה גם אצל חכמים קדמונים יותר].

לגוף הבאור 'בדותא' / 'ברותא' יש מפרשים: לא אמרה רב אשי מעולם אלא אחד מתלמידיו אמרה מעצמו או ששמע מכללאא וטעה ובדאזה על שמו (עפ"י ריטב"א. וע"ע בספר הערוך 'בר').

'... דמסתבר דמה שנמצא בגמרא בכמה מקומות על דברי אמורא אחד בלשון דבדוקא וטעותא וכדומה – הוא ביטול לגמרי, שלא יוכלו בית דין אחר לחלוק בשביל זה יותר מלא אמר האמורא זה...' (מתוך אגרות משה או"ח ח"ד לט ד"ה והא דאיתא).

## דף קא

**יוחכמים עשו חזיון לדבריהם יותר משל תורה** – בדרך כלל משמעות הביטוי הזה היא שעשו חכמים חזיון לדבריהם יותר משעשו לדין התורה. ואולם כאן אין הכוונה לכך, כפי שפרשו רש"י ותוס', אלא עשו חזיון יותר משעשתה תורה חזיון לדבריה; שביום המיתה שהאנינות מהתורה, אין אנינות בלילה שלאחריו מהתורה [אלא מדרבנן], ואילו ביום הקבורה שהוא מדרבנן, יש בלילה שלאחריו אנינות מדרבנן.

ואמנם יש מהראשונים (ע' חדושי ריב"ב ברכות סוף"ב) שגרסו כאן 'כשל תורה' – ומתפרש במשמעות הרגילה, שעשו חזיון לאנינות יום הקבורה כשם שעשו חזיון באנינות דאורייתא – יום המיתה, לאסור לילו.

**מפני טומאה נשרפה** – ודאי שכל ההלכות הנצרכות לעבודה, כגון פסולי עבודה וטומאה, נאמרו להם קודם פרשת המילואים, שהרי היו צריכים לידע הדינים. ואף על פי שנכתבו בתורה בסדר אמור – אין מוקדם ומאוחר בתורה (שו"ת הרא"ש יג, כב).

**אמר לו, שמא לא שמעת אלא בלילה, דאי ביום – קל וחומר ממעשר הקל...** – תמהו בתוס', והלא גם בלילה קיים אותו 'קל וחומר', שהרי לשיטת ר' יהודה אנינות לילה דאורייתא לדורות (וע' בספר אור שמח ביאת מקדש ב, ח).

ולפי מה שמובא למעלה (ק) לבאר ענין אנינות לילה שענינה משום טירדה ועצבות, ומשום מצות עשה דלמשחה – לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים, לפי זה מיושב, שאמר לו אהרן למשה שמא לא שמעת אלא בלילה, שאין שם אלא מצות עשה דלמשחה, אבל לא ביום שיש בו לאו דלא אכלתי באני ממנו (בית ישי קיט).

**(ע"ב) 'אלא לר' נחמיה מאי היום? – חובת היום' – פירוש, המלה 'היום' אינה מתייחסת לפעולתו 'ואכלתי...' היום' אלא משמשת הגדרה לחטאת, ואכלתי (את) חטאת היום. 'חטאת היום' – חטאת הבאה לחובת היום, הוה אומר חטאת ראש חדש (עפ"י פרוש רש"י הירש שמיני י, יט).**  
הרי"ד ויזר שיחי' העיר שאין כן במשמע לפי הטעמים, כי תיבת חטאת מוטעמת בפשטא, שהוא מפסיק. אך כמדומה מצאנו פירושים בדרו"ל המנוגדים לפי הנראה מהטעמים, וכמו המקראות שאמרו אין להם הכרע, ועפ"י הטעמים יש להם (ע' באנצ. תלמודית 'טעמים' עמ' תרד).

**'יכול שלשתן נשרפו, תלמוד לומר והנה שרף – אחד נשרף ולא שלשתן נשרפו'**. בזה מתפרש פשט הכתוב גבי שעיר המילואים (ט, טו) וישחטוהו ויחטאוהו בראשון – פרט הכתוב שחיתה וזריקה [שלא ככתוב לאחר מכן גבי העולה ויעשה כמשפט – לשון כוללנית לכל העשיות] – משום שחטאת המילואים נאכלה כמבואר כאן בגמרא, ואילו הקרבן הראשון (עגל החטאת אשר לאהרן) שרף באש מחוץ למחנה

כמפורש בכתוב, הרי שלא היה בכל עשיותיו כראשון אלא בשחיטה ובזריקה לבד (חדושי מרן רי"ז הלוי עה"ת).

והלא פינחס היה עמהן?! – שפיר קאמרי ליה! – סבר לה כרבי אלעזר, דאמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא: לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי, דכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם – ורבי יהודה ורבי שמעון סברו שפינחס היה כהן כבר בשמיני למילואים, ומפרשים והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם – שהבטיחו הקב"ה על הכהונה הגדולה שתהא לעולם מזרעו של פינחס, וכן היה – משהעביר הכהונה מאביתר [שהיה מאיתמר] לצדוק, נשארה הכהונה הגדולה אצל זרעו של פינחס לעולם (עפ"י מהרש"א).

רב אשי אמר: עד ששם שלום בין השבטים, שנאמר: וישמע פינחס הכהן... – ע' יהושע כ"ב, י"ג דבהליכתו כתיב: את פינחס בן אלעזר הכהן – בטפחא על תיבת פינחס, דהוא מפרידו באופן ש'הכהן' קאי רק אאלעזר, ובחזרתו כתיב שם פסוק ל' פינחס הכהן (מהגר"א נבנצל שליט"א).

הא כתיב וישמע פינחס הכהן? – ההוא ליחס זרעו אחריו – פירוש, לכך תארו 'פינחס הכהן' כאילו הוא הראש לכהונה, כמו 'אהרן הכהן', ועל כן בדין הוא שיתייחס זרעו אחריו, כי הוא הראש (בן יהוידע).

משה רבינו כהן גדול היה – דלא כר' נחמיה סוטה י"ב: ע' רש"י שם. ולהכי פירש רש"י בתורה דלא כוותיה, ומיושבת פירכת הרמב"ן שם' (מהגר"א נבנצל שליט"א). לכאורה מבואר בדברי ר' יהושע בן קרחה לקמן (קב.) שלשיטתו לא נתכהן משה [ואפשר לשיטתו שעד יום שמיני למילואים היתה העבודה בבכורות ולא בכהנים, הלכך מה ששימש משה במילואים אין זה מדין 'כהונה'. עפ"י ריעב"ן]. ומדברי ר' נחמיה בסוטה אין נ"ל הכרח, אלא מפרש"י שם. ועוד, אפשר שהיו בו שתי המעלות גם יחד, כהן ולוי – ע' שם משמואל חנוכה ופ' קרח.

– מן הכתוב שמביא מוכח שהיה חולק בקדשים, אך אין הוכחה שהיה כהן גדול, אלא מסברא אומר כן, כיון שבשבעת ימי המילואים היה משמש לבד, מסתבר שלא ירד ממעלתו, והיה יכול בכל שנותם במדבר לשמש בכהונה גדולה, אלא משום דטריד בשכינה הניח לאהרן הכהונה גדולה (עפ"י קרן אורה. וע"ע בהגהות ריעב"ן).

## ענינים וטעמים

מיד וישמע משה וייטב בעיניו – הודה ולא בוש משה לומר לא שמעתי אלא אמר שמעתי ושכחתי – צריך באור מה שבח הוא זה למשה רבינו עליו השלום. אם כי ההודאה על האמת לא מן הדברים הקלים היא, מכל מקום מדוע מצויינת היא לשבח אצל משה רבינו? – אך באמת היה לו למשה חשבון צודק להעלים את שכחתו, לומר לא שמעתי, שהרי אם יתכן שמשה רבינו שמע ושכח את הנאמר לו, לכאורה עלולה להתערער ח"ו כל המסורה שנמסרה לישראל על ידו. וזהו השבח הגדול, שמשה רבינו לא התחשב בשום חשבון אך הודה על האמת ואמר שמעתי ושכחתי,



כיון שאמרה תורה 'מדבר שקר תרחק' – אין לעשות חשבונות. כי מי יודע אם שיקולים אלו כנים הם וקולעים לאמת, שמא יש בהם שמץ של נגיעה והנאה אישית בכך שמעלים את שכתו. וזהו הכינוי שמשו רבינו זכה לו: משה עבדי – אין נקרא 'עבד' אלא זה העושה ככל אשר נצטווה, ללא חשבון וללא התחכמות כלל [ולא עוד אלא שאמרו רבותינו (ויקרא רבה – שמיני) ששלח משה בכל גבול ישראל להודיע ששמע ושכח].

אכן לא זו בלבד שלא נתערערה המסורת על ידי הודאתו זו, אלא שנתעצמה יותר, שזכה להיות עבד ה', עבד גמור ללא חשבונות, על כן כל תורתו הריהי תורת ה', ושכינה מדברת מתוך גרונו, כי הרי אין לעבד משל עצמו מאומה, הכל לרבו (עפ"י שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ זצ"ל. יא, תשל"א; כו, תשל"ב).

בדרך אחרת: אין הכוונה כאן לספר במעלתו של משה רבינו שהודה על האמת, אלא ללמדנו שאין בהודאה על האמת ענין בושה כל עיקר, וזו הכוונה 'לא בוש' – שאין צורך כלל להתבייש בדבר, כי האדם צריך לידע שהוא רק אדם ועלול לטעות ולשכוח (עפ"י דרש משה לגר"מ פינשטיין, בשם בנו הר"ר. וחתים עליה: 'ונכון').

וזה לשון הרשב"ץ (בתשובתו, ח"ג רפה): '... על כן דחקתי עצמי להדרש למי שלא נשאלתי ממנו, כדי שלא תהיה שתיקתי כהודאה להיתר, זה חלילה לי. נשען על מעלתכם שתדינוני לכף זכות, כי לא נכנסתי בזה להתכבד בקלון אחרים ח"ו ולשוש בתקלתם – כי גם בזה אין קלון, כי כל אדם עשוי לטעות, וסנהדרי גדולה טועין בהוראה, והחכם המודה על האמת, יצא הפסד טעותו בשכר הודאתו לחזור אל האמת. ואם יש קלון בזה אינו אלא אם עומד בטענתו, כי לא ניתן זה לחכמי האמת, ומרע"ה הודה ולא בוש – וישמע משה וייטב בעיניו'.

וכענין זה מצינו לחזו"א באגרתו:

'... והנה כל ענין מעניני התורה הוא אחוז בעיון שכלי עמוק, באופן שטעות אינו מכה כבוד הלומד אחרי שזה טבע של קנין החכמה, ואני מלא טעיות תמיד פעם בסברא פעם בגמרא, ואיני נכלם בזה, כי אין כלמה בזה אלא מצד מצוה, שאם לא יכלם הרי הוא כאילו אינו מחשיב ח"ו את ההלכה, אבל מצד הטבע אין מקום להכלם, וכש"כ לאנשים קטנים כמוני, ובכלל לא זהו המדה להרגיש את עצמו בהדיון, ורק אל הענין ואל אמתתו מגמתנו'. וע"ע בשו"ת משיב דבר ח"ה סוס"י טו.

ענינים עמוקים בשעיר ראשון של ראש חדש שנשרף (מספר הפרשיות)

כתוב בשם האריז"ל: אלמלי היה שעיר ראש חדש נאכל, היתה מתמלאת מיד פגימת הלבנה והיתה מגיעה השעה שבה 'אור הלבנה כאור החמה'; –

ובשם היהודי הקדוש: לפיכך לא עלה על דעת משה לחלק בין קדשי שעה לקדשי דורות, שידע כי על ידי אכילה זו, גם שעיר ראש חדש כפרת מיעוט הירח, הוא רק לשעה. אולם אהרן בענוותו הגדולה לא העלה על דעתו שבאכילתו יבוא תיקון זה, ולדירו הרי זה קדשי דורות.

ובספר מי השילוח נמצא כתוב, וזה לשונו: ובוזה הענין נמצא עמקות גדולה, כי שעיר ראש חדש רומז להבאת כפרה על מיעוט הירח, ושעיר ראש חדש הראשון נשרף שלא רצה אהרן לאכלו, ומזה הבין משה (שיהא התיקון מתאחר) עד עת קץ והדברים עמוקים.

ובספר בית יעקב הוסיף על הדברים הנ"ל: 'כפרה על מיעוט הירח' – מיעוט הירח מורה על כל החסרונות שבתולדה בעולם ובנפש האדם, חטאים כעין של יהודה ותמר ונדב ואביהוא ש'ממני יצאו כבושים', ואין רצון הקב"ה לברר תיקונם וסוף כפרתם עד עת קץ. ובעולם הזה – הביאו כפרה עלי וכו'. ומדת משה שהכל באספקלריה המאירה, מצדה אין נראה מיעוט הלבנה, ואור הלבנה כאור החמה כלעתידי, ולכן חשב שיש מקום לכפר באכילת הכהנים גם בחסרון זה. ואמר

לו אהרן שמצדו כן נראה מיעוט הירח – שמא לא שמעת בקדשי דורות, היינו בכפרת חסרון – מיעוט הירח – שיתכפר באכילתנו באנינות, שאין רצונו יתברך בתיקון וגילוי זה עד לעתיד. פסול 'יוצא' שנופל בקרבן, מורה על עוצם החטא והדבקות בו עד שלא זכה לכפרה שבאכילת הכהנים. ופסול 'נכנס דמה לפני' מורה להיפך, על כפרה גמורה מצד העומק אלא שאין היא גלויה לכל אלא לפני ולפנים, וכלפי חוץ אף היא נשרפת. וטען משה, הרי חטאת זו לא נכנסה ולמה לא גיליתם הכפרה באכילתה? השיב אהרן, אם ביום רצון זה קרה אותי כאלה ולבי עדיין אינו מפוייס בשלמות – אות הוא שאין הקב"ה רוצה בגילוי כפרת מיעוט הירח – החסרון שבשורש – עד עת קץ, והרי היא חטאת שנכנס דמה לפני ולפנים שאין הכפרה מגולה. וסיבב הקב"ה בשעיר הראשון שישרף, לגלות ענין זה, שלא יתלה האדם שורש הקילקול בתולדה בעצמו, ובל יודה בגריעות נפשו, אלא ימסור הכל לה' ויאמר, לך לאומן שעשאני וכו' כענין שאמר דוד (תהלים נא) הן בעוון חוללתני...

## דף קב

**'שאני מראות נגעים דאחרן ובניו כתובין בפרשה'** – 'מבואר דיש דין כהן ויש דין אהרן ולבניו, ולהכי מתייחס פינחס (במדבר כ"ה י"א) אף אחר אהרן' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

**'וכל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם, והכתיב ויצא (משה) מעם פרעה בחרי אף ולא אמר ליה ולא מידי? אמר ריש לקיש: סטרו ויצא'** – יש לדקדק קצת, הלא אמרו כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם, וכאן הרי לא נאמר? [ומהרש"א ז"ל כתב שאפשר משום כבוד מלכות לא פרסם הכתוב. ועדיין אינו מיושב דמ"מ מצינו חרון אף שלא נאמר בו רושם?]

ואולי ריש לקיש דרש: 'מעם פרעה בחרי אף', על ידי שסטר לו משה על לחיו, חרה (-לשון התחממות) אפו של פרעה, הרי שהרושם נאמר בביטוי זה עצמו.

ורבי יוסף חיים בספרו 'בן יהוידע' כתב שאי אפשר לפרש סטרו כפשוטו, שהרי באותו מעמד חלק לו כבוד אפילו בדיבור, שאמר לו 'וירדו כל עבדיך...' וכיצד יכהו – אלא הכוונה שהפך פניו ממנו ביציאתו והפנה לו גבו. וזהו 'סטרו' – צדדו [סיטרא – תרגום של צד], ודרש מדכתיב 'ויפן מעם פרעה' – פנה והפך עצמו מהצד שעם פרעה, ממולו. וכיוצא בזה פרש מהר"ל מפראג, שלא סטרו ממש אלא דיבר קשות כנגדו, וכענין 'יש בוטה כמדקרות חרב' (וע"ע שם משמואל; ספר הפרשיות – בא).

**'ביקש משה מלכות... לו ולזרעו'** – ע' בספר נתיבות עולם למהר"ל (נתיב האמת עמ' קצח) דברים עמוקים בענין בני משה, מפני מה לא זכו למעלתו, כבני אהרן. וע"ע אבני נזר יו"ד שיב, מב.

**(ע"ב) 'לעולם כדקאמר מעיקרא, אי משום טמא – טמא (בשטמ"ק הגיה במקום 'טמא': הא) לא כתיב, ואי משום בעל מום – רחמנא רבייה'** – ומכל מקום מדוע נקטה המשנה 'ראוי לעבודה' והלא לכאורה נראה שתלוי יותר באכילה, שהרי כל האוכלים חולקים [מלבד קטן], וכל שאינם אוכלים אינם חולקים – ע' מש"כ לעיל צט.

**'ומה במקום שהורע כחי בחטאת אצל נשיי ועבדיי דחיתוך מחטאת ישראל, מקום שיפה כחי בכבוד'**

**דכוליה דילי היא'** – לא אמר יפה כחי בבכור אצל נשי ועבדיי. וזה סיוע למה שכתב הרשב"א (בנדרים יא סע"ב) שאין הבכור נאכל אלא לזכרי כהונה, וכ"כ הראב"ד (בהשגותיו נדרים א, יא). ולפי"ז צ"ל 'שהורע כחי בחטאת דלאו כולה דילי', ואפשר אגב חזה ושוק דלעיל הובא אותן מלים בטעות. ואולם בתוספתא מבואר שהבכור נאכל לכל גם לנשי הכהנים ולעבדיהם. וכן פסק הרמב"ם (מע"ק י, ה בכורים א, י). וצריך לפרש שבכלל 'דכוליה דילי היא' הרשות להאכיל לנשי ולעבדי.

**'והאמר רבה בר רב חנה אמר ר' יוחנן: בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ומבית הכסא?!' – לאונסו שאני'** – מהו 'בכל מקום מותר להרהר'? – לומר, אפילו כשהוא מהלך במבואות המטונפות, סובר ר' יוחנן שמותר להרהר בדברי תורה (פסקי הרי"ד). ואולם להלכה נפסק (באו"ח פה, ב) שבכל מקום טינופת, כלומר כנגד צוואה ומי רגלים – אסור להרהר, ולכן אסור לת"ח לעמוד במקום הטינופת, לפי שאי אפשר לו לעמוד בלא הרהור תורה. (ותלוי הדבר במחלוקת האמוראים בברכות כד: ור' יוחנן סובר שם שמותר אף להניח ידו על פיו כשמהלך במבואות המטונפות ולקרוא כך ק"ש. וכן בירושלמי (ברכות ג, ד) נחלקו אמוראים האם מותר להרהר בבית הכסא. ואולם יש מפרשים שמדובר לאונסו, והמחלוקת היא האם מחויב לדחוק עצמו ולדחות הרהורו אם לאו. אך יש מפרשים המחלוקת בהרהור מרצון. ע' ברכי יוסף פה, א).

– יש שכתבו שכיון שאנוס הוא בהרהורו, יכול אף לבטא בשפתיו. והוכיחו זאת מסוגיתנו, שכן משמע שרב שמע זאת מראב"ר ש'כשהיה שם' (ע' בדרישה או"ח פה; בהגהות יעב"ץ). ואולם בספר ברכי יוסף (להרחיד"א – בסי' פה. וכ"כ בספרו פתח עינים כאן), וכן ביצועות יעקב הסיקו שהדיבור אסור. ואת הראיה שמסוגיתנו יש לדחות – שאין הכוונה ששמע ממנו שם, אלא שמע ממנו בבית המדרש דברים אלו שנתחדשו לו במחשבתו שם (כמו שפרשו בברכת הובא ובצאן קדשים).

ולכתחילה חובה על האדם לדחות הרהורו ממנו, ואולם אם הרהר לאונסו – לא עשה איסור (עפ"י משנה ברורה פה סק"ח).

אפשר שזו היתה כוונת רבה בר רב הונא שישב בגיגית מים והיה מתעסק במדידה, (ע' שלהי שבת) – כדי להימנע מהרהור בדברי תורה.

– בתרומת הדשן (מא, והובא ברמ"א ביו"ד סוס"י רמו) דן האם מותר להכנס למרחץ מתוך הלכה שאינה פסוקה; שמא יש לדמות זאת לתפילה שאסור לעמוד להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, שמא יעיין בה בתפילתו. וכתב לחלק בין הנידונים, לפי שבתפילה הקפידו אף על טרדה מועטת, אבל בבית המרחץ, כיון שיודע שאסור להרהר שם לא גזרו, לפי שיש בו כח להכריח את לבו שלא יהרהר. ועוד, משום גנאי וזלזול לדברי תורה, אין חוששים שיהרהר. וסיים: 'אמנם הדבר ידוע הוא שקשה מאד להסיר מלבו בהרהורי התורה אפילו במקום הטנופת מי שלבו נבהל ולהוט לעיין בפלפול הלכה. ואף כי אמרינן בפרק 'מי שמתו' (ברכות כד:) אמר רב הונא: תלמיד חכם אסור לעמוד במבואות המטונפות מפני שאי אפשר לו בלא הרהור תורה – אלמא דחיישינן להכי. וצ"ע'. [ואולם הרמ"א כתב בהחלט להתיר, שיש לחלק בין עמידה במבואות מטונפות לכניסה למרחץ. וכתב הש"ך (סקכ"ח) שגם דעת התרומת הדשן כן להלכה].

## דף קג

'פרט למתפיש עולה לבדק הבית... אלא אפילו למאן דאמר דלא תפסי הני מילי בבשר, אבל עור – תפיש' – אין הכוונה לומר שעור הקרבן חולין גמורים הוא ואינו קדוש בקדושת קרבן כלל ולכך חלה עליו קדושת בדק הבית – שהרי מבואר בסוגיא דלהלן (בע"ב) שהעור טעון התר לכהנים על ידי הזריקה, כבשר (ומשנה ערוכה היא (לעיל מג.) שהדם מתיר העור לכהנים), וכל עוד לא נזרק הדם יש בו מעילה ובכלל קדשי ה' הוא. אלא ודאי גם העור קדוש בקדושת הגוף עם הקרבן, אלא שמבחינה ממונית הרי הוא של הבעלים ולא יצא מרשותן [ובזריקה זוכים בו הכהנים כשאר מתנות כהונה]. הלכך יש יכולת ביד הבעלים להתפיש העור בקדושת בדק הבית (עפ"י קהלות יעקב תמורה יג).

וע"ע בחדושי אגדות מהרש"א פסחים נז; דובב מישרים ח"ג צז; עמודי אור קכא, ג. וע"ע בשו"ת אחיעזר (ח"ב כה, ט) שכתב לחדש שבעצם כל הקרבן הרי הוא שייך לבעליו. והעיר לסייע גם מכאן.

על קושיית התוס' (בד"ה לא) – ע' בשער המלך ביכורים י, ב; דבר אברהם ח"א יב. וראה בארוכה בחדושי הר צבי כאן.

'אשם הוא, אשם אשם לה' – כל שבא משום חטאת ומשום אשם ילקח בו עולות, הבשר לשם עורה (אולי: והעור) לכהנים' – יש לתת טעם מדוע נכתב דין זה באשם תלוי דוקא; לפי שבאשם תלוי מצוי הדבר, שנודע לו שחטא או שלא חטא ונעשה הקרבן 'מותר'.

ועוד יש חידוש מסוים באשם תלוי, שהרי מתחילתו הופרש על הספק וכשנודע לו שלא חטא הייתי אומר שיצא לחולין, כאילו הופרש על תנאי. או להפך, הייתי אומר כיון שמתחלה הופרש על הספק, אין כאן טעות כלל כשנודע לו שלא חטא – לכך השמיענו הכתוב שכל המותרות לנדבה הולכים (טעמא דקרא להגר"ח קניבסקי שליט"א, ויקרא).

'מוקמינא ליה במקדיש נכסיו וכדרכי יהושע... ואפילו לרבי יהושע דאמר אדם חולק הקדישו, הני מילי בשר אבל עור – תפיש' – לפרש"י נראה שדברי ר' יהודה מתפרשים רק כשיטת ר' יהושע שהמקדיש נכסיו לבדק הבית בסתם, הזכרים התמימים ייקרבו לעולה ועורותיהם קדושים בקדושת בדק הבית ואינם ניתנים לכהנים. אבל לר' אליעזר, כיון שהראויים לעולה נמכרים לצורכי עולות, הרי הם כשאר עולות שעורותיהן לכהנים. [והביטוי 'אפילו לרבי יהושע' אינו בא להורות כל שכן לר' אליעזר, אלא כלומר אעפ"י שאמר ר' יהושע שהזכרים קרבים לעולה, העור נתפס בקדושת בדק הבית. כן פרש"י].

ואולם מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות ה, כא; ערכין ה, ז) נראה שלא פרש כן, כי הנה פסק כרבי אליעזר (שכן היא גם דעת ר' עקיבא במקום אחר), וגם פסק את האוקימתא שבכאן (וכבר תמה על כך ה'לחם משנה' שם). וכנראה פרש שכשאמרו 'וכדרכי יהושע' היינו לומר אפילו לר' יהושע, וכל שכן לר' אליעזר, וכמשמעות הלשון שבהמשך.

ובאור הדברים; לדעת ר' אליעזר אין אדם מחלק הקדשו, וכוונתו היתה להקדיש כל נכסיו לבדק הבית ללא יוצא מן הכלל, אלא שאותם דברים הראויים למזבח יש למכרם לצרכי עולות ושלמים מפני שהם מקודשים מאליהם בקדושת מזבח. אך כיון שהאדם התפיסם לבדק הבית, פשוט שעורותיהם אינם נחלקים לכהנים, שהרי הם ממון הקדש מתחילתם, עוד קודם שההקדש מכרם. הלכך האדם שקנאם אין לו שום זכות ממונית בעור. לכן לר' אליעזר פשוט שהעור של העולות שנמכרו, אינו ניתן לכהנים כי

ממון בדק הבית הוא. ואמרו שאפילו לר' יהושע שאדם מחלק הקדשו, ולכאורה כל הראוי למזבח לא הוקדש כלל מתחילה לבדק הבית, אעפ"כ מודה לענין העור היות ואינו חלק הראוי למזבח, חלה עליו קדושת בדק הבית (ובח תודה. וכ"כ בקיצור בקרן אורה. וכעין זה במרכבת המשנה ואבן האול על הרמב"ם הל' מעשה"ק שם. וע"ע בשפת אמת).

לכאורה יש להביא סעד לפירוש זה, שהרי אם יקדיש אדם בפירוש את עור בהמתו לבדק הבית – הלא גם לר' אליעזר עורה לא ינתן לכהנים. הרי שדרשת ר' יהודה 'פרט להקדש' ודאי יש לה מקום גם לר' אליעזר. ואם כן, מהו זה שאמרו 'וכדרכי יהושע' דוקא? אך להרמב"ם אתי שפיר דרבנן אשמעינן, שאפילו לרבי יהושע כן הוא הדין.

**'עולת גרים נשים ועבדים מנין, תלמוד לומר עור העלה – ריבה' – לפי גירסא זו משמע שלדעת תנא דברייתא, עולת גר שמת – עורה ניתן לכהנים, ודלא כר' יוסי בר' יהודה (וכ"מ בפירוש הראב"ד לתורת כהנים, ובספר ברכת הובח).** ולכאורה כן הוא הדין לרבי יהודה שמייעט מעלת איש פרט לעולת הקדש, אין לו מיעוט לגר שמת. וכן כתב בספר ליקוטי הלכות, ופסק כן בפשיטות ללא חולק (שם בתורת הקדשים). וכן נקט בספר פנים מאירות.

ואולם מרש"י משמע שלא גרס 'גרים'. וכן נראה מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות ה, כא) שגרס 'עכו"ם' במקום גרים. (ובחק נתן כתב הגיה בלשון הרמב"ם 'גר' במקום עכו"ם, לפי שפסק כר' יהודה, ולשיטתו אין הגר שמת ממועט, וכנ"ל).

**א.** לכאורה נראה שר' יהודה, הגם שדורש 'איש' פרט להקדש, אינו חולק על דין גר שמת, כשם שלא מצינו שחולק על הדין שבמשנה, שעולה שלא עלתה לאיש – אין עורה לכהנים. וכן הרמב"ם פסק הן בעולת הקדש והן בעולה פסולה שאין עורן לכהנים. ונראה ששניהם נכללים במיעוט ד'עלת איש' ויבואו שניהם. והוא הדין והוא הטעם בעולת גר שמת, שודאי אינה עולת איש. [ולא הבנתי מש"כ בברכת הובח ובזבח תודה, שהרמב"ם שכתב עולת עכו"ם עורה לכהנים, כל שכן עולת גר. מאי כל שכן הוא, הלא זה אין לו בעלים].

ואולי אף לפי גירסת הברייתא בספרים שלנו (וכ"ה בפסקי הרי"ד), יותר יש לפרש 'גרים' בגר תושב שנדב עולה, מאשר גר שמת ללא יורשים. היוצא מזה שלא מצינו בפירוש מי שחולק על דינו של ר' יוסי בר' יהודה. וכן צידד בדבר בשפת אמת. וכן נראה מתוך דברי הכס"מ (מע"ה"ק ה, כא. וע"ע בצאן קדשים) שאין מי שחולק שעולת גר שמת עורה אינו ניתן לכהנים. **ב.** לפי הגרסא לרבות עולת עכו"ם, משמע שאינם בכלל 'איש'. וצ"ע בערכין ה: ובתוס' שם ובספר הפלאה שבערכין. וכ"כ התוס' בב"ק פח. (ד"ה יאה). אבל לפי הגרסא שלפנינו י"ל שעכו"ם בכלל 'איש', ועורותיהם ניתנים לכהנים ללא צורך בריבוי, וכמו שכתב בספר פנים מאירות. וע"ע במובא ביוסף דעת סוטה כו: [ועבד, אעפ"י שבכלל 'איש' הוא (עתוס' ב"ק שם), הוצרכנו לרבותו משום היקשו לאשה שאינה בכלל 'איש'].

**ג.** מכך שצריך מיעוט לעולת גר שמת, משמע שלולא כן היה העור לכהנים, ואין אומרים שמיד במותו מתפשט קנין ההקדש על הבהמה כולה וממילא כבר זכה ההקדש בעור – ע' בענין זה בחדושי הגר"ר בענגיס ח"א לה.

**(ע"ב) 'וחכמים אומרים: אין לא ראינו ראייה אלא יצא לבית השריפה' – אף על פי שפסול זה אינו מוגדר כ'פסולו בקודש' לענין שאם עלה לא ירד (ע' לעיל פד), מכל מקום לענין שטעון שריפה, הרי הוא כשאר פסולי המוקדשין, שלענין זה הגדר הוא כל דבר שפסולו אירע במקדש טעון שריפה (עפ"י שו"ת אחיעזר ח"ג נד, א. עע"ש ובתוס' יו"ט כאן).**

**'אמר אביי: מדסיפא רבי היא רישא נמי רבי היא, ומודה רבי שאין הפשט קודם זריקה' – כלומר, העיקר תלוי אם הפסול אירע קודם הפשט העור, כי אז אין עורותיהן לכהנים, ואם ארע אחר ההפשט**

– העור לכהנים. אך אם כן צריך באור מה באה הרישא ללמדנו, הלא הכל תלוי בהפשט, כדקתני סיפא? ויש לומר שתלוי הדבר גם בשעת הזריקה – כאשר אירע הפסול בדם; שאם היה זה קודם הזריקה – הדם לא התיר את העור ואינו ניתן לכהנים, (וכמבואר בתוספתא יא), ומחלוקת רבי ור' אלעזר בר' שמעון היא בפסול שאירע בבשר (עפ"י שפת אמת. וע' הסבר נוסף בפנים מאירות). ולפי זה מצאנו עור שיוצא לבית השריפה – כשנפסל הדם, ואולם ר' חנינא שאמר 'מימי לא ראיתי' דיבר על מצב שהופשט כדינו (כמבואר להלן קד). והרי אין להפשיט העור אלא לאחר זריקה כשרה. וכל זה כלול בדברי הגמרא להלן שם (עפ"י חדושים ובאורים יב,ד).

## דף קד

**'קסבר נמצאת טריפה בבני מעיים – מרצה'** – טעם הדבר לא התברר, מדוע מרצה והלא הוברר שהיה טריפה. ואולי היתה להם דרשה כלשהי לדין זה. והיה מקום לומר שהרי הן כקדשים שמתו שאינם אסורים אלא מדרבנן, ובאופן זה חכמים לא אסרו (וכן כתב לפרש בחזו"א בכורות כג. וע"ע במה שצידד בב"ק כ"ט), אך לשון 'מרצה' משמע שריצוי גמור הוא, וכן מבואר מלשון רש"י ותוס'. וצריך עיון (עפ"י חדושים ובאורים זבחים יב,ד). וע' בשו"ת הרשב"א (ח"א תשל), שהוכיח והשוה דין זה עם דין תערובות איסורים, שהידיעה גורמת חלות הדין. וצ"ב.

**'אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: הלכה כר' עקיבא... והלכתא כדברי חכמים (בשר בקורה והעור בשריפה)'** – יש מפרשים שזה שהסיקו הלכה כחכמים, הכוונה לתמים שיצא לבית השריפה ודלא כר' חנינא סגן הכהנים, אבל בבעל מום – לא נחלקו חכמים על רבי עקיבא. וכן פסקו הרמב"ם (בכורות ג, י ובכס"מ) והסמ"ג (עשין, ריא) שבכור בעל מום שנמצא טריפה הבשר ייקבר, אבל עורו יאותר בו הכהנים.

ואולם דעת כמה ראשונים שחכמים נחלקו גם בבעל מום, שלעולם העור ייקבר [ורק בתמים ובמקדש הצריכו שריפה, לא בגבולין] – כן דעת הר"י (מובא באו"ז ח"א בכורות תקד ובשו"ת מהר"ם ד"פ יד) והרא"ש (בכורות ה,ב) ועוד (ע' בשו"ת מהר"ל קח, ובחדשות – כז,ב). וכן פסק בשולחן ערוך (יו"ד שז,ב).

– כתב רש"י: **'זה עור בשריפה'** – לא ידענא טעמא מאי, שהרי העור חולין הוא ומדוע טעון שריפה. ויש מפרשים על פי מה שכתב רש"י בתמורה (לד ד"ה בשק) לענין שער נזיר ודומיו, שאין די להם בקורה כיון שאינם מתכלים עד זמן מרובה, חוששים שמא יחטטו אחריהם, הלכך טעונים שריפה. ויש לומר שהוא הדין לעור (מובא בגליונות קהלות יעקב. וכ"כ בפסקי הרי"ד, אלא שחסרון דברים יש שם. וע"ע בע"ז סב:). וכן בה"ג (הל' בכורות) העתיק כגרסה זו. ועתוס' בכורות לב:

**(ע"ב) 'אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מקום יש בהר הבית ובירה שמו' – לפי זה משנתנו שנקטה 'ואם אינן נשרפין כמצותן נשרפין בבית הבירה' – דיברה רק באופן מסוים, כאשר נפסלו אחר זריקת הדם (לרב נחמן) או רק לאחר יציאתן (לתני לוי), אבל נפסלו קודם זריקה – נשרפים בעזרה, כמו שאמרו בסמוך. [ואילו לריש לקיש שהכל קרוי 'בירה', כללה המשנה כל האופנים]. ויש לדקדק מדוע סתמה המשנה את דבריה (כן העיר בקרן אורה).**

ובספר שפת אמת צידד לומר שאותו מקום הקרוי 'בירה', פתוח לקודש, וחלקו מקודש בקדושת עזרה, ואולם ציין שברמב"ם אין במשמע כן].

הנה ריש לקיש הביא מקרא כדבריו – 'ולבנות הבירה אשר הכינותי' (דבהי"א כט, יט). וכתב בספר גבורת ארי (ביומא ט:): שגם רבי יוחנן אינו חולק על כך שבית המקדש קרוי 'בירה', אלא שלדעתו היה בנוסף מקום מסוים בהר הבית שהוא חול, שנקרא כן ביחוד. [והיה זה מגדל. כן אמר ר' יוחנן בירושלמי פסחים ז, ח].

ולפי זה נראה שהמשנה כללה ב'בירה' גם את הקודש וגם את המקום המסוים שמחוצה לו. ששניהם נכללים בשם 'בירה'. [ואם תאמר לפי"ז משמע שלריש לקיש החולק שורפים בקודש, ודוחק לומר שחולק על רב נחמן. אך י"ל שכוונת ריש לקיש 'כל הבית קרוי בירה' – היינו הבית וסביבותיו. וכן הגירסה בירושלמי (פסחים ג, ח) 'כל הר הבית'. וכן יש לפרש משמעות הגרסה בריש יומא 'כל המקדש כולו קרוי בירה'].

ובאופן פשוט יש לומר שאעפ"י ש'בירה' הוא מקום בהר הבית, לא נקטה המשנה אלא את הדינים המחודשים שנתיחדו בהם פרים הנשרפים, ואילו השריפה שבעזרה הוא דין כללי בכל הקדשים שנפסלו בעזרה, כמו שיבואר להלן. וכ"כ בקונטרס יונת אלם (לד, יג).

'שלשה בית הדשנין הן...' – מבואר שפרים ושעירים הנשרפים שאירע בהם פסול קודם הזריקה – שריפתן בעזרה. ומקור לדין זה דרש ר' יוסי הגלילי (לעיל פב. וע"ש שחכמים פרשו מקרא זה באופן אחר) מוכל חטאת אשר יובא מדמה... בקדש באש תשרף. ואכן ממקרא זה דרשו (בפסחים פב:): גם כן על שאר קדשים פסולים, שמצוה לשורפם בעזרה.

וכשאירע הפסול בעזרה לאחר זריקת הדם, לרב נחמן בשם רבה בר אבון, נשרפים בהר הבית מחוץ לעזרה, ולמתניתא דלוי – שריפתם בעזרה. ונראה שטעמו של רב נחמן הוא, כיון שקרבנות אלו עומדים לצאת מן הקודש וכבר הגיע זמן יציאתם – הרי הם כדין בשר קדשים קלים שנפסל, שדינו להישרף מחוץ לעזרה כי סופו לצאת ואין העזרה מקומו. ורק קודם זריקה, כיון שלא הגיע זמנם לצאת – הרי העזרה מקומם. [ונראה שכן הוא הדין בקדשים קלים, שאם נפסל הבשר קודם זריקה – נשרף בפנים]. ולדעת לוי, לעולם שריפתם בעזרה אלא אם אירע הפסול לאחר שיצאו שאז אין מכניסים אותם לעזרה לשרפם אלא נשרפים במקומם. ונראה שטעמו הוא מפני שחלה טומאה על הפרים לטמא אוכלין (כדלהלן קה), ומצינו בירושלמי (בסוף שקלים) שנחלקו תנאים על בשר קדשים שיצא החוצה ונטמא שם, האם מכניסים אותו לעזרה לשרפו, וקיימא לן כר' עקיבא שאין מכניסים אותו. ולפי זה מובן שאם יצאו קודם זריקה, ונפסלו בחוץ – כיון שלא חלה עליהם טומאה עד שיגיע זמנם לצאת, מכניסים לעזרה לשורפם, וכפי שפסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות ז, ג. עפ"י מקדש דוד כג, א).

וכשנטמא ביציאתו, משמע ששורפן בהר הבית דוקא ולא בחוץ. וצ"ב בטעם הדבר. ואפשר שיש לקיים 'בקדש באש תשרף' ככל האפשר, וכיון שפקעה ממצותן לשרפן חוץ לשלש מחנות, שורפן בהר הבית. ולכאורה נראה שהוא הדין כשנטמא במחנה ישראל – מכניסים לבירה לשרפן. וצ"ב.

'לינה מהו שתועיל בפרים הנשרפים ובשעירים הנשרפים; מי אמרינן כי מהניא לינה – בבשר דבר אכילה אבל הני דלאו בני אכילה נינהו לא...' – לא נסתפקן אלא בפרים ושעירים הנשרפים, שמעיקרם אינם מיועדים לאכילה כלל, אבל שאר קדשים שנפסלו יש בהם פסול לינה [שהרי זה ענין 'עיבור צורה' בפסולין, שכל שאין פסולו בגופו יותר למחר, כדי שייפסל בלינה וישרף]. ואע"פ שכעת

אינם ברי־אכילה, אך כיון שבעיקרם עומדים הם לאכילת אדם או למזבח אלא שנפסלו – יש בהם פסול 'לינה' (עפ"י אחיעזר ח"ב כו,ו). ותמה על המנ"ח שהשוה הנידונים, לענין איסור 'בל תותירו' בפסולים). ע' באבני נזר (או"ח תו,ח) לענין פסול לינה בשתי הלחם הבאים בפני עצמם, שהשווה לפרים הנשרפים.

**ז'פשטנא ליה מהא; ושויין שאם חישב באכילת פרים ובשריפתן שלא עשה כלום. מאי לאו מדמחשבה לא פסלה לינה נמי לא פסלה' – כלומר כיון שאין זמן מסוים לשריפתם, לכך אם חישב עליהם למחר – לא עשה כלום, שהרי אין זו מחשבת 'חוי' לזמנו' כלל ועיקר.**  
בספר אבי עזרי (פסוה"מ יח,ח, תליתאה) העיר בזה, מה שייכת מחשבת פיגול בשאין זמן מוגבל. [וכדוגמת זה העיר בקר"א מנחות כה על התוס' אודות מחשבת חוי' למקומו בבמה].  
ויתכן לפרש שחישב לשרוף הבשר לזמן מאוחר שיש בו כדי קלקול הבשר, שאם היה משהה כפי שחישב, לא היה מקיים מצות שריפה, וקמ"ל שאף בכגון זה שחשב 'חוי' לזמנו' הראוי לשריפה – אין מחשבה פוסלת.

\*

**ז'עשית עלתיך הבשר והדם על מזבח ה' אלקיך – במסכת זבחים קד ע"א למדו מכאן את הקשר ההדוק שבין שתי הפעולות האלה – בין זריקת הדם לבין זריקת האברים; הן דומות בצורתן החיצונית, והן קשורות במשמעותן ומתנות זו את זו.**  
על צורת הפעולות אמרו: **מה דם בזריקה אף בשר בזריקה**; הוה אומר: כדרך שהדם נזרק אל המזבח מרחוק, כן נזרקים האיברים אל אש המזבח; ואור היה בין כבש למזבח כדי להדגיש את החשיבות של זריקה זו אל האש (ראה לחם משנה להלכות מעשה הקרבנות פ"ו ה"ד). וכעין זה ביחס למשמעות הפעולות: זריקת הדם וזריקת הבשר מורות על החלטה לעלות ולהתקדם; שתיהן דורשות את פעילות הרצון המוסרי. ושתיהן קשורות במהותן ומתנות זו את זו.  
כי הדם הוא הנפש – האישיות הפנימית הפרטית; ואילו הבשר הוא האיברים – מכלול כל הפעולות שרצון האישיות מתבטא בהן; הוא 'בשר', וכשמו כן הוא: שליח הנפש, ה'מבשר' והמבצע את רצונה (עיין פירוש בראשית ב,כא). זריקת הדם דורשת מהנפש לשעבד את הרצון לייעודו: כל הרצון הפנימי יכוון לשאיפת העלייה אל פיסגת המוסר. ואילו זריקת האברים דורשת להוציא את הרצון מן הכוח אל הפועל: כל הפעולות העומדות לרשות הנפש ישתעבדו למטרה להיות לחם אשה לה'; הוה אומר: לפרנס את הקודש עלי אדמות תוך כדי עשיית רצון ה'.

עתה שתי אלה מתנות זו את זו; שהרי כך אמרו, **אם אין דם אין בשר, אם אין בשר אין דם**. זריקת איברים ללא זריקת דם היא כשרות חיצונית ללא קדושה פנימית; ואילו זריקת דם ללא זריקת איברים היא קדושה פנימית המסתפקת בפנימיות זו; אך אין היא ניכרת בחיים ואין בה כדי עיצוב המעשים. קירבת ה' המבוקשת בקרבן תימצא רק תוך התאמת החיים הפנימיים והחיצוניים. כשרות חיצונית ללא התמסרות פנימית או כוונה פנימית ללא שעבוד החיים לתורה – לא זו הדרך המובילה אל ה'. רק שמירת מצוות הנובעת מעומק הלב וכוונת הלב המתבטאת בשמירת מצות – רק זו הדרך המובילה אל על והנלמדת במקדש התורה. הוה אומר: **ועשית עלתיך הבשר והדם על מזבח ה' אלקיך**. הקשר שבין שתי הפעולות האלה מתבטא, לשיטת הריטב"א, בהלכה נוספת: לדעתו הכהן הזורק את הדם – הוא המקטיר את האיברים ראה משנה למלך להל' תמידין ומוספים פ"ד ה"ו (מתוך פירוש רש"י ר"ר הירש ויקרא א,ט).



## דף קה

רבה בר רב הונא מתני לה בגברי; במתעסקין בו חמשה בני אדם ונפקו תלתא ופשו להו תרי – מאי? בתר רוב מתעסקין אזלינן או בתר בהמה אזלינן. תיקו' – מן התוס' מבואר שהספק הוא כשהבהמה כולה או רובה בחוץ, וגם רוב המתעסקין בחוץ – האם נחשב לגמרי כבחוץ, וייטמא גם אלו שמבפנים.

ונראה שיש בדבר נפקותות נוספות; כשנטמא הבשר במצב זה – האם נחשב כנטמא בחוץ וצריך לשורפו בהר הבית, או שמא אין כאן יציאה גמורה וצריך לשורפו בעזרה.

ומדברי הרמב"ם נראה שהספק אמור כאשר לא יצאה רובה אלא חציה – האם יש ללכת במצב זה אחר רוב גברי [ומובן היטב לשון הגמרא מתני לה – את הספק האמור, שיצאה חצי בהמה – בגברי...]. והוסיף הרמב"ם נפקותא: כגון שיצאה באופן זה קודם וריקה, האם נפסלה ב'וצא' או לא (עפ"י לקוטי הלכות להח"ח ז"ל, בתורת הקדשים וזבח תודה).

במה שכתב שהספק הוא כשיצאו רוב אנשים, האם הפנימיים מטמאים בגדים (וכ"מ קצת בתוס') – יש לעיין הלא אמרו בסמוך שכל שהמתעסק בפנים אינו טמא אפילו כבר יצאה הבהמה, ד'אחר יבוא' כתיב. וגם הרמב"ם (פסוה"מ יט, ג) לא הזכיר זאת אלא כתב שהספק הוא לענין יציאה קודם וריקה, כנזכר. וגם מלשון המשנה 'האחרונים אינן מטמאין בגדים עד שיצאו. יצאו – אלו ואלו מטמאין' – משמע שאינם מטמאים עד שיצאו ממש, שאם לא כן יאמר 'עד שיצאו רובן'. וצ"ע. (שו"ר שהקשה כן בחזו"א (קמא לט, ג-ו), ופרש הסוגיא בדרך אחרת).

ונראה נפקותא נוספת – לענין טומאת אוכלין; שהפרים מטמאים את האכלין משעה שיצאו, כבסמוך – האם נחשבת זו יציאה אם לאו.

**'המשלח, השורפן, והמוציאן – מטמא בגדים'** – נראה שלא דוקא המוציאם מהעזרה, אלא כל המוליכם מטמא בגדים אע"פ שלא הוציא (וזבח תודה עפ"י לשון הרמב"ם).

וכן הוכיח החזו"א (קמא לט, ח) ממה שנסתפק לעיל ביצאו וחזרו לטמא גם את המתעסקים בפנים, כיון שכבר היתה יציאה – הרי שכל המתעסקים בה, גם אלו שאינם מתעסקים במעשה ההוצאה – טמאים. וכתב הוכחה נוספת. ע"ש. וע"ע להלן קו לדעת כמה מפרשים בשיטת רש"י, לחכמים אף המסדר את המערכה והמצית את האור מטמאים בגדים. ולפי"ז נראה ודאי שהמוליכם מטמא, שהרי המסדר והמצית אינו בכלל 'השורף' דקרא [תדע, דלר"ש הם טהורים], ואעפ"כ טמאים הגם שאין עסקם עם הבשר בעצמו, כל שכן המוליך את הפר לשורפו.

**'אמרי במערבא: צריכינ הכשר טומאה ממקום אחר'** – כלומר, סוברים חכמים שאין מטמאים אוכלים אלא דברים הראויים לקבל טומאה ממקום אחר כמו פרים ופרה, אבל שעיר שהוא חי ואין בו תורת קבלת טומאה ממקום אחר, אף מעצמו אינו מטמא אוכלין.

ועוד אפשר לפרש: לעולם חכמים אינם סוברים כתנא דבי רבי ישמעאל, וגם פרה ופרים אינם מטמאים אלא על ידי קבלת טומאה ממקום אחר. ולפי פירוש זה אף נבלת עוף טהור אינה מטמאת עד שתקבל טומאה ממקום אחר – לדעת חכמים (עפ"י ראב"ד הל' אבות הטומאות ג, ג. וראה עוד בסמוך).

הרמב"ם (שם ב ג) חילק בין נבלת עוף טהור, שאם חישב עליה לאכילה מטמאה אוכלין גם אם לא קיבלה טומאה ממקום אחר, ובין פרה ופרים שאינם מטמאים אלא אם נטמאו ממקום אחר. וע"ש בכסף משנה בבאור שיטתו ובברכת הובח וחק נתן. וע"ע ביד דוד. וע"ע במובא בחזון איש (קמא לט, ט-יב) – ארבע שיטות בפירוש הסוגיא.

## (ע"ב) 'זהא קתני רישא צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר, ומאן שמעת ליה האי סברא רבי מאיר'

– תמנהו המפרשים (ע' בגליין הש"ס ועוד), והלא גם חכמים סוברים כן, שפרה ופרים וכן נבלת עוף טהור מטמאים טומאת עצמם, ורק בשעיר שהוא חי חולקים חכמים. ובשיטה מקובצת (ב) מחק קטע זה (וכן נראה שרש"י ותוס' לא גרסו זאת בספריהם).

ואולם לפי מה שפרש הראב"ד בפירושו השני (מובא לעיל) אכן חכמים חולקים על תנא דבי רבי ישמעאל וסוברים שאינם טמאים מחמת עצמם. וגירסה זו תואמת עם פירוש זה (עפ"י רש"י; יד דוד; שפת אמת. זבח תודה [יש לתמוה שלא הזכיר מאומה מדברי הראב"ד, וכתב כן מדנפשיה]; חזו"א. וע"ע בראשונים נדה נא. בשם הר"ח; שו"ת רעק"א ח"ב צט).

ובזה יישבו (ע' שפ"א וז"ת) גם מה שאמרו בסמוך 'נבלת עוף טהור לר' מאיר מונין לה ראשון ושני' – ומדוע לא נסתפקו לרבנן בכביצה (וע"ע בחדושי הגר"ס, ובחזו"א קמא לט, יב). וכן לעיל: 'נבלת עוף טהור לר' מאיר מהו שיטמא בכזית' (ערש"י ותוס') – משמע שלפי חכמים אין להם טומאה עצמית, ולכך אין מקום להסתפק לדעתם, שאין בהם חידוש יותר משאר אוכלין הנטמאים.

אלא שלהלכה משמע (בחולין קכא ובנדה ג, ועוד) שהגמרא נוקט בסתם כדעת תנא דבי ר' ישמעאל שפרים ופרה מטמאים אוכלין ומשקים ללא קבלת טומאה ממקום אחר (ראב"ד; זבח תודה).

'לא תיתיב אכרעך עד דאמרת לי...' – ע' במובא ביוסף דעת מכות ג.

'נבלת עוף טהור לר' מאיר, מונין לה ראשון ושני או אין מונין ראשון ושני' – כלומר, האם היא אב הטומאה שעושה ראשון, או טומאתה כשאר אוכלין שלעולם אינם נעשים אב (עפ"י חזו"א קמא לט, יב. ע"ש).

## דף קו

'השורף מטמא בגדים, ולא המצית את האור מטמא בגדים ולא המסדר את המערכה...' – מרש"י משמע שלפי דעת חכמים שהמתעסקים משעת יציאה טמאים – גם המצית את האור והמסדר את המערכה טמאים. ותנא זה סובר כר' שמעון שאין טומאה אלא משעת שריפה ואילך.

ואולם ברמב"ם אין נראה כן, שהוא פסק כחכמים וגם הביא ברייתא זו – ונראה שכיון שהכנות אלו נעשות שלא בשעת שריפה ולא בגופם של הפרים – אין המתעסקים בהם נטמאים (עפ"י יד דוד ועוד. ובקור אורה ושפת אמת תמהו על דברי רש"י מה הכריחו לפרש כן).

וב'זבח תודה' צדד בדעת רש"י שאף לחכמים אין המצית והמסדר טמאים, אלא שרש"י הבין לפרש 'המצית את האור' – בגופם של פרים, ולכך כתב שתנא זה סובר כרבי שמעון שאינו מטמא עד שיוצא האור ברובן. אלא שלפי זה צריך לומר שחסרה מלת 'ברובן' בסוף דברי רש"י. ע"ש.

ומשמע מפירושו זה שלר' שמעון, המצית את האור בפרים, הגם שהמשיכה האש והציתה ברובם – אין המצית הראשון טמא, כיון שלא סייע ולא עסק בשעה שהאור הוצתה ברובם. ובשפת אמת (לעיל קד): נסתפק בדבר (וע"ע בחזו"א פרה ח, כא ובהגהות שבסוף חלק קדשים, עמ' קעז).

ואולי יש לפרש בפשיטות שמשמע היה לרש"י שתנא זה סובר שאינו מטמא אלא השורף וכפשטיה דקרא, דקתני: 'השורף מטמא בגדים...' ואיזהו השורף, ואילו היה סובר כדעת חכמים, היה לו לומר שגם המוציא מטמא. ולפי"ז ודאי אף לחכמים,

המכין את המערכה והמצית את האש – אינם מטמאים.

**‘ואיזהו השורף – המסייע בשעת שריפה’** – כגון המהפך בבשר והמשליך עצים והמהפך באש והחותה גחלים כדי שתבער האש, וכיוצא בהן (לשון הרמב"ם פרה ה,ד).

על זיהוי מקום בית הדין – ע' בספר כפתור ופרח פ"ו ובהערות המהדיר.

## פרק שלשה עשר – ‘השוחט והמעלה’

**‘אמרו לו: אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טמאהו’** – יש מקשים, לשיטת הראשונים (ראה בפירוט לעיל לא) שמאכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה, הלא אתה מוצא בשופי טמא שאכל את הטהור שלא טימאהו (שער המלך ברכות ו,א; יערות דבש ח"ב ד ד"ה ונראה ליישב; רש"ש שבת צא ועוד).

ויש שכתבו לחדש שאוכלין של קודש נטמאים אף פחות מכביצה, שכשם שאינם טעונים הכשר משום שחיבת הקודש מכשרתן, כך נטמאים אף בפחות מכביצה משום חשיבותם וחייבתם. ועוד, הלא מקור דין כביצה נלמד ממכל האכל אשר יאכל (ע' יומא פ), ומשם גם למדים שצריך שיהא ראוי לאכילה, והלא הקודש מקבל טומאה אפילו אינו ראוי לאכילה כגון עצים ולבונה, משום חיבת הקודש, אם כן הוא הדין בפחות מכשיעור (כן כתב הרש"ש שם; ישועות יעקב או"ח קנח,ג. וכן דן בדבר במג"ח קמה).

ואולם בשער המלך (שם) דחה זאת והוכיח מדברי הרשב"א (בברכות מט) שגם בקודש נאמרו אותם שיעורים (וכן כתבו אחרונים להוכיח מכמה סוגיות – ע' יד דוד; לבושי מרדכי תניא יו"ד מו,ב; אבי עזרי טומאת אוכלין (רביעאה) ד,א ד"ה וראיתי. ויש מי שדחות הראיות, כי יש לחלק בין טומאת עצמים ובין לטמא אחרים, שבוה אף בקודש בעיני כביצה – ‘מגדים חדשים’ ברכות מט. וכן העיר שם על ראית השעה"מ מהרשב"א, שאפשר ששלמים שאני).

ובאשר לקושיא יש לומר שטענת חכמים אינה מכה הוכחה מהמקרא, אלא לפי שמשמע שטמא שאכל את הטהור חייב בכל ענין, גם כשאכל יותר מכביצה אעפ"י שכבר טימאו (עפ"י יד דוד).

אלא שצריך באור דברי התוס', שהקשו ממקרה רחוק שתחב לו חבירו בבית הבליעה, ולא מכל אוכל פחות מכביצה, והלא שיטת התוס' בכ"מ (ע' במצוין לעיל לא) שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה. ואפשר שהעדיפו להקשות מדבר פשוט ומוסכם על דעת הכל שאינו מטמא. וע"ע קובץ שמועות אות מט; קובץ על יד (בסו"ס בית ישי, עמ' תקיח).

**(ע"ב) ‘מכולהו נמי – שכן לא הותרו מכללן’** – וכן לענין איסור דם שהוא בכרת, יש צורך בו באזהרה מפורשת כי אין ללמדו משאר איסורים שכן לא הותרו מכללם, אבל דם הותר בשל דגים.

**‘מה למותר שכן אין לו תקנה תאמר בפסח שיש לו תקנה’** – וכל שכן מילה שיש לה תקנה, שאם ימול ייפטר מן הכרת (ע' רמב"ם מילה א,ב. וע"ש בכסף משנה שאף לשיטת הראב"ד שכל יום עומד הוא באיסור כרת, מודה שאם מל יצא מידי כרת). אלא נקט פסח לרבותא, שאפילו הוא יש לו תקנה בפסח שני (עפ"י חדושי הגר"ס וצאן קדשים. וע"ע דבר אברהם ח"ב ד,ד; הר צבי כריתות ז).

– אין להקשות, כל זה אכנים בקל וחומר; ומה מותר שאע"פ שאין לו תקנה לא ענש, פסח שאעפ"י שיש לו תקנה עונשו

כרת, כל שכן שהזהיר – הא ליתא, שהרי אין 'כרת' בפסח אלא אם לא עשה לא את הראשון ולא את השני, הלכך מה שיש לו תקנה אינו מהוה קולא גבי כרת, כי באופן שיש כרת הרי אין לו תקנה.  
[ואין לומר מכל מקום נילף אזהרה כשלא עשה לא את הראשון ולא את השני – שאין זו סברא, כי עבירת הלאו חלה בשעה שעובר על הציווי, ואם כשלא עשה את הראשון לא עבר אלא, כיצד יחול במניעתו בשני. משא"כ לענין עונש].

**זכי מזהירין מן הדין?!** – הגם שהיה מקום לחלק; כאן הכל ענין אחד, והסברא נותנת שאם מזהיר כשהקדיש בהיתר כל שכן כשהקדיש באיסור, דאטו משום שהקדישו באיסור יהא מותר? לא כן בשאר מקומות כגון נבלה וחלב, ששני ענינים הם. אך הרי עיקר כלל זה נלמד מאחותו בת אביו ובת אמו, כמו שהביא רש"י, וגם שם קיימת סברת 'בכלל מאתים מנה', ואף על פי כן אמרו אין מזהירין מן הדין (עפ"י שפת אמת).

והקשה שם על מה שהשווה בגמרא להקשות מחלב ונבלה וכו' – הלא יש לחלק כאמור. ואולי יש לומר לפי הטעם שכתב המהרש"א (בסנהדרין סד): בזה שאין עונשין מן הדין, שמא משום חומרתו אין די לו באותו עונש לכפר, הכא נמי יש לומר שכוין שהקדיש באיסור אין די לו במלקות [שלא כשאר חייבי כריתות שכשלקו יצאו מידי כריתתן], ולכך אין בו אזהרת לאו. אכן נראה שאב"י הולך לשיטתו (בסנהדרין עו). שלמד עונש לבתו מאנוסתו מבת-בתו. והקשו עליו וכי עונשין מן הדין? ותירץ, גילוי מילתא בעלמא הוא (וע' במובא ביוס"ד שם), ורבא שם חולק וסובר מקור אחר. הרי לנו שנחלקו באותה שאלה בשני המקומות; האם בגילוי מילתא עונשין או מזהירין, אם לאו.

– משמע מכאן שאף על פי שהעונש מפורש, אין ללמוד אזהרה מן הדין. ולא כן כתב הרמב"ם (ספר המצוות, שרש יד). כן תמהו המפרשים (שער המלך מאכלות אסורות ב,ב; חדושי בית מאיר בליקוטים ועוד). ויש מי שכתב שדברי הרמב"ם אמורים רק במיתות בית דין וכד' שאין שם עונש מלקות, שהרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו, והאזהרה שאנו באים ללמוד אינה מוסיפה שום עונש, לכך ניתן להזהיר מן הדין. אבל כאן משום האזהרה אנו באים לחייבו מלקות – אין לנו ללמוד מן הדין (דברי אמת, קונטרס בענין לאוין. וע"ע יד דוד).  
יש מקום לומר שאב"י שלמד מקל-וחומר, אכן סובר שכשהעונש ידוע מזהירים מן הדין. וכשם שלשיטתו (בסנהדרין נד) עונשין מן הדין כשהאזהרה ידועה [עכ"פ בכגון גילוי מלתא], כך סובר שכשהעונש ידוע מזהירים מן הדין. ורבא שחלק עליו שם חולק גם כן, כמבואר בהמשך.  
ע"ע בענין אין מזהירין מן הדין, במובא במכות יז:

## דף קז

**מה להלן לא ענש אלא אם כן הזהיר, אף כאן לא ענש אלא אם כן הזהיר** – יש לדקדק מדוע לא אמרו בקיצור: מה להלן הזהיר אף כאן הזהיר? ויש לומר, לפי שגזרה-שוה זו אינה מופנית ולכך ניתן להשיב עליה, לכן הדגישו שבשניהם אמור עונש כרת, במלמד ובלמד, שאם לא היה כרת בשוחט, לא היינו יכולים ללמדו ממעלה, כי היה אפשר לפרוץ מה להקטרה שיש בה כרת.  
וזה הסיבה שבשוחט קדשים שהקדיש בשעת היתר הבמות, דרשו בו 'לא תעשה' מיוחד מולא יזבח, והלא גם שם נאמר והביאם ומדוע לא נלמד גזרה-שוה 'הבאה' 'הבאה'? – אלא לפי ששם אין חיוב כרת, לכך יש להשיב על הג"ש (שפת אמת).

לכאורה נראה הטעם שלא למדנו אזהרה למקדיש בשעת התר מ'הבאה' 'הבאה', שהרי גם בהקטרה גופא אין לנו מקור לחייבו כשהקדיש בשעת התר – לכך הוצרכנו אזהרה מיותרת לאופן זה, ושוב יש ללמוד אזהרה הקטרה למקדיש בשעת התר משחיטה בג"ש ד'הבאה' 'הבאה', וכמוש"כ ב'זבח תודה' לעיל.

**'אתיא הבאה הבאה; מה להלן מוקטרי חוץ אף כאן מוקטרי חוץ' – פירוש, כשם שחייבה תורה על שחיטת חוץ במוקטרי חוץ [כלומר ע"י ששחטם בחוץ הרי נעשים 'מוקטרי חוץ', שכבר אינם עומדים להיקרב בפנים. ועוד, הלא אין חילוק בשחיטה אם מייעדם להקטירם בפנים או בחוץ, לעולם הוא חייב עליה], כך חייבה בהעלאת מוקטרי חוץ. (עפ"י צאן קדשים; חק נתן).**

**באופן פשוט: מה להלן מדובר בשחוט חוץ, אף בהעלאה מדובר על שחוט חוץ שהעלן (פנים מאירות. פירוש זה תואם יותר עם הגרסה שבצדי הגליון: 'מה להלן שחוט חוץ אף כאן שחוט חוץ').**

לשני הפירושים יש לעמוד על מה שנקטו בגמרא בפשיטות שהמעלה איברי פנים ואיברי חוץ – חייב שתיים, עד שהקשו 'תלתין ושב הויין, דאיכא המעלה והמעלה' – והלא הג"ש רק מלמדת שפרשת העלאה בחוץ מדברת גם על קדשים ששחטם בחוץ, ומנין ההנחה הפשוטה שיש כאן שני גופי עבירה.

ולכאורה אפשר לפרש אחרת: מה להלן – בהעלאה – מדובר על מוקטרי חוץ, כלומר שנעשים עתה מוקטרים בחוץ, אף בפרשת שחיטה יש להביא גם איסור הקטרה באותם ששחטם בחוץ, ומכאן שגם שחוט חוץ אסורים בהעלאה. ולפי"ז מובן היטב שכשמעלה אברי חוץ ואברי פנים מתחייב משום שני שמות.

ולפי"ז נראה שקושית רב ביבי מתיחסת רק על דרשת ר' יוחנן ולא על דרשת תנא דבי ר' ישמעאל שלמדים מ'ואלהם תאמר', ומדויק הלשון 'מתקין לה רב ביבי' – לאמירה זו שאמר ר' יוחנן. כי לפי תנודבר"י אכן אין כאן איסור חדש אלא פירוש על מה מדובר בפרשת העלאה.

ואולם מרש"י משמע שאין חילוק בדרשות, וגם לתדבר"י המעלה והמעלה חייב שתיים. [אולי ראייתו מכך שנתמעת מוקטרי חוץ שחטו (ע' בגמ' בסמוך) הגם שאותם מיעוטים נאמרו בפרשת העלאה, ולפי הפירוש הנ"ל היה לנו למעט משם דוקא מוקטרי פנים – אלא מוכח שפרשת העלאה עצמה מדברת על שניהם].

שו"ר כע"ז בקרן אורה שקושית רב ביבי מתיחסת רק לר' יוחנן. ויישב בזה את השמטת הרמב"ם לחייב שנים את המעלה אברי חוץ ואברי פנים. עע"ש.

**'ורבי עקיבא האי דם יחשב מאי עביד ליה? – לרבות שחיטת העוף' – דרש כן מדכתיב דם יחשב לאיש ההוא דם שפך, ולשון שפיכת דם נאמרה בעוף – ... כי יצוד ציד חיה או עוף... ושפך את דמו וכסהו בעפר (ויקרא יז).**

**'ורבי ישמעאל נפקא ליה מאו אשר ישחט' – דרש מן הכתוב פעמים אשר ישחט כמו שאמר במדרש, שני דקדוקי שחיטות הם; רוב שנים בבהמה ורוב אחד בעוף (עפ"י אור שמח שחיטה ד, יז ד"ה והנה).**

**'לרבות שחיטת העוף' – ואפילו למאן דאמר אינה לשחיטה אלא לבסוף [כלומר: עיקרה של השחיטה וחלות דינה אינו אלא בגמר השחיטה], והרי כשהתחיל לשחוט העוף בחוץ כבר עשאו טריפה ושוב אינו ראוי לפנים, וברגע חלות השחיטה, בגמרה, שוב אינו ראוי לפתח אהל מועד [שא"א אף למלקו בפנים] – מכל מקום בכך חייבה תורה, כיון שקודם שהתחיל לשחוט היה ראוי לבוא אל פתח אהל מועד, ואינו דומה לשאר פסולים (ע' באריכות בהסברת הענין ובמסתעף, בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א יז, ב. [וע' בספר יראים סוס"י שז; אור שמח שחיטה ד, יז ד"ה והנה בריש]).**

– אף לדעת הסובר אין שחיטה לעוף מן התורה, יש חילוק בין השוחט עוף קדשים בחוץ שחייב ובין המולק שפטור. וטעם הדבר, כי בקדשים לעולם צריך שחיטה, אלא שהעוף כשקרב בפנים הריהו נמלק ולא נשחט, אך בחוץ היה טעון שחיטה [ואילו היה עוף קרב בבמה, היה דינו בשחיטה ולא במליקה], הלכך דין קדשים בחוץ תלוי בשחיטה דוקא, גם בעוף (עפ"י זכר יצחק לג. וע"ש בס' מו).

**'יכול אף המולק, ודין הוא... תלמוד לומר...'** – קשה, והלא אין עונשין מן הדין, וכיצד הייתי לומד מליקה משחיטה ב'קל וחומר'. ואפשר שהוא רק כעין גילוי מילתא. וכן יש להעיר במה שאמרו **'תיתי משחיטה... תיתי מביניא... להכי כתיב קרא למימר דלא אתא מביניא'** – משמע לכאורה שהיה מקום ללמוד אזהרה ועונש לקבלת הדם בחוץ, וקשה מכאן על דברי הראשונים (ע"ן נדרים ד: וע' במובא בסנהדרין עו) שאין עונשין מן הדין בבנין אב (וע' משנה למלך נזירות ב). ואפשר שאכן כאן גילתה תורה שאין ללמוד מביניהם לחייב על קבלה, מפני שאין עונשין ע"י בנין אב [וכדרך הלימוד מאחותו, שמכך שפרשה תורה למדנו שאין עונשין מדין קל וחומר] (חידושי סוגיות בית מאיר, בליקוטים. וע"ע בקרן אורה. וכע"ז הקשה בקובץ ענינים חולין קטו: ע"ד הגמרא שם. וצ"ע).

**(ע"ב) 'השוחט על גגו של היכל – חייב, הואיל ואין ראוי לשחיטת כל זבח' – מפני שגגים ועליות לא נתקדשו (פסחים פו.),** לכך אי אפשר לשחוט שם זבחים. ואף על פי שאמרו (שם) שעליות של היכל נתקדשו? – דוקא עליות [הכתובות במקרא, ע"ש], אבל גג לא נתקדש (עפ"י רש"י שם; תוס' שבועות יז: ד"ה וטמא; כס"מ ומשל"מ מעשה הקרבנות ה,ד).

**'המעלה בזמן הזה – ר' יוחנן אמר: חייב, קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא...'** – התוס' (לעיל נט:) פרשו: דוקא נקט מעלה, כי המדובר על מקטיר קטורת או מנחה שאינם צריכים מזבח אלא ראוי להקטירם על הרצפה, אבל השוחט או המעלה בהמת קדשים בזמן הזה, הלא אינו ראוי לבוא פתח אהל מועד שהרי אין שם מזבח בנוי. [אך אם היה מזבח בנוי – חייב אף בבהמה, שהרי מקריבין אעפ"י שאין בית].

ואולם הרמב"ם סתם וכתב שבין השוחט ובין המעלה קדשים בזמן הזה – חייב (מעשה הקרבנות יט,טו. וכן מבואר בהלכות בכורות ו,ב. וכן הביאו להוכיח מדברי רש"י בע"ז יג – ע' 'דברי אמת' סוף ענין טבל. וכן מבואר ברש"י סוף בכורות). ומשמע שאף על פי שאין מזבח בנוי, כיון שאפשר לבנותו ולהקריבו שם, הרי הוא ראוי לפנים. וכן משמע מסתימת החינוך והריטב"א (כן כתב ב'זבח תודה'. וע"ע תשב"ץ ח"ג רא). וע"ע בשפת אמת שכתב לבאר בדרך אחרת מדוע נקטו 'מעלה' ולא 'שוחט'.

– ע' במצוין בשבועות טז ולעיל ס סב בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה. [וע"ע בליקוטי הלכות לבעל הח"ח ז"ל, שנקט לעיקר כדעת רוב הראשונים שקדשה לעתיד לבוא ומקריבים אעפ"י שאין בית].

**'דיש לקיש אמר: פטור – קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא' – יש מן הראשונים שסוברים שלדעת ריש לקיש, לא רק שפטור משום שחוט חוץ, אלא אף מותר לכתחילה, כי לפי שיטתו שלא קדשה לעתיד לבוא, אין איסור במות לאחר שבטלה הקדושה, שאיסור הבמות תלוי בקדושת המקום (ע' בפסקי הרי"ד כאן ובמגילה י, ובשאר ראשונים שם. וכן היא שיטת רש"י להלן קיט. ד"ה זו וזו בשילה).**

ואולם דעת הר' חיים כהן (בתוס' מגילה י' וביבמות פב: ולעיל ס') שגם למאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, אסור להקריב בבמה. ובדוקא נקט ריש לקיש 'פטור', ולא 'מותר' (וכן הוכיח בטורי אבן מגילה שם, שהעיקר כשיטה זו).

עוד בבאור הויקה בין איסור הבמות לקדושת ירושלים והמקדש – ע' בספר 'פרקי מועדות' לר"מ ברויאר שליט"א, ח"ב עמ' 476 ואילך.

## דף קח

**'המעלה ראש בן יונה שאין בו כזית ומלח משלימו...'** – נקט ראש בן יונה, להורות שגם לדעת הסובר (להלן) לעשות אתו – אבר שלם במשמע, ואין חיוב על המעלה חצי אבר, מודה הוא שצריך שיהא בו כזית, לכך נקט ראש בן יונה שאעפ"י שהוא אבר שלם, אם חסר כזית צריך להשלימו לכזית כדי להחשב 'הקטרה' (עפ"י פנים מאירות).

**'...אבל הכא דאי פריש מצוה לאסוקי – לא'** – אפשר הכוונה על שאר מקומות, כלומר לעולם המלח נצרך לעלות עם המוקטרים, ולכך הוא משלימו. ואף על פי שבנידון המסויים שלפנינו אין המלח מחויב, שהרי אין בבשר כזית ואין הקטרה פחות מכזית, ואם לא העלה עם מלח, אינו לוקה משום השבת מלח. ועוד יש לומר, שאעפ"י שאין שם 'הקטרה', מצוה עכ"פ יש להעלות עם מלח. וצ"ב (ובשפת אמת תמה על סברת הגמרא, והשאר ב'צריך עיון').

וסייע לפירוש הראשון; הלא כשנפל המלח אין צריך להעלות מלח זה בדוקא, כמו שמשמע ברש"י, ואם כן מה עדיפותו של המלח על עצם (כן העיר בחזו"א מנחות כה, טז) – על כרחנו עדיפותו בכך דבעלמא מחוייב הוא להיקטר עם הבשר לעולם, ולכך סברא היא לצרפו יותר מעצמות שאינם מחויבות להיקטר בכל אופן.

ובחזו"א (שם) כתב, לולא פרש"י ז"ל נראה שמלח שהושם על האבר, גם אם נפל ממנו וכבר קרב האבר – חייבים להקטירו, שהמלח מתקדש במליחה ונעשה קרבן. ועכ"פ חייבים להעלות את המלח הזה עם האבר. וגם לפי פירוש זה לא קשה הלא האבר פחות מכזית ואין כאן 'הקטרה' הטעונה מלח – כי כיון שסוף כל סוף הומלח [וגם אפשר שהומלח בשע שהיה מצורף עם שאר הבשר והיה כזית בכל], נתקדש המלח וחייבים להעלותו.

**'השוחט להדיוט חייב והמעלה להדיוט פטור'** – פרש"י 'שוחט להדיוט' – לאכילת הדיוט. ו'מעלה להדיוט' – שהעלה קרבן לע"ז, לשם הדיוט. והתוס' פרשו שאינו מתכוין לשם עבודה זרה. וכן משמע ברמב"ם (מעשה הקרבנות יח, טז), שכל העלאה שאינה לשם השם – פטור. [ונראה שאף בסתמא, אין אומרים בזה 'סתמא לשמה' כאילו חישב במפורש לשם השם. ואולי הטעם הוא לפי שאין דנים סתמא לשמה אלא בפנים – שעומד שם לאותו יעוד שלשמו הוקדש, אך לא בחוץ שאינו קרב כיעודו].

ונראה שזה פרש"י ששוחט לאכילת הדיוט – לרבנות כתב כן, שאעפ"י ששוחט שחיטה רגילה לצורך אכילה [לאכילת עצמו או לאכילת חברו] – חייב, אבל הוא הדין כששוחט לשם ע"ז להדיוט חייב משום שחוטאי חוץ, שהרי המשנה העמידה שוחט מול מעלה, וכשם שבמעלה פרש"י לשם ע"ז הוא הדין בשוחט (עפ"י זבח תודה).

ואפשר שלכך נמנע רש"י מלפרש שמעלה לחברו סתם, לצורך שריפה או שאר צרכים – שסובר שאין צריך מיעוט על כך, שאין זה בגדר 'מעלה' כלל (עפ"י שפת אמת).

**‘שאני התם דאמר קרא ההוא – אחד ולא שנים’** – כתבו ראשונים (ריטב"א ותוס' רא"ש קדושין מג. ועוד), הטעם שהוצרכו למעט שנים ששחטו, כי לולא המיעוט היינו למדים שחיטה מהעלאה לחייב. קמ"ל 'ההוא' אחד ולא שנים. אבל בלאו הכי אין צריך לימוד מיוחד על כך, שהרי למדו מבעשתה – אחד שעשה חייב שנים שעשאוה פטורים.

ואם תאמר לפי זה קשה לר' יוסי בסמוך ששנים שהעלו פטורים, מדוע נצרך ללימוד על כך – יש לומר שלולא שמיעט הוה אמינא לרבות שנים מ'איש איש', ורק מפני שמיעט מ'ההוא' על כרחנו לומר 'איש איש' דברה תורה כלשון בני אדם, וכמו שכתבו התוס' (בב"מ לא:): שאין אומרים דברה תורה כלשון בני אדם אלא במקום הכרח. וכן מוכח מדברי ר' יוסי גופא בע"ז (כו.). שאינו סובר 'דברה תורה...' – לפי שאין לו הכרח בדבר. וע"ש בתוס'.  
יש מן האחרונים שכתב שמיעוט 'שנים שעשאוה' אינו אלא כלפי חיוב קרבן, אבל לא ומלקות יש – ולכך צריך מיעוט מיוחד (ע' בספרים המצוינים בהערות המהדיר בריטב"א (מוסר"ק) שם. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ב מג, ד, ובמצוין ביוסף דעת שבת ג).

**(ע"ב) 'למעוטי שוגג אנוס ומוטעה' – הריטב"א** (בקדושין מג.) באר שעיקר הדרשה באה למעט מוטעה לפוטרו מן הקרבן, אבל אנוס – אין צורך להשמיענו שפטור מכרת ומקרבן [ודלא כתירוץ התוס' כאן]. וכן שוגג – פשיטא שחייב קרבן ופטור מכרת. 'ואשכחן טובא בתורת כהנים דדרשינן קרא למפטר שוגג מכרת אע"ג דלא איצטריך'. (ע' רש"י כאן ובפרשת בא יב, טו.).  
יש שרצו לומר שהשוגג וסובר שאין זו עולה ושחטה בחוץ, או סבר ששוחט במקדש – פטור מחטאת. והרמב"ן (בקדושין מג) דחה דעה זו. וע' תירוץ נוסף בחדושי הרשב"א בשם הראב"ד.  
ובאבני נזר (אה"ע תמב) תירץ דהוה אמינא שבכך שלא נשאל על ההקדש ועל ידי כן ייפטר מעונש שחוטאי חוץ (ע' ב"ב קכ:): הרי נחשב כעובר במזיד, קמ"ל כיון שבשעת איסור היה שוגג – פטור.

**‘העלה וחזר והעלה...’** – ע' באורך במשנה למלך מעשה הקרבנות יט, יא; מנחת חינוך תמ, יב. וכן ע' בזבח תודה, שבאר וסיכם בפירוט את חילוקי שיטות הראשונים ודיניהם בסוגיא זו; חזון איש קמא, מ; שם כ (א), ז.

**‘אמר ר' יוחנן: מאי טעמא דר' שמעון, דכתיב ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה'... ואידך נמי הא כתיב ויקח מנוח? – הוראת שעה היתה’** – נראה שר' שמעון לשיטתו להלן (קיס:): שבזמן שילה הותרו במות יחיד, והעלאת מנוח היתה במת יחיד מן הדין ולא הוראת שעה, לכך למד משם שלעולם ההעלאה אינה טעונה מזבח. אבל ר' יוסי יסבור כפי הדעה שהבמות אסורות, והעלאת מנוח הוראת שעה היתה (כמו שאמרו שם), ולכך סובר שאין ללמוד משם העלאה ללא מזבח (ע' משך חכמה ויקרא ד, ו).

## דף קט

**(ע"ב) ‘הקומץ והלבונה... שהקריב מהן כזית בחוץ – חייב... וכולן שחסרו כל שהו והקריבו בחוץ – פטור’** – על שיטות הראשונים השונות, בבאור המשנה ותיאומה עם הסוגיא דלעיל קח: – ע' בארוכה במשנה למלך (מעשה הקרבנות יט, יא); זבח תודה לעיל; חזו"א (קמא, מ); קרן אורה.

**‘בהקטרה דהיכל דכולי עלמא לא פליגי’** – שמתחייב בכזית בחוץ. וכתב רש"י ששיעור פרס אינו



אלא מדרבנן. ואולם במשנה למלך (תמידין ומוספין ג, ב) נקט לעיקר כמו שכתבו התוס' (בכריתות ו ובפסקי התוס' בפ"ק. וע' חזו"א מנחות לד, א שכן משמע בתוס' מנחות נ. ששיעור פרס דאורייתא, ע"ש) ששיעור פרס הלכה למשה מסיני כשאר שיעורין של תורה, אלא שכן נאמרה ההלכה שבדיעבד שהקטירו כזית – יצאו. כתב המשל"מ להוכיח כדעה זו מכך שיחיד המפטם קטורת אינו חייב על פחות מפרס (או מנה שלם) – הרי ששיעור זה דאורייתא הוא ולא מדרבנן. והרש"ש כתב שלרש"י יצא שהיחיד שעשה כזית יתחייב. וכ"כ בשפת אמת (כריתות ו), וכתב להגיה שם בתוס'. וכ"ה בגליונות קהלות יעקב שם. ואולם גם בשטמ"ק שם כתוב כמו בתוס' לפנינו, ודחוק להגיה. וע"ע מנחת חינוך קג, יא. והשיג הרש"ש על המשל"מ בהל' כלי המקדש (ב, ח) שנקט שפטור בכזית, וכתב שנעלם ממנו סוגיתנו. אך לא נעלם ממנו, כי דבריו שבהלכות תמידין ומוספין משלימים דבריו שבהלכות כלי המקדש. וע"ע בספר הר צבי (כאן) שהעיר כיצד מותר להקטיר בשבת יותר מכזית, הלא מרבה בהקטרה. וע' בזה בשו"ת דובב מישרים ח"ב לט.

**כי פליגי בהקטרה דפנים, דמר סבר 'מלא חפניו' דוקא, ומר סבר 'מלא חפניו' לאו דוקא. אמר ליה אביי: והא כי קא כתיבא 'חוקה', בהקטרה דפנים הוא דכתיב' – בחזון איש (זבחים ט, יז) הוכיח שגם רבה סובר שעצם החפינה מעכבת, וכעין קמיצה היא [גם נראה שאם חפן ואחר כך מוציא מחפניו לתוך כף ומקטיר מן הכף – פסול לכו"ע], אלא סובר רבה שאם משליך ממלא-חפניו כזית כזית – כשר, הגם שמצוותו ליתן מלא חפניו בבת אחת. ואילו רבי אלעזר סובר שהקטרה לחצאין, כזית כזית – פסולה אפילו כשמשליך מתוך חפניו, וא"כ לא מצינו שם הקטרה על קטורת של יוהכ"פ בפחות ממלא חפניו.**

וזהו שהדגיש רש"י בדברי ר' אלעזר שמלא חפניו דוקא בבת אחת. ובוה מיישב קושית התוס', מדוע הוכרחו לפרש שלחכמים מלא חפניו לאו דוקא, הלא אפילו אם מלא חפניו דוקא מחייבים על כזית, כשם שמחייבים על קומץ בכזית – אלא שבקומץ כשר להקריבו לחצאין (כמו שפרש"י במשנה אליבא דרבנן) ולכך מחייבים על כזית בחוץ, אבל כאן אילו 'מלא חפניו' דוקא, היינו דוקא בבת אחת, ולא מצינו שם הקטרה בכזית (עפ"י חק נתן וחזו"א).

ומכל מקום המקטיר כזית בחוץ חייב לחכמים אעפ"י שאינו מקטירו ממלא חפניו, שודאי בחוץ אין צורך בכעין פנים, וכיון שכזית זה שהקטיר בחוץ ראוי הוא לפנים ליתנו לתוך חפניו ולהקטירו – הרי הקטיר דבר המתקבל בפנים וחייב (חזו"א שם).

ומדברי המשל"מ (תמידין ומוספין ג, ב) נראה שנקט כפי ההבנה הפשוטה שלרבה אם הקטיר ביוהכ"פ כזית בלבד – יצאו הציבור ידי חובתם. אך אפשר שגם לשיטה זו עצם מעשה החפינה מעכבת, וגם צריך שהקטורת תינתן מחפניו.

עוד פרטים בדין 'מלא חפניו' – ע' בספר אפיקי ים ח"ב ל.

\*

שמירת החוקים והמשפטים

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה – אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו. ולא תהא

מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול. בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה. ומה אם עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד, נתקדשו, וכל הנוהג בהן מנהג חול – מעל בה, ואפילו היה שוגג צריך כפרה, קל וחומר למצוה שחקק לנו הקב"ה, שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן, ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם, ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול.

הרי נאמר בתורה 'ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם' – אמרו חכמים, ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים. והעשייה ידועה – והיא שיעשה החוקים. והשמירה – שיהיה בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים. והמשפטים הן המצוות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה, כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם. והחוקים הן המצוות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים: חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן. ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן, כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח. וכמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן העכו"ם שהיו משיבין על החקים, וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם – היה מוסיף דביקות בתורה, שנאמר 'טפלו עלי שקר זדים, אני בכל לב אצור פקודיך'. ונאמר שם בענין: 'כל מצותיך אמונה, שקר רדפוני עזרני'.

וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן. אמרו חכמים, שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד, שבעשיית החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה ציווי על החוקים, שנאמר 'ושמרתם את חקותי ואת משפטי, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' (לשון הרמב"ם סוף הל' מעילה).

\*

ענינים ורמזים בפסוק 'אדם כי יקריב'

**אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם**  
מורה לנו בזה היאך אדם מקרב את עצמו להשי"ת; על זה איתא בתורת כהנים (פרשה ב,ז) ובגמרא (ב"ק מ:) **מן הבהמה** – להוציא את הרובע ואת הנרבע – שיהיה נקי בלא תנאף. **מן הבקר** להוציא את הנעבד – שלא יהיה לו התנשאות על שום בריה. **מן הצאן** להוציא את המוקצה – שלא יהיה בצוותא עם עוברי רצונו, כי מזה יש שורש העצבות. **ומן הצאן** להוציא את הנוגח – שלא יהיה בו שום כעס ורציחה וקפדנות.

וכן מנהיג הדור, שאדם ירצה להיות כפוף תחתיו, צריך להיות נקי מדברים האלו.  
**תקריבו את קרבנכם** איתא בתורת כהנים (ב"א) מלמד ששנים מתנדבים עולה בשותפות – שאף שאין שתי נפשות דומין זה לזה, כי כל אחד הוא פרט בפני עצמו, אכן מצינו שכן או תלמיד, יש להם איזו השתוות לאביו או לרבו.

**את קרבנכם** – מלמד שהיא באה בנדבת ציבור. היינו מה שאדם מחדש עבודה להשי"ת, ואם הוא מבורר אומר השי"ת שראוי לנטוע זאת בכל ישראל, כמו שמצינו שכתוב בבוטע (רות ב,ד) **ויאמר לקוצרים ה' עמכם**, ואיתא על זה בגמרא (ברכות נד.) התקינו שיהא אדם שואל חבירו בשם – שזה יתנטע בכל ישראל (מי השילוח ח"ב ויקרא).

## דף קי

... קבע ארבעה לאיל ומשך מהן שלשה והקריבן בחוץ – חייב, שראויין לכבש. חסרו כל שהו והקריבן בחוץ – פטור – משמע מרש"י שחסרו כל שהו מאותם שלשה לוגין, ולכך פטור לפי שאין ראויים בפחות משלשה לכלום. ולפי פירוש זה לא הוצרך רבא להשמיענו זאת, שהרי שנינו במשנה שאם חסרו כל שהוא משלשה לוגין – פטור.

אך זה רק לשיטת רש"י (והתוס' לעיל קח: ד"ה כמאן. וכ"כ הר"ד), שמה ששנינו חסרו כל שהו פטור, זהו רק בדברים שהחסרון פוסלם, אבל לפי מה שמשמע מדברי הרמב"ם (פסוה"מ יט. וע' באריכות במשנה למלך שם. וכ"מ בתוספתא) שגם כאשר לא נפסלו בחסרונן, כגון אימורין שחסרו – המקריבם בחוץ פטור, יש לפרש גם כאן 'חסרו' – מכל ששת הלוגין, ואעפ"כ פטור על השאר [אבל אם קיימים כל הששה אלא שמשך מהם ארבעה או שלשה וניסכם – חייב]. וזהו החידוש שבדברי רבא (קין אורה).

פירוש, רבא משמיענו בדבריו שלא נפרש משנתנו 'חסרו' רק באופן שנפסלו, אלא אף כשלא נפסל הקרבן פטור. ולפרש"י יש לומר שחידושו של רבא נמצא בריש דבריו, שהמושך שלשה מששה חייב לרבנן, כי קביעות כלי לאו כלום היא. וע' בזה תודה שבאר השמטת הרמב"ם לדין זה, כי רק רבא הוצרך להשמיענו זאת, כי לשיטתו נחלקו התנאים אודות קביעות מנא, אבל לפ"מ שפסק הר"מ כאב"י ורב אשי, לא מצינו דעה הסוברת קביעות מנא מלתא היא, הלכך אין חידוש בהלכה זו.

**'אמאי, והאיכא חציצה...'** – הקשה בשפת אמת, אמנם למדנו דין מזבח בהעלאת חוץ, אך מנין ההנחה הפשוטה שחציצה פוסלת בחוץ, והרי לא כל דיני מזבח האמורים בפנים אמורים בחוץ, שהרי אמרו לעיל כבש קרן ריבוע ויסוד אינם מעכבים בבמה קטנה (ובסוף דבריו נשאר ב'צ"ע').

ולכאורה נראה שאמנם דיני המזבח אינם נלמדים מפנים לחוץ, אך הדינים המעכבים בהעלאת אמורים בחוץ כבפנים, שהרי נאמר 'אשר יעלה' וכל שאינה העלאת בפנים אינה העלאת גם בחוץ, וכשיש דבר החוצץ, אין כאן העלאת על המזבח אלא על דבר אחר, וכ"מ מרש"י.

[ע"ע בחו"א (כב,ז), שעומד על גבי כלים או ע"ג חברו כשר בבמה, ואעפ"י שאמרו כאן שאם צריך מזבח בבמה, חציצה פוסלת בו – זהו משום שלא נחשב על גבי מזבח, אבל חציצה באדם העובד לית לן בה. וכל שכן לענין חיוב חוץ, אינו נפטר בכך. וכן חייב כשעבד מיושב – שהרי כשר בבמה, כדלעיל טז.].

**'אמר שמואל: כשהפכן. ר' יוחנן אמר: אפילו תימא שלא הפכן והא מני רבי שמעון היא... רב אמר: מין במינו אינו חוצץ'** – יש מפרשים ששמואל ורבי יוחנן גם הם מודים לכלל זה אך סוברים שאף שאין לחוש לדין 'חציצה', מכל מקום אין דרך הקטרה בכך כשמפסיק דבר אחר. ולכך העמידו בענין אחר (עפ"י קין אורה).

וע"ע תוס' סוכה לו שבדבר דלאו אורחא, אפילו מין במינו חוצץ. וע"ע בתוס' כאן, ובשו"ת דובב מישרים ח"ב לו; שבת הלוי ח"ד סא, ז.

ויש אומרים שאין הכרח לומר שר' יוחנן חולק על רב וסובר מין במינו חוצץ, אלא רק אמר אפשרות נוספת לתרץ. ועל כן אעפ"י שבכל מקום הלכה כר' יוחנן, כאן פסק הרמב"ם שמין במינו אינו חוצץ, שלא נחלק על כך ריו"ח (עפ"י כסף משנה מעשה הקרבנות יט, ה).

ובספר חק נתן כתב לישב פסק הרמב"ם שפסק כרב, כי דקדק במה שבכל מקום בש"ס נקבעו דברי רב בתחילה ואחר כך דברי שמואל ולבסוף דברי ר' יוחנן, וכאן שינה הש"ס וסידר דברי רב לבסוף – להורות שכן הלכה.

ועוד, גם דעת רבא (בסוכה לו) שמין במינו אינו חוצץ, לכך פסק הרמב"ם כן, דהלכתא כבתראי (זבח תודה).

**'קמצה, וחזר קומצה לתוכה, והקריבו בחוץ – חייב'** – ואף על פי שהשיריים מפסיקים בין הקומץ למזבח – צריך לומר כדלעיל, מין במינו אינו חוצץ. ונראה שאפילו שמואל ור' יוחנן דלעיל מודים כאן, שבמנחה כיון שהיא נבללת אין שייכת חציצה (עפ"י קרן אורה [עפ"י תוס' במנחות ז. וע"ש בקרני ראם]. ובוזו יישב מה שהקשה מסוגיא דמנחות. וע"ע אבני נזר יו"ד רסו, ז). ויש אומרים שבכך שגילה הכתוב שאין השיריים מבטלים את הקומץ, שומעים אנו שגם אין בזה משום חציצה. ועוד, שאין כתיב על העצים אלא בקרבן ולא במנחה (עפ"י מצפה איתן. וע"ע דרך נוספת בשו"ת דובב מיריים ח"א סוס"י סו. וע"ע במובא לעיל צח:).

**'קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים... אלא אליבא דרבנן דהכא. מאי, מישרא שרי או קליש מקלש. תיקו' – מבואר (כדפרש"י) שמכך שחכמים מחייבים במשנה על הקטרת אחד מהם בחוץ, מוכח שהקטרת האחד מועילה לפעול התר מסוים, ובוזו נסתפקו אם התר-חלקי זה, הוא בכמות האיסור או באיכותו.**

ולפי זה נראה שהוא הדין במקטיר כזית מן הקומץ, הריהו מתיר חלק מן השיריים, שהרי חכמים חייבו גם במקטיר כזית בחוץ. וגם בזה יש להסתפק האם מישרא או מיקליש (עפ"י שפת אמת. ובקרבן אורה נקט מסבא שבכזית אינו מתיר כלל, והקשה. ועע"ש תמידות נוספות בסוגיא זו. ועוד העירו האחרונים על השמטת הרמב"ם ספק זה).

בספר אור שמח (תמידין ה,ה) כתב פירוש מחודש בגמרא; הכוונה כאן ללבונה הנתונה על מערכת לחם הפנים, שממנה מקטירים קומץ להתיר את הלחם וכל קומץ מבורר וידוע על איזו מערכה הוא ניתן, ולכן נסתפקו האם הקטרת קומץ של בוך אחד מתירה את המערכה שעליה הוא נתון. ומה שאמרו 'קומץ מהו שיתיר שירים כנגדו' – שגרת הלשון הוא. [ובזו יישב את השמטת הרמב"ם לשאלה זו – לפי שפסק שהבזיכים נתונים באמצע, בין שתי המערכות ולא עליהן].

**(ע"ב) 'אמר רבא: מודה רבי אלעזר בדמים' – פירוש, אף על פי שבקומץ ובלבונה או בשני בזיכים סובר רבי אלעזר שאם הקריב אחד מהם פטור, מודה הוא בדם שחייב אף במתנה אחת, לפי שכנגדה בפנים מתקבלת, שהרי אם נשפך הדם מתחיל ממקום שפסק.**

לפי הספרים שלפנינו, במשנה הקודמת דיבר ר' אליעזר. אך נראה שצ"ל רבי אלעזר (וכן הגיהו הרש"ש, מצפה איתן, דברי נחמיה. וכן מבואר בקרבן אורה בע"א ד"ה קומץ) – שהרי כאן הוא ר' אלעזר. וכן מובא לעיל מב. וביומא ס: וכ"מ בתוס' [שהקשו מאי קמ"ל רבא מתניתין היא. ובסיפא דמתניתין הוא ר' אלעזר, כמפורש בגמרא 'בשיטת רע"ק רבו', שאילו רבי אליעזר בן הורקנוס – רבו דרע"ק היה ולא תלמידו]. ואם כן כשאמרו 'מודה רבי אלעזר בדמים' הרי שהוא זה החולק לעיל. וכן במשנה שלפניה, בדין מקריב כזית מן הקומץ והלבונה, רבי אלעזר הוא. כן מבואר מדברי התוס' בד"ה ביש. וכן הגיה השטמ"ק קט: אות ה; קי. אות ט.

**'אמר ר' יוחנן משום רבי מנחם יודפאה: רבי אלעזר בשטת רבי עקיבא רבו אמרה, דאמר ניסוך המים דאורייתא...'** – כתבו התוס' שתמוה לומר שישנה שום דעה הסוברת ניסוך המים מדרבנן. אמנם נראה שסובר ר' מנחם יודפאה שלפי דעת האומרים ניסוך המים הלכה למשה מסיני – אין חייבים עליו

בחוק, הלכך מזה שר' אלעזר מחייב, הרי מבואר שסובר כר' עקיבא שניסוך דבר תורה הוא, ולא הלכה למשה מסיני.

כן נראה מפירוש המשנה להרמב"ם ומדברי הרע"ב. אלא שנראה מדבריהם שכך הוא לפי האמת, שלמ"ד הלכה אינו חייב על הניסוך בחוק. ועל כך הקשה בתוס' יום טוב שלמסקנת הסוגיא נראה שר' אלעזר סובר הלכה למשה מסיני ואעפ"כ המנסך בחוק חייב.

ויתכן שהם פרשו הסוגיא כדרך שהעלה לפרש בשפת אמת (וע"ע בזבח תודה), שאמנם סובר ר' יוחנן ניסוך המים דבר תורה הוא ולכך מחייב ר' אלעזר את המנסך בחוק, אך בנוסף לכך נאמרה הלכה למשה מסיני ששיעור הניסוך הוא אף בפחות מג' לוגין, ושנוהג רק בחג. ולעולם עיקרה מן התורה מ'נסכיה' (או מ'הסך נסך' – ע' הגרסא שבתוס'). ומה שאמרו 'אשתמיטיה' היינו לריש לקיש, שהוא סבר שהכל מדאורייתא ולא מהלכה, ועל כן הקשה שיצטרך ג' לוגין וכו'.

עוד העיר בתוי"ט מצד הסברה, מאי שנא הלכה מדברי תורה, וכי הלמ"מ אינה דאורייתא. וכתב בקרן אורה לפרש שהרמב"ם לשיטתו שכל שלא נאמר במקרא בפירוש נחשב 'דברי סופרים', ולכך אינו חמור כל כך לחייבו בחוק. ועע"ש.

**'אי מה להלן שלשת לוגין אף כאן שלשת לוגין – והא ר"א מי החג קאמר' –** הדיוק הוא מסתימת הלשון 'מי החג' – משמע ללא שיעור. [וקצת קשה הלא מכל מקום לוג אחד צריך, שכן היא שיטת ר' יהודה בסוכה, כמובא ברש"י]. ויש להוסיף שהלשון 'ר"א אומר אף המנסך מי החג...' משמע שבא להוסיף על דברי תנא קמא שהזורק מקצת דם חייב, ואומר שכן הוא הדין אף במי החג, שאפילו אינו מנסך כל השיעור המלא שנהגו בו – שלשה לוגין, אלא מקצת ממנו – חייב, כיון שמן הדין די בפחות (עפ"י תוספות קדושה, מובא בליקוטי הלכות).

**'אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה' –** כבר עמדו בתוס' מה סלקא דעתין שניסוך המים נוהג בכל השנה. ויש מן האחרונים שפרשו הכוונה לדין תשלומין; כשם שבנסכי יין אם לא הביא נסכיו עם זבחו, מביא נסכי הקרבן לאחר זמן, כן יש לומר בנסכי המים, שאם לא ניסכו בחג מנסכין לאחר החג. הלכך המנסך בשאר ימות השנה בחוק – חייב, שהניסוך ראוי בכל זמן.

ואולם אם ניסוך המים הלכה למשה מסיני היא, כבר פרשו הראשונים (ע' ריטב"א סוכה מט: ויומא כד) שחובת היום הוא ולא חובת זבח, ואם כן אין שייך לנסך אחר עבור החג (ע' בענין זה בהרחבה בספר בית ישי קכא).

## דף קיא

**'בלמדין ניסוך המים מניסוך היין פליגי' –** לתנא קמא למדים, וכשם שבניסוך היין חייבים עליו בחוק ללא כלי לפי שנהג בבמה קטנה שאין שם כלי שרת, אף ניסוך המים חייבים עליו בלא כלי.

ואפשר לומר שהוא הטעם לכך שלת"ק צריך שלשה לוגין בדוקא – כניסוך היין. ולר' אלעזר אין ללמוד זה מזה [שלכך צריך כלי דוקא] ואין צריך ג' לוגין. ואולם אין הדברים תלויים בהכרח זה בזה.

**'בירוצי מידות איכא בינייהו' –** שלרבי אלעזר ברבי שמעון לא נתקדשו, הלכך אם ניסך שלשה לוגין שמכילים בתוכם בירוצי מידות שלא נתקדשו בתוך כלי – פטור, שחסר בשיעור ג' לוגין. וכן אם אסף שלשה לוגין יין מן הבירוצים ונסכם בחוק – פטור (עפ"י חק נתן. וע"ע יד דוד; חזו"א מנחות כז, ט).

**‘כשתמצא לומר, לדברי ר’ ישמעאל לא קרבו נסכים במדבר ולדברי רבי עקיבא קרבו נסכים במדבר’** – אעפ”י שנחלקו בדרש אל ארץ מושבותיכם אם בכל מושבות משמע או לאחר ירושה וישיבה משמע. וכן רבי ישמעאל דרש מלכם – במה הנוהגת לכולכם, מכל מקום עיקר מחלוקתם תלויה בשאלה אם קרבו נסכים במדבר, שאם כן אזי מסתבר שעיקר הכתוב בא לומר על במה קטנה ו’מושבותיכם’ נדרש לכל מושבות. או שמא לא קרבו, ואז מסתבר יותר לדרוש מ’לכם’ – לבמה גדולה בלבד (עפ”י יד דוד, בישוב קושיית פנים מאירות – וע”ש באריכות).

ובשפת אמת כתב ששתי השאלות אינן תלויות לגמרי זב”ז, אלא בכיוון אחד. כלומר, לדברי ר’ ישמעאל ודאי לא קרבו במדבר, אבל לר’ עקיבא יתכן שקרבו, אך גם יתכן שלא קרבו וזו”מ לשון ‘מושבותיכם’ משמע לו אפילו במת יחיד.

**‘השתא דאמר רב אדא בר אהבה מחלוקת בשיריים הפנימיים אבל בשיריים החיצונים דברי הכל לא מעכבי, כי קאמר רבי נחמיה בשיריים הפנימיים כי תניא ההיא בשיריים החיצונים’** – רבנו תם (בתוס’ לעיל לט.) פרש **‘כי קאמר ר’ נחמיה’** – ששיריים מעכבים [אם כילה כיפר, ואם לא כילה לא כיפר] – רק בפנימיים [ודלא כר’ יוחנן שרצה לומר שלדעת ר’ נחמיה אף חטאות חיצוניות מעכבות]. **‘וכי תניא ההיא’** – בברייתא דר’ נחמיה ור’ עקיבא – שאין שירים מעכבים – **‘בשירים החיצונים’** ולעולם ר’ נחמיה מחייב בחוץ בין בשירים פנימיים ובין בחיצונים. (ודלא כרש”י שפרש **‘כי קאמר ר’ נחמיה’** במשנתנו, ששירי הדם שהקריבן בחוץ חייב – רק בפנימיים. וע”ע בשפת אמת).

**‘השוחרט את העוף בפנים והעלה בחוץ – פטור’** – שאינו מתקבל בפנים, ואם עלה – ירד (פשוט. וכמוש”כ רש”י ותוס’ בע”ב, ותוס’ לעיל סח: טז.).

**(ע”ב) ‘רבא אמר: קבלה בכלי חול איכא בינייהו...’** – ומחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון היא לשיטתם לעיל בדין ‘נשפך הדם’, האם כשעלה ירד אם לאו, וממילא נפקא מינה לחיוב בחוץ. וצריך טעם מדוע נקטו קבל בכלי חול (וכן לעיל קח.) ולא נשפך. ואמנם לפי מה שצדדו בתוס’ (לעיל פד) שמודה רבי שמעון אם לא נתקבל הדם כלל, שאם עלה ירד – אתי שפיר, אך אם לא נקטו כן (כפי שהרבו האחרונים לתמוה על כך) – קשה. והיה נראה שאינו חייב על העלאת חוץ כששחט בחוץ אלא אם זרק הדם, שכשם שלמדו (קח:) חיוב חוץ מבמה לענין הצרכת מזבח דוקא, כמו כן צריך זריקת דם דוקא, כבבמה. הלכך נקטו קבל בכלי חול וזרק בכלי חול (עפ”י חזון איש יט, ד.). וע”ע: אחיעזר ח”ב כט, ד. ע”ע דרך נוספת בסוגיא בספר חדושים ובאורים י, ג.

\*

ענין אכילה בקרבנות

**‘... ועל זה נצטוו באכילת הפסח, כי הקנה וושט סמוכים זה לזה, זה מוציא דבור וקול וזה מכניס מאכל, והם נקראים ‘סימנים’ – שבחם סימן החיות; בקנה הוא שואף החיות ברוח, דלולי זה אין לו חיות, ובאדם על ידי זה יש בו כח הדבור להחיות רוח ממללא, ובאכילה דושט הוא קיום החיות. ושורש החיות של איש הישראלי תלוי רק במה שמכיר רבונו ושהש”י שוכן בקרבו ‘ואתה מחיה**

את כולם'. והחיות שמקבל מאכילה הוא גם כן רק ממה שרצון הש"י היה שיאכל ויקבל מזה חיות, וכמו שנאמר כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, ורצה לומר, לא לחם לבד, נפרד מהש"י, רק בצירוף המוצא פי ה' עם הלחם – זה הוא המחיה, דלולי הכרה זו אין נקרא חיות אצל איש ישראלי כלל.

ועל ידי זה נחשב האכילה כקרבן, וחשוב עוד יותר, כמו שאמרו ז"ל (מדרש לקח טוב בראשית כז) על הפסוק כי הקרה ד' אלקיך לפני – אם לקרבןך הזמין, למאכלך לא כל שכן; כי השולחן דומה למזבח (חגיגה כז) וכן איתא (ביומא עא.) הממלא גרונם של ת"ח יין – כמקריב נסכים, כי היכל ד' ומזבח ד' המה ועדיפי ממזבח אבנים הגשמי. ואמנם לזה צריך שלימות הכוונה לשם שמים, שלא יאכל לתאותו רק לפי שהש"י קבע כן בבריאה דקיום חיות הוא ע"י מאכל על כן זהו רצונו, וכדרך שאמרו פ"ק דחולין (ו.) 'אני הולך לעשות רצון קוני' על הילוך הטבעי של הנהר – כיון שקבע הש"י הטבע כך, זה רצונו, ואיכא נמי מצוה על זה, נשמה שנתתי בך החיה, כמו שאמרו בתענית (כב:) ועל זה תקנו רז"ל הברכה לפני כל אכילה, להכיר שהש"י הוא שיצר המאכל להחיותו.

וזהו אף בחול; ומוסיף עליו שבת ויום טוב דהאכילה מצוה, דאז אף מה שאוכל מותרות הכל הולך לקדושה כידוע מהאריז"ל, כיון שהכל מצוה כשמתענג מזה. ועדיין גם זה אינו מצוה גמורה שהרי מי שהתענית עונג לו – רשאי להתענות גם כן, וגם אין מברכין עליה 'אשר קדשנו במצותיו ורצונו' וגם אין אותו מאכל פרטי מצוה; מוסיף עליה אכילת פסח ומצה וכיוצא שגוף אכילת אותו מאכל מצוה גמורה שאינו יכול להתבטל ממנה, ומברכין עליה 'אשר קדשנו במצותיו ורצונו' – דכולו קודש ממש לד' וכאכילת כהנים קרבנות, דעל ידי זה בעלים מתכפרין כמו בגוף ההקדשה לה' בזריקת דמים והקטרת אימורין, דכהנים משלחן גבוה קזכו, והם שלוחי דרחמנא. וכך כל אכילות מצוה. ובוה מתקדשים אברי הושט וקרבים ומעיים כקדושת מקדש ומזבח להיות משכן לקדושתו ושכינתו ית' בקרבן, ולהיות המאכל נותן חיות ודם ללב, וממנו מתפשט החיות לכל אברים – על ידי זה מתקדש הלב בקדושת בית קדשי קדשים כמו שאמרו בזוהר, ומתפשט הקדושה בכל הגוף עד שמגיע לכלי הדבור ונפתח הפה לומר הלל שאומרים חציו אחר כך מטעם זה, ועל ידי זה 'פקע איגרא', פירוש שבוקע ועולה עד לרקיע, והוא כאילו נפקע הגג המפסיק וחוצץ בינו לרקיע השמים, ואף על פי שעיקר העליה הוא ההלל, הוא דייקא על ידי כזית פסח הקודם, ואפילו אוכל הרבה, אותו כזית שהוא חובה הוא הנותן כח בהלילא שיפקע איגרא. ושמעתי דמלת 'גג' הוראתו על הגובה והגיאאות....'

(מתוך מחשבות חרוץ עמ' 67 ואילך)

## דף קיב

'הא מני ר' נחמיה דאמר שיירי הדם שהקריבן בחוץ חייב' – ומדובר בחטאות הפנימיות (לפרש"י דלעיל) ששפיכת שירייהן מעכבת לר' נחמיה.

ולכך נקטה המשנה 'חטאת שקבל דמה...' ולא עולה, כי רק בחטאת יש ששפיכת שירים מעכבת. [ובלא"ה י"ל שמשום הסיפא נקט 'חטאת']. וצ"ע שבתוספתא (יב) מובא דין זה בעולה (ע' אור הישר).

## פרק ארבעה עשר – 'פרת חטאת'

'פרת חטאת ששרפה חוץ מגתה... פטור' – יש גורסים 'ששחטה'. ולפי הגרסה שלפנינו, באה המשנה לומר שאם שרפה חוץ למקום המיוחד לה, כנגד הפתח – לא נחשב כמי שהקריב בחוץ לפי שנאמר ואל פתח אהל מועד... (עפ"י פרוש המשנה לרמב"ם. וע' יד דוד. וע"ע בחדושי הגר"ח והגר"ז על הש"ס 'בענין אפר חטאת ע"ג מקום טהור').

**(ע"ב)** 'אותו ואת בנו ומחוסר זמן פטור. ר' שמעון אומר: הרי זה בלא תעשה... וחכמים אומרים: כל שאין בו כרת אין בו לא תעשה' – לכאורה חכמים היינו תנא קמא. ונראה שרבי שמעון וחכמים נחלקו מהו 'פטור' ששנה תנא קמא; האם פטור לגמרי או פטור מכרת בלבד. ויש עוד כיוצא בזה (רש"ט. ע' ריש פרק ג' דב"ב ותוס' לעיל פג.).

'המעלה מבשר חטאת מבשר אשם... ואין חייבין עליו לא משום זרות...' – משמע, הא מעלה דבר שראוי להיקטר על המזבח – זר חייב עליו מיתה. ומכאן מקור למה שפסק הרמב"ם (ביאת המקדש ט, ד) זר שהקטיר אברים או קומץ או לבונה על המזבח – חייב מיתה (עפ"י הר המוריה שם).

'והמסדר את השולחן... ואין חייבין עליהן לא משום זרות...' – שאין זר חייב אלא על 'עבודה תמה' (ועבדתם), וסידור השולחן יש אחריו סידור בויכין. ואף על פי שעבודת הלחם תמה, אך עבודת הלחם היא עבודת השולחן וסידור השולחן לא תם עד סידור בויכין. וסידור בויכין גם הוא אינו בכלל 'עבודה תמה' מפני שיש אחריו סילוקם והקטרתם בשבת הבאה (עפ"י יומא כד: רש"י ותו"י שם).

'והמטיב את הנרות... ואין חייבין עליהן לא משום זרות ולא משום טומאה ולא משום מחוסר בגדים' – משמע שצריך בגדי כהונה להטבת הנרות, אלא שאין חייבים משום 'מחוסר בגדים'. ואף על פי שיש לדחות הראיה, שנקט 'מחוסר בגדים' משום האחרים ולא משום הטבת הנרות, מכל מקום הדין נותן כן, שכיון שעבודה היא וצריכה כהונה והזר באזהרה (כדמשמע ביומא כד), ממילא צריכה גם בגדי כהונה, שהלא אמרו 'בזמן שאין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן' (עפ"י חו"א זבחים כ(א), ד. [וע' משנה למלך תמידין ומוספין ג, יב שנקט בדעת התוס' ביומא שדישון המנורה א"צ בגדי כהונה דלאו עבודה היא. וכבר נחלקו הראשונים האם הדישון בכלל 'הטבה', כמוש"כ כאן רש"י, אם לאו. ערמב"ם שם]).

ודוקא על הטבת הנרות הוצרך להשמיענו שאין חזר חייב עליה מפני שאינה גמר עבודה [וכן דישון המנורה – עבודת סילוק היא ולא עבודת מתנה. ערש"י יומא כד: כס"מ ביא"מ ט, ח. וע' בדבר אברהם ח"ג א, ה ובחדושי הגר"ז על הרמב"ם שיש חילוק בין דישון להטבה לענין דין 'עבודה תמה'. וע"ע אבן האזל תו"מ ג; חונן דעה יומא עמ' קלח], אבל הדלקת המנורה כשרה אף בזר (ערמב"ם וראב"ד ביאת המקדש ט, ז) הלכן ודאי אינה צריכה בגדי כהונה. [ואעפ"י שההדלקה כשרה בזר, כיון שהיא עבודה הנצרכת לכן סידור המנורה אינה 'עבודה תמה' (עפ"י מאירי יומא כד:)].

'ומשהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים' – ומפני שהקריבו הבכורות לפני העגל – אבדו כהונה (מדרש רבה נשא יב, ז).



**‘באו לשילה נאסרו הבמות, ולא היה שם תקרה אלא בית אבנים בלבד מלמטן והיריעות מלמעלן’** – ‘נראה דהיריעות שעשה משה היו שם. ולפי זה היה מדתו כמדת המשכן. ולא הקימו קרשי המשכן – משום דהכא היה קידוש המקום, משא”כ בכל החניות לא נתקדש המקום אלא קדושת המשכן במקום חניותו. והקרשים עדין לא גנזו ובנוב וגבעון הקימו את קרשי המשכן, וכשנבנה הבית גנזום, כדתנא בתוספתא דסוטה’ (חזו”א קמא מא,ה).

בשפ”א הביא שהרמב”ם בפירוש המשנה כתב שבנוב וגבעון העמידו את המשכן שבמדבר, וכן משמע בסדר עולם (ומובא בילק”ש שמואל קלט) וברד”ק שמואל-א ז’. ואולם בהלכות בית הבחירה (א,ב) כתב הרמב”ם שבנוב מקדש בנוב וכן בגבעון. וכ”מ לשון הכתוב (בשמואל-ב ז) ‘וארון... בתוך היריעה’, וע”ש ברד”ק. עד כאן מהשפ”א כאן. וע”ע בהערותו להלן קיה: מלשון הגמרא שם ‘אהל מועד שבנוב וגבעון’.

ורש”י במנחות כה. כתב שלא היו שם קלעים, וע”ש בתוי”ט רש”י יד דוד והר צבי. גם בפסחים (לח סע”ב) כתב רש”י שלא היה בנוב משכן אלא היה בית אבנים שהוקבע בו מזבח הנחושת. ומאידך בפירוש הרמב”ן (תבוא כו,ב) יש לדייק שלא היה בית אבנים בנוב ובגבעון. וכן כתוב בתוי”ט יומא מד.

**‘באו לשילה... וקדשים קלים ומעשר שני – בכל הרואה’** – נראה שזה רק בערי ישראל, אבל חוצה לארץ, אפילו רואים את שילה אין לנו להתיר. וכן משמע קצת בגמרא להלן (שפת אמת).

**‘באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן עוד היתר’** – ע’ במצוין לעיל (קז): מחלוקת הראשונים, האם גם למאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד לבא, נאסרו הבמות לעולם, אם לאו. (וע”ע באריכות בחדושי הגר”ר בענגיס ח”ב מד).

**‘הקדישן בשעת איסור הבמות והקריבן בשעת היתר הבמות הרי אלו בעשה’** – מרש”י משמע שביטל ‘עשה’ בכך שלא הביא מיד. וצריך עיון מדוע לא יוכל גם עתה להביאם לבמה גדולה. וכן משמע מדבריו שכשהותרו הבמות שוב אין איסור להקריבו בבמה. ועוד, אם לא המתין ומיד כשהקדיש חרבה שילה – אין כאן איסור, כי מה היה לו לעשות (וכן משמע בפסקי הרי”ד להלן קיט, שהאיסור הוא רק כשנתאחר להקריבן עד שחרבה).

– כן העיר הרש”ש. וכתב לפרש בדרך אחרת – שעובר על עשה דמוצא שפתיך תשמור ועשית, כאשר נדרת... שכיון שהקדיש בשעת איסור הבמות כאילו פרש להקריב במשכן הואיל ואי אפשר בבמה, ולכך כשמקריב בבמה קטנה נמצא עובר על נדרו.

וכיו”ב כתב בשפ”א, שאם יקריבן בבמה גדולה לא עבר אעשה. וכן הוא בתוספתא פי”ג. וצ”ע לפי פירוש זה, מדוע אין כאן לאו דלא יחל דברו. עוד העיר בחדושי הגר”ס מדברי התנ”י להלן (קיס: ד”ה ה”ג הקריבן), שמבואר שאפילו הקדיש על מנת להקריב בבמה גדולה, אם הקריב במקום אחר – פטור מכלום.

\*

## המקדש והבמות

‘הקדמונים נחלקו בטעם הקרבנות; המורה (מור”ג ח”ג לב) אמר כי הוא להרחיק לב האדם מעבודה זרה, והרמב”ן (ויקרא א,ט) וסייעתו אמרו כי הוא לקרב כל הכוחות העולמות, והוא ענין עלעקטרי רוחני אשר בפעולות הכהן יעשה גבוהות בעולמות שונים כידוע.

ואולי יש להכריע, כי קרבנות במה הם רק להרחיק ע"ז מלבבות עמו ישראל, לכן צוה כי יקטירו לשם שמים, לא כן קרבנות בית המקדש המה ודאי לקרב העולמות ולחבר דודים (ומצאתי אח"ז בדברי רלב"ג בתועליותיו במלכים, על קרא ד'רק בבמות הוא מזבח ומקטיר' – שאף שהיו מותרות, אין בהם כונה עצמית יעו"ש. (מלכים-א ט"פ יא)). ומקור לזה, הוא דתנן ריש פרת חטאת: **אין ריח נחוח בבמה קטנה** – הרי דקדשי במה אינם לריח נחוח.

ובזה יובן דאמר רבי נתן (בנדרים כב): הנודר כאילו בנה במה כו' – היינו, שבמה הוא לגדור עצמו מע"ז, אבל בזמן שבית המקדש קיים הוא עושה רשע במה שגודר עצמו ויכול להקריב במקדש, וכן הנודר הוא רוצה לגדור עצמו בנדר אבל הוא מוסיף פשע, שכבר גדרתו התורה באזהרותיה המאירות עינים ודו"ק.

ובזה נתגלה לי סוד במה שחדש רבינו חיים כהן (במגילה דף י תד"ה ומאי) למאן דאמר לא קדשה לעתיד לבוא מכל מקום בבמה אסור להקריב יעו"ש – משום דאנשי כנסת הגדולה בטלינהו יצרא דע"ז, אם כן תו אין צורך להקריב בבמה לגדור העם מע"ז, ואין חפץ להשם בבקר וצאן בבמה שאינם לריח נחוח רק בשביל להגדירם שלא יקריבו לע"ז, אם כן תו כי בטלה יצרא דע"ז אסור להקריב בבמה....

ויבאר בזה פסוקי תהלים נ"א: **כי לא תחפץ זבח ואתנה עולה לא תרצה** – פירוש, בבמה שאין הקרבנות לריח נחוח, היטיבה ברצונך את ציון תבנה חומות ירושלם, אז תחפץ זבחי צדק עולה וכליל – שאז יהיה עצם הקרבנות חפץ הבורא באמת לענין נכבד לקרב העולמות ולהועיל לכל העולם כולו.

... ובמנחות (בסוף המסכת), בן עזאי אומר: לא נכתב בקרבנות לא אל"ף למ"ד, ולא אלקים אלא ד' – שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק, והדבר מובן על פי מושכל, כי הקרבנות היה מנהג אצל כל הגוים לכחות רוחניים מיוחדים לאיזה צורות, ולא כן חלק ד' עמו, כי אין להם יחס והכנעה לאיזו כח, רק להשי"ת הנמצא האמיתי והממציא הכל מהאפס המוחלט, רק לשם המיוחד בלבד. וכן בכל פרט ציין הבורא ההבדל בין הקרבנות של הגוים לקרבנות שצוה את עמו ישראל; לזבח לד', להקטיר אשה לד'. וזה כוונת המאמר: כי ד' לא נקרא על איזה כח מיוחד, כמו שמצאנו בשם אלקים על מלאך ודיין, רק על כל הכחות ועילת העילות וסיבת כל הנמצאים.

לכן העם שעדן לא היה נקי לבבם מהרגשות הכוזבות הדמיוניות כאשר בסבת זה חטאו בעגל, לכן אמר פרעה (שמות ה, ח) **על כן הם צעקים... נזבחה לאלקינו....** אולם השוטרים המופלגים בחכמתם הזהירו בדבריהם, לכן אמר להם (שם שם יז) **על כן אתם אמרים נזבחה לד' יעו"ש ודו"ק.** ויעוין ענין נחמד עפ"ז בזהר הקדוש פרשת משפטים סוף המקרא אם אדוני'.

(משך חכמה ריש ויקרא)

'בפסוק לא תעשון כן לה' אלקיכם פרש"י: להקריב בכל מקום. דבר אחר: אזהרה לנותן אבן... שלא יגרמו עונות להחריב בית המקדש כו' – וכל הפירושים אחד הם, כי על ידי בית המקדש היו בני ישראל בשורש האחדות, כי כן צריכין להיות בני ישראל, להיות כהן גדול אחד, בית המקדש אחד, ולכך על ידי שעברו והקריבו בבמות, נתפרד האחדות ונהרס החיבור ונחרב בית המקדש. וכמו כן ע"י שנאת חנם נתפרד האחדות של הנפשות ונחרב הבית. והכל ענין אחד, כי זה בכלל לשכנו תדרשו – ע"י התכללות באחדות. כיון שעל ידי שנאת חנם נחרב, כל שכן שעל ידי אהבת ישראל יהיה נבנה בעזה"ת.

ושבת מוכן לזה – כמו שאמר מו"ז ז"ל, דכתיב כי לא באתם עד עתה אל המנוחה כו' הנחלה – ושבתי קדש יום מנוחה ונחלה כו'. וביאור הדברים, כי בית המקדש וארץ ישראל הביא אחדות לבני ישראל, ולכן מקודם שלא היה להם זה האחדות, הבמות מותרין. ובשבת-קדש מתעורר האחדות (שפת אמת ראה, תרמ"א).

### מצבה, במה, בית עולמים

ראינו שמצבה היתה אהובה בימי האבות, ונשנאה אחר כך לגמרי בלא שום התר זמני (ספרי שופטים). הבמה הותרה ונאסרה והותרה עד שנאסרה לגמרי ע"י קביעת בית-עולמים שנקרא נחלה – שאין לה הפסק, כמבואר שלהי זבחים.

מהו תוכן מצבה, באר הרמב"ם בהלכות עבודה-זרה (ו,ו) שהוא בנין שמתקבצים לעבודה סביבו. וראוי להתבונן על הקו המבדיל בין מרכז שמתקבצים לעבודה סביבו, שנתרחק, ובין בנין שמתקבצים לעבודה בתוכו, שנשאר אהוב.

הנה בפסחים פ"ח אמרו חז"ל: מאי דכתיב: והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלקי יעקב? לא כאברהם שקראו הר ולא כיצחק שקראו שדה אלא כיעקב שקראו בית. באור הדבר, כי מראש אמנה כשהחל איתן האזרחי לקרא בשם ד', הלא לא היתה הקריאה מפורטת בדרך עבודה מיוחדת ומסודרת להלכותיו, כי אם להפנות את הלבבות בכלל לשם ד' א-ל עולם קונה שמים וארץ. וסגנון זה אינו מניח הבדל בין עם לעם, וכל באי עולם יוכלו יחד להתקבץ לעבוד את ד' (רמב"ם שם). וזאת היא הוראת המצבה: נקודה מקודשת מרכזית שהכל מתקבצים לעבודה סביבה באין הבדלה. אבל מעמד כזה הוא רק מעמד של הכשרה. מגמתה העליונה היא שתבא לעולם אותה הסגולה של העבודה הרצויה, המסודרת ברוח ד' ומיוחדת לישראל עם סגולה, ולזאת המדרגה אין כל באי עולם ראויים להשתתף בשוה. ויעקב כאשר ראה את הסגולה המיוחדת, העתידה להופיע מזרע ברך ד' אשר יפרח ממנו, אמר אז: והאבן הזאת אשר שמתי מצבה לא תהיה עוד מצבה חפשית שהעבודה תהיה מרוכזת סביבה בלא הבדלת מחיצות, כי אם יהיה בית אלקים, בית מיוחד מוקף מחיצות, שרק הראויים לו יכולים לבא אליו.

וכל העמים אין להם עדיין שום מושג איזו תועלת יש בכל אותה הפרטיות המסודרת, בכל אותם גופי הלכות של תורה ומצותיה שישראל מצטיינים בהם בכל מעשיהם וביחוד בעבודת הקדש והמקדש. אבל, אע"פ שבזמן הזה עדיין לא זרח האור ולא הוכר הכח החי העליון מההופעה העליונה המבורכה אשר לחלק יעקב בגופי תורתו והמיוחדת לו, העולה על הכלליות של הקריאה בשם ד' א-ל עולם בכלל מכמה מעלות – לעתיד לבא כשיראו כל באי עולם מה פעלו אלה החוקים והמשפטים, הדקדוקים וגופי ההלכות, על אומה זו הנפלאה שנתקיימה בניסי נסים וצצה ופרחה בקדושתה המיוחדת גם בימי עניה ומרודה וזכתה לאורה גדולה, בעת תבוא התגלות צדקתה וכבודתה, יאמרו כולם: מעתה נדע שלא די לנו באותה ההכללה של קריאה בשם ד' לבד במושג האמונה הערום אשר חשבנו אותו למספיק לכל התפקידים הנשמתיים, אלא צריכים אנו לעלות אל הר ד' הקורא בכללות לקדושת אמונת ד', והכרתו בכלל, למען נבוא אל הבית פנימה, אל בית אלקי יעקב, ולא נסתפק עוד בהכרה כללית ובמושגים כלליים שראינו כבר שאינם מספיקים להאיר את הסגולה העליונה בעולם ולבסס את האנושיות על בסיס יסודי, כי

אם נשוב לאשר זנחנו ואבן מאסנו מוכרח להיות לראש פינה, והם הם הלמודים הפרטיים שהם נחלת יעקב המיוחדת לעד, כמה שנוכל עכ"פ לחקות ולקחת מהם רטיה למחץ העולם והאדם הלקוי בכל ערכיו, ויורנו מדרכיו ונלכה בארחתיו. והלמוד הפרטי הזה המלא רוח מיוחד וסגולות מפורטות, אינו מצוי כלל בשוק הרוחני הכללי, ו'בגוים אין תורה', אע"פ שיש חכמה, כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלם.

באותה פרטיות המיוחדת לקדושת ישראל אנו באים אל הבית פנימה, אבל גם כאן אנו פוגשים הכללה והפרטה, אבל לגמרי בצורה אחרת: ולעומת מה שבזמן אנו עוסקים בהערכת כל העולם כולו הננו מקדימים את ההכללה על הפרטיות, ומפעולת אב-המון-גוים אנו באים ל'בית יעקב אשר פדה את אברהם', הננו מהפכים את הסדר כשאנו עוסקים בהטבת האורה בישראל פנימה. אם נבא מיד אל ההכללה ונאמר: מושג האומה עולה על כל, מבלי אשר נדאג למלא את המושג הזה בברכת ד' והשפעת הקודש, הננו הולכים ונכשלים, נאחזים בסבך אותה המסכה הנסוכה על כל הגוים, החושבים שהצבוריות לבדה היא יסוד הכל ובגללה הכל שרוי הכל מחול, ואינם שמים על לב כי הכמות לא תוכל לעולם להכריע לצד עליון של האיכות; ואם מותר האדם מן הבהמה הוא באיכותו – איך יתכן שכל סגולתו ושאיפת מעשיו תהיה רק למען הרבוי הכמותי בלא דרישה עליונה איכותית? אמנם יקרה היא לנו הכמותיות הצבורית, אבל לא מצד געגועים בהמייים המגלמים את המחשבה, כי אם בסגולה בהירה, בהעמדת הסגולה של היחידים במילוי קדושתם, בצביון קדשם ואור טהרת מדותיהם. וממכון מלא אוצר חיים כזה ראוי לבא להכללה צבורית שכמותה נעשית כלי מוכשר לקבל את שפעת האורה של כל הנקלט באוצרות היחידים, המשפחות, העדות והשבטים, ועושה אותם חטיבה אחת עליונה המאירה באור שבעתיים. על כן מוכרחת היתה במת היחיד להיות מותרת, אחרי שבכללות נתאגדה הצבוריות צריכים למלאותה ענין, והשלום הוא הכלי המחזיק את הברכה (סוף עוקצין) והברכה עצמה מה היא? – קדש ד' העליון בכל סגולותיו.

אמנם אחר שחזתה הנבואה ברוח קדשה, שהמלוי הפרטי כבר בא לגמר בישולו באופן הראוי להיות מצטרף אל הכלליות, אז בא תור האחדות הכללית הנאדרה בקדש לעד, ובמת יחיד, גם אותה המוקפת יריעות ומחיצות, שעולה הרבה בפנימיותה על מצבה, הפתוחה לכל, גם היא נאסרה, ונקבעה קדושת בית-עולמים הכללית. זאת מנוחתי עדי עד. יזכנו השי"ת לראות מהרה באורו הגדול על ציון ועל מקראיה וישיבנו ברחמי אל ארץ חמדתו... (מתוך אגרות הראיה ח"ג תשמ"ו).

## דרישת הקדושה

'בפסוק לשכנו תדרשו אמרו חז"ל: דרוש על פי נביא, דרוש ותמצא ואחר כך יאמר לך נביא, כמו שנאמר בדוד המלך ע"ה עד אמצא מקום לה... ע"ש בספרי. דהנה כתיב אשר יבחר ה' ולא גילה להם המקום מיד, רק שיהיה בכח דרישת בני ישראל – כי ארץ ישראל ובית המקדש תלויים בעבודת בני", וזה שאמרו חז"ל דבעינן דרישה. וכמו שכתבו באברהם אבינו ע"ה: לך לך... אשר אראך ולא גילה לו מיד, כמו כן פרטות מקום המקדש היו צריכין בני ישראל לדרוש.

ומקודם כתיב **אבד תאבדון...** – לנקות ארץ ישראל מכל פסולת, ואחר כך **לשכנו תדרשו**, כי הנה במקדש כתיב מנוחה ונחלה, דכמו דיש בשבת מנוחה, שהיא הקדושה המתגלה בזמן ומתעברין מיניה כל חשכות הזמן, לכן נקראת מנוחה, כמו כן יש בעולם מקום בית המקדש דהוא מנוחה – שסטרא אחרא אין לה שליטה שם. וכמו כן בנפשות – רוח הקדש נקראת 'מנוחה', כמו שכתוב גבי ברוך (בן נריה) **ומנוחה לא מצאתי ע"ש**.

והאדם צריך לדרוש לאותן המקומות והזמנים והנפשות שהקדושה מתגלה בהם, וזה **לשכנו תדרשו**, ובאמת כל זו המצוה שייך בכל אדם, שצריכין מקודם לעקור מנפשו כל הסטרא-אחרא, ואחר כך **לשכנו תדרשו**. מכל שכן בכלל ישראל – לדרוש ולבקש ולהתחנן להקב"ה שיחזיר לנו הנבואה ורוח הקדש ישרה בינינו כימי קדם' (שפת אמת ראה תרמ"ח)

### בחינת 'נחלה' ובחינת 'מנוחה'

'גדולת עם ישראל אינה יכולה להתגלות כי אם על ידי שיבואו לארץ ישראל, לך לך מארצך... אל הארץ אשר אראך, ואעשך לגוי גדול (בראשית יב), אלא שהארץ אינה סובלת עם בלא תורה, ולכן אחרי שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים כדי להכניסם לארץ, היה צורך לקבל את התורה בהר סיני, כדי שביאתם לארץ תהיה עם התורה. וכמו כן גם עכשיו, כשמתעורר הרעיון של ארץ ישראל, צריכים אנו לקבל שוב את התורה.

וזהו כי ילד ילד לנו בן נתן לנו ותהי המשרה על שכמו ויקרא שמו פלא יועץ א-ל גבור אבי עד שר שלום (ישעיה ט). שהתילדות עם ישראל היא כמו הילד שבשעה שקורא את האותיות אינו יודע את המכוון שבהן, אולם השומעים ממנו יודעים למה מכוונות האותיות והתיבות. וכן כל ישראל בשעה שמתעוררים לא"י מבינים הם רק את האותיות, אבל לא מה שכלול בהן, היינו התורה האלקית שכלולה באותיות של א"י, והוא 'פלא יועץ' מאת היוצר ב"ה, אשר ממנו עצה ותושיה להתחיל לבנות את עם ישראל מראשית התחוללותו, כמאז יצא איתן האזרחי אברהם אבינו עליו השלום. הביאה לארץ והשיבה אליה צריכות להיות דוקא בתור נחלה הנמשכת מן האבות, אשר ד' אלקיך נתן לך נחלה לרשתה (דברים כה), ואם אמנם בחינת הנחלה היא מצד הבנים, שהם ה'בכח' של האבות, בכל זאת צריכה להיות נמשכת מן האבות, שהם יהיו המנחילים והבנים יהיו הנוחלים, שכן לא יתכן להיות נוחל בלי מנחיל, וכשנבשר אברהם אבינו על בשורת הארץ, שאל – **במה אדע כי אירשנה** (בראשית טו), לא שהרהר ח"ו אחרי הבטחתו של הקב"ה, אלא ששאל במה אני בטוח כי הארץ תהיה בבחינת נחלה וירושה ממני, שיהיה ניכר כי אני המוריש אותה, שילכו בדרכי בקיום התורה ובמצוות, והיתה תשובת הקב"ה אליו **ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה**, היינו שאם יפסיקו את הנחלה ולא תהיה ממשמשות והולכת עד אברהם, יחובו בעצמם חובת גלות ולא יוכלו להתאחו בארץ, עד אשר יתקים בהם גרות ועבדות בארץ לא להם.

ואלה השבים אל הארץ ומרהיבים עז בנפשם לנתק את פתיל הקודש ממורשת האבות תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב (דברים לג), ומכל שכן אם מניפים את גרון הכפירה להכרית מפי עולל ויונק עוז מבטחם, תורת ד' מעוזם, הרי הם מקעקעים בזה את ביצתם של ישראל ומביאים ח"ו עליהם שואה לקטע רגליהם של שונאי ישראל מן הארץ, כי מי שאין לו חלק באלקי ישראל ובתורת ישראל אין לו גם חלק בארץ ישראל.

ומה מאד צר לנו על אלה התועים מדרך הבינה, חדלי לב, שדמיונם כוזב להם כי אפשר לבנות ולהחיות את ארצנו הקדושה גם בלי מורשת האבות אברהם יצחק ויעקב, אטימי ליבא וסתימי עיינין המה, שכן כל דגלה של הארץ היא רק בזה שהיא נתנה לנו לנחלה לרשתה, ירושה שאין לה הפסק, וזה כל תהלתה ותפארתה, ורק ע"י המשכת בחינת נחלה זוכים אל המנוחה, מנוחת חי העולמים.

וכמו ששבת היא בחינת מנוחה, 'באה שבת באה מנוחה' (בראשית ב ברש"י), כן בארץ מתגלה בחינת המנוחה, אם יבאון אל מנוחתי (תהלים צה). ויסוד בחינת המנוחה מתגלה בזמן שרוח הטומאה מתבטלת לגמרי מן הארץ ואין צורך בשום מלחמה עם הרע, כי הכל טוב ומנוחה לחיי העולמים, וזה מתגלה בשבת שהוא מעין עולם הבא, וכן גם בארץ ישראל ששם אפשר לבטל לגמרי את היצר-הרע, כמו שאמרו חז"ל שיהושע נענש על שלא ביטל יצרא דע"ז, כיון דהוה ליה זכותא דארץ ישראל (ע' ערכין לב), ומפני זה נקראת ארץ ישראל בחינת מנוחה, ששם פטורים מן היצר הרע (מי מרום להגרי"מ חרלפ זצ"ל, מעיני הישועה ח"ג כח).

\*

'... תלך ותעלה עוד כשלש שעות ותמצא שכם בין שני ההרים, הר גריזים והר עיבל, והוא לפי דעתי הכפר שקורין לו באלטא, לא העיר המערבית לה כתחום שבת ושמה נבלוס. ואשר הכריחנו לומר זה, שכיון שיוסף הצדיק שהוא לצפון באלטא כחמשים אמה והוא בשדה אשר קנה יעקב, וכמו שהתבאר סוף ספר יהושע, והוא על פני שכם – ונבלוס רחוק ממנו. ואל זה השדה שבו יוסף ע"ה, מיום שעמדתי על חקירת ארץ ישראל, מנעתי רגלי מלהכנס שם, ומרובעו גדור באבנים. וזה מפני הקדושה, שהרי היה שם מזבח...'. (מתוך כפתור ופרח יא). בשו"ת שבט הלוי (ח"ו קפח) כתב שאין לזה שורש בהלכה, שודאי קדושת המזבחות אינה לדורות, ורק בקדושת המקדש וירושלים נחלקו אם קדשה לעתיד לבוא. אלא שבעל כפתור ופרח לרוב צדקתו חשש לזה.

## דף קיג

### הערות; באורי אגדה; רמזים

'אין מנחה בבמה וכיהון ובגדי שרת וכלי שרת... אבל הזמן הנותר והטמא שוין בזה ובזה' – בכלל זר הכשר להקריב בבמה, אשה ועבד (עפ"י תורת כהנים אחרי ט). ובירושלמי מובאת דעה שאין אשה כשרה להקריב, שנאמר איש כל הישר בעיניו (וע"ש בקה"ע ופ"מ). וכן יושב כשר בבמת יחיד, ותנא ושייר. וכן אונן – נסתפקו בגמרא אם כשר בבמה (ע' לעיל טז ובתוס' שם).

הטמא ובעל מום אסור לשרת בבמה – כן מתבאר מן הסוגיא שם. ואולם יש שכתבו שאין הדבר מוסכם (ע' במצויין שם).

במשך חכמה (תצוה כט, לד) צידד לומר שמה ששנינו הנותר שוה בזה ובזה – דוקא לענין פסול נותר, אבל האיסור להותיר לא נאמר בבמה. ואולם בסוף דבריו נ' שנקט לעיקר שגם האיסור שייך בבמה.

ע"ע בספר גליוני הש"ס לר"י ענגיל, סנהדרין נא: אודות גדר זר בבמה.

'שחטה שלא כנגד הפתח... ריש לקיש אמר כשרה' – לא בכל מקום מכשיר ריש לקיש, אלא במקום הבדוק מטומאה בלבד, וכדלעיל (פשוט).

'אמר לו רבי יוחנן והלא כל א"י בדוקה היא. במאי קמיפלגי, מר סבר ירד מבול לא"י ומר סבר לא ירד' – אף על פי שרבי יוחנן עצמו אמר (בסנהדרין קח.) שלשה נשתיירו מהם, בלועה דגדר וחמי טבריא וכו' ממעינות המבול, היינו בקיעת המעינות מלמטה בלבד, אבל מבול מן השמים לא ירד כדכתיב לא גשמה ביום זעם. ויש לזה סמך מדברי התוס' כאן (עפ"י הגהות הגר"מ מאוזן שליט"א על ספר כסא רחמים סנהדרין שם. ואף כי פשטות הסוגיא מורה שלא היה שם מבול אלא מהבלא מתו ולא טבעו בטיט והבאים אחריהם קברום – יש לומר שמעינות מועטים היו שם בלבד, ולא הטבעו משטפם).

– אחד הטעמים שנאמרו בראשונים על גזרת טומאת ארץ העמים שגזרו על המאהיל על עפרה – משום מתי המבול הקבורים בה (עתוס' גזיר נד: ד"ה ארץ).

זמביאין שוורים ועל גביהן דלתות ותינוקות יושבין עליהן' – דוקא דלתות, אבל נסרים בעלמא אינם חוצצים בפני הטומאה הואיל ומיחדים אותם לשיבת התינוקות הריהם טמאים מדרס, וכל המטמא מדרס מטמא טמא מת. אבל דלתות אינן מטמאות משום מדרס ולא שום טומאה (עפ"י ריטב"א סוכה כא ועוד).

'פעם אחת מצאו עצמות בלשכת דיר העצים... עמד ר' יהושע על רגליו ואמר...' – לכאורה נראה שאינו רבי יהושע שנשנה שבמשנה בסתם – שהרי היה תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי, וריב"ז לא לימד לתלמידיו אלא בארבעים שנותיו האחרונות שנמשכו אחר החורבן (ע' ר"ה לא:). ואם כן לא יתכן שרבי יהושע תלמידו היה בעל הוראה בזמן הבית (עפ"י ריעב"ץ).

(ע"ב) 'לא נגזרה גזרה על דגים שבים' – שהם לא קלקלו, וכדכתיב כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ (מפרשים). וצריך לומר שלא היו רותחין אלא ביבשת אבל לא בימים, ולכך לא מתו הדגים (מהרש"א).

'דימא היכא קם? אמר ר' ינאי: גוריות הכניסו בתיבה. והאמר רבה בר בר חנה, לדידי חזי לי אוריאל דרימא בת יומא והוי כהר תבור...' – 'נראה לי בס"ד, כל הנך קושיות דמקשי מן מאמר הנזכר הוא כפולא בעלמא משום יגדיל תורה ויאדיר אך קושיא ממש ליכא, יען דידוע הוא דמאמרי רבה בר בר חנה אינם כפשוטם, ולא ראה ממש מראות אלו, אלא הגאונים ז"ל פירשו שראה כל זה במראה החלום שיש בו רמז על ענינים נסתרים או דברי מוסר (ע"ע במובא ביוסף דעת ב"ב עג). ויש מפרשים שהוא תקן ויסד דברים אלו בדרך משל וחידה על דברים עמוקים ולא הוה הכי ממש. ואם כן מאי קושיא מהאי – אלא משום יגדיל תורה שקיל וטרי בזה, כדי לחדש ולהוליד סברות להחכים התלמידים. ועל זה וכיוצא שואלין את האדם ביום הדין 'פלפלת בחכמה' (בן יהודה, לרבי יוסף חיים זצ"ל). וע' בחדושי אגדות מהר"ל כעין הדברים. וכן כתב שם על שיעור קומת עוג ופליטתו מדור המבול, שהוא ענין שכלי ודברי חכמה עליונה מאד'.

ויעוד, עוג מלך הבשן היכא קאי... –

וישאר אך נח בגימטריא: עוג (בעל הטורים נח ז, כג).

‘כאילו אוכל מבשר אבותיו’ – ב’חק נתן’ מחק זאת (עפ”י כת”י) מן הספרים, שהרי מתי המבול אינם אבות, שאין להם תולדות. ואולם רש”י בשבת (קיג:) פרש ‘בשר אבותיו’ – שמתו שם בגולה. ולכך פרש כן, שאין שייך לפרש על דור המבול (מהרש”א שם).

‘תלתא דרי לא משכי’ – ענין שלשה דורות מבואר על פי מה שאמרו (בשבת קנא:) רבי אלעזר הקפר אומר: לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו, שאם הוא לא בא – בנו בא, ואם בנו לא בא – בן בנו בא... גלגל הוא שחוזר לעולם. [ופרש מהרש”א: גלגל המזלות החוזר ובא, ומוזני במזל תליא, ועל ידי הרביית רחמים אפשר לשנות המזל]. הרי שלפי סדר העולם לולא בקשת רחמים, עלול דור שלישי לבוא לידי עניות.

וכן זכות הצדקה מועילה שלא יבואו בניו לידי עניות, כמאמר ר’ אלעזר הקפר במקום אחר (נדרך ארץ זוטא ט). הרי שבני בבל שאינן מרחמים על הבריות (כמו שפרש”י עפ”י ביצה לב), תלויים הם במזל ובאים לידי עניות עד שלשה דורות (עפ”י מגדים חדשים שבת שם. וע”ע בהגהות מצפה איתן כאן).

## ‘ככתבם וכלשונם’

לא ירד מבול בארץ ישראל

‘בדור המבול נאמר קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם, נמצא שענין המבול הוא הוראה על תוצאות החמס – שהוא מבטל ומאבד את עצמו, כמו שנאמר קץ כל בשר בא לפני – מעצמו בא.

‘חמס’ תרגם אונקלוס ‘חטופין’, והוא גדר כח הנטילה, כידוע; ועל כן ההצלה מן המבול לא היתה אלא בהפכו – בכח החסד. נצייר לעצמנו: נח ובניו ומשפחתו – שמונה נפשות – שמשו והאכילו לעשרות אלפים בעלי חיים כל אחד בזמנו ובמזונו המיוחד לו הן ביום והן בלילה במשך שנה תמימה; הרי זו פעולה של גמילות חסדים מאין כמוה. חסד זה הוא הוא הרוחניות שבענין התיבה – בחינת האבן הטובה שהיתה מאירה בו, כי אין מכסה לאור הרוחני, אור רוח הקודש, גם בחשכת צרות העולם הזה. ואם פעם אחת בתוך מאות אלפי פעמים איחר נח רגעים אחדים לתת מזונות הארץ, הכהו ועשהו בעל מום, כאמרם ז”ל על וישאר אך נח; כי במדרגה זו של חסד גם איחור כזה נחשב למום בחסדו, ועל כן נעשה גם בעל מום ממש, כי אין החיצון אלא מראהו הנגלה של הפנים. בדרך הטבע לא היתה התיבה חתומת-הכופר יכולה להתקיים כלל בתוך שאגת גלי ים, מים הזידונים, אלא שזהו עצם הנס – כי נשמר בתוך החסד הנפלא.

יש גדר של הצלה שצריך ליכנס אל התיבה להנצל שם מפני סכנת מי המבול, ויש שאינו צריך להצלה כלל כי לא שייכת אצלו הסכנה, וזה גדרה של ארץ ישראל שלא ירד לה המבול כלל (ובאים קיג:). והענין הוא שיש חסד שהוא בחינת התחסדות גמורה, שכל הלב שואף רק לחסד ומצטער אם חסרה ההזדמנות להתחסד, כגון אברהם שהצטער שלא מצא אורח עובר כחום היום. ויש חסד של חובה, שעושהו בהכירו את הכרחיותו, אבל לא יצטער אם לא יזדמן לו



לעשות חסד. חסד זה שרשו בצדק – בחינת חסד שביסוד, וזוהי דרגתו של נח, איש צדיק תמים, אבל לא חסיד. אולם אברהם אע"ה זכה לבחינת ההתחסדות הגמורה, שהיא למעלה מן המדות – 'לשמה' גמור, ועל כן זכה לארץ ישראל שבחינתה הראייה הבהירה בהשפעה ישרה מאת הקב"ה – בחינת תמיד עיני ה' אלקיך בה. והיא גדר הנתינה לשמה ממש, כי רק המתחסד רואה תמיד כל חסדיו יתב'; ובדרגה זו לא שייך גדר המבול כלל. אך נח לפי דרגתו לא היה יכול להנצל בארץ ישראל והוצרך להצלה של תיבה, שבחינתה ההתרגלות וההתעלות במדת החסד בפועל, כמבואר לעיל' (מכתב מאליהו ח"ב עמ' 155. ע"ע: פרי הארץ נח).

### (ע"ב) בקעה בארץ שנער

הנה זה היה עיקר המאמר לכל השתלשלות הבריאה – שירצו באחדות ובל יתפרדו, כי מקודם כשאמר לו הקב"ה לנח קץ כל בשר בא לפני, לא ביקש רחמים על דורו. אכן אחרי כן נתן הקב"ה בלב כל הברואים שירצו באחדות כמו אברהם שביקש על סדום, ומשה אף שאמר לו הקב"ה ואעשך לגוי גדול אמר מחני נא, כי הבריאה רצתה באחדות. וענין שלא ביקש נח על דורו – כי הוא סבר כי העולם הוא עוד שייך לעלמין דאיתחרבו, שעוד צריך להתחרב לחיזוק הבריאה, אכן אח"כ הראה לו הש"י שהוא חפץ בקיום העולם, ולכן נקרא המבול מי נח (בישעיה נד) לפי שלא התפלל ולא רצה באחדות. והנה אחרי שבאו הדור על זה שהש"י חפץ באחדות, רצו לבנות המגדל ולהתאחד יחד, כי ענין המגדל היה אחרי כי ראו כי לא יחריב הקב"ה את כל עולמו ומהצורך להשאיר אחד, אז אמרו להתאחד כולם וממילא ישארו כולם, כי ביניהם יהיה זה הנפש שחפץ בו הש"י. וזה ענין נמרוד שנקרא גבור ציד לפני ה' – כי היה יודע לתפוס ולצוד דבר ה' ולהכניסו הפך מרצונו, כמו ענין המגדל, וזה שנאמר ונעשה לנו שם כי יתאחדו, וכמו שכתוב פן נפוי על פני כל הארץ – כי רצו שיכוונו כולם למקום אחד וממילא לא ישלוט בהם הרע. ולכן בנו אותו בארץ שנער כדאיתא בגמרא שכל מתי מבול ננערו שם, ושם נטבע בבני אדם גודל היראה (כמו שמבאר בח"א פר' נח ד"ה ויאמר), וזה היה היפך מבית המקדש שחפץ בו הש"י, כי בית המקדש היה גבוה מכל העולם, שהתאחדו שם כל ישראל והמליכו את ה', אבל כאן רצו שיטבע בהם היראה ולא יצטרכו לעבודה. וזה הענין דאיתא בגמרא (מנחות ק') דקראן (הגויים) ליה אלהא דאלהא – שלא יצטרכו לירא, כי הטבע תקבל כח היראה, ולכן בנו בבקעה ובארץ שנער. והראה להם הקב"ה כי אחדות נגד רצונו לא יתקיים (מי השילוח ח"ב נח). וע"ע צדקת הצדיק קצו; פרי צדיק הושענא רבה כט.

## דף קיד

'אלא מוקצה ונעבד, אין אדם אוסר דבר שאינו שלו' – היה יכול להעמיד 'נעבד' על ידי מעשה בגופו, שלפי דעה אחת [וכן הלכה] אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה (ע"ז נד; חולין מ.). – אלא שרצה לתרץ אליבא דכולי עלמא. ועוד, הלא עדיין 'מוקצה' אינו מתורץ שהרי אין אדם יכול להקצות דבר של חברו לעבודה-זרה אפילו על ידי מעשה (חזון איש יו"ד ס, טו כג). וכן העיר בשפת אמת כאן. והוסיף שלדעת הסוברים שזה שאדם האוסר ע"י מעשה – מדרבנן הוא, אתי שפיר, שהרי אנו דנים כאן על הצטרפות דרשת הכתוב, ומן התורה אינו אוסר.

**‘אתנן ומחיר כלאים יוצא דופן – בולדות קדשים, קסבר ולדי קדשים בהוייתן הן קדושים’ – פירוש,** נתן לה באתננה עובר של מוקדשין, וכיון שלא חלה קדושה עד שנולדו – הרי הוא בעליו ויכול ליתנו למי שירצה. ואולם היתה כאן שעה שהיה ראוי לפתח אהל מועד – כשהיה ברחם אמו [שהיתה האם ראויה להיקרב ועוברת נמשך אחריה. והגם שהוא כשלעצמו חולין הוא, מכל מקום קרב אגב אמו. ע’ חזו”א תמורה לב, ו; קמא מא, ח; גליונות קה”י], ועל כך הוצרך למעט גם אופן זה מחיוב שחוטי חוץ. ואולם כלאים יוצא דופן, אין צורך להעמידם רק למאן דאמר בהוייתן הן קדושים, כי גם אם ננקוט שקדושים במעי אמן, לאחר שנולדו חל עליהם פסול-הקרבה וקודם שנולדו היו ראויים אגב אמן (פנים מאירות בבאר שית רש”י. ותמה שם על כוונת התוס’ וע’ חק נתן וגליונות קה”י).

בפסקי הרי”ד לא מוזכר כלל ‘קסבר בהוייתן הן קדושים’, אלא להפך, הוא מפרש [כנראה כן היתה גרסתו בגמרא] ששנה יוצא דופן לפי שסובר ‘במעי אמן הן קדושים’ וכבר חלה קדושת הגוף על העובר קודם שיצא ונפסל, לכך הוצרך למעט מ’להקריב קרבן לפני משכן ה’’. והוסיף ש’כלאים’ שנקט התנא אגב גררא הוא. ומשמע בדבריו שבאתנן ומחיר אין מדובר בולדות קדשים אלא שהקדישן ואח”כ עשאן אתנן, אך קשה כיצד חל האתנן, הלא אפילו בקדשים קלים לריה”ג לא חל האתנן, כמו שהביאו בתוס’ וכמו שרמזו לזה רש”י (ע’ מצפה איתן וע”ע רש”ש). וצ”ע.

**‘ואי תנא תורין – משום דלא חזי ואידחו, אבל בעלי מומין דאיחזו ואידחו אימא דמודה להו ר’ שמעון לרבנן’ –** מבואר כאן שפסול שנראה ונדהח חמור יותר מזה שלא נראה מעולם [וכן מצינו בדיני דיוחי, שהנראה ונדהח נפסל יותר מדיחוי מעיקרא], ולכן הוה אמינא שבנראה ונדהח מודה ר’ שמעון שפטור על הקרבתו בחוץ, שהרי נדהח מהקרבת פנים.

ואם תאמר, הלא מבואר בגמרא לעיל שצריך מיעוט מיוחד על דבר שהיה קדוש מעיקרא ואחר כך נפסל, ולא נתמעט מ’פתח אהל מועד’ – הרי לכאורה משמע שדבר שהיה ראוי בתחילתו יותר יש לחייבו בחוץ; –

יש לומר ששם הענין מצד משמעות הכתוב ולא מצד הסברא, דמכתיב ‘אל פתח אהל מועד לא הביאו’ – משמע למעט רק זה שלא היה ראוי כלל להבאה, אבל כל שהיה פעם ראוי, הרי הוא בכלל הכתוב. אבל בעצם זה שהיה ראוי ונדהח – פסולו חמור יותר.

ובספר קרן אורה צידד לומר (אי לא דמסתפינא) שהגרסה הפוכה: ‘אבל בעלי מומין דאיחזו ואידחו אימא מודו ליה רבנן’, וכסברא דלעיל, שכל שהיה פעם ראוי, יותר יש לחייבו בחוץ. ולפי זה שלש הצריכותות שבגמרא בצד אחד הם נאמרים, להשמיענו שחכמים חולקים בכל האופנים.

**‘מאי טעמא דר’ שמעון – אמר רבי אילעא אמר ריש לקיש: דאמר קרא #שלא תעשון ככל אשר אנחנו עשים פה היום...’ –** וחכמים סבורים שלא היה זה איסור כללי, אלא אזהרה מסוימת שנאמרה לזמן שהיו בגלגל, שנאסרו אז להקריב חובות כלל, בין בבמת יחיד בין בבמת ציבור, ולא משום איסור ‘חוץ’ (שפת אמת).

ואכן בקרן אורה כתב לתמוה על סברת ר’ שמעון, הלא מכך שנאסרו חובות אפילו בבמת ציבור, הרי מוכח שאין האיסור משום ‘חוץ’, וכיצד למד מכאן ר”ש על הקרבת מחוסר-זמן בחוץ.

**‘וגלגל לגבי שילה מחוסר זמן הוא’ –** אף על פי שהקרבן שהוקדש בתחילת ימי גלגל, לא היה ראוי להיקרב בשילה, שהרי עברו עליו י”ד שנה – מכל מקום כיון שלא היה זמן קצוב וידוע מראש לכיבוש וחילוק, כל יום ויום נחשב ראוי להיקרב, אולי יבואו אל המנוחה מיד (קרן אורה. והרש”ש נשאר בקושיא).

**(ע"ב) 'מנין לזובח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בלא תעשה... לעולם לאחר חצות**

**ובשעת היתר הבמות קא...'** – מדברי הרמב"ם (קרבן פסח א ובכס"מ) מבואר שאיסור מיוחד הוא לענין

קרבן פסח, שאין להקריבו בבמה [ודלא כדמשמע קצת מלשון רש"י שהוא הדין לכל החובות].

ותמה בקרן אורה מדוע הביא הרמב"ם דין זה, והלא הבמות נאסרו לעולם וא"כ אין הדבר נוגע למעשה, וכשם שלא הביא הרמב"ם שאר דיני במה, כיון שלא הותרו אלא לשעתם [ואעפ"י שדרך המשנה להביא דינים שלא נהגו אלא לשעתם, אין כן דרך הרמב"ם בחיבורו – ע' מנחת חינוך רמז, יא].

ואולי יש לומר שסובר הרמב"ם שאיסור במות לא נאמר אלא בשאר מקומות מלבד המקום אשר יבחר ה', אבל באותו מקום אין שם איסור 'במה'. ונפקא מינה שאף אם מסיבה כלשהי אי אפשר להקריב שם מדין 'מזבח' [וכגון שאין יודעים מקומו המכוון, או שאין תכלת לבגדי כהונה], יש מקום להקריב במקום המקודש מדין 'במה' [וצריך בירור ועיון בראשונים. וע"ע בהר צבי לעיל נט]. ואם כנים הדברים, הרי שיש נפקותא בדין קרבן פסח, שאותו אי אפשר להקריב שם לפי שלעולם אינו בא בבמה (נכתב מקופיא להעיר לב המעיין).

[עוד בענין פירוש דיני במה במשנה, והלא לכאורה אינם נוהגים – כתב בפירוש תפארת ישראל נפקא מינה להורות לעכו"ם כשמקריבים בחוץ, שהרי להם הותר הדבר ומותר להורותם, כדלקמן קטז: וע' בחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מד שהאריך בדבר].

**'אמר זעירי: תני מצורע בהדיהו... אמר רב ששת: תני נזיר. דזעירי קבעה תנאי, דרב ששת לא קבעה תנאי'** – יש לפרש על פי הנראה מדברי הרמב"ם (ביאת מקדש ב, יא) שהמצורע ששלח קרבנותיו לא הורצה אף בדיעבד. ואם כן כיון שקבעו כזעירי במשנה לגרוס 'המצורע', הרי די בכך הן לענין חטאות ואשמות הן לענין עולות ושלמים, ושוב אין צורך לקבוע גם 'נזיר' – כי אם המצורע שולח אשם או חטאת כלשהן שהוא מחוייב בהן, הואיל ולא הורצה הרי הם פסולים, כדין אשם וחטאת הבאים לאחר מיתה שאם אינם מרצים למה הם באים. לא כן כאשר ישלח עולתו ושלמיו שנתחייב בהן משכבר – הרי הם כשרים כנדבה הגם שלא עלו לחובתו, ולכך אם שחטם בחוץ חייב (עפ"י אור שמח ביאת מקדש ב, יא). יש להעיר שאמנם גם אילו קבעו במשנה כרב ששת, היה די לשנות 'נזיר' ואין צורך במצורע, אלא שלכך נקטו מצורע דהוי כעין זב וזבה, דלא כנזיר, כמש"כ התוס'.

**'ככתבם וכלשונם'****(ע"ב) 'מנין לזובח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בלא תעשה...'**

**'... דהנה נראה דביציאת מצרים היו ישראל נרצים מצד הכלל, ועל זה מורה מצות הפסח, שה לבית אבות, מה שהאין לו אלא קול אחד, כן ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וכן הא דראשו על כרעיו ועל קרבו שמורה על התאחדות כל קהל עדת ישראל. וזהו שאמרו ז"ל: כל מידי דליתא בציבור ליתא ביחיד, ופרש"י שמצות הפסח לכל ישראל נאמרה. ומה שכל יחיד עושה פסח הוא מחמת שהוא כאבר מאברי הכלל, ועל כן סבר ר' יהודה (פסחים צא.) דאין שוחטין את הפסח על היחיד. ור' יוסי דפליג עליה הוא משום שגם כל יחיד ויחיד הוא חלק מחלקי הכלל. ומכל מקום השוחט את הפסח בבמת יחיד לוקה משום לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריך.**

אך כשספרו ישראל חושבנא לדכיותא (- ספירת חמשים יום למתן תורה), זכו להיות נרצים גם מצד

הפרט, וזה היה במתן תורה, שכל אחד היתה לו מחיצה בפני עצמו; אתה מחיצה לעצמך, אהרן מחיצה לעצמו וכו', והוא כענין העולם הבא, כל צדיק וצדיק נותנין לו מדור לפי כבודו...'.  
(מתוך שם משמואל וישלח תרע"ז)

## דף קטו

**'משום [דרמי] דתנא דבי ר' ליואי אדתני לוי...' – לולא פרוש רש"י נראה בפשיטות שלואי ולוי – אחד הוא. 'כן נראה לי ברור'. (שפת אמת. וע"ע בחדושי הגרעק"א).**

**'שתק וקבל שכר ... עת לחשות ועת לדבר, פעמים ששותק ומקבל שכר על השתיקה פעמים מדבר ומקבל שכר על הדבור' – נראה שזה פירוש מה שאמרו בברכות (ו:): 'אגרא דבי טמא – שתיקותא. אגרא דבי הילולא – מילי'; האבל מקבל שכר על שתיקתו, ובבית המשתה מקבל שכר על דיבורו. בדרך רמז יש לבאר מה שאמר שלמה המלך טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה – משום שבבית האבל מקבל שכר על שתיקתו, ובשתיקה אי אפשר לבוא לידי חטא, אבל בבית המשתה מקבל שכר על דיבורו, וברוב דברים לא יחדל פשע, וקרוב לשכר וקרוב להפסד (פנים מאירות).**

## **'ככתבם וכלשונם'**

**'ונקדש בכבדי – אל תקרי בכבודי אלא במכובדי'**

– 'הסדר שיסד הש"י בבריאה, ברישא חשוכא והדר נהורא (שבת עז:). כך הוא בכל ימות עולם; אין לך שום אור מתגלה אלא מתוך החושך הקדום לו. דרך משל, מתן תורה קדם לו יציאת מצרים, ועד ששקעו וכו', ובנין בית המקדש – על ידי שביית הארון לפלשתים, שהוא ההיפך לגמרי, והגורם לזה, חטא בני עלי – הוא ממש חטא דנדב ואביהוא שגרמו קדושה למשכן, כמו שאמרו ז"ל על פסוק 'ונקדש בכבודי'. וכן כל דבר, מתוך חושך יוצא אור שהוא ממש היפך אותו החושך, בין בדורות בין בפרטי נפשות.

וגוף ענין המשכן ומזבח וסדר עבודה הוא הורדת השכינה בתחתונים וסדר התיקונים וכפרות של חטאים וקינוח לכל מיני לכלוכים ויפוי וקישוטי הכלה, והוא נמשך ע"י שכינתו ית' בתחתונים, דמאחר שיש גילוי שכינתו ית' בקרב לבות בני ישראל, ממילא מתנקה כל לכלוך ונדרה הרע והחשך, דעמיה שריה נהורא, וזהו המשכן – רצה לומר מקום שכינה, אבל מקדש רצה לומר מקום קדושה, הוא ממש היפך משכן, דקדושה רצה לומר הבדלה והפרשה שהוא דבר נבדל, אבל שכינה הוא השוכן ומתחבר ואין נבדל, וכמו שכתוב **השכן אתם בתוך טמאתם** (וכמ"ש יומא נו:), מה שאין כן קדושה הוא הבדלה מטומאה.

ומצינו משכן דאיברי מקדש ומקדש דאקרי משכן, דכולא חד ושניהם אמת ביחד, שהקב"ה שוכן בתוך בני ישראל וגם נבדל מהם, כענין שאמרו בתנא דבי אליהו (רבה פ"ג), אני יראתי מתוך שמחתי ושמחתי מתוך יראתי. השמחה הוא איש ברעו וכדומה, מתוך האהבה וההתחברות. והיראה הוא מצד הדרך-ארץ מאדם שגדול ונבדל ממנו. ואצל הש"י הם שניהם יחד, והא בלא

הא לא סגי, דיראה לבד מביא שטות כענין הלא יראתך כסלתך וגו', ושמחה לבד מביא קלות ראש...

וזהו ענין 'ונקדש בכבודי' דמשכן אקרי מקדש, שיש בו גם קדושה זו של מדת הכבוד ודרך ארץ, שיהיה יראה, זה נעשה על ידי מיתת נדב ואביהוא שהביא יראה גדולה, כי תחילת בליטת קדושה זו דשכינתו ית' בקרבי בני ישראל, וגם בטומאתם, הוליד שמחה ותוקף אהבה וחשק והתקרבות להש"י. וזה ענין 'שתויי יין נכנסו' – פירוש, בשמחה יתירה, כי יין ישמח וגו', ולא שתפו היראה עמה...

ומאחר שהם גרמו התגלות אור זה דמידת הכבוד ודרך-ארץ ויראה, וכמו שנאמר ומקדשי תיראו דזה שייך לשם מקדש – על כן הם קרויים מכובדי, שהם מכובדים אצל הש"י ולכן הש"י נתכבד על ידם. וכן בית עלי... (מתוך רסיסי לילה כד).

\*

### קדושת המקדש הפנימי

'... גם על זאת יחרד לב האדם מעם הקדש, שהוא כולל בתבניתו כל הכחות והעולמות כולם... שהן המה הקודש והמקדש העליון. והלב של האדם, אמצעייתא דגופא, הוא כללות הכל, נגד הבית-קדש-הקדשים, אמצע הישוב אבן שתיה, כולל כל שרשי מקור הקדושות כמוהו... אם כן, בעת אשר יתור האדם לחשוב בלבבו מחשבה אשר לא טהורה בניאוף ר"ל, הרי הוא מכניס זונה סמל הקנאה בבית קדש הקדשים העליון נורא בעולמות העליונים הקדושים ח"ו, ומגביר ר"ל כחות הטומאה והסטרא-אחרא בבית קה"ק העליון, הרבה יותר ויותר ממנה שנגרם התגברות כח הטומאה על ידי טיטוס בהציעו זונה בבית קה"ק במקדש מטה. וכן כל חטא ועון אשר כל איש ישראל מכניס בלבו ח"ו אש זרה, בכעס או שארי תאוות רעות ר"ל, הלא הוא ממש כענין הכתוב (ישעיה סד) 'בית קדשנו ותפארתנו אשר... היה לשריפת אש'. הרחמן יתברך שמו, יצילנו. ...לזאת, הרי כי ודאי עיקר ענין הקדש והמקדש ושריית שכינתו ית' – הוא האדם, שאם יתקדש עצמו כראוי בקיום המצות כולן, שהם תלויין גם כן בשורשן העליון בפרקי אברי השיעור קומה כביכול של כלל כל העולמות כולם... אז הוא עצמו המקדש ממש, ובתוכו ה' יתברך שמו. כמו שכתוב (ירמיה ז) 'היכל ה' היכל ה' המה', וכמאמרם ז"ל: ושכנתי בתוכם – בתוכו לא נאמר אלא בתוכם כו'.

וזה שאמרו רז"ל (כתובות ה.), גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים', ואילו במעשה צדיקים כתיב 'מקדש ה' כוננו ידיך'. פתחו במעשה צדיקים וסיימו ראייתם ממקדש – כי כן באמת, שהצדיקים על ידי מעשיהם הרצויים לפניו יתברך, הן הם מקדש ה' ממש.

ויש לפרש על דרך זו הכתוב 'ועשו לי מקדש... ככל אשר אני מראה אותך... וכן תעשו' ורז"ל דרשו (סנהדרין מו): וכן תעשו – לדורות. ולדרכינו יש לפרש גם כן שרצו לומר, אל תחשבו שתכלית כוונתי הוא עשיית המקדש החיצוני, אלא תדעו שכל תכלית רצוני בתבנית המשכן וכל כליו, רק לרמוז לכם שממנו תראו וכן תעשו אתם את עצמיכם שתהיו אתם במעשיכם הרצויים כתבנית המשכן וכליו, כולם קדושים ראויים ומוכנים להשרות שכינתי בתוכם ממש. וזהו 'ועשו

לי מקדש ושכנתי בתוכם' דייקא, שככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וכו', תכלית כוונתי שכן תעשו את עצמיכם... (מתוך נפש החיים א.ד.).

## דף קטז

### הערות, ציונים וראשי פרקים לעיון

**'הנחיה למאן דאמר טריפה אינה יולדת...'** – הנה שאלה ששאלתי משכבר להגר"ח קניבסקי שליט"א, בענין טריפה לקרבן בן-נח (הדברים מתיחסים לסוגיא המקבילה בע"ז):  
נתחבטתי בסוגיא דע"ז ו: – האם בהמת טריפה כשרה לקרבן לבני נח – דלמ"ד טריפה אינה יולדת נראה שאין ללמוד מכך שנתמעט טריפה מהבאה לתיבה, כיון דאיכא טעמא דקיום העולם, וכמו שכתבו התוס' (בד"ה מנין) גבי זקן וסריס. ואפילו למ"ד טריפה חיה ויולדת נמי י"ל כיון שהיא חולה ואינה בריאה (כמוש"כ התד"ה אלא), נמי איכא טעמא.  
אלא שלכאורה יש לדייק מלשון התוס' (בד"ה אתך) שטריפה אסורה לב"נ (שכתבו סברא דמאיסותא והכר, ומשמע דאיירי לענין דין קרבן ולא רק לענין הבאה לתיבה. וכן יש לדקדק מלשון המהרש"א על תד"ה אלא).

וזו לשון התשובה:

#### כל הסוגיא הולכת דטרפה אסורה לקרבן ב"נ

אולי כוונת רבנו היא ממה שאמרו 'ודילמא למעוטי טריפה? – ההוא מלחיות זרע נפקא... – ואם טריפה כשרה לקרבן, עדיין י"ל שהוצרכו שני הכתובים, אחד לאסור הבאתה לתיבה, משום קיום העולם, ועוד הוצרך ללמד שאסורה לקרבן. אלא משמע שפשוט לגמרא שכשנתמעט טריפה נתמעט לגמרי. ועדיין צ"ע.  
שו"ר מה שדנו בזה בשער המלך הל' שחיטה יא; פנים מאירות כאן; רש"ש וטל תורה ע"ז ה; בית הלוי ח"ב ל; זרע אברהם כ, לא. וע' בשפת אמת מנחות ו: שנראה מדבריו שנקט בפשיטות שטריפה אינה אסורה לבן נח להקרבה. ואולם בדברי התוס' משמע שפשוט שטריפה אסורה, וכו"ל. וכן הוא בבעלי התוס' על התורה – ויקרא.

**'מאותן שלא נעבדה בהן עבירה'** – לפי גרסא זו נראה שאפילו טמאים מותרים לבני נח, ורק אם נעבדה בהן עבירה אסורים. ואולם מהרש"א גורס: מאותן העתידין להיות טהורים. ולפי זה אפשר לומר לאידך גיסא; אותם שנעבדה בהם עבירה לא נפסלו לבני נח, שהרי מהיכן תלמד לפסלם, ורק לנו התמעטו מן הכתוב נרבע ונעבד (עפ"י שפת אמת).

בגליונות קהלות יעקב כתב שלכאורה גרסת מהרש"א מוכרחת, כי אם 'טמאים' היינו שנעבדה בהם עבירה, כיצד יתפרש מה שנצטוו לקחת מן הטהורים שבעה ומן הטמאים שנים, למה הוצרך כן, יקח שבעה מאותן שלא נעבדה בהן עבירה ותו לא.

**(ע"ב) 'דבר אל בני ישראל – בני ישראל מצווין על שחוטי חוץ ואין העובדי כוכבים מצווין על שחוטי חוץ...'** – נראה שאין צורך למעט עכו"ם מאיסור שחוטי חוץ, שהרי כל התורה לישראל נאמרה ולא להם. אלא אחר שנתחדש לישראל הלכות הקרבנות, ורבתה תורה מאיש איש שמקבלים קרבנות מעכו"ם להקריבם כמשפט ישראל, הוה אמינא שנתמעטו גם בני נח מדין קרבן בחוץ

אלא יתנו לישראל ויקריבו בפנים – על זה אמר שעכו"ם אינם כלולים בדין זה רק נשארים בדינם להקריב קרבן בחוץ.

ונראה שאם הקדיש עכו"ם קרבן להקריבו בחוץ – אין שייך בו איסור חוץ כיון שכך היא מצוותו, ומה שאסור לסייען – מדרבנן הוא, או שמא אסור הדבר אף מן התורה ולא משום איסור 'חוץ' אלא מדין 'בל תוסיף' שעושה מצוה לד' בדבר שלא נצטוו עליו, ואעפ"י שעושה על דעת עכו"ם המשלחו – הלא אינם בני שליחות הם.

ומחלוקת התנאים (לעיל מה) אם ישראל ששחט קדשי עכו"ם בחוץ חייב כרת – היינו שהקדישו הנכרי להקריבו בפנים כדין ישראל, ושחט אותו קרבן בחוץ – הרי הוא נפסל ואין מתקיימת בו אף מצות בן נח (חזון איש קמא מא, יד. וכן כתב בקיצור בספר קרן אורה).

ואולם העירו מדברי התוס' כאן שמבואר שלד' יוסי יש חיוב כרת. וכן נראה לכאורה בדברי הרשב"ץ (ח"ג קלג), ע"ש אודות השתתפות ישראל בשחיטת ובאכילת 'פסח' של הישמעאלים (וע"ע בשפת אמת). ומאידך בתוס' במנחות (קט: ד"ה והעלה) משמע שאין איסור, עכ"פ לא איסור דאורייתא, להקריב קרבן של עכו"ם שנדר להקריב בחוץ [וע"ש ברכה"ז וצ"ק, ודוחק]. ובאבי עזרי (סוף הל' מעשה הקרבנות) תמה מדוע צריך למעט עכו"ם מאיסור זה, הלא אינו משבע מצוות. וכנראה אינו סובר החילוק הנזכר אלא סובר שאסור לסייען מדין 'חוץ', ואם כן ודאי בא הלימוד למעט את העכו"ם מפעולת איסור של הקרבה בחוץ, ועל כן הקשה מה צורך יש למעטם.

## ככתבם וכלשונם'

### שלמים לבן נח –

'ובני נח יכולים להביא עולה אל הש"י שלא היה הבשר נאכל כלל, כי אין להם שום שתוף עם הש"י, אבל שלמים הבשר נאכל לבעלים ויש בזה שתוף עם הש"י, ובשביל כך נקראו שלמים – שיש כאן שלום לגבוה שלום למזבח שלום לבעלים, ואין לבני נח דבר זה, שאין להם שתוף. ולפיכך לא הביאו רק קדשי קדשים ולא קדשים קלים' (חדושי אגדות מהר"ל).

'במדרש: וזאת תורת זבח השלמים... – בני נח לא הקריבו שלמים כו' – עיין שם כל ענין השלום. ובמדרש תנחומא – שאמר בלעם הרשע לאומות העולם: בני ישראל שקיבלו התורה – זכו לשלום, ע"ש.

והענין, כמו שכתב רש"י (פרשת ויקרא): שמטילין שלום בעולם. דבר אחר: שיש למזבח ולבעלים כו'. והוא כענין שכתבו חז"ל 'מפיו דעת ותבונה' – בא בנו של מלך ונתן לו מה שתוף פיו. וזה הוא השלימות, מה שיש חלק לגבוה ובני אדם משולחן גבוה קא זכו, ונשאר מזה קדושה להאדם בהאכילה.

וכזה ממש הוא בשבת קודש שנקראת 'שלום' כדאיתא בזה"ק דרוחא דקודשא שיורד בשבת יש לו חלק בסעודת שבת, ע"ש בפ' ויקהל פירוש הפסוק 'ביני ובין בני ישראל'. ולכן נקראו בני ישראל 'השולמית' וכדאיתא כאן במדרש, שבבריאת האדם נעשה זה השלום, שיש בו מן העליונים ותחתונים ע"ש. וזה השלימות נשאר בבני ישראל. אתם קרוין אדם. והתורה מלמדת לנו למצוא הדרך להתדבקות התחתונים אל העליונים. ובמקדש, ע"י הקרבנות היתה זאת ההתקרבות בבחינת מקום. דיש עולם שנה נפש ולכולן יש התדבקות בשורש כמו

שכתבנו בכמה מקומות, שיש מקומות מיוחדים שעל ידיהם כל המקומות מתחברים, ויש זמנים מיוחדים ונפשות מיוחדים כו'. ושבחות וימים טובים הם מעלין כל הזמנים, ולכן סעודת שבת נקראת 'סעודתא דמהימנותא' שעל ידה נמשך כל האכילות שבימי המעשה אל השורש... ויתכן לומר שזה הטעם שתקנו חז"ל בתפלת שבת ויום טוב להזכיר הקרבנות במוספין, ובימי המעשה אין מזכירין בתפלה התמידין – משום שאין כח לעורר שורש הקרבנות בימי המעשה כמו בשבת, שאלה העמודים האחד מעורר השני, ושבח הזמן גרמא לחבר תחתונים אל עליונים מצד הזמן, ולכן יכולין לעורר התקרבות שהיה בבית המקדש מצד המקום גם כן' (מתוך שפת אמת צו תרנ"א).

**'נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו, מה קול ההמון אשר שמענו... אמר להם: חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שהיתה גנוזה אצלו תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו' –**

'... ויש חכמה באומות העולם, כמו שאמרו רז"ל. ויציבא מילתא מה שכתב הרמב"ם בפירושו מעשה בראשית ומעשה מרכבה כנודע (שהם חכמת הטבע וחכמת האלקות – ע' בפרקים א-ד בהל' יסודי התורה), ואין טענה עליו מה שכתב בספר עבודת הקודש וכדומה לו דאם כן היו חכמי אומות העולם כאריסטו והדומה, בקיאים במעשה בראשית ומעשה מרכבה כנביאי ישראל – כי אמת הוא כן דיש חכמה באומות העולם והיינו חכמת אמת, רק שאינו מורגש ללב ואינו תורה להדריך הלב על ידו, מה שאין כן חכמת בני ישראל נקרא 'תורה' כי מרכבה דיחזקאל באובנתא דלבא תליא, כמו שאמרו במגילה (כד): דהעיקר על ידי הרגשת הלב באור הש"י, וזה אינו באומות העולם כלל רק בישראל, שהקב"ה לבן של ישראל (שיהש"ר ה), ומעשה בראשית ומעשה מרכבה וסדרי פעולות הנבראים בכל מיני חכמות לימודיות דבני ישראל, הוא עצמו אותן חכמות אלקיות וטבעיות ולימודיות דאומות העולם, רק מצד נביעותן מהבינה שבלב להכיר בכל דבר אמיתות הש"י, הוא בענין אחר ממש.

וכמו ששמעתי כי כל חכמתו דרבי שמעון בן יוחאי בספר הזוהר, ידעו גם כן סבי דבי אתונא מחכמי יון שהיו קרוב לזמנו, והיו לעומתו זה לעומת זה, והעשר ספירות הם עצמן העשר מאמרות הידועים לבעלי ההגיון, רק שהשיגום בלבוש אחר מצד החיצוניות ואינו דברי תורה כלל.

וכן כל חכמת שלמה המלך עליו השלום, היה יודע גם כן חירם מלך צור שהיה לעומתו זה לעומת זה. וכל חכמתו של משה רבינו ע"ה, ידע בלעם מצד החיצוניות (וכאמרם ז"ל שילחי זבחים (קטז). דנתקבצו אומות העולם לבלעם וסיפר להם ענין מתן תורה, וזה שאיתא בספרי (סוף ברכה) באומות העולם קם, ומנו – בלעם), כך שמעתי ויציבא מילתא.

...ולכך משה רבינו ע"ה הוא מדת הדעת כנודע, שהוא להשפיע ידיעה זו ללב, ודבר זה של השפעת החכמה ללב הוא גם כן מצד שהש"י רוכב על הנבראים, והוא צור לבבן, על ידי זה נשפע ללב, שהרי באומות העולם אינו נשפע אע"פ שמשיגים חכמה וידעו גם כן ממתן תורה, כמו שאמרו ז"ל, רק דקרו ליה אלקא דאלקא כדאיתא שילחי מנחות. היינו דהשגתם מצד החיצוניות שהוא הכתר ולא פנימיות הדעת, והיינו דאמת דהקב"ה רוכב, רק כמו הכתר על הראש שהוא למעלה מהראש, ומבדילים הכתר מן הראש ואומרים שהנהגת הגוף ע"י הראש וחכמתם ועוצם ידם הוא המשגת חכמה ופועלת גבורה, כי לא ידעו מפנימיות הכתר שהוא



הדעת, שהוא המחבר מוח ולב להיות הלב מלא גם כן מאור אלקי המושג במוח יהיה מורגש ללב, זהו ע"י חיצוניות הכתר שנכנס בפנימיות לגוף, פירוש שהש"י רוכב בכל מעמקי לב האדם גם כן, ואין הכתר נבדל מן הראש כלל, וזהו דעת דמשה רבינו ע"ה, משא"כ בלעם היה 'דעת' דסטרא-אחרא שהלב שלו מלא מכל מיני רע, ומצד זה חכמת מעשה מרכבה שלו הולידה מיני כשפים שמכחישים פמליא של מעלה (סנהדרין טז) ... (מתוך ליקוטי מאמרים לר"צ הכהן, עמ' 109).

'... אמנם בלעם לא אמר 'מי ד' (כמו שאמר פרעה), כי היה יותר עמוק ברע, דלכן היה דוגמת משה רבינו ע"ה שהוא רבן של כל ישראל בחכמת אלקות ותורתו, כך הוא רבן של כל האומות בהיפוך מזה, כמו שאמרו ז"ל בזבחים שהוא סיפר להם מתן תורה וידע ממתן תורה ושיש אלו, רק אמר להם שרק לעמו יתן ושהם אין צריכים לכך ויש להם כח נגדם, והיינו דידע מאחרית דישאל וביקש 'תהי אחריתי כמוהו' רק שאמר 'טבא בוצינא מקרא' (- משל הוא בפי הבריות, טובה מועטת בהווה עדיפה מטובה מרובה שלאחר זמן), ולא רצה להניח חמדות עולם הזה בכל מיני שרירות לבו דלפי שעה בשביל כן, והשורש בריאתו שברא הש"י בריה כזו שידע הכל מקדושת ישראל רק שיהיה לו כח המעלים לבחור ברע מצד ש'אשורנו ולא עתה' וגו' - דרואה שכל אותן טובות הוא רק לעתיד לבוא, והוא בוחר בחמדה דלפי שעה יותר מבטוב נצחי מצד כח בחירתו...'

(שם עמ' 130)

'... וידוע מה שאמרו בזה (ח"ג טז): דהיה ראוי להיות מתן תורה בדור המבול, והיה אז גם כן משה רבינו ע"ה, בשגם בגימטריא משה, אלמלי זכו, רק שבחטאם נתהפך שפע מי התורה למי המבול. וכן אמרו בזבחים דבשעת מתן תורה נתקבצו אומות העולם לבלעם, ולפי מה שאמרו בפרק חלק (ק:) דבלעם בן ל"ג נהרג, והוא בשנת הארבעים ליציאת מצרים, אם כן נולד שבע שנים אחר מתן תורה - וצריך לומר כמו דשורש נפש משה רבינו ע"ה נקרא משה, כנ"ל דהיה בדור המבול, וכן בתלמוד (שבת קא): 'משה, שפיר קאמרת' - על איזה תלמיד חכם בדור שיש בו מחכמת משרע"ה, כך בלעם הוא כנגד הדעת דסטרא אחרא, ההתבוננות דאומות העולם בדעתן נקרא שנתקבלו לבלעם. וכיוצא בזה מה שאמרו (סוטה יא.) דהיה מיועצי פרעה, ולפי זה האריך ימים הרבה מאד, והרי אמרו 'אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם' (בפרק חלק - על בלעם ואחיתופל), ובספר הישר כתב דיועץ פרעה היה בלעם אחר, וקיננו של זה, אבל לשון רז"ל לא משמע כן. וכן מה שאמרו (בסנהדרין קו.) על 'יירא את הקיני כו' - עמי היית בעצה כו'. - אבל הכוונה כמו שכתבנו דשורש הדעת דסטרא אחרא נקרא בלעם, בין שהיתה מלובשת באיזה נפש פרטי, בין שהיה בדעת פרעה בעצמו, שמא הקב"ה מביא מבול, שכפי ענינם היו חושבים שפע מי תורה הבא לעולם למי מבול. (כי כן היה מתן תורה להם, כמו שאמרו בשבת 'הר חורב - שירד חורבה לעכו"ם עליו' ובלעם גילה להם שאין המכוון החורבה להם, דאין הש"י חפץ בהשחתת בריות, רק המכוון הנתינת-עוז לעמו - כי התורה היא עוז שהש"י נתן לעמו, וכן הם נותנים לאלקים בקיומה. דעל זה אמרו (ברכות ו.) 'ובזרוע עוזו' - אלו תפילין דכתיב בהו מי כעמך ישראל וגו', דזהו כל העוז לאלהים כשנשלם בכונת הבריאה להיות נבראים המשיגים ומכירים כבודו, וזה עצמו גם כן העוז לישראל...'. מאמר 'קדושת השבת' ז' ד"ה ובמצות. ואם כן עוג שניצול ממבול, הרי היה לו קצת שייכות בהכרח לתורה, וכל שכן לפי מה שאמרו (בפרקי דר' אליעזר טז), דהוא אליעזר עבד אברהם שהיה דולה ומשקה מתורת רבו (יומא כח): ... (מתוך רסיסי לילה מד).

**(ע"ב) 'אין לך כל שר ונגיד שלא בא...' –**

'... אך ישראל, מלבד כל המתנות הטובות ניתנה להם גם מתנה זו, היינו מדת העז, ומחמתה גם כל הנטפלים אליהם מקבלים מהם מדה זו ועל ידי כן יכולין לבוא ולהתגייר, ומבלעדי זה אפילו כשהיה עולה על לבם ששקר נחלו אבותם ואין בם מועיל, היו אבודים בהתיאשם. וזהו הפירוש עזי וזמרת י' – היינו העז שנתת בי, בשביל זה הרהבתי עזו שלא להיות כמתיאש והגבהתי את לבי בדרכי ה', וירדתי לים עד שבאו במים עד חוטמם ומחמת זה באה לי הישועה, כאשר כבר אמרנו שכל הישועה באה מפאת הנסיון והתמימות שירדו לים, וזה היה פרי העז שניתן לי, ומחמת שלבשנו עזו באה גם רחב ודבקה בך, אף שהיא היתה לילית הרשעה כמ"ש האר"י ז"ל, ובודאי הפירוש שבה מצאה לילית הרשעה קן לה, ע"כ היתה טמאת השם רבת המהומה עד שאמרו ז"ל שלא היה שר ונגיד שלא בא עליה ונתה ארבעים שנה, ומכל מקום כשעלה על דעתה להתגייר לא היתה כמתיאשת אלא לבשה עזו עד שהגיעה למדריגה גבוהה מאד דגיירה ונסבה יהושע, וכל זה בא לה מצד העזו שבישראל, ומאחר שנתנה דעתה להתגייר לבשה גם היא מדת העז, וכענין שאמרו ז"ל (רות רבה א) ברות, כיון שנתנה דעתה להתגייר השווה אותה הכתוב לנעמי.

וכן בשלמה המלך שנאמר 'ויתן עזו למלכו', כל העולם שהיו אז נכנעים לשלמה המלך, לבשו גם כן עזו ובאת מלכת שבא ושבחה אותו.

וכן יתרו שהיה מיועצי פרעה והיה יודע בעצמו עד כמה גדלה אשמתו, וגם לא הניח ע"ז שלא עבדה, וכמו שהגיד אדומ"ר הרי"ם זצלה"ה ששם יתר הוא מחמת שהיה בעצמו כיותרת בעולם, ומכל מקום לבש עזו ובא ונדבק בך, וזה נסתעף מנתינת התורה לישראל שנקראת 'עזו', ומאחר שנתן דעתו להתגייר לבש כם כן עזו כנ"ל ברות.

וזה שאמר ה' עזי – היינו העז שניתן לי, ומעזי – היינו העז הניתן ממנו גם על כל הנותן דעתו להתנדבק לנו, ומנוסי ביום צרה יש גם כן מלשון הגבהה (כנס המתנוסס), היינו שביום צרה אינם ח"ו כמתיאשים, אלא אדרבה לובשים עזו ומגביהים לבם בדרכי ה' כמו שהיה על הים, ובשביל זה אליך גוים יבאו מאפסי ארץ.

ויש לומר שגם זה מסוגלת שבת, המגביהה לב ישראל שכל יהיו כאבודים בענים וכמתיאשים לאמור שה' עזבם אלא שאעפ"כ רוצה ה' בישראל, כמו שאנו אומרים 'ורצה בנו', וזה שנאמר בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם, שהשבת מביאה דעת באדם, שבכל עת ובכל זמן הש"י מקדש את עמו ישראל, וזה מחזק ידים רפות ומאמץ ברכים כושלות' (שם משמואל יתרו תרע"ה).

'... ועל כן כשבא יהושע לירש את הארץ, חשש פן חלילה יתגבר כח האומות מאחר שיש ביניהם התחברות מצד מה על ידי מעשה שטים, על כן שלח שני אנשים מרגלים, ובמה ששלוחי כל ישראל ימסרו גופם ונפשם בשליחות הזאת, כבמדרש (פרשת שלח) שאין לך בני אדם שנשתלחו לעשות מצוה להצליח בשליחותם כאותן שנים ששלח יהושע, כי היו מסוכנים ממש בגוף ונפש שהלכו אל רחב הזונה אשר עליה אמרו ז"ל (מגילה טו.) כל האומר רחב רחב – מיד נקרי, ובלקוטי תורה להאר"י ז"ל שהיא לילית הקליפה. ומאחר שהלכו בשליחות ישראל ושלוחו של אדם כמותו, יתקנו כאילו כל ישראל מסרו נפשם, ועל כן בזה הכח ינצח את האומות כמו שהיתה הכוונה בשליחת המרגלים הראשונים בימי משה, ויצדק בזה מאמר הכתוב רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום.

וזוה שמדקדק הכתוב וישלח יהושע בן נון מן השטים – שבשביל מעשה שטים הוצרך לזה...'.  
(שם משמואל, ליקוטים שבסוף הספר לפר' שלח)

**מה מזבח שלא ישתמש בו הדיוט, אף עצים שלא ישתמש בהן הדיוט –**  
'ואין לעשות מפות לספר תורה מדברים ישנים שנעשו בהם דבר אחר לצורך הדיוט' (רמ"א או"ח קמז,א).  
'הוא הדין לכל תשמישי קדושה, שאין נעשין מדברים שנשתמש בהן מתחילה לצורך הדיוט, כמבואר לקמן (בסימן קנ"ג סכ"א) בלשון המחבר, וכן כתבו האחרונים. אבל לתשמישי מצוה כגון כיס טלית – מותר. ובספר בית-הלל ואליה-רבה הסכימו, דאפילו טלית עצמו מותר, מיהו מתשמיש מגונה כגון מכנסים וכדומה – נראה דאין לעשות (פמ"ג).  
כתב הט"ז (ביו"ד סימן רפב): דוקא תשמיש קדושה אסור, אבל תשמיש דתשמיש שרי. והמגן-אברהם מפקפק בזה, ובצירוף עוד סניף בודאי אין להחמיר בזה.  
כתב המגן-אברהם, דוקא כמות שהן אסור להשתמש בהן לקדושה, אבל אם שינה צורתן ועשה מהן דבר אחר – שרי. וכן כתבו העולת-תמיד והחתת-יאיר. ואף דיש מחמירין גם בזה, העולם נוהגין להקל' (משנה ברורה שם).

## דף קיז

**אלא שתי מחנות לקליטה** – אינו מובן מה 'שתי מחנות' יש לקליטה. ואפשר הכוונה שבמחנה ישראל ישנם ערי מקלט לרוצח, ומחנה שכינה גם כן יש בו קליטה, כי גגו של המזבח קולט, אבל מחנה לוייה שבשילה לא היה קולט. [ואולם נראה במסכת מכות (יב:) שמזבח של שילה לא קלט, ואין קליטה אלא בבית עולמים. וכן משמע ברמב"ם. אך לפי דברי רש"י שם יש לומר שמזבח של שילה קלט, ורק מזבח של במה אינו קולט. רצ"ע] (עפ"י שפת אמת).

– 'ולא נתבאר טעמו של דבר, מאי שנא דלענין שילוח טמאין היה מחנה לוייה ולענין קליטה לא קלטה. וצריך עיון' (קרבן אורה).

**ואם גלה לפלכו – פלכו קולטו** – רש"י ותוס' פרשו שבדיעבד אם לא גלה לעיר אחרת, אלא בתוך עירו משכונה לשכונה – נקלט. [ויש אומרים שאף לכתחילה מותר להיות בפלכו ובלבד שלא יצא משכונה לשכונה, משא"כ אם גולה לפלך אחר יכול לילך בכל הפלך. עתוס' כאן ובמכות יב].  
ולולא דבריהם היה נראה לפרש שהכוונה אם הרג בפלך אחר ממקום מגוריו, וגלה משם לפלכו שגר בו – פלכו קולטו, שהרי קיים מצות גלות מן המקום שרצח. וכן כתב הרמב"ם (שפת אמת).

– בשו"ת אגרות משה (חור"מ ח"א קז) נקט בפשיטות שאם יצא מהשכונה שגלה אליה – רשאי גואל הדם להורגו. וכתב שכן מפורש בתוס' כאן.  
[לכאורה נראה שיש מקום לדחות ולפרש לשונם 'כיצא חוץ לתחום' – לא לענין הריגתו אלא לענין דין מצוותו. כי נראה שחייב הגלות וההצלה אינם בהכרח תלויים זה בזה. ע' ביוסף דעת מכות י: יב:].

**‘שאינ נידר ונידב אין קרב בבמה’** – וזהו שנאמר בענין הקרבת בכור בהמה: והיה כי יבאך... ונתנה לך... והיה כי ישאלך בנך מחר... – כי חובות היחיד לכל הדעות לא קרבו בגלגל טרם כיבוש וחילוק, ורק למחר, לאחר ביאה ונתנה יקריבו את הבכורות. ואילו קרבן פסח קרב בגלגל, עוד בטרם כיבוש הארץ, שהרי הוא כקרבן ציבור, לכן כתוב בו והיה כי יבאך... ועבדת... – מיד בבואך (משך חכמה בא יג, יא. וע"ע במה שכתב בויקרא ד, ו).

**(ע"ב) ‘מאי טעמא דר’ מאיר... מנחות וזירות ישרות נינהו. ורבנן... נזירות חובות נינהו’** – בבאור מחלוקתם אם קרבנות הנזיר בכלל ‘ישרות’ או ‘חובות’ – ע’ בספר בית ישי קכו. וע"ע במצוין ביוסף דעת נדרים ג בענין ‘בל יחל’ בנזירות.

בספר פנים מאירות העיר על מה שכתבו הפוסקים (ריש או"ח) שאחר אמירת פרשת אשם, יאמר ‘הי רצון...’ משום שיכול להביא אשם בנדבה – בנזיר. והלא מסקנת הגמרא כאן שהכל מודים שאשם של נזיר חובה הוא ואינו בכלל ‘נידר ונידב’. [עוד בדברי הפוסקים בענין אמירת ‘הי רצון’ באשם ובחטאת – ע’ בארוכה בספר ברכת מרדכי (ח"א א, ב) ובאגרות משה או"ח ח"ד א].

## דף קיח

**‘מאי טעמא דרבי שמעון, דכתיב ויעשו בני ישראל... ואידך מיבעי ליה לכדרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן משום רבי בנאה: ערל מקבל הזאה’** – ור’ שמעון, נראה שסובר שאין צורך בלימוד מיוחד על כך שערל מקבל הזאה, שודאי שייך ענין טומאה וטהרה גם בערל, אף כי הערל דינו כטמא. [אדרבה, צריך טעם להבין דעת החולק, מדוע צריך לימוד מן הכתוב על כך] (עפ"י שפת אמת).

**(ע"ב) ‘בעי רב פפא: עומד ורואה, יושב ואינו רואה, מאי? בעי ר’ ירמיה, עומד על גבי [שפת] הנחל ורואה, בתוך הנחל ואינו רואה, מאי? תיקו’** – ספקות אלו אפשר גם להסתפק בהם בהלכות ברכות; כגון האוכל בחוץ ועבר למקום אחר, הדין הוא שאם רואה את המקום הראשון אינו מברך שוב, ואם אינו רואה מקומו הראשון – חוזר ומברך. ויש להסתפק באופנים הללו האם נחשב רואה אם לאו. וכיון שעלה ב'תיקו' – לא יברך. ואם יש אדם אחר שלא אכל עדיין, יברך הלה במקום השני ויכוין גם על זה (שו"ת רב פעלים ח"ג יו"ד יט).

**א.** בשפת אמת צדד שבספק הגמרא ישנם שלשה צדדים: שמא כיון שיכול לראות בעמידה, יכול לאכול גם בישיבה, או להפך; כיון שבישיבה אינו רואה, אף בעמידה אינו אוכל. או שמא כשעומד מותר לאכול וכשיושב אסור. ולכאורה שלשת האפשרויות קיימות אף לענין ברכות. אך יש לומר כיון שצורת אכילת קדשים בדרך שהמלכים אוכלים, ויש לאכלם בדרך חשיבות, בישיבה, לכן יש צד ללכת אחר מצב הישיבה. אבל בשאר אכילות, עכ"פ כל שרואה את המקום בעמידה בפועל י"ל שאינו מברך.

**ב.** לענין הספק בנחל נראה שאין מקום להסתפק בברכות הנהגין כה"ג, ששם ודאי תלוי במקומו ובמצבו הנוכחי של כל אדם. ורק באכילת קדשים נסתפקו שמא תוך הנחל נכלל בתחום הראיה.

**ג.** יש לעיין בכל כי האי גוונא, כשיש ספק בחיוב ברכה, אם משום מחלוקת הפוסקים או משום ספיקא דדינא כלשהו – האם מותר לכתחילה לעשות דבר הגורם לו להיות מחויב בברכה בודאי ולברך, או שמא כיון שלפי צד אחד הרי זו ברכה לבטלה, אסור להביא עצמו לחיוב ברכה שלא לצורך.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ב סו"י ה) הביא דברי האחרונים בזה ומשמע שנוטה להתיר, ע"ש. וכן בכף החיים (ח,ג) נטה לומר דשפיר דמי לכוין שלא לפטור בברכה דבר המסופק, כדי להתחייב בברכה מודאי.

וצ"ע ממה שכתבו הם בעצמם (בא"ח בהעלותך ב; כה"ח קעח,א יד), לענין שינוי מקום בסעודה, לחוש לדעת הרמ"א (קעח,ב) שלא לברך ברכה אחרונה וברכה שלפניה. – מדוע לא יפסיק סעודתו ויברך ברהמ"ז לחוש לדעת השו"ע, וכמו שכתב כן בשו"ת אור לציון (או"ח יז).

והנה בשו"ת אור לציון (שם) חילק בזה בין 'ברכה לבטלה' ובין 'ברכה שאינה צריכה', שבאופן זה האחרון, כל שיש לו צורך בברכה כדי לצאת ידי שיטות הפוסקים – הרי אין זו ברכה שלא לצורך.

[וכעין זה כתב באג"מ (או"ח ח"ד סי' מ אות א), שמותר לגרום לשינוי מקום כדי לברך ברכה הראויה לכתחילה, שכיון שאין יכול לאכול משום שרוצה לצאת ידי הדין דלכתחילה – אין זו ברכה שא"צ].

ויש לומר שהם סוברים שבכגון דא, לשיטת הפוסקים הוי ברכה לבטלה, שהרי מכיון להמשיך לאכול. בדומה למש"כ באור לציון שם כשאכל פחות מכשיעור המחייב ברכה אחרונה, אין לו לברך ברכה ראשונה כששינה מקומו, שכיון שממשיך ואוכל הרי אם מברך שוב הוי לבטלה, אף שהברכה שמברך חלה על המשך האכילה. וסוברים הם שהוא הדין כשמברך ברכה אחרונה [ומה שהביא שם מדברי הרמב"ם לענין השלמת ק' ברכות, יפרשו הם כדברי הלח"מ, כמו שהביא שם]. וכן משמע לשון הט"ז (קעט סו"ק א) דכל כי האי הוי "ברכה לבטלה".

אמנם בשעה"צ (רטו, יח) כתב ששני דברים שיכול לפטרם בברכה אחת ומברך על כל אחד ואחד, גם זה בכלל ברכה שאינה צריכה. ומשמע שאינה ברכה לבטלה ממש. וצריך לפרש הטעם משום שכך היתה כוונתו מלכתחילה, הלכך הברכה הראשונה לא עלתה על דבר זה, ולכן אין השניה לבטלה, כי יש לה על מה לחול, אלא שמעיקרא היה יכול לכוין אחרת.

עוד בענין זה – ע' משנ"ב (ח,מב) שכתב בשם הפמ"ג, במקום שיש מחלוקת בחיוב ברכה, כגון לן בטליתו בלילה, אין נכון לכתחילה לפשוט טליתו ע"ד שלא ללבשה תיכף כדי להתחייב בברכה לכולי עלמא אח"כ כשילבשנה. [וצ"ל דלא דמי למש"כ בבאור הלכה (שם) לגבי פשיטת ולבישת ט"ק בבית המרחץ, וכן (בסימן כה ד"ה וטוב) גבי תפלין – דהתם לא הוי ספקא ממש. צ"ב].

וע' באה"ל (ד ד"ה עלייהו) שנתן עצה לשיטת השערי-תשובה, שיוכל לברך אם ילכלך ידיו, ע"ש. ולכאורה סותר לדלעיל. אלא ששם שונה שחייב אדם לבדוק ולנקות עצמו קודם התפילה [אמנם לפי"ז אסור לכתחילה לגרום שישפשף, ע"ש. וצ"ב]. עוד י"ל שסוגם גם על דברי הפמ"ג (שמביא שם) המתיר לברך. ועיי"ש במשנ"ב סק"ל וסקל"ב ובאה"ל ד"ה כל, וצ"ע. וע' באור הלכה (קנט ד"ה ולכתחילה) שטוב שיטמא ידיו כדי להתחייב בנטילה מודאי, וצ"ע, דהתם הא נקטינן לעיקר דא"צ לברך ולמה לא הוי ברכה שא"צ. ושמא כוונתו שיטמא רק לצורך.

עוד נפ"מ בשאלה זו באוכל מרק פירות עם קצת מהפירות, ועיקר כוונתו על המים, ויש ספק אם יצא בברכתו שעל הפרי, האם יכול לכוין שלא לפטור את המים כדי לצאת מן הספק ולברך עליהם 'שהכל'. – וראה משנ"ב (רב,נד) מש"כ בזה. וע"ע בב"י (קעד ד"ה לענין) ומשנ"ב (רצט,יב) ובאה"ל שם, שיש להחמיר שלא להבדיל באמצע הסעודה משום ספק ברכת הגפן, אף דהעיקר שאין צריך לברך וגורם לחיוב ברכה משום החשש לדעה השניה. וע"ע באה"ל תעה (סוף ד"ה יטול); חזון עובדיה (הגש"פ, עמ' קנו ד"ה ומדברי); בית ברוך (יב,לו); מקור הברכה (כג,ג). וצריך עיון ובירור יסודי בכל זה.

**כל חפיפות לא יהו אלא בחלקו של בנימין** – לאו דוקא כולם אלא באותן שלשה / ארבעה מקומות ששרתה שכינה על ישראל. ואין בכלל זה אהל מועד שבמדבר – לפי שהיה בחו"ל. וכן בגלגל – שהיה זה זמן כיבוש א"י וחלוקתה, לכך לא החשיבום. לא חשבו כאן אלא מיום שבאו אל המנוחה ואל הנחלה (עפ"י המהרש"א).

נקט בפשיטות שהגלגל אינו בנחלת בנימין. וכפי הנראה לכאורה במפה, הגלגל שייך לבנימין או לאפרים.

‘אמר ליה: הכי השתא?! התם מיקרבן נחלות גבי הדדי, הכא מי מקרבן? – הכי נמי מקרבן, כדאמר...’ – ידע המקשה שנחלת בנימין גובלת עם של בני יוסף כמפורש בכתוב, אלא תמה היכן מצאנו שקרובים הם כל כך שבעיר אחת יש נחלה לשניהם. ומתריך שאכן כך היה, וכשם שמצינו בבנימין ויהודה הגם שאינו מפורש בכתוב (מהרש"א).

‘חפף עליו – זה מקדש ראשון...’ – שהיתה או השראת שכינה, אך לא כדיבוק גמור אלא דרך חפיפה, משא"כ לימות המשיח יהא דיבוק גמור לשכינה עם ישראל, דהיינו ובין כתפיו שכן. [ולפי הדעה השניה נדרש זאת לעולם הבא, כדרך שאמרו 'צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה']. ומקדש שני שהיה חסר כמה דברים, אין מפורשת בו השראת השכינה אלא נדרש מריבוי כל היום (עפ"י מהרש"א).

‘מדשבע שכבשו שבע נמי שחלקו’ – פרש רש"י: סברא בעלמא היא. וכתב החזו"א (שביעית ס"ט ג): כגון זה צריך רב, מה ענין כיבוש לחילוק. ובספר בית ישי לגר"ש פישר שליט"א (ב,ג) באר הענין; הנה יש לתמוה האם רק שבע שנים כיבשו, והלא דורות רבים ארך הכיבוש, ומקרא צווח ואומר (ביהושע יג,א): והארץ נשארה הרבה מאד לרשתה – אלא שלאחר שעברו שבע שנים משנכנסו לארץ, החלו להתעסק בחילוקה [וכבר כתב הרמב"ם (תרומות א,ב): 'ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל ארץ ישראל לשבטים אע"פ שלא נכבשה, כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו']. ואם כן מה פירוש 'שבע שכבשו'? – אלא על כרחך לומר שדין הוא זה שהיה על פי הדיבור, שרק לאחר שעברו שבע שנים משהחלו לכבוש, חל על מעשיהם חלות שם 'כיבוש', ורק אז היה שייך לעשות 'חילוק' [כדוגמת מה ששנינו (ב"ב רפ"ג) חזקת הבתים שלש שנים, או (שם פ"ק) כמה יהא בעיר ויהא נחשב כאנשי העיר... וכן אין מוקצה לע"ז אלא מוקצה לשבע שנים (תמורה כח:)] וכיוצא בזה הרבה]. ומעתה אומרים אנו, כשם שהיה צורך מצד הדין לשבע שנים לקבוע שם 'כיבוש', כמו כן היה צריך מצד הדין לשבע שנים שיעברו מאותו היום שהחלו בחילוק, ורק אחריהם יחזק שם החילוק, ואז תחול הקדושה לענין מצות התלויות בארץ (וע"ש עוד שבאר מהו גדרו של חלות דין 'כיבוש' וחלות דין 'חילוק').

‘ימי אהל מועד שבנוב וגבעון חמשים ושבע’ – לא פרטם כשם שפרט השאר; ימי נוב 11 שנה [שהרי אמרו בסמוך כשמת עלי חרבה שילה ובאו לנוב, וכשמת שמואל חרבה נוב, והרי שמואל מת בשנת ה-11 למלכותו, כדלהלן], וימי גבעון 46 – לפי שדינם אחד שבשניהם הותרו הבמות, לכך לא חילקם זה מזה (מהרש"א. וכע"ז ברש"י לעיל סא: ד"ה נוב וגבעון). בירושלמי (ספ"ק דמגילה) נאמר שהיו 13 שנה בנוב 441 בגבעון. וע"ע ברדב"ז (בית הבחירה א,ב) חישוב אחר.

## דף קיט

‘מעשר שני נמי ליתני’ – נשצ"ל 'ליתני' כלומר מדוע נאכל מעשר שני בכל ערי ישראל (כן גרסו במשנה רש"י (ק"ב:) ותוס' (כאן ובפסחים לו:), ואף אי לא גרסינן בהדיא, משמע במשנה שהדין כן מדלא קתני שנאכל שם דוקא, 'ביאנו למקום הבמה'.

'אל המנוחה – זו שילה. נחלה – זו ירושלים' – מלבד המשמעות הפשוטה ששילה היתה כמנוחה זמנית, כשלוש מאות ושבעים שנה, ואילו ירושלים נחלה קבועה וקיימת לעולם, יש מי שכתב לרמז 'נחלה ומנוחה' בשמות המקומות; 'שילה' לשון שלוחה, שאז הונח להם ושלחו במידת מה מן האויבים. [זהו שאמר יעקב (בראשית מט) עד כי יבא שילה – עד כי יבוא לעיר שלוותו]. 'ירושלים' – לשון ירושה ונחלה, וגם לשון עיר שלום – על שם המנוחה הגמורה (עפ"י רד"צ הופמן ועוד). עוד בענין שילה וירושלים, ע' שם משמאל ראה, תרע"ה.

'רבי שמעון בן יוחאי אומר: זו וזו ירושלים' – והדעה דלעיל אינה ר' שמעון, וטעות סופר נפלה שם (טורי אבן מגילה ט. מובא ברש"י. ולכאורה נראה שאין צורך להגיה אלא נחלקו הבריות בשיטת ר' שמעון).

הרי"ד גרס לעיל ר' ישמעאל' במקום 'תנא דבי ר' ישמעאל'. ומיושב לפי"ז הסימן שאמרו לבסוף 'משכוח גברא לגברי' – שמשכח ר' שמעון לתלמידיו ר' ישמעאל משיטת רבם. ע"ע בדרוש בענין קדושה ראשונה, בסוף ספר משך חכמה.

### ככתבם וכלשונם'

'הקשה לי אחד מלומדי למד בשופטים ב' ויקראו שם המקום ההוא בכים ויזבחו שם לד' – הרי היה אחר מות יהושע, ויהושע חי כ"ח שנה מיום שנכנסו לארץ כדאיתא בסדר עולם (יב), והמשכן בשילה הוקם תיכף אחר י"ד שנה שכבשו וחלקו, וכמו שכתוב ביהושע יח ויקהלו כל עדת בני ישראל שילה וישכינו שם את אהל מועד כו', ובפסוק נ"א בקאפטול י"ט: אלה הנחלת כו' בשילה לפני ד' פתח אהל מועד, וכן בסדר עולם (ס"פ יא), אם כן אז היו הבמות אסורין ואיך זבחו בבוכים לד', וזה קושיא עצומה (בתוספות ביאור משלי).

והשבתי, כי איתא בתוספתא סוף זבחים, איזהו במה גדולה בשעת היתר הבמות, [פירוש, אימתי ואיך היתה במה גדולה אשר בשביל זה היו הבמות מותרין, היינו להקריב בכל במות יחיד] – אהל מועד נטוי כדרכו [כמו במדבר ובשילה] והארון לא היה נתון שם [שבנוב וגבעון היה הארון בפלשתים, ובבית עובד אדום, וקרית יערים, ובירושלים], לכן הבמות מותרין, אבל בשילה היה הארון באהל מועד ולכך היו הבמות אסורים, וזה פירוש התוספתא.

והא דבגלגל היו הבמות מותרות, משום דלא נחו מכבוש נחלה, וכמו דאמר בזבחים (ק"ט) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה – דנחו מכבוש יעו"ש.

והנה מעשה זה דבוכים היה אחרי מות יהושע ובימי הזקנים שעבדו את ד' וכמו שפירשו המפרשים, והזקנים ימים האריכו (שופטים י"ט, יב) שנים לא, כמו שאמרו חז"ל (שבת קה:), ואם כן היה תיכף אחרי מות יהושע, ובמיתתו נאמר ביהושע כ"ד ויאסף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה... ויתיצבו לפני האלדים, ובפסוק כ"ו... ויקימה שם תחת האלה אשר במקדש ד' ופרש"י לפי שהביאו שם הארון כמו שנאמר למעלה ויתיצבו לפני האלדים. אם כן היה אז הארון בשכם והיה האוהל-מועד כדין במה גדולה, והיו הבמות מותרין ולכך זבחו שם בבוכים לד', וז"ב.

ובא וראה אמתת דבר זה; שופטים כ', במלחמת ישראל ובנימין כתיב ויעלו כל בני ישראל וכל העם ויבאו בית אל כו' ויעלו עלות ושלמים לפני ד' – הרי דבבית אל הקריבו עולות ושלמים, משום דכתיב

תיכף וישאלו בני' בד' ושם ארון ברית האלדים בימים ההם, הרי דהארון היה אז בבית אל ולכך היו מותרין הבמות והיו מקריבין שם בבית אל כדין במת יחיד.

ואוסיף לך להראות מי הביא אז הארון לבית אל, כי בסדר עולם (יב) אמרו כי הך עובדא בפלגש בגבעה היה בימי כושן רשעתים והיה אז ירושלים בלא איש מבני ישראל, וכמו שאמר (שופטים יט, יב) @לא נסור אל עיר נכרי, וזה היה סמוך למות יהושע. ועיין בהגהות הגר"א לסדר עולם פרק י"ב. ובשופטים א': ויעלו בית יוסף גם הם בית אל וד' עמם ויתירו בית יוסף בבית אל – כי לדעתי פירושו כי היה הארון אתם, וזהו וד' עמם, שהארון הוא משכנו, וכמו שכתוב ויתעבדו לפני האלדים – לכן אז היה הארון בבית אל, ואז היה עובדא דפלגש בגבעה. וכל זה ברור. ובמשנה פרק משוח מלחמה (סוטה מב) ד"א ההולך... זה מחנה הארון.

והנה בירושלמי מגילה פ"ק ה"ב ר' ייסא בשם ר' יוחנן: זה סימן, כל שהארון מבפנים – הבמות אסורין, יצא – הבמות מותרות, [וזהו כמו שפירשנו מהתוספתא]. בעי ר"ז קומי ר' ייסא: אפילו לשעה כגון ההיא דעלי. ולפי מה שפירשתי מוכח דאפילו לשעה אם יצא – הבמות מותרין וצריך לומר דדוקא כשיצא למלחמה, שלא נח בשום מקום שפיר בעי אם הבמות מותרין, משא"כ כאן נח בשכם ונח בבית אל. ודו"ק' (משך חכמה ראה יב, ח).

וכן צידד בקיצור בשפת אמת (ק"ט). מסברת עצמו שלכך בנוב וגבעון הותרו הבמות [גם למ"ד 'זו וזו שילה' – שלא מצינו שחילקן הכתוב] – לפי שלא נאסרו הבמות אלא כשהמקדש היה עם הארון בתוכו, וכמו שפרשו בגמרא שנקראת 'מנוחה' על שם מנוחת הארון.

וע"ע בהרחבה בענין זה, ובהסבר החילוק בין שילה לירושלים, בספר 'פרקי מועדות' ח"ב פרק כא, עמ' 478 ואילך.

## דף קכ

'בעי רבי זירא, עולת במת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ מהו, מי אמרינן כיון דעיילא קלטה לה מחיצתא או דלמא כיון דהדר הדר...' – לפרש"י מדובר כשנכנסה לאחר שחיטה, אך לא עבד בה שום עבודה אחרת בפנים עד שיצאה, אבל נראה שאם זרק דמה וכדו' בפנים – הרי היא נחשבת כקדשי במה גדולה לכל דיניה [ולא משום דין 'קליטת מחיצות'], ואם הוציאה לחוץ נפסל ביוצא. והתוס' (כאן ובמעילה ג.) מפרשים שהכניסה חיה.

ורצו לדמות השאלה למחלוקת רבה ורב יוסף בפסולי מחיצה, כלומר קדשים שנפסלו משום שנשחטו בדרום, האם יש בהם דין קליטת מחיצות או קידוש המזבח. ודחו שיש לומר כאן לכולי עלמא מחיצות קולטות שהרי אין הקרבן פסול, ודוקא שם סבר רבה שפסול מחיצה חמור יותר משאר פסולים ולכך קדשים שנשחטו בדרום אין המזבח מקדשם. וכן לאידך גיסא – אפשר שמודה רב יוסף שאין כאן קליטה לקדשי במה קטנה, דלאו מינה הוא ולא נעקר ממנו שמו ללא עבודה.

וספקו של ר' ינאי 'אברי עולת במת יחיד שעלו למזבח...' – היינו מחלוקת רבה ורב יוסף (כ"ה לפי סוגיתנו, אבל בסוגיא במעילה המסקנא שספק דר' ינאי הוא בין לרבה בין לרב יוסף), ומדובר כשזרק דמה בבמת יחיד שנפסלה לבמה גדולה [ולפי התוס' שלעיל מדובר כשהכניסה חיה, אפשר שאפילו אם רק נשחטה בבמת יחיד – אינה ראויה שוב לבמה גדולה], והשאלה היא אם יש בזה דין 'אם עלה לא ירד' (עפ"י חזון איש יט, לו; גליונות קה"י).

בהגהות רי"א חבר כתב שר' ינאי חולק על ר' אלעזר דלעיל וסובר שלא קלטוה מחיצות, ולכך מסתפק האם המזבח מקדש. ואולם להסבר החזו"א אין צורך לומר כן. וע"ע ברכת הובח ושפת אמת.



**‘מר משני, כאן בחולין כאן בקדשים’** – ואם תאמר, אם בחולין מהו שאמר להם שאול ולא תחטאו לה’ לאכול אל הדם [ובשלמא אם מדובר בקדשים, הרי הוא אומר להם לזרוק הדם כדי להתיר הבשר]? – יש לומר, לפי שהיו שוחטים על הקרקע ולא היה הדם ניגר ומתמצה יפה והיה נבלע בבשר, לפיכך צוה לשחוט על האבן כדי שיהא הדם ניגר ומתמצא יפה. וכן פרש הרד"ק ז"ל (חק נתן).

**(ע"ב) ‘במה קטנה שהמום פוסל בהן... תאמר בבמה קטנה שהזור כשר בה’** – הרי שזר כשר להקריב בבמות [וכן העבד וכן נשים. תורת כהנים אחרי; תוספתא זבחים יג. ובירושלמי נחלקו בדבר], אבל בעל מום פסול (וכדלעיל טז). ובזה יובן הכתוב בפרשת מומין (אמור כא, כד): **‘וידבר משה אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל [לשם מה ציוה הדבר לבני ישראל. ור"א אבן עזרא כתב: יתכן שבא להזהיר שגם בני ישראל השוחטים שלמיהם לא יהיו בעלי מומין, לולא דברי הקבלה. ואמנם משנה ערוכה היא (לעיל לא): כל הפסולים ששחטו שחיטתן כשרה] – צוה אל בני ישראל כיון שהם מקריבים בבמה, אל יקריבו בעלי-מומין. והטעם, לפי שכל אשר בו מום לא יקרב גם במושב שרים, ‘הקריבו נא לפחתך הירצך’, לכך גם בבמה אין להקריב אלא תמימים (משך חכמה אמור. וע"ע במובא ביוס"ד לעיל טז).**