

# מחשבת קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

לעילוי נשמת מורי ורבי רבי משה שפירא זצ"ל, יום הזכרון עשרה בטבת

מסכת זבחים דף צב

דף צג

## כיבוס במקום קדוש

כיבוס דם חטאת צריך להיות במקום קדוש, ופירש"י דהיינו בעזרה. רבי ישעיה פיק זצ"ל שלח קושיא לבעל הנודע ביהודה, דבתו"כ איתא על הפסוק במנחה "במקום קדוש תאכל בחצר אוהל מועד" - "במקום קדוש, יכול מנחה ליה, ת"ל בחצר אוהל מועד". הרי שהמושג "מקום קדוש" מתפרש על מנחה ליה. וא"כ מנא לן דמקום קדוש שנאמר בכיבוס הוא בעזרה.

בן הנוב"י מציין לרמב"ן בפרשת צו, שענין הכיבוס הוא שהדם הנבלע בבגד מתייחסים אליו כאילו לא נבלע ולא נזרק, שאסור לו לצאת מהעזרה, ועל כן מכבסים אותו שם. וזוהי מיושבת הערת התוספות ישנים (זומא כא, א) שמעיר על שבירת כלי חרס, מדוע נבלעין במקומן ואין מוציאים את השברים מהעזרה. ולרמב"ן ניאח, דכל ענין מצוה זו הוא להשאיר הבליעות בעזרה, כאילו לא נבלעו. הפרשת דרכים בחלק הספר הנקרא דרך מצוותיך (שמודפס בספר המצוות לרמב"ם) מביא להקשות, דשיטת הרמב"ם למנות באופן נפרד מצוות דומות, ואילו לרמב"ן באופן כזה הכל נמנה כמצוה אחת. כגון, תורת החטאת, העולה, האשם וכו', האם נמנים ככמה מצוות או מצוה אחת.

וקשה מדוע אין הרמב"ן מונה מצוות כיבוס דם חטאת, הרי זו פעולה נפרדת מעצם ההקרבה.

ומיישב בספר תכלת מרדכי דהרמב"ן אזיל לשיטתו, דהרי בפרשת צו הסביר הרמב"ן שדין כיבוס הוא חלק מעצם הדין קרבן שיש בחטאת.

ונשוב לקושיית הגר"י פיק, ולאור הסבר הרמב"ן ניאח, שברור שהכיבוס צריך להיות בעזרה דווקא, שהרי מקום הכיבוס חייב להיות במקומו של דם החטאת עצמו קודם שנזרק, והיינו בעזרה.

ויסוד זה מתחבר יפה למה שכתב הרמ"א בספר תורת העולה, מדוע דוקא בדם חטאת יש דין כיבוס, ומבאר שהחטאת היא כנגד הבעל תשובה, ובמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, ועל כן דם החטאת הוא בדרגה גבוהה במיוחד שתמיד נשארת בקדושה.

ובחיבור לרמב"ן עולה יפה, שאותו דם נשאר במעלתו הגדולה קודם זריקה, כמו הבעל תשובה שמעלתו גבוהה.

דף צד

## רוח הקודש דרבא, חנוכה

"דרש רבא מותר לכבס מנעל בשבת, א"ל רב פפא לרבא והא"ר חייא בר אשי זימנין סגינאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאני במיא, שכשון אין אבל כיבוס לא. הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש, דברים שאמרת לפניכם טעות הם בידי, ברם כך אמרו שכשון מותר כיבוס אסור."

ומיציא בזה, מצינו במקומות נוספים בש"ס, שרבא עומד על טעותו ומעמיד אמורא וכו'.

## טופאת שפן בחנוכה

"נסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן." דף זה נלמד ביום א' דחנוכה, ויש קשר ביניהם בשני אופנים.

א.

הכלי חמדה (פרשת צו אות ה) מביא שהרמב"ם מוסיף על הגמ' דידן - ששורפן על גבי המזבח. ויש שפירש דבריו, שכאשר שורפין הנסכים, אמנם עיקר המטרה הוא לשרוף קדשים טמאים, אך יחד עם זה אנו גם רוצים לקיים את מצוות הניסוך, דהרי ציץ מרצה על הטומאה. וכאשר שורפים את הנסכים ע"ג המזבח, מתקיימים שני ענינים: הקטרה ושריפת קדשים.

והנה נבס דחנוכה נאמר (שבת כא, ב) שלא מצאו שמן טהור עד שמצאו פך שמן כו'. והקשו האחרונים דלמ"ד טומאה הותרה בציבור לא הוצרכו לנס. והפנ"י מיישב שהקב"ה רצה להראות חיבתן להנך המקדש בשמן טהור, אף שלא היה הכרח לכך.

ולאור מה שהביא הכלי חמדה, עולה דבהדלקת השמן הטמא, מתקיימת גם שריפת קדשים טמאים, ובשבת אסור לשרוף קדשים טמאים. ומיושב מה שהוצרכו לנס, דבשבת לא יוכלו להדליק בשמן טמא.

אלא שהכלי חמדה עצמו אינו מסכים לעיקר הדברים, וסובר שכאשר מצוות מתקיימת הקטרה או הדלקה, לא שייך לתת בזה גם הגדרה של שריפת קדשים פסולים, דכל עיקר דין השריפה הוא משום שאין אפשרות לקיים את מצוותם.

ב.

יש שיטה במס' פסחים (יו, א) דמשקי בי מדבחיא (יין ושמן דבית המקדש) אינן מקבלין טומאה, ולכאוי גמ' דידן לא אזלא כשיטתם, דא"כ לא משכח"ל שמן קדוש שייטמא.

ולגבי חנוכה גם יש להעיר, דאם משקי בי מדבחיא טהורים, לא שייך שיהיה שמן טמא במקדש, ונפל כל היסוד של נס חנוכה, דלא נטמאו השמנים. ועמד בזה היעב"ץ (מור וקציעה תר"ע).

השואל ומשיב (קמא ח"ג סי' מב) מיישב זאת בכמה אופנים. האחד הוא ע"פ מה שלמדנו במס' עבודה זרה (נב, ב) 'באו בה פריצים וחללוה', ועל כן שכנסו יוונים להיכל, נתבטלה קדושת המקדש, וכבר לא נהג דין 'משקי בי מדבחיא'.

ותואמים הדברים ליסוד שלימדונו רבותינו, שכל עיקר מטרת היוונים היה ליטול מאיתנו את קדושת המקדש, ועל כן פרצו בו "ג פרצות, ונמצא ש'באו פריצים וחללוה' הוא עצם מטרתם.

המהרש"ם בספרו תכלת מרדכי (חנוכה אות י) מבאר לפי"ז לשון הפייט:

"ופרצו חומות מגדל"י - שפרצו וחללו את המקדש, ומשום כך היה בידם לבצע את "טמאו כל השמנים", שכבר לא נהג כגון דין 'משקי בי מדבחיא'.

בספר יוסף דעת מצייין ליסוד המתבאר ב'מי השילוח' בכמה מקומות (ח"א פרשת שופטים; ליקוטי הש"ס יומא כו, א; ח"ב פרשת בהעלותך), דהנה יש מושג בש"ס "דיין הדן דין אמת לאמיתו" (שבת י, א), ומה התוספת ב"אמת לאמיתו", יותר מסתם "אמת"? אלא שאמת לאמיתו הוא מעבר למציאות הנראית, והיא נובעת מרוח הקודש שנותן הקב"ה לצדיקים. כגון בדין תורה לפעמים הנתבע כופר הכל והוא פטור מצד הדין, אך אין זו אמת גמורה, והדין יכול להרגיש זאת, וכדין מרומה וכיו"ב.

ובימא (כ, ו) אמרינן "לא אתי צורבא מרבנן דמורה, אלא או מלוי או מישכר. והאיכא יהודה שנא' יהודה מחוקקי, אסוקי שמענתא אליבא דהלכתא קאמינא." ובפשטות נראה שלוי ויששכר זוכים להגיע למיצוי העולה מן הסוגיא, ולא יהודה. אך המי השילוח נוקט שחלילה לומר על יהודה שאינו מכוין אל האמת, אלא שהכוונה להיפך - למעלייתא של יהודה, שמה שנקרא בכל השבטים 'אליבא דהלכתא' אינו נקרא עדיין אצל יהודה 'אליבא דהלכתא', כי אצל יהודה יש סגולה לעמוד על האמת העמוקה יותר, מעבר למה שעולה מעצם השמעתא. ועל כן המשיח יבוא משבט יהודה, שהוא יהיה "מורח ודאין", שיריח לעומק האמת ע"י רוח הקודש שמתבטאת בחוש הריח המחובר אל הנשמה.

יסוד זה של האיזיביר מובא גם אצל תלמידו (פרי צדיק ראה אות ו), ואצל בנו (בית יעקב פרשת בחוקות). ובנו הוסיף שזה הפירוש במדרש שכל דברי תורה שבעוה"ז הבל הוא נגד דברי תורה שבעוה"ב, והיינו שבעוה"ז אדם הלומד תורה הרי זה ציונים למה שהקב"ה נותן לו, כי העיקר הוא המסתתר מתחת לפני השטח, ואילו בעוה"ב תהיה תורה שמתגלה אלינו בשלימות.

וממשיך מי השילוח שסגולה זו של "אמת לאמיתו", מצינו בפרט אצל רבא (שלי הנראה בא מיהודה). וכגון בעובדא דקניא דרבא (נדרים כה, א) שהתבררה רמייתו של אותו אדם (שמסר את המקל לתובע בשעת השבויה), שזכה רבא שלא ייצא מבית דינו דין מרומה.

ומוסיף בספר יוסף דעת שזה גם הפירוש בטעויות רבא, שמכיון שרבא לא פוסק רק אליבא דהלכתא גופה, אלא מצרף ענינים ושיקולים נוספים, הרי מכוח זה יכולות לבוא טעויות. ובספר כלי גולה כאן דייק ברש"י שרבא תיקן את עצמו תיכף ומיד, שיש לו סיעתא דשמיא לתקן את הטעות.

ויש להוסיף שדף זה נלמד בחנוכה, ועיקר הגדר של תורה שבעל פה (שה ענין החנוכה) הוא "שיודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם" כלשון הרמב"ן, שזוכים לסיעתא דשמיא מעבר לחכמה הרגילה, ולזה התנגדו היוונים שלא האמינו אלא רק במוחש, ולא ברוח הקודש של החכמים.

דף צה

**גזירה דרבנן כנגד דאורייתא**

בגד שניתן עליו דם חטאת, ויצא מהעזרה ונטמא, האופן להחזיר אותו לעזרה הוא שיקרענו וישיי בו כדי מעפורת. והגמ' מקשה שאם קורע את הבגד ומשאיר כדי מעפורת, עדיין מקבל טומאה, ואיך מותר להכניס. ומתרצת שטומאה זו היא רק מדרבנן. ופירש רש"י שכיון שמדאו' הבגד טהור, ורק מדרבנן אסור להכניסו, לא העמידו דבריהם במקום שיש מצוה להכניסו ולכבסו.

בבבני נזר (אוי"ח ס' תקלה) הקשה דבראש השנה (ב, ב) תנן שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל, אלמא דאף דהוי שבות דרבנן, מ"מ אסור לעבור על דרבנן כדי לקיים את הדאורייתא. ומיישב דלא דמי, דבגד מצוותו עליו ומחוייב להכניסו כדי לקיים בו מצוות כיבוס, ועל כן ההכנסה עצמה היא ג"כ מצוה, אבל שופר שאין חיוב לתקוע בשופר זה דוקא, ואילו היה שם שופר אחר לא היה צריך לפקח, על כן אין הפיקוח מצוה.

ונראה שהדברים עולים בקנה אחד עם הט"ו הידוע (וי"ד קיז, א) שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר. וזו כוונת האבני"ז, שאם התורה מורה להדיא להכניס את הבגד ולכבסו בעזרה, אין חכמים אוסרים להכניסו, ואילו כשאין הוראה מפורשת ביחס לשופר זה, שפיר העמידו חכמים תקנתם.

דפים אלה נלמדים בחנוכה שהוא זמן תורה שבע"פ, ועומק כוחם של חכמי התורה שבע"פ הוא להראות מה מונח בתוך התורה שבכתב. ונראה שעל זה מבוסס יסוד הט"ו שעל כן כל שהם סותרים דבר המפורש בתורה, אין כוח בידם, שכן אינם

באים נגד התורה שבכתב, אלא לפרש מה מונח בה. וזהו עיקר החידוש שהיונים התנגדו לו, שכן החכמים מצטרף לבאר את עומק רצונו יתברך.

דף צו

**פעט פן האור דוחה פן החושך**

"אשתמיטתיה הא דתני שמעיה בקלנבו (שם מקום שנקרא ע"ש עבודה זרה) שברי כלי חרס נבלעין במקומן."

ויש להבין מה השייכות לציין את שם המקום קלנבו, בפרט שהוא על שם ע"ז.

בדרשות חת"ס (ח"ב דף רלה, ב) מבאר דבר נפלא.

רש"י במגילה (ו, א) כתב שבבתי ע"ז שבאדום עתידין ישראל ללמוד בהן תורה. והתוס' מקשים איך יתכן שבמקומות המטונפים שכאלה ילמדו בהם תורה. ומיישב החת"ס דהקליפה בורחת מן הקדושה, וכאשר נכנסת הקדושה למקומות אלה, כל הטומאה סרה משם. וכמו שכאשר הקב"ה יצא בתוך מצרים, מתו הבכורות שהם שורש טומאת מצרים.

מייסד החתם סופר שבבבלי חרס שורין הקליפות. ועל כן אין עושים כלי שרת מחרס (ואין לומר הטעם משום פחיתותם, שהרי יש כלי חרס יקרים ויפים כמו פורצלן, ועל כרחק הטעם כנ"ל). כאשר מבשלים קודש בכלי חרס, כיון שהיתה בו קדושה, מתקדש גם הכלי חרס עצמו, ומסתלקים ממנו הקליפות.

על כן שמעיה דרש זאת במקום 'קלנבו' שנקרא ע"ש עבודה זרה, ואיך יתכן ללמוד שם תורה, אלא משום שהקליפות בורחות ע"י לימוד התורה. וזה עצם החידוש שדרש שם, שכלי חרס נבלעים במקומם, הוי אומר שהקליפות ששרו בהן הסתלקו.

דף זה נלמד בחנוכה, וזה כל יסוד הימים, שמעט מן האור דוחה הרבה מן החושך. ובזמן החורף והחושך אנו מדליקים נר להבריח כל כוחות הטומאה והקליפות. והחידוש הוא שמעט קדושה גורם לכל כוחות הטומאה להסתלק.

דף צז

**אין עשה דוחה ל"ת שבפקדש**

במקדש אין אומרים "עשה דוחה לא תעשה".

המשך חכמה (זוהר הברכה לד, יב) מבאר זאת כך. הנה טעם הכלל דעשה דוחה לא תעשה הוא כמו שמבאר הרמב"ן בפרשת יתרו, דאהבה גוברת על יראה, ומצוות עשה נובעות מהאהבה, ופרישה מלאוין נובעת מיראה.

ומוסיף המש"ח שכל ענין היראה הוא שירא מלמרוד בה', וכאשר דין האהבה לגבור על היראה, שוב אין כאן מרי, ושוב אין בהקדמת העשה סתירה ליראה.

אולם במקום המקדש, עיקר העבודה הוא יראה, שנאמר "ומקדשי תיראו". דבמקדש שהשכינה שורה ונעשו עשרה ניסים, האהבה יותר קלה ומצויה, שמרוב ההרגל של האדם בדביקות להש"ת נקל למצוא מדת האהבה, לכן הזהירה התורה על היראה, ששם נקל לבעוט ולסור מדת הפחד מהאדם. ובחינה זו התגלתה אצל משה רבינו, שנאמר עליו "ולכל המורא הגדול".

ועל דרך זה מבאר בגלויני הש"ס (זרעים ח"א דף נא ע"ד), ומביא שמידת הנורא מתגלית במקדש, וכמו שאמר יעקב בהגיעו למקום המקדש "מה נורא המקום הזה". ומכיון שהמקדש מגלה את היראה, עדיפא ל"ת מאשר עשה. שבמקום המקדש היראה שוה לאהבה.

בדרך נוספת מבאר ספר כלי גולה על פי שיטת הראשונים שכאשר אדם נעשה בר חיובא, מיד הוא מתחייב במצוות עשה (ויקיים אותן כשיגיע זמנו), ואילו ל"ת מתחייבים רק בהגיע מצב של עבירה.

כל זה בגבולין. אבל במקדש קודם שהכהן לבש בגדי כהונה ובה למקדש, אין עליו מצוה, ורק אחרי שהגיע למקדש ולבש בגדי כהונה אז באים עליו החיובים, ממילא נפל הטעם להעדיף את העשה, דבמקדש העשה כמו הל"ת מגיעים רק בזמן העבודה גופה.