

כדין הרגל שלא חלה אז אנינות, וכיון שכן הרי מותר לו להמשיך לעבוד מאחר ואינו 'אונן', ואין זה דומה לנעשה בעל-מום באמצע העבודה שסוף סוף הריהו 'בעל מום' עתה.

ובזה מובנת ההשוואה בין הנידונים בגמרא; כהן הדיוט באמצע העבודה, מאחר שאינו מיטמא למתו הרי זה כרגל אצלו, וא"כ דינו כדין כהן גדול אונן ומדין תורה מותר לו להמשיך לעבוד, אלא שרבי יהודה אוסר מגזרה דרבנן, ואם כן כיצד אתה אומר שלדברי רבי יהודה מביאים את הכהן הגדול מביתו לעבוד, והרי רבי יהודה גוזר אפילו כשהיה עובד במקדש [שאו דינו ככהן גדול] שלא ימשיך לעבוד. (עפ"י אבי עזרי ביאת מקדש שם. וכעין זה בחדושי הנצי"ב. וע"ע בית ישי קיט, ג).

יש להעיר שמלשון רש"י אין נראה שפרש כן בהשוואת הגמרא, אלא כמו שכתבו התוס' בדעתו שרבי יהודה הולך לחומרא בהקרבת אנינות. ואם כפי הפירוש הנזכר, היה לו לרש"י לומר בפשיטות כשם שגזור ככהן הדיוט שמה יאכל, כמו כן יש לגזור ככהן גדול שהרי חשש אכילה שייך בשניהם במדה שוה.

ונראה שזה שדחקו לרש"י לפרש כפי שפרש, כי רבי יהודה אמר 'מניח עבודתו ויזא'. וכבר תמה באבי-עזרי שם מדוע יצא, והלא לשיטת הרמב"ם אסור ביציאה מהתורה. ודחק לומר שמה גם זה נכלל בגזרה, שלא יימצא במקדש שמה יבוא לאכול. וזה תימה, שמפני חשש אכילת קדשים באנינות, אתה מעבירו בידים באיסור מיתה של יציאה בשעת העבודה – הלכך על כרחך לומר שלרבי יהודה אין איסור יציאה לכהן שמת לו מת, מפני שלשיטתו אכן חלה עליו אנינות, ולכן סובר שאסור לו לעבוד מדין תורה. ומה שכתב הרמב"ם שלא יצא, היינו רק לרבי יוסי שסובר שאסור ביציאה [ולכך לא חלה אנינות, ולכן גומר עבודתו אפילו כהן הדיוט – לפרש"י, וכמו שהסביר באבי-עזרי].

נמצא תורף מחלוקתם הוא, לרבי יהודה אנינות חמורה שהיא חלה על כהן בשעת עבודתו, ולרבי יוסי אינה חמורה לחול עליו. וזהו שהקשו בגמרא שלא מסתבר לומר בדברי רבי יהודה שיביאו כהן גדול מביתו לעבוד כשהוא אונן שהרי הוא זה המחמיר באנינות וסובר שאנינות חלה על כהן כשהוא עסוק עבודתו. באור נוסף לפרש"י – בחדושי הריטב"א.

*

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

דף יד

זמי גזר רבי יהודה שמה יאכל והתנן רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמה תמות אשתו, ואי מייטא אשתו עביד עבודה ולא גזר רבי יהודה שמה יאכל?'. היה אפשר לתרץ, שונה כהן גדול ביום הכפורים שאין העבודה כשרה אלא בו ובוה לא גזר רבי יהודה למסור עבודתו ביד אחר שלא פירש שבעה ימים. אלא שהגמרא מתרצת תירוץ טוב יותר (ראשונים).

'כיון דיום הכפורים הוא דכולי עלמא לא קא אכלי, הוא נמי לא אתי למיכל, הכא דכולי עלמא אכלי, הוא נמי אתי למיכל'. כעין זה מצינו בפסחים (יא), שלדעת רבי יהודה יש לגזור שלא להתעסק בדברים האסורים שמא ישכח ויאכל, מלבד באיסורים שאדם בודל מהם, לא גזר (וע"ע בהגהות מצפה איתן).

'נהי דאנינות לא חייל עליה, אטרודי מי לא מיטריד'. רש"י מפרש שאסור לכהן כזה הטרוד בצערו לאכול קדשים, מפני שצריך לאכלם בשמחה [והרי נאמר במעשר לא אכלתי באני ממנו וכל שכן בקדשים. עפ"י רבנו אליקים]. ופירש הריטב"א: לא בכל צער דעלמא אלא בכגון זה שלבו דוה עליו מחמת מיתת שארו-לשעבר, שהרי מחמת הצורך גירשה – לכן נחשבת זו לאנינות, הגם שמצד הדין אינו 'אונן'.

ומבאר בסוגיא שאיסור זה מדאורייתא, שלכך הקשו לגזור שמא יאכל. וכן הוכיחו אחרונים ז"ל. ויש מי שכתב שכהן הדיוט שמתה עליו גרושתו כגון זה והוא טרוד בצערו – אסור לעבוד עבודה הגם שאינו 'אונן' על פי דין, אם כי נראה שבדיעבד עבודתו כשרה (עפ"י חדושים ובאורים).

ואולם התוס' ישנים ועוד ראשונים חולקים וסוברים שטירדת הרשות אינה פוטרת או אוסרת באכילת קדשים, כשם שאינה פוטרת משאר המצוות. וכוונת הגמרא היא שבגלל טרדתו בצערו לא ישים לב ויבוא לאכול ביום הכפורים.

ע"ע משא ומתן בדין זה ובמקורו ובבאר הסוגיא, במשנה למלך ביאת מקדש ב,ו; ספ"ג דאבל; שער המלך מעשה הקרבנות ספ"ג; מגן אברהם תריב; שו"ת דובב מישרים ח"א סוס"י קיב; חדושי הנצי"ב ושפת אמת; חדושי ר' אריה לייב ח"ב לא (עמ' עט); בית ישי קיט.

'מקריב את הראש ואת הרגל' – הם האברים הקרבים ראשונה בתמיד – והכהן הגדול מקריב חלק בראש (רבנו אליקים ועוד).

ע"ע על דרך הרמז בספר 'עבודת ישראל' ליום הכפורים.
[נראה שצ"ל ברש"י: 'מקריב חלק בראש – רש"א הוא...']

'מאן תנא, אמר רב חסדא דלא כרבי עקיבא דאי רבי עקיבא הא אמר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו – היכי עביד עבודה?... אביי אמר: אפילו תימא רבי עקיבא, דעביד עבודה כוליה יומא, ולפניא מדו עליה וטביל ועביד הערב שמש'. ורב חסדא שלא פירש כן – מפני שסבר שההזאה היתה נעשית בבוקר, בדומה להזאה שבמילואים (חדושי הנצי"ב. וע' גם בפירוש רבנו אליקים שההנחה הפשוטה היתה שמוים בבוקר).

לפי זה נראה שאפילו לאביי, לדברי חכמים שהזאה אינה מטמאת, יש להזות עליו בבוקר, ורק לרבי עקיבא יש הכרח לדחות ההזאה. וכן יש לדקדק מלשון התנ"י להלן יט. ד"ה לבהדי.

עוד אפשר לבאר טעמו של רב חסדא, כיון שאנו מחזרים על מעלות טהרה ומרגילים אותו בהן, אין סברה לטמאותו בכל יום ושיעבוד למחר, שאין זו ממדת הזהירות ליטמא ולסמוך שיטבול. והיה ראוי להרגילו להתרחק מעבודה במשך הימים שהוא מיטמא בהם בכל יום (עפ"י חזון איש קכו, יד. ובדומה לזה בספר חדושים ובאורים. וע' הסבר נוסף בחדושי רעק"א).

'אלא מאי מזה – נושא... מאי טעמא כתיב מזה, הא קמ"ל דבעינן שיעור הזאה'. המפרשים הקשו מנין שהנושא טמא, שמא 'מזה' דקרא היינו נוגע והוציאו הכתוב בלשון 'מזה' לומר שאם יש בו שיעור

הזאה טעון כיבוס בגדים, ואם לאו – אינו טעון כיבוס בגדים (עתוס'. ורעק"א נשאר בצ"ע).
 ויש לומר בפשוטו שאין לעקור 'מזה' מפשוטו, והלא המזה אינו בהכרח נוגע במים אבל הוא נושאם.
 וקבלו רבותינו שמקרא זה אינו מדבר בהזאת טהרה [ויש לכך גם סימוכים לא מעטים מלשון הכתובים],
 אלא בשאר הזאות כלומר בכל מסיט ומזיז את המים (עפ"י פרוש רש"ר הירש; חדושים ובאורים. ע"ש שהראו על
 פי פשט המקראות שצריך לפרש כן).

(ע"ב) 'כאן בהטבת שתי נרות כאן בהטבת חמש נרות'. סדר הטבת הנרות בהרחבה לשיטות הראשונים השונות
 – נתבאר בתמיד ל.

*

'... אבל הנכון לפי מה שהזכרתי למעלה שופרה אדומה קצתה קדש וקצתה חול; קצתה חול
 בהעבירה רוח הטומאה, וקצתה קדש שכתוב קראה 'חטאת' ולכך עשו בה מעלות יתרות על
 שאר הקדשים. ועל כן היא מטמאה את הטהורים מצד קדש שבה ומטהרת הטמאים מצד חול
 שבה בהעבירה רוח הטומאה מעליהם...' (רבנו בחיי חקת).

*

'ענין טומאת מת הוא כי 'אין מיתה בלא חטא' (שבת נה.). והגוף המת שייך לנפש שחטאה ומעידה
 על תוקף החטא, ונגיעה כלשהי פועלת על פנימיותו של האדם החי ומכניסה טומאה בלבו.
 והאדם עולה מזה על ידי מי חטאת, מפרה אדומה שנעשה אפר, זכר לחטא העגל. והיינו ביטול
 גמור של החטא וענינו. אבל לטהור, גם זכר ביטול החטא מטמא כידוע, שעל כל פנים זוכר גם
 את החטא (כדברי האריז"ל הידועים שכתב להיזהר בוידויים שלא יהרהר בחטא עצמו) וולכן
 כל העוסקים בשריפת הפרה מיטמאים, וכן כל העוסקים בשריפת פרים הנשרפים והמשלח את
 השעיר לעזאזל, וכן הנוגע במי חטאת שלא על מנת להזותם על טמא, אבל המזה מי חטאת
 לטהר טמאים אינו נטמא – כי היורד קצת כדי להעלות אחרים ועושה בזהירות וצניעות
 הדרושות, אינו נפגם (מתוך מכתב מאליהו ח"ד עמ' 172).

דף טו

'מערב ועד בקר... אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד'. אין הכוונה שהיא עבודה
 שכשרה מערב עד בקר – שהרי מצות הדליקה בין הערבים ככתוב, ואם המתין עד הערב כבר ביטל
 מצות עשה [אלא שמכל מקום חייב עדיין להדליקה, וכמו נר שכבה – מדליקה כל הלילה. כנמנחות פה
 – ע' שו"ת הרשב"א עט שט].
 ואפשר לפרש שזה שאמר 'כשרה מערב עד בקר' – שאם לא הדליק מדליק כל הלילה. וכן פירש השואל
 בתשובת הרשב"א (שט).
 אבל הרשב"א שם השיב שאין הפירוש כן שהרי למדו מן הכתוב הזה שהדלקת הנרות היא עבודה

שנשא בהתר אין צריך לגרש. ואולם מדברי המגיד-משנה לא משמע כן. וצריך עיון (זכה תודה).

ויש מקום להסתפק בכהן שיש לו אשה נוספת שהיא מקודשת לו ואינה נשואה, שמא אסור לעבוד ביהכ"פ משום 'שני בתים', אם כי לכאורה נראה שאין המקודשת בכלל 'בית' לפסול כמו לענין הכשר (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ג מד).

ג. בירושלמי משמע שאינו נושא אשה שניה לפני יום הכפורים, אלא אם מתה אשתו מקדש וכונס אשה אחרת ביום הכפורים – לפי שהתירו שבות במקדש.

דפים יג – יד

כג. האם כהן גדול מקריב או אוכל קדשים כשהוא אונן? ומה דינו של כהן שהיה עומד ומקריב על גבי המזבח ושמע שמת לו מת?

כהן גדול מקריב אונן ואינו (חולק ואינו) אוכל. רבי יהודה אוסר להקריב כל אותו היום, שמא יאכל. א. בלילה, מודה רבי יהודה שמותר לו לעבוד (- הקטרת חלבים וכד'), שהרי אנינות לילה דרבנן הלכך לא גזרו שמא יאכל, שהרי זו גזרה לגזרה. וכתבו התוס' שזה אמור רק בלילה שלאחר יום קבורה, אבל ביום המיתה סובר רבי יהודה (בזבחים צט) אנינות לילה דאורייתא, הלכך לשיטתו לא יעבוד בלילה שלאחר יום המיתה.

ב. להלכה נראה שכהן גדול מותר לכתחילה לעבוד באנינות, ודלא כרבי יהודה (כן הסיק המשל"מ). ואפילו כהן שהיה עומד ומקריב ושמע שמת לו מת – רבי יהודה אומר: מניח עבודתו ויוצא. ואילו רבי יוסי אומר: יגמור.

רש"י מפרש שמחלוקת זו אמורה בכהן הדיוט (וכ"פ הריטב"א והמאירי. וכתב המאירי שהלכה כרבי יוסי, וכ"פ סמ"ג). ואילו התוס' מפרשים בכהן גדול, ומשמע מדבריהם שכהן הדיוט לדברי הכל יניח עבודתו ויצא שהרי מחלל את העבודה באנינותו. והרמב"ם (ביאת מקדש ב,ו) פסק (כרבי יוסי וכפירוש התוס'. כסף משנה) שכהן גדול ימשיך בעבודתו [והתוס' כתבו שאפילו לא התחיל בעבודה אלא שהיא מזומנת בידו – יעשנה. וי"א אפילו אינו עוסק בעבודה כלל – מותר לו להתחיל. עפ"י משנה למלך. ונחלקו בדבר בירושלמי סנהדרין ב,א]. ואילו כהן הדיוט – יניח עבודתו ואם עבד – חילל [ואפילו אין שם מי שימשיך העבודה, לא יעבוד. מנחת חינוך קנא, ד].

והוסיף הרמב"ם שאסור לו לצאת מן המקדש בשעת העבודה שנאמר ולא תצאו... ולא תמותו – שלא יניחו עבודתם ויצאו מבוהלים ודחופים. והראב"ד חולק וסובר כיון שחייב להתאבל – יצא ויטמא למתו בעל כרחו.

כהן גדול ביום הכפורים שמת לו מת – עובד כרגיל גם לרבי יהודה, כי אין חשש אכילה מפני שהוא יום האסור באכילה לכל.

מבואר מדברי רש"י שכל כהן שלבו דווי – אסור באכילת קדשים לפי שצריך לאכול בשמחה. ופירש הריטב"א, דוקא בצער כגון זה המבואר בגמרא, שלבו דוה על מות שארו, אעפ"י שאינו בדין 'אונן'.

ותוס' ישנים ועוד ראשונים חולקים וסוברים שאין איסור בדבר.

דף יד

כד. האם הכהן הגדול בשבעת ימי פרישתו היה עובד במקדש?

שנינו במשנתנו, כל שבעת הימים הוא זורק את הדם (של תמידין. רש"י. וכל שאר הקרבנות. רבנו אליקים) ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות, ומקריב את הראש ואת הרגל. תקנו חכמים לעשות כן (ראשונים) כדי שיהא רגיל ומוכן לעבודת יום הכפורים, שכל עבודת היום אינה כשרה אלא בו. כתבו התוס' שהכהן הגדול לא היה מטיב אלא שתי נרות, שהן גמר העבודה. ודבריהם אליבא דאביי, אבל מדברי רב פפא (טו.) משמע שהיה מטיב את הכל. הדלקת הנרות בין הערבים; כתב השפת-אמת, נראה שהיה הכהן הגדול מדליקן במשך שבעת הימים. והרש"ש צדד בזה.

ותרומת הדשן, משמע במשנה שהכהן הגדול לא היה עושה אותה (עפ"י שפת אמת להלן כ ע"ש). לדברי רב חסדא, משנתנו נוקטת שהטהור שהיוו עליו מי חטאת לא נטמא, אבל לרבי עקיבא אי אפשר לו לעבוד שהרי מזים עליו כל שבעה [ומסתמא ההזאה היתה נעשית בבוקר, בדומה להזאה במילואים. עפ"י רבנו אליקים, הנצי"ב], ונטמא מההזאה. אביי אמר (וכן נקט רב פפא להלן) אפילו לרבי עקיבא, עובד כל היום ומזים עליו לפנות ערב, וטובל ונטהר בהעריב שמשו.

כה. האם האנשים דלהלן טמאים או טהורים?

א. המזה מי-חטאת.

ב. המוזה.

ג. הנוגע בהם.

ד. הנושאם.

ה. האם הזאה על דברים שאינם מקבלים טומאה נחשבת 'הזאה' ומאי נפקא מינה? מה הדין בנתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה, או להפך?

א. המזה מי חטאת על הטמא – טהור (והזה הטמא על הטמא. ואילו הכתוב ומזה מי הנדה יכבס בגדיו... מדבר בנושא כדלהלן).

ב. טמא-מת שהזו עליו מי חטאת – טובל ולכשיעריב שמשו נטהר.

לדעת הראב"ד (פרי יא, ב) והתוס' (במגילה כ. וכ"ה בתו"י לעיל ת. וכן משמע בתוס' בסוגיתנו ובנדה ט. – ע' מרומי שדה), לעולם צריך טבילה והערב שמש לאחר ההזאה. ולדעת הרמב"ם (שם) אם דחה את ההזאה לאחר היום השביעי וטבל – אינו צריך לטבול שוב לאחר ההזאה.

טהור שהזו עליו; לדברי רבי עקיבא – נטמא (והזה הטהר על הטמא, הא הזה על טהור – טמא. והוא שאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני). וחכמים אומרים: טהור (אם על הטמא – טהור, על הטהור לא כל שכן?!).

א. לחכמים הרי הוא טהור כשהיה ואינו צריך הערב שמש [ואין זה בכלל 'נוגע'] (עפ"י תוס', תור"י הלבן ועוד. וע' גבורת ארי).

ב. משמע מדברי הרמב"ם שפסק כחכמים (ע' חזון איש קכו, יב יח; חדושי הנצי"ב יט.).

ג. הנוגע במי הנדה – יטמא עד הערב ככתוב. ואינו טעון כיבוס בגדים.

א. אין חילוק אם יש במים שנגע כשיעור הזאה או אין בהם כשיעור (תוס'). והרא"ם כתב (מובא במהרש"א) שהנוגע במים שיש בהם שיעור הזאה – טעון כיבוס בגדים.

ב. המזה והמוזה, אינם מיטמאים בנגיעה, ואפילו מזה על הטהור, לחכמים (עפ"י תור"י הלבן ועוד; שפת אמת; חזו"א פרה ו,ז).

המשנה-למלך (אבות הטומאות יט,א) צדד לומר שהזאה שתקנו חכמים אינה מטמאה את המזה או את המוזה כי סוף סוף נשיאה זו לצורך הזאה. והחזון-איש (סוף פרה) תמה על כך מסוגיתנו שמבואר שלרבי עקיבא נטמא המוזה גם בהזאה שתקנו חכמים.

ד. הנושא מי חטאת – טמא וצריך כיבוס בגדים. ודוקא כשנשא שיעור הזאה. [אפילו למאן דאמר הזאה אינה צריכה שיעור, יש שיעור למים שבכלי; בכדי שיהא ראוי לטבל בהם גבעולי אוזב ולהוותם], אבל פחות מכשיעור – טהור (והמזה מי הנדה יכבס בגדיו – אין הכוונה למזה על הטמא לטהרו שכבר טיהרו הכתוב, אלא על הנושא (= מסיט) את המים. ונקט לשון 'מזה' ללמד שצריך שיעור הזאה).

א. דוקא נושא את המים בחנם אבל הנושא והנוגע כדי להזות – לא נטמא (תוס' נדה ט. רמב"ם פרה טו,א ובפיה"מ ריש כלים ועוד). ואפילו אם לבסוף לא הזוה או הזוה על דבר שאינו מקבל טומאה – לא נטמא. נשאלם כדי להזות על דבר שאינו מקבל טומאה [שאינו זו 'הזאה'], ולבסוף הזוה על טמא; לפרש"י משמע שלא נטמא, ולפרוש רבנו חננאל – נטמא משום 'נושא' (עפ"י תוס' ישנים). יש שכתבו על פי התוס' בפסחים (טט). שאם נושא את המים להזות במקום אחר, והיה יכול להביא את הטמא אליהם – נשיאה כזו מטמאת את הנושא מפני שאינה נצרכת (ע' צ"ח שם; דובב מישרים ח"א טז).

שאר העוסקים לצורך הזאה – בתוס' בנדה ועוד ראשונים משמע שאינם נטמאים בנשיאת המים, ואולם נראה שלדעת הר"ש (פרה ח,ב) דוקא במזה עצמו אמרו שטהור אבל שאר העוסקים נטמאים במשא (עפ"י קהלות יעקב טהרות לו. ע"ש בהרחבה).

ב. הנושא את המים בכלים שאינם מקבלים טומאה – משמע בתוס' בפסחים (טט). שהמים אינם נטמאים (ויש לפרש בכך כוונת הר"ש פרה יב,ג).

ה. חכמים אומרים: אין דברי הזאה אמורים אלא בדברים המקבלים טומאה, אבל בדברים שאינם מקבלים טומאה – אינה קרויה הזאה (והזה הטהור על הטמא). ונפקא מינה שהשיריים שבאזוב פסולים להזאה, כגון נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה, המים שבאזוב פסולים (כמים שנעשתה בהם מלאכה. רש"י. י"א שהוא פסול דרבנן (ע' תו"י ועוד), אך בר"ש (פרה יג,ב) נראה לכאורה שהוא מדאורייתא, כנושא מי חטאת בחנם שפסלים. ע"ש) שהרי אין כאן שם הזאה, אבל נתכוין להזות על הבהמה והזה על האדם (בין טמא בין טהור. עפ"י ר"י הלבן) שצריך לחזור ולהזות עליו בכוונה לטהרו (או שבא להזות על אחר. עפ"י מפרשים) – יכול להזות בשיריים שבגבעולים.

א. יש מפרשים להפך מפרש"י: 'נתכוין להזות על הבהמה והזה על האדם – ישנה' כלומר צריך לטבול פעם נוספת, מפני שהטבילה היתה בכוונה להזות על דבר שאינו מקבל טומאה, אבל נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה לא ישנה – אלא יכול להזות שוב בלא טבילה כיון שהטבילה היתה כשרה (עפ"י רמב"ם בפירוש המשנה ובהלכות).

ורבנו חננאל גורס להפך; נתכוין להזות על האדם והזה על הבהמה – שירי המים כשרים

- להזאה [שאינן מלאכה פוסלת אחר שהניחו את האפר במים]. נתכוין להזות על הבהמה – נפסלו המים [שהרי זה כנושא מי חטאת שלא על מנת להזות, הלכך נטמא הנושא ופסל את המים. ונראה שזוהו כדעת חכמים, אבל רבי אלעזר סובר מי-חטאת שנטמאו – מטהרים. ע' זבחים צג].
ונראה שאם בשעת הטבילה נתכוין לבהמה – טבילתו פסולה לדברי הכל (עפ"י חזון איש קכו, יב. וכן פירש את דברי הרמב"ם (פרה י, ח). וע"ע חזו"א פרה ו, ה-ז).
- ב. נפקותא נוספת בכך שאינה הזאה, שהנושא את המים כדי להזות על דבר שאינו מקבל טומאה [ולא הוזה לבסוף על האדם] – נטמא, שלא כנושא לצורך הזאה (ע' חזו"א פרה ו, ה).
ג. הוזה על הטמא ולא נתכוין לטהרו; בתו"י (להלן מב:) נקטו שמועילה הזאתו. וכן דעת הראב"ד (פרה י, ז). אבל הרמב"ם (שם) מצריך כוונה לטהרה (וערש"י סוטה לט רע"א; תוי"ט פרה יב, ב).

דפים יד – טו

כו. מהו סדר העבודות דלהלן; הקטרת קטורת, הטבת הנרות, שחיטת התמיד וזריקת דמו?

נחלקו תנאים על סדר עבודות השחר; לתנא דמתניתין [הוא רבי שמעון איש המצפה. רבי יוחנן], הקטרת קודמת להטבת הנרות. ופירשו דהיינו להטבת שתי נרות אחרונות, שבתחילה מטיב חמש נרות ואח"כ מקטיר קטורת וחוזר ומטיב שתי נרות (אבל אין דעה הסוברת קטורת קודמת לכל הנרות. רש"י). ולתנא דמסכת תמיד, וכן לאבא שאול, מטיב תחילה את כל הנרות ורק אחר כך מקטיר קטורת (בבבא בבבא בהיטיבו את הנרת – ואח"כ – יקטירנה).

שחיטת התמיד וזריקת דמו; לרבנן (וכן דעת תנא דסדר יומא – להלן כה לא:) היו נעשות קודם להטבת הנרות. ולאבא שאול, זריקת הדם היתה בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות (כן אמר אביי לג). וכתבו התוס' שאפשר שרב פפא חולק וסובר שגם לאבא שאול מקדים דם התמיד להטבת הנרות. ואילו תנא דתמיד סובר שזריקת התמיד נעשית לאחר הטבת הנרות.

לדברי הכל שחיטת התמיד וזריקת דמו קודם לקטורת, ואילו הקרבת אברי התמיד של שחר על המזבח היתה לאחר הקטורת (כדלהלן לא: לד.).

א. הרשב"א (בשור"ת, ח"א עט) צדד שאפשר לדעת תנא דתמיד לא היה הפסק כלל בהטבת שבעת הנרות (וכ"כ בחדושי הר"ן שבת כב: בשם הרא"ה. וכ"כ מהרש"א [עפ"י התוס'] כאפשרות בדעת רב פפא. וע' בשפת אמת).

ב. לדברי אבא שאול, יש אומרים ששחיטת התמיד היתה נעשית קודם לתחילת הטבת הנרות (עפ"י הגר"א תמיד ג, א) או היתה בזמן ההטבה ולא היו מדקדקים בה מפני שאינה עבודה לפיכך יכולה להעשות קודם ההטבה או לאחריה (עפ"י פירוש הראב"ד שם פ"ד). ואולם רש"י (ד"ה כאן, ולהלן לג. ד"ה לדם. וכ"ה במפרש בתמיד) ועוד ראשונים נוקטים שגם השחיטה היתה לאחר הטבת חמש נרות כמו זריקת דמו.

ג. הרמב"ם (תמידין ו) פסק כחכמים. ויש ראשונים שנקטו להלכה כאבא שאול (ע' קרי"ס שם ג טאו"ה מה ובב"י). ובדיעבד בכל אופן אינו מעכב, וכן שאר סדר תמיד אינו לעיכובא (עפ"י לקוטי הלכות תמיד).

בין הערבים, הכל מודים שהקטרת קודמת לנרות (מערב עד בקר – אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד). והיתה נעשית לאחר הקרבת האברים למזבח, קודם הקטרת הנסכים (משנה לא:).