

הדף היומי



עלון יומי ללומדי הדף היומי יו"ל ע"י מדרשית הדף היומי פ"ח"

!!! מקום זה מיועד להנצחה !!!

מסכת שבועות - דף ט - יד, א

סיכום הדף

נושא היום: כפרת טומאת מקדש וקודשיו, שיער יוה"כ פנימי וחיצון. לב ב"ד מתנה. כפרת שאר עוונות לישראל וכהנים.

מלא, כדי שחשבון חזרת המרגלים ובכיה לדורות יעלה בט' באב, ונאמר בפסוק קרא עלי מועד לשבור בחורו", וזה כוונת הפסוק שנעשה מועד בחודש תמוז.

אמר ר"ח א"ף שליטת ר"ח שכל השעירים שווים בכפתם, אבל שיער הנעשה בפנים ביוה"כ אינו מכפר כפרתם, שמכפר רק כפרה אחת ולא יותר, והם אינם מכפרים כפרתו כיון שנאמר "אחת בשנה". וכך מבואר בברייתא, אמר ר"ח, שעל טומאת מקדש וקודשיו שאין בה ידיעה כלל, העלם ואח"כ ידיעה, טהור שאכל טמא מכפרים שיערי הרגלים, ראשי חדשים ושעיר הנעשה בחוץ. ולא כתב ר"ח שיער הנעשה בפנים, ואף לא כתב ידיעה ואח"כ העלם שזה כפרתו של שיער הנעשה בפנים.

לדעת ר"ש כל שיער מכפר על דבר אחד בלבד, ר"ח מכפר על טהור שאכל טמא. רגלים, על שאין ידיעה כלל. יוה"כ מכפר על ידיעה שבסוף. בר"ח נאמר "עון העדה" לכן דרש שאינו מכפר אלא על עון אחד. ואין רגלים מכפרים על עון שמכפר ר"ח (טהור שאכל טמא) היות וכתוב בר"ח "ואותה" רק שיער של ר"ח מכפר על העון. רגלים לא מכפרים על מה שמכפר שיער של יוה"כ שנאמר "אחת בשנה", ושעיר של יוה"כ אינו מכפר על מה שמכפר ר"ח, שנאמר "אחת" אינו מכפר אלא על אחת. ואמנם פסוק זה נאמר בשעיר הנעשה בפנים, אבל יש הקיש שיער חיצון לפנימי שנאמר "מלבד חטאת הכיפורים".

לדעת ר"ש בן יהודה בשם רשב"י, כל שיער יש בו תוספת כפרה, ר"ח מכפר על טהור שאכל טמא, רגלים מכפר בנוסף על בלא ידיעה, נוסף ביוה"כ על שיש בו ידיעה בסוף. ומבארת הגמ' של ר"ח לא מכפר על מה שמכפרים שיערי הרגלים כיון שנאמר בר"ח "עון אחד", ולא דרש "ואותה" למעט שאין שיערי הרגלים מכפרים על מה ששיערי ר"ח מכפר. רגלים לא מכפרים על מה שיער של יוה"כ מכפר שנאמר "אחת בשנה", ומסקנת הגמ' ובכ"ז יוה"כ מכפר על מה ששיערי רגלים מכפרים, כיון שממועט "וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה" רק מה ששייך בשעיר הפנימי אינו מכפר על שאר דברים, אבל בחיצון שייך ב' כפרות וכו' (למרות שיש היקש בין פנימי לחיצון ולמרות שדרש "אחת").

לדעת עולא בשם ר"ח, הגיע ר"ח ניסן בו מתחילים להביא קרבנות ציבור חמעות החדשות, אם נשארו קרבנות שנרכשו בכסף הישן פודים ויוצאים לחולין למרות שהם תמימים (בדרך כלל יש הלכה שלא ניתן לפדות תמימים). רבה אמר את ההלכה, אמר לו רב חסדא דין זה קשה, קדושה שבהם להיכן הלכה. שאל אותו רבה והרי אף סובר שלא אומרים את הסברא קדושה שבהם להיכן להלכה, שהרי מבואר במשנה בשקלים סדר פדיון שארית הקטורת שהיה נשאר מהשנה הישנה, היו מוציאים כסף מקופת ההקדש ומשלמים לאומנים, כך יצא הכסף לחולין, מחללים את הקטורת על הכסף שהיה ביד האומנים, נמצא שהקטורת יצאה לחולין והכסף קדוש, היו נותנים לאומנים את הקטורת בשכרם, ואח"כ היו רוכשים בחזרה את הקטורת מהאומנים מהכסף החדש. הרי מבואר שלא מתייחסים לסברא "קדושה שבהם להיכן הלכה". ביאר רב חסדא, אין להוכיח מקטורת כיון שכל קדושתה היא "קדושת דמים" ולכן ניתנת לפדיון בקל.

דף יא

שואלת הגמ' אם קטורת אינה קדושת הגוף, מדוע נפסלת במגע טבול יום (מי שנטהר וצריך הערב שמש), שהרי מבואר שאם נתן את הקטורת במכתשת נפסלת במגע טבול יום. ואין לומר שכל קדושת דמים נפסלת ע"י מגע טבול יום, שהרי אמרו במנחות שיש בהם דין מעילה משעה שהוקדשו, כאשר הוקדשו בכלי שרת הם הוכשרו לקבל טומאת טבול יום ומחוסר כיפורים, מי שנטהר וממחה לקרוב קרבן טהורו. מבואר שנטמא רק כאשר הוקדשו בכלי ונעשו "קדושת הגוף" ואם לא קדשו בכלי והם רק ב"קדושת דמים" אינם נטמאים בטבול יום.

ולצד שקטורת קדושה ב"קדושת הגוף" צריכה להיפסל בלינה, ומבואר לא כך שאמרו במעילה שהקומץ והלבונה במנחת יחיד, הקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נוסכים יש בהם מעילה ברגע שהוקדשו אותם, ואם הוקדשו בכלי הוכשרו לקבל טומאת טבול יום ומחוסר כיפורים, ויש בהם פסול לינה. ומבואר שאם לא הוקדשו בכלי לא הוכשרו לפסול לינה. דוחה הגמ' שבקטורת מעיקר הדין לא שייך פסול לינה למרות שהיא קדושת הגוף כיון שאין בה שינוי צורה ומראה, אבל לאחר שנעשית קדושה בכלי גזרו בה רבנן כדי שלא יטעו בשאר מנחות. וא"כ יש ראיה לדעת ר"ח לפדות תמימים כהנים שמצאנו בקטורת שהיא קדושת הגוף ויש לה פדיון, ובאמת עדיין צריך להבין הרי קדושה שבהם להיכן הלכה, ביאר רבה "לב בית דין מתנה עליהם" בשעה שרכשו את צורכי הציבור התנו ואמרו אם הוצרכו לשנה זו יהיו קדושים ואם לאו יהיו

דף ט

לדעת רבי ישמעאל שיער פנימי מכפר על טומאת מקדש וקודשיו אף כאשר אין ידיעה בתחילה, כיון שלדעתו יש חיוב קרבן אף אם אין ידיעה בתחילה. א"כ תמחה הגמ' על מה מכפר שיער החיצון, מבארת הגמ' שר"ש סבר כשיטת ר"ח ששווים הקרבנות במטרת הכפרה, וההקש שאמרה תורה בין שיער פנימי לחיצון לומר ששניהם מכפרים על עבירות של טומאת מקדש וקודשיו ולא על שאר עבירות.

דעת רבי יהודה במשנה, טומאת מקדש וקודשיו שאין בהם ידיעה כלל כפרתם ע"י שיערי ר"ח ושעירי רגלים. אמר רב יהודה בשם שמואל מקורו של רבי יהודה "ושעיר עיזים אחד לחטאת לד" חטא שרק הקב"ה יהא שיער זה מכפר. שואלת הגמ' והרי נדרש פסוק זה לדעת ר"ל, שרק בשעיר של ר"ח נאמר לד' שאמר הקב"ה שיער זה יהא כפרה עלי שמיעטתי את הירח. מדקדקת הגמ' ממה שנאמר "חטאת לד" ולא נאמר על ד', או חטאת ד', למדנו את ב' הדרשות.

ואין לומר ששיערי ר"ח מכפרים על כל חטא שאינו ידוע, למד תנא דבי רבי ישמעאל שלמדנו משעיר של יוה"כ חטא בזמן קבוע יכפר רק על טומאת מקדש וקודשיו כך שיער ר"ח הבא בזמן קבוע יכפר רק על טומאת מקדש וקודשיו. ושעירי רגלים לא ניתן ללמוד מ"ח כיון שהוא תדיר, לא ניתן ללמוד מיוה"כ כיון שכפרתו מרובה, על אף שלמדנו ר"ח מיוה"כ ולא דחינו שיה"כ כפרתו מרובה משום שכתוב כפרה בשעיר של ר"ח ורק למדנו על מה בא לכפר משעיר של יוה"כ, אבל לא שייך ללמוד את כל הנושא כמו בשעיר של הרגלים. אלא ביאר רבי חמא ברבי חנינא ממה שנאמר "ושעיר" בתוספת ו' למדנו הקיש שיערי רגלים לשעירי ר"ח לכפר על טומאת מקדש וקודשיו שאין בהם ידיעה כלל.

הסתפקו בדעת רבי יהודה שאמר שיערי הרגלים ושעירי ר"ח מכפרים על טומאה שאין בה ידיעה, האם דווקא על מה של ידע לעולם, ומה שידע בעתיד שיער החיצון ויוה"כ מכפרים, או שמכפר אף על מה שעתה לא יודע. והוכיחו ממה שמבואר בברייתא שאף על חטא שידע בעתיד שיער של רגלים ור"ח מכפר.

לדעת ר"ש שיערי רגלים מכפרים על טומאת מקדש וקודשיו, אבל שיערי ר"ח מכפרים על טהור שאכל טמא. אמר ר"א בשם רבי אושעיא, אמר ר"ש "ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה" ודרש גז"ש מציץ, ועון, וכשם שכפרת הציץ מתייחסת על טומאת בשר שהוקרב, אף שיער של ר"ח מתייחס לטומאת בשר. ואמנם בציץ טומאת בשר מתייחסת לקרבנות ולהכשירים על גבי המזבח, אבל מאידך בשעיר של ר"ח כתוב "עון העדה" היינו אכילת טמא. שואלת הגמ' א"כ יועיל שיער ר"ח להועיל לקרבנות שהוקרבו בטומאה שירצו כפי שמועיל הציץ, ונפק"מ באופן שהציץ נשבר. דוחה הגמ' נאמר "עון העדה" מכפר רק על עון אחד. שואלת הגמ' לאידך גיסא, שהציץ יכפר אף על טהור שאכל טומאה במקום שיער של ר"ח, והנפק"מ אם אכל טומאה בין ב' ראשי חודשים. מבארת הגמ' שנאמר "ואותה" דווקא שיער ר"ח נושא עון ולא אחר. לדעת רב אשי, "עון העדה" על עון העדה ולא על עון קדשים, היינו שאינו מכפר על הקרבה בטומאה. וביצץ כתוב "עון הקדשים" ולא עון העדה.

דף יב

המקור לר"ש ששיערי רגלים מכפרים על טומאת מקדש וקודשיו באופן שאין ידיעה כלל, כדברי רבי חמא ברבי חנינא שדרש "ו" של "ושעיר", והוקשו שיערי רגלים לשיערי ר"ח שמכפרים על דבר שנעשה בקודש. ואין הכוונה ששיערי הרגלים יכפר בדיוק על מה ששיערי של ר"ח יכפר (כלומר על טהור שאכל טמא), שהרי נאמר "אותה" היינו טהור שאכל טמא רק שיער של ר"ח מכפר. וכפרת שיער של יוה"כ מתייחסת רק לגביהם שנאמר "אחת בשנה". וא"כ שיער שברגלים מכפר על טומאה שאין בה ידיעה כלל לא בתחילה ולא בסוף, שהרי אם יש ידיעה בתחילה ובסוף, יש קרבן. אם אין ידיעה בסוף שיער הנעשה בפנים תולה, ואם אין ידיעה בתחילה ויש בסוף, שיער החיצון מכפר.

כמבואר במשנה לעיל שיטת ר"ח, שכל השעירים כפרתם שווה בדיון טומאת מקדש וקודשיו, אמר רבי חמא בר רבי חנינא מקורו של ר"ח "ו" של "ושעיר" מקיש את כל השעירים זה לזה. ומבארת הגמ' שאין הכוונה שכל אחד הוקש לזה שלפניו וכד', כיון ששיטת ר"ח שאמנם בכל התורה הכלל שדבר הנלמד בהיקש חוזר ומלמד, אבל בקדושים אינו חוזר ומלמד, אלא בהכרח כל הרגלים הוקשו הם עצמם לשיעיר של ראש חודש. ואמנם בשעיר של שבועות ושל יוה"כ לא כתוב "ושעיר", ביאר רבי יונה "אלה תעשו לד' במועדיכם" הוקשו כל המועדים זה לזה. ואף ראש חודש נקרא מועד כמו שאמר אביי שאף שבכל שנה חודש תמוז תמיד חסר, אבל תמוז בשנה השניה לצאת בני"מ מצרים נעשה

קדושים לדמיהם בלבד.

שאל אבי את רבה, והרי אמרת שאם הקדיש אדם איל לדמים, נהפך להיות קדוש בקדושת הגוף ואין לו פדיון, **מבארת הגמ'** מדובר שאמר "לדמי עולה" וא"כ אף בדמים חל צורך עולה ולכן הופך להיות קדושת הגוף, **אבל** אם אמר "לדמי נסכים" לא נתפס קדושת הגוף.

שאל אבי, לדעת רבי יהודה חטאת ציבור שאבדה והקריבו אחרת ונמצאה הראשונה (פר ושעיר של יוה"כ, או חטאת ע"ז של ציבור), מתה. **לדעת רבי אלעזר ור"ש**, ירעו עד שיפול בהם מום ימכרו, ומהמעות יקנו קיץ המזבח, שאין חטאת ציבור מתה. **ומדוע** פודים רק לאחר שנפל מום, **הרי יש כלל** "לב ב"ד מתנה עליהם". **ביאר רבה**, היות ואבודים זה מקרה לא שכיח לא התנו על דברים לא שכיחים. **שאל אבי**, והרי פרה אדומה אף היא לא שכיחה **ולמדנו** שנפדית על כל פסול שנמצא בה, וכן אם מתה, נשחטה חוץ למקומה, נמצאה אחרת יפה ממנה. **אבל אם שחטה כדון** אין לה פדייה לעולם. **אמר רבה** פרה היא קודשי בדק הבית וניתן לפדותה בלא מום ואין צריך התניית ב"ד. **שאל אבי**, אם היא קודשי בדק הבית לפני הפדיון צריך להעמיד את הפרה לפני הכהן להעריך את שויה. **ביאר רבה** שהברייתא כשיטת ר"ש שבקודשי בדק הבית אין העמדה והערכה. **שואלת הגמ'** שלא ניתן לומר כדברי ר"ש **שהרי בברייתא מבואר** שלאחר שנשחטה הפרה אדומה כדון אין לה פדיון **ולדעת ר"ש** מבואר שיש לה פדיון ממה שלדעתו מקבלת טומאת אוכלים כדן אוכל, **וביאר ר"ל** כיון שיש לה פדיון אפילו ע"ג המערכה. **אלא** פרה אדומה נפדית אע"פ שאינה שכיחה ואפילו שלא התנו ב"ד על דברים שאינם שכיחים, **משום** שדמיה יקדים לכך התנו על הקדשה שאם יהיה צורך ויצאוה לחולין.

מבואר בברייתא שאם מתה הפרה תפדה, **ביאר רב משרשיא** שהפדיון לצורך העל (שהרי מתה בשרה ראו רק לכלבים ולזה אין פדיון). **וביאר רב כהנא** שאפילו ירעו דבר מועט לב ב"ד מתנה, שהרי אומרים האנשים שאם ניתן לחלוק מגמל את אוזנו, תציל.

שואלת הגמ' אמר ר"ש במשנה אם אבד שעיר יוה"כ והתכפרו בשעיר אחר, **ואח"כ נמצא האבוד** ניתן להקריבו ברגל או בראש חודש למרות שאין כפרתן שווה, משום שכולם עניינם משום "טומאת מקדש וקודשיו", **ומדוע לא אמר להם ר"ש** לב ב"ד מתנה עליהם וא"כ יכולים להקריב למה שיהיה צריך. **מבארת הגמ'** שה"ש לא למד סתרא אז שלב ב"ד מתנה עליהם. **הראיה**, **שאמר רב אידי בר אבין** בשם רב עמרם בשם ר"ח לדעת ר"ש אין פודים תמידים שלא שצרכו לציבור. **ולדברי חכמים** נפדים. **ומבארת הגמ'** מי הם רבנן החולקים, אם הם שסוברים **שניתן לפדות קטורת** ע"י האומנים כמבואר לעיל, **יתכן** שסברו בקטורת שיש פדיה כיון שלא שייך שירעו עד שיפול בהם מום. **ואם הם הסוברים שפדה אדומה יש לה פדיון**, **יתכן** ששונוה דין הפרה כיון שדמיה יקרים. **אלא הרבנן שהם אלו ששאלו את ר"ש** במשנה איך יתכן להקריב את הקרבן שנמצא ולהקריבו ברגל אחר, בשלמא את לפי דעתם הם סוברים לב ב"ד מתנה עליהם וניתן להשתמש בקרבן במה שצריכים לו, **אבל** ר"ש חולק וסובר שאין אומרים לב ב"ד מתנה עליהם איך יקריבו את הקרבן. **זוחה הגמ'** יתכן שה"אמרו לו" במשנה זה שיטת ר"מ ולא שאל מצד "לב ב"ד מתנה עליהם" **אלא ר"מ** לשיטתו כל הקרבנות שווים בכפרתם ולכן אם אבד ואח"כ נמצא ניתן להשתמש בו בזמן אחר, **אבל לר"ש** שלכל מועד כפרה אחרת אין יקריבו, וא"כ ראה לנידון של בזמן אחר מתנה עליהם.

מסקנת הגמ', רבי יוחנן קיבל במסורת **שיטת רבי שמעון** שאין פודים תמימי ציבור כיון שלא אומרים לב ב"ד מתנה עליהם, **ולשיטת רבנן** ניתן לפדות תמימי ציבור כיון שלב ב"ד מתנה עליהם.

דף יב

לשיטת ר"ש בתמידים שנשארו וכזכר אין פודים אותם, **ביאר רבי יצחק בשם ר"ח** שהיו מקריבים אותם ב"קיץ המזבח", **היינו** אלו הם הקרבנות שהיו מקריבים בזמן שהיה המזבח פנוי מהקרבה. **אמר רב שמואל בר רב יצחק**, ושעירי חטאות של ציבור היו רועים עד שיפול בהם מום, ופודים אותם והמעות היו רוכשים קרבנות לקיץ המזבח. **ומבארת הגמ' את החילוק**, מה **שהוקדש לעולה** ישארו להיות קרב עולה אף כאשר קרב בקיץ המזבח. **אבל שעירי חטאת** כאשר יפסדו אותם לקיץ המזבח יהיו עולה, וחששו חכמים שמא יקריבוהו עולה אף קודם אחרת. **אמר אביי** כך למדנו אף בברייתא, **לדעת רבי יהודה** חטאת ציבור שאבדה והקריבו אחרת ונמצאה הראשונה (פר ושעיר של יוה"כ, או חטאת ע"ז של ציבור), מתה. **לדעת רבי אלעזר ור"ש**, ירעו עד שיפול בהם מום ימכרו, ומהמעות יקנו קיץ המזבח, שאין חטאת ציבור מתה. **ולא אומרים** שמקריבים עולה את הנמצאים עצמם, בהכרח משום חשש שמא יקריבו אותם עולה עוד לפני כפרה. **ורבא אמר שיש להביא עוד ראיה**, מב' השעירים של יוה"כ שעשו ביניהם גורל, ואם מת אחד לאחר הגורל היו מביאים עוד זוג ועושים גורל, **ונמצא** שנשארו אחד שלא מקיימים בו מצוותו, והדין שירעה עד שיפול בו מום וכו', **ולא אומרים** שהוא עצמו קרב עולה, בהכרח משום החשש של קרב קודם כפרה. **לדעת רבינא** יש להביא ראיה מקרבן אשם שמתו הבעלים או שהתכפרו בקרבן אחר, **לדעת רבנן**, ירעה עד שיפול בו מום וימכר ודמיו לנדבה. **לדעת ר"א**, ימות לר"י (ר"א), יביא בדמיו עולה. **ומבואר שלרבנן** ממתנינן עד שיפול מום ולא מקריבים אותו לעולה, בהכרח משום המזירה של קרב עולה קודם כפרה.

מביאה הגמ' ברייתא שמבואר בה מה היו עושים מקרבנות ציבור שנתורו משנה לחברתה, "קיץ כבנות שוח" **ותמנה הגמ'**, בנות שוח הכוונה תאנים ואסור להביא תאנים שהרי אמרה תורה "כי כל שאר וכל דבר לא תקטירו ממנו אשה לד", **אלא ביאר רב הנינא** כשם שמביא אדם בסוף הסעודה דברים מתוקים, כך הקרבת הקרבנות הנשארים היו בתורת קיץ המזבח.

דרש ר"ג בר רב חסדא, אין מביאים לקיץ המזבח עולת העוף. **אמר רבא** דבר זה בלא מקור. **אמר לו ר"ג בר יצחק** מדוע בלא מקור, אני אמרתי לו בשם רב שימי

מנהרדעא שאמר שהבהמות שנשארו מקריבים בקיץ המזבח ולא עולת העוף באה בקרבנות ציבור.

דעת שמואל כדעת ר"ח שתמידים שנשארו קרבים בעולה לקיץ המזבח, **שאמר רב יהודה בשם שמואל** "קרבנות ציבור סכין מושכתן" היינו עבודת הסכין מגדירה את קודש הקרבן. **וכן למדו בברייתא**, מודה ר"ש בשעיר שאם לא קרב ברגל יקריבוהו בר"ח, ואם לא בר"ח יקריבוהו ביוה"כ, ואם לא ביוה"כ יקריבוהו ברגל, לא ברגל יהיה קרב ברגל אחר, **היות** ומתחילה הופרש להיות קרב על מזבח החיצון.

על טומאת מקדש וקודשיו במזיד, מכפרים שעיר הנעשה בפנים ויוה"כ. המקור, "וכפר על הקדש טמאת בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאם", **"פשעים"** הכוונה עבירות של מרידה ובכוונה, וכן **נאמר** "חלך מואב פשע בו" "אז תפשע לבנה בעת ההיא". **"חטאות"** הם עבירות שבשגגה שנאמר "נפש כי תחטא בשגגה".

על שאר עבירות שבתורה וכו', שעיר המשתלח מכפר. **שואלת הגמ'** שבלשון המשנה יש כפילות נאמר בה "קלות" א"כ מדוע נכתב "עשה" ו"לא תעשה". נכתב כבר "חמורות" ומדוע נשנה שוב "חייבי כריתות" ו"חייבי מיתות ב"ד". נאמר "הודע" מדוע נאמר "מזיד". נאמר "לא הודע" מדוע נאמר "שוגג". **ביאר רב יהודה**, שכוונת התנא לומר, על שאר עבירות שבתורה בין קלות ובין חמורות, בין שעשה בשוגג ובין שעשה במזיד, ומה שעשה בשוגג בין אם נודע לו הספיקות ובין אם לא נודע לו, **יוה"כ מכפר**. **וביאר המשנה** מהם קלות הכוונה לעשה ולא תעשה, חמורות הכוונה לחייבי כריתות ומיתות ב"ד.

דף יג

עבר על עשה, אם לא עשה תשובה **מדוע** שיכפר לו שעיר המשתלח והרי "זבח רשעים תועבה", **ואם עשה תשובה** הרי מוחלים לו בכל יום. **ביאר רבי זירא** מדובר בלא עשה תשובה וכשיטת רבי שעיצומו של יום מכפר אף בלא תשובה, למעט כופר בעיקר, מגלה פנים בתורה, מפר בריית ביום, שתשופה מעכבת. **ומקורו של רבי**, "והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח וכן הגור את ד' הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה כי דבר ד' בזה (פרק עול, ומגלה פנים בתורה) ואת מצותו הפר (מפר בריית בשר), הכרת (לפני יוה"כ) תכרת (לאחר יוה"כ) הנפש ההוא עונה בה (הכרת תכרת דווקא בלא שעשה תשובה)". **לדעת רבנן**, "הכרת" בעולם הזה, "תכרת" לעולם הבא, "עונה בה" אם עשה תשובה ומת מיתה מכפרת.

אמר רב יוסף, המשנה היא שיטת רבי, וסוף דברי המשנה לגבי כפרה בשעיר המשתלח זה שיטת רבי יהודה שרבי סבר כמותו בדיון זה שאמר כהנים ישראלים וכן משיח מתכפרים בשעיר משתלח. **שאל אבי**, כאמור רבי סבר כרבי יהודה בעיצומו של יום מכפר בלא תשובה, ובדין שעיר המשתלח, האם רבי יהודה סבר כרבי יעצומו של יום מכפר אף בלא תשובה. **ביאר רב יוסף** שרבי יהודה לא סבר כרבי, שהרי **יש כלל שסתם סיפרא** זה **דעת רבי יהודה**, ומבואר בסיפרא שיש לימוד מחטאת ואשם שהם מכפרים רק כאשר עשה תשובה, כך יוה"כ רק באופן שעשה תשובה, **ונאמר** "אך" לחלק שחטאת ואשם מועילה כפרתם רק על שוגג ויוה"כ מועיל אף על מזיד **אבל רק באופן** שעשה תשובה.

שואלת הגמ', שאמרו בסיפרא, שיוה"כ מכפר בכל אופן אפילו אם לא התענה, ולא אמר מקדש ישראל, ועשה מלאכה. **הרי מבואר** שכפר אף על החוטא. **לדעת אביי**, זה שיטת רבי, ולרבי יהודה צריך תשובה. **לרבא**, ב' הברייתות זו דעת רבי ויש כפרה בלא תשובה, **אבל מודה רבי** בחיובי כרת שחלו מחמת יוה"כ עצמו שאין ע"ז כפרה בלא תשובה, **שאל"כ** איך יהיה חיוב כרת על עבירה של יוה"כ הרי תמיד יכפר בלא תשובה. **זוחה הגמ'**, יתכן שעבר עבירה בלילה ומת. **ואף לעובר ביום** שאכל בשר ונחנק תוך כדי אכילה, או שאכל סמוך לשקיעת החמה שלא היה זמן לכפר עליו.

מבארת הגמ' את סוף דברי המשנה לגבי כפרה בשעיר המשתלח שחשמע משוים כהנים לישראלים ואח"כ המשנה מחלקת ביניהם. **ביאר רב יהודה**, לגבי שאר עבירות כולם שווים בכפרת שעיר המשתלח. **וחלוק** דין כהנים ישראלים, פר של יוה"כ מכפר על הכהנים בעוון טומאת מקדש וקודשיו, וישראל מתכפרים בשעיר הפנימי, **והמשנה כדעת רבי יהודה**. **מבואר בברייתא**, **לדעת רבי יהודה** השווה הכתוב את כולם לכפרה אחת, וההשוואה היא לגבי שאר עבירות לאחר ה"יכפר" השני, "וכפר את מקדש הקדש (קדש וקודשים) ואת אהל מועד (היכל) ואת המזבח (כפשוטו הקרבה בטומאה) יכפר (על טומאה בעזרות) ועל הכהנים (כפשוטו) ועל כל עם הקהל (ישראל) יכפר (לוים)". **לדעת ר"ש**, **דם השעיר הפנימי** מכפר על ישראל מעוון טומאת מקדש וקודשיו, **דם הפר מכפר** על עוון זה לכהנים. **וידוי של שעיר** המשתלח מכפר על שאר עבירות לישראל. **וידוי של פר** מכפר על הכהנים לגבי שאר עבירות. **ור"ש לומד** שהשוושו שלכולם יש כפרה, אולם כל אחד כפרתו בנפרד. **לומד ר"ש** שיש היקף של שעיר הפנימי למשתלח "ולקח את שני השעירים" **ונאמר** בפנימי "אשר לעם" היינו שיש בו כפרה לעם בלבד, **אך** המשתלח עניינו לעם ולא לכהנים. **לדעת רבי יהודה** ההשוואה ביניהם שיהיו שווים במראה, בקומה ובמחיר.

דף יד

מבואר בברייתא "אשר לעם" אין הכהנים מתכפרים בשעיר, **הם** מתכפרים בפרו של אהרן, **ואמנם** יש למעטם מפרו של אהרן **שנאמר** "אשר לו", **אבל** היות ונאמר "ויכפר" שיש כפרה לכולם צריכים למצוא להם כפרה, **ועדיף שיהיו מתכפרים הכהנים בפרו של אהרן** שהרי בין כך מכפר על בני ביתו, **ולא מתכפרים** בשעיר הפנימי שיעודו לכלל ישראל. ועוד יש לרבות "בית אהרן ברכו את ד'" (היה צד לומר שנאמר "וכפר בעדו ובעד ביתו"). **מבואר** שכל הכהנים נקראים בית אהרן ויש להם כפרה בקורבנו. **לדעת רבי ירמיה**, ברייתא זו שלא כשיטת רבי יהודה לעיל שאמר שכהנים מתכפרים בשעיר המשתלח. **לדעת רבא**, זה שיטת רבי שמעון המזכה לעיל שכהנים אין להם כפרה בשעיר

המשתלח. **לדעת אבני**, ניתן להעמיד כרבי יהודה, שהאמור מתייחס ל**טומאת מקדש וקודשיו ולא לגבי שאר עבירות**, והיה צד לברייתא שאין להם כפרה על טומאת מקדש וקודשיו, וע"ז אמרו ש"יכפר" מרבה אותם לכפרה כמו **שמאנו** שיש להם כפרה בשאר עבירות, והם מתכפרים **בפרו של אהרן** על טומאת מקדש וקודשיו, ולא בשעיר הפנימי.

"אשר לעם" מיעטו כהנים משעיר פנימי, **והרי נדרש** שהקרבת צריך לבא מחוץ העם, **דוחה הגמ' שדין זה נלמד** "ומאת עדת בני ישראל יקה". **"אשר לו"** למדו שרק הכהן מתכפר, והרי למדו שצריך להביא משלו ולא ממון ציבור, ולא משל אחיו הכהנים שהיה צד לומר שיביא מחונם כיון שהם מתכפרים עמו, **ושנה הכתוב לעבד** בדבר הזה. **וא"כ מבואר להדיא** שמתכפרים עמו. **מבארת הגמ' היה צד לומר שכשם שאינו מביא ממון ציבור לא מכפר עליהם, אף לא יתכפרו כהנים כיון שאינם נותנים מעות לקרבנו, ע"ז אמרה הברייתא שכל הכהנים נקראים ביתו.**

היו ג' כפרות, והם ב' וידוים שהם כפרה, וזריקת הדם עצמו שהיא כפרה. **לדעת ר"ש מובן, א.** כנגד שעיר הנעשה בפנים לצורך ישראל, כך לכהנים. **ב.** כנגד שעיר הנעשה בחוץ, כך לכהנים. **ג.** כנגד שעיר המשלח, וכך לכהנים. **לדעת רבי יהודה**, וידוי ודם הפר מספיק, שהרי לדעתו שווים בשעיר המשלח. **מבארת הגמ',** שצריך ב' וידוים אחד לו, ואחד לבני ביתו, **כדברי רבי ישמעאל** שאמר שההנהגה היא שיבא זכאי ויכפר על החייב ולכן מתחילה מתוודה ומכפר על עוונותיו ובשעה שהוא זכאי מכפר על הכהנים.

הדן עלך פרק שבועת שתיים

עיונים על הדף

דף ט

מתי ה"ציץ מרצה"?

לאחר שלמדו לדעת ר"ש ששעיר של ראש חודש מכפר על טהור שאכל טמא, ולמד ר"ש שהמקור מכפרת הציץ על ריצוי קרבן שנטמא, שאלו בגמ' אולי שעיר של ר"ח יכפר אף על ריצוי קרבן שהוקרב בטומאה והנפק"ח תהא כאשר נשבר הציץ.

וצריך להבין את דברי הגמ' מדוע נפק"מ באופן שהציץ נשבר, ניתן להעמיד נפק"מ פשוטה שהכהן גדול לא לובש את כל הח' בגדים. ובאמת יש ללבן סוגיא זו מתי ציץ מרצה.

והראשונים בסוגיא שלנו ציינו לסוגיית הש"ס ביומא ז, ב שמבואר שנחלקו בדבר רבי יהודה ור"ש, ובאמת הסוגיא שלנו היא שיטת ר"ש כנזכר, שציץ מרצה אף כאשר אינו על מצחו של כהן גדול, לכך הגמ' נזקקה לבאר שמדובר שהציץ נשבר.

ובאמת אף בגמ' בסנהדרין יא הביאו מחלוקת רבי יהודה ור"ש האם הציץ מרצה כאשר הוא על מצחו או לא, דעת רבי שמעון שהציץ מרצה בין שישנו על מצחו ובין שלא נמצא על מצחו הכהן. ואילו דעת רבי יהודה כאשר הציץ על מצחו מרצה ומכפר, אולם אם הציץ לא נמצא על הכהן אין הציץ מרצה. וצריך להשכיל ביחזה שלב של עבודת הקרבן ה"ציץ" מרצה?

אומר רש"י (יומא ז, ב ד"ה בין שישנו) "כשאיננה טומאה על הקרבן". כעין הדברים כתב בפסחים (עז, א ד"ה בין שישנו) "בשעה שאיננה טומאה בקרבנות". עכ"ל. מבואר לכאורה בדברי רש"י, כדי שהציץ ירצה, צריך להיות על מצחו הכהן בשעה שהטומאה אירעה. ולא מספיק שיהיה הציץ על הכהן בזמן הקרבת האימורין וכו' או שעת הזריקה.

והקשו הי"ד רמ"ה בסנהדרין וכן בגבורת ארי ביומא, מדוע ומהיכן המקור שהציץ צריך להיות על מצחו הכהן גדול בשעת הטומאה, כדי שהציץ יכפר הוא צריך להיות בשעת זריקת הדם ועבודת הקרבן בלא קשר לשלב של הטומאה. (וברדב"ז פ"ד ה"ח מביא מקדש הסתפק בנושא)

אומר מרן ר"י הלוי בחידושו, שבזמנינו שרש"י סובר שצריך הציץ להיות על הכהן בשעת הזריקה שזהו השעה של הריצוי. אולם רש"י סבר שצריך להיות הציץ על הכהן אף בשעת הטומאה. היות והציץ מכשיר את הדם לצורך הזריקה שתהיה בטורה וכחו שיש שעת טומאה שממש ואילך יש בקרבן טומאה. כך גם הציץ מאותה שעה מתחיל את מלאכתו ובלא הציץ בשעת הטומאה אף בשעת ההקרבה הוא לא יעזור. אף ואמנם כנתבאר עיקר כפרתו של ציץ היא בשעת הקרבה.

עוד צריך לעיין בעניינו של ציץ, לדעת רבי יהודה שרק עודה במצחו הציץ מרצה האם זה דווקא שלבוש בכל השמונת בגדים או מספיק שלבוש רק את הציץ. וא"כ יש לעיין בדבר האם יש אפשרות ללבוש אך ורק את הציץ. או יש לדון, האם כאשר לובש רק את הציץ, נקרא שלבוש "ציץ"? שהרי יכול להיות שאם ורק כאשר לבוש בכל בגדיו מוגדר הוא לכהן גדול שבגדיו עליו לכל דיניו. ובלא שמונת בגדים אף הציץ אינו יכול לעזור.

בתוס' ישנים (יומא ז, ב) הביאו את הסוגיא של ינאי המלך וכו' והעולה מדבריו שהיה היתר מיוחד בציץ ללבושו בכל שעה ונראה מפשטות העניין שאף לגבי ריצוי ציץ אין חסרון בכל שאר הבגדים ודי בזה שלבוש את הציץ. וכן מוכח בתוס' יומא סט, א ד"ה בגדי שג"כ הביאו את הסוגיא של ינאי המלך.

אמנם הבית הלוי הסתפק בזה (במ"א סי' ג) האם כדי שהציץ ירצה צריך את כל השמונה בגדים או מספיק שילבש את הציץ לבדו. ושורש דבריו שכאשר אין לובש את כל הבגדים אין לציץ שם של בגדי כהונה. שרק כאשר הכהן

גדול לובש את כל הבגדים שמו כהן גדול ואם לבש רק את הציץ בנפרד זה כמו זר שלבוש את הציץ.

בדבר אברהם (ח"ב סי' כב) דן בעניין לבישת הבגדים והאם רק כאשר לובשם מוגדר ככהן וכו' ונוקט שרק בשעת עבודה צריך את הבגדים כדי להגדיר את הכהן לכהן וכהן שעבד בלא בגדים אינו מוגדר ככהן אולם שלא בשעת עבודה אי"צ ללבוש את כל הבגדים מחמת הדין כהונה. אולם צריך ללבוש את כל הבגדים היות והציץ נזכר אחרון בסדר לבישת הבגדים. והבין הדבר אברהם שהסדר הוא לעיובא. (לא כמנחת חינוך במצוה צט' אות יג. ועי' דבר זה ברמב"ם פ"י מכלי המקדש. שאגת אריה סי' כט.)

לדף י

איסור מלאכה בראש חודש והמסתעף

אמרה הגמ', ראש חודש נקרא מועד כמו מועד ראש חודש שאמר אביו שאף שבכל שנה חודש תמוז תמיד חסר, אבל תמוז בשנה השניה לצאת בני ישראל מצרים נעשה מלא, כדי שחשבון חזרת המרגלים ובכיה לדורות יעלה בט' באב, ונאמר בפסוק "קרא עלי מועד לשובור בחור", וזה כוונת הפסוק שנעשה מועד בחודש תמוז.

ראש חודש מוגדר "מועד" כמבואר בשו"ע יש בו איסור תענית, יש בו ענין לסעודה, נוסה לדון באיסור מלאכה בראש חודש הנוהג בנישים.

בגמ' בראש השנה כג, א אמר אביו, שמנהג השאת המשואות, לא היה יכול להיות, שישארו רק על חודש מלא ולא על חסר. כדי שלא להטריח את העם ולהתבטל ממלאכה יומיים בחודש חסר. רש"י (ד"ה אמר אביו) מתייחס לביטול מלאכה של ר"ח. אומרים תוס' (ד"ה משום) שהעניין של ביטול מלאכה, יש בו נפק"מ בכל ר"ח, ולא רק לגבי תשרי.

לפי המבואר, שבר"ח נהגו על ביטול מלאכה שהוסיפו לנשים יו"ט, היות ובחטא העגל לא סייעו הנשים ולא רצו לתת את תכשיטיהם לצורך העניין.

וכך הביא רש"י (מגילה כב, ב ד"ה ראשי חודשים) אין בו ביטול מלאכה כל כך, שאין הנשים עושות מלאכה בהן, והכי נמי אמרינן במסכת ראש השנה (כג, א) גבי משואות משום ביטול מלאכה לעם שני ימים. ושמעתי מפי מורי הזקן זכרונו לברכה שניתנה להם מצוה זו בשביל שלא פירקו נזמיהן בעגל.

תוספת. ואני מצאתי בפרק מ"ה דברייא דרבי אליעזר (א.ה. אצלנו נדפס בפרק מד) שמעו הנשים ולא רצו ליתן נזמיהן לבעליהן, אלא אמרו להן אתם רוצים לעשות פסל ומסכה שאין בו כח להציל, ונתן הקדוש ברוך הוא שכן של נשים בעולם הזה, שיהו משמרות ראשי חדשים יותר מן האנשים, ולעולם הבא הן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים, שנאמר תתחדש כנשר נעורייכי, עד כאן.

הטור הביא (הלכות ר"ח סי' תיז) שר"ח אינו אסור בעשיית מלאכה. ומה שלמדנו במסכת מגילה, שאסור בעשיית מלאכה. זה דווקא לנשים. והביא הטור מדברי הירושלמי, שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח. והביא הטור את הטעם מפרקי דרבי אליעזר האמור לעיל. והביא הטור "ושמעתי מאחי הר"י טעם לדבר לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות. פסח, כנגד אברהם. דכתיב (בראשית יח) "לושי ועשי עוגות", ופסח היה. שבועות, כנגד יצחק, שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק. סוכות, כנגד יעקב דכתיב (בראשית לד) "ולמקנהו עשה סוכות". וי"ב ראשי חדשי השנה, שגם הם נקראים מועדים, כנגד י"ב שבטים. וכשחטאו בעגל נטלו מהם ונתנו לנשותיהם לזכר שלא היו שבטים.

הב"י שואל, הרי בזמן חטא העגל, כבר ניתן לעם ישראל את מועדי ראשי חדשים, א"כ מה שניטל מהאנשים, אינו בבחינת שכר. שהרי נשאר לנשים מה שהיה קודם, רק לא התבטל לנשים על אף שהתבטל לאנשים, ואיזה שכר יש כאן. מתרץ הב"י, א. באותה עת, עדיין לא ניתן איסור עשיית מלאכה, אלא היו ראויים לכך, ובחטא העגל ניתן רק לנשים. ב. מעיקרא ניתן לאנשים בלבד. ובחטא העגל ניטל מהם והועבר לנשים. הב"ח תירץ, בחטא העגל התבטל המועד של ראשי חדשים לגמרי. וניתן מחדש לנשים.

מדוע ר"ח זה לא מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות?

ויש לדון, לכאור' ר"ח זה מצוות עשה שהזמן גרמא א"כ נשים צריכים להיות פטורות ממצוה זו, ומה שייך שנתנו להם את זה בתורת יו"ט. בשלמא שבת ויו"ט, מה שנשים חייבות זה מחמת שהוקשו לאנשים לגבי לאווים שבתורה, ובשבת וביו"ט יש אף איסור. אולם בר"ח שכל עניינו זה מצוות עשה, מה שייך לדון בו חיוב לנשים?

במהר"ל"ח (נדפס בהג' על הטור) מחמת קושי' זו, נוקט, שבכך יש ליישב את קושיית הב"י שהקשה כאמור לעיל, מה שכר יש בכך לנשים, הרי ראשי חדשים כבר נתנו לעם ישראל. אומר המהר"ל"ח, הרי מצד עצם הדין ר"ח זה מצוות עשה שהזמן גרמא, וא"כ אין בו חיוב לנשים. אולם בשכר זה שנמנעו מסיוע בחטא העגל, נתנו להם את ר"ח בתורת מועד, על אף שהוא מצוות עשה ומעיקר הדין נשים פטורות, כאן בשכרם נתנו להם בתורת חיוב. בשו"ת האלף לך שלמה (סי' קצג) דן האם שייך להגדיר "קידוש לבנה" בתור הזמן גרמא או לא הזמן גרמא, והביא מהמ"א שפסק שנשים פטורות ממצוות קידוש החודש כיון שזה מצוות עשה שהזמן גרמא, אולם נוקט הגר"ש קלוגר, שמצוות עשה שהזמן גרמא, הגדרת הדבר, אם את עצם המצווה שייך לקיים בכל רגע, רק התורה אמרה, שתקיים בזמן מסויים, כמו אכילת מצה, עצם האכילה יכולה להיות בכל רגע, התורה אמרה רק בליל

טו' בניסן, זה הגדרת מצות עשה שהזמן גרמא. (וכל מה ששנים חייבות באכילת מצה, מחמת הדין שכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה). אולם אם יש מניעה, שלא קשורה לעצם הקיום, אתה לא יכול לדון כאן מצד מצוות עשה שהזמן גרמא. מה שאין מקדשים את החודש, כל החודש, וקידושו רק בזמן מסויים, זה לא מניעה מחמת הגבלה של זמן, שאמרו לך יש זמן שתקדש, ויש זמן שאינו ראוי לקידוש החודש. העניין הוא, שיש זמן שאין לבנה, א"כ על מה תקדש. ומה תברך. זה לא דומה לאכילת מצה שהגבילו אותנו בזמן מסויים, וזה מוגדר ל"הזמן גרמא", קידוש הלבנה שהוא רק בזמן מסויים, בגלל שאין מולד לבנה בזמן אחר. וא"א לפטור אשה מצד מצוות עשה שהזמן גרמא. שזה לא הזמן גרמא. אלא מציאות הדבר האם יש לבנה או לא. (ועי' בדברי יחזקאל סי' מה:)

לאור דברי האלף לך שלמה, א"כ לא שייך להגדיר את ר"ח בתור "מצוות עשה שהזמן גרמא", היות ור"ח תלוי בחידוש הלבנה, א"כ מצוות היום לא תלויה בזמן שגורם, כמו אכילת מצה וישיבת סוכה, שמצד עצם המעשה אפשר לקיים כל יום, רק התורה הגבילה בזמן. ר"ח תלוי בלבנה, תלוי במציאות, יש או אין, וא"כ זה לא קשור ל"הזמן גרמא", ואפשר לחייב את הנשים. ויש לפלפל.

מהו חומר איסור מלאכה לנשים בר"ח?

כמבואר ניתן לנשים את ראשי החדשים בתורת מועד שיש בו איסור מלאכה. האם זה מצוה או איסור או מנהג.

המחבר פסק (סי' תי"ד) ראש חודש מותר בעשיית מלאכה והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב. הרמ"א הוסיף ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן אזלין בתר המנהג.

מסתפק הבה"ל (שם ד"ה והנשים) מה התוקף למנהג זה של איסור עשיית מלאכה לנשים בראשי חודשים האם הוא מנהג שנהגו אמותינו מלפנים והוא מנהג שקיבלו על עצמם המחייב את כל הדורות. או כל אשה ואשה כפי מה שנהגה וקיבלה על עצמה. ומוכיח מלשון של רבינו ירוחם ועוד שזה תלוי במנהג האשה ומאידיך דעת השבלי הלקט הרוקח והאו"ז שזה מנהג קדמון שקיבלו על עצמן מיומות משה רבינו. ולמעשה מתו"ד הדברים עולה שראוי שתנהג אשה מביטול קצת מלאכות. ועכ"פ הבעל לא יכול לכופה לעשות מלאכה בראש חודש. (ועיי"ש אף בד"ה מנהג טוב)

דף י"א

מעלת "שמן זית" ביחס ל"נר שעוה" בנר חנוכה.

לגבי הנידון של לב ב"ד מתנה עליהם בדבר שאינו שכיח, הביאה הגמ' מפרה אדומה שלא שכיחה ולמדנו שנפדית על כל פסול שנמצא בה, וכן אם מתה, נשחטה חוץ למקומה, נמצאה אחרת יפה ממנה. אבל אם שחטה כדן אין לה פדייה לעולם.

מבואר בדברי המשנה חידוש, אף שכבר הקדישו את הפרה אולם אם נמצאה אחרת יפה ממנה, ניתן לפדותה. והדבר צריך תלמוד הרי כבר מחזיק במעשה המצווה, ומצווה הבאה לידך אל תחמיצנה וכו'.

החכם צבי (מה) מביא את הסוגיא שלנו בתורת ראייה, לנידון מעניין בעיני חנוכה, ונביא את הנושא מעט בהרחבה.

פסק המחבר (הלכות חנוכה - תרעג, א) כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה וכו' וברמ"א כתב ששמן זית הוא מן המובחר וכו' ונוהגים במדינות אלו להדליק בנרות של שעוה כי אורן צלול כמו שמן. עכתו"ד. לשונו של הרמ"א מלמד שעדיף "שמן זית" והקלו בשעווה היות ואורן דומה לשמן.

ובמהר"ל כתב (נר מצוה דף נ"ד) דמאחר שהנס היה ע"י שמן צריך לקיים ג"כ המצוות ע"י נרות של שמן אבל בנרות של שעוה או חלב לא מיקרי נר רק אבוקה ופסול לנר חנוכה כי נר ואבוקה תרי מילי וינהו. ועיין בנו"כ על השו"ע שהביאו דבריו ובעטרת זקנים אף ציטט את ההבדל בין נר שמן לשעוה ועיי"ש. עכ"פ נראה מדברי הפוסקים שדברי המהר"ל אידיחי מההלכה.

הביא בבאר היטב (תרעג, א) פלוגת השבות יעקב (ח"א סי' לז, ובח"ב סי' ל) והחכם צבי (סי' מה) לגבי אדם שהיה עסוק בלהדיק נרות של שעוה בכותל לצורך הדלקת נר חנוכה ותוך כדי הביאו לו שמן זית.

דעת השב"י שידליק בשל שעוה אפילו ששמן זית מובחר הוא. כיון שהתחיל במצוה שוב לא יעזוב אותה ולבזותה.

והח"צ פליג וס"ל שאין זו התחלת המצוה כי אם הכנה והזמנה בעלמא וע"כ ימשוך ידיו מן השעוה וידליק בשל שמן. והסוגיא שלנו עומדת לו לראיה, שהרי אם הקדישו ופירא אדומה ונמצא יפה הימנה, הרי פודים אותה ומקדישים את היפה. ואף נחלקו רבנו ור"ש לאחר שנשחטה, כאן נחלקו אם יש שלב זה גנאי בדבר או לא, אבל בודאי שעד שחיטה לכו"ע יכול לעזוב את מה שהקדיש ולקחת אחרת, וכך מכריע הח"צ שכן הוא בכל המצוות מברך על המהודר אף אם בא מאוחר יותר. (הפרמ"ג מדייק מהח"צ דדוקא שעוה ושמן זית מאחר והנס היה בשמן זית אולם שעוה ושאר שמנים לא אידיחי השעוה)

ובשע"ת (שם בסוף אות ב) כתב שמ"ח אם כבר בירך ועתה הביאו לו שמן נראה שאף החכם צבי יודה שאין למשוך ידיו מן הנרות דשעוה וידליק בהם. (יטח כדעת רבנו לאחר שחיטה. ודו"ק)

בחיודשי רבינו דוד למסכת פסחים (ז, ב) כתב וז"ל "שהברכה על עיקר ההדלקה היא רוצה לומר התקנת השמן והפתילות שהדלקה בשמן ופתילות

של חבירו אינה כלום ומעתה כשזה מדליק ומברך להוציא לזה שהוא שומע הוא עושה". עכ"ל. וצל"ה "שהברכה על עיקר ההדלקה היא רוצה לומר התקנת השמן והפתילות וכו'" מהי המצווה בהכנת השמן והפתילות, דין נרות חנוכה הוא לפירסומא ניסא ואף דנימא הדלקה עושה מצוה אולם מה ענין הכנת השמן והפתילות.

בר"ן (ט, א מדפי הר"ף במסכת שבת) מבואר, היסוד של אסור להשתמש לאורה בנר חנוכה הוא מצד דמיון למנורה דבית המקדש. דהיינו שיש מהות מסוימת בנר חנוכה על שם המנורה ולא דנר חנוכה הוא זכר למנורה אלא יש דין מעשי המושלך מכך דהוי ע"ש המנורה והוא דאסור להשתמש לאורה כמנורה.

מעתה יש מקום לומר שדישון והטבה קודם הדלקת נ"ח יש בו טעם דומיה דמנורה דאף במנורה הרי הדלקה כשרה בזר ומ"מ הטבה ובדישון מצוות עשה שאינם כשרות בזר, שהם חלק בלתי נפרד מגוף המצוה (עי' הגה' ברוך טעם על הפני' בסוגיא חנוכה במסכת שבת). א"כ מעתה י"ל שהם דברי הרבינו דוד שנקט שתיקון השמן והפתילות הם חלק מהמצוה, ואף בשליח שעשה הבע"ה מעיקר צריך להיטיב את הנרות, ועיין בלשונו נראה ע"פ דאמרן דהנה מלבד פירסום הנס הצורה של הפירסום כדברי הר"ן דעשוה כמנורה א"כ בודאי שיש מקום לדון בדישון נ"ח דהוא מחלקי המצוה דומי' דהנהגת המנורה וכך היא אליבא דאמת שיטתו של רבינו דוד.

מעתה בנידון של אדם שהתחיל להכין נרות שעוה ומיטיבם לצורך הדלקת נ"ח (אם לא קי"ל כדברי המהר"ל ששעוה פסולה) א"כ לפי דברי הרבינו דוד הוא כבר מקיים את המצוה ולא כפי שכתב החכם צבי שאין זו התחלת המצוה והזמנה בעלמא, לפי דברי הרבינו דוד נראה שהטבת הנרות היא חלק בלתי נפרד ממצות הדלקת נ"ח.

וא"כ כשם שמודה החכם צבי לאחר שחיטת הפרה אדמה בדעת רבנן שאין לה פדיון כיון שהוא כבר מתעסק במצווה עצמה, א"כ כך יהיה הדין לדבריו בשיטת רבינו דוד שחלק מהמצווה זה להכין את הנרות בדומה למנורה, ויש לפלפל.

דף י"ב

האם "סכין" השחיטה מוגדר ל"כלי שרת".

הביא הגמ' ששמואל סבר כדעת ריו"ח שתמידים שנשארו מהשנה שעברה קרבים לעולה בקיץ המזבח, שאמר שמואל "קרבות ציבור סכין מושכתן למה שהן". צריך להבין וללבן בענין זה, מהו הדבר "סכין מושכתן" האם לסכין יש תוקף של "כלי שרת" המקדש את הדם וכו'. וננסה ללבן את הענין בעקרי שיטות הראשונים.

בגמ' ביומא יב, ב למדנו שמשנה רבינו קידש את כל הכלים ע"י שמן המשחה, אבל לדורות העבודה היא זאת שמקדשת את הכלי ויוצרת אותו לכלי שרת הראוי לעבודה. ובסוגיא בסוטה יד, א מבואר שסכין מוגדר לכלי שרת.

בריש פרק איזהו מקומן (זבחים מז, א) דקדקו תוס' (ד"ה איזהו) בשם הר"ר אפרים שלא צריך שהסכין יהיה כלי שרת, מדלא קתני "שחיטתן בכלי שרת בצפון". ותוס' דחו דבריו, דאמרין (זבחים צז, ב) "ויקח את המאכלת דעולה טעון כלי" וילפינן כולה מעולה. והוכיחו מהסוגיא אצלנו שמשמע דסכין מקדש. ובמנחות (עט, ב) יש מ"ד שסובר שסכין עדיף מכלי שרת, שאף על גב שאין לו בית קיבול מקדש.

ומיהו אומרים תוס', יש לדקדק מהא דבתוספתא דמנחות אמרו, חומר בקמיצה מבשחיטה, שהקמיצה טעונה כלי, והשחיטה אינה טעונה כלי. אלמא אפילו קרומית של קנה. וע"כ לא קאמר דלא תבעי כלי כלל, דהא אמרין מה עולה טעונה כלי וכו', אלא כל מה שניתן להוכיח מהתוספתא, שלא בעי כלי שרת. ומיהו יש לפרש, דקאמר רק דלא בעי "כלי יפה" ואין חסרון של "הקריבהו נא לפחתך" בסכין שאינו מהודר, לפיכך אפשר בקרומית. ע"כ תו"ד. (וכעין הדברים בתו"ד כגון חולין ג, א ועיי"ש במהר"ם)

לסיכום דברי התוס', דעת רבינו אפרים שלא צריך כלי כלל. ותוס' דחו ונקטו שצריך כלי. ואח"כ נקטו דבעינן אף כלי שרת, אלא דלא בעי כלי מהודר. כך גם כתב הרשב"א בחולין (ג, א) ודוחה כדברי התוס' שהיו שרצו לומר דלא בעינן כלי שרת אלא כלי. מביא הרשב"א ראייה שלכאור' לא צריך שיהיה כלי שרת מהסוגיא (פסחים סו, א) שכל אחד מביא סכינו. וא"כ מבואר שאין זה כלי שרת. אולם דוחה הרשב"א כדברי התוס' בפסחים שנקטו שסכין הוא כלי שרת רק מדובר שקידשו את הסכין מאתמול, ודאי היה כלי שרת. בחיודשי הר"ן בחולין (שם) מביא צד שכלי בעינן, אולם כלי שרת לא בעינן, וטעמא דמילתא כתב הר"ן, היות ושחיטה כשרה בזר, ולפיכך הם בסכינים שלהם שוחטים. והביא את דעת התוס' דיש דוחין וכו'.

ברמב"ן בחולין (ג, א) עיי' היטב בלשונו. נראה שדעת הרמב"ן שלכתחילה בעינן כלי שרת לשחיטה. אלא מאחר שבין כך ובין כך יקדש את הדם ב"קבלה", כשר בדיעבד אף בלא כלי שרת.

המאירי מביא שיש מי שאומר שאין סכין קרוי כלי שרת, והדין נותן כן, ששחיטה כשרה בזר. ומביא את הגמ' בפסחים (שם) שהיו שוחטין בסכין שלהם, ואומר, אף דאיכא למימר שהיו מקדשין אותו מבעוד יום, מ"מ סתם נאמרה. והביא שיש חולקין וכן גדולי המחברים שנקטו דהוי כלי שרת. דהרי סכין מושכתן למה שהן. וכן ס"ל להמאירי (פסחים עט) שסכין כלי שרת הוא. ונראה דהוא ס"ל דבעינן כלי שרת אף בדיעבד. וכן בתוס' רא"ש בחולין נקט

נמי דסכין הוי כ"ש.

מעתי צריכים אנו לברר את הענין לצדדי, לפי שיטות הראשונים שסכין אינו מוגדר ככלי שרת א"כ מה מקדש את הדם, נכון שביאר הרמב"ן שבין כך א"כ יתקדש הדם ב"קבלה" בכלי שרת, אולם בגמ' לפינונו מבואר שצריך לקדשו קודם בשחיטה. ולשיטות שמוגדר הסכין לכלי שרת, אך קידש הרי אין לו קיבול, ואמנם אמרו תוס' מדברי הסוגיא במנחות שסכין עדיף מכלי שרת היות ומקדש א"ע שאין לו אויר. אולם מה ההגדה ביסוד זה. ובאמת עי' בחזו"א (זבחים סי' ו, א) שנקט שלפי רבנו אפרים שלמד שסכין אינו כלי שרת (ולכאור' כך נצטרך לבאר לפי רוב שיטות מחמת הענין שהכלי אין בו חלל) צריך לבאר שעבודת השחיטה היא מקדשת את הדם.

ונראה לבאר את יסודות הדינים כך, הריטב"א (חולין ג, א) הביא את הדעות שכלי השחיטה לאו כלי שרת הוא. ושואל הריטב"א מהסוגיא אצלנו שאמרו שבסכין מקדש דם השחיטה. והכלל הוא שאין מקדש אלא דבר שהוא כלי שרת. ואומר הריטב"א ולא הרגישו בה בתוס'. (אמנם כך הקשו התוס' בריש איזהו מקומן, וכן בתוס' רא"ש ביומא) מייסד הריטב"א, "אבל המחזור יותר טכנין דמוקדשין כלי שרת הוא לקדש את הדם קצת ומיהו לפי שאין שחיטה מעכבת הקודש שהרי כשרה בזרים ופסולין אינה גורמת קדושת הדם לגמרי עד קבלתו ולפיכך אין הסכין חשוב כלי שרת ליפסול ביוצא." ("הלפיכך" הנזכר בריטב"א הוא ענין בפ"ע).

דברי הריטב"א צריכים ביאור, הרי הוכיח מהסוגיא שסכין מקדש את הדם, ולכן בעיני שהסכין יהיה "כלי שרת". ועד עתה ידענו, יש "כלי שרת" שדינו לקדש. ויש כלי שאינו כלי שרת. מה הכוונה בדברי הריטב"א "דסכין דמוקדשין כלי שרת הוא לקדש את הדם קצת". מהו הקצת של כלי שרת.

התוס' רא"ש (יומא ט, א) שואל על מה שאמרו בגמ' (שם) שקלפי הוי "כלי שרת", איך קלפי נעשה לכלי שרת, הרי כדי לעשותו לכלי שרת, בעיני עבודה, וההגרלה היא לאו עבודה. הריטב"א (שם) תירץ וז"ל א"כ הוי ליה כלי שרת. לאו דוקא דהא אין כלי שרת מקדשין להיות עליהן דין כלי שרת אלא במשיחתן שחן או בעבודה וכו' והכא ליכא משיחה ולא עבודה דהגרלה לאו עבודה היא. אלא ה"ק כיון דאי מקדשי ליה מחזי ככלי שרת לעולם ויהיו סבורין שיכולין להשתמש בו דבר שצריך כלי שרת כגון לקדש בו מנחה וכיוצ"ב ואנן קיי"ל דכלי שרת דעץ לא עבדי והנכון כיון דעבודת קלפי אינה אלא בהגרלה זו היא עבודתו לקדשו ואשר ישרתו במ (במדבר ז, יב) קרינן ביה עכ"ל.

למדנו מדברי הריטב"א כלי שרת שייך לקדשו שיהיה כלי שרת במשיחת שמן או ע"י עבודה. בקלפי אין בו עבודה שהגרלה היא לא עבודה, ומשיחה בשמן לא עשו, מחמת הטעות שלא יעבדו בכלי שרת מעץ. בכ"ז הן קלפי מוגדר ככלי שרת והן סכין מוגדר ככלי שרת. (עי' במקד' סי' ב' או' א' דנקט דלא בעי עבודה לקדש אלא מלאכה ממלכת המקדש).

עולה מדברי הריטב"א (בסכין ובקלפי) שמשפחת ה"כלי שרת" לצדדין היא. "כלי שרת" של מנחה, וקבלת הדם בפרקן בהמה, דינם לקדש את החומר הנמצא בתוכם, וזה ענין ה"כלי" כדי שהחומר יכנס לתוכו ויקדש, ולכן מנחה שצריכה כלי שתקדש בתוכה, לא יכולה להיות בכלי עץ, כענין הקלפי כדכתב הריטב"א. ויש "כלי שרת" שאין עבודתו לקדש את החומר, אלא על ידו מתבצעת פעולה מפעולות הקודש, והוא הענין בקלפי שאע"ג דלא נמשח ולא נתקדש ע"י עבודה, מ"מ הוא כלי שרת לאשר הוא משמש, מחמת שאין הוא מקדש את החומר אלא ע"י נעשית ההגרלה. וזהו נראה הביאור בדברי הריטב"א גבי סכין דכלי שרת מקצת הוא דאין הוא כלי קיבול לדם, אלא ע"י נעשית השחיטה. והפעולה - (ולא הכלי) מקדשת את הדם במקצת.

לפי המבואר מתורתו של הריטב"א, כל הנדון ב"סכין" אי הוי כלי שרת או לא. משום שאין הוא כלי שרת לקבל "בתוכו" ע"מ לקדש. ממילא הריטב"א הגדיר את הסכין כ"כלי שרת קצת". ותוס' בזבחים הביאו שנקרא כלי ולא כלי שרת. ולכאור' הדברים מקבילים. אמנם שיטתו של רבנו אפרים יותר מחודש שעצם הפעולה היא מקדשת ולא כדברי הריטב"א שהפעולה בכלי מקדשת לפי שיטתו של רבנו אפרים עצם עבודה מעבודת בית המקדש מקדשים את החומר.

עפ"ז מובנים מאוד דברי שמואל בסוגיא שלנו, כאשר שוחטים את הקרבן למה שהוא, ואמנם בעבר היה עניינו לקרבן ציבור לצורך תמידים ומוספים אבל עתה בשעה ששוחט מקדשו למה שהוא מחמת שהוא כלי שרת לענינו ו"סכין משתכן למה שהן".

דף יג

ההבדל בין שבת ליוה"כ בקידוש היום

אמרו בגמ', דרשו בסיפרא, שיוה"כ מכפר בכל אופן אפילו אם לא התענה, ולא אחר מקדש ישראל, ועשה מלאכה. הרי מבואר שכפר אף על החוטא. ביאר רש"י ("ד"ה לא קראו מקרא קודש) לא קיבלו בברכותיו לומר מקדש ישראל ויוה"כ. תוס' ("ד"ה לא קראו) תמהו היכן מצאנו שיש חיוב לומר ברכות ביוה"כ עד כדי שיהיה חיוב מהתורה. וביאר ר"ת, מקיים מקרא קודש הכוונה ששבת מחמת שמודה בקידוש הוי"ד את החודש ובעקבות כך את החודש, ולא מודה במקרא קודש, היינו שלא עובד מחמת עצלות ולא מחמת הדין. מבואר שלדעת רש"י קידוש היום הוא מהתורה בגמ' להדיא ביוה"כ, והריטב"א הוסיף שא"כ אף בשאר המועדים. מחמת כך יצא לחדש בחתם

סופר (הגה' לשו"ע רעא) שלדעת רש"י הקידוש מהתורה, ואף ביוה"כ צריך לכוון על קדושת היום כמו בשבת, ואמנם בשבת יש מעשה זכירה וקדשהו על היין, אבל ביוה"כ צריך לקדש בתפילה. ויש נפק"מ בין שבת ליוה"כ, ובעו"ה נלבן את הענין, אבל דבר ברור בחת"ס שביוה"כ צריך לכוון בתפילה על קידוש היום. לגבי שבת יבואר להלן.

בגמ' בנדרים (ד, ב) מבואר שקרבן נזיר לא מוגדר שמתירו בדבר מצווה, מעולם לא היה אסור בקודשים ושתיית יין היא "רשות" ולא מצווה. הקשה המאירי, מדוע קרבן הנזיר לא מוגדר שמתירו בשתיית יין. אמת, נקטו התוס' והר"ן ששתיית יין היא "רשות", ולא חובה ומצווה כאכילת קודשים (שקרבן יולדת מתירה בזה), אולם מה תאמר על יין לקידוש והבדלה, שהרי הם מצווה. ביותר שדרשו בגמ' בפסחים (קו'). "תנו רבנן זכור את יום השבת לקדשו", זוכרוהו על היין". מבואר שיש מצווה לקדש על היין. א"כ נזיר שהביא את קרבנו, לכאור' בדיקו כמו באשה היולדת, שאמרו בגמ' שמתירה לאכול בקודשים. כך לגבי נזיר יש לו היתר שתיית יין. ומה שאמרו הר"ן והתוס' שאין שתיית היין מצווה אלא רשות. מה יענו לגבי האי דינא שלמדנו שלצורך קידוש והבדלה בעינין יין.

אומר המאירי, קידוש והבדלה אין היין בהם חובה, כי אם מדברי סופרים. ואמנם אמרו בגמ' בריש נזיר (ד, א) קידושא והבדלתה מושבע ועומד הוא. א"כ נראה שיש בהם חיוב מהתורה. אומר המאירי שם נקטו בש"ס בדרך קושיא, ולא בדרך הכרח.

ולהוסיף על דבריו, נקטו תוס' בפסחים (קו, א ד"ה זוכרוהו) וז"ל "ונראה דקידוש על היין אסמכתא היא והא דאמר במי שמתו (ברכות כ, ב) נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה. היינו, דוקא קידוש היום, אבל על היין לא הויא אלא מדרבנן. עכ"ל. מבואר גם בדבריהם, שכל הפסוק שדרשו היינו שיש חובה בקידוש והבדלה על היין זה אינו בתורת לימוד מהתורה, כי אם אסמכתא בעלמא. והביאו על דבריהם כראיית המאירי מהגמ' בנזיר. וכן על זה הדרך בדבריהם לפינונו להלן (כ, ב ד"ה נשים חייבות).

אולם תוס' בב' המקומות הביאו עוד ביאור, אף אם נאמר שזה דרשה גמורה, ויש חיוב מהתורה לעשות קידוש על היין, מ"מ האי דינא שהמברך צריך שיטעום, דין זה אינו אלא מדרבנן.

לסיכום הענין, דעת המאירי והתוס' בתירוצם הראשון, שחובת קידוש, מהתורה. אולם על היין, אינו אלא מדרבנן. ותוס' בתירוצם השני, נקטו שחיוב קידוש על היין מהתורה. שיטעום המברך, אינו אלא מדרבנן.

מעתי, נפסק בשו"ע (הלכות קידוש רעא) שאף נשים חייבות בקידוש מהתורה, מחמת הדרשה כל שישנו ב"שמור" ישנו ב"זכור", וא"כ אף אשה יכולה להוציא איש. (אם לא דעת הגר"א ועוד, הובא שם במ"ב, שיש ענין של זילותא, כאשר אשה מוציאה איש יד"ח). אולם מעתי יש לדון, איש שחוזר מבית הכנסת, כבר התפלל מעריב והזכיר בתפילה קידוש היום, יצא יד"ח קידוש מהתורה. א"כ מעתי לפי דעת המאירי והתוס' בתירוצם הראשון, עדיין יש לו חיוב דרבנן לקדש על היין. ורק חיוב דרבנן. שהרי את חובת קידוש היום מהתורה, כבר יצא יד"ח באמירת "ויכולו", שבתפילה. (ואף שהזכיר רק "שבת בראשית" ולא הזכיר "שבת מצרים", כבר נקטו המנ"ח ועוד, שכאשר אמר ק"ש יצא יד"ח זכירת יצ"מ ועלה לו אף לגבי קידוש). א"כ האשה שלא התפללה מעריב, חיובה עדיין מהתורה. ויש לנו כלל בהלכות של להוציא יד"ח, שאין חיוב דרבנן מוציא מהתורה. א"כ איך הבעל יוציא את אשתו ידי חובת קידוש, הרי הוא חיובו מדרבנן, והיא חיובה מהתורה.

באמת בגדולי הפוסקים רבו הביאורים והפתרונות. י"א שצריכה לומר "ויכולו" קודם הקידוש. ודעת הרע"א (שו"ת קמא סי' ז') שיכול להוציאה מדין "יצא מוציא", שיש כלל בדינו שכאשר אדם כבר יצא יד"ח יכול להוציא את חבירו מדין "ערבות", א"כ מה אכפת לך שכבר יצא יד"ח קידוש מהתורה, אולם מדין ערבות יכול להוציא את אשתו. אמנם דעת הדגול מרובה, שנשים אינם בכלל ערבות. ורבו הנידונים עליו, שאפשר ואשה אינה בכלל ערבות, היינו, להוציא את האיש. אולם האיש, כן יכול להוציא את האשה. אולם דעת הרע"א, שבכלל אין נדון כזה, כיון שבדבר שחיובו גמור יכול להוציאה. ואכ"ל.

שיטת החת"ס (שו"ת קמא או"ח סי' כא' ושוב בסי' קמ"ג וכן בהל' לשו"ע) שלמעשה היות והאיש יודע שכאשר יגיע לביתו, יקדש על היין, ויקיים תקנת חז"ל של זוכרוהו על היין במיטבה, שוב מוגדר הדבר, כאילו התכוון להדיא שלא לצאת ידי חובת קידוש בבית הכנסת, שהרי אם יכול לקיים את התקנה בצורה המעולה, מדוע לו לצאת את הדאורייתא, בלא הדינים דרבנן, שאמרו לקדש על היין. א"כ אף שמתפלל מעריב, מתכוין שלא לצאת ידי חובה. ממילא, כאשר מקדש בביתו, עתה יוצא הוא את הדאורייתא ושפיר מוציא ידי חובה את בני ביתו. (ועי' בתהלה לדוד רעא' שהביאו)

מעתי זה יהיה ההבדל בדברי החת"ס בין יוה"כ לשבת, בשבת שיש לו לקיים מצוות רבנן בקידוש היום על היין, כדי שיוכל להוציא בני ביתו, כאשר מזכיר בבית הכנסת מקיים מצוות חז"ל אבללא בא לצאת ידי חובת קידוש כנזכר, אבל ביוה"כ שאין לו קידוש על היין, בודאי שיכוון לצאת בתפילה וכנזכר בדברי רש"י בסוגיא שלנו.

ושבו הראוני, שבמועדים וזמנים (ח"ג סי' רמב' ובח"ו סי' כה') הביא, שיכוין שמעשיו יתפרשו כפי תקנת חז"ל, שאם תקנו לצאת, הרי הוא מכוין לצאת. ואם תקנו שלא לצאת, הרי הוא מכוין שלא לצאת.