

פרק קדשי קדשים

מתניתין

המזבח הוי "כאילו" נשחטו בצפון, למרות שלשיטתו בצפון ממש נשחטו, ללמדנו — מהו דתימא דמדכתיב בקרא "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה" יליפין דבעינן "על ירך" ממש, דהיינו על גבי הקרקע למרגלות המזבח וליכא כששוחט על גבי המזבח, וקא סלקא דעתך שתהא השחיטה שם פסולה, קא משמע לן דכשרה שם השחיטה⁽³⁾ [והא דכתיב בקרא "על ירך" אתי לאפוקי באם תלה את הבהמה באויר ושחט כמבואר לעיל כ"ו ע"א — ע"פ שיטה מקובצת אות א'].

אמר ליה רבי זירא לרב אסי, אלא מעתה דפירש רבי יוחנן את דברי רבי יוסי במתניתין, דכל המזבח כשר לשחיטה משום דכוליה בצפון קאי, אם כן לרבי יוסי ברבי יהודה, דפליג על רבי יוסי, הכי נמי נפרש

קדשי קדשים שדינן להישחט רק בצפון העזרה ששחטן בראש המזבח⁽¹⁾, רבי יוסי אומר: שחיתתן כשרה כאילו נשחטו בצפון⁽²⁾.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: מחצי המזבח ולדרום הרי הוא כדרום, ושחיתתן שם פסולה, מחצי המזבח ולצפון הרי הוא כצפון ושחיתתן שם כשרה.

גמרא

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: אומר היה רבי יוסי — כוליה מזבח בצפון העזרה קאי, ומאי דאמר רבי יוסי במשנתנו דעל גבי

והחזו"א כאן נוקט שהוא כשר גם לקבלה, וסברתו שהרי כל עיקר הדין שקבלה טעונה צפון הוא ממה שנאמר בשחיטה, וכמו שלמדנו לעיל [מח א], ואם כן מאחר שהוא מקום הראוי לשחיטה ממילא הוא גם ראוי לקבלה, ועיין עוד לקמן מזה.

3. מבואר בגמרא שרבי זירא הבין שכך הוא מסביר שכוונתו ולא נלמד מפסוק.

ועיין בשיטה מקובצת שהקשה ממה שלמדנו לעיל [כ"ו] שאם תלה הבהמה ושחטה פסול, משום שאין זה נחשב ירך המזבח, הרי שנאמר דין ירך, ותרין שדוקא שם נתמעט משום שהיא באויר, מה שאין כן כאן, וכוונתו שמ"ריך" נלמד רק דין באופן וצורת מעשה השחיטה שלא יהיה באויר, ולא נאמר בזה דין מקום, אך צ"ע

1. מבואר בגמרא שלא דוקא על ראש המזבח, אלא הוא הדין ששוחטין על אמה יסוד ואמה סובב, ונסתפק המקדש דוד [ז א] איך הדין בקרן דרומית מזרחית ללוי שסובר [לעיל נד] שהיה שם יסוד רק שלא היה מקודש לדמים, ויסוד הספק הוא האם לדין שחיתת ק"ק צריך שיהיה מקודש לדמים דוקא, או שדי במה שיש עליו שם מזבח.

2. מבואר בגמרא שלרבי יוסי המזבח היה כולו בצפון, ולר"י ברבי יהודה המזבח היה כולו בדרום, ולומדים מפסוק "וזבחת עליו" להכשיר את חלקו הצפוני של המזבח.

ונסתפק הגרי"ז [בס' הליקוטין] איך הדין לענין קבלה, האם הפסוק חידש שראש המזבח קרוי צפון, או שהוא דין מיוחד הנאמר בשחיטה,

טעמו דסבר דמזבח חציו בצפון העזרה וחציו בדרום העזרה היה עומד, ונחלק על רבי יוסי בדין המזבח היכן היה מקומו?!

וכי תימא הכי נמי דנחלקו במקומו של המזבח ולרבי יוסי ברבי יהודה היה המזבח עומד חציו בצפון וחציו בדרום, והא את הוא דאמרת משמיה דרבי יוחנן: מודי רבי יוסי ברבי יהודה שאם שחטן את הקדשי קדשים כנגדו של המזבח, ואפילו כנגד צד צפוניו של המזבח בקרקע — פסולים! ובעל כרחך סבירא ליה לרבי יוסי ברבי יהודה דכוליה מזבח היה עומד בצדה הדרומי של העזרה ולכן השוחט בקרקע אפילו בחלקו הצפוני של המזבח פסול, שהרי שחט בדרום העזרה, והא דכשר בשוחט על גבי המזבח בחלקו הצפוני הוא גזירת הכתוב, אע"ג דבדרום העזרה היה המזבח עומד?!

אמר ליה: הכי קאמר רבי יוחנן בביאור מחלוקת רבי יוסי ורבי יוסי ברבי יהודה במשנתנו: שניהם מקרא אחד דרשו. כתיב: "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך".

רבי יוסי סבר דהמזבח כולו כשר לשחיטת עולה שהיא קדשי קדשים⁽⁴⁾ וכולו כשר לשחיטת שלמים שהיא קדשים קלים ורבי יוסי ברבי יהודה סבר לפרש את הפסוק חלקיהו דחציו הצפוני של מזבח כשר לעולה שנאמר בה דין צפון וחציו הדרומי של מזבח כשר לשלמים שלא נאמר בהם דין צפון, ואע"ג דסבר רבי יוסי ברבי יהודה דכוליה מזבח עמד בדרום, גזירת הכתוב היא להכשיר צפון המזבח לשחיטת קדשי קדשים.

הכרחו של רבי יוסי ברבי יהודה לפרש כן את הפסוק משום דאי סלקא דעתך דכוונת הכתוב לומר דכולו לעולה כשר אם כן קשה למאי איצטריך קרא לפרש דכשר גם לשלמים. הא חשתיא כולו לעולה כשר, כולו לשלמים מיבעיא כדין כל צפון העזרה דכשר גם לשלמים, ומזה שפירט הכתוב עולה ושלמים, שמע מינה — חלקהו, חציו הצפוני לעולה, וחציו הדרומי לשלמים!

נשחטו בצפון, שמשמע שאינו לגמרי כצפון, וכמו שדייקה הגמרא.

ולפי זה יש לדון האם נכשיר שם קבלה, וכמו שנסתפק הגר"ז לר"י ברבי יהודה כנ"ל.

והגם שבגמרא לעיל [כו א] מבואר שבקבלה אין דין "ירך", ולכן תלה וקיבל כשר, מכל מקום יש לחלק שזהו דוקא לענין צורת העבודה, שבוה יש חילוק בין שחיטה לקבלה, אבל לענין מקום הראוי לעבודה שניהם שוין לכל דבר, וכמו שכתב בספר מנחת אברהם להוכיח ממה שבית החליפות [שאינו ראוי לשחיטה משום שאינו "ירך"], פסול גם לקבלה, וכמו שמשמע בפשיטות מדברי הרמב"ם.

לכאורה שהרי מבואר לעיל [כ א] שבית החליפות אינו כשר לשחיטת קדשי קדשים משום שאינו "ירך", הרי שנאמר בפסוק זה גם דין במקום השחיטה.

עוד תירץ בשיטה מקובצת שגם ראש המזבח קרוי "ירך".

4. בדברי רש"י מבואר שמה ששוחטים בראש המזבח לרבי יוסי הוא גם כן מגזירת הכתוב, ולכאורה הרי המזבח היה כולו בצפון לדבריו ומה צריך לחידוש מיוחד, וצריך לומר שראש המזבח אינו קרוי "ירך", ומשום כך צריך לימוד לזה, וכך הוא גם משמעות לשון המשנה "כאילו

ואידך, רבי יוסי דפירש דכולו לעולה וכולו לשלמים לא סבירא ליה להכריח מהקרא כרבי יוסי ברבי יהודה משום דעל כרחך איצטריך למיכתב שלמים נמי, דאי כתיב רק עולה סלקא דעתך אמינא דרק עולה הוא דאכשר רחמנא לשוחטה על גבי המזבח ומשום דחייק לה מקום, ששחיתתן של עולות היא רק בצפון, וכשהעולות מרובות מקום שחיתתן הוא דחוק, ומשום הכי אכשר רחמנא לשוחטן אפילו על ראש המזבח, אבל שלמים, דלא דחיקי להו מקום, ששחיתתן כשרה בכל העזרה אימא לא רבי רחמנא להכשיר את ראש המזבח לשחיתתן⁽⁵⁾ קא משמע לן דגם שלמים כשרים להישחט בראש המזבח.

גופא: אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: מורי רבי יוסי ברבי יהודה שאם שחטן את קדשי הקדשים כנגדו של המזבח בקרקע פסולים משום דסבירא ליה דמזבח כולו בדרום היה עומד.

ועוד קשה לפרש כן דהא מאי לשון ב"קרקע" אי איירי ביסוד וסובב?

וכי תימא דאיירי בדעביד מחילות בקרקע מתחת למזבח ושחית בהו ובזה פסל רבי יוסי ברבי יהודה, הא אי אפשר לפרש כן, דאם כן תיקשי וכי האי גוונא שעשה מחילות תחת מזבח מי הוי מזבח כשר, והתניא "מזבח אדמה תעשה לי" ודרשינן: שיהא מחובר המזבח באדמה — שלא יבנו לא על גבי מחילות ולא על גבי כיפין?⁽⁶⁾

אלא לא צריכא, דהא דפסל רבי יוסי ברבי יהודה הוא היכא דבצרי בצורי⁽⁷⁾ שקיצר מרחבו הצפוני של המזבח ושחט שם, וכיוון

בכשרות המזבח, ומשום כך גם השחיטה תהיה נפסלת כדין מזבח שנפגם המבואר לקמן [נ"ט].

עוד הוכיח שם המשנה למלך מסוגיין, שדין זה שאין בונים המזבח על מחילות נאמר גם בכל הקרקע שתחת המזבח, ולא רק בין הקרקע למזבח ובמזבח עצמו, ולכן הוקשה לו ממה שמבואר במשנה בפרה [פרק ג] שהר הבית והעזרות היו בנויים על מחילות מפני טומאת התהום, ותירץ שכן היה בכל הר הבית מלבד מקום המזבח.

עוד הביא שם מדברי הר"ש באהלות ששיעור גובה המחילה כדי לפסול הוא טפח.

7. ביומא [לג א] מבואר שאם לא מצא ממערכה שניה כשר גם כן ממערכה גדולה, אבל לא

5. מבואר בגמרא שאפילו בשלמים צריכים לימוד שנשחטים בראש המזבח אפילו שלא נאמר בהם צפון, ואולי משום סברת התוס' שכתבו שמדרבנן לכתחילה אין לשחוט שם שמה תרביץ גללים, והיינו סבורים שמן התורה אין ראוי שם לשחיטה מטעם זה, ועיין רש"ש כאן.

6. המשנה למלך [בית הבחירה א יג] כתב שמסוגיא זו מוכח שהדין שאין בונים מזבח על גבי מחילות הוא מעכב.

וביאר בזבחי אפרים שדיוקו מלשון הגמרא "מי הוי מזבח", וגם שאם היה כשר היינו יכולים להעמיד את דברי רבי יוחנן באופן שעשה מחילה ובדיעבד, ועל כרחך שהוא מעכב

דמזבח כוליה בדרום עזרה היה עומד, לפיכך נפסל.

אמר רבי זירא: אפשר איתא לחא דרבי יוחנן דרבי יוסי סבר דכוליה מזבח בצפון היה עומד ולא תנינא לה בכוליה שיתא סדרי מתניתין? נפק רבי זירא דק ואשכח דתנינן לה.

דתנן במסכת תמיד: דיר עצים היה במקדש וביררו משם עצי תאנה יפים לסדר מהם בכל בוקר מערכה שניה של קטרת על מזבח החיצון⁽⁸⁾ [מערכה ראשונה שהיתה על גבי מזבח החיצון היתה מיועדת להקטיר עליה חלבים ואיברים, וממערכה שניה שהיתה שם היו נוטלים גחלים בכל יום להקטיר הקטורת על גבי מזבח הפנימי, וילפינן מקרא דכתיב בהקטרת הקטורת של יום הכפורים "ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה'" שמקומה של המערכה השניה יהיה בחלק המזבח הנמצא מול פתח אהל מועד והיינו "מלפני ה'". והיה מקום זה] כנגד קרן מערבית דרומית של המזבח, משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות,

ושיעור העצים שניתנו שם היה באומד שיהא מהן חמש סאין גחלים כדי להקטיר עליהן קטורת בהיכל, ובשבת נותנים עצים באומד שמונה סאין גחלים משום ששם על גבי המערכה השניה היו נותנין בשבת שני בזיכי לבונה של לחם הפנים, שמקום הקטרתן של הבזיכין הוא על גבי מערכה שניה במזבח החיצון, ולכן היו צריכים בשבת שלש סאין נוספות של גחלים כדי להקטיר עליהן את הלבונה שבבזיכין. והשתא הוינן בהאי מתניתין: ומאי סימנא? מהו משמעותו של סימן זה שנתנו חכמים במערכה שניה שיהיה מקומה דוקא ב"קרן מערבית דרומית משוך ארבע אמות לצד צפון?"

אלא, בהכרח — **רבי יוסי היא! דתניא: רבי יוסי אומר, זה סימן בידך: כל הניטל בפנים ההיכל לינתן בחוץ על מזבח החיצון אינו ניתן במזבח החיצון אלא בסמוך ביותר לצד פנים, במקום שאין במזבח החיצון מקום אחר הסמוך לפנים יותר ממנו. וכל הניטל בחוץ מעל גבי מזבח החיצון כדי לינתן לפנים בהיכל אינו ניטל ממזבח החיצון אלא**

נחבאר אם הוא לעיכובא שיהיו הגחלים ממזבח החיצון.

והנה התוס' לקמן [נט ב] כתבו שהמקטיר קטרת בזמן הזה בחוץ חייב כרת, והקשה המקדש דוד [כז ב] הלא אין מזבח החיצון כדי ליטול ממנו גחלים לקטרת, ואם כן אין הקטרת ראוי לפתח אהל מועד ומדוע יתחייב משום העלאה בחוץ, ויש שרצו להוכיח מכח קושיא זו שהתוס' סוברים שבאמת אין זה מעכב שיטול ממזבח החיצון, ויעויין במשמר הלוי [סי' קב] מה שכתב הגר"ד לנדרו שליט"א, שיש לומר

מאחר שהקטרת מצד עצמה ראויה להיות נקטרת בפנים, וגם המקום ראוי לזה, הגם שאין לנו גחלים להקטרתה קרוי זה ראוי לפתח אהל מועד, עכ"ד, אולם עיקר קושיית המקדש דוד אינה ברורה כ"כ, שהרי מבואר בדברי התוס' לקמן שאפשר להקטיר בזמן הזה במקום המזבח החיצון קומץ מנחה ואימורין, ואם כן למה לא יהיה ראוי לסדר שם מערכה שניה גם כן.

8. רש"י מפרש שהכונה שנמלכו למעט מאורך ורוחב המזבח, ומבואר מזה שכל זמן שלא

במקום הסמוך לפנים, שאין סמוך ממנו לצד פנים!

ומבארין דברי רבי יוסי: "כל הניטל בפנים לינתן בחוץ" מאי ניהו? אילימא שירים של דם חטאות הפנימיות הניטלות בפנים כדי לשופכם על יסוד מזבח החיצון, למה ליה לרבי יוסי לתת בו סימן שניתנין על היסוד המערבי שהוא הסמוך ביותר לצד פנים, הא בהדיא כתיב בהו "ישפך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד" ומהתם ילפינן למקום שפיכת השירים על היסוד כנגד הפתח?!

ותו פרכינן בדברי רבי יוסי: "כל הניטל בחוץ לינתן בפנים" מאי ניהו? אילימא גחלים של יום הכיפורים שדינם שיהיו ניטלים מעל גבי מזבח החיצון במחתה לצורך הקטרת הקטורת של כהן גדול ביום הכיפורים לפני ולפנים, הא בהדיא כתיב בהו "ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה'", ומדכתיב "מלפני ה'" דרשינן דהיינו סמוך לצד פנים כלומר להיכל, ולמאי בעי רבי יוסי למימר בהו סימנא?

אלא, יש לפרש דברי רבי יוסי שאמר כל הניטל בפנים לינתן בחוץ דאירי בשני בזיכי לבונה של לחם הפנים שהיו ניטלין בשבת מעל גבי השולחן העומד בפנים ודינן להיות מוקטרים על גבי המזבח החיצון, דגמרי משירים של חטאות הפנימיות שמקומן על גבי מזבח החיצון הוא בסמוך

ביותר כנגד הפתח.

והא דאמר רבי יוסי הניטל בחוץ לינתן בפנים איירי בגחלים של קטורת דכל יומא ויומא, שדינן להיות מוקטרים על גבי מזבח הפנימי, דגמרי מגחלים של יום הכיפורים שניטלין מכנגד הפתח.

ומהכא פשטינן דלרבי יוסי כוליה מזבח בצפון היה עומד. ומפרשינן, ומאי קסבר רבי יוסי בבריייתא שנתן סימנים? אי קסבר כוליה מזבח בדרום קאי אם כן עשרים ושבע אמות בעי למייתי ולמשוך מקרן מערבית דרומית לצד צפון של המזבח כדי שתהא המערכה מול הפתח. שהרי אורכו של מזבח היה ל"ב אמה וכולו בדרום, ופתח ההיכל היה עשר אמות והיה הפתח באמצע העזרה בדיוק — חמש אמות הצפונית של הפתח בצפון העזרה וכן חמש אמות דרומיות שלו בדרום. ואם כן, אם עמד המזבח כולו בדרום, עד גבול האמצע של העזרה, היה חציו הדרומי של פתח ההיכל, שהוא חמש אמות, מכוון כנגד חמשת האמות של המזבח הגובלות בקו האמצע, הילכך צריך למשוך כ"ז אמה [27=5-32] מהפינה הדרומית מערבית של המזבח כדי להגיע לאותן חמש אמות המכוונות כנגד הפתח.

ואי נמי נפרש בדברי רבי יוסי דקסבר קדושת היכל ואולם חדא היא וקרינן "לפני ה'" גם כנגד פתח האולם ולא רק כנגד פתח ההיכל, ופתח האולם היה עשרים אמות עשר בצפון ועשר בדרום, אכתי קשה דאם כן

תחתיו מחילה באיזה חלק שיהיה אפילו הוא מיעוט, הוא פוסל בכל המזבח.

מיעוט, הגם שהמחילה נעשית רק מתחת לחלק מהמזבח שהיה אפשר למעוט, מכל מקום כל זמן שלא מיעוט כולו קרוי מזבח, ולכן אם יש

מזבח בצפון קאי, ואם כן כל חמש האמות שבקרן מערבית דרומית הם כנגד פתח ההיכל, והא דמקום המערכה הוא רק באמה החמישית, ואין מקרבים אותה יותר לכוון דרום, משום שארבע אמות הדרומיות של המזבח, אי אפשר לסדר עליהם את המערכה וכפי שיבואר מה היה באותם ארבע אמות. והני **ארבע אמות** הם: **אמה יסוד**, ו**אמה סובב**, ו**אמה מקום קרנות**, ו**אמה מקום רגלי הכהנים** המיועד להילוך הכהנים על גבי המזבח, ובהם אי אפשר לסדר את המערכה, וקאמר רבי יוסי שיסדר את המערכה מיד באמה החמישית, משום **דכי מסגי לקמיה** לצד צפון **טפי** מאמה **תו ליכא** כנגד הפתח של ההיכל, ולא מקרי "לפני ה'", שהרי כאשר כל המזבח עומד בצפון העזרה נמצא שרק חמש האמות שבקרן דרומית מערבית של המזבח עומדות כנגד חמש האמות הצפוניות של פתח ההיכל, וסובר רבי יוסי שקדושת אולם לאו כקדושת היכל הוא, ולכן צריך שיהיה מכוון בדוקא כנגד פתח ההיכל⁽⁹⁾.

אמר רב אדא בר אהבה: אפשר לפרש את דברי המשנה במסכת תמיד גם דלא כרבי יוסי דסבר דכוליה מזבח בצפון קאי. דאפשר

עשרים ותרת אמות **בעי למיתי** מקרן מערבית דרומית לצד צפון, שהרי רוחב פתח האולם כ' אמה, עשר בצפון ועשר בדרום, וכיון שאורך המזבח ל"ב אמה בעי למשוך כ"ב אמה $[32-10=22]$ כדי שיתקיים דין "לפני ה'".

ואי קסבר רבי יוסי דחציו של מזבח **בצפון** ו**חציו בדרום** אכתי קשה דאם כן **חד סרי** אמה **בעי למיתי** שחציו של מזבח ט"ז אמה, וכשימשוך מקרן מערבית דרומית י"א אמה יהיה בתוך ה' אמות שמול פתח ההיכל.

ואי נמי קסבר קדושת היכל ואולם חדא היא וגם כנגד פתח האולם מיקרי "לפני ה'" ופתח האולם היה עשר בצפון ועשר בדרום, אם כן **שית** אמה **בעי למיתי** שהרי חצי המזבח שבצד דרום הוא ט"ז אמה, ופתח האולם הוא עשר אמות. ונמצא שלאחר שנמשוך שש אמות מהפינה הדרומית מערבית של המזבח לכוון צפון יהיה המקום מכוון כנגד פתח האולם $[16-10=6]$.

אלא לאו מדקאמר רבי יוסי דמקום המערכה משוך רק ארבע אמות מקרן מערבית דרומית בעל כרחך **משום דקסבר רבי יוסי כוליה**

9. הקשה המקדש דוד [לג ב] אם כן איך עשו מערכה שניה בבית ראשון, שהרי מבואר לקמן [סא] שבבית שני הוסיפו ד' אמות מדרום וד' אמות ממערב, ואם כן בבית ראשון לא היה מהמזבח כנגד הפתח אלא אמה אחת של יסוד, והרי אפילו להברי האומר [לקמן סה] מסדרין מערכה על גבי סובב, מודה הוא שאין מסדרין מערכה על היסוד, ואמנם אין עיכוב לעשות המערכה רק כנגד הפתח כמבואר ביומא [מו א],

אבל לכתחילה הרי עושין בדוקא שם, והניח בקושיא. עוד הקשה שם שהרי ביום הכפורים היתה מערכה נוספת לצורך גחלים להקטיר לפני ולפנים, וגם מערכה זו היתה צריכה להיות לפני הפתח כמבואר בסוגיא לעיל, והרי שיעור מקום מערכה הוא אמה על אמה כמבואר לקמן [סב ב], ואם כן איך סידרו שני המערכות באמה אחת.

לפרש דהא מני — רבי יהודה היא!

דתניא רבי יהודה אומר: מזבח — ממוצע ועומד באמצע העזרה, חציו לצפון וחציו לדרום, עשר אמות אמצעיות היו כנגד פתחו של היכל, ואחת עשרה אמה מיכן בצד צפון שלא כנגד הפתח, ואחת עשרה אמה מיכן בצד דרום שלא כנגד הפתח. נמצא מזבח מכון כנגד היכל וכתליו שרוחב ההיכל כ' אמה ועובי כתלי ההיכל ו' אמה כל כותל וביחד ל"ב אמות שהוא כרוחב המזבח.

ומקשינן על דברי רב אדא בר אבהו: סוף סוף איכא לאקשווי לרבי יהודה כדאקשינן לרבי יוסי: אי קסבר שרק כנגד פתח היכל מקרי לפני ה' אם כן חד פרי אמה מהפינה הדרומית מערבית בעי למיתא וכדפרכינן לעיל לפי הצד דקסבר רבי יוסי מזבח חציו בצפון וחציו בדרום. ואי קסבר נמי קדושת היכל ואולם חדא היא אם כן שית אמה בעי למיתא מקרן המזבח לצד אמצע המזבח כדי שיתקיים דין "לפני ה'", ואם כן אמאי תנינן במתניתין התם דארבע אמות בלבד מושכין לצד צפון?

ומשנינן: מי סברת הני ארבע אמות דתנן במשנתנו דמושכן מקרן המזבח הדרומית מערבית בהדי אמה יסוד ואמה סובב [שאותן ארבע אמות כוללות גם את האמה יסוד ואת האמה סובב]? לא תפרש כן, אלא תפרש שיש למשוך ארבע אמות בר מאמה יסוד ואמה סובב, שהם ביחד ו' אמות מתחלת המזבח, וסבירא ליה לתנא דקדושת

אולם והיכל חדא מילתא היא, שמהאמה השביעית של המזבח ועד האמה הכ"ז של המזבח הוי כנגד הפתח של האולם שרוחבו כ' אמה ומקרי לפני ה'.

ומקשינן: אם כן מה הקשה רב אדא בר אבהו לרבי זירא בזה שאמר שהמשנה מתפרשת יפה לרבי יהודה, שאמר מזבח ממוצע באמצע העזרה, והרי אפשר גם להעמיד המשנה הנ"ל של מסכת תמיד כרבי יוסי ולומר שרבי יוסי ג"כ סובר מזבח עומד באמצע העזרה כרבי יהודה, ושוב לא קשה על רבי זירא, וכך מקשינן: ונוקמה למתניתין דמקום מערכה שניה של קטורת משוך ד' אמות לצד צפון כרבי יוסי, ונפרש דברי הברייתא דרבי יוסי דכל הניטל בפנים וכו' בממוצע דסבר רבי יוסי נמי דמזבח חציו בצפון וחציו בדרום, ט"ז אמה לכל צד, ונתרץ לרבי יוסי כדתרצינן לרבי יהודה שאותן ד' אמות הן מלבד אמה יסוד ואמה סובב [הילכך הוצרכנו למשוך שש אמות, עד כנגד פתח האולם $6+10=16$] ואם כי נסתרת ראיית רבי זירא מהכא דרבי יוסי סבר דכוליה מזבח בצפון קאי, מכל מקום הא אפשר לאוקמי למשנתנו גם כרבי יוסי.

ומשנינן: אין הכי נמי שאפשר להעמיד המשנה כרבי יוסי. והא דאוקמי רב אדא בר אבהו כרבי יהודה משום דרבי יהודה שמענא ליה דסבר דמקום המזבח ממוצע חציו בצפון וחציו בדרום היה, בהדיא. ואילו דברי רבי יוסי בברייתא דכל הניטל בחוץ וכו' מתפרשים בכל ענין שנעמיד את המזבח, בדרום, בצפון או באמצע לכל חד

כדאית ליה, ואין לנו הכרח להעמיד את המשנה במידות האומרת שמקום המערכה היה משוך ד' אמות דווקא כרבי יוסי.

ורב שרביא אמר: הא מני משנתנו דקתני דמקום מערכה שניה היה משוך ארבע אמות מקרן מזרחית דרומית לצד צפון רבי יוסי הגלילי היא דקסבר דכוליה מזבח בצפון הוה קאי, וארבע אמות דמשנתנו היינו בהדי אמה יסוד ואמה סובב דתניא: רבי יוסי הגלילי אומר: מתוך שנאמר "ונתת את הכיור בין אהל מועד ובין המזבח" ומשמע בין המזבח לאהל מועד ממש, ובתיב בפסוק אחר "את מזבח העולה שם פתח משכן אהל מועד" ומפורש בו שמזבח בפתח אהל מועד ולא כיור בפתח אהל מועד! כדי שלא יהיה הפסק בין מזבח לפתח אהל מועד⁽¹⁰⁾, ואם כן היכן היה נותנו את הכיור כדי שיתקיים בו "בין אהל מועד ובין המזבח"?

נט-א

נותנו בין האולם ולמזבח משוך קימעה כלפי הדרום, והוי כבין אהל מועד ולמזבח.

ומהכא מוכח דסבירא ליה דכוליה מזבח בצפון קאי: דמאי קסבר רבי יוסי הגלילי, אי קסבר כוליה מזבח בדרום קאי שהרבה מן המזבח נמצא בצד דרום, נוקמיה לכיור מכותל היכל ולדרום כנגד המזבח בחלקו שאינו כנגד פתח ההיכל ויתקיים הדין שיהיה הכיור ממש בין אולם למזבח, ואי נמי קסבר קדושת היכל ואולם חדא היא ואם כן מאחר ולמדנו שאין נותנין את הכיור כנגד פתח ההיכל, אף כנגד פתחו של אולם אין נותנין אותו, שגם הוא בכלל המיעוט שלא יהיה הכיור מול "פתח אהל מועד", נוקמיה לכיור מכותל אולם ולדרום, בחלק שאינו כנגד פתח ההיכל והאולם, ויתקיים בזה דהוי כבין אולם ולמזבח⁽¹¹⁾. אי נמי קסבר חציו של מזבח בצפון וחציו בדרום נוקמיה לכיור מכותל היכל ולדרום שעדיין

וכתב שנראה מכאן שהכיור עמד על המעלה העליונה ולא על רצפת העזרה.

11. התוס' הקשו הרי נחלקו תנאים בתוספתא דריש כלים האם מותר לשאינו רחוק ידיים ורגלים ליכנס בין האולם ולמזבח, ואם כן היאך יתכן שנעמיד את הכיור בין האולם ולמזבח ממש, [וכונתם להקשות ממה שמבואר בתוספתא בפנים שהיו הכהנים פוצעים את מוחו של הנכנס לשם כן, ואם כן נראה שהוא איסור תורה, וכמו שכתבו התוס' בסנהדרין [פ"ג] להוכיח משם שיש בזה חיוב מיתה מן התורה, ולכן גם לא הביאו את המשנה בריש כלים שנחלקו שם תנאים בזה, כי שם במשנה אין מפורש שהאיסור הוא מן התורה, ואם הוא רק מדרבנן היה ודאי אפשר ליישב שמאחר והוא נכנס כדי לרחוק לא

המערכות על מקום הילוך רגלי הכהנים, שהרי מקום המערכה שם היה אמה על אמה שהוא שיעור מערכה אחת, ואם כן יש לומר שביהכ"פ סידרו במקדש גם כן מערכה אחת על מקום הילוך הכהנים, אולם מביאים בשם הגרי"ז שעדיין יקשה איך עשו במזבח של משה ביהכ"פ, שהרי מערכה שניה והמערכה הנוספת ביהכ"פ שניהם צריכים להיות לפני הפתח וסמוכים לו וכנ"ל, ועיי' במגיה מה שיישב שם.

10. ולא כיור בפתח אהל מועד. הקשה השפת אמת הלא פתח ההיכל היה גבוה כמה אמות מקרקע העזרה, שהרי היו ביניהם י"ב מעלות שכל אחת מהן היתה גבוהה חצי אמה כמבואר במס' מדות, ואם כן הכיור לא היה מפסיק כלל בין המזבח לפתח, [שהיה נמוך מן המזבח],

ומשנינן: **קסבר קדושת היכל ואולם חדא** היא והאיסור להעמיד את הכיור בין המזבח לפתח ההיכל הוא אף כנגד פתח האולם, ובי נמי מוקמת לה מכותל היכל ולצפון כנגד פתח האולם הוי ליה בין האולם ולמזבח שאין מעמידין שם דבר שיפסיק בין המזבח לפתח.

ומקשינן: ונוקמה לכיור מכותל אולם ולצפון בצד צפוני של מזבח שלא כנגד פתח האולם, אלא כנגד החלק הסתום שבכותל האולם, ובוזה יתקיים הדין דהוי כבין אולם ולמזבח, ומנלן דהכיור עמד בדרום? ומשנינן: אמר קרא "צפונה" — שיהא צפון פנוי מכלים וכיור בכלל כלי הוא (12).

מאן תנא דפליג עליה דרבי יוסי הגלילי וסבירא ליה דמזבח כוליה בדרום הוה קאי רבי אליעזר בן יעקב היא. דתניא רבי אליעזר בן יעקב אומר, "צפונה" — שיהא צפון פנוי מכלים ואפילו מן המזבח (13).

יש י"א אמה מתוך ט"ז אמה של המזבח בצד דרום העזרה שאינם כנגד הפתח. ואכתי מקרי "בין אולם למזבח", ואי נמי קסבר קדושת היכל ואולם חדא היא ואם כן אי אפשר להעמיד את הכיור בי' אמה מתוך ט"ז אמה שבצד דרום, נוקמיה מכותל אולם ולדרום בו' אמה הנותרות, והוי כבין אולם ולמזבח וא"כ קשה אמאי קאמר רבי יוסי הגלילי דהכיור עמד משוך קימעא מכל רוחב המזבח כלפי הדרום, והא משכחת לה שנעמיד את הכיור בין המזבח ממש לאהל מועד ולא יעמוד מול פתח אהל מועד, אלא לאו, בעל כרחך משום דקסבר רבי יוסי הגלילי כוליה מזבח בצפון קאי וצד דרום של מזבח הוא מול הפתח, ולכך לא העמידו את הכיור כנגד המזבח ממש.

ומקשינן: ונוקמיה לכיור מכותל היכל ולצפון שלא כנגד פתח ההיכל, אלא כנגד החלק הסתום שבכותל צפון.

אסרו, ועיין קרן אורה].

וכתבו התוס' שאפשר להעמיד את הסוגיא כאן כדעת המתיר ליכנס בין האולם ולמזבח, וסובר שלא נאסר ליכנס כן אלא להיכל עצמו.

אולם בדברי התוס' מבואר חידוש גדול שכל דין של בין האולם ולמזבח הוא דוקא כנגד המזבח ממש ולכותל האולם, ולא מן הצדדין לצפון ולדרום, וכמו שהעיר הקרן אורה, וזה שלא כדעת הרמב"ם והרמב"ן שכל מה שכנגד האויר הזה הוא עד כותל העזרה הצפוני והדרומי גם כן קרוי בין האולם ולמזבח, והרמב"ם מוסיף גם כל האויר שכנגד המזבח עצמו לשני צידיו, וכמו שהובא במשנה למלך [פ"ו מביאת מקדש ה"א].

12. הקשה בשיטה מקובצת אם כן אין צריך

כלל לטעם שלא יהא כיור מפסיק בין המזבח לפתח ההיכל, שהרי המזבח כולו בצפון לרבי יוסי הגלילי, והכיור צריך שיהיה בדרום כדי שהצפון יהיה פנוי מכלים, ותירץ שם שמצד טעם זה היה אפשר להעמיד את הכיור בין המזבח וההיכל בחלל פתח האולם, שאינו קרוי צפון [משום שאינו ירך המזבח], אבל כדי שלא יפסיק ביניהם הוצרכנו להעמידו בדרום, והשפת אמת תירץ שמדין "פנוי מכלים" היה די אם רוב הכיור יהיה בדרום, שאז נחשב הצפון שהוא פנוי מכלים, ולא איכפת לן אם יהיה מיעוטו בצפון, אבל כדי שלא יהא מפסיק הוצרכנו שיהיה כולו בדרום.

13. שיטת הרמב"ם [פ"ה מבית הבחירה ה"ט"ו] כפי שהבינו כמה אחרונים שהמזבח היה חלקו

שלושה אופנים נידונו במזבח שנפגם:

א. קדשים שנשחטו בזמן שהיה המזבח פגום.

ב. קדשים שהוקדשו בזמן שהיה המזבח פגום, ושחטן לאחר שכבר נתקן המזבח.

ג. קדשים שהוקדשו בזמן שהיה המזבח שלם, ונפגם המזבח, ותקנוהו, ואח"כ שחטן בזמן שהמזבח שלם.

אמר רב: מזבח שנפגם⁽¹⁴⁾ — ⁽¹⁵⁾כל הקדשים שנשחטו שם⁽¹⁶⁾ בעזרה בזמן שהוא

לומר מאחר ששירי דמיהם נשפכים ליסוד החיצון, הגם שאינו מעכב, יתכן שצריך להיות ראוי לשפיקה, ואם כן יפסל מצד דיחוי גם כן]. ורצה הקרן אורה להוכיח ממה שמבואר בסוגיין ש"כל הקדשים שנשחטו שם פסולין", הכונה גם לקדשים שנשחטו מקודם שנפגם, ופסולן משום דיחוי, ואם כן גם מה שנשחט בשעת הפגימה אין לנו לחדש בו פסול נוסף מלבד הדיחוי, ושוב כתב לדקדק מדברי הרמב"ם שיש גם פסול בעצם השחיטה מלבד הדיחוי, ועייין עוד מזה בהערות לקמן.

15. הגר"ח [בספר הליקוט] חוקר האם דין זה הוא במקום, שאינו ראוי לשחיטה [ולאכילה, כמבואר בהמשך הסוגיא] כשאין מזבח, או שהוא דין במעשה השחיטה והאכילה שצריכה להעשות כשיש מזבח כשר, והכריע הגר"ח שהוא דין הנאמר במקום, וכן מבואר גם כן בתוך דברי הגר"ז בפרשת ראה, עיי"ש, ויעויין מנחות [ה ב] שפגימת המזבח נחשב "מקום שאינו ראוי לעבודה".

16. שיטת התוס' כאן שהשוחט קדשים בזמן הזה בחוץ פטור מכרת אפילו למאן דאמר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, משום שאינו ראוי לפתח אהל מועד, שהרי אין כיום מזבח ואם כן אי אפשר לשחוט בפנים, ואע"ג שיש בידנו לבנות המזבח, מכל מקום עתה אינו ראוי הוא, וכמו שמבואר ביומא [סב ב] לענין שוחט שלמים בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל שפטור משום שאינו ראוי אז לפתח אהל מועד.

בצפון וחלקו בדרום, אבל לא כרבי יהודה דלעיל שהיה עומד באמצע ההיכל ממש, אלא רובו בדרום ומיעוטו כלומר שבע אמות ממנו היה בצפון, וכתב התוס' יו"ט [יומא פ"ג מ"ט] שמקורו הוא מכח המשנה במס' תמיד שמשמע שם כן.

14. הקרן אורה מסתפק בגדר הפסול בשחט כשהמזבח פגום, האם הוא דין הנאמר בעצם השחיטה שצריך שיהיה המזבח שלם בשעת השחיטה, או שהשחיטה אינה צריכה מזבח שלם, ורק שאם המזבח פגום אזי אין הקרבן ראוי לזריקה מיד אחר השחיטה, [שלזריקה ודאי צריך שיהיה שלם], ואם כן חל דין דיחוי בקרבן ושוב אינו חוזר ונראה.

וכתב שיש בזה נפקא מינה לענין דינא, א', אם שחט סימן ראשון כשהמזבח פגום ונתקן ושחט סימן שני, שאם הוא דין בהשחיטה ודאי שיהיה בזה גם כן פסול, אבל אם הוא מצד דיחוי, מאחר שהוא בעלי חיים עדיין, אם כן אין בו דיחוי לפי רב, ב', אם הקדיש הקרבן בשעת פגימת המזבח ושחטו ואחר כך נתקן וזרק הדם, שגם בזה אין לפסול משום דיחוי, וכמו שכתבו התוס' [ד"ה עד] שמאחר והוא דחוי מעיקרו ויש בידו לתקן המזבח, לכולי עלמא אינו דחוי, והמקדש דוד [לג ב ד"ה הקשה] הוסיף שנפקא מינה גם כן לענין חטאות הפנימיות שבהם אין לפסול מצד דיחוי מזריקה, שהרי דמם ניתן בפנים ולא במזבח החיצון, ומכל מקום יהיה פסול בנשחטו כשהמזבח פגום, משום שהוא פסול בעצם השחיטה, [ושוב פקפק בזה, שיש

פגום פסולין! (17) מקרא היה בידינו שלמדנו ממנו דין זה ושכחנוהו.

כי סליק רב כהנא אשכחיה לרבי שמעון ברבי דקאמר משום רבי ישמעאל ברבי יוסי: מניין למזבח שנפגם שכל הקדשים שנשחטו שם פסולין, שנאמר "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך" ואין לפרש "עליו" על המזבח ממש, וכי עליו אתה זובח שהרי אין מצווה לשחוט דווקא על גבי המזבח, אלא הא דכתב קרא "עליו" ללמדינו דשוחטין הקדשים בעזרה בזמן כשהוא

המזבח שלם ולא כשהוא חסר.

אמר רב כהנא: היינו קרא זה המקרא דאישתמיט ליה לרב:

ורבי יוחנן אמר: [לחלוק ולהוסיף על דברי רב דלא רק קדשים שנשחטו בזמן שהיה המזבח פגום אלא] אחד זה שנשחטו בזמן פגמת המזבח ואחד זה שנשחטו אחר תיקון הפגימה, אך היו קדושים בזמן שהיה המזבח פגום פסולין.

במאי פליגי רב ורבי יוחנן?

אולם הרמב"ם [מעשה הקרבנות יט טו] פסק שהשוחט בחוץ בזמן הזה חייב כרת, והקשו האחרונים כנ"ל שהרי אין מזבח להקריב עליו. וכתב הקרן אורה שאם נאמר שאין פסול בעצם השחיטה, והוא רק מצד הדיחוי וכמו שנתבאר למעלה בהערות, אם כן ניחא שהשחיטה עצמה ראויה לפתח אהל מועד, ובתשובות בית יצחק [יו"ד קכג] כתב ליישב שפתיחת דלתות ההיכל אין בידו לעשות, שהרי עבודת הלויים היא והעובד עבודה זו מחוייב מיתה, אבל בידו הוא לבנות המזבח ולכן הוא נחשב ראוי לפתח אהל מועד.

והמקדש דוד [כז ב] תירץ עפ"י מה שמבואר בדברי רש"י ביומא [שם] שכל עיכוב בהקרבן שהוא דין כללי בכל הקרבנות, אינו מחשיבו למחוסר מעשה והוא נחשב ראוי לפתח אהל מועד [כשבדידו לתקן בו ביום], ויעויין שם בתוס' ישנים שפירשו באופן אחר, ועל כן יש חילוק בין קודם פתיחת דלתות שהוא דין בשלמים דוקא, כמו שנראה מדברי הרמב"ם [מעשה הקרבנות ה ה], ולכן הוא נחשב אינו ראוי, [שכאשר הוא פסול רק בקרבן זה, הרי העיכוב הוא מצד עצמותו של הקרבן], אבל פגימת

המזבח הוא דין כללי בכל הקרבנות, [ואם כן העיכוב הוא אינו מצד עצמותו של הקרבן, אלא מצד העבודות], ומאחר שיש בידנו לתקנו מיד הרי הוא ראוי לפתח אהל מועד, ומשום קודם פתיחת דלתות ההיכל אין לפוטרו, שמכיון וקדושת הבית עדיין קיימת, השוחט בפנים קרינן ביה "פתח אהל מועד" אף על פי שהבית אינו עומד, כ"כ העולת שלמה.

17. הקשה החזו"א [מנחות ל ד] הרי נתבאר במנחות [נ א] שאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר, ואם כן אחר שנפגם יהיו צריכים לכאורה גם כן לחנכו ולהקריב שם תמיד השחר בראשונה, [יעויין מנחת חינוך מצוה תא], ואם כן על כרחך שכאשר באנו כאן לפסול שחיטת כל הקרבנות מצד שהמזבח עדיין פגום מדובר ששחטו את הקדשים בבקר כשעדיין לא הקריבו התמיד, [שאם לא כן יצטרכו להמתין למחר ויפסלו בלינה], והרי אסור להקריב קרבן אחר קודם תמיד השחר, וכתב שלהראשונים הסוברים שבשחיטה אין איסור להקדים לקרבן התמיד ניחא, והאבי עזרי [תמידין א יב] כתב שאפשר להעמיד כאן בשחיטת התמיד של שחר עצמו.

רב סבר בעלי חיים אינן נדחים, ומשום הכי לא פסל אלא בשנשחטו בזמן שהמזבח פגום, ורבי יוחנן סבר בעלי חיים נדחין וכיון שהיה זמן שלא היה כשר לשחיטת הקדשים, נדחו הקדשים ואינן ראויין עוד להקרבה.

מיתובי להקשות לרב: תניא: כל הקדשים שחיו קדושים עד שלא נבנה המזבח שלא בנאוהו עדיין בני הגולה, ואחר כך נבנה המזבח, פסולין משום שנדחו מהקרבה.

ומקודם באנו לבאר את הברייתא, שלכאורה קשה מהכא למאן דסבר דדחויין מעיקרא לא הוי דיחוי אמאי תני שהקדשים דחויים בנבנה אחר שהקדישו, והא דחויין מעיקרא נינהו? (18)

ומשנינן: אלא לא תקשי מהכא למאן דסבר דיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי, דנוקמי לברייתא דאיירי שהקדישו עד שלא נחרס המזבח בימי נבוכדנצר, ואחר כך נחרס המזבח קודם השחיטה דלא הוי דיחוי מעיקרא, הואיל ובשעת הקדשן היו ראויים ליקרב למזבח, ולכן פסולים.

ומקשינן: היכי מצינן למימר דאיירי בנחרס, הא פשיטא דפסולין ולא מטעמא דדיחוי אלא משום דהא איזקון להו, שהזקן פסול כמו בעל מום, ובהמה שהוקדשה בימי בית ראשון והמתינה לשחיטתה שבעים שנה עד בניית בית שני זקנה היא (19), אלא יש לפרש הברייתא דאיירי שהקדישן עד שלא נפגם

ואין ביד הכהן העובד לתקן, בזה דוקא אם הוא היה דחוי מעיקרו אינו דחוי, וכשאין בידו וגם אין מצוה לעשות התיקון, כמו בבהמה של שני שותפין [קידושין ז], בזה הוא נחשב דיחוי לרבי יוחנן גם כשנדחה מעיקרו.

אולם התוס' בכריתות [ז א ד"ה הואיל] הקשו גם כן קושיא זו, ותירצו שכשיש דין פסול לא מועיל מה שבידו לתקן כדי להוריד לגמרי את הדיחוי [כלומר אפילו כשנראה ונדחה], ורק כשהחסרון הוא במציאות, מה שהדם נשפך או כשהוא ביד הפסול, בזה מועיל בידו.

19. המשנה למלך [איסורי מזבח ב ו] כתב לבאר בדעת הרמב"ם שמן התורה פסול זקן אינו תלוי בשנים אלא בזקנה, כלומר שהוא מרתת ותש כחו, ורק מדרבנן אסרו בכל ענין כשהזקין בשנים, עכ"ד.

וכתב במצפה איתן שלפי"ז מיושב קושית התוס' כאן, שהקשו על מה שכתוב במדרש שהפרים שהקריבו הנשיאים לנשיאת המשכן חיו

18. התוס' ביארו שהגם שרבי יוחנן סובר בקידושין [ז] שדיחוי מעיקרו דיחוי הוא, מכל מקום כאן שהוא בידו לתקן המזבח לכולי עלמא אינו דיחוי כשנדחה מעיקרו, והטעם לזה משום שכשבידו לתקן אנו אומרים שמלכתחילה כשהקדיש הקרבן הקדישו לזמן שיהיה ראוי, ואם כן לא נדחה מעולם, והתוס' [סוכה לג א] הקשו ממה שמבואר לקמן [לד ב] קיבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר, ואמר רב אשי שם בגמרא שאין בזה פסול משום דיחוי הואיל ובידו להחזירו לו, הרי שאע"ג שהוא נראה ונדחה ואינו דחוי מעיקרו, מכל מקום חוזר ונראה, וסיימו "וצריך לחלק בדברים".

וביאר המקדש דוד [לג ב ד"ה הקשו] שיש בזה ג' דרגות, כשבידו לתקן והוא גם כן מצוה לתקן כמו בנתן לפסול וכמו בנשפך מהכלי לרצפה ואספו, בזה אינו דיחוי כלל אפילו כשנראה ונדחה, משום שהוא עומד להיות מתוקן, וכשיש מצוה לתקן אבל אין זה כ"כ בידו, כמו פגימת המזבח שהוא מסור לגזברים

מוסיפים בדבריה, ואם כן תני נמי בברייתא שנשחטו בזמן שהיה המזבח פגום, וליכא תיובתא לרב מהכא.

ומותבינן: לרב דפוסל קדשים שנשחטו בעזרה בזמן שהמזבח פגום והאמר רב גידל אמר רב (20) מזבח הפנימי שנעקר (21) מקטירין קטרת על רצפת המקדש

המזבח ונפגם ואחר כך נתקן המזבח, ונשחטו הקדשים כשהיה המזבח שלם, ותניא דפסולין, ומשום שנדחה מהקרבה פעם אחד, וקשה לרב דמכשיר בכהאי גוונא!?

ומשנינן: ולא תרוצי קא מתרצת, והלא אין אנו מפרשים הברייתא כפשוטה, אלא

שכבר היה כאן מזבח, נמצא שהקרקע שתחתיו חל בו שם מקום המזבח, שהוא גם כן קדוש בקדושת המזבח, ולכן אפילו שאח"כ נהרס המזבח לא נפקע ממקומו השם שחל בו כבר, ומשום כך אפשר לקיים בו גם עתה דין זריקה, עכ"ד, אולם עדיין צריך להגיע לדין זריקה שלא במקומה, וכמו שכתבו התוס' [לרבי יהודה], שהרי צריך לזרוק כנגד היסוד ובקרנות, אך באמת עדיין יש לדון, שאם נפרש גדר הדין שלא במקומו שהוא כאילו שניתן במקומו, ממילא ודאי שכאן לא שייך זאת, שהרי המקום הראוי לזריקה אינו קיים עתה, ורק אם נאמר שהגדר הוא שזריקה בכל מקום במזבח שם זריקה עליה, הוא הדין כאן מאחר שיש בו קדושת מזבח, מחמת שהיה פעם מקום המזבח וכנ"ל.

21. בחידושי ר"י הלוי [פא א] נוקט בפשיטות שדוקא במקום שעמד המזבח מקטירין ולא בשאר מקומות שבהיכל, וביאר שמקום מזבח הזהב גם כן נתקדש בקדושת המזבח ולכן כשר להקטיר שם, והוסיף עוד שאף על פי שמקום המזבח הפנימי היה בדקדוק, מכל מקום אינו כמו מזבח החיצון, שמקום מזבח החיצון נאמר בפסוק שהקב"ה בחר בו לעולם יחד עם בחירת המקום לבית המקדש, וכמו שהביא הרמב"ם [בית הבחירה ב א], אבל במזבח הפנימי הגם שנאמר היכן מקומו, ויש בזה הדין של "הכל בכתב", מכל מקום אין זה בחירה לעולם כמו בחיצון, עכ"ד, ויעויין גם בחידושי הגרי"ז [לעיל

עד זמן שלמה והקריבן לגבוה, והקשו התוס' הלא זקנים היו, ולפי דברי המשל"מ הנ"ל בדעת הרמב"ם מיושב, שעדיין לא תש כחם אז, ומן התורה כשרים הם.

20. לפי קושית הגמרא היה אפשר לזרוק הדם במקום המזבח, והקשה החזו"א [יז ב] הרי למדנו לקמן [סב א] שקרן וכבש יסוד וריבוע מעכבין, ואיך יתכן שמקום המזבח יהיה כשר לכל העבודות, [ונקעין זה הקשו התוס' לרבי יהודה לפי הס"ד שרצפה כשירה לזריקה], ותירץ עפ"י מה שמבואר לעיל [כו ב] לשמואל שזריקה שלא במקומה [כלומר הניתנין למטה שנתנן למעלה וכדומה] אף על פי שהבשר לא הותר באכילה, מכל מקום הבעלים נתכפרו, וכן פסק הרמב"ם, וגם כאן היתה הזריקה במקום המזבח מועילה כמו שלא במקומו, ומשום כך הקשינו על רב שמאחר ואפשר לזרוק במקום המזבח כדין שלא במקומו, ממילא אין לנו לפסול השחיטה במזבח פגום, שהרי יש מקום הכשר לזריקה לענין כפרת הבעלים, אבל לפי המסקנא לא נתקדשה הרצפה במקום המזבח לענין דמים כלל.

אולם האבי עזרי [פסולי המוקדשין ב י] הקשה על זה, שדין זריקה שלא במקומה שייך דוקא כשיש מזבח ורק שזרק הדם שלא במקומו, אבל כשאין המזבח קיים מה שייך אז זריקה כלל, ולכן כתב שהעיקוב של אותם הדברים הוא רק כדי שיחול עליו דין ושם מזבח, ומאחר

זריקה על גבי רצפה, משום שאין הרצפה כמזבח ממש, ורק להקטרה נתקדשה **הבא נמי** ⁽²³⁾ **מורדי רב בדמים** ⁽²⁴⁾, ומשום הכי הקדשים שנשחטו כשנפגם המזבח פסולין, דגם כשיש רצפה עדיין נחשב דאין כאן מזבח.

מאי רבי יהודה דסבירא ליה דרצפה נתקדשה להקטרה:

דתניא כתיב בקרא "ביום החוה קידש המזלך את תוך החצר וגו' כי מזבח הנחושת אשר לפני ה' קטן מהכיל" וסבירא ליה לרבי יהודה לפרש הכתוב **דברים ככתבן** ⁽²⁵⁾ שקדש

במקומו ⁽²²⁾, דהרצפה נתקדשה גם כן במקום זה, ודינה כמזבח, וסלקא דעתך דהוא הדין למזבח החיצון שמקום המזבח ברצפה כמזבח, וקשיא דרב אדרב, דאמאי פסל לקדשים שנשחטו כשמזבח החיצון נפגם, הא מקום המזבח ברצפת העזרה קיימת, ודינה כמזבח! ? [על פי ביאור ספר טהרת הקודש].

ומשנינן **כדאמר רבא** לענין חידושו של רבי יהודה דסבירא ליה דכל רצפת העזרה נתקדשה כמזבח לענין הקטר חלבים, וסבר רבא דאפילו הכי **מורדי רבי יהודה בדמים** שטעונין זריקה על המזבח דאי אפשר לקיים

מזבח החיצון שנעקר היה אפשר להקטיר במקומו, ואמנם התוס' שם הזכירו בדבריהם רק קומץ המנחה, אבל לקמן [סא א] כתבו בפירוש אפילו אימורין, ויעויין שם בהערות מה שתמיהו האחרונים בזה, אולם כבר הביאו שבדברי רש"י [מנחות ה ב] מבואר שאין מקטירין במקום המזבח החיצון אפילו קומץ מנחה, [אבל החזו"א [יז ב] דחה דקומץ הוא במקום דם הקרבן ולכן דינו כמותו], וכן דקדק בליקוטי הלכות מדברי רש"י כאן יעוי"ש, והקדן אורה כתב שלכאורה מוכרח כהתוס', שהרי הגמרא כאן השוותה שכמו שרבי יהודה מודה בדמים כך רב מודה בדמים שאין זורקין אלא על המזבח, והרי לרבי יהודה ודאי ממעטים רק זריקה שאין זורקים על הרצפה, אבל מקטירין שם, ואם כן הוא הדין לרב שממעטים רק זריקה.

24. המשך חכמה [סוף תצוה] כתב שהכונה היא אפילו על דמים שניתנים על מזבח הפנימי, כחטאות הפנימיות, שאין ניתנין במקום המזבח שנעקר.

25. בדברי התוס' [לעיל יד א] מבואר שרק את

יד א] שכתב להוכיח מהגמרא שם שמקום מזבח הפנימי היה בדוקא היכן שעמד ואינו כשר בשאר מקומות בהיכל.

אולם המקדש דוד [ה ו] הוכיח ממה שנאמר לעיל שם שאפשר להעמיד את השולחן בפתח ההיכל, והרי מזבח הפנימי צריך להיות משוך מן השולחן לצד העזרה, ואם כן בהכרח שגם אותו אפשר להעמיד בכל ההיכל, ולא נאמר שיעמידוהו בדוקא במקום מסויים, [ועיין במגיה שם שכתב שמכל מקום דינו לעמוד כנגד הארון כמבואר בפסוקים], וכתב המקדש דוד שלפי"ז יתכן שיהיה אפשר גם כן להקטיר בכל רצפת ההיכל, שהרי כולו ראוי הוא להעמיד שם המזבח, אך יש לומר שדוקא במקום שעמד שם, שנחקדשה שם הרצפה בקדושת המזבח.

22. המשך חכמה [סוף פקודי] מחדש שדוקא בבית המקדש היה נוהג דין זה, מפני שהקרקע עצמה נתקדשה, אבל במשכן שגוף הקרקע לא נתקדשה, לא היה כשר להקטיר אלא על גבי המזבח.

23. שיטת התוס' לקמן [נט ב ד"ה עד] שגם

שלמה את הרצפה כולה בקדושת מזבח להקטיר עליה⁽²⁶⁾ מפני שרבו עולות ושלמים שהקריבו לחנוכת המזבח, והיה המזבח קטן מהכיל את קרבנות אותו היום, זו דברי רבי יהודה.

⁽²⁷⁾ אמר לו רבי יוסי: וחלא כבר נאמר "אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא" שעשה משה, לא בפעם אחת כי אם ביום אחד, שהיתה אש של שמים ממזרחת לאכול ובבית עולמים הוא אומר "ויזבח שלמה את זבח השלמים אשר זבח לה' בקר עשרים

רצפת העזרה קידש להקטרה, אבל לא את רצפת האולם [אפילו למאן דאמר שקדושת אולם כקדושת העזרה], ולא את הלשכות [ולכאורה כונתם אפילו אותם הבנויות בקדש].

וההאחרונים הביאו מדברי התוס' [נט ב] שרק כשהמזבח קיים אפשר להקטיר בכל העזרה, אבל כשנהרס המזבח, הגם שבמקומו אפשר להקטיר, אבל לא בכל העזרה, [אולם יתכן לבאר בדברי התוס' שכתבו כן רק אם נאמר שבמקום המזבח החיצון אי אפשר להקטיר כשנעקר, וכן נראה שהבין הקרן אורה], ועוד מבואר בתוס' שם שלרבי יהודה קדושת הרצפה להקטרה נתקדשה גם לעתיד לבוא [למאן דאמר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא].

26. הנה אף על פי שנתקדשה הרצפה כמזבח מכל מקום לכמה דברים חלוקה היא מהמזבח עצמו.

א', נחלקו בתוס' בכמה מקומות האם הרצפה נתקדשה גם לענין אימורין פסולין שאם עלו לא ירדו, דלעיל [יד א] כתבו שהוא מקדש פסולין, ובמנחות [נו ב] כתבו שאינו מקדש פסולין, וכן לא נאמר בו האיסור של הקטרת שאור ודבש, ועיין בתוס' לקמן [פז א] ובחזו"א [יט כג], והגרי"ז [לקמן פז] והמקדש דוד [ד ד] מבארים בזה שבאמת יתכן שלא שייך ליתן שם ודין מזבח רק למקצת דברים, אלא הביאור הוא שהרצפה אינה נחשבת למזבח בעצמה, ורק שנתקדשה לענין הקטרה אע"ג שאינה מזבח, ולכן לענין הקטרת פסולין שאם עלו לא ירדו,

בזה צריך דוקא שם מזבח, ולא מועיל מה שהמקום נתקדש להקטרה, ומשום כך כתב המקדש דוד שאפילו להתוס' שסוברים לקמן שמקום המזבח ראוי להקטרה כשנהרס המזבח, מכל מקום זהו דוקא להקטרת כשרין, שלזה א"צ מזבח, ודי במה שנתקדש המקום להקטיר שם, ולכולי עלמא נתקדש מקום המזבח להקטרה, אבל לפסולין צריך מזבח עם כל תנאיו, שיהיה שלם וכו', וכדבריהם יש לומר גם כן לענין הקטרת שאור ודבש, שצריך מזבח דוקא, וכמו שנאמר בהם "ואל המזבח לא יעלו".

ב', אין הרצפה כראשו של מזבח שדינו כצפון לשחיטת קדשי קדשים, כן כתב החזו"א [שם], שהרי לא מצינו בשום מקום שלרבי יהודה אפשר לשחוט קדשי קדשים בכל העזרה. ג', לענין האיסור של זר לעלות על המזבח [לקמן סה א] אינה כמזבח, שהרי הותר לזר ליכנס ל"א אמות של עזרת ישראל, כן הוכיח המקדש דוד [ה ו].

ד', לענין האיסור לעשות מעלות במזבח, כמו שנאמר בסוף פרשת יתרו והובא ברמב"ם [בית הבחירה א יז], שהרי בעזרה היו מעלות לעלות לאולם, כ"כ בחידושי הגר"ח.

27. החזו"א [זבחים יט כח] דן האם לרבי יוסי גם היה אפשר לקדש את כל הרצפה בקדושת מזבח ורק שלא הוצרכו לכך, ונחלקו רק מעשה שהיה היאך היה, או שרבי יוסי חולק בדין וסובר שאין אפשרות לקדש הרצפה.

החצר שיהיה קדוש להציב בו מזבח אבנים, ולא שרצפת החצר עצמה נתקדשה להקטרה.

ומקשינן: **ורבי יהודה** אמאי קאמר דמזבח שעשה שלמה היה קטן להקריב עליו את כל הקרבנות של חנוכת המזבח, הא **שפיר קאמר רבי יוסי** שלא הוי קטן כלל.

ומשינין: **רבי יהודה** שפירש דברים ככתבן **למעמיה** אזיל **דאמר מזבח שעשה משה גדול** היה ומשום הכי הקריבו עליו אלף עולות, ואם כן מזבח שעשה שלמה לא הספיק לכל קרבנות היום של חנוכת המזבח, כלומר דסבירא ליה לרבי יהודה שמזבח של משה היה מקום מערכה שלו ו' אמות על ו' אמות, ונמצא שלפי חשבון אלף עולות שהקריבו עליו, מקום המערכה של מזבח שעשה שלמה שהיה כ' אמות על כ' אמות היה קטן מהכיל את מאה ארבעים ושתים אלף קרבנות של חנוכת המזבח.

דתניא: כתיב בקרא לענין מזבח שנצטווה משה לעשות "ועשית את המזבח וגו' **חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב**" (29) — **דברים ככתבן דברי רבי יוסי**, ומתוך חמש אמות אלו צריך לגרוע אמה לכל צד שהוא מקום הקרנות, ועוד אמה לכל צד לפניו מן

ושנים אלף" וצאן מאה ועשרים אלף על גבי מזבח אבנים שעשה שלמה, **וכשאתה מגיע לחשבון עולות ולמנין אמות** נמצא זה שעשה שלמה גדול מזה שיותר בריווח אפשר להקריב את כל קרבנות היום של חנוכת המזבח על גבי המזבח של שלמה, מאשר להקריב אלף עולות על מזבח של משה, שבמזבח של משה מקום המערכה הוא אמה על אמה, ובמזבח של שלמה מקום המערכה הוא עשרים אמה על עשרים אמה, נמצא שלפי חשבון אלף עולות לאמה היה מקום במזבח של שלמה לארבע מאות אלף קרבנות, והקריבו רק מאה ארבעים ושתים אלף ואין צר המקום במזבח שעשה שלמה להקריב את כל קרבנות חנוכת המזבח. **אלא** בעל כרחך שאין הדברים ככתבן, ולא קידש שלמה את רצפת העזרה להקטיר עליה, **ומהו "קטן מהכיל"** שאמר הכתוב? לא על מזבח אבנים שעשה שלמה קאמר, אלא על מזבח נחשת שעשה משה קאמר שהיה קטן מהכיל, **כאדם האומר להבירו פלוני ננס הוא ופסול לעבודה** ואע"פ שאינו ננס, כשבא לפוסלו לעבודה כך קורא לו, שהוא לישנא מעליא, הוא הדין הכא אתא למימר שפסל שלמה את מזבח הנחושת של משה וגנוזו⁽²⁸⁾, ועשה במקומו מזבח חדש. וכשאמר הכתוב "קדש את תוך החצר" כוונתו שקדש את

את מזבח הנחשת, ועיי' לקמן [סא ב] עוד מזה.

29. החק נתן [סב א] כתב שכל מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי הוא רק לענין לכתחילה, אבל בדיעבד הרי מבואר לקמן שם שאין מדות המזבח מעכבות, ועיוין שם בהערות שיש חולקים בזה ומחלקים בין מדות הגובה למדות האורך ורוחב.

28. רש"י מפרש שגם כאן בא לפסול לעולם את מזבח הנחשת ולסלקו, וכוונתו מתפרשת יפה לפי האמור בסוף פרשת יתרו "ואם מזבח אבנים תעשה לי וגו'", והביא רש"י שם מהמכילתא שאף על פי שנאמר "ואם" מכל מקום הוא חובה, וכן פסק הרמב"ם [בית הבחירה א יג], ופירש הרמב"ן שם שהכוונה היא בבית הבחירה, ולכן כאן שחנכו את בית המקדש הוצרכו לגנוז

כ"ד אמה או דלמא כוונת הכתוב שמקום המערכה על גבי המזבח אינו אלא י"ב על י"ב אמה ותו לא, כשהוא אומר "אל ארבעת רבעיו" מלמד הכתוב שמאמצע המזבח הוא מודד י"ב אמה לכל רוח ומקום המערכה היה כ"ד על כ"ד אמה [שהרי הוסיפו בימי בית שני עוד ד' על ד' אמות למזבח — כמבואר בגמרא לקמן דף ס"א עמוד ב'], שהמזבח כולו היה ל"ב אמה על ל"ב אמה, ומתוכן אמה לכל צד יסוד, ואמה לכל צד סובב, ואמה לכל צד קרנות, ואמה לכל צד מקום הילוך רגלי הכהנים, נמצא כ"ד אמה על כ"ד אמה מקום המערכה.

ורבי יוסי דאמר דברים ככתבן, וסבירא ליה שמזבח שעשה משה היה כולו חמש אמות על חמש אמות, ולא פירש רבי יוסי הכתוב שנאמר במזבח שעשה משה דמאמצעיתו היה מודד, כי גמר גזירה שוה ד"רבע" "רבע" בגובהה של מזבח הוא דגמיר ולא מקרא דיחזקאל גמיר גזירה שוה, אלא מ"רבע" האמור במזבח הפנימי, דתניא כתיב בקרא לגבי מזבח החיצון שעשה משה מנחושת "ושלוש אמות קומתו" — דברים ככתבן, דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר: נאמר כאן במזבח החיצון "רבע" ונאמר לחלן במזבח הפנימי "רבע" מה לחלן גובהו פי שנים כארכו שהיה ארכו אמה וגובהו שתי אמות, אף כאן במזבח החיצון גובהו י' אמות שהוא פי שנים כארכו, אמר ליה רבי יהודה: והלא כבר נאמר: "אורך החצר מאה באמה וגו'" וקומה של קלעי החצר היה רק חמש אמות" ולדברי רבי יוסי שגובה מזבח החיצון שעמד בחצר היה עשר אמות אפשר כהן עומד על גבי המזבח החיצון ועבודה

הקרנות מקום הילוך רגלי הכהנים, נמצא שמקום המערכה היה אמה על אמה, רבי יהודה אומר נאמר כאן בעשיית המזבח של משה "רבע", ונאמר לחלן בנבואת יחזקאל על מזבח של בית שני "רבע", מה לחלן במזבח של בית שני מאמצעיתו של המזבח היה מודד שהמדה האמורה בכתוב היא מאמצע המזבח, כלומר שמהנקודה האמצעית של המזבח היה י"ב אמות לכל רוח, שהוא בסך הכל כ"ד אמות, אף כאן במזבח שעשה משה מאמצעיתו היה מודד ולפיכך כשאמר הכתוב חמש אמות על חמש אמות כוונתו עשר אמות על עשר אמות גודל המזבח כולו, ומתוכן אמה לכל צד מקום הקרנות ואמה לכל צד מקום הילוך רגלי הכהנים, נמצא מקום המערכה שש אמות על שש אמות ועליהן העלה שלמה אלף עולות, ולפי חשבון זה נמצא שמזבח שעשה שלמה גדול היה ממזבח של משה י"א פעמים, ולפי שמזבח של משה היה בו מקום להקריב אלף קרבנות ביום, מזבח של שלמה היה בו מקום להקריב י"א אלפים קרבנות ביום ותו לא, ומצינו שהקריב שלמה כ"ב אלף בקר ומאה ועשרים אלף צאן שהם מאה ארבעים ושתים אלף קרבנות, והיה המזבח קטן מהכיל את קרבנות אותו היום, ולכן הוצרך שלמה לקדש גם את הרצפה להקטרה.

והתם במזבח של בית שני מנלן שכוונת הכתוב במדות המזבח שמאמצעיתו היה מודד? דכתיב: "והאריאל שתי עשרה אורך בשתיים עשרה רוחב רבע אל ארבעת רבעיו", ותניא והאריאל — מקום המערכה שתיים עשרה אמה לכל רוח דהיינו כ"ד על

בידו וכל העם רואים אותו מבחוץ⁽³⁰⁾ שהיה המזבח גבוה חמש אמות יותר מהקלעים.

אמר לו רבי יוסי: והלא כבר נאמר "ואת קלעי החצר ואת מסך פתח שער החצר אשר על המשכן ועל המזבח סביב" וילפינן מה משכן צריך שיהיו הקלעים המקיפים אותו גובה עשר אמות, אף מזבח צריך להיות מוקף קלעים עשר אמות גובה⁽³¹⁾, ואומר: "קלעים חמש עשרה אמה אל הכתף" ליד השער, וסבירא ליה לרבי יוסי שהכונה בפסוק זה שגובה הקלעים בצד המזרחי של החצר היה ט"ו אמות, וסובר גם כן שהוא הדין בכל החצר גובה הקלעים חמש עשרה אמה, ומה תלמוד לומר בכתוב האמור בקלעים: "וקומה חמש אמות" והרי גובה הקלעים היה חמש עשרה אמות? אלא, פירוש כוונת הכתוב "חמש אמות" דהיינו משפת מזבח ולמעלה, שגובה המזבח י' אמות ועוד חמש אמות מעליו גובה קלעי החצר, נמצא גובהן חמש עשרה אמה, ומה תלמוד לומר בכתוב האמור בגובה המזבח

"ושלוש אמות קומתו" והרי י' אמות היה גבוה? אלא, פירוש כוונת הכתוב "שלוש אמות" דהיינו משפת סובב ולמעלה⁽³²⁾ שהסובב נמצא במזבח בגובה ו' אמות, וממנו עד הקרנות שלוש אמות גובה, ואמה אחת גובה הקרנות, נמצא מזבח גבוה לרבי יוסי עשר אמות.

ורבי יהודה דסבירא ליה דגובה המזבח היה שלוש אמות ותו לא דדברים ככתבן, כי גמיר גזירה שוה "רבו-רבו" ברחבה של מקום המערכה על גבי המזבח הוא דגמיר לה.

ומקשינן: ולרבי יהודה דסבירא ליה דגובה מזבח שלוש אמות וגובה הקלעים חמש אמות, קשה דסוף סוף הא קא מיתחזי כהן דכשעומד הכהן שגובהו ג' אמות שכן היא מידת אדם בינוני שגובהו ג' אמות על גבי המזבח שגובהו ג' אמות נראה ראשו של הכהן לכל העם מבחוץ, והרי רבי יהודה דחה את דברי רבי יוסי שגובה מזבח עשר

30. המקדש דוד [טז ה] מוכיח מכאן שהאוויר שמעל מחיצות העזרה קדוש גם כן בקדושת עזרה, ומשום כך הקשה רבי יהודה רק מצד שהעם רואין אותו, ולא מצד שיהיו הקדשים שבידו נפסלים ביוצא, וכמו שהוכיחו התוס' בשבועות [יז א] שאויר שבין המחיצות נתקדש, שאם לא כן יהיו כל הקדשים נפסלים ביוצא, עיי"ש.

31. החק נתן מבאר שכמו שהמשכן היה מוקף ביריעות של י' אמות, שהרי זה היה גובה המשכן, אף המזבח יהיה מוקף בקלעים של גובה י' אמות, ומשום כך הוצאנו את הפסוק "וקומה חמש אמות" מפשוטו, ושוב אנו

מפרשים את הפסוק "קלעים חמש עשרה אמה אל הכתף" שהכונה גם לגובהן של הקלעים [ולא רק לרוחבן כפשוטו של מקרא], ואם כן "קומה חמש אמות" זה משפת מזבח ולמעלה.

32. המשך חכמה [סוף תרומה] מבאר שמסובב ולמעלה יש לו דין בפני עצמו של מקום המערכה, וכמו שלמדנו בבביתא לעיל [נד א] "והוא מקום המערכה", ונפקא מינה שכל מקום המערכה צריך להיות רבוע, וכמו שכתבו התוס' שם, עכ"ד, ויעיין מה שהבאנו שם מהגרי"ז לבאר דעת הרמב"ם, שכל הג' אמות של מקום המערכה יש להם דין בפני עצמו שמעכב בצורת המזבח.

דמפרש דמזבח של שלמה היה קטן ולכן הוצרך לקדש גם את הרצפה להקטרה, קשה מאי "קטן" דקאמר הכתוב אמזבח הנחושת, והרי מזבח האבנים של שלמה היה קטן.

ומשנינן: הכי קאמר קרא שקידש שלמה את רצפת העזרה כי מזבח האבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחושת קטן הוה, וכיון שעמד מזבח האבנים במקום מזבח הנחושת, לכך קראו הכתוב הכא "מזבח הנחושת".

במאי פליגי רבי יוסי ורבי יהודה דנחלקו בגזירה שוה ד"רבע רבוע" דרבי יוסי גמר ממזבח הפנימי, ורבי יהודה גמר ממזבח של בית שני האמור ביחזקאל? מר רבי יהודה סבר דנין מזבח העומד בחוץ ממזבח העומד בחוץ, ואין דנין למילף בגזירה שוה מזבח העומד בחוץ ממזבח הזהב העומד בפנים, ומר רבי יוסי סבר דנין למילף בגזירה שוה כלי מכלי מזבח הנחושת ממזבח הזהב דשניהם הם כלים, ואין דנין למילף מזבח החיצון שהוא כלי⁽³⁴⁾ ממזבח האבנים של

אמות מהאי טעמא דאפשר כהן עומד וכל העם רואים אותו מבחוץ.

ומשנינן: נהי דבהן מיתחזי מכל מקום כיון דעבודה דבירו לא מיתחזי לכל העם העומדים בחוץ, לא קפדינן.

ומקשינן: בשלמא לרבי יהודה דסבירא ליה דרצפת העזרה נתקדשה היינו דכתיב בקרא "ביום ההוא קידש" וגו', את תוך החצר, אלא לרבי יוסי דסבירא ליה דלא קידש שלמה את רצפת העזרה, אם כן קשה מאי קאמר קרא "קידש".

ומשנינן: פירוש הכתוב קידש את החצר לשם עזרה להעמיד בה מזבח אבנים⁽³³⁾.

ומקשינן: בשלמא לרבי יוסי דאמר מזבח של שלמה היה גדול ושל משה היה קטן היינו דכתיב "כי מזבח הנחושת אשר לפני ה' קטן", דמשום הכי גזו שלמה את מזבח הנחושת לפי שהיה קטן, אלא לרבי יהודה

בית לה, כמו שמפורש בפסוקים בסוף שמואל ב, וכו' שהביא הרמב"ם [בית הבחירה א ג], אבל עדיין לא נתקדש המקום בפועל עד ימי שלמה.

34. רש"י [שמות כה ט] מפרש את הפסוק "וכן תעשו", לענין שכאשר תעשו אחד מן כלי המשכן האמורים שם בבית עולמים, תעשוהו גם כן בתבנית הזאת הנאמרת שם בפרשה, והקשה הרמב"ן שם הרי מזבח שעשה שלמה אינו כתבנית המזבח שעשה משה, וכו' שמפורש בסוגיא לעיל, ותירץ האבן האזל [בית הבחירה א ו] שמזבח שעשה שלמה הלא מבואר כאן שהיה בנין ולא כלי, וכל מה שנאמר שם הוא רק

33. הנה רש"י ותוס' לעיל [כד א] כתבו שאף על פי ששלמה בנה בית המקדש, מכל מקום דוד קידשה קודם לכן, ולכאורה הלא כאן מבואר ששלמה קידשה ביום ההוא כדכתיב בקרא, וכתבו האחרונים שאמנם דוד קידשה בקדושת עזרה, אבל שלמה קידשה לענין הקטרה, כלומר שלרבי יהודה קידש כל הרצפה להקטיר שם, ולרבי יוסי קידש את רצפת מקום המזבח להעמיד בה מזבח כלשון רש"י כאן.

אולם בדברי הרמב"ם [בית הבחירה ו יד] מבואר ששלמה קידש, והרדב"ז שם הוקשה לו מהא דלעיל [כד], עיי"ש מה שתירץ.

ובחידושי רי"ז הלוי [פא א] מבאר שבימי דוד נבחר מקום המקדש עפ"י נביא להיות שם

בית שני שהוא בנין⁽³⁵⁾.

אמר רבא: מודה רבי יהודה דסבירא ליה דרצפת העזרה נתקדשה להקטר חלבים, שאין כן הדין בדמים שזריקתן היא על המזבח דווקא⁽³⁶⁾.

דתניא: רבי יהודה אומר בזמן שחיטת קרבנות הפסח כוס אחד היה ממלא מרב התערובות של פסחים הרבה שנשפכו על הרצפה ונתערבו, ושופכו הכהן על גבי מזבח כדי שאם ישפך דמו של אחת מהן

מקרבנות הפסח ולא נזרק מדמו על המזבח כלל כדינו נמצא זה שזרק את דמו בכוס התערובות, שהרי יש בילה בדבר לח, וכל הדמים מעורבים בכוס זה, מכשירו שהתקיימה בו זריקה. ומכאן מוכח דרבי יהודה סבר דזריקה אינה יכולה ליעשות על רצפת העזרה, ומפרש: ואי סלקא דעתך סבר רבי יהודה כולה רצפת עזרה מיקדשא נמי לזריקה, הא כשנשפך הדם לארץ גם בלא שנזרק על גבי המזבח איתעבידא ליה מצוותיה דזריקה, ואם כן אין שום צורך לזרוק שוב על המזבח מהקרבת שנשפך דמו

בכלים, ולכן באמת לא הזכיר שם רש"י אלא שולחן מנורה כיור ומכונות, וכן תירץ גם כן בחידושי רי"ז הלוי [פרשת תצוה] ועיי"ש עוד מזה.

והחתם סופר [יו"ד רלז] מיישב קושית הרמב"ן שהכתוב "וכן תעשו" הנאמר לדורות חוזר על תחילת הפסוק, כלומר "ככל אשר אני מראה אותך" כן תעשו לדורות ע"פ מה שאומר לך ע"י הנביאים בכל פעם כשתבנו לי מקדש, ובזה יישב גם כן הקושיא שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר, והלא במקדש ראשון שינו מהמשכן ע"פ דוד ושמואל, ובמקדש שני גם כן שינו מהראשון ע"פ חגי זכריה ומלאכי, וכן בבנין השלישי ע"פ יחזקאל, ולפי מה שכתב מיושב, שמלכתחילה נאמר בתורה שדבר זה יהיה מסור ע"פ הנביאים לדורות.

אבל האור החיים שם כתב שקושיא מעיקרא ליתא, משום שמבואר לקמן שמדות אורך ורוחב המזבח אינם מעכבים, ואם כן נמצא שגם משה היה יכול לעשות מזבח של כ"ח או ל"ב אמות, וכל מה שנאמר בפסוק "וכן תעשו" הוא רק על דברים המעכבים ככבש ויסוד.

35. בטעמא דקרא [פ' תשא] רומז לפרש שיש

בזה נפקא מינה לענין קידוש פסולין שאם עלו לא ירדו, שלעיל [כו ב] אמרין שמזבח הקטרת מאחר שהוא כלי שרת ונמשח, משום כך הוא מקדש פסולין אע"ג שאינם ראויים לו, מה שאין כן מזבח החיצון שהוא בנין אבנים ולא נמשח אין מקדש אלא הראויין לו, להוציא קטרת, ואם כן מזבח הנחשת שעשה משה שהוא כלי שרת ונמשח הרי הוא מקדש אפילו קטרת שאינה ראויה לו.

36. התוס' הקשו איך היה סלקא דעתך שרבי יהודה מכשיר רצפת העזרה לזריקה, והלא צריך במזבח קרן וכבש ויסוד וריבוע לעכב, ותמה הקרן אורה על קושיתם, שהרי כתבו התוס' לעיל [נט ב] שגם לרבי יהודה שמכשיר כל רצפת העזרה מכל מקום צריך שהמזבח יהיה עומד במקומו, ואם כן העיכוב של כל התנאים האלו הוא במזבח עצמו, ומאחר שישנם במזבח שוב כל הרצפה כשירה אפילו לדמים, והעולת שלמה מפרש שהתוס' נתכונו להקשות שהרי צריך בזריקה ליתן כנגד היסוד, וכן בחטאת צריך ליתן בקרנות, וכל אלו אינם שייכים ברצפה, והחזו"א תירץ קושיא זו, שעדיין היה בזה משום זריקה שלא במקומו שלמדנו לעיל [כו ב] שנתכפרו

על הרצפה⁽³⁷⁾, אלא מוכח דזריקה טעונה שתיעשה על המזבח דווקא.

ודחינן: ודלמא ליכא מהכא סייעתא לרבא דלעולם מצינן למימר דרבי יהודה סבירא ליה דרצפת עזרה נתקדשה גם לזריקת דמים, וההיא דקרבנות פסח דמצריך שימלא כוס אחד מדם התערובות ולא סגי במה שכבר הגיע הדם לארץ משום דקסבר שפיכה מוכח האדם בעינן⁽³⁸⁾, וחיישינן דלמא קרבן אחד נשפך דמו בשעת השחיטה, ולא נעשתה בו עבודת הזריקה כדינה.

ושב דחינן: אם כן דהא דבעינן שימלא כוס

משום דבעינן שפיכה מכח האדם היה סגי שנשקליה לדם אחר שממלא הכוס ונשפיד ליה לדם על הרצפה אדוכתיה⁽³⁹⁾, ומדהצריך רבי יהודה שיהא שופכו על גבי מזבח דווקא מוכח כרבא דלזריקת דמים לא נתקדשה הרצפה.

ודחינן: ודלמא אין ראייה מההיא ברייתא לרבא, דאין הכי נמי דגם בדמים אפשר דמודי רבי יהודה, והא דמצריך על גבי המזבח משום דבעינן מצוה מן המובחר, ועל גבי המזבח הוי מובחר טפי מעל הרצפה.

הבעלים.

כפרה, עכ"ד.

וכעין קושיא זו הקשו התוס' לעיל [נא ב], שאם כל הרצפה כשירה לדמים למה הצריכו הכתוב לזרוק כנגד היסוד, הלא כשירד אח"כ לרצפה יתקיים בזה זריקה, ותירצו שיש נפקא מינה באופן שנעקר הרצפה שסמוך למזבח, שלא נתקדשה העזרה [בקדושת המזבח] אלא רצפה העליונה ולא עד התהום, [וזה דלא כמו שמשמע מהתוס' [נט ב] שגם לענין קדושת מזבח נתקדשה עד התהום], ולפי דברי החזו"א הנ"ל קושיא זו גם כן מיושבת.

38. באחיעזר [ח"ג סי' נב] מובא בשם החזו"א [תחת השם "מפי השמועה"] להוכיח מכאן שדין מתעסק בשחיטה שלמדנו בגמרא לעיל [מ"ז] שפסול בקדשים, נאמר גם כן בכל העבודות, ולכן פסול כאן בזריקה, והאחיעזר דוחה שכאן מאחר ונשפך שלא על ידי כחו, אינו חשוב כלל עשיה שלו, מה שאין כן במתעסק שנעשה לגמרי מכחו רק שמחשבתו היתה לדבר אחר.

39. החזו"א [שם] כתב שגם מכאן מוכח שזריקה שלא במקומה מועילה בפסח להכשיר באכילה וכו', שאם לא כן אין מקום לקושיא זו, שהרי לכך זרקו על המזבח כדי להתיר הבשר באכילה, אבל עדיין הוקשה לו שהרי ודאי עיקר הדין ליתן כנגד היסוד כמו שמפורש במשנה לעיל [נו] ונלמד מפסוקים שם, ואיך שייך לקרוא לזה רק "מצוה מן המובחר" כמו שתירצה כאן הגמרא, ותירץ שמאחר ומעורב בדם שעל הרצפה דמים שאינם ראויים לזריקה, דהיינו דם התמצית ודם שכבר נעשית מצותו, לכן הקשינו שלא יעלם לכתחילה על המזבח אלא יזרוק על

37. כבר נתבאר בהערות לעיל בשם החזו"א שהנידון להכשיר זריקה על הרצפה הוא מדין זריקה שלא במקומו שמועיל לענין כפרה, ומכאן מוכיח החזו"א [ז א] שגם בקרבן פסח שייך דין זריקה שלא במקומה, ואע"ג שהדין בקרבן פסח הוא שאם אין לו אוכלין הוא פסול, וכאן הרי אין היתר בשר כיון שזרק שלא במקומו וכמבואר לעיל [כו ב], צריך לומר שמכיון שיש לימוד שזריקה שלא במקומו מועיל לענין כפרה, אם כן בהכרח שבפסח יועיל גם להכשיר באכילה, שאם לא יכשיר באכילה לא יהיה גם

הבאת מקום וילפינן דיני מעשר מדיני בכור
מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף
מעשר אינו נאכל אלא בפני הבית.

ואיכא למיפרך דאי אפשר למילף מעשר
מבכור, דמה לבכור שכן טעון מתן דמים
ואימורים לגבי מזבח משום הכי אינו אלא
בפני הבית וכשמזבח שלם.

איכא למימר ביכורים יוכיחו שאין בהם מתן
דמים ומתן אימורים לגבי מזבח, ואפילו הכי
צריכין בית שנאמר "והניחו לפני מזבח", אף
מעשר כן.

איכא למיפרך, דאי אפשר למילף מעשר
מביכורים דמה לביכורים שכן טעונין הנחה
על יד המזבח, ומשום הכי אין אלא בפני
הבית, מה שאין כן מעשר.

תלמוד לומר למילף שאכילת מעשר שני
בלא פדיון בירושלים נוהגת רק בפני הבית
שנאמר: "והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם
ואת מעשרותיכם וגו'", מקיש מעשר לבכור,
מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף
מעשר שני אינו נאכל אלא בפני הבית.

ומקשינן: אמאי בעי למילף מקרא להקיש
בכור למעשר, וניהדר דינא וניתי במה הצד
מבכור וביכורים דכשרצינו ללמוד מבכור
פרכנו מה לבכור שכן טעון מתן דמים
ואימורים, ועל זה נשיב ביכורים יוכיחו,

אמר רבי אלעזר: מזבח שנפגם אין אוכלים
בגינו בזמן שהוא פגום שירי מנחה⁽⁴⁰⁾,
שנאמר: "ואכלוה מצות אצל המזבח". וכי
אצל המזבח אכלוה את המנחה, והלא בכל
העזרה היתה נאכלת, אלא ללמדך שמנחה
נאכלת בזמן שהוא המזבח שלם ולא בזמן
שהוא חסר.

אשכחן לפסול אכילת שירי מנחה בזמן
שהמזבח פגום, קדשי קדשים שאינן נאכלים
אלא בזמן שהמזבח שלם מנלן? אתיא
בגזירה שווה "קדשי קדשים" האמור בפרשת
מנחות.

אשכחן קדשי קדשים ומנחות, קדשים קלים
שאינם נאכלים בירושלים אלא בזמן שמזבח
שלם מנלן?

אמר אביי: אתיא קדשים קלים מדרשא
דרבי יוסי, דתניא: רבי יוסי אומר ג' דברים
משום ג' זקנים, וזה אחד מהן: רבי ישמעאל^{ב-ט}
אומר: יכול יעלה אדם מעשר שני לירושלים
ויאכלנו שם בלא פדיון בזמן הזה שאין בית
המקדש קיים, דבאכילת מעשר נאמר "לפני
ה' אלוֹקֶיךָ" ומיבעי ליה אי כשבית המקדש
חרב נמי חשיב "לפני ה' אלוֹקֶיךָ" וקסבר
קדושת הארץ לא בטלה וחיוב הפרשת
מעשר מן התורה. ועל זה אומר רבי ישמעאל
ודין הוא שאי אפשר לאכול מעשר שני בלא
פדיון כשאין בית המקדש, דדמי לבכור,
בכור טעון הבאת מקום, ומעשר נמי טעון

אח"כ את המזבח יהיו נפסלין הקדשים לאכילה
משום שנדחו שעה אחת מאכילה, אולם התוס'
בבא מציעא [נג ב] כתבו שלא שייך פסול דיחוי
רק בהקרבת הקרבן ולא באכילה, וכן דייק הר"י

הרצפה, ובזה אין איסור משום ששם הוא עיקר
מקומן, ועל זה תירצנו שמכל מקום עדיף ליתנו
על המזבח.
40. דעת התוס' לקמן [סא ב] שגם כשיתקנו

ה" כשהבית חרב, שאפילו שאין קדושת הבית קיימת, מכל מקום קדושת ירושלים יתכן שעדיין עומדת, **אפילו בכור נמי תיבעי** כשנזרק דמו והוקטרו אימוריו קודם החורבן ובשרו קיים, מהו שיאכל בשרו אחר החורבן בירושלים.

אמר רבינא: לעולם קסבר האי תנא קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא⁽⁴¹⁾, והכא במאי עסקינן בבכור שנזרק דמו והוקטרו אימוריו קודם חורבן הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים. וטעמא דלא מיבעי לן בבכור כהאי גוונא, אלא פשיט ליה לתנא דהבכור אינו נאכל, משום דהאי תנא סבירא ליה **ואיתקש בשרו לדמו⁽⁴²⁾** ויליף דבשעה שאתה ראוי לזרוק את הדם אתה אוכל בשר, שנאמר: "ואת דמם תזרוק ואת חלבם תקטיר ובשרם יהיה לך" **מה דמו במזבח אף בשרו במזבח**, דאף בשרו אינו נאכל אלא כשיש מזבח, **ואתי אכילת מעשר ויליף מאכילת**

וכשנפרוך מה לביכורים שכן טעונים הנחה אימא בכור יוכיח, וחזור הדין ללמד על מעשר!?

ומשנינן: לא ילפינן במה הצד **משום דאיכא למיפרך מזה להצד השוה שבהן** בבכור ובביכורים **שכן יש בהן צד מזבח** זה למתן דמים וזה להנחה, ומשום הכי בעינן למילף מקרא.

ופרכינן: **מאי קסבר רבי ישמעאל? אי קסבר קדושה ראשונה של בית המקדש קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא** ולא בטלה הקדושה כשנחרב הבית, ומקריבין על גבי המזבח גם כשאין בית, אם כן **אפילו בכור נמי יקריב ויאכל כשאין בית**, ואמאי פשיט ליה בכור שאינו קרב בזמן הזה טפי ממעשר, **ואי קסבר קדושה ראשונה של בית המקדש קדשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא** ומשום הכי מיבעי ליה אי מקרי "לפני

והברכת הזבח מוכיח שכך היתה גם כן גירסת הרמב"ם, שהרי פסק [בית הבחירה ו טו] מקריבין אף על פי שאין בית, והקשה עליו הראב"ד שם ממה שאמרו במשניות לענין מע"ש "אם אין מקדש ירקב", הרי שלא קידשה לעת"ל, ועל כרחך שהרמב"ם גרס כהתוס' ואם כן צריך מזבח לאכילת מע"ש.

42. **הליקוטי הלכות והשפ"א** מקשים מכאן על שיטת התוס' [סא] שאף על פי שאין מזבח אפשר להקטיר אימורין במקומו, שהרי קודם שהוזכר בפסוק "ובשרם" נאמר "ואת חלבם תקטיר", ואם כן ודאי שהוקש גם כן אימורין לדם שצריך מזבח בדוקא, ועיי' חזו"א [יז ב] מה שכ' בזה.

קורקס מדברי הרמב"ם [פסולי המוקדשין ג כה].

41. כן היא גירסת רש"י, והתוס' הקשו עליו שאם לא קידשה לעתיד לבוא איך שייך שיהיה המעשר שני נאכל בירושלים, והרי קדושת ירושלים גם כן בטלה, שאפילו נאמר שקדושת ארץ ישראל אינה תלויה בקדושת הבית וכמו שפירש רש"י כאן, אבל קדושת ירושלים ודאי תלויה היא בקדושת הבית, עיי' בדבריהם, ולכן גרסו התוס' "לעולם קסבר קידשה", שאף על פי שקידשה לעתיד לבא ומקריבין אף על פי שאין בית, מכל מקום צריך שיהיה מזבח בנוי כדי להקריב עליו [עכ"פ לזריקה], והוקש מעשר שני לבכור שאינו נאכל גם כן אלא כשיש מזבח,

ובשר חדא מילתא היא ולא שייך כאן הך כללא דכל דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש דאין הלימוד של דם מבשר בגדר של היקש, דחודא מילתא נינהו.

כי סליק רבין אמרה לשמעטא דאביי דקדשים קלים אינם נאכלים כשהמזבח פגום, ואתיא לה מדרשא דרבי יוסי, קמיה דרבי ירמיה.

אמר רבי ירמיה: בבלאי היושבים בארץ בבל טפשאוי, אמטול [משום] דיתבי בארעא חשוכא בבל עמוקה היא וחשוכה אמרי שמעתא דמחשכא כשאין יודעין טעמו של דבר בודין מלבם טעם שאינו, לא שמייע להו לבני בבל הא דתניא, ומהך ברייתא יכלו ללמוד דבכל קדשים קלים לא פסלינן כשנפגם המזבח. דתניא בשעת סילוק מסעות כשמסלקין את המזבחות בזמן המסעות במדבר קדשים נפסלין⁽⁴⁴⁾ משום דנסתלק המזבח, וזבים שאסור להם להיכנס למחנה

בכור דגם מעשר אינו נאכל אלא כשהמזבח קיים ושלם⁽⁴³⁾.

ומקשינן: וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש והיכי ילפינן אכילת מעשר מאכילת בכור בהיקש, הא אכילת בכור עצמה ילפינן לה בהיקש מזריקת דמו.

ומשנינן: מעשר דגן חולין הוא והך כללא דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש הוא רק בקדשים, ולא בחולין.

ופרכינן: הניחא למאן דאמר בתר למד אזלינן וכיון דהלמד הוא חולין שפיר מצינן למילף מהיקישא, אלא למאן דאמר בתר מלמד אזלינן וכשהמלמד הוא קדשים, אם נלמד הוא מהיקש אינו חוזר ומלמד אפילו לחולין מאי איכא למימר, היכי ילפינן מעשר מבכור?

ומשנינן: הך מאן דאמר סבירא ליה דדם

הלשון "קדשים נפסלין" משמע שיהיו פסולים לעולם ולא רק בשעת סילוק המסעות, ולפי שיטת התוס' בסוגיין שיש דיחוי גם לענין אכילת קדשים מיושב הלשון, אולם התוס' כאן הקשו על רש"י ממה שמבואר במנחות [צה א] שקדשי קדשים נפסלין ביוצא בשעת המסעות, כי אמנם דורשים לקמן "אף על פי שנסע אהל מועד הוא", מכל מקום זהו רק לענין מחנה לויה ומחנה ישראל, מאחר שמחנות קיימים גם בשעה שנוסעים, וכמו שכתוב בברייתא שזבים ומצורעים משתלחים חוץ למחיצה, אבל מחנה שכינה שאינו קיים כלל שהרי פרקוהו, קדושתו בטלה אז, ורק כשעדיין הקלעים עומדים וכבר נתפרק המשכן לומדים לקמן מפסוק זה שעדיין קיים קדושת מחנה שכינה גם כן, ובאמת

43. לפי גירסת התוס' והרמב"ם הלימוד הוא שכאשר אין מזבח אין אוכלין מע"ש, אבל כשיש מזבח הגם שאין הבית בנוי אוכלין, שקידשה לעתיד לבא, והאבן האזל [בית הבחירה ו יד] מחדש שאמנם אפשר לאכול מע"ש בירושלים בלא מקדש כשהמזבח בנוי, מכל מקום אין מצות הבאה ואכילה כשאין ירושלים והמקדש בבנינם, ורק שהאיסור של "לא תוכל לאכול בשעריך" האוסר לאכול מע"ש בכל מקום, אינו חל על ירושלים הואיל וקידשה לעתיד, אבל כשנהרס המזבח אין אוכלין שם כלל, משום שלומדים מבכור שאינו שייך כלל כשאין מזבח, ויישב בזה השגת הראב"ד על הרמב"ם עיין שם.

44. רש"י מפרש משום פגימת המזבח, ולכאורה

פסולים מהא דתניא דרבי ישמעאל קאמר דאכילת בכור שהוא קדשים קלים פסולה בזמן פגימת המזבח, סבירא ליה לרבי ירמיה דדווקא בכור דגלי ביה הכתוב לפסול אכילתו בזמן פגימת המזבח, ולא ילפינן מבכור לשאר קדשים קלים.

אמר רבינא: אידי ואידי גם הברייטא דקדשים נפסלים וגם הא דתניא בברייטא דקדשים נאכלים איירי **בקדשים קלים**, וכאביי דכל הקדשים קלים נפסלים בזמן שהמזבח פגום או נסתלק, **ולא קשיא** סתירת

הברייטות אהדדי. **הא** דתניא דקדשים נפסלים **רבי ישמעאל** היא, דיליף היקישא אכילת בשר מזריקת דם, מה זריקת דם טעונה מזבח, אף הבשר כן, **הא** דתניא דקדשים נאכלים **רבנן** היא⁽⁴⁶⁾ דלא ילפי אכילת בשר מזריקת דם וסבירא להו דגם בבכור שרי לאכול את הבשר כשהמזבח פגום.

ואיבעית אימא, הא והא, תרי הברייטות איירי **בקדשי קדשים**⁽⁴⁷⁾ ואיירי אפילו אליבא דרבנן דסברי דרק קדשי קדשים נפסלים

לויה **ומצורעים** שאסור להם להיכנס למחנה ישראל **משתלחין חוץ למחיצה**⁽⁴⁵⁾. זב משתלח חוץ למחנה ליום נושאי הארון דקדושת המחנות לא בטלה בזמן המסעות, ומצורע משתלח חוץ לדגלי השבטים שהם מחנה ישראל. ומהא דזב משתלח חוץ למחנה לויה מוכח דקדושת מחנות לא נתבטלה בזמן מסעות, ובעל כרחך דקדשים נפסלים לא מטעם דנפסלו ביוצא, דהא עדיין הם בתוך המחיצות, ודין המחיצות בקדושתו עומד, אלא משום דנסתלק המזבח.

ותניא אידך, בשני מקומות קדשים נאכלים גם כשהמשכן חנה וגם כשהמשכן נסע נאכלים הקדשים במקומן, ודברי הברייטא סותרים להא דתניא בברייטא דלעיל שהקדשים נפסלים.

מאי לאו דיש ליישב סתירת הדינים בברייטא **הא** דתניא דקדשים נפסלים **בקדשי קדשים**, **הא** דתניא דקדשים נאכלים **בקדשים קלים**, ומוכח דלא כדאמר אביי דגם קדשים קלים נפסלים, ואע"ג דהוכיח אביי דקדשים קלים

שם הפסוקים לפי"ז.

46. המצפה איתן מבאר יסוד מחלוקתן, שרבי ישמעאל הולך לשיטתו לעיל [נז א] שהפסוק "ובשרם יהיה לך" מדבר רק על בכור תם, ומשום כך אפשר לומר שהוקש בשר לדם לענין זה, אבל רבנן כאן היינו רבי עקיבא הסובר שהפסוק מדבר על בכור תם ובעל מום, ולכן הוא בלשון רבים, ואם כן לא שייך להקיש בשר לדם, שהרי לענין בשר מדובר גם בבעל מום, ובשרו הלא בודאי לא הוקש לדם.

47. הקשו האחרונים למה לא העמיד את שני הבריות בקדשים קלים וכרבי ישמעאל, ותיריך

שבגמרא מנחות הגירסא בברייטא דידן "קדשים נפסלין ביוצא", אבל בתוספתא [קרבנות יג] לא גרסינן "ביוצא", וכן מוכח בסוגיין, שהרי רצינו להעמיד בקדשים קלים שודאי אינם נפסלים אז ביוצא, שמחיצתן מחנה ישראל, ועיי' חידושי רי"ז הלוי [פרשת במדבר] שהביא מבריתא דמלאכת המשכן שמשמע כרש"י.

45. מבואר כאן שהיה קדושת מחנה לויה בשעת המסעות, והגרי"ז [פרשת במדבר] מדקדק מלשון רש"י כאן שכתב "ולא זב למחנה ליום נושאי הארון", שקדושת מחנה לויה היתה רק במקום שנסעו בני קהת שהיו נושאים הארון, ולא במקום שנסעו בני גרשון ובני מררי, ומבאר

אמר רב חסדא אמר רב: מזבח של שילה של אבנים היה.

תניא [נמי הכי]: רבי אליעזר בן יעקב אומר: מה תלמוד לומר "אבנים" — אבנים — אבנים" דכתיבי בקראי דבניית המזבח שלש פעמים, ללמדך שלש מזבחות היו של אבנים — אחד של משכן שילה, ואחד של נוב וגבעון, ואחד שהיה בבית עזלמים⁽⁴⁹⁾.

מתיב רב אחדבוי בר אמי: תניא אש שירדה מן השמים בימי משה לא נסתלקה אפילו בשעת מסעות מעל מזבח הנחושת אלא בימי שלמה, שעשה שלמה מזבח אבנים ונסתלקה האש לשם, ואש שירדה בימי שלמה על מזבח האבנים לא נסתלקה עד שבא מנשה וסילקה [כמבואר בגמרא סנהדרין דף ק"ג עמוד ב']. ואם איתא דהיה מזבח אבנים בשילה, כדברי רב, אם כן,

מאכילה בזמן שהמזבח פגום, וקדשים קלים נאכלים בזמן פגמת המזבח, ומאי דתניא בברייתא בשני מקומות קדשים נאכלים היינו גם קודם שיעמידו ליום את המשכן דהיינו כשהמשכן עומד כדינו, וגם לאחר שיפרקו הלויים את המשכן שפירקו את הקרשים ואת קלעי החצר ועדיין מזבח במקומו עומד, קדשי קדשים נאכלין, ואשמועין הברייתא דנאכלים, ואע"ג שפירקו הלויים את הקרשים קדשים נאכלים, מהו דתימא איפסיל להו קדשי קדשים כשפירקו את הקרשים ביוצא דמקום אכילתן הוא רק בחצר המשכן, וכשיצאו משם נפסלין ביוצא, קא משמע לן דאין כאן פסול יוצא.

ואימא הכי נמי דיפסלו בכי האי גוונא ביוצא, אמר קרא "ונסע אהל מועד" ומהכא ילפינן דלא נפסלו ביוצא דאף על פי שנסע אהל מועד הוא⁽⁴⁸⁾.

שכינה שיש בחצר המשכן הרי היא תלויה בהמשכן, ואם מסיבה אחרת נתפרק המשכן, וכגון שהרוח גללה את היריעות, נפקע קדושת אהל מועד, וממילא נפקע גם כן קדושת החצר אף על פי שהקלעים קיימים, ואי אפשר להקריב באותו הזמן.

49. רש"י בסוגיין מפרש שר"א בן יעקב לא נתכוון לומר שחובה לעשותו של אבנים, אלא שהיה אפשר בשילה לעשות מאבנים, אבל אם רצו עושים מנחשת, וכבר הובא לעיל מהמכילתא [סוף יתרו] שהפסוק "ואם מזבח אבנים תעשה לי" הוא לחובה, אולם הרמב"ן מפרש שם שהכונה היא בבית הבחירה, ואם כן יתכן שר"א בן יעקב מודה שבבית המקדש הוא חובה בשל אבנים, וכמו שמשמע בגמרא לעיל

הפנים מאירות שמבריתא ראשונה כבר שמענו חידוש זה שאף על פי שנסע אהל מועד הוא לענין קדשים קלים, שהרי נאמר שם שמצורעים משתלחים ממחנה ישראל, הרי שקדושת מחנה ישראל קיימת במסעות, ולכן העמדנו בקדשי קדשים לומר שאף על פי שכבר נתפרק המשכן [כולו, לפירוש רש"י, או שהקלעים עדיין קיימים, להתוס'] עדיין קיימת קדושת מחנה שכינה.

48. הגר"ז [פרשת ויקרא] מפרש שנתחדש כאן רק שבשעת המסע הרי המשכן עדיין עומד בקדושת אהל מועד שהיה בו אף על פי שכבר נתפרק, כל זמן שעדיין הקלעים עומדים, ולכן יש גם כן קדושת מחנה שכינה בחצר ומותר להקריב אז, אבל בעיקר הדין, קדושת המחנה

של אבנים שעליו היו מקטירים.

רב פפא אמר: אושפיזא הוה נקיט היתה האש כולה מדלגת כאורח המדלג מהכא להתם, כך האש זימנין היתה חכא על גבי מזבח הנחושת וזימנין היתה חכא על גבי מזבח האבנים.

תנן התם במסכת מדות: בתחלה היה מזבח האבנים של שלמה כ"ח אמה על כ"ח אמה, ומתוך אותם כ"ח אמות מגרעים אמה מכל צד של מקום יסוד, ואמה מכל צד מקום הסובב, ואמה מכל צד מקום הקרנות, ואמה מכל צד מקום הילוך רגלי הכהנים, נמצא מקום המערכה כ' אמה על כ' אמה, ובשעלו בני הגולה ובנו בית שני הוסיפו עליו על המזבח ד' אמות מן הדרום וד' אמות מן המערב כמין גמא כמין גימל יונית כזו Æ והיה המזבח כולו ל"ב אמה על ל"ב אמה ומקום המערכה כ"ד אמה על כ"ד אמה.

קשה, מעיקרא, עוד לפני שבנה שלמה, הוא דאיסתלק לה האש ממזבח הנחושת למזבח אבנים שבשילה!?

ומשנינן: רב הונא אמר רב הוא דאמר כרבי נתן. דתניא: רבי נתן אומר: מזבח של שילה של נחושת היה חלול ומלא אבנים ואם כן מצאנו תנא שאומר שמזבח של שילה של אבנים היה, וכדברי רב, ואמנם בבריתא הקודמת מוכח שבשילה היה מזבח הנחושת, אבל רבי נתן חולק בזה⁽⁵⁰⁾.

רב נחמן בר יצחק אמר: מאי לא נסתלקה האש אלא בימי שלמה דקאמר בברייתא דמשמע דעד ימי שלמה היתה האש על המזבח, היינו דלא נסתלקה לבטלה שלא נתבטלה לגמרי.

היכי הוי? רבנן אמרי: שביבא הוה משדרא זיקי אש שמים היו יוצאים בשעת הקטרה ממזבח של משה שהיה מונח בשילה למזבח

בדבר, וכן לר"א בן יעקב הוא חובה בשל אבנים, והמלבי"ם [סוף יתרון] כתב שלרבי נתן היה מזבח של אבנים רק בשילה ולא בנוב וגבעון, ומשום כך לא הזכיר רק שילה, וכן רב שנקט שילה גם כן כונתו להוציא נוב וגבעון, והיינו משום שלדעתם לא היה חובה בהם לעשותו של אבנים, רק רשות, ולכן עשו כן רק בשילה, אבל ר"א בן יעקב שדורש "שלש פעמים אבנים" סובר שהוא חובה בשלשתם.

והנה התוס' לעיל שם הביאו מהפסוק בדברי הימים ששלמה הקריב אלף עולות על מזבח הנחשת שעשה בצלאל, וזה היה בימי גבעון, ועל כרחנו לומר או כפירוש רש"י שר"א בן יעקב לאו חובה קאמר, או כהשפת אמת שהיה שם מזבח של משה ומלאוהו באבנים, אבל לפי

[נט ב] יעווי"ש בהערות, ורק הדרשה של שלש פעמים "אבנים" הוא רשות, והר"י קורקוס [בית הבחירה א יג] נוקט בפשיטות שלר"א בן יעקב הוא חובה, ויעו"ש עוד בהערות לקמן.

50. לפירוש רש"י סובר רבי נתן שבשילה היה מזבח מנחשת ומלאוהו באבנים, ואין זה כלל אותו מזבח נחשת שעשה משה, ונחלק על הבריתא שהאש שירדה בימי משה נסתלקה בימי שלמה, [ומכח זה הוצרך רש"י לומר שר"א בן יעקב לאו חובה קאמר, עיי' בדבריו], וכן מבואר מדברי התוס' [נט ב ד"ה והלא].

אולם השפת אמת מפרש שלרבי נתן היה בשילה מזבח נחשת שעשה משה, ורק שמילאוהו באבנים, ואם כן אין שום מחלוקת

ומבארנין: מאי טעמא הוצרכו להוסיף על מדות המזבח?

אמר רב יוסף: משום דלא ספיק מקום המערכה לכל הקרבנות.

אמר ליה אביי: היכי אמרת דלא הספיק מקום הקרבנות, השתא מקדש ראשון דכתיב ביה "יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים" ספיק להם מקום המערכה, מקדש שני, דכתיב ביה "כל הקהל כאחד ארבע רבוא" ותו לא, לא ספיק להם מקום המערכה?

אמר ליה רב יוסף לאביי: התם במקדש ראשון הספיק להם מקום המערכה משום דאש של שמים מסייעתן ונתאכלו הקרבנות מהר על גבי המזבח, אבל הכא בבית שני אין אש של שמים מסייעתן, לפיכך הוצרכו להרחיב את מקום המערכה⁽⁵¹⁾.

כי אתא רבין אמר רבי שמעון בן פזי לפרש הא דהוסיפו בני הגולה על המזבח משום שיתין, בורות לנסכים הוסיפו, כלומר משום דמעיקרא בימי שלמה סבור לפרש הא דכתיב "מזבח אדמה", פירושו שהוא [המזבח] יהא אטום באדמה ולא חלול, והבור של הנסכים היה על יד המזבח, ולא תחתיו כדי שיתקיים דין "מזבח אדמה", והיו הנסכין שותתין לרצפה אל הבור שליד

המזבח. ולבסוף בימי בית שני כשעלו בני הגולה סבור דשתיה כאכילה היינו דניסוך הנסכים הוא כהקטרת חלב, מה אכילה צריכה להיות מתאכלת במזבח, כלומר על האש, אף שתית הנסכים צריכה להבלע במזבח, ומשום כך הוסיפו בבנין המזבח כדי שהבור שעשו בימי שלמה יהיה בתוך שטח המזבח, ונקבים עשו בראש המזבח עד לבור כדי שירדו הנסכים לשם. ומאי פירושא ד"מזבח אדמה" לדבריהם? לא שיהא חלול, אלא ילפינן שהוא, המזבח, יהיה מחובר באדמה, שלא יבנו לא על גבי כיפים ולא על גבי מחילות אלא על האדמה, ובור של מזבח לא חשוב כיפין לפי שהוא צורך מזבח, כן כתבו התוס'.

אמר רב יוסף: כשחלה רב יוסף נעקר למודו ופעמים שאמר דבר ונזכר ששנה היפך וחזר בו, וכן הוא בסוגיין דאמר רב יוסף היכי אמרינן דטעמא דבני הגולה הוסיפו על המזבח משום דהוצרכו למקום יותר גדול מימי שלמה משום שהאש שסייעה בימי שלמה לא סייעה להם, והא טעמא לאו משום הכי הוא אלא היינו דתניא: כתיב בקרא "ויבנו המזבח על מכוניותיו" מלמד שהניעו בני הגולה לסוף מדותיו של המזבח, שנגלו להם מידות המזבח עד היכן ניתן להרחיב מקומו מה שלא נגלה לשלמה⁽⁵²⁾?! והקשו לו לרב יוסף דהיכי מצינן למימר הכי

שמים מסייעתן, מכל מקום לא יפחתו מל"ב אמה אורך ורוחב, כמבואר ברמב"ם [בית הבחירה ב ג], ומשום דמעלין בקדש ואין מורידין.

52. העולת שלמה כותב שיתכן לומר שמה

פירוש המלבי"ם שלר"א ב"י הוא חובה, ולא היה בנוב וגבעון מזבח שעשה בצלאל, יקשה לכאורה.

51. כתב השפת אמת שאף על פי שלעתיד בבית השלישי שיבנה בב"א יהיה בודאי אש של

שלא נגלה להם במקדש ראשון כל המידות והכתוב שאמר דוד "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" שנמסרו לו בכתב כל מידות המקדש⁽⁵³⁾, ועל כרחק דהא דלא עשה שלמה מזבח גדול לאו משום דלא נגלו לו מידותיו של מזבח !?

אלא אמר רב יוסף: קרא אשכחו בני הגולה! אשכחו קרא שנאמר לדוד שאפשר לעשות את המזבח עד שישים אמה, אבל שלמה לא נתגלה לו לדרוש כן, ודרוש להקרא דאפשר להוסיף שנאמר "ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח" ודרשו: מזבח כי בית — מה בית ששים אמה שנאמר "ששים אמה ארכו" אף מזבח⁽⁵⁴⁾ אפשר לעשותו ששים אמה!⁽⁵⁵⁾ ואמנם, אם יעשוהו בפחות מששים נמי יהיה כשר, דמידותיו של מזבח אינן מעכבות, אבל אם ירצו יוסיפו עד ס'.

והוינן בדין מקומו של מזבח: כשבאו בני הגולה לבנות מקדש שני מנין ידעו מקומו של מקדש ומקומו של מזבח? בשלמא מקום בית ידעי דמינכרא צורתו, ששיירי היסודות היו קיימין, אלא מקומו של מזבח מנא ידעי?

אמר רבי אלעזר: ראו בני הגולה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו ושם בנו את המזבח.

ורב יצחק נפחא אמר: אפרו של יצחק ראו שמונת באותו מקום ושם בנו את המזבח.

רבי שמואל בר נחמני אמר: מכל הבית בולו הריחו ריח קטורת, ואילו משם — ממקום המזבח הריחו ריח אברים.

שנתגלה לשלמה השיעור של כ"ח אמות במזבח, הוא משום שזהו שיעורו למטה שלא לפחות משיעור זה, ואע"ג שלקמן מבואר בגמרא שאין מדות ארכו ורחבו מעכבין, מכל מקום לכתחילה לא יפחות מכ"ח.

53. התוס' לעיל [לג א ד"ה וליעבד] הקשו אם כן היאך מוסיפין על העיר והעזרות מה שלא נאמר לדוד, ותימצו שהכונה היא באופן שמצאו פסוק לדרשו שאפשר להוסיף.

אולם האבי עזרי [ביה"ב א י] דקדק מדברי הרמב"ם [בית הבחירה ו יא"ב] שלא הזכיר כלל תנאי זה, שאינו סובר כהתוס', וביאר שם שהרמב"ם מפרש שכל דין "הכל בכתב" הוא רק לומר שאין לשנות כלום מצורת הבנין, אבל אין מניעה שלא להוסיף על מה שנאמר, שבה שמוסיף אין שינוי ממה שנאמר לדוד, אולם זה דוקא בעזרה שכל מקום ומקום ממנו בקרקע

עומד הוא לעצמו, אבל במזבח שהוא דבר מסוים בפני עצמו, אם כן בזה שמוסיף הרי הוא עושה דבר אחר וקרוי שינוי ואסור, כמבואר בסוגיא.

54. מדברי התוס' כאן מבואר שדרשה זו נאמרה רק לענין האורך ורוחב ולא לענין הגובה, שבגובה אין להוסיף על י' אמות, עיי"ש, והקשה הרש"ש [חולין פג ב] למה לא נלמד גם שאפשר להוסיף עד ל' אמות כגובה ההיכל, ונשאר בצ"ע.

55. הרמב"ם [בית הבחירה ב ג] פסק שאין להוסיף על מזבח שעשו בני גולה ואין לגרוע ממנו, והקשה המנחת חינוך [צה] מהמבואר כאן שאפשר להוסיף עד ס' אמה, [ומה שאין גורעין, יש לומר כמו שהובא לעיל מהשפת אמת שהוא משום דמעלין בקדש ואין מורדין].

שהעיד להם שמקריבין קרבנות על גבי המזבח אף על פי שאין בית. ואחד שהעיד להם על התורה שדינה שתכתב כתב אשורית ולא בכתב עברי [כמבואר בגמרא סנהדרין דף כ"א עמוד ב'].

תנו רבנן: אלו דברים מעכבין במזבח:

קרן — שהיתה אמה על אמה מכל צד בראש המזבח.

וכבש — שעמד על יד המזבח לעלות עליו כשהולכים הכהנים לעבודה במזבח.

ויסוד — אמה בולטת מהמזבח בצד מערב, ואמה בצד צפון, בגובה חמשה טפחים.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מהכא ידעו בני הגולה על מקום המזבח דשלשה נביאים עלו עמם מן הגולה חגי זכריה ומלאכי, אחד מן הנביאים שהעיד להם על הלכות המזבח שאפשר לקדש את מקומו עד ס' אמה⁽⁵⁶⁾, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח היכן היה. ואחד שהעיד להם שהלכתא היא שמקריבין קרבנות אף על פי שאין בית בנוי, שבונים מזבח במקומו ומקריבין שם, דקדושת הבית קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא⁽⁵⁷⁾.

במתניתא תנא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: שלשה נביאים עלו עמם מן הגולה: אחד שהעיד להם על המזבח שאפשר לעשותו עד ס' אמה, ועל מקום המזבח היכן היה, ואחד

56. רש"י מפרש שהכונה היא שאפשר להוסיף עד ס' אמות כדברי רב יוסף, והתוס' מפרשים שהעיד להם שניתן להגדיל המזבח עד ל"ב אמות, וכן מבואר בדברי הרמב"ם [בית הבחירה ב ד], וביאר המצפה איתן שאין זה בכלל מה שאין נביא רשאי לחדש דבר, שהנביא רק גילה איך לדרוש המקראות הסתומים שבספר יחזקאל בבנין המזבח, עכ"ד, וכן יש לומר לפי פירוש רש"י שגילה את הדרשה דלעיל "מה בית ס' אף מזבח ס'", ועיי' מה שהבאנו לעיל [ס א] מהחת"ס יישוב אחר בזה, ולענין העדות על מקום המזבח כתב הרב חיד"א בפתח עינים שהיא איננה בכלל חידוש דבר, משום שהוא רק בירור המציאות.

57. בפתח עינים מבאר שלא נאמר דבר זה בנבואה, אלא בתורת עדות כלשון הגמרא, שהרי זה ודאי חידוש דבר הוא שאין הנביא רשאי, ויש מתרצים שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא הוא גם כן ענין של בירור המציאות, שקידשו

והמקדש דוד [א ד] מתרץ שמאחר ולמדנו לעיל [נג ב] שלא היה יסוד למזבח ברוח מזרח ודרום [מלבד ב' אמות בקרנות], ומשום שלא היה בחלקו של טורף דהיינו בנימין, עיי"ש, ואם כן לא יתכן להוסיף עד ס' אמה, שהרי צריך להוסיף עוד כ"ח אמות שיהיה ס', ואותם כ"ח אמות שמוסיפין ממזרח למערב, [מלבד הכ"ח שמוסיפין מצפון לדרום, כדי שיהיה מרובע] אי אפשר להוסיף אותם רק לצד מערב, שהרי בין האולם ולמזבח היה רק כ"ב אמה, ועל כרחך יוסיפו לפחות ו' אמה למזרח, והרי שם לא היה חלקו של טורף, ורב יוסף ודאי סובר כלוי דס"ל לעיל [נד] שהיה יסוד בכל רוחות המזבח ורק שלא היה מקודש לדמים, והוא הדין כאן שאפשר להוסיף עד ס' אבל לא יהיה כולו קדוש בקדושת המזבח, אבל הרמב"ם שפסק כרב שם שלא היה לו כלל יסוד באותם הרוחות, ומשום שאי אפשר שחלק מהמזבח לא יהיה מקודש בקדושת מזבח, משום כך לא פסק כרב יוסף.

ורבינו — דבעינן שיהיה המזבח מרובע.⁽⁵⁸⁾

כל אלו מעכבין בכשרותו של המזבח, אבל מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו של מזבח אין מעכבין.

מנא הני מילי שכל אלו מעכבין במזבח? אמר רב חונא: בכל אלו ⁽⁵⁹⁾אמר קרא "המזבח" ⁽⁶⁰⁾ — וילפינן דכל מקום שנאמר "המזבח" היינו לעכב.

ומקשינן: אלא מעתה דאמרינן דכל היכא דכתיב "המזבח" דרשינן דהוא מעכב, אם כן

כיוור לרבי דסבירא ליה שהיו עושים ציורים של פרחים וציצים וקלעים סביב למזבח, וכן סובב לרבי יוסי ברבי יהודה שהוא חריץ עמוק שהיה לדבריו במזבח של משה, [ובמזבח של שלמה היה הסובב מקום הילוך רגלי הכהנים] הכי נמי דמעכב? שהרי כתיב בהן "המזבח" דכתיב "ונתתה אותה [את הרשת] תחת כרכוב המזבח מלמטה". ותניא: איזהו כרכוב האמור בכתוב? רבי אומר זה כיוור, רבי יוסי ברבי יהודה אומר זה הסובב ⁽⁶¹⁾.

ומשנינן: אין, כיוור לרבי וסובב לרבי יוסי

הבית לעולם, שלכולי עלמא היה אפשר בעצם לקדש לעולם, ורק נחלקו מעשה שהיה איך היה, וכמו שמפורש בדברי הראב"ד [בית הבחירה ויד].

58. התוס' לעיל [נד א] כתבו שהעיקוב נאמר רק במקום המערכה, וכבר הובא לעיל מהמשך חכמה שכונתם על ג' אמות עליונות שמשפת סובב ולמעלה, ולכאורה מדברי התוס' כאן [ד"ה אף, בתירוצם הג'] משמע שאינם סוברים כמו שכתבו לעיל, שהרי תירצו שמשום כך אמרינן בחולין [פג ב] שאי אפשר לקיים כיסוי הדם בעוף קדשים, משום שאם יכסנו על קיר המזבח נמצא הריבוע מתקלקל, והרי חטאת העוף נעשית מחוט הסיקרא ולמטה, ואפילו עולת העוף הרי יכול לעשותו עד אמה אחת מתחת לסובב כמבואר לקמן, ושם אין קפידא של ריבוע לדבריהם לעיל, שו"ר שכבר העיר בזה המקדש דוד [א ד]].

59. בנתיבות הקדש הקשה הרי כבר למדנו לעיל שנאמר "הכל בכתב" גם לענין המזבח, ואם כן מדוע צריך לימוד נוסף לומר שדברים אלו מעכבים, וחריץ בשם הגרי"ז שדין "הכל בכתב"

נאמר רק בבית המקדש, ומ"המזבח" למדנו עיקוב בדברים אלו גם במזבח של משה ושילה ונוב וגבעון, והאבי עוזי [בית הבחירה א י] רצה להוכיח מכאן שדין "הכל בכתב" אינו אלא לכתחילה, אולם בתוס' [ד"ה מדת] מבואר בהדיא שהוא לעיכובא.

60. רש"י מפרש לענין הכבש שנאמר "אל פני המזבח", והוא הכבש, ובחידושי ר"ז הלוי [בית הבחירה א יז] מבאר בתחילת דבריו שמה שכתוב "ולא תעלה במעלות על מזבחי" [סוף יתרו], לא נאמר בזה כלל הדין שצריך לעשות כבש למזבח, אלא איסור לעלות עליו במעלות, ואפילו יעשה כבש ויעלה במעלות מצד אחר, גם כן יעבור לכאורה בלאו זה, אלא כל המקור לכבש הוא בפסוק זה ד"פני המזבח", ועיי"ש עוד מזה.

61. שיטת רש"י שלא היה הסובב במזבח של משה להילוך רגלי הכהנים כלל, אלא שהיה עשוי חריץ לנוי במזבח לאחר שעלה ו' אמות מן הארץ, והיה עוביו משהו, ורש"י בפרשת תרומה כתב שהיה רחבו אמה, ומפרש העולת שלמה שכונתו שהיה נכנס בעומק לקיר המזבח ברוחב

דהאי כרכוב דכתיב ביה "המזבח" היינו כוור, שמעינן דמעכב.

תנו רבנן: איזהו "כרכוב" האמור בכתוב?
בין קרן לקרן, מקום חילוך רגלי הכהנים,
 שהוא ברוחב אמה! קא סלקא דעתין שביין קרן לקרן שהוא רוחב אמה היה גם כן המקום שהולכים הכהנים ברגליהם, והיה אותו מקום עמוק וסביבו בולטת מעט גובה בשפת המזבח כדי שלא יחליקו הכהנים ההולכים שם.

ותמהינן: וכי אפשר לפרש כן, **אטו הכהנים בין קרן לקרן הוו אזלי** והרי כשיגיעו לקרן

ברבי יהודה מעכבין בכשרותו של המזבח, וראיה לדבר מהא **דתניא: אותו היום** שניסך בו כהן צדוקי אחד את ניסוך המים על רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, **נפגמה קרן המזבח** ע"י האתרוגים שזרקו בו **והביאו בול של מלח וסתמוהו** לפגימת המזבח, ועשו כן **לא מפני שבשר המזבח לעבודה** שעדיין הוא פגום, **אלא מפני הכבוד כדי שלא יראה מזבח פגום, שכל מזבח שאין לו אחד מארבעה דברים אלו, והם: קרן או כבש, או יסוד, או ריבוע, פסול** (62). **רבי יוסי ברבי יהודה אומר אף הסוכב מעכב** (63), משום דכתיב ביה "המזבח", וכן לרבי דמפרש

לו ריבוע פסול, כלומר שהפסול בנפגם המזבח בסיד הוא משום שנחסר הריבוע, ולכן שיעורו הוא בטפח או בכזית כמבואר בחולין שם, ולא בחגירת צפורן כפגימת האבנים עצמם, משום שבוזה נתקלקל הריבוע, מה שאין כן בפגימת האבנים שהוא מצד "אבנים שלימות", אולם רש"י בחולין שם לומד דין נפגם בסיד מהפסק "זבחת עליו", כשהוא שלם, ואינו פוסלו מצד ריבוע, ובאמת הריטב"א בסוכה [מח] מפרש הבריתא שכל מזבח שאין לו קרן פסול, כלומר שהמעשה היה שנפגמו האבנים, והתנא בא להשמיענו שגם בקרן נאמרו כל דיני המזבח, ולכן צריך שיהיו בו אבנים שלימות.

63. הח"ח בליקוטי הלכות מבאר בדעת הרמב"ם שנתא קמא דבריתא סובר כרבי שהוא כוור, ומאחר ואינו אלא לנוי, וכדאמרינן לקמן בסוגיין, משום כך אינו מעכב במזבח, ורק לר"י ברבי יהודה שהוא הסוכב, ומפרש הרמב"ם שנעשה להילוך רגלי הכהנים, לכן סבירא ליה שהוא מעכב, ודלא כפירוש רש"י שמדברי ר"י ברבי יהודה נשמע לרבי שהכוור מעכב.

אמה, [ועי' רש"ש], ומה שכתב רש"י כאן שהסוכב היה כמין בליטה, כונתו לשפת החריץ שהיא נחשבת כבליטה, אולם הגר"ח קנייבסקי שליט"א בבריתא דמלאכת המשכן [יא ג] מפרש בדעת רש"י להיפך, שבאמת היה שם בליטה, ומה שכתב רש"י בחומש שהיה חריץ, כונתו לשפת הבליטה שהיא כחריץ.

אך האחרונים מפרשים לדעת הרמב"ם שהסוכב לר"י ברבי יהודה היה כמו הסוכב במקדש שהיה בולט אמה מכל צד ונעשה להילוך רגלי הכהנים, ובזה יישב השפת אמת מה שלא הזכיר הרמב"ם כלום מענין הכוור דרבי והבליטה או החריץ דר"י ברבי יהודה, שהרי מבואר בסוגיין שגם במקדש היו צריכין לעשותם, ובהכרח שהרמב"ם מפרש ענין הסוכב כנ"ל, ופסק כר"י ברבי יהודה, והרי הזכיר סוכב שנעשה להילוך הכהנים, ועיי' לקמן בהערות מזה.

62. **הרשב"א** [חולין יח] מפרש שאותו היום נפגם קרן המזבח בסיד, כלומר שלא נפגמו האבנים עצמם, אלא החיבור שלהם הנעשה ע"י סיד וכו', ועל זה נאמר בבריתא שכל מזבח שאין

המזבח תעכבן הקרן מלהקיף את המזבח?

וכמה היה מזבח שעשה משה?

אמר רב יוסף: אמה!

אחיכו עליה דרב יוסף, הא קרא כתיב בהדיא "חמש אמות ארך וחמש אמות רוחב רבוע יהיה המזבח".

אמר ליה אביי לרב יוסף דלמא מקום מערבה קאמר מר שהיתה אמה במזבח של משה⁽⁶⁴⁾, שצריך להוציא מתוכן של ה' אמות, אמה קרנות לכל צד, ואמה לכל צד מקום הילוך רגלי הכהנים לפנים מן הקרנות, ונשארה רק אמה אחת למקום המערכה.

אמר ליה רב יוסף לאביי: מר, דגברא רבה הוא, ידע מאי קאמינא דלכך נתכוונתי! קרי עליהו על אותם שחייכו על דבריו בני קטורה שהם בני אברהם ולא כורע אברהם יצחק ויעקב — לפי שאינם מבינים בהלכה.

בני אחתיה דרבי טרפון הוו יתבי קמיה דרבי טרפון, ולא הוו אמרי מידי, ורצה רבי טרפון שידברו ולפיכך פתח ואמר להם מילתא בעלמא, דבר שאינו נכון כדי לפתוח פיהם "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחני", אמרי ליה לרבי טרפון: והלא אין כך לשון הכתוב, אלא "ושמה קטורה" כתיב,

אלא אימא כוונת הברייא דבין קרן לקרן היתה אמה, וגם מקום הילוך רגלי הכהנים היה אמה נוספת, וזהו ה"כרכוב" האמור בפסוק.

ומקשינן: ומי מצינן לפרש כן דזהו הכרכוב האמור בקרא, והכתיב: שנתנו את מכבר הנחושת "תחת כרכובו מלמטה עד חציו" אלמא היה הכרכוב בקיר המזבח, ולא בראשו של מזבח, שאם היה בראשו של מזבח היכי קרי הכתוב למכבר הנתון סביב קיר המזבח "תחת כרכובו"?

אמר רב נחמן בר יצחק: תרי כרכוב הוו, חד לנזי כמין בליטה קטנה חוגרת היתה מסביב לקיר המזבח לנזי, ומתחת לאותו סובב נתנו את מכבר הנחושת, וחד בראשו של מזבח היה חריץ עמוק לכהנים שיהיה להם מעקה כדי דלא נשתרקו — שלא יחליקו, וכמו שנתבאר בבריתא שלמדנו.

שנינו בברייא: מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו של המזבח אין מעכבין.

אמר רב מני: הא דאמרינן שאין המדות מעכבין במזבח, ובלבד שלא יפחתנו למידותיו ממזבח שעשה משה.

64. פשוטן של דברים הוא שכל דברי רב יוסף שאמה הוא השיעור לעכב, הוא רק לרבי יוסי, אבל לרבי יהודה שרוחב המזבח היה י' אמה, אם כן מקום המערכה היה ו' אמות, וזהו השיעור לעיכובא, אולם החק נתן כתב להוכיח ממה שפסק הרמב"ם [בית הבחירה ב יז] שגובה המזבח לעיכובא הוא רק ג' אמות, ואע"ג שפסק רבי יוסי שהיה י' אמות גובהו, ועל כרחק שאין

עיכוב אלא במה שנאמר בפירוש בפסוק, ולא מה שנלמד מדרשות, ואם כן הוא הדין רוחב ו' אמות לרבי יהודה אינו מעכב, משום שאינו מפורש. אך לפי מה שביאר הגרי"ז [בית הבחירה ב ח] בדעת הרמב"ם שכל הג' אמות יש להם דין מקום המערכה, ומשום כך הם מעכבין, [ולא משום שרק הם מפורשים בפסוק], אם כן לרבי

קרי רבי טרפון עליהם בני קטורה שאינם יודעין לדבר בהלכה.

אמר רבי אבין בר הונא אמר רב חמא בר גוריא: שני גזרי עצים היו מסדרין בראש המערכה פעמיים ביום — עם תמיד של שחר ועם תמיד של בין הערבים.

גזירין שעשה משה במשכן היה ⁽⁶⁵⁾ **אורכן אמה, ורוחבן אמה, ועוביין כמחק גודש סאה** ⁽⁶⁶⁾, ועשו את הגזירין בצמצום כדי שלא יצאו העצים חוץ למערכה, ויעכבו את הכהנים מלהקיף את המזבח.

אמר רבי ירמיה אורכן ורוחבן של העצים לא היו אמה שלימה אלא **באמה גרומה** — דהיינו קצרה [מלשון גידמת] — משום שמקום המערכה במזבח שבמשכן היה אמה על אמה ותו לא, ועל כן הוצרכו לקצר ממדת האמה.

אמר רב יוסף, להקשות על דברי רבי ירמיה:

אמאי בעי לפרש שהיתה האמה חסירה, הא אפשר לפרש שהיתה האמה שלימה, אלא שעשאוה בצמצום כדי שלא יצאו העצים חוץ למערכה, ויעכבו את הכהנים מלהקיף את המזבח, ולא היו דתניא, מדכתיב בקרא **"על העצים אשר על האש אשר על המזבח"** ילפינן לעצים של המערכה שלא יהו עצים יוצאין מן המזבח כלום, ושמעינן מדברי הבריייתא שהקפידו במזבח של משה שלא יצאו העצים מן המערכה — והיינו שעשאוה בצמצום, ומשמע שלא היו פחותים וקצרים מאמה?!

תנן התם: במסכת מידות **כבש** של מזבח היה לדרומה של מזבח, אורך שלושים ושתים אמה על רוחב שש עשרה אמה.

מנא הני מילי שכבש של מזבח עמד בדרומו של מזבח?

אמר רב הונא: מדאמר קרא **"ושחט אותו על ירך המזבח צפונה"** ילפינן שיהא ירך של

הגרי"ז שדקדק מלשון רש"י בסוגיין שדין זה נאמר רק בסידור שני גזרי עצים של שחר ובין הערבים, ולא בשאר המערכות.

66. בשיטה מקובצת כתב שהיו מניחין אותם על עוביין כדי שיהיה אפשר להניח ביניהם קסמים ולהציתם, [ולפי דבריו יתיישב קושיית המקדש דוד והגרי"ז שהבאנו לעיל [נח ב] באופן סידור המערכות ביוהכ"פ עיי"ש], אולם בחידושי הגרי"ז [מנחות קן] נקט בפשיטות שהיו מונחים על רוחבם, וכתב שם שני אפשרויות באופן סידורם, א', שהיו מונחין זה על גבי זה, ב', ששניהם יחד היו רחבין אמה. ויעוי" חזו"א [מנחות כג ו] שמסתפק בשיעור רוחב הגזירין אם הוא מעכב שיהיו אמה.

יהודה י"ל בפשיטות שיהיה עיכוב בו' אמות, שהרי כל זה הוא מקום המערכה, ולפי"ז מחלוקת ר"י ורבי יוסי לענין אורך ורוחב הוא אפילו לעיכובא, אבל לענין גובה אינו לעיכובא.

65. הרמב"ם [איסורי מזבח ז ג] פסק שכן עושין לדורות, וכן מבואר בדברי רש"י יומא [כב א ד"ה שני], אולם חילוק גדול יש ביניהם, שמהרמב"ם נראה שלדורות גם כן עושין הגזירין בשיעור אמה, ומדברי רש"י משמע שלעולם עושין לפי שיעור רוחב המערכה, ובבית שני היה שיעורן כ"ד אמה כרוחב המערכה, כן כתב השפת אמת.

והנה הרמב"ם סתם ולא חילק בין המערכות, ומשמע שכן הוא הדין בכולם, ומביאים בשם

כבש בצפון ופניו של כבש בדרום, כאדם השוכב על הארץ שירכו בצד אחד ופניו בצד שני.

ואימא הכי פירושא דקרא: כאדם היושב זקוף שראשו וירכו באותה רוח, שגם ירך בצפון וגם פניו בצפון, ומנלן שכבש של מזבח עמד בדרום?

אמר רבא: רמי גברא אאפיה כשהמשיל הכתוב "ירך" דיבר באדם השוכב ארצה שראשו ברוח אחת, ורגליו ברוח אחרת.

אמר ליה אבוי לרבא, מנא לך לפרש כן את הכתוב שהמשיל לאדם השוכב ארצה, אדרבה תריץ ואותיב גברא דמצינן לפרש דהקרא איירי באדם היושב זקוף שרגליו וראשו לרוח אחת.

אמר ליה רבא: "רבווע יהיה המזבח" כתיב ומשמע דלאדם הרובץ ומושכב המשיל הכתוב את המזבח.

ומקשינן לרבא: והא האי "רבווע" דאמר הכתוב מיבעי ליה למילף מיניה דמרבע ריבוועי — שיהא המזבח מרובע ולא עגול, ולא כדי להמשילו לאדם שרבווע על הארץ?!

ומתריצין לרבא: מי כתיב "מרובע" והא "רבווע" כתיב, ומצינן לפרש דכוונת הכתוב ללמדנו דבר זה שנמשל המזבח לאדם רבוץ.

ומקשינן: וליטעמין רבא מי כתיב "רבוץ" והא "רבווע" כתיב?

אלא מסקינן דכיוון ד"רבווע" כתיב בקרא,

דמשמע הכי שיהא מרובע ולא עגול, ומשמע הכי שהמשילו הכתוב לאדם רבוץ, לפיכך ילפינן מהאי קרא תרוייהו, גם להאי הלכתא שיהיה המזבח מרובע, וגם להלכתא השנויה במתני' דכבש של מזבח עמד בדרום, כנגד הצפון.

והאי הלכתא דשנינו שיהא כבש המזבח עומד בדרום, ויליף לה רב הונא מקרא — ותנא דברייתא מייתי לה להאי הלכתא מהכא דתניא: רבי יהודה אומר: מדכתיב בקרא לגבי כבש "ומעלתהו [דהיינו — הכבש שעולים בו למזבח] פנות קדים" [דהיינו — שעמד הכבש במקום שהעולה ממנו יפנה אל צד מזרח הקרוי "קדים"] ילפינן שעמד הכבש בדרום שהרי כל פניות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח והעומד בדרום כשפונה לימין — פונה לצד מזרח.

ומקשינן: מנליה לרבי יהודה לפרש שכבש של מזבח עמד בדרום, והא בקרא לא נאמר שהפניה היא דרך ימין, ורק ילפינן שתהא פנייתו מהכבש למזרח ואימא כוונת הכתוב שעמד הכבש בצפון ויפנה דרך שמאל למזרח?

ומשנינן: לא סלקא דעתך שתהא הפניה דרך שמאל, דהא ילפינן מקרא אחרינא דכל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין למזרח, דתני רמי בר יחזקאל: ים שעשה שלמה כעין גיגית גדולה דמות ים שהיו הכהנים רוחצים שם להטהר מטומאתם, וכתיב בקרא שהיה הים "עומד על שנים עשר בקר [כעין דמות בקר] שלשה [דמות בקר] פונים [את פניהם] צפונה ושלשה פונים ימנה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים

מושב הים היאך. ומנין לך ללמוד הימנו כיצד פונים במקדש, אם כן "פונים פונים" דכפל הכתוב לגבי ים שעשה שלמה למה לי? אלא, ללמדך לכל עבודות שבמקדש — שכל פניות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין!

שאל רבי שמעון בן יוסי בן לקוניא את רבי יוסי: וכי אומר היה רבי שמעון בן יוחי — **אור ים בין כבש למזבח** (67) שלא היה

מזרח ומהא דהכתוב מונה והולך דרך ימין ילפינן **דכל פניות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין למזרח**! כי כשאדם מפנה את פניו כלפי מקום מסוים ומקיף אותו כשפניו מופנות לאותו מקום, הרי אם הוא מקיף מצפון למערב בהכרח שהוא מצדד את רגליו ימינה!

ושמא תאמר: **ההוא קרא דנאמר גבי ים שעשה שלמה מיבעי ליה לגופיה ללמדך**

וניכר, והביא הגר"ז מילקוט פקודי שהיה הפסק של כחוט השערה ביניהם, ונשאר בצ"ע על דבריהם כאן. והחזון יחזקאל [קרבנות ד א] כתב שהפסק זה של אור חשוב וניכר, אפילו הוא מן התורה, מכל מקום אינו מעכב בבנין המזבח, מה שאין כן אור משהו מדין "סביב" הוא לעיכובא, וכונתו משום שנאמר "המזבח סביב" [ויקרא א], הרי שנאמר עיכוב בדין "סביב", וכ"כ בחידושי הרא"מ הורוויץ.

אולם התוס' לקמן [פז ב ד"ה אור] הביאו בשם רבינו חיים שהיה צריך אור קרקע ממש ולא אור סובב, והיה הפסק של יותר מאמה בין הכבש והמזבח לצורך זה, וביאר החזו"א שם שלא היה הפסק זה לכל רוחב הכבש, אלא במקום אחד היה הפסק יותר מאמה לצורך הקטרה, ובשאר הרוחב היה סמוך הכבש למזבח כדי שיוכלו לעלות ממנו לראש המזבח, אך נשאר בתימה ממה שבזריקת הדם היה הפסק של אור יסוד, ואם כן הוא הדין לכאורה אור סובב, ושמא י"ל שיסוד חשוב כקרקע לענין זה, וכמו שכתב רש"י לעיל [נד א] "שאינ יסוד אלא המינסד בארץ", אבל המקדש דוד [ז ד] לומד שהפסק אור הוא בין הזורק והמזבח, ולא בין הדם והמזבח, ולכן גם כשזורק במקום היסוד הלא הכהן עומד בארץ ויש אור קרקע בינו ובין המזבח.

67. אור ים בין כבש למזבח. שיטת התוס' פסחים [עז א] שמן התורה אין צריך הפסק אור כלל, ורק מדרבנן הצריכו אור כדי שיהיה ניכר שצריך ליתן הבשר בזריקה, וביאר החזו"א [זו ה] דלא מיבעיא לפי רבי יוסי שכל הדין זריקה הוא רק שהכהן צריך לעמוד חוץ ממקום ההקטרה שהוא המזבח כולו ומשם לזורק הבשר, ולא נאמר כלל דין אור מפסיק, אם כן ודאי שאין צריך שיהיה אור בין הכבש והמזבח, [מלבד המשהו אור שצריך ביניהם כדי לקיים דין "סביב" כמבואר בהמשך הסוגיא], ודי במה שעומד מחוץ למזבח על הכבש, אלא אפילו לרב פפא שמצריך אור קרקע מפסיק, מכל מקום הלא כבר כתבו התוס' כאן שלא דוקא הוא "אור קרקע", שהרי תחת האור היה אמה סובב, ואם כן הוא הדין שאור הכבש מועיל לזה, וכמו בזריקת הדם שאור היסוד היה מפסיק ביניהם, ולא אור הקרקע ממש, ואפילו נאמר שאור הכבש אין מועיל לזה משום איזה טעם שהוא, מכל מקום הרי בלאו הכי צריך אור משהו לקיים דין "סביב" וכנ"ל, ואם כן בזה גם מתקיים דין הפסק אור להקטרה.

ודברי התוס' בסוגיין אינם מבוררים אם כונתם כמו שכתבו בפסחים, וכן הבין החזו"א, אולם הגר"ז [פ' תשא] כנראה שהבין שכונתם לומר שמן התורה צריך הפסק של אור חשוב

הכבש מחובר למזבח, וגם לא עמד על ידו ממש, אלא הפסק אויר יש ביניהם (68)?

אמר לו רבי יוסי לרבי שמעון בן יוסי: ואתה ששואלני אם כן סבר רבי שמעון בן יוחי, וכי אי אתה עצמך אומר כן? והלא כבר נאמר "ועשית עולותיך הבשר והדם" ומהתם ילפינן היקישא בשר לדם, מה דם בא למזבח בזריקה, אף בשר העלאתו למזבח בזריקה, (69) והיינו, שהיה הכבש רחוק מעט מהמזבח והוצרכו לזרוק את הבשר למזבח כשבאו להקטירו.

אמר לו רבי שמעון בן יוסי לרבי יוסי: אף אני סובר דאיכא היקישא בין בשר לדם, דתרווייהו בזריקה, אלא שאני אומר שאין הכרח למילף מהיקש זה דכבש לא עמד בצמוד למזבח, אלא לדידי בא ההיקש לומר: עומד הכהן בצד מקום מערכה, בראש המזבח, וזורק את הבשר, דגזירת הכתוב היא שכך תהיה צורת עבודת

ההקטרה.

אמר לו רבי יוסי לרבי שמעון: להא דצריך לזרוק את בשר העולה לא איצטריך קרא לאשמועינן, שהרי אי אפשר לעשות אחרת, שאי אפשר לגשת אל המקום שבו דולקת האש וליתן את בשר העולה שם, שהרי כשהוא זורק את הבשר להקטרה למערכה דלוקה הוא זורק או למערכה שאינה דלוקה הוא זורק?

הוי אומר: למערכה דלוקה הוא זורק את הבשר, והתם משום דלא אפשר הוא שבהכרח חייב הוא להרחיק מעט את עצמו ממקום המערכה ולזרוק את הבשר שם, וכיון שלענין זריקת הבשר לא איצטריך קרא לאשמועינן על כרחך אתא קרא לאשמועינן דהיה אויר שהפסיק בין הכבש לבין המזבח והצריכו הכתוב לזרוק מהכבש על המערכה! (70)

69. נסתפק החזו"א כאן האם הדין כן גם בהקטרת אימורין של שאר קרבנות, או שהוא דין מיוחד בעולה שנאמר בפסוק זה.

70. החזו"א מבאר שר"ש בן יוסי ב"ל סבר שבוה שמתרחק ויוצא עוד מעט ממקום המערכה, מה שלא היה חייב לעשות מצד המציאות, בזה מתקיים הדין בשר בזריקה, מאחר והיה יכול במציאות להתקרב יותר למערכה, ואינו צריך לצאת לגמרי מהמזבח, אולם רבי יוסי סובר שאין שינוי מקום זה בתוך המזבח חשוב דיו כדי לקיים דין זריקה בבשר, אלא צריך לצאת מהמזבח כולו ולעמוד על הכבש.

68. הקשה המקדש דוד [ה' ו'] אם כן איך אפשר להקטיר על רצפת העזרה לרבי יהודה, הרי צריך הוא לעמוד חוץ ממקום ההקטרה ולזרוק הבשר, והשאייר בצ"ע, והנה מה שלא הוקשה לו איך אפשר לרבי יהודה להקטיר אפילו על המזבח, והרי הקרקע דינו כמזבח ואם כן כשעומד חוץ למזבח לא יצא עדיין ממקום ההקטרה, משום שעל זה י"ל בפשיטות שהרצפה באמת אינה בשם מזבח, ורק שנתקדשה להקטרה, וכמו שהובא לעיל מהמקדש דוד, ואם כן כבר יצא ממקום המזבח עצמו, אבל לענין הקטרה ברצפה קשה, [והמגיה שם כתב ליישב שמאחר והלימוד שצריך זריקה בבשר הוא מדם, ולענין דם הרי לא נתקדשה הרצפה כדאמרינן לעיל, משום כך מועיל זאת גם להקטרה].

רב פפא אמר: לא שייך לפרש דעומד בצד המערכה וזורק את הבשר, שהרי ילפינן היקשא דבשר **כי** [כמון] **דם** — **מה דם אויר קרקע מפסיקו** שעומד הזורק בארץ סמוך למזבח, בהפסק קרקע, וזורק את הדם מן הכלי, **אף בשר כן**, דילפינן מהיקשא לדם שבעינן שיהא **אויר קרקע מפסיקו** בין מקום זריקתו למקום שמקטירו דווקא! דלא סגי בכך שיזרוק את הבשר, אלא בעינן שיהא הפסק של אויר קרקע, ועל כן המקטיר היה עומד על-גבי הכבש, והיה הכבש רחוק מן המזבח, ובכך התקיימה ההלכתא של זריקה מעל אויר הקרקע.

אמר רב יחודה: **שני כבשים קטנים יוצאין** היו מן **הכבש** הגדול **שבהן פונים** — אחד ליסוד ואחד פונה **לפונה**! אותו שפונין בו לסובב יוצא במזרחו של כבש לצד ימין, ועומד באלכסון עד שמגיע לסובב, ואותו כבש שפונין בו ליסוד היה יוצא במערבו של כבש כדי להוריד בו שירי דם חטאת שנשפכין ליסוד, [ונזקקו לכבש מיוחד בשביל שפיכת השירים משום שחששו שמא תתאחר עבודה השפיכה ויקרוש הדם — שיטה מקובצת אות י"ב].

ומובדלין היו שני הכבשים מן המזבח שיעור מועט של **מלא נימא**, **משום שנאמר** במזבח **"סביב"** ואם היו עומדים על ידו מחוברין אי-אפשר להקיף בחוט את המזבח סביב.

רבי אבהו אמר: טעמא דהיו הכבשים מובדלים מן המזבח מעט משום שנאמר במזבח שיהיה **"רבוץ"** בבנינו, ואם היו הכבשים מחוברים אליו לא היה בנינו מרובע.

ואיצטריך תרוייהו קראי, גם **למכתב "סביב"**

וגם **איצטריך למכתב "רבוץ"**. **דאי כתב רחמנא "סביב"** הוה **אמינא** דכשר המזבח כשהוא **עגיל מעגל** בלא זויות, דהא אפשר להקיף סביבו, לכך **כתב רחמנא "רבוץ"** ואי **כתב רחמנא "רבוץ"** ולא הוה מיכתיב **"סביב"** הוה **אמינא** דכשר כשהמזבח אריך וקטין דאכתי מקרי **"רבוץ"** שיש לו ארבע זויות אע"ג שארכו יותר מרחבו לכך **כתב רחמנא "סביב"** ללמדנו דבעינן שיהיו כל סביבות המזבח שוין.

תנן התם במסכת מידות: **הכבש והמזבח** מידותיהן יחדיו **ששים ושנים** אמה.

ומתמהינן: **הני** כבש ומזבח **שיתין וארבעה** אמות הוו שהרי אורך הכבש ל"ב אמה וכן אורכו של מזבח.

ומשנינן: **נמצא** שראש הכבש **פורח** שתי אמות על המזבח שהיו מובלעים בו, **אמה** על היסוד ואמה על הסובב.

אמר רמי בר חמא: **כל כבשי כבשים** [שהם טו-א-א הכבשים הצדדיים שהובילו לכבש של המזבח] היה השיפוע שלהם ביחס של **שלוש אמות** אורך **לאמה** גובה. **הוין מכבשו של מזבח** שעשו את שיפועו יותר נמוך כיון שהיו הכהנים נושאים עליו איברין כבדים ולפיכך עשו את שיפועו נמוך שיהיה נוח לעלות עליו, **שהיה** שיפועו ביחס של אמה גובה **לשלוש אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע בזכרותא** באורך.

[באמה יש ששה טפחים ובכל טפח יש רוחב של שש אצבעות רגילות או ארבע אגודלים. כשהיו משתמשים במידת האגודל למדידת רוחבו של טפח היה זה נקרא שמודדים במידת אצבע של "זכרותא"].

גמרא

אמר רבי אלעזר: מנחה שלא קמצה הכהן בעזרה כדינה אלא קמצה בהיכל בפנים הרי היא כשירה, שכן מצינו שקמיצה כשרה בהיכל בפילוק בזיכין של הלבונה מעל שולחן לחם הפנים העומד בהיכל, דסילוק הבזיכין חשיב כקמיצה במנחות, משום דמתיר את לחם הפנים לאכילה כשם שקמיצת הקומץ מתירה את שיירי המנחה לאכילה.

מתיב רבי ירמיה: אמאי כשרה קמיצה בהיכל, הא תניא בברייתא: כתיב בהבאת קרבן מנחה "והביאה [הזר המביא את הקרבן] אל בני אהרן הכהנים וקמן משם מלא קומצו", וילפינן שמקום הקמיצה הוא ממקום שרגלי חזר עומדות דהיינו בעזרה. (71) דברי תנא קמא.

בן בתירא אומר וילפינן מהאי קרא — "וקמן משם". מניין שאם קמן בשמאל שאע"ג שהקמיצה אינה כשרה, המנחה לא נפסלה ודינו שיחזיר ויקמוץ בימין, תלמוד לומר "משם" — ממקום שקמן כבר, וקא סלקא דעתין דתנא קמא בעזרה דווקא קאמר, ששם מקום דריסת רגלי ישראל, ולמעוטי היכל ואולם שישראל היו אסורין

וכך הוא החשבון: בתחילה נכפיל את שלשת האמות והמחצה של האורך בתשע אמות של הגובה ונקבל שלשים ואחד ומחצית האמה. וכשנכפיל את תוספת האצבע בתשע נקבל תשע אצבעות וכשנכפיל את תוספת שליש האצבע בתשע נקבל שלש אצבעות וביחד שתים עשרה אצבעות. וכיון שהמדובר באגודלים, שהם ארבעה בטפח, נמצא שיש בידיו שלשה טפחים שהם חצי אמה.

וכשנצרך את חצי האמה הזאת לשלשים ואחת ומחצית האמה נקבל שלשים ושתיים אמות אורך לעומת תשע אמות גובה!

מתניתין

המנחות אע"ג דינין כקדשי קדשים, וקדשי קדשים נשחטין בצפון דווקא, וקמיצה במנחות הרי היא כשחיטה בזבחים, אפילו הכי היו נקמצות בכל מקום בעזרה ולא דווקא בצד צפון. ונאכלות לפני מן הקלעים בתוך קלעי חצר אהל מועד שבמשכן, וכיוצא בו בבית המקדש בתוך העזרה, לזכרי כהונה, בכל מאכל ולא דווקא צלי כקרבן פסח. זמן אכילתן של המנחות מדאורייתא הוא ליום ולילה, וחכמים עשו סייג שיהיה זמן אכילתן בלילה עד חצות ותו לא כדי להרחיק את האדם מן העבירה.

אינו אלא מדרבנן, עכ"ד, ולכאורה משמע כאן שלהיכל לכו"ע אסור ליכנס מן התורה, ולכן סבר רבי ירמיה שההיכל קרוי מקום שאין רגלי הזר עומדות בו ואין קומצין שם, [ויעו' רש"י ד"ה אלא להכשיר] שמשמע מדבריו שאפילו לעזרת כהנים הוא מן התורה].

71. במשנה בריש כלים מבואר שאסור לזר ליכנס לעזרת כהנים שלא לצורך סמיכה ותנופה, והמשנה למלך [סוף ביאת מקדש] כתב שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, אבל מהמזבח ולפנים הוא שנוי במחלוקת הראשונים, שלהרמב"ם הוא מן התורה, ולהתוס' והרמב"ן כשנכנס בלא עבודה

ליכנס שם, והוי תיובתא דרבי אלעזר.

ומשנינן: **איכא דאמרי: הוא, רבי ירמיה, מותיב לה, והוא מפרק לה. ואיכא דאמרי: אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא אסברא לך הברייא כדי דלא תקשי לרבי אלעזר. לא נצרכה הילפותא ד"משם" אלא להכשיר כל העזרה כולה לעבודת הקמיצה ולא תיפוק מיניה דקמיצה בתוך ההיכל פסולה. דלולי קרא סלקא דעתך אמינא: הואיל ועולה קדשי קדשים ומנחה קדשי קדשים מה עולה טעונה שחיטתה צפון אף מנחה טעונה בקמיצתה, הדומה לשחיטה, צפון.**

ופרכינן: כיצד סלקא דעתך למילף קמיצת מנחה משחיטת עולה שצריכה להעשות בצפון, הא איכא למיפרך: **מה לעולה שכן היא מוקטרת כליל לה' ואין בה חלק הנאכל מה שאין כן במנחה ששייריה נאכלין!?**

ומשנינן: אלא קא סלקא דעתין למילף מנחה מחטאת הנשחטת בצפון.

ופרכינן: גם מחטאת לא מצי סלקא דעתך דהא איכא למיפרך: **מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות שוגגין!?**

ומשנינן: אלא סלקא דעתין למילף מאשם ששחיטתו בצפון.

ופרכינן: מהא נמי לא סלקא דעתך, שהרי **מה לאשם שכן מיני דמים**, שעבודתו נעשית

בדם ועיקר הכפרה בדם היא, וליכא למילף מיניה למנחה שאין מעשיה בדם.

ומשנינן: אלא קא סלקא דעתין דנילף למנחה מכולהו קדשי קדשים, מעולה מחטאת ומאשם ונימא דחזר הדין — מה להצד השווה שהן קדשי קדשים וטעונין צפון אף מנחה שהיא קדשי קדשים טעונה צפון.

ופרכינן: אי אפשר למילף מכולהו דמה לכולהו שכן מיני דמים מה שאין כן מנחה.

אלא דבעל כרחך הא דבעי קרא ד"וקמץ משם" להכשיר כל העזרה לקמיצת מנחה לאו משום דקא סלקא דעתך דמקדשי קדשים ילפינן דבעינן צפון דווקא אלא איצטריך קרא משום דסלקא דעתך אמינא הואיל וכתוב "והגישא אל המזבח" ובתר הכי כתיב "והרים ממנו בקומצו" וקא סלקא דעתך דנימא מה הגשה שנאמרה במנחה שהיה הכהן מוליכה קודם קמיצה ומגיע אותה למזבח, נעשית בקרן מערבית דרומית של מזבח אף קמיצה תיעשה דווקא בקרן מערבית דרומית ולא בשאר העזרה, קא משמע לן קרא דכל העזרה כשרה לקמיצה.

אמר רבי יוחנן: שלמים, שדינן להישחט בעזרה, ששחטן בהיכל — כשרים! (72) **שנאמר: "ושחטו פתח אהל מועד",** ומהא דקרא הכתוב לעזרה "פתח אהל מועד" שמע מינה דאהל מועד הוא העיקר, והעזרה טפל, ומשום הכי מכשרינן היכל לשחיטת שלמים,

72. הרמב"ם כתב בפירוש המשניות בפרקין שבשעת הדחק כשר לשחוט קדשים קלים בהיכל, לפי שאמרנו בכל מקום עכ"ד, ומבואר

מדבריו ב' חידושים, א', שאין מותר לכתחילה לשחוט בהיכל, ולכאורה טעמו כמו שכתב רש"י לעיל [יד א ד"ה שאין דלאו אורח ארעא לשחוט

וסברא היא דלא יהא עזרה שהיא טפל חמור
מן ההיכל שהוא העיקר.⁽⁷³⁾

מיתבי: רבי יהודה בן בתירא אומר: מנין
שאם הקיפו עובדי כוכבים את כל העזרה
להלחם עליה, ואי אפשר לאכול שם קדשי
קדשים שהכהנים נכנסים להיכל ואוכלין שם
קדשי קדשים⁽⁷⁴⁾ ושירי מנחות [וכשירה
אכילתם שם, ואין הבשר נפסל ביוצא משום
דגם ההיכל הוא מקום אכילתן – רש"י
מנחות ח"ב], תלמוד לומר "בקדש הקדשים
תאכלנו", לרבות היכל.

ותיקשי: ואמאי בעי ריבויא מקרא להכשיר
היכל לאכילת קדשים, נימא מדכתיב "בחצר
אהל מועד יאכלנה" שמעינן דחצר טפל

ואהל מועד עיקר, וגם בלי ילפותא נכשיר
היכל לאכילת מנחה משום הסברא דלא יהא
טפל חמור מן העיקר?

ומשנינן: הכי השתא דאינו דומה כלל דין
שחיטה בפנים לדין אכילה בפנים. התם
בשחיטה עבודה היא, וכיון דאדם עובד
במקום רבו ואין סברא למעט היכל, אמרינן
לרבות היכל מטעמא דלא יהא טפל חמור מן
העיקר, אבל אכילה אי לאו קרא לרבויה קא
סלקא דעתך דאין אוכלים בפנים משום דאין
אדם אוכל במקום רבו דאין זה דרך כבוד
ומשום הכי קא סלקא דעתך דלענין אכילה
לא אמרינן דלא יהא טפל חמור מן העיקר,
קא-משמע-לן קרא "בקדש הקדשים"
דאוכלים שם.

דוד [כו ב] נסתפק האם כששחט בהיכל עצמו
קודם פתיחת הדלתות יהיה כשר, משום שההיכל
הרי אינו קרוי "פתח אהל מועד", ורצה להוכיח
ממה שמבואר ביומא [סג] שהשוחט בחוץ קודם
פתיחת דלתות ההיכל פסול, משום שאינו ראוי
בזמן זה לפתח אהל מועד, ואם היה כשר אז
לשחוט בתוך ההיכל, אם כן הרי הוא ראוי
לפתח אהל מועד, שישחטנו בהיכל, וע"כ שבכל
ענין יהיה פסול, וביאר שמאחר והלימוד הוא
שלא יהא טפל חמור מהעיקר, משום כך צריך
שיהיה בפועל הכשר שחיטה בהטפל, כלומר
פתיחת דלתות ההיכל, כדי שיהיה ע"י כך הכשר
שחיטה בהעיקר גם כן.

74. הרמב"ם בפירוש המשנה בפרקין כתב
שנאכלין שם קדשי קדשים מדוחק, וכמו
שמשמע בגמרא, וכן כתב הרמב"ן [במדבר יח],
ונתן טעם משום שנאמר "בחצר אהל מועד",
הרי שבעזרה הוא עיקר מקום אכילתן, והרדב"ז
[מעשה הקרבנות י ג] הוסיף עוד טעם, שהרי

שם, והעולת שלמה כתב משום שזה נחשב
כביאה ריקנית להיכל, שהרי יכול הוא לשחוט
בעזרה, ב', שדוקא קדשים קלים משום שכשרין
בכל מקום בעזרה, אבל קדשי קדשים הטעונים
צפון אם שחטן בהיכל פסולים, שאין זה קרוי
צפון, אולם בדברי רש"י שם מבואר שההיכל
נחשב כצפון, וכמו שהתוס' בסוגיין דקדקו
מדבריו, עיי"ש, ויתכן שנידון זה תלוי בעיקר
גדר דין צפון, שדנו האחרונים האם הוא משום
שצפון מקודש יותר לדבר זה, או שהוא דין
מסויים ולא מחמת קדושתו, עיי' מה שהובא
בזה ריש פ' איזהו מקומן, שאם הוא מחמת
הקדושה, הרי ודאי שההיכל יש בו כל קדושת
העזרה, אבל אם הוא דין מסויים התלוי בשם
צפון, אין עדיפות לההיכל בזה.

73. ולא יהא טפל חמור מן העיקר. לעיל [נה]
למדנו ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות
ההיכל פסולין, משום שנאמר "פתח אהל מועד",
בזמן שהוא פתוח ולא כשהוא נעול, והמקדש

מתניתין

חטאת העוף היתה נעשית הזאתה ומיצוי דמה על קרן דרומית מערבית של המזבח.

ובכל מקום במזבח שהיו מולקים אותה היתה כשירה.

מקום מליקתה במזבח הוא בין למעלה מחוט הסיקרא ובין מתחתיו, אלא שבהזאת דמה של חטאת העוף נאמר שזה היה מקומה מחוט הסיקרא ולמטה וזה מעכב!

ושלשה דברים היתה אותה קרן דרומית מערבית משמשת מלמטה מחוט הסיקרא, ושלשה דברים היתה משמשת קרן זו מלמעלה מחוט הסיקרא, ושלשה דברים היו נעשין בה מלמעלה מחוט הסיקרא.

ואלו הן השלשה שנעשו למטה מחוט הסיקרא:

א. חטאת העוף, שהיה דם חטאת העוף מוזה על הקרן הדרומית מערבית למטה מחוט הסיקרא.

ב. והגשות⁽⁷⁵⁾ של המנחות, שלפני הקמיצה היו מגישים את המנחה לאותה קרן למטה מחוט הסיקרא.

ג. ושירי הדם של חטאת בהמה הנעשית בחוץ לאחר שניתן מהדם על ארבע הקרנות נשפכים על יסוד קרן זו למטה.

ואלו הן שלשה דברים שהיתה משמשת הקרן הזו מחוט הסיקרא ומלמעלה:

למדנו בגמרא שאכילת הקרבנות קרוי צרכי העבד ואינו אוכל במקום רבו.

עוד כתב שם הרמב"ן שעיקר הפסוק "בקדש הקדשים תאכלנו" בא לומר שאם הקיפו נכרים את ההיכל שאוכלין בקדש הקדשים, ומכל שכן שאפשר לאכלן בהיכל, עכ"ד, ומה שמותר ליכנס ולאכול בקדש הקדשים, אולי משום שאינו יכול לאכול במקום אחר אינו חשוב ביאה ריקנית.

והרדב"ז [מעשה הקרבנות יא ז] כתב שקדשים קלים אינם נאכלים כלל בהיכל, משום שהפסוק "בקדש הקדשים תאכלנו" הלא נאמר בקדשי קדשים, וכ"כ האור שמח שם.

75. הלימוד בגמרא על הגשת מנחה מלמד רק שצריך להגיש אל קרן דרומית מערבית, אך דין הגשה למטה מחוט הסיקרא לא נזכר כלל. ומניין למדים שהגשת מנחה נעשית למטה? התוס' להלן הביאו דברי רבינו חיים הגורס בגמרא "מה חטאת טעונה ייסוד אף הגשת מנחה טעונה

ייסוד". והוכיחו כדבריו מסוגיא מפורשת במנחות שהגשת מנחה צריכה להיות כנגד הייסוד.

ובשיטה מקובצת הקשה על רבינו חיים למה צריך פסוק מיוחד שתהיה הגשה כנגד הייסוד. הלא כבר למדים מפסוק אחר שההגשה היא בקרן דרומית מערבית. והיא יש לה ייסוד.

ותירוץ השטמ"ק שהלא היה אפשר לומר שתהיה ההגשה כשרה בקרן דרומית מערבית למעלה. ובאה הדרשה שצריך ייסוד ללמדנו שתהא ההגשה למטה.

וביאר הדברים על פי מה שביאר הגרי"ז ודייק זאת מהרמב"ם, שחציו התחתון של המזבח שייך ומתייחס לייסוד [מה שאין כן חציו העליון, שאינו מתייחס לייסוד אלא לקרנות המזבח] וזוהי כוונת השטמ"ק שכיון שצריך הגשה לייסוד, צריכה ההגשה להיות בחצי המזבח התחתון דווקא. שהוא המתייחס לייסוד.

א. **לניסוך היין**⁽⁷⁶⁾ מפני שהיו בה השיתין למעלה, בראש המזבח, שלתוכם נכנס היין של הנסכים.

ב. **ניסוך המים** בחג הסוכות.

ג. **עולת העוף** שעיקר מקום עבודת מליקתה ומיצוי דמה הוא בקרן דרומית מזרחית. אך כשהיו הרבה כהנים עסוקין בעולות בקרן המזרחית, ולא היה מקום לכהן זה הבא למלוך עולה לעמוד שם בסובב, היה מולקה בקרן דרומית מערבית למעלה.

כל העולין למזבח לצורך עבודה עולין ופונים דרך **ימין ומקיפין** את המזבח עד שבאים לקרן דרומית מערבית ויורדין דרך **שמאל** ולא היו חוזרין בצד שעלו שאם כן נמצאו מהלכים לצד שמאל, ולמדים מהפסוק שכל פינות [פניות] שאתה פונה לא יהיו אלא לימין, חוץ מן הכהנים העולה לשלשה דברים אלו [לניסוך היין, המים, ועולת העוף] שהיו עולין למזבח ופונים דרך שמאל לקרן מערבית דרומית כדי למהר ולזרז עבודתן שחששו בנסכים שמא יקבלו הנסכים ריח עשן בזמן שמקיף הכהן העוסק בהם את המזבח, וכן חששו בעולת העוף

שתמות בעשן בזמן שיקיפו איתה את המזבח מצד ימין. והיו יורדין על העקב מאותו צד שעלו ולא מקיפים את המזבח בחזרתן מסביב משמאל לימין שכל מה שאפשר למעט בהליכת שמאל ממעטים. [ואותן ג' דברים שנעשו למטה מחוט הסיקרא בקרן מערבית דרומית לא היו עולים הכהנים לצורך עבודה זו למזבח, אלא היו עומדים על הרצפה]⁽⁷⁷⁾.

גמרא

מנא הני מילי שאמרנו שחטאת העוף נעשית בקרן דרומית-מערבית?

אמר רבי יהושע: למדים זאת מזה דאמר קרא במנחת חוטא שמביאה העני במקום חטאת העוף, ובה נאמר "לא ישיב עליה שמן ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא" ומשם למדים דחטאת קרויה מנחה, ומנחה של חוטא קרויה חטאת.

ולמדים מנחה מחטאת: מה חטאת נעשית פסולה כשנעשו עבודותיה שלא לשמה אף מנחה של חוטא נעשית פסולה כשנעשו

ואולי כוונת רש"י לבאר רק מדוע הניסוך בראש המזבח ולא למטה. ועל זה ביאר שכיון שנקבי השיתין למעלה חייב הניסוך להעשות למעלה.

77. כך פירש רש"י. והרש"ש כתב שאינו מדויק. שהרי מכלל שלשה דברים אלו הוא שפיכת שיירי הדם לייסוד: ובוה אינו עומד על הרצפה אלא עולה בכבש קטן לייסוד ושם שופך.

76. **ופירש רש"י** שאי אפשר לנסך רק שם. ויש להקשות בזה. הלא הניסוך לא היה לשיתין. אלא היו מנסכים לספלים ומהם היה הולך לשיתין. ואדרבא, מבואר שבשעת הניסוך היו סותמים את נקבי השיתין כדי שיתמלא גגו של המזבח מהנסכים. ורק אחר כך פתחו את השיתין שירד הניסוך לתוכם. ואם כן הרי היה אפשר לקבוע את הספלים בשאר קרנות המזבח ומשם ילך הניסוך לשיתין. ומה טעם היה הניסוך בקרן דרומית מערבית דווקא.

עבודותיה **שלא לשמח**. [יעוין ברש"י שכן גרס בגמרא] (78).

וכן למדים חטאת ממנחה: ומה **מנחה** הגשתה למזבח **בקרן דרומית מערבית**, אף **חטאת** העוף הזאת דמה שהיא עיקר עבודתה דינה שתיעשה **בקרן דרומית מערבית**.

והוינן בה: **ומנחה גופא מנלן** שהגשתה נעשית בקרן דרומית מערבית של המזבח דווקא?

ומתצינן: **דתניא**: כתיב במנחה "הקרב אותה [את המנחה] לפני ה' אל פני המזבח", וצד מערב קרוי "לפני ה'" שהוא הקרוב ביותר לאהל מועד, ואם כן – **יכול** תהא ההגשה **במערב** של מזבח? **תלמוד לומר** שאי אפשר לומר שתהא במערב שהרי כתוב בפסוק זה: "**אל פני המזבח**", שהוא צד דרום, שהכבש נתון בדרום ופניו של מזבח לכבש!

אי אם תלמד מהפסוק **אל פני המזבח** בלבד

אם כן, **יכול** שנאמר שתהא ההגשה **בדרום**? **תלמוד לומר** שאינו כן שהרי בפסוק זה נאמר גם "**לפני ה'**" שהוא צד מערב!

הא כיצד יתקיימו שני המקראות?

מגישה את המנחה **בקרן מערבית דרומית כנגד חודה של קרן** ונמצינו מקיימים את שני הכתובים, גם בדרום וגם במערב.

ודיו שיגיש את הכלי שיגע בחודה של קרן ואין צריך שתגע המנחה עצמה במזבח.

רבי אלעזר אומר: המנחה מוגשת בקרן דרומית (79) של מזבח ולא דווקא בחודה של קרן אלא כנגד דרומה של קרן.

וסובר רבי אלעזר שכן למדים: **יכול** אולי נפרש כוונת הכתוב: **יגישנה** את המנחה או רק **למערבה של קרן**, או יגישנה רק **לדרומה**, לאיזה מהן שירצה, **אמרת**, לא כך מתפרש הכתוב, שהרי כלל בידינו **דכל מקום שאתה מוצא שני מקראות פסוק אחד מקיים עצמו**

טעונה צפון? הטעם הוא מפני שהן חלוקות זו מזו. ששחיטה כשרה בזר וקמיצה צריכה כהן דווקא. ולכך למדים לענין קידוש קומץ שיהיה טעון צפון בדומה לקבלת הדם בכלי שרת שטעון צפון בחטאת.

79. והקשה **השיטה מקובצת** [בהשמטות] אם כן מה צריך את הפסוק לפני ה', הלא מספיק הפסוק פני המזבח שזה בדרום. ותירץ שאם היה כתוב רק פני המזבח, היה אפשר להגיש בכל האמה הסמוכה לקרן [שבכל אותה אמה היה ייסוד] אך מכיון שנאמר לפני ה' למדים מזה לקרב את ההגשה כמה שאפשר לצד

78. אך הגירסא לפנינו בגמרא היא "מה חטאת טעונה צפון אף מנחה טעונה צפון". אלא שרש"י תמה בזה מאד שהרי מנחה אינה טעונה צפון כמפורש במשנה המנחות נקמצות בכל מקום בעזרה. [ולא נזכר שמנחת חוטא דינה שונה].

ובשיטה מקובצת [בהשמטות] כתב שגירסא זו היא **מריבנו גרשום מאור הגולה**. ומה שהקשה עליה רש"י שהרי אין קמיצת מנחה טעונה צפון. תירץ שהכוונה היא על קידוש הקומץ בכלי שרת שטעון צפון דווקא. ומה שאין למדים לקמיצה שתהיה טעונה צפון אע"פ ששחיטה [שהיא כנגד קמיצה]

ומקיים חבירו ואחד מקיים עצמו ומבטל חבירו מניחין זה המקרא שמקיים עצמו ומבטל חבירו ותופשין זה שמקיים עצמו ומקיים חבירו. וכן בענינו, אם נפרש הכתוב שהגשה נעשית במערב, אם כן, כשאתה אומר מקיים "לפני ה'" — במערב בטלת את הפסוק "אל פני המזבח" — בדרום. אלא כוונת הכתוב שהגשה נעשית בדרום ומתקיימים שני המקראות ואכן כשאתה אומר "אל פני המזבח", בדרום, קיימת גם "לפני ה'" במערב. והיכן קיימתו? —

אמר רב אשי: קסבר האי תנא, רבי אלעזר, כוליה מזבח בצד צפון של עזרה קאי, נמצא שדופן דרום של המזבח מכוון כנגד אמצע

פתח ההיכל — הקרוי "לפני ה'", הלכך יגיש את המנחה אל פני המזבח בדרומו של מזבח, ומכיוון שהוא כנגד הפתח, מתקיימים שני המקראות.

שנינו במשנתנו: בכל מקום היתה כשירה אלא זה היה מקומה.

מאי קאמר? הלא זוהי סתירה⁽⁸⁰⁾, מתחילה אומר שכל מקום כשר, וחוזר ואומר שזהו דווקא מקומה.

אמר רב אשי: הכי קאמר: בכל מקום במזבח בין למעלה מחוט הסיקרא בין למטה היתה החטאת כשירה⁽⁸¹⁾ למליקתה, אלא זה, למטה מחוט הסיקרא, היה מקומה לחזאתה.

מערב, אך אין צריך חודה כמו לתנא קמא. כיון שהלפני ה' מתקיים בדרום שהוא מכוון כנגד הפתח.

80. הקשה בספר צאן קדשים מדוע לא נפרש כך. שבכל רוחות המזבח כשרה ההזאה בדיעבד. אך לכתחילה צריך בקרן דרומית מערבית דווקא.

ותירץ שכיון שלמדים מהגשת מנחה להזאת חטאת שתהא בקרן דרומית מערבית. הרי זה מעכב בחטאת שיהא דווקא שם.

והשפת אמת מפקפק בזה. שהרי במנחה עצמה אין ההגשה מעכבת. אכן בשטמ"ק [אות ד'] כתב בתוך דבריו שהמקום מעכב בהגשה. והיינו שאע"פ שאין ההגשה מעכבת את המנחה. מכל מקום המקום [קרן דרומית מערבית] מעכב בהגשה. ואם שינה המקום כמו שלא הגיש כלל. ובספר זבח תודה דייק מדברי הרמב"ם שאין קרן דרומית מערבית מעכבת בהזאת חטאת העוף [וכדעת השפת אמת] שהרמב"ם כתב [פ"ז ממעה"ק ה"ט] וז"ל וכל מקום מן המזבח כשר

למליקתה ובלבד שיזה דמה למטה מאמצע המזבח. עכ"ל. ולא הזכיר כלל שיהא בדרומית מערבית. הרי שהדין דרומית מערבית הוא רק לכתחילה. אך בדיעבד כשרה ההזאה בכל מקום למטה מחוט הסיקרא.

81. דעת רש"י ותוספות שהדין קרן דרומית מערבית הוא רק בהזאה ומיצוי הדם של חטאת העוף, אך במליקה לא נאמר דין זה.

אך הרמב"ם [פ"ז ממעה"ק ה"ו] כתב שהמליקה היתה נעשית בקרן דרומית מערבית. ותמה עליו בזבח תודה מגמרא זו שמבואר שהמליקה כשירה בכל כמקום במזבח.

וביאר שזה שהצריך הרמב"ם מליקה בקרן דרומית מערבית, הוא מפני שההזאה והמיצוי נעשים שם. ואם ימלוך במקום אחר הרי עד שיבוא לאותה קרן ישפך הדם לרצפה. ולכך מולק גם כן שם כדי שלא יאבד הדם.

ופירש הרמב"ם שזוהי כוונת המשנה. בכל מקום היתה כשירה למליקה, אלא זה היה מקום הזאתה וממילא גם מולקים שם כדי שלא ישפך

תנינא לחא דתנו רבנן: מליקה בחטאת העוף בכל מקום שהיא נעשית במזבח⁽⁸²⁾ כשירה, היזה דמה בכל מקום במזבח בין למעלה מחוט הסיקרא בין למטה כשירה, [היזה ולא מיצה את הדם כשירה, שהחטאת טעונה מיצוי אחר הזאה שהיה מקרב את העוף למזבח ודוחק את מקום מליקתו של העוף בקיר המזבח והדם מתמצה ויורד אל יסוד המזבח, ומיצוי זה אינו מעכב], ובלבד שיתן מחוט הסיקרא ולמטה מדם הנפש.

ומקשינן: מאי קאמר? הלא הרישא והסיפא סותרים זה לזה, שברישא כתוב היזה דמה בכל מקום כשירה, ומשמע שכשרה ההזאה אפילו אם את כל הדם היזה למעלה, ובסיפא כתוב שרק אם נתן מדם הנפש למטה מחוט הסיקרא כשר. אך למעלה, פסול.

ומתריצין: הכי קאמר: מליקה בכל מקום במזבח כשירה, מיצה דמה בכל מקום במזבח כשירה כיון שאם היזה ולא מיצה⁽⁸³⁾ א-טו כשרה⁽⁸⁴⁾, לכן אין שינוי מקום המיצוי פוסל את החטאת יותר מהיכן שלא מיצה כלל, ומה שאמרנו שכשרה הוא בלבד שיתן את ההזאה הקודמת למיצוי מחוט הסיקרא ולמטה.

ותנאי נוסף נאמר בכשרות ההזאה שיהא הדם שאותו מזים מדם הנפש [מהקילוח שהנפש יוצאת בו] ולא משאר מיני דמים [כמבואר בגמרא לעיל כה א].

שינוי במשנתנו: שלשה דברים היתה אותה קרן דרומית מערבית משמשת מלמטה.

הדם.

82. משמע מזה שדינה של מליקת חטאת העוף שתהיה במזבח דווקא. ובתוספתא [קרבנות פ"ז ה"ב] מפורש לא כך. וז"ל מליקה בכל מקום בעזרה כשירה. ע"כ. אך בהגהות הגר"א שם הגיה במזבח. [על פי סוגייתנו שכתוב מזבח].

וברש"י [ד"ה בכל מקום] והביאוהו גם התוספות [ד"ה אף חטאת] מפורש שמליקה איננה במזבח. אך השטמ"ק [סד. אות י"ב] הוסיף ברש"י שאינה נוגעת במזבח. משמע שכן צריכה מזבח אלא שאינה נוגעת.

והראב"ד בפירושו למסכת קינים כתב שמליקת חטאת העוף צריכה להיות במזבח, שאם לא כן ישפך הדם קודם ההזאה. אך הרז"ה בפירושו שם חולק עליו שאין שום קביעות מקום למליקה.

נראה לכאורה, שמיצוי חטאת העוף למעלה אין זה מיצוי כשר, אלא רק מכיון שמיצוי אינו מעכב אין הקרבן נפסל בשינוי זה. אך מרנן החזון איש והגרי"ז הוכיחו מהגמרא במנחות [ב, ג א] שזהו מיצוי כשר. שהגמרא מקשה בעולת העוף שמיצה דמה למעלה לשם חטאת העוף, שהדין הוא שלא עלתה לבעלים לשם חובה. והלא מצורת עבודתה מוכח שזוהי עולה ולא חטאת. שחטאת מיצוי דמה למטה והוא מיצה למעלה. ומתרת הגמרא כיון שמיצה דמה בכל מקום כשירה שוב זהו גם צורת עבודה של חטאת.

הרי מבואר כאן שזהו מיצוי כשר. ובהזאה שהיא מעכבת את הקרבן מקומה מעכב. אך מיצוי שאינו מעכב בקרבן אין המקום מעכב את המיצוי ואף אם שינה ועשהו למעלה הרי זה מיצוי כשר.

84. אך הרמב"ם מכיון שפוסק [פ"ז ממעה"ק

83. מדברי התוס' במנחות [ט א ד"ה רבי יוחנן]

במזרח, מוכח שמקומה לכתחילה של מליקת עולת העוף הוא **במזרח היא, ומאי טעמא** שבמזרח הוא עיקר מקומה?

אמר רבי יוחנן: טעם הדבר שעיקר מקומה של עולת העוף הוא **במזרח מפני שקרובה מבית הדשן** שבמזרחו של כבש היה מקום הדשן ששם היו מניחים בכל בוקר את תרומת הדשן, ומפני שנאמר להשליך את המוראה והנוצה [פירוש: מקום הרעי של העוף עם בני המעיים] של עולת העוף אל מקום הדשן, לכן לכתחילה היתה עולת העוף נעשית במזרח שהוא הקרוב למקום הדשן כדי שיהיה קל להשליך המוראה והנוצה.

אמר רבי יוחנן: **בא וראה כמה גדול כוחו של כהנים** שעבדו במקדש **שאיין** לך חלק קל **בעופות יותר מאשר מוראה ונוצה, ופעמים** — כשעולות רבות נעשות במזרח, ואיין מקום במזרח לכולן ונעשות חלקן בקרן דרומית מערבית **שהכהן** זורקן יותר

זה שאמרנו שאלו השלשה דברים נעשים בקרן מערבית דרומית מהיכן למדים זאת: **חטאת העוף** הלימוד הוא **מהא דאמרן** למעלה שממנחה למדנו זאת, **הגשות מנחה** למדים זאת **מדכתיב "והגישא אל המזבח"** כמו שדרשנו למעלה. **שיירי הדם** של חטאות החיצונות שנשפכים לקרן זו למדים זאת **מדכתיב "ואת כל הדם ישפוך על יסוד המזבח"** ולמדנו למעלה: [נג א] שכוונת הכתוב שישפוך את הדם ליסוד הדרומי שהוא הקרוב אליו בשעה שיוורד מן הכבש שהרי הכבש בדרום היה עומד, ובכל הדרום איין יסוד אלא באמה שבקרן דרומית מערבית.

שנינו במשנתנו: ושלשה דברים היתה אותה קרן ⁽⁸⁵⁾ משמשת **מלמעלה: ניסוך המים והיין ועולת העוף כשהוא רבה במזרח.**

ומקשינן: מזה שאומרת המשנה על עולת העוף שנעשית בדרום מערב **"כשהיא רבה**

והקרבת פסול [להקטרה ואכילה] ושוב איין מועיל לחזור ולזרוק במקומו כיון שהבעלים כבר נתכפרו. ואם כן אם היזה חטאת העוף למעלה כבר נתכפרו בזה הבעלים. ואיך מועיל שוב לחזור ולהזות דמה למטה, ושמא כוונת הרמב"ם שנתן מתחילה למטה ורק אחר כך למעלה.

ובספר מקדש דוד תירץ, שבחטאת העוף שמיצוי מעכב, הרי כל זמן שלא מיצה דמה לא נתכפרו הבעלים, ואם כן בזה אם היזה שלא במקומה [למעלה] יכול לחזור ולהזות למטה כיון שעדיין לא נתכפרו הבעלים, ושוב אפשר לחזור ולהזות במקומו.

85. הקשו התוספות מדוע צריך לעשותה בקרן דווקא, הלא יכול להתקרב יותר לצד הכבש.

ה"ז] שמיצוי חטאת העוף מעכב. אינו יכול לפרש כך את הברייתא שלשיטתו כיון שמיצוי מעכב כמו כן מקומו מעכב ואם מיצה למעלה פסול. וכל הסברא בגמרא שאיין שינוי המקום פוסל במיצוי היא כי מיצוי עצמו אינו מעכב. אך לדעת הרמב"ם שמיצוי מעכב הרי גם מקומו מעכב.

ועל כן שינה הרמב"ם וכתב [בהלכה ט'] וז"ל ואם הזה בכל מקום כשירה והוא שיתן למטה מעט מדם הנפש. עכ"ל. והיינו שאף אם עשה הזאה למעלה יחזור ויזה למטה ויוכשר הקרבן בכך.

ובקרן אורה הקשה בזה, שהרי ההלכה היא שזריקה שלא במקומה מועילה לכפר לבעלים

שתי אמות שהיו מעל המזבח, והתקרב מסוף הכבש לצד המזבח עשר אמות. [על פי ביאור ספר צאן קדשים]

זכר שם את הגחלים על גבי הרצפה רחוק מן הכבש שלשה טפחים — שם היה בית הדשן וזהו מקום שנותנין מוראה ונוצה וכן היו נותנין במקום זה דישון מזבח הפנימי ודישון המנורה.

ומקשינין: מדוע אמר רבי יוחנן שהכהנים הוצרכו לזרוק את המוראה והנוצה של העולה כשעמדו בקרן מערבית דרומית רק יותר משלשים אמה, והלא הני טפי מתלתיין וחד חוויין מרחק זריקתם, שהרי מקרן מערבית דרומית של מזבח עד אותו מקום במזבח שהוא כנגד בית הדשן היו כ"ב אמה — שש אמות מן הקרן הדרומית מערבית ועד לכבש — וט"ז אמה רוחב הכבש —

משלושים (86) **אמה**, ודבר קל, קשה מאד (87) לזרוקו מרחוק, והכהנים גדול היה כוחם שהשליכו נוצה זו למרחק.

זה שאמרנו שבית הדשן היה רחוק מקרן מערבית דרומית יותר משלושים אמה, יש לכך ראייה מהא דתנן: **נטל הכהן העושה את עבודת תרומת הדשן מחתה של כסף ועלה לראש המזבח, ופינה את הגחלים שנעשו מעצי המערכה אילך ואילך לצדדי המזבח, ואח"כ חתה לקח במחתה מן הדשן של הגחלים שהתעכלו על גבי המערכה שנקראו המאובלות הפנימיות שנתאכלו היטיב שעמדו קרוב לאש, ונעשו דשן, ויורד מן המזבח, הגיע לרצפה לסוף הכבש, מחזיר פניו כלפי צפון העזרה** — דהיינו כלפי המזבח והולך למזרחו של כבש כעשר אמות מסוף הכבש, והוא רחוק עתה מראש המזבח כ' אמה שהכבש אורכו ל"ב אמה, ומתוכם

זאת, שאם לא כן למה היה משליך הרי היה יכול ללכת ולהניח אותם בנחת במקום הדשן, ומוכר מזה שצריך שיגיעו למקום הדשן ממקום שמלק ומיצה הדם.

ומדברי תוס' לעיל [נד א ד"ה ואין מוכח לא כך. אלא אפשר לעשות המליקה והמיצוי בקרן אחת. ומשם ללכת לקרן דרומית מזרחית ולהשליך לבית הדשן. ובקושיית הראב"ד למה לא ילך ויניח אותם בנחת, המפרש למסכת תמיד [דף כח ב] הביא [לתרץ קושיא אחרת] שהיות שכתוב בתורה והשליך, אין השלכה פחות מעשרים אמות. ואם כן פשוט שאי אפשר ללכת ולהניח בנחת שהרי צריך השלכה לרחוק דווקא.

87. הקשה השפת אמת מדוע לא קשרו המוראה ונוצה לאבן ויהיה קל לזרוקו. ושם כיון שכתוב

וכתבו שאין לומר שצריך מיצוי הדם בקרן דווקא, שהרי הגמרא מקשה לרבי יהודה הסובר שריצפת העזרה קדושה כמזבח, שיזרקו עליה את דם הפסח. וברצפה הלא אין קרן? ומוכח שבשאר הקרבנות [חוץ מחטאת בהמה] אין דין קרן.

ומדברי הרמב"ם דייק בקרן אורה שכל הקרבנות מתן דמם על הקרן דווקא. וראיית התוספות מקושיית הגמרא שיתנו דמו של פסח על הרצפה. אמר הגרי"ז שמוכח שברצפה אין את כל דיני מתן דם הנוהגים במזבח, שהרי גם אין בה ריבוע ושאר דינים. וכמו כן אין בה צורך בקרן. אך במזבח לעולם צריך קרן.

86. כתב הראב"ד [בפירושו למסכת קינים] שהשלכת המוראה והנוצה למקום הדשן, צריכה להיות דווקא ממקום המליקה והמיצוי, והוכיח

ומים מעושנים⁽⁸⁹⁾ פסולים לנסכים.

ועולת העוף לא נאמרה בה מצוות הקפת ימין **שמא תמות** העולה **בעשן** המזבח.

מיתבי: קשה על זה שאמר רבי יוחנן שחששו שמא יתעשנו הנסכים, ומשום כך לא הקיפו הכהנים המנסכים על המזבח כשהנסכים בידם, והלא נאמר במסכת תמיד: **בא** לו הכהן הגדול שיכול לעשות את כל עבודות הכהונה, ואינו תלוי בפיס כשאר הכהנים, וכשבא להקיף את המזבח מאין הוא מתחיל, מקרן דרומית מזרחית וממשיך להקיף קרן מזרחית צפונית וממשיך ומקיף קרן צפונית מערבית וממשיך ומקיף קרן מערבית דרומית, נתנו לו יין לנסך והיינו סבורים לומר שהקפה זו שעושה הכהן היא כשהיין בידו, ומוכח שלא חוששים שמא יתעשנו הנסכים בזמן הקפת המזבח וקשה על רבי יוחנן.

אמר רבי יוחנן: הקפה שהיה כהן גדול עושה ב-טו **ברגל** היה עושה ולא היו הנסכים בידו עד שבא למקום שמנסכים שם, כי חששו שמא יתעשנו שם, ושונה כהן⁽⁹⁰⁾ גדול שיש לו מצווה להקיף בגלל שבא למזבח להקטיר עולה גם כן, מה שאין כן כהן-הדיוט שזכה בפייס רק בניסוך היין שעולה מיד למקום הניסוך והנסכים בידו וחוזר על עקבו.

ומאותו מקום עד לבית הדשן היה גם כן מרחק של כ"ב אמה ובאלכסון היה זורק, וכלל בידינו שכל אמה בריבוע כשמחשיבים אותה באלכסון הרי היא אמה ועוד שני חומשים, ואם כן כ"ב אמה באלכסון הם שלושים אמה וארבעה טפחים, הוסף עליהם שלושה טפחים שהיה בית הדשן רחוק מן הכבש — הרי שלושים ואחת אמה ועוד טפח היה מרחק זריקת מוראה ונוצה של העולה, ומדוע אמר רבי יוחנן שרק יותר משלושים אמות היה זורק?

ומתצינן: **מקום גברא** מקום שהכהן היה עומד בשעת הזריקה **לא קא חשיב** רבי יוחנן, ולכך החשיב רק יותר משלושים, דמקום מעמדו של הכהן היה אמה.

שנינו במשנתנו: **כל העולים למזבח** עולין דרך ימין ומקיפין את המזבח חוץ מן העולה לג' אלו [ניסוך היין והמים ועולת העוף] שבהן כשעולה למזבח פונה מיד לשמאלו ואינו מקיף את המזבח.

מאי טעמא לא נאמרה באלו שלושה דברים המצווה לעלות דרך ימין?

אמר רבי יוחנן: **נסכים** לא נאמרה בהן המצווה לעלות דרך ימין ולהקיף את המזבח משום שחששו **שמא** מעשן המזבח **יתעשנו** הנסכים בזמן שמקיף את המזבח⁽⁸⁸⁾, ויין

89. יין מעושן מבואר ברמב"ם [פ"ו מאיסורי מזבח ה"א] שפסול לנסכים, אך הלא דברי הגמרא אמורים גם לגבי ניסוך המים. וברמב"ם בפירוש המשניות כאן מבואר שגם במים פוסל העשן.

90. כך דעת רש"י שרק כהן גדול היה מקיף

והשליך אותה משמע שתהיה לבד בלי דבר אחר.

88. הקשה השפת אמת הלא אפשר לכסות הנסכים במכסה עד למקום הניסוך, ושוב לא יתעשנו.

אמר רבא: דיקא נמי מתניתין כרבי יוחנן שלא הקיף הכהן־הגדול כשהיין בידו **דקתני** במתניתין: **נתנו לו יין לנסך, ולא קתני: אומר לו נסך! שמעמינה** כרבי יוחנן שנותנים לו את היין רק כשהגיע למקום הניסוך שהוא בקרן דרומית מערבית.

תנו רבנן: כל העולין למזבח עולין דרך ימין ויורדין דרך **שמאל, עולין דרך מזרח** של כבש הקרוב לצד ימין, משום שעמדו לפנות לצד ימין ולמה להם להאריך הילוכם בכבש שאם ילכו בצד מערב של כבש אם כן, כשיצטרכו לפנות לימין המזבח יצטרכו לחצות את כל רחבו של כבש, ואין זה דבר ראוי, וכשיורדין בכבש מן המזבח יורדין דרך **מערב, חוץ מן העולים לשלשה דברים** הללו **שעולים דרך מערב** ויורדין דרך **מערב, עולין דרך ימין** ויורדין דרך **ימין**.

ומקשינן: למה כתוב בברייתא שעולין דרך **ימין, הלא דרך שמאל הוא** עולה שהרי כשהאיש פניו למזבח, מערבו של כבש הוא בשמאלו?

אמר רבא: תני תגרוס אכן בברייתא כשהן עולים עולים דרך **שמאל**.

רבינא אמר: לא תגרוס בברייתא שעולין

דרך שמאל. ומה שקשה לך, והלא כשעולים הוא דרך שמאל, נתרץ כך: **מאי ימין** שאמרה הבריייתא? פירושו: הוא **ימין** **דמזבח**, ומכיון שפני מזבח לדרום ימינו של מזבח למערב, **ומאי שמאל** שאמרה הבריייתא ברישא שכל היורדים יורדים דרך שמאל? נפרש: הוא **שמאל דגברא**. שמאלו של האדם, ומערב הכבש הוא לשמאל האדם.

ומקשינן על פירוש רבא: **וניתי בברייתא או אידי ואידי ברישא ובסיפא ימין** ושמאל **דמזבח, או** שיאמר **אידי ואידי ברישא** ובסיפא ימין ושמאל **דגברא**, ומדוע אמר התנא אופן אחד בשתי לשונות שונות.

קשיא!

מתניתין

חטאת העוף, כיצד היתה נעשית?

היה מולק את ראשה של החטאת ממול ערפה צדו האחורי של הראש קרוי "עורף" ומתחתיו למטה לכיוון הגוף נקרא "מול העורף", ואינו מבדיל את הראש מן הגוף אלא חותך שדרה ומפרקת ורוב הבשר עד שמגיע לוושט או לקנה ומולק רק סימן⁽⁹¹⁾

לקרן דרומית מערבית הגיש לו כהן אחר את היין [והמים] ובשפת אמת ביאר שהכהן המגיש אינו צריך להקיף כיון שאינו עולה לעבוד.

91. כך היא דעת רש"י שהבדלה בחטאת העוף פירושה מליקת שני סימנים. ובחולין [דכא: ד"ה ואינו מבדיל] פירש שיטתו היטב. שכל מה שמולק יותר ממה שצריך להכשר הקרבן הרי זה קרוי הבדלה. ומכיון ששחיטת עוף היא בסימן

לניסוך כיון שגם היה מקטיר. או כמו שפירש בשטמ"ק שכהן גדול דווקא מקיף כדי להראות שהוא עדיף משאר הכהנים. וכשהגיע למקום הניסוך בקרן דרומית מערבית הגישו לו היין. אך שאר הכהנים המנסכים אינם מקיפים אלא עולים מיד לקרן דרומית מערבית והניסוך בידם. אך דעת הרמב"ם [פ"ז ממעה"ק הי"ב] שכל הכהנים היו עושים כך [ולא דווקא כהן גדול] שהכהן המנסך היה מקיף את המזבח וכשהגיע

גמרא

אחד מבין שני הסימנים.

תנו רבנן: מהפסוק "והזה מדם החטאת" למדים שההזאה נעשית מגופו של חטאת עצמה ולא בכלי⁽⁹⁴⁾ או באצבע.

הא כיצד נעשית הזאה זו?

ואוחז בראש ובגוף, ומזה על קיר המזבח, ולא על קיר הכבש, ולא על קיר היכל, ולא על קיר אולם. ואיזהו קיר המזבח שעליו היה

ואוחז בעוף, ומזה מדמה על קיר המזבח למטה מחוט הסיקרא, ואחר ההזאה היה מקרב ודוחק⁽⁹²⁾ את מקום מליקתו למזבח, ואז שירי הדם היה מתמצה נסחט, ויורד על היסוד.

חטאת העוף, אין עולה למזבח אלא דמה, וכולה⁽⁹³⁾, כל בשרה מלבד הדם, היתה לכהנים.

93. כתב הרמב"ם [פ"ב ממעילה ה"ו] שחטאת העוף שהיזה דמה מוראתה ונוצתה אסורים בהנאה [ואין בהם מעילה] ודבריו צריכים ביאור, הלא הזאת דם חטאת העוף מתירה הכל לכהנים וכמבואר כאן במשנה ומדוע מוראה ונוצה אסורים.

והכסף משנה ציין מקור לרמב"ם מסוף מסכת תמורה שמבואר שם שמוראה ונוצה אסורים, ותמהו עליו כל האחרונים שדברי הגמרא שם אמורים בעולת העוף שנאמר בה להשליך את המוראה והנוצה לבית הדשן ולכך הם אסורים בהנאה. אך הרמב"ם הלא פוסק זאת בחטאת העוף. וחטאת התמעטה בתורת כהנים שאין בה דין השלכה למוראה ונוצה. ומדוע הם אסורים. והרש"ש בסוף תמורה כותב שלרמב"ם יש גירסא אחרת.

ובראב"ד בתורת כהנים כתה שמוראה של חטאת העוף אוכלה הכהן אם ירצה. הרי שמותרת לכהנים. ויש חידוש נוסף בדבריו שכתב אם ירצה. אך אינו מחוייב לאכלה ואינו עובר בכל תותירו.

94. כך פירש רש"י שהדרשה באה למעט כלי וצריך הזאה מהעוף עצמו. ותמוה בזה שהגמרא בפרק דם חטאת [צב ב] מסתפק אם אפשר להזות דם חטאת העוף מכלי, ולא הזכירו דרשה

אחד, ממילא מליקת סימן שני מכיון שאינה נצרכת להכשר הקרבן קרויה הבדלה. והקשה רש"י הלא מספיק רוב סימן אחד לשחיטת עוף ואם כן אפילו סימן אחד שלם גם כן יחשב הבדלה [כיון שמספיק רוב] ותירץ רש"י שלכתחילה צריך סימן שלם ולכן גמר מליקת סימן ראשון אינה הבדלה. אך סימן שני אפילו לכתחילה אין צורך ולכן מליקתו קרויה הבדלה. אך דעת הרמב"ם ששחיטת עוף לכתחילה בשני סימנים. ואכן הרמב"ם מפרש שהבדלה בחטאת העוף אינה תלויה בסימנים. אלא בהפרדת הראש מהגוף. ובשיטה מקובצת כאן הקשה גם כן כקושיית רש"י שכיון שהכשר עוף ברוב סימן אחד איך מותר לגמור את הסימן. ותירץ שלכתחילה צריך סימן שלם. וחזר והקשה הלא כמו כן לכתחילה צריך שני סימנים [וכדעת הרמב"ם] ומדוע שני סימנים קרויים הבדלה.

ועל כן חזר בו ותירץ שסימן אחד מותר לגמור שסברא היא שמכיון שהתחיל יכול לגמרו.

92. כך פירש רש"י כאן שהמיצוי הוא על ידי דחיקת העוף לקיר המזבח. ועמד בזה הרש"ש שבמנחות [דף ב ב] לא פירש כך. אלא שסוחט את העוף והדם הולך למרחוק.

מזה? זה קיר התחתון מתחת לחוט הסיקרא של המזבח.

אתה אומר קיר התחתון או אינו אלא שהיה מזה על קיר העליון של המזבח?

הראשונה היתה נעשית בקיר התחתון, ואולי נעביר מעילאי למעלה את ההזאה ראשונה, וזה שאמר הפסוק שהדם יהיה מתמצה ליסוד יתקיים בזה דהדר נעביר את המיצוי מתתאי בקיר התחתון.

אמר רבא: מי כתיב בפסוק ימצה והלא ימצה כתיב בפסוק, ואם היה כתוב "ימצה" היה משמע שהוזהר הכהן לחזור ולעשות מעשה מיצוי אחר ההזאה, והיה אפשר לומר שהזאה במקום אחד ומיצוי במקום שני, אבל מכיון שכתוב בפסוק "ימצה" משמע שהוא מזה במקום דממילא יהיה הדם מתמצה על היסוד וזהו קיר התחתון.

אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: כיצד מולקין חטאת⁽⁹⁵⁾ העוף? אוהז את שני גפיו כנפיו של העוף בשתי אצבעות בין אמה לאצבע, ואת שתי הרגלים של העוף אוהז בשתי אצבעות בין אצבע קטנה לקמיצה, ומותח צווארה על רוחב אצבע גודלו [אגודל שלו]⁽⁹⁶⁾, ומולקה.

במתניתא תנא: כשהיה מולק את חטאת העוף היה אוהזו כשציפרא כשהעוף נמצאת

ורין הוא, שנלמד בקל-וחומר שהזאה של חטאת העוף נעשית על קיר העליון: ומה בהמה, שעולתה נזרק דמה למטה, אף על פי כן את דם חטאתה של בהמה זורקים למעלה, אם כן, עוף, שעולתו נעשית למעלה, אינו דין שחטאתו תהיה נעשית למעלה, ומדוע אמרת שחטאת העוף נעשית למטה?

תלמוד לומר מזה שכתוב לגבי חטאת העוף בפסוק "והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח" למדים שהזאת חטאת העוף היא על קיר שהשירים שלו מתמצים ליסוד, ואיזה זה קיר ששיריו מתמצים ליסוד, הלא זהו קיר התחתון. שאם מזה על קיר העליון לפעמים הדמים מגיעים עד הסובב שהיה מפריד בין חצי קיר המזבח העליון לחצי התחתון ואינם מגיעים ליסוד.

ועדיין קשה מנין ללמוד מפסוק זה שהזאה

זו כלל.

והראב"ד בפירושו למסכת קינים [דף כב ב] פירש דרשה זו באופן אחר. שעצמה של חטאת הכוונה שצריך הזאת חטאת ועולת העוף מדם הנפש דווקא. ולכן פסול דם הראש כיון שהוא אינו דם הנפש. [ובגמרא להלן סו. יש מיעוט אחר על דם הראש שפסול]. והרז"ה שם חולק עליו. וסובר שדם הנפש ממעט רק את דם העור ודם התמצית. אך דם הראש הוא דם הנפש. וכן בעיקר הפירוש בדרשה הוא חולק עליו ומפרש

כרש"י שצריך מהעוף עצמו ולא מכלי.

95. לכאורה צורה זו היא גם במליקת עולת העוף. וצריך ביאור למה אמרו זאת על חטאת העוף דווקא. וגם הרמב"ם [פ"ז ממעה"ק ה"ו] הביא זאת לגבי חטאת העוף. ובדיני עולת העוף לא הזכיר מזה כלום. אך וודאי שגם בעולת העוף כך מולקים [בריסק כתבי תלמידים].

96. והכל עושה ביד אחת הן אחיזת העוף והן

זו מליקה היתה עבודה הכי קשה מעבודות האחרות הקשות שהיו במקדש.

מתניתין

עולת העוף כיצד היתה נעשית? עלה הכהן העובד לכבש משום שעולת העוף נעשית למעלה במזבח, ופנה הכהן לסובב, בא לו לקרן דרומית מזרחית שאע"פ שהמליקה כשרה גם בקרן אחרת במזבח, מכל-מקום לכתחילה היה מולק בקרן דרומית מזרחית מפני שקרובה לבית-הדשן שלשם היה משליך את מוראתה ונוצתה.

היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל חותך את שני הסימנים ומצה את⁽⁹⁷⁾ דמה על קיר המזבח למעלה.

נטל את הראש והקיף את בית מליקתו למזבח מקרו ודוחקו לקיר המזבח כדי שיתמצה הדם וספגו את הראש, היה מקנחו במלח הנמצא בראש המזבח וזרקו⁽⁹⁸⁾ על

מלבר — מחוץ לידו על גב היד, והופך את פניו של העוף לצד גב היד כדי שיהא העורף מלמעלה, אוחו את גפיו של העוף בשתי אצבעות של כהן, ושני רגלים של העוף בשתי אצבעות של כהן ומותח צוארו על רוחב שתי אצבעותיו ומולק.

וזו המליקה היא עבודה קשה שבמקדש.

ומקשינן: זו היא עבודה שקשה במקדש, ותו לא שקשה במקדש, והאיכא [והרי יש] עבודת קמיצה של המנחה שהיתה עבודה קשה שהרי צריך להקפיד שלא יהא הקומץ גדוש, מכיון שהקומץ היתר פסול, וכן צריך להקפיד שלא יהא הקומץ חסר, שהקומץ החסר פסול והיה מוריד את הנותר על הקומץ באגודלו מלמעלה ובאצבע קטנה למטה וכן יש עבודת חפינה של קטורת סמים דקה של יום-הכיפורים שהיתה עבודה קשה שצריך מלא חפניו בדיוק.

ומתצינן: באמת לא רק מליקה היתה עבודה קשה במקדש, אלא אימא בברייתא

במזרחו של כבש וזורק הראש למערכה. ומקיף כל המזבח ויורד וחוזר ועולה לסובב ונוטל הגוף ומסיר מוראתו ונוצתה ומשליך ומשסע ומקיף כל הסובב ויורד וחוזר ועולה בכבש ומקטיר הגוף על המזבח.

וכל זה לדעת התוספות בע"א שיש כבש לסובב בדרומית מערבית. ולרש"י החולק שרק בדרומית מזרחית יש כבש לסובב. אם כן אי אפשר להקיף הסובב ולירד. ולפי זה נוטל הראש וחוזר לאחוריו לכבש וכמו כן בנטילת הגוף חוזר לאחוריו לכבש ועולה ומקטיר. חזון איש.

98. הבה"ג מונה זאת במנין הלאוים אם שיסע והבדיל בעולה. אך ברמב"ם משעמ שאין זה

המליקה. ומדוע שלא יאחו את העוף בידו השמאלית והמליקה תהיה בימין? ביאר במקדש דוד שכיון שדינו לאחו את העוף, שוב זה כעבודה שצריך ימין דווקא. וכן מבואר בשטמ"ק כאן [אות י"ד] שכל העבודות נעשות בימין. אך הרמב"ם בפירוש המשניות כתב שהיה אוחו את העוף בידו השמאלית.

97. והקטרת עולת העוף היא מן הכבש למזבח [ולא מן הסובב] ואם כן כשעושה עולת העוף בעיקר מקומה שהוא בקרן דרומית מזרחית [כשאינה רבה] נמצא סדר העבודה כך. נוטל את הראש ומקיף אתו את כל הסובב עד שבא לכבש ויורד במערב הכבש עד הרצפה. וחוזר ועולה

ספגו את הגוף במלח, וזרקו⁽¹⁰⁰⁾ עליהם האשים.

אם לא הסיר את המוראה, וכן אם לא הסיר את הנוצה, וכן אם לא הסיר את בני המעיים היוצאים עמם, וכן אם לא ספגו במלח כשר משום שכל ששינה בה והשינוי היה מאחר שמיצה את דמה כשירה.

אבל שינוי בעבודה שנעשה קודם המיצוי פוסל, ולכך אם הבדיל שני סימנין בחטאת העוף, ולא [או אם לא] הבדיל שני סימנין במליקת העולה פסול.

מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף

גבי האשים.

בא לו לגוף והסיר את המוראה ואת הנוצה ואת בני המעיים היוצאים עמה והשליכן לבית הדשן מקום היה במזרחו של כבש שלשם היו נותנין בכל בוקר את תרומת הדשן. ולשם משליך את המוראה והנוצה ובני המעיים.

שיפץ בידו את העוף בין כנפיו ולא הבדיל לגמרי בין חלקי הגוף של העולה, שעדיין הגוף מחובר. ואם הבדיל⁽⁹⁹⁾ כשר מכיוון שנעשה השינוי אחר עבודות הדם, לכך אינו פוסל.

אצרוכי הוא דלא אצרכיה רחמנא כלי שרת, פירש רש"י שצוואר העוף הוא ככלי שרת ושם מתקבל הדם, ואם כן הדם שבלב העוף שלא התקבל בצוואר דם פסול הוא. [וכמו בבהמה] אלא שברא"ש שם מבואר שדם הלב הוא דם שחוזר אליו בשעת השחיטה מהצוואר, ואם כן בעוף הרי זהו דם שכבר התקבל.

אך אם כן קשה שימצו את דם הלב למזבח לפי הצד בגמרא שדם העוף שנשפך אוספו וזורקו על המזבח.

100. סדר המשנה הוא מתחילה מיצה את דמה על המזבח ואחר כך מקיף את הראש למצות דמו למזבח. והיינו שמיצוי דם הגוף קודם למיצוי דם הראש.

וכתב המקדש דוד שיש לומר שסדר זה הוא בדווקא. שכיון שעיקר המיצוי הוא מדם הגוף, ואם מיצה רק מדם הראש פסול. הרי מיצוי הראש הוא כעין שירים. וזמנו הוא בדווקא אחרי מיצוי דם הגוף. ואם ימצה הראש לפני מיצוי הגוף לא נתיקיים בראש כלום.

לא רק שאין צורך להבדיל בשיסוע. ובתורת כהנים איתא, יכול אם הבדיל פסול תלמוד לומר והקטיר. ביאור הדברים, זה וודאי שאין צד שהקרבן יהיה פסול אם הבדיל, שהרי כבר מיצה דמה והוכשר הקרבן. רק השאלה שההקטרה תהיה פסולה כיון שהבדיל, ועל זה למדים מהפסוק והקטיר שההקטרה גם כן כשירה.

אך מוכח מזה שאסור להבדיל, שאם אין איסור מה היה הצד לפסול כשהבדיל. שפת אמת.

99. בעולת בהמה מבואר במסכת תמיד [דף לא א] שהיה קורע את הלב לפני ההקטרה ומוציא את דמו. ועמד בזה המקדש דוד מדוע בעולת העוף לא נזכר שקורע הלב ומוציא דמו.

והרא"ש שם ביאר שטעם הוצאת דם הלב הוא, שכיון שלא התקבל בכלי שרת הרי הוא דם פסול ואין ראוי שיעלה על המזבח. ואם כן מובן שבעולת העוף אין צורך לקרוע הלב. שהרי אין בעוף דין קבלת הדם כלל ודם הלב כשר. אלא שבספק הגמרא להלן [צב ב] אם בעוף

פסול⁽¹⁰¹⁾, ואם מיצה דם חגוף ולא מיצה דם הראש כשירה.

חטאת העוף שמלקה וחשב הכהן המולק בזמן המליקה מחשבת שלא לשמה, או שמיצה דמה ובזמן המיצוי חשב מחשבת שלא לשמה, או שחשב מחשבת לשמה ומחשבת שלא לשמה ביחד, או שחשב מחשבת שלא לשמה ומחשבת לשמה ביחד פסול שהרי שנינו במשנה [בתחילת המסכת] שמחשבת שלא לשמה פוסלת בקרבן חטאת, ואין חילוק בזה בין חטאת בהמה לחטאת העוף.

אבל אם חשב מחשבת שלא לשמה בעבודות עולת העוף כשירה, ובלבד שלא עלתה לבעלים לשם חובה כדין עולת בהמה שאין מחשבת שלא לשמה פוסלת בה.

אחד חטאת העוף ואחד עולת העוף שמלקן ושמיצה את⁽¹⁰²⁾ דמן במחשבה על מנת לאכול דבר שדרכו לאכול — זה חטאת. ולחקטיר [או חשב על מנת להקטיר] דבר שדרכו להקטיר — זה עולה. חוץ למקומו פסול ואין בו כרת, ואם חשב לאכול או להקטיר חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת, ובלבד שיקריב את המתיר של הקרבן כמצוותו.

כיצד קרב המתיר כמצוותו? אם מלק

בשתיקה שלא חישוב מחשבה שאינה נכונה בעבודת המליקה ומיצה הדם במחשבת חוץ לזמנו, או שמלק במחשבת חוץ לזמנו ומיצה את הדם בשתיקה, או שמלק ומיצה הדם במחשבת חוץ לזמנו — זהו שקרב המתיר כמצוותו!

כיצד לא קרב המתיר כמצוותו? מלק במחשבת חוץ למקומו ומיצה הדם במחשבת חוץ לזמנו, או שמלק במחשבת חוץ לזמנו ומיצה הדם במחשבת חוץ למקומו, או שמלק ומיצה הדם במחשבת חוץ למקומו, או חטאת העוף שמלקו במחשבת שלא לשמה ומיצה דמה במחשבת חוץ לזמנה, או שמלקה במחשבת חוץ לזמנה ומיצה דמה במחשבת שלא לשמה, או שמלקה ומיצה דמה במחשבת שלא לשמה — זהו: שלא קרב המתיר כמצוותו.

חשב בזמן העבודה מחשבה על מנת לאכול כזית בחוץ וגם חשב לאכול כזית למחר, או חשב כזית למחר וגם חשב לאכול כזית בחוץ, או חשב לאכול כחצי זית בחוץ וגם חשב לאכול כחצי זית למחר, או חשב לאכול כחצי זית למחר וגם חשב לאכול כחצי זית בחוץ — בכל הני פסול ואין בו כרת משום שמחשבות מעורבות הן [וכמבואר לעיל דף כ"ט עמוד ב'].

אמר רבי יהודה: זה הכלל אם מחשבת הזמן

102. הגמרא במעילה [דף ט א] מקשה מכאן למאן דאמר שמיצוי בחטאת העוף אינו מעכב. אם כן איך אפשר לפגל בו. ופיגול הוא רק בעבודות המתירות את הקרבן. ומתרת הגמרא שמיצוי הולך רק על עולת העוף. ומליקה פוסלת בין בחטאת העוף בין בעולת העוף.

101. יש לזון שמיצה דם הראש ולא דם החגוף שפסול זה דווקא בעולת העוף. שכל עבודת דמה הוא רק במיצוי. ואם מיצה רק מדם הראש פסול. אך בחטאת העוף שעיקר עבודת הדם הוא בהזאת דמה, והמיצוי בה הוא בגדר שירים, יתכן שלזה מספיק דם הראש בלבד. מקדש דוד.

גמרא

תנו רבנן: כתיב בעולת העוף "והקריבו הכהן אל המזבח", והוינן בה: מה תלמוד לומר הלא כבר כתיב בפסוק "והקריב מן התורים או מן בני היונה"?

אלא, הפסוק בא ללמדך לפי שבהאי קרא ד"והקריב" נאמר "והקריב מן התורים או מן בני היונה" בלשון רבים יכול תעלה על דעתך שהמתנדב עוף לא יפחות משני פרידין⁽¹⁰⁴⁾, גזולות, תלמוד לומר "והקריבו" שהוא לשון יחיד ומזה למדים שאפילו

קדמה למחשבת המקום הרי הוא פיגול וחייבין עליו כרת, ואם מחשבת המקום קדמה למחשבת הזמן הרי הוא פסול ואין בו כרת.

וחכמים אומרים: זה וזה פסול ואין בו כרת.

חשב לאכול כחצי זית חוץ לזמנו או חוץ למקומו ולהקטיר כחצי זית חוץ לזמנו או חוץ למקומו כשר שהרי צריך שיעור כזית למחשבת פסול בקרבן, והדין הוא שאין אכילה⁽¹⁰³⁾ והקטרה מצטרפין לשיעור כזית.

ובחטה"ע אין הקטרת אימורים ולכך חייב להביא גם עולת העוף להשלים את הקטרת האימורים. ואם כן נמצא שבעוף כשמביא קן הם קרבן אחד. ולכן בזה דווקא מועיל חצי כזית מזה וחצי כזית מזה להצטרף לכזית [זולת שאין אכילה והקטרה מצטרפין].

עוד כתב השפת אמת שהרי אם מחשב על הקטרה בלשון אכילת אש הרי זה מצטרף לאכילת אדם כמבואר לעיל [לא א], ורצה לחדש שכשם שאם מחשב על הקטרה בלשון אכילה הרי היא מצטרפת למחשבת אכילה. כמו כן זה מועיל שלא תצטרף למחשבת הקטרה. ומדברת המשנה בעולת העוף שאם חישב כזית להקטרה, חציו בלשון הקטרה וחציו בלשון אכילת אש אין מצטרפין.

104. ומה הצד שלא פחות משנים. ביאר רש"י בכריתות [דף ט א] ש"והקריב" משמע קרבן שלם. וביאר דבריו הגרי"ז שהרי מובא שם בגמרא שגר המתגייר שחייב להביא עולה. אם מביא בהמה מביא אחת, ואף מהעוף מביא שנים. כיון שלא מצינו בכל התורה קרבן עוף פחות משנים, ומקשה הגמרא שהרי בנדבה מביא

103. ותמהו בזה הלא בעולת העוף יש רק הקטרה [ולא אכילה] ובחטאת העוף רק אכילה [ולא הקטרה] ואם כן איך שייך שיחשב בקרבן עוף אחד גם אכילה וגם הקטרה.

והקרבן אורה תירץ שהמשנה בשיטת רבי אליעזר שאפשר לחשב מאכילת מזבח לאכילת אדם וכן להיפך. ואם יחשב בעולת העוף כזית לאכילה הרי זה פיגול. ועל זה אומרת המשנה ששתי סוגי מחשבות [הקטרה ואכילה] אינן מצטרפות.

והשפת אמת רוצה לומר חידוש גדול שאם מחשב כזית משני קרבנות שניהם נפסלים. ומדובר כאן שחישב חצי כזית מעולת העוף להקטרה. וחצי כזית מחטה"ע לאכילה.

והאור שמח גם פירש כך שמדובר שחישב משני קרבנות. אך אומר שוודאי תמיד אי אפשר לצרף כזית משני קרבנות. ורק כאן אפשר וזה על פי דברי האבן עזרא [ויקרא פ"ה פ"ז] שביאר בקרבן עולה ויורד שעשיר מביא רק חטאת בהמה. ואילו עני מביא חטאת העוף ועולת העוף, וכתב וזה לשונו והקרוי אלי שהאחד כנגד האימורים. והשני חטאת כמשפט. עכ"ל. והיינו שבחטאת בהמה יש גם הקטרת אימורים.

פרידה גזול אחת יביא אל המזבח.

והוינן בה: מה תלמוד לומר "הכהן" שכתוב בפסוק זה? ללמדך לקבוע להצריך לו כהן שעבודת מליקה נעשית רק על-ידי כהן.

שיכול נעלה בדעתנו שאין עבודת המליקה טעונה כהן והלא דין הוא ויכולנו ללמוד ממקל וחומר שאינה צריכה כהן ומה קרבן עולה הבא מבין צאן שקבע הצריך לו הכתוב מקום לשחיטתו שנעשית רק בצפון, ואף על פי כן לא קבע לו הכתוב לשחיטתו כהן, שגם זר שוחט קרבן בן-צאן, אם כן, עולת עוף שלא קבע לו הכתוב שתהא המליקה נעשית בצפון¹⁰⁵ דווקא, אלא כשר בכל הצדדים אינו דין קל וחומר שלא יקבע לו הכתוב כהן במליקתו, תלמוד לומר לכן כתבה התורה לגבי עולת העוף הכהן ללמדנו לקבוע לו כהן למליקתו שאינה כשרה בזר.

יכול נעלה בדעתנו שצריך שימלקנו בסכין דווקא, ודין הוא ויכולנו ללמוד זאת מקל-וחומר ונאמר כך ומה אם שחיטה האמורה בקרבן בהמה שלא קבע לה כהן, שהרי זר כשר בשחיטה, ואפילו-הכי קבע לה שתיעשה על-ידי כלי, סכין, אם כן, מליקה שקבע לה כהן אינו דין שיקבע לה⁽¹⁰⁶⁾ כלי, תלמוד לומר: מהפסוק "הכהן ומלק" למדים שאינה נעשית על-ידי כלי, שכך אמר רבי עקיבא לדרוש, מדוע כתוב "כהן ומלק" וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח, והלא מכיוון שמליקה נעשתה במזבח שאסור לזר לגשת אליו ממילא נדע שנעשית על-ידי כהן ולא על-ידי זר, אלא מה תלמוד-לומר "כהן"? ללמדך שתהא מליקה נעשית בעצמו של כהן בצפורנו ולא בסכין.

יכול נעלה בדעתנו דימלקנה במזבח בין מלמעלה מן חוט הסיקרא ובין מלמטה מהחוט, תלמוד לומר מהכתוב "ומלק

אף עוף אחד. ומתצת הגמרא שבקרבן חובה לא מצאנו עוף פחות משנים. ולמד מזה רש"י שקרבן עוף שלם זה בשני עופות דווקא. ולכן כלל הוא שקרבן חובה צריך שני עופות, ועל זה צריך ריבוי מיוחד שהתחדש בקרבן נדבה שאפשר להביא אף עוף אחד.

105. הקשו בזה בשפת אמת ובמקדש דוד הלא עולת העוף מליקתה במזבח. והמזבח הלא למאן דאמר אחד כולו היה בצפון. ולתנא אחר על כל פנים היה לו דין צפון שכשר לשחיטת קדשי קדשים.

ובשפת אמת תירץ שכוונת הגמרא על חטאת העוף שאינה צריכה מליקה במזבח [יעויין לעיל סג: בהערות מחלוקת בזה]. והמקדש דוד תירץ שהגמרא בסוגיין נוקטת

את הדיעה שחצי המזבח היה בדרום.

106. הקשו התוספות שנאמר יוכיח מקמיצה שצריכה כהן ואינה צריכה כלי. ובשיטה מקובצת תירץ שיש פירכא מה למנחה שטעונה הגשה. ותמה בזה הגרי"ז אם כן אדרבא מנחה חמורה יותר שצריכה גם הגשה ומכל מקום אינה טעונה כלי ונלמד ממנה למליקה. וביאר בזה, שדין יד בקמיצה הוא מדיני עבודת הקמיצה שטעונה יד דווקא. אך במליקה אין צריך יד דווקא וכשר גם בשינו של הכהן, ועוד, שאין זה מדיני העבודה כלל. שהרי גם במליקת עופות חולין שמטהרת אותם מטומאת נבילה [לר"מ] גם כן צריך בגופו של האדם דווקא, הרי שאין זה מדיני עבודה אלא שזוהי צורת המליקה, ואם כן תמוה איך רצו התוספות כלל ללמוד מליקה

והקטיר" למדים מזה הקטרה נעשית בראש המזבח אף מליקה דינה שתהא נעשית בראש המזבח למעלה.

ומהפסוק "ומלק" למדים שתהא המליקה ממול מתחת העורף, אתה אומר ממול עורף או אינו אלא שתהא נעשית מן הצואר בצד הפנים.

אלא, למדים זאת ממה דנאמר כאן בעולת העוף "ומלק", ונאמר להלן בחטאת העוף "ומלק", ולמדים אחד מחברו מזה להלן ממול בצד של העורף אף כאן ממול עורף.

ומקשינן: אם כן שלמדים דיני עולת העוף מדיני חטאת העוף אם כן, נלמד גם כן את דיני השחיטה אי מזה להלן בחטאת העוף מולק ואינו מבידיל שני סימנים, אף כאן בעולת העוף יהא מולק ואינו מבידיל, תלמוד לומר מהפסוק "ומלק והקטיר" למדים שעולת העוף טעונה הבדלת שני סימנים, שלמדים מליקה מהקטרה מזה הקטרה הראש⁽¹⁰⁷⁾ לעצמו מוקטר, והגוף לעצמו מוקטר, אף מליקה צורת עשייתה הוא שיבדילו את שני הסימנים שהראש יהא לעצמו והגוף לעצמו.

ומניין שהקטרת הראש בעצמו והגוף בעצמו?

שנאמר: "והקטיר אותו" הרי הקטרת הגוף אמורה, הא מזה אני מקיים את הכתוב שנאמר בו "והקטיר המזבח" והרי כבר נאמרה הקטרה? אלא, צריך לומר דבהקטרת הראש — הכתוב מדבר, ומזה שנאמרו שתי ההקטרות בפסוקים בנפרד, למדים שכל הקטרה נעשית לבד.

ומהפסוק "ונמצה דמו דורשים "דמו" דבעינן שכולו כל הדם בין דם הגוף בין דם הראש מתמצה על קיר המזבח" וכן למדים שהמיצוי נעשה דווקא על קיר המזבח ולא על קיר הכבש ולא על קיר החיכל ולא על קיר האולם.

ואיזה זה קיר המזבח שעליו היה ממצה את דם העולה? עליך לומר: שזה קיר העליון של המזבח למעלה מחוט הסיקרא.

ושמא תאמר: או אינו אלא שהמיצוי נעשה על קיר התחתון, ונאמר קל-וחומר ודין הוא שנעשהו על קיר התחתון דווקא דמה בחמה

מקמיצה מאחר שהדין יד שלהם חלוק זה מזה. וצריך לומר שזהו גופא קשיית התוס' שנלמד מקמיצה למליקה שגם מליקה תהיה דינה בעבודת יד וכמו בקמיצה. ועל זה תירץ היטב השטמ"ק שכיון שמנחה חמורה שטעונה הגשה אי אפשר ללמוד ממנה למליקה שתהא גם עבודת מליקה דינה ביד.

107. הגמרא להלן [קח א] מסתפקת במקטיר ראשו של בן יונה בחוץ ומלח משלים הראש

לכזית. אם חייב משום מקטיר קדשים בחוץ, או שאין המלח משלים לכזית ואינו חייב. ומוכיח מזה המקדש דוד שכשמקטיר הראש בפנים נחשב הקטרה אפילו בפחות מכזית. שאם לא כן הרי פשוט שבחוץ פטור כיון שאין זו הקטרה כשרה בפנים. [ואם ספק הגמרא גם על מקטיר בפנים הרי היתה הגמרא צריכה להעמיד הספק בפנים שזהו מקור הספק ובעל כרחך שבפנים לא הסתפקה הגמרא כלל וזה נחשב הקטרה]. ואף על פי שהכלל הוא שאין הקטרה פחות

שחטאתה נזרק דמה למעלה, אפילו-הכי עולתה של בהמה נזרק דמה למטה, אם כן, עוף שחטאתו מזים את דמה למטה — אינו דין שתהא עולתו מתמצית למטה.

תלמוד לומר: אינו כן אלא דם עולת העוף היה ממצה למעלה במזבח, ולמדים זאת מהפסוק "ומלק והקטיר ונמצה דמו", ובי תעלה על דעתך לפרש את הכתוב כפשוטו, והלא אי אפשר לפרש כך שהרי מאחר שהקטיר כיצד הוא חוזר וממצה? הלא כבר נשרף, ואם תרצה לומר שהפסוק "והקטיר ונמצה" מדובר בהקטרת הראש, ובא הפסוק לומר שמקטיר את הראש ואח"כ⁽¹⁰⁸⁾ ממצה את הגוף, ונפרש את הכתוב כפשוטו, הקטרה ואחר כך מיצוי, זה אינו נכון, שהרי לכתחילה צריך שימצה את דמו כולו וגם דם הראש בכלל, ואם יקטיר את הראש תחלה שוב לא יוכל למצות את דם הראש.

אלא, בא הפסוק לומר לך: כמו שהקטרה נעשית בראש המזבח — אף מיצוי מקום עשייתו הוא בראש⁽¹⁰⁹⁾ המזבח.

הא כיצד? היה עולה בכבש ופונה לסוכב ובא לו לקרן דרומית מזרחית, היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל וממצה מדרמה על קיר המזבח העליון, אם עשאה את מיצוי הדם למטה מרגליו של כהן אפילו אמה אחת כשירה⁽¹¹⁰⁾ משום שכהן היה עומד בסוכב, וחוט הסיקרא נמוך מהסוכב באמה אחת, וכל שהוא מעל לחוט הסיקרא כשר למיצוי הדם.

רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב אומרים: היא עצמה מצות הקטרתה אינה נעשית אלא בראש המזבח, ולא בסוכב. ומכיון שמיצוי צריך להיעשות במקום הקטרה, אם כן יוצא

מכזית, מכל מקום כיון שאמרה תורה להקטיר הראש לחוד, הרי הוא נעשה בריה [דבר חשוב] וקרוי הקטרה אף בפחות מכזית.

108. זוהי קושיית רש"י. ותירץ כדלהלן והרמב"ן בפירוש התורה תירץ על זה שוודאי שאי אפשר להקטיר הראש קודם המיצוי, כי בכל הקרבנות אין ההקטרה אלא אחר שיגיע דמם למזבח.

109. גם בחטאת בהמה הדין לזרוק דמה בחצי מזבח העליון. וביאר בזה הגר"ז שיש בזה שני דינים נפרדים. שבחטאת הוא משום שמקום הדם במזבח הוא בחצי העליון. אך בעולת העוף נאמר דין במעשה המיצוי שמקומו בראש המזבח. וכשם שמליקת עולת העוף [ובמליקה אין כלל מתן דמים] מקומה בחצי העליון, כמו כן המיצוי מקומו שם משום מעשה העבודה.

ונפקא מינה מזה, שבכל הקרבנות הדין הוא שזריקת הדם שלא במקומו מועילה לכפר לבעלים [ורק הבשר פסול] אך בעולת העוף שמיצה דמה למטה לא יתכפרו בעלים. שבכל הקרבנות זה רק שינוי מקום הדם במזבח, אך בעולת העוף זה שינוי מקום העבודה והרי זה כמו שמלקה למטה.

אלא שהוכיח שגם בעולת העוף נאמר הדין שמקום מתן דמים שלה למעלה. נמצא שיש בה שני דינים. הן משום מעשה המיצוי שצריך למעלה, והן משום מתן דמה שיהא למעלה.

110. והטעם משום שהם סוברים שאפשר לעשות מערכה על גבי סוכב כמבואר בגמרא להלן. וביארו התוס' שלכן מועיל גם באמה שתחת הסוכב, שאמה הסמוכה למקום הקטרה כשירה כמו שבזריקת דם על הקרן אפשר לזרוק

את המוראה ואת הנוצה.

תנו רבנן: נאמר בפסוק לגבי עולת העוף "והסיר את מראתו" ומפרשים: מוראה — זו זפק, יכול יקדיר בסכין ויטלנו את הזפק לבדו בלא העור ובלא נוצה, תלמוד לומר מהפסוק "בנוצתה" למדים שנוטלה ונוטל את הנוצה עמה.

אבא יוסי בן חנן אומר: נוטלה את המוראה זפק ונוטל את קורקבנה עמה, ש"נוצתה" האמור בכתוב היינו הדבר המאוס של העוף. וקורקבן דבר מאוס הוא.

דבי רבי ישמעאל תנא: זה שכתוב בפסוק "בנוצתה" מפרשים: בנוצה "שלה" שלא יטול יותר ממה שכנגד הזפק, אלא כיצד הוא עושה? קודרה חותך עד למוראה בסכין כמין ארוכה צרה, וכשחותך בסכין כך לא נמשך מן העור יותר מכנגד הזפק.

שנינו במתניתין: שיסע את גוף העולה ולא סה-ב חבדיל דאין חותך את הגוף לגמרי.

שרק ראש המזבח כשר⁽¹¹¹⁾ למיצוי, ולא כל האמה שמעל לחוט הסיקרא.

ומקשינן: מאי בינייהו בין תנא קמא ורבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב, הלא כולם למדים שמיצוי נעשה במקום הקטרה דווקא, מהכתוב "והקטיר ונמצה", ואם כן, קשה: מהו טעם מחלוקתם?

ומתצינן: אביי ורבא דאמרי תרוייהו: נחלקו התנאים בדין מקום הקטרה, ועושה מערכה עליגבי סובב איכא בינייהו בין תנאים אלו, שתנא קמא סובר שאפשר לעשות⁽¹¹²⁾ מערכת עצים על-גבי הסובב ולהקטיר בה, ומשום כך הוא סובר שגם המיצוי כשר כשנעשה סמוך לסובב, שהרי סמוך למקום ההקטרה הוא, ורבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב סוברים שדווקא ראשו של מזבח כשר להקטרה, ואם כן נמצא שקרוב לסובב איננו סמוך למקום ההקטרה שבמזבח, ואינו ראוי למיצוי הדם.

שנינו במתניתין: בא לו הכהן לגוף והסיר

על כל האמה.

והחזון איש תמה על הדמיון, שהרי שם הביאור שכל האמה קרויה קרן, ואין זה משום שסמוכה לקרן. והביא שבתוס' לעיל [נד א] ביארו שכיון שהאמה הזו ראויה להקטרה. ורק שאי אפשר להקטיר באויר. לכן גם היא חשובה מקום הקטרה.

111. הראב"ד בפירושו למסכת קינים כתב שלרבי נחמיה ורבא אין המיצוי כשר אלא בקרן המזבח למעלה ששם הוא מקום הראוי להקטרה. אך מרש"י כאן דייק הגר"ז שגם לדבריהם מועיל המיצוי בכל הקיר עד הסובב. וביאר בזה, שהרמב"ם כתב [פ"ב מבית

הבחירה ה"ח] ששלשת האמות מן הסובב ולמעלה קרויות מקום המערכה. ואע"ג שהקטרה היא בגג המזבח. מכל מקום בחפצא כל שלשת האמות הן מקום המערכה והראב"ד שם חולק עליו.

ויש לומר שרש"י סובר כהרמב"ם ולכן כל הקיר עד הסובב כשר גם לר"נ ולראב"י למיצוי כיון שהוא מקום המערכה. אך הראב"ד לשיטתו שחולק וסובר שאין זה מקום מערכה, לכן הצריך דווקא בקרן שהיא מקום הקטרה על ידי הדחק.

112. תמה בזה המקדש דוד, הלא גיזרי העצים של המערכה היו אמה על אמה. ואילו הסובב

תנו רבנן: זה שכתוב "ושמע" מפרשים: אין שיסוע אלא ביד, וכן הוא הכתוב אומר לגבי שמשון ששיסע את כפיר האריות שבא לקראתו "וישמעהו כשמע הגדי" ושם זה היה ביד, ונקרא שיסוע.

שנינו במתניתין: אם שינה בקרבנות, כגון שהבדיל בחטאת שמלק שני סימניו, או שלא הבדיל בעולה ומלק סימן אחד, פסול הקרבן!

ודייקנן: מתניתין הסוברת שהבדלת שני סימניו פוסלת בחטאת דלא כרבי אלעזר ברבי שמעון. דתניא: אמר רבי אלעזר ברבי שמעון: שמעתי שמבדילין דהיינו שאם הבדיל שני סימנים בחטאת העוף אין הקרבן נפסל.

והוינן בה: מאי בינייהו אלו התנאים, במה נחלקו?

אמר רב חסדא: מיצוי חטאת העוף מעכב איכא בינייהו בין תנא-קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון.

שהפסול בחטאת העוף הוא רק באופן שנעשתה לגמרי כמו עבודת עולת העוף, ונחלקו אם באופן זה שוה עשייתה לעשיית עולת העוף.

תנא קמא סבר: מיצוי חטאת העוף שאחר הזאת הדם על קיר המזבח היה ממצה את דמה מעכב את הקרבן, ואם לא מיצה פסול. וכיון דקא מצי לדם בעל כרחו ממצה את הדם שאם לא כן הקרבן פסול, קעביד מעשה עולה בחטאת העוף נמצא שנעשתה חטאת זו לגמרי כמו עולה, הן בהבדלת סימנים והן שנעשה בה מיצוי (113) כעולה ופסולה.

ורבי אלעזר ברבי שמעון סבר מיצוי חטאת העוף לא מעכב את הקרבן. ואם הבדיל שני סימנים בחטאת. אינו חייב לעשות בה מיצוי, ולכן החטאת כשירה (114) שאינה לגמרי כעבודת עולה. כי בעולה יש מיצוי ובחטאת זו לא נעשה מיצוי, והבדלת הסימנים שעשה מחתך בשר בעלמא הוא אך איננו כמעשה עולה.

רבא אמר: שהייה בסימן שני בעולת העוף איכא בינייהו בין תנא קמא לרבי אלעזר ברבי שמעון, בשחיטת שני סימניו של בהמה הדין הוא שאם שהה בין שחיטת סימן אחד לשני פסל, ולענין מליקה בעולת העוף נחלקו, דתנא-קמא סבר שהייה בסימן שני [דהיינו שהייה בין סימן ראשון לסימן שני] בעולת העוף לא פסלה ואף-על-גב שצריך בעולת העוף מליקת שני סימניו, מכל-מקום כשרה המליקה גם כשהיה בין

היה רק חמשה טפחים. ואם כן אין עליו מקום לגזרי העצים. ואסור שהם יבלטו החוצה. ואיך אפשר לעשות את המערכה על הסוכב? אך השפת אמת נקט שהיו מניחים אותם על המזבח בעוביים. ושוב המקום מספיק.

113. והעיר בשיטה מקובצת, הלא בחטאת זו עשה הזאה כדינה, ואם כן אין זה כמעשה עולה

שדינה במיצוי כל דמו, וכאן חלק מהדם לא היה במיצוי אלא בהזאה. וביאר השטמ"ק שהדין מיצוי כל דמו אינו מעכב אלא רק למצווה. ואם כן זה עדיין כמעשה עולה.

114. ברש"י מבואר רק שמכיון שלא מיצה אין מעשה עולה ואינו נפסל. אך לגבי האיסור דלא יבדיל לא הזכיר רש"י כלום. [ואדרבא מדברי

ורבי אלעזר ברבי שמעון סבר שהייה בעולת העוף בין סימן לסימן **פסלה**, ומשום כך חטאת העוף שמלקה בשהייה בין סימן אחד לשני לא נפסלה שאינה "כמעשה עולה" מליקה זו ששהה בין סימן לסימן בעולה אינה כשרה, ולכן אף-על-גב דהבדיל בחטאת סימן שני, מכל מקום **כיוון דשהייה** בין סימן אחד לשני, הרי הבדלתו היא **כמחתך בשר בעלמא הוא** ולא כעבודת הבדלה.

אביי אמר: לדעת כל התנאים שהייה בעולת העוף בין מליקת סימן אחד לשני פוסלת, ומחלוקת תנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון היא בדין חיתוך **רוב בשר** בחטאת העוף אם הוא **מעכב**, שתנא-קמא סובר שחיתוך רוב בשר בחטאת העוף לא מעכב, ומשום כך יש אפשרות שיעשה מעשה עולה בחטאת כשיבדיל שני סימנים בלא חיתוך בשר והרי זה כמעשה עולה, ויפסל⁽¹¹⁵⁾, ורבי אלעזר ברבי שמעון סובר שחיתוך רוב⁽¹¹⁶⁾ בשר מעכב, ומשום כך אין אפשרות לעשות חטאת כמעשה עולה מפני שכאשר חותך

סימן אחד לשני, ודוקא בבהמה פוסלת שהייה בין שני הסימנים משום שכל זמן שלא שחט את הסימן השני עדיין הבהמה חיה ולא נגמרה השחיטה, ואם שהה בין הסימנים יש כאן שהיה באמצע השחיטה, מה שאין כן במליקה שבסימן אחד מת העוף ונגמרה עבודת המליקה, והבדלת הסימן השני אינה חלק מעבודת המליקה, אלא מצות הבדלה בעלמא היא, והיא כעבודה בפני עצמה, ומשום כך כשמלק בחטאת העוף שני סימנים והבדיל פוסל את החטאת משום שעשה בה כמעשה עולה כי עולה שמלקה בצורה כזו הרי זו מליקה כשירה, ואף על גב דבחטאת העוף אי אפשר לעשות הבדלה בסימן שני בלי שהייה ממליקת סימן ראשון, וזאת מכיון שצריך לחתוך רוב בשר יחד עם מליקת הסימן הראשון, וחיתוך זה הוא שהייה בין סימן ראשון לשני, מכל מקום נפסלת החטאת במליקת שני הסימנים ואע"פ ששהה ביניהם משום שגם בעולה כששהה אינו פוסל, והרי זה "כמעשה עולה".

לרבי אלעזר ברבי שמעון משום החסרון שלא חתך רוב בשר שמעכב לשיטתו, ומה נפקא מינא בין תנא קמא לראב"ש הלא לשניהם פסול לתנא קמא משום הבדלה. ולראב"ש משום שלא חתך רוב בשר.

ותירץ שתנא קמא פסול גם כשחתך רוב בשר בין הסימנים. גזירה משום אופן שלא יחתוך רוב בשר, ואז פסול משום הבדלה. ופסלו משום זה אף כשחתך רוב בשר.

116. ולדעה זו שרוב בשר מעכב, הרי זה מכלל עבודת המתיר של הקרבן ומחשבת פסול שחישב בשעת מליקת רוב בשר פוסלת הקרבן.

רש"י בד"ה שמבדילין היה נראה שיש איסור אך התוס' [ד"ה ורבי אלעזר] הבינו בדבריו שכשלא מיצה ואין מעשה עולה אין גם איסור. ומניין הוציאו זאת מרש"י?

וביאר החזון איש שאם היה איסור הרי זה עצמו סיבה לפסול. ואם רואים שהפסול רק כשיש מעשה עולה, הרי מוכח מזה שגדר האיסור של לא יבדיל הוא שלא לעשות כמעשה עולה. וכשאינו כמעשה עולה אין איסור.

115. תמה בזה בקרן אורה דנמצא שתנא קמא הפוסל בהבדלה הוא רק כשלא חתך רוב בשר ויש כאן מעשה עולה. והלא באופן זה פסול גם

רוב בשר הרי הוא שוהה⁽¹¹⁷⁾ בין סימן לסימן, וממילא אין זה "כמעשה עולה" שהרי שהייה בעולה פוסלת.

ואביי ורבא בפלוגתא דרבי זירא ורב שמואל בר רב יצחק נחלקו, דחד מאמוראים אלהאמר: שהייה בסימן שני בעולת העוף אם היא מעכבת איכא בינייהו בין תנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון, וחד מאמוראים אלו אמר: רוב בשר מעכב בחטאת העוף איכא בינייהו בין תנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון.

ודייקנן: מכלל מחלוקתם שנחלקו אם רוב בשר מעכב שמעינן דלכולי עלמא בעינן חיתוך רוב בשר בחטאת העוף בתחילה.

אין, דהכי הוא דתניא: כיצד מולקין חטאת העוף? חותך חוט השדרה ומפרקת בלא רוב

בשר [שאם חותך לפני המליקה רוב בשר הרי החטאת נעשית מתה ונבלה היא] עד שמגיע לוושט או לקנה, הגיע לוושט או לקנה חותך סימן אחד או רובו של סימן ורוב בשר עמו, ובעולה חותך שנים או רוב שנים.

אמרוה⁽¹¹⁸⁾ למחלוקת אמוראים זו שנחלקו בביאור מחלוקת תנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון קמיה דרבי ירמיה, אמר רבי ירמיה:

לא שמיע להו לאמוראים אלו הא דאמר רבי שמעון בן אליקים משום רבי אלעזר בן פדת משום רבי אלעזר בן שמעון, שאמרו: אומר היה רבי אלעזר ברבי שמעון: שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ולא נפסל הקרבן, ומאי "לא יבדיל" שאמר הכתוב בחטאת העוף? אין צריך להבדיל, הילכך אם הבדיל לא הוי שינוי בעבודה.

אלא שהרוב בשר הוא רק חצי מתיר, והמתיר השלם הוא הסימן האחד עם רוב בשר.

117. יש לדעת אף שרוב בשר מעכב, אך מדוע אי אפשר לחתכו אחר מליקת הסימן השני, וכי נאמר שגם בזה יהיה חסרון של שהיה מה ששוהה בין הסימן הראשון לרוב בשר? וצ"ע.

118. כל זה הוא פירוש רש"י בסוגיא, והכל תלוי אם עשתה כל עבודת החטאת כעבודת עולה פסול. ואם היה חילוק מעבודת העולה כשר. והתוספות וביתר הרחבה בשיטה מקובצת חולקים עליו. מכח קושיות מהסוגיא בחולין. וכן חולקים בסברא שהיכן נאמר שפסול חטאת תלוי בזה שיעשה כל עבודותיה כמו עבודות עולה. ועל כן פירשו שכל המחלוקת רק כשעשה ההבדלה אחר ההזאה וקודם המיצוי, ולרב

חסדא הסברא היא כך, לראבר"ש אין המיצוי מעכב בחטאת ומאחר שכבר היה ונשלמה עבודת הקרבן המעכבת שוב מה שמבדיל אינו שייך לעבודת הקרבן ואינו פסול. ותנא קמא סובר שמיצוי מעכב וכל זמן שלא מיצה עדיין זוהי עבודת הקרבן ואם הבדיל זה חשוב הבדלה. ופסול.

ורבא אמר שהמחלוקת אם שהיה במליקת עולת העוף פוסלת, שראבר"ש סובר שפוסלת, ולכך ההבדלה שעשה אחר ההזאה. מכיון ששהה הרבה קודם ההבדלה שוב אין לזה שם מליקה, כיון שהשהיה פוסלת את המליקה, ואין זו מליקה מובדלת ואינה פוסלת. ותנא קמא סובר שהשהיה אינה פוסלת את המליקה, ואם כן יש מליקה מובדלת אף על פי ששהה ופסול.

ואביי מפרש שמחלוקתם אם רוב בשר מעכב, וראבר"ש סובר שרוב בשר מעכב במליקה ואחר

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אלא מעתה שמתפרש כך הפסוק "לא יבדיל" שאינו אזהרה שלא יבדיל, אלא רק בא ללמדנו שאין צריך להבדיל, אם כן גבי בור דכתיב: "ולא יכסנו" הכי נמי נפרש כך כוונת הכתוב דאין צריך בעל הבור לכסות?

ודחינן: הכי השתא!!? אין לדמות פירוש הפסוק בבור לפירוש הפסוק בחטאת העוף, התם לגבי בור מפרשים ד"ולא יכסנו" שחייב לכסות משום דכיון דכתיב "בעל הבור ישלם" על נזקי הבור שהזיק לנופלים לתוכו, מסתבר שכוונת הכתוב דעלויה הוא דרמי לכסויי, אבל הכא בפסוק שבחטאת העוף מפרשים אותו שאין צריך להבדיל משום דמכדי כתיב בעולת העוף "והקריבו" ולמדים [בחולין דף כ"א עמוד א'] מפסוק זה דחלק הכתוב בין מליקת חטאת העוף למליקת עולת העוף שעולת העוף טעונה הבדלה וחטאת העוף אין טעונה הבדלה, אם כן קרא דנאמר בו "לא יבדיל" למה לי [דאי

אפשר לפרש דאתי למימר דאסור להבדיל בחטאת דאם כן מנין שיש מצות הבדלה בעולה, אולי חלוקה עולה מחטאת דבעולה אין אזהרה ומותר להבדיל], אלא שמעמינה ביאור הכתוב שאמר "לא יבדיל" ללמדנו בא שאין צריך להבדיל.

שנינו במשנתנו: מיצה דם הגוף ולא מיצה דם הראש כשר.

תנו רבנן: עולה כשרה אף על פי שמיצה דם הגוף ולא מיצה דם הראש.

יכול נעלה בדעתנו ונכשיר אפילו מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף, תלמוד לומר מדכתיב "הוא" למדים שמיצוי דם הגוף מעכב.

מאי תלמודא מנין לפרש כן ש"הוא" מכון על דם הגוף? אמר רבינא: מסתברא לפרש כן משום דרוב דמים בגוף שכיחי ודם הגוף הוא העיקר.

הדרן עלך קדשי קדשים

בשר מעכב ויכול לגמור הסימן השני לפני רוב בשר והעוף עדיין חי ויש לזה שם מליקה. ואם כן זו מליקה מובדלת ופסול.

שחתך רוב בשר העוף דינו כמת ומטמא טומאת נבילות. ושוב מה שמוסיף ומחתך הסימן השני אין לזה שם מליקה כיון שהוא כמת. ואין ההבדלה פוסלת. אך תנא קמא סובר שאין רוב

פרק חטאת העוף

ואילו שינויים משאירים אותם בכשרותם.

מתניתין

[א] דין השינויים בחטאת העוף –

חטאת העוף שעשאה כדינה, למטה מחוט הסיקרא, שהוא המקום הראוי לה, ועשאה כמעשה חטאת, שמלק סימן אחד, ולא הבדיל, והזה מדמה, ולאחר מכן מיצה את דמה על קיר המזבח, ועשה את כל העבודות לשם חטאת, הרי היא כשירה, שכן היא מצוותה.⁽²⁾

אבל אם שינה, ולא עשאה כהלכתה, וכגון:

א. **עשאה כמעשה חטאת, אבל שינה במחשבת עבודתו, ועשאה לשם עולה, הרי היא פסולה, כדין בהמת חטאת ששחטה לשם עולה, שמחשבת שינוי קודש פוסלת בחטאת.**

ב. **עשאה לחטאת העוף כמעשה עולה ויבגמרא יתבאר באיזה מעשה ממעשי החטאת הוא שינה ועשה כמעשה עולה,** אך חישוב בעשייתה **לשם חטאת.**

ג. **וכן אם עשאה לחטאת העוף כמעשה עולה וגם עשאה לשם עולה**⁽³⁾

חטאת העוף ועולת העוף הם שני "קרבנות העוף" הבאים מהתורים או מן בני היונה. בפרק הקודם מבוארים חילוקי הדינים בין שני הקרבנות האלה:

א. חטאת העוף נעשית למטה מחוט הסיקרא, ואילו עולת העוף נעשית למעלה מחוט הסיקרא.

ב. בחטאת העוף עומד הכהן על רצפת העזרה בסמוך לקרן הדרומית-מערבית של המזבח. ואילו בעולת העוף עולה הכהן בכבש עד שבא לו לקרן הדרומית מזרחית, ושם הוא עושה את מעשה העולה.

ג. בחטאת העוף מולק הכהן סימן אחד, קנה או וט, ואינו מבדיל את הראש מהגוף. ואילו בעולת העוף הוא מולק את שני הסימנים, ומבדיל את הראש מגוף העוף.⁽¹⁾

ד. בחטאת העוף מזה הכהן מדם העוף אל המזבח, ולאחר מכן ממצה את דמו אל קיר המזבח. ואילו בעולת העוף אינו מזה מהדם, אלא ממצה את הדם מגוף העוף אל קיר המזבח.

משנתנו באה ללמד אילו שינויים שנעשו בחטאת העוף ובעולת העוף פוסלים אותם,

1. לדעת רש"י [בחומש, ויקרא ה ט] חיתוך שני הסימנים במליקה הוא ההבדלה ואין צורך לחתוך לגמרי את הראש מהגוף. אבל הרמב"ם סובר שצריך להבדיל לגמרי את הראש מהגוף [מעשה הקרבנות פרק ו].

2. ונקט "כשירה", על אף שהוא לשון דיעבד, אגב אחריני דקתני בהו "פסולה". תוס'

3. כל שכן שפסול, אלא הביא התנא מקרה זה אגב שאר המקרים. תוספות יום טוב.

בכל המקרים הללו, הרי היא פסולה!

ד. עשאה לחטאת העוף, אשר דינה להעשות למטה מחוט הסיקרא, למעלה, והיתה עשייתו כמעשה כולל, כאחת מכל העשיות של חטאת המבוארות כאן במשנה, והיינו, אפילו עשאה לחטאת העוף כמעשה חטאת ולשם חטאת אלא שעשאה למעלה — הרי היא פסולה.⁽⁴⁾

[ב] דין השינויים בעולת העוף —

עולת העוף שעשאה כהלכתה למעלה מחוט הסיקרא, ועשה את כל מעשיה כמעשה עולה, שמלק את שני הסימנים, והבדיל את ראש העוף מהגוף, ולא הזה מהדם אלא רק מיצה אותו אל קיר המזבח, הרי היא כשירה!

אבל אם שינה בה ולא עשאה כהלכתה, וכגון:

א. עשאה לעולת העוף כמעשה עולה, אלא שחישב בעבודתה שעושאה לשם חטאת, הרי היא כשירה, כדין כל הזבחים שנזבחו שלא לשמם [חוץ מהפסח והחטאת], שהם כשרים, ובלבד שלא עלתה לבעליה לקיום חובתם, אלא צריכים להביא קרבן עולה אחר, ולהקריבה לשם עולה.

ב. אבל אם שינה בעשייתה, שעשאה כמעשה חטאת [ובגמרא מפרש באיזה מעשה שינה], הרי על אף שעשאה לשם עולה, הרי היא פסולה.

ג. וכן אם שינה גם בעשייה וגם במחשבת העבודה, שעשאה לעולת העוף כמעשה חטאת, לשם חטאת.

בכל המקרים הללו, הרי היא פסולה.

ד. עשאה לעולת העוף למטה, כמעשה אחת מכולן, מכל הצורות המבוארות במשנה, והיינו, אפילו עשאה לעולת העוף כמעשה עולה ולשם עולה אלא שעשאה למטה, הרי היא פסולה.

גמרא

ב-10

שינו במשנה, חטאת העוף ששינה בעשייתה ועשאה כמעשה עולה, הרי היא פסולה.

והוינן בה: דשני במאי? באיזה עשייה היה השינוי הפוסל?

אילימא דשני במליקה, שמלק את שני

4. התוס' מבארים שכל הפסול הוא רק לגבי אכילה אבל הבעלים התכפרו לפי שמואל, האומר בפרק שני לעיל, כיון שהגיע דם למזבח התכפרו הבעלים.

והקשו האחרונים מכמה משניות במסכת קינים שמשמע מהן שהקרבן נפסל.

ומתוך הקרן אורה שהתוס' מדברים רק במקרה שאין פסול אחר חוץ מזה שעשה את החטאת למעלה [והיינו, שלא חישב בה לשם

עולה ולא עשאה כמעשה עולה], שאז אנו אומרים לפי שמואל, כיון שהגיע הדם למזבח, אפילו שלא במקומו, התכפרו בעליו.

וכתבו החזון איש והגרי"ז שכל זה אמור רק בחטאת שנעשתה למעלה כמעשה חטאת. אבל עולה שנעשתה למטה, אפילו נעשתה בשאר הדברים כמעשה עולה ולשם עולה, בכל זאת היא פסולה.

וטעמו של דבר, לפי שדין מיצוי עולת העוף

כמעשה חטאת לשם חטאת. ובכל זאת פסל, משום שעשאה למעלה. ועתה יש לנו לדרון, **דשני במאי?** דהיינו, באיזה מהעבודות שעשה למעלה פסל בכך את החטאת [למרות שעשאה כמעשה חטאת ולשם חטאת]?[חטאת]

אילימא דשני במליקה, שמלק את חטאת העוף למעלה מחוט הסיקרא. אמאי פסלה בכך? **האמר מר** גבי חטאת העוף [בפרק הקודם]: **מליקה — בכל מקום במזבה, כשירה?**

אלא לאו, כל פסולה הוא משום **דשני בהזאה,** שהזה את דמה של חטאת העוף למעלה, ומשום שהיתה ההזאה למעלה נפסלה החטאת.

ומדסיפא איירי בשינוי **בהזאה** [שהיזה אתה למעלה], **רישא נמי** איירי דשינה **בהזאה.** והיינו, שלא היזה את דם חטאת העוף, אלא מיצה אותו שם.

ודחינן: **מידי איריא?** **הא כדאיתא,** **והא כדאיתא!** הרי יתכן שברישא השינוי הוא במליקה ולא בהזאה, ובסיפא השינוי הוא בהזאה למעלה. כי אין האוקימתא של הסיפא מחייבת להעמיד כך גם ברישא.

שינוי במשנה: **עולת העוף** שעשאה כמעשה חטאת, פסולה.

הסימנים, והבדיל את הראש מהגוף כמו בעולת העוף, בעוד שבחטאת העוף צריך למלוך סימן אחד בלבד, אי הכי, **נימא מתניתין דלא כרבי אלעזר ברבי שמעון.**

דאי רבי אלעזר ברבי שמעון, **האמר: שמעתי שמבדילין בחטאת העוף.** והיינו, שאם הבדיל, לא פסל!?

ותמחה הגמרא על הדיון בדבר הזה: הרי ודאי חולק התנא במשנה על רבי אלעזר ברבי שמעון! וכי **לאו אוקימנא** לה כבר בפירקין דלעיל, בסתמא דמתניתין, **דלא כרבי אלעזר ברבי שמעון,** דהא תנן בסתמא: הבדיל בחטאת, פסל!?

ומתריצין: **לא!** גם אם לעיל תנן בסתמא דלא כרבי אלעזר ברבי שמעון, במשנתנו כאן אין הכרח לכך, כי מצית לאוקמי כגון **דשני בהזאה,** שלא היזה את דם חטאת, אלא מיצה את דמה על קיר המזבח כמעשה העולה, ומשום כך פסלה. אבל אם ישנה רק בכך שיבדיל, לא יפסול, אלא תהיה כשרה בדיעבד, וכרבי אלעזר ברבי שמעון.

הבא נמי מסתברא, להעמיד את השינוי שעשה בחטאת כמעשה עולה בכך ששינה בהזאה —

מדתני סיפא: עשאה לחטאת העוף למעלה מחוט הסיקרא כ"מעשה כולן," הרי היא **פסולה.** ו"כמעשה כולן" היינו **אפילו עשאה**

נחשבת כעבודה שלא במקומה, כמו המולק שלא במקומו, שנפסלת העבודה. כי הכלל "שלא במקומו כבמקומו" נאמר רק לגבי מקום מתן הדם, ולא לגבי שינוי שנעשה במקום העבודה.

אינו רק משום שמקום מתן דם עולת העוף הוא למעלה, אלא המיצוי עצמו נחשב כעבודת הדם [כמו מליקה, שמקומה נלמד מן התורה שהוא למעלה, ונלמד המיצוי ממליקה מדברי הכתוב], ולכן, עשיית המיצוי של דם העולה למטה

והוינן בה: **דשני במאי?** איזה מעשה עשה בעולה כמעשה חטאת ופסלה בכך?

אילמא דשני במליקה, שמלק סימן אחד ולא הבדיל, וכמעשה החטאת, אם כן הא דקתני **סיפא** [במשנה הסמוכה]: **ובולן**, כל חטאות העוף ועולות העוף ששינה בעשייתן ונפסלו, על אף שאסורים באכילה **אין הם מטמאין בבית הבליעה**, שאין הן נחשבים כנבילת עוף טהור המטמאת באכילתה בבית הבליעה אלא הועילה מליקתן [הפסולה!] לטהרם מידי נבילה, וכאילו נשחטו כהלכה, וכמו כן **מועלין בהן** גם לאחר המליקה, משום שהמליקה הפסולה בחטאת לא התירה את אכילת החטאת לכהנים, וכל קרבן שלא היתה לו שעת היתר לאכילה לא פקע ממנו איסור מעילה שהוחל עליו משהוקדש מחיים [כי רק משהותר הקרבן לאכילה פוקע ממנו איסור מעילה]. ודין זה שמועלין אחרי המליקה הפסולה נאמר כבולן, כולל עולת העוף שעשאה למטה כחטאת העוף ולשם חטאת העוף —

נימא דהאי סיפא דלא כרבי יהושע. דאי כרבי יהושע האמר [במשנה הסמוכה]: המולק עולת העוף למטה, שלא כדינה, אלא כדין חטאת העוף, ועשאה נמי לשם חטאת העוף, הרי כיון ששינה את שמה ואת מעשיה לחטאת, היא נעשית חטאת, והרי היא כשירה, ומותרת לאכילה לכהנים, וממילא שוב **אין מועלין בה**. ואילו אנן אמרינן שעדיין מועלין בה!?

ואלא, אם רצונך להעמיד את משנתנו כרבי יהושע, יש לך להעמיד באופן ששינה **במיצוי**. והיינו, שתחילה מלק את עולת העוף כהלכתה, למעלה, והבדיל את הראש

מהגוף. ורק בשעה שבא למצות את הדם התחיל לשנות ולעשותה כמעשה חטאת, שירד למטה, ובמקום למצות את הדם אל הקיר, הוא הזה מהדם עליו כמעשה חטאת, ולאחר מכן מיצה ועשה זאת לשם חטאת. ובהכי מיפסלא אפילו לרבי יהושע, ולא הותרה לאכילת כהנים. והילכך ממשיכים למעול בה אפילו לרבי יהושע.

וטעם החילוק שמחלק רבי יהושע בין מליקה שנעשית כמעשה חטאת, לבין הזאה ומיצוי שנעשו כמעשה חטאת, הוא, שאם מלק בעולת העוף סימן אחד למטה, ולשם חטאת, הוא עקר ממנה במליקה זאת שם עולה שיש עליה, והחיל עליה שם חטאת, ומעתה היא נחשבת לחטאת העוף, משום שכל עבודתו בסימן אחד למטה היא עבודה של "מעשה חטאת" בלבד, כי מליקה בעולת העוף למטה אינה נחשבת מליקה, לפי שמקום מליקתה של עולת העוף הוא רק למעלה, וסימן אחד הרי הוא מליקה רק בחטאת ולא בעולה, שהיא צריכה מליקת שני סימנים. הילכך, מיד בחיתוך הסימן הראשון על ידי מליקה למטה ולשם חטאת, נעקר מהעוף שם עולה וחל עליו שם חטאת, והרי היא כשירה לאכילה, ותו ליכא מעילה.

אבל אם התחיל לעשותה כמעשה עולה, שמלק אותה למעלה בהבדלת הראש מהגוף, תו לא מהני השינוי שיעשה לאחר מכן כמעשה חטאת, בהזאת דמה למטה לפני המיצוי, לעקור ממנה שם עולה ולהחיל עליה שם חטאת, שהרי תחילת עשייתה היתה כמעשה עולה.

אלא שעדיין תיקשי: **אימא סיפא** [במשנה הסמוכה]: **עולת העוף שעשאה למטה**

כמעשה חטאת לשם חטאת, רבי אליעזר אומר: מועלים בה משום שאין בה היתר אכילה לכהנים. רבי יהושע אומר: אין מועלין בה.

והוינן בה: **דשני במאי? דהיינו, באיזה עבודה עשאה כמעשה חטאת לשם חטאת?**

אלימא במיצוי, שהזה מדמה כמעשה חטאת לפני שמיצה אותו, אימר הא דאמר רבי יהושע שאפשר לעקור שם עולה ולהחיל שם חטאת הוא רק היכי דשני במליקה, שתחילת עשייתו היתה כמעשה חטאת, ולא במקום שהתחיל לעשות מעשה עולה ורק בהמשך שינה למעשה חטאת.

ואלא, מאי אית לך למימר, שהסיפא מדברת בכגון שהתחיל לשנות ולעשות כמעשה חטאת מיד, במליקה, ואם כן תיקשי לפי זה, שהרי אתה מעמיד את רישא וסיפא דמתניתין במליקה, ומציעתא אתה מעמיד במיצוי?! שהרי העמדנו את רישא דמתניתין בחטאת שעשה בה כמעשה עולה, שמלק והבדיל, ודלא כרבי אליעזר ברבי שמעון שמכשיר חטאת שהבדיל את ראשה [והיינו כסתם מתניתין דפרקין דלעיל דאפקה מרבי אליעזר ברבי שמעון]. ואת מציעתא אתה מעמיד בעולת העוף שעשאה כמעשה חטאת במיצוי, כדי להעמיד את משנתנו כרבי יהושע. ואילו סיפא דמתניתין [במשנה הסמוכה], בעולת העוף שעשאה כמעשה חטאת, שנעקר ממנה שם עולה וחל עליה שם חטאת, אתה מעמיד במליקה, ותיקשי, וכי אפשר להעמיד את חלקי המשנה באוקימתות חלוקות?

ומשנינן: **אין, אכן עדיף להעמיד את רישא**

וסיפא במליקה, ומציעתא במיצוי ורבי יהושע, ודלא כרבי אליעזר החולק על רבי יהושע, כיון שרבי אליעזר שמותי [מנוודה] הוא, ואין הלכה כמותו.

מתניתין

א. וכולן, חטאת העוף ועולת העוף, על אף שנפסלו משום ששינה בעשייתן, בכל זאת הועילה מליקתן לטהרם מידי נבילה. הלכך, אין הם מטמאין את מי שאוכלם בעת שכולעם בבית הבליעה [שאין הם נחשבים כנבלת עוף טהור המטמאה את האוכל אותה בהגיעה לבית הבליעה, לפי שהועילה מליקתם לטהרם, על אף שלא התירה אותם לאכילה].

וכמו כן **מועלין בהן, בכל הפסולין דלעיל, משום שלא הותרו לאכילה. שכך הוא הדין בכל הקדשים, שמועלים בהם כל עוד הם לא הותרו לאכילה.**

חזין מחטאת העוף שעשאה כהלכתה — למטה, כמעשה חטאת, לשם חטאת. והיינו, רק במקום שהקרבן כשר, והותר לאכילה, רק אז פוקע ממנו איסור מעילה.

ב. עולת העוף שעשאה שלא כהלכתה, למטה, כמעשה חטאת, שמלק סימן אחד ולא הבדיל, והזה, ומיצה את דמה, ועשה את עבודותיה במחשבה לשם חטאת —

רבי אליעזר אומר: הרי היא עולת העוף פסולה שאין בה היתר אכילה לכהנים, ולפיכך מועלים בה.

רבי יהושע אומר: הרי היא נעשית לחטאת העוף, כיון שמתחילתה נעשית כמעשה חטאת ולשם חטאת, נעקר ממנה שם עולה, וחל עליה שם חטאת.

הילכך כשרה היא, והותרה לכהנים לאכילה כדין חטאת העוף, ולפיכך אין מועלין בה.

אמר רבי אליעזר: הרי יש לנו לדון בקל וחומר: ומה אם חטאת, שיש בה קולא, שאין מועלים בה כשעשאה לשמה [שהרי אז הותרה לאכילה לכהנים], בכל זאת כששינה את שמה ועשאה לשם עולה פסלה [ואין בה היתר אכילה, והילכך] מועלים בה אפילו לרבי יהושע. אם כן, עולה, החמורה הימנה, שמועלים בה אפילו כשעשאה לשמה, כששינה את שמה מעולה לחטאת אינו דין שימעלו בה?

גמרא

תניא: אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע: אשם ששחטו בצפון לשם שלמים יוכיח כדברי, ששינה את שמו משם אשם, שהוא קדשי קדשים, לשם שלמים שהם קדשים קלים, ומועלים בו לפני זריקת דמו [לאחר הזריקה אין בו מעילה שהרי אשם הוא מהקרבנות הנאכלים], ואף אתה אל תתמה על העולה, שאף על פי ששינה את שמה שעשאה לשם חטאת, שימעלו בה.

אמר לו רבי יהושע: לא תביא מכאן ראייה. כי אם אמרת באשם ששינה את שמו לשם שלמים אך לא שינה את מקומו, ששחטו בצפון העזרה כהלכתו. תאמר בעולה, ששינה את שמה וגם שינה את מקומה, שעשאה למטה במקום החטאת במקום שיעשנה למעלה במקום העולה.

אמר לו רבי אליעזר: והרי קדשי קדשים ששחטן בדרום שלא כהלכתן, שהרי שחיטתן בצפון, ושחטן לשם קדשים קלים ששחיטתן בכל מקום בעזרה, יוכיחו, שכן כאן שינה את שמו של קדשי הקדשים לדבר שאין בו מעילה [שאין מעילה בבשרם של קדשי קלים הנאכלים, חוץ מאימוריהם] ואף על פי כן מועלים בהם מפני שנפסלו מחמת

אומר היה רבי יהושע: עולת העוף שנעשת למטה, כמעשה חטאת לשם חטאת — כיון שמלק בה סימן אחד לשם חטאת למטה, הרי קדם בכך "מעשה החטאת", שהוא חיתוך סימן אחד למטה, למעשה העולה, שהוא חיתוך שני סימנים. ובכך עקר מעולת העוף את שמה, והחיל עליה שם חטאת העוף. הילכך נמשכת העולה ונעשית מעשה כמעשה חטאת העוף. והיינו, שעשייתה של העולה נחשבת כעשיית קרבן חטאת, ונפקא מינה לכך שאינה נפסלת המליקה, והיא יוצאת מידי מעילה, ודינה כדין קדשים שמתו, אך אין היא מכפרת, וכפי שיבואר להלן.⁽⁵⁾

ופרכינן: אי הכי, שאפשר לעקור במעשה של קרבן אחר ולשם קרבן אחר את שמו הראשון של הקרבן ולהחיל עליו את השם האחר, חטאת העוף נמי שעשאה למעלה כמעשה עולה לשם עולה נימא נמי הכי, דמכי מליק בה סימן אחד למעלה ייעקר ממנה שם חטאת העוף, שהרי נעשית למעלה, ולשם עולת העוף, [וחיתוך סימן אחד הוא חלק ממעשה העולה], ונימא דבאידיך סימן תימשך מלהיות חטאת, ותהוי עולת העוף?

וכי תימא הכי נמי, שרבי יהושע יסבור כן גם בחטאת העוף שנעשית למעלה לשם עולה וכמעשה עולה, שנמשכת החטאת ונעשית לעולה,

האמר רבי יוחנן משום רבי בנאה: כך היא הצעה של משנה.

אמר לו רבי אליעזר: אשם ששחטו בדרום [שלא במקומו בצפון] לשם שלמים יוכיח, ששינה את שמו מאשם לשלמים ושינה את מקומו מצפון לדרום ומועלים בו. אף אתה אל תתמה על העולה שעשאה לשם חטאת שאף על פי ששינה את שמה מעולה לחטאת ושינה את מקומה מלמעלה למטה, שימעלו בה.

אמר לו רבי יהושע: לא תוכיח מידי גם מכאן, כי אם אמרת באשם ששינה את שמו לשלמים ושינה את מקומו לדרום, אך לא שינה את מעשיו, שעשאו כמעשה האשם, הילכך מועלים בו. תאמר בעולה שעשאה לשם חטאת, ששינה את שמה, ושינה את מקומה, ושינה את מעשיה.

אישתיק רבי אליעזר ולא ענה לרבי יהושע.

אמר רבא: אמאי אישתיק רבי אליעזר? ונימא ליה: אשם ששחטו בדרום לשם שלמים בשינוי בעלים [שחישב לעשותו לשם אדם אחר ומחשבה שכזאת נחשבת כשינוי מעשה] יוכיח כדברי, שהרי שינה את שמו, מאשם לשלמים, ושינה את מקומו מצפון לדרום, ושינה את מעשיו [וכדאמרינן ששינוי בעלים חשיב כשינוי מעשה], ומועלין בו.

ומדיק מכאן רבא: מדלא קאמר ליה רבי אליעזר לרבי יהושע הכי — שמע מינה נחית רבי אליעזר לטעמיה דרבי יהושע. והיינו, משמע שקיבל רבי אליעזר את דעתו וטעמו של רבי יהושע, כדאמר רב אדא בר אבהו בהסבר טעמו של רבי יהושע:

5. מנחת אברהם לפי המהלך של הגר"ז.

והשתא יכילנא למימר: כיון דמלק בה סימן אחד למטה, וקדמה בכך עשיית מעשה החטאת לפסול של עשיית העולה למטה, הרי היא נמשכת ויוצאת משם עולה ונעשית חטאת העוף.⁽⁶⁾

אלא [אבל], חטאת העוף שעשאה למעלה כמעשה עולה לשם עולה, כיון דאמר מר: מלקה לחטאת העוף בכל מקום במזבח כשרה. הרי מבי מלק בה חד סימן, על אף שהיתה המליקה למעלה, הרי היא מליקת חטאת, ואינה עוקרת ממנה את שם החטאת, ואם כן בחיתוך הסימן הראשון מיד הוי לה חטאת העוף דאיפסלא משום שעשאה מעשה חטאת לשם עולה ו"שלא לשמה" פוסל בחטאת, ואם כן כי חדר מליק באידך סימן חיכי ממשכה והויא עולת העוף לאחר שכבר נפסלה מדין חטאת העוף שנעשתה שלא לשמה?!

והשתא הדרינן לביאורי מילתא דרב אדא בר אהבה.

גופא: אמר רב אדא בר אהבה: אומר היה רבי יהושע — עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת, כיון שמלק בה

מאי לאו, כך היא הצעה של משנתנו, ותו לא! והיינו, שרק בצורה המבוארת במשנתנו נחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר, ולא בחטאת העוף שנעשתה למעלה כמעשה עולה, דהתם מודה רבי יהושע שפסולה!?

ורחינן: לא. הכי קאמר רבי יוחנן משום רבי בנאה: כך היא הצעה של כולה משנה. דהיינו, דפליג רבי יהושע על רבי אליעזר גם בחטאת שעשאה למעלה כמעשה עולה לשם עולה, ומכשיר אותה.

רב אשי אמר: לעולם לא פליג רבי יהושע בחטאת העוף שעשאה לעולה לשם עולה אלא פסיל בה. כי בשלמא עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת שפיר נעקר ממנה שם עולה וחייל שם חטאת, כיון דהא, חטאת, הכשירה במליקה בחיתוך סימן אחד, והא, חטאת העוף, הכשירה במליקה בחיתוך שני סימנים, הרי כשחתך סימן אחד למטה עשה בה מעשה חטאת, שהרי מעשה עולת העוף למטה ליתא. ומאידך, אין היא נפסלת מדין מליקת עולת העוף למטה משום שחיתוך סימן אחד בעולת העוף אינו נחשב כ"מעשה עולה", הילכך לא פסיל חיתוך הסימן האחד של העולה למטה.

העוף, ואז לא תהיה המליקה כולה כמעשה חטאת העוף?!

ותירץ הגרי"ז, לפי מאן דאמר שבעולת העוף צריך שיחתוך גם את רוב הבשר אחר חיתוך שני הסימנים. ולכן אם חתך סימן אחד בלבד למטה, ולאחריו חתך מיד את רוב הבשר, הרי זה עושה שינוי במליקה של עולת העוף, ובכך, ואז, חל השינוי.

6. הגרי"ז דן בשאלה אימתי היא נמשכת לחטאת, ותלה זאת בשאלה אימתי נעשה השינוי במליקה.

שהרי אם ימלוק למטה את שני הסימנים היא לא תמשך לחטאת, כיון שלא עשאה כמעשה החטאת. ומאידך, אם ימלוק רק סימן אחד למטה, מדוע ייחשב הדבר כשינוי במעשה עולת העוף לחטאת העוף? והרי הוא יכול להמשיך ולמלוק את הסימן השני למעלה כמעשה עולת

למעלה מחוט הסיקרא, ועשאו לשם עולה, הרי מחצה מאותו הקן כשר. והיינו העוף שנקבע לעולת העוף. ומחצה הקן, אותו עוף שהוא חטאת, הרי הוא פסול.

ואם טעה הכהן, ועשה הכהן את שתייהן למטה, הרי מחצה [עוף החטאת] כשר, ומחצה [עוף העולה] פסול.

עשה אחת מהן למעלה, ואחת עשה למטה, ולא ידע איזו עוף הוא החטאת ואיזו עוף הוא העולה, הרי שתייהן, החטאת והעולה, פסולות, מספק. לפי שאני אומר שמא חטאת קרבה למעלה לשם עולה, ונפסלה בכך, ושמא עולה קרבה למטה, ונפסלה בכך.

ועתה דנה הגמרא בדברי המשנה, ומדייקת ממנה שלא כדברי רב אדא בר אבהו: מדוע נפסלת זאת שנעשתה למטה מספק, שמא עולה היא? והרי לדברך, אליבא דרבי יהושע עולה שנעשתה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת הרי היא חטאת כשירה, ואם כן, ממה נפשך אפשר לצאת בה ידי חובה, כי נחי נמי דעולה היא זו שקרבה למטה, תימשוך מלהיות עולה, ותהוי מהשתא חטאת העוף, ותצא בה ידי חובה היולדת השניה, שחייבת קרבן חטאת?

סימן אחד נמשכת העולה ונעשית חטאת העוף. (7)

ב-טו ומקשה הגמרא על רב אדא בר אבהו, מהמשנה במסכת קינים:

תא שמע שלא כך היא שיטתו של רבי יהושע, ממה ששינוי במשנה בפרק שלישי [משנה ג] במסכת קינים [וסתם משנה במסכת קינים רבי יהושע היא, כמו שיתבאר לקמן]:

שתי נשים שילדו, והתחייבו להביא קרבן יולדת, שתי תורים או שני בני יונה, האחד לחטאת והשני לעולה.

ואותן שתי נשים, האחת מהן כבר הקריבה את חטאתה, ונשאר עליה חיוב קרבן עולה בלבד. והשניה הקריבה את עולתה, ונשארה חייבת חטאת, ולפיכך הן קנו "קן", ובו שתי תורים או שני בני יונה, וקבעו בשעת הלקיחה ש"פרידה" (8) אחת מהזוג תהא חטאת לזו, עבור האשה שחייבת חטאת, וה"פרידה" השניה מהזוג תהא עולה לזו, עבור האשה שחייבת עולה.

וטעה הכהן, ועשה הכהן המקריב את שתייהן, את עוף החטאת ואת עוף העולה,

שיסוד הדין שאין חטאת באה בנדבה הוא משום שאי אפשר להקריב חטאת בנדבה, ולכן גם אי אפשר להקדיש חטאת אם אינו מחוייב בה. ולדבריו יתכן להסביר כאן, כיון שהעוף הזה כבר קדוש בקדושת קרבן, שהרי הקדישוהו לעולה בתחילה, שפיר חל בו השינוי לחטאת על אף שאינו חייב חטאת. עיין בספר איהו מקומן.

8. לשון חכמים במשנה לגבי העוף היא לעתים

7. במקדש דוד דן [כח ב] בהרחבה כיצד יתכן שיחול על העולה שם חטאת בשעה שהבעלים אינם חייבים בחטאת!?

ועיין בקהילות יעקב למסכת נדרים [סימן ז] שהביא את דברי שער המלך ודברי הרמ"ע מפאנו [לפי רש"י בנדרים ז א], שהדין האומר שאין חטאת באה בנדבה הוא רק פסול בהקרבה, אבל יכול אדם להחיל שם חטאת על בהמה גם אם אינו מחוייב בה. אך הקהילות יעקב מבאר,

לחטאת, אך לא פירשו למי תעלה כל פרידה לקרבן.

עשה הכהן את כולן למעלה לשם עולה, לפי שהיה סבור שכולן עולות, הרי מחצה [העולות] כשר, ומחצה [החטאות] פסול.

ואם עשה כולן למטה, משום שהיה סבור שכולן חטאות, הרי מחצה [החטאות] כשר, ומחצה [העולות] פסול.

עשה חציין למעלה, שנטל מכל קן פרידה אחת, מבלי לדעת אם היא העולה או החטאת, וחציין למטה, שאת השניה הנותרת מכל קן עשה למטה מבלי לדעת מה היא, אינה כשירה אלא הקן הסתומה.

כי בשני הקינים האחרים יש לחשוש שמא עשה את העולה למטה, ואת החטאת למעלה לשם עולה, ופסלם בכך. אבל הקן הסתומה, שלא פירשו בה איזו לחטאת ואיזו לעולה, הרי עשיית הכהן היא הקובעת אותן לחטאת או לעולה, הילכך שתי הפרידות שבקן זו כשירות.

והיא, הקן סתומה, מתחלקת ביניהן. שאחת משתי הנשים יוצאת בעוף שנעשה על ידי הכהן למטה, ידי חטאתה. והשניה יוצאת בעוף שעשה הכהן למעלה, ידי עולתה.

ותרצינן: אימור דאמר רבי יהושע שהעולה נמשכת ונהיית לחטאת, בחד גברא, בבעל הקרבן עצמו, שיוצא בו ידי חובת חטאת, אבל בתרי גברי, מי אמר רבי יהושע שניתן למשוך עולה של חבירו לחטאת שלו?!

ומביאה הגמרא ראייה אחרת נגד רב אדא בר אהבה, ממשנה נוספת במסכת קינים:

תא שמע מהא דתנן במסכת קינים [ג ד]: שתי נשים שהיו חייבות קרבן העוף: האחת — שתי חטאות ועולה אחת. והשניה — חטאת אחת ושתי עולות. וביחד הם ששה עופות. ולקחו שתי הנשים ביחד שלשה קינין ובהם שלשה זוגות, של שתי תורים או של שני בני יונה, והיו אותם שלשה קינין:

האחד — חטאת ועולה, שקבעו שתי הנשים ביניהן בשעת לקיחת הקינים, במפורש, איזו פרידה ומאיזה קן תהיה לאשה זו לקרבן חטאת, ואיזו פרידה מאיזה קן תהיה לאשה זו לקרבן עולה.

השני — קן "סתומה", שלא ייחדו את הפרידות בשעת לקיחתן המשותפת לחטאת ולעולה, ולא ייחדו אותם איזה עוף יעלה לאשה זו, ואיזה יעלה לזו.⁽⁹⁾

והשלישי — קן "מפורשת", שפירשו בה איזו פרידה מהקן תהיה לעולה ואיזו תהיה

"פרידה", ולעתים "גזול".

בעליה, והיא נפסלת. והקשו התוספות, הרי בתחילת מסכת זבחים אמרינן ש"סתמא לשמה קאי" גם ביחס למחשבת שינוי בעלים, ואם כן, למה לא יקריבם הכהן בסתמא, ויעלה הקן לחובה של חטאת לזו החייבת חטאת, ויעלה לעולה לזו החייבת עולה. ותירץ שם תוספות הרא"ש שהדין "סתמא לשמה קאי" הוא רק

9. לפי רש"י במסכת עירובין [לז א], על הצד ש"אין ברירה", הרי צריך הכהן להכין לברר בשעת עשיית העופות איזה קרבן הוא עושה ולאיזה אשה, כי אחרת הוא מקריב את החטאת שלא לשם בעליה, שהרי לא נקבע מי הוא

ועתה, הן תקחנה קן נוסף, ויתנו עליה, ויאמרו: מי משתינו שיצאה ידי חובת חטאת בקן הראשונה, תצא עתה ידי חובת עולתה בקן השניה. ומי משתינו שיצאה ידי חובת עולתה בראשונה, תצא ידי חובת חטאתה בשניה.

ומדייקת הגמרא: ואילו הקנים האחרים, שיש בכל אחד מהם שני עופות "מפורשין", איזו לעלה ואיזו לחטאת, לא הוכשרה בהם אפילו פרידה אחת.

ואמאי לא הוכשרה הפרידה שנעשתה למטה לחטאת?

והרי נחי נמי דעולה קרבה למטה, תימאשור, ותיחוי חטאת העוף?

וכי תימא לתרץ ולומר כי הא מתניתין היא דלא כרבי יהושע, הרי אי אפשר לומר כן.

כי, ומי מצית אמרת הכי? והרי סתם מתניתין דמסכת קינין, רבי יהושע היא.

והראיה שכך הוא, לפי שמצינו בסוף מסכת קינין את המשנה דלהלן, ובסופה, "אמר רבי יהושע — זו היא שאמרו". ומוכח שסתם משנה במסכת קינים לדברי רבי יהושע היא.

כי הא תנן התם: האשה שאמרה בנדר "הרי עלי להביא קן [שתי תורים או שני בני יונה] לעולה, אם אלו זכר", וילדה זכר. הרי היא מביאה שתי קינים: קן אחת שיש בה שתי פרידות לעולה כדי לקיים נדרה, וקן אחת שיש בה שתי פרידות, אחת לעולה ואחת לחטאת לחובתה, כדי לצאת ידי חובת קרבן יולדת. ונמצא שבשתי הקינין האלו יש שלש עולות העוף, וחטאת העוף אחת.

נתנתן לכהן. והכהן צריך לעשותן את שלש העולות למעלה, ואת החטאת האחת למטה.

לא עשה הכהן כן, אלא שינה, משום שהיה סבור שהביאה שני קינין לחובתה, האחד ללידתה והשני להטהר מטומאת זיבה, ולכן עשה שתיים למעלה [אחת מכל קן] לשם עולה, ושתיים למטה [אחת מכל קן] כמעשה חטאת לשם חטאת, ולא נמלך הכהן באשה לדעת על מה הביאתם, ולכן הביא שתיים לחטאת למטה, ונמצא שפסל את עולת העוף שעשאה למטה. ולפיכך, צריכה שתביא עוד פרידה אחת לעולה, ויקריבנה הכהן למעלה.⁽¹⁰⁾

במה דברים אמורים שיוצאת ידי חובה בהבאת פרידה אחת נוספת בלבד, כשהיו שני הקינין ממיין אחד. שאז אמרינן, בקן הראשון שהקריב הכהן, אחד למעלה ואחד

לאחר שחל שם הבעלים על הקרבן, ולא כאשר עדיין לא נקבע מי משתי הנשים היא בעלת הקרבן.

יונה, או בן יונה כנגד תור, דהיינו, שצריך להביא קן ובו שני עופות מאותו המין דוקא, שתי תורים או שני בני יונה.

אך השיטה מקובצת תמה, שדין זה אמור רק לגבי קן של חובה, אבל בקן נדבה, יכול אדם לנדור אפילו תור אחת או בן יונה אחד. וביאר הגרי"ז בספרו את שיטת רש"י, ש"קן

10. רש"י מבאר שהיא צריכה להשלים את נדרה, וצריכה להשלימו מאותו המין דוקא, וכמו ששינוי במסכת קינים, אין מביאין תור כנגד בן

שני קנים, קן אחד של תורים וקן אחד של בני יונה, למילוי נדרה, מספק, שהרי שכחה מה נדרה.

ואם הביאה שני קנים בלבד אל הכהן, האחד לחובתה והשני לקיום נדרה, ועשה הכהן אחד מכל קן למעלה לעולה ואחד מכל קן למטה לחטאת, הרי נפסל הגוזל של עולה בקן השני שהביאה לקיום נדרה, משום שנעשה לחטאת למטה.

הילכך, אם היו שני הקנים שהביאה אל הכהן מאותו המין, הרי חסר לה רק גוזל אחד של עולה שנפסל למטה. ולכן, די לה שתביא גוזל אחד נוסף מאותו המין שהביאה אל הכהן. אך כמו כן עליה להשלים גם את הספק של נדרה, שאין היא זוכרת אם נדרה תורים או בני יונה, הילכך תביא קן נוסף לעולה, ממין אחר ממה שכבר הביאה.

והיינו, **צריכה שתביא עוד ג' פרידיו, גוזל אחד מהמין שהביאה, כדי להשלים את הגוזל שנפסל בעשייתו למטה.** ושני גוזלות ממין אחר ממה שהביאה, כדי לצאת ידי חובת הספק של הנדר.

במה דברים אמורים שדי בכך שתביא ג'

למטה, יצאה ידי חובת קרבן לידה, שהרי הכהן המקריב הקריבו לשם חובה, שהיה כסבור ששני הקנים הם לשם חובה, ובשני יצאה ידי חובת נדרה רק בפרידה האחת שלמעלה, ועדיין חסר לה לקיום נדרה את הפרידה לעולה שנעשתה למטה, ונפסלה משום שנעשתה למטה.

אבל אם היו שני הקינים **משני מיניו**, האחד שתי תורים והשני בני יונה, ומתעורר עתה ספק אם קן התורים היה האחרון, שהוא נדבה, ונפסל הגוזל שעשאו למטה. או שמא קן בני היונה היה האחרון ובו נפסל הגוזל שעשאו למטה. אין יוצאים בהבאת תור אחר נוסף או בן יונה אחד נוסף, שאין אחד מהם משלים את השני, לפי שאינו בן מינו. אלא, **תביא שתיים**, האחד תור והשני בן יונה, ותצא באחד מהם ידי חובת נדרה, והשני יעלה לה לנדבה.

ואם בשעה שנדרה, **פירשה נדרה**, אם תורים או בני יונה היא נודרת להביא, ולאחר מכן שכחה מה נדרה, והיה המעשה כדלעיל, שהיתה חייבת גם קן של יולדת וגם להביא נדרה, הרי היא צריכה להביא שלשה קינים. האחד לחובתה כיולדת [שאותו היא יכולה להביא לפי רצונה, תורים או בני יונה], ועוד

עופות, לפי שלא מצינו בכל התורה קרבן של עוף אחד, ומקשה הגמרא מהריבוי של הכתוב "והקריבו", המלמד שאפשר להביא עוף אחד בלבד, ומחלקת הגמרא שבקרבן חובה לא מצינו עוף אחד. והיינו, שקרבן חובה הוא "קן" שלם, שבו שני עופות, ואילו עוף אחד אינו קן, ולכן גם לגבי נדר אינו קן, אך אם יתחייב האדם להביא במפורש עוף אחד [או שלשה עופות] הוא יכול לעשות זאת.

שלם" משמעו הוא שני עופות, שני תורים או שני בני יונה, ולכן גם הנודר בנדבה קן סתם, משמעו הוא קן שלם של שתי תורים או שני בני יונה, אלא שחידשה תורה שיכול אדם לנדור להביא גם עוף אחד, אך הוא לא יקרא בשם "קן".

ובכך ביאר הגר"ז את דברי גמרא במסכת כריתות [דף ט] שגר חייב להביא בשעת התגיירותו קרבן של בהמה אחת או קן של שני

פרידין נוספין לעולה, כשהיו שני הקינין הראשונים שהביאה אל הכהן ממין אחד.

אבל אם היו שני הקינים **משני מינין**, ועתה יש ספק מאיזה מין הובא תחילה הקן שעולה לה לחובתה, ומאיזה מין הביאה לקיום נדרה, לכן **תביא ד'** פרידין נוספין לעולה. שנים מהם תורין ושנים בני יונה, ותאמר: אחד מארבעה אלו שהוא ממינו של הגוזל שנפסל, ישלים אותו לקיום נדרי. וחבירו מאותו המין, וכן השנים מהמין השני, יקרבו נדבה. ואם היה נדרי מהמין השני, ולא יצאתי ידי חובתי כלל, הרי שני הפרידין מהמין השני שנותרו מבין הארבעה, יעלו לי לקיום נדרי.

ואם קבעה נדרה, שהתחייבה בנדר להביא קן שיש בו שתי פרידות לעולה ביחד עם העולה של חובתה, הרי זה כמי שהתחייבה להביא ביחד קרבן גדול של שלש עופות מאותו המין, וכל זמן שלא תביא שלש עופות מאותו המין, לא תצא ידי חובת נדרה.

ואשה זאת פירשה את נדרה, תורים או בני יונה, אלא שלאחר מכן שכחה מה פירשה.

והביאה שני קינין אל הכהן, ועשאו הכהן שנים למעלה לעולה, ושנים למטה לחטאת, וכדלעיל. ונמצא שהגוזל אשר בקן השני נפסל משום שהיה עולה, ועשאו למטה כמעשה חטאת.

ולכן, לא יצאה ידי חובת נדרה כלל, שהרי לא הביאה קרבן גדול של שלש עופות מאותו המין, משום שהגוזל השלישי נפסל.

ואין היא יכולה להביא עתה שני קינין,

האחד של תורים והשני של בני יונה, ולהתנות שאחד מהם יעלה לנדרה והשני יהיה לנדבה, שהרי היא חייבת להביא ביחד שלש עולות מאותו המין. ולכן —

צריכה שתביא עוד חמשה פרידין, שלש א-פז פרידין מאותו המין שכבר הביאה, ושתי פרידין מהמין השני, ויקרבן הכהן לכל חמש הפרידין **למעלה**, לעולה.

וטעמו של דבר, משום שנדרה של האשה היה מורכב מארבעה ענינים.

א. להביא קן לעולה בנוסף לקן היולדת.

ב. שקרבן זה יהיה קרבן גדול של שלש עולות יחד.

ג. להביא את הקן הנוסף לעולה מאותו המין שממנו תביא את קרבן היולדת.

ד. להביא את שני הקינין ממין מסוים.

ואשה זו, שפירשה מאיזה מין תביא את קרבן היולדת וקרבן העולה הנוסף, ושכחה מה פירשה, והביאה שני קינין אל הכהן, ועשה הכהן שתי פרידין לעולה ושתי פרידין לחטאת, הרי ברור שלא קיימה את נדרה במלואו. שהרי,

א. יתכן שהיה נדרה להביא מהמין האחר.

ב. היא לא הביאה אלא קרבן של שתי עולות יחד. שהרי הפרידה השלישית נפסלה משום שעשאה הכהן לחטאת למטה.

וכדי לקיים את נדרה עכשו יש בידה שתי אפשרויות:

שתי עולות.

אבל, אם היו אותם שני קנין שהביאה **משני מינין** הרי שוב אין ידוע מאיזה מין הביאה את עולת חובתה של יולדת. הילכך **תביא שש** עולות. שלשה תורין ושלשה בני יונה, ותצא בכך ממה נפשך בהבאת שלש עולות מאותו מין שהביאה לקיום חובתה של יולדת.

ואם **נתנתן** לשני הקנין שהביאה תחילה **לכחן, ואינה יודעת ממה נתנה**, אם נתנה שני קנין של תורים או שני קנין של בני יונה, או קן אחד מזה וקן אחד מזה.

ובנוסף לחוסר הידיעה מאיזה סוג היו הקנין, נוסף לנו חוסר ידיעה משום **שחלך הכהן ועשה** את שני הקנין, **ואינו יודע הכהן מה עשה**, שיתכן והקריב את כולן לעולה למעלה, ויתכן והקריב את כולן לחטאת למטה, ויתכן שחלק מהם הקריב לעולה, וחלק מהם הקריב לחטאת, ואף יתכן שפסל את כולן. ולאור זאת, הספקות שהתעוררו הם:

א. יתכן שלא קיימה האשה כלל את חובתה כיולדת, שהרי שמא פסל הכהן את כל הקרבנות, כשעשאן לקרבן אחר.

ב. יתכן שיצאה ידי חובת החטאת ולא ידי חובת העולה.

ג. יתכן שיצאה ידי חובת העולה, ולא ידי חובת החטאת.

ד. יתכן שלא קיימה את נדרה, שנפסלו קרבנות העולה, אך קיימה את קרבנות

א. על הצד ששני הקנין שהביאה הם אכן המין שנדרה, יכול נדרה להתקיים עתה במלואו, שהרי יכולה היא להביא עתה שלש עולות מאותו המין שהביאה את עולת חובתה, ונמצא שתקיים את נדרה להביא קרבן גדול של שלש עולות מאותו המין שהביאה ממנו את קרבן היולדת. ואם אכן כך אירע, ששני הקנין שכבר הביאה היו מאותו המין שנדרה, הרי השלימה בכך את כל קיום נדרה.

ב. אבל, על הצד ששני הקנין שהביאה היו שלא מהמין שנדרה, ונמצא שיצאה ידי חובתה במין אחר ממה שנדרה, הרי שוב אין היא יכולה לקיים את אותו חלק שנדרה להביא קרבן גדול של שלש עולות מאותו המין של קרבן היולדת, שהרי היא קבעה בנדר מאיזה מין תביא את הן את חובתה והן את נדרה, ולא עמדה בכך, שהרי הביאה את קרבן חובתה ממין אחר ממה שנדרה.

הילכך תביא עתה שתי פרידות מסוג שני [שלא ממין העולות שהביאה!] ותקיים בכך, לפחות, את אותו חלק שנדרה להביא קן נוסף לעולה מאותו סוג שהיא נדרה להביאו.

ואלו הן חמשת הפרידין שחייבת להביא: שלש פרידין מאותו המין שהביאה בתחילה, שמא תזכה ותקיים במלואו את נדרה, ושתי פרידין מהמין השני, שמא עברה על נדרה ויצאה ידי חובתה ממין אחר ממה שנדרה, ולפחות תצא ידי חובת נדרה בקן הנוסף, מהמין שנדרה להביאו.

במה דברים אמורים, כשהיו שני הקנין שהביאה תחילה **ממין אחד**, שאז מביאה מאותו המין עוד שלש עולות, ומהמין השני

חובתה.

עתה.

ונחלקו תנאים במסכת קנין בדין אשה שהביאה חובתה שתי עופות משני סוגים שונים. וכגון שהביאה תור לעולה ובן יונה לחטאת [ולא יצאה ידי חובתה, כי חייבת להביא את שתי הפרידות מאותו המין], האם היא חייבת להביא עתה תור לחטאת, משום ש"הכל הולך אחר הקרבן שהביאה ראשון", שהוא הקובע את הסוג של הקרבן השני, שיהיה גם הוא כמוהו, או שחייבת להביא בן יונה לעולה, משום ש"הכל הולך אחר החטאת", שקרבן החטאת הוא המחייב להביא מהמין שלו את העולה.

הילכך, אליבא דרבנן, הסוברים "הכל הולך אחר החטאת", ולא אחר הראשון, די לה שתהא צריכה להביא ד' פרידן, שני תורין ושני בני יונה, לנדרה. לפי שאינה יודעת מה פירשה, ושמא לא יצא כלל ידי חובת נדרה. ושתים לחובתה, שצריכה להביא את עולת החובה ממין חטאת, והרי שמא קרבה החטאת בלבד ולא העולה, ואין ידוע אם קרבה החטאת מהתורים או מבני היונה. נמצא, שכדי לצאת מידי הספק, עליה להביא תור אחד ובן יונה אחד להשלים בהם מספק את חובת קרבן העולה, שהיא חייבת בו בתורת יולדת, ושיהיה ממין החטאת שהביאה [ובכך היא יוצאת ידי נדרה להביא קרבן גדול של שלש עולות יחד!]

וכמו כן, צריך שתביא גם חטאת אחת, כי שמא לא יצאה כלל ידי הבאת החטאת.

וחטאת זו, תצטרף ממה נפשך:

על הצד שלא יצאה עדיין ידי חובת עולה, היא תצטרף לאחת משתי העולות שהביאה

ועל הצד שיצאה ידי חובת עולה [משום שכבר הקריב הכהן עולה מאותו המין של החטאת], היא תצטרף לאותה עולה שכבר הוקרבה ויצאה בה.

וכאמור, לרבנן הכל הולך אחר החטאת. הילכך, יכולה היא להביא עתה את החטאת מאיזה מין שתצא.

בן עזאי אומר: הרי היא חייבת להביא ב' חטאות. משום שסבר בן עזאי ש"הכל הולך אחר הראשון", ושמא כבר הקריב עליה הכהן את עולת חובתה, ואין היא יודעת מאיזה סוג הוא, ונתחייבה להביא חטאת ממין העולה שקרבה ראשונה. הילכך, תביא תור אחת ובן יונה אחד לחטאת.

ואותן שתי חטאות אינן נאכלות, כי אחת מהן נבילה, ואין אנו יודעין מי היא אותה אחת.

אמר רבי יהושע: זהו שאמרו — כשהוא חי קולו אחד, וכשהוא מת קולו ז'. זהו שאמרו באיל: כשהוא חי, אין לו אלא קול אחד שהוא משמיע בפיו, וכשהוא מת קולו שבעה. כיצד קולו שבעה? ב' קרניו — ב' חצוצרות, ב' שוקיו — ב' חלילין, עורו לתוף, מעיים לנבלים, בני מעיו לכנורות.

וכך גם כאן, כשנדרה תחילה ואינה יודעת מה פירשה, לא היתה צריכה אלא ד' פרידן לנדרה וב' לחובתה. ועכשיו שהביאה כבר ד' פרידן, צריכה להביא עוד שמונה: ד' לנדרה וד' לחובתה.

עד כאן דברי המשנה.

וכיון שמסיק רבי יהושע "זהו שאמרו", נמצא שרבי יהושע הוא התנא של המשנה בקינים. וקתני לעיל [במשנה הקודמת] גבי קן סתומה ומפורשת שאין כשר אלא הקן הסתומה.

וקשה לפי רבי יהושע, שאם נאמר שעולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת נמשכת ונעשית חטאת העוף, הוא הדין הקן המפורשת, שלא היתה מפורשת לשם בעלים אלא פרידה זו לחטאת וזו לעולה, שלקחיה בשותפות, נאמר גם כאן כשעשאה למטה שתימשך ותהוי חטאת העוף, ולמה פסולה?

ומתצינן: **אימר דאמר רבי יהושע, לאפוקי מידי מעילה**, יתכן שכל מה שאמר רבי יהושע שנמשכת העולה ונעשית חטאת העוף, הוא רק לענין הדין המוזכר במשנתנו, שעולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת אין מועלים בה. אבל **למיסך ליה לחובה, מי אמר!?** שתהא עולה נעשית חטאת עד כדי כך שהאשה תצא ידי חובתה על ידי השינוי ששינה בה הכהן בטעות, מי אמר שרבי יהושע יסבור כן!?

סו-א

מתניתין

משנתנו היא המשך המשנה הקודמת, בה שנינו שקרבנות העופות, אף על פי שנפסלו לקרבן, הם אינם מטמאים בבית הבליעה, לפי שמליקתם מטהרתם מידי טומאת נבילה. ומוסיפה משנתנו ללמד, שישנם סוגי פסול שונים במליקה. יש מהם שמוציאין מידי

נבילה לענין טומאה, וכן שאם עלו על המזבח לא ירדו. ויש שמעשה מליקתם אינו נחשב מליקה, והם מטמאים טומאת נבלת העוף בבית הבליעה, וכן אם עלו למזבח לא ירדו:

כל הפסולים⁽¹⁾ שמלקו כגון זר, אונן, טבול יום, מחוסר כיפורים [וכן שאר הפסולים המנויים בריש פרק ב] מליקתן פסולה, שאין מליקה אלא בכהן כשר. **ואינו מטמא בבית הבליעה**. וכיון שנפסלו אחר שהיו קודש, מהני מליקתם שאם עלו על המזבח לא ירדו, וכן מהני מליקתם להוציאם מידי טומאת נבילה.

משנתנו נחלקת לשלשה סוגי פסול.

א. מעשי מליקה שאינם ראויים:

מלק בשמאל מלק הכהן בצפורן ידו השמאלית מליקתו פסולה, דכתיב בה "הכהן" וכל מקום שכתוב אצבע וכהונה אינו אלא ימין, או **בלילה** מלק בלילה, שעבודה כשירה רק ביום דכתיב "ביום צוותו", או **שחט חולין בפנים וקדשים בחוץ**, שחט עוף של חולין בעזרה שאסור באכילה, או שחט עוף קדשים חוץ לעזרה שנפסל

כל העופות הללו **אינם מטמאים בבית הבליעה**, אף על פי שהמליקה פסולה, הואיל ונפסלו בעזרה ואם עלו על המזבח לא ירדו, מועילה המליקה לטהרם מידי נבלה.

ב. מעשי מליקה שאינם נחשבים כלל כמליקה:

מלק בסכין שאין זו מליקה כלל, דאין

1. הגירסאות במשנה חלוקות ויעויין ברש"ש שהוכיח מהמשך הסוגיא כג' הש"ס לפנינו.

ראויים להקרבה, ונחשבים כמליקת חולין, כיון שצריך להביא תורים גדולים ולא קטנים, ובני יונה גדולים **שעבר זמנן**. לפי שצריך להביא בני יונה קטנים ולא גדולים, מדכתיב "בן יונה" ולא "מן היונה", וכן כתיב "תורים" ולא "בני תורים", ללמד שצריך להביא דווקא תורים גדולים ובני יונה קטנים. (4)

מליקה אלא בציפורן, וגם אין זה שחיטה, שהרי מולק על ידי ראש הסכין וחותר את השדרה והמפרקת עד שמגיע לסימן ונמצא "מחליד" שזה פסול בשחיטה, (2) או מלק חולין בפנים, ומליקה אינה שייכת בחולין כלל אלא בקדשים, וקדשים בחוץ, או שמלק קדשים בחוץ, ואין מליקה אלא בקדשים

בפנים. (3)

מלק עוף שיבשה גפה, שנתיבש כנף העוף, (5) ושנסמית עינה, שנחסרה

ג. מליקה בעופות שאינם ראויים להקרבה:

מלק תורין קטנים שלא הגיע זמנן, ואינם

אלא החילוק הוא דבחולין בעי שחיטה ובקדשים בעי מליקה, ואם כן החסרון בחולין הוא במה שמלק ולא שחט. [ועיי"ש עוד שדחה לומר דהפסול הוא משום דהוי חולין בעזרה]

4. תורין ובני יונה הם ב' מיני עוף שונים [יעוין מלבי"ם ריש ויקרא], ומקור הדין דבעינן שיהיו תורים גדולים ובני יונה קטנים הוא בחולין כב ב ושם איתא דשניהם פסולים "בתחילת הציהוב", ופי' רש"י כשמתחילין לצהב כנפים שסביב צווארם דאינם כבר קטנים ועדיין אינם גדולים, והראוי להקרבה בתורים הוא "משיזהיבו", ופי' רש"י שיהיו כנפיהם גדולים ואדומין ומזהיבין כזהב, ובני יונה פסולין "משיצהיבו", וכשרים להקרבה רק משיעלעו, דהיינו שיהא דם מצוי בבשרם עד כדי שאם יתלש ממנו כנף יצא ממנו דם, אבל ביום הוולדם של בני יונה הם מאוסים ופסולין.

5. קיי"ל בעוף דפסול להקרבה כשהוא מחוסר אבר, ובמנ"ח מצוה רפ"ו ד' חידש דפסול בהמה במחוסר אבר הוא מטעם שאינה "תמים" מה שאין כן בעוף פסולו נתמעט מדכתיב מן העוף, ולפי"ז אם נולד העוף במומו כגון בגף אחת או בלי רגל אינו מום בעוף, וכמו כן מום שאינו גלוי אלא בפנים אף דהוי מום בבהמה כי

2. מלק בסכין. שיטת רש"י היא דאינה מליקה. וכן כתב בחולין כ א "ובכלי לא מיקריא מליקה דלא אשכחן בכלי דמיקריא מליקה". וברשב"א בחולין שם נחלק על רש"י, והוכיח מלשון הסוגיא שם דאף בסכין יש שם מליקה אף שמליקה פסולה היא. והגרי"ז בספרו [עמ' מ"ז] ביאר חילוק יסודי בין מליקה לקמיצה, דקמיצה היא עבודת יד ולא עבודת כלי, מה שאין כן מליקה, מצינו בסוגיא דחולין להכשירה אפילו אם נעשתה על ידי שן, דהיינו שאינה עבודת יד, אלא שאע"פ שאינה עבודת יד יש בה דינים של ימין וכו' אבל מליקה שלא בציפורן כגון על ידי סכין אין בה חסרון מצד דיני הכשר עבודה אלא שאינה נקראת כלל מליקה. ונפק"מ בדבר דאפילו לפי המבואר להלן סט א שמליקה באווזין ותרגולין של חולין מועילה אליבא דר"מ לטהר אותם מטומאת נבילה, שם גם כן בעי מליקה בעצמו ולא על ידי כלי, אע"פ שאין זה שייך שם לדיני העבודה, אלא מצד שם מליקה.

3. כתב רש"י שהחידוש הוא, אע"פ שאין בפנים שחיטה לעוף.

ובכתבי הגרי"ז הקשה עליו דלכאורה אין בעוף חולין דין שלא יהא בפנים אלא בחוץ,

עינה, (6) ושנקטעה רגלה, דהוי מחוסר אבר. כי אף על פי שאין כל המומין פוסלים בעופות, אבל מחוסר אבר פוסל בקרבן העוף. (7)

אך אם לא היה פסולו בקודש, שנפסל העוף קודם שבא לעזרה, כגון שהיה מחוסר אבר שאינו ראוי לקרבן או שנפסל משום שמליקתו אינה מליקה, (9) מטמא בבית הבליעה כיון שאינו ראוי לכלום ואם עלה למזבח ירד, ואינה מתרת שום איסור, ומטמאת כנבלת עוף.

גמרא

אמר רב: שמאל ולילה אין מטמאים בבית הבליעה. אם מלק בידו השמאלית או בלילה, נפסל בכך הקרבן, אך מועילה המליקה להוציא מידי טומאת נבלה. אך מליקה על ידי זר ופסיון, או שנמלקה בסכין ולא בציפורן, מטמאים בבית הבליעה, כיון שנפסל ולא מהני המליקה להוציא מידי נבלה.

בכל המקרים הללו מטמא בבית הבליעה דלא הועילה מליקתן כלל, ואפילו אם עלו למזבח ירדו, משום שלא נפסלו בעזרה, וכיון שאין המליקה מתרת את האיסור לא הועילה גם להוציאן מידי טומאת נבלה.

זה הכלל: כל שפסולו בקודש, קדשים הראויים שבאו לעזרה בהכשר אלא שנפסלו בעבודותיהם, (8) אינו מטמא בבית הבליעה. שהמליקה מועילה להוציא מידי טומאת נבלה משום שהועילה מליקתן לכך שאם עלו על המזבח לא ירדו, ונמצאת מליקה זו מתרת את האיסור.

העוף. וכן נחלקו כך לעיל בדף לה ב. ובטהרת הקודש הביא מדברי הרשב"א דיבשה גפה אע"פ שלא נתלשה מגופה חשיב מחוסר אבר. ובראב"ד ביאר דהיינו דווקא בכנף כי זהו כל כוחו של העוף, וע"כ אף אם עדיין מחובר פסול.

8. שיטת רש"י דהיינו שכבר באה לעזרה בהכשר ואח"כ נפסלה, והתוס' כתבו דהיינו פסול שנעשה לאחר השחיטה כשכבר נתקדש בכלי שרת, [וראה בזה עוד להלן סט א] בהערה. ובמקדש דוד סימן ד' א' חקר לשיטת התוס' דתליא בשחיטה אם הכוונה דווקא לפסול ששייך רק לאחר השחיטה או לפסול ששייך אפילו קודם שחיטה רק שאירע במציאות לאחר השחיטה, ונפק"מ בנעשה בע"מ אחר השחיטה מיד, דפסול זה היה שייך גם קודם השחיטה.

9. המקדש דוד סימן ד' חקר אם אלו שלא היה

אינו "תמים" בעוף כשר. והביא ראייה לדבריו ממתני' דנקטינן יבשה גפה וכו' ונקטעה וכו' ומשמע דנעשה המום לאחר שנברא העוף על ידי אדם או על ידי חולי. וכמו כן משמע דהוי חסרון אבר שנראה בגלוי, אבל אם היה חסרון אבר פנימי לא.

6. כתב רש"י דהוי מחוסר אבר וס"ל דאם רק נתעורר העוף אין זה פסול להקרבה דבעינן מחוסר אבר דווקא, וכן כתב התוס' בד"ה משנסמית דהיינו שנחטטה העין, אולם הרמב"ם בהל' איסור"מ פ"ג ה"א כתב כפשטות הלשון, דגם אם נסמית העין נחשב למחוסר אבר, ובכתבי הגר"ז כתב שנחלקו בגירסת הספרא.

7. רש"י פירש טעם הפסול משום דכתיב "הקריבהו נא לפחתך", והתוס' בד"ה ושנסמית כתבו דממעטינן ממקרא דמן העוף ולא כל

ודנה הגמרא: **מאי שנא**, מה ההבדל בין שמאל ולילה, דנחשבים מליקה המתרת איסור, שאם עלו לא ירדו, לבין זר וסכין, שלא נחשב מליקה המתרת איסור, ואינו מוציא מידי נבלה?

שם תאמר, מליקה ביד **שמאל** נחשבת מליקה משום שמצינו **דאית ליה הכשירה ביום הכיפורים**, שהכהן הגדול נוטל את המחטה בימינו ואת הכף בשמאלו, ואם כן יש עבודה הכשרה אפילו בשמאל. וכן לילה, **אית ליה הכשירה באיברים ופדרים**, שהלילה כשירה לכתחילה להקטרת איברים ופדרים שדין הקטרתם בלילה, ועל כן תאמר שדוקא פסולים אלו מועילים להוציא מידי נבלה.

הרי יש לפרוך, **זר נמי אית ליה הכשירה בשחיטה**, שהרי שחיטתו של זר כשירה [דלא בעינן כהן אלא מקבלה ואילך]. ואם כן, **מאי שנא** זר דלא מהני מליקתו להוציא מידי נבלה?

ומתריצין: **שחיטה — לאו עבודה היא!** אין שחיטת הזבח נחשבת עבודה שהרי היא נוהגת גם בחולין.⁽¹⁰⁾

ומקשינן: **ולא** וכי שחיטה אינה עבודה? **והאמר רב זירא: שחיטת פרה אדומה בזר פסולה. ומחוי רב עלה** בביאור פסול זר בשחיטת פרה אדומה, מאי טעמא פסלה שחיטתו של הזר, כי "**אלעזר**" [בפרשת פרה נאמר "ושחט אלעזר"] שהוא כהן, ו"**חוקה**" **כתיב בה**, וכל היכא דכתיבה "חוקה" הוי לעיכובא, שחייבת להעשות דווקא לפי האמור בפרשה, והיינו בכהן ולא בזר.

ואם אמרת ששחיטה לא מיקרי עבודה ולכן אפילו זר כשר בשחיטה, כיצד יתכן שהשחיטה של פרה אדומה תהיה פסולה בזר [דקא סלקא דעתך דשחיטת פרה הוא מדין קדשים, וכיון שבקדשים לא מיקרי עבודה, גם בפרה לא מיקרי עבודה, ואם כן מאי טעמא פסיל בה זר?]

ומשנינן: **שאני פרה אדומה**, שאינה כשאר קדשים, **דקדשי בדק הבית היא**, ואין בה קדושת מזבח, ומה שצריך כהן לשחיטתה אין זה משום דמיקרי עבודה, אלא גזירת הכתוב היא ששחיטתה פסולה בזר אף על פי שאינה מכלל עבודת הקדשים, ואין ללמוד ממנה לשחיטת קרבן.

ופרכינן: **ולא כל דכן הוא** דשחיטה מיקרי

ששחיטה לאו עבודה היא נחלקו הראשונים. שיטת רש"י לעיל יד ב דלאו עבודה היא כיון שכשירה אף על ידי פסולין.

והתוס' שם בד"ה הג"ה הביא פירוש הר"י דאורליגוש דלאו עבודה היא כיון דאף חולין בעו שחיטה ולא דווקא קדשים, ואם כן הציווי לשחוט אינו מטעם עבודה.

והתוס' עצמם פירשו דלאו עבודה היא מדשרי לעמוד בחוץ ולהושיט ידו ולשחוט

פסולין בקודש שאם עלו ירדו זה מטעם שהמזבח אינו קולט אותם בפסול כזה, או שאפילו אם המזבח קולטם, דינם לרדת מהמזבח. ונפקא מינה כשעלו כשרים, וכבר קלטם המזבח, ונפסלו בעודם על המזבח בסוג פסול שדינו שאם עלה ירד. והוכיח בשיטת הרשב"ד שבאופן הזה אם עלו לא ירדו, אף שפסולין בקודש.

10. ע"פ רש"י כת"י לפנינו. ובטעם הדבר

עבודה?

ומה פרה אדומה, שהיא קדשי בדק הבית, בעו כהונה ופסולים בזר אף על פי שאין עבודת פרה נחשבת עבודה. קדשי מזבח, שהם חמורים ממנה, מיבעיא? כל שכן הוא ששחיתת עבודה וליבעי כהן!?

ומשנינן: אמר רב שישא בריה דרב אידי, מצינו לומר ששחיתת פרה שהיא קדשי בדק הבית הצריך בה הכתוב שתעשה בכהן על אף שאינה עבודה, מידי דהוה אמראות נגעים, ראיית נגע, דלאו עבודה היא, ואפילו הכי ובעיא כהונה, ורק הכהן יכול לטמאות או לטהר את הנגע. והוא הדין לשחיתת פרה אדומה, שהכשיר בה הכתוב כהן בלבד, אף על פי שאינה מכלל עבודת הקדשים. אך אי אפשר ללמוד ממנה ששחיתת הזבחים היא עבודה.

ומקשינן: ונילף שמליקת זר תועיל שאם עלה לא ירד, מבמה, שהרי זר כשר למלוק עופות בבמה לכתחילה, כי אין דין כהונה בבמה. וכיון שמצינו בעלמא בעבודות הבמה שכשר לכתחילה, אם כן יטהר הזר במליקה מידי נבלה?

ומתריצין: מבמה לא יליף. אין למדים מבמה כיון שהיא נחשבת כחול לגבי מקדש.

ומקשינן: ולא? וכי לא לומדים עבודת מקדש מעבודת במה?

והתניא, מניין ליוצא, שאם עלה לא ירד? דהיינו, מנין שאם יצאו אימורי חטאת ועולה חוץ לקלעים, ונפסלו ב"יוצא", שאם עלו על המזבח שוב לא ירדו? שהרי יוצא כשר בבמה! משום שבמת יחיד היא אפילו בשדות על הסלעים, במקום שאין קלעים.

ומתריצין: תנא, א"זאת תורת העולה" סמיך ליה. הדין שנאמר ביוצא שאם עלה לא ירד אינו נלמד מבמה, אלא התנא סמך על הפסוק "זאת תורת העולה", דדרשינן ממנו, תורה אחת צהא לכל העולים, שאם עלו לא ירדו. ומרבינן מ"תורת העולה" כל שהיה פסולו בקודש, שאם עלו לא ירדו, וממעטינן מהמיעוט "זאת" כל שלא היה פסולו בקודש, שאם עלו, ירדו. לפיכך, פסול "יוצא" שפסולו הוא בקודש, שהרי פסול זה הטא רק משבא לקודש, אחר שכבר נעבדה בו עבודה, ועל כן אם עלו לא ירדו. וכן הדין בשמאל ולילה, כיון שמצינו שכשירים בעבודות אחרות, חשיבי נמי כפסולו בקודש. אבל מליקת זר, שלא מצאנו להכשירה בעבודת פנים, לאו פסולו בקודש הוא, ועל כן מטמא בבית הבליעה ואם עלה ירד.

ורבי יוחנן חולק על דברי רב, ואמר: זר אין מטמא אבית הבליעה. זר שמלק אינו מטמא, דילפינן מבמה שכשירה בזר ולכן מועילה מליקתו להוציא מידי טומאת נבילה. אבל מליקת פכין, כיון דלאו מליקה ולא שחיטה היא, לא מצאנו כמותה להכשיר בענין אחר,

לר"י דאורלינש וודאי שיש מצוה בשחיתת קדשים מהתורה, אלא רק שאינה עבודת קרבן כזריקה וקבלה.

בפנים אע"פ דבשירות כתיב לפני ה', וכן אם נתלה ושחט, קיימא לן ששחיתתו כשירה. מה שאין כן בשאר עבודות, דפסולה היות ואין דרך שירות בכך. וכתב הבית הלוי [ב סימן כג] דאף

ועל כן מטמא אבית הבליעה.⁽¹¹⁾

כעת דנה הגמרא במחלוקת רב ורבי יוחנן במליקת זר על פי משנתנו:

תנן במשנתנו: כל הפסולים שמלקו, מליקתן פסולה.

והוינן בה: בשלמא לרבי יוחנן, "כל" לאתויי זר, הלשון "כל הפסולים" במשנה נחא לרבי יוחנן, שהוא בא לרבות זר, שמליקתו מטהרת מנבילה. **אלא לרב**, דסבירא ליה מליקת זר מטמאה, "כל", לאתויי מאי? מה יש לרבות מהלשון "כל"?

ומפרשין: **מאי לאו, לאתויי שמאל ולילה**, לרבות מליקה ביד שמאל או בלילה שמועילים לטהר מטומאת נבילה.

ודחינן: **שמאל ולילה בהדיא קטני**, הרי מליקה בשמאל ובלילה כבר כתובים במפורש במשנה, ומשמעות "כל" לכאורה בא לרבות מה שלא מוזכר עדיין במשנה!?

ומתריצין: **תני, והדר מפרש**, בתחילה המשנה נקטה כלל, ואחר כך המשנה חוזרת ומפרשת הענין.

ועוד יש לדון על פי משנתנו: **תא שמע** מהא דתנן, **זה הכלל כל שהיה פסולו בקודש אינו מטמא בגדים** דהיינו טומאת נבלה אבית הבליעה.

והוינן בה: בשלמא לרבי יוחנן כל לאתויי זר שבא לרבות מליקת זר דאינו מטמא, **אלא לרב לאתויי מאי** כיון דסבירא ליה דמליקת זר מטמאה מה בא הכלל לרבות?

ופרכינן: **ולטעמיה**, שמשנתנו נחא לרבי יוחנן, הא דקתני סיפא "כל" **שלא היה פסולו בקודש** מטמא בבית הבליעה, לאתויי מאי?

ומשנינן: **אלא, רישא** דקתני כל שפסולו בקודש אינו מטמא — לאתויי שחיטת קדשים בפנים שעופות קדשים שנשחטו במקדש נפסלו משום שאין להם הכשר אלא במליקה, אך אינם מטמאים בבית הבליעה, ודין זה לא נשנה במפורש במשנה אלא נלמד מהרישא ד"כל" שפסולו בקודש ואילו **סיפא** דקתני כל שלא היה פסולו בקודש מטמא בבית הבליעה — לאתויי מליקת חולין בחוץ, שאין להם הכשר אלא בשחיטה, ולא חשיבה מליקה לטהרם מידי נבילה.⁽¹²⁾

דאף הם לא היה פסולם בקודש, והא דנקט רק למליקת חולין בחוץ הוא משום דהתנא נקט חולין בפנים וקדשים בחוץ, ולא נקט חולין בחוץ.

וכבר הקשו התוס' לעיל בד"ה אמר על דבריו דיתכן להיות נרבע שפסולו בקודש כגון שנרבע בעזרה. ויעויין בשטמ"ק דף כז ב אות א' שהקשה כן.

ובאמת קושיתם היא על שיטת רש"י בביאור ענין פסולו בקודש, דפירש דהיינו שכבר באה

11. ע"פ פ' רש"י דילפינן לר"י זר מהא דכשר בבמה.

ובשטמ"ק [אות ה'] פירש דילף זר מהא דכשר בשחיטה. וכן פירשו התוס' סט א בד"ה ולטעמיה. ומדבריהם שם עולה נפק"מ בפירושהם בבעל מום, דפסול בבמה וכשר בשחיטה. [נתיבות הקודש].

12. וברש"י כת"י כתב דהוי מצי נמי למימר דאתי לאתויי נרבע, מוקצה, נעבד, אתנן, ומחיר

נמי בבמה וליכא בה מליקה. דאמר רב ששת: לדברי האומר יש מנחה בבמה — יש עופות בבמה. ואילו לדברי האומר אין מנחה בבמה — אין עופות בבמה!

ומבארין: מאי טעמא דמאן דאמר אין מנחה ועופות בבמה?

משום דנאמר בקרבנות שזבחו בבמה בהר סיני "ויזבחו זבחים שלמים", ודרשין זבחים — ולא מנחות! זבחים — ולא עופות! ונתמעטו מנחות ועופות בממה.

והדרין לקושיין: מאי שנא מליקת זר שאם עלתה לא תרד מקמיצת זר שאם עלתה תרד?

ומשנינן: אלא אימא משום הכי עדיפה מליקת זר שאם עלתה לא תרד ואילו קמיצת זר תרד, כי אין קידוש כלי שרת במנחה בבמה, הילכך לא ילפינן קמיצת זר במקדש מקמיצת זר בבמה, כי שאני קמיצת במה מקמיצת מקדש בכך שאפשר לקמוץ בבמה אפילו ממנחה שלא התקדשה בכלי שרת ולכן זר כשר בה, מה שאין כן במקדש, המנחה מתקדשת בכלי שרת ופסולה בזר. אבל במליקה, שאין בה חילוק בין המקדש לבמה, דבתרווייהו היא אותה המליקה, כיון דאשכחן שזר כשר למלוק בבמה, ילפינן מינה לענין זר שמלק במקדש, שאם עלתה

תניא כוותיה דרבי יוחנן: מלקה זר או מלקה כהן פסול, וכן הפיגול והנותר והטמא בעופות קדשים, אף על פי שאסורים באכילה ובהקרבה — אין מטמאין אבית הבליעה.⁽¹³⁾

אמר רבי יצחק: שמעתי שתי שמועות: אחת אודות קמיצת מנחה על ידי זר, ואחת אודות מליקת עוף על ידי זר. ובשתי שמועות אלו נאמרו שתי הלכות. בשמועה אחת נאמר שאפילו אם עלתה על המזבח תרד ממנו, ובשמועה אחת נאמר אם עלתה לא תרד!

ולא ידענא באיזה מהם תרד ובאיזה לא תרד.

אמר חזקיה: מסתברא לומר, כי קמיצה שקמץ זר תרד, ואילו מליקה שמלק זר לא תרד.

והוינן בה: מאי שנא מליקת זר מקמיצת זר?

וכי תימא מליקה עדיפא משום דמליקת זר ישנה בבמה, דכשרה בה מליקת הזר ולפיכך חשיבא נמי במקדש שאם עלתה לא תרד, והרי קמיצה נמי ישנה בבמה בזר, ואמאי אם עלתה תרד?

וכי תימא, אין קרבן מנחה בבמה וממילא אין בה גם קמיצה, אם כן, הרי אין עופות

13. הר"מ בפסוה"מ [פ"ג הט"ו] כתב דהטעם שאין מטמאין בבית הבליעה הוא משום דהוי פסולם בקודש, ודייק מדבריו הגר"ז בכתביו דאילו היה פסולם בקודש היה בכוחו של פסולם לבטל את המליקה אע"פ שעשאה מתחילה כדין.

לעזרה בהכשר ונפסלה. ואכן זו שיטת רש"י בכמה מקומות לקמן פד א ולעיל כז ב, אך יעויין רש"י כת"י בד"ה הפיגול שכתב "בשעת מליקתו ראויין היו ולאחר מכאן נפסלו", ומשמע כפי' התוס' דפסולו בקודש הוא פסול של לאחר השחיטה.

על המזבח לא תרד. (14)

שנינו במשנה: **מלך בשמאל או בלילה וכו'**
מועילה המליקה לטהר מטומאת נבלת עוף
טהור.

והוינן בה: ומנלן למעוטי עוף קדשים
שנמלק מהאי קרא? דלמא **הא נמי נבילה**
היא אלא שהותרה מליקת חטאת העוף
באכילה לכהנים מגזירת הכתוב, אבל עולת
העוף שנמלקה, שלא הותרה אכילתה, שהרי
היא מוקטרת כליל, דילמא תטמא נמי כדין
נבלת עוף טהור?

ומשנינן: **אלא** מהכא ילפינן לה: **תלמוד**
לומר באותה פרשה של אכילת נבלת עוף
טהור **וכל נפש אשר תאכל נבלה וטריפה**
— וכבס בגדיו, ורחץ במים, וטמא עד

תנו רבנן: יכול תהא מליקה בעופות קדשים,
שחיא נעשית לפנים העזרה, מטמאה בגדים
בבית הבליעה? תלמוד לומר בטומאת עוף
טהור **"נבלה"**, שרק נבלה של עוף טהור
מטמאת ולא עוף קדשים שנמלק. (15)

הותרה להם תטמא בבית הבליעה. ומוכרח
דהמכניס נבלת עוף טהור אינו לוקה דאל"כ מזה
שהתירה לנו התורה מליקת עולה בעזרה מוכח
שאינן בה טומאת נבלה כלל [וכמו שמוכח
בחטאת], אלא ודאי דמצד איסור נבלה בעוף
טהור בעזרה ליכא, והנידון הוא רק שיטמא
בבית הבליעה.

והגר"ח בהל' אבות הטומאות כתב בדעת
הר"מ, דטומאת עוף טהור נאמרה דווקא בבית
הבליעה ולא מצינו באכילות בשאר דברים מקום
מסוים לאכילה אלא רק שהדבר יהיה נאכל, מה
שאינן כן טומאת עוף טהור אינה טומאת אכילה
אלא טומאת מקום דהתורה נתנה למקום בית
הבליעה שהוא מקום האכילה דין טומאה בנבלת
עוף טהור. [וע"כ השמיט הר"מ דין בכדי אכילת
פרס.]

ובכתבי הגר"ז לקמן ע א העלה לדון לדברי
הגר"ח האם אחרי שהגיע כזית נבילה לבית
הבליעה החזיר אותה, אם כיון שזה לא תלוי
באכילה גם כן יטמא. והניח בצ"ע. וגם החזו"א
בגליונות השיג טובא על דברי הגר"ח דמעשה
הבליעה מטמא ולא המקום, דהטומאה חלה
במקום שלא יכול עוד להחזיר את המאכל.
ובמג"ח מצוה קס"א נקט דנבלת עוף טהור

14. רש"י פירש שאי אפשר ללמוד קמיצת זר
במקדש מקמיצת זר בבמה דבמקדש הרי המנחה
כבר נתקדשה בכלי שרת מה שאין כן בבמה אין
כלי שרת, ואם כן פסול הזר במקדש הוא פסול
אחר והוא גדול מפסול במה, וע"כ אין להכשירו.
וכן משמע בדברי התוס'.

אך הגר"ז בכתביו הוכיח מדברי הרמב"ם
[בפסוה"מ פ"ג הט"ו] דכתב לחלק בין קמיצת
זר במנחה דאם עלה ירד, לבין מליקת זר בעוף
דאם עלה לא ירד דאע"פ ששניהם יש בהם
פסול, קומץ ירד מהמזבח כיון דלא נתקדש כלל,
כלומר דאינו ראוי למזבח, אבל לא פירש שיש
בו פסול נוסף ודו"ק.

15. **הבית הלוי** [ח"א ס"ב אות ח'] חידש
שהמכניס שרץ למקדש דלוקה, היינו דווקא
בשרץ כיון דמטמא במגע וע"כ לוקה על
שהכניס טומאה בעזרה, מה שאין כן מכניס
נבלת עוף טהור, דאין בו טומאה מלבד בבית
הבליעה, אינו חייב על הכנסתו למקדש. והביא
הבית הלוי ראיה לדבריו מסוגיין יכול תהא
מליקה שהיא לפניו מטמאה בגדים אבית
הבליעה, וכתב רש"י בד"ה הא, דנהי דהותרה
חטאת העוף לכהנים מדין נבילה עולה שלא

הערב, וטהר".

האי "טריפה" קרא יתירה הוא, דממה נפשך: אי טריפה נחשבת כחיה, אין היא מטמאת. ואי חשיבה כמתה, הרי היא בכלל נבילה. אלא בא הכתוב לדמות נבילה של עוף טהור לטריפה ללמדך שאין נבלת עוף טהור מטמאת בבית הבליעה אלא אם נתנבלה כמו ש"טריפה" נטרפה — **מה טריפה, שאין מעשה הטרפותה מתרת את האיסור, אף כל נבלת עוף טהור איירי שאין מתרת בהתנבלותה את האיסור, יצא התנבלות על ידי מליקה בעוף קדשים שהיא נעשית לפנים בעזרה, הואיל והיא [המליקה המנבלת אותה] מתרת את האיסור, שהרי אפילו מליקת עולת העוף שאינה מתרת אכילה לכהנים הרי היא מתרת אותה להקרב על גבי המזבח שבחיה אין היא ראויה להקרב, והילכך אין עולת העוף שנמלקה בפנים מטמא בגדים בבית הבליעה.**

ומסיימת הברייתא: **אביא מלק קדשים בחוץ שאין המליקה בחוץ מתרת איסור, וכן המולק חולין בין מבפנים ובין מבחוץ, הואיל ואין מתירין במליקתן את האיסור הרי הם מטמאין בגדים אבית הבליעה.**

תניא אידך: יכול תהא שחיטת עופות חולין לפנים, וכן שחיטת עופות קדשים, בין בפנים בין בחוץ, מטמאה אבית הבליעה? — תלמוד לומר "נבילה". נבילה מטמאה ולא שחיטת חולין בפנים ולא שחיטת קדשים בין בפנים בין בחוץ!

והוינן בה: מי יימר דלאו נבילה היא? ואמאי לא נימא איפכא — **הא נמי נבילה היא!** שהרי אין שחיטה בעופות חולין בפנים, ואין שחיטה בעופות קדשים בין בפנים ובין בחוץ, ותהוי נבילה?

ומשנינן: **אלא, הכי דריש תנא דברייתא: תלמוד לומר "טריפה" — מה טריפה איסורה שווה בפנים כבחוץ, אף כל טומאות של נבלות עוף טהור אין נוהגות אלא במקום שהן שוות בפנים כבחוץ, יצא שחיטת חולין בפנים שנוהג איסורה בפנים ולא בחוץ, ויצאה שחיטת קדשים בין מבפנים בין בחוץ — הואיל ולא שוו בפנים כבחוץ, הילכך אין מטמאין בגדים אבית הבליעה.**

ותמהינן: **בשלמא בשחיטת חולין לא שוו שחיטת חולין בפנים האסורה כשחיטת חולין כבחוץ המותרת. אלא שחיטת קדשים, אמאי לא שוו פנים וחוץ, והרי אידי ואידי פפולין נינהו, שרק מליקה מתירה את העופות הקדושים בקרבן ולא שחיטה?**

ומתריצין: **אמר רבא: אין למדים מהדרשה הזאת אלא שחיטת חולין בפנים אבל שחיטת קדשים לא איצטריך לן האי דרשה ללמדנו שאין היא מטמאה, כי אם הועילה לו שחיטת חוץ של העוף לחייבו כרת משום שחוטי חוץ, כמו שמרבה הגמרא לקמן מקרא ד"או אשר ישחט" שבא לרבות שחיטת עוף לכרת ואם כן חזינן דאף**

טומאה בעוף טהור, אלא שיש דין שהאוכל נבלת עוף טהור בבית הבליעה נטמא.

הוא טומאת אכילה ודלא כהגר"ח. וכן כתב האתון דאורייתא בסימן א'. ובמנחת אברהם הביא דברי שו"ת ברית אברהם דכתב דאין כלל

על המזבח לא ירד — שהרי "יוצא" כשר בכמה. ומוכח דילפינן לפסול יוצא, שהוא דבר שלא בהכשרו, שלא ירד מהמזבח מ"יוצא" בכמה שהוא דבר שבהכשרו, דהא בכמה אין קלעים?!

ומשנינן: תנא דאמר שפסול יוצא אם עלה לא ירד עיקר לימודו אינו מהא דיוצא כשר בכמה אלא א"זאת תורת העולה", שמקרא זה ריבה את הפסולים שאם עלו לא ירדו, כמ"ד ליה.

מתניתין

משנתנו דנה בעוף של קדשים שעשה בו מליקה כראוי אך נמצא פסול טריפה בעוף עצמו:

מלק עוף של קדשים ונמצאת טריפה —

רבי מאיר אומר: אינו מטמא בבית הבליעה, שהמליקה הוציאה אותו מטומאת נבלת עוף, וכדמפרש ואזיל להלן דיליף לה בקל וחומר.

רבי יהודה אומר: מטמא בבית הבליעה, ואינו יוצא מדין נבילה.

ומחלוקתם היא גם בעוף של חולין שנשחט ט-ט ב ונמצא טריפה, דלרבי מאיר השחיטה מטהרת מטומאת נבילה ולרבי יהודה לא.

אמר רבי מאיר: והרי הדברים קל וחומר הם: אם נבלת בהמה שטומאתה חמורה, שמטמאה במגע ובמשא, בכל זאת שחיטתה מטהרת אפילו טריפתה מטומאתה, כמו שהגמרא דורשת להלן נבלת העוף שטומאתו קלה, שאינו מטמא במגע ובמשא, אינו דין

שחיטת עוף נקראת שחיטה, וכי לא תועיל לו שחיטה זו לטהרה מידי נבילה? [והיינו: שכל שמועילה השחיטה בתורת שחיטה לא יתכן לקרותה "נבילה"].

ומקשינן: אשכחן שחיטת חוץ בקדשים שמטהרת [משום] דהועיל לו שחיטת חוץ לחייבו כרת], אבל שחיטת קדשים בפנים מנלן שמטהרת מידי טומאת נבילה?

ומשנינן: מדרשא דדרשינן לעיל מ"טריפה": דאף על פי ששניהם אסורים באכילה לגבי טומאה הואיל ולא שוו שחיטה בפנים שאין חייבים עליה כרת כשחיטה בחוץ שחייבים עליה כרת, ועל כן אין בה טומאת נבילה.

ופרכינן: אי הכי, מלק קדשים בחוץ דקתני בברייתא לעיל דמטמאין, אמאי מטמאו, הא התם נמי לא שוו מליקתם בפנים שנעשית בהכשר כמליקתם בחוץ שלא בהכשר?!

ומתריצין: אמר רב שימי בר אשי: דנין שחיטת עופות קדשים שהיא דבר שלא בהכשרו משחיטת קדשים בחוץ שגם היא דבר שלא בהכשרו, ומה התם מטהרת השחיטה מטומאת נבילה משום שהועילה השחיטה בחוץ לחייבו כרת אף בפנים מטהרת השחיטה של העוף מידי טומאת נבילה.

אבל ואין דנין מליקת קדשים בחוץ שהיא דבר שלא בהכשרו ממליקת קדשים בפנים שהיא דבר שבהכשרו.

ופרכינן: וכי לא ילפינן דבר שלא בהכשרו מדבר שבהכשרו?

והתניא: מניין לאימורין או לבשר עולה שיצא מחוץ לעזרה ונפסל ביוצא שאם עלה

שתהא שחיטתו מטהרת טריפתו מטומאתו?!

והשתא דילפינן בקל וחומר ששחיטת עוף חולין טריפה מטהרתו מטומאתו, ילפינן בבנין אב למליקת עוף טריפה בקדשים שמליקתו מטהרת אותו:

מה מצינו בשחיטתו של עוף חולין שהיא מכשרתו לאכילה כשאינו טריפה, ומטהרת טריפתו מטומאתו, אף מליקתו בקדשים שהיא מכשרתו באכילה [בחטאת העוף] כשאינה טריפה, תטהר המליקה את טריפתו מידי טומאתו!

רבי יוסי אומר: דיה לנבלת עוף טהור שתהא כנבלת בהמה⁽¹⁶⁾, שהואיל ולמדנו את דין טהרת עוף טריפה מבהמה שנטהרת טריפתה בשחיטה, דיו לעוף הבא מן הדין של בהמה להיות כנידון, מה בהמה רק שחיטתה מטהרתה ולא מליקתה אף בעוף יש לומר ששחיטה בלבד תטהר טריפה ולא מליקה⁽¹⁷⁾.

נמצינו למדים שלש שיטות בדין שחיטה

ומליקה של עוף טריפה בכדי לטהר מנבילה:

לרבי מאיר — בין שחיטה בחולין ובין מליקה בקדשים מטהרת אותו.

לרבי יהודה — בין שחיטה ובין מליקה אינה מטהרת.

לרבי יוסי — שחיטה מטהרת בעוף חולין אבל אין מליקה מטהרת במוקדשין.

גמרא

ותמהינן על הא דפליג רבי מאיר על רבי יוסי דאמר "דיו": וכי רבי מאיר לא דריש למידת "דיו לבא מן הדין להיות כנידון"? והא "דיו" — דאורייתא הוא?!

דתניא בברייתא דרבי ישמעאל: בי"ג מידות התורה נדרשת, וקל וחומר הוא אחד מהן: **מדין קל וחומר כיצד?** דהיינו: מנין שהתורה ניתנה להדרש במידת קל וחומר?⁽¹⁸⁾

לטהר מידי טומאת נבלה אבל אינה נחשבת "שחיטה המתרת באכילה" וע"כ גם מבואר בחולין דשחיטת טריפה אינה מתירה בן פקועה באכילה דאין כאן דין שחיטה לענין היתר אכילה אלא רק לטהר מנבלה, ובוזה פליגי התנאים במתני' דלרבי מאיר גם שחיטה וגם מליקה מתירים מטומאת נבלה, ולרבי יוסי רק שחיטה ולא מליקה, ואם כן זה שצריך פסולו בקודש הוא בהל' קדשים אבל כשבא רק לטהר מנבלה אינו צריך לפסולו בקודש.

18. הביאור הוא ע"פ פ"י דקושיית הגמרא היא מנין למידת ק"ו, ובכתבי הגרי"ז ביאר

16. הקשה השפ"א דאיבעיא ליה למימר דיו אף לענין שחיטה, דמה ששחיטה מטהרת כנבלת בהמה הוא רק לטהר מטומאת מגע ומשא אבל אינו מלמד לטהר מטומאת בית הבליעה. ובאמת דאי אמרינן הכי הוי דיו למיפרך ק"ו ולא אמרינן בכך"ג דיו.

17. בכתבי הגרי"ז הקשה אמאי נקט ר"י לטעמיה משום דיו למעט מליקה בטריפה, תיפו"ל מהא דאמרינן במתני' לעיל דאם אין פסולו בקודש אין מליקה מטהרתו מלטמא בבית הבליעה.

וביאר הגרי"ז שכל שחיטת טריפה היא רק

כזית נבילה לתוך גרונו הוא לא נטמא, לא מצד האכילה, שאכילת נבלת בהמה אינה מטמאה, ולא מצד הנגיעה, שאם לא נגעו הנבילה בגופו מבחוץ אלא רק בתוך בית הבליעה אין הוא נטמא, וטומאת בית הבליעה דרשינן במסכת נדה שאין בו!

ואם כן קשה למה השוותה התורה טומאת בהמה ועוף?

אלא, להכי השוותה התורה בהמה לעוף, **לומר לך** — **מה בהמה**, שחיטתה היא דבר **שמכשירה באכילה** שעל ידיה היא ניתרת באכילה, והוא גם **המטהר את טריפתה מטומאתה**, אף עוף דבר **שמכשיר באכילה**, והיינו מליקה בקדשים וקל וחומר שחיטה בחולין, **מטהר טריפתו מטומאתו**!

הגמרא באה לבאר את שיטת רבי יהודה במשנתנו:

ורבי יהודה דסבירא ליה דאין שחיטה בחולין ואין מליקה בקדשים מטהרים טריפה **מאי טעמיה?**

ומבארין: **אמר רבה** — **רבי יהודה קרא** אחרנא **אשכח גבי נבילת עוף טהור ודרש**, דכתיב "והנפש אשר תאכל נבילה וטריפה — וכבס בגדיו, ורחץ במים, וטמא עד הערב, וטהר".

אמר רבי יהודה: "טריפה" דכתיבה בהאי קרא **למה נאמרה?** והרי ממה נפשך: **אם טריפה נחשבת חיה** [והדבר הוא מחלוקת

דכתיב במרים "ו**יאמר ה' אל משה**: **ואביה ירוק ירק בפניה**, וגו' הלא תכלם שבעת ימים". ולשון "הלא תכלם" הוא לשון תמיה ולשון קל וחומר הוא — אם על נזיפת אביה היא צריכה להכלם שבעת ימים הרי קל **וחומר לשכינה** שצריכה הנזיפה להיות לפחות למשך זמן כפול, **ארבעה עשר יום**! ומכאן המקור שהתורה ניתנה להדרש במידת קל וחומר, **אלא** מזה שנסגרה מרים רק לשבעה ימים ולא לארבעה עשר יום [כנלמד מהקל וחומר] חזינן שדיו **לבא מן הדין להיות כנידון**, שאין להחמיר על הבא מן הדין, כלומר על הנלמד מהקל וחומר חומרא נוספת שאינה קיימת במקור שדנו ממנו, ולכן נסגרה מרים רק לשבעה ימים, וכן הוא בכל מקום שדרשינן במידת קל וחומר, הנלמד אינו חמור מהמלמד.

ואם כן תיקשי כיצד לא למד רבי מאיר "דיו" במשנתנו?

אמר רבי יוסי ברבי אבין: **רבי מאיר לא** מקל וחומר דרש אלא **קרא אשכח ודרש**!

כתיב בפרשת טומאת נבילה "זאת תורת הבהמה והעוף". ודרשינן: **וכי באיזו תורה שוותה בהמה לעוף, ועוף לבהמה**, והרי דיני טומאתם שונים, שהרי **בהמה מטמאה במגע ובמשא ואילו עוף אינו מטמא במגע ובמשא**. ומאידך — **עוף מטמא בגדים אבית הבליעה שנבלת עוף טהור מטמאת את הבגדים שהוא לבוש בהם בשעת הבליעה, ואילו נבלת בהמה אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה**, שאם תחב לו חבירו

אם טריפה נחשבת בחזקת "חיה" או שהיא כאילו מתה] הרי כשמתה היא נעשית נבילה ככל נבלת עוף טהור, ותיקשי **הרי נבילה** כבר **אמורה** באותו פסוק ואמאי איצטריך להוסיף "טריפה"?

ואם נקטינן כמא דאמר שטריפה אינה חיה, הרי כבר בחייה היא **בכלל נבילה**, משעה שנטרפה, ומאז היא טמאה, וכיצד מסתלקת ממנה עתה טומאת נבילה שבה? (19)

אלא, דרש רבי יהודה שבא הכתוב **להביא טריפה ששחטה שטמאה!** דלעולם אף אם טריפה היא חיה, ואינה בכלל נבילה, חידשה התורה ששם הטריפה מביא עליה טומאה מחיים בשעה שנטרפה ואין שחיטה מטהרת אותה מטומאה זו שלא מועילה שחיטה כמקוה לטהר טומאה שכבר ירדה עליה! [על פי רש"י בכת"י, ועיין היטב ברש"י ותוס'!] (20)

אחר שביאר רבה מדוע נכתבה טריפה אחר נבילה, מקשה הגמרא ממקום נוסף שמצינו שכתוב כך:

אמר ליה רב שיזבי לרבה: אלא מעתה, דכתיב גבי בהמה "וחלב נבלה וחלב טרפה

יעשה לכל מלאכה" שמכאן למדנו שחלב נבילה אינו מטמא כנבילה, **התם נמי נימא "טריפה" למה נאמרה**, אחרי שכבר נאמרה נבלה, דממה נפשך: **אם טריפה נחשבת חיה פשיטא שבמותה היא נעשת נבלה**, והרי **נבילה** כבר **אמורה** בהאי קרא. **ואם טריפה אינה חיה הרי היא בכלל נבילה** כבר בחייה ולמאי איצטריך לכותבה, אחרי שכבר כתב להדיא נבילה, **אלא**, מאי אית לך למימר, לפי שיטתך לעיל, שבא הכתוב **להביא** אופן של **טריפה ששחטה שחלבה טהור**, **מכלל דהיא עצמה בשרה מטמאה**, והאם יתכן לומר זאת, **והאמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה ויש אומרים שדין זה במתניתא תנא**, נשנה בברייתא: **"וכי ימות מן הבהמה" — ממאי דכתיב "מן" הבהמה מדויק שמקצת בהמה מטמאה, ומקצת בהמה אינה מטמאה! ואיזו זו מקצת הבהמה שאינה מטמאה? זו בהמה טריפה ששחטה**, שעל אף שהיא טריפה הועילה שחייתה לטהרה, ומדרכו של רבה למדנו שהיא טמאה!?

וממשיך רב שיזבי להקשות: **אלא**, בהכרח, **האי "טריפה" מיבעי ליה לדרשא אחרת למעוטי בהמה טמאה שאין חלבה טהור** אלא טמא כבשרה [שרק חלב נבילה מבהמה

מלקבל טומאה או דכיון דהם קודם שחיטה אין בהם תורת אוכל ואינם מקבלים טומאה, והגרי"ז נקט שם להוכיח כהצד דאין בהם תורת אוכל קודם שחיטה.

20. נתבאר ע"פ רש"י בכת"י. אבל רש"י בד"ה אלא כתב דטריפתה מביאה עליה טומאה אם תלש ואכל ממנה בשר אפילו שאינו אבר עם

19. וברש"י כת"י כתב דירדה לה טומאה משנטרפה. ובתוס' בד"ה אי תמהו על דבריו דלא מצינו בעלי חיים מטמאין ומילתא דפשיטא בכולי הש"ס דאין טריפה מטמאה מחיים. ובכתבי הגרי"ז לעיל טז א דן למצוא גיוני דיש טומאה בבעלי חיים וכגון בטומאת גולל יעו"ש. וחקר הגרי"ז שם בהא דאין מקבלים טומאה מחיים אם זה משום דשם בע"ח מעכב אותם

טהורה טהורן והכי ילפינן ודרשינן: "טריפה" — מי שיש במינה טריפה, דהיינו בהמה שהיא טהורה ורק על ידי הטריפות היא נאסרת, יצתה זו, בהמה טמאה, שאין במינה טריפה ואיסורה הוא משום בהמה טמאה, ולא משום טריפה.

ואם כך דרשת התם בחלב, הכא נמי בנבלת עוף טהור תידרוש מינה למעוטי עוף טמא, שאין במינו טריפה, ולפיכך אין נבלתו מטמאה, בטומאת בית הבליעה כעוף טהור, ותיקשי לרבה מנא ליה למידרש מהאי קרא כרבי יהודה דשחיטת עוף טהור טריפה אינה מטהרת אותו?

ומתריצין לרבה: עוף טמא, שאין נבלתו מטמאה, לרבי יהודה — מ"נבילה" נפקא ליה!

דתנאי: רבי יהודה אומר: יכול תהא נבלת עוף טמאה מטמאה בגדים אבית הבליעה?

תלמוד לומר: "נבילה וטריפה לא יאכל" — לטמאה בה! ודרשינן: מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה הוא המטמא את האוכלו טומאת בגדים בבית הבליעה, יצא זה, עוף טמא שאין איסורו משום בל תאכל נבילה, אלא משום בל תאכל טמא, שאינו מטמא את האוכל אותו.

ופרכינן על האוקימתא דלעיל, דבעינן "טריפה" דקרא דחלב נבלה וחלב טריפה לאשמועינן שחלב בהמה טמאה מטמאה

כמו בשרה, הרי יש ללמוד כן ממשמעות ד"נבלה": האי נמי תיפוק לי נלמד גם כן דחלב טמאה מטמאה מ"וחלב נבלה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו", דמנין לך לטהרה מהפסוק הזה, הרי הפסוק אינו מדבר בטומאה אלא באכילה דכתיב אכול לא תאכלוהו, ויש לדרוש: מי שאיסורו משום בל תאכל חלב נבלה וכו' בשרה מותר, אותה טיהרתי לך, יצאתה זו, שאין איסורה משום בל תאכל חלב נבלה אלא משום טמא שכולה אסורה משום בל תאכל טמא, ובה לא מטהר הכתוב את חלבה, אלא חלבה טמא כבשרה. ואם כן עדיין יש לשאול על הפסוק האי טרפה למה נאמרה?

ומישיבין: אלא האי טריפה מיבעי ליה לאתויי חיה, צריך היתור של טריפה לאשמועינן דחלב של חיה טהורה שמתה חלבה טהור. כי סלקא דעתך אמינא כיון דכתיב ואכול לא תאכלוהו, מי שחלבה אסור ובשרה מותר דהיינו בהמה שחלבה אסור ובשרה מותר אותו לבד טיהרתי לך חלבה משום נבלה יצאת חיה שחלבה ובשרה מותר דכיון שחלבה מותר כבשרה הוה אמינא לענין טומאת נבלה של חיה מתה גם כן יטמא חלבה כדין בשרה, קא משמע לן "טריפה", ודרשינן כל שיש במינו טריפה חלבה טהורה ואפילו חיה.

ופרכינן: איך אפשר לומר דחלב חיה נבלה טהור? מאי שנא חלב טמאה דלא ילפינן לטהרה כיון דאין חלבה חלוק מבשרה

מטמא, וכדפסק הר"מ אבות הטומאות פ"ג הט"ו, ול"ל מיעוטא.

גידין ועצמות. יעו"ש. והגר"ז בכתבים הקשה על דבריו דהא לית לן בעוף דינא דאבר מן החי

סלקא דעתך אמינא שיש לדמות דין עוף טריפה שמתה לטמאה, דכיון ששניהם אסורים באכילה הייתי אומר, **מה עוף טמא אינו מטמא בבית הבליעה אף טריפה אינה מטמאה**, קא משמע לן דדין עוף טהור שהיא טרפה ומתה כדין עוף טהור בעלמא שמתה, דנבלתה מטמא בגדים בבית הבליעה, ואם כן תיקשי מנין לך למעט שנבלת עוף טמא אינה מטמאת?!

ומקשינן עוד: **ועוד**, גבי בהמה מי איכא למילף **טרפה מטמאה** איך סבר אביי לומר שהפסוק לגופיה איצטריך לטהר טריפה שלא תלמד מטמאה? הרי אינם דומים זה לזה: **טמאה לא היתה לה שעת הכושר**, בהמה טמאה מעולם לא היתה כשרה, **טריפה היתה לה שעת הכושר**. ואילו טריפה היתה כשרה וראויה ככל בהמה טהורה עד לזמן שנטרפה.

ואמרינן: **וכי תימא, טריפה מבטן מאי איכא למימר**, שמא תאמר דמצינו נמי לטריפה שאין לה שעת הכושר, כגון טריפה מלידה, ואם כן יש לדמותה לטמאה?

ודחינן: **במינה מיהא איכא**. הרי שאר סוגים של טרפה ראויים הם ויש להם שעת הכושר. אם כן, עדיין קשה למה סבר אביי למימר שהיינו לומדים טרפה מטמאה. וחזרה הקושיא למקומה האי טרפה למה נאמרה?

ומתריצין: **אלא אמר רבא**, להכי אתי טריפה גבי חלב משום סיפא דקרא דכתיב "לא תאכלוהו". ושמא תאמר שלא יחול איסור חדש על איסור חלב שקדם להם, לכן באה התורה ואמרה, **יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב**. וכן אם אכל טריפה שנתנבלה

ושניהם אסורים באכילה, מצינו למיקרי ביה "ואכל לא תאכלוהו" על חלב לחוד, **חיה נמי, אין חלבה חלוק מבשרה** בדין, כיון דשניהם מותרים באכילה ולא קרינא ביה "אכול לא תאכלוהו, אם כן לענין טומאה נמי יטמא חלבה כבשרה ולא נלמד לטהרה?

ופרכינן עוד: **ועוד** יש להקשות ממשמעות הפסוק **דכתיב ואכל לא תאכלוהו** ומשמע שלא מדובר בחלב חיה, דלא טיהר מידי נבלה אלא חלב האסור באכילה [דעלה קאי ואכל לא תאכלוהו] אבל חלב חיה לא טהר אותו הכתוב אם נתנבלה החיה, אלא החלב מטמא כמו הבשר?

ומתריצין: **אלא אמר אביי, טריפה לגופיה איצטריך**. האי טריפה בעינן ללמד על עצמה שבהמה טהורה שהיתה טריפה ואחר כך מתה — חלבה טהור. ולעולם טריפה חיה, ומה שהקשת הרי נבלה כבר אמורה בפסוק, וכיון דטריפה נחשבת כחיה הרי בשעת מיתה היא מתנבלת, אף על פי כן איצטריך, שלא **תאמר הואיל וטמאה אסורה מחיים וטרפה אסורה מחיים**, סלקא דעתך אמינא שיש לדמות דין טריפה לטמאה, דכיון ששניהם אסורים בחייהם, הייתי אומר **מה טמאה חלבה טמא, אף טרפה חלבה טמא**, קא משמע לן האי טרפה שדין בהמה טהורה שהיא טרפה ומתה כדין בהמה טהורה בעלמא שמתה, דחלבה טהור.

ומקשינן: **אי הכי**, אם כן האי טריפה דכתיב גבי עוף והנפש אשר תאכל נבלה וטרפה שממעטינן לעיל עוף טמא דאינו מטמא, **האי נמי מיבעי ליה** גם כן לגופיה דאיצטריך, **שלא תאמר, הואיל ועוף טמא אסור באכילה וטריפה אסורה באכילה**,

יבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב לחייב את האוכלו משום חלב ומשום נבלה ומשום טריפה, שאיסור נבלה וטרפה חלין אף על איסור חלב שקדם להם.

ומפרשין: **וצריכי למיכתב נבלה וגם טריפה** לאשמועין דאיסורם חל על איסור חלב: **דאי אשמעינן נבילה לבד**, הוה אמינא דחמירא טפי **משום דמטמא** דמטמא משום נבלה, ולכן היא חלה על איסור חלב. **אבל טריפה** שאינה מטמאה **אימא לא** חל איסור טריפה על איסור חלב.

ואי אשמעינן טריפה לבד, הוה אמינא דחמירא טפי **משום דאיסורה מחיים** דאף בחייה היא אסורה משום טרפה ולכן חל על איסור חלב. **אבל נבלה** שאינה אסורה מחיים **אימא לא** חל איסור נבלה על איסור חלב. לכן **צריכא למיכתב גם נבלה וגם טרפה**.

ומקשינן: **ורבי מאיר** דאמר עוף שחיטתו מטהרת טריפתו [קל וחומר מבהמה טריפה שנשחטה] **האי טרפה** דכתיב גבי עוף, נבלה וטריפה לא יאכל לטמאה בה [ויקרא כב] **מאי עביר ליה למה אתי?**

ומתרצינן: **מיבעי ליה למעוטי שחיטה שהיא לפני** רבי מאיר ממעט עוף חולין שנשחט בפנים דפסול ואינו מטמא בבית הבליעה.

ומקשינן: **ורבי יהודה**, שצריך האי טרפה דגבי עוף לדרוש שאין שחיטתו מטהרת טרפתו, מנין לו למעט עוף חולין שנשחטה בפנים?

ומתרצינן: **טריפה אחרונא כתיב**. רבי יהודה ממעט עוף חולין מפסוק אחר, דכתיב גבי עוף, דכתיב: וכל נפש אשר תאכל נבלה

וטרפה באזרח ובגר וכבס בגדיו [ויקרא יז].

ומקשינן: **ורבי מאיר**, מה הוא לומד מהפסוק האחר של טריפה דכתיב גבי עוף?

ומתרצינן: **חד למעוטי שחיטה שהיא לפני**, מהפסוק של נבלה וטרפה לא יאכל ממעט רבי מאיר עוף חולין שנשחטה בפנים. וחד **למעוטי עוף טמא**. מהפסוק של "וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה" דרשינן מי שיש במינו טריפה דהיינו עוף טהור, מטמא בבית הבליעה. למעוטי עוף טמא שאינו מטמא בבית הבליעה.

ומקשינן: **ורבי יהודה**, שצריך את שני הפסוקים של טריפה גבי עוף, מנין הוא ממעט עוף טמא לטומאת בית הבליעה?

ומתרצינן: **מנבלה נפקא ליה** מהפסוק של נבלה לא יאכל דורש מי שאזהרתו משום בל תאכל נבלה ולא מי שאזהרתו היא משום בל תאכל טמא.

ומקשינן: **ורבי מאיר**, שממעט עוף טמא מהפסוק של טרפה **האי נבלה מאי עביר ליה** מה הוא לומד מקרא יתירא של נבלה לא יאכל?

ומתרצינן: **לשיעור אכילה בכזית**, רבי מאיר לומד ממנו שיעור טומאת נבלה שאינו מטמא אלא כשיעור איסור אכילתו, דהיינו כזית.

ומקשינן: **ותיפוק לי מקרא קמא**, למה רבי מאיר אינו לומד כן מהפסוק הראשון של כל נפש אשר תאכל נבלה **מדאפקיה רחמנא בלשון אכילה**, כיון שהתורה הקפידה **להדריש** את האיסור אצל נבלה בלשון

אכילה, תדרוש ממנו שיעור אכילה בכזית?

ומתריצין: רבי מאיר דורש את שני הפסוקים לשיעור אכילה, **חד לשיעור אכילה בכזית**. מפסוק אחד הוא לומד שאינו מטמא אלא בשיעור איסור אכילתו דהיינו בכזית. **וחד לשיעור אכילה בכדי אכילת פרס**. ומפסוק שני לומד שאם שהה באכילת הכזית יותר מכדי אכילת פרס הרי הוא כשאר אכילות שאין מצטרפין לעונשין ואף זו אין מצטרפת ליטמא בבית הבליעה.

כי סלקא דעתך אמינא הואיל וחידוש טומאת בית הבליעה הוא, שלא מצאנו בתורה טומאה כזו שאין לו טומאה מבחוץ אלא בבית הבליעה, לכן הייתי חושב שאפילו אם שהה באכילה יותר **מכדי אכילת פרס נמי ליטמא קמ"ל** דאינו מטמא אא"כ אכל שיעור כזית נבלת עוף טהור בכדי אכילת פרס.⁽²¹⁾

וכיון שעסקינן בדרשות הפסוקים בענין נבלה וטריפה, מביאה הגמרא ברייתא הדורשת את הכתוב, וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו:

תנו רבנן: "וחלב נבלה וחלב טרפה". בחלב בהמה טהורה הכתוב מדבר! אתה אומר

בחלב בהמה טהורה הכתוב מדבר או אינו אלא בחלב בהמה טמאה?

אמרת, טיהר מכלל שחוטא ששחיטה מטהרת מלטמא, **וטיהר מכלל חלב**, שנאמר בפסוק שחלב נבילה טהור, ואם כן הוציא לך הכתוב שחוטא וחלב מכלל טומאת נבלות. **מה כשטיהר מכלל שחוטא, בטהורה ולא בטמאה**, כמו שטיהר הכתוב בשר שחוטא מלטמא לא טיהר אלא בטהורה, **אף כשטיהר מכלל חלב בטהורה ולא בטמאה**, כך לא טיהר הכתוב מטומאת נבילה אלא חלב טהורה ולא טמאה.

או כלך לדרך זו, דאיכא למילף בבמה מצינו איפכא: **טיהר מכלל נבלה, וטיהר מכלל חלב**. טיהר הכתוב חלב מכלל טומאת נבלה וכן מצאנו שטיהר הכתוב בעלמא נבלה אחת גבי עופות [כמו שיתבאר בסמוך] והוציאה מכלל טומאת נבלות. **מה כשטיהר מכלל נבלה, טיהר הכתוב בטמאה ולא בטהורה** שלא טיהר מלטמא בבית הבליעה אלא נבלת עוף טמא, **אף כשטיהר מכלל חלב בטמאה ולא בטהורה**, כך לא טיהר מלטמא אלא חלב של בהמה טמאה ולא טהורה.

אמרת, כשאתה בא בדרך זו, בדרך הראשון ללמוד משחוטא, היא בטהורה נמצא ע-ב

וקמ"ל ההלכה לקצר את הצירוף רק לכדי אכילת פרס. ובסוגיין דבאכילת עוף טהור דחידוש הוא ס"ד לומר דיטמא אפילו ביותר מכדי אכילת פרס חזינא כהצד השני שביארנו, שההלכה מקצרת את זמן הצירוף.

ויעויין לעיל סט א שהבאנו את דברי הגר"ח בגדר טומאת בית הבליעה.

ובעצם הדין שנתבאר דמצטרפת אכילת נבלת

21. בכתבי הגר"ז הביא ראיה מסוגיין לפשוט ספק בדין אכילת פרס, האם אלולי שנאמרה ההלכה של שיעור זמן אכילת פרס היה צריך כדי להתחייב, לאכול כזית בבת אחת ממש ולא היתה מצטרפת אכילה אפילו בזמן של אכילת פרס, ובאה ההלכה להאריך את זמן הצירוף לכדי אכילת פרס, או דילמא דבלא ההלכה היה צירוף אפילו בזמן ארוך יותר מאכילת פרס,

שהפסוק אינו מטהר אלא בטהורה.

כשבא בדרך זו בדרך השני ללמוד מעוף טמא **חיא בטמאה**. נמצא שהכתוב אינו מטהר אלא בטמאה הילכך במה מצינו ליכא למילף.

תלמוד לומר טריפה, מי שיש במינה טריפה אלא בהכרח הכתוב מדבר בנבלת בהמה שיש בה דין טריפה לאסרה מאכילה, דהיינו בהמה טהורה.

ופרכינן: **אוציא את הטמאה שאין במינה טריפה**, ממשמעות טריפה נלמד שאין להוציא אלא בהמה טמאה שאין במינה טריפה שיהא חלבה טמא, ולא **אוציא את החיה שיש במינה טריפה** ואין להוציא את החיה הטהורה שיש במינה טריפה ויהא חלבה טהור כמו בהמה טהורה? **תלמוד לומר לומר "ואכל לא תאכלוהו"**. ודרשינן, מי שחלבה אסור ובשרה מותר, דוקא היא חלבה טהור. **יצא חלב חיה, שחלבה ובשרה מותר**, שלא טיהר הכתוב את חלבה מלטמא.

ומקשינן על הברייתא: **אמר ליה רב יעקב בר אבא לרבא: אלא מעתה דקתני "מה כשטהר מכלל נבלה בטמאה ולא בטהורה"**, דמשמע נבלת בהמה טמאה היא טהורה, **נבלת בהמה טהורה הוא דמטמאה, נבלת בהמה טמאה לא מטמאה**, אתמהה?! כיצד אפשר לומר שנבלת בהמה טמאה אינה מטמאה?

ומתרצינן: **אמר ליה רבא לרבי יעקב בר אבא: כמה סבי שבישתו בה**. אני תמה על

זקנים מרובים שכמותכם שנשתבשתם בה. **סיפא אתאן לנבלת עוף טמא**. הא דקתני סיפא "מה כשטהר מכלל נבלה בטמאה ולא בטהורה" אינו מדבר אלא בעוף טמא, שטיהר הכתוב מלטמא בבית הבליעה, ולא דיבר כלל בבהמה טמאה. שאינו בא ללמד על חלב טמאה בדרך זו אלא מדין עוף טמא [שאין נבלתה מטמאה בבית הבליעה], ולא מדין בהמה טמאה [שנבלתה מטמאה].

והגמרא חוזרת לדון בדעת רבי מאיר במשנתנו דסבירא ליה שמליקה מטהרת עוף טרפה מלטמא בבית הבליעה, ומביאה מחלוקת אמוראים בשיטתו:

אמר רבי יוחנן, לא טיהר רבי מאיר מליקת טריפה מטומאת נבילה אלא רק בעופות תמימין ששייך בהם מליקה, **אבל בעופות בעלי מומין לא טיהר על ידי מליקה**.

ורבי אלעזר אמר: אפילו בבעלי מומין, שאינם ראויים למזבח, סובר רבי מאיר דמהני מליקה לטהרם מטומאת נבילה, ודלא כמשנה לעיל סח ב ששם סובר התנא שאין המליקה מטהרת בעלי מומין.

וכן מצינו, **איתמר נמי, אמר רב ביבי אמר רבי אלעזר: מטהר היה רבי מאיר בבעלי מומין**, וחידוש נוסף, **ואפילו באוויזין ותרנגולים** שאינם קריבים למזבח, ובכל זאת אם הוקדשו בפנים מהני מליקה לטהרם מטומאת בית הבליעה. וכמו בטריפה שאינה קריבה למזבח בתורים ובני יונה ובכל זאת נטהרה במליקה הואיל ומליקה מכשירה קדשים בפנים בכל עוף.

או דלמא גם עז מינא דבהמה הוא כעגלה, וכיון ששניהם מין בהמה הם אף שזו מין דקה וזו מין גסה, מהני עריפה לטהר בשניהם מטומאת נבילה? (22)

וספיקו של רב ירמיה לא נפשט אך הגמרא דנה להוכיח מדבריו דין נוסף בדיני עגלה ערופה:

יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא דרבי ירמיה.

אמר ליה אביי: מכלל, דעגלה ערופה טהורה היא. כיון שכל הספק הוא אם עריפת עז דינה כמו עריפת עגלה, ומוכח דבעגלה עצמה ודאי מהני העריפה לטהרה?

אמר ליה רב דימי לאביי: אין, אמרי דבי רבי ינאי, כפרה כתיב בה בקדשים. עגלה ערופה נקראת כפרה דכתיב [דברים כא, ה] "כפר נא לעמך ישראל". ולכן עריפתה מטהרת כמו בקדשים שגם הם באים כדי

ואחרי שלמדנו דימוי של אווזין ותרנגולין לעוף, מסתפקת הגמרא בדיני עגלה ערופה אליבא דרבי מאיר:

בעי רבי ירמיה: ערף עז על החלל, במקום לערוף עליו עגלה כדין, מהו לרבי מאיר? האם נאמר כמו שמטהר רבי מאיר במליקת אווזים ותרנגולין הואיל והם בכלל עוף שמליקתו מטהרת מנבילה, כך מעשה עריפת העז מטהר מנבילה כמו שמהני עריפה להכשר עגלה לטהר מידי נבלה.

וביאור צדדי הספק:

אווזים ותרנגולים טעמא מאי, הטעם שהותרו לרבי מאיר אף הם על ידי מליקה כעוף, **דמינא דעופות נינהו,** משום ששניהם מין עופות הם, והרי מהני מליקה לטהר עוף בפנים והוא הדין הם, **אבל עז, לאו מינא דעגלה נינהו,** עז אינו אותו המין של עגלה, שהרי העז הוא מין דקה ועגלה היא מין גסה, ולכן לא מהני עריפת העז לטהרה כמו שמהני בעגלה?

טמא, כיון דאף באופן כזה נחשב שאכל כזית, וטומאת בית הבליעה היא טומאת אכילה. ודו"ק.

22. **במנ"ח** [מצוה קס"א] כתב דאם ערף את העגלה ונמצאת טריפה מטמא. והביא שהמל"מ [פ"ג מאבות הטומאה הי"ג] נסתפק בזה, והביא שזו איבעיא בירושלמי אם עריפת עגלת טריפה מטהרת מטומאה.

והגרי"ז בכתביו הוכיח מסוגיין לפשוט את ספק הירושלמי מדבעי דווקא בערף עז, דלאו מינא הוא, ומשמע דאם היה עורף דבר אחר שהוא ממין עגלה אע"פ שהיה חולין או טריפה מטהר מנבלה, עיי"ש.

ובולעו ואח"כ אוכל עוד כחצי כזית בתוך זמן אכילת פרס דמצטרפי לטמא, כיון דדין טומאת בית הבליעה הוא באכילה, וכל דהוי אכילה להצטרף לאיסור מצטרף גם לטומאה.

אולם **הרש"ש** [בנדה מב ב] חולק עליו וכתב דחיוב בכדי אכילת פרס הוא דווקא בזמן שאכל חצי זית ונשאר עומד בבית הבליעה, ובתוך כדי אכילת פרס הוסיף לאכול עוד חצי זית דאז מצטרפים לטמא, אבל באופן שאכל ובלע חצי זית גם אם יאכל אח"כ עוד לא יצטרף לראשון. וכן כתב החת"ס באו"ח סימן ק"מ.

ובמנ"ח הביא אופן מחודש נוסף לדבריו, שאם אכל חצי זית והקיא וחזר מיד ואכלו,

לכפר. (23)

ופרכינן: **מתיב רב נתן אבהו דרב הונא:** כתיב גבי חלב "ואכל לא תאכלוהו", ודרשינן: **אין לי לטהר מידי נבלה אלא חלב שאסור באכילה ומותר בהנאה** דכתיב "יעשה לכל מלאכה". **חלב של שור הנסקל ועגלה ערופה** שאסורים בהנאה, **מנין שטהור מטומאת נבילה? תלמוד לומר "כל חלב"**, שסמוך לו כתיב "כי כל אוכל חלב מן הבהמה", ומרבינן חלב שור הנסקל ועגלה ערופה שאף על פי שאסורים בהנאה חלב שלהם טהור.

ומקשה רב נתן, **ואי סלקא דעתך עגלה ערופה טהורה היא**, כיצד סלקא דעתך למימר היא טהורה וחלבה טמא, דאם עגלה ערופה אכן טהורה היא כדאמר רב דימי, למה צריך פסוק מיוחד לרבות חלבה שטהור, הרי לא יתכן שהעגלה טהורה וחלבה טמא.

ומתריצין: **היבא דערף מיערף, לא איצטריבא ליה**, לא צריך פסוק מיוחד לטהר חלבה של עגלה לאחר שנערפה כיון שכולה טהור. **כי איצטריבא "כל חלב"** לטהר חלב עגלה, **היבא דשחטא מישחט**, באופן שלאחר שנאסרה מחיים [כמו שיבואר להלן], נשחטה, ואף שהיא אסורה, למדנו שחלבה טהור.

ומקשינן: **ותיהני ליה שחיטה לטהרה מידי נבלה**. אף על פי ששחיטה אינה מתירתה לא באכילה ולא בהנאה, מכל מקום תטהרנה מלטמא, שלא מצאנו שחוטת בבהמה טהורה שמתמאה, וממילא פשיטא שחלבה גם כן טהור, ככל בשרה, ואמאי אצטריך קרא לטהר חלבה?

ומתריצין: **לא צריבא, שמתה**. מדובר בעגלה שמתה [לא בשחיטה] שבשרה טמא ועל כן צריך את הפסוק כל חלב לטהר את

23. כאן בסוגיא הובא הדמיון לקדשים לענין טהרת העגלה, ובמגילה כא א ילפינן נמי מהאי קרא דכל היום כשר לעריפתה. ובקידושין נו. הובאה דרשא זו לאסור את העגלה בהנאה, ולשון רש"י שם "דירידתה לנחל היא הגורמת לה שם עריפה ואוסרתה".

ובנתיבות הקודש הקשה דהא אמרינן בקידושין דלא מצינו בע"ח אסורין, והיך אסרינן עגלה מחיים? וביאר דעל כרחך ירידתה לנחל איתן זהו תחילת מעשה עריפה, ועל ידי מעשה נאסרינן בע"ח אפילו מחיים.

אלא דהקשה מדברי הרמב"ם [פ"י מרוצח ה"ו] דאף אם לא נערפה, אם מתה או נשחטה אחר ירידתה הרי זה אסורה ותקבר. ומשמע דנחל איתן הוא דין גמור שאוסר אותה ולא

בגלל שהתחיל מעשה עריפה. והביא משמיה דהגרי"ז בביאור הדבר, דכיון דכתיב בעגלה "והורידו" זקני העיר את העגלה אל נחל איתן אמרה תורה שירידתה אוסרתה. [ולכאורה יתכן מקור נפלא לדברי הגרי"ז מהירושלמי סוטה מג ב "מאימתי היא נאסרת, והורידו משעת הורדה"].

ובתוס' ביומא נט ב בד"ה והרי כתבו דבעגלה ערופה ליכא דין מעילה אלא רק איסור הנאה, וכן כתבו התו"י יומא סא ב בד"ה ועגלה. אך יש מהראשונים שכתבו דאף מעילה יש בה. [יעיין ר"ש משאנ"ץ פסחים כו].

ובנתיבות הקודש הביא ספיקו של בעל האור שמח אם אמרינן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה, האם האיסור עדיין קיים או שהותר

חלבה, אף על פי שהיא אסורה בהנאה ואין אני קורא בה "יעשה לכל מלאכה".

ומקשינן: מכלל, מהא דמוקמינן בעגלה שמתה, מוכרח דמחיים אסורה שעגלה נאסרת בהנאה מחיים קודם שמתה אף על פי שעדיין לא נערפה?

ומתרצינן: אין, אכן כך. דאמר רבי ינאי: גבול שמעתי גדר בדבר זה שמעתי מאימתי נאסרת העגלה בהנאה, ושכחתי. ונסבין חברייא למימר, וסבורים התלמידים מדעתם לומר, ירידתה לנחל איתן היא אוסרתה. שהירידה לנחל איתן היא הגורמת לה שם ערופה ועל כן היא נאסרת כבר מחיים. (24)

הדרן עלך חטאת העוף

האיסור מדאורייתא. ויש ראייה לפשוט ספיקו מסוגיין, דלרב המנונא ירידתה לנחל אוסרתה ויש בה מאותו זמן קדושה, ואף על פז כן פסק הר"מ שבמתה אסורה בהנאה, וחזינא דהאיסור לא פקע. 24. הסוגיא כאן נקטה בפשיטות דעגלה ערופה

נאסרת מחיים, מזמן ירידתה לנחל איתן. וכן הנחת הסוגיא בקידושין נז א. אך בכריתות כד ב פליגי בה אמוראי, דאיתמר עגלה ערופה מאימתי היא נאסרת רב המנונא אמר מחיים רבא [רבה] אמר לאחר עריפה וכו' יעוי"ש.

פרק כל הזבחים שנתערבו

שהרי הם אסורים בהנאה מצד חטאות המתות או מצד שור הנסקל המעורב כאן.⁽¹⁾ ולא נאמרה כאן ההלכה של "ביטול ברוב", מכמה טעמים שיתבארו בגמרא.

ב. ואם נתערבו הזבחים הכשרים בשור שנעבדה בו עבירה הפוסלת אותו להקרבה לגבוה אך הוא מותר באכילה להדיוט —

ומביאה המשנה כמה אופנים שבהם נאסר השור להקרבה משום שנעבדה בו עבירה, כגון —

א. או שהמית השור את האדם על פי עד אחד, שלא באו שני עדים להעיד על כך בבית דין אלא בא עד אחד בלבד, ולכן לא נפסק על השור דין מיתה [כדין שור ההורג אדם], אך יחד עם זאת, הוא נפסל להקרבה בגלל העדות של העד האחד [לפי שנאמר "מן הצאן", להוציא את הנוגח].

ב. או שהמית השור אדם, ולא היו על כך עדים כלל, אלא שהוא נפסל להקרבה על פי הודאת הבעלים, שהודו בפני בית דין ששורם המית אדם. ואין בית דין פוסקים להמית את השור על פי הודאת בעליו, אלא דינו הוא כדין מודה בקנס,⁽²⁾ שפטור ממיתה, אך הוא פסול להקרבה לגבוה.

פרק זה מכונה בלשון הראשונים "פרק התערובת" משום שנשנו בו הלכות רבות בדיני תערובת, הן לגבי קדשים שהתערב בהם פסול, והן לגבי דברי חולין שהתערב בהם דבר האסור.

המשנה הראשונה עוסקת בתערובת של פסולים בקדשים כשרים, ובתערובת של קדשים שונים זה בזה.

מתניתין

א. כל הזבחים הכשרים שנתערבו בחטאות המתות, שפסולות להקרבה, ודינן למיתה [על ידי סגירתם בכיפה, ללא אוכל, עד שהן מתות מאליהן].

או שנתערבו הזבחים הכשרים בשור הנסקל, שנגמר דינו להסקל משום שהרג אדם, והרי הוא פסול להקרבה —

הרי אפילו היה התערובת של בהמה אחת פסולה בריבוא זבחים כשרים — ימותו כולן, כל הבהמות שבתערובת, לפי שעל כל בהמה ובהמה יש לנו ספק שמא היא הבהמה הפסולה שהתערבה בכשרים. ואין להם היתר אפילו אם יפול בהם מום, ויפדו,

1. אם התערב שור הנסקל בבהמות חולין, נחלקו בדבר חכמים ורבי יהודה במסכת סנהדרין [עט ב], ולפי חכמים סוקלים את כולן כדי שתתקיים מצות סקילה, אך כאן לא יסקלו את כולן, כדי לא להפסיד קדשים בידים, ולכן כללה המשנה

2. רש"י מבאר שהרי הוא כמו מודה בקנס [לפי הגהת הצאן קדשים], אך הראשונים גרסו בשיטת

ג. או שהעיד עד אחד או שהודה הבעלים שנפסל השור להקרבה בפסול **רובע**, שרבע השור אדם, או בפסול **נרבע**, שנרבע השור על ידי אדם. ואין השור נאסר באכילה, לפי שאין דינו למיתה כי לא היו שני עדים שרבע או נרבע, וכל פסולו הוא רק להקרבה.

ד. או שהעיד עד אחד או שהודה הבעלים בפסול **מוקצה**, שהוקצה אותו השור לעבודה זרה, ⁽³⁾ ובפסול **נעבר**, שעשאוהו עבודה זרה, ועבדו לו.

ה. או בפסול **אתנן** זונה, ובפסול "מחיר כלב".

עא-ב ו. או שנפסל אותו השור להקרבה בפסול **כלאים**, שנולד מזיווגם של שני בעלי חיים ממינים שונים, ו**בטריפה** [והגמרא מעמידה, לפי מאן דאמר אחד, שהכוונה לוולד של טריפה].

ז. או משום שהיה "יוצא דופן" [שלא נולד כדרך הנולדים אלא נולד באמצעות חתך שנעשה בדופן הבטן של אמו, ובבהמת קדשים כתיב "כי יולד" – פרט ליוצא דופן].

כולם, הזבחים והפסולין המעורבים יחד, ירעו עד שיפתאבו כולם, ואז יחללו את קדושתם על מעות, כפי שיבואר מיד, וימכרו כולן להדיוט, ויהיו מותרים לו באכילה [חוץ מטריפה] כדין קדשים בעלי מום שנפדו.

ולפני שימכרו להדיוט, יביא בעל הקרבן לצורך הפדיון, מעות בשיווי דמי הבהמה היפה שבהן כדי לחלל עליהם את קדושת הקרבן, שהרי יתכן שהזבח הכשר שבתוך התערובת הוא הבהמה היפה שבהן, ואותו צריך לפדות בשיווי דמיו. ובדמי הפדיון יקנה קרבן חדש מאותו המין של הקרבן הכשר, אם היה הקרבן שהתערב קרבן עולה, יביא בדמים הללו עולה, ואם היה קרבן שלמים, יביא בדמים שלמים.

ג. ואם נתערבו זבחים כשרים בבהמות חולין תמימים, בין שהיתה התערובת ביחס של זבח אחד כשר בבהמת חולין אחת, ובין ביחס של זבח אחד כשר בבהמות חולין רבות, הרי יימכרו בהמות החולין שבתערובת לצורכי אותו המין של הזבח שהתערב. והיינו, מוכרים את בהמות החולין שבתוך התערובת לאנשים המעוניינים להביא קרבן מאותו המין של הזבח, אם עולה אם שלמים. אלא, שלא יכירו הקונים את קרבנם כיון שהוא בתוך התערובת. ויקריבו את כל הבהמות שבתערובת, ובשעת ההקרבה יקריב הכהן כל זבח "לשם מי שהוא בעליו", וייצאו בזה כולם ידי חובתם, שהרי קרב הזבח עבורם, גם אם אין הם מכירים את זבחם המצוי בין כל הזבחים המעורבין.

ד. ואם נתערבו בהמות קדשים בבהמות קדשים, והיתה התערובת מין במינו, שהיו כולם קרבן עולה, או היו כולם קרבן שלמים, או אפילו היו כולם חטאת או אשם,

רש"י שאין ממיתים את השור כדין מודה בקנס, ותמהו עליו, שלא מצינו שהודאה במיתת השור היא הודאה ב"קנס".

3. רש"י. והראב"ד ביאר [איסורי מזבח ד ד] שהקצה את הבהמה שתהא עבודה זרה. ועיין בגרי"ז בביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

יקרבו כולם, ויחשוב הכהן בשעת ההקרבה של כל קרבן: זה הקרבן **יקרב לשם מי שהוא בעליו**, וזה הקרבן **יקרב לשם מי שהוא בעליו**. על אף שאין ידוע איזה קרבן שייך לאיזה אדם.

ה. ואם נתערבו בהמות **קדשים** בבהמות **קדשים**,⁽⁴⁾ **מין בשאינו מינו**, כגון שלמים בעולות, שאין מתן דמן והקטרת אימוריהן שוה, ואי אפשר להקריבן משום שאין אפשרות לעבוד שתי עבודות סותרות — **ירעו כולן עד שיסתאבו**. ומשיפול בהן מום, יטול בעליהן מעות ויחלל את קדושת הבהמות על אותן המעות, בצורה דלהלן:

ויביא הבעלים מעות בשיווי דמי היפה שבהן לצורך חילול הקדושה **ממין זה**, עבור אחד המינים שהתערבו. ושוב יביא מעות בשיווי דמי **היפה שבהן** לצורך חילול הקדושה **ממין זה**, דהיינו, עבור המין השני. כי היות ולא ידוע אם הקרבן היפה הוא עולה או שלמים, הרי הוא חייב לחלל כל אחד מהם על דמים בשיווי היפה שבין שניהם. **ויפסיד המותר מביתו**, שצריך להביא עתה שני קרבנות יפים, שיהיה כל אחד שווה כמו הקרבן היפה שביניהם.

ו. ואם **נתערבו עולה או שלמים בכבור**

ובקרבן מעשר, שלא נאמר בהם גאולה ופדיון, אלא היות ונופל בהם מום הם נאכלים במוםם ללא פדיון, הרי כל זמן שהם תמימים אי אפשר להקריבם [אם נתערבו בשלמים — משום שהבכור והמעשר טעונים מתנת דם אחת ואינם טעונים סמיכה, ולא נסכים. ואילו שלמים טעונים שתי מתנות דם שהן ארבע, וטעונים סמיכה ונסכים. ואם נתערבו בעולה — נתוסף חילוק נוסף, שעולה מוקטרת כליל, ואילו בכור ומעשר רק אימוריהן מוקטרים], ולפיכך **ירעו כולן עד שיסתאבו**, ואז לא ייפדו כולן, כי בכור ומעשר אינן נפדין. אלא, יביא מעות בדמי אותו הזבח שאינו בכור ומעשר, ויחלל את קדושת הזבח על דמים אלו [ואותן הדמים יהיו בשיווי היפה שבהן], **ויאכלו כולן בכבור וכמעשר** שנפל בהן מום, שנוהגים בהם כבוד בכך שאינן נשחטין ואינן נמכרים באיטליו, ואינם נשקלין בליטרא, משום שנאמר בהן "לא ימכר". [ואילו בשאר הקרבנות, שלא נאמר בהם "לא ימכר", אין מקפידים כל כך בכבודם, כדי שיהיה רווח להקדש במכירתם].

ז. **הכל יכולין להתערב**, כל שני מיני זבחים יכולים להתערב מבלי שנוכל להבחין בכל אחד מהן איזה קדושה יש בו, **חויז מן**

רק בתערובת של דבר לח בלח ולא בתערובת של יבש ביבש, ואם כן כן מתבטל הקודש האחד בשני קדשים אחרים, ודינו כמותם, יש לומר, שאפשרות הפדיון של שלשתם נחשב כ"הוכר האיסור", שאחד בא עבור הקודש האחד, והשנים עבור הקודש השני.

אם ההקצאה צריכה להיות במעשה או די בדיבור.

4. המקדש דוד [יח ה] דן האם מדובר בתערובת של אחד באחד, או אפילו בתערובת של אחד בשניים, ואף על פי שאמרו התוס' [עז ב] שהדין שאין עולים מבטלים זה את זה נאמר

אמר רב אשי: אמריתה להא שמעתיה, לסוגיה זו, שיש לתמוה מדוע הוצרכה המשנה לומר פעמיים דין זה, קמיה דרב שימי. ואמר לי: צריכך, יש צורך לתנא להשמיענו את שתי המשניות.

דאי מזהב, אם היינו שונים רק את המשנה במסכת תמורה, הוה אמינא, זה שנאסרות כולן, הני מילי להקרב לגבוה. אבל להדיוט, אימא לא ייאסרו, והיו מותרים באכילה לאחר שיפול בהן מום, וייפדו, שהרי רובע ונרבע אינם אסורים בהנאה, וכל פסולם הוא רק לגבי הקרבה לגבוה, הילכך הוה אמינא שרק ביחס להקרבה מחמירים בהן כל כך שאפילו תערובת של ריבוא זבחים כשרים ברובע אחד או בנרבע אחד נפסלת כולה להקרבה. אבל ביחס לאכילת הדיוט, אימא לא מחמירים כל כך לאסור תערובת של אחד בריבוא באכילה, והוה אמינא שהפסולין השנויים במשנתנו, שהם איסורי הנאה להדיוט, אינם אוסרים את כל התערובת, ולכן, לאחר שיסתאבו וייפדו מהקדש, הם יהיו מותרים להדיוט באכילה, לכן קא משמע לן התנא במשנתנו שאפילו לאכילת הדיוט נאסרה כל התערובת.

ואי מהבא, אם היינו שונים את דין התערובת רק במשנתנו, הוה אמינא, הני הוא, בהם דוקא יש להחמיר לאסור אפילו תערובת של אחד בריבוא, משום חומרתן, דאיסורי הנאה נינהו. אבל הני, האמורים במסכת תמורה, כגון רובע ונרבע, דלאו איסורי הנאה נינהו, אימא לא נאסרו, כי הייתי אומר, היות ואיסורם הוא קל, שהוא רק לגבוה ולא להדיוט, לכן יתבטלו ברוב ויהיו ראויים אפילו לגבוה, קא משמע לן שהם אסורים.

החטאת והאשם. לפי שהם, גם כשנתערבו ניכר בהן מיהו קרבן החטאת ומיהו קרבן האשם, כי האשם בא רק מן הזכרים, והחטאת באה רק מן הנקיבות [חוץ משעיר נשיא, וכפי שיבואר בגמרא].

גמרא

שנינו במשנה: כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות, ואפילו נתערב אחד בריבוא ימותו כולן.

והניחה הגמרא שכלשון זה משמע, לכאורה, שזבח אחד כשר התערב בריבוא חטאות מתות.

ולכן דנה הגמרא: מאי "אפילו" נתערב זבח אחד בריבוא חטאות מתות? והרי כל שכן הוא, כיון שהתערב זבח אחד כשר בריבוא חטאות מתות, דינו כמותן?

ומבאר הגמרא שכונת המשנה לומר ההיפך:

הכי קאמר תנא דמתניתין: כל הזבחים שנתערבו בהן מחטאות המתות, או התערב בהן שור הנסקל, אפילו התערב קרבן פסול אחד בריבוא זבחים כשרים — ימותו כולן.

אך תמזה הגמרא: הרי כבר תנינא, שנינו דין זה חרא זמנא, פעם אחרת. דתנן במסכת תמורה [כח א]: כל האסורין לגבי מזבח, אסורין את התערובת שהתערבו בה בכל שהן, כגון, הרובע והנרבע שהתערבו בהרבה זבחים כשרים, נאסרו כולן! ?

לכל התערובת, שירעו כולם עד שיסתאבו, וייפדו, כי את זה לא השמיעה המשנה בתמורה.

אך עדיין תמהה הגמרא: מדוע הוצרך התנא במשנתנו לשנות את דין הזבחים הכשרים שהתערבו בחטאות המתות, שאסורה כל התערובת אפילו להדיוט כי אין להם תקנה בפדיון? והרי דינא דהדיוט, שאיסורי הנאה אינם בטלים ברוב אלא אוסרין את כל התערובת, נמי תנא ליה, שנה אותם התנא במסכת עבודה זרה [עד א].

דתנן במשנה שם: ואלו אוסרין, ואוסרין תערובתן בכל שהן — יין נסך, ועבודת כוכבים?!

ומשנינן: צריכי. יש צורך לשנות את שתי עב-א המשניות:

דאי מהתם, הוה אמינא, הני מילי שגזרו חכמים לאסור תערובת איסורי הנאה אפילו בכל שהוא, לחולין בלבד הוא שגזרו. אבל כשהתערבו איסורי הנאה בבהמות קדשים, שאם נאסור יהיה פסידא לנבחה, אימא לא נפסדינהו לכולהו קדשים, אלא נתקן שבקדשים כן יתבטלו איסורי הנאה ברוב, כעיקר דינם מהתורה, ויהיה מותר להקריבם היות והתבטל האיסור ברוב, קא משמע לן התנא כאן שלא הקילו בקדשים.

ואי מהכא, הוה אמינא, הני מילי שנאסרת כל התערובת, ואפילו כשנתערבו איסורי הנאה כל שהם, כי מדובר בקדשים, דמאס להביא קרבן מבהמה שהיתה איסור על אף שהתבטלה ברוב. אבל חולין, דלא מאס לההנות מדבר שהיה איסור הנאה והתבטל ברוב, אימא איסורי הנאה ליבטלי ברובא.

הילכך, צריכי, הוצרך התנא לשנות את שתי המשניות.

אך תמהה הגמרא על התירוץ של רב שימי: איך יתכן לומר שאילולי שנה התנא את המשנה במסכת תמורה, והיה שונה רק את המשנה כאן, הוה אמינא שרובע ונרבע כיון ד"לאו איסורי הנאה נינהו", לא יאסרו את תערובתן בריבוא, ולכן שנה התנא את המשנה במסכת תמורה?!

והרי הא תנא ליה, שנה התנא של משנתנו במפורש שהרובע והנרבע אוסרין תערובתן?!

ומתוצת הגמרא: מי קתני במשנתנו כאן, גבי רובע ונרבע, באיזה יחס של תערובת הם אוסרים את כל התערובת? [הרי רק ברישא דמתניתין, לגבי דין חטאות המתות שהתערבו, נאמר שאוסרין אפילו ביחס של אחד לריבוא את כל התערובת, אך לא אמר כך התנא לגבי רובע ונרבע?]

ולכן, זה שאוסרין הרובע והנרבע את התערובת אפילו כל שהן — התם, במסכת תמורה, קתני לה, וכדי להשמיענו זאת, שנה התנא את המשנה שם.

אך עדיין תמהה הגמרא: וניתני הא דתמורה, מדוע לא שונה התנא רק את המשנה במסכת תמורה, האומרת שרובע ונרבע אוסרין בכל שהן, ולא בעי הא, ושוב אין צורך לשנות את המשנה כאן?!

ומבארת הגמרא: המשנה במסכת תמורה מבארת רק את האיסור שבכל התערובת, ואילו משנתנו, תקנתא איצטריכא ליה. היא באה להשמיע לנו את האפשרות של תקנה

הילכך **צריכא** להשמיענו שאפילו בחולין אינם מתבטלים.⁽⁵⁾

ודנה עתה הגמרא בביאור דברי המשנה, מדוע אין כאן דין ביטול ברוב, ואסורה כל התערובת?

וניבטיל הבהמה האסורה **ברובא** של הבהמות הכשרות?

וכי תימא, שמא תאמר, שטעם הדבר הוא משום שבעלי חיים **חשיבי** הם, ולא **בטלי**, וחשיבותם היא בכך שהם "דבר שבמנין", ולכן אינם מתבטל ברוב, עדיין יקשה:

כי הניחא למאן דאמר "**כל שדרכו להמנות שנינו**". והיינו, שלדעתו מה ששנינו "דבר שבמנין" אינו בטל, הוא כל דבר שיש אנשים המחשיבים אותו למנותו בפני עצמו, ואינם מכלילים אותו בקבוצה. כגון בהמות, שיש אנשים המקפידים למנות את בהמותיהם אחת אחת, ובשעה שהם מוכרים

אותן אין הם מוכנים למוכרם כ"עדר" של בהמות, אלא מונים כל בהמה אחת אחת בפני עצמה, והילכך שפיר נקראת בהמה "דבר שבמנין", שאינו מתבטל ברוב, וזאת, על אף שיש אנשים אחרים שאינם מונים כל בהמה לעצמה. ומובן לפיו, מדוע בהמה פסולה אינה מתבטלת ברוב בהמות כשרות.

אלא למאן דאמר רק "**את שדרכו להמנות שנינו**", והיינו, שלדעתו מה ששנינו דבר שבמנין אינו בטל הוא רק דבר שכך היא דרכו, שכל האנשים נוהגים למנותו בפני עצמו מחמת חשיבותו, רק הוא אינו מתבטל ברוב, **מאי איכא למימר?** הרי יש אנשים שאינם מקפידים על מנין הבהמות למנות כל בהמה בפני עצמה, אלא מוכרים עדר שלם לפי אומד ולא לפי מנין מדויק של הבהמות, ואם כן, אין בהמה נחשבת דבר חשוב שאינו מתבטל ברוב!?

ומבאר עתה הגמרא היכן נחלקו לגבי דבר חשוב אם הוא דוקא "את שדרכו להמנות",

5. כל דבר איסור שהתערב ברוב היתר הרי הוא מתבטל ברוב מן התורה, ומותר. אלא שגזרו חכמים שכל דבר איסור שהוא "דבר חשוב", אינו מתבטל ברוב.

א. אחד הדברים המגדירים את האיסור כ"דבר חשוב", שאינו מתבטל ברוב, הוא "**דבר שבמנין**". והיינו, דבר שמחמת חשיבותו רגילים האנשים למנות כל פרט ממנו, שהם לא מוכרים אותו באומד, ולא מכלילים אותו עם דברים אחרים, אלא כל פרט ופרט נמנה בפני עצמו. וכגון בהמה, שיש אנשים שאינם מוכנים למכור את בהמותיהם כ"עדר", באומד, ללא מנין מדויק של כל בהמה בפני עצמה, אלא מקפידים למנות כל בהמה ובהמה בפני עצמה, מפאת

חשיבותה. אך מאידך, יש אנשים שמוכרים את עדרם באומד, באופן כולל, מבלי למנות כל בהמה בפני עצמה.

ב. כמו כן מוגדר "דבר שבמנין", שהוא דבר אשר דרך המוכרים היא להקפיד על המנין, שאינם מוסיפים יתירה עליו [בעוד שדרך המוכרים להוסיף יתירה בדברים שאינם חשובים].

ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בגדר "דבר שבמנין", שאינו מתבטל ברוב:

האם הוא דבר שיש אנשים הרגילים למנותו בפני עצמו, אך יש גם אנשים שכן כוללים אותו יחד עם אחרים, כגון במכירת עדר בהמות, ולא מונים כל בהמה בפני עצמה.

או גם "כל שדרכו להמנות".

דתנן [ערלה ג ו], מי שהיו לו חבילי תילתן, מין תבלין חשוב מאד, והיו אותן חבילי תלתן אסורין באיסור של כלאי הכרם, הרי הם ידלקו, כדין כלאי הכרם, שמצוה לשורפם, שנאמר בהן "תוקד אש".

ואם נתערבו חבילי התילתן האסורים בהנאה בחבילי תילתן אחרים, המותרים בהנאה — כולן ידלקו [ואפילו התערבה חבילה אחת של תילתן אסור בחבילות רבות של תילתן מותר], דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: יעלו [יתבטלו] (6) החבילות האסורות שהתערבו במותרות, ובתנאי שתהא התערובת ביחס של אחד איסור ומאתיים היתר. לפי שלמדנו מדברי הכתוב שביטול של כלאי הכרם הוא בתערובת של אחד איסור במאתים היתר.

וממשיך ומבאר התנא במשנה את טעם המחלוקת של רבי מאיר ורבנן:

שהיה רבי מאיר אומר: את (7) שדרכו להמנות, שמחמת חשיבותו הוא נמכר במנין ולא באומד, הרי הוא מקדש [אוסר] את התערובת שהתערב בה [ולקמן יבואר מה הוא "מקדש" ואוסר], ואינו מתבטל ברוב.

וחכמים אומרים, אינו מקדש, אלא מתבטל, דהיינו, אין דבר שדרכו למנות חשוב למנוע את הביטול ברוב, אלא רק ששה דברים שהם חשובים [ביותר, בכך שהם גדולים, ודמיהן יקרים, וחשובין במנין] בלבד.

ואילו רבי עקיבא אומר: שבעה דברים. וכפי שיתבאר להלן מהו הדבר השביעי החשוב אליבא דרבי עקיבא.

ואלו הן ששת הדברים החשובים שאינן מתבטלים ברוב אליבא דחכמים: אגוזי פרך [שם מקום], ורימוני באדן [שם מקום], וחביות סתומות, וחילפי [צלעות של] תרדין, וקילחי כרוב [בארץ ישראל, שגדלים בה קילחי כרוב גדולים], ודלעת יונת.

רבי עקיבא מוסיף: אף כברות של בעל הבית, ולא של נחתום.

וממשיך התנא במשנה ההיא ומבאר מהו ה"קידוש" שאוסר הדבר החשוב כשנתערב:

אם היה הדבר החשוב ממין האילן, הראוי להאסר באיסור ערלה, הרי נאסרת התערובת כולה באיסור ערלה.

ואם היו הדבר החשוב ממין הנזרע בשדה

או שהוא דבר אשר כל אדם נוהג למנותו מחמת חשיבותו. אך אם יש אנשים שאינם מונים אותו בפני עצמו, אין הוא נחשב דבר שבמנין. מחלוקת זו של רבי יוחנן וריש לקיש היא בשיטת רבי מאיר. אך מצינו דעה נוספת, במשנה אחרת, האומרת שאפילו דבר שרק לפעמים "יש בו מנין", הרי הוא חשוב ואינו מתבטל ברוב.

6. לשון "יעלה" או "העלאה" שנקטו חכמים

לגבי תערובת הוא לשון של ביטול ברוב, וכן משמעות רש"י כתב יד כאן. אמנם רש"י במסכת ביצה [ג ב] כתב "יעלה אחד מהם, וידלק, והשאר מותרים", אך ברור שאין רש"י חולק על כך שלשון "יעלה" הוא לשון ביטול, שהרי מיד להלן שנינו "התחתונות מעלות את העליונות", וכן "אם יש מאה פומין, יעלו".

7. גירסת השיטה מקובצת.

ברוב. אבל דבר שיש אנשים שמוכרים אותו באומד ולא מקפידים על המנין, הוא אינו חשוב דיו, והוא כן מתבטל ברוב, **מאי איכא למימר?** מדוע אין הבהמה האסורה מתבטלת ברוב הבהמות הכשרות? והרי יש אנשים שאינם מקפידים למכור בהמותיהם במנין אלא מוכנים למכור אותו באומד, בעדר, ובכאי גונא סבר רבי יוחנן שהם מתבטלים ברוב!?

ומשנינן: **אמר רב פפא: האי תנא** של משנתנו, הסבור שבהמה אסורה אינה מתבטלת ברוב בהמות כשרות, **תנא ד"ליטרא קציעות" הוא**, וכדמפרש ואזיל.

דאמר האי תנא: כל דבר שיש בו [אפילו רק עג-א לפעמים] **מנין**, על אף שעל פי לרוב אין מוכרין אותו במנין, ואפילו היה איסורו **בדרבנן** — **לא בטיל ברוב**.

ולמאן דאמר זה, **כל שכן** אם היה דבר האיסור אסור באיסורא **דאורייתא**, שאינו מתבטל ברוב, משום שהוא "דבר שיש בו מנין". ולכן, לפי מאן דאמר זה, לא מתבטל קרבן פסול שהתערב בזבחים כשרים, ואסורה כל התערובת.

דרך מוכרי קציעות, לרוב אין הם מוכרים ליטראות בודדות של קציעות, אלא דורסים אותם בצורת עיגול, בכלי העשוי לדריסה, הנקרא "עיגול", ומוכרים אותן עיגולים עיגולים. ויש לפעמים שהם מוכרים אותן ליטראות בודדות, שחותכים ליטרא מתוך העיגול הגדול, ומוכרים אותה.

דתניא: ליטרא [מידה מסוימת] של קציעות, תאנים מיובשות, שהיו קדושות בקדושת תרומה, וקדושתן היא רק מדרבנן, לפי שמן

יחד עם הגפן, **הראוי** להאסר באיסור **כלאי הכרם**, נאסרת התערובת כולה משום **כלאי הכרם**.

ואיתמר עלה, על משנה זו, שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בביאור שיטת רבי מאיר, שאמר "כל שדרכו להמנות" אינו בטל ברוב:

רבי יוחנן אומר, "את שדרכו למנות" שנינו בדברי רבי מאיר. והיינו, שרבי מאיר אוסר את התערובת רק כשהיה בה דבר איסור שהוא כה חשוב עד שהכל מוכרים אותו במנין. אבל אם היו אנשים שמוכנים למכור אותו באומד, הרי אף על פי שיש אנשים שמוכרים אותו רק במנין, דבר שכזה אינו מספיק חשוב כדי שלא יתבטל האיסור ברוב, אליבא דרבי מאיר.

ואילו **רבי שמעון בן לקיש אומר, "כל שדרכו למנות" שנינו** בדברי רבי מאיר. והיינו, שאפילו דבר אשר חלק מהאנשים מוכרים אותו במנין וחלק מוכרים אותו באומד, הוא חשוב דיו כדי שלא יתבטל ברוב.

ועתה מסיימת הגמרא את קושייתה, מדוע לא יתבטלו הבהמות האסורות שהתערבו בזבחים כשרים:

הניחא לריש לקיש, שאמר "כל שדרכו לימנות" אינו מתבטל ברוב לפי רבי מאיר, שפיר אין בעלי חיים מתבטלים ברוב במשנתנו, משום שיש אנשים המוכרים אותם במנין דוקא.

אלא לרבי יוחנן, הסובר שרק דבר המוגדר בתורת "את שדרכו לימנות" אינו מתבטל

גוונא:

רבי מאיר אומר, כך נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע בענין זה:

רבי אליעזר אומר, על אף שהספק הוא באיזה פה מפיות העיגולים נמצאת התרומה, ואין כאן מאה פיות כלים כנגד הפה האסור, בכל זאת הקילו חכמים בתרומה דרבנן לצרף את כל הקציעות הנמצאות בכל הכלים, ואפילו אותן הנמצאות בתחתית הכלים שאינן מעורבות באיסור [שהרי ודאי לנו שהאיסור נמצא רק בפי הכלי ולא מתחתיו], ורואין את הקציעות העליונות כאילו הן פרודות מעל הפומין, ומעורבות בקציעות הנמצאות בתחתיות הכלים. והתחתונות, שהן היתר, מצטרפות יחד ומעלות מבטלות את קציעות התרומה העליונות. ואם יש ליטרא אחת תרומה ומאה ליטראות חולין, בטילה ליטרת התרומה ברוב החולין, ואינה מדמעת את כל התערובת.

רבי יהושע אומר, אין הקציעות שבתחתיות הכלים מצטרפות [דהיינו, לא הקלו כל כך לצרפם על אף שאינם בכלל הספק] כדי לבטל את התרומה שבפי הכלים. ולכן, רק אם יש מאה פומין של כלים, ובהן קציעות היתר, יעלו, יבטלו אותן מאה פומין חולין את התרומה הנמצאת בפי הכלי שבו נמצאת התרומה.

ואם לאו, אם אין מאה פומין חולין, הרי כל הקציעות הנמצאות בפי הפומין, אסורין. ואולם השוליים של הכלים, הקציעות הנמצאות מתחת לפיות, מותרין, לפי שאינן בכלל הספק.

התורה אין תרומה אלא בדגן תירוש ויצהר [תבואה, יין ושמץ], שדרסה [והיינו, שנהגו לדחוס את התאנים המיובשות ולדבקם לגושים גדולים על ידי דריסתם בכלים מסוימים, כגון "עגול", שהוא כלי עגול אשר דוחסים בו את הקציעות עד שמתקבל גוש מדובק בצורה של "עיגול", או שדחסו אותו בחבית או בכורת], הרי אם דרסה לליטרת הקציעות הקדושה בקדושת תרומה על פי עגול, בחלקו העליון של הכלי הנקרא "עגול", ולא דחסה בתוכו, אלא רק בפי העיגול, למעלה, ובתוכו של העיגול נמצאים קציעות חולין, ונמצאים כאן עוד הרבה כלים עגולים שיש בהם קציעות חולין, ונתערב בהם הכלי העגול אשר בפיהו נמצאת ליטרת קציעות התרומה, ואינו יודע האדם שדרס את ליטרת קציעות התרומה באיזה עגול דרסה לליטרת התרומה. ואין כאן מאה פיות של כלים עם קציעות חולין כדי שנוכל לומר שמתבטל פי העיגול שיש בו תרומה במאה פיות עיגולין חולין.

ונמצא שכל הקציעות הנמצאות בפיות ה"עיגולים" אסורים באכילה לזרים מחשש תרומה. אך הקציעות הנמצאות בתחתיות העיגולים אינן אסורות, שהרי ודאי לנו שהאיסור נמצא רק בפי ה"עיגול" למעלה, ולא מתחתיו.

או שדרסה לליטרת הקציעות של תרומה על פי חבית, ואינו יודע באיזו חבית דרסה.

או שדרסה על פי כורת, ואינו יודע באיזו כורת דרסה.

נחלקו בדבר רבי מאיר ורבי יהודה מהי דעתם של רבי אליעזר ורבי יהושע בכהאי

רבי יהודה אומר, כך נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע:

רבי אליעזר אומר: אם יש שם מאה פומין חולין, יעלו, יתבטלו קציעות התרומה שבפי הכלי. ואם לאו, אם אין שם מאה פומין חולין, הפומין כולם אסורין, וכו' (והשוליים מותרים).

רבי יהושע אומר: אפילו יש שם שלש מאות פומין — לא יעלו.

ואם דרסה לליטרת קציעות התרומה ב"עִיגוּל", בתוך העיגול, שהוא רחב הרבה, והרבה ליטרות של קציעות נמצאות בו, ואינו יודע עתה באיזה מקום בעיגול דרסה, או לצפונה או לדרומה — דברי הכל יעלו. כי מעתה שנדרסה, שוב אין כאן דבר שבמנין כלל, לפי שאותה ליטרא של תרומה שוב לא תימכר בתור ליטרא בפני עצמה, שהרי נדרסה והתערבה בתוך העיגול הגדול.

וזהו התנא של "ליטרא קציעות", שהוא סובר שאפילו דבר שלפעמים נמכר במנין, כמו ליטרא קציעות, אשר רק לפעמים חותכים אותה מהעיגול ומוכרים אותה בפני עצמה, ואפילו היה האיסור רק מדרכנן, הוא אינו בטל ברוב, והתנא במשנתנו סבור כמותו.

רב אשי אמר: אפילו תימא תנא דמתניתין,

שאמר בהמה פסולה לקרבן שהתערבה בזבחים כשרים אינה בטילה ברוב, הם רבנן, דפליגי על רבי יהושע וסברי שדבר שדרכו להמנות כן בטל, שאני הכא, כי בעלי חיים חשיבי מצד היותם "בעלי חיים", ואין חשיבותם מצד "דבר שדרכו להמנות", ולא בטלי.

אלא שעדיין יש להקשות: גם אם נאמר שבעלי חיים חשיבי ולא בטילי, [וכן אם נאמר שאינם מתבטלים משום שהם דבר שדרכו להמנות], מדוע לא נתיר את כל התערובת מצד אחר, מדין "הלך אחר הרוב".

ונמשוך חד חד מינייהו, מכל הבהמות שבתערובת, וניקרב, נקרבה אלינו מתוך התערובת, ונימא ונאמר על כל אחד ואחד מהפורשים מהתערובת: כל דפריש, מרובא פריש!

אך תמהה הגמרא על הקושיה הזאת: כיצד אמרת "נמשוך חד חד מינייהו"?

והרי הוה ליה בהמת האיסור שהתערבה בתוך הזבחים הכשרים "קבוע", ויש לנו כלל עג-ב שאין הולכים אחר הרוב במקום שהאיסור הוא "קבוע" במקומו, לפי שכל "קבוע" כמחצה על מחצה, דמי! (8)

אלא, מבארת הגמרא, כך היתה הקושיה:

8. דין "קבוע" שהוא כמחצה על מחצה, הוא דין תורה, שאין ללכת אחר הרוב במקום שהמיעוט הוא דבר הקבוע במקומו, אלא נשאר הספק כאילו היה מחצה על מחצה.

מקור הדין שבקבוע אין הולכים אחר הרוב, נלמד מדין רציחה, שאמרה תורה שחייב הרוצח

את חברו מיתה רק אם מתקיימים בו דברי הכתוב [דברים יט יא] "וארב לו, וקם עליו, והכהו נפש ומת". ומכאן למדו, שאם היתה קבוצת אנשים, רובם ישראלים, ואחד מהם נכרי, וזרק ישראל אבן לתוך חבורת האנשים במטרה להרוג אחד מהם, והרג ישראלי, הרי כיון

ניכבשינהו, נכוף את כל הבהמות דנינידו, שינועו וינודו, כי בשעה שכל הבהמות נעות ואינן עומדות בקביעות במקומן שוב אין בהמת האיסור נחשבת "קבוע". כי הדין ש"כל קבוע כמחצה על מחצה דמי" נאמר רק כאשר האיסור קבוע במקום, ולא כשהוא נייד.⁽⁹⁾ ואם כן, חוזרת השאלה למה לא נעשה כך, ובשעת ניידותם ניטול מהם אחד אחד, ונימא — **כל דפריש, מרובא**

פריש! ? (10)

אמר רבא: מה שאין עושים כן הוא משום גזירה שגזרו חכמים, **שמא יבואו עשרה כהנים בבת אחת, ויקריבו את הדם והאימורין של כולם לגבי מזבח**. ובאופן שכזה אי אפשר לומר "כל דפריש מרובא פריש", כי אדרבה, הרי עתה נמצאים רוב דמי הבהמות המעורבות ואימוריהן בידי

שהאדם הנכרי היה קבוע במקומו, אין אני קורא ברוצח "וארב לו", ואין הולכים אחר הרוב ואומרים שהרג את הנרצח בכונת רציחה להרוג ישראלי, אלא נחשבת קבוצת האנשים כמחצה נכרים ומחצה ישראלים, ונשאר הדבר ספק אם נתכוון להרוג ישראלי, והוא פטור ממיתה.

ומכאן למדו חכמים לכל דבר איסור הקבוע במקומו, שאין אומרים אז את הכלל של הלך אחר הרוב.

במה דברים אמורים, כאשר פרש אחד מן הרוב בפנינו. אבל אם נמצא דבר ברחוב, ואין אנו יודעים אם הוא פירש מהמיעוט האסור או מהרוב המותר, שוב חוזר הכלל שהולכים אחר הרוב.

הכלל שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, שהוא מן התורה, נאמר רק לגבי דין הליכה אחר הרוב, אבל לא לגבי דין "ביטול ברוב" בתערובת של איסור והיתר, כי בתערובת מתבטל האיסור ברוב, ונהיה מותר.

והתוספות כאן [ד"ה אלא] הוסיפו, שלא נאמר דין קבוע לגבי ביטול ברוב, משום שרק דבר הידוע במקומו נחשב לדבר קבוע, ואילו בתערובת לא ניכר האיסור, ולכן אינו נחשב קבוע.

וכל הדיון כאן הוא רק לענין הליכה אחר הרוב בקבוע, כי לגבי ביטול ברוב, כבר אמרנו שבעלי חיים אינם מתבטלים ברוב. אלא כיון

שהדין שבעלי חיים אינם מתבטלים הוא רק מדרבנן, הרי כל דין ה"קבוע" כאן גם הוא אינו אלא מדרבנן!

9. עיין בשיטה מקובצת שהקשה, הרי ראינו כיצד נדו ופרשו הבהמות ממקום הקביעות, ומה זה שונה מהדין שאם פירש בפנינו ממקום הקביעות שאין הולכים אחר הרוב, ותירץ בדוחק שקושיית הגמרא היא שנעלים עינינו בשעה שנניד אותם.

ובפשטות, אין כאן כל קושיה, כיון שלאחר הניוד אין כאן קבוע, הרי הנטילה מהרוב, על אף שנעשית בפנינו, היא נטילה שלא ממקום הקביעות.

והביאו עוד בשם השר מקוצי, שכאן, כיון שאין האיסור ניכר במקומו, ורק מדין דרבנן הוא אינו מתבטל מחמת חשיבותו, אין כאן חסרון של נטילה בפנינו מדבר קבוע. וכן כתבו התוס' בד"ה אלא, כמבואר בהערה הקודמת.

10. הקרן אורה מבאר שאין בתערובת פסול דיחוי [שאי אפשר להכשירו], כיון שלא נאמר דין דיחוי אלא בדבר שאי אפשר להכשירו, ואילו כאן טוענת הגמרא שאפ שר להכשיר את הקרבן על ידי ניוד הבהמות, ונמצא שהדיחוי אינו מוחלט, שהרי אפשר להכשירו.

כשנעשים בבת אחת משום שהרוב נמצא עתה כאן — וכי **מגיסא אסירא**? והיינו: כיצד ייאסרו משנשחטו ונתקבל דמן ב"מגיס" [הכלי שמתקבל הדם] בחזקת כשרות, משום הטעם ששוב נמצא הרוב ביחד משנשחטו?! וכי היותם בתוך המגיס אוסרת אותם! (11)

אלא, משום הכי גזרינן: שמא יבואו עשרה כהנים ויקחו בבת אחת מהתערובת עשר בהמות, ותהיה הבהמה הפסולה בתוך העשר הנלקחות בבת אחת, והיות ובלקיחה אחת נלקחו כולן, לא אמרינן בכל אחת ואחת כל

הכהנים, ואם יקריבו בבת אחת, נמצא שבבת אחת קרב האיסור וההיתר, ובכהאי גונא לא אמרינן "כל דפריש מרובא פריש". כי רק במקום שעושים את העבודה בכל בהמה לחוד ניתן לומר שבהמה זו פרשה מהרוב המותר, והאיסור אינו נמצא כאן אלא נמצא בתוך הרוב שפירשה ממנו, אך לא כשנעשים הכל בבת אחת, כי עתה הרוב אומר לנו שהאיסור נעשה עתה כאן.

אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: אלא מעתה, שאמרת, אפילו לאחר שהותרו מדין כל דפריש מרובא פריש, הם חוזרים ונאסרים

מטמאה במגע, כי בכל נגיעה בחלק מהתערובת אין ודאות שהוא נוגע בטמא, אבל מטמאה במשא את הנושא את כל התערובת, כיון שבודאי הוא נושא את הנבילה שבתוך התערובת. וכתב שיש לחלק, מבלי לבאר.

ובספר שערי יושר, בשער הרביעי, מבאר לשיטתו את דין ביטול ברוב, שהיתר ביטול ברוב יסודו הוא, שהמיעוט לא יקבע את דינו של הרוב. כי אם נאסור את רוב התערובת בגלל מיעוט האיסור הנמצא בה, הרי קובע המיעוט את דין הרוב, לאיסור. ולכן, אין איסור לאכול בבת אחת את כל התערובת, כיון שאם נאסור לאכול אותה בבת אחת, נמצא שהמיעוט נקובע את דין הרוב. אבל לגבי טומאת משא, שם אין המיעוט קובע את דין הרוב, כי האדם הנושא את כל התערובת נטמא מכך שהוא נושא גם את מיעוט הנבילה שבתערובת, ולא משום שכל התערובת מטמאה אותו.

[אבל לגבי טומאת מגע, הרי גם אם יגע האדם בכמה מגעים בבת אחת בכל חלקי התערובת, הרי אנו דנים על כל מגע ומגע בפני עצמו אם נגע האדם באותו מגע בנבילה או בשחוטה, וכיון שהתבטלה הנבילה ברוב

11. רבותינו הראשונים והאחרונים דנו רבות בדברי הגמרא האלו, האם משמעות הדברים היא שכל דבר שהותר מצד ביטול ברוב או מצד הלך אחר הרוב הוא היתר גמור, ושוב אינו יכול להאסר, גם אם שוב יזדמנו כל מרכיבי האיסור וההיתר יחד, או שמא ההיתר תלוי כל הזמן בביטול ברוב או בהליכה אחר הרוב. והנפקא מינה המעשית היא בשאלה אם היה דבר איסור שהתבטל ברוב, האם מותר לאכול עתה את כל התערובת בבת אחת, על אף הודאות המוחלטת שהאיסור נמצא עתה בפיו, או שצריך לאכול רק חלק מהתערובת, שאז ניתן לתלות שהיא אכילת היתר מדין ביטול ברוב, וכן אם מדובר בהיתר של הלך אחר הרוב.

הרשב"א בתורת הבית [שער א פרק ד] אוסר לאכול בבת אחת את כל התערובת, ואילו **הרא"ש** במסכת חולין [ז' לז] מתיר לאכול לכתחילה את כל התערובת בבת אחת.

והשיטה מקובצת כאן סובר כשיטת הרא"ש, "כיון שהתירה התורה איסור על ידי ביטול ברוב, הוי ממש כהיתר גמור", אך הביא שיש אוסרים כיון שמוכח במסכת בכורות [נג א], שאם התבטלה נבילה בשחוטה, היא אינה

דפריש מרובא פריש.

ותמהינן: לקיחת עשר בהמות בבת אחת על ידי עשרה כהנים בשעה שהבהמות ניידות וצריך לרדוף אחריהן ולתופסם, **מי אפשר?**

אלא, אמר רבא: גזירה **משום קבוע**. שאם נתיר לנייד אותן כדי שהקבוע שביניהן יתבטל מקביעותו, יש לחוש שיבואו לקחת גם מבלי לנייד אותן.

אמר רבא: השתא **דאמרי רבנן לא נקריב** את הבהמות שהתערבו, ולא לנייד אותן כי שמא יבואו לקחת כשאינם ניידים, **אי מקריב** — **לא מרצי**. כיון שבהיותו בתערובת הוא היה דחוי מהקרבה, מדרבנן, הרי הוא נעשה דחוי לעולם, גם אם לאחר מכן הוכרו ההיתר והאיסור [או שנייד את הבהמות ולקח מהתערובת הניידת], ואם עבר והקריבו הוא אינו מרצה.

איתיביה רב הונא בר יהודה לרבא ממה ששנינו במסכת קינין [א ג]:

הדם של קרבנות העוף, חטאת ועולה, ניתן על המזבח באופן הפוך מנתינת הדם של קרבן בהמה.

בעוד שבקרבן בהמה ניתן דם החטאת למעלה, על קרנות המזבח, ואילו דם העולה ניתן למטה מחוט הסיקרא, הרי בקרבן העוף ניתן דם החטאת למטה מחוט הסיקרא, ודם העולה ניתן למעלה מחוט הסיקרא.

ורמו לדבר: עולת העוף — עולה למעלה!

חטאת העוף שנתערבה בעוף עולה, וכן עוף **עולה שנתערבה בחטאת העוף**. **אפילו אחת בריבוא, ימותו כולן**. ואין להן תקנה שיש בבהמה [ברעייה עד שיסתאבו, ובפדייה], לפי שאין פדיון לעוף.

במה דברים אמורים שימותו כולן, **בכהן שנמלך** בחכמים אם מותר להקריבן, שאז הם אומרים לו שלא יקריבם כלל.

אבל, אם אירע מעשה **בכהן שאין נמלך**, ולא ידע הכהן שאין להקריבן, ולכן הקריב את כולן, הרי

אם **עשאן** לכל העופות שנתערבו **למעלה**, בחציו העליון של המבח, כדין עולת העוף שנעשית למעלה, הרי **מחצה** מהתערובת **כשר**. שהרי מחצית מהתערובת היתה עולת העוף, והיא נעשתה כהלכתה, במזבח למעלה. ו**מחצה** מהתערובת **פסול**, שמחצית התערובת, שהיא עוף חטאת, היות ונעשתה למעלה, היא נפסלה בכך, משום שמקום עשייתה של חטאת העוף, הוא רק למטה, על קיר המזבח בחציו התחתון. ולכן, יביא עוף לחטאת ויעשנה למטה.

וכמו כן, אם עשאה לכל תערובת העופות **למטה**, כדין חטאת העוף, הרי **מחצה** מהתערובת **כשר**, לפי שמיצוי דם חטאת העוף שבתוך תערובת העופות נעשה כהלכה, למטה, ומכפרת החטאת לבעליה. ו**מחצה**, שהוא עולת העוף, **פסול**, משום שנעשה למטה, שלא כדין עולת העוף הנעשית למעלה. ולכן יביא עוף לעולה ויעשנה למעלה.

הראש של אחד מהן — יקרבו מעתה כל הראשים.

וטעמו של רבי אליעזר הוא, שהרי מדאורייתא בטל הפסול ברוב הכשר, אלא שהחמירו חכמים בתערובת שכזו שלא ינהג בה דין ביטול ברוב, ולכן גם הקילו חכמים מאידך, שאם יהיה ניתן "לתלות" ולומר שהאיסור כבר אינו נמצא בתוך התערובת, כגון שכבר קרב ראש אחד, שאז ניתן לתלות ולומר שהוא הראש הפסול, הרי אף שהדבר ספק אם הוא הכשר או הפסול, "תלינן" שהוא הפסול, ואז מעמידים את דין ביטול ברוב על דינו מן התורה ש"חד בתרי בטיל", והותרו הראשים כולם להקרב.

ומעתה תיקשי: הרי לפני שהקריבו את הראש הראשון, היו דחויים הראשים כולם מהקרבה, ודחייה זאת היתה בהיותם שחויים. ובכל זאת לא אמרין שדחיה בשעה שהם שחויין דוחה אותם לעולם, אלא אמרין, משעה שקרב הראש הראשון נהיו כולם ראויים להקרבה. ואם כן, אמאי קאמר רבא שאם התערבה בהמה פסולה בקרבנות כשרים ולאחר מכן הוכרו הקרבנות הכשרים, בכל זאת הם דחויין לעולם, ואם הקריבן הן אינן מרצין?!

ומשנינן: רבא סובר כחכמים, החולקים על רבי אליעזר והסוברים את דין דחיה, הילכך גם בדחיה מחמת תערובת של איסור חשיב דחיה.

ואילו הוא, רבי אליעזר, שאמר אם קרב הראש ייקרבו כולן, סבר כך משום **דאמר**

ואם עשאן הכהן [שלא נמלך] **אחת למטה, ואחת למעלה**, ואין ידוע אם עשה את החטאת למטה ואת העולה למעלה כדין, או להיפך באופן פסול, **שתייהן פסולות**, משום **שאני אומר: שמא חטאת שבתערובת קריבה למעלה**, ונפסלה בכך, וכן שמא עולה שבתערובת קריבה למטה, ונפסלה בכך.

ומוכח מהמשנה הזאת שבמסכת קינין כי למרות שלכתחילה לא יקריב הכהן את העופות שנתערבו, בכל זאת, אם לא נמלך הכהן והקריבן כהלכתן, אמרין שהם כשרים. שהרי משום הכי אמרין שמחצה כשרים משום שנעשו כדינם. ואם כן, גם כאן נאמר, שאם הקריבם כהלכה, יירצו?!

אמר ליה רבא לרב הונא בר יהודה: הא, משנתנו, היא כמאן דאמר בעלי חיון נדחין, והיינו, שאם נדחו פעם אחת מהקרבה, יידחו לעולם, אפילו אם יהיו ראויים לאחר מכן.

ואילו **הא** דמסכת קינין, היא **כמאן דאמר בעלי חיון אינן נדחין**, אלא אם חזרו ונהיו ראויים, הרי הם קריבים, ורק שחויין שנדחו יידחו לעולם.

ומקשינן: **הרי שחויין, דלכולי עלמא** אם נדחין פעם אחת, הרי הם נידחין לעולם, אפילו אם נהיו ראויים לאחר מכן.

א-טו ותנן לקמן בפירקין: אברים של עולות כשרות שהתערבו באברים של עולה בעלת מום, שאינם קריבים, רבי אליעזר אומר: לכתחילה אסור להקריב את כל האיברים שבתערובת. אבל אם בדיעבד כבר קרב

בחנן המצרי, הסובר שאפילו שחוטין אינן נדחין, כמו שמצינו לגבי שעירי יום הכיפורים.

שני שעירי יום הכיפורים [האחד הוא השעיר הפנימי, שמזים מדמו לפני ולפנים, והשני הוא השעיר המשתלח במדבר], נחשבים כ"זוג", אשר כל אחד מהם "מעכב" את חברו. דהיינו, אם חסר אחד מהם, אי אפשר לעשות את העבודה בשני.

דתניא: חנן המצרי אומר: אם אירע שמת השעיר המשתלח, **אפילו** מת לאחר שכבר נשחט השעיר הנעשה בפנים, וכבר נתקבל **דם** השעיר הפנימי **בכוס**, אין השעיר הפנימי נדחה מהקרבה משום חסרונו של בן זוגו, **אלא מביא חבירו**, שעיר נוסף, **ומזווג לו** לשעיר הפנימי כבן זוגו בתור שעיר המשתלח, וזורק את דמו של השעיר הפנימי שכבר התקבל בכוס, ומקריב את אימוריו.

ולא אמרינן: כיון שנדחה השעיר הפנימי מהקרבה כאשר מת השעיר המשתלח, הרי הוא נדחה לעולם.

ומוכח, שסובר חנן המצרי שאפילו קרבנות שנדחו מהקרבה בהיותן שחוטין, אינן נדחין לעולם. ורבי אליעזר סובר כמותו.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח אמר רב: טבעת קישוט של עבודת כוכבים, שאינה מתבטלת ברוב משום שגזרו חכמים שעבודה זרה לא תתבטל אפילו באלף, **שנתערבה במאה טבעות**, ונאסרה בכך כל התערובת, ו**נפלה אחת מהן לים הגדול**, ואין אנו יודעים

אם הטבעת שנפלה לים היתר היתה או של עבודה זרה היתה — **הותרו הטבעות כולן**. כי מן התורה "חד בתרי בטיל", אלא שהחמירו חכמים בעבודה זרה שלא תתבטל ברוב, ולכן, מאידך, הקלו חכמים כשיש מקום לתלות ולומר שכבר העבודה זרה אינה נמצאת בתערובת, כגון שיש מקום לומר שהטבעת של עבודה זרה היא זאת שנפלה לים, ושוב אין היא מצויה בין הטבעות, הרי על אף שזוהי תליה רחוקה, שיש רק סיכוי של אחד למאה שהטבעת שנפלה היא של עבודה זרה, בכל זאת לא אסרו חכמים בכהאי גוונא את התערובת, אלא אז העמידו אותה על דין תורה, שחד בתרי בטיל, **דאמרינן, הך טבעת נפלה לים**, טבעת **דאיסורא** הוא שנפל. וכל הטבעות שנותרו הן הטבעות המותרות.

איתיביה רבה לרב נחמן: הרי שנינו במשנתנו שאם התערבה בהמה פסולה בזבחים כשרים, **אפילו** בהמה אחת פסולה שהתערבה **בריבוא** זבחים כשרים — **ימותו כולן**.

ולדבריו תיקשי: **אמאי** ימותו כולן? מדוע לא **נימא** משעה שמתה הבהמה הראשונה מתוך כל הבהמות שבתערובת, שיש לתלות ולומר, כי **הך דמית**, אותה בהמה שמתה, בהמה **דאיסורא** הוא דמית, והשאר ייקרבו כולן?!

אמר ליה רב נחמן לרבא: רב שהתיר בטבעת שנפלה לים, משום **דאמר רבי אליעזר**.

דתנן: רבי אליעזר אומר, אם נתערבו איברי

בשתי טבעות יחד, כמו שהצריך רבי אליעזר הקרבת שני ראשים יחד?

אמר ליה רב נחמן לרבא: אנא נמי, תרתי תרתי קאמינא. שלא הותר להנות מכל טבעת לחוד אלא יש למכור את הטבעות שתיים שתיים כדי שיהיה אפשר "לומר" בכל טבעת מאותן השתיים: כשם שהשניה מותרת, כך גם היא מותרת.

אמר רב יהודה אמר רב: טבעת של עבודת כוכבים, שנתערבה במאה טבעות היתר, ופרשו ארבעים טבעות מתוך הטבעות למקום אחד, וששים למקום אחר, ולאחר מכן פירשה אחת מארבעים הטבעות והתערבה בטבעות היתר אחרות, אינה אוסרת את הטבעות שהתערבה בהן, וכדמפרש אביל.

אבל, אם פירשה טבעת אחת מששים הטבעות, [לאחר שפרשו מתוך המאה] והתערבה הטבעת הפורשת בטבעות היתר, הרי היא אוסרת את כל הטבעות שהתערבה בהן.

ודנא הגמרא בדברי רב: מאי שנא אם פירשה אחת מארבעים הטבעות דלא אסרה תערובתה, משום דאמרינן, איסורא, אותה הטבעת של עבודה זרה שהתערבה במאה כשהן היו ביחד, ברובא איתיה. דתלינן שהטבעת האסורה נמצאת בין ששים הטבעות, שהן רוב לעומת הארבעים. [ותליה זאת היא רק לאחר שפירשה טבעת אחת מתוך הארבעים, אך בשעה שפירשו הארבעים עצמן, הן לא הותרו על סמך התליה ש"איסורא ברובא איתיה"].

עולה שהיא בעלת מום באיברי עולות כשרות, הרי אם בדיעבד קרב ראש של אחד מהן, יקרבו כל הראשים כולן. כי אנו "תולים" שהראש אשר הוקרב הוא הראש הפסול. והוא הדין בטבעת של עבודה זרה תלינן שהטבעת שנפלה היא הטבעת האסורה. ואילו משנתנו האומרת שאם התערבה בהמה פסולה בזבחים כשרים ימותו כולן, ולא הותרו אחר מיתת הראשון, היא אליבא דרבנן, החולקים על רבי אליעזר, ואינם סוברים שיש דין תלייה בכהאי גוונא.

אך הקשה רבא לרב נחמן: איני! והא אמר רבי אלעזר: לא התיר רבי אליעזר להקטיר את כל הראשים [שנותרו לאחר הקרבת הראש הראשון] אחד אחד, אלא שנים שנים.

וטעמו של דבר, לפי שצריך "צד של היתר", נוסף כדי להקל שיתבטל ברוב, בכך שיקרבו שני ראשים דוקא כאחד, כי אז "אמרינן" לגבי כל אחד מהראשים: אם תאמר לאוסרו, הרי אתה קובע שהוא האסור, ואם כן, בהכרח, שחבירו הוא ההיתר. ומתוך שחברו קרב, אף הוא קרב. ו"אמירה" זו אין לה יסוד מעיקר הדין, אלא שבאופן כזה הקילו חכמים את חומרת איסורם שלא יתבטל ברוב, במקרים שבהם אפשר לומר "אמירה" שכזאת.

אבל להקריב אחד אחד, לא התיר רבי אליעזר.

ואם כן, כאן, שנפלה טבעת מהתערובת תיקשי, אמאי התיר רב להשתמש בכל אחת מהטבעות לחוד, ולא הצריך להשתמש

ואם כן תיקשי, כשפירשה טבעת אחת מתוך הששים נמי [לאחר שכל הששים פרשו למקום אחר], מדוע היא אוסרת תערובתה, ולא תלינן, ולא אמרינן "איסורא, ברובא איתיה", שנשארה הטבעת האסורה בתוך החמשים ותשע, וזאת שפירשה היא טבעת היתר?!

אלא, אימא, הכי קאמר רב: פירשו ארבעים טבעות מתוך המאה, והיתה פרישתן של ארבעים הטבעות כולן למקום אחד, ושם נתערבו בטבעות אחרות, אין אוסרות תערובתן, משום דאמרינן "איסורא ברובא איתיה", ונשארה הטבעת האסורה בתוך הששים הנותרות. אבל, אם פירשו ששים טבעות מתוך המאה למקום אחד, ונתערבו באחרות, הרי הן אוסרות תערובתן.

ושוב לא תיקשי על טבעת אחת שפירשה. כי לא מצינו לפי אוקימתא זו של דברי רב חילוק בין פירשה מהארבעים או פירשה מהששים.

ואמר רב יהודה: **כי אמריתא, כאשר אמרתי את דינו של רב, שארבעים טבעות שפירשו והתערבו באחרות אינן אוסרות תערובתן, קמיה דשמואל, אמר לי שמואל: הנח לעבודת כוכבים, מלהקיל ומלהתיר בה, ואפילו בכהאי גונא שהוא ספק ספיקא, שהרי התערבה הטבעת תחילה במאה היתר, ואחר כך פירשו ארבעים והתערבו באחרות, ובכל זאת אין להקל. כי חמור דינה של עבודת כוכבים, שספיקה, וספק ספיקה,**

אסורה עד העולם, הלכך אסורה תערובתה ותערובת תערובתה לעולם.

מיתיבי לשמואל ממה ששנינו: ספק עבודת כוכבים, אסורה. אבל ספק ספיקה מותרת.

כיצד? כוס של עבודת כוכבים שנפל לאוצר מלא כוסות — כולן אסורין.

פירש אחד מהן, מהכוסות שהתערב בהן כוס של עבודה זרה, והתערב הכוס בכוסות אחרות, אפילו אם התערב בריבוא כוסות היתר, הרי כולן אסורין [שעדיין מיקרי "ספק עבודת כוכבים" ולא "ספק ספיקה", משום שהתערובת הראשונה שהאיסור בודאי נמצא בתוכה נחשבת כולה כגוף האיסור ולא כספיקו, ורק כשפירש אחד מהתערובת והתערב באחרים, שספק לנו אם בתערובת החדשה נמצא האיסור בעצמו, חשיבא התערובת "ספק עבודת כוכבים"].

אבל אם לאחר מכן פירש אחד מהריבוא לתערובת של ריבוא היתר, כולן מותרין. (12)

ומוכח שסבר התנא דברייתא כי ספק ספיקא מותר בעבודת כוכבים. ותיקשי לשמואל, שאסר בספק ספיקא ואפילו עד סוף העולם?!

ומשנינן: לא תיקשי לשמואל, כי תנאי, נחלקו תנאים בדבר:

דתניא, רימוני באדן שהיו אסורין משום

12 ולפי הצד הזה, שפירש מתערובת לתערובת, ההיתר הוא אפילו בפחות מריבוא, אלא שנקט לשון ריבוא על הצד שנאסר, שאפילו היה

האיסור מעורב בריבוא הוא אוסר את כל הריבוא.

ערלה או משום תרומה אין הם מתבטלים ברוב, משום שהם אחד מששת הדברים החשובין שאינן מתבטלין, וכמבואר לעיל, הילכך **אוסרין** את תערובתן **בכל שהוא**.

כיצד? — נפל אחד מהן לתוך ריבוא רימוני באדן מותרין, ופירש אחד **מריבוא** לתערובת **ריבוא** היתר אחרים, כולן **אסורין**.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: אם התערבו רימוני באדן אסורין לתוך **ריבוא** מותרין — כולן **אסורין**.

אבל אם פירש אחד **מריבוא** לתערובת של **שלשה** רימוני באדן [הרימון שפירש מהריבוא, ועוד שנים שהתערב בהן]. ולאחר מכן פירש אחד מהשלשה למקום אחר, מותר לאכול את זה שפירש. וכן הותרו הרימונים שפירש מהן, משום ספק ספיקא.

וטעמו של רבי שמעון הוא כמו שאמרנו לעיל, שכל תערובת אשר האיסור עצמו בודאי נמצא בה, אינה נחשבת "ספק איסור", אלא דינה הוא כודאי איסור. ורק התערובת השניה, שמעורב בה אחד שפירש מהראשונה, נחשבת כספק, שהרי אין אנו יודעים בודאי שהאיסור מעורב בה. ואם פירש אחד מהתערובת השניה והתערב בתערובת שלישית, הויא התערובת השלישית "ספק ספיקא". ולכן הפורש ממנה מותר באכילה, וגם היא ניתרת בפרישת אותו אחד, שהרי מעתה יש לתלות את האיסור בפורש.

הילכך, שפיר אמר שמואל שעבודה זרה אין לה היתר עד סוף העולם, משום שסבר כרבי יהודה, שאמר אפילו פירש מהריבוא לריבוא כולן אסורין. וחומרת עבודה זרה שאינה

בטילה, היא כחומרת אגוזי באדן, שאינם בטלים.

אך עדיין דנה הגמרא לפי שמואל, שאמר "הנח לעבודת כוכבים, שספיקה וספק ספיקה אסורה עד סוף העולם":

שמואל — דאמר כמאן?

אי כרבי יהודה סבירא ליה, אמאי קאמר "הנח לעבודת כוכבים"? והרי **אפילו בשאר איסורים נמי אסר** רבי יהודה, כי הוא סבר שדבר חשוב שאינו מתבטל, הרי הוא אסור עד סוף כל העולם!?

אי סבר שמואל כרבי שמעון, תיקשי, שהרי **אפילו בעבודת כוכבים נמי שרי** רבי שמעון ספק ספיקא, כמו בדבר חשוב!?

וכי תימא, שמא תאמר, הרי לא מצינו במפורש שאמר רבי שמעון שבעבודה זרה יש היתר של ספק ספיקא, ונימא, **שאני ליה רבי שמעון בין עבודת כוכבים לשאר איסורים,** וספק ספיקה בעבודה זרה אסור סבירא ליה, ושמואל סבירא ליה כרבי שמעון, אכתי תקשי:

אלא, הא דתניא: ספק עבודת כוכבים אסורה, וספק ספיקה מותרת.

מני הא תנא דברייתא? **לא רבי יהודה,** האוסר בכל ספק ספיקא, **ולא רבי שמעון.** שהרי אמרנו שהוא מחמיר בעבודה זרה, וסובר בה כרבי יהודה!?

ומשנינן: **לעולם,** האי ברייתא לפי רבי **שמעון היא,** וסבירא ליה לרבי שמעון שבין בעבודה זרה ובין בשאר איסורין ספק ספיקא

מותר.

ושמואל — **סבר** לה **כרבי יהודה בחדא**, בדין עבודת כוכבים, שיש להחמיר בה ולאסור ספק ספיקא עד סוף העולם. **ופליג עליה בחדא**, שבשאר איסורין אין מחמירין, אלא מתירין ספק ספיקא.

אמר רבי: שבעה בן יהודה אומר משום רבי שמעון: רימוני באדן האסורין שנפלו לריבוא רימונים מותרים — כולן אסורין.

ואם נפלו **מריבוא לשלשה**, ו**משלשה נפל אחד למקום אחר**, הרי הוא מותר.

והניחה הגמרא כי מה שנאמר "נפלו מריבוא לשלשה", הכונה היא שפירש אחד מהרימונים שבתערובת בריבוא, והתערב בשלשה רימונים.

ט-ב והוינן בה: **מאי שנא** שלשה רימונים, משום **דאיכא רובא**, ובטל בהם הרימון שפרש מהתערובת. אם כן אם היו **שנים**, **נמי איכא רובא** לבטל את הרימון המתערב בהם, ומדוע נקט התנא "שלשה"?

ומשנינן: אין הכי נמי. **מאי "שלשה" דקתני?** — **תרתין והוא**. שהתערב הרימון האחד בשנים, ונמצא שהוא השלישי.

ואיבעית אימא לתרץ את שאלת הגמרא לעיל כמאן קאי שמואל: **סבר** לה שמואל **כרבי אליעזר**, דאית ליה במסכת עבודה זרה שיש להחמיר בעבודה זרה ולאסור בה אפילו תערובת של תערובת.

אמר ריש לקיש: חבית של תרומה סתומה,

שאמרנו לעיל שהיא בכלל ששת הדברים החשובים שאינם מתבטלים, **שנתערבה במאה חביות חולין**, נאסרו כולן. ואם אחר כך **נפלה אחת מהן לים המלח**, ואבדה, הותרו כולן. שהקילו חכמים במה שהחמירו לאסור תערובתם של דברים חשובים, ואמרו שאם יהיה ניתן לתלות שהאיסור אבד, יחזור הדין לעיקרו, ויהיה ביטול ברוב, משום **דאמרינן**: הך חביתא **דנפל** — **דאיפסא נפל**. והשאר מותרים מדין ביטול ברוב.

ולא תיקשי לך שיסוד דין זה רב נחמן אמרו לעיל לגבי טבעות עבודה זרה, אלא — **ואיצטריך דרב נחמן, ואיצטריך דריש לקיש**.

דאי מרב נחמן, הוה **אמינא**, הני **מילי** שהקלו בשנפלה אחת מהן, היינו דוקא **עבודת כוכבים**, דהוה איסורא דלית ליה **מתירין**, הילכך הקלו עליו במקום תליה, להתבטל ברוב.

אבל אם התערבה תרומה, דהיא דבר שיש לה **מתירין**, שהרי יכול למכור את כל התערובת לכהנים, אימא לא הקלו חכמים שתבטל אפילו כשנאבד אחד מהן.

ואי מדריש לקיש, שאמר בחבית של תרומה שנפלה אחת לים המלח הותרו כולן, הוה **אמינא**, הני **מילי חבית**, **דמינכרא נפילתה**, שמקומה הגדול של חבית ניכר בשעה שהיא נעדרת ממנו, ויידעו הכל שנפילתה היא המתרת, ולא יבואו לטעות ולהתיר לבטל ברוב אפילו בלי נפילה של אחת מהם לים המלח. **אבל טבעת**, שנפלה מהתערובת, **דלא מינכרא נפילתה**, אימא לא נתיר את התערובת שנפילתה מחשש שמא יבואו לטעות ולהתיר בלי נפילה. הילכך **צריכא**

להשמיענו דין נפילה גם בטבעת.

אמר רבה: לא התיר ריש לקיש את התערובת שנפלה ממנה חבית, אלא בתערובת של חביות שנפלה ממנה חבית, דמינכרא נפילתה. אבל אם התערבה תאינה של איסור שאינו מתבטל בתוך תאנים, ונפלה תאנה מהתערובת, לא התיר ריש לקיש, משום שלא מינכרא נפילתה.

ורב יוסף אמר: אפילו תאינה שנפלה התירה את תערובתה. כי כנפילתה האוסרת — כן עלייתה המתרת. כשם שהחמרנו לאסור את תערובתה עקב נפילתה, למרות שמדאורייתא חד בתרי בטיל, כך עלינו להקל ולתלות שהתאינה שנפלה מהתערובת היא התאנה האסורה, ואלו שנשארו מותרות. ואין לנו להחמיר ולאסור שמא לא יכירו בנפילתה יבואו לאסור בלי נפילה.

אמר רבי אלעזר: חבית סתומה של תרומה, שמחמת חשיבותה כחבית סתומה אינה מתבטלת ברוב, שנתערבה במאה חביות חולין, ונאסרה כל התערובת באיסור תרומה — פותח אחת מהן, והרי היא מותרת. כי גם על הצד שחבית זו היא חבית התרומה, משנפתחה אין לה עוד את החשיבות של חבית סתומה, והרי היא בטילה ברוב, כדין תרומה, בתערובת של אחד למאה.

וכיון שתיקנו חכמים שכל תרומה שהתערבה באחד ומאה נוטל ממנה חלק אחד ממאה מכל התערובת ונותן לכהן. הרי גם כאן, משנפתחה החבית ובטלה במאה, נוטל הימנה חלק אחד ממאה שבה, הנקרא "כדי דימועה", ושותה את כל החבית, חוץ מאותו חלק, שאותו הוא נותן לכהן.

יתיב רב דימי, וקאמר להא שמעתא דרבי אלעזר.

אמר ליה רב נחמן: אם כן, היתר לכתחילה של "גמע ושת" קא חזינא הכא! שאם מותר לו לפתוח את החבית, ואז רשאי לשתותה, היכן מצינו דין חבית סתומה שאינה בטילה ברוב?

אלא, אימא: נפתחה מאליה אחת מהן, נוטל הימנה כדי דימועה, אחד ממאה, ושותה את השאר. אבל אם פתחה בידיה, הרי היא נשארת באיסורה.

אמר רב אושעיא: חבית של תרומה שנתערבה במאה וחמשים חביות, ונפתחו מאה מהן, נוטל מהן מכל חבית פתוחה, כדי דימועה, אחד ממאה, ונותנה לכהן, ושותה.

ושאר חמשים החביות שנשארו סתומות, ואין בהם את ההיתר של ביטול ברוב, אסורות עד שיפתחו גם הן, ואז יחול בהם דין ביטול ברוב. וכל זמן שלא נפתחו הרי הן אסורות דעבדינן כאילו החבית של תרומה מעורבת בכל החביות, גם בחמשים הסתומות, ולא אמרינן, אין אנו תולים לומר שאיסורא ברובא איתא, במאה החביות הפתוחות [שהן הרוב מהמאה וחמשים], ויטול אחת מן המאה ויהיו גם החמשים חביות מותרות לפותחם לכתחילה,

וזאת, לאפוקי מרב יהודה אמר רב, הסובר שבמקרה כזה אומרים "איסורא ברובא איתא", ולפיו יכולים לפתוח לכתחילה את חמשים החביות, לאחר שיטלו חבית אחת מהמאה.

שנינו במשנה: **הרובע והנרבע** והטריפה אוסרים את כל הזבחים שהתערבו בהן.

ודנה הגמרא: **בשלמא כולחו** איסורי, שפיר אוסרין תערובתן, **כי לא ידיע** מיהו האיסור. **אלא האי טריפה, היכי דמי ?**

אי ידיע ליה, שטריפתה ניכרת לעין, **ליתי ולישקליה**, יוציא את הטריפה מתוך התערובת, ויותרו כולן.

אי לא ידע ליה, שאין טריפתה ניכרת מבחוץ, אם כן, **מנא ידע דאיערב** טריפה בין הכשרות?

אמרי רבי רבי ינאי: הכא במאי עסקינן, דאיערב בהמה **נקובת הקוץ בדרוסת הזאב**. והיינו, שהיתה בהמה שאנו יודעים שקוץ גרם בה נקבים, ונקבים אלו הן בבשר בלבד ולא בחלל הבהמה ואינם מטריפים אותה, והיא התערבה בדרוסת הזאב, שגם בה יש נקבים שעושים בה שיני הזאב, והיא טריפה משום שהארס שורפה. וכיון שהתערבו נקובת הקוץ עם דרוסת הזאב, שוב אי אפשר להבחין בנקביהם מי היא נקובת הקוץ הכשירה, ומי היא דרוסת הזאב הטריפה.

ריש לקיש אמר: הכא במאי עסקינן, כגון דאיערב ב"נפולח", בבהמה שנפלה ממקום גבוה למטה, ואינה יכולה לעמוד, והיא ספק טריפה, שמא נתרסקו אבריה הפנימיים. [ובהמה כזאת, אם נשחטה תוך מעת-לעת לנפילתה, הרי היא אסורה, ולא תועיל בה בדיקה. ולאחר מעת לעת, היא מוחזקת כ"ספק טריפה", וצריכה בדיקה מכל סימני טריפות]. ואין מכניסין אותה לעזרה לשוחטה, כי היות והיא הוחזקה כ"ספק טריפה" וטעונה בדיקה, הרי היא אסורה

לקרבן משום "הקריבהו נא לפחתך", שגנאי הוא להביא לעזרה דבר שאינו ראוי להביאו לאדם חשוב.

ודנה הגמרא: למה פסלת לה לקרבן משום צריכה בדיקה בסימני טריפה עקב נפילתה? והרי **"נפולח" נמי, ליברקה** אם תעמוד ותלך, ואז היא כשירה לגמרי [והקושיה היא רק לפי למאן דאמר אם עמדה הנפולה והלכה, שוב לא צריכה בדיקה נוספת בגופה].

ומשנינן: **קסבר ריש לקיש: עמדה** לאחר נפילה, **צריכה** לשהות **מעט לעת** לפני שנכשירנה, ואם לא שהתה מעט לעת, ושחטוה, הרי היא טריפה ולא תועיל לה בדיקת סימני טריפה כי חיישינן לריסוק האיברים הפנימיים. ואפילו **הלכה, צריכה בדיקה** לאחר שחיתתה. וכיון שבכל ענין צריכה בדיקה לאחר שחיתה, אי אפשר להביאה לעזרה, משום "הקריבהו נא לפחתך".

רבי ירמיה אמר: הכא במאי עסקינן, כגון דאיעריב בולד טריפה, שהיא עצמה אין לה כל סימני טריפה, וכל פסולה הוא משום שנולדה מטריפה. ולפיכך אי אפשר להכירה כשנתערבה, ו**רבי אליעזר היא, דאמר: ולד** שנולד מבהמה **טריפה, לא יקרב לגבי מזבח**.

ועתה מבארת הגמרא מדוע לא סוברים כל אחד משלשת האמוראים [רבי ינאי, ריש לקיש ורבי ירמיה] את האוקימתא של חבריהם:

כולחו, ריש לקיש ורבי ירמיהו, **כרבי ינאי**, שהעמיד בכגון שהתערבה נקובת הקוץ בדרוסת זאב, **לא אמרי**, משום שלדעתם ההבדל בין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע

שנינו במשנה: **קדשים** שהתערבו **בקדשים** מין במינו — זה יקרב לשם מי שהוא בעליו, וזה יקרב למען מי שהוא בעליו.

ודנה הגמרא: **והא בעי סמיכה על ידי הבעלים**!! והיות והתערבו זה בזה, אין הבעלים יודעים מה הוא קרבנם שיוכלו לסמוך עליו, וכיצד מקריבים בלי סמיכת הבעלים?

ומשנינן: **אמר רב יוסף**: הכא במאי עסקינן, **בקרבת נשים**, שאינו טעון סמיכה. אבל **בקרבת אנשים** הטעון סמיכה **לא** איירי מתניתין, כי לו אין תקנה להקריב כל אחד לשם בעליו, לפי שאינם יכולים לסמוך, משום דלא ידעי מיהו קרבנם.⁽¹³⁾

איתיביה אבוי מהא דתניא בתוספתא: **קרבת יחיד שנתערב בקרבן יחיד**, כגון חטאת של זה בחטאת של אחר, או קרבן עולה של זה בקרבן עולה של אחר,

וקרבן ציבור אחד שנתערב בקרבן ציבור

ידיע, שניכר ההבדל ביניהם. כי **האי**, דרוסת הזאב, הנקב שבה אינו עגול, משום שהצפורן של הזאב קורעת את הבשר, אלא הוא **מושך**. ואילו **האי**, נקובת הקוף, הנקב הוא **עגיל**, שהקוף שנתחב משאיר בו נקב עגול.

כולהו, רבי ינאי ורבי ירמיה, **כריש לקיש לא אמרי**, כי **קפברי**, אם **עמדה** הבהמה לאחר שנפלה **אינה צריכה המתנה מעת לעת**, וגם אם שחטו אותה בתוך מעת לעת, אפשר לבדוק את סימני טריפותה, ולהכשירה.

וכן קסברי שאם **חלכה** הבהמה שוב **אינה צריכה בדיקה**. ואם כן, לא יתכן להעמיד את המשנה בנפולה שהתערבה, כי אפשר לבדוקה בהליכה ולהכשירה.

כולהו, רבי ינאי וריש לקיש **כרבי ירמיה לא אמרי**, כי **כרבי אליעזר**, האוסר ולד טריפה, **לא מוקמי**, כי לדעתם וולד של בהמה טריפה אינו טריפה.

עולה, ודמיהן חולין, כי קודש אינו תופס דמיו אלא כשיוצא לחולין [כמו בעל מום], אבל קרבנות אלו הרי אינם יוצאים לחולין אלא הם נמכרים לצרכי קדשים, וכמו כן, את ההקדש הוא אינו גוזל, שהרי הוא נותן לו את הור הגדול בחינם.

ומדייק **המקדש דוד** [יח א] מרש"י, שהוא נוטל כל שור ושור, חוץ מהגדול, ומקנה אותו לאנשים אחרים לצורכי עולות, בין אם הוא קודש ובין אם הוא חול.

ותמה שם הרש"ש, כיצד יכול הוא להקנות לאחרים את כל השוורים, והרי אם השור שהוא מקנה הוא הקרבן שלו, אין מכירתו חלה, כי המוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום.

13. הרמב"ם [פסולי המוקדשין ו ד] פסק שבקרבנות האנשים הואיל וכל אחד צריך לסמוך על קרבנו, הרי אלו לא יקרבו עד שיתן האחד את חלקו לחברו.

והקשה רע"א [על המשנה] כיצד יכול אדם להקנות את חלקו בקרבן לחברו, והרי קיימא לן שהמוכר עולתו ושלמיו לאדם אחר לא עשה ולא כלום [פסחים פט ב].

ובמסכת מנחות [קח ב] שנינו, שאם התערב שור של הקדש בשוורים של חולין, הגדול שבהם יהיה הקדש, וכל השאר יימכרו לצרכי עולות, ודמיהן חולין. ומבאר רש"י שהשור הגדול יהיה הקדש של קרבן עולה, וכל האחרים יימכרו לצרכי עולות, שמא כל אחד מהם הוא

אחר,

וקרבן יחיד וקרבן ציבור שנתערבו זה בזה

שהתערבו ארבע מתנות, שהן מתנה אחת מכולן, דהיינו, שמכל כוס נתן מתנה אחת בלבד, וביחד הן ארבע מתנות מארבעת הכוסות — יצא [עד כאן גירסת התוס'].

במה דברים אמורים שצריך לכתחילה ארבע מתנות מכל קרבן, שנתערבו הבהמות בהיותן חיות, ונתקבל דמן בארבע כוסות נפרדות. אבל אם נתערבו בהיותן שחוטין, והיינו, שנבלל דמן של כל הקרבנות בכוס האחת, נותן ארבע מתנות מכולן [מהכוס שמעורבין בה דמי כולן]. דקסבר תנא דמתניתין "יש בילה". ואם נתן מתנה אחת מכולן, שנתן מאותה הכוס מתנה אחת בלבד — יצא. שהרי מכל קרבן הגיע דם אל המזבח, לפי שנתינתו האחת היא כלולה מכל הדמים.

רבי אומר: לא בכל ענין יצא. אלא, רואין את המתנה, את כמות הדם שבה, אם יש בה באותה מתנה כמות דם כדי נתינת דם גם לזה, וכדי נתינת דם גם לזה, הרי היא כשרה. ואם לאו, אם אין בכמות הדם שנתן כדי נתינה לכל קרבן וקרבן מאלו שנבללו בכוס, הרי היא נתינה פסולה.

ומדייק אביי מלשון הברייתא:

קתני בברייתא קרבן יחיד דומיא דקרבן ציבור. מה קרבן ציבור בא מן גברי, אף יחיד איירי בקרבן שבא מן גברי. ואף על גב שצריך הקרבן סמיכה, ואין יכולין לסמוך,

נותן ד' מתנות מדמי כל אחד ואחד. שהרי נתקבלו דמיהם בכוסות נפרדות. הילכך נותן מכל כוס מתן ד' מתנות, ויוצאים בכך הבעלים ידי חובתם.

הגירסא להלן היא לפי רש"י, (14) ולפיו הברייתא מדברת בין בעולה ובין בחטאת:

ואם נתן מתנה אחת מכל אחד מהכוסות של דם שהתערבו — יצא.

וכדאמרן בפרק בית שמאי, כל הקרבנות שדמן ניתן על מזבח החיצון שנתן מדמם מתנת דם אחת בלבד — כיפר.

ומה שאמרנו דלכתחילה צריך לתת ארבע מתנות דם מכל כוס וכוס, אין הכונה לארבע מתנות נפרדות, שהרי הברייתא איירי [לפי פירוש רש"י!] בין בחטאת ובין בעולה, ובעולה נותן שתי מתנות, בשתי זוויות המזבח, שהן ארבע.

הגירסא השניה, היא גירסת התוס':

ואם נתן מארבעת הכוסות שהתערבו [שתי כוסות של שתי חטאות היחיד שהתערבו, ושתי כוסות של שתי חטאות הציבור]

אפשרות לשנות גם את שם הבעלים.

14. בגמרא שלפנינו יש שתי גירסאות שונות, אחת לפי רש"י והשניה לפי תוס', ואי אפשר

ומבאר המקדש דוד, שכאן, כיון שאי אפשר להקריב את הקרבן כמות שהוא בגלל התערובת, דינו כקרבן שהשתייר [שנעשה "מותר"], שמשנתה דינו אפילו מחטאת לעולה, ולכן יש

משום שהתערב קרבנו ואין ידוע מיהו הבעלים של כל קרבן. ובכל זאת הוא קרב, ובלא סמיכה?!

אמר רבא: ותסברא, וכי הא ברייתא מתרצתא היא עד שתיקשי לך ממנה? והרי ברייתא זאת צריכה תיקון, דקתני בה חילוק בין הכוסות הנפרדים לבין כוס אחת: במה דברים אמורים שנותן ארבעה מתנות מכל קרבן לחוד, כשנתערבו הקרבנות כשהן חיים, והתקבל דמן בשעת שחיטה בארבע כוסות נפרדות. אבל נתערבו בהיותן שחוטים, ונבלל דמן בכוס אחת, לא צריך לתת מתן דם נפרד מכל קרבן אלא רק נתינה משותפת מהכוס האחת.

וחילוק זה תמוה הוא, כי לענין החילוק בין ארבע כוסות לכוס אחת, מה לי נתערבו הקרבנות בהיותן חיים, מה לי נתערבו בהיותן שחוטים? והרי גם כשהתערבו לאחר שחיטה יכול להיות שהיה דמן נתון בארבע כוסות נפרדות, ויהיו חייבין במתן ד' מתנות מכל קרבן וקרבן?!

אלא, תרץ לשון הברייתא, דהכי קאמר:

במה דברים אמורים שנותן ארבע מתנות מכל קרבן לחוד, **שנתערבו** דמן של שחוטים **בעין** עירוב דמן של חיים, שהתערבו הכוסות **בכוסות**. אבל אם מדובר בכולל הדמים לתוך כוס אחד — **נותן ד' מתנות לכולן** ביחד, **ואם נתן מתנה אחת** בלבד מהכוס, שהיא מתנה אחת **מכולן יחד** — יצא.

ועתה, שמדברת הברייתא במתן דם של שחוטים שהתערבו, שוב אין להקשות ממנה לרב יוסף שאמר אין מקריבין ללא סמיכה. שהרי כאן מדובר שנתערבו רק לאחר שחיטה, ובהיותם בחיים היו ניכרים, וסמכו עליהם הבעלים.

והמשך הברייתא הוא: **רבי אומר:** רואין את המתנה שניתנה מהכוס האחת שבלולים בה דמי הקרבנות, **אם יש בה כדי** שיעור נתינה לזה, **וכדי** שיעור נתינה לזה **כשרה**. ואם לא — פסולה.

ודנה הגמרא: **ומי אית ליה לרבי האי סברא** שיש שיעור לנתינת הדם?

והא תניא: **אמר רבי:** לדברי רבי אליעזר, המכשיר להזות "מי חטאת" על טמא מת על אף שהתערבו בהם מים אחרים, הפסולים להזאה, הרי (15) —

א. **הזאה כל שהוא** של מי חטאת **מטהרת**. כי עה-ב "הזאה" אינה צריכה שיעור. והיינו, כיון ש"יש בילה", הרי בכל כמות שהיא מהמים המעורבים יש מי חטאת כשרים, והזאתם מטהרת. אך אם היה שיעור להזאה, לא היתה אפשרות להזות מן המים הללו, כי שמא אין במי החטאת שבתוך התערובת כשיעור הזאה.

ב. אותה הזאה של מים כל שהוא, מטהרת אפילו כאשר **מחצה** מהמים "כל-שהוא"

לגרוס את שתייהן כאחת. קרן אורה

[הובאו דבריו לקמן פ א], שאם היתה צלוחית עם "מי חטאת" [אפר פרה אדומה המעורב במים חיים, ומזים את מי החטאת על טמאי מת,

15. רבי אליעזר אמר לגבי הזאת מי חטאת

אמר רמי בר חמא:

א. בכור, אין מזלזלין בקדושתו, משום שמצינו שהחמירה התורה לנהוג כבוד בקדושת הבכור, שאינו נפדה גם בהיותו בעל מום, ואינו נמכר באטליז. ומצינו **לבית שמאי** חומרא נוספת בבכור יותר משאר הקדשים, שאפילו בהיותו בעל מום ובזמן הזה, **אין מאכילין** את בשרו לנידות. ואף שבכור בעל מום מותר באכילה לטמאים, החמירה תורה ביחס לאכילת נידה, משום שהיא "טומאה היוצאת מגופה".

ויש לדון: **תמורתו** של בכור נשאינה קריבה על המזבח, אלא היא רועה עד שנופל בה מום, ואז היא נאכלת, אם נפל בה מום, **מהו** להאכיל את בשרה לנידות?

ב. בכור אינו נפדה גם כשנופל בו מום, לפי שהחמירה תורה בקדושתו, שאין לה פדיון.

ויש לדון: **תמורתו** של בכור, **מהו** שתפדה?

ג. בכור שנופל בו מום שמותר באכילה, החמירה התורה בכבוד קדושתו, שאם בא הכהן למכור את בשרו הוא **אינו נשקל בליטרא** מפני כבוד קדושתו אלא נמכר באומד.

ויש לדון: **תמורתו** של בכור, **מהו** שתמכר במשקל בליטרא?

כשר להזאה, ומחצה ממנו פסול להזאה. שהרי באותה הזאת "כל שהוא" היו מעורבים גם מים פסולים

ומדקאמר רבי שהזאה אינה צריכה שיעור, הניחה הגמרא שהוא הדין במתן דמים של קרבן על המזבח קסבר רבי שאין שיעור לדם הניתן, ואם כן תיקשי, מדוע אמר רבי שאם נתן מתנה מכוס הבלול מדמן של כמה קרבנות "רואין את המתנה, אם יש בה כדי לזה וכדי לזה, כשרה, ואם לאו פסולה"? והרי אין שיעור לנתינת הדם!?

ומתצינן: רבי, שאמר הזאה כל שהוא מטהרת, **לדבריו דברי אליעזר קאמר** זאת. והוא עצמו חולק, וסובר שהזאה צריכה שיעור, דומיא דנתינת דמים.

ואיבעית אימא, יש לחלק ולומר, **הזאה** **לחוד,** שאין להזאת מי החטאת שיעור, ו**נתינה** של דם **לחוד,** שיש לה שיעור, משום שצריך הדם להראות על שני צידי הקרן של המזבח, שבנתינה כל שהוא על חוד הקרן הרי נראה כמתנה אחת על חודה של קרן ולא כשתי מתנות משני צידיה של הקרן.⁽¹⁶⁾

שנינו במשנה: **נתערבו זבחים כגון עולה בככור או במעשר בהמה** — ירעו עד שיתאבדו, ויאכלו בככור וכמעשר.

ומביאה עתה הגמרא כמה ספיקות שהסתפק רמי בר חמא בדיני בכור.

ובטעמו של דבר שצריכים להזות פעמיים נחלקו לקמן פ א.

16. רש"י.

לטהרם מטומאתם, ונפלו לתוך מי החטאת מים פסולים, כל שהן, ונמצא שמעורבים מים פסולים בתוך מי החטאת הכשרים, יזה הכהן מהמים המעורבים שתי הזאות על הטמא, בזו אחר זו.

אמר רבא: תניא: בכור ומעשר, אף משהוממו — עושין תמורה, ותמורתן כיוצא בהן לכל דבריהם. (17)

ובכך נפשטו כל הבעיות.

ועוד **בעי רמי בר חמא: אם התפס [הקדיש] הכהן שהוא בעליו של בכור, משהומם, לבדק הבית, וחלה עליו קדושת בדק הבית, ובא הגזבר של הקדש למכור את בשרו, מהו שישקול הגזבר של הקדש את בשר הבכור בליטרא [מידת משקל] בשעה שמוכרו הגזבר לזרים [ובעצם המכירה יורדת קדושת בדק הבית מבשר הבכור ומתחללת על המעות שמשלמים הקונים להקדש]?**

וצידי הספק הם:

האם נאמר שיש לו לגזבר של הקדש למוכרו במשקל ולא באומד, כי **רווחא דהקדש**, הרווח שירוויח ההקדש במכירה על ידי משקל, **עדיף** על שמירת כבוד קדושת הבכור [האומרת שלא לבזותו, ולא למוכרו במשקל כדרך שמוכרים בשר חולין רגיל], כי מכירה במשקל מוסיפה רווח להקדש יותר מאשר מכירה באומד.

או דילמא זילותא דבכור עדיף, דשאני התם במכירת בשר פסולי המוקדשין, שרווח מכירתם מיועד להקרבת קרבן שיהיה קדוש באותה הקדושה של הקרבן שנפדה, מה

שאינ כן במכירת בשר בכור בעל מום שהוקדש לבדק הבית שרווח המכירה מיועד לבדק הבית ולא להבאת קרבן שקדוש בקדושת בכור, הילכך לא מזלזלינן בקדושת הבכור לצורך רווח של הקדש בדק הבית.

אמר רבי יוסי בר זבירא: תא שמע ממשנתנו: נתערבו זבחים כגון עולה בבכור ובמעשר — ירעו עד שיסתאבו, ויאכלו בבכור ובמעשר.

ויש לדייק: מאי לאו, למימרא דאינו נשקל בליטרא על אף שיהיה להקדש פסידא בשאר הזבחים המעורבים [שמותר לשקלם בליטרא] כדי לא לזלזל בקדושת הבכור המעורבת בהם. ומוכח שעדיפה השמירה על כבוד קדושת הבכור מרווחא דהקדש.

ודחינן: **רב חונא ורבי חזקיה, תלמידי דרבי ירמיה אמרי: מי דמי מתפס בכור לבדק הבית לעולה שנתערבה בבכור!?**

הרי **התם**, עולה שנתערבה בבכור, הן שתי קדושות נפרדות, **ושני גופין נפרדין**, הילכך אין לזלזל בבכור לצורך רווח ההקדש במכירת העולה. אבל **הבא, שתי קדושות וגוף אחד**, שקדושת הבכור וקדושת בדק הבית הן באותו הגוף, ושפיר מזלזלינן בקדושה אחת שבאותו הגוף לצורך רווח של קדושה אחרת שבגוף זה עצמו.

קדושת בכור, אבל דין מתנות מתנות כהונה לא נאמר בו אלא רק בבכור עצמו. אך הרמב"ם [תמורה ג ב] כתב שתמורת הבכור ניתנת לכהנים, וכן פסק שוולדות תמורת הבכור גם הם שייכים לכהנים, וטעמו הוא, שכל דבר שיש בו קדושת בכור חל בו גם דין נתינה לכהנים.

17. נחלקו התוספות והרמב"ם אם תמורת בכור ניתנת לכהן כדין בכור, או שהיא נשארת ברשות הבעלים.

התוס' סוברים שאין בו דין נתינה לכהן, אלא הוא נאכל במומו לבעליו. ומבאר הגרי"ז שטעמם הוא, שגם אם נאמר שבתמורת בכור יש

ותמהינן על שאלתו של רבי יוסי בר אבין: כיצד יש לדמות את דין שקילת בכור בליטרא, שאינו אלא חומרא מדרבנן, למי שאמר "הפדו לי בכור והוציאו אותו לחולין", שהיא עבירה על דברי תורה, שהרי רחמנא אמר [במדבר יח יז] "לא תפדה" את הבכור!?

אלא, אמר רבי אמי: אם רצונך לפשוט את הבעיא של רמי בר חמא, כך תפשוט: הרי אין הכהן שמקדיש את הבכור בעל מום לבדק הבית יכול כלל להקדיש את ההפרש בשיווי הדמים שבין בכור שנמכר בליטרא ובין בכור שלא נמכר בליטרא. שהרי כלום חקנה זה, הכהן המקדיש את הבכור לבדק הבית, אלא את מה שקנוי⁽¹⁹⁾ לו בגוף

מתקף לה רבי יוסי בר אבין: מאי קא מיבעיא ליה לרמי בר חמא האם יש לזלזל בקדושת הבכור משום שהתפיסו לבדק הבית? והרי מה אילו אמר, מי שרוצה לפדות בכור, באומרו הפדו לי בכור זה, והוציאו אותו מקדושתו לחולין [ואף יהיה מותר לגזוז ולעבוד בו, ויהיו דמיו שוים הרבה], שהתפיסו [דהיינו: שאני אתפיס⁽¹⁸⁾] את דמיו לבדק הבית, וירויה ההקדש מהוצאתו של הבכור לחולין, כלום שומעין לו?! והרי אין עוברין על דברי תורה לפדות בכור לצורך רווח של בדק הבית, ואם כן מאי קא סלקא דעתך דרמי בר חמא שמשום רווחא דהקדש יהיה מותר לשקול את הבכור בליטרא?

דבר, למוכרו ולהקנותו, ומה שאינו נשקל בליטרא הוא רק איסורא בעלמא, משום בזיון קדשים, ואם כן, איזה חסרון זכות יש לו בבכור הזה עד שלא יוכל להקנותו לבדק הבית?! וביאר הגרי"ז שכל האפשרות של הכהן להקדישו היא רק ב"הקדש עילוי", דהיינו, שאינו יכול להקדיש בכור בעל מום עצמו לבדק הבית כי אמרה תורה שאפילו בכור בעל מום יש בו קדושה, ואת הקדושה הזאת אי אפשר לשנות לקדושה אחרת, ולכן אי אפשר להחיל עליו את קדושת בדק הבית כלל, אלא כל מה שיכול הכהן להקדיש לבדק הבית זה רק את שוויות הממון שיש לו בבכור הזה, והוא הנקרא "הקדש עילוי", שאינו מקדיש את הבכור עצמו אלא את שוויותו כלפיו.

ולכן, גם השיווי שיש לכהן בבכור בעל מום בכך שיכול למוכרו למי שירצה אפשר להקדישו "הקדש עילוי" בלבד, והשיווי של הכהן נאמד גם באפשרות למוכרו בליטרא, כי אם אי אפשר למוכרו בליטרא, הרי יש לו שיווי ממון פחות,

18. כך היא המשמעות מלשון רש"י כת"י והמפרש. אך התוס' מעמידים בבכור בעל מום שהקדישו [התפיסו] אותו לבדק הבית, ומשום היותו בכור אין הוא מותר בגיזה ובעבודה, ולא מועיל לזה פדיון. ואדם זה רוצה לפדותו מבדק הבית, ואף להוריד ממנו את קדושת הבכור המונעת גיזה ועבודה, כדי להוסיף על דמיו, ודבר זה הוא נגד דין התורה.

19. גירסת רש"י כתב יד.

ומבאר רש"י: כלום הקנה הכהן הזה לבעל הבית אלא מה שקנוי לו בבכור זה, וכיון שאצלו לא הותר לו לישקל בליטרא, כך אין הכהן יכול להקנות לבדק הבית את עודף צמצום משקל הליטרא.

וכתב הגרי"ז בספרו על הרמב"ם [הלכות תמורה עמוד 118], שלכאורה הדברים צריכים ביאור, איזה חסרון קנין יש כאן לכהן אצל הבהמה בכך שאינו נשקל בליטרא? שהרי בכור בעל מום הוא מנכסי הכהן, והוא ממונו לכל

הבכור. והיות ולכהן עצמו אין אפשרות למוכרו בליטרא, אין אותו הרווח שיכול למוכרו בליטרא קנוי לו, וממילא אין בכוחו להקדישו לבדק הבית.

שנינו במשנה: **הכל יכולין להתערב חוץ מן החטאת והאשם**, שחטאת היא נקבה ואשם הוא זכר.

ודנה הגמרא: **מאי שנא חטאת ואשם**, ששנה התנא שהם אינם יכולים להתערב משום שניכר השוני ביניהם, **דהאי אשם זכר, והאי חטאת נקבה**. והרי **חטאת ועולה נמי ניכר** השוני ביניהם, שעולה באה רק מן הזכרים, וחטאת באה רק מהנקיבות!?

ומשנינן: **איכא בחטאת שעיר נשיא**, הבא מהזכרים.

ופרכינן: אם כדברייך, שהתנא לא שנה חטאת ועולה דמינכרי משום חטאת נשיא שהיא באה מן הזכרים, אם כן תיקשי על מה ששנינו **שחטאת ואשם** אינן מתערבין משום דמינכרי, והא **איכא נמי חטאת נשיא**, הדומה לאשם, משום שהיא באה מן הזכרים!?

ומשנינן: בין שעיר הנשיא ובין איל האשם יש הבדל ניכר —

האי, שעיר הנשיא, אין לו צמר אלא **שיער**. **והאי**, איל האשם, יש לו **צמר** על גופו. אבל קרבן עולה, שבאה מכל סוגי הבקר והצאן, יכולה להתערב כשהיא באה מהשעירים בשעיר הנשיא מבלי יכולת להכירם, הילכך לא תני עולה וחטאת אינן מתערבין.

ותו הוינן בה: הרי קרבן **פסח** וקרבן **אשם**, **נמי לא מערב**. כי **האי**, קרבן פסח, הוא בן שנה, **והאי**, אשם, הוא בן שתי שנים, שרק אז הוא נקרא "איל" וראוי להיות קרבן אשם. ומדוע לא שנה אותם התנא יחד עם אשם וחטאת שאינן מתערבין?

ומשנינן: **הא איכא אשם נזיר ואשם מצורע**, שנאמר בהם "כבש", וסתם כבש הוא בן שנה, כמו קרבן פסח, ולכן הם לא ניכרים.

ואיבעית אימא, תריץ הכי: גם אם פסח הוא בן שנה ואשם הוא בן שנתיים, הם יכולים להתערב ולא יהיו נכרים. כי **איכא בן שנה דמיחזי כבן שתי שנים**, **ואיכא בן שתיים דמיחזי כבן שנה**.

מתניתין

א. **אשם שנתערב בשלמים**, שמתן דמם של אשם ושלמים שוה, אך חלוקים הם במקום שחיתתן, שאשם נשחט בצפון, ואילו שלמים נשחטים בכל מקום בעזרה. וכן חלוקים הם בזמן אכילתם, שאשם נאכל ליום ולילה, ושלמים לשני ימים ולילה, וכן חלוקים הם במקום אכילתם, שהאשם נאכל רק לפנים מהקלעים של העזרה, ואילו שלמים נאכלין בכל העיר, וכן חלוקין הם במי שאוכל אותם, שהאשם נאכל רק לזכרי כהונה, והשלמים לכל אדם.

הילכך, כיון שנתערבו —

רבי שמעון אומר: שניהם ישחטו בצפון, ויאכלו כחמור שבהן, לזכרי כהונה, בתוך

הקלעים, וליום ולילה, בלבד.

ובעל קרבן השלמים יוצא ידי חובתו, שהרי הוקרבו השלמים לשם מי שהוא בעליהן, על אף שלא היה ידוע מי הוא הקרבן שהוא שלמים. אבל בעל קרבן האשם לא יצא ידי חובתו.

אמרו לו חכמים לרבי שמעון: אין מביאין קדשים לבית הפסול. ואם קרבים שניהם, נמצא קרבן השלמים מתמעט בזמן אכילתו, ובמקום אכילתו, ובאוכליו, ועלול הוא להיות נותר כתוצאה מכך, ולבוא לבית הפסול.

אלא, ירעו שניהם עד שיסתאבו, וימכרו, ויביאו בדמי שניהם אשם ושלמים, ויאכלום כל אחד כדינו.

ב. נתערבו חתיכות בשר קדשים בחתיכות בשר קדשים אחרות, כגון שהתערבו חתיכות בשר של קדשי קדשים בחתיכות בשר קדשים קלים, או שנתערבו חתיכות בשר של קרבנות הנאכלין ליום אחד, כגון תודה, בחתיכות בשר של קרבנות הנאכלין לשני ימים ולילה — יאכלו כל החתיכות המעורבות כדין החמור שבהן, אליבא דכולי עלמא, שהרי אין להן תקנה אחרת.

גמרא

תני תנא קמיה דרב: שביעית — אין לוקחין בדמיה תרומה, מי שהיו בידו מעות שהתקדשו בקדושת שביעית [שנתפסה הקדושה על המעות כאשר שילמו בהן עבור פירות שביעית], אין ליקח בדמים אלו

תרומה, כי אם יקנה תרומה בדמי שביעית, תתקדש בכך התרומה בקדושת שביעית, ואין לעשות כן מפני שממעט באכילתה של התרומה, שהרי אינו רשאי לאוכלה אחרי זמן הביעור.

אמרוה רבנן להאי ברייתא קמיה דרבה, והוסיפו לומר: הא, ברייתא זו, היא דלא כרבי שמעון במשנתנו.

דאי כרבי שמעון, האמר, מביאין קדשים לבית הפסול. שהרי אמר רבי שמעון במשנתנו שאשם ושלמים אשר התערבו זה בזה, אפשר לשחוט את שניהם, ויאכלו כחמור שבהן, אף על פי שממעט את זמן אכילתם של השלמים, ומביאן לידי נותר, ולבית הפסול.

אמר להו רבה: אפילו תימרו שהברייתא היא כדברי רבי שמעון במשנתנו, גם אתיא שפיר מה ששנינו בברייתא שאין לוקחין תרומה בדמי שביעית. כי הני מילי שהתיר רבי שמעון במשנתנו להקריב את האשם והשלמים יחד ולאוכלם כחמור שבהן, **דאיעבד** [בדיעבד], כדי שלא ירעו עד שיסתאבו אלא יקרבו הם בעצמם. אבל האיסור לקנות בדמי שביעית תרומה, שהוא דין לבתחילה, לא התיר רבי שמעון להביא את התרומה לבית הפסול בצמצום זמן אכילתה.

ופרכינן: וכי לבתחילה לא מתיר רבי שמעון להביא קדשים לבית הפסול?

איתיביה אביי: הרי שנינו לקמן במשנה [צ עו-א א]: **וכולו, כל הקדשים הנאכלין, רשאים הכהנים לשנות באכילתן** [דהיינו, לאכלן

כפי רצונם, בכל אופני האכילה⁽²⁰⁾, לאכלן צלויין, שלוקין ומבושלין, ולתת לתוכן של הקדשים בין תבלי חולין ובין תבלי תרומה, דברי רבי שמעון.

ומכך שמותר לתת תבלין של תרומה לתוך מאכל של קדשים, מוכח שמתיר רבי שמעון אפילו לכתחילה להביא את התרומה לבית הפסול. שהרי משניתנה התרומה בתוך בשר הקדשים מצטמצם זמן אכילתה לזמן של אכילת הקדשים בלבד!?

אמר ליה רבה לאביי: הנח לתרומת תבלין, שאינה אלא דרבנן, לפי שמן התורה נוהגים תרומות ומעשרות רק בדגן תירוש ויצהר, הילכך לא חייש לה רבי שמעון.

ועוד איתיביה אביי, הרי שנינו במסכת מעשר שני [ג ב]: אין לוקחין תרומה בכסף מעשר שני, מפני שממעט באכילתה של התרומה. והיינו, שממעט במקום אכילתה. כי מעת שהיא נהיית מעשר שני אי אפשר לאוכלה אלא בירושלים, כדין מעשר שני. ורבי שמעון מתיר.

ומוכח, שאפילו בתרומה דאורייתא לא חייש

רבי שמעון!?

אישתיק ליה רבה לאביי, ולא תירץ לו על מה שהקשה לו.

כי אתא אביי לקמיה דרב יוסף, וסיפר לו את מה דאיתיב לרבה, אמר ליה רב יוסף לאביי: אמאי לא תותביה נמי לרבה מהא מתניתין דשביעית [ח ז]? —

דתנן: אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה, כדי שלא יביאו את שמן התרומה או את ירק השביעית לבית הפסול. כי כאשר מתערב שמן של תרומה בירק של שביעית, אי אפשר לאוכלו אלא עד זמן הביעור של הירק. ומאידך, אם נטמא השמן, אי אפשר לאכול גם את הירק.⁽²¹⁾

ורבי שמעון מתיר לבשל את ירק השביעית בשמן תרומה לכתחילה. ומוכח שלא חייש רבי שמעון להבאת התרומה או השביעית לבית הפסול.

ואם כן, תיקשי לרבה, שאמר כי רק בדיעבד התיר רבי שמעון, ולא לכתחילה?

ולגבי קרבן פסח מצינו דין מיוחד שהוא אינו נאכל אלא "על השובע", וביאר רש"י בפסחים פו א שהוא מדין "למשחה", ומשמע שנוהג דין זה אפילו באכילת ישראל.

אך הגרי"ז טוען שדין אכילה על השובע בקרבן פסח הוא הלכה מיוחדת בצורה של אכילת פסח דוקא, ולכן אין להביא מכאן ראיה שבכל הקרבנות שישראל אוכלים יש בהם דין "למשחה".

21. הרמב"ם בפירושו המשנה כתב שהטעם

20. רש"י בכתב יד מציין את הטעם לכך, שנאמר באכילת הכהנים בקדשים "לך נתתם למשחה", לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים. ויש לדון אם דין "למשחה" נאמר רק לגבי אכילת הכהנים או גם לגבי אכילת ישראל בחלק שלהם. התוס' כאן כתבו שהוא נאמר רק בחלק הכהנים, אבל לעיל כח א משמע שגם בחלק שאוכלים ישראל נאמר דין זה, לפי שאמר שם רב חסדא שבאליה של גדי יש "למשחה". והרי האליה של גדי היא חלק של ישראל בקרבן השלמים.

קסבר רבי שמעון אין מביאין לכתחילה קדשים לבית הפסול, ושאי מתניתין דאיערב בדיעבד, אשם בשלמים, הילכך מתיר רבי שמעון בדיעבד. אם כן, **הבא נמי** במשנה של המבשל ירק של שביעית בשמן של תרומה, היה יכול רבה לומר שהתיר רבי שמעון רק במקום דאיערב ירק השביעית בשמן התרומה, שלכן התיר רבי שמעון לבשלם יחד משום שאי אפשר לסחוט את שמן התרומה מירק השביעית.

אך פריך ליה רב יוסף לאביי: **אי דאיערב** הירק בשמן, **מאי טעמייהו דרבנן** דאסרי לבשלם יחד? והא כבר הם מעורבין, והבישול לא יביא תוספת אפשרות לפסול, ומדוע לא התירו רבנן לבשלם?

שמא תאמר, זה שאסרו רבנן לבשלם הוא **מידי דהוה אאשם ושלמים** שנתערבו, שגזרו חכמים שלא לשוחטם ולאוכלם כחמור שבהם על אף שכבר נתערבו בדיעבד ואין עתה אפשרות להקריבם כדינם, הרי אי אפשר לומר כן, כי **מי דמי** אשם שנתערב בשלמים לירק שנתערב בשמן? ! והרי **התם**, באשם שנתערב בשלמים, **אית ליה תקנתא** — **ברעייה**. כי לאחר שירעו ויפול בהם מום, וימכרו, יביאו בדמיהם אשם לחרוד ושלמים לחרוד ויאכלו כל אחד כדינו. אבל **הא**, ירק שנתערב בשמן, **לית ליה תקנתא ברעייה**.

אלא **הא** דינא דירק שהתערב בשמן **לא דמי אלא לחתיכה** של בשר קדשים הנאכלים שהתערבה **בחתיכות** בשר קדשים הנאכלין

אמר ליה אביי לרב יוסף: שפיר לא הקשיתי לרבה מהאי מתניתין. **ולאו מי אותביתיה**, האם לא הקשיתי לרבה **מהא תבלין**, מהמשנה האומרת שרשאין הכהנים ליתן תבלין של תרומה בתוך תבשיל הקדשים, **ואמר לי רבה: הנח לתרומת תבלין** שאינה קדושה אלא **מדרבנן**, ולפיכך לא חייש רבי שמעון לפסולה. ואם כן, **הכי נמי** היה מתרץ לי רבה: הנח לתרומת ירק, שאין קדושתה אלא **מדרבנן**, כי מדאורייתא נוהגת תרומה רק בדגן תירוש ויצהר. (22)

ופריך רב יוסף לאביי: **אי הכי**, אם כדברין, שהיות ותרומת ירק אינה אלא מדרבנן לא חייש לה רבי שמעון, הרי **איפכא מיבעי ליה למיתני: אין מבשלין ירק של תרומה בשמן של שביעית**, ורבי שמעון מתיר משום שלא חייש לפסול של תרומת ירק, לפי שהיא רק מדרבנן.

אבל כיון שאמרה המשנה "אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה", תיקשי, הרי שמן של תרומה קדושתו היא מהתורה, וכיצד מתיר רבי שמעון להביאו לבית הפסול על ידי בישולו עם ירק של שביעית? !

אמר ליה אביי לרב יוסף: **ולאו מי אותביתיה** להא דתני תנא קמיה דרב שאין לוקחין בדמי שביעית תרומה מפני שממעט באכילתה, ממשנתנו, שמתיר בה רבי שמעון לשחוט את האשם והשלמים שהתערבו זה בזה ולאכלם כחמור שבהן, על אף שמביא אותן לבית הפסול, **ואמר לי רבה**, לעולם

22. השיטה מקובצת מבאר את כוונת הגמרא, שמדובר במשנה בשמן שומשומים שאינו חייב בתרומה מן התורה. ועיין בחזון איש.

הוא משום שאסור להביא את ירק השביעית לבית הפסול, שהרי אם יטמא השמן, ייאסר גם הירק, ונמצא שמפסיד פירות שביעית.

מהא דתניא בתוספתא מסכת ניר [ו א]: מי שהיה ספק מצורע מוחלט, ונטהר. הרי הוא סופר שבעה ימים לטהרתו [אחרי שהביא שתי צפרים ומתגלח], וביום השביעי הרי הוא מגלח את כל שער גופו, וטובל. ומעתה הוא חסר רק את הבאת קרבנות המצורע, ואת מתן הדמים והשמן על בהונות ידיו ורגליו. וכיון שהוא ספק מצורע, אין הוא יכול להביא את קרבנות המצורע ולהטהר לגמרי, כי שמא הוא איננו מצורע. ואין הוא יכול להביא קרבן ולהתנות עליו שאם הוא מצורע יהא זה קרבן אשם מצורע, ואם הוא איננו מצורע יהא זה קרבן שלמים, וישחטנו, ויאכלנו מספק כחמור שבהן, משום שאין מביאין קדשים לבית הפסול.

רבי שמעון אומר: למחרת, ביום השמיני, לאחר שספר שבעה ימים לטהרתו, **מביא אשמו ולוגו** [לוג השמן של מצורע] **עמו**, ומתנה **ואומר:** אם הייתי מצורע, וקרבן זה שאני מביא קרבן של מצורע הוא, **הרי זה אשמו**, וזה לוגו. **ואם לאו**, שלא הייתי מצורע, וקרבן זה שאני מביא איננו קרבן מצורע, הרי "אשם" זה שאני מביא מספק, קרבן של שלמי נדבה יהא.

ואותו "אשם", שהוא ספק אשם מצורע ספק שלמי נדבה, **טעון שחיטה בצפון, ומתן דמים על בהונות הספק-מצורע**, כדין קרבן אשם מצורע, **וסמיכה, ונסכים, ותנופת חזה ושוק** כדין קרבן שלמים. **ונאכל ליום ולילה בלבד**, כדין אשם.

ומוכח מכך שהתיר רבי שמעון להביא את הקרבן ולאכלו ליום ולילה בלבד, על אף שיש צד שהוא קרבן שלמים הנאכל לשני ימים ולילה, שגם לכתחילה מתיר רבי

ממין אחר, **דכיון דלית לה תקנתא** אחרת, מודו גם רבנן **דאוכל כחמור שבהן**. ואם כן תיקשי, כיצד מצית לאוקמי למתניתין דירק של שביעית שהתערב בשמן של תרומה שמתיר רבי שמעון לבשלם משום שכבר התערבו, והרי בהתערבו לא הוו פליגי רבנן עליה, וגם הם היו מתירים לבשלם יחד!?

מתקיף ליה רבינא להא דפרין רב יוסף **לאביי:** **מי דמי** דינא דאשם שאיתערב בשלמים לירק שהתערב בשמן?? והרי **חתיכה** של בשר קדשים שהתערבה **בחתיכות** בשר קדשים ממין אחר **לית לה תקנתא כלל** אלא שייאכלו כולן כחמור שבהן. אבל **האי ירק** שהתערב בשמן **אית ליה תקנתא** — **בשחיטה**. הילכך, דמי האי ירק שהתערב בשמן לאשם שהתערב בשלמים, ושפיר תריץ רבה שסבר רבי שמעון שלכתחילה אין מביאין קדשים לבית הפסול. אבל בדיעבד, בדאיערב, אין חוששין להבאתם לבית הפסול על אף שיש להם תקנה אחרת, ובהכי פליגי עליו רבנן וסברי שעדיף למעבד תקנתא מאשר להביאם לבית הפסול!?

ומשנינן: **ורב יוסף סבר, היכי נסחוט** להאי שמן מתוך הירק? **אי נסחוט טובא** — **קא מפסיד** לירק שקדוש בקדושת **שביעית**, ורחמנא אמר בשביעית "לכם לאכלה", לאכלה ולא להפסד! ואי **נסחוט פורתא** בצורה שלא יתקלקל הירק של שביעית הרי לא ייסחט כל השמן, ואם כן **סוף סוף איערובי מיערב** שמן התרומה בירק השביעית.

איתיביה לרבה, שאמר רק בדיעבד מתיר רבי שמעון להביא קדשים לבית הפסול,

שמעון להביא קדשים לבית הפסול, ותיקשי לרבה.

ומתרגינן: **תקוני גברא שאני**, שלא החמירו מחמת החשש שיבוא הקרבן לבית הפסול למנוע מהמצורע את טהרתו, שהרי מספק הוא מחוסר כיפורים, ואינו טהור להכנס למקדש ולאכול קדשים.

ועתה, לאחר שתרגנו את דברי רבה, באה הגמרא לדון במילתא דרבי שמעון לגבי מצורע:

התינח שהתירו לו להביא קרבן **אשם**, ולהתנות עליו שאם אינו מצורע יהא שלמים. אבל הבאת **לוג** שמן של מצורע, **מאי איכא למימר?** הרי על הצד שהוא אינו מצורע, הוא מביא חולין לעזרה, ועושה בשמן חולין את עבודת ההזאה של השמן כנגד פתח המקדש, ונתינתו על הבהונות, וכיצד מתיר זאת רבי שמעון?

ומשנינן: יש לו תקנה, להביא את לוג השמן בהתנייה, וכגון **דאמר "לוג זה יהא נדבה אם אינני מצורע"**. שהרי שנינו לקמן שיכול אדם להתנדב קרבן של שמן ולהביאו בפני עצמו.

אלא שעדיין הוינן בה: **ודילמא לאו מצורע**

הוא, וכיון שהתנה שאם אינו מצורע יהא לוג השמן קרבן נדבה, **ובעי מקמיך**, לעשות קמיצה בשמן כשם שקומצים את המנחה [ולחקטיר לאחר מכן את קומץ השמן על המזבח]?

ומשנינן: אכן בעינן **דמקמיך** (23) לשמן, ומקטיר את קומץ השמן על המזבח.

ומקשינן: כיצד הוא מקמץ את השמן ומקטירו? **ודילמא** אכן **מצורע הוא**, **ובעי מתן שבע** הזאות מלוג השמן כנגד פתח אוהל מועד.

ומתרגת הגמרא: אכן מדובר באופן **דיהיב**, שנתן [היזה] את שבע ההזאות מן השמן (24).

אך עדיין קשה: **והא**, הרי בקמיצתו שקמץ מהשמן, **חפר ליה** האי שיעורא דקמיצה מלוג השמן, ונמצא שאינו מזה את שבע ההזאות מלוג שמן מלא, ואיפסיל בהכי!?

ומשנינן: הכא במאי עסקינן **דמייתי**, שהוא מביא לאחר שקמץ מהשמן, **פורתא**, מעט שמן אחר, **ומלי ליה**, וממלא את השיעור של לוג השמן.

ומוכיחה הגמרא שניתן לעשות כן, **דתנן**: אם

כשאנו מקרישו, וגם כשאנו נוטלו בכלי, מדברי התוס' במסכת מנחות [עד ב] שחילקו בין שמן שאפשר לקומצו ובין יין שאי אפשר לקומצו מפני שהוא צלול. והרי גם יין אפשר להקריש [סוכה יב א]. ומוכח שהקמיצה האמורה בשמן היא בלי הקרשה.

24. רש"י בכמה מקומות מבאר שהאת השמן היא בהיכל. והקשה המקדש דוד [יב ה] אם כן,

23. כיצד קומצים שמן? המקדש דוד [יא ב] דן בשאלה האם צריך להקריש את השמן לפני שקומצים ממנו. והעיר הגר"ז **מלצר** בהערות על המקדש דוד מדברי התוספות **יום טוב** במסכת מנחות, האומר שאי אפשר לקמץ את השמן בפיסת ידו, ובהכרח שהוא מפריש את הקומץ בכלי המכיל את מידת הקומץ, שהוא שיעור הקומץ.

ומוכיח המקדש דוד שאפשר לקמץ שמן גם

תיקשי, שמא לוג השמן קרבן נדבה הוא, והקטרת הקומץ חשיבה הקטרה, ואיך מותר להזות את שבע ההזאות, והרי ההזאה נחשבת כהקטרה [שהרי בלוג שמן של מצורע אין הקטרה מלבד שבע ההזאות, הבאות במקום הקטרת הקומץ במנחה], ויש לנו כלל, "כל שממנו לאישים, הרי הוא בכל תקטירו".

דהיינו, כל הקדשים [ובכללם גם שירי מנחה, ולחם הפנים], אם כבר קרב מהם דבר מה הראוי להקטיר לאישים [כמו אימורים מהקרבנות, או קומץ מהמנחה, או בזיכין של לחם הפנים], הרי הוא בכל תקטירו מהשיירים. והיינו, שאסור להקטיר ממנו דבר נוסף אחרי שכבר קרב ממנו פעם אחת. ואם כן תיקשי, כיצד מותר להזות שבע הזאות לאחר הקטרת הקומץ של השמן?!

אמר רב יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: דמסיק לחו להזאות השמן "לשם עצים". שעומד הכהן המזה את שבע ההזאות, ומתנה: אם אדם זה שאני עומד להזות עליו הוא מצורע, ונמצא שלוג השמן אינו קרבן נדבה, וקומץ השמן שהוקטר ממנו אינו נחשב בכלל "כל שממנו לאישים", שהרי אין הוא עומד להקמץ ולהיות מוקטר על האש, הרי אני מזה את ההזאות על המצורע כדינן, שההזאות הן במקום ההקטרה. ואם אדם זה איננו מצורע, ונמצא שלוג השמן הוא קרבן נדבה, והקומץ שהוקטר ממנו על האש שעל המזבח הוא בכלל "כל שממנו לאישים", הרי אני מזה את שבע ההזאות לא בתור הזאות המצורע שהן במקום הקטרה, אלא כאילו הן הזאות של מים בעלמא. כי כשם שמותר להעלות את שיירי המנחה על

היה חסר שמן מן הלוג, הרי עד שלא יצק ממנו הכהן על כפו השמאלית, ימלאנו ללוג בשמן אחר. ואם כן, גם כאן יכול הוא לקמץ תחילה את הלוג, ולצאת ידי חובת ספק נדבה, ולאחר מכן למלאות אותו בשמן אחר, עוד לפני שיצוק ממנו הכהן לכפו.

ואכתי הוינן בה: והא בעי אותו קומץ שמן הקטרה על המזבח, כי דלמא נדבה הוא?

ומשנינן: אין הכי נמי, דאקטר ליה. ולאחר הקטרתו של קומץ השמן נאכלים השיירים ממה נפשך. שהרי בין אם הם שיירי לוג שמן של מצורע, שנשתיירו לאחר ההזאות ומתן בהונות, ובין אם הם שיירי קרבן שמן שנשתיירו מהקמיצה — הרי הן נאכלין.

ותו הוינן בה: דאקטר ליה להאי קומץ שקמץ מלוג השמן, אימת?

אי אקטר ליה בתר שנתן מן הלוג מתנות שבע [שבע ההזאות שהיו מזין מהשמן שבלוג כנגד פתח אוהל מועד], תיקשי, כיצד מותר לו להקטיר את קומץ השמן? והרי דילמא שמן זה קרבן נדבה הוא כמו מנחה, וכיון שכבר נתן ממנו מתן שבע לפני שהקטיר את קומץ השמן, הווי לחו, שיירי השמן שנשארו לאחר מתן שבע, שייריים של קרבן מנחה שהסרו בין קמיצה להקטרה. ואין מקטירין את הקומץ עליהן. משום דבעינן שיהיו השייריים שנשתיירו מהקמיצה קיימין בשלמות עד שעת הקטרת הקומץ, ואם חסרו בינתיים, אין מקטירין את הקומץ?!

ואי הקטיר את הקומץ קודם מתן שבע, גם

המזבח מבלי להקטירים לשם קרבן, אלא לשורפם בתור עצי המזבח, כך מותר להזות את השמן לשם הזאת מים בעלמא, ולא בתורת הקטרה.

ומוסיפה הגמרא: זה שהעמדנו שמתנה הכהן ואומר, שאם אדם זה אינו מצורע תהיה הזאת השמן כהזאת מים בעלמא, שמותר לעשותה ואין בה משום "כל שממנו לאישים" הרי הוא בבל תקטירו", כשם שמותר להעלות שיירי מנחה לשם עצים ולא לשם הקטרה, אתיא כרבי אליעזר.

דתניא: רבי אליעזר אומר: אחר שנאמר "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" ללמדנו ש"כל שממנו לאישים, הרי הוא בבל תקטירו", כתיב "ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח", ומפסוק זה יש לדרוש: רק לשם ריח ניחוח [קרבן] **אי אתה מעלה** את השיירים של קרבן אשר כבר קרב ממנו לאישים. אבל **אתה מעלה אותם לשם עצים**.⁽²⁵⁾

אלא דאכתי תיקשי: **והא איכא שיריים** של השמן שלא הותרו לאכילה, והוא אותו מעט שמן **דבעי מילינהו**⁽²⁶⁾ ללוג השמן אחר שקמצו ממנו. ונמצא כי **איכא** **הך פורתא** שמן שאין לו היתר לאכילה לא בקמיצה, דהא **לא קמיין עליה** [שהרי אותו פורתא שמן הובא לאחר הקמיצה, כדי למלאות את החסרון של הקמיצה ולא הותר בקמיצה

מהלוג], וגם הזאת שבע שלאחר מכן לא תתיר אותו לאכילה, כי ההזאה מתירה רק לוג שמן של מצורע, והכא הרי מסתפקנא דילמא שמן של קרבן נדבה הוא!?

ומתריצין: איכא תקנתא להאי פורתא, **דפריק ליה**. שמביא מעות בשיווי אותו פורתא שמן ופודה אותו בתנאי, שאם שמן זה קרבן נדבה הוא [ולאחר שנקמץ לא היו צריכים להשלים אותו], הרי הוא מחולל על אותן המעות. ואם אינו נדבה אלא הוא השלמה ללוג שמן של מצורע, הרי הוא נשאר בקדושתו, והזאת שבע תתיר אותו לאכילה.

והוינן בה: **דפריק ליה** להאי פורתא שמן — **היכא?**

אי פריק ליה גוואי, בתוך העזרה, הא **קא מעייל חולין לעזרה?** דקא סלקא דעתין שאסור לחלל קודש בעזרה ולעשותו חולין, כי עשייתו חולין, היא כהכנסת חולין לעזרה.

ואי פריק ליה אבראי, לאחר הוצאתו אל מחוץ לעזרה, הא **איפסיל ליה ב"יוצא"?**

ומתריצין: **לעולם פריק ליה גוואי** בעזרה. ולא עבר משום מכניס חולין לעזרה, כי הפודה עושה רק את פעולת הפדיון, **וחולין — ממילא חויין** בעזרה, שאין מעשה הפדיון נחשב כמעשה בפועל של הכנסת חולין לעזרה.

עצים, אם בכך תתבטל שם ההקטרה של הקרבן ויעלה לו רק לשם עצים, או שנשארת הקטרת הקרבן כמות שהיא.

26. גירסת השיטה מקובצת היא "מיכלינהו"

איך אמרה הגמרא שבספק מצורע מזים מספק, והרי מספק אסור להכנס בביאה ריקנית להיכל?

25. עיין בחידושי הגרי"ז שדן בשאלה, אם מקטיר הכהן קרבן כשר אלא שהעלה אותו לשם

ועתה מקשה הגמרא על עיקר דינו של רבי שמעון, שאמר ספק-מצורע-מוחלט יכול להביא אשמו ולוגו, ולהתנות שהאשם והלוג יהיו קרבן מצורע או קרבן נדבה.

כיצד מצית למימר שמביא לוג שמן בתור נדבה, והא אמר רבי שמעון, אין מתנדבין שמן?²⁷

ומשנינן: תקוני גברא שאני. כדי להתיר את ספק-המצורע באכילת קדשים, איפשרו לו להביא ולהתנות על שמן שיהיה קרבן נדבה.⁽²⁷⁾

ייתב רב רחומי קמיה דרבינא, ויתיב וקאמר משמיה דרב הונא בר תחליפא: הא איכא תקנתא אחריתי למצורע-ספק, נימא אותו מצורע-ספק: אם איני מצורע, הרי אשם זה יהא אשם תלוי. שהרי אמר רבי אליעזר, יכול אדם לנדוב בכל יום אשם תלוי, שאין לך אדם שאינו עומד בספק חטא, ואם כן, שפיר הוא יכול להתנות שאם מצורע, הרי זה אשם ודאי של מצורע, ואם אינו מצורע, הרי זה אשם תלוי. ועדיף לעשות כן מאשר להתנות שאם אינו מצורע הרי זה קרבן נדבה, שהרי אשם תלוי דינו כאשם ודאי שנאכל ליום ולילה, ואילו קרבן נדבה נאכל לשני ימים ולילה, והווי מביא קדשים לבית הפסול!?

ומכך שלא העמיד רבי שמעון באופן כזה, שמתנה עליו שאם אינו מצורע יהיה הקרבן אשם תלוי, שמע מינה, מאן הוא תנא דפליג עליה דרבי אליעזר [במסכת כריתות כה א], ואמר אין מתנדבין אשם תלוי — רבי שמעון הוא! שלכן לא העמיד כאן רבי שמעון באופן שמתנה על אשם תלוי שיהיה נדבה.

אמר ליה רבינא לרב רחומי: תורה, תורה? [היכן היא תורה של אדם גדול כמותך], כיצד אפשר להעלות על הדעת רעיון כזה שאפשר להביא קרבן ולהתנות עליו שיהיה או אשם ודאי של מצורע או אשם תלוי שבא בנדבה, והרי אשם מצורע הוא כבש בן שנתו ואילו אשם תלוי הוא איל בן שנתיים, וכיצד קרה הדבר שאימרי [כבשים קטנים] בדיברי [באילים גדולים] מיחלפי לך?

מתניתין:

איברי חטאת הנאכלים לכהנים שנתערבו באיברי עולה המוקטרים כליל על גבי המזבח —

רבי אליעזר אומר: יתן על המערכה למעלה את כל איברי התערובת, כולל איברי החטאת

שצריך לאכול את כל היריים, ואינו יכול לאכול משום המקצת שלא קמץ עליו.

27. הקשו התוס', אם האיסור של רבי שמעון לנדב שמן הוא מן התורה, כיצד אפשר להתירו לצורך תיקוני גברא? והרי כיון שאין מתנדבין שמן, נמצא שמביא חולין בעזרה!?

ותירץ המקדש דוד [סימן יא ב], שאמנם רבי שמעון אמר שאין מתנדבים שמן, אך אין זה אומר שאם יביאו יעבור על חולין בעזרה, והרי זה דומה לדברי ריש לקיש, האומר שהמעלה אברי חיה טהורה למזבח אינו חייב כלום, ומה שאמרה תורה בהמה ולא חיה זה רק לגבי קיום מצות קרבן, אבל אין זה איסור להעלות איברי

האסורים בהקטרה, ורואה אני את בשר איברי חטאת הנמצאים למעלה על אש המערכה כאילו הן עצים, כי היות ואינו מתכוון להקטירם אלא להשתמש בהם בתור חומר בעירה כמו עצים, שפיר דמי.

וחכמים אומרים: אין היתר להקטיר איברי חטאת הנאכלים לשם "עצים", אלא אין תקנה לאותן איברי חטאת שנתערבו בעולה, ולפיכך **תעובר צורתן**, שניח את איברי התערובת למשך הלילה, ויפסלו בנותר, ויצאו לבית השריפה כשאר קדשים שנפסלו.

גמרא:

והוינן בה: מאי טעמא דרבי אליעזר שאמר רואין את איברי חטאת כאילו הן עצים?

ומבארין: אמר קרא ביחס לשאור ודבש "לא תקטירו ממנו אשה לה". קרבן ראשית [ביכורים] תקריבו אותם [לפני המזבח], ואל המזבח [עצמו] לא יעלו לריח ניחח, ודרשין להאי קרא הכי: לריח ניחח אי אתה מעלה שאור ודבש. אבל אתה מעלה שאור ודבש, והוא הדין איברי חטאת שאינן ברי-הקטרה, לשם עצים.

ורבנן דפליגי ארבי אליעזר סברי, הא מיעט רחמנא וקאמר "אותם", הילכך הכי דרשין להאי קרא: אותם, את השאור והדבש האמורים בפרשה, הוא דאי אתה מעלה לריח ניחח, אבל אתה מעלה אותם לשם עצים. אבל מידי אחרינא, כגון איברי חטאת [הנאסרים בהעלאה מכח הפסוק הקודם,

שממנו ילפינן שכל שהועלה ממנו לאישים הרי אסור שוב לעלות ממנו משום "בל תקטירו"] לא. אי אפשר להעלותם לשם עצים.

ורבי אליעזר דריש להאי מיעוטא ד"אותם" הכי: הרי ריבתה תורה לאיסור העלאת שאור ודבש על כבש המזבח כמו על המזבח. כי דין זה שדבר האסור בהעלאה למזבח אסור גם בהעלאה על הכבש התחדש רק ביחס לשאור ודבש, ולא ביחס לדברים האסורים בהקטרה מצד "כל שממנו לאישים הרי הוא בכל תקטירו", והכי דרשין: "אותם", שאור ודבש האמורים בפרשה, הוא דרבאי לך, ריבתה לך התורה שאיסור העלאתם על כבש הוא כהעלאתם על מזבח עצמו, אבל מידי אחרינא, לא אסרה תורה את העלאתם על הכבש כהעלאתם על המזבח עצמו.

ורבנן סברי, תרתי שמעינן מינה! שהרי "אותם" הוי מיעוטא על כל האמור בפרשה, הילכך למדים ממנו גם למעוטי איסור העלאת איברי חטאת על הכבש, שרק בשאור ודבש ריבתה התורה את איסור העלאתם על גבי כבש, וגם למעוטי העלאתם לשם עצים על גבי המזבח, שרק בשאור ודבש נאמר ההיתר ולא באיברי חטאת.

ומוסיפה הגמרא ואומרת: מתניתין, דקתני בה פלוגתא דרבנן ורבי אליעזר אם מעלין איברי חטאת לשם עצים, היא דלא כי האי תנא

דתניא, אמר רבי יהודה: לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים על איברי חטאת שנתערבו

באיברי עולה שיקרבו, שהכל מודים שמקריבים את איברי החטאת לשם עצים.

וכן לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים באברי **רובע ונרבע שלא יקרבו** אפילו לשם עצים, משום שהם מאוסים לגבוה.

על מה נחלקו רבי אליעזר וחכמים? על **איברי עולה תמימה שנתערבו באיברי עולה בעלת מום**. שרבי אליעזר אומר יקרבו כולן, ורואה אני את **איברי בעלת המום** שעולים למעלה על אש המערכה יחד עם איברי העולה התמימה], **כאילו הן עצים וחכמים אומרים לא יקרבו**, וכמתבאר לקמן משום שבעלי מומין מאוסין למזבח.

והשתא הוינן בדברי התנא דבריייתא [דפליג אתנא דמתניתין]:

ורבי אליעזר, מאי שנא רובע ונרבע שלא יעלו לשם עצים, משום **דלא חזו** להקרבה, והרי **בעלת מום נמי לא חזו** להקרבה, ובכל זאת אפשר להעלות את איבריה לשם עצים?

ב-ע ומשנינן: **אמר רב הונא: הכא במאי עסקינן**, בבעלת מום **בדוקין שבעין**, שיש לה פגם בעין שאינו ניכר כל כך, ומום כזה פוסל רק בבהמות ולא בעופות, לפי שאין פוסל בעוף אלא חסרון אבר, וכאן אין זה חסרון אבר אלא רק פגם בעין, **ואליבא דרבי עקיבא**, דאמר **אם עלו** בהמות בעלי מומין כמו המום של "דוקין שבעין" על גבי המזבח (28), שוב לא ירדו ממנו. כיון שמום שכזה אינו פוסל בעופות, הרי בבהמות, אם עבר והעלאן,

הכשירן המזבח להקרב עליו.

ותמהינן: **אימר דאמר רבי עקיבא** שהכשירן המזבח להקרב היכא **דאי עבד**, שעבר והעלאן. אבל **לכתחילה**, מי אמר **רבי עקיבא** שרשאי להעלות בעלי מומין בדוקין שבעין על גבי המזבח?!

אמר רב פפא: הכא במאי עסקינן, כגון שעלו תחילה על גבי כבש, ומי שעשה כן, עשה זאת בעבירה. אך עתה, אחר שהועלו, בדיעבד, על גבי הכבש, מותר לכתחילה להעלותם מהכבש אל המזבח. ובהכי איירי תנא דבריייתא, ומשום דקיימא לן כשם שהמזבח מקדש את הפסולין [ולקמן יבואר איזה פסולין] ומכשירם להקרב על גבי המזבח, כך גם הכבש מקדש ומכשיר [את אותם הפסולין שמקדש המזבח]. ומשהוכשרו להקרב על גבי הכבש, שוב מותר לכתחילה להעלותם מהכבש אל המזבח.

ומקשינן: **אי הכי**, דאיירי שהועלו בדיעבד על גבי הכבש, ולהכי מותר לכתחילה להעלותם מהכבש אל המזבח משום שהוכשרו להקרבה בהעלאתם לכבש, אמאי מותר להעלותם רק כשהתערבו באיברי עולה כשירה? והרי **אפילו** הועלו איברי בעלת המום בדוקין שבעין כשהם **בעיניהו** [ולא בתערובת] על הכבש, נמי מותר לכתחילה להעלותם מהכבש אל המזבח? (29)

אלא, טעמיה דרבי אליעזר שהתיר להעלות אברי בעלת מום שהתערבו באברי עולה

29. ומוכיחים מכאן האחרונים, שאף על פי

28. לפי רבי יוחנן לקמן פה ב.

"וראין" אותן כאילו הם עצים?

ומתרגינן: רבי אליעזר **לדבריהם** דרבנן **קאמר להו**, והכי קאמר: **לדידי** — **רחמנא אבשריה** אפילו כשמתכון להקטירם. ואילו **לדידכו**, דלא דרשיתו להאי קרא כמוני, **אודו לי מיהא כי בשר בהמה בעלת מום כעצים דמי**, מידי דהוי **אבשר חטאת**, שאתם מודים לי שאם התערב בבשר עולה הוא קרב לשם עצים [דהכי סבר תנא דברייתא דפליג אתנא דמתניתין].

ומבארין: **ורבנן**, מהי תשובתם לטענתו של רבי אליעזר?

חכא, אברי בעלת מום, **מאיסי** להעלאה על גבי המזבח, ואפילו לשם עצים. אבל **התב**, אברי חטאת שהתערבו באברי עולה, **לא מאיסי**. אין אברי החטאת מאוסים להקריבם לשם עצים.

מתניתין

אברים של עולות כשרות רבות שנתערבו **באברין** של עולה אחת **בעלת מום**, דמדאורייתא חד בתרי בטל, ומותר מהתורה להקריב את כולן, אלא שגזרו חכמים והחמירו לאסור את כל התערובת —

רבי אליעזר אומר: אם, בדיעבד, **קרב ראש** של אחד מהם — **יקרבו** מעתה **כל הראשים** שבתערובת לכתחילה. לפי שהקלו חכמים בחומרה שהחמירו לאסור את כל התערובת, ואמרו שאם יש אפשרות לתלות ולומר

כשירה, הוא משום **שמיטת רחמנא** שאין איסור בהעלאת אברי בעלי מום אלא כשהם לעצמם, ולא בהיותם בתערובת עם איברים כשרים. שנאמר **"מום בם"**. ודרשין, רק כאשר **מום בם**, כלשעצמם, הוא **דלא ירצו**. **הא על ידי תערובת** באברי בהמות תמימות, **ירצו**.

ורבנן דרשי להאי קרא הכי: **כאשר מום בם הוא דלא ירצו**, **הא עבר מומם** — **ירצו!** ולא אמרינן שנדחו להקרבה לעולם מחמת שהיו בעלי מום.

ורבי אליעזר, מנין לו שמותר להעלות בהמה שהיתה בעבר בעלת מום, ולא אמרינן שנדחתה לעולם?

דריש ליה מדכתיב **"כי משחתם בהם**, מום **בם**, לא ירצו", **"בם"** ו**"בהם"** תרי מיעוטי הוו. מחד מיעוטא למד לאיברי בעלת מום שנתערבו שמותר להעלותם, ומאידך מיעוטא למד שבעלת מום שעבר מומה אינה נדחית מהקרבה.

ורבנן, **"בם בהם"** לא דרשי כשני מיעוטים.

ופרכינן: מעתה, שהעמדת את טעמו של רבי אליעזר, שהתיר להעלות איברי בעלת מום שנתערבו באיברי עולה תמימה, משום שלמד ממיעוטא דקרא שמותר להעלותם כאשר הם נמצאים בתערובת עם כשרים, אמאי קא אמר רבי אליעזר **"רואה אני אותם למעלה כאילו הן עצים"**? **הא רחמנא אבשריה** להעלותם בתור איברים משום שהן בתערובת עם כשרים, ומדוע נזדקקת לומר

על הכבש עצמו אי אפשר, שלגבי הקטרה אין דינו כמזבח. שפת אמת, הגרי"ז

שלכבש יש דין כמזבח לגבי הדין שאם עלו עליו הכשירים הכבש להעלותם למזבח, אבל להקטיר

וראש שבתוך זוג הראשים, "מיגו" שחבירו מותר, אף הוא מותר.⁽³⁰⁾

"מיגו" זה בנוי על כך שאם נאמר שראש מהזוג אסור, הרי בהכרח שחבירו מותר. וכיון שהתרנו את חבירו, אנו מתירים גם אותו, כי איך נאסור אותו יותר מאשר את חבירו.

ו"מיגו" זה אינו מצד הסברא, אלא הוא צורה מסוימת של היתר, שאפשר להקל בחומרה שהחמירו חכמים לאסור את כל התערובת מצד טענת מיגו שכזו. וצורה שכזו מצטרפת ל"תליה", ש"תלין" שהאיסור היה במה שפירש כבר תחילה מהתערובת.

אבל, להקריב את הראשים או הכרעים **אחד אחד**, **לא** התיר רבי אליעזר. שהרי אם מקריב כל ראש בפני עצמו אין את הצד של "מיגו", האומר כיון שהאחר מותר גם זה מותר.

מתיב רבי יעקב לרבי ירמיה ממה ששנינו במשנה: וחכמים אומרים, אפילו קרבו כולם חוץ מאחד מהן, יצא לבית השריפה. ומכאן אתה למד, שרבי אליעזר, החולק עליהם, סובר שאותו אחד כן קרב, והרי אין לו את ה"מיגו" של זוג!?

אמר לו רבי ירמיה לרבי יעקב: בר תחליפא [שם אמורא] **אסברה לך: מאי אחד** שהשתייר דפליגי ביה רבי אליעזר ורבנן? — **זוג אחד** של שני ראשים או שני כרעים, שרק בהכי פליג רבי אליעזר ומתיר להקטירם ביחד.

שהאיסור כבר פרש מהתערובת, אפילו תהיה זאת תליה בדבר רחוק, יש להתיר את כל התערובת. ולפיכך, הכא תלינן, ביחס לראשים שבתערובת, שהראש אשר קרב בדיעבד הוא הראש של הבהמה בעלת המום, ושאר הראשים הם ראשים של הבהמות הכשרות.

וכן אם בדיעבד קרבו **כרעים של אחד מהן** — **יקרבו** מעתה **כל הכרעים** לכתחילה, כי יש לתלות ולומר שהכרעים אשר הוקרבו בראשונה הן הכרעים של בעלת המום.

וחכמים אומרים: אפילו קרבו כולם, כל הראשים או כל הכרעים, חוץ מאחד מהן, אפילו הכי לא תלינן לימר שבאותן הראשים והכרעים היה בתוכן הראש והכרעים של בעלת המום, אלא חיישינן שהאיבר האחרון שייך לבהמה בעלת המום. לפי שלא התירו חכמים את התערובת שהחמירו לאוסרה על ידי תליה, אלא אפילו אותו אחד שהשתייר מכל התערובת, **יצא לבית השריפה** כדין כל איברי התערובת.

גמרא

אמר רבי אלעזר: לא הכשיר רבי אליעזר כשהקריבו בדיעבד את אחד הראשים, אלא לקחת שנים שנים ראשים [או כרעים] ולהקטירם ביחד, כדי שיהיה צד היתר נוסף, מלבד התליה שהראש הראשון שקרב בדיעבד הוא הראש של בעלת המום, והוא היתר של "מיגו", שאנו אומרים על כל ראש

שיש בין שני הראשים ראש אחד של היתר בודאי, ולכן "ניתנה הקרבה זו ליקרב משום

30. רש"י בכתב יד אינו משתמש בלשון מיגו, אלא מבאר שהקרבה של השניים הותרה כיון

מתניתין

א. דם של קדשים העומד להזרק על המזבח **שנתערב במים** — אם יש בו בדם המעורב במים מראית דם, הרי הוא כשר לזריקה. ואם נשתנה מראהו כתוצאה מהמים המעורבים בו ולא ניכר מראה הדם, הרי הוא פסול.

ב. ואם נתערב הדם ביון, שצבעו אדום כמו צבע הדם, ואין ניכר בו מראה הדם — רואין אותו, את היין, כאילו הוא מים, ומשערים באומד אם היה דם מתערב עם שיעור מים שכזה, האם היה ניכר מראית הדם בתערובת של הדם והמים או לא.

ג. נתערב דם הקרבן בדם בהמה חולין, או בדם החיה, שאינה קריבה על המזבח — רואין אותו, את דם הבהמה או החיה, כאילו הוא מים, ומשערים אם היה ניכר מראית הדם בשיעור מים שכזה.⁽³¹⁾

עמ-א

רבי יהודה אומר: מין במינו אינו בטל, הילכך אין דם מבטל דם, ואפילו התערבה טיפת דם קרבן בכלי גדול של דם חולין או דם בהמה, כשר כל הדם המעורב לזריקה.

ד. נתערב דם קרבן כשר בדם קרבנות פסולין — ישפך הכל לאמה. גם אם הדם

הכשר הוא המרובה. כי על אף שהדם הפסול מתבטל [מהתורה] ברוב הדם הכשר, גזרו חכמים לשפוך את הכל כדי שלא יבואו להתיר אפילו בזמן שהדם הפסול יהיה מרובה ולא יהיה ביטול ברוב.

וכן אם נתערב דם הנפש הכשר לזריקה בדם התמצית [שיוצא בשתיתה ולא כמו דם הנפש שיוצא בקילוח] הפסול לזריקה, ישפך כל הדם לאמה, על אף שדם הנפש הוא הרוב.

רבי אליעזר לא חייש להאי גזירה אלא מכשיר את התערובת לזריקה.

ה. ומודים חכמים לרבי אליעזר שאם לא נמלך הכהן אם ליתן את דם התערובת, ונתן אותו על המזבח, הרי הוא כשר. שהרי כל פסולו של הדם אליבא דחכמים הוא רק משום גזירה, אך בדיעבד, אם זרק הרי הוא כשר.

גמרא

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: לא שנו במשנתנו שתערובת אשר יש בה רוב מים עם מיעוט דם כשירה לזריקה משום מראית דם שבה, אלא באופן שנפלו מים

לכולי עלמא אסור מן התורה !!

ותירצו, כיון שדם כשר מעורב בתערובת, ועיקר הזריקה היא בשביל הדם הכשר, אין הזריקה מתייחסת לדם הפסול, ולכן אין בה איסור.

ובסוף תירצו, שחולין גמורים מותר לדברי הכל להעלות לשם עצים ולשם מים, ורק בדבר שיש בו קדושה, כגון איברי חטאת שהתערבו

ההוא דהיתר. ואם משום שהוא דספק איסור, איכא למיתלייה בההוא שקב תחילה, קודם שנמלך.

31. הקשו התוס', כיון שדם חיה ובהמה חולין גמורים הם, כיצד אפשר להעלותם בעזרה על המזבח, והרי אפילו למאן דאמר שאיסור חולין בעזרה אינו מן התורה, אבל העלאת חולין,

לתוך דם, ורבו המים על הדם, שאז, משום מראית הדם, מכשרינן ליה לזריקה על אף שרובו מים.

אבל, אם **נפל דם לתוך מים** ולא היתה נפילת הדם אל המים בבת אחת, אלא בקילוח של הדם אל המים] אמרינן **ראשון ראשון בטל**. שכל טיפה וטיפה מהטיפות הראשונות, לפני שהיה בהן שיעור כדי ליתן מראית דם במים, הרי היא בטילה ברוב המים. וגם כאשר לבסוף, כאשר תצטרפנה טיפות רבות הן יתנו מראית דם במים, אין הטיפות הראשונות שהתבטלו חוזרות וניעויות להצטרף להכשר, מחמת שכבר נידחו כשלא היתה מראית דם במים, וכיון שנדחו פעם אחת מלהזרק על המזבח, הן נפסלו עולמית.⁽³²⁾

אמר רב פפא: ולענין מצות **כיסוי הדם אינו כן**, אלא אם התערב דם חיה או עוף הטעונים כיסוי בתוך מים [שגם שם שיעורו הוא בכדי מראית דם במים] לא אמרינן "קמא קמא בטל", אלא ניעור ומצטרף הדם שנפל תחילה לדם שנפל בסוף כדי לחייבו בכיסוי, **לפי שאין דיהוי במצות**. ורק בקדשים אמרינן כיון שנדחו פעם אחת,

נידחו עולמית.

אמר ריש לקיש: הפיגול, והנותר, והטמא, מי שהיו לפניו שלש חתיכות בשר קודש, שבכל חתיכה היה שיעור כזית, וכל אחת מהן היתה אסורה באיסור אחר, **שבכלן זה בזה**, שנטל שתיים מהן, כגון את הפיגול והנותר, או את הנותר והטמא, והכניסם יחד לפיו, ובלעיסתו הוא בלל אותם זה בזה, **ואכלן, פטור** ממלקות, ואפילו אם התרו בו שלא לאכלן.

וטעמו של דבר הוא, כי בשעה שאדם לועס אדם שני דברים בפיו, **אי אפשר שלא ירבה מין אחד על חבירו, ויבטלנו**.

שהרי בשעה שלועס את שני הדברים בפיו, בהכרח שנבלל מיעוטו של זה ברובו של זה, כי אי אפשר שתהא בלילתן שוה בשעת הלעיסה עד שנאמר שבכל לעיסה ואכילה יש שני חלקים שוים מכל אחד מחתיכות האיסור. הילכך, אם בתחילת הלעיסה היה בשר הפיגול רוב והנותר היה מיעוט, מתבטל מיעוט הנותר ברוב הפיגול, ובכך מצטרף המיעוט של הנותר אל הפיגול להיות כמוהו. ומעתה יש בפיו רוב של

באיברי עולה, חולקים חכמים וסוברים שאי אפשר ליתנם לשם עצים ולשם מים, כי יש להם את דין עצמי של קדושה.

32. אין להקשות מדוע לא נאמר גם אם נפלו מים לתוך דם, קמא קמא בטל, ואפילו אם אין בו מראית דם יהא הכל כשר לזריקה. כי מבואר בשו"ת עונג יום טוב שדין ביטול ברוב מועיל רק להוריד את דיני הדבר המתבטל, אבל אין הוא יכול להחיל עליו את דיני המבטל. וכגון אם

התערבו מיעוט ציציות שלא נטוו לשם מצות ציצית בתוך רוב של חוטי ציצית שנטוו לשם המצוה, אין אנו יכולים לומר שכל החוטים שבתערובת כשרים מעתה למצות ציצית, כי אין הציציות שלא נטוו לשמה הופכות לציציות הטוויים לשמה בגלל התערובת. ולכן, גם כאן, אין המים שנפלו קמא קמא לתוך הדם יכולים לקבל דין דם ולהיות ראויים לזריקה כדם. קובץ שיעורים למסכת בכורות אות ד

פיגול [שהרי מיעוט הנותר נעשה גם הוא פיגול, לאחר שהתבטל ברוב], ונמצא שאין כאן כזית נותר.⁽³³⁾

ומאידך, אם בתחילת הלעיסה היה הנותר הרוב והפיגול היה המיעוט, מתבטל מיעוט הפיגול ברוב הנותר, ובכך מצטרף מיעוט הפיגול אל הנותר, ונמצא שאין כאן כזית פיגול.

ואם כן, הדבר ספק אם חייב על אכילת שני הזיתים משום נותר או משום פיגול, ולכן אינו לוקה.⁽³⁴⁾

ואמרין: שמע מינה מדברי ריש לקיש תלת: א. שמע מינה — איסורין מבטלין זה את זה. ולא אמרין שרק דבר היתר בכוחו לבטל דבר איסור. שהרי כאן מבטל איסור אחד את משנהו.

ב. ושמע מינה, נותן טעם ברוב,⁽³⁵⁾ לאו דאורייתא הוא. והיינו, הכלל שמצינו בהלכות "ביטול ברוב", שאם נתן האיסור טעם ברוב, הוא אינו מתבטל, אין זה דין מהתורה אלא רק חומרה מדרבנן. שהרי כשנבללים הפיגול והנותר, וכגון שאחד מהם היה שיירי מנחה והשני בשר, ניכר

כזית וכזית יש אכילת איסור, או של נותר או של פיגול!?

תשובתך, אין שני המיעוטים [שכל אחד מהם מצטרף אל הרוב שכנגדו] שוים ביניהם, כי יתכן שהמיעוט של הפיגול אשר הצטרף אל הנותר הוא יותר גדול מהמיעוט של הנותר שהצטרף אל הפיגול [או להיפך]. ואם כן, הדבר ספק מיהו עתה האיסור הגדול ביותר מבין שניהם [דהיינו, מי הוא האיסור היותר גדול, שנעשה יותר גדול לאחר שהצטרף אליו המיעוט היותר גדול מהאיסור השני], ובו יש יותר מכזית, ומיהו האיסור הקטן מבין השנים, שאין בו כזית, כיון שהתבטל ממנו מיעוט גדול שהתערב במין השני. רש"י

35. דין נותן טעם [או "טעם כעיקר"], מבואר בכמה סוגיות בש"ס, ויש לדון בו:

א. האם הוא מהתורה או מדרבנן, ונחלקו רבותינו הראשונים בדבר [כאן ובמסכת חולין ובמסכת עבודה זרה, עיין בדברי התוספות כאן].

ב. האם משמעות "נותן טעם" היא, שעל ידי הטעם ניכר האיסור בתערובת, ואיסור שניכר בתערובת אינו מתבטל ברוב. או שמא האיסור

33. מתבאר לפי שיטת רש"י, הסובר שמיעוט המתבטל ברוב, מקבל את דינו של הרוב. אך רבותינו האחרונים דנו בדבר והביאו ראיות לכאן ולכאן בשאלה האם ביטול ברוב רק "מוריד דינים" או גם "נותן דינים".

שיטת העונג יום טוב היא, שלא יתכן שהמיעוט יקבל את דיני הרוב, אך השערי יושר בשער ד הקשה עליו מכמה מקומות, ובכללם מדברי רש"י כאן, והוכיח כי דין ביטול ברוב יכול לתת למיעוט את דין הרוב. ומהשיטה מקובצת כאן משמע שהבין כך בדברי רש"י, ולכן הקשה עליו, שלא מצינו שהאיסור המועט הנבלל ברוב איסור, שיפקע שם איסורו מעליו ויחול עליו איסור אחר.

34. שמא תאמר, כיון שאמרנו כי כל מיעוט המתבטל ברוב מצטרף המיעוט אל הרוב להיות כמוהו, אם כן, יהיה חייב גם משום פיגול וגם משום נותר, שהרי אל הרוב של כל אחד מהם הצטרף המיעוט של השני, ונמצא שיש בכל אכילת זית רוב של איסור אחד ומיעוט של איסור שני, וכיון שהמיעוט מתבטל ברוב ומצטרף אל הרוב להיות כמוהו, נמצא שבכל

במסכת חלה [ג ד]: **עשה עיסה מן חיטין ומן האורז — אם יש בה בעיסה טעם דגן, הרי היא חייבת בחלה.**

ומדייק רבא: **ואף על גב דרובא דעיסה הוא אורז, שאינו חייב בהפרשת חלה, חייבת העיסה בחלה.** ומוכח שנתינת טעם של הדגן באורז נותנת לאורז דין חיוב בהפרשת חלה. ובפשטות משמע שהחיוב הוא מהתורה, ותקשי לריש לקיש, דמשמע מיניה שנתינת טעם ברוב אינה מהתורה.

ומשנינן: לעולם החיוב להפריש חלה מעיסת אורז שיש בה טעם דגן הוא רק **מדרבנן**.

ומקשינן: ומי מצית למימר שדין נותן טעם הוא רק מדרבנן? והרי **אי הכי, אימא סיפא: ואדם יוצא בה, באכילת מצה שנאפתה מאותה עיסה, ידי חובתו בפסח.** ומוכח שהמשנה מדברת בדין דאורייתא ולא בדרבנן! (37)

טעמם זה בזה, ומדוע הם מתבטלים ברוב אם נאמר שכל דבר אשר טעמו ניכר אינו מתבטל ברוב מהתורה? אלא, מכאן מוכח שגם דבר מיעוט שניכר טעמו ברוב, הרי הוא בטל מדאורייתא, ומה שמצינו שאינו בטל הוא רק מדרבנן.

ג. **ושמע מינה — התראת ספק לא שמה התראה.** שהרי נתבאר שכאן, ממה נפשך אחת מחתיכות האיסור מהווה את הרוב בשעת האכילה, והשניה היא המיעוט. ומדוע אינו לוקה כלל על אכילתו, אפילו לא על אחת מהן? אלא, מוכח מכאן שבשעת ההתראה צריך לדעת מהי חתיכת האיסור שעליה עוברים, נותר או פיגול. וכיון שלא ידוע בשעה שהוא אוכל מה היא חתיכת הרוב שבאיסור ומה היא המיעוט, שמתבטל איסורו, הרי ההתראה היא התראת ספק, ואין שמה התראה. (36)

מתיב רבא על דינו השני של ריש לקיש, שנותן טעם אינו אסור מהתורה, מהא דתנן

שהתערב בו לחפצא של איסור, או שהדבר המותר נשאר בהיתרו, ורק הטעם שבו אסור?

36. וכתב החזון איש, שביאור "התראת ספק" כאן אינו כרגיל, אלא משמעותו שאנו יודעים בדאי שהוא עובר עתה איסור, רק אין אנו יודעים איזה איסור הוא עובר.

37. הגר"ח בספרו [מעשה הקרבנות י יב] דן ביסוד הדין של טעם כעיקר, האם על ידי הטעם נחשב הדבר כהוכר האיסור ולכן אין כאן דין ביטול ברוב, או שמא האיסור עצמו התבטל, אלא חידשה התורה שטעמו של האיסור גם הוא אסור, וכלשון הגמרא בכל מקום "טעם כעיקר".

עצמו מתבטל כיון שהוא נימוח והתערב בתוך ההיתר, אלא חידוש הוא שנאמר בטעם, שהטעם עצמו הוא חפצא של איסור, והוא אינו בטל ברוב היות וזה גופא התחדש בדין טעם כעיקר, שטעם הנמצא בתערובת אסור כמות שהוא, ולא משום שבאמצעות הטעם ניכר האיסור שהתערב בהיתר.

ג. אם נאמר כצד השני, שבטעם כעיקר התחדש שטעם עצמו הוא חפצא של איסור, יש לדון, האם נאמר שטעם יכול להיות גם חפצא של מצוה, כגון דגן שנתן טעם באורז, האם ייחשב טעם הדגן שבאורז כדגן לגבי קיום מצות אכילת מצה בפסח. ולקמן בהערות יתבאר.
ד. האם הופך הטעם האסור את דבר ההיתר

רואין אותו ליין כאילו הוא מים, ואם כן הוא הדין בדין נותן טעם יש לנו לשער כשהתערב במין במינו כאילו התערב מין באינו מינו ולשער את הטעם.

ודחינן: לא זוהי כונת המשנה. אלא — רואין אותו לדם כאילו הוא מים. ובאה המשנה לומר דדין דם שהתערב הוא בחזותא, וכשהתערב ביין שלא ניכר בו חזותא של הדם הרי הוא בטל ברוב.

ותמהינן: אי הכי אמאי נקט תנא דמתניתין לישנא דרואין אותו כאילו הוא מים, והרי "בטל" מיבעי ליה למימר, שזהו דינו.

ועוד קשה, דהא תניא בתוספתא דמקואות: דלי טמא שהוא מלא ביין ובא להטביל את הדלי במקוה כדי לטהרו מטומאתו, הרי אם ניכר מראה היין שבכלי בתוך מי המקוה הרי הוא חוצץ בין מי המקוה לכלי ולא עלתה טבילה לכלי.

ואם היה בכלי יין לבן שמראהו כמו מי המקוה

רבי יהודה אומר: רואין אותו, את היין הלבן, כאילו הוא יין אדום, ואם הוא היה בשיעור כה מועט עד שדיחה מראהו של היין האדום ולא היה ניכר במים, הרי הכלי כשר לטבילה, שאין היין הלבן שבתוכו מהווה חציצה. ואם לאו, שיש יין לבן

אלא, גם ריש לקיש סבירא ליה שנותן טעם דינו הוא מהתורה ולא איירי ריש לקיש בפיגול ונותר וטמא בשני מינים וכגון בשר ומנחה כדקא סלקא דעתין, אלא אם התערבו מין בשאינו מינו וניכר טעמו של האחד בשני מודה ריש לקיש שלוקה עליו מדאורייתא, ונקבע שיעור הביטול בטעמא, שכל עוד ניכר הטעם אין האיסור מתבטל, למרות שהוא מעורב ברוב של מין אחר.

אבל אם היתה התערובת מין במינו, ובהכי איירי ריש לקיש, שהתערב בשר בכשר ולא ניכר טעמו של האחד בשני, הרי הוא מתבטל ברובא.

ותמהינן: מדוע כאשר מהתערב מין במינו הרי הוא מתבטל ברוב גרידא? ואמאי לא נשער את תערובת מין במינו כאילו היתה תערובת של מין בשאינו מינו, ואילו היה בה נתינת טעם לא היה דין ביטול ברוב.

ויש להוכיח שבמקום שהתערב מין במינו משערים כאילו היתה התערובת מין בשאינו מינו ומשערים אם בתערובת שכזאת היתה נתינת טעם מהא דתנן במשנתנו: דם שנתערב ביין ואין ניכר הדם משום שמראהו אדום כמראה היין, רואין אותו את היין כאילו הוא מים ומשערים אם היה ניכר מראה הדם בשיעור מים שכזה.

מאי לאו דאכזן זוהי כונת המשנה לומר —

ומנין לנו כך גם במצוות? ובהלכות חמץ ומצה [ו לה] ביאר הגר"ח שבנוסף לטעם הדגן צריכים גם להגיע בעיסת אורז ל"גרירה", שהדגן גורר את האורז להיות "לחם", כי אין יוצאים ידי חובת מצה בטעם מצה אלא בלחם.

והוכיח הגר"ח שטעם כעיקר גורם שהאיסור עצמו לא יתבטל מכך שאדם יוצא ידי חובתו בעיסת אורז שיש בה טעם דגן. ואם נאמר שהדגן עצמו מתבטל באורז אלא שטעם הדגן נחשב גם הוא כעיקר, יקשה, הרי דין מחודש זה של טעם כעיקר אמרה תורה רק לגבי איסורים,

בשיעור שכזה שאילו הוא היה יין אדום הוא היה ניכר, הרי הכלי שיש בו שיעור יין לבן שכזה פסול לטבילה.

וחזינן מהכא שאומרים "רואין" כאילו הוא יין אדום שניכר מראהו. ואם כן, אמאי לא אמרינן "רואין" במין שהתערב במינו, שנראה כאילו נתערב באינו מינו אם בשיעור שכזה היתה נתינת טעם?

ומשנינן: פלוגתא דתנאי היא אי אמרינן "רואין".

דתנאי: דלי טמא שיש בו יין לבן או שיש בו חלב, והטבילו — הולכין אחר הרוב. ואם יש בכלי תערובת של רוב מים ומיעוט יין לבן או חלב, עלתה לו טבילה. מפני שאין מראה היין או החלב ניכר במים.

רבי יהודה אומר: רואין אותו את היין הלבן או את החלב כאילו הוא יין אדום, שאם היה בשיעור מועט עד שדיחה מראהו של היין האדום ואינו ניכר במים הרי הכלי כשר לטבילה, ואם לאו שאילו היה היין אדום הוא היה ניכר, הרי אותו הכלי פסול לטבילה.

ומוכח מהאי ברייתא שענין "רואין" הוא פלוגתא של תנא קמא ורבי יהודה.

ורמינהי סתירה לכך, לכאורה, ממה ששנינו במסכת מקואות

דלי טמא שהוא מלא רוקין והטבילו — כאילו לא הטבילו. שהרוק, שהוא עבה, מהווה חציצה בין הכלי למי המקוה. ואם היו בכלי מי רגלים הרי זה כאילו היה הכלי

מלא במים, שאינן מהווים חציצה, וכשמשיק את מי המקוה למי הרגלים נעשים מי הרגלים חיבור למי המקוה ועלתה טבילה לכלי, כי "רואין" אותן את מי הרגלים כאילו הן מים, אף על פי שמראיהן שונה במקצת מהמים.

ואם היה הכלי מלא מי חטאת, אין הן נחשבים כמים, משום חשיבות קדושתן, ומשום שהם מטמאים את הנוגע בהם כחומר הנוגע באב הטומאה, הילכך לא עלתה טבילה לכלי עד שירבו המים של המקוה הנכנסים לתוך הכלי על מי החטאת הנמצאים בו.

ומדייקת הגמרא: הרי נאמר לגבי מי הרגלים ש"רואין" אותם כאילו היו מים. מאן שמעת ליה דאית ליה "רואין", רבי יהודה. וקתני בסיפא, במי חטאת שהתערבו, דכגוי ליה ברובא, ולא אמרינן רואין את מי החטאת כאילו הם יין אדום וכל עוד לא דיהה המראה הרי הם חוצצים!?

אמר אביי: לא קשיא. הא דתנן במסכת עט-א מקואות שמי חטאת בטלים ברוב אליבא דרבי יהודה, הוא סברא דידיה. ואילו הא דקתני בתוספתא דמקואות, דלי שיש בו יין לבן רואין אותו כאילו הוא יין אדום, הוא אליבא דרביה דרבי יהודה.

דתנאי: רבי יהודה אומר משום רבן גמליאל: אין דם מבטל דם, כשהתערבו שני דמים של קרבנות, לגבי זריקה, וכן לגבי כיסוי הדם, כשהתערב דם חיה או עוף החייב בכיסוי, בדם בהמה הפטור מכיסוי.

וכן אין רוק הטהור מבטל רוק טמא של זב

המעורב בו.

ואין מי רגלים טהורים **מבטלין מי רגלים** טמאין של זב המעורבים בהם, על אף שהטהרות רבות על הטמאות.

וטעמו של רבן גמליאל הוא, משום שהוא מחמיר בתערובת של מין במינו.

וכמו שמחמיר רבן גמליאל בנתערב מין במינו שאינו בטל כלל, הכי נמי סבר רבי יהודה שמחמיר רבן גמליאל בנתערב יין לבן במים בתוך דלי טמא, שרואין את היין הלבן כאילו היה יין אדום [ובמין במינו ממש מחמיר רבן גמליאל שאפילו "רואין" לא אמרינן, אלא אין לו דין ביטול ברוב כלל, ושאינו יין לבן שנתערב במים, שהוא מין בשאינו מינו, אלא שלא ניכר מראה יין לבן במים, הילכך אם היה היין הלבן בשיעור שבו דיהה היין האדום במים, יש לו ביטול].

רבא אמר בישוב הסתירה בדברי רבי יהודה: לעולם רבי יהודה הולך בשיטת רבן גמליאל רבו שמין במינו אינו בטל לעולם, ולא תחלק בין רבי יהודה בעצמו לבין רבי יהודה בשיטת רבו.

ולא תיקשי לך למה הכשיר רבי יהודה להטביל דלי שיש בו מי חטאת אם רבו עליו מי המקוה, ולא בעינן שירבו המים בשיעור מרובה שאפילו רואין את מי החטאת כאילו הן יין לא יהיה ניכרים מי החטאת. כי הכא, **בדלי שתוכו טהור**, ורק **גבו** של הכלי היה **טמא**, וכגון שנטמא בטומאת משקין מדרבנן, שרק גבו נטמא ולא תוכו, **עסקינן**. **דמדינא**, **סגי** להו **בכל** דהו מים שיכנסו לתוכן, כדי שיכסו את שפת הכלי. אבל תוכו של הכלי אינו טעון טבילה, הילכך לא

איכפת לן בחציצת מי החטאת שבתוך הכלי. ורק **רבנן** הוא **דגזרו** בהו שיטביל גם את תוכו של הכלי. וטעמו של דבר שגזרו רבנן, לפי שאם נאמר שדי בהטבלת גבו של הכלי [ובכניסת מים על שפתו בלבד], איכא למיחש **דילמא חיים עלייהו** על מי החטאת המצויים בתוך הכלי, ולא **מטביל ליה** לשפת הכלי שמא יתערבו מי המקוה במי החטאת, ויפסלום. **וכיון דאיכא ריבויא**, שרבו מי המקוה על מי החטאת, **תו לא צריך** למימר רואין את מי החטאת כאילו הן יין אדום, שהרי עצם טבילת תוכו של הכלי היא רק מחמת גזירה שמא לא יטביל שפתו.

אמר רבא: שלש הלכות נאמרו בדין ביטול ברוב.

א. **אמור רבנן** דביטול ברוב תלוי **בטעמא**, אם ניכר האיסור בטעמו.

ב. **ואמור רבנן** שביטול ברוב תלוי בתערובת של מיעוט **ברובא**.

ג. **ואמור רבנן** שביטול ברוב תלוי **בחזותא**. וכך הוא ביאורן של שלשת ההלכות.

א. **מין בשאינו מינו** — **בטעמא**, שכל עוד שניכר טעם האיסור בתערובת הרי הוא אסור.

ב. **מין במינו**, שאין ניכר טעם האיסור בהיתר — **ברובא**.

ג. **איכא דאיכא חזותא**, והיינו דבר שאינו תלוי בטעם, כגון דם קדשים שנתערב, או מים פסולים לטבילה שהתערבו, דתלי בחזותא **במראה**.

ופליגא הא דאמר ריש לקיש איסורין מבטלין זה את זה, אדרבי אלעזר.

דאמר רבי אלעזר: כשם שאין מצות מבטלות זו את זו, כדמפרש ואזיל, כך אין איסורין מבטלין זו את זו.

ומבארת הגמרא: מאן שמעת ליה דאמר אין מצות מבטלות זו את זו — הלל היא.

דתניא: אמרו עליו על הלל חזקן שהיה כורבן לבשר קרבן הפסח, למצה ולמרור בבת אחת — ואוכלן, משום שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו". ולא אמרינן אתי טעם המרור ומבטל לטעם המצה.⁽³⁸⁾

עט-ב

תנו רבנן: עביט של מי רגלים העשוי מחרס, ובלע החרס ממי רגלים, והיו אותן מי רגלים של זב וזבה, שמטמאין במשא אפילו בהיותם בלועים בחרס, הרי אם נשבר העביט, ונפלו חרסיו לתוך אור התנור [של חרס], טמא התנור כדין כלי חרס שנופל לתוכו אב הטומאה, על אף שמי הרגליים של הזב בלועים בתוך החרסים ואינם בעין. כי היות ועתידים לצאת מי הרגלים הטמאין מן החרסים על ידי החום של היסק התנור, נטמא מהם התנור עוד לפני שיצאו מהחרסים.

הילכך, חרסן של זב וזבה, דהיינו חרס הבלוע ממי רגליהם של זב וזבה, הנתון בתוך תנור, ולפני כן "כבסו" את החרס על ידי שהדיחו אותו במים, פעם ראשון, ופעם שני, התנור טמא. משום שבשתי הדחות בלבד של החרס במים לא יוצאים מי

הרגלים הטמאין הבלועין בחרס, אלא הם ממשיכים להיות בלועים בו, ומשנכנסו לתנור הם יוצאים מחמת היסק התנור, ולכן הם מטמאים את התנור עוד לפני שיצאו מהחרסים. ורק אם הדיחו אותם פעם שלישי, שבהדחה השלישית יצאו כבר כל מי הרגליים מהחרסים, התנור טהור.

במה דברים אמורים שלאחר ההדחה בפעם השלישית נקי החרס ממי רגליים של הזב, והתנור טהור, באופן שנתן לתוכו של החרס מים שלש פעמים, שרק בכך "התכבס" החרס ושוב אין בו מי רגלים טמאים. אבל אם לא נתן לתוכו של החרס מים, אלא נתן לתוכו מי רגלים של אדם טהור, אפילו בפעם עשירי הרי הוא טמא, כי מין במינו אינו בטל, ונשארו מי הרגלים של הזב בחרס.

רבי אליעזר בן יעקב אומר: בפעם שלישי שהדיח את החרס, הרי אף על פי שלא נתן לתוכו מים, אלא מי רגליים של אדם טהור, הרי החרס נקי ממי רגליים של הזב, והתנור טהור.

ומדייקת הגמרא: מאן שמעת ליה דאמר מין במינו אינו בטל, שהוא התנא קמא החולק כאן על רבי אליעזר בן יעקב, רבי יהודה היא, וכמו שאמרנו לעיל אליבא דרבא, דרבי יהודה אית ליה כרבן גמליאל רביה, דמין במינו אינו בטל. ולפי זה, רבי יהודה הוא שאמר משקין שנבלעו בחרס הרי הם יוצאים ממנו על ידי נתינת מים שלש פעמים.

ורמינהו סתירה לכך, לכאורה, ממה ששנינו

38. [רש"י. ועיין בכתבים המיוחסים לגר"ז בביאור דבריו].

בתוספתא למסכת טהרות [פרק ד]: **פשתן שטוואתו נדה**, אין לחשוש שמא יש עליו רוק טמא שירקה עליו הנדה והוא מטמא את המסיט אותו, לפי שכבר יבש הרוק ושוב אינו מטמא. והילכך, מי שהיה **מסיטו** לאותו פשתן, הרי הוא **טהור**.

ואם היה עליו רוק לח של נידה, הרי **מסיטו טמא** כדין טומאת משא, **משום משקה פיה** של נידה, שמטמא בטומאת משא בהיסט.

רבי יהודה אומר: אף הרוטבו, המלחלו לרוק שיבש, **במים**, הרי הוא **טמא** בהיסט, כיון שחזר הרוק להיות לח, הרי הוא מטמא **משום משקה פיה**.

ומדייקת הגמרא: מדלא קתני שיעור למספר הפעמים שמלחלו לרוק היבש, משמע **ואפילו מכבסו טובא** הרי הוא טמא.

ומדוע? הרי הוכחנו מחרס של זב, שבנתינת מים שלש פעמים יוצאים ממנו מי הרגליים הבלועים בו?

ומתריצין: **שאני רוק**, שאינו יוצא מהפשתן בכיבוס משום **דקרייר**, שנכנס בפשתן בחזקה, ואינו דומה למי רגלים הנבלעים בחרס שיוצאים בקלות.

שנינו במשנה: **נתערב דם קדשים כשרים בדם הפסולין**, ישפך לאמה. נתערב דם הנפש בדם התמצית — ישפך לאמה. רבי אליעזר מכשיר.

והוינן בה: **במאי קמיפלגי** תנא קמא ורבי אליעזר?

אמר רב זבדי: הכא במאי עסקינן בשהיה רוב דם כשר ומיעוט דם פסול, ומדאורייתא כשר הדם לזריקה, אלא שיש מקום לגזור מדרבנן שלא לזורקו שמא יטעו ויבואו להכשיר לזריקה גם כשהתערב מיעוט דם כשר ברוב דם פסול [עד שלא יהיה בתערובת אפילו מיעוט דם כשר שיכול לתת מראה דם במים בשיעור שכזה], והכא, **בגזרין גזירה במקדש**, **קא מיפלגי**. שנחלקו תנא קמא ורבי אליעזר אי גזרין לשפוך את הדם לאמה, או שלא גזרו חכמים במקום שיש בגזירתם הפסד קדשים.

דמר תנא קמא סבר גזרין, **ומר רבי אליעזר סבר לא גזרין**.

רב פפא אומר: דכולי עלמא סבירי להו גזרין גזירה במקדש. **והכא**, בדם התמצית בלבד איפלגו. שבשאר דמים פסולין השכיחים במקדש מודה רבי אליעזר שיש לחוש ולגזור על אף הפסד הקדשים. אבל בדם התמצית [הפסול לזריקה] סבר רבי אליעזר שאין לגזור, משום שאינו שכיח לפסול את דם הנפש כשאר הדמים הפסולין, ונמצא כי **בדם התמצית**, אי הוי **מצוי לרבות על דם הנפש** עד שיבטלנו **קא מיפלגי**.

מר, תנא קמא, **סבר שכיח** שדם התמצית ירבה על דם הנפש, הילכך גזרין. **ומר**, רבי אליעזר, **סבר לא שכיח**, הילכך לא גזרין עליה כדגזרין על תערובת שאר הדמים הפסולין.

והוינן בה: **בשלמא לרב פפא**, שהעמיד את מחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר בדם התמצית בלבד, **חיינו דקתני** במתניתין תרי מימרות נפרדות: האחת, **נתערב בדם**

הפסולין — **ישפך לאמה**. ובהא לא פליג רבי אליעזר. והשנית, נתערב **בדם התמצית** — **ישפך לאמה**. ובהא פליג רבי אליעזר, ומכשיר.

אלא, לרב זביר, שהעמיד את מחלוקתם בין בדם פסול ובין בדם התמצית, שהרי נחלקו בעיקרא דמילתא אי גזרינן במקום הפסד קדשים, אמאי תני להו בתרי? **ליערבנהו, וליתנינהו**: ישפכו לאמה, ורבי אליעזר פליג, ומכשר בתרוייהו!?

ומסקינן: **קשיא**.

מתניתין

א. **דם קרבנות תמימים שנתערב בדם של בעלי מומין**, שהוא דם שכיח, חששו חכמים שמא יבואו להכשיר אותו לזריקה אפילו במקום שירבה דמם של בעלי המומין על דם התמימים, הילכך, גזרו עליו שהוא **ישפך לאמה**.

ב. אך אם נתערב **כוס** של דם בעלי מומין **בכוסות** שיש בהם דם של תמימים, הרי לכתחילה אין זורקין את הדם שבכולן, אלא ישפכו כולם לאמה, לדברי הכל, אך נחלקו רבי אליעזר וחכמים אם עבר ושפך מן הכוסות.

רבי אליעזר אומר: אם, בדיעבד, כבר קרב כוס אחד מהכוסות, יקרבו עתה כל הכוסות. כי היות והאיסור לזורקם הוא רק מחמת גזירה מדרבנן, הקילו חכמים בחומרת הגזירה אם אפשר "לתלות" ולומר, שאותה הכוס אשר כבר קרבה, היא הכוס שהיה בה

דם בעלי מומין, ושאר הכוסות שנשארו יש בהן דם התמימים, אף על פי שאין סברא לתליה זאת.

וחכמים אומרים: לא הקלו חכמים גם במקום שאפשר "לתלות". ולכן, **אפילו קרבו כבר כולן, כל הכוסות שהיו מעורבין, חוץ מאחד מהן, לא תלינן** לומר שהכוס של דם בעלי מומין כבר הוקרבה בתוך הרוב של הכוסות שנזרק דמן, אלא אפילו הכוס האחרונה אסורה מחמת אותה גזירה, והילכך — **ישפך דם הכוס לאמה**.

ג. דמים **הניתנין** על קיר המזבח **למטה** מחוט הסיקרא, כגון דם עולה ושלמים, **שנתערבו בדמים הניתנין למעלה**, על קרנות המזבח שהן למעלה מחוט הסיקרא, שהן מתנות הדם של חטאת —

רבי אליעזר אומר: יתן מדם התערובת תחילה למעלה, ויקיים בכך את מצות נתינת דם החטאת למעלה, ואינו עובר על נתינת דם העולה והשלמים שלא במקומו, כי רואה אני את דם התחתונים המצוי בתערובת וניתן עתה מלמעלה, כאילו הם מים בעלמא. כי היות ואינו נותנם לצורך קיום מצותן אלא רק משום שהם מעורבים בדם החטאת מבלי יכולת להפרידם, נחשב הדבר כאילו נתן מים על המזבח, ויחזור ויתן מדם התערובת **למטה**, ותעלה לו נתינה זו לקיום מצות נתינת דם עולה ושלמים למטה, ואילו נתינת דם החטאת שבתערובת תעלה לו לשפיכת השיריים של דם החטאת, שגם היא מצוה, והיא נעשית בחלקו התחתון של המזבח. [ומה שמקדים את מתן דם החטאת למעלה, הוא משום הדין שיש להקדים חטאות לעולות].

וחכמים אומרים: לא אמרינן "רואין" את דם התחתונים כאילו הם מים, ואסור לשנות את מקום נתינתן וליתן אותם למעלה לצורך קיום מצות נתינת דם חטאת למעלה, הילכך, **ישפך כל הדם לאמה.**

ד. **ואם לא נמלך** הכהן הנותן את הדם, שלא שאל אם מותר ליתנו, **ונתן** את הדם למעלה ואחר כך למטה, הרי הוא **כשר**. ויצא ידי חובתו בין בחטאת ובין בעולה.

א-9 ה. דמן של **הנתינין במתנה אחת**, כגון בכור **שנתערבו בנתינין במתנה אחת**, כגון מעשר, אם נתערבו הדמים בכוס אחת או שהיו שתי כוסות שהתערבו, **ינתנו במתנה אחת.**

והגמרא הניחה בהתחלה שהתנא סובר "יש בילה", דהיינו, שכל שני דברים לחים המתערבים זה בזה, הם נבללים היטב עד שבכל טיפה וטיפה יש משני המינים המעורבים, ולכן בנתינה אחת מהדם המעורב יש גם נתינה מדם הבכור וגם מדם המעשר. ואם נתערבו שתי כוסות, יתן מתנה אחת מכל כוס, בנפרד.

ו. ואם נתערבו דמן של הנתינין **מתן ארבע במתן ארבע**, כגון דם עולה שהתערב בדם שלמים, **ינתנו במתן ארבע.**

ז. ואם נתערבו דמים שיש בהן **מתן ארבע** בדם הניתן **במתנה אחת**—

רבי אליעזר אומר: **ינתנו במתן ארבע.** ואינו עובר על נתינת הדם שדינו במתנה אחת משום כל תוסף, כי רואים אנו אותו כמים בעלמא, משום שאינו נותנו כדי לקיים בו מתן ארבע מתנות אלא משום שאינו יכול

להפרידו מהדם השני המעורב בו, שמתנותיו ארבע.

רבי יהושע אומר: **ינתנו במתנה אחת** בלבד, משום שאינו סובר "רואין", ואם יתן ארבע יעבור משום כל תוסף על נתינת דם הבכור. והוא יוצא ידי חובה בנתינת מתנה אחת, שהרי כל הנתינין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת בלבד, כיפר.

אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע: כיצד הוא נותן מתנה אחת בלבד? והרי גם אם יצא ידי חובה, הוא החסיר את המצוה ליתן ד' מתנות, ואם כן, **הרי הוא עובר על כל תגרע?**

אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר: כיצד, לדבריך, הוא נותן ארבע מתנות, **הרי הוא עובר על כל תוסף** בנתינת ד' מתנות מדם הבכור?!

אמר לו רבי אליעזר: **לא נאמר כל תוסף** בנתינת ארבע במקום מתנה אחת **אלא כשהוא בפני עצמו**, ולא כשהוא בתערובת ומקיים מצוה בדם השני.

אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר: **לא נאמר כל תגרע אלא כשהוא בעצמו**. ולא כשהוא בתערובת ואינו נותן ממנו מחמת האיסור לתת את הדם השני.

ועוד אמר רבי יהושע להסביר מדוע עדיף להמנע מליתן ארבע:

כשנתת ארבע מתנות, הרי **עברת על כל תוסף** בנתינת דם הבכור, **ועשית מעשה בידך**. ואילו **כשלא נתת**, ונמנעת מקיום מצות מתן ארבע בדם העולה, **עברת אמנם**

על כל תגרע, ואולם, לא עשית מעשה בידך. הילכך, שב ואל תעשה עדיף.

גמרא

שנינו במשנה: דם תמימים שהתערב בדם בעלי מומין ישפך לאמה. רבי אליעזר אומר, אם קרב כוס אחד יקרבו כל הכוסות.

אמר רבי אלעזר: לא הכשיר רבי אליעזר כשקרב כוס אחת להקריב את יתר הכוסות **אלא** אם נותנן **שנים שנים** כוסות, והיינו, שבבת אחת זורק משתי כוסות כאחת. כי אז, בנוסף לתליה שהכוס הראשונה שכבר קרבה היתה הכוס של בעלי המומין, יש צד היתר נוסף, כיון שזורק שתי כוסות כאחת, אפשר "לומר": מתוך שכוס אחת מהשתים היא ודאי היתר, גם השניה היא היתר.⁽³⁹⁾

אבל להקריב את שתי הכוסות בנפרד, **אחד אחד**, לא מקריבים.

מתיב רב דימי: הרי שנינו במשנתנו: וחכמים אומרים, אפילו קרבו הכוסות כולן חוץ מאחד מהן, ישפך לאמה. ולדברי רבי אלעזר הרי גם רבי אליעזר מודה שכוס אחד אינו קרב אלא רק שתי כוסות!?

אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה: בר תחליפא! [קרא לו כך על שם אביו, שנקרא תחליפא] **אסברה לך: מאי אפילו נשתייר "אחד"? — זוג כוסות אחד, ולעולם אם נשאר כוס אחד בלבד מודה רבי אליעזר**

לחכמים שאינו קרב.

ועתה מבארת הגמרא מדוע הוצרכנו לשנות את פלוגתייהו דחכמים ורבי אליעזר גם באברי בעלי מומין שהתערבו באברי תמימים, וגם בדם בעלי מומין שהתערב בדם תמימים.

וצריכא למיתני לתרוייהו: **דאי אתמר** מחלוקתם רק **בהא**, באיברי בעלי מומין שנתערבו באיברי תמימים, הוה אמינא, רק **בהא קאמר רבי אליעזר** להקל ולהקריב את הכל לאחר שקרב אחד מהן, **משום דאיתעביד ביה כפרתו** בהכשר. שזריקת הדם, שהיא העבודה המכפרת, נעשתה כהלכתה, ורק בעבודת ההקטרה, הנעשית לאחר הכפרה, נהייתה התערובת. הילכך הקיל בה רבי אליעזר לתלות ולהתיר. אבל **בהא**, דם בעלי מומין שנתערב בדם תמימים, שעיקר הכפרה תיעשה בקלוקל, **אימא מורי** להו לרבנן שאין להקל.

ואי איתמר בהא, דם שנתערב, הוה אמינא, רק **בהא**, שעיקר הכפרה תיעשה בקלוקל, **קאמרי רבנן**, החמירו חכמים שלא לתלות. אבל **בהא**, איברים שנתערבו לאחר הכפרה בזריקת הדם, **אימא מורי לרבי אליעזר** שאפשר לתלות ולהקל להקטיר את כולן. הילכך **צריכא** לאשמועינן שנחלקו חכמים ורבי אליעזר בתרוייהו.

תנן התם במסכת פרה: צלוחית של "מי חטאת" [שהם מים חיים אשר מעורב בהם אפר פרה אדומה, המוקדשין להזאה על

החומרה שהחמירו חכמים שלא תתבטל הכוס הפסולה האחת בין הכוסות ההיתר הרבות.

39. וכבר נתבאר לעיל שאין סברא באמירה זו, אלא זהו אופן שבו ניתן להקל ולהתיר את

טמאי מת] שנפלו לתוכה מים כל שהן [הפסולים להזאה] —

רבי אליעזר אומר: יזה הכהן מן המים שבצלוחת על האדם הטמא שתי הזאות, וכדמפרש ואזיל, ויטהר.

וחכמים פוסלין את כל המים שבצלוחית.

והוינן בה: **בשלמא רבנן** פוסלים את המים להזאה, משום **דסברי** שלשה דברים:

א. **"יש בילה"** [שני דברים לחים, או קמח, המתערבבים זה בזה, הרי הם נבללים לגמרי], ונמצא שבכל טיפה מהמים מעורבים מי חטאת עם מים פסולים.

ב. ועוד סברי רבנן, **הזאה צריכה שיעור**, ונמצא שבכל הזאה והזאה חסר שיעור מי חטאת משום המים הפסולים המעורבים בהם.

ג. ולא יועיל שיזה ויחזור ויזה, כי אין **מצטרפין להזאות**, שאין הזאה האחת מצטרפת לחברתה.

אלא, רבי אליעזר דאמר יזה שתי הזאות בזו אחר זו ולא די בהזאה אחת, **מאי קסבר?**

אי קסבר אין בילה, ויתכן שבהזאה האחת מבין השתיים לא היו כלל מי חטאת אלא מים בלבד, **כי מזה שתי הזאות, מאי הוי** הוכחה שבאחת מהשתיים שהיזה יש מי חטאת? והרי כיון שאין בילה יש לחשוש **דילמא תרוייהו** הזאות, **מאי קא מזי?** שמא בשתייהן לא היו כלל מי חטאת, אלא היה בהן רק מים.

אלא, בהכרח, קא סבר רבי אליעזר **יש בילה**, ואין הוא חושש שמא תעלה בידו הזאה של מים בלבד.

ואי קסבר רבי אליעזר אין הזאה צריכה שיעור, למה לי שתי הזאות? והרי בהזאה ראשונה כבר היזה כל שהוא ממי חטאת?!

אלא, קסבר רבי אליעזר הזאה צריכה שיעור, ולכן חייש שמא בהזאה הראשונה היו מעורבים מים בשיעור כזה שאין בהזאת מי החטאת כדי שיעור הזאה, הילכך, יחזור ויזה.

ואי קסבר אין מצטרפין להזאות, שאין הזאה האחת מצטרפת לחברתה, כי מזה שתי הזאות, **מאי הוי?** הרי אין הן מצטרפות לשיעור הזאה.

ואי נמי, גם אם נאמר **מצטרפין להזאות**, שמצטרפות שתי הזאות להשלים את שיעור ההזאה, אכתי תקשי, **מי יימר** דבהזאה הנוספת מלא ליה שיעורא?

ומביאה הגמרא שלשה תירוצים של שלשה אמוראים:

א. **אמר ריש לקיש:** לעולם קסבר רבי אליעזר **יש בילה**, והזאה צריכה שיעור. ומה שהקשינו, מנין שבהזאה השניה הוא ישלים את השיעור, יש לומר, **הבא במאי עסקינן, כגון שנתערבו** מים פסולים בשיעור של הזאה אחת בלבד, בשיעור הזאה אחת של מי חטאת [או ביותר מי חטאת]. ולכן, אם יזה שתי הזאות, ויצטרפו מי החטאת שבראשונה לשניה, ודאי שיהיה בצירוף של שתייהן בכדי שיעור הזאה, שהרי לא היה בהן מן המים הפסולים אלא בכשיעור הזאה

אחת בלבד.

שיעור ! ?

ב. רבא אמר: לעולם יש בילה, והזאה אינה צריכה שיעור, ומה שחייבוהו להזות שתי הזאות, קנסא הוא דקנסו רבנן, שלא להנות מהריבוי של מי החטאת על ידי שהתערבו בהם מים פסולים, כי היכי דלא משתמש ליה, שלא ירוויח בנפילה זו את ריבוי מי חטאת.

ג. רב אשי אמר: לעולם קסבר רבי אליעזר הזאה אינה צריכה שיעור, ובצלוחית מי חטאת שנפלו לתוכו כל שהוא מים איירי, וקסבר רבי אליעזר אין בילה, הילכך חיישינן שמא בהזאה הראשונה [שהיא כל שהוא, שהרי אין הזאה צריכה שיעור] היזה מהמים ולא ממי החטאת, ולכן יזה שתי הזאות, והשתא ודאי לן שאחת מהן היא מי חטאת, שהרי הזאה כל שהוא בעינן, ומהמים לא היו בתערובת אלא כל שהוא בלבד.

מיתיבי לתירוצו של ריש לקיש, ממה ששינו: **רבי אומר: לדברי רבי אליעזר, המכשיר בשתי הזאות, הזאה כל שהוא מטהרת, כי הזאה אין צריכה שיעור. והזאה** **שהיא מחצה כשר ומחצה פסול.** דהיינו, הזאה שבחציה היא מים כשרים ובחציה היא מים פסולים, גם היא הזאה כשירה.

לרבא ולרב אשי אין זו קושיה, כי רבי אמר את עיקר הדין לדברי רבי אליעזר, ומה שצריך לחזור ולהזות, לרבא הוא משום קנסא, ולרב אשי צריך לחזור ולהזות משום שאין בילה. אבל לריש לקיש, שאמר משום שצריך לצרף את שתי ההזאות לשיעור אחד של הזאה, תיקשי, שהרי אמר רבי בפירוש שלפי רבי אליעזר הזאה אינה צריכה

ועוד תיובתא אחרת, והיא לרב אשי, שאמר **ב-9** טעמיה דרבי אליעזר שיחזור ויזה משום שסבר אין בילה, מהא דתניא: **הניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה, רבי אליעזר אומר, יתן את הכל למעלה, ורואה אני את הדמים התחתונים כאילו הם מים, ויצא ידי חובת נתינת הדמים העליונים. ואילו הדמים התחתונים עלו לו, כשיתנם למטה. כך שיעלו לו דם העליונים בתור שפיכת שיירים, ודם התחתונים יעלו לו לקיום עיקר מצותן.**

ואי אמרת קסבר רבי אליעזר אין בילה, אמאי עלו לו? והרי דילמא קיחב עליונים למטה, ולא יצא ידי חובת נתינת דם חטאת למעלה, והתחתונים למעלה, ולא יצא ידי נתינת דם עולה למטה ! ?

ומשנינן: **הבא במאי עסקינן, כגון דאיכא רובא עליונים, וקא יחב למעלה כל שיעור דמים התחתונים, ועוד הוסיף עליהם, שעתה ודאי לנו שנתן מדם העליונים למעלה.**

ופרכינן: אם נתן את כל שיעור הדמים התחתונים למעלה, וקא סבר רבי אליעזר אין בילה, הרי יתכן שכל הדמים התחתונים ניתנו למעלה, ולא יצא ידי חובת נתינת דם עולה [שהוא למטה], ותיקשי, **הא "תחתונים עלו לו" קתני, ומשמע שגם ודאי לנו שיצא ידי חובת נתינת דם העולה למטה ! ?**

ומשנינן: **הא דקתני "תחתונים עלו לו", אין הכונה שודאי לנו שיצא ידי חובת נתינת דם עולה למטה. אלא שיצא ידי נתינה לשם שיירים.** שאותו הדם שניתן למטה, אם הוא

אינו דם העולה, הרי הוא דם שיירי החטאת שנשתייר מהדם שניתן למעלה.

תא שמע: נתן למטה את דם התערובת, ולא נמלך אם ליתנו למעלה תחילה או למטה [שאם היה נמלך, היינו מורים לו ליתנם תחילה למעלה אליבא דרבי אליעזר, ולרבנן היינו מורים לו לשפכם לאמה] —

רבי אליעזר אומר: יחזור ויתן למעלה מהדם שנשאר, ויצא ידי חובת שניהם, היות והתחתונים עלו לו בנתינה שנתן תחילה, והעליונים בנתינה שנתן לאחר מכן למעלה [ולרבנן ישפוך עתה לאמה].

ואם כן, תיקשי לרב אשי, שאמר אין בילה, מנא לן שעלו לו, דילמא נתן את העליונים למטה ואת התחתונים למעלה?

ומשנינן: **הכא נמי איירי ברובא עליונים, וקא יחיב למעלה שיעור תחתונים ועוד,** שודאי לנו שנתן למעלה מהעליונים.

ופרכינן: **והא "תחתונים עלו לו" קתני,** ואם אין בילה, מנלן שעלו לו התחתונים?

ומשנינן: **הא דקתני "תחתונים עלו לו", היינו לשם שיריים, וכדשנינן לעיל.**

ומקשה הגמרא עוד לרב אשי:

תא שמע: נתן את דם התערובת למעלה ולא נמלך [שהרי לחכמים ישפך לאמה], אלו ואלו, בין חכמים ובין רבי אליעזר, מורים שיחזור ויתן למטה. שהרי מותר ליתן את העליונים למטה לשם שפיכת שיריים. וכל מה שאסרו חכמים לכתחילה ליתנו למעלה, הוא משום דקסברי שאסור לשנות את נתינת דם העולה וליתנו למעלה. אך משלא נמלך,

ונתנו למעלה, מעתה עדיף שיתן למטה, ויקיים את מצות נתינת דם העולה למטה. וכאמור, אין איסור בנתינת דם החטאת למטה, שהרי הוא נותנו לשם שפיכת שיריים, שהיא נעשית לכתחילה למטה. ואלו ואלו מודים כי עלו לו נתינות הדם לקיום חובתו.

ותיקשי לרב אשי, שאמר קסבר רבי אליעזר אין בילה. שהרי אם אין בילה, יתכן ולא עלו לו, כי שמא נתן את העליונים למטה ואת התחתונים למעלה?

ומשנינן: **הכא נמי איירי ברובא עליונים, וקא יחיב למעלה שיעור תחתונים ועוד,** שאז ודאי שיצא ידי חובת העליונים למעלה.

ופרכינן: **והא "אלו ואלו עלו לו" קתני,** ומוכח שעלו לו גם התחתונים!

ומשנינן: **מי קתני בסיפא "אלו ואלו מורים" שעלו לו בין בנתינת העליונים ובין בנתינת התחתונים?** והרי **"אלו ואלו עלו" קתני,** ולא לדברי הכל היא, אלא, **סיפא, דקתני "אלו ואלו עלו לו", אתאן רק לרבנן, דאמרי "יש בילה".**

תא שמע: הניתנין במתנה אחת, כגון בכור, שנתערבו בניתנין במתנה אחת, כגון מעשר, ינתנו במתנה אחת.

ואי אמרת אין בילה, אמאי ינתנו במתנה אחת [אם אינו שופך את כל הדם], והרי איכא למיחש דילמא מהאי קיחיב, ומהאי לא קיחיב?

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן כגון שנתערבו דמים בשיעור נתינה אחת מבכור בדמים בשיעור נתינה אחת ממעשר, ונותן שתי**

בילה, ואיירי שנותן שיעור דם מצומצם של המתנות. אלא מדובר שיש דמים טובא, ובכל זאת לא תוכיח שיש בילה כנגד דברי רב אשי.

כי בדם בלול, לא פליגי רבי אליעזר ורבי יהושע. וגם רבי אליעזר סובר שאם התערב דם בכור בדם עולה לא עלו לו, כי שמא מהאי קיהיב ומהאי לא קיהיב, ויתכן שלא יצא ידי חובתו בעולה או בככור.

אלא, כי פליגי, בהתערבו הדמים בכוסות נפרדות.

לרבי אליעזר אית ליה "רואין", הילכך לא איכפת ליה שנותן מכל כוס ארבע מתנות, כי הדמים הנוספים שנותן מהבכור רואה אני אותם כאילו הוא נותן מים, וכן דמים עליונים שנתערבו בדמים תחתונים יכול לתת מכל הכוסות הן למעלה והן למטה, כי רואה אני את המתן הנוסף כנתינת מים.

ואילו לרבנן, דפליגי על רבי אליעזר במשנתנו, וקא אמרי הניתנין למעלה שהתערבו בניתינן למטה יישפכו לאמה, לית לחו "רואין". הילכך אסור לשנות וליתן את הדמים העליונים למטה או את התחתונים למעלה.

ותמהינן: וכי בכלול לא פליגי?

והתניא: אמר רבי יהודה: לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים על דם חטאת שנתערב בדם עולה, שיקרב [שחולק רבי יהודה על התנא דמתניתין, וקסבר שגם חכמים מודים לרבי אליעזר דאמרינן "רואין" את הדם הנוסף שבתערובת כאילו הוא מים].

מתנות, מתנה אחת עבור כל אחד משני הדמים.

וכן הא דקתני במתניתין: התערבו דמים שהם במתן ארבע בדמים שהן במתן ארבע, וקאמר רבי אליעזר ינתנו במתן ארבע, הכא נמי איירי שנתערבו דם בשיעור מתן ארבע בדם אחר בשיעור מתן ארבע. וקאמר רבי אליעזר יתן שיעור ארבע מתנות מהדם הזה, ויחזור ויתן שיעור ארבע מתנות מהדם הזה, משום שאין בילה.

ותו הוינן בה: הא דקתני במתניתין "התערבו הניתנין במתן ארבע בניתינן במתנה אחת", דקאמר רבי אליעזר ינתנו במתן ארבע ורואה אני את תוספת דמי הבכור כאילו הם מים, תיקשי לרב אשי, כי אם סבר רבי אליעזר אין בילה, יש לחוש שמא לא נתן מאחד משניהם כלל?

וכי תימא הכא נמי איירי בנתערב ארבע פא-א

באחת, ששיעור מתנה אחת מדם הבכור התערבה בשיעור ארבע מתנות מדם העולה, וזה שאמר רבי אליעזר ינתנו במתן ארבע כוונתו היא שכל הדם, המורכב מחמש מתנות, יינתן במתן ארבע, כך שעל אף שאין בילה, יש כאן ודאי ארבע מתנות מן דם העולה והבכור.

אי חבי, שהעמדת במתן ודאי של ארבע מתנות מן העולה, תיקשי, אמאי אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר, הרי הוא עובר על כל תוסיף? והרי הכא, "בל תוסיף" מהיכא? שהרי הוא לא הוסיף דבר?!

אלא, אמר רבה: אין צורך לומר את כל אותם תירוצים דמשנינן לעיל אליבא דרב אשי שהעמיד את רבי אליעזר דסבר אין

וכן לא נחלקו **ברובע ובנרבע** שהתערב דם בדם כשירים, **שלא יקרב**, משום דם האיסור המעורב.

על מה נחלקו? — על דם תמימה שנתערב בדם בעלת מום, שרבי אליעזר אומר יקרב, בין שהיתה תערובת הדם בבלול, בכוס אחת, בין שהיתה התערובת בכוסות, ורואה אני דם בעלת מום למעלה כאילו הוא מים.

וחכמים אומרים, לא יקרב.

וטעמו של רבי אליעזר, אליבא דרבי יהודה, הוא, דקא סבר, הא דכתיב "מום בם — לא ירצו לכם", הוא רק בעינייהו, ולא בהמצאם בתערובת.

ומדרבי יהודה, שהעמיד את מחלוקתם בין בבלול בכוס אחת ובין בהתערבו בכוסות, נשמע לתנא דמתניתין, שמחלוקת חכמים ורבי אליעזר היא גם בבלול?!

ומתרגינן: **רבי יהודה**, שהעמיד לפלוגתייהו דחכמים ורבי אליעזר רק בדם בעלת מום שהתערבה בדם כשירה, **מתני** לפלוגתייהו **בין בבלול בין בכוסות**, ומכשיר רבי אליעזר משום דקסבר דם בעלת מום המעורב בדם אחר אינו פסול. **אבל רבנן**, דהיינו תנא דמתניתין, שהעמיד לפלוגתייהו גם בדם כשירים שהתערבו זה בזה, אוקי לפלוגתייהו דדוקא **בכוסות פליגי**. אבל בבלול לא פליגי רבי אליעזר, משום דקסבר אין בילה. (40)

אמר אביי: לא שנו במשנתנו את מחלוקת חכמים ורבי אליעזר בחטאת ועולה שהתערבו דמיהם זה בזה, **אלא** כשהיו דמי

החטאת והעולה **"תחלת חטאת ועולה"**, שעדיין לא ניתנו מדם החטאת והעולה על המזבח, וצריך עתה ליתנם בתחילה.

אבל "סוף חטאת ותחילת עולה", אם כבר ניתן מדם החטאת, ולא נשאר אלא שיירי דם החטאת, שדינם להשפך למטה, והתערבו אותם שיירים בדמי "תחלת עולה" שעדיין לא ניתן מדמה על המזבח, הרי דברי **הכל מקום נתינת דמי עולה** הוא גם **מקום נתינת שיירים** של החטאת. דהיינו, שאין צורך לשפוך את דם החטאת על יסוד המזבח, משום שדם שיירי החטאת שותת ויורד מאליו אל היסוד, ונמצא שאין כאן "שינוי מקום".

אמר ליה רב יוסף לאביי: הכי אמר רב יהודה: שיירים הטעונים שפיכה אל היסוד, צריכין להשפך על איצטבא עצמה. והיינו על היסוד הקרוי "איצטבא", משום שהוא עשוי בדמות איצטבא. ואם כן, גם בסוף חטאת ותחילת עולה פליגי רבנן, שלדבריהם אי אפשר לתת את דמי סוף חטאת על קיר המזבח עצמו שהוא המקום של דם העולה.

וכן שנינו, שנחלקו בכך ריש לקיש ורבי יוחנן:

אמר ריש לקיש כדברי אביי, **לא שנו** פלוגתת חכמים ורבי אליעזר במשנתנו **אלא תחילת חטאת ועולה**. **אבל סוף חטאת ועולה**, דברי **הכל מקום עולה** הוא **מקום שיירים**, ולא פליגי.

ואילו **רבי יוחנן**, ואיתימא **רבי אלעזר**, **אמר: עדיין היא מחלוקת** גם בסוף חטאת

ותחילת עולה.

מתיב רב הונא בר יהודה: נאמר בבכור "קודש הב", ובא הכתוב ללמדנו שדמים של בכור בהווייתו יהיו, שאפילו אם נתערב דם הבכור בדם קרשים אחרים, לא אבד דם הבכור את שמו, ולכן יקרבו הדמים.

ולרבנן יהיה דין זה כשנתערב דם הבכור בדם עולה, שיכולין שניהם להיקרב ביחד למטה.

ודייקנן: מאי לאו, חידוש הברייתא הוא שאפילו התערבו דמי סוף עולה, דהיינו, הדמים שנשתיירו לאחר מתן ארבע מדמי העולה, והדמים של תחילת בכור, אין מאבדים דמי תחילת הבכור את שמם. ושמע מינה, מקום עולה הוא מקום שיריים, ולכן יכול לתת את דם התערובת על קיר המזבח למטה.

ורחינן: לא תוכיח מהכא, כי מדובר כאן אודות עירוב תחילת עולה ובכור. ומאי קא משמע לן שיכולים להנתן ביחד, והרי זה הוא מקום בכור כמו מקום עולה? דאין "עולין" מבטלין זה את זה. למרות שדמי העולה מרובים, אין דמי הבכור בטלין בהם. וכן אם היו דמי הבכור מרובין, אין דמי העולה בטלין.

ותמהינן: האי, זה שאין עולין מבטלין זה את זה, הרי מ"ולקח מדם חפר ומדם השעיר"

[ויקרא טז] הכתוב בענין הזאתם יחד ביום הכיפורים, נפקא? שהרי דם הפר מרובה מדם השעיר ובכל זאת מערבים אותן כדי לתת מדם התערובת על קרנות המזבח הפנימי, ובכל זאת קרינן לדם השעיר המועט "דם השעיר", ללמדך שאין עולין מבטלין זה את זה! (41)

ומשנינן: תנאי היא שנחלקו בדבר. איכא דנפקא ליה לדין אין עולין מבטלין זה את זה מהכא, ואיכא דנפקא ליה מהכא.

מתיב רבא: כתיב "והקריבו בני אהרן את הדם, וזרקו את הדם". והרי היה לו לכתוב "והקריבו בני אהרן וזרקו אל המזבח", ולא להזכיר כלל דם כי מה יש לו לקבל ולזרוק כתוצאה מהשחיטה אם לא דם, ואם כן, מה תלמוד לומר פעמיים "דם" "דם"?

פא-ב

לפי שהייתי יכול לומר: אין לי דמים שנתערבו שיקרבו אלא אלו קרבנות, כגון עולה שנתערבה בתמורתה, שאף אם נתערבו העולה ותמורתה מחיים יקרבו שתיהן, שהלכותיהם שוים הילכך לא איכפת לן מתערובתן של הדמים.

מנין לרבות תודה ושלמים שהתערבו זה בזה, שאין הלכותיהם שוים שהתודה נאכלת ליום אחד ולילה והשלמים נאכלים לשני ימים ולילה?

מרבא אני תודה ושלמים, שבאין בנדר

השעיר המועט בדם הפר המרובה, ואין זו אלא זריקה אחת שאמרה תורה שיערב את שני הדמים, ויקיים מצוה אחת של זריקת הדם על המזבח הפנימי בדם מעורב.

41. הגרי"ז דן בשאלה האם כאשר מערבים את דם הפר ואת דם השעיר ומזה הכהן הגדול מהדם המעורב לקרנות מזבח הזהב, האם יש כאן קיום דין זריקה מיוחד בדם הפר וקיום דין זריקה מיוחד בדם השעיר, או שמא בטל דם

ונדבחה כמותה של העולה.

מנין לרבות את דם האשם שהתערב בדם העולה שהוא קרב, על אף שאם התערבו מחיים אשם ועולה אין אפשרות להקריבם?

מרבח אני את האשם, שטעון מתן ד' כמותה של העולה.

בכור ומעשר ופסח שהתערב דמן בדם העולה, מנין שיקרבו?

תלמוד לומר "דם דם".

ומדייק רבא: מאי לאו, הא דילפינן מיתורא דדם-דם הוא להשמיענו שאפילו התערבו דמי סוף עולה ובכור, ושמע מינה מקום עולה הוא מקום שיריים?!

ודחינן: לא תוכיח מכאן, אלא איירי בדמי תחילת עולה ובכור. ומאי קא משמע לך? דאין עולין מבטלין זה את זה!

ופרכינן: הרי זה שאין עולין מבטלין זה את זה מ"ולקח מדם הפר ומדם השעיר" נפקא?!

ומשנינן: תנאי היא, איכא דנפקא ליה מהבא, ואיכא דנפקא ליה מהבא.

והשתא מצינו שלשה לימודים של שלשה תנאים לדין אין עולין מבטלין זה את זה.

האחד, מ"קודש הם".

השני, מ"ולקח מדם הפר ומדם השעיר".

והשלישי, מ"דם — דם".

והוינן בה, אמאי לא למד כל אחד מהתנאים את הלימודים של שני התנאים האחרים.

והני תנאי, מ"ולקח מדם הפר ומדם השעיר", לא ילפי, כי קסברי אין מערבין את דם הפר ודם השעיר כדי ליתנם לקרנות המזבח הפנימי, אלא נותנים בנפרד מדם הפר ובנפרד מדם השעיר, ושוב אין לנו לימוד שנשאר שם דם השעיר עליו אפילו כשהוא מעורב.

והני תנאי, מ"דם דם", לא ילפי, כי היתור של "דם דם" לא משמע לחו כיתור, דאיצטריך למיכתב, דלישנא דקרא הוא.

אלא, הא תקשי: מ"קודש הם" — מאי טעמא דהני תנאי דלא ילפי מיניה?

ומשנינן: קסברי שהכתוב "קודש הם" בא ללמדנו לימוד אחר: הם קריבין, ואין תמורתן קריבה.

ואידך, נפקא ליה מ"אם שור אם שח — לה" הוא.

ודריש ליה הכי: הוא קרב, ואין תמורתו קריבה.

תא שמע: שנינו במשנתנו: הניתנין למטה שנתערבו בניתנין למעלה ישפכו לאמה, ואם נתן הכהן למעלה, ולא נמלך — אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למעלה. אלו ואלו עולין לו.

ודייקנן: מאי לאו, דאיערוב הטאת ועולה, וכיון דיהיב ליה למעלה, חוו לחו דמי החטאת שבתערובת שירים. וקתני "אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה". ושמע מינה, מקום עולה מקום שירים.

כי אתא רב יצחק בר יוסף, אמר: אמרי במערבא — הבא במאי עסקינן כגון

דאוקמינן בכגון שהיו רובא עליונים ונתן למעלה כדי שיעור תחתונים ועוד, הוא רק למאי דאמרי מעיקרא, דאיירי פלוגתייהו בבלול, ולפיכך מהדרינן אשינויי דחיקי כי היכי דלא תיקשי להא שאמר רב אשי דסבר רבי אליעזר אין בילה.

אבל, מסקנא דמילתא דלא נחלקו בבלול, אלא בנתערבו כוסות פליגי, שנתערבו כוס של עולה בכוס של חטאת, ומתרוייהו קאמר רבי אליעזר דינתן למעלה ולמטה, ונמצא ששני הדמים כשרים, ואם כן אי אוקי להא שנתן הכהן ולא נמלך דאיירי נמי בחטאת ועולה הרי לדברי הכל יתן משניהם למטה, ואי נותנם באותו מקום על קיר המזבח למטה יהיה מוכח דמקום עולה הוא מקום שיריים. ולפיכך אוקי להא שנתן למעלה ולא נמלך בכגון שהתערב דם חטאת חיצונה בשירי הפנימית.

מתניתין

דמים הניתנין בפנים בהיכל שנתערבו בניתנין בחוץ על מזבח החיצון, אסור ליתנם לא בפנים ולא בחוץ, משום שאסור לשנות את מקום מתן הדמים של דם אחד בתערובת לצורך נתינת הדם השני במקומו. וכאן, אם יתן מדם התערובת בחוץ, נמצא שנותן בחוץ גם מהדם הפנימי. ואם יתן בפנים, נמצא שנותן גם מהדם החיצון, הילכך, ישפכו לאמה. [ואינו סובר התנא כרבי אליעזר שאמר "רואין" את האחד כאילו מים, והשני דם].

ואם עבר על האיסור לשנות, ונתן מדם התערובת בחוץ תחילה, וחזר ונתן מדם

דאייערב דמי תחילת חטאת החיצונה בשיריים הפנימיים, של חטאת פנימית, שהרי לאחר שנתן מהם למעלה, הוו תרוייהו שירים [עיינן היטב ברש"י].

אמר ליה אבוי: אי אוקמת בכגון שהתערבו שיריים בשיריים, ונימא מר, כגון דאייערב שירי חטאת חיצונה בשירים של חטאת חיצונה.

ומשנינן: דלמא הא קא משמע לן בכך שהעמיד בהתערבו בשירי חטאת פנימית, ללמדך, כי אפילו למאן דאמר שפיכת שיריים של דמים פנימיים מעכבין, היינו דוקא אם לא נתן מהם בכלל על יסוד מזבח החיצון. אבל אם נתן אלא שרק חסרו דמים מהשיריים, אין מעכבין. והכא הא איירי בחסרו השיריים בכך שתחילה נתן מהם על המזבח למעלה, שאין זה מקום נתינתן.

אמר ליה רבא תוספאה לרבינא: מאי דוחקיה דרב יצחק בר יוסף לאוקמה בכגון שנתערבו דמי חטאת החיצונה בשירי חטאת פנימית כדי שלא נוכל להוכיח שהקום עולה הוא מקום שיריים? והרי הא אוקימנא ההיא שנתערבו חטאת ועולה בנתערבו רובא עליונים, וקא יחייב למעלה שיעור תחתונים ועוד, ויצא ידי חובת חטאת. אבל ידי חובת עולה לא יצא, שהרי כבר נתן למעלה כדי שיעור תחתונים ועוד. ומה שהוא נותן את הדם למטה, הוא רק כדי לצאת ידי חובת נתינת שירי החטאת, ודם זה הוא שופך על איצטבת היסוד ולא על קיר המזבח למטה, וממילא אין ראייה שמקום עולה הוא מקום שיריים! ?

אמר ליה רבינא לרבא תוספאה: הני מילי

התערובת **בפנים**, כשר. דאיסורא דעבד, עבד, אך אין עבירת האיסור פוסלת את הדם.

ואם עבר ונתן מדם התערובת **בפנים** תחילה, וחזר ונתן מהתערובת בחוץ —

רבי עקיבא פוסל את מתן הדם במזבח החיצון, וחכמים מכשירים.

שרבי עקיבא אומר: כל דמים שנכנסו לכפר בהיכל, פסולין, ואי אפשר ליתנם בחוץ.

וחכמים אומרים: דם חטאת חיצונה בלבד הוא שנפסל כשהוכנס פנימה כדי לכפר, ולא שאר דמים.

רבי אליעזר אומר: אף דם האשם שהוכנס פנימה הרי הוא פסול, משום שהוקש אשם לחטאת, שנאמר "כחטאת — כאשם".

גמרא

והוינן בה: וניפלוג נמי רבי אליעזר, דאית ליה "רואין", בהא, על התנא של משנתנו, ויכשיר את מתן הדם לכתחילה, על ידי שנאמר "רואין" את הדם השני [הניתן שלא במקומו], כאילו הוא מים.

ומשנינן: היכי ליעביר?

נתיב בחוץ תחילה, וחדר **נתיב לפנים**, הרי לא יתכן לעשות כן, כי כשם שמצוה להקדים את מתן הדמים של חטאת, שהם עליונים [שניתנים למעלה מחוט הסיקרא] למתן דמים של עולה, שהם תחתונים [מתחת לחוט הסיקרא], כך מצוה להקדים מתן פנים,

דהיינו מתן דם החטאת הפנימית, למתן חוץ. כי מתן דמים בהיכל חשוב יותר ממתן דמים בחוץ.

וכי תימא, **נתיב תחילה לפנים**, וחדר **נתיב לחוץ** [והדם החיצון שנכנס פנימה אינו נפסל, כי לפי רבי אליעזר רק דם חטאת ודם אשם הנכנסים פנימה נפסלים, ולא דמים אחרים]

אכן אם עשה כן שפיר דמי. אלא, כיון דאיכא דם חטאת ואשם שהתערבו בדם חטאות הפנימיות, שבהם אי אפשר לעשות כך, דכי נכנס דמן של חטאת ואשם פנימה כשהם מעורבים בדם חטאות פנימיות, הרי הן פסולין, לכן לא פסיקא ליה לומר באופן מוחלט שיתן תחילה בפנים ואחר כך בחוץ [ולא טרח התנא לחלק בין נתערבו דמי עולה ושלמים בדם פנימיות ובין נתערב חטאת ואשם בין דם פנימיות].

שנינו במשנה: שהיה רבי עקיבא אומר, כל דמים שנכנסו לכפר בהיכל פסולין.

אמר רב יהודה אמר שמואל: משל דרבי עקיבא, דסבירא ליה שכל הדמים נכללים ב"וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקדש, לא תאכל, באש תשרף", למה הוא דומה?

לתלמיד שמוזג לרבו יין בחמין, ואמר לו רבו בשעה שרואהו עוסק במזיגה בחמין — מוזג לוי! אמר לו, התלמיד לרבו: במה אמזוג, בחמין או בצונן? אמר לו רבו: וכי לא בחמין אנו עסקין, ואם היה רצוני שתמוזג בחמין לא הייתי צריך לומר דבר. עכשו שאמרתי לך למוזג, הרי בהכרח שכוונתי לומר בין בחמין בין בצונן? עד כאן

המשל.

בענין הכנסת הדם פנימה "חטאת", הרי כוונתו לחטאת דוקא!?

אלא, טעמא דרבי עקיבא שפסל את כל החטאות שנכנסו דמן פנימה משום שלמד מ"חטאת" — "וכל חטאת". דמצי למיכתב "חטאת" גרידא וכתב "וכל חטאת" לרבות גם שאר קרבנות.

דתניא: "חטאת" נאמרה בפסול חטאת שנכנס דמה פנימה. אין לי אלא חטאת, קדשי קדשים דדמו לחטאת, שגם היא קדש קדשים, מניין? תלמוד לומר "כל חטאת". קדשים קלים, מניין? תלמוד לומר "וכל חטאת", דברי רבי עקיבא.

אמר לו רבי יוסי הגלילי: אפילו אתה מרבה כל היום כולו — איני שומע לך! אלא, הכי אית לן למדרש: אין לי אלא חטאת יחיד, שבה מדבר הכתוב, חטאת ציבור מנין שאם נכנס דמה פנימה שהיא נפסלת? תלמוד לומר "כל חטאת". ואין לי אלא חטאת שהיא זכר [וכדמפרש ואזיל] חטאת שהיא נקבה, מניין?

ופרכינן: כלפי לייא? כיצד יתכן לומר כדבר הזה שהפסוק מדבר בחטאת שהיא זכר ומרבינן חטאת שהיא נקיבה, והרי סתם חטאת יחיד [חוץ מקרבן נשיא] נקבה היא!?

אלא הכי קאמר רבי יוסי הגלילי: אין לי אלא חטאת נקיבה, חטאת זכר, של נשיא שחטא, מנין שגם הוא נפסל כשמכניסים את דמו פנימה? תלמוד לומר "וכל חטאת".

ופרכינן וכי סבר רבי יוסי הגלילי כי האי קראי לחכי הוא דאתא? ודתניא: רבי יוסי

והנמשל: חבא נמי, מכדי, הרי כל הפרשה בחטאת עסקינן ואתי, אם כן "וכל חטאת" אשר יובא מדמה אל אהל מועד" דכתב רחמנא, למה לי? והרי גם אם היה כתוב "וכל אשר יובא מדמה" היה כונת הכתוב לחטאת, שאותה פרשה עוסקת בה. אלא, הכי קאמר: לא בחטאת לחוד קאמינא לך שנפסלת בהכנסה לפנים, אלא אף חטאת היא כמו כל הקדשים שנפסלים בהכנסה לפנים. ואיצטרך קרא לאשמועינן דלא נימא חטאת שאני, שמצינו חטאות שדמן נכנס פנימה, ולא תפסל אפילו חטאת חיצונית, וקא משמע לן שחטאת חיצונית הרי היא כמו כל הקדשים להפסל בכניסה לפנים.

מתקיף לה רב הונא בריה דרבי יחושע: מכדי, הרי כבר איתרבו כל קדשים באותה פרשה ביחס לענין מריקה ושטיפה של הכלים שנתבשלו בהם, שלמרות שאותה פרשה מדברת בחטאת חייבים למרק ולשטוף גם את הכלים שנתבשלו בהם שאר הקרבנות, ולאחר מכן נכתב הפסוק "וכל חטאת אשר יובא", ואם כן תיקשי, לאחר שכבר עוסקת הפרשה בכל הקדשים [מהריבוי "קדש קדשים"], חטאת דכתב רחמנא בקרא "וכל חטאת אשר יובא", למה לי? אלא, שמע מינה איפכא, חטאת אין, מידי אחרינא לא.

והא [אם תבוא להמשילו במשל] לא דמיא אלא לתלמיד שמזוז לרבו בין בחמין בין בצונן, ואמר לו רבו: אל תמזוז לי אלא בחמין! שאז פשיטא שכונתו לחמין בדוקא. והוא הדין בנמשל, לאחר שהתרבו כל הקדשים למירוק ושטיפה, ואמר הכתוב

הגלילי אומר: כל הענין הזה של "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד" אינו מדבר בפסול קדשים שדמן ניתן בחוץ והוכנס פנימה, אלא איירי בפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שצריך להביא את דמם פנימה, ואירע בהם פסול ואי אפשר להקריבם, וקאמר רחמנא דהיות ונפסלו צריך לשורפם בעזרה, במקום הנקרא "בית הבירה", ולא כדין פרים ושעירים הנשרפין שהם כשרים ששורפים את בשרם חוץ לשלש מחנות.

והכי הוא משמעותיה דהאי קרא: "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד [דהיינו פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים, שמובא דמם פנימה] לכפר, [ואירע בה פסול] בקדש תשרף". שאין מקום שריפתה בחוץ כחטאת כשירה, אלא בא הכתוב לומר **לשורף פסוליהן של פרים ושעירים הנשרפין אבית הבירה, בעזרה.**

והא דכתיב בהאי קרא נמי "לא תאכל", כונת הכתוב היא לאסור את אכילתם של בשר הפרים והשעירים הנשרפים, ולעמוד בלא תעשה על אכילתן.

אמרו לו חכמים רבי יוסי הגלילי: לדברין, חטאת חיצונית שנכנס דמה לפנים, מנין שהיא נפסלת?

אמר להם: כתיב בשעיר החטאת החיצונה, ששרפו בני אהרן ביום השמיני למילואים, שאמר להם משה, מדוע היא נשרפה והרי "הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה". ומוכח מכאן, שאם הובא דמה פנימה, שפיר שרפוה, משום דהויא חטאת חיצונית שהובא

דמה פנימה.

ואם כן תיקשי, שמוכח מהאי ברייתא שלמד רבי יוסי הגלילי לפסול של חטאת חיצונה שהובא דמה פנימה מזה שאמר משה לבני אהרן, ולא מהאי פרשה ד"וכל חטאת אשר יובא", דמוקים לה בדין פרים ושעירים הנשרפים שנפסלו שצריכים להשרף בעזרה!?

ומשנינן: לעולם רבי יוסי הגלילי מוקים לה להאי קרא דלעיל בדין שריפת פרים ושעירים הנשרפים שנפסלו. והא דקא דריש לה לחטאת היחיד והציבור החיצונות שהובאו דמם פנימה, לדבריו רבי עקיבא, דמוקי לה בהכי, קאמר, שאין לרבות כדברי רבי עקיבא את כל הקדשים שנכנס דמם פנימה, אלא איירי קרא בחטאת בלבד.

מתניתין

א. חטאת שקיבל דמה בשני כוסות, ויצא אחד מהן לחוץ לעזרה, ונפסל⁽⁴²⁾, אין הקרבן נפסל בכך, שהרי הדם שנשאר בכוס הפנימי הרי הוא דם כשר, ונותן ממנו על המזבח, ויוצא ידי חובתו בקרבן.

ואם נכנס אחד מהם לפנים להיכל — רבי יוסי מכשיר לתת מן הדם שנשאר בחיצון, שלא הובא פנימה, והקרבן עולה לו לחובתו.

וחכמים פוסלין את הדם הנשאר בחוץ מלהזרק, משום שהובא חלק מדם הקרבן פנימה.

42. רש"י מבאר שפסול יוצא של דם נלמד מקל וחומר מבשר היוצא, והבשר היוצא נפסל מצד

ג. רבי יהודה אומר: אם חכמים את הדם כשהוא שוגג, הרי הוא כשר. (43)

ד. כל הדמים הפסולין שניתנו על גבי המזבח, על אף שהמזבח מקדשם ומכשירם לנתינה [שהרי דמים פסולין שעלו על גבי מזבח, לא ירדו, משום שהמזבח מקדשם ומכשירם לנתינה], אין הם מרצים. ואף ריצוי הציץ לא מהני להו, כי לא הרצה הציץ על כל הדמים הפסולים אלא על דם הטמא בלבד, שהציץ מרצה על הטמא, ואינו מרצה על היוצא.

גמרא

תניא: אמר רבי יוסי הגלילי: והלא הדברים קל וחומר הם: ומה במקום שהמחשבה פוסלת בחוץ, בחושב בשעת שחיטה ליתן הדם בחוץ, בכל זאת לא פסל דם שיצא בכוס אחד בחוץ את הדם שנשתייר בכוס השניה בפנים.

מקום שאין מחשבה פוסלת בפנים, שאם חשב בשעת שחיטה ליתן את הדם בפנים, אינו דין שלא יפסול דם שנכנס בפנים את הדם שנשתייר בחוץ?

אמרו לו חכמים לרבי יוסי הגלילי: הרי הוא אומר "אשר יובא מדמה", ומשמעותו, אפילו הובא פנימה מקצת דמה.

אמר רבי יוסי הגלילי: הרי שינוי מקום בהוצאת הדם לחוץ מהעזרה הוא יותר חמור משינוי מקום לפנים ההיכל, וכדמפרש ואזיל, ואם כן אית לן למימר קל וחומר:

מה אם שינוי בחוץ, שהוא דבר חמור, שהוא שינוי במקום שהמחשבה פוסלת בחוץ, שהרי החושב בשעת שחיטה על מנת לזרוק דמו בחוץ הרי הוא פוסל את הקרבן, ובכל זאת, על אף חומרתו, לא עשה בו, אם הוציא אחת משתי הכוסות החוצה, את הדם המשווייר בפנים כיוצא, כדם היוצא בחוץ שנפסל, אלא הדם שנשאר בפנים עומד בכשרותו, ונותן אותו על המזבח, והקרבן כשר.

כל שכן אם שינה שינוי קל, שינוי-פנים, שהוא מקום שאין המחשבה פוסלת, שהרי אם שחט על מנת לזרוק דמו בפנים בהיכל, הרי הוא כשר, אינו דין שלא נעשה את הדם המשווייר שלא נכנס פנימה, כנכנס שנפסל, אלא נעמידנו בכשרותו?!

ב. דם שניתן על מזבח החיצון אשר נכנס כדי לכפר, הרי אף על פי שלא כיפר, דהיינו, שלא נתנו את מתנותיו בהיכל, הרי הקרבן פסול, דברי רבי אליעזר.

רבי שמעון אומר: אין הקרבן פסול עד שיכפר, שניתנו מתנותיו בפנים ההיכל.

43. הגר"ח בספרו [פסולי המוקדשין ב טז] מבאר שהחילוק בין שוגג למזיד הוא משום שהבאת הדם פנימה כשלעצמה אינה פוסלת אלא רק במחשבה שמכניסה על מנת לכפר, וכדכתיב "ואשר יובא דמה לכפר בקודש", ואם

"ובשר בשדה טריפה". ולעיל, בדף כו בסוגיית הגמרא לגבי בהמת קדשים שנשחטה, ופרקסה, ויצתה לחוץ, ביאר רש"י שהיא פסולה בפסול יוצא מצד שני פסוקים, האחד, מ"הן לא הובא דמה פנימה", והשני, מ"ובשר בשדה טריפה".

אמר להם רבי יוסי הגלילי: היות והעמדתם את הכתוב שהוא בא לומר שאפילו מקצת דמה שהובא פנימה פוסל, נלמד מכאן קל וחומר ליוצא, שאם יצא מקצת הדם, נפסל כל הדם. ונאמר **מעתה, ומה במקום שאין מחשבה פוסלת בו**, שהמחשב ליתן דמו בפנים אינו פוסל, בכל זאת פוסל דם שנכנס בפנים גם את הדם שנותר בחוץ, אם כן, מקום שמחשבה פוסלת בו, שהמחשב בשעת שחיטה ליתן הדם בחוץ הרי הוא פוסל, אינו דין שיפסול דם שיצא בחוץ את הדם שנותר בפנים?!

אמרו לו: הרי הוא אומר "אשר יובא מדמה". "מדמה" מיעוטא הוא, ללמדנו: רק דם הנכנס פוסל את הדם המשויר, ואין דם היוצא פוסל את הדם המשויר.

ודנה הגמרא: (44) ותהא מחשבה בשעת שחיטה ליתן את הדם בפנים, פוסלת מקל וחומר: ומה במקום שלא פסל דם שיצא בחוץ את הדם שנשתייר בפנים, בכל זאת מחשבה פוסלת בחוץ אם חישב בשעת שחיטה ליתן את הדם בחוץ. מקום שפסל דם שנכנס בפנים את דם שנשתייר בחוץ, אינו דין שתהא מחשבה פוסלת כשחישב בשעת שחיטה ליתן את דמו בפנים?!

ומשנינן: הרי הוא אומר במחשב ליתן את הדם חוץ למקומו "ביום השלישי", ואוקימנא ליה ב"אם אינו ענין למחשבת חוץ לזמנו, תנהו ענין למחשבת חוץ למקומו",

ונקט קרא "שלישי" ללמדנו שאין מחשבת חוץ למקומו פוסלת אלא אם חישב על מקום ב-39 **שיחא "משולש"**, והיינו שהוא ראוי, בזמן היתר הבמות, לשלשה דברים:

א. **בדם** — שראוי לזרוק בו דם.

ב. **בבשר** — שראוי לאכול בו בשר הקרבן.

ג. **באימורים** — שראוי להקטיר שם אימורי הקרבן.

ומקום "משולש" שכזה הוא רק מחוץ לעזרה, בזמן היתר הבמות, ולא בתוך ההיכל, שאין אוכלין בו בשר ואין מקטירין בו אימורין.

ומשיכה הגמרא לדון: ולא תהא מחשבה פוסלת במחשב בשעת שחיטה לזרוק את הדם בחוץ, מקל וחומר:

ומה מקום שפסל דם שנכנס בפנים את דם שנותר בחוץ, אין מחשבה פוסלת במי שמחשב ליתן את הדם בפנים. מקום שלא פסל בו דם שיצא בחוץ את דם שנשאר בפנים, אינו דין שלא יהא פוסל בו מחשבה שחישב בשעת שחיטה ליתן דמו בחוץ?!

לכן, תלמוד לומר "שלישי". ללמדנו על מחשבת חוץ לזמנו שפוסלת, ובהמשך הפסוק נאמר "פיגול" ללמדנו פסול של מחשבת חוץ למקומו. (45)

ולא דברי הברייטא כהמשך דברי רבי יוסי הגלילי, שהרי גם לפיו יש לדון.

44. והא דילפינן משלישי למקום משולש

הכניס בשוגג הרי אין כאן "מחשבת כפרה", כיון שהמחשבה היתה בטעות.

44. רש"י מבאר שמכאן ואילך הם דברי הגמרא,

וממשיכה הגמרא ואומרת: **בשר היוצא לחוץ** הרי הוא **פסול** [שנאמר "ובשר בשדה — לא תאכלו", כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו הרי הוא נאסר, ונפסל].

ואילו בשר **הנכנס לפנים** ההיכל, הרי הוא **כשר**.

שיהא בדיון, שהרי היה מקום ללמוד בקל וחומר שבשר הנכנס בפנים להיכל, **שיהיה פסול** —

ומה חוץ לעזרה, **במקום שלא פסל דם שיצא בחוץ לעזרה את הדם שנותר בפנים העזרה**, בכל זאת, **בשר היוצא לחוץ, פסול**.

אם כן, **מקום שפסל דם שבפנים את שבחוץ**

בשר הנכנס בפנים, שהוא מקום שפסל דם הנכנס בפנים את הדם שנשאר בחוץ, וכי **אינו דין שיפסול בו בשר הנכנס לפנים** ?!

הרי הוא אומר מיעוטא: "אשר הובא מדמה" ודרשינן: דמה ולא בשרה. (46)

שמה תאמר, אם כן נדרוש קל וחומר **לבשר היוצא, מעתה: ומה בפנים, במקום שפסל דם שבפנים את שבחוץ**, בכל זאת **בשר הנכנס לפנים** הרי הוא **כשר**.

כל שכן בחוץ לעזרה, שהוא מקום שלא פסל דם שיצא בחוץ את הדם שנשאר בפנים, **אינו דין שבשר היוצא החוצה, מחוץ לעזרה**,

שכשר?

תשובתך, הרי הוא אומר "ובשר בשדה טריפה, לא תאכלו", ודרשינן להאי קרא הכי: **כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו**, הרי הוא **נאסר**. ומשמעות המילה "טריפה" היא שגם היוצא חוץ למחיצתו הוא נחשב לאיסור אכילה, כמו שטריפה אסורה באכילה.

תנו רבנן: טען משה רבינו כלפי אהרן ובניו, מדוע שרפתם את החטאת ביום השמיני למילואים, ואמר להם "הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה". ודרשו מכאן חכמים:

אין לי ללמוד מכאן לפסול אלא חטאת שהובא דמה לפני ולפנים, לבית קדש הקדשים, דהיינו "פנימה". אבל חטאת שהובא דמה לתוך ההיכל, **מנין** שגם היא נפסלה? **תלמוד לומר "אל הקודש"**, וגם ההיכל "קודש" הוא.

והוינן בה: **ויאמר הכתוב "קודש"**, ויהיה ההיכל בכלל, **ואל יאמר "פנימה"**, ונדע מכל שכן, שלפני ולפנים כלול ב"קודש"?

ומשנינן: **אמר רבא**: אם היה הכתוב אומר "קודש" בלבד, ולא "פנימה", הייתי אומר שקודש היינו לפני ולפנים, ולא היינו יודעים שגם בהיכל הוא נפסל. אבל עתה שנאמר גם קודש וגם פנימה, **בא זה ולימר על זה**, שקודש היינו היכל, ופנימה היינו לפני ולפנים.

במחשבת חוץ למקומו, עיין בסוגיא דלעיל בדף כט א.

כי שם, אף על גב דהוה ליה לקרא למכתב במפורש "נרצע לא יאכל", ואידך, הנמכר לשש, אתי בקל וחומר שאינו אוכל בתרומה, ולא איצטרך למיכתב תרויהו תושב ושכיר, הא לא קשיא לן, דאיכא לתירוצי: מילתא דאתי בקל וחומר, טרח וכתב לה קרא.

אלא הכא, בהיכל ולפני ולפנים, קשיא: מדוע אמר הכתוב את שניהם, והרי היה לו לפרש היכל במפורש, והיה נכלל בו גם לפני ולפנים.

ואם כן קשיא טובא: הרי כיון דאיפסל כבר הדם בכניסתו בהיכל, אם כן, פסול של הכנסתו לפני ולפנים, מאי בעי? הרי אי אפשר להכנס לפני ולפנים מבלי לעבור קודם לכן בהיכל ולהפסל שם, ואם כן, פסולו של לפני ולפנים הוא פסול מיותר?

אלא, אמר אביי: לא נצרכא למכתב "פנימה" אלא לנכנס שלא כדרכו, בדרך משופש [משובש], כגון שנכנס פנימה דרך גגין ועליות ולא דרך ההיכל. ואף על גב דמצי ללמוד בקל וחומר מנכנס להיכל, בכל זאת טרח וכתב ליה קרא.

אמר ליה רבא לאביי: והא "הבאה" כתיב ביה, ולישנא דהבאה, כניסה כדרכה משמע!?

אלא, אמר רבא: אכן הכא איירי כמשמעותיה ד"הבאה", בהכניס כדרכו. אלא שמדובר באופן שחישב מתחילת הבאתו להכניסו לפני ולפנים, שבכהאי גוונא אין הדם נפסל בהכנסתו להיכל. כי כל מידי דחשיב עליה להכניסו לפני ולפנים, לא מיפסל בהיכל עד שיכניסנו לפני ולפנים.

מידי דהוה אתושב ושכיר, שאמרה תורה: "תושב כהן" ו"שכיר כהן" לא יאכל קודש [תרומה]. וכפי שיבואר. ולמדנו מי הוא השכיר האמור בכתוב ומי הוא התושב, בלימוד של "בא זה ולימד על זה".

דתניא: אמרה תורה "תושב", זה עבד נרצע שהוא קנוי קנין עולם עד היובל. "שכיר", זה עבד עברי הקנוי קנין לשש שנים. ושניהם אינם אוכלים בתרומה גם כשהם עבדיו של כהן, על אף שעבדים כנענים של כהן כן אוכלים בתרומה, מדין קנינו של כהן.

ואם תשאל: יאמר הכתוב תושב אינו אוכל בתרומה, ואל יאמר שכיר, ואני אומר מעצמי: ומה "תושב" של כהן, שהוא קנוי קנין עולם, אינו אוכל בתרומה, אם כן, "שכיר" שהוא קנוי קנין שנים, לא כל שכן שאינו אוכל?

תשובתך: אילו כן, אם היה הכתוב אומר "תושב" בלבד, הייתי אומר, "תושב" זה קנוי קנין שנים. אבל, מי שהוא קנוי קנין עולם יחא אוכל בתרומה. ולכן, בא הכתוב "שכיר" ולימד על "תושב", להשמיענו שזה, "תושב", הוא קנוי קנין עולם, וזה, "שכיר", הוא קנוי קנין שנים. ואינו אוכל לא הקנוי קנין שנים ולא הקנוי קנין עולם.

אמר ליה אביי: כיצד אפשר לדמות "תושב" ו"שכיר" האמורים גבי תרומה ל"קדש ופנימה" האמורים גבי דם שהוכנס פנימה?

בשלמא התם, בתושב ושכיר, יתכן לומר "בא זה ולימד על זה", שהרי תרי גופי נינהו, ואין אזהרתו של זה שייכת לאזהרתו של זה, ולכן איצטרך למיכתב תרויהו, כדי שיבוא זה וילמד על זה.

לפני ולפנים, ולא חשיבה הכנסה פנימה גם כשהוציאן וחזר והכניסן לשם.

או דילמא, הואיל ונפק להיכל, נפק, יצא ידי חובתו, ושוב אין לפני ולפנים נחשב למקומן, ואם חזר והכניס, חשיב הכנסה פנימית הפוסלת!?

ואם תימצי לומר הואיל ונפק נפק, ונפסלין כשחזר והכניסן לפני ולפנים, אכתי תיבעי לך: אם לאחר שהוציאן מקודש הקדשים להיכל לא הכניסן שוב, אלא **הזה מדרמן על הפרוכת** בהיכל כהלכתן, **והוציאן למזבח** א-9 הזהב כהלכתן [ומשתמש התנא בלשון "הוצאה" על אף שמזבח הזהב נמצא בתוך ההיכל, משום שאמר הכתוב "ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו", והכונה ל"יציאה" אל מזבח הזהב, ודרשינן שלכך נקט הכתוב "ויצא", לומר שלא יעמוד הכהן הגדול בין המזבח לפרוכת, אלא יעמוד בחלקו השני של ההיכל, בין המזבח ובין פתח ההיכל]. ועתה איבעיא לך, אם לאחר שהוציאן מהתחום של בין המזבח לפרוכת אל התחום שבין המזבח לפתח ההיכל, חזר **והכניסן** אל התחום שבין המזבח לפרוכת, **מהו?**

האם כאן, כל ההיכל ודאי **חד מקום הוא**, ולא חשיבא הכנסה שלא במקומה. **או דילמא** חשיבי שני התחומים שבהיכל כשני מקומות, שהרי **"יציאה" קרינא ביה**, וכיון שאחשיב ליה רחמנא כיציאה למקום אחר, הרי החזרתו מאותו מקום למקום הקודם חשיבא הכנסה שלא במקומה!?

ומסקינן: **תיקון.**

שנינו במשנה: **נכנס לכפר.**

ולכהאי גונא איצטריך קרא "פנימה", ללמדנו שגם כניסה לפני ולפנים פוסלת.

בעי רבא: פר העלם דבר של ציבור ושעיר עבודת כוכבים של ציבור, שדמם ניתן בהיכל, על הפרוכת ועל מזבח הזהב, שהכניס דמן לפני ולפנים, מהו שיפסל?

מי אמרינן, כיון שנאמר בהאי קרא "וכל חטאת אשר הובא מדמה אל הקודש פנימה", אמרינן רק **כל היכא דכתיב "אל הקודש"**, שיש פסול בהכנסת הדם אל הקודש, כגון דם חטאת חיצונית שנפסלת בהכנסתה להיכל, **קרינן ליה נמי פסול של "פנימה"**, שנפסל הדם גם בהבאה לפני ולפנים [וכדאוקמינן לעיל]. אבל **כל היכא דלא כתיב בה פסול "אל הקודש"**, כגון בחטאת הפנימיות, שדמן מוכנס להיכל לכתחילה, לקיום מצותן בהיכל, **לא קרינן** בהו פסול של **"פנימה"**, ואין דמם נפסל בהכנסתו לקודש הקדשים.

או דילמא, כיון שמקומם הוא רק בהיכל, הרי לפני ולפנים **שלא במקומן הוא**, וחשיב הכנסה פנימה, ומיפסיל?

ואם תימצי לומר שלא במקומן הוא, וחשיב הכנסה פנימה, אכתי תיבעי לך:

פר ושעיר של יום הכיפורים, שמזים תחילה מדרמן לפני ולפנים, ולאחר מכן מזים את דמן בהיכל, על הפרוכת ועל מזבח הזהב, שחזה מדרמן תחילה כהלכתן על הכרית, לפני ולפנים, והוציאן להיכל, אם חזר והכניסן לפני ולפנים שלא כהלכתן, מהו, האם נפסלו בהחזרתם לפני ולפנים?

מי אמרינן, מקומן הוא, שהרי מזים מהם

תניא: רבי אליעזר אומר: נאמר כאן, בדם שנכנס להיכל, "לכפר בקודש". ונאמר להלן, בעבודת כהן גדול ביום הכיפורים, "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש". מה להלן הוזהרו חבריו הכהנים של הכהן הגדול לפרוש מן ההיכל עוד לפני תחילת עבודת הכהן הגדול, ואף על גב שנאמר "בבואו לכפר", אמרינן שמשמעות הכתוב היא שיש חובה לפרוש עוד לפני הכפרה, כי "לכפר" היינו בשלא כיפר עדיין. אף כאן, בהכנסת הדם להיכל, על אף שנאמר "לכפר בקודש", אין כוונת הכתוב שהפסול יהיה לאחר שיכפר בפנים, אלא כבר בתחילת הכניסה, בשלא כיפר עדיין, הוא נפסל.

רבי שמעון אומר: נאמר כאן, בהכנסה להיכל, "לכפר". ונאמר להלן, בדין שריפת פר ושעיר של יום הכיפורים "ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר". מה להלן משמעות הכתוב "לכפר" היינו בשכיפר כבר, שהרי מדבר הכתוב בשריפתם, אף כאן, בהכנסת הדם להיכל, "לכפר" משמעותו היא שנפסל הדם רק בשכיפר, ולא בשעת ההכנסה.

ומבארין: במאי קמיפלגי רבי אליעזר ורבי שמעון:

מר, רבי אליעזר, סבר, דנין חוץ מחוץ, דם חטאת החיצונה, שהכתוב מזהירו שישאר הדם חוץ להיכל ולא יכניסוהו פנימה, למדים מדינו של הכהן הגדול שמוזהרים חבריו להיות חוץ להיכל לפני שיתחיל הכהן הגדול בעבודתו. ואין דנין חוץ מבפנים, אין למדים את דין הכנסת הדם של החטאת החיצונה מפר ושעיר של יום הכיפורים, שמצוה להביאם בפנים.

ומר, רבי שמעון, סבר, דנין דם חטאת בחמה, מפר ושעיר של יום הכיפורים שגם הם בחמה. ואין דנין דם בחמה מאדם [והיינו ממה שנאמר "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש"].

שנינו במשנה: רבי יהודה אומר: אם הכניס שוגג — כשר.

ומדייקת הגמרא: הא הכניס מזיד — פסול.

ודנה הגמרא בשיטת רבי יהודה, האם במזיד פסול לרבי יהודה הוא רק בשכיפר, וסבר רבי יהודה כרבי שמעון. או אפילו בשלא כיפר, וסבר רבי יהודה כרבי אליעזר?

אמר רבי ירמיה: יש לפשוט את הספק מהא דתניא: ממשמע שנאמר בפר ושעיר של יום הכיפורים "ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקודש", יודעים אנו את דינם, ואם כן, מה תלמוד לומר שוב "והשורף אותם יכבס בגדיו"?

ולפני שממשיכה הגמרא להביא את כל הברייתא, היא מבארת את התחלת דבריה, התמוהים, לכאורה:

הרי הכתוב "והשורף אותם יכבס בגדיו", לגופיה איצטריך, לומר דין זה, שלא אמר הכתוב דין זה קודם לכן, ואם כן, מאי פריך התנא "מה תלמוד לומר"?

אלא, בהכרח, כך אמר התנא בברייתא:

מה תלמוד לומר בפרשה הזאת "חטאת" "חטאת" פעמיים? שהרי היה הכתוב יכול

לומר "ואת פר ושעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקודש, ישרוף"?

לפי שלא למדנו שהשורף קרבנות פנימיים מטמא את בגדיו אלא לשורף את פר ושעיר של יום הכיפורים, שהשורפו מטמא בגדים, ונשרפין אבית הדשן.

שאר נשרפין, מניין שהשורף אותם מטמא את בגדיו?

תלמוד לומר פעמיים "חטאת" "חטאת", ללמדך שכל החטאות אשר הובא דמם פנימה ונשרפות, מטמא השורף אותן את בגדיו, דברי רבי יהודה.

רבי מאיר אומר: אינו צריך, אין צורך בלימוד מכפל המילה "חטאת" כדי ללמד שהשורף שאר חטאות פנימיות מטמא את בגדיו. אלא ממשמעות הכתוב עצמו למדנו זאת. כי הרי הוא אומר בדין שריפת פר ושעיר של יום הכיפורים, "ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקודש, ישרפו באש". שאין תלמוד לומר "אשר הובא את דמם לכפר" לגבי דין

שריפתם, ואם כן מזה תלמוד לומר "לכפר" בדין שריפה? — לימוד הכתוב [בכך שתלה הכתוב את טומאת הבגדים בכפרה], על כל המתכפרים [חטאות פנימיות, המכפרות] שהשורפן מטמא בגדים.

ומבארין: ורבי יהודה, הלומד מדכתיב פעמיים "חטאת", מדוע לא למד ממשמעותיה דקרא, התולה את טומאת בגדים של השורף בכפרה?

אלא, בהכרח, שהאי לימודא מ"לכפר" לא משמע ליה.

מאי טעמא לית ליה להאי לימודא? לאו, משום דמיבעיא ליה להאי "לכפר" לגזירה שוה כרבי שמעון, דיליף שאין נפסל דם שנכנס להיכל אלא בשכיפר בגזירה שוה, של "לכפר" דכתיב בהכנסת הדם ו"לכפר" דכתיב בפר ושעיר של יום הכיפורים. והילכך לא יליף מהאי "לכפר" דטעמא שנטמא השורף הוא משום כפרה, וליכא ללמוד לשאר הנשרפים. הילכך, בעי למילף להו מהא דכתיב חטאת חטאת תרי זימני.

הדרך עלך כל הזבחים

פרק המזבח מקדש

שקדשם המזבח ויש להמשיך ולעשות את עבודת הזריקה או הניסוך על אף פסולם.

תחילת המשנה היא דברי רבי שהמזבח מקדש ומכשיר להקרב דבר פסול שהיה ראוי לו [אלמלא נפסל], ובהמשך נחלקו רבי יהושע ורבן גמליאל מהו דבר ה"ראוי לו", ומהו הדבר שנתמעט ממנו.

מתניתין

המזבח (1) **מקדש** להיעשות לחמו של מזבח, (2) אפילו דבר פסול שעלה (3) עליו, ואין מורידין אותו. (4)

אולם, לא כל דבר פסול מקדש המזבח, אלא

בפרק זה מתבאר דינם של קרבנות שנפסלו להקרבה, ובכל זאת הועלו על גבי המזבח, שדינם, כיון שעלו שוב לא ירדו, כי אמרה תורה שהמזבח מקדשם [ונעשו "לחמו של מזבח"] ועל אף פסולם יש להמשיך את הקרבנות.

דין זה נלמד מהכתוב "היא העולה על מוקדה" שכך נדרש הפסוק: משעת עלייתה למוקד שהוא המזבח, נאמר בה "היא", הרי היא בהוויתה, שיש לקיימה במצבה ההווה שהיא על המזבח!

במשנה הראשונה, מתבאר כלפי אלו דברים נאמרה הלכה זו, האם רק לגבי אימורים המוקטרים על המזבח, או גם לגבי דם ונסכים שאם עלו על המזבח כשהם פסולים,

לחמו של מזבח, הרי שלא נתקדשו אלא לענין שתתקיים בהם דין הקטרה זו. ועיין עוד במה שנכתוב לקמן בעיקר דין הקטרת פסולים אם יש בה קיום דין הקטרה בקרבן.

3. מבואר בשפת אמת לקמן [פד א], שלא נתקדשו הפסולים אלא אם עלו על המזבח מדעת, שהרי כלי שרת אינם מקדשים אלא מדעת כמבואר בסוכה [נ א]. וכן במקדש דוד הביא דברי הירושלמי בסוכה שדין זה שאין כלי שרת מקדשין אלא מדעת, נלמד ממזבח שאינו מקדש אלא מדעת.

4. ברש"י לעיל [פב א ד"ה ואין הציץ] מבואר, שאף על גב שהפסולים שעלו לא ירדו, מכל מקום אין הם מרצים את הזבח.

1. מפשטות הסוגיא לעיל [כז ב] נראה, כי דין זה אמור רק לגבי מזבח החיצון, אבל מזבח הפנימי מקדש בין את הראוי לו ובין את שאינו ראוי לו. אמנם השיטה מקובצת שם הביא בשם הר"ר שמואל מאיברא שכתב, שאין מזבח הפנימי מקדש את שאינו ראוי לו אלא לענין שאם עלה אח"כ על מזבח החיצון, שוב לא ירד.

2. כן פירש רש"י. וביאר הגרי"ז, שאין כוונתו שע"י עלייתם למזבח נעשו לחמו של מזבח, שהרי אין נעשה לחמו של מזבח אלא ע"י משילת האור וכפי המבואר לקמן [פה ב], אלא כוונתו, שכשעלו הפסולים על גבי המזבח הרי הם מתקדשים לענין זה שיש להם להיות נקטרים, ומאחר ודין הקטרה זו אינה כדין הקטרת כשרים שענינה במה שיש כאן הקטרה בקרבן, אלא כל ענינה הוא מדין הקטרה של

את הראוי לו משהוברר להיות חלקו של מזבח, [ובגמרא נתפרש שבא למעט קומץ שלא נתקדש בכלי שרת לאחר הקמיצה, שאף על פי שכבר נתקדשה המנחה כולה בכלי, מכל מקום, מאחר וחלק זה לא הוברר להיות לגבוה, שהרי אין מקריבין את המנחה כולה, אין הוא בכלל ה"ראוי למזבח"].

ומה הוא דבר ה"ראוי לו"?

רבי יהושע אומר: כל דבר הראוי לאישים דהיינו להקטרה⁽⁵⁾ על אש המזבח בלבד וכגון אימורים, הוא נכלל בדין זה שאם עלה⁽⁶⁾ לא ירד, אבל דבר הניתן על המזבח שאינו מיועד לאישים, אינו נכלל בדין זה. וטעמו של רבי יהושע הוא, שהרי המקור לדין זה שהמזבח מקדש פסולים הוא ממה שנאמר בפרשת עולה [ויקרא ו] "היא העולה על מוקדה", בהוייתה⁽⁷⁾ תהא משעלתה על מוקדה. ולפיכך למדנו מכאן, מה עולה שהיא

איסור זה.

6. כתב המקדש דוד [טז א], אע"פ שאם עלו לא ירדו, מכל מקום אסור להעלותם לכתחילה. ומקור לאיסור זה, הביא מדברי רש"י במנחות [כב א] לגבי קומץ מנחה שנתערב במנחה אחרת שלא יקטירנה כיון שאין מצוות הקטרה אלא בקומץ. ומבואר בדבריו, שכל דבר שאין הקטרתו מצווה, אסור להקטירו, שהרי אין איסור בהקטרת מנחה שלא נקמצה.

אולם הוכיח מדברי הגמרא לעיל [כו א] לגבי שחיטת הבהמה כאשר רגליה היו מחוץ לעזרה, שביקשה הגמרא טעם לפסול את דמה משום שמנונית המעורבת בו [שהוא עצמו אין לו דין דם מאחר והוא מובלע באיברים]. הרי מבואר, שאע"פ שאין מצווה בהקטרת השמנונית, מכל מקום אין בזה איסור אלמלא נפסל משום "יוצא", והיינו שיש איסור מיוחד על הקטרת פסולים.

7. כן פירש רש"י שמתיבת "היא" דרשנו שבהוייתה תהא. והקשו התוס', הרי בגמרא לקמן [פד א] הממעטת בזה שלושה מיעוטים [משמע שתיבת "היא" באה למעט ולא לרבות, ולכן כתבו שהתנא סמך דבריו על דרשת "זאת תורת העולה", תורה אחת לכל העולין

5. המקדש דוד [ד ג] חוקר, אם הקטרת פסולים צריכה להיעשות ככל דיני הקטרה, וכגון ליתן עליהם מלח, או שדין זה הוא רק בהקטרת קרבנות כשרים שמאחר והקטרתם מרצה, צריכה היא להיות הקטרה מעולה, ומה שאין כן הקטרת פסולים שכל ענינה מחמת שאם עלו לא ירדו. והביא ראיה מדברי המשנה למלך שכתב, שהטעם שהוצרכנו פסוק להתיר מליחת איברי התמיד בשבת על אף שאין עיבוד באוכלים, הוא משום הקטרת פסולים שמקריבים אותם עם עורם, ובזה יש עיבוד, ומבואר בדבריו שאף הקטרת פסולים צריכה להיעשות ככל דיני הקטרה.

ומדברי המשנה למלך מוכח לכאורה, שדין אם עלו לא ירדו, אינו דין הקטרה באימורים בלבד משום שנעשו לחמו של מזבח, אלא יש לזה דין הקטרה בקרבן, ומשום כך הקטרת אברי התמיד דוחה את השבת, שהרי קרבן התמיד דוחה שבת.

אמנם, באבי עזרי [פסולי המוקדשין, ג ה] הוכיח מכמה מקומות שהקטרה מדין אם עלו לא ירדו, אינה הקטרה לקרבן, אלא הוא דין מסויים שלא ירדו, ומשום כך כאשר העלה בעל מום למזבח, אינו עובר משום הקטרת בעל מום, כי לא זה נאמר רק כאשר מקטיר לשם קרבן, ואילו הקטרה זו שהיא מדין אם עלו לא ירדו אין בה

בנסכים פסולים שעלו על המזבח, דעת רבי שמעון שיש לחלק בין נסכים הבאים מחמת הזבח [שהזבח דורש עמו הבאת נסכים], שבזה הדין כרבי יהושע שאין המזבח מקדש את הנסכים אלא את הזבח בלבד, לבין נסכים הבאים בפני עצמן כגון שהתנדב נסכים בלבד, שבזה⁽⁸⁾ הדין כרבן גמליאל שאם עלו הנסכים על המזבח נתקדשו ולא ירדו:

רבי שמעון אומר: נסכים הבאים בפני עצמם, אם נפסלו ועלו על המזבח, הרי אלו לא ירדו. אבל נסכים הבאים עם הזבח, בין שהיה הזבח כשר והנסכים היו פסולים מצד עצמם כגון שיצאו חוץ לעזרה או נטמאו, ובין אם הנסכים כשירים והזבח פסול ופוסל עמו את הנסכים הבאים בגללו שבהיפסל הזבח בטלה מהם תורת הקרבה, ואפילו היו זה וזה הזבח והנסכים פסולים חזבה עצמו שעלה על המזבח לא ירד, והנסכים שעלו ירדו שאין המזבח מקדש פסולים, אלא את אלו הבאים בגלל עצמם, ולא את הבאים בגלל אחרים, וטעמו של רבי שמעון מבואר בגמרא.

גמרא

שנינו במשנה: המזבח מקדש את הראוי לו.

ראויה לאישים שהרי היא מוקטרת כליל על אש המזבח, דינה שאם עלתה על המזבח שוב לא תרד אפילו אם היא פסולה, אף כל דבר שהוא ראוי לאישים, אם עלה על המזבח שוב לא ירד. ונתמעטו בזה דם פסול ונסכים פסולים שאינם ראויים לאישים.

רבן גמליאל אומר: לא רק דבר הראוי לאישים נכלל בדין זה, אלא כל דבר הראוי להינתן ולהיות למזבח ואפילו דם ונסכים, דינו שאם עלה לא ירד. ואין לך למעט במה שאמר רבי "המזבח מקדש את הראוי לו" אלא דבר שלא הוברר להיות חלק מזבח מעולם והיינו קומץ שלא קדש בכלי.

וטעמו של רבן גמליאל הוא, ממה שנאמר בפסוק זה "היא העולה על מוקדה על המזבח" וכך יש לדורשו: מה עולה שהיא ראויה למזבח בין בזריקת הדם ובין בהקטרתה, דינה שאם עלתה — לא תרד, אף כל דבר שהוא ראוי למזבח, אם עלתה לא תרד.

ומבאר המשנה: אין חילוק בין דברי רבן גמליאל לדברי רבי יהושע אלא לענין דין הדם והנסכים בלבד, שרבן גמליאל אומר, לא ירדו, ורבי יהושע אומר, ירדו וכפי שנתבאר.

שאם עלו לא ירדו.

שאינם ראויים למוקדה⁸. וכן לגבי דם פסול דעת רבי שמעון כרבן גמליאל שאם עלה לא ירד, כן מבואר ברש"י [ואמנם ברש"י שלפנינו תיבת "ובדם" הוקפה אולם] במשנה לקמן [פד א] שמנתה את הנפסל בלינה בין אלו הפסולים שאם עלו לא ירדו, ופירש רש"י, הלן, בין דם בין אימורים, ומשנה זו בדעת רבי שמעון היא.

ובצאן קדשים כתב ליישב שיטת רש"י, אמנם תיבת "היא" באה למעט, אלא שכך דרש רבי יהושע: "זאת תורת העולה", תורה אחת לכל העולין, ואפילו דם ונסכים בכלל, ועל כך באה תיבת "היא" למעט ולומר שדווקא הראוי למוקדה יהיה בהוויתו, ומה שאין כן דם ונסכים

ב-19 ומדייקת הגמרא: דווקא את הראוי לו אין, אבל את שאינו ראוי לו לא מקדש!

לחמו של מזבח, ואם כן, במה שונה הקומץ שלא קדש בכלי שדינו לירד?!

ומקשינן: למעוטי מאי? מהו הדבר שאינו ראוי למזבח שאותו בא התנא למעט, אפילו לדעת רבן גמליאל הסובר שהמזבח מקדש גם דם ונסכים?!

ומתריצין: הנך אימורי קדשים קלים לא מיהסרו מעשה בגופייהו להכשירם לעלות למזבח, אלא פסולם בא מחמת דבר אחר דהיינו העדר זריקת הדם, ומשום כך אם עלו לא ירדו, ומה שאין כן חני הקומץ שלא קדש בכלי מיהסרו מעשה בגופייהו להכשירו למזבח שהרי הוא עצמו עדיין לא נקדש בכלי, ולכן אף אם עלה – ירד.⁽¹¹⁾

ומתריצין: אמר רב פפא, למעוטי קמציין שלא קידשו בכלי שרת לאחר קמיצתם,⁽⁹⁾ שאין הם ראויים למזבח, כיון שלא הובררו בקידוש כלי להיות חלק גבוה.⁽¹⁰⁾

שנינו במשנה: רבי יהושע אומר, כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד, ורבן גמליאל אומר, כל הראוי למזבח אם עלה לא ירד.

מתקיף לה רבינא: מאי שנא קומץ שלא קדשוהו בכלי שרת לאחר קמיצתו מדעולא, דאמר עולא: אימורי קדשים קליין שדינם שאין בהם מעילה עד שיזרק הדם, כי עדיין לא הובררו למזבח ואינם קרויים קדשי ה', וזריקת דמם היא הקובעתם לחלק גבוה, אע"פ כן באופן שהעלן על המזבח לפני זריקת דמן, לא ירדו מעל המזבח כי נעשו

ומקשינן על דעת רבן גמליאל: ורבן גמליאל נמי, כיצד מרבה את הדם והנסכים? הכתיב "היא העולה על מזקדה", ומשמע בזה דבר הראוי לאישים בלבד?!

9. ולדעת רבי שמעון במנחות [כו א] הסובר שאין הקומץ טעון קידוש כלי, כתבו התוס', שמצינו דבר שאין ראוי למזבח בלבונה קודם קמיצת הסולת, שהרי אינה ניתרת אלא בקמיצת הסולת ומשום כך נחשבת אינה ראויה למזבח, ועיין במה שנכתוב בזה בסמוך.

בעת השחיטה, ואע"פ שמחוסר הוא עוד קידוש כלי בשעת קבלה, מכל מקום, די בקידוש אחד לענין שיחשב ראוי למזבח. אמנם, לשון רש"י במשנה הוא, "למעוטי קמצים שלא קדשו בכלי, שלא הובררו לחלק גבוה וכו' ובקמיצה בלא מתן כלי אין זה מבורר למזבח". ולכאורה נראה בזה שכל זמן שלא נגמרה עבודת הקמיצה בקידוש כלי, אין הוא מבורר לגבוה.

10. הקשה המקדש דוד, במה שונה קומץ שלא קדש בכלי מדם שנתקבל בכלי חול, שדינו מבואר בגמרא לקמן [קח א] שאם קבל את הדם בכלי חול והעלהו על המזבח לא ירד אע"פ שלא נתקדש הדם בכלי? ותיירץ, שכל הטעם בזה שהקומץ אינו חשוב "ראוי למזבח" הוא משום שלא נתקדש לאחר שנקמץ והוברר חלק גבוה שלו, ומשום כך חלוק הוא מדם שהסכין מקדשו בעת השחיטה ונתקדש חלקו שהוברר לגבוה

11. לעיל הובאו דברי התוס' שהעמיד את מיעוט המשנה לדעת רבי שמעון, בלבונה קודם קמיצת הסולת. והקשה הרעק"א, הרי אין הלבונה מחוסרת מעשה בגופה, ואם כן יש לה להיות כאימורים שהעלן קודם זריקת הדם?!

וכתב טהרת הקודש, שדווקא אימורים

שאלו תיבות מיותרות ונדרשות כך: "אשר תאכל האש" ותפקעם מעל המזבח חזור והעלם על המזבח.

ומקשינן: ואידך, רבן גמליאל הלומד דין "אהדורי פוקעין" מ"על מוקדה", מה דורש הוא מן הייתור של "אשר תאכל האש"?

ומתריצין: ההוא מיבעי ליה ללמדנו פרט נוסף בדין "אהדורי פוקעין", והיינו, לעכולי עולה בלבד אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עכולי קטורת אף אם פקעה קודם שנאכלה לגמרי. וכמו דתני רבי חנינא בר מנימוי ברבי אליעזר בן יעקב: נאמר בפסוק "אשר

ומתריצין: רבן גמליאל סובר, ההוא שנאמר "על מוקדה" ללמדנו שצריך לאהדורי⁽¹²⁾ אימורים כשרים⁽¹³⁾ הפוקעין ויוצאים מן המוקד קודם שנאכלו ונשרפו כשיעורם הוא דאחא, וכך משמעו של הפסוק: "על מוקדה", יחזירנה למוקד שהיה לה כבר.

ומקשינן: ואידך, רבי יהושע הדורש מ"על מוקדה" שהמזבח מקדש את הראוי לאישים, דין זה שצריך לאהדורי פוקעין מנא ליה?

ומתריצין: רבי יהושע נפקא ליה לדין זה ממה שנאמר שם בהמשך הפרשה "והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה"

הקטרה שצריך לעשותה בזריקה כדין בשר הניתן בזריקה [בדומה לזריקת דם]. ולענין איסור הקטרה בזר כתב, וודאי שזר המחזיר יהיה חייב מיתה, שאין זה גרע מזר המהפך את ההקטרה בצינור שחייב מיתה כיון שהוא מקרב את העיכול. ומאידך, לענין נתינת מלח כתב, ודאי אין הפוקעין טעונים נתינת מלח, מאחר ועיקר ההקטרה נעשתה כבר במלח, והחזרת הפוקעין אינה נחשבת הקטרה חדשה אלא היא גמר ההקטרה הראשונה.

ודעת הגרי"ז שפשוט שאין צריך דיני הקטרה בהחזרת פוקעין, כיון שהקטרת הקרבן נגמרה כבר, ודין החזרת הפוקעין אינו דין הקטרה אלא דין חדש של חובת חזרה בלבד.

13. מלשון רש"י נראה שלא דיבר הפסוק על החזרת פוקעין פסולים, אלא על כשרים בלבד, ולכאורה נראה בזה שפוקעין פסולים אין צריך להחזיר. וכן הוא מפורש בפירוש רש"י במשנה לקמן [פו א] על זה שאין צריך להחזיר את אלו שפקעו מעל גבי המזבח, דהיינו בפוקעין פסולים.

שהעלם קודם זריקה אינם מחוסרים מעשה, כיון שגם עכשיו לאחר שהעלם, יכול הוא לקובען לגבוה ללא שום עשייה בגופם, ע"י שיזרוק את הדם בעת שהאימורים על גבי המזבח, ומה שאין כן הלבונה לא תקבע גבוה אלא ע"י שיסירנה מעל המזבח ויתנה לתוך הכלי ויקמוץ ממנו בעודה בתוכו, ומשום כך נחשבת מחוסר מעשה בגופה.

ובשפת אמת מבואר, שמאחר ומעשה הקמיצה נעשה בעוד הלבונה בתוך הכלי, נחשב הוא מעשה בגופה.

ואמנם, כתב העולת שלמה, שאין זו קושיא כלל, שהרי מבואר בתוס' לעיל [סט א ד"ה אין קידוש] שהמנחה בקדושת כלי לבד שעדיין לא עבד בה שום עבודה, אין פסולה נחשב "פסולו בקדוש", ומעתה, כשהקטיר הלבונה קודם קמיצה, לא היה פסולו בקדוש, שהרי נפסלה הלבונה קודם שעשה עבודה במנחה, ומשום כך אם עלתה תרד, ומה שאין כן האימורים שעלו קודם זריקת הדם שפסולם בקדוש הוא.

12. המקדש דוד חוקר, אם החזרה זו יש לה דין הקטרה גמורה, וצריכה להיעשות בכל דיני

תאכל האש את העולה על המזבח. בא זה ללמדנו, עבולי עולה אתה מחזיר ואי אתה מחזיר עבולי קטורת.

ומקשינן: ואידך, רבי יהושע הדורש פסוק זה לעיקר דין "אהדורי פוקעין", מנין הוא לומד דין פרט זה שאין מחזירין עבולי קטורת?

ומתריצין: סובר רבי יהושע, דין זה לא ממילא שמע מינה, שהרי לא נאמר בפסוק אלא דעבולי עולה מהדרינן, וממילא ידענו שזהו רק בעולה ולא בקטורת.

שנינו במשנה: רבן גמליאל אומר, כל הראוי למזבח אם עלה לא ירד, שנאמר "היא העולה על מוקדה על המזבח" מה עולה שהיא ראויה למזבח אם עלתה, לא תרד, אף כל שהוא ראוי למזבח אם עלה לא ירד.

ומקשינן: ורבי יהושע נמי מדוע סובר הוא שרק דבר הראוי לאישים לא ירד, הכתיב "מזבח" שמשמעו כל דבר הראוי למזבח!?

ומתריצין: סובר רבי יהושע, שהוא שנאמר "מזבח" מיבעיא ליה לפרש מאי טעמא קאמר רחמנא דין זה של "על מוקדה" שאם עלה לא ירד, משום שכל הראוי למוקדה מקדש אותו מזבח בהיעלותו עליו. (14)

ומקשינן: ואידך, רבן גמליאל הלומד מתיבת "מזבח" דין כל הראוי למזבח, מנין דורש הוא טעם זה שהוא משום שקדשו מזבח?

ומתריצין: "מזבח" אחרינא כתיב "כל הנוגע

במזבח יקדש" [שמות כט], ומשם למד רבן גמליאל שטעם הדין הוא משום שקדשו מזבח לפסולים שעלו עליו.

ומקשינן: ואידך, לרבי יהושע הדורש טעם הדין מ"מזבח" הנאמר בפרשת עולה, מדוע הוצרכה תורה לכתוב פעם נוספת "כל הנוגע במזבח יקדש"?

ומתריצין: צריכים אנו לשני הפסוקים, חד ללמדנו דין זה שהפסולים שעלו לא ירדו לחיבא דהיתה לה לזבח שנפסל שעת הכושר להקטרה קודם שנפסל, שבתחילה הוכשר להקטרה ואח"כ נפסל, וכגון הפסול מחמת לינה או יוצא חוץ לעזרה או טמא. וחד פסוק נצרך ללמדנו דין זה לחיבא דלא היתה לה שעת הכושר מעולם, וכגון נשחט במחשבת פסול על מנת לאוכלו חוץ לזמנו או חוץ למקומו, שמעולם לא הוכשר להקטרה, ומכל מקום אם עלה לא ירד.

ומקשינן: ואידך, רבן גמליאל שהצריך את הפסוק "כל הנוגע במזבח יקדש" ללמוד ממנו טעם זה שהמזבח מקדש מה שעלה עליו, מנין לומד הוא דין אם עלה לא ירד בכל אופן, בין שהיתה לו שעת הכושר ובין שלא היתה לו שעת הכושר?

ומתריצין: סובר רבן גמליאל, שניהם ענין אחד הוא ואין צריך לזה שני פסוקים, כי כיון דפסולין נניחו ורבינהו רחמנא שאם עלו לא ירדו משום שקדשו מזבח, אם כן לא שנא היתה לו שעת הכושר, לא שנא לא היתה לו שעת הכושר ודין שניהם שאם עלו לא ירדו.

14. בביאור מה שהוצרכנו לידע טעם זה כתב הטהרת הקודש, שהיה מקום לומר שכשם

אשר תעשה על המזבח, **כבשים** בני שנה שנים ליום תמיד" ללמדך, **מה כבשים ראויים אף כל דבר ראוי** נכלל בדין זה שהמזבח מקדשו, למעט דבר שאינו ראוי שאין המזבח מקדשו.

רבי עקיבא אומר: דבר זה נלמד מתיבת "עולה" האמורה שם ללמדך, **מה עולה ראוי אף כל דבר ראוי**.

ומקשינן: **מאי בינייהו?** מה בין רבי יוסי הגלילי שדרש זאת מתיבת "כבשים" לבין רבי עקיבא שדרש זאת מתיבת "עולה"?!

ומתריצין: **אמר רב אדא בר אבהו, עולת העוף פסולה** שעלתה על גבי המזבח **איכא בינייהו, מר רבי עקיבא מייתי לה** לדין מזבח מקדש פסולים **"מ"עולה"**, ואם כן הוא הדין לעולת העוף, **ומר רבי יוסי הגלילי מייתי לה** לדין זה **"כבשים"** שהם מין בהמה אבל עוף אינו נכלל בזה.⁽¹⁵⁾

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר: הזבח כשר ונסכים פסולין, הנסכים כשירים והזבח פסול, אפילו זה וזה פסולין, הזבח לא ירד והנסכים ירדו.**

תניא בברייתא לפרש טעמו של רבי שמעון: **רבי שמעון אומר, מתיבת "עולה" האמורה בפסוק זה המורה על דין אם עלו לא ירדו למדנו, מה עולה הבאה בגלל עצמה** שהיא קרבה מחמת עצמה ואין הבאתה תלויה בזבח אחר, נאמר בה דין שאם עלו לא ירדו, **אף כל הבאין בגלל עצמן** נתרכו בדין זה, **יצאו נסכים הבאין בגלל זבח ולא בגלל עצמן** ונתמעטו מדין זה, ולכך אם עלו על המזבח בפסול, ירדו.

רבי יוסי הגלילי אומר: מתוך שנאמר "כל הנוגע במזבח יקדש" [שמות כט] **שומע אני בין דבר שהוא ראוי למזבח ובין דבר שאינו ראוי לו** נכלל בדין זה שהמזבח מקדשו, לכך תלמוד לומר שם בסמוך "וזה

נשחט כדין אלא נמלק]. ובתוס' לעיל [סח א ד"ה מלק] מבואר, שדין זה תלוי בדין אם עלה לא ירד. והיינו שמליקה כזו המתירה את האיסור לענין שאם עלתה לא תרד, אינה מטמאה בבית הבליעה. ולפי זה נמצא שדברי המשנה שם אינם כדעת רבי יוסי הגלילי, שהרי לשיטתו דין אם עלה לא ירד לא נאמר כלל לגבי עופות.

ובאמת, בכתבי הגר"ז הסתפק בדעת רבי יוסי הגלילי אם לשיטתו יטמא העוף בבית הבליעה, והיינו, האם לענין שלא יטמא בבית הבליעה צריך שהמליקה תתירנו ממש לענין דין אם עלו לא ירדו, או שמא שני דינים אלו שאין העוף מטמא בבית הבליעה ודין אם עלו לא ירדו תלוי במה שפסולו בקודש, אף אם נתמעט מן הפסוק לענין זה שאם עלה ירד, מכל מקום אין

שכלי שרת המקדשים את הניתן בהם [לענין שיפסל בטבול יום] אינם מקדשים מיד, אלא לאחר שנעשה בו הדבר הראוי לעשות בו, וכגון תנור שאינו מקדש את הלחם מיד כשניתן לתוכו אלא רק לאחר שנתכרמו פני הלחם [וכפי המבואר במשנה במעילה ב ו ובתוס' יו"ט שם], אם כן הוא הדין לענין קידוש מזבח שלא יקדש את הניתן עליו להקטרה אלא לאחר שמשלה בו האור מעט שבזה נעשית ההקטרה הראויה להיעשות בו, לכך כתבה תורה טעם הדבר שהוא משום קדושת מזבח ולכן מקדש מיד.

15. במשנה לעיל [סו ב] מבואר בכמה מיני פסולים של חטאת ועולת העוף שעל אף פסולם אין העוף מטמא בבית הבליעה [הגם שלא

ומתריצין: **אמר רב פפא, קמצים שקדשו בכלי** לאחר קמיצתם ונפסלו **איכא בינייהו, לתנאי דידן** של המשנה, דין קמצים אלו שאם עלו **לא ירדו**, שהרי הם למדו דין זה מהפסוק **"על מוקדה על המזבח"** וקמצים אלו בני מזבח ובני מוקדה הם.

לתנאי דמתניתא שלמדו זאת מ"כל הנוגע במזבח יקדש" דין קמצים אלו שאם עלו ירדו. כי לדין זה צריך דווקא **"עולה"** אבל מנחה תרד.

אמר ריש לקיש: מנחה הבאה בפני עצמה ולא כתוספת לזבח אחר, וכגון המתנדב להביא מנחת נסכים בלא זבח, **לדברי כולן** דהיינו כל התנאים של משנתנו דינה **שלא תרד**, שהרי הם ריבו בדין זה את כל הראוי לאישים, ואף רבי שמעון מרבה כל דבר הבא בגלל עצמן שאם עלה לא ירד, ולא מיעט אלא את אלו הבאים בגלל הזבח. ואילו **לדברי רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא** —

תרד שלא ריבו אלא את העולה ודוגמתה דהיינו מין בהמה ועוף ולא מנחה.

מנחה הבאה עם ובגלל הזבח, **לדברי רבן גמליאל ורבי יהושע, לא תרד**. כפי שהתבאר שהיא בכלל **"מוקדה"** ו"מזבח". ואילו **לדברי כולן**, התנאים של הברייתא, דהיינו רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא ורבי שמעון — **תרד**.

נסכים הבאין בפני עצמן כגון המתנדב להביא יין בלא זבח, **לדברי כולן** דהיינו רבי

ומקשינן: **ולמאן דמייתי לה** לדין זה **מ"כבשים"** דהיינו רבי יוסי הגלילי, **הכתיב "עולה"** ומדוע לא ירבה בזה אף את העוף?

ומתריצין: מה שנכתב **"עולה"** לא בא לרבות דבר הראוי כעולה, אלא ענינו הוא כי **אי היה כתיב "כבשים"** בלבד ולא היה כתיב **"עולה"** הוה **אמינא אפילו** אם נפסל הזבח **מחיים** גם כן יהיה דינו שאם עלה לאחר שחיתתו לא ירד, לכך **כתב רחמנא "עולה"** ללמדך שדין זה אמור דווקא אם נפסל משעה שראוי לעלות למזבח, דהיינו לאחר שחיתה.

ומקשינן: **ולמאן דמייתי לה** לדין המזבח מקדש פסולים **מ"עולה"** דהיינו רבי עקיבא, **הא כתיב "כבשים"**, ומדוע לא ימעט בזה את העוף?

ומתריצין: תיבת **"כבשים"** לא באה למעט את העוף, אלא הוצרכה להיכתב, כי **אי היה כתיב "עולה"** בלבד ולא היה כתיב **"כבשים"** הוה **אמינא אפילו מנחה** פסולה כלולה בדין זה [ומשום ש"עולה" משמע כל העולה], לכך **כתב רחמנא "כבשים"** דווקא ולא מנחות.

ומקשינן: **מאי איכא בין הני תנאי** דהיינו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא שלמדו את דין מזבח מקדש פסולין מהפסוק **"כל הנוגע במזבח יקדש"**, **לבין הני תנאי דמתניתין** דהיינו רבי יהושע ורבן גמליאל שלמדו זאת מהפסוק **"היא העולה על מוקדה על המזבח"**?!?

בפני עצמה איצטריכא ליה לריש לקיש להשמיענו, **וכדרכא, דאמר רבא: מתנדב אדם מנחת נסכים בלא זבח בכל יום**, ואף על גב שלא אמרה תורה מנחת נסכים אלא עם הזבח, [ומנחת נדבה לא נתפרשה אלא באחת מחמשת מנחות האמורות בתורה, היינו במתנדב מנחה סתם אבל מכל מקום מתנדב הוא בפירוש מנחת נסכים לבדה.

ומקשינן: **ונשמעין ריש לקיש דין זה בפירוש כדרכא**, ולמה היה לו להאריך בכל אלו הדינים עבור זה?

ומתריצין: **דין נסכים הבאים עם הזבח איצטריכא ליה לריש לקיש להשמיענו שגם באופן דקא מקרב להו לנסכים למחר וליומא חרא ולא הקריבם ביום הביאו את זבחו, לדעת רבי שמעון, ירדו. והוצרך ריש לקיש לחדש זאת, כי סלקא דעתך אמינא הואיל ואמר מר, "מנחתם ונסכיהם" האמורים בקרבנות החג [במדבר כט] באים ללמדנו שיכול להביאם גם בלילה שאינו זמן הקרבת הקרבן, וכן "מנחתם ונסכיהם" נוסף האמור שם מלמדנו שיכול להביאם גם למחר,⁽²⁾**

יוסי ורבי עקיבא ורבי יהושע ירדו. לרבי יהושע משום שאינם ראויים לאישים,⁽¹⁾ ולרבי יוסי ורבי עקיבא משום שאינם מין עוף או בהמה. ואילו **לדברי רבן גמליאל** המרבה כל דבר הראוי למזבח, **ורבי שמעון** שלא מיעט אלא את הבא בגלל הזבח, הרי אלו לא ירדו.

נסכין הבאים עם הזבח, לדברי כולן דהיינו רבי יוסי ורבי עקיבא שלא ריכו אלא מין עוף או בהמה, ורבי יהושע הממעט דבר שאינו ראוי לאישים ורבי שמעון הממעט כל דבר הבא עם הזבח, הרי אלו ירדו. ואילו **לדברי רבן גמליאל לחודיה, לא ירדו** משום שהם דבר הראוי למזבח.

ומקשינן: מה חידש בזה ריש לקיש, הרי **פשיטא** הוא שלרבי יהושע לא נכלל בדין זה אלא דבר הראוי לאישים, ולרבן גמליאל כל דבר הראוי למזבח, ולרבי שמעון כל דבר הבא בגלל עצמו, ולרבי יוסי ורבי עקיבא לא נתרבתה מנחת בדין זה!?

ומתריצין: **דין זה עצמו שיש מנחה הבאה**

2. בדעת רש"י בתמורה [יד א ד"ה מנחתם] נראה, שלכתחילה אין לו להביאם בפני עצמם, שהרי העמיד דין זה באופן שלא נזדמנו לו הנסכים בעת הבאת הקרבן. אולם התוס' בראש השנה [ל ב] תלו דבר זה בדין שירה שמאחר ונסכים הבאים בפני עצמם ספק הוא בגמ' אם טעונים שירה ולא נפשט ספק זה, משום כך לכתחילה יש לו להביאם עם הזבח. ולכאורה מבואר לפי זה, שבקרבן יחיד שאינו טעון שירה, רשאי לכתחילה להביא הנסכים בפני עצמן. אמנם, דעת הרמב"ם [מעשה הקרבנות ב יב]

1. דעת שמואל לקמן [צא ב] שהמתנדב יין מביא ומזלפו על גבי האישים. ולכאורה לשיטתו אף הנסכים חשובים דבר הראוי לאישים, ואף לדעת רבי יהושע יהיה דינם שאם עלו, ירדו! וכן מבואר ברש"י ובעולת שלמה שסוגיא זו אינה כשמואל.

ובשפת אמת כתב, אפשר לומר, שדינו של שמואל הינו רק במתנדב יין סתם, אבל האומר להביא יין נסכים, דינו כנסכים שהם על מקום השיתין וכמבואר בתוס' בחולין [כג ב ד"ה דאמר].

ומשום כך נאמר **שכנסכים הבאים בפני עצמן דמו**, ואינם תלויים בזבח, ⁽³⁾ ואם כן מודי רבי שמעון בזה **לא ירדו, קא משמע לן** שחשובים כנסכים הבאים עם הזבח, ואם עלו בפסול, ירדו.

מתניתין

אלו סוגי הפסולים שנאמר בהם הדין אם עלו לא ירדו:

הלך, אימורים שנפסלו להקטרה, מחמת לינתם בלילה חוץ למזבח ואף על פי כן העלם, או ⁽⁴⁾ דם שלן ונפסל מזריקה וזרקו על המזבח.

והיוצא, שיצאו האימורים או הבשר או הדם חוץ לעזרה ונפסלו מחמת כן.

והטמא, שנטמאו האימורים.

וקרבן **שנשחט** במחשבת פסול, שחישב לאוכלו או להקטירו חוץ לזמנו או חוץ למקומו.

וקרבן **שקבלו פסולין** לעבודה את דמו, או זרקו הפסולים **את דמו** על המזבח, ומחמת כן נמנעת הקטרת האימורים.

בכל אלו הדין הוא שמאחר ועלו לא ירדו.

רבי יהודה אומר: קרבן **שנשחט בלילה** שהוא פסול, וקרבן **שנשפך** ⁽⁵⁾ כל דמה של

"מביא אדם את קרבנו היום ונסכיו אחר עשרה ימים אחד יחיד ואחד צבור", ומשמע שבכולם רשאי לעשות זאת לכתחילה.

3. וביותר, שהרי נסכים הבאים עם הזבח, אף לדעת רבי שמעון אם חישב מחשבת פיגול בזבח, אין חייבין על אכילתם משום פיגול, משום שאינם נחשבים דבר הניתר ע"י הזבח, וכמבואר במשנה לעיל [מג א], ואם כן, יותר היה מקום לומר שאין הם תלויים בזבח כלל אף לענין זה, ואם עלו לא ירדו.

4. רש"י כתב "הלן, בין דם בין אימורים". ולכאורה כוונתו, אימורים שנפסלו בלינה ועלו, או דם שנפסל בלינה ונזרק, וכן נראה לכאורה מפרש"י לקמן פד ב ד"ה שהרי לן]. וכן מבואר באהבת איתן במשניות שכתב "דם, לרבן גמליאל. אימורים, לרבי יהושע". והיינו שלדעת רבן גמליאל [בתחילת הפרק] דם פסול שעלה לא ירד, ולדעת רבי יהושע לא נאמר דין זה אלא בראוי לאישים. ואמנם, מבואר בזבח תודה, שהוא הדין לענין אימורים, שאם נפסל הדם בלינה אשר מחמת כן אין להקטיר האימורים,

מכל מקום אם העלן, לא ירדו.

5. שיטת רבי יהודה היא שכל שאין דם לזריקה דין הזבח שאם עלה ירד. ואמנם, אם יש דם ורק העלה את האימורים קודם זריקה, כתבו התוס' [לעיל פג ב ד"ה למעוטי] שאף רבי יהודה מודה בזה שלא ירדו.

ובזבח תודה הסתפק, מה הדין באופן שנפסל הדם משום לינה וכבר העלה את האימורים, שהדין בזה הוא שאם יזרוק את הדם לא ירדו האימורים, האם כל זמן שלא זרק את הדם יהיה דינם לירד, או שדינם כאימורים שהעלם קודם זריקה ולא ירדו.

וכתב מנחת אברהם, שלכאורה דבר זה תלוי בטעמו של רבי יהודה, אם נאמר שסובר הוא שבשביל שלא ירדו צריך שתהיה זריקה, ומה שמועילה העלאה קודם זריקה הוא משום שהדם עומד לזריקה, יש לומר שבאופן שנפסל הדם ואינו עומד לזריקה, ירדו האימורים, אבל אם נאמר שטעמו הוא משום שקרבן שאין לו דם פסול הוא, יש לומר שמאחר ואם יזרוק את הדם הפסול לא ירדו האימורים, הרי שנחשב לקרבן

הבהמה ולא נותר דם לזריקה, (6) וכן קרבן שיצא דמה חוץ לקלעים ונפסל לזריקה משום כך, (7) וממילא נמנעת הקטרת האימורים, באחד משלושת פסולים אלו, אפילו אם עלתה תרד! וביתר הפסולים שלעיל מודה רבי יהודה שאם עלו לא ירדו.

רבי שמעון חולק (8) ואומר: אף בשלושה אלו לא תרד, וטעמו, משום שרבי שמעון אומר, כל שפסולו בקדש שפסולו אירע לאחר שבא לעזרה הקדש מקבלו ומכשירו לענין שאם עלה לא ירד, וכל שלא היה

שיש לו דם ולכן אף קודם זריקתו לא ירדו.

6. כתב הזבח תודה, לכאורה נראה שהוא הדין אם נשפך הדם מצואר הבהמה לרצפה, ואספו לכלי, שמאחר והוא פסול לזריקה אין זריקתו מועילה כלום, ולא גרע מדם שיצא וזרקו שאין מועיל לענין האימורים. אולם כתב, שמא מאחר ואספו בכלי, ודין כלי שרת שמקדשים אף את שאינו ראוי, הרי זה עדיף מפסול יוצא.

7. ואפילו אם הכניסו לפניו וזרקו, ירדו האימורים. והנה, דעת התוס' לקמן [פז ב], שאף רבי יהושע הסובר במשנה לעיל דם פסול שעלה ירד, מודה הוא בדם פסול הנזרק על המזבח שלא יקנחנו משום שקלטו מזבח. ובכתבי הגר"ז¹ [לעיל כז ב] כתב, שבפשוטו אף רבי יהודה הסובר שאם יצא דמה ירדו, מודה בדבר זה. והקשה, מאחר ומבואר בגמ' לעיל [כז ב] שאם נקלט הדם על המזבח מודה רבי יהודה שאינו נחשב כנשפך דמה ואם עלו האימורים לא ירדו, אם כן מדוע בשיצא דמה סובר רבי יהודה שירדו האימורים, הלא אין דם זה נחשב ל"נשפך" שהרי מזבח קולטו!?

וכתב ליישב על פי המבואר בחדושי רבנו חיים הלוי [פסולי המוקדשין יד], שתתכן זריקה אשר כלפי הדם הנזרק חשובה היא זריקה, ואילו כלפי הקרבן אינה חשובה זריקה, ומשום כך, דם שנפסל משום "יוצא" ונזרק על המזבח, הרי שכלפי הקרבן אין כאן זריקה ונחשב כנשפך הדם, ואם העלה את האימורים יורידם, כיון

שכלפיהם לא היתה זריקה, ומה שאין כן כלפי הדם עצמו חשובה זו זריקה ונעשה לחמו של מזבח, ואף לדעת רבי יהודה אין דינו לירד. אמנם, בזבח תודה כתב, שלדעת רבי יהודה אף הדם עצמו שיצא, אם זרקו הרי זה ירד.

8. בביאור מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, כתב בחדושי רבי אריה לייב, בדין הנלמד מהפסוק "זאת תורת העולה" שהפסולים שעלו לא ירדו, לא נתחדש עיקר ענין זה שנעשו לחמו של מזבח, שהרי זאת למדנו כבר ממה שנאמר "כל הנוגע במזבח יקדש" אלא ענינו הוא שאלמלא מקרא זה היינו אומרים שאין המזבח מקדש פסולים אלא לאחר זריקת הדם שאז הם ראויים לו שחל עליהם דין הקרבה, ונתחדש בזה, שאף אם נפסלו קודם זריקה נאמר דין זה שאם עלו לא ירדו, שראויים הם למזבח וממילא נעשו לחמו של מזבח. ויסוד דין זה הוא ע"י דין קידוש מסויים שחל על הפסולים לענין להחשיבם ראויים למזבח, ומעתה, סובר רבי שמעון שדין קידוש זה חל ע"י השחיטה ולכך אף אם לא נזרק הדם כהלכתו ראויים הם למזבח ואם עלו לא ירדו. ואף רבי יהודה מודה בעיקר דין זה, אלא שסובר שבאלו הפסולים גוף הפסול שבהם מונעם מדין זה שאם עלו לא ירדו ואין המזבח מקדשם. ואין לומר שדעת רבי יהודה היא שבשכיל קידוש זה לא די בשחיטה בלבד, וצריך לזה גם זריקת הדם, שהרי מבואר בתוס' לעיל שאף לדעת רבי יהודה אם עלו האימורים קודם זריקה לא ירדו.

המזבח [ומבואר בגמ' שהיה דוחם כלאחר יד ולא הורידם דרך בזיון בפרהסיא].

ובכל אלו שאמרנו אם עלו לא ירדו, **כשם שאם עלו לא ירדו, כך (10) אם ירדו מהמזבח לאחר שעלו שוב לא יעלו!** (11)

ובולן היינו בעלי מומין שלדברי רבי עקיבא אם עלו לא ירדו, מכל מקום באופן שעלו חיים לראש המזבח ירדו שאין המזבח מקדש בעלי חיים.

עולה כשירה שעלתה היה לראש המזבח תרד וישחטנה למטה. אולם אם שחטה בראש המזבח, לא (12) יורידה, אלא יפשיט את עורה וינתחה במקומה שעל ראש המזבח, ויקטירה שם.

גמרא

תניא בברייתא לפרש את מחלוקתם של רבי

פסולו בקדש אלא נפסל קודם ביאתו לעזרה (9) אין הקדש מקבילו, ואף אם עלה ירד. ואלו שלושת הפסולים, לא נפסלו אלא לאחר שבאו לעזרה, ופסולם בקדש הוא, ומשום כך אם עלו לא ירדו.

ואלו שלא היה פסולן בקדש אלא נפסלו קודם ביאתם לעזרה: הרובע, והנרבע, והמוקצה שהוקצתה ויוחדה לעבודה זרה, והנעבד שעבדו בה עבודה זרה, והאתנן שניתן לזונה, והמחיר שקנה בהמה זו בחליפי כלבו, והכלאים שנולד מתיש ורחל, והטרפה שהוכתה במכה שלא תוכל לחיות עוד מחמתה, והיוצא דופן שהיתה לידתו ע"י שקרעו את דופן אמו והוציאוהו דרך שם, ובעלי מומין.

רבי עקיבא מכשיר בבעלי מומין שאם עלו לא ירדו.

רבי חנינא סגן הכהנים אומר: דוחה היה אבא את בעלי מומין ומורידן מעל גבי

מדעת, כך אם ירדו מדעת לא יעלו, אבל אם נפלו מעצמם יעלו.

11. בדין זה שאם ירדו לא יעלו, הסתפק מרן הגרי"ז, אם ענין קידוש מזבח הנו קידוש גמור להקטרה, אלא שכשירדו פקע הקידוש שאינו אלא כל זמן שהוא על המזבח, או שאמנם אף לאחר שירדו לא פקע הקידוש ורק שכל ענין הקידוש הוא כלפי דין זה שלא ירדו.

12. בזבח תודה העלה מדברי רש"י לקמן [פה א], שאם רצה להורידה ולנתחה רשאי, ולא אמרה המשנה אלא שמותר להפשיט ולנתחה במקומה. אולם בשפת אמת כתב, שאסור להורידה משום שנתקדשה בקדושת מזבח, שהרי

9. כן פירש רש"י ענין פסולו בקודש. ובשיטה מקובצת הקשה, וכי רובע ונרבע שאם עלו לא ירדו, האם א מדובר גם באופן שנפסלו לאחר שבאו לעזרה? ולכך פירש, שפסולו בקודש היינו דבר שיש לו הכשר במקום אחר. ואמנם נשפך הדם אין לו הכשר במקום אחר, אבל מכל מקום כיון שנשחט בהכשר, נחשב פסולו בקודש, ואין צריך שיהיה לו הכשר במקום אחר, ובנשחטה בלילה יש לו הכשר במקום אחר, כיון שהלילה כשר להעלות איברים ופדרים.

10. בביאור לשון המשנה "כשם" שאם עלו לא ירדו "כך" אם ירדו לא יעלו, כתב השפת אמת, שכשם שאין במזבח מקדש אלא אם העלם מדעת, וכדין כלי שרת שאינם מקדשים אלא

והמתנות הניתנים למעלה שנתנן למטה, או והניתנן על מזבח החיצון בחוץ להיכל שנתנן בפנים ההיכל, או הניתנים בפנים שנתנן בחוץ, וכן פסח וחטאת ששחטן שלא לשמן ונפסלו מחמת כן, מניין שאף בכל אלו הפסולים הדין הוא שאם עלו לא ירדו?

תלמוד לומר "תורת העולה" שהיא להיות על מוקדה כל הלילה עד הבקר ולא תרד, ריבה הכתוב בזה תורה אחת לכל העולין לגבי מזבח בין כשרים ובין פסולים שאם עלו לא ירדו.

ואחת שריבתי כל אלו הפסולים, יכול שאני מרבה אף את הרובע, והנרבע, והמוקצה, והנעבד, ואתנן, ומחיר, וכלאים, וטרפה, ויוצא דופן, שאף באלו אם עלו לא ירדו?

תלמוד לומר "זאת"! ובא למעט דווקא זאת ולא אחרים!

ומה ראית לרבות את אלו שהוזכרו בתחילה ולומר בהם שאף על פי שנפסלו, אם עלו לא ירדו, ולחוציא מכלל דין זה את אלו השנויים בסיפא?

יהודה ורבי שמעון שבמשנתנו: רבי יהודה אומר, נאמר בפסוק שממנו למדנו דין המזבח מקדש פסולין "זאת תורת העולה, היא העולה" [ויקרא ו] הרי אלו שלושה מיעוטי: "זאת", "היא", "העולה" שמשמעו, העולה המיוחדת ולא כל עולה, ובה למדנו למעט שאמנם המזבח מקדש את הפסולים, אולם פרט לשלושת פסולים אלו: לשנשחטה בלילה, ושנשפך דמה, ושיצא דמה חוץ לקעים שבכל אלו הדין הוא, שאם עלתה תרד, שלא תאמר, מאחר ונאמר "כל הנוגע במזבח יקדש" הרי נכללו בזה כל הפסולין, לכך מיעטן הכתוב. ומה שמיעט רבי יהודה את שלושת אלו דווקא, היינו משום שפסולם אירע קודם זריקת הדם.⁽¹³⁾

רבי שמעון אומר: לפי שנאמר בפסוק זה "עולה" ולמדנו ממנו שאם עלתה לא תרד, אין לי לידע בזה אלא עולה כשרה, מניין לרבות לדין זה אף בפסולה מחמת שנשחטה בלילה, ושנשפך דמה, ושיצא דמה חוץ לקעים, וחלן, וחוציא, וחטמא, ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו, ושקבלו פסולין וזרקו את דמו, ואת הפסול מחמת שאת מתנות דמו המיועדים להיות ניתנים למטה מחוט הסיקרא נתנן למעלה, או

הכשר במקום אחר, ולמעט את אלו שלא מצינו להם הכשר בשום מקום, והיינו כפי המבואר בגמ' לקמן בטעמו של רבי יהודה. והקשה בטהרת הקדש, מדוע אם כן הוצרך רש"י לפרש טעם זה שהוא משום שפסולם אירע קודם זריקה? וכתב, כי מאחר והגמ' לקמן מקשה, "וכי דנין דבר שלא בהכשרו מדבר שבהכשרו?" ותירצה, שרבי יהודה הסמיך דבריו על הדרשה

אם מזבח מקדש פסולים, כל שכן שמקדש כשרים, ולכן חייב להפשטה במקומה, וכן הביא מדברי הרמב"ם שכתב שאסור להורידה. ומה שפירש הרע"ב במשניות שמדובר בכשרה, היינו משום שפסולה נקבת ללא הפשטת עורה.

13. כן פירש רש"י. ובתוס' [ד"ה פרט] כתבו, מסתבר לרבי יהודה לרבות את אלו שמצינו להם

השלמים נאכלים לשני ימים ולילה. ומהם למדנו גם לאימורים הפסולים שאם עלו לא ירדו.

וכן לענין פסול "יוצא" למד רבי יהודה שאם עלו לא ירדו משום שהיוצא כשר בבמה שלעולם עבודתה בחוץ והם כשרים בה, ולכך אף הבשר שנפסל משום "יוצא" אם עלה לא ירד. אולם, הדם שיצא פסול לגמרי לדעת רבי יהודה.⁽¹⁴⁾

וכן פסול "טמא" אם עלה לא ירד הואיל והותר לעלות למזבח בעבודת ציבור כשנטמאו רוב הציבור.

וכן זבח הנפסל מחמת שחטו במחשבת פסול של חוץ לזמנו אם עלה לא ירד, הואיל וזריקת דמו חשובה להיות מרצה לפיגולו שקובעת דין פיגול בזבח, שרק לאחר זריקת הדם חל בו דין פיגול [לענין חיוב כרת על אכילתו].

ב-ת9 כי אחר שריבה הכתוב שיש פסולים שאם עלו לא ירדו ומיעט הכתוב שיש כאלו שאף אם עלו ירדו, הסברא נותנת שמרבה אני את אלו שהיה פסולן בקדש ולא נפסלו קודם שבאו לעזרה ולכן אם עלו לא ירדו, ומוציא אני מדין זה את אלו שלא היה פסולן בקדש אלא נפסלו עוד קודם שבאו לעזרה, שאלו אף על פי שעלו ירדו.

ורבי יהודה שאינו דורש את הפסוק כרבי שמעון שהרי הוא אינו מרבה את כל הפסולים בקדש, מיייתי לה לדין שאר פסולים שאם עלו לא ירדו מהכא: מפני מה אמרו "לך בדם כשר לענין שאם עלה לא ירד? משום שהרי לך כשר באימורים שאם עלו לא ירדו, וכשם שלענין אימורים דין הלן כן הוא, הוא הדין לענין דם.

ומפני מה לך באימורים כשר ואם עלה לא ירד? משום שהרי לך כשר בבשר! היינו בשר שלמים שאינו נפסל בלינת לילה, שהרי

של "זאת תורת העולה", אם כן קשה, מה ראה רבי יהודה לרבות את אלו ולמעט את אלו, ומשום כך פירש רש"י טעם זה שמיעט את אלו שנפסלו קודם זריקה.

14. כן כתבו רש"י ותוס'. והקשו התוס' [ד"ה הגה"ה יוצא], מדוע לא יוכשר דם היוצא לענין שאם עלה לא ירד, מטעם זה שהוא כשר בבמה? ותירצו, שהכשר הדם חמור הוא, ואין ללמוד בבמה להכשירו אם לא שנמצא לו הכשר בפנים העזרה. עוד תירצו, שדם שהוא ה"מתיר" אין ללמוד להכשיר פסולו לענין אם עלה לא ירד מבמה שבה הוא כשר לגמרי, אף על פי שאת היוצא והלן באימורים כן למדנו ממקום שהוא בהכשר גמור.

ומטעם זה כתבו לבאר, מדוע הוצרכה הגמ' ללמוד את דין הדם שלן מאימורים שלנו [אשר הם עצמם אינם נלמדים אלא מבשר שלמים שלן, ואשר משום כך דנה הגמ' לעיל שיש כאן דבר הנלמד מבנין אב שחוזר ומלמד בבנין אב], הרי מאחר והדם נפסל בלינה מיד עם שקיעת החמה, היה אפשר לה לגמ' ללמוד דין הכשרו לענין אם עלו לא ירדו מאימורים הכשרים בשעה זו, שהרי אין הם נפסלים בלינה אלא בעלות השחר?! אלא בהכרח, אין למוד דם הפסול מאימורים הכשרים.

ומטעם זה ביארנו, מדוע הוצרכה הגמ' לפרש לימוד אחר לענין הפסולים מחמת מחשבת פסול, וכן לענין הפסולים מחמת שקבלו הפסולין או זרקו את דמו, ולא למדנו אף את

ואף הפסול מחמת מחשבת חוץ למקומו דינו שאם עלה לא ירד, הואיל ואיתקש לחוץ לזמנו, ויש לנו ללמוד דין זה מזה.

וכן זה שנפסל מחמת שקבלו פסולין לעבודה או זרקו את דמו, דינו שאם עלה לא ירד הוא רק בהנך פסולי דחזו לעבודת ציבור שאלו הפסולים שקיבלו או זרקו את הדם, ראויים לעבודה בקרבן ציבור הבא בפסול זה, וכגון קרבן הבא בטומאת צבור, והטעם בזה כפי שנאמר לעיל לענין פסול "טמא".

ומקשינן: וכי דנין דבר שהוא שלא בהכשרו כגון האימורים שנפסלו משום לינה או יוצא, לדון בהם דין זה שאם עלו לא ירדו מדבר שהוא בהכשרו ולא נפסל כלל מחמת לינה ויוצא, שהרי האימורים שיצאו בבמה או אימורי שלמים שלנו לא נפסלו כלל, ומה שאין כן אימורים שיצאו מהמקדש או אימורי עולה ושאר זבחים שלנו פסולים הם! ?

ומתריצין: תנא אדרשת "זאת תורת העולה" שבה ריבה את דין כל העולים שאם עלו לא ירדו, פמייך ליה לדבריו ללמוד דין זה. וכל הלימודים האמורים כאן אינם אלא סברות לחלק בין אלו הפסולים שדינם שלא ירדו לבין אותם פסולים שהתמעטו מדין זה [בתיבות "זאת" "היא" העולה] שבהם הדין שאם עלו ירדו. והיינו שמאחר ומצינו מעלה מסוימת בפסולים אלו שיש להם הכשר במקום אחר, לכן מסתבר לנו לרבות אותם לענין דין זה שאם עלו לא ירדו.

אמר רבי יוחנן: השוחט בהמה בלילה בפנים העזרה והעלה אותה בחוץ, חייב משום העלאת חוץ אפילו לרבי יהודה הסובר שהנשחט בלילה אם עלה ירד. וחידוש בזה רבי יוחנן, שאף על פי שאין חייבין על העלאת חוץ אלא כשהעלה דבר שהוא ראוי להתקבל בפנים או לכל הפחות שהוא ראוי לענין זה שאם עלה לא ירד, ואילו הנשחט בלילה לדעת רבי יהודה אם עלה ירד, מכל מקום חייב עליו משום העלאת חוץ.

והטעם, כי מסתבר שלא תהא זו פחותה פ-ה א משוחט בחוץ ומעלה בחוץ שחייב על שחיתתה ועל העלאתה אף על פי שאין היא ראויה לעלות בפנים שהרי נשחטה בחוץ [והיינו, שיש לחלק בין מקום שהוכשר להעלה בפנים ונפסל, שבזה אין חייב על העלאתו בחוץ, לבין מקום שמעולם לא הוכשר להעלה בפנים שבזה חייב, והוא הדין לנשחט בלילה שמאחר ומעולם לא הוכשר להעלה בפנים, חייב על העלאתו בחוץ].

מתיב רב חייא בר אבין על דברי רבי יוחנן: שנינו במשנה, השוחט עוף קדשים בפנים ומעלה אותו אחרי כן בחוץ פטור על העלאתו משום שהעלה דבר שאין מתקבל בפנים שהרי אין מקריבין עוף שחוט אלא מלוק בלבד. אבל אם שחט את העוף בחוץ ומעלה אותו בחוץ חייב בין על שחיתתו משום שריכתה תורה לחייב את כל הנשחט בחוץ, ובין על העלאתו משום שריכתה תורה לחייב על העלאת כל הנשחטים כשם שחייב על שחיתתם.

אלו ממה שהם כשרים בבמה, והיינו משום ששם באנו להכשיר אף את הדם, ולא ניתן למוד

בחולין ולא בקדשים⁽¹⁾ ומה שאין כן שחיטת לילה שבחולין נחשבת שחיטה ומשום כך לענין קדשים קרויה היא "שחיטה"⁽²⁾ פסולה.

אמר עולא: אימורי קדשים קלים שהעלן על המזבח לפני זריקת דמן כיון שעלו לא ירדו,⁽³⁾ ואף על פי שאין להעלותם עד לאחר זריקת הדם מכל מקום אחר שעלו נעשו לחמו של מזבח ולכך לא ירדו.

אמר רב זירא: אף אנן נמי תנינא כן במשנתנו, ואלו שאם עלו לא ירדו וכו',

ולדברי רבי יוחנן, אמאי פטור על העלאת עוף ששחטו בפנים **נימא לא תהא** העלאה זו פחותה משהחט ומעלה בחוץ? שהרי אף העוף הנשחט בפנים לא הוכשר מעולם להעלאת פנים כיון שלא נמלק!

אומרת הגמרא, אכן, **תויבתא** היא על רבי יוחנן.

איבעית אימא: אפשר ליישב את דברי רבי יוחנן, שחיטת העוף בפנים גרועה היא, שאין זו נחשבת "שחיטה" אלא מיקטל קטליה לפי שלא שייכת שחיטת עוף בפנים כלל לא

זאת מבמה שבה הוא כשר לגמרי.

1. כן פירש רש"י, ומבואר בקרן אורה לעיל [סט א] שהיינו משום שלא מצינו דין שחיטת עוף בפנים כלל. ובמנחת אברהם ביאר בזה עוד, והוכיח שהכשר שחיטה לא נאמר בשחיטת עוף בפנים כלל, וכן הוא לשון התוספתא [חולין פרק ראשון]: "מליקת עוף בחוץ פסולה, ושחיטה כשרה, נמצאת אומר מקום כשר בשחיטה פסול במליקה, מקום כשר במליקה פסול בשחיטה". והיינו שאף המקום הוא הלכה בהכשר העוף שלא הוכשר בשחיטה בפנים.

ובמה שחלוקה שחיטת פנים בעוף משחיטת לילה, ביאר טהרת הקדש, מה ששחיטת לילה פסולה אין זה חסרון בשחיטה שנאמר משום כך שהיא כמו הריגה, אלא שהתורה פסלה קרבן שחוט שעבר עליו שעה מן הלילה, או ששחיטה זו אינה חשובה לקדש את הדם, ככל שחיטות קדשים.

2. כן פירש רש"י. ובשיטה מקובצת גרס בדברי התוס' לפרש, שבשחיטת לילה אין פסול בעצם השחיטה אלא פסולה מחמת דבר אחר, שהרי ראוייה בהמה זו להישחט מחר, ומה שאין

כן שחיטת עוף בפנים שיש חסרון בעצם השחיטה, וכתב בפנים מאירות, שהוקשה לתוס' על פירוש רש"י שפירש ששחיטת לילה שחיטה היא בחולין, ומה בכך הרי מכל מקום בפנים לא מצינו שחיטה בחולין כלל? ומשום כך פירשו שבעוף לא מצינו שחיטת פנים כלל [והיינו שהחסרון הוא בעצם השחיטה], ומה שאין כן לענין שחיטת לילה שלכל הפחות מצינו שחיטה בפנים בקדשים ביום [ובהכרח פסולה מחמת דבר אחר הוא].

3. בדין זה של עולא כתב רש"י במעילה [ז]: ד"ה האמר עולא: "דכיון וכו' כי הדר וזריק הדם לאחר העלאת אימורין היא זריקה ולא ירדו". ולכאורה משמע בדבריו שדינו של עולא הוא רק באופן שלבסוף זרק את הדם, וכן הוא לשון הכסף משנה [פסולי המוקדשין ג יב]. והיינו לדעת רבי יהודה הסובר שבנשפך הדם אם עלו ירדו, אבל לרבי שמעון שחולק ומכשיר בזה, פשוט לכאורה שהוא הדין אם לא נזרק הדם לבסוף.

אולם בזבח תודה תמה על דבריו וכתב, אם כן מה החידוש בדברי עולא, הרי מאחר והכשרו של הקרבן הנו לאחר זריקה, ואז הוא קרבן כשר

שנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים,⁽⁴⁾ ומעתה ומה התם כשנשפך הדם **דאם בא לזרוק את הדם לאחר שהעלה את האימורים אין לו דם לזרוק** אף על פי כן **אמרת שאם עלו לא ירדו, הכא כשהעלה את האימורים קודם הזריקה דאם בא לזרוק את הדם זורק שהרי הדם קיים לא כל שכן** שלא ירדו.

דוחה הגמרא: **תרנמא ותפרש את המשנה אקדשי קדשים** שקדושת הגוף [להקרבתם] קיימת עליהם עוד קודם זריקה, ומשום כך אם עלו לא ירדו, אבל לעולם אימורי קדשים קלים שלא נתקדשו בקדושת הגוף [לענין הקרבתם] אלא לאחר זריקת הדם, אם עלו, ירדו.⁽⁵⁾

ומקשינן: **הרי פסח דקדשים קלים הוא** ואף הוא נשנה בברייתא בין אלו שאם עלו לא ירדו, שהרי נאמר בברייתא, הפסח והחטאת ששחטם שלא לשמן אם עלו לא ירדו [וסברה הגמרא שהוא נכלל אף לענין יתר הפסולים שמנתה הברייתא בתחילה] ואם כן מבואר שאף אימורי קדשים קלים שעלו כשנשפך הדם לא ירדו!?

ומתרצינן: **תרנמא בשלא לשמן**, לא שנתה הברייתא את דין הפסח שעלה לא ירד, אלא בפסח שנפסל מחמת ששחטו שלא לשמו, ולא באופן שנשפך דמו, כי מאחר והוא קדשים קלים דינו בזה שאם עלה, ירד.

ומביאה הגמרא ראייה נוספת לדינו של עולא,

לגמרי, מה איכפת לנו שהעלה האימורים קודם לכן!?! ועוד, שמלשוננו של רבי זירא בהמשך הגמרא משמע שכיון שאם בא לזרוק זורק, הרי שאף אם לא זרק לא ירדו. ולכן היה נראה לומר שאפילו אם לאחר העלאת האימורים נשפך הדם, מכל מקום כיון שבעת שהעלן היה הדם קיים ויכול לזרוקו על גבי המזבח, משום כך קלט המזבח את האימורים ושוב לא ירדו, ואפילו רבי יהודה הסובר שאם העלם בעת שלא היה דם ירדו, מודה הוא באופן זה.

וכן העלה **באחיעזר** [כו ב] שעיקר טעמו של עולא הוא בזה שבעת העלאת האימורים יש דם לזריקה, ומשום כך נעשו האמורים לחמו של מזבח.

4. **בתוס' לעיל [פג ב] מבואר**, שדינו של עולא הנו אף לדעת רבי יהודה הסובר שבנשפך הדם אם עלו ירדו, ומה שהביאה הגמרא ראייה מדברי רבי שמעון היינו משום שבדבריו מוכח כן. וכן מבואר בשיטה **מקובצת** כאן, וכתב, שמדברי רבי שמעון ביקשה הגמרא לשמוע שאף לדעת

רבי הודה כן הוא. ובטעם הדבר כתבו התוס', שאין זה דומה לנשפך הדם כיון שיש כאן זריקת דם. וחקר בזה מנחת אברהם אם כוונתם היא שאמנם סובר רבי יהודה שלדין אם עלו לא ירדו, צריך שתהיה זריקת דם, ורק שבמקום שיש דם העומד לזריקה די בזה לכך שאם עלו לא ירדו, או שדעת רבי יהודה היא שכל שאין דם הרי הוא פסול בקרבן ובפסול זה סובר הוא שאם עלו ירדו, ולכן, במקום שיש דם אף לרבי יהודה אם עלו לא ירדו.

ובאמת, לשון השיטה **מקובצת** בטעמו של רבי יהודה לגבי העלאה קודם זריקה שלא ירד הוא: "דעד כאן לא קאמר רבי יהודה אלא בנשפך דמה, אבל היכא דיש בידו לזרוק לא".

5. כתב בכתבי הגרי"ז, לכאורה החילוק בזה הוא שבקדשי קדשים אין הזריקה מוסיפה עליהם קדושה אלא רק מתירה את האימורים להקטרה, וכיון שהם בקדושתם אף קודם זריקה ראויים הם להקטרה, ומה שאין כן קדשים קלים שכל זמן שלא זרק את הדם חסרה בהם קדושת הקטרה,

אלא כך יש לך לדייק **הא שחוטין** שעלו – מהן ירדו דהיינו קדשים קלים מהן לא ירדו דהיינו קדשי קדשים.

ומקשינן: והא "כולן" קתני במשנה והאם לא נאמר זה אף לענין הדיוק שדייקנו "הא שחוטין לא ירדו" להורות שכולן בכלל דין זה?

ומתריצין: מה שנאמר במשנה "כולם" היינו אחיין בלבד שכל החיים שעלו ירדו, ורק לענין זה כללה המשנה את כולם, אבל דין השחוטין אותו דייקת אינו אמור בכולם אלא בקדשי קדשים בלבד.

ומקשינן: הרי דין החיים שעלו ירדו פשיטא הוא שמאחר וחוזרים ועולים לאחר שחיטה וכשרים הם יש להם לירד, ולא היה לה למשנה להשמיע כלל דין זה, (6) ובהכרח עיקר החידוש כאן הוא לענין מה שדייקנו

תנן במשנתנו: וכולן הכשרים שעלו כשהם חייין לגבי מזבח, ירדו. ומשמע בזה, דווקא אם עלו חיים. הא אם עלו כשהם שחוטין, לא ירדו.

מאי לאו, עוסקת המשנה בכל הקדשים, לא שנא קדשי קדשים לא שנא קדשים קלים, שהרי "וכלן" נאמר. ואין לפרש דהיינו כל הפסולים שהוזכרו לעיל, שהרי פסולים אלו לא יתכנו להיות אלא לאחר שחיטה ולא מחיים, ומעתה, מה חידשה לנו המשנה בזה שאם שחוטין הם לא ירדו? הרי פשוט הוא שקרבן כשר שנזרק דמו ועלה על המזבח לא ירד. אלא בהכרח, עוסקת המשנה באופן שעלו אלו הכשרים קודם זריקת דמם, והיינו כדברי עולא, שאף על פי שלא נזרק דמם, אם עלו לא ירדו!

דוחה הגמרא: לא תדייק מכאן שבשחוטין לא ירדו כולם ואף הקדשים קלים בכלל זה,

קדשו בכלי?!

ולכך ביאר, שאמנם אף המקשה לא סבר שצריך שתחול על האימורים קדושת קדשי קדשים בכדי להקטירם, אלא החילוק הוא, שבקדשי קדשים אין הזריקה מתירה אלא את האימורים, ומה שאין כן בקדשים קלים שמלבד מה שמתירה היא את הבשר הרי היא מבררת את חלקו של גבוה וכל שלא הוברר חל זה סבר המקשה שאם עלו ירדו. ואמנם אמת הוא שאף קדושת קדשי קדשים חלה ע"י הזריקה, אבל מכל מקום לענין קיום דין הקטרה אין צריך לזה ואף זריקה פסולה שאינה קובעת קדושה זו מכל מקום מבררת היא את חלקו של גבוה ובוה ראויים האימורים להקטרה.

6. הקשה המצפה איתן, שמא חידוש המשנה הוא בזה, שמדרבנן אסור לשחוט בראש המזבח,

ולדין הקטרה צריך שתחול בהם קדושת קדשי קדשים. ואילו עולא שלא חילק בזה סובר, שאף אם לא נעשו קדשי קדשים ניתן להקטירם ע"י מה שנעשו לחמו של מזבח.

אולם הקשה מדברי הגמרא בסמוך שמבואר שאף לדעת המקשה, חלוק קדשים קלים שלא נזרק דמם מקדשים קלים הפסולים מחמת שלא לשמה שאף על פי שבהעדר זריקת הדם ירדו, מכל מקום אלו הפסולים מחמת שלא לשמה לא ירדו. ומעתה, מאחר וזריקת הדם של הפסולים מחמת שלא לשמה אינה נותנת קדושת קדשי קדשים באימורים [וכפי המבואר בדברי הרמב"ם שכלל את זריקת פיגול עם קרבן שיצא דמו לענין זה שאין הזבח בא לידי מעילה], אם כן במה שונים אלו ממקום שלא נזרק הדם כלל? ועוד, אף קדשי קדשים, מאחר ועדיין חסרה להם קדושה בגופם לענין הקטרה הרי הם כמו שלא

בדין השחוטים, ואם כן אף הדגשת "וכולן" לענין זה אמורה!?

ומתרגינן: **לעולם** מה שנקטה המשנה "וכולן" היינו אחיין ומדובר כאן בקדשים שעלה בהם מום בדוקין **שבעין**, ונקטה המשנה דין זה שאם עלו ירדו **אליבא דרבי עקיבא דאמר** בעלי מומים **אם עלו לא ירדו** והיינו במום זה שהוא בדוקין שבעין, לחדש שפסולים הם מחיים ואם עלו ירדו, ואף על פי שהדין בכל הפסולים הוא שכשם שאם עלו לא ירדו כך אם ירדו לא יעלו, מכל מקום אם עלו מחיים ירדו, כי אין המזבח מקדש פסולים.⁽⁷⁾

ומקשינן: **במאי אוקימתא** לדברי המשנה אלו **בפסולין** שעלו מחיים, **אימא סיפא: וכן עולה שעלתה חיה לראש המזבח תרד**, אבל אם **שחטה** כבר **בראש המזבח יפשיט וינתח** אותה **במקומה**, ואי מדובר בעולה פסולה, וכי **בת הפשט וניתוח היא?** הרי "ונתח אותה" [ויקרא א] **אמר רחמנא** ולמדנו בזה, **אותה — כשרה ולא אותה פסולה!** שאם נפסלה קודם שהפשיטה שורפה בעזרה, ואם כן אף זו שעלתה כבר על המזבח, אמנם קידשה מזבח ודינה שלא תרד, אבל מכל מקום אינה צריכה הפשט וניתוח!?

ומתרגינן: **סיפא** זו **אתאן** לעולה **כשרה** וכך אמרה המשנה: וכן עולה חיה כשרה שעלתה לראש המזבח, תרד וכו'. **ומאי קא משמע לן** בזה הרי מאחר והיא כשרה פשוט הוא שתדך שהרי חוזרת ועולה לאחר שחיטה!?! אלא החידוש בזה הוא **דיש הפשט ונתוח בראש המזבח** אף בעולה כשרה, וכששחטה שם אין צריך להורידה ולהפשיטה למטה [אף על פי שמחזירה אח"כ], אלא מפשיטה בראש המזבח.

ומקשינן: **ולמאן דאמר אין הפשט ונתוח בראש המזבח** [בעולה כשרה], שסובר כי מאחר ויכול להחזירה לראש המזבח לאחר שיפשיטה למטה, אין לו להפשיטה למעלה שאין זו דרך ארץ לעשות כן, ⁽⁸⁾ **מאי איכא למימר?** וכיצד נעמיד את דברי המשנה, שהרי לדבריו אין להעמיד המשנה לא בעולה כשרה שדין הפשטתה למטה, ולא בפסולה שאינה צריכה הפשט כלל!?

ומתרגינן: **הכא במאי עסקינן, כגון שהיתה לו לקרבן זה שעת הכושר להפשט שעלתה חיה לראש המזבח כשהיא כשרה, ונפסלה לאחר ששחטה שם וזרק דמה, ואף על פי שעולה פסולה אינה בת הפשט ונתוח, מכל מקום באופן זה שנפסלה לאחר זריקה יפשיטה, שמשנתנו כדברי רבי אלעזר ברבי**

וכיצד היה מקום לומר שלא ירדו, הרי מאחר והם בעלי מום אין לשוחטם כלל, ואמנם לענין הקטרה יש לומר שאין איסור הקטרת בעל מום בזה כי מאחר ועלו לא ירדו ונעשו לחמו של מזבח, אבל מכל מקום דין לחמו של מזבח וודאי לא יתיר את השחיטה בבעל מום!?

8. כך ביאר רש"י. השיטה מקובצת גרס כאן:

מחמת החשש שמא תרביץ גללים, וכפי המבואר בתוס' [נח א ד"ה קדשי קדשים] ותיירץ, שדבר זה כבר השמיע המשנה בתחילת פרק קדשי קדשים, במה שנקטה לגבי שחיטה בראש המזבח לשון דיעבד "קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח".

7. הקשה בכתבי הגר"ז, עדיין מה חידוש בזה,

וינתח במקומה, כיצד הוא עושה, מוריד את הקרבים למטה ומדיחן כדי שיהיו נקטרים כשהם נקיים, ואם עוסקת הברייא בעולה פסולה [למה לי כל זאת] הרי מאחר ומורידה שוב אינו מעלה אותה!?

ומתריצין: היכי נעביד? נקריבנהו בפרתייהו עם הפרש שלהן? הרי כבר אמר הפסוק על קרבן מאוס [מלאכי א] "הקריבנהו נא לפחתך"? לשר ולשולט עליך. כלומר הקרב נא אליו את אותה מנחה מאוסה. "הירצך או הישא פניך"? בנתינת מנחה זו. ואם כן, פשוט שאין להקטירם ללא הדחה, כי

שמעון היא, הסובר שבאופן זה אף עולה פסולה בת הפשט וניתוח היא, דאמר: כיון שנזרק הדם והורצה בשר שעה אחת יפשיטנה ועורה ניתן לכהנים ואינו נשרף עמה, וכיון שאף אם היתה למטה הרי היא בת הפשט ונתוח הוא הדין כששחטה בראש המזבח ונזרק דמה ונפסלה, דין עורה להפשט ואינו נשרף עמה⁹ [ובזה מודים כולם שהפשט עולה פסולה נעשה בראש המזבח ולא למטה].

ומקשינן: ואלא מה דקתני בברייתא לגבי עולה שעלתה חיה למזבח ושחטה יפשיט

אשר נתחדש שהבשר נקטר בלא העור אף על פי שדין כל המחוברים לבשר להיות נקטרים עמו. ומעתה, מאחר ולמדנו כאן שעולה פסולה נתמעטה מדין הפשט, הרי שאם רק יהיה בה דין הקטרה חזר דינו של העור להיות נקטר עם הבשר כדין הקטרת מחוברים, ואם כן, כאשר חל על בשר זה דין הקטרה של אם עלה לא ירד, אף העור בכלל דין הקטרה זו שאינה צריכה הפשט ונתוח, וכיון שכן, אף אם היתה לה שעת הכושר מכל מקום עתה שחל בה דין הקטרה פסולה יש להקטירה עם העור כדין הקטרת פסולים, ומה זה נוגע לדברי רבי אלעזר העוסק בעולה פסולה שלא עלתה לראש המזבח ואין בה דין הקטרה כלל!?

וכתב לייסד, שכללו של העור להיות נגרר אחרי הבשר וכאשר נאמר דין הפשט העור בעולה היינו שההפשט מנתקו להעור מהבשר ונותן לו דין בפני עצמו. ובוזה נחלקו רבי ורבי אלעזר, דעת רבי שההפשט עצמו הוא המנתק את העור מהבשר, ואילו רבי אלעזר סובר, שחלות הדין הפשט היא המנתקתו מן הבשר אף אם עדיין לא הפשיט. ומעתה נראה לומר, כי המיעוט מדין הפשט הנאמר בעולה פסולה, אינו

"דאיתמר רב פפא ורב שימא בר אשי, חד אמר יש הפשט ונתוח בראש המזבח, וחד אמר אין הפשט ונתוח בראש המזבח, במאי קא מיפלגי? מר סבר לשלחן דמי, ומר סבר לבית המטבחים דמי". ובכתבי הגרי"ז ביאר מחלוקתם ע"פ דברי הגר"ח [לגבי לינה בראש המזבח], השיטה הסוברת לדמות לשלחן היינו שכשם שלאחר הסידור על השלחן אין פסול לינה, הוא הדין לאחר העלאה על המזבח כבר נחשב שיש כאן תחילת הקטרה, ולכן לא שייך הפשט שדינו להיות קודם תחילת הקטרה, והשיטה הסוברת לדמות לבית המטבחים היינו שעדיין ניתן לעשות הפשט גם לאחר שהעלה לראש המזבח, כיון שעדיין לא החלה ההקטרה, והרי הוא כנמצא בבית המטבחים.

9. הקשה בחדושי רבי אריה לייב [סימן כט], הנה, לקמן [קג ב] מבוארת דעת רבי אלעזר ברבי שמעון שהתר העור לכהנים נעשה ע"י זריקה בלבד, ואף אם עדיין לא הופשט העור נותר הוא ע"י הזריקה, ודעת רבי שם שאין העור נותר לכהנים אלא לאחר הפשט וזריקה. והנה, מצוות הפשט ונתוח בעולה הנה דין בהקטרה,

מאוסים הם.

ומבאר המקשה את קושייתו: **אנן הכי קאמרינן:** מאחר ואינם חוזרים להקטרה, אם כן מדיחן למה לי?

ומתצינן: צריך להדיחם, מאחר דאי מתרמי כהן אחרינא ולא ידע שנפסלה עולה זו, נסקינח, ולכן יש להדיחם בכדי שאותו כהן יקטירם כשהם נקיים.

פג-ב ומקשינן: ואנן ניקו נעביר להו לכהנים מילתא דאתו בה לידי תקלה? שע"י שהם מודחים אנו מביאים את הכהן לידי תקלה להעלות על המזבח פסולים שירדו? (10)

ומתצינן: אפילו הכי עדיפא לעשות כן, כדי שלא יהו קדשי שמים מוטלים כנבילה בפרש שלהם. (11)

אמר רבי חייא בר אבא, בעי רבי יוחנן:

אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמן, ירדו או לא ירדו? והיינו שהסתפק בדינו של עולא לעיל אם בהעלאתם קודם זריקה נעשו לחמו של מזבח או לא.

אמר ליה רבי אמי: מדוע מסתפק הנך רק לענין אם ירדו או לא ותיבעי לך גם לענין מעילה שמאחר והזריקה היא הקובעת דין מעילה באימורים שמשעת זריקת הדם מועלים בהם, הרי שבאופן שעלו קודם זריקת דמם יש לדון אם נעשו לחמו של מזבח ומועלים בהם או לא?

אמר ליה: מעילה לא קמיבעיא לי, ופשוט לי שקודם זריקה אין בהם מעילה, משום דזריקה הוא דקבעה להו במעילה, כי קמיבעיא לי היינו רק לענין ירידה לאחר שעלו, אם דינם לירד או לא.

ופשיט לספקו: אימורים שעלו קודם זריקת דמם לא ירדו משום שנעשו לחמו של מזבח,

המבואר בגמרא בפסחים [נט ב] ובפירוש רש"י שם!?

ותירץ, שבגמרא שם מדובר על מניעה מאיסור עשה, ולכן יש לסמוך על הודעה זו, ומה שאין כן בנ"ד שהוא לאו ואין לסמוך על זה.

11. ומה שאין לשורפם מיד, כתב החק נתן, שמאחר ואין פסולם בגופם [היינו שיש להעמיד את דברי הגמרא באופן שנפסלו בפסול אחר ולא בפסול שבגופם], הרי צריכים הם עיבור צורה [היינו להיפסל בלינה] ואין לשורפם קודם לכן.

אולם בשפת אמת תמה, שהרי מאחר והעמידה הגמרא באופן שנפסלו לאחר הזריקה, בהכרח מדובר כאן בפסול שבגופם, שהרי פסול מחמת הדם או הבעלים כבר לא שייך לאחר

מיעוט במצוות הקטרת עולה פסולה, אלא שנתמעטה היא מדין הפשט המנתק את העור מן הבשר וממילא דין עורה להיות נגרר אחרי הבשר לכל דיניו. ואם כן, מאחר וסובר רבי אלעזר שכאשר היתה שעת הכושר לעולה פסולה זו הופקע דין העור מלהיות כבשר, והיינו מחמת שחל עליו דין הפשט, הרי שאף בהקטרה פסולה כך הוא, שיש מצוות הפשט אף על זו שעלתה, שהרי לא נתמעט דין הקטרתה מדין הפשט, וכיון שיש בה מצוות הפשט ממילא יש להקטירה בלא העור.

10. הקשה המצפה איתן, מדוע לא תירצה הגמרא, שמאחר וכהנים זריזין הם, הרי שהכהן המעלה את העולה ושוחטה בראש המזבח, יודיע על זאת לאחיו הכהנים שיזהרו בה, וכפי

זריקת הדם.

ופשיט לספקו **הבי**: אימורי קדשים קלים שהעלן קודם זריקת דמם **לא ירדו** כי נעשו לחמו של מזבח, ואף על פי כן **אין בהם מעילה**.

שנינו במשנה: **ואלו לא היה פסולן בקדש וכו'** ובעלי מומין, רבי עקיבא מכשיר בבעלי מומין.

אמר רבי יוחנן: **לא הכשיר רבי עקיבא** את בעלי מומים לענין שאם עלו לא ירדו **אלא** במום הנמצא בדוקין **שבעין** שהוא מום שאינו ניכר כל כך, (13) והטעם **הואיל** ומומים **אלו כשרים** הם **בעופות** שהרי נאמר "תמים זכר בבקר בכשבים" ולמדנו בזה, תמות וזכרות בבהמה, ואין דין תמות וזכרות בעופות. ואמנם, עוף שהוא מחוסר אבר

ואף על פי כן **אין בהם מעילה** כי כל שלא נזרק דמם עדיין לא הובררו לחלק גבוה. (12)

רב נחמן בר יצחק מתני הכי: **אמר רב חייא בר אבא**, **בעי רבי יוחנן**: אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמן, יש בהן מעילה או לא? ולפי שמחמת עלייתם למזבח נעשו לחמו של מזבח, משום כך תתכן בהם מעילה.

אמר ליה רבי אמי: ותיבעי לך גם לענין ירידה אם נעשו לחמו של מזבח ולא ירדו או לא?

אמר ליה: ירידה לא קא מיבעיא לי ופשוט שלא ירדו משום דנעשו לחמו של מזבח, כי קמיבעיא לי היינו רק לענין מעילה אם דין לחמו של מזבח מועיל לענין זה, או שאין בהם מעילה עד שיובררו לחלק גבוה ע"י

זריקה, ואם כן אין הם טעונים עיבור צורה, ומדוע לא ישרפו מיד?

12. לכאורה יש לתמוה, מאחר ומזבח מקדש האימורים לענין שלא ירדו, מדוע לא יקדשם אף לענין מעילה? וביאר בזה הג"ר **מנחם זעמבא** [שו"ת זרע אברהם כג כו], ע"פ דברי רש"י לקמן [קט א] שביאר דברי הגמרא שם שאין חיוב על הקרבת חוץ אלא בדבר הראוי ל"עשות" בפנים, דהיינו רק באופן שאחר שעלו על המזבח מחוייב הכהן להפך בהם בצינור. ומבואר בזה, שמחמת היתר הקרבה בלבד אין הדבר נחשב ראוי לגבוה אלא רק ע"י שיש בו חיוב הקרבה.

ולפי זה יש לומר שהוא הדין לענין מעילה, שרק באופן שיש בקרבן חיוב הקרבה אזי יש עליו שם קרבן הראוי לגבוה לענין חיוב מעילה. ומעתה, מאחר ודעת רש"י במעילה [ז א] שדין

אימורים שעלו לא ירדו היינו לאחר זריקת הדם, הרי מבואר בזה שאף אם כשרים הם לשהות על המזבח קודם זריקה, מכל מקום מצוות הקטרה אינה אלא לאחר זריקה [וכן מבואר בכסף משנה, פסולי המוקדשין ג ה, שאימורים שעלו קודם זריקה לא נפסלו בהעלאה זו ולכן אם נזרק הדם לא ירדו]. ואף אם לא נאמר כן, מכל מקום זה וודאי שאין על הכהן חיוב להפך בהם בצינור קודם זריקה, ואדרבה, מחוייב הוא להמתין עד אחרי זריקה, וכיון שכן, הרי שאף על פי שיש להם הכשר הקטרה, מכל מקום אינם חשובים קרבן הראוי לגבוה ולכן אין מועלים בהם.

13. כן מבואר ברש"י בבכורות [טז ב], שמשום שאינו ניכר כל כך, דינו שאם עלה לא ירד. אבל התוס' [לעיל לה ב ד"ה אלא בדוקין] כתבו, שדין לא תרד אינו דווקא במום זה של דוקין שבעין, אלא הוא הדין לכל מום שאינו מחוסר

למזבח, שאף על פי שהנקבה כשרה בעופות מכל מקום דינה לירד, והטעם, **דכשקדם מומחה להקדשה דמיא** שהרי אין לך מום גדול מנקבה בעולה, והוא קיים בה מראשית בריאתה.⁽¹⁵⁾

ובדרך אגב, מביאה הגמרא שמדברי רבי עקיבא שנאמרו כאן, ניתן לפשוט את אשר הסתפק רבי ירמיה בענין אחר.

בעי רבי ירמיה: יש פסול הקרבה משום נרבע בעופות או אין פסול נרבע בעופות? וצדדי הספק: **מי אמר הכתוב "מן הבחמה"** [ויקרא א] שדרשנו בזה **להוציא את הרובע**

פסול להקרבה משום הנאמר "הקריבהו נא לפחתך".⁽¹⁴⁾ ומשום שבעופות הוכשרו מומים אלו, לכן בבהמה אם עלו לא ירדו.

ועוד אמר רבי יוחנן: **והוא מה שאמר רבי עקיבא אם עלו לא ירדו היינו באופן שקדם הקדשן את מומן שנעשה בעל מום רק לאחר שכבר הוקדש, שמאחר וכבר חלה עליו קדושת מזבח לכן אם עלה לא ירד, אבל אם נעשה בעל מום קודם שהקדישו, הרי שלא היה קדשי מזבח מעולם ולכן אף אם עלה ירד.**

ומורה רבי עקיבא, בעולת נקבה שעלתה

"הקריבהו נא לפחתך" כי אמנם עיקר פסול מחוסר אבר בעוף נלמד מהדרשה המובאת בקדושין, וכמו שכתבו התוס', אלא שפסוק זה מגלה על איזה מום אמרה תורה שיפסול בעוף, ואילו התוס' סברו שמחוסר אבר בעוף הוא דין אחד עם מחוסר אבר בבהמה, ולכן אין צריך גילוי שלכך נתכוונה תורה.

15. הקשה הקרן אורה [לקמן פה ב], הרי עיקר טעמו של רבי עקיבא בדבר שקדם מומו להקדישו, הוא משום שאין קדושת הגוף חלה על בעל מום, ואם כן מה זה שייך לעולת נקבה שדינה מבואר במשנה בתמורה [יח ב], שאם הפריש נקבה לעולה תרעה עד שתסתאב, והיינו משום שחל בה קדושת הגוף?

וכתב, שמכל מקום כיון שעולת נקבה מתחילתה אינה ראויה למזבח, אין היא קדשי מזבח, ולכך תרד. וכן כתב בזה בחידושי מרן רי"ז הלוי [מכתבים, עמוד עח], שעולת נקבה מלכתחילה אינה קדושה לענין להיקרב, אלא עומדת מעיקר קדושתה רק לדמיה, אבל היא עצמה אין בה תורת הקרבה.

אולם באבי עזרי [קמא, פסולי המוקדשין ד

אבר, כפי המבואר בקידושין [כד ב] שרק מחוסר אבר התמעט בעוף.

ובאופן אחר כתבו, כי נקט דוקין שבעין, משום שיתר המומים פסולים מדרבנן אפילו באינו מחוסר אבר. והקשה השפת אמת, מה בכך שפסולים מדרבנן, מכל מקום כיון שמדאורייתא כשרים בעופות, הרי שבבהמה צריך להיות הדין אם עלתה לא תרד!?

14. כן כתב רש"י. ולעיל [לה ב] הקשו התוס', לשם מה נקט כן, הרי הגמרא בקידושין [כד ב] דרשה במפורש "מן העוף ולא כל העוף" ומיעטה בזה מחוסר אבר.

ובכתבי הגרי"ז חקר בדין מחוסר אבר בעוף, אם פסולו הוא דין אחד עם פסול מחוסר אבר שבבהמה, והיינו שבבהמה ישנם שני דינים, דין בעל מום, ודין מחוסר אבר באופן שאינו נעשה בעל מום בכך, כגון מחוסר אבר פנימי שאין זה מום כי אינו בגלוי, ופסול משום מחוסר אבר, ופסול זה נאמר אף בעופות, או שמחוסר אבר בעוף אינו שייך לפסול זה בבהמה, אלא הוא פסול מיוחד הנאמר בעוף. וכתב, שרש"י סובר שהוא פסול חדש, ולכך הביא את הפסוק

שעוף הנרבע פסול להקרבה, שהרי שנינו: עוף קדשים הנרבע והמוקצה והנעבד ואתנן ומחיר וטומטום ואנדרוגינוס כולן אם עשה בהם מליקה, מטמאין הם בגדים אבית הבליעה כטומאת נבלת עוף טהור, שמטמאה את בגדי האוכל אותה בביאתה לבית הבליעה, והטעם, כי מאחר ופסולים הם להקרבה, אין המליקה מכשרתם שהרי אין מליקה מתירה אלא בקרבנות כשרים.

ומה ששנינו כאן שהטומטום והאנדרוגינוס פסולים על אף שאין דין זכרות בעופות, היינו משום שסובר תנא זה, שזו בריה בפני עצמה ואינה ספק זכר ספק נקבה. ואמנם דעת רבי אליעזר בבכורות אינה כן, שהוא סובר, כל מקום שנאמר זכר ונקבה, יש להוציא את הטומטום והאנדרוגינוס מביניהם, ומה שאין כן בעוף שלא נאמר בו דין זכר ונקבה.

וממה שכללה הברייתא את הנרבע בכלל אלו שמע מינה שעוף הנרבע פסול להקרבה.

והנרבע שפסולים הם להקרבה, ולכן יש לתלותם זה בזה ולומר כל היכא דאיתיה ברובע ששיך בו פסול רובע איתיה בנרבע, כל היכא דליתיה ברובע שלא שייך בו פסול זה ליתיה בנרבע, ואם כן בעופות שלא שייך פסול רובע שהרי אין עוף רובע אשה, אף פסול נרבע לא נאמר בהם, או דלמא הרי נעבדה בו עבירה בנרבע ומשום כך יש לפסולו?

אמר רבה, תא שמע: שנינו במשנתנו, רבי עקיבא מבשיר בבעלי מומין שאם עלו לא ירדו, ואם איתא שעוף שנרבע כשר להקרבה, נבשיר רבי עקיבא נמי בבהמה הפסולה משום נרבע שאם עלתה לא תרד, כי הואיל וכשר הנרבע בעופות לכתחילה, אף בבהמה דינו שלא לירד, וכפי שאמר כן רבי עקיבא לענין בעלי מומים!?

אלא בהכרח, שמע מינה שיש פסול נרבע בעופות!

אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נמי תנינא

קדוש, ולכך אם הקריבו כשר, ואמנם כתבו שם התוס' שמדובר באופן שהקריבו שלא לשמו, שמאחר ולא הקריבו לשם חובה, אין לו להיות דווקא בן שנה או שתיים, [ומה שאין כן בהקריבו לשם חובה, דינו שתעובר צורתו כפי המבואר במנחות מח ב, ומשום שאין זו הקרבה ראויה שאי אפשר שיקרב בתורת אשם], אבל מכל מקום הרי גם הקרבה שלא לשם חובה אי אפשר שתהיה בדבר שלא קדוש להקרבה, ומוכרח מזה שחלה קדושת הקרבה אף בנקבה לעולה, וחזרה הקושיא מה ענין נקבה לעולה, לבעלי מום שקדם מומם את הקדישן, שהרי בהם לא חלה קדושת הגוף כלל?!

[טז], הקשה מדברי הגמרא בתמורה [יט ב], שהביאה מחלוקת תנא קמא ורבי שמעון לגבי מביא אשם בן שנה במקום שצריך להיות בן שתי שנים, או להיפך, שלרבי שמעון לא חלה קדושה כל עיקר, וזהו לשיטתו שסובר המפריש נקבה לעולה תימכר בלא מום כי לא חל עליה קדושת הגוף, ולתנא קמא הקרבתו כשרה אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה, וזהו לשיטתו שסובר המפריש נקבה לעולה תרעה עד שתסתאב, כי מתוך שחל עליה קדושת דמים חלה אף קדושת הגוף, והוא הדין באשם זה חלה קדושת הגוף. הרי שלתנא קמא הסובר שחלה קדושת הגוף, מבואר שאף לענין הקרבה הוא

שנינו במשנה: **רבי חנינא סגן הכהנים אומר**, דוחה היה אבא את בעלי מומין מעל גבי המזבח.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן** רבי חנינא בזה, הרי אף תנא קמא אמר שבעלי מומין שעלו, ירדו!?

ומתצינן: **איבעית אימא, מעשה קא משמע לן**. כלומר, שנהגו כן למעשה.

ואיבעית אימא, מאי דוחה מעל המזבח, היינו שדחאם כלאחר יד⁽¹⁶⁾ ולא הורידם בפרהסיא שזו דרך בזיון.

שנינו במשנה: **כשם שאם עלו לא ירדו כן אם ירדו לא יעלו**.

אמר עולא: לא שנו שאם ירדו לא יעלו, אלא באופן שלא משלה בהן עדיין האור שעל המזבח, אבל אם כבר משלה בהן⁽¹⁷⁾ האור אפילו כל שהוא, יעלו,⁽¹⁸⁾ משום שנעשו לחמו של מזבח.⁽¹⁹⁾

רב מרי מתני לדברי עולא אלו ארישא של המשנה דהיינו על דין הפסולים שעלו על המזבח וירדו, וכפי שנתבאר.

רב חנינא מסורא מתני את דברי עולא אלו **אסיפא** על הדין האמור במשנה הבאה שכך נאמר בה: **העצמות והגידין והקרנים והטלפים** שאינם ראויים להקטרה מכל מקום **בזמן שמחוברין** הם לבשר הזבח יעלו עמו על המזבח, **פרשו** וחלצו מן הבשר קודם

16. בזבח תודה מסתפק, אם את כל בעלי מומין היה דוחה כלאחר יד, או דווקא את בעלי מום בדוקין שבעין. ובשפת אמת נקט זאת בפשטות על כל בעלי מומין, ומצדד עוד, שאף את כלו אלו שלא היה פסולין בקודש שדינם לירד, היה דוחה כלאחר יד.

17. לגבי אותם שלושה פסולים אשר לדעת רבי יהודה דינם שאם עלו ירדו, הסתפק המשנה למלך [פסולי המוקדשין, ג ו], האם מועילה משילת האור למנוע את ירידתם כשם שהיא מועילה להעלות את אלו שדינם שאם ירדו לא יעלו, או שאין לדמות את אלו לאלו!?

וברעק"א שם בגליון, כתב להוכיח זאת ממה שמבואר בהמשך הגמרא בדעת רב חנינא ששנה את דברי עולא גם לענין העצמות והגידין המבוארים במשנה לקמן שדינם שלא יעלו, וכתב רש"י שם, הוא הדין שאם עלו ירדו, הרי שאף בדבר שדינו לירד סובר עולא שאם משלה בו האור, לא ירד, ואם כן הוא הדין לאותם שפסל רבי יהודה לגמרי, שמכל מקום, אם

משלה בהם האור לא ירדו. אולם הטהרת הקדש [לקמן קט א] הוכיח מדברי רש"י שם שביאר דברי הגמרא לענין חיוב הקרבת חוץ בקדשים פסולים, שלמדנו זאת ממה שנאמר בפסוק "לעשות" והיינו, כל זבח הראוי לעשות, וכיון שדין פסולים אלו שאם עלו לא ירדו, נמצא שראויים הם לעשות, כי מאחר ועלו נזקק הכהן להפך בהם בצינור. ומעתה, אם נאמר שאף אותם הפסולים שדינם לירד מכל מקום אם משלה בהם האור לא ירדו, נמצא שאף אלו ראויים הם "לעשות", ומדוע לא נתרבו אף הם בכלל חיוב הקרבת חוץ. ובהכרח שדין אלו לירד אף לאחר שמשלה בהן האור.

18. התוס' לקמן [פו א ד"ה וכולן] דנים אם "צריך" להעלותם, או "רשאי" להעלותם אם ירצה, אבל אינו מחוייב לעשות כן.

19. כן פירש רש"י. ובחדושי רבנו חיים הלוי [פסולי המוקדשין ג ח] הכריח שאין הטעם בזה מחמת שע"י משילת האור פקע פסולם מהם

העלאתו, לא יעלו על המזבח, ואף אם עלו, ירדו כפי המבואר לקמן [פו א] בדעת רבי, והגמרא שם העמידה את המשנה בשיטתו.⁽²⁰⁾ ועל כך אמר עולא: לא שנו שאם פרשו ירדו אלא שלא משלה בהן האור. אבל אם כבר משלה בהן האור, יעלו.

ומחלוקת יוצאת בין רב מרי, ששנה את דברי עולא על הרישא, לבין רב חנינא ששנאם על הסיפא: מאן דמתני אסיפא דהיינו רבי חנינא כל שכן שסובר כך גם ארישא שהרי אם דבר שאינו ראוי להקטרה כלל אף על פי כן משום משילת האור לא ירד, דבר שאלמלא פסולו בר הקטרה הוא, כל שכן שנתקדש בפסולו כמו שהוא מחמת

משילת האור.

ומאן דמתני לדברי עולא ארישא דהיינו רב מרי, הרי שרק באלו שהם בני הקטרה הדין כן, אבל אסיפא שאותם גידים ועצמות לאו בני הקטרה נינהו משום שנאמר "ועשית עולותיך הבשר והדם" הרי שאף לאחר משילת האור אם ירדו לא יעלוכי לא נתקדשו על ידה.⁽²¹⁾

מתניתין

ואלו קדשים, שאף אם עלו על גבי המזבח ירדו אפילו אם הם כשרים, ולפי שאינם

[וכפי שהיה נראה לכאורה פשטות הסוגיא לעיל מג א], שהרי מבואר לקמן לשיטה אחת שאף העצמות והגידים שאינם ראויים להקטרה כלל, ומשלה בהן האור, יעלו, ובאלו הרי לא חל שום פסול, ועוד, שהרי משנתנו עוסקת אף באימורים אשר אין פסולם בגופם אלא פסולם בא להם מחמת העדר זריקה כשרה, ובאלו הלא פשוט שלא תועיל משילת האור להחיל עליהם דין הכשר זריקה, אלא בהכרח היינו טעמו של עולא משום שנעשו לחמו של מזבח.

אמנם, בכתבי הגר"ז העלה בשיטת התוס' לעיל [מב ב ד"ה הקומץ], שמשילת האור לבדה אינה מועילה אלמלא שיש כאן גם קדוש מזבח, ורק אם היה בתחילה קדוש מזבח אזי משילת האור מקדשת. אלא שהקשה מדברי התוס' לעיל [יב א ד"ה יום] שכתבו שאף לדעה הסוברת יש פסול שחיטת לילה בבמה, מכל מקום מודה רבי יהודה בזה שהנשחטת בלילה בבמה, אם עלתה לא תרד. ולכאורה, הרי במה אינה מזבח ואינה כלי שרת, ואם כן כיצד היא מקדשת את הפסולים שלא ירדו? ובהכרח היינו משום

שמשילת האור לבדה מקדשתם אף ללא קדוש מזבח.

20. כן פירש רש"י. וביאר הקרן אורה, מה שהוכרח לפרש כן היינו משום שהרי במשנה לא נאמר אלא שלא יעלו, ואם כן למה כווננו דברי עולא בהתייחסו לאלו, ובהכרח היינו משום שדינם שאם עלו ירדו, ועל זה אמר עולא שאם משלה בהם האור לא ירדו. אמנם דעת התוס' לקמן שמשנה זו בדעת רבנן היא הסוברים שאם עלו לא ירדו.

21. בביאור החילוק בין איברים פסולים לעצמות וגידים, כתב בכתבי הגר"ח, [אות נג, בענין אברי חול אין דוחין את השבת], כי באמת דין הקטרה משום לחמו של מזבח אינו מועיל לענין להחזיר למזבח אם ירדו, כיון שכל דין הקטרתם אינו משום חובת הקטרת הקרבן, אלא משום חיובי ודיני המזבח. אלא שבאיברים פסולים, מאחר ועלו ומשלה בהם האור ונעשו לחמו של מזבח, הרי שפקע פסולם מהם, ועתה חל עליהם

ראויים למזבח מחמת שאין עומדים להקטיר את המזבח מקדשם, ואלו הם:

בשר קדשי קדשים, ובשר קדשים קלים, ומותר העומר, ושתי הלחם, ולחם הפנים, ושירי מנחת, שכל אלו עומדים לאכילה אינם ראויים להקטרה.

והקטורת שדינה להיות מוקטרת על מזבח הפנימי, ועלתה על גבי מזבח החיצון שאינו מקום הקטרתה. (22)

אולם, הצמר שבראשי כבשים של עולה, שראשה מוקטר עם העור ללא הפשט, (23) וכן שער שבזקן תישים של עולה, והעצמות (24) והגידים, והקרניים, והטלפים,

הכשר הקטרה, וממילא חובת הקטרתם הנה גם מחמת הקטרת הקרבן. ומה שאין כן עצמות וגידין שאינם ברי הקטרה ולא שייך בהם כלל חיוב הקטרה של הקרבן, ולכן כל דין הקטרתם הנו רק בשעה שהם על המזבח משום שנעשו לחמו, ולא לאחר שירדו ממנו.

22. הקשה השיטה מקובצת, במה שונה קטורת על מזבח החיצון, מנתינת דם המיועד לזריקה בפנים וזרקו על מזבח החיצון, שאף על פי שאינו ראוי לו דינו שלא ירד, כפי המבואר במשנה לעיל!?

ותירץ, כי מזבח החיצון ראוי הוא ל"שם" דם, שהרי מצניו זריקת דם על מזבח החיצון, ומה שאין כן לענין קטורת שאין הוא ראוי לשום קטורת.

23. בחדושי מרן רי"ז הלוי [פסולי המוקדשין, יד ז] נקט, שעור הראש אינו בר הקטרה שהרי אין הוא בכלל בשר, ומה שמקטרים אותו עם הראש היינו רק משום שהתמעט מדין הפשט, וחזר דינו להיות כמו צמר שבראשי כבשים ועצמות וגידין המחוברים לבשר, שעולים עמו מדין "והקטיר הכהן את הכל", כפי המבואר בהמשך המשנה.

ולדבריו קשה לכאורה, מדוע לא נקטה המשנה גם את עור הראש בכלל אלו שדינם להיות נקטרים כשהם מחוברים, הרי דין אחד לו עם הצמר שבראשי כבשים!?

ובאמת, המקדש דוד [טז ו] הוכיח מכאן, שעור הראש עצמו, אפילו אם פרש מהבשר לא ירד [היינו לפי המבואר בגמרא שהעצמות וכו'] שפרשו, אם עלו ירדו, וזה אינו יורד, והטעם, משום שבכל מקום הולך העור אחר הבשר ומתבטל אליו חוץ מן העולה שנאמר בה דין הפשט, ומאחר ועור הראש אינו בכלל הפשט הרי הוא ככלל מקום שהולך אחר הבשר ודינו לענין הקרבה כבשר ממש [ומה שאין כן עצמות וגידין שכל דין הקטרתם הוא רק במחוברים, משום דין "והקטיר הכהן את הכל"].

24. א. בחדושי מרן רי"ז הלוי [תחילת הלכות מעשה הקרבנות] מבואר, שכל החילוק בדין העצמות בין מחוברים לשאינם מחוברים היינו דווקא בקרבן עולה, שמאחר ודין זה שאין מקטירין עצמות שפרשו נלמד מן האמור לגבי עולה "ועשית עולותיך הבשר והדם" הרי שרק בה יש דין הקטרת בשר דווקא. ואף האמור "והקטיר הכהן את הכל" המלמדנו שבזמן שהם מחוברים יעלו, דין הוא בהקטרת עולה שבה נאמר פסוק זה. אבל עצמות האימורים של שאר זבחים אף אם פירשו מהאימורים מקטירים אותם, כי מאחר ודין הקטרתם אינו תלוי כלל ב"בשר", ואף לא נתרבו בדין "הקטרת הכל", הרי שענינם אינו תלוי כי אם בנדון אחד: האם עצמות בכלל אימורים הם אם לא, ומאחר והרמב"ם כלל גם את החוליות בכלל האימורים, משמע שאין חילוק בין הבשר לעצמות והכל

שאינם בשר או דם.

שמה תאמר, **אי בשר ודם בלבד** נכללו בדין העלאתה על המזבח, **יכול** מוטלת עליו מצווה א-19 שיחלוץ גידין ועצמות מהבשר ויעלה בשר בלבד לגבי מזבח, תלמוד לומר "והקטיר הכהן את הכל". הא כיצד יתיישבו שני פסוקים אלו הסותרים לכאורה זה את זה? אלא, אם מחוברין הם לבשר יעלו עמו מדין הכתוב "והקטיר הכהן את הכל", ואם פירשו מן הבשר דינם הוא שאפילו אם עלו כבר ומונחים הן בראש המזבח ירדו, מדין הכתוב "ועשית עולותיך הבשר והדם".

ומקשינן: מאן הוא התנא דשמעת ליה דאמר פירשו העצמות מהבשר ירדו, ומשנתנו לשיטתו היא, (1) רבי היא! ולא רבנן, דתניא: נאמר בפסוק "והקטיר הכהן את הכל המזבחה", לרבות העצמות והגידין

שכל אלו אינם נחשבים בשר, בזמן שהם מחוברים לבשר יעלו עמו, (25) משום שנאמר "והקטיר הכהן את הכל המזבחה" [ויקרא א] ונתרבו אלו בכלל זה כל זמן שלא פרשו מהבשר, אבל אם פירשו מן הבשר לא יעלו בפני עצמם, משום שנאמר "ועשית עולותיך הבשר והדם" [דברים יב], ואלו אינם בכלל בשר או דם ולא נאמר בהם דין העלאתה על המזבח.

גמרא

תנו רבנן: נאמר בתורה "והקטיר הכהן את הכל המזבחה" הרי זה בא לרבות את העצמות והגידים והקרנים והטלפים שאף אלו נקטרים. יכול שנתרבו להקטרה אפילו אם פרשו מן הבשר, תלמוד לומר "ועשית עולותיך הבשר והדם" בלבד, למעט אלו

בכלל אימורים הוא.

ב. המקדש דוד [ה ג] העלה, כי אף אלו עצמות הראויות לאכילה אינם בכלל בשר לענין הקטרה שדינה הוא רק בבשר ממש. ואף על פי שמבואר בגמרא לעיל [כח א] לגבי עור האליה, שמאחר וראוי הוא לאכילה יש להקטירו [ואפילו אם עור האליה אינו נדון כאליה עצמה], יש לחלק בין זה לעצמות הראויות לאכילה.

ג. עצמות שיש בתוכן מוח, מצדד המקדש דוד [שם] שיש לשבור העצם ולהעלות המוח. אבל אין לומר שמאחר והמוח בתוך העצם, נמצא שלא פירש העצם מן הבשר, ומשום כך יוכל להעלות אותה מבלי לשוברה, זה אינו, כי הרי כל דין זה של חיבורי עולים כעולים, היינו דווקא באופן שבהעלאתם כמו שהם יהיה דין הקטרה על הבשר שאז נחשבת העצם כחבורי עולים, וכיון שכן הרי שבהעלאת עצם והמוח

בתוכה, נמצאת העצם חוצצת בין הבשר לעצי המערכה, ובאופן זה לא מתקיימת הקטרה במוח, וממילא אף העצם אינה בכלל דין חיבורי עולים. אולם השפת אמת לקמן [פו א] כתב, שמפשטות הלשון שעצמות שפירשו אין מעלין משמע אפילו אם יש בהם מוח.

25. כתב השפת אמת, נראה שמחברים אסור לחלוץ אותם מהבשר, וצריך להקטיר הכל, והיינו שדין זה הנו מצווה ולא היתר.

1. כן פירש רש"י. ובתוס' [ד"ה מאן] פרשו, שמשנתנו כדעת רבנן היא, שהעצמות והגידים שפרשו, אם עלו לא ירדו, שהרי במשנה לא נאמר אלא שלא יעלו, ואם כדעת רבי היא היה לה לחדש יותר שאפילו אם עלו - ירדו. וכתב בזבח תודה, יש לומר שמאחר וברישא לגבי

והקרנים והטלפים שמקטירים עם הבשר אפילו אם פירשו⁽²⁾ ממנו. ואלא מה אני מקיים מה שנאמר "ועשית עולותיך הבשר והדם" אשר יש במשמעו שאין להעלות על המזבח כי אם בשר ודם בלבד? אלא, פסוק זה בא לומר לך דין אחר: עיכולי בשר עולה שפקע מן המערכה⁽³⁾ קודם שנתעכל לגמרי אתה מחזיר למערכה, ואי אתה מחזיר עיכולי גידין ועצמות שפקעו מהמערכה. והיינו, אמנם אם עלו מתחילה לא ירדו, אבל בדין זה שנתחדש בו החזרת פוקעים, לא נכללו הגידין והעצמות, אלא בשר ודם בלבד.

רבי אומר: כתוב אחד אומר "והקטיר הכהן את הכל המזבחה" הרי זה ריבה להקטרה אף את העצמות והגידין, וכתוב אחד אומר "ועשית עולותיך הבשר והדם". הרי זה

מיעט מדין מזבח כל דבר אחר שאינו בשר או דם. הא כיצד ניישב את הסתירה בין שני כתובים אלו? אלא, מחוברין יעלו, פירשו ואפילו אם כבר עלו והרי הן בראש המזבח ירדו.

ונמצא, שרבי הוא התנא הסובר, שאם פירשו, אפילו אם עלו ירדו.

שנינו בדברי רבי, פירשו אפילו הם בראש המזבח ירדו.

אמר רבי זירא: לא שנו שאם פירשו ירדו אלא באופן שפירשו העצמות מן הבשר כלפי מטה דרך ירידה שמתרחקים מהמערכה שבמזבח, אבל אם פירשו ונטו העצמות כלפי מעלה לצד המערכה, אין זו נחשבת פרישה אלא קרובי הוא דאקריבו לעיכול

עיכולי עולה [הכשרים] מפסוק אחר, שהרי כאן לא ידענו אלא את דין הפוקעים שעל גבי המזבח, ושם למדנו שאף אם נפלו לארץ יחזירו].

והקשה בזבח תודה, מדברי הגמרא במעילה [ט ב] שדייקה מלשון המשנה לקמן, שדווקא אם פקעו ונפלו לארץ לא יחזיר, אבל אם פקעו ועודם על גבי המזבח יחזיר, והיינו בעצמות וגידים כמו שפרשו שם התוס'?!?

וכתב, אולי כוונת התוס' כאן, שאלמלא שידענו דין החזרת פוקעין שנפלו לארץ היינו סוברים שדווקא באופן זה שהם על המזבח יחזירו, וכך יתפרש הפסוק הממעט את העצמות והגידים מדין זה, אבל לאחר שגילתה תורה בפסוק המובא לעיל שאפילו אם נפלו לארץ יש להחזירם, הרי שיש לנו ללמוד מכך שהמיעוט מדין זה האמור בעצמות וגידים אינו אלא באופן זה שנפלו לארץ.

מחוברים שדינם לעלות נקטה המשנה לשון "יעלו", לכך נקטה בסיפא את הלשון ההפוך דהיינו "לא יעלו", אבל הוא הדין שאם עלו ירדו.

2. כתב השיטה מקובצת, שלדעת רבנן אפילו אם עלו לאחר שפרשו כשהיו למטה לא ירדו. אולם דעת הקרן אורה, שבאופן זה אף רבנן מודים שאם עלו ירדו, ולא נחלקו אלא אם פרשו בעודם על המזבח. וכן כתב החזון איש, שאם פרשו קודם שעלו, לדברי כולם ירדו, ואם פירשו בעודם על המזבח קודם שנתנם על המערכה, בזה נחלקו רבי ורבנן.

3. מבואר בתוס' [ד"ה עיכולין], שאף אם לא נפלו מהמזבח, אלא רק פקעו מהמערכה ונשארו על גבי המזבח, אין להחזירם [ומשום כך הוצרכה הגמרא לעיל [פג ב] לרבות את החזרת

ושריתניהו להדיוט, ומותר אפילו למעבד מינייהו קתא דסכיני, (5) כי כשם שזריקת הדם מתירה למזבח את הראוי לו, כך היא מתירה את העצמות להנאת כהנים (6) שלזה הם עומדים.

ובדבר זה שעצמות שפירשו קודם זריקה, הותרו להנאת כהנים לגמרי סבר לה רבה כי הא דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל: נאמר "עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה" [ויקרא ז] בעולה, והיינו שעור העולה ינתן לכהן, ונאמר "הכהן אשר יכפר בו לו יהיה" [שם] באשם שבשרו יהיה לכהן,

היינו שהתקברו יותר לצורך הקטרתם, ולפיכך לא בטל מהם דין הקטרה ולא ירדו.

ועתה, שבה הגמרא לדברי תנא קמא שאמר ואפילו אם פירשו (4) העצמות מהבשר צריכות הן הקרבה:

ועל כך אמר רבה, [הכי קאמר], לא שנו אלא באופן שפירשו לאחר זריקה של הדם שמאחר ובעת זריקת הדם היו מחוברים לבשר, קבעתם זריקת הדם למזבח ויש להקריבן. אבל פירשו קודם זריקה, שבשעת הזריקה לא היו בני מזבח כלל, אתאי זריקה

תיבות "ואפילו פירשו" כקושיא על דברי רבי זירא, והיינו [על פי מה שביארו בברכת הזבח], כיצד ניתן לומר שאם פירשו לצד המערכה - לא ירדו, והלא דעת רבי היא שכל שהן מחוברים יעלו ולא ומשמע שאם פירשו לא, ואם כדברי רבי זירא, היה לו לרבי לחלק באיזה אופן פירשו.

ועל כך אמר רבה שאין לחלק בדברי רבי בין פירשו לצד המערכה לפירשו לצד חוץ, ובכל אופן ירדו, אלא חילוק אחר יש בדברי רבי, והיינו, בדין התר הנאה בעצמות, בין פירשו קודם זריקה, לפירשו אחר זריקה, וכפי שנתבאר.

5. המקדש דוד [כג ג סוף ד"ה אמרינן ביומא] חוקר, אם מותרות העצמות אף באכילה, או שמאחר והכלל בעולה הוא שכל שהוא בציווי של "כליל תהיה" בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו, ואלו העצמות קודם שפירשו היה דינן להקרבה, אם כן יתכן שאף עתה לאחר שפירשו לא פקע מהן לאו זה.

6. כן כתב רש"י. ומבואר בדבריו שדין העצמות להיות לכהנים כעור. ובכתבי הגר"ז [לקמן קג

4. כתב רש"י, אין לגרוס בדברי הגמרא את התיבות "ואפילו פירשו" לאחר דברי רבי זירא. ומבואר בחק נתן ובברכת הזבח שרש"י למד גירסה זו בדרך תמיה על דברי רבי זירא. ואמנם, התוס' גרסו זאת כפיסקא של הבריייתא שעליה נדונו דברי רבה, ולא הסכימו לפרש זאת בדרך תמיה, שאם כן מנמצא שרבה בהמשך בא לפרש דברי רבי זירא ואין זו דרכו, ועוד שלשונו של רב זירא אינו סובל את דברי רבה כלל ולפי זה יתכן, שאף רש"י לא מיאן בגירסה זו אלא בלשון תמיה, אולם הסכים שיש לגרוס זאת כפיסקא]. אלא שיש לידע אם זו פיסקה מדברי רבי שבבריייתא או מדברי תנא קמא. וכתבו, שיתכן לפרש את דברי רבה על שיטת רבי הסובר שהעצמות שפרשו, אפילו אם עלו ירדו, ועל כך אמר רבה לחלק בהן לענין התר הנאה בין פירשו מהבשר קודם זריקה לפירשו לאחר זריקה. אולם כתב החק נתן, שיותר נראה לפרש דברי רבה על שיטת תנא קמא כמו שכתבנו, שהרי מאחר וסובר רבי שאם עלו ירדו, מנין לנו לאסור אותן בהנאה, ורק לדעת רבנן הסוברים שדינן לעלות יש לומר כן.

עוד כתב רש"י, לקיים הגירסא שהביאה את

ולמדנו בזה גזירה שווה **מה אשם עצמותיו מותרין** שהרי אף בשרו מותר, אף עולה עצמותיו מותרין. ומשום נותר אין לאסור את העצמות, שאיסור נותר אינו אלא בדבר שהוא בר אכילה וכפי שנאמר "והנותר מבשר הזבח".

ומכריחה הגמרא, שפסוק זה ממנו למדנו גזירה שווה זו **מופני היא**, דהיינו מיותר, ולכן ניתן לדרוש ממנו גזירה שווה, **דאי לא מופני, איכא למיפרך** דרשה זו ולומר: **מה לאשם, שכן בשרו מותר** לכהנים ומשום כך אף עצמותיו מותרות, ומה שאין כן עולה, שלא הותר בשרה לכהנים, אפשר שאף עצמותיה אסורות.

אלא בהכרח ניתן ללמוד מפסוק זה, מחמת כי "לו יהיה" **יתירא כתיב** בו בפסוק של עולה, שהרי לא היה לו לכתוב אלא "עור העולה אשר הקריב לכהן" ותיבות "לו יהיה" מיותרות הן, ומשום כך ניתן לדרוש מהן גזירה שווה זו.

מתיב רב אדא בר אהבה על דברי רבה שהתיר את עצמות העולה בהנאה: שנינו,

עצמות קדשים הנאכלים כגון של חטאת ואשם, **לפני זריקה, מועלין בהן** כי עדיין לא היתה להן שעת התר לכהנים, **לאחר זריקה, אין מועלין בהן**. ואילו עצמות של עולה, **מועלין בהן לעולם**. הרי שעצמות העולה לא הותרו כלל ואפילו לאחר זריקה!?

ומתריצין: **אימא** בדברי ברייתא זו: **ישל עולה, אם פירשו מן הבשר לפני זריקה אין מועלין בהן** משום שלא קבעתם זריקה למזבח, אבל אם פירשו ממנו **לאחר זריקה מועלין בהן לעולם** משום שבהיותם מחוברים לבשר נקבעו למזבח ע"י הזריקה. **ופליגא רבה על דרבי אלעזר**.

דאמר רבי אלעזר: פירשו העצמות מהבשר **לפני זריקה מועלין בהם** לעולם, (7) כי מאחר ופרשו אין הן בני הקטרה, שלא הועילה להן הזריקה, ומשום כך נותרו באיסורן. ואם פירשו **לאחר זריקה לא נהנין מהן**, מדרבנן. ואם עברו ונהנו **לא מועלין**. (8) והיינו, משום דרשתו של רבי ישמעאל שלמד מאשם להתיר את עצמות העולה, ובאשם לא הותרו העצמות אלא אם פירשו לאחר זריקת הדם

מועלין בהם עד זריקה" והיינו שלא חלק רבי אלעזר על רבה בזה שאחר זריקה אין מועלים בהם, אלא חלוק עליו בדין פרשו לאחר זריקה, שלדעת רבה מועלים בהם, ולדעת רבי אלעזר לא מועלים.

8. וכתבו התוס' [ד"ה ופליגא], לפי זה יש לומר שלא אמרו רבנן אם פרשו יעלו, אלא באופן שפרשו קודם זריקה, אבל אם פרשו לאחר זריקה לא יעלו, שכבר התירם זריקה [וכשם שאין בהם מעילה כך לא יעלו שאינם עודקדשי ה'].

בן דן האם גם הקרנים והטלפים ניתנים להנאת כהנים, או שמא דווקא העצמות שיש בהן שייכות אכילה וכפי המבואר בגמרא שם שהעור נגרר אחר ההבשר, ולכך נכללים בכלל זכיית הבשר ויצאו לחולין, ומה שאין כן קרנים וטלפים שלא שייכת בהן אכילה ומשום כך לא זכו בה כלל.

7. והיינו שלא כדברי רבה הסובר שע"י זריקה הותרו. **ובתוס' [ד"ה ופליגא]** הביאו גירסא אחרת בדברי רבי אלעזר: "פירשו לפני זריקה,

שהתירה את העצמות עם הבשר⁽⁹⁾ קודם שפירשו, והוא הדין בעולה.

מתניתין

משנה זו באה לפרט את הדין של אימורים כשרים שהוקטרו על המזבח, וקודם שהתעכלו באש המערכה עפו או נפלו מן המערכה לצד המזבח או למטה ממנו,

שחלוקים הם בדיניהם מפסולים שעלו על המזבח, ולזאת אומרת המשנה:

ובולן, בין אלו הפסולים⁽¹⁰⁾ שעלו על המזבח ששנינו בהם במשניות לעיל שלא ידרו, ובין עצמות וגידין שעלו בהיותם מחוברים⁽¹¹⁾ לבשר, אשר כל אלו אין דין הקטרתם מחמת שראויים הם להקטרה, הרי שאם לאחר שעכלתם אש המערכה **פקעו מעל גבי המזבח** ונפלו לארץ **לא יחזיר**⁽¹²⁾

הפסולים מדין זה, אדרבה יש לנו לומר שכיון שנעשו לחמו של מזבח, דינם הוא כאיברים כשרים שיש להחזיר בהם את הפוקעים. [ניתכן שכוונתו לחלק בין עצמות וגידים שאין בהם דין הקטרה של הקרבן כלל, לבין פסולים שעלו, שע"י שנעשו לחמו של מזבח, פקע פסולם מהם, וחזרו לדין הקטרה של הקרבן, וכפי שנתבאר לעיל [פה ב] בשם הגר"ח].

11. דעת רש"י שהמשנה לעיל בשיטת רבי היא, הסובר, שעצמות וגידין שפירשו, אפילו אם עלו ידרו. ולפי זה ביאר טהרת הקודש, שלכך פירש רש"י את משנתנו דווקא בעצמות וגידין מחוברים, שהרי בשאין מחוברים אפילו אם לא פקעו מעל המזבח יש להורידם, וכל שכן שאין להחזירם אם פקעו, ואין בזה כל חידוש.

12. הקשו התוס', הרי לעיל אמר עולא שאם משלה בהם האור יעלו, ומדוע כאן לא יחזיר? ותירצו, שמדובר כאן באופן שעכלתם האש קצת ולכן לא יחזרו, ומה שאין כן דינו של עולא הנו באופן שמשלה בהן "משהו" אבל עדיין לא נעשית מצוותם ולכך יחזרו. וכן הוא לשון רש"י כאן דהיינו באופן שעכלתם האש.

עוד תירצו, על פי מה שפירש כאן רש"י שכוונת המשנה שאין צריך להעלותם, ולפי זה מה שאמר עולא "יעלו" היינו אם ירצה רשאי

9. בביאור שיטת רבי אלעזר כתב החזון איש, שהפסוק "לו יהיה" נאמר רק על עצמות המחוברין בשעת זריקה, ומועילה להן הזריקה להקטירן אם לא יפרשו ולהתירן אם יפרשו. אבל אם פירשו קודם זריקה, לא הועילה להן הזריקה כלל שאין זריקה מועילה לעצמות אלא בשעה שאפשר לה לזריקה להתירן למזבח, שהיות ומועילה היא לענין הקטרתן במחובר, מועילה היא אף לענין התרן כשיפרשו קודם הקטרה, אבל לאחר שכבר פירשו נותר הקשר שלהן להדם, שאין דם עולה בא להתיר עצמות להדיוט בלחוד.

10. כן פירש רש"י דהיינו בפסולים שעלו על גבי המזבח. הקשה הקרן אורה, לפי זה נמצא, שמדברי המשנה שאמרה שאין להחזיר את הפסולים שפקעו לאחר עיכול, למדנו שכל שמשלה בהן האור, אם ידרו - לא יעלו, שאם לא כן אין כל חידוש בדין זה שאין להחזירם אם פקעו, שהרי אם כשמשלה בהן האור קודם עיכול דינם שאם ידרו לא יעלו, כל שכן שלאחר עיכול אם פקעו לא יחזיר. ואם כן, מה חידש עולא שאמר לעיל [פה ב] שכל שמשלה האור בפסולים אם ידרו לא יעלו?!

עוד הקשה, מאחר וכל המיעוט מדין החזרת פוקעין לא נאמר אלא לגבי גידין ועצמות וכפי המבואר לעיל, אם כן מניין למעט אף את

הפסולים על הכבש לא ירדו.

כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי לחן, כך הכלים מקדשין את המנחות הפסולות שהוכנסו לתוכם וחל עליהן קדושת קרבן ולא יוכלו להיפדות עוד.

גמרא

שנינו במשנה, איברים כשרים שפקעו מעל המזבח קודם חצות יחזיר, לאחר חצות לא יחזיר. ומקשינן: היכי דמי אותם האברים בשעה שפקעו, אי דאית בהו ממש שעדיין לא נשרפו לגמרי, אם כן אפילו אם פקעו לאחר חצות נמי יש לו להחזירם שהרי עדיין לא הושלמה הקטרתם. ואי דלית בהו ממש מחמת שנשרפו כבר כולם, אם כן אפילו אם פקעו קודם חצות נמי לא יחזירם⁽¹³⁾ מאחר והושלמה מצוות הקטרתם?!

דהיינו אין צריך להחזיר אותם למזבח שלא נתחדש בהם הדין המיוחד של החזרת פוקעין. וכן גחלת⁽¹³⁾ שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר אותה למערכה.

אולם, איברים כשרים שפקעו מעל גבי המזבח, אם פקעו ממנו קודם חצות הלילה יחזיר, וכן מועלין בהן אם נהנה מהם כיון שעדיין בני מזבח הם. אבל אם פקעו לאחר חצות הלילה לא יחזיר, ואף אין מועלין בהן משעה זו כיוון שחשובים כמעוכלים והרי הם כדבר שכבר נעשתה בו מצוותו שאין בו מעילה.⁽¹⁴⁾

ועתה, באה המשנה להוסיף על הדינים שנאמרו לעיל בענין פסולים שעלו על המזבח:

כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו ואפילו פסולים שעלו עליו לא ירדו, כך הכבש גם כן מקדש את הראוי לו ומשעה שעלו

13. מבואר ברש"י במעילה [ט ב] דהיינו גחלת של עצים, שהרי גחלת של אימורים חייב להחזירה, מאחר ועד שלא נעשתה בה תרומת הדשן עדיין לא נגמרה מצוותה.

14. ומבואר ברש"י, וכן הוא בשיטה מקובצת [המובא לקמן בגמרא], שאע"פ שכל זמן שלא הורם הדשן, מועלים אף באפר שעל המזבח, מכל מקום מאחר ופקע ואין מצווה להחזירו, ממילא אינו עומד לתרומת הדשן ואין בו עוד מעילה.

15. ובשיטה מקובצת הוסיף בגירסת רש"י, הוא הדין לענין מעילה שאם אין בה ממש אפילו קודם חצות אין מועלים בה. ונתבאר דבריו

להעלותם. ועוד יש לומר, שהמשנה מדברת באופן שפקעו מאליהם, ואילו דברי עולא הנם באופן שהורידם ולכן צריך להעלותם, שיש לחלק בין אם ירדו מאליהם לירדו ע"י אחרים.

והקשה המקדש דוד [סימן ו, ד"ה ונראה היה], משמע מדברי התוס' שלפי התירוק הראשון והאחרון אסור להעלות את הפוקעים, ומדוע, הרי מאחר ומשלה בהם האור פקע מהם פסולם?!

וכתב לבאר, שאף אלו שאין בהם פסול יש איסור להעלותם משום שנדחו ממצוות הקטרה וחסרים הם חזרה למזבח. ואמנם אברים כשרים שירדו שיש עליהם מצווה להחזירם, אין ירידתם חשובה דיחוי כיון שבידו להחזירם, אבל באלו שאין מצווה בחזרתם, אין מועיל להם מה שבידו להחזירם, ואף באופן זה חשובים דחויים.

אלא יש לפרש הפסוק ולומר: חלקיהו את הלילה חציו עומד להקטרה שאין נחשב עיכול עד שיעשה דשן, וחציו להרמה שאפילו אלו הקשים ראויים להרמה⁽¹⁶⁾ משעה זו וכבר קרויים דשן.

אולם פשוט, שמאחר ותרומת הדשן צריכה להיעשות בדשן ולא בבשר, הרי שכל שלא נעשה דשן אפילו לאחר חצות אם פקע יש להחזירו. [ולכן כאשר למדנו כאן שיש דבר שהוא עומד גם להקטרה וגם לתרומת הדשן, בהכרח מדובר בשרירי שנתקשו ועדיין לא נעשו פחם, ועל כך אמר הכתוב שקודם חצות יש עליהם עוד מצוות הקטרה, ולאחר חצות עומדים הם להרמה. וממילא, אם פקעו מהמזבח קודם חצות, יש להחזירם שעדיין עומדים הם להקטרה, אבל אם פקעו לאחר חצות שכבר ראויים להרמה, אין מחזירים אותם משום שאין עליהם עוד מצוות הקטרה].

מתיב רב כהנא על דברי רב שחילק את הלילה חציו להקטרה וחציו לתרומה, ואשר משמע מדבריו שקודם חצות הלילה אינו זמן הרמת הדשן, אפילו באלו שכבר נעשו אפר:⁽¹⁷⁾ שנינו, **בכל יום היה תורם את המזבח ומרים ממנו מלא המחטה דשן משעת קרות הגבר או סמוך לו מלפניו או**

ומתריצין: **לא צריכא** לדין המשנה אלא **בשרירי** שהוא בשר קשה שנתקשה מחמת האש ששלטה בכולו, ורק שלא נעשה פחם אלא הוא כעצים שיבשים מתוכם. ורק באלו חלוק דינם בין פקעו קודם חצות שצריך להחזיר לבין פקעו אחר חצות שאין צריך להחזיר.

ומפרשת הגמרא: **מנא הני מילי** לחלק בין פקעו קודם חצות לבין פקעו לאחר חצות.

אמר רב: כתוב אחד אומר "היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר" [ויקרא ו] לגבי דין והקטיר שבו עוסק הפסוק, וענינו שתתקיים הקטרה כל הלילה, **וכתוב אחד** דהיינו אותו פסוק עצמו **אומר "כל הלילה"** גם לענין "והרים את הדשן" — שמצוות תרומת הדשן תהיה אף היא בלילה, והיינו משום שהפסוק של "והרים את הדשן" בהכרח מוסב על האמור בסמוך לו למעלה "כל הלילה" שהרי לא נאמר "ולבש הכהן בבקר מדו בד והרים". ואם כן יש כאן סתירה, מצד אחד, מצוות ההקטרה צריכה להימשך כל הלילה, ומאידך גיסא, תרומת הדשן של אפר ההקטרה צריכה אף היא להיעשות במשך הלילה, וכיצד תתקיימנה שתיהן?

שהרי אינם דשן, אלא כוונת הגמרא באומרה "חציו להרמה" היינו כעין הרמה, שכבר אינם ראויים להקטרה.

17. כן כתב רש"י. ולכאורה יש לידע, מנין לו שלדעת רב אפילו אם נעשו אפר אין להרימם קודם חצות, שמא לא חילק רב אלא בשרירי הקשים שלא נעשו אפר, שבהם זמן ההקטרה

בהשטות, שאע"פ שאפילו אפר הנמצא על תפוח המזבח קודם תרומת הדשן מועלים בו, היינו משום שהוא ראוי לעשות ממנו תרומת הדשן, אבל זה שפקע למטה שאינו עומד לתרומת הדשן אין בו מעילה.

16. כן פירש רש"י. אולם התוס' [ד"ה וחציו] פירשו, שאין שרירי הקשים ראויים להרמה,

מאחריו. ביום הכפורים היה תורם **בחצות** הלילה, **ברגלים** שהיו קרבנות רבים ורב הדשן, וצריך להעלותו אל התפוח שבאמצע המזבח בכדי לסדר את המערכה ולהכניח לקרבן תמיד של שחר, היה תורם כבר **באשמורת הראשונה** של הלילה שהיא קודם חצות הלילה.

ומעתה, **אי סלקא דעתך** שמצוות תרומת הדשן **מחצות** הנה **דאורייתא** ואין להקדימה, אם כן **חיבי מקדמינן** ברגלים לתורם כבר באשמורת ראשונה?

ומתרגינן: **אמר רבי יוחנן**, הן אמת ששרירי קודם חצות אינם ראויים להרמה וכפי שדרש רבה מהפסוק המלמד שעיקול שרירי נקבע על פי חצות הלילה, ומה שמצינו כאן הרמה קודם חצות היינו באופן שנתעכל לגמרי, ולמדנו זאת מדרשה נוספת. (18) והיא, **ממשמע שנאמר "כל הלילה" איני יודע** שמצוות הקטרה היא **עד הבקר?** ואם היה הפסוק מתפרש כמשמעו בלבד שבא ללמדנו דין זה של העלאת איברים והקטרתם עד הבקר, לא היה לו לכתוב כי אם "כל

הוא עד חצות וזמן הרמתם מחצות והלאה!! ועוד הקשה בטהרת הקדש, מאחר ואף שכבר נעשה אפר אין להרימו קודם חצות, אם כן מניין לרב לחדש בשרירי הקשים שניתן להרימם מחצות והלאה, שמא אין להרימם עד שיעשו דשן גמור, ולא בא הכתוב לחדש אלא דין זה שאין להרים קודם חצות אפילו את מה שכבר נעשה אפר!!

ותירץ, כי משמע מדברי רב שהפסוק "כל הלילה והרים" מוסב על אותו הדבר שעליו אמר הכתוב "כל הלילה והקטיר" שעל אותו ענין עצמו שאמרה תורה עליו להקטירו כל הלילה, באה דרשת "והרים" למעט את חצי הלילה מדרשה ראשונה. ומעתה, דרשה ראשונה של הקטרה כל הלילה וודאי עוסקת באברים שעדיין לא נעשו אפר, שהרי על אפר לא שייך לשון "הקטרה", וכיון שכן הרי אף הדרשה בענין הרמת הדשן עוסקת באברים שעדיין לא נעשו אפר, שאע"פ כן ניתן להרימם משחצות והלאה. ולפי זה יש לומר גם להיפך, שהרי אם לא היתה לנו דרשה על הקטרה כל הלילה, והיינו דורשים את כל הלילה רק לענין הרמת הדשן, וודאי שכוונת הפסוק היתה לענין דשן גמור וכפי האמור בו "והרים את הדשן", וממילא יש לומר

שכאשר באה דרשה ראשונה למעט את חצי הלילה מהרמה, מוסבת היא על אותו ענין עצמו שעליו דיברה תורה בענין הרמת הדשן והיינו דשן גמור, ואם כן למדנו שאף דשן גמור אין להרימו קודם חצות הלילה.

18. כך פירש רש"י, וכתב, שאין לגרוס תיבת "אלא" בהקדם לדברי רבי יוחנן, שהרי אינו חולק על רב, אלא בא לפרש ולהעמיד הפסוקים כדבריו. אולם התוס' [ד"ה אלא] כתבו כגירסת הספרים שגרסו "אלא אמר רבי יוחנן", והיינו שבא לחלוק. ופירושו, שדעת רב היא שאפילו אפר גמור אין להרימו קודם חצות, ואילו רבי יוחנן סובר שדרשת "כל הלילה" שנאמרה בין לענין הקטרה ובין לענין הרמה, באה לומר שכל הלילה כשר להקטרת אלו שלא נתעכלו עדיין, וכל הלילה כשר להרמת אלו שכבר נעשו דשן, ואילו לגבי שרירי הקשים למדנו עוד דרשה שאמר הכתוב תן בקר לבוקרו של לילה לומר, שחצות קובע בהם עיכול, וכך נדרש הפסוק: תן השכמה אחת לבוקרו של לילה, ובוקרו של לילה הוא עמוד השחר שנתן לו הכתוב בקר אחר לומר שאין צריך להקטיר מאותו בוקר, ומאחר ולא נתן הכתוב זמן לאותו בוקר, בהכרח היינו

החזירן אחר חצות. ומאחר ולא היו על המזבח בשעת חצות שהוא הזמן הקובע ועושה אותם ראויים להרמה ומפקיע מהם דין הקטרה, הרי שלא נקבע דינם להרמה, וממילא עדיין דין הקטרה עליהם. ומעתה נחלקו האמוראים מתי יקבע דין הרמה עליהם:

רבה אמר, חצות של ליל שני שלמחרת ^{א-19} **עובלתן** וקובעתם להרמה, ועד לאותה שעה אם פקעו יחזירם, ולאחר מכן אין צריך להחזיר.

רב חסדא אמר, עמוד השחר של בוקר זה עובלתן, ומשעה זו אין צריך להחזירם אם פקעו.

אמרי בי רב לפרש, **מאי טעמא דרב חסדא** שאף עלות השחר קובע עיכול, שהרי בפסוק לא למדנו אלא לענין חצות: **ומה חצות, שאין עושה פסול לינה** לאברים ששהו מחוץ למזבח ועדיין לא עלו עליו [שהרי בפסול לינה נאמר "לא ילין חלב חגי עד בקר" ומשמע שבבילה ילין] ואף על פי כן עושה עיכול לשרירי הנמצאים במערכה. **עמוד השחר, שעושה פסול לינה, אינו דין שעושה עיכול**.

וכמו כן נחלקו באופן שפירשו קודם חצות

הלילה" וממילא ידענו שהוא עד הבקר, ואם כן, **מה תלמוד לומר "עד הבקר"?** אלא, לא בא זה אלא לענין מצוות הרמה, וכך אמר הפסוק "עד הבקר — והרים" שמשמעו, והרים לפני הבקר, לומר לך: **תן בקר לבקר של לילה** דהיינו שעל הבקר הקיים שהוא עלות השחר, הוסף זמן נוסף לפניו שאף הוא יחשב לבקר לענין תרומת הדשן, ומאחר ולא ניתן שיעור זמן לזה, הרי שהכל נעשה לפי צורך השעה.

הלכך אמרו חכמים, **כל יומא מקרות הגבר סגי** לעשות הרמה. ואילו **ביום הכפורים, משום חולשא דכהן גדול** שכל העבודה מוטלת על כתפיו, ⁽¹⁹⁾ יש להקדים את ההרמה ונעשית מחצות הלילה. וברגלים דנפישו קרבנות ומשום דקדמי אתו ישראל לבית המקדש להביא קרבנותיהם לכן נעשית ההרמה כבר מאשמורת הראשונה. **בדקתני סיפא של ברייתא זו, לא הייתה קריית הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל**.

איתמר לענין מה שנינו במשנה לגבי איברים שנתקשו ע"י האש ועדיין לא נעשו פחם, שזמן הקטרתם הוא עד חצות הלילה, וזמן הרמתם נקבע מחצות והלאה:

פירשו אותם איברים קודם חצות שעדיין מצוות הקטרה עליהם וצריך להחזירם, והוא

חצות הלילה, וכן פירש רש"י ביומא [כ ב.].

לעשות בנחת את שחיטת התמיד של שחר. ואמנם, דעת ריב"א היא שתרומת הדשן ביום הכפורים אינה צריכה להיעשות דווקא ע"י כהן גדול, ולדבריו, פירוש הגמרא הוא, שהיו מקדימים כל עבודות הלילה ע"י שאר כהנים, בכדי שיתאפשר לכהן להתחיל את עבודות היום מיד בעלות השחר, קודם שיהיה רעב וחלש.

19. **התוס'** [ד"ה משום] הוכיחו מכאן שביום הכפורים אף עבודות הלילה כגון תרומת הדשן וסידור המערכה היו מוטלות על כתפי כהן גדול, ומשום כך אמרה הגמרא שהקדימו את תרומת הדשן בכדי שתהיה לו שהות לנוח אחריה כדי

שהיה לו להחזירם, והוא החזירן רק לאחר עמוד השחר:

רבה אמר, חצות שני עובלתן. (1)

רב חסדא אמר, אין בהן עיכול לעולם, (2) וכל זמן שיפקעו יהיה לו להחזירם, ואם נהנה

מהם, מעל עד שיעשו דשן.

מתקיף לה רב יוסף על דברי רבה ורב חסדא, ששניהם סוברים שאין חצות הלילה מעכלתם אם לא היו בשעה זו על גבי המזבח:

פקע ממנו פיגולו ונעשה עתה בר הקרבה, הרי שבקרבן הכשר שהוכשר לאחר משילת האור לא נתקיימה הקטרה [שיש להעמיד את דברי הגמרא שם באופן שסילקו מיד לאחר משילת האור] ולכן נעשה אח"כ נותר.

ובעיקר הקושיא כתב המקדש דוד ליישב, דין החזרת פוקעים תלוי הוא בעיקר ההקטרה, והיינו, שאם עיקר ההקטרה נעשתה באברים כשרים, יש דין להחזיר את הפוקעים, מאחר וחיוב זה נמשך מההקטרה שהיא המחייבת להחזיר הפוקעים בכדי שיתעכלו לגמרי. ולכן, אלו שפקעו קודם חצות והחזירם לאחר עמוד השחר, כיון שעיקר ההקטרה היתה באברים כשרים, הרי שיש בהם דין החזרת פוקעין, ואע"ג שכבר נפסלו בעמוד השחר משום לינה, מכל מקום כיון שכבר החזירם למזבח ופקע פסולם מהם, הרי שאם פקעו שוב חייב להחזירם.

2. בביאור טעמו כתב טהרת הקדש, כי מה שחצות עושה עיכול, היינו משום שאותה שעה היא הגורמת להיעשות עיכול באברים שנתקשו, ואף אם אינם על המזבח, שהזמן הוא הגורם לזה. וסבר רב חסדא שיתכן שתבוא שעת חצות על אבר שנתקשה ואף על פי כן לא יהיה בה כח לפעול בו פעולת עיכול, והיינו באופן שלא היה על המזבח באותה שעה, ומכל מקום עושה בו שעה זו איזה רושם ורק שלא היה בה כח לגמור הפעולה. ומעתה, מאחר וגבר עצמותו של האבר על אויר של חצות הראשון, הרי שאף אויר חצות שני אינו עושה רושם על אבר זה.

1. הקשה העולת שלמה, לכאורה תמוה, כי מאחר ושהו מחוץ למזבח עד עמוד השחר, הרי נפסלו בלינה, ואם כן, כלפי מה נאמר דין זה שחצות עושה עיכול, הלא אף אם אין חצות עושה עיכול, מכל מקום אם פקעו אין להחזירם כדין הפסולים שירדו שוב לא יעלו! ? ותירץ, אין מדובר באופן שפקעו מהמזבח לאחר חצות, אלא הנדון הוא האם יכול לאוספם לתפוח לאחר חצות שני מאחר וחצות שני עושה עיכול, והיינו על פי מה שכתבו התוס' לעיל [פו ב] [ליישוב פירוש רש"י שם] שאברים שנתעכלו בחצות ניתן לאוספם לאחר תרומת הדשן אל התפוח, או שאין לאוספם מחמת שלא נעשה עיכול עד שיעשו אפר. ולכאורה זה שלא כדברי רש"י שכתב בשיטת רב חסדא, שאין בהם עיכול לעולם ויש לו להחזירם בכל פעם שפקעו.

ובקרבן אורה כתב, יתכן שאלו שהיו על המערכה ושלטה בהן האור, שוב אין נפסלים בלינה. ובמקדש דוד תמה עליו מדברי הגמרא בכריתות [יד א] שמבואר שם שאבר פיגול שעלה על המזבח ומשלה בו האור, ופקע ממנו פיגולו ונעשה נותר, נפסל, הרי שאף לאחר משילת האור יש פסול לינה! ?

וכתב ליישב, שטעמו של הקרבן אורה הוא בזה ש"נותר" ענינו במה שנותר מן הקרבן שלא הקריבו בשעתו ונפסל, ולכן, מאחר ומשלה האור באופן שהצית האש ברובו, הרי זו נחשבת הקטרה גמורה, ומשום כך אין הקרבן קרוי "נותר" שהרי הקריבו. אמנם, בקרבן פסול שלא היה בר הקרבה בתחילה ורק ע"י משילת האור

וכן תנא בר קפרא כרב יוסף: פירשו קודם חצות, והחזירין לאחר חצות, יוצאין מידי מעילה.

ומדברי שניהם מבואר, שחצות מפקיע לדין הקטרה אפילו באין הם על המזבח.

אמר ליה רב פפא לאביי: וכי מאחר דשלחו מתם שהילכתא כרב יוסף, ואמר רב חייא בר אבא וכן תני בר קפרא כדברי רבי יוסף, ננמצא שבכל אופן נקבע עיכול בחצות, ואם כן רבה ורב חסדא כמאי פליגי כלומר מהו הדבר שאין דין עיכולו בחצות אשר בו חלקו אימתי נקבע עיכולו?

מתרצינן: **אמר ליה אביי: רבה ורב חסדא נחלקו בשמנים.** דהיינו, בשר שמן, שעל אף שנתקשה באש עדיין שומנו מעכבו מלהיעשות דשן. ובשר זה אף אם היה על המזבח בחצות לא נקבע עיכולו עד שיהיה

ומאן לימא לן דחצות, דווקא באופן שנמצאים בראש המזבח משויא להו לאותם אברים עיכול, דילמא כל היכא דמשכחא להו משויא להו עיכול ואפילו אינם על המזבח! ולכן יהיה הדין שאף אם פירשו קודם חצות, נעשה בהם דין עיכול בחצות, והופקעו מדין הקטרה, ומכאן והלאה אין מועלים בהם, ואין צריך להחזירם למזבח, ואם אף על פי כן החזירם ופקעו, אינו צריך להחזירם.

שלחו מתם מארץ ישראל לומר בבבל: הלכתא כרב יוסף שחצות קובע עיכול אפילו לאלו שאינם על המזבח.

איתמר נמי כדברי רב יוסף: אמר רבי חייא בר אבא, פירשו קודם חצות והחזירין אחר חצות לא נהנין מהם מדרבנן, (3) ומכל מקום אם עברו ונהנו, **לא מועלין בהם,** משום שחצות קובע עיכול ומפקיע אותם מדין הקטרה, ופקעה קדושת הקטרה מהם.

שם מוקטרים ולא שייכת בהם הקטרה כלל, ואינם נעשים עוד לחמו של מזבח, וממילא אין בחזרתם כלום, שהרי כבר נעשו דשן, ומשום כך אין בהם איסור הנאה מדאורייתא. אולם דעת התוס' שם שלענין הרמה לא נאמר כלל דין זה של חצות עושה עיכול, אלא רק לענין דין הקטרה, ומשום כך סנברים הם, שמה שאין הם חשובים כמעוכלים היינו רק לענין קיום דין הקטרה של הזבח, אבל עדיין שייכת בהם הקטרה, ולכן, אף על פי שלענין הקרבן כבר נגמרה הקטרתו, ואף אם יחזירם לא יהיה בהם שם הקטרה של קרבן, אבל מכל מקום, חל בהם שם הקטרה של לחמו של מזבח, ולכן אסורים בהנאה מדאורייתא.

3. זו דעת רש"י. אבל התוס' [ד"ה לא נהנין] כתבו, שאסורים בהנאה מדאורייתא כיון שהם לחמו של מזבח, ואמנם אין בהם מעילה, כי מאחר ושעת חצות עוכלתם, הרי כבר נעשית מצוותם. וכתב הזבח תודה, מסתבר, שאם פקעו קודם חצות ולא החזירם כלל, לדעת רש"י אסורים בהנאה מדרבנן, ולדעת התוס' יהיו מותרים [שהרי עתה אינם לחמו של מזבח].

ובביאור מחלוקת רש"י ותוס', כתב **בחדושי מרן רי"ז הלוי** [תמידין ומוספין עמוד 82 ד"ה והנה בירושלמי], שרש"י סובר בזה לשיטתו לעיל [פו ב], שכתב, שדין חצות העושה עיכול היינו בין לענין שהושלמה ההקטרה, ובין לענין שכבר חל בהם שם דשן ומצוות הרמה עליהם, וכיון שכן, סובר רש"י שלאחר חצות פקע מהם

ראוי לעיכול.⁽⁴⁾ ובאופן שלא היה על המזבח בחצות, בזה נחלקו אם עמוד השחר עוכלתם או חצות ליל שני.

בעא מיניה רבא מרבח: לינה הפוסלת את האיברים שלא הוקטרו קודם עלות השחר, האם היא מועלת לפסול אף את אלו הנמצאים כבר בראשו של מזבח אלא שעדיין לא הוקטרו במערכה, או אינה מועלת לפסול את הנמצא בראשו של מזבח, ורק אלו ששהו מחוץ למזבח נפסלו בלינה?!

ומבררת הגמרא: **היכי דמי? באיזה אופן הסתפק רבא?**

אילימא באופן דלא ירדו אותם אברים שנמצאו בשחר בראש המזבח שלא במערכה,⁽⁵⁾ והסתפק רבא האם הלנתם בראש המזבח מונעת פסולם, ויש להקטירם, או שמא נפסלו ויורידם ולא יקטירם.

זה אינו, שהרי אף אם היו נפסלים בלינה, אין לו להורידם, וצריך להקטירם, כי **השתא**

4. הקשה הפנים מאירות, מאחר ואף אם היו על המזבח בחצות ראשון, לא נעשה בהם עיכול מחמת שומנם, אם כן מדוע נחלקו רבה ורב חסדא דווקא באופן שפירשו מהמזבח קודם חצות, הרי אף אם לא פירשו, אלא שהיו שמנים בשעת חצות אין חצות עוכלתם, אלא או חצות שני או עמוד השחר? ועוד הקשה בטהרת הקדש, מדוע הוצרכה הגמרא להעמיד באברים שמנים, ולא העמידה באבר שעדיין לא נתקשה ולא נעשה שרירי בחצות?

וביישוב הקושיא השניה כתב טהרת הקדש [על פי מה שהובא מדבריו לעיל], שכל סברת רב חסדא שאין שעת חצות שני עושה רושם היינו רק באברים שנעשו שרירי שבהם כבר החלה שעת חצות לעשות פעולתה, אלא ששומנם מונע את השלמת עיכולם, אבל אבר שלא נתקשה עדיין, בזה אף רב חסדא מודה שחצות שני עוכלתם, מאחר וחצות ראשון לא פעל בו כלום. ולפי זה נמצא שאת מחלוקתם הראשונה ניתן להעמיד גם באברים שלא נתקשו, שהרי אף אם מודה רב חסדא לרבה, מכל מקום לשיטתו זמן עיכולן הנו כבר בעמוד השחר.

וביישוב קושיא ראשונה כתב, שאם היו אותם אברים שמנים על המזבח בעת חצות, הרי

ששמנונית שבהם היוצאת ונכנסת בכל האבר היתה מונעת מזמן חצות להתחיל בהם את פעולת העיכול והרי הם כאבר שלא נתקשה, ואם כן, אף רב חסדא יודה שחצות שני עוכלתם, ומה שאין כן אם לא היו על המזבח בעת חצות שאין השומן יוצא ונכנס אלא מופקד בתוכו, באופן זה כבר החלה פעולת עיכולם בשעת חצות, וכיון שהתחיל ולא גמר שוב אין חצות שני יכול לגמור העיכול, וכפי שנתבאר לעיל.

אולם הקשה, הרי את מחלוקתם הראשונה ניתן להעמיד אף באופן זה שהיו על המזבח בעת חצות, כי אף על פי שרב חסדא מודה שיתכן להיגמר העיכול בחצות שני, מכל מקום סובר הוא שכבר בעמוד השחר ראשון נעשה עיכול? וכתב ליישב, שנקטו מחלוקתם באופן זה בכדי להשמיענו חידוש של כל אחד מהם, והיינו, לרבה, אף על פי שעמוד השחר אין מעכל, מכל מקום חצות שני מעכל. ולרב חסדא, אף על פי שבאופן שהחזירים לאחר עמוד השחר אין חצות שני מעכל, מכל מקום עמוד השחר מעכל.

5. רש"י פירש הספק באופן שלנו האברים באש המזבח שלא במערכה. וכתב הקרן אורה [ד"ה

וצדדי הספק הם: האם לשלחן הפנים מדמינן לה את המזבח, ומשום כך אין השווה עליו נפסל בלינה כשם שאין לחם הפנים נפסל בלינה כאשר הוא על השלחן, וכמו דתנן אפילו חן על השלחן ימים רבים, אין בכך כלום. או דילמא, לקרקע מדמינן את המזבח שמאחר ואינו כלי שרת אלא בנוי הוא מאבן כרצפת העזרה, לפיכך השוהים עליו כשוהים על רצפת העזרה שנפסלים בלינה.⁽⁷⁾

אמר ליה רבה לרבא: אין לינה פוסלת את הנמצא בראשו⁽⁸⁾ של מזבח.⁽⁹⁾

אלו הפסולים מחמת שלנו בעזרה אמרת בהם דלא ירדו אחר שכבר עלו, וכפי שנינו במשנה שכללה את הלן בכלל הפסולים שעלו, לא ירדו. אלו שלנו בראשו של מזבח מיבעיא? הלא פשוט הוא שלא ירדו, וכיון שבכל אופן לא ירדו ויש להקטירם, כלפי מה הסתפק רבא? ⁽⁶⁾

ואלא מה שהסתפק רבא הוא באופן דירדו מהמזבח לאחר עלות השחר, ובזה הסתפק האם דינם כשאר פסולים שלנו מחוץ למזבח, שאם ירדו לא יעלו, או שלא נפסלו כלל בלינה ויחזרו ויעלו.

ר"ח אמרן, שאם לנו על המערכה, וודאי לא נפסלו בלינה ואף אם ירדו יחזרו.

6. בשפת אמת ובכתבי הגר"ז תמהו, הרי ספיקו של רבא היה לענין הכשר הקרבן, שע"י לינתו בראש המזבח תהיה הקטרתו כשרה לגמרי, ולא רק מדין "לא ירדו", וכמה חילוקים יש בין קרבן פסול שדינו לא לירד, לבין קרבן שהוכשר לגמרי: א. עולה פסולה שעלתה לראש המזבח אחר שחיטתה, אינה צריכה הפשט, ומה שאין כן כשרה. ב. דין החזרת פוקעים אינו אלא בקרבן כשר ולא בפסול. ג. אם לינה מונעת פסול אף מהדם, הרי שדם הלן בראש המזבח מרצה ואין צריך זבח אחר, ומה שאין כן בדין לא ירד בלבד, שצריך להביא קרבן אחר.

7. בביאור הספק כתב בכתבי הגר"ז ע"פ דברי הגר"ח האם יש לדמות את המזבח לשלחן דהיינו שכשם שלאחר הסידור על השלחן אין פסול לינה, הוא הדין לאחר העלאה על המזבח כבר נחשב שיש כאן תחילת הקטרה, או שיש לדמותו לרצפת העזרה, שעדיין לא נחשב שהחלה הקטרתו, וראה בזה עוד לקמן.

8. כתב המקדש דוד [ד ה] דווקא בראשו של מזבח ממש אין לינה מועלת, ומשום שטעם דין זה הוא מחמת שהעלאה על המזבח תחילת הקרבה היא, וכפי שיובאו דבריו לקמן, והקרבה אינה אלא בראשו של מזבח. ולכאורה דבריו נסתרים מדברי התוס' ביומא [מה ב ד"ה סודרן] שמבואר, שהוא הדין לסובב שהוא מחצי המזבח ולמעלה, וכן לכבש, שבשניהם אין לינה פוסלת ויתכן ליישב, על פי מה שכתב באבי עזרי [פסולי המוקדשין, ג יא] שאין כוונת התוס' שם לענין פסול לינה, שהרי הלכה כרבא הסובר לקמן שיש פסול לינה בראש המזבח, אלא כוונתם לענין שאם לנו בראש המזבח אין מורידים אותם משום שהפסולים שעלו לא ירדו, ולזה כתבו התוס' שדין הכבש כראשו של מזבח.

9. א. טעם הדבר כתב המקדש דוד [ד ה], משום שהעלאה לראש המזבח תחילת הקרבה היא. וכן הוא בכתבי הגר"ז בשם הגר"ח, שאין הטעם מחמת קדוש מזבח המונע מהם להיפסל בלינה, אלא שאחר שהעלה, נחשב כמו שנעשה בו תחילת הקטרה, ולא שייך בו עוד פסול לינה. אמנם, בכתבי הגר"ז במנחות [כ ב] חקר בדבר זה, וכתב עוד, שאם הטעם הוא

ומסתפקת הגמרא: **קיבלה מיניה רבא** והסכים לדברי רבה, **או לא?**

ומתצינן: **תא שמע** שלא קיבל רבא את דברי רבה, **דאיתמר: איברים שלנו בעזרה** עד לפני עלות השחר, הרי הוא מקטר אותם וחולך כל הלילה. אבל אם לן בראשו של מזבח, מקטר אותם וחולך לעולם, שהרי אף על פי שנפסלו בלינה, מכל מקום הדין הוא שאם עלו לא ירדו.

ואם ירדו מהמזבח לאחר עלות השחר, **רבא אמר יעלו** שוב משום שלא נפסלו בלינה, **רבא אמר, לא יעלו** משום שנפסלו בלינה⁽¹⁰⁾ והפסולים שירדו לא יעלו.

ואם כן **שמע מינה** שרבא **לא קיבלה מיניה**

ולא הסכים לדעת רבה, שהרי מצינו בפירוש שנחלקו בדבר זה.

שמע מינה:

שנינו במשנה: **כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו כך הכבש מקדש, כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן כך הכלים מקדשין.**

ומניין שאף אלו מקדשין?

תנו רבנן: נאמר "כל הנוגע במזבח יקדש" [שמות כט]. **אין לי אלא** שהעולה על מזבח יקדש, **כבש** שמקדש פסולים העולים עליו, **מניין? תלמוד לומר** "ומשחת את המזבח" הרי זה בא לרבות את הכבש שיהיה נמשך

שאיין פסול לינה בראש המזבח, מכל מקום דברים שדינם להיקרב ביום אשר נפסלים כבר בשקיעת החמה, וכגון דם [לשיטה הסוברת שראש המזבח מונע הפסול גם מהדם] וקומץ ולבונה ומנחה אין ראש המזבח מונע פסולם, כי פסול שקיעת החמה אינו דומה לפסול לינה. וכן מבואר **במקדש דוד** [טז ב, ד"ה והנה ראיתי] ששקיעת החמה פסול אחר הוא ואין ראש המזבח מונע פסולו.

ומדברי רש"י [נו א שהובא לעיל] אין להוכיח, כי הוא לא פירש באיזה אופן היה הדם בעת שקיעת החמה, ויתכן שמדובר שהיה מחוץ למזבח ולכן נפסל. ובאמת, השיטה מקובצת שם העמיד את דברי רש"י באופן שהעלהו מיד לאחר שקיעת החמה, ומשמע שאם היה מעלהו קודם לכן, לא היה נפסל. וכן כתב החזון איש, שכל שבשעת זמן הפוסל היו בראש המזבח, לא נפסלו, והוא הדין לנפסלים בשקיעת החמה.

10. כתב החזון איש [יט מד], אף לדעת רבא

משום תחילת הקרבה, הרי שדם שעלה לראש המזבח נפסל בלינה, משום שאין הקרבה בדם, ומה שאין כן אם הטעם הוא משום קדוש מזבח, הרי שהוא הדין לדם. והוכיח שם שאין סברא לומר שאחר העלאה או הקטרה לא חל פסול לינה, ובהכרח הטעם הוא משום שהמזבח מקדש ומונע פסול לינה, והוא הדין לדם. ואמנם, המקדש דוד עצמו [כה א ד"ה כתב רש"י] הסתפק אם אף בדם מועילה לינה בראש המזבח למנוע פסולו.

ובעיקר הנדון בענין דם, נראה ממה שכתב רש"י לעיל [נו א] על דברי הגמרא שבקשה מקור לזה שדם נפסל בשקיעת החמה, ופירש רש"י, שמשום כך לא יועיל לו ראש המזבח להכשירו, והיינו, שאף אם הלינו שם [לאחר שקיעת החמה] אין זה מועיל משום שכבר נפסל בשקיעת החמה [ע"פ דברי התוס' שם]. הרי שאלמלא פסול שקיעת החמה היה ראש המזבח מונע פסול לינה אף מהדם.

ב. דעת הקרן אורה במנחות [כו ב], שאף

עמו ויתקדש כמותו, וממילא אף הוא כמזבח לקדש פסולים.

כלי שרת מניין? שאף הם מקדשים את הפסולים שבאו לתוכם, לענין שיתקדשו בקדושת הגוף, ולא יוכלו עוד להיפדות ולצאת לחולין. תלמוד לומר לגבי קדוש כלי השרת "כל הנוגע בהם יקדש" [שם ל].

בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן: כלי שרת, מהו שיקדשו את הפסולים?

וסבר רבי יוחנן, שספיקו של ריש לקיש הוא לענין קדושת הגוף שתחול בהם מחמת הכלי שרת ואשר משום כך לא יהיה להם פדיון לצאת לחולין.

ומשום כך אמר ליה: הלא תניתיה במשנתנו: כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן, כך כלים מקדשין, והיינו לענין שלא יצאו לחולין ע"י פדיון.⁽¹¹⁾

אמר ליה ריש לקיש: לא לענין פדיון הסתפקתי, אלא לענין לכתחילה ליקרב

שהמזבח מקדש כך כלים מקדשים" דהיינו שאם עלו בכלי על המזבח לא ירדו.

ובשיטה מקובצת הובא פירוש רבנו תם שהספק הוא לענין הכלי אם בדיעבד מקדש פסולים באופן שעלה על המזבח, שמאחר ואין לבוא מצד קדושת מזבח כיון שהכלי מפסיק, ואין המזבח מקדש באופן זה.

ולכאורה דבריו תמוהים, שאם כן מדוע העמיד הספק באופן שעלה על המזבח, הרי עיקר הנדון הוא משום קדושת כלי? וביאר הגרי"ז [מובא במנחת אברהם], שמאחר ואף אלו הפסולים שמזבח מקדשם דינם הוא שאם ירדו לא יעלו, ואין זה מחמת שפקע הקדוש ברדתם מהמזבח, אלא שכל דין קדוש מזבח אינו מועיל אלא לענין לא "ירדו" ולא לענין "יעלו". נמצא אם כן שאף אם כלי שרת מקדש פסולים, אבל מכל מקום אין להעלותו על המזבח שהרי עתה הוא "ירוד", ואין הקדושה מועילה לענין העלאה, ולכך העמיד רבנו תם את הספק באופן שנתקדשו כשהם על המזבח, שמאחר וחל בהם קדושת כלי באופן שכבר עלו וקדשם הכלי להקרבה, לכן לא ירדו. ואף על פי שהכלי חוצץ למזבח ואין המזבח מקדש, מכל מקום היותו באויר המזבח מחשיבו כמי שעלה על המזבח ואינו חשוב "ירוד".

לא חל הפסול כל זמן שהאברים קיימים על המערכה, ורק כשירדו נפסלו. וכן כתב **בחדושי רבי שמואל** [פסחים טו ד], וביאר בזה, שדין המזבח מקדש פסולים גורם גם שלא יחול על המזבח שום פסול להפקיע מהקרבה. ורק שאם ירדו לאחר לינתם על המזבח נפסלו, כיון שסיבת הפסולן עדיין קיימת עליהם, ועתה שירדו אין מה שימנע מהם את חלות הפסול, ולכך חל עליהם פסול לינה מחמת הלינה שהיתה בראש המזבח.

11. כן פירש רש"י. אולם בתוס' הוכיחו ממה שאמר ריש לקיש בסמוך לבאר את ספקו שנסתפק לענין "לכתחילה להקרבה". ומשמע שאף בתחילה הובן ספקו לענין "להיקרב" אלא שסבר רבי יוחנן שהסתפק לענין הקרבה בדיעבד ולא לכתחילה.

ולכך פירש רבנו תם את הספק באופן שהעלה את הפסולים על המזבח בעודם בכלי שרת, האם כלי שרת — מחמת קדושתו — אינו חשוב הפסק לגבי מזבח והרי זה כמונח על המזבח ודינו כדין הפסולים שעלו לא ירדו או לא. והיינו שאין כאן ספק אם הכלי שרת מקדש או לא, אלא הספק הוא האם מזבח מקדש באופן זה. הוכיח רבי יוחנן מדברי המשנה "כשם

שרת וניתן להקריבו לכתחילה, וממילא אף
הבשר קרב. (14) ומכאן ראייה שכלי שרת
מקדשים פסולים. (15)

ודוחה הגמרא: לא מדובר כאן שהיתה גם
קבלה וגם זריקה בפסול, אלא דיברה
המשנה על שני אופנים, האחד שקיבלו
פסולין את הדם, אי נמי אופן נוסף שזרקו
פסולין, ובכל אחד מאלו, דין האברים שלא
יעלו לכתחילה. וחידשה בזה המשנה, שאף
על פי שהיתה כאן זריקה פסולה מכל מקום
אם עלו, לא ירדו.

וממילא נדחתה הראיה, שהרי לאוקימתא זו
נמצא, שאף אם היה הדם הפסול בכלי שרת,
לא נתקדש הוא להקרבה לכתחילה.

ועתה מסתפקת הגמרא בדין זה של איברים
פסולים שעלו על ראש המזבח לא ירדו,
האם אויר מזבח כמזבח דמי ומשום כך, אף

קמיבעי לי (12) שמא ע"י שבאו לכלי שרת
ניתן יהיה להקריבם! (13)

והשיב לו: הא נמי תנינא. שכלי שרת
מקדשים אף לענין להיקרב. שהרי שנינו
במשנה לעיל לגבי אותם הפסולים שדינם
אם עלו לא ירדו, ואמרו שם, שבשר זבח
הנפסל מחמת שקבלו פסולין וזרקו את דמו,
אם עלה לא ירד, מאי לאו שהמדובר הוא
באופן שקיבלו פסולין וזרקו פסולין ורק
באופן זה דין הבשר שלא יעלה לכתחילה.
ומעתה, מדוע לא די בקבלת הפסולים בכדי
לפסול את הבשר ולמונעו מהעלאה, ולשם
מה נקטה המשנה שאף הזריקה נעשתה
בפסול? אלא בהכרח באה להשמיענו,
שדווקא באופן זה אין להעלות הבשר, אבל
אם זרקו כשרים, הרי שאפשר להעלות את
האיברים לכתחילה, משום שהזריקה נעשתה
בהכשר. ואף על פי שהקבלה נעשתה
בפסול, מכל מקום נתקדש הדם הפסול בכלי

ב-T9

כפסולים שירדו.

14. כן פירש רש"י. והקשה השיטה מקובצת,
הרי במשנה אין מדובר שהיה פסול באיברים
העולים על גבי המזבח, אלא בדם, ואם כן יש
לומר שאף על פי שכלי שרת אינם מקדשים את
מה שבתוכם לענין הקרבתו לכתחילה, אבל מכל
מקום אין פסולם מונע את העלאת האברים
הכשרים!?

15. כן פירש רש"י. אולם בתוס' פרשו שהוכיח
לו שאין כלי שרת מקדש פסולים לכתחילה, כי
משמע במשנה שדם שקבלוהו פסולים אין
לזרוק לכתחילה, וכפי שאמרה המשנה שקבלו
פסולים וזרקו דהיינו בדיעבד [ומה שהזכיר
בדיוקו את הפסולים, לא מפני שבא לדייק

12. בכתבי הגר"ח [סימן שכג, ענין דם פסול]
מבואר, כי מה שכלי שרת מקדשים כשרים, היינו
רק לענין לעשות בהם הקרבה, שע"י הכלי שרת
הוכשרו להיקרב, אבל וודאי שצריכים הם עדיין
קדושת מזבח בכדי שיהיה דינם שאם עלו לא
ירדו.

13. תמהו התוס' 'ד"ה כלי שרת], אם כן, יקשו
דברי המשנה לעיל [פד א] שמנתה את הדם
הפסול בין אלו שדינם אם עלו לא ירדו, ומשמע
שלכתחילה לא יעלו. ומעתה אם כלי שרת
מקדשים פסולים להיקרב לכתחילה, מדוע לא
יעלו, הרי מאחר וקבלת הדם היתה בכשרות,
נתקדש הדם ויש להקריבו?

וכתבו, יש לדחות ולומר שכל אלו מדובר
באופן שנתנם אח"כ לכלי חול, והרי הם

אם לא הניחם על המזבח עצמו אלא תלאם באויר דינם שלא ירדו, או אויר מזבח לא נחשב כמזבח, וירדו! (16)

תא שמע: שנינו במשנתנו, כשב שהמזבח מקדש כך הכבש מקדש.

ואי אמרת, אויר מזבח לאו כמזבח דמי, אם כן הוא הדין שאויר כבש נמי לאו ככבש דמי. ומעתה, כאשר יבוא הכהן להקטיר את הפסולים שעלו על הכבש, היכי מסיק ליה מכבש למזבח, הלא מיד כשיגביהם באויר הוה ליה ירוד שהרי אויר כבש אינו חשוב ככבש, ואם כן שוב אין לו להקטירם, שהרי שנינו, הפסולים שירדו שוב לא יעלו. וכיצד יתקיים דין המשנה שהכבש מקדש פסולים!?

אלא בהכרח, אויר מזבח נחשב כמזבח, ולכן, אף בהיות האיברים בידיו של הכהן, הרי הם חשובים כמונחים על הכבש ולא

ירדו ממנו.

ודוחה הגמרא: מה שאמרו במשנה שיש להקטיר את הפסולים שעלו על הכבש, היינו באופן דנגד ליה שגוררם הכהן על הכבש עד המזבח, ואינו מגביהם.

ומקשינן: והא אויר יש בין כבש למזבח וכשגורר אותם מהכבש למזבח הוא מעבירם על אותו אויר. ואם אויר מזבח אינו כמזבח, נמצא שבהעברתם מהכבש למזבח, הם ירדו מהמזבח ושוב לא ניתן להעלותם. וכיון שמצינו שאף על פי כן מעלים את הפסולים מהכבש למזבח, הרי בהכרח אויר מזבח כמזבח. (17)

ודוחה הגמרא: רובו לכבש ככבש. כשהוא גוררו מהכבש למזבח, הרי בתחילה נשאר עדיין רובו על הכבש, ולכן נחשב הוא כמונח כולו על הכבש, כי אף אותו חלק הנמצא כנגד האויר הולך אחר רובו שעל

מזריקת פסולים אלא שסיים את לשון המשנה]. ודוחה הגמרא, דיברה המשנה בשני ענינים: קבלו פסולים הרי שאם עלה הבשר לא ירד, ואילו הדם עצמו יעלה לכתחילה, ואם זרקו פסולים הבשר לא ירד והדם לא יתקנח.

16. הקשה הגרי"ז, לעיל [טו א] הסתפקה הגמרא לגבי זריקה באופן שקודם שהגיע הדם לאויר המזבח נקטעה ידו של הכהן, אם נחשבת זריקה, ומבואר בזה, שאם כבר הגיע הדם לאויר המזבח נתקיימה הזריקה, ואם כן מהו ספק הגמרא כאן אם אויר מזבח כמזבח או לא?

ותירץ, הן אמת שאויר המזבח הנו קדוש בקדושת המזבח, ומשום כך נתקיימה זריקה גם בדם שהגיע לאויר, רק שלענין קידוש פסולים לא די בקדושת מזבח, אלא צריך שיגיעו למזבח

עצמו בדווקא, ולכך הסתפקה הגמרא האם מצב זה של אויר המזבח נחשב כמונח עליו או לא.

17. וכתבו התוס', אבל אם אויר מזבח כמזבח לא קשה, כי מאחר וכנגד אותו אויר ישנה אמה של סובב שהוא חלק מהמזבח, אם כן בהיותו באויר זה, נחשב הוא כמונח על אותו סובב שדינו כמזבח.

אולם הקשו, שהרי בין הכבש למזבח יש אויר יותר משיעור אמה של הסובב וכפי המבואר בגמרא לעיל [סב ב] שיש אויר קרקע המפסיק בין הכבש למזבח, ואם כן כאשר הוא מגיע כנגד אויר זה הרי הוא ירוד! ואמנם, התוס' לעיל כתבו, שאין כוונת הגמרא שם לאויר קרקע בדווקא, שהרי היה פורח על אמה יסוד ואמה סובב.

מלהעלות שוב. אלא ודאי חשובה כל החתיכה כחלק אחד, ומשום כך הולכים בה אחר הרוב.

ומתריצין: **הא לא קשיא כי באמת תיפשוט מכאן ספק זה.**

מתקיף לה רבא בר רב חנן: ואי אמרת אויר מזבח כמזבח דמי, אם כן עולת העוף שמליקתה נעשית בראש המזבח, דפסלה במחשבה של פיגול על מנת להקטירה חוץ לזמנה היכי משכחת לה? הלא לעולם לא ימצא שתיפסל ע"י מחשבת פיגול של הקטרה. כי מאחר ומליקתה נעשית על אויר המזבח הא קלטה מזבח וחל בה דין שלא תרד, ואם כן אותה הקטרה שמחשב לעשות בה, הקטרה כשרה היא, שהרי אף אם בפועל היה מלינה כל הלילה על ראש המזבח והיתה נפסלת בכך, מכל מקום היה דינה להקטירה למחר לכתחילה משום דין הקטרת פסולים שעלו לא ירדו, ונמצא אם כן שלא חישוב לעשות אלא הקטרה כשירה, ומחשבה כזו אינה מפגלת.⁽¹⁹⁾

ואם מצינו שתיתכן מחשבת פיגול בעולת העוף, בהכרח שאותה הקטרה שמחשבה

הכבש. וכמו כן **רובו למזבח כמזבח**. כי לאחר שגרר והעביר את רובו למזבח, הרי שאף אותו חלק שעדיין מונח כנגד האויר, הולך אחר רובו שנמצא כבר על המזבח.⁽¹⁸⁾

ואם כן, עדיין יתכן להעביר את האיברים מהכבש למזבח, באופן שלא יחשבו כמו שירדו, ואפילו אם אויר מזבח אינו חשוב כמזבח.

ומקשינן: מאחר ונקטנו שהטעם שלא נחשבים האיברים כירוד, הוא משום שהולכים אחר רוב האבר, אם כן **תיפשוט מהא הא דבעי רמי בר חמא**, שהסתפק האם יש חיבור לעולין למזבח ונחשב כולו כחלק אחד, ואף אותו חלק שעדיין לא עלה למזבח נחשב כמי שעלה, משום שהולכים אחר רובו, ורובו עלה.

או לא, לפי שנחשבים הם כחלקים מופרדים ואי אפשר לצרפם להיות הולכים בהם אחר הרוב. ומאחר ואמרנו שניתן להעלות את הפסולים מהכבש למזבח, אם כן תיפשוט מכאן דיש חיבור, שאם לא כן הרי כל מעט ומעט מהאבר שמעבירו כנגד האויר המפסיק בין הכבש למזבח, הרי הוא כמי שירד ונפסל

ומעתה, מאחר ודין זריקה אינו מעכב והוא רק לכתחילה, מדוע לא יתנו בשפיכה בכדי למנוע פסול ירוד? יש לומר, שונה זריקה בהקטרת אברים שמאחר ואינה דין בהקטרה אלא דין נוסף, וההקטרה עצמה נעשית כדינה, לכך יש לקיים ההקטרה ללא זריקה, ומה שאין כן שפיכה בדם שאינה עבודה זריקה אלא עבודה אחרת, משום כך יש לקיימה כדינה לכתחילה.

19. הקשה החזון איש, לדברי הגמרא לא יתכן

18. הקשה בכתבי הגרי"ז, בגמרא לעיל [סב א] מבואר שבמזבח עצמו היו זורקים את האברים מראש המזבח אל המערכה, ואם כן עדיין יש להוכיח מכאן שאויר מזבח כמזבח, שאם לא כן נמצא שבעת זריקת האיברים באויר ירדו מהמזבח! וכתב ליישב, שבכדי שלא יהיה הקרבן "ירוד" יש להקטיר האיברים לחלא זריקה. אולם הקשה ממה שמבואר בגמרא לקמן [פח א] שדם הניתן בזריקה אין ליתנו בשפיכה אפילו באופן שע"י זריקה יעשה הדם "ירוד".

בגון דאמר הכהן הריני מולקה על מנת להורידה מהמזבח למחר קודם ההקטרה ולהעלותה חזרה ולהקטירה, ומחשבה זו מחשבת הקטרה פסולה היא, כי אם אכן היה מורידה בפועל מהמזבח לאחר שנפסלה בלינה, היה דינה לא לעלות עוד, שהרי הפסולים שירדו לא יעלו.

ומקשינן: הניחא לרבא דאמר לינה מועלת בראש המזבח ופוסלת את אלו שלנו בראשו, ודינם שאם ירדו לא יעלו, לכך מחשבת הקטרה למחר לאחר שיורידה

לעשות למחר הקטרה פסולה היא, והיינו מחמת שבעת מליקתה עדיין אינה חשובה כמונחת על המזבח, ומשום שאויר מזבח אינו חשוב כמזבח, וכשמחשב להשהותה כמו שהיא בידו ולעכב הקטרה למחר, הרי שיש במחשבתו להקטיר הקטרה פסולה, ולכן נעשית פיגול.

מתקיף לה רב שימי בר אשי והשיב באופן של תמיה: אלמה לא תיתכן מחשבת פיגול בעולת העוף, הלא אף אם אויר מזבח חשוב כמזבח, מכל מקום משכחת לה פיגול באופן

עלו לא ירדו, הרי זו מחשבת פיגול מאחר וחישוב להקטיר הקטרה פסולה.

והגרי"ז תירץ, כל סברת הגמרא שאמרה שלא יתכן פיגול בעולת העוף שנמלקה בראש המזבח, היינו דווקא במחשב על אימורים כאלו שהם בני הקטרה למחר, שבוזה אמרה הגמרא שמאחר והאימורים שמחשב עליהם הינם בני הקטרה בשעה זו, הרי שאין עליהם מחשבת פיגול כלל. אבל בכל מחשבת פיגול או במחשב להוריד האימורים ולהעלותם למחר, הרי הוא מחשב על אימורים שאינם בני הקטרה למחר, וזו היא מחשבת פיגול שמחשב להקטיר למחר אימורים כאלו שאינם בני הקטרה למחר. ואמנם אם יעלם מחר יחול עליהם דין הקטרה, אבל אין זו סברא להכליל במחשבתו מה שיתחדש עליהם דין הקטרה, כי מאחר ומחשב עתה להקטיר למחר אימורים שאינם בני הקטרה, הרי חישוב מחשבת פיגול. וסברת הגמרא כאן אינה משום שמאחר ויהיה על האימורים דין הקטרה לכן אין בהם פיגול, אלא עיקר הסברא היא שבאימורים כאלו אשר הם כבר בני הקטרה מחמת אם עלו לא ירדו, אין מחשבת פיגול, ולכן אם חישוב על אימורים הנמצאים בראש המזבח ודינם לא לירד, לא פיגול.

פיגול בעולם, שהרי כל מחשבת הקטרה חוץ לזמנה הנה ע"י שמחשב להעלות ולהקטיר חוץ לזמנו, וכיון שהעלאה חוץ לזמנה מצד עצמה אינה מחשבת פיגול, נמצא אם כן שכאשר מחשב על ההקטרה לא חישוב אלא על הקטרה כשרה, שהרי אם היה מקיים את מחשבתו להעלות האברים על גבי המזבח, היה דינם להקטרה משום דין עלו לא ירדו!?

וכן קשה על המבואר בהמשך הגמרא, שאם חישוב להוריד את האברים מהמזבח ולהעלותם חזרה לאחר שנפסלו בלינה [בהיותם למטה] ולהקטירם, הרי זו מחשבת פיגול. ולכאורה מאחר ואף לאחר שהוריד והעלה דינה להקטיר משום דין אם עלו לא ירדו, הרי שאין כאן מחשבת פיגול!?

וכתב ליישוב, על פי מה שכתב לעיל, שאף לרבא הסובר לינה בראש המזבח פוסלת היינו רק לאחר שירדו, אולם אם לא ירדו לא חל הפסול לינה. ומעתה יש לומר, שרק באופן זה שמחשב על הקטרת דבר הלן בראש המזבח אמרה הגמרא שמאחר והקטרתו כשירה היא ולא חל עליה פסול לינה כלל, לכן אין מחשבתו פוסלת, אבל כאשר מחשב להעלות דבר שכבר נפסל בלינה שהקטרתו הנה רק משום דין אם

מהמזבח, מחשבת פיגול היא, וניתן להעמיד באופן זה.

אלא לרבה דאמר אין לינה מועלת בראש המזבח, והלן בראש המזבח כשר הוא, אם כן **ליתא למחשבתו** שהרי אפילו אם היה מקיים מחשבתו בפועל לא היה פוסל בכך את ההקטרה, וכל שכן שלא עשה כן אלא רק חישב זאת. ואם כן חזרה הקושיא, אם אור מזבח כמזבח, כיצד תיתכן מחשבת פיגול בעולת העוף?

ומתריצין: **לרבה נמי משכחת לה מחשבת פיגול באופן כגון דאמר הכהן הריני מולקת על מנת לחורידה מהמזבח קודם עמוד השחר ולהעלותה לאחר עמוד השחר.** ולפי שהקטרה זו וודאי פסולה היא, כי מאחר ובעת עמוד השחר לא היתה על המזבח אלא על הרצפה, חל בה פסול לינה. ונמצא שחישב לעשות בה הקטרה פסולה.

ומיושב אם כן, שאפילו אם אור מזבח כמזבח, מכל מקום תיתכן מחשבת פיגול בעולת העוף.

וממשיך רב שימי בתמיהתו על רבא בר חנן:

אתה באת בדברייך להוכיח מעולת העוף שאור מזבח אינו חשוב כמזבח, ואדרבה, **לחך גיסא מיהא תיפשוט** כצד השני, **דאור מזבח כמזבח דמי.** דאי סלקא דעתך אורי **מזבח לאו כמזבח דמי,** אם כן **חטאת העוף** פסולה וכגון שנמלקה שלא לשמה, הרי שאם עלתה כבר למזבח ומלקה שם⁽¹⁾ [שאף על פי שמליקתה נעשית למטה, הרי שנינו שאם מלקה בכל מקום במזבח, כשירה], דינה עתה הוא ככל הפסולים שעלו לא ירדו. ואם כן **חיבי מזה מדמה?** הרי בשעת הזאתו הוא מנתקה מהמזבח לאורו, וע"י כך הוה ליה דמה ירוד שדינו לא לעלות עוד,⁽²⁾ וכיצד רשאי הוא להזות?⁽³⁾

וכמו כן **שאר דמים פסולים** של בהמה שעלו על המזבח, שלדעת רבן גמליאל לא ירדו אלא ימשיך זריקתם, **חיבי זריק לחו מדמה?** הרי זריקה נעשית מרחוק, וכשזורק מן האור ניתק הדם מן המזבח ונחשב ירוד? אלא בהכרח אור מזבח נחשב כמזבח, ולכך, אף בעת הזריקה מן האור נחשב הדם כמונח על המזבח.

ודוחה הגמרא: ניתן לעשות זריקה שלא מן האור באופן **דמגע** לחו ומקריב הדם אצל

כי אכן דין הדם לירד מחמת פסולו ואין להזותו כלל.

ובזבח תודה תמה על דברי רש"י בהמשך, על מה ששאלה הגמרא מעין זה לגבי זריקת דם פסול של בהמה שעלה כיצד נעשה, הרי בעת זריקתו נפסל משום ירוד. ופירש רש"י, דהיינו לדעת רבן גמליאל, ומשמע מפירושו שקושיא ראשונה הנה אף לדעת רבי יהושע, ומדוע?

3. הקשה המקדש דוד [ז ד ד"ה ואתן], לדעת

1. כן פירש רש"י. והקשה בטהרת הקדש, למה לו לפרש דווקא באופן זה שנעשית מליקתה בראש המזבח, ולא פירש באופן שמלקה על הקרקע ולאחר מכן העלה אותה על המזבח קודם הזאת דמה?!

2. לעיל [פזב] כתבו התוס' שקושיא זו הנה לדעת רבן גמליאל הסובר שדם פסול שעלה לא ירד ויש ליתן מתנותיו. והיינו, שלדעת רבי יהושע הסובר שלא נאמר דין זה בדם, לא קשה,

הכותל ונותנו שם, (4) ואינו זורקו מרחוק. ואם כן אף אם אויר מזבח אינו כמזבח, עדיין תיתכן נתינת דם ללא ניתוקו מהמזבח.

ומקשינן: וכי הא, צורת נתינה זו שמקריב את החטאת אל הכותל הזאה היא? מיצוי היא? שאינו מזה הדם מרחוק אלא נותן העוף אל הכותל וממזה את דמה, ואילו חטאת העוף טעונה הזאה! וכן דמים פסולים של בהמה שמקריבם אל הכותל ונותנם הא זריקה היא? הלא שפיכה היא? ודם הבהמה טעון זריקה ולא שפיכה!

ועוד, (5) וכי דרך הזאה בכך ליתן העוף אצל הכותל? וכן, וכי דרך זריקה בכך להקריב הכלי אצל הכותל?

אלא בהכרח אויר מזבח כמזבח, ולכך רשאי ליתן בהזאה וזריקה משום שאף בהיות הדם באויר חשוב הוא כעל המזבח, ואינו ירוד!

אמר רב אשי: אי באופן דנקט להו הכהן ומחזיק בידו את הקרבן הפסול ועומד בראש המזבח, הכי נמי שחשוב הקרבן כמונח על המזבח ובוה כלל לא נסתפקנו, ואין זה נוגע לנדון של אויר מזבח כמזבח או לא, כי מאחר והכהן עצמו עומד על המזבח, ואוחז את הקרבן בידו, חשוב הקרבן כמונח בראש המזבח, משום שהנחת גופו של הכהן בראש המזבח, הרי היא כהנחת הקרבן. והוא הדין לענין הזאת וזריקת דם פסול, שמאחר והוא בידו הכהן העומד על ראש המזבח, חשוב הוא כמונח על המזבח, ואינו ענין כלל לנדון של אויר מזבח.

כי קאמר לעיל להסתפק בענין אויר מזבח, היינו באופן שעומד הכהן על הארץ ודתלנהו לזבח בקניא (6) והושיטו לאויר המזבח, האם באופן זה נחשב הוא כמונח על המזבח מחמת הימצאו באוירו, או לא?

או הזאה, מכל מקום אין דרך זריקה והזאה בכך [חק נתן, טהרת הקודש].

6. כתב הקרן אורה, אבל אם היה הכהן עומד על הקרקע ומחזיק האברים בידו כנגד אויר המזבח, הרי זה כמי שהוא על המזבח, כיון שדרך עבודה בכך, והיינו לא כפי ששמע מרש"י שביאר דברי הגמרא לעיל באופן שהכהן עומד בראש המזבח, שמדבריו משמע שרק באופן זה לא הסתפקה הגמרא, אבל באופן שעומד על הקרקע עדיין יש להסתפק. ולדבריו קשה, מדוע העמידה הגמרא דווקא באופן שתלהו בקנה, ולא באופן שאוחזו בידו. אולם בזבח תודה כתב, כי מה שהעמידה הגמרא באופן זה של קנה לאו דווקא, אלא הוא הדין אם עומד על הקרקע ואוחז את האברים

התוס' לעיל שהוכיחו מדברי הגמרא [סב ב] שבזריקת הדם צריך שיהיה אויר קרקע מפסיק בין הדם למזבח, הרי שאף לשיטה הסוברת אויר מזבח כמזבח יקשה, כי מאחר ואויר קרקע מפסיק בין הדם למזבח, נמצא שבהיות הדם כנגד אותו אויר, הרי הוא ירוד! ? וכתב, שדין הפסק קרקע זה אינו דין שיפסיק הקרקע בין הדם למזבח, אלא הוא דין הפסק בין הכהן הזורק למזבח, ואם כן אפשר שיעמוד הכהן על הקרקע ולהחזיק את הדם כנגד אויר היסוד.

4. והוכיח מכאן המקדש דוד [ד ג], שאין צריך שיגיע הדם על המזבח דווקא, ודי במה שנגע בכותלו מן הצד בכדי להיחשב שקלטו מזבח.

5. דהיינו, אפילו תאמר שצורה זו נחשבת זריקה

ובזה הסתפקנו מאי דינו?

ומסיקה הגמרא: תיקון!

מתניתין

משנה זו באה לבאר את הדין בענין כלי שרת המקדשים את הבאים בתוכם להיות קדושים להקדשה, ואשר משעה זו כבר אינם ניתנים להיפדות ולצאת לחולין. שכך הוא הדין בכל הדברים הטעונים כלים בכדי להכניסם או להקריבם ע"י הכלי, שרק משעה שבאו לתוך הכלי חלה עליהם קדושת הגוף למזבח. ובאה משנתנו לבאר שהכלים מקדשים בקדושה זו רק דברים הראויים להעשות באותם כלים, וכל כלי מקדש רק את הראוי להיעשות בו עצמו.

ולכן, כלי חלח דהיינו קערות ומזרקות המיועדים לדם וליין ושמן, הרי הם מקדשין⁽⁷⁾ רק את חלח הניתן בתוכם, ואם נתן בהם קמח אין הכלי מקדשו. ומדות יבש דהיינו כלים המיועדים למדידת הקמח

היבש, הרי הן מקדשות את היבש. [ולא היו כלים המיועדים ליבש מלבד כלי מדידה אלו, כי את המנחה היו נותנים בכלי הלח שהיו ראויים אף לכך ושתי מידות יבש היו במקדש, האחת למדידת שיעור עשרון שכל המנחות שיעורן הוא לפי עשרון, והשניה, למדידת חצי עשרון אשר בה מדדו את מנחת חביתי כהן גדול, שהיה מביא מנחתו ומחלקה מחציתה בבוקר ומחציתה בערב].

אין כלי חלח מקדשת את היבש, ולא יבש מקדש את חלח.

כלי הקודש שניקבו, אם עדיין עושין בהן מעין מלאכתן שהיו עושין בהן כשהן היו שלימים הרי אלו מקדשין,⁽⁸⁾ ואם לאו, אין מקדשין.

ובולן אין מקדשין את הניתן לתוכם אלא אם ניתנו לתוכם בקודש דהיינו בעזרה,⁽⁹⁾ אבל אם נתנן לתוכם כשהיו מחוץ לעזרה, הרי אלו לא מקדשים.

כנגד אור היסוד [שהוא נמוך וידו מדעת לשם], שאף זה בכלל ספק הגמרא. ומה שהעמידה הגמרא באופן זה של תלאו בקנה, היינו משום שבסתם אי אפשר לאחוז האברים על ראש המזבח ללא קנה, כי ראש המזבח גבוה ואין יד הכהן מגעת לשם.

7. הסתפק הגרי"ד, האם גם לגבי אותן עבודות הטעונות כלי שרת נאמר דין זה שאין לבצע עבודת דבר לח מכלי יבש ולהיפך, או שרק לענין קידוש כלי נאמר דין זה. וצדדי הספק הם: האם דין זה הנו הלכה דווקא בקדוש וענינה הוא במה שאין הכלי מקדש את הדבר שאינו מיועד

לו, ואם כן זה דווקא לענין קדוש ולא לענין העבודות. או שענינו הוא במה שכלי שאינו מיועד לדבר מסויים, אינו חשוב כלי שרת לגבי דבר זה, ולכן אף עבודות שדינן להיעשות בכלי שרת צריכות להיות בכלי המיועד.

8. כתב הזבח תודה, אף על פי שמבואר בגמרא שאין לתקן הכלי שרת שנקבו בכל אופן, ומשום שאין עניות במקום עשירות, מכל מקום לענין קידוש, שם כלי עליו.

9. וכתב בזבח תודה, ואפילו אם נתן לתוכם מחוץ לעזרה והכניסם לעזרה, נתקדשו.

גמרא

אמר שמואל: מה ששנינו במשנה שאין כלי הלח מקדשים את היבש **לא שנו** זאת **אלא** לגבי כלי מדות דהיינו כלים המיועדים למדידת הלח [ושבעה כלי מדות ללח היו במקדש בשיעורים שונים]. שמאחר ואין ראויים כלים אלו למדידת יבש, ולא נמשחו אלא למדידה, לפיכך אין הם מקדשים את היבש.⁽¹⁰⁾ **אבל מזרקות** אף על פי שכלי לח הם, מכל מקום **מקדשין** את היבש שכשם שראויים הם ללח כך הם ראויים לסלת שהוא יבש. לפי **שנאמר** בקרבנות הנשיאים שהביאו קערה ומזרק והיו **"שניהם מלאים סולת"** [במדבר ז] הרי שהמזרק הנו כלי העשוי גם לצורך דבר היבש.

אמר ליה רב אחא מדיפתא לרבינא: והלא מנחה זו של הנשיאים לחה היא, שהרי נאמר בה "מנחה בלולה בשמן" ואם כן כיצד למד שמואל מקרבנות הנשיאים שכלי הלח מקדש את היבש?

אמר ליה: לא נצרכה הפסוק ללמדנו **אלא** לחלק היבש שבה כי אי אפשר שתיבלל כולה באופן שלא יהיו בה חלקים של יבש שלא נגע בהם השמן, ואף על פי כן למדנו בפסוק שאף אלו נתקדשו במזרקות.

איבעית אימא: מנחה לגבי דם כיבש דמי, ומאחר ומצינו בקרבנות הנשיאים שהמזרק המיועד לדם הלח קידש את המנחה היבשה ממנו, הרי שכלי הלח מקדשים אף את היבש.

אמר שמואל: כלי שרת אין מקדשין אלא כשהם שלימים למעט כלים שניקבו. וכמו כן אין הם מקדשין אלא כשהם מלאים מלא שיעורם הנדרש לדבר זה, והיינו, אם יבש הוא, צריך שיהיה שם עשרון שלם למנחה שזהו שיעורה. ואם מנחת נסכים היא הניתנת בכלי, צריך שיהיה שם שיעור שלושה עשרונים לפי ושני עשרונים לאיל. אבל אם חיסר מהשיעור הנדרש אין הכלי מקדשו, כיון ששיעור זה שנתן אינו ראוי לכלי.⁽¹¹⁾

10. כתב הזבח תודה, היינו רק לענין דבר היבש שלא מתקדש ע"י כלי מדות הלח, אבל דבר לח שקבלו בכלי מדות הלח אפילו באופן שאין דרכו בכך כגון שקבל את הדם בכלי מדות של לח ולא במזרק, הרי זה נתקדש.

11. כן פירש רש"י. וכתב בכתבי הגרי"ז, מבואר מדבריו שדין זה ענינו בגוף המנחה שאינה ראויה להתקדש כשחסר משיעורה הנדרש, וגרע מכלי לח שאין מקדש את היבש, ששם המנחה עצמה בת קידוש היא אלא שאינה ראויה לכלי זה, ומה שאין כן בשחסר מהשיעור שאינה ראויה כלל לקידוש. והקשה, הרי מבואר במשנה במנחות [פז א] שלא היו במקדש כלים

למדידת שנים או שלושה עשרונים הנדרשים לפי ואיל, אלא כלי עשרון וחצי עשרון בלבד, והיו מודדים עשרון עשרון בכלי זה. ולכאורה, כיצד היו מודדים כן, הרי חסר בכלי השיעור הנדרש למנחה זו? ותירץ, שמאחר ודעתו להוסיף ולמדוד את כולה אין בה חסרון של חצי מנחה, כפי המבואר בהמשך הגמרא שאם דעתו להוסיף הרי כל מעט ומעט שמודד מתקדש. ומבואר בדבריו, שמה שצריך שיהיה שיעור שלם אין הכוונה שיהי כל השיעור יחד בתוך הכלי, אלא שכשהוא בא למדוד צריך שתהיה שם מנחה שלמה באופן שדעתו למדוד את כולה. וזה עצמו שדעתו להוסיף שוב בכלי זה, הרי זה חשוב שיש כאן שיעור מנחה שלימה

וכן אין הכלים מקדשין אלא מתוכן דהיינו רק את הניתן לתוך חללם.

ואמרי לה, יש הגורסים: כלי שרת אין מקדשין אלא שלימין, ומלאים, ומבפנים שנתן לתוכן כשהיו בתוך העזרה ולא בחוץ. (12)

ומקשינן: מאי בינייהו? בין אלו הגורסים אין מקדשין אלא מתוכן, לבין הגורסים אין מקדשין אלא מבפנים?

ומפרשת הגמרא: איכא בינייהו בירוצי מדות המידה הגודשת על הכלי, (13) לגירסה

הסוברת אין מקדשין אלא מתוכן, לא נתקדש החלק הגדוש שאינו בחלל הכלי, ולשיטה הגורסת אין מקדשין אלא בפנים הרי שאף המידה הגודשת נתקדשה, אף על פי שאינה בחלל הכלי. (14)

במתניתא תנא את שתי הגרסאות: אין מקדשין אלא שלימין, ומלאים, ומתוכן, ובפנים.

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: מה ששנינו שאין הכלים מקדשין אלא אם היו מלאים לפי המידה לא שנו זאת אלא באופן שאין דעתו לאחר שנתן מקצת המידה להוסיף עוד

המצטרפת לקדש את כולה.

ובמנחות [ח א] הקשה, מדוע כתב רש"י שהחסרון הוא משום שאינו ראוי לכלי שמשמע דווקא לכלי זה אינו ראוי, הרי חצי מנחה אינה ראויה לשום כלי שהרי החסרון אינו בכלי אלא במנחה?! ועוד, מדוע נכלל דין זה בין כל אלו שחסרונם הוא בכלי?.

12. כן פירש רש"י. ורבינו חיים בתוס' פירש דהיינו מבפנים לכלי, ולמעט באופן שחקק את משכו של הכלי מבחוץ. וכתב בצאן קדשים, לשיטת התוס' מבואר יותר קושיית הגמרא בסמוך "מאי בינייהו", שאילו לדעת רש"י לא עסקו שתי לשונות אלו בענין אחד כלל, ומה מקום לקושיא זו. אכן לדעת תוס' ששתי הלשונות עוסקות בענין הכלי שאינו מקדש אלא מתוכו, הרי שיש לידע באיזה אופן נחלקו.

13. מלשון רש"י משמע דהיינו הגודש על המידה מלמעלה, ואינו בתוך חלל הכלי. אולם במנחות [פח א] פירש, דהיינו שכש ממלאים את הכלי יותר מדי נופל מן המשקה שבתוכו לדופני הכלי. וכתב בעולת שלמה, כי פירושו כאן אינו

בדווקא, אלא הוא הדין לנופל על דפנות הכלי.

14. וכן הוא לדעת רבנו חיים בתוס', שלשיטה הסוברת אין הכלי מקדש אלא מתוכו, הרי שאף בירוצי מדות אינו מקדש וכל שכן שאינו מקדש באופן שחקק מושבו מבחוץ, ולשיטה הסוברת אין הכלי מקדש באופן שחקק מושבו בחוץ, אבל מקדש הוא לבירוצי מדות [צאן קדשים].

והנה, נדון זה של קידוש בירוצי מדות כתב רש"י שנחלקו בזה במשנה במנחות [צ א]. והקשה הקרן אורה, הרי לא מצינו שום מחלוקת בדבר זה אלא כל התנאים שם סוברים שכלי הלח בירוציהם קודש וכלי היבש בירוציהם חול?! ועוד הקשה, מאחר וזה וודאי שכלי הלח מקדשי בירוציהם, אם כן מדוע סתם שמואל את דבריו ולא חילק בין כלי הלח לכלי היבש? ועוד, מאחר ובברייתא המובאת בסמוך נשנו שתי הגרסאות, אם כן אף שמואל היה לו לומר שאין מקדשים אלא בפנים?

ולכך כתב, כי שתי לשונות אלו לא חלקו כלל, אלא שמואל דיבר על כלי היבש אשר אין בירוציהם מתקדשים, והלשון האחרת עוסקת בכלי הלח המקדשים בירוציהם, ולא הוקשה

איכא דמתני לה לדברי רב אסי אלו אהא ששנינו בברייתא: **אין מביאין מנחות ונסכים ומנחת בהמה** דהיינו מנחת נסכים וביכורים **מן המדומע** שזו תערוכת של חולין ותרומה, (16) ואף על פי שמותר הוא באכילה לכהנים ואינו אסור אלא לישראל מחמת התרומה המעורבת בו, מכל מקום דין המנחה לבוא דווקא מדבר המותר לישראל, וכפי האמור "ממשקה ישראל למנחה" דהיינו מן המותר לישראל. **ואין צריך לומר** שאין מביאים אותם מערלה וכלאי הכרם האסורים אף לכהנים. **ואם הביא לא קדש.**

ועל כך **אמר רב ואיתימא רב אסי:** מה ששנינו שהבא מאלו **לא קדש** היינו לענין **ליקרב, אבל קדש ליפסל** ואין הם יוצאים לחולין, אלא דינם לישרף משום שקדשם הכלי. ואמנם דברי רב אסי אינם מוסבים אלא על המנחות ולא על הביכורים, שהרי ביכורים אין בהם קדושת כלי, ולא שייך בהם ענין זה של ליפסל, ואף ענין של ליקרב לא שייך בזה שהרי אין הביכורים קרבים.

תנו רבנן: כלי קדש שניקבו באופן הפוסלם אין מתיבין אותן סביבות הנקב (17) בכדי

ולהשלים המידה, **אבל אם דעתו להוסיף ולהשלים** לשיעור הרי **ראשון ראשון קודש** וכל מעט ומעט שהכניס נתקדש מיד.

תניא נמי הכי כדברי רב אסי: מהו "מלאין" שאמרה תורה "שניהם מלאים סולת"? **אין מלאין אלא שלימין** שהיו עשורנים ולוגים שלימים ולא חסר בהם ממידתם שאם היה נחסר לא היה מתקדש. **אמר רבי יוסי:** אימתי אין מתקדשים פחות משיעור **בזמן שאין דעתו להוסיף, אבל אם דעתו להוסיף** הרי **ראשון ראשון קודש.**

שנינו במשנה: **אין כלי הלח מקדש את היבש** ולא יבש מקדש את הלח.

אמר רב ואיתימא רב אסי: מה ששנינו שאין הכלים מקדשים את הדבר שאינו ראוי להם לא בא לומר אלא **שאין מקדשין ליקרב** דהיינו שלא חלה קדושת הקרבה בניתן לכלי שאינו ראוי לו, **אבל מקדשין כלים** אלו (15) **ליפסל** שמאחר וניתנו לתוך כלי קודש אף על פי שאין הוא ראוי להם, מכל מקום הוכשרו על ידו להיפסל משום "יוצא" שהוא פסול החל בקודש בלבד, או משום נגיעת טבול יום הפוסל את הקודש.

התוס' שאנץ.

16. כן פירש רש"י. ורבינו חיים בתוס' פירשו, המעורב בערלה וכלאי הכרם, ומיאנו בפירוש רש"י, משום שמאחר והמדומע בתרומה מותר לכהנים, אין בזה חסרון שאינו "ממשקה ישראל למנחה", ולא נתמעט בהבאת מנחה.

17. והיינו בכדי לתקנו כמו שפירש רש"י, אבל ניתן להתיכו כולו מחדש [זבח תודה].

לגמרא אלא מאחר ו"מתוכן" ו"בפנים" דבר אחד הוא, אם כן מדוע שמואל נקט בלשון זו והאיכא דאמרי נקטו זאת בלשון אחרת? ועל כך תירצה הגמרא, כי בין שתי שונות הללו יש חילוק בדין הבריוצים אשר בכלי הלח נתקדשו ובכלי היבש לא נתקדשו.

15. כתב הזבח תודה, היינו רק לגבי כלי שאינו ראוי או נתינה בפחות משיעור כשאין דעתו להוסיף, אבל נתינה לכלי מחוץ לעזרה, אינה מתקדשת אפילו לענין להיפסל, וכן הביא בשם

לסותמו וכפי שהיו עושים לכלי מדות שניקבו, ואין מתיכין לתוכן אבר דהיינו עופרת כדי לסתום הנקב. והטעם, משום שהמקדש הנו מקום עשירות ואין זה דרך ארץ לעשות בו דברים הנראים עניות.

ומטעם זה, גם אם נפגמו ונשברו (18) אין מתקנין אותן. וכמו כן סכין שנפגם פגימה גדולה באופן שתיקון השחזתה יהיה ניכר (19) אין משחזיזין את פגימתה. נשמטה הסכין מקתה אין מחזירין אותה. (20) אבא שאול אומר: סכין מטרפת מחמת שהיתה רכה וקלה ליפגם פגימות קלות היתה במקדש והיתה מטרפת את הקדשים ונמנו עליה כהנים וגנזוה. (21)

תנו רבנן: בגדי כהונה, אין עושין אותם

מעשה מחט דהיינו חלקים חלקים הנתפרים זה לזה באמצעות מחט, אלא מעשה אורג שאורגו מתחילה בצורת בגד וכולו חלק אחד. שנאמר "מעשה אורג" (22) [שמות כח].

ואם נתגעלו (23) שנתלכלכו הבגדים אין מכבסין אותם לא בנתר ולא באהל שאלו סוגי כיבוס המנקים את הלכלוך, והיינו גם כן מהטעם שהוזכר, שאין עניות במקום עשירות. (24)

ותמהה הגמרא: וכי רק בנתר ואהל אין מכבסין הא במים מכבסים? והלא הטעם בזה הוא משום שנראה כעניות, ואם כן מה לי נתר מה לי מים, ואדרבה, אם כיבוס המועיל היטב אין מכבסים בו, כל שכן מים שהוא כיבוס גרוע יותר?

18. והיינו שנפגמו פגימה גדולה, וכפי שכתב רש"י בסמוך לגבי סכין שנפגמה [זבח תודה].

19. כן פירש רש"י. וביאר החק נתן, מה שהוצרך לפרש כן הוא משום המשך הברייתא לגבי סכין מטרפת, שמשמע בדברי אבא שאול שרק משום שהיתה רגילה להיפגם לכך גנזוה, ולכאורה היינו לא כפי המבואר ברישא שכבר לאחר פגימה ראשונה אין להשחיתה, אלא בהכרח עוסקת הרישא באופן זה שנפגמה פגימה גדולה, שאין לתקנה מחמת שתיקונה ניכר.

20. ואף זה מטעם אין עניות במקום עשירות [תוס'].

21. ואמר הגר"ז [הובא במנחת אברהם לעיל מז א], אפילו לדעת התוס' לעיל [מז א] שסכין השחיטה אינה כלי שרת, מכל מקום מאחר ואין להשתמש בה לשימוש הדיוט לכן יש לגנוזה.

22. כתב המרחשת [חלק א סימן ב, א ח] בגדי

כהונה שנקרעו אין לתופרם משום שע"י תפירה אינם "מעשה אורג". ודקדק בזה את דברי הברייתא לעיל שלא כללה את בגדי כהונה בדין זה שאין מתקנים כלי שרת שנפגמו. והיינו משום שכלי שרת ניתן היה לתקנם אלמלא הטעם של אין עניות במקום עשירות, ומה שאין כן בגדי כהונה שאין לתופרם משום שצריכים להיות "מעשה אורג".

23. כתב בזבח תודה, גיעול אינו נקרא אלא אם היה עליו לכלוך ממש שהיה אדם מתביש לעמוד כן בפני גדולים, אבל אם נטף על הבגד טיפה מועטת של דם ושמך אין זה בכלל גיעול. שאם לא כן יהיה צריך בכל יום להפסיד הרבה מבגדי כהונה ולעשות מהן פתילות, שאי אפשר כמעט לכהן להזהר בזה בעזרה.

24. בקרית ספר [כלי המקדש א] מצדד לומר שהוא דין דאורייתא. אולם הר"ש משאנץ על הספרא [פרשת צו ו ח] כתב שהוא מדרבנן.

עדיין. ובמין קונאות העשוי כמו תיק של נחושת שעושים בקצה הידית של רומח, והתינוקות נוטלים אותו לשחק בו ותולים אותו בראש של קנסות דהיינו כובעי נצרים שלהם שבראשי תינוקות, כך היו נראים הרימונים, עיגולים שהיו תלויים על שולי המעיל.

והפעמונים כיצד? ומביא שבעים ושנים זגין שהוא החלק החיצוני של הפעמון. שבהן שבעים ושנים עיגולים שהוא החלק התלוי בתוכו לקשקש. ותולה בהן בשולי המעיל (27) שלשים וששה מצד זה ושלשים וששה מצד זה דהיינו מלפניו ומאחוריו, באופן שהיה פעמון אחד בין שני רימונים וכפי שנאמר פעמון ורימון פעמון ורימון. רבי דוסא אומר משום רבי יהודה, כולם יחד שלשים וששה היו, שמונה עשרה מצד זה ושמונה עשרה מצד זה.

אמר רבי עיניני בר ששון: כמחלוקת שמצינו כאן לגבי מספר הפעמונים כך מצינו מחלוקת במראות נגעים. (28) דתנן, מראות נגעים כמה הם? רבי דוסא בן הרכינס

ומתריצין: אמר אביי, הכי קאמר: נתלכלכו מעט באופן שהוגעו והוזקקו לכיבוס במים בלבד מכבסין אותו גם בנתר ואהל, אבל אם נתלכלכו הרבה באופן שהוגעו והוצרכו לנתר ואהל אף במים אין מכבסים אותן כלומר אין מכבסים אותם בכל אופן. והיינו שהחילוק בין נתר למים אינו באופן הכיבוס, שהרי במקום המותר כיבוס ניתן לכבסו בכל אופן, ובמקום האסור כיבוס, אין לכבס בכל אופן, אלא החילוק הוא לענין שיעור הלכלוך המתיר כיבוס.

ויש אומרים, אין מכבסין אותן כל עיקר (25) משום שאין עניות במקום עשירות. (26)

תנו רבנן: מעיל של כהן גדול כולו של תכלת היה שנאמר "ויעש את מעיל האפור כליל תכלת" [שמות לט]. שוליו שאמור בו "ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותולעת שני משור" כיצד היה נעשה? היה מביא תכלת וארגמן ותולעת שני שזורין יחד, ועושה אותן כמין רימונים שלא פיתחו פיהן והיינו לא כרימונים שנחבשו כב, אלא כפי שהם קודם בישראל שסגורים

ב-פג

שהכל לפי ההפסד, והכל לפי כבוד העבודה והכל לפי הצורך.

27. כן פירש רש"י. אולם הרמב"ן בפירושו על התורה כתב, שהיה טומן את הפעמונים בתוך חלל הרימונים. וכתב השפת אמת, מלשון הגמרא "ותולה בהן" משמע כדברי הרמב"ן דהיינו בתוך הרימונים.

אולם השיטה מקובצת [אות ג] גרס "ותולה בו" ויתכן שכך היתה גרסתו של רש"י.

28. וכתבו התוס', תלה מחלוקת זו בזו, לפי

25. היינו לכתחילה אין כדאי מטעם אין עניות במקום עשירות, אבל בדיעבד וודאי מועיל כיבוס אפילו אם היו מלוכלכים מאוד מתחילה באופן שהוצרכו לנתר ואהל [זבח תודה].

26. בענין הולכת הגחלים למזבח הזהב, מבואר במשנה בתמיד [ה ה] שהיה מחתה אותם במחתה של כסף, ומערס למחתת זהב ומוליכם. וכתב התפארת ישראל שם [אות כז], שלא היה מחתה במחתת זהב משום שהתורה חסה על ממונם של ישראל. ואף על פי שבסוגייתנו מבואר שאין עניות במקום עשירות, יש לומר

אומר, שלושים וששה. עקביא בן מחללאל
אומר, שבעים ושנים.

ואמר רבי עיניני בר ששון: למה נסמכה
פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה?
שנסמכו זה לזה בפרשת צו. לומר לך, מה
קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין.
ועל מה הם מכפרים? כתונת מכפרת על
שפיכות דם, שנאמר "וישחטו שעיר עזים
ויטבלו את הכתנת בדם" [בראשית לז],
ורמז הוא לעתיד שתכופר שפיכת דמים ע"י
הכתנת, שטבילה היינו כפרה ונרמז בזה
שכפרת הכותנת היא על הדם דהיינו שפיכות
דמים.⁽²⁹⁾

מכנסים מכפרים על גילוי עריות, שנאמר
"ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה"
[שמות כח] דהיינו לחפות על גילוי
עריות.⁽³⁰⁾

מצנפת מכפרת על גסי הרוח. מניין? אמר
רבי חנינא: יבא דבר שבגובה הכהן ויכפר
על גובה הלב.

אבנט מכפר על הרהור הלב, שמכפר הוא

אחיכא דאיתיה דהיינו כנגד הלב.

חושן מכפר על הדינין דהיינו עיוות הדין,
שנאמר "ועשית חושן משפט" [שם] רמז
לכך שמכפר על המשפט.

אפוד מכפר על עבודת כוכבים, שנאמר
"אין אפוד — ותרפים" [הושע ג] כלומר,
כשאין אפוד, נגלה עון תרפים, ומשמע שאם
יש אפוד אין תרפים.

מעיל מכפר על לשון הרע. מניין? אמר רבי
חנינא: יבא דבר שבקול דהיינו הפעמונים
שבצעיל, ויכפר על קול הרע.⁽³¹⁾

וציץ מכפר על עזות פנים. כי בציץ כתיב
"והיה על מצח אהרן"⁽³²⁾ [שמות כח]
ובעזות פנים כתיב "ומצח אשה זונה היה
לך" [ירמיה ג].

ומקשינן על מה שמצינו כאן ששפיכות
דמים מתכפר ע"י הכתונת, ולשון הרע ע"י
המעיל: איני, והאמר רבי יהושע בן לוי:
שני דברים לא מצינו לחן כפרה בקרבנות,
ומצינו לו כפרה ממקום אחר, ואלו הן:

מיתר בגדי כהונה וכתב "ועשה להם" ולא
"ועשית", להשמיע שיהיה להם צורך בגידור
ערווה.

31. כתב המהרש"א, מהידוע כי קול ומעשה רע
עושה מעשה ופעולה לברוא לו מקטרג אחד,
וזה המעיל הוא בהפך, שנאמר בו "ונשמע קולו
בבואו אל הקדש" שקול זה מבריח את
המקטרגים לו בדרך בואו.

32. כתב המהרש"א, אף על גב שבפסוק זה
נאמר מפורש "ונשא אהרן את עון הקדשים
וכו'" והיינו שהציץ מכפר על עון טומאת מקדש

שמעיל בא לכפר על לשון הרע, וכן נגעים באים
על עוון לשון הרע. ויש לומר, כי לפי זה מבואר
היטב מה שמובא בגמרא בסמוך מאמרו של רב
עיניני בר ששון בענין כפרת בגדי כהונה.

29. כן פירש רש"י. ובמהרש"א כתב לפרש,
שהכתונת הוא הבגד באדם הקרוב לגוף ולבשר,
והוא מגואל בדם ביותר בכל נהרג, ועל כך
מכפרת הכתונת.

30. וכתב המהרש"א, דבר זה נלמד מגוף
הפסוק שמשמעו שהמכנסים הם משום גידור
ערווה, ולכך שינה הכתוב בעשיית המכנסים

לא קשיא, הא כפרת כתונת הינה באופן ידיע מאן קטליה ובאה הכתונת לכפר על הציבור שלא יענשו. הא כפרת עגלה ערופה באה באופן דלא ידיע מאן קטליה.

ומקשינן: אי ידיע מאן קטליה הרי בר קטלא הוא הרוצח, וכל עוד אין ממיתים אותו וודאי נענשים הציבור, וכפי שנאמר "ולארץ לא יכופר וכו' כי אם בדם שופכו".

ומתריצין: מדובר כאן באופן שהרג במזיד ולא אתרו ביה שאינו חייב מיתה, ולכך מתכפרים הציבור בכתונת [והרוצח עצמו, נגעים באים עליו].

ולשון הרע אלשון הרע נמי לא קשיא, הא כפרת קטרת על לשון הרע שאמרו בצינעא באה, ולפי שהקטורת היתה נעשית בצנעה. הא כפרת פעמונים על לשון הרע שאמרו בפרהסיא היא, ולפי שעונו דבר שבקול, קול פעמונים מכפר עליו.

שפיכות דמים ולשון הרע. שפיכות דמים מעגלה ערופה שנאמר בה "ונכפר להם הדם". ולשון הרע מקטרת. דתני רב חנניה, מנין לקטרת שמכפרת? שנאמר "ויתן את הקטרת ויכפר על העם" [במדבר טז] וזה היה במחלוקת קרח שהיא עון לשון הרע כפי האמור שם "וילנו וכו' אתם המיתם את עם ה'".⁽³³⁾ וכמו כן ותני דבי רבי ישמעאל, על מה קטורת מכפרת? על לשון הרע, כי יבא דבר שבחשאי דהיינו הקטורת שהיה הכהן עושה לבדו וכל העם היה פורש מן ההיכל בשעת עשייתה, ויכפר על מעשה חשאי היינו לשון הרע הנאמר בצנעה.

ומעתה, קשיא לשון הרע אלשון הרע! קשיא שפיכות דמים אשפיכות דמים! שכאן מצינו שכפרתם באה ע"י בגדי כהונה, וכאן מצינו שהיא תלויה בעגלה ערופה ובקטרת!?

ומתריצין: שפיכות דמים אשפיכות דמים

הדרן עלך המזבח מקדש

לשון הרע היא מפני שהוא עוון שבצנעה?! וכתב, אפשר שלא פירשו בני ישראל את תלונתם, אלא שמדבריהם נשמע שכוונתם היה לומר "אתם המיתם".

וקדשיו, מכל מקום, ממה שנקבע מקומו על המצח דרשו גם שמכפר על עזות מצח.

33. הקשה השפת אמת, הרי דבר זה היה בפרהסיא, ובגמרא מבואר שכפרת הקטרת על