

תחילת פרק איזהו מקומן

דף מ"ז ע"א

(א) רש"י ד"ה בכלי שרת.

וז"ל, דכתיב בעולת סיני וישם באגנות וממנה למדו כל הזבחים בהיקש ליטעון כלי עכ"ל. הנה ילפוטא זו נמצאת בדף צ"ז ע"ב ולמדו מזה שעולה צריכה כלי, מיהו עדיין לא מוסבר מנלן שצריכים כלי שרת, והרי רש"י הביא כן על כלי שרת. וצ"ל בכוונת רש"י דכיון שהיו במשכן כלי שרת (שמשחו אותם ועי"ז נעשו כלי שרת) א"כ מכיון שידעינו שבעולה צריכים כלי הסברא אומרת שצריכים שהכלי יהי' כלי שרת, ואע"פ שמצינו שהקריבו בסיני בלי כלי שרת, וכן המאכלת של אברהם אבינו לא היתה כלי שרת, וכן מצינו קבלה וזריקה שלא בכלי שרת בבמה ובפרה אדומה, אבל כיון שבמקדש היו כלי שרת הסברא נותנת שצריכים שם כלי שרת, ובאמת הקבלה והזריקה בבמה ובפרה אדומה שלא היו בכלי שרת היו מדריגה אחרת של עבודה, והסוג ההוא של עבודה אי אפשר לעשות בתוך המקדש, ורק בשחיטה אפשר לומר כהדרך שמוזכר בתוס' כאן שצריכים כלי אבל אין צריכים כלי שרת, והיינו משום שלא עבודה היא וישנה גם בחולין וכמו שנבאר להלן.

וע"ע בחידושי הגרי"ז על דף י"ג מה שכתב שם בענין זה.

(ב) בא"ד.

וז"ל, דכתיב בעולת סיני וישם באגנות וממנה למדו כל הזבחים בהיקש ליטעון כלי עכ"ל. צע"ק על מה שכתב שילפינן שקבלה בכל הזבחים צריכה כלי מעולה דכתיב בה וישם באגנות, דהנה בדף צ"ז ע"ב אמר שמואל שמה עולה טעונה כלי, אף כל טעון כלי, ואמרינן מאי כלי, אילימא מזרק (לקבלה הולכה וזריקה, וילפינן דבר זה מעולה כי בהר סיני הקריבו עולות וכמו שכתוב ויעלו עולות וכתוב ששמו את הדם באגנות), הלא דבר זה אפשר ללמוד גם משלמים, דהא גם שלמים הקריבו שם וכמו שכתוב ויעלו עולות ויזבחו זבחים, ומסקינן שכוונת שמואל היא שלומדים מעולה שגם שחיטת קדשים צריכה להיות בכלי, דהיינו בסכין, ולאפוקי אם בדק בצור ושחט בו, ושמואל ידע שכן הוא בעולה מאברהם אבינו שהקריב את האיל לעולה וכתוב בו ויקח את המאכלת. ומעתה יוצא שדברי רש"י כאן אינם מדויקים, כי הי' לו לכתוב שקבלה בכל הקרבנות צריכה כלי שרת מהא דכתיב בעולת ושלמי סיני וכו'.

וע"ע בדף י"ג ע"א דאיתא והקריבו זו קבלת הדם, ופירש"י ללמדך שצריך כלי. וצ"ע דהא דבר זה ילפינן בדף צ"ז מוישם באגנות וכהנ"ל. מיהו להלן בדף י"ג שם פרכינן שאולי והקריבו פירושו הוא זריקה, ופירש"י וז"ל, אבל קבלה לא צריך כלי

מאהל מועד מאילך עכ"ל, וכנראה נתכוין רש"י לתרוץ את הנ"ל, והיינו שוישם באגנות מלמד רק על קודם אהל מועד, אלא שצ"ע, דהא הגמ' בדף צ"ז ורש"י כאן הביאו רק את הילפותא מוישם באגנות.

ועוד צ"ע איך חזינן מוהקריבו שצריכים כלי.

ג) רש"י ד"ה הזי' על בין הבדים.

וז"ל, עומד בין שני בדי הארון ומזה א' למעלה וז' למטה כנגד עוביי' של כפרת ולא היו נוגעים בה עכ"ל. הנה לכאורה העיקר כאן הוא לפרש שכוונת המשנה היא לומר שההזאה לא היתה באופן שהדם יפול על הכפורת, אלא ההזאה היתה בדרך שהדם נפל על המקום של בין הבדים, וא"כ צ"ע למה נחית רש"י לפרש שגם הכהן גדול הי' עומד שם בין הבדים, הלא לענין הפשט בהמשנה כאן הי' יכול הכהן גדול לעמוד מחוץ לבין הבדים כל שהדם נופל בין הבדים.

ד) רש"י ד"ה ואם לא נתן.

וז"ל, שירים הללו ליסוד לא עיכב הכפרה עכ"ל. והנה לעיל בסמוך על "מתנה אחת מהן מעכבת" לא נחית רש"י לפרט איזה דבר היא מעכבת אלא סתם, ואילו הכא דקדק לומר שאיירי בעיכוב הכפרה.

ונראה דהיינו משום שהיכא שחיסר אחת מהמתנות, הקרבן פסול לגמרי, אבל אם חיסר שפיכת שירים, סובר רש"י

שאפילו אם שפיכת שירים היתה מעכבת, הכוונה היא רק שהיתה מעכבת את הכפרה, דהיינו שלא היתה כאן כפרה, אבל הקרבן לא הי' נפסל, אלא היו ממשיכים להקטיר את האימורין, וצ"ע.

ה) רש"י ד"ה פרים הנשרפים.

וז"ל, חוץ לירושלם כדכתיב בהו אל שפך הדשן ישרף עכ"ל. הנה לכאורה דבריו אלו מיותרים, כי כאן הי' צריך לכתוב רק שהם נשרפים ולא נאכלין כדכתיב בהו ישרף, ולא הי' צריך לכתוב אבית הדשן, כי מקומו של דבר זה הוא להלן על הא דתנן שנשרפין אבית הדשן, ובאמת להלן שם הביא את הילפותא של מחוץ למחנה, דהיינו חוץ לירושלים, וכן את הילפותא של בית הדשן.

ו) תד"ה איזהו.

וז"ל, ה"ר אפרים הי' מדקדק מכאן דלא בעינן סכין בשחיטה מדלא קתני ושחיטתן בכלי שרת בצפון וכו' עכ"ל. הנה מלשון זה משמע שה"ר אפרים לא אמר רק שאין צריכים כלי שרת אלא שבכלל אין צריכים כלי.

מיהו באמת אין הדבר ברור מה אמר ה"ר אפרים, דהנה מצד אחד מהמשך דברי תוס' משמע כהנ"ל שאמר שבכלל אין צריכים כלי, דהנה תוס' המשיכו לומר שלפי דבריו אתי שפיר הא דאמרינן בריש חולין שמהני קרומית של קנה, ושוב דחו שאיירי שעשאה כלי וכמ"ד שעושין כלי שרת מעץ, ומזה שהזכירו רק בהדיחוי

שאיירי בעשאה כלי משמע שלפני כן סברו שבכלל לא עשאה כלי ושאיין צריכים כלי, ולא רק שאין צריכים כלי שרת. מיהו כשהביאו את הראי' הנ"ל מריש חולין דקדקו לומר דמבואר שם שאין צריכים כלי שרת, ומלשון זה משמע שגם אז סברו שכלי מיהא שפיר בעינן, ושאיירי כשתקנה ועשאה כלי. רק שאין צריכים כלי שרת, ובשט"מ באות כ"ג הגי' בדברי רבינו אפרים היא "דלא בעינן סכין כלי שרת בשחיטה". וכן מבואר באמת בשט"מ באות כ"ד בשם מהר"ם שתחילת הראי' מחולין היא רק שאין צריכים כלי שרת אבל זה ברור שצריכים מיהא כלי. ולפ"ז צ"ל שכוונתם במש"כ בהדיחוי שתקנה ועשאה כלי היא שעשאה כלי שרת. מיהו לפ"ז אין מקום להמלה "שתקנה"

ובחולין דף ג' הוכיחו בתחילה מקרומית של קנה שבכלל אין צריכים כלי, ושוב דחו שאיירי שעשאו כלי, ואע"פ שפסקינן כרבי שאין עושין כלי שרת מעץ, אבל לשחיטת קדשים אין צריכים כלי שרת, וז"ל שם, ואם תאמר והיאך ישחוט בקרומית של קנה והא בעינן כלי כדמוכח בסוף התורה (מנחות דף פ"ב ע"ב) ובסוף דם חטאת (זבחים דף צ"ז ע"ב) דדריש מדכתיב ויקח את המאכלת לשחוט את בנו דעולה טעונה כלי וילפינן כולהו מעולה, וי"ל כגון דתיקנה לקרומית ועשאה כעין כלי, ואף על גב דקיימא לן כרבי דאמר פ' החליל (סוכה דף נ' ע"ב) אין עושין כלי שרת של עץ, ופליג אר' יוסי בר רבי יהודה דאמר בפרק החליל עושין כלי שרת של עץ, לשחיטת קדשים לא בעינן כלי שרת עכ"ל. וע"ע בשו"ת כוכב מיעקב בריש סי'

ס"ה שכתב על דברי תוס' שלעולם י"ל שצריכים גם כלי שרת, ושכלל זאת אתי שפיר גם לפי רבי שסובר שאין עושין כלי שרת מעץ וז"ל, נראה לדעתי לתרץ בפשיטות דהנה תוס' הקשו שם אהא דאם אמר ברי לי שלא נגעתי שחיטתו כשרה, דאמאי צריך לומר ברי לי, הא עזרה הוי רשות הרבים, וספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור, ותירצו דאיירי בבמה, ולפי"ז לא קשה כלל קושיית תוס' הנ"ל, דשפיר משני דאיירי בקרומית של קנה, דהא על כרחך איירי הכא בבמה כדברי תוס' הנ"ל, ואנן קיי"ל במתני' דסוף זבחים דאין כיהון וכלי שרת בבמה, ושפיר יכול להיות של עץ עכ"ל.

והנה תוס' כתבו ש"וכן משמע קצת" מהא דאמרינן בפסחים שכל אחד הי' מביא סכינא מביתו, ומשמע שכוונתם לומר שמשמע קצת כה"ר אפרים, והרי מהתם יש להוכיח רק שאין צריכים כלי שרת אבל לא שאין צריכים כלי, וא"כ משמע שה"ר אפרים מודה שצריכים כלי ואמר רק שאין צריכים כלי. מיהו יש לדחות שלעולם ה"ר אפרים עצמו אמר שבכלל אין צריכים כלי אבל שמהתם משמע לכה"פ שאין צריכים כלי שרת.

ושוב דחו את דברי ה"ר אפרים מהא דאמרינן להלן בדף צ"ז ע"ב מה עולה טעונה כלי אף כל הקרבנות צריכים כלי ומבואר שם שהכוונה היא לסכין בשחיטה ושילפינן כן מהא דכתיב מאכלת, ומזה מוכח שהבינו שה"ר אפרים סבר שבכלל אין צריכים כלי, כי אם נתכוין לומר רק שאין צריכים כלי שרת א"כ מה הוא

הדיחוי הלא התם איתא רק שצריכים כלי.

מקדש לדם בצואר בהמה.

ז) בא"ד.

וז"ל, ה"ר אפרים הי' מדקדק מכאן דלא בעינן סכין בשחיטה מדלא קתני ושחיתתן בכלי שרת בצפון וכו' עכ"ל. עי' בספר קדושת יו"ט (אלגזי) בסי' ל"ג דין ז' שהקשה איך הותר להם להכניס לעזרה סכין של חול הלא אסור להכניס לעזרה דבר של חולין אפילו כדי להשתמש בו לצורך עבודה וקדשים אלא רק דברים שהם הקדש, וכמו שהראה מתוס' בב"ב דף פ"א ע"ב בד"ה ודילמא וכו'. וכעין זה הקשה גם על הגמ' ביומא דף ל"ט דמבואר שם שהקלפי של יוה"כ לא הי' כלי שרת.

ח) בא"ד.

וז"ל, וההיא דקרומית של קנה איכא למימר שתיקנה ועשאה כלי וכו' יוסי בר' יהודה דאמר בפרק הי' מביא דעושין כלי שרת מעץ עכ"ל. והעיר המרומי שדה בחולין דף ג' למה נקט הגמ' שם קרומית של קנה ולא נקט ששחט בצור שנוזכר בהמשנה בדף ט"ו ע"ב שם לפני שנוזכר קנה. וכתב שאם צריכים כלי שרת אתי שפיר, כי צור לכו"ע אינו יכול להיות כלי שרת כי הוא כמו חרס, אבל קנה שפיר מהני לפי רבי יוסי ברבי יהודה.

ט) בא"ד.

וז"ל, ובסוטה פרק הי' מביא משמע דסכין מקדש לי' לדם עכ"ל. פי' וא"כ הסכין צריך להיות כלי שרת. מיהו צ"ע למה כתבו רק שכן "משמע" בפרק הי' מביא שם, הלא איתא שם להדיא שהסכין

י) בא"ד.

וז"ל, ובסוטה פרק הי' מביא משמע דסכין מקדש לי' לדם עכ"ל. פי' דאיתא שם שהסכין מקדש לדם בצואר בהמה וא"כ מוכח שהסכין הוא כלי שרת. ועי' בספר קדושת יו"ט בסי' ל"ג דין ז' (בקטע "וי"ל") שהקשה מה היא הראי', אולי אין צורך בסכין כלי שרת, רק שהכוונה שם היא להיכא ששחט בסכין שהי' כלי שרת אע"פ שאינו חייב לעשות כן, דהלא גם בכה"ג צריכים קבלה בכלי שרת אע"פ שבכה"ג כבר נתקדש הדם על ידי השחיטה בסכין כלי שרת, וא"כ ה"ה שגם במנחה צריכים קידוש שני על הקומץ אע"פ שהמנחה כבר נתקדשה. ותי' שאילו כן היתה הגמ' יכולה לדחות שאולי רק בדם צריכים קידוש שני גם כשקידש בסכין כלי שרת וכבר נתקדש הדם כי גזרו אטו היכא ששחט בסכין של חול, דאולי גם אז לא יקבל בכלי שרת, אבל במנחה מכיון שתמיד צריכים קידוש ראשון בכלי שרת אולי אין צריכים עוד קידוש על הקומץ, וא"כ מוכח שהגמ' הבינה שגם בדם צריכים תמיד סכין כלי שרת וקידוש אשר לפ"ז שפיר הוכיחו למנחה.

והנה לכאורה יש להעיר על הנחתו שאע"פ שאין צריכים סכין שהוא כלי שרת, אבל אם בכל זאת שחט בסכין כלי שרת, הסכין מקדש את הדם, דאולי אין הסכין מקדש כיון שאין צורך בקידוש זה, שהרי אפשר לשחוט גם בסכין שאינו כלי שרת, וגם להלן באותה י"ט נעיר כעין הערה זו עיי"ש.

(יא) בא"ד.

וז"ל, ועוד בריש התודה (מנחות דף ע"ח ע"ב) איכא למ"ד סכין אלימא מכלי שרת, דאף על גב דלית ל"י תוך מקדשא (את הלחם של קרבן תודה ע"י השחיטה) עכ"ל, הנה כוונת הגמ' שם היא שכמו שהוא אלים בזה שהוא מקדש אע"פ שאין לו תוך ה"ה שהוא אלים בזה שהוא מקדש אפילו שלא מדעת הבעלים, ודלא כמו כלי שרת וגילים שמקדשים רק מדעת הבעלים. וצ"ע למה הגבילו תוס' את הראי' להמ"ד שם שסובר שסכין אלימא מכלי שרת, הלא לפי כל הלשונות שם רואים כן, דהיינו גם לפי הלשון שסכין שוה הוא לכלי שרת ושהוא מקדש את הלחם רק מדעת כמו כלי שרת, וכן גם לפי הלשון שסכין גרע מכלי שרת כי כלי שרת מקדשין גם שלא מדעת אבל סכין מקדש את הלחם רק מדעת, גם לפי הלשונות ההן יוצא מיהא שהסכין מקדש, וא"כ הרי הוא צריך להיות כלי שרת.

(יב) בא"ד.

א. וז"ל, וההיא דאלו דברים יש לומר דכל אחד הקדיש סכיננו בערב שבת עכ"ל. ע"י בספר ראש המזבח שהקשה איך מסרו את הסכינים לגבוה הלא תניא בתוספתא שכלי שתחילתו לחול אין עושים מזה כלי קודש. והביא לתרץ דשאני הכא שגם שחיטת חולין היא מצוה, ומש"ה אין זה נחשב שתחילתו לחול. והמצפה איתן תי' שלארצי וזמן מועט שפיר עושין אותו כלי קודש.

ב. עוד צ"ע דנהי שהקדישו בביתו, אבל

איך נעשה הסכין כלי שרת, דלכאורה אי אפשר לומר על שחיטת הפסח שעבודתן מחנכתן כי שחיטה לאו עבודה היא (אבל בעלמא יתכן "עבודתם מחנכתן" בסכין על ידי שחיטת קרבנות יוה"כ אם נאמר שמהא שצריכים כ"ג חזינן דחשיבי עבודה).

ולהלן נביא מהאבן האזל שהשחיטה שפיר מקדשת את הסכין מדין עבודתן מחנכתן אפילו אם צריכים בשחיטה כלי שרת רק לכתחילה, כי מספיק בזה שצריכים כלי שרת לכתחילה, ואי משום דשחיטה לאו עבודה היא, אבל בכל זאת מכיון שהשחיטה היא מהמעשים שצריכים לעשות בהקרבן, מספיק בזה כדי לחנך את הסכין, וגם חזינן שהשחיטה נפסלת במחשבה, ומש"ה הרי זה מעשה מספיק חשוב כדי לקדש את הסכין.

ג. ע"י בספר ראש המזבח שהקשה למה כתבו תוס' שהקדיש אותו, דלמה צריכים קדושת פה, תיסיגי בעבודתן מחנכתן. ותי' משום שבתו"כ תניא שחוץ מעבודתן מחנכתן בעינן גם קדושת פה. אבל אין לומר דהכא לא שייך עבודתן מחנכתן כי שחיטה איתא גם בחולין כי רש"י בסוטה סוף דף י"ד כתב גם על סכין עבודתן מחנכתן עכ"ד. ולעיל בסק"ב ביארנו למה באמת שייך לומר כאן שעבודתן מחנכתן. וגם בספר קדושת יו"ט (אלגזי) בסי' ל"ג דין ז' (קטע "עוד י"ל") כתב לפרש כן דברי תוס' כאן, דהנה תוס' כאן כתבו שהקדישו את הסכינים מערב שבת, וצ"ע דהא ה"עבודתן מחנכתן" שפועלת שחיטה היתה בשבת גופא, וא"כ לא היו קדושים מערב שבת, וכתב לפרש שכוונת תוס' היא

לומר שהקדישום מערב שבת קדושת פה לבדק הבית כי צריכים גם קדושת פה לבדק הבית, ואז עבודתם מחנכתם להיות קדושים בקדושת הגוף של כלי שרת, וכתב "קצת סמך" לזה מהירושלמי שהביא שם דבעי אם כלי שרת מיד מתקדשים ולא רק משעת תשמיש "דנראה קצת דהכי קא מבעיא ל"י אם מיד משעה שהקדישו אותם בקדושת פה מתקדשים לגמרי קדושת הגוף או עד שעת תשמיש".

ועוד כתב שם (בקטע "ולע"ד") עוד דרך, והיינו שכוונת תוס' היא שהקדישום מאתמול על ידי משיחתן מחנכתם, דהראה שם שיש תנאים שסוברים שגם לדורות משיחתן מחנכתם, וכמו שמבואר בתוס' מנחות דף נ"ז ע"ב בד"ה רבי יאשי' וכו', וכן מבואר ברש"י בע"ז דף נ"ב ע"ב בד"ה והקדשנום דאקדישנהו שנקט משיחה אע"פ שאירי לדורות.

והנה בפסחים דף ס"ו ע"א בד"ה תוחב לו וכו' כתבו תוס' שהקדישום עכשיו. ובספר קדושת יו"ט שם הקשה איך עשו כן הלא אסור להקדיש בשבת, ותי' שכוונתם היא שע"י השחיטה פעלו את הדין של עבודתם מחנכתם.

יג) בא"ד.

וז"ל, דבקבלה נמי לא הזכיר הכלי אלא משום דבעי שיהא גם הכלי בצפון לאפוקי אם הבהמה בצפון והכלי בדרום והדם מקלח בתוכו עכ"ל. הנה תוס' בדבריהם אלו כתבו שהא דתנן וקיבול דמן בכלי שרת בצפון אינו כדי לומר שצריכים כלי שרת אלא כדי לחדש שצריכים צפון ולאפוקי היכא שהבהמה היא בצפון והכלי

הוא בדרום והדם מקלח לתוכו, ועל זה סיימו שבקדשים קלים, ששחיטתן היא בכל מקום בעזרה, לא תני וקיבול דמן בכלי שרת בכל מקום בעזרה, כי התם לא שייך החידוש הנ"ל, כי התם הרי התנא לא בא להחמיר ולומר שצריכים תוך העזרה אשר אז ה"י שייך לומר שבא לחדש שגם הכלי צריך להיות בתוך העזרה, אלא התנא בא להקל ולחדש שאין צריכים צפון כמו שצריכים בקדשי קדשים, והמשיכו לבאר שלעיל בדף כ"ו שתני שחיטה בפנים שפיר תני וקיבול דמן בכלי שרת בפנים כי התם הרי בא לחדש שצריכים פנים ולא חוץ, וא"כ התם שפיר תני וקיבול דמן בכלי שרת בפנים, כי התם שפיר שייך החידוש הנ"ל דהיינו שצריכים שגם הכלי יהי בפנים, אבל הכא בפירקין אין החידוש שקק"ל צריכים פנים אלא שאינם צריכים צפון כמו קדשי קדשים.

והנה ע"י בשט"מ באות ל' שהביין שנאמרו שני דינים בענין זה, חדא שקבלה צריכה צפון, ועוד שהכלי צריך להיות בצפון, ולכן הקשה שבהציוור הנ"ל שכתבו תוס' שהכלי הוא בדרום תיפוק ל"י דפסול משום שהקבלה עצמה נעשית בדרום, ואין צורך בהא דתנן שצריכים כלי שרת בצפון, ומשום כך צייר השט"מ באופן שמיעוט מהכלי הוא בצפון והדם נפל באמת לתוך החלק שהוא בצפון, דבכה"ג שפיר יש קבלה בצפון, רק שבכל זאת הרי זה פסול כי הכלי הוא רובו בדרום, אבל בשחיטה לא תני שהיא נעשית בכלי שרת בצפון כי לא שייך החידוש הנ"ל כי היכא שרק מקצת מהסכין ששחט בו הוא בצפון ושחט עם אותו מקצת הרי השחיטה כשירה כי

דלא תיבעי כלי כלל, דהא אמרינן מה עולה טעונה כלי וכו', אלא דלא בעי כלי שרת קאמר, ומיהו יש לפרש דלא חיישינן לכלי יפה קאמר ולא פסלה קרומית של קנה וכו' עכ"ל.

הנה עיין בר"י קורקוס בפרק ז' ממעה"ק ה"ד שצידד לומר שגם לפי תוס' שסוברים שצריכים כלי הרי זה רק לענין לכתחילה וכדעת הרמב"ם שם דהא ליכא שנה עליו הכתוב לעכב. מיהו ראיתי מעירים שלפ"ז היו תוס' יכולים לתרץ שהתוספתא נתכוין לומר שבשחיטה אין צריכים כלי לעיכובא, במקום לומר שהתוספתא נתכוין לומר שאין צריכים כלי שרת או כלי יפה.

טז) בא"ד.

הנה מהגמ' בסוטה שהביאו תוס' יוצא שיש קפידא של הקריבהו נא לפחתך גם כשהוא מביא את המנחה מביתו אע"פ שעוד אין כאן קדושת קרבן מנחה.

יז) בא"ד.

וז"ל, א"נ כפיפה מצרית מכוערת יותר מקרומית של קנה עכ"ל, כלומר שבדרכם הראשון נוקטים תוס' שקרומית של קנה וכפיפה מצרית הן על אותה מדריגה, ושתייהן טובות לשחיטה אבל לא לקמיצה או הבאת מנחה, ועכשיו הרי הם מצדדים לומר שקרומית של קנה היא יותר מעולה מכפיפה מצרית, וכפיפה מצרית פסולה גם לשחיטה.

יח) שט"מ אות כ"ט.

עי' בשט"מ שהקשה למה בלילה צריכה

דל מהכא הרוב של הסכין שנמצא בחוץ שהרי סגי בהמקצת שנמצא בפנים, דגם המקצת ההוא נחשב כלי, אבל בקבלה אילו היו מפרידים את המיעוט כלי שנשאר בפנים הרי זה בגדר שבר כלי ופסול לקבלה (ובאות כ"ט כתב השט"מ שבקבלה אמרינן על החלק של הכלי שנמצא בצפון שאגד כלי שמי' אגד אבל על שחיטה כתב שהסכין מתבטל להבהמה).

וצ"ע למה לא כתבו תוס' את הציור של השט"מ, דהא הם עצמם כתבו ציור זה להלן בדבריהם לענין קדשים קלים שחיתתן בפנים וקיבל דמן בפנים. וצ"ל שאה"נ היו יכולים לנקוט כן, רק שהכא לענין צפון לא היו צריכים להציור היותר מסובך הנ"ל כי לא ס"ל כהשט"מ שנאמרו שני דינים, דהיינו שגם הקבלה צריכה להיות בצפון, אלא נאמר רק דין אחד, והיינו שהכלי צריך להיות בצפון.

יד) בא"ד.

וז"ל, א"נ משום דאיכא אשם מצורע דמתקבל ביד איצטריך למיתני בכולה קדשים וקיבול בכלי שרת בצפון עכ"ל. עי' בשט"מ שמוחק צפון. והנה צ"ע על דברי תוס' אלו דא"כ למה לא תני גם בקק"ל קיבול בכלי שרת. ויש ליישב.

טו) בא"ד.

וז"ל, ומיהו יש לדקדק מהא דאמרינן בתוספתא דמנחות חומר בקמיצה מבשחיטה, שהקמיצה טעונה כלי, והשחיטה אינה טעונה כלי אלא אפילו קרומית של קנה, ועל כרחיך לא קאמר

כלי שרת אע"פ שכשירה בזר ואילו שחיטה אינה צריכה כלי שרת, וכתב משום שבלילה צריכים רק בקדשים משא"כ שחיטה צריכים גם בחולין, ואע"פ שבשחיטת חולין בכלל אין צריכים כלי ואילו בשחיטת קדשים שפיר צריכים כלי, אבל בכל זאת אע"פ שצריכים כלי אבל מכיון שמצינו שחיטה גם בחולין אין צריכים כלי שרת בשחיטת קדשים. מיהו צ"ע דאדרבה מכיון שחזינן שצריכים כלי בשחיטת קדשים ושאינן צריכים כן בשחיטת חולין א"כ נימא שדבר זה מראה ששחיטת קדשים נחשבת מעשה נפרד משחיטת חולין, ולעולם שפיר צריכים בה כלי שרת. ועכ"פ שוב הקשה דבכל זאת מנ"ל ששחיטת קדשים אינה צריכה כלי שרת, דמאי שנא מקבלה שאע"פ שלא כתוב בה כלי שרת בכל זאת צריכים כלי שרת. ולכאורה אין הקושיא מובנת דהא כבר כתב משום שמצינו שחיטה גם בחולין. ובע"כ צ"ל שעכשיו לא אזיל השט"מ עם החילוק הנ"ל של אינה בחולין לעומת ישנה בחולין.

ותירץ השט"מ שלקבלה צריכים כ"ש כי כתוב גבי כלי שרת של המזבח שנעשו מתרומת הלשכה (שמות כ"ז, ג') "מזרקותיו", אבל לשחיטה בכ"ש אין ילפותא דהא לא כתוב שם סכיניו.

מיהו צ"ע דכיון דלא אזיל עכשיו השט"מ עם החילוק של אינה בחולין לעומת ישנה בחולין א"כ אכתי מנלן שבלילה צריכה כלי שרת ולא שחיטה. ואם נאמר שהיא בכלל "לכל כליו" שכתוב שם, א"כ נימא שגם הסכין של שחיטה הוא בכלל. וי"ל שלענין מה נכלל ב"כל כליו"

אזיל השט"מ ששפיר מהני הסברא ששחיטה ישנה גם בחולין, דבגלל כן אמרינן ששחיטה אינה בכלל "לכל כליו", וצ"ע.

יט) השט"מ באות ל'.

עיינן בדברי השט"מ שדחה ראיית תוס' ממה שסכין מקדש לדם, די"ל שהסכין יכול לקדש גם אם הוא כלי חול. וקשה דא"כ מה היא הראי' בסוטה דף י"ד מדם לקומץ, הלא בדם הקידוש הראשון לא הי' בכלי שרת, וא"כ הרי זה סוג יותר חלש של קידוש. וי"ל שהראי' היא מהיכא ששפיר שחט בכלי שרת, דהא גם בכה"ג צריכים עוד קידוש ע"י קבלה בכלי שרת. מיהו אכתי יש להקשות דכיון שאפשר לקדש את הדם בסכין של חול, ואז נעשה קידוש יותר חלש, ומספיק בזה, א"כ גם כששחט בסכין כלי שרת לכאורה נעשה רק את הקידוש החלש ההוא כיון שאין צורך ביותר מזה (וע' לעיל באות י' שהערנו גם שם כעין זה).

ועי' ברמב"ן בחולין דף ג' ע"א שסובר שקידוש סכין אינה מעכבת, אלא היא רק לכתחילה, ובעינן שחיטה בכלי שרת רק לכתחילה, וכן היא שיטת הרמב"ם בפ"ד מהל' מעה"ק ה"ז.

כ) דברי הריטב"א בחולין בענין סכין מקדש לדם, ועוד בענין אם צריכים שהסכין יהי' כלי שרת.

עי' בריטב"א בחולין דף ג' ע"א שכתב שאע"פ שאמרינן בסוטה דף י"ד ע"ב שהסכין מקדש את הדם אבל אינו עושה

קידוש גמור לענין שהדם יהי' פסול מכאן ואילך בפסול יוצא אם יצא חוץ לעזרה וז"ל, אבל המחזור יותר דסכין דמוקדשין כלי שרת הוא לקדש הדם קצת, ומיהו לפי שאין שחיטה מעכבת, שהרי כשירה בזר ופסולין, אינה גומרת קדושת הדם לגמרי עד קבלתו, ולפיכך אין הסכין חשוב כלי שרת ליפסול ביוצא עכ"ל.

ובספר ראש המזבח הקשה עליו מהא דאמרינן לעיל בדף כ"ו ע"ב שאם רגלה של הבהמה היא מחוץ לעזרה ושחט את הבהמה ואחר כך חתך את רגלה הרי הקרבן פסול, ופירש"י משום שהדם נפסל ביוצא, ולפני שחתך כבר נתערב אותו דם בהדם הכשר שהוא מקבל, הרי להדיא שמיד אחרי השחיטה, ולפני הקבלה, שייך כבר הפסול של יוצא, והיינו בגלל שהסכין כבר קידש את הדם.

והדבר אברהם בח"ג סי' א' בענף ח' אות ל"ז דחה דהא מסקינן בדף כ"ו שם שהפסול אינו משום הדם אלא משום השמנונית, והרי גם לפי הריטב"א השמנונית שפיר נפסל ביוצא, ורק הדם אינו נפסל עוד ביוצא, והיינו משום שעוד לא עשו בהדם עבודה, דהא שחיטה לאו עבודה היא שהרי היא כשירה בזר ובפסולין וכמש"כ הריטב"א, ודבר שעושים בו עבודה אינו נפסל ביוצא עד שיעשו בו עבודה, וכמו שכתבו תוס' לעיל בדף כ' ע"ב שכלי שרת מקדשין ליפסול ביוצא רק דבר שעשו בו עבודה, אבל אם עוד לא עשו בו עבודה הרי הם מקדשים רק לענין ליפסול בלינה וטבול יום ומחוסר כפורים, ומעתה בשר ושמנונית שפיר מתקדשין גם

ליפסול ביוצא כיון שאין עושים בהם עבודה, וכוונת הריטב"א היא שכיון ששחיטה לאו עבודה היא נמצא שעוד לא נעשה בהדם שום עבודה ומש"ה אין הסכין מקדש אותו ליפסול ביוצא.

ובספר קדושת יו"ט (אלגזי) בסי' ל"ג דין ז' (בקטע "וי"ל") הקשה על הריטב"א דלפי דבריו מה היא הראי' של הגמ' בסוטה מהא שבדם צריכים קידוש שני של קבלה בכלי שרת שה"ה שגם במנחה צריכים קידוש שני על הקומץ, הלא אולי שאני דם שהקידוש הראשון לא הי' קידוש גמור.

והנה לפי ביאורו של הדבר אברהם לכאורה לק"מ, כי לפי ביאורו הקידוש הראשון הי' באמת קידוש גמור רק שאין כאן פסול יוצא משום שעוד לא נעשית בהדם שום עבודה, ומקושיית הקדושת יו"ט מבואר שהבין שכוונת הריטב"א היא שגוף הקידוש הוא קידוש יותר חלש, וכבר תמה הדבר אברהם לעיל שם באות ל"ג על הבנה זו ד"מקצת קדושה מה היא", אבל באמת כן משמע מלשון הריטב"א שהבאנו.

ולפי הבנת הדבר אברהם יש לעיין אם לפני קמיצה המנחה נפסלת ביוצא, דמצד אחד י"ל דכיון שהיא דבר שעושים בה עבודה, דהיינו קמיצה, ועוד לא נעשית בה שום עבודה, הרי היא נפסלת רק בלינה וטבול יום ומחוסר כפורים אבל לא ביוצא. אבל מצד שני י"ל שהקמיצה נחשבת עבודה רק בהקומץ עצמו אבל לא בהמנחה, וממילא המנחה עצמה נחשבת דבר שאין עושים בו עבודה כמו בשר הקרבן ושמנונית.

כא) עוד בענין סכין מקדש לדם ובענין אם הסכין צריך להיות כלי שרת.

בענין הלאו של לא תזבח על חמץ דם זבחי, ובענין למה אם שחט על חמץ אין הפסח נפסל.

ע"י בתוס' בפסחים דף ס"ג ע"א שהקשו למה היכא ששחט פסח על חמץ ועבר על הלאו של לא תזבח על חמץ דם זבחי הרי הפסח כשר, ותירצו משום שלא שנה עליו הכתוב לעכב. מיהו גם בתמורה דף ד' הקשו כעין הקושיא הנ"ל, דהקשו שלפי רבא שסובר שם שכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני למה אין הפסח נפסל, והתם הביאו מהירושלמי שיש דרשה שמכשיר את הפסח. הרי שפליגי שני הדיבורים בתוס' בענין אם צריכים פסוק מיוחד כדי להכשיר את הפסח או לא, וצ"ב במאי פליגי.

(והנה מקושייתם מבואר דס"ל שיסוד הלאו אינו איסור על הגברא שלא יהי' לו חמץ בשעת שחיטת הפסח, דהיינו שהלאו הוא על העובדא שיש לו חמץ, אלא יסוד הלאו הוא על שחיטת הפסח, דהיינו ששחיטת הפסח אסורה כשיש לו חמץ, והאיסור הוא שחיטת הפסח, דלפ"ז שפיר יש לדון שהפסח יהי' פסול כיון שיש חסרון בגוף שחיטת הפסח, אבל אם החסרון אינו בהשחיטה, אלא נאמר בזה איסור על הגברא שלא יהי' לו חמץ בשעת שחיטת הפסח, אין סיבה לומר שהפסח יהי' פסול משום כך.

וגדולה מזו הראנו בחלק ג' אות קמ"ח, והיינו שנאמר דין בגוף הקרבן פסח שהוא זקוק לכתחילה שיבואו אחריו ז' ימים של

אכילת מצה ולא חמץ, ושזה נחשב קיום בגוף הקרבן.)

ב. בענין אם אמרינן בקדשים כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני.

וי"ל שתוס' בפסחים סוברים שבקדשים לא אמרינן שאי עביד לא מהני, אלא גם היכא שיש לאו צריכים שנה עליו הכתוב לעכב, ולכן אין צריכים פסוק מיוחד כדי להכשיר את הפסח, אבל תוס' בתמורה סוברים דשפיר אמרינן גם בקדשים שאי עביד לא מהני, ומה שצריכים בקדשים שנה עליו הכתוב לעכב הרי זה רק היכא שאין לאו, אלא שהתורה ציוותה לעשות בדרך מסוים בלי לקבוע לאו על מי שאינו עושה כן, ומכיון שגם בקדשים היכא שיש לאו אמרינן שאי עביד לא מהני, צריכים פסוק מיוחד כדי להכשיר את הפסח. ולעיל בפרק ב' אות ו' הבאנו את דברי האחרונים בענין אם בקדשים אמרינן אי עביד לא מהני,

ג. בענין אם נאמר דין מיוחד של שחיטת קדשים, או האם השחיטה היא רק בגלל הדין הרגיל של שחיטת חולין. ואם נאמר גם דין מיוחד של שחיטת קדשים צ"ב על איזה דין שחיטה נאמר הלאו של לא תזבח על חמץ דם זבחי.

גם י"ל שגם לפי תוס' בתמורה לא אמרינן בקדשים אי עביד לא מהני אלא צריכים שנה עליו הכתוב לעכב, רק דס"ל ששחיטת קדשים אינו דין נפרד, אלא הרי היא במהותה כמו כל שחיטת חולין שבאה להוציא את הבהמה מידי נבילה.

ברם יש להקשות על הדרך הזה, דהא סוף סוף חזינן שנאמרו דינים מיוחדים בשחיטת קדשים, וכגון הא שצריכים כלי וכדילפינן בדף צ"ז ע"ב מויקח את המאכלת, ולא עוד אלא שמבואר בתוס' כאן שיתכן שצריכים כלי שרת, וא"כ חזינן ששחיטת קדשים היא שפיר בגדר דין חדש של שחיטה.

מיהו אכתי י"ל דס"ל לתוס' בתמורה שנאמר בקדשים שצריכים שיתקיים גם הדין של שחיטת חולין, ושמש"ה הדין נותן שנאמר שאי עביד לא מהני, כי ס"ל שהכוונה בלא תזבח על חמץ דם זבחי היא שגם את הדין של שחיטת חולין לא יעשה על חמץ, ותוס' בפסחים סוברים שלא נאמר בקדשים הדין הרגיל של שחיטת חולין, א"נ שגם הם מודים שצריכים גם את הקיום דין של שחיטת חולין, רק שהם סוברים שהלאו של לא תזבח על חמץ דם זבחי נאמר רק על הדין של שחיטת קדשים.

ד. הדרך שלא נאמר דין מיוחד של שחיטת קדשים, והא שצריכים שהסכין יהי כלי שרת הרי זה בשביל סכין מקדש לדם.

גם י"ל דס"ל לתוס' בתמורה שלעולם יסוד הדין של שחיטת קדשים הוא רק הדין הרגיל של שחיטת חולין, והא שצריכים כלי או כלי שרת אין זה בשביל עצם המעשה שחיטה, אלא הרי זה כדי לפעול את מה שמבואר בסוטה דף י"ד ע"ב שהסכין מקדש את הדם, אבל הלאו של לא תזבח על חמץ דם זבחי הוא גם שלא

לעשות את ההיתר שחיטה כשיש לו חמץ, ולכן הרי זה נחשב שהלאו הוא בעניני חולין.

ה. שאי עביד לא מהני אמרינן רק בנוגע ל'חלות', ובענין איזו חלות יש בשחיטת קדשים.

והנה לכאורה צ"ע איך רוצים תוס' בתמורה לומר את הכלל של אי עביד לא מהני, הלא כלל זה נאמר רק היכא שהמדובר הוא עשיית חלות, כגון חלות קידושין, דאם יש לאו אין החלות חלה, אבל בשחיטת פסח אין חלות, כי ההיתר של שחיטה הוא מעשה גרידא, ואין כאן שום חלות, שהרי לא חל שום שם חדש על הבהמה, אלא אדרבה אם היתה נעשית נבילה וטמאה, אז הי' נקרא שחלה חלות טומאה. וע"ע ברעק"א על חולין דף י"ד ע"א דתנן שהשוחט בשבת שחיטתו כשירה מה שכתב כדי לבאר למה לא אמרינן שם שאי עביד לא מהני.

והי' אפשר לומר שכוונתם היא להקשות שה'סכין מקדש לדם' לא יועיל, וקידוש הדם הוא שפיר בגדר חלות, כי חלה על הדם תוספת קדושה, ברם נצטרך להוסיף דס"ל שה'סכין מקדש לדם' מעכבת, וכן שהם סוברים שהלאו כולל גם שלא לעשות את ה'סכין מקדש לדם' כשיש לו חמץ. מיהו לכאורה קשה לומר שכל זה הי' פשוט להם כל כך בקושייתם עד שלא הרגישו צורך לבאר כל זה.

וי"ל עוד דהנה על ידי שחיטת קרבן פסח נפעל שהקרבן פסח נקבע בשבילו וששוב אינו יכול למשוך את ידו ולהצטרף

אלא צריכים שנה עליו הכתוב לעכב, אבל לפי הצד השני יותר קשה לומר כן כי לפי הצד השני אי עביד לא מהני הוא דבר של סברא.

ז. שיטת הרמב"ן שצריכים סכין כלי שרת רק לכתחילה, וכן ש'סכין מקדש לדם' הוא רק דין לכתחילה.

והנה כהדרך הנ"ל שכתבנו שצריכים כלי או כלי שרת בשביל הדין שהסכין מקדש את הדם, כתב הרמב"ן בחולין דף ג' ע"א, דעיי"ש שהקשה את הסתירות בענין אם שחיטת קדשים צריכה כלי שרת, והסיק שצריכים כלי שרת רק לכתחילה, וביאר דהיינו משום שצריכים כן כדי לפעול את הדין של 'סכין מקדש לדם', והדין של 'סכין מקדש לדם' הוא רק לכתחילה, אבל אינו מעכב כי עתיד הדם להתקדש בהכלי של קבלה.

מיהו צ"ע על הרמב"ן, דהנה הגמ' בסוטה שם הביאה הא דתניא שאחרי הקידוש של כל המנחה בכלי שרת צריכים לקדש גם את הקומץ בכלי שרת, ואמרה הגמ' שאין הדבר תמוה כי כן מצינו גם בדם, שהרי גם אחרי הקידוש של הדם ע"י הסכין צריכים לקדש את הדם פעם שני' בהכלי של הקבלה, ואילו לפי הרמב"ן הלא אולי רק בדם צריכים כן כי אדרבה הקידוש בהכלי של קבלה הוא עיקר הקידוש ולא הקידוש של הסכין, שהרי חזינן שהקידוש של הסכין בכלל אינו מעכב, אבל במנחה מכיין שהקידוש של כל המנחה שפיר מעכב א"כ חזינן שהוא בגדר עיקר קידוש וא"כ אולי אין הדין נותן שנצטרך אחריו

לחבורה אחרת, ולכאורה דבר זה הוא בגדר חלות כמו שבעלמא העובדא שנעשה בעלים על חפץ מסוים הוא בגדר חלות. ברם יש לדחות שבאמת דבר זה אינו בגדר חלות כי באמת הפסח נקבע להיות קרבנו בשעה שנמנה עליו, רק שהתורה נתנה לו רשות למשוך ידיו רק כל זמן שהשה חי ולא לאחר שנשחט, וא"כ אין זה נקרא שהשחיטה עצמה פעלה איזו שהיא חלות, אלא שלאחר שנשחט שוב נשאר בדרך ממילא שזהו פסחו גם בלי שום חלות מיוחדת. מיהו בספרי על קידושין בחלק ג' אות י"ג הבאתי שהפ"י נקט שזה שפיר בגדר חלות.

ו. הסברא למה לומר שבקדשים לא אמרינן אי עביד לא מהני, ולמה לומר ששפיר אמרינן כן גם בקדשים.

והנה לפי הדרך שכתבנו שגם בקדשים נאמר הכלל של אי עביד לא מהני יוצא שאע"פ שבקדשים צריכים שישנה עליו הכתוב לעכב אבל הכלל של אי עביד לא מהני דוחה כלל זה, וצ"ב למה.

ויש לתלות דבר זה בחקירה שיש לחקור בענין למה סובר רבא שלא מהני, דמצד אחד י"ל דהיינו משום שסברא היא שכמו שהתורה אסרה, ה"ה שהיא אמרה שהחלות לא תחול, אבל מצד שני י"ל שסברא היא שעצם העובדא שיש לאו ושסור לעשותו, דבר זה עצמו גורם שמה שעשה לא יועיל. ולפי הצד הראשון שתלינן שכמו שהתורה אסרה ה"ה שהיא אמרה שלא מהני א"כ בקדשים יתכן שלא המשיכה התורה כן

עוד קידוש. וצ"ל שהעובדא שצריכים את הקידוש רק לכתחילה אינו מראה שיש חלישות בהקידוש.

ח. שיטת הרמב"ם כהנ"ל, ושביעבד אין צריכים אפילו כלי, וביאורו של האבן האזל בשיטתו.

ועכ"פ גם הרמב"ם בפ"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ז סובר כהרמב"ן שצריכים בשחיטה כלי שרת רק לכתחילה אבל אינו מעכב, ומדבריו משמע שבדיעבד אין צריכים אפילו כלי.

והאבן האזל ביאר בדעת הרמב"ם דס"ל כראיית ה"ר אפרים מהמשנה שאין צריכים כלי שרת, דהיינו מדלא תנן שחיטתן בכלי שרת בצפון כמו בקבלה, ולא ס"ל להרמב"ם את תירוצם של תוס' שרק בקבלה תני הכי משום שרצה התנא להשמיענו שגם הכלי שמקבל את הדם צריך להיות בצפון, כי הרמב"ם סובר שבאמת אין צריכים שכל הכלי או רובו יהי בצפון, אלא מספיק בזה שמיעוטו הוא בצפון והדם מתקבל באותו מיעוט, דלכך כתב בתחילת הפרק שם רק שאין מקבלין דמו אלא בצפון, ולא כתב בכלי שרת בצפון, וא"כ נשאר ראיית ה"ר אפרים שמהא שתני רק שקבלה צריכה כלי שרת משמע ששחיטה אינה צריכה כלי שרת, והא דס"ל שלכתחילה שפיר צריכים שחיטה בכלי שרת, הרי זה בגלל הגמ' בסוטה שסכין מקדש לדם, והרי הוא סובר כהרמב"ן שרק לכתחילה צריכים את הקידוש של הסכין. והא דגבי מנחה גם הקידוש הראשון מעכב, הרי זה כי במנחה צריכים את הקידוש הראשון כדי לקדש את

המנחה קדושת הגוף, כי עד אז היתה קדושה רק קדושת דמים, כדמוכח מהא דס"ל לשמואל במנחות דף ק' ע"ב - ק"א ע"א שהיא נפדית קודם שנתקדשה בכלי אפילו אם היא טהורה, ואפילו רבי אושעיא סובר שהיא נפדית רק אם נטמאת, אבל אין זה בגלל שהיא כבר קדושה אז קדושת הגוף (כלומר גם בלי קידוש כלי, אלא על ידי מה שהוא מקדישה להיות מנחה), כי אילו כן הדין נותן שלא תפדה אפילו אם נטמאת, כי רק לבהמה יש פדיון בקדושת הגוף, אלא הטעם למה המנחה אינה נפדית כשהיא טהורה הרי זה כי יש גזירת הכתוב שאינה נפדית דכתיב כל אשר יתן ממנו לה' שזה מחייב להקריבו למזבח.

והנה כבר הקשינו לעיל, דהנה הגמ' בסוטה שם הביאה הא דתניא שאחרי הקידוש של כל המנחה בכלי שרת צריכים לקדש גם את הקומץ בכלי שרת, ואמרה הגמ' שאין הדבר תמוה כי כן מציינו גם בדם, שהרי גם אחרי הקידוש של הדם ע"י הסכין צריכים לקדש את הדם פעם שני' בהכלי של הקבלה, ואילו לפי הרמב"ם והרמב"ן הלא אולי רק בדם צריכים כן כי הקידוש בהכלי של קבלה הוא עיקר הקידוש ולא הקידוש של הסכין, שהרי חזינן שהקידוש של הסכין בכלל אינו מעכב, אבל במנחה מכיון שהקידוש של כל המנחה מעכב א"כ חזינן שהוא בגדר עיקר קידוש, וא"כ אולי הדין נותן שלא נצטרך אחריו עוד קידוש. מיהו לפי דברי האבן האזל לק"מ, כי הטעם למה הקידוש הראשון של מנחה מעכב אינו בגלל שהוא יותר חשוב אלא בגלל שהמנחה עוד אינה קדושה בקדושת הגוף.

ט. ביאורו של האבן האזל בלמה צריכים קידוש שני, וכן מאיפוא ילפינן שצריכים סכין כלי שרת, ועוד בדעת הרמב"ם.

עוד ביאר האבן האזל שהטעם למה צריכים באמת קידוש שני על הדם בכלי שרת הרי זה כי צריכים לקדשו בזמן שהוא ראוי לזריקה, וכן בגלל זה צריכים במנחה קידוש שני על הקומץ אחרי הקמיצה כי ע"י הקמיצה נהי' כאן קומץ שהוא ראוי להקטרה.

ועוד ביאר שהגמ' בסוטה ידעה שצריכים בשחיטה כלי מהא דכתיב מאכלת, וכן ידעה שצריכים שהכלי יהי' כלי שרת מהא דכתיב "המאכלת" ולא "מאכלת", וס"ל להרמב"ם דהוי רק לכתחילה, ודלא כתוס' שבכלל אין צריכים כלי שרת אבל צריכים סתם כלי לעיכובא מהא דכתיב ויקח את המאכלת.

י. דברי השט"מ כאן שאין צורך בסכין כלי שרת כי ישנה לשחיטה גם בחולין.

שוב הביא האבן האזל את דברי השט"מ כאן ששחיטה אינה צריכה כלי שרת כי ישנה גם בחולין, רק שמ"מ כלי שפיר בעינן (וכבר הערנו על דברי השט"מ לעיל באות י"ח). ולכאורה כוונתו היא כהצד שכתבנו שלא נאמר דין מיוחד של שחיטת קדשים, אלא השחיטה היא אותו דין שחיטה שמצינו בחולין. ואנחנו השתמשנו בדרך זה כדי לבאר שאפילו אם בקדשים לא נאמר הכלל של אי עביד לא מהני אבל בשחיטת קדשים שפיר נאמר כי היא במהותה ענין של חולין, ומש"ה נקטו

תוס' בתמורה שמצד הסברא (בלי דרשה להכשיר) היינו אומרים שאם שחט את הפסח על חמץ הפסח פסול. והקשינו שבע"כ צ"ל ששפיר נאמר דין מיוחד של שחיטת קדשים דהא דרשינן בדף צ"ז ע"ב שצריכים כלי, ותירצנו שי"ל שצריכים כלי בשביל הסכין מקדש לדם'.

והאבן האזל הקשה על השט"מ מהא שמתעסק בשחיטת קדשים פסול, ונראה שהכא אי אפשר לומר שזה בגלל הדין ש'סכין מקדש לדם', כי לפ"ז ניבעי גם כלי שרת בשביל הדין של 'סכין מקדש לדם', וגם אי אפשר לומר כן לפי הרמב"ם והרמב"ן, כי הרמב"ם והרמב"ן סוברים ש'סכין מקדש לדם' הוא רק לכתחילה ואילו מתעסק בשחיטת קדשים פסול גם בדיעבד.

יא. עוד דרך בדעת הרמב"ם.

עוד י"ל בדעת הרמב"ם למה ס"ל שלכתחילה צריכים כלי שרת ושבידיעבד אין צורך אפילו בכלי, די"ל שהוא סובר שכלי אינו מעכב כי מצינו שחיטה גם בחולין ובחולין אין צריכים כלי, רק שמ"מ צריכים כלי שרת לכתחילה מ"המאכלת", ואע"פ שחזינן מדבר זה שנאמר דין מיוחד של שחיטת קדשים אבל הרי זה רק לכתחילה, אבל בדיעבד כשר גם בלי זה, דהא כך רואים מהא דלא תני שחיטתן בכלי שרת הצפון, רק שבכל זאת 'סכין מקדש לדם' הרי זה שפיר מעכב כי אין הכוונה שהסכין עצמו ממש מקדש את הדם (שהרי בכלל אין צריכים סכין לעיכובא וכהנ"ל), אלא כפירושו של השט"מ שהשחיטה מקדשת את הדם, ומה

שמתעסק בשחיטת קדשים פסול הרי זה בגלל שבציור של מתעסק חסר הדין שהשחיטה מקדשת את הדם, אבל לעצם הדין שחיטה לא מפריע מתעסק כי בנוגע לבדיעבד הדין שחיטה הוא אחד עם שחיטת חולין. והרווחנו בדרך זה שהרמב"ם יכול לסבור שצריכים שהסכין יקדש את הדם לעיכובא אע"פ שהוא סובר שצריכים כלי שרת רק לכתחילה.

ברם הדרך הנ"ל יתכן רק בנוגע לשחיטת הרמב"ם, אבל הרמב"ן הרי כתב להדיא ש'סכין מקדש' לדם הרי זה כפשוטו, דהיינו שגוף הסכין מקדש את הדם, וכן שהרי זה רק לכתחילה, וא"כ לפי הרמב"ן אי אפשר לומר שלא נאמר דין מיוחד של שחיטת קדשים, דהא חזינן שמתעסק פסול בשחיטת קדשים, והיינו בעל כרחך דין בעצם השחיטה, כי אי אפשר לומר שהוא משום שבכה"ג חסר קידוש הדם דהא קידוש הדם אינו מעכב לפי הרמב"ן.

יב. דברי האבן האזל בלמה לומר שאין צריכים סכין כלי שרת בשביל גוף השחיטה.

והנה האבן האזל כתב טעם למה לא בעינן כלי שרת בשביל גוף השחיטה, וטעמו קיים אפילו אם נאמר שנאמר דין מיוחד של שחיטת קדשים, והיינו שצריכים כלי שרת רק באחד משני מקרים, א', כשצריכים לקדש, ב' כשהמעשה הוא מעשה שירות ועבודה, והרי בשחיטה אין צורך לעשות קידוש כי הבהמה כבר בלא"ה קדושה קדושת הגוף, וכן הדם עתיד להתקדש בנפרד ע"י קבלה בכלי שרת, רק שבכל זאת צריכים כלי שרת

וקידוש לכתחילה בגלל הגמ' בסוטה שלכתחילה צריכים לקדש את הדם שתי פעמים, וקבלה שפיר צריכה כלי שרת לעיכובא אע"פ שכבר נתקדש הדם על ידי הסכין כי קבלה היא בגדר עבודה ושירות.

יג. עוד בענין אם בלילה צריכה כלי שרת.

ולפי הנ"ל הדין נותן שגם בלילה לא תצטרך כלי שרת כי המנחה כבר נתקדשה על ידי שהיתה בכלי שרת, וכן אין בלילה נחשבת בגדר עבודה ושירות, והראה האבן האזל שם שבאמת הרמב"ם סובר שבלילת מנחה אינה צריכה כלי שרת, והיינו כהנ"ל כי אין שם צורך לקידוש, וגם אין הבלילה בגדר שירות ועבודה, ודלא כהנחת הש"ט"מ כאן שנוקט שבלילה שפיר צריכה כלי שרת. והוסיף שהרמב"ם יסבור שמאי דאיתא במנחות דף ט' שבלילה צריכה כלי הכוונה היא לכלי חול ודלא כרש"י שם שפ"י כלי שרת.

כב) עוד בענין אם צריכים 'סכין מקדש לדם', ובענין חציצה בין ידו להסכין.

א. דברי המקור ברוך.

ע"י בספר מקור ברוך בסי' ג' בד"ה והרמב"ם וכו' שהביא את דברי הרמב"ם בפיה"מ במס' עירובין על המשנה בדה"ק"ג ע"ב דתנן שם שכהן שלקה באצבעו כורך עלי' גמי שכתב וז"ל, ובתנאי שלא תהי' מובדלת בין בשר ידו והמזרק או הסכין בעת עשיית העבודה עכ"ל. ודבריו לענין סכין שייכים רק אם צריכים כלי שרת.

ודבריו עולים שפיר עם מה שהוא סובר בספר היר שבאמת לכתחילה צריכים שחיטה בכלי שרת וכמו שהבאנו לעיל.

עוד הביא המקור ברוך את דברי תוס' בפסחים דף ע"ט ע"א בד"ה בטומאת הגוף שכתבו שאם יאחז את הסכין בפשוטי כלי עץ אין פנאי לשחוט כל הפסחים, הרי שהם סוברים שבאחיזת סכין לא מפריע חציצה ודלא כהרמב"ם.

ועוד כתב שכן משמע מתוס' לעיל כאן בדף כ"ה ע"א בד"ה בשפת מזרק באמצע הדיבור שכתבו וז"ל, אבל הכא לא מקנה ל' לסכין בגופה של פרה לפי שאז ה' הסכין מלא נימין ולא ה' עוד נאה לשחוט עכ"ל, וצ"ע דתיפוק ל' משום חציצה שהרי בכלי שרת אפילו נימא אחת חוצצת, אלא על כרחך שבהסכין לא איכפת לן בחציצה.

ועוד הביא שהתפארת ישראל לעיל בפרק ג' משנה א' כתב על הגמ' בריש חולין שהעמידה את המשנה שטמא כשר לשחיטת קדשים דאיירי בטמא שרץ (שאינו מטמא את הסכין) או כששוחט בדבר שאינו כלי וז"ל, אבל אין לומר דמיירי שדרך דבר שאין מקבל טומאה סביב ידו ולא נגע בסכין, ליתא, דא"כ הו"ל חציצה בין ידו להכלי שפוסל כמש"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' ביאת המקדש הי"ז (וכן בפ"י מהל' כלי מקדש ה"ט) עכ"ל, דכתב הרמב"ם שם שחציצה בין ידו של הכהן להכלי שעובד בו פוסלת, והביא המקור ברוך שבספר תפארת יעקב תמה עליו בזה אבל כתב המקור ברוך שטעמו של התפארת ישראל הוא משום שצריכים סכין כלי שרת.

ועוד הביא המקור ברוך את דברי תוס' בפסחים דף ס"ו ע"א בד"ה תוחב לו הסכין בצמרו שהקשו והא צריכים כלי שרת, ותירצו שאיירי כשהקדישום, הרי שתוס' שם סוברים שצריכים כלי שרת.

ושוב כתב המקור ברוך בשם הגר"י מפונוביז שחציצה פוסלת אפילו אם אין צריכים כלי שרת, והיינו משום שכתוב ויקח את המאכלת, וקיחה היא בלי חציצה כמו בולקחתם שנאמר בארבעה מינים.

וגם מהגמ' בפסחים דף ע"ט ע"א הביא שמשמע שצריכים כלי שרת, דהא תני שם הרי שהיו ישראל טהורין וכהנים וכלי שרת טמאין, או שהיו ישראל טמאין וכהנים וכלי שרת טהורין וכו', אמר רב חסדא לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת וכו' הרי שהסכין ה' כלי שרת.

ב. דברי הזרע אברהם, וספר קדושת יו"ט בביאור דברי התוספתא שהביאו תוס' כאן.

בספר זרע אברהם בסי' כ"ד בשולי המכתב הביא רבי מנחם זמבא זצוק"ל את התוספתא בפ"א דמנחות דתניא חומר בקמיצה מבשחיטה שהקמיצה טעונה כהן וכלי שרת משא"כ בשחיטה, קמיצה בכלי ושחיטה אפילו בקרומית של קנה ע"כ. והנה תוס' כאן הביאו את הסיפא כדי להוכיח שאין צריכים כלי שרת, ודחו שאולי שפיר צריכים כלי שרת רק שכוונת התוספתא היא שאין צריכים כלי יפה, וצ"ע למה לא הביאו את הרישא דאיתא להדיא ששחיטה אינה צריכה כלי שרת, ועוד צ"ע על גוף דברי התוספתא דיש כאן כפילות, ותי' רבי מנחם זמבא שהכוונה בכלי שרת

היא לבגדי כהונה וכמו שהראה שם שיש מקומות שבגדי כהונה נקראים כלי שרת. ובספר קדושת יו"ט (אלגזי) בסי' ל"ג בסוף דין ז' כתב שאולי תוס' אינם גורסים בהרישא "כלי שרת" אלא רק שקמיצה צריכה כהן משא"כ שחיטה.

ג. בענין איך הסכין עצמו מתקדש.

הנה בזמן הקמת המשכן הכלי שרת נתקדשו על ידי משיחה בשמן המשחה אבל לדורות עבודתן מחנכתן. וצ"ע על ידי איזו עבודה מתקדשת הסכין, דהא כלי שרת מתקדש רק על ידי עבודה שצריכה באמת כלי שרת, והרי שחיטה צריכה כלי שרת רק לכתחילה, ועוד דשחיטה לאו עבודה היא.

וכתב האבן האזל שמספיק בזה שצריכים בשחיטה כלי שרת לכתחילה, ואע"פ ששחיטה לאו עבודה היא, אבל בכל זאת כיון שהשחיטה היא מעבודות הקרבן, וגם חזינן שמחשבה בהשחיטה פוסלת את הקרבן, הרי היא מעשה מספיק חשוב כדי לקדש את הסכין.

עוד ראיתי מעירים דשייך לקדש את הסכין ע"י שחיטת פר כהן גדול ביום כיפור דפסולה בזר וחשיבא עבודה, אלא שתוס' נקטו שגם הסכין שהיו מביאים מביתם לשחוט את הפסח הי' כלי שרת.

ד. דברי הבית יצחק שבפסח בודאי צריכים סכין כלי שרת.

בספר שו"ת בית יצחק בחיו"ד סי' ו' אות י"ג חידש שבשחיטת קרבן פסח יש טעם לומר שבודאי צריכים כלי שרת, ולכן מזה שמצינו כלי שרת בשחיטת פסח אין

ראי' לשאר קרבנות וז"ל, ולדעתי הי' נראה דאף דכל קדשים לא בעינן כלי שרת בשחיטה, אבל פסח בעי כלי שרת, דבאמת בכל קדשים בעי לשמה, ומ"מ בסתמא מהני כדאמרינן בריש זבחים, ומהאי טעמא חטאת ששחטו לשם חולין כשירה, ואמרינן בזבחים משום דדל כוונה הו"ל סתמא עיין שם, א"כ ליכא למימר דהכלי שרת מקדש (כלומר שה'סכין מקדש לדם' צריך להיות ע"י כלי שרת), דאין כלי שרת מקדשין אלא מדעת, וע"כ כיון שכבר קדוש הבהמה והבעלים אינם יכולים למשוך ידיהם וסתמא כשר לא בעינן נמי כלי שרת, משא"כ פסח דכתב הרמב"ם בפט"ו מפסולי המוקדשין הי"א דאף שחט לשם חולין פסול משום דכתיב ואמרתם זבח פסח לד' דבעי זביחה לשם ה', וכפי הנראה סתמא פסול בפסח. ועיקר סברת הרמב"ם ז"ל דכיון שמושכין ידיהם עד שישחוט לא הוי סתמא לשמה, וכיון דבעי שישחוט בפירוש לשם פסח י"ל דבעי ג"כ שיקדש בכלי שרת מהאי טעמא ג"כ דכתיבנא, כיון דלא מהני סתמא, והגם דבלא בעלים אין להניחו כדאיתא פסחים צ"ט, מ"מ כיון דרמב"ם פסק דבעי זביחה להדיא לשם פסח, בעי ג"כ קידוש בכלי שרת בשחיטה. ומש"ה מיושב דלא תיקשי בפסחים ע"ט בנטמא כלי שרת ישחוט בקרומית של קנה, דפסח לכ"ע בעי כלי שרת, וג"כ נכונים דברי התוס' פסחים ס"ו שכתבו שהוקדשו, וגם מכל סוגיא דקופץ משמע דפסח ודאי בעי כלי שרת ודוק עכ"ל.

ומדבריו רואים שהטעם להצריך סכין כלי שרת הרי זה בשביל ה'סכין מקדש לדם'.

ו. דברי הבית יצחק והמרומי שדה בענין השחזות סכין במקדש.

הנה במכילתא פ"ו ויקהל איתא שסכין של מקדש משחזין אותו בחול אבל לא בשבת, ובשו"ת בית יצחק בחיו"ד סי' ל"ח אות ג' הביא את קושיית הבית יעקב בסי' כ"א דהא להלן כאן בדף פ"ח ע"א הביאה הגמ' תוספתא שתניא בה שבכלל אין משחזין אותו אלא לוקחים סכין חדש כי אין עניות במקום עשירות.

והבית יצחק תי' שרק סכין שהוא כלי שרת אין משחזין, כי רק בכלי שרת שייך הטעם של אין עניות במקום עשירות, אבל סכין שאינו כלי שרת שפיר משחזין, ובהכי איירי המכילתא, וכתב ג' אפשריות של סכין שאינו כלי שרת: א', לפי הרמב"ם שכתב שצריכים סכין כלי שרת רק לכתחילה, אבל בדיעבד השחיטה כשירה אפילו בקרומית של קנה, דיש לפרש שהטעם למה זה רק דין לכתחילה הרי זה כי זה דין דרבנן (דס"ל שהילפותא ממאכלת הוא אסמכתא בעלמא), דלכן בדיעבד אין זה מעכב, וא"כ י"ל שהמכילתא איירי בהדין דאורייתא ואילו התוספתא איירי אחרי התקנה דרבנן. ב', דלעולם י"ל שהרמב"ם מצריך כלי שרת לכתחילה מהתורה, רק דמכיון שסוף סוף שחיטה בסכין של חול מהני בדיעבד, לכן היו שם גם סכינים של חול בשביל היכא שלא יהי' שם כלי שרת, ואותם סכינים היו שפיר משחזין וכהנ"ל, והכי איירי המכילתא, ואילו התוספתא איירי בסכינים כלי שרת. ג', כהנ"ל שהמכילתא איירי בסכינים שאינם כלי שרת, כי באמת אין צריכים כלי שרת, ואילו הגמ' איירי בפרו

של כהן גדול ובפרה אדומה שכיין ששחיטתם פסולה בור בודאי צריכים בהם כלי שרת לעיכובא, ועוד כתב די"ל דאיירי בקרבן פסח אשר שם צריכים כלי שרת וכדבריו שהבאנו לעיל.

והמרומי שדה על חולין דף ג' ע"א הוכיח מההיא שאין משחזין סכין שבבית המקדש שהסכין של שחיטה הי' כלי שרת.

ז. ראיית הכוכב מיעקב.

עי' בשו"ת כוכב מיעקב בריש סי' ס"ה שכתב להוכיח שצריכים סכין כלי שרת מלהלן בדף פ"ח ע"א דאיתא שהיתה סכין מטרפת במקדש וגנזו אותו וז"ל, ולכאורה קשה אמאי גנזוהו ולמה לא פדו אותו, אע"כ דסכין של שחיטה הוי כלי שרת ולא מועיל פדיון כדאיתא במתניתין דמנחות דכלי שרת שנטמאו אין להם פדיון, ולכן גנזוהו, וזו ראי' עצומה לדעת הסוברים דסכין של שחיטה הוי כלי שרת עכ"ל. וצ"ע דאולי אותו סכין הי' כלי שרת כי היו צריכים לו לשחיטת פרו של כהן גדול ביוה"כ, ולפי הבית יצחק לקרבן פסח. וי"ל ד"היתה מטרפת במקדש" לא משמע רק ביוה"כ ובערב פסח.

דף מ"ז ע"ב

(כג) אלו ואלו נשרפין אבית הדשן.

השיטות בענין איפוא הי' בית הדשן, וכן בענין איך קובעים אותו להיות בגדר בית הדשן.

פירש"י וז"ל, למקום שמוציאין שם את

הדשן של מזבח החיצון עכ"ל, ולעיל כאן כתב שביומא ילפינן שהוא מקום חוץ לירושלים, כלומר חוץ לג' מחנות.

והנה ביומא דף ס"ח ע"א תניא ר"א אומר נאמר כאן (בפר כהן גדול של יוה"כ) מחוץ למחנה ונאמר להלן (בפרה אדומה) מחוץ למחנה, מה כאן חוץ לג' מחנות אף להלן חוץ לג' מחנות, ומה להלן במזרחה של ירושלים אף כאן במזרחה של ירושלים, ורבנן (שסוברים שמחוץ למחנה הכתוב בפר כהן גדול של יוה"כ אינו בא להגזירה השוה הנ"ל אלא בא לומר שמטמא בגדים מיד בצאתו עם הנשרפים חוץ למחנה שכינה דהיינו העזרה) היכא שריף להו, כדתניא היכן נשרפין, לצפונה של ירושלים וחוץ לשלש מחנות, ר' יוסי אומר אבית הדשן נשרפים, אמר רבא מאן תנא דפליג עלי' דר' יוסי ר' אליעזר בן יעקב הוא, דתניא אל שפך הדשן ישרף שיהא לשם דשן, רבי אליעזר בן יעקב אומר שיהא מקומו משופך, ופירש"י וז"ל, שיהא מקום מדרון שיהא דשנו משתפך עכ"ל.

ופירש"י שר' יוסי נתכוין לומר שצריכים שיקדים לשם דשן המזבח שיהא נקרא קודם לכן מקום שפך הדשן, ושת"ק דר"י סובר שאין צריכים דבר זה.

והנה לא ברור מלשון רש"י אם הוא סובר שלפי רבי יוסי צריכים שיהא שם דשן בשעת השריפה ממש כי השם של מקום שפך הדשן תלוי בכל רגע ורגע, ורק כשיש שם דשן הרי זה נקרא מקום שפך הדשן, או האם כוונתו היא שפעם שפכו שם דשן על דעת לעשותו מקום שפך הדשן, דע"ז המקום נעשה מקום שפך

הדשן לתמיד אע"פ שעכשיו אין שם דשן (אבל הא מיהא מבואר מדבריו שלא סגי בזה שקבעו את המקום להיות המקום של שפך הדשן אלא צריכים לכל הפחות שכבר נתנו שם פעם דשן).

ולפי הצד השני י"ל שבזה הרי הוא חולק על ת"ק דרבי אליעזר בן יעקב, כי ת"ק דראב"י אומר שצריכים שיהא לשם דשן, דמשמע עכשיו בשעת שריפת הפר. ולפי הצד הראשון שלפי רבי יוסי צריכים שיהא שם עכשיו דשן י"ל שלפי ת"ק דידי' אין צריכים שיהא שם עכשיו דשן, אבל גם הוא מודה שצריך להיות בגדר מקום שפך הדשן. ולפי הצד השני שלפי ר' יוסי סגי בזה שפעם שפכו שם דשן על דעת לעשותו מקום שפך דשן, י"ל שת"ק סובר שנעשה כן ע"י קריאת שם בלבד.

מיהו לא משמע כדרכים אלו בדעת ת"ק דרבי יוסי, כי ר' יוסי לא פי' מה נקרא בית הדשן, אלא רק שצריכים בית הדשן, וא"כ משמע שלפי ת"ק דידי' אין צריכים בית הדשן. ועוד דלפי הדרכים הנ"ל בדעת ת"ק דידי' צ"ע למה אמרו שהתנא שחולק על רבי יוסי הוא ראב"י, הלא גם ת"ק דידי' חולק עליו, וא"כ בע"כ צ"ל שת"ק דידי' סובר כראב"י, וכוונת הגמ' היא לשאול מי הוא הת"ק בהברייתא של ר"י שחולק עליו וסובר שאין צריכים בית הדשן, ואמרין שראב"י הוא.

עוד משמע מרש"י שהמחלוקת בין ת"ק לר' יוסי היא רק באם צריכים בית דשן או לא, אבל גם ר"י מודה שצריכים צפונה של ירושלים.

והנה הרמב"ם בפ"ז מהל' מעה"ק ה"ד

כתב שצריכים לשרוף פרים הנשרפין חוץ לג' מחנות בבית הדשן, אבל לא כתב לאיזה רוח, ועמד השפת אמת כאן על זה, והקשה דנהי שהרמב"ם אינו סובר שצריכים מזרחה של ירושלים מהגזירה שוה לפרה אדומה, כי הוא פוסק שחוץ למחנה שנאמר בפר יוה"כ בא לומר שמטמא בגדים מיד בצאתו מן העזרה, אבל עדיין ה" צריך הרמב"ם לפסוק שצריכים צפון.

והחפץ חיים בזבח תודה כתב שהרמב"ם סובר שת"ק ור"י חולקים באמת כל אחד על הדין שאמר חבירו באופן שיש ב' מחלוקות בין ת"ק ור"י, א', אם צריכים צפון או לא, ב', אם צריכים שיקדים לשם דשן, ובנוגע לצפון הרי הוא פוסק כר"י שאין צריכים צפון, ובנוגע לדשן הרי הוא פוסק כת"ק, והרי הוא נוקט שהרמב"ם סובר שגם לפי ת"ק דר' יוסי צריכים בית הדשן וכדברי הרמב"ם ששורפין בבית הדשן רק שאין צריכים שיקדים לשם דשן. ובחידושי רבי ארי' לייב בח"ב סי' ל"ב המציא ששתי המחלוקות הנ"ל תלויות זו בזו, ויסוד המחלוקת הוא בענין אם נאמר בדיני הוצאת דשן שצריכים קביעת מקום לבית הדשן או לא, דאם צריכים קביעת מקום א"כ מזה שכתוב שישרפו את הפר במקום שפך הדשן יוצא שגם בשריפת פרים הנשרפים נאמר דין מקום, דהיינו שצריכים המקום של שפך הדשן, ומאחר שנאמר דין מקום שייך לומר שהמקום צריך להיות בצפון, כי המעשים של חטאת הם בצפון, וכן סובר ת"ק דר"י, ולכן קאמר שצריכים ששפך הדשן יהי' בצפון, וכן כיון שנאמר דין של קביעת מקום הרי המקום

נעשה שפך הדשן ע"י קביעת המקום לחוד, ואין צריכים שלמעשה יקדים לשם דשן, אבל ר"י סובר שלא נאמר דין של קביעת מקום של בית הדשן, ומש"ה לא בעינן צפון, וכן צריכים שיהי' שם דשן עכשיו מהא דכתיב אל שפך הדשן, אלא שהקשה שכיון שהרמב"ם אינו פוסק שצריכים צפון א"כ חזינן דס"ל שלא נאמר בזה קביעת מקום, וא"כ לפי התל"ה הנ"ל ה" צריך לכתוב שצריכים שיהי' שם דשן עכשיו.

ותי' שהרמב"ם לא כתב כן כי ס"ל שעל ידי שריפת הפרים עצמם הרי זה נקרא שפך הדשן, דהיינו על ידי הדשן של הפרים עצמם, וביאר את הדבר ע"י שבייר שבפרים הנשרפים יש לאפרן דין של דשן, וצריכים שאפרן יהי' מונח בבית הדשן כמו דשן המזבח, וכן הביא מהראב"ד בתו"כ שצריכים לשים את אפר פרים הנשרפין בבית הדשן. ועוד ביאר שלכן צריכים פסוק להלן בדרך ק"ו כדי לומר שאין האפר מטמא בגדים, וכן לכן צריכים לשורפן בבית הדשן דהיינו כדי שמיד יהי' האפר בבית הדשן כמו קיום דינם בלי איחור, וביאור שממילא גם ע"י אפר פרים הנשרפין נעשה המקום בגדר בית הדשן, ועוד ביאור שגם ע"י זה גופא ששורפין אותם שם, ומכניס את המקום להיות דשן מונח שם, הרי המקום נקרא בגדר בית הדשן אע"פ שעוד לא נעשה דשן ממש, ומש"ה אין צריכים שיהי' שם דשן אחר כדי שיהי' נקרא ששורפין אותו בבית הדשן.

שו"ר בספר שיח יצחק על יומא דף ס"ח ע"ב בד"ה רי"א וכו' שכתב שהרמב"ם לא כתב שצריכים צפון כי הוא

מפרש שת"ק דר' יוסי סובר שאין כוונת הפסוק של שפך הדשן לומר שצריכים ממש מקום שפיכת הדשן אלא הכוונה היא שצריכים חוץ לג' מחנות כמו בדשן (ותלה בדשן משום שגם הפרים סופם ליהפך לדשן), ולכן ת"ק יכול לסבור שצריכים צפון כדיני חטאת, אבל ר' יוסי סובר שצריכים שפך הדשן ממש, וממילא לדידי אין צריכים צפון. ויש להוסיף שכיון שר"י סובר שצריכים מקום הדשן, לכן ס"ל שאין צריכים צפון, כי לא מסתבר לומר שצריכים לקבוע מקום הוצאת הדשן בצפון ירושלים בגלל שריפת פרים כשאין צורך לזה מצד הוצאת הדשן עצמה (ודלא כסברת החידושי רבי ארי' לייב שאדרבה בגלל פרים הנשרפים שפיר אפשר לדרוש לקבוע את מקום שפך הדשן בצפונה של ירושלים).

ובספר קדשי דוד על זבחים להלן בדף ק"ו ע"א כתב בטעמו של הרמב"ם בזה"ל, ונראה לי הטעם משום דמתניתין קתני סתמא ונשרפין בבית הדשן, וכן בפ"ה (בהמשנה כאן) קתני הכי, ולא קתני באיזה רוח, דמשמע דבכל רוח כשרים הם, וכן תני לוי שלשה בית הדשין וכו' ולא אמר שצריך שיהא לרוח אחת או שיקדים דשן לשם או שיהא מקומו משופך, והוא פסק כוותיהו דלא כהאי ברייתא (של ת"ק ור' יוסי) עכ"ל.

כד) אלו ואלו נשרפין בבית הדשן.

פירש"י וז"ל, ובפרים הנשרפים (גבי פר כהן המשיח) כתיב אל שפך הדשן, ושל יום הכפורים הקישו לפר העלם כדאמרין

בפרק ב"ש לפר זה פר יום הכפורים עכ"ל, והקשו תוס' הלא פר העלם דבר ילפינן בהיקש מפר כהן המשיח, דהיינו מהא כתיב בפר העלם דבר כאשר שרף את הפר הראשון (שהוא פר כהן המשיח), והרי דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש. והנה הי' מקום לומר שהיקש מיקרי רק כששני הדינים כתובים זה אצל זה בלי שיתלה הפסוק בפירושו אחד בהשני, אבל הא דכתיב כאשר שרף את הפר הראשון אינו בגדר היקש אלא בגדר פסוק מפורש בפר העלם דבר, כי חשיב כאילו כל דיני פר כהן המשיח כתובים גם בפרשת פר העלם דבר, אלא שהוכיחו תוס' בתוך דבריהם שסגנון כזה נחשב רק בגדר היקש ולא כאילו כתיב להדיא בפר העלם דבר מהא דאמרין שושחט החטאת במקום העולה נחשב בגדר היקש חטאת לעולה ולא כאילו כתוב להדיא בחטאת שצריכים שחיטה בצפון.

מיהו מלשון רש"י כאן משמע דהוי כאילו כתיב בית הדשן גם גבי פר העלם דבר שהרי כתב "ובפרים הנשרפים כתיב אל שפך הדשן. ויש לבאר כהנ"ל כי חשיב כאילו כל דיני פר כהן המשיח כתובים גם בפרשת פר העלם דבר.

ומשמעות לשון רש"י בדף מ' ע"א - ע"ב היא שנחשב שפר יום הכפורים הוקש בדרך ישיר לפר כהן המשיח, והיינו שפר כהן גדול נזכר בפירושו גם בפרשת פר העלם דבר, דהיינו מה שכתוב כאשר שרף את הפר הראשון.

ולפ"ז יוצא שפר יוה"כ הוקש גם לפר כהן המשיח וגם לפר העלם דבר, דשני הדברים אמיתיים הם, וכאן נקט רש"י רק

שהוקש לפר העלם דבר, ושזה נחשב שכל הדינים של פר כהן המשיח כתובים בפירוש גם בפרשת פר העלם דבר. ולעיל בדף מ' נקט שהוקש לפר כהן המשיח. והנה תוס' עצמם פירשו שכיון שכתובים ג' פעמים מחוץ למחנה, דהיינו בפר כהן המשיח, ובפר העלם דבר, ובשעיר נשיא, הרי זה כדי לומר שצריכים חוץ לכל הג' מחנות, והרי זה כמו גילוי מילתא שהכוונה בכל אחד מהם היא לחוץ מג' מחנות, וממילא הרי זה כאילו כתוב גם בפר העלם דבר עצמו שצריכים מחוץ לג' מחנות, ושפיר יש ללמוד פר כהן גדול בהיקש מפר העלם דבר, ולא מיקרי שפר העלם דבר עצמו נלמד מהיקש ואינו חוזר ומלמד בהיקש, והא דכתיב מחוץ למחנה גם בפר יוה"כ הרי זה כדי ללמד שמטמא בגדים מיד בצאתו ממחנה שכינה, אי נמי בשביל לעשות גזירת שוה לפרה אדומה, אשר גם שם כתוב מחוץ למחנה, והיינו כדי ללמד שגם פרה אדומה צריכה חוץ לג' מחנות. ועוד כתבו דשמא הג' פעמים משמשים כגילוי מילתא גם על שצריכים בית הדשן, והכא לא כתבו דהוי גילוי מילתא על הנך שלשה, אלא כתבו דהוי גילוי מילתא על כל היכא שכתוב מחוץ למחנה, וכתבו שלפ"ז אתי שפיר מאיפוא ידעינן שגם שריפת שעיר של יום הכפורים היא מחוץ לג' מחנות, דהא רק הפר של יוה"כ הוקש לפר העלם דבר של ציבור, שהרי ההיקש הוא מהא דכתיב בפר' פר העלם דבר "לפר", ודרשינן שזה פר יום הכפורים. מיהו צ"ע דאם הגילוי מילתא הוא על כל היכא שכתוב מחוץ למחנה, למה לא אמרינן שהגילוי מילתא הוא גם על מה

שכתוב מחוץ למחנה גבי פרה אדומה ולמה צריכים את הגזירה שוה. ועוד כתבו תוס' אי נמי שילפינן שצריכים בית הדשן בגזירה שוה מחוץ למחנה מחוץ למחנה לפר כהן המשיח, מיהו צ"ע דא"כ למה לא סגי בזה גם לחוץ מג' מחנות.

ועוד כתבו תוס' עוד דרך, והיינו שילפינן פר ושעיר של יוה"כ מריבוא דחטאת חטאת הכתובים בפר ושעיר של יוה"כ, דכמו שבא לרבות שהדין של מטמא בגדים לאלתר נוהג לא רק בפר ושעיר של יוה"כ אלא גם בשאר הפרים והשעירים הנשרפים הה"נ שבא לרבות שילפינן פר ושעיר של יוה"כ מינייהו לענין בית הדשן.

דף מ"ז ע"ב

(כה) כיון דאיכא אשם מצורע דקיבול דמו ביד הוא שייך.

צ"ע למה לא תני בהרישא שקיבול דמן הוא בצפון בלי לומר "בכלי שרת". וצ"ל דכיון שרובם צריכים קבלה בכלי שרת לא שייך למיתני רק שקבלתן בצפון ולהשמיט כלי שרת.

מיהו אכתי צ"ע כי תוס' לעיל כתבו בדרך אחד שבאמת גם שחיטה צריכה כלי שרת, רק שבכל זאת לא קתני הכי, ורק בקבלה תני הכי כדי להשמיענו שהכלי צריך להיות בצפון, אבל בשחיטה מכיון שלא שייך חידוש זה לא קתני בכלי שרת, הרי ששפיר שייך למיתני שטעונה צפון בלי לומר כלי שרת אע"פ שצריכים כלי

שרת, וא"כ קשה כהנ"ל למה לא קתני בהרישא קבלה בצפון בלי להזכיר כלי שרת, ויש ליישב.

כו) והא קתני לה לקמן וכו', וכיון דלא סגי לי' אלא בכלי הדר תניי'.

כן היא הגירסא לפנינו. ומגירסא זו משמע כדברי השט"מ באות ג' שצ"ל שזה ידעו תמיד שצריכים גם קבלה בכלי, רק שסברו שלא תני קבלה בכלי שרת כדי לרמז שיש קרבן שיש בו גם קבלה ביד, ועל זה פריך דהא להלן בהמשנה של אשם מצורע גופא שפיר תני שקיבול דמן הוא בכלי שרת בצפון, ועל זה מתרץ שכיון שלא סגי לי' בלא כלי הדר תניי', ומשמע שזה תמיד ידענו שלא סגי לי' בלא כלי.

מיהו ע"י בשט"מ באות ב' ואות ד' שמשנה את הגירסא וגורס והא קתני לקמן (כלי המלה "לה") אשם נזיר ומצורע וכו' וקיבול דמן בכלי שרת בצפון, ומשמע מגירסא זו שהקושיא היא על הדין, דהיינו שהרי קתני להלן ששפיר צריכים כלי, פי' שכוונת הגמ' בתחילה היתה לתרץ שלא קתני קיבול דמן בכלי שרת כי באשם מצורע יש רק קבלה ביד ולא בכלי, ועל זה מקשינן מהמשנה להלן, והשט"מ באות ד' גורס בהתירוץ של הגמ' כיון דחזא דלא סגי לי' אלא בכלי הדר תנייה, וגם מגירסא זו משמע שרק עכשיו חזא ונתחדש אצלו שצריכים גם קבלה בכלי.

ולפי גירסא זו יש לעיין מה היא כוונת הגמ' בהמסקנא, האם הכוונה היא שלאחר שנודע להתנא שיש גם קבלה בכלי נתחרט על מה שהשמיטו, רק שהמשנה לא זזה

ממקומה, או האם הכוונה היא שגם לפי המסקנא אתי שפיר העובדא שהשמיטו, כי לא רצה לכללו בהדי שאר הקרבנות שיש בהם רק קבלה בכלי.

והנה עיין ברש"י בד"ה שיירי' שכתב וז"ל, משום דלא פסיקא לי' למיתניי' בהדי כללי דשאר קרבנות שכל קיבול דמן בכלי עכ"ל. ומדברי רש"י משמע שגם כשמשמיטים כלי מהמשנה כאן בגלל אשם מצורע הרי אנו יודעים שיש באשם מצורע גם קיבול דם בכלי, רק שאין כל קיבול דמן בכלי וכלשון רש"י, ולכן השמיטנו אותו.

מיהו לכאורה אין הכרח אם דברי רש"י קאי על "שיירי'" הראשון שאיתא בהגמ' או על השני. ולפי הגירסא שלפנינו, שהיא גירסת השט"מ באות ג', הרי זה אמת גם בנוגע להשיירי' הראשון, אבל לפי גירסת השט"מ באות ב' ובאות ד' הרי זה יכול לשמש כפירוש רק לה"שיירי'" השני, וכהדרך השני שכתבנו בהקטע הקודם שגם לפי המסקנא אתי שפיר מה שהשמיט.

ובספר תוספת קדושה כאן כתב שרש"י קאי על ה"שיירי'" השני שבגמ', וכנראה הרי הוא מפרש שכוונת הגמ' בתחילה היתה שהשמיט התנא קבלה משום שסבר באמת שקבלת דם מצורע היא רק ביד ולא בכלי, ועל זה פרכינן מהמשנה לקמן, ושוב חזרה בה הגמ', ואמרה שאה"נ צריכים לעשות שתי קבלות, ובמתניתין דידן השמיט התנא קבלה כי ישנה גם קבלה ביד, וכן דייק מדברי רש"י להלן בסמוך בד"ה וכיון דלא סגי לי' נמי שכתב וז"ל, הדר תניי' בהדיא ולא כללו עכ"ל, כלומר שלא תני בהרישא וקיבל דמן בכלי שרת

בצפון וסמך על זה שגם אשם מצורע הוא בכלל, כי אז היינו חושבים שבאמת אינו בכלל אלא יש בו רק קבלה ביד, הרי שגם למסקנא אתי שפיר למה לא תני בהרישא וקיבל דמן בכלי שרת בצפון בהרישא, ואין כוונת הגמ' לומר שלאחר שנודע להתנא שצריכים גם קבלה בכלי, התחרט על זה שלא כללו בהרישא.

כז) שני כהנים מקבלין את דמו, אחד ביד ואחד בכלי.

עיי' ברש"ש שהביא שהרמב"ם לא נחית לפסוק איזו מהקבלות עושים קודם, ושהר"ב כאן כתב שהקבלה ביד קודמת, והקשה הרש"ש שבפ"ד מנגעים משנה ח' איתא "אחד בכלי ואחד ביד", ומשמע שהקבלה בכלי באה קודם, ושבתוספתא שם בפ"ט ברייתא ב', וכן בתורת כהנים, איתא להדיא שזה שמקבל בכלי מקבל תחילה, ושזה שמקבל ביד מקבל אחריו, ואם שינה כשר, וז"ל הרש"ש, גמרא ב' כהנים מקבלין את דמו, אחד ביד ואחד בכלי כו'. במשנה ח' בפ"ד דנגעים איתא אחד בכלי וא' ביד, וכן הוא בתו"כ. ובתוספתא שם פ"ט הובאה שם ברש"ש ובא"ר איתא להדיא זה שקבל בכלי מקבל תחלה וזה שקבל ביד מקבל אחריו ואם שינה כשר. והרע"ב (בדבריו על המשנה בזבחים כאן) לא דק שכתב שלאחר שקבל כהן אחד למקצת דם בידו היה כהן אחר מקבל הדם בכלי. והרמב"ם בפ"ד מהל' מחוסרי כפרה ה"ב לא ביאר ג"כ דלכתחלה צריך לקבל בכלי תחלה. רק בזריקה על

המזבח כתב שתהיה תחלה ואח"כ על התנוך ובהונות ע"ש וצ"ע עכ"ל.

והנה ז"ל הרמב"ם בפ"ד מהל' מחוסרי כפרה ה"ב באמצע דבריו, ומקבלים שני כהנים את דמו, אחד מקבל בכלי לזורקו על גב המזבח, ואחד בידו הימנית וכו', הכהן שקיבל מקצת הדם בכלי מוליכו וזורקו על המזבח תחילה, ואח"כ יבוא הכהן שקיבל הדם בכפו אצל המצורע וכו' עכ"ל, והרש"ש סובר שגם בנוגע לקבלה הי' לו לומר "תחילה", דהיינו שכהן אחד מקבל בכלי תחילה, ואח"כ מקבל כהן אחר ביד. מיהו בפירושו משנה אחרונה על נגעים פ"ד משנה ח' ניחא לו לשון הרמב"ם, דכתב המשנה אחרונה שמשמע שזה שמקבל בכלי מקבל תחילה, וקשה לו רק על הרע"ב שכתב להיפך. והחסדי דוד על התוספתא הבין שהרמב"ם סובר שקבלה בכלי תחילה מעכבת גם בדיעבד מזה שהזכיר הרמב"ם קודם את הקבלה בכלי ולא כתב שאם שינה כשר כמו שתני בהתוספתא.

ועי' במקדש דוד בסי' י"ב ד"ה עוד יש לחקור הא דאמרינן וכו' שחקר אם כשר גם אם קיבל ביד אחרי הזריקה, או האם ע"י הזריקה הרי יתר הדם כבר נעשה שיריים, שהרי דם שבהצואר של הבהמה נעשה שיריים. מיהו נפלה טעות בדברי המקדש דוד, דעיי"ש שנקבעה החקירה הנ"ל על דברי התוספתא שעושים את הקבלה ביד תחילה אבל אם שינה כשר, והחקירה היא על היכא ששינה, ואילו בתוספתא איתא שעושים את הקבלה בכלי תחילה. וא"כ החקירה היא על היכא שלא

שינה, אלא עשה קודם את הקבלה בכלי כרין, ושוב השהה את הקבלה ביד עד אחרי הזריקה.

וע"ע במקדש דוד שם שחקר אם יש להקבלה ביד דין של קבלה לכל דבר, ואע"פ שצריכים כהן, אבל בכל זאת יתכן שזהו בגדר דין מסוים בטהרת מצורע ולא משום דמיקרי עבודה, וכעין מה שמצינו עוד דבר בטהרת מצורע שצריך כהן אע"פ שאינו בגדר עבודה, דהיינו מעשה הצפורים שעושים אותו בחוץ.

וכתב שיש נפ"מ בין הצדדים הנ"ל לענין אם נשפך פוסל את הדם, כי י"ל שהדין שאם נשפך הדם מצואר הבהמה לפני שהגיע להכלי הרי הוא נפסל הרי זה רק בנוגע להעבודה של קבלה אבל לא לענין קבלה שאינה בגדר עבודה.

וכתב עוד נפ"מ לענין אם צריכים שלא יהי' מום בהבהמה עד אחרי הקבלה ביד כמו שצריכים לענין קבלה בכלי (ואע"פ שנקט שהקבלה ביד באה קודם אבל כוונתו היא להדין שאם שינה ועשה את של כלי קודם הרי זה כשר, וא"כ היכא ששינה ועשה את הקבלה בכלי קודם יש לחקור מה יהי' אם נעשית הבהמה בעלת מום אחרי הקבלה בכלי אבל לפני הקבלה ביד). ועוד כתב שנפ"מ לענין אם הקבלה ביד צריכה להיות בצפון.

וז"ל המקדש דוד, ומתן בהונות בין מדם האשם בין מהלוג יש לחקור אי הוי עבודה או לא, ולכאורה כיון דאין זו הקרבה רק טהרת המצורע בכך, אינה עבודה, וזה דצריך כהן למתן בהונות הוא רק מדין טהרת מצורע, דטהרת מצורע צריך כהן, דאף הצפורים שעושה בחוץ ג"כ

צריך כהן, אך מדברי התוס' זבחים (ע"ו ע"ב) ד"ה לוג נראה דמתן בהונות מהלוג הוי עבודה ע"ש, ולהרמב"ם ז"ל שכתב (פ"ד ממחור"כ ה"ג) דהאוכל מהלוג קודם מתן בהונות לוקה כמו אוכל קדשים קודם זריקה, ודאי נראה דמתן בהונות מהלוג חשיב עבודה, ואפשר דה"ה מתן בהונות מדם האשם, מיהו יש לעיין אי מתן בהונות חשיב עבודה אמאי הזר אינו חייב עליה מיתה הא הוי עבודה תמה וצ"ע.

"עוד יש לחקור בקבלת דם האשם למתן בהונות דאמרינן דאשם מצורע ב' כהנים מקבלין את דמו אחד ביד ואחד בכלי כו', אם אותה הקבלה שמקבל ביד למתן בהונות אם יש לה דין קבלה לכל דבר, כמו לענין מה דקי"ל (זבחים כ"ה ע"ב) דצורם און הפר ואח"כ קיבל את דמו פסול דכתיב ולקח מדם הפר הפר שהיה כבר, אם גם באותה קבלה למתן בהונות צריך להיות הקרבן תם, וכן לענין אם נשפך הדם על הרצפה אם יאספנו אם אותה קבלה צריכה ג"כ להיות דוקא מהפר כמו בקבלה שהיא למזבח, וכן אם אותה קבלה שמקבל ביד אי צריכה להיות דוקא בצפון.

"עוד יש לחקור הא דאמרינן בתוספתא נגעים (פ"ט ה"ב) דאותו הכהן שמקבל ביד מקבל תחילה ואח"כ מקבל אותו שמקבל בכלי ואם שינה כשר ע"ש, אם אותו שמקבל ביד אם קיבל לאחר זריקה אי מהני, דאפשר דרק אחר קבלה בכלי כשר אבל לאחר זריקה לא שכבר נעשו אותו הדם שבצואר שיריים, עכ"ד דברי המקדש דוד.

והנה מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל

מבואר שגם ביאת הכהן עם הדם בידו אצל המצורע יעשה אחרי זריקת הדם שבכלי על המזבח, ומבואר שההולכה היא אינה רק בגדר "היכי תמצא" איך להגיע להמצורע ושיוכל לתת את המתנות, אלא הרי היא חלק מגוף טהרת מצורע.

ועיין בשפ"א שכתב שהטעם לומר שצריכים לקבל בכלי לפני שמקבל ביד הרי זה כדי לעשות צורך גבוה לפני צורך הדיוט, והטעם לומר שצריכים לקבל ביד קודם הרי זה כי צריכים לקבל את כל הדם כדי לעשות שפיכת שירים על כל הדם, והרי אם יקבל קודם בכלי, יצטרך להפסיק ולקבל ביד כדי להיות בטוח שישאר דם בשביל קבלה ביד. ברם לא הבנתי טעם זה, כי אפשר לקבל ביד באמצע הקבלה בכלי ושוב להמשיך לקבל בכלי, אשר בכה"ג הרי עשה לכל הפחות חלק מצורך גבוה קודם, וגם עשה קבלה ביד, וגם המשיך לקבל בכלי את כל יתר הדם (ועכ"פ עי' ברש"י לעיל בתחילת דף ל"ז דמשמע מדבריו שאין חיוב להשאיר דם כדי לשפוך שירים).

כח) תד"ה מה נתינה.

וז"ל, וילפינן מנתינה דידי' ולא מנתינה דשאר קרבנות עכ"ל. פי' דלא מיבעיא אם הכוונה היא להיקש, דאז פשיטא שמנתינה דידי' ילפינן ולא מנתינה דשאר קרבנות, דהא לנתינה דידי' איתקוש, אלא אפילו אם הכוונה היא לבנין אב, מסתבר יותר ללמוד בבנין אב מנתינה דידי' מללמוד בבנין אב מנתינה דשאר קרבנות. (לשם זבח, ותוספת קדושה.)

ולפי הפשט הזה אין צורך להגי'

"דילפינן" כמו שהגיה הצ"ק, אלא אפשר לגרוס "וילפינן", והצ"ק הגיה "דילפינן" כי אזיל לפי הפירוש שכתב הוא, ועיין בדבריו דקשה להולמם.

כט) תד"ה אף לקיחה.

וז"ל, תימה דגבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן ולא אמר מה נתינה בעצמו של כהן אף לקיחה בעצמו של כהן עכ"ל. והקשה הצ"ק על קושייתם דאולי בחטאת אין אנו מקישים כי יש גזירה שוה של לקיחה לקיחה מאגנות דסיני דבעינן כלי. ותי' הפנים מאירות את קושיית הצ"ק דא"כ גם באשם מצורע נלמד בגזירה שוה לקיחה לקיחה מסיני באופן שלא ניבעי קבלה ביד כמו שאין צריכים בחטאת.

והקשה על זה בספר לשם זבח דאולי רק בחטאת דרשינן את הג"ש אבל לא באשם מצורע כי לא נתקבלה הג"ש לאשם מצורע בסיני (מיהו עי' במהר"ם בכתובות בסוף דבריו על דף ל"ב שכתב בביאור דברי תוס' שם וז"ל, אלא דצריך לומר מאחר דנתקבלה ג"ש דתחת תחת מסיני מצינו למילף לה בכל דוכתא דנמצא תחת תחת בתורה וק"ל עכ"ל).

וכתב הלשם זבח שבכל זאת י"ל כעיקר דברי הפנים מאירות אבל בדרך אחרת קצת, והיינו שאם בחטאת לא עבדינן את ההיקש בגלל הג"ש לסיני, א"כ הדין נותן שזה יגלה שגם באשם מצורע לא מקשינן לנתינה גם בלי לומר שילפינן גם אשם בג"ש מסיני.

והנה מקושיית הצ"ק חזינן שהוא נוקט שגזירה שוה עדיפא מהיקש, ומפירושו של הפנים מאירות יוצא שתוס' סוברים שהיקש

עדיף מגזירה שוה, שהרי לפי פירושו יוצא שמעדיפים את ההיקש על פני הג"ש. וע"ע בנוגע לקושיית הצ"ק ותירוצו של הפנים מאירות להלן באות ל"א. והנה השט"מ כאן נוקט שהיקישה עדיף, דעיין באות כ"ט קרוב לסופו שמקשה למה לא ילפינן גם אשם מצורע לקיחה לקיחה מסיני לענין שצריכים גם קבלה בכלי ולמה צריכים כחטאת כאשם, ותי' כי היינו אומרים שההיקש של ולקח ונתן קאי גם על הדם שהוא זורק על המזבח, וזה עדיף מג"ש (מיהו צ"ע דהא ולקח כתיב גבי הדם שהוא נותן על המצורע). ועכ"פ להלן בדף מ"ח ע"א אמרינן שלפי כו"ע היקש עדיף, ועיי"ש בתוס'.

(ל) בא"ד.

וז"ל, תימה דגבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן ולא אמר מה נתינה וכו' עכ"ל. לכאורה אזלי שאדם דן היקש מעצמו וכשיטתם בסוכה דף ל"א ע"א בד"ה ור"י וכו' ודלא כרש"י שם (ועי' בדברי המהר"ם שהבאתי בהאות הקודם). ולפי דברי רבינו ברוך בהדיבור הקודם דהוי בנין אב ניחא קושייתם, דהיינו שגם בחטאת נעשה בנין אב.

(לא) בא"ד.

וז"ל, ושמא הכא דריש משום דמייתר דכתיב במצורע עשיר ועני עכ"ל. הנה לפי דברי רבינו ברוך בהדיבור הקודם שאין הכוונה כאן להיקש אלא לבנין אב אין מקום לתירוץ זה של תוס' כי לבנין אב אין צריכים שום יתור. ובאמת בתוס' המשיכו לומר תירוץ שני בשם רבינו ברוך.

מיהו גוף תירוץ צ"ע כי למה צריכים שיהי' מיותר כדי לדרוש את ההיקש. ברם י"ל שרק הכא צריכים כן כי אם אינו מיותר היינו לומדים לקיחה לקיחה מסיני מאגנות שצריכים כלי. ומעתה לפ"ז ה"ה שאם זה בנין אב י"ל שצריכים פסוק מיותר כדי לומר שלא נלמד לקיחה לקיחה מסיני. ומביאורינו הנ"ל יוצא שתוס' נחתו באמת למה שתי' הצ"ק על קושייתם שבחטאת לא מקשינו ולקח ונתן כי מעדיפים ללמוד לקיחה לקיחה מהאגנות בסיני, ומה שדחה הפנים מאירות שלא תירצו כן כי א"כ נילף גם אשם מצורע לקיחה לקיחה מסיני, על זה כתבו ששאני אשם מצורע דכתיב ולקח ונתן גם בעשר וגם בעני.

(לב) בא"ד.

א. וז"ל, ונראה לי דבחטאת כתיב ולקח מדם החטאת באצבעו ונתן, א"כ לאו בידו מקבל, דבאצבע לא אפשר לקבל, אלא על כרחין בכלי קאמר, ואצבעו היינו דעביד ליי' און לשפת מזרק כדאמר לעיל פרק שני, אבל באשם לא כתיב אצבע, ומשום דלא נימא ולקח באצבעו היינו וטבל דוקא, ולא מיירי בקבלה, להכי איצטריך גזירה שוה דגמרינן מויקח חצי הדם וישם באגנות בת"כ עכ"ל. פי' דבחטאת ידעינן שאינו מקבל ביד כי כתיב באצבעו וקבלה באצבע לא שייך, וא"כ בע"כ הכוונה היא שהוא מקבל בכלי שהוא מחזיק באצבעו, אבל באשם מצורע דלא כתיב באצבעו, הרי זה שפיר יכול להתפרש על ידו, דהיינו שהוא מקבל בכף ידו, רק דלא ידעינן אם הכוונה היא באמת בידו ממש או בכלי על ידי ידו,

ולכן ילפינן מולקח ונתן שהכוונה היא ביד ממש, אלא שאכתי קשה דמי יימר שהכוונה בולקח באצבעו גבי חטאת היא לקבלה אולי הכוונה היא רק לטבילת אצבע לצורך הזריקה, ועל זה מתרצים תוס' שיש גזירה שוה למימר שהכוונה היא לקבלה.

והנה מלשון תוס' שכתבו דלא לימא (גבי חטאת) דקאי על טבילת אצבע "דוקא", חזינן שלפי האמת הרי זה קאי גם על טבילת אצבע, וכן מבואר בדף י"ד ע"א דהיינו שולקח הכהן גבי חטאת מתפרש גם על קבלה וגם על טבילת אצבע, ולפי תוס' ידעינן דאיירי בקבלה ע"י אוזן כלי כי יש גזירה שוה לאגנות, וידעינן טבילת אצבע ושלא איירי רק בקבלה כי הפשוטו של מקרא הוא בודאי דקאי על אצבעו ממש. והנה מרש"י בדף י"ד ע"א בד"ה להכי לא כתבי טבילה (צ"ל "כתב ביי") משמע דרך אחרת, והיינו שבאמת לפי המובן של קבלה לא קאי ולקח על אצבעו, אלא היא מלה נפרדת, וא"כ המלה אצבעו איירי רק בטבילת אצבעו בהדם, ודלא כתוס' שקאי אצבעו גם על ולקח במובן של קבלה.

ב. גם יש לעיין בזה שכתבו תוס' שקבלה באצבע לא שייך, דלמה אינו שייך. ומרש"י בדף כ"ד ע"א משמע באמת ששפיר שייך, דהנה מבואר שם שרבי שמעון מכשיר קבלה בשמאל, וביאר שם רבא דהיינו משום דס"ל שאצבעו, דמשמע ימין, קאי

רק על ונתן ולא על ולקח, כי אי אפשר לקבל באצבע, ועל זה מקשה רב סמא ברי' דרב אשי לרבינא דהא אפשר לקבל באצבע ע"י דעביד אזן לשפת מזרק ומקבל. ופירש"י שם שכוונת רבא היא שקבלה בכלי אי אפשר ע"י אצבע, כלומר דזה הי' פשוט לרבי שמעון בדף כ"ד שם, מאיזה מקום שהוא, דלא איירי בקבלה ביד אלא בכלי, והרי קבלה בכלי על ידי אצבעו אינו שייך, ומזה ידע רבי שמעון שם דלא איירי בקבלה (ועל זה הקשה רב סמא דשייך ע"י אזן כלי), אבל תוס' כאן הבינו שכוונת רבא היא שקבלה ביד על ידי אצבעו לא אפשר (ועל דברי רש"י שם קשה באמת למה אי אפשר לומר דאיירי בקבלה ביד).

וי"ל שסברת תוס' דלא שייך קבלה ביד על ידי אצבעו היא משום שכשהוא עושה קבלה באצבעו אין המעשה מתפרש כמעשה קבלה אלא הרי זה מתפרש כמעשה לקיחה לזריקה (ואפילו אם אינו לוקח על ידי אצבעו מתוך צואר הבהמה אלא נותן להדם לירד על אצבעו) כיון שאין בה בית קיבול. ולפ"ז אכתי יתכן שקבלה בכלי מועלת אפילו אם אין להכלי בית קיבול, כי כיון שזה כלי הרי זה יותר דומה לקבלה מללקיחה. מיהו ביותר נראה לומר שכוונת תוס' היא שאין זה נחשב קבלה כי אין זה נקרא שהדם מונח בתוכו אלא רק שנדבק או נתחבר להאצבע, ולעולם גם בכלי צריכים כלי שיש לו בית קיבול.