

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

*

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

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

דף צא

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

דף צב

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

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

פרק אחד עשר – 'דם חטאת'

(ע"ב) 'בעי רבי אבין, נשפך על הרצפה ואספה מהו, אצרוכיה הוא דלא אצרוכיה רחמנא כלי שרת והלכך אוספו וכשר, או דלמא...' – לכאורה נראה שתורף השאלה הוא האם דם העוף צריך להינתן על המזבח מהעוף עצמו או כשר גם ליתנו מכלי. ולפי זה היה אפשר להסתפק כשנשפך אל הכלי, ומדוע נקטו שנשפך על הרצפה? (כן העיר בשפת אמת. ובפשטות אפשר לומר שמחזורים למצוא ארוכה לכהן שארע לו כן, שנשפך. ולא דיברו בשעשה במכוון שלא כדינו. מהר"ד ויזר שליט"א).

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

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

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

כללים נוספים בקדימה; קרבן ציבור קודם לקרבן יחיד, אפילו הוא נשיא; קרבן נשיא קודם להדיוט; דבר הבא בגין היום קודם לדבר הבא בגין דבר אחר הקרב [כגון עומר קודם לכבש הבא עמו] (עפ"י הוריות יג).

קמו. אלו דינים מיוחדים יש באשם מצורע ובאשם נזיר, שאינם בשאר אשמות?

כל האשמות שבתורה באים בני שתיים (איל) ויש קצבה לדמיהם – שתי כסף (נאמר באשם מעילות כסף שקלים והביאו שאר אשמות בגזרה שוה), הוץ מאשם נזיר ואשם מצורע [הבאים להכשיר ולא לכפר (או לתלות מהיסורים) כשאר אשמות] שהם באים בני שנתם (כבש בן שנתו; כבש) ואין לדמיהם קצבה (שכיון שאיל בן שנתים הוא בשתי סלעים, כבש בן שנה אינו בשתי סלעים (רש"י). ועוד מיעטו בתורת כהנים (ויקרא) מ'אשם הוא' שנאמר באשם תלוי).

א. מכל מקום רגילות לקנותם בסלע, למצוה מן המובחר (עפ"י תוס' כריתות י:).
 ב. יש סוברים שסמיכת אשם מצורע אינה מהתורה אלא מדרבנן (כדלעיל לב-לג). ולדבריהם הוא הדין לאשם נזיר שבא להכשיר ולא לכפר (עתוס' לעיל לג. ד"ה סמיכת).
 כמו כן ישנה דעה (במנחות ד) שאשם נזיר ואשם מצורע שנובחו שלא לשמם – פסולים, בניגוד לשאר אשמות. ואין הלכה כן.

דפים ז – צא

קמו. א. קרבן של אמש וקרבן של היום – איזה מהם יש להקדים אכילתו והקרבנות?
 ב. 'תדיר' ו'מקודש' – מה קודם ומה נפקא מינה? מה הדין ב'מצוי' ו'מקודש'?
 ג. מהו סדר הקרבנות מוספי שבת ראש חדש, וכן מוספי ראש חדש וראש השנה?
 ד. הקדים לשחוט הקרבן שאינו-תדיר – האם יגמור עבודתו או שמה יפסיק ויעשה התדיר ויחזור אח"כ לגמור עבודתו?

א. קרבן של אמש קודם לשל היום.
 היה הקרבן של אמש שלמים ושל היום חטאת או אשם, לדברי רבי מאיר: של אמש קודם (פרש"י: שזולזל להשהותם כל כך, והואיל ובאו ראשון יקרבו ראשון [ומשמע שהגידון הוא גם על ההקרבה, שהואיל ובא מאמש יש להקריבו ראשון. וכ"מ ברד"ה דשחטו שלמים ברישא]. והתוס' פרשו משום שזמן אכילתם מוגבל עד הלילה, ואילו חטאת ואשם – עד למחר. [ומשמע מדבריהם וכן מלשון הרמב"ם שאין הגידון אלא על האכילה]). וחכמים אומרים: החטאת או האשם קודמים שהם קדשי קדשים.
 הלכה כחכמים (רמב"ם תמידין ומוספין ט, ג).

ב. נסתפקו בגמרא תדיר ומקודש מה קודם, וניסו להוכיח ודחו, ולא נפשטה הבעיה.
 נפקא מינה בכגון עולות מוספי ראש חדש ופר העדה שעומדים להקרבה – מי מהם יקדים, העולה התדירה או החטאת המקודשת.
 רש"י כתב נפ"מ נוספת בעולת תמיד ודם חטאת. והתוס' כתבו שודאי עבודת דם עולת התמיד של שחר קודמת לכל קרבן.
 ודוקא בדבר הבא חובה בתדירות, אבל כגון שלמים מול חטאת או אשם, אע"פ שהשלמים מצויים יותר – החטאת או האשם קודמים, מפני שמקודש קודם למצוי. [אמנם דבר המצוי מאד, הרבה יותר מן השני כגון מילה לגבי פסח, אפשר שנידון כ'תדיר' – לפי האבעית אימא'.]

ג. מוספי שבת קודמים לשל ראש חדש, ושל ר"ח קודמין לשל ר"ה – מפני תדירותם [וכולם קדושתם שוה, מפני שר"ח מועיל גם למוספי השבת, וכן ר"ה מועיל לשל ר"ה, להעלות חשיבותם מפני היום]. משמע אף עולת מוסף של שבת קודם לחטאת ראש חדש וכד', שכיון שעולת שבת קודמת לעולת החדש, קודמת גם לחטאת, שהשוה הכתוב עולות המוסף עם החטאות (עפ"י תוס').

ד. הקדים לשחוט את השאינו-תדיר או אינו-מקודש, נסתפקו בגמרא האם יגמור עבודת הקרבן או יפסיקו ויהא אחר ממרס בדמו עד שיעשה את השני. וניסו לפשוט, ודחו. הרמב"ם פסק שגומר הקרבנו ואח"כ שוחט התדיר. ונראה שטעמו משום דברי רב אחא סבא 'מתניתין נמי דייקא'. ומשמע שנפשט הדבר למסקנא (הרי"ד ויור שליט"א).

דף צא

קמח. א. האם מתנדב אדם שמן למזבח, ואם כן – כמה מביא ומה יעשה בו?
ב. האם מתנדב אדם יין למזבח, ומה יעשה בו? מה עושים בנסכי יין הבאים עם הזבח?
ג. אם ראית שמן מתחלק בעזרה לאכילת כהנים – מהו יכול להיות?
ד. אם ראית שמן הניתן על גבי האישים – מהו יכול להיות?
ה. המוריד גחלת דלוקה מעל גבי המזבח – האם חייב משום לא תכבה?
א. לדברי רבי שמעון (ורבי עקיבא) – אין מתנדבים שמן. [ומודה רבי שמעון שמתנדב אדם שמן כדי להתיר עצמו בקדשים, כגון מצורע מסופק, כדלעיל עו-עז]. לדברי רבי טרפון: מתנדב אדם שמן. ולא יפחות מלוג אחד, כשיעור השמן הניתן במנחה. רבי אומר: שלשה לוגין, כשיעור המנימלי שבנסכים – רביעית ההין. לדברי שמואל ורבי זירא, המתנדב שמן (לר' טרפון) – קומצים אותו כמנחה ומקטירים הקומץ, ושיריו נאכלים לכהנים. ואביי דחה לומר שנקטר כולו על גבי האשים.
א. להלכה מתנדב אדם שמן, קומץ ממנו קומץ ונותן עליו מלח, ושיריו נאכלים לכהנים (רמב"ם מעשה הקרבנות טז, יד).
ב. נראה שכהן שהתנדב שמן – כולו כליל כשאר מנחת כהן. ואינו מבואר ברמב"ם (קין אורה מנחות עד:).

ב. מתנדב אדם יין – כדברי רבי עקיבא (ורבי טרפון). ואמרו (בדעת שמואל) שנחלקו תנאים אליבא דר' עקיבא האם ניתן כולו בספלים שעל המזבח, או ניתן כולו על גבי האשים. ותלו זאת במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בענין 'דבר שאינו מתכוין' (שעלול לכבות האש אך אינו מתכוין לכך). נסכי יין הבאים עם הזבח – כולם כליל לספלים, ויורדים לשיתין.
הרמב"ם (מע"ק טז, יד) פסק שמתנדב אדם יין ומנסכו כולו לשיתין, כנסכים הבאים עם הזבח [ואעפ"י שהלכה כרבי שמעון, נקט הרמב"ם כסוגיא במנחות עד: שפרשה סתם משנה דלא כשמואל. עפ"י כסף משנה].

ג. שמן המתחלק בעזרה לכהנים; אפשר שהוא מותר מנחת מאפה של ריקין (שנמשחים בשמן והגותר ממנו נאכל לכהנים, לר"ש), או לוג שמן של מצורע. ולדברי רבי טרפון אליבא דשמואל ורבי זירא – יכול גם להיות שהוא שירי נדבת שמן.

ד. שמן הניתן על גבי האשים; יכול להיות מותר רקיקי מנחת כהנים ומותר מנחת כהן משיח (= מנחת חביתין, ששמנה מרובה ואינו נספג בפתים מפני שהיא אפויה מתחילה. ערש"י ובמפרשי המשניות). ולדברי רבי טרפון שמתנדב אדם שמן, יכול להיות אף נדבת שמן, לפי אביי שכולו לאשים, אבל לשמואל ורבי זירא – רק קומצו, כנ"ל.

ה. בתחילה אמרו [בבאור דברי שמואל] שכיבוי במקצת לא שמיה כיבוי ואינו חייב אלא אם אין על המזבח אש אחרת מלבד אותה גחלת שכיבה. ואבעית אימא, אפילו יש אש נוספת במזבח – חייב, ולא הותר אלא כיבוי במקצת של מצוה, ואף זה רק כשאי אפשר בענין אחר, שהרי התורם את הדשן אעפ"י שמצוה היא לא יכבה ויתרום אלא ימתין. ואולם למסקנא נראה שגם כיבוי במקצת שמיה כיבוי, וטעמו של שמואל שהתיר לזלף יין על האש, הוא משום דבר שאינו מתכוין, אבל בלא"ה – חייב. וכן פסק הרמב"ם, שלוקה.

דף צב

קמט. נסכים, דם, שמן ומנחות שנטמאו – מה יעשה בהם?

נסכים שנטמאו (לאחר שנתקדשו בכלי), וכן דם, שמן ומנחות – שורפם בקודש, שנאמר בקדש באש תשרף. ועושה להם מערכה בפני עצמן.

רש"י מפרש מערכה על הרצפה. ולא עם שאר הנשרפים, שמפני לחותם אין שריפתם ניכרת כששורפם עם הבשר (רש"י). יש אומרים שלפירוש זה אין לגרום 'מנחות' – שאינן לחות, הלכך נשרפות עם שאר הפסולים. והרמב"ם מפרש עושה להם מערכה – על המזבח.

פרק אחד עשר

- א. אלו חטאות שניתו מדמן על הבגד, הבגד טעון כיבוס, ואלו שאינו טעון כיבוס?
- ב. דם חטאת שנתקבל בכלי ונשפך על הרצפה ואח"כ ניתו על הבגד – האם הבגד טעון כיבוס? מה הדין כשניתו מבגד לבגד?
- ג. חטאת העוף שנשפך דמה מהצואר על הרצפה – האם כשר לאספו וליתנו על המזבח?
- ד. שחט חטאת והכניסה להיכל – האם נפסל הדם אשר בה, משום הבאתו לקודש?
- א. דם של חטאות בהמה, הן חטאות פנימיות הן חיצוניות, שהותו על הבגד לאחר קבלתו בכלי בהכשר וקודם נתינתו על המזבח – הבגד טעון כיבוס.
- אבל לא בחטאת העוף, ולא חטאות פסולות – בין שהיתה להן שעת הכושר כגון לנה יצאה או נטמאה, בין שלא היתה להן שעת הכושר, כגון שעבודותיהן נעשו במחשבת פסול (כן סתמה משנתנו, וכדברי רבי שמעון בברייתא. ודרשו בגמרא (צג.). שני מיעוטים מדמה; אתה). רבי עקיבא אומר: אם היתה להן שעת הכושר – טעון כיבוס.