

מראי מקומות

# מס' תמיד

בהוצאת 'בית מדרש גבוה לכהנים' ביתר

## **'עץ חיים היא למחזיקים בה'**

בהיות ובית מדרשנו 'בית מדרש גבוה לכהנים' אינו מתקצב ע"י שום גורם כל שהוא, וכל החזקתו ממומן מתרומות הציבור, אשר נדבם רוחם להיות מכינים את הכהנים לעבודה, ע"כ נפנה לכל אותם המכירים בערך לימוד תורת הקרבנות אשר בכוחה להגן ולהטיב, לבוא לעזרת ה' בגיבורים וליטול חלק בהעמדת מקום חשוב ונשגב זה, ולסייע למען בית ה' אלוקנו.

**לשותפות קבע ולתרומות 0504166339**

**ניתן לתרום דרך מכשירי נדרים וקהילות עבור בית מדרש גבוה לכהנים**

~~~~~

מראי מקומות אלו נכתב בדרך לימודנו לפום ריהטא וכחותה על גחלים, וישנם עוד מראי מקומות רבים אשר נותרו לכתוב וכן בירורי דינים, וע"כ נפנה ונבקש מכל הלומדים להאיר עיננו, ולציין כל מראי מקום או הערה ולהביאם אלינו במייל המערכת [k0504166339@gamil.com](mailto:k0504166339@gamil.com) בכדי שנוכל לקובעם במהדורה הבאה, ויהא זה לזיכוי הרבים, למען ישוטטו בהם רבים.

הזכויות בספר זה אינם שמורות

וניתן להשתמש בו למטרת זיכוי הרבים



יוצא לאור ע"י 'בית מדרש גבוה לכהנים- ביתר'

בביהמ"ד אהל יששכר רח' המגיד ממעזריטש 144 ביתר

לפרטים הערות והארות 0504166339

ערך וסידר: חננאל עמר

ניתן לקבל קובץ זה במייל [k0504166339@gamil.com](mailto:k0504166339@gamil.com)

## תוכן העניינים

|     |                           |
|-----|---------------------------|
| 3   | המעם לשם מוסכת תמיד ..... |
| 3   | דף כה: .....              |
| 14  | דף בו. ....               |
| 21  | דף בו: .....              |
| 24  | דף בז. ....               |
| 30  | דף בז: .....              |
| 45  | דף בח. ....               |
| 59  | דף בח: .....              |
| 72  | דף בט. ....               |
| 87  | דף בט: .....              |
| 97  | דף ל. ....                |
| 116 | דף ל': .....              |
| 146 | דף לא. ....               |
| 156 | דף לא: .....              |
| 168 | דף לב. ....               |
| 177 | דף לב: .....              |
| 193 | דף לג. ....               |
| 219 | דף לג: .....              |
| 229 | לסיומא דתמיד .....        |

## דברי פתיחה

**זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו**, על אשר זיכנו להוציא לאור עולם את מראי המקומות שנכתבו על מסכת תמיד אשר מה רם ומה נפלא העיסוק במסכת תמיד אשר גדולה ונשגבה היתה מעלתה בזמן הבית וכדאי במדרש שיר השירים רבה (פרשה א): 'ר' יהודה בר סימון שני תמידין היו ישראל מקריבין בכל יום אחד בשחרית ואחד בין הערבים של שחר היה קרב על עבירות שנעשו בלילה ושל בין הערבים היה קרב על עבירות שנעשו ביום ולא היה אדם לן בירושלים ובידו עון שנאמר (ישעיה א) צדק ילין בה'. ובמדרש תנחומא (פרשת פינחס) נמי איתא להדא מילתא ומסיים שם המדרש: 'אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל בעולם הזה אתם מקריבים לחם הפנים וקרבנות, אבל לעולם הבא אני אערוך לכם שולחן גדול, ויהיו אומות העולם רואין ובושין, שנאמר תערוך לפני שולחן נגד צוררי דשנת בשמן ראשי כוסי רויה (תהלים כג ה), ואומר הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו וגו' (ישעיה סה יג): 'יה"ר שנזכה לכך בקרוב.

**והנה זיכנו ה'** לפתוח בעירנו עיר התורה ביתר עילית כולל ערב ללימוד הלכות עבודת ביהמ"ק ונקרא בשם 'בית מדרש גבוה לכהנים' אשר בו יחסיון כהני ה' בני אהרן עם הקודש היושבים והוגים בהלכות הקדש והמקדש, ומכינים את עצמם להיות עתידים ליום הזה, בצפייה והכנה לגאולה העתידה, וכרצון מרן הח"ח אשר הרבה לעורר ע"כ בספריו [אפס קצוה ראה בספרו תורה אור ובספר צפית לישועה סי' ג, והקדמה לס' ליקוטי הלכות, ובהקדמתו לס' עבודת הקרבנות, וראה עוד במכתבים שהובאו בס' כל כתבי הח"ח] שמהרה יבנה בית המקדש ובעיני כהנים הראויים לעבודה.

**וזכות לימוד** נשגב זה נזקפת לתושבי עירנו ביתר אשר למעלה משלוש מאות ושמונים תושבים נמנו והרימו תרומתם בהו"ק חודשית קטנה למען יסוד הכולל והכנת הכהנים לעבודה, יתן ה' ויתקיים בעוזרים ברכתו של הח"ח למסייעים למסגרת זו (מכתבי הח"ח אגרות ומאמרים סימן קי): 'והנני שולח תודתי וברכתי העמוקה לכל המנדבים שירימו את תרומתם לטובת הענין הקדוש הזה, שזכות המצוה הגדולה הזאת יעמוד להם שיתברכו מד' בחיים ושלום וכל טוב, ויצליחם ד' בכל עניניהם וישמרם מכל צרה וצוקה וכל משאלות לבם ימלאו לטובה. וזכות הרבים יהיו תלוי בהם, ע"י שיהיו הם המתחילים בהמצוה הנשגבה הזאת. וחופץ מזה יהי' להם גם חלק ושותפות בתורה שילמוד הת"ח ע"י החזקתם וכו' וגם יחשב להמחזיקים כאילו מקריבים בעצמם קרבנות'.

**והנה** הערות אלו נכתבו כמראי מקומות ללומדים שיוכלו להרחיב בלימוד הסוגיא, ובאמת שאין אנו מתיימרים לומר שהקפנו הכל, כי באמת הדברים ארוכים ורחבים עד למאוד, ורק כתבנו עד היכן שידנו היתה מגעת באותה השעה, ונכתבו הדברים מקופיא ובריהטא, וע"כ אם ישנם טעיות ושגגות בהבנת הדברים ואי דיוקם אתנו תלין משוגתם.

**ובצאתנו** את הכרך נודה לכל אותם האנשים אשר נדבם רוחם והבינם מדעם להיות עוזרים ומסייעים בהחזקת מקום נשגב זה, יתן ה' ברכה בכל מעשי ידיהם, ובכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו, וימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה.

**ובזו ההזדמנות** נבא להודות למכון '**תורת הקרבנות**' בני ברק אשר עומדים לימין בית מדרשנו מיום הקמתו לעזור וסייע בכל אשר בכחם ובידם לסייע, יצליחם ה' להגדיל ולרומם תורת ועבודת הקרבנות, למען יהיה נחלת רבים החפצים לישועת ה'.

**וכן נודה** לג"ר **אברהם ישעיהו נויברטה** שליט"א אשר יגע ועמל בכל כחו להרבות ולהגדיל תורת המקדש והקרבנות וההדיר מחדש את הספרים 'עבודת הקרבנות' לחתנו של הח"ח וכן את הספר 'עזרת כהנים' למס' מדות, יזכהו ה' להוסיף ולהרבות ביתר שאת ויתר עז מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא.

**ונסיים** בתחינה לבורא עולם על כל חסדו הגדול שעשה ועושה עמנו, בהחזקת והעמדת מקום תורה נשגב זה, עד הנה עזרונו רחמיך ולא עזבונו חסדיך ואל תטשנו לנצח, ורחמיך הרבים אל יעזבונו, ונזכה לראות מהרה כהנים בעבודתם בשוב ה' לציון ברחמים.

**בית מדרש גבוה לכהנים - ביתר**

**ר"ח שבט התש"פ**

## הטעם לשם מסכת תמיד

כתב החיד"א בס' מראית העין (תמיד דף כה:): טעם שקרא רבינו הקדוש למסכתא זו תמיד מבואר נגלה בא"ר לח"י רוא"י. ואפשר עוד דרצה לרמוז כי תמיד לעולם קריבין התמידין כמ"ש רז"ל דאליהו הנביא זכור לטוב כל יום מקריב שני תמידין בבית המקדש וכתב הרב בית דוד ז"ל דנשארו מעות משיירי הלשכה ומהם אליהו זכור לטוב קונה כבשים ומקריב תמידין ואפשר לרמוז זה קרא המסכתא תמיד ואפשר לרמוז כי תמיד עם הכולל גימט' תנ"ה שהם כמספר אהיה דיודין אהיה דאלפין אהיה דההין שמספרם תנ"ה לרמוז כי בזכות הקרבנות שם אהיה עם ישראל כמ"ש אהיה אשר אהיה וכמו שאמרו רז"ל<sup>1</sup>.

### דף כה:

בשלשה מקומות הכהנים שומרים - סיכום דיני השמירה:

הארכנו באריכות בכל דיני השמירה במ"מ על מס' מידות שיצא על ידו וכאן נביא סיכום בקצירת האומר:  
מצוות עשה לשמור את המקדש ואם בטלו השמירה עוברים בל"ת<sup>2</sup>. (רמב"ם ביה"ב פ"ח ה"ג).

טעם השמירה

וטעם השמירה אע"פ שאין פחד מאויבים<sup>3</sup> מ"מ הוא דרך גדולה וכבוד כדרך שמשמרין פלטיין של מלך (רמב"ם ריש פ"ח מבית הבחירה), ויש הסוברים שהשמירה הוא כדי שלא יכנסו זרים וטמאים (כ"כ הגר"א בריש תמיד, וכ"כ הרמב"ם במו"נ ג, מה וכן משמע מהמד"ר במדבר ג, יב)<sup>4</sup>.

מתי שומרים

<sup>1</sup> ובספרו מראית העין על מסכת מידות פרק א: מקומות הכהנים שומרים. ר"ת שם מה"ש מע"ב שמות גי' אל שדי ועליו רמז יעקב אבינו ע"ה ואל שדי יתן לכם רחמים כן כתב בסוף ס' שרשי השמות לרבני המערב בפירוש ע"ב שמות. ועוד כתוב שם רזין עילאין. וס"ת מקומות הכהנים שומרים גימט' ת"פ כמנין פ' לבטלה ועוד אפשר בשלשה מקומות הכהנים שומרים ס"ת ה' ת"פ. ה' נגד ה' אותיות של שם לילית גי' ת"פ לבטלה. וזה רמז ותקח מרים הנביאה את התף בידה ה' ת"פ גימטריא שם הנז' וה' אותיותיו ובכח קדושתה של מרים ונבואתה שלטה בה והכניעה ומעתה ותצאן כל הנשים וליכא הרהור וזהו ותען להם במ"ם לאנשים. א"נ אפשר בפ' את הת"פ ובמשנתנו ס"ת בשלשה מקומות הכהנים שומרים כי ה' רומז לשכינה והיא מבטלת פ' גימטריא ת"פ.

<sup>2</sup> וראה לחיד"א בס' פתח עינים שהאריך אמאי הסמ"ג השמיט ולא כתב שיש לאו אם לא שומרים.

<sup>3</sup> וכן אינו מפני חשש גניבה, שהרי אין עניות במקום עשירות. ואם היו נגנבים כלי המקדש, היו קונים אחרים תחתיהם. ומשום זה לא היו מצריכים שמירה. מפרש ורא"ש. אכן, אף שמשום כך אין צריך שמירה, מכל מקום צורת השמירה היתה כדרך ששומרים מפני הגנבים, שזהו דרך כבוד. אבני נזר, יורה דעה חלק ב סימן תמט.

<sup>4</sup> ונציין נמי לדברי החיד"א בס' פתח עינים מסכת תמיד דף כה: שכתב: וראיתי לגורי האר"י זצ"ל שכתבו בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקד' הנה בהמות היו לקרבנות ובלילה לא היה קרב קרבן והיה ח"ו אחיזה אל החיצונים לכן היו שומרים שם ולא היו ישנים כדי שיהיו מדברים ועוסקים בדברי תורה זה עם זה ובזה מבריחים הקלי משם עכ"ד ונראה שיש איזה ט"ס או חיסור לשון.

י"א שהשמירה היתה רק בלילה (רמב"ם ראב"ד ר"ש והברטנורא בראש מידות)<sup>5</sup>. וי"א שהשמירה היתה גם ביום (מפרש וכן הרא"ש דס"ל דיש דין שלא להסיח דעת מהמקדש)<sup>6</sup>. וי"א שברוח צפון היו שומרים ביום ובלילה ובשאר המקומות רק בלילה (ראב"ד תמיד כז. ועיין רש"י בריש מידות). והגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו דרך חכמה על הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ה ה"א בביאוהה"ל ד"ה כל הלילה) כתב לפשר בין השיטות, דיש לומר דהטעם דא"צ שמירה ביום, מכיון שיש תמיד שם המון אנשים - זהו שמירתה וכבודה וכנ"ל. אבל באופן שנתמעטו האנשים, יש לומר דלכולי עלמא צריך שמירה ביום גם כן.

#### כמה שומרים היו

י"א שהיו עשרה שומרים בכל עמדה, ונמצא שלכל כ"ד מקומות השמירה היה בסה"כ 240 שומרים (תפא"י בבוועז ריש תמיד בשם השה"ג, וכן דייקו כמה מפרשים מדברי הרמב"ם שכ' כד' עדה שומרים וכו'. עיין ערוה"ש סי' טו ה), וי"א שהיה כהן אחד בכל מקום. (ערוה"ש שם, ובס' יכהן פאר).

#### שמירה בבעלי מומין ובגדי כהונה

י"א דבעלי מומין נמי יכלו לשמור מפני שמירה אינה בכלל עבודה (מנ"ח מצוה שפח). אמנם האבנ"ז (חיו"ד סי' תמט) הוכיח דשמירה הוי בכלל עבודה, וכתב שם עוד דשמירה בעיא בבגדי כהונה. עי"ש.

#### אם היו ישנים בשעת השמירה

כתב בשו"ת דבר אברהם (חלק א סימן טז) דתנן במס' מידות (פ"א מ"ב) איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר ואבוקות דולקין לפניו וכל משמר שאינו עומד ואומר לו איש הר הבית שלום עליך ניכר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות היה לו לשרוף את כסותו, הרי שלא היו ישנים כלל כל הלילה ועיי' בפ"י הרע"ב לשקלים (פ"ה מ"א) דעל הכהנים נמי קאי, וכ"כ הראב"ד בפירושו ריש מס' תמיד וז"ל בשלשה מקומות הכהנים שומרים שאינם ישנים כל הלילה ושומרים את המקדש בשביל כבודו עכ"ל, וכן משמע מפ"י הרא"ש שם שכ' דענין השימור הוא משום כבוד המקדש שלא יסיחו דעתם ממנו לא ביום ולא בלילה, ואם היו ישנים אין לך היסח הדעת גדול מזה אך לפימ"ש המל"מ (פ"ח מהלכות בית הבחירה ה"ו) בשם פסקי תוספות תמיד ובס' באר שבע שהיו ישנים זמן קבוע<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> ובחידושי הגר"ז כ' שכ"מ בל' התוס' ביומא (דף י' ע"ב בד"ה רבנן).

<sup>6</sup> וכתבו המשנה למלך והבאר שבע שדבריו תמוהים. וצריך עיון מקורם, במאי דפשיטא להו דשמרו רק בלילה. והרי מדמינן ליה לפלטרין של מלך, והתם איכא שומרים גם ביום. מנחת חינוך שם. וכתב הרש"ש בריש מסכת מידות שהמקור לזה הוא מכך שעצם דין שמירה במקדש ילפינן משמירתם של אהרן ובניו במשכן, כדאיתא לקמן. ובהכרח שאהרן ובניו לא שמרו ביום אלא בלילה בלבד. שהרי ביום היו צריכים לעבוד. ולא היו אז כהנים אחרים מלבדם. ולטעם המובא לעיל, שמטרת השמירה היא למנוע כניסת זר למקדש, נוהגת השמירה אף ביום. ליקוטי הלכות.

<sup>7</sup> וכן המלאכת שלמה מסכת תמיד פרק א ציין את הגה"ה לשון הר"ס ז"ל לא היו ישנים בבגדי קדש וכו' משמע שהיו ישנים בלילה וכו' וקשה דתנן בפ"א דמידות כל משמר שאינו עומד ואומר לו איש הר הבית שלום עליך ניכר שהוא ישן חובטו במקלו וכו' והר"מ מקוצי מפרש הא דקתני לא היו ישנים וכו' קאי אזקני בית אב דקתני וזקני בית אב ישנים שם ומדברי הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות בית הבחירה נראה שהוא מפרש דקאי נמי על פרחי כהונה שהם שומרים ולדעתו צ"ל שלא היה ישן כל המשמר אלא עושין משמרות משמרות אלו שומרין ואלו ישנים וכן עושין כל הלילה ואותם שהיו שומרים באותו העת שיבא הממונה אם ימצאום ישנים חובטן במקלו ע"כ.

וכן התפארת ישראל - יכין מסכת תמיד פרק א כתב דאף על גב דשם היו שומרים, נראה לי דלא היו הכל נעורין כל הלילה, רק א' או ב' היו נעורין, והשאר ישנים, ומתחלפין משעה לשעה וכמו שכתבנו לעיל סי' א', ובזה מתורצים כמה קושיות שהקשה רבינו באר שבע, אחר כתבי זה מצאתי שגם פסקי תוס' ריש תמיד כתבו קצת כדברין].

והראב"ד בפירוש ראשון כתב שלא היו ישנים ממש, שהרי היו צריכים לשמור. אלא שכש אחד מהם נחלש, היה יושב ונח על כסתו. עוד פירש, שהיו ישנים לאחר שעמדו הזקנים לעבודתם. דאז כבר ליכא חיוב שמירה, לפי שאין שמירה אלא בלילה.

#### צורת השמירה

בחינוך (מ' שפח) איתא, "שנצטוו הכהנים והלויים לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד". וכן משמע מהרמב"ם במנין המצוות, שכתב "שלא להשבית השמירה מסביב למקדש". ובפירוש המשניות בפרק ה' משקלים כתב להדיא "שומרין סביב למקדש ומקיפין אותו".

#### שמירה בזמן הזה

"א דיש מצוות שמירה אף בזמן הזה בכדי למנוע מהטמאים מלהתקרב",<sup>8</sup> וי"א דאינה נוהגת אלא בזמן הבית (חינוך מצוה שפח, ועיין בזה בס' 'משכנות לאביר יעקב' ובס' מעשי למלך על הרמב"ם סוף הל' ביהב"ח).<sup>9</sup>

#### מקומות השמירה

היו שומרים בכד' מקומות, הכהנים שומרים מבפנים בג' מקומות והם: בית אבטינס בית הניצוץ [שם היו שומרין ה'רובין' שהם בחורים שלא הגיע זמנם לעבוד, ובמ"ל פי' שהיו מעל גיל י"ג ופחותין מגיל כ"ן] ובית המוקד<sup>10</sup>.

וכן ביכין במסכת מידות פרק א כתב: ולא היו הכל ישנים, רק א' היה נעור, ומתחלפין משעה לשעה, [כך משמע מש"ס (תמיד כ"ו ב') דקאמר סגי בחד שומר, משמע דרק א' היה נעור, עוד נ"ל שהיו מתחלפין (בד') [בג'] משמרות הלילה הנזכרין בריש ברכות (ד"ג א'), ועי' פ"א דתמיד מ"א ומ"ש שם].

<sup>8</sup> וראה בשו"ת אור לציון חלק ג - הערות פרק ל שכתב: חייל לוי שנתנו לו לשמור ליד השערים של הר הבית, יזהר שלא יירדם שם, לפי מה שכתב בספר משכנות לאביר יעקב בפרק א' דתמיד ובח"ב שם סימן ג', שגם בזמן הזה יש דין שמירה, ע"ש באורך בדבריו ובדברי החולקים עליו. וראה בדברי הרמב"ם בפרק ח' מהלכות בית הבחירה בפרטי הדינים בזה.

<sup>9</sup> וראה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן א) שכתב: אי גם בזה"ז ישנה המצוה של שמירת המקדש מצינו שהרחיב בזה את הדיבור בספר משכנות לאביר יעקב ח"ב, דעת המחבר שם הוא לחיובא, והגאונים הגר"י מקוטנא והאדר"ת ז"ל ועוד הראו לו פנים לפטור, וכ"כ האבני נזר ח"ב סימן תמ"ט שא"א לקיים מצות שמירה בזה"ז וגם ליכא חיובא, וכך העלה בזה בספר עולת תמיד והוכיח בכמה ראיות שהגם דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל מ"מ חיוב השמירה ליכא כי אם בזמן שהי' ביהמ"ק קיים עיין שם, (אך מעיר ומתריע בחריפות בשם אביו הגאון בעל דר"ת ז"ל שאבל מעשה תועבה היא לקבוע יתידות בכותל המערבי ולתלות עליו מלבושים, או אפילו להכניס בגדים וחפצים בחורי הכותל כיעו"ש). ומה שרצוני להזכיר בזה לעניינו הוא נימוק חשוב שראיתי שכותב בזה לפטור בספר מעשי למלך על הרמב"ם בסוף ה' בית הבחירה (נוסף למ"ש בזה בפ"א מה' ביאת מקדש ה"ז), והוא זה, דכיון דהאומות נכנסין לשם ואין בכחנו לגרשם משם, טוב לנו להעלים עין מזה, אבל אם נעמיד שומרים יהיה חיוב עלינו לעכב על האומות שלא יכנסו לשם ובאמת אין אנו יכולים לעכב א"כ הוי כאילו בידיעתנו נכנסים לשם ואיכא איסורא עיין שם. והנימוק הזה הוא נימוק חשוב מאד וראוי שניתן דעתנו עליו במיוחד כעת שבע"ה השליטה על כל השטח הקדוש בידינו הוא, ומאידיך לא נוכל לעכב את הגוים מליכנס שם מסיבה של מה יאמרו הגוים בעולם הגדול, וד"ל, לכן נהי שמוכרחים אנו לשמור על המקום מסיבה בטחונית, אבל כל מה שאפשר להיות בזה בשב ואל תעשה הרי זה יותר משובח, כי הרי ראה ראינו מהאיסור שיש גם בזה"ז מלהכניס גוים בשטח בית המקדש.

<sup>10</sup> ובהר צבי (פר' במדבר) הביא מהגר"מ ראזין ז"ל שהעיר, מדוע נקטה המשנה בתמיד: בשלשה מקומות הכהנים שומרים בביהמ"ק, ומנינא למה לי, והגר"מ ראזין רצה לחדש דהחיוב לשמור רק בג' מקומות אלו, ואם מוסיף עוד מקומות לשמירה יש בכך משום בל תוסיף - וע"ש בהר צבי שפלפל בזה באריכות אם יש כאן איסור בל תוסיף, ועי' בתוס' (ר"ה ט"ז ב) דאין בעשיית מצוה א' ב' פעמים משום בל תוסיף ע"ש. וא"כ ה"נ כאן ודו"ק.



והלויים בכ"א מקומות והם: ה' שערי הר הבית מבפנים, ה' שערי העזרה בחוץ, ד' פינות העזרה בפנים, וד' פינות העזרה מבחוץ, אחד בלשכת הקרבן, אחד בלשכת הפרוכת, ואחד אחורי בית הכפורת. (ולפי הסמ"ג עשין קסה היו הלויים שומרים בכל הכד' מקומות ובג' מקומות מהם אף הכהנים היו שומרים, והובא במל"מ. וע"ע בערוה"ש שדייק כן מעוד כמה מפרשים דהכי ס"ל).

עוד נציין למש"כ בחדושי הגרי"ז (תמיד דף כה:): ריש תמיד במתני' בג' מקומות הכהנים שומרים וכו', והנה מלבד מצות השמירה הלא מבואר שזה גם מעבודת הלויים כמו שכתב הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ג הל"א) וז"ל, ובן לוי שקבל עליו כל מצות לוייה חוץ מדבר אחד אין מקבלים אותו עד שיקבל את כולו, [וצ"ב מהו הדין של מקבלים ואין מקבלים] ובהל"ב כתב, עבודה שלהן היא שיהיו שומרים את המקדש ויהיו מהן שוערין לפתוח שערי המקדש ולהגיף דלתותיו ויהיו מהן משוררין וכו' עכ"ל, וצ"ע אם יהיה בזה הדין של מסייע אחד במלאכת חבירו חייב מיתה האם בשומר יהיה חייב מיתה, מאחר וגם זוהי עבודת הלויים, ועיין רבנו גרשום בערכין (דף י"א ע"ב) והזר הקרב יומת משוער היינו שומר השערים כדכתיב וחוסה על השערים, ועיין במפרש הכא (בד"ה היו עליות) שכתב וז"ל, ושמירת לויים לא היתה אלא למטה אצל השערים ולכך קרי ליה הפסוק ללויים שוערין במקרא לפי שלא היתה שמירתן אלא אצל השער עכ"ל, מבואר ג"כ דשם שוערין ע"ש שמירתן הוא דקאי, דלכך נקראו שומרין, לפי זה היה מבואר הדין שחייבין, והנה עיין בשיטה מקובצת (ערכין שם אות ד'), שכתב הכא משמע שהלויים היו מגיפין הדלתות, ובפרק החליל בסופו אמרינן דמשמר שזמנו קבוע וכו' והמתעכב נוטל שתיים בשכר הגפת דלתות, משמע דהכהנים היו מגיפין דלתות, ולא קושיא היא דהכהנים היו מגיפין דלתות ההיכל במקום שהלויים לא היו יכולים לילך וכו' וכן במקומות שהיו הכהנים שומרים שם היו שוערים כדתנן במסכת תמיד בג' מקומות הכהנים שומרים וכו', עכ"ל, וצ"ע הלא כהן אסור בעבודת לוי ומה שלא היו יכולים לילך הלא אין זה אלא מדין ביאה ריקנית, והלא בזה שווין כהנים ולויים ואם היו צריכין היו מותרין להלך שם, וצ"ע<sup>11</sup>.

ולעניין אם חייבים הכהנים בסוכה בעת שמירתם ראה בשו"ת בית מרדכי (חלק ב סימן יב) מש"כ בזה.

**במשנה: בית המוקד וכו' - בראב"ד בפ"ד כאן הקשה. מדוע במנחה אינו חל קדושת הגוף רק בהנחה בכלי שרת ובבהמה קדיש בפה קדושת הגוף ע"כ.**

וכתב הגאון האור שמח זצ"ל במכתב עוז בראש ספר זרע אברהם לחתנו הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל (אות ב): נראה דעד שלא קדשו בכלי, חסר הצירוף דבעי שיעור עשרון למנחה ונסכים ובקטורת פרס כזית דבכולהו

וראה בראב"ד כאן שנראה מדבריו, שהמשנה מפרשת ג' מקומות שבהם נחוצה שמירה קבוע, ביום ובלילה משום היסח הדעת, אבל יש עוד מקומות שצריכים שמירה, אך לא כ"כ קבועה ביום ובלילה. מפני שאין ההיסח הדעת בהם קבוע ודו"ק.

<sup>11</sup> ונציין שבס' דף על הדף תמיד דף כו. ע"ד הגמ' שם משה ואהרן וכו' ואילו קרא כהנים ולוויים בהדי הדדי כתיב. ציין שכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ז ע' לא): מבואר דמשה דלוי היה, עבודתו היתה להיות שומר. וקשה מהא דסוטה (יב ב) "א"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום", ופרש"י והוא לוי ונפסל בקול לעבודת השיר, דמשמע דעבודת משה היתה "שירה". וכן משמע בערכין (יא א) חנניא בן אחי רבי יהושע אמר מהכא, משה ידבר והאלקים יעננו בקול - על עסקי קול. ופרש"י שהיה מצוהו לשורר לפי שמשה לוי היה, הרי דעבודת משה היתה שירה, ואין לומר דתרוייהו עביד - שירה ושמירה, דהא אמרינן התם דלוי משורר ששיער במיתה, ע"ש, והיינו דאסור לו ללוי לעבוד בב' עבודות, וע' בצפנת פענח (עה"ת פ' בהעלתך).

וי"ל עפ"ד מו"ר הגרמ"ד הלוי סאלאוויציק שליט"א שאמר, דמדברי הרמב"ם (פ"ג מכלי המקדש ה"ב) משמע, דכל הלויים הם שומרים, ורק דבנוסף לזה היו מהם משוררין ומהם שוערים, וא"כ רק למשורר אסור להיות שוער, ולהיפך, אבל להיות שומר מותר. ועי"ל עפ"ד היעב"ץ שם בערכין, דרק ללא מינוי אסור, אבל ע"י מינוי לב' עבודות מותר, ע"ש. וא"כ י"ל דמשה נתמנה לב' עבודות ע"כ.

הכלי עושה הצירוף, אבל בהמה ועוף דנפש הוי קדוש קדושת הגוף ובעי מום לפדותו בבהמה. ועוף לאו בר פדיון הוי ועיין בבעי' דגמ' [תמורה דף י"א ב] גבי הקדיש חד אבר יעו"ש ואכמ"ל עכ"ד.

**בבית אבטינס ובבית הניצוץ היו עליות** - כתב המלאכת שלמה עליות ממש שהן במקום גבוה כדרך השומרים ומשמע מפירוש המפרש שבדפוס דגרסינן בבית אבטינס ובבית הניצוץ היו עליות ע"כ, ונראה קצת שר"ל שלא היו בית אבטינס ובית הניצוץ הם עצמן עליות אלא על גביהן היו עליות וכן משמע ג"כ קצת מדרגתן בפ"ק דמסכת מדות ושבצפון שער הניצוץ וכמין אכסדרא היה ועליה בנויה על גביו, וכתב הראב"ד ז"ל דמקודשין היו ומה שעשו אותם עליות מפני שכך היו אותם מקומות עומדין שאם לא היו עליות היה מקום צר ביותר ולא היה כ"כ נוי לעזרה כמו עכשיו כשעשו עליות, ולישיבה בעזרה אין לחוש כי כללא דמילתא נראה שכך הוא בכל מקום שאי אפשר לעשות בעזרה שום דבר שהצריך הכתוב לעשות בעזרה כי אם בישיבה זו יכול לעשות בין כהן בין מי שיהיה כגון קדוש ידים ורגלים מן הכיור אי לא כתיב קרא אחרינא לעמוד לשרת וכגון שמירת המקדש שאי אפשר בלא שמירה כדילפינן בגמרא וצריך לשמור הכהנים במקום הקדש ממש כדכתיב אתה ובניך אתך לפני אהל מועד.

**והתפארת ישראל כתב:** בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות. בית אבטינס היה לשכה בצד מערב ממועל לשער המים, ובית הניצוץ היה כעין אכסדרא לפני משער הניצוץ לצד העזרה, שנכנסין מהשער לתוכו, ואלו ב' הלשכות היו עליות שאינן מקורין<sup>12</sup>, ושם שומרינן.

והמפרש כתב שהטעם שהיו שומרים שם כי לשמירת הכהנים צריך מקום גבוה, כדרך שומרי העיר. וכתב הרש"ש בתמיד דף כו. בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות. פי' הר"ב בנויות בצד שערי עזרה. וכ"כ בריש מדות. (וכ"כ הרמב"ם בחבורו בפ"ח מהלכות בית הבחירה ה"ה) אבל שם מ"ה ובפירושו משמע להדיא דעל שער הניצוץ ממש היתה העליה. ואולי כיון דב' כותלים היו בולטים חוץ לשער ועליהם היתה העליה להכי קרי ליה מצד.

**והרובים שומרים שם** - המפרש ביאר שהיו פחותים מגיל י"ג שנה, אך המשנה למלך בפרק ח מבית הבחירה הלכה ה תמה, איך יתכן שתנתן השמירה שהיא מצות עשה, לקטנים שאינן בני מצוה?

לכך פירש, דמיירי מכהנים בני יג שנים ויום אחד ופחותים מעשרים שנה, שעדיין לא מטו לכלל עבודה לכתחלה. וכן משמע מפסקי התוספות כאן<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> ומטעם זה כתב בהמשך שהרובים שומרים שם היינו רק הכהנים הרכים בשנים, שלא הגיעו לכלל עבודה, דהיינו שפחותים משנות העשרים, אבל הכהנים שהם בני עבודה, לא הטריחו עליהן לשמור בחזרים שאינן מקורים, רק שומרים בבית המוקד המקורה ומחומם מהאש אשר שם תמיד, כדי שיזדרזו ביום לעבודה.

<sup>13</sup> וכתב המקדש דוד קדשים סימן טו: הנה בתמיד גבי בג' מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש דהרובים שומרים שם, ואמרינן בגמרא (כ"ז א) היינו הנהו דלאו מטי זמנייהו למעבד עבודה, ופי' המפרש למס' תמיד דהיינו פחותים מי"ג שנה, וכן פי' הרא"ש ז"ל שם, והקשה המל"מ בפ"ח מהל' בית הבחירה ה"ה על המפרש ועל הכ"מ שנמשך ג"כ אחר פי' זה, דל"ל פחותין מבני י"ג דהא כל הטעם הוא משום כיון דאין ראויין לשאר עבודות היו מוסרין להם עבודת השימור, א"כ כל שהם פחותים מבני עשרים ג"כ אין ראויים לעבודה מדרבנן או ממנהגא כדאמרינן בחולין (כ"ד ע"ב), א"כ למה אין מוסרין להם עבודת השימור, ולפמ"ש י"ל דפחותים מבני כ' ראויים הם להדלקת המנורה וכן לדישון מזבח הפנימי ודישון המנורה, דרק בעבודה הצריכה כהונה אינו עובד פחות מבן כ', דכהונה צריכה גדלות של כ' שנה מדרבנן או ממנהגא, אבל להנך עבודות דהיו כשרות אף בזר רק משום איסור כניסה להיכל דאסורה לזרים, וקודם כ' שנה ודאי לא הוי זר וליכא איסור לכנוס, א"כ אותן עבודות שפיר יכול לעשות כהן פחות מבן כ', ומ"מ בקטן ממש פחות מי"ג ודאי אין עושין דאין סומכין עליהם שעושין כראוי בלא גדול עומד על גביו.

ובס' מעשה רקח (הלכות בית הבחירה פרק ח) כתב: פי' מרן ז"ל כגון פחותים מי"ג ע"כ וכן כתב המפרש למסכת תמיד אך קשה דכיון דזו מצות עשה כמ"ש רבינו בתחילת הפרק איך יטיל מ"ע על הקטנים דלאו בני חיובא נינהו ובגמ' לא אמרו אלא דלא מטו למעבד עבודה ואינו מוכרח שהם פחות מי"ג דאפשר דהכוונה

גם בשו"ת אב"נ (יו"ד סי' תמ"ט ס"ק י"א) תמה דהא לא שייך שמירה לגבי על ידי קטן כמבואר באו"ח (סי' ת"ס) לגבי מצה.

וכ"ק אדמו"ר מהרי"ד מבעלזא זי"ע (הובא בילקוט אמרי קודש ר"פ תצוה) הביא ראיה מרש"י מפורשת לשיטת המפרש, שעל הפסוק (במדבר ג' ט"ו) "פקוד את בני לוי לבית אבותם למשפחותם, מבן חודש ומעלה תפקדם", פירש"י: משיצא מכלל נפלים הוא נמנה - להקרא שומרי משמרת הקודש ע"כ. הרי מפורש ששמירת המקדש היתה ע"י קטנים גם כן.

ובספר יוסף דעת כתב: ויש לומר - לדעה החולקת - כל שיש שומר שראוי לסמוך על שמירתו שפיר דמי, הגם שאינו בן י"ג, והרי מצות השמירה מתקיימת על ידי בית הדין של הכהנים, שהעמידו הרובים על משמרתם. (וכיוצא בזה מצינו מצות עשה של אכילת קדשים, שמתקיימת על ידי אכילה של כהנים קטנים). (עפ"י מנחת חינוך - שפח, ב; חדושים ובאורים).

ובזבח תודה העיר מלשון הגמ' 'התם קרי להו רובים הכא קרי להו פרחי כהונה... אין, התם דלא מטו לעבודה... הכא דמטו להו למעבד' - מלשון זה נראה, שהרובים הם הם פרחי כהונה לאותם שומרים שהיו מוכנים בבוקרו של אותו יום לעבוד עבודה, לכך היה מקומם בבית המוקד עם זקני בית אב. ואילו 'הרובים' הם פרחי כהונה משאר המשמר, שלא מאותו בית אב, והם היו שומרים בעליית בית אבטינס ובית הניצוץ. וזהו הפירוש דלא מטו למעבד עבודה - שעדיין לא הגיע יומם המיועד להם לעבודה.

ובשו"ת עין יצחק (חלק א - אורח חיים סימן א) כתב: הנה בעיקר מילתא דכתבתי למעלה דקטן פסול להעיד באיסורין וכמבואר ביו"ד סי' קכ"ז כנ"ל. יש להעיר ממסכת תמיד פ"א משנה א' בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבהמ"ק כו' הרובים שומרים שם כו'. ופי' המפרש והרע"ב שם דהם כהנים פחותים מ"ג שנים. והנה מה דצריכין הכהנים לשמור הבהמ"ק זה נפיק שם מקראי וכמבואר שם בגמ'. וקשה איך סמכינן על שמירת הקטנים לצאת חובת שמירת המקדש המוטל על הכהנים מה"ת מצד גזה"כ הא קטנים אינם נאמנים לומר דישמרו ולא יהי' ישנים וכיוצא בזה. ובמידי דאורייתא הא לא סמכינן על הקטנים. ואף דלא שייך התם חשש מכשול איסור. עכ"ז הא כיון דאינם נאמנים הקטנים ע"כ ממילא אינם יוצאים דין חובת השמירה שהטילה התורה על הכהנים לשמור המקדש. ועיין במל"מ פ"ח ה' בית הבחירה ה' ה' שהעיר שם על הרמב"ם שהביא להך דהרובין היו שומרין שם וכתב לתמוה מצד אחר ע"ז והביא שם לדברי באר שבע ע"ש אבל לא העיר במה שכתבתי. אכן לפי מש"כ הש"ך ביו"ד סי' קכ"ז סוף ס"ק ל"א דהיכא דהוא בידו הקטן נאמן אף להוציא דבר מחזקתו כו' וכן משמע מתשובת הריב"ש דהא דאמרינן במסכת סוכה ספ"ג קטן היודע לשמור כו' זהו בטהרות שבידו כו' ע"ש בש"ך. וכ"כ הר"נ ספ"ג דסוכה וסיים ומכאן יש ללמוד שסומכין על הקטנים לשמור דברים המותרים ומיהו דוקא בידו ממש כו' עכ"ל. א"כ ה"ה בהא דסמכינן על שמירת כהנים קטנים לשמור המקדש ג"כ א"ש לפי דהו דבר ביד הקטנים לשמור. ע"כ שפיר יוצאין ידי חובתם על ידיהם וכמו דסמכינן על שמירת הקטנים גבי שמירת טהרות. אך לפי דברי הר"נ בסוכה הנ"ל יש לחלק עדיין דהא הר"נ כתב שם בזה"ל דלהעמיד דבר על חזקתו כשמירת טהרות מהימן כו'. א"כ אינו מוכח מהך דסוכה הנ"ל רק להיכא דיש חזקת היתר כו'. אבל לפי דברי הש"ך ביו"ד סי' קכ"ז הנ"ל שכתב בפ"י דהיכא דהוא בידו הקטן נאמן אף להוציא דבר מחזקתו כו'. א"כ שפיר יש לומר כן אף גבי מ"ע דשמירת מקדש. וע"כ אינו קשה על הסוברים לפרש דהרובים היו פחותים מן י"ג שנה די"ל דיסברו כדברי הש"ך ויש להאריך בזה. אכן להיכא דלא הוה דבר בידו פשוט ומבואר בכ"ד דאין הקטן נאמן כלל. ע"כ שפיר כתבנו לעיל לדון בנ"ד דין ממנ"פ כנ"ל. והא דמבואר ביו"ד סי' מ"ח סעי' י"ב דקטן נאמן להחמיר אם הוא חריף כו' וכן הוא ביו"ד סי' קכ"ז סעי' ג' היינו אם יש רגלים לדבר כמבואר שם בהרמ"א ובש"ך ביו"ד סי' מ"ח ס"ק מ"ב ע"ש. ועוד דהא גם זהו רק מצד ספיקא ואזלינן לחומרא וכמש"כ המחבר והרמ"א שם בלשון

שעדיין לא למדו ולעולם שהם יותר מ"ג אם לא שנאמר שהם לבדן לא היו שומרין אלא בחברת אחיהם כהנים גדולים ואשמועינן דמקטנותן היו מלמדין ומחנכין אותן לשירות ומכ"ש דמצוה זו מוטלת על כל הכהנים והלויים כמ"ש רבינו

דיש להחמיר ולאסור. ע"כ גם זה גופא מספיקא לא נפיק ועדיין מצרפין זה לספק ספיקא. וידעתי מה די"ל בראייתי מהך דהרובים די"ל דשא"ה לפי הך דפ"א דמדות משנה ב' איש הר הבית כו' חובטו במקלות. אבל הא כתב התוי"ט שם בשם הש"ג דכהנים אינם לוקים וע' מל"מ ה' ביה"ב פ"ח ה"ו וגם אין לסמוך ע"ז לכתחילה. ועיין ביו"ד סי' קי"ח ש"ך ס"ק ל"ב וביאור הגר"א ז"ל סימן קכ"ט ס"ק א'. ובפרט לשיטת אב"י בחולין (דף ג') וקצרתו + ויש לדחות ראיה זו דשא"ה דהוי כעין יוצא ונכנס ע"כ סמכו שם על שמירת הרובין אף לכתחילה. משא"כ היכא דאין לנו יוצא ונכנס בזה עדיין י"ל דלא סמכין על שמירת הקטנים.<sup>14</sup>

וכן כתב עוד בספרו נחל יצחק (חושן משפט סימן פט) דיש להוכיח כדברי הש"ך מהא דתמיד (פ"א משנה א') בשמירת המקדש דהרובים שומרים ופי' המפרש [ד"ה והרובין] הם פחותים מן י"ג שנה, וכ"כ הכ"מ ברמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ח הלכה (ד') (ה']) ובתוס' יום טוב שם [ד"ה והרובין]. ואף דקטן אינו נאמן בדאורייתא א"כ ה"ה התם דמצווים מה"ת לשמור המקדש, א"כ יש לחוש שמא לא ישמור הקטן<sup>15</sup>. וע"כ מוכח דהיכא דהוי דבר שבידו נאמן, א"כ התם שפיר סמכין למסור שמירת המקדש להקטן כיון דהוי דבר שבידו ועיין במל"מ שם. ולתירוץ הר"ן דשאני היכא דאתחזק היתירא, א"כ תקשה התם דהא לא שייך התם ענין איסור והיתר רק עצם השמירה. ואפשר לחלק דשאני בשמירת טהרות דעכשיו אנו מסופקים אם שמרו מתחלה כהוגן, ואלו

<sup>14</sup> ובס' הר המורה הלכות בית הבחירה פרק ח כתב: מדברי המפרש מבואר דהיה להם מטות בנויית בכתלים והיו עולים שמה ע"י הרובדין והפרחי כהונה היו ישנים על הארץ איש כסתו בארץ והפרחי כהונה לא היו השומרים רק הרובים היו השומרים אבל השומרים לא היו רשאים לישן עיין שם בתמיד כ"ה ב' וכ"ז א'. וכן דעת הר"ש בריש מדות רק שכתב דהרובדין היא רצפה חלקה שהיו ישנים עליה יעו"ש והא דחילק בין רובים לפרחי וכתב שם הטעם כי הפרחי כהונה לפי שהיו יכולים לעשות עבודה לכן לא היו שומרים יעו"ש י"ל דאזיל לשיטתיה דס"ל דהשמירה היתה בין ביום ובין בלילה וא"כ אם היו עוסקים בשמירה לא היו יכולים לעבוד לכן לא היו עוסקים בשמירה. אמנם רבינו פי' שם בריש תמיד כי הרובים הם פרחי כהונה והם היו השומרים בבית המוקד ורק בבית הניצוץ ובבית אבטינס לא היו שומרים רק הרובים אבל בבית המוקד היו השומרים פרחי כהונה ומש"כ רבינו שם וז"ל ונתבאר בגמרא שרובין הם הרובים ומורים בקשת הנקראים פרחי כהונה עכ"ל לאו ממש פרחי כהונה רק הם הרכים בשנים אבל מ"מ הרובים הם רכים יותר ולפי שס"ל שהשמירה לא היה רק בלילה ולכן היו יכולים לעבוד עבודה ביום ועוד דאין השמירה מעכבת את העבודה כי הרבה היו כדי לזה וכדי לזה ונמצא שלרבינו היו יכולים השומרים לישן וכדמשמע מלשונו בהלכה ו' יעו"ש וכ"מ קצת ממשנה ח' פ"ק דמדות דאיתא שם וכן לוי ישן לו מבחוץ. אמנם המל"מ בהלכה כתב דצ"ל וישב לו מבחוץ יעו"ש וי"ל בגי' זו פליגי רבינו עם המפרש וק"ל. וממה שלא הזכיר רבינו פרחי כהונה כאן כלל לכאורה י"ל דס"ל דאיש כסתו בארץ קאי נמי על זקני בית אב וכן על הרובים דבית הניצוץ ובית אבטינס דכלם היו שוכבים לארץ וכסתו בארץ רק דבבית המוקד היה מוקף רובדים ולא כן בבית אבטינס ובבית הניצוץ. וקמ"ל דבכל אותן המקומות היו זקני בית אב ישנים וכן היו שם בכל המקומות פרחי כהונה וכולם היו שוכבין לארץ. א"נ י"ל דזקני בית אב היו ישנים בבית המוקד על הרובדים ולא על הארץ והם היו השומרים בבית המוקד אבל בבית הניצוץ ובבית אבטינס היו הרובים שומרים והם היו ישנים על הארץ ומה דאיתא במשנה לא היו ישנים בבגדי קדש קאי על אלו ועל אלו וזה שכתב רבינו דהפרחי כהונה הם הרובים. והם היו השומרים בבית הניצוץ ובבית אבטינס ולפי"ז מאי דפריך הש"ס שם בתמיד כ"ו ב' מ"ש התם קרי להו רובים הכא קרי להו פרחי ר"ל כיון דהכל אחד ומשני דמיירי הכא אפי' בהגיעו לעבודה (אמנם לפי המפרש וכן למש"כ מתחלה בכונת דברי רבינו שהרובין לאו הם פרחי כהונה ממש כי בבית המוקד היו השומרים פרחי כהונה ובבית אבטינס ובבית הניצוץ היו הרובים השומרים ניחא יותר. שוב פקח ה' עיני וראיתי כי גם המל"מ העיר בזה בכמה דברים שכתבנו יעו"ש היטיב.

<sup>15</sup> והעירו שם בהערות דבעין יצחק הראשון הביא רבינו כעין דבריו כאן, ושם בהגהות והערות הגאון רבי אליעזר שמחה רבינוביץ זצ"ל [נדפסו בסוף הספר מהדו' מכוון ירושלים] העיר שאין זו ראיה כלל, דכל השמירה במקדש היא מדרבנן משום גדולה, דהשמירה דקרא לא קאי על השערים שיהיו סגורים, וגם מד"ת סגי בלויים בלחוד עיין שם. ובליקוטי הערות הבאנו שכע"ז העיר הג"ר מרדכי גיפטר זצ"ל דאולי י"ל כיון שאין בשמירת הקטנים במקדש משום מכשול, והתורה לא הגדירה את מדריגת השמירה הדרושה, הרי נמסר הדבר לחכמים והם ביררו כי די לקיים המצוה הזאת במדריגת שמירה של קטנים. ורבינו הוסיף שם (בהוספה מלוח השמטות ותיקונים) דאפשר שכיון שהיה איש הר הבית וכו' חובטו במקלות, הוי זה כמו יוצא ונכנס ולפיכך אפשר לסמוך על שמירת הרובים אף לכתחילה.

עכשיו הא לא הוי זה בידו כלל רק דהיה בידו מתחלה, ואף דבאיסורין נאמן ע"א אף דלא הוי עכשיו בידו רק כיון דהיה בידו מתחלה כו' כמבואר ביו"ד (סי' קכ"ז סעיף א') זה אינו רק בעדות גדול ולא בקטן, ולכן הוכרח הר"ן לומר דשאני היכא דאיתחזק היתירא. אבל בשמירת המקדש דעיקר הספק הוא בעת שמוסרין שמירת המקדש להקטנים שמא לא ישמרו כהוגן ולא יקיימו הכהנים מצות שמירה המוטל עליהם אז באותו השעה שהקטנים מקבלים השמירה עליהם, ע"כ בזה שפיר יש לומר כיון דאז בעת שמקבלים השמירה עליהם הוי זה דבר שבידם לשמור כהוגן, ע"כ שפיר יכולים אז למסור שמירת המקדש להקטנים ומקיימין ע"י מצות שמירת המקדש אז, ועכשיו לאחר ששמרו הא אין זה נוגע כלל לענין איסור והיתר ולכן א"ש זה לכ"ע. וקצת ג"כ במה שיש לדון בדברי המל"מ שם ואכמ"ל.

עוד נציין מהאנציקלופדיה תלמודית כרך ג, בית המקדש: בבית אבטינס ובבית הניצוץ היו הרובים שומרים<sup>459</sup>, והם כהנים שלא הגיעו לכלל עבודה<sup>460</sup>, היינו פחותים משלש עשרה או שלא הביאו שתי שערות<sup>461</sup>, ויש אומרים פחותים מעשרים שנה, שכשרים לעבודה, אלא שהכהנים לא הניחום לעבוד<sup>462</sup>, שהכהנים שהגיעו לכלל עבודה אינם רוצים לשמור או שאין מניחים אותם לשמור<sup>463</sup>, או שבבית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות והילדים זריזים לעלות בעליות<sup>464</sup>. "הרובים" שאמרו מובנו לפי זה: ילדים, שכן "ויגדל הילד"<sup>465</sup> תרגומו: ורבא רביא<sup>466</sup>. ויש מהראשונים מפרשים שהרובים הם מורים בקשת<sup>467</sup>.

בית המוקד כיפה - בתפארת ישראל במדות וכן בתמיד ביאר דבית המוקד כיפה. רצה לומר לא כחדר עליית בית הניצוץ שהיה בלי תקרה על גביו, וגם תחתיו היה אכסדרא שלפני השער לצד פנים, אבל בית המוקד היה מקורה עם גג עגול, ורווחו מתפשט יותר מעובי החומה לצד פנים ולצד החיל.

ובס' מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק א) כתב: בית המוקד כיפה ופי' המפרש יען שהי' בנוי בעלי דשמירת כהנים למעלה לכן בנוי ע"ג כיפין ויקשה הא בלא"ה כל הר הבית בנוי ע"ג כיפין וא"ל כיון ששוה לקרקע העזרה ל"ה שמירה למעלה ז"א דהא המפרש בתמיד הקשה א"כ דבנוי ע"ג כיפין א"כ הא דאמרינן שם דחצי בנוי בקודש הא נבנה ע"ג כיפין וגגין לא נתקדשו ותי' כששוה לקרקע העזרה א"כ חזינון אף בשוה לקרקע העזרה הוה שמירה למעלה יען שכיפה תחתיו וא"כ יקשה הא כל הבית הוא כיפה וע"כ כמש"כ כיון שסתום מכל צד ועלי אדמת הר הבית שוב חזרה להיות כקרקע עולם ול"ח שמירה למעלה וכן מוכח מפסחים דף פ"ח למאי דס"ד התם דאף בשוה לקרקע עזרה לא נתקדשו גגין א"כ קשה למה צריך לטעם דאין מזבח בנוי ע"ג כיפין דמזבח אדמה כתיב שיהא מחובר באדמה תיפוק ל"י דכיפין כגגין ולא נתקדשו בקדושת עזרה כלל וע"כ דחשוב כקרקע עולם כיון שסתום מכל צד ועמש"כ בפ"ה ליישב באופן אחר.

<sup>459</sup>. תמיד שם.

<sup>460</sup>. גמ' שם כז א.

<sup>461</sup>. המפרש שם; ראב"ד שם; רגמ"ה ריש תמיד: שלא הגיעו לפרקם. ועי' רע"ב שם בפ"א ותוי"ט שם.

<sup>462</sup>. באר שבע שם ומל"מ שם ה"ה, ע"פ פסקי תוס' שם ורמב"ם כלי המקדש פ"ה הט"ו. ועי' לעיל שמחלקותם אם קטנים כשרים לשמירה.

<sup>463</sup>. המפרש ריש תמיד.

<sup>464</sup>. רא"ש שם.

<sup>465</sup>. שמות ב י.

<sup>466</sup>. המפרש ושאר ראשונים שם.

<sup>467</sup>. פהמ"ש להרמב"ם שם ורע"ב בשמו; מאירי תמיד שם.

מתוך האנציקלופדיה תלמודית - בית המוקד היה בנוי כיפה<sup>8</sup>, שהגג היה כעין חצי עיגול<sup>9</sup>, והכיפה היתה של אבנים, ולא היתה עלייה על גבה, שלא תבער האש בתקרה, ועוד שלא יצטערו הכהנים שלמעלה בעשן המדורה שיעלה דרך הסדקים שבתקרה לעלייה<sup>10</sup>. וי"א שבית המוקד היה בנוי על גבי כיפה, במקום גבוה הראוי לשמירה, וגובה הכיפה היה שווה לקרקע העזרה, בכדי שחציו שבקודש<sup>11</sup> תחול עליו קדושת העזרה

מוקף רובדין של אבן - מתוך האנציקלופדיה תלמודית - בית המוקד היה מוקף רובדים של אבן<sup>13</sup>, והם אצטבאות של אבנים רחבות יוצאות מן הכותל לתוך בית המוקד לצד הקרקע, ועל גביהן אבנים אחרות קצרות מהן, שאף הן יוצאות מן הכותל, שהכהנים היו ישנים על כולן<sup>14</sup>, והיו כעין מעלות זו על גבי זו<sup>15</sup>. ויש אומרים שהאצטבאות שהיו ישנים עליהן היו למעלה מן הרובדים, והרובדים היו מעלות שבהן עולים על האצטבאות<sup>16</sup>. להסברים שבית המוקד גופו היה חצוי בקודש, לא היה כל בית המוקד מוקף רובדים, אלא בחלק של חול בלבד, שבמקום חול היו ישנים ולא במקום הקודש, שראשי פספסים היו מבדילים בין הקודש לחול<sup>17</sup>, שלא ינהגו בקודש מנהג חול<sup>18</sup>. ויש אומרים שכיון שאי אפשר לשמירה בלא שינה, מותר לישן בעזרה<sup>18א</sup>.

זקני בית אב ישנים שם - כתב המור וקציעה (סימן קנא) על הא דאיתא התם - מיהו יש להזהר מלהשתמש שם תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם. ע"כ. עם היות כבר כתבתי למעלה דגג ועליה של בית הכנסת ודאי אסור בתשמיש של גנאי, בראיות מכריחות, מ"מ בשכיבה גרידא נ"ל דלא מיקרי תשמיש גנאי. מנא אמינא לה ממשנה שלמה ריש פרק קמא דתמיד [מ"א] בית המוקד כו' וזקני בית אב ישנים שם, ופרחי כהונה כו'. והלא דברים ק"ו מה אם בית המוקד דלשכה בעזרה היתה, וחציה קודש קדוש בקדושת עזרה ממש, אפ"ה לא נאסרה שכיבה בחציה הפתוח לחול, ואף על גב דודאי איהו נמי חמיר מהר הבית. ולא יהא אלא כהר הבית ממש, הא פשיטא עליה דבית הכנסת לא חמירא אפילו כהר הבית. ואי בבית המוקד שכיבה שריא, בעליה דבית הכנסת דידן לא כל שכן, זה ברור. אבל מכל מקום יש להזהר שלא לדור על בית הכנסת גמור, מחמת שאר תשמישין של בזיון<sup>16</sup>.

<sup>8</sup> . תמיד פ"א מ"א ומדות פ"א מ"ח.

<sup>9</sup> . פהמ"ש להרמב"ם שם מהד' קאפח.

<sup>10</sup> פי' הראב"ד שם, וכ"כ הגר"א בפ"י לתמיד שם שהיתה בנויה הכיפה כולה בארץ. ע"י לעיל.

<sup>13</sup> . תמיד שם ומדות שם; רמב"ם בית הבחירה שם.

<sup>14</sup> . ע"י להלן: שימוש.

<sup>15</sup> . הרע"ב מדות שם, ע"פ גמ' תמיד כו ב, ועי"ש בפ"י הרא"ש לתמיד שם.

<sup>16</sup> . המפרש לתמיד כה ב; באר שבע תמיד פ"א. ועי' ס' עזרת כהנים מדות פ"א מ"ח.

<sup>17</sup> . ע"י להלן: לשכותיו.

<sup>18</sup> . המפרש לתמיד שם.

<sup>18א</sup> . ראב"ד ריש תמיד, וע"ע אין ישיבה בעזרה: ישיבה לצורך עבודה, וע"ע בית אבטינס.

<sup>16</sup> עוד נציין דבבבא בתרא דף ג: בתוס' (ד"ה עיילו) הקשו דהא אסור לישון בבית הכנסת. ותירצו דעילי' סמוך לבית הכנסת.

ובמרדכי (במגילה רמז תתכ"ט) תירץ דהכא שהי' לצורך בית הכנסת שרי, ומהאי טעמא כתב דמותר לישן ביוהכ"פ בבית הכנסת, כיון שהוא לצורך לשמור על הנרות.

במגן אברהם (סי' קנ"א ס"ק ד') כתב דאף דמותר לישן בביהמז"ר לצורך, אבל להכניס מטתו אסור, וראי' לזה מקושיית התוספות כאן.

ומפתחות העזרה בידם - כתב בס' הר המוריה (הלכות בית הבחירה פרק ח): ומפתחות העזרה בידיהם היינו ברשותם וכ"כ הגר"א אבל לעולם היו מונחין בארץ תחת הטבלא ואל זה כיוון המפרש בתמיד כ"ה ב' ומיושב מה שתמה המל"מ בסוף ה"ד יעו"ש היטיב.

עוד ראה מש"כ להקשות המל"מ ומש"כ ע"כ הבאר שבע והמעשה רקח והאבן האזל בזה.

איש כסתו בארץ - כתב הבכור שור (דברים פרק לג): ובין כתיפיו: של בנימין שכן: לוי בעזרה, שהוא מקום גבוה, שהיו שומרים שם הבית - המקדש בשלש מקדשות, כדאיתא בתמיד. וגם פרחי - כהונה איש כסתו בארץ, ומפתחות המקדש תחת מראשותיו. ולפי שאותם שומרים וגביני כרוז, שהיו אומרים: קומו כהנים לעבודתכם, ולוים לשירם, היו בני - בנימין יושבים וישינים בטח.

-כתבו התוספות במסכת עבודה זרה דף סה. כסתו גרס והוא כסת קטנה שיושב עליה או נותן תחת ראשו למראשותיו וכו' הוא הגדול ששוכב עליו והעולם טועים שאומרים לקטן כר ולגדול כסת וראה ממסכת תמיד (פ"א מ"א) איש כסתו בארץ וכן תנא בכלים (פ' כ"ח מ"ה) כר שעשאו סדין וכסת שעשאו מטפחות וגם במקרא (יחזקאל יג) למתפרות כסתות על כל אצילי ידים וכו' הוא לשוכב עליו כדמשמע פ' השולח (גיטין דף מז. ושם) רשב"ל היה שוכב על מעים ואומר בתי כרסי כרי וכן פ"ב דעירובין (דף ק): ונעשית כר לבעלה והא דכתיב (בראשית לא) ותשימם בכר הגמל אותו כר עברי של עבוט כדמתרגמינן בעביטא דגמלא וחור כרפס (אסתר א) אותו כר היה גדול כמטות המוצעות לכבוד הבית.

אך הבאר שבע במסכת תמיד דף כה: כתב ע"ד: ואני שמעתי ולא אבין, מנא להו דהאי איש כסתו בארץ רצה לומר שהיו נותנין איש כסתו בארץ תחת ראשו למראשותיו, דילמא פירושו שהיו שוטחין איש כסתו בארץ תחת כל גופו ושכב עליו, וכן משמע קצת לקמן בגמרא. ומה שכתבו שהעולם טועה שאומר לקטן כר כו', נראה לי שהעולם סומכין על הרמב"ם ז"ל שפירש כן בהדיא בסוף פרק במה טומנין (שבת פ"ד מ"ב) במשנה ונותן לתחת הכר או תחת הכסת, ונגרר אחריו רבינו עובדיה מברטנורה ז"ל שם בפירוש המשנה (ד"ה תחת הכר) ובפרק י"ו (משנה ד') ובפרק עשרים דכלים (משנה א'). ומיהו בעל הערוך (ערך כר א) פירש כדברי התוספות, והביא ראיה מפרק השולח (גיטין מז, א) אמרה ליה ברתיה לריש לקיש לא בעי מידי למזגא אמר לה בתי כרסי כרי. וגם התוספות (בע"ז שם) הביאו ראיה זו, והביאו עוד ראיות אחרות מהא דתנן בפרק כ"ח מכלים (מ"ה) כר שעשאו סדין וכסת עשאו מטפחת, אלמא דכר גדול מכסת (וכ"כ תוס' ב"מ עט, ב ד"ה כסתו), ומהא דגרסינן בפרק בתרא דעירובין (ק, ב) ונעשית כר לבעלה. ורבינו עובדיה מברטנורה ז"ל גופיה בפ"י דמסכת מקואות (מ"ב, ע"ש תוס' יום טוב) פירש כדברי התוספות והערוך.

-כתב הרש"ש מסכת תמיד דף כו.: פרחי כהונה איש כסתו בארץ. הרע"ב פי' דהן היו השומרים. אבל פשטא דמתניתין משמע דזקני ופרחי הן היו מעובדי עבודה ומחלק במקום שינתם. הזקנים היו ישנים על האיצטבאות.

ועוד ראוי הביא ממסכת תמיד פרק א' בפרחי כהונה שהיו ישנים בביהמ"ק תנן: איש כסתו בארץ. ולא היו ישנים ע"ג מטות, משום דבזיון הוא להכניס מטה לשם.

הפמ"ג (א"א קנ"ב ס"ק ד') כתב דיש לדחות ראוי זו, דהתם פי' הברטנורא הטעם שכיון שהיו שומרי משמרת ביהמ"ק, ישנו כמו שומרי חצירות שמוכנים כל רגע לעמוד, ואינם ישנים במטה.

הגרעק"א בהגהותיו הקשה על המגן אברהם הנ"ל, דהא המקור דמותר לישן בביהמ"ד"ר לצורך הוא מהמרדכי כנ"ל שמביא ראוי מרב אשי בסוגיין, והרי רב אשי עייל פורי, א"כ חזינן מזה שמותר אף להכניס מטתו לצורך ביהמ"ס. וצ"ע.

ואולי יש ליישב דהמג"א ס"ל דמה דהמחבר פסק דמותר לישן בביהמ"ס לצורך, אין זה נגד התוספות, דאפושי פלוגתא לא מפשינן, ותוס' מודים דמותר לישן לצורך, ותוס' הקשו רק ממה שהכניס רב אשי "מטתו" לשם. וע"ע בשו"ת הרב"ז חלק ג (חושן משפט) סימן מט מה שהאריך בזה.

ופרחי על הארץ. והשומרים היו הרובים שלא הגיעו עדיין לעבודה וכמו שפי' המפרש הטעם. ועמל"מ בסוף הלכות בה"ב.

לא היו ישנים בבגדי קודש - ביומא (סח, ב) פרש"י (ד"ה שינה) שמא יפיח בהן, וכן פי' המפרש בתמיד (כז, א ד"ה שינה), ע"ש.

איתא בס' כתוב שם לראב"ד במסכת ביצה דף ז: והא דפשטינן במסכת יומא [דף סט א] בגדי כהונה נתנו ליהנות בהן מדתניא בגדי כהונה היוצא בהם למדינה אסור משום דרך חול, ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר. יש אומרים דוקא [ביום] שהוא זמן עבודה ואפילו בלבישה ואף על גב דאיכא תרתין, אבל בלילה בלבישה לא אבל הצעה מותרת<sup>17</sup>. ולי נראה אפילו בלילה, חדא דהא איכא אברים ופדרים, ועוד דהא תנן [יומא דף סח: וש"נ] לא היו ישנים בבגדי קדש אלא פושטין אותן וכו' [אלמא] עד זמן שינה היו לובשים אותם.

אלא היו פושטין ומניחין אותן תחת ראשיהן - בבאר שבע העיר בהוריות דף י"ג הקשה דמבואר שם שמי שמניח בגדיו מתחת למראשותיו ה"ז קשה לשכחה, ואם כן יש לתמוה האך הניחו הכהנים בגדיהם מתחת לראשותיהם.

והביא בס' דובב מישרים (ח"א סי' ע"ט) בשם הגה"ק מהרי"ד מבעלזא זי"ע דבמקום קדוש - בית המקדש ליכא חשש דקשה לשכחה, וכ"כ בליקוטי מהרי"ח (סדר ק"ש על המטה) דבגדי כהונה שהם קודש, לא שייך בהו קשה לשכחה<sup>18</sup>.

וע"ש כעין זה מדברי הראב"ד כאן במ"ש לקמן (כ"ח ע"א) איש הר הבית א"ל "שלום עליך", והא אסור ליתן שלום לחבירו בלילה, דלמא שד הוא, ות"י הראב"ד דבעזרה לא ה"י רשות לשד להיכנס.

במגן גבורים (והובא להלכה במשנ"ב סי' ג' סק"ב) כתב לתרץ דאם מניח דבר שמפסיק בין ראשו לבגדיו, שאני, וכן עשו בביהמ"ק. וכ"כ נמי בסידור יעב"ץ בסולם בית אל (סדר לבישה אות ב').

וכן הפני שלמה במסכת הוריות דף יג: כתב: ויש אומרים אף המניח כליו תחת מראשותיו. קשה לי דקתני במתני' ריש מס' תמיד לא היו ישנים בבגדי קודש אלא פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהן, ופירש ר"ע מברטנורא כנגד ראשיהן ולא תחת ראשיהן לפי שיש בהן כלאים, משמע אי לאו משום כלאים א"ש דהיו מניחין תחת ראשיהן ממש, ולא חששו למאמר חכמינו ז"ל שמשכחין את הלימוד. ונראה לי משום דהיו מכסין בלבושיהן כדכתיב [שמות כ"ב, כ"ו] כי היא כסותו לבדו, ע"ז אמרינן מי שאינו מכסה את עצמו בלבושיו והניחו תחת מראשותיו משכח את הלימוד, וכן נמי סיים התם במתני' ומכסין בכסות עצמן.

בשו"ת שלמת חיים (ח"א סי' י') כתב לתרץ דבבגדים שאינם שלו - אינם קשים לשכחה, ובגדי כהונה הם קודש ולא שלהם, ממילא יכולים להניח תחת ראשיהם. וע"ע אריכות בשו"ת יבי"א ח"ב חיו"ד סי' ח.

<sup>17</sup> וכ"כ בבית הבחירה (מאירי) במסכת תמיד דף כה: ולא היו ישנים בבגדי קדש ר"ל בגדי כהנה שהרי האבנט מיהא הוא של כלאים ואסור שלא בשעת עבודה כמו שביארנו ביומא אלא פושטים אותם ומקפלין ומניחים אותם תחת ראשיהם.

<sup>18</sup> וכן בשו"ת מזכרת משה סימן י הובא דלכאוי היה נראה להקשות, כיצד היה לובשן כאחד את המעיל והחושן שהיו מחוברים יחד והא הלוש שני בגדים כאחד קשה לשכחה. וי"ל דשאני כלי המקדש דתשמישי מצוה נינהו ואינם דומין לשאר בגדים, כההיא דאשכחן במסכת תמיד (כז, א), שהיו הכהנים פושטים את בגדיהם ומקפלין אותם ומניחין אותן תחת ראשיהן, וק' דהא מצינו בשלהי הוריות (יג, ב) דהמניח כליו תחת מראשותיו קשה לשכחה, וי"ל דשאני בגדי כהונה דתשמישי מצוה נינהו, והכא נמי מצינן לשנויי שאני חושן ואפוד דבגדי כהונה נינהו, ולכן אינו גורם שכחה, ודוק, יב"ח"ר).



כתב התפארת ישראל בתמיד: ומניחים אותן תחת ראשיהן. דאף דמשום כלאים שבאבנט ליכא למיחש, דהרי לראב"ד [ה"ח מכלי מקדש פי"ב] אפילו ללבשו שרי אפילו שלא בשעת עבודה, ואפילו לרמב"ם [שם] דאסור ללבשו שלא בשעת עבודה, על כל פנים מותר היה להציעו תחתיו מדהיה כלאים קשה, והרי כל כלאים שהוא קשה מותר להציעו תחתיו כשאין בשרו נוגע בו [כ"ד ש"א ס"ב], (ודברי הר"ב כאן במחכ"ת הם נגד מסקנת הש"ס הכא, ויומא (דס"ט א'), רק דאפ"ה היה אסור לשום בגדי כהונה תחת ראשו ממש, מדנהנה מבגדי קודש, דדוקא ביום שרי ללבשן אפילו שלא בשעת עבודה, מדאי אפשר לפשטן ולחזור ללבשן כל פעם שעובד, דעת ב"ד מתנה עליהן להקדישן בתנאי זה [וכקידושין דנ"ד א'], אבל בלילה דליכא שעת עבודה בשעת שינה, אף דמעילה ליכא [כרש"י שם], עכ"פ אסור ליהנות מהן, רק הא דקאמר תחת ראשיהן, רצה לומר למטה מכנגד ראשיהן, כדי שיהיו מזומנים לפניו כשיקץ [וביותר נאות לשון למטה דנקט הש"ס, בהישנים על האצטבאות, שהיו אותן שישנים באצטבא שלמעלה מניחים אותן באצטבא שלמטה כנגד ראשיהם].

אירע קרי לאחד מהם - פסק הרמב"ם (בפ"ג מה' ביאת מקדש ה"ג): ומשלחין זבין זבנות נדות ויולדות חוץ לב' מחנות, שהוא חוץ להר הבית. ובמשנה למלך שם העיר על שלא הזכר ברמב"ם גם בעל קרי שמשלח חוץ לב' מחנות, כמ"ש בפסחים (סז:), ותירץ בס' דרך הקדש (דף ו ע"א), שסמך הרמב"ם על מ"ש בהל' בית הבחירה (פ"ח ה"ז): אירע קרי לאחד מהן, הולך במסיבה שתחת הקרקע, שהמחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו. והוא מהש"ס (תמיד כז:). ש"מ דבהר הבית גופיה אסור. וע"ע בתוס' (יבמות ז: ד"ה וראה. ע"ש. שו"ת יביע אומר חלק ה - יורה דעה סימן כז).

## דף כו.

במסיבה ההולכת תחת הבירה - עיין מש"כ בזה בס' שפת אמת (פסחים סז:). ובאבן האזל הלכות בית הבחירה פרק ה.

ובשו"ת מנחת יצחק חלק ו סימן קלב כתב: ונחזור קצת עוד להוכיח דכל מה דאיתא במתני' (דמקואות) שם דטמא הה"ד לביאת מקדש, דהנה במתני' (תמיד פ"א מ"א) איתא וז"ל: אירע קרי לאחד מהם יוצא והולך לו במסבה ההולכת תחת הבירה, (ופי' הרע"ב ומפני שהי' בעל קרי לא הי' מהלך דרך העזרה אלא דרך המחילות דקיי"ל מחילות לא נתקדשו, וכ"כ הרמב"ם (בפ"ח מה' בית הבחירה ה"ז), ומש"כ המל"מ (פ"ג דביאת מקדש ה"ג), דהרמב"ם לא הביא דין זה, קשה דהרי הובא ד"ז בה' בית הבחירה כנ"ל, וכבר העיר בזה בס' מעשי למלך (ה' ביהב"ח) שם אבל באמת לא נעלם מהמל"מ הלכה זו כמ"ש שם (בהבה"ח הט"ו) עי"ש, והנרות דולקין מכאן ומכאן עד שהוא מגיע לבית הטבילה, ומדורה היתה שם, ובית כסא של כבוד וכו', ירד וטבל עלה ונסתפג ונתחמם כנגד המדורה, בא וישב לו אצל אחיו הכהנים עד שהשערים נפתחים יוצא והולך לו עכ"ל, (ופי' הרע"ב היה יוצא והולך לו לפי שטבול יום משתלח חוץ לעזרה כדאמרין (באלו דברים) וכל זב לרבות בעל קרי), וכ"כ במתני' מדות (פ"א מ"ט), ושם פליג ראב"י וס"ל אינו חוזר לבית המוקד, לפי שהוא טבול יום, ומתני' (דתמיד) ס"ל כיון דנטמא בפנים הקילו גבי טבול יום דל"ה רק דרבנן, וכמ"ש רעק"א שם, וכ"כ בספר באר שבע (תמיד) שם (דכ"ו), ועל מה שהי' שם בית הכבוד, כתב בבאר שבע שם, וז"ל נראה לי שמפני כך הי' שם בית הכסא כדי שיטיל מים קודם טבילה דתנן (בפ"ח דמקואות) ומייתי לה (בפ"ק דחולין) בעל קרי שטבל ולא הטיל את המים כשיטיל את המים טמא, ר"י אומר בחולה ובוקן טמא בילד ובבריא טהור עכ"ל, והביאו בתוס' רעק"א על המתני' (דתמיד) שם, וכ"כ בתפא"י שם, וז"ל נראה לי משום דתנן במתני' (בפ"ח דמקואות) וכו' עיין שם, והנה באמת מבואר כן בפי' הרא"ש והראב"ד על מתני' (דתמיד) שם, וחידוש על הבאר שבע והתפא"י שתלו זה בנראה לי, וכן קשה על הרעק"א שהביא טעם הנ"ל בשם הבאר שבע במקום שקדמו הרא"ש והראב"ד וצ"ע, וכ"כ במלאכת שלמה שם. והנה הטבילה זו שהוצרך לילך במסיבה תחת הבירה ולטבול עוד בלילה, ול"ה רשאי להמתין עד הבוקר, הי' משום דין איסור של בעל קרי במחנה לוי, והקילו בטבול יום משום שנטמא בפנים, וכמ"ש במל"מ שם (בה' ביאת מקדש ה"ג), ומדאשמעינן מתני' בזה דהי' שם בה"כ של כבוד לתכלית הנ"ל, ש"מ דאף משום ביאת מקדש תקנו הטלת מים קודם הטבילה, ואם מצאו נעול צריך להמתין, ולא יוכל לומר

שיטבול אח"כ משום תרומה וקדשים, וכיון דכל אלו (דמס' מקואות פ"ח) בחדא מחתא מחתינהו בתוספתא שם דהוי לתרומה ולא לחולין, גם במים חלוקין דינא הכי.

ומדורה היתה שם וכו' - הנה בתוס' יומא (ט"ז ע"א) ד"ה דרומית וכו' הקשו דנראה בגמ' דלשכת בית המוקד והלשכה שיוורדין בה לבית הטבילה הם אחד. ולתוס' לא ניחא לומר כן ע"ש.

וכתב בשפת אמת ביומא (שם): לולי דבריהם נראה, דהך לשכת בית המוקד היא שיוורדין בה לבית הטבילה, ולהכי הי' שם מוקד להתחמם אחר שטבל, וכן פירש הר"מ ורע"ב שם במדות (פ"א מ"ו), מיהו קצת קשה לשון המשנה (פ"א דתמיד) ומדורה הי' שם, אך המפרש בתמיד פירש שם דלאו דווקא נקיט התנא "שם" אלא במחילה הסמוכה לבית הטבילה ע"ש [ובסוף פ"ג שם פירש כנ"ל, דלשכת בית המוקד היא שיוורדין בה לבית הטבילה, אבל אין זה בית הטבילה דתנן בפ"ק ע"ש] ע"כ.

ובס' הר המוריה הלכות בית הבחירה פרק ה כתב ע"ד הרמב"ם: מלשכה זו וכו'. כן הוא דעתו ג"כ בפ"י המשניות שהיא הבית טבילה הנזכרת בפ"ק דתמיד ובסוף פ"ב דמדות וכמו שהעתקתי לשונו בס"ק כ"ה אמנם המפרש בפ"ג דתמיד כתב שם וז"ל ולשכת בית המוקד הוא הנקרא בית המוקד קטן היא לשכה שיוורדין בה לבית הטבילה כדתנן במדות והכהן שטובל שם מיד כשעולה מבית הטבילה היה מתחמם באותה לישכה ומסתפג וזה בית הטבילה אינו בית הטבילה דמעלה (כצ"ל) האמור בפ"ק והרבה בית טבילה היה להם כדי שיוכלו הרבה כהנים לטבול בהרבה מקומות עכ"ל ונראה דאזיל לטעמיה דכתב שם בפ"ק וז"ל ומדורה היתה שם במחילה סמוך לטבילה לאחר שטבל מתחמם שם עכ"ל ונמצא שאצל אותה בית הטבילה היה מדורה במחילה ולמה הוצרך כאן עוד מדורה בבית המוקד לכן פי' דכאן הוא בית טבילה אחרת אבל רבינו ס"ל דמה דאיתא שם ומדורה היתה שם לא קאי על המחילה רק אבית המוקד קאי ומפרש דמה דאיתא התם עלה ונסתפג ונתחמם כנגד המדורה היינו בבית המוקד גופיה וכ"מ ברש"י ברכות ס"ב ב' וע"ע ברע"ב פ"ק דמדות מ"ו יעו"ש היטיב אבל בירושלמי דפסחים פ"ז הי"ב מבואר שם דהמדורה וביה"כ של כבוד היו במחילה וכהמפרש דהכי איתא התם וז"ל תני בשם ר' יהודה מחילות שתחת ההיכל חול וגגות ההיכל קדש ר' אימי בשם ר"ש בן לקיש מתניתא אמרה כן מדורה היתה שם ובית כסא של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול יודע שיש שם אדם פתוח יודע שאין שם אדם א"ר יוסה וכי צואה טומאה היא והלא אינה אלא נקיות ויידא אמר דא יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה ונרות דולקין מכאן ומכאן עד שהוא מגיע לבית הטבילה אם קדש הוא ילך לו בקצרה עכ"ל אלמא דס"ל דהביה"כ"ס והמדורה הכל היה במחילה והבן.

ובית הכסא של כבוד - ופרש"י בברכות סב: דאלמא אין משיחין בבית הכסא. אך הרש"ש שם כתב: אלמא לאו אורח ארעא עפירש"י. יותר הנל"פ דלאו אורח ארעא להפנות שנים יחד. וכ"מ להדיא בתמיד דשם הגי' למימרא דלא בעי ליה למיעל. שוב ראיתי בבאורי הגר"א ז"ל או"ח סי' ג' סק"ה שעמד בזה. ועיין מהרש"א. אולם בתמיד הגי' מפורש א"ל ר"א כו' ור"ס סבר כו' ועיין ח"א כאן ושם:

- כתב המלאכת שלמה: ובשביל כך משמיענו שהיה שם בית הכסא משום דקיימא לן בעל קרי שטבל ולא הטיל את המים כשיטיל את המים טמא לפיכך היה צריך לבית הכסא כדי שיטיל מים לשם ואח"כ יטהר ומירושלמי דפ' כיצד צולין יש לפרש דבשביל כך הוצרך להשמיענו מבית הכסא כדי לאשמועין דאע"ג דאין בצואה טומאה אלא נקיות אעפ"כ לא רצו להעמידו תחת הבירה ואף על גב דקיי"ל דמחילות לא נתקדשו הראב"ד ז"ל.

וכן התפארת ישראל כתב: ובית כסא של כבוד נראה לי משום דתנן בפ"ה דמקואות דכל זקן וחולה שראה קרי ולא הטיל מים קודם טבילה, כשמטיל מים אחר שטבל, צריך טבילה אחרת, מדיוצא עם המי רגלים שיוירי קרי, להכי כל זקן מהכהנים שראה קרי היה צריך להשתין קודם שיטבול, ומדאין מי רגלים כלין רק בשיבה [כברכות ד"מ ע"א], להכי צריך היה נמי לפנות את עצמו קודם שיטבול, [אב"י ול"מ נ"ל מזה ראייה לרמ"א י"ד [קצ"ח

ס"ג], דכל טובלת צריכה לבדוק עצמה בגדולים וקטנים קודם טבילה, שלא תהיה צריכה לעצור את עצמו ולא יהא ראוי אז לביאת מים].

ורש"י (ברכות דף סב:): מדורה היתה שם - בעזרה, היסק גדול של אור להתחמם שם הכהנים המסיכים רגליהם בבית הכסא, שצריכין טבילה, כדתנן במסכת יומא (כ"ח א'): כל המיסך רגליו טעון טבילה.

ובית הכסא של כבוד זה הי' כבודו, מצאו נעול יודע שיש שם אדם וכו' - כתוב בערוך השלחן (או"ח סי' פ"ג אות ה'): ודע שרבינו הב"י כתב בסעיף א' דהאיסור לקרות כנגד בית הכסא זה דוקא כשאין לו מחיצות, אבל אם יש לו מחיצות אפילו שיש בו צואה קורא כנגדו בסמוך ואינו חושש אם רק אינו מגיע לו ריח רע עכ"ל, והסכימו לו הרבה פוסקים [הלבוש והב"ח והמעיו"ט] אך הצריכו שהמחיצות יהיה גבהן עשרה טפחים.

אך מפרשי הש"ע חלקו עליו וכתבו דודאי כל הבית הכסאות שבזמן הש"ס היה להם מחיצות כמ"ש התוספות בסוכה [לו ב], וא"כ כשאמרו דאסור נגד בית הכסא, היינו אפילו ביש לו מחיצות, וטעם הדבר דמחיצות שנעשו לשם בית הכסא דינן כהבית הכסא עצמו, וצריך מחיצה אחרת מחוץ למחיצות בית הכסא, או שהמחיצה נעשית לשם בית אלא שהסמיכו לו מצד האחר בית הכסא דאז מותר לקרות ולהתפלל נגד מחיצה זו [ט"ז. והמג"א כמסתפק קצת בזה ע"ש].

וממשיך הערוך השלחן וכותב: ולענ"ד נראה דדברי הב"י צודקים, דאפילו לפמ"ש התוס' דהיה להם מחיצות, מ"מ מוכח להדיא בריש תמיד שלא היה להם דלת להפתח, דאמרינן שם רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא אתא ר' אבא נחר ליה וכו', ופי' רש"י דלא היה להפתח דלת, אלא זה היה מנהגו אדם שרוצה ליכנס שם היה נוחר ואם היה שם אדם היה נוחר כנגדו וכו' עכ"ל.

ופירוש זה מוכרח, דבית הכסא שהיה בו דלת היה נקרא בית הכסא של כבוד כדתנן במשנה דריש תמיד שכך היה בבית המקדש, וז"ל המשנה ומדורה היתה שם ובית הכסא של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול יודע שיש שם אדם, פתוח בידוע שאין שם אדם ע"ש, ולכן יש אצלינו שקורין לבית הכסא בית הכבוד מפני שיש שם דלת, אבל סתם בית הכסא לא היה בו דלת, ולכן שפיר אמרו בגמרא ספ"ג דברכות דאסור לקרות כנגדו כלומר כנגד הפתח מפני שבשם הצואה נראית אבל כגון שלנו שפיר הוי מחיצה גמורה עכ"ד. וע"ע מש"כ במור וקציעה שם.

- כתב בהגהות קול סופר על המשניות (אות תכה): לכאור' תיבת פתוח בידוע שאין שם אדם הוא כשפת יתר חלילה, די לומר וזה הי' כבודו מצאו נעול יודע שיש שם אדם, וכן מצאתי לרמב"ם פ"ה מה' בית הבחירה שכתב וז"ל: בה"כ של כבוד וזהו כבודו, מצאו נעול בידוע שיש שם אדם עכ"ל, ואולי מרמזת המשנה על זהירות הכהני', שלא אירע שישכח אחד לסגור אם הוא שם או בהיפוך לנעול בעת יציאתו, אלא היו נוהרי' לסגור בבוא אדם שם ולהשאיר פתוח בצאתו, ופלא שהרמב"ם השמיט סימן ואם פתוח בידוע שאין שם אדם ודוק ע"כ.

ארע קרי לאחד מהם וכו' והנרות דולקין - כתב בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן לב) להקשות עמש"כ המצפה איתן מס' מגילה דף כ' ע"א דטבילת עזרא בעי דוקא ביום, ואישתמיטתיה מיניה משנה מפורשת פ"א דמס' תמיד מ"א בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש וכו' וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם ופרחי כהונה איש כסותו בארץ וכו' אירע קרי לאחד מהן יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה והנרות דולקות מכאן ומכאן עד שהוא מגיע לבית הטבילה ומדורה היתה שם וב"כ של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול יודע שיש שם אדם פתוח יודע שאין שם אדם ירד וטבל עלה ונסתפג ונתתחמם כנגד המדורה בא וישב לו אצל אחיו הכהנים עד שהשערים נפתחים יוצא והולך לו ע"כ. ומבואר דב"ק טובל בלילה ולא בעי יום דוקא.

והא דלא תקשה מגמ' מגילה פ"ב כאן (ופסחים צ' ע"ב) דכל חיבי טבילות טובלין ביום כבר העיר בזה כק"ש התו"ט ד"ה ירד ובל וז"ל והא דתנן במס' מגילה (פ"ב מ"ד) לא מזיזין ולא טובלין אלא ביום (פרש"י והר"ב שם) היינו בחיבי טבילה שצריכין ספירה כמו טמא מת או זב או מצורע וכשיגיע יום ז' וספר מקצתו יטבול דסד"א

הואיל והיום הולך אחר הלילה מתחלת הלילה הוי שביעי קמ"ל דלענין טבילה עד דהוי יום דכתיב (ויקרא ט"ו) וספרה לה שבעה ימים ימים ולא לילות ונדה ויולדות טבילתן בלילה שהרי כל שבעה שלהם הן טמאין הלכך ליל שמיני הם טובלים לשון המפרש ע"כ ע"ש, ועיין בתפא"י שם מה שהאריך ג"כ בזה ונמצא דברי המצפה איתן צע"ג.

עלה ונסתפג - בטעם הדבר שהוצרך לומר שנסתפג, כתב בתפארת ישראל (אות כ"ד) לפי שהרי טבול יום הוא, ומים שנוגעים בו הם שלישי לטומאה, ואם יטפטפו על קודש יטמאו אותה.

כתב בהערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף לא:): עלה ונסתפג. פשטות דמתניתין אורחא דמילתא נקט, דלבתר טבילה מפני רטיבותו מסתפג, ולא אתי לאשמעינן שום דין חדש אולם הרמב"ם [פ"ב מעבודת יוה"כ ה"ב] כתב הלכה זו בהאי לישנא כיצד בתחילה פושט בגדי חול שעליו וטובל ועולה ומסתפג, ומדכתבו הרמב"ם להלכה בהלכות עבודת יוה"כ לאו משם עצה כתבו אלא דינא קאתי לאשמעינן כך דייק המשל"מ שם. וכתב דנראה דחייב זה הוא משום דק"ל דאפי' נימא אחת אם היתה בין בשר לבגד הרי זו חציצה ועבודתו פסולה וצריך לחשוש לזה שמא נדבק בו מעפרות המים וכו' ויותר מזה נראה דכיון דכתב הרמב"ם שצריך ליזהר שלא תיכנס הרוח בשעת עבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו פשיטא דלא גרעי מים מרוח וא"כ צריך לספוג משום דשמא יהיו המים מבדילים בין הבגד לבשר<sup>19</sup>.

ומוסיף שם המשל"מ דהא דתנן בתמיד פ"ב כהאי גוונא דטבל ועלה ונסתפג התם אורחא דמילתא נקט ובאמת לא כתבו הרמב"ם. [דהתם אינו לובש בגדי כהונה כלל דהא אמרינן שם בא וישב לו אצל אחיו הכהנים עד שיהיו השערים נפתחים יוצא והולך לו. מקדש דוד טהרות סימן לט].

והנה בטל תורה להגר"מ אריק השיג על המשנל"מ וכתב דאם כדברי המשל"מ דחשש חציצה קאתי לאשמעינן למה נקטו הרמב"ם רק בהלכות עבודת יוה"כ, הא אי איכא למיחש הרי דאיכא למיחש לזה כל יומא, והוה ליה להרמב"ם לאדכורי בשאר לבישות נמי ולא דוקא ביום הכפורים ומדהזכירו בעבודת יוה"כ דווקא ש"מ דודאי ליכא למיחש בזה לחציצה ורק ביוה"כ איכא דין סיפוג ומטעם אחר דכיון דרחיצה הוה מה דברים שנאסר זה

<sup>19</sup> כתב הברכי יוסף אורח חיים סימן כז: וכתב הרב משנה למלך בה' עבודת יום הכפורים פרק שני, גבי עלה ונסתפג, דמה שהיה מסתפג משום המים דלא גרע מרוח, דבעי רבא בזבחים דף יט נכנסה לו רוח בבגדו מהו, על בשרו בעינן והא ליכא, או דילמא דרך לבישה בכך. ופסקו הרמב"ם וכו', עש"ב. וכפי דבריו למאי דקי"ל כהרא"ש, דתפילין כבגדי כהונה, ה"ה שלא יהיה שם מים דלא גרע מרוח.

אמנם שמעתי מקשים על הרב מש"ל דהרי בסוף תמיד נשחט (פסחים סה ב) אמרו דשבח הוא לכהנים ללכת בדם, ופריך והא קא חייץ, ומשני לח הוא ואינו חוצץ. וא"כ איך כתב הרב דמים חייצי. ואני אמר דהתם בזבחים דבעי רבא ברוח לא מטעם חציצה אתי עלה, אלא משום דכתיב (ויקרא ו ג) על בשרו. וכונת בעיית רבא מי נימא דהא דכתב רחמנא על בשרו לא אתא אלא שלא יהא דבר חוצץ, וא"כ כל מידי דלא חייץ בעלמא ה"ה הכא בכהן לית לן בה. או דילמא דמעל בשרו שמעינן דלא זו בלבד שאין דבר חוצץ, אלא צריך שיהיה הבגד על בשרו ממש. ואף מידי דבעלמא לא חייץ, הכא איכא קפיידא כגון מים ורוח דאף דלא חייצי, סוף סוף אין הבגד על בשרו ממש, דהני מבדילין הבגד מעל בשרו. וכמו שכתב רש"י שם בזבחים נכנסה לו רוח בבגדו והבדילתו מעל בשרו בשעת עבודה. וכפ"ז שפיר כתב הרב מש"ל. תדע דאי לא, תיקשי לרבא מאי בעי ברוח והא אפילו דם לא חייץ כיון דלח הוא. אלא ודאי כדאמרן, דבעיית רבא הוא אף במידי דלא חייץ, כיון דהכא כתיב על בשרו, ויש במשמע שיהיה הבגד דוקא על בשרו. ויש לדחות. אלא דכפ"ז ק"ק אמאי לא פשיט מדתנן (יומא לא ב) עלה ונסתפג, אלמא אפילו מים דלא חייצי הוה בעי להסתפג. וכמ"ש הרב מש"ל. וה"ה רות. ואפשר לומר דפשיטא ליה לרבא דאף דבר שאינו חוצץ כעין המים והדם שהם לחים, אפ"ה מפסיקין לבגדי כהונה דעל בשרו כתיב, וכדתנן עלה ונסתפג. כי קא מיבעיא ליה ברוח שאין בו ממש. ולפום הא דאמרן יש לפרש צדדי הבעיא באופן זה, מי נימא דכיון דדם ומים לא קרינן בעודם בו, על בשרו, אף הן רוח כיוצא בהם, או דילמא שאני מים ודם דמיהוה הוה בהו קצת ממשות, אבל רוח דליכא מידי לא מפסיק, ועל בשרו קרינן ביה, כי כן ארחות הבגדים רוח עברה וינטלם וינשאם. ודוק.

ביוה"כ א"כ אף על פי שלכה"ג הותרה לו בכלל הטבילות והקידושים אבל מה שלא צריך לא הותר לו א"כ כשעולה מהטבילה כיון שיש בו רטיבות הרי יש כאן דררא דרחיצה שלא לצורך משו"ה מסתפג.

והמשך חכמה ויקרא פרק טז כתב: ורחץ במים את בשרו ולבשם. בכל הרחיצות כתוב "ורחץ בשרו במים". ויתכן דתנן (משנה יומא לד, ב) "עלה ונסתפג". והאריך במשנה למלך מה צורך להסתפג. ופשוט משום דמצות בגדי כהונה "בד" - שיהיו חדשים, וכי יתלחלו בו במים יושחק חידושן. וכמו דאם הוצרכו לנתר אין מכבסים אותם וכו'. ובגדי לבן מצותם במובחר שבבד, וכי לא יסתפג יוסר לבנינותם. ולכן כתוב "במים את בשרו" - שיהיה בשר יבש, לא לח ממים, ופשוט.

והגר"מ פיינשטיין ז"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' פ"ז) כתב, דבודאי לא הביא מביתו סודר כדי להסתפג בו, אלא היו שם סודרין שקנו ממצעות של שיירי הלשכה, ושל הקדש הם, וסד"א דיהי' לו איסור להסתפג, שהרי הוא משתמש ונהנה בשל הקדש, קמ"ל דלב בית מתנה עליהם, והותר להטבול יום להסתפג בהם לצרכו. וע"ע בקובץ קול התורה (קובץ נ"ז ע' צ והלאה) אריכות בזה.

**בא וישב לו אצל אחיו הכהנים** - המפרש כתב דאע"ג דעדין אינו טהור עד שיעריב שמשו דהא טבול יום הוא י"ל דחכמים לא הטריחוהו ללכת ולצאת משם הואיל ולילה הוא דהא דאמרינן ט"י אל יכנס במחנה לוייה היינו מדרבנן מן המפרש שבדפוס שבתלמוד. ועיין משו"כ הבאר שבע על ביאורו.

והרא"ש כתב בשם רבינו תם, דלא גזרו אלא למי שנטמא חוץ למקדש, שלא יכנס. אבל אם נטמא בפנים, אין זקוק לצאת. ור"י תירץ, שלא גזרו אלא על החיל ועל עזרת הנשים. אבל על כל שאר מחנה לוייה לא גזרו.

וז"ל הראב"ד ז"ל בא וישב לו אצל אחיו הכהנים וא"ת כיון דטבול יום אסור במחנה לוייה א"כ היאך היה חוזר ויושב אצל אחיו הכהנים תריץ דלא נאסר ט"י ליכנס כי אם בעזרת נשים בלבד אבל בחיל היה מותר כ"ש בשאר הר הבית ובית המוקד בצפון קאי ובצפונית מערבית של בית המוקד בחציו הבנוי חוץ לעזרה בחול היתה לשכת הטבילה ובאותה לשכה של הטבילה היה יושב והם הכהנים היו יושבים בבית המוקד ואין מפסיק ביניהם כי אם פתח הלשכה וכיון שהיה פתח פתוח הרי הוא כיושב אצלם בבית המוקד עצמו.

**מי שרוצה לתרום את המזבח משכים וטובל** - כתב בהערות הגר"ש אלישיב (מסכת יומא דף כד:): ע"ד הגמ' שם: דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותיה מיקרי ועבדי. ולכאורה מטעם זה נמי צ"ל דקידש ידים ורגלים קודם הפיס דהרי ה"נ איכא למימר דאגב חביבותיה מיקרי ועבד בלא קידוש.

והקשה הגבור"א דבמתניתין בתמיד אינו מבואר כן דמבואר התם גבי פיס של תרוה"ד הפיסו מי שזכה זכה בו נטל המפתח ופתח את הפשפש וכו' מי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום והן אומרים הוי זהיר שלא תיגע בכלי עד שתקדש ידים ורגלים הרי בפירוש מבואר דקידשו ידים ורגלים קודם עבודה ולא לעיל מזה דהיינו קודם פיס דא"כ למה קידשו שוב.

והנה בתמיד [כו א] איתא מי שהוא רוצה לתרום את המזבח משכים וטובל וכו' ובסיפא דמתניתין איתא התם אמר להן מי שטבל יבא ופיס הפיסו מי שזכה בו זכה בו ומתמה הגמ' שם אהדדי [כח א] הא גופא קשיא אמרת מי שהוא רוצה לתרום את המזבח וכו' אלמא לאו בפייס תליא מילתא והדר תני יבא ופיסי אלמא בפייס תליא מילתא אמר אביי לא קשיא כאן קודם תקנה כאן לאחר תקנה ונראה עוד דמתניתין דהתם לבתר הכא [שצוין לעיל] דמי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום והם אומרים הוי זהיר שלא תגע בכלי עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור דלשון מי שזכה לתרום משמע נמי דאיירי לבתר תקנה דפיסי ואז הוא בא מדין זוכה בפייס.

והשתא לכאורה קשה דהכא בגמ' מבואר דחיישינן דאגב חביבותיה מיקרי ועבדי ומשו"ה כבר לובש בגדים בשעת פיס ולכאורה סותר הוא דברי הגמ' לעיל בריש פירקין דמבואר התם דבראשונה לא התקינו פיס בתרוה"ד דמעיקרא סבור כיון דעבודת לילה הוא לא חשיבא להו כיון דחזו דקאתו לידי סכנה תיקנו פיס ובהמשך הגמ' שם מבואר דקאמר רב אשי שתי תקנות היו וכו' וכיון דתיקנו ליה פייסא לא אתו אמרי מי יימר

דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזכה בתרוה"ד יזכה בסידור המערכה, הרי מבואר דתרוה"ד לא היה חשוב אצלם ומשו"ה כיון דהיה תקנת פיס לא באו על צד הספק וא"כ כיון שכן תקשה מאי חביבותיה דעבודה איכא המבואר הכא דמשו"ה לובש בגדים בפיס הא ליכא חביבותיה כ"כ בתרוה"ד.

והנראה בזה דאה"נ וכל מה דמבואר הכא דמפני חביבותיה דעבודה מיקרי ועבד היינו לבתר תקנה שניה שתקנו דמי שזכה בתרוה"ד יזכה בסידור המערכה ובשני גזירי עצים ותקנוהו התם כי היכי דנייתו ונפייסו א"כ אפשר דכיון דזכה בכולם כבר יש כאן חביבותיה שיזדרז בעבודה שפיר שיש לו עוד שני עבודות לבתר תרוה"ד ואלו כן חביבות עליו. ולפ"ז נראה דמ"מ לאחר תקנה ראשונה שמפייסים לתרוה"ד קודם תקנה שניה עדיין לא היה זה הדין שלבשו הבגדים בשעת פיס דליכא למיחש דאגב חביבותיה מיקרי ועבד דלא הוה חביב אצלם כ"כ, וא"כ נראה דכל סוגיא דההיא בתמיד דאוקמיה כאן קודם תקנה כאן לאחר תקנה האי לאחר תקנה הכוונה לתקנה ראשונה קודם שתקנו שזכה נמי בסידור המערכה וא"כ ליכא חביבותיה כ"כ וא"כ עדיין לא תקנו לבישת בגדים בשעת פיס א"כ ודאי דלא תקנו דין קידוש יו"ר קודם פייס ומתניתין דהתם דמבואר דקידשו יו"ר לאחר פיס שפיר היטב דכיון דעדיין ליכא חביבותיה ליכא למיחש דמיקרו ועבדי בלא קידוש יו"ר וליכא שום סתירה ממשנה דהתם למה דמבואר הכא דלבושו בגדים קודם פיס וא"כ לפ"ז אפשר דבאמת ה"נ דקידשו יו"ר קודם פיס לבתר תקנה אחרונה וליכא שום סתירה ממתניתין. ונמצא לפ"ז דשתי תקנות בשתי זמנים הוו ודלא כש"כ התוס' בריש פרקין לחד תרוצא דתקנה אחת היתה עי"ש. - ובלחם משנה (הלכות תמידין ומוספין פרק ב) כתב ע"ד הרמב"ם שכתב מי שזכה לתרום טובל כו'. לאו דוקא דבמשנה פ"ק דתמיד (דף כ"ו) אמרינן דהיה טובל עד שלא יבא הממונה לפייס וכדאסיק רבה לפרושי מתניתין וכן כתב רבינו ז"ל לקמן בפ' ששי וא"כ מה שכתב שם מי שזכה לתרום טובל אינו רוצה לומר שאחר שזכה לתרום והגיע לו הפייס טבל אלא מקודם טבל.

- כתב הבאר שבע: משכים וטובל. פירש רבינו עובדיה מברטנורה ז"ל משכים וטובל שלא היה אדם נכנס לעזרה לעבוד עבודה אפילו טהור עד שהוא טובל כו'. לאו דוקא לעבוד עבודה, אלא אפילו בלא עבודה רק שנכנס לעזרה, כדאיתא בהדיא בירושלמי דיומא בפרק אמר להם הממונה (פ"ג ה"ג) על המשנה דקתני אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול, לא סוף דבר לעבודה אלא אפילו שלא לעבודה. וכן מוכח שם בגמרא דידן. אלא ר"ע נקט לשון המשנה דיומא שהבאתי, כיון דבאמת איירי הכא שנכנס לעזרה לעבוד עבודה דהיינו לתרום את המזבח.

**לא כל העתים שוות** - הראב"ד פירש, דבתמיה קאמר. וכי יודע הוא באיזה שעה הממונה בא? והרי אין לכך שעה קבועה. לפיכך צריך הוא להשכים ולטבול בזמן מוקדם ביותר, שברור לו שלא יגיע בו הממונה, כדי שעד שיבוא הממונה יהיה טבול ומוכן לעבודה.

**מקריאת הגבר** - כתב הבאר שבע: פירש המפרש, קריאת התרנגול. ואינו מוכרח, כי יש מפרשים דהיינו קריאת כהן ששמו גביני, שהיה מכריז בכל בקר קודם עלות השחר בבית המקדש עמדו כהנים לעבודתכם כו'. ומצינו שני הפירושים בפרק קמא דיומא (ב, ב), לא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל, מאי קריאת הגבר רב אמר קרא גברא רב שילא אמר קרא תרנגולא, תניא כוותיה דרב גביני כרוז מהו אמר עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם כו', תניא כוותיה דרב שילא היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו כו'.

**בא ודפק עליהן** - כתב הפסקי רי"ד מסכת יומא דף ל. אין אדם נכנס לעבודה לעזרה עד שהוא טובל. חמש טבילות בו ביום, וכולן בקודש בבית הפרוה חוץ מזו בלבד. פירש המורה לעבודה לאו דווקא, ודאי כן הוא, דבגמרא מוכיח דכל הנכנס לעזרה אפילו שלא לעשות עבודה צריך טבילה, מפני שנכנס ממקום חול למקום קודש. אבל מיהו לעבודה דמתני' דווקא הוא, ולעבודה גרסי' עם ו', ותרתני מילי קתני והכי פירושא, אין אדם נכנס לעזרה מחול לקודש וגם אינו נכנס לעבודה אף על פי שהוא בתוך העזרה, כגון שהיה עסוק כל הלילה להקטיר חלבים ואיברים ורוצה עכשיו להתחיל בעבודה של מחר אינו יכול להתחיל ולעשות עבודה עד שיטבול, והכי תנן בפרק קמא דתמיד מי שהוא רוצה לתרום את המזבח משכים וטובל עד שלא יבא הממונה וכול', וכי באי זו שעה הממונה בא, פעמי' שהוא בא מקרות הגבר או סמוך לו בין מלפניו בין מלאחריו, הממונה

בא ודפק עליהן והן פותחין לו, אמר להם הממונה מי שטבל יבא ויפיוס והפיסו וזכה מי שזכה. הנה כל אילו שהיו מפיוסין וטבלו בתוך העזרה היו עומדין, כדתני הממונה בא ודפק עליהן, ואפי' הכי היו טעונין טבילה בעבור הרמת הדשן שהיא תחילת העבודה, וכהן גדול ביום הכיפורי נמי בעזרה היה עומד כל ז' ימים, ועכשיו כשהיה רוצה להתחיל עבודה היה צריך לטבול, הילכך לעבודה הוא ולעבודה גרסי, ועונה על כהן גדול שהורידהו לבית הטבילה, שלא כהן גדול בלבד אלא כל אדם שנכנס לעזרה אפי' שלא לעבוד, או לעבודה ואף על פי שהיה בתוך העזרה טובל, ועל שניהן דורש בן זומא קל וחומ' המשנה מחול לקודש, היינו מבגדי חול לבגדי קודש, ואף על פי שעמד בעזרה וממקום שאינו ענוש כרת למקום שענוש כרת היינו הנכנס לעזרה אפי' שלא לעבוד כגון ישראל.

#### גמרא

מנה"מ וכו' והחונים לפני המשכן - בחידושי הגר"א על המשניות העיר שהרי מקרא מפורש הוא בפרשת קרח [אחרי שהתלוננו בני ישראל הן גווענו אבדנו כולנו אבדנו], כל הקרב אל משכן ה' ימות. נאמר לאהרן "אתה ובניך ובית אביך אתך תשא עון המקדש וגו' ושמרו משמרתך ומשמרת כל האהל וגו' וזר לא יקרב אליהם. ושמרת את משמרת הקודש ואת משמרת המזבח, ולא יהי עוד קצף על בני ישראל", ומבואר שם גם כן שהוא בשביל שלא יקרב זר לשם.

[ובאמת הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה ובספר המצוות (מצות עשה כ"ב) חשב למצות שמירה מקרא זה דפרשת קרח].

אלא קושית הגמרא הוא כיון שבבית המקדש היו שערים מסוגרים למה לי שמירה, ומשני ממקרא שנאמר והחונים וגו' משה ואהרן ובניו, ולמה לי כולי האי, דאדם אחד סגי, אלא ע"כ דמצוה עליהם לשמור על הכהנים והלויים.

א"נ דשאלת הגמרא הוא מנא לן דבעינן כהנים ולויים, ומשני החונים וגו' משה ואהרן ובניו. (דף על דף).

כתב התורה תמימה במדבר פרק ג הערה יב - והנה בבאור שאלת הגמ' מנא הני מילי פי' המפרש במשנה דהכונה היא מנה"מ כל עיקר צורך השימור, אבל פי' זה קשה לי, דא"כ למה אינו מביא הפסוקים שמפורש בהם חיוב שמירה, והם הפ' ושמרו את משמרת אהל מועד, והפ' ושמרתם את משמרת הקודש (פ' קרח) וכמש"כ הרמב"ם ריש פ"ח מביהב"ח דפסוקים אלה מורים על מצות שימור בביהמ"ק, אבל הפסוק שלפנינו מורה רק על סדר השמירה, ולכן נראה דכונת הגמ' כאן בשאלת מנה"מ קאי באמת רק על הסדר. ופליאה גדולה שהמפרש זה עצמו פי' בגמ' בפירוש מנה"מ מנלן דבעינן ג' שומרים, וצ"ע. - ובטעם הראיה מהפסוק הזה פי' המפרש וז"ל, דכתיב שומרים משמרת למשמרת הרבה שמירות, ואי בחד מקום הוו כולהו א"כ לא הוי אלא שמירה אחת, עכ"ל. ואין זה מבואר יפה, ולי נראה דסמיך על שלש פעמים לשון שמירה שכתוב כאן בפסוק, שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל, ומפרש שומרי משמרת למשמרת כמו שומרי את שומרי השומרים, ומסמיך מזה שהיו שומרים בשלשה מקומות, ופרטי המקומות מבואר בריש מס' תמיד. וכעין דבריו כתב נמי בבאר שבע.

-אף דהאי קרא במשכן כתיב, הוא הדין למקדש. משום דמקדש איקרי משכן. ראב"ד. ויש לחקור, האם גם במה גדולה איקרי משכן, לענין מצות שמירה. מקדש דוד.

כתב הסוכת דוד<sup>20</sup> הלכות בית הבחירה פרק ח: מכאן קשה לי במה שכתב רבינו בהל' ביאת המקדש פ"ה וז"ל מצות עשה לקדש כהן העובד ידיו ורגליו ואח"כ יעבוד שנא' ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם וכו' ובהל' י"ג כתב כמה מים צריכים להיות בכיור אין פחות מכדי לקדש ממנו ד' כהנים שנאמר אהרן ובניו והיו

<sup>20</sup> לרבי חיים שלמה פירנאנדיס מחכמי איטליה ובן דורו של הרש"ש והחיד"א

אלעזר ואיתמר ופינחס עמהם הרי ד' ע"כ. וכתב מרן הקדוש בכ"מ דזה הדין הוציאו מהא דאיתא בזבחים דף י"ט ודף כ"א אמר ר' יוסי ברבי חנינא כל כיוור שאין בו לקדש ד' כהנים אין מקדשים בו שנא' ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו וכתב רבינו פסוק הכתוב בפרשת כי תשא שאין כתוב בו אלא אהרן ובניו והוצרך לכלול פנחס עמהם כדי שיהיו ד' ותמיהא לי וכו' ע"כ והשתא כיון דרבינו ממילת בניו מרבה לפנחס וסובר דבני בניו הרי הם כבנים א"כ אליביה בשמירת המקדש דכתיב משה ואהרן ובניו אמאי לא גמרינן דשמירת מקדש צריך שיהיו הכהנים שומרים בד' מקומות ולא בג' דהכי כתיב אהרן ובניו ופירושו אלעזר ואיתמר ופנחס כמו דדרשינן גבי קידוש ידים ורגלים או ואיפוך אנא מנא ליה לר"י ברבי חנינא למיגמר דכל כיוור שאין בו לקדש ד' כהנים אין מקדשים בו דיליף ליה מן הפסוק דכי תשא לגירסת רבינו לילף שאין בו לקדש ג' כהנים דהכי כתיב אהרן ובניו והם אלעזר ואיתמר ולעת צריך ליישב.

אמנם אחר ההשקפה נחזי אנן דכוונת רבינו כך היא שלעולם סובר רבינו דבכל מקום דכתיב בתורה אהרן ובניו הם אלעזר ואיתמר דמיעוט רבים שנים וכאן גבי קידוש ידים ורגלים מצא רבינו שני כתובים המכחישים זה את זה דבפרשת כי תשא כתיב אהרן ובניו ומשמעו הם ג' כהנים ואילו בפרשת פקודי כתיב משה ואהרן ובניו שהם ד' כהנים ולכך הוצרך רבינו כפי גירסתו דמביא מפרשת כי תשא לכלול פנחס עמהם דובניו דכתיב קאי גם על פנחס כדי להשוות השני כתובים אבל בשמירת המקדש דכתיב משה ואהרן ובניו לחודיה אנו מניחין מילת בניו כפשוטו בכל מקום דהם שנים דמיעוט רבים שנים ושפיר ילפינן בג' מקומות הכהנים שומרים מאהרן ובניו ודוק:

אהרן בחד מקום ובניו בשני מקומות - כותב בספר שערי אבי - גדור: מכאן למדה הגמרא שב - ג' מקומות הכהנים שומרים, וצריך עיון אם כך איך עבדו. ומוכח לכאורה כשיטת הרמב"ם דאין שמירת המקדש אלא בלילה. [מהגר"א נבנצהל שליט"א] ותירץ הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א דאין הכי נמי החיוב לשמור הוי לאהרון ובניו יום ולילה, מכל מקום בשעת עבודה, היות ולא היו מספיק כהנים ולא היה ברירה, לכן אחד שמר ב - ב' מקומות, והשני הלך לעבוד עבודת הקרבנות. ובאמת יש הכרח לומר כן, דהא אי - אפשר שלא ישנו עכד"ק.

## דף כו:

איבעיא להו עליות ממש הוו - ראה בבאר שבע דמאי נפק"מ דמאי דהוה הוה. עי"ש.

שבצפון שער הניצוץ, כמין אכסדרא היה, ועלייה בנויה על גבה, שהכהנים שומרים מלמעלה והלויים מלמטה - וכתב המפרש דלא קאי על בית הניצוץ עצמו. ששם לא שמרו הלויים כלל. שהרי לא חשיב ליה לקמן בהדי כ"א מקומות ששמרו בהם הלויים. וכן היא דעת הרמב"ם בפרק ח מבית הבחירה הלכה ח. אבל הסמ"ג בחלק העשין סימן קסה כתב, שהיו הלויים שומרים אף בג' מקומות ששמרו הכהנים, מלבד כ"א מקומות ששמרו לבדם: בבית אבטינס ובבית הניצוץ שהיו עליות, שמרו מתחתיהן. ובבית המוקד ששמרו בו הכהנים בפנים, שמרו הלויים מבחוץ. וכן כתב הר"ש בריש מדות. ויעויין בב"ח שם, שתלה מחלוקתם בפלוגתת אביי ורבא לקמן כז' א. ועוד שיטה שלישית יש בזה, והיא שיטת פסקי תוספות והרא"ש, שבג' מקומות שמרו הלויים עם הכהנים יחד, ובי"ח מקומות נוספים שמרו לבדם. נמצא בין כולם כ"א מקומות<sup>21</sup>. ויעויין במשנה למלך שם, שהאריך בביאור כל השיטות.

<sup>21</sup> וראה בבאר שבע משה"ק על שיטה זו.



ונציין מאנציקלופדיה תלמודית: בשלשה מקומות הכהנים שומרים במקדש<sup>442</sup>, שנאמר: משה ואהרן ובניו<sup>443</sup>, מה משה במקום אחד לבד, שהרי נאמר: והחונים לפני המשכן קדמה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת הקודש, החונים לחוד ושומרים לחוד, ומשמעותו: והחונים וגו', משה, אבל אהרן ובניו שומרים וגו', שאם היו כולם יחד לא היה כתוב בראש הפסוק "והחונים" אלא: לפני המשכן וגו', וכשם שמשנה במקום אחד לבד, כן אהרן ושני בניו כל אחד במקום מיוחד, או לפי שנאמר שם: שומרים משמרת הקדש למשמרת בני ישראל, הרי שלש שמירות נאמרו כאן<sup>444</sup>. הלויים שמרו בעשרים ואחד מקומות<sup>445</sup>, שנאמר במשמרות הלויים שחלק דוד: למזרח הלויים ששה, לצפונה ליום ארבעה, לנגבה ליום ארבעה, ולאספים שנים שנים, לפרבר למערב ארבעה למסלה, שנים לפרבר<sup>446</sup>, ו"שנים שנים" שנאמרו באספים הם לא פעמיים שנים, אלא כפל לשון בשביל סוף פסוק, ולפרבר האחרון היה רק שומר אחד, והשני בא לצוות ולהתלוות אליו בלבד, הרי עשרים ואחד, או ש"שנים שנים" הם ארבעה, ולפרבר שנים שומרים ממש, ויש כאן עשרים וארבעה יחד עם השלשה של הכהנים, ואף על פי שבפסוק נאמר ליום, אף הכהנים בכלל ליום הם, כמו שנאמר<sup>447</sup>: והכהנים הלויים בני צדוק<sup>448</sup>. מן התורה די בלוי אחד שישמור, שהרי לא הוזכר בתורה אלא משה בלבד, ודוד הוא שתקן עשרים ואחד<sup>449</sup>. ונחלקו בדבר: יש אומרים שהלויים שמרו בעשרים ואחד מקומות מלבד שלשה המקומות שהכהנים שמרו שם, והיו שומרים את המקדש בכל לילה בעשרים וארבעה מקומות<sup>450</sup>, ויש אומרים שהלויים לבדם לא שמרו אלא בשמונה עשר מקומות, ובשלשה מקומות שמרו יחד עם הכהנים, ובין כולם לא שמרו אלא בעשרים ואחד מקומות<sup>451</sup>, וכשחשבו עשרים וארבעה הרי זה מפני שאותם השלשה שמרו הכהנים והלויים יחד נחשבו לכהנים לחוד וללויים לחוד<sup>452</sup>.

-ונסתפק הראב"ד: האם במקומות ששמרו הלויים מהני אף שמירת הכהנים, שהרי יותר זריזים הם מהלויים. או דלמא, דוקא לויים בעינן באלו כ"א מקומות. כי היכי דתיהוי היכרא דבמקומות היותר מקודשים שומרים הכהנים שהם יותר זריזים. והכריע כהצד הב'.

וילוו עליך וישרתוך - כתב התורה תמימה במדבר פרק יח הערה א: בעבודתך היינו שמירה שהם שומרים ג"כ, ובעבודתם היינו שירה ונשיאת המשכן בכתף, והיינו וילוו עליך וישרתוך, שאתה עושה עיקר עבודה, עבודת המזבח, והם טפלים לעבודתך לנשאו בכתף, ולמדך הכתוב שיהיו לויים טפלים בשמירת כהנים, והטפילות ניכר בזה שהכהנים ישמרו למעלה והלויים למטה, ומטעם זה היו בית אבטינוס ובית הניצוץ ששם הכהנים שומרים בנויות עליות, ובית המוקד היה כיפה בנויה ע"ג לשכת אבנים, ומבואר בפרטיות במס' מדות. ורמב"ם פ"ח ה"ד

442 . תמיד פ"א מ"א; מדות פ"א מ"א.

443 . במדבר ג לח.

444 . תמיד כו א ומפרש ורא"ש שם.

445 . מדות פ"א מ"א.

446 . דהיי"א כו יז - יח.

447 . יחזקאל מד טו.

448 . תמיד כו א והמפרש שם.

449 . מל"מ בהב"ח שם. ועי' מנ"ח מצוה שפח שכ' שהכל מן התורה. ועי' ראב"ד תמיד כח א ד"ה אמרי השייך לגמ' כו א.

450 . ספרי זוטא פ' קרח; פי' רגמ"ה והמפרש ריש תמיד; הרא"ש בשם ר"ת תמיד כז א; רמב"ם פ"ח ה"ד. וע"ע משמרות על חלוקת הכהנים לכ"ד משמרות.

451 . פסקי תוס' מדות סי' א; רא"ש תמיד כז א.

452 . רא"ש שם ב.

מבית הבחירה כתב וז"ל, מצות השמירה שיהיו הכהנים שומרים מבפנים והלויים מבחוץ, והנה אף על פי שכן הוא בספרי כאן, בכ"ז לא ידעתי למה שבק הגמרא שהחליטה שהכהנים שומרים למעלה והלויים למטה, ותפס כספרי, וצ"ע. ודע שכתב הב"י באו"ח סי' קכ"ח שאינו יודע טעם למנהג שהלויים יוצקים מים ע"י הכהנים כשעולין לדוכן, ורק בזוהר מצא סמך לזה, ולי נראה דמלשון פסוק שלפנינו יש למצוא רמז לזה, כי בקדושין כ"ב ב' מבואר דרחיצה בכלל היא אחת מעניני השירות, ובזבחים י"ח ב' מבואר דנשיאת כפים היא אחת מעבודות הכהונה, וא"כ אחרי דכתיב כאן וילוו עליך וישרתוך, והיינו שהלויים ישרתו להכהנים בעבודתם, והרי מבואר דהלויים משרתים ברחיצה לכהנים בעבודתם בנשיאת כפים.

ונציין מהאנציקלופדיה תלמודית: אין הכהנים והלויים שומרים כאחד, שניהם מבפנים או שניהם מבחוץ, שנאמר: וילוו עליך וישרתוך<sup>435</sup>, שהלויים יהיו טפלים לכהנים, הכהנים מבפנים והלויים מבחוץ, הכהנים מלמעלה, במקום גבוה, והלויים מלמטה<sup>436</sup>. שמירת הכהנים מבפנים, יש אומרים שפירושו במקום קדוש בקדושת העזרה, ואף על פי שאין ישיבה בעזרה, לצורך שמירת המקדש מותרים לישיב שם<sup>437</sup>. ויש מן האחרונים שסובר שמבפנים היינו בחדרים, דרך כבוד, אבל לא נתקדש שם בקדושת העזרה, והלויים היו שומרים מבחוץ, היינו בלא חדרים<sup>438</sup>. נחלקו ראשונים אם הלויים שומרים אף באותם המקומות שהכהנים שומרים: יש אומרים שלא במקומות שמירתם בלבד היו הלויים שומרים אלא אף במקומות שהכהנים שומרים שמרו, הכהנים מבפנים והלויים מבחוץ<sup>439</sup>, אלא שמהם יש סוברים שלא לשם מצות השמירה שמרו שם הלויים אלא לשם ליווי ושירות לכהנים<sup>440</sup>, ויש חולקים ואומרים שבמקום שהכהנים שומרים אין הלויים שומרים<sup>441</sup>.

וראה עוד בזה בס' מעשי למלך.

וחד שומר הוא דהוה בבית המוקד - כתב התוספות יום טוב מסכת מידות פרק א: שנים שערים היו לו לבית המוקד כו' - בגמרא ריש מסכת תמיד כיון דב' שערים היו לו. אמאי לא קא חשיב ריש פירקין דהכא ודהתם אלא חד שומר ומשני אמר אביי כיון דגבי הדדי הוו קיימי [זה כנגד זה א"נ דסמיכי אהדדי] סגי להו בחד שומר דוי [רואה] להכא ודוי להכא. ואאכסדרה דשער הנצוץ דמתני' ה' לא פריך מידי דהתם לא תנן אלא פתח היה לה לחיל וא"צ שמירה כמו שער.

כתב המלאכת שלמה מסכת תמיד פרק א- ומשני אמר אביי כיון דגבי הדדי הוו קיימי זה כנגד זה אחד פתוח להר הבית ואחד פתוח לעזרה בחד שומר סגי להו מביט ורואה כאן וכאן וי"מ גבי הדדי הוו קיימי אותו הפתוח לעזרה היה עומד אצל קרן מזרחית צפונית ואותו שפתוח להר הבית היה בחציו של כותל מזרחי מיד שמתחיל החול והיו סמוכין זה לזה ע"כ עם פירוש הרא"ש ז"ל.

דמתקני ומייתו מעיקרא - כתב הכסף משנה (הלכות בית הבחירה פרק א): וכן אבני ההיכל והעזרות שלימות היו. נראה שלא כתב כן אלא לענין שלא יהיה בהם פגם כדכתיב אבן שלמה מסע נבנה אבל היו מסתתין ומשוין אותן בכלי ברזל מבחוץ ומכניסין אותן כמו שכתב לעיל מפצלן ומסתתין אותן מבחוץ משא"כ באבני מזבח שאסור להניף עליהן ברזל הכי אמרין בפ"ק דתמיד (דף כ"ו): אהא דתנן שבית המוקד היה מוקף רובדין של

<sup>435</sup>. במדבר יח ב.

<sup>436</sup>. ספרי שם; תמיד כו ב ומפרש שם. ועי' רמב"ם בהב"ח פ"ח ה"ד.

<sup>437</sup>. ראב"ד ריש תמיד, וכ"נ מפ"י רבנו הלל בספרי קרח שם.

<sup>438</sup>. מנחת חינוך מצוה שפח. ועי' להלן בשמירת בית הניצוץ ובית אבטינס.

<sup>439</sup>. סמ"ג עשין קסה; פי' רגמ"ה והרא"ש תמיד כו ב; פסקי תוס' ריש מידות; הר"ש שם; החינוך שפח, ועי"ש במנ"ח שכ' שהוא טעות סופר.

<sup>440</sup>. מל"מ שם לדעת הסמ"ג והרע"ב.

<sup>441</sup>. רמב"ם שם, ועי"ש במל"מ; המפרש ריש תמיד; באר שבע שם.

אבן מקשה רובדין מאי ניהו גזרתא דאצטבתא וכו' ומי מפלגי אבנים והכתיב והבית בהבנותו אבן שלימה וגו' ושני אבני דמתקני ומייתו מעיקרא ופירש המפרש קודם שיביאו האבנים בעזרה היו מתקנות על ידי ברזל וכו' וחוזן לעזרה מותר לחתכן ולהשוותן בברזל אבל משבאו לעזרה אסור להניף עליהן ברזל והכי מוכח במכילתא דאמרינן התם לא תבנה אתהן גזית בו אי אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובבית קדשי הקדשים הא מה אני מקיים ומקבות והגרזן וכל כלי ברזל וכו' בבית אינו נשמע אבל בחוזן נשמע כי חרבך הנפת עליה ותחללה רשב"א אומר המזבח נברא להאריך ימיו של אדם וכו' עכ"ל. משמע דלא נאסר הנפת ברזל אלא על המזבח בלבד משום דנברא להאריך ימיו של אדם אבל אבנים של בנין בית המקדש אין הנפת ברזל עליהן פוסלן ובלבד שלא יתקן בפנים וכן מוכח מתוך דברי רבינו דעד השתא לא איירי אלא לענין שלא יהא בהם פגם ועדיין לא הזכיר פיסול הנפת ברזל ולקמן בסמוך שהזכירו לא הזכירו אלא לענין אבני המזבח בלבד. וע"ע בס' משאת המלך סימן רצד. ובשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ד סימן סג. וע"ע בס' הר המוריה (בית הבחירה א).

והבאר שבע כתב: אמר אבני דמתקני ומייתי מעיקרא כו'. פירש המפרש, קודם שיביאו האבנים בעזרה היו מתקנות על ידי ברזל, ומייתי אבנים גדולות ואבנים דקות כו' עד בו אי אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובבית קדשי הקדשים. וקשה לי על פירושו, שהרי בפרק עגלה ערופה (סוטה מח, ב) ת"ר שמיר שבו בנה שלמה את בית המקדש שנאמר (מלכים א' ו, ז) והבית בהבנותו אבן שלמה מסע נבנה הדברים ככתבן דברי רבי יהודה, אמר לו רבי נחמיה וכי אפשר לומר כן והלא כבר נאמר כל אלה אבנים יקרות וגו' מגוררות במגרה, א"כ מה תלמוד לומר לא נשמע בבית בהבנותו שהיה מתקן מבחוץ ומכנים מבפנים, אמר רבי נראין דברי רבי יהודה באבני מקדש ודברי רבי נחמיה באבני ביתו. והשתא כיון דרבי אמר נראין דברי רבי יהודה באבני מקדש, למה הניח אבני דברי רבי יהודה ותפס דברי רבי נחמיה לפרש המשנה אליביה. וכבר נזהר מזה רש"י בפירושו במלכים (ד"ה בהבנותו) ופירש הפסוק כדברי רבי יהודה, וז"ל אבן שלמה מסע נבנה כמו שהסיעוה מן ההר על ידי השמיר כמות שהיא באה משם נתונה בחומות הבנין ולא סתתוה בכלי ברזל ע"כ. ושמא י"ל משום דהכרעת רבי אינה הכרעה, מפני שהיא הכרעה שלישית דלאו הכרעה היא כדאיתא בסוף פרק קמא דפסחים (כא, א). ועוד דסתם מכילתא אתיא כרבי נחמיה. ומיהו קשה לי על רבי גופיה למה סתם כאן כנגד הכרעתו. לכן נראה לי לפרש הא דאמר אבני דמתקני ומייתי מעיקרא, היינו דמתקני על ידי שמיר. ועיין במשנה למלך הלכות בית הבחירה פרק א ה"ח מש"כ ע"כ.

ובמנחת חינוך (מצוה צ"ה) כתב דהרמב"ם לשיטתו שפוסק שבבית שני לא היה שמיר (ודלא כתוס'), וא"כ איך הפרידו האבנים מן ההר, ועל כרחך על ידי שסיתתו אותם, ומוכרח כר' נחמיה שמבחוץ היה מותר לסתת, ורק בפנים הי' אסור.

יש להעיר שהמפרש כתב וכו'ל: שרק משבאו - לעזרה אסור להניף עליהם ברזל. אולם ברמב"ם מבואר כנ"ל דמשבאו - להר הבית כבר נאסר להניף עליהם בברזל. ועיין בענין זה מש"כ הרמב"ן (סו"פ יתרו) ובמהרש"א סוטה (שם).

אמר אבני לאו אורח ארעא לעיולי מטות לבית המקדש - ראה בס' עולת תמיד לבעל ערוגת הבושם מש"כ בזה. -וע' בהרא"ש דמ"מ כרים וכסתות אורח ארעא הוא".

## דף כז.

הכא דמטו למיעבד עבודה קרי להו פרחי - ראה בבאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא) מנין ע"א העונשין פתיחה שבתחילה יצא לדון שפרחי כהונה היינו שלא הגיעו לכלל שנים אך לבסוף כתב: איברא דלכאורה לא משמע הכי מדאמרינן (רפ"ק דתמיד כ"ז ע"א) אמאי קרי להו רובים התם. והכא קרי להו פרחי כהונה. אמרי אין. התם דלא מטו למיעבד עבודה קרי להו רובים. הכא דמטו למיעבד עבודה קרי להו פרחי עיין שם. הרי לכאורה מבואר בהדיא דפרחי כהונה היינו שכבר הגיעו לכלל שנים. והביאו סימני גדלות. וראויים לעבודת

מקדש. שהרי אין כהן ראוי לעבודת מקדש אלא משיגדל ויביא שתי שערות. כדאמרין בפ"ק דחולין (כ"ד ע"א) וילפינן לה התם מקרא עיין שם. אמנם נראה דאין מזה הכרע דאפשר לומר ע"פ מאי דתנן (סופ"ב דערכין י"ג ע"ב) אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר עיין שם. וגירסת הרמב"ם ז"ל שם אין הכהן הקטן נכנס וכו'. כמבואר בדבריו (פ"ה מהלכות כלי המקדש הט"ו) עיין שם. וזו היא גירסת הילקוט (עזרא. רמז תתרס"ח) עיין שם. ולפי גירסא זו מבואר דכהן קטן נמי ראוי לעבודת מקדש. וכבר הרגיש בזה בכ"מ על דברי הרמב"ם שם. וכתב דלהרמב"ם קטן דמתני' לאו דוקא הוא. שהרי קטן פסול לעבודה עיין שם. וכבר תמה על דבריו הרב פר"ח במים חיים (פ"ג מהלכות כלי מקדש) דודאי אי אפשר לפרש קטן אלא בקטן ממש עיין שם. וגם שאר אחרונים ז"ל תמהו עליו בזה והאריכו הרבה שם בזה. אבל אין דבריהם מספיקים כלל בזה לענ"ד. אבל לדידי נראה דודאי עבודה שהכהונה מעכבת בה. אי אפשר לעולם שתהא נעשית בקטן. ובהכי מיירי היא דפ"ק דחולין שם. אבל העבודות שאין הכהונה מעכבת בהן אפילו קטן כשר להן מיהת בשעה שהלויים אומרים בשיר. דאז נכנסין גם קטני הלויים עמהם. וכדי שלא יהיו הכהנים גרועים מהלויים. התיר גם לקטני הכהנים ליכנס ולעבוד באותן העבודות דלא בעו כהונה לעיכובא. כדי לחנכם לעבודה. ומעתה עפ"ז נראה דודאי פרחי כהונה. היינו כההיא דקטן פורח דפרק שלשה שאכלו. דהיינו שנראה כגדול וקרוב להגיע לגדלות. אבל עדיין קטן הוא השתא. ואף על גב דודאי לעבודה שכהונה מעכבת בה לא הוכשר בה קטן. אפילו פורח. מ"מ הכשירוהו מיהת לעבודות שאין הכהונה מעכבת בהן. עכ"פ בשעה שהלויים אומרים בשיר. והיינו דאמרין (בפ"ק דתמיד שם). התם דלא מטו למיעבד עבודה. (כלומר דאכתי לא חזו לשום עבודה במקדש כלל. שעדיין הוא פחות גם מקטן פורח) קרי להו רובים. הכא דמטו למיעבד עבודה (כלומר דהו"ל קטן פורח. דאיכא עבודות במקדש שהוכשר להן) קרי להו פרחי. כן נראה לומר בשיטת רבינו הגאון ז"ל.

וא' בלשכת הפרוכת. כ' התפא"י במדות דלא ידעתי מקומה, וכפי הנראה היתה תוך רווח העזרה, ואפשר שהיתה אחת מל"ח תאים שסביב ההיכל.

**לצפונה, ליום ארבעה. לנגבה, ליום ארבעה -** וכתב הרא"ש דהא דכתיב בצפון ודרום "ליום", פירושו, שיהיו פני השומרים לצד מזרח כי משם מתחיל היום להאיר. וגזירת הכתוב היא. אי נמי, כדי לשמור על שער המזרח. שעיקר השמירה היא מחמתו, משום שמשמש לכניסה ויציאה של רוב הבאים למקדש. והראב"ד פירש ד"ליום" היינו שישמרו שם כל היממה, בין ביום ובין בלילה. אבל בשאר מקומות לא שמרו אלא בלילה. וראה לחיד"א בס' פתח עינים מש"כ בזה.

**אמרי: הני כ"ד הוו -** ראה משה"ק המל"מ מהכא לדברי הסמ"ג.

**ה"ק לאסופים שנים -** ופירש המפרש דהא דכתיב "שנים שנים", אינו אלא כפל לשון. שכן הדרך, לכפול את הלשון בסוף הפסוק. והרא"ש פירש, דהכי קאמר קרא: "ולאסופים" שהם "שנים" (שני מקומות) - שומרים "שנים" היו.

**לפרבר -** כתב המלבי"ם (דברי הימים א פרק כו): **לפרבר.** ועוד עמדו שומרים לפרבר, הוא מקום שמשליכין שם את האפר לבר (שהוא השפים מקום האשפות ושער שלכת הנזכר לעיל בפט"ז), וכן עמדו שומרים למערב, ביתר מערב (שהוא במסלה העולה הנזכר שם), ומפרש ארבעה שומרים עמדו למסלה, ושנים שומרים עמדו לפרבר (ואף על גב שבגמרא זבחים (נה ב) מפרש לפרבר בענין אחר, הלא תראה להראב"ד בפ"י מס' תמיד פירש לפרבר כלפי בר, ר"ל מקום מובדל שאין בני אדם הולכים שם, וזה יתכן לפי פירושו).

כתב בספר כפתור ופרח (פרק ו): ועל זה השער כלומר הפרבר הוא שאמרו ריש מסכת מדות (פ"א מ"א) בזכרם מקומות שבהם שומרים המקדש ואחד לאחרי בית הכפורת, וזהו שאמרו (תמיד כז, א) כלפי בר, כלומר שהיה המשמר מחוץ לחומת העזרה. והטעם בזה שהשומר לא יוכל להיות בעמידה כל הלילה, ולא היה יכול לישוב אם היה עומד בפנים שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ולזה היה שומר מחוץ לחומת העזרה והוא בתוך חומת הר הבית וכל שכן הסורג. ואין זה מה שהזכירו ז"ל פרק אי זהו מקומן (זבחים נה, ב) אחרי בית

הפרוכת מאי, ת"ש דאמר רמי בר חמא אמר רב לול קטן פתוח היה אחורי בית הפרוכת גבוה שמונה אמות כדי להכשיר העזרה. ולול אינו שער והשערים והפתחים נגדרים למעלה כמה הם, ולאבא יוסי בן יוחנן מסכת שקלים (פ"ו מ"ג) היו השערים שלש עשרה, ולחכמים שבעה לחוד. נמצא שהפרוכת היה בחומת החיל המערבית, והלול היה בכותל ההיכל המערבית לפי דברי רמי בר חמא, ואם כן יהיה ההיכל פתוח למזרח ולמערב. ואין לתמוה על זה הלול, כי לא היה לפי הנראה בכותל קדש הקדשים עצמו, דגרסינן מסכת מדות (פ"ד מ"ז) מן המזרח למערב מאה אמה, כותל האולם חמש, והאולם אחת עשרה, כותל ההיכל שש, ותוכו מ' אמה ואמה טרקסין, ועשרים אמה לבית קדשי הקדשים, כותל ההיכל שש וכותל התא חמש. נמצא שכותל ההיכל והתא וכותלו מקיפין ההיכל, ואם כן יהיה זה הלול בכותל התא, ויהיה גוף ההיכל כלו שלם ואין לו אלא מפתח ופשפש אמת השחי. מ"מ היו להיכל שני כותלים למערב וביניהם התאים (והאחד עשרים) [ואחת עשרה] אמה שבין ההיכל וחומת החיל, הם מכותל התא ולחיל<sup>22</sup>.

בכ"ד מקומות נקראו כהנים לויים וכו'. ופירש"י בחולין כד: וז"ל: וקרי ליה כו' לויים על שם שמשבט לוי הם ואני שמעתי לשון לויים שמשים כמו וילוו עליך וגו'. ועיי' ערל"נ ביבמות פו: משה"ק בזה.

דאי תמה ובעי למיתב - כתב הבאר שבע על הא דחמשה על חמשה שערי עזרה. אי אפשר לפרש עזרה של נשים, דהא שם היתה ישיבה לכל אדם כדאיתא בהדיא בפרק אלו נאמרין (סוטה מ, ב ע"ש תוד"ה והאמר מר) גבי ופרשת המלך, ואם כן היאך אמר לקמן עזרה דאי תמה ובעי למיתב לא מצי יתיב דאמר מר כו'. אלא בעזרה של ישראל, אי נמי של כהנים קאמר. [ובאמת שיש לציין לשיטת המראה פנים בסוף פ"ה דפסחים שדייק מדברי הירושלמי דס"ל שאסור לישיב בעזרת הנשים].

- כתב בסוף ספר עולת תמיד מביא לאחיו הג"ר שמואל גרינוולד זצ"ל דיין דסעליש שכתב: ראיתי במעשי למלך פ"ז מה' ביהב"ח שכתב דבר חדש, דהא דאין ישיבה בעזרה הוא רק על הכסא אבל על הקרקע שרי יעי"ש.

וצ"ע על הגאון הנ"ל מש"ס תמיד דף כ"ז עזרה דאי תמה ובעי למיתב לא מצי יתיב וכו', והיינו דא"א לעמוד כל היום כדפי' המפרש שם ומשו"ה הי' שמירתן מבחון, ולהנ"ל הלא אם היה עייף הי' אפשר לישיב ע"ג הרצפה, בפרט דבארצות המזרח הוא הדרך לישיב ע"ג קרקע כנודע, וכמו כן יפלא עליו מיומא ס"ט עומד מכלל דישב והא אין ישיבה בעזרה וכו', והלא על הרצפה שפיר יכול לישיב, וכן קשה מסוטה מ' ודפריך עומד מכלל דישב וכ"כ שם מ"א, והלא י"ל דמירי ביושב על הרצפה וע"כ דגם על הקרקע אסור לישיב בעזרה ע"כ.

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד - בירושלמי (יומא פ"ג ה"ב) יש מי שחולק וסובר שאף למלכי בית דוד אין ישיבה בעזרה. [ולגבי ישיבה בעזרה לכה"ג ראה מח' באנצקלופדי' התלמודית].

יש אומרים שאיסור זה הוא בכלל מורא מקדש, הנלמד מן הפסוק (ויקרא יט, ל): "ומקדשי תיראו"; ויש למדים איסור זה ממה שנאמר (דברים יח, ה): "לעמוד לשרת", וכן: "העומדים שם לפני ה'" (שם ז); ויש אומרים

<sup>22</sup> וכתב בס' מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק ח): בלשכות הפרוכת ואחורי הכפורת וכו'. משמע דשם לא הי' לשכה ואולם ברא"ש במס' תמיד כתב דשם הי' לשכה פתוח לעזרה ולול הי' מהיכל פתוח לשם וכ"כ לעיל בפ"ד שדבריו תמוהים והנה בראב"ד בתמיד ראיתי שכ' פי' אחר פרבר היינו כלפי בר שאין בני אדם מצויין ועוד כתב מקום בפ' איזהו מקומן מוכח שהי' לול מאחורי הכפורת והביא עוד פי' מה דכתיב בקרא למסילה ד' זה קיפונות דתנן במס' מידות שער מערב נקרא קיפונות ובס' כפתור ופרח פ"ו הביא האי פרבר הוא שער המערבי שבעזרה מכין כנגד קדק"ק באמצע וא"כ לדבריו שער קיפונית הוא פרבר ולא המסלה וכתב שאין זה פרבר הנזכר בזבחים שלול הי' בהיכל אחורי בית הכפורת ופירוש זה הוא הנכון ונראין שדברי הכפתור ופרח הוא כפי' הראב"ד שהביא שפרבר שבקרא הוא מקום נגד הלול שאחורי הכפורת שנקרא פרבר לפי דברי הגמ' בזבחים וכונת הכפתור ופרח ג"כ יכול להיות ע"ז הכונה יען שהוא נגד הלול נקרא פרבר (ועין עירובין דף פ' לימא מסייע ל' כופין אותו לעשות לחי וקורה למבוי ש"ה דליכא מחיצות ל"א מצד שאני ובנוב"י הגי' מב"ד שאני דכופין ובבא"פ סי' מ' קיים הגי' מצד שאני דהוה לשון מצדות ושמירה).

שאיסור זה הוא "הלכה למושה מסיני"; ויש מי שאומר שכל איסור זה אינו אלא מדרבנן. (ועי' בזה בס' עין זוכר מערכת א אות מג ובס' ארעא דרבנן מע' א ובאנציקלופדיה התלמודית).

עוד נציין מהאנציקלופדיה תלמודית: ישיבה לצורך עבודה. יש אומרים שבכל דבר שהוא לצורך עבודה הותרה בו הישיבה, ולכן מותר לאכול קדשים בעזרה בישיבה, כי האכילה היא צורך עבודה, שעל ידי אכילת הכהנים הבעלים מתכפרים<sup>49</sup>. ויש חולקים וסוברים שאף לצורך עבודה לא הותרה הישיבה, אלא שכל דבר שאי אפשר לעשותו אלא בישיבה, והכתוב הצריכו לעשותו בעזרה, מותר לעשותו בישיבה, בין שהוא כהן ובין שאינו כהן, ולכן מותר לכהן גדול לישון בלשכת פרהדרין שבעה ימים קודם יום הכפורים<sup>50</sup>, כיון שהכתוב הצריכו לפרוש שם קודם יום הכפורים, וכן מותר לכהנים לישון בעזרה בשעה שהם שומרים שם, כיון שהתורה הצריכתם לשמור בפנים העזרה, שנאמר: ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות<sup>51</sup>, ואי אפשר לשמירה בלי שינה כשהוא מתעיף. אבל הלויים לא היו שומרים בפנים העזרה<sup>52</sup>, כיון שמותר להם לשמור בחוץ. וכן הזקן של בית דין שהיה מורה סדר הפייסות, אף על פי שהפייס הוא צורך העבודה, מכל מקום כיון שאפשר לעשותו מעומד, לא הותרה לו הישיבה בחציה של קודש<sup>53</sup>, שלא הצורך של העבודה הוא המתיר אלא הכרחיותה של הישיבה<sup>54</sup>. ואכילת קדשים אסורה בישיבה, ולא הותרה הישיבה אלא באכילת קדשים-קלים\* שנאכלים בכל העיר<sup>55</sup>, או שבאכילת קדשים יש לימוד מיוחד שהישיבה מותרת, שנאמר: למשחה<sup>56</sup>, ודרשו: לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים<sup>57</sup>, ובכלל זה שהאכילה תהיה בישיבה<sup>58</sup>.

יש מי שאומר שכל מי שבא להשתחוות ולזבוח במקדש מותר לו לישב בעזרה<sup>59</sup>.

תרי מינייהו לא צריכי שימור - ראה מש"כ המפרש בזה, ומכאן הקשה הבאר שבע, לדברי הסמ"ג. שכתב דאף בג' מקומות ששמרו הכהנים שמרו נמי הלויים. וכן כתב הב"ח בריש מדות, דלא יתכן בדעת אביי לומר כהסמ"ג. אלא דכבר כתב המשנה למלך דלא קשה מידי. דהסמ"ג יפרש כמו שפירש רבינו שמעיה בריש מדות [וכן כתב הרא"ש], דהשניים דלא בעו שימור הם שני שערי הקרבן שהיו בצפון העזרה ובדרומה. שאותו שבצפון היה בין שער הניצוץ לבית המוקד, שהיתה בהם שמירה. ואותו שבדרום היה בין שער הדלק לשער המים, שאף הם היו שמורים. וכיון שהיתה שמירה בסמוך להם משני צידיהם, לא הוצרכו לשומרם.

אין פוחתין מי"ג גזברין - כתב המלאכת שלמה במסכת שקלים פרק ה: אין פוחתין משלשה גזברין. פ"ד דהלכות כלי המקדש סי' י"ז ח, כתב הר"ר יהוסף ז"ל ס"א משבעה אמרכלין ומשלשה גזברין, ובתמיד פ"ק מייתי ברייתא בפלוגתא והתם גרסי' אין פוחתין מי"ג גזברין וברייתא היא בספרי אבל בתוספתא דשקלים תניא כי הכא ג' גזברים מה היו עושין פודין את הערכין וכו' ותירץ הראב"ד ז"ל נראה לפ' שאותן ג' גזברים דתנן הכא ובתוספתא

<sup>49</sup> . תוס' יומא כה א, ועי"ש סח ב.

<sup>50</sup> . עי' לעיל.

<sup>51</sup> . במדבר יח ב, ועי"ש בספרי, וע"ע בית המקדש: שמירתו.

<sup>52</sup> . עי' לעיל.

<sup>53</sup> . עי' לעיל.

<sup>54</sup> . הראב"ד לתמיד שם. והתוס' לשיטתם כתבו שהפייס אינו צורך עבודה.

<sup>55</sup> . תוס' יומא שם בתי' א.

<sup>56</sup> . במדבר יח ח.

<sup>57</sup> . סוטה טו א ועוד.

<sup>58</sup> . תוס' יומא שם בתי' ג.

<sup>59</sup> . צפנת פענח למהרי"ט פ' קרח הובא במל"מ בית הבחירה פ"ז ה"ו. וע"ש שתמה זו מנין לו.

היינו אותן שהיו מיוחדין לכך להעמיד ערכין וחרמין וקדשי בדק הבית ולפדותן כדי שלא יהא נפסד ההקדש דשלשה חשיבו בכל דוכתא בין לענין דין בין לענין כל דבר וצריכין להיות כמו ב"ד לעשות שומא וידעו בפדיית ערכין וחרמין והקדשות ומעשר שני וכל מלאכת הקדש מיהו כל הגזברים היו שלשה עשר אלא שאותם שלשה היו ממונים גם על אותם ענינים שאמרנו ועשרה מהן לא היו ממונים לא על ערכין ולא על חרמין ודכוותיהו אלא על שאר עניינים של לשכות היו ממונים ובשביל כך לא תנינן הכא אלא החשובין והנהו ילפי' מקרא דכתי' בדברי הימים גבי חזקיה ויחאל ועוזיהו ונחת הן גזברים, ועשאל וירימות ויוזבד ואליאל ויסמכיהו ומחת ובניהו פקידין הן אמרכלין.

**שינה הוא דלא אבל הילוך מהלכין** - האבני נזר (יו"ד סי' תמ"ט) למד מכאן, דבשעת שמירה היו צריכין הכהנים להיות לבושין בבגדי כהונה, וא"כ ע"כ דיש על השמירה שם עבודה. אלא דהעיר דע"כ אין זה שיטת המפרש והרא"ש שסוברים דגם פחותין מבני י"ג כשרים לשמירה.

והקשה הגרי"ז יוסקוביץ זצ"ל באמבוהא דספרי על הספרי זוטא (פר' במדבר) על האבני נזר, מהא דמבואר לעיל (כו א) דכהן שנחלש מותר לישב בשעת השמירה, ואי אמרת דשמירה הוי עבודה מכיון שצריכה בגדי כהונה, א"כ ה"נ ניבעו עמידה וי"ל ע"כ.

**שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם** - משום דלב בית דין מתנה עליהם בשעה שהקדישום, שיקדשו על מנת שיהנו כהנים בלבישתן. כן כתב המפרש. ונראה דהוא על פי דברי הגמרא בקידושין נ"ד. שהיו מתנין כן, מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ואינם יכולים להפשיטן מיד בגמר העבודה, שלא ישאו עליהן אפילו כהרף עין. אכן נחלקו בזה רש"י ותוספות שם ס"ו. דמרש"י נראה, דמהאי טעמא הותרה לגמרי מעילה בבגדי כהונה. וכן נראה מדבריו ביומא דף ס'. אבל תוספות שם כתבו, דמהאי טעמא לא התירו אלא סמוך לזמן העבודה. אבל מיד כשיכולין לפושטם, היו צריכין להפשיטן. וכל שכן דללובשם לכתחלה שלא בזמן עבודה אסור. וכן כתבו ביומא שם. ולדבריהם, צריך עיון בדברי הגמרא כאן. דהרי הכא קאמר דאי ניתנו ליהנות, מותרין בשכיבה אף שפשיטן. והתוספות ישנים שם כתבו, דלאו משום "לב בית דין מתנה" הותרו. דלא שייך משום זה לומר שנתקדשו לחצאין. אלא כיון דניתנו להנות בשעת עבודה, לא קרינן בהו קדשי ה', ולית בהו מעילה.

**אמר ר"פ אימא נגד ראשיהן** - הנה הרמב"ם בפרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה ו', פסק כרב פפא, דהיו מניחין אותן כנגד ראשיהם, ולא תחתיהם. ואף דפסק ד"בגדי כהונה ניתנו להנות בהן", איכא למימר דדוקא דרך לבישה הותרו. כסף משנה שם<sup>23</sup>. והמהר"י קורקוס כתב, דלפי הטעם ד"לא ניתנה תורה למלאכי השרת", לאחר

<sup>23</sup> וכתב המרכבת המשנה (חעלמא): הכ"מ נדחק דכה"ג מקרי דרך לבישה. והנכון כמו שכתבתי פ"ח מהל' כלי המקדש הי"א והי"ב דכל בלילה מודה רבנו דאסור ליהנות מכל בגדי כהונה אפי' דלאו אבנט עיין שם. ועי' מ"ש רבנו פ"י מהל' כלאים הל' ל"ב כהנים שלבשו וכו', ובהשגות, והכ"מ נדחק בביאור ההשגה. ובבתי כהונה בית ועד כתב דרמז הראב"ד להקשות על רבנו מסוגיא דיומא דף ס"ט דפריך ובמדינה לא והתניא וכו' והודיעו את שמעון הצדיק מה עשה לבש בגדי כהונה וכו' דקשה ולדידך מי ניחא אפי' תימא בגדי כהונה ניתנו ליהנות אכתי האיך לבש שמנה בגדים דהאבנט הוא שעטנז ואפי' תימא ששינה ונטל אבנט של בוץ דיום הכיפורים אכתי חשן ואפוד שעטנז אלא ודאי דלמ"ד בגדי כהונה ניתנו ליהנות שרי אפי' אבנט עיין שם. פי' ובהכרח היינו לפי מסקנת הברייתא דהא מעיקרא ודאי ס"ד דאפי' תימא דבגדי כהונה מותר ליהנות בהן ולהניחן תחת ראשיהן אבנט אסור משום כלאים מדקאמר הש"ס הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן. ואפשר נמי דאף למסקנת הברייתא דאפילו אבנט שרי מ"מ שפיר קאמר הכי נמי מסתברא דכנגד ראשיהן דבלילה אין סברא להתיר שעטנז וכמו שכתבתי פ"ח מהל' כלי המקדש הי"א. איברא לפי מה שכתבתי שם אין כאן קושיא דמאן יימר ששמעון הצדיק לבש שמנה בגדים דלמא קס"ד הש"ס שלבש ד' בגדים של יוה"כ וכמדומה שראיתי כן במדרש, וכהאי גוונא מתני' [ביומא תני] דוקא בגדי בוץ וכמו שכתבתי שם ועי' מה שכתבתי פ"ד מהלכות כלי המקדש הי"ב.

עוד ראה בהערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף סט): דדבריו צ"ב טובא הא בגמ' מבואר דשייכי אהדדי דהרי הוכיחה הגמ' מהא דמניחן תחת ראשו דניתנו ליהנות ודחתה הגמ'. ומבואר דאי ניתנו ודאי שניתנו גם להניחן תחת ראשו, ומה מקור הרמב"ם להוציא מפשטות דברי הסוגיא.

שפשטום אסור לחזור וללובשם שלא בשעת עבודה. עוד כתב, דאפשר דמשום איסור כלאים נקט הרמב"ם כן.

הילוך נמי לא - כתב בס' מעשי למלך (הלכות כלי המקדש פרק ח): הנה בש"א הקשה עוד דביומא דף ס"ט דדייק בגמ' הכי מסתברא דנגד ראשיהן דאל"ה תיפוק משום כלאים אמאי לא דייק כן לעיל דדייק דהילוך שרי ומשני הילוך נמי לא ולא היו ישנים משום סיפא יאמר הנ"מ דאל"ה תיפוק לי' משום כלאים אע"כ בהליכה בדרך לבישה באמת כלאים הותרה ולדעתו לק"מ דהרי בגמ' דתמיד יש גי' דמשני חוץ מאבנט וא"כ י"ל דבוודאי ארישא דהילוך נמי לא שייך למידק תיפוק משום כלאים ד"ל בלאו אבנט קאמר לא היו ישנים אלא הולכין בהן וע"ז קאמר בסיפא דפושטין ומניחין תחת ראשיהן הכל בלא אבנט וא"כ ליכא הנ"מ אבל אחר דמשני דנגד ראשיהן שפיר קאמר הנ"מ דתיפוק משום כלאים דא"כ דחוץ מאבנט דכיון דהך לא היו ישנים לאו דוקא אלא ה"ה הילוך נמי לא א"כ כשאמר לא היו ישנים הוה כאלו אמר לא היו מהלכין ולא ישנים בבכ"ה ומאיזה בגכ"ה איירא ע"כ מאותן שהיו לבוש בעבודה א"כ גם האבנט בכלל ושפיר דייק תיפוק משום כלאים אבל אי נאמר דשינה דוקא אבל הליכה שרי שפיר י"ל דהליכה שלא בשעת עבודה דשרי היינו חוץ מאבנט וע"ז קאמר אבל שינה אפי' באותן בגדים אסור ולכן ל"ש לומר הנ"מ ונתישב היטיב קו' ש"א ודו"ק.

תפלין מן הצד שריין - כתבו התוספות (מסכת יומא דף סט.): בא לו תפלין מן הצד שריין - פירש רש"י ולא חיישינן שמא ישן בהן ויפיה אבל בפ"ק דתמיד (דף כז.) מפרש טעמא אחרינא דלא חיישינן דילמא מגנדר ונפל עליהו ואיכא בזיון תפלין<sup>24</sup>. וע"ע אריכות בזה בשו"ת בית הלוי חלק א סימן ה.

- בס' דברי ירמיהו על הרמב"ם הלכות שבת פרק יט כתב: ובהמפרש שם בד"ה אר"פ וכו' כלומר וכו' ש"מ תפלין וכו' ולא חיישינן דילמא מגנדר ונפל עליו דהוי איסורא דרבנן דדמי לבזיון שיהיה ראשו מונח על התפלין מדשרי דבר וכו' כ"ש דאית לן למשרי איסור שאין יכול לבוא אלא לידי איסור דרבנן עכ"ל הנה מדכתב דדמי לבזיון וכו' א"כ אין הכרע מדבריו דהוי מדרבנן בעלמא ד"ל בבזיון ממש מדאורייתא ובדדמי לבזיון לא הוי אלא איסורא דרבנן.

וצ"ל דיסוד הרמב"ם מהא דאיתא לקמן בכרייתא דהיוצא בהן למדינה אסור, ובריטב"א הביא בזה שני פירושים, אית מאן דס"ל דהוה איסור דאורייתא דהיינו דלא התירה התורה אלא במקדש, והיינו דכיון דיסוד ההיתר הוא משום דהרי ודאי לא ניתנה תורה למלאכי השרת, והותר קצת, והותר כולו, והיינו כולו בזה המקום ולא יותר. ואית מאן דס"ל דמדינה הותר, ורק מדרבנן גזרו. והשתא אי נימא דנקט הרמב"ם כותיהו דהשיטה דבמדינה הוה דאורייתא א"כ כל שלא בא כדרך לבישה במקדש בודאי לא הותר דלא הותר אלא דרך לבישת הכהנים.

וא"כ עד שהביאה הגמ' הברייתא דמדינה אסור, היתה סברת הגמ' דהותר הכל ושפיר תפס רב אשי בלישניה לעולם תחת ראשן ממש. אבל לבתר דהזכירה הגמ' ברייתא דמדינה אסור, ודאי הוא דאין לחלק בין מדינה לבין שלא כדרך הלבישה במקדש, ובודאי מיכלל כליל הוא באיסור הנאה.

ולכא למימר דס"ל להרמב"ם במדינה איסור דרבנן הוה ומשום דנראה כמזלזל וכו'. וה"ה דתחת ראשו איסור דרבנן הוא, דא"כ ליכא שום הכרח להוציא דברי הגמ' והסוגיא מהפשטות ולומר שחזרה בה הגמ' מסברא דלעיל ונימא דתחת ראשו אסור בו בזמן שאפשר לומר דחכמים הטילו איסור דוקא במדינה דזה יותר נראה כזלזול וכו', אלא ודאי דס"ל להרמב"ם דהוה זה דין דאורייתא דבמדינה אסור ליהנות. וא"כ ודאי דה"ה במקדש שלא כדרך לבישה.

<sup>24</sup> ובמרומי שדה שם כתב ע"ד תוס'. בד"ה בגדי כהונה כו' אסור לכתחילה ללובשן שלא לצורך עבודה כו'. וא"כ אסור להניח תחת ראשיהם. והא דיישב רב אשי לעולם תחת ראשיהם כו', היינו כ"ז שלא ידענו מברייתא זו. אבל השתא דתניא היוצא בהם במדינה אסור, ה"ה דאסור להניחם תחת ראשיהם, ונשאר הישוב מאי תחת ראשיהם נגד ראשיהם. אבל רש"י ס"ל דקיי"ל כרב אשי דתחת ראשיהם ממש, דמותר ליהנות אפילו שלא כדרך לבישה. וא"כ מיושב קושית התוס' בד"ה תפלין מן הצד שריין על פירש"י ז"ל מהא דתמיד, וי"ל דבתמיד אי' הטעם למ"ד מן הצד ממש, משו"ה יש חשש שמא יגנדר. אבל לר"א דתחת ראשיהן ממש, א"כ אין חשש שמא יגנדר ע"כ משום חשש הפחה. ועי' מה שכתבתי בהעמק שאלה סי' קכ"ו אות ב' בס"ד.



- בשולחן ערוך (הלכות תפילין סימן מ, ה) איתא: להניחם במטה כנגד צדו, דינן כתחת מרגלותיו. ובמ"ב הביא הטעם בשם תר"י שפעמים מתהפך במטה וישכב עליהן. וכתב הביאור הלכה שם: וצ"ע מתמיד כ"ז ע"א אר"פ ש"מ תפילין מן הצד שריין ולא חיישינן דילמא מיגנדר וכו' ואף אם נפרש כפי' המפרש שם דהכונה בין כר לכסת שלא נגד ראשו מ"מ הרי חזינן דלא חיישינן דילמא מיגנדר ואין לומר דלפי מה שפסק הרמב"ם בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן א"כ הרי אזל הש"מ דר"פ מ"מ הרי מוכח מאותה סוגיא דאם אמרין דילמא מיגנדר גם שלא נגד ראשו אסור וא"כ כיון דאנן פסקינן בשו"ע דשלא נגד ראשו מותר הרי דלא חיישינן דילמא מיגנדר וא"כ גם מן הצד יהא מותר וצ"ע.

תיפוק ליה משום איסורא דכלאים - הנה בענין היתר כלאים בבגדי כהונה, נחלקו הרמב"ם והראב"ד בפרק ח' מכלי המקדש, הלכה י"א. שכתב שם הרמב"ם: בגדי כהונה מותר ליהנות בהן. (דלמסקנה קיימא לן ד"ניתנו להנות בהן", אף שלא בשעת עבודה). לפיכך לובשם ביום עבודתו, ואפילו שלא בשעת עבודה. חוץ מן האבנט. שמפני שהוא שעטנו, אסור לכהן הדיוט ללבושו, אלא בשעת עבודה. (דפסק כמאן דאמר "אבנטו של כהן גדול זהו אבנטו של כהן הדיוט). ובראב"ד שם: לא מחוור מן הגמרא הכי. אלא כל היום מותר במקדש. והשאגת אריה, סימן כ"ט, ביאר סברת מחלוקתם, דהרמב"ם סבירא ליה דכלאיים בבגדי כהונה גדר דיחוי הוא, מדין "עשה דוחה לא תעשה". ולכך, רק בעידנא דמיקיים העשה מיעקר הלאו. אבל הראב"ד סבירא ליה, דאינו מדין דיחוי, אלא היתר גמור הוא. ויעויין בבית הלוי חלק א' שנחלק עליו. ומריש ערכין משמע כדברי הרמב"ם. דאיתא שם: "נהי דבעידן עבודה אשתרי, שלא בעידן עבודה לא אשתרי". ולדעת הראב"ד, צריך לדחוק שם ולפרש, דשלא במקום עבודה [והיינו במדינה] לא אשתרי. כסף משנה שם. והוסיף, "ומפני שראה הראב"ד חולשת הדברים, לא כתב דבריו כגוזר אומר להשיג". אלא דגם בסוף הלכות כלאים נחלקו בזה. ושם כתב הראב"ד "טעה בזה". ותוספות בחולין ק"י: ובמנחות מ"א, כתבו גם כן כדעת הראב"ד. ופירשו דברי הגמרא בערכין, ד"שלא בעידן עבודה", היינו בגדים שאין ראויין לעבודה. והבית הלוי חלק א' סימן א', הוכיח דאף לדעת הראב"ד, לא הותרו בגדי כהונה, אלא ביום ולא בלילה. ולפי זה אתי שפיר היטב דברי הגמרא הנ"ל. ד"שלא בעידן עבודה", היינו לילה. (הע' חברותא).

## דף כז:

שמא תיכרך נימא אחת על בשרו - ובגד שארוג בו כלאים מצד אחד אסור להנות בכולו, ואף בצד שאינו כלאים. מפרש. והוצרך לפרש כן, לפי הפירוש הא' ברש"י, ביצה י"ד, שפירש דמתחמם בנימא עצמה. דחיישינן לנימא גסה שיש בה כדי לחמם. אבל לפירוש הב' ברש"י שם, שנאסר כמה שנהנה בחימום מעיקר הבגד שנמצא תחתיו, משום דבנימא אחת איכא העלאה - אין צריך לכך. חק נתן.

- כתב המאירי ביומא דף סט. שמא תכרך נימא על בשרו ואין לומר בה כהנים זריזים הם שאין זריזות במקום שינה וא"ת שאיזה דבר היה מפסיק בנתיים שלא בשעת עבודה הרי אמרו אפילו עשר מצעות זו ע"ג זו וכלאים תחתיהן אסור לישב עליהן.

ובמהר"ץ חיות (יומא דף סט.) כתב: מכאן יש ראייה דרק שבותי שבת הותרו במקדש ולא שאר איסורי דרבנן. דאל"כ אין מקום לקושית הש"ס כאן אף על גב דאסרו חכמים הצעה בכלאים מ"מ בכהנים דזריזים מותר. ועיין יד מלאכי ח"ג סימן צ"ו שהביא כלל זה בשם המהרש"א פרק כירה. אולם לא הביא שום ראייה ואפשר דכאן דהחשישה בשעת שינה תכריך נימא ע"ז אינו מועיל כהנים זריזים דבשינה אין מועיל זריזות.

ונציין בזה מהאנציקלופדיה תלמודית:

הצעה תחתיו. מן התורה מותר לשבת על גבי מצעות של כלאים<sup>438</sup>, שנאמר: לא יעלה עליך<sup>439</sup>, אבל אתה מותר להציעו תחתין<sup>440</sup>. אבל אמרו חכמים, אסור לעשות כן, שמא תיכרך נימא אחת - חוט<sup>441</sup> - על בשרו<sup>442</sup>, ותחממהו שם<sup>443</sup>, כגון נימא גדולה וגסה שמחממת במקומה, ועובר עליה משום לא תלבש שעטנז<sup>444</sup>. ואף אם אין בנימא זו כלאים, מכיון שמחוברת היא בבגד של כלאים, הרי בגד שיש כלאים בצידו האחד אסור להעלות עליו אף את צידו האחר, שכולו הוא כלאים<sup>445</sup>, או שאפילו בנימא סתם שאינה מחממת עובר, שהואיל ועיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה, הרי זו לבישה שיש בה הנאה<sup>446</sup>. ויש מפרשים: שמא תיכרך נימא על בשרו ותידבק בגופו, וכשיתהפך נמצאת הנימא מעליו, ועובר משום לא יעלה<sup>447</sup>. האיסור אינו אלא מדרבנן<sup>448</sup>, שמן התורה אין לחוש לכריכת נימא, שהוא דבר רחוק<sup>449</sup>. ויש שנראה מדבריהם שהוא איסור תורה<sup>450</sup>, שאסור להיכנס לספק איסור תורה, שמא תיכרך לו נימא על בשרו<sup>451</sup>.

בטעם שחששו שמא תיכרך נימא על בשרו, אף על פי שהוא דבר-שאינו-מתכוין<sup>452</sup>, שאינו מתכוין לכך, ואף אם תיכרך לו נימא ודאי לא יתכוין להתחמם בה<sup>453</sup>, יש מהראשונים שכתבו, לפי שאף אם תיכרך לו נימא אחת בלבד על בשרו ייאסר בזה אפילו מזה שתחתיו, שהרי הוא כאדם השוכב עטוף בבגד של כלאים שחלקו מעליו וחלקו מתחתיו, שעובר גם על חלק הטלית שמלמטה, ואינו חשוב כמציעו תחתיו, אלא כלובשו, והרי לאותו החלק שתחתיו מתכוין הוא<sup>454</sup>. ויש שכתבו שנחשב כמתכוין אף לגבי הנימא, שהרי כוונתו ליהנות במצעות

438. רמב"ם כלאים פ"י הי"ב; טוש"ע יו"ד שא א. ועי' בתי כלאים לתפא"י אות קכח שה"ה להישען מן הצד, ועי' ציונים 498, 509.

439. ויקרא יט יט.

440. תו"כ שם, והובא בימא סט א וביצה יד ב ותמיד כז ב; רמב"ם שם; שו"ע שם.

441. מאירי ביצה שם.

442. תו"כ שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם.

443. מאירי שם.

444. רש"י ביצה שם ד"ה שמא בפ"י א; תלמיד הרמב"ן שם.

445. פרי"ד ביצה שם; עי' המפרש תמיד שם, ועי' ציון 128 ואילך, 151 ואילך.

446. רש"י שם פ"י ב, וכע"ז במיחוס לראב"ד תמיד שם (בד' וילנא נדפס לג א), ועי' ציון 454. ועי' דברות משה שבת סי' מה ענף ה על טעם המחלוקת בין ב' הפירושים.

447. רגמ"ה תמיד שם. ועי' ר"נ אב הישיבה כלאים פ"ט מ"ב: מפני מראית העין, שמא יקשר לו נימא על גבו, שנא' שעטנז לא יעלה עליך, ונ' שר"ל שאף אם תידבק בו נימא אינו אלא מראית העין, אבל מה"ת אינו עובר, לפי שאינו מתחמם בזה, או לפי שאינו מתכוין.

448. עי' רמב"ם שם; עי' ר"ן ביצה שם; עי' חינוך מ' תקנא; עי' שו"ע שם, וכ"ה בכל הפוסקים.

449. עמודי הארזים על היראים מ' סא אות כא.

450. עי' ר"ן שם בד' רש"י ד"ה שמא (הובא בציון 444) וד"ה אסור, ועי' עמודי הארזים שם שדחה.

451. עמודי הארזים שם לד' הר"ן.

452. עי' לעיל: לבישה והעלאה, ציון 252 ואילך.

453. עי' מיחוס לראב"ד תמיד כז ב, בד' וילנא לב ב (ונ' שסובר כד' הראשונים שמותר אף בפ"ר שיתחמם, עי' ציון 289 ואילך), וכן הק' בשמחת יום טוב לרא"ל צינץ ביצה יד ב, ונשאר בצ"ע.

454. מיחוס לראב"ד שם, ועי' ציונים 446, 519, 692.

אלו, וכשהוא מתהפך על משכבו שמא יתגלגל אצל נימא של כלאים ותיכרך בו<sup>455</sup>. ויש שכתבו שהחשש הוא שאם תיכרך נימא יתחמם בה, והוא "פסיק רישיה"<sup>456</sup>.

אפילו עשר מצעות זו על גבי זו, וכלאים תחתיהן, אסור לישן עליהן<sup>457</sup>, משום שנאמר: לא יעלה עליך<sup>458</sup>, כלומר, כדי שלא יבוא לעבור בלא יעלה עליך<sup>459</sup>, שמא תכרך נימא על בשרו<sup>460</sup>, היינו שיבוא לשכב על הכלאים בלא המצעות שעליהם<sup>461</sup>, ותיכרך נימא על בשרו, ונמצא עובר בלא יעלה עליך<sup>462</sup>, ואף על פי שהיא גזרה-לגזרה\*, כולה גזירה אחת היא, שאילמלי גזירה זו לא תעמוד אף זו<sup>463</sup>, וגזרו חכמים כן כדי לחזק את דבריהם<sup>464</sup>. ויש מפרשים טעם הגזירה, שמא יבוא להעלות עליו את הכלאים<sup>465</sup>, אבל משום כריכת נימא לא גזרו בזה, כיון שיש דבר מפסיק בינו לבין הכלאים<sup>466</sup>. ויש מהראשונים שכתבו שאפשר שיש בדבר מחלוקת תנאים, ושיש מהתנאים מתירים להציע כלאים תחתיו בהפסק בגד אחר<sup>467</sup>.

בגדי כהונה קשין הן - כתב הפסקי ריא"ז מסכת ביצה פרק א שהיה חוטן כפול לכ"ד חוטים.

ראה עוד בס' באר שבע מה שהאריך בזה. עוד ראה בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת ערכין דף ג: נהי דאשתרי בשעת עבודה. בתוס' ביומא ס"ט. הקשו מכאן על מה שפירש"י שם בגדי כהונה קשין הן, ומותרין בלבישה והעלאה. והרי כאן מפורש דנחשב כלאים ורק אישתרי לכהנים.

וליישב שיטת רש"י י"ל דודאי הוא במציאות דבגדי כהונה הם קשים אלא דבלובשן בשעת עבודה הרי מצוותו חושבו (אחשביה) ללבישה, ויש בזה משום כלאים, ומכיון דהתורה קראה לבגדי כהונה בלשון לבישה, והתם דקאמר שהם קשים איירינן ששמים אותם תחת ראשם כשישנים שזה שלא בשעת עבודה.

<sup>455</sup> . עי' תוס' ר"י הלבן כתובות ה ב.

<sup>456</sup> . עי' המפרש תמיד שם, והיינו כשי' הראשונים שבפ"ר אסור, עי' ציון 284 ואילך. וכעין זה כ' בס' ערך שי יו"ד שא ב. ועי' עוד תירוצים בקה"י ח"ח סי' ט.

<sup>457</sup> . רבי משום קהלא קדישא דבירושלים ביצה יד ב ויומא סט א ותמיד כז ב; רמב"ם כלאים פ"י הי"ב: לישב; טוש"ע יו"ד שא א (בשו"ע: לישב).

<sup>458</sup> . ויקרא יט יט. ביצה שם, וביומא ובתמיד שם ובמקצת כת"י בביצה ליתא: משום שנאמר וכו'.

<sup>459</sup> . ריטב"א ביצה שם.

<sup>460</sup> . עי' לעיל. רמב"ם שם; ר' אליקים יומא שם; תוס' פסחים מ ב ד"ה לא ותוס' הרשב"א ותוס' ר"פ שם ותוס' יומא שם ד"ה קשין וע"ז סה ב ד"ה הרי; עי' מאירי ביצה יד ב; חינוך מ' תקנא; טוש"ע שם.

<sup>461</sup> . ראב"ן בשו"ת סי' קטז; מעשה רוקח לר"א מגרמיזא סי' רכב; ריבב"ן ביצה שם (נדפס בקובץ גנוזות ח"ב); עי' תלמיד הרמב"ן שם טו א.

<sup>462</sup> . ראב"ן שם; ר"י קורקוס כלאים שם בד' הרמב"ם. וכן פי' בעמודי הארזים ליראים מ' סא אות כא בד' הריטב"א, ועי' שמ"ק ביצה שם שפי' ד' הריטב"א בע"א, ועי' ציון 512 ואילך.

<sup>463</sup> . ע"ע גזרה לגזרה: בגזרה אחת. ריטב"א שם; עי' מעשה רוקח שם.

<sup>464</sup> . רבנו מיוחס ויקרא יט יט.

<sup>465</sup> . עי' תוס' נדה סא ב ד"ה לא; פרי"ד ביצה טו א; ר"ן ביצה שם, ומפרש כן מש"א: שנאמר לא יעלה עליך; מרדכי השלם ביצה סי' מג, וכ"נ כוונת פסקי ריא"ז שם.

<sup>466</sup> . עי' ר"ן שם, ושם בטעם שהוצרכו לגזור בהצעה בלא הפסק משום כריכת נימא ולא די בטעם שיבוא להעלות עליו, ועי' ציון 468 ואילך.

<sup>467</sup> . עי' תשו' ראב"י אב"ד שבציון 522. ועי' תנחומא ויקהל אות א.

והנה התוס' במנחות מ"ה: מקשין למה לא צריך קרא לאסור כלאים לכהנים אחר שמצינו דאשתרי בבגדי כהונה, ולמה לא נימא כמו שמצינו בנבילות וטריפות שהוצרך הכתוב ביחזקאל לאסור לכהנים, מכיון שהותר אצלם אכילת עוף קדשים במליקה.

וכתב החת"ס דבבגדי כהונה אין שייך כלל איסור כלאים, כיון שאינו לובשן להנאתו, וכל לבישתו הוא לקיים גזירת המלך ודומה ללבוש כלאים כדי להעביר המכס דמותו, ומה דאמר בשמעתין קמ"ל נהי דאשתרי בשעת עבודה וכו', הא גופא קאמר דכיון דלא אשתרי אלא בשעת עבודה א"כ אין כאן כלל היתר לכהנים, דבשעת עבודה אין שייך האיסור כלל, עכת"ד החת"ס.

ולענ"ד רחוק לומר כן, דאדרבה כל מצות התורה ללבוש בגדי כהונה הוא בתורת "לבישה", וכמו שאמרה תורה "לכבוד ולתפארת", ואין לדמותו כלל להעביר המכס.

ואדרבה נראה יותר לומר לאידך גיסא, דמכיון דלבושן ע"פ ציווי המלך עדיף מבעלמא. וזה טעם להחשיבו "לבישה" בקשין לפירש"י, אף דבעלמא אין לזה שם לבישה, דכיון דכל יסוד מצוותו הוא בתורת לבישה, הרי מצוותו חושבו, וזה ממש היפך מסברת החת"ס.

והבעה"מ (הביאו הר"ן ביצה ז': בדפי הרי"ף) מיישב שיטת רש"י (דבגדי כהונה קשין הן ומותרין אף בלבישה והעלאה), ומחלק דלא אמר רש"י דקשין הן אלא באבנט, אבל בגדי כה"ג יש בהם משום כלאים, ובהא איירי בשמעתין. (ועי' בהערות יומא ס"ט. מש"ש).

**בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור - עיין מש"כ בזה התוס' ביומא סט.**

וראה בחידושי הגרי"ז יומא שם שכתב: ת"ש בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור, וברש"י פירש משום שנוהג בהם דרך חול, [הגמרא רוצה להוכיח שבגדי כהונה נתנו ליהינות בהם] ועיין בר"מ בהלכות כלאים (פ"י הל"ב) וז"ל, כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין, מפני האבנט שהוא כלאים, עכ"ל, והשיג עליו הראב"ד שם וז"ל, שהרי אמרו ביומא בפרק בא לו במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר, ובמאי דקאמר מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאטו חושן ואיפוד מי לית בהו כלאים, עכ"ל, והנה פירשו את הגמרא לאו לענין ליהנות בהם, אלא משום כלאים וע"כ היוצא במדינה אסור, והנפק"מ בין שני הפירושים דלפירוש רש"י שפירש דאסור משום שנוהג בהם מנהג חול, א"כ זה דוקא במדינה ממש, אבל בהר בית אין בזה מנהג חול, משא"כ לפי הר"מ והראב"ד דמשום כלאים א"כ זה דוקא במקדש דהיינו בעזרה שהוא מקום עבודה, אבל בהר הבית יהיה אסור, והנה ביאור החילוק בין מקום המקדש או לא, ביאר הגר"ח דחוץ למקדש תו לא הוי לבישת בגדים כלל, ועל כן אסור משום שעטנו.

והנה בישוב השגת הראב"ד כתב הבית הלוי (ח"א סי' ג') לישב דבכהן גדול מאחר שיש דין דוהיה על מצחו תמיד, ודין זה דועל מצחו אינו רק לגבי הציץ, אלא דגם צריך כל שמונה בגדים לציץ, וע"כ זה תמיד חשוב לבישה, והר"מ לא אמר אלא בכהן הדיוט, ולא בכהן גדול, ולפי"ז לא קשה קושית הראב"ד מחושן ואפוד, דהר"מ לא מיירי אלא בכהן הדיוט ולא בכהן גדול, והנה לפי"ז צריך להיות ג"כ דוקא בעזרה אבל לא בהר הבית, והנה הר"מ כתב בהל' בית הבחירה (פ"ו הלי"ז) גבי כ"ג דלשכתו היתה בהר הבית, ובכל זאת שם היה מניח את הבגדים כמש"כ בהל' כלי המקדש (פ"ח הלי"י), וא"כ מבואר מכל זה דאפילו בהר הבית מתיר וצ"ע, והנה בילקוט שמעוני פר' חוקת על פסוק ויפשט משה את אהרן את בגדיו הקשה איך פשט את הבגדים והלביש לאלעזר, הלא זה חייב אם מוציאן מחוץ להר הבית, רואים אנו מזה דמחוייב בזה מדין כלאים קאתי, ובכל זאת קאמר מחוץ להר הבית, וצ"ע ממה נפשך דמאחר שמדין כלאים הוא א"כ הלא תלוי בעזרה ולא בהר הבית, [והר הבית דהוי במשכן היינו מחנה לוי], [וע"ע בזה בחידושי מרן רי"ז הלוי ליומא עמוד כ"ג].

-נחלקו הרמב"ם (סה"מ מ"ע ל"ג) והרמב"ן (בהשגות שם) בגדר החיוב לכהן ללבוש בגדי כהונה, דדעת הרמב"ם הוא דהכהנים צריכים ללבוש אותם לכבוד ולתפארת, ואז יעבדו במקדש, ולכן מנאו למ"ע בפני עצמו, אמנם הרמב"ן שם ס"ל דלבישת הבגדים אינו אלא הכשר העבודה, שאם עבד בפחות מהן או ביותר מהן נפסל

העבודה, ולכן אין לחשבו למצות עשה בפני עצמו, שהוא חלק ממו"ע של עבודת הקרבנות. ועיין מש"כ הגרי"ז בזבחים (יח א).

בלב שמח הביא רא"י לשיטת הרמב"ם מדאמרינן הכא למסקנא דמותר ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת העבודה, ואם נימא כדעת הרמב"ן דלבישת בגדי כהונה אין ענין בו רק שהוא חלק מחלקי העבודה, א"כ ראוי הי' שיאסר להם שלא בשעת העבודה מה שהוא חלק מחלקי העבודה.

ונחי נמי דניתנו ליהנות בהן הא מתהני מכלאים וכו'. ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן וכו'. הרמב"ם והראב"ד (בפ"ח דכלי המקדש הלכה י"א) נחלקו אי שרי לכהן ללבוש אבנט שהוא שעטנו שלא בשעת עבודה, דלרמב"ם אסור. והראב"ד מוכיח מהגמ' כאן דשרי וע"ש בכס"מ מש"כ לבאר בהשגת הראב"ד על הרמב"ם מהגמ' כאן, וכן השיג עוד הראב"ד על הרמב"ם בפ"י דכלאים הלכה י"ב ע"ש. והאחרונים האריכו הרבה בישוב שיטת הרמב"ם וסוגית הגמ' כאן.

וכתב בספר אור הישר (ריש ערכין) בענין זה: ולע"ד צריך להבין, אם נימא דשלא בשעת עבודה אסור בבגדי כהונה ובאבנט, א"כ צריכין לומר דאם נפסקו עבודות הכהן לפי רגע או רגעים, באופן שאין לו מה לעשות, יצטרך לפשוט הבגדי כהונה על שעה קצרה כזאת, וכשיזדמנו לו עבודות ימהר ללבוש מחדש, ועפ"ז יהיה עסוק כל היום בפשיטה ולבישה, זולת אם יש לו עבודות באין הפוגות, ואם לא, יעבור על כל רגע בכלאים שלא במקום מצוה, ולא אשתמיט לאשמעינן זהירות יתירה כזאת בדאורייתא או בדרבנן.

לכן לולא דברי הראשונים והאחרונים, הייתי סולל לע"ד מסילה בדעת הרמב"ם יחד עם כל סוגיות הש"ס הסותרות זו את זו, והכל עולה בקנה אחד, דכל ענין היתר ואיסור דבגדי כהונה בשעת עבודה ושלא בשעת עבודה, הבין הרמב"ם דקאי על לבישה דלכתחלה, דהלבישה צריכה שתחול על שעת עבודה, היינו אם יש לפנינו עבודה לעשות, ועפ"ז מדוייק לשון הרמב"ם סוף הלכות כלאים שכתב, כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים, וכן בפ"ח הי"ב מכלי המקדש דייק בלשונו, אסור לכהן הדיוט ללבוש אלא בשעת עבודה ע"ש, הרי דדייק בזה ענין הלבישה, וממילא מובן דכשהוא לבוש בבגדי כהונה כשהיה לפניו עבודה ונפסקה עבודתו שאין לו מה לעשות אינו עובר.

וזהו מאי דאמרינן בקידושין דנ"ד ע"א, דכתנות כהונה שלא בלו ניתנו ליהנות בהן לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת ופירש"י שיהו הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישוהם עליהם אחר העבודה כהרף עין והוא כמ"ש, ומה נכונים הדברים גבי אבנט דאיסורו הוא משום כלאים, ולפמש"כ התוס' בפ' האשה רבה ד"צ, ע"כ דעיקר איסורו בכלאים הוא משעת לבישה שלבש באיסור, וע' שאגת אריה סי' ל"ב.

ומה מדוייק הוא לפ"ז ביאור הברייתא ביומא ר"פ בא לו, בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור. ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ע"ש, ולכאורה מזה זה לשון "היוצא בהן", אמנם לפמש"כ ניהא שפיר, דברייתא דיומא שם איירי כשלבש הבגדים במקדש לצורך עבודה שהיה לפניו לעשות, נמצא שלבש בהיתר, וא"כ הו"א דמותר לצאת בהם גם במדינה, כיון דהלבישה היתה בהיתר ולהכי קאמר דלצאת בהן במדינה אסור, וזהו מאי דקאמר היוצא בהן כו', ובכדי שלא תקשה איך יעלה על הדעת לומר שמותר לצאת בהן במדינה עד דאיצטרך לאשמעינן, לכן מסיק בברייתא שם, ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, ולפ"ז שפיר איצטרך לאשמעינן דאע"ג שלבש בהיתר מ"מ אסור לצאת בהן במדינה, ורק במקדש מותר ליהנות בהן אף שלא בשעת עבודה. וכו' ע"ש עוד ודפח"ה.

מסייע ליה לרבי יוחנן דאמר מחילות לא נתקדשו ובעל קרי משתלח חוץ לב' מחנות. כתב המשנה למלך (הלכות ביאת המקדש פרק ג): וראיתי לרש"י בפסחים שכתב הני תרתי מילי שמעינהו כי הדדי מרביה וכי הדדי אמרינהו ע"כ. נראה שהוקשה לו שאין שייכות זה לזה ולי נראה שהם תלויים זה בזה דכיון דאמרינן דבעל קרי משתלח חוץ לב' מחנות ע"כ מחילות לא נתקדשו דאי לא תיקשי מתניתין דתמיד ואפשר דשני דינים אלו דרבי

יוחנן כולם הם נלמדים ממושנה זו ומשום הכי סמכם רבי יוחנן זה לזה והוא דמדתנן הולך במסיבה ההולכת תחת הבירה ש"מ דיש חילוק בין הר הבית למה שהיא תחת הר הבית וא"כ ע"כ משתלח חוץ לשני מחנות דאם לא נאסר כי אם במחנה שכינה למה לו לילך במסיבה ההולכת תחת הבירה ועוד דהיה יכול להמתין מלטבול עד היום שהרי לאחר שטבל נמי טבול יום הוא ואסור מדרבנן לישב שם אלא דכיון שנטמא בפנים לא גזרו עליו חכמים וכמו שכתבו התוס' בריש פ"ג דזבחים ע"ש אלא ודאי דבעל קרי אסור מן התורה במחנה לוי ומש"ה הצריכוהו לילך במסיבה ההולכת תחת הקרקע כדי לטבול<sup>25</sup>.

ובהערות הגר"ש אלישיב למסכת פסחים שם כתב: ובעל קרי משתלח חוץ לשתי מחנות. והנה ברש"י משמע דהני תרתי מילי שמעינהו כי הדדי מרביה וכי הדדי אמרינהו, ואולם ליכא שייכות בין הני תרתי הלכות. ואולם יש בראשונים שפירשו דמישך שייכי וקאי על הא דתנינן בריש מסכת תמיד לגבי א' השומרים אם ראה קרי דהבעל קרי היה יכול לטבול בבית הטבילה שהיה במחילות, ומשמע דלמעלה מהמחילות היינו בהר הבית היה אסור לו לבוא ומשום דמשתלח חוץ לשני מחנות ומהא דטבל במחילות מוכח דמחילות לא נתקדשו, (ע' תורי"ד).

רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא אתא ר' אבא נחר ליה א"ל ליעול מר - כתב החיד"א בספר מחזיק ברכה (אורח חיים סימן ג): יהא צנוע וכו' פ"ק דתמיד דף כז אמרינן רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא אתא ר' אבא נחר ליה א"ל ליעול מר בתר דנפיק א"ל ר' אבא עד כאן לא סליקת לשעיר גמרת מילי דשעיר לאו הכי תנן מצאו נעול בידוע שיש שם אדם למימרא דלא מיבעי ליה למיעל ור"ס סבר דילמא מסוכן הוא ולפי הך נסחא דקמן משמע דהקפידא היא איך ר"ס אמר ליעול מר ולא מיבעי ליה למיעל וגם דברי המפרש יש לפותרם כך והא דקאמר לא"ה תנן נראה דהם דברי הש"ס דפריך ומשני ור"ס סבר וכו' ואין לפרש דר' אבא אמר לר"ס לא"ה תנן דאם כן היה להש"ס לומר מה שהשיבו ר"ס דבשלמא למאי דא"ל ע"כ לא סליקת לשעיר לא השיב לו דלא חש שכבר הבין דר' אבא סבר דבשום אופן לא הול"ל ליעול מר אבל אם היה מקשה לו ממתני היה לו להשיב.

<sup>25</sup> ובס' כתר המלך (הלכות ביאת המקדש פרק ג) אחר שהביא את דברי המשנה למלך כתב: ול"נ דתליא זה בזה דכיון דאמרינן וכו'. ולענ"ד נ"ל לומר כן דתלי זה בזה דהנה איתא במס' יומא (דף ו) מביתו למה פירש תניא ר' יהודה בן בתירא אומר שמא תמצא אשתו ספק נדה ויבא עליה וכו' וכתבו התוס' וקשיא לן דנהי דלא קדשי בקדושת עזרה מ"מ כהר הבית היתה ובעל קרי אינו רשאי לכנוס למחנה לוי דאמר במסכת פסחים וכל זב לרבות בעל קרי אלא יש לפרש מביתו למה פירש הו"ל לומר שיפרישוהו למחילה אחת בהר הבית דמחילות לא נתקדשו עכ"ל. וא"כ ניחא פשוט כיון דר"י אמר דבע"ק משתלח חוץ לשתי מחנות א"כ תקשה על הברייתא למה לו לומר הטעם שמא ימצא ספק נדה תיפו"ל דאסור לשמש עמה במחנה לוי לכן הקדים תחלה מחילות דלא נתקדשו וא"כ יכול להפרישו לאחת המחילות ושפיר אמרה הברייתא שמא תמצא אשתו ספק נדה כמבואר.

ועפ"ז ניחא נמי דברי רש"י ז"ל במס' פסחים (דף פו ע"א) דכתב שם בד"ה כי אמרה ר' יוחנן להא דמחילות לא נתקדשו בפתוחות להר הבית דגבי שילוח בע"ק המשולח חוץ להר הבית אמרה דקאמר מחילות לא נתקדשו ובע"ק נשלח חוץ לשתי מחנות ומותר לכנוס במחילות בהר הבית עכ"ל. ומבאר המהרש"א דהא רש"י ז"ל (דף סז) פירש וז"ל דר' יוחנן שמע תרווייהו ואמרן ביחד וזהו לפי מאי דס"ד הכא דר"י בפתוחות לעזרה קאמר דא"א לבע"ק לבא לפתחה אבל למה דמסיק הכא דר"י בפתוחות להר הבית קאמר בע"ק מותר לכנוס בה בעומדת בסופה לצד ירושלים עכ"ל. והנה אכתי אינו מתורץ מנ"ל לרש"י ז"ל זה דר"י לפי המסקנא אמרן ביחד לאשמועינן דבע"ק מותר לכנוס במחילות בהר הבית דלמא משום ששמע מרבו. ולפי דברינו ניחא דר"י תקשה כיון דאמר בע"ק משתלח חוץ לד' מחנות ל"ל להברייתא לומר משום ספק נדה ע"כ אומר בזה דמחילות בהר הבית לא נתקדשו וכיון דהפרישה היה בהר הבית דילפינן ממלואים כמו דר"י גופיה יליף במס' יומא וא"כ על כרחך מוכח דמחילות דפתוחות להר הבית לא נתקדשו ובע"ק מותר לכנוס וצ"ל הטעם שמא ימצא ספק נדה כמבואר. וכן לפי מאי דמבאר המל"מ הכא הא דילפינן שני הדינים ממשנה דתמיד דאומר שם אירע קרי לאחד מהם היה הולך במסיבה שתחת הר הבית ושם אומר מסייע לר"י דמחילות לא נתקדשו וידעינן תרווייהו מזה נמי ניחא דהא ילפינן ממשנה זו דבע"ק הולך במחילה שתחת הר הבית ודוק.

ודע דבחי' הראב"ד לתמיד יש ט"ס והדברים מגומגמים ונראה דגירסת הראב"ד בש"ס כך היתה א"ל ליעול מר עד כאן לא סליקת לשעיר גמרת מילי דשעיר לא"ה תנן וכו' ור"ס דילמא מסוכן הוא ומפרש הכי דר"ס א"ל ליעול מר ע"כ לא סליקת וכו' כלומר ואיך נחרת ליכנס ולא דיבר לו יותר והש"ס מקשה לר"ס דאיך חשדו לר' אבא והלא זו משנה ערוכה והיה לו לחשוב שהוא מסוכן אם יפסוק בעמוד החוזר ולכך אמר דגמיר מילי דשעיר זה נראה שהוא גרסת הראב"ד ופירושו ולפי שיש ט"ס וגמגום ראיתי לפרש הדברים.

והרא"ש בתוספותיו לתמיד כתב וז"ל א"ל ר"ס ליעול מר א"ל ר' אבא ע"כ לא עיילת שאינך צנוע בבה"כ כי לא היה לך לדבר ליעול מר אלא היה לך להשמיע קול להודיעני אם יש אדם והייתי נמנע מליכנס לאו הכי תנן מצאו נעול בידוע שיש שם אדם תקנו דבר זה לסימן שלא יצטרך לשאול וכו' ורב ספרא שדבר סבר דר' אבא מסוכן וכו' סילון של מי רגליים א"ל ר' אבא וכו' דכיון שראית אותו נעול לא היה לך להתקרב לא"ה תנן מצאו נעול וכו' ור"ס שדיבר אליו סבר מסוכן הוה עכ"ל.

ומה שפירש שהקפידא היה על שדיבר כן פירש"י פרק הרואה דף ס"ב והיינו משום דל"ג כמו שכתוב בנסחתינו לממירא דלא מיבעי ליה למיעל אלא גרסי אלמא לא ארח ארעא הוא כמו שהוא גם בנסחתינו פרק הרואה והכי נמי גרסי רש"י והרא"ש בתמיד ומשו"ה פירשו דהקפיד על שדיבר אמנם מה שסיים הרא"ש א"ל ר' אבא וכו' דכיום שראית וכו' מלבד שהוא סותר פירושו שכתב אלא שהדברים בעצמן סותרים זה את זה דממ"ש א"ל ר' אבא וכו' היינו דר' אבא אמר לר"ס ומ"ש דכיון שראית וכו' משמע דר"ס אמר לר' אבא והדבר ברור שיש חסרון וט"ס וכונת הרא"ש לפרש פירוש אחר הפך ממ"ש בתחילה על דרך פירוש הראב"ד בסגנון אחר בתירוץ הש"ס וחיפשותי אחר דפוס ישן שנדפס בפראג וראיתי שבדפוס חדש השמיטו שתי תיבות וכך כתוב בדפוס ישן סילון של מי רגליים ומה דר"ס א"ל לר' אבא וכו' דכיון שראית אותו נעול וכו' וגם שם יש ט"ס ותיבת ומה דר"ס צ"ל וי"מ דר"ס א"ל לר' אבא וכו' והוא מבואר דבש"ס הוה גרסי הרא"ש והיש מפרשים בתר דנפק אמר ליה עד כאן לא סלקת לשעיר וכו' והכי הוא נסחתנו פ' הרואה והרא"ש ברישא פירש א"ל ר' אבא לר"ס וכמו שפירש"י בברכות א"ל ר' אבא לר"ס ואח"כ כתב דיש מפרשים דרב ספרא אמר לר' אבא עד כאן לא עיילת וכו' על שנתקרב שם אף שהיה נעול והש"ס פריך ורב ספרא כלו' ותקשי לדידיה דאיך דיבר ותירץ דסבר דר' אבא מסוכן כן נראה שיטת היש מפרשים.

אמנם איכא למידק על פירוש זה דאם ר"ס הוא מבפנים ישלח דברו מחמת שהוא מסוכן כ"ש שר' אבא עצמו שהוא בסכנה שריותא לגביה משום איקרובי והותר לו בצ"ר נחיר"ה ומאי פריך ליה ממשנתנו ותו ק"ק דאי ר"ס אותביה ממתני' כדמשמע מדברי הרא"ש בשם הי"מ אמאי ר' אבא לא השיב לו דודאי ידע המשנה והי"ל טעם לקרב עצמו ולנחור וכן הקשה הראב"ד למאן דמפרש דר"ס אותביה ממתניתין ע"ש (והלשון מגומגם ויש בו קצת ט"ס).

ואחד החיפוש ראיתי להרב מהר"ש אלגאזי בספר זהב שיבה סי' ע"ז דהקשה על רש"י שפי' פ' הרואה אמר ליה ר' אבא לר"ס דהיה לו לרש"י לפרש בהפך אמר ליה ר"ס לר' אבא למה נחרת לא ראית שהדלת סגור ואי משום דקאמר ור"ס סבר וכו' הגמרא רוצה לתקן דר"ס דאקשי לר' אבא ולדידיה מי ניחא אמאי א"ל ליעול מר ומשני סבר שמא מסוכן הוא ועמדתי מרעיד בזה עד שמצאתי הדבר מבואר והאריך שם הפירוש עכ"ל וכיון הרב ז"ל לפירוש י"מ שהביא הרא"ש ממש אך מה שהקשה על רש"י אמאי לא פירש פירוש זה לא קשה מדי דכבר כתבנו דעל פירוש זה יש לדקדק ומשו"ה לא בחר בו רש"י וגם הרא"ש בתחילה בסתם פירש כפרוש רש"י אף דראה פירוש הי"מ ומייתי ליה אח"כ נראה דטפי עדיף ליה לפרש כמו שפירש"י ומ"ש הרב זהב שיבה בסוף דבריו עד שמצאתי וכו' חיסור לשון יש ואפשר דרצה לרמוז נסחת הש"ס בתמיד דגריס בהדיא א"ל רבי אבא ודברי המפרש שפירש הכי אבל הוא רחוק בעיני וגם מלשונו לא משמע הכי.

שוב ראיתי מ"ש הרב מהרש"א בחידושי הלכות ואפשר שהרב מהר"ש אלגאזי רמז אליו אך הרב חידושי הלכות לא פירש מאי דקאמר ור"ס סבר מסוכן וכו' וגם מה שפירש עד לא עיילת לשעיר הוא דחוק ועמ"ש הרב באר שבע בתוספותיו ומ"ש שם בשם תוספי הרא"ש ליתיה בתוספי הרא"ש שבידינו

- כתב החכמת שלמה (סוכה דף לו): אתא ר' אבא נחר ליה כו' נ"ב פי' בבית הכסא דלא הוה פתוח דלת אלא כך היה המנהג מי שרצה ליכנס לבית הכסא היה נוחר ואם היה שם אדם היה נוחר כנגדו רש"י.

- כתב האור זרוע חלק א' (סימן קלז) שמכאן למדנו שאסור לספר בבית הכסא משום צניעותא. ע"ש. וכן הוא ברמב"ם (פרק ה' מהלכות דעות הלכה ו'): שאין לדבר בבית הכסא אפילו לצורך גדול. ע"ש.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן כד): איתא: שאלה אם מותר לדבר בבית הכסא ואת"ל אסור אם יש צורך גדול שרי או לאו ואת"ל בצורך גדול שרי אם צריך לצמצם דבריו לדבר מלות קצרות כפי הצורך בלבד או"ד כיון שדיבר לא איכפת אם יאריך לשון. יורנו ושכמ"ה.

תשובה איתא בנמרא דברכות דף ס"ב ובתמיד פ"א רב ספרא על לבית הכסא אתא רבי אבא נחר ליה אבא אמר ליה ליעול מר בתר דנפק אמר ליה עד השתא וכו' לאו הכי תנן וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם פתוח בידוע שאין שם אדם אלמא לאו אורח ארעא הוא והוא סבר מסוכן הוא וכו'. ופירש רש"י אלמא אין מספרים בבית הכסא ואיך אמרת ליעול מר ורב ספרא שמיהר לומר ליעול מר סבר מסוכן הוא בעמוד החוזר אם ישוב לאחוריו ויחזור העמוד ע"ש. וכן פירש הרא"ש ז"ל בתמיד ע"ש נמצינו למידין דלאו אורח ארעא לדבר בבית הכסא אפילו ב' דברים בלבד וש"מ בעבור צורך גדול לית לן בה וש"מ כיון דמוכרח לדבר אין להקפיד לצמצם דבריו שלא יאמר מילות יתרות אלא יאמר הדברים כדרך שמדבר בחוץ דהא רב ספרא כיון דחזא צורך לדבר הרחיב דיבורו ואמר ליעול מר והיה די לומר תיבת ליעול דוקא והא בלאו הכי אין זה מקום של כבוד שיצטרך לדבר דרך כבוד כדרכו אלא ודאי דלא קפדינן בכה"ג. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי

ובשו"ת יביע אומר (חלק ח - אורח חיים סימן א) כתב: בברכות (סב ב), איתא, רב ספרא על לבית הכסא, אתא רבי אבא נחר ליה אבבא, (לדעת אם יש שם אדם), א"ל רב ספרא ליעול מר, בתר דנפק אמר ליה ר' אבא עד השתא לא עיילת לשעיר גמרת לך מילי דשעיר, לאו הכי תנן מדורה היתה שם, ובית הכסא של כבוד היה שם, וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם, מצאו פתוח בידוע שאין שם אדם, אלמא לאו אורח ארעא הוא, והוא סבר מסוכן הוא, דתניא רשב"ג אומר עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן וכו'. ופירש רש"י, דמתני' מוכח שאין מספרים בבית הכסא, ולכן הקשה עליו ר' אבא על שאמר ליעול מר, ורב ספרא שאמר כן היה סבור שר' אבא מסוכן הוא ע"י עמוד החוזר, אם ישוב לאחוריו. ע"כ. וכן כתב האור זרוע ח"א (סי' קלז), שמכאן למדנו שאסור לספר בבית הכסא משום צניעותא. ע"ש. אולם בפ"ק דתמיד (כו ב) מסיים ר' אבא אמתני' הנ"ל, "למימרא דלא מבעי ליה למיעל", ופירש המפרש שם, ולא היה לו לרב ספרא לומר ליעול מר, אלא היה לו לנחור כנגדו. וכן מתבאר בפירושו רבינו חננאל שהובא באור זרוע (סי' קלז) הנ"ל, שכתב וז"ל: עד כאן לא נכנסת לארץ שעיר היא אדום ולמדת דרכיהם, שמדברים כשהם יושבים בבית הכסא שנים ושלושה ביחד, ואין מתביישים זה מזה, אלא מניחים פתח בית הכסא פתוח, לפיכך באתי (כצ"ל) להכנס, מי לא תנן בתמיד מצאו לבית הכסא שבעזרה נעול בידוע שיש שם אדם וכו'. (וכן הוא בפירושו הר"ח שבאוצר הגאונים (עמוד עא). וראה עוד שם בתשובת הגאונים בעמוד קל"ט. ע"ש). גם בשיטה מקובצת (ברכות סב ב) כתב, פירוש, ר' אבא הוא דא"ל לרב ספרא דהיכי אמר ניעול מר מי לא תנן מצאו נעול וכו', אלמא דאין דרך שיכנסו שנים כאחד, והוא הדין דקשיא עליה אמאי לא נעל בהכ"ס כשנכנס. ומשני דרב ספרא סבר מסוכן הוא אם ישהה נקביו, ומפני כך לא נעל, סבר, שמא יבא אדם נמהר לנקבו ויסתכן. עכ"ל. והוא מועתק מחידושי הריטב"א (ברכות סב ב), ככתבו וכלשונו. ע"ש. וראיתי להגאון מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לו ב) בתוס' ד"ה בשבת ג' אבנים וכו', שהקשה על רש"י הנ"ל מההיא דתמיד והניח בצ"ע. גם בביאורי הגר"א (א"ח סי' ג) הקשה כן על רש"י מההיא דתמיד, דמסיק, למימרא דלא מבעי ליה למיעל. והניח בצ"ע. אולם הרא"ש בפירושו לתמיד שם כתב, וז"ל: לאו הכי תנן מצאו נעול בידוע שיש שם אדם, אלמא דתקנו רבנן דבר זה לסימן שלא יצטרך לשאול אם יש שם אדם ויצטרך הלה להשיב לו, ורב ספרא שדיבר סבר דר' אבא מסוכן הוא ואם היה משמיע קול בלבד היה הולך לדרכו ומסתכן. ע"כ. ונראה דלא גרים בגמ' דתמיד "אלמא דלא מבעי ליה



למיעל", כגירסתינו, ומש"ה מפרש שהקושיא על רב ספרא שדיבר, ומשני שפיר. וה'נגרים רש"י כהרא"ש. וע' בפירוש רבינו גרשום תמיד (כז ב) שכתב שהכל מדברי רב ספרא, וז"ל: אתא ר' אבא ונחר ליה, הטיח בגרונו קול כדי שישמע רב ספרא ויצא, א"ל רב ספרא ליעול מר, ומיהו עד כאן לא עיילת לשעיר, כלומר עדיין לא נכנסת לארץ בני עשו לרומי שאינם צנועים ולמדת תרבותם, והנחת תרבות פריסיים שצנועים (כדאיתא בברכות ח ב), ותפסת מנהג רומיים שאינם צנועים, ולא הכי תנן מצאו נעול וכו', כלומר, לא היה לך לבוא כאן כשראית אותו נעול וידעת שאני שם, ורב ספרא קאמר ליה אעפ"כ ליעול מר דילמא מסוכן הוא. ע"כ. וע"פ זה מובנים דברי הראב"ד בפי' לתמיד שם, שכ', ויש מתמיהים, היאך היה מדבר בד"ת בבהכ"ס, וי"ל שהיה בהכ"ס דפרסאי, דאמרינן בברכות (כו א) דכסתומים דמי. ע"כ. ור"ל דרב ספרא אמר כל הדברים הנ"ל בעודו בבהכ"ס. אלא שהראב"ד שם סיים, ומיהו א"צ לכל זה, דלפירוש המפרשים דרב ספרא היה מקשה ממתני' דקתני מצאו נעול וכו', קשה, שהרי המשנה שגורה בפי הכל והיאך טעה בה ר' אבא, אלא ודאי דהכי פירושו, א"ל ליעול מר אף על פי שתמיהני עליך היאך אתה נוהג כן, ולא דיבר יותר בבהכ"ס, ותלמודא הוא דקא פריך לרב ספרא, כי למה א"ל כן, והא תנן מצאו נעול וכו', וזה אי אפשר שר' אבא לא ידע המשנה, והיה לו לרב ספרא לחשוב שר' אבא מסוכן היה ולא מצי לאוקמי אנפשיה, ורב ספרא שאמר כן סבר שהיה לו לר' אבא לחשוב שמה גם רב ספרא מסוכן הוא בעמוד החוזר אם היה מפסיק וכו'. ע"כ. וע"ע במהרש"א בחידושי הלכות ובח"א (ברכות סב ב). ועוד לו בח"א (תמיד כז ב). ובספר באר שבע (תמיד כז ב). ובחי' הרש"ש (ברכות סב ב). ע"ש. ושוב ראיתי למרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' ג סק"ג) שהביא פי' הרא"ש דתמיד, שהקפידא היתה על שדיבר. ושכן פי' רש"י ברכות (סב ב), וכתב, דלא גרסי כמו"ש בנוסחתינו "למימרא דלא מבעי ליה למיעל", אלא גרסי, אלמא לאו ארח ארעא הוא. כמו שכן הנוסחא בברכות, ורש"י והרא"ש גרסי הכי גם במס' תמיד. והרחיב הדברים בזה. ע"ש. ומ"מ כ"נ מהגמרא (ברכות סב א) קבלה דבית הכסא צניעותא ושתיקותא. וכ"כ רבינו אליהו מלונדריש בפסקיו (עמוד קל) וז"ל: ונכון לכל אדם להיות צנוע לכת לבהכ"ס ולשבת בדד וידום וכו'. וכ"כ הרמ"א בהגה (סי' ג ס"א) וז"ל: "ולא ילכו לבהכ"ס שני אנשים ביחד, גם לא ידבר שם, ויסגור הדלת משום צניעות". וע' למהר"ש שולאל בספר נוה שלום (סי' ג ס"ק) וי"ל ע"ד. ודו"ק.

- כתב בס' שערי דעה (הלכות דעות פרק ה): ולא ידבר כו'. בברכות שם איתא קבלה דבית הכסא צניעותא ושתיקותא, ועיי"ש עובדא דרב ספרא דעל לבית הכסא אתא ר' אבא נחר ליה אבבא, א"ל ליעול מר בתר דנפיק א"ל רבי אבא ע"כ לא סליקת לשעיר גמרת מילי דשעיר לאו הכי תנן מדורה היתה שם ובית הכסא של כבוד וזה הי' כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם כו' עיין שם וכ"ה בתמיד דף כ"ז ע"ב, ועל כרחק דהא דרב ספרא השיב ודיבר לר' אבא היה משום צורך גדול, ולדעת רבינו אף לצורך גדול אסור, והרמ"א בשו"ע או"ח סי' כ"ג כתב סתם ולא ידבר שם, ולא כתב אפילו לצורך גדול, וכתב בשערי תשובה שם סק"ג דאפשר דהרמב"ם דוקא בשעה שהוא נפנה ממש קאמר דאפילו לצורך גדול אסור, והרמ"א שכתב ולא ידבר שם סתם דהיינו בבהכ"ס אפשר דבעת שאינו נפנה עדיין שרי לצורך עכ"ד, וא"כ הא דרב ספרא השיב ודיבר לר' אבא יש לומר דהי' בעת שלא הי' נפנה עדיין והיה מותר לדבר אפילו שלא לצורך גדול.

- בס' מגן גיבורים (שלטי גיבורים סימן ג) כתב: לא ידבר שם. משמע דאף אם אין שניהם יחד בביה"כ רק שא' מהם חוצה לו נמי אסור לדבר ובאמת מש"ס תמיד דף כ"ו מוכח משטחת לשון הש"ס דאין קפידא בזה דאמרינן שם רב ספרא הוה יתיב בביה"כ אתא ר"א נחר ליה א"ל ליעול מר בתר דנפיק א"ל ר"א עד כאן לא סליקת לשעיר גמרת מילי דשעיר לאו הכי תנו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם למימרא דלא איבעי ליה למיעל אלמא דלא הקפיד ר"א על דיבורו בביה"כ רק על הא דא"ל ליעול מר והוה ליה לנחורי כנגדו שלא ליעול דזה אין צניעות שיהיו שניהם שם יחד וכן פירש"י שם דלא הי' לומר בא אדוני אלא הי' לו לנחור כנגדו. איברא דבש"ס ברכות דף ס"ב ע"ב פירש"י על הך מימרא דר"ש הנ"ל אלמא אין מספרין בביה"כ ואת אמרת ליעול מר משמע דר"א הקפיד על אשר דבר אתו ודבריו נראין כסותרין זה את זה וכבר העיר בזה הגאון החסיד התנא אלקי מוהר"א מווילנא ז"ל בביאורו לש"ע ובהגותיו שם בברכות. אך אחר העיון נראה דהנה בטעם הדבר דלא ילכו שניהם יחד נראה דאין הטעם משום שלא יהא א' רואה פריעו של חברו דכבר אמרו ולא יגלה כ"א לאחריו טפח ויכול

לכסות עצמו באופן שלא יראו רק עיקר הטעם משום דכששניהם ביחד שכיח הדבר שיידברו ביניהם כמ"ש המהרש"א בח"א הם אין צניעות דקבל' דביה"כ שתיקותא. ומעתה הא גופא דאסור למיעל לביה"כ שני אנשים הוא משום דאין מספרין בביה"כ ושני אנשים שכיחא שיספרו ולזה כיון רש"י ז"ל אלמא דאין מספרין בבית הכסא ואת אמרת ליעול מר והיינו דעיקר הקפידא הי' באמת על שאמר לו לכנוס והא א"י לכנוס דאין מספרין בביה"כ וא"כ דברי רש"י עולים בקנה א' וא"כ דברי א"ז שהוא מקום דברי הרמ"א כאן צ"ע ואפשר שהוא מפרש באמת שם דהקפידא הי' על דיבורו בביה"כ ובאמת משטחת לשון הש"ס דתמיד לא משמע כן שוב ראינו להב"ח כאן שגם הוא דייק מפירוש רש"י ברכות הנ"ל דאיסור הוא משום דיבור ובאמת מדברי רש"י ז"ל בתמיד הנ"ל לא משמע כן ועיקר הוא כמ"ש בכוונת רש"י בנלפע"ד.

**עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן** - כתב בספר אור זרוע (חלק א - הלכות טהרת קריאת שמע ותפילה סימן קלז): פי' ר"ח ע"כ לא נכנסת בארץ שהוא ארצה שעיר שדה אדום למדת דבריהם שמדברין כשהן יושבין שנים ושלשה ביחד בביהכ"ס ואין מתביישין זה מזה אלא מניחין פתח ביהכ"ס פתוח ונראה שאין שם אדם לפיכך באתה ליכנס. מי לא תנן בתמיד במשנתנו מצאו לביהכ"ס שבעזרה נעול בידוע שיש שם אדם. עמוד החוזר פי' עמוד שיוצא שהתחיל למשוך ולצאת חוץ לטבעת ונטרד ולא הפילו לחוץ אלא החזירו ועמד והלך מביא את האדם לידי חולי הדרוקן ניפוח הבטן. סילון החוזר קילוח השתן ע"כ פי' ר"ח. למדנו מאלו הלכות שאסור לספר בביהכ"ס משום צניעותא מיהו תקנת חכמים היא לנשים שיהיו מספרות בביהכ"ס כדי שלא יבוא האיש ויטייחד עמהם אבל באנשים אין לירא שתבא אשה ותתייחד עמהם משום דאין דרכה של אשה להעזי כולי האי ליכנס למקום היחוד בין האנשים מיהו להפריד את האדם מן הסכנה שרי לספר בביהכ"ס אפי' לאיש כדרב ספרא. גירסת (פי') ר"ח מצאו נעול בידוע שיש שם אדם וכן הספרים במסכ' תמיד ואית ספרים דגרסי במכילתין מצאו פתוח בידוע שיש שם אדם ואינה עיקר דאין זה דרך צניעות להניח פתח פתוח שיראוהו בני אדם. עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן.

**כתב הביאור הלכה (סימן ג): יהא צנוע** - עיין בברכות ס"ב ע"א וע"ב דמפליג הגמרא במידת הצניעות ובסמ"ק מונה צניעות למצוה דאורייתא וראיתי באיזה מקומות שמתעצלין בבניית בית הכסא לרבים ויש עי"ז כמה מכשולות שמלבד שחסר עי"ז מדת הצניעות עוד באין עי"ז לכמה קלקולים א' כמה מאות ברכות ושמות הקדושים נזכרים בכל עת לבטלה עי"ז דהלא ידוע מה שנפסק לקמן סי' צ"ב דאם אינו יכול לעמוד ע"ע שיעור שעה וחומש תפלתו תועבה וכשיש בהכ"ס סמוך לו והוא צריך לנקביו קודם תפלת י"ח לא יתעצל לילך לפנות משא"כ כשאין בית הכסא והוא צריך לחלוץ תפילו לילך לביתו בוודאי יתעצל בזה ויעצור עצמו עד אחר התפלה אם הוא איש המוני. ואפילו אם הוא בן תורה שלא יתעצל עצמו לילך ולחפש איזה מקום או לילך לביתו עבור זה עכ"פ יש עי"ז ביטול תפלה בצבור גם ביטול תורה מצוי עי"ז מאוד. גם יש עי"ז הלבנת פנים כי יפגעו אחד בחבירו גם חשש סכנת נפשות כי עמוד החוזר מביא לידי הדרוקן. ועוד כמה וכמה קלקולים. ע"כ מצוה רבה לסייע בזה כדי להסיר המכשולות האלו מישראל ויזכירו את שמו ית' בקדושה.

**א"ל רב לחייא בריה וכו' חשיך תקין נפשך וקדים תקין נפשך כי היכי דלא תרחק וכו' - הרמ"א באו"ח (סי' ב' ס"ו)** הביא: ירגיל אדם לפנות בוקר וערב מפני שהוא זריזות ונקיות וציין: הגמ"י ע"כ.

ותמה בספר עולת תמיד כאן, דמדוע ציין כמקור הדברים להגהות מימוניות והרי הוא מפורש כאן בגמ'. וכתב: ולענ"ד דלזה גופא נתכוון המג"א שם שכתב ע"ז דאפי' במקום שאין צריך להתרחק ע"כ, וקשה דמאי קמ"ל, פשיטא, דהרמ"א איירי בזה"ז שאין צריך להתרחק, אולם עפ"י הנ"ל י"ל, דלזה גופא נתכוון המג"א ליישב מה שיש לדקדק על הרמ"א שהביא זה בשם הגהות מימוניות ולא הביא בשם הגמ', וע"ז כתב המג"א, דהיינו טעמא משום דמהגמרא לא מוכח אלא בזמניהם שהיו צריכים להתרחק, משא"כ בהגהות מימוניות איתא להדיא אפי' בזה"ז שא"צ להתרחק, משום שהוא זריזות ונקיות ע"כ.

**תוב וגלי - כתב בס' יד המלך (לנדא) [הלכות דעות פרק ה] ע"ד הרמב"ם שם:** צניעות גדולה נוהגין ת"ח בעצמן כו' ואפילו בשעה שיכנס לבית הכסא יהיה צנוע ולא יגלה בגדיו עד שישב.

דין זה הוא מגמרא דפרק הרואה [ברכות סב, א] דלמד ר' עקיבא מר' יהושע ג' דברים, וחדא מינייהו הוא דאין נפרעין מעומד. ובפ"ק דתמיד [כו, ב] הובא דין זה דאמר ליה רב הונא לרבא תוב וגלי וכסי וקום. הרי דלר' הונא יש קפידא בכך לבל יהיה פרוע גם קודם הקימה, ואם לא היה לר"י ור"ע שום קפידא בהקימה לא היה רב הונא שהוא אמורא מוסיף על דברי ר"ע שלמד מר' יהושע, שהמה גדולי התנאים והלכה כמותן. אמנם לפי הגירסא האמור בגמרא שלפנינו דאין נפרעין מעומד, ולא הזכר כלל החילוק בין הישיבה לקימה, נוכל להעמיד צואת רב הונא לבנו גם בדברי ר"ע שלמד מר"י, דהכוונה דאין נפרעין מעומד דלעולם לא יהיה פרוע בגילוי בשר בין בישיבה ובין בקימה. ורב הונא לא הוסיף כלל על דברי ר"ע, רק שהיה מפרש באזהרתו בפרטיות יותר, דהיינו תוב וגלי וכסי וקום, וממילא לא יעמוד פרוע בשום פעם.

אבל רבינו ששינה לשון הגמרא דאין נפרעין מעומד, וכתב שלא יגלה בגדיו עד שישב, ומשמע דבקימה אין קפידא והוא כנגד צוואת רב הונא דגם בקימה אין לקום עד שיכסה. גם הטור וב"י [או"ח סי' ג] העתיקו דין זה בלשון זה שכתב רבינו, ולפי העתקתם הוא תמוה דלמה השמיטו הא דר"ה. אח"ז ראיתי שגם הרי"ף והרא"ש כשהביאו לשון הברייתא כצורתה שינו ג"כ לשון האמור בגירסא שלפנינו, והעתיקו בזה"ל ולמדתי שלא יפרע אדם עד שישב. וזה מורה דכך היה להם הגירסא בגוף הברייתא, ומסתמא גם לרבינו היה גירסא זו. ואפשר דכיון דלפי הגירסא הזאת לא הקפידו ר"י ור"ע רק על הישיבה ולא על הקימה, ור"ה הוסיף קפידת הקימה מדעת דנפשיה, לכן השמיטו רבינו להביא הא דר"ה לדינא. ולדעתם אזהרה בעלמא וצניעות יתירה הוא שציוה רב הונא לבנו, אבל לשאר בני אדם אין קפידא בכך.

כתב בס' יצחק ירנן (הלכות דעות פרק ה): ולא יגלה בגדיו עד שישב. וכן כתב בטור או"ח סי' ג' ולא יגלה עצמו וכו' וכתב עליו הרב יד אהרן וז"ל איני יודע אמאי השמיט הא דתמיד פרק א' תוב וגלי וכסי וקום דהיינו דאחר שעשה שיכסה קודם שיקום עכ"ל ולק"מ דחדא מכלל חברתה איתמר דכיון דכתבו דלא יגלה עד שישב מה לי תחילה מה לי סוף מידי הוא טעמא משום צניעות וכן בברכות דף ס"ב בעובדא דר' עקיבא קאמר ולמדתי דאין נפרעין מעומד אלא מיושב ולא עוד וה"ה דכיסה קודם עמידה וק"ל.

בס' עבודת המלך שם כתב: ולא יגלה בגדיו עד שישב. וכן א"ל רב לחייא בריה וכו' תוב וגלי כסי וקום בתמיד כ"ז ב' ושם בברכות אין נפרעין מעומד אלא מיושב ועי' שם בדקדוקי סופרים הגרסא בכת"י למדתי שלא יפרע עד שישב.

כסי וקום - כתב הברכי יוסף (אורח חיים סימן ג): ולא יגלה עצמו וכו'. ה"ה שלא יקום כשהוא מגולה כדאמר (תמיד כז ב) כסי וקום. הרב באר שבע פ"א דתמיד. [ועיין נמי במשנה ברורה סי' ג' ס"ק ב' שכ' בשם מגן גבורים וה"ה שלא יקום כשהוא מגולה].

שטוף ושתי שטוף ואחית - הארחות חיים גרים, חמרא כפר מייא שפוך וכשאתה שותה מים שפוך מהם ואחר כך תן לתלמידך, כדתניא לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אלא אם כן שפך מהם. [והנה בדברי חמודות פרק כל הפשר (אות כה) כתב להקשות על זה, שאם כן כשלא שתה כל הכוס אם הוא יין היאך יעשה, ולכן נראה כגירסת הארחות חיים שכתב הבית יוסף, וכו', ובספר בני ציון ליכטמן (עמוד לה) כתב ע"ד, שהרי הגירסא שלפנינו הובאה גם כן בהרא"ש, ובהראב"ד שם, ואין להרהר אחר גירסא זו, ומה שהקשה היאך יעשה ביין כשלא שתה כל הכוס, אפשר לומר דבאמת אין לזה תקנה, דלא מועיל רק שטיפה במים ולא סגי בקינוח מקום הנחת הפה, דשמא נשאר מרוקו בתוך הכוס, ואין לזה תקנה אלא כששוטפו או שופך מעט מים דרך מקום הנחת הפה, וכן משמע מדברי המפרש דביין אין שום תקנה לשתות מהנשאר אלא צריך לשתותו כולו ולשטוף אותו. ומעשה באחד ששתה מים ולא שפך מהם ונתן לתלמידו ואותו תלמיד איסטניס היה ולא רצה לשתות ומת בצמא וכו'. ע"כ. ומה שאמרו חמרא כפר וכו', הכי קאמר, אחר ששתית ונשאר יין בכוס כדי שחבירך ישתה, קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס, ולא תשפוך משום בל תשחית. אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם. [ולשון "כפר" הוא כמו בגיטין נו. בעי לכפורי ידיה, ופירש רש"י לקנח ידיו]. וראה במה שהאריך בזה בדברי חמודות שם. ומבואר, דכדי לשתות מים מכוס של חבירו, סגי בקינוח מקום הפה. ומהאי טעמא מרן

כתב בסעיף ט"ז הנו', דלא ישתה מהכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות, שכיון שהוא נותן לו הכוס ואינו מקנח בעצמו את מקום נשיקת הפה בכוס, חבירו יתבייש מלקנח הכוס בפניו, ויבא לידי סכנה. אבל בסעיף כ"ב שהנותן מקנח בעצמו את מקום נשיקת הפה, מותר שיתן לחבירו לשותות מהכוס. ובלבוש שם חילק בין אדם שהוא איסטניס לאדם שאינו איסטניס כל כך, דבסעיף ט"ז איירי באיסטניס, ואילו בסעיף כ"ב איירי באדם שאינו איסטניס כל כך. ע"ש. אבל כבר דחה פירוש זה בלחם חמודות שם, וכתב, דאילו ראה דברי הגמרא בתמיד לא היה מפרש כן וכו'. ולכן כתב לפרש דברי מרן דאין הכי נמי קיצר בסעיף טז, וסמך על מה שכתב בסמוך ונראה, בסעיף כב. ולעולם יש להקל על ידי קינוח מקום נשיקת הפה. וע"ע באליה רבה, ובמאמר מרדכי (ס"ק יא). ע"ש. ואמנם כל זה באדם שאנו מכירים אותו וידוע שאין בו חולי, שבזה מהני קינוח אותו מקום ששתה ממנו, שליכא בזה משום מיאוס. אבל בסתם אדם שאין אנו מכירים, יש לחוש שמא יש בו חולי, ואם ישתה השיור שבכוס יידבק ממנו. וכמו שהזהיר על זה בצוואת רבי אליעזר הגדול, הובא בט"ז (סק"ח), וז"ל, ואני ראיתי בספר צוואת רבי אליעזר הגדול שהזהיר מאד מלשתות ממה ששייר חבירו שמא יש לו איזה חולי בתוך גופו ויוצא רוח מפיו לאותו שיור ונראה שעל זה אמרו גם כן סכנת נפשות וכו'. ע"כ. ומה שהתירו בגמרא לקנח הכוס, ולא חששו שמא יוצא רוח מפיו לאותו שיור, איירי באדם שאנו מכירים שאין בו חולי, אבל לא בסתם בני אדם. וכמו שביאר כן באליה רבה שם. וראה בזה באורך בשו"ת זבחי צדק חלק ב (חלק אורח חיים סימן כז). עש"ב. וכתבו האחרונים, דדוקא אם נותנו לידו אבל אם מניחו לפניו והוא לוקח מעצמו לית לן בה. (ילקוט יוסף נטילת ידים וברכות הערות סימן קסט-קע).

וכשאתה שותה מים שפוך מהן - כתב הבאר שבע: פירש המפרש, כלומר הא דבעינן שטיפה לאחר שתיה, הני מילי ביין, שאינך יכול לשפוך ממנו ותעביר הרוק בשפיכה משום בזיון אוכלים, אבל במים שאין כאן בזיון שפוך מהן וטוב לעשותו יותר ע"כ. מכאן קורא אני תגר על מה שנהגו לשפוך מכוס הבדלה של יין על הארץ [מובא בשו"ע או"ח סי' רצו ס"א], ואומרים טעם חלוש משום דאמרינן בעירובין (סה, ב) כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה, ועושין כן לסימן טוב בתחלת השבוע, שהרי חמירא סכנתא מאיסורא, ואפילו הכי אמר כאן בשמעתין דאסור לשפוך מכוס של יין כדי להעביר הרוק משום בזיון אוכלין אף על פי שיש בו משום סכנה, והשפיכה טוב יותר משטיפת הכוס, כל שכן שאסור לשפוך משום סימן טוב בעלמא. ועוד שהרי בהדיא תניא בסוף פרק שלשה שאכלו (ברכות נ, ב) ת"ר ממשכינן יין בצניורות לפני חתן וכלה, ופרש"י ממשכינן יין בצניורות משום סימן טוב, ואין כאן משום בזיון והפסד אוכלין לפי שמקבל אותו בראש פי הצנור בכלי ע"כ. וכן כתבו בהדיא הפוסקים רוב מנין ורוב בנין (טוש"ע סי' קעה ס"ה, [עיין אליהו רבא סימן רצו שמביא דברי רבינו]) כדפרש"י דאסור לשפוך היין על הארץ משום סימן טוב ושמחת חתן וכלה, אלא צריך שיקבלנו בכלי בפי הצנור. הרי קמן מבוואר דאסור לשפוך היין על הארץ משום סימן טוב. אף שמצאתי כתוב וז"ל כשמבדילין על הכוס שופכין מן הכוס, פירוש מן היין על הארץ, דאיתא בב"ר כל בית דלא משתפך ביה יינא כמיא במוצאי שבת לית ביה ברכה ע"כ. לא תאבה לו ולא תשמע אליו, כי לא היה ולא נברא בב"ר מה שכתב בשמו, ואי איישר חילי אבטליניה. [א.ה. ראה להלן באר מים חיים אות ח].

- בשו"ת יביע אומר (חלק ה - אבן העזר סימן י): ציין לשדי חמד אס"ד (מע' ברכות סי' ג אות ה) שכ' שמנהגינו שהמברך טועם מכוס ברכת אירוסין ואח"כ נותנים לחתן ולכלה, והפליא על מנהג האשכנזים שאינם נוהגים לטעום, והביא ד' אחרונים. והניף ידו שנית בפאת השדה (מע' ברכות סי' לא), ואחר שכ' שאין להזניח מנהג האשכנזים בזה לפמ"ש בחינא וחסדא עפ"ד הרשב"ץ (הנ"ל), סיים: אלא שעכ"פ אינו מתיישב לפי קוצר דעתי מי הזקיקם לכך, ומה צרה היתה ח"ו אילו היה מסדר הקידושין טועם מן הכוס, וכמנהג הספרדים. ושוב הביא שם מ"ש לו הגאון האדר"ת כי אדרבה יש לתמוה על מנהג הספרדים שהמברך טועם תחלה מכוס בר' אירוסין, שזהו היפך מ"ש בגמ' (תמיד כז): לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אא"כ שפך מהם, ולכאורה היה נראה לחלק בין מים ליין, אולם מלבד שאין סברא לחלק בזה, עוד מפורש במס' ד"א פ"ט לא ישתה אדם מן הכוס ויתן לחבירו מפני הסכנה, וסתם כוס, של יין משמע וכו', ואולי יחשבו שבכוס מצוה לא שייך זה, והא קמן בכוס קידוש (בסי' רעא סי"ד) שיטעמו ממנו כל המסובים וכו'. עכת"ד. ומ"ש לדחות החילוק בין המים ליין, הנה

מבואר בב"א"ח (ס"ס קע) בזה"ל: כתוב בארחות חיים, אמרינן בתמיד (כז:), חמרא כפר, מיא שפוך, כלומר, אחר ששתית ונשאר יין בכוס כדי שישתה חבירך, קנח מקום נשיקת הפה, משום מיאוס, ולא תשפוך ממנו משום בל תשחית, אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם. עכ"ל. (ולשון: כפר, כמו בגיטין נו בעי לכפורי ידיה, ופירש"י לקנח ידיו). וכ"כ בדברי חמודות (פ' כל הבשר אות צה). ע"ש. ובאמת כן מנהגינו לקנח ביד מקום נשיקת הפה בשעת שתיה, לפני מסירת הכוס לחתן ולכלה. ומכ"ש לפמ"ש השיורי כנה"ג (סי' קע הגב"י אות ז), דהיינו דוקא לתלמידו, משום דקי"ל מורא רבך כמורא שמים ויתבייש התלמיד מלשתות מים וימות בצמא וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חאו"ח סי' כז) ביישוב מנהגינו בקידוש וכיו"ב. ע"ש. וע' בשו"ת אפיקי ים ח"ב (סי' ב) שהגר"ח מבריסק נהג לטעום מן היין שנשאר בצלחת שבקרקעית הכוס של בר' אירוסין, ושכן נחוץ לעשות לצאת ספק של חשש ברכה לבטלה, ובפרט כשהחתן וכלה אינם מכוונים כלל לצאת בברכת המסדר קידושין, וגם אם אומרים להם, הרי הם כקוף בפני אדם, ולא ידעו ולא יבינו השתא דאחסור דרי וכו'. ע"ש.

**באותה שעה אמרו, לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו, אא"כ שפך מהן - בספר דרך שיחה (ח"א ע' קד) מביא מהגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א לבאר מש"כ (בראשית כד, כ): ותמהר ותער כדה אל השוקת וגו', עפ"י דברי הגמ' כאן הנ"ל דלא ישתה אדם הוא ותלמידו בכוס אחד, משום שרוקו מאוס, ולפי"ז אם תביא הכד ותמלא מהבאר, יכנס הרוק לבאר, וזה מאוס, ואם תשפוך המים הנותרים הוה ליה בל תשחית, לכן עשתה רבקה בחכמה והביאתו אל השוקת, ששם שותים הבהמות ושם יכולה להריק המים הנותרים ודו"ק היטב, וכעין זה כתב הגאון הגרש"ר הירש בפירושו עה"ת שם.**

**כתב השיירי כנסת הגדולה (הגהות בית יוסף אורח חיים סימן קע): ומסוגיא דשמעתתא משמע שאין המניעה הזאת אלא לתלמידו דוקא אבל לא לשאר כל אדם. והטעם משום דכיון דהוא תלמידו קי"ל מורא רבך כמורא שמים, יתבייש התלמיד מלשפוך ולא ישתה וימות בצמא, אבל באחר דלאו תלמידו הוא לא חיישינן לזה. אבל ממה ששינינו במסכת דרך ארץ לא ישתה אדם כוסו ויתננה לחבירו, נראה דתלמידו לאו דוקא. וראיתי למפרש למסכת תמיד כתב, שפוך מהם תחלה ואחר כך תן לתלמידך, קס"ד הואיל ותלמידו הוא לא אנינא דעתיה, קמ"ל. ע"כ. כיון לתרץ למה נקט תלמידו, וכתב דלרבותא נקטיה דאפילו בתלמידו איכא למיחש דאנינא דעתיה. וכתב הלבוש דאפילו אם יודע בחבירו שאינו איסטניס כל כך מכל מקום יקנח. ועיין בדברי חמודות פרק כל הבשר אות צ"ה.**

**האי תלמידא דשפיך קמי רביה לית ביה משום אפקירותא כו'. ואפילו הכי קאמר דהרב ישפוך ויתן לתלמידו ולא יסמוך על תלמידו שהוא עצמו ישפוך דשמא יתבייש ולא ישפוך ויסתכן כהוא תלמיד וק"ל.**

#### דף כה

**איש הר הבית -** כתב הבאר שבע הא דקראו איש הר הבית לא אתא לאפוקי העזרה, דהא היו כל כך שומרים בעזרה כמו בהר הבית כמפורש לעיל, ועוד דהא קאמר בסמוך והם אומרים מה קול בעזרה כו'. אלא משום דהר הבית הוא שם כולל כל בית המקדש, דהר הבית היה ת"ק אמה על ת"ק אמה, ובכלל אותו חשבון היה חשבון העזרה קל"ה אמה על אורך קפ"ז אמה כדתנן במדות (פ"ה מ"א), הלכך קראו איש הר הבית.

**-אמנם ראה רש"י במסכת מידות פרק א שכתב: מה קול בעזרה. לכאורה הל"ל בהר הבית]:**

**איש הר הבית היה מחזר וכו' ואומר לו איש הר הבית שלום עליך -** וכתב הראב"ד ז"ל בזה"ל, איש וכו', וגם הא דאמרינן שאסור ליתן שלום לחבירו בלילה חיישי' שמא שד הוא בפ"ק דמגילה (ג א), שמא בעזרה לא היה שום שד רשות לכנוס וכו', עכ"ל יעו"ש.

**אולם יעו"ש במגילה בתוד"ה חיישינן וכו' שכ' בשם ריב"א, דכל דאסור ליתן שלום דוקא חוץ לעיר היכא דשכיחי מזיקין כגון בשדה ובלילה, אבל במקום דבני אדם מצויין אין לחוש, דאל"כ אדם שאמר לנו בלילה בעיר כתבו גט לאשתי וכו', עכ"ל יעו"ש. וכן יעו"ש בריטב"א דהביא לתוס' וס"ל כוותיה ע"ש. וכן יעו"י בתוס' בפ"ו**

דסנהדרין (מד א) בד"ה חיישינן שכ' כנ"ל דדוקא בשדות ובהרים מקום שאין בני אדם מצויין דשכיחי שם שדים אפילו ביום, אבל בעיר אפי' בלילה לא חיישינן, דאל"כ היאך אדם נותן שלום לחבירו בלילה וכו', ע"כ יעו"ש. אולם בראב"ד מבואר דדוקא בעזרה לא היה רשות לשדים להיכנס אך בשאר דוכתי אכן אין ליתן שלום לחבירו "בלילה" ואפי' בעיר. ולפי"ד צ"ע א"כ איך נותנים שלום לחבירו בלילה בעיר ובכל מקום דשכיחי אינשי הא גם בכה"ג יש לחוש שמא "שד" הוא, דרק בביהמ"ק ליכא למיחש לזה, ויל"ע.

והנה יעו"י בברכות (יז א) דאמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק, וא"כ לפי"ד תוס' והריטב"א יל"פ דדוקא בשוק לא הקדימו אדם ואפי' נכרי, אולם בשדה או בהרים במקום שאין מצויים בני"א ובלילה אכן י"ל דהקדימוהו לריב"ז בשלום, שכן איהו חשש שמא "שד" הוא ואסור להוציא ש"ש לבטלה, וזהו דכ' "בשוק" דדוקא התם לא הקדימוהו, ודו"ק. אכן בפשטות הכוונה דאפי' בשוק שהרבה בני"א מצויין שם אעפ"כ לא חס ריב"ז על כבודו ואף לנכרי הקפיד להקדים שלום. ומ"מ לתוס' יל"פ דאף קאתי לומר דרק בשוק הקדים ולא בשדה, ודו"ק. (נופת צופים להרה"ג ר' יהודה קוק שליט"א).

וראה במשמרות כהונה (מסכת תמיד דף כח). שכתב: ואומר להם שלום עליך מכאן מוכח דהא דאין נותנין שלום בלילה היינו במדבר אבל בישוב דלא שכיחי מזיקין נותנין שלום בלילה שהרי כאן בלילה מיירי וכ"כ התוס' בריש מגילה<sup>26</sup>.

בשו"ת יביע אומר (חלק ד - אורח חיים סימן א) כתב: מצינו בשו"ת מהרש"ם ח"ב (במפתחות לחיו"ד סי' ח) שכ', דבביהמ"ק לא היתה שורה רו"ר, וראיה לזה מניסוך המים בע"ש שהיתה בצלוחית של זהב כל הלילה, והרי משקין מזוגין בכלי מתכות שעבר עליהם הלילה רו"ר שורה עליהם (נדה יז), וכ' הגר"ז דמכ"ש מים עצמם שלנו בכלי מתכות. א"ו דבביהמ"ק שאני שאין רו"ר שולטת שם. ע"ש. ולכא"ו יש סיוע לדבריו ממ"ש הראב"ד בפ"י לתמיד (כח) בהא דאמר התם איש הר הבית שלום עליך, אף על גב דאמרי' במגילה (ג) אסור ליתן שלום לחבירו בלילה שמא שד הוא שמא בעזרה לא היה רשות לשום שד ליכנס. ע"ש. ולפי המבואר ברש"י ר"ה (כח סע"א) לגירסת רבינו יצחק בר יהודה, התוקע לשד היינו להבריה רוח רעה מעליו. אלמא דשדים ורוח רעה חדא מילתא היא. ומשמע שאין רשות לרו"ר לשרות בביהמ"ק, כדברי המהרש"ם הנ"ל. הן אמת כי בהסכמת הגאון מהרי"ש נטנזון (בעל השואל ומשיב) לספר יהודה יעלה אסאד (אות ב) הקשה ע"ד הראב"ד, מדכתב בשמואל א (סימן ג פ"י) ויאמר שמואל דבר כי שומע עבדך, ופרש"י ולא הזכיר ד' אמר שמא קול אחר הוא. וכ"כ הרד"ק, כי יש דרש שחשש שמא קול שד הוא, הרי שאע"פ שבעזרה היה חשש לזה. וצ"ע. ושוב חילק בין בהמ"ק שקדוש קדושת עולמים, למשכן שילה (ע' שבועות טז:). ע"ש. והנה אף על פי ששמואל היה שוכב מחוץ לעזרה, וכדאיתא בקידושין (עח:), דהא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד. מ"מ גם הראב"ד מיירי בשטח הר הבית

<sup>26</sup> והפריי כהונה שם כתב להעיר ע"ד וז"ל: איש הר הבית שלום עליך. מכאן הוכיח המש"ך ז"ל דהא דאין נותנים שלום בלילה היינו במדבר ולא בישוב וכמ"ש התוס' בריש פ"ק דמגילה [דף ג'] ע"ש. והרב תפארת בחורים ז"ל כתב על דבריו דאין מזה ראייה דהא אבוקות דולקות בפניו תנן ואמרינן בעלמא נר כאחד אבוקה כשנים ע"ש. ובברכות דף מ"ג ע"ב איתא אבוקה כב' ירח כשלשה ומסיק הגמ' שם דהיינו בהדי דידיה (וה' מחצית השקל בסי' צ' על דברי המג"א שם כתב דמשמע דהיינו עם האדם ע"ש והיא גמרא ערוכה) וליתא שם הא דנר כאחד ובלא"ה אי אפשר לומר כן דכיון דהא דאבוקה כשנים וירח כשלשה הוא בהדי דידיה א"כ היכי שייך לומר נר כאחד דהא בלא נר איכא אחד ואם ר"ל דהיינו בלא דידיה והוון כב' הרי אבוקה כשנים בהדי דידיה אמרו ומאחר דבשנים נראים ואין מזיקים כמ"ש בגמ' שם א"כ הדרא הוכחת המש"ך לדוכתה דאכתי חיישינן שמא שד הוא כיון שנראים ואולי י"ל דאבוקות הרבה הוון כירח שהאור גדול א"נ י"ל דמזיקין בבית המקדש לא שכיחי. [אם כוונתו ליישב דברי הרב תפארת בחורים ז"ל א"כ א"צ לאבוקה כב' אלא דמזיקין ושדים בעזרה לא שכיחי וכמ"ש הראב"ד שהזכירו מוה"ר אח"ז ואולי אין כוונתו ליישב קו' התפב"ח אלא לתרץ כן מדידיה וגם תירוצו הא' לאו ליישב דברי התפב"ח. אחס"ה ב'ו]. שו"ר להרב מלאכת שלמה הנד"מ בסוף המשניות בפ"ק דמדות בשם הראב"ד בתמיד שהקשה כן ומשני לה דשד בעזרה לא שכיח. ועוד תירץ דדוקא ברואהו מרחוק שאינו מכירו אבל במכירו ל"ח ע"ש.

שמחוץ לעזרה. שהרי השומרים היו מחוץ לעזרה שמא יתעייפו וישבו וכמ"ש בתמיד (כז). ואעפ"כ כ' שאין רשות לשד להכנס שם. ושמואל נמי היה במשמר הלויים. וכמו שתרגם יונתן, והובא בפרש"י (קידושין שם). ומ"מ הרי בפ"י רש"י (שמואל א) לא כתב שמא קול שד הוא רק קול אחר. וכ"ה בשבת (קיג:) ובפרש"י שם. (ומשום שעכ"פ בתוך העיר לא חיישי' שמא שד הוא. וכמ"ש התוס' יבמות (קכב) וסנהדרין (מד) ובכ"ד. וע' בתשו' מהר"י אסאד (חאו"ח ס"ס ט). וי"ל.) ועכ"פ יש מקום לומר דבבהמ"ק שקדוש קדושת עולם אין שליטה לרו"ר, עפ"ד הראב"ד. וכן ראיתי בס' פנים במשפט (דף תל ע"ד) שכ"כ, ונסתייע מדברי הרב המקובל בס' באר מים חיים (פר' תשא) בפסוק ורחצו ממנו את ידיהם ואת רגליהם. ע"ש.

בשו"ת להורות נתן חלק טז סימן מח כתב: נראה ליישב קושיית האבני נזר והעמק שאלה דאמאי נתחייב לשכת פרהדרין במזוזה הלא הלשכה נבנה בקודש וכל הבנוי בקודש פטור ממזוזה וכמו שאמרו מה בית חול אף כל של חול - ונראה ליישב על דרך אגדה קצת, דהנה הא דקודש פטור ממזוזה יש לומר על פי מה דאיתא במנחות (לג ב) דמזוזה צריך להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים, מאי טעמיה כי היכי דנטריה. ומבואר דמזוזה היא שמירה להבית. וכן אמרו בעבודה זרה (יא א) דהקב"ה עושה במזוזה לשמור את ישראל מבחוץ עיין שם, ועיין כסף משנה (ה' מזוזה פ"ה ה"ד). ועיין בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם שם כי המזוזה משמרת מן המזיקין עיין שם. ומעתה מבואר הטעם דבית של הקדש פטור ממזוזה, דהרי כתב הראב"ד בפירושו למס' תמיד (סוף פרק ראשון) אהא דאמרו שם (כז ב) איש הר הבית היה מחזור על כל משמר ומשמר וכל מי שאינו עומד ואומר לו איש הר הבית שלום עליך, ניכר שהוא ישן וחובטו במקלו, וכתב הראב"ד דאיך אמר לאיש הר הבית שלום עליך, הרי אמרינן דאסור ליתן שלום לחבירו בלילה דחיישינן שמא מזיק הוא כבפ"ק דמגילה (ג א), ותירץ דשמא בעזרה לא היה לשום מזיק רשות ליכנס עיין שם. ובאמת כך נאמר בקרא (ישעי' י"א ט) לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי. ומעתה יש לומר דזהו הטעם דבית שבקודש פטור מן המזוזה, דהא המזוזה היא לשמירה, ובמקום של קודש אין צורך בשמירה כיון דאין המזיקין רשאים ליכנס שם, ועל כן אין צורך שם במזוזה. אולם בשבעת ימים קודם יום הכפורים שאז הפרישו את הכהן גדול ללשכת פרהדרין כדי לשמרו מן הטומאה, ואמרו ביומא (ח ב) דפרישתו ללשכת פרהדרין הוא לקדושה ופירש"י ליכנס למחנה שכינה עיין שם, בזה שפיר הצריכו למזוזה לשמירה, והוא על פי מה שכתב בתויו"ט (אבות פ"ה מ"ה) אהא דאמרו שם עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש, וחד מינייהו ולא אירע קרי טומאה לכהן גדול ביום הכפורים, וכתב התויו"ט שם, יש מי שהקשה ולמה יארע לו קרי אחר שהיו מזריזין אותו כל שבעת הימים והוא בטרהרה כל היום וזקני העם לא יחשו מלזרזו, והתשובה, כי היצר הטוב והיצר הרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים, וכשאחד מהן קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה, ולזה היה קרוב מאוד להיות הכהן גדול בעל קרי, כך כתב במדרש שמואל בשם החסיד ז"ל עכ"ד.

ומעתה נראה לומר דודאי במקום המקדש פטור ממזוזה כי אין המזיקין רשאים ליכנס לשם וכמו שכתב הראב"ד בפירושו למס' תמיד, אבל בלשכת פרהדרין אשר שם הופרש הכהן גדול שבעת ימים קודם יום כפורים כדי לקבל קדושה יתירה להיות ראוי ליכנס בקודש הקדשים, וכמו שאמרו שפרישתו לקדושה ופירש"י ליכנס למחנה שכינה, שם היה חשש שהמזיקין יתחזקו ליכנס ללשכת פרהדרין כדי לבטלו מהכנתו לקדושה, ועל כן היה מקום זה באותה שעה חייב במזוזה לשמירה מן המזיקין, כי מחמת גדול קדושת המקום והזמן היה חשש להתגברות השטן ליכנס לשם להזיק את הכהן גדול מהכנתו לעבודת הקודש, ועל כן נתחייב במזוזה לשמירה, וכמו שהיה זקוק לנס שלא יארע לו טומאה ביום הכפורים. ומיושב שפיר קושיית האבני נזר והעמק שאלה.

שלום עליך - כתב הראב"ד דאף דעדיין לא התפלל, וקיימא לן ד"כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה" - הני מילי במשכים ועומד לפתחו שח חבירו. אבל אם פגע בו ברשות הרבים, מותר. ועוד, דהכא איירי קודם שהגיע זמן תפלה ולא אסרו כן, אלא כשהגיע זמן תפלה.

ואבוקות דולקות לפניו כו' - כסדר הזה עושין בכל לילה וליילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת וכ' הכ"מ וז"ל ואף על גב דקיי"ל אין שבות במקדש משום דכהנים זריזין הם וטלטול נר בשבת אינו אלא שבות, שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקין מערב שבת. עכ"ל<sup>27</sup>.

ובדרך אגב יש לציין למש"כ התוספות יום טוב (מסכת תמיד פרק א) ע"ד המשנה דשתי אבוקות של אור בידם - לכאורה מדסתם תנא ולא תני חוץ מלילי שבת ויוה"כ [משמע] דאף בהן היו עושין כן. וטעמא רבא איכא. דטלטול נרות אינו אלא שבות ואין שבות במקדש כדאייתא בסוף ערובין. אבל הרמב"ם כתב בסוף הלכות ב"ה דבליל שבת אין בידם אור. אלא בודקין בנרות הדולקים שם מע"ש וכתב הכ"מ דאע"ג דאינו אלא שבות שאני הכא דאפשר בנרות הדולקים מע"ש. ע"כ. ומצינו ג"כ הרבה שבות שהן במקדש כמ"ש בסוף עירובין [ועיין מ"ש בפ"ה משנה ה' בד"ה נתפזר כו'] ועוד נראה לי דלישא אבוקה של אור בידו יש בו משום הטיית הנר שהוא מבעיר ממש. כמ"ש הר"ב במשנה ג' פ"ק דשבת. דכך לי מטה השעוה או הזפת או חלב שבאבוקה כמו מטה השמן שבנר [ולפי שהוא קרוב לשיטה גזרו בו במקדש ג"כ].

## דף כת.

ניכר שהוא ישן חובטו במקלו - כתב בחידושי הגר"ח (מסכת תמיד דף כז:): תנן התם איש הר הבית היה מחזר וכו' וכל משמר שאינו עומד ואומר לו וכו', ניכר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות היתה לו לשרוף את כסותו והם אומרים וכו', אמר ראב"י פעם א' מצאו את אחי אמי ישן ושרפו את כסותו, וכתב שם בפ"י הרא"ש ז"ל, ואינו עובר משום בל תשחית דהפקר ב"ד הפקר.

ואינו מובן דמה בכך דהוי הפקר הא גם בהפקר יש איסור בל תשחית, ובאמת בלא"ה י"ל דלכך ליכא איסור בל תשחית כיון דעשו משום קנס והוא לתועלת כדי לזרז השומרים. [א"ה, עיי' בדבר אברהם ח"א סי' טז בהגהה מש"כ בזה].

<sup>27</sup> והקשה המשנה למלך שם: חוץ מלילי שבת שאין בידם אור כו'. כתב מרן ואף על גב דקיי"ל דאין שבות במקדש כו' שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקים מע"ש. וקשיא לי ממ"ש מהרי"א בכתביו סי' קנ"ד דלהקיש באצבעו בשבת לשחק התינוק שרי והביא ראיה מדתנן בקש להתנמנם פרחי כהונה מקיטין לפניו כו' ולא מידק עלה משום שאין שבות במקדש כדמסיק במצריף גחלת כו'. ואם כדברי מרן ע"כ טעמא לאו משום דאין שבות במקדש דהא היה אפשר להקיצו בענין אחר אלא ע"כ טעמא הוא משום דהקשה אף במדינה שריא. תו קשיא לי ממ"ש רבינו בפ"ב מהלכות עבודת יום הכיפורים היה כ"ג זקן או חולה מלבנין עששיות של ברזל באש מבערב ולמחר מטילין אותם במים כדי להפיג צינתן שאין שבות במקדש או מערבין מים חמין במי המקוה עד שתפוג צינתן. ואי כדברי מרן למה היו מלבנין עששיות מבערב ולמחר מטילין אותם במים והיו עוברים על שבות מאחר שאפשר בתיקון אחר דליכא איסור שבות שהוא להחם מים חמין מבערב ולמחר יערבו אותם במי המקוה דליכא איסורא כלל.

ובהר המוריה לאחר שהביא דברי המל"מ כתב: דיותר הו"ל להקשות דהא בכ"מ פכ"ג מהל' שבת כתב הטעם דאין שבות במקדש יעו"ש והו"ל להקשות דידיה אדידיה וכמו שתמה באמת המגיה שם יעו"ש ומה שתמה ממהרא"י י"ל דמרן לא ס"ל כוותיה וכמש"כ בב"י אור"ח סי' של"ט יעו"ש (ועיי"ש במג"א סק"ב יעו"ש היטיב ותבין כי קושית הב"י לק"מ יעו"ש היטיב ודו"ק) וצ"ל על כרחך דדעת מרן דהתם שאני דלא אפשר להקיצו בענין אחר. ומה שהקשה מהא דפ"ב דהל' עבודת יוה"כ יעו"ש. ולכאורה י"ל דאה"נ אפשר במקום דאפשר לעשות ע"י הטלת חמין למקוה דאה"נ דאין לעשות ע"י ליבון עששיות (או דיש לחלק דהתם עדיף טפי לפי דהתם היא צורך עבודה משא"כ הכא וצ"ע בזה) אמנם המעיין מש"כ בפ' ב' דהל' עבודת יוה"כ יתישב בתירוץ מרווח טפי יעו"ש ועיין מש"כ עוד לעיל פרק ה' ה"ג וע"ע לקמן הל' קרבן פסח פ"א ה"ז יעו"ש היטיב.

והמעשה רקח כתב: דלענ"ד נראה דשאני התם דהוי צורך עבודה שהרי הטבילות של כהן גדול צורך גמור הם ועוד נראה דהכל לפי חולשת הכהן גדול דאם די לו בהטלת חמין אה"נ ואם לאו מטילין העששיות ועוד דמסתברא שהעששיות היו מועלין יותר שהרי חמש טבילות היה טובל והמים חמין שמטילין בבקר יצטננו עד לערב משא"כ העששיות שבכל טבילה היו יכולין להטיל:



והגר"ח מבריסק זצ"ל תירץ דכוונת הרא"ש ז"ל ג"כ הכי דכיון דהפקר ב"ד הפקר ויש להם רשות לעשות כן, ליכא בל תשחית דהוא לתועלת, והא דכתב משום הפקר ב"ד הפקר היינו משום דכל דין קנסות (ודין דמסייעין על קיצתן) וכדומה הוא משום דהפקר ב"ד הפקר (כמבואר בגיטין דף לו ע"ב).

-עיינ אריכות גדולה בזה בשו"ת מהר"י אסאד ח"א חיו"ד סי' קסד.

בשו"ת תורה לשמה (סימן רו) כתב: בזה יתורץ קו' אחת מ"ש במשנה מעשה בבן לוי שישן על משמרתו ושרפו את כסותו וק' איך עוברים על לאו מן התורה דבל תשחית ובוזה ניהא דאין כאן לאו מן התורה ורק איסור דרבנן וכבר ידוע דאין שבות במקדש ואף על גב דכתבו התוס' בריש פרק החליל הא דאין שבות במקדש דוקא בדברים שהם עיקרים אבל משום מלתא יתירתא יש שבות וראיה מן החליל דאינו דוחה את השבת ויו"ט ע"ש הנה יש לומר דהא חשיבה מדברים עיקרים כי השמירה היא מדברים העיקרים וחיוב היא. ועוד יש לומר הכא שאני שעשו כן למגדר מלתא לפרסם הענין כדי שישמעו השאר ויראו ובוזה ניהא גם לפי חילוק מרן בכ"מ בהלכות בית הבחירה פרק ח' שחילק בדין אין שבות במקדש בין היכא דאפשר בתיקון אחר בין היכא דלא אפשר ע"ש די"ל אף על גב דהכא אפשר בעונש אחר בחרו בזה משום דאיכא פרסום טפי ויש בזה מגדר מלתא. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי. כ"ד הקטן יחזקאל כחלי נר"ו.

לשרוף את כסותו - כתב התפא"י: רצה לומר רק כסותו העליון שמסתמא התחתל בו, ובא על ידי זה לשינה, וגם דמסתמא לא הניחו לעמוד ערום, [ואין כאן משום בל תשחית, כמקרע על מת יותר מדאי [כב"ק צ"א ב'], דנ"ל דכל שהוא משום קנסא, הו"ל כלצורך אדם, דאין בו משום בל תשחית [כשבת ק"א ב' וחולין פ"ה ב'], תדע דהרי גם ההורג בהמה שלא לצורך עובר משום בל תשחית [כחולין ד"ז ב'], ואפי' לגרום לה טריפות אסור מה"ט [כרש"י מ"ז די"א א'] ואפילו הכי קאמר שאול המלך [שמואל א' י"א פ"ז] ככה יעשה לבקרו, ואין להקשות אין למדין מן המלכות [כירושלמי כלאים דט"ו ב'], ליתא, דזה רק בבני מלכים שהולכין בשרירות וכדקאמר התם, מה שאין כן שאול המלך צדיק גמור היה, דכתיב גביה בתר הך מעשה, בן שנה שאול במלכו, ודרשינן [יומא ד"כ ב'] כבן שנה בלי חטא].

קול בן לוי לוקה. וקשה כיון דמחזר שם אכהנים מנא להו לומר דבן לוי לוקה דלמא כהן הוא דלקי? ות"י בתפא"י די"ל דגם כהן הוא בכלל בן לוי, שהכהנים גם נקראו לויים, א"נ שכהן הי' נענש באופן אחר, ולא במלקות.

ובליקוטים שבמשניות בשם ס' שושנים לדוד כתב, לפי שהכהנים זריזים הם, ולא מצוי שיישנו על משמרתם. ובאמת שמצינו במשנה למלך בבית הבחירה ה"ח שהאריך בזה אם רק לויים היו לוקים או אף כהנים.

ובגדיו נשרפים - לדעת הברטנורא בשקלים, נראה דגם את כסותו של כהן היו שורפים. ואף דהמקרע בגדי כהונה לוקה, שנאמר "לא יקרע" [והרי היתה השמירה בבגדי כהונה, כדמשמע מהרמב"ם והמשנה למלך 4], אפשר דבשריפה מותרים. רש"ש, מדות. אלא דהמנחת חנוך במצוה ק"א כתב דהאיסור הוא משום "לא תעשון כן לה' אלקיכם". ולדבריו אין לחלק בין קריעה לשריפה. ואם כן, צריכים עיון דברי הברטנורא שכלל אף כהנים בדין זה.

שישן לא על משמר - כתב הבאר שבע (מסכת תמיד דף כה:): נראה בעיני, דזמן קבוע היה להם לישן בלילה, ואם מצאו הממונה שישן יותר חובטו במקל ושרף בגדיו אם לא שעמד תחלה ואמר שלום עליך, ומשמר אחד היה ישן ומשמר שני היה ניעור ושומר כדרך כל שומרי חצרות המלכים. וכן דייק לשון המשנה דמדות (פ"א מ"ב) שהבאתי, דקתני קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין שישן לו על משמרו, מדנקט על משמרו משמע שאינו נלקה אלא על שישן על משמרתו, אבל בלא משמרו היה ישן בהיתר, דאם לא כן על משמרו למה לי, והשומרים היו מתחלפין על פי משמרות עד שיגמרו כ"ד משמרות וחוזרין חלילה כמו בשאר עבודות, והשתא לא קשיא מידי. כן נראה לי.

כתב הרמב"ם: זה שעל השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלויים בכל לילה וכל מי שישן על משמרו מלקה אותו במקלו ושוורף את כסותו.

וכתב בס' אור הישר הלכות כלי המקדש פרק ז: הנה מלשון רבינו נלמוד שני דברים, האחת דעונשין אלו נעשה בלויים ולא בכהנים, והוא כדעת החכם הר"ר אברהם רופא ז"ל ממנדוב"ה, ועוד דתרתני עביד ביה הלקאה ושריפת כסותו והוא על פי מה ששינינו במדות פ"א מ"ב קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין, ועיין מה שהארכתי בזה בחידושי למדות שם ולתמיד כ"ו ע"א. וע"ע בס' דובר מישרים.

ובאבן ישראל שם כתב: עיין משנה למלך בפרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה ו' מה שחקר אם גם הכהנים היו לוקין או רק הלויים, ולא הזכיר מדברי הרמב"ם כאן, [וכן העיר העמודי אש סי א] ועיין מאירי פרק ד' דשקלים, דמבואר דגם לכהנים היו מלקין.

**פעם אחת מצאו את אחי אמא ישן** - בתפארת ישראל (אות כ"ב) כתב דראב"י חולק את"ק, וס"ל דאינו לוקה ומשלם (- שיישרפו את כסותו גם כן) אלא שרפו את כסותו ולא יותר. וקמ"ל נמי שאף שומר חשוב כזה, אחי אמו של ראב"י, לא חששו עליו ושרפו את כסותו.

ובליקוטים שבמשניות מביא מס' שושנים לדוד שראב"י בא לומר, שלא רק הכהן הממונה יכול לשרוף את כסותו, אלא אף בני המשמר עצמם יכולים לשרוף את כסותו, כדקאמר שפעם אחת "מצאו" כו', היינו אנשי המשמר מצאו, והם שרפו את כסותו.

וראה עוד בעזרת כהנים מה שביאר בזה שאפי' אם נרדם מחמת לימוד וכדו' מלקין אותו.

**על אונס שינה עושין דין** - ראה רש"י מש"כ. וראה בשו"ת להורות נתן חלק יג סימן קמה שכתב: בעיקר הדבר שכתב החת"ס דשינה הוי אונס, הנה כן הוא בש"ס ברכות (ד ב) משום דאיכא אונס שינה, ושם (יג ב) ונאנס בשינה יצא, וכן בש"ס יומא (כב א) כיון דאיכא אונס שינה. ומכל מקום מהא דתמיד (כח א) שאמרו אשריהם לראשונים שאפילו על אונס שינה עושין דין שלא על אונס שינה על אחת כמה וכמה עיין שם, מוכח דשינה לא הוי אונס גמור, דאל"כ איך שייך לעשות דין על אונס שינה. אולם בהגהות חשק שלמה שם כתב, דדוקא בהך דש"ס תמיד דמיירי בשומרים בבית המקדש הוא דאמרינן דעושין דין על אונס שינה, משום דהתם עיקר המצוה היא השמירה ולא לישן, ולכן ודאי דחייב בכל עוז להעמיד עצמו מן השינה, אבל אם המצוה היא על דבר אחר ונאנס בשינה ועי"ז ביטל מצוה הו"ל אונס גמור עיין שם. ועיין בתשובת הב"ח ז"ל שנדפסה בקובץ פנים מאירות מכת"י (חוברת ח' עמוד ג') בעובדא כעין נדון החת"ס הנ"ל, ופסק ג"כ, דשינה הוי אונס, ומכל מקום העלה שתעשה סיגופים לכפרה דאיכא למיחש שמא עי"ז גרמתה מת הילד עיין שם. ואכמ"ל. ועיין במג"א (סי' תר"ג) מה שציין לכמה תשובות.

**יאהב את התוכחות** - כתב הבאר שבע: יאהב את התוכחות כו'. והא דלא חשיב הך בהדי אינך דאמר רבי בריש פ"ב דאבות (מ"א) איזו היא דרך שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה כו'. שמא י"ל תנא ושייר.

**כתב החיד"א בס' מראית העין**: תניא ר' אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם יאהב את התוכחות וכו'. אפשר דקודם שישתדל האדם לקיים המצות צריך לבער ולהרחיק המדות הרעות כגאווה ולשון הרע ותאוה ועצבות כמ"ש רבינו הרב מהר"ח ז"ל ולכן אמר יאהב את התוכחות דבדברי תוכחת מכיר ומתרחק מהמדות הרעות. ויש אומרים יחזיק באמונה יתירה וכו' וכמ"ש בסוף מכות בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה וכבר הוה עובדא וחכם אחד אמר לאדם א' איני מבקש ממך רק שתדבר אמת ועי"ז שב בתשובה והיה צדיק גמור כידוע.

**כתב במפרש**: אדם שמקבל תוכחה ינעם ונחת רוח באה לעולם עכ"ל. ולפי המפרש צ"ב קצת לשון הפסוק הנ"ל: ולמוכיחים ינעם וגו' דקאי על המוכיח ולא רק על המקבל תוכחה. אך במדרש תנחומא פר' משפטים (אות ז) אי' להדיא דהפסוק הנ"ל ולמוכיחים ינעם קאי "על המוכיח ועל המתוכח" ע"כ וי"ל. ובפשטות י"ל, דאי מקבל התוכחה מקבלה בנעימות, הרי זה נעים גם למוכיח כפשוטו ודו"ק. (פרדס יוסף החדש פר' דברים)

השל"ה הק' בהקדמות ספרו מבאר, שכשם שיש מצוה להוכיח את חבריו בראותו סר מדרך הישר, כן יש מצוה על אותו שמוכיחין אותו שיקבל את דברי התוכחה הנאמרים לו.

ובמענינה של תורה (פ' דברים) מביא מס' יוסף אומין שבשעת הגזירות קבלו ועשו תקנה על עצמם, שמי שמוכיחין אותו על מעשיו - ישתוק ולא יענה נגד המוכיח, ויקבל את הדברים הנאמרים לו.

והוא מובן היטב על פי הגמרא כאן שכל זמן שהתוכחות בעולם, וכפירוש המפרש - שמקבל את התוכחה, אז נחת רוח באה לעולם, וממילא מתבטלים הגזירות הרעות.

-הרבה דברים צריך אדם לבחור, אלא הכי קאמר: איזוהי דרך אחת מהדרכים הישרות שצריך אדם לבור לו. מפרש.

וכתב המהרש"א, דפירושו דחוק. דאם כן, מאי קאמר אחר כך "ויש אומרים: יחזיק באמונה יתירה". והא גם רבי לא פליג דיש הרבה דרכים.

וכתב לפרש, דרבי לדבריו קאמר. דאיתא באבות פרק שני משנה א': רבי אומר: איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושיה, ותפארת לו מן האדם! והיינו, דרך שהיא טובה ותפארת לעצמו, וגם לבריות.

וקא מפרש לה הכא מהי דרך זו. וקאמר "אוהב את התוכחות", להוכיח את הבריות. שבכך תבוא למקבלים "ברכת טוב", וגם ברכה היא למוכיח, כדכתיב "ולמוכיחים ינעם".

אך מדברי הרא"ש משמע ד"אהב את התוכחות" קאי על מקבל התוכחה. שיאהב את מי שמוכיחו.

ולא עוד אלא שמושכין עליו חוט של חסד שנאמר חן ימצא ממוחליק לשון - כתב הרי"ף שעל העין יעקב: כל המוכיח את חבריו לשם שמים וכו' צריך ליישב לדרשה זו איך יצדק לומר ממוחליק לשון, ואפשר שמצינו מוכיח לאדם רשע בחלקת לשון ואומר לו הלא ידעתך בשם אדם כשר, וזה ששמעתי עליך לא נכון לעשות איש צדיק כמוך, אף על פי דכתיב כתוב אחריו אומר לרשע צדיק אתה יקבוחו עמים, למוכיחים ינעם, ר"ל אם בא להוכיחו ואמר לו צדיק אתה וצריך אתה להחזיק בצדקות, אף על פי שהיה רשע וקראו צדיק מ"מ ינעם, ועליהם תבא ברכת טוב כיון שהחזירו למוטב.

וכאן אמר שהמוכיח לשם שמים ומוכיח לרשע מומו, זוכה להיות בחלקו של מקום ומושכין עליו חוט של חסד שהוא מעלה יתירה על המוכיח ממוחליק לשון, וה"ק קרא, מוכיח אדם אחרי, שהוא הלך אחרי, דהיינו מוכיח לשם שמים, חן ימצא שהוא חוט של חסד, יותר ממוחליק לשון בתוכחתו עכ"ד ודפח"ח.

לאו בפייס תליא מילתא - כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): בההיא דתמיד (כ"ח א) דמי שרוצה לתרום המזבח משכים וטובל, ומקשינן בגמרא אלמא לאו בפייס תליא מילתא כו', פי' הרא"ש ז"ל שם דאי תלי בפייס למה לו לטבול קודם ימתין עד שיפול עליו הגורל, ובתור הכי דמתרצינן בגמרא דה"ק דמי שרוצה להפיס משכים וטובל, פי' הרא"ש ז"ל דמש"ה טובל קודם כדי שיהא מזומן מיד אחר הגורל לעבודה, א"נ מחמת חיבת המצוה שמא ימהר ויכנס לעזרה בלא טבילה עכ"ל. וקשה טובא תיפוק ליה דמשום הפייס עצמו טעון טבילה, דהפייס צריך להיות בעזרה כדאמרינן ביומא (כ"ה א) משום בית אלקים נהלך ברגש, א"כ ע"כ צריך לטבול קודם הפייס דכל הנכנס לעזרה טעון טבילה.

-כתב בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת יומא דף כד: הנה בתמיד [כו א] איתא מי שהוא רוצה לתרום את המזבח משכים וטובל וכו' ובסיפא דמתניתין איתא התם אמר להן מי שטבל יבא ויפיס הפיסו מי שזכה בו זכה בו ומתמה הגמ' שם אהדדי [כח א] הא גופא קשיא אמרת מי שהוא רוצה לתרום את המזבח וכו' אלמא לאו בפייס תליא מילתא והדר תני יבא ויפיס אלמא בפייס תליא מילתא אמר אב"י לא קשיא כאן קודם תקנה כאן לאחר תקנה ונראה עוד דמתניתין דהתם לבתר הכא [שצויין לעיל] דמי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום

והם אומרים הוי זהיר שלא תגע בכלי עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור דלשון מי שזכה לתרום משמע נמי דאיירי לבתר תקנה דפייס ואז הוא בא מדין זוכה בפיס.

והשתא לכאורה קשה דהכא בגמ' מבואר דחיישינן דאגב חביבותיה מיקרי ועבדי ומשו"ה כבר לובש בגדים בשעת פיס ולכאורה סותר הוא דברי הגמ' לעיל בריש פירקין דמבואר התם דבראשונה לא התקינו פיס בתרוה"ד דמעיקרא סבור כיון דעבודת לילה הוא לא חשיבא להו כיון דחזו דקאתו לידי סכנה תיקנו פיס ובהמשך הגמ' שם מבואר דקאמר רב אשי שתי תקנות היו וכו' וכיון דתקינו ליה פייסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן הדר תקינו להו מי שזכה בתרוה"ד יזכה בסידור המערכה, הרי מבואר דתרוה"ד לא היה חשוב אצלם ומשו"ה כיון דהיה תקנת פיס לא באו על צד הספק וא"כ כיון שכן תקשה מאי חביבותיה דעבודה איכא המבואר הכא דמשו"ה לובש בגדים בפיס הא ליכא חביבותיה כ"כ בתרוה"ד.

והנראה בזה דאח"כ נכל מה דמבואר הכא דמפני חביבותיה דעבודה מיקרי ועבד היינו לבתר תקנה שניה שתקנו דמי שזכה בתרוה"ד יזכה בסידור המערכה ובשני גזירי עצים ותקנוהו התם כי היכי דנייתו ונפייסו א"כ אפשר דכיון דזכה בכולם כבר יש כאן חביבותיה שיזדרז בעבודה שפיר שיש לו עוד שני עבודות לבתר תרוה"ד ואלו כן חביבות עליו. ולפ"ז נראה דמ"מ לאחר תקנה ראשונה שמפייסים לתרוה"ד קודם תקנה שניה עדיין לא היה זה הדין שלבשו הבגדים בשעת פיס דליכא למיחש דאגב חביבותיה מיקרי ועבד דלא הוה חביב אצלם כ"כ, וא"כ נראה דכל סוגיא דההיא בתמיד דאוקמיה כאן קודם תקנה כאן לאחר תקנה האי לאחר תקנה הכוונה לתקנה ראשונה קודם שתקנו שזכה נמי בסידור המערכה וא"כ ליכא חביבותיה כ"כ וא"כ עדיין לא תקנו לבישת בגדים בשעת פיס א"כ ודאי דלא תקנו דין קידוש יו"ר קודם פייס ומתניתין דהתם דמבואר דקידשו יו"ר לאחר פיס שפיר היטב דכיון דעדיין ליכא חביבותיה ליכא למיחש דמיקרו ועבדי בלא קידוש יו"ר וליכא שום סתירה ממשנה דהתם למה דמבואר הכא דלבושו בגדים קודם פיס וא"כ לפ"ז אפשר דבאמת ה"נ דקידשו יו"ר קודם פיס לבתר תקנה אחרונה וליכא שום סתירה ממתניתין. ונמצא לפ"ז דשתי תקנות בשתי זמנים הוו ודלא כש"כ התוס' בריש פירקין לחד תרוצא דתקנה אחת היתה עי"ש.

[א"ה וכן תקשה עדיין דהרמב"ם] [פ"ב מתמידין ומוספין הי"ב] כתב מי שזכה לתרום טובל ולובש בגדי הרמה ומקדש ידיו ורגליו וכו' הרי מבואר דמקדש ידיו ורגליו לבתר פייס והרי הרמב"ם כבר איירי למסקנא לאחר כל התקנות ותקשה לן נמי מש"כ ולובש בגדי הרמה הרי פסק הרמב"ם דלובש בגדים כבר בשעת פיס ולדברי הרמב"ם הרי שלובש בגדים חשובים בשעת פיס ולביתר הכא שזכה מחליפו לבגדי הרמה. וכן צ"ב אם באותן הבגדים יסדר נמי המערכה דלא ביאר הרמב"ם שמשנה הוא את הבגדים ואכ"מ].

כל מי שרוצה לתרום כו' - כתב הבאר שבע : המפרש לא פירש כלום על משנה זו, ולא ידענא למה. והילך פירוש רש"י ביומא (כב, א): כל מי שרוצה לתרום, כל כהן שהיה מאותו בית אב רוצה לתרום הדשן שחרית תורם, ולא היה פייס לדבר. ובזמן שהן מרובין, הבאין לתרום, זה אומר אני תורם וזה אומר אני תורם, זה היה משפטו. רצין ועולין בכבש, שהוא ל"ב אמה אורך. וכל הקודם בהן, ליכנס לתוך ארבע אמות עליונות של כבש הסמוכות לראש המזבח, זכה לתרום, וזהו גורלם. ואם היו שניהם שוין, בכניסתם, אין אחד מהם זוכה לתרום, אבל מעתה כולם באים להטיל גורל. ומהו הגורל, הממונה על הפייסות אומר לכולם. הצביעו, הוציאו אצבעותיכם, כל אחד יראה אצבעו, כדמפרש לקמן בפרקין מקיפין ועומדין בעגולה, בא הממונה ונוטל מצנפת מעל ראש של אחד מהן, וממנו פייס מתחיל לימנות, ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למנין, והממונה אומר כל שהמנין כלה בו הוא זוכה. ומוציא מפיו מנין, או מאה או ששים, הרבה יותר מששהו שם הכהנים, ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו המצנפת, וסובב והולך ומונה וחוזר חלילה, עד סוף המנין, ומי שהמנין כלה בו הוא הזוכה, וכן לכל הפייסות. אחת או שתים, בגמרא פריך עלה. ואין מוציאין אגודל במקדש, בגמרא מפרש מפני הרמאין, כשיקרבו המנין לכלות ויביט למי יכלה, יוציא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שימנה בשני בני אדם וימהר המנין לכלות בו, והממונה לא יבין, לפי שאדם יכול להרחיק האגודל מן האצבע הרבה, ונראין כאצבעות שני בני אדם.

החקרי לב (מהדו"ב או"ח סי' צו) הביא משו"ת בית יהודה שנשאל בשנים שהיו בבית האסורים או במדבר ואין להם רק כזית מצה בצמצום מי הוא הקודם לאכילה ולקיום מצוות מצה, והבית יהודה פשט ממשנתנו דכל הקודם את חברו זכה וכדתנן דבתחילה כל הקודם את חברו בד' אמות זכה בתרומת הדשן, וה"נ לענין זכייה במצוות מצה.

והחקרי לב השיג עליו דלאחר שתיקנו פיים משום שראו דעל ידי מה דאמרינן כל הקודם זוכה הדבר מביא לידי סכנה, א"כ ה"נ באכילת מצה שהיא חובה על כל יחיד יש לחוש שיבואו לאינצויי, וע"כ הדין נותן לעשות פיים וכמו שפייסו בסוף בתרומת הדשן. ועיי' בשערי תשובה או"ח סי' תפב.

- מבואר במג"א (סימן קלב סק"ב) שאם הטילו גורל על קדיש, ולשנים יצא פתק שוה, נתבטל כל הגורל, ומטילים גורל חדש לכולם, ואין השנים יכולים לומר שהאחרים כבר הפסידו חלקם, ולכן יעשו גורל רק בין השנים האלו, וראיה לדבר ממה ששינונו ביומא (דף כב ע"א) בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חברו בארבע אמות זכה, ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו. הרי כיון ששניהם שווים, עושים גורל מחדש<sup>28</sup>. [בשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סימן רמג) הקשה על המג"א דבמשנה גופה אין מוכח שהיו כולם עולים לגורל, רק רש"י פי' כן, וכן פירש"י בראש השנה דף ד' ]

<sup>28</sup> שהרי אי אפשר לערוך גורל האמור להלן בשני כהנים בלבד, שאז ידעו מראש מי הזוכה. שאם יקבעו מספר לא זוגי יזכה הכהן הראשון שהתחיל ממנו המנין, ואם יקבעו מספר זוגי יזכה הכהן השני. תוספות יום טוב.

ובגבורת ארי יומא שם כתב: הממונה אומר להם הצביעו. פירש רש"י אם היו שניהם שוין אין אחד מהם זוכה לתרום אבל מעתה כולם באים להטיל גורל ומהו הגורל הממונה אומר להם הצביעו. ואיני יודע מנא ליה לרש"י דמטיל גורל בין כולם דלמא אינו מטיל גורל אלא בין אלו ב' שהיו שווין לבד אבל כולם כבר אבדו זכותן בשעה שקדמו אלו בד' אמות.

ובהערות הגרי"ש אלישיב שם כתב: ואם היו שניהם שוים הממונה אומר להן הצביעו וכו'. בפשטות היה נראה דכיון דשניהם באו בשוה א"כ הגורל צריך להיות בין שניהם דהשאר כבר הפסידו חלקם בגורל הריצות. אולם מדברי רש"י מבואר שאינו כן אלא כיון שלא זכה אחד מכולן בריצתו הרי שכולם נכנסים עכשיו לגורל החדש שכתב רש"י ואם היו שניהם שוים בכניסתן אין אחד מהן וכו' אבל מעתה כולם באים להטיל גורל.

וכבר עמד בזה התו"ט מה סברא אית ביה דגורל כולם שוה עכשיו ולא נטיל גורל בין שני הזוכים בריצה, וכתב לבאר לפי שא"א לעשות פיס באצבעות בין שנים בלבד שאם יהיה הסכמת המנין זוג או יהיה נפרד ממי שיתחיל נדע במי יסיים ומה גורל שייך בכך.

ודבריו תמוהין דוכי גזיה"כ הוא לעשות הגורל בין אצבעות בקביעת מספר זוגי או נפרד. שבכה"ג אח"כ לא יהא גורל, הא אפשר לעשות הגורל בצורה אחרת וכגון שיורו לקחת ספר ויאמרו מי שיפתח באות מסוים ראשון גורל עולה לו וזה שייך לעשות גם בין שנים בלא שום ריעותא.

עוד צ"ב לדבריו דפסקיה למתני' בסכינא חריפא דלדידיה כשיהיו רצין והיו שוין בתוך ד' אמות במספר גדול שלדידיה יהיה הגורל רק בין הזוכים דבכה"ג ליכא ריעותא בגורל ונמצא נתת דבריך לשיעורין.

והנראה בזה ע"פ מה שהביא המג"א [סי' קלב ס"ק ב] שהיו מטילים גורל על קדיש והביא כשמטילין גורל ד' או ה' ויש בהן ב' שיש להן אותיות שוות כגון ת' והאחרים יש להן מנין הפחות מזה אז בטל גורל וצריכים כולם להטיל הגורל מחדש ואין יכולים השנים לומר האחרים כבר הפסידו חלקם ושינונו נטיל גורל וראיה מרפ"ב דיומא דבזמן שהם שוים הממונה אומר להם הצביעו והיו מטילים גורל ואף שאותן השנים היו קרובים מאחרים.

חזינא מתוך דבריו דבלא הצליח הגורל הראשון חוזרים ועושים גורל לכולם אין זה משום דאין אפשרות לעשות גורל בין שניהם אלא דין הוא בדין הגורל דאין הגורל מזכה אלא לגורל בין כולם כשהיו בגורל וכיון דגורל הראשון אינו מורה ולא בא למטרתו להורות את המעשה אשר יעשו הרי נתבטל כל הגורל וצריך גורל מחדש וזהו ששינונו הכא דה"נ מה שרצין הוה גדר גורל וכמדויק לשון רש"י ובלא עלה הגורל לאחד מהם חוזר הגורל לכולם דנתבטל גורל ראשון. [א"ה עיי' שם במחה"ש מה שהביא מהא"ר לחלוק אמג"א וכן המעיל צדקה סי' י' ובגליון רעק"א על המשניות ציין לשו"ת זכרון יוסף סי' א' דפליג אמג"א].

ע"ב שמיני פיים בפני עצמו, היינו שכל המשמרות מפיסות מי יזכה בהקרבת הפר, ולא רק ב' המשמרות ששנו ולא שלשו ע"ש. והמג"א ה"ל להביא טפי גם מפירש"י זה]. (חשוקי חמד ראש השנה דף ד:)<sup>29</sup>.

פיים מלשון פיוס, שנעשה כדי שתתפיים דעתם בכך ולא תהא קנאה ביניהם. מאירי.

**רצין ועולין בכבש** - כתב התוספות הרא"ש (מסכת יומא דף כב.): בזמן שהיו מרובין רצין ועולין בכבש. תימה כיון דעבודה היא כדאמרינן בגמ' א"כ היאך היו רצין דהא אמרינן בירושלמי דברכות (פ"א) גבי תפלה מי שעומד ומתפלל צריך להשוות את רגליו תרין אמוראי ר' סימון ור' לוי חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים מאן דאמר ככהנים שהיו מהלכים עקב בצד גודל דכתיב לא תעלה במעלות על מזבחי פי' וכיון דבשעת הילוך היו מיישרין רגליהם זה לפנים מזה כש"כ בשעת תפלה מעומד דצריך להשוות רגליו זה אצל זה, וי"ל כיון שלא היו עסוקים עדיין בעבודה יכולין לרוץ כמו בשעת הולכת איברים לכבש, או א"נ רצין עקב בצד גודל קאמר שהיו ממהרין ללכת בענין זה וכן נראה דהא בשלהי תמיד נשחט אמרינן היינו זריזותיהו דאגב דרהטי מיתשיד דמא והולכת דם עיקר עבודה היא וקאמר דרהטי אלא ש"מ דרצין עקב בצד גודל קאמר, ולמאי דפרישית שלא היו הכהנים הולכים אלא עקב בצד גודל נראה דהא דאמרינן בפרק החליל אמרו עליו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי יריכות של שור הלקוח באלף זוז והיה מהלך עקב בצד גודל ולא כדברי המפרשים כדי להראות כחו היה עושה כן אלא כך היה צריך לילך בשעת עבודה. וכן הוא בתו"י.

ובס' דף על הדף ציין דהנה המושגה למלך (בית הבחירה פ"א) תמה על הרמב"ם שלא הביא הא דתניא במכילתא דאסור לפסוע פסיעה גסה על המזבח, וכתב המהר"ם שיק (מצוה מ"א) וכ"כ בשם המעיין חכמה דהרמב"ם סמך על משנתנו דמבואר שהיו רצין על הכבש ודין כבש כמזבח, וע"כ דתנא דידן חולק על המכילתא. [וכן תירץ האבן האזל בית הבחירה פ"א הי"ז, וע"ש]<sup>30</sup>. וראה בזה בס' מעשי למלך מש"כ בזה.

<sup>29</sup> ובאליהו רבא (שם סק"ט) דחה ראיית המגן אברהם, עפ"י מה שכתב בתוס' יום טוב כאן דלא הי' שייך לעשות גורל רק בשנים, דכין דיחנו רק שנים אם כן לא שייך להטיל בזה גורל, דאם הממונה ירצה בהראשון אז יחשוב על מספר שהוא נפרד, ואם ירצה לזכות להשני, יחשוב על מספר שהוא זוג. ולפ"ז אם הי' שלשה שרצו והי' בשווה מטילין גורל רק ביניהם, ולא נתבטל כל הגורל.

אולם המחצית השקל יישב ראיית המגן אברהם, דעל גוף דינא דמתני' תיקשי למה תקנו שכולם יצביעו, עדיף הו"ל לתקן שרק אותם שנים יצביעו, ושלא הממונה יחשוב המספר, אלא אחר יחשוב המספר והממונה לא ידע איזה (עיין שם שכן הוא באמת דעת הרמב"ן והריטב"א), אלא ע"כ שאם מטילין גורל צריכין להטיל גורל בין כולם.

בשו"ת שבות יעקב (או"ח ח"ג סי' כד) דחה ראי' המגן אברהם, דהתם בקדיש כיון דהשאר נדחו כבר על ידי גורל, למה יעשו גורל עליהם שוב, שהרי כבר נדחו מזה, אולם הכא דהשאר נדחו ע"י הריצה של אלו, אם כן כיון שעכשיו עושין גורל שוב הדרין לדינא דשאר עבודות דזוכין ע"י גורלות ומטילין גורל לכולם. וכעין זה כתב בשו"ת מעיל צדקה (סי' י) לחלוק על המגן אברהם, דשנים אלו שזכין ע"י המרצה, אין זו זכ"י גמורה, לכן מטילין גורל בין כולם, משא"כ התם בקדיש שזכו הם ע"י גורל, אין לדחותם שוב להטיל גורל גם על השאר.

בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ב סי' כ"ו) נשאל ע"ד כמה שותפים שקנו ביחד כמה אתרוגים בשותפות ונמצא אתרוג א' מובחר מאוד, ועשו גורל ויצאו שני אנשים ששמותם שווים, אם נתבטל כל הגורל, או שרק ביניהם מטילין גורל. וכתב ד"ל דאף דלכאורה הכא הוי כמו בקדיש דלדעת המעיל צדקה כיון שזכו הם בגורל, שוב אין להכניס השאר בגורל, אולם לגבי קנין מצאנו בחו"מ סי' קעג מחלוקת בזה אם גורל עושה קנין או לא, ולהסוברים דאינו עושה קנין א"כ צריך להכליל כולם בגורל החדש, עיין שם מה שהאריך בזה אם י"ל קים לי עיין שם. ועיין עוד בשדי חמד מערכת ג אות יד בשם שו"ת בר לואי.

<sup>30</sup> וראה נמי בס' הר המוריה הלכות בית הבחירה פרק א שכתב: ומה שהקשה עוד המל"מ למה לא הביא הא דאיתא במכילתא ובירושלמי פ"א דברכות דכהנים הולכין עקב בצד גודל יעו"ש י"ל דתלמודא דידן לא ס"ל כן דהא איתא ברפ"ב דיומא דהיו רצין ועולין בכבש ומשמע דהיו רצין על הכבש (אף ד"ל דה"ק היו רצין עד לכבש והולכין בכבש כדרכן עקב בצד גודל) ועי' תוס' ישנים שם שדעתו דדווקא עקב בצד גודל יעו"ש וע"ע

החינוך (מצוה מ"א) כתב דהלאו שלא תעלה במעלות על מזבחי שפירושו שלא יעשה פסיעות גסות בעלותו נוהג בזכרים ובנקבות. וכתב שם המנחת חינוך דהעירו לו דמדברי החינוך שסובר דגם נשים עוברות בלאו זה אף על גב דלאו בנות עבודה הן, מבואר דחולק על התוס' ישנים כאן שנקטו בתירוץ הראשון דאין האיסור של פסיעה גסה רק בשעת עבודה. [וע"ע בחשבונות של מצוה מצוה מ"א].

עוד ציין שבספר ראש גולת אריאל (תולדות חייו ופועלו של כ"ק מרן האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור זצ"ל - ח"א עמוד שיב) מובא, סיפר הרב מויערשוב הגאון ר' שאול משה זילברמן זצ"ל שבאחת מנסיעותיו לגור נשאר עומד מאחורי הדלת להקשיב את השיעור המיוחד שרבינו זצ"ל למד עם בניו.

הרבי למד אז המשנה כאן דא"י ובזמן שהן משיבין רצין ועולין בכבש, וכך הי' קורא ומפרש להם, "ובזמן שהן מרובין רצין" עד לכבש, "ועולים בכבש", ולא הוסיף שום מילה.

---

בסוכה נ"ב ב' יעו"ש היטיב. והנה שוב מצאתי בס' יראים סי' שכ"ז ובסמ"ג לאוין סי' רצ"א שכתבו דהאי עקב בצד גודל לאו דוקא והביאו ראה מהך דרפ"ב דיומא ונהניתי מאד כי כוונתי לדעתם הרמה. ועוד י"ל דהא במכילתא מבואר שם דזהו רק דברי ר' ישמעאל יעו"ש ואולי דת"ק אינו מודה לו בזה וע"ע לקמן פ"ז ה"ד יעו"ש היטיב וע"ע מ"ר ריש פרשת משפטים (וע"ע בלחם שמים מש"כ בזה).

ובהערות הגרי"ש אלישיב ליומא שם כתב: איתא במכילתא שילהי פרשת יתרו לא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו ר' ישמעאל אומר וכו' ומה ת"ל אשר לא תגלה ערותך עליו שלא יפסיעו פסיעה גסה עליו אלא גודל בצד עקב ועקב בצד גודל וכן איתא בירושלמי ברכות [פ"א ה"א] זהו שעומד על רגליו [תפילת העמידה] צריך להשוות רגלו תרין אמורין רבי לוי ורבי סימון חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים מאן דאמר ככהנים לא תעלה במעלות על מזבחי שהיו מהלכים עקב בצד גודל וגודל בצד עקב הרי מפורש דאיכא איסור פסיעה גסה על המזבח.

והנה הרמב"ם בבית הבחירה [פ"א ה"ז] הביא הך דאין עושין מדרגות למזבח שנא' ולא תעלה במעלות על מזבחי השמיט האי דינא דפסיעה גסה וכבר עמד בזה המשל"מ שם.

ויש מאחרונים שרצו ליישב דברי הרמב"ם ע"פ משנתנו אנו שמבואר כאן דהיו רצים על כבש המזבח הרי שהיו פוסעין פסיעה גסה וא"כ ע"כ משנה חולקת על המכילתא וס"ל דליכא איסור פסיעה גסה והרמב"ם כמתניתין פסק. [ועיין סה"מ ל"ת פ' שדייק הרמב"ם לכתוב פסיעה גסה שמגלה ערוה].

והנה ראה דמתניתין כבר דחאה התוס' ישנים בקל והוא דכל האי דדרשינן דאסור לפסוע פסיעה גסה בבואו לעלות על המזבח היינו דוקא בשעת עבודה כשהוא מתעסק בעבודה בכה"ג אסרה תורה פסיעה גסה אבל כשהן רצין על הכבש לזכות בתרוה"ד לאו עבודה היא וליכא איסור דפסיעה גסה נמי לדברי המכילתא וכן הירושלמי הרי קאתי לרבויה למתפלל שעסוק הוא בעבודה בהא בעינן עקב בצד גודל. ובדעת הרמב"ם נראה דלא חילק באיסור פסיעה גסה בין שעת עבודה ללא שעת עבודה וס"ל בדעת המכילתא דזה גדר סוג הליכה ע"כ המזבח ולא תליא זה בעבודה, וא"כ איכא סתמא דמתניתין דפליגי עליה דהמכילתא ופסק כמתניתין.

והנה רש"י בסוכה [נב: ד"ה עקב בצד אגודל] כתב בהא דאיתא התם אמרו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי יריכות של שור הגדול כו' ומהלך עקב בצד אגודל ופירש"י הוליכן בכבש בנחת עקב רגל אחד בצד גודל של חברתה ודרך נושאי משאוי לרוץ קצת מדויק מרש"י דהוא לא היה רץ אבל אחרים רצים וזה הרי היה בשעת עבודה ש"מ דליכא איסור פסיעה גסה ע"ג מזבח.

ויש לדחות דכוונת רש"י הוה דבכזה משאוי כבד דרך הנושאים לרוץ בעלמא וכאן גדולתו הוה לא שלא רץ דודאי אסור לו לרוץ אלא בזה שנטל משא כבד כזה ואעפ"כ הלך עקב בצד אגודל.

עוד נציין לחידושי הגרי"ז ביומא שכתב: רצין ועולין בכבש וכו', ועיין בתוס', והנה הרמב"ם בהל' בית הבחירה (פ"א ה"ז), לא הזכיר כי אם שאסור לעלות במעלות על המזבח ולא הזכיר פסיעה גסה, וע"כ משום דאיכא פלוגתא במכילתא אם האיסור הוא לעלות במעלות על המזבח או יש איסור בפסיעה גסה, ופסק הרמב"ם כמ"ד דדוקא לעלות במעלות אסור, [ואף דבספר המצות (ל"ת פ') הביא כן פסיעה גסה ע"כ חזר בו הכא], והנה לר"י בזבחים (דף נ"ט ע"א) דאמר רצפה נתקדשה בקדושת מזבח, ומבואר בגמרא כי האולם הוה ליה דין מזבח, וא"כ צ"ע איך הוה מעלות בעזרה הא איכא איסור לעלות במעלות כיון דהוה לה דין מזבח, וצ"ע, [א"ה, ע"י במקדש דוד סימן ד' אות ד' מה שכתב בזה, ולדברי מרן ז"ל א"ש].

ואני נשתוממתי מפשטות זו, שהרי זה כמה מתחבט אני בהבנת דברי הרמב"ם שדיבר להלכה כי אסור לפסוע פסיעה גסה גם בכבש ולא רק במזבח, (ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם הל' בית הבחירה פ"א הי"ז), וכיצד מתיישבים דבריו עם דברי המשנה המפורשין שהיו הכהנים רצין ועולין בכבש, וכבר כתבתי קונטרס שלם בענין זה, אך הנה הוסיף הרבי רק אתנחתא בין שתי מלים במשנה בין "רצין" ל"ועולין" והקושיא נעלמת מאליה. וכן מיושב קושית התוס' ישנים הנ"ל. אך פירוש זה שונה ממשמעות פירש"י כאן במשנה, עיין שם.

**הממונה אומר להם הצביעו-** עיין תפארת ישראל [יומא בועז אות ב] למה עשו גורל כזה ולא ע"י קלפי ופתקאות.

- בשו"ת תורה לשמה (סימן שפו): דן אם מותר למנות את ישראל ע"י שסופר הרגלים וז"ל: שאלה בעה"ב שמוסובין אצלו אורחים הרבה בבית המשתה ורוצה למנותם כדי לידע כמה כפות יכין ויביא לפנייהם בעת סעודה וכבר ידוע שאסור למנות את ישראל אך מה שיש לשאל בזה הוא אם כאשר מונה אותם אינו נותן עיניו ומביט אלא דוקא ברגלים שלהם והוא מונה את הרגלים בלבד כל שתי רגלים באחד כי היו הם מסובין על המטות ורגלים שלהם מדולדלים לקרקע והוא רק נותן עיניו ברגלים ומונה את הרגלים אם יש בזה איסור או"ד כיון דרגלים הם חלק אחד מגוף האדם הרי זה כאלו מונה כל גופו ואסור. יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה.

תשובה שנינו במשנה דיומא פ"ב משנה א' הממונה אומר להם הצביעו ומה הן מוציאין אחת או שתיים וכו' ופי' רע"ב ז"ל הצביעו כלומר הוציאו אצבעותיכם כל אחד יראה אצבעו מפני שאסור למנות אנשים מישראל לפיכך הוצרכו להוציא האצבעות כדי שימנו האצבעות ולא האנשים ע"ש נמצא אפילו שהאצבעות הם חלק מן הגוף מ"מ כיון שזה המונה נותן דעתו במנין על האצבעות דוקא לא חשיב בזה מונה את גוף האדם כולו וש"י וה"ה הכא כיון דנותן עיניו ודעתו על הרגלים דוקא למנותם שרי<sup>31</sup>.

**ואין מוציאין אגודל במקדש מפני הרמאין-** ופרש"י ביומא שאם יראו שהמנין עומד להסתיים אצל הכהן העומד אחריהם, יוציאו אגודל ועוד אצבע כדי שהממונה יטעה למנות אותם כשנים מחמת המרחק שבין האגודל לאצבע, ועל ידי כך יסתיים המנין בהם. והרמב"ם בפה"מ כתב לפי שהאגודל נוח לפשטו ולקפצו ושמא יפשוט אותו כשיראה שהמנין מסתיים קרוב אליו וע"י כן יזכה או להיפוך.

**מתני'**

<sup>31</sup> וראה בס' עלי תמר על הירושלמי יומא פרק ב: הממונה אומר להם הצביעו. פירש הפנ"מ, לפי שאסור למנות לאנשים עצמן אלא ע"י דבר אחר מהגמרא בבלי. ובשו"ת הגאון רבי ישראל בעל תקלין חדתין ז"ל, שנתפרסם בספר היובל לר' בנימין מנשה לוין ז"ל, כתב, וברירא דמילתא דכל שאינו מונה האנשים בגופם בעצמם בפניהם, אין בזה משום איסור מינוי ישראל, דעיקר איסורא הוא משום עינא בישא וסילוק ברכתא, כדבר המנוי ושלטא סט"א, כמ"ש בזוהר תשא ובמדבר, לית ברכתא דלעילא שריא על מילי דאתמני וכו'. מותנא אמאי סליק במנינא בגין דברכתא לא שריא במנינא, סט"א שריא עליה ויכול לאנזקא בגין כך נטל כופרא לסלקא מעליהו מנינא וכו'. ואכתי צריך ביאור כמ"ש החת"ס בתשובה שם: ומ"מ צריך לעיין מה לי מינה הגופים או השלקים העלמים והחרסים, ומכ"ש האצבעות, הלא הכל חד שיודע מנינם וקרא קאמר ולא יספר. ונ"ל הסבר הדבר, דכתיב והיה מספר בני"י כחול הים אשר לא ימד ולא יספר, אף דכתיב ואתם המעט מכל העמים, אכן יש מספר הכמות ומספר האיכות, ובכמות ישראל המעט מכל העמים, אבל מבחינת האיכות יתכן שעולים במספרם על עמים אחרים, כי ביחס האיכות האחד שקול כאלף ויותר, כמו שאמרו יאיר בן מנשה היה שקול כרובו של הסנהדרין, ומשה היה שקול כששים רבוא, ואחרים שאינם במעלה גדולה זו יתכן שעכ"פ הם שקולים כאלפים ורבבות, וכדכתיב והיית לאור גוים וכו', וכזה פירש בעץ יוסף בע"י. ולפיכך כשמונה ישראל גלגלותם, הרי הוא מסלק מהם השראת הברכה המיוחדת מבחינת מספר איכותם למעלת גודל נפשותיהם, בגין דברכתא לא שריא במנינא. אבל כשמונה חרסים, טלאים, שקלים ואף אצבעות, הרי אין בזה ענין של מספר איכות לגודל מעלת נפש ישראל שהוא השראת הברכה המיוחדת לישראל, שהרי אין כאן גדר של נפש, אלא שיש כאן מספר כמותי בלבד שאין בו גדר ברכה, וא"כ אין לאסור המנין בזה בגין דברכתא לא שריא במנינא.



נטל את המפתח ופתח את הפשפש - כתב ר' עובדיה מברטנורא (מסכת מידות פרק א): פשפש קטן - שער קטן בתוך השער הגדול: שבו נכנסים לבלוש את העזרה - שהיו נכנסים בכל בוקר דרך אותו פשפש לחפש על כל כלי שרת שבעזרה שיהיו כולן במקומן. והכי תנן במסכת תמיד [פרק א] נטל את המפתח ופתח את הפשפש ונכנס מבית המוקד לעזרה וכו'.

ופתח את הפשפש - כתב התפא"י: הוא דלת קטן שבתוך דלת הגדול שבשער שנכנסין בו מבית המוקד לעזרה, ואין פותחין עדיין הדלת הגדולה עד שפותחין שער הגדול שבמזרח העזרה קודם שחיטת התמיד כלעיל סי' כ"ו.

את הפשפש - כתב ההון עשיר (מסכת תמיד פרק א): את הפשפש. כמדומה לי דהאי פתח קטן הנעשה בגופו של פתח גדול, הוא מרובע, ושמשום הכי נקרא פשפש על שם פשפש דתנן בפ"ח דתרומות משנה ב', דאמרו עליו רז"ל (נדה נח ב) דארכו כרחבו.

במפרש כתב: ולא הי' פותח שערי עזרה עד שיעלה עמוד השחר וכו' ע"כ. הנה במשנה ערכין (י' ע"א) איתא: אין פותחין מעשרים ואחת תקיעות במקדש. ובמתני' סוכה (נג ב) פירטו וז"ל: בכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות במקדש, שלש לפתיחת שערים, ותשע לתמיד של שחר, ותשע לתמיד של בין הערביים ע"כ. ופרש"י ד"ה שלש לפתיחת שערים וז"ל: שערי עזרה ע"כ. ויש מפרשים דהיינו דבלילה היו השערים סגורים (ע' זבחים בתוס' (כ א) ד"ה מיתבי שכתבו וז"ל: שהעזרה היתה ננעלת והם היו באין ממקום שהיו ישנים שם בבית מוקד ע"כ), ובשעה שנפתחו תקעו.

וכתב בספר חדושי בתרא על ערכין (שם אות רז): ויש לעיין מתי פתחו ומתי סגרו השערים, וע' במדות (פ"א מ"ט) דאיתא ומקום היה שם אמה על אמה וטבלא של שיש וטבעת היתה קבועה בה ושלשלת, שהמפתחות היו תלויות בה, הגיע זמן הנעילה, הגביה את הטבלא בטבעת ונטל את המפתחות מן השלשלת ונעל הכהן מבפנים כו' ע"כ, וע"ש (פ"א מ"ד): שבעה שערים היו בעזרה כו' ע"כ, א"כ רואים שסגרו את השערים, אבל צ"ע מתי פתחו.

ובמפרש לתמיד (דף כח א) בד"ה נטל את המפתח כתב וז"ל: ולא היה פותח שערי עזרה עד שיעלה עמוד השחר ע"כ, וברמב"ם (פ"ח דבית הבחירה הי"א) כתב וז"ל: בשחר קודם שיעלה עמוד השחר סמוך לו כו' נטל את המפתח ופתח את השער הקטן כו' ע"כ, אבל לא הזכיר הרמב"ם האי מתני' דמדות פ"א מ"ט (לענין הנעילה).

ויש להוסיף, שגם את פתיחת השערים לא הזכיר הרמב"ם, דהאי פתיחה בסוף הל' בית הבחירה הנ"ל, היה כניסה בשער הקטן שבין בית המוקד ובין העזרה לצורך חיפוש בעזרה לברר שכל הכלים על מקומם (ע' מתני' מדות פ"א מ"ז), אבל לא מדובר בפתיחת כל השערים.

אבל יש לדייק זמן הפתיחה מתוס' הנ"ל זבחים (כ א) וז"ל שכתבו: שהעזרה היתה ננעלת והם היו באין ממקום שהיו ישנים שם בבית המוקד ע"כ, ובתמיד (פ"ה מ"ו) תנן: נטל א' את המגרפה וזורקה כו' וג' דברים היתה משמשת, כהן ששומע את קולה יודע שאחיו הכהנים נכנסין להשתחוות, והיינו ה"ם היו באין" של תוס'. ומתי היה? פירש הרא"ש בתמיד (שם) ד"ה נכנסין להשתחוות וז"ל: אחר הקטרת ע"כ. שמעינן דזמן פתיחת שערי העזרה היה אחר הקטרת ע"כ ודו"ק היטב.

כתב הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פרק ח, יא): בשחר קודם שיעלה עמוד השחר סמוך לו יבוא הממונה של מקדש וידפוק על הכהנים שבבית המוקד והן פותחין לו, נטל את המפתח ופתח את השער הקטן שבין בית המוקד ובין העזרה ונכנס מבית המוקד לעזרה ונכנסו אחרי הכהנים ושתי אבוקות של אור בידם ונחלקו לשתי כתות, כת הולכת למזרח, וכת הולכת למערב והיו בודקין והולכין את כל העזרה עד שיגיעו שתי הכתות למקום בית עושי חביתין, הגיעו אלו ואלו אומרין שלום הכל שלום והעמידו עושי חביתין לעשות חביתין. כסדר הזה

עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת. סליקו להו הלכות בית הבחירה.

ושתי אבוקות של אור בידם - כתבו התוס' בעירובין קב בד"ה והעליון בסוה"ד וז"ל: "ונראה לר"י דאפילו ציר העליון הוא דרבנן דשבות גדולה כזה לא התירו במקדש" וכו'.

מדברי תוס' אלו למדים אנו דהא דאמרינן "אין שבות במקדש" אין זה כלל קבוע וחזק בכל מקום, וכגון בסוגיין שאין כלל זה, שכתבו התוס' ד'שבות גדולה' לא הותר במקדש.

ומציין בעל החלקת יעקב (או"ח סימן ס"ד) שמהרמב"ם ג"כ משמע דלא אמרינן כלל זה בכל מקום, ובמקום שאפשר להסתדר שלא לעבור על השבות אסור לעבור. דהנה בהלכות קרבן פסח (פ"א הט"ז) פסק הרמב"ם להדיא דשבות במקדש הותר הוא. ומ"מ בענין שמירת המקדש, שהדין הוא שהכהנים השומרים את המקדש בלילה, נכנסים עם הממונה בכל יום לפנות בוקר לתוך העזרה עם שתי אבוקות של אור בידם (מס' תמיד פ"א מ"ג), וכתב הרמב"ם (פ"ח מהל' בית הבחירה הי"ב) שבליל שבת לא היה בידם אור, "אלא בודקים בנרות הדולקים שם מערב שבת". וכתב שם ה"כסף משנה" דלא אמרינן הכא הכלל של "אין שבות במקדש", ד"שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקין מערב שבת". הרי דבמקום שאפשר להסתדר שלא לעבור על השבות אסור לעבור.

ובאמת התוספות יום טוב (תמיד שם) כתב בדברי הרמב"ם דטעם האיסור הוא דזה נקרא 'שבות גדולה' (וכדברי התוס' בסוגיין), כי לישא בידים אבוקות של אור יש בו משום הטיית הנר שהוא מבעיר ממש, ולכן אסר הרמב"ם לעשותו בשבת.

אלו הולכים באכסדרה וכו'. כתב התפארת ישראל: בכותלי העזרה מבפנים היה אכסדרה סביב, והוא כעין תקרה בולטת מאמצע הכותל, והתקרה נסמכת על עמודים של אבן [דשל עץ אסור בקרקע עזרה משום לא תטע לך כל עץ], והעמודים עומדים להלאה מהכתלים כעין פארלעווען שיש להבתים, והיו ב' הכתות מקיפין סביב תחת האכסדרה, ובודקין לאור האבוקות, אם כל הכלים במקומן<sup>32</sup>, ומתחילין מבית המוקד שהוא בקצה המערב שבצד צפון, והולכת כת א' קצת צד צפון וקצת צד מזרח, והכת הב' סובבת קצת צד צפון, וכל המערב אחורי בית הכפורת, וכל הדרום, וקצת צד מזרח, עד שפגשו כת בכת בלשכת החביתין. בית עושי חביתים. הוא לשכה שהיתה מדרום לשער נקנור שבמזרח עזרה, שישם עושין החביתין, והן הי"ב חלות שמקריבין משל כהן גדול בכל יום מחציתן בבוקר ומחציתן בערב [ועי' פ"א דמדות מ"ד], וכשהגיעו הכת שהקיפו דרך המזרח לאותה לשכה, המתינו על הכת האחרת שהקיפו דרך המערב ששהו יותר בהקפתן, מדהקיפו ד' צדדים, צפון מערב דרום מזרח.

שלום הכל לשון - כפל לשון הוא. מפרש ותוי"ט. וההון עשיר במסכת תמיד פרק א כתב: שלום הכל שלום. כתב התי"ט בשם המפרש, כפל לשון, ע"כ. ולעד"נ ששלום הראשון הוא ששואלים זה את זה בבת אחת, ומשיבים זה לזה בבת אחת כמו כן הכל שלום. ובתפארת ישראל הכא כתב: אמרו שלום הכל שלום. כל כת שאלה לחבירתה שלום, רצה לומר הכי לא חסר כלום מכלי המקדש, והשיבו כת האחרת הכל שלום ועומד על מכונו [ומצינו דוגמתו במשנה שהשאלה והתשובה סמוכים לקמן פ"ג מ"ב, ומדות פ"ב מ"ב].

- בספר אמתחת בנימין לתנא ירושלמאה הג"מ רפאל בנימין ארואץ (כת"י) העיר, שהא אסור להקדים שלום לחברו עד שיתפלל, ותירץ דכאן אכתי לא הגיע זמן תפלה עכ"ד.

<sup>32</sup> וכ"כ נמי המפרש, ובמהר"י קורקוס מבואר שהיו בודקין שאין טומאה שם. והרא"ש בתמיד כו: ביאר שהיו בודקין שלא ישנים שם. [אך העירו בני החבורה שהרי היו מסתובבים ובולשין באכסדרה שהיא בעזרה וא"כ שם הרי לא היו ישנים. ועיין דרך חכמה].

אולם לפי מה שפירש הרע"ב הכל שלום קאי על הכלים, וכן משמע מדברי המפרש, בלא"ה לא קשה, דרך בשלומו של איש אסור לשאול קודם שיתפלל כמו שדרשו עה"פ חדלו לכם מן האדם וגו' וכפרש"י שיחדלו מכבוד אדם כשיש להם לעסוק בכבוד המקום, משא"כ בשלום שאר דבר שאינו לכבוד אלא לצורך מותר ודו"ק. [א"ה. אך לעיל דקאי על איש הבית שהיה שואל בשלום הישן שייכא שאלת הראב"ד דהיאך מקדים בשלומו קודם התפילה].

הזהר שלא תגע בכלי עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור וכו'. כתב בביאור על ספר המצוות לרס"ג [הרב פערלא, עשין עשה ב]: פ"י המפרש וז"ל ואף על פי שהוא יודע בדבר צריך להזהירו שהוא הולך יחיד ושוא ישכח ויגע ומתוך שמזהירין אותו הוא נזהר עכ"ל עיין שם. י"ל דהתם טעמא משום שוא ישכח ויגע ולא אדעת' ויבא לתרום אח"כ במחתה זו שנטמאה במגעו. אבל במגע מצד עצמו לעולם אימא לך דליכא שום איסורא. ובפרט דהתם לאו טמא הוא לטמא כלים במגעו אלא שטעון במקדש רחיצת ידיים ורגלים. ועיי' במש"כ הרע"ב בהך מתניתין שם עייש"ה. ובלשון הרמב"ם (בפ"ב מהלכות תמידין ומוספין הי"ב) ואין להאריך בזה. שוב ראיתי להראב"ד בפירושו לתמיד שכתב שם וז"ל והא דתנן אומרים לו הזהר שלא תגע בכלי כו' לא בעבור זה שיהא פוסל את הכלי במגע. שהרי טהור גמור הוא אפילו בלא טבילה כ"ש כשטובל עתה. אבל על זה היו מזהירין אותו שלא תגע בכלי ויחתה קודם קידוש. וי"ל מפני שיחיד היה שם כו' היו יראים פן יטעה וישכח ויחתה קודם קידוש כו' עכ"ל עיין שם והיינו כדכתבנא. [ועיין שם שהאריך ששיטת רש"י היא שעל עצם המגע נאסר].

וכן התפארת ישראל בכועז כתב: נ"ל דאיסור נגיעתו בכלי שרת קודם קידוש אינו אלא זהירות בעלמא, דלמא אגב חביבותי ישכח ויעבוד בלי קידוש, דמה"ט נמי לא הפיסו בבגדי חול (כיומא כ"ד ב'), דאי"ל משום חשש טומאה, דהיינו שוא או ידיו טמאים, ויהיו ידיו לחים, והרי המשקין שבהם, נעשו עי"ז ראשון, ויטמאו לכלי (כרמב"ם פ"י מאהט"ו). ליתא, דהרי לפני רגע טבל, וכל טבילה דמדרבנן א"צ הע"ש (כרש"י ביצה די"ח א). ואי"ל דאפ"ה משום חומר טהרת כלי קודש גזרו שלא יגע שום אדם בהן אפי' טהור בלי קידוש. גם הא ליתא, דהרי לשחיטת קרבן היה צריך לכה"פ לכתחילה סכין כלי שרת [כזבחים צ"ז ב, ורש"י שם צ"ה א' ד"ה אלא, ורמב"ם פ"ד מקרבנות ה"ז ודלא כתוס' חולין ד"י ע"א ד"ה כגון], ורק בדיעבד כשר בשחט רק בצור. והרי שחיטה כשרה לכתחילה בזר. ולא מצינו בזר שיקדש, אף שנגע בסכין של שחיטה כששוחט. אלא וודאי כדאמרן דרך בכהן גזרו.

עד שתקדש ידיך ורגליך - כתב התפא"י: הם אומרים לו. ראשי בית אב הזהירוהו כך, ואף שיודע בעצמו כן, אפילו הכי לפעמים יש כהן שלא עבד עדיין מעולם, ועוד אפשר שישכח, מדהולך לשם יחידי, ואין אדם רואהו שיזכירו, וכדמסיק. עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור. דלינה פוסלת בקידוש ידיים ורגלים, ולהכי אפילו ניעור כל הלילה צריך לחזור ולקדש. והרי המחטה נתונה במקצוע. רצה לומר מונחת שם בזוית, וגם זה אמרו לו, דלמא עדיין לא עבד מעולם ולא ידע מקומה<sup>33</sup>.

כתב הבאר שבע: עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור. וא"ת לדעת רבי [אליעזר ב"ר שמעון] דאמר בפרק כל הזבחים שקבלו (יט, ב) דאין לינה מועלת בקדוש ידיים ורגלים, א"כ היאך היו עושין תרומת הדשן, דהא העלאת לילה פוסלן לכל עבודות אפילו עבודת לילה כדמוכח התם הסוגיא. כבר תירצו התוספות שם (כא, א ד"ה כיור) די"ל בכהנים ישנים שניעורו בלילה ואין צריכין לקדש, ומתניתין דיומא ריש פרק בראשונה (כב, א) דמוכחת שהיה תרומת הדשן בכהני חדתי, דקאמר עלה בגמרא דלכך לא הוה פייס בראשונה בתרומת הדשן משום אונס שינה, אתיא כרבי אליעזר ברבי שמעון דפליג עליה דרבי ואמר אין לינה מועלת בקידוש ידיים ורגלים. אי נמי י"ל שהיה להם מים בכלי שרת אחר כדי קידוש של תרומת הדשן:

<sup>33</sup> אבל מדברי הרמב"ם בפרק ב' מתמידין ומוספין נראה דלא היה זה כלל מדברי הכהנים. אלא מתניתין אשמועינן היכן היתה. חק נתן.

אין אדם נכנס עמו כו'. כתב הבאר שבע: משום שאסור ליכנס בין אולם למזבח בלא רחוץ ידים ורגלים, כך מצאתי כתוב בפסקי תוספות דמכלתין (אות טז). וקשה לי שהרי בסוף פרק קמא דכלים (משנה ט') פליגי בזה ת"ק ור' יוסי, ובודאי הלכה כת"ק דקאמר שמוטר ליכנס בין אולם למזבח בלא רחוץ ידים ורגלים, דדוקא להיכל אסור ליכנס בלא רחוץ ידים ורגלים, וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות בית הבחירה (הלכה כ"א). ומיהו בתוספתא דכלים פרק קמא (הלכה ו'; [מובא בתוס' יומא ה, ב ד"ה להביא]) שנינו נכנסין לבין האולם ולמזבח בלא רחוץ ידים ורגלים דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אין נכנסין, אמר ר' שמעון הצנוע לפני רבי מאיר אני נכנסתי לבין האולם ולמזבח בלא רחוץ ידים ורגלים, אמר לו מי חביב אתה או כהן גדול שתק כו' עד אמר ליה העבודה אפילו כהן גדול פוצעין את מוחו בגיזרין, אלא שלא מצאך בעל הפול (ע"כ). פירוש איש הר הבית הממונה ובודק, כמו לא יפלה את כליו (שבת יב, א), ומנין שהוא לשון בדיקה דכתיב (דברים כד, כ) לא תפאר אחרך ומתרגמינן לא תפלי בתרך.

וראה במקדש דוד (קדשים סימן טו): ושלא רחוץ ידים ורגלים אם מותר לקרב לגבי מזבח, יש לחקור, והנה לר"ל דס"ל דתרומת הדשן לאו עבודה היא וזה דצריך כהן ע"כ הוא רק משום דאין זר קרב לגבי מזבח, ובפ"ק דתמיד (כ"ח א) אמרינן דזה שזכה בתרומת הדשן היה צריך לקדש ידיו ורגליו, וקשיא לר"ל דאמר דלאו עבודה היא וכיון דא"צ בגדי כהונה למה צריך קידוש ידים ורגלים, וצ"ל משום דבלא רחוץ ידים ורגלים אינו קרב לגבי מזבח כמו זר, מיהו אפשר דהתם טעם הקידוש הוא משום דצריך ליגע בכלי שרת, שהרי היה נוטל המחיתה לתרום, ואפשר דאיכא איסור מיוחד ליגע בכלי שרת בלא רחוץ ידים ורגלים, כדקתני במתני' שם הזהר שלא תיגע בכלי עד שתקדש ידך ורגליך, מיהו הראב"ד ז"ל פי' שם דחיישינן שמא יחתה בלא קידוש, ומוכח דתרומת הדשן צריכה קידוש ידים ורגלים, וקשיא לר"ל דאמר לאו עבודה היא, וכן יש להביא ראיה מההיא דיומא (מ"ה א) לר"ש דאמר דלא אצטריך קרא להצתת אליתא דצריך כהונה דוכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח כו', ואמאי הא אצטריך קרא דצריך קידוש ידים ורגלים וכן בגדים, ומוכח מזה ג"כ דכל הפסולים לעבודה אסורים ג"כ לקרב לגבי מזבח, ואף על גב דלהמל"מ הוא רק איסור כניסה, מיהו אכתי קשה הא אצטריך קרא דונתנו בני אהרן הכהן אש כו' שתהא הצתת אליתא בימין, דאי משום איסור כניסה לא שייך ימין, אבל עכשיו שנאמר כהונה וכ"מ שנאמר כהונה אינה אלא ימין, וצ"ל דבאמת הצתת אליתא א"צ ימין משום דהוי עבודה דאינה מעעכת כפרה, ויהא מזה פשיטות למה שחקרנו למעלה אי סידור המערכה והצתת אליתא וכדומה אי צריכה ימין, מיהו אכתי תקשה מההיא דזבחים (ס"ה א) כהן ומלק אמר ר"ע וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח אלא מה ת"ל כהן כו', וקשה הא אצטריך קרא דכהונה שצריך ימין, דהא מלק בשמאל ודאי פסול כדאמרינן שם (ס"ח ע"א), ומזה נראה לענ"ד להוכיח דזה דאין זר קרב לגבי מזבח אינו רק איסור כניסה, רק כל עבודות המזבח נמסרו לכהונה וכל דיני עבודות הצריכים כהונה יש להם.

ולא נר בידו - כתב המפרש אף על פי שהלך יחיד. וכתב התוספות יום טוב דנ"ל שר"ל דמשום שהולך יחיד הוה אמינא שהיה נר בידו קמ"ל מתני' דלא. ויש שביארו דלא היה נר בידו משום שהיה מאיר לו אור המערכה [תפא"י]. והראב"ד פירש דמאחר ולא היה צריך נר, לכן הלך יחיד. שלא היה לו צורך בכהן אחר שיחזיק לו את הנר, בשעה שמקדש ידיו ורגליו. עוד כתב, דלא קאמר דאסור לאחור ליכנס עמו, אלא קאמר שאין לו צורך בכך. ולמאן דאמר דבקידוש ידים ורגלים חבירו מסייעו, הכא נמי היה נכנס עמו בשביל כך. אבל לזה אין צריך שיזכה לכהן אחר להיות עמו, דמסייע אין בו ממש. וכל מי שרצה היה נכנס לסייעו בקידוש. אבל אם היה צריך כהן אחר עמו בשביל להחזיק לו נר, היה מזכה מלאכה זו לכהן אחר. וכיון שהיה האחר זוכה בזה, שוב אין שום כהן רשאי להתעסק בזה. וכמו דמצינו לענין מחתה דקטורת. וראה בזה בס' מעשי למלך מש"כ בזה.

-ונציין דברים נפלאים ע"ד המשנה מפירוש המלאכת שלמה: והן אומרים הזהר שמא תגע בכלי עד שתקדש ידך ורגליך וכו' לר"א בר"ש דס"ל אין לינה מועלת לקדוש ידים ורגלים מתניתין דהכא ודריש פירקין דלקמן לא מיירי בכהני עתיקי פירוש באותן שעסקו עד הנה באברים ופדרים אלא בכהני חדתי הכי מוקמינן לה בזבחים פי' שני וכתבתיו יותר מבואר לקמן ר"פ שני.

והרי המחתה כל זה היה אומר לו הרי המחתה נתונה בזוית בין הכבש ולמזבח כן פירש המפרש שבדפוס ולא משמע כן מפירוש הראב"ד ז"ל, וכתב עוד הראב"ד ז"ל מה שמקשים היאך היה נכנס לקדש ידיו ורגליו מן הכיור והרי הכיור תנן בפ"ג דמסכת מדות שהיה בין האולם ולמזבח ותנן בפ"ק דתוספתא דכלים דשלא רחויף ידים ורגלים אסור ליכנס בין האולם ולמזבח וי"ל דלאו פרכא היא דדוקא שלא רחויף ידים ורגלים לא הוה נכנס וכגון שהטיל מים אבל מי שהיה ט"י כגון זה התורם את המזבח יכול בטוב ליכנס כיון שלא הטיל מים לאחר טבילה ועוד י"ל דההוא דשלא רחויף דקתני בתוספתא רחיצה בעלמא קאמר דאין צריך קדוש ידים ורגלים אלא לעבודה ומטיל מים עכ"ל ז"ל.

ולא נר בידו לפי (פירוש אפילו שהולך יחידי) שהולך יחידי אלא מהלך לאור המערכה ולא היו רואין אותו לפי שהיו מצד אחד של כבש במזרחו דהוא גובה הכבש שהוא גובה ד' אמות היה מפסיק כן פירש המפרש שבתלמוד ומובן הענין אף על פי שהלשון שלא כסדרו אבל הראב"ד ז"ל פירש אין אדם נכנס עמו כלומר אינו צורך לשום כהן להיות נכנס עמו לעשות תרומת הדשן מפני שאין שם שום עבודה שלא היה הוא לבדו יכול לעשותה.

ולא נר בידו כלומר ולא נר היה בידו אלא היה מהלך לאור המערכה ועל כן אינו צריך לכהן להוליך נר בידו ולא כהן אחר היה צריך ללכת עמו כדי שיתפוס לו הנר כשיוצא מן הכיור וגם כשיקדש ידיו ורגליו מפני שלא היה צריך לאורה שהרי [מהלך] לאור המערכה אבל ודאי אם היה צריך לנר אז יהיה ודאי צריך כהן ליזכות עמו בהולכת הנר כי זו היא עבודה נכרת בפני עצמה ומי שיהיה זוכה בה שוב לא הוה רשאי כהן אחר להתעסק בה כמו במחלת עכ"ל ז"ל.

ע"ד הדרש כתב השם משמואל פרשת כי תשא: מרומז במקום הכיור, שמקומו בין מזבח לאוהל מועד רומז שבלתי אפשר לבא אל הכיור הרומז לתשובה אלא באמצעות המזבח שהוא רומז לכנסת ישראל כנודע. ויש בזה רמז במשנה דש"ס תמיד (פ"א מ"ד) אין אדם נכנס עמו ולא נר בידו אלא מהלך לאור המערכה [בכהן שתורם את המזבח שחרית שהולך לקדש את ידיו ורגליו מן הכיור], היינו שאין דרך לבוא לקידוש הרומז לתשובה נר בידו או בסיוע חברו רק לאור המערכה שהוא רומז לאור של כל כנסת ישראל, ואם הוא חושב את עצמו שיש לו אור שלא מן הכלל כולו רק מצד עצמו שהוא נר בידו, או חברו הפרטי, אין לו כלום והוא כמו חלבנה הבלתי מתבטלת לעשרה הסממנים האחרים.

מהלך לאור המערכה - כתב השם משמואל (בראשית חנוכה): דיש לעיין במתניתין פ"א דתמיד אין אדם נכנס עמו ולא נר בידו אלא מהלך לאור המערכה, ותקשה היאך היו משתמשין לאור האש של המערכה שהי' קודש. ואולי יש לומר דכיון דקידוש ידים ורגלים צורך מזבח הוא לא נאסר, וכמו שאמרו בירושלמי פסחים (פ"ו ה"א) דסכין לשחוט הקרבן כשמניחין אותו על הקרבן אין זו עבודה בקדשים משום שהוא צורך קרבן. אך עוד יש לומר עפ"י דברי הש"ס פסחים (כ"ו א) שאני היכל דלתוכו עשוי ואין הנאת צלו נאסרת, כן נמי יש לומר דאש המערכה לצורך שריפת הקרבנות נעשה ואין הנאת אורו נאסרת. ויש להמתיק הדברים עוד עפ"י מ שאמרנו במק"א שאש יש בה שני מיני פעולות, ששורפת ומחממת, וגם היא מאירה כמו אור השמש, ויש אש יסודית שהיא שורפת ואינה מאירה כמ"ש הרמב"ן בפ' בראשית, וכ"כ יש אש שמאירה ואינה שורפת והוא אור הלבנה. א"כ האש שעל המערכה החלק השורף שבה נתבקש וזה נאסר אבל החלק המאיר שבה אינו נצרך כלל ע"כ אינו נאסר. וכיוצא בו בש"ס סוכה (ל"ז ב) אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה, כי האכילה והריח הם שתי פעולות מתחלפות. ויש לומר נמי כי לולא שמצינו סברא זו בקדושה, היינו בהיכל ובמזבח, הי' אתרוג נמי נאסר להריח בו משום ביזוי מצוה, לפי הנחה הנ"ל שכל שאינו נוהג בו מנהג קדושה חשוב בזיון אם איתא שבקדושה נאסר בכל הדברים אף שאינו עשוי לכך, אלא ודאי דגם בקדושה כה"ג מותר. אמנם עיין בחי' מהרי"ט שבת כא.

## דף כח:

הגיע עת קידוש ידים ורגלים - כתב הגבורת ארי במסכת יומא דף כג: יש לך עבודה שכשירה בשני כלים. והקשו התוס' כיון דלריש לקיש לאו עבודה היא למה לי קרא לרבי אליעזר להכשיר בעלי מומין ומאי טעמא דרבנן דפסלי. ותירצו משום דבעל מום חשיב כמו זר והוה אמינא וכי תעלה על דעתך שזר ובעלי מומין קריבין לגבי מזבח ומשום הכי צריך קרא לרבי אליעזר והיינו טעמא דתנא קמא דפוסל. וק"ל לריש לקיש אם כן כיון דתרומת הדשן לכולי עלמא לאו עבודה היא ואפילו לתנא קמא אין בעל מום פסול אלא משום דהוה ליה כזר ואין זר קרב לגבי מזבח אם כן לא יהא טעון קידוש ידים ורגלים אלמא תנן בפרק א' דמסכת תמיד מי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום והם אומרים הוי זהיר שלא תיגע בכלי עד שתקדש ידים ורגלים מן הכיור וכו' וקתני סיפא לא היו רואין אותו ולא שומעין את קולו עד שהיו שומעים קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור והם אומרים הגיע עת קידוש ידים ורגלים אלמא לתרומת הדשן צריך קידוש ושמא ההיא קידוש אינו אלא מדרבנן.

מוכני - כתב התוי"ט: פירש הר"ב גלגל הסובב שעל ידו משקעים כו'. הארכתי בזה בס"ד במשנה י' פ"ג דיומא. ומ"ש הר"ב שהרמב"ם אומר שהמוכני הוא כלי סביב לכיור כו'. הקשה על זה בכף נחת מה קול היה בהוצאת הכיור מן המוכני. ע"כ. ואשתמטתיה מ"ש הרמב"ם בפירוש משנה ח' פ"ג דמכילתין דשם כתב וז"ל. בגמ' יומא [דל"ז] נתבאר שהמוכני שעשה בן קטין היה מכסה [עולה] ויורד בגלגל והוא מה שאמרו מאי מוכני גלגלא דהווי משקעי ליה והיו שומעין לגלגול הגלגל ההוא [קול גדול]. ע"כ. וגם מהכ"מ אישתמטתיה להא בספ"ג מהל' בית הבחירה אדכתב שם הרמב"ם כדבריו שבכאן ובפ"ה מהל' ביאת מקדש כתב שמשקעים אותו כתב הכ"מ שאפשר שמפרש שני פירושים. וכאן כתב האחד. ושם כתב האחר. ע"כ. וזה דוחק לומר כן לפי ששני הפירושים אינם עולים כאחד ונמצא הרמב"ם יהיה כמסתפק. אבל מלשונו זה שבפ"ג דלקמן מוכח שדבריו עולים בסגנון אחד. שהיה כלי סביב ושהיו משקעים אותו הכלי.

ובקרבן אורה (מסכת זבחים דף כא:): כתב: ובהא דמשקע לה בגלגלא יש להרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' בית הבחירה (ה"ח) פי' מחודש, דמוכני היינו כלי מלא מים, והיו משקעין הכיור בתוכו שלא יפסל בלינה, עיי' בפ"ה המשנה פ"ג דיומא (מ"ח). ונראה דלא ניחא ליה כפי' רש"י ותוס' ז"ל גלגל שהיו משקעין אותו בבור, דלא מצינו דהיה איזה בור בין האולם למזבח. ותוס' ישינים ביומא (ל"ח ע"א ד"ה דהווי) כתבו שהיו משקעין אותו בים של שלמה, גם זה לא מצינו. ע"כ פי' שעשה תחתיו כלי של חול מלא מים, וממנו היו שותתין מים לכיור. וקצת סעד לדבריו ז"ל מד' הירושלמי פ"ג דיומא (ה"ח) דאיתא התם ויעשו דדין זעג"ז, אמר ר' יונה כיום מרובה של תמיד. [ופי' המפרשים דפריך דמשמע די"ב דדים היו כולם שוין סביבות הכיור, ואמאי לא עשאו זעג"ז. ותי' כיום מרובה כו' שיקדשו כולם כאחת]: העליון משם כלי פחות ברובו, והתחתון אין בו משום אוירו של כלי. אמר ריב"ל אמת המים היתה מושכת לו מעיטם, והיו רגלי שבדרום פתוחין כרמונים עכ"ל, ואין פי' לדברים אלו. ועיי' ק"ע שפי' שם דס"ל להירושלמי דקידוש ראשון לא הוי מתוך כלי, אלא כעין מקוה. ואין זה נראה, כדמשמע בכולי שמעתינן דכיור כלי הוא, ובעינן דווקא מתוך כלי. גם מה שחילק הכיור עצמו לב' חלקים אינו נראה, כמש"כ הוא ז"ל בעצמו בתוספותיו שם. והיה נראה דהכי פריך, העליון א"ש דלא מיפסיל בלינה, דפחות הוא ברובו לתוך כלי התחתון, היינו דבלילה פותחין נקביו לתחתון, ובטל אגב התחתון, אלא התחתון גופא היינו המוכני אמאי לא מיפסיל, הלא גם הוא אויר כלי הוא, אמר ריב"ל אמת המים כו', והיו רגליו פחותים וכיון דמי המוכני מחוברים לעין עיטם לא מיפסלו בלינה. ולפ"ז אין צריך לומר דהמוכני כלי חול היה כמש"כ הרמב"ם ז"ל, אלא אפילו כלי קודש א"ש, כיון דמחברים לעין עיטם. וכדאמרינן התם בים של שלמה דהיה מקוה טהרה של כהנים, מפני דרגלי השוורים היו מחוברים לעין עיטם, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל (ה' ביאת מקדש פ"ה הט"ו). ומ"מ דברי הרמב"ם ז"ל צ"ע דבפ"ג מהל' בית הבחירה (ה"ח) כתב דבמוכני שהיא כלי חול נותן לכיור. ובפ"ה מהל' ביאת מקדש כ' דנותנו במעיין או בים של שלמה (ה"ד עיין שם) השם יראינו מהרה ארמון וכליו ישבו על משפטן.

ועיין בק"ע שם מש"כ לפרש דברי הברייתא ביומא (דף ל"ז) תנא שחרית במילואו מקדש ידיו ורגליו מן העליון, ערבית בירידתו מקדש מן התחתון, ע"ש שהוא דחוק. ונראה דברייתא קאי אהא דבתחילה לא היו לו אלא שנים, ומפרש בברייתא דהשני דדין היו אחד למעלה ואחד למטה, ובמילואו מקדש מן העליון ובירידתו מקדש מן התחתון.<sup>144</sup>

מי שזכה במחתה - נציין מתוך האנציקלופדיה התלמודית: מי שזכה במחתה נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח.<sup>144</sup> מחתה זו שהיה נוטל בה את הגחלים לא היתה של זהב, לפי שהתורה חסה על ממונם של ישראל<sup>145</sup>, וחתית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו<sup>146</sup>; או שלא לחייבם בכלי זהב במקומות הראויים בכלי כסף<sup>147</sup>. מחתה זו חכמים סוברים שהיתה של ארבעה קבים, ר' יוסי אמר של סאה<sup>148</sup>. הלכה כחכמים<sup>149</sup>. פינה בראש

<sup>144</sup> ונציין נמי ממש"כ בס' דף על הדף (זבחים דף כא): אי דמשקע ליה מי משתמע קליה. משקע ליה בגילגלא. לישנא אחרינא דמשקע ליה בחומרתיה כי היכי דלישתמע קליה ולשמעי וליתי. מבואר בדברי הגמ' כאן, שהמוכני שעשה בן קטין (כמבואר ביומא ל"ז ע"א) הוא גלגל כדי לשקע את הכיור למי מקוה.

ובספר חק נתן (שבאסיפת זקנים) כאן כתב, שב' הפירושים של הראשונים בענין המוכני ביומא (ל"ז ע"א) הם תלויים בב' הלשונות בגמ' כאן הנ"ל.

ונבאר הדברים, דהנה ביומא (ל"ז א) במשנה ואף הוא עשה מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה. ובגמרא שם: מאי מוכני, אמר אביי גילגלא דהוה משקעא ליה. ופירש רש"י: גלגל לשקעו בבור שיהיו מימיו מחוברים למימי הכיור. ואי לא, הוּוּ מיפסלי בלינה, לפי שקדשו בכלי ולא כבוד קדשים הוא ליפסל מים קדושים. עכ"ל רש"י. והרמב"ם (בפיה"מ שם) כתב: וזה עשה כלי סביב לכיור, והיו בו המים תמיד והיו שותתין מאותו כלי לכיור כדי הצורך ראשון ראשון, ואותו הכלי היה נקרא מוכני עכ"ל.

מבואר כאן שרש"י והרמב"ם למדו שני פירושים שונים לגמרי בענין ה"מוכני" שעשה בן קטין. דהרמב"ם ס"ל שהמוכני היה כלי סביב לכיור שממנו היו ממלאים מים לכיור, ובניגוד לפירוש רש"י דס"ל שהיו משקעים את הכיור ומימיו בבור.

וכתב חכ"א שיחי בקובץ אוצרות ירושלים (חלק ר"ה סי' כ"ו): יש לבאר שפירושו של רש"י הוא ללישנא קמא: "משקע ליה בגילגלא". ושיטתו של הרמב"ם הוא לפי הלישנא אחרינא "דמשקע ליה בחומרתיה כי היכי דלשתמע קליה ולשמעי וליתי". ולפי שיטת הרמב"ם בלישנא אחרינא דמשקע ליה בחומרתא, יהיה הפירוש בסוגית הגמרא כך: המקשן היה מפרש המשנה דמסכת תמיד עד ששומעין קול של עץ שעשה בן קטין מוכני לכיור וכו', מאי לאו דמסלק ליה (- שהוא מעלה את הכיור מן הבור). ולדעת המקשן היה המוכני משמש להעלאת הכיור מן הבור, ומכך יוצאת לו ההוכחה שמתחילת הלילה היה משקעו. והגמרא מתרצת: דמשקע ליה בחומרתיה וכו'. היינו שהכיור היה משמיע קול ע"י המוכני וללא שום שיקוע בבור, כי המוכני היה כלי קיבול למים וכפירוש הרמב"ם, ואין מזה שום הוכחה לענין שיקוע הכיור בזמן שנשאר בו מים אם הוא בתחילת הלילה או בעלות השחר.

ובערוך (ערך חמר) גרס "דמפקע ליה בחומרתא". ופירש חומרתא, טבעת. והוא מתאים לפירושו של הרמב"ם כנ"ל. ויוצא לנו מכאן מקור שיטתו של הרמב"ם ז"ל. [א"ה. וע"ע בס' הר המוריה מש"כ בזה, וכן במרכבת המשנה (חעלמא) הלכות בית הבחירה פרק ג].

<sup>144</sup> . תמיד פ"ה מ"ה שם; רמב"ם שם ה"ה.

<sup>145</sup> . יומא מד ב.

<sup>146</sup> . רש"י שם.

<sup>147</sup> . מאירי שם, וסיים וכש"כ שרוב גחלים שורפים את הזהב ומכלים אותו.

<sup>148</sup> . משנה יומא מג ב, והיינו של ששה קבין, ע"ע סאה. ועי' גמ' מד ב אם של סאה מדברית או ירושלמית, וע"ע הנ"ל.

<sup>149</sup> . רמב"ם עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ה; מאירי יומא שם.

המזבח את הגחלים אילך ואילך וחתה<sup>150</sup>. יש גורסים שחתה מן המאוכלות הפנימיות<sup>151</sup>, ומפרשים מאוכלות שכלתה מהן השלהבת, לפי שנאמר ביום הכפורים ולקח מלא המחתה גחלי אש<sup>152</sup>, ודרשו מנין שתהא האש בטלה מעל גבי הגחלים, תלמוד לומר גחלי<sup>153</sup>, שיהיו גחלים ולא שלהבת, והוא הדין בקטורת של כל יום; ומה שהוצרכו לפנות הגחלים העליונות הוא כדי שלא יהיו עוממות, שכן שנינו: גחלי, יכול עוממות, תלמוד לומר אש, אי אש יכול שלהבת, תלמוד לומר גחלי, הא כיצד מן הלוחשות הללו<sup>154</sup>. ויש שגורסים מן המאוכלות, ואין גורסים הפנימיות<sup>155</sup>, והם גחלים בוערות מאד ואינם קרובים להיות דשן כמו הפנימיות<sup>156</sup>. ויש שאין גורסים כלל מן המאוכלות הפנימיות<sup>157</sup>, ומפרשים לפי שצריכות להיות דוקא גחלים ולא דשן, והמאוכלות חשובות כדשן במצות תרומת הדשן<sup>158</sup>. הגחלים היה נוטל ממערכה שניה של מזבח החיצון<sup>159</sup>. ירד - מן המזבח - ועירה את הגחלים לתוך כלי של זהב<sup>160</sup>, שכדי להוליכה מלאה היה מערה באחרונה, אחר שירד, ולא בעודו על המזבח אחר שחתה, שזהו דרך כבוד של מעלה, ולא יתפזר בירידתו בשיפוע הכבש<sup>161</sup>. מחתה זו היתה מחזקת שלשה קבים, לדעת חכמים ור' יוסי<sup>162</sup>, ולדעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היתה של קביים<sup>163</sup>. הלכה כחכמים<sup>164</sup>. כבידה היתה המחתה<sup>165</sup>, מפני שגלדה-דופנה<sup>166</sup>-עבה<sup>167</sup>, כדי שתתקיים זמן הרבה<sup>168</sup>. וידה היתה

150. משנה תמיד שם; רמב"ם תמידין ומוספין שם.

151. משנה שבגמרא תמיד שם, וכ"ה במשנה יומא מג ב בקטורת של יוהכ"פ, ושם גם במשנה שבמשניות כן, וכ"ה בפ"י הראב"ד לתמיד שם, ובמאירי פסחים עה ב ותמיד שם, ובתו"י יומא מד ב ד"ה גחלים בשם רבנו שמואל.

152. ויקרא טז יב.

153. תו"כ שם פרק ג.

154. תו"כ שם. מאירי פסחים שם, ובתו"י יומא שם.

155. רמב"ם תמידין ומוספין פ"ג ה"ה ונוטל מן הגחלים שנתאכלו, ובתו"י יומא פ"ד מ"ג שהרמב"ם ל"ג הפנימיות.

156. תו"י יומא שם, ועי"ש שביהכ"פ לא הטריחו לכה"ג אפילו למאוכלות.

157. משנה שבמשניות תמיד שם, וכ"ה ברע"ב שם, וכ"כ ר"ת בתוס' זבחים סד א ד"ה מן המאוכלות ותו"י יומא שם בשם רבנו יעקב, ובפ"י הרא"ש תמיד שם, והראב"ד בהשגות תמידין ומוספין שם.

158. ר"ת בתוס' זבחים שם ורא"ש תמיד שם, ולפ"ז מאוכלות פסולות, ובלח"מ תמידין ומוספין שם נראה שהבין בד' הראב"ד שם שאין צריך בקטורת מאוכלות ולא שפסולות.

159. רמב"ם שם. וע"ע מערכות, ושם שמערכה שניה היתה מיוחדת ליטול ממנה גחלים לקטורת.

160. תמיד פ"ה מ"ה; רמב"ם שם.

161. רע"ב ותו"י ט שם.

162. משנה יומא מג ב.

163. ברייתא שם מד ב.

164. ע"י רמב"ם שם ולח"מ.

165. משנה יומא שם; רמב"ם עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ה.

166. רש"י.

167. ברייתא שם מד ב. ועי"ה הג"ה לרמב"ם עבודת יוהכ"פ שם שתמה למה השמיט הרמב"ם, ופשוט שזה בכלל מש"כ בכל יום היתה כבידה, וכ"כ בהר המוריה שם.

168. מאירי יומא שם.



קצרה<sup>169</sup>, ולא היה בה אמה גמודה, היינו קצרה<sup>170</sup>, וזהבה היה ירוק, דברי ר' מנחם<sup>171</sup>, ולא היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן<sup>172</sup>. נתפזר ממנה קב גחלים - לפי שהיה חותה בשל ארבעה קבים ומערה לתוך של שלשה<sup>173</sup> - היה מכבדו לאמה<sup>174</sup>. לדעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה שהמחתה של זהב היתה של קביים<sup>175</sup>, נתפזרו ממנה קביים<sup>176</sup>. בשבת - שהגחלים אסורות בטלטול משום מוקצה\*<sup>177</sup>, ועוד שגורם כבוי ואסור בשבת<sup>178</sup> - היה כופה עליהן פסכת<sup>179</sup>, והוא כלי גדול מחזיק לתך<sup>180</sup>, ומכסן, שלא יכוו בהן רגלי הכהנים<sup>181</sup>. נתפזר יותר על קב היה חוזר וחיתה<sup>182</sup>.

**פינה את הגחלים** - כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): הנה בתרומת הדשן אמרינן בתמיד (כ"ח ב) שהיה נוטל מחתת הכסף ועולה לראש המזבח פינה את הגחלים הילך והילך וחיתה את המאכלות הפנימיות, ובזבחים (צ"א ע"ב) אמרינן כלפי שנתנה תורה לתרום יכול יכבה ויתרום אמרת לא יכבה, וכתב רש"י ז"ל יכול יכבה אם מצאן כולן לוחשות שאינן מאוכלות עכ"ל, ויש לעיין הא אמרינן בת"כ צו (פרק ב' פסקא ד') אי דשן יכול עצים ת"ל אשר תאכל האש את העולה, והיינו דבתרומת הדשן אינו תורם האפר של העצים כי אם של הקרבנות וכמ"ש הק"א שם, וכמ"ש הריטב"א ז"ל שהביא הכ"מ פ"ב מהל' תמידין הי"ב, א"כ מזה איסור כבוי שייד כאן אם מכבה הדשן של האברים, ונראה מזה דכל אש שעל המזבח בכלל איסור כבוי ולא דוקא בשל עצי המערכה, וכן נראה ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה (פ"י דזבחים) שכתב על הא דאמרינן בנסכים שנטמאו דעושה להם מערכה בפ"ע ושורפן, דזה דאינו אסור משום כבוי הוא משום דהוי דבר שאינו מתכוין בלא פסיק רישיה ע"ש, והיינו דהרמב"ם ז"ל לשטתיה אזיל שכתב בפ"ו מהל' איסורי מזבח ה"ד דזה דנסכים שנטמאו דעושה להם מערכה בפ"ע ושורפן היינו במזבח ע"ש, א"כ איכא איסור כבוי ואף על גב שאין זה מערכה של מזבח רק עושה מערכה לשרוף קדשים פסולים מ"מ איכא איסור כבוי, ומוכח דכל אש שעל המזבח הוא בכלל איסור כבוי.

**ופינה את הגחלים אילך ואילך** - כתב הבאר שבע: פירוש בתחלה פינה את הגחלים שנהיו מן העצים של המערכה אילך ואילך בצדי המזבח, ואחר כך היה חותה מלא המחיתה מן הגחלים הפנימיים שנהיו מאברי עולה שנתאכלו ונהיו גחלים, כדתניא בתורת כהנים פרשת צו (פרק ב') ובירושלמי דיומא פרק בראשונה (פ"ב ה"א) והרים את הדשן אשר תאכל האש, יכול עצים, פירוש הדשן שנהיה מן עצי המערכה, תלמוד לומר עולה, פירוש את הדשן אשר תאכל האש את העולה, אלמא דשן של עולה היא ולא של עצים. אי עולה יכול אברי עולה,

<sup>169</sup>. משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>170</sup>. ירו' שם ה"ד ופ"מ.

<sup>171</sup>. משנה שם.

<sup>172</sup>. ברייתא שם מד ב, ועי' להלן: ביום הכפורים, בפ"י ניאשתיק זה.

<sup>173</sup>. פהמ"ש לרמב"ם ורע"ב שם, ועי' יומא מד ב שזה אף לר' יוסי. וברמב"ם שם: כמו קב או פחות.

<sup>174</sup>. משנה תמיד פ"ה מ"ה; רמב"ם תמידין ומוספין שם.

<sup>175</sup>. עי' לעיל.

<sup>176</sup>. גמ' שם.

<sup>177</sup>. ראב"ד בפ"י א שם.

<sup>178</sup>. שם בפ"י ב וכ"כ ברע"ב ותוי"ט שם.

<sup>179</sup>. משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>180</sup>. משנה שם.

<sup>181</sup>. פי' הרא"ש שם.

<sup>182</sup>. רמב"ם שם; מאירי שם.

פירוש קודם שנתאכלו, וקורא אותן דשן מפני שכבר נשרפו אף על פי שעדיין לא נתאכלו, תלמוד לומר אשר תאכל האש, הא כיצד חותה מן המאכלות הפנימיות ויורד, ע"כ. ומכאן קשה על רש"י שפירש בפרק כל הפסולין (זבחים לד, א) גבי והבשר לרבות עצים ולבונה כו' כגון שקדשו בכלי, היינו עצים שחתה אותן במחתת כלי שרת מעל המזבח עם גחלים כו', דהא איתא בהדיא בתורת כהנים ובירושלמי שהבאתי דלא הוה חותה כלל במחתה עצים כי אם אברי עולה שנתאכלו לגמרי. ושמואל י"ל דרש"י מפרש דלא מיירי התם בתרומת הדשן, אלא ביום הכפורים שהיה חותה גחלים לקטורת, וכן תירצו התוספות התם (ד"ה והבשר) לפרש"י. ומיהו הסוגיא דשמעתין התם לא משמע כן דוק ותשכח, וצ"ע:

ומצאתי כתוב שהקשה הריטב"א ז"ל בפרק קמא דיומא (כ, ב ד"ה אלא) למה לא הוזכר בשום מקום תרומת גחלים אלא תרומת הדשן, ומצאתי כתוב על זה בשם הר"י בנבנשתי ז"ל (מובא בכסף משנה הל' תמידין ומוספין פ"ב הי"ב) כי בעת תרומת הדשן היו שם קצת אברי עולה שנתאכלו וקצת שלא נתאכלו לגמרי, והם גחלים בוערות קרוב להיות דשן, לזה לא היה פונה מאברי העולה הנשרפים קצת אשר למעלה במערכה, אבל מפנה על הגחלים אילך ואילך וחותה מאברי העולה אשר הם למטה שנשרפו לגמרי עכ"ל:

ואין דבריו נכונים בעיני, שהרי גבי יום הכפורים וכן בקטורת של כל השנה בעינין גחלים דוקא, כדאמר התם (פסחים עה, ב) גחלי אש יכול עוממות כו' ואפילו הכי לא הוזכר גבייהו תרומת גחלים. ולי נראה שאין מקום לקושיא זו, מפני שהגמרא נקט לישנא דקרא והרים את הדשן לאפוקי גבי גחלים לא כתיב והרים אלא ולקח:

**צבר וכו' רחוק מן הכבש שלשה טפחים** - כתב התפארת ישראל: דהמזבח חשבינן למרובע התחתון שלו כאלו הוא ל"ב אמה על ל"ב אמה, והכבש היה בדרומה של מזבח, שפועו מדרום לצפון ל"ב אמות עולה למזבח, ורחבו ממזרח למערב ט"ז אמות, נמצא ריבוע תחתון של מזבח עודף על הכבש ח' אמות למזרח וח' אמות למערב, רק דבמזרח ודרום באמת אין יסוד וכשירד התורם עם המחתה, פונה לצפון, והולך סמוך למזרח הכבש עד י' אמות מתחלת תחתית הכבש, שהוא עשרים אמות מהמקום שחושבין ליסוד המזבח בקירוב, [ואף על גב שאורך הכבש ל"ב אמה, היינו כל אורך הכבש עד גגו של מזבח, אבל הרי גג המזבח מתקצר ב' אמות ברוחב פחות ממקום היסוד שלמטה שמשם חשבנו הכ' אמה, והכבש משפע ועולה ממעל ליסוד וסובב, שכל א' רחבו אמה א', ועיין פ"ג דמדות מ"א], ושם צובר התורם הגחלים מהמחתה בריחוק ג' טפחים מהכבש, שלא ישחיר כותל הכבש, ואח"כ מחזיר המחתה למקומה המיוחד לה בזוית שבכותל מערב של כבש כלעיל סי' נ"א.

**במפרש** - אין השלכה פחות מעשרים אמה<sup>35</sup> - הנה כתב הראב"ד [בפירושו למסכת קינים] שהשלכת המוראה והנוצה למקום הדשן, צריכה להיות דווקא ממקום המליקה והמיצוי, והוכיח זאת, שאם לא כן למה היה משליך הרי היה יכול ללכת ולהניח אותם בנחת במקום הדשן, ומוכרח מזה שצריך שיגיעו למקום הדשן ממקום שמלק ומיצה הדם. ומדברי תוס' לעיל [נד א ד"ה ואי] מוכח לא כך. אלא אפשר לעשות המליקה והמיצוי בקרן אחת. ומשם ללכת לקרן דרומית מזרחית ולהשליך לבית הדשן. ובקושיית הראב"ד למה לא ילך ויניח אותם בנחת, המפרש למסכת תמיד [דף כח ב] הביא [לתרץ קושיא אחרת] שהיות שכתוב בתורה והשליך, אין השלכה פחות מעשרים אמות. ואם כן פשוט שאי אפשר ללכת ולהניח בנחת שהרי צריך השלכה לרחוק דווקא.

<sup>35</sup> על פי מה שייסד, ש - אין השלכה פחות מכ' אמה, פירש הגר"א (והו"ד בספר המאור הגדול פ' וישב) סמיכות שתי המימרות של רבי תנחום בשבת (כ"א ע"ב) (א) נר של חנוכה שהניח למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי, (ב) ומאי דכתיב הבור רק אין בו מים, מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו.

דלכאורה קשה, אם היו שם נחשים ועקרבים, שהם נושכין וממיתין, איך זרקו השבטים את יוסף לבור, הא הם לא רצו להמיתו? (וברמב"ן תירץ שהיו נחבאים בתוך החורים והנקיקים).

ותירץ הגר"א על פי המבואר כאן שאין השלכה פחות מעשרים אמה, ומכיון דכתיב "והשליכו אותו הבורה", ע"כ שהבור הי' עמוק עשרים אמה, והרי א"ר תנחום שגר של חנוכה למעלה מעשרים אמה פסולה - משום דלא שלטא בה עינא, ולהכי לא ראו השבטים שיש בקרקעית הבור נחשים ועקרבים, כיון שהיתה הבור עמוקה יותר מעשרים אמה, ולא שלטה שם עיניהם לראות אותם.

כתב המלבי"ם (פרשת ויקרא): מבואר במס' תמיד (פ"א מ"ד) שהיה רחוק מן המזבח לצד דרומו עשרים אמה. וכתב המפרש (שם) והתוס' במעילה (דף יא ע"ב ד"ה דישון) משום דכתיב והשליך, ואין השלכה פחות מעשרים אמה. ודבריהם תמוהים. הלא כתיב ותשלך את הילד תחת אחד השיחים (בראשית כא) השליכו אותו אל הבור (שם לח). ועוד מדוע לא הצריכו לפ"ז שהשלכת ארז ואזוב ושני תולעת אל תוך שריפת הפרה יהיה ממרחק כ"ף אמה. וזה אמת שפעל שלך מורה מרחוק, כי אם מניחו בידו על הארץ יאמר מניח או משים או נותן, ומשליך הוא מרחוק, (ומקושר בפעל זה גם מושג היאוש מן הדבר או העזיבה. כמו כי נשאתני ותשליכני. ומזה הצד אמר ותשלך את הילד). ומבואר פה שישליך אל הצד (שאם די שיפילו מלמעלה למטה במקום שעומד שם היל"ל והסיר את מוראתו אל אצל המזבח, כמו להסיר מעל ראש אפרים על ראש מנשה, או ויתנה אצל המזבח כמ"ש בהרמת הדשן, ושמו אצל המזבח). ושיערו כי המשליך אל הצד מגובה י' אמות דבר קל כמו המוראה והנוצה נופל מרחוק כף אמה. גם הסברא נותנת כך כי אחר שחצר המשכן היה רחבו מצפון לדרום חמשים אמה, ממילא לא מבעיא לראב"י שם"ל בספרא (פרק ז' מ"א ובזבחים דף נט יומא דף ל"ז) דכוליה מזבח בדרום קאי, ומזבח של משה תפס חמש אמות, לא נשאר עד כותל הדרומי רק עשרים אמה. ממילא עשה מקום הדשן בצד הכותל והיה רחוק עשרים אמה מן המזבח. ולרבי יהודה דאמר בזבחים (דף נח ע"ב) וביומא (דף טז) דהמזבח חציו בצפון וחציו בדרום, הא ס"ל בזבחים (דף נט ע"ב) דמזבח של משה באמצעיתו היה מודד והיה ארכו ורחבו י' אמות וחציו מחזיק ה' אמות בדרום. ולר' יוסי דס"ל (שם דף נח) דכולי מזבח בצפון קאי. הא ס"ל (שם דף נט ע"ב) דמזבח של משה היה גובהו עשר אמות, וכן ריה"ג (שם) ורבי אלעזר בזבחים (דף סג) שם"ל דכולי מזבח בצפון ע"כ ס"ל כי גמיר גז"ש בגובהו הוא דגמיר, דהא ס"ל שהמזבח היה רק חמש אמות כמו שמוכח בגמ' (שם) וביומא (ד' טז). ולדידהו יש עוד טעם אחר. דאחר שהיה גובה המזבח עשר אמות היה רוחב הכבש ל"ב אמות בהכרח. כמבואר מדברי התוס' זבחים (דף סג ד"ה כל), וא"כ בין במשכן בין בבית עולמים לא היו יכולים להשליך יותר מכ' אמה. שאחר שאנו מפרשים אצל המזבח קדמה למזרח הכבש מבואר שא"א להחזיק הכבש שיהיה קרוי מזבח רק עד עשרים אמה שעד שם היה גובה הכבש לכל הפחות ג' אמות שזה שיעור הקרוי מזבח. (דאף למ"ד שהיה גובהו עשר ס"ל דג' אמות היה מקום המערכה שעליו אמר שלש אמות קומתו, ושיעור זה נקרא מזבח), ואחר עשרים אמה נפחת גובה הכבש בשפועו מג' אמות, כמ"ש בזבחים (ד' סג) אמר רמי ב"ח כל כבשי כבשים וכ' חוץ מכבשו של מזבח שהיה שלש אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע, ולפי החשבון אחר כ"א אמות נתמעט מג' אמות, ומקום הדשן היה מחזיק אמה, והיה מוכרח שיהיה בסוף אמה העשרים לא יותר. וכל שהיה יכול להרחיק ההשלכה מן המזבח היה מרחיק. והבן - ובמד' איכה (בפתיחה זכור את בוראך). ובמד' קהלת (על פסוק זה) א"ר חנינא המוראה דבר קל הוא והיה הכהן זורקו על הכבש שלשים ושתים אמה וצ"ע.

רחוק מן הכותל שלשה טפחים - והלכה למשה מסיני היא. ראב"ד. ואפשר שטעמה הוא, בכדי שלא ישחיר כותל הכבש. תפארת ישראל.

בדברי המפרש שתרומת הדשן לא נבלעת - איתא ביומא כ"א., דמוראת העוף, ודישון מזבח הפנימי והמנורה היו נבלעין שם במקומן. ומשמע מהתם, דתרומת הדשן לא היתה נבלעת. וכן מהא דדרשינן, "ושמו", מלמד שטעון גניזה ואסור ליהנות ממנו, משמע שאינו נבלע במקומו. מפרש. ודחו תוספות שם ראה זו. דאיכא למימר דקרא לאו אניסא סמיך. אי נמי, איצטריך קרא להיכא שחפרו שם והוציאו את הדשן, שאסור ליהנות ממנו. וכן פירש רש"י בסוף תמורה.

אכסדראות בעזרה - כתב הגאון בס' אדרת אליהו (דברים פרק טז): לא תטע לך אשרה. מפני חקות העכו"ם שנוטעים אצל אליליהם. ולא אשירה בלבד אלא אפילו כל עץ אסור אצל מזבח והוא בהר הבית. וראב"י אומר שאין עושים אפילו אכסדראות בעזרה שנאמר כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך. והקשו הראשונים הלא היה לשכת עץ של כה"ג וכן אמלתראות של מילין. אבל האיסור הוא כדרך גידולן לקובען בארץ כי כל ניטוע הוא לעקור ממקומו ולנטוע אותו במקום אחר כדרך גידולו. ולכן אסור גם בדרך בנין אם קבען כדרך גידולן ונראה כנטועין. והעיקר שנאסר גם לשם שמים וזהו לא תטע לך והוא מפני חקות העכו"ם: אשר תעשה לך. לרבות במה.

והבאר שבע כתב: מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה כו'. וא"ת והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה, כדתנן בסוף מדות (פ"ה מ"ד), ובשמחת בית השואבה היו מקיפין כל העזרה גזוטרטא כדתנן בפ"ב דמדות (משנה ה') ובסוף פרק החליל (סוכה נא, ב). כבר תירץ הראב"ד ז"ל בהשגותיו בפ"א מהלכות בית הבחירה (הלכה ט') דלא אסרה התורה אלא אצל מזבח ה', והיא עזרת כהנים משער נקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר, וההיא דשמחת בית השואבה בעזרת נשים היתה. ובסוף פ"ו מהלכות עבודה זרה (הלכה ט') תירץ בענין אחר, משום דלשעתה היתה. ונראה לי דמפני כך פירש רש"י ג"כ בפרק החליל (סוכה נא, ב ד"ה והקיפיה) דבכל שנה ושנה מסדרין שם גזוטרטאות כו', כלומר שלא היתה קבועה:

וכתב עוד הראב"ד ז"ל (הל' ע"ז שם ה"י) דבימות של עץ שהיו עושין למלך בשעת הקהל ג"כ לשעתה היתה. והרב מהר"י קורקוס ז"ל (בהל' בית הבחירה שם) תירץ שם בענין אחר, שלשכת כהן גדול לא של עץ היתה אלא בנין אבנים, ולא נקראת של עץ אלא מפני שהניחו בה עצים איזה פעם, וטעמא דמסתבר הוא, דאם לא כן למה נשתנית לשכה זו לעשותה של עץ יותר משאר לשכות שהיו של בנין.

ובספר יראים סימן שעו כתב: ובמס' תמיד אמרינן ומי הוּו אכסדראות בעזרה והתניא אמר ר"א מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה ת"ל לא תטע לך אשרה כל עץ אמר רב חסדא באכסדראות של בנין יש לשאול היכי עבדינן אכסדרא של בנין הא כתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל ואפי' בעזרת נשים מקשינן הכי בסוכה פ' החליל [נ"א ב'] דתניא יורדין לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול ואמרינן בגמרא חלקה היתה והקיפיה גזוטרטאות כו' ומקשינן עלה והא כתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל יש לתרץ דהאי אכסדרא של בנין לא היתה מחוברת ברצפה אך על עמודי אבנים רחבים היתה בנויה ובתלוש אין תוספת בנין כדתניא בסוטה פ' אלו נאמרינן [מ"א א] עושין לו בימה של עץ בעזרה וכו' ואין בנין זה פירושו כפי' בקבר בנין דאמרינן בסנהדרין [מ"ז ב'] דההוא במחובר קאמר וההוא נמי מצי לאוקמיה בקבר בנין תלוש.

ועיין בס' מעשה רקח (הלכות בית הבחירה פרק א) שכתב: ואין בונים בו עץ בולט כלל. ידוע מה שהשיג הראב"ד ז"ל מלשכת העץ דאיתא בסוף מדות ומרן ז"ל תירץ כמה תרוצים גם בהרדב"ז ז"ל שנדפס מחדש בס' צ"ד עמד בזה והתוס' יום טוב ז"ל חלק על דברי מרן עיין שם ועיין עוד להמל"מ והפר"ח ובס' צרור החיים ז"ל והרמ"א פ"ו דע"ז. אך לענ"ד תורה היא והרשות נתונה אחרי התאבקי בעפרות זהב רגלי הגאונים הנ"ל שדברי רבינו מבוארים ואין כאן תחילת השגה לא בפרקין ולא בספ"ו דהלכות ע"ז וזה דרבינו כתב כאן ואין בונים בו עץ בולט כלל דמשמע דאם אינו בולט שרי להדיא ומרן ז"ל ציין נלמד ממו"ש לקמן בסמוך ע"כ והיינו בהכרח מהא דאין עושין אכסדראות של עץ דסתם אכסדראות בולטין מן הכתלים וכ"כ ז"ל בפירוש המשנה בספ"ק דתמיד ובגמרא התם פריך ומי הוּו אכסדראות בעזרה והתניא ר' אליעזר בן יעקב אומר מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה ת"ל לא תטע לך אשרה כל עץ ה"ק לא תטע לך כל עץ וכו' אמר רב חסדא באכסדרה של בנין ע"כ. ומשם למד רבינו דכל עץ שהוא בולט דומיא דאכסדרה אסור גם בספ"ו דע"ז לא אסר אלא אכסדראות ושבתות היוצאים מן הכתלים שכן כתב להדיא שם עיין עליו דמשמע דאם אינו דרך בליטה אלא בנין שרי להדיא וכיון שכן לשכת העץ אף אם היתה כולה בנויה מעצים שריא כיון שאינה דרך בליטה ודייקי דברי רבינו שם בהל' ע"ז שכתב אף על פי שהוא כבנין ואינו עץ נטוע הרחקה יתירה היא שנאמר וכו' דה"ק אף על פי שהוא כבנין והבנין הוא מותר להדיא וכו'<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> וראוי לציין למש"כ בשו"ת להורות נתן (חלק ב סימן לג): וע"ד דבדק לן בהא דיומא (כא ב) בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאים פירותיהן בזמנן, והקשה מעכ"ת נ"י מהא דמבואר בקרא (פ' שופטים) לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה"א, ואמרו חז"ל אזהרה לנוטע אילן בהר הבית וכפירש"י שם. וברמב"ם (פ"ז מבית הבחירה ה"ד) כתב דבירושלים אין נוטעין בה גנות ופרדסים. ובש"ס משמע שנטע בהיכל שהרי אמרו דכשנכנסו נכרים להיכל יבש עכתו"ד.

ולענ"ד נראה, דאיסור לאו ליכא אלא בנוטע אילן של עץ דבקרא כל עץ כתיב, ומה שנטע שלמה של זהב היה, וכמש"כ המהרש"א ביומא (לט ב) דהפירות שעשה לאו פירות ממש לאכילה היה אלא פירות של זהב

ותדע עוד דבבנין הבית של שלמה ע"ה כתיב במלכים א' ו' ויבן את קירות הבית מביתה בצלעות ארזים מקרקע הבית עד קירות הספן צפה עץ [מבית] ויצף את קרקע הבית בצלעות ברושים ופירש"י שם ויצף שלמה את הבית מפנימה זהב סגור וא"א לטוח זהב ע"ג האבנים כי אם בעצים ובמסמרות ע"כ הרי מבואר יוצא מדברי כולם דבנין עצים לא נאסר שכל הקפידה אינה אלא על הבליטה דומיא דעץ נטוע היוצא מן הארץ וכיון שכן לשכת העץ ג"כ אפילו שהיתה בנויה מעץ אין כאן שום חשש ואדרבה זו היא שבנה שלמה ומה שנראה שהראב"ד ז"ל לא היה גורס בדברי רבינו תיבת בולט שהרי העתיק ואין בונים בו עץ כלל ולכך מצא מקום להשיג על רבינו זה הנראה לענ"ד ברור עם כל בני ישיבתי ותלמידי שיחיו.

- ובשו"ת משנה הלכות חלק יז סימן רל"ד כתב: ובהיותי בגמ' דסוטה שם פרשת המלך כיצד וכו' עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, הנה הראב"ד בפירושו למס' תמיד בפרק קמא (נדפס בדף ל' ע"ב על הגליון) כתב דהקשו התוס' בשם רבינו אלחנן ב"ר יצחק ז"ל איך עשו בימה של עץ בעזרה והלא להלן (כ"ח ע"ב) מתמה הגמ' ומי הוּו אכסדראות בעזרה והא תניא רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה ת"ל לא תטע לך אשרה כל עץ וגו', ותירצו דיש לחלק בין בנין של קבע לבנין שאינו קבוע. והראב"ד כתב שאין צורך לחלק בכך דנראה לומר דבימה לא נאסרה משום לא תטע אפילו אם היה ממש בקביעות, דאפשר לומר דכל דבר שיש בו אהל דומיא דנטיעה שיושבין בצלו זהו אסור לעשות כן, אבל בענין אצטבאות ובימה אינו נראה שיהיה אסורה, ובתוך דבריו כתב הראב"ד שהיה אפשר לחלק בין דבר המטלטל לדבר קבוע ובימה דבר המטלטל היא ובזה יתיישב גם הך מ"ד דמכשיר מנורה של עץ במקדש עיין שם.

ובס' תוצאות חיים (להגר"מ זעמבא זצ"ל הי"ד) בקונטרס נס חנוכה תמה מהא דאמרו בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) דיום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו לאחר השבת, וקאמר הטעם שאין עושין אותה בשבת רבי יצחק בי רבי חייה אמר מפני הבימה, ופריך ויעשו אותה מאתמול ומשני אמר רבי מתניה על שם לא תטע לך אשריה כל עץ, הרי מפורש בירושלמי בההיא בימה עצמה שהיה עושין למלך דיש משום לא תטע לך אשריה, וגם מבואר דבימה אף דאין עשוי להיות קבוע דהא אחר יום טוב מסלקין הבימה מ"מ כיון דלשעתו אינו עשוי לטלטל יש בזה משום לא תטע, א"כ במנורה דהוי כלי העשוי לנחת ויש איסור בטלטולה שפיר דומה לנטיעה.

ולפענ"ד נראה דלא קיי"ל כהך מ"ד, דבירושלמי הנ"ל איכא תלת טעמי ר' בא בריה דר' חייא אמר מפני התקיעה, ר' יצחק בי ר' חייה אמר מפני הבימה ופריך ויעשו אותה מאתמול ומשני שלא לדחוק את העזרה, ור'

---

עיין שם, והכל היה בדרך נס וכדפריך הש"ס ותו ליכא וכו', כלומר דהו"ל למנות בין הנסים שנעשו בבהמ"ק עיין שם. ועיין תמיד (כט א) גפן זהב היתה עומדת על פתח ההיכל, וכתב הרא"ש שם בפירושו וז"ל, ובירושלמי (יומא פ"ד) מפרש ששלמה בחכמתו נטע גפן של זהב והיא מוציאה פירות של זהב בכל שנה עכ"ל. והלאו דלא תטע אשרה ליכא אלא בעץ, וכמבואר בש"ס תמיד (כח ב) ומי הוּו אכסדראות בעזרה והא תניא ראב"י אומר מנין שאין עושין אכסדראות בעזרה ת"ל לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה"א, ה"ק לא תטע לך אשרה לא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה"א, אמר רב חסדא באכסדראות של בנין, ופירש המפרש, עמודים של אבן היו בעזרה סביב חומת העזרה ועל העמודין נתונים כמין תקראות עיין שם. הרי מבואר דרק בשל עץ איכא לאו. וכן ברמב"ם (פ"א מבית הבחירה ה"ט) ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים וסיד. וכן בחנוך (מצוה תצ"ב). וא"כ במגדים של זהב דהיינו אילן של זהב ליכא איסורא כלל. ובחפשי בספרים מצאתי בס' שפת אמת ליומא שם שכתב כן, דהא דלא עשאו שלמה של עץ ממש משום דאסור משום לא תטע כל עץ, אבל של זהב מותר דדוקא עץ אסרה תורה עיין שם. וברוך שכיוונתי לדעת הגדול.

ג) ועוד יתכן, דהלאו דלא תטע ליכא אלא בנטיעה בדרך הטבע ולא בנטיעה שבדרך נס, כי התורה לא נתנה הלכות בענינים נסיים, וכמש"כ הרמב"ן (נשא ו' כ') "אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס", וכן שם (אמור כ"א י"ז) "כי לא תסמוך התורה באזהרותיה על הנס". וא"כ במגדים של זהב שנטעו בדרך נס ליכא לאו כלל. והאמנם כת"ה הביא מש"כ הריעב"ץ בהגהותיו ליומא (כא ב) וז"ל, ומעין זה הפלא נמצא גם היום במחוז טאקייע לפעמים מוצאים גרגירי זהב תוך הענבים הגדילים שם, ואף חוטי זהב גדילים על גביהם מבחוץ, כך הגידו לי גברי רברבי בני סמכא שראום בעיניהם עכ"ל. הרי דיתכן גם בדרך הטבע. ברם הרי בהדיא מבואר ביומא שם דהמגדים של זהב היה בדרך נס דהא פריך ותו ליכא וכו' וכנ"ל. והיינו, דאף דיתכן שיגדלו גרגירי זהב על פירות טבעיים מ"מ לא יתכן בדרך הטבע אילן ומגדים שכולו זהב.

מתני' אמר על שם לא תטע לך אשרה כל עץ. והנה הראב"ד פ"ג מהל' חגיגה ה"ז השיג על הרמב"ם שכתב דבחל להיות בשבת מאחרין מפני התקיעות והוא ז"ל תפס טעם מפני הבימה שלא לדחוק את העזרה, וכן הביא רש"י במגילה דף ה' ע"א ד"ה וחגיגה, גם הרמב"ם לא הביא דר' מתני' כלל, ומשמע דנדחה טעם זה של ר' מתני' וליכא בזה משום לא תטע, וכן כתב הראב"ד עצמו בהדיא בהשגות פ"ו מהל' ע"ז ה"ו דלא קיי"ל כהך מ"ד דיש משום לא תטע לך, כיון דלשעה עשויה, וכן יוצא לפמ"ש בהשגות פ"א מהל' בית הבחירה ה"ט דלא קיי"ל כלל כהך מ"ד שהרי אכסדרה שהיה המלך יושב עליו היה בעזרת נשים, ולפי"ז שפיר כתב הראב"ד דבדבר המטלטל ליכא משום לא תטע לך אשרה.

ועי' לח"מ הל' חגיגה הנ"ל דהראב"ד לא היה לו בנוסחת הירושלמי רבי בא אומר מפני התקיעה אלא תירוץ ר' יצחק לחוד ולכך השיג על הרמב"ם, לפ"ז אתי שפיר נמי דכיון דלא היה ליה רק תי' דר"י א"כ י"ל דגם תירוץ דר' מתני' משום לא תטע לך לא היה בגירסתו וק"ל<sup>37</sup>.

- המהרש"ם (ח"א סי' י') תמה לפי הבנת הראב"ד (בית הבחירה פ"א ה"ט) דדעת הרמב"ם שם שלא היה שום עץ בבית המקדש, א"כ למה לי קרא למעט מקדש מטומאת נגעים, תפ"ל דאין בית מקבל טומאת נגעים כשאין בו עץ וכדתנן בפ"ב דנגעים.

ובחלק ו' (ס"ה) כתב המהרש"ם דלפי מש"כ הכסף משנה דגם הרמב"ם מודה דרק משער ניקנור ולפנים אסור משא"כ בעזרת נשים, לפ"ז לא קשה, דהא שפיר מבע"ל מיעוטא דטומאת נגעים כשיש נגע בעזרת נשים. [וע"ש בהג"ה בח"ו מהגר"ש שבדרון זצ"ל שתמה על המהרש"ם דבלא"ה מבע"ל קרא מה"ת למעוטי בית המקדש דבר"מ (פ"ו דע"ז) מבואר דאיסור של אכסדראות של עץ אינו אלא מדרבנן].

חביתין הוּו קדימי - כתב המעשה רקח (הלכות בית הבחירה פרק ח): והעמידו עושי חביתין לעשות חביתין. בספ"ק דתמיד הקשו למימרא דחביתין הוּו קדימי והתניא מנין שאין דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל וערך עליה העולה ואמר רבא העולה עולה ראשונה אמר ר' יהודה להחם חמין לרביכה ופי' המפרש שם דמותר להחם חמין לעסוק בה וכשמגיע זמן הקטרתה לאחר שיקריבו איברי תמיד יקטיר כמו כן החביתין ע"כ. ורבינו כתב סתם ולא ביאר וכבר נרגש מרן ז"ל אך קשה טובא דהיכי הוּוה ס"ד דעשיית חביתין דקאמרה מתני' היינו הקרבתן כי היכי דתקשי ליה דחביתין קדמי אימא דהיינו אפייתן כדתנן בפ"א דמנחות חביתי כהן גדול לישתן ועריכתן ואפייתן בפנים ודוחות את השבת וכו' ואין לומר דגם זה הוּו בכלל ההקרבה שהרי בפרק התכלת דף נ' קאמר רב הונא עלה דאי אפי לה מאתמול אינשפא לה ופירש"י נפוחה ברוח כמו נשפת ברוחך ומשו"ה דחיא שבת ואם איתא דהאפיה מקרי הקרבה היכי ס"ד דמצי לאפותה מאתמול ותו קשה לרב יהודה דמתרץ לה

<sup>37</sup> ובס' דף על הדף סוכה דף נ': ציין דהראב"ד בפ"י לתמיד (מודפס בגמ' ד' ל"א ב) התעורר בהא דפליגי בגמ' כאן אי כשר מנורה של עץ או לא. והקשה מהא דמבואר דאין עושים אכסדראות של עץ בעזרה דכתיב לא תטע וגו' ואיך שרי לעשות מנורה של עץ. ותי' הראב"ד דשאני מנורה דדבר המטלטל הוא ואינו דומה לנטיעה שהיא קבועה ע"כ. והגר"מ זמבא זצ"ל בספר חדושי הגרמ"ז (סי' י"ז) הקשה ע"ז דהרי בירושלמי (פ"א דמגילה ה"ד) הקשה על הבימה דהקהל דאיך שרי לעשות והרי כתיב לא תטע וגו'. והרי בימה זו היתה ענין עראי ולא קבוע ומ"מ הקשו, ומוכח דג"כ ענין של ארעי אסור משום לא תטע. וע"ש מש"כ בזה באריכות.

ויש להוסיף קצת לקושיא דהרי י"ל דבדבר של מצוה אפי' כשנעשה לצורך ארעי המצוה מחשיב לה כבנין של קבע, וא"כ יש איסור של מוסיף אבנין, ועי' בשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל (ח"א סי' נ"ג ס"ק ג) שכתב סברא זו ע"ש היטב, ועי' ברש"י סוכה (ל"א ב) ד"ה מפני וכו' סברא כע"ז ע"ש. וא"כ קשה יותר קושיית הגרמ"ז הנ"ל. דהרי הבימה לא נחשבת כדבר של מצוה כמש"כ בשירי קרבן בירושלמי (פ"א דמגילה ה"ד) ע"ש. והמנורה הרי היא ודאי של מצוה, וא"כ איפכא מיבעי' לי', דהמנורה תהיה אסורה והבימה שרי ולא הפוך וצ"ע.

וע"ש בהגרמ"ז שר"ל דאפי' בדבר של עראי - מדרבנן יש איסור, ע"ש עוד מש"כ. וראה עוד בענין זה בספר זרע אברהם להגר"א לופטביר ז"ל (סי' ט"ז ס"ק א) ובשו"ת בכורי שלמה או"ח (מהדו"ת סי' ל"ח אות י"ד) ובשו"ת חזון נחום (סי' קי"ג) ע"ש היטב.

להחם חמין דמשמע ותו לא ואמאי הרי הותר הכל כאמור ולזה י"ל דלהחם חמין דקאמר היינו שיתחילו להתעסק בה והכל בכלל וכמ"ש רבינו פי"ג דמעשה הקרבנות דהחליטה ברותחין היא תחילת עשייתן ועיי"ש וכן נראה מדברי רבינו רפ"ו דתמידין ומוספין שכתב ומעמידין עושי חביתין לעשות החביתין ושם הל' ה' אחר שהזכיר סדר התמיד וכו' כתב ואחר הסלת מקטיר החביתין וכו' גם שם פי"ג הל' י"ח פסק חביתין כהן גדול מצות עשה להקריבן עם תמיד של שחר וכו' גם שם פי"א הל' ג' פסק שאסור להקריב קרבן קודם תמיד של שחר הרי מבואר יוצא להדיא מדברי רבינו דעשיית החביתין לאו היינו הקרבנתן אלא תיקון עשייתן ואין כאן שום גמגום בדבריו ז"ל.

והתניא מנין שאין דבר קודם לתמיד של שחר וכו' - כתב הראב"ד בפ"י כאן. דהאי דאמר "שאיין לך דבר קודם לתמיד של שחר" היינו בזמן שהיה תמיד של שחר קרב, אבל בזמן שלא היה יכול להיות קרב, כגון בימי ארוסטבלוס, בעבור זה לא היו מניחין שלמים מלקרב, עכ"ל.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (נ"ז ע' לב): ביאור הדבר הוא, דיש לחקור ביסוד איסורא דהקרבנת קרבן קודם לתמיד של שחר, האם יסוד האיסור הוא בהלכות התמיד דבעינן שהתמיד יהא ראשון, או דלמא האיסור הוא על כל הקרבנות כולן דאין להקריבן קודם התמיד. ואי נימא כאופן הא' א"ש חידושו של הראב"ד, דכל הך איסורא שייך רק באופן דאיכא "תמיד", דאז איכא דינא שיהא ראשון, אבל היכא דליכא תמיד לא שייך כלל הך דינא.

אולם האור החיים הק' (ריש פ' צו) כתב, דהיכא דלא היה קרבן תמיד, בטלה הקרבנת הקרבנות, ע"ש. והיינו דס"ל דיסוד האיסור הוא על כל הקרבנות, וא"כ איסור זה שייך אף היכא דליכא תמיד. אלא דלכאוף גמ' ערוכה היא בערכין (דף יא ב) כדעת הראב"ד וצ"ע ע"כ. וכבר הקשה כן בכלי חמדה (שם) על דבריו. (דף על דף שם).

### פרק שלישי

מתני' והם רצים ובאים - כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): אמרינן בתמיד שם ראוהו אחיו הכהנים שירד והם רצים ובאים מהרו וקדשו ידיהם ורגליהם מן הכיור נטלו את המגרפות ואת הצנורות ועלו לראש המזבח האברים והפדרים שלא נתעכלו כו' מסלקין אותן כו' החלו מעלין באפר ע"ג תפוח כו', החלו להעלות בגזרין לסדר המערכה כו', ויש לעיין למה אותן הכהנים היו צריכים קידוש ידים ורגלים, דמה עבודה יש בסילוק אברים מן המערכה, וכן בהעלאת אפר ע"ג תפוח, וגם מה שהעלו הגזרין לסדר המערכה אין זו עבודה, דהולכת עצים אינה עבודה כדאמרינן ביומא (כ"ז א), דאותן הכהנים לא סדרו את המערכה דסידור המערכה היה עושה זה שזכה בתרומת הדשן, כדאמרינן ביומא (כ"ב א) מי שזכה בתרומת הדשן זוכה בסידור מערכה וסידור ב' גזרי עצים, ואי אפשר לומר ג"כ משום שנטלו המגרפות והצנורות שהם כ"ש היו צריכים קידוש, וכדאמרינן שם בתמיד (כ"ח א) שהיו אומרים למי שזכה בתרומת הדשן הזהר שלא תגע בכלי קודם שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור, דהתם פי' הראב"ד ז"ל דלכן היו מזהירין אותו דשמא יחתה קודם קידוש ע"ש, דע"כ ליכא למימר דאיכא איסור מיוחד שלא יגע בכ"ש בלא קידוש ידים ורגלים מדאורייתא או מדרבנן, דהא איבעי לן ביומא (כ"ה ע"ב) מי מקבל שוחט מקבל או זורק מקבל, ופשטינן מההיא דבן קטין עשה י"ב דד לכיור כדי שיהיו י"ב אחיו הכהנים העוסקין בתמיד מקדשין ידיהם ורגליהם בב"א ואי ס"ד שוחט מקבל תליסר הוי דאף השוחט צריך לקדש משום קבלת הדם ע"ש, ואי אסור ליגע בכ"ש בלא קידוש א"כ להשיטות דהסכין כ"ש היה א"כ אכתי השוחט היה צריך לקדש משום נגיעת כ"ש אפילו אי לא היה מקבל הדם.

והנה הרמב"ם ז"ל בפירושו המשנה לתמיד כתב וז"ל: דבר תורה הוא שאין קרבים למזבח ולא לשום דבר מן העבודות אלא לאחר קידוש ידים ורגלים עכ"ל, ונראה מזה דקריבה אל המזבח אפילו בלא עבודה צריך קידוש ידים ורגלים, והטעם הוא כמו דאמרינן דאין זר קרב לגבי מזבח וכן בע"מ כמ"ש תוס' יומא (כ"ג ע"ב) ד"ה יש, ה"נ בלא קידוש ידים דהוי כמו זר, וכמו לעבודה דבלא קידוש ידים איכא איסור זרות, ולכן היו אותם הכהנים

צריכים קידוש לפי שהיו עולים לראש המזבח<sup>38</sup>. אך זה אפשר לומר למאי דמוקמינן לה לרבא בזבחים (כ' א) בכהני חדתי, אלא לאביי דמוקמינן לה התם בכהני עתיקי שכבר קידשו ידיהם ורגליהם, ואמרינן שם מיתבי ראוהו אחיו הכהנים שירד כו' מהרו וקדשו ידיהם ורגליהם מן הכיור, בשלמא לאביי דמוקים לה כרבי ומודה רבי דמקרות הגבר עד צפרא לא פסלה לינה הא מני רבי כו', וכתב רש"י ז"ל מהרו להוציא את הדשן שבמקום המערכה או לסלקו לתפוח שבאמצע המזבח והכי תנן בה התם החלו מעלין באפר ע"ג התפוח וקס"ד בכהנים שעבדו כל הלילה קאי ומקודשי ידים ורגלים היו וצריכין לחזור ולקדש עכשיו שתמשך עבודה זו עד היום ויפסל קידוש הלילה בלינת עמוד השחר ויועיל להם קידוש זה של אחר קרות הגבר עכ"ל, אי אפשר לומר דבשביל הקריבה למזבח צריכים לקדש, דהא כבר היו מקודשי ידים ורגלים, ואי אפשר לומר מפני ששוהים שם על המזבח להעלות אפר ע"ג תפוח כמ"ש רש"י ז"ל, ואז יפסל הקידוש בלינה ובשביל זה היו צריכים לקדש עוד הפעם בקרות הגבר, דהא להשהות על המזבח בלא קידוש ידים ודאי מותר, דאף זר שקרב למזבח ואפילו באיסור מותר להשהות, כדאמרינן ביומא (כ"ז ע"ב) בזר שסידר את המערכה דפורקה זר וסודרה כהן, היינו דא"צ כהן לסתור סידורה אלא הזר בעצמו כמ"ש רש"י ז"ל, ומוכח דיכול הוא להשהות על המזבח לפורקה, ואף על גב דאין זר קרב לגבי מזבח דרק הכניסה אסורה אבל כשכבר עלה למזבח ואפילו באיסור מותר לו להשהות, וכ"ש בלא ריחויץ ידים ורגלים דאם יפסלו המים בלינה כשהוא ע"ג מזבח ליכא איסור להשהות שם. וע"כ צ"ל דזה שכתב רש"י ז"ל שצריכים להוציא את הדשן או לסלקו לתפוח ותמשך עבודה זו עד היום, היינו שאותה עבודה עצמה צריכה קידוש, ויש לעיין מה עבודה יש בהעלאת אפר ע"ג תפוח שיהיה צריך בשביל זה לקדש ידיו ורגליו. ונראה דס"ל לרש"י ז"ל דהעלאת אפר ע"ג תפוח בכלל הוצאת הדשן היא דהוצאת הדשן מתחלת כשמסלקן מן המערכה וכל שפא ושפא עבודה היא, ואף מהמערכה לתפוח בכלל הוצאת הדשן היא.

מיהו בעיקר מ"ש רש"י ז"ל שעבודת העלאת אפר ע"ג תפוח תמשך עד היום, לשיטת התוס' שכתבו ביומא (כ"ז ע"ב) ד"ה איכא, אי אפשר לומר כן, שכתבו שם דסידור מערכה אינה כשרה אלא בלילה ולא ביום ע"ש, א"כ זה שמעלים אפר ע"ג תפוח הוא בשביל לפנות המקום לסידור מערכה כדאמרינן בתמיד שם, א"כ איך אפשר שתמשך עבודה זו עד היום, וצ"ל לשיטת התוס' דהאי קידוש הוא בשביל הוצאת הדשן ולא בשביל העלאת אפר ע"ג תפוח, מיהו יש לעיין דא"כ היו צריכים לקדש רק כשצריכים להוציא הדשן דהוצאת הדשן לא היתה בכל יום כמ"ש התוס' ביומא שם, ובסדר תמיד משמע דלעולם היו עושין כן וצ"ע. [ועוד בהוצאת הדשן גופא יש לעיין אי צריכה קידוש ידים ורגלים, אי ס"ל דיציאה מועלת בקידוש ידים ורגלים א"כ בהוצאת הדשן שהיא חוץ לג' מחנות לעולם איכא יציאה, וכמו דפרכין בזבחים (כ' ב) מפרה דמקדש ידיו בפנים והא איכא יציאה, ושמא דבפרה היציאה היא רק הכשר מצותה דמעשיה בהר המשחה פוסלת יציאה, אבל בהוצאת הדשן שהיציאה היא מגוף העבודה לא פסלה, א"נ משום האי פורתא שמוציא חוץ לעזרה טעון קידוש].

מהרו וקדשו ידיהם ורגליהם מן הכיור - והואיל ורצו לקדש ידיהם ורגליהם לצורך עבודה, הורשו ליכנס בין אולם למזבח. ששם היה מקום הכיור. מפרש. ונראה שנתכוון ליישב בזה הא דאיתא בריש תוספתא דכלים ד"אין נכנסין בין אולם למזבח כשלא רחויץ ידים ורגלים". ולכך כתב דבשביל לקדש לצורך עבודה מותר. והראב"ד תירץ על זה, דכל שטבל ולא הטיל מים אחר הטבילה, מותר. עוד כתב, דליכנס שם סגי ברחיצת ידים ורגלים כל שהיא, ולא דוקא ממי כיור.

סולקין לצדדי המזבח - עיין מש"כ התוס' בזבחים פו:

סודרין אותם בסובב על הכבש - כתב התפא"י: רצה לומר יסדרום ע"ג כבש שכנגד גג הסובב, או על גג הסובב גופי דשם הוא למעלה מחצי גבהו של מזבח, והו"ל כאילו נשאר ע"ג המזבח, רק צריך שיניחום סמוך לכבש, כדי שיהיה נוח לחזור ולטלן משם להחזירן למערכה [כפ"ב מ"ה], אבל ביסוד, או בכבש שכנגד היסוד, לא הניחום, דשם הוא חציו התחתון של מזבח וה"ל כמורידן מהמזבח ואסור [תוס' יומא דמ"ה ב].

<sup>38</sup> ובגבורות ארי (יומא כ"ג ע"ב) כתב דקידוש זה באמת אינו אלא מדרבנן.



והבאר שבע כתב: סודרים אותם בסובב על הכבש. בתורת כהנים (שם ב, ד) איתא סודרים אותם על הסובב או על הכבש כו', והכי תניא בפרק טרף בקלפי (יומא מה, ב), וכן פירושו כאן, אף שפשט הלשון אינו כן. וכתבו שם התוספות בפרק טרף בקלפי (ד"ה סודרין) בשם ריב"א ז"ל סודרין על גבי כבש או על גבי סובב, אבל על גבי יסוד לא דאם כן היה נפסל בלינה אם ירד, אבל סובב שהוא מחצי המזבח ולמעלה הרי הוא כמזבח ואין לינה מועלת בראשו של מזבח (זבחים פז, א), וכן כבש. ועוד אפשר דאיסור יש להורידו מן המזבח<sup>39</sup>, אבל כשסודרין על הסובב והכבש הוי לא הורידו.

החלו מעלין באפר כו' - כתב הבאר שבע: וא"ת כשמאספין האפר להעלותו על גבי התפוח, אי אפשר שהיו יכולין להזהר שלא יהיו גחלים באפר, ובפרק שני דמעילה (ט, ב) גבי וכן גחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר כו', משמע שאסור להוריד הגחלת מן המערכה, כיון דדייק התם וכן גחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר הא על גבי המזבח יחזיר, א"כ כל שכן דאסור להוריד. כבר תירצו התוספות בפרק קמא דיומא (כ, א ד"ה אברים), ובזבחים בפרק המזבח מקדש (פו, ב ד"ה וחציין), שלא היו מעלין באפר על גבי תפוח אלא גחלים דלית בהו משישא שכבר נתעכלו לגמרי, כדתנן וחתה מן המעוכלות הפנימיות וחשיבי אפר, והא דקאמר במעילה דיחזיר מיירי בגחלת חיה דאית בה משישא. והא דקאמר שם במעילה הוא הדין דאפילו אפר, לא בעי למימר דהוי כגחלת ממש אפילו לענין חזרה, דגחלת מחזיר לעולם לאחר תרומת הדשן דאין מעלין אותה לתפוח אבל אפר מעלין לתפוח, אלא לענין מעילה קאמר דהויא כגחלת. ור"י הבחור אומר דלא היו צריכין ליזהר אפילו מגחלים דאית בהו משישא, משום דמחצות ואילך חשיבי עיכול ואין ראויין להקטרה, ואם ירצה יאספם לתפוח, לפי שהרמת הדשן מתירתן לאספן לתפוח ולא לענין שיעשה מהן תרומת הדשן, דהא דשן כתיב, אבל אם רוצה להניחם במקום המערכה כדי למרק מצותם, שיהיו ראויין הם עצמם לתרומת הדשן עדיין מצותם עליהן, הילכך יחזיר, דמסתבר למימר דעדיין חסר מהם מר[ו]ק מצוה כיון שעדיין אין ראויין לתרומת הדשן. וכן משמע מודקתני לעיל האברים שלא נתעכלו מבערב סולקין אותן לצדדי המזבח כו' עד החלו מעלין באפר כו', אלמא דלא היו מסלקין אלא האברים שלא נתעכלו, אבל גחלים חשיבי עיכול ואפילו לוחשות.

תפוח הי' באמצע המזבח כו' - הנה הרמב"ם הל' תמידין ומוספין (פ"ב ה"ז) כתב שהדשן שבאמצע המזבח הוא הנקרא "תפוח". והראב"ד שם השיג עליו והקשה (א) שהרי שנינו: החלו מעלים באפר ע"ג התפוח, ומכיון שהכהן מוציא בכל יום את כל האפר, מאיפה הי' שם דשן התפוח<sup>40</sup>. (ב) תנן: תפוח הי' באמצע המזבח, ופעמים

<sup>39</sup> כתב בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת יומא דף מה: והנה הבאר יצחק [או"ח סי' כב ד"ה וגם מה שהוכיח] כתב לפרש מפשטות לשון רש"י בזבחים [פה א] דכל מה שמצאנו בקדשים פסולים שעלו ע"ג מזבח שלא ירדו היינו משום דאם ירדו שוב לא יעלו נמצא מורידם מקדושתם. ועפ"ז כתב לדון בזר שסידר עצים ע"ג המערכה דקיי"ל דזר פורקה וכהן מסדרה ורצה להוכיח מזה החמד"ש דהקטרת זר ע"ג המזבח הוה מאלו דאם עלו ירדו וכדחזינא בסידור המערכה דאם סדרן זר דפורקה והיינו דמורידה לארץ. הרי דאם עלו ירדו. וכתב הבאר יצחק לדחות ראיתו. דשאני סידור המערכה כיון דעצים לאחר שיורידן מע"ג המזבח לא נפסלו מלעלות בחזרה ע"ג המזבח א"כ מה איכפ"ל דירדו דהרי שוב יכול להעלותן דלא חל בהם שום חסרון בזה שסידרן הזר [דלאו קרבן נינהו עיין שם] משו"ה ירדו. הרי לנו מדבריו איך שלמד ברש"י דכל האי מילתא דאם עלו לא ירדו היינו משום דאם ירדו הורידן מקדושתן דהרי שוב לא יעלו. אמנם מדברי התוס' כאן מבואר דיש בזה [בהאי מילתא דלהוריד מן המזבח] איסור בעלמא דכיון דהיה על המזבח הקרבן שוב יש איסור להורידו וזה סתם איסור ולא תליא זה בפסולו. מטעמא שיפסל. [דהרי הכא באברים שלא נתעכלו גם אם ירדו יעלה אותן שוב א] ודו"ק.

<sup>40</sup> והראב"ד שם השיג עליו דלא משמע כן מלישנא דמתניתין. דהא קתני "החלו מעלין באפר על גב התפוח". והרי כיון שהיו מוציאים את האפר כל יום, מנין היה שם תפוח, והרי כבר הוציאוהו מאתמול? לכך פירש, שהיתה שם טבלה מרובעת גבוהה אמה, והיתה קצוצת קרנות ומעוגלת כתפוח. ועליה היו מעלים את הדשן. ובדעת הרמב"ם יש ליישב, דלא היו מוציאים את כולו אלא חלק ממנו, בשביל שלא יפריע לסידור המערכות. רדב"ז ולחם משנה. או דאית ליה לרמב"ם שלא היו מוציאים את הדשן כל יום, אלא כשהיה מתרבה. מהר"י קורקוס.

הי' עליו שלש מאות כור, ולפי דברי הרמב"ם שהתפוח היינו הדשן עצמו, הי"ל למימר פעמים שיש בו [- בהדשן] שלש מאות כור, ולא "עליו".

ולכן פירש הראב"ד שה"תפוח" היינו טבלא מרובעת גבוהה אמה באמצע המזבח, שכיון שהמזבח הי' גבוה רק תשע אמות, ורק הקרנות היו עוד אמה, והרי ילפינן מקראי דגובה המזבח הוא עשר אמות (זבחים נ"ט ע"ב), לכן טבלה זו של אמה גובה השלים לעשר אמות גובה המזבח. והשתא ניחא מה דנקט שהעלו באפר ע"ג התפוח, והיינו ששמו את הדשן על גב אותו טבלא שבאמצע המזבח. וניחא נמי מה דנקט ולפעמים הי' - עליו שלש מאות כור, היינו שבהדשן שעל גבי אותו טבלא, הי' לפעמים כג' מאות כור.

בס' טעם הצבי (להגאון ר' צבי אברמוביץ זצ"ל, פ' צו) כתב ליישב דעת הרמב"ם, דיש לומר דהרמב"ם סובר דאמנם לא היתה טבלא שם באמצע המזבח, אבל תמיד השאירו באמצע המזבח - ערימה קטנה של אפר צבור בצורת תפוח, ועל זה היו מערימים עוד אפר בלי סדר, שזה היו מורידין בהוצאת הדשן כל יום, וכיון שהי' שם רק לזמן קצר, לכן לא הי' להערימה הגדולה צורה מיוחדת, ובזה ניחא דאף שהוציאו הדשן למחוץ למזנה, אבל הדשן שבתפוח נשאר, ושפיר שנינו: החל מעלים באפר ע"ג התפוח. ושפיר נקט גם כן ולפעמים הי' עליו שלש מאות כור, דהיינו בהערימה הגדולה שעל התפוח, בזה עצמו הי' ג' מאות כור. ועיין שם שמדייק מהלך מלשון הרמב"ם בהל' י"ג שם. (דף על דף שם).

וראה בלחם משנה (הלכות תמידין ומוספין פרק ב) שכתב: בענין פירוש תפוח פליגי עליה רבינו ורש"י דהם סוברים דתפוח מקרי הדשן עצמו והקשה הראב"ד ז"ל לפירוש זה ממתני' דהחלו מעלים באפר ע"ג התפוח דמאחר שכהן מוציא בכל יום האפר מהיכן היה התפוח. וקושיא זו ליתא לפירוש רש"י ז"ל שפירש בפרק גיד הנשה ושם במסכת תמיד שלא היו מוציאים האפר בכל יום אלא כשהיה רבה מאד היו מוציאים אותו ומוליכין אותו חוץ לעיר ואם כן שייך שפיר לומר על גבי התפוח דבכל יום היה שם תפוח אלא לפעמים מוציאים אותו. אבל הר"א ז"ל הקשה על רבינו ז"ל שכתב בסוף פרק זה שבכל יום היו מוציאים האפר ומורידין אותו למטה ואח"כ כשהיה רבה למטה מוציאים אותו חוץ לעיר לכך הקשה לו כיון שהיו מוציאים אותו בכל יום מהיכן היה התפוח. ולפירוש רבינו ז"ל יש לתרץ דאולי היה נשאר שם קצת אי נמי במתניתין בנסחאות דידן לא גרסינן על גבי התפוח בה"א הידיעה אלא על גבי תפוח ור"ל שאז היו עושין תפוח מהאפר ולא שהיה תפוח מעיקרא ואילו היינו גורסין התפוח בה"א הידיעה היה מקום לקושיתן דמשמע דהיה תפוח מעיקרא אבל אין אנו גורסין אלא תפוח. עוד הקשה לו שאמרו פעמים שעליו כשלש מאות כור ובו מיבעי ליה. ונראה לי לומר דבמשנה הכי אמרינן תפוח היה באמצע המזבח פעמים שהיו עליו כשלש מאות כור ואפשר דעליו קאי למזבח שהיה על המזבח כשלש מאות כור. זה נראה להליץ בעד רבינו ז"ל.

**בענין אי הוצאת הדשן היתה בכל יום עיין משנה למלך פ"ב מתמידין ומוספין ועי"ש נמי שחקר אם הוי מדאו' או דרבנן.**

**כתב הרש"ר הירש (ויקרא פרק ו):** פעמים היו על התפוח כשלוש מאות כור (2520 רגל מעוקב), וברגלים לא היו מדשנים אותו מפני שהוא "נוי למזבח" (תמיד כח ע"ב).

לדעת הרמב"ם (שם הט"ו), דין האפר שהוצא אל מחוץ לעיר כדין הדשן שהורם בתרומת הדשן: אף הוא הושם בנחת, שלא יתפור, ויש בו משום מעילה. (בישורון, כרך א עמ' 549 נמסרה ידיעה על ערימות אפר, שנתגלו עתה מחוץ לירושלים. בדיקת האפר העלתה, שמוצאו מן החי. מסתבר מאד, שהוא "שפך הדשן" הנזכר במקרא; הוא מביא אלינו - אחרי אלפי שנים - את זכר קרבנות אבותינו!).

כתב התפארת ישראל (מסכת מידות צורת המזבח בכל שטחיו): באמצע המזבח היה צבור האפר, שלשם גורפין האפר בכל יום, ומעגלין את האפר הרב ההוא, עד שהיה נראה כעין חצי תפוח גדול. ובכל יום בבוקר המעיטו מגל האפר ההוא כפי אומד האפר שיתרבה היום, והורידו האפר לסלקו למטה. והנשאר מהאפר ע"ג המזבח, עשאוהו גל עגול כתפוח באמצע המזבח. אבל לא סלקו כל האפר מכל וכל מע"ג המזבח, מדהוא נוי

למזבח שיהיה גל אפר [כתמיד פ"ב מ"ב]. ומה"ט ברגלים שראוי להיות עליו גל גדול מאפר מרבוי קרבנות שיקריבו שם מכל איש ישראל, להכי לא המעיטו מהגל ההוא כלל, כדי שיהיה לנוי יותר לעיני כל עדת ישראל שעלו לרגל. אבל בכל יום המעיטו קצת, דחששו טפי להרחיב הרווח שם להקרבות שיקריבו היום. [כך פירשתי ע"פ דעת רש"י מעילה [ד"ט ע"א] ותמיד [דכ"ח ב'], וחולין [ד"צ ע"ב]. והערוך [ערך תפוח], ורמב"ם [פ"ב מתמידין ה"ז], כולן עונין ואומרין דתפוח היינו רק גל האפר שבאמצע מזבח. ובדברינו הנ"ל יתורצו כמה קושיות שהקשה הראב"ד לדעת זה. אולם להראב"ד [שם] התפוח היה בליטה גדולה מגוף גג המזבח, והיה הבליטה ההוא כ"ב על כ"ב אמה, וגבוה אמה כגובה הקרנות. ואפשר שהיה הבליטה ההיא עגולה מכל צד, ועל שם תארו נקרא תפוח. ועל הבליטה ההיא צוברין האפר. ובכל בוקר יפנוהו מכל וכל מע"ג המזבח, חוץ מברגל].

וברגלים לא היו מדשנין - כתב המלאכת שלמה: וּבְרַגְלִים לֹא הָיוּ מְדַשְׁנִין אוֹתוֹ שֶׁלֹּא הָיוּ מְאֻסְפִּים הָאֵפֶר בְּרַגְלִים מִפְּנֵי שֶׁהוּא גִנָּאי לְמִזְבֵּחַ לְדִשְׁנוּ בְּרַגְלִים וְה"ק מִפְּנֵי שֶׁהוּא נוֹי לְמִזְבֵּחַ שִׁידְשֻׁנָּהוּ בִּידָם בְּמִגְרִיפּוֹת אֲבָל בְּרַגְלִים לֹא הָיָה נוֹי כִּי אִם בְּזִיוֹן וַיִּשׁ תִּמְהֵן עַל זֹאת הַגֵּרָסָא דְמָאֵי קְמ"ל שֶׁלֹּא הָיוּ עוֹשִׂין בְּרַגְלִים דְּפִשְׁטָא לָן שֶׁלֹּא הָיוּ עוֹשִׂין שֶׁאֵפִילוּ אִם לֹא הָיָה אִיסוּרָא לֹא הָיוּ יְכוּלִין בְּרַגְלִים מִפְּנֵי שֶׁהָאֵפֶר חָם וְרוֹתַח וְהָיוּ רִגְלֵיהֶם נְכוּיִן וְהֵם גּוֹרְסִין בְּרַגְלֵיהֶם וּמִפְּרִשֵׁין בְּרַגְלִים שֶׁבְּרַגְלֵיהֶם לֹא הָיוּ מוֹרִידִין אֶת הַדֶּשֶׁן מִפְּנֵי שֶׁהוּא נוֹי לְמִזְבֵּחַ שִׁירָאוּ אוֹתוֹ וְנִיטְלוּ רִגְלֵיהֶם וְאֵינּוּ כִּלְלֵי כֶּשֶׁת־דְּקָדָק וְמָה שֶׁהֵם תִּמְיֵהֵן שֶׁהָיוּ רִגְלֵיהֶם נְכוּיִן אֵין לְתִמּוּהָ עַל זֶה דֵּהָא דְקִתְנֵי וּבְרַגְלִים לֹא הָיוּ מְדַשְׁנִין לֹא בְּדִישׁוֹן שֶׁל כָּל יוֹם וְיוֹם מִיִּירֵי אֵלָא לְאַחַר שֶׁהָיוּ עוֹשִׂין מִמֶּנּוּ תְּפוּחַ וּמִקְבִּצֵין הַרְבֵּה שֶׁכֵּבֵר הָיָה תוֹפֵס מְקוּם גְּדוֹל בְּמִזְבֵּחַ וּמַעֲכֵב אֶת הַמִּזְבֵּחַ אִזְּ הָיוּ מְדַשְׁנִין אוֹתוֹ וּמוֹצִיאִין אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מַחוּץ לְמַחֲנֵה וְאִזְּ כֵּבֵר הָיָה הַדֶּשֶׁן מְצוּנָן שֶׁאִם תֹּאמֵר שֶׁבְּכָל יוֹם וְיוֹם הָיָה מוֹצִיא אֶת הַדֶּשֶׁן אֶל מַחוּץ לְמַחֲנֵה א"כ מָה צוֹרֵךְ לַעֲשׂוֹת הַתְּפוּחַ תַּחֲלָה וְאַח"כ לְהוֹצִיאוֹ לְאַתֵּר מִשֵּׁם הָרָאב"ד ז"ל.

## דף כט.

מימיו לא נתעצל הכהן כו' - כתב התוי"ט: מי שמוטל עליו לעשות. כ"כ המפרש. והרמב"ם בספ"ב מהלכות תמידין כתב גורפין מן הערימה בפסכתו והוא כלי גדול שמחזיק לתך [עיין במשנה ה' פ"ה] ומורידין אותו למטה וברגלים לא היו וכו'. וכל [מין] שירצה מן הכהנים ממלא מן הדשן שהורידו למטה ומוציא חוץ לעיר לשפך הדשן ואין להוצאת הדשן לחוץ פייס אלא כל הרוצה. ומעולם לא נתעצל כהן מלהוציא את הדשן.

ובתפארת ישראל כתב: מימיו. של מזבח, או של כהן, דאף אם היה זקן הזדרו. לא נתעצל הכהן מלהוציא את הדשן. רצה לומר אף שהדישון אינה מלאכה נכבדה ומשו"ה לא הפיסו עליה, אפ"ה לא נתעצלו בה, ונקט לה הכא, דקמ"ל דלהכי לא דישנוה ברגלים, ולא חיישי שיתלו הרואין בעצלות הכהנים.

ונציין מתוך האנציקלופדיה תלמודית: בזמן דישון המזבח נחלקו ראשונים: יש סוברים שהוא נעשה בכל יום ויום, כתרומת הדשן<sup>22</sup>. ויש סוברים שאינו נעשה בכל יום אלא כשהדשן הצבור בתפוח<sup>23</sup> רבה ואין מקום

<sup>22</sup> רמב"ם תמידין ומוספין פ"ב הי"ג אחר שירד זה שתרם כו', עיי' מל"מ שם; ראב"ד בהשגות שם ה"ז, ועיי' להלן שבפירושו לתמיד כו' כדעת החולקים, אבל עיי' דרכי המשנה לרז"פ עמ' 333 שהפיי לתמיד אינו להראב"ד. וכ"מ קצת ברש"י מעילה ט א ד"ה הנהנה כו' ואח"כ היה פושט כו' וברגמ"ה תמיד פ"ב מ"א ד"ה החלו מעלים.

<sup>23</sup> . ע"ע תפוח.

למערכה - שלא היו יכולים לסדר המערכות וראשי גזירים הפנימיות נוגעים בתפוח<sup>24</sup> - מוציאו משם<sup>25</sup>. ויש סוברים בדעת ראשונים שבכל יום היו מורידים את הדשן מן המזבח למטה, אבל הוצאת הדשן מחוץ לעיר לא היתה בכל יום, אלא בזמן כשהיה רבה למטה<sup>26</sup>. ויש מן הראשונים הסוברים אף הם ששתי עבודות היו, הורדה למטה והוצאה לחוץ, וסוברים ששתיהן לא היו בכל יום, אלא כשהתפוח היה גדול היו מורידים ממנו קצת למטה, ועומד שם עד שמוציאים אותו כולו מחוץ למחנה<sup>27</sup>.

ברגלים לא היו מדשנים את המזבח<sup>28</sup>, ולא היו מורידים את הדשן מהמזבח, אלא מניחים את הערימה גבוהה באמצע המזבח<sup>29</sup>, מפני שהוא נוי למזבח<sup>30</sup>, שהוא נוי שיש שם דשן הרבה<sup>31</sup>, שהוא סימן לריבוי קרבנות<sup>32</sup>, ולכן לא היו הכהנים בסוף הרגל פנויים<sup>33</sup> - לעבודות אחרות - מלהוציא בדשן<sup>34</sup>, שהיו טרודים להוציא הדשן שבאמצע המזבח שקיבצו שם כל ימות הרגל כל דשן של מערכה<sup>35</sup>. ואף להסוברים שמצות הוצאת הדשן היא בכל יום ויום, כתבו אחרונים שמכל מקום מותרים היו ברגלים שלא לדשן, לפי שאין זו מצוה מצד עצמה, אלא דרך כבוד, ולכן ברגלים כשהיו באים כל ישראל והיו מקריבים הרבה היה נוי למזבח כשיש עליו דשן רב<sup>36</sup>. ויש גורסים: ברגלים (רי"ש פתוחה, גימ"ל שווייה ולמ"ד פתוחה), ומפרשים שלא היו מאספים את האפר לתפוח שעל המזבח ברגליהם, אלא בידיהם, מפני שנוי הוא למזבח שידשנוהו במגרפות בידיהם, ולא ברגליהם, שהוא דרך ביזוי<sup>37</sup>, או שלא על האסיפה אל התפוח הדברים אמורים, שאפילו אם לא היה איסור בדבר לא היו יכולים לעשות כן ברגליהם, שהאפר חם ורותח והיו רגליהם ניכיות, אלא על הוצאת הדשן מחוץ למחנה, שלא היו עושים כן בכל יום, אלא בזמן שמתקבץ דשן הרבה, ואז כבר הדשן מצונן, ויכלו לעשות כן ברגליהם, אלא שנוי הוא למזבח לעשות בידיהם<sup>38</sup>.

<sup>24</sup> . המפרש לתמיד שם.

<sup>25</sup> . רש"י עה"ת ויקרא ו ד וחולין צ ב ד"ה חולצו; רשב"ם ויקרא שם; ראב"ד תמיד שם, ועי' לעיל שאינו בעל ההשגות; תוס' יומא כז ב ד"ה איכא; מפרש לתמיד שם; מאירי יומא כב א במשנה ותמיד שם; קרית ספר תמידין ומוספין פ"ב, ועי' מל"מ שנסתפק אם כך היתה גירסתו ברמב"ם.

<sup>26</sup> . לח"מ שם לדעת הרמב"ם, ועי' מל"מ שתמה עליו וכ' שגם ההוצאה היתה להרמב"ם בכל יום, וכ"מ בפהמ"ש להרמב"ם תמיד פ"ב מ"א שכ' ואח"כ גורפין הכרי ההוא ומוציאין אל שפך הדשן כו' משמע שהכל נעשה ביחד.

<sup>27</sup> . החינוך מצוה קלא.

<sup>28</sup> . תמיד פ"ב מ"א.

<sup>29</sup> . רמב"ם שם הי"ג.

<sup>30</sup> . תמיד שם; רמב"ם שם.

<sup>31</sup> . מפרש לתמיד שם.

<sup>32</sup> . רא"ש שם.

<sup>33</sup> . משנה חגיגה כו א.

<sup>34</sup> . ברייתא בגמ' שם.

<sup>35</sup> . רש"י שם.

<sup>36</sup> . מל"מ שם כשיטתו לעיל שאין זו מצוה מצד עצמה. ועי' לעיל: חובתו. ועי' קרבן אהרן לתו"כ צו שם שר"ל שמחלוקת ר' יהודה ור' שמעון היא אם בשבת מדשנים את המזבח, אבל גירסא משובשת היא בתו"כ ובמקום בשבת ובמסעות צ"ל בשעת מסעות, וכ"ה הגי' בירושלמי יומא פ"ד ה"ו ובילקוט צו שם וכ"ה הגי' בראב"ד לתו"כ ובר"ש משנץ שם וכן הגיה הגר"א בתו"כ, ועי' שי"ק יומא שם.

<sup>37</sup> . רגמ"ה תמיד שם; פי' א בראב"ד שם.

<sup>38</sup> . פי' ב בראב"ד שם, וכ"כ במלאכת שלמה תמיד שם בשמו, ודחה שם הפי' ברגלים מלשון חג.

ונציין מהאנציקלופדיה תלמודית: כל מי שירצה מן הכהנים ממלא מן הדשן שהורידו למטה ומוציא חוץ לעיר לשפך הדשן, ואין פייס להוצאת הדשן לחוץ, אלא כל הרוצה<sup>90</sup>, ויש מהראשונים שכתב בטעם שלא היה פייס בהוצאת הדשן לפי שאין ההוצאה עבודה<sup>91</sup>. ויש מי שכתב שהיה כהן שמוטל עליו להוציא הדשן<sup>92</sup>. ומעולם לא נתעצל כהן מלהוציא את הדשן<sup>93</sup>, ואף על פי שנוי הוא למזבח כשיש עליו דשן הרבה<sup>94</sup>, מכל מקום כשהגיע הזמן לפנות את הדשן לא נתעצל<sup>95</sup>, ויש מפרשים אף על פי שאינה עבודה חשובה, שנעשית בבגדים פחותים<sup>96</sup>, מכל מקום לא נתעצל<sup>97</sup>. יש שכתב שכהנים רבים היו צריכים להוציא<sup>98</sup>.

## דף כט.

החלו מעלין בגזרין לסדר את המערכה - ופירשו הרא"ש והרע"ב דהיינו השני גזרי עצים שהיו מעלין בכל בוקר. בתוס' יום טוב עמד על זה בהא דתנן החלו "מעלין" בגזרין - בלשון רבים, שהרי סידור שני גזרי עצים הי' בבוקר על ידי - כהן אחד, כדילפינן ביומא מדכתוב: ובער עליה "הכהן" עצים בבוקר בבוקר, וא"כ הי"ל לומר - החל מעלה בגזרין? וכתב דמדברי הרמב"ם משמע דהכא איירי לענין סידור עצים על המערכה הגדולה, ולא לענין סידור שני גזרי עצים.

אמנם הגרעק"א בתוספותיו (אות ה') מציין לתוס' יומא (כ"ז ע"ב ד"ה איכא דאמרי) שכתבו שסידור המערכה, היה רק בלילה, כדכתוב על מוקדה על המזבח כל הלילה, ומזה למדין ביומא (ל"ג ע"א) לסידור המערכה, ורק סידור שני גזרי עצים הי' ביום. ולפי דברי התוס' יוצא שהסדר של "אביי הוה מסדר וכו'" שמתחיל עם "מערכה גדולה קודמת וכו'" מתחיל הסדר כבר מהלילה, שהרי סידור המערכה הגדולה היה בלילה לפי דבריהם, וזהו חידוש.

- כתב התפארת ישראל: החלו מעלין בגזרין וכו'. רצה לומר לאחר שסלקו הדשן, התחילו הכהנים להעלות עצים למזבח לסדר המערכות, וזה שזכה בתרומת הדשן הולך בראשון ונושא ב' גזרי עצים [ובערב, ב' כהנים נושאים כל א' גזרה א' [כיומא דכ"ו ב']], והב' גזרין היו עצים, משופין, אורך כל א' אמה, ורחבו אמה, ועוביו כמחק של גדיש [כזבחים דס"ב ב'], ונ"ל שלא הניחו הגזרין על שטח רחב, דהרי על ידי הרוחב יכבה האש, אלא על שפתם המחוודד הניחום.

כל העצים כשרים למערכה - כתב השיירי קרבן (מסכת פסחים פרק ז'): אלא כיני כל העצים יבישין מבחוץ ולחין מבפנים וכו'. בפ"ב דתמיד תנן כל העצים כשרין למערכה חוץ משל זית ושל גפן ומסיק בש"ס שם הטעם משום שנותנין מים וקשה דכאן משמע דבכל העצים יש בהם מים חוץ משל רימון וי"ל דשאני הכא שהיה מניחין העץ שלם בעיגולו יש לחוש שהוא לח מבפנים אבל בעצי מערכה שהיו מבקעין אותן ליכא למיחש למידי חוץ משל

<sup>90</sup>. רמב"ם שם הי"ד.

<sup>91</sup>. מאירי יומא כב א במשנה. ועיי לעיל: כהונה ובגדי כהונה מחלוקת ראשונים אם היא עבודה.

<sup>92</sup>. המפרש לתמיד פ"ב מ"ב, ולא ביאר על מי מוטל אם בפייס או באופן אחר.

<sup>93</sup>. תמיד פ"ב מ"ב; רמב"ם שם.

<sup>94</sup>. עיי לעיל: זמנו, שמטעם זה לא דישנוהו ברגלים.

<sup>95</sup>. המפרש לתמיד שם, ומתאים לד' הסוברים שרק כשהוא רבה היו מוציאים.

<sup>96</sup>. עיי לעיל: כהונה ובגדי כהונה, ושם שי"א שנעשית בבגדי חול.

<sup>97</sup>. מלאכת שלמה שם בשם ה"ר יהוסף, ועיי תפא"י שם.

<sup>98</sup>. מלאכת שלמה שם בשם ה"ר יהוסף, ואולי הוא לד' הסוברים שלא בכל יום היו מוציאים אלא בזמן שהוא רבה. ועיי רמב"ם שם הי"ג ויד משמע מלשונו שההורדה למטה היתה בכמה כהנים וההוצאה לחוץ בכהן אחד.

זית וגפן שמובלעין בהן מים רבים וראיתי במפר' שחילק קצת בענין אחר והרמב"ם לא ביאר לא בהלכות איסורי מזבח ולא בהלכות ק"פ שצריך שיהיו יבישים ואפשר דסובר דמלתא דפשיטא הוא דבעינן יבישים.

כתב הבכור שור: כל העצים כשרים למערכה כו'. במדרש רבה פ' צו (ז' א') אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא לעצים חלקת כבוד בשביל בניהם דתנינן תמן כל העצים כשרים למערכה חוץ משל גפן ושל זית ולאחרן אי אתה חולק כבוד בשביל בניו ע"כ רבים ראו כן תמהו דלכאורה הכונה דהראיה הוא ממה שנפסל הגפן והזית והטעם בשביל בניהם שהוא יין ושמן שלא יתמעט כמ"ש טעם זה בגמרא וא"כ קשה מה חלוקת כבוד הוא זה שנפסל מעל המזבח, ונלע"ד דכוונת המדרש הוא ע"פ מ"ש רש"י ז"ל בזבחים דף נ"ח (ע"א) אמתני' דבררו משם עצי תאנה יפים כו' דטעם אגדה הוא משום שבו היתה תקנה לאדם הראשון ויעשו להם חגורות ע"כ והנה החגורות נעשו מהעלים שהם הבנים והגזירין היו מהעצים שהם אבות להעלים והיינו דקאמר לעצים חלקת כו' דתנינן תמן כל העצים כשרים למערכה כו' וקשה א"כ מ"ט נטלו דוקא תאנים וכמ"ש בסיפא דאותה משנה אלא דחלקת להעצים בתאנה כבוד בשביל העלים שהם בניהם ולאחרן כו', וק"ל.

והבי"ד החיד"א בפתח עינים וכתב: ואשתמיטתיה המדרש שהביא הרמב"ן בפירושו על התורה סוף פ' נח וז"ל כל העצים כשרים חוץ משל זית ושל גפן שהשמן והיין קרבין לגבי המזבח הצילו הפירות האילנות וכן מצינו באברהם שהציל את תרח שנאמר ואתה תבא אל אבותיך בשלום עכ"ל הרי מפורש במדרש רז"ל דעל גפן וזית קאמר וכמאי דמיייתי רישא דמתני' ולא סופה גם במדרש צו. ומה שנראה מדברי הרב הנז' דהמדרש כפי פשוטו אתי כטעם השי"ס כמ"ש לעיל בתחילת דבריו ק"ק דלא אתי כטעם השי"ס וכדקשיתיה לרב מהר"ש יפה ביפה תוארו דהשי"ס ישנו בנותן טעם משום דקטירי או קטמי או משום ישוב א"י ואינו משום בניהם והרב יפ"ת אצרכה עיון. ולק"מ דאיכא כמה טעמים לדבר ומשה רבינו למד גם טעם זה מהתורה וכמה פנים לפני נכנסו לפרד"ס והשי"ס הכא שייר טעם המדרש שהוא דרש. ושייר טעמים שיש על פי הרמז והסוד ודוק.

כתב המלאכת שלמה: סידר את המערכה גדולה מזרחה וְחִזְיָתָהּ מִזְרָחָהּ. איכא מאן דמפרש בגמרא טעמא כדי שתהא הרוח מנשבת בהן ותמהר להדליק ולמזרח משום דרוח מזרחית חזק וקשה וגם כל שערי המזרח מכוונים זה כנגד זה ונכנס בהן הרוח הרא"ש ז"ל, וז"ל הראב"ד ז"ל כדי שתהא הרוח מנשבת כלומר כדי שיבעיר יותר בטוב ומה שהיו עושין החזית כלפי מזרח יותר משאר מקומות משום דכל ענייני עסיקת התמיד כלפי מזרח אנו עוסקין לעשות כדבעי למימר קמן שנים ליום כנגד היום ע"כ, ופירש המפרש סידר המערכה גדולה אותו שזכה בתרומת הדשן כדמוכח ביומא דתנן התם מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסידור המערכה ובשני גזירין והא דקתני לעיל החלו מעלין בגזירין הם מסייעין לו שהיו מעלין את העצים והוא היה מסדרן ע"כ.

וחזיתה פירש רש"י ז"ל בפ"ק דב"ב דף ד' כל חזית לשון קצה הוא וכן שנינו בתמיד גבי מערכה וחזיתה מזרחה ראשי הגזירין וכן מחזה מול מחזה דמלכים ראשי הנסרים מוסבין זה מול זה ע"כ, אבל הרא"ש ז"ל פירש וחזיתה מזרחה עושה במערכה כמין חלון לצד המזרח כתרגום וירא וחזא לכך קורא את החלון חזית וי"מ גבולה כמו מחזה מול מחזה, והרמב"ם ז"ל פירש וחזיתה אות שיוורה שמצד המזרח מתחילין לסדר את המערכה ע"כ.

וריוח היה בין הגזירין וכו' בין סדרי העצים היו מניחין ריוח שהיו מציתין את האליתא פירוש עצים דקים משם דרך אותו ריוח ונדלקים הגדולים ע"י הקטנים, וביד פ' שני דהלכות תמידין ומוספין סי' ז' ובר"פ ששי ושם בהשגות פ' שני פירש הראב"ד ז"ל דחזיתה מזרחה ר"ל שלא יהיו הגזירין הולכים צפון ודרום אלא מזרח ומערב והיינו ראשי הגזירין הפנימיים נוגעין בתפוח שלא ידחקו מהלך רגלי הכהנים שהיה אמה שלא יקרעו ולא ישרפו בגדיהם ע"כ.

וחזיתה מזרחה - עיין לחם משנה הלכות תמידין ומוספין פרק ב' ה"ז. ועיין בתוי"ט.

ורש"י במסכת בבא בתרא דף ד. כתב: כל חזית לשון קצה הוא וכן שנינו בתמיד (פ"ב מ"ד) גבי מערכה וחזיתה מזרחה ראשי הגזירין וכן מחזה מול מחזה דמלכים (א ז) ראשי הנסרים מוסבין זה מול זה ועבי' מאבראי כופה לצדי ראשי הכותל שמחבר בראשו אבנים וטיט ומעבהו.

ובבית הבחירה למאירי כתב: סידר מערכה גדולה מזרחה כלומר שכשהוא בא לסדר מערכה גדולה מסדרה במזרח המזבח וחזיתה מזרחה ופי' חזית הוא ענין סימן על דרך מה שאמרו בראש בבא בתרא ועושה חזית מכאן כלומר שיהא לו סימן שהכותל שלו כך הוא אומר כאן שיעשה אי זה סימן במזרח המזבח שיהא אות לכל הרואה שמשם הותחלה המערכה.

-והראב"ד שם פירש, ד"חזיתה מזרחה", היינו שראשי הגזירים היו מונחים ממזרח למערב ולא מדרום לצפון. והיינו דקתני, שראשי הגזירין היו נוגעין בתפוח, שהוא למערב הגזירין.

והפרחי כהונה כתב: במשנה וחזיתה מזרחה וכו'. כתב הרמב"ם בפירוש המשניות נותנים אות לצד מזרח שיורה שמצד המזרח מתחילים לסדר המערכה ע"ש. והרב חק נתן ז"ל תמה על דבריו דזה נגד דברי הגמ' [דלבריו דחזיתה אות וסימן לא אתו הנהו טעמי דקאמר בגמ'] ע"ש וע' להרב משמרות כהונה (וע' להב"ח) [גר דצ"ל והתפב"ח והיינו הרב תפארת בחורים] שכתבו ליישב דבריו שפסק כמאן דאמר כדי שיהיו מציתין את האליתה [אלא דהוק"ל למה עושין אותה מזרחה לזה כ'] ומה שעושה חזיתה מזרחה ולא מצד אחר על כרחך כדי שיורה שמצד המזרח וכו' ע"ש אבל למ"ד כדי שתהיה הרוח מנשבת בה א"צ לטעם כדי שיורה וכו' דבלא"ה צריכה שתהיה מזרחה כי הרוח הוא בא דרך שער מזרח כמ"ש המפ' בד"ה וחזיתה וטעמא דכדי שיורה וכו' לחוד אינו מספיק דא"כ לא היה עושה החזית כעין חלון אלא איזה סימן אחר וע"כ דר"ה ור"ח קים להו מקבלה שהחזית היא כמין חלון ולכך הוצרכו לטעמא דכדי שתהיה הרוח וכו' או כדי שיהיו מציתין וכו'. א"נ י"ל דלטעם דכדי שיורה בלחוד לא היו צריכין לעשות סימן זה דכהנים זריזים ובקאים בסדר העבודה אבל מאחר דבלא"ה צריכים לעשות כן כדי שיהיו מציתין וכו' עושין אותו מזרחה כדי שיורה וכו' וע' להתפ"ב לקמן דף ל' ע"ש.

שהיו מציתין את האליתא משם - כתב התוי"ט: והצתת האליתא נפקא לן (ביומא דף כ"ו). מוערכו עצים על האש דה"ק ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח. ואח"כ וערכו עצים על האש. כ"כ המפרש. ובת"כ וערכו עצים על האש. עצים ע"ג האש ולא האש ע"ג עצים.

וברש"ש שם העיר ע"ד: והצתת האליתא נפ"ל מוערכו עצים על האש דה"ק כו'. והעתיקו גם התוי"ט. ותימה דהא מן וערכו עצים נפ"ל ביומא (כו ב) לשני גזרי עצים בב' כהנים לתמיד של בה"ע. והצתת אליתא. מרישא דקרא ונתנו בני"א הכהן אש עה"מ נפ"ל כדאיתא שם מ"ה. ונראה דלישנא דגמרא שם (כד ב) דנקיט כול"י קרא ונתנו בני"א כו' וערכו כו' לימד על הצתת אליתא כו'. אטעייהו במחכ"ת.

את האליתא - כתב הרע"ב: חריות וקסמין דקין תוחבין בין הגדולים להצית האש. ואליתא לשון אליה, על שם זנבות האודים.

ובתפארת ישראל כתב: שהיו מציתים את האליתא משם. רצה לומר בנקבים שבין הריבועים התחתונים, היו תוחבין עצים דקים שמנים מודלקים [ואליתא מלשון אליה, שהיא שמינה ודקה, קיען בל"א] כדי להלהיב הריבועים מלמטה למעלה.

אך המאירי כתב: וריוח היה בין שני הגזירים שהיו מציתים בו את האליתא והיא חתיכת עץ גדולה שתעשה ממנה גחלת גדולה שממנה מדליקין מערכה קטנה לקטרת. אמנם בביאורו ליומא כד: נמי ביאר שהוא קיסמים דקים.

- כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): אמרינן בתמיד (כ"ט א) שהיו עושין ריוח בין הגזירין שהיו מציתין האליתא משם, וביומא (מ"ה ע"א) מפקינן מקרא דהצתת אליתא לא תהא אלא בראשו של מזבח, ומתוס' שם ד"ה וכי מוכח להדיא דנתינת אש מן ההדיוט והצתת אליתא הם ב' דברים, ורש"י ז"ל שם פי' הצתת אליתא היינו קיסמים דקים להצית בהם אור המערכה גדולה ע"ש, ולפ"ז הצתת אליתא היא הצתת הקיסמין, ומה שמצית אח"כ מהקיסמין את המערכה זהו נתינת אש מן ההדיוט, אך הרמב"ם ז"ל בפ"י המשנה לתמיד כתב דהצתת אליתא הוא גחלת למערכה שניה של קטורת ע"ש, ולפ"ז נתינת אש מן ההדיוט היא הדלקת מערכה גדולה, ומה שמדליק הגחלת למערכה שניה של קטורת זהו הצתת אליתא, וביומא (כ"ד ע"ב) פי' רש"י ז"ל

הצתת אליתא, הצתת קיסמים דקים אם הוצרך להצית על המזבח באחת מן המערכות כגון שקרבה מערכה לכלות שנשרפה כל המדורה עכ"ל, ונראה דרש"י ז"ל כאן פליג ע"מ שפי' לקמן (מ"ה ע"א), ולפי פירושו כאן נתינת אש מן הדיוט היא תחילת הדלקת המערכות, וכשקרבה המערכה לכלות וצריכים לחזק האש זהו הצתת אליתא, אך הת"י (כ"ד ע"ב) כתבו דמש"ה ליכא מיתה בזר על הצתת אליתא משום דיש אחריה סידור ב' גזרי עצים ע"ש, ומוכח דס"ל להצתת אליתא היא תחילת הדלקת המערכה דיש אחריה סידור ב' גזרי עצים, ולרש"י ז"ל להצתת אליתא היא חיזוק האש כשקרבה המערכה לכלות, קשה קושית הת"י אמאי אין הזר חייב עליה הרי אין אחריה עבודה. [ובתמיד פי' הרא"ש ז"ל אליתא הם חריות וקיסמין להבעיר את המערכה עכ"ל, וקשה דמפרה (פ"ג מ"ט) מוכח דחריות אינן בכלל אליתא דאמרינן שם ירד והצית אש באליתות ר' עקיבא אומר בחריות].

בררו משם עצי תאנה יפים - כתב התפארת ישראל (יכין מסכת תמיד פרק ב): בררו משם עצי תאנה יפין. רצה לומר אחר שסידרו מערכה גדולה וקודם שיסדרו מערכה של קיום האש, ביררו מהעצים שהעלו למזבח [כמשנה ג], עצי תאנה יפין שמתלהבין מהר ואינן מעשנין כלל, והקפיד בזה בקטורת טפי מבמערכה ראשונה שיתלהבו מהר ושלא יעשנו משום דתוך שעה מועטת יכניסום להיכל, ולכן בחרו עצים חלקים בלי קטרי כדי שלא ישארו אודים ויעשנו. לסדר המערכה שניה לקטורת. משום דקטורת מכפר על לשון הרע [כיומא דמ"ד א'], וחטא אדם הראשון ע"י לשון הרע היה, שקבל מלשינות מהנחש, ובעלי תאנה נתקן, אחר שחטא ונתבושש, שעשו להם מעלי תאנה חגורות, לכן גם לקטורת לקחו עצי תאנה [נתעוררתי לזה מדברי רש"י זבחים דנ"ח], מיהו גם עצי אגוז ועץ שמן כשרים למערכת הקטורת.

-במשנה למלך [פרק ז' מאיסורי מזבח הלכה ג] כתב שכל המערכות היו באות מעצי תאנה יפים.

משוכה מן הקרן כלפי צפון - כתב בחידושי הגרי"ז (מסכת זבחים דף נח.): רמב"ם פ"ב מתמידין ומוספין ה"ח ואחר וכו' ומסדר מערכה שני של קטורת מכנגד קרן מערבית דרומית משוכה מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות ובה כמו חמש סאין גחלים. והוא מהמשנה פ"ב דתמיד ומייתי בסוגין, ומפרש בגמ' טעמא דמזבח בצפון קאי והני ארבע אמות אמה יסוד ואמה סובב ואמה מקום קרנות ואמה מקום רגלי הכהנים דכי מסגי לקמי' טפי תו ליכא פתח, או כדפי' רב אדא בר אהבה הא מני ר"י היא מזבח ממוצע ועומד וכו' עיין שם, והיינו דגחלים דיוה"כ צריך ליקח כנגד הפתח, עיין תוס' ד"ה משוך וכו', וצ"ע מהא דפסק הרמב"ם בפ"ה מביה"ב הט"ו, דמזבח רובו בדרום וז' אמות בצפון, [והוא כראב"י דס"ל ביומא דרובו בדרום], ונמצא דהמערכה לא היתה אף כנגד פתחו של אולם, וכ"ש שלא הי' כנגד פתחו של היכל.

האומנם דהרמב"ם פסק בפ"ד מעבודת יוה"כ ה"א ונוטל את המחטה וחותרה בה אש מעל המזבח מן הסמוך למערב, שנא' מעל המזבח מלפני ה', ומבואר דלא בעי ליקח הגחלים מכנגד הפתח, והוא דלא כמבואר בסוגין.

והנה בגמ' יומא (מה ע"ב) ואיצטריך למיכתב מעל המזבח ואיצטריך למיכתב מלפני ה' דאי כתב רחמנא מעל המזבח הו"א מאי מזבח פנימי וכו' ואי כתב רחמנא מלפני ה' הו"א דוקא מלפני ה' אבל מהאי גיסא ומהאי גיסא אימא לא צריכא, והיינו דבקיום לפני ה' בעי צד מערב ורק דס"ד דבעי נמי כנגד הפתח ת"ל מעל המזבח דמתקיים לפני ה' בצד מערב.

וי"ל דס"ל להרמב"ם דהסוגיא ביומא פליג אסוגיא בזבחים, ואף לכתחילה ליכא דין דכנגד הפתח ופסק כהסוגיא ביומא והיינו דלא הזכיר כלל בסדר יוה"כ דנוטל מכנגד הפתח, וסתם וחותרה בה אש מעל המזבח מן הסמוך למערב, [ומש"כ הרמב"ם בהל' תו"מ דמערכה שני של קטורת הי' משוך מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות, י"ל דהי' המקום הראשון שהיו יכולין לסדרו וכן דהי' סמוך למקום הילוך רגלי הכהנים].

האברים והפדרים שלא נתעכלו מבערב מחזירין אותן למערכה - הנה הרמב"ם שם הלכה ה כתב "אבל איברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב, נותנין אותן בצדי מערכה גדולה". ותמה שם המהר"י קורקוס, מנין לו זה, ולמה לא ישימם על המערכה גופה? וכתב דזה בשביל שישאר אמצע המערכה פנוי. ויובן, על פי מה דמוכח מיומא



כז א, דאיברי התמיד צריכים לינתן על העצים ממש. ואם יניח על העצים את האברים דאתמול, לא יוכל להקטיר את התמיד של היום כהלכתו. אך צריך עיון, דהרי במנחות מיבעיא לן, אי חשיב דרך הקטרה בכך. וגם הרמב"ם פסק בפרק ב מפסולי המוקדשין הלכה כו, דבעיא דלא איפשיטא היא. וצריך לומר, דרק בעיקר מצות הקטרה, בעינן שתהיה על גבי המערכה. אבל באיברים ופדרים, כבר נתקיימה מצות הקטרה מאתמול, כיון שהוצת האור ברובן. ורק מצות עיכול הוא דאיכא בהו. ולזה לא בעינן מערכה.

כתב בחידושי הגרי"ז (מסכת זבחים דף מג.): הנה יש לחקור בהא דלהקרבה בעי עצים אם הוא דין דקרבת בעי עצים ודין הוא בהקרבתן, או דבלא עצים לא הוי שם הקרבה, וחזינן מהכא דשייך שם הקרבה אפילו בלא עצים, דהא השירים שם הקרבה עליהם וקריבין על גבי התפוח, והנה גבי העלאת חוץ כתב רש"י לקמן (דף ק"י ע"א בד"ה והאיכא חציצה) וז"ל דהבשר שאין ראוי להקטרה חוצץ בין אימורין למערכה, ודכוותיה בפנים לאו העלאה היא, דרחמנא אמר על העצים אשר על האש, הרי שגם לגבי הקטרת חוץ בעי עצים, משום דבלא עצים לא חל כלל שם הקטרה.

והנה יש לחקור באהדורי פוקעין אי בעי עצים, והנה הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין (פ"ב ה"ה) כתב דאיברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב נותנין אותן בצדי מערכה גדולה, ובמנחות (דף כו ע"ב) איבעי' להו באיברים או בקומץ אי כשר בצדי המערכה, ולא איפשטה, וכן הרמב"ם (פ"ב מפסוהמ"ק הכ"ו) פסק דהוי ספק, ובאהדורי פוקעין פסק דלכתחילה נותנן בצדי המערכה, משמע דבאהדורי פוקעין לא בעי מערכה ועצים, הרי דיש הקטרה בלא עצים. וצ"ע בדברי הרמב"ם בהל' איסורי מזבח (פ"ו ה"ה) שכתב דנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפני עצמם ושורפן במזבח, איזה דין הוא שצריכים שריפה במזבח, אם הוא שייך להקטרה או לא, ועיין בירושלמי סוטה (פ"ג ה"ו) דבעי שם אליבא דר"ש ששירים קריבין בפני עצמן אי חל עליהם מחשבה או לא, ומסיק דאינו מועיל בהם מחשבה, משום דלא הוכשרו לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח וזהו דלא כרש"י [במתני' הנ"ל שמשמע מדבריו שמנחת חוטא לר"ש מתפגלת לפי שהקומץ מתיר השירים ליקרב]. [א"ה, וע"ע בחידושי הגרי"ז מנחות דף עד ע"א].

- ונציין מהאנציקלופדיה תלמודית: אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב - אם מפני שלא ניתנו על המערכה, או שלא הספיקו להתעכל<sup>373</sup> - מסלקם - סמוך לבוקר - לצדי המזבח, ואם אין צדדים מחזיקים סודרם על הסובב<sup>374</sup> או על הכבש עד שסודר את המערכה ומחזירם למערכה<sup>375</sup>; שנאמר, אשר תאכל האש את העלה על המזבח<sup>376</sup>, שאם אינו ענין לתחילתה, שהרי כבר כתוב העלה על מוקדה<sup>377</sup>, תנהו ענין לסופה<sup>378</sup>, ופירוש הכתוב הוא: והרים את הדשן אשר תאכל האש, היינו עולת היום, [את העולה על המזבח, היינו האברים שלא נתעכלו מבערב שמחזירם למערכה, ומאלה ואלה ירים את הדשן<sup>379</sup>. ויש מפרשים "אשר תאכל האש את העולה", כלומר אפילו עיכולי עולה, אתה מחזיר "על המזבח"<sup>380</sup>. ר' מאיר<sup>381</sup> אומר מערכה בפני עצמה היו עושים

<sup>373</sup>. רש"י יומא מה א ד"ה שלא.

<sup>374</sup>. ע"ע מזבח.

<sup>375</sup>. תמיד פ"ב מ"א ומ"ה; תו"כ צו פרק ב; ברייתא יומא מה ב.

<sup>376</sup>. ויקרא ו ג. תו"כ שם; יומא שם.

<sup>377</sup>. שם ב.

<sup>378</sup>. רש"י יומא שם.

<sup>379</sup>. קרבן אהרן לתו"כ שם לפרש"י, וע"ע תרומת הדשן.

<sup>380</sup>. פי' הראב"ד לתו"כ שם.

<sup>381</sup>. ובתוספתא יומא פ"ב רבי.

לאברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב<sup>382</sup>. הלכה נותנים אותם בצדי מערכה גדולה<sup>383</sup>. יש מפרשים שלא היו מחזירים אותם למערכה אלא לאחר שהקטירו אברי תמיד, שאין שום דבר יכולים להקטיר במערכה זו קודם אברי התמיד<sup>384</sup>, ומפרשים כך את הכתוב אשר תאכל האש את העולה, כלומר דבר שהתחיל האש לאכול מבערב, שם אותו על העולה, היינו אברי תמיד<sup>385</sup>; ויש סוברים כיון שעיקול אברים ופדרים הוא סוף עבודת לילה מותר להקריבם קודם תמיד של שחר<sup>386</sup>.

**בעומד חמש סאין גחלים** - כתב המלאכ"ש: היה נותן שם עצים שהיה אומד בדעתו לכשישרפו שישאר שם חמש סאין גחלים כדי שיוכל לחתות מהן בריוח שאר גחלים הרא"ש ז"ל.

**בשבת באומד ח' סאין** - כתב הגבורת ארי מסכת יומא דף מד: הכי נמי קשה לי אהא דר' יהודא בפרק ב' דמס' תמיד ביררו משם עצי תאנה יפים לסדר מערכה ב' של קטורת כו' באומד ח' סאין גחלים ובשבת באומד ח' סאין גחלים משם נותנים ב' בזיכי לבונה של לחם הפנים וטעמא שהיו נותנים באומד ח' סאין משום שכך שיערו לחתות בתוכה בראש המזבח שהוא מחתה של סאה לר"י דמתניתין דהא ההוא דתמיד כר"י מוקי לה התם ובעל כרחך הא דבשבת נותן בשל ח' סאין היינו ח' סאין לצורך מחתה של קטורת והמותר לבזיכין דהא בשבת נמי היה חותה כשיעור של חול דהא בכל יום חותה בשל סאה תנן בדר"י דמשמע אפילו בשבת והשתא קשה טובא שהרי בקטרת דיום הכיפורים דנפיש שהיה מלא חפניו סגי במחתה של ג' קבין גחלים כדתנן והיום חותה בג' ובה היה מכניס אם כן (כחצי) בפרס בכל יום דזוטר טובא סגי בפחות מכאן הרבה והאיך התירו בשבת להרבות הבערת עצים בכשיעור זה וכל שכן דהקטורת דכל יום דסגי בכזית בהבערתו בעצים מועט סגי ועוד האיך התירו בשבת לחתות בשל ד' קבין לתנא קמא ובשל סאה לר' יהודה ולפזר קב או קביים לאיבוד ובשביל זה צריך להבעיר עצים רבים במערכה ואין בזה צורך גבוה כלל והוה ליה הבערה שלא לצורך והרי לכולי עלמא היכא דאפשר מטרח לא טרחינן וכמו שפירשתי.

ויש לומר דודאי דבר שהוא צורך גבוה שניתן שבת לדחות אצלו ואין לו שיעור למעלה אף על גב דיש לו שיעור למטה כל כמה דבעי מוסיף ומרבה ודוחה את השבת דלא ניתנה תורה למלאכי השרת לכיון ולצמצם בשיעורו שלא להוסיף ולא לגרוע מן השיעור וקצבה והמדה שנתנה לו תורה הלכך הקטרת קטורת אף על פי שיש שיעור למטה דבכזית סגי כיון דאין לו שיעור למעלה כל כמה דבעי מרבה ומוסיף והקטרת הכל דוחה שבת והוא הדין הבערה לצורך גחלים של קטורת מוסיף ומרבה כל כמה שירצה ואין לו שיעור למעלה והכל דוחה שבת אבל עומר דיש לו שיעור למעלה דאין להוסיף על עשרון ואם הוסיף גרע ופסול כדאמרין בסוף פרק ז' דמנחות (דף ע"ו) כל המנחות שריבה במדת עשרון או שמועט במדת עשרון פסולה וכמו שכל עצמו של עומר יש לו שיעור למעלה שאין להוסיף על עשרון משום הכי כל דיחוי שבת לצורכו אינו דוחה אלא לפי מדת שיעור עשרון לבד ולא יותר משום הכי לר' יהודא אינו נקצר בשבת אלא ג' סאין הואיל ועשרון מובחר כשיעורו של עומר אתי מיניה אם קוצר יותר הא מחלל שבת שלא במקום מצוה כיון דאין לגבוה צורך בו ואפילו אי בעי לעשות ממנו צורך גבוה אי אפשר וההיא דערב פסח שחל בשבת היינו טעמא דאינו מפשיט אלא עד החזה דכיון דכל עצמו של הפשט שדחי שבת אינו מצד חשיבות עצמו אלא בשביל הוצאת אימוריו להקטיר שהן צרכי גבוה וכיון דבהפשט עד החזה כבר יש בו די להוצאת אימוריו כדאמרין התם תו אין לדחות שבת דאי אפשר שיעלה

<sup>382</sup> . תוספתא יומא שם; ברייתא ביומא מה א, ועיי"ש מו א אמר ר' אלעזר משום בר קפרא אומר היה ר' מאיר וכו'. ועיי' להלן: בשבת.

<sup>383</sup> . רמב"ם תמידין ומוסיפין פ"ב ה"ה, כתו"כ וסתם משנה, ועיי' מל"מ שם פ"א ה"ז.

<sup>384</sup> . המפרש לתמיד כט א.

<sup>385</sup> . המפרש שם, ור"ל אחר אברי התמיד, ועיי"ש בהגה בשם נ"א.

<sup>386</sup> . פי' הראב"ד לתמיד שם; פי' הרא"ש שם. ועיי' תפא"י למשניות שם.

לגבוה איזה דבר א' מחילול שבת של הפשט שמן החזה ואילך וגרע מהא דקצירה יותר מכדי צורך עשרון של עומר הלכך לא דחי שבת.

כתב המשנה למלך (הלכות איסורי מזבח פרק ז): ומערכה ג' לא הוזכרה התם במסכת תמיד ואדרבא תנן בסוף פ"ב הציתו שתי מערכות באש כו' ולכאורה היה נראה דמשנה זו אתיא כמ"ד בפ' טרף בקלפי דב' מערכות היו עושים בכל יום אך התוס' כתבו דבריש פ"ו דיבחים מוקי למתניתין דתמיד כרבי יוסי ורבי יוסי ס"ל דג' מערכות עושים ומ"מ מדלא חשיב כי אם ב' מערכות משום דדמיין להדדי וכיון שלא הוזכרה במשנה רבינו כשהביאה לא הוצרך לבאר באיזה עצים היה לפי שסמך על מ"ש באיסורי מזבח באיזה עצים היו רגילים גם מ"ש סתם עצי תאנה צ"ל דסמך על מ"ש שם דע"כ מיירי בתאנה דאינה ביישוב דאי לא איכא משום ישוב א"י וזה פשוט. כתב הרב בעל באר שבע תימה למה לא היו רגילים נמי בעצי ארזים וארנים וברושים שהיו מסדרים במערכה של שריפת הפרה כדתנן בפ"ג דפרה הלא הנך עצים דבררו בודאי משום דשורפים יותר משאר עצים ושמא י"ל מפני שהם מעלין עשן הרבה וגבי שריפת הפרה לא היו מקפידין על העשן ומיהו קשה למה לא לקחו לשריפת הפרה הנך עצים דחשיב הכא של אגוז ושל עץ שמן וצ"ע ע"כ. ומ"ש רבינו ובאלו היו רגילים במורביות של תאנה של חדשים צ"ל חרשים ברי"ש ותרגום של יער חרשא וכמ"ש מרן:

**אמר רבא גוזמא -** כתב בשו"ת בית יצחק (דרשות) (בסוף חלק חושן משפט) דרוש כה): ובזה מיושב סוגיא דחולין דף ע"ב דאמרינן שם השקו את התמיד בכוס של זהב אמר רבא גוזמא ואח"כ אמרינן א"ר יצחק בר נחמני אמר שמואל בשלשה מקומות דברו חכמים לשון הואי (פי' לשון גוזמא) תפוח גפן פרוכת ולא חשיב הך דהשקו את התמיד וכתבו התוספות דהך דהשקו את התמיד קסבר דאין זה גוזמא דאין עניות במקום עשירות ואינו מובן באיזו סברא פליגי. ונ"ל דהנהגה בהא דאמרינן בביצה דף מ' דלשקי אינש בהמתו והדר לישחט משום סירכא דמשכי ופירש"י משום העור שיהא נוח להפשיטה והש"ך בס"י ל"ט סקל"ב מייתי בשם הכלבו פירוש משום סירכות דמנתקות מחמת השקאה. והנה אם הכונה בהא דהשקו את התמיד משום העור שיהא נוח להפשיטה ל"ה צורך הקרבן כל כך. והוה הא דבכלי זהב גוזמא וזה אם התמיד לא הוצרך לבדיקת הריאה ול"ש בתמיד משום סירכא שינתקו הסירכות דלא בדקו כלל הריאה. אבל אם בדקו הריאה והיה צורך להשקות שינתקו הסירכות ולא יטריף הקרבן הוי צורך הקרבן ושייך לומר אין עניות במקום עשירות והוה בכלי זהב ממש וכ"כ הגאון מהרש"ק בתשובה הנ"ל. ומעתה נכון דרבא דאמר גוזמא קאי לדין דס"ל קרמא עילאי אינה טריפה עד דאנקב תתאה וא"צ לבדוק מדינא כמ"ש ובתמיד א"צ לבדוק כלל וא"צ להשקות התמיד רק משום העור ול"ה צורך גבוה ומ"ה אמר דבכלי זהב הוה גוזמא. אבל ר"י בר נחמני אמר שמואל כשיטתי דס"ל קרמא עילאי כמ"ש הפמ"ג ס"י ט"ל אות ח"י דרב ושמואל ס"ל קרמא עילאי. וע' תוס' חולין מ"ו ד"ה ומה שכתבתי בספרי ליו"ד ח"ר סימן ס"ה אות ו'. ולדידי גם בתמיד צריך לבדוק הריאה והוה צורך גבוה ומ"ה לא חשיב רק דהשקו את התמיד לגוזמא וזה פלפול יקר.

**השקו את התמיד בכוס של זהב -** כתב החתם סופר (מסכת ביצה דף מ.): משום סירכא דמשכא הא דתהי ניהא להפשיט כבר אשמועינן במס' תמיד השקו התמיד בכוס של זהב ושם פי' הרמב"ם משום שתהא נוחה להפשיט ונ"ל התם ליכא לפרושי משום סירכות הריאה דקי"ל בגדיים וטלאים לא שכיחי סירכות והחליט בשמ"ח שבתוך שנתם מיקרי רכים לענין זה. וקרבן תמיד הוא כבש בן שנתו ולא שכיחי סירכות וע"כ ההשקאה משום נוחה ליפשוט ושלא ישאר בשר עולה דבוק אל העור שפלטתו סכין ויפסיד קדשים. אבל הכא בי"ט מה"ת להתיר טרחת ההשקאה משום שתהיה נוחה ליפשוט וע"כ משום סירכות הריאה ויתבטל משום שמחת י"ט או יהיה מלאכת השחיטה שלא לצורך<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> וכן בשו"ת דברי מלכאל חלק א סימן מט כתב: ועפ"ז יש ליישב קושיית המקום שמואל בחי' יו"ד סי' ל"ט על מ"ש הרמב"ם אהא דהשקו התמיד בכוס של זהב משום הפשטת עור. ול"ל כתב משום סרכות כהא דסוף ביצה. אבל למ"ש א"ש דהתמיד הוא עכ"פ לא יותר משנה. והרבה פעמים שוחטים אותו כשהוא בן חודש וכדומה ובכבשים רכים אין מצוי בהם ליחות כנ"ל ולזה הוצרך לטעם דהפשטה. אבל זה א"ל דמשום

-כתב המהר"ץ חיות במסכת שבת דף מה: משקין דרך להשקות בהמה לפני שחיטה שתהא נוחה להפשיט. נ"ב ע"י ש"ך יו"ד סימן ל"ט ס"ק שהביא פירש אחר בהך דמפני סירכי דמשכי. דאמרו שם בש"ס (ביצה מ' ע"א) והיינו דמינתקי הסרכות<sup>42</sup>. ועיין רמב"ם בפ"י המשנה פ"ג דתמיד מ"ד על הך דהשקו את התמיד בכוס של זהב. כ' בזה"ל והשקו את התמיד שהיו משקין את התמיד מיד קודם שחיטתו לפי שזה ממהר להפשיטו עכ"ל. ואולם בפירוש המשניות להרמב"ם סוף ביצה כ' בזה"ל ואמרו משקין להודיעך תועלת כי ההשקאה קודם שחיטה יתיר ריאתה. ואם יש שם סירכא חלושה נשמטת ונכרתת עכ"ל. הרי דדברי הרמב"ם סתרו אהדדי וצ"ע.

ונראה ליישב קושייתו עפ"ד החת"ס ודו"ק.

עוד נראה דתרוויהו איתנהו וכן ראיתי שכתב אחד המפרשים (במשניות זכר חנוך)<sup>43</sup>.

דהסרכות רכים יעברו אף סרכות גמורות ע"י השקאה דהנה הלבוש כתב הובא בתב"ש ופמ"ג דהסרכות נעשים מחמימות הבהמה וכששותה מים צוננים עוברת א"כ אף בגדו"ט אם נעשה סרכא מצד החמימות בוודאי ג"כ לא הוי סירכא. ולבד זה כיון שעוברים ע"י השקאה מוכח דלא הוי סירכא. וכמו שמשקין בהמה גסה:

ואפשר לומר דתלי בשיטת רש"י ותוס' דלדעת התו' דטעם סרכא משום שסופה להתפרק. א"כ אם אפשר שתעבור ע"י שתיית מים הוי כדין כל הטריפות דאי עבדי לה סמא הוי חיי כשירה כדאיתא בחולין נ"ד ורק בסתם סרכא אנו חוששים שלא היה מועיל לה שום דבר אבל כשעברה ע"י שתיה ש"ד. אבל לרש"י דאין סירכא בלא נקב דכשנקבה הריאה יוצא ממנה ליחות ונעשה מזה סרכא. א"כ אף שתעבור ע"י שתיה מ"מ הוא מורה על נקב שממנה יצא הליחה. ולזה רש"י גריס סוף ביצה הטעם משום הפשטה והרי"ף ורמב"ם ס"ל כהתוס' לזה כתבו הטעם משום סרכא. וכ"כ הגמ"י פ"א מה"ש אות ג' דהרמב"ם ס"ל כתוס'. והלח"מ כתב שם להיפוך ולא ראה דברי הגמ"י ויש להאריך בזה. אבל ז"א דגם לרש"י צ"ל דסרכא שיוצאת מנקב היא יותר עבה וחזקה ולא תעבור ע"י שתיה רק אותה שמחמת חמימות כמש"ל בשם הלבוש דאלת"ה איך סומכין ע"י מיעוץ לדין וכן נענוע שבדברי הגאונים. אך י"ל דבמיעוץ הדבר ממ"נ אם היא עדיין רכה א"כ צריך לבצבץ תחת הסרכא. ואם נאמר שכבר עלה על הנקב קרום מחמת מכה ואף שהסרכא עברה נשאר הקרום. א"כ כבר נתקשית הסרכא ולא תעבור ע"י מיעוץ.

<sup>42</sup> ועיין שם בפרי תואר (אות י"ז) שישקה אותה זמן ארוך, ואז הריאה שואבת המשקין ומתמלאת, ונמתחת עורה, והסירכות נכרתים. ובשמלה חדשה (אות מ') כתב דישקנה מים צוננים. שהסירכות מחמת חמימות הם באים ועל ידי פעולת ההיפוך, מים צוננים, הם נשמטים ונופלים.

<sup>43</sup> ושו"ר בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט סימן יט שכתב: והקושיא הפרטית שישנה בזה ביחוד על הרמב"ם, היא, כדראיתי בספר ראש אפרים סי' ל"ז בשפת אמת ס"ק ל"ב, שמביא להקשות בשם ספר מקום שמואל, דהרמב"ם סותר א"ע, דבפיהמ"ש בפ"ג דתמיד על המשנה דהשקו את התמיד בכוס של זהב, מבאר בעצמו כפירש"י וז"ל והשקו את התמיד מים קודם שחיטתו לפי שזה ממהר להפשיטו כמו שנתבאר בביצה. וכן בספר הי"ד בפ"א מתמידין ומוספין ה"ט כותב נמי בלשון זה ומשקין אותו מים בכוס של זהב כדי שיהא נח להפשט. קושיא זו על הרמב"ם מקשה גם המהר"צ חיות לשבת ד' מ"ה ונשאר בצ"ע.

**ועיינתי בגוף ספר מקום שמואל (מחברו מאלטונא והמבורג. ויש לו הסכמות מהמהר"מ חאגיז והכנסת יחזקאל. בשנת תצ"ז) וראיתי בחידושים ליו"ד סי' ל"ט שבסוה"ס שכותב לתרץ הקושי' בדרך פשוטה, והוא דשני הפירושים אמת וב' התועליות יש בהשקאה. דהיינו דע"כ גם נוח להפשט, וגם הסירכות יורדות.**

אבל יש להבין מדוע שינה הרמב"ם פירושו של התועלת בב' המקומות, ואם סבר שישנן ב' התועליות היה צריך לפרשם במקום אחד.

ויש להסביר זה. בע"פ שראיתי שכותב בכעין זה בדעת רש"י ז"ל בספר שו"ת בית דוד מהגר"ד טעביל ז"ל סי' א' שכותב כלל חשוב בזה הגר"ח ז"ל מוואלזין שכדאי מאד לדעתו, והוא זה, דמדרך רש"י לשנות פירושו כל היכי דתני סוגיא אחת בשני מקומות וכן קבלתי מאדמו"ר שלא להתייגע בזה ליישב דברי רש"י שלא יהיו סתרי אהדדי ואיתאמרא הך סוגיא בתרי דוכתא שלא לפרש שני הפירושים במקום אחד רק לפרש בכאן פירוש אחד ובמקום השני הפירוש האחר בכדי להקל על המעיין שלא יצטרך להטריח דעתו לשני הפירושים

ועוד אציין דבשו"ת 'משנה שכיר' חלק יו"ד (סי' מה) כתב אאזמור"ר הי"ד לתרץ: "ונראה לי דבדיוק פירש שהרמב"ם בתמיד פירוש אחר ממה שפירש בביצה, דדעת הריב"ש בסימן קסג דהיו בודקין הריאה במקדש אף דהיו רק דרבנן וקיי"ל דאין שבות במקדש, וזהו בדברים שאמרו חכמים משום גזרה לא גזרו במקדש משום דזריזין הן, אבל במה שהוא משום חשש איסור אם לחולין צריך להחמיר כל שכן במקדשים כדי שלא יקריבו פסול לגבוה, שאין להקל בקרבן יותר מבחולין עיין שם. ובשואל ומשיב (מהדורא ד' ח"ב סוס"י קמ"ז) חידש דבקרבת כליל אין צריך לבדוק הריאה דאין גוזרין גזרות במקדש כדאיתא בזבחים [עט, ב], וכן מצאתי למהר"ש קלוגר בנדרי זריזין בקונטרס יוסף דעת סי' מט דהעלה ג"כ דלא בדקו הריאה במקדש, ונראה דשני גאונים הללו לא ראו את דברי הריב"ש הנ"ל, (ועיין בפתיחה בדעת תורה סי' ל"ט) אות ד' [בזה], ונראה דגם דעת הרמב"ם כן כשיטת שני גדולי הדור הנ"ל דלא היה בדיקת הריאה במקדש ולא כדעת הריב"ש, ועל כן בכוונה שינה פירושו בתמיד מפירושו בביצה, דבביצה דמיירי בבהמת חולין דבודקין הריאה, פירש התועלת מפני הסירות, ובתמיד דמיירי במקדש דלא הי' בדיקת הריאה פירש התועלת מפני העור". עכ"ל.

ועיין בקובץ 'תל תלפיות' (בודפסט תש"ס) ח"ב (ע' סו) מ"ש אא"ז הי"ד אודות מ"ש בזה הגאון ר' מנחם זעמבא הי"ד, ע"ש.

ומעתה א"ש למה שנינו במסכת תמיד ש"השקו את התמיד בכוס של זהב", כיון דשם הטעם הוא משום הפשטת העור [ושם לא יכול לפרש משום הסירות, דלדעת הרמב"ם לא היה במקדש בדיקת הריאה כלל, וכמ"ש גם בהל' תמידין ומוספין, (פ"א ה"ט): "ומשקין אותו מים בכוס של זהב כדי שיהי' נוח להפשט" עכ"ל, ואינו מזכיר כלל הטעם דסירות]. וכאן בביצה קמ"ל "דלשקו אינש בהמתו והדר לשחוט" היינו מפני הסירות, כיון דמיירי בבהמת חולין, דשפיר בודקין הריאה, וא"ש. ויתכן לומר, דעצם כפילות הדין במס' ביצה ובתמיד, זה עצמו סיבת הרמב"ם לפרש בתמיד מפני הפשטות העור ובביצה מפני הסירות.

- ברע"ב פ"י כדי שיהא עורו נפשט יפה.

ובגר"א פירש כדי שיהא נמשכין ממנו הסירות, כדי שלא יהא ח"ו ספק טריפה.

ובביצה (מ' ע"א) איתא בגמרא על המשנה משקין את המדבריות, מלתא אגב אורחא קמ"ל דלישקיה אינש בהמתו והדר לשחוט - משום סירכא דמשכא. ופירש שם רש"י לפי שהעור מדובק בבשר ביותר, ועל ידי שמשקין את הבהמה לפני השחיטה, העור נוחה יותר להיפשט. אבל ברי"ף שם כתב: דאי איכא סירכא, משתמטא. פ"י שאם יש סירכא בריאה, הרי היא נופלת, וכך כתב שם הרמב"ם בפירושו שאם יש שם סירכא חלושה, הרי היא נופלת. ופי' הב"ח (באו"ח סי' תצ"ח) דהיינו סירכא חלושה שאינה מטריפה את הבהמה.

---

במק"א וסמך ע"ז שכאשר ילמוד במקום השני מעצמו יראה כי יש עוד פירוש אחר בסוגיא עיין שם. וה"נ נאמר איפוא גם בדברי הרמב"ם ויתיישב תירוץ המקום שמואל.

ועדיין קשה קצת לומר זה בכאן בהיות ואין בשוני הפירושים טירחא כי זה רק פירושים מציאותיים קלים ונוחים באופן שגם אילו היה הרמב"ם מרכזם במקום אחד לא היה המעיין צריך להטריח דעתו לשני הפירושים.

וראיתי בשו"ת שו"מ מהדו"ד ח"ב סי' קמ"ז שרו"ל דבקרבות לא היו בודקין מסירות, כי בדיקות הסירות הוא מדרבנן שחששו למיעוט המצוי ומכיון שאין גוזרין גזירות במקדש יש לומר דבמקדשין לא חשו והלכו בתר רוב אף דהוא מיעוט המצוי.

אבל תמוה שנעלם מהשו"מ דברי שו"ת ריב"ש סי' קס"ג, דכותב שם בפשיטות דודאי גם בקרבות היו בודקין מפני חשש הסירות שהן מצויות כדי שלא יקריבו פסול לגבוה שאין להקל בקרבן יותר מחולין. ומסביר זה, דאע"פ שאין זה אלא לכתחילה מדרבנן ואמרו בעירובין ק"ג שאין שבות במקדש, זהו בדברים שאסרו חכמים משום גזירה כגון שבות וכו' אבל במה שאין איסורו משום גזירה אלא משום חשש איסור אם לחולין צריך להחמיר כ"ש במקדשין עיין שם. ועי"ש עוד מה שהאריך לדון ולפלפל בזה.

וכתב המחבר ביו"ד (סי' ל"ט סעיף י"ב): טוב להשקות הבהמה סמוך לשחיטה. ובש"ך שם (ס"ק ל"ב) מביא בשם אביו שהמקור הוא מדברי הרי"ף והרמב"ם הנ"ל. ובפמ"ג שם בשם לבוש דהיינו מים צוננים.

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' ל"ט) מביא להקשות שכאן פירש הרמב"ם שמשקין את התמיד בכוס של זהב, כדי שהעור יהי נוח להפשיט, ואילו בביצה פירש כנ"ל שמשקין את הבהמה כדי שישתמטו הסירכות.

ותירץ החתם סופר דפעולת ההשקאה פועלת שעל ידי המים נפרד בין הדבקים (א) העור מן הבשר, וכן (ב) הסירכות מן הריאה. וכאן פי' מענינו, לפי שהכבשים של תמיד בני שנה נינהו, ולא שכיח בהו סירכות, על כן פירש כדי להפריד שלא ישאר מן הבשר של העור, דהרי הבשר כולו צריך להיות כליל, לכן השקוהו לפני כן. ולגבי יום טוב פירש להפריד את הסירכות, שאם יטריפו את הבהמה, נמצא ששחט על חנם, לכן מטעם זה ישקנה מקודם.

הנה רש"י בפסחים כ. ד"ה להכי נקט פרה של זבחי שלמים. לפי שהעור והכשר של בעלים כו', ומשקין אותה שתהא נוחה להפשיט כדאיתא בסוף מס' ביצה.

אמנם הרי"ף (בסוף מס' ביצה) מפרש דלהכי משקין הבהמה לשחיטה דעי"ז מתנתקין הסירכות שבריא, והביאו הש"ך יו"ד סי' ל"ט ס"ק ל"ב. והצל"ח כאן (אות קמ"ב) תמה על ביאור זה, דא"כ הדק"ל למה נקט דוקא פרה של זבחי שלמים, ועיין מה שכתבנו לעיל בהגמ' מדברי הקצות החושן.

והגאון ר' יצחק אלחנן בספרו עין יצחק (חלק א' יו"ד סי' ט') הביא מכאן רא"י לשיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' איסורי מזבח ה"י) דטריפה פסולה למזבח רק מדרבנן, משום הקריבהו נא לפחתך, וכמו שביארו בכסף משנה שם דס"ל דהדרשה דמן הבקר להוציא הטריפה אינו אלא אסמכתא בעלמא. ולכן בסירכא שהוא ספק טריפה, אינה פוסלת מצד דין קרבן, ולכן לא הי' להם ענין להשקותם לפני השחיטה, משא"כ בקדשים קלים שיש להבעלים בהם הבשר, ואם יש שם סירכא ה"ז אסור מצד דין איסור דטריפות, לכן היו רגילים להשקות לפני השחיטה. ע"כ. אמנם צ"ע דבתמיד (פ"ג מ"ד) איתא שהיו משקין את התמיד בכוס של זהב לפני השחיטה, הרי דגם קרבן תמיד שהוא עולה גם כן היו משקין לפני השחיטה. וצ"ע. (דף על דף שם).

דברה תורה לשון הבאי - וכתב בקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ט ע' לט): ובפירוש מלת הבאי, כתב התי"ט (בפ"ג דנדרים, מ"ב) בשם התשבי, שבפסוק שמיר ושית (ישעיה ז', כד וכה) ת"י, הבאי ובור, והתשבי הביא עוד מפסוק, קוץ שמיר (ישע' לב, יג) שתרגומו, הובאי ובור, וכמו שהקוצים אינם נחשבים לשאר עצים, כך דברי גזמות אינם נחשבים לשאר מאמרים ואין בהם אמתות, עכ"ל. והוא דרך רחוקה. אבל בספר אמרי שפר הביא מן הסמ"ג לאוין סי' רמ"ב, שכ' בשם ר"ת שלשון הבאי הוא לשון המקרא, מה הבמה אשר אתם הבאים שמה (יחזקאל כ, כט), תרגם יונתן, הבאים, משתטן, ע"כ. וצ"ל שהי' לר"ת נוסחה אחרת בת"י, כי לפנינו הנוסחה, מא במתא דאתון אתן לאשתטאה תמן. לפי נוסחתינו תרגם הבאים, דאתון אתן, והוא כפשוטו מלשון ביאה, רק שהוסיף על לשון הפסוק שבאים להשתטות, ונוסחת ר"ת דאתן משתטן תמן, שתרגם הבאים, משתטן.

ועיין עוד רשב"ם פסחים (ק"ט ע"א) דהדרך של חז"ל דנקטו מספר שלש מאות לענין גזמאות, והביא דוגמאות לזה.

בטעם שנקטו חכמינו ז"ל מספר שלש מאות בגזמאות, כתב בזה רבינו צדוק הכהן מלובלין ז"ל בספרו שיחת מלאכי השרת (כ"ג ע"א) על פי מה דאיתא בירושלמי סנהדרין (פ"א) שאותיות א'מית' א' הוא ראש האותיות מ' הוא אמצען, ות' הוא סוף האותיות ואחרונם, לומר אני ראשון ואני אחרון. וא"כ אות תי"ו מורה על האמת, לכן בגזמא נקטו מספר האחרון לפני תי"ו, והיינו ש' שמספרו שלש מאות.

כתב בשו"ת רמ"ע מפאנו (סי' ע"ג) הבא"י ר"ת הנה ב'רכו את ה', לומר שאין דבר ריק אפילו בשיחת חולין של תלמידי חכמים, וכל דבריהם צריכין לימוד.

וביאר דמה דנקט שיעור - שלש מאות כור לגבי התפוח, לומר שיותר משיעור זה אינו נוי למזבח, לפי שזה מפריע לנתינת הקרבנות על גבי המערכה.

ומה דנקט שלש מאות לגבי גפן שלמה ולגבי הפרוכת, לפי שיש שם ג' קדושות: אולם היכל וק"ק.

ובאנציקלופדיה תלמודית: פעמים שדיברו חכמים בלשון הבאי<sup>127</sup>, היינו דרך גוזמא<sup>128</sup>, כגון על אותה ששנינו: תפוח - היינו, ערימת אפר, שהיתה עגולה כתפוח<sup>129</sup> - היה באמצע המזבח, פעמים שהיו עליו כשלש מאות כור<sup>130</sup>, אמר רבא שגוזמא היא<sup>131</sup>, ולא דווקא, שמעולם לא הגיע האפר לכמות של שלש מאות כור<sup>132</sup>, שהרי מקום המערכה לא היה יכול להחזיק שלש מאות כור<sup>133</sup>, וכן אמרו ר' אמי ור' יצחק<sup>134</sup> בר נחמני בשם שמואל שלשון הבאי היא<sup>135</sup>. וכן על אותה ששנינו: השקו את התמיד - כשבאים לשוחטו, כדי שיהיה נוח להפשיטו<sup>136</sup> - בכוס של זהב<sup>137</sup>, אמר רבא שגוזמא היא<sup>138</sup>, שאינה כוס של זהב בדווקא<sup>139</sup>, וכן אמר ר' אמי שלשון הבאי היא<sup>140</sup>. וכן על אותה ששנינו: גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל ומודלה על גבי כלונסות, כל מי שהוא מתנדב עלה או גרגיר או אשכול - של זהב<sup>141</sup> - מביא ותולה בה, אמר ר' אליעזר ברבי צדוק מעשה היה ונמנו עליה שלש מאות כהנים לפנותה<sup>142</sup>, ועל אותה ששנינו: פרוכת עביה טפח וכו', ושלש מאות כהנים מטיבילים אותה<sup>143</sup>, כשהיא נטמאת<sup>144</sup>, או אחר עשייתה שהיא צריכה טבילה לקודש<sup>145</sup>, אמר ר' יצחק<sup>146</sup> בר

<sup>127</sup>. ע"י להלן.

<sup>128</sup>. ע"י ציון 36 ואילך.

<sup>129</sup>. ע"י המפרש תמיד כח ב ד"ה תפוח.

<sup>130</sup>. משנה תמיד שם.

<sup>131</sup>. חולין צ ב ותמיד כט א.

<sup>132</sup>. רש"י חולין שם ד"ה גוזמא (הא); המפרש תמיד כט א ד"ה אמר רבא.

<sup>133</sup>. ע"ע מזבח החיצון וע' מערכה. המפרש שם.

<sup>134</sup>. כ"ה הגירסא בחולין שם ובמסורת הש"ס תמיד שם, ובתמיד שם: ר' ינאי, וע"י שטמ"ק שם אות ה שצ"ל: ר' שמואל בר נחמני (וכ"ה בכת"מ ובכ"י פירנצה ובכת"י רומי תמיד שם).

<sup>135</sup>. גמ' שם ושם.

<sup>136</sup>. רש"י חולין שם ד"ה השקו; המפרש תמיד שם ד"ה השקו; פי' הרא"ש שם.

<sup>137</sup>. משנה תמיד ל א.

<sup>138</sup>. גמ' שם ושם.

<sup>139</sup>. רש"י חולין שם ד"ה גוזמא (הב').

<sup>140</sup>. גמ' שם ושם, וע"י תמיד שם, שר"י בר נחמני בשם שמואל חולק, וסובר שהשקוהו דוקא בכוס של זהב, ואין זה לשון הבאי.

<sup>141</sup>. המפרש תמיד כט ב ד"ה או; פי' הרא"ש שם; פיהמ"ש לרמב"ם ומאירי ורע"ב למשנה מדות דלהלן.

<sup>142</sup>. מדות פ"ג מ"ח.

<sup>143</sup>. שקלים פ"ח מ"ה.

<sup>144</sup>. רש"י חולין שם ד"ה ושלש מאות; פי' הרא"ש תמיד שם, בפ"י ראשון. וכע"ז במפרש תמיד שם ד"ה ושלש מאות.

<sup>145</sup>. רע"ב שקלים שם; פי' הרא"ש שם, בפ"י שני.

<sup>146</sup>. ע"י ציון 134, ש"י"ג ר' ינאי בר נחמני וש"י"ג ר' שמואל בר נחמני.

נחמני בשם שמואל, שדיברו חכמים לשון הבאי<sup>147</sup>, שלא דווקא שלש מאות כהנים הוצרכו כדי לפנות את הזהב מהגפן, ולא נתכוין ר' אליעזר ברבי צדוק אלא להודיע שזהב הרבה התנדבו שם<sup>148</sup>, שאילו היתה טעונה כל כך הרבה זהב עד שהיו צריכים שלש מאות איש לפנותה, היתה נשברת<sup>149</sup>, וכן לא היו צריכים כל כך הרבה אנשים כדי להטביל את הפרוכת<sup>150</sup>.

אין עניות במקום עשירות - כתב בס' דף על דף: הנה מצינו בחז"ל סתירה. בכמה דוכתי אמרי' התורה חסה על ממונם של ישראל, ובכמה דוכתי אמרי' להפוך דאין עניות במקום עשירות. ועי' מנחות (פט ע"א) איכא דאמרי ממטה למעלה שיערו (במנורה). שמתחלה נתנו בה רביעית וראו שאין סיפוק והוסיפו עד חצי לוג) דהתורה חסה על ממונם של ישראל, ואיכא דאמרי מלמעלה למטה שיערו (בתחלה נתנו שמן בנר ונשתייר בבוקר וזרקו המותר לחוץ ובלילה השני פחתו עד ששיערו הדבר של הי' צריך יותר מחצי לוג) דאין עניות במקום עשירות.

וכתב בספר יום תרועה על ר"ה (כז ע"א) ד"ה מ"ש, דדבר זה לפזר או לצמצם תלוי בשיקול דעת חכמים לתת הפרש בין דבר לדבר, ולכן לפעמים אמרו התורה חסה וכו' ופעמים אמרו אין עניות במקום עשירות, וכ"כ בתפארת ישראל תמיד פ"ה אות כ"ז. ועי' עוד שם שקלים פ"ח אות ל"ד שכתב לחלק דדוקא בהפסד מועט אמרו אין עניות במקום עשירות, משא"כ בהפסד מרובה דאמרו התורה חסה על ממונם של ישראל וכן רצה לחלק בספר תשובה מאהבה סי' ד' אות י' ודחאו אח"כ.

ובשו"ת תשובה מאהבה (סי' ז') מביא תשובת הגאון הנודע ביהודה שכתב לחלק ולחדש. דלא אומרים אין עניות במקום עשירות אלא בכלי שרת דוקא. ובקלפי ביומא (ל"ט ע"א), דאמרי' התורה חסה משום דשל חול היתה. והא דחטים של לחם הפנים (מנחות עו ע"ב) דאמרי' שם (פו ע"ב) דכתית למאור ולא למנחות דהתורה חסה אף דקדשי קדושת הגוף והול"ל אין עניות וכו' ה"ט משום דבמנחת יחיד אין להטיל עליו חוב שיהי' כתית משום דהתורה חסה. וכדי שלא לחלק בין מנחות יחיד למנחות צבור השוו כולם דא"צ כתית. ובר"ה (כז ע"א) דשל תענית לא הי' של זהב. היינו משום דהי' של כסף לא מקרי עניות רק במנורה (מנחות פ"ח ע"ב) כיון דכולה של זהב, אם נרותי יהיו של כסף הוי עניות עכ"ד.

וכתב בספר שו"ת חבלים בנעימים (ח"א סוגי' כ"א אות ב'): ולפ"ז צ"ל, דכוס זהב שהשקו את התמיד (תמיד כט ע"א) הי' כלי שרת, ואמרי' שם לאפוקי מדרבא דאמר השקו את התמיד בכוס של זהב, גוזמא קמ"ל, דבאמת הי' של זהב משום דאין עניות וכו'. וכן נראה ממ"ש בתמיד (פ"ג מ"ד) הוציאו כל הכלים ועי' רמב"ם פ"ו מתמידין ומוסיפין ה"א דכלי שרת היו וחשוב תיכף השקאת התמיד בכוס של זהב.

ועי' הגהות לספר באר הגולה מהג"ר ראובן ראפפורט ז"ל (ח"ב פ"ב סי' ח') שכתב, דהרמב"ם כתב סתם השקו מים ולא הביא בכוס של זהב, משום דס"ל כרבא בתמיד כאן דגוזמא. ודבריו תמוהים, כי בפ"א מתמידין ה"ט ובפ"י המשניות תמיד פ"ג כתב שהשקוהו בכוס זהב ומטעם אין עניות וכו', וכן מ"ש שם דהנו"ב בתשובתו בספר תשובה מאהבה אין כוונתו דוקא בכלי שרת, אלא בכל עניני ציבור אמרי' אין עניות וכו' משום דגמירי דצבור לא מיעני, זה אינו כמפורש שם על חטים של לחם הפנים דהם של צבור, ומ"מ כיון דלא קדשי קדושת הגוף לא אומרים אין עניות וכו' ע"כ.

- כתב בס' בן ידיד (הלכות כלי המקדש פרק א): הקשה הרב אש דת ז"ל דף נ"ב ע"ג דהכא קאמר דאין עניות במקום עשירות וכן בהלכות תמידין ומוסיפין פ"א כתב שהיו משקין את התמיד בכוס של זהב ולא חש לדברי רבא שאמר התורה חסה וא"כ למה בהל' עבודת יוה"כ בריש פ"ג כתב שהקלפי היה של עץ מפני שהתורה חסה

<sup>147</sup>. גמ' שם ושם.

<sup>148</sup>. רע"ב מדות שם.

<sup>149</sup>. המפרש תמיד שם ד"ה שלש מאות.

<sup>150</sup>. רש"י חולין שם ד"ה ושלש מאות.



יעו"ש ולענ"ד לק"מ דהתם בכלי שרת לכו"ע וגם לרבא אמרינן אין עניות במקום עשירות דכלים שמשמשים בהם לפני ה' בכל יום ויום כשנפגמו ומתקנים אותם הוא נראה לעין שהוא מתוקן ולא אורח ארעא הוא לשמש לפני ה' אלהי כל הארצות בכלים מבוזים כאלו דמחזי כעניות ואינו בדין וכמ"ש רש"י בזבחים דף פ"א ע"א ברם הקלפי שהוא עצמו אינו לשרת שום שירות לפני ה' אלא להניח בתוכו הגורלות ואינו אלא פעם אחת בשנה מה בכך אם הוא של עץ הא ליכא שום בזוי והוראת עניות בזה וכו"ע מודו בהא דבכל כי הא אמרינן התורה וכו' וגבי השקאת התמיד בכוס של זהב הוא שאמר רבא גוזמא בפ"ב דתמיד מטעם שאין כוס זה לשרת לפני ה' ולא מחזי כעניות בזה ואיכא שחיקה מהזהב וחסרון ע"י ההשקאה בו והתורה חסה ואפ"ה פליגי עליה התם דסוף סוף אחד מכלי שרת הוא והוא בכל יום ויום וכלי שרת צריכים להיות מכסף או זהב כמ"ש בר"פ טרף בקלפי ולא דמי לקלפי כאמור.

גפן של זהב היתה - עיין בשו"ת להורות נתן חלק ב סימן לג שדן לגבי האיסור של לא תטע במקדש. והוב"ד לעיל גבי אסדראות שהיו בעזרה. [וכן אדמו"ר האמרי אמת מגור זצ"ל הקשה, איך נטע שלמה בביהמ"ק הרי נאמר לא תטע לך אשירה וגו', ותירץ דכיון דקרא מסיים כל עץ רק נטיעות של עץ אסור משא"כ נטיעות אלו הי' של זהב. והנה לפי הירושלמי המבואר להלן משמע שכלל לא היתה נטיעה, אלא צר צורות אילנות והם הצמיחו פירות של זהב.]

- בטעם שעשו הזהב בצורה של גפן כתב הרמב"ם בפיהמ"ש: ועשו צורת גפן של זהב על פתחו של היכל, להתברך כגפן, לפי שכנסת ישראל נמשלה לגפן, כמו שהוא מפורסם בכתוב [חולין צ"ב ע"א].

ובתוס' חדשים בשם מהר"ש חסיד כתב על פי מה דאיתא בחולין (שם): גפן זו תורה, שלכן היה מודלה הגפן ע"ג כלונסות, להורות מה גפן צריך סעד, אף תלמידי חכמים צריך לסעד ולתמוך בהם. ומה"ט שהנדבה מזהזה שבו, היה נותן לכהנים כדאיתא ביומא (דף ל"ט), למען יחזקו בתורת ה' (עיין חולין ק"ו ע"ב).

עוד טעם כתב, שמכיון שהכהנים אסורים להיות שתויי יין, בשביל העבודה שעשו עבור כל ישראל, לכן מן הראוי שיחזיקו אותם ויפרנסום, ולכן עשו בצורת גפן, ובתפארת ישראל (אות ע"ח) כתב שכמו שבשעת שחיטת התמיד הזכירו את "חברון" - להזכיר זכות האבות הקבורים במערת המכפלה אשר בחברון, כמו כן אחז"ל (שמות רבה פמ"ד) שגפן מזכיר זכות אבות, מה גפן חיה ונשענת על עצים מתים, כך ישראל נשענים וקימים בזכות האבות שמתו, לכן עשו הזהב בצורת גפן, להזכיר זכות אבות שעליהם אנו נשענים.

- במשנה מדות (פ"ג משנה ח) איתא גפן של זהב היתה על פתחו של היכל וכו' וכל מי שהוא מתנדב עלה או גרגיר או אשכול מביא ותולה בה. וכתב שם הרמב"ם שאם הוצרכו זהב לתיקון ההיכל היו לוקחין מגפן זה. אבל בתוספת חדשים שם הביא ממהרש"ח שנדבות אלו היו לכהנים, וזה הי' במקום המגדים של זהב שנטע שלמה ע"ה בבית ראשון, נטעו גפן זה בבית שני תחתיו. וכיוצ"ב כתב ברא"ש תמיד כט ע"א עפ"י הירושלמי יומא (פ"ד ה"ד) ושם איתא ששלמה בחכמתו צר כל מיני אילנות בתוך ביהמ"ק, ובשעה שאלו שבחוץ עושין פירות, היו אלו שבפנים עושין פירות, וזהו "זהב פרוים" זהב שהוא עושה פירות.

בתפארת ישראל (סופ"ג דמדות) הקשה דהא קיי"ל דאין נהנין ממעשה נסים, וא"כ איך נהנו מהם הכהנים. ותירץ דאין זה אלא מדת חסידות ובשעת הדחק שאני. ובשדי חמד (חלק א עמוד 265) הביא מספר שנות חיים להג"ר שלמה קלוגר שתירץ ע"ז די"ל בזה קמא קמא בטיל שבטל מה שהצמיח דרך נס בהעיקר.

- כתב בספר מנחת יהודה על המשניות: לפי המסופר ביוסף בן גוריון שמעיד שראה את הגפן. והיה משקלה אלף ככר, וככר של קדש כפול היה, אין זה גוזמא. ונהפוך הוא, להסיעה ממקום למקום נצרך יותר מג' מאות כהנים. אבל באמת פירוש הענין שהיו צריכים לפנות האשכולים או הגרגירים של זהב שהתנדבו. ולזה לא הוצרכו ג' מאות כהנים וזהו הגוזמא. וזהו כפירוש המפרש דאם היתה טעונה כ"כ שצריכה שלש מאות כהנים, תשבר כו'. ר"ל מכובד המשא היתה נשברת הגפן. ועוד שכ"כ לא היו ממתנינים. ר"ל שלא היו ממתנינים שיאסף הנדבות כ"כ, כי מיד היו מקבלים אותה לבדק הבית ע"כ.

- כתב האברבנאל מלכים א פרק ח: והגפן מעשה חרש חכם, שריגיה ועליה ופרחיה זהב נוצץ, ואשכולותיה זהב ירקרק, ועל פיה וחרצניה וזגיה אבני יקר, וכלם מעשה חושב ומעשה נקוד, והיתה הגפן היא פליאה לעיני כל רואיה. והעיד יוסף ן' גוריון שראה אותה, וכן העידו רבים מסופרי רומי שראוה שמה שהולכו אותה הרומיים והניחוה בבית אלקיהם. וכבר זכרו רבותינו במסכת מדות פרק ג' (דף ע' ע"א) ענין הגפן הזאת שהיתה מונחת על פתחו של היכל, וכל שהיה מתנדב דבר לבית ה' היה מביא עלה או גרגיר או אשכול של כסף וזהב והיה תולה אותו בה, וכשהיו המתנות רבות היו הכהנים מפרקין אותה ומניחי' הזהב והכסף בבית אוצרותיהם, וא"ר יצחק בר צדוק, מעשה היה ונמנו עליה שלש מאות כהנים, רצו בזה שהיתה טעונה כל כך זהב וכסף שפעם אחת הוצרכו שלש מאות כהנים שהיו טעונים ונושאים המתנות שנמצאו עליה באותו פעם.

## דף כט:

פרוכת וכו' ומשמונין ושתים ריבוא נעשית - כתב המפרש (ד"ה ובשמונים וכו'): נערות שלא באו עדיין לכל נדות מתעסקות בה, שחייבים לעסוק בה בטהרה וכו' ע"כ. והנה בגמ' סנהדרין (ס"ט ע"ב) איתא: וכי עבד בצלאל משכן בר כמה הוי, בר תליסר דכתיב איש איש ממלאכתו אשר המה עושים (שמות לו, ד) ע"כ, וע"כ מבואר דבעי עשיית המשכן ע"י גדול בן דעת, והקשה בלב ארי' על חולין צ"א דא"כ איך עסקו הנשים בטוית היריעות כמפורש בתוה"ק הא כבר היו גדולות וראויות לראות.

וראה בספר רמזי מאיר (ע' עד) שהביא שהגה"ק ר' מאיר יחיאל מאוסטרובצה זצ"ל הקשה ג"כ כנ"ל. וכתב שם ליישב. דהנה במתני' דכלים (פי"א מ"ב) מבואר, דכל דבר הנעשה להשתמש בקרקע אפילו לא חיברם עדיין לקרקע טהור מלקבל טומאה. וכיון דהמכסה של פשתן נעשה מתחילה להשתמש בקרקע, כיון שעומד לחברם אחר כך להבנין והבנין עומד על גבי הקרקע הוי כמשמש לקרקע, ודמי לפורנה שאין לה לזבו כדאיתא בכלים (פ"ח מ"ט), ואף דפורנה שיש לה לזבו מבואר התם דטמאה, וכתב התוס' יום טוב לפי שלפעמים מטלטלין אותה ממקום למקום, וממילא הוא הדין במשכן שהיו מטלטלין אותו ולא הוה כקבוע לקרקע, מכל מקום המשכן מקרי קביעות מקום, כדאיתא (שבת לא ב) דכיון דכתיב על פי ה' יחנו (במדבר ט, כ), כמאן דקבוע ליה מקום דמי, וכיון דהיריעות נעשין לשמש הקרקע אינן מקבלים טומאה. וכעין זה כתב בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ל) דמהאי טעמא לא נטמא המשכן בשעה שמתו נדב ואביהו, עיין שם.

וכיון שכן, לא איכפת לן בעשיית הנשים, כיון דעשו לשם המשכן והיה צריך שתהיה עשייתן לשמה כדמשמע בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו), והוי היריעות לשמש הקרקע ואינם מקבלים טומאה גם קודם קביעתם בקרקע ודו"ק היטב עכד"ק.

ומשמונים ושתים ריבוא נעשית וכו' - פירש המפרש: נערות, שלא באו לכלל נדות מתעסקות בה, שרוצים לעסוק בה בטהרה.

ובפירוש הרא"ש כתב: ומשמונים ושתים ריבות נעשית, שהיו עושים. והיינו כפירוש המפרש, אלא שבמקום "ריבוא" גורם "ריבות".

עוד כתב הרא"ש: ואית דגרסי שמונים ושתים ריבוא, כלומר שמונים ושתים ריבוא דינרי זהב היו מוציאים עליה, וכן פירש הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ז ה"ט).

וכתב הגר"א (בביאור על המשניות תמיד פ"ב מ"ב) שכפירוש הרמב"ם מדויק מדתנן: ו"מ"שמונים ושתים ריבוא היתה נעשית, דאילו לפירוש המפרש, הי"ל לומר ו"ב"שמונים ושתים ריבוא היתה נעשית. ע"ש עוד בביאור הגר"א מש"כ בסוגיין.

ושתים עושין בכל שנה ושנה - כתב הבאר שבע: והטעם משום דכל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים, שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים תחתיהן כדתנן בסוף חגיגה (כג, ב), ופרוכת אחת היתה פרוסה

ואחת מקופלת, נטמא הפרוסה פורסין המקופלת, ובערב יום הכפורים מוציאין הישנה ומכניסין החדשה (תוספתא שקלים פ"ג ה"א):

ושלש מאות כהנים מטבילים אותה. פירש המפרש, לפי שאי אפשר לארגה בטהרה שלא תהא נדה אחת מן הנשים האורגות בה, ושמא פרסה נדה ולא אדעתה, הלכך מטבילין אותה קודם שיפרישוהו נגד הפתח. וקשה לי דנהי שאי אפשר לארגו בטהרה שלא תהא נדה אחת מן הנשים האורגות בה כו', אפילו הכי לא היה צריך טבילה כיון שעדיין לא נגמרה אינו נקרא כלי לקבל טומאה, כדאיתא בהדיא בפרק חומר בקדש (חגיגה כג, ב) גבי כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקדש משום צינורא דעם הארץ דנפול על הכלי, דפריך הגמרא אימת אילימא מקמיה דליגמריה הא לאו מנא הוא כו'. ועוד דהא להכי נקט התנא כלים הנגמרים ולא כלים הנעשים, משום דאין רגילות לשמרם בטהרה בזמן עשייתן עד עת גמרן לפי שאין מקבלין טומאה עדיין, אבל כי נגמרו שמקבלין טומאה נותנין לב להן לשמרן בטהרה:

לכן נ"ל שאי אפשר לומר טעם זה לפי שאי אפשר לארגו בטהרה וכו', דבזה ודאי אין קפידא כדאמרן. ואולי היתה כוונתו לומר לפי שאי אפשר שלא תהא נדה אחת מן הנשים האורגות בה עם גמר מלאכתו, ושמא פרסה נדה תיכף לאחר שנגמרה מלאכתו ונעשה כלי, ועדיין הפרוכת היה בידה ולא אדעתה, כדאיתא שם בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ב) תני מעשה באשה אחת שהיתה אורגת בגד אחד בטהרה ובאת אצל רבי ישמעאל לישאל לו, אמרה לו יודעת אני שלא נטמא אלא שלא נתתי דעתי לשמרו, מתוך שהוא בדקה אמרה לו נדה באת ומתחה עמי בחבל, באותה השעה א"ר ישמעאל גדולים הם דברי חכמים שאמרו וכלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקדש כו'. אבל אין זה במשמעות לשונו כלל, ועוד דא"כ עיקר חסר מן הספר:

אמנם לי נראה, שהטעם הוא כדמפרש התם הגמרא הטעם גבי כלים הנגמרים על ידי חבר בטהרה, שצריכין טבילה משום צינורא דעם הארץ דנפול על הכלי מקמי דגמריה, ודילמא בעידנא דגמריה עדיין לחה היא. וא"ת מאן יימר לן דפרוכת נקרא כלי שיהא ראוי לקבל טומאה, דהא אמרינן בסוף פרק קמא דביצה (יד, ב) מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו, והאי טעמא לא שייך גבי פרוכת, דהא ליכא למיחש שיתחממו כנגדו דאסור ליהנות ממנו, א"כ אמאי מטבילין אותה למה לא עשאוהו כאחת ממחיצות הבית שאינן מקבלות טומאה. כבר הקשו התוספות זאת הקושיא בפרק קמא דביצה (שם ד"ה מפני מה ובחולין ז, ב ד"ה ג' מאות), ותירצו דמקבל טומאה לפי שהוא אהל כדאמר בפרק קמא דסוכה (ז, ב), וסכות על הארון (שמות ל, ג) דכייף ליה מיכף עלויה דארון. ומ"מ קשה דהיאך מטמאה בולד הטומאה דאמר במסכת שקלים (יב, ב) פרוכת שנטמאה בולד הטומאה, ומיירי שנטמאה במשקה דזב וזבה דאי לאו הכי לא מטמא כלי. וי"ל כיון שנעשה אהל יש להם תורת כלי ומטמאין אף בולד הטומאה. ועוד אומר הר"ר שמואל מאייברא כשהיו נושאים הפרוכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה, א"כ יש תורת כלי עליהם:

ושלש מאות כהנים מטבילין אותה - כתב חכ"א בקובץ ישורון (כרך ו' ע' תקמד - ה) ליישב את דברי הגר"א בדברי אליהו על שקלים (פ"ח מ"ה) בהא דאיתא במשנה שם: רשב"ג אומר משום ר"ש בן הסגן פרוכת עביה טפח כו' ארכה ארבעים אמה ורחבה עשרים אמה כו' ושלש מאות כהנים מטבילין אותה, ע"כ. וכתב הגר"א שם: דמדאורך הפרוכת מ' ורחבה כ' הו"ל סביב ק"כ אמה, ואמות כלים בת ה' טפחים, הו"ל סביב ת"ר טפחים, ומדרצו הכל לזכות במצוה אחוזהו שלש מאות כהנים כל אחד בב' ידיו דהו"ל נמי ת"ר טפחים, עכ"ל<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> וכן בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק ג סימן נב) כתב: היום היה אצלי הרב הדרשן מוה' ארי יוסף שווארץ בארד מסקאליא ואמר לי בשם הגאון התנא אלקי מוהראו"ו זצ"ל וכו' עוד אמר במה דאמרו בחולין דף ד' ב' דשלש מאות כהנים מטבילין אותו ופירש"י דזהו הגוזמא וע"ז אמר דיכול להיות שזה אינו גוזמא דהנה הפרכת ה"מ"ם באמה ורחבה כ' והנה כבר נודע דאמה של מקדש ה"י בת חמשה טפחים ולפ"ז כל שארכה מ"ם וא"כ היה מכל צד רי"ש טפחים כי חמשה פעמים מ"ם הוא רי"ש וא"כ משני הצדדים הי' תי"ו וברחבה כ' וחמשה פעמים כ' הוא מאה ומשני הצדדים היה רי"ש וא"כ סך הכל הי' ששה מאות טפחים וכששלש מאות כהנים תפסו היה כל אחד תופס בשני ידים כל יד טפח והי' שלשה מאות כהנים תפסו ששה

והקשה היפה עינים (תמיד כ"ט ע"ב), דלכאורה הא קי"ל כר' מאיר דכל האמות היו של ו' טפחים, ואף אי נימא דהאי תנא כר' יהודה ס"ל דאמת כלים בת ה' טפחים, מכל מקום פרוכת ודאי שאני מכל הכלים ובאמה של ו' טפחים היתה, דאל"כ איך התאימה למדת הבנין שהיו באמות של ו' טפחים והרי חסרו לו ארבעים טפחים לגובה הבנין ועשרים טפחים לרוחב.

ואין לומר שלא היתה ממלאת כל חלל הפתח דהא שנינו ברפ"ה דיומא, על הפרוכות דהחיצונה היתה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון, ע"ש. הרי דפרוכת ממלאת כל החלל, ועכצ"ל דשאני מידת פרוכת ממידת שאר הכלים, דכיון דתחת בנין עשויה נמדדת במדת הבנין שהיא של ו' טפחים, וצ"ע.

ומחמת חומר הקושיא היה נ"ל, דרבינו הגר"א בהך חושבנא אזיל לפי הרע"ב דשקלים שם דמיירי בפרוכת דפתח האולם, [וכפירוש א' שהובא ברש"י חולין ז: ורא"ש תמיד כט: ועוד, ודלא כשאר ראשונים שפירשו דמיירי בפרוכות המבדילות בין היכל ובין קודש הקדשים], ואף דגם מידות פתח האולם הוא מ' על כ', מ"מ לפי הנ"ל ברש"י בסוגיין בכתובות הרי התבאר דרק אי מיירי בפרוכות המבדילות הוא די"ל דנשתנו ממידת הכלים ונמדדים במידת הבנין כיון שכל עצמן תחת בנין הן עשויות, משא"כ אי מיירי בפרוכת דפתח האולם דאינה

---

מאות טפחים וא"כ לא היה גוזמא וע"כ אמר דהגוזמא הי' מה שהי' משמונים וששים רבוא עכ"ד. ולפענ"ד רש"י דקדק היטב דהנה ריב"ן בשם שמואל אמר תפוח וגפן ופרכת דברו חכמים לשון גוזמא ומשמע לי לרש"י דהנך שלשה הן גוזמא אחת וכשתדקדק בכל הגוזמאות תמצא שהוא מחמת שלשה מאות ולכך דקדק רש"י דגם כאן הגוזמא מחמת השלשה מאות. וראיה ברורה נראה לפענ"ד דהנה התוס' הקשו למה לא חשוב הך דכוס של זהב ומ"ש דבתמיד דחו להך דכוס של זהב הוא תמוה דכאן לא דחו ולמה לא חשוב ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת לא נדחה רק דכאן רצה לחשוב רק הגוזמא דשלש מאות.

וראה בס' דף על הדף (שקלים דף כא:): שציין שכתב הגה"ק רמ"י מאוסטרובצה זצ"ל בספר מאיר עיני חכמים (ח"א סי' צ"ט ס"ק א'): איתא בשם הגר"א מוילנא זצ"ל חשבון על מה דאיתא בשקלים (פ"ח מ"ה) דשלש מאות כהנים היו טובלין הפרוכת, דכל אחד רצה לזכות בהמצוה ולהחזיק הפרוכת שהי' במכוון שלש מאות כהנים, דמבואר שם דהפרוכת ארכה ארבעים אמה ורחבה עשרים, א"כ האורך והרוחב סביב משני הצדדים הוא מאה ועשרים אמות, ובעירובין (דף ד') סובר ר' יהודה דאמת בנין באמת בת ששה ואמת כלים באמת בת חמשה והפרוכת לא הוי בנין א"כ נמדד באמת כלים באמת בת חמשה, וחמשה פעמים מאה ועשרים הוא ששה מאות טפחים, ע"כ החזיקו שלש מאות כהנים כל אחד בשתי ידיו זה אצל זה דהוי במכוון במספר ששה מאות טפחים ודפח"ח.

ובאמת לא הונח בזה דהאיך נוכל לומר דהחזיקו שלש מאות כהנים כל אחד בשתי ידים בהפרוכת ונחשב לכל אחד שיעור שני טפחים, הא נהי דשתי ידים אינם רק ב' טפחים, מ"מ כיון שעמדו הכהנים סמוכים לזה אצל זה, הא צריך לחשוב גם שיעור גופם וזה מחזיק הרבה יותר.

אך י"ל החשבון עפ"י דבריו עפמ"כ בעירובין (דף נ"ג) אמר רבי, כשהיינו לומדין תורה אצל ר"א בן שמוע היינו יושבים ששה באמה, פירש"י שהיינו מתקרבים לשמוע מפיו ודוחקין זה את זה עיין שם, הרי דע"י הדחק יכול להיות ששה אנשים באמה, ובאמה יש ששה טפחים על ששה טפחים דהיינו שלשים וששה טפחים, ממילא כיון דע"י הדחק מחזיק אמה על אמה ששה אנשים, הרי דכל איש מחזיק בהיקפו ששה טפחים, ובעירובין (דף י"ג) כל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפת, ממילא אדם שמחזיק בהיקפו ששה טפחים מחזיק ברחבו שני טפחים, א"כ מכוון ממש, דכיון שרצו לזכות בהמצוה היו מתקרבים ודוחקים זה את זה עד שהחזיק כל אחד ברחבו רק שני טפחים, ובשלש מאות כהנים הי' שיעור ששה מאות טפחים וזה פשוט.

אולם גוף דברי הגר"א זצ"ל דהפרוכת הי' באמת בת חמשה, תמוה, דהא הפרוכת נעשה לפתח האולם ואולם הי' בנין, אם כן הי' שיעור פתחו לפי אמת הבנין, ממילא גם הפרוכת שנעשה בשבילו הי' באמת בת ששה ושמעתי שכבר הערו בזה בהג"ה הש"ס ווילנא וצ"ע עכ"ד.

וכקושיתו הנ"ל, העיר בהגהות יפה עינים על תמיד (כ"ט ע"א) ע"ש. וראה עוד בתפארת ישראל (בועז אות ד) שתמה על הגר"א הנ"ל דהרי בסוגיין אמרן דגוזמא היא, ולא דוקא נקט ג' אמות כהנים, ותירץ שם בנו של התפא"י, דהגר"א בא לומר שרק המספר הזה הוא מכוון, שיכלו לטבול ג' מאות כהנים, ומ"ש כאן דהוא גוזמא, היינו דלא היו מטבילין אותה תמיד ג' מאות כהנים, אלא דיכלו לטבול אותה ג' מאות כהנים.

תחת בנין ולצניעות בעלמא הוא דפרוסה א"כ לא יצתה לר' יהודה מן הכלל, וה"ה כשאר כלים הנמדדות באמה בת ה' טפחים, ושפיר מתאים החשבון הנ"ל.

- כתב החשוקי חמד בשבועות דף יא. נאמר במשנה בשקלים (פ"ח מ"ה) רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי שמעון בן הסגן, פרוכת עביה טפח ועל שבעים ושנים נימין נארגת ועל כל נימא ונימא עשרים וארבעה חוטין, ארכה ארבעים אמה ורחבה עשרים אמה ומשמונים ושתי רבוא נעשית, ושתיים עושין בכל שנה, ושלוש מאות כהנים מטבילין אותה, יעו"ש. וכתב הרע"ב שהוציאו על הפרוכת שמונים ושתיים ריבוא דינרי זהב, יעו"ש.

והנה בפירוש משנה זו, כתב הרא"ש (תמיד דף כט ע"ב) ב' פירושים, א. שמיירי בפרוכת בפתחו של אולם, ולכן היו מחליפים אותה פעמיים בשנה, מפני שמושחירה מעשן הקטורת, ב. שמיירי בפרוכת שמפרידה בין הקודש לקדשי הקדשים והיו מחליפים אותה פעם אחת בשנה, ולכן היו עושים שתיים, שהיו שם שתי פרוכת ואמה טרקסין ביניהן.

ולכאורה בשלמא לפירוש שהיה משחיר מענן הקטורת אפשר להבין למה החליפו זאת, אך לפירוש שמיירי בפרוכת המבדילה בין הקודש לקודש הקדשים, יש לעיין למה החליפו אותו, ולכאורה יש להביא ראיה שמן הראוי להוציא הרבה כסף, כדי לחדש את הפרוכת שיש בה פגמים.

והנה יעוין בתפארת ישראל (שם בועז סק"ג) שהאריך לתמוה על זה, שהרי להפסד מרובה לכו"ע גם במקדש חששו, והתורה חסה על ממונם של ישראל, וא"כ ב' פרוכת ששוים קס"ד רבוא דינרי זהב, יגנוזם בכל שנה על לא דבר, שהרי בהיכל לא היה שום טשטוש ולכלוך, שאפילו הכהן גדול שנכנס לבית קדשי הקדשים, לא היה נוגע בה.

ולכן העלה התפארת ישראל שבאמת לא היו עושים פרוכת חדשה כל שנה, אלא כוונת המשנה, שהיו שתי פרוכות לכל השנה, כדי שלאחר החג היו מטבילין אותו, אולי נגעו בה כהנים עמי הארץ, יעו"ש. הרי לפנינו דעת התפארת ישראל, שבאמת אין להוציא כל כך הרבה כסף לפרוכת חדשה. ואם כן אין לנו ראיה לגבי קניית פרוכת יקרה וחדשה משום פגמים קלים, אך יש לומר שהתם גם פגמים קטנים לא היו בה, אבל ודאי אילו נמצאו פגמים היו מחליפים.

אך יש מקום לומר, שבאמת היו עושים פרוכת חדשה בכל שנה, והטעם הוא מפני שהפרוכת היתה מתלכלכת מהדמים של ההזאות של יום הכיפורים לט, ומחמת כן החליפו אותה, אבל בעלמא אין להחליף פרוכת בגלל בלאי קטן. ואין לדחות שא"כ למה היו צריכים להחליף גם את הפרוכת השנייה, שהרי די היה במה שמחליפין את הפרוכת שנגעו בה הדמים, שיש לומר שזוה גנאי שפרוכת אחת תהיה חדשה, והשנייה ישנה יותר.

-כתב בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת ביצה דף יד: דבתוס' שם הקשו דאם כל סיבת הטומאה גבי וילון הוא רק משום דהשמש מתחמם נגדה, הא הך טעמא לא הוה שייך גבי הפרוכת, ואמאי מבואר בגמ' (חולין צ' ע"ב) דמקבלת טומאה ושלוש מאות כהנים מטבילין אותה. [והיינו דמתחמם כנגדו אין הכוונה דעומד לנגדו אלא דמתעטף בה בפועל, דלהתחמם כנגדה בלא ליגע בה שרי בהקדש ובכלאים].

ובתוס' תירצו דהפרוכת מקבלת טומאת אוהל כיון דכייפי עלויה דארון ואית ליה טומאת אוהל, וכדאיתא בשבת (כ"ז ע"ב) דפשתן מקבל טומאת אוהל דבכל הטומאות אי מחובר לקרקע טהור ודוקא אוהל מקבל טומאה גם במחובר. וכיון שנעשה אוהל אית ליה תורת כלי ומקבל אף שאר טומאות. והוא חידוש דמועיל מאי דאית ליה טומאת אוהל לקבל גם שאר טומאות.

ועוד כתבו התוס' דכשהיו נושאים הפרוכת ממקום למקום היו נותנים הכלים לתוכה וע"כ אית לה תורת כלי. וקשה היכן מצינו שהיו נושאים את הכלים בתוך הפרוכת, דרק במדבר היו מוליכין את המשכן ממקום למקום, והך מעשה דאיתא בגמ' חולין שהיו ג' מאות כהנים מטבילין אותה היה בזמן הבית. ואף אם השאירו אותה

פרוכת של המשכן מ"מ כיון דבזמן המקדש לא היתה עומדת ליתן בה כלים בטל ממנה תורת כלי, וגם דמסתבר דהחליפו כבר את הפרוכת ומה שהיה במקדש לא שימש מעולם לנשיאת הכלים.

הני מ"ט בו' משום דקטרי בו' - כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): אמרינן בתמיד (כ"ט ב) דכל העצים כשרים למערכה חוץ משל גפן בו' משום דכתיב על העצים אשר על האש, עצים הנתוכים להיות אש ומה ניהו דוקרי שפוד דלא קטרי ושל גפן פסול משום דקטרי, ופי' המפרש למס' תמיד משום דקטרי כלומר יש בהם קשרים ובשביל הקשרים אין שורפין יפה ומעלין עשן, דרך קשר להיותו כל שעה לח ואינו שורף יפה ומעלה עשן ואין זה כבודו של מקום בו' עכ"ל. והנה מ"ש דמפני שהם לחים הם מעלים עשן קשה טובא דאדרבא להפך הוא דהיבשים מעלין עשן טפי כדאמרינן במדרש איכה (פרק א' אות י"א) חד מאתניס אתא לירושלם אשכח חד כהנא א"ל חבלא דקיסין כמה עבד תנן, כלומר חבילה של עצים כמה עושה עשן, א"ל כד יבישה הוי כולה תנן, כד רטיבא היא תלתא תנן תלתא קטם ותלתא אשא אכלא, כלומר כשהעצים יבשים נעשים כולם עשן, וכשהיא לחה שליש עשן שליש אפר ושלש אוכלת האש, ומסקינן שם במדרש האי כהנא מהיכין יליף לה מעצי המערכה ע"ש, ומוכח להדיא דהיבשים עושין עשן יותר, ומדמהדרין בעצי המערכה שהיו יבשים לא איכפת לן בעשן, וע"כ נראה כחד גרסא שהביא בפירוש הרא"ש ז"ל בתמיד שם, דגרס משום דקטמי, כלומר עושין אפר, והיינו מפני לחותן הם עושין אפר, וזהו ממש כדברי המדרש איכה.

-ראה בס' הר המוריה הלכות איסורי מזבח פרק ז' שהאריך טובא בכל הנושאים של העמוד הזה. וע"ע בלחם משנה.

-בס' דף על דף ציין דבמדרש פ' צו (פרק ז' סוף אות א'): חלקת כבוד לעצים בשביל בניהם, דתנינן תמן, כל העצים כשרים למערכה חוץ משל זית ושל גפן.

והיינו שמכיון שמזיתים מוציאים שמן למאור של המנורה, ומגפנים מוציאים יין לנסכים, הרי הם מצילים את אביהם - עצי זיתים וגפן, שלא יעלו מהם למערכה.

וקשה דהרי מעלה היא זו להם שיעלו למערכה על מזבח ה', ולא הצלה, ועוד קשה דהכא הרי מתבאר הטעם משום קטרי?

ופי' שם בהגהות מהרי"פ בשם ס' הנותן אמרי שפר למהראנ"ח שהטעם שפסולים הוא כדמפורש כאן משום קטרי, והיינו כדיליף בתורת כהנים ממה שנאמר "על העצים אשר על האש", נתוכים להיות אש, לאפוקי אלו, ומבאר המדרש שמה שלא נזכר פסולן של אלו בפירוש, זהו מפני בניהם - השמן והיין, שלכן מכבדין את אביהם עצי זית וגפן, שלא יהי' נזכר פסולן רק ברמז.

-הקשה בבאר שבע כאן, דכיון דאיירי במתניתין בתאנה דעבדא פירי כמבואר בגמ', א"כ אמאי לא יהיה אסור משום לא תשחית את עצה (דברים כ, יט), דהא בפרק החובל (ב"ק צא. ב) משמע בהדיא דהאי קרא אפילו שלא במצור משתעי, כדאמרינן התם א"ר חנינא לא שכיב שיבחה ברי אלא דקן תאניתא בלא זמנה<sup>45</sup>. ודוחק

<sup>45</sup> ובשו"ת הרי בשמים [חלק ג (מהדורא תליתאה) סימן יג] כתב: 'ברמב"ם פ"ז מאיסורי מזבח ה"ג כתב וז"ל ובאלו היו רגילין במורביות כו' תאנה של חרשים וכ' בכ"מ שם וז"ל ובמקום מ"ש בגמ' בתאינה דלא עבדא פירי כ' רבנו של יערים עכ"ל [ואפשר שכונת הרמב"ם ז"ל משום דבמשנה ע"כ הכונה במורביות של תאנה מדברית בכדי דלא תקשי קושיי הבאר שבע שהובא במל"מ שם שהקשה בהא דמשמע בגמ' דתמיד התם דלמאן דלית לי' משום ישוב א"י מיירי אפילו בתאנה דעבדא פירי ואמאי לא יהי' אסור משום לא תשחית את עצה ובזה יהי' נכון עפ"מ שכ' בפירוש הרא"ש ריש מס' מדות דבשל הפקר ל"ש איסור בל תשחית ע"ש וכן מצדד בנובי"ת חיו"ד סי' י' ע"ש ובס' יהודה יעלה מהג' מהר"י אסאד ז"ל חיו"ד סי' קס"ד האריך לבאר דלשי' רש"י והרא"ש ליכא בדבר הפקר משום איסור בל תשחית וא"כ ל"ש באילנות מדבריות האיסור דבל תשחית ויהי' מיושב לפי"ז הא דבפסחים נ': קחשיב קוצצי אילנות טובות בין הני דאין רואין סימן ברכה ובפסקי תוס' שם כ' וז"ל הקוצץ אפילו אילן סרק א"ר סימן ברכה וע"כ דכונתו ליישב מה שהקשה במהרש"א שם דהרי בלא"ה איסורא נמי איכא משום בל תשחית ומ"ש המהרש"א דבאמת בלא"ה איסורא נמי איכא ע'

לומר שמיידי משנתנו בתאנה שהיתה מעולה בדמים, דבזה לא הוה אמר רב אחא משום ישוב ארץ ישראל. ושמא י"ל דלצורך מצוה גדולה כי הכא מותר ע"כ.

ובספר שערי אבי - גזור מביא. שהגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א דחה דברי הבאר שבע דלצורך מצוה שרי. דודאי גם אם הוה לצורך. מכל מקום אם אפשר בעצי סרק שוב מקרי דרך השחתה, ורק בגונא שהצורך הוא יותר גדול, כגון במעולה בדמים אז לא מקרי השחתה. והראיה דבשעת מלחמה לא התירו עצי פרי כשיש עצי סרק אף דהוה לצורך, ורק כשאין עצים אחרים התירו משום סכנה. ולכן אמר הגאון ר"ח קניבסקי שליט"א ליישב. דאיירי שאין עצים אחרים ומכיון שהמערכה הוה מצוה רבה לכן התירו ע"כ.

וכתב המשל"מ (פ"ו דאסורי מזבח) ליישב קושית הבאר שבע, די"ל דאיסור השחתה הוא רק בעוקר עץ שלם אבל החותך הענפים לחוד לאו בכלל השחתה הוא ע"כ<sup>46</sup>.

ב"י א"ח סי' תקפ"ה גבי נוטל שכר לתקוע א"ר סי' ברכה וכו' אבל איסורא ליכא ואף שבט"ז מקשה עליו דביו"ד סי' ע"ר גבי מ"ש הטור במוכר ס"ת א"ר סי' ברכה כ' שם דמשמע כיון דאינו רואה סי' ברכה אסור למוכרו אבל עכ"פ אינו רק איסור דרבנן ובקוצץ אילן מאכל הא חייב מלקות מדאורייתא ע' תוס' ב"ק צ"א: ד"ה החובל ולכך כ' הפסקי תוספות דמיידי באילני סרק אמנם באמת לישנא דאילנים טובות משמעותו שנושאים פירות ונוסח הברכה על אילני דמלבלי בברכות מ"ג ע"ב יוכיח וכהאי לישנא קא' נמי במכות כ"ב ע"א וליחשוב נמי הקוצץ אילנות טובות ע"ש וע"כ ס"ל להפסקי תוס' דהכונה אילני יערים ומדבריות וקרי להו אילני סרק מחמת שעושים פירות גרועים כנ"ל וא"כ לא שייך בל תשחית כיון דהפקרא אינו'.

<sup>46</sup> ובשו"ת יחיה דעת חלק ה סימן מו אחר שהביא דברי הבאר שבע כתב: והמשנה למלך (פרק ז' מהלכות איסורי מזבח) הביא דברי הבאר שבע, וכתב שבלא זה יש לומר שדוקא כשקוצץ את כל האילן משרשו, יש בזה איסור בל תשחית, אבל לקצץ ענפים וחריות מן האילן אין בזה איסור, ולצורך עצי המערכה לא היו כורתים אלא ענפים בלבד. ע"ש. והנה לתירוץ הבאר שבע שלצורך מצוה מותר, גם לצורך סוכה יש להתיר כשאינו מוצא סכך אחר, וגם לתירוץ המשנה למלך, יש להתיר בנידון שלנו שקוצץ ענפים בלבד, ואינו כורת את האילן משרשו. והגאון בעל הפלאה בספר פנים יפות (סוף פרשת שופטים) כתב גם כן שלצורך מצוה מותר לקצוץ, דלא גרע ממה שאמרו (בבא קמא צא ע"ב) אם היה מעולה בדמים מותר. (ופירש רש"י, שדמי העצים יקרים לבנין יותר משבח פירותיו). וכן משמע מהפסוק (בנחמיה ח') צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי תמרים ועלי עץ עבות (ומפרש בסוכה לז ע"א דהיינו לסכך בהם). ע"כ. [ולדברי המשנה למלך הנ"ל, יש לפרש הפסוק בנחמיה, שהיו כורתים ענפי העצים בלבד]. וכן כתב בשו"ת שאלת יעב"ץ חלק א' (סימן עו), שהואיל ולא נאסרה קציצת אילנות אלא רק כשעושה דרך השחתה, וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, ולכן אם היה מעולה בדמים או שהיה מזיק לשאר אילנות החשובים ממנו מותר לקוצצו, כמבואר בבבא קמא (צא ע"ב), קל וחומר לדבר מצוה שיש להתיר, וכן מוכח בתמיד (כט ע"ב) שהוצרכו לתת טעם שאין לוקחים לעצי המערכה משל גפן וזית, משום ישוב ארץ ישראל, והרי בלאו הכי אסור לקצוץ עצי פרי, אלא ודאי שלצורך מצוה מותר, ומכל מקום חששו ליישוב ארץ ישראל, לפי שצריכים להרבה עצים לבערם על המזבח בתמידות וכו'. ע"ש. וכן פסק בשו"ת דברי חיים מצאנו חלק ב' (חלק יורה דעה סימן נז). ע"ש. גם הגאון מטשעבין בשו"ת דובב מישרים חלק א' (סוף סימן קלד) נשאל בנידון שלנו אם מותר לקצוץ אילן לסכך בו הסוכה, והעלה על פי דברי הפנים יפות הנ"ל להתיר, ושכבר קדמו הבאר שבע (תמיד כט ע"ב) שלצורך מצוה יש להתיר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת ויעתר יצחק (חלק יורה דעה סימן סד). ע"ש.

וראיתי בשו"ת בית יצחק שמלקיס חלק א' מיורה דעה (סימן קמב אות ב') שהסכים גם כן לדברי הפנים יפות והבאר שבע, שבמקום מצוה הוה כדין מעולה בדמים שמותר, אך פקפק בסברת המשנה למלך שהתיר קציצת ענפים, שיש לומר מה לי אם קוצץ כל האילן, ומה לי אם קוצץ ענף מעץ הנושא פירות, ושמא הוה כדין חצי שיעור שאסור מן התורה, לדעת האומרים שדין חצי שיעור שייך אף שלא באיסורי אכילה. ע"כ. ובאמת שרבו הסוברים שאין דין חצי שיעור שלא באיסורי מאכל, וכגון במלאכות שבת וכדומה, וכמו שכתב בשו"ת חכם צבי (סימן פו). ע"ש. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן מד אות ט') שהביא ראיה לזה מהתוספתא (פרק ד' דביצה). ע"ש. וכן כתב בשו"ת אבני נזר חלק ב' מיורה דעה (סימן רנט). וכן מוכח מדברי הרמב"ם (פרק א' מהלכות שבת הלכה ג'), וכמו שכתב המהרי"ט אלגאזי בספר קהלת יעקב (מערכת ח' אות קלז). ומה שכתב בספר פתח עינים (שבת עד ע"א) לדחות ראייתו, במחכ"ת אין דבריו מחוורים כאשר יחזה המעיין. וכן מדברי הרדב"ז חלק ה' (סימן ב' אלפים ר"ב) מוכח דסבירא ליה כהחכם צבי הנ"ל. והארכתי עוד בזה במקום אחר. ומכל מקום איסורא דרבנן איכא. וכן כתב בשו"ת חבלים בנעימים חלק א' (דף כב ע"ד).

אכן בשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל (ח"ב סי' מ"ב) כותב: העליתי להסתפק אם בקוצץ מקצת אילן איכא לאו דבל תשחית, והטעם כיון דאזהרה לקוצץ אילן של פירות נפקא מקרא דלא תשחית ואותו לא תכרות כמבואר בש"ס מכות (דף כ"ב) א"כ י"ל דאינו אסור רק בכורת כל האילן, וקרא לכאורה דייק כן, לא תשחית את עצה וכו' ואותו לא תכרות (ועפ"ז הי' מקום ליישב קושית הבאר שבע על מתני' דתמיד פ"ב שהובא בספרי סי' קל"ד ע"ש דשם לא קוצצין רק המרביות ושפיר ליכא איסור בקוצץ כנ"ל).

אולם באמת מוכח מדברי התוס' בברכות (דף ל"ו) ד"ה אין קוצצים שהקשו שם תיפוק לי' בלא איסור שביעית דאסור משום לא תשחית את עצה ע"ש ואם נימא דבקציצת אילן ליכא הלאו דבל תשחית, א"כ שפיר נ"מ, דמשום איסור שביעית דלאכלה ולא להפסד איכא גם במקצת אילן ולא דבל תשחית ליכא, אלא ע"כ דגם לאו דהשחתה איכא גם במקצת אילן.

אולם הנראה, נהי דאיכא איסור השחתה גם במקצת אילן מ"מ בודאי אינו לוקה והוי ככל חצי שיעור דאסור מה"ת ואינו לוקה - וא"כ אפי' למאן דס"ל חייבי מלקות שוגגין פטורין, אין ראי' דר"ע ס"ל דלוקה ומשלם די"ל דלעולם אין לוקה ומשלם והא דקאמר הקוצץ נטיעות של אחרים אף על פי שאינו רשאי ועכ"ז אינו לוקה משום דהוי כחצי שיעור דאינו לוקה ודו"ק.

(והתוס' בברכות הנ"ל שפיר הקשו, דהא גם משום איסור דשביעית אינו לוקה דהוי לאו הבא מכלל עשה לאכלה ולא להפסד וע"כ הקשו תיפוק לי' משום לאו דבל תשחית) עכ"ד.

---

אלא שכאן יש לומר שקציצת הענפים גורמת השבחת שאר חלקי האילן, וכן ראיתי להגאון רבי צבי פסח פראנק בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים חלק ב' סימן קא) שנשאל בנידון דידן, והעלה להתיר על פי דברי הבאר שבע, ועל פי המשנה למלך, וכתב, שדברי המשנה למלך שהתיר בקציצת ענפים בלבד, מוסברים יפה בטוב טעם, כי בקציצת הענפים היניקה מתפשטת בשאר הענפים והפירות להוסיף תת כחם, ואין כאן השחתה כלל. ע"ש. וע' בשו"ת דובב מישרים ח"ב (סי' מב). ובשו"ת קנין תורה ח"ג (סי' ח). ודו"ק.

עוד נציין למש"כ הפתח עינים (מסכת תמיד דף כט:): משום ישוב דארץ ישראל. ראיתי להרב שאלת יעב"ץ בראשון סי' ע"ו שהביא ראיה דלצורך מצוה שרי לקוץ אילן מאכל מהך דשמעתין דהוי בוררין מעצי תאנה שאינם עושים פירות משום ישוב ארץ ישראל ומאי אירי משום ישוב א"י תיפוק ליה דעבר על כל תשחית אלא דלמצוה שרי עכ"ד וכבר קדמו הרב באר שבע בתוספותיו בשמעתין דהקשה ותירץ כן ועדיפא מינה פריך הרב באר שבע למ"ד משום דקטירי דלית ליה משום ישוב א"י ודאי דנקטי מעצי תאנה אף מהעושין פירות וקשה דאיכא בל תשחית ושמא י"ל דלצורך מצוה גדולה כי האי שרי עכ"ד עין רואה דהרב באר שבע כתבה בלשון שמא שלא כדברי הרב יעבץ דפשיטא ליה טובא ומייתי לה לראיה.

ונראה דהרב באר שבע טעמו ונימוקו עמו דלאו שינויא מעליא הוי הא דלצורך מצוה שרי וכולי האי ואולי דמצית אמרת בלשון שמא דלכי מטית לומר דאיכא בל תשחיתו ליכא למשרי במקום מצוה דהאיכא יערות טובא לקוץ אילני דלא עבדי פירי ולא יעלה הכורת על הני דעבדי פירי ומאי מצוה איכא בהני דעבדי פירי למעבד איסורא כל שאתה מוצא דאיכא לקיומי מצוה דמערכה באילני דלא עבדי פירי ומקיים בל תשחית.

ומכאן תשובה למה שהשיג הרב יעבץ על המפרשים במלכים א' סימן ו' דכתיב שעשה כרובים ותרגם יונתן אעי דזית' דהיה מאילני דלא עבדי פירי דלא היו צריכים לזה אלא מטעם מצוה וטעו דמה שאמרו בעצי המערכ' מאילני דלא עבדי פירי היינו משום בל תשחית וליתא אלא משום ישוב א"י זהו תורף דבריו:

ואין כאן השגה דאין להתיר משום מצוה בדאיכא אילני דלא עבדי פירי כדאמרן ומה שאמרו דכן אמרו בעצי המערכה הוא דמיון בעלמא. ותו אשתמיטתיה להרב יעבץ מ"ש רז"ל בשמות רבה פ' ל"ה למה עצי שטים למד הקדוש ברוך הוא דרך ארץ לדורות שאם יבקש אדם לבנות ביתו מאילן עושה פירות אומרים לו ומה מלך מלכי המלכים שהכל שלו כשאמר לעשות משכן אמר לא תביא אלא מאילן שאינו עושה פירות אתה עאכ"ו עכ"ל וא"כ ודאי העיקר כפירוש המפרשים דאעי זיתא הוו מהנך דלא עבדי פירי. וגם ק"ק ממדרש זה על הרב באר שבע כמבואר. אלא דלשון המדרש דקאמר למד הקדוש ברוך הוא דרך ארץ לכאורה יקשה דלא משום דרך ארץ לחוד יש בדבר דהאיכא בל תשחית. ויש לישב. וס' יפ"ת שמות אין עמדי. ועמ"ש גאון עוזנו הרב משנה למלך סוף הלכות אסורי מזבח על קושית הרב באר שבע וכתבתי אני הדל בזה בקונטרס חיים שאל מתשובתי בס"ד.



וראה גם בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' קמ"ד) שכתב דבקציצת הענפים לבד יש איסור ח"ש ע"ש היטב, ובשו"ת חדות יעקב (מהדו"ת סי' קיט) הקשה על המשל"מ הנ"ל מהתוס' ברכות ל"ו שהביא בדובב מישרים הנ"ל ע"ש היטב.

ועוד כתב בחדות יעקב (שם): וקושית הבאר שבע למה אמרו בתמיד כ"ט דלא כשר לעצי מערכה מגפנים משום ישוב א"י, תיפוק לי' דאסור לקוץ אילן דעושה פרי, נראה דע"י עכו"ם לקוץ י"ל שמה"ת שרי, דאין שליחות לעכו"ם ורק מדרבנן אסור דהוי כאמירה לעכו"ם משום שבות. וא"כ לצורך מצוה, לא מבעי' לשיטת העיסור שנזכר ברמ"א סי' רע"ו שמתיר אמירה לעכו"ם א"כ ודאי הי' שרי לצורך עצי מערכה, רק אף לחולקי' עליו מ"מ לומר לעכו"ם שאומר לעכו"ם אחר דעת השבות יעקב (ח"ג או"ח סי' כ"ב) והחוות יאיר שזהו מקרי שבות דשבות, דלכ"ע שרי לצורך מצוה בפרט לעצי מערכה הוי מצוה דרבים ושרי.

או בגוונא שיאמר לקטן שיאמר לעכו"ם דאמירה לעכו"ם רק שבות ואיסור דרבנן מספינן לקטן להרשב"א. וא"כ כה"ג לצורך מצוה רשאי, אבל משום ישוב א"י בכל גוונא אסור ודו"ק ע"כ.

ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קל"ד אות ב') כתב ליישב קושית הבאר שבע הנ"ל. דהנה מבואר במתני' פ"א דערלה דאם נטע אילן לסייג ולקורות פטור מערלה א"כ מוכח דליכא לאו דבל תשחית באילן מאכל אם נטעו מתחילה לסייג ולקורות, דאל"כ אמאי פטור מערלה כיון דאיכא הלאו דבל תשחית ממילא לא מצי לטלו לסייג ולקורות, ממילא בטלה מחשבתו, אלא ע"כ בכה"ג ליכא בל תשחית, וכן ראיתי מובא בשם הגאון ר"ז מברעסלא, והנה בירושלמי פ"א דערלה מיבעי' לי' אם אתרוג שנטעו למצותו אם חייב בערלה והיינו משום דנטעו למצותו יהי' חשוב כנטעו לסוג ולקורות ורק דדחי שם משום דאתרוג נקרא פרי דאל"ה אינו יוצא ידי חובתו, ומש"ה חייב בערלה, וממילא בנטעו למצות הבערה ע"ג המערכה בודאי הוי כנטעו לקורות ממילא ליכא בל תשחית כנ"ל, ושפיר מיושב קושיתו דמדויק לשון המתני' אבל באלו הי' רגילין במרביות של תאנה, והיינו שהי' רגילין ליטול מרביות של תאנה ונטעו לשם כך שפיר ליכא משום בל תשחית.

עו"ל לפ"מ שכתבו התוס' בע"ז די"א ד"ה עוקרין דבל תשחית ליכא, כיון דלכבודו של מלך עושין כן אין כאן השחתה, א"כ אם הותר לאו דבל תשחית מפני כבודו של מלך בו"ד מכ"ש לפני כבודו של ממה"מ הקדוש ברוך הוא, בודאי הותר לאו דבל תשחית, ומש"ה שפיר מביאין מרבי' של תאנה למערכה ע"כ.

והגאון ר' יצחק נתן קופרשטאק ז"ל כתב בקובץ דרך כוכב מיעקב (קו' א' ע' לג) לדון בתירוץו הבי' של הדו"מ הנ"ל. דיש לחלק דלא דמי זה לזה, דשאני הכא לגבי עצי מערכה דמאי כבוד הקדוש ברוך הוא שייך בזה דהא אפשר בעצים משאר אילנות שאינם עושים פירות, ומה"ט קשה גם על הבאר שבע שהביא ראי' מהך מתניתין דתמיד שהיו מביאין מרביות של תאנה דלצורך מצוה ליכא בל תשחית, וקשה כנ"ל כיון דאפשר בשאר עצים שאינם עושים פירות שוב ליכא צורך מצוה וצ"ע"ג.

שוב מצאתי להגאון חיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א סי' כ"ג (ד"ה ועוד יש להתיר) שהביא את דברי הרב באר שבע הנ"ל לשהקשה כיון דמיירי בתאנה דעבדי פירי א"כ עובר על בל תשחית, וכתב בשמו שתירץ בזה"ל: ושמא י"ל דלצורך מצוה גדולה כהכא מותר, [ומש"כ "ושמא יש לומר" נראה דלא ברירה ליה ד"ז דשרי משום מצוה] וכתב שטעמו של הרב באר שבע דלא פשיטא ליה דלצורך מצוה שרי, משום דאם איכא בל תשחית תו אין להתיר במקום מצוה, דהא איכא יערות טובא לקוץ אילני דלא עבדי פירא, ומאי מצוה איכא בהני למיעבד איסורא, דהא אפשר לקיים מצוה דמערכה באילנות דלא עבדי פירא.

והביא מה שאמרו בשמות רבה (פ' ל"ד) למה עצי שטים, למד הקדוש ברוך הוא דרך ארץ לדורות, שאם יבקש אדם לבנות בית מאילן עושה פירות אומרים לו, ומה ממז"ה הקדוש ברוך הוא כשאמר לעשות משכן אמר לא תביא אלא מאילן שאינו עושה פירות אתם על אחת כמה וכמה עכ"ל.

בס' מעשי למלך (הלכות איסורי מזבח פרק ז'): כתב הנה בפ"ב דתמיד תנן כל העצים כשרים למערכה חוץ משל גפן ושל זית ומפרש ראב"י משום ישוב ארץ ישראל ובשו"ת יעב"ץ סי' ע"ו הקשה תפ"ל דעובר בכל

תשחית והוכיח מזה דלמצוה שרי הנה כבר עמד ע"ז בבאר שבע ותי' דלצורך מצוה גדולה כהאי שרי וכ' בס' נר מצוה דהטעם דאף דאפשר למערכה בעצי היער מ"מ מצוה מן המובחר להדר ולפאר ולעטר המזבח משופרי שופרי כיון שעל ידו הי' סליחתנו כדהאי דתנן בפ' לולב וערבה דף מ"ה בשעת פטירתן מה הן אומרים יופי לך מזבח ופירש"י היופי הזה אנו עושין לך מזבח שאתה מכפר עלינו וכיון דמשום כבוד הי' עושין כן אין כאן משום בל תשחית דאדם דן קו"ח מעצמו וגמור קודש מחול אם לכבוד המלכים והנשיאים היו שורפין מיטתן וכלי תשמשישין ולא היו חוששישין משום בל תשחית כיון דלכבוד עושין כן לכבוד שמים לא כש"כ דדוחה לאו דב"ת והביא שם להקשות ממד"ר פ' תרומה למה עצי שיטים למד הקדוש ברוך הוא דרך ארץ לדורות שאם יבקש אדם לבנות ביתו מאילן עושה פירות אומרים לו ומה מלך מלכי המלכים שהכל שלו כשאמר לעשות משכן אמר לא תביא אלא מאילן שאינו עושה פירות אתה על אחת כו"כ הרי דלצורך מצוה ג"כ איכא ב"ת להנ"ל ניחא דלכבוד המזבח שאני.

והנה במל"מ תמה הא לקצוץ בענפים ליכא איסור והכא לא הי' כורתין רק הענפים וכתב עליו בספר נר מצוה הנ"ל דמדברי תוס' ברכות דף ל"ו מוכח דאפי' בענפים איכא ב"ת דעלה דמתניתין דמייתי התם מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית כ' וא"ת בלא שביעית נמי תפ"ל דאסור משום ב"ת ותי' דלא טעין קבא א"נ במעולה בדמים ומיהו משום שביעית איכא דלאכלה אמר רחמנא ולא לסחורה ולא להפסיד מוכח גם בענפים איכא איסור וכן מוכח מב"ב דף כ"ו בהני דיקלא אמיצרי דפרדיסא דרב יוסף הוי אתי ציפורי יתבי בדיקלא ונחתי בפרדיסא ומפסדי לי' א"ל זיל קיין ואמר אנא לא קייצנא והא הכא לא הי' הציפורים מפסדי פרדיסא דר"י אלא שהי' יתבי בחריות של דקל ובענפיו א"כ מאי מייתי מדרב דאמר דאסור למקצי' אלא ודאי דגם בענפיו איכא איסור.

ולי נראה דלא קשה קו' הנ"מ הנ"ל מהמדרש דלכאן א"כ תיקשי אגמרא דבב"ק צ"א דמסיק רבינא ואם הי' מעולה בדמים מותר פירש"י שדמיו יקרים לקורות הבניין יותר משבח הפירות שרי והא הכא בודאי למעשה המשכן הי' מעולה בדמים ואפ"ה קפיד ועביד קו"ח דלא יביא אלא מאותן שאין עושין פירות וליישב נאמר דהא בפסחים נ"ד איתא דקוצצי אילנות ישנות א"ר סי' ברכה וע"כ בדמיו איירי דאל"ה תיפוק לי' משום ב"ת וא"כ כוונת המדרש ג"כ דנלמד קו"ח מהקב"ה אלא משום דאין רואה סימן ברכה והנה זה שייך במידי דעושה לקיום כמו משכן ובית. אבל לשרפו על המזבח שאית בי' מצוה דליכא בל תשחית לא שייך לומר דאין רואה סימן ברכה כיון דכלה והלך אי לאו משום ישוב ארץ ישראל הי' מותר לכתחלה.

עוד י"ל עפ"י משל"מ הנ"ל דבענפים ליכא בל תשחית ובנ"מ הנ"ל הוכיח מב"ב דאסור אף בענפים כנ"ל לפי"ז יש לומר דהיכא דבאמת קיין אילנא גופא אף לצורך מצוה אסור וזהו דעביד במדרש קו"ח שלא ליקצוץ אילן אף למצוה. אולם באמת מהך דב"ב אין ראוי דשם איירי דאיכא פירות בענפים אבל היכא דלית בי' פירות שרי שפיר לקצוץ ענפים.

**משום ישוב ארץ ישראל** - כתב ההון עשיר: חוץ משל זית ושל גפן. למאן דאמר משום ישוב א"י (דף כט ב) הוי לא זו אף זו, דגפן כמשלש שנים עושה פרי משא"כ זית.

-כתב המאירי בפסחים דף עה. עצי המערכה שעל המזבח כל עצים חדשים כשרין בהם אלא שנמנעים היו שלא להביא לא של זית ולא של גפנים משום ישוב ארץ ישראל ונוהגים היו בבדים של תאנה שביערים ובשל אגוז ושל עץ שמן וכיוצא באלו אבל הנשרפים חוץ לעזרה כגון פרים הנשרפים שהיו נשרפים בבית הדשן שהוא חוץ לעיר לא סוף דבר שכל העצים כשרים אפילו עצים ישנים שנסתרו מן הבנין אלא אפילו בקש וגבבא אבל סיד רותח וגפסים רותח אף על פי שחומן בא מחמת האור פסולים הן.

-כתב הפרחי כהונה (מסכת תמיד דף כט:): 'משום ישוב ארץ ישראל. כתב המפרש דגם האי מאן דאמר מודה בטעמא דקטרי אלא דאית ליה נמי משום ישוב א"י ונפ"מ דמה שהיו רגילים בתאנה היינו דל"ע פירי ולכאורה ק' דכיון דמודה הוא לטעם דקטרי מנ"ל דאיכא מעם נמי משום ישוב א"י ואפשר דהכריחו לזה מדלא תני בהך

מתני' עץ רמון בהדי אבל באלו היו רגילין דהא רמון לית ביה קטרי כדמוכח מהגמ' דפסחים שהביא המפרש בד"ה בשלמא וע"כ דמה שלא היו רגילין בו משום טעמא דישוב א"י אבל תאנה איירי בדלא עבידא פירי ומאי דלא חשיב לה בהדי זית וגפן משום דבהנהו איכא טעמא דקטרי ואפילו לא עבדי פירי או דאתרמי שנשתברו פסולים אבל לא היו רגילים בהם משום דלא שכיחי כ"כ אותם דלא עבדי פירי או שנשתברו אבל תאנה מצויה כדרחבא. ומה שהיו לוקחים ממנו לקרבן פסח ולא חיישי לישוב א"י משום דכיון שהוא פעם אחת בשנה אין לחוש [א"נ שאני התם דלא היו לוקחים רק ענף אחד לכל שנה לשפוד (ע' ריש פרק כיצד צולין) ולא ייגרם מזה נזק גדול לישוב א"י משא"כ לעצי המערכה שצריכים עצים הרבה וכמובן. יבר"ך ס"ט] מיהו לכאורה ק' לפ"ז למ"ד משום דקטרי אמאי לא תני רמון בהדי באלו היו רגילין וליכ"ל דתנא ושייר וקים ליה נמי דאיכא עצים אחרים דלא קטרי אפילו מאבראי דהא קתני באלו והיכא דתני אלו לא אמרינן תנא ושייר ואפשר דמפני שהיו לוקחים ממנו לקרבן פסח לא היה מצוי כ"כ. א"נ דאם יקחו ממנו למערכה לא יהיה מצוי לקרבן פסח.

שם בתאנה דלא עבידא פירי וכו'. כתב הרב משמרות כהונה ז"ל דלפ"ז צריך לומר דפסיקא ליה לגמ' דגפן זאת ליכא דלא עבידי פירי דא"כ מאי שנא גפן וזית דנקט לפסול טפי מתאנה ודקל דעבדי פירי ע"ש והתפב"ח כתב ליישב לפמ"ש המפרש דגם למ"ד משום ישוב א"י אית ליה טעמא דקטרי ולכן נקט גפן וזית דאית בהו תרתי ואפילו לא עבדי פירי פסולין משום דקטרי ע"ש. ולכאורה ק' דאדרבה הול"ל שאר אילנות לאשמעינן דגם דלא קטרי פסולים מטעם ישוב א"י וליכא למימר דאי נקט שאר אילנות היה צריך לבאר דאיירי בעבדי פירי ולכך נקט גפן וזית דפסיל בכל גוונא דגם או נקט שאר אילנות סתמא א"צ להאריך דאנא ידענא דאיירי בעבדי פירי דוקא דהא נקט תאנה סתמא ומוקמינן לה בדל"ע פירי וקושיא זו תקשה גם לתירוץ המש"ך [דהול"ל תאנה ודקל בהדי גפן וזית ומוקמינן להו בדעבדי פירי כדנקט בהכשרה תאנה סתמא ולא ביאר דלא עבידא פירי. הנו]. ונראה דלא מצי למינקט שאר אילנות דא"כ הוה מוקמינן לה כר"א וטעמא משום דקטרי מאבראי ואפילו בדלא עבדי פירי פסולים וא"כ היה צריך לבאר בדעבדי פירי ולכך נקט גפן וזית שהיא מילתא פסיקתא דבכל גוונא פסולים מטעם דקטרי ומדלא נקט שאר אילנות ידעינן דבאנהו יש חילוק בין עבדי פירי ללא עבדי פירי ודלא כר"א [וכי תימא לינקוט תאנה ודקל וליכא למטעי כר"א דהא תאנה לא קטרה גם מאבראי וע"כ משום דעבדי פירי י"ל דכיון דאיכא גם שאר אילנות נמי דפסולים ל"מ למינקט רק הני דמשמע דהשאר לא מפסלי וע"כ למינקט סתם שאר אילנות ואז הוה טעינן דטעמא כר"א כנ"ל. הנו]. ודוק.

כתב המקדש דוד (קדשים סימן כ) לגבי דין דבמה קטנה: ובדין דצריך עצים להקטרה ג"כ אין חילוק בין במה גדולה לקטנה כדמוכח בזבחים (קט"ז ע"ב) ובעינן ג"כ עצים שלא נשתמש בהם הדיוט כדמסקינן שם, מיהו שאר דיני עצים לא נתבאר אם נוהגים בקטנה כמו עץ שנמצא בו תולעת דפסול, וכן אי בעינן דוקרי שפוד דלא קטרי ושל גפן כו' פסולים, ובעיקר אף שצריך עצים להקטרה וצריך ג"כ לעשות מערכה כדאמרינן בתוספתא (פי"ב דזבחים ה"א) אינו חייב עד שיבנה המזבח ויסדר המערכה ע"ש, מ"מ דין סידור שני גזרי עצים ותרומת הדשן ודאי אין נוהגין בקטנה, דאלו העבודות אין שייכים אל הקרבת הקרבן רק שהם עבודות במקדש, ולפ"ז עולת במת יחיד מועלין בה רק עד שהעלן, כמו באימורי קק"ל דנעשה מצותן ולא הוו כשאר עולות דמועלין בהן עד שיצאו לבית הדשן.

ר"א מוסיף אף של מייש וכו' - כתב המשמרות כהונה: פי' המפרש מוסיף לפסול והב"ש כ' דגרסי' דקטמי דהיינו שנעשית במהרה אפר ולפ"ז יש לפ' דר"א מוסיף להכשיר דת"ק ס"ל דלא היו רגילין אלא במרביות של תאנה וכו' משום דלא קטמי לא מבפנים ולא מבחוץ ור"א מוסיף של מייש וכו' כיון דלא קטמי מבפנים ע"ש והח"ן תמה ע"ד דא"כ ת"ק בעי דלא קטמי אפי' מבחוץ והגמ' קאמר בדברי ת"ק ומאי ניהו דוקרי דלא קטמי ואולי מקטר מתוכו הרי דלת"ק לא קפיד אלא אתוכו ע"ש ולק"מ דההיא לענין פיסלות אתמר דלא פסילי אלא בקטמי מתוכן אבל אי לא קטמי אלא מבחוץ כשרין אלא דלא היו רגילין לכתחילה אלא במרביות דלא קטמי אפילו מבחוץ [ור"א ס"ל דלכתחילה אפילו קטמי מבחוץ] מיהו מה שתלה הב"ש הפי' דר"א להכשיר אתא בגירסא דקטמי ק' דאין תלוין זה בזה דאפי' לגירסא דקטרי יש לפרש דר"א אהכשירה קאי וכבר תמה עליו בזה המש"ל בה' א"מ ע"ש ונר' דהכריחו להמפרש לפ' דר"א אפיסולא קאי משום דאי ר"א להכשיר אתא וס"ל דכל היכא

דלא קטרי מתוכן כשרין ורגילין בהם לכתחילה א"כ לא הי"ל לפ' של מייש וכו' אלא הי"ל לומר כל העצים כשרין ורגילין בהם לכתחי' חוץ מן זית וגפן.

בתאנה דלא עבידא פירא - עיין מש"כ בשו"ת הרי בשמים חלק ג (מהדורא תליתאה) סימן יג.

## דף ל.

קורה עבדא, פירי לא עבדא - וביאר המפרש. שגדל כ"כ שראוי לקורות לעשות ממנו בנין ע"כ. וכתב בספר עולת תמיד: ולשון קורא עבדי, לא עבדי לא משמע הכי, ולענ"ד נראה דהכי פירושא, עפי"מ דאמרי' בברכות (דף ל"ו) קורא רב יהודה אמר בפה"א ושמואל אמר שהנ"ב, ופירש"י רך של דקל כשענפיו גדלים בכל שנה ושנה כדרך כך האילנות הנוסף בשנה זו רך, ושנה שני' מתקשה ונעשה עץ, וזה פירוש קורא עבדי, דזה צומח בכל שנה אבל פירי לא עבדי וזה אמת ע"כ.

חד אמר כדי שתהא הרוח מנשבת בה - כתב הבאר שבע: לכאורה נראה דפליגי נמי כי האי גוונא גבי סידור מערכה של שריפת פרה אדומה, דתנן בפ"ג דמסכת פרה (משנה ח') ועצים היו מסודרים שם ומפתחין בה חלונות וחזיתה מערבה. אלא שכל המפרשים (עי' פיהמ"ש לר"ם ורע"ב) פירשו התם שחזיתה מערבה, כדי שיהיו מציתין את האליתה משם, ולא אשתמיט מאן דאמר מנייהו לומר שהטעם כדי שתהא הרוח מנשבת בה. ואולי מפני שרוח מערב הוא חם ורך, הלכך לא אסתבר לפרש כדי שתהא הרוח מנשבת בה. כן נ"ל.

ובס' הר המוריה הלכות תמידין ומוספין פרק ב כתב ע"ד דלפי מש"כ לק"מ דבשלמא כאן היה בעזרה והיה מוקף מחיצות משא"כ התם דהיה במקום שלא מוקף מחיצות והיה הרוח שולט בכל מקום בשוה אולם מ"מ י"ל דאחר שהיה פותח החזית למערב א"כ הו"ל לפרש דלהכי פותחין החזית כדי לשלוט דרך שם הרוח אבל באמת עיין בתוס' יום טוב שם ותראה שמש"כ ולא אישתמיט חד מינייהו לומר שהטעם כדי שתהא הרוח מנשבת בה אינו כן רק שמטעם זה ציוו לפתוח חזית כדי שישלוט הרוח דרך שם.

-עיין בלחם משנה פ"ב מתמידין מש"כ בזה. ועיין במרכבת המשנה (חעלמא) מש"כ ע"ד.

אמר להם הממונה בואו והפיסו מי שוחט מי זורק מי מדשן מזבח הפנימי, מי מדשן את המנורה - כתב בס' דף על דף: לפי ביאור הגר"א במשניות כאן הסדר בעבודת בית המקדש היה: שחיטת התמיד, קבלת הדם, דישון מזבח הפנימי, הטבת חמש הנרות, זריקת דם התמיד, והטבת שתי נרות וכו'.

והיינו ש"שחיטת דם התמיד", היתה - לפני דישון מזבח הפנימי והמנורה כדאיתא כאן במשנה, ומפרש שמה שאמר "מי זורק" לפני מי מדשן מזבח הפנימי מי מדשן את המנורה, אף על גב דזריקת הדם היתה אחר כך, אבל קבלת הדם היתה עם השחיטה, ומי שקיבל את הדם הוא זרק את הדם לאחר מכן.

וכתב עוד ששחט את התמיד והלך יתר ממאה אמה (עיין ברש"ש שהלך יותר מקנ"ב אמה<sup>47</sup>), ובינתים דשנו מזבח הפנימי והמנורה, ואז זרק הדם לאחריהם.

<sup>47</sup> ז"ל הרש"ש בהגר"א ז"ל. ואח"כ הי' הולך יותר ממאה אמה כו'. לע"ד ל"ד במחכת"ה דהרי הוי יותר מקנ"ב אמה כיצד מקום הטבעת שנשחט שם היה רחוק מן המזבח י"ב אמה כמש"כ התו"ט לקמן רפ"ד (ולמש"כ שם הי' כ"ז אמה) ול"ב אמה כנגד רוחב המזבח לצד מערב. ומשם לרגלי הכבש יותר משלשים אמה אף אם הי' הולך באלכסון. רוחב הכבש ט"ז. משם עד קרן דרומית מזרחית המזבח ג"כ יותר משלשים אמה. ורוחב המזרחי של המזבח ל"ב אמה. ס"ה קנ"ב אמה. אמנם גם עיקר דבריו תמוה דכיון שכ' שהשחיטה והקבלה היו קודמין איך יתכן שיהא שהות לדישון ולהטבה בכדי ההילוך. דשיעור מהלך מאה אמה הוא פחות מן א' מינוט לדעת השו"ע או"ח סימן תנ"ט ס"ב. או יותר קצת לפמש"כ שם המ"א והגר"א ז"ל. ואיך אפשר במינו"ט

אמנם ברש"י יומא (ל"ג ע"א) באב"י הוה מסדר ששם הסדר הוא: דישון מזבח הפנימי, קודם להטבת חמש נרות, והטבת חמש נרות קודמת לדם התמיד, ודם התמיד קודם להטבת שתי הנרות, פירש"י דם התמיד: שחיטה וזריקה עכ"ל. הרי שסובר רש"י ששחיטת התמיד היתה ביחד עם זריקתו בין הטבת חמש הנרות - להטבת שני הנרות, וכ"כ הרמב"ן שם במלחמות דדישון מזבח הפנימי הי' קודם לשחיטת התמיד כדפירש"י הנ"ל, ועייין שם ברמב"ן שמאותו דרשה שילפינן שדישון מזבח הפנימי קודם לזריקת דם התמיד, ומאותו דרשה נלמד שהוא קודם גם לשחיטת התמיד. אולם כתב דלדעת בעל המאור יש לומר ששחיטת התמיד היה לפני דישון מזבח הפנימי (וכהגר"א).

הרמב"ם בפירוש המשניות (תמיד פ"ו מ"ב) כתב שמיד אחר פתיחת שער הגדול היו שוחטין את התמיד, ואח"כ שני כהנים אחד מדשן את המזבח הפנימי ואחד מדשן המנורה וזהו תוך הזמן ששוחטין את התמיד. נמצא שהרמב"ם הוא דיעה שלישית, ששחטו את התמיד ביחד עם דישון מזבח הפנימי.

לסיכום יש לנו ג' שיטות מתי שחטו את התמיד: א] לפני דישון מזבח הפנימי (הגר"א), ב] בשעת דישון מזבח הפנימי (הרמב"ם), ג] ובין הטבת חמש הנרות להטבת שני נרות - שאז זרקו דם התמיד (רש"י והרמב"ן).  
אמר להם הממונה - מיהו הממונה עיין בבאר שבע.

מי שוחט - כתב הרע"ב: אף על גב דשחיטה כשרה בזר, תקנו בה פייס, דתחילת עבודת התמיד היא וחיבה להו, אי לא יטילו פייס אתו לאינצויי עלה ואתו בה לידי סכנה.

- בענין שחיטה הכשרה בזר - הנה בגמ' ברכות (ל"א ע"ב) איתא, אר"א שמואל מורה הלכה בפני רבו היה וכו' אמר להן עלי קראו כהן ליתי ולשחוט, חזינהו שמואל דהוי מהדרי בתר כהן למישחט, אמר להם למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט שחיטה כשרה בזר, אייתי קמי דעלי, א"ל מנא לך הא אמר לי מי כתיב ושחט הכהן, והקריבו הכהנים כתיב מהקרבה ואילך מצות כהונה, א"ל עלי מימר שפיר קאמר וכו'.

וסוגיא זו תמוהה לכאורה, איך טעה עלי הכהן גדול בדבר כזה לומר דשחיטה בעי כהן, בה בשעה שכל בר בי רב יודע שרק מקבלה ואילך מצות כהונה ושחיטה כשרה בזר.

וביאר הפנים מאירות (בהקדמה לחידושי על בבא קמא) דעלי הי' סובר דשחיטה דכשרה בזרים היא כדילפינן הכא שחיטה מסמיכה, מה סמיכה בזרים אף שחיטה בזרים, ולפ"ז ס"ל לעלי דקרבת נשים דאין נשים סומכות, שוב הדרא לכללין דהו"ל מצות כהונה, ובעי למיהדר אכהן לשחוט, וכיון שכאן חנה גמלתו לשמואל והביאה שלשה פרים, חזר אחרי כהן לשחוט, דהו"ל קרבן נשים. לזה א"ל שמואל, דהא דשחיטה כשרה בזרים הוא משום דרק מהקרבה ואילך הוי מצות כהונה, ולפי זה בין קרבן אנשים בין קרבן נשים הוי השחיטה בזר, וקיבל עלי את דבריו.

אדמו"ר האמרי אמת מגור זצ"ל הסביר, שלכן הורה שמואל הלכה בפני רבו שלא יחזרו אחרי כהן, כי איתא בזה"ק (ח"ג ד' קכד) דמן הראוי שכהן דייקא לא ישחוט, כי כהן הוא דין, ולכן הוי בגדר לאפרושי מאיסורא דגם להורות הלכה בפני רבו שרי.

בהגהות חשק שלמה (מנחות ט ע"א) כתב דלכתחילה בעינן בקרבן יחיד שהשחיטה תהי' בבעלים דהא איתקש לסמיכה, וכן משמע בפסחים (סה ע"ב) במשנה: שחט ישראל וקיבל כהן, ומשמע דכן הוא מצוותו בכך. וכן ראי' מכלים פ"ב מ"ב עזרת ישראל מקודשת הימנה שאין ישראל נכנס לשם אלא בשעת צרכיהן לסמיכה ולשחיטה ולתנופה, וכתב שם הגר"א בא"ר דמצות שחיטה היא בבעלים לכתחיי. והא דאיתא בזה"ק (כנ"ל) כהן לא ישחוט, היינו בקרבן יחיד, ומשום דר"ש בעל הזוהר הק' לשיטתו כאן בבבלי דיליף וסמך ושחט, וא"כ

לכתחי מצוה על הבעלים לשחוט. ומה שכתבו התוס' בקידושין (ע"ו ע"ב) שנהגו כהנים סלסול בעצמם ולא הניחו לזר לשחוט, היינו בקרבנות ציבור.

עוד הביא מאחיו הגאון ר' בצלאל לפרש דברי הזוה"ק, דהיינו שאסור לכהן לשחוט כשהוא לבוש בבגד כהונה, דכיון ששחיטה כשרה בזר, והרי לחד מ"ד הי' אבנטו של כהן הדיוט כלאים, נמצא שהוא לבוש כלאים שלא לצורך, ומ"ש בזוה"ק "ושחט אחרא" דהיינו דכשהכהן שוחט בלי בגדי כהונה דין זר יש לו כדאמרין כשאין בגדיהם עליהן אין כהונתן עליהן<sup>48</sup>.

בתפארת ישראל (חומר בקודש פרק א' אות ב') גם כן האריך בזה דמשמע מהא דהיו מפייסין מי שוחט, דלא היו מניחין לזר לשחוט בקרבנות צבור ע"ש<sup>49</sup>.

הנה במשנה יומא (כ"ה ע"א) איתא: הפייס השני, מי שוחט, מי זורק וכו'. וכתב שם הריטב"א: והא דמפייסין על השוחט משום דאע"ג שהשחיטה כשרה בזר, מצותה בכהן לכתחילה כדאיתא התם בזבחים ע"כ. ולכאורה צ"ב מה כוונתו במה שציין לזבחים דמבואר שם דהמצוה לכתחילה דכהן ישחט, דהא לכאורה נראה כאן להיפך, דאמרו בהא דנקטו במשנה "כל הפסולין ששחטו שחיתתן כשרה" דמשמע דיעבד, דהיינו משום טמא דהוא אינו שוחט לכתחילה, ומדמע דשאר הפסולים אף לכתחילה שוחטין ובכללם הזר.

ובמשמר הלוי על יומא שם ר"ל בביאור דברי הריטב"א, דהואיל ומצות הקרבת הקרבן - כולל השחיטה - מוטלת על הכהן, לפי' לא ישחוט הזר לכתחילה הואיל והכהן הוא אשר מצווה בזה. אבל מ"מ אין איסור לזר ושאר הפסולים לשחוט ורק לטמא אסור לשחוט ע"ש. וכתב בספר משנת חיים להגרח"מ שטיינברג שליט"א (פר' ויקרא סי' יט): מיהו אכתי צ"ב דהיכן מצא כן הריטב"א בזבחים כאן דמצות השחיטה היא על הכהן ולכן הוא ישחוט לכתחילה. ואולי י"ל דהא בגמ' הי' ס"ד דשחיטה פסולה בזר מהא דנאמר ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח, דקאי אף אשחיטה. וקמ"ל קרא דהכא דרק מקבלה ואילך מצות כהונה והזר פסול לה, אבל לשחיטה שהיא לפני קבלה אף הזר כשר.

מיהו י"ל, דגם אחר שלמדנו דמקבלה ואילך מצות כהונה ולכן השחיטה כשרה בזר, לא נדחה הא דאמרו דקרא ואתה ובניך אתך וגו' קאי גם על שחיטה, דאמנם האי קרא כולל גם שחיטה דהיא מסורה לכהנים, אלא הס"ד הי', דמשו"ה יהי הזר פסול לשחיטה כמו שפסול לשאר עבודות, וזה אשר למדנו מהכא דמקבלה ואילך מצות כהונה ואין הזר פסול לשחיטה אלא מקבלה ואילך הוא פסול.

<sup>48</sup> ובשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן טז כתב: בדברי הזוהר נשא על קרא דכי תשטה שאיתא ושחט אחריו ולא כהנא שתמוה מאד שהוא נגד הדין וגם בקרבנות צבור הא לא הניחו לזר לשחוט דהרי הטילו פייס בין הכהנים גם מי שוחט, נראה דכוונת הזוהר דאף כהן ששוחט לא ישחוט בתורת שהוא כהן בקדושה היתירה שניתנה לכהנים אלא בתורת סתם איש שהוא בקדושת ישראל, דבלא כוונה לקדושת הכהונה שבו לא יפגום, וכ"ש כשהוא בלא בגדי כהונה דודאי שחיתו בתורת סתם איש שליכא קפיידא.

<sup>49</sup> וכן בשו"ת הרב"ז חלק א (אורח חיים, יורה דעה) סימן סו כתב:

לכתחלה רק הכהנים היו שוחטים הקדשים. וכ"כ בהגהות וחי' הרש"ש (שנדפסו בש"ס ווילנא) בברכות ל"א ע"ב שם. וכ"כ עוד בהגהותיו בברכות כ"ח ע"א. וכן הוא בתוס' קידושין ע"ו ע"ב ד"ה אין. דגם שחיטה ושאר עבודות הכשרות בזרים, לכתחלה, לא עבדו כי אם כשרים מיוחסין ע"ש. ועפ"ז רק במשפחות הכהנים היו בקיאים ביחוסן. כמו ששנו חכמים בלשון המשנה, בסוף מס' מדות, דסנהדרי גדולה היתה יושבת בלשכת הגזית, ודנה את הכהונה וכו'. וכן משמע במשנה יומא כ"ה ע"א, דהפייס השני הי' מי שוחט? ומי זורק? וכו'. ולא מצינו בשום מקום שהי' פייסות בישראלים, לומר, מי שוחט? וע"כ ודאי, משום דלכתחלה רק הכהנים היו שוחטים בקדשים. ומצאתי ב"תפארת ישראל" על משניות סדר קדשים (בפתיחה לסדר קדשים "חומר בקודש" פ"א אות ב'), שחילק בד"ז, דדוקא בקרבנות צבור, לא הניחו ישראל לשחוט, ע"ש. ועפ"י דבריו י"ל על הרש"ש הנ"ל. בהגהות וחי' הרש"ש בפסחים ז' ע"ב, על פירש"י שם ד"ה פסח. כתב, דבכולי הש"ס מוכח דכהנים היו רגילים לשחוט ע"ש. ויש לפלפל בכ"ז הרבה:

ומ"מ י"ל דקרא ואתה ובניך אתך תשמרו וגו' קאי גם אשחיטה, ומלמד דציווי העבודה כולל השחיטה הוא על הכהן בלבד ואין הזר מצווה בזה. וזהו שלמד הריטב"א מכאן דאף מצות שחיטה היא בכהן דהיינו משום דהכהן מצווה בזה, וע"ז כ' כדאיתא בזבחים עכ"ד ודפח"ח.

כתב רבינו יהונתן מלוניל (על הרי"ף מסכת יומא דף כה.): פייס שני מי שוחט, את התמיד, אף על גב דשחיטה כשרה בזר, אפילו הכי צריכה פייס. וכיון שנודע השוחט, ידעי' שהשני שעמד סמוך לו לימינו, הוא זורק, והעומד שלישי סמוך לזורק הוא מדשן מזבח פנימי, וכן כולם. דהכי תני בברייתא, דתני ר' חייא לא לכל עבודה ועבודה מפייסי', אלא כהן שזכה בתמיד שנים עשר אחיו הכהנים נמשכין עמו, ובגמ' מוכח שהזורק הוא מקבל ומוליך, שאם היה השוחט מקבל, זמנין דשוחט זר, וקבלה פסולה בזר, ואי אפשר לומר שכהן אחד היה מקבל ומוליך, והשני זורק, שאם כן שלש עשרה כהנים היו זוכין בו, מלבד השוחט, ואנן בהדי שוחט תנן להו, הראש באחד, ושתי ידים כהן שני, העוקץ והרגל שלישי, החזה והגרה רביעי, ושתי דפנות חמישי, והקרבים ששי, והסלת שביעי, חביתי כהן גדול שהוא עשרית האיפה מחציתה בבקר ומחציתה בערב שמיני, והיין לנסכים תשיעי, ומי שוחט, עשירי, ומי זורק, אחד עשר, ומי מדשן המזבח הפנימי שנים עשר, ומי מדשן את המנורה שלש עשר.

מי שוחט מי זורק ומי מדשן מזבח הפנימי כו'. כתב התוספות ישנים (יומא דף כה.): תימה אמאי נקט שחיטה וזריקה מקמי דישון מזבח הפנימי והמנורה שהיה קודם לשחיטת התמיד כמו שישונה הסדר במסכת תמיד שאחר סדר הדישון בא לשנות סדר שחיטת התמיד וכן לקמן בפ"ג (דף לג א) דמסדר אביי מערכה משמיה דגמרא מקדים דישון מזבח הפנימי והמנורה לסדר התמיד ואומר רבי כיון שהן עיקר עבודת היום היו מפייסין קודם להם ורבי שמואל פירש שמתחלה נמי קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה היו מבינין ורואין אם יש בו מום כדמפרש בתמיד שהיו רואין אותו לאור אבוקות ולכך [הן] מפייסין לו קודם. מי שוחט מי זורק. מי מקבל לא קתני דשוחט או זורק הוא מקבל שלא תיקנו לקבלה ולהולכה כהן בפני עצמו<sup>50</sup>.

כתב הרש"ש במשנה מי שוחט מי זורק. הרמב"ם בפ"י כתב דהראשון הוא הזוכה לזרוק והסמוך לו הוא השוחט ונתן טעם לדבר לפי שהזריקה מעולה כו'. ונמשך אחריו גם הרע"ב. ול"י מנ"ל הא להוציא מתניתין מפשטה בסברא בעלמא. ולא כן משמע מפ"י רש"י בגמרא בסמוך וכן בחבורו חזר בו וכ"כ המפרש רפ"ג דתמיד. שוב התבוננתי בפירוש הרמב"ם שם בתמיד דנראה שהיא גירסתו כאן במשנה מי זורק מי שוחט.

מי מדשן מזבח הפנימי - כתב התוספות יום טוב דאקדמיה לדשון המנורה דכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא דתניא שלחן בצפון כו'. ומנורה בדרום כו'. מזבח ממוצע ועומד באמצע ומשוך כלפי חוץ קימעא. דכתיב (שמות

<sup>50</sup> ובגמ' מבואר לכא' דזורק מקבל, דאיתא התם: איבעיא להו: מי מקבל? שוחט מקבל, דאי אמרת זורק מקבל - אגב חביבותיה לא מקבל ליה לכוליה דם, או דילמא: זורק מקבל, דאי אמרת שוחט מקבל - זימנין דשחית זר. תא שמע: בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור כדי שיהיו שנים עשר אחיו הכהנים העוסקין בתמיד מקדשין ידיהן ורגליהן בבת אחת. ואי סלקא דעתך שוחט מקבל, תליסר הוי! אלא לאו שמע מינה: זורק מקבל, שמע מינה. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אף אנן נמי תנינא: שחט השוחט, וקבל המקבל, ובא לו לזרוק. שמע מינה. ע"כ. וכ"כ הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פרק ד הלכה ו): הפייס השני זוכין בו שלשה עשר על סדר עמידתן, כיצד הממונה אומר להם הצביעו ומונה כדרך שביארנו, וזה שיצא בפייס ראשון הוא שוחט תמיד של שחר, והשני שעומד בצדו הוא מקבל את דם התמיד והוא זורקו וכו'.

ובמקדש דוד (ריש סי' ז') העיר דלכאורה אפשר להוכיח מכאן דאינו צריך לקבל את הדם שבתחילת השחיטה, דאל"ה הוי לן למימר דאדרבא הזורק מקבל דאי אמרת שוחט מקבל הרי בודאי שאינו מקבל את הדם שבתחילת השחיטה דהא אינו יכול לשחוט ולקבל כאחד וכדאמרין לקמן (לא ב) דכהן אחר היה ממרק שחיטת הכהן גדול לפי שהכהן הגדול היה צריך לקבל את הדם, דמבואר בזה דאין הכהן גדול יכול לגמור את השחיטה ולקבל כאחד.

כתב המקדש דוד דלעולם י"ל דאפשר לשחוט ולקבל כאחד, דהיינו לשחוט בשמאל ולקבל ביד ימין דשחיטה כשרה בשמאל, אבל לקמן בכהן גדול עסקינן שאינו יכול לשחוט בשמאלו מאחר דהשחיטה טעונה כה"ג הויא עבודה הטעונה ימין. [אלא דלכאורה דבריו צ"ב דהא מירוק בודאי לאו עבודה היא, וי"ל].

כ"ו) ואת המנורה נוכח השלחן בעיני דחזו להדדי גמ' פ"ג דיומא ד' ל"ג. ומ"ש הר"ב שהמדשן הוא המקטיר קטורת. וכך כתב עוד להלן והשלישי מדשן מזבח הפנימי ומקטיר קטורת. טעות הוא בידו. דהא תנן בפ"ה מ"ב חדשים לקטרת. ועוד בפ"ו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי מקדימים לפניהם כו'. וכן נמי בפ"ב דיומא [משנה ד'] דפייס שלישי לקטרת. ואין לדחוק שר"ל המחיתה. וכי היא דכתב הרמב"ם בפ"ד מה"ת. שהמדשן מזבח החצון מכניס המחיתה. וסובר הר"ב [במ"ש] שהמדשן הפנימי הוא המקטיר [ר"ל מכניס המחיתה. ויתיישב עם זה דלא תקשה אמאי בזורק לא נקט תחלת העבודה שהיא קבלת הדם והכא במקטיר נקט דישון המזבח שהוא תחלת העבודה של ההקטרה דכיון דמקטיר היינו מכניס המחיתה לבד שאינו עיקר עבודת הקטרת לא דמי לזורק שהוא עיקר העבודה] דמלבד הקושיא שאני מקשה על הרמב"ם לקמן במשנה ה' פ"ה מהגמ' (יומא ד' כ"ה) דזה שזוכה בקטרת אומר לזה שעמו זכה במחיתה וזה קשיא ג"כ על הר"ב אלא דעליה קשיא ממשנה גופא דר"פ בתרא דתנן והטני ביד אחד והמחיתה ביד אחד ש"מ דתרי כהנים הוו. ולשון הרמב"ם והשלישי מרים דשון מזבח הפנימי לפי שבו מקטירין הקטרת. ע"כ. ומ"ש הר"ב דדשון מזבח ומנורה קודם שחיטת התמיד היה אכתוב בזה בסוף פרקין בס"ד.

וע"ע בגבורת ארי מסכת יומא דף כה. מה שיישב על קושיא זו.

- כתבו תוספות ביומא, דדישון המזבח הפנימי אינו עבודה גמורה ולא בעי בגדי כהונה. ויש להוכיח כן מהא דתנן לקמן, שהיה חופנו. וחפינה היא בשתי ידין. ואי עבודה היא, הא פסולה בשמאל. מקדש דוד.

- כתב הרמב"ם בפירוש המשניות, לקמן פרק ו', וכן משמע מדבריו בפרק ו' מתמידין ומוספין הלכה י"א, דגם בבוקר וגם בין הערבים היו מדשנים אותו. אלא דלפי מה דכתבו תוספות ביומא נט' א דדישון מזבח הפנימי איתרבי ממאי דאיתר קרא בדישון מזבח החיצון, נראה דמצותו רק בבוקר, כמו דישון מזבח החיצון. חזון איש, מנחות ל"ו. וכן כתבו התוספות להדיא ביומא לג' א, דהיה רק פעם אחת ביום. (ואולי סמך הרמב"ם על מקור הירושלמי, דיליף דישון הפנימי מהזאות המזבח הפנימי. מה הזיה בגופו של מזבח הפנימי, אף הקטרה צריכה להיות בגופו של מזבח, ולא על גבי הדשן שעליו. ומשום כך הוצרכו לדשנו. ולטעם זה, גם קודם קטורת של בין הערביים צריך לדשנו). [הע' חברותא].

- בכל דיני דישון מזבח הפנימי עיין באנציקלופדיה תלמודית כרך ה, דשון מזבח הפנימי.

מי מדשן את המנורה - כתב התפא"י שהוא המטיב הנרות, [ולרשב"א (בתשו' מ"ט וש"ט) בשחרית לא הדליק הנרות שכבו, רק בין הערביים, וכן כתב רכ"מ (פ"ג מתמידין י"ב), שכן דעת רש"י והראב"ד ודעת רוב האחרונים, אבל לרמב"ם (שם) מלת הטבה כוללת דישון והדלקה, והמדשן הנרות בבוקר, היה מדליקן מיד, ולדידיה צ"ל דנקט מי מדשן, מדהיה תחלה להטבה, ולא דמי לקבלת הדם לעיל סי' ד', דנקט תכלית עבודה התם שאני מדהוא כפרה, עוד נראה לי דבשלמא התם שאי אפשר שיזרוק מבלי שיקבל הדם תחלה, ולא יטעה, אבל הכא אם יאמר לפייס מי מדליק, איכא למטעי, שהכהנים החדשים שלא עבדו עדיין יסברו שידליקו אף שלא ידשנו].

ונציין עוד מהאנציקלופדיה תלמודית: סדרה. בכל יום היו מפייסים על דישון המנורה<sup>104</sup> והטבת הנרות<sup>105</sup>, והזוכה בהם הוא הרביעי מהזוכים בפייס השני<sup>106</sup>. ואף על פי שאין הזר חייב מיתה על הדישון וההטבה<sup>107</sup>, וכל עבודה

<sup>104</sup>. משנה יומא כה א ותמיד ריש פ"ג; רמב"ם תמידין ומוספין פ"ד ה"ו.

<sup>105</sup>. עי' יומא יד ב ורמב"ם שם.

<sup>106</sup>. משנה יומא שם; רמב"ם שם. וע"ע פיס.

<sup>107</sup>. עי' לעיל: כהונה ובגדי כהונה.



שאין הזר חייב עליה אין בה פייס<sup>108</sup>, מכל מקום דישון המנורה, מפני שתחילת עבודת הדלקה היא, דומה לשחיטה, שאף על פי שהזר כשר לה<sup>109</sup>, היא צריכה פייס, מפני שתחילת עבודה היא<sup>110</sup>.

אף לדעת הסוברים שדישון והטבת המנורה היו לפני שחיטת התמיד<sup>111</sup>, מכל מקום הקדימו את הפייס לעבודת שחיטת התמיד וזריקתו לפני הפייס של הדישון, מפני שתמיד הוא עיקר עבודת היום<sup>112</sup>, או מפני שהיו צריכים לבדוק את התמיד לאור האבוקות שחרית, לפיכך היו גם מפייסים לעבודת התמיד תחילה<sup>113</sup>.

מי מעלה איברים לכבש- נח' חלקו הראשונים, יש מהם שסוברים שהכהן שהעלה את האברים למזבח היה גם מקטיר. והריטב"א סובר שהיה רק מעלם למזבח והכהן הזורק את הדם הוא היה משליכם לתוך האש כדי שתיעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד. ריטב"א כה. א. במשנה פייס שני. [והמשנה למלך כתב דמה שהביאו להריטב"א לומר כן הוא מדתנן מי מעלה אברים לכבש ולא תני מי מקטיר אברים משמע דהמעלה אינו מקטיר. פ"ד מהל' תמידין ומוספין ה"ו].

וכתב הריטב"א ביומא כ"ה. שמי שזכה בזריקת הדם, היה גם מקטיר את האיברים כדי שתיעשה עבודת הדם והבשר בכהן אחד.

וצריך לפרש בשיטתו, דהמעלה איברים מן הכבש למזבח אינו מקטיר אלא מניחם שם. ואחר כך בא הזורק, ומקטיר.

ודייק כן מהא דתנן "מי מעלה", ולא תנן "מי מקטיר".

אבל מדברי כל הראשונים לא משמע כן, אלא המעלה הוא המקטיר. משנה למלך.

וכן מוכח שלא כדבריו מהא דאיתא ביומא כח ב דהעלאת אברים ופדרים סוף עבודה דיממא היא, וכמבואר בתוספות התם, דאין עוד עבודה אחריה. ומשמע מזה דהעלאת הינו הקטרה. חק נתן.

-מרש"י ותו' ביומא כו. משמע שכהן אחד היה מעלה את כל האברים, אולם ראשונים אחרים דעתם שיששה כהנים היו מעלים את האברים למזבח כמנין הכהנים שהעלום לכבש [חוץ מהסלת והחביתין והיין]. תו' ישנים וריטב"א.

והר"י מלוניל כתב שאע"ג שהבאת האברים לכבש היתה ע"י הרבה כהנים משום "ברב עם הדרת מלך" אבל העלאתם משם למזבח לאו אורח ארעא הוא ויותר יש כבוד לשכינה במועט מבמרובין.

והמאירי כתב שמן הכבש למזבח הדבר יותר הדור באחד שלא ידמה עליו כמי שהוא עליו למשא.

-כתב בשו"ת בנין עולם (יורה דעה סימן נג): ואפי' לפי מנהגינו שמכבדים ומחלקים המצוה לשנים אחד חותך הערלה ואחד פורע ונמצא שהראשון לא עשה רק פלגא דמצוה אעפ"כ נראה דחשיב יותר מסנדק אף שהוא מסייע לכל המצוה עד גמרה וראי' לזה מקרבנות דאיתא בפ"ג דיומא שבכל יום יג כהנים זוכים בתמיד ע"י פייס והפייס הראשון מי שוחט מי זורק ואעפ"כ מצינו שבקטורת לא הי' פייס למחתה אלא מי שזכה בקטורת אומר לזה שאצלו זכה עמי במחתה הרי דלא הי' פייס במחתה אף על פי שהוא גורם ומסייע למצוה ומצות קטורת היא מצוה שלימה משא"כ עבודת התמיד שכל כהן אינו עושה אלא פלגא דמצוה ואפ"ה הי' פייס מי מעלה

<sup>108</sup> . עי' יומא כז ב. וע"ע פיס.

<sup>109</sup> . ע"ע שחיטה (ב).

<sup>110</sup> . וס' יומא כז ב ד"ה אין; מפרש לתמיד ל א. וע"ע דשון מזבח הפנימי וע' פיס.

<sup>111</sup> . עי' לעיל: זמנה ומקומה.

<sup>112</sup> . תו"י יומא כה א ד"ה מי שוחט בת"י א.

<sup>113</sup> . תו"י שם בשם ה"ר שמואל.

אברים לכבש וכל אחד הי' מעלה מקצת אברים א"ו דמי שהוא עושה המצוה עצמה אפי' מקצתה חשיב יותר מן המסייע אפי' מסייע בכולה וראיתי בתשו' נוב"י שתמה ג"כ על דברי רמ"א ומהרי"ל הנ"ל וכתב שם דסנדק אינו אלא כמוזבח והמוהל הוא כמקריב קרבן ומכל מ"ש נ"ל ברור דטוב יותר להיות מוהל מסנדק וכ"ש אם הוא אבי הבן דאין לו להניח מצות מילה המוטלת עליו בשביל להיות סנדק כ"ז נ"ל ברור דברי אהו"נ דו"ש יצחק אייזיק חופ"ק ראזינאי.

צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה - דאין זמנה של שחיטה אלא ביום שנאמר ביום זבחכם, כן הוא במפרש. ומקורו ממגילה כ. ואף דבלאו הכי עבודה בלילה פסולה מקרא ד"ביום צוותו", שחיטה לאו עבודה היא, שהרי כשירה בזר. תוספות שם. אבל הרמב"ם בפרק ד' ממעשה הקרבנות הלכה א' כתב, אף לגבי שחיטה בלילה, דפסולה מקרא ד"ביום צוותו". וצריך עיון לדבריו מהגמרא הנ"ל. ויעויין באבן האזל, פרק א' מפסולי המוקדשין הלכה ל"ז. והר"ח ביומא כט א כתב, דתמיד שנשחט בלילה פסול משום דכתיב "את הכבש האחד תעשה בבקר".

- כתב התפארת ישראל (בועז מסכת תמיד פרק ג): נ"ל דבכולה מכילתן לא אשכחן שצוה הממונה בשום פעולה או עבודה, רק ב' ה' עניינים, (א) אצל הפייסות [פ"א מ"ב, ופ"ג מ"א, ופ"ה מ"ב], משום דכל פייס אינו ראוי לעשות בלי ציווי מפורש מהממונה, שיראה שלא יהיה שם ערמה. (ב) וכ"כ בצאו וראו אם הגיע זמן שחיטה [פ"ג מ"ב], היה צריך ציווי הממונה שלא יטעו באור הלבנה (כיומא פ"ג מ"א). (ג) וכ"כ בהבאת טלה התמיד [פ"ג מ"ג], שלא יביאו מטלאים שאינם מבוקרין. (ד) וכ"כ בברכו ברכה א' (פ"ה מ"א) מדלא עלה השמש עדיין, והקדימו ג"כ אהבה רבה ליוצר אור (כברכות די"א ב') לכן אין ראוי לעשות כן בלי ציווי. (ה) וכ"כ בהקטרת הקטורת (פ"ו מ"ג) מפני חשיבותא, שלא שנה בה אדם מעולם (כיומא כ"ו א').

- כתב המאירי אמר להם הממונה ר"ל סגן הכהנים העומד בעזרה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה כלומר שיצאו וישאלו לגביני כרוז שהיה ממונה על כך והיה עולה במקום גבוה שבמקדש על החומה או על גג העזרה אם רואה פני המזרח מתחילין להאיר עד שיכירו מתוך האורה שעלה עמוד השחר לפי שהשחיטה אף על פי שהיא כשרה בזר פסולה בלילה דכתיב ביום זבחכם וכשהגיע על שיעור זה הרואה והוא אותו גביני כרוז היה אומר בקול רם בורקי ר"ל התחיל אור עמוד השחר להבריק והיו הולכין לשחוט מתיא בן שמואל אומר שאע"פ שהוא אומר ברקאי לא היו שוחטין עדיין אלא כשהלך זה לשאלו מה מלילה והוא השיבו האיר פני מזרח וההולך לשם חוזר ושואלו עד שבחברון כלומר הגיע האור לפי מראית עיניך עד חברון כלומר שיהא הוא רואה בכח אותה אורה עד חברון והוא אומר הן ומיד היו הולכין לשחוט ופרשו בתלמוד המערב שזה שהיו שואלין לו מחברון ולא ממגדל אחר לזכור ישיני חברון כלומר להזכיר זכות אבות שבחברון וזמן זה מ"מ גדול וסמוך ליום יותר משל ת"ק והלכה כמתיא ודבר זה לא ביום הכפורים בלבד היה אלא בכל הימים כן אלא שהוא מתחיל מ"מ סדר עבודת יום הכפורים היאך היא. ולמה הוצרכו לכך כלומר שיאיר כל כך עד שיהא הצופה יכול לראות עד חברון שפעם אחת עלה אור הלבנה מצד המזרח ומעשה זה לא ביום הכפורים היה שהרי אין הלבנה עולה מן המזרח ואין הלבנה מתחלת לעלות סמוך ליום עד לאחר חצות החודש אלא בשאר הימי' היה וסמוך לסוף חודש היה ודימו ששקעה הלבנה והאיר פני מזרח ושחטו את התמיד ואחר שחיטתו הרגישו שעדיין לא עלה עמוד השחר ואור הלבנה היה והוציאוהו לבית השריפה ושחטו תמיד אחר ומאותה שעה ואילך הזקיקו לידע אם רואה מכחה של אורה עד חברון שאין אורה של לבנה משלטת העין בכך והיו עושין כן בכל השנה אף בזמן שאין הטעות מצויה בכך כגון יום הכפורים ומה שאמר אח"כ והורידו כהן גדול לבית הטבילה לא על אותו המעשה היה שהרי אותו מעשה לא ביום הכפורים היה ובשאר ימות השנה אין העבודה בכהן גדול ואף על פי שכל שנפסל התמיד ודאי טעון טבילה אחרת לשחוט תמיד אחר מ"מ פסול זה לא ביום הכפורים היה אלא על סדר עבודת יום הכפורים הוא חוזר כלומר כשנתברר להם שעלה עמוד השחר והוא כשהיה הצופה רואה מכח האורה עד חברון היו מורידין מיד כהן גדול לבית הטבילה והיא ראשונה לטבילותיו שחמש טבילות ועשרה קדושין היה כהן גדול עושה ביום הכפורים כמו שיתבאר ואף על פי שכבר תרמו את הדשן וסדרו את המערכה הואיל ואלו עבודות לילה הן וכל שכן ביום כפור שהיתה תרומת הדשן בחצות אינן צריכות טבילה ואף ביום זה

אף על פי שכל העבודות היה בכהן גדול תרומת הדשן מיהא על ידי פיים היתה כשאר ימות השנה והזוכה תרם וסידר עצי מערכה עם שני הגזירים ואין כהן גדול מתחיל אלא משחיתת התמיד:

- כתב המנחת חינוך (פרשת פינחס מצוה תא): ותחילת זמן שחיתת התמיד<sup>51</sup> משהאיר כל פני המזרח קודם הנה"ח וע' במגילה דחשיב הנהו דמצותם ביום לכתחילה בהנה"ח שם במושנה דאין מלין וכו' ובעה"ש כשר

<sup>51</sup> ונציין ממש"כ הרש"ש במסכת מגילה דף כ. שכתב: הט"א כ' בפשיטות דכל הני דחשיב במתניתין דלקמן ג"כ דינייהו דלכתחלה צריך להמתין עד הנה"ח וכ"כ שם וק"ל מ"ש תמיד דמשמע במס' תמיד וביומא דלכתחלה קודם הנץ וא"ל משום דכהנים זריזין הן דהא לקמן חשיב ג"כ מוספין ושאר עבודת כהנים ולולי דמסתפינא הייתי אומר דעד שתנץ החמה דכאן אינו הנה"ח דכולא ש"ס דהוא ד' מילין מעה"ש אלא הוא משהאיר המזרח דאז יצא מספק לילה כבתמיד (ומצינו רבות לשון א' על כוונות מתחלפות) וראיה לדבר מהא דאמרינן בר"ה (ל ושם) אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח וכן ראיתי במהרש"א בסוכה (נא ב) בתד"ה קרא הגבר בתוך דבריו דהאיר המזרח הוא הנה"ח וכ"מ מפרש"י ריש פסחים בד"ה הבוקר אור וד"ה בכי טוב וכן פי' בהדיא במנחות (סח) האיר מזרח הוא הנה"ח שוב ראיתי בירושלמי ריש ברכות ובב"ר פ"נ דמע"ה עד שיאיר המזרח ד' מילין ומשהאיר המזרח עד הנה"ח ד' מילין וע"ש במ"כ ובגמרא שלנו בפסחים (צד) אמרו דמע"ה עד הנה"ח ד' מילין ש"מ דהוא האיר המזרח וש"מ זיש עוד זמן הנקרא נה"ח והוא מאוחר מהראשון ד' מילין ובזה יש מקום לגי' הישנה ברמב"ם פ"א מהל' ק"ש הי"א וכפי מש"כ שם הכ"מ בשם מהרי"א אך לפ"ז צ"ע מאי דאמרי' בברכות (יב) דלא מטא זמן יוצר אור וכן הא דאמרינן ביומא הקורא א"ש עם אנשי משמר ל"י הלא שחיתת התמיד משהאיר המזרח דהוא הנה"ח ואחר כך זריקת דמו הפשטו וניתוחו וסידורו על הכבש ומליחתו ואחר כ"ז ירדו ללשה"ג לקרות שמע וכן צ"ע מש"כ התוס' ביומא שם דהתמיד היה קודם הנה"ח בע"ה וכן רש"י בזבחים (פו ב) ד"ה וברגלים כ' לשחוט ולהעלות התמיד בע"ה. ע"כ. ועי' מלחמות לרמב"ן ריש ברכות שבתמיד הקדמתו מצוה. וע"ע בתוס' ר"י החסיד בברכות כו

והנה העיר הרב קנטרוביץ שליט"א דאם תפילות כנגד תמידין תקנום א"כ אמאי אין אנו מתפללין אף קודם הנה"ח כמו קרבן תמיד שהיה נעשה קודם ומצאתי במרומי שדה (מסכת ברכות דף כו.) שהעיר זאת בתו"ד וז"ל: ונראה עוד דתליא במחלוקת אם תפלות אבות תקנום או כנגד תמידים. דאי כנגד תמידים הרי היה ראוי להתפלל קודם נץ החמה כמו הקרבת התמיד. וצ"ל דהא דלכו"ע הוי המצוה להתפלל אחר נץ החמה, הוא משום דכתיב ייראוך עם שמש, הרי דהאי קרא מיירי בתפלה. אבל אם תפלות אבות תקנום, כך תיקן אברהם אבינו להתפלל עם נץ החמה, בשעה שאוה"ע משתחווים להשמש, אבל קרא ייראוך עם שמש קאי על ק"ש. ומעתה אזלי הפוסקים לשיטתייהו, דהבה"ג והשאליותות סבירא להו דקיי"ל תפלות אבות תיקנום, ומשו"ה פירשו ייראוך עם שמש על ק"ש. והרי"ף והרמב"ם פסקו דתפלות כנגד תמידים תקנום, משו"ה פסקו דעיקר התכלית הוי התפלה מדרשא דהאי קרא. ועוד הארכנו בס"ד בהע"ש בפ' לך.

וכן ראיתי בספר הישר (חלק התשובות) סימן ח שכתב: אשר יאמר מורי על קרית שמע לזמן ותיקין, נראה בעיני שהקדמת ותיקין לאו משום זמן קרית שמע אלא משום תפלה, כדאמרינן תפלות כנגד תמידין תקנו והם היו ממהרין עבודת התמיד לפי שנאמר בו בקר. ואף על פי שהיו ממהרין קודם הנץ החמה בשחיתתה, אי אפשר להקדים כל כך זמן קרית שמע ותפלה, לפי שנא' ייראוך עם שמש ועת רצון מילתא היא.

עוד אציין לדבריו של האגרות משה (יורה דעה חלק א סימן קפ) שכתב: ואשכחן עוד דבר גדול מזה שהנהיגו לכתחלה שיעשו רק כדין הבדיעבד, דהא כל דבר הצריך יום לכתחלה הוא משתנץ החמה ורק בדיעבד כשר מעלות השחר כמפורש במגילה דף כ' וא"כ גם שחיתת התמיד היה צריך להיות כן דגם התמיד הוא דבר שצריך להיות ביום ואין מקום לחלקו משאר דברים ושאר קרבנות שלכתחלה הוא דוקא מנץ החמה ומ"מ הקריבו לכתחלה התמיד תיכף בהאיר המזרח שהוא זמן רב קודם נץ החמה הרי מצינו דמצד חביבות מצות התמיד הנהיגו לעשות לכתחלה כהבדיעבד מצד הזריזות להקדים. ובשלמא אם נימא דמדאורייתא גם בכל הדברים שצריכין ביום יכולין לעשות גם לכתחלה מעלות השחר ורק מדרבנן צריך לכתחלה מנץ החמה כדמשמע מרש"י מגילה שם אפשר לומר דבתמיד לא תקנו ונשאר אדינא דגם לכתחלה יהיה מעלות השחר וכן משמע במנחת חנוך מצוה ת"א. אבל יותר משמע לע"ד דמדאורייתא הוא מנץ החמה לכתחלה מהא דמגילה שם שאחר שהביא קרא דלמאיר ובא קרא יום שלכן כשר משעלה השחר לא הקשה דא"כ מ"ט צריך לכתחלה דוקא משתנץ החמה ולומר שהוא רק מדרבנן אלא משמע שהוא משום דעצם פירוש יום הוא רק משתנץ החמה ולכן בעי דוקא אחר הנץ ורק שנתרבה מלאור יום שג"ז נקרא יום לכן מועיל זה רק אלדיעבד שכשר ולא נפקע לגמרי מלשון יום שהוא לאחר הנץ דוקא שזה נשאר לענין לכתחלה וכן משמע ברמב"ם פ"א ממילה ה"ח ובר"פ י"א מפרה שהוא דאורייתא דכתב סתם ב' הדינים דלכתחלה צריך אחר עלות השמש

ובדיעבד כשר מעלות השחר ולא כתב שהוא מדרבנן וא"כ ודאי גם בתמיד אין לחלקו משאר דברים שצריכין יום שלכתחלה הוא אחר הנץ. ודוחק לומר שבתמיד יש הלכה מיוחדת שאף שנאמר בו יום הוא אף לכתחלה מעלות השחר דלא הוזכר זה. ולכן צ"ל כדבארתי שבשביל החביבות והזריזות הנהיגו לכתחלה לעשות כהבדיעבד ומה שהרמב"ם פ"א מתמידין ה"ב כתב סתם שזמן שחיטתן קודם שתעלה החמה הוא משום שעכ"פ נמצא למעשה שליכא דין דלכתחלה אחר הנץ בתמידין אף שבעצם היה צריך להיות.

ועוד מצינו לר"ת בתוס' יומא דף ל"ז דזמן ק"ש הוא לכתחלה אחר הנץ כמו כל דבר הצריכים להיות ביום אך מ"מ קראו הותיקין קודם הנץ שלא כדין בשביל חביבות התפלה שהוא בשעת הנץ עיין שם וא"כ ברור שסובר ר"ת דמדאורייתא הוא לכתחלה אחר הנץ דאם מדרבנן לא היו מתקנין בק"ש כלל כיון שיש אדרבה מעלה דוקא לקרא קודם הנץ ול"ד לאחריני שאין בהו מעלה ושייך לתקן ואיך מביא ר"ת ראייה ממתני דמגילה דדבר שזמנו ביום מצותו אחר הנץ הא שם איירי במגילה ומילה וטבילה והזאה שאין בהו מעלה קודם הנץ, וגם אם יסבור ר"ת שמה שצריך בדברים שדינם ביום לכתחלה אחר הנץ הוא רק מדרבנן וסובר שגם בק"ש הוא ככל דבר שלכתחלה אחר הנץ נמצא שלא חשו רבנן להמעלה שיש בק"ש לקרא קודם הנץ בשביל חביבות התפלה ותקנו שלא לקרא קודם הנץ איך עברו הותיקין על התקנה אחרי שרבנן אסרו מלחוש למעלה זו הא יש כח ביד חכמים לעקור אף מצוה דאורייתא כשראו בזה צורך ואף מצות שופר החביבה ביותר שהוא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים כדכתבו התוס' בסוכה דף מ"ג בטלו וכ"ש שיש בהם כח לעקור כשרואין צורך בתקנתם אף שיש מעלה בשביל חביבות התפלה והיה אסור לעבור על תקנתם. אלא ודאי צריך לומר שר"ת סובר שדברים שצריך לעשות ביום שהוא אחר הנץ לכתחלה הוא מדאורייתא אך מ"מ עשו לכתחלה כהבדיעבד מצד חביבות התפלה וא"כ הרי מצינו ששייך להנהיג בשביל צורך לעשות אף לכתחלה כהבדיעבד.

עוד בעניין זמן שחיטת התמיד כתב בשו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן ק): בדבר אשר יצא לתמוה אהאי גאון מוהר"ם אריק זצ"ל במנ"פ א"ח סי' תרפ"ז שתמה אבעל ק"ע בירושלמי פ' הקורא את המגילה למפרע ה"ג הובא בא"ז הגדול הל' מגילה סי' שס"ט דמפרש גר שמל אחר שהעיר המזרח היינו לפני עלות השחר דהעיר המזרח הוא עלות השחר ותמה הגר"מ אריק דמשהאיר המזרח היינו נץ החמה כדאי' ביומא פ"ג שהיו שוחטין את התמיד משהאיר המזרח ושחיטת התמיד הוא לאחר הנץ החמה וכמבואר מגילה כ' דשחיטה מצותה ביום וע"ש בטורי אבן ותמה ג"כ אנוב"י מה"ק א"ח סוסי"מ"א שנראה מדבריו דשחיטת התמיד הוא מעלות השחר דהא מצות תמיד של שחר הוא לאחר הנץ ע"כ.

ותמה מעלתו פה קדוש יאמר כן שהרי כתב הרמב"ם בפ"א מה' תמידין ה"ב דזמן שחיטת התמיד של בקר הוא קודם שתעלה החמה משיאור פני כל המזרח עכ"ד וברש"י זבחים פ"ו ד"ה וברגלים דשחיטת התמיד הוא בע"ה ומבואר כן במשנה יומא פ"ג ומשנה תמיד פ"ג מ"ב אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה הרואה אומר ברקאי מתיא בן שמואל האיר פני כל המזרח עד שחברון והוא אומר הן ועוד מבואר ברש"י שם ד"ה זמן שחיטה אם האיר המזרח שהשחיטה פסולה בלילה כדכתיב ביום זבחכם עכ"ד מבואר דקודם האיר המזרח הוא לילה והיינו קודם עלות השחר וכן דייק בעה"ש סי' פ"ט סי"א מרש"י דס"ל דע"ה הוא האיר פני המזרח וקודם לזה הוא לילה וכדעת הא"ר והגר"א ע"ש ואי כדעת המח"פ איך שייך לומר דקודם האיר המזרח הוא לילה הא ע"ה לד"ה כבר יום הוא וכמבואר במגילה כ' הנ"ל ושוב הביא מרש"י מנחות ס"ח שכתב בהאיר המזרח הוא נץ החמה וכבר נתקשו בו דהול"ל ע"ה וכן הביא מרא"ש פ"ד דברכות סי' א' וכ"כ כל האחרונים דשחיטת התמיד לא נכלל בהמשנה דמגילה שאמרו שם שחיטה ביום שנאמר ביום זבחכם לפ"ד המנחת כהן פ"ב ד"ה עוד תמיד ובפ' י"ב ד"ה האחד דהא דשחטו התמיד לכתחילה קודם הנצה"ח הוא משום דכהנם בקיאים וזרוזים הם ולא יטעו בזמן ע"ה עכ"ד והובא בס' שיח יצחק וכ"כ הפר"ח א"ח סי' פ"ט סק"א ועוד האריך קצת וסיים בצע"ג לדברי הגרמ"א.

ואני בעניי הכינותי לבי ליישב דברי רבינו הגאון ז"ל שהיה מגדולי האחרונים וחל עלינו חובת ביאור דבריהם ז"ל וח"ו לא נעלמה מיניה כל הפוסקים וראשונה אגיד דלכאורה האיר המזרח א"א שהוא עלות השחר שהרי בגמ' שם יומא כ"ח ע"ב תניא ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי ר"ע אומר עלה ברקאי נחומא בן אפקשיון אומר אף ברקאי בחברון מתיא בן שמואל אומר הממונה על הפייסות אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון רבי יהודה בן בתירא אומר האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצאו כל העם איש למלאכתו ופריך אי הכי נגה ליה טובא ומשני לשכור פועלים קאמרינן וכתבו הפוסקים דקיי"ל כר' מתיא בן שמואל והיינו האיר פני כל המזרח עד שבחברון והנה זמן דהאיר פני כל המזרח הוא אחר ברקאי ועיין רש"י עלה ברקאי האיר יותר מברק ברקאי ומבואר עכ"פ דהאיר פני המזרח הוא אחר עה"ש שהרי ברקאי הוא עה"ש וברק ברקאי הוא אחריו קצת והאיר המזרח הוא אחריו והאיר כל פני המזרח עד שבחברון הוא עוד אחריו נמצא דהאיר פני

כל המזרח הוא הרבה אחר עה"ש ולכן אחר דמתיא בן שמואל חולק דבעינן האיר המזרח והרמב"ם פסק כמתיא בן שמואל וז"ל הרמב"ם בפיה"מ וממה שאתה חייב לדעת כי הזמן שזכר מתתיה בן שמואל באומר האיר פני המזרח הוא אחר הזמן שזכר התנא קמא והלכה כמתיא בן שמואל.

ואין לומר דהת"ק ומתתיהו בן שמואל פליגי מתי הוא עה"ש אלא פליגי מתי זמן שחיתת התמיד אבל כולו מודי דזמן עה"ש הוא קודם ועיין תפא"י אות ח' יומא הנ"ל דאם האירו פני כל המזרח עד הוא שיעור אחר אחר עה"ש ועל זה שאל בגמ' למה לן והלא זריזין מקדימין למצות וכבר כשר מעה"ש ע"ש. ולדידן מבואר מיהו דזמן שחיתת התמיד שהוא האיר המזרח עד חברון מאוחר מעה"ש וכיון דקיי"ל דזמן שחיתת התמיד הוא כשהאיר פני כל המזרח שמעינן מינה על כרחך דאין שחיתת התמיד בעה"ש אלא בהאיר המזרח שהוא זמן מאוחר מעה"ש וא"כ כבר זכינו לישב דברי הגרא"מ באחד דעכ"פ יפה הקשה על בעל קרבן עדה שפי"ש דהאיר המזרח הוא עלות השחר דזה אינו אלא האיר המזרח הוא אחר עלות השחר וז"פ וברור בס"ד.

אלא דמאחר דיצא לנו כן דהאיר המזרח הוא לאחר עה"ש א"כ מיושב נמי מה שכתב המהר"מ אריק זצ"ל דשחיתת התמיד אינו בעלות השחר ועלתה שפיר תמיהתו אנוב"י וגם שאר פוסקים לכאורה שכתבו דשחיתת התמיד הוא בעה"ש ועכ"פ לשיטתו מבואר דשחיתת קרבן תמיד לא היתה בעלות השחר אלא אחר עלות השחר איזה זמן שהוא.

ומעתה נבא לבאר מה שהקשה עליו מדברי הרמב"ם שכתב מפורש דלא כגהרמ"א והם דברי הרמב"ם בזה מה שהקשה עליו ומתחלה נדייק בלשון הרמב"ם בפ"א מהל' תמידין שכתב ה"א מצות עשה להקריב שני כבשים ועולות בכל יום והם נקראין תמידין וכו' ה"ב ואימתי זמן שחיתתן של בקר שוחטין אותו קודם שתעלה החמה משיאור פני כל מזרח והרי שכתב להדיא ששוחטין התמיד קודם עלות החמה.

והנראה דמעכ"ת לשיטתיה ומפרש עלות החמה היינו נץ החמה וממילא האיר פני כל המזרח היינו עה"ש ושפיר הקשה לשיטתו אבל לפענ"ד יש לדייק בדברי רבינו הגדול הרמב"ם בתרתי חדא האי קודם שתעלה החמה מה הוא דמאחר שכתב משיאיר פני כל מזרח והוא זמן עה"ש די בזה ולמה ליה לכתוב עוד קודם עלות החמה דודאי עה"ש הוא הרבה קודם עלות החמה והכל יודעין זה וליכא למטעי, שנית אם כוונתו להשמיענו שמצות שחיתת תמיד הוא בעה"ש היל"ל בקיצור של בקר זמן שחיתתו מעלות השחר ומדכתב קודם עלות החמה משיאיר פני המזרח משמע דמשיאיר פני המזרח אינו בעלות השחר אלא הוא זמן קודם עלות החמה ואחר עלות השחר ולכן תלה יאיר פני המזרח בעלות החמה שלא נטעה לומר שיאיר פני המזרח הוא עה"ש דזה הוא רחוק מעלות החמה ולא קודם עלות החמה וזה לכאורה ברור מאד.

אלא דלפ"ז מבואר מדברי רמב"ם נמי דס"ל דתמיד של שחר אינו נשחט בעלות השחר אלא משהאיר פני כל מזרח ונמצא עכ"פ יש כאן ג' זמנים לכל הפחות לפי דעת הרמב"ם, הראשון עה"ש, והשני משיאיר פני כל המזרח, והשלישי עלות החמה. ועיין פסחים י"א אחד אומר קודם הנץ החמה ואחד אומר בתוך הנץ ואחד אומר לאחר הנץ החמה וכתב הבעה"מ ריש ברכות למדנו משם לפי ג' מחלוקת שנאמרו שם כי ג' זמנים הם ומשעלה עלות השחר הוא קודם לזה עיין בעה"מ ברכות ומעתה לא קשה נמי לומר כיון דמשיאיר הוא זמן קודם עלות החמה הוא הנץ החמה ועלות החמה הוא שיעור מאוחר מזה דהנץ הוא דבר אחד ועלות הוא דבר אחר ומיהו יש לומר דעלות החמה כוונתו על נץ החמה אלא דאי נימא דהנץ החמה הוא עלות החמה קשה בתרתי חדא דאמאי קרי ליה לפעמים נץ החמה ופעמים עלות החמה והשנית משיאיר פני כל המזרח איזה זמן הוא ומיהו א"כ צ"ע מהו הזמן יאיר פני המזרח.

ושטו רעיוני בהרמב"ם בפ"א מהק"ש ה"י שכתב הקורא ק"ש של ערבית אחר שיעלה עמוד השחר קודם הנץ החמה לא יצא ידי חובתו א"כ היה אנוס וכו' הי"א ואיזה הוא זמנה ביום מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה ושיעור זה כמו (עישור) שעה קודם שתעלה השמש ואם איחר וקרא ק"ש אחר שתעלה השמש יצא ידי חובתו וכו' ע"ש.

ביאר לן רבינו דנץ החמה זמנה אינה עם עלות השמש ושני דברים נינהו דהנץ החמה הוא כמו שעה או עישור שעה קודם שתעלה השמש וא"כ דברי תורה העניינים במקום אחד בהל' תמידין לכאורה עשירים בהק"ש דמה שכתב שחיתתן קודם עלות החמה דעלות החמה הוא אחר הנץ החמה והנץ החמה הוא כמו שעה או עישור שעה קודם שתעלה השמש ופשוט דא"כ שהוא מה שקורין לו האיר המזרח שהוא קודם שתעלה החמה והוא האיר כל פני המזרח הוא הנץ החמה א"כ אדרכה הרי מבואר ומפורש כתב רבינו הרמב"ם כדעת הגר"מ אריק דשחיתת התמיד אינו בעה"ש אלא בהנץ החמה שהוא משהאיר כל פני המזרח וזה ברור מאד בס"ד.

שוב האיר ה' עיני וראיתי בכסף משנה פ"א מהק"ש הנ"ל שהקשה וז"ל ומ"ש רבינו ושיעור זה כמו שיעור שעה קודם שתעלה השמש יש לתמוה היאך כתב רבינו שזמן הוא שיעור שעה אחת שנראה שהוא זמן מיעוט

בדיעבד צ"ל דכהנים זריזים הם ולא טעו ע"כ לכתחילה בעה"ש מקריבין. ובמשנה פ"ג דיומא ופ"ג דתמיד מבואר צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה הרואה אומר ברקאי מתיא בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון וכו' וכ' הר"מ בפ"י המשנה דזמן של מתיא בן שמואל מאוחר מזמן הת"ק דאומר ברקאי והלכה כמתיא בן שמואל ע"כ וכן פסק הרע"ב וכאן פסק הר"מ ג"כ שכ' האיר פני כל המזרח היינו כמתיא בן שמואל. וז"פ דגם מתיא בן שמואל מודה דברקאי כשר כיון שהוא יום רק לכתחילה סובר דצריך האיר כל פני המזרח דלמא אתי למטעי ע"פ"ג ביומא ופשוט וע' במג"א סי' פ"ט סק"ב ובס' פר"ח שם. והנה במשנה מבואר ששואל עד שבחברון וע' ברש"י בשם הירושלמי כדי להזכיר זכות ישיני חברון וכאן לא הי' צריך הר"מ להביא דכאן אינו מסדר העבודה רק כתב הדין אימת הקרבת התמיד. אך קצת צ"ע דלא הביא זה לקמן בפ"ז גבי סדר העבודה דהיא מצוה לשאול עד שבחברון וצ"ע. וסוף הזמן עד ד' שעות היינו עד סוף שעה ד' כמבואר בברכות ולאחר הזמן הזה אין מקריבין ופשוט אפי' נשחט קודם מ"מ הקבלה והזריקה אם הי' לאח"ז פסול דזה הוא עבודת הקרבנות ולאחר זריקה היינו הקטרת האברים כשירים כ"ה כמבואר בדיני קרבנות ואפי' בלילה כידוע ע' בפ"ד ממעה"ק וכאן. והשעות הללו דעת הר"מ וכל הפוסקי' נמשכים אחריו דכל השעות במשנה ובש"ס הם שעות זמניות היינו שליש היום בין בקיץ והן בחורף וע' בסוף פ"י בחלק ד' בקונטרס על ברכות דהשיג ע"ז ולא ברירא לי' ד"ז ע"ש שפלפל בטוב טעם. א"כ לענין קרבן צ"ע אם חשבי' שעות זמניות או שעות שוות ע"ש ומ"מ אני לך. וע' במג"א סי' רל"ג. וזמן תמיד של בה"ע מבואר כאן ובר"מ דהוא בשש ומחצה וע' בגמ' דיומא דזמנו מה"ת תיכף בהתחלת שבע אלא מפני שאין הכל בקיאות אחרו עוד חצי שעה וכן פירש"י בפסחים דף ה' ובפסחים דף צ"ג ע"ב וע' בס' פר"ח סי' רל"ג שהאריך בזה וכתב דברור הוא שמה"ת מתחיל בתחילת שבע ע"ש. וסוף זמן תמיד של בה"ע כ' הר"מ עד סוף היום וע' בספר שאגת ארי' סי' י"ז שתמה בזה הא אמרי' בברכות דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ודעביד כמר עביד אלמא דמספקא להו אי הלכה כרבנן דאמרי

משיעור שעה ורבינו מוהר"י אבוהב ז"ל כתב דלא קשיא שהנה עליית השמש דהרמב"ם ר"ל לאחר שיעלה גוף השמש כולו והנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש לעלות ובנ"א מצאתי במקום שיעור שעה אחת עישור שעה אחת והוא נוסחא אמיתית ע"כ. ומעתה לא מיבעיא לדעת מוהר"י אבוהב דאתי שפיר מאד דהרי מפורש כתב דהנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש לעלות וזהו נמי זמן שחיטת התמיד שהוא האיר פני כל המזרח ולכאורה נראה כן קצת ראי' מדברי הרמב"ם בהל' תמידין אלא אפילו לפי הגירסא עישור שעה אבל עכ"פ האיר המזרח ס"ל להרמב"ם שהוא קודם עלות החמה והוא הנץ החמה ולאחר הנץ הזה קודם עלות החמה שוחטין את התמיד ומבואר מהרמב"ם כדעת הגרמ"א.

ומ"ש מעכ"ת דבעה"ש סי' פ"ט סי"א הביא דעה"ש הוא האיר פני המזרח לפענ"ד לא קשה חדא דדברי העה"ש שם תמוהין מדברי הרמב"ם וכמ"ש לעיל בסמוך וגם מדברי המג"א ומחצה"ש לא משמע הכי ואלא דבאמת כי העה"ש נמי מייתי שם בסמוך דבמדרש מבואר לחלק בין עה"ש לנץ החמה והאיר המזרח ועיין א"ר א"ח סי' פ"ט סק"א שכתב ודלא כמנחת כהן דף ג' וכל הפוסקים שהזכירו מעה"ש פירשו מסתמא משהאיר המזרח שזה הוא עה"ש ע"ש. וא"כ פשוט דלא קשה מידי להגרמ"א מדברי הע"ש דלא ס"ל כותיה בהא וגם לא כמנחת כהן שהביא מעכ"ת שהא"ר חלק עליו ונכרין דברי אמת.

ולפמ"ש אתי שפיר נמי דברי רש"י מנחות ס"ו ע"א שפי' ז"ל האיר המזרח הוא בנה"ח הנץ החמה וכבודו הביא שתמהו על דברי רש"י אלו ומע"כ ציין למח' השפ"א זצ"ל ועיינתי שם והתם אדרבה כתב דרק יש לעיין מיומא קצת ולהנ"ל אתי שפיר דלית כאן תמיה כלל ורש"י באמת ס"ל בהא כרמב"ם דנץ החמה הוא האיר כל פני המזרח ומובן בזה נמי דברי רש"י יומא כ"ז ע"ב אם הגיע זמן שחיטה אם האיר המזרח ועת לשחוט את התמידין שהשחיטה פסולה בלילה דכתיב ביום זבחכם ומע"כ רצה לדייק מזה אדרבה דהאיר המזרח הוא עה"ש אבל באמת זה אינו דהרי רש"י כתב להדיא דהאיר המזרח הוא לאחר ברקאי וע"כ עה"ש אכתי לאו יממא הוא וכוונתו דכתיב ביום זבחכם בעי יום ולכן בעי האיר המזרח שהוא לאחר עה"ש והגם דבדיעבד כשר מעה"ש גזרו מעה"ש כיון דבלילה פסול ובעינן האיר המזרח ואין כאן סתירה בדברי רש"י ז"ל כלל עכ"פ מקום יש ברא"ש לדברי הגאון בעל מנח"פ ולשיטתו ומה שהקשה עוד מפ' התמיד סי' מ"ז בא"ח סי"ג הנה כיון דבדיעבד שוחטין התמיד מעה"ש לכ"ע והמנח"פ לכתחילה קאמר ולכן שפיר דברים אלו אומרים בדעבד או אפילו לכתחילה כיון דאינו הקרבה ממש וליכא למיחש על הגזירה כמו בהקרבה. ומה שהביא מרבתינו האחרונים אחרים שכתבו דתמיד נשחט מעה"ש הנה כגון זו אין אחריות על המנח"פ ועכ"פ יש לו על מה לסמוך שיטתו ז"ל. וע"ע מש"כ בזה בסימן קא.

עד הערב או כר"י דאמר עד פה"מ ונהי לענין תפילה דרבנן פסקינן דעביד כמר וכו' אבל לענין קרבן דספק דאורי"י ה"ל למפסק עד פה"מ ולא יותר וע"ש שפלפל באריכות בדברי תר"י ובדברי התוס' דדעתם דלרבנן עד הערב היינו עד שקיעת החמה שהוא ד' מילין קודם צה"כ והוא פלפל באריכות דעד צה"כ ממש וגם פלפל אפי' אם נאמר דכל העבודות כשירים עד צה"כ ואין הדם נפסל בשקה"ח מ"מ השחיטה צריך להיות קודם שקה"ח וא"ר להאריך מה שהאריך משל כת הקודמים ז"ל ע"ש היטב דבש מצאת וכו' ומ"מ אני לך עכ"פ הר"מ והרהמ"ח פסקו דעד הערב ממש ופשוט דבה"ש בודאי פסול דהוא ספק לילה ופשוט. וקרבן תמיד קבוע לו זמן ודוחה את השבת ואת הטומאה אך האברים תחילתו דוחה וכו' וסופו אינו דוחה והאברים של ע"ש אינן דוחין שבת דחלבי חול וכו' אינן קרבים בשבת ואין להאריך כאן. ודברי קבלה שיהיו נשחטין נגד השמש ע"כ בשחר הי' נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שני' ובה"ע הי' נשחט על קרן צפונית מזרחית על טבעת שני' ובגמ' דתמיד יליף לה מקרא שנים ליום וכו' ואפשר דמעכב אף בדיעבד ואפשר דלא שנה הכתוב לעכב. וע' ביומא דף ס"ב ע"ב נראה דלאו לעיכובא דלא שנה וכו'. וע"ש בתוס' דטבעת שני' היינו כדי להרחיק מהמזבח גזירה דילמא יטיל גללים ומובא במנ"ל כאן. ומ"ש הר"מ דנשחטין כנגד השמש דברי קבלה באמת ילפינן מקרא רק דאינו מפורש קורא מדברי קבלה כדרכו בכ"מ. והתמידים אינן מעכבים זא"ז אם לא הקריבו תמיד של שחר אפי' במזיד מ"מ מקריבין תמיד של בה"ע במד"א במזבח שנתחנך כבר אבל מזבח חדש שלא נתחנך עדיין אין מחנכין אותו בתמיד של בה"ע ואם נבנה מזבח חדש קודם בה"ע אין מקריבין תמיד של בה"ע דאין מחנכין מזבח רק בתמיד של שחר ויליף לה במנחות דף נ' מקרא ע"ש. ושיעור זה דחדש א"י מה הוא אי חדש לגמרי או אפשר בנתקלקל המזבח באופן שנפסל כגון שנתקלקל היסוד או ריבוע או קרן או כבש דבכל הנהו פסול המזבח כמבואר בר"מ פ"ב מהלכות בית הבחירה או אבן שנפגם או נגע בו ברזל שנפסל ואח"כ תיקנו אפשר דהוי חדש ואין מקריבין עליו תחילה עולת תמיד של בה"ע או אפשר דוקא בחדש לגמרי וא"י שיעור הזה. ואם נפל וחזר ובנה מאותם האבנים אפשר דאין זה חדש ע' בסוכה גבי מסוכה לסוכה ושום שאם נפלה וחזר ובנה ע"ש בתוס' והוא בדף כ"ז ע"ב וצ"ע בכ"ז ולא ביארו לנו. והעובר עובר על מ"ע והרמב"ן מונה לשני מצות כמ"ש הרהמ"ח וכבר כתבתי לעיל במצות שמירת המקדש מאן דס"ל שמירה דעשה ג"כ לאו הוא א"כ עוברים כאן גם כן בלאו ועשה ע"ש.

- כתב הקרן אורה (מסכת זבחים דף כ.).: 'וראיתי להרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' תמידים הלכה י"א דתה"ד היה אחר שיעלה עמוד השחר. וקשה לזה מאי קמ"ל ר' יוחנן דאם קידש לתה"ד אין צריך לקדש, פשיטא כיון דכבר עלה עמוד השחר, ומה מקום לפסול לינה הכא. ונהי ד"ל דהיה מקדש קודם עלות השחר, אכתי תיקשי מאי פריך מהא דראוהו אחיו הכהנים כו', כיון שקידשו אחר תה"ד הרי כבר הוא אחר עלות השחר, ותו לא פסלי לינה. ובפ"ה מה' ביאת מקדש הלכה ט' כתב קידש כו' לתה"ד אף על פי שהוא מקדש קודם שתעלה השמש אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום עכ"ל. מזה נראה דעלות השמש הוא זמן פסול לינה. וקשה מגלן הא, הא עמוד השחר יום הוא לכל מילי. ועוד דמשמע ממתניתין דסדר התמיד דאח"כ אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה, משמע דכל המעשים דלעיל היו קודם אור היום, ובפ"ו מהל' תמידים בסדר התמיד כתב דהממונה היה בא סמוך לעלות השחר, אבל כל העבודות אפילו הרמת הדשן הכל היה אחר עמוד השחר, וא"כ הקידוש של אחיו הכהנים היה ביום, וצ"ע. [ובס' מקדש דוד קדשים סימן לב כתב: וזה דאמרינן (יומא כ"ח א) כשהיה צריך לשחוט את התמיד שא"ל הממונה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה כו' מתיא בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח כו', אלמא דתרומת הדשן עושין קודם האיר המזרח, אין זו קושיא על הרמב"ם ז"ל דאין האיר המזרח תחילת עלות השחר, דאמרינן בירושלמי ברכות (פ"א ה"א) ויומא (פ"ג ה"ג) דמעלות השחר עד האיר המזרח מהלך ד' מילין ומהאיר המזרח עד ניח החמה ד' מילין]. וראה בשו"ת משנה הלכות חלק יג סימן ק.

- בס' מרכבת המשנה (מהדו"ת על הרמב"ם שם) נקט גם כן ללמוד מדברי הרמב"ם דכל הר הבית הי' מקורה (וכן נקט היעב"ץ בס' לחם שמים בסוף הקונטרס לבנין בית הבחירה), והביא כן מירושלמי תענית (פ"ג ה"ט):

עד שעלו ישראל מירושלים להר הבית מפני הגשמים, הדא אמרה הר הבית מקורה היה. וכתב דכל שכן שהעזרה היתה מקורה מפני כבוד הבית, חוץ ממקום המזבח שהי' מגולה להעלות עשן.

ויש להביא עוד רא' לזה שהר הבית הי' מקורה, מהא דתנן ביומא (כ"ח ע"א): א"ל הממונה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה, אם הגיעה הרואה אומר ברקאי. וקשה למה הוצרכו לצאת ולראות (ופירש"י שעלו על החומה או על הגג), למה לא יכלו לראות ממקום שעמדו שם בהר הבית, ואין לומר משום שהיו צריכין "לראות עד חברון", דהא רק מתיא בן שמואל סובר כן, ות"ק הרי חולק עליו, וא"כ מהר הבית שהי' גבוה בעצמו יכלו לראות את הזריחה.

- וראה בשו"ת רבנו יוסף מסלוצק (סימן ט) שכתב: לכאורה יש סתירה לכל הנ"ל מהירושלמי דיומא פרק אמר להם הממונה (ה"א), דמשמע שם דחזקה העשוי להשתנות הוי חזקה, ואלימא טובא דע"א אינו נאמן נגדה. דאמתניתין דאמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה אם הגיע הרואה אומר בורקי, פריך בירושלמי וע"א נאמן (בתמי' ואיך סמכו על הרואה זה בלחוד), ומתריץ שנייא היא הכא שאת יכול לעמוד עליו (והכי פירושו שאני הכא דמילתא דעביד' לגלויי היא שהרי בשעה מועטת יראה גם האור למטה). הביאו התו"ט בקצרה. ומאי פריך הירושלמי וע"א נאמן, הא קיי"ל דע"א נאמן באיסורין (גיטין דף ב' ע"ב הנ"ל וש"מ) משום דילפינן מנדה דדרשינן וספרה לה לעצמה, אלא ש"מ דס"ל דזה הוי ע"א במקום חזקה כיון דבא להוציא מחזקת לילה ליום.

וראה נמי בס' תפארת ירושלים (מסכת כתובות פרק ב): תמה על דברי תוספות עירובין (נט, א ד"ה אפי') דמהיכי תיתי לומר דאין עד אחד נאמן עיין שם. ותמיה זו יש לתמוה נמי על ירושלמי יומא (פ"ג ה"א) גבי הרואה אומר ברקאי, ומקשה ועד אחד נאמן. ומשני שניא הכא את יכול לעמוד עליו<sup>23</sup>. ומאי קשיא להו כלל, הא עד אחד נאמן באיסורין<sup>24</sup>. איברא איכא למימר, דהכי קשיא להו, דהא קיימא לן דהיכא דאיכא לברורי אין עד אחד נאמן, כדאשכחן גבי בעל מום (קידושין סו, ב) דבעינן דווקא שיאמר לו שלח ואחוי, הא לאו הכי לא מהימן<sup>25</sup>. ומשום הכי קשיא, הא איכא לברורי, ואמאי מהמנינן לי' לחד, ליסלקו בי תרי וליחזו. ועל זה משני,

<sup>23</sup> . כן הגיה בקרבן העדה שם, ופירש שהוא מילתא דעבידי לגלויי. והפני משה פירש כן גם לפי הגירסא שלפנינו 'שאין את יכול לעמוד עליו', שהוא מלשון תמיה.

<sup>24</sup> . וצריך לבאר בקושיית רבינו, שאין לומר שזה נחשב שמעיד נגד חזקה שקודם היה לילה, כיון שהוא עומד להשתנות מעצמו, וזה אינו נחשב חזקה. והוא יותר מכל חזקה העשויה להשתנות שנחלקו בו הקדמונים אם הוא חזקה, כיון שכאן בשעה זו הוא ספק העומד לכך שישתנה. וקצת יש לדמותו לחזקת נערות ביום שהגיעה לכלל בגרות, עיין חוות דעת (כללי ספק ספיקא ס"כ). אמנם הכתב סופר (גיטין ב, ב) הוכיח מקושיית הירושלמי, שעד אחד אינו נאמן נגד חזקה העשויה להשתנות. ובראשית בכורים (בכורות כ, ב) כתב שכאן גרע מכל חזקה העשויה להשתנות, שהלילה לעולם אינו מתהפך ליום, ועל גוף זה שאנו דנים עליו לעולם אינו משתנה, ולכן אין עד אחד נאמן בו. אמנם רבינו סבר שכאן הוא יותר עשוי להשתנות מכל חזקה העשויה להשתנות, ולכן ודאי עד אחד נאמן, וכמו שהתבאר.

<sup>25</sup> . צריך ביאור, ששם מבואר להיפך, שעד אחד נאמן נגד חזקה במקום שאפשר לברר לחוש לדבריו, ואפילו אם הבעל דין מכחישו [עיין תוספות שם (סו, א ד"ה נטמאו הנמשך מעמוד קודם) וברמ"א (יו"ד סי' קכז ס"ג) ובש"ך (שם ס"ק כד)]. אבל אין מבואר שאינו נאמן במקום שאפשר לברר אפילו כשאינו נגד חזקה. [ובספר מתן שכרו של מצוות להפרי מגדים (סוף חקירה ד) כתב, שאין עד אחד נאמן במקום שאפשר לברר בקל, ע"ש הוכחתו]. ועיין בשו"ת זית רענן (ח"ב יו"ד סי' כב אות י) שרבינו ביאר כן שבהוה אמינא סברו בירושלמי שאין עד אחד נאמן במקום שאפשר לברר, וזה לשונו, 'ובעיקר דברי הירושלמי ביומא הרואה אומר ברקאי, שהקשה דלמה מהמנינן לאחד לומר שהאיר המזרח, ומתריץ משום דהוה מילתא דעבידא לאיגלויי דאף על גב דהיכא דאיכא איסורא ליכא מאן דפליג דעד אחד נאמן, שמעשים בכל יום שטבח נאמן במקולין שלו לומר שיש לו בשר כשר וטרפה, רק כיון דמצינו דלא סמכינן על חזקה ורובא היכא דאיכא לברורי, הכא נמי סבירא להו מעיקרא דלא סמכינן על עד אחד כיון דאיכא לברורי מילתא על פי שנים, ועל זה מתריץ דהיא הנותנת דכיון דאיכא לברורי, אזי מסתמא מסתברא מילתא דלא משקר כיון דעבידא לגלויי, וכל היכא דמסתבר מילתא סמכינן גם על חזקה אפילו היכא דאיכא לברורי'. וכן ביאר בשו"ת חלקת יואב (ח"א יו"ד



משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי מהמנינן ליה אפילו היכא דאיכא לברורי<sup>26</sup>. וע"ע במהר"ם שיק מסכת יבמות דף קד: ובס' עלי תמר ראש השנה פרק ב.

ובס' הערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף כח.): אמר להם הממונה וכו' אם הגיע הרואה אומר ברקאי. ותמה בירושלמי כאן וכי עד אחד נאמן, ותיריך הירושלמי שאני הכא שאת יכול לעמוד עליו, והיינו דהוה מילתא דעבידא לגלויי, ואל משקרי אינשי, ומוסי הירושלמי דאמר עד אחד נולד איש פלוני בשבת מלין אותו על פיו. ולכאורה צ"ב הא כל מה שמצינו דמילתא דעבידא לגלויי עד אחד נאמן הינו דמילתא דרבנן, והיינו כגון בעד אחד שבא ואומר מת בעלה דנאמן, דהרי לעולם איכא חזקה דדייקא ומינסבא. ומשו"ה האמינו לעד אחד גם, ומשום דהוה מילתא דעבידא לגלויי, אבל דמילתא דאורייתא בגוונא שלא יספיק לנו עדות עד אחד לא מצאנו שמשום מילתא דעדיפא לגלויי נאמינהו.

והנה הריטב"א בנדה, וכן השלטה"ג שם כתבו דנאמן עד אחד לומר כשכבר עבר כמה ימים שפלוני נולד בשבת, ומשום דעד אחד נאמן באיסורים. ולכאורה נסתרים דבריהם מהירושלמי, דהרי בירושלמי מבואר דכל הנאמנות בגולד בשבת היינו משום דמילתא דעבידא לגלוי, וזה רק במקום שבא להעיד בשעה שגולד, שאז שייך לברר, והיינו שהוא מעיד שכבר היה לילה, א"כ עבידא לגלוי השתא אי הוה לילה אבל כשיעיד לאחר כמה ימים שידוע הוא שפלוני נולד בשבת מאי עבידא לגלוי, איתא התם ומדבריהם משמע דנאמן מצד כל נאמנות של עד אחד שנאמן באיסורים.

ונראה לבאר דכל מאי דנקט הירושלמי דבעינן בזה נאמנות של מילתא דעבידא לגלוי ולא רצה בזה שעד אחד נאמן באיסורים, היינו דכל מה שמצאנו שעד אחד נאמן היינו לומר ולהעיד על דבר שהוא דבר מסויים, היינו שהוא מעיד על מציאות מסויימת, וכגון שחתיכה זו חלב או בשר וכו', אבל כשבא להעיד על השתנות הדבר, וכגון שעד עכשיו היה לילה ובא להעיד שכבר נתהפך ליום הרי כיון שבא להוציא מיד מה שהיה המצב קודם אף על גב דאין כאן חזקה, דמעיקרא דהרי הוה דבר שעומד להשתנות, מ"מ כיון דבהשתנות קמעיד לא מצאנו בזה שעד אחד יהא נאמן מצד הנאמנות הכללית של עד אחד, ולזה צריך לסייע, דהוה מילתא דעבידא לגלוי אמנם הריטב"א והשלטה"ג איירי שבא להעיד לאחר כמה ימים דנולד פלוני בשבת, ומעיד על גוף הדבר ול אעל השתנות הימים בזה ודאי ע"א נאמן באיסורים, בלא טעמא דהוה מילתא דעבידא לגלוי.

ונראה לבאר דכל מאי דנקט הירושלמי דבעינן בזה נאמנות של מילתא דעבידא לגלוי ולא רצה בזה שעד אחד נאמן באיסורים, היינו דכל מה שמצאנו שעד אחד נאמן היינו לומר ולהעיד על דבר שהוא דבר מסויים, היינו שהוא מעיד על מציאות מסויימת, וכגון שחתיכה זו חלב או בשר וכו', אבל כשבא להעיד על השתנות הדבר, וכגון שעד עכשיו היה לילה ובא להעיד שכבר נתהפך ליום הרי כיון שבא להוציא מיד מה שהיה המצב קודם אף על גב דאין כאן חזקה, דמעיקרא דהרי הוה דבר שעומד להשתנות, מ"מ כיון דבהשתנות קמעיד לא מצאנו בזה שעד אחד יהא נאמן מצד הנאמנות הכללית של עד אחד, ולזה צריך לסייע, דהוה מילתא דעבידא לגלוי אמנם הריטב"א והשלטה"ג איירי שבא להעיד לאחר כמה ימים דנולד פלוני בשבת, ומעיד על גוף הדבר ול אעל השתנות הימים בזה ודאי ע"א נאמן באיסורים, בלא טעמא דהוה מילתא דעבידא לגלוי.

- כתב בשו"ת יהודה יעלה (אסאד, חלק א - אורח חיים סימן קעט): גי"ה קבלתי וראיתי הד"ת אשר העיר פרו"מ נ"י להקשות על הירושלמי רפ"ג דיומא ע"י בתוי"ט שם הרואה אומר ברקאי דאמר עד א' נאמן משום מלתא דעבידא לאגלוי הוא והוקשה למעלתו ות"ל משום חזקת לילה עשוי להשתנות דעתיד לפסוק ע"כ ומקרי כבידו וע"א נאמן וכו' וכמ"ש תוס' קידושין ס"ד ע"ב מה"ט נאמן לומר בני זה בן י"ג שנה ובפ"י שם אתד"ק דפח"ח.

ולענ"ד הא דעשוי להשתנות לא הוי חזקה לאו מלתא פסיקא היא דהרז"ה ורמב"ן רפ"ב דכתובות פליגי בחזקת פנוי אי הוי חזק' או לא מה"ט דעשוי להשתנות ויראה בפ"י רש"י ותוס' קדושין ע"ט גבי קדשה אבי בדרך

סי' ג) את דברי הירושלמי, שכיון שאפשר לברר בקל על ידי שני עדים, למה נסמוך על עד אחד. ועיין שם שכתב בתירוץ הירושלמי, שכיון שהוא מילתא דעבידא לאגלוי, הרי זה כאנן סהדי.

<sup>26</sup> לפי המבואר בהערה הקודמת מדברי רבינו בזית רענן, אין זה אפילו במקום דאיכא לברורי, אלא היא הנותנת שכיון שאפשר לברר ממילא הוא מילתא דעבידא לאגלוי והוא יותר סיבה להאמינו.

דפליגי בהא מלתא רב ושמואל והארכתי במקום אחר ובתשוב' שאלה בזה ויעיי' בספר שערי תורה ח"ב כלל כ"ה פרק ג' דף צ"ב ג' מזה. וא"כ ודאי ניחא טפי להירושלמי למנקט טעמא רויחא אליביה דכ"ע.

ועוד נ"ל משום טעמא דבידו נאמן נגד חזקה היינו דוקא עד א' גדול ולא קטן כמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' קכ"ז קטן אין לו דין עד אחד להיות נאמן באיסורים וכן העלה הגאון בספר שערי תורה ח"ב דף קס"ב בראיות נכונות יע"ש. אבל במלתא דעבידא לאגלויי מבואר ברמב"ם פ"ד מיבום הלכה ל"א דאפילו קטן נאמן גבי אשתמודענהו דאחוא דמיתנא הוא ועיי' שערי תורה ח"ב דף קס"א ע"ב וכן פסק התב"ש ביו"ד סי' א' סעיף ל"ה לפי"ז מתורץ הרואה אומר ברקאי הרואה משמע מי שיהיה אפילו קטן שפיר קאמר הירושלמי ע"כ ה"ט משום מלתא דעבידא לאגלויי כנ"ל: ואין עת להאריך יותר והנני אוה"נ הדש"ת הק' יהודא אסאד.

- כתב בשו"ת הר צבי יורה דעה סימן קט: על קושייתו דמר בדברי הירושלמי ר"ה (פ"ב ה"א) ונשנה ביומא (פ"ג ה"א), דפריך על הא דאמרין הרואה אומר ברקאי, ועד אחד נאמן. דמאי קושיא, הרי ודאי דעד אחד נאמן להתיר כמבואר בשו"ע יור"ד (סימן קכ"ז ס"ק ג). ובכלל, בקרבנות נאמן עד אחד (כריתות דף יא ע"ב) דהא אם אמר אכלת חלב מביא קרבן ולא מספקין בחולין בעזרה. ועיי"ש שם שהאריך בזה.

- ונציין מהאנציקלופדיה תלמודית: בזמן שחיטת התמיד נחלקו תנאים: תנא קמא אמר כשהרואה על הגג או על החומה אומר ברקאי<sup>14</sup>, היינו כשמתחילים בבוקר פני המזרח להשתנות רואים בצד מזרח מתחיל האור להבריק בנקודה ממנו, והוא הנקרא ברקאי<sup>15</sup>, והוא זמן של האיר המזרח<sup>16</sup>. ר' עקיבא אומר עלה ברקאי<sup>17</sup>, שהאיר יותר מברק ברקאי<sup>18</sup>. מתיא בן שמואל<sup>19</sup> אומר האיר פני כל המזרח<sup>20</sup> עד שבחברון<sup>21</sup>, היינו שנראה הצוהר עד חברון<sup>22</sup>, שרואים באור ההוא עד חברון<sup>23</sup>, ושיעור זה גדול מברקאי<sup>24</sup>, ומאוחר ממנו<sup>25</sup>, ואין מספיק שהבריק השחר כנקודה בלבד<sup>26</sup>. הלכה כמתיא בן שמואל<sup>27</sup>, ושוחטים משיאור פני כל המזרח<sup>28</sup>. מן הדין כשר משעלה עמוד השחר<sup>29</sup>, ולא הוצרכו להמתין עד שהאיר כל פני המזרח עד שבחברון אלא משום שפעם אחת

<sup>14</sup> . משנה יומא כח א ורש"י ותמיד ל א, ובברייתא יומא שם ב ר' ישמעאל אומר ברק ברקאי.

<sup>15</sup> . פהמ"ש להרמב"ם יומא ותמיד שם.

<sup>16</sup> . רש"י יומא שם ד"ה זמן כו' אם האיר המזרח כו'; פי' הראב"ד לתמיד שם.

<sup>17</sup> . ברייתא יומא שם.

<sup>18</sup> . רש"י שם.

<sup>19</sup> . עיי' רש"י ותוס' מנחות ק א ותו"י יומא שם אם היה תנא או ממונה בבהמ"ק.

<sup>20</sup> . ובכת"י מינכן: על פני המזרח, עיי' דק"ס שם.

<sup>21</sup> . משנה שם ושם. ועיי' יומא כח ב אם העולה בעצמו אומר כן או ששואלים אותו והוא עונה הן.

<sup>22</sup> . רש"י יומא שם.

<sup>23</sup> . רגמ"ה מנחות ק א ותמיד שם; מאירי יומא שם; המפרש תמיד שם.

<sup>24</sup> . המפרש שם.

<sup>25</sup> . פהמ"ש יומא שם.

<sup>26</sup> . פהמ"ש ורע"ב תמיד שם.

<sup>27</sup> . פהמ"ש יומא ותמיד שם ומאירי שם.

<sup>28</sup> . רמב"ם תמידין ומוספין פ"א ה"ב.

<sup>29</sup> . עיי' רש"י זבחים פו ב ד"ה וברגלים ותוס' ברכות יב א ד"ה משום ורמב"ם עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ח ומאירי יומא שם.

עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד בפסול<sup>30</sup>, ולכן לא היו שוחטים עד שמכירים שעלה עמוד השחר בודאי שמא ישחטו בלילה<sup>31</sup>, ואף על פי שאינו דומה תימור של לבנה, המיתמר ועולה כמקל, לתימור של חמה, המפציע לכאן ולכאן<sup>32</sup> ופושה על פני כל המזרח<sup>33</sup>, שמתפשט לכאן ולכאן<sup>34</sup>, מכל מקום ביום המעונן אפשר לטעות<sup>35</sup>.

מתתיה בן שמואל - כתב המלאכת שלמה: בפירוש רעז"ל והלכה כמתתיה בן שמואל, אמר המלקט רש"י ז"ל פירש בשילהי פרק שתי הלחם מתתיה בן שמואל היה ממונה על כך כדאמרינן בשקלים מתתיה בן שמואל על הפייסות והיינו הפייסות שכשהאיר היום היו מפיסין מי שוחט מי זורק וכשהוא שואל אם הגיע זמן אומר לאותו שעולה על הגג אמור אם האיר פני כל המזרח עד שבחברון והוא אומר לו הן וכן נמי הוכיחו תוס' ז"ל שם, אבל המפרש שבתלמוד במכלתין פירש בשם רבו ז"ל ונראה לי דמתתיה בן שמואל הממונה על הפייס פליג את"ק ואמר דלא היה אומר אותו שעל הגג ברקאי אלא כזה הלשון היה אומר האיר על כל פני המזרח וא"ל אידך עד שבחברון עד שנראה הצהר עד חברון שיכולין לראות חברון משם וזה השיעור גדול מברקאי דת"ק וראיה לדבר דתניא בסדר יומא וכו' כמו שכתבתיה רפ"ג דיומא וכן פירש הרמב"ם ז"ל, והרמב"ם ז"ל פירש מתתיה בן שמואל אומר כך היה אומר הרואה האיר פני כל המזרח וא"ל האי דקאי אארעא עד שבחברון כלומר יכול אתה לראות חברון מאור היום והוא אומר הן, ועיין תו במ"ש רפ"ג דיומא, וביד פ"א דהלכות תמידין ומוספין סימן ב'.

- עיין בבאר שבע מש"כ בזה.

- עיין בס' הר המוריה הלכות כלי המקדש פ"ז מש"כ בזה.

מתתיה בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח וכו' - כתב הפתח עינים (מסכת מנחות דף ק.): מידי עוברי בס' מקום שמואל אשור ברהטי"ם ראיתי שכתב סוף סי' צ"ז וז"ל גם מ"ש דשם מתתיה הוא רק פעם אחת בש"ס פ' אלו טריפות מתתיה בן יהודה אשתמיטיתיה דנמצא עוד בשקלים פ"ה עכ"ל ואני אומר דאשתמיט מיניהו דנזכר עוד ביומא פ"ב מתתיה בן שמואל והיא המשנה דמייתי הכא ומהש"ס והתוס' הכא מוכח דה"ג מתתיה בן שמואל ולא כמ"ש התם בקצת ספרים מתתיה דהוא טעות וה"ג בתי"ט ובמגילה דף י"א מתתיה כה"ג ובמכילתין לעיל דף ע"ט ע"ב מתתיה בן יהודה ע"ש.

עד שבחברון. כתב ההון עשיר: עד חברון לא קתני אלא שבחברון, דפירושו עד מה שבתוך חברון דהם האבות הקבורים בתוכו, והיינו כמ"ש הר"ב והוא מהירושלמי (ה"א יג ב) הזכיר זכות אבות. והש' נמי רומז להם כידוע ל"ה, אבל בתמיד (פ"ג מ"ב) גרסינן, עד שהוא בחברון. ולא ידעתי למה, ואין בידי לומר אלא דבי"ה דווקא היו רומזים רמז גמור על האבות, להזכיר זכותם שייגין עליהם לכפר פשעיהם בעצם היום ההוא שהוא יום כפרה, אבל לא בשאר הימים שלא היתה כוונתם אלא לידע אם האיר היום יפה והוא בהגיע האור עד חברון.

- נציין מהמשנה ביומא כח: אמר להם הממונה. פרש"י שהממונה הוא הסגן. בתוספות ישנים מפרש, שהכונה למי שהוא ממונה על הדבר הזה. ובתוספות הרא"ש [בדף ט"ו ע"ב] מקשה לפירוש רש"י שהממונה הוא הסגן,

<sup>30</sup> . מאירי שם בפ"י המשנה ולמה הוצרכו כו', וכן פי' בתפא"י למשניות שם, וכ"נ בשו"ע הרב פט א. ועי' רש"י שם שפי' ולמה הוצרכו לעלות לגג ולראות ולפ"ז הוא גם לדברי ת"ק.

<sup>31</sup> . רמב"ם עבודת יוהכ"פ שם, ולפ"ז מש"כ בתמידין ומוספין משיאור פני כל המזרח הוא כדי שיכירו בודאי ועי' מג"א סי' פט ס"ק ג ומחצית השקל שם, ואם המג"א ר"ל שהאיר המזרח סתם הוא ג"כ אחר עמוד השחר, עי' לעיל: זמנו, אף לת"ק משום חשש טעות שוחטים בהאיר המזרח.

<sup>32</sup> . ברייתא יומא שם ב.

<sup>33</sup> . ירושלמי יומא פ"ג ה"ב.

<sup>34</sup> . קה"ע ופ"מ שם.

<sup>35</sup> . יומא שם.

שהרי איתא בירושלמי [יומא פרק ג' הלכה ח'] - חמישה דברים שהסגן משמש. ולא הביאו גם שהסגן אומר להם צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. ולכן מפרש גם כמו התוספות ישנים. ויש ראי' לדברי רש"י מהגמרא בסנהדרין [דף י"ט ע"א] היינו סגן היינו ממונה, אם כן משמע כדברי רש"י - שהסגן הוא הממונה.

צאו וראו וכו' האיר פני כל המזרח עד שבחברון - בירושלמי (כאן) איתא: ולמה הוא אומר עד שבחברון והוא עונה הן, כדי להזכיר זכות אבות שהם קבורים בחברון, והביאו רש"י לקמן ע"ב.

וכתב בתשובת הרשב"א (ח"א סי' תכג) דהיינו טעמא דבתחלת התפלה אנו מזכירין לומר אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, מטעם זה כדי שיגין עלינו זכות האבות שיתקבלו תפלותינו.

תלמיד הגר"א בסידורו שער הרחמים כתב שמטעם זה אנו מתחילין התפלה עם "אדון עולם" כי איתא בברכות (דף ז' ע"ב) אריו"ח משום ר"ש בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא הי' אדם שקראו להקב"ה אדון, עד שבא אברהם אבינו וקראו אדון וכו'. ולכן כשאומרים אדון עולם הרי נזכר בזה זכותו של אברהם אבינו ע"ה שהוא הוא אשר קראו להקב"ה אדון. כשהביא הנ"ל את סידורו לבקש הסכמה מרבו הגר"א, הביט בפנים, וכשראה ביאור זה קלס', ואמר שבשביל ביאור זה לבד שווה להדפיס כל הספר, [ועיין מה שהבאנו בענין זה בספר דף על הדף ברכות (שם)].

רש"י ביומא ד"ה זמן שחיטה. - מפרש רש"י - שהיו צריכים לראות אם האיר המזרח, שהרי שחיטה פסולה בלילה שכתוב: "ביום זבחכם". ומקשה הגרי"ז מבריסק, שלגבי קרבן התמיד לא צריך לטעם זה של יום זבחכם, שהרי זמן התמיד הוא בבוקר וקודם שהאיר היום הרי לא הגיע זמן הקרבן. ואפילו אם כל הקרבנות יהיו כשרים בלילה, אבל קרבן תמיד צריך להיות בבוקר דוקא משום שזהו זמנו, ולמה הוצרך רש"י להביא פסוק - ביום זבחכם. ומתרץ הגרי"ז - שאם בגלל דין עולה שצריך להיות בבוקר היינו אומרים שאם הביא תמיד בלילה, לא יעלה הקרבן לחובה. אבל יוכל להיות קרבן נדבה שהרי עולה באה בנדבה, לכן הביא רש"י את הפסוק ביום זבחכם, שאפילו בתור עולת נדבה לא יכול לבוא קרבן תמיד בלילה.

-נציין מפירושו של רבי אברהם מן ההר מסכת יומא דף כח. הממונה. הוא הסגן: הרואה. זה שעומד על הגג: ברקאי. לשון צוהר, כמו למען היית לה ברק מרוטה: עד שהוא בחברון. עד שנראה הצוהר בחברון.

ובפסקי רי"ד שם כתב: אמי' להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה, אם הגיע או' בורקי 1. מתיה בן שמואל או' האיר פני כל המזרח עד שהוא 2 בחברון, והוא או' הין. פי' לעיל קאי דתנן 3 ומעסיקין אותו בדברי עד שמוגיע זמן שחיטה, והיה או' להם הממונה כיון שיעלה עמוד השחר צאו על חומת העזרה וראו אם הגיע זמן השחיטה, אם היה רואה שהגיע היה או' הרואה שעלה על הגג לאותן העומדין למטה בורקי, והוא לש' אור ונוגה, כדכת' לנוגה ברק חניתך. ומתיה בן שמואל אומ' כך היה או' להן הרואה, האיר פני כל המזרח, ואותו שלמטה היה שואלו עד שהוא בחברון האיר, שאדם יכול לראות חברון, והוא אומ' לו הין.

-כתב המעשה רקח (הלכות תמידין ומוספין פרק א): משיאיר פני כל המזרח. לשון המשנה פ"ג דתמיד אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה ואם הגיע הרואה אומר ברקאי מתיה בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון והוא אומר הן והקשה בספר עבודת ישראל דף כ"ד דלמה לא ביאר רבינו שהגמ' ביומא דף כ"ח הקשו מאן אמר הן ותירצו איבעית אימא הך דקאי האיגרא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל הך דקאי אארעא עד שבחברון וא"ל איהו הן ואיבעית אימא הך דקאי אארעא אמר איהו האיר פני כל המזרח וא"ל עד שבחברון וא"ל הן ופירש רש"י דמצינו בירושלמי כדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברון וכ"כ רבינו בפירוש המשנה עיין שם ולא תירץ כלום עיין עליו והוא דקדוק עצמי שהרי גם בספ"א דעבודת יום הכיפורים כתב רבינו שלא היו שוחטין עד שמכירין שעלה עמוד השחר בודאי שמא ישחטו בלילה ע"כ לזה הו"ל להקשות על רבינו שלא הזכיר אפי' הא דחד קאי איגרא וחד אארעא וזה שואל וזה משיב אשר על כן נראה דצ"ל דכיון שלא תיקנו דבר זה אלא ע"י מעשה כמ"ש שם אח"ז מעשה ועלה מאור הלבנה ודימו שהאיר פני מזרח וכו' לא

חש רבינו לזה ודי לו במ"ש שאין שוחטין עד שיאיר פני כל המזרח כולו דבכללו עד חברון ודאי ודוחק גם הסמ"ג ז"ל עשין ק"צ כשיטת רבינו עיין עליו.

צאו והביאו טלה - כתב המלאכת שלמה (פ"ג, ד) דפירש הראב"ד ז"ל נראה דכל היכא דקתני לישנא דרבים כגון האי נכנסו וכגון האי דלעיל צאו והביאו טלה וכו' י"ל דבאותו היו מתעסקים כולם וכן כל כיוצא בזה ע"כ. - עיין ערל"ג סוכה מב.

כתב בהערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף טו:): צאו והביאו טלה מלשכת בית הטלאים וכו'. ופירש"י שהיו הטלאים שם מבוקרים והנה התוס' בסוכה [מב. ד"ה שאינו] כתב לחדש דדין ביקור הוא לעיכובא וא"כ אם שחט חטאת ונמצא בלא מום כיון דלא ביקרו פסול הוא ושוב מביא קרבן אחר.

עוד כתבו האחרונים דנראה דדין ביקור הוא דוקא שכבר הוקדש לקרבן ואם יבקררוהו כשהוא עדין חול לאו שמיה ביקור.

והנה השאג"א בכמה מקומות, כתב לחלוק על תוס' מכמה צדדים ואחד מראיותיו הוא משילהי מרובה [פב ב] דמבואר שם בגמ' שהורידו מהחומה דינרי זהב ואלו שבחוץ העלו כבש לתמיד ובפשטות מיד הקריבוהו דאין מסתבר לומר דהעלו בשביל כמה ימים לאחר מכן. הרי לנו שביקור אינו מעכב, וכתב לדחות הראיה דכיון דאלו מבחוץ נמי ישראלים היו אפשר שהקדישום כבר מבחוץ וביקררוהו כמה ימים קודם.

ולכאורה יש להוכיח ממקום אחר דלא כדברי התוס' דהנה נתבאר בסוכה [מא א] דמשחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהא יום הנץ כולו אסור ונתבאר שם בגמ' דהתקנה היתה דמהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלו בהאיר המזבח השתא נמי ניכול ואינהו לא ידעי דאשתקד דלא הוה ביהמ"ק האיר מזרח התיר השתא דאיכא ביהמ"ק עומר מתיר ומקשה הגמ' דאיבני מקדש אימת אי נימא בשיתסר הרי התיר האיר המזרח אלא דאיבני בחמיסר א"כ מחצות מותר דאין בי"ד מתעצלין בו לא צריכא דאיבני בליליא. ופירש"י ולא יספיקו להקריבו קודם חצות.

ולכאורה צ"ב דהא איתא במנחות דאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר וא"כ כשיבנה ביהמ"ק בליליא הרי יצטרכו לחנך המזבח בתמיד ובל"ז א"א להקריב העומר והשתא היאך יקריב תמיד הא אינו מבוקר הוא דהרי כל זמן שלא נבנה ביהמ"ק לא שייך ביקור דהרי לא שייך קדושת קרבן ואינו בכלל קרבן הוא שיבא בו ביקור וא"כ שאין המזבח מתחנך לא שייך בו הקרבת העומר וא"כ גם כשיבנה ביהמ"ק בלילה של ט"ז מעוכב הוא מהקרבת העומר והאיר המזרח מתיר. אלא מוכח דאי ליכא ביקור אינו מעכב הוא.

ויש לדחות קצת דכיון דמצד העומר כבר שייך לאקרובי דהרי איכא מקדש ומזבח ורק חסר בהכ"ת של ההקרבה דמ"מ לא נתחנך המזבח א"כ ודאי אין האיר המזרח מתיר. וזה דוחק גדול דמ"מ ליכא מציאות של הקרבת העומר א"כ לאו בכלל אקרובי הוה וא"כ לכאורה איכא ראייה דלא כהתוס' אלא דביקור אינו מעכב וכהשאג"א.

ואחת לשכה שעושין בה לחם הפנים - ובמתניתין דמדות אין מונה את לשכת בית המוקד ולשכת החותמות. אלא מונה תחתיהן לשכה שגנזו בה בני חשמונאי את אבני המזבח ששקצום מלכי יון, ולשכה שיוורדים בה לבית הטבילה. והיינו הך הן. דבלשכת החותמות גנזו את אבני המזבח. ולשכת בית המוקד היא זו שירדו לבית הטבילה. וקרויה כן על שם שמדורה שהיתה בה, להתחמם אחר הטבילה. מפרש. אבל הראב"ד כתב, דלאו היינו הך הן. אלא שבית המוקד היה חציו בחול וחציו בקודש. ובמסכת מדות מונה אף את לשכות בית המוקד שהיו בחול. והן השתיים שלא הוזכרו הכא. וכל הארבע לשכות שנמנו כאן היו בחציו המקודש שבעזרה. ולא מני התם את לשכת בית המוקד ולשכת החותמות, משום שהיו סמוכות מבפנים לכותל העזרה הצפוני, ולא היו נראות למי שבא מבחוץ.

נכנסו ללשכת הכלים - כתב התפא"י: לא ידעתי מקומה, ואפשר שהיתה באותן ל"ח לשכות שהיו סביב לכותלי ההיכל [כמדות פ"ד מ"ג].

ובס' מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק ה): עוד יש לעמוד דקתני בתמיד נכנסו ללשכת הכלים והוציאו משם כלי כסף וכלי זהב ומייתאי לה בירושלמי פ"ב דהגיגה ורבינו בפ"ו מהתומ"ס ולא נתבאר לשכה זו היכן היתה וי"ל שמא הוא אותה לשכה השנוי פ"ה דשקלים דתנן התם שני לשכות היו במקדש אחד לשכות חשאים ואחד לשכת הכלים והתם נמי קתני לשכת הכלים כל מי שמתנדב כלי זורקו לתוכו ומסתברא שלא היתה לשכת פנחס המלבוש שבצד שער נקנור הנזכר לעיל ונקראת נמי לשכת הכלים ואם האמת כן נראה שבלשכה זאת הי' החלונות של בגדי כהונה דתנן בתמיד וחלונות היו שם וכתוב עליהם תשמישי הכלים ואינם חלונות העשויים לאורה כי לא הי' מפולש ומדברי רבינו בפ"ח מכלי המקדש משמע שתשעים וששה חלונות הי' שם ד' חלונות לכל משמר ושם כל משמר כתוב על חלונות אמנם פירש"י איני כך בפ"ג דיומא גבי מן החליפות ולפנים הכל מודים שהוא פסול כתב שם וז"ל מן החליפות ולפנים רוחב האולם עודף על רוחב ההיכל ט"ו לצפון וכנגדו לדרום וכו' ואותו עודף קרוי בית החליפות ששם גונזין סכינין של קודש ואויר שאחורי אותו עודף למערב ואויר שבין צפון כותל העודף לבין כותל העזרה קרוי לפנים מן החליפות ודבריו מתמיהים במש"כ שעד כותל העזרה קרוי בית החליפות איך אפשר לומר כן דבשלמא כמה שהי' עודף האולם ט"ו אמות לצפון וכו' נקראת בית החליפות אבל עד כותל מערבי קרוי עזרה ואין זה לפנים מן החליפות ותוס' הקשו על פירש"י ומדבריו למדנו שכ"ד חלונות הי' שם דלא כפירש רבינו.

והוציאו משם תשעים ושלושה - הרע"ב מביא כאן מירושלמי חגיגה שמספר צ"ג, הוא כנגד צ"ג אזכרות שיש בחגי זכריה ומלאכי. ועיין בתוס' יום טוב ובתוס' חדשים החשבון.

בהגהות ר"א מגריידין כתב די"ל שהוא נגד צ"ג אותיות שיש בפסוק שנאמר גבי העקדה: ויבא אל המקום וגו' מומעל לעצים (בראשית כ"ב ט'), שהרי תמיד של שחר הוא כנגד עקידת יצחק (עיין לקמן ריש פרק ד').

במגלה עמוקות (פ' לך לך) כתב שהוא בגימטריא שם הוי"ה בהיכל, והוא סוד אנכי "מגן" לך, מג"ן בגימטריא צ"ג, שאז הראהו הקדוש ברוך הוא לאברהם ביהמ"ק בבנינו ובחורבנו, וכלי שרת בתוכו.

ובבני יששכר ניסן הוסיף (מאמר ח' אות ח') שצ"ג הוא בגימטריא שם הוי"ה בהיכל (93), וכן בגימטריא צב"א, שבזכות הכלי שרת היו מנצחים בצבא.

ובאגרא דפרקא (סוף אות ר"ג) כתב שהוא בגימטריא אחד ועד.

ובס' הון עשיר כתב: תשעים ושלושה כלי כסף וכלי זהב. הואיל והאירו עינינו רז"ל בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ח כב א) שמנין זה הוא כנגד מנין האזכרות, אענה חלקי אף אני על פי דרכם, באמור כי עוד טעם אחר יש ליתן על מנין זה מלבד טעמים המקובל, והוא כי הכסף הלבן מורה חסד ורחמים שהוא שם הוי"ה ב"ה, והזהב הוא שרש הדין השורה על שם אדנות יתברך ויתעלה שמו, ושניהם כאחד טובים לעולם והרי הם עולים כמנין אמון, ועם שני השמות עצמם הם צ"ג, ובכל יום תמיד אנו צריכים לזווג זה, ולכן מוציאים כנגדם בכל יום צ"ג כלי שרת לשרת בקדש, כי גם רומזים בהם לצ"ג אזכרות הנזכרים בירושלמי.

התוס' יום טוב תמה דהא בירושלמי שם קאי זה בקושי דאמר התם ר"ה חשבתם ואינן אלא פ"ג, וביותר הפליא התיו"ט, דבהני ג' ספרים יש הרבה יותר וכפליים מצ"ג, ומתוך כך כתב דלא גרס זכרי' רק חגי ומלאכי, ואם תחשוב כל השמות שאינן נמחקים בספרים אלו, תמצאם צ"ג בכוון, ושם צבאות לא חשוב לה, לפי שלא נמצא בשום מקום כ"א סמוך לשם אחר שאינו נמחק, ור"ה ס"ל כי אין למנות רק שם בן ד' הוי"ו ית"ש ואלו הם בכיוון פ"ג אם תצרף שם הנה אנכי שנכפל.

והא גופא באמת למה לא מנה אותם שמספר זכרי' צ"ל, דבאמת היו צריכין לכל הצ"ג כלים ומשו"ה מצאו להם סמך מחגי ומלאכי וע"ש עוד בתוס' יום טוב דברים נפלאים. ובתוס' חדשים כתב, דשפיר גרסינן ל', ולא

קחשיב רק מה שניבאו על בית שני, צא וחשוב, ומאן דלא מנה אלא פ"ג משום דכמה פרשיות שיש לפרשם על בית שני, וכמו כן על בית שלעתיד כמ"ש רד"ק כמה פעמים ב' פירושים, ומשו"ה לא הביא הרמב"ם האי שהוציא צ"ג כלים, משום דהוא מדבר בבנין העתיד עכ"ד.

כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו סימן כ: ריש פ"ג תמן תנינן נכנסו ללשכת הכלים והוציאו משם תשעים ושלושה כלי כסף וכלי זהב, ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן כנגד תשעים ושלוש אזכרות שבפרשת חגי זכריה ומלאכי, אמר ר' הונא חשבתים ואינם אלא שמנים ושלושה כנגד שמנים ושלושה חותמות שכתוב בעזרא שהיה כל אחד מיחד שמו של הב"ה וחותם, אית דבעי מימר כיום מרובה של תמיד כנגד י"ג פרים י"ד כבשים אילים שנים ושעיר אחד.

פירוש, חגי זכריה ומלאכי היו מתנבאים יחדו בבית שני, ומשום הכי חשבינן למלייהו פרשה אחרי שהיו בפרק אחד, וכיון דכלהו תרי עשר נביאי לא חשיבי אלא ספר אחד אין זאת רק פרשה מן הספר, והנה צ"א פעמים יש בדברי שלשה נביאים אלה ה' צבאות כמנין אמ"ן, ותרי מנייהו ה' צבאות אלהיהם דהואיל ואשכחן בעלמא אלהים צבאות האי צבאות נמי לקמיה ולאחוריה מידריש, וצב"א בגימטריא צ"ג דהיינו מג"ן אבות וכן אדו"ן יחי"ד וכן יגדל נא כ"ח אדנ"י וכן ה' בהיכ"ל קדשו, וכל אלה סימן בתוך סימן. עי"ש.

כתבו באנציקלופדיה תלמודית: היו נכנסים ללשכת הכלים - בכל יום<sup>93</sup> - להוציא משם תשעים ושלושה כלי כסף וכלי זהב<sup>94</sup>, לצורך העבודה<sup>95</sup>, שזוהו מספר הכלים שהיו צריכים לכל תשמישיהם באותו היום<sup>96</sup>. בירושלמי יש מי שאומר שלא היו בלשכת הכלים אלא שלושים כלים, כיום מרובה של תמיד - היינו יום טוב ראשון של חג<sup>97</sup> - כנגד שלשה עשר פרים וארבעה עשר כבשים ואילים שנים ושעיר אחד<sup>98</sup>.

## דף ל:

אף על פי שהוא מבוקר מבערב - כתב התפא"י: דתמיד טעון ביקור ממום ד' ימים קודם שחיטה: מבקרין אותו לאור האבוקות. שמא הומם ביני ביני, דאף על גב שכבר האיר השחר, אפ"ה לא היו יכולין לבדקו יפה בלי אבוקה.

הגרח"ק בפ"י שקל הקודש (ביאור ההלכה הלכות שקלים פרק א) כתב: בפ"י רבנו משולם כ' דהא דישובו בכ"ה בו כדי שיקחו מיד טלאים ומבקרין אותו ד' ימים קודם שחיטה דתמיד טעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה ומיהו עדיין אין יכולין להקדישו שהרי א"א לקנותו עד ר"ח ניסן שאז תורמין הלשכה ומבואר מדבריו שאפשר לבקר הקרבן לפני שהוקדש ומהני וכ"כ תלמיד רשב"ש בפ"ד אמנם ברש"י שבועות י' ב' גבי תמידים שלא הוצרכו לצבור פירש"י שכל שנה נשאר ד' טלאים בלשכת הטלאים שא"א להקריב שהרי א"א להקריב בר"ח ניסן אלא מתרומה חדשה ומבואר דא"א לבקר לפני שהקדישו דאל"כ הרי אפשר לבקרו ולהקדישם אח"כ [וצ"ל דאח"כ שקנאוהו מתרומה חדשה מהני הביקור הקודם כיון שהי' אז הקדש אף על פי שיצא לחולין ע"י לב ב"ד

<sup>93</sup> . עי' רמב"ם תו"מ פ"ו ה"א.

<sup>94</sup> . תמיד פ"ג מ"ד, ועי' ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ח. על לשכת הכלים ומקומה, ע"ע לשכות.

<sup>95</sup> . פי' הראב"ד לתמיד שם; שיטה לר"ש בר"י תמיד שם. ועי' סמ"ג עשין קצא - קצב: הצריכים להם.

<sup>96</sup> . פהמ"ש לרמב"ם לתמיד שם: אפשר, ועי' רמב"ם תו"מ שם. ועי' רע"ב לתמיד פ"ג מ"ד: לא התפרש למה הוצרכו למנין של כלים הללו, ועי' עזרת כהנים מדות פ"ה מ"ג (ד"ה הנה כבר), שמנה תשעים ושלושה כלים. ועי' באר הגולה פכ"א אות ג ואילך, ותוה"ק ח"א (מהדו"ת) ס"י טז אות ד. וע"ע כלי שרת ציון 204 שצ"ג כלים אלו כלי שרת הם.

<sup>97</sup> . פנ"מ וקה"ע שם.

<sup>98</sup> . ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ז. וע"ע מוספים.

מתנה וצע"ק] אמנם רש"י במנחות ע"ט ב' פירש בשם רבו דמיירי שאבדו והפריש אחרים תחתיהן ואח"כ נמצאו ולפ"ז אין רא"י משם וכבר הביא כ"ז הטורי אבן במגילה כ"ט ב', והנה בפסחים צ"ו א' מבואר דפסח דורות אין מקחו מבעשור ומ"מ צריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה ומייתי ברייתא דבן בג בג מנין לתמיד שטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה שנא' תשמרו להקריב לי במועדו ולהלן (גבי פסח) הוא אומר והי' לכם למשמרת עד יום ארבעה עשר מה להלן טעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה אף כאן טעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה והנה בן בג בג לא מיייתי קרא דבעשור לחדש הזה ויקחו להם דזה באמת אין נוהג לא בפסח דורות ולא בתמיד רק מיייתי קרא דלמשמרת דמשמע לי' דלמשמרת היינו ביקור כדפירש"י שם וכ"מ במכילתא בא פ"ה (ורש"י שם אזיל בשיטת רבו דאפשר לבקר קודם הקדשו ע"ש), והנה מדקאמר במנחות מ"ט ב' ובערכין י"ג ב' הא מני בן בג בג היא משמע דרבנן פלוגי אבן בג בג וכן משמע קצת במשנה פ"ג דתמיד אף על פי שהוא מבוקר מבערב ולא קתני שהוא מבוקר מג' ימים ואפשר דרבנן ס"ל דגם בפסח לא בעינן ביקור דלא דרשי למשמרת לביקור, והנה בטורי אבן שם הקשה ג' קושיות על רש"י בשבועות דבעי ביקור דוקא אחר הקדשו והוכיח דלא בעי ביקור אחר הקדשו, א' מהא דפסחים הנ"ל דמבואר דפסח דורות א"צ מקחו מבעשור ומ"מ בעי ביקור ד' ימים קודם שחיטה אלמא שאפשר לבקר קודם הקדשו וי"ל דבשבת קמ"ח ב' מבואר דהמוכרי טלאים שהיו רגילין לקנות אצלם קרבנות כבר קדמו והקדישוהו קודם וא"כ שפיר י"ל דכבר הקדישוהו קודם וביקרוהו ואח"כ קנאו בערב פסח ואין זה מקחו מבעשור שהרי הוא לא קנאו, עוד הביא רא"י מזבחים י"ב א' דלבן בתירא לא משכחת לה פסח כשר אא"כ הפרישוהו אחר חצות או עכ"פ בו ביום דאל"ה הו"ל דחוי וא"כ ע"כ דמבקרין אותו קודם הקדשו וי"ל דבן בתירא כרבנן דבן בג בג דא"צ ביקור כלל לא תמיד ולא פסח וכנ"ל, עוד הוכיח מהא דשבת קמ"ח דמקדיש אדם פסחו בשבת ומביא רא"י מדתנן וכן ע"פ שחל בשבת מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר יום טוב אלמא דמקדישו ביום הקרבתו אלמא שהביקור הי' קודם הקדשו ולפמש"כ י"ל דגם שם אתי כרבנן דבן בג בג דא"צ ביקור כלל וכנ"ל, ועי' תמורה כ"ט א' אלא מעתה אייתי אימרא דצומא דלא עביד לי' שימור ה"נ דלא חזי להקרבה (ובתמיד מיירי שם) ומשמע דא"צ ביקור או שעכ"פ אפשר לבקר קודם הקדשו וצ"ל דאתיא נמי כרבנן דבן בג בג, ולהלכה קי"ל כבן בג בג דבסוכה מ"ב א' משמע דר' יוסי ס"ל כוותי' כמש"כ בתוס' שם וע"ע מש"כ בזה לקמן בפ"ד הי"א.

-כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן ה): שאלה מי שנוהג כסברת הפוסקים המצריכים בדיקה לטלית קודם שילבשו בכל יום ולא סמכי אחזקתו אך ההוא אמר שרוצה לעשות הבדיקה בכל יום בעת שהוא פושט הטלית ומקפלו ומניחו בכיס כדי שלמחר יברך עליו בלא בדיקה מפני שבכל יום בבוקר הוא מתאחר לבוא לבית הכנסת ורוצה למהר בלבישת הטלית ואינו רוצה להמתין עד שיבדקו ומאחר שבכל יום בעת שמברך עליו הוא בדוק אצלו מאתמול בעת שמקפלו ומניחו בכיס תו ליכא למיחש אולי נפסל מאחר שבדקו אחר שפושטו מעליו ומניחו בכיס שלו. יורנו אם יש בזה איזה פקפוק או לא ושכמ"ה.

תשובה. הא דמצריכין בדיקה קודם ברכה היינו שחוששין אולי קרה איזה מקרה לציציות ונפסלו, דהיינו שנפסקו החוטין באופן הפוסל הן ע"י שנסתבכו באיזה דבר הן ע"י דריסת רגלים וכיוצא ונמצא שבירך ברכה לבטלה ועבר על לא תשא. ואף על פי שזה בודק אותו אחר שפושטו מעליו ומניחו בכיס אחר הבדיקה ולא שייך שיקרה לו פיסול בהיותו בכיס, אכתי חוששין אולי השמש נתנו לאדם אחר ולבש אותו וקרה לו מקרה של פיסול מאחר כי הכיס של הציצית מוסרו לשמש בית הכנסת ומניחו שם ודרך השמש להשאיל הטלית לאיזה אדם הבא לבית הכנסת ושואל טלית ללבוש וכיון דעבר זמן בין הבדיקה ללבישה שלו יש לחוש לכל זה ועל כן הבדיקה צריכה להיות קודם הברכה בכל יום.

וכן שנינו במשנה תמיד פ"ג ה"ד גבי תמיד אף על פי שהוא מבוקר מבערב מבקרין אותו לאור האבוקות ר"ל שאע"פ שכבר בקרו אותו בכל הארבעה ימים כדינו אפ"ה ביום חמישי שהוא יום ההקרבה שלו מבקרין אותו לאור האבוקות סמוך לשחיטה ע"ש ועל כן ה"ה בטלית אף על פי שהוא בדוק אצלו מאתמול צריך לבדקו קודם הברכה.



מי שזכה בדישון מזבח הפנימי. כתב הגבורת ארי (מסכת יומא דף יד): לא מצינו עיקר לדישון מזבח הפנימי בקרא בהדיא וכתב הרמב"ן בספר המלחמות דאינה מן התורה אלא מדבריהם וק"ל דלקמן בפרק ג' (דף ל"ג) אמרין דבבקר בבקר דשני גזרי עצים לא צריך חד שדייה להטבת ה' נרות וכו' ופריך רב פפא ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דניקדמיה לדם התמיד ואי אינו אלא מדרבנן ואין לו עיקר מן התורה מאי פריך. ואומר אני שנעלם מהרמב"ן סוגיא שלימה דפרק ב' דמעילה (דף י"ב) והכא גרסינן התם בשלמא מזבח החיצון דכתיב ביה ושמו אצל המזבח מזבח הפנימי מנא ליה אמר ר"א אמר קרא והסיר את מוראתה בנוצתה אם אינו ענין למזבח החיצון תנהו ענין למזבח הפנימי ואימא אידי ואידי במזבח החיצון ולקבוע לו מקום אם כן לימא קרא אצל המזבח מאי הדשן דאפילו מזבח הפנימי פי' דהאי אל מקום הדשן מדשן מזבח הפנימי מיירי הרי לעיקר דישון מזבח הפנימי מן התורה וכן נראה לי מפירוש רש"י דלקמן בפרק ב' (דף כ"ד) דאמרין בעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו פי' אי זר חייב עליו מיתה אי לא לפניו מדמינן ליה וכו'. ופירש רש"י עבודת סילוק בהיכל והיא עבודה תמה כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה ומדמיבעי ליה אי זר חייב עליה מיתה שמע מינא דעיקר דישון מזבח הפנימי מן התורה הואי עוד כתב שם הרמב"ן דאפילו אם תמצא לומר דישון מזבח הפנימי מן התורה הואי אפילו הכי עבודת לילה היא וכשירה מן התורה אפילו בלילה אבל גם זה לא יתכן וכבר כתבתי בזה בארוכה אבל אין זה מקומו.

היו מקדימין וד' כלים בידם וכו' - כתב המלאכת שלמה: נראה דבשביל כך שנה בלשון הקדמה מפני שעדיין לא היה דבר מזומן ליכנס ולדשן עד שהיו פותחין ההיכל לפיכך נקט לשון הקדמה כלומר היו מזומנים הכלים בידיהם לכשיפתח ההיכל שיהיו מזומנים בידם.

הטני. כתב הבאר שבע: בערוך (ערך טן ז) פירש שהוא לשון ושמת בטנא (דברים כו, ב) דומה לסל ופיו רחב, דומה לתרקב גדול של זהב, כלומר הטני דומה לתרקב ושל זהב היה, ולשון תרקב תרי וקב, כלומר כלי המחזיק שלשה קבין (עי' רש"י סוטה ה, ב ועוד), אבל הטני לא היה מחזיק אלא קביים וחצי.

אחד שהוא יורד לאמת השחי. כתב הרש"י: לע"ד נל"פ דר"ל דהמנעול היה במורד הפשפש כנגד קצה יד האדם כאשר היא משולשלת למטה. וא"כ כאשר ירצה לפתחו נצרך לשוח למטה. ואחד פותח כיון ר"ל שהיה מכון כנגד האדם שאינו נצרך לשוח וכ"נ מפ"י הרמב"ם.

עד שהוא מגיע לשער הגדול - כתב התוספות יום טוב (מסכת מידות פרק ד): לשער הגדול - בערך שני פשפשיין. שבצדיו נקרא הוא הגדול ולא בערך שאר שערים. שהרי שנינו בפ"ב כל הפתחים והשערים שהיו שם גובהן כ' אמה ורחבן י' אמות. חוץ משל אולם ושל אולם גדול מזה כדתנן בס"פ דלעיל [אבל עכשיו מצאתי שכתב הראב"ה]. ומפני גודל קדושת ההיכל נקרא שער הגדול. כדאמר (דברים א') והנהר הגדול נהר פרת וגו' קרב לגבי דיהנא ואידהן במסכת שבועות (דף מ"ז) וגם בספרי פרשת ואלה הדברים. מפורש והנהר הגדול וכי גדול הוא. ואין לומר שמפני הפשפשיין נקרא [הגדול] שהרי שער נקנור נמי הוי ליה שני פשפשיין. ותו שהפשפשיין היו רחוקים מן שער הגדול כדאמר בזו נכנס לתא והתאים היו מחוץ לחומת ההיכל כדחשיב התא שש וכותל היכל חמש נמצא שרחוקים היו ונקרא גדול כדפירש לעיל עכ"ל].

עד ששומע קול שער הגדול שנפתח. כתב התפא"י: דילפינן כל הקרבנות משלמים, דכתיב בהו ושחטו פתח אהל מועד, משמע בזמן שהוא פתוח, אבל כששחטן מקודם פסולין, וכששומעין הלויים השוערין שנפתח שער ההיכל ותקע התוקע תר"ת, מיד פותחין כל שערי העזרה.

ובבועז שם כתב דאי"ל ל"ל קרא זה בשלמים, הרי ממילא פסולים מדשחטן קודם לתמיד, ואמרי' [פסחים נ"ח ב'] העולה עולה ראשונה. י"ל דקרא דעולה ראשונה היינו שיקריב אברי התמיד קודם לשאר הקרבנות, וקרא דפתח אצטרין שיקדים גם שחיטת תמיד לשחיטת שאר הקרבנות, אף דשחיטה לאו עבודה דהרי כשרה בזר. עוד י"ל דקרא דהעולה שתהיה ראשונה אפי' בשחיטה, והיינו לכתחילה, אבל בדיעבד כשר מדאו' בשחטן קודם לתמיד, ורק מדרבנן פסול [כמנחות מ"ט ב'], וכמו כן בשחטן אחר תמיד הערב, רק מדרבנן פסול. אבל

בשחטן קודם שנפתח ההיכל פסול מדאורייתא [ועי' תוס' יומא דכ"ט ב', דמתוספתא משמע דבשחטן קודם תמיד הבוקר, או אחר תמיד הערב פסול מדאורייתא. ועי' עוד תוס' פסחים דנ"ח ב']. עוד י"ל דקרא דפתח אוהל אצטריך לאפוקי היכא שסגר ההיכל ביום לשום צורך, ושחט שום קרבן שפסל (תוס' עירובין ד"ב א'). אבל אי"ל דאצטריך ב' קראי לפסלו בדיעבד, כשאין השער פתוח, דבקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב (כובחים דמ"ח ב'). נ"ל דהכא דאין העניינים שוין, דחד קרא מצריך שיהיה התמיד ראשון, ואידך קרא מצריך שיהיו דלתות ההיכל פתוחים, לא מחשב כשינה עליו הכתוב לעכב [ועי' עוד תוס' פסחים דנ"א ב' הנ"ל. דבמנחות (דמ"ט ב') משמע דלא מעכבי, ועי' בחומר בקודש פ"ד סימן ז' י']].

כתב התוספות יום טוב: לא היה שוחט השוחט עד ששומע קול שער הגדול שנפתח - מצאתי כתוב דלמדין בגמ' אל פתח אהל מועד עד שתהא פתוח ומשם למדין לכל הקרבנות ע"כ. ור"ל אותה גמ' שכתבתי במשנה ז' פ"ה דזבחים ובשלמים הוא שדרשו כן שבהן נאמר המקרא. והשתא דכל הקרבנות אינן נלמדים אלא משלמים. לא ידענא מאי קשיא להו להתוס' בריש מסכת ערובין דלמה לי קרא לפסול שלמים שנשחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל תיפוק ליה דשחטו קודם לתמיד של שחר ואמרי' העולה עולה ראשונה. ותמיד של שחר נמי בעי פתיחת דלתות ההיכל כדתנן בתמיד ע"כ. ומאי קשיא הא תמיד גופיה לא שמעי' לי' אלא משלמים. ועל הרמב"ם תמיחני ג"כ שבפ"ה מהל' מה"ק כתב שלמים ששחטן קודם שיפתחו דלתות ההיכל וכו'. והרי כל הקרבנות כן כדמשמע ממתניתין דהכא<sup>52</sup>.

מיריחו היו שומעין קול המגריפה. כתב הרש"ש: לפי סדור הקולות שבגירסתינו במשניות (לאפוקי גירסת המשנה שבגמרא) נראה שזאת המגריפה איננה כלי ניגון כאשר הבינו הרמב"ם והרע"ב אחריו. מדאפסיק בינה לשאר קולי כלי השיר. בקול מוכני ובקול גביני. אלא היא היא המגריפה המוזכרת לקמן ספ"ה<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> התוס' הק' בכמה מקומות על שיטת רש"י בזבחים (סא א) דדין דאין שוחטין קודם פתיחת דלתות ההיכל איכא רק בקרבן שלמים, ולא בשאר קרבנות, דהרי הכא עסקינן בקרבן התמיד שהוא עולה, ואעפ"כ לא היה שוחט עד ששומע שער הגדול שנפתח ע"כ.

וכתב בקובץ קול התורה (קובץ נ"ז ע' לב): ושמעתי ממו"ר הגרמ"ד הלוי סאלאוויצ'יק שליט"א דא' אמר להגרי"ז זצ"ל ד"ל דהך פתיחת דלתות ההיכל אינו כלל מחמת דין דבעינן דלתות ההיכל פתוחות לשחיטת הקרבנות, אלא הוא דין מיוחד בסדר עבודת התמיד דתחילה פותחין שער הגדול ואח"כ שוחטין.

והוסיף הגרי"ז, דכן משמע מדברי הרמב"ם, דהרמב"ם (פ"ו מתו"מ ה"א) כתב, וז"ל: סדר עבודת התמיד וכו', ובשעת פתיחת השער שוחטין את התמיד וכו', עכ"ל. הרי דשינה הרמב"ם מלשון המשנה שלפנינו דמשמע דרק לאחר הפתיחה היו שוחטין, וכתב דבאותה שעה שפתחו השער היו שוחטין, ואילו היה זה מדין דבעינן לשחיטת כל הקרבנות דלתות פתוחות, היה צריך לפתוח תחילה השער ורק אח"כ לשחוט, אלא ש"מ דהוא מדין סדר בעלמא, וממילא לא קשה על רש"י עכ"ד.

<sup>53</sup> אך התפארת ישראל כתב: קול המגריפה. הוא כלי זמר שהקנים שלו משמיעים קול נעים וגדול [ונראה לי שהוא ארגעל], והיה עשוי כדמות מגריפה שגורפין בה הדשן מהמזבח [ולא מיירי כאן מהמגריפה שזורקין אותה ומשמעת קול גדול [כפ"ה מ"ו], דזו מין מגריפה אחרת היתה, וכמ"ש התו"ט שם].

ובס' דף על דף (ערכין דף י'): מתעוררת השאלה, אם בכל המקורות שהזכרנו המדובר במין מגרפה אחת, שהיתה משמשת כלי שיר וגם דיחנו בה המזבח והותאמה לשני התפקידים יחד, או ששני מיני מגרפות היו: אחת לשיר ואחת לדישון, ואין ביניהם אלא שיתוף השם.

רבינו גרשום בפירושו לערכין (שם) כותב: "מגריפה, כלי שבו חותין את האפר מן המזבח" (השווה גם ערוך, ערך גמד). ברור, שלדעתו המדובר במגרפה אחת, ומדברי ר"ג נראה, שפירש המאמר "ועשרה נקבים היו בה", שזה מוסב על ה"קתא" של המגריפה, שבה היו הנקבים ולא במגרפה גופה. ובזה מתיישבת הפליאה איך אפשר לדשן המזבח בכלי מנוקב.

גם רש"י (שם) כותב: "מגריפה, שבה גורפין את דשן המזבח" ואפשר שגם רש"י פירש כר"ג, שהנקבים היו בקתא, אף שברש"י שלפנינו אין זכר לזה. בניגוד לדעה הנזכרת שהכל נעשה במגרפה אחת, יש דעות שהיו מגרפות שונות, כל אחת מותאמת לתפקידה.

ובמלאכת שלמה כתב: קול המגריפה היינו מגריפה המוציאה עשרה מיני זמר ואף על פי שהערוך ושאר המפרשים ז"ל רצו לומר שבאותה מגריפה עצמה היו גורפין בה את האפר מע"ג המזבח וכדתנן בפירקין דלעיל נטלו את המגריפות נראה דלאו מילתא היא דהאיך יתכן שבכלי שיר היו חותין את האפר ועוד מה דוחק היה לתקן כלי שיר מזה וגם לקמן לא משמע הכי דלקמן בפ"ה קתני שהמגריפה היתה משמשת שלשה דברים ואם איתא שהיו גם כן גורפין בה א"כ היתה משמשת ד' דברים לפיכך נראה דזאת המגריפה אינה מאותם מגריפות שהיו גורפין בהן את האפר אלא אחד מכלי שרת היתה ומה שקראוה מגריפה ע"ש שכמו שהמגריפה גורפת את הדשן יחד כך אותו הכלי מחבר מיני זמר יחד והא דתנן לקמן בפ' א"ל הממונה זוטא נטל את המגריפה וזרקה בין האולם ולמזבח האי זריקה לאו זריקה ממש שהרי מי מוציא קול ע"י זריקה אלא האי זריקה כדאמרינן

התוס' (ערכין שם) כתבו: "פי' בקונטרס שגורפין בה הדשן, וקשה דהא היתה כלי זמר, אלא נראה לפרש דשני מיני מגריפות היו, אחת לדשן ואחת של זמר".

וכן הוא דעת הרמב"ם שכתב בפירוש המשנה (תמיד ג, ח): "וכבר נתברר בגמרא ערכין שהמגרפה הזאת הנזכרת היא כלי הניגון, אמרו מגרפה היתה במקדש ועשרה נקבים היו בה וכל אחד ואחד מוציא מיני זמר, אפשר שנקראו מגרפה לפי שצורתה היתה כך". הרי שדעתו, כי רק הצורה של כלי השיר היתה דומה למגרפת הדשן. וכן כתב המאירי לתמיד (מהדורת הרב סופר עמ'): "והוא אחד מכלי השיר עשוי בצורת מגריפה", ונמשכו אחריהם כמה מן המפרשים.

אבל טעם זה קשה לקבלו. וכי צורת המגרפה היתה כל כך קדושה, עד שמצאו לנכון לעשות גם כלי השיר בצורת מגרפה, ובזכות זו להעביר גם את השם "מגרפה" לכלי השיר.

דברים מעניינים בענין זה מצאתי בפירוש לתמיד המיוחס להראב"ד: "קול המגרפה, היינו מגריפה דאמרינן במסכת ערכין שהיו בה עשרה נקבים וכל אחד מוציא עשרה מיני זמר. ואף על פי שהערוך ושאר מפרשים רוצים לומר שבאותה המגריפה עצמה היו גורפין בה את האפר מעל גבי המזבח, וכדתנן לעיל בפרק ב, נטלו את המגריפות, נראה דלאו מילתא היא, דהאיך יתכן שבכלי שיר היו חותין את האפר, ועוד מה דוחק היה לתקן כלי שיר מזה, וגם לקמן נמי לא משמע הכי, דלקמן בפרק ה' קתני במתניתין שהמגריפה היתה משמשת שלשה דברים, ואי איתא שהיו גם גורפין בה, אם כן היתה משמשת ד' דברים. לפיכך נראה דזאת המגרפה אין מאותן מגריפות שהיו גורפין בהן את האפר, אלא מכלי שיר היתה".

הנה גם דעת המפרש שהיו שני מיני מגרפה, אחת לשיר ואחת לדישון. ובנוגע להשם מגרפה שניתן לכלי השיר, אין דעתו כדעת המפרשים, שהשם בא לרגל דמיון הצורה של שתי המגרפות, אלא "על שם, שכמו שמגריפה גורפת הדשן יחד, כך אותו הכלי גורף ומחבר מיני זמר יחד".

נוסף לשני מינים של "מגרפה" שהזכרנו, בא בעל התוספות יום טוב (תמיד ה, ו) וחידש, שהיתה "מגרפה" שלישית, היא הנזכרת במשנה שם: "הגיעו בין האולם ולמזבח, נטל אחד את המגרפה וזרקה בין האולם ולמזבח, אין אדם שומע קול חבירו בירושלים מקול המגרפה". וכתב שם: ולא יתכן לומר שהיא המגרפה דמ"ח פ"ג שהיה כלי שיר חשוב ויזרקוהו, שאי אפשר שלא ישברו קניה, וגם מגרפה שגורפים בו הדשן אי אפשר לומר שהרי אין לה קול, אבל היה זה בלי ספק כלי שלישי שמשמיע קול והיה גם צורתו כצורת מגרפה עכ"ד התוס' יום טוב.

והדברים צריכים הרבה ביאור, שהיו צריכים לתת לשלשה כלים שונים זה מזה אותו השם "מגרפה".

וכתב המפרש לתמיד הנ"ל (שם) ענין נפלא בזה: "האי זריקה לאו זריקה ממש, שהרי מי מוציא קול ע"י זריקה, אלא האי זריקה היינו כדאמרינן נזרקה מפי החבורה, דהיינו שכל אחד ואחד כיון לדעת ויצא מהם הדבר פתאום, שלא היה יודע מה בדעת חבירו אעפ"כ כווננו לדעת אחד, משום אגב דחביבא להו מילתא לאומרה, לא המתין אחד לחבירו ויצא הדבר מהרה יחד. כך כאן גבי המגרפה, דכשהיו רוצין לשורר בה, לא היו מוציאים כל הקולות יחד, אלא פעמים קול זה ופעמים קול זה, כדרך שמנגנים בכנורות שמרבין ענייני קולות, כדי לתקן הנגינה, ובה היו מתחיל לשורר, וממנה היו יודעים שהלויים שכבר נכנסים לדבר בשיר.

אבל בכאן כשהגיע בין האולם למזבח זרקו כולם בפעם אחת, דהיינו שכל הקולות שהיו בה היו מכוונים להוציא ביחד, ולפיכך היה קול גדול שלא היה אדם שומע קול חבירו. גם כשקול גדול נופל בפעם אחת נראה כיצא פתאום. אף כשרעמים עושים כמו קול קטן אז אינו נראה כפתאום, אבל כשעושים בקול גדול אז נראה כפתאום הדבר" עכ"ד. ולפי"ז נראה שלא הי' זה כלי מיוחד כמש"כ התוס' יום טוב וי"ל.

בעלמא נזרקה מפי חבורה דהיינו שכל אחד ואחד כיון לדעת חברו ויצא מהם הדבר מהרה ביחד שלא היה יודע איש מה בדעת חברו ואעפ"כ כווננו לדעת אחת משום דאגב דחביבא להו מילתא לאומרה ויצא מהם הדבר ביחד כך בכאן גבי מגריפה כשהיו רוצין לשורר בה לא היו מוציאין כל הקולות יחד אלא פעמים קול זה ופעמים קול זה כדרך שמנגנים בכנורות שמרבין עניני קולות כדי לתקן הנגינות ובה היו מתחילין וממנה היו הלויים יודעים שכבר נכנסין לדבר בשיר אבל בכאן כשהגיעו בין האולם ולמזבח זרקה כולה בפעם אחת דהיינו שכל הקולות שהיו בה היה מכוון להוציא ביחד ולפיכך היה קול גדול שלא היה שומע אדם את קול חברו וגם כשקול גדול נופל בפעם אחת נראה כיוצא פתאום וכשהרעמים עושים כמו קול קטן אז אינו נראה כפתאום אבל כשעושין בקול גדול אז נראה כפתאום הדבר הראב"ד ז"ל.

כתב הבאר שבע: מיריחו היו שומעין קול מגריפה. בפרק אין נערכין (ערכין י, ב) אמר שמואל מגריפה היתה במקדש ועשרה נקבים היו בה, כל אחד ואחד מוציא עשרה מיני זמר, נמצאה כלה מוציאה מאה מיני זמר, ופירש רש"י מגריפה שגורפין בה את דשן המזבח בדי"ל בלע"ז, והוא כמין כף. והקשו עליו התוספות התם (ד"ה מגריפה) דהא מגריפה היתה כלי זמר, אלא נראה לפרש דשני מיני מגריפות היו, אחת לדשן ואחת של שיר ע"כ. ואני תמיה מאד על בעל התוספות האלה, היאך חשד לרש"י המאור הגדול דנהירין ליה שבילי דכולי גמרא כשבילי דמתיה שלא ידע דמגריפה היתה כלי זמר, ושהיו שני מיני מגריפות אחת לדשן ואחת של שיר. אבל רש"י כוון לומר שנקראת מגריפה לפי שצורתה היתה כמו מגריפה של דשן (וכ"פ הרמב"ם), ובעל התוספות לא דק.

מיריחו היו שומעין קול החליל - כתב הבאר שבע: היינו דתנן בסוכה (מב, ב) החליל חמשה ושישה כו', אף על פי שהרבה מיני זמר היו שם, אלא על שם שחליל קולו נשמע יותר מן האחרים, נקראו כלם על שמו.

מיריחו היו שומעים וכו' - כתב הראב"ד שכל אלו הקולות, בדרך נס היו נשמעים ביריחו. ודוקא ביריחו, ולא בצדדים אחרים. מפני שיש בה קצת קדושת ירושלים. לפי שהיתה ראשונה לכיבוש ארץ ישראל. ראב"ד<sup>54</sup>.

ועיין בתוספות יום טוב שמשמע מדבריו, בדדרך הטבע היה.

<sup>54</sup> וז"ל, ומורי הרב החסיד ז"ל אמר דכל הנך דקתני שהיו נשמעין מיריחו מעשה נסים היו, ודוקא היה ביריחו נשמע ולא בשאר צדדים מפני שיריחו היתה כמו ירושלים מפני שהיא היתה תחלת כבוש א"י וכמו דתרומת דגן צריך לתרום כן נתרמה ארץ ישראל עצמה ובשביל כך החרמה יהושע להיות קודש לפיכך הוא כמו ירושלים והיו נשמעין בה כל הנך דקתני כדי שירגישו בני אדם שביריחו יש כמו כן קצת קדושה כמו בירושלים ולפיכך באלה יותר משאר דברים מפני שכל אלו הדברים קול שער הגדול וצלצל וגביני כרוז הם תחילת עבודת המעמידים את הכהנים לעבודתם ולויים לדוכנם וגם קטורת היא תחילת עבודת פנים ודי בהנך והאי דקא מסיק ביומא (ל"ט) דכה"ג משובח היינו לפי ראות בני אדם אבל כח שום אדם לא היה לשמוע קולו ביריחו אלא שנס היה והאי דלא קא חשיב בכלל נסים הנעשים בביהמ"ק משום דמילי אבראי כמו קול ביריחו לא קא חשיב עכ"ל.

וכתב ע"כ בשו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן ג): והנה פי' נפלא הפלא ופלא שיריחו קדוש בקדושת ירושלים והוא תרומה של כל ארץ ישראל. ונעשו שם כל הנסים ונזכרים כל עניני ירושלים וי"ר שנזכה בקרוב לשמוע קול שופר ובירושלים עד ביריחו קול כה"ג.

ולולי דמסתפינא הנלפענ"ד לתת טעם קצת לפמ"ש באדר"נ פי"ב ה"ה דממזר אסור ליכנס לירושלים והארכתי בזה בספרי משנ"ה ח"ב סי' כ"ו ובגמ' קידושין ע"ב בשלמא לר"מ דכתיב וישב ממזר באשדוד ופירש"י יבדל הממזרים מהם וישבו בפני עצמם וכו' ולפ"ז לא הי' להם לממזרים קדושת ירושלים ולכן העמידו להם יריחו כירושלים ונתנוהו ליתרו ובניו שאכלו מדשנה וי"ל.

וקצת יש להבין דבר זה ממה דמבואר באבות דר"נ פל"ה א"ר יהושוע בן לוי באותה שעה שיודע אני שביהב"ח עתידה ליקבע בין תחומו של יהודה לבנימין אלך ואתקן דושנה של יריחו וע"ש בבנין יהושע שפי' דושנה של ירוחו היה ת"ק אמה על ת"ק נגד הר הבית שהי' כך וכו' ובילקוט שמעוני פ' שופטים (ל"ח) ובני קני חותן משה וכו' ויבא ה' אשר שאל באו חסידים ללמוד אצל חסיד שכשהיו מחלקין את הארץ הניחו דושנה של יריחו ת"ק אמה על ת"ק אמה אמרו וכל מי שיבנה בית הבחירה בחלקו יטול דושנה של יריחו ונתנוהו לבני

והרא"ש כתב דדרך המערה של צדקיהו שהיתה מהלכת מירושלים ליריחו, היה הקול מגיע ליריחו.

ור' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספר דובר צדק (ד' ע"ג ע"א): "מיריחו היו שומעין" קשה, ביריחו היה צריך לומר? אלא: ירושלים ויריחו, המה שתי הערים, שהתחיל בהם כיבוש ארץ ישראל ונסתיים. הותחל ביריחו ונסתיים בכיבוש היבוס יושב ירושלים, יריחו היא בחינת אחוריים, של ירושלים ובית המקדש. אמרו חז"ל (פסחים כ"ו ע"א): "קול מראה וריח אין בו משום מעילה" - שלשה דברים אלו, נרגשים בלי פעולת האדם. רק בכדי למנוע הרגשתם, צריך לעשות פעולה. מורגש ביותר זהו "מראה" והיא ירושלים עצמה, לא ראו אותה ביריחו. ההתפשטות היתה רק מצד הקול והריח - ביחד עשר. וזהו מה שאמרו (יומא כ' ע"א): "מירושלים ועד יריחו עשר פרסה". ואומר "מיריחו" - עשרת הדברים האלו, חדרו עד ליריחו. אך "מיריחו" חזרו לירושלים, למקומם. ולא נשאר שם. כי יריחו היא הניגוד של ירושלים, ולכן היא שוה לה בהרבה דברים, כמו ששטח בית המקדש היה ת"ק אמה על ת"ק אמה (מידות רפ"ב) כן: דושנה של יריחו ת"ק אמה על ת"ק אמה, וזה שיבנה בית הבחירה בחלקו, יטלנה (ספרי פ"ר בהעלותך). יריחו שוה לבבל שהחריבה את ירושלים, יריחו נקראת עיר התמרים (דברים לד, ג), וכן בבל מקום תמרים (פסחים פ"ח ע"א). לכן קלל יהושע את מי שיבנה את יריחו (יהושע ו, כו). כי: "כשזה קם זה נופל". ונקראת (מדרש במדבר רבה טו, טו): "מנעולה של ארץ ישראל". כאשר היא בתוקפה אי אפשר להכנס לארץ ישראל עכ"ל ק.

-איתא במסכת אבות דרבי נתן (נוסחא ב פרק לט): עשרה נסים נעשו בבית המקדש לא הפילה אשה בירושלים מעולם. ולא התליע בשר הקדש בירושלים מעולם. ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים. ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים. ולא נמצא זבוב בבית המטבחים. ולא נמצא שם שרץ. ולא עבר העוף על גביו. ולא נצחה הרוח את ענן הקטרת. ופתחו של אולם גובהו מ' אמה ורחבו כ' אמה וארבעים אלף היו יוצאים בו. והנס העשירי היה קשה מכולם. כשהיו עומדים ומתפללים היו צפופים וכשהיו משתחוים היה נותן ריח ד' אמות בין אחד לאחד. צירו של היכל אחד משמונה לתחום והוא מכבה את כל הקולות מיריחו היו שומעין קול השיר. מיריחו היו שומעין קול הציר. מיריחו היו שומעים קול השופר וקול השפופרת. מיריחו היו שומעים קול החצוצרות. מיריחו היו שומעים קול כהן גדול ביום הכפורים אומר אנא השם. מיריחו היו מריחים ריח פטום הקטרת. ויש אומרים אף בהרי מכבר. אמר רבי אלעזר בן דלגי עזים היו לבית אבא בהרי מכבר והיו מתעטשות מריח פטום הקטרת. הנס של מגרפה היה קשה מכולם כשהיו מטילין אותה בין אולם ולמזבח אין אדם שומע קול חבירו בירושלים מקול המגרפה. ושלשה דברים היתה משמשת בהן כהן שהוא שומע את קולה יודע שאחיו הכהנים עומדים להשתחות והוא רץ ובא. ובן לוי שהוא שומע את קולה יודע שאחיו הלויים עומדים על הדוכן והוא רץ ובא. וראש המעמד היה מעמיד את הטמאים לשער המזרח.

-כתב בס' הון עשיר: מיריחו. הא דהזכירו על כל ענין בפני עצמו, אפשר דהוי משום דלא היו נשמעים ביריחו כלם במקום אחד ממנו, אלא משתנה מקום שמיעת קול אחד מקול אחר, כך שמעתי מהמשכיל ונבון כמ"ר מלאכי בכר יעקב הכהן.

מיריחו היו שומעין קול השופר - כתב הבאר שבע: דתנן בפרק החליל (סוכה נג, ב) אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש כו'.

מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח - כתבה התוספות רי"ד למסכת יומא דף לט ע"ד הגמ' שם: והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן פי' לאחר שהעביר את הנסר ואת הפיתחיות היו נפתחות מאליהן ומתחלה היו נפתחות בדוחק כדתנן בתמיד מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח.

יונדב בן רכב והיו אוכלין אותו ת"מ שנה עד שנבנה הבית וכיון ששרתה השכינה בחלקו של בנימין בא בני בנימין ואפנו אותם וכו' ע"ש וכיון דיריחו נתנה תחת ירושלים א"כ הי' לה גם המעלות של ירושלים דאי לאו הכי לא קבלו תמורתו והבן ועיין תוס' ב"ק פ"ב.

והבאר שבע כאן כתב: מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח. וא"ת דברי ש פרק טרף בקלפי (יומא לט, ב) אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות, וציר דלתות ההיכל נשמע בשמונה תחומי שבת. כבר הקשו התוספות קושיא זו התם (ד"ה ציר), ותירצו דצירי דלתות לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת, אבל השער עצמו נשמע ביריחו, א"כ בתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול צירי הדלתות, שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול צירים, ומיריחו היו שומעין קול הברה בעלמא, אבל מי שלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה. וכן הא דתנן בסמוך מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז, ובפרק קמא דיומא (כ, א ע"י תוד"ה והיה) תניא גביני כרוז מהו אמר עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם וישראל למעמדכם, והיה קולו נשמע כשלש פרסאות. צריך ליישב דמיריחו לא היו שומעין אלא קול הברה בעלמא, אבל בשלש פרסאות היו שומעין קולו ממש.

**כתב החיד"א בפתח עינים** (מסכת יומא דף כ:): והיה קולו נשמע בג' פרסאות. התוס' הקשו דפ"ג דתמיד תנן מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז ותירצו דמיריחו לא היו מבינין אלא קול הברה בעלמא. ובתוס' ישנים הביאו תירוץ זה משם ר"ת וכתבו עליו ואין נראה לרבי דהא משמע דלא משכח חשיבותא דכ"ג אלא דהוא חולשא וימא ולא קאמר שקול דברי כ"ג היו מבינים ולא של גביני כרוז עכ"ד וכן הקשה הריטב"א בחידושו על פירוש זה ע"ש ולפום ריהטא לא הבנתי מאי קשיא להו דהרי בסוגיין קאי אמאי דתניא דגביני כרוז היה נשמע קולו בג' פרסאות וקאמר עלה ואעפ"כ כהן גדול משובח ממנו דאמר מר וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו ואמר רבב"ח אר"י מירושלם ליריחו עשר פרסי ואף על פי (כן) דהכא איכא חולשא והכא ליכא חולשא והכא ימא והתם ליליא. וא"כ הוא היה מונה ג' הפרשות שיש בין גביני כרוז לכה"ג חדא דגביני כרוז ג' פרסי וכה"ג עשרה ותו חולשא ותו ימא וא"כ הש"ס קאי על ג' פרסי דהיו שומעין הדברים עצמן וקאמר דכה"ג עשרה פרסי ומה הי"ל לחשוב דגביני לא היו שומעין אלא קול הברה הרי מג' פרסי היו שומעין התיבות עצמן ועלה קאי דכה"ג נשמעין התיבות בעשרה פרסי וכו':

וזה שנים רבות שתמהתי עמ"ש הרב תוספת יום טוב פ"ג דתמיד אהא דתנן התם מיריחו היו שומעין קול השופר וי"א אף קול של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את השם ביה"ך וכתב התי"ט וז"ל קול של כ"ג בשעה וכו' שהכהנים והעם העומדים בעזרה היו אומרים בשכמל"ו ועל אותו קול הוא אומר כן אלא שמיחסו לכה"ג שהוא ראש המדברים ואין נראה שיהא קולו של כ"ג לבדו נשמע עד יריחו דבשלמא קול גביני כרוז אותו האיש הי"ל קול גדול אבל להחליט על כל כה"ג א"א לומר כן וכן מוכח לשון בשעה שהיה מזכיר ולא קתני כשזכיר עכ"ל ודבריו קשים חדא דהוא דוחק בלשון המשנה דקתני קול של כה"ג לומר דהיה בצירוף קול העם הרב. ותו דבסוגיין קאמר וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ולא קתני בשעה שהוא מזכיר דבהא תלי זייניה. ותו מאי קאמר בסוגיין ואעפ"כ כ"ג משובח ממנו ואי ס"ד כמ"ש הרב תי"ט מה שבח הוא זה דהיה נשמע קול ההמון הרב וגביני כרוז נשמע קולו לבד והוא באחד. והיה נראה לומר דבסוגיין ודאי על כ"ג לבד קאמר וזה היה מעשה בכ"ג שהי"ל קול חזק מאד ולא בכל כ"ג אתמר. וכן נראה מדברי רש"י שכתב וז"ל כבר פעם אחת היה מעשה שהיה כ"ג מתודה וכו' ע"ש ודקדק לומר פעם אחת לומר שלא בכל כ"ג זה מדבר. וקאמר דקול כ"ג זה היה משובח מגביני כרוז. אך במשנתנו דמיירי בכל כ"ג וקאמר בשעה שהיה מזכיר בהא הוא דכתב הרב תי"ט דהיה בצירוף העם. ומ"מ הוא דוחק וגם הי"ל להזכיר סוגיין ולישבה:

והראב"ד בחידושו לתמיד כתב קול הצלצל וא"ת אמאי לא חשיב בהדייהו נמי אנא השם כשהיה הכ"ג אומר דה"נ אמרינן פ"ק דיומא שהיה נשמע מיריחו י"ל דהכא לא קחשיב אלא הנך דהווי בכל יומא לאפוקי ההיא שלא היה אלא ביה"ך לבד עכ"ל ונראה דכונתו דהתם בתמיד תנן וי"א אף קול כ"ג ומקשה אמאי ת"ק לא חשיב לה ואין לומר דת"ק פליג דלא היה נשמע קול כ"ג דהא הכא בסוגיין מוכח דנשמע דקאמר וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ונראה דכך היה מעשה ועל זה תירץ דלא חשיב אלא הנך דהווי בכל יומא ולא פליגי ת"ק וי"א:

ולפי דברי רש"י שכתב כבר פעם אחד היה מעשה ומוכח דלא בכל כ"ג היה זה כדאמרן אפשר לומר דת"ק לא חשיב אלא דבר קבוע ולא חשיב מאי דאירע פעם אחת באותו הכ"ג שהיה קולו חזק ואפשר דגם י"א לא פליג אלא דכיון דהיה זה מיהא חשיב ליה. ויותר נראה די"א פליג דהיה זה ברוב פעמים. וכל זה כפי פשטן של דברים

ולא כפי פירוש הרב תי"ט. והראב"ד שם כתב משם רבו הרב החסיד ז"ל דכל הני דקחשיב מעשה נסים היו והאי דקאמר בסוגיין דכ"ג משובח היינו לפי ראות בני אדם אבל לא היה כח בשום אדם לשמוע קולו ביריחו אלא שנס היה עכ"ד ע"ש באורך:

ומהרש"א בח"א כתב וז"ל והכא ליכא חולשא דע"כ לאו ביה"ך הוה עובדא דגביני כרוז וכו' ושאר תענית לא הוה בזמן שבהמ"ק קיים וק"ק ביה"כ נמי מאי חולשא דתעניתא איכא בלילה עכ"ל ודברים ככתבן אינם מובנים מאי מקשה דשפיר קאמר בסוגיין דהכ"ג היה ביום ואיכא חולשא. ונראה דט"ס יש והאי ק"ק סמי מכאן וצ"ל וביה"כ נמי ונמשך למעלה על גביני כרוז ודוק ואחר עשרים שנה שכתבתי זה בא לידי ספר אור יקרות למהר"ם יצחקי וראיתי שנתקשה בדברי מהרש"א הנז' ופירש דקאי אדתנן וביה"ך מחצות ומפ' בגמ' משום חולשא דכהן וכפי' ריב"א וכו' ע"ש ואינו מחזור חדא דהוא שלא כסדר ותו דחסר תחילת הלשון דהו"ל לצייין בדברי הש"ס ולרמוז פירוש ריב"א ותו דהו"ל לכתבו בחידושי הלכות ולא בחי' אגדות ודוק.

מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז - כתבו התוספות (מסכת יומא דף כ"א): והיה קולו נשמע בשלש פרסאות - תימה דבפרק שלישי דתמיד (דף ל): תנן מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז דהיינו עשר פרסאות וי"ל דבי פרסאות לא היו מבינין אלא קול הברה בעלמא וכן יש לפרש אהא דאמרי' ריש פרק טרף בקלפי (לקמן לט): דצירי דלתות היכל נשמעין בשמונה תחומי שבת והתם תנן מיריחו<sup>55</sup> 56.

<sup>55</sup> ותוספות ישנים מסכת יומא דף כ. כתבו: והיה קולו נשמע עד ג' פרסאות. וא"ת והתנן (תמיד פ"ח מ"ח) מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז ותירץ ה"ר יוסף בר' משה דודאי היה נשמע עד יריחו אבל אגריפס שמע עד ג' פרסאות ולא נהירא דמשמע שלא היה נשמע יותר ור"ת אומר דקול הברה שלו נשמע עד יריחו אבל לא היו שומעין ומבינים הכרוז אלא עד ג' פרסאות ואין נראה לרבי דהא משמע דלא משבח חשיבותא דכהן גדול אלא דהואי חולשא ויממא ולא קאמר שקול דבריו של כהן גדול היו מבינים ולא של גביני כרוז ונראה לרבי שמואל שחולקות והכי נמי פליגי ההיא דתניא לקמן בפרק טרף בקלפי וההיא דתמיד (שם) דקתני מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח ובפרק טרף בקלפי (דף לט ב) קאמר עד ח' תחומי שבת ואין לומר דההוא דלקמן (בשערא) עזרה וההיא דתמיד (בשערב) ההיכל דהא קתני הגדול דהיינו שער היכל שהיו פותחין קודם התמיד ואין לחלק בין ציר שער הגדול לקול שער הגדול ועל כן נראה נמי דהנך פליגי.

<sup>56</sup> כתב בס' עלי תמר סוכה פרק ה מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז וכו'. בספר 'בלז' לידידי הרה"ג ר"מ גוטמן שליט"א עמוד פ"ה, הרה"ק ר"ש מבעלז היה קולו כקול ארי ובפרט בעת קריאת המגילה היה משמיע קולו האדיר למרחוק לשם פרסומי ניסא. בעיר קטנה שהיתה סמוכה לבעלז היו האנשים שומעים קול קריאת המגילה שלו. וכמסופר על גביני כרוז ועל כה"ג ביוהכ"פ, עכ"ד בשינוי הלשון עיין שם. ולפי דרכנו למדנו שיש להרים הקול בשעת קריאת המגילה לשם פירסומי ניסא, ומזה אתה דן גם על הברכות של נר חנוכה. וראיתי הלכה וזכרתי מעשה מימי נעורי כשלמדתי תורה באושפיצין (הוי, הוא אושפיץ בימינו) אצל מו"ר הגאון החרף הגדול רבי יהושע פנחס בומבך זצ"ל, מח"ס שו"ת אהל יהושע ב"ח, והוא היה מגדולי חסידי בעלז, וזכורני כשברך על נר חנוכה ברך בקול גדול ואדיר ששמעו בכל החצר ומסביבו ואני נשארתי עומד ומשתאה לדעת מה זה ועל מה זה. ועכשיו זכיתי לעמוד על דעתו של רבי שברך בקול אדיר כזה לשם פירסומי ניסא וכפי שראה אצל רבותיו הקדושים. ואמרו לי שעשו אוהל על קבר רבי ונהרס בחורבן ישראל. ולחיבת זכרו של רבי הגדול ארשום מה שאמר לי שדעתו היה מראש לא לקבל הסכמות על ספרו כי הפעולה תעיד על פועלו, ויתנחם ע"ז כי ראה כחובת כיבוד חכמים שמחבר צעיר לא יפרסם ספרו מבלי הסכמת זקנים גאוני הדור, ומפני כן כתב בכותרת הסכמות הרבנים הגאונים זקני ופארי הדור הי"ו. וארשום גם מה שסיפר לי כי בהיותו עוד טליא, עמד במו"מ של תורה עם הגאון רי"א איטינגא מח"ס שו"ת מהרי"א הלוי, וכמו שיראה המעיין בספרו בתשובות למורי ז"ל. והנה היה הדבר שהגאון לא השיב על מכתביו, ואביו הרב רבי יוסף מיברוב שהיה ת"ח היה לו צער' מזה, ולכן כשהיה בלמברג נכנס להרב ז"ל ושאל לו על פשר הדבר, כי מהראוי ששייב לו לפי גודל חכמתו בתורה. והשיב לו ז"ל, אגיד לך טעמי בזה, שכן הכתיבה היא כתיבה של ילד שלקח דבריו מאביו. והשיב לו אביו הרב אכן זוהי תורת בני הצעיר ואני אין בכוחי לחדש דברים אלו, ונתקיים בי 'אם חכם בני ישמח לבי גם אני', שכן אומרים שהתורה שלי היא ואני החכם. ואכן סיים אביו במכתבו על ספרו בפסוק, אם חכם בני ישמח לבי גם אני.

ובדף לט: כתבו: וציר דלתות ההיכל היה נשמע בשמונה תחומי שבת - תימה דמסכת תמיד פ"ג (משנה ח) תנן מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח ומוכח התם דהוא שער היכל ויש לומר דצירי דלתות לא היו נשמעין אלא ח' תחומי שבת אבל השער עצמו נשמע ביריחו אי נמי מתוך ח' תחומי שבת היו מרגישין קול צירי הדלתות שכל אדם יכול להרגיש שהוא קול צירים ומיריחו היו שומעין קול הברה בעלמא אבל מי שלא היה יודע לא היה מרגיש מה קול היה זה וכן פירשתי ספ"ק (דף כ. ד"ה והיה) גבי גביני כרוז.

ובחידושי הריטב"א למסכת יומא דף כ: כתב: והיה קולו נשמע שלש פרסאות. איכא למידק דהא תנן במסכת תמיד (ל' ב') כי מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז, ויש שתירצו דאין הכי נמי אבל הכא כך היה מעשה שאגריפס שמע קולו בשלש פרסאות כי לא היה יוצא ממקום רחוק יותר, ולא נהירא חדא כיון דרישא קתני והיה קולו נשמע בשלש פרסאות מכלל דדוקא הוא, ועוד דאם כן מאי האי דקאמר דכהן גדול משובח ממנו, ויש מתרצים כי הברת הקול היה נשמע ביריחו אבל הבנת הדברים לא היו שומעין אלא עד שלש פרסאות, וכהן גדול משובח ממנו ששומעין קול דבריו ביריחו, ולא נהירא דאם כן הוה ליה לתלמודא לפרושי דהא נמי איכא בינייהו כדקאמר דאיכא בינייהו חולשא ויממא, ור"י ז"ל פירש דפליגן אהדדי, דהכי נמי פליגי אהדדי סוגיא דלקמן פרק טרף בקלפי (ל"ט ב') בענין קול שער גדול שנפתח, בהדי סוגיא דתמיד, דאילו בתמיד (ל' ב') אמרינן שהי נשמע ביריחו, ולקמן אמרינן שהיה נשמע עד שמנה תחומי שבת וכדבעינן למימר לקמן בס"ד.

מיריחו היו שומעים קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור - נציין מהאנציקלופדיה תלמודית כרך כח, כיור: ומשמיע קולו בשעת ההרקה כדרך שגלגל הבור משמיע קולו בשעת השאיבה<sup>107</sup>. וכן שנינו: מיריחו היו שומעים קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור<sup>108</sup>. ויש מן הראשונים שפירש שהיו שומעים שהיה מושך ומסלק הכיור מלא מים מתוך הים שעשה שלמה<sup>109</sup>, שהיה משוקע בו כל הלילה, שלא יפסלו מימיו בלינה<sup>110</sup>. ויש מן הראשונים שכתב, ששיקוע הכיור אינו מועיל אלא למנוע ממימיו להיפסל בלינה, אבל אינו מועיל להכשיר מימיו שכבר נפסלו בלינה<sup>111</sup>.

וי"א אף קולו של כה"ג בשעה שהוא מזכיר את השם ביוהכ"פ - בתוס' יום טוב - כאן כותב: ואין נראה שיהא קול של כה"ג לבדו נשמע עד יריחו. דבשלמא קול גביני כרוז, אותו האיש גביני הי' לו קול גדול שנשמע למרחוק כל כך. אבל להחליט על כה"ג, א"א לומר כן, דדלמא לא הי' לו קול גדול עכ"ל.

וכתב רבינו משה זכות זצ"ל בספרו קול הרמ"ז כאן: הבל שאין בו ממש, כי הקצור קצרה יד ה' לתת כח בקולו ביום המקודש, והרי האר"י זלה"ה אומר בפירוש כי השם היה יוצא מאליו מפי הכהן גדול, ומשום הכי (שמות כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי, ולא נאמר אשר תזכיר עכ"ד. [הגה. נראה לי דדיוק המשנה שהביא התי"ט מבשעה שהוא מזכיר השם, מסייע לדברי האר"י דר"ל אף שלא היה לכהן קול גדול נשמע השם מעצמו וק"ל].

- כתב בס' הון עשיר: וי"א אף קול של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את ה' ביום הכפורים. כתב התי"ט דא"א לומר דכל כהן גדול היה קולו גדול כל כך, ושלכן צ"ל דהאי קול הנשמע היה קול הכהנים האומרים בשכמ"לו, ויחסו לכ"ג על שהוא ראש המדברים, וכן הוכיח מלישנא דמתניתין דקתני בשעה וכו' ולא קתני כשמזכיר, ע"כ.

<sup>107</sup> . מאירי יומא שם בד' הרמב"ם.

<sup>108</sup> . תמיד שם.

<sup>109</sup> . ע"ע ים של שלמה, כרך כד עמ' תקעח, ושם שי"א שאף בבית שני היה ים של שלמה.

<sup>110</sup> "ח יומא שם, הובא בערוך ע' מכנה, ועי' רמב"ם ביאת מקדש פ"ה הט"ו, שהים שעשה שלמה כמקוה היה, מפני שאמה של מים היתה עוברת בתוכו מעין עיטם, לפיכך לא היו מימיו נפסלים בלינה כמי הכיור, וממנו היו ממלאים הכיור. וע"ע הנ"ל עמ' תקעח, וע' באר הגולה, כרך ג עמ' לה.

<sup>111</sup> תוס' זבחים כא א ד"ה כיור (השני) שאין זריעה להקדש. וע"ע השקה, כרך יא עמ' רכב וציון 391 שם.



ולר' ראייה גמורה דהאי קול ר"ל של כהן גדול ממש, ממה שכתבתי ביומא (פ"ו מ"ב) בשם האר"י זלה"ה שהשם יוצא מפי כ"ג בעצמו דרך נס, ולכן אם הכהן היה ראוי אף אם אין טבעו חזק מ"מ השם היוצא מפיו דרך נס משמיע קולו, ודוק בלישנא דמתניתין דקתני קול של כהן גדול, ולא קתני קול גדול כדקתני קול גביני כרוז, דמשמע דהאי קול אינו קול המוטבע בכ"ג כקול גביני כרוז שקולו חזק בטבעו, אלא מתנה אלהית הוא על כהן גדול הראוי בשעה שהוא הנעלם מעין כל השולט ביום הכפורים מזכיר את השם, וזה הוא הקול הנשמע, אבל כשלא היה הכ"ג ראוי לכך כמו בבית שני שרובם היו בלתי מהוגנים, לא היה הוא הנעלם מזכיר את השם אלא הכהן גדול זוכרו מעצמו, וקול זה אם לא היה חזק בטבעו כקול גביני לא היה נשמע ביריחו, וזה הוא שדקדק התנא באמרו בשעה שהוא מזכיר, שהיה לו לומר אף קול כ"ג כשזוכר, א"נ כשהיה זוכר וכו', כי מזכיר הוא פועל יוצא, וה"ט דת"ק דלא רצה להזכיר ענין זה, דהואיל ודרך נס הוא אינו מן התימא שישמע אפילו בסוף העולם, והי"א סלה"ו דהואיל ואין הכל יודעים בנס זה, דבר פלא הוא בעיני בני אדם, ולכן ראוי להזכירו אף הוא.

אמר ר' אליעזר בן דגלאי עזים היו לבית אבא בערי מכוור והיו מתעטשות מריח פטום הקטורת - וברא"ש כתב דמכוור היינו ארץ יעזר (במדבר ל"ב א') שתרגם שם יונתן: ארעא דמכוור.

והנה יעזר הוא מקום שבארץ גלעד כמו שנאמר שם: ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד וגו', ויראו את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד, והנה המקום מקום מקנה.

ולפי זה יוצא שריח הקטורת היתה מתפשטת כל כך עד שהעזים - שבעבר הירדן היו מתעטשות ממנה. ויש להעיר שבפרשת חקת (כ"א ל"ב) כתיב וישלח משה לרגל את יעזר, ושם תרגם יונתן: לאללא ית מכבר עם ב"ת<sup>57</sup>.

**בית המטבחים** - כתב המלאכת שלמה (מסכת תמיד פרק ג'): בית המטבחים וכו' תוספות פ"ק דיומא דף ט"ז, וכתבו שם ומפשיטים על שולחנות של שיש שבין העמודים שהם מניחין בהמה על השולחנות כדי שלא תהא נגררת ע"ג קרקע, ואף על גב דתנן בסוף מדות מן השלחנות ולנסין ד' אפ"ה קרי להו בין העמודים ואף על פי שרחוקים ד"א לא היתה בהמה נגררת בארץ שגוף הבהמה גדול ומגיע לשלחנות כדאיתא בבראשית רבה דכשמרכיבין כבשי התמיד על הגמלים היו נגררין בארץ ע"כ.

- עיין בס' הר המוריה הלכות בית הבחירה פרק ה מש"כ בזה.

ונציין מהאנציקלופדיה תלמודית: בית המטבחים לא היה בית בנוי בכתלים, ואינו אלא מקום פנוי<sup>8</sup>. ויש סוברים שבית המטבחים של מקום העמודים היה מוקף מחיצות כעין בית, ובכותל הדרומי היה פתח למקום השלחנות והטבעות<sup>9</sup>. מקום שחיטת הקדשים ודאי שלא היה מוקף מחיצות, שלא יהיה הפסק בינו לבין המזבח ובינו לבין ההיכל<sup>10</sup>.

<sup>57</sup> וכן הנצי"ב בס' מטיב שיר שיר השירים פרק ד כתב: שגלשו מהר גלעד, דשם מרעה יפה ומרבה חלב כדאיתא ביומא (פ"ד ל"ט ב') עזים היו לאבא בהרי מכבר, והוא בגלעד דתרגום ירושלמי על ארץ יעזר ארעא מכבר, ויעזר הוא ארץ הגלעד, והיינו השבח דכל כך שקדו על צרכי יוצאי מלחמה להספיק להם כעדר העזים שגלשו מהרי גלעד, שהם מעמידים הרבה חלב.

<sup>8</sup> . מלאכת שלמה לתמיד פ"ג מ"ה בשם הראב"ד, ובפי' הראב"ד שלפנינו אינו; תפארת ישראל תמיד שם, ועי"ש בארוכה.

<sup>9</sup> . ציורי מהר"י בגמ' והתו"ט במשניות. ועי' תוס' סוכה לו ב ד"ה בשבת בענין בית הכסא שבית מורה על היקף מחיצות.

העמודים. בבית המטבחים היו שמנה עמודים ננסים<sup>11</sup>, כלומר: קצרים, שהיו נמוכים משאר העמודים שבעזרה כדי שיהא נוח להשתמש בהם<sup>12</sup>, ושל אבן היו<sup>13</sup>, ותקועים בארץ<sup>14</sup>. עמודים אלה עמדו זה אחר זה לאורך העזרה ממזרח למערב<sup>15</sup>. ויש אומרים שעמדו בשורה אחת לרוחב העזרה מצפון לדרום<sup>16</sup>.

על גבי העמודים היו רבעים (או: רביעית) - וי"ג: רביעים<sup>17</sup> - של ארז<sup>18</sup>. נקראו כך על שם שהיו חתיכות מרובעות<sup>19</sup>, או על שם שהיו רבוצים על העמודים<sup>20</sup>, והם היו קורות<sup>21</sup>, או לוחות<sup>22</sup>. ויש שכתבו שהיו אדנים, רוצה לומר עצים רחבים ועבים<sup>23</sup>, שהעמודים תקועים בהם<sup>24</sup>. לכל עמוד ועמוד היה רביע<sup>25</sup>, ויש אומרים שהיו נמתחים מעמוד לחברו, על כל שנים משמנה העמודים רביע אחד<sup>26</sup>. הרבעים לא היו קבועים בעמודים אלא מונחים, לפי שאסור לנטוע עץ בולט קבוע בעזרה<sup>27</sup>, והעמודים של אבן היו קבועים<sup>28</sup>.

אונקליות - מזלגות<sup>29</sup>, או מסמרות שראשיהם כפופים למעלה<sup>30</sup> - של ברזל היו קבועים ברבעים, שבהם תולים את הקרבנות ומפשיטים אותם<sup>31</sup>, ושלשה סדרים של אונקליות היו לכל אחד ואחד<sup>32</sup>. יש מפרשים ששלשה הסדרים של האונקליות היו מתחת לקורות הרחבות הנמתחות מעמוד לעמוד<sup>33</sup>, או משני צדיהם ובשטח

<sup>11</sup> תמיד פ"ג מ"ה ומדות פ"ג מ"ה.

<sup>12</sup> . פי הראב"ד לתמיד שם.

<sup>13</sup> . הרע"ב שם. ועי' תפא"י שם שהיו של שיש.

<sup>14</sup> . רש"י יומא טז ב ד"ה ננסין.

<sup>15</sup> . תוי"ט מדות שם בשם הראב"ה; ציור מהר"י בגמ'. בצירוי התוי"ט והתפא"י עומדים העמודים בשתי שורות, בכל אחת ארבעה עמודים.

<sup>16</sup> . כ"נ מפ"י הגר"א מדות פ"ה מ"ב, ועי' עזרת כהנים מדות שם ופ"ג מ"ה.

<sup>17</sup> . פי הראב"ד שם.

<sup>18</sup> . משנה שם.

<sup>19</sup> . רע"ב שם.

<sup>20</sup> . ראב"ד שם לגירסתו: רביעים.

<sup>21</sup> . ר"ש מדות שם; ראב"ד תמיד שם.

<sup>22</sup> . ערוך ע' רביע.

<sup>23</sup> . פהמ"ש להרמב"ם שם.

<sup>24</sup> . מאירי תמיד שם. ור"ל שראשי העמודים למעלה תקועים באדנים, ועי' הערות למאירי שם.

<sup>25</sup> . כ"ה בצירויים שבגמ' ובמשניות, וכ"מ ברע"ב תמיד שם.

<sup>26</sup> . ר"ש מדות שם; ראב"ד תמיד שם.

<sup>27</sup> . ע"ע בית המקדש: בנינו, וע' עזרה.

<sup>28</sup> . תוי"ט שם.

<sup>29</sup> . פהמ"ש להרמב"ם.

<sup>30</sup> . רש"י פסחים סד א.

<sup>31</sup> . משנה תמיד ומדות שם ומשנה פסחים סד א; רמב"ם בית הבחירה פ"ה הי"ג.

<sup>32</sup> . שם.

<sup>33</sup> . ראב"ד לתמיד שם, ועי' לעיל פירושו ברביעים.

התחתון<sup>34</sup>, ויש מפרשים שהאונקליות היו מצדי הרבעים בשלשה סדרים זה גבוה מחברו, כדי לתלות בנמוכים את הכבשים ובאמצעים את האילים ובעליונים את הפרים<sup>35</sup>, ויש מפרשים ששלשה הסדרים היינו שהיו משלשה צדדים של הרביע שעל גבי העמוד, מצפון ומדרום וממזרח, אבל ממערב לא היו, כדי שלא יהפכו המפשיטים אחוריהם לקודש הקדשים<sup>36</sup>. וכתבו ראשונים שגובה האונקליות היו שלשה טפחים, שני טפחים מהם תקועים בבריחים וטפח אחד יוצא<sup>37</sup>. האונקליות היו גם בכתלים<sup>38</sup>.

ומפשיטין על שולחנות של שיש שבין העמודים - מתוך האנציקלופדיה תלמודית: שמנה השלחנות עמדו בשורה אחת, זה אחר זה, ממזרח למערב, כמו העמודים שבצד<sup>57</sup>, ויש אומרים שעמדו בשני סדרים של ארבעה ארבעה, כל סדר של ארבעה שלחנות, מצפון לדרום<sup>58</sup>. ויש אומרים שעמדו בשורה אחת מצפון לדרום, שבעה שלחנות בתוך שבעה האוירים שבין עמוד לעמוד, ושלחן אחד בקצה העמודים, על יד העמוד האחרון כנגד האויר שבינו לבין הטבעות<sup>59</sup>.

הפשט הקרבנות היה על שלחנות של שיש שבין העמודים<sup>60</sup>, ונחלקו בדבר: יש אומרים שהם הם אותם השלחנות שבבית המטבחים ששימשו להדחה<sup>61</sup>, ולא היו שם שלחנות אחרים<sup>62</sup>, אלא שבשעת ההפשט, כשבהמה תלויה על העמודים, לא היתה נגררת לארץ, שהבהמה היתה גדולה ומגיעה לשלחנות ומונחת עליהם<sup>63</sup>, או שמקודם הפשיטו על השלחנות, כדרך הטבחים שמפשיטים על הקרקע, ואחר כך תלו את הבהמה על העמודים לגמור את ההפשט ולפתוח את הבטן ולהוציא בני מעיה<sup>64</sup>. ואף על פי ששלחנות אלה לא עמדו בין העמודים אלא בצד, מכל מקום לפי שהיו מכוונים כנגד בין העמודים נקראו שלחנות שבין העמודים<sup>65</sup>. ויש אומרים שהשלחנות עמדו בין העמודים ממש, ששבעה שלחנות עמדו בין האוירים שבין כל

<sup>34</sup> . מאירי מס' מדות שם.

<sup>35</sup> . ר"ש מדות שם. ועי' רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פ"ו ה"ה שאין תולים את השוורים להפשיטם.

<sup>36</sup> . תוי"ט מדות שם בשם הראב"ה.

<sup>37</sup> . פסקי תוספות מדות סי' יז, ועי' ס' עזרת כהנים מדות שם שפירש בבריחים שר"ל בהרביעים של ארז, וטפח יוצא מקורו בתרגום יונתן יחזקאל מ מג.

<sup>38</sup> . משנה פסחים סד א. ועי' לעיל שי"א שבית המטבחים היה מוקף כתלים, ולפי זה הכוונה לכותלי בית המטבחים, ולהסוברים שהיה המקום פנוי, צ"ל שר"ל כותלי העזרה.

<sup>57</sup> . תוי"ט פ"ג מ"ה בשם הראב"ה; ציור הרמב"ם בפהמ"ש.

<sup>58</sup> . רש"י יומא טז ב. ובציורי הגמ' והתוי"ט מצויירים שני סדרים ממזרח למערב.

<sup>59</sup> . פי' הגר"א מדות פ"ה מ"ב, ועי"ש בפירושו לתמיד פ"ד מ"ב. ועי' פירוש שיטתו בס' עזרת כהנים מדות פ"ג מ"ה ופ"ה מ"ב. ועי' לעיל בסדר העמודים לפי הגר"א.

<sup>60</sup> . תמיד פ"ג מ"ה; מדות פ"ג מ"ה.

<sup>61</sup> . תוס' יומא טז ב בת"י ב'; פי' הראב"ד תמיד שם.

<sup>62</sup> . פי' הגר"א תמיד פ"ד מ"ב.

<sup>63</sup> . תוס' יומא שם.

<sup>64</sup> . הראב"ד תמיד שם.

<sup>65</sup> . ראב"ד שם.

עמוד ועמוד ואחד בסופו<sup>66</sup>. ויש חולקים וסוברים שהשלחנות שבין העמודים אינם אלה שהיו מדיחים עליהם, אלא אחרים היו שעמדו בין העמודים להפשיט עליהם הקרבנות<sup>67</sup>.

והיה חופן ונותן לתוכו - היינו לתוך הטני, והראב"ד כתב, ד"תוכו" אמזבח קאי. שהיה מכבד את שארית הדשן לאמצעיתו של מזבח, ומשם נטלו והניחו בכלי. ונראה לחדש מזה, דהיה דישון מזבח הפנימי כדוגמת המזבח החיצון. שקודם היו תורמין ממנו תרומת הדשן. ואחר כך היו גורפים את שארית הדשן לתפוח שבאמצע מזבח, ומשם הוציאוהו. וכעין זה עבדינו במזבח הפנימי. ובוזה יובן נמי למה היה מניח את הטני בהיכל ולא הוציאו עמו. דעל פי הנ"ל יש לומר, שהיו עושים את הדישון בב' פעמים. קודם עשה את החפינה שהיא דוגמת תרומת הדשן, ויצא. ואחר כך נכנס שוב לכבד את שאר הדשן, כדוגמת הוצאת דשן מזבח החיצון. מקדש דוד.

הניחו ויצא - כתב התפארת ישראל: והניחו ויצא. רצה לומר הניח את הטני שם בהיכל, ויצא, [והא דלא הוציאו השתא, נראה לי משום דדשן הקטורת ודישון המנורה שניהן נבלעין בדרך נס כשיניחום אצל מזבח החיצון, והרי דישון המנורה אי אפשר להוציאו עכשיו עדיין, מדהיטיב השתא רק ה' נרות, וב' נרות האחרונים לא ייטיב עד אחר הקטורת הקטורת, לכן היה ממתין גם כן מלהוציא דישון הקטורת עד אחר הטבת גם ב' נרות האחרונים, כדי להוציא ב' הדישונים יחד, ויבלעו שניהן בנס פעם א' יחד, דאסור להטריח קמי שמיא כביכול להרבות ניסים שלא לצורך, כהך מעשה דרבא (תענית כ"ד ב')].

כתב התוספות יום טוב: פי' הר"ב אבל מיד לא היה מוציאו כו' עד לאחר זריקת התמיד שהיה עושה הטבת ב' נרות כו' וכ"כ עוד לקמן. וכן שנוי בפ"ו דהטבת שתי נרות קודמות לקטורת וכאבא שאול דס"ל הכי. אבל בפ"ק דיומא משנה ב' תנן ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות. וההיא כרבנן וכמ"ש שם בס"ד. ובחד קרא קא מפלגי. דכתיב בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות יקטירנה. אבא שאול סבר בהטיבו והדר יקטירנה. ורבנן בעידן הטבה תהא מקטיר קטרת דאלת"ה בין הערבים דכתיב (שמות ל') ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה. ה"נ דברי שאול מדליק נרות והדר מקטיר קטרת של בין הערבים. והתניא מערב עד בקר. אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד. כלומר זו מערב עד בקר. ולא אחרת. אלא מאי קאמר רחמנא בעידן הדלקה כו' ה"נ בעידן הטבה כו'. גמ' פ"ק דיומא ד' ט"ו. ונמצאת למד דלרבנן זריקת דם התמיד קודם להטבת חמש נרות וכ"כ הרמב"ם בפירושו ספ"ו וכן בחבורו פ"ו מה"ת:

מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא ב' נרות מזרחית דולקין מדשן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומן מצאן שכבו מדשן ומדליקן מן הדולקין - כתב בחידושי הגרי"ז: הנה איתא בזה כמה שיטות, א', אם הנר מערבי היה אמצעי שהיו מונחים מצפון לדרום או שהיו מונחים מזרחית למערב, והנר השני מהמזרח כבר נקרא מערבי שהוא למערב כלפי המזרח, והנה כתב הרמב"ן בשבת (דף כ"ב ע"ב) והרשב"א בתשובה סי' ע"ט וש"ט, למה היו שני הנרות דולקין ולא רק נר מערבי משום דצריך שיהא הראשון דלוק כדי שיקרא השני מערבי, וצ"ע איזה דין הדלקה היא מכיון שאינו צריך שיהא תמיד כי אם נר מערבי, וא"כ אין בהדלקתו של הראשון כלום ובמה זה עושהו למערבי, והב', אם נר המערבי היה דין שיהא דלוק תמיד, והיה מדליק אם לא היה נס או דבלא הנס אין צריך להדליקו כי אם בערב, ועיין ברא"ש לקמן (דף ל"ג ע"ב בד"ה ומניח) שכתב בלא נס לא צריך להדליקו, והג', שיטת הרמב"ם בהל' תו"מ (פ"ג הלי"ג) דנר מערבי היה מדליקו ממזבח העולה, והראב"ד ס"ל שם דמדליק מן הדולקין אלא שאם לא מצא מדליק מן המזבח, והנה זה כפשטא דמתניתין, אמנם עיין לקמן (דף ל"ג ע"א) יש גירסא מצא ב' נרות מערביים וכו', מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה, והנה לפי הרמב"ם הגירסא מערביות, ולפי"ז המשנה דהתם מדברת בנר מערב וצריך להדליקו מן המזבח, ובמתניתין דפירקין

<sup>66</sup>. פי' הגר"א תמיד פ"ד מ"ב ומדות פ"ה מ"ב, ועי' לעיל דעתו בסדר העמודים ובסדר השלחנות. ועי' תפא"י מדות שם ופ"ג מ"ה שלעת הצורך היו מטלטלים השלחנות לבין העמודים, ועי' רש"ש תמיד ומדות שם שהיו מתקפלים.

<sup>67</sup>. תוס' יומא שם בתי' א'; המפרש לתמיד לא א'; רא"ש מדות פ"ה מ"ב.

מיירי בנרות מזרחיות ולאן היינו נר מערבי, ועל כרחך מדליקן מן הדולקין, והראב"ד מפרש לה הכל בנר מערבי, אלא דמתניתין מיירי במצא נרות דולקין, והתם מיירי בכבו, ע"כ.

עוד לשיטת הרמב"ם היו מדליקין את הנרות בבקר ובערב, וא"כ צ"ב מהו חידושו של נר מערבי מאחר שכולם היה מדליק ונותן בהם שמן, ונראה דדינא דנר מערבי חלוק בזה דבשאר הנרות היה מדליקן בבקר ובערב, משא"כ בנר מערבי דינו שיהיה דולק תמיד, ומשום הכי היה בו נס שהיה דולק תמיד שלא היה זה סתם נס שדלק בעלמא נר, אלא מכיון שדינו היה שיהיה תמיד על כרחך היה הנס שדלק תמיד, והנה גם בשאר הנרות שמצאן שלא כבו משאירן אפילו לשיטת הראשונים דרק בערב היה מדליקן, וטעמא צריך לומר דשייך הדלקה וחשיב קיום של הדלקה גם ביום, דאל"כ מאי נפקא מינה דמכבה או משאיר מערב עד בוקר, ודבר זה נלמד מהמבואר בספרי על הפסוק יאירו שבעת הנרות, [לפי גירסת הרשב"א בתשובותיו סימן ע"ט וש"ט] שומע אני שיהיו דלוקים לעולם, ת"ל מערב ועד בוקר אי מערב יכול יכבה, ת"ל לפני ה' תמיד הא כיצד וכו', והנה במה דאמר יכול יכבה היינו שאין דין הדלקה על כל הנרות, וע"כ למדנו דכן משאירן ואין מכבים שאר הנרות לדידיה, והינו משום שגם ביום חשיב קיום של הדלקה.

כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פרק ג, טז - יז): לא היה מטיב כל הנרות בפעם אחת אלא מטיב חמשה נרות ומפסיק ועושין עבודה אחרת ואחר כך נכנס ומטיב השנים, כדי להרגיש את כל העזרה. כל נר שכבה מדליקין אותו מנר אחר מהן כמו שביארנו, וכיצד סדר ההטבה זה שזכה בדישון המנורה נכנס וכלי בידו וכוזו שמו ושל זהב היה דומה לקיתון גדול, מדשן בו את הפתילות שכבו ואת השמן הנשאר בנר והטיב חמשה נרות ומניח הכוז שם לפני המנורה על מעלה שנייה משלש מעלות שלפניה ויוצא, ואחר כך נכנס ומטיב שני הנרות ונוטל הכוז בידו ומשתחוה ויוצא.

עוד בעניין דישון המנורה: כתב הרמב"ם בפרק ג' מתמידין ומוספין, הלכה י"ב: מהו דישון המנורה? - כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר, ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר וכו'. ונר שמצאו שלא כבה, מתקנו! ודלא כהראשונים שכתבו, שצריך לכבותו ולדשנו. וכתב הגרי"ז בביאור שיטתו, דבאמת שני דינים איכא בדישון המנורה. הדין הראשון, עיקר מצותו הוא בנרות, שיטיבם וידשנם. והכל בכלל מצות עריכת הנרות. וילפינן ליה מקרא ד"בהיטיבו את הנרות". ומלבד זאת איכא מצות דישון בעצם הדשן, כמו בדשן המזבח החיצון, דאית ביה מצות הרמה והוצאה. ודין זה ילפינן מקרא ד"הדשן", כדאיתא במעילה י"א. ועל פי זה יש לומר, דדוקא לאחר שכבה הנר אית בשמנו ופתילתו תורת "דשן", לענין שתחול בו המצוה דהוצאת הדשן. אבל כל זמן שהוא דולק, לית ביה אלא מצות "הטבה". ולזה סגי תיקון הנר והוספת שמנו לשיעור, ולא בעינן דישון. ויעויין עוד באבן האזל באריכות דבריו, בביאור הענין.

ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים - כתב התפא"י: לראב"ד [פ"ג מבחירה] דקיימא לן כמאן דאמר בהמשך מזרח ומערב מונחים נרות המנורה דהיינו ג' קנים למזרח וג' קנים למערב, הך מאן דאמר סבירא ליה, דנר שהוא שני לנר החיצון שבמזרח הוא נקרא נר מערבי, מדהוא הנר מערבי הראשון לנר היותר מזרחי [כך פי' רש"י שבת כ"ב ב' ד"ה נר מערבי], וא"כ שפיר קאמר הכא שכשמצא ב' מזרחיות דולקין מניחן דולקין במקומן, דמדצריך להניח ב' נרות להיטיבן עד אחר הקטורת [כלעיל סי' ה'] וגם צריך שמנר המערבי יהיה מדליק תחלה ובו יסיים [כמנחות דפ"ו ב'], לפיכך גם הנר הראשון של מזרח, מניח מלהטיבו עד לבסוף, כדי שיהיה ניכר שהנר השני הסמוך לו הוא הנר המערבי, [ולמזרחי פרשת בהעלותך, למ"ד מזרח ומערב מונחים, היה כל פי הפתילות פונים לצד מערב, אמנם תמוהים לי דברי רש"י במנחות (דצ"ח ב') שכתב, דלמ"ד מזרח ומערב מונחים, אותו הנר החיצון שלצד מערב נקרא נר המערבי, לא זו שסותר דברי עצמו במסכת שבת (הנ"ל), דשם כתב דלהך מ"ד הנר הב' ממזרח נקרא נר מערבי, אלא שסותר גם דברי המשנה כאן, שאמרה שמניח ב' המזרחיות דולקין, והרי מנר המערבי צריך להתחיל ולסיים כלעיל, ובב' המזרחיות לא היה נר המערבי של רש"י, ואפשר דרש"י דמנחות הנ"ל לא גרסין במתני' דידן מלת מזרחיות אלא מערביות, וכמו שכתב המזרחי פ' בהעלותך לרמב"ם בפירושו הכא, שכתב דנר הסמוך לפרוכת הוא הנקרא נר המערבי, והוא והסמוך לו למזרח הם ב' הנרות שמניח

מלהטיב עד אחר הקטורת, אב"י ע"י בש"ס (דל"ג א') דגרסינן במשנה מצא ב' נרות מערביים], אבל הרמב"ם בחיבורו [פ"ג מבחירה] כתב דקיימא לן כמאן דאמר דהמנורה צפון ודרום מונחת, ונר האמצעי נקרא נר המערבי, ומשום שכל הנרות של המנורה, מצודד ראשי הפתילות לצד נר האמצעי, וראש הפתילה של נר האמצעי מצודד כלפי מערב, אם כן לא גרסינן במתני' מלת המזרחיות, רק יניח השתא מלהיטיב הנר האמצעי והנר שבצדו וכן כתב הרמב"ם שם, [ונראה לי דלרמב"ם נר שבצדו, היינו הנר הסמוך להאמצעי בצפון, כדי שיהיה נר המערבי טפי מימין דשכינה כ"י, דימין חשיב טפי (כיומא דל"ט א' ונ"ג ב'), ואין להקשות לפי זה למאן דאמר מזרח ומערב מונחת הרי היה נקרא נר המערבי הנר היותר שמאלי של ב' המזרחיות, התם ה"ט משום דנר הימיני הוא המזרחי ולא המערבי, וגם לא אפשר בגוונא אחריתא, דאם גם יניח מלהיטיב תחלה נר ב' וג' מקצה המזרח בכל זה לא יהיה מועיל רק שהנר הב' ממזרח יהיה נר מערבי מאותו שבקצה המזרח שהיטיב תחלה, ויהיה גם כן ימיני לנר הג' ממזרח שמטיב עמו אבל על כל פנים אנו בעינן שהנר שנכנהו נר מערבי להתחיל ולסיים בו, יהיה נר מערבי להנר שמטיב עם הנר המערבי ביחד, ויהיה גם כן ימיני לו, וזה אי אפשר כשמונחים מזרח ומערב, וע"י בסידור רבינו יעב"ץ וצוק"ל].

-ראה אריכות גדולה בזה בס' באר שבע.

- כתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא - אורח חיים סימן קכג): מה שהקשה על הברטנורא פ"ג דתמיד מ"א שכתב והרביעי מדשן את המנורה ומדליק את הנרות וכו'. וכתב מעלתו יש לדקדק מה שכתב ומדליק הנרות לשון רבים הא קודם שמת שמעון הצדיק לא הי' מדליק אחר שמצא דולקן ואחר שמת שמעון הצדיק לא היה מדליק אחר שחייטת התמיד אלא נר מערבי ואיך כתב ומדליק הנרות לשון רבים עכ"ל מעלתו: ואני תמה על מעלתו במה שסובר שלא הי' מדליק אחר מיתת שמעון הצדיק אלא נר מערבי והרי משנה מפורשת באותו פרק עצמו משנה ט' מי שזכה בדשון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקות וכו' מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקות וכו' הרי מפורש שמדליקן דהיינו שתייהם. וידעתי שעיקר קושייתו לפי מה שכתב הברטנורא שם במשנה ט' שזה שמדליק שתי נרות הי' קודם התמיד ולפי שעה אבל אחר התמיד חוזר ומדשן שתי נרות הללו מזרחיות ושוב אינו מדליק את המזרחי רק המערבי לחוד וא"כ אחר התמיד לא הי' מדליק רק נר אחד ולכן דקדק מעלתו בקושייתו וכתב שלא היה מדליק אחר שחייטת התמיד אלא נר מערבי. וגם בזה אני תמה עליו ומי הגיד לו שאין כוונת הברטנורא כאן במשנה א' ומדליק הנרות על ההדלקה שקודם שחייטת התמיד ואי משום שבמשנה נזכר תחלה מי שוחט מי זורק מ"מ אכתי הדישון והדלקה היו קודמין רק שהראשונים שזכו בפיס הם השוחט והזורק והשלישי והרביעי הם המדשן מזבח הפנימי והמדשן המנורה ומדליק וכן כתב הברטנורא שם, וזה לשונו שם ודשון מזבח הפנימי והמנורה קודם שחייטת התמיד היה וכו':

ומה שתמה על התיו"ט בפרק וי"ו משנה א' שכתב מי שזכה בתמיד שחרית זכה בו ערבית חוץ מקטורת שלא שנה בה אדם מעולם. וע"ז כתב מעלתו וזה לשונו, ותמיה לי דמשמע שהיה פיים בערבית על הקטורת וא"כ נפיש להו פייסות ועוד דא"כ קשה קושיית מהרש"א על התוס' ביומא דף כ"ו ע"א בד"ה אלא כהן שהקשה על התוס' אמאי לא הקשו דעל כרחך הי' פיים על הקטורת דלא שנה בה אדם. ותירץ מהרש"א דלא שנה בה היינו ביומא אחרינא אבל באותו יום היה חד פיים ע"כ. וא"כ לדעת התיו"ט בשם הרשב"א יהיה קושיית מהרש"א במקומה ע"כ דבריו: והנה לדעתי לא קשה ולא מידי וכוונת התיו"ט שמי שזכה בו שחרית הוא עצמו זכה בו ערבית חוץ מקטורת שלא הי' זוכה בו אותו המקטיר עצמו אבל בשחרית היו מפייסין מי שזוכה בו עתה ומי שיזכה בו ערבית וכדאמרי' שם בגמרא ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא נפיש להו פייסות מייתי כולהו מצפרא דזכי שחרית זכי דזכי ערבית זכי יעויין שם. ואף שזה הוא רק אליבא דסלקא אדעתך היינו לעבודת התמיד אבל לקטורת כן הוא גם למסקנא. וכוונת מהרש"א שם הוא שהתוס' שהקשו וכתבו כי פריך בסמוך נפיש להו פייסות וכו' א"כ אכתי לא אסיק אדעת' דמייתי כולהו מצפרא א"כ אמאי לא קשיא להו מקטורת דעל כרחך הי' פיים חדש שהרי לא שנה בה אדם. ועל זה כתב מהרש"א דיש ליישב דלא שנה היינו ביומא אחרינא וכו'. וכל זה לפי ההוה אמאי אבל למסקנא דמסיק כולהו משחרית וכו' אמרינן בקטורת אליבא דאמת כן וגם באותו יום לא שנה בה זולת זו.

מדשן את השאר - הרמב"ם בפירוש המשניות כתב שהטבת הנרות כוללת את החלפת הפתילות והדלקתם. וכן כתב בפרק ג' מתמידין ומוספין הלכה י"ב: "והדלקת הנרות היא הטבתם". ולדעתו היו מדשנים ומדליקים את המנורה פעמיים ביום, בבוקר ובין הערבים<sup>58</sup>. וכתב שם הכסף משנה: "והאחרונים חולקים עליו ואומרים שאין הדלקת הנרות, אלא בין הערביים. ופירוש "בהטיבו", אינו הדלקה אלא תיקון הפתילות. וכל זה תמצא באורך בתשובות הרשב"א סימן ש"ט וע"ט. וממה שכתב [רש"י] בפירוש התורה נראה שדעתו כדעת האחרונים. וכן נראה שהוא דעת הראב"ד. וכן דעת אונקלוס". וגם הברטנורא כאן כתב, "פליאה נשגבה בעיני. ולא שמעתי ולא ראיתי לאחד מרבותי שסובר כן". עוד תמהו המפרשים על הרמב"ם, איך יתכן לומר שהטבה והדלקה היינו הך הם, והרי הדלקה כשרה בזר, והטבה אינה אלא בכהנים. ובהכרח דשני עניינים שונים הם. ויעויין בחידושי רבינו חיים הלוי שם, ביישוב דברי הרמב"ם בזה. (הע' חברותא)<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> וכתב בחידושי הגר"ז (מסכת זבחים דף יא:): שיטת הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פ"ג הי"ב) דהדלקת הנרות היתה גם בבקר, וא"כ בע"כ דבין הערבים הוא בערב כיון שגם בבקר לפי האמת יש חיוב הדלקה.

והנה ביאור שיטת הרמב"ם [כבר נתבאר בחידושי רבנו חיים הלוי פ"ט מביאת מקדש ה"ז] דהוא סובר דליכא כלל מצוה בעצם הדלקת הנרות אלא דעיקר מצותה שיהיו הנרות דולקים תמיד, ואם מצא דלוק אין עליו חיוב כלל לכבות ולהדליק אלא מניחו דולק, והדלקת הנרות שהיא מעשה ההדלקה, לשיטת הרמב"ם נכללת גם כן בכלל הטבת הנרות וכמבואר כל זה בלשון הרמב"ם דהדלקת הנרות היא הטבתם, וכ"ז הוא רק אם כבה יש עליו חיוב הדלקה מטעם הטבת הנרות, אבל חיוב הדלקה מטעם מצות הדלקה אין כאן, ובזה אין חילוק בין בבקר ובין בערב דגם בבקר יש דין שיהיה דלוק, והא דיש שני מצות בבוקר ובערב הוא רק לענין הטבה, אבל לגבי ההדלקה מצוה אחת היא שיהיה דלוק, ולשיטת שאר הראשונים בערב יש חיוב הדלקה ובבוקר יש חיוב הטבה, וממילא מחוייב לכבות מטעם הטבה כדי שיקיים בערב מצות הדלקה, ובאמת היא משנה מפורשת בתמיד (פ"ו מ"א) מצא שני נרות דולקים מדשן את הנר המזרחי ומניח את המערבי דולק, ומוכח שהיה מכבה כדי לקיים מצות הדלקה, ולדעת הרמב"ם באמת קשה איך יפרש משנה זו.

והנה לכאורה ראיה מנס חנוכה לדעת הרמב"ם, דבע"כ לא כבו את הנרות דאל"כ הא בכבה הנר הלא נעשה השמן דשן כדאיתא במנחות (דף פ"ח ע"ב), ובע"כ דהניחום דולקים ואם כן איך נתקיים המצוה של הדלקת הנרות, ומזה ראיה לדעת הרמב"ם, אמנם עפ"י המבואר ברש"י שבת (דף כ"א ע"ב) וכן מבואר ברמב"ם דכל שמונה ימים הדליקו מהפך, ובע"כ דהנס היה בהפך עצמו, וא"כ אין מזה ראיה לדעת הרמב"ם.

והנה הרשב"א בתשובה (סימן ש"ט) הראה מקור לדברי הרמב"ם מהגמ' במנחות (דף פ"ח ע"ב) דנר שכבתה נדשן השמן נדשנה הפתילה, כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן כמדה ראשונה ומדליקה, וברש"י פירש דקאי על נר שכבתה באמצע הלילה, והקשה הרשב"א דהיכן מצינו הטבה באמצע הלילה, הא רק מדליקה ודיו, אבל לשיטת הרמב"ם דגם בבוקר מחוייב להדליק י"ל דקאי על הבוקר שיש חיוב הטבה ולכן נפסל השמן, [וזהו האיבעיא בגמ' שם אי נותן בה שמן כמדה שחסרה או כשיעור נתינתה משום דבבקר אינו צריך להדליק רק עד בין הערבים וזהו בודאי פחות משיעור הלילה, ומסקינן בגמרא דגם בבקר צריך לתת כשיעור של הלילה דזהו השיעור שנתנה תורה במנורה כשיעור של מערב ועד בקר, וגם ביום צריך ליתן כשיעור זה, וכן מבואר להדיא ברמב"ם (בהל' תו"מ פ"ג הי"ב)], ושיטת הרשב"א הוא דלא כהרמב"ם ומפרש דברי הגמ' דקאי על נר מערבי דמצותו שיהא דולק תמיד עיין שם.

<sup>59</sup> עוד נציין ממש"כ בזבחים (דף יא.) דעת רש"י והרמב"ן [שבת כ"ב] והרשב"א [בשו"ת ע"ט, ש"ט] שמצוות הדלקת הנרות במקדש היא רק בערב, ומה שנאמר [שמות ל' ז'] בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, היינו רק לנקות את הבזיכים מדשן הפתילות שנשרפו בלילה. אך הרמב"ם [פ"ג מתמידין ומוספין הי"ב] ש"הדלקת הנרות היא הטבתם", דהיינו, שבבקר היה מתקן את הנרות ומדליקן, ונמצא שמצוות הדלקת הנרות היא בבקר ובערב.

ותמה הגר"ז מסוגין שדרשינן כי אין כל היום כשר, רק מדכתיב מערב עד בקר, ולכאורה תיפוק ליה משום שבבקר חייב בהדלקה. ובעל כרחך ש"בין הערביים" היינו בערב, וכמו שדרשו בתמיד מדכתיב אחד בבוקר, כן יש לתרץ כאן דכתיב בבקר בהטיבו, וכיון שהדליקן אי אפשר להדליקן שוב בבקר.

והחזו"א [מנחות ל"ו ח'] כתב שעיקר ההדלקה היא בלילה, והדלקת הבוקר היא רק השלמת הדלקת הלילה, ולפיכך אם לא הדליק בלילה אינו מדליק ביום, וכמו שאמרו במנחות [מט א] אי לאו דעבד הדלקה מאורתא הטבה בצפרא מהיכא, כי גם הרמב"ם מודה שבבקר נאמרה רק "הטבה", ולא נחלק על הראשונים אלא אם

מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין, ואח"כ מדשנן את השאר - והרמב"ם בפירושו המשניות פירש, דאם מצא את שני הנרות המזרחיים דולקים, הרי הוא מניחם. ומיטיב קודם את החמשה המערביים. ולאחר שהפסיק בעבודה אחרת, חוזר ומיטיב את השניים. ואם מצא את שני המזרחיים שכבו, הריהו מטיבם יחד עם השלשה הסמוכים להם, ומניח את השניים המערביים. וחוזר להיטיבם לאחר שהפסיק בעבודה אחרת. [וכן דעתו שם, ש"נר מערבי" הינו הנר הקיצוני ממערב. ודלא כדעת רוב הראשונים]. והביאור בדבריו הוא, דלכתחלה יש להיטיב את המזרחיות תחלה, משום שבהם פוגע תחלה בכניסתו להיכל. ורק אם מצאם דולקים, מטיב את השאר קודם. משום שאין ראוי לכבותן כל זמן שאפשר לאחרם. חזון איש, מנחות סימן ל"ו. עוד כתב שם, שאף לדעת הרמב"ם, אם מצא לנר מערבי שכבה, מדשנו ראשון ומדליקו, בשביל שלא לבטלו מקיום מצות "לפני ה' תמיד".

כתב בחידושי הגרי"ז (מסכת זבחים דף יא:): הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין (פ"ג הי"ג) כתב נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר דשנונו אלא ממוזבח החיצון שהוא מזבח העולה, והראב"ד בהשגות הקשה ממתניתין בסוף פ"ג דתמיד מצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשנן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומן מצאם שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקים, והנה מצינו עוד מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד דהרמב"ם (שם הי"ב) סובר דכל הנרות מצותם שיהיו דולקים כל היום, והראב"ד (בפ"ב מעויה"כ ה"ב) סובר דהנרות מזרחיים היה מכבה בבוקר ומדליקן לערב, והנה גם להראשונים דרק נר מערבי היה דולק כל היום גם נר המזרחי היה דולק, וכמש"כ הרשב"א בתשובות (סימן ש"ט) הטעם דאימתי נקרא מערבי כשיש מזרחית, והרע"ב במשניות כתב הטעם שהוא משום היכר.

והנה בתמיד (פ"ו מ"א) תנן נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקים מדשנן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו היה מדליק את המנורה של בין הערבים, מצא שכבה מדשנו ומדליקו ממוזבח העולה, והנה יש מחלוקת בראשונים איזה נר נקרא נר מערבי אם הנר האחרון ביותר שלצד מערב או הנר השני שמזרח למערב (עי' רש"י במנחות צח ע"ב ושבת כב ע"ב), וזה יהיה תלוי בגירסת המשנה בפ"ו דתמיד דהרמב"ם דגרס נרות מערביים היינו האחרונים, סובר דנר מערבי הוא האחרון, אבל הראב"ד גורס מזרחיים וכיון דהמשנה מיירי הכא בנר מערבי דהא קתני שממנו היה מדליק וזהו נר מערבי וא"כ מוכח דהנר השני הוא נר מערבי, וכיון שכן י"ל דכל מחלוקתם יהיה תלוי בגירסא זו, דהרמב"ם כיון דגרס מערביים, א"כ רק הנר האחרון נקרא מערבי, וא"כ המשנה דפ"ג דקתני מזרחית מיירי במזרחית ממש ואהא קתני מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקים, וא"כ קתני להדיא דגם שאר הנרות היה צריך להדליקן בבקר, והא דקתני מדליקם מן הדולקים מיירי בנרות מזרחיים, והמשנה השניה בפ"ו דגרס מערביים דקתני מצאן שכבה לנר מערבי מדליקו ממוזבח העולה, ולמה לו להדליק ממוזבח העולה ידליקו מן השאר, לשיטתו דגם שאר הנרות היו דולקים כל היום, אלא מוכח דגם היכא שיש ממה להדליקו מדליק נר מערבי ממוזבח העולה כדדריש לה מקרא, [רק קשה לשיטתו למה היה מדשנן את המזרחי], אבל הראב"ד דגרס הכא מזרחיים וסובר דנר מערבי נקרא נר השני א"כ במשנה דפ"ג ג"כ מיירי בנר מערבי, והא דקתני מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקים, קאי על נר מערבי וגם על הנר השני משום היכר או משום טעם הרשב"א, (אבל להרמב"ם אין צריך לכל זה דהא לדידי' קאי על כל הנרות), אבל שאר הנרות לא היה מדליק כלל [כמו שסוברים באמת הראב"ד ושאר הראשונים דהדלקת הנרות לא היה בבוקר], וא"כ

נעשית בדישון או בהמשכת ההדלקה, אבל מצות ההדלקה עיקרה בלילה. [ומיישב בזה את קושית הרשב"א מהגמ' במנחות על הרמב"ם, הובא בלחם משנה].

ולדבריו מובן למה לא ידענו מהטבה בבוקר כי "בין הערביים" היינו בערב, שהרי אין נרות מאמש, ואם כן שייך שידליק שוב במשך כל היום.

והגרי"ז ביאר לפי דברי הגר"ח [פ"ט מביאת מקדש ה"ז] שמצות הדלקה, אינה לעשות מעשה ההדלקה בנרות, אלא שיהיו הנרות דולקים, ומשום כך הדלקה כשרה בזר, וכל מעשה ההדלקה נכלל בהטבת הנרות [כלשון הרמב"ם שהדלקת הנרות היא הטבתם, ונקבע זמן רק להטבתם ומצות ההדלקה היא שידלקו כל היום, וקושית הגמרא היא, שמא יש מצוות הטבה פעמים ביום, והטבת בין הערביים יכול לעשותה כל היום.



מה דקתני דגם נר מערבי היה צריך להדליקו מן הדולקים מיירי במצא נרות דולקין, והא דקתני במשנה בפ"ו מצאו שכבה מדליקו ממזבח העולה מיירי שכבו דאין לו ממה להדליקו, דהא הראב"ד סובר דכל הנרות היו כבויים כל היום וא"כ בע"כ היה צריך להדליק ממזבח העולה.

והא דקתני הכא שהיה מדשן את המזרחי והתם קתני שהדליק את שניהם כבר תירץ הרשב"א בסמ"ט שהכא מיירי בערב שכשהיה הולך להדליק היה מכבה קודם את נר מזרחי משום דבמערכי כתיב תמיד אבל כל היום היו שניהם דולקים. [א"ה, ע"ע בחידושי הגרי"ז תמיד ל' ע"ב].

ואבן היתה לפני המנורה - כתב ההתפארת ישראל (יכין, מסכת תמיד פרק ג): ואבן היתה לפני המנורה וכו'. לפי שהמנורה גבוה י"ח טפחים, להכי היה צריך הכהן לעלות למקום גבוה כשמטיב ומדליקו, [אב"י עיין שבת צ"ב א' ד"ה אשתכח דרק מכתף אדם עד לארץ יש ג' אמות].

כתב ר' חיים פלטיאל (במדבר פרק ח): ועוד דרשו רבותינו שהייתה מעלה לפני המנורה שעליה כהן עומד ומדליק. והק' ר"י מה היה צריך והלא המנורה לא הייתה גבוה רק י"ח טפחים כדאיתא בברייתא דמלאכת המשכן, כל אדם הוא י"ח טפחים לבד מראשו כדמוכח בשמעתא דכוכין ומרביעית של תורה גבי מקוה. ותירץ הר' חיים פלטיאל דלא קשה דודאי הייתה מנורה י"ח טפחים לבד מן הנירות דהיינו לוצ"יש דמשמע דהיא של חוליות כדכתיב פר' ויקהל ויעש את המנורה, והדר ויעש את נירותיה, ואותם לוצי"ש היו גבוהים ולא היו ממניין המנורה לכך הוצרך מעלה, ועוד דסתם ספרא ר' יהודה ור' יהודה אית ליה אמת הכלים באמת בת ששה וא"כ ג' אמות דאדם לא הוו רק ט"ו טפחים, א"נ טפחים דכלים היו כ"ו אצבעות ושוחקות ואילו באדם הם כ"ד אצבעות או עצבות. ובספרי איתא דהלוצי"ש היה יכול להסיר, ונראה מדאמר עד ירכה עד פרחא מקשה היא, משמע דלוצי"ש לא היו מקשה, אף על גב דפי' רש"י עד ירכה שידה של רגלים חלול והוא אבר גדול עד פרחא גוף המנורה וכל התלוי בה עד ירכה מ"מ לא משמע הכי דא"כ הל"ל מייריכה עד פרחא כדאמ' מגדיש ועד קמה. וא"ת א"כ פרק במה מדליקין דאמ' למ"ד אין מדליקין מנר לנר כיצד היה מדליק ומשני בפתילות ארוכות, לימא שיסירם וידליק כל אחד ואחד ביחד, ואולי כיון דהוקבעו יחד שוב אסור לזוזם א"כ אף על פי דהיתה דחליות אם היה מסיר שלא במקומו ואנן הדלקה במקומו בעינן, והכא משמע לישנא יאירו שבעת הנרות, שיהיו שוות בהדלקה.

- כ' משמרות כהונה דהא דכתיב ולא תעלה במעלות על מזבחי דוקא על המזבח אבל בהיכל שרי כדתניא במכילת' כ"כ המש"ל הביא דבריו ה' פני דוד בפ' משפטי'.

יל"ע הלא הטבת הנרות עבודה היא ולכך אסורה בזר וא"כ למה אינו נחשב אבן זו חציצה.

ובמקדש דוד (כ"א סוף סק"ד) כתב וז"ל דבספרי מפקינן לה מקרא דבהעלותך את הנרות עשו מעלות למנורה ואפשר דגזיה"כ הוא דאינו חוצץ אך הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שם לא הביא טעם הספרי וכתב הטעם שהיו לה מעלות מפני שהמנורה היתה גבוהה כקומת איש והנה לפמ"ש התוס' יומא (ג"ט ע"ב) דדישון מזבח הפנימי אינו טעון בגדי כהונה וכתב המל"מ בפ"ג מהל' תמידין הל' י"ב דלהתוס' אף דישון המנורה כן א"כ כיון דא"צ לקדושת בגדי כהונה ה"נ א"צ לקדושת רצפה דהא אמרינן בזבחים שם הטעם דלא יעמוד על האבן בשעת עבודה הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כ"ש בעינן שלא יהא דבר חוצץ כו' וכתבו בתוס' שם דהאי כ"ש בגדי כהונה שמקדשין את האדם לעבודה וכן הרצפה מקדשת האדם לעבודה ומש"ה בעינן שלא תהא חציצה כמו בבגדי כהונה ע"ש א"כ י"ל כיון דלדישון המנורה א"צ בגדי כהונה שיקדשו את האדם ה"נ לא בעינן רצפה שתקדשו עכ"ל.

ויל"ע בדבריו טובא, ראשית, הילפותא בגמ' הוא רק מהיכן יודעים שאסור להיות חציצה אבל הגמ' לא תלה זה בזה שרצפה מקדש רק מתי שבגד"כ מקדשת, וא"כ אם זה עבודה הגם שאי"צ בגד"כ מהיכ"ת שמותר להיות חציצה מה שייכות זל"ז.

וזה י"ל עפ"י ד' השפ"א כאן טעם הדבר שאסור להיות חציצה הוא דכמו דצריך להיות גוף הכהן מחופה בבגדי קודש כמו כן עקבי רגליו צריך להיות על רצפה מקודשת, ולפי"ז מובן דאם אי"צ בגד"כ כן אי"צ שיהי רגליו מחופים בקדושה (דזהו במקום בגד"כ).

אולם יל"ע דהא האחרו' (כל"ח פ' תצוה ובנין שלמה סי' א') כתבו דדעת הרמב"ם והרמב"ן דיש ב' ענינים א' דישון המנורה שהוא להסיר את השמן והפתילות של אתמול והטבת המנורה היינו לשום שמן ופתילה חדשה, וכל ד' המל"מ הוא רק לענין דישון המנורה אבל הטבת הנרות בודאי שבעי בגד"כ וא"כ הדרא קו' לדוכתי'.

ואפילו אם נימא שדעת המל"מ שגם הטבת המנורה לא בעי בגד"כ, העירו כבר האחרונים (דבר אברהם ח"ג סי' א' או"כ"ד ובנין שלמה סי' נ"ג) דזה רק לדעת תוס' ביומא הנ"ל אבל הרמב"ם חולק על תוס' וסובר דגם דישון המזבח בעי בגד"כ, וא"כ הדרא קו' לדוכתי' כי המקד"ד רצה לתרץ דעת הרמב"ם בזה.

ע"כ נראה שדבר זה הוא גזיה"כ שילפי' מבהעלותך את הנרות שצריך שיהא מדריגה, והרמב"ם רק נתן טעם לדין זה כדרכו בכ"מ [ואולי רצה ליתן טעם לומר שאם יהי' כהן שיהי' גבוה מספיק כדי להיטיב את הנרות שאי"צ לעמוד על המדריגה, ואי"ז גזיה"כ שצריכים לעמוד ע"ז, והעירני הגאון ר"ש אלטר שליט"א מהא דכתבו האחרונים (משכיל לדוד ומהרי"ל דיסקין ב' בהעלותך) על הא דכתב רש"י להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, שאפילו שהי' גבוה קומתו ולא הי' צריך לעלות במעלות כדי להיטיב את הנרות עכ"ז עלה במעלות]. (הרה"ח ר' יצחק מאיר ניימן שיחי')

כתב בשו"ת צמח צדק (לובאוויטש, אורח חיים סימן סז): ולכאורה יש להקשות על מ"ש מהא דאיתא פרק במה מדליקין (דכ"ב ע"ב) לענין הדלקת המנורה מנר הששי. תרגמא רב פפא בפתילות ארוכות. ופרש"י כל הפתילות יוצאות חוץ לנרותיהם עד שמגיעות זו לזו ומדליק ממנה הסמוכה לה והשאר זו מזו עכ"ל. ולפי"ז תמצא דהולך ומדליק משמאל לימין. דהרי הנרות מונחים מזרח ומערב היינו שלשה קנים במזרח והשלשה במערב והנה שנינו ספ"ג דתמיד ואבן היתה לפני המנורה ובה שלש מעלות שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות. וא"כ כשעומד על האבן ופניו נוכח המנורה הרי הנר הששי הוא בשמאלו ושאר החמשה נרות הם לימינו נגד הנר הששי א"כ כשמדליק מהנר הששי את החמישי ומהחמישי את הרביעי כו' הולך הכל משמאל לימין וזה ממש כדעת מהר"ם בהדלקת נרות דחנוכה. והרי לדברי התו"י דיומא נק' זה פונה לשמאל. מיהו יש לתרץ בכמה טעמים. הא' משום דהתם אי אפשר בענין אחר מאחר דאי אפשר כ"א להדליק מנר לנר א"כ א"א כלל בענין אחר. ותו מאחר דבאמת מדינא העיקר דכשמקיף בידו לא ילפינן יד מרגל וכנ"ל. וא"כ כיון דהתם מוכרח כן להדליק מנר לנר אין שום חשש. לכן אף לפרש"י שם דהטעם משום דאין מעבירין על המצות. והרי י"ל דטעם דכל פינות שקול ג"כ כזה. עיין לח"מ פ"ה מהל' מעה"ק הי"ד. מיהו כיון באמת מדינא לא שייך הכא כ"כ דינא דכל פינות ע"כ ודאי אין מעבירין כו'. ועוד דלמסקנא י"ל דלא קי"ל הא דבפתילות ארוכות דאפי' בקינסא שרי עיין תוס' שם סד"ה מאי הוה עלה. וכ"ד סה"ת וסמ"ג והגמ"י והראב"ד סוף ה' חנוכה ועיין בגמרא פ"ג דיומא (דל"ג ע"ב) לענין הטבת הנרות כיון דאתחיל בהו עביד רובא ונעביד שית אמר קרא כו'. משמע קצת דמתחיל מימין היינו מתחלת הנרות שלצד מערב ומטיב והולך עד שמטיב חמש נרות ומפסיק ולכך פריך ונעביד גם הששי כו'. והנה אף שהרמב"ם והרמב"ן אוסרים בקינסא אפשר גם לדבריהם אין מוכרח דמדליק משמאל לימין שיי"ל פתילה דנר הראשון היתה ארוכה כ"כ עד שמגיעת לנר הששי ומדליק אותה תחלה. ועיין בהרמב"ם פ"ה מהל' תמידין הלכה י"ד. אפ"ל שמושכה מן הנר ומדליקה וחוזר ומחזירה.

מניח הכוז על מעלה שניה ויצא - כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): לאחר דישון מזבח הפנימי הוא הטבת ה' נרות ואח"כ מפסיקין בדם התמיד לאבא שאול ולרבנן בקטורת, ואח"כ עושה הטבת ב' נרות. והנה זה דמפסיק בין הטבת ה' נרות להטבת ב' נרות אמרינן ביומא (ל"ג ב) לר"ל הוא כדי להרגיש כל העזרה כולה, ולר"י הוא מקרא דבבקר בבקר חלקהו לב' בקרים, והנה בתמיד (ל' ב) אמרינן כשהיה מטיב ה' נרות היה מניח הכוז על מעלה שניה ויצא ואח"כ היה נכנס עוד הפעם לעשות הטבת ב' נרות (ל"ג א) ע"ש, ויש לעיין למה היה נכנס ב' פעמים ועושה ביאה ריקנית, הרי היה יכול להשהות בהיכל עד שיעשו עבודה אחרת ואח"כ ייטיב ב' נרות,

דרך על ביאה איכא לאו ולא על שהייה, בשלמא לריש לקיש דהטעם דמפסיקין הוא משום להרגיש כל העזרה, ופי' רש"י ז"ל שם היינו להרבות הרגש מהלך פסיעות ע"ש, א"כ י"ל דהכניסה והיציאה זהו הרגש העזרה, אבל לר"י דנפקא לן מקרא דצריך להפסיק בעבודה אחרת היה יכול להמתין בהיכל, מיהו לרבנן דס"ל דבקטורת היה מפסיק להו ע"כ היה צריך לצאת כי בשעת הקטרת הקטורת אסור לכל אדם להיות באהל מועד, אך לאבא שאול דמפסיק להו בדם התמיד היה אפשר לו להשהות. והנה בירושלמי יומא (פ"ב ה"א) גרסינן איפכא דר"ל ס"ל דזה דמפסיקין הוא מדכתיב בבקר בבקר, ור"י ס"ל בשביל הרגש העזרה, ואמרינן שם תמן תנינן הניח הכוז על מעלה שניה ויצא ונטל הכוז ממעלה שניה ויצא, אמר ר"י למה היה נכנס ב' פעמים כדי לעשות פומבי לדבר ע"ש, ואפשר דהדיוק הוא מדכנס ב' פעמים ולא היה ממתין שם עד שיעשו עבודה אחרת דהטעם הוא משום פומבי, והיינו משום הרגש העזרה להשמיע קול פסיעות כמ"ש רש"י ז"ל.

### פרק רביעי

לא היו כופתין את הטלה-כ' התפארת ישראל: לא היו כופתין את הטלה. רצה לומר שלא היו קושרין לטלה התמיד בשעת שחיטה, את ב' ידיו לעצמן וב' רגליו לעצמן, דכך הוא חוקות הגוים כששחטו קרבנות אלילים, ונראה לי דמה"ט גם בשאר קרבנות באמת אסור אלא נקט הכי בתמיד משום דביה איירי, [ועל כרחך צריך לומר כן, דהרי לאידך טעמא דנקט הש"ס משום בזיון קדשים, וודאי דמה"ט גם בשאר קרבנות אסור, ואי נימא דלטעם חוקות עכו"מ"ז רק קרבן ראשון אסור, משום דרק בקרבן ראשון של יום לע"ז נהגו כן, אם כן מה מקשי הש"ס מאי בינייהו, נימא שאר קרבנות איכא בינייהו]. אלא מעקדין אותו. שקשרו כל יד עם רגל שלאחריו כעקידת יצחק [ועי' רש"י [שבת נ"ד א'] דעקידת יצחק כפף ידיו ורגליו לאחוריו, עיין שם ד"ה רישא], ולרמב"ם לא קשרוהו כלל, רק עוקדין רצה לומר אוחזין, וכדמפרש תנא ואזיל, מי שזכו באיברים וכו'.

-כתב הבאר שבע: לא היו כופתין את הטלה. פירש המפרש, לא היו כופתין את הטלה בשעת שחיטה ארבע רגלים יחד כו', לאו דוקא ארבע רגלים יחד, אלא הוא הדין שלא היו כופתין את הטלה בשתי ידיו לעצמן ובשתי רגליו לעצמן, אלא דוקא אחד מן הידים ואחד מן הרגלים כופת ביחד. והא דקאמר בגמרא תנא יד ורגל כעקדת יצחק בן אברהם, אין הכוונה יד ורגל בלבד והיד והרגל השני לא היו כופתין יחד, אלא ממש כעקדת יצחק בן אברהם שכפף שתי ידיו ושתי רגליו לאחוריו, וקשר יד ורגל ימין יחד ויד ורגל שמאל יחד, כדפירש רש"י ז"ל בשבת פרק במה בהמה (נד, א ד"ה יד ורגל) גבי תנא עקוד עקדת יד ורגל כיצחק בן אברהם. והא דאין אנו נוהרין בזה האידנא מלכוף בשעת שחיטה ידים ורגלים יחד, משום דבזמן הזה אין דרך עובדי עבודה זרה להקפיד בכך. וכחאי גוונא כתב באור זרוע (מובא ברמ"א יו"ד סימן יב ס"ב) דהאידנא מותר לשחוט לתוך הגומא אפילו בשוק, אף על גב שאמרו בפ"ב דחולין (מא, ב) ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינים, משום דבזמן הזה אין דרך עובדי עבודה זרה להקפיד בכך. ועוד יש לומר משום דלא היה חק המינים אלא דוקא בקרבן. כן נ"ל.

-כתב בחידושי הגרי"ז (סימן לה): וירא (כ"ב, ט') ויעקד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממועל לעצים. ובילקוט (רמז קא) אמר לו יצחק אבא עוקדני בידי וברגלי, שהנפש חצופה היא שלא תראה המאכלת ואפסל מן הקרבן בבקשה ממך שלא תעשה בי מום, ולכאורה זו היתה הסיבה לעקידה, ומה שעקדו לא היה שייך כלל לקיום הציווי אלא מחשש שלא יפסל, והנה בפסוק מבואר שעקדו טרם שהעלהו על המזבח ולטעם זה הרי די היה שיעקדו על המזבח לפני השחיטה ולמה עקדו קודם וצ"ע.

ונראה דכיון דהיה מצווה להעלותו על המזבח ולהניחו ע"ג העצים מוכרח היה לעקדו קודם דהרי קי"ל דחי נושא את עצמו וא"כ לא היה מקיים אברהם מצות העלאה, וגם לא היה נקרא מונח ע"ג העצים דאדם חי לכו"ע נושא את עצמו, ולכן הוצרך לעקדו קודם דכפות כ"ע מודים דאינו נושא את עצמו (עיין בשבת צ"ד ועוד בכ"ד) וא"כ צריך היה לעקדו מעיקר הדין וקיום הציווי. וא"כ צ"ע למה הוצרך יצחק לבקש מאביו שיאסרנו ומטעם אחר מחשש שמא יפסל הקרבן.

ונראה דהנה איתא בתמיד (ל' ב) לא היו כופתין את הטלה אלא מעקדין אותו, ובראשונים שם דלא היו כופתין אותו יד ביד ורגל ברגל, אלא מעקדין אותו יד ורגל כעקידת יצחק, וא"כ כדי שלא יהיה הדין דחי נושא את עצמו די בכפות כמבואר להדיא בסוגיא דשבת שהבאנו והיינו רגל לרגל ויד ליד, ומה שעקדו את יצחק שזה קשירת הידים לרגלים זה היה משום החשש שמא יפסל הקרבן וכמו שביקש יצחק, ועי' רש"י כאן על התורה "ויעקד" וכתב, ידיו ורגליו מאחריו הידים והרגלים ביחד היא עקידה וכש"נ.

כתב הרש"ר הירש (שמות פרק כט): במסכת תמיד ד, א למדו: "לא היו כופתין את הטלה אלא מעקדין אותו, מי שזכו באברים אוחזים בו וכו'", ופירוש ההלכה לדברי הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"א ה'): "ולא היו כופתין את הטלה... אלא אוחזין ידיו ורגליו בידיהן". בטעם ההלכה הזאת של המשנה אומרת הגמרא (שם לא ע"ב), לפי דעה אחת: "משום דמהלך בחוק העמים". נראה שגירסת הראב"ד וגם הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין שם) היתה "אפיקורסין" במקום "עמים" (אמנם בפירוש המשניות נאמר גם - כן: "שלא יחקו לאומות"). טעם זה תמוה, ולא נתבאר איזהו אותו חוק העמים או האפיקורסין, שכנגדו באה הלכה זו. בפ"י לעיל יב, ג - ו כבר העירונו על הניגוד שבין ה"כבש" שבסימבוליקה היהודית ובין ה"כבש" שבהשקפה אחרת, לא - יהודית. בהשקפה היהודית מסמל כבש בן שנה, זכר ותמים את רעננות נעורי הנצח, שמתוכה מתמסר אדם אל הנהגת רועהו ומוצא בכך את תוכן חייו, שלא יפוג לעולם וישרה על האדם שמחת עולם. בניגוד לכך רואה אותה השקפה לא - יהודית ב"כבש" - סמל לסבל וייסורים שאדם מקבל עליו ללא התנגדות, בראותו בעינוי מוות את האידיאל של תעודת חייו. דעתנו נוטה מאד לראות באותה השקפה לא - יהודית בדבר סמל הכבש את "חוק העמים", שאותה הלכה באה להוציא מלבנו. לא הכבש הכבול והכפות, אלא בעל - החיים החופשי הוא הסמל של ישראל, המתמסר מרצונו להנהגתו ולהנהלתו של רועהו, ורק בהתמסרות זו קם ישראל לחירות אמת ולחיי אמת.

#### בשיטת הרמב"ם

**כתב הרמב"ם** (הלכות תמידין ומוספין פרק א ה'): כמעשה תמיד של שחר כך מעשה תמיד של בין הערבים, והכל כמעשה העולה שכתבנו במעשה הקרבנות, ולא היו כופתין את הטלה שלא יחקו את המינין אלא אוחזין ידיו ורגליו בידיהן, וכך היתה עקידתו ראשו לדרום ופניו למערב.

ובהשגת הראב"ד כתב: כמעשה תמיד וכו' עד שלא יחקו את המינין. א"א אני שמעתי שמא יצטער בכפייתו ויפרכס עד שיטיל מום באחד מאיבריו<sup>60</sup> ובגמ' דתמיד מצאנו דפליגי רב הונא ורב חסדא חד אמר משום בזיון קדשים וחד אמר משום חקי המינין ואפשר שהטעם הראשון הוא בזיון קדשים אבל חקי המינין לא ידעתי מהו<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> ובס' כרוב ממשח (ר' שלמה אלפסי) כתב: כתב הראב"ד אני שמעתי שמא יצטער בכפייתו ויפרכס עד שיטיל מום בקדשים וכו' ואפשר שהטעם הראשון משום בזיון קדשים ע"כ ולכאורה הא גופא קשיא דהא איתא שם בגמ' פ"ק דתמיד מאי בנייהו איכא בנייהו דכפתיה בשיראי אי נמי בהוצא דדהבא ע"כ ור"ל חקי האפיקורוסים איכא בזיון קדשים ליכא ואם איתא אטו משום דכפתיה בשיראי ובהוצא דדהבא אינו מפרכס ונעשה בעל מום ועיין בהלח"מ ועיין בס' טירת כסף פרשת וירא דרוש ג' שכתב דבשיראי מכשיר דאינו מפרכס והוא פלא דאטו משום דכפתיה בשיראי אינו מפרכס ואינו נעשה בעל מום ונ"ל לומר דהראב"ד מפרש לה איפכא דלמ"ד משום בזיון קדשים אף דכפתיה בשיראי או בהוצא דדהבא איכא דבהו נמי מצטער ומפרכס ונעשה בעל מום אבל למ"ד משום חקי האפיקורוסים שרי דאין דרך האפיקורוסים לכפות בשיראי ובהוצא דדהבא ומכיון דמשונה ממנהגם אין בזה משום שלא לחקות את האפיקורוסים.

<sup>61</sup> וכתב בס' מקדש דוד (קדשים סימן ז) בתמיד רפ"ד (ל' ב) אמרינן דלא היו כופתין את הטלה אלא מעקדין אותו, ואמרינן שם בגמרא (ל"א ב) הטעם דאין כופתין ר"ה ור"ח חד אמר משום בזיון קדשים וחד אמר משום מהלך בחוקות העכו"ם, מאי בנייהו דכפתיה בשיראי א"נ בהוצא דדהבא ע"ש, והנה בפרת חטאת אמרינן בפרה (פ"ג משנה ט) דכפתיה בחבל של מגג, ויש לעיין מזה לתרווייהו, והנה למ"ד משום מהלך בחוקי עכו"ם היינו שעושין כן כשמקריבין קרבן לעכו"ם, י"ל דבפרה דאינה באה לשם קרבן גמור אינו שייך זה, ולמ"ד

וכתב הלחם משנה (הלכות תמידין ומוספין פרק א): במשנה שם פרק ד' דתמיד (דף ל' ב) לא היו כופתין את הטלה אלא מעקידין אותו מי שזכו באיברים אוחזין בו וכך היה עקידתו ראשו לדרום ופניו למערב והשוחרט עומד במזרח ופניו למערב כו' ובגמרא (דף ל"א ב) תנא יד ורגל כעקידת יצחק בן אברהם וכתב המפרש שלא היו כופתין אותו ארבע רגלים יחד אלא יד ורגל לחוד ויד ורגל לחוד כעקידת יצחק בן אברהם וכן כתב סמ"ג בעשין קצ"ב אלא מעקידין אותו יד ורגל כעקידת יצחק בן אברהם, ורבינו ז"ל אם מפרש כן קשה למה לא כתב כן אלא משמע שלא היו עוקדין אותו כלל אלא בידיהן אוחזין אותו כדי שלא ישמט. ואפשר שהוא מפרש דהכי קאמר לא היו כופתין אותו ומה היא הכפיתה שלא היו עושין כעקידת יצחק בן אברהם שהיה עוקד הידים והרגלים יחד לא היו עושין כן ומפרש כעקידת יצחק ללא היו כופתין ולא להיו מעקידין אותו. ואפשר ג"כ שזהו פירש"י ז"ל בחומש שכתב בפרשת וירא שעקידת יצחק בן אברהם היה ידים ורגלים יחד ואם כפירוש המפרש אינו כן ואם מפרש כדפרישית דקאי למאי דאמר לא היו כופתין אתי שפיר ודוחק. אח"כ מצאתי לרבינו ז"ל שכתב בפירוש המשנה אבל היו אוחזין ידיו ורגליו לבד והוא מה שאמר עקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם ע"כ. נראה שמפרש עקידת יד ורגל ר"ל אחיזה בידו וברגל וכמו שכתב כאן. ומ"מ יש לתמוה על רבינו ז"ל למה לא הזכיר שמי שזכה באיברים הוא שאוחז בידי ומסייע דהיינו אחד מארבעה פייסות שהוא הפייס הרביעי שהזכיר רבינו ז"ל בפ"ד שמולך איברים למזבח וזהו שאמר במשנה מי שזכה באיברים אוחז וגם יש לתמוה שלא הזכיר השוחרט שעומד במזרח ופניו למערב וכל זה הזכיר סמ"ג ז"ל בעשין קצ"ב. ומ"מ ראשו לדרום ופניו למערב. בפ"ג דיומא פרק אמר להם הממונה (דף ל"ו) אמרו כן גבי פר כהן גדול ואמרו היכי משכחת לה בעוקם את ראשו והקשו ונוקמיה אמר אביי שמא ירביץ גללים ע"כ. ואפשר שזהו הטעם כאן גם כן. ומה שפסק רבינו ז"ל כמ"ד מהלך בחקי המינין אף על גב דהוי מילתא דרבנן והיה לו לפסוק לקולא ולא לחומרא כדכתב הבכ"מ ז"ל מ"מ משום דלדעתו המשנה כוללת שלא היו כופתין אותו כלל אבל למ"ד משום בזיון קדשים היו יכולים לכופתו בשיראי ועל מה שפירש הראב"ד ז"ל דבזיון קדשים ר"ל שמא יצטער בכפייתו ויפרסם עד שיטיל מום קשה דא"כ אפילו כפיתה בשיראי נמי יפרסם ויטיל מום ואיך אמרו שם דאיכא ביניהו דכפתיה בשיראי דמשמע דלמ"ד בזיון קדשים ליכא הא לפירוש הר"א ז"ל איכא.

וע"ע בס' דברי ירמיהו (הלכות עבודה זרה פרק יא) שכתב: ועיי' עוד במס' תמיד דף ל"א ע"ב לא היו כופתין את הטלה מ"ט ר' הונא ור' חסדא, חד אמר משום בזיון קדשים וחד אמר משום דמהלך בחוקי העמים מאי בינייהו איכא ביניהו דכפתיה בשיראי אי נמי בהוצא דדהבא עיין שם, וברמב"ם פ"א ה"י מהל' תמידין ומוספין ולא היו כופתין את הטלה שלא יחקו את האפקורסין ועיי' בראב"ד שם שכתב חוקי אפקורסין לא ידעתי מהו עיין שם ונראה מלשון הגמ' שהביא שהיה בגירסתו וחד אמר משום חוקי אפקורסין, ובמפרש במס' תמיד שם מפני שמהלך בחוקי העמים כשמקריבין זבח לע"ז הן כופתין אותו כך ד' רגלים יחד עכ"ל, והנה בזה אין שום רמז לע"ז עצמה ולכל הנ"ל שכתב במהרי"ק ודוחק משום דהוי לע"ז דהרי כל הקרבה היה בע"ז ג"כ ובדבר שאין רמז לע"ז האיך שייך בחוקותיהם ונשנה ג"כ בשאר דברים בזריקה וניסוך ומצינו להיפוך דלא מקרי דרך עבודה רק כעין פנים לענין ע"ז, ונראה דהיה בזה דבר רמז לע"ז ועל זה כתב בראב"ד שאינו יודע מהו וגירסתם היה חוקי אפקורסין או שכתבו כן לרמוז שהוא מורה על אפיקורסות ולכן כתב בראב"ד שאינו יודע מהו דמטעם שכתב המפרש אין נוח לו דלא שייך ע"ז בחוקותיהם וכו' וזה ג"כ מסכים לדעת מהרי"ק והר"ן הנ"ל, ולשון הגמ' במס' ע"ז דף י"א ע"א אלא דכו"ע שריפה לאו חוקה היא מסכים ג"כ למ"ש ובריטב"א ובר"ן הנ"ל שם.

אמנם בלשון רבינו שכתב אלא יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושיו וכו' דנראה שצריך במלבושים מיוחדים, ואח"ז כתב לא ילבש במלבוש המיוחד להן וכו' דנראה דוקא המיוחד להן וכמ"ש במהרי"ק אסור, ועיי' במהרי"ק שם מ"ש ע"ז, וכנראה כמ"ש ברש"י סנהדרין ע"ד גבי ערקתא דמסאני שבכל עת היה במלבושי

ישראל שנוי המורה על איזה פרישות ועי' במהרי"ק שהעיר ג"כ קצת על זה ומ"ש שם בעת ההיא במראה אדום כ"ש.

וכן בס' משאת המלך (סימן שמ) האריך מאוד בשיטת הרמב"ם וכתב: כתב הרמב"ם בפ"א מתו"מ הל"י ולא היו כופתין את הטלה שלא יחקו את המינין אלא אוחזין ידיו ורגליו בידיהן ע"כ. ובהשגות א"א אני שמעתי שמא יצטער בכפיתתו ויפרכס עד שיטיל מום באחד מאבריו, ובגמ' דתמיד מצאנו דפליגי רב הונא ור"ח חד אמר משום בזיון קדשים וחד אמר משום חקי המינין, ואפשר שהטעם הראשון הוא בזיון קדשים אבל חוקי המינין לא ידעתי מהו עכ"ל. ובלח"מ תמה על הראב"ד כיון דפירש דבזיון קדשים היינו הטעם שיטיל מום א"כ אף בכפיתה בשיראי או בזהב נמי, והאיך אמרו בגמ' דאיכא בנייהו דכפתי בשיראי דמשום בזיון ליכא ומשום חקי המינין איכא. ובאמת כל עיקר הפי' דבזיון קדשים היינו הטלת מום דחוק בעיני מאוד, וגם ל' הראב"ד אבל חקי המינין לא ידעתי מהו תמוה. וכמו"כ לפי"ז שי' הרמב"ם הוא כמ"ד חקי המינין ומה דתמה עליו הראב"ד שהוא נגד מה ששמע היינו להלכה, וגם הל' קשה להלמו בכך, וגם צע"ק ל' אני שמעתי ואח"כ מביא הגמ' דתמיד וכ"ז צ"ב.

ונראה דעי' בפ"י הראב"ד לתמיד שכתב בזיון קדשים לא ידענו שפיר מאי בזיון קדשים איכא הכא כו' ואיני יודע אם זהו בזיון כשהוא כפות כלומר ביחד ה"ה כמת בעודו חי א"נ אם כפות אפשר שיפול בו מום כשיפרפר מיהו כשהוא כפות בשיראין אף על פי שהוא כפות ליכא בזיון קדשים ואף כאן נראה לפום ריהטא הדברים תמוהין כמוש"כ בלח"מ דמה יהני שיראי אי בזיון קדשים היינו שיפול מום ע"י הפירכוס.

ברם למעיין בדבריו יראה שכל דבריו בכאן נכוחים ואין בהם פריץ דבמתני' תנן לא היו כופתין את הטלה אלא מעקדין ובגמ' תנא יד ורגל כעקידת יצחק ופי' הראב"ד אמתני' ז"ל לא היו כופתין פי' כגון טלה של תמיד ד' רגלים יחד, ואח"כ כתב בטעם דמעקדין יד ורגל ולא שתי ידיים בפני עצמן ושני רגלים בפני עצמן מפני שאז יהיה לו כח לפרפר, והרי ביאר ב' טעמים לב' הענינים השנויים במתני', לא היו כופתין הכל יחד ובוהא הטעם בגמ' או משום בזיון קדשים וכמוש"כ להלן שנראה כמת בעודו חי, ומה דתנן אלא מעקדין והיינו כדתנא יד ורגל לא שני ידיים בפנ"ע משום פרפור ויש חשש מום, וזהו מש"כ להלן זהו בזיון שהוא כפות כלומר ביחד ה"ה כמת, ודקדק לומר כלומר ביחד דעל כפיתה זו של ד' רגלים יחד בא הטעם שהוא כמת, א"נ אם כפות אפשר יפול בו מום כשמפרפר בטעם זה בא לבאר למה מעקדין ולא סגי בשני הרגלים בפנ"ע והב' ידיים בפנ"ע, והוסיף דמיהו כשהוא כפות בשיראין אף על פי שהוא כפות ליכא בזיון קדשים היינו אף על פי שהוא כפות יחד ונראה כמת ליכא בזיון כיון שהוא כפות בשיראי, אבל חשש מום הרי לית לן שהרי לא חששנו לפרפור אלא אך בכפיתת ידיים בפנ"ע אבל לא כשהוא כפות ביחד שאינו יכול לפרפר וזה ברור ונכון בדברי הראב"ד בפ"י.

והשתא יתבארו דברי הראב"ד בהשגות דהרמב"ם הרי פי' מעקדין דהיינו בלי כפיתה כלל אלא אוחזין ידיו ורגליו בידיהן, ומטעם הדבר יתכן משום דכיון דהכפיתה יחד א"א או משום בזיון או משום חוקי המינין, וכן שאין כאן כפיתה גמורה יש חשש שיפרפר ויפול בו מום, וזהו שכתב הראב"ד להשיג להרמב"ם שכתב דאף בכפיתת יד ורגל אתי עלה משום חוקי המינין, וע"ז השיג אני שמעתי שמא יצטער בכפיתתו ויפרפר עד שיפול בו מום, ולזה הביא הגמ' בתמיד דנחלקו ר"ה ור"ח בטעמא דאין כופתין כפיתה גמורה ד' רגלים ביחד, לחד משום בזיון, ולחד משום חוקי המינין, וכתב עלה ואפשר שהטעם הראשון הוא בזיון קדשים היינו שזה הטעם העיקרי למה שלא היו כופתין מיהו יחד, וכן י"ל בל' שר"ל שהוא הטעם הראשון היינו לרישא דאין כופתין היינו יחד, מיהו בא לזה גם הטעם השני והיינו שהרי צריך לטעם השני להסיפא למה מעקדין ולא כופתין ידיים ורגלים בפנ"ע, ובוהא בודאי הטעם כמו ששמע משום חשש פרפור, אבל מש"כ הרמב"ם שהכל משום חוקי המינין השיג לא ידעתי מהו דלענין כפיתה שאינה יחד לא נתבאר שיש בזה משום חוקי המינין.

עוד נציין למש"כ בספר עולת תמיד כאן: ופירוש זה נפלאה היא בעיני ודוחק, דהאיך אפשר לפרש דכעקידת יצחק קאי ללא היו כופתין דמשמע דכעקידת יצחק הוא דלא היו כופתין, אבל באופן אחר היו כופתין וזה אינו, דבאופן אחר כ"ש דלא היו כופתין.

אבל לענ"ד נראה, דבלא"ה א"ש בפשיטות ולק"מ, דהרמב"ם מפרש להא דתנא יד ורגל כעקידת יצחק בן אברהם קאי על מה דתנן מי שזכו באברים אוחזין בו, אהא הוא דתנא שאוחזין בו יד ורגל יחדיו כעין יצחק בן אברהם, וזה נ"ל פשוט וברור.

ויש קצת הוכחה לפימ"ש"כ לפי הרמב"ם מהגמ', דבתר הכא אמרי' לא היו כופתין מ"ט וכו' ואי ס"ד דהאי די' ורגל כעקידת יצחק קאי, דהיו כופתין אותו בכה"ג, למה לה להגמרא לחזור ולשנות לא היו כופתין אותו מ"ט הכי, הול"ל מיד אמאי דתנא כעקידת יצחק בן אברהם הול"ל מ"ט, אלא ודאי דהאי דתנא כעקידת יצחק קאי אוחזין בו, ומכאן הוכחה להרמב"ם.

(הגה ועי' בפיהמ"ש כאן דנראה כדברי אאז"ל בכוונת הרמב"ם ועי' שבת כ"ד בפירש"י ד"ה רישא ובמהרש"א ח"א שם וצ"ע) עכ"ד.

והנה עה"פ (בראשית כד. ט): ויעקד את יצחק בנו וגו' כתב רש"י: ידיו ורגליו מאחוריו. הידים והרגלים ביחד היא עקידה וכו' ע"כ.

וכתב בספר בתי כנסיות (ח"ב בקו' בית האסופים פר' וירא ד' ז' ע"ב): והנה כעת לא מצאתי ידיו ורגליו בבית המדרש שהיו כופתים מאחוריו זולת דבב"ר פנ"ו אמרו רבי חנינא בר יצחק אמר, כל מה שהיה אבינו אברהם עוקד את יצחק בנו מלמטה היה הקדוש ברוך הוא כופת שריהם של א"ה מלמעלה כו', משמע דעקידה לחוד וכפיתה לחוד, ואמרו עוד ד"א אמר יצחק בשעה שבקש אברהם לעקוד את יצחק בנו אמר לו אביו בחר אנני וחוששני שמא ידעזע גופי מפחד הסכין ושמא תפסל השחיטה ולא תעלה לך לקרבן אלא כפתני יפה יפה, מיד ויעקד את יצחק בנו כלום יכול אדם לכפות בן ל"ו שנה נ"א בן כ"ו שנה אלא לדעתו ע"כ.

וכן משמע כאן דקאמר בשעה שבקש אברהם לעקוד את יצחק א"ל כפתני יפה יפה, משמע דעקידה לחוד וכפיתה לחוד וצריכים אנו למודעי במאי פליגי הני תרי לישני, דלישנא קמא משמע דלא כפת ליה ולא היה שם כי אם עקידה, ולישנא בתרא לומד דהיו כופתים ובמאי פליגי, ותו קשה דמה הלשון אומרת דאמר לאביו כפתני יפה יפה מיד ויעקד הוה לי למימר מיד כפית ליה.

ואפשר דהדברים מגיעים לההיא דשנו חכמים בלשון המשנה פ"ד דתמיד דתמן תנינן לא היו כופתין את הטלה אלא מעקדין אותו, מי שזכו באברים אוחזין בו ופירשו המפרשים שם לא היו כופתין בשעת שחיטה ד' רגלים יחד אלא מעקדין אותו יד ורגל כעקידת יצחק בן אברהם ובגמ' אמרינן תנא יד ורגל כעקידת יצחק בן אברהם לא היו כופתין את הטלה מ"ט רב הונא ורב חסדא חד אמר משום בזיון וחד אמר משום דמהלך בחוקי הגוים מאי בינייהו דכפתיה בשיראי או בהוצא דדהבא ע"כ.

והנה אוזן ששמעה ועין רואה ההיא דתמיד כל אשר בתוכו יתמיה, דדברי רש"י הללו אין להם ישיבה אחד בעולם עם ההיא דתמיד, דלרש"י ז"ל עקידת יצחק היה הרגלים וידיים ביחד ובתמיד הם אמרו דלא היו כופתין ידיים ורגלים יחד משום בחוקי הגוים לא תלכו למ"ד אלא עקידת יד ורגל דוקא ולרש"י עקידת יצחק היה ידיו ורגליו ביחד. ותו יפלא בעיני העם על אבינו אברהם ששמר כל התורה כולה אפילו עירובי תבשילין שהוא מדרבנן ולא חש לחוקי הגוים דאיכא לתא דע"ז.

וראיתי להרב לח"מ בפ"א דמתמידין הלכה יו"ד עמד על דבריו הללו וכתב דלרש"י ז"ל הכי פירושה דשמעתתא, דמאי קאמר תלמודא תנא יד ורגל כעקידת יצחק קאי לרישא דלא היו כופתין, וה"ק לא היו כופתין כעקידת יצחק שהיה עוקד הידים והרגלים יחד אלא מעקידים ע"כ.

ואחד הרואה עיניו יראו דדבריו תמוהים, חדא דתני תנא יד ורגל כעקידת יצחק א"כ עקידת יצחק לא היה הידים והרגלים ביחד כדברי רש"י אפי' לפי הלח"מ דקאי לרישא דלא היו כופתין זה, דא"כ לא חשש אאע"ה לחוקי הגוים כמ"ש.

והאחרון אחרון הכביר דמצאתי לרש"י עצמו שפירש יד ורגל כעקידת יצחק הוי עקוד ולא כפות והוא בשבת דנ"ד דתמן תנינן ובמה אינה יוצאה לא יצא גמול במטוטלת לא עקוד ולא רגול ואמרנן עלה אמר ר"י עקוד עקידת יד ורגל כעקידת יצחק ופי' רש"י יד ורגל אחד מן הידים ואחד מן הרגלים כובל ביחד, רגול שלא יכוף ידו ע"ג זרועו ויקשור, ופריך עלה מיתיבי עקוד שתי רגלים ושתי ידים ופרש"י שתי ידים כאחד ושתי רגלים כאחד ודלא כר"י דקאמר יד ורגל ומשני הוא דאמר כי האי תנא, דתניא עקוד עקידת יד ורגל או שתי ידים ושתי רגלים רגול כו', ופריך אכתי רישא וסיפא כר"י אבל מציעתא קשיא ופרש"י אבל מציעת' דקתני או שתי ידים או שתי רגלים קשיא לר"י דלא קרי עקוד אלא יד ורגל כיצחק בן אברהם דכתביב ויעקד כפף ידו ורגליו לאחוריו וקשר יד ורגל יחד ופשט צוארו לאחוריו. ומשני הוא דאמר כי האי תנא עקוד עקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם רגול כו' ע"כ, הרי להדיא דלרש"י עקידת יצחק היה דוקא יד ורגל ולא כפיתה ידים ורגלים ביחד כמו שהבין הלח"מ בדעת רש"י והשתא כונת הגמ' לומר דלא היו כופתין כעקידת יצחק דביצחק לא היה שם כפיתה ידים ורגלים יחד.

אכן דברי רש"י ברור מללו, הידים והרגלים ביחד כלומר יד ורגל ויד ורגל לאפוקי שתי ידים ביחד ושתי רגלים ביחד דההיא הוי כפות ולא עקוד, כי האי תנא דקאי ר"י כותיה, אלא יד ורגל ויד ורגל וכמ"ש בשבת והוא פשוט, וכדברים הללו פי' רבינו עובדיה בתמיד פ"ד לא היו כופתים שתי ידים לעצמן ושתי רגלים לעצמן כדי שלא לעשות כחוקי הגויים אלא מעקדין אותו היד עם הרגל כעקידת יצחק ובשבת בפרק במה בהמה משנה ג' פירש עקוד שקושרים הידים עם הרגלים לאפוקי ידים לבד ורגלים לבד וכדברי רש"י.

וכתב עוד שם, דלפי שלא היו כופתין את הטלה מש"ה היו משייתין ראשי הבהמות בטבעות כדי שלא יזוזו, והקשה הרב תי"ט דכיון דהיו מעקידים אותו כמו שפי' שם בריש פרקין אמאי היו צריכין עוד לטבעת קבועה.

ואחרי המחילה לא דמי עקידה שאינו אלא יד ורגל להרמב"ם כמ"ש בפי' המשנה ולרש"י יד ורגל יד ורגל וכמ"ש הסמ"ג, ור' עובדיא אפשר קאי בשיטת הרמב"ם מסתמא, ואפי' לרש"י והסמ"ג אפ"ה לא דמי כפות שתי ידים כאחד ושתי רגלים כאחד דאינו יכול לזוז ממקומו וידיים עם רגלים יחד אפשר לזוז משם כאשר עינינו הרואות הן עוד היום ששוחטין כן, וכ"נ מדברי רז"ל האמו' לעילא מכל האמור ר"י בשעה שבקש אברהם לעקוד את יצחק אמרו לו אבא בחור אני וחוששני שמא יזדעזע גופי מפחד הסכין ושמא תפסל השחיטה אלא כפתני יפה יפה וכו', הא קמן דבעקידה איכא חשש שמא תפסל השחיטה מש"ה קאמר כפתני יפה יפה נמצא דכפיתה עדיפ' מעקידה כדי שלא תפסל השחיטה.

מעתה יפה פירש הרב דאע"ג דהיו עוקדין היו משימין ראש הבהמה בטבעות בית מטבחיא כדי שלא יזוז כיון שלא כופתין, ונכון נמצינו למדים לדעת הרמב"ם דעקוד לא הוי אלא יד ורגל אלא דבמקדש היו מעקדין ביד ובשבת אין יוצאין קושרים יד ורגל, אבל יד ורגל ויד ורגל הידים והרגלים ביחד כמ"ש לדעת רש"י והסמ"ג הוי כפיתה ואיכא משום ביזוי קדשים או חוקות הגוים לא תלכו, וא"כ לדידן צריך לעקוד דוקא יד ורגל, ואפשר דוקא בקרבן אבל בחולין אין קפידה, מש"ה בזמן הזה לא ראייתי לשום אדם נוהר בזה בשחיטת בהמות.

מעתה הבא נבוא לפרש שיחתן של רז"ל, דלישנא קמא דס"ל כהרמב"ם מ"ה קאמר ר' יצחק ב"ל שהיה אברהם אבינו עוקד את יצחק בנו למטה היה הקדוש ברוך הוא כופת שריהם של א"ה למעלה, דביצחק אסור הכפיתה ובלישנא בתרא קאמר ר"י בשעה שבקש א"ה לעקוד את יצחק בנו אמר לו אני בחור אני כפתני יפה יפה אף על גב דלרש"י הוי כפיתה אפ"ה כפתני שמא יפסל השחיטה, אבל א"ה א"ס"ל דידי ורגליו יחד הוי עקידה כרש"י והסמ"ג קאמר מיד ויעקד את יצחק בנו ידו ורגליו יחד וזה לא הוי אלא עקידה וכדעת רש"י והסמ"ג ודוק (אה"ה זאת תורת הרב צרור המר דודי לי המלך שלמה זצוק"ל) עכ"ד ודפת"ח.

ובספר הר המוריה על הרמב"ם (פ"א דתמידין ומוספין הלכה י' אות כ"ו) הביא המבואר כאן בתמיד דהיו כופתין יד ורגל ויד ורגל וכל הרגלים היו כפותין רק לא ביחד, רק כל יד ורגל הוי עקוד בפני עצמו, וכתב: אמנם מדברי רבינו הרמב"ם מבואר שלא היו כפות כלל רק היו אוחזין ידו ורגלו בלבד, ובזה יש לפרש משנתנו כן



אלא מעקדין אותו ומפרש האיך מעקדין אותו, ע"ז אמר מי שזכו באיבריה אוחזים בו וכך היתה עקדתו. ר"ל וזה הוי עקידתו ע"י שנאחו היד והרגל. וי"ל ג"כ שלא היו אוחזין רק יד ורגל א' ובזה הי' די להחזיקו.

ועי' בלח"מ מש"כ מתחלה דהאי דאיתא בש"ס כעקדת יצחק בן אברהם קאי על השלילה דלא היו כופתין אותו כן יעו"ש, לכאורה לא משמע כן בשבת נ"ד א' והעיקר כמו"כ בפ"י המשניות לרבינו ע"כ.

מתוך האנציקלופדיה תלמודית: בשחיטת התמיד\* שנינו: לא היו כופתים את הטלה, אלא מעקדים אותו<sup>158</sup> יד ורגל, כעקדת יצחק בן אברהם<sup>159</sup>, היינו שלא כופתים אותו ארבע רגלים ביחד, אלא יד ורגל בפני עצמן ויד ורגל בפני עצמן<sup>160</sup>, ולדעת רב הונא או רב חסדא הטעם הוא משום שמהלך בחוקי המינים<sup>161</sup>, שכשזובחים לעבודה זרה כופתים אותו ארבע רגלים יחד<sup>162</sup>. ויש מן הראשונים מפרשים שלא היו כופתים את התמיד כלל, שלא יחקו את המינים שכופתים זבחיהם, אלא אוחזים ידיו ורגליו בידיים<sup>163</sup>, ואין דבר זה אלא מדרבנן<sup>164</sup>, ודוקא בקרבן ולא בחולין<sup>165</sup>.

בשו"ת שרידי אש חלק ב סימן ד כתב: הנה כת"ה נ"י הביא מסוטה מ"ח, א תנא שהי' חובטין אותו במקלות כדרך שהי' עושין אותו לפני ע"א וכו' מאכילין נבלות למזבח וכו' אלא טריפות שמא ניקב קרום של מוח. וצ"ע מגמ' תמיד ל"א, ב לא הי' כופתין את הטלה וכו' חד אמר משום בזיון קדשים וחד אמר מפני שמהלך בחוקות עכו"ם ע"כ. וא"כ, הכא ג"כ מדוע לא מחה בהם במה שחובטין מפני שמהלך בחוקות ע"א. וי"ל, דטריפות עדיפא ל"י, דיליף מקרא מן הבקר להוציא את הטריפה, כמנחות ה', ב.

השוחט עומד במזרח ופניו למערב - כתב התפארת ישראל (חומר בקודש פרק ו): האיך שוחט? כל קרבן קודם שישחטנו קושר כל יד שלו עם רגל שלאחריו [עמ"ש תמיד פ"ד סי' ב']. ולרמב"ם לא היו כופתין התמיד כלל [עמ"ש בתמיד שם]. ואח"כ מכניסין ראש הבהמה תחת אחד מהטבעות המיוחד לאותו המשמר שבאותו שבוע. וזה כדי שלא תתנועע הבהמה ראשה בשעת קבלת הדם. והשוחט עומד במזרח הבהמה ופניו למערב. והמקבל עומד במערב הבהמה, אחוריו לצפון ופניו לדרום ובידו המזרק. והשוחט שוחט בסכין כלי שרת, ובדיעבד אפי' אינו כלי שרת, כשר, ומתכוון ושוחט ב' הסימנים והוורידין, ומיד מניף הסכין למעלה לאחר שחיטה, כדי שלא יטפף דם שעל הסכין לתוך המזרק ומקנח הסכין באחורי המזרק. ואז המקבל הדם, מושיט המזרק תחת הצואר הנשחט, ואוחז הסימנים והוורידין ומפנן לתוך אויר המזרק [עי' רש"י זבחים דכ"ה ב'], ומתכוון לקבל כל הדם, [רמב"ם פ"ד ממעק"ר ה"ו וח'. ונ"ל שא"צ המקבל לדקדק שלא יקבל מעט מדם העור שבתחלה או מעט מדם התמצית שלבסוף. דאע"ג דאמרי' בזבחים [דכ"ה א'] ולא מדם העור ולא מדם התמצית, דשניהן פסולין לזריקה, היינו שלא יקבל זה לבד, מדאין מכפר רק דם שהנפש יוצא בו. ואף על גב דאמרי' [פסחים דס"ה א'] במכנס דם שנשפך ברצפה, מקשינן והרי דם התמצית מעורב בו, והרי הך לישנא משמע שדם התמצית מועט, ואפ"ה פסול לזריקה? נ"ל דהתם דם התמצית מהרבה פסחים שנשחטו שם

<sup>158</sup> . משנה תמיד ל ב; רמב"ם תמידין ומוספין פ"א ה"י. וע"ע תמיד.

<sup>159</sup> . גמ' שם לא ב.

<sup>160</sup> . פי' הראב"ד שם, וכע"ז במפרש שם ובפי' הרא"ש. ועי' להלן ציון 163.

<sup>161</sup> . גמ' שם חד אמר משום בזיון - קדשים (ע"ע) וחד אמר משום דמהלך בחוקי העמים, ובדפו"י ובכתבי יד: המינים.

<sup>162</sup> . המפרש שם. ועי' רגמ"ה ופי' הרא"ש שם. ועי' השגות הראב"ד תמידין שם שכ' אבל חוקי המינים לא ידעתי מהו, ובמרכה"מ שם בדעתו.

<sup>163</sup> . רמב"ם שם ובפהמ"ש שם פ"ד מ"א.

<sup>164</sup> . לח"מ שם.

<sup>165</sup> . פי' הראב"ד שם.

מרובה, ודם שהנפש יוצא בו שנשפך, הוא רק מועט. כי רובם נתקבל בכלי לזרקן למזבח, להכי מקשי דלבטל דם הכשר לזריקה ברובו, עד שהוצרך לתרץ, דר"י ס"ל אין דם מבטל דם אפי' מרובה למועט [ועי' פי' רש"י התם]. אבל בנתערב בדיעבד מעט מדם התמצית, בטל ברוב, ורק לכתחלה יש ליוזר מדלא גרע מדם שע"ג הסכין, שצריך להגביהו מיד לאחר שחיטה שלא יתערב בדם הזריקה, אבל בדם העור והתמצית כשלא נזהר לא ניתנה תורה למלאכי השרת [כקדושין דנ"ד א']. וכן משמע מרמב"ם [פ"א מפסחהמ"ק הכ"ו ע"ש] אם נשפך קצת מדם הנפש או כולו מהמזרק לרצפה, ואספו, כשר. אבל בנשפך מהצואר לרצפה ואספו פסול [רמב"ם פ"א מפסחהמ"ק הכ"ו]. והאיך מוליד? קי"ל הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה. וכל קרבן שלא הוליד דמו בהילוך ממש בין ששחט קרוב למזבח או רחוק ממנו ועמד במקום שקבל הדם וזרקו פסול [שם הכ"ג], והאיך זורק? כבר ביארנו לעיל האיך יהיה הזריקה בכל קרבן וקרבן [עי' פ"ה סי' ד'].

של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית, על טבעת שניה - כתב המאירי: ותמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבי ר"ל כנגד צפונית מערבי והוא צד המערבי שבמקום השחיטה על טבעת שניה מאותן הטבעות שהתקין יוחנן כהן גדול במקום השחיטה שש מערכות קבועים בקרקע לאסור רגלי הבהמה וידיה בשעת השחיטה אחר שלא היו כופתין אותו כמו שביארנו ושל בין הערבים היה נשחט כנגד צפונית מזרחי והוא צד המערבי שבמקום השחיטה על טבעת השניה ופרשו בגמ' הטעם כדי שתהא השחיטה בכל פעם לנכח השמש שנאמר שנים ליום כנגד היום כלומר הוראה שאנו משפילים ענינו ומכניעים אותו ובלתי מיחסים לו שום ממשלה<sup>62</sup>.

והמאור הקטן (מסכת יומא דף א עמוד ב) כתב: שמעתי טעמו של דבר שהיה נשחט על טבעת שניה ולא על טבעת ראשונה לפי שהיה נשחט כנגד ליום ותניא מעולם לא יצאה החמה מקרן מזרחית צפונית ולא שקעה

<sup>62</sup> ורבו בחיי (במדבר פרק כח) כתב: וע"ד הקבלה: "את קרבני לחמי לאשי": כל אחת מארבע מלות אלו מורה על מדת הדין, כי הוא המדבר. התחיל "את" מלשון: (יחזקאל ב, ב) "ואשמע את מדבר אלי". וכן "קרבני לחמי" מלשון קרב ומלחמה, וכן "לאשי" מלשון "אשה ריח ניחוח", באורו: שהקרבן הזה הוא המשכת ירידת השפע אלי. "תשמרו" כלומר תזהרו שתהיה כונתכם לשם המיוחד כדי להקריב "לי". "ואמרת להם זה האשה אשר תקריבו", אני בעצמי "לה", כשתקריבו "כבשים בני שנה שנים ליום עולה תמיד", וקרבן התמיד הזה שצוה בו הכתוב הוא להקריב בכל יום ויום "כבש אחד בבקר", "וסולת למנחה עשירית האיפה" שהוא שיעור העומר, "ויין רביעית ההין לנסך", וכזה היה קרבן של בין הערבים. וידוע כי הקרבת דברים אלו עקר מזונות האדם, ולפי שצמיחת המזונות וגדולן ובשולן בסבת שני המאורות שהם השמש והירח שהם סבת הבקר והערב, אנחנו מקריבין הקרבן הזה לעטרת תפארת שמשם נאצלו השמש והירח, והממשלה אשר להם בעולם השפל הזה בין בתולדות הארץ ובכל המתהווה ממנה בין בבני אדם משם בא להם, ומפני זה היה האחד בבוקר והשני בין הערבים ולא שניהם ביחד. וכבר ידעת כי תמיד של שחר היה נשחט במערב כנגד המזרח ושל בין הערבים היה נשחט במזרח כנגד המערב, וכמו שנתבאר בגמרא דיומא (סב ב) פרק שעירי יום הכפורים, וזהו שאמר: "שנים ליום", ודרשו שם: כנגד היום, כלומר כנגד זריחת השמש, בין בשל שחר בין בשל הערבים, כי הכונה לקו האמצעי שהוא כח השמש, וקרבן התמיד הזה היה מכפר ומגין על ישראל, וסימנך: (משלי ד, ט) "עטרת תפארת תמגנך". ומזה רמזו לנו חכמי האמת ז"ל (סנהדרין מב א) בברכת הלבנה: "שהם עטרת תפארת לעמוסי בטן". ובזה היה העולם מתקיים ומתפרנס והיו המזונות מתברכין, כי הברכה היתה מתפשטת ונמשכת מלפני ולפנים אל העדן, ומן העדן לגן, ומשם יפרד אל הנפרדים, והבן זה.

והתורה תמימה (במדבר פרק כח הערה י) כתב: וכתבו המפרשים שדבר זה קבלה היא, וסמכוהו איתור לשון שנים ליום, אחרי דכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, וממילא מבואר דהו שנים, אבל לפי מש"כ בריש פסוק הקודם אות ב' ואות ז' שכל ענין ותכלית התמידין היה כדי להמשיך את הלבבות מעבודת השמש שהיו משתחיים ועובדים לה האומות פעמים ביום בזריחתה ובשקיעתה, יעו"ש, וידוע שהשמש זורח מצד מזרח ושוקע לצד מערב, לכן כונת המצוה לשחוט את התמיד של שחר על קרן מערבית ושל בין הערבים על קרן מזרחית, דבאופן כזה פונים כנגד היום, כלומר שפונים עורף לשמש, ובזה יחלש כח האמונה בעבודת השמש, וכ"כ בס' החוה"מ.

בקרן מערבית צפונית וכשם שהחמה מופלגת בזריחתה ובשקיעתה בתקופת תמוז מן הקרנות של צפון העולם כך היה התמיד מופלג בשחיטתו בשחיטתו מן הקרנות של צפון המזבח.

ורבי אליהו מזרחי (במדבר פרשת פינחס פרק כח) כתב: ופירש הרמב"ם ז"ל: "של שחר היו שוחטין אותו לצד מערבי ממקום השחיטה, כדי שיהיו לנוכח השמש כששוחטין אותו תמיד. ושל בין הערבים היו שוחטין אותו לצד מזרח, לפי שהשמש אז במערב, כדי שיהא נוכח השמש גם כן, שנאמר: 'שנים ליום'. ואמרו רז"ל (תמיד לא ב) כנגד יום. ויום הוא שם השמש, כמו שנאמר (יחזקאל ל, יח): 'ובתחפנחס חשך היום', שפירושו השמש. והטבעות שהזכיר כאן, הן הטבעות שקבע יוחנן כהן גדול במקום השחיטה מן העזרה והיו קבועות בקרקע, שאוסרין בהן רגלי הבהמה וידיה בעת השחיטה". והיו שם שש מערכות של טבעות. ובשחר היו אוסרין רגלי הבהמה וידיה בטבעת השנייה של מערבית צפונית, ובין הערבים בטבעת שניה של מזרחית צפונית. וטעם הצפונית, מפני שבית השחיטה של קדשי קדשים היה בצפון, כדכתיב (ויקרא א, יא) "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה" וממנה למדו כל שאר קדשי קדשים. וטעם הטבעת השנייה, כתב הסמ"ג (סמ"ג מצות עשה קץ) שלא יאפילו כותלי ההיכל והאולם. אבל בספרי שנו: "שנים ליום - כנגד יום. אתה אומר 'שנים ליום' כנגד יום, או שנים ליום כמשמעו, תלמוד לומר: 'את הכבש אחד' וגומר. מה תלמוד לומר: 'שנים ליום', כנגד יום, מכאן אמרו: של שחר היה נשחט על קרן מזרחית צפונית נתון על טבעת שנייה, ושל בין הערבים היה נשחט על קרן מערבית צפונית נתון על טבעת שנייה". והיא חולקת עם משנת מסכת תמיד, וסוברת שמה שאמרו כנגד יום, רוצה לומר כפי הלוח השמש (ובצדו) בעת ההיא, שכשהשמש לצד מזרח תהיה שחיטתו לצד מזרח וכשהשמש לצד מערב, תהיה שחיטתו לצד מערב, כמו שפירשו קצת מפרשים. ולכן בשחר שהשמש אז במזרח - של שחר נשחט בקרן מזרחית צפונית, כפי מצב השמש בעת ההיא, ושל בין הערבים, שהשמש אז במערב, היה נשחט בקרן מערבית צפונית. ופירוש "מערבית צפונית" - בערך אל בית המטבחים, לא בערך אל המזבח, כי בית המטבחים של קדשי קדשים בצפון המזבח היה, כדכתיב (ויקרא א, יא) "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה"<sup>63</sup>.

ובתוספות יום טוב (מסכת תמיד פרק ד) כתב: על טבעת שניה - פי' הר"ב רחוק מן המזבח. לפי שהמזבח גבוה ומאפיל. כלומר ועל טבעת שנייה לאו בטבעת שנייה של סדר ראשון שהוא אצל המזבח. אלא בטבעת ראשונה שהיא אצל הקרן בסדר השני המשוכה לצד צפון. ופני השוחט וצואר הבהמה לצד מערב צפון באלכסון. כדי שלא יעכב אור השמש לבוא ובטבעת שנייה שהיא מתרחקת מן המזבח שגבוה עשרה וכולל לראות דרך עליו השמש ויותר מכאן לא היה צריך להרחיק. ואם היה שוחט בסדר הראשון א"כ היה המזבח מעכב אור השמש לבא על ידו של שוחט. שהרי מזבח גבוה י' אמות וסדר ראשון של טבעת אינו רחוק אלא [ח'] אמות כדתנן בסוף מדות. המפרש. ומ"מ אני תמה שכיון דמזבח מאפיל לא יספיק הריחוק בטבעת שנייה שמן סדר לסדר כמו ד"א. כדתנן בסוף מדות מקום הטבעות כ"ד אמות והן ו' סדרים נמצא שעם הטבעת עצמו הוא ד"א זה מזה. ואף על פי שמרחיק מהמזבח י"ב אמות לא יספיק. לפי שבבקר ובערב צל כל דבר ארוך מאד. והתוס' רפ"ו דיומא (דף ס"ב) כתבו טעם אחר וז"ל נ"ל דמן הדין ה"ל לשחוט על טבעת ראשונה אלא לא רצו להקריבו כולי האי למזבח בלי הפסק גזרה שמא יטיל גללים. ע"כ. ומצאתי לבעל המאור שכתב ביומא ר"פ טרף בקלפי וז"ל שמעתי טעמו של דבר שהיה נשחט על טבעת שנייה ולא על טבעת ראשונה לפי שהיה נשחט נגד יום ותניא [עירובין נ"ו ע"א] מעולם לא יצאה חמה מקרן מזרחית צפונית. ולא שקעה בקרן מערבית צפונית. וכשם שהחמה מופלגת בזריחתה ובשקיעתה [אפילו] בתקופת תמוז מן הקרנות של צפון העולם. כך היה התמיד מופלג בשחיטתו מן הקרנות של צפון המזבח. ע"כ. [והרא"ם בפ' פנחס כתב. וטעם הטבעת השנייה. כתב הסמ"ג שלא יאפילו כותלי ההיכל והאולם. ע"כ. ולפ"ז טבעת השנייה בטבעת של סדר ראשון שהוא אצל המזבח ומשוכה לצד מזרח. אבל גם על זה תמיהתי דלעיל קיימת שלא יספיק הרחקה כזו כו']. ומ"ש הר"ב. שיוחנן כ"ג התקין ששה סדרים של טבעות כו' לכ"ד משמרות כהונה. כלומר לכל משמר היה לו טבעת מיוחד

<sup>63</sup> וכ"כ הבאר שבע.

שבו הוא שוחט במשמרו והכי איתא בסוף סוכה וזה לשאר קרבנות חוץ מתמידין דכתיב בהו ליום. ומ"ש הר"ב ולפי שלא היו כופתים בו. קשיא לי דהא עוקדין אותו יד ורגל ולא ממעטינן אלא שלא יהא כפות שתי ידיו לעצמן ושתי רגליו לעצמן כמ"ש הר"ב בר"פ. ולשון המפרש לעיל ולא היו כופתים את הטלה בשעת שחיטה ד' רגלים יחד ע"כ. והרמב"ם פ"י מעקדים אותו שאוחזים ידיו ורגליו בידיהן בלבד. וכ"כ בחבורו סוף פ"ק מה"ת. וכן נראה ממה דתנן מי שזכו באברים אוחזים בו.

של שחר היה נשחט וכו'. כתב הפרחי כהונה (מסכת תמיד דף ל:): בגמ' מבואר הטעם דכתיב שנים ליום נגד היום והקשה התפ"ח דלעיל בפ"ג נראה דהיו שוחטים התמיד בעמוד השחר קודם זריחת השמש והכי איתא ביומא פ"ג וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ שם והכתיב ליום דמשמע שהשמש זורחת וליכא למימר דלא קפיד קרא אלא על המקום שיהיה כנגד זריחת השמש ולא קפיד אומן דמנ"ל למימר הכי ותי' דכיון דכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר דמשמע מעמוד השחר לכך דחקינן לומר דקרא דשנים ליום לא קפיד אלא במקום ולא אומן ע"ש וע' להגאון מלבי"ם ז"ל בס' התורה והמצוה פרשת בראשית על פסוק ויהי ערב ויהי בקר ובפ"י למכילתא פ' כ"ז סי' ל"ז וסי' מ"ג ובפ"י לת"כ פ' צו סו' ט"ז ולהרב לב חיים ח"א ולה' ודבר שלום ז"ל א"ח סי' א' ולה' משה האיש ז"ל א"ח סי' א'.

וסיכם את השיטות בס' דף על הדף תמיד דף ל: שכתב: כמה וכמה טעמים נאמרו בזה למה נשחט הוא על טבעת השני, ולא מיד על הטבעת הראשונה:

א. במפרש ביאר לפי שהמזבח מסתיר מלראות את השמש, ובעיני כנגד היום (כדלקמן דף ל"א ע"ב) - שיראה את השמש.

ב. כעין זה כתב בסמ"ג (מובא בתוס' יום טוב) לפי שכותלי ההיכל היו עושים צל על טבעת הראשונה. וברש"ש העיר, שהרי ההיכל והאולם היו במערב, והאיך יעשו בבוקר צל על המזבח שהוא במזרח, ובתפא"י כתב כעין הסמ"ג, אלא שכתב שכותל המזבח תאפיל על הטבעת הראשונה.

ג. ברש"י יומא (ס"ב ע"ב) כתב הטעם ששחטו שם, לפי שראש הבהמה אמנם נאחזת בטבעת השני, אבל רגלי הבהמה נתפסין בטבעת הראשונה הקרובה למזבח.

ד. בבעל המאור יומא (ר"פ טרף בקלפי, והובא בתוס' יום טוב) כתב משום שאמרו (עירובין נ"ו ע"א) מעולם לא יצא חמה מקרן מזרחית צפונית ולא שקעה בקרן מערבית צפונית, והרי בעיני כנגד השמש, לכן לא הי' יכול להיות על הטבעת הראשונה ממש.

ה. בתוס' יומא (ס"ב ע"ב) כתבו הטעם שלא רצו לקרב כל כך לגבי המזבח, פן תרביץ גללים, ויהי' גנאי למזבח. ועיין בתפארת ישראל מה שהאריך כאן בבוועז (אות א').

בא לו לקרן מזרחית צפונית, ונותן מזרחה צפונית; מערבית דרומית - ונותן מערבה דרומה, שירי הדם היה שופך אל יסוד דרומית<sup>64</sup> - וכתב רש"י ביומא טו: דטעמא דעביד כסדר הזה, משום דבחסאות הטעונות ארבע מתנות, היה עולה בכבש, ונותן את הדם על ד' הקרנות שבראש המזבח. מתנה אחת לכל קרן. וכשהוא מגיע לראש המזבח הריהו פונה לימין [כדקיימא לן: כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין]. ופוגע בתחלה בקרן

<sup>64</sup> שכל דם שניתן ממנו על המזבח הפנימי, היו שיריו נשפכים על יסוד המערבי של המזבח. כדכתיב "ואת כל הדם ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד", והיינו מערב. ומינה ילפינן שכל הניתנין על המזבח החיצון, נשפכין שייריהם אל יסוד דרומי. מה חסאות הפנימיות שופך את שירי הדם ביסוד שפוגע בו ראשון ביציאתו מן היכל, אף הניתנין על המזבח, שופך את השירים ביסוד שפוגע בו ראשון בירידתו מן הכבש, והיינו יסוד דרומי. שהרי הכבש לדרום המזבח הוא. ואף דאין "ירידה" מן הכבש אלא בנתינת דם חסאת, אבל בעולה לא היה הכהן עולה כלל למזבח לצורך זריקת דמה אלא זורק את הדם מלמטה, מכל מקום, ילפינן כן נמי לעולה, כשם שילפינן שמתן דמה הוא בהקפת ימין, כאמור לעיל.

דרומית מזרחית. [שהרי הכבש הוא לדרומו של מזבח]. ומשם הוא ממשיך לקרן צפונית מזרחית, ומשם לקרן צפונית מערבית, ומשם לקרן דרומית מערבית. ומהתם ילפינו נמי לעולה, דכסדר הזה עביד. ואף שלצורך עבודת הדם של עולת בהמה אין עולה הכהן על המזבח אלא מקיפו מלמטה, הרי הוא מתחיל להקיף מדרום שהוא פניו של המזבח, וממזרח שהוא פתח כניסת הבית. אלא דבעולה אינו יכול להתחיל מקרן דרומית מזרחית, לפי שלא היה במקום קרן זו יסוד למזבח. ומתן הדמים של עולה טעון קרן שיש לה יסוד. ולכך התחיל בצפונית מזרחית, וסיים בדרומית מערבית.

והרא"ש כתב בטעמא דמילתא שהיה מסיים בקרן דרומית מערבית, משום שביסוד הדרומי היה שופך לבסוף את שירי הדם.

## דף לא.

לא היה שובר בו את הרגל – פי' הרע"ב: כדרך שהטבחים עושין שמחתיכין את הרגל עם העור שבו, אלא נוקבין מתחת הארכובה הנמכרת עם הראש ותולה בו ומפשיט הרגל עם שאר הבהמה. והא קמשמע לן דהכרעים בכלל הפשט הן.

ובתוספות יום טוב כתב: לא היה שובר בו את הרגל – פי' הר"ב כדרך שהטבחים עושים שמחתיכים את הרגל כו'. ומניחים רגל השבור ברגל האחר. אלא נוקבו. בשני הרגלים נוקבו ומניחין באונקליות דרך הנקבים. וכל כך למה שלאחר שהפשיטה מנתחה אבר אבר וכשחותך רגל ימין עדיין תלויה הבהמה ברגל השמאלי. ואם היה תולה אותה כמו הטבחים. לאחר שיחתוך ממנה רגל ימין תפול הבהמה לארץ לפי שאותו הרגל תחוב ברגל האחר וע"י כן תלויה הבהמה. המפרש.

נוקבו מתוך ערכובו. כתב התפא"י: ערכוב לפעמים פירושו ברכיים, ולפעמים פירושו עקב [ועי' מ"ש בכורות סי' מ"ד ל"ט, ועיין התוי"ט פ"ז דסנהדרין מ"ב], והכא רצה לומר שנוקבו למעלה מברכיים, במקום צומת הגידין, ותולה שם, דאי אפשר לתלותו ברגליו ממש, דהרי צריך לחתכם עד הברכיים בעוד שאר הבהמה נשארת תלוי בעמוד [ודלא כמשמע לכאורה מהר"ב דתולה בהרגלים עצמן למטה מהברכיים].

היה מפשיט ויורד עד שמגיע לחזה. כתב הבאר שבע: ולא דמי להאיא דתניא בבכורות בפרק כל פסולי המוקדשין (לג, א) ובתמורה פרק ולד חטאת (כד, א) אין מרגילין ביום טוב ואין מרגילין בבכור, דהתם איירי במפשיטו לעשות נוד שלם וצריך להוציא רגליו מצוארו. [כ"ה בתוס' מנחות סג, ב ד"ה מפשיט את הפסח].

ובחידושי הגרי"ז הקשה דצ"ע דהרי הדין שצריך להפשיטו שלם קודם ניתוח איברים ולמדנו זה מקרא והפשיט כולו ואח"כ מנתח, וא"כ מדוע מנתח את הראש והכרעיים קודם ההפשט, ובביאור הגר"א כאן כתב דה"ט משום שהראש והכרעיים אינם בכלל ניתוח אברים, ועל כרחק לא שייך שיהיה ההפשט קודם להן, ושפיר נחתכים קודם גמר ההפשט וגם שכן יפה להפשיט ע"ש.

וכתב הראב"ד חברותא דמה שלא גמר עדיין את ההפשט עד מקום חיתוך הראש, והמתין עד לאחר חיתוך הראש והכרעיים, היינו משום שלא תתקורר הבהמה בינתיים במקום החזה והלב. שאם יתקורר הלב לא יצא דמו כשהוא קורעו.

כמה הערות מהרש"ש: במשנה הגיע לחזה חתך את הראש. ל"י מדוע לא חתכו קודם התחלת ההפשט והיה יכול להפשיטו בב"א<sup>65</sup>: שם חתך את הכרעים. נראה דר"ל הארכובות התחתונות הנמכרות עם הראש ועדיין

<sup>65</sup> וכן בס' דף על הדף ציין דכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קו' נ"ז ע' לב): דבר תמוה יש כאן, מדוע היה חותך הראש והכרעים באמצע ההפשטה, ולא קודם ההפשט, או לאחר שמירק את ההפשט. וע' תפארת ישראל (אות י"ג).

נשאר תלוי כי הנקבים היו קצת למעלה מהן לצד הגוף. ולשון התוי"ט בזה תמוה: שם מרק את ההפשט קרע את הלב והוציא א"ד. לכאורה תמוה דהרי הלב עדיין טמון בגוף הטלה. שהרי אינו קורעו עד לאחר חתיכת הידים ורגל ימין. כדלקמן. ואולי פירושו קרע נגד הלב עיין ע"א (לב) גבי עורות לבובין. וכמו כן יכוון דקרע את הלב עצמו כמו בחולין (קט) במשנה.

הגיע לחזה חתך את הראש - כתב בס' שלל דוד לרבי דוד מועטי (הלכות שבת פרק יא): עיין להמשנה למלך שהקשה על מה שבפ' הקומץ רבה דף כ"א דריש בברייתא תקריב מלח ואפי' בשבת דלמאי אצטריך קרא והלא ליכא איסור תורה במליחת בשר דהא קי"ל אין עיבוד באוכלין ואנכי איש צעיר נראה לי שלפי ריהטא דמתניתין פרק ד' דתמיד דקתני הגיע לחזה חתך את הראש דמשמע שלא היה מפשיט את הראש מן העור. וכיון שאיכא עור עליו הרי מעבד הוא. וכן ראיתי להמפרש על תמיד שם שפירש שלא היה מפשיט את הראש מן העור ואח"כ ראיתי הדבר מפורש בזבחים דף פ"ה ע"ב במתניתין הצמר שבראשי כבשים ושער שבזקן תיישים והטלפים בזמן שהם מחוברים יעלו וכתב רש"י ז"ל הצמר שבראשי כבשים של עולה שהראש אינו בכלל הפשט וקרב עם עורו כדאמר בשחיתת חולין בפ"ב דף כ"ז אין לי אלא נתחים שישנו בכלל הפשטה וישנו בכלל הקטרה מנין לרבות את הראש שכבר הותז בשחיטה שאע"פ שאינו בהפשטה ישנו בהקטרה ת"ל וכו' ויש צמר בגובה ערפו אצל ראשו עכ"ל.

כתב התפארת ישראל: קרע את הלב. לא שקרע הלב ממקום חבורו, דהרי עדיין הבהמה סגורה, גם אין לומר שאחזו הקנה שתלוי דרך הצואר ותלשו מהלב, דהרי לקמן [במ"ג] קאמר שנשאר הלב תלוי בקנה ובגרה, וגם אין לומר דקורע הבהמה נגד הלב, דהרי הלב מונח נגד החזה, והרי תנן לקמן שקודר החזה שלם, וכתב הרא"ש שנראה שמשנה זו אין מקומה כאן, אלא אחר אותה משנה דקרעו ונמצא כולו גלוי לפניו, ואחמ"כ רבינו דוחק הוא לשבש כל הנוסחאות, [ועי' מ"ש לעיל פ"ב סי' ל"ו], ולולא מסתפינא היה נראה לי דרצה לומר דתוחב ידו דרך בית השחיטה עד שמגיע ללב, וקורעו ופותחו בעודו מחובר, כדי שהדם שכנוס בו בשעת שחיטה, יזוב דרך בית השחיטה לארץ, שלא יתלכלכו הנתחים אח"כ כשינתח הבהמה, והרי גם מקום השחיטה מכסה בפדר מה"ט, או נראה לי דלהכי מוציא דמו שלא יזוב דם שבו אחר כך על ידי הכהן המקריבו ולא ירגיש, והרי דם יבש חוצץ [כ"ד קצ"ח ט"ו], או יזוב על בגדי כהונה, והרי בגדי כהונה שנתלכלכו ועבד בהן עבודתו פסולה [כזבחים ד"ח], וגם אין מכבסין אותן מלכלוכן [שם], משא"כ המפשיט כשתחב ידו לתוך בית השחיטה, היה נשמר מללכלך בגדיו, ורוחץ ידיו ומנגבן מיד אח"כ, אמנם אין להקשות אם כן מה"ט היה ראוי לקרוע הלב מיד קודם הפשט וחתיכת הראש, דנראה לי דה"ט, משום דראש העולה אינו בכלל הפשט [כחולין דכ"ז א'], ואם היה קורע הלב קודם שחתך הראש, היה הדם זב על הראש ויתלכלך.

קרע את הלב והוציא את דמו. בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קי"א) הקשה השואל, הבחור הח' נפתלי בן הגה"ק ר' יחזקאל מאוסטרובצא הי"ד, מאי שנא דהכא גבי קרבן תמיד קורעין את הלב והוציאו את דמו, ומאי שנא לגבי עולת העוף דכולה כליל, ולא מצאנו בזבחים דף ס"ה שהיו מוציאים את הלב וקורעין את דמו. ע"ש כמה יישובים בקושיא זו.

ובשם בנו הגאון ר' ישראל יוסף הי"ד כתב הגאון מטשעבין לתרין, דהרי כל הקדשים היו מולחים אותם קודם שהקריבום, והרי דם שמלחו אין עובר עליו מה"ת, ומ"מ היו מוציאים את דמו, משום דעדיין איכא איסור דרבנן,

---

והנה בחידושי הגר"א העיר, דאיתא בתורת כהנים דתחילה מפשיט כולה ורק אח"כ הוא מנתח, וא"כ אין כאן חתך הראש והכרעים קודם שמירק הפשט, וכתב דמזה מוכח דהראש והכרעים אינם בכלל הנתחים, ע"ש.

ובעיקר דברי הגר"א דאין הראש בכלל הנתחים יש להקשות מהא דאיתא בחולין (יא א) א"ר אלעזר איתא מרישא של עולה, דאמר קרא "ונתח אותה לנתחיה" - אותה לנתחיה, ולא נתחיה לנתחים, ע"ש. ומבואר דאסור לחתוך הראש לשנים, ואי נימא דהראש אינו בכלל הנתחים כדברי הגר"א, א"כ לכאוי ליכא בראש הך דינא ד"ולא נתחיה לנתחים". ולכאוי זוהי קושית התוס' בחולין (כז. ד"ה מנין) ע"ש, וע"ש מה שתירצו בזה.

ואיכא ממשקה ישראל, אבל לגבי עוף דמבואר בכריתות (דף ל"ב) שאין בלבו כזית, א"כ י"ל דח"ש באיסור דרבנן לא החמירו לגבי ממשקה ישראל ע"ש.

קרע את הלב והוציא את דמו וכו'. הראב"ד בפ"י (להלן ריש פ"ה) כותב וז"ל: ותמה אני למה עכשיו מתפללין יותר לאחר זריקה דמוטב להם להתפלל קודם שחיטה וזריקה כדי שיתקבל הקרבן ברצון כי הזריקה היא עיקר, ואיני יודע אם בשביל זה היו עושין עכשיו את תפילתם מפני שיש לומר שבלא זה היה להם להמתין עד שישוהו אברים במלח בכדי שיעור יציאת הדם, שהרי מצינו גם בלב שהיו מוציאים את דמו, ובכל ענין שהיו יכולין למעט בדם איברים היו עושין, אם לא במקום שא"א כגון בכבד, אף על פי שיכול להיות שאין קפידא בכך אם היו מקריבים בלא שהייה, מ"מ כיון שבלא זה לא היו להם לקרות קר"ש היו שוהין מלקרות עד אחד מליחה כדי לעשות מצוה מן המובחר להוציא כל הדם עכ"ל.

וכתב בספר לפני תמיד (סי' יא'): מבואר בדברי הראב"ד שהיה ענין שיצא הדם ע"י המליחה וכיוצא בכך כאן היו קורעין את הלב להוציא את דמו. אך לא נתבאר גדרו של דין זה שלמצוה מן המובחר צריך להוציא הדם, ומאידך אף לכתחילה אין קפידא בכך, כמב' בדבריו שאלמלא היו צריכים לקרות את השמע לא היו שוהין אחר המליחה (וכן בשאר קרבנות לא מצינו שהייה זו) וצעב"ז.

ועיין במקדש דוד (סי' ט"ו סק"א) שכתב לפרש בטעם קריעת הלב להוציא את דמו, שבעצם דם לא חזיא למזבח משום ממשקה ישראל למנחה ורק הותר בזריקה אך לגבי הקטרה באיסורא קיימא יעו"ש.

אך לכא' מדברי הראב"ד שאינו אלא לכתחילה מבואר שלא כדבריו. וכן צ"ע לדבריו, במה שלא מצינו שאר הלכות מליחה וניקור חוטי הדם וכדו' בקרבנות.

וכן יש להעיר בדברי הראב"ד, למה דווקא הוציאו את הדם מהלב ולא עקרו את חוטי הדם, ועוד צ"ע דגם אחר מליחה נשאר המלח מלא דם ומקריבים את האיברים עם הדם שבמלח שעליו, והיה עדיף מצד הדם להשאירו צרור באבר ע"כ.

ובפירוש הרא"ש כאן כתב (בטעם הדבר) וז"ל: לפי כשהשה צמא גונחת בשעת השחיטה וממשכת את הדם מבית השחיטה והוא הדם מבית השחיטה והוא הדם הקרוש הנמצא בלב וה"ל כדם שנשפך ולא נתקבל בכלי ופסול למזבח עכ"ל.

ובמקדש דוד (סי' ל"ג ס"ק ל"ג) עמד בדברי הרא"ש הנ"ל וכתב שלפ"ד א"ש מה שלא מצינו בעוף דין שיקרע את הלב להוציא את דמו, כיון שכל דין הוצאת דם הלב הוא משום נשפך הדם, ובעוף אין דין קבלת כלי וממילא לא שייך בו דין נשפך הדם.

אולם הקשה לפי המבואר בזבחים (צ"ב ע"א) איבעי' לן חטאת העוף שהכניס דמה בצוארה מהו, צוארה ככלי שרת דמי. ומיפסיל או כצואר בהמה דמי. ופי' רש"י, צוארה ככלי שרת שהרי לא הוזקקה בקבלת כלי וזה כליה. ונראה דכוונתו דא"כ אף בעוף טעון קבלה אלא צוארה הוא הכלי שרת דידה, וא"כ דם הלב שלא הגיע לצוארה ליפסל משום נשפך שהרי לא נתקבלה בכלי, ותירץ עפ"ד רש"י כריתות כ"ב שהלב מושך הדם מבית השחיטה, א"כ כבר נתקבל בצואר יעו"ש עוד בדבריו.

כמה הערות מהמלאכת שלמה (מסכת תמיד פרק ד): קרעו ונמצא כולו גלוי לפניו עכשיו שנטל רגל הימני כשקרעו נמצא כולו גלוי לפניו ויכול לראות בפנים, שכשלא היה הרגל עדיין חתוך [אף] אם (לא) היה קורעו לא היה מה שבפנים נראה כמו עתה.

נטל את הפדר חלב ונתנו מכסה על בית שחיטת הראש מלמעלה לכסות בו בית שחיטת הראש ולא קתני בית השחיטה ותו לא לאשמועין כשהיה נושא את הראש על המזבח היה הופך בית השחיטה למעלה ולוקח החלב ומכסה וזה דרך כבוד למעלה, והא דקתני על בית שחיטת הראש ולא קתני בית השחיטה סתם למעוטי שחיטת צואר אתי דכמו שהראש מגונה בשביל שחיטה ה"נ צואר מגונה הלכך פירש לך בית שחיטת הראש למעוטי

בית שחיטת צואר וצואר כשהיה נושא היה הופך החתך אצלו ואינו נראה אבל הראש קרניו בין אצבעותיו וחוטמו כלפי זרועותיו ובית שחיטתו למעלה הלכך מכסה בפדר את בית השחיטה והכי יפה לעשות ושחיטת הצואר אינה מגונה בדם כ"כ כמו הראש.

נטל את הכרס ונתנה למי שזכה בה להדיחה ולהסיר הטינוף שבה וידיחו אותה בבית המדיחין כל צרכה לפי שיש בה טנופת הרבה קבעו לה לשכה אחת להדיחה שם ולא קבעו בה הדחה שלש פעמים לפי שיש מי שיש בה טנופת הרבה ויש שאין בה כ"כ.

והקרבים הבני מעים שאין בהן טנופת כ"כ מדיחין אותם ג' פעמים ודי בכך לכלל עכ"ל ז"ל, והילך פירש הראב"ד ז"ל הגיע לחזה חתך את הראש כלומר כשהיה מגיע לחזה היה פוסק מלפשוט עד שהיה חותך את הראש ונותנו למי שזכה בו כי הראש אינו בכלל הפשט וכו'.

נטל את הקרביים וכו' - והא דתנן במדות שבבית המדיחין היו מדיחים את קרבי הקדשים, היינו "כרס" דקתני הכא ולא "קרביים". מפרש. והרא"ש כתב דאשאר קרבנות קאי, שבהם היו מדיחים אף את הקרביים שם. ודוקא את קרבי התמיד הדיחו על השלחנות.

והקרביים מדיחין אותן שלש פעמים - וכתב הראב"ד דאולי מכאן סמכו להדיח את הבשר לקדירה ג' פעמים. וכן ליטול את הידיים ג' פעמים.

במיעוט שולחנות של שיש - וכן היא גירסת המפרש. אבל שאר הראשונים גורסים "מדיחין אותן שלש פעמים במעוטה". כלומר, לכל הפחות ג' פעמים. שכשהיה צורך היו מדיחין יותר מכך.

"על שלחנות של שיש שבין העמודים" [הננסים, שבהם תלו את הקרבן] היה מקום הדחתן.

אלא שלגירסה זו הקשו תוספות ביומא טז ב, מזהא דקתני התם "מן השלחנות לננסים, ד' אמות". ואילו הכא קתני דבין העמודים היו שלחנות.

עוד פירש הרא"ש ד"מעוטה" היינו הכלי שבו היו מדיחין את הקרביים.

במיעוט שולחנות של שיש - ואין אלו אותם שלחנות שהוזכרו בפרק הקודם, שעליהם הפשיטו את הקרבן, לפי שהם היו בין העמודים ממש. שהרי הקרבן היה תלוי על העמודים. ואלו דהכא היו בבית המטבחים, בריחוק ד' אמות מן הננסים. מפרש.

ותוספות שם כתבו בתירוץ אחד, דאותם שלחנות הם. וגוף הבהמה גדול היה, ומגיע מן העמודים עד השלחנות אף שמרוחקים ד' אמות. וכן איתא בבראשית רבה (פרשה ס"ה), דכשמרכיבים את כבשי התמיד על הגמלים, היו נגררים בארץ.

נטל את הסכין והפריש כו' - כתב התוי"ט: ועד עכשיו לא היה לו צורך סכין לא בנטילת הפדר ולא בנטילת הקרבים שזהו דבר שנוטלין ומפרידין בלא סכין. המפרש. ולא היה מזיזה ממקומה - פי' הר"ב ולא היה מזיזה לאצבע הכבד ממקומה שכשחותכין את הכבד ומפרידין אותה ממקומה נשאר מעט כבד מן העוקץ אצל הכליות ולא היה מזיזה ממקומה. המפרש. ואצבע לשון נקבה כדאמרינן לא כל האצבעות שוות. והרמב"ם בפ"ו מהל' [מעשה] הקרבנות העתיק אינו מזיז הכבד ממקומו.

נקב את החזה - הקשו תוספות, מאי שנא לענין מתנת החזה הניתנת לכהן בשלמים, שהיא ניתנת עם הצלעות הרכות, ואילו הכא חותך את החזה בלא הצלעות.

ולא קשיא. דהתם בשם "חזה" תליא מילתא. ו"חזה" הוא קרוי, מלשון "חזות". על שם שרואה את פני הקרקע [בבהמה המהלכת על ארבע]. וקים להו לחכמים שאף מקצת הצלעות רואות את פני הקרקע. אבל הכא, אמר רחמנא "ונתח אותה לנתחיה", וקים להו לחכמים דבלא הצלעות חשיב החזה כ"נתח". ראב"ד.



חותך ויורד עד השדרה. כתב התפא"י: רצה לומר חותך מלמעלה למטה את הדופן מהבהמה, סמוך לשדרה: ולא היה נוגע בשדרה. השדרה נשארת כולה שלימה בדופן שמאל. עד שהוא מגיע לשתי צלעות רכות. רצה לומר שחותך כל דופן הימני עד ב' צלעות רכות שסמוך לצואר שהניחן מחובר בצואר, וכמו כן הניח ב' צלעות רכות ממנה למעלה, מחוברות לעוקין, וכן מניח למעלה ולמטה בדופן האחרת וכדמפרש לקמן.

והיא היתה גדולה אלא של ימין קורין גדולה שהכבד תלוי בה עכ"ל וכתב המפרש וז"ל והכבד לאו מן הדופן הוא אלא תלוי הוא בה ובשביל דבר שאינו מן הדופן תלוי בהך לכך נקראת גדולה עכ"ל וכתב ההר המוריה (הלכות מעשה הקרבנות פרק ו): רק מש"כ המפרש שהדופן השמאלי כבד יותר כתב הגר"א שעם הכבד היה הימין כבדה יותר יעו"ש ומה דאיתא ברש"י ביומא כ"ה א' ד"ה והגרה וכו' שבגרה היה מחובר הכבד וקנה הלב והריאה יעו"ש ולכאורה צ"ע דהא הכבד היה בדופן ימין וי"ל דרש"י קאי על דבוק הטבעי אבל היו מפרידין הכבד ממנה בסכין כדלעיל הלכה ז' שוב ראיתי בתוס' יום טוב שהקשה כן יעו"ש.

וכן בס' דף על הדף כתב: חותכה ונתנה למי שזכה בה והשדרה עמה והטחול תלוי בה והיא היתה גדולה, אלא של ימין קורין גדולה שהכבד תלוי בה.

המפרש ביאר שאף דשל שמאל גדולה יותר, מ"מ כיון שבהימין תלוי דבר שאין לו שייכות עמה - הכבד, להכי קרוי הימין גדולה, שמי שיש לו אחר שתלוי בו קרוי גדול. [עי' ב"מ (י"ב ע"ב) גדול וסמוך על שולחן אחרים - הוה קטן, קטן וסמוך על שולחן עצמו - הוה גדול].

אבל בגר"א בביאורו למשניות (כאן) כתב לכאור ששל שמאל גדולה כיון שהשדרה עמה, והיא עצמה גדולה יותר מהימין עצמה, אבל קרוי לימין גדולה, כיון שיש עמה הכבד, ועם הכבד (שאינו שייך לה) באמת היא גדולה יותר.

#### סיכום מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך י, הפשט ונתוח:

אין מפשיטים אלא לאחר זריקת הדם<sup>72</sup>; ואף לדעת האומרים שהדם מרצה על העור כשהוא בפני עצמו, שאם הופשט העור ונפסל הבשר קודם זריקה וזרק הדם הותר העור<sup>73</sup>, מכל מקום מודה שאין הפשט קודם זריקה<sup>74</sup>, שאין כהנים רגילים בכך, לפי שאסור להשהות את הדם כל כך<sup>75</sup>. ויש שלמדו מן הכתוב, שנאמר וזרקו את הדם, ואחר כך כתוב והפשיט את העולה<sup>76</sup>. אף בקרבנות הנאכלים, אין מפשיטים אותם עד שיזרק הדם<sup>77</sup>.

אין מפשיטים אבר אבר ומנתחים, שנאמר: והפשיט את העלה<sup>78</sup>, מפשיט את כולה ואחר כך מנתחה<sup>79</sup>, שכן אחרי והפשיט את העלה כתוב ונתח אותה לנתחיה<sup>80</sup>. וכל הזבחים מפשיטים אותם ואחר כך מוציאים את

<sup>72</sup> . זבחים קג ב, וכן תו"כ דבורא דנדבה פרק ז שהפשט וניתוח לאחר הרציה; רמב"ם מעשה הקרבנות פ"ה הי"ח. ועיי' בארוכה באו"ז ח"א סו"ס תיא.

<sup>73</sup> . עיי' זבחים שם ורש"י לרבי, וע"ע זריקה.

<sup>74</sup> . אביי בגמ' שם.

<sup>75</sup> . רש"י שם ד"ה ומודה.

<sup>76</sup> . ויקרא א ה - ו. קרית ספר מעשה"ק פ"ה.

<sup>77</sup> . עיי' רמב"ם מעשה"ק שם כל הזבחים כו' מוציאים את אמוריהן כו'.

<sup>78</sup> . ויקרא א ו.

<sup>79</sup> . תו"כ שם פרק ה.

<sup>80</sup> . קרבן אהרן שם, וכ"כ במלבי"ם שם. ועיי' רמב"ן עה"ת שם.

אימוריהם<sup>81</sup>, כדי שלא ידבקו נימין של צמר באימוריהם<sup>82</sup>. ויש שלמדו מן הכתוב, שנאמר והפשיט את העלה, ואחר כך כתוב ונתח וגו' וערכו בני אהרן וגו'<sup>83</sup>. הוצאת האימורים היא כשמגיע בהפשטו עד החזה, שיכול להוציאם בלי הדבקות נימי הצמר, ואחר כך גומר ההפשט<sup>84</sup>; ויש שכתבו בדעת ראשונים שחולקים וסוברים שמפשיט את כולו ואחר כך יוציא את האימורים<sup>85</sup>.

הראש אינו בכלל הפשט, שכבר הותז בשחיטה לפני ההפשט<sup>86</sup>, וכל שנחתכו הסימנים נקרא הותז, מפני שכל חיותו תלויה בהם וכאילו הוא כבר מונח בסל, ואינו בכלל הפשט, אלא קרב כמות שהוא<sup>87</sup>, ולפיכך אף צמר שבראשי כבשים ושער שבזקן תיישים קרבים עם הראש<sup>88</sup>. ויש שלמדים הדבר מן הכתוב: וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים<sup>89</sup>, ודרשו: מה תלמוד לומר את הראש ואת הפדר<sup>90</sup>, מלמד שאין הראש והפדר מהנתחים<sup>91</sup>, ומפרשים שאינם מהנתחים שנאמר עליהם והפשיט וניתח<sup>92</sup>.

כשהיו מפשיטים את התמיד, שהוא עולת כבש, היה תולה אותו ברגליו, ולא היה שובר את הרגל אלא נוקב מתוך ערקובו - ארכובו - ותולה בו ומפשיט<sup>93</sup>, שלא כדרך הטבחים ששוברים את הרגל עם העור שבה ומניחים רגל השבורה ברגל האחרת; מפני שהעולה לאחר שהפשיטה מנתחה אבר אבר, וכשחותך רגל ימין עדיין תלויה הבהמה ברגל השמאלית, ואם היה עושה כמו הטבחים, לאחר שיחתוך ממנה רגל ימין תיפול הבהמה לארץ, לפי שאותה רגל תחובה ברגל האחרת, ולכן נוקב בשתי הרגלים ומניחן באונקליות<sup>94</sup> דרך הנקבים<sup>95</sup>. ויש מפרשים שנוקב הרגל השמאלית בלבד ותולה בה<sup>96</sup>. מקום הנקב כתבו ראשונים שהוא למעלה מן העקב<sup>97</sup>;

<sup>81</sup> . רמב"ם מעשה"ק פ"ה הי"ח, ועי' שבת קטז ב.

<sup>82</sup> . שבת שם, ועי' רש"י שם קלג ב ד"ה מפשיט.

<sup>83</sup> . קרית ספר מעשה"ק שם.

<sup>84</sup> . רש"י שבת קלג ב, ע"פ הסוגיא שם שזה נקרא פירש מן ההפשט.

<sup>85</sup> . שאגת אריה סי' נא בד' הרמב"ם קרבן פסח פ"א הי"ד ומפשיטין את כולו כו', ועי"ש שכי' שהרמב"ם כ"כ ע"פ מנחות סג ב. ועי' בארוכה בד' הרמב"ם בשעה"מ קרבן פסח שם, ועי' ח"י חת"ס לשבת שם.

<sup>86</sup> . תו"כ שם פרק ו; חולין כז א.

<sup>87</sup> . רש"י חולין שם.

<sup>88</sup> . משנה זבחים פה ב ורש"י שם ד"ה הצמר וחולין שם ד"ה מנין לרבות, וע"ע הקטרה (א); רמב"ם מעשה"ק פ"ו ה"ב.

<sup>89</sup> . ויקרא א ח.

<sup>90</sup> . שם.

<sup>91</sup> . תו"כ שם לגי' שלפנינו. ועי' להלן גי' אחרת ופי' אחר מהראב"ד.

<sup>92</sup> . קרבן אהרן שם, וכן פי' במלבי"ם שם.

<sup>93</sup> . תמיד פ"ד מ"ב ומפרש שם; רמב"ם מעשה"ק פ"ו ה"ה.

<sup>94</sup> . ע"ע בית המטבחים כרך ג עמוד ריז.

<sup>95</sup> . המפרש לתמיד שם ורע"ב ותוי"ט שם.

<sup>96</sup> . פי' הרא"ש שם, ועי' ס' עבודת הקרבנות לר"א הכהן סי' סא.

<sup>97</sup> . ערוך ע' ערקוב, ועי"ש בערוך השלם; ראב"ד בפי' לתמיד שם.

ויש שכתבו שהוא למעלה מהברכיים, במקום צומת הגידים, ושם הוא תולה<sup>98</sup>. ואם היה שור, מפשיטו בלא תלייה<sup>99</sup>.

היה מפשיט ויורד עד שהוא מגיע לחזה<sup>100</sup>, שדרך הפשטו היה מצד הרגלים לצד הראש<sup>101</sup>, וכבר הופשטה כל הבהמה, אלא שעדיין תלויה עוד בחזה למטה שעדיין לא הופשטה שם<sup>102</sup>. ולפיכך לא היו מפשיטים עכשיו גם את החזה, לפי שקודם שיקרע את הלב צריך לחתוך את הראש, ואם היה מפשיט העור שעל החזה ושלמטה מכנגד החזה היתה הבהמה מתקררת וגם הלב מתקרר בתוך הבהמה ולא היה דם יוצא מן הלב כשהוא קורעו, שהדם יוצא יותר טוב כשהלב חם מכשנתקרר<sup>103</sup>. ויש שכתבו הטעם לפי שאם יפשיט גם החזה יפול העור ממילא למטה עד סמוך לראש, שהצואר אין העור מחובר בו<sup>104</sup>, ועל ידי זה יהיה קשה לחתוך הראש בצמצום סמוך לצואר<sup>105</sup>. ויש מפרשים שלמדים כן מן הכתוב, שמ"והפשיט" דרשו שמפשיט את כולה ואחר כך מנתח<sup>106</sup>, והנתחים כתובים לחוד והראש והכרעים לחוד<sup>107</sup>, הרי שהראש והכרעים אינם בכלל הנתחים, לפי שקודם גמר ההפשט היו נחתכים<sup>108</sup>.

הגיע לחזה חותך את הראש<sup>109</sup>, עם העור שעליו<sup>110</sup>, ולפיכך חותך את הראש קודם שיחתוך שום אבר אחר, מפני שהראש קודם להקטרה<sup>111</sup> ונאה לחתכו קודם<sup>112</sup>, ונותנו לכהן שזכה בו להוליכו למזבח<sup>113</sup>. וחותר את הכרעים<sup>114</sup>, היינו כל ארבע הרגלים עד הארכובה<sup>115</sup>, שמכל רגל חותר הפרק התחתון עד הברך<sup>116</sup>; ואף על פי שהכרעים אינן נקרבות עם הראש, עד לבסוף, מכל מקום חותכן עכשיו מיד, שכבר הופשטו כולן, ועוד שאותן

<sup>98</sup> . תפא"י שם, והוכיח שהרי צריך לחתוך עד הברכיים כשהבהמה תלויה, ולא הזכיר את הערוך והראב"ד, והשיג על הרע"ב שכ' מתחת לארכובה, וי"ל שגם הרע"ב נתכוין לכך, ור"ל כשהבהמה תלויה ה"ז למטה מהארכובה, עי' תפארת יעקב במשניות ויילנא שם.

<sup>99</sup> . רמב"ם שם, ולא נתבאר המקור, ועי' הר המוריה שם.

<sup>101</sup> . יומא כה ב ורש"י ד"ה דרך הפשטו.

<sup>102</sup> . המפרש תמיד שם.

<sup>103</sup> . פי' המיוחס לראב"ד תמיד שם.

<sup>104</sup> . עי' משנה חולין קכג א.

<sup>105</sup> . תפא"י תמיד שם.

<sup>106</sup> . עי' לעיל מהתו"כ.

<sup>107</sup> . ויקרא א יב - יג.

<sup>108</sup> . באור הגר"א לתמיד שם. וצ"ב למה הכרעים אינם בכלל הנתחים, ובפסוק שם כ' ראש ופדר, ועי' חולין כז א. ועי' להלן ציון 170 מהתו"כ.

<sup>109</sup> . תמיד שם; רמב"ם שם.

<sup>110</sup> יי הרא"ש. ועי' לעיל שהראש אינו מפשיטו.

<sup>111</sup> ע"ע הולכה כרך ח עמ' תע וע' הקטרה.

<sup>112</sup> . המפרשים שם.

<sup>113</sup> . ע"ע הולכה, שם. תמיד שם; רמב"ם שם.

<sup>114</sup> . שם ושם.

<sup>115</sup> . המפרש שם ד"ה ונתנו; פי' הרא"ש שם.

<sup>116</sup> . תפא"י שם. וע"ע ארכובה כרך ב, ושם בעמ' קצג הציור.

השתים הסמוכות לחזה בולטות בפני המפשיט, ומעכבות את הניתוח<sup>117</sup>; ויש שנראה מדבריהם שחותך רק את הכרעים הסמוכות לחזה, היינו של הידים<sup>118</sup>. ונותן את הכרעים למי שזכה בהן<sup>119</sup>, ומשלים את ההפשט<sup>120</sup>, שגומר את ההפשט נגד החזה והצואר וסוף הידים<sup>121</sup> ומסלק העור מן הבשר<sup>122</sup>. וקורע את הלב ומוציא את דמו<sup>123</sup>, לפי שכשהשה צמא גונח בשעת שחיטה וממשיך את הדם מבית השחיטה והוא הדם הקרוש הנמצא בלב, והרי זה כדם שנשפך ולא נתקבל בכלי שפסול למזבח<sup>124</sup>. וכתבו ראשונים שמעשה זה של קריעת הלב נשנה כאן שלא במקומו, שהרי קודם שקרע את הבטן להוצאת המעיין<sup>125</sup> אי אפשר להוציא את הלב<sup>126</sup>; ויש שכתבו שתוחב ידו דרך בית השחיטה עד שמגיע ללב וקורעו ופותחו בעודו מחובר, והדם הכנוס בו זב דרך בית השחיטה לארץ, שלא יתלכלכו הנתחים אחר כך כשינתח הבהמה או שלא יזוב דמה אחר כך על הכהן ויחצוץ<sup>127</sup>, או שלא יזוב על בגדי הכהונה ויתלכלכו<sup>128</sup>. וחותך את הידים<sup>129</sup>, היינו שתי רגליה הקדמיות, עד למעלה מהכתף שהוא מקום חיבורו בגוף, אבל פרקים התחתונים של הרגלים עד הברכיים כבר חתך תחילה<sup>130</sup>, ולפי שהידיים סמוכות למקום הלב, חותכן אחר קריעת הלב שאין-מעבירין-על-המצות\*<sup>131</sup>, ונותנן למי שזכה בהן<sup>132</sup>. ועולה לרגל ימנית - היינו הרגל האחרונה הימנית עד חיבורה בגוף, חוץ מפרק התחתון שכבר חתכו תחילה, שהן הן הכרעים שחתך<sup>133</sup> - וחותכה ונותנה למי שזכה בראש, ושתי ביצים עמה - ועדיין נשארת הבהמה תלויה ברגל השמאלית<sup>134</sup> - קורע את בטן הבהמה עד שיתגלו המעיין ונמצא הכל גלוי לפניו, ונוטל את הפדר - החלב המכסה את הקרב<sup>135</sup> - ונותנו על הראש מלמעלה, על בית השחיטה<sup>136</sup>, ונוטל את הקרביים,

117. תפא"י שם.

118. עי' פי' הראב"ד שם ד"ה חתך את הכרעים. ונ' שלשיטתו לעיל שהערקוב שתולין בו הוא שעל העקב, ואם יחתוך את כרעי הרגלים תיפול הבהמה, וסרה קושיית התפא"י לעיל ציון 98.

119. תמיד שם; רמב"ם שם: לאחר.

120. שם ושם.

121. המפרש שם.

122. הרא"ש שם.

123. תמיד שם; רמב"ם שם.

124. פי' הרא"ש שם. וצ"ב שקבלת הדם בכלי צריך בזריקה ולא בהקטרה, ואם הקטרה הוא בבשר ולא בדם מה נ"מ אם נתקבל בכלי.

125. עי' להלן.

126. פי' הרא"ש שם. ועי' להלן שהראב"ד חולק.

127. ע"ע חציצה.

128. תפא"י שם.

129. תמיד שם; רמב"ם שם.

130. תפא"י שם.

131. פי' הראב"ד שם. ועי' לעיל בשם הרא"ש שקריעת הלב היתה אח"כ, ומהראב"ד מוכח שאינו סובר כן.

132. תמיד שם; רמב"ם שם.

133. תפא"י.

134. שם.

135. עי' אונקלוס ורשב"ם וראב"ע ויקרא א.ו. ועי' רמב"ן שם שהוא החלב הדק המבדיל בין הקרבים העליונים לתחתונים, ועי' פי' רד"צ הופמן שם.

136. ע"ע הקטרה (א).

ונותנן למי שזכה בהן להדיחן<sup>137</sup>, והולך ומדיחן במים<sup>138</sup>. נטילת הפדר והקרביים היתה שלא על ידי סכין, שהם דברים שנוטלים ומפרידים בלא סכין<sup>139</sup>, או כדי שלא יתלכלך הכהן מבני המעיים שיטול<sup>140</sup>. וחוזר ונוטל את הסכין ומפריש את הריאה מן הכבד - שמפרידם זה מזה כדי שתישאר הריאה עם הצואר, והכבד יקרב עם דופן הימנית<sup>141</sup> - ואצבע הכבד מן הכבד<sup>142</sup>, שאצבע הכבד נשארת עם העוקץ, והיתה קרבה עם העוקץ והכליות<sup>143</sup>. ולא היה מזיזה ממקומה<sup>144</sup>, שאצבע הכבד לא היה מזיזה ממקומה<sup>145</sup> בגוף<sup>146</sup>, אלא היה מניחה מחוברת לעוקץ והכליות<sup>147</sup>, מפני שהאצבע דבר מועט הוא ומחוברת רק קצת, ואם היה מנענע אותה קצת היתה נופלת מיד<sup>148</sup>. ויש מפרשים שלא היה מזיז את הריאה ממקומה, אלא מניחה מחוברת לצואר<sup>149</sup>. ויש גורסים לא היה מזיז ממקומו, ומפרשים שהכבד לא היה מזיז ממקומו<sup>150</sup>. ונוקב החזה ונותנו למי שזכה בו<sup>151</sup>, שעושה כמין ארובה כשחותך את שומן החזה הרואה את הקרקע מראשי הצלעות ונשאר כמין נקב בין ראשי הצלעות<sup>152</sup>, או שהחזה על הדפנות כמו אהל, וכשנוטל החזה משם הוא כמו שנוקב בבהמה, שהחזה קצר ברחבו ודומה מקומו לאחר נטילתו כמו נקב<sup>153</sup>. ועולה לדופן ימנית וחותך ויורד עד השדרה, ולא היה נוגע בשדרה - שהשדרה היה מניחה עם הדופן השמאלית, לפי שבדופן הימנית היה תולה גם הכבד, ואם היה חותך גם השדרה עמה היתה כבדה הרבה<sup>154</sup> - עד שמגיע לשתי צלעות רכות, חותך הדופן ונותנה למי שזכה בה והכבד תלוי בה; בא לו לגרה, היא הצואר, ומניח בה שתי צלעות מכאן ושתי צלעות מכאן - שאותן שתי צלעות שהניח תחילה מחוברות בצואר כשחותך דופן הימנית לוקח עתה עם הצואר ומניח עוד מחוברות לצואר שתי צלעות אחרות בצד שמאל מהדופן השמאלית שלא חתכה עדיין<sup>155</sup> - חותכה ונותנה למי שזכה בה, והקנה והלב והריאה תלויים בה; בא

<sup>137</sup> . משנה ורמב"ם שם.

<sup>138</sup> . רמב"ם שם ה"ו. וע"ע בית המטבחים עמ' ר"ז.

<sup>139</sup> . המפרש שם.

<sup>140</sup> . תפא"י שם.

<sup>141</sup> . המפרש.

<sup>142</sup> . תמיד פ"ד מ"ג; רמב"ם שם ה"ז.

<sup>143</sup> . הרא"ש שם, וע"ע הקטרה (א).

<sup>144</sup> . תמיד שם לגי' שלנו.

<sup>145</sup> . המפרש שם; הראב"ד שם בפ"ב; תפא"י שם.

<sup>146</sup> . תפא"י שם.

<sup>147</sup> . הראב"ד שם.

<sup>148</sup> . תפא"י שם.

<sup>149</sup> . פי' א בראב"ד שם, ונ' שכן מפרש גם הרא"ש אלא שפי' מניח הכל כאן עד ניתוח האברים הריאה לצואר והכבד לדופן והאצבע לעוקץ.

<sup>150</sup> . רמב"ם שם ה"ז.

<sup>151</sup> . משנה ורמב"ם שם.

<sup>152</sup> . הרא"ש שם.

<sup>153</sup> . המפרש שם.

<sup>154</sup> . המפרש.

<sup>155</sup> . שם.

לו לדופן השמאלית ומניח בה<sup>156</sup> שתי צלעות רכות מלמעלה ושתי צלעות רכות מלמטה - מלמעלה, שנשאר מחוברות בעוקץ, ומלמטה שכבר נטלן כשהן מחוברות עם הצואר<sup>157</sup> - וכך היה מניח בחברתה, אצל הדופן הימנית, נמצא מניח בשתי הדפנות ארבע צלעות בזו וארבע צלעות בזו, שתיים שתיים מלמעלן ושתיים שתיים מלמטון, חותך הדופן השמאלית ונותנה למי שזכה בה, והשדרה עמה, והטחול תלוי בה<sup>158</sup>. הדופן השמאלית היתה גדולה - כבדה<sup>159</sup>, לפי שהשדרה עמה<sup>160</sup> - אלא של ימין קורים גדולה, שהכבד תלוי בה<sup>161</sup>, והכבד אינו מן הדופן, אלא תלוי בה, ובשביל שדבר שאינו מן הדופן תלוי בה לכך נקראת גדולה<sup>162</sup>. בא לו לעוקץ - הוא סוף השדרה הסמוך לאליה<sup>163</sup>, והוא החלק שמאחורי הבהמה, ממקום שאצל הכליות עד סוף הזנב<sup>164</sup> - חותכו ונותנו למי שזכה בו, והאליה\* ואצבע הכבד ושתי כליות עמו - וכן שתי הצלעות שמכאן ומכאן<sup>165</sup> - ונוטל את הרגל השמאלית ונותנה לכהן שזכה בה<sup>166</sup>, שרגל זו נשארה יחידית באונקלי, שכל הבהמה כבר מנותחת לאברים<sup>167</sup>, נמצאו כולם עומדים בשורה, והאברים בידם<sup>168</sup>. ובסדר זה מפשיטים ומנתחים עולת בהמה, ואלו הם הנתחים האמורים בתורה: ונתח אותה לנתחיה<sup>169</sup>.

כל הנתחים הם עשרה<sup>170</sup>: הראש, שתי הידים, שתי הרגלים, העוקץ, החזה, הגרה ושתי הדפנות<sup>171</sup>. יש שלמדו לעשרה נתחים מן הכתוב: ונתח אחד, לנתחיה שנים שמיעוט רבים שנים, את הנתחים שנים, הרי חמשה, ובעולת צאן כתוב ונתח אותו לנתחיו<sup>172</sup>, הרי שלשה, ואחר כך כתוב שם: וערך הכהן אותם<sup>173</sup>, שמוסב על הנתחים, הרי שנים, והרי כאן עשרה<sup>174</sup>. ובכל הסדר הזה אין שום פסוק, כי אם סברא, לפי מה שנכון לעשות

156. כ"ה הגי' במשנה וברמב"ם, והמפרש ותוי"ט כ' של"ג בה, שמשמעו לדופן, ובאמת לא הניח הצלעות מחוברות לדופן, שכבר נחתכו עם הצואר ונשארו מחוברים בו, אלא ר"ל שהניח אצל העוקץ. ועי' תפא"י שבה ר"ל אצלה ולא כמו בה לעיל בגרה.

157. תפא"י, ועי' מפרש.

158. משנה שם; רמב"ם שם ה"ז וה"ח.

159. המפרש.

160. פי' הרא"ש שם, ור"ל שהשדרה מחוברת עמה, ולא כמו בדופן הימנית שחתכה מהשדרה.

161. משנה שם.

162. המפרש ותוי"ט.

163. הרא"ש.

164. תפא"י.

165. המפרש.

166. משנה ורמב"ם שם ה"ט.

167. המפרש.

168. משנה שם.

169. רמב"ם שם.

170. תו"כ פרק ו וכמה הם אברים עשרה; קרית ספר מעשה"ק פ"ו. ועי' לעיל ציון 108 בשם הגר"א.

171. ועי' על סדר הולכתם בע' הולכה.

172. ויקרא א יב.

173. שם.

174. קרית ספר שם.

עושים<sup>175</sup>. ויש שכתבו שכל הנתחים שחילקו חכמים, אין זה אלא לפי מנהג הקצבים שהיו באותו פרק, שהיו מקצבים אותם לשלחן מלכים, או לבעלי סעודות, וכפי המנהג נקראו נתחים, ולא ישנה מן המנהג<sup>176</sup>; אלא שלדבריהם יש מפרשים שהתורה עצמה תלתה החלוקה בנתחים הנהוגים ואמרה שלא ישנו מן המנהג, והוא שאמרה תורה ונתח אותה לנתחיה, היינו לנתחיה הידועים בכל עת וזמן<sup>177</sup>.

## דף לא:

וחוטמו כלפי זרועו. כתב התפא"י: דמדחוטמו שחור אינו הדור שיהיה כלפי חוץ: וקרנו בין אצבעותיו. כדי שלא יתנועע ממקומו כשיוליכו למזבח: ובית שחיטתו מלמעלן. משום דהגולגולת עגול למעלה, ויכול לאחזו שם יפה בקרניו, להכי הניח תחתית הראש כלפי מעלה: והפדר נתון עליה. על מקום השחיטה, שלא יראה לכלוך הדם שם.

הרגל של ימין בשמאלו - כתבו המפרשים דאף על גב דהולכת אברים לכבש עבודה היא, ועבודה פסולה בשמאל, על כל פנים מדאינה מעכבת כפרה, שרי אפילו בשמאל.

וכתב הבאר שבע: וא"ת הא אמרינן בפרק קמא דזבחים (ד, א) דלכל מילי הולכה לא נפקא מכלל קבלה, וקבלה פסולה בשמאל. וי"ל דהתם מיירי דוקא בהולכת דם דמעכבא כפרה, לאפוקי הולכת אברים דלא מעכבא כפרה שאין כפרה אלא בדם. ומיהו ביומא פרק הוציאו לו (מח, ב עי"ש תוד"ה הולכה) פשט רב שישת דאפילו הולכת דם כשרה בשמאל, מדתנן נטל את המחיתה בימינו ואת הכף בשמאלו, ופריך התם הגמרא וניפשוט להו מהא דתנן הרגל של ימין בשמאלו ובית עורן לחוץ, ומשני אי מהתם הוה אמינא הני מילי הולכה דלא מעכבא כפרה, אבל הולכה דמעכבא כפרה לא, קא משמע לן.

ציונים מתוך האנציקלופדיה תלמודית: כשהוא מנתח נותן כל אבר ואבר למי שזכה בו, ועומדים שם עד שיקבלו כולם, והולכים ומוליכים אותם לכבש זה אחר זה<sup>359</sup>. בסדר ההולכה עצמה נחלקו תנאים, אלא שלדברי הכל צריך להקדים הראש תחילה להקטרה - וממילא הוא קודם אף להולכה - שנאמר: את ראשו ואת פדרו וערך<sup>360</sup>, הרי שהראש והפדר קודמים לכל האברים<sup>361</sup>, וגזרת הכתוב היא<sup>362</sup>. ונותן את הפדר - החלב - על בית השחיטה ומעלהו, שנאמר: את הנתחים את הראש ואת הפדר<sup>363</sup>, וזהו דרך כבוד של מעלה<sup>364</sup>, לפי שבית השחיטה מלוכלך בדם<sup>365</sup>, ואין להדיחו משם, שלא אמרה תורה לרחוץ אלא את הקרב והכרעים בלבד<sup>366</sup>. יש סוברים שאין צריך לפרוס החלב על בית השחיטה, ומהכתוב את הראש ואת הפדר למדים שאין הראש והפדר נחשבים

<sup>175</sup> . המפרש לתמיד שם בד"ה קרע את הלב; קרית ספר שם. ובד' המפרש י"ל שר"ל שגם מנין הנתחים הוא מסברא, אבל גם בק"ס כ' לשון זה והרי הוא כ' עשרה נתחים מזרשת הכתוב, וצ"ל שר"ל על סדר הניתוח. ולשון הרמב"ם מעשה"ק פ"ו ה"ט ואלו הן הנתחים האמורים בתורה כו.

<sup>176</sup> . פי' הראב"ד לתו"כ דבורא דנדבה פרק ו.

<sup>177</sup> . קרבן אהרן שם לדעת הראב"ד. ועי' להלן בראש ופדר.

<sup>359</sup> . רש"י יומא כה ב ד"ה דרך ניתוחו, ע"פ משנה תמיד לא א.

<sup>360</sup> . ויקרא א יב.

<sup>361</sup> . יומא כה ב.

<sup>362</sup> . המפרש לתמיד לא ב ד"ה רגל.

<sup>363</sup> . ויקרא שם ח.

<sup>364</sup> . תו"כ ויקרא פרק ו וברייתא ביומא כו א.

<sup>365</sup> . רש"י יומא שם.

<sup>366</sup> . ר"ש משנץ לתו"כ שם.

כשני נתחים להוליכם למזבח בשתי ידים, אלא כורך את הראש בחלב ומוליכו בידו אחת<sup>367</sup>. הלכה שנותנים הפדר על הראש מלמעלה, על בית השחיטה<sup>368</sup>. אף הרגל של ימין קודמת לדברי הכל<sup>369</sup>, ומוליכים אותה עם הראש, שמתוך שהראש עצמות מרובות בו, הרגל נקרבת עמו<sup>370</sup>, שהרגל מרובה בבשר<sup>371</sup>, שהירך עם הרגל<sup>372</sup>, וטוב שיהיו בהקטרה עצמות ובשר<sup>373</sup>, ויש מפרשים לפי שהרגל יש בה אף היא הרבה עצמות כמו הראש, היא מתחברת עם מינה<sup>374</sup>, וכיון שרגל זו הולכת עם הראש ודאי של ימין היא שחשובה<sup>375</sup>. בירושלמי אמרו טעם אחר, לפי שכשעוקרת ראשה פושטת רגלה<sup>376</sup>, שהרגל הימנית קודמת לתנועת ההילוך אחרי שהכנינה ראשה לקום<sup>377</sup>, ולפיכך הראש והרגל שייכים יחד<sup>378</sup>. ומוליך הראש בימינו<sup>379</sup>, לפי שהראש קודם לכל אברים<sup>380</sup>, או לפי שהוא כבד<sup>381</sup> וחשוב יותר<sup>382</sup>, וחוטמו כלפי זרועו<sup>383</sup>, שחוטמו שחור ואינו הדור שיהיה כלפי חוץ<sup>384</sup>, ויש גורסים: חרטומו<sup>385</sup>, היינו פיו<sup>386</sup>, וקרניו בין אצבעותיו<sup>387</sup>, כדי שיחזיק בו בטוב שלא יפול<sup>388</sup>, ובית שחיטה למעלה והפדר עליו<sup>389</sup>. והרגל של ימין בשמאלו, ובית עורה לחוץ<sup>390</sup>, שהמקום שמשם הופשט העור היה כלפי

- 
367. הר"ש לתו"כ בפ"י שאין הראש והפדר מהנתחים בתו"כ שם, ועי' ראב"ד שם וקרנן אהרן שם שפ"י בע"א.
368. רמב"ם מעשה"ק פ"ו ה"ה והי"א.
369. עי' תו"י יומא כה ב ד"ה דרך.
370. יומא שם.
371. המפרש לתמיד לא ב; פ"י קדמון באוצר הגאונים יומא שם.
372. פ"י קדמון שם.
373. המפרש לתמיד שם.
374. מאירי יומא שם.
375. רש"י מנחות י א ד"ה ותנן.
376. ירושלמי שם פ"ב ה"ב.
377. מאירי שם.
378. פ"מ לירושלמי שם.
379. משנה תמיד לא ב; רמב"ם מעשה"ק פ"ו הי"א.
380. עי' לעיל. המפרש לתמיד שם.
381. רש"י מנחות י א ד"ה ותנן.
382. רש"י מנחות שם ופי' הרא"ש תמיד שם ד"ה בשמאלו.
383. משנה שם; רמב"ם שם.
384. תפא"י שם.
385. פ"י הרא"ש שם, ועי' ערוך ע' חרטום. ועי' שינויי נוסחאות במשניות ד' ווילנא שם.
386. הרא"ש שם, וכ"כ במלאכת שלמה שם בשם ראב"ד, ובמיוחס לראב"ד שלפנינו גרס חרטום ופירש חוטם.
387. משנה שם; רמב"ם שם.
388. המיוחס לראב"ד שם; מלאכת שלמה שם.
389. משנה שם, ועי' לעיל על הפדר.
390. משנה שם; רמב"ם שם.



חוץ אל העם, ומקום החתך כלפי המולך - בין שתי אצילי ידיו<sup>391</sup> - כדי שלא יראה החתך<sup>392</sup>, כי זהו דרך כבוד של מעלה<sup>393</sup>, ואם יראה החתך מבחוץ, ניוול הוא<sup>394</sup>. יש מפרשים שמקום הסמוך לעור הוא לצד מעלה, ומקום החתך על פס ידיו<sup>395</sup>.

**בקרבים הנתונים בבוך** - כתב בחי' הגרי"ז: וצ"ע אם שייך קידוש כלי על הבשר, וא"כ איזה דין הוא, וברמב"ם בהל' מעה"ק (פ"ו הלט"ז) לא נזכר כי אם דהיה כלי אבל לא כתב אי כלי שרת הוא.

וכרעים על גביהן מלמעלה - כתב המלאכת שלמה: איני מבין מה הם אלו הכרעים שהרי הרגלים כבר נאמרו וכמדומה לי שרגלים וידיים השנויין לעיל הם הירכים והזרועות אבל הכרעים המוזכרים בריש מתניתין ב' חתך את הכרעים וכן ג"כ אלו הכרעים המוזכרים פה הם כל הארכובות הנמכרות עם הראש וכן משמע בפרק החליל דף נ"ב גבי בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי ירכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז ומהלך עקב בצד גודל להראות שלא היה משא כבד עליו לקוץ בו ולרוץ ע"כ, אח"כ דקדקתי ומצאתי שכן מובן ג"כ מן דברי המפרשים שכתבתי למעלה וכן נראה ג"כ ממסכת יומא כמו שאכתוב בסמוך בס"ד בשם המפרשים שבדפוס וצ"ע בתוי"ט כמו שכתבתי בהגה"ה לעיל סימן ב', ושניהם הראב"ד והרא"ש ז"ל הסכימו דידיים הם הכתפים כמו שכתוב למעלה בסימן ב', ועיין בת"כ ר"פ ששי דפ' ויקרא בספר קרבן אהרן שנתן שם טעם למה הקרב והכרעים בכהן אחד:

הלכו ונתנום מחצי כבש ולמטה במערבו - כתב התפארת ישראל (הלכתא גבירתא מסכת שקלים פרק ח): איברי התמיד נותנין מחצי כבש ולמטה במערבו, ושל מוספין מחצי כבש ולמטה במזרחו, ושל ר"ח נותנין על המזבח מלמעלה בין קרן לקרן במקום הילוך רגלי כהנים, כדי לפרסמו שהוא ר"ח<sup>66</sup>.

**כתב המאירי:** ואמר אחר כן שאחר שנטל כל אחד את האבר שזכה בו נותנין אותם מחצי כבש ולמטה במערבו וגדולי המחברים כתבו בה במזרחו ולא ידעתי למה.

כתב הבאר שבע: מחצי כבש ולמטה במערבו. וא"ת הלא תנן בסוף מסכת שקלים (פ"ח מ"ח) ומייתי לה בפרק החליל (סוכה נד, ב עי"ש תוד"ה דתניא) אברי התמיד נותנין מחצי כבש ולמטה במזרח כו'. ויש לומר דהתם איירי דוקא בשבתות ויו"ט והכא איירי בימות החול, דכשיש מוסף נותנין אברי תמיד במזרח בכבש ושל מוספין במערב.

**כתב הגבורת ארי** (מסכת יומא דף כו:): ובין הערבים מסתברא דלא היה נחלק לב' הולכות תחלה לכבש ואחר כך למזבח דהיינו טעמא דבשל שחר נחלק לב' כדתנן סוף פרק ד' דמסכת תמיד הלכו ונתנו מחצי כבש ולמטה במערבו ומלחום וירדו ובאו להן ללשכת הגזית לקרות את שמע ותנן בריש פרק ה' א"ל הממונה ברכו ברכה א' והם ברכו קראו עשרת הדברות שמע והיה אם שמע ויאמר ברכו את העם ג' ברכות אמת ויצבי ועבודה וברכת

<sup>391</sup> . הראב"ד ש.ס.

<sup>392</sup> . המפרש ש.ס.

<sup>393</sup> . הראב"ד ש.ס.

<sup>394</sup> . שמ"ק מנחות י א אות כד.

<sup>395</sup> . פי' הרא"ש תמיד ש.ס.

<sup>66</sup> וכן הוא ברמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פרק ו) שכתב: אחר שזרקין את הדם מטיב זה שבהיכל חמש נרות ויוצאין שניהן מן ההיכל, ואלו שבבית המטבחים מפשיטין ומנתחין וכל אחד ואחד מעלה אבר שזכה בו לכבש, ונותנין האיברים מחצי כבש ולמטה במערבו, ושל מוספין היו נותנין אותן מחצי כבש ולמטה במזרחו, ושל ראשי חדשים נותנין על המזבח מלמעלה בין קרן לקרן במקום הילוך רגלי הכהנים כדי לפרסמו שהוא ראש חדש, ומולחין שם את האיברים וזורקין מלח על גבי הכבש אפילו בשבת, כדי שלא יחליק ויפלו הכהנים שם בעת הליכתן בעצים למערכה, ואף על פי שהמלח חוצץ בין רגליהם ובין הכבש הואיל ואין ההולכה הזאת עבודה אינן חוששין.

כהנים ואחר כך קתני פיים דקטורת ואחר כך פיים דהעלאת איברים מכבש למזבח והיינו טעמא שהיו קורין את שמע ומברכין קודם הקטרת איברים כדי שיקובל הקרבן ברצון ובדין הוא שיהיה קורין ומברכין כ"ז קודם זריקת התמיד כי הזריקה עיקר אלא שאיחרו לאחור העלאת איברים לכבש ששם מולחין הקרבן כדתניא בפרק ג' דמנחות (דף כ"ג) על גבי הכבש ששם מולחים את האיברים כדי שבתוך כך שירדו ללשכת הגזית ויקראו ויברכו ישהא האבר במלח ויוציא את הדם יפה ואף על פי שבכל הקרבנות אין צריך שהייה במלח כלל מכל מקום הכא כיון דבלאו הכי היה להם לקרות קריאת שמע היו שוהין מלקרות עד אחר מליחה כדי לעשות מצוה מן המובחר שבתוך כך יצא כל הדם כמו שכתבתי בחי' למס' תמיד בשם הראב"ד וכמו שכתבתי לעיל וכיון שכן בתמיד של בין הערבים אין צריך לחלק העלאת איברים לחצאין להניח על הכבש תחלה ואחר כך להעלות מן הכבש למזבח כיון דאין להם להפסיק בנתיים בקריאת שמע דהא אינו זמן קריאת שמע וברכותיה וגם לא מצינו שאמרו לשאר ברכות אלא בתמיד של שחרית אבל בתמיד של בין הערבים לא מצינו וכיון דאין להם במה להפסיק בינתיים למה לי לתנם על גבי הכבש ולחזור להעלותם לאחר זמן אלא ודאי כל ההולכה היתה נעשית בפעם אחת וכשהגיע על גבי הכבש מלחום על ידי המולך ומעלן להקטין על גבי המזבח מיד כשאר כל הקרבנות וכיון דבתמיד של בין הערבים לא היה נחלק העלאת איברים לשתים משום הכי לא חשיב תנא דידן להעלאה דשל שחר נמי אלא של התחלת הולכה.

-כתב המקדש דוד (קדשים סימן ט): בשקלים (פ"ח מ"ח) ובסוכה (נ"ד ע"ב) אמרינן דאברי התמיד היו ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח ושל מוספין במערב, ושל ר"ח תחת כרכוב המזבח ולמטה, ובמס' תמיד (ל"א ב) גרסינן שהיו מניחין אברי התמיד מחצי כבש ולמטה במערבו ומלחום, א"כ קשיין אהדדי, ועמדו בזה הראשונים ז"ל ושינו הגירסא בשקלים ובסוכה כההיא דתמיד דאברי התמיד היו ניתנין במערב, ופי' הראב"ד ז"ל במס' תמיד כתב דמ"ה היו אברי התמיד ניתנין במערב כי כל מה שהיו יכולים לקרב האברים לצד מערבו של מזבח היו עושין כי היכא דקרי ביה לפני ה' טפי, כדי שילכו דרך מערבי של כבש ויעלו למזבח אחר שיפסו כו' עכ"ל, ויש לעיין ע"ז טובא הא אמרינן ביומא פרק טרף בקלפי (מ"ג ב) דבכל יום הכהנים עולין במזרח של כבש ויורדין במערב, א"כ מאי קאמר כדי שילכו דרך מערבו של כבש ויעלו למזבח, והנה המפרש למס' תמיד שם כתב דמ"ה מניחין אברי התמיד במערבו של כבש ולא במזרחו כדי שיהא צד המזרח פנוי להילוך הכהנים ע"ש, אך אף ע"ז יש לעיין הא גם צד המערב צריך להיות פנוי להילוך שהרי הכהנים יורדין במערבו, [ועוד אברי המוסף אמאי ניתנין במזרחו של כבש].

ונראה לענ"ד לומר הטעם דאברי התמיד היו ניתנין במערבו של כבש ושל מוספין במזרח, לפי שתמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית כדאמרינן בתמיד משום דבעינן כנגד היום, א"כ כדי למעט בהילוך היו נותנין במערבו של כבש שהוא קרוב יותר לצפונית מערבית של מזבח, אבל של מוספין דליכא דין כנגד היום ונשחטין בכל מקום, מניחין אותם במזרחו של כבש כשהכהנים עולין במזרחו של כבש יטלום ויקטירום, והנה לפ"ז דוקא אברי תמיד של שחר היו ניתנין במערב אבל לא של בין הערבים, דתמיד של בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית כדאמרינן בתמיד, ומדויק בזה לשון הש"ס בסוכה דקתני אברי תמיד של שחר ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב כו', ולא קתני אברי התמיד סתם.

**תנן התם: שלש עשרה שולחנות היו במקדש - התוספות רי"ד ביומא (נא ב) העיר דאמאי דאיך תנן במשנה כאן י"ג שולחנות היו במקדש וכו' והא סך הכל היו כ"ג שולחנות דלא מנה התנא אותן עשרה שולחנות שעשה שלמה, והזכיר מזה דבבית שני לא היו אותן עשרה שולחנות שעשה שלמה, והקשה דביומא משמע דגם בבית שני היו אותן עשרה שולחנות, וכן תירץ הריב"ן במשנה. וע"ע ברש"ש.**

והמפרש בתמיד (לא ב) תירץ דלא מנה אותן עשרה שולחנות של שלמה, מאחר דלא הניחו עליהן לחם הפנים. - כתב בשו"ת להורות נתן חלק ג סימן מז: ע"ד אם מותר לעשות שולחן של נחושת.

שמונה שלחנות של שיש שעליהן מדיחין את הקרבים - כתב הרמב"ם בפיה"מ פ"ג: והטעם שעשאו של שיש ולא עשאו של זהב כיון שכלל הוא אצלינו בכל מעשי המקדש כפי שהזכרתי לך כמה פעמים להראות עושר אין עניות במקום עשירות, מפני שהזהב מקלקל את הבשר מחמת שהוא מפשירו ומחיש עפוש, והשיש מצננו ומרחיק ממנו העפוש, וכך אמרו בטעם הדבר מפני שמרתיח ומסריח את הקרבן.

מדיחין את הקרבים - כתב המעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק ה): ובו שולחנות של שיש וכו' ומדיחין את הבשר וכו'. והנה בתויו"ט בפ"ה דמידות תמה לפמ"ש"כ רבינו בפ"ו ממעה"ק ומדיחין אותן על שולחנות של שיש שבין העמודים משמע שעמדו בין העמודים וכאן קחשיב מקום שולחנות חוץ ממקום של העמודים אבל לדעתי לק"מ דהרי כ' רבינו ומדיחין הבשר לבשלו ולא הזכיר קרבים ושם כתב מדיחין הקרבים ומה משמע דהוא מילתא אחריתא והנה בשי"צ יומא דף י"ט הקשה באמת מפ"ו דשקלים שמונה שולחנות של שיש בבית המטבחים שעליהן מדיחין את הקרבים וכאן כתב את הבשר ותי' דלאו דוקא בשר דהרי בפ"ו ממעה"ק כתב מדיחין את הקרבים אבל לפמ"ש"כ ניחא דהני שולחנות שבין העמודים אחרתא נינהו אך עוד הקשה בתויו"ט הא מבואר שם דהי' לשכות מדיחין א"כ משמע שבלשכה מדיחין וכ"כ רבינו בפרקין דהי' לשכות מדיחין ויקשה ממש"כ בפ"ו ממעה"ק דקרבים מדיחין על שולחן שבין העמודים והביא דברי המפרש בתמיד דשם איירא בכרס שפרשו מרובה מדיחין בלשכת וכ"כ הראב"ד והרא"ש פ"ד דתמיד אך כתב עוד לתרץ דהתם מיירא בשאר קדשים כשהי' להם רוב זבחים היו הולכין ללשכת מדיחין אבל בשל תמיד הי' מדיחין הקרבים על השולחנות ונראה שזה גם דעת רבינו דהנה בפ"ו ממעה"ק איירא מסדר עולת תמיד ע"י כמה כהנים נעשית לכן כתב דמדיחין על שולחנות והנה בשי"צ שם כתב לחלק בין תחלת הדחה על השולחנות וכן כתב בפסקי תוס' במס' מידות להביא עוד לחלק בין קדק"ד דבצפון הי' על שולחנות אבל קדק"ל דבדרום הי' מדיחין בלשכות שבדרום והנה במשנה דתמיד איתא דהי' מדיחין במעוטה של שיש וכתב הראב"ד אף שבשאר הדחת א"צ שמא מפני הזבל צריך הדחה מעולה יותר משאר הדחת ותנן עוד התם דמדיחין הבשר ג"פ (וכ"כ רבינו בפ"ו ממעה"ק) וכ' הראב"ד בפ"י מכאן זכר לדבר לדחיית בשר ג"כ וכן לנטי"ג"פ והוא דבר חידוש והמפרשים בסי"ט לא הביאו דבריו והנה הר"ן העלה דטעם הדחה קודם מליחה כדי לרכך הבשר דהבשר בטבעו קשה הוא לגבי מלח שיפליט דמו ולדברי הראב"ד נשמע ממשנה דל"א הא"ט כדי שירכך הבשר ובחי' העלתי דהא"ט דהגאונים שכ' הריב"ש בשם דבשר ששהה ג"י בלא מליחה נאסר ול"מ לי' מליחה דהוא מהא"ט דס"ל דהבשר קשה הוא לגבי מלח ואף דמליח כרותח סברי הגאונים דאין פעולת פליטת הדם ע"י רתיחת המלח אלא שכח המלח מושך הדם אליו ומפליטו ולכן כ"ז שלא שראו במים א"י המלח למשוך הדם אליו לכן אם עבר ג"י כבר נתקשה הדם כ"כ עד שאין מועיל עוד הדחה שיצא להתירו ע"י מליחה ששוב אין כח למשוך אליו הדם וכבר נדפס משמי בס' חמודי דניאל:

(א) הנה במס' ראש השנה (כד א) לא יעשה אדם וכו' שולחן כנגד שולחן. ובחידושי זקני החתם סופר ז"ל שם העיר, במה שנוהגין לאפות מצות על שולחן של נחושת, דלכאורה אסור לעשות שולחן של נחושת, דהא עושין כלי שרת ממונו, דאע"ג דבתוס' יומא (נד ב) כתבו דאין איסור אלא כשעושה כמדת ארכו ורחבו של כלי המקדש דאל"כ לא יעשה אדם שום כלי לאכילה ושתיה ושולחן שיאכל עליו, מ"מ למאי דקי"ל דאין עושין כלי שרת של עץ א"כ יכול לעשות להדיוט שולחן של עץ, ויאסר לעשות שולחן של מתכות עיין שם.

(ב) ולענ"ד יש לתמוה, דהא השולחן שבמקדש לא היה דומה כלל לשולחן שלנו שהרי היה לו סניפין לסידור לחם הפנים וכמבואר בקרא, וכמו שבמנורה עושה של חמשה וששה ושמונה כמו כן מותר לעשות שולחן דידן, שאינו דומה כלל לשולחן שבמקדש אלא בשמא ולא בתואר. והא דמבואר במנחות (צט א) דשלמה עשה שלשה עשר שולחנות עיין שם. הנה גם הם היו כדוגמת השולחן שבמשכן, שהרי איכא למ"ד התם שסידרו עליהם את הלחם. והא דאמרו בשקלים (פ"ו מ"ד) י"ג שולחנות היו במקדש שמונה של שיש בבית מטבחים עיין שם, ובקרא דיחזקאל (מ') איתא שעשו שולחנות מגזית אורך אמה וחצי ורוחב אמה וחצי וגובה אמה - הנה י"ל אה"נ אם יעשה שולחן של גזית כמדות אלו ה"ו אסור, אבל אם יעשה שולחנות שלא כמדתן במקדש

שרי. ובפי' ר"ח בסוגיין כתב "שולחן תבנית שולחן שבהיכל" ומשמע דרק כשעשאו כתבנית השולחן שבהיכל אסור אבל שלא כתבניתו שרי.

ב' במערבה של כבש כו' ואחד של כסף כו' ועל של כסף נותנין כלי שרת - פירש הרא"ש דהיינו הצ"ג כלי שרת שהוציאו מלשכת הכלים כדלעיל (ל' ע"א).

ועיין בפירוש הראב"ד שהקשה ל"ל עשאו לשולחן זה של זהב, ותירץ דבין זהב לכסף, ליכא חסרון של אין עניות במקום עשירות.

והגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בביאור ההלכה הלכות בית הבחירה (פ"ב הט"ו ד"ה ואחד של כסף) כתב דאולי יש לומר טעם אחר, דלעיל דף ל' ע"א מבואר שבין הצ"ג כלי שרת - היו גם כלים של זהב וגם כלים של כסף, ואם כן אין זה מן הראוי שהשולחן שמחזיק את הכלי שרת, יהי של זהב, ויהי יותר חשוב מן הכלי שרת עצמן, שהם של כסף, ומנצא והיה הטפל חשוב יותר מן העיקר.

על של כסף נותנין לחם הפנים בכניסתו - מתוך הע' חברותא למנחות דף צט: א. פירש רש"י: לא היו מניחים אותו שם אלא להראותו. ובשפת אמת כתב על זה: וזה דוחק, גם צ"ע, אם כן כל הנעשה בפנים, יניחנו גם כן מקודם באולם, כדי להעלות בקודש! ונראה יותר, שלשון "בכניסתו" לאו דוקא, אלא שאחר האפיה בערב שבת [כסתם משנה דלקמן ק ב] היו מניחים אותו שם, כדי להצטנן עד יום השבת, ובהכרח שכך היה, שאם לא כן היה נצרך שולחן נוסף להניחם עליו כל השבת, וכבר הביא ה"תוספות יום טוב" כן בשם הרע"ב בשקלים; ראה עוד שם. ב. רש"י לעיל בעמוד א ד"ה ד"ה בכניסתו, כתב: כשמגיעין לפתח, מניחין אותו עליו ועומדים לפוש [שלא כדבריו כאן]; וכן הביא הב"ח בהגהותיו כאן מדברי המפרש בתמיד לא ב, והביא ראייה לדבריו, ראה שם. ג. צידדו התוספות לעיל צד א בסוף ד"ה וכשהוא - בדעת הסובר שאפיית לחם הפנים אינה דוחה את השבת - ש"קערותיו" הנזכרות בתורה בין כלי השולחן אין אלו הדפוסים, כי בהכרח לא היה נותנם מערב שבת בקערות כלי שרת, שהרי היו נפסלים בלינה, ו"קערותיו" - לדעתו - היינו קערות שעל שולחנות אלו שהיה נותנם בם בשבת; [וזה שלא כפירוש השפת אמת שבאות א]. ובמנחת חינוך [מצוה צו אות ו] השיג על זה, שאם כן זו העלאה בקודש כשמניחם על שולחן הזהב שבהיכל, שהרי מתחילה היו מונחים בקערות של זהב, ראה שם.

- כתב התוספות יום טוב בשקלים פרק ו: על של שיש נותנין לחם הפנים בכניסתו - פי' הר"ב אחר שנאפה עד שיסדרוהו כו' ולפי ששהו זמן רב שאין אפייתן דוחה שבת כדסתם תנא בספי"א דמנחות. וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מהלכות תמידין הלכך לא עשאו של כסף אף על פי שאין עניות כו' היינו נמי טעמא כדי שלא יתעפש [וכמ"ש] במנחות פי"א משנה ז' [ועל מה שפירש הר"ב שם] שמיד שהניחו על של שיש הסירו והביאו לפנים וכו' יש להקשות עליו כמ"ש שם בס"ד. שמעלין וכו' - בפירש"י במגילה ר"פ בני העיר. תוספתא. מעלין בקדש דכתיב (שמות מ) ויקם משה את המשכן בצלאל עשה ומשה שהיה גדול הימנו הקימו. ולא מורידין. דכתיב (במדבר י"ו) את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו וגו' כיון שהוקדשו הוקדשו. ע"כ. ופי' הר"ב אין מורידין אותו להניחו בשל כסף כלומר ולכך לא עשאו השלחן השני שבאולם משל כסף ויהיו השנים שבאולם כמו אותן שבכבש האחד של שיש והאחד של כסף.

ובמנחות פרק יא כתב התו"ט: על של שיש נותנים לחם הפנים בכניסתו - פי' הר"ב להראות שמעלין בקדש דעכשיו מניחין על של שיש ומיד נושאן להיכל כו' וכן לשון רש"י. ואכתי תקשה למה של שיש ולא של כסף. דודאי דמכסף לזהב הוה נמי מעלין בקדש. שכן פירש הר"ב במשנה ד' פ"ו דשקלים. דאין מורידין מזהב לכסף. הלכך הנכון כמ"ש הר"ב שם דאחר שנאפה הניחוהו על של שיש עד שיסדרוהו והשתא עשאו של שיש שלא יתעפש. כיון ששהו זמן רב וכמ"ש שם בס"ד. ושוב מצאתי כך בגמ' דתמיד פ"ד. דאמרינן אמתני' דהני שלחנות מכדי אין עניות במקום עשירות אמאי עבדי דשיש [ניעבדו דכסף] ניעבדו דזהב. אמר רב חנינא בשם

ר' אסי ור' אסי בשם ר' שמואל בר רב יצחק. מפני שהוא מרתיח. וא"ת השתא מ"ט קאמרינן במתניתין שמעלין בקדש ל"ק דאסיפא קאי דלהכי הוה של זהב לפי שמעלין ואין מורידין. וכ"פ הר"ב שם בשקלים:

- כתבו התוספות במסכת סוכה דף מח. - שני ספלים של כסף - תימה דתנן במנחות פרק שתי הלחם (דף צט:): שתי שולחנות היו באולם אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותנין לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורידין אפי' סילקוהו מעל שלחן הזהב בהיכל לא היו יכולים להורידו ולהניחו בשל כסף וא"כ הכא שהיו ממלאים בצלוחית של זהב היאך היו מנסכים בספלין של כסף וכי תימא בצלוחית שאינה מקודשת היו ממלאין לא היא דגבי חבית כשנתמלא מע"ש קתני מתני' שאינה מקודשת כדמפרש טעמא בגמרא אבל צלוחית שהיו ממלאין בחול היתה מקודשת וי"ל דספלים היו קבועים בסיד ולא כלים ניהו דנחשבין כגופו של מזבח והרי הם כלבונה שהיתה בבזיכין של זהב שהיו מקטירין על המזבח<sup>67</sup>. [ועי' בשו"ת הרי בשמים חלק ב (מהדורא תניינא) סימן קלד מש"כ עפ"ד התוס' הללו].

- כתב המנחת חינוך (פרשת תרומה מצוה צז): וצריך אני להתלמד כיון דקערוותיו היינו הדפוסים כמבואר בר"מ ורש"י וש"ס דמנחות אם כן הי' קערוותיו כ"ש דנמשחו בימי מרע"ה ע' מנחות צ"ד ע"א תוספות ד"ה וכשהוא א"כ מ"ש במשנה שם צ"ט ע"ב דב' שלחנות הי' באולם אצל פתח ההיכל א' של שיש (ע"ש בתוס' י"ג אחד של כסף והר"מ מביא כאן אחד של שיש) ואחד של זהב של שיש נותנים עליו לחם הפנים בכניסתו ושל זהב נותנים עליו לחם הפנים ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורידין ע"ש דע"ז דילפינן מקרא וכ"ה בר"מ כאן דב' שלחנות כו' דמעלין בקודש היינו בכניסתו היו מניחין זמן מועט וכו' כדי להעלות מכסף או משיש לזהב וביציאתו היו מניחין בזהב כדי שלא יורידו אותו כי הי' מונח על שלחן זהב בהיכל ובסוכה מ"ח ע"א תוס' ד"ה שני ספלים הקשו מהא דמבואר כאן דלא היו נותנים על של כסף ביציאתו דל"ה מורידין היאך הי' ניסוך המים בספלים של כסף כיון דהיו ממלאין בצלוחית של זהב ע"ש והצלוחית הי' מקודש א"כ היאך מורידין אותו מזהב לכסף ע"ש שתירצו דספלים הי' קבועים בסיד על המזבח והיו כמו מזבח עצמו והרי הם כלבונה שהיו מונחים בכפות זהב והי' מקטירים אותם ע"ג המזבח ע"ש. א"כ ק"ל מאוד כיון דלחה"פ היו מונחים בדפוסים שהם קערוות והם כ"ש והיו של זהב היאך בכניסתו להיכל היו מניחין אותו על שלחן של כסף והלא אין מורידין ומה יועיל מה שאח"כ יעלה הלא עתה מורידין והי' ראוי להיות ג"כ שלחן של זהב כי בשוה שרי כמו ביציאתו. וא"ל דבדפוס של זהב שהיו מונחין אותו ע"ש בשל כסף ול"ה הורדה כיון דהלחה"פ עצמו מונח בכלי של זהב רק הכלי מונח על של כסף א"כ כיון דזה ל"ה הורדה א"כ ג"כ מה שהיו מסדרין בהיכל על של זהב לא הוי עלי' כיון דהי' מונח מקודם בכלי של זהב והשלחן של כסף אינו מוריד א"כ מה קאמר שמעלין בקודש ע"כ היו מניחין גוף לחה"פ על כסף וא"כ הוי הורדה ל"מ להר"מ דהי' נאפה בשל זהב אלא אפי' לרש"י עכ"פ הי' מונח מע"ש עד זמן הסידור בשל זהב וא"כ היאך הניחו בשלחן הכסף וע' תוס' מנחות צ"ד לחד תי' דלא היו הדפוסים בכלל כ"ש אך הוא דוחק וע"ש בתוס' שכתבו דנוכל לפרש קערוותיו היינו קערוות שנותנים על השלחן של כסף וכו'.

<sup>67</sup> וכן בחידושי הריטב"א שם כתב: והא דתנן הכא ושני ספלים של כסף היו שם. ק"ל היאך היו של כסף דכיון שמביאין המים בצלוחית של זהב כשמריקין אותן מן הצלוחית לספלים הרי מורידין אותם וקיימא לן מעלין בקדש ולא מורידין, וכה"ג אמרינן במנחות פרק שתי הלחם גבי לחם הפנים דתנן שתי טבלאות היו באולם מלבד השלחן הטהור אחד של כסף ואחד של זהב של כסף נותנין לו לחם הפנים בכניסתו, פי' שמניחו שם ומשם נותנו על השלחן הטהור של זהב, ועל של זהב ביציאתו פי' כשמסלק הלחם מן השלחן הטהור לא יהא מסלקו לטבלא של כסף אלא לטבלא של זהב ומשם נוטלו שמעלין בקדש ולא מורידין, פי' שאם סלקוהו מן השלחן הטהור שהוא של זהב לטבלא של כסף היו מורידין אותו, וכל שכן שעיקר מצותם היה בשעת ניסוך בספלים שלא היה ראוי להורידם שם מקדושתם, וכי תימא שלא היתה צלוחית זו מקודשת ולפיכך אין לחוש בה להורדה, הא ליתא דהא מדתנן שבשבת היו ממלאין חבית של זהב שאינה מקודשת כדי שלא יהו נפסלין בלינה מכלל דבחול במקודשת היו ממלאין אותן. ויש אומרים שהספלים האלו מחוברים היו במזבח כמו שהיו לרבי יהודה שאמר שהיו של סיד וכיון שלא היו כלי אלא מגופו של מזבח אין כאן הורדה שהמזבח מעולה ומקודש מכל הכלים, ו(מ)כל העבודות היו נעשות שם אף על פי שהיו באות בכלי של זהב וכן פי' בתוספות.

ג"כ צ"ע מה שהקשיתי. אך נוכל לפרש דלאחר שהניחו על השלחן של כסף היו נותנים אותו בדפוס של זהב אך לד' רש"י והר"מ קשה מאוד ולומר שלא הי' הדפוסים בכלל כלי השלחן דחוק ועיין היטב במקומות שהבאתי והבן. ונראה ליישב דהנה בש"ס נראה דאם תנור מקדש נפסל בלינה וה"ל לדחות שבת באפייתה ע"ש בדצ"ה ובתוס' כאן ד"ה וכשהוא מפלפלים כיון דקערות היו כ"ש א"כ נפסל בלינה וה"ל למדחי שבת וער"מ פ"ה מהתו"מ פוסק דאפיית לחה"פ בפנים וא"ד שבת ובלח"מ ותי"ט ובה"ז תמהו על הר"מ כיון דדעת הר"מ דתנור מקדש וגם העשרון מקדש א"כ נפסלה בלינה ואמאי לא ד"ש ע' בדבריהם ע"ש ויתבאר בעזה"י במצוה זו עכ"פ צ"ל איזה תי' דלא נפסל בלינה או דהוי שלא מדעת או תי' אחר עיין בלח"מ א"כ מותר להורידו דע"כ ל"א דלא מורידין אלא בנתקדש בכ"ש כמ"ש תוס' סוכה שם ד"ה שני ספלים א"כ דוקא גבי צלוחית שנתקדש ממש לפסול בלינה אמרי' דלא מורידין אבל כאן דלא נתקדש דבאמת לא נפסל בלינה יהי' מאיזה טעם שיהי' א"כ לא הוי קדושת כלי לענין מורידין וע"כ כמ"ש תוס' בסוכה א"כ שפיר היו מניחין אותו על שלחן של שיש כי לא הי' מוריד בזה ואח"כ בשלחן הזהב בהיכל היה עלוי דמעלין בקודש.

שמעלין בקודש ואין מורידין - כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן כא): שאלה. בבית הכנסת יש כמה ספרים שמוציאין אותם בשבתות וימים טובים בזא"ז וכל הספרי תורה מונחים בתיק עץ רקוע בטסים של כסף אך בכללם יש ס"ת שהוא אין לו תיק של כסף אלא הוא תיק עץ פשוט מוכרך בבגד משי וכאשר ירצו להוציא הס"ת הזה בשבת ויו"ט כשיגיע זמנו לצאת אז מחליפים לפי שעה תיק זה בתיק של כסף כי מסירים יריעה של ס"ת מתיק של כסף ומניחים אותה בזה התיק הפשוט ויריעה זו מניחים בתיק של כסף וזהו לפי שעה בעת יציאתו על הבימה בשביל הכבוד שרוצים להוציא בצבור בהידור תיק של כסף ונסתפקנו אי שרי למעבד כן או"ד אסור משום דהם פוגעים בכבוד אותה היריעה שמונחת בתיק של כסף העשוי לה מעיקרא שעתה הם מוציאים אותה מתיק החשוב שלה ומניחים אותה בתיק פשוט. יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה.

תשובה. קי"ל מעלין בקודש ואין מורידין ואף על פי שהוא רק לפי שעה וכן איתא במתניתין דשקלים והובא בברייתא במנחות דף צ"ט גבי שולחנות שהיו במקדש שנים היו באולם מבפנים לפתח הבית אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותן לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ואין מורידין ופירוש רש"י על של זהב ביציאתו ושם היה מונח עד שיקטרו הבזיכין ע"ש נמצא כי אפילו לפי שעה לא אריך למעבד הכי וכן ה"ה בנידון השאלה הנז' אסור להסיר הס"ת מתיק כסף שלו שזכה להיות מונח בו אפילו להניחו רק לפי שעה בתיק פשוט כדי להשתמש בתיק זה ס"ת אחר אלא כל ס"ת צריך שישאר תמיד בתיק שלו שזכה בו לכבודו.

- כתב בשו"ת דובב מישרים (חלק ג סימן ט): ועל דבר השאלה שכבודו נדר בעת עלייתו לתורה לקנות ציץ של כסף לס"ת, וכעת רוצה כבודו לכבד מהונו ביד יותר רחבה לקנות שני כתרים עם פעמונים לשום אותם על שני עצי החיים של ס"ת שיעלה הרבה יותר ממחיר הציץ גם קשה למצוא ציץ בנקל. והנה כ"ת העיר בטוב טעם מש"ס מנחות דף ק"ז [ע"ב] שחור והביא לבן כו' גדול והביא קטן לא יצא קטן והביא גדול יצא רבי אומר לא יצא, והרמב"ם ז"ל בהל' מעשה הקרבנות פ' ט"ז ה"א פוסק כרבנן שיצא. גם נסתפק כבודו אם הכתרים דיש להן חשיבות יותר גדולה מציץ שהן מעלין בדמים ויש בהן הידור יותר יהיה נחשב משום זה בכלל מעלין בקודש עכ"ד.

הנה בש"ס מנחות דף צ"ט [ע"א] מבואר דשתי שלחנות היו באולם אחד של כסף ואחד של זהב, על של כסף נותנים לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו משום שמעלין בקודש ולא מורידין, אלמא אף על גב דבעצם הקדושה השלחן של כסף שהיה באולם שוה להשלחן שהי' של זהב, מ"מ כיון שהיה לחם הפנים מונח בהיכל על של זהב אם היו מניחין אותו אחר זה על של כסף חשיב כמורידין, משום דחשיבות החפץ בעצם ויקרתו חשוב בכלל מעלין בקודש, ואמנם שם היה שינוי מכסף לזהב מ"מ י"ל גם במין אחד חשיבות החפץ חשיב כמעלין בקודש.

[ובאגב הנני להעיר דאף על גב דבש"ס מנחות שם מביא סייעתא ע"ז דמעלין בקודש מקרא דאת מחתות וכו', ועי' שו"ת כוכב מיעקב [ח"א] סי' ע"ז בשיטת הפוסקים אי הא דמעלין בקודש הוי מן התורה או אסמכתא בעלמא ע"ש, מ"מ הך דמשל כסף לזהב היכי דבקדושתן אינן מחולקין בודאי לא הוי מן התורה ורק ממחנות למזבח דמחולקין בקדושתן הוי מן התורה, וראיה לזה מתוס' סוכה דף מ"ח [ע"א] ד"ה שני ספלים שהקשו כיון שהיו ממלאין בצלוחית של זהב איך היו מנסכין בשל כסף, ות"י דספלים היו קבועים בסיד ולא כלים נינהו דנחשבים כגופו של מזבח וכו' עיין שם, ואם נימא דהוא מדאורייתא הלא מבואר בש"ס ב"ב דף ס"ו [ע"א] דאפילו לר"א לא מהני חקקו ולבסוף קבעו שיבוטל שם כלי ממנה רק לענין דין דרבנן כמבואר שם [עי' שו"ת חת"ס יו"ד סי' קצ"ח]].

**הוספה מתוך מכתב כת"י:** [מה שהעיר על דברי לענין מעלין בקודש וכו', שלפי"ז צ"ע גם מגוף המזבח שלא יהיה לו דין מחובר, ולדעתי זה אינו, שאני מזבח משום דגלי קרא מזבח אדמה תעשה לי. ויותר מזה דעת ר"א [חגיגה כ"ו ע"ב] אפי' מזבח הזהב ומזבח הנחושת אין טעון טבילה משום דהוי כקרקע משום דכתיב מזבח אדמה תעשה לי, כמבואר שם בתוס' [כ"ז ע"א] ד"ה מזבח אדמה דקאי לתרווייהו, ומזבח ע"כ לא הוי מחובר כמבואר ברש"י כתובות דף ק"ו [ע"ב] ד"ה מזבח הזהב כלי הוא ולא בנין שאינו מחובר לאדמה. וכן מבואר בש"ס זבחים דף ס' [ע"א] דדנין כלי מכלי ואין דנין כלי מבנין, ומבואר שם ברש"י [ד"ה כלי] דמזבח הזהב ומזבח הנחושת הוי בכלל כלי. ועיין בשו"ת כוכב מיעקב [ח"א] סי' ע"ז מה שתירץ שם קושיתו על בעל המאור [ע"ז כ"ד ע"ב מדפי הרי"ף] ע"פ ש"ס זבחים הנ"ל דמזבח הנחושת ומזבח הזהב הוי בכלל כלי שרת.

ובמה שהשיג במה שהבאתי ראיה מתוס' סוכה [הנ"ל] דמעלין בקודש וכו' דחשיבות החפץ הנו רק מדרבנן, וע"ז תמה הלא הספלים היו מנוקבים ולא היה עליהם שם כלי בתלוש. במחילת כ' לא היה על מחשבתי להקשות כן רק כונתי היה כמו שחזינן דלענין דאורייתא לא מהני מה שבטלו לקרקע, וא"כ הכ"נ אם היה אסור ליתן המים שהיו בצלוחית של זהב לספלים של כסף בעוד שלא היו מחוברין מדאורייתא, אין מהני החיבור בסיד לענין דאורייתא [ע"כ הוספה]].

כל זה כתבתי רק למען חביבותיה, אולם כמובן אין לזה שייכות לנדון דידן שנדר בפירוש לדבר אחר, וא"כ צריך לקיים נדרו ואין לדון בזה מכח מעלין בקודש.

- עיין בשו"ת מנחת אלעזר חלק א סימן כז שהאריך בכל דין דמעלין בקודש. וכן בס' דברי ירמיהו הלכות תפילה ונשיאת כפים פי"א הי"ד.

**נעבדו דכסף נעבדו דזהב -** כתב המשמרות כהונה: מדברי המפרש שכ' מפני שמרתיח הלחם ומחממה נראה דמפרש דתרתו פריך הגמ' חדא אשולחנות דאיברים אמאי עבדי דשיש נעבדו דכסף ועוד שולחן שלפני ההיכל שמניחין עליו לחם הפני' בכניסתו אמאי עבדי דכסף נעבדו דזהב ומשני מפני שמרתיח הבשר טפי עבדי ליה דשיש ולחם אי עבדי דזהב מרתיח ליה ומעפשו ושולחן שעליו לחם הפנים תמיד דעבדי ליה דזהב שאני מפני שכך מצותו כתובה בתורה והח"ן כתב דהמפרש גריס בברייתא בב' שלחנות שלפני ההיכל אחד של שיש ואחד של זהב ע"ש וליתא שהמפרש כתב להדיא בד"ה שמעלין ובד"ה ח' שיש וכו' אחד של כסף ואחד של זהב.

**מכדי אין עניות במקום עשירות, אמאי עבדי דשיש נעבדו דכסף, ניעבדו דזהב -** כתב הבאר שבע מסכת תמיד דף לג. נטל מחתת הכסף כו'. בפרק טרף בקלפי (יזמא מוד, ב) פריך הגמ' למה לא חתה נמי במחתה של זהב, ומשני התורה חסה על ממונן של ישראל. וקשה לי למה אינו מתרץ כך לעיל בפרק לא היו כופתין (לא, ב) דפריך הגמרא מכדי אין עניות במקום עשירות אמאי עבדי דשיש ניעבדו דכסף ניעבדו דזהב. והיה נראה לי משום דלא שייך למימר התורה חסה כו' אלא דוקא במקום שהממון הולך לאיבוד על ידי אותו תשמיש, כי הכא דחתיית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו. אך קשה לי דהא בריש פרק טרף בקלפי (יזמא לט, א) פריך הגמרא על הא דאמר רבא קלפים של עץ היתה וניעבדיה דכסף וניעבדיה דזהב, ומשני התורה חסה על ממונן

של ישראל, ושם אין הממון הולך לאיבוד על ידי אותו תשמיש, ואפילו הכי משני הגמרא התורה חסה על ממונן של ישראל. ונ"ל היכא דאיכא שינויא אחרינא קאמר ליה. וכן בפרק אמר להם הממונה (יומא לז, א) פריך הגמרא מונבו המלך עשה כל ידות הכלים כו' נעבדינהו לדידהו דזהב, ותירץ אביי בידות סכינין, ולמה לא תירץ התורה חסה על ממונן של ישראל, אלא כל היכא דאיכא שינויא אחרינא קאמר ליה. ומיהו קשה למ"ד בפרק שתי מדות (מנחות פט, א) ממעלה למטה שיערו משום דאין עניות במקום עשירות, ולית ליה טעמא דאיך מאן דאמר ממטה למעלה שיערו משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל, א"כ לדידיה למה לא חתה נמי במחתה של זהב, וצריך עיון.

ובס' בן ידיד (הלכות כלי המקדש פרק א): ומה שהקשה עוד על מ"ש בפ"ד דתמיד מכדי אין עניות במקום עשירות אמאי עבדי דשיש ניעבדו דכסף דזהב ומשני מפני שהוא מרתיח דלמה לא קאמר הניחה למ"ד התורה חסה וכו' כמו שיעו"ש לענ"ד לק"מ דהכא ליכא שום חסרון ושום שחיקה מן הזהב ע"י מה שמניחים עליהם אם היו כלם זהב וכלי שרת הם ולכו"ע צריכים היו להיות של כסף וזהב וברור ומה שהקשה נמי מפ' טרף בקלפי דף מ"ד ע"ב דקאמרינן בכל יום היה חותה בשל כסף מטעם שהתורה חסה דלא אתיא כמ"ד אין עניות במקום עשירות לק"מ דבחסרון מרובה לא פליגי ולכו"ע אמרינן התורה חסה וכמ"ש רש"י דחתית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו יעו"ש והוא נמי תדירה דהחסרון רב הוא כאמור ומה שהקשה נמי מההיא דקלפי שבראש הפרק דקאמרינן התורה חסה ולא חש למ"ד אין עניות במקום עשירות כבר מילתיה אמורה דאין שירות בו לפני ה' דנימא אין עניות במקום עשירות וברור ודוק.

- כתב בס' הר המוריה (הלכות בית הבחירה פרק ג): ע"י מנחות צ"ט א' שם איתא אחד של כסף ואחד של זהב ופירש"י דהיה של שיש רק משום דהיה לבן קורא אותו כסף יעו"ש ושם ע"ב איתא בהדיא במשנה דאחד היה של שיש יעו"ש ובתוס' ד"ה אחד וכו' וע"ע בתמיד ל"א ב' שם איתא אחד של כסף ואחד של זהב וכ"כ שם המפרש. ויש לעיין לכאורה דשם מקשה אמאי עביד דשיש ניעבדו דזהב אמר רב חיינא בשם רב אסי ור' אסי בשם ר' שמואל בר רב יצחק מפני שהוא מרתיח ופ"י המפרש שמרתיח את הלחם ומחממו וממהר להתעפש עכ"ל וצ"ע הא הוא גורם דהיה של כסף באולם וצ"ל דקושיית הש"ס על שמנה דבית המטבחים וכן על אותו שבמערבו של כבש דעל אותו שבאולם כבר אמר הטעם שמעלין בקדש ולא מורדין וא"כ מאי מקשה וניעביד דזהב. אבל יש לעיין קצת א"כ מאי תירצו על אותו שבמערב הכבש שנותנין עליו כלי שרת אמאי אין עושין אותו של זהב הא אין עניות במקום עשירות ואי משום קושיא דאי על הלחם קאי מאי פריך וליעביד דזהב הא כבר תירצו משום מעלין בקדש ולא מורדין זה לק"מ דטעם זה יתחייב שלא יניחו על שלחן גרוע משל זהב לאחר שמסלקין אותו אבל לא מפני זה מחוייב להיות אותו שמניחין עליו כשמכניסין אותו להיות של כסף או של שיש. שוב ראיתי להב"ח שהגיה בתמיד ובמפרש שם של שיש במקום של כסף יעו"ש ובהא אתי שפיר הכל על נכון. ודע דהגר"א גרס בשקלים פ"ו ה"ה בירושלמי וז"ל ר' אחא ור' מיישא ומטו בה בשם ר' שמואל בר רב יצחק לית כאן של שיש מפני שהוא מקרר כצ"ל ור"ל ובעינן שיהא הלחם חם ופריך ולא כן תני זה אחד מן הנסים שנעשו במקדש שכשם שהיו מניחין אותו חם כך היו מוציאים אותו חם שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו ור"ל היה חם על פי נס אריב"ל אין מזכירין מעשה נסים יעו"ש היטיב ורבינו תופס סתם משנתנו במנחות ושקלים ומפרש דברי הש"ס דתמיד כמ"ש כ"הב"ח ובירושלמי גורם כג"י שלנו ודבריו פשוטים וברורים וכן הוא בס' שבט יהודה יעו"ש.

**שנים ליום כנגד היום - עיין במה שהארכנו לעיל במשנה.**

כתוב במדרש אגדה (בובר, פרשת תצוה פרק כט): דתנן תמיד של שחר מכפר על עבירות שביום, ותמיד של בין הערבים היו מתאכלין והולכין כל הלילה לכפר על עבירות שבלילה<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> נציין מש"כ רש"י הירש (שמות פרק כט): שנים ליום. לא נאמר בפשוט: "כבש אחד תעשה בבקר וכבש אחד תעשה בין הערבים", ואף לא נאמר: "שני כבשים בני שנה ליום". לפני שהכתוב מפרט את זמן הקרבתם



ובס' צרור המור (שמות פרשת תצוה) כתב: ב' ליום. כנגד היום דכתיב ביה קחו לי ליום אשר אני עושה. שהוא יום הגדול והנורא. את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. בבקר להשקיט דין הלילה. בלילה להשקיט דין הבא מבי ינטו צללי ערב.

ובס' תולדות יצחק (במדבר פרק כח) כתב: את הכבש אחד תעשה בבקר וגו', תמיד של שחר נשחט במערב ושל בין הערבים במזרח, ובמסכת יומא [סב ב] שנים ליום כנגד היום והוא כנגד זריחת השמש בין בתמיד של שחר בין בשל הערבים, והטעם לפי שאז היו אומות העולם עובדים לשמש לכן בבקר נשחט במערב ובערב במזרח, שבשניהם הפך מקום זריחתו.

כתב התורה תמימה (במדבר פרק כח הערה י'): וכתבו המפרשים שדבר זה קבלה היא, וסמכוהו איתור לשון שנים ליום, אחרי דכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, וממילא מבואר

של שני הכבשים, הוא כוללם יחד, והמספר שניים בא בקשר הדוק אל היום, והוא צמוד אפוא אל תכונות היום ונובע מהן. כל זה מתבאר בהלכה הנדרשת ביומא סב ע"ב: "שנים ליום - כנגד היום; אתה אומר כנגד היום, או אינו אלא חובת היום? כשהוא אומר את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, הרי חובת היום אמור, ומה אני מקיים שנים ליום? כנגד היום; כיצד? תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית" וכו' וכו' עי' שם. תכונת השניות של תופעת היום היא אשר גוררת את תכונת השניות של קרבן התמיד שבכל יום. יום (קרוב ל"קום") הוא הזמן בו הכל יקום לעצמאות (עי' פי בראשית א, ה). לפניו ואחריו - הלילה: הוא עולה מתוך הלילה ומגיע אל שיאו בשעת הצהרים, ומשעה זו הוא שוקע לעבר הלילה. כל עולמו הפיסי של האדם נע בכיוון זה של עלייה וירידה, וכן גם קיומו הפיסי וכל הבסיס הארצי שהאדם זקוק לו בשביל חיי המעשה שלו עלי אדמות. אולם היום העולה והיורד, הגורל העולה והיורד, הקיום הארצי העולה והיורד - כל אלה אינם אלא מערכה אחת ואחידה של הנהגת ה' האחד והיחיד, וכולם עומדים תחת השגחתו של שומר ישראל ורועה ישראל האחד והיחיד. קרני השמש, בזריחתה כן בשקיעתה, קוראות את האדם אל תעודת - חיים אחת ואין שניה, אל אושר - חיים אחד ואין שני. מעל ומעבר לחילוף הזמן עומדים חיי ישראל באחידותם, תחת ה' האחד. לאור קרני השמש, בזריחתה כן בשקיעתה, עומד ישראל כ"צאן מרעיתו של ה'", והוא מפגין את כניעתו לה' האחד על - ידי אותם הסימנים של "כלכלה, רווחה ושמחה", והוא מכריז על אחדות ה' על - ידי אחדותה של תעודת חיו ושל שמחת חיו (פסוק מא). לפיכך נשחט תמיד של שחר על קרן צפונית - מערבית ותמיד של בין הערביים על קרן צפונית - מזרחית: כדי ששמש של שחר תאיר אותו מן המזרח, ושמש של בין הערביים - מן המערב, וכך יעמוד ישראל אל מול פני השמש הזורחת והשוקעת - ללא חילוף וללא שינוי.

עוד כתב: במסכת תמיד ד, א למדו: "לא היו כופתין את הטלה אלא מעקדין אותו, מי שזכו באברים אוחזים בו וכו'", ופירוש ההלכה לדברי הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"א ה'): "ולא היו כופתין את הטלה... אלא אוחזין ידיו ורגליו בידיהן". בטעם ההלכה הזאת של המשנה אומרת הגמרא (שם לא ע"ב), לפי דעה אחת: "משום דמהלך בחוק העמים". נראה שגירסת הראב"ד וגם הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין שם) היתה "אפיקורסין" במקום "עמים" (אמנם בפירוש המשניות נאמר גם - כן: "שלא יחכו לאומות"). טעם זה תמוה, ולא נתבאר איזהו אותו חוק העמים או האפיקורסין, שכנגדו באה הלכה זו. בפ"י לעיל יב, ג - ו כבר העירונו על הניגוד שבין ה"כבש" שבסימבוליקה היהודית ובין ה"כבש" שבהשקפה אחרת, לא - יהודית. בהשקפה היהודית מסמל כבש בן שנה, זכר ותמים את רעננות נעורי הנצח, שמתוכה מתמסר אדם אל הנהגת רועהו ומוצא בכך את תוכן חיו, שלא יפוג לעולם וישרה על האדם שמחת עולם. בניגוד לכך רואה אותה השקפה לא - יהודית ב"כבש" - סמל לסבל וייסורים שאדם מקבל עליו ללא התנגדות, בראותו בעינוי מוות את האידיאל של תעודת חיו. דעתנו נוטה מאד לראות באותה השקפה לא - יהודית בדבר סמל הכבש את "חוק העמים", שאותה הלכה באה להוציא מלבנו. לא הכבש הכבול והכפות, אלא בעל - החיים החופשי הוא הסמל של ישראל, המתמסר מרצונו להנהגתו ולהנהלתו של רועהו, ורק בהתמסרות זו קם ישראל לחירות אמת ולחיי אמת.

בכלי יקר (פ' פנחס כ"ח ד') כתב על פי מה שאחז"ל (תנחומא פנחס י"ג) תמיד של שחר מכפר על עבירות של כל הלילה, ושל בין הערבים מכפר על עבירות של כל היום. ומהאי טעמא תמיד של שחר נשחט בצד מערב - לכפר על עבירות הלילה, ושל בין הערבים נשחט בצד מזרח - לכפר על עבירות היום.

ומביא בשם י"מ שבשחר נשחט במערב שלא יהי כאילו שוחט מול ונגד השמש, ובערב שוחט במזבח שלא יהי נראה כאילו שוחט מול הירח.

דהו שנים, אבל לפי מש"כ בריש פסוק הקודם אות ב' ואות ז' שכל ענין ותכלית התמידין היה כדי להמשיך את הלבבות מעבודת השמש שהיו משתחווים ועובדים לה האומות פעמים ביום בזריחתה ובשקיעתה, יעו"ש, וידוע שהשמש זורח מצד מזרח ושוקע לצד מערב, לכן כונת המצוה לשחוט את התמיד של שחר על קרן מערבית ושל בין הערבים על קרן מזרחית, דבאופן כזה פונים כנגד היום, כלומר שפונים עורף לשמש, ובוזה יחלש כח האמונה בעבודת השמש, וכ"כ בס' החוה"מ.

כתבו התוספות במסכת יומא דף סב: תימה לי אכתי שנים ל"ל אפילו אי לא כתיב אלא כבשים בני שנה תמימים ליום עולה תמיד הוה דרשינן כבשים דהיינו שנים ליום כנגד היום וי"ל אי לא כתיב שנים הוה דרשינן ליום אקרא דבתריה ליום עולה תמיד את הכבש אחד תעשה בבקר כלומר כבש של בקר יש לשחוט כנגד היום ותו לא מדלא כתיב עולות תמידין הוה אמינא רק עולת תמיד אחד ליום כנגד היום להכי איצטריך למיכתב שנים ליום דתרוייהו כנגד היום<sup>69</sup>. וע"ע בס' שיירי קרבן מסכת סנהדרין פרק ג.

כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): הנה בפלוגתא אי מפסיק בין הטבת ה' נרות להטבת ב' נרות בדם התמיד או בקטורת, פסק הרמב"ם ז"ל [פ"ו מתו"מ ה"ד] דבקטורת היה מפסיק ושחיתת התמיד היה קודם בשעת דישון מזבח הפנימי, וכתב בפ"א מהל' תמידין הלכה ב' דהתמיד היה נשחט קודם שתעלה החמה לאחר שהאיר המזרח. והנה יש לעיין נהי דמשהאיר המזרח קודם נץ החמה הוי יום, דלענין יום אינו תלוי בשמש רק באור כדאמרינן במגילה (כ' ע"ב), מ"מ שחיתת התמיד לבד שצריך להיות ביום צריך ג"כ להיות כנגד השמש כדאמרינן בתמיד (ל"א ב) שנים ליום כנגד היום, ומש"ה תמיד של שחר היה נשחט בקרן צפונית מערבית ותמיד של בין הערבים על קרן צפונית מזרחית ע"ש, א"כ נהי דקודם נץ החמה כבר הוא יום אבל ליכא כנגד השמש.

וביומא (כ"ט א) בההיא שדימו שהאיר המזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה, כתב הר"ח ז"ל דנפסל משום דכתיב את הכבש האחד תעשה בבקר ע"ש. וקשה טובא תי"ל דנפסל בשחיתת לילה דפוסל בכל הקדשים כדאמרינן במגילה (כ' ב) דנפקא לן מביום זבחים, ועוד מ"ש דנפסל משום דכתיב את הכבש האחד תעשה בבקר היינו ששחטו קודם זמנו דזמנו של התמיד הוא בבקר והוא שחטו בלילה, וקשה נהי דלא עלה בשביל זה לשום חובה מ"מ אינו נפסל, דעולה מחוסר זמן בבעלים כשרה רק לא עלה לבעלים לשם חובה כמ"ש הרמב"ם ז"ל [פ"ד מפסוה"מ הכ"ז] והוא מהתוספתא זבחים (פ"א ה"ב) וצ"ע.

עשרה דברים<sup>70</sup> שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב - כתב התורת חיים (מסכת בבא בתרא דף כה:): הרוצה שיחכים ידרים. לפי שהחכמה באה משם וגם התורה שם היא כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה מימינו יתברך היושב במערב ונראה דהיינו הא דכתיב בספר יהושע תנה לי ברכה כי ארץ הנגב נתתני ואיתא בתמורה שאמרה כי אין בו אלא תורה לפי שהתורה והחכמה מצד דרום הן באין לכך אמרה ארץ הנגב נתתני ואפשר

<sup>69</sup> וכן התוספות ישנים (מסכת יומא דף סג). כתבו: שנים ליום כנגד היום. וא"ת בלא שנים נמי הוה מצי למיכתב תמימים ליום דמשמע שפיר מיניה שניהם כנגד היום ואומר ה"ר יוסף דהוה אמינא דלא קפיד אלא בתמיד של שחר דוקא שהוא תחלת עבודת היום והוא עם זריחת השמש אבל בין הערבים לא להכי כתיב שנים:

<sup>70</sup> כתב בס' שערי דעה (הלכות דעות פרק ד): עשרה. מצינו כמה פעמים בחז"ל שדקדקו לכיון מספר עשרה, עיין ברכות דף נ"א ע"א עשרה דברים נאמרו בכוס כו', ובעירובין דף י"ז ע"ב עשרה תנאים התנה יהושע, ובפסחים דף ק"י ע"א עשרה כוסות אין בהם משום זוגות (עיין בחד"א מהרש"א שם) עשרה כוסות תקנו חכמים בבית האבל (וכ"ה בכתובות דף ח' ע"ב) ובקדושין דף מ"ט ע"א קחשיב שם הרבה דברים במספר עשרה, ובדף ס"ט ע"א במשנה שם עשרה יוחסין עלו מבבל לא"י, ובדף פ"ב ע"א שם איתא עשרה דברים נאמרו בגרע (ר"ל אומן המקיז דם) עיין שם, וב"ק דף פ"ד ע"א איתא עשר תקנות תיקן עזרא כו' ובע"ב שם עשרה דברים נאמרו בירושלים כו' ובפ"ז דמס' שבת עשר קדושות הן כו' ובסנהדרין דף י"ז ע"ב תניא כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו כו' (הובא בפרקין ברבינו לקמן הל' כ"ג) ובמס' תמיד דף ל"א ע"ב עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון כו' עיין שם, והרבה בש"ס אשר אין כעת בזכרוננו:

דמשום הכי חכמים גדולים מצויין בארץ הנגב כדמשמע במסכת תמיד דקאמר עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב ובפרק כיצד מעברין נמי קאמר נתייעץ במכתיר והנגיב למפיבושת ופירש רש"י ז"ל שם והנגיב והדרים הלך לו למפיבושת לפני זקני דרום שהם חכמים מאוד.

ויש שציינו מהמהר"ל דקרי להו "זקני הנגב" ולא "חכמי הנגב", משום שדרום הוא מחוץ לשוב [כי עיקר ישוב העולם הוא בצפון], ואין החומר שם גם ועבה כל כך. ומסבת חולשת החומר קנו את חכמתם. וכן היא חכמת הזקנים, שבאה מפני חולשת חומריותם. ומרומז דבר זה בדברי חכמים "הרוצה להחכים ידרים". ולכך היתה עיקר חכמתם בעניני הטבע, שהם דברים שאדם יכול להשיג מדעתו. אבל "חכמים" מיקרי, אלו שמקבלים את חכמתם מהשם יתברך, והם הזוכים לחכמת התורה.

## דף לב.

מן השמים לארץ רחוק, או ממזרח למערב - כתב התורת חיים (מסכת סנהדרין דף לח:): אידי ואידי חדא מדה היא. תימה והא אי אפשר לומר כן דהא גלגל הרקיע מקיף את הארץ והארץ. עומדת באמצע הגלגל נמצא כי מקצה השמים עד קצה השמים הוא כפלים כמות שהוא מן הארץ עד לרקיע ויש לומר דמן הארץ עד הרקיע למעלה רחוק יותר הרבה ממה שיש מתחת לארץ עד הרקיע למטה ונהי דמן הצדדין שוה הוא שכמו שיעור שיש מן הארץ עד הרקיע לצד מזרח כך יש ממנה עד הרקיע לצד מערב וכן לצפון וכן לדרום מ"מ ממנה ולמעלה רחוק הרבה יותר ממה שיש ממנה ולמטה ולמקצה השמים ועד קצה השמים דקרא לאו מאמצע הגלגל מקצה אל קצה קאמר אלא מקצה אל קצה בשוה לארץ קאמר דהכי משמע קרא אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים וגו' משמע דמקצה השמים בשוה לשטח הארץ קאמר וכיון דאין הארץ עומדת באמצע הגלגל ממש אלא למטה מאמצעו הרבה נמצא כי מקצה אל קצה בשוה לארץ אינו רחוק כל כך כי למטה מאמצעו הגלגל מתקצר ושפיר יכול להיות דחדא מדה היא שכמו שיש מן הארץ עד הרקיע כך יש מקצה אל קצה בשוה לשטח הארץ.

וכן משמע במסכת תמיד דאין הארץ עומדת באמצע הגלגל ממש דקאמר התם שאל אלכסנדרוס מוקדון את מן זקני הנגב השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב אמרו לו ממזרח למערב תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה חמה במערב הכל מסתכלין בה חמה באמצע רקיע אין הכל מסתכלין בה וחכמים אומרים זה וזה כאחד שוים אלמא אית ליה לתנא קמא דמן הארץ למזרח רחוק יותר ממה שיש מן הארץ עד הרקיע למעלה וכן מן הארץ למערב רחוק יותר ממה שיש מן הארץ עד הרקיע למעלה כדפירש רש"י ז"ל שם דלכך הכל מסתכלין בה ואי אמרינן דהארץ עומדת באמצע הגלגל ממש נמצא דאין מן הארץ ולמזרח וכן ממנה ולמערב טפי ממה שיש ממנה עד לרקיע למעלה ואם כן אמאי מסתכלין בה כשהיא במזרח ומערב וכשהיא למעלה אין מסתכלין בה אלא ודאי צריך לומר דבהכי פליגי תנא קמא סבר דהארץ עומדת למעלה מאמצע הגלגל הרבה ומתחת הארץ עד הרקיע למטה רחוק יותר הרבה ממה שיש מן הארץ עד הרקיע למעלה וכיון שהיא עומדת למעלה מאמצע הגלגל הרבה נראה לעינים שיש ממנה עד למזרח יותר ממה שיש ממנה עד הרקיע וכן ממנה למערב יש יותר ממה שיש ממנה עד הרקיע וחכמים סברי דאדרבא הארץ עומדת למטה מאמצע הגלגל הרבה ומן הארץ עד הרקיע למעלה רחוק הרבה יותר ממה שיש מתחת לארץ עד הרקיע למטה ולכך ס"ל דזה וזה שוין דמקצה אל קצה בשוה לארץ יש כמו שיש מן הארץ עד לרקיע.

ובחידושי אגדות למהר"ל (תמיד דף לא:): כתב: מן השמים לארץ רחוק וכו'. אין הפי' שהיה השאלה איזה קו יותר רחוק מן המזרח אל המערב או מן הארץ עד השמים, שא"כ היו חושבין (כי) דבר זה לא יתכן, שהרי השיבו הם מן המזרח למערב שהרי חמה במזרח יכול האדם להסתכל בה ומשום כך הוא [רחוק] למזרח והרי הארץ היא באמצע בין מזרח ובין מערב, ואם כן איך יתכן שיהיה רחוק למזרח וכן למערב יותר מן הארץ עד הרקיע, אא"כ היו אומרים שאין הרקיע כדורי. ויש לומר, כי היו אומרים כי עובי הארץ ממעט, כי מן אמצע הארץ עד הרקיע הוא רחוק כמו ממקום עמידת האדם על הארץ עד מזרח וכן עד המערב. וגם דבר זה אין לומר שיטעו

בזה, שיהיה עובי הארץ נחשב כ"כ עד שבשביל זה לא יוכל להסתכל בחמה כאשר הוא באמצע השמים ונוכל להסתכל בה במזרח ובמערב. ועוד שהביאו ראיה, כי כאשר החמה עומד באמצע השמים אין הכל מסתכלין בה וכשהיא עומדת במערב הכל מסתכלין, ואדרבא הפך הוא שהרי החמה יותר גדולה במערב, וא"כ היה לומר כי יותר קרוב מן המערב ממה שהוא מן הארץ עד השמים שתראה שם החמה קטנה.

אבל הדברים האלו כמו שאמרנו לך כי לא דברו חכמים כלל מרוחק הגשמי, ואין להם עסק עם זה כלל. אבל השאלה היה להם על ריחוק העצמי, אם יותר רחוק ריחוק עצמי מן הארץ עד השמים ממה שהוא אל המערב. והשיבו הם כי יותר נחשב ריחוק עצמי מן המזרח אל המערב ממה שהוא רחוק מן הארץ עד השמים. ר"ל שנחשב החמה מרוחק מן הארץ יותר כאשר היא במזרח ובמערב משנחשב החמה מרוחקת מן הארץ כאשר היא באמצע השמים. והביאו ראיה שהרי החמה כאשר היא באמצע השמים אין האדם יכול להסתכל בה ובמזרח ובמערב אדם מסתכל בה, ולכך נחשבת שם החמה יותר מרוחקת. ואינו מדבר מן קו המדה שבזה לא דברו כלל. ובודאי לא היה נעלם [מהם] הסבה שיכול האדם להסתכל בה במזרח ובמערב, מפני האידים שעולים מן הארץ, והם מפסיקין בין החמה ובין האדם עד שהאדם יכול להסתכל בחמה, וכאשר היא באמצע אין דבר מפסיק כלל. דסוף סוף נחשבת קרובה אל הגובה כיון שאינו יכול להסתכל בחמה, ממה שיש לו אל מזרח ואל מערב שיכול להסתכל.

ולא דברו כלל מרוחק הגשמי, רק כל דבריהם הם על הרחוק העצמי, לא מצד המדידה, רק באיזה מקום נחשבת קרובה אל הארץ אם כאשר החמה היא במזרח או כאשר היא במערב. והיו סוברים כי יותר יש רחוק עצמי אל המזרח ואל המערב ממה שהוא מן הארץ אל השמים, מטעם שמפרש כי קוי נצוצות החמה נופלים על קו ישר מבלי מונע כאשר החמה היא בגובה ובשביל כך שם נחשבת החמה קרוב אל האדם, ולא דברו מן קו המדידה כלל. אבל חכמים אומרים כי הכל שיעור אחד מצד הרחוק (מצד) העצמי שלהם, כי אף על גב שיש כפול בין מזרח למערב כמו שהוא מן הארץ עד השמים, כבר בארנו זה במסכת חגיגה כי הרחוק נחשב מן אמצע המקיף אל המזרח וכן אל המערב, דהיינו מן אמצע המקיף אל המערב אבל לא יחשב יותר מן המזרח אל המערב בשביל שהוא חוזר אל המקיף דזה אינו כלל כי הרחוק נחשב מן אמצע המקיף והוא הארץ עד המקיף ולא יותר ולא נחשב מן המזרח עד המערב יותר כלל ולכך מן המזרח עד המערב ומן הארץ עד השמים שניהם שווים כמו שבארנו לשם ע"ש.

וכאשר שאל אלכסנדר את זקני הנגב איזה רחוק מן הארץ עד השמים או ממזרח למערב, לא היה דעתו כלל על הרחוק במדה, כי זה אין לשאול כי דבר זה ידוע אל כל אדם. אבל הכוונה בזה על החלוף איזה הוא רחוק בצד החלוף, אם הארץ שהיא תכלית המטה מן השמים שהם תכלית הגובה, או רחוק מזרח מן המערב שהם צדדים מתחלפים. והם היו אומרים כי יותר רחוק ומתחלפים הצדדין זה מזה שהוא מזרח ומערב, מן התחלפות המעלה והמטה. ולפיכך הביאו ראיה כאשר החמה באמצע הרקיע אין האדם יכול להסתכל בה ובמזרח ובמערב יכול להסתכל בה, והרי מצד הזה יותר קרוב בצד עצמו הגובה אל המטה ממה שיש אל הצד, שהרי יכול להסתכל בחמה כאשר היא במזרח או במערב וחכמים אומרים כיון שמה שיכול האדם להסתכל בה כשהיא במזרח או במערב זהו מפני דלא קאי בהדיא כמו שהתבאר למעלה, דבר זה אין נקרא רחוק בצד עצמו כלל, והרי הכל הוא אחד מן המזרח עד המערב ומן הארץ עד השמים, כי חלוף שני הצדדין הנוכחים וחלוף הגובה והמטה הוא דבר אחד. וע"ע אריכות בזה במהר"ל בגור אריה (פרשת ואתחנן פרק ד). ובספרו באר הגולה (באר השישי פרק ט).

**כתב המהרש"א דבפ' אין דורשין אמריןן (התם) דשויין הם דאדם הראשון היה מגיע מן הארץ עד לרקיע ומקצה השמים עד קצה השמים ואידי ואידי חד שיעורא הוא וכתבו התוס' שם דההיא סוגיא פליגא אמאן דס"ל הכא דמזרח ומערב רחוק טפי דאלת"ה אדם היכי קם כו' עכ"ל ע"ש והרא"ם כתב בפרשת ואתחנן דלמ"ד נמי התם דאידי ואידי חד שיעורא הוא הא פשיטא דמקצה השמים ועד קצה השמים ממש דהיינו מקצה השמים המקיף במזרח עד קצה שמים המקיף השני שכנגדו במערב הוא כפל מן הארץ עד לרקיע וא"כ אדם היכי קם כו' אבל**

מקצה שמים היינו מקצה המקיף במזרח עד קצה האחר שהוא מרכז הארץ והוא ודאי השיעור שמגיע מן הארץ עד לרקיע כו' ע"כ תוכן דבריו ולפי זה צ"ל נמי הכא הא דקאמרי חכמים דזה וזה שוין דממזרח היינו מקצה המקיף במזרח עד קצה המערב שהוא מרכז הארץ ולא קצה המערב המקיף דמשני קצות המקיף היה כפול כמון הארץ עד לרקיע כמ"ש הרא"ם וכן משמע קצת דממזרח למערב היינו מקצה המקיף במזרח עד קצה המערב שהוא מרכז הארץ מהא דא"ל ממזרח למערב הוא רחוק טפי תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלים בה כו' דמשמע דאיירי ממזרח שהוא קצה המקיף ששם החמה עולה ועד קצה המערב שהוא מקום שהכל מסתכלין בו שהוא מרכז הארץ ולא קצה המקיף במערב ששם אין הכל עומדין להסתכל בו ודו"ק.

- ובס' ישועה בישראל לרבי יהונתן מראזינאי (הלכות קידוש החודש פרק יא) כתב: אמר המחבר הרב המפרש הביא כאן מאמר אחד ממדידת הארץ מקום אשר חרב כולו והוא בתכלית הקוצר אכן באשר שהוא עמוד ויסוד גדול לענינינו על כן ההכרח להביא קצת באריכות כפי מה שכתב בספר יסוד עולם מאמר שני סוף פ' ג' וז"ל הוי יודע כי קצת מחכמי התכונה החוקרים שאומרים כי יש עוד ישוב מקו השוה לדרום בכמו שש עשרה מעלה ושאר מחקרים חולקים עליהם ואומרים כי אי אפשר ולא יכול להיות מחמת תוקף הקור והחום בעת שהחמה מתגלגלת בפאת דרום ואז כבר ירדה בשפל גלגלה ועומדת אז בתכלית קירובה מן הארץ והוא סיבה ועילה גדולה גורמת שיתחמם האויר אז מאוד מאוד לשם עד שהוא שורף את פני האדמה ולא יכול מפני כן להיות שמה שום חי או צמח. וכן כשתפנה החמה לעלות לצפון היא מתרחקת אז משם הרבה והיא אז כבר נתרוממה ועלתה לעומת רום גלגלה שהוא עתה קבוע נוכח ראש סרטן ונתרחקה אז מן האדמה וזה הריחוק גורם שיהיה אז הקור מאוד לשם עד שאין יכולת לשום חי או צמח לסבול ובשביל זה יאמרו שאין שום ישוב מתפשט מהקו השוה והלאה בפאת דרום, והעד על זה אמרו שמעולם לא נראה שום אדם ולא נשמע עליו שבא משם וכו' ורוב דברים אלו כתוב גם כן בספר צורת הארץ עיין שם:

ועל פי זה יש להבין כי המדבר הגדול אשר היו שם בני ישראל בצאתם ממצרים הוא בדרומו של עולם וכך פי' רש"י בפרשת חקת ובפרשת מסעי שהמדבר זה הוא בדרומו של עולם ונקרא מדבר העמים שהוא אפילו בדרומו של עמים והם עמון ומואב ואדום אשר כולם לדרומו של א"י קיימו, ובתחלה אתן כמה טעמים פשוטים קודם שאכנס לטרקלין והוא מ"מ כאשר יצאו ישראל ממצרים היה עמוד ענן ועמוד אש הלך לפניו יש ליתן טעם פשוט מצד הטבע כדי לחמם או לקרר אויר העולם כי אין שם מזג השוה כי אם בניסן ובתשרי. ובזה יובנו אשר מתקשין בו כל המפרשים והפוסקים ליתן טעם על מצות חג הסוכות אשר צוה לעשות בתשרי ולא בניסן בשעת יציאתן. אכן לפי מ"ש הוא דבר פשוט כי שם מניסן ואילך מתחיל הקור להתגבר ומה להם לעשות סוכה שהוא לפי הפשוטה למחסה מפני החמה, אכן כשהגיע תשרי התחל החום לגבור שם על כן היו מוכרחין לסוכות, לכך נצטוו להיות זכר להם אשר הושיבם בסוכות כשהיו במדבר בדרום העולם. וכן מצאתי שכתב הרב רבינו בחיי פרשת ואתחנן למה נקרא שמה דרום על שם דר רום כי שמה הארץ היא קרובה לשמים וכו':

ועל פי דברים אלה יתורץ דבר גדול אשר נתקשו בו גדולי עולם והוא מצוי בפי כל אמרינן בגמרא דחגיגה [י"ב ע"א] פליגא בה רב ושמואל חד אמר אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה וחד אמר מארץ ועד שמים ומקשי שם א"כ קשו קראי אהדדי ומשני אידי ואידי חד שיעורא היא וכתוב בתוס' ופליג אמאן דדריש בתמיד דמזרח ומערב רחוק טפי דאי לא תימא הכי אדם הראשון האיך הוי קם וכו' עיין שם, ולפי דברינו זה יובנו כפשוטו, כי יש להבין איך יעלה על הדעת שיהיו שניהם שוין דבר שאי אפשר להיות חצי אלכסון שוה בשיעורו לכל האלכסון. אלא צריך לומר המקשן לא ידע האמת שאין העולם עומד באמצע גלגל השמש רק הוא לדרום א"כ שפיר השיב לו התרצן אידי ואידי חד שיעורא הוא ר"ל כי שיעורו של אדם הראשון היה כמו בציר זה, [במקור יש ציור]. קו ז"ה שהוא ממזרח למערב עובר על שטח הארץ והוא דומה ממש לקו ג"ב אשר הוא מהארץ עד רקיע בצפון כי שם הישוב הרב, ולא קשיא מידי לא כפי הבנת המקשן שהארץ עומד באמצע העולם ור"ל בנקודת ט' א"כ ההכרח היה להיות אדם הראשון כמו קו א"ד זה אינו ואי אפשר להיות מצד המחקר שהעידו שהארץ נוטה לצד דרום העולם. והנה במס' תמיד איתא שם ששאל אלכסנדר מוקדון את זקני הנגב היכן הרקיע רחוק טפי והשיבו ממזרח למערב ודאי טעו בזה כי עדיין לא נשלמה החקירה ביניהם. וזהו שכתב

בתוס' ופליג אמאן דדריש בתמיד זה הם זקני הנגב שאמרו ממזרח למערב רחוק טפי א"כ קשה על אדם הראשון האיך קם לפי סברא זו שהארץ באמצע העולם עומדת וק"ל:

א"ל ממזרח למערב תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה, חמה במערב הכל מסתכלין בה, חמה באמצע הרקיע אין הכל מסתכלין בה - כתב בחזון איש (או"ח סי' י"ג וע"ש בס"ק א' בסוגריים): לפי זה צ"ל דממזרח למערב המרחק יותר מכפלים לעומת מן השמים לארץ, שהרי האדם המסתכל עומד באמצע המרחק שממזרח למערב, ואילו כלפי אמצע הרקיע הוא עומד ממול, ואעפ"כ כשהחמה באמצע הרקיע א"א להסתכל בה, והוא הרי אינו עומד בקצה המערב אלא באמצע, ומוכח דקצה המזרח רחוק ממנו יותר ממה שרחוק ממנו עד לרקיע, ועד קצה המערב ה"ז כפלים. ועיין בחידושי חת"ס לתמיד (שנדפס במאירי סוף תמיד) שגם העיר בזה, וכתב ששאלת אלכסנדר היתה עם הכדור עגול כמו כדור או כמו ביצה (אליפסה), ע"ש עוד מש"כ בזה.

שנאמר כגובה שמים על הארץ כרחוק מזרח ממערב - כתב הבאר שבע: אין זה פסוק אחד אלא תרי קראי דסמיכי להדדי (תהלים קג, יא - יב), כי כגובה שמים על הארץ גבר חסדו על יראיו כרחוק מזרח ממערב הרחק ממנו את פשעינו, והיינו דקאמר ואי חד מינייהו נפיש נכתוב תרוייהו, כלומר נכתוב גבי גבר חסדו על יראיו, וגבי הרחק ממנו את פשעינו כי ההוא דנפיש. ומיהו החכם הגדול ראב"ע ז"ל פירש בפסוק כגובה שמים על הארץ וגו', שמזרח רחוק ממערב כפל הגובה מן הארץ עד לרקיע. ובאמת אין זה הכרח טוב האי דקאמרי ואי חד מינייהו נפיש נכתוב תרוייהו כי ההוא דנפיש, כי מצינו רבות כהנה שכתוב גבי שני ענינים כי הכא שני שיעורים דזוטר ודנפיש:

ותמיה אני למה דרשו החכמים דזה וזה כאחד שוין מדברי קבלה, למה לא דרשו זה מן התורה כדדרשו בסנהדרין פרק אחד דיני ממונות (לח, ב) ובחגיגה פרק אין דורשין (יב, א) א"ר אליעזר אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע היה שנאמר (דברים ד, ב) למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים, אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה שנאמר (שם) למקצה השמים ועד קצה השמים, אי הכי קשו קראי אהדדי, אידי ואידי חד שיעורא הוא. וכתבו שם התוספות (חגיגה שם ד"ה אידי) וז"ל ופליג אמאן דדריש בתמיד ממזרח ומערב רחוק טפי, דאי לא תימא הכי אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים. וי"ל שסובר שהיה בגן עדן עד שנתמעט עכ"ל. ושמא י"ל משום דפשוטו של הפסוק ולמקצה השמים וגו' לאו בהכי מיירי כלל, אלא רצה לומר וגם שאל לכל הברואים אשר מקצה אל קצה.

אמר להן. שמים נבראו תחילה או הארץ, אמרו שמים וכו' - כתב בספר ילקוט הגרשוני: הקשה הגאון מו"ה ישעיה פיק זצ"ל, הא זה הוי פלוגתא דב"ש וב"ה בחגיגה י"ב ע"א דב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ ארץ, ובה"א ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים, א"כ קשה למה אמרו זקני הנגב כב"ש ולא כב"ה.

ונלע"ד ליישב עפ"י מש"כ בספר עיון יעקב בחגיגה שם, דב"ש אזיל לשיטתו דס"ל נוח לאדם שלא נברא, לכך איחר הקדוש ברוך הוא בבריאת הארץ כי אקדומי פורענות לא מקדמינן, משא"כ ב"ה לשיטתם דס"ל נוח לאדם שנברא לכך ס"ל דצרכי בני אדם נבראו תחלה וק"ל עכ"ל.

ולפ"ז צ"ל, דאחר שנמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא וחזרו ב"ה והסכימו בזה לדברי ב"ש, ה"נ חזרו ב"ה והסכימו לדברי ב"ש דשמים נבראו תחלה ואח"כ ארץ - ואם כן מיושב שפיר קושית הגאון הנ"ל, ושפיר השיבו זקני הנגב דשמים נבראו תחלה, דהא אחר שנמנו וגמרו נוח לאדם שלא נברא, גם ב"ה הודו לב"ש דשמים נבראו תחלה וא"ש נכון בעזה"ת ע"כ.

- כתב התורה תמימה בראשית פרק א הערה יד: פירש"י שכונת השאלה היתה אם השמים נבראו תחלה לארץ או השמים והארץ ביחד, עכ"ל, ונראה הא דלא פירש כפשוטו ששאל מי נברא תחלה, השמים או הארץ, וכמו דמצינו באמת שפעם הקדים הכתוב בריאת ארץ לשמים, ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים (ב' ד'), משום דאיתא במ"ר פ' בשלח (פ' כ"ה), בשר ודם שמבקש לבנות פלטין הוא בונה תחלה את התחתונים ואח"כ את העליונים, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא משברא את העליונים ברא את התחתונים שנאמר בראשית

ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ע"כ, וא"כ לא הי' מסופק בזה אם הארץ נבראה תחלה לשמים אלא חקר אולי נבראו ביחד, יען כי בו"ד אינו בונה ביחד משום דאי אפשר, משא"כ בהקב"ה דלא שייך ביה אי אפשרות, והשיבו לו הזקנים דהשמים נבראו תחלה דכתיב את השמים ואת הארץ, ואף על פי שאין חדוש בתשובה זו שהרי גם הוא ידע פסוק זה [דבכלל הי' יודע תורה], י"ל דסמכו על הדרשא בחגיגה י"ב א' ואת הארץ למה לי, ר"ל מה ת"ל ואת, להקדים שמים לארץ וכמובא לפנינו בדרשא לעיל:

מעיקרא סבור אקראי בעלמא וכו' - כתב המהרש"א: דדעת זקני הנגב היתה, שחשך נברא תחלה. כדמשמע מסדר המקראות דמעשה בראשית. אלא שלא רצו להשיבו כן, משום שלפי דעת המינים אין החשך חשוב כנברא בפני עצמו, אלא העדר אור הוא. ולשיטתם קודם בריאת האור לא שייך בריאת חשך. ואם היו משיבין לו כפי דעתם, היה בא לשאול, מה לפנים? (כלומר, מה היה קודם בריאת העולם שעליו נברא החשך לשוללו). אבל לדידן, שאנו מאמינים שהקדוש ברוך הוא ברא גם את החשך יש מאין (ובריאה ממשית הוא), אין מקום לשאלה זו. והיינו דאמרינן, מעיקרא על קראי קא שייל. לידע אם סדר הבריאה הוא כסדר הפסוקים. ואחר שהשיבו לו שכן הוא, ובכל זאת המשיך לשאול על האור והחשך, ראו שכוונתו היא לדעת המינים. ולכך לא השיבו לו.

-הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו בית האוצר (כלל כ"ג) דן מה הגדר של "אקראי", וכמה פעמים נקרא אקראי, והביא מהתוס' (סנהדרין כ"ו ע"א) דיותר מפעם אחת כבר לא מקרי אקראי ע"ש.

וכתב שוב: וע"ע תמיד (דף ל"ב ע"א) אמר להן מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב אמרו לו ממזרח למערב כו', אמר להן שמים נבראו תחלה או הארץ אמרו לו שמים נבראו תחלה כו', אמר להן אור נברא תחלה או חשך אמרו לו מילתא דא אין לה פתר, ונימרו לי' חשך נברא תחלה כו' סברי דילמא אתי לשיולי מה למעלה כו' אי הכי שמים נמי לא נימרו לי', מעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא דקא שייל, כיון דחזו דהדר שאיל סברי לא נימא לי' דילמא אתי לשיולי מה למעלה כו'.

ומוכח דגם ב' פעמים מיקרי אקראי<sup>71</sup>, שהרי גם על שאלה השני' השיבו לו, ואולם י"ל דשאלה הראשונה מן השמים לארץ רחוק כו' איננה שאלת מעשה בראשית ולא שייך לחוש בה דילמא אתי לשיולי מה למעלה כו', ורק שאלה השני' שמים נבראו תחלה כו' דהוא שאלה בענין הבריאה בה הוא דשייך חשך דילמא אתי לשיולי כו', וע"כ באמת רק פעם אחת הוא דמיקרי אקראי, שהרי כששאל השאלה השני' בענין הבריאה אור נברא תחלה או חשך תו לא השיבו לו, וכן מוכח מפירוש"י שם ע"ש ובאתי רק להעיר ע"כ<sup>72</sup>.

<sup>71</sup> ובס' מור וקציעה (סימן תקעו) כתב: אלא אקראי בעלמא. נראה דהיינו אם ארע כך רק פעם אחת, אבל אם ארע כזה פעמים שלש, ודאי ה"ז דבר עצום ר"ל, וראה ג"כ מהכתוב, דוק ותשכח.

<sup>72</sup> ואכתוב כאן ממה שנתחדש לי זה מכבר: בגמ' במגילה כו. בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת וכו', אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן זו דברי ר' מנחם בר יוסי שתומתאה אבל חכ"א הרחוב אין בו משום קדושה, ור' מנחם בר יוסי מאי טעמיה הואיל והעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות, ורבנן ההוא אקראי בעלמא.

הנה ראיתי בחי' רבי עזריאל הילדסהיימר זצ"ל (סוכה ל:) שהביא שנשאל ע"ד הגמ' בסוכה שם שרב הונא אמר לאוונכרי שכשהם קונים הדסים מהעכו"ם שהעכו"ם יגזזו אותם ולא הם, ופירש"י שעי"ז יהיו העכו"ם הגזלנים ואתם הלוקחים. ולכאוי אמאי לא נימא הכא דניח"ל לבעלים לקיומי מצוה בממוניה (פסחים ד). דהא אין לבעלים הפסד בממון, שהרי אם לא יגזזו זאת ישראל יגזזוה העכו"ם.

וכתב ליישב ע"פ המג"א (סי' יד ס"ק ז) שכ' שדווקא באקראי אמרינן ניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה ולא בקביעות, והכא הרי הוא בכל שנה ולא חשיב כאקראי.

דילמא אתא לשיולי מה למעלה מה למטה - כתב התורה תמימה בראשית פרק א הערה טו: ר"ל בסודות הבריאה, ולא רצו להתוכח אתו הרבה, אבל בשאלה הראשונה השיבו מפני שחשבו דלמא באקראי שאל. - והנה מבואר מפורש מכאן דחושך נברא קודם לאור, וכ"מ מפשטות הכתובים ויהי ערב ויהי בקר, מקודם ערב ואח"כ בקר, ואפשר לפרש עפ"י זה דברי המ"ר כאן ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה, מדלא כתיב ולחשך קרא אלהים לילה מלמד שאין הקדוש ברוך הוא מיחד שמו על הרעה, כלומר על החשך, וזה פלא, שהרי אין צריך כלל לכתוב אלהים בקריאת החשך, כיון דהשם אלהים דכתיב בקריאת האור קאי גם אקריאת החשך, וכדרך הלשון בעלמא. אך לפי המבואר דחשך נברא תחלה לאור י"ל כונת הדרשא מדלא כתיב כסדר הבריאה ויקרא אלהים לחשך לילה וליום אור, מלמד שאין הקדוש ברוך הוא מיחד שמו על הרעה, ולכן הפך סדר הלשון. וע' במ"ר שבהכרח צריך לפרש לשונו ע"ד שכתבנו כדי שלא יהא תמוה כ"כ.

א"ל איזהו חכם הרואה את הנולד כו' ואיזהו גבור כו' - כתב המהרש"א: בפ"ד דאבות קאמר גבי גבור ועשיר כי הכא אבל בחכם קאמר בע"א איזהו חכם הלומד מכל אדם והך דרואה את הנולד קא"ל בפ"ב דאבות גבי איזה דרך שידבק בה אדם ונראה דאלו השאלות כלפי עצמו שאדם שישבחו ויהללו אותו בהן לפי שהיה חכם בחכמת הפילוסופיא שהיה תלמידו של אריסטוטלוס והיה גבור כובש כמה ארצות וגם עושר בנכסים שאסף במלחמה. אבל הם השיבו לו ע"פ מ"ש הכתוב אל יתהלל חכם בחכמתו גו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל גו' דהוא תכלית ואושר האמיתי וז"ש לו כששאלן שישבחו אותו בחכמתו הפילוסופיא א"ל דאין זה חכם אמיתי אבל הרואה את הנולד שהוא מביט ורואה לתכלית שהוא נולד לבסוף דהיינו וידוע אותי הוא החכם האמיתי ואח"כ שאלן איזו גבור שישבחו אותו על שכבש כמה ארצות והשיבו לו שאין זה גבורה אמיתית אלא כובש את יצרו כדמייטי לה מקרא בפ"ג דאבות וכן קא"ל איזהו עשיר כו' שישבחו אותו בעושר וא"ל שאין זה עושר אמיתי הבא לו בגזילה במלחמה אבל זה השמח בחלקו ונהנה מיגיע כפו כדמייטי לה מקרא שם זהו עושר האמיתי.

כתב החת"ס בס' תורת משה בראשית פרק כד: ע"ד שאמרו חז"ל (תמיד ל"ב ע"א) איזה חכם הרואה את הנולד, וצריך ביאור וטעם למה בחרו חז"ל בלשון הנולד ולא אמרו הרואה את היולד, דהנה מציינו מידת הפחד נשתבח לפעמים כנאמר (משלי כ"ח י"ד) אשרי אדם מפחד תמיד, ומצאנו ג"כ בהיפוך שנתגנה מידת הפחד ויראה שנאמר (ישעי' לג י"ד) פחדו בציון חטאים, ונאמר (משלי כ"ו י"ג) אמר עצל שחל בדרך ארי בין הרחובות, ונראה ששניהם אמת, שבוודאי אם כבר איתרמי מילתא כי האי אפי' נראה בעיני בני אדם רחוק מ"מ כיון שכבר אירע מילתא כזה ראוי לן לפחד ולהשמר מרע כזה, אבל אם הדבר רחוק ולא איתרמי מילתא כי האי ויפחד אדם מדבר כזה, זה דבר מגונה, ואמרו (חובת הלבבות בהקדמתו) מן הזהירות שלא תרבה להזהר, אלא יש לנו לשער ולדון בדברים כאלו מן העבר על העתיד, ובנדרים למ"ד ע"ב מסיק דלכ"ע נולד משמע עבר כנאמר כל עם הנולדים במדבר, ומשמע נמי לעתיד הנה בן נולד לבן ישי, משא"כ יולד משמע רק לעתיד, וזה כוונת חז"ל איזה חכם הרואה את הנולד, היינו העבר והעתיד, שמשער מן העבר מה שאפשר שיזדמן לעתיד. ובזה מובן נמי מה שהקדימו בגיטין נ"ה ע"ב קודם שמספר מעשה החורבן הקדים אשרי אדם מפחד תמיד, ואין לו שייכות.

- כתב הגאון ר' משה ליב ליטש רוזנבוים זצ"ל בעל "מתא דירושלים" בספרו בעליל לארץ: י"ל על פי מה שדרשו [רש"י בראשית א, א] בראשית ברא אלקים, מתחילה עלה במחשבה לברוא העולם במידת הדין וראה

---

ונתקשתי בדבריו מדברי הגמ' כאן במגילה שאומרת דלרבנן אין קדושה ברחוב העיר, ואף שהיו העם מתאספים שם בתעניות ובמעמדות, כיון שהיו באקראי לא חשיב למהוי קדוש. ופירש"י דהוי אקראי משום שמעמד כזה אינו חוזר חלילה עד אחר חצי שנה. חזינן דאף פעם בחצי שנה מקרי אקראי, וא"כ כ"ש אם היו פעם בשנה דחשיב כאקראי, וצ"ב. (וע"ע בשו"ת חוות יאיר סי' נט).



שאין העולם כדאי ושיתף מידת הרחמים במידת הדין, ולזה כתיב [שם ב, ד] ביום ברוא ה' אלקים ארץ ושמים. ועיין בתרגום ירושלמי בראשית ברא אלקים את השמים, בחוכמתא ברא אלקים, דייק בחוכמתא, דראה את הנולד שאין העולם מתקיים.

ולזה הואיל ועסקו בפר' בראשית, ושאל להו איזה חכם, השיבו לו תיכף בענין ההוא. והנה המה שאמרו לו שאין לדבר זה פתרי אם חושך נברא תחילה או אור, א"כ שאל להו איזה חכם אם לא תדעו להשיב, לזה השיבו לו הרואה את הנולד, אבל לא מה שהיה לפני בריאת העולם, ודוק עכ"ד ודפח"ח.

הנה כתיב (בראשית מא, לט): אין נבון וחכם כמוך וגו', וכתב ברשב"ם: נבון - מבין עתידות ורואה הנולד. וחכם קיבץ חכמות ממה שראה ושמע עכ"ל.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' מקץ): וקשה לי ממס' תמיד דף ל"ב אידין מתקרי חכם אמרו ליה איזהו חכם הרואה את הנולד, ופירש"י הרואה את הנולד המבין מלבו מה שעתידי להיות קורות שעתידין לבוא ונזהר בהן עי"ש, הרי דחכם הוא המבין עתידות ורואה את הנולד, והרשב"ם פירש זה על נבון שמבין עתידות ורואה את הנולד, ועל חכם פירש דקיבץ חכמות ממה שראה כבר משמע מכבר לא על העתיד רק על העבר.

ונראה ליישב, דהרשב"ם ס"ל כמו שראיתי בחתם סופר נדרים (דף ל') וז"ל: איזהו חכם הרואה את הנולד ולא אמר הרואה את שעתידי להיות, והיינו משום מי שמפחד מהעתידות ביותר עליו נאמר אמר עצל ארי בחוץ וגו', ואמרו מן הזהירות שלא תרבה להזהר, ואמנם איש חכם שוקל העתידות במה שכבר עבר וממה שכבר נעשה בעולם כיוצא בזה ומביא ראיה מן העבר על העתיד האפשרי, והיינו שאחז"ל הרואה את הנולד כבר, שכולל העבר שכבר נולד עם העתיד להוולד עכ"ל.

ולפ"ז א"ש דברי הרשב"ם, דנבון מבין העתידות ורואה את הנולד מה שעתידי להוולד אבל חכם קיבץ חכמות כבר מהעבר ממה שראה כבר בעולם ושמע שכבר נעשה בעולם וכיוצא בזה. וא"ש בזה מה שהקשו אמאי הקדים נבון לחכם, ומצינו במקרא רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה הרי שהקדים חכם לנבון, אך לפירוש הרשב"ם דנבון הוא שמבין עתידות וחכם מה שראה הנולד מכבר א"כ כאן בפתרון דהיה העיקר על העתידות, שפיר אמר מקודם נבון, ודומה לזה כתב באור החיים כאן ע"ש ודו"ק עכ"ד.

א"ל מה יעביד אינש ויחיה כו'. כתב המהרש"א: רש"י פירשו לענין גאווה ושפלות וכה"ג כתב הערוך בערך חי ע"ש ויותר נראה לפרשו כמשמעו מה יעביד אינש ויחיה והשיבו לו ימית את עצמו בעוה"ז להרחיק מתענוגי עוה"ז כדי שיחיה לעוה"ב כמ"ש אדם כי ימות באהל וא"ל מה יעביד אינש וימות א"ל יחיה את עצמו בעוה"ז בתענוגים וימות בעוה"ב א"ל מה יעביד אינש ויתקבל כו' גם זה כלפי עצמו אמר שישבחו אותו את מלכותו כמ"ש לבסוף ירחם מלכו ושולטן דהיינו שיבקש מלוכה ושררה כדי שיעשה טובה לבריות והם א"ל בהיפך זה יסני מלכו ושולטן דהיינו שירחיק אדם עצמו מהשררה שא"ל להם לעשות טוב וישר לכל א"ל בימא יאי למידר או ביבשתא כו' לפי שיורדי הים הרווחה להם מצויה כמ"ש בפ' הבע"י אין לך אומנות פחותה מן הקרקע שנאמר וירדו מאניותיהם גו' ואמרו בעירובין לא מעבר לים היא לא בסחרנים ולא בתגרנים היא אבל מצד אחר קשה להם בים דהסכנה מצויה בהם יותר מיושבי יבשה והשיבו לו מטעם זה דהא כל נחותי ימא לא מיייתבי דעתיהו עד דסלקין כו' דהיינו דעלייה הוא להן ולא ירידה.

ימית את עצמו יחיה את עצמו. כתב הבאר שבע: פירש המפרש ישפיל את עצמו יגבה את עצמו כו'. ולי נראה לפרש ימית את עצמו, היינו לא יאכל מעדנים יותר ממה שיש לו, אלא יסתפק עצמו בצמצום כדי שלא יצטרך לילך ולגזול כשיחסר לו ויהרגוהו, ודכוותיה יחיה את עצמו והיינו יאכל מעדנים יותר ממה שיש לו, ולכשיחסר לו ילך ויגזול ויהרגוהו.

א"ל אידין מנכון חכם יתיר כו'. שהיה לו לב עליהן בכל הדברים אלה שהתריסן נגדו וביזו גנינו כל עניני חכמתו וגבורתו ועושרו ומלכותו וע"כ אמר איזה מנכון חכם יתיר דודאי על פיו השיבו לו כך ואמרו דאינו כן דאתה רואה דכחדא שוין דהא נתכוונו לדבר א' ואם תשים אשמה עלינו על כולנו הוא ועי"ז א"ל על מה דין אתריסון

נגדי לגנות ולבזות את כל מעלתי חכמתי ועושרי וגבורתי ומלכותי ורש"י פירשו לענין אמונה וקבלת אלהותו והוא דחוק שלא נזכר זה שהתריסו בזה נגדו ושבקש מהם על זה להפך אמונתם וא"ל שטנא נצח דמה שדברנו לך שטנא ותירוס נגדך הוא ניצוח שיש לנו נצחון אמיתי בכל הדברים וא"ל הא אנא מקטלינא כו' אף על גב דנצחתם אותי חייבים אתם קטלא כהיא דפ' אד"מ דא"ל קיסר לר' חנחום מימור שפיר קאמרת מיהו כל דזכי למלאכא שדיוה לביבר כו' וא"ל דלא יאי למלאכא כזב דכן דרך כל המנצחים עם שהתקיף ממנו שמבטיח אותו מקודם שלא יהיה לו לב ואיבה עליהם בעבור הנצחון אם ינצחון וק"ל.

**בימא יאי למידר, או ביבשתא יאי למידר** - בס' חשוקי חמד (סנהדרין דף קיג.): שאלה. רב החובל שרוב השנה הוא דר בספינה, ויש לו שם בית קבוע בתוכה, האם ביתו חייב במזוזה, או שמא כיון שהספינה הוא דבר שאינו קבוע, פטור ממזוזה?

תשובה. כתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות מזוזה ה"ט) בית שבספינה פטור מן המזוזה לפי שאינו עשויין לדירת קבע. ויש להסתפק מה הדין ברב החובל והמלחים הדרים בקביעות בספינה, ויש להם שם חדרים מיוחדים לדירה, האם החדרים חייבים במזוזה, או שמא כיון שהספינה נידת גם המקומות שדרים שם בקביעות פטורים ממזוזה.

וכתב במעשה רוקח, שטעם הרמב"ם כיון שעיקר עשייתה לא נעשית לדירת קבע. וכתב בשו"ת רביד הזהב (סימן ד) משמע דאף שאירע לפרקים שישבו בה בקבע פטורה דאזלינן בתר תחלת עשייתה. ולכאורה משמע שאם תחילת עשייתה היתה לדירת קבע תהיה חייבת במזוזה.

וכן כתב בערוך השולחן (יו"ד סימן רפו סכ"ז) דבית שבספינה זהו כשעשו בית עראי בספינה, אבל בספינות שלנו שיש בהם בתים קבועים, וגם בספינות ההולכות על הנהרות שיש בכל ספינה בית קבוע וקורין לה קאיוט"א, חייבת במזוזה שהרי היא דירה קבועה.

ובקהילות יעקב (מנחות סימן כו) הסתפק בשאלה זו, והאריך בזה, וכתב שבנו הגר"ח שליט"א הביא ראיה מדברי הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות ה"ב) שכתב יש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות, כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב. הרי לכאורה מבואר בהדיא, דגם כשישב כל ימיו בספינה, נמי פטור. אך אין זה מוכרח שיתכן שמדובר כשבנה בית על הספינה, שפטורה ממזוזה, כגון שהיא פחותה מד' על ד' וכיוצא בזה, ומ"מ פשטות דברי הרמב"ם מורים יותר שהבית שבספינה פטור ממזוזה גם כשדרים שם בקביעות<sup>מ</sup>.

ובחזון יחזקאל (תוספתא שבת פ"א ה"י נדפס בהשמטות) כתב שהבית שבספינה מצד עצמו הוא בית קבוע רק שאין דרך בני אדם לדוד שם דירת קבע, לכן לגבי חיוב מזוזה שהיא חובת הדר, אין הדר חייב במזוזה עד שידור בבית דירת קבע<sup>מא</sup>.

<sup>מ</sup> ובמסכת מזוזה (פ"א פרשה סדורה ס"ק יג) הוסיף הגר"ח שליט"א דיש לדחות דמיירי בספינה שאין לה גג וכה"ג, שאינה חייבת במזוזה, תדע דגם באהל צ"ל בכה"ג, דהא אמרינן בירושלמי סוף מגילה הדר בבורגן ל' יום חייב במזוזה, ויש לדחות.

<sup>מא</sup> . ועל פי זה כתב לתרץ את קושית רע"א (גליון שו"ע או"ח סימן שסו) שלענין עירוב חצירות כתב השו"ע שבתים שבספינה חייבים בעירובי חצירות, ולענין מזוזה כתב הרמב"ם והשו"ע שפטור ממזוזה, וביומא דף י ע"ב לענין סוכת חג בחג, משמע שבתים הנחשבים עראי לגבי מזוזה, גם פטורים מעירובי חצירות, ונשאר בצ"ע. ובחזון יחזקאל תירץ שרק לענין סוכה שהוא בעיקרה דירת עראי, מדמינן עירוב למזוזה, אבל בית שבספינה שבעיקרה הוא דירת קבע, ולענין מזוזה שהיא חובת הדר, ואין דרך לדור בספינה לכן פטור, אבל לגבי עירובי חצירות שאסור להוציא מבית המיוחד ליחיד לחצר של רבים כיון שאין תשמישתן שוה, וכיון שהבית שעל הספינה מצד עצמו הוא בית קבוע ומיוחד לדירה, ותשמישו חלוק משאר חלקי הספינה, לכן כל הדר שם אפילו דירת ארעי חייב בעירוב.

וכעין זה כתב בשבות יצחק (נר חנוכה פ"ח הערה ה) בשם מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שטעם הפטור במזווה בבית שבספינה, על פי הגמרא בתמיד (דף לב ע"א) שאחד מן הדברים ששאל אלכסנדרוס מוקדון, את זקני הנגב, בימאי יאי למידר, או ביבשתא יאי למידר? אמרו ליה ביבשתא יאי למידר, דהא כל נחותי ימאי לא מיתבא דעתיהון עד דסלקין ליבשתא. הרי שאף אדם הדר בקביעות בספינה, אין לו ישוב הדעת עד שיעלה ליבשה, ולכן אין לברך על מזווה שבספינה.

שו"מ אריכות בזה נמי בשו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן פג) וציין לראיה ממס' תמיד הנ"ל.

שם - כתב בספר ילקוט הגרשוני: פירש מו"ח הגאון הקדוש מ' עמרם בלום בעהמ"ח שו"ת בית שערים זצ"ל עפ"י מחז"ל (יבמות צ"ו ע"ב) אר"י אמר רב מ"ד אגורה באהלך עולמים, וכי אפשר לו לאדם לדור בשני עולמים, אלא אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז, דאמר רשב"י כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר.

והנה איתא במדרש רבה קהלת עה"פ מעוות לא יוכל לתקן, דעוה"ז דומה ליבשה והעוה"ב דומה לים, אם אין אדם מתקן לו ביבשה מה יאכל בים, והנה אמרו ז"ל במס' אבות, יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, ועל כן צריך אדם להשתדל לזכות את הרבים למען יוכל לפעול מעשים טובים גם אחרי מותו ע"י תלמידיו וחי יחיה בשני עולמים.

וז"ש בימאי יאי למידר, בעוה"ב הדומה לים, או ביבשתא יאי למידר בעוה"ז הדומה ליבשה, אמרו לי ביבשתא דהא כל נחותי ימאי, כל הצדיקים הזוכים לעוה"ב לא מיתבא דעתיהון עד דסליקו ליבשתא, אין להם קורת רוח בעוה"ב עד שידעו שהם חיים וקיימים גם בעוה"ז, וכמו שביקש דוד אגורה באהלך עולמים ודפח"ח ע"כ.

- כתב בס' מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק ו): והנה בירושלמי פ"ג דע"ז איתא דאלכסנדר מוקדון ראה דהעולם הוא ככדור ולכך צייר ביד ע"ז שלו ציור כדור להורות דשולט על העולם כולו ופריך למה לא נתן ציור קערה דציור קערה הוא דומה לים ומשני דמודים הם שע"ז שלהם אין שליטה בים ובזה נ"ל לפרש הא דאיתא בסוף מס' תמיד דשאל אלכסנדר המוקדון את זקני הנגב בימאי ימאי למידר או ביבשתא א"ל ביבשתא דהא כל נחותי יאי לא מיתבא דעתיהון עד דסלוקא ליבשתא הכונה כיון דאלכסנדר ג"כ מודה דע"ז שלהם אין שליטה על הים דיבשתא נתן השם תחת יד המזלות שאוה"ע עובדים להם אבל הים הוא תחת שליטת השי"ת בעצמו וכיון שהוא רצה להוכיח דכח ע"ז שלו עדיפא ששולטת ביבשתא דשם מסתמא יאי למידר א"כ יפה יותר לעבוד ע"ז שלהם את המזלות מלעבוד השם ית' ויתעלה (ועיין רמב"ן פ' אחרי שבאר בארוכה אמונת העכו"ם במזלות) ע"כ שאל להם ביבשתא יאי למידר ששם שולט כח ע"ז שלו ובכח הזה הוא שולט על כל הארץ שדומה ככדור וחשב שבזה כל ינצחם שידו שח"ו עדיפא עבודת המזלות או שיאמרו שיאי למידר בימאי ובזה ינצחם שזה נגד החוש אבל חכמי הנגב אמרו באמת ביבשתא יאי למידר אבל לא נשמע מזה דח"ו עבודת הככבים ומזלות עדיפא דהא כל נחותי ימאי לא מיתבא דעתיהון עד דסליקא ליבשתא דהיינו דכל הני שעובדים לאלקי ישראל אשר אתם מודים ששולט על הים לא מיתבא דעתיהון לא ימצאו קורת רוח בזה שח"ו השם רק שולט על הים ומסר הנהגות יבשתא לככבים ומזלות אלא דהקב"ה הוא השליט על היבשתא ומזה גופי' תשובה לדבריכם דאי איתא דהשי"ת השליט על הים איני אותו השליט על היבשתא א"כ למה הני דנחתי לימאי לא מיתבא דעתיהון עד דנחתי ליבשתא דזה טבע נוצר באדם והלא אתם מודים דהשם הוא אשר יצר את האדם בצלמו ואי איתא דהיבשתא מסר השם להנהגות המזלות למה יצר את האדם בטבע זו אלא וודאי דגם על היבשתא הוא לבדו השליט בעולמו.

כי מטא להווא מחווא דכולי נשי בעי למעבד קרבא בהדיהו א"ל אי קטלת לן יאמרו נשי קטל, ואי קטילנא לך יאמרו מלכא דקטלוהו נשי - במתנות כהונה על המדרש (פ' אמור פכ"ז אות א') כתב דהאיך הי' שייך שיהי' מדינה רק של נשים, אלא שהאנשים נחבאו, ושלחו את הנשים למלחמה בערמה, כדי שבטענה הלזו יסתלק אלכסנדר מהם. וע"ש במדרש עוד דברים נפלאים מה שאירע לאלכסנדר, אחורי ההרי חושך.

## דף לב:

מי אכלי אינשי נהמא דדהבא וכו'. כי נפיק ואתי כתב אבבא דמחוזא, אנא אלכסנדרוס מוקדון. הויתי שטייא עד דאתיתי למדינת אפריקי דנשיא. ויליפת עצה מן נשיא - ובמפרש: מי אכלי אנשי נהמא דדהבא, כלומר, וכי מנהג בכאן לאכול לחם של זהב. אמרו לי: "אין מנהג בכאן לאכול לחם של זהב, אבל בשביל כך שמנו זהב לפניך לאוכל, שהרי זה פלא לנו שבאת לכאן בשביל אכילתך, וכי לא היה לך לחם במקומך שנתרחקת ממלכותך ובאת עד כאן ושאלת לחם לאכול, לכך נתנו לך זהב וכסף שסבורים היינו שבאת בגלל זהב וכסף לכאן" עכ"ל.

וכתב בספר הנחמד הנחמדים מזהב להרה"ג ר"י דנדרוביץ שיחי' (ע' 70): בתלמוד הירושלמי במסכת בבא מציעא (פ"ב ה"ה. דף ח, ב) מובא מעשה קדום זה בנוסח שונה ובגירסא אחרת, ובדומה לזה גם בבראשית רבה (פרשה לג) ובויקרא רבה (פרשה כז).

שם מסופר כי אלכסנדר מוקדון הלך אל מלך קציא - מלך קצה העולם, ומתוך חילופי הדברים שהיו ביניהם הבחין מלך קציא שאלכסנדר מוקדון להוט במאד מאד אחר ריבוי הכסף והזהב. ציוה מלך קציא להכין לכבודו של אלכסנדר 'אריסטון' - סעודה מלכותית, ובה הוגש לפניו 'קופד דדהב ותרגולין דדהב' - בשר עשוי זהב ותרגולים עשויים זהב.

כמובן שאלכסנדר התפלא ושאל: 'וכי זהב אני אוכל'; ענהו מלך קציא בתשובה כהלכה: אם אין אתם אוכלים זהב, הרי שמדוע להוטים אתם אחר הזהב. שכן התינח אם הזהב משמש לאכילה, יש מקום לאהוב כסף ולרדוף אחריו, וזאת כדי לאכול, אולם באם לא ניתן לאכול את הזהב מה תועלת יש בו.

ברור הדבר כי אנשי אפריקה או מלך קציא התכוונו בהגשת 'תפריט הזהב' ללמד את אלכסנדר לקח ותוכחת מוסר בדרך מחוכמת. כך שעלינו מוטלת החובה להתעמק ולהבין את משמעותו של אותו מוסר ההשכל שהם אילפוהו בינה בארוחה המיוחדת שהכינו לו.

ניתן לומר לכאורה כי למרות ההצהרה הגורפת של אלכסנדר מוקדון כי "הויתי שטייא עד דאתיתי למדינת אפריקי דנשיא, ויליפת עצה מן נשיא" עדיין הייתה בו גם קודם לכן מידה מסוימת של חכמה, אלא שמעשה זה האיר את עיניו בתובנות חדשות עד כי נדמה היה לו שעד עתה שוטה היה ורק כעת הוא נחשב לחכם.

השאלה היא איפוא, מה היא אותה חכמה מיוחדת שהייתה במעשה זה של הגשת ארוחת הזהב, ומה הוא הלימוד המיוחד והעמוק אותו הם לימדו את אלכסנדר מוקדון בזה.

מטו בבי מדרשא בשמו של הגאון רבי חיים שמואלביץ זצ"ל שהסביר את הרעיון במה שהם הגישו לפניו לחם מזהב, שבזה הם נתכוונו לרמוז לו את הרעיון, שלעולם התאוותן והחמדן לא יבוא על סיפוקו ותמיד הוא יהיה תאב להשיג עוד ועוד, בדומה לאדם האוכל לחם צר ופת במלח שמתאוה הוא למותרות כמו בשר ויין, וכך תמיד הזהב ששיג יהיה אצלו כמו הלחם ועדיין יחסרו לו המותרות כמקודם (שיחות מוסר' מהדו' תשס"ד מאמר פג).

ועיין שם שהרחיב ביסוד זה שכך היא טבעה של התאוה, שלעולם אין אדם שבע ממנה ותמיד אין הוא שבע רצון במה שיש לו. ואף כאן, הלחם מזהב בא ללמד לקח את המלך החמדן שלעולם הזהב יהיה אצלו כלחם, והרעב למותרות, שהם כדברים המלפתים את הפת לא ירפה ממנו.

ולמעשה - כעין זה כבר כתב בספר הקדמון 'נזר הקודש' (יעסניץ תע"ט, על המד"ר ב"ר שם), אלא שלדעתו בא הלחם לשמש כמטאפורה וכמשל לדבר הכלה ונאבד, שכשם שהלחם נועד לאכילה ואין אדם שבע היום ממה שאכל לפני יום ותמיד הוא מבקש להמשיך ולאכול, כך גם רודף ההון והממון לא ישבע לעולם מבחלתו אחרי הכסף והזהב ולעולם הוא ימשיך לרדוף אחריהם.

ועלה ברעיוני לבאר את חכמתם זו שהגישו לאלכסנדר מוקדון את ארוחת הזהב בהקדם מה שכתב רבינו המהרש"א בחידושי אגדות למסכת בבא בתרא (דף כה, ב) שמועה טובה ששמע ובא 'דרך צחות' לפרש את הפסוק (קהלת ה, ט): "אהב כסף לא ישבע כסף" בהקדם מעשה פלא.

"כי היה איש אחד אוהב כסף ביותר, ובקש מהאל יתברך שבכל מה שיגע בו הוא בידו יהיה נעשה כסף, והקב"ה מלא שאלתו. והנה הוא כשבא לאכול לחם נגע בו ידו ונעשה כסף ולא היה לו מה לאכול, וזהו שכתוב 'לא ישבע כסף'".

והוסיף בזה רבינו המהרש"א לפרש כמין חומר את דברי הפסוק (ישעיהו ט, יט): "ויגזר על ימין ורעב ויאכל על שמאל ולא שבעו", שהנה מבואר במסכת בבא בתרא (שם) שימין זה רוח דרומית וצפון זה רוח צפונית, ואמרו שם שרוח צפונית מוזילה את שווי הזהב ורוח דרומית מביאה את הגשמים המצמיחים את התבואה ומשביעים את העולם, וזו היא התוכחה 'ויגזר על ימין ורעב' - שאם הקדוש ברוך הוא גוזר על הרוח דרומית שלא תישוב וממילא ירדו הגשמים, הרי שהתוצאה היא רעב.

מטעים איפוא רבינו המהרש"א שזה גם הכוונה בהמשך דברי הפסוק 'ויגזר על ימין ורעב ויאכל על שמאל ולא שבעו' - שהרי כאמור התוכחה בתחילת הפסוק היא שלא ירדו גשמים ויבוא רעב על הארץ, ועל זה מסיים הפסוק 'ויאכל על שמאל ולא שבעו' - שהעשירים יבואו לאכול את השמאל דהיינו הרוח צפונית שמוזילה את הזהב, והם יחשבו שעל ידי הזהב הם לא ירעבו, אלא שבדיוק כמו באותו מעשה שהיה - 'ולא שבעו' הם לא יוכלו לשבוע מזהבם.

עד דמטא לפתחא דגן עדן - הבא"ח בשו"ת רב פעלים חלק ב (חאו"ח סימן א) גבי האי דחזינן בגמ' דמס' תמיד דאלכסנדר מוקדון הגיע עד שערי גן עדן בהיותו כאן בעולם הזה, וכן נמי חזינן בגמרא דכתובות (עז ע"א) גבי רבי יהושע בן לוי שביקש ממלאך המות שיראהו מקומו בגן עדן, והגביהו מעל חומת גן עדן והראה לו את מקומו וקפץ ריב"ל חי מעל החומה ונשבע שלא יצא משם וכו', וא"כ מתבאר מזה נמי דגן עדן הוא בעולם הזה. ועל כן נשאל הגרי"ח היכן הוא מקום זה של גן עדן בעולם הזה, הרי הגאוגרפים חוקרי כדור הארץ לא מצאו דבר כזה על פני האדמה. והשיב להם הגרי"ח וז"ל: אתה חושב שחכמי הטבע והתוכנים סבבו כל היבשה וכל הים אשר בכדור הארץ, וע"פ מהלכם ממש, וראיתם בחוש הריאות בכל מקום ומקום, צורת הכדור הנקרא גלובוס העשוי בחכמה שקורין געוגראפיה, אינו כאשר אתה חושב, כי באמת זה ברור וידוע שלא הלכו לסוף צד הדרום כולו, ולא לסוף צד הצפון כולו, מפני שא"א לאדם שילך רחוק מקו השוה מחמת הקור, כי לפני קרתו מי יעמוד, וגם לסוף צדדי מזרח ומערב לא הלכו. והא לך לשון הרב ספר הברית ז"ל (מאמר ד פרק ז) דע שהארץ היא כדורי, ותלוי על מרכזו באמצע אויר השמים, על בלי מה בגזרת אל חי, ובני אדם יושבים על שטח הכדור מסביב, באופן שגם חלק הארץ אשר על עפר השני נוכח השטח, והחלק אשר אנחנו יושבים עליה ממול רגלינו, גם שמה יש מדינות מיושבות מבני אדם, ועומדים בקומה זקופה כמונו, רקיע על ראשם, ושמים ממעל להם, ורגליהם רגל ישרה על הארץ מתחת נוכח רגלינו ממש, מלבד בערך עשרה מעלות ממעלות השמש בציר הצפוני והדרומי בכדור הארץ מפה ומפה, אין בו מדינה, ולא ישב אדם שם מרוב הקור, על כי רחוקים המה בתכלית מקו השוה של מהלך השמש ותקופתו, שאינו אלא כ"ד מעלות מקצה מזה לפאת נגב תימנה לקו השוה, וכ"ד מעלות מקצה מזה לפאת צפון מקו השוה, וחום השמש אינו מגיע לשם, ולפני קרתו מי יעמוד, אבל שאר הכדור מיושב מסביב מבני אדם ומשפחות האדמה, אפילו באזור החם תחת קו המשוה, כי שם הכין להם הקדוש ברוך הוא ברחמיו מגן משרב, שהשמים מכסה בעבים ברוב הימים, גם אידיים קרים ולחים שם, גם רוחות קרות יפיחו שמה, גם הרי שלג הגבוהים שיש שם, כל אלה ימעיטו החום, וימזגו האויר עד כי טוב לשבת שם, ולא כאשר חשבו הראשונים, באומרם שאין שם ישוב מחמת החום עכ"ד ע"ש. ודע כי התוכנים חושבים כל ט"ו פרסאות מעלה אחת, ונתנו מופתים ע"ז שאם ילך אדם לצד צפון מקו השוה ט"ו פרסאות, תרומם לו קוטב הצפוני מעלה אחת, ואם לדרום ילך ט"ו פרסאות ישפיל לו קוטב הצפוני מעלה אחת, והיתה זאת אצלם לאות אמת, שכל מעלה היא ט"ו פרסאות באדמה, וכמ"ש בס"ה מאמר ט' פ"א ע"ש, ומזה תבין כי

היסוד הוא השערה והמופת הוא שכלי וכו', עכ"ז אתה המשכיל דע באמת כי כל דברים אלו וכיוצא בהם, אשר תמצא בדברי חכמי התוכנים, כולם בנויים ע"פ השערת השכל, וכל דבר הבנוי על יסוד המיוסד בהשערת השכל, אף על פי שתמצאנו הכרחי, הנה הוא עלול לסתירה ולחרבן, כי אפשר שיתחדש אח"ז לעיני המשכילים איזה ידיעה שכלית יוצאה ממצאות הטבעיים, שנעלמה מן הראשונים שבנו בנין על יסוד אשר יסדו בשכלם. ומחמת כן יוצא סתירה לכל הבנין אשר בנו, כי כשיחרב היסוד יפול הבנין, ודבר זה הוא מצוי תמיד, שאנחנו רואין דור אחר דור מוסיף חכמה וידיעה בעניינים הטבעיים, כגם ע"ג ענק, והאחרון רואה מה שלא ראו דורות הראשונים. והנה במשך שני אלפים שנה שעברו עד עתה, כמה בניינים בנו וסתרו ובנו חכמי הטבע והתוכנים בחכמתם, זה בונה וזה סותר כבנין פיתום ורעמסס. קנצי למילין לא כאשר חשבת וכתבת בשאלתך, דחכמי הטבע והתוכנים סבבו והלכו בכל היבשה כולה של כדור הארץ ומדדוה, אלא נקוט האי מילתא פסיקתא, דחכמי הטבע והתוכנים אשר הם יסדו וציירו את תמונת הכדור, לא ראו ולא הלכו להלאה מעשרה מעלות ממעלות השמש בציר הצפוני והדרומי בכדור הארץ, הן בים הן ביבשה, ולא עוד אלא גם קצה המזרח וקצה המערב לא דרכה רגלם, ולא ידעו מדתם, ואם תראה נותנים מדה ושיעור בכדור הארץ, כל זה בנוי ע"פ השערת השכל שמדמין מלתא למלתא, מן המקצת שרואין בעיניהם. עכת"ד. יעו"ש בדב"ק מש"כ בזה עוד במתק לשונו ועוצם חכמתו. ע"ש.

**גיהנם למעלה מן הרקיע** - כתב הבאר שבע: והן החיות המזיעות על ראש רשעים כו' כדכתיב (ירמיה כג, יט; ל, כג) על ראש רשעים יחול.

ובמהרש"א כתב: גיהנם למעלה מן הרקיע וי"א כו'. נראה ע"פ מ"ש בפרק אין דורשין בז' רקיעים מוכן שבו אוצרות שלג כו' סופה וסערה כו' כל אלה לפורענות כפרש"י ופריך דבארעא איתנהו דכתיב שלג וקיסור רוח סערה וגו' ומשני דוד הורידן שנאמר לא יגור במגורך רע והשתא הכא דקאמר למעלה מן הרקיע שכן היה שכל פורענות דגיהנם למעלה במכון היה וי"א לאחורי הרי חושך היינו לאחר שהורידן דוד וק"ל.

ובחידושי אגדות למהר"ל כתב: גיהנם למעלה מן הרקיע וכו'. פי' דבר זה, כי הגיהנם הוא ענין חסר ואינו שלם. ומפני שנחשב מציאות חסר כאלו הוא מקום זה אל הרשעים שהם חסרים והגיהנם הוא מקומם. ולפיכך הדבר שהוא יוצא מן הבריאה ואינו נחשב בכלל הבריאה הוא גיהנם, ושם באים הרשעים. והנבראים הם שמים וארץ, וסבר כי הגיהנם שהוא יוצא מן המציאות השלם שהוא מקום הרשעים הוא למעלה, כי השמים הם מציאות שלם, ולפיכך הגיהנם ראוי שיהיה למעלה מן הרקיע. כי למעלה מן הרקיע תכלית וקצה העולם, ושם מוכן ההעדר להיות, מצד שנקרא שם קצה ותכלית וכל קצה ותכלית שם הוא ההעדר. ואידך סבר, כי הגיהנם הוא אחר הרי חושך אשר הם קצה העולם מן הצד, ושם ראוי להיות הגיהנם אשר הוא ההעדר אשר הוא בקצה, כי הצד יותר קצה, ולכך שם הם הרי חושך כי החושך הוא העדר האור אשר האור הוא המציאות, כמו שמבואר דבר זה בכמה מקומות, וכמו שהוא לשון חושך מלשון העדר, כמו (בראשית כ"ב) ולא חשכת את בנך פירושן שלא היית מעדיר בנך ממני. מ"מ לשון חושך בא על העדר, כי כאשר אין אור בזה יש העדר הכל. כי באור הכל נמצא ובחושך הכל נעדר, ולכך הסומא נחשב נעדר כמו מת. ומפני כך בסוף הדרום יש הרי חושך, כי כל קצה דבק בהעדר, ואחר החושך שם יש גיהנם שהוא ההעדר לגמרי. ואל תטעה לומר כי מה שאמר בכאן אחר הרי חושך, כי שם יש מקום מוגבל ששם הגיהנם, שאינו כך כי אין הגיהנם ר"ל רק כי לשם ההעדר שהוא הגיהנם מתחבר והבן זה מאוד.

**כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה וכו' נוכח פני ה'** - כתב במשך חכמה (ויקרא ג' ב'): יש לומר הכוונה של לימוד בלילה - הוא הלומד בעת האופל, לא לכבוד המדומה רק בסתר, בצנעא ועת הדחק.

והנה הלומד על מנת להתכבד, או לעשות רב ושאר תועלויות הרי הוא כזורע, ואח"כ כשבא למטרתו הנכספת לו, נעשה כקוצר.

אבל הלומד בסתר ובצנעה לשם שמים, ותכליתו הוא רק להתקשר בנותן התורה, אז: קומי "רוני" בלילה, הרי לבו מתרונן מטוב לב מעצם הלימוד, כי קשור הוא להשי"ת בעת עסקו בתורה, כי הנה שכרו אתו הנה, מיד בשעת פעולתו ע"כ.

אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת וכו' - כתב הראב"ד: תמה אני למה עכשיו (לאחר הזריקה קודם ההקטרה) מתפללין לאחר זריקה, מוטב להם להתפלל קודם שחיתה זריקה כדי שיתקבל הקרבן לרצון, כי הזריקה היא העיקר. ותירץ, דכיון דלאחר הזריקה היו מולחין הקרבן, ואנו רוצים שבזמן התפילה יהיו האברים במלח כדי להוציא הדם כמה שאפשר, כמו דמצינו גם בלב (לעיל לא א) שהיו מוציאים דמו, ע"ש.

וכתב חכ"א בקובץ קול התורה (קו' נ"ז ע' לג): ולא ביאר הטעם שיש ענין בהוצאת הדם כמה שאפשר. וי"ל דהרי הראב"ד דימה דינו להוצאת הדם שבלב, ולגבי הוצאת הדם שבלב כתב הרא"ש וז"ל: קרע את הלב והוציא את דמו, והוא הדם הקרוש הנמצא בלב, והו"ל כדם הנשפך ולא נתקבל בכלי ופסול למזבח עכ"ל. וא"כ ה"ה די"ל דמשו"ה היה משהה הבשר במלח כדי שצא הדם הפסול למזבח.

ומבואר בדברי הרא"ש, דפסול ד"נשפך" (זבחים כה א) אינו רק פסול לעבודת זריקה אלא כל דם שלא התקבל כראוי בכלי אינו ראוי למזבח כלל, ואפי' לא בתורת זריקה, וע"כ אף בהקטרה איכא הך פסולא, ולכך צריך להוציא הדם כמה שאפשר ע"כ.

אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת כו' אמת ויציב ועבודה וכו' - הנה ברכה זאת של עבודה היינו ברכת "רצה", אבל הנוסח כמובן לא הי' כמו הנוסח שלנו היום: "והשב את העבודה וכו' המחזיר שכינתו לציון", ונחלקו במהות הנוסח שאמרו אז בבית המקדש. בפירוש הרא"ש כתב שהיו מתפללין רצה שיהא הקרבן ריח ניחות, ולא היו אומרים "והשב את העבודה לדביר ביתך", וגם לא היו מסיימין "המחזיר שכינתו לציון", אלא היו אומרים "שאותך לבדך ביראה נעבוד (- כמו ב"ותערב"), ברוך את ה' שוכן בציון".

בתוס' יום טוב כתב שהיו מברכין: "רצה ה"א עבודת ישראל עמך, ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון, [ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך. תפא"י], בא"י המקבל עבודת עמו ישראל ברצון". א"נ "בא"י שאותך לבדך ביראה נעבוד".

ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא - בגמ' ברכות (י"א) מפרש: מאי ברכה אחת, א"ר חלבו, משמר היוצא אומר למשמר הנכנס מי שישכן את שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחווה שלום ורעות ע"כ.

כתב בספר משנת שלמה להגרש"א ורטהיימר ז"ל: יש לפרש שהוצרכו לזה, לפי שכהנים קפדנים הם כדכ' (הושע ד, ד) ועמך כמריבי כהן (קידושין ע ב), או לפי שכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, ולכן כהנים משרתי ה' במקום הקודש עלולים יותר להקפדות, לכן הוצרכו לברכה זו ודו"ק.

אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת - כתב הפני יהושע (מסכת ברכות דף י"א): שם תנן התם אמר להם הממונה כו' מאי ברכה אחת כו'. יש לדקדק אמאי לא קאמר דברכה אחת היינו ברכת התורה שהרי קראו עשרת הדברות שהם מקרא ולכ"ע צריך לברך, ובשלמא למ"ד אהבה רבה הוו אמרי אתי שפיר דברכה זו עולה ג"כ לברכת התורה משא"כ למ"ד יוצר אור ודאי קשה היאך קראו עשרת הדברות בלא ברכת התורה, ואפשר דעל ברכת התורה לא היה צריך הממונה להזכיר דבדאי כבר אמרו ברכת התורה מיד בהשכמה כמו שמסתמא היו אומרים כל ברכות השחר וק"ל<sup>73</sup>.

<sup>73</sup> וכתב בשו"ת בצל החכמה (חלק ד סימן קנ): נלענ"ד להוכיח עוד ממש"כ בס' פנ"י (ברכות י"א: ד"ה שם תנן) שם כתב, דבמקדש ברכו ברכה אחת קודם שקראו עשרת הדברות שהם מקרא ולכו"ע צריך לברך וע"ש שטרח ליישב למה לא מפרש בגמ' דברכה אחת היינו ברכה"ת ע"ש. ואי נימא דאסור לקיים מצות קודם ברכה"ת א"כ ע"כ כבר ברכו ברכה"ת קודם דישון מזבח הפנימי והמנורה ושחיסת התמיד ומליחתו, וא"כ ברכה אחת שברכו אח"כ כשבאו ללשכת הגזית ע"כ שאינה ברכה"ת שכבר ברכו הרבה קודם לזה, א"ו

וברכו את העם ג' ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים וכו'. כתב הצ"ח (מסכת ברכות דף יא:): הא ודאי דהאי את העם היינו עם העם כפרש"י, דליכא למימר את העם היינו לעם, דמה ברכה היא אמת ויציב או עבודה לעם, תפלה היא על העם שתתקבל עבודתן ברצון, אבל לא ברכה לעם. ולכן אי אפשר לפרש את העם כי אם כפירוש רש"י, וכן הוא בפ"י המשנה להרמב"ם (ולהרע"ב) [ולתוס' יום טוב] במסכת תמיד [פ"ה מ"א]. ומעתה אני תמה דלמה אמרו העם אמת ויציב עם הכהנים, שהרי זה היא ברכת ק"ש לאחריה, וכיון שלא קראו שמע עמהם שהקורא עם אנשי משמר לא יצא [יומא ל"ז ע"ב], למה יאמרו אמת ויציב. ואפי' אם נפרש שהעם הנזכר כאן הם אנשי המעמד, אכתי קשה א"כ גם ק"ש קראו עמהם וגם יוצר אור אמרו עמהם, והיה לו לומר תיכף ברישא דמתני' אמר להם הממונה וכו' והם ברכו את העם וקראו עשרת הדברות וכו'<sup>74</sup>.

ולוא דמסתפינא אמינא דהני שלש ברכות הם חוץ אמת ויציב, והם מעבודה עד סוף ברכת הכהנים שהוא שים שלום לדעת הרמב"ם [פ"ו מתפלה ה"ד] שקורא אותה התנא ברכת כהנים, ומעתה הם שלש דהיינו עבודה שהוא רצה ומודים ושים שלום, וכן פירש הרמב"ם באמת שם במס' תמיד בפירוש שאמרו גם מודים, והתוס' יום טוב תמה עליו מנין לו זה, ולפי מה שכתבתי נחא שמכאן יצא לו. אלא שהוא דוחק, דא"כ היה לו להקדים אמת ויציב, וכך ה"ל להתנא למיתני קראו עשרת הדברות שמע והיה ויאמר אמת ויציב ברכו את העם ג' ברכות. וגם ברמב"ם שם בפירוש המשניות ז"ל, אח"כ אמר שהעם מברכין שלש ברכות שהם אמת ויציב וכו' ושים שלום לפי שכולם תפלה על ישראל, עכ"ל. הרי שהעם אמרו אמת ויציב. ולכן נלע"ד דאף שלא קראו העם את שמע עם אנשי משמר אעפ"כ אמרו עמהם אמת ויציב, ולא בתורת ברכת ק"ש, רק לפי שיש בה תפלה בסופה צור ישראל קומה בעזרת ישראל, אמרו עמהם. ובזה יש טעם על שבחרו לומר ברכת אהבה יותר מברכת יוצר, מטעם שבברכת אהבה יש תפלה ובקשה על ישראל משא"כ ברכת יוצר אין בו שום תפלה ובקשה רק שבח והודאה. והיה מזה קצת ראייה לנוסח ספרד שהביא הטור בסי' נ"ט שאין מסיימין אור חדש על ציון תאיר, אלא שאעפ"כ יש בה בקשה שהרי אומרים ברחמיך הרבים רחם עלינו.

ואמנם ראיתי באבודרהם [עמוד ע"ב] שכתב טעם מה ענין בקשת רחם עלינו לברכת יוצר, הוא לפי שמארת חסר כתיב שבמאורות נתלה אסכרא לתינוקת, ולכן תיקנו לבקש רחם עלינו בברכת המאורות. וא"כ בקשה זו אינה מיוחדת לישראל ולמקדש ועבודה, משא"כ ברכת אהבה שאומרים בה והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ שהוא קיבוץ גליות, ואז יבנה המקדש בנין עולם, וכמו כן אמת ויציב שאומרים בסופו ופדה כנאמך יהודה וישראל. אלא דאכתי קשה למה אמת ויציב אמרו גם העם עמהם וברכת אהבה לא אמרו עמהם. ואולי לפי שלא רצו לומר ק"ש עמהם לפי שאם היו אומרים עמהם כבר היו יוצאים ידי חובת ק"ש, שהרי אם קרא מעלות השחר יצא עכ"פ בדיעבד, והם רצו לקיים מצות ק"ש בזמנה, וכיון שלא רצו לקרות ק"ש עמהם אם היו אומרים

דפשיטא לי' לרבינו הפנ"י דקיום מצוות אין להן ענין עם ברכה"ת. וכן מוכח גם ממש"כ בצ"ח בסוגין שם (ברכות י"א: ד"ה בא"ד והי' אומר ר"ת) וז"ל, וכיון שלא היו פנוים משעת שחיטת התמיד וכו' לא ברכו ברכה"ת ואיך קראו עשרת הדברות וק"ש בלא ברכה"ת וכו' עכ"ל. ולא מקשה איך דישנו מזבח הפנימי והמנורה ואיך שחטו התמיד ומלחוהו בלא ברכה"ת, א"ו דפשיטא לי' דשפיר מצי לקיים מצוות בלי ברכה"ת וכמש"כ.

וכן מבואר להתירא גם ממש"כ הגאון חיד"א זצ"ל בס' עבודת הקודש (קשר גודל סי' ה' אות ל'), הנוהגים קודם כל מצוה לומר פסוק ויהי נועם, לא יאמרוהו קודם ברכת התורה, (ושם אות ל"א) הנוהגים לומר פסוק וארשתוך לי באמונה כו' אחר לבישת תפילין לא יאמר אם לא ברכו ברכה"ת עכ"ל. הרי מפורש (אות ל') כי רק הפסוק ויהי נועם וגו' לא יאמר קודם קיום כל מצוה אם לא בירך עדיין ברכה"ת, לפי שאין לומר פסוק קודם ברכה"ת אפי' כשאינו אומרו דרך לימוד רק דרך תחינה וכמש"כ שם להדיא (אות כ"ט), אבל לקיים המצוה בלי אמירת ויהי נועם אין כל קפידה. וכן בהנחת תפילין דוקא את הפסוק וארשתוך לי וגו' לא יאמר אחר הנחת תפילין כשלא בירך עדיין ברכה"ת, אבל שלא ילבוש תפילין קודם ברכה"ת אין אזהרה וזהירות ושפיר דמי ללובשו אף שלא בירך עדיין ברכה"ת, רק שיזהר שלא יאמר אז אח"כ את הפסוק וארשתוך לי וגו'.

<sup>74</sup> ובתפארת ישראל ביאר, שהכהנים אומרים בנוסח של העם, שהרי העם לא יכולים לומר ברכת כהנים, וראה בסמוך.



ברכת אהבה עמהם ואחר כך כשיגיעו לק"ש יפסקו, נראה כאילו ח"ו אינם רוצים לקבל עליהם עול יחוד מלכות שמים. ועוד נלע"ד מה שאמרו אמת ויציב עמהם, הוא מטעם שכיון שאמרו עבודה שהיא מתפלת שמונה עשרה רצו לסמוך גאולה לתפלה זו, ולא מטעם שאמת ויציב יש בסופו תחנה. ולפ"ז נשאר נוסח האשכנזים בחתימת יוצר אור על מכונו לסיים אור חדש כדעת הרא"ש [תשובות כלל ד' סי' י"ט], ומה שבחרו בברכה שלפניה ברכת אהבה, הוא מטעם דלא מטא זמן יוצר אור כדמסיק לקמן.

ועבודה - נוסח הברכה: "רצה ה' אלוהינו עבודת עמך ישראל, ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון, ברוך המקבל עבודת עמו ישראל ברצון". או נוסח אחר - "שאותך לבדך ביראה נעבוד" [ומנוסח זה משמע ש'ואשי ישראל' נאמר עם "ותפלתם", ולא עם "והשב את העבודה" שהרי כבר הזכיר "ישראל", וראה טור קכא]. ודעת רש"י [ד"ה ועבודה] שאחר שעשו עבודתן במקדש, היו מברכין כן כדי שתתקבל, ואילו הרא"ש בתמיד נקט שברכו כך לפני ההקטרה. ותמה הראב"ד שם למה התפללו לפני ההקטרה שהיא אחר זריקה, והרי הזריקה היא עיקר והיה ראוי שיתפללו לפני שתתקבל לרצון. ויתכן שרש"י בא ליישב קושיא זו, ונקט שעל "עבודה", דהיינו, זריקה, שהיא מעשה מצוה, יכול להתפלל שתתקבל רק אחר שעשאה, אך ב"הקטרה" שייכת גם תפילה לפני [ואשי ישראל תקבל"] כי כל עניינה הוא קבלת הקרבן לרצון, וראה פתיחת ספר לפני תמיד.

וברכת כהנים. כתב הצ"ח שם: והרמב"ם בפ"י המשנה [תמיד פ"ה מ"א] ובחבורו פ"ו [הלכה ד'] מתמידין העתיק במקום ברכת כהנים שים שלום, ועיין בכסף משנה שקורא לשים שלום ברכת כהנים. ואמנם מה שמאן לפרש פסוקי ברכת כהנים ממש, ואי משום שעדיין לא הגיע זמן נשיאת כפים עד אח"כ עד לאחר הקטורת, מ"מ היה יכול לפרש שאמרו פסוקי ברכת כהנים בלא נשיאת כפים. ונלע"ד שטעם הרמב"ם דפסוקים הללו לא שייך לקרותם ברכה דאין שם מלכות, וכמו קושית התוס' בעמוד הסמוך [י"ב ע"א] בד"ה ברכה אחת, יע"ש. וא"כ קושיא זו הוא ג"כ בברכת כהנים, אף שיש שם הזכרת שם מ"מ אין שם מלכות, ואנן קי"ל לקמן דף מ' ע"ב כר' יוחנן דכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. והתוס' שרשמו קושייתם לקמן ולא הקשו כאן על ברכת כהנים, היינו משום דשם קושייתם היא לכ"ע אפילו לרב דסובר כל ברכה שאין בה שם אינה ברכה, אבל כאן ליכא קושיא רק לר' יוחנן דסובר כל ברכה שאין בה מלכות. זה הנלע"ד דברי התוס'.

ואמנם הרמב"ם משום קושיא זו נלחץ לפרש דברכת כהנים היינו שים שלום, ולקמן גבי מוסיפין ברכה אחת סובר הרמב"ם דליכא קושיא, דשם אין הפירוש ברכה אחת ברכה לנוסח ברכה, רק ברכה לחבירו, שמשמר היוצא מברכים למשמר הנכנס שיהיה ביניהם אהבה ואחזה ושלום, אבל כאן סובר הרמב"ם שברכת כהנים אין לפרש ברכה להעם, שהרי כיון שכל העם היו אומרים עמהם שלש ברכות הללו, שברכו את העם היינו עם העם, וא"כ למי היו מברכין, וכמ"ש במס' סוטה דף ל"ח ע"ב בית הכנסת שכולה כהנים כולם עולין לדוכן, והקשה שם למי מברכין, ואף דמשני שם לאחיהם שבשדות, סובר הרמב"ם דדווקא ברכת כהנים בנשיאת כפים ממש כמו שהיא מצוה מן התורה חשיבא לחול אף למי שאינו שם כמו עם שבשדות, אבל אמירת הפסוקים בלי נשיאת כפים לא אלים למיחל על עם שבשדות, לכן פ"י הרמב"ם דהיינו ברכת שים שלום.

ובס' הר המוריה (הלכות תמידין ומוסיפין פרק ו'): ואמת ויציב וכו'. כן מפרש רבינו הא דאיתא שם וברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים ומפרש דברכת כהנים היינו שים שלום וברכת כהנים ממש מבואר לקמן הלכה ה' דהיו מברכין ברכת כהנים אחר גמר עבודה והרע"ב כתב שם דברכת כהנים היינו קריאת הפסוקים בלבד בלא נשיאת כפים ולפ"ז לא אמרו שים שלום יעו"ש היטיב וכ"ה דעת התוס' בברכות שם יעו"ש היטיב אמנם הגר"א כתב בפ"ו מ"א וז"ל וכן מש"כ דברכת כהנים אחר הקטרת איברים היתה לא נראה כן מסדר המשנה ואף על גב דאמרין בפ"ב דמגילה דברכת כהנים אחר עבודה היינו עיקר עבודה שהיא הזריקה עכ"ל ובפ"ז מ"ב כתב וז"ל וברכו וכו' בתחלה עשו את העבודה כנ"ל ואח"כ ברכו את העם וכ"ה מפורש בקרא וירד מעשות וכו' ויבא משה ואהרן וכו' ויצאו ויברכו וכו' ואף על גב דכתיב ברישא וישא אהרן וכו' דרך המקרא כן שמתחלה כותב דרך כלל ואח"כ דרך פרט דאל"כ קשה ל"ל למיכתב וירד מעשות הא כבר ירד שעל המזבח לא נשא כפיו ואף על גב דפשטיה דקרא משמע כדברי הרמב"ם דהשתחוואה וברכת כהנים היתה אחר כל

המעשים והתורה (נראה לענ"ד צ"ל התורה) לא כתבה אלא מה שעשה אהרן עם כל קרבן אבל הכל בזמנו רק שהתורה לא רצתה להפסיק במעשה העבודה ועל כרחק צ"ל כן דאל"כ הא דכתיב ואת הבשר ואת העור וכו' א"א לומר ג"כ דקודם היתה עכ"ל וע"ע בתו"כ פרשת שמייני דלכאורה משמע קצת הכי והכי יעו"ש היטיב.

-בראש יוסף הבין מדברי רש"י [ד"ה וברכת] שהם נשאו כפיהם וברכו בתפלתם בלשכת הגזית. אך תוס' [ד"ה וברכת] הקשו שעדיין לא הגיע זמן נשיאת כפים, ולכן נקטו שברכו בלא נשיאת כפים, כמו שאומר הש"ץ כשאינן כהן. והגר"א ביאר, שאמרו "או"א ברכנו בברכה וכו'" וקראו הפסוקים וסיימו ב"שים שלום". אך הרשב"א נקט שאמרו רק את הפסוקים בפני עצמם. והרמב"ם [תמידין ו ב] והראב"ד [תמיד לב ב] כתבו שאמרו רק "שים שלום" [והמאירי שם נקט שאמרו "שלום רב"] וביאר התו"ט שנקראת "ברכת כהנים" כי בחזרת הש"ץ הכהנים נושאים כפיהם לפניו. והצל"ח הוכיח שאמרו רק שים שלום, שהרי ברכו יחד עם העם, וזר שנשא כפיו חייב מיתה.

-כתב הפרי חדש (אורח חיים סימן קכח): נושא כפיו וכו'. אבל מצאתי בפסקי תוספות דתמיד [אות ל] שכתבו כהנים לא ישאו כפיהם קודם הקטרת תמיד לא כמו שיסד ברכו העם ברכה וכו' ע"כ. פירוש לדבריהם, דבתמיד [לב, ב] תנן אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, ברכו ג' ברכות, אמת ויציב, ועבודה וברכת כהנים וכו', והגירסא שיסד המיסד דהך ברכת כהנים הוי ברכת כהנים ממש. ולזה השיגו הפסקי תוספות דזה ליתא, דא"כ היו נושאים כפיהם קודם הקטרת התמיד ובפרק בתרא דתמיד מוכח שלא היו נושאים כפיהם עד אחר הקטרת התמיד, וא"כ על כרחק הך ברכת כהנים דקתני פסוקי ברכת כהנים בלא נשיאות כפים כמו שאנו אומרים. וכ"כ בתוספות סוף פ"ק דברכות [יא, ב ד"ה וברכת]. ולכאורה יש ללמוד מכאן שאין ראוי לישא כפים עד אחר תפילה דומיא דכהנים שהיו נושאים כפיהם אחר הקטרת האמרינן, אלא ש"ל דהיינו בעיקר התקנה ולכתחילה הכי בעינן למיעבד, ומיהו אי בעי לישא כפיו מקודם תפילה רשאי וכדברי המחבר.

-כתב התוספות הרא"ש (מסכת ברכות דף יא:): אמר להם הממונה. פרש"י היינו הסגן, ולא נהירא דאמרי בירושלמי על חמשה דברים הסגן ממונה ואלו הן וכו' וכולן מפורשים בסדר יומא בתלמוד שלנו כל אחד במקומו ולא מני הך דהכא, הילכך נראה דכהן אחר היה שהיה ממונה על כך, וכן אמר להם הממונה בואו והפיסו וכן אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה.

ה"ג וברכו ג' ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. ולא כל י"ח ברכות דאפילו זמן ק"ש לא הגיע דתניא (יומא ל"ז ב') הקורא עם אנשי משמר ועם אנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר מקדימין וכו', ואלו הברכות היו אומרים, אמת ויציב משום ברכה שאחר ק"ש, ועבודה היו מתפללין על קרבנם שיתקבל ברצון, וברכת כהנים היינו שים שלום, או שמא היו אומרים פסוקי ברכת כהנים כמו שאנו אומרים אותם אחר הודאה קודם שים שלום ומסיים שים שלום, אבל לא היו נושאים כפיהם דא"כ היה לו להאריך ולפרש דין נשיאות כפים במקדש כמו שמפרש בתמיד פ' החלו עולין, ועוד הוי ליה למיתני בתענית (כ"ו א') גבי ג' פעמים ביום הכהנים נושאים את כפיהם וכו' ובמקדש ד' פעמים אחת לפני הקטרה ואחת לאחר הקטרה, ובכל הספרים גרסי' וברכו את העם וגם רש"י גרסי' ליה ופירש עם העם, ואי אפשר לקיימו דאכתי לא הגיע אפי' זמן ק"ש.

מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא – כתב התוספות יום טוב (מסכת תמיד פרק ה): כתב הר"ב שמשמר היוצא אומר למשמר הנכנס מי ששיכן את שמו כו' הכי איתא בגמ' פ"ק דברכות דף י"ב. וכתבו התוס' תימא קצת מאי [ברכה] היא הואיל ולית בה לא שם ולא מלכות ע"כ. כלומר דהתם בפ"ו דף מ' אמרינן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה וכתבתי במשנה י"א פרק בתרא דמעשר שני.

-כתב התפארת ישראל: מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא. דהמשמר היוצא היו מתפללין על המשמר הנכנס, ואומרים מי ששיכן שמו בבית הזה, הוא ישכין ביניכם אהבה ואחוה ושלוה וריעות, ולא אמרו בה לא שם ולא מלכות, ואפשר שכללוה בברכת כהנים שהזכיר התנא מקודם, והכי קאמר ובשבת מוסיפין בברכת כהנים ברכה

א' למשמר היוצא, והא דהוצרכו להתפלל כן, ה"ט מפני שהכהנים קפדנין [כב"ב ק"ס ע"ב וקדושין ד"ע ע"ב], וביותר יש לחוש לזה למשמר שנתחדש, וזה כ"ד שבועות שלא עבדו ולא היו רגילין בהן בעבודה, ויתקוטטו על ידי זה בדיני עבודה ובחילוק מתנתן, ועל ידי כן יארע קלקול בעבודתן.

- כתבו התוספות מסכת ברכות דף יב. ברכה אחת למשמר היוצא וכו' - תימא קצת מאי היא הואיל ולית בה לא שם ולא מלכות. וראיתי מציינים לעיין עוד בחי' רבי יואל חסיד למדות.

-כתב בס' הון עשיר: ברכה אחת למשמר היוצא. לרמוז דלא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום (עוקצין פ"ג מי"ב), קרי לה ברכה אף על גב דאין בה הזכרת ה' ומלכות, ובוהא אזלא לה תמיהת התוספות (ברכות יב. ד"ה ברכה אחת) וכתבה התי"ט. ועוד דברכה זו דומה לברכת כהנים שהכהנים מברכים את ישראל דאין בה אלא פסוקים, ומוסיף אברכת כהנים קאי, ולא אשלש ברכות.

למשמר היוצא. רמז לנו בלשון הזה, דהמתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה (ב"ק צב א), כי הברכה שמברכים היתה מי ששיכן וכו' ישכן ביניהם אהבה אחוה שלום ורעות, והטעם דמברכים להם ברכה זו, נראה משום דשכיח שינצו על העבודה בדברים שלא היה להם פייס, ולכן המשמר היוצא היתה צריכה לאותה ברכה גם היא על מה שעבר, שאם אירע ביניהם מחלוקת שיהיה והב בסופה (במדבר כא, יד. קידושין ל ב).

אמר להם חדשים לקטורת באו והפיסו- כתב בס' בית אלוקים למבי"ט (שער היסודות פרק כז): ונחזור לענינו כי כל ישראל ראו וידעו כי הקטרת הרגה את הבלתי ראויים ונעצרה המגפה ע"י אהרן כשהוא עשה אותו. וכן הוא ידוע כי כשנעשה הקטרת כמצותו בזמנו משפיע שפע ברכה לעולם בפרט על העושה אותו מתברך בעושר, וכמ"ש (דברים ל"ג) ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך, וסמך ליה ברך ה' חילו, וכמו ששינונו (יומא כ"ו) חדשים לקטרת באו והפיסו כמו שפי' שם כדי שייכה כל אחד בעשיית הקטרת ומעולם לא שנה אדם בקטרת, וזה אינו אמונה וקבלה בעלמא אלא נסיון ומוחש גמור שהיו רואים בעין כי כל מי שהיה מטפל בעשייתו היה מתעשר, ולכך תקנו חדשים לקטרת כדי שיתעשרו כולם, ואם לא היו בפועל מתעשרים מיד הזוכים בקטרת ולא היה ניכר כי מחמת עשותם הקטרת נתעשרו, לא היו אחרים רודפים אחריו ומתאמצים לעשותו והיו מניחים חדשים גם ישנים שיעשוהו, אלא שנראה שהיה דבר ידוע וניכר לכל הכהנים ולכל ישראל.

וכן במצות אחרות אנו רואים שיש בהן כח וסגולה לטובה ידועה, וכמו שאמרו חכמים (שבת כ"ג) הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה וכו', וכמו שראו והעידו בנסיון (מנחות מ"ד) מאותו שהיה זהיר בו שהלך לזונה בכרכי הים וכו' ובאו ציציותיו וטפחו על פניו וכו' עד אותן מצעות ומטות של זהב שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר, והרי זו מצוה קלה ואמרו עליו זה מתן שכרן בעוה"ז ולעוה"ב איני יודע, כי אין לך כל מצוה קלה שאין מתן שכרה בעוה"ז ובעוה"ב וכמו שאמרו שם במנחות צא ולמד ממצות ציצית, ודבר זה היה מפורסם וידוע בבהמ"ד לכל החכמים שבדור ההוא, וא"כ מה שאמרו ג"כ זוכה לטלית נאה היה כענין זה שנתפרסמו כמה אנשים בכמה דורות שהיו זהירים במצות ציצית וראו הדור ההוא וידעו שזכו מצדו לטלית נאה, וכן מה שאמרו הרגיל בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין, ושאלו לר' זכאי (מגילה כ"ז) במה הארכת ימים וכו' ולא בטלתי קידוש היום אימא זקנה היתה לי פעם אחת מכרה כפה של ראשה והביאה לי יין לקידוש, תאנא כשמתה הניחה לו ארבע מאות גרבי יין כשמת הוא הניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין, הרי ראו וידעו באותו הדור כל החכמים שישנו תוספתא זו שהניחה לו אמו ד' מאות גרבי יין, והיא היתה עניה קודם והיתה זהירה במצות קידוש עד שמכרה כפה של ראשה להביא יין לקידוש, והוא ג"כ בהיותו זהיר באותה מצוה עם חברותיה שהזכיר שם זכה לאריכות ימים ולהניח לבניו שלשת אלפים גרבי יין מצד היותו זהיר בקידוש שהוא ענין דומה לו, וכן אמו היתה זהירה בקידוש והניחה ת' גרבי יין, נראה כי מה שהניח הוא היין ג"כ היה מהיותו זהיר במצות קידוש היום. וכן מה שאמר (שבת כ"ג) הרגיל בנר חנוכה הויין ליה בנים ת"ח משום דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ע"י נר מצוה של שבת וחנוכה בא אור תורה, רב הונא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפתחא דאבין נגרא חזא דהוה רגיל בשרגא טובא אמר תרי גברי רברבי נפקי מהכא נפקי מינייהו רב אידי בר אבין רב אידי בר אבין, ורב

חסדא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפתחא דבי נשא דרב שיזבי הוא דהוה רגיל בשרגי אמר גברא רבה נפיק מהכא נפק מינייהו רב שיזבי, הרי שהיה מסורת בידם והיו רואים בכל דור כי מי שהיה רגיל בנר היה לו בנים ת"ח, ולכך אמרו בפירוש הזהיר בנר שבת הויין לו בנים ת"ח, והיו בטוחים רב הונא ורב חסדא במה שאמרו חכמינו ז"ל שהיה אמת וויתרו כבודם להגיד דבר עתיד על זה שראו שהיה זהיר במצוה זו שיצאו ממנו ת"ח, וכווננו אל האמת שיצאו ממנו ת"ח הנזכר, כ"א לא היה מתקיים מה שאמרו היו נשארים ללעג וקלס בפני עמי הארץ ולא היו מחשיבים דבריהם, והחולק על דברי חכמים לא יוכל להכחיש מציאות זה הענין שהיה כך, שהרי רב הונא היה מגדולי תלמידי רב ובא בגמרא חסידותו וענוותו ורב חסדא היה תלמיד חבר שלו, ומה שאמרו לא היה במסתרים כ"א בפרסום קודם שיתעברו נשותיהם והיו מצפים כל השומעים לראות אם נתקיימו דבריהם ונתקיימו שנתעברו נשותיהם וילדו זכרים וגדלו והיו ת"ח, ורבינא ורב אשי שכתבו ענין זה בגמרא אלמלי לא ידעו ולא נתאמתו שאירע כך לא היו כותבים אותן, וא"כ נראה דבר מפורש ג"כ בלי ספק כי הזהיר במצות נמשך לו טובה ידועה, ואין לך ראייה גדולה לצידוק ויושר המצוה כ"א שימשך טובה וחיים לעושיה, וכמו שאמר גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה וכו', וגם כי אין דבר זה נראה מפורסם בכל הדורות אינו מן התימה, כי לא נאמר כל זה אלא במי שהוא זהיר ורגיל במצוה מיוחדת כי אפי' בזמן שהיה יכול לפטור עצמו ממנה הוא זהיר לעשותה ואז השי"ת מראה לעולם כי יש לו שכר הרבה בעוה"ב ומקצת הפרי נותן לו בעוה"ז כעין המצוה שהיה זהיר בה, שהרי אמרו הזהיר במצוה פלוני ולא אמרו העושה מצוה פלונית, להורות הזריזות אפילו בזמן שהיה יכול לפטור עצמו, כאמו של רבי זכאי שלא היתה חייבת למכור כיפה שבראשה לקנות יין לקידוש היום, וכן אותם שיצא מהם ת"ח נאמר עליהם דהוון זהירין בשרגי טובא, ר"ל אפילו שלא היה להם במה לקנות היו מחפשים ומתחזקים לעשותם והיתה עולה בידו ואז יהיה נראה השגחת השי"ת עליהם לפרוע להם בעוה"ז שכר הזהירות לא שכר המצוה עצמה, וא"כ מי שישגיח בכל דור במעשה האל ית' ובחסידיו הזהירים במצותיו יראה ג"כ בעין מה שראו הראשונים, ולא יתקיים בשביל זה שכל המקדש על היין בכל שבת או לובש ציצית בכל יום שימלא גרבי יין או יזכה לטלית נאה, כי מי שיש לו לעולם יין בביתו או מי שיש לו ציצית גם כי הוא עושה מצוה בכל יום אינו נראה כי השגחת האל יתברך על אותה מצוה פרטית כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אלא למי שהיה יכול לפטור עצמו בדין מן המצוה והוא זהיר לעשותה לעולם, וזה לא יקרה אלא ליחידים בדור, ואם ישגיח האדם בהם יראה ג"כ מה שראו החכמים הראשונים והעידו עליו. ונתבאר כי מעשיית המצוה והיותו זהיר בה ימשך לו טובה והוא ראייה על צידוק ויושר המצוה, וכן אמרו הזהיר במצוה זוכה לדירה נאה, ולא נודע להם מי שיהיה זהיר בה שיהיה יכול לפטור עצמו ממנה והיה זהיר ועשאה שיהיה לו בית נאה, ולכך לא הביאו ראייה במציאות לזה אלא כמו שבקידוש ובנר הדבר אמיתי ונכון כמו שראו בפועל בשתיהן, וכן הזהיר במצות ציצית ראוי שיהיו לו מטות ומצעות של זהב אשר בכללן טלית נאה גמרו אומר ג"כ במצוה שיהיה לו דירה נאה כשהיה זהיר בה, וכן אמרו (שבת כ"ג) דדחיל מרבנן וכו' דרחים רבנן וכו' דמוקיר רבנן וכו', על דרך מה שפירשתי, וכן על המניח תפילין שמאריך ימים כמו שהביאו מן הכתוב (ישעיה ל"ח) ה' עליהם יחיו, וכאן אמרו כל המניח ולא אמר כל הזהיר שהיה נראה אפי' בזמן שהיה יכול לפטור עצמו ואם הוא פטור מחמת צורך ניקוי גופו אינו זהירות להניחם.

רבי אליעזר בן יעקב אומר המעלה אברים לכבש הוא מעלה אותן ע"ג המזבח<sup>75</sup> - כתב התוי"ט: ט: ס"ל מקום שכינה לאו אורח ארעא. גמ' פ"ב דיומא דף כ"ו. וכתבו התוס' דמודה ראב"י בההיא דתמיד [גשחט] [משנה ו'] שחט ישראל וקבל הכהן נתנו לחברו וחברו לחברו כו'. ומפרש בגמ' טעמא משום ברוב עם הדרת מלך [כמ"ש הר"ב שם] דהתם לא שייך למימר לאו אורח ארעא שהרי כשהיה נותנה לחברו לא היה הולך לו. אלא חוזר ומקבל

<sup>75</sup> ומ"מ מודה רבי אליעזר בן יעקב שלא היו מעלים את האברים עד לראש המזבח בפעם אחת אלא בשתי פעמים. רש"י ביומא כו. ועיין בגבורת ארי לקמן ע"ב ד"ה כיצד שביאר טעם הדבר למה חילקו את העלאת האברים לשנים.

ומושיט וחוזר ומקבל ומושיט. שהרי רוב פסחים היה להם אבל היכא שמוליך עד לכבש והולך לו ההוא ודאי לאו אורח ארעא.

- כתב בתוספות ר' עקיבא איגר למסכת יומא פרק ב: כיצד עצמו בתשעה. אף על גב דהיה עוד כהן שמעלה אברים מהכבש למזבח פירש"י ע"כ דמתני' דהכא כראב"י דס"ל במתני' פ"ה דתמיד דכהן המעלה אברים לכבש הוא מעלה אותם למזבח וא"כ מתני' הקודם הפייס הרביעי וכו' מי מעלה אברים מכבש למזבח אתי' כרבנן ותוספות כתבו דמתני' נקט ט' כהנים ולא פחות מזה לעולם אבל עשרה לא היה בכל פעם דזמנין דבפייס דהעלו אברים מכבש למזבח זכה א' מהנך דזכו להוליך לכבש. והא דלא חשיב בהדיהו כהן המסדר ב' גזרי עצים היינו משום דהיו מסדרים זה קודם שחיטת התמיד. תוס' מנחות דף ע"ט ד"ה תמיד של שחר.

- כתב התפארת ישראל (מסכת תמיד פרק ז): הושיט לו הראשון. מהכהנים שזכו להעלות האברים להכבש [כלעיל פ"ג מ"א], ומתני' ראב"י היא [פ"ה מ"ב] דסבירא לי' דהמעלה האברים לכבש, הוא מעלה אותן למזבח, אבל לרבנן אין כאן ראשון ושני, דהרי כהן א' מעלה כולן מהכבש להמזבח, ולכן הוא יושיטם להכהן גדול.

- כתב העמודי אש סימן ד: והנה הרמב"ם [בפרק ד מהלכות תמידין ומוספין הלכה ח] כתב: הפייס הרביעי, מתקבצין כולן ומפייסין לידע מי מעלה אברים מן הכבש למזבח. ופסק כסתם משנה ביומא [כו, א] ולא כראב"י ההובא בש"ס שם שסבירא ליה דהמעלה אותן לכבש הוא מעלה אותן למזבח. וכן פסק הרע"ב בתמיד [פרק ה משנה ב]. וראיתי למהרי"ל בדין קריאת ספר תורה שכתב וזה לשונו: ואמר דבאורח חיים הביא תשובה אחת דמטעם ברוב עם הדרת מלך נוהגים ביש מקומות לקנות הוצאות התורה והכנסה. והקשה דבמסכת יומא פרק בראשונה אליבא דראב"י, מר סבר במקום שכינה לאו אורח ארעא. פירש רש"י, דמתחזי כמאן דטריחא ליה מלתא ולית ליה האי סברא ד'ברוב עם הדרת מלך'. ובכל מקום דברי ראב"י קב ונקי, רוצה לומר דבריו מועטים אבל נקיים הם דהלכתא כותיה, נמצא דנוהגים נגד ההלכתא. ותירץ, דלא קשה כל כך, דהא קאמר ראב"י לאו אורח ארעא, ברייתא היא ולשם לית הלכתא כותיה נגד מתניתין, דתנא הוא דאמר 'ברוב עם הדרת מלך'. עכ"ל. ואני לא זכיתי להבין כל דברי קדשו. מה שכתב דבאורח חיים איתא דנוהגין לקנות כו', לא נמצא כלל בטור אורח חיים מהוצאה והכנסה רק בסימן קמז איתא דנוהגין לקנות גלילה בדמים יקרים. ואולי טעות סופר הוא וכוונתו על מה שכתב המרדכי במגילה [סימן תתל"ג] שכתב דיש למכור ההוצאה לאיש אחד מבלעדי הש"ץ, משום 'ברוב עם הדרת מלך'. ומה שהקשה על זה מדברי ראב"י ותירץ דהוא ברייתא ובברייתא לית הלכתא כמותו, הוא תימה נפלאה, דהא באמת דברי ראב"י המה במשנה בתמיד [דף לב ע"ב]. וגם מהתימה שלא ראה שבאמת הרמב"ם והרע"ב פסקו דלא כראב"י, והיינו משום דפסקו בכל מקום כשרבים חולקים עליו - כהרבים. ואם כן המנהג מיוסד עפ"י ההלכה, ודברי מהרי"ל צריכים עיון גדול. ועיין באליה רבה סימן קמז ס"ק ב שהביא דברי מהרי"ל בקצרה ולא העיר כלל עליהם. וראיתי להמקראי קדש [שער ב ס"ק א] שתמה על דברי המרדכי האלו מהש"ס דיומא מראב"י הנ"ל. יעויין שם שהוליד מזה דין חדש, דבימים שמוציאים שני ספרי תורה דמוטל על המוציא השני לאחוז הספר תורה עד שיגיע זמן לקרות מתוכה. ועיין שם בס"ק יב ו - יג שהאריך בזה ומהתימה ממנו שלא ראה דהיא דראב"י לאו דהלכתא הוא כמו שפסק הרמב"ם והרע"ב, ואם כן לא קשיא מידי על המרדכי ודינו שהוליד ליתא.

- כתב בשו"ת הרי בשמים (חלק ג (מהדורא תליתאה) סימן ו): עוד רגע אדבר במה שראיתי בספרו בסוטה ח: שהעיר מפיי"ב דפרה מ"ב מוזין על האדם ועל הכלים ואפי' הן מאה והא הזאה מצוה היא ואין נוטלין שכר עלי' כמבואר סופ"ב דקידושין והאיך מותר להזות על כמה אנשים וכלים בב"א הרי המזה עושה מח"ח. הנה לפמ"ש תוס' מו"ק ח': בטעמא דאעמח"ח כדי שיהא לבו פנוי למצוה א' א"כ אי המצות נעשים ע"י שני אנשים הא ל"ש הטעם שיהא לבו פנוי דאטו מיטריד הא' בעשיית חבירו א"כ תוכל להיות ההזאה ע"י הרבה כהנים אמנם באמת בפרש"י סוטה שם כ' טעם משום דמיחזי עליו כמשוי וזהו באמת טעמו של הרמב"ם שהובא במג"א סי' קמ"ז דבשני כהנים שייך חבילות עפמ"ג שם ועי' בהגהות עזר מקודש הנדפס בש"ע החדשים מהגה"צ מבוטשאטש זצלה"ה באה"ע סי' ס"ג סי' ג שהאריך קצת דבשנעשה ע"י ב' אנשים ל"ש הטעם דמיחזי כמשוי ע"ש, אמנם

מבואר אצלי במקו"א דמשום טעם זה אין לאסור רק עד"מ כשיש לפניו רק ב' מצורעין ומטהרין בב"א והולך לו נראה הדבר שהי' עליו למשאוי לטהרן בזא"ז משא"כ כשעוסק אח"כ בטהרת מצורעים אחרים ל"ש זה וה"ה בהזאת הטמאים, וחילא דילי הוא מדברי התוס' ביומא כ"ו. בהא דקאמר התם מתני' דלא כראב"י דתנן ראב"י אומר המעלה אברים לכבש הוא מעלה אותן למזבח במאי קמיפלגי מ"ס ברב עם הדרת מלך ומ"ס מקום שכינה לאו אורח ארעא ופרש"י דמיחזי כמאן דטריח ל"י מילתא והקשו התוס' ממשנה דפסחים ס"ד. דקתני נותנו לחבירו וחבירו לחבירו כו' ותירצו דהתם ל"ש לומר דמיחזי עליו כמשוי משום שכשהי' נותנו לחבירו ל"ה הולך לו אלא חוזר ומקבל ומושיט וחוזר ומקבל ומושיט שהרי פסחים הרבה היו להן אבל היכי שמולך לכבש והולך לו ודאי לאו אורח ארעא דמיחזי עליו כמשוי יע"ש וכתבתי ליישב בזה מה שהקשו מכריכת פסח מצה ומרור בב"א דל"ש אעמח"ח כיון דעוסק אח"כ במצות שתיית הכוסות וסיפר יצ"מ ול"ש בזה דמיחזי כמשוי והה"נ שייך סברא זו. כל זה ראיתי להשתעשע מעט בדבריו היקרים למען הראות לו חביבותיו גבן. ה' הטוב ישמרהו ויחיהו יחזקוהו ויאמצהו ויסגא חילו לאורייתא כנפשו ונפש ידידו דור"ש באהבה.

- עיין בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק א סימן ל.

ציונים מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך ח, הולכה: ואף להסוברים שהמעלה אברים לכבש הוא מעלה אותם למזבח<sup>341</sup>, לא היה מעלה בפעם אחת למזבח אלא בשתי פעמים<sup>342</sup>. יש מן הראשונים כתבו שמן התורה אין לנו שתי העלאות, אלא שהוא מדרבנן משום ברב עם הדרת מלך<sup>343</sup>. בקרבנות יחיד יש מן הראשונים סוברים שלא היו מניחים האברים על הכבש<sup>344</sup>, אלא שפעמים כהן אחד מקריב עולה לבדו ומניח את האברים על השלחן של שיש שהיה במערבו של כבש<sup>345</sup>, כדי לנוח<sup>346</sup>, או כדי שיעלה את האברים זה אחר זה<sup>347</sup>. יש מן האחרונים שכתבו שבתמיד של בין הערבים היתה כל ההולכה נעשית בפעם אחת, ולא היתה נחלקת לשתי הולכות, תחילה לכבש ואחר כך למזבח, שלא הפסיקו בין ההולכות אלא כדי לקרות קריאת שמע בינתיים<sup>348</sup>, אבל בין הערבים למה ליתנם על הכבש ולחזור ולהעלותם לאחר זמן<sup>349</sup>.

מסרום לחזנים - כתב החשוקי חמד (יומא דף כה.): והנה שמשים מיוחדים היו ממונים להלביש את הכהנים בגדי כהונה, כמבואר במסכת תמיד (פ"ה מ"ג) מסרום לחזנים, היו מפשיטין אותם את בגדיהם. ופירש הרא"ש שמשים ממונים להלביש את הכהנים ובמסכת יומא דף ה ע"ב נאמר מכנסים אין כתובים בפרשה, כשהוא אומר וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן, להביא המכנסים. ומזה שלא כתוב מכנסים במפורש ולומדים אותו מרבו, כתב המהר"י קורקוס דשאני מכנסים מדין שאר בגדים, דשאר בגדים היה משה מלבישם כמבואר בקרא, והמכנסים היו לובשין בעצמן. וכך כתוב ברמב"ן על התורה (שמות כט ט), וכן הוא בחידושי ר' אלעזר משה הורביץ ביומא דף ה ע"א, וז"ל: נראה שלבשו בעצמן המכנסים, ולא משה הלבישן והכי מוכחי קראי.

<sup>341</sup>. עי' להלן דעת ר"א בן יעקב.

<sup>342</sup>. תו"י יומא כו א ד"ה ומר וריטב"א שם ד"ה הפיס.

<sup>343</sup>. ריטב"א יומא שם, ועי' רע"ב יומא פ"ב מ"ד ותו"י ט שם. וע"ע ברב עם הדרת מלך כרך ד.

<sup>344</sup>. פי' הרא"ש תמיד לא ב ד"ה נותנין; פי' ריבב"ן שקלים פ"ו מ"ד.

<sup>345</sup>. ע"ע בית המטבחים כרך ג.

<sup>346</sup>. ריבב"ן שקלים שם.

<sup>347</sup>. רא"ש תמיד שם.

<sup>348</sup>. ע"ע קריאת שמע.

<sup>349</sup>. גבורת ארי יומא כו ב ד"ה כיצד. וצ"ב שהרי אף במוספים היו מניחים על הכבש, ועי' רא"ש תמיד שם.

כתב בחידושי המהרי"ט (מסכת קידושין דף סה:): הקם להם בציץ וכו' פי' בקונטרס דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם והקשו התוס' דמדקאמר טעמא דלא ניתנה תורה למלאכי השרת וקשה דאין ראיה מזה דמדלא ניתנה יש לנו ללמוד דנתנו ליהנות בהם דאין קדושה לחצאין שאם אתה אומר כשגומר עבודה יפשיטו א"א לצמצם תדע דהכי אמרי' התם גבי שירים דאין מועלים בהם דחומת העיר ומגדלותיה באים משירי הלשכה ולא ניתנה תורה למ"ה ופרכינן מה בני ירושלים שנשנו וכולי אף על גב דהתם לא שייך טעמא דלא ניתנה וי"ל דנהי דאהני טעמא דלא ניתנה תורה למ"ה לענין כשלושן לצורך עבודה עד הפשטתן כהא דתנן בתמיד מסרו לחזנין והיו מפשיטין אותם את בגדיהם פי' שהלבישו בגדי כהונה לכל אנשי משמר הבאים להפיס ואח"כ אותם שלא זכו בפייס מפשיטין אותם אלמא שלא בשעת עבודה לובשין אלא כל לצורך עבודה שרי דלא ניתנה תורה למ"ה אבל שלא לצורך כל עיקר שילבישו אות' כעובדא דהכא דקאמר הקם להם בציץ ובהא ודאי אסור אך זו קשה דכי אמר רבי מאיר דאין מעיל' בשוגג אבל במזיד מתחלל תנן.

ולא היו מניחים עליהם אלא מכנסים בלבד. כתב התפא"י: ולבשו בגדי חול, ואח"כ הפשיטו מהן גם המכנסיים של קודש ולבשו מכנסי חול ויצאו להם, [מיהו נראה לי דאם שוב אירע קרבן יחיד ביום חוזרין ומפייסין בעבודתו, דאף על גב דבקרבת יחיד ליכא פייס (כרש"י יומא דכו"ב), נ"ל דהיינו שלא הפיסו על כל נתח, ועכ"פ הפיסו מי יזכה בעבודת כולו דלא לית' לאנצויי, תדע, דאם לא כן סתרי דברי רש"י הנ"ל אהדדי עם מ"ש רש"י עצמו יומא ד"ב ב']. וחלונות היו שם. עשוי כמין חלל שאינו מפולש בחומה, והוא מרובע כעין ארגז בכותל שראנק בל"א. וכתוב עליהם תשמישי הכלים. רצה לומר התשמיש של מין הכלי שמונח בהארגז, היה כתוב על דלת הארגז, דלכל משמור היה בהלשכה ד' חלונות, בא' מונחים מכנסיים, וכתוב על הדלת מכנסיים, וכן בכתונות, וכן במצנפות, וכן באבנטים, וסדר לבישת בגדי כהונה, בתחלה לובש המכנסיים, ואח"כ הכתונות ממועל למכנסיים, ועליו חוגר האבנט, ואח"כ צונף המצנפת, דהיינו מגבעות של כהן הדיוט [ועיין בקופת הרוכלין בחלק בגדי כהונה שחברנו בסיעתא דשמיא בריש מועד].

וכן המאירי כתב: וכתוב עליהם תשמיש הכלים כלומר כל אחת לפי תשמישה כלומר שאותם שמניחים בה כל המכנסים כתוב עליה מכנסים ואותה שמניחים עליה המצנפת כתוב עליה מצנפת וכן בכתונות וכן באבנטים.

והרמב"ם (הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה ח) כתב: בגדי כהנים הדיוטים היו עושין מהן מחלצות רבות, וששה ותשעים חלון<sup>76</sup> היו במקדש להניח בהן הבגדים ארבעה חלונות לכל משמר, ושם כל משמר כתוב על חלונותיו וכולן סתומות, וכשיכנסו אנשי משמר לעבודה בשבת שלהן פותחין חלונותיהן כל ימי שבתן ונוטלין הכלים, וכשיצאו מחזירין הבגדים לחלונותיהן וסותמן.

ולא היו מניחים עליהן אלא מכנסים בלבד - כתב בחידושי הגרי"ז (מסכת תמיד דף לב:): מבואר הכא במפרש דסדר לבישת הבגדים הוא שילבש תחילה מכנסים שנאמר ולבש על בשרו ואח"כ הכתונת וחוגר באבנט ואח"כ במצנפת עיין שם, והנה לכאורה היה אפשר דבזה רק דבר הכתוב שהמכנסים צריכים להיות על בשרו ולא על הכתונת, אבל באופן הלבישה לא דבר הכתוב כלל, אמנם מבואר כאן שכן היה סדר לבישת בגדים, וכן מוכח מזה גופא דאל"כ היה צריך לאחר את האבנט עד לבסוף משום דאית ביה שעטנו, וכן משמע מגמרא סנהדרין (דף מ"ט ע"ב) דזה היה מעכבן, וכן מוכח זה מהר"מ בהל' כלי המקדש (פ"י הל"א), אמנם צ"ע לפי"ז לפמ"ש התוס' בקידושין (דף נ"ד ע"א) ד"ה בכתונות, דבגדי כהונה קדושתן קדוה"ג ודינן כדין כ"ש שעבעדתן מחנכתן להיות קדוה"ג, וא"כ כשלוש בגדי כהונה חדשים עדיין אין עליהם דין בגד"כ כיון שאינן מתחנכין רק לאחר

<sup>76</sup> כתב הגר"ח"ק בהג' קרית מלך: ע"י תוספתא פ"ד דסוכה הי"ב כ"ד חלונות היו שם וי"ל.

וכן המעשי למלך כתב: וכן מוכח בירושלמי פ"ב דחגיגה ד' בכל יום כה"ג מתלבש בכליו ובא ומקריב תמיד של שחר אם יש נדונ"ד מקריבין והולך ואוכל בתוך ביתו ובא ומקריב תמיד של בין הערבים ובא ולן בלשכת פלהדרין משמע מזה שבגכ"ג מונחים בלישכתו והבן. ועיין נמי בפ"י שמחת עולם על הרמב"ם.

הלבישה, וא"כ לא היה קיום סדר הלבישה כלל, מאחר שבלבישתן עוד לא היו בגדי כהונה וצ"ע, [וע"ע כל זה בהרחבה בחידושי מרן רי"ז הלוי בריש יומא].

והכף דומה לתרקב גדול של זהב מחזיק שלשה קבים - כתב הבאר שבע (מסכת תמיד דף לג.): והבוזק היה בתוכו מלא וגדוש קטורת כו'. ביומא פרק הוציאו לו (נח, א) גבי נתן את המלא בריקן כו', בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא הניח מזרק בתוך מזרק וקבל בו את הדם מהו, מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. וקשה לי מאי קא מבעיא ליה דהא הכא תנן משנה שלמה והבוזק בתוך הכף אלמא דמין במינו אינו חוצץ, וגם שמעינן מינה אידך בעיא דקא בעי התם דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך. וי"ל דשאני התם שאין שום צורך למזרק החיצון, אבל הכא אם לא היה הכף הגדול כיון שהיה הבוזק מלא וגדוש קטורת, היה מתפזר הקטרת לארץ בהולכתו, ובכף הגדול לבד לא סגי, משום דכבוד הוא כלפי מעלה לערות מכף מלא וגדוש על הגחלים בשעת ההקטרה. ועוד יש לומר דשאני התם דכתיב (ויקרא טז, יח) ולקח מדם הפר ומדם השעיר, והך לקיחה אחיזת הכלי היא, לאפוקי הכא גבי קטורת כתיב (שם פסוק יב) ולקח מלא חפניו, הלכך אחר שלקח בחפניו הקטורת תו אין להקפיד אם נתן הקטורת בכלי תוך כלי. ועוד יש לומר דהכא איירי שאוחז הכף דרך בית יד, וכהאי גוונא לא הוי חציצה ולא לקיחה על ידי דבר אחר, משום דהוי החיצון בית יד לפנימי, אבל התם ביומא לא מיירי שאוחז המזרק החיצון בשפתותיו, דאז ודאי אינו חוצץ דהוה ליה כמו בית יד, אלא שאוחזו למטה בשוליו:

וכן פירשו התוספות שם (ד"ה מין במינו חוצץ) בהדיא מכח קושיא אחרת דהתם משמע מין בשאינו מין פשיטא דחוצץ ולא קרינן ביה ולקח, וכן בפרק שני דזבחים (כד, א ע"ש תוד"ה הואיל) אמרינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת, וכן בפרק מקום שנהגו (פסחים נז, ב ע"ש תוד"ה דכריך) גבי יששכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי. ותימה דבפרק לולב הגזול (סוכה לו, א ע"ש תוד"ה כי היכי) מסקינן דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. ותיירצו דהתם מיירי שכרך סודר סביב הלולב ומאריך בו ועושה מן הסודר כמו בית יד ואחז בו, אבל היכא דכריך ידיה בסודר ותופס הלולב כך לא שמה לקיחה, ומזרק בתוך מזרק דהכא דמשמע דפשיטא ליה אי הוה שאינו מין היה חוצץ, לא מיירי שאוחזו בשפתותיו, דאז ודאי לא חייך דהוה ליה כמו בית יד אלא שאוחזו למטה בשוליו, וכן צריך לומר מתוך ההיא שמעתא גופא בפרק לולב הגזול כמו שחילקנו, דאי לא תימא הכי אלא נימא דבכל ענין לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, א"כ תיקשי דרבא אדרבא דאמר בתר הכי מין במינו אינו חוצץ, הא שאין במינו חוצץ, ולעיל קאמר גבי סודר לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה ואפילו שאינו מין. וקשה לי מאי פריך התם מאי לאו נתן מזרק המלא לתוך הריקן, לימא אין הכי נמי ואינו אוחז את החיצון בשוליו אלא בשפתותיו. וי"ל דפשיטא ליה שלא היה יכול לאוחזו כך ביד אחת שתי מזרקות כבדות שיש בהם כל דם הפר ודם השעיר. וריצב"א תירץ דגבי כלי שרת מין בשאינו מין חוצץ בכל ענין, דאפילו אם תימצא למימר דגבי לולב יש חילוק כדפירשנו, אבל גבי כלי שרת בכל ענין מין בשאינו מין חוצץ, דנהי דכי עביד כעין בית יד מיקרי לקיחה גבי כלי שרת דכתיב ולקח הכהן לא מיקרי לקיחה בעצמו של כהן:

כתב בשו"ת הרי בשמים [חלק ב (מהדורא תניינא) סימן ב]: אולם הא קשיא לכאורה מש"ס יומא נ"ח. הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו מב"מ חוצץ או אינו חוצץ. והרי בזבחים כ"ה. גבי הי' מקבל ונפחתו שולי מזרק עד שלא הגיע דם לאויר מזרק אמרי' התם דאויר כלי ככלי דמי. [ומצינו ג"כ לענין קנין דאויר כלי ככלי בע"ז מ"א: מכי מטא לאוירא דמנא קניי' ועתוס' גיטין ע"ט: ד"ה דהא] וא"כ אמאי לא נימא דמזרק כיון שהוא כ"ש מתוך קדושתו אינו חוצץ וליהוי הדם כאלו הוא באויר המזרק החיצון והמזרק החיצון הא תופסו הכהן בידו וי"ל דביומא קאי להך צד דאויר כלי לאו ככלי דמי לענין היכי דבעינן לקיחה ביד הכהן דכתיב ולקח הכהן מדם הפר והך לקיחה אחיזת הכלי הוא ומסתפק הש"ס דנהי דכ"ש מתוך קדושתו ל"ה חציצה היינו לענין שיוחשב כמונח באויר הכלי החיצון אבל לא היכי דבעינן שיאחזנו הכהן בידו אבל אליבא דאמת למסקנת הש"ס זבחים הנ"ל דגם לענין זה אמרינן אויר כלי ככלי ל"ה חציצה ומיושב לפי"ז הא דתנן בתמיד ל"ב: מי שזכה בקטורת הי' נוטל את הכף והכף דומה לתרקב גדול של זהב מחזיק שלשה קבים והבוזק הי' בתוכו מלא וגדוש קטורת ותמה הבאר שבע דאי אמרינן דמב"מ חוצץ הא הוי חציצה ולהאמור נכון דהיכי דל"ב אחיזת הכהן



ביד לא מסתפק הש"ס דאינו חוצץ משום דהוי כ"ש והוי עכ"פ אויר כלי דככלי דמי והתם הא לא כתיב רק ולקח מלא חפניו קטורת וכבר נתקיים אחר שלקח הקטורת בחפניו וצ"ע בתוס' מנחות ז' ד"ה וכי.

ובס' מאמר המלך (הלכות שאר אבות הטומאה פרק ג) כתב: ברם הא ק"ל לרמי בר חמא מההיא דתנן בפ"ה דתמיד משנה ד' דתנן התם מי שזכה בקטורת היה נוטל את הכף והכף דומה לתרקב גדול והבוך היה בתוכו וכו' והרי התם דאפשר בכלי אחד ואפ"ה ק"ל דאינו חוצץ כבר ראיתי להרב באר שבע שם עמד בחקירה הלזו ותירץ ג' תירוצים וחד מינייהו הוא זה דהתם שאני משום דהוא צריך לכף משום שמא יפול לארץ עוד תירץ דהתם שאני משום דכתיב ולקחו מדם הפר והך לקיחה הוי בכלי (הוא) אבל בקטורת כתיב ולקח מלא חפניו יעוין שם.

ולענ"ד לא זכיתי להבין דבריו דהאי דבעינן מלא חפניו הוי ביוה"כ דוקא אבל בקטורת של שאר ימות השנה לא כתיב מלא חפניו אלא מידתו הוי בכלי כדתנן הבוך היה מלא וגדוש והוי עושין כלי מידה של שם"ה כדכתב רבינו בפ"ד מהל' תמידין ומוספין ועוד קשה לי שהרי אמרינן בר"פ הוציאו לו דפריך שם כף ביוה"כ למה לי מלא חופניו והביא אמר רחמנא וכו' ואם איתא דבשאר ימות השנה נמי בעינן מלא חפניו אם כן מאי פריך ביוה"כ למה לי כף והרי הך קושיא איתא נמי בשאר ימות השנה דהתם נמי לא בעינן כף אלא על כרחך דבשאר ימות השנה בעינן כלי כדאשכחן בנשיאים וצ"ע. וכן איתא בזבחים דף ק"ט ע"ב דמוכח ממנה דדוקא ביוה"כ הוא דבעינן מלא חופניו יעו"ש וזיל קרי בי רב הוא שהרי כתיב והקטיר עליו אהרן קטורת סמים ולא כתיב מלא חופניו וכעת דברי הרב בזה צריכים לי תלמוד. ברם כשאני לעצמי אמינא דמאי דבעינן לקיחה תמה היינו מידי דכתיב בו ולקח כמו ההיא דקבלת הדם אבל בקטורת לא כתיב לקיחה אלא והקטיר והאי והקטיר הוי אפילו בידיים שיניח הקטורת בידיים ויקטיר כמו שעושה בשעת הקטרה ולכך חציצה לא מעכבא ביה ודוק.

ובס' מקדש דוד (קדשים סימן ז'): בענין אי הולכה טעונה כ"ש נראה דבדמ דהקבלה צריכה כ"ש וכן הזריקה [כדאמרינן בזבחים (ל"ח ע"ב)] גם ההולכה צריכה להיות בכ"ש, דאף במנחה דזה דקומץ טעון כ"ש ילפינן לה מעבודת הדם [כמ"ש תוס' מנחות (צ"ו ע"א) ד"ה שאלו], ואמרינן במנחות (כ"ו ע"א) בקומץ דמעלהו ומקטירו בכ"ש, והעלאה למזבח בכלל הולכה הוא ומוכח דאף ההולכה בקומץ צריכה כ"ש, מיהו בקטורת דאין החפינה צריכה להיות מכ"ש וכדאמרינן בירושלמי שהבאתי לעיל (סק"א) שהמחתה שחופן ממנה היתה כלי חול, ומשום דאין החפינה דומה לשחיטה וכמ"ש התוס' יומא שהבאתי שם, וכן א"צ עבודת מתן כלי דזה דנותן אח"כ הקטורת לכלי הוא רק משום דלא אפשר וכמ"ש בת"י שם, וכן ההקטרה אינה מכ"ש כדאמרינן בתמיד (פ"ו משנה ג') שהיה נותן הקטורת לתוך חפניו וממנו היה מקטיר על המזבח, א"כ ודאי דההולכה א"צ כ"ש.

ובזה מתיישב מה שהקשה בפ"י הרא"ש תמיד (פ"ה משנה ד') על הא דאמרינן שם מי שזכה בקטורת היה נוטל את הכף כו', והבוך היה בתוכו מלא וגדוש קטורת, והקשה בפ"י הרא"ש ז"ל וא"ת והרי כף חוצץ בין ידו לבוך והוי חציצה כדאמרינן בזבחים מזרק במזרק חוצץ עכ"ל<sup>77</sup>, ולפ"ז לא קשה כיון דאין הולכת הקטורת צריכה כ"ש וצריך רק שיקדש הקטורת בכ"ש כדי שתתקדש קדושת הגוף, אבל ההולכה א"צ כ"ש, וא"כ לא שייך חציצה דחציצה שייך רק בדבר הצריך כ"ש ובעינן שלא יהא דבר חוצץ בין ידו לכ"ש, אבל בדבר שא"צ כ"ש כלל מה שייך חציצה, דהא לר"ש דס"ל במנחות (כ"ו ע"א) דהולכת והקטרת הקומץ אינו טעון כ"ש, אמרינן שם דמעלהו אפילו במקידה של חרס ולא איכפת לן משום חציצה.

[ובעיקר בהניח מזרק בתוך מזרק שכתב הרא"ש ז"ל דאמרינן בזבחים מזרק במזרק חוצץ, ק"ל הא בזבחים ליכא רמז על זה רק ביומא פרק הוציאו לו (נ"ח א) היא איבעיא, ומסקינן שם דכשר מקרא דאשר ישרתו בהם בקודש ב' כלים ושירות אחת וצ"ע, ובירושלמי שם (פ"ה ה"ד) אמרינן בהניח מזרק לתוך מזרק דאם שניהם קודש אינו חוצץ דמין במינו אינו חוצץ, ואם נתן לתוך מזרק חול חוצץ, דחול וקודש חשיב מין בשאינו מינו

<sup>77</sup> ומדברי הרא"ש למדנו, דהולכת הקטורת עבודה היא. ומשום הכי קשיא ליה, דכיון דהכף חוצץ ליד הכהן, לא חשיבא כנעשית על ידי כהן. חזון איש מנחות כ"ב.

ע"ש, והנה בזה אתי שפיר הא דאמרינן במנחות (צ"ח ע"א) בלחם הפנים דאם עשה ב' מערכות של שבע שבע רבי אומר רואין את העליונה כאילו אינה, ומקשינן ונתת על המערכת לבונה זכה, ופי' רש"י ז"ל דכי יהיב לה על השביעית הוי חציצה ע"ש, וקשה הא מין במינו אינו חוצץ, ולפי דברי הירושלמי אתי שפיר דחול וקודש חשיב מין בשאינו מינו, א"כ האי שביעית שנתנה למעלה ולא נתקדשה בהשולחן, דהשולחן מקדש רק ט"ו טפחים למעלה נמצאת שהיא חול, ואף דרבי ס"ל במנחות (ע"ב ע"ב) דתנור מקדש, מיהו גם התנור אינו מקדש יותר מכשיעור וכמ"ש תוס' מנחות (מ"ו ע"א) ד"ה ואיזו, ואין יכולים להתקדש רק ששה מתוך שבע א"כ השביעית שנתנה למעלה ולא סדרה על השולחן נמצאת שהיא חול והוי חציצה].

מלא וגדוש קטרת. כתב התפארת ישראל: ולהכי משים הבזך עם הקטורת תוך הכף, כדי שלא יתפזר הקטורת כשיוליכו להיכל, והא דלא נתן הקטורת בכף הגדול לבד, היינו טעמא, דדרך כבוד הוא כלפי מעלה כשיערה הקטורת על הגחלים מתוך כלי גדוש: (ב) וכסוי היה לו. לכף הגדול [כך כתב הרמב"ם (פ"ג מתמידין), ונראה לי טעמו כדי שלא יצא ריח הקטורת, והר"ב כ' שהכסוי הי' לבזך, ולי נראה כרמב"ם<sup>78</sup>, חדא מדקאמר לקמן (פ"ז מ"ב) בהדיא וכף וכסוי, ותו דאם תמצוי לומר דכסוי לבזך הוה, אם כן אי אפשר שיתפזר הקטורת ולמה לי כף כלל [ועי' לעיל סי' כ"א], ואם תמצוי לומר אם כן דהכסוי לכף הי', הוה לי' למימר כף וכסויה לשון נקיבה (א), וכדכתיב כף אחת, יש לומר לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד (כחולין קל"ז ב'), תדע, דהרי בזך נמי לשון נקיבה, וכדמתרגם בקרא סוף פרשת נשא, בזיכא חדא היא דדהב מליא קטורת בוסמיא, ואף שיש לחלק קצת בין לישנא דבזך דנקט מתני', ללישנא דבזיכא דנקט התרגום, שהוא תרגומו של כף, שהוא בלשון עברי כף גדולה, והוא לבד נקרא בלשון נקיבה, אבל הך דמתני' שהוא כף קטן יש לומר דהוא לשון זכר, על כל פנים מנ"ל לחלק ביניהם, ולא נימא כפשוטו דאכף קאי, ולשון תורה לחוד וכו', כדאמרן:] (ג) וכמין מטוטלת היה עליו מלמעלה. רצה לומר כעין חתיכת בגד הי' בראש הכסוי לנוי [כמו לא יצא הגמל במטוטלת] [שבת פ"ה מ"ג], ויש אומרים דמטוטלת רצה לומר טבעת, שעל ידו מתלטל להסיר הכסוי.

וכמין מטוטלת היה עליו מלמעלה - וכתב המקדש דוד (קדשים סימן ג): והנה ביזמא ר"פ הוציאו לו (מ"ז א) אמרינן דהוציאו לו מחתה גדושה של קטורת מלשכת בית אבטינס, ויש לעיין איך הוא חופן מהגודש דהוי חוץ מכ"ש, וכדאמרינן במנחות (ז' ע"א) בהחזיר הקומץ לביסא גדושה, מקשינן ומקמץ היכי קמץ כו' דלא מהני קמיצה מגודש, וצ"ל דא"צ חפינה מכ"ש כמו דצריך קמיצה מכ"ש, [ובירושלמי (יזמא פ"ה ה"א) אמרינן דאותה המחתה שהיה חופן ממנה היתה כלי חול].

מיהו מההיא דתמיד קשה דאמרינן שם (פ"ה מ"ד) בקטורת שהיה מקטיר בכל יום שהיה הבזך מלא וגדוש קטורת ונתון לתוך הכף, והתם ודאי צריך לקדש הקטורת בכ"ש ואיך הבזך מקדש בגודש, ואין לומר כיון שהבזך היה נתון בתוך הכף הכף מקדשו ע"י אויר, הא הוי אויר שאין סופו לנוח דאינו מקדש, מיהו אי נימא דהניח מזרק בתוך מזרק אינו חוצץ אתי שפיר דיכול הכף לקדש הקטורת, מיהו איבעי היא ביזמא (ג"ח ע"א), והנה בתמיד שם אמרינן שכסוי היה לו וכמין מטוטלת היה עליו מלמעלה, ופי' המפרש שם דהכיסוי והמטוטלת היה לו לבזך, ולפי' אתי שפיר כיון שהיה לו כסוי לבזך א"כ הגודש חשיב תוך כלי, אך קשה ממתני' דתמיד פרק בזמן שכ"ג (פ"ז מ"ב) דמשמע שהכסוי היה לו לכף, דאמרינן שם הטני ביד אחד כו' הבזך ביד אחד והכף וכיסויה ביד אחד, ומוכח שהכסוי היה לכף ולא לבזך, והנה הרמב"ם פ"ג מהל' תמידין ה"ד כתב שהכסוי היה לבזך והמטוטלת היה לכף, והעיר הלח"מ שם דכאן פי' הרמב"ם ז"ל דהמטוטלת היה על הכף, ובפי' המשנה כתב דהיה על הבזך ע"ש, ונראה דהוקשה להרמב"ם ז"ל דאי אפשר לומר ששניהם הכסוי והמטוטלת

הרמב"ם בפירושו המשניות כתב, דהוא כיסוי של הבזך. וכבר תמה עליו התוספות יום טוב מלקמן פרק ו', דקתני "הכף וכסויו". אלא דבפרק ג' מתמידין ומוספין הלכה ד' כתב, דהכיסוי היה לבזך, והמטוטלת היתה על הכף. וגריס הרמב"ם "מטוטלת", שהיא חתיכת בגד שהיה מכסה בה את הכף בשביל שלא יהיה ריח הקטרת נודף [רא"ש], או בשביל נוי [ערוך].

שניהם היו על הכף, א"כ תקשה קושיתנו איך הבזך מקדש את הגודש, ואי אפשר לומר ששניהם על הבזך הא קתני במתני' דהכף וכיסויה כו', ומש"ה חילקם הרמב"ם ז"ל דהכסוי היה על הבזך ומש"ה מקדש דאף הגודש הוא תוך כלי, והמטוטלת היה על הכף, וזהו דאמרינן כף וכסויה דהמטוטלת נמי הוי כסוי וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שם ומכסה הכף בבגד קטן כו'.

כתב הלחם משנה (הלכות תמידין ומוספין פרק ג): ומכסה את הכף בבגד קטן וכו'. במשנה פ"ד דתמיד (דף ל"ג) אמרו וכמין מטוטלת היתה עליו מלמעלה וכאן פירש דהוי על הכף ובפירוש המשנה פירש דהוי על הבזך.

ציונים מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך י, הקטרה: כיצד סדר הקטרת הקטורת בכל יום, אחרי שמי שזכה בדישון מזבח הפנימי היה חופן האפר והפחם שבמזבח ונותן לתוך הטני<sup>123</sup>, היה מי שזכה בקטורת<sup>124</sup> נוטל את הכף, והכף דומה לתרקב גדול של זהב, מחזיק שלשה קבים<sup>125</sup>, ומיד אחר שהפיסו לקטורת היה מתעסק הזוכה להכין צרכי הקטורת, כדי שיהא מזומן הכל שלא יצטרך המקטיר כי אם להקטיר<sup>126</sup>, והבזך - כף קטנה<sup>127</sup> - היה בתוך הכף מלא וגדוש קטורת<sup>128</sup>, והכהן המקטיר הוא שהיה נותן את הבזך לתוך הכף<sup>129</sup>. והיו עושים אותו מלא וגדוש כדי להרבות כלי הברכה<sup>130</sup>, או שבכלי הגדול לבד לא די, שכבוד הוא כלפי מעלה לערות מכף גדושה על הגחלים בשעת הקטרה<sup>131</sup>, ומכיון שהבזך הקטן היה גדוש, היה מתפזר לארץ בשעת הולכתו ולכן נתנו אותו בתוך הכף<sup>132</sup>. וכיסוי היה לו<sup>133</sup> לבזך<sup>134</sup>, לפי שהקטורת היא דבר דק ויש לחוש שמא יפלו לתוכה אבק או עפר קודם שיגיע למזבח ויתערב בתוכה ותיפסל, לפיכך היה צריך לכסות<sup>135</sup>, ויש מפרשים שהכיסוי היה לכף ולא לבזך<sup>136</sup>. וכמין מטוטלת היה עליו מלמעלה<sup>137</sup>. יש מפרשים בגד קטן שהיו מכסים בו את הכף<sup>138</sup>; ויש מפרשים שאף הכיסוי הזה היה על הבזך, שהיו נותנים על המכסה מלמעלה מפה קטנה מאד כעין חתיכת בגד ונותן הבזך כולו אל תוך הכף<sup>139</sup>; או כמין כר של עור נתון עליה לכיסוי מלמעלה כדי שלא יצא ריח הקטורת, ויהיה ריחו

<sup>123</sup> . ע"ע דשון מזבח הפנימי כרך ח, ועי' רמב"ם תמידין ומוספין פ"ג ה"ד.

<sup>124</sup> . עי' לעיל: המקטיר.

<sup>125</sup> . תמיד פ"ה מ"ד. וע"ע קב.

<sup>126</sup> . פי' הראב"ד תמיד שם.

<sup>127</sup> . הרא"ש והרע"ב.

<sup>128</sup> . משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>129</sup> . רמב"ם שם.

<sup>130</sup> . פי' הראב"ד שם.

<sup>131</sup> . הרע"ב שם.

<sup>132</sup> . הרע"ב שם, ועי' פהמ"ש. וע"ע הולכה כרך ח עמ' תסה למה אין הכף חוצצת בין הבזך לידו.

<sup>133</sup> . משנה שם.

<sup>134</sup> . רמב"ם שם וכ"כ בהר המוריה שם בדעתו, וכ"ה בפהמ"ש להרמב"ם שם; הרע"ב שם.

<sup>135</sup> . פי' הראב"ד שם.

<sup>136</sup> . באר שבע תמיד שם, ע"פ משנה שם פ"ז מ"ב: וכף וכיסויה ביד אחד, והביאו במל"מ שם, ובתוי"ט ותפא"י שם הבינו בדעת הרמב"ם שר"ל לכף, ואין לשונו משמע כן.

<sup>137</sup> . משנה שם.

<sup>138</sup> . רמב"ם שם.

<sup>139</sup> . פהמ"ש להרמב"ם שם, ועי' לח"מ שם שעמד על הסתירה ממש"כ ברמב"ם. וכ"כ הרע"ב שהיה נותן על כיסוי הבזך כמין סודר קטן לנוי.

נודף וחזק<sup>140</sup>, או כיסוי זהב דומה לחתיכת בגד שאין לו שפה<sup>141</sup>. ויש גורסים מטולטלת ומפרשים כעין טבעת שהיתה לכיסוי מלמעלה, והיה מיטלטל על ידה<sup>142</sup>. לאחר שנתן את הבזך לכף היה אוחז הכף בידו ונכנס עמו אחד במחתה של אש בידו<sup>143</sup>.

## דף לג.

מי שזכה במחתת הכסף- מתוך האנציקלופדיה תלמודית מי שזכה במחתה נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח<sup>144</sup>. מחתה זו שהיה נוטל בה את הגחלים לא היתה של זהב, לפי שהתורה חסה על ממונם של ישראל<sup>145</sup>, וחתייית גחלים שוחקת את הכלי ומחסרתו<sup>146</sup>; או שלא לחייבם בכלי זהב במקומות הראויים בכלי כסף<sup>147</sup>. מחתה זו חכמים סוברים שהיתה של ארבעה קבים, ר' יוסי אמר של סאה<sup>148</sup>. הלכה כחכמים<sup>149</sup>. פינה בראש המזבח את הגחלים אילך ואילך וחתה<sup>150</sup>. יש גורסים שחתה מן המאוכלות הפנימיות<sup>151</sup>, ומפרשים מאוכלות שכלתה מהן השלהבת, לפי שנאמר ביום הכפורים ולקח מלא המחתה גחלי אש<sup>152</sup>, ודרשו מנין שתהא האש בטלה מעל גבי הגחלים, תלמוד לומר גחלי<sup>153</sup>, שיהיו גחלים ולא שלהבת, והוא הדין בקטורת של כל יום; ומה שהוצרכו לפנות הגחלים העליונות הוא כדי שלא יהיו עוממות, שכן שנינו: גחלי, יכול עוממות, תלמוד לומר אש, אי אש יכול שלהבת, תלמוד לומר גחלי, הא כיצד מן הלוחשות הללו<sup>154</sup>. ויש שגורסים מן המאוכלות, ואין גורסים הפנימיות<sup>155</sup>, והם גחלים בוערות מאד ואינם קרובים להיות דשן כמו הפנימיות<sup>156</sup>. ויש שאין גורסים

<sup>140</sup>. הרא"ש שם בפ"ב.

<sup>141</sup>. ערוך ע' מטוטלת, והביאו הראב"ד שם, ועי' הרע"ב בשם הערוך.

<sup>142</sup>. הרא"ש שם בפ"א; הרע"ב שם בפ"א.

<sup>143</sup>. רמב"ם שם, ועי' לעיל על הכהן המוליד את המחתה.

<sup>144</sup>. תמיד פ"ה מ"ה שם; רמב"ם שם ה"ה.

<sup>145</sup>. יומא מד ב.

<sup>146</sup>. רש"י שם.

<sup>147</sup>. מאירי שם, וסיים וכש"כ שרוב גחלים שורפים את הזהב ומכלים אותו.

<sup>148</sup>. משנה יומא מג ב, והיינו של ששה קבין, ע"ע סאה. ועי' גמ' מד ב אם של סאה מדברית או ירושלמית, וע"ע הנ"ל.

<sup>149</sup>. רמב"ם עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ה; מאירי יומא שם.

<sup>150</sup>. משנה תמיד שם; רמב"ם תמידין ומוספין שם.

<sup>151</sup>. משנה שבגמרא תמיד שם, וכ"ה במשנה יומא מג ב בקטורת של יוהכ"פ, ושם גם במשנה שבמשניות כן, וכ"ה בפ"י הראב"ד לתמיד שם, ובמאירי פסחים עה ב ותמיד שם, ובתו"י יומא מד ב ד"ה גחלים בשם רבנו שמואל.

<sup>152</sup>. ויקרא טז יב.

<sup>153</sup>. תו"כ שם פרק ג.

<sup>154</sup>. תו"כ שם. מאירי פסחים שם, ובתו"י יומא שם.

<sup>155</sup>. רמב"ם תמידין ומוספין פ"ג ה"ה ונוטל מן הגחלים שנתאכלו, ובתו"י יומא פ"ד מ"ג שהרמב"ם ל"ג הפנימיות.

<sup>156</sup>. תו"י יומא שם, ועי"ש שביוהכ"פ לא הטריחו לכה"ג אפילו למאוכלות.

כלל מן המאוכלות הפנימיות<sup>157</sup>, ומפרשים לפי שצריכות להיות דוקא גחלים ולא דשן, והמאוכלות חשובות כדשן במצות תרומת הדשן<sup>158</sup>.

הגחלים היה נוטל ממערכה שניה של מזבח החיצון<sup>159</sup>. ירד - מן המזבח - ועירה את הגחלים לתוך כלי של זהב<sup>160</sup>, שכדי להוליכה מלאה היה מערה באחרונה, אחר שירד, ולא בעודו על המזבח אחר שחתה, שזהו דרך כבוד של מעלה, ולא יתפזר בירידתו בשיפוע הכבש<sup>161</sup>. מחתה זו היתה מחזקת שלשה קבים, לדעת חכמים ור' יוסי<sup>162</sup>, ולדעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היתה של קביים<sup>163</sup>. הלכה כחכמים<sup>164</sup>. כבידה היתה המחתה<sup>165</sup>, מפני שגלדה-דופנה<sup>166</sup>-עבה<sup>167</sup>, כדי שתתקיים זמן הרבה<sup>168</sup>. וידה היתה קצרה<sup>169</sup>, ולא היה בה אמה גמודה, היינו קצרה<sup>170</sup>, וזהבה היה ירוק, דברי ר' מנחם<sup>171</sup>, ולא היה לה ניאשתיק דברי בן הסגן<sup>172</sup>. נתפזר ממנה קב גחלים - לפי שהיה חותה בשל ארבעה קבים ומערה לתוך של שלשה<sup>173</sup> - היה מכבדו לאמה<sup>174</sup>. לדעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה שהמחתה של זהב היתה של קביים<sup>175</sup>, נתפזרו ממנה קביים<sup>176</sup>. בשבת -

<sup>157</sup> . משנה שבמשניות תמיד שם, וכ"ה ברע"ב שם, וכ"כ ר"ת בתוס' זבחים סד א ד"ה מן המאוכלות ותו"י יומא שם בשם רבנו יעקב, ובפי' הרא"ש תמיד שם, והראב"ד בהשגות תמידין ומוספין שם.

<sup>158</sup> . ר"ת בתוס' זבחים שם ורא"ש תמיד שם, ולפ"ז מאוכלות פסולות, ובלח"מ תמידין ומוספין שם נראה שהבין בד' הראב"ד שם שאין צריך בקטורת מאוכלות ולא שפסולות.

<sup>159</sup> . רמב"ם שם. וע"ע מערכות, ושם שמערכה שניה היתה מיוחדת ליטול ממנה גחלים לקטורת.

<sup>160</sup> . תמיד פ"ה מ"ה; רמב"ם שם.

<sup>161</sup> . רע"ב ותו"ט שם.

<sup>162</sup> . משנה יומא מג ב.

<sup>163</sup> . ברייתא שם מד ב.

<sup>164</sup> . ע"י רמב"ם שם ולח"מ.

<sup>165</sup> . משנה יומא שם; רמב"ם עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ה.

<sup>166</sup> . רש"י.

<sup>167</sup> . ברייתא שם מד ב. וע"י הג"ה לרמב"ם עבודת יוהכ"פ שם שתמה למה השמיט הרמב"ם, ופשוט שזה בכלל מש"כ בכל יום היתה כבידה, וכ"כ בהר המוריה שם.

<sup>168</sup> . מאירי יומא שם.

<sup>169</sup> . משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>170</sup> . ירו' שם ה"ד ופ"מ.

<sup>171</sup> . משנה שם.

<sup>172</sup> . ברייתא שם מד ב, וע"י להלן: ביום הכפורים, בפי' ניאשתיק זה.

<sup>173</sup> . פהמ"ש לרמב"ם ורע"ב שם, וע"י יומא מד ב שזה אף לר' יוסי. וברמב"ם שם: כמו קב או פחות.

<sup>174</sup> . משנה תמיד פ"ה מ"ה; רמב"ם תמידין ומוספין שם.

<sup>175</sup> . ע"י לעיל.

<sup>176</sup> . גמ' שם.

שהגחלים אסורות בטלטול משום מוקצה\*<sup>177</sup>, ועוד שגורם כיבוי ואסור בשבת<sup>178</sup> - היה כופה עליהן פסכת<sup>179</sup>, והוא כלי גדול מחזיק לתך<sup>180</sup>, ומכסן, שלא יכוו בהן רגלי הכהנים<sup>181</sup>. נתפזר יותר על קב היה חוזר וחותר<sup>182</sup>.

ועירן לתוך של זהב - כתב התפא"י: ולא חתה בשל זהב, דתורה חסה על ממון ישראל, ואף על גב דבזבחים [דפ"ח ב'] קאמר דאין מכבסין בגדי כהונה, משום דאין עניות במקום עשירות, נראה לי דהכל לפי ההפסד והכל לפי כבוד העבודה, והכל לפי הצורך, ומה"ט התירו לכהן גדול ביום כיפור לחתות בשל זהב [כיומא דמ"ד ב'], משום חולשאי דכה"ג, ומשום קדושת העבודה, ובהא מתורץ כמה סוגיות בש"ס, דלפעמים קאמר התורה חסה וכו', ולפעמים קאמר אין עניות וכו', ועיין מה שכתבתי בסיעתא דשמיא בפירושינו [שקלים פ"ח מ"ה], ונראה לי עוד דבהא פליגי (מנחות דפ"ט א') אי אמרינן ממטה למעלה שיערו משום דהתורה חסה וכו', או נימא ממעלה למטה שיערו משום דאין עניות וכו', דנראה לי דפליגי אי מסתבר לדמותו להך גיסא או לאידך גיסא.

כתב בחידושי הגרי"ז: מי שזכה במחתה וכו' ירד ועירן לתוך של זהב נתפזר ממנו כקב גחלים והיה מכבדן לאמה, והנה צ"ב למה היה צריך לקחת יותר ולפזרו, וגם צריך ביאור מהו דתנן היה מכבדן לאמה, [ואולי זה גופא דאין בהם איסור לא תכבה מאחר שהיו מן המזבח על כרחך יש להם דין אש המזבח אפילו הורידן], ואמר הגר"ח דהחידוש הוא דאותם שנתפזרו פסולין למחתה ולהחזירה למחתה כבר אי אפשר, [ולמזבח לא מבואר בגמרא דאי אפשר], ועל כרחך צריך לכבדו לאמה, ונראה להוכיח כן דאל"ה למה צריך לחתות עוד יקח מהפזורים, ועל כרחך מוכח כדברי הגר"ח דאלו שנתפזרו נפסלו ועל כרחך צריך לחתות מהמזבח, ואמר דמזה גופא ראייה דהמחתה היה כלי שרת, דאל"כ מאי נפק"מ שנתפזרו לרצפת העזרה (ומה בין כלי חול לעל כלי חול) [דהוי כנותנו מכלי חול על כלי חול אחר], ועל כרחך דהיה כלי שרת ומשו"ה נפסלו במה שנתפזרו לארץ, ועיין בפירוש הרא"ש הכא דמחתה של כל יום לא היה כלי שרת רק ביום כיפור, [עיין בחידושי הגר"ח על הש"ס למסכת יומא בענין כ"ש מש"כ בזה].

והיה מכבדן לאמה - כתב המקדש דוד (קדשים סימן לב): אמרינן ביומא (ל"ג א) בסדר המערכה לאבא שאול דהטבת ב' נרות קודמת לקטורת, ובסדר עבודת הקטורת אמרינן בתמיד (ל"ג א) מי שזכה במחתה היה נוטל מחתת הכסף ועולה לראש המזבח פינה הגחלים אילך ואילך וחותרה מן המאוכלות הפנימיות, ירד ועירן לתוך של זהב נתפזר מהם כקב גחלים היה מכבדן לאמה, והתוס' יומא (מ"ו ע"ב) הקשו איך היה מכבדן לאמה הא הגחלים קדושים הם, נהי דהמחתה של כסף שהיה חותרה בה היתה כלי חול מ"מ המזבח יקדש הגחלים דהמזבח מקדש את הראוי לו ע"ש, ונראה לומר דזה דהמזבח מקדש את הראוי לו הוא דוקא דבר שמצותו להתעכל במזבח החיצון וזה נקרא ראוי לו, אבל הגחלים שהיה חותרה ממערכה שניה של קטורת כל עצמה של מערכה היא בשביל המחתה שהיה צריך להכניס לפנים, והיה מסדר מתחילה רק שיעור שצריך להכניס לפנים, דהיה מסדר באומד ה' סאין גחלים דזהו שיעור הצריך למחתה כמו שפ"י המפרשים ז"ל שם, א"כ אין דינן של אותן גחלים להתעכל במזבח החיצון אלא לצורך מזבח הפנימי הן, רק שדינו שצריך ליטלם ממזבח החיצון, וא"כ אינו נקרא ראוי לו ואין מזבח החיצון מקדשתן. [יש לחקור בחתיית גחלים לקטורת אי כשרה בלילה, אי חשיב מתיר כיון דהגחלים הם רק מכשירי קרבן, ולכאורה תלוי בהאבעיא ביומא (מ"ח ע"ב) אי מהני מחשבה בחתיית גחלים, היינו אי הגחלים חשיבי מתיר או לא].

<sup>177</sup>. ראב"ד בפ"י א שם.

<sup>178</sup>. שם בפ"י ב וכ"כ ברע"ב ותוי"ט שם.

<sup>179</sup>. משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>180</sup>. משנה שם.

<sup>181</sup>. פי' הרא"ש שם.

<sup>182</sup>. רמב"ם שם; מאירי שם.

עוד כתב שם: אמרינן עוד בתמיד (ל"ג א) מי שזכה בקטורת היה נוטל הכף כו' והבזך היה בתוכו מלא וגדוש קטורת כו', והנה זה דנותנין הקטורת לכ"ש בשעת הקטרה ואף על גב דכבר נתנוה למכתשת שהיא כ"ש, כתבו התוס' שבועות (י"א א) דאין המכתשת מקדשת קדושה גמורה משום דאין כ"ש מקדשין שלא בזמנן, ועוד כיון דיש שיעור לקטורת פרס בשחרית אין כ"ש מקדשין יותר מכשיעור, ולעיל סימן ג' סק"ב הקשיתי דהמכתשת תקדש את הקטורת לצורך כל השנה, ובזה לא שייך אין כ"ש מקדשין יותר מכשיעור דהוי רק כמקדש ב' מנחות בכלי אחד דמהני, וע"כ צ"ל כהתי' השני של התוס' משום דאין כ"ש מקדשין שלא בזמנן. ונ"ל לתרץ דאפילו אם תקדש המכתשת הקטורת בשביל כל השנה כולה ג"כ חשיב יותר מכשיעור, משום דאיכא ג' מניס יתירים שמהם מכניס כ"ג לפני ולפנים, ואין לומר שאף אותן הג' מניס תקדש המכתשת בשביל יוה"כ, דכתבו התוס' במעילה (ח' א) דאין כ"ש מקדשין אלא כשנעשה בהם כל הצריך למלאכתן, וא"כ אותן ג' מניס של יוה"כ שצריכים להיות דקה מן הדקה, ואמרינן בגמרא כריתות (ו' ב) דערב יוה"כ היה מחזירין למכתשת כדי שיהיו דקה מן הדקה, א"כ בשעת פטום הקטורת היה עושה כל הקטורת רק דקה, א"כ אותן הג' מניס אי אפשר להם להתקדש אז שהרי לא נגמרה מלאכתן, א"כ אף שאר הקטורת אי אפשר שם להתקדש לצורך שאר ימות השנה משום שיש שם יותר מכשיעור.

כתב המקדש דוד (קדשים סימן יז): והנה הראב"ד ז"ל בפ"י למס' תמיד (ל"ג א) הביא בשם רבנו נסים גאון שהקשה על הא דאמרינן שם נתפזר ממנו כקב גחלים היה מכבדן לאמה, דאיך מכבדן לאמה הא קדשו במחתה שהיא כ"ש וטעונין גניזה ע"ש<sup>79</sup>, והנה יש לעיין איך אשכחן גניזה בדבר הקדוש בכ"ש, וכיון דנתפזרו ואין צורך בהם הו"ל כמו קרבן שנוולד פסול בבעלים או שנתכפרו הבעלים באחר דאין צורך בקרבן דתעובר צורתן ויצאו לבית השריפה, ואי נימא דדין שריפה הוא רק בקרבנות אתי שפיר, דגחלים אינם קרבן כי אם מכשירי קרבן כדאמרינן ביומא (מ"ח ע"ב), ובזה ליכא דין שריפה דלא גמירא שריפה אלא לקרבנות, וטעונין קבורה כשאר איסורי הנאה דהיינו גניזה<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> וראה בחידושי הריטב"א (יומא דף מד:) שכתב: תנא ונתפזרו לו קב גחלים. פירוש הנותרים מן המחתה שהוא חותה בה. מכבדן לאמה. פי' סילון שבעזרה היוצא לחוץ עד נחל קדרון, והקשה רבינו נסים גאון ז"ל היאך משליכין אותם במקום זה להפסידן בידיים ולזלזל אותם והלא הם קדושים בכלי שרת כדאמרינן לקמן פרק הוציאו לו (מ"ח א') הקומץ והלבונה והגחלים שנגע טבול יום במקצתן פסל את כולן, ותירץ ר"ת דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת והכא אין דעתו לקדש את המתפזרים, והקשה עליו ה"ר אלחנן ז"ל דהא פלוגתא דאמוראי היא במסכת סוכה (מ"ט ב') ואיכא מאן דאמר דמקדשין שלא מדעת אפילו שלא בזמנן וכ"ש בזמנן ולדידיה מאי איכא למימר, והנכון כמו שתירץ רבינו נסים ז"ל דלקמן מיירי בגחלים שמכניס לפנים שאותה מחתה היתה כלי שרת, וכן נראה מן הירושלמי שאמרו בירושלמי דחגיגה (פ"ג ה"ב) גחלים מאי כלומר למה פוסל את כולם אמר ר' אבדן תפתר בגחלים של יום הכפורים שבמה שהוא חותה הוא מכניס אבל של כל יום לא כדתנן התם נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה ואיתמר נמי מפני שהוזקקו לכליין, פי' דמחתה שמכניס בה היא כליין והיא מצרפתן ולא מחתה שחותה בה, ופירשו בתוספות דיום הכפורים דנקט בירושלמי לאו דוקא אלא לאפוקי מחתה שחותה בה, וכן נראה מן הטעם שאמרו שם מפני שהוזקקו לכליין.

<sup>80</sup> וראה עוד בתוספות יום טוב (מסכת עדויות פרק ח) שכתב: והגחלים - פי' הר"ב אותן שכ"ג חותה במחתה ביה"כ. שבמה שהוא חותה הוא מכניס אבל גחלים של כל יום. תנינן נתפזר ממנו כקב גחלים היה מכבדן לאמה. כלומר שלא היה חושש להם. הרמב"ם. ור"ל כיון שלא היה חושש להם ש"מ שמעולם לא עשאו לאותן גחלים שיהיו קודש. וירושלמי הוא הביאוהו התוס' בחגיגה [דף כ"ג ד"ה שאם] ומפרשים עוד לירושלמי בענין אחר ודגחלים דהכא בכל גחלים הוא. ואף על גב דנתפזר היה מכבדן. משום דלא נתקדש אלא הצריך לו. אבל מה שאין צריך לו לא. ויכול להפסידו.

עוד ראה מש"כ המלאכת שלמה: נתפזר ממנו כקב גחלים נ"א ממנה. ותוס' ז"ל ס"פ טרף בקלפי כתבו אלישנא קמא דקאמר התם אביי המכבה אש מחתה או אש מנורה אפילו שאינם כבר בראש המזבח חייב שהקשה רבינו שמחה דהתנן הכא נתפזר הימנו כקב גחלים מכבדן לאמה ופירש רש"י ז"ל לאמת המים שבעזרה וקשה לאביי ופירש הוא ז"ל דהאי אמה אינה אמת המים אלא מקום הוא ורבינו יצחק ב"ר ברוך

כתב החשוקי חמד (יומא דף מד:): שאלה. נטף שמן ממנורת החנוכה לתוך סלט ירקות שעמד מתחתיו האם מותר לאכול את הסלט כשאי אפשר להשיב את השמן למנורה, צדדי הספק הם: הרי אנו אומרים הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד ולכן אסור לאכול, או שמא כיון שהשמן ממילא הולך לאיבוד אולי פקעה ממנו הקדושה?

תשובה. נאמר במסכת תמיד (פ"ה משנה ה) מי שזכה במחתה [להוליך הגחלים למזבח הזהב] נטל מחתת הכסף [בת ארבעה קבין] ועלה לראש המזבח... וחתה, ירד [מהמזבח] וערן לתוך של זהב [בת שלושה קבין] נתפזר ממנה קב גחלים, והיה מכבדן לאמה, [סילון של מים שעובר בעזרה ויוצא לנחל קדרון]. וכתב התפארת ישראל (אות כט) "ואין להקשות עכ"פ הרי מפסיד קדשים, דהגחלים נתקדשו במחתת הכסף? י"ל: כיון דגנאי להעלותן עוד, כאבודין דמי", עכ"ל. מבואר דכיון דהגחלים שנתפזרו אינם ראויים עוד למזבח הרי הם כאבודין וממילא פוקעת הקדושה, ולכאורה ה"ה בנידוננו כיון שהשמן שנתערב בסלט הירקות כבר אינו ראוי להדלקה, אין זה הפסד הקדושה, ומותר לאכול הסלט.

ואין להקשות מהא דכתב השו"ע (סימן תרעז ס"ד) דהנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, דשורפו משום דהוקצה למצותו, אף על גב דנתערב בשמן אחר כשאין ששים לבטלו, דהתם כיון שנתערב בשמן הרי עדיין ראוי להדלקה, ושמו עליו ועדיין לא נפסד השמן.

אלא דלכאורה דברי התפא"י צ"ב דהנה זו המשנה איתא ביומא דף מד ע"ב תנא נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה, ויעוין בתוס' ישנים (בדף מה ע"א ד"ה נתפזרו) שכתבו וז"ל: הקשה רבינו נסים גאון היכי מכבדן לאמה ומפסיד קדש והלא קדשו בכלי שרת? (וכן הקשו התוס' לקמן בדף מו ע"ב ד"ה כי פליגי) ותירצו התוס' ישנים וז"ל: ורבי אומר... כיון שאין צריכין לכלי [הקב הנוסף שבמחתת הכסף] דהא מתפזר מהם לארץ... דאין מועיל [הכלי לצרף ולקדש מה שבתוכו] אלא מה שצריך לכלי, וקושיא דרבינו נסים אינה קושיא דאין כאן הפסד קודש כיון שאין ההקדש צריך להם, וכדי שתהא השניה [מחתת הזהב] מלאה יפה תקנו לחתות בגדולה

תירץ דמכבדן לאמה לאחר שכבו ועוד יש שם תירוצים וחילוקים אחרים נחמדים ע"ש, ואיתא נמי בתוס' דפרק חומר בקודש דף כ"ג ותוס' ר"פ קדשי קדשים ודס"פ כל התדיר וירושלמי פרק טרף בקלפי דף מ"א ודפרק חומר בקדש דף ע"ט, והתם ביומא פרק טרף בקלפי דף מ"ד מיייתי תוספתא דקתני בה כלשון מתניתין נתפזר ממנו קב גחלים ורמינן עלה מדתניא קביים דבשלמא הך דתני קב איתא כרבנן דאמרי התם בכל יום חותה בשל ארבעה קבים וכו' אלא הך דתני קביים מני לא רבנן ולא ר' יוסי דהא ר' יוסי אמר התם בכל יום חותה בשל סאה ומערה בשל שלשה קבין ולדידיה שלשה מתפזרין ומוקי לה רב חסדא להיא דקביים אליבא דר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא דאמר בשל קביים היה מכניס וחותה בשל ד' קבין רב אשי אמר אפילו תימא ר' יוסי וה"ק בכל יום היה חותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך שלשה קבין ירושלמיות פי' דסאה מדברית ששה קבין מדבריות וכשבאו לירושלים הוסיפו שתות על המדות ונעשו ששה קבין מדבריות חמש ירושלמיות וכשחותה בשל סאה מדברית ומערה לתוך ג' קבים ירושלמיות נתפזרו לו קביים ירושלמיות, וז"ל הראב"ד ז"ל היה מכבדן לאמה י"מ דלאחר שכבו היה מכבדן לאמה מפני שקשה להם אם היה מכבדן לאמה קודם שכבו היה חייב אפילו בחול משום מכבה גחלת של מזבח ללישנא קמא דפרק טרף בקלפי אליבא דאביי דאמר חייב וכן לרב נחמן אמר רבה בר אבוא דאמר המוריד גחלים מעל המזבח וכיבה חייב, ויש שאמר דהכא לדברי הכל פטור משום דאתקצי למצותה וכבר נעשית המצוה בו ואינו צריך כלל ונותנין טעם לדבר שכך הוא שאם היה בהן קדושה היה צריך להחזירם למזבח כדין גחלת שפקעה מע"ג המזבח ולא לכבדן לאמה כדאיתא במסכת מעילה פ' חטאת העוף, וגם נראה לומר כל דבר שהוא צורך גבוה ומכבה אינו חייב משום מכבה שהרי כל חותה גחלים הוא מכבה כדאיתא במסכת כריתות בפרק ספק אכל וא"כ היה חותה במחתה אלא ש"מ דכל מה שהוא צורך גבוה אין בכך כלום וה"נ הכא משום נוי העזרה דכתיב זה אלי ואנוהו שרי אבל בשבת שאסור לטלטלו היה כופה עליו פסכת דאע"ג דגרף של רעי מותר לטלטלו ממקומו למקום אחר שלא יראה ומחמת מיאוס היינו דוקא גרף של רעי או צואה וכיוצא בה אבל גחלת או מיאוס אינו יכול לטלטלו ועוד שיעשה גרם כבוי כי ודאי נראה דלאו לאחר שכבו עסיקין אלא בעבור שהיו מכוונות היה מכבדן לאמה דאי ס"ד דלאחר שכבו קאמר א"כ למה היה צריך לכפות עליו פסכת דבשלמא אי אמרת דבשלא כבו עסיקין מש"ה כפו עליו פסכת דחיישינן שמא יהנו מהן וכדאמרין נמי גבי חמץ דכופה עליו כלי אלא אי אמרת דבשכבו עסיקין א"כ מה הנאה שייכא בהו:



[מחתת הכסף בת ד' קבין] ולערות בקטנה [של זהב בת ג' קבין], עכ"ל. ויעוין בתוס' בחגיגה (דף כג ע"ב ד"ה שאם) שתירצו על קושית רבינו נסים וז"ל: יתכן דכלי אינו מצרף רק הראוי לו, ומה שאין צריך לו בו ביום אין בכך כלום אם מפסידו, עכ"ל<sup>81</sup>. ויתכן דזהו גם כוונת התירוץ בתוס' ישנים, דכיון שאין ההקדש צריך להם, לכך אין מקדישו מלכתחילה, וכן כתב השיח יצחק כאן.

ולפי"ז יתכן דרק בגחלים שלכתחילה שמו כמות יותר גדולה מהצריך אזי הקב גחלים לא נתקדש, אבל בנדוננו שהשמן נטף והיה טוב וראוי להדלקה רק שמסיבה מסוימת נטף לסלט הירקות וכגון שהזיזו את החנוכה, עדיין קדושתו עליו.

ויתכן שאע"פ דלגחלים א"צ לביאורו של התפא"י (וכן העיר בהגה"ה בשולי גליון התפא"י) מ"מ ביסוד דבריו עכ"פ בשמן חנוכה שאיסורו מדרבנן יש להקל כסברתו, מאחר ואין הנרות צריכים לשמן זה, כי הוא כבר נתערב בירקות ולא ראוי יותר להדלקה, אין זה הפסד הקודש, ומותר לאכול את הסלט.

אולם יש לפקפק דיתכן דנר שמן של חנוכה חמור יותר, כיון דהגחלים אין משתמש בהם כלל אלא זורקם לאמה, וקושית רבינו נסים גאון הוא רק למה מפסידין ההקדש, אבל אין הכי נמי יתכן דאסור להשתמש בגחלים אף אם הולכים לאיבוד, ולכן בנר חנוכה דרוצה להשתמש בהם אולי אסור, וצ"ב.

כתב בחידושי הגר"ח (מסכת יומא דף מח.): ברמב"ם (בפ"ח מטומאת אוכלין ה"ט) כתב הגחלים שנגע טבול יום במקצתן פסל את כולן בד"א בגחלים שחותה במחתה ביום הכיפורים שהמחתה שחותה בה נכנס להיכל, אבל גחלים שחותה בכל יום כשהוא מערה במחתה של כסף לשל זהב, אם נתפזרו מן הגחלים אין בהן קדושה אלא מכבדן לאמה, עכ"ל. ור"ל דבכל יום אין המחתה של כסף מצרפן שיפסול כולן בנגיעת טבול יום במקצתן. ויש לפרש זה בתרי גווני, או דנימא דגחלים לקטורת צריכין קידוש כלי שרת וכנראה מדינו של הרמב"ם שאותן המתפזרין מכבדן לאמה (עיין בר"מ פ"ג מהל' תמידין ומוספין ה"ה) והנ"מ בין שני הכלים דבכלי הראשון לא היה מתקדש עוד בקדושת כלי שרת ולכן לא היה מצרפן הכלי שרת. ובהכלי השני היו מתקדשים והיה הכלי מצרפן, או דנימא דגחלים אין צריכין כלל קידוש כלי ורק דהכלי השני שבו היו מכניסים להיכל הכלי שרת מצרפן, אבל בהכלי הראשון דישנן עוד גחלים שיתפזרו ואין מכניסים כולם להקטיר אין הכלי מצרפן, אבל אין שום נ"מ בהגחלים כשהם בכלי ראשון או בשני, דאין צריכין כלל לדין קידוש כלי שרת ורק דין שיהיה אש מעל המזבח ודין זה יש להם בשני הכלים, אלא דמהא דאיתא בתמיד (דף ל"ג ע"א) דאותו הקב שמתפזר מכבדן לאמה ונפסלו במה שנפלו על הרצפה ואין יכול שוב להחזירן להמחתה הרי דצריך קידוש כלי שרת, ולכך כשנפלו קודם שנתקדשו נפסלו ואין יכול שוב לקדשן דלא הוי אש מעל המזבח, הא אם מערה מהכלי ראשון להשני אף דבהראשון ג"כ לא נתקדש מ"מ חשיב אש מעל המזבח דכיון דהראשון כלי שרת הוא אין בו פסול נשפך, ודין הלקיחה מעל המזבח נתקיים כשמערה לכלי שני דלוקח אש מעל המזבח ומקדשו בכלי שרת כדינו. (וכמו"כ בקומץ שחלקו בשני כלים אף דהקידוש אח"כ כשנותן לכלי שני אין כאן פסול נשפך כיון דהיה בכלי שרת וכל חצי קומץ אין בו פסול נשפך, דהיה יכול ליתן בכלי זה גם החצי השני ומקום הראוי לקידוש הוא, אף דלא נתקדש ולא נתקיים בכאן הקבלה מ"מ לא נפסל משום נשפך ויכול לחזור ולקדשו).

<sup>81</sup> וראה בשו"ת שואל ומשיב מהדורה רביעאה חלק ג סימן קנ שכתב: ובזה נראה לפענ"ד הא דנסתפקו בש"ס אי מכתשת קדוש קדושת הגוף או לא תלוי במ"ש התוס' בחגיגה בשם רבינו ניסים גאון שהקשה הא דתנן נתפזרו הגחלים מכבדן לאמה והא קדשי וכתבו לתרץ או דכלי אינו מצרף רק מה שצריך לו או שהכלי של כסף שלא היו מכניסין על המזבח והי' מערה ממנה של זה בזה לא היה מקדש ע"ש ובמהרש"א ולפ"ז ל"מ לפי תירוץ ה"מ דכסף לא הי' מקדש לפי שלא הי' מכניסין א"כ ראוי שלא יקדש המכתשת דבזה לא היו מכניסין למזבח כלל אך גם לתירוצם דכלי אינו מצרף רק הצריך לו א"כ כיון דבהמכתשת היו מפטמין בכל שנה יותר משלשה מנים יתרים א"כ זה לא נתקדש ולא הוברר מי היתר ומי הצריך ול"ש שיתקדש במכתשת

אבל אפשר דלא דמי דבגחלים אחרי דקיבל יותר מכדי שיעור, כבר נתקיים הלקיחה מעל המזבח, ומשו"ה אינו נפסל בהכלי גופא, וראיה על זה דהכא יותר דמי לקבלת הדם דבעינן דם מהפר וכמו"כ הכא בעינן אש מעל המזבח, וכן מה דבעי בגמ' יומא (דף מ"ח ע"ב) חישוב בחתיית גחלים אם נפסלו, הרי דהלקיחה הוא נחשב בהכלי ראשון ולא מה שמערה בהכלי השני משום דיותר מתקיים בכאן הדין לקיחה, ולא דמי לקומץ שחלקו דלא נתקיים הדין קבלה כשקיבל פחות מכדי שיעור.

והרב זצ"ל אמר דאין שייך הדין צירוף כלי לדין זה אם הכלי מקדשן או לא, דיכולים לקדש שני מנחות בכלי אחד ומ"מ לא צירפן הכלי, כיון דאין צריכים זה לזה, וצירוף כלי שייך רק אם כולן צריכין להמחתה ולא משום דין קידוש כלי שרת.

והנה בגמ' יומא (שם ע"א) נשפך ממלא חפניו מהו ידו כצואר בהמה דמי ופסולה, או ככלי שרת דמי, והבעי' היא אם צריכין בקטורת שיהא עליהן שם קטורת מחפניו כמו בדם מהפר, או דהכא נתנה התורה לחפניו דין כלי שרת והחפניו במקום כלי שרת. ואפשר דכן גם בגחלים דבהכלי הראשון כיון שאין הכלי מקדשתן אין עליהם תורת כלי שרת, ועדיין שם אש המזבח עליהם ולכן נפסלים בנשפך, ובהכלי השני דהוא מקדשתן דין כלי שרת עליה ונשפך ממנו אינו נפסל.

ומכבדן לאמה - עוד הקשו תוספות ביומא מו: שם: המכבה גחלים שבמזבח עובר על "לא תעשה": "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" [ויקרא ו, ו]. והרי הגחלים שבמחתה היו מן המזבח. ואיך מותר לכבותן באמה? עיין שם. [וכל קושיות הראשונים הנ"ל הם מפני שפירשו את הגמרא שהיה משליכין לאמה היינו אמת מים היוצאת לנחל קדרון. אבל רבנו אליקים מביא פירוש שהיה מקום במזבח שנקרא אמה. וכן פירשו תוספות להלן מו, ב בשם רבנו שמחה].

כתב המקדש דוד (קדשים סימן ג): והנה התוס' יומא (מ"ו ע"ב) ד"ה כי הקשו על הירושלמי דהגחלים שחותה בכל יום בשל ד' קבין קודם שמערה אותן לתוך ג' קבין לא קדשו, ומש"ה אמרינן דנתפזרו מהם קב גחלים היה מכבדן לאמה, והקשו שם אמאי לא קדשו הגחלים הא המחיתה שחותה בהם הוא כ"ש, [וכתבו לתרין דס"ל דכ"ש אין מקדשין שלא מדעת והכא אין דעתו לקדש]. ונראה לענ"ד לתרין משום דאין כ"ש מקדשין יותר מכשיעור, דיש שיעור לגחלים שמכנים לפנים, כדמוכח מדברי הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' תמידין ה"ה שכתב דאם נתפזר יותר מקב גחלים חוזר וחותה ע"ש, ומוכח דשיעורו ג' קבין ומשום דשיעורו מלוא המחיתה, והיינו באותה מחיתה של ג' קבין, ובכל יום חותה בשל ד' קבין ומערה לתוך של ג' [משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל כדאמרינן ביומא (מ"ד ע"ב)], וביזה"כ חותה תכף בשל ג' קבין, א"כ הגחלים במחתה של כסף של ד' קבין קודם שעירה לתוך של ג' לא קדשו משום דכ"ש אין מקדשין יותר מכשיעור. [ועל מה שהביאו שם התוס' בשם רבינו ברוך ז"ל דמפרש קושית הירושלמי כן, שהקשה לו אמאי אמרינן בגחלים אם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן הא כיון דנתפזר אח"כ מהן קב גחלים א"כ אין כולן צריך לכלי ואמאי הכלי מצרפן, דהא קי"ל דאם א"צ לכלי אין הכלי מצרפן ע"ש, ק"ל הא אמרינן במנחות (כ"ד ע"ב) דעשרון שחלקו ואבד אחד מהן והפריש אחר תחתיו ונמצא הראשון ושלשתן מונחין בביסא אם נטמא ראשון שניהם מצטרפין משום שראוי להצטרף עם שניהם ע"ש, אלמא אף על גב דיש שם יותר מכשיעור בכלי מ"מ אם נגע באותו שראוי להצטרף עם כל אחד לכשיעור נטמאו כיון דהכלי מצרפן, וא"כ ה"נ בגחלים נהי דיש שם יותר מכשיעור מ"מ אותן הגחלים שנגע בהם ראויים להצטרף עם כל אחד ואחד לכשיעור, א"כ הכלי מצרפן ונטמאו כולן וצ"ע]<sup>82</sup>.

<sup>82</sup> עוד כתב המקדש דוד קדשים סימן ג: ובזבחים (פ"ח ע"א) אמרינן דמזרקות מקדשות את היבש, מיהו התם פי' רש"י ז"ל דמזרקות חזו נמי ליבש, ואפשר דחשיב כליון, ובמנחות (פ"ז ע"ב) איבעיא לן שולחן מהו שיקדש קמצים בגודש שלו מדמקדש לחם קמצים נמי מקדש או דלמא דחזי ליה מקדש דלא חזי ליה לא מקדש, ופירש רש"י ז"ל שאין דרכו לקדש כי אם לחם ע"ש, ומסקינן דאינו מקדש ליקרב אבל מקדש ליפסל, ומוכח ג"כ דדבר שאינו מיוחד לזה הכלי אינו מקדש ליקרב רק ליפסל, מיהו התם נמי איכא למימר דהשולחן אינו מקדש כי אם ע"י סידור ובקמצים לא שייך סידור, והוי כמו כלי המקדש ע"י מלאכה, מיהו עכ"פ חזינן

דליפסל מקדש אף כלי דלא חזי ליה, ומ"ש התוס' יומא (מ"ו ע"ב) ד"ה כי לחד פירושא לפי דברי הירושלמי שהבאתי לעיל בגחלים שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן, דמיירי זוקא בגחלים של יוה"כ אבל בשל כל השנה לא דנתפזר מהן כקב גחלים מכבדן לאמה ולא קדשי הגחלים, הוא משום שהמחתה של כסף אינה כליין ואינה מקדשתן ולכך מכבדן לאמה וליכא משום הפסד קדשים ע"ש, צ"ל אף על גב דאינו כליין ג"כ מקדש ליפסל מ"מ לענין איסור הפסד קדשים צריך שיהיה קדוש ליקרב.

עוד כתב בסימן ד: ובירושלמי סוכה שם ראיתי להק"ע שהוא מפרש דברי הירושלמי זה דאין המזבח מקדש אלא מדעת מיירי לענין קידוש כשרים, דהמזבח מקדש כשרים כמו כ"ש ע"ש, ולכאורה הוא תמוה דלא אשכחן בש"ס שמזבח יהא מקדש כשרין ככ"ש, מיהו בתוס' יומא (מ"ו ע"ב) ד"ה כי גבי נתפזרו מהם כקב גחלים מכבדן לאמה, ואמרינן בירושלמי דאותן הגחלים אינם קדושים, והקשו בתוס' אפילו אם אותה המחיתה שחותה בהם לא היתה כ"ש מ"מ כיון דהגחלים היו על המזבח המזבח מקדש את הראוי לו, ודוחק לומר דהוא דוקא בקרבנות עכ"ל, ונראה מזה ג"כ דהמזבח מקדש כשרין לא רק לענין אם עלו לא ירדו רק שמקדשתן ככ"ש ומתקדשין הגחלים במזבח.

עוד כתב בסימן יא: והנה בזה אתי שפיר מה שהביאו התוס' ביומא (מ"ו ע"ב) מהירושלמי דהוסיף ר"ע הקטורת והגחלים אם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן, ומקשינן וכי גחלים קדושות הן, ומשנינן תפתר בשל יוה"כ דבשל ג' קבין היה חותה אבל בשאר ימות השנה תנינן נתפזר כקב גחלים היה מכבדן לאמה, היינו כיון דמותר לאבדן אינן קדושות, והקשו התוס' שם אפילו אי נימא דהמחתה שהיה חותה בה בשאר ימות השנה לא היתה כלי שרת מ"מ יקדש המזבח את הגחלים דהא המזבח מקדש את הראוי לו ע"ש, וקשה הא אף בלאו המזבח מקדש ג"כ קשה דקדושת העצים להיכן הלכה אטו משנעשו גחלים פקעה קדושת העצים, ואי נימא דעצים אין להם כי אם קדושת דמים אתי שפיר, דבקדושת דמים ליכא מצוה דמשמרת תרומותי שיהיה אסור לאבדן ומש"ה הקשו בתוס' רק שהמזבח יקדש את הגחלים קדוה"ג.

ונראה דאע"ג דאין לעצים רק קדושת דמים ונפדין ואף כשהם על המזבח ג"כ אין להם אלא קדושת דמים, כדמוכח מדברי התוס' מנחות (ק"א א) שכתבו דרק כשחתו אותם במחתה כלי שרת יש להם קדוה"ג מכלל דקודם שחתו אף על גב שהם על המזבח אין להם כי אם קדושת דמים, מ"מ נראה דכשהם על המזבח אין נפדין וכמו בפרת חטאת דקדושת דמים היא דקדשי ב"ה היא ויש לה פדיון, ולר"ש אף לאחר שחיטה יש לה פדיון דפרה נפדית ע"ג מערכתה, מ"מ לאחר הזאת דמה כתבו התוס' ב"ק (ע"ז א) דלכ"ע אין לה פדיון ע"ש, דכיון דנעשו העבודות דידה שהם כעין עבודות פנים אף שהיא קדושת דמים אין לה עוד פדיון, וה"נ בעצים אף שהם קדושת דמים מ"מ לאחר שהקריבן על המזבח שוב אין להם פדיון, דהקטרת עצים עבודה היא ובעי כהונה, וא"כ כיון שנעשו בהן עבודות שוב אין להם פדיון.

עוד כתב בסימן לג: והנה לפ"ז תתיישב קושית התוס' יומא (מ"ו ע"ב) בההיא דנתפזר הימנה כקב גחלים היה מכבדן לאמה, והקשו הא גחלים קדושים הם והוי מפסיד קדשים ע"ש, ולפ"ז בחותה במחתה של ד' קבים ואח"כ צריך לערות לתוך ג' קבין שצריך להקטיר ג' קבין והיה יכול לערות איזה גחלים שירצה, וא"כ כיון שהיו לפניו ד' קבין גחלים ואלו גחלים עירה לתוך של זהב שצריך להקטיר מהן, ואותו הקב שנתפזר לא עירה הו"ל דחוי דאדחיה בידים, ואף על גב שאי אפשר לו לערות ולהקטיר כל הד' קבין מ"מ כיון דאלו עירה ואלו לא עירה הו"ל דחוי ולאמה אזלי כשאר דחוי, וכמו בקיבל בד' כוסות ונתן מכוס אחד דלמ"ד דהוי דחוי אזלי לאמה כדאמרינן בזבחים שם, ואפילו למ"ד כוס עושה חבירו שירים ולא דחוי, התם משום דאפשר להם להיות שירים אכתי לא דחי להו, אבל הכא דאותו הקב הרביעי שנתפזר לא חזי כלל הוי דחוי, וכמו במפריש חטאתו ואבדה כו' ונתכפר באחת דחשיב דחוי להשניה וכדאמרינן בתמורה.

עוד כתב בסימן לז: עוד יש מעלה בקדש שהכלי מצרף לקדש ולא לתרומה, ובמנחות (כ"ד ע"ב) אמרינן אמר רב עשרון שחלקו ואבד אחד מהן והפריש אחר תחתיו ונמצא הראשון והרי שלשתן מונחין בביסא, נטמא אבוד אבוד וראשון מצטרפין מופרש אין מצטרף, נטמא מופרש מופרש וראשון מצטרפין אבוד אין מצטרף, נטמא ראשון שניהם מצטרפין כו' ע"ש, והכא ע"כ כולן חשיבי צריכים לכלי דהא נטמא ראשון שניהם מצטרפין ונטמאו כולן ואפ"ה אם נטמא אבוד רק הראשון נטמא, וכן אם נטמא מופרש רק הראשון נטמא, ונראה מזה דלא סגי במה שצריכים לכלי ובעינן ג"כ שיוקבעו זה עם זה, ועם זה שלא הוקבע אינו מצטרף בצירוף כלי, והכא האבוד לא הוקבע רק עם הראשון וכן המופרש.

ובזה אתי שפיר מה דאמרינן בירושלמי חגיגה (פ"ג ה"ב) גבי הוסיף ר"ע הסולת כו' והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו, דמיירי בשל יוה"כ שמה שהוא חותה הוא מכניס, אבל בשל שאר ימות השנה אמרינן נתפזר מהם כקב גחלים מכבדן לאמה, והתוס' חגיגה (כ"ג ע"ב) עמדו בזה למה מחתת הכסף שחותה

כתבו באנציקלופדיה תלמודית כרך י, הקטרה: בשבת - שהגחלים אסורות בטלטול משום מוקצה\*<sup>177</sup>, ועוד שגורם כיבוי ואסור בשבת<sup>178</sup> - היה כופה עליהן פסכת<sup>179</sup>, והוא כלי גדול מחזיק לתך<sup>180</sup>, ומכסן, שלא יכוו בהן רגלי הכהנים<sup>181</sup>. נתפזר יותר על קב היה חוזר וחותר<sup>182</sup>.

ועל השרץ בשבת כו'. כתב הבאר שבע: קשה לי שהרי בריש פרק משילין (ביצה לו, ב) אמרין ההוא עכברתא דאשתכח בי אספרמקי דרב אשי, אמר ליה רב אשי נקטיה בצוציתיה ואפקיה. א"כ אמאי לא יהיה מותר להוציא השרץ לחוץ גם הכא אם נמצא בעזרה מפני הכבוד, ומה צריך לכוף עליו פסכת. ודוחק לומר כיון שאינו דר בעזרה הוי כחצר אחרת, וצל"ע. ועי' מה שיישב בזה המשנה למלך הלכות ביאת המקדש פרק ג.

והמעשה רקח הלכות תמידין ומוספין פרק ג כתב: ולענ"ד י"ל דלמאי אצטריכו לומר דאשתכח באספרמקי דהיינו בשמים כמ"ש רש"י ז"ל אלא להורות שההיתר אינו אלא מצד זה דכיון שהיה רוצה להתעדין מהבשמים שהוא עונג שבת ומכח זה התיר טלטולו וה"ה נמי כשהוא לפניו במקום שנמאס בראייתו שרי כדמוכח בההיא דכל כתבי וה"נ ידוע דאם נמצא השרץ בהיכל או בעזרה שריא טלטולו להדיא כמ"ש רבינו פ"ג דביאת מקדש הל' כ' אבל בשאר מקומות שאין שייך כ"כ מיאוס כופין עליו פסכת.

- כתב התפארת ישראל: ועל השרץ בשבת. שנמצא במקום שהנכנס שם בטומאה פטור מכרת דהיינו משער עזרת ישראל ולחוץ, והרי גחלי' אי אפשר לכבותן בשבת [כלעיל סי' ל'], והשרץ אף שכשיטלטלו אפי' על ידי כלי שמקבל טומאה, אי אפשר שיתטמא הכהן המטלטלו להוציאו, דהרי אדם וכלים אין מקבלים טומאה רק מאב הטומאה, והרי הכלי שיטול בו השרץ נעשה על ידי נגיעתו בהשרץ רק ראשון ואם כן למה לי פסכת, על כל פנים הרי השרץ מוקצה הוא, דאסור בטלטול, ושם חוץ לשער נקנור לא שייך לומר אין שבות במקדש, מדאין שם דין מקדש, לכן כופה עליו פסכת עד מוצאי שבת ויום טוב, אבל במצא שרץ משער עזרת ישראל ולפנים, שחייבים כרת בשנכנס לשם בטומאה, היה כהן מוציאו מיד משם בפשוטי כלי עץ שאין מקבלים טומאה, כדי שלא לטמא כלי במקדש בחנם, ומוציאו משם להר הבית [כך משמע בירושלמי שלהי עירובין], דמדמוקף מחיצות דינו גם הוא כרשות היחיד, אבל לחוץ מחומת הר הבית, דוקא קודם שנפרצו בחומת ירושלים פרצות, דאז דינה ככרמלית [כעירובין ד"ו ב'], הי' רשאי להוציאה לשם, דאף דהוה ל"י כמוציא מעזרה רשות היחיד [עי' רכ"מ רפ"ה מבחירה] לכרמלית, אפילו הכי כדי להוציא טומאה ממקום שחייבין עליו כרת, ל"ג רבנן, אבל לאחר שנפרצו פרצות בחומת ירושלים, דאז דינה כר"ה [כעירובין ק"א א'] היה אז אסור להוציא השרץ לשם, מדהוה ל"י כמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, לפיכך יוציאו רק להר הבית, ולא יניחו בעזרת נשים ויכפה עליו פסכת, כמו שהיה עושה במצאו שם, דשאני הכא שכבר הוא בידו [ירושלמי הנ"ל].

וכתב בכועז שם: והקשה בבאר שבע, אף במצא השרץ במקום שאין חייבים כרת על הטומאה ל"ל פסכת, הרי כל המאוס לבני אדם, מותר להוציא, כהאי עכברתא דאשתכח בי אספרמקא דרב אשי, ואמר רב אשי

בכל יום אינו מצרפן, ור"י מפרש התם שהוקשה להירושלמי למה פוסל את כולם כיון שיש הרבה שאינו צריך ע"ש, וקשה נהי דאיכא נמי גחלים שא"צ לכלי דנתפזרו אח"כ כקב גחלים מ"מ הא אינו מבורר איזו צריך ואיזו א"צ א"כ ע"כ פוסל את כולן, ולפ"ז אתי שפיר כיון דלבד שיהא צריך לכלי בעינן נמי שיוקבעו זה עם זה, וכיון דהגחלים שחותה במחתת הכסף היה מפזר מהם אח"כ כקב גחלים ויכול לפזר איזה שירצה, א"כ עדיין לא הוקבע הגחלת שנגע בה הטבול יום עם גחלים אחרים ומש"ה אין הכלי מצרפן כלל.

<sup>177</sup>. ראב"ד בפ"א א שם.

<sup>178</sup>. שם בפ"ב וכו"כ ברע"ב ותוי"ט שם.

<sup>179</sup>. משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>180</sup>. משנה שם.

<sup>181</sup>. פי' הרא"ש שם.

<sup>182</sup>. רמב"ם שם; מאירי שם.

נקטוה בצוצית' ואפקוה (כביצה דל"ו ב'). ודוחק לומר דזהו דווקא בדירת חול שמצויין שם בני אדם. ליתא. דהרי בעזרת נשים נמי וודאי מצויין שם כל הנכנסין דרך שער נקנור שהוא שער עזרת ישראל [עי' רפ"ב דמדות]. ולכאורה הי' נ"ל דשאני הכא דלא אפשר, דהיכי נעביד, אי יטלטל השרץ להדיא, יתטמא הכהן. ואי יטלטלו עם כלי, יתטמא הכלי. ואי עם פשוטי כלי עין שאינו מקט"ו, הרי עכ"פ מבטל כלי מהיכנו, כבהמה שנפלה לאמת המים דאסור לשום כלים תחת רגליה רק משום צעב"ח (כשבת קכ"ח ב'), וה"נ כשמגיע עם השרץ במקום שאין רגלי בני אדם מצויין שם, מיד הו"ל על השרץ דין מוקצה, ונעשה אותה הכלי שמונח עליו השרץ בסיס להמוקצה. וכל כי האי גוונא דוקא במקום שחייבים כרת על טומאתו לא גזרו אלא בחוץ משער עזרת ישראל. מאי אמרת הרי יכול להוציא השרץ ע"י דבר שאינו כלי, כגון בבקעת עץ, איהו גופי' מוקצה הוא, וחוץ לשער עזרת ישראל לא שייך אין שבות במקדש. אולם כל זה ליתא, דהרי שפיר יכול להוציא בפשוטי כלי עץ, ואין כאן ביטול כלי מהיכנו, דכל שיכול לנערו מעליו אמרי' דאין מוקצה לחצי שבת [ועי' רמג"א רס"ה סק"ב, וש"ה סקי"א]. ורמ"ל (פ"ג ממקדש ה"כ) רצה לתרץ, דלאו משום טלטול שרץ נגעו בה, רק משום הוצאה לכרמלית, דהיינו חוץ לחומת הר הבית, ומתני' מיירי קודם שנפרצו בה פרצות, ואז רק בנמצא במקום הקודש התירו. וחזר בעצמו ודחה גם תי' זה. ול"מ נ"ל, דבשלמא במקום הקודש לא הי' סגי לכפות עליו פסכתו, דשמא יגע פסכתו גופי' בהשרץ, והרי בהכניס כלי שנטמא בשרץ למקדש חייב ג"כ כרת (כעירובין ק"ד ב'), וא"כ מה עדיף פסכתו משרץ. אבל חוץ מעזרת ישראל למה יטלטל השרץ שלא לצורך כלל, דאי משום מיאוס הרי יכול לכפות עליו פסכתו. ולא דמי כלל לאספרמקי, דלא הוה סגי בשיכפה על השרץ כלי דעכ"פ יתמאס האספרמקי עי"ז בשיונח עליו השרץ עד הערב, וגם אפשר שהי' צריך לאספרמקי ביום טוב. מיהו וודאי גם בגרף של רעי, אם אפשר לכפות עליו כלי עדיף טפי דהרי אף בחצר מותר כה"ג (כא"ח ש"ח ל"ד), רק דבבית צר יהי' שם מכשול לרגלי אדם, משא"כ בעזרת נשים דרווח טובא, וודאי הכי עדיף טפי, ולא לטלטל השרץ שלא לצורך כלל.

כתב בס' הר המוריה (הלכות ביאת המקדש פרק ג): והא אין להקשות איך כופין עליו פסכתו הא אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל בשבת עי' שבת מ"ג א' י"ל דשבות כי האי לא גזרו במקדש. ומה שהקשה עוד המל"מ הא דין זה לא שייך אלא בשרץ שאינו מטמא במשא אבל שאר טומאות המטמאות במשא אין דין זה נוהג בו רק הכהן מוציא בידיו ממש והקשה על רבינו למה לא ביאר דין זה בהדיא יעו"ש י"ל כי רבינו סמך על מש"כ לקמן פ"ג מתמידין ומוספין ה"ו שכתב שם וז"ל שלשה דברים היה הפסכתו משמש כופין אותו על הגחלים ועל השרץ בשבת ומורידין בו את הדשן מעל המזבח עכ"ל אלמא שדין זה בשרץ. אם באמת י"ל כי דין הפסכתו נוהג בכל הטומאות דמאי שנא ולא סתמה המשנה וכתב לשון שרץ דוקא אלא להשמיענו כי המשנה מיירי רק משרץ וחדא קמ"ל אחבירתה ויגיד עליו ריעו. ורבינו העתיק שם לשון המשנה דתמיד.

כתב הרא"ש בתו"ד: וי"מ משום דעזרה רשות הרבים ונ"ל שטעו בהא וכו' ע"כ. מבואר דנחלקו הי"מ והרא"ש אי עזרה נקראת רה"ר לגבי שבת. והנה ביזמא (ס"ו ע"ב) איתא: עתי אפילו בשבת וכו'. וכתב הריטב"א שם: וא"ת, מה איסור הוצאה איכא הכא בשילוח השעיר דיוהכ"פ. ונ"ל דמעביר ד' אמות קאמר. והא דנקט הוצאה לאו דוקא עכ"ל.

וכתב הגרא"ב גלאויטשאוער זצ"ל (נכדו של הגאון הכלי חמדה זצ"ל) בקובץ יגדיל תורה (וורשא - סי' כ"א):

ראיתי שמבארים את הריטב"א הנ"ל לפי מה שמביא הרא"ש במס' תמיד פ"ה מ"ה בשם י"מ דעזרה הוי רה"ר גם לענין שבת עיין שם ולכך מקשה שפיר דמאי איסור הוצאה איכא בשילוח השעיר, הא עזרה הוי רה"ר ואינו מוציא כלל מרה"ר, אבל מעביר ד' אמות איכא ונכון.

אבל קשה לי מדברי רש"י פסחים ס"ה: ד"ה הרכבתו להביאו לעזרה דרך רה"ר גם לענין שבת, ולהי"מ הנ"ל דעזרה הוי רה"ר גם לענין שבת, הרי מטלטל מרה"ר לרה"ר דשרי, ואי משום מעביר ד' אמות ברה"ר קשה, למה נקט דרך רה"ר, בלא"ה הוי מעביר ד' אמות בעזרה דהוי רה"ר וצ"ע.

וגם נ"ל להעיר, שנימא מגו דחשיב עזרה רה"ר לענין טומאה וכמבואר בפסחים (י"ט ע"ב) ובתוספתא (פ"ק דיומא ע"ש). כמו"כ לענין שבת כמו שעיי' בשבת צ"א דאמרי' מגו דחשיב לענין שאר דברים בכזית חשיב גם לאיסור שבת ועיי' גם במפרשים שכתבו דאמרי' בחולין ק"א אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טמאהו, הלא לפי דעת התוס' בעיי' לענין טומאה כביצה דפחות לאו בר קבולי טומאה, ותירצו דכיון דחשיב כזית לחייב האוכל חשיב ג"כ לענין טומאה עיין שם, וא"כ כמו"כ נימא בזה ולא באתי רק להעיר.

ולכאורה נ"ל דאפי' נימא דעזרה חשיב רה"י לענין שבת כדעת הרא"ש הנ"ל (דפליג על הי"מ) אפי"ה מקשה שפיר הריטב"א מה איסור הוצאה איכא בשילוח השעיר, כי השעיר הי' עומד בעזרה דהיא רה"י לשבת והי' מוציא למקום הצוק דהיא הר שהיא רה"י גמור דהוי כותל המתלקט גבוה עשרה מתוך ארבעה דרך רה"ר דהיא המדבר דהוי רה"ר כדאי' שבת ו' דבזמן שהיו ישראל שרוים במדבר הוי רה"ר, ויעו' ברמב"ם פי"ד משבת ובמ"מ וכ"מ שם, וא"כ לפי מה דאיתא בשבת ד' דהזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר פטור לחכמים דר"ע עיין שם, א"כ לא הוה כלל איסור הוצאה בשילוח השעיר ודו"ק היטב ע"כ.

ומורידין בה את הדשן מע"ג המזבח - כי המקדש דוד קדשים סימן לב: וזה דצריך להוצאת הדשן כ"ש דהיינו פסכתו ולא היתה שום עבודה שהיה הפסכתו משמש חוץ מהוצאת הדשן כדאמרינן בתמיד (פ"ה משנה ה'), וכן תרגם אונקלוס בתורה ואת סירותיו וית פסכתותא למספי קטמא, נראה דלהרמב"ם ז"ל הוא רק להורדת הדשן מע"ג המזבח דעבודה היא ומש"ה צריכה כ"ש, ומדוקדק לשון המשנה בתמיד שם ומורידין בה את הדשן מע"ג המזבח ולא קתני ומוציאין בה את הדשן, וכן משמע ג"כ מלשון הרמב"ם ז"ל ע"ש.

נטל אחד את המגרפה וזורקה בין האולם ולמזבח - בענין המגרפה נציין ממש"כ בס' דף על הדף (ערכין דף י:): בתלמוד (ערכין י, ב) מתוארת המגרפה ככלי שיר מורכב מכמה מיני זמר: "מגרפה שהיתה במקדש, עשרה נקבים היו בה, כל אחד ואחד מוציא עשרה מיני זמר".

ובירושלמי (סוכה פרק ה, הלכה א): "מגרפה, רב ושמואל - חד אמר עשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד היה מוציא עשרה מיני זמר, וחורנה אמר מאה נקבים היו בה - כל אחד ואחד היה מוציא עשרה מיני זמר, מדברי שניהם היתה מוציאה אלף מיני זמר".

גם במשנה נזכרת המגרפה כמכשיר להשמעת קול גדול וחזק: "מיריחו היו שומעין קול המגרפה" (תמיד ג, ח). "אין אדם שומע קול חבירו בירושלמים מקול המגרפה" (שם ה, ו).

מתעוררת השאלה, אם בכל המקורות שהזכרנו המדובר במין מגרפה אחת, שהיתה משמשת כלי שיר וגם דישנו בה המזבח והותאמה לשני התפקידים יחד, או ששני מיני מגרפות היו: אחת לשיר ואחת לדישון, ואין ביניהם אלא שיתוף השם.

רבינו גרשום בפירושו לערכין (שם) כותב: "מגרפה, כלי שבו חותין את האפר מן המזבח" (השווה גם ערוך, ערך גמד). ברור, שלדעתו המדובר במגרפה אחת, ומדברי ר"ג נראה, שפירש המאמר "ועשרה נקבים היו בה", שזה מוסב על ה"קתא" של המגרפה, שבה היו הנקבים ולא במגרפה גופה. ובזה מתיישבת הפליאה איך אפשר לדשן המזבח בכלי מנוקב.

גם רש"י (שם) כותב: "מגרפה, שבה גורפין את דשן המזבח" ואפשר שגם רש"י פירש כר"ג, שהנקבים היו בקתא, אף שברש"י שלפנינו אין זכר לזה. בניגוד לדעה הנזכרת שהכל נעשה במגרפה אחת, יש דעות שהיו מגרפות שונות, כל אחת מותאמת לתפקידה.

התוס' (ערכין שם) כתבו: "פי' בקונטרס שגורפין בה הדשן, וקשה דהא היתה כלי זמר, אלא נראה לפרש דשני מיני מגרפות היו, אחת לדשן ואחת של זמר".

וכן הוא דעת הרמב"ם שכתב בפירוש המשנה (תמיד ג, ח): "וכבר נתברר בגמרא ערכין שהמגרפה הזאת הנזכרת היא כלי הניגון, אמרו מגרפה היתה במקדש ועשרה נקבים היו בה וכל אחד ואחד מוציא מיני זמר,

אפשר שנקראו מגרפה לפי שצורתה היתה כך". הרי שדעתו, כי רק הצורה של כלי השיר היתה דומה למגרפת הדשן. וכן כתב המאירי לתמיד (מהדורת הרב סופר עמ'): "והוא אחד מכלי השיר עשוי בצורת מגרפה", ונמשכו אחריהם כמה מן המפרשים.

אבל טעם זה קשה לקבלו. וכי צורת המגרפה היתה כל כך קדושה, עד שמצאו לנכון לעשות גם כלי השיר בצורת מגרפה, ובזכות זו להעביר גם את השם "מגרפה" לכלי השיר.

דברים מעניינים בענין זה מצאתי בפירושו לתמיד המיוחס להראב"ד: "קול המגרפה, היינו מגרפה דאמרינן במסכת ערכין שהיו בה עשרה נקבים וכל אחד מוציא עשרה מיני זמר. ואף על פי שהערוך ושאר מפרשים רוצים לומר שבאותה המגרפה עצמה היו גורפין בה את האפר מעל גבי המזבח, וכדתנן לעיל בפרק ב, נטלו את המגרפות, נראה דלאו מילתא היא, דהאיך יתכן שבכלי שיר היו חותין את האפר, ועוד מה דוחק היה לתקן כלי שיר מזה, וגם לקמן נמי לא משמע הכי, דלקמן בפרק ה' קתני במתניתין שהמגרפה היתה משמשת שלשה דברים, ואי איתא שהיו גם גורפין בה, אם כן היתה משמשת ד' דברים. לפיכך נראה דזאת המגרפה אין מאותן מגרפות שהיו גורפין בהן את האפר, אלא מכלי שיר היתה".

הנה גם דעת המפרש שהיו שני מיני מגרפה, אחת לשיר ואחת לדישון. ובנוגע להשם מגרפה שניתן לכלי השיר, אין דעתו כדעת המפרשים, שהשם בא לרגל דמיון הצורה של שתי המגרפות, אלא "על שם, שכמו שמגרפה גורפת הדשן יחד, כך אותו הכלי גורף ומחבר מיני זמר יחד".

נוסף לשני מינים של "מגרפה" שהזכרנו, בא בעל התוספות יום טוב (תמיד ה, ו) וחידוש, שהיתה "מגרפה" שלישית, היא הנזכרת במשנה שם: "הגיעו בין האולם ולמזבח, נטל אחד את המגרפה וזרקה בין האולם ולמזבח, אין אדם שומע קול חברו בירושלים מקול המגרפה". וכתב שם: ולא יתכן לומר שהיא המגרפה דמ"ח פ"ג שהיה כלי שיר חשוב ויזרקהו, שאי אפשר שלא ישברו קניה, וגם מגרפה שגורפים בו הדשן אי אפשר לומר שהרי אין לה קול, אבל היה זה בלי ספק כלי שלישי שמשמיע קול והיה גם צורתו כצורת מגרפה עכ"ד התוס' יום טוב.

והדברים צריכים הרבה ביאור, שהיו צריכים לתת לשלשה כלים שונים זה מזה אותו השם "מגרפה".

וכתב המפרש לתמיד הנ"ל (שם) ענין נפלא בזה: "האי זריקה לאו זריקה ממש, שהרי מי מוציא קול ע"י זריקה, אלא האי זריקה היינו כדאמרינן נזרקה מפי החבורה, דהיינו שכל אחד ואחד כיון לדעת ויצא מהם הדבר פתאום, שלא היה יודע מה בדעת חברו אעפ"כ כווננו לדעת אחד, משום אגב דחביבא להו מילתא לאומרה, לא המתין אחד לחבירו ויצא הדבר מהרה יחד. כך כאן גבי המגרפה, דכשהיו רוצין לשורר בה, לא היו מוציאין כל הקולות יחד, אלא פעמים קול זה ופעמים קול זה, כדרך שמנגנים בכנורות שמרבין ענייני קולות, כדי לתקן הנגינה, ובה היו מתחיל לשורר, וממנה היו יודעים שהלויים שכבר נכנסים לדבר בשיר.

אבל בכאן כשהגיע בין האולם למזבח זרקו כולם בפעם אחת, דהיינו שכל הקולות שהיו בה היו מכוונים להוציא ביחד, ולפיכך היה קול גדול שלא היה אדם שומע קול חברו. גם כשקול גדול נופל בפעם אחת נראה כיוצא פתאום. אף כשרעמים עושים כמו קול קטן אז אינו נראה כפתאום, אבל כשעושין בקול גדול אז נראה כפתאום הדבר" עכ"ד. ולפי"ז נראה שלא הי' זה כלי מיוחד כמש"כ התוס' יום טוב וי"ל.

איתא במסכת אבות דרבי נתן פרק לט: הנס של מגרפה היה קשה מכולם כשהיו מטילין אותה בין אולם ולמזבח אין אדם שומע קול חברו בירושלים מקול המגרפה. ושלשה דברים היתה משמשת כהן שהוא שומע את קולה יודע שאחיו הכהנים עומדים להשתחות והוא רץ ובא. ובן לוי שהוא שומע את קולה יודע שאחיו הלויים עומדים על הדוכן והוא רץ ובא. וראש המעמד היה מעמיד את הטמאים לשער המזרח.

ע"י בשו"ת מלמד להועיל חלק א (אורח חיים) סימן טז לרד"צ הופמן שכתב: בענין כלי שיר מגרפה שהיה בבית המקדש. גרסינן בערכין י' ע"ב א"ר מתנה אמר שמואל מגרפה היתה במקדש עשרה נקבים היו בה כל

אחד ואחד מוציא עשרה מיני זמר נמצאת כולה מוציאה מאה מיני זמר במתניתא תנא היא אמה וגבוה אמה וקתא יוצא הימנה וכו' ע"כ. ועיין בירושלמי פ' החליל ובמדרש ילקוט קהלת רמז תתקפ"ט דשם פליגי רב ושמואל בצורת המגריפה. ואמרו המבארים כי זאת המגריפה היא כלי שיר כמו הארגעל. אמנם מבואר במשנה תמיד פ"ה מ"י שהמגריפה עיקר שמושה היה לדברים מיוחדים ולא לשיר עם הלויים. הן אמת שהתו"ט כתב שם שהמגריפה דכאן אינה המגריפה דמשנה ח' פ"ג ודש"ס ערכין שהיה כלי שיר חשוב, דזה א"א שיזרקוהו שלא ישבר קניה עיין שם. אמנם כל רואה יראה כמה מן הדוחק הוא לומר שהיו ב' מיני כלי קול במקדש ושניהם שמם מגריפה. וכבר באר דבר זה היטב הראב"ד ז"ל בפירושו לפ"ג מ"ח דתמיד שכתב וז"ל: וזו שקראו מגריפה על שם שכמו שמגריפה גורפת הדשן יחד כך אותו הכלי מחבר מיני זמר יחד והוא דתנן לקמן וכו' נטל את המגריפה וזרקו וכו'. האי זריקה לאו זריקה ממש שהרי מי מוציא קול ע"י זריקה אלא האי זריקה היינו כדאמרין נזרקה מפי החבורה דהיינו שכל א' וא' כיון לדעת חבירו ויצא מהם הדבר כמו פתאום שלא היה יודע מה בדעת חבירו אעפ"כ כונו לדעת אחת משום אגב חביבא להו מלתא לאומרה לא המתין א' לחבירו ויצא מהם הדבר מהרה, כך בכאן גבי מגריפה דכשהיו רוצין לשורר בה לא היו מוציאים כל הקולות יחד אלא פעמים קול זה ופעמים קול זה כדרך שמנגן בכנורות שמרבים עניני קולות כדי לתקן הנגינה ובה היה מתחיל לשורר וממנה היו יודעים הלויים שכבר נכנסים לדבר בשיר אבל בכאן כשהגיע בין האולם ולמזבח זרקו כולם בפעם אחת דהיינו שכל הקולות שהיו בה היה מכווין להוציא ביחד ולפיכך היה קול גדול שלא היה אדם שומע את קול חבירו גם כשקול גדול נופל בפעם אחת נראה כיוצא פתאום עכ"ל. הרי דהיא היא המגריפה דערכין ודתמיד פ"ה, והתו"ט אילו היה רואה דברי הראב"ד היה חוזר מדבריו. וא"כ חזינו דהמגריפה היתה משמשת לדברים מיוחדים ולא כשאר כלי שיר. וכן כתב הרב ר' אברהם משער אריה בספרו שלטי גבורים פ"ו דלגודל קול המגריפה לא יכלו לויים לשורר עמה עיין שם. ולפ"ז אין המגריפה דומה כלל לארגעל. אמנם אף את"ל דהמגריפה היא כלי שיר חשוב כמ"ש התו"ט אכתי איכא לספוקי וכמו שהעיר כבר הרב הגאון מהר"ם בנעט דאיכא ספק עצום אם היה ארגעל במקדש, ויפה העיר תלמידו הרב מוהר"ר דוד דייטש בספרו הנ"ל צד/עשרים ושש/ דישי ראייה שלא היה ארגעל במקדש מסוגיא דערכין הנ"ל דאמר רשב"ג לא היה הדרולוס במקדש מפני שקולו עב (כן גי' הערוך) ומערבב את הנעימה (נעימה הוא בל"א: מעלאדיע/מנגינה/ והמתרגמים ליעבליכקייט/נחמד/ טועים) ועי"ש בתוספתא. וכן איתא בירושלמי סוכה פ"ה לא היה ארדבלס במקדש מפני שהיה סורח את הנעימה. ושם אמר רשב"ל עוגב זה ארדבל"ס. וכבר פי' יפה ר' בנימין מוסאפיא הדרולוס וארדבלס שהוא לשון יוני/היידראלוס/ והוא בל"א וואזערארגעל/עוגב הפועל ע"י מים/ שנשתמשו בימים ההם הרבה לנגן בו בפני שרים. (ע' ערש אונד גרובער ארטיקעל/היידראלוס/). ורשב"ג העיד שלא היה במקדש מפני שמערבב את הנעימה וכן החליטו בזמננו המנגנים המפורסמים מייערבעער ובארטאלדי שהארגעל מערבב את הנעימה כאשר העיר על זה הרב ר' דוד דייטש שם בספרו. היוצא לנו מזה שנראה שלא השתמשו בארגעל במקדש לשיר. אמנם כן אף אי היו משתמשין בו במקדש לא עדיף ממצבה שהיתה אהובה בימי האבות ואחר כך נעשית שנואה מפני שעשאוה חוק לעבודה זרה. ונדבר עוד מזה לקמן בע"ה.

כהן ששומע את קולה - עיין שו"ת אגרות משה קדשים וטהרות חלק ב סימן ב.

מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך יא, השתחואה: כשהגיעו שני הכהנים שזכו במחתה ובקטורת בין האולם ולמזבח, נטל אחד את המגריפה - כלי גדול המשמיע קול<sup>150</sup> - וזורקה בין האולם ולמזבח, וכל כהן ששומע את קולה - אם לא היה בעזרה<sup>151</sup> - יודע שאחיו הכהנים נכנסים להשתחוות והוא רץ ובא<sup>152</sup> להשתחוות עמהם<sup>153</sup>,

<sup>150</sup> . עי' תו"ט תמיד פ"ה מ"ו.

<sup>151</sup> . רע"ב שם.

<sup>152</sup> . תמיד שם; רמב"ם שם פ"ו ה"ה.

<sup>153</sup> . רע"ב שם.



והיה מרמז להם הממונה במגריפה שיכנסו להשתחוות<sup>154</sup>. יש מפרשים שהדברים אמורים כשהגיעו בין האולם ולמזבח בכניסתם להיכל להקטיר הקטורת, כשהיו הולכים בעזרה ממזרח למערב<sup>155</sup>, ויש מפרשים שביציאתם מן ההיכל אחרי ההקטרה הדברים אמורים<sup>156</sup>. יש מהראשונים מפרשים שאותם שהגיעו בין האולם ולמזבח הם כל אותם שזכו בתמיד, כי מכאן ולהלן קודם הקטרת אברים<sup>157</sup> היו מתעסקים כולם להשתחוות<sup>158</sup>.

יודע שאחיו הכהנים נכנסים להשתחוות. כתב התפא": דאף על גב דכל כהן הנכנס שלא לצורך עבודה, אם להיכל עובר בלאו, ואם לקודש קדשים במיתה בידי שמים [כמנחות כ"ז], אפילו הכי אחר גמר כל עבודת התמיד, דהיינו אחר שהקטירו קטורת של שחר [דמתני' כאבא שאול דאמר מטיב ואחר כך מקטיר, ולרבנן מקטיר ואחר כך מטיב, ואחר כך] כל כהן אפי' אותו שלא עבד היום, מותר לכנס להיכל להשתחוות [כדמוכח בחגיגה [דכ"ו א'] שהכהנים עמי הארץ דלא חזו לעבודה, אפילו הכי גם הן נכנסין להשתחוות], ואף על גב שלא הוקרבו עדיין אברי התמיד, ואם כן לא גמרו עדיין כל עבודת התמיד על כל פנים הקרבת אברין לא מעכב כפרה, [כך נראה לי, ודלא כמשמע לכאורה מרמב"ם] [פ"ב מביאת מקדש] דבנכנס להשתחוות, אפי' לא נגמרו עדיין עבודת השחר שרי לכנס, דליתא דאם כן קשה לי מיומא [דנ"ג א'], דמקשינן, והא עייל ביאה רקנית, ואצטריך לתרוצי שישגג בביאה והזיד בהקטרה, ולמה לא תירץ כפשוטו כגון שנכנס להשתחוות והכניס קטורת חסירה אז, ומה"ט אי אפשר נמי לומר כרכ"מ שם דעכ"פ כל כהן אחר שעבד עבודה מותר לכנוס להשתחוות, גם כן ליתא, דאם כן לשני התם דמיירי כהאי גוונא, אלא על כרחך דדוקא אחר שגמר כל עבודת התמיד אז מותר לכנוס להשתחוות, והתם כיון שהכניס קטורת חסירה, הרי לא הקטיר עדיין, ולא גמר עבודת השחר עדיין]: והוא רץ ובא. רצה לומר טובל ונכנס להשתחוות כמוהם: נכנסים לדבר בשיר והוא רץ ובא. אחר שיטבול, ואין לומר דהשתא נכנסין לשיר, ליתא, דהרי חסר עדיין כמה עבודות שקודם לשיר, רק רצה לומר נכנסין ומכניסין את עצמם ואת הכלים לשיר, דאחר שהקטירו הקטורת יכנסו כל הכהנים להשתחוות, ואחר כך כל הכהנים שעבדו אותו היום, עומדין כולן על מעלות האולם, וממתינין עד אחר שיקטירו אברי התמיד על המזבח, ואחר כך אומרים אלו שעל מעלות האולם ברכת כהנים, ואחר כך מקריבים מנחת התמיד, ואחר כך מנחת החביתין, ואחר כך ינסכו היין על המזבח ובשעת הניסוך, אז הלויים שעומדין על הדוכן פותחין בשיר של יום, כבפרק דלקמן.

בן לוי שהוא שומע את קולה - בכל הש"ס נזכר "כהן", ו"בן" לוי, ולמה לא נאמר "בן" כהן או "לוי"?

והביא בס' בית דוד (הובא בליקוטים במשניות כאן) מכיון שיש שם אדם שקורין "לוי", לכן לאפוקי שלא נבוא לטעות שאיירי באיש ששמו הוא - לוי, להכי נזכר תמיד "בן" לוי, שהוא משבט לוי, ולא שקוראין לו לוי, משא"כ כהן ליכא למטעי ע"כ<sup>83</sup>.

<sup>154</sup> . פי' הראב"ד לתמיד שם.

<sup>155</sup> . כ"מ תמידים שם, וכ' שמש"כ הרמב"ם הוא שלא בסדר ומוקדם למש"כ קודם לכן; לקוטים במשניות הגדולים ווילנא.

<sup>156</sup> . פי' הרא"ש שם; תפא"י שם אות מ.

<sup>157</sup> . ע"ע הקטרה (א) כרך י'.

<sup>158</sup> . פי' הראב"ד שם, ולפ"ז היה ג"כ אחרי הקטרת הקטורת, שהיתה קודמת להקטרת האברים, ומלשונו משמע שהמשתחוים הם הכהנים שהתעסקו בתמיד.

<sup>83</sup> וקצת נתקשתי דהלא מצינו נמי אמורא בשם רב כהן (ירו', שבת פ"ב ה"ו, ברכות פ"ג ה"ח). וכן הוא בב"ק קטן. וכן היה את רב כהן צדק שהוזכר בתוס' בסוכה נא.

ובזה מתבאר אמאי כדתני כהנים ולוים וישראל בלשון רבים (כגון בתחלת ערכין) או המלוה את הכהן ואת הלוי (בסופ"ג דגיטין) לא קתני: בני הלויים, וכן: בן הלוי, דהיכי דתנן לוויים בלשון רבים, וכן הלוי עם ה"א, הרי תו ליכא למיטעי שהכוונה היא לאיש ושמו לוי. (דף על הדף).

עוד ראיתי בס' הון עשיר שכתב: וכן לוי. מסתמא כל אחד מצעירי הלויים שעם אבותיהם היו משוררים כדתנן בסוף פ"ב דערכין, שהם אוהבים השיר, כדאיתא בפסיקתא רבתי (עיי' ילקוט קהלת רמז תתקס"ה) על פסוק (קהלת א, א) דברי קהלת. דדרך ארץ הוא שכשאדם נער אומר דברי זמר. הם היו רצים מיד, לפיכך לא קתני לוי כדקתני כהן, אלא בן לוי, שהוא רמז לבן קטן.

היה מעמיד את הטמאים – כתב התוספות יום טוב: כתב הר"ב הטמאים של אותו בית אב כו'. אית דאמרי כו'. ואית דאמרי מפני החשד כו'. פלוגתא דאמוראי בגמ' פ"ז דפסחים דף פ"ב. ושם פירש"י טמאים של בית אב. וא"ת ולהרמב"ם שכתב הר"ב בשמו דטמאים היינו מצורעים. וכדי שיהיו מזומנים כו' מאי מפני החשד דהא לאו בכהנים מצורעים בלבד איירינן. כבר כתב בפ"ו מה"ת [ה"ה] וז"ל מפני החשד שידעו הכל שעדיין לא הביאו כפרתן. נראה שר"ל שלכך מעמידין אותן בשער המזרח. שידעו הכל שעדיין לא הביאו כפרתן. שמפני כן לא הוכשרו לכנוס ולא יחשדום שאינם נכנסים לפי שאין נכבד בעיניהם המקום המקודש. והכ"מ לא דק שם שהביא פירש"י בזה ואינו ענין לדברי הרמב"ם. ע"כ. וע"ע במלאכת שלמה.

ובס' היכל מלך (הלכות תמידין ומוספין פרק ו) כתב ע"ד התוי"ט: וראש המעמד כשהיה שומע את קולה היה מעמיד את הטמאים על שער המזרח מפני החשד שידעו הכל שעדיין לא הביאו כפרתן. נ"ב כתב מרן ומ"ש מפני החשד בפרק כ"ז וכרבא דאמר הכי ופרש"י מפני החשד שלא יחשידום שמפני מלאכתן הם נחדלים לעבוד עבודה. והנה רבינו בפירוש המשנה פי' שמצורעין שכבר טהרו והרב תי"ט תמה דמן הסוגיא נראה דמיירי בכהנים ולא במצורעין יע"ש מה שרצה ליישב עם מ"ש בכאן. ולע"ד פי' לא ניתן ליאמר דבשלמא אם מיירי בכהנים ובפרט בכהני אנשי המעמד ובית אב איכא חשדא כשלא רואים אותו אבל במצורעין ישר' מי שת לבו לידע אם לא בא אלף אלפים יהיו כמותו ואין אדם מרגיש בהם אלא ע"כ נ"ל בברור שרבינו חזר מפני ולא הזכיר מצורעין ואמטו להכי הביא מרן פי' רש"י ע"ד רבינו והרב תי"ט כתב דלא דק יע"ש.

והאמת אתו לפי פי' המשנה אבל כונת מרן שלא ראה פי' המשנה ואפי' ראה אותו בודאי חזר בו מכח הסוגיא ולעשות כאל נדפס ס' שמן המור וראיתי לו בס"י י"ז ד"ט הביא דברי התוי"ט וכתב דבריו דנפלאו ממנו ודברי מרן נכונים יע"ש ולע"ד דבריו הם תמוהים ולא ראה בריש דברי התוי"ט ומשום הכי כתב מה שכתב ואדרבא דבריו נפלאו מכל עין רואה לך נא ראה.

היה מעמיד את הטמאים בשער המזרח - כתבו התוספות (פסחים דף פ"ב): אפילו בטומאת קריין מיירי ונראה לר"י דהאי שער המזרח היינו שער עזרת נשים ואף על גב דאמר בפ"ק דיבמות (דף ז'): ובכמה דוכתי דטבול יום אינו נכנס במחנה לזויה לא בכל מחנה לזויה קאמר אלא מעזרת נשים ולפנים דהכי מוכח במסכת כלים (פ"א מ"ח) דקתני התם עזרת נשים מקודשת ממנה שאין טבולי יום נכנסין לשם.

כתב בחידושי הגרי"ז (מסכת סוטה דף ח.): והנה תנן בתמיד (דף ל"ג ע"א) והובא בפסחים (דף פ"ב ע"א) ראש המעמד היה מעמיד את הטמאים על שער המזרח מ"ט אמר ר"י כדי לביישן וכו', וברש"י פירש שם דאיירי לענין טמאים של בית אב שלא נזהרו מליטמא, והרי העבודה של מחר יהא מוטל עליהן, והיה מעמידן בשער מזרח של הר הבית ע"ש, ובתוס' פירש שאיירי בשער עזרת נשים, דטבול יום מותר ליכנס לשם, אבל הר"מ בהל' תו"מ (פ"ו הל"ה) פירש לענין מחוסרי כפרה וז"ל, ראש המעמד וכו' היה מעמיד את הטמאים על שער המזרח מפני החשד שידעו הכל שעדיין לא הביאו כפרתן ע"ש, ושער המזרח הוא שער נקנור וזהו משום דין והעמיד לפני ה' ולא רק הכנה לזריקת הדם וכמ"ש בפיה"מ דתמיד (פ"ה מ"ו) משום דמבואר בסוף נגעים דמעמידים את המצורע בשער נקנור ע"ש, וזהו נתרבה מקרא מיוחד דכל הטמאים מעמידן בשער נקנור ע"ש, והנה הטעם שנקרא שער מזרחי לפני ה' אף על גב דלא נתקדש בקדושת עזרה ומובא בכמה מקומות דכל

מקום דכתיב לפני פתח אוהל מועד זהו בשער נקנור מתבאר מדברי הרמב"ם דכתב בהלכות סוטה (פ"ג הל"ג) מביאין אותה לשער מזרחי של עזרה שהוא כנגד קודש הקדשים, וכונתו בזה לפרש אמאי נקרא זה והעמיד לפני ה' משום שזוהו כנגד קודש הקדשים, וכ"כ בהל' בית הבחירה (פ"ה הל"ד) ואחד במזרח מכוון כנגד בית קדש הקדשים באמצע, ואף על גב שכבר כתב שהוא באמצע וכתב עוד שהוא כנגד וכו' לתת טעם לזה שהוא באמצע משום דבעינן שיהיה לפני ה', והנה ע"כ בזה שיעמוד חוץ לשער נקנור אף על גב שהוא כנגד קודש הקדשים לא יחשב בזה לפני ה' כי אם דוקא משער נקנור זהו חשיב לפני ה' ולא רחוק מזה, ואפשר דזהו הלל"מ דכאן הוא לפני ה' ולא רחוק מזה.

והנה התוס' בזבחים (דף ל"ב ע"א בד"ה ובטמאים) הקשו דהרי יכול להכניס בהונות בשאר לשכות העזרה ולמה בעינן דוקא שער נקנור, ותירצו משום דבעינן פתח או"מ ע"ש, ולפי הנ"ל מבואר דכיון דאיכא דין העמדה מיוחדת בפתח אוהל מועד ע"כ בעינן בשער נקנור ולא בשער אחר, דנהי דלבהונות יהיה כשר דהרי הוא בפנים העזרה מ"מ בעי העמדה לגופו של המצורע, ומשו"ז בעינן דוקא שער נקנור דזהו חשיב לפני ה' אבל אם יכניס בדרך אחרת לא יתקיים דין של והעמיד לפני ה' וכנ"ל.

ובתוס' יבמות (דף ז' ע"ב בד"ה זה) הקשו למה לא נתקדש שער נקנור הרי יכול לעמוד בענין דיכניס הבהונות לשער נקנור וע"ש שתירץ ר"ת מפני שיגין עליהם מחמה והגשמים, אמנם לפי המבואר ניחא דבמה שעומד בשער נקנור נחשב לפני ה' אז שפיר מתקיים דין והעמיד אבל אם יכניס ידיו לשער נקנור נהי דידיה יהיו בפנים אבל מכיון שעומד בחוץ לא יתקיים דין זה של והעמיד לפני ה', דבזה שהוא רחוק כנגד הפתח לא חשיב בזה לפני פתח אוהל מועד כי אם דוקא בשער נקנור, ומשו"ה לא נתקדש שער נקנור כדי לקיים דין של והעמיד לפני ה' דזהו בשער נקנור.

והנה הריב"ן בתוס' שם תירץ דאין זה לפני ה' דלא הוי באויר העזרה, ובתוס' שם הקשו דאם היה קדוש הוי חשיב שפיר לפני ה', ונראה מדברי ריב"ן דמלבד שבעינן עזרה למתן בהונות איכא בזה דין מיוחד שיהיה לפני ה', ולפי"ז אף אם נתקדש שער נקנור לא חשיב לפני ה', דכיון דאיכא מחיצה לא הוי לפני ה', דאף בעזרה גופא אם היה איזה חילוק של מחיצה לא היה בזה החלק לפני ה', אף על גב שהוא קדוש בקדושת עזרה, וכמו שיש דין מיוחד דלפני ה' במערב המזבחה, ה"נ בעינן עזרה שתהיה לפני ה', ולזה אף ע"פ שהיה שער נקנור קדוש לא היה נחשב בזה לפני ה', משא"כ עכשיו שלא נתקדש שפיר מכניס בהונותיו בעזרה לפני ה' וחשיב ג"כ שפיר עמידתו לפני ה' אף על גב דלא נתקדש, משא"כ במתן בהונות דבעינן עזרה יש בזה דין מיוחד בעזרה שלפני ה' דשער נקנור לא היה מחלק העזרה שלפני ה', אבל לענין עמידתו לפני ה' שפיר הוי שער נקנור לפני ה' שהוא כנגד קודש הקדשים, מאחר שלא צריך עזרה ממש דאסור ליכנס בה, מתקיים לפני פתח אוהל מועד דוקא לפני שער ניקנור וכנ"ל. [א"ה, ע"י כ"ז בחידושי מרן רי"ז הלוי הל' מחו"כ עמ' 112, ובחידושי הגרי"ז זבחים לא ב].

ובחידושים לזבחים דף לא: כתב הגרי"ז: ובספרי בפרשת נשא איתא לפני ה' זה שער ניקנור ראש המעמד היה מעמיד את הטמאים לפני ה' זה שער ניקנור, והוא מתניתין בתמיד (פ"ה מ"ו) ראש המעמד היה מעמיד את הטמאים בשער המזרח, והיינו בשער ניקנור, וכן פירש הרמב"ם שם משנה זו דמיירי במחו"כ, וכ"ה ברמב"ם בהל' תמידין ומוספין (פ"ו ה"ה), אמנם ברש"י ותוס' פסחים (דף פ"ב ע"א) פירשו דמיירי בטבול יום טמאים, ושער המזרח הוא שער עזרת נשים ולא שער ניקנור, וצ"ע לפירושם מהספרי דמשמע להדיא דמיירי במחו"כ, דהרי קאמר בהו מהקרא דלפני ה' דצריך להעמידם בשער ניקנור, וטמאים וטבו"י אסורים להכנס לעזרת נשים, וע"כ דאיירי במחוסי כפרה, אבל עכ"פ בספרי מבואר להדיא דדוקא בשער ניקנור מיקרי לפני ה' לדין זה של עמידה שצריך להעמידם לפני ה' ולא כל מחנה לוי, ומתורץ בזה קושית התוס' ביבמות (דף ז' ע"ב בד"ה זה נכנס) שהקשו למה נמנעו מלקדשם, יעמוד בעזרת נשים ויכניס ידיו לשער ניקנור, ועפ"מ שהעלינו מכל הנך ראיות דיש בזה דין מיוחד של עמידת המצורע לפני ה' ולדין זה דוקא שער ניקנור מיקרי לפני ה' ולא כל מחנה לוי, א"כ בע"כ אם היה מתקדש שער ניקנור ג"כ לא היה יכול לקיים הדין של עמידה לפני ה' בעזרת נשים,

דעזרת נשים לא מיקרי לפני ה', דדוקא שער ניקנור מיקרי לפני ה', וע"כ נמנעו מלקדש שער ניקנור, כדי שיוכל לקיים בשער ניקנור הדין של עמידת המצורעין.

כתב הבאר שבע: ראש המעמיד היה מעמיד את הטמאים על שער המזרח. בפרק כיצד צולין (פסחים פב, א) מייתי משנה זו, ופריך הגמרא מאי טעמא אמר רב יוסף כדי לביישן רבא אמר מפני החשד, מאי בינייהו איכא בינייהו מפנקי, אי נמי דקא גדיל שישורא. ותמהני על הרמב"ם ז"ל דשבק על הני טעמי המפורשים בגמרא שהבאתי ובדה מלבו טעם אחר, וז"ל (בפיהמ"ש פ"ה מ"ו) היה מעמיד המצורעים שכבר טהרו מצרעתם בשער המזרח כדי שיהיו מזומנים לזרוק עליהם דם האשם ע"כ. ועוד קשה לי מאן יימר לו דמיירי דוקא במצורעין שכבר טהרו מצרעתם, הלא אפילו בטומאת קריין או בטומאת מגע שרץ או דבר אחר מיירי, והרמב"ם ז"ל גופיה לא זכר כלל טעם זה בחבורו בפ"ו מהלכות תמידין, אלא כתב (בהלכה ה') הטעם מפני החשד כרבא.

שו"ת מהרש"ם חלק ג סימן פח כתב: בהיותי בזה עלה בלבי עדמ"ש בתשו' ח"ס חא"ח סי' ס' להוכיח דאף דברבים ל"ש חשדא היינו רק בדבר שכולם עושים ביחד אבל במה שעושה כל א' בפ"ע אף שהרבה עושים כן אפ"ה שייך חשדא והביא רא"י מהא דתודס הרופא בגדיים מקולסים וכבר דחה בשו"ת כ"ס חיו"ד סי' פ"ד דהתם אין הטעם משום מראית העין רק דיסברו דקדשים בחוץ מותרים ולא מצא שם רא"י יותר לחילוק הח"ס רק שכתב דהבו דלא לוסף עלה ולענ"ד יש ללמוד ד"ז מש"ס ערוך פסחים דף פ"ב ע"א תנן התם ראש המעמיד ה' מעמיד את הטמאים על שער המזרח מ"ט אר"י כדי לביישן רבא אמר מפני החשד מאי בינייהו וכו' והא כיון שהיו הרבה טמאים הרי ברבים ל"ש חשדא ועכ"פ הול"ל דאיכא בינייהו בכה"ג דאיכא הרבה טמאין ובע"כ דבכה"ג שכל א' בפ"ע הוא בחשד שמתעצל מלבא לעבודה גם בכה"ג איכא חשדא.

ציונים מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך יז, חשד: לאחר הקטרת הקטורת במקדש, שראש המעמד - ראש ומנהיג המעמד שהיה משמש בעת ההיא<sup>513</sup> - היה מעמיד את הטמאים בשער המזרח<sup>514</sup>, שהכל נכנסים ויוצאים דרכו<sup>515</sup>, והיו עומדים שם עד שתשלם העבודה<sup>516</sup>, לדעת רבא - וכן הלכה<sup>517</sup> - שעם הוא מפני החשד<sup>518</sup>, והדברים אמורים בכהנים טמאים של אותו בית אב המשמש ביום זה, שלא יחשדום שמפני מלאכתם הם בטלים מעבודה<sup>519</sup>. לפיכך אם לא היה מקום לחשד, כגון שהיו מפונקים, שהכל יודעים שבטלים הם מן המלאכה ואינם מניחים עבודתם במקדש מפני מלאכתם, או שהיתה אומנותם קלה ושכרה מועט, כגון הפשלת חבלים, שאין בני אדם חשודים שיחדלו מלבוא לעבודה מפני ביטול מלאכה זו, אינם צריכים לעמוד שם<sup>520</sup>. ויש מהראשונים מפרשים שטמאים אלו הם כהנים מחוסרי כפרה, שמעמידים אותם בשער המזרח מפני החשד, שיידעו הכל שלא הביאו כפרתם<sup>521</sup>, ולא יאמרו שמחמת מלאכתם הם בטלים מעבודתם<sup>522</sup>. ויש

<sup>513</sup> . ע"ע מעמדות. מאירי פסחים פב א.

<sup>514</sup> . משנה תמיד לג א; רמב"ם תמידים ומוספים פ"ו ה"ה.

<sup>515</sup> . פירוש הרא"ש שם; מאירי פסחים שם.

<sup>516</sup> . מאירי שם.

<sup>517</sup> . רמב"ם שם.

<sup>518</sup> . גמ' פסחים שם, ועי"ש שלד' רב יוסף הטעם כדי לביישן.

<sup>519</sup> . רש"י ומאירי פסחים שם; ראב"ד ורא"ש תמיד שם.

<sup>520</sup> . גמ' שם ורש"י ומאירי שם. הרמב"ם השמיט, ועי' לח"מ שהוא מפרש להיפך שבאילו אין הטעם של בושא.

<sup>521</sup> . רמב"ם שם, ועי' פהמ"ש תמיד שם שכ' הטעם כדי שיהיו מזומנים לזרוק עליהם דם האשם, וכבר תמה מהרש"א פסחים שם שזה היפך הגמ', ועי' תוס' יום טוב תמיד פ"ה מ"ו.

<sup>522</sup> . לח"מ שם, וכ"נ בכ"מ שם; מלאכת שלמה תמיד שם.

שפירשו לדעה זו, שהדברים אמורים אף במחוסרי כפרה שאינם כהנים, והחשד הוא שיאמרו שאינם נכנסים לפי שהמקום המקודש אינו נכבד להם<sup>523</sup>. מן הראשונים יש מפרשים "מפני החשד" שיאמרו שנכנסו בטומאה לעבוד עבודה<sup>524</sup>.

היו מקדימין לפנייהם - כתב התפא"י: כדי שייגמרו הן עבודתן ויצאו קודם שיכנסו אלה להקטיר, מיהו מתניי כאבא שאול, אבל לרבנן מקטירין תחלה ואחר כך מטיבין ב' הנרות, והכי קיימא לן [רמב"ם פ"ו מתמיד, ולטור אורח חיים מ"ח קיימא לן כאבא שאול].

מי שזכה בדישון מזבח הפנימי - כתב הגבורת ארי מסכת יומא דף יד: לא מצינו עיקר לדישון מזבח הפנימי בקרא בהדיא וכתב הרמב"ן בספר המלחמות דאינה מן התורה אלא מדבריהם וק"ל דלקמן בפרק ג' (דף ל"ג) אמרין דבבקר בבקר דשני גזרי עצים לא צריך חד שדייה להטבת ה' נרות וכו' ופריך רב פפא ואימא חד שדייה לדישון מזבח הפנימי דניקדמיה לדם התמיד ואי אינו אלא מדרבנן ואין לו עיקר מן התורה מאי פריך. ואומר אני שנעלם מהרמב"ן סוגיא שלימה דפרק ב' דמעילה (דף י"ב) והכא גרסינן התם בשלמא מזבח החיצון דכתיב ביה ושמו אצל המזבח מזבח הפנימי מנא ליה אמר ר"א אמר קרא והסיר את מוראתה בנוצתה אם אינו ענין למזבח החיצון תנהו ענין למזבח הפנימי ואימא אידי ואידי במזבח החיצון ולקבוע לו מקום אם כן לימא קרא אצל המזבח מאי הדשן דאפילו מזבח הפנימי פי' דהאי אל מקום הדשן מדשן מזבח הפנימי מיירי הרי לעיקר דישון מזבח הפנימי מן התורה וכן נראה לי מפירוש רש"י דלקמן בפרק ב' (דף כ"ד) דאמרין בעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו פי' אי זר חייב עליו מיתה אי לא לפניו מדמינן ליה וכו'. ופירש רש"י עבודת סילוק בהיכל והיא עבודה תמה כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה ומדמינן ליה אי זר חייב עליה מיתה שמע מינא דעיקר דישון מזבח הפנימי מן התורה הואי עוד כתב שם הרמב"ן דאפילו אם תמצא לומר דישון מזבח הפנימי מן התורה הואי אפילו הכי עבודת לילה היא וכשירה מן התורה אפילו בלילה אבל גם זה לא יתכן וכבר כתבתי בזה בארוכה אבל אין זה מקומו.

- כתב הרש"ש: התוי"ט העתיק לשון הרמב"ם בחבורו פ"ו מהלכות תומ"ס ה"ד (שפסק כרבנן דא"ש) דיוצא זה שהקטיר (הקטורת) עם מדשן המנורה. משמע דבעוד שהיה המקטיר שם נכנס המטיב להיטיב הנרות המזרחיים. וק"ל דהא אמרין ביומא (ר"ד מד) דאפילו ביציאתו אין אדם רשאי ליכנס שם כדכתיב עד צאתו ועמש"כ שם. וכ"כ הרמב"ם עצמו שם בפ"ג ה"ג לא יהיה שם אדם עד שיצא זה שהקטיר הקטורת: בתוי"ט

בעניין דישון מזבח הפנימי מתוך האנציקלופדיה תלמודית - דישון מזבח הפנימי היה בשעה שהשוחט שוחט את התמיד, אחר פתיחת שער ההיכל, שהיו נכנסים להיכל שני כהנים, האחד שזכה בדישון מזבח הפנימי והשני שזכה בדישון-המנורה<sup>16</sup>, וכשהיו שומעים קול שער הגדול היו מתעסקים בשחיטה בעוד שהיו שני כהנים מדשנים את מזבח הפנימי ומטיבים - את הנרות - ויוכל להיות שטרם שהיה מתחיל לדשן המזבח ולהטבה כבר היה נשחט התמיד<sup>17</sup>. ויש סוברים שדישון מזבח הפנימי היה לפני שחיטת התמיד וזריקתו<sup>18</sup>. ויש מן הראשונים סוברים שדישון מזבח הפנימי הוא עבודת לילה ולא עבודת יום, כהרמת הדשן במזבח החיצון<sup>19</sup>,

<sup>523</sup> . תוס' יום טוב שם, ותמה על הכ"מ שם שהביא פי' רש"י לפרש דברי הרמב"ם, ועי' לקוטים שם בשם שושנים לדוד שיישב.

<sup>524</sup> . ר"ח שם, וצ"ל שיפרש הנפקא מינה שם, ע"ד הלח"מ שבציון 520.

<sup>16</sup> . רמב"ם תמידין ומוספין פ"ו ה"א וב.

<sup>17</sup> . ראב"ד תמיד פ"ד, ועי"ש שזה מכוון כד' הרמב"ם שבשעה ששוחטים מדשנים, ועי"ש בראב"ד שמבאר כן ע"פ סדר המשניות שם בפ"ג ופ"ד.

<sup>18</sup> . תו"י יומא כה א ד"ה מי שוחט, ע"פ סידורו של אביי שם לג א; ריטב"א שם יד ב ד"ה מאן תנא וכה א ד"ה פייס שני; פסקי תוס' תמיד סי' כא.

<sup>19</sup> . ע"ע תרומת הדשן.

ואף על פי שבהקטרת הקטורת נאמר בבוקר בבוקר, ואין הקטרה אלא אם כן דישן תחילה, וכאילו נאמר בדישון בבוקר בבוקר<sup>20</sup>, אין זה אלא שלא יאחר, אבל להקדים כל זמן שהוא מקדימו הרי זה זריז, אלא מפני שהיא עבודה קלה לא רצו חכמים להטריח עליה לדישן בלילה והתקינו שתהא נעשית ביום, ומשהאיר המזרח כיון שהגיע זמן העבודות הקדימו העבודות למכשירים, ואיחרו דישון מזבח הפנימי, שהוא מכשיר לעבודה<sup>21</sup>.

ומדליקו ממזבח העולה - דלעולם אין מדליקים את הנר המערבי אלא ממזבח החיצון. משום דכתיב ביה "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה". ודרשינן, אש שכתוב בו תמיד - דהיינו "נר מערבי", דכתיב ביה "להעלות נר תמיד" - תוקד מן המזבח. וכתב התוספות יום טוב, דבהכרח לאו בדוקא הוא. שהרי לעיל בפרק ג' שנינו, "ומדליקו מן הדולקים". ולא אתי לאפוקי, אלא שלא להדליק מאש אחרת שבמקדש. (ודבריו צריכים עיון, דהא לדרך הברטנורא במתניתין דפרק ג', לא ממצות הדלקה איירי התם. ואין ההדלקה ההיא, אלא בשביל שתהא ניכרת ההפסקה בהטבת הנרות. ויעויין שם היטב). וכבר נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד בפרק ג' מתמידין ומוספין, הלכה י"ג. שכתב שם הרמב"ם, דאין מדליקים את הנר המערבי אלא ממזבח החיצון. והשיג עליו הראב"ד מכח ההיא מתניתין. וכתב הכסף משנה שם, דלדעת הרמב"ם צריך לדחוק, דאף דקתני בלשון רבים "ומדליקו", קאי רק על הנר המזרחי ולא על נר מערבי. והמקדש דוד כתב לישיב דעת הרמב"ם, כמו שכתבנו לעיל בסוגריים. (וצריך עיון, דאין תירוץ זה הולם אלא לדרך הברטנורא. אבל לדרך הרמב"ם בפירושא דההיא מתניתין.

ומניח את המערבי דולק - הרשב"א בתשובה ע"ט נתקשה בסתירת דברי המשנה, למשנה לעיל בפרק ג'. דהתם קתני דאם מצא לשני הנרות המזרחיים דלוקים מניחם. ואילו הכא קתני דאת המערבי מניח דלוק, אבל את המזרחי מדשן. [אכן, לפירוש הברטנורא במשנה לעיל, לא קשה מידי. ויעויין שם היטב].

ומזה הכריח, דההיא מתניתין איירי בהטבת נרות של שחר. ולית ליה להאי תנא, הטבת חמש נרות לחוד והטבת שני נרות לחוד. אלא כל נר שכבה מדשן אותו. וכל הנרות שעדיין דולקין אין מכבם, אלא מניחם עד הערב, ואז מדשנם. ומתניתין דהכא איירי בהטבה שבין הערביים לאותם נרות שלא דישנם בבוקר, מחמת שעדיין דלוקים היו. ובהטבה זו, לכולי עלמא הוא מפסיק בעבודת הקטורת של בין ערביים, בין הטבת חמש נרות להטבת שני נרות מזרחיים.

והכי פירושא דמתניתין: לאחר שהטיב חמש הנרות, כשבא להיטיב את שני הנותרים, אם שניהם דולקים, מכבה את המזרחי ומדשנו, ומניח את המערבי דולק. ואחר כך מגביה את הפתילה של המערבי בעודה דלוקה, ומחליף את השמן ושם פתילה חדשה. ואחר כך מדליק את הפתילה החדשה מהישנה. וממנה מדליק את כל הנרות. ואם כבה אף המערבי, מדשנו ומדליקו ממזבח העולה, וממנו מדליק את כולם. כן היא דרך הרשב"א, על פי התוספות יום טוב. (דף על דף שם).

-ראה לעיל דף ל: שהארכנו בכ"ז.

עוד נציין מהאנציקלופדיה תלמודית כרך ה, הטבת הנרות: הנר המערבי בזמן שמצאו דולק על פי נס, יש מן הראשונים סוברים שלא היה מטיבו אלא בערב<sup>22</sup>, ואינו מטיב בבוקר אלא את הנר המזרחי הראשון בלבד, ואת השני לו, שהוא הנר המערבי - לדעת הסוברים שהנרות היו מונחים מזרח ומערב - משאיר דולק, כדי לפרסם את הנס שהיה עד שמת שמעון הצדיק, שגר המערבי היה דולק כל היום, אף על פי שלא היה בו שמן

<sup>20</sup> . עיי' יומא לג א ורש"י ד"ה הכא כתיב.

<sup>21</sup> . רמב"ן במלחמות יומא פ"ב בפ"א, ע"ש בארוכה.

<sup>22</sup> . רש"י שבת כב ב ד"ה ובה, ע"פ תמיד פ"ו מ"א, עי' להלן; הראב"ד לתמיד פ"ו מ"א; הרע"ב תמיד פ"ג מ"ט בשם רבנו ברוך.

יותר מן השאר<sup>125</sup>, וזה עדיף יותר מהטבת שנים<sup>126</sup>, ואפילו מצא שנים המזרחיים דולקים, אינו מטיב אלא את אחד מהם, והוא ששנינו: מצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו מדליק את המנורה בין הערבים<sup>127</sup>, היינו שמכבה את האחד והשני דולק<sup>128</sup>, והדברים אמורים בזמן שהיה הנס קיים, אבל לאחר שמעון הצדיק, כשהנס לא היה, מצא שנים המזרחיים דולקים לאחר ההפסקה מטיב את שניהם<sup>129</sup>. ואותה ששנינו: מצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשן את השאר ומניח את אלו דולקים במקומם, ואם מצאם שכבו מדשנם ומדליקם מן הדולקים ואחר כך מדשן את השאר<sup>130</sup>, הדברים אמורים לפני ההפסקה, שמדשן את חמשה הנרות ומשאיר אלו דולקים עד לאחר זריקת דם התמיד - לאבא שאול, או עד לאחר הקטרת הקטורת לחכמים - ואפילו כבו מדליק את שניהם, כדי שיהיה ניכר הפסק בין הטבת חמשה נרות להטבת שני נרות<sup>131</sup>, אבל אינו נותן פתילה חדשה בשנים המזרחיים אם מצאם כבויים לפני זריקת דם התמיד, אלא מסיר את הדשן שבראש הפתילה הישנה ומגביה ומדליקם, ולאחר ההפסקה חוזר ומדשן ומטיב את שניהם בשמן ופתילה חדשים ומניח את המזרחי כבוי ואת המערבי חוזר ומדליק<sup>132</sup>, ויש שנראה מדבריהם שאף לפני ההפסקה היה דישון גמור, ולאחר ההפסקה היה חוזר ומדשנם, שמאחר שמדליקם, אין הדלקה בלא דישון<sup>133</sup>. ויש חולקים וסוברים שאם מצא בבוקר שנים המזרחיים דולקים אינו מטיבם כלל, לא את המזרחי, ולא את השני לו, שהוא המערבי, אלא משאיר את שניהם דולקים, וזוהי ששנינו מדשן את השאר - היינו שכבו - ומניח את אלו דולקים במקומם<sup>134</sup>, ואותה ששנינו מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק<sup>135</sup> בהטבה של בין הערבים הדברים אמורים, כלומר מדשן את המזרחי בראשונה, קודם שידשן את המערבי, שבו מסיים לעולם וממנו מדליק בין הערבים, אבל לא שמדשן את המזרחי ומניחו כך זמן מרובה, אלא להקדים ולומר שאותו מדשן תחילה והמערבי אחריו, ואם מצא אותם כבויים מטיב אותם רק לאחר ההפסקה בעבודה אחרת בין הטבת חמשה הנרות להטבת השנים ומדליקם<sup>136</sup>. ויש מפרשים שתי המשניות בהטבת הבוקר, אלא כשאמרו מניחם דולקים במקומם, לאו דוקא מניחם כשהם דולקים, אלא המזרחי מדשן ונותן פתילה ושמן חדשים וחוזר ומדליקו כדי לעשות את השני לו מערב, והמערבי מניחו דולק<sup>137</sup>. ויש מפרשים שאותם המזרחיים ששנינו שמניחם דולקים במקומם<sup>138</sup>, אינם אותם השנים ששנינו מדשן את המזרחי ומניח את

<sup>125</sup> . עי' שבת כב ב וש"נ ויומא לט א.

<sup>126</sup> . רע"ב שם. וע"ע הדלקת הנרות.

<sup>127</sup> . תמיד פ"ו מ"א.

<sup>128</sup> . רע"ב שם; חי' הר"ן שבת שם בשם תוס'; תשו' הרשב"א סי' עט בשם י"מ.

<sup>129</sup> . הרע"ב שם, ולא כ' שחוזר ומדליק וצ"ב, וע"ע הדלקת הנרות, וד' ה"ר ששת בתשו' הרשב"א שם מבואר שחוזר ומדליק המערבי, ועי"ש מה שהשיב הרשב"א ע"ז. ועי' פי' הראב"ד לתמיד דפ"ו שאינו מחלק בין קודם הנס לאחר הנס ומשמע שלעולם מניחם דולקים עד בין הערבים, וע"ע הדלקת הנרות: זמנה וסדרה.

<sup>130</sup> . תמיד פ"ג מ"ט.

<sup>131</sup> . הרע"ב שם; ה"ר ששת בתשו' הרשב"א שם, ועי"ש מה שהשיב הרשב"א גם ע"ז.

<sup>132</sup> . הרע"ב שם, ועי' בתשו' הרשב"א שם.

<sup>133</sup> . עי' הראב"ד תמיד פ"ג מ"ט. וע"ע הדלקת הנרות.

<sup>134</sup> . פ"ג מ"ט.

<sup>135</sup> . פ"ו מ"א.

<sup>136</sup> . הרשב"א בתשו' סי' שט, עי"ש בארוכה ובסי' עט. וע"ע הדלקת הנרות: זמנה וסדרה.

<sup>137</sup> . חי' הר"ן שבת שם בשם הרא"ה, וכעין זה דעה א במאירי שבת שם.

<sup>138</sup> . פ"ג מ"ט.

המערבי דולק<sup>139</sup>, והם גורסים במשנה האחרונה נרות מערביים<sup>140</sup>, ולדעתם נר המערבי שבו היה הנס הוא הראשון שלצד הפרוכת, ממערב למזרח, והוא שממנו מדליקים את שאר הנרות בין הערבים, אבל הטבת שני נרות שאמרו הם שני נרות המזרחיים, שלצד המזרח, ועליהם הוא שאמרו שאם דולקים מניחם דולקים ומטיבם אחרי שהפסיק בעבודה אחרת בין הטבת חמשה הנרות לכיניהם אלא שאם מצא אותם כבויים, מטיב בראשונה חמשה הנרות שלצד מזרח ומניח שנים המערביים, ואחרי הפסקת העבודה האחרת חוזר ומטיב שנים אלה המערביים<sup>141</sup>. ואין כל הדברים הללו אמורים אלא לדעת הסוברים מזרח ומערב היו הנרות מונחים<sup>142</sup>, אבל לדעת הסוברים צפון ודרום היו מונחים, אין הבדל בין הנרות כלל, שאין כאן מזרחיים ומערביים, אלא הנר האמצעי הוא בלבד המערביים<sup>143</sup>.

**מי שזכה בדישון מזבח הפנימי נכנס ונטל את הטני והשתחוה ויצא** - ופירש הרא"ש שכשגמר כל העבודות אז היה משתחוה ויוצא, כמו עבד שמשמש את רבו, שנוטל רשות ויוצא (עיין יומא נ"ג ע"א).

בבני יששכר (מאמרי ראש חודש מאמר ב' אות ח' בסוגריים) מעיר לפי זה, שמי שיוצא מבית הכנסת באמצע תפילתו, אין לו להשתחוות מול ארון הכהן, כמו שמצאנו כאן בעבודה שבבית המקדש שלא היו משתחוים רק בגמר העבודה, ומי שעזב באמצע העבודה וחזר אחר כך, לא השתחוה כשיצא פעם ראשונה, שהרי מי שזכה בדישון מזבח הפנימי לא השתחוה רק בסיום וגמר עבודתו, כשלקח את הטני, ולא לפני זה.

**נכנס ונטל את הטני** - כתב המלאכת שלמה (מסכת תמיד פרק ג'): כלומר עד עכשיו היה מתעסק אותו מי שזכה בדישון מזבח הפנימי בפתיחת השער אבל עתה נכנס ונטל את הטני והניחו לפניו מיהו האי נטל את הטנא דקתני לא בעבור זה דקודם לכן לא היה הטנא מונח אלא ביד אותו כהן שלקחו מתחלה הי' בידו עד עכשיו אלא בכל מקום שאדם אינו עוסק באותו דבר ועתה הוא עוסק שייך האי לישנא דלשון נטילה דקודם עד שלא היה צריך לטנא קתני נטל את המפתח כלומר לקח את המפתח ונתעסק בו והניח הכלים האחרים ועתה לקח את הטנא והניח את המפתחות והיה מתעסק בזה. ובאחרונה כיבד את השאר מפרשים המפרשים דבאחרונה כיבד את השאר בתוכו לאמצעיתו של מזבח ונטלו והניחו בתוך הכלי ויצא הראב"ד ז"ל, והענין מובן אף על פי שהלשון קצת קשה, בפירושו רעז"ל ודברי הרמב"ם ז"ל במשנה זו תמהין מאד, אמר המלקט גם במשנה דלקמן בר"פ ששי, ונראה מפירושו ז"ל דגרים שתי נרות מערביים, אבל בערוך בערך נר כתוב מזרחיים, ועיין בת"כ פרשה י"ג דפרשה אמור.

**מי שזכה במחתה** - כתב האנציקלופדיה תלמודית כרך י, הקטרה: מי שזכה במחתה צבר את הגחלים על גבי המזבח-הפנימי<sup>183</sup> - ומרדדן בשולי המחתה<sup>184</sup>, שלאחר שצברן על המזבח היה מושכן לכאן ולכאן ומפזרן עד שהיה משהו אותן בשוה<sup>185</sup>, ולא יהיו משופעות אילך ואילך, כדי שלא תיפול הקטורת מעל הגחלים<sup>186</sup>; או

<sup>139</sup>. פ"ו מ"א.

<sup>140</sup>. וכ"ה הגי' במשנה שבגמרא, ועי' שינויי נוסחאות במשניות ווילנא שם.

<sup>141</sup>. פהמ"ש להרמב"ם תמיד פ"ג מ"ט.

<sup>142</sup>. ע"ע הדלקת הנרות: המצוה ומקורה וע' מנורה מחלוקת תנאים בדבר.

<sup>143</sup>. לח"מ תמידין ומוספין פ"ג הי"ג בד' הרמב"ם שהשמיט כל הדינים במצא שנים המזרחיים דולקים לפי שפסק צפון ודרום היו מונחים. ועי' רמב"ן עה"ת שמות כז ב, וע"ע הדלקת הנרות.

<sup>183</sup>. רמב"ם שם.

<sup>184</sup>. תמיד פ"ו מ"ב; רמב"ם שם ה"ז.

<sup>185</sup>. פי' הראב"ד שם.

<sup>186</sup>. הרע"ב שם.



שהיה מפזרן על המזבח, כדי להשליך הקטורת עליהן כשהיא דקה ולא עבה, כדי שתהיה נשרפת מהר ולמעט העשן<sup>187</sup>. והשתחוה ויצא<sup>188</sup>, כי עתה גמר עבודתו<sup>189</sup>.

מי שזכה בקטורת כו' - בפירוש המשניות להרמב"ם כאן (ריש ל"ג ע"ב) כב שכמו שהי' דישון המזבח הפנימי בבוקר, כמו כן הי' דישון מזבח הפנימי גם בערב. וז"ל: ודע, שבין הערביים, אי אפשר גם כן בלי דישון מזבח הפנימי ובלוי דישון המנורה.

ובהגות שעל הגבורת ארי (יומא כ"ה ע"א) אות צ"ג מביא כמו כן משו"ת הרשב"א (ח"א סוס"י ע"ט) שצריך לדשן גם הקטורת של הבוקר, ואינו מוצאי הטני לאחר הדישון בבוקר, עד לאחר הערב, שגומר הדישון של כל אותו היום.

אבל בתוס' יומא (י"ד ע"ב ד"ה ורמינהו, ושם ל"ג ע"א ד"ה אפילו) כתבו מפורש שדישון מזבח הפנימי, היה רק בבוקר ולא בערב, ועיין בחוקת היום (להגה"ח ר' שלום בראנדר ז"ל ח"א ע' קי"ז) דתלי' לי' במחלוקת בבלי עם הירושלמי בהמקור של דישון מזבח הפנימי.

כתב בחידושי הגרי"ז (מסכת זבחים דף יא.): בזה מתורץ מה שהקשה הרא"ש במסכת תמיד (פ"ה מ"ד) דמבואר שם במשנה דהבזך של הקטורת היה נוטל תוך הכף, והקשה הרא"ש הא הוי חציצה בין ידו להכלי, ותירץ שם ב' תירוצים הא' דהוי צורך עבודה והב' דהוי נטילה ע"י דבר אחר, ודין זה אי נטילה ע"י דבר אחר אי שייך לדינא דחוצץ בין ידו לכלי פליגי הראשונים במסכת יומא (דף נח ע"א) עיין שם, והנה מדסתם הרמב"ם וכתב אם היה חוצץ בין ידו לכ"ש דפסל ולא חילק בדין חציצה משמע דס"ל דאין חילוק, ויקשה קושית הרא"ש לדברי הרמב"ם, דדין זה דהיה נוטל את הבזך בתוך הכף פסק הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פ"ג ה"ד), ולמש"כ נראה, דהנה הלכה זו של קטורת אי בעי ימין לא נתבאר להדיא, (ואין להביא ראיה מקטורת של יוה"כ דמבואר דכשר בשמאל, דהתם שאני משום דלא אפשר), ונראה דיש להוכיח זה ממתניתין דתמיד (פ"ו מ"ג) מי שזכה בקטורת היה נוטל את הבזך מתוך הכף וכו' נתפזר ממנו לתוכו ונתנו לו בחופנו וכו' התחיל מרדדן ויוצא, והנה אי הולכת קטורת חשיבא עבודה א"כ גם זה שמרדד בשעת הקטרה חשיבא עבודה ומשום דהוי הולכה שלא ברגל דקיי"ל דשמה הולכה, והרי דכשרה הולכה זו של קטורת בשאר ימות השנה גם בשמאל, וכיון דכשרה בשמאל אין בה הדין דחוצץ בין ידו להכלי, ע"פ הכלל שכתבנו דהיכא דלא בעי ימין לא בעי גם בעצמו של כהן.

והנה מדקאמרינן במנחות (דף כ"ה ע"א) שמאל הואיל וכשרה בקטורת של יוה"כ משמע דרק בקטורת של יוה"כ כשרה בשמאל אבל בקטורת של כל השנה לית בה הכשירה של שמאל, אשר ע"כ אפשר באמת לומר דהולכה זו של קטורת אין עליה שם עבודה כלל, והא דמצינו בהולכה דיוה"כ דהוי עבודה הוא רק בקטורת של לפני ולפנים שנאמר בה הבאה לפני דכתיב "והביא מבית לפרוכת", וע"כ הולכה זו שם עבודה עליה אבל בקטורת של כל השנה אפשר דהולכה זו אין עליו תורת עבודה כלל, ואשר על כן לא שייך בה הכשירה דשמאל כיון דלאו עבודה היא ול"ש בה חציצה כלל, ועפ"ז מתורץ בלא"ה קושית הרא"ש כיון דלאו עבודה היא לא שייך בה חציצה כלל, אמנם מדברי הרא"ש מבואר דהולכת קטורת הוי עבודה, ולדידי' מוכרח דכשירה בשמאל וע"כ לית בה דין חציצה כלל, [ויש להוכיח דהוי עבודה מדשייך בה מחשבה, אמנם יש לדחות דמיירי בקטורת

187. פי' הרא"ש שם.

188. משנה שם; רמב"ם שם. וע"ע השתחוואה.

189. פי' הרא"ש שם.

של יוה"כ]. [א"ה, ע"י כ"ז בחידושי רבינו חיים הלוי הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ד<sup>84</sup>]. וע"ע בזה באבן ישראל הלכות תמידין ומוספין פרק ג.

ונותנו לאוהבו: כתב התפארת ישראל (יכין מסכת תמיד פרק ו): ונותנו. נותן הבזך [רמב"ם פ"ג מתמידין, ודלא כר"ב שכתב שנותן הכף לאוהבו, וכן רבינו יעב"ץ בסידור שלו, ולכאורה משמע כדבריהן מדקאמר תנא אח"כ נתפזר ממנו לתוכו, דעל כרחך מלת ממנו קאי אבזך שהזכיר תחלה, ומלת לתוכו קאי אכף שהזכיר אחר הבזך, נותנו לו בחפניו, רצה לומר אז מריק האוחז הכף, את המעט שהוא לתוך חפני המקטיר, ואף על פי כן אי אפשר לומר כן, דאם כן יהיה הבזך נשאר עדיין ביד המקטיר, והרי חפניו צריכין להיות פנוין כדי למלאותן קטורת, ומי יריק הבזך לתוך חפניו, וכי כל החדשים לקטורת בקיאין בעבודה קשה שבמקדש לעשות ככה"ג ביוה"כ [כיומא דמ"ט ב']], דהתם אי אפשר שיכנס אחר עמו לקודש הקדשים מה שאין כן הכא הרי אוהבו בצדו שיוכל ליתן לו הבזך, ואין צריך תנא להזכיר שהניח הכף ברצפה ושקרובו מריק את הבזך לחפניו, שהרי לזה נתנו לו אבל הזכיר תנא דאם נתפזר מהבזך להכף מריק גם זה לחפניו, וצ"ע].

- כתב ההון עשיר: לאוהבו או לקרובו. הקדים אוהבו לקרובו, שכשייש לו לאדם אוהב שאוהב אותו ממש ולא שיהיה לו רע לבד, צריך לאהוב אותו יותר מקרובו, כי הוא מדה כנגד מדה, כדכתיב (משלי יח, כד) איש רעים להתרועע ויש אוהב דבק מאח. כלומר שאם יש באלו הרעים אוהב אחד, אז לא יתרועע על ידו, כי הוא דבק מאח וחפץ בהצלחתו יותר מקרוביו ולא ברעתו.

**מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך י, הקטרה:**

זכה בקטורת היה נוטל את הבזך מתוך הכף ונותנו לאוהבו או לקרובו<sup>190</sup>, שבא עמו להיכל לצורך כך<sup>191</sup> - שבדבר זה היתה טובת הנאה לכהן שזכה בקטורת שיתננו לכל מי שירצה, ולא היה על זה פייס<sup>192</sup> - ורואה אם נתפזר ממנו לתוכו - לתוך הכף - נותנו לו בחפניו<sup>193</sup>, לפי שהבזך היה מלא וגדוש, ופעמים נשפך ממנו מעט לתוך הכף, ולכך נותן אוהבו או קרובו את הקטורת שנתפזרה בתוך הכף לתוך חפניו של המקטיר<sup>194</sup>, והשתחוה ויצא<sup>195</sup>. וכתבו ראשונים שלא המתפזר בלבד היה נותן לתוך חפניו, שאם כן היאך ישא הבזך, אם השאר לא היה בחפניו,

<sup>84</sup> ששם כתב: והנה צ"ע בהולכת קטורת, אף אם נימא דחשיבא עבודת הולכה, אי בעיא ימין או לא, דהנה בקטורת דיוה"כ הלא תנן נטל את המחטה בימינו ואת הכף בשמאלו, וצ"ע אם הוא זה דין מסויים דוקא בקטורת דלפני ולפנים, דאתכשרא בה שמאל בהולכתה, אבל קטורת דהיכל דינה כמו כל עבודת הולכה דעלמא, דקי"ל דהולכה בשמאל פסולה, או דנימא דדין זה נאמר על שם קטורת, דאין בהולכתה דין ימין, וכלהו קטורת שוין בזה. ונראה דזה מבואר להדיא מהא דתנן בתמיד פ"ו מי שזכה בקטורת וכו' נתפזר ממנו לתוכו נותנו לו בחפניו וכו' התחיל מרדדן ויוצא, והרי במנחות דף י"ג [ע"ב] איכא מאן דס"ל דהולכה שלא ברגל שמה הולכה, ולפי זה הא נמצא דבשעת הקטרתו בשעה שהיה מרדד יש כאן גם עבודת הולכה, ומדתנן במתני" דהקטרה היתה בחפניו מבואר להדיא דגם הולכת קטורת זו לא פסלה בה שמאל. ולפי זה הרי ניחא קושית הרא"ש דאין נותן את הבזך בתוך הכף והא הוי חציצה, דכיון דאין בהולכה זו דין ימין, א"כ ממילא דפקע מינה כל עיקר הדין דעצמו של כהן, ולא איכפת לן גם בחציצה שבין ידו לעבודה, וכמבואר בהסוגיא דמנחות שהבאנו דכל דכשר בשמאל כשר בכל דבר ואפילו בהמיינו, ושפיר היה מוליך את הבזך בתוך הכף, אף אם נימא דמזרק בתוך מזרק חוצץ, וכמו שנתבאר.

<sup>190</sup> . תמיד פ"ו מ"ג; רמב"ם שם.

<sup>191</sup> . הרע"ב שם. וע"י להלן מהו נותן לו הבזך או הכף.

<sup>192</sup> . פי"ה הרא"ש שם.

<sup>193</sup> . משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>194</sup> . רע"ב שם, ועי"ש בראב"ד.

<sup>195</sup> . רמב"ם שם.

שהרי זה אי אפשר<sup>196</sup>, אלא נותן לתוך חפניו את זה המתפזר עם הקטורת שבבזך<sup>197</sup>, וההקטרה היתה מתוך חפניו על האש, ודרך כבוד הוא ליתן מחפניו על האש ולא מן הבזך<sup>198</sup>, ולפי זה מה שנתן לאוהבו או לקרובו היה זה הבזך, כדי שיערה ממנו לחפניו של מקטיר<sup>199</sup>. ויש חולקים וסוברים שהמקטיר היה נותן את הקטורת מן הבזך על האש<sup>200</sup>, ומה שנתן לאוהבו או לקרובו היה זה הכף, ולא הבזך<sup>201</sup>. ולדברי הכל היה מקטיר הקטורת על מזבח הזהב עצמו ולא בתוך המחטה של גחלים כביום הכפורים<sup>202</sup>.

ומלמדים אותו הוזהר שמא - ויש גורסים: שלא<sup>203</sup> - תתחיל לפניך שלא תיכוה<sup>204</sup>, מן השלהבת העולה ומן העשן<sup>205</sup>, שהקטורת שצברת לצדך בוערת תמיד<sup>206</sup> וזרועך המתפשטת והולכת להלך נכוה בתימור העולה<sup>207</sup>, ולכן לא יפזר הקטורת על הגחלים שלפניו, אלא מתחיל ברחוק ממנו ומושך ידו אליו<sup>208</sup>; ולפי שלא הקטיר מעולם, שהרי היו מפיסים חדשים לקטורת<sup>209</sup>, לפיכך הוצרכו ללמדו<sup>210</sup>. התחיל מרדד<sup>211</sup>, שמתחיל ומשליך את הקטורת על האש בנחת כמי שמרקד סולת עד שתתרדד על כל האש<sup>212</sup>, ויוצא<sup>213</sup>; יש מפרשים שאחר שרידד את הקטורת מוציא ידיו<sup>214</sup>, ויש מפרשים שמיד שרידד יצא מן ההיכל<sup>215</sup>. ולא היה המקטיר מקטיר עד שהממונה אומר לו הקטר<sup>216</sup>, כי הממונה היה מזהיר את כולם לפרוש בשעת הקטרה ואז אומר למקטיר

196. פי' הרא"ש שם ד"ה לתוך חפניו.

197. רמב"ם שם, ור"ל שגם הקטורת שבבזך נותן לתוך חפניו, וכ"כ בד' הרמב"ם בתפא"י למשניות שם ובחי' מהרי"ח במשניות ווילנא שם. ועי' מאירי תמיד עמ' 136 שכ' ג"כ שמערה גם את הבזך לתוך חפניו של מקטיר.

198. חזון נחום תמיד שם, ומלאכת שלמה שם.

199. תפא"י וחי' מהרי"ח שם מלשון הרמב"ם, וכ"נ מפ"י הרא"ש שם שכ' נותנו לאוהבו כשישפוך אותו. ועי' תפא"י שם שהכף היה נותן על הרצפה.

200. חק נתן תמיד שם, והבין כן גם בד' הרמב"ם, וכ"כ הרע"ב פ"ה מ"ד שמערה מכף גדושה על הגחלים.

201. הרע"ב פ"ו מ"ג.

202. עי' לעיל: מקומה.

203. עי' יומא נב ב, ועי' שינויי נוסחאות למשנה תמיד פ"ז שם.

204. משנה תמיד פ"ו מ"ג; רמב"ם שם ה"ח.

205. ר"ח יומא נג א.

206. אולי צ"ל "מיד".

207. רש"י יומא נג א.

208. פי' הרא"ש תמיד שם.

209. עי' לעיל: המקטיר.

210. פהמ"ש להרמב"ם והרע"ב והרא"ש שם.

211. משנה שם.

212. רמב"ם שם, ועי' חק נתן שם שהאריך בד' הרמב"ם שקטורת של היכל היה מפזר, וכ"ה בפ"י הרא"ש שם פ"ו מ"ב בד"ה ורידדן, עי' לעיל בענין הרידוד בשולי המחטה, וכ"כ התוי"ט שם מ"ג והשיג על הרע"ב שם שכ' שהיה עושה כגל צבור לצד מערב, ועי' לקוטים במשניות ווילנא שם.

213. משנה שם.

214. פי' הרא"ש שם.

215. הרע"ב שם. ועי' פי' הראב"ד שם שגורס התחיל המרדד יוצא ומפרש המרדד את המחטה של גחלים ומוסב על שלאחר זה לא היה מקטיר כו' ור"ל כשהמרדד יוצא עדיין לא הקטיר עד שהממונה אמר לו.

216. משנה שם; רמב"ם שם ה"ט. וע"ע בתי אבות כרך ה עמ' ח על הממונה שיש לכל בית אב.

הקטר<sup>217</sup>; ואם היה המקטיר כהן גדול, הממונה אומר לו אישי כהן גדול הקטר<sup>218</sup>. פרשו העם והקטיר המקטיר, והשתחוה ויצא<sup>219</sup>. והיה יוצא יחד עם מדשן המנורה, שהטיב את שתי הנרות אחרי ההקטרה<sup>220</sup>, ועומד על מעלות האולם, הוא ואחיו הכהנים<sup>221</sup>, אותם שגמרו עבודתם תחילה, ועמדו שם עד שייגיעו שאר הכהנים העוסקים בהעלאת אברי התמיד<sup>222</sup>. בין הכהנים שעמדו שם היו אחד והמחתה שהכניס בה הגחלים בידו ואחד בידו הבוך ואחד בידו הכף וכיסויה<sup>223</sup>.

**נתפזר ממנו לתוכו** - כתב המקדש דוד (קדשים סימן כד): ואחר החתיה הוציאו לו את הכף ואת המחתה והיה חופן ונותן לתוך הכף, ובגמרא יומא (מ"ט א) איבעיא לן אי חופן וחוזר וחופן, ונראה דאף אם אינו חופן וחוזר וחופן וא"צ עוד הפעם לחפון בפנים, מ"מ אינו מקטיר מן הכף על הגחלים אלא לכ"ע נותן מהכלי לחפניו ומקטיר, דאף בקטורת של כל השנה דאין צריך חפינה מ"מ לא היה מקטיר מן הכלי רק נותן לחפניו, כדאמרינן בסדר תמיד (ל"ג א) נתפזר ממנו לתוכו נותנו לו בחפניו, וכתב בפ"י הרא"ש ז"ל שם דלאו דוקא המתפזר אלא כל הקטורת היה נותן לו בחפניו ומקטיר, והנ"מ בין אם חופן וחוזר וחופן או אין חופן וחוזר וחופן הוא רק דא"צ לעשות חפינה גמורה כהלכתה, אך הר"ח כתב שם אי אין חופן וחוזר וחופן אלא מערה הקטורת מן הכף אל המחתה ודיו עכ"ל, ונראה מזה דס"ל דשאני הקטרת הקטורת לפני ולפנים מההקטרה בהיכל.

**ומלמדים אותו** הוא זהיר שמא תתחיל לפניך וכו' - הנה בגמ' ביומא (דף כ"ב ע"ב) קאמר: תנא חדא צוברה פנימה שהיא חוצה לו, ותניא אידך צוברה חוצה שהיא פנימה לו, אמר אביי תנאי היא, ואמר אביי מסתברא כמ"ד פנימה שהיא חוצה לו דתנן מלמדין אותו הזהר שלא תתחיל מפניך שמא תכוה, וכתבו התוס': לא ידענא מאי קאמר, דכיון דאיכא תנאי א"כ א"ל הא ברייתא נמי תני לה כמו האי דלעיל עכ"ד.

וכתב בספר עולת תמיד: ותימה על דבריהם, הלא משנה מפורשת היא הכא, וא"כ אין מקום לדבריהם כלל, וכן תמה בתיו"ט, ולחומר הנושא הי' נלענ"ד ליישב דבריהם, די"ל דאין ראוי מקטורת של כל יום לקטורת של יוהכ"פ, דדוקא של כל יום שהי' מרדדו כדתנן במתני', איכא למיחש שיכווה משום שהקטורת אינה צבור ומעלה עשן מהר מיד כשיגיע על גחלי אש, משא"כ ביומא שהוא צבורו, ליכא למיחש לזמן מיעוט שיכוה, או משום דקטורת של כל יום על גבי מזבח היו הגחלים לוחשות טפי מבמחתה, משום דע"י שמערה אותם מהמחתה על המזבח הגחלים מתבערות, ועי"כ הקטורת מתעשן מיד, משא"כ ביוהכ"פ שהי' מקטיר על המחתה שחתה בה וכבר נעשו עוממות קצת, ליכא למיחש כ"כ שיכוה בזמן מועט משו"ה הוצרך להביא מברייתא הנ"ל, וס"ל להתוס' דברייתא שהביא הגמ' ביומא גבי כה"ג ביוהכ"פ מיתניא ומיושב תמיהת התוס' יום טוב.

מיהו בעיקר דבריהם צל"ע, הא טעמא דאמרו לו הוא זהיר שלא תתחיל לפניך, היינו משום דמעולם לא הקטיר קטורת, משא"כ בכה"ג ביוהכ"פ דלא שייך זה, למה הוצרכו לומר לו, וצ"ל דברייתא בבית שני איירי דהיו מתחלפין בכל שנה כהנהו פלהדרין, וא"כ כה"ג שהקטיר הקטורת ביוהכ"פ עדיין לא ידע הזהירות שצריך להזהר דלפימ"ש בקטורת דיוהכ"פ צריך להזהר טפי, א"כ שפיר הוצרכו ללמדו ע"כ.

<sup>217</sup>. הראב"ד שם; הרא"ש שם.

<sup>218</sup>. משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>219</sup>. שם ושם.

<sup>220</sup>. רמב"ם תמידין ומוספין פ"ו ה"ד, ולשיטתו לעיל שפסק כחכמים שקטורת מפסקת בין חמש נרות לשתי נרות.

<sup>221</sup>. רמב"ם שם, ע"פ תמיד פ"ז מ"ב.

<sup>222</sup>. פהמ"ש להרמב"ם תמיד שם, והמפרש שם.

<sup>223</sup>. תמיד שם.

התחיל מרדדן ויוצא - הרע"ב פירש שהיה צובר את הקטורת על הגחלים כדי שיהא העשן שווה מלבא, וזה היה עושה לצד מערב שלא יכוח.

ותמה בתוס' יום טוב דאם כן מהו הלשון מרדדן, הרי אדרבה צוברן הול"ל, ולעיל תנן מי שזכה במחתה כו' ורדדן בשולי המחתה, ושם פ"י הרע"ב שהוא פושט את הגחלים בשולי המחתה, ואם כן איך פירש כאן שהוא מלשון צבירה?

ופי' בהגהות מגיד משנה להרב המגיד מקוזניץ ז"ע (שנדפס בגליון המשניות) דהרע"ב יפרש "מרדדן" שהוא כמו "תשרש" שהוא דבר והיפוכו מלשון שורש ומלשון להסיר את השורש, וכן דשן הוא להסיר את הדשן, וכן לסקל, שיש בנינים שהם משמשים גם לבנות וגם לסתור (רש"י שמות כ"ז ב'), כמו כן כאן יפרש הרע"ב מרדדן הכוונה היא להיפוך, שצובר את הגחלים.

בבית דוד (הובא בליקוטים במשניות כאן) פירש התחיל מרדדן [במשניות כן הוא הגירסא, ולא "מרדדן" - כבהגמרא], שהציבור של הגחלים התחילו להתפשט, והוא כאילו כתב - התחיל מתרדד, בלשון נפעל, שכן דרך הגחלים הבערות, שהציבור מתמעט ומתפשט, ואז הכהן יוצא משם.

והרש"ש מפרש בדברי הרע"ב שהי' צוברן, שלהחוד של הצבירה למעלה, שם הי' מרדד ומפשט מעט.

התחיל מרדד ויוצא - כתב הרש"ש: לכאורה תמוה. א) מדקתני התחיל מכלל דאיכא גמר וא"כ איך יצא טרם שיגמור. ב) דבסוף המשנה חוזר ושונה והקטיר והשתחוה ויצא. ולא קאי שם אכה"ג. דומיא דפרשו העם דמייירי בכל הכהנים. ונ"ל דהאי ויוצא קאי על המלמדו הוי זהיר כו' (ויתכן לומר דהמלמדו הוא אוהבו או קרובו שזכר) ואחר שראה שהתחיל לרדד כמו שלמדהו היה יוצא. מפני המקרא דוכל אדם לא יהיה בא"מ כו' וכדקתני לקמן פרשו העם: ונ"ל עוד מדלא תני הכא והשתחוה ויצא (עי' תוי"ט בשם הרמב"ם בד"ה נותנו) דהשתחוה לא הוה אלא למי שעבד עבודה וכשגמרה השתחוה ויצא. אבל זה המלמדו דלא עביד מאומה דאפילו את"ל דזהו אוהבו או קרובו כו' גם הוא לא עביד אלא מעשה איצטבא. לא היה משתחוה ביציאתו: ודע דמה שפירש הרע"ב דהוי צובר הקטורת. ממשנה דיומא (נב ב) הוא שלמד כן וע"ש בגמרא. דאילו במשנה שלפנינו אדרבה תנן מרדד דמשמע כהי"א (שם מט ב) בברייתא דמפזרה כו' וכמו שהעיר התוי"ט. והרע"ב צ"ל דמפרש מרדד דהכא הוא דלאחר שצברה הוא נעשה חד מלמעלה בראשו כעין מגדול לכן היה מרדדו קצת שיהא שטוח מעט. אבל זה דוחק. ולעד"נ דדוקא בקטורת דבין הבדים ביוה"כ הוא דתנן צוברה אבל בקטרת דהיכל לכולי עלמא היה מפזרה והיינו דתנן הכא מרדד. וכן הרמב"ם בחבורו לא הזכיר צבירה אלא בקטורת דמחתה בפרק ד' מהלכות עבודת יום הכפורים. ובקטרת דמזבח הפנימי כתב בפ"ג מהלכות תומ"ס ה"ח ומשליך הקטורת כו' עד שתתרדה על כל האש ע"ש.

כתב ההון עשיר: התחיל מרדד ויוצא. אי לאו דמסתפינא הייתי מפרש, התחיל ר"ל ואם התחיל לפניו, והוא צריך לצבור מה שנתפזר על הגחלים, מה יעשה כדי שלא יכוח, מרדד הצבור חוצה לו לצד מערב וזהו ויוצא, ומעביר כל הצבור על הגחלים דרך רדידה, כי א"א להוליכו ממנו ולהלאה כלו כאחד, ובזה מתערב בו מה שנתפזר על הגחלים, ודרך רדידה צוברו כלו לצד מערב כדינו. ובזה נחה קושית הת"ט על לשון מרדד, דלפי פירוש הרב לא שייך למימר לשון רדידה כלל.

אשי כהן גדול הקטר - כתב הצרור המור (פרשת ויצא): וזהו שאמרו בסדר עבודת התמיד על הכהן הגדול מאחיו. ואם הוא כהן אומר לו הממונה אישי כהן גדול הקטר וכו'. וזה לשון מוסכם בתלמוד. ואיני יודע מה טעם אמרו אישי כהן גדול. כי אחר שאמרו אישי כהן גדול הוא שמו הגדול. כאומרו והכהן הגדול מאחיו. ולמה לא אמר אדון כהן גדול או שם אחר אלא אישי כהן גדול. אבל נראה שטעמו כמו שכתבתי כי שם אישי הוא השם שאמרה לאה. באומרה הפעם ילוה אישי אלי. וזה הזכיר בלוי מה שלא הזכיר בכל השבטים לפי שהיה עתיד להיות כהן משמש ע"ג המזבח באש על המזבח תמיד וחלקו היה מן האש. כאומרו את קרבני לחמי לאישי. וכן אמרה לוי ילוה אישי אלי. כי בסבת הכהן היה מחבר השכינה שהיא אש אוכלת עם ישראל. ולכן

הכהן היה כמו בעל אשת נעורים שהם ישראל. באומרו תקראי אישי וגו'. וזה בקרבנות וכמו שאמרו למה נקראו שלמים שמטילים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה. כאומרו יעשה שלום לי יעשה לי. ולכן היו קורין שמו של כהן גדול אישי כהן גדול. כי זה שמו אשר קראה לו לאה. וזה שמו גם כן מצד אומנותו שהיה באש ומאכלו באש. כדכתיב אשי ה' ונחלתו יאכלון.

## דף לג:

בזמן שכ"ג נכנס להשתחוות - כתב התפא"י: בהיכל, [ודלא כתוס'] [מנחות כ"ז ב'] ד"ה להיכל, שכתבו דמתני' מיירי כשהכהן גדול נכנס להשתחוות בקודש הקדשים<sup>85</sup>, ותמוה אי בעבודת יום כיפורים האיך קאמר מתני'

<sup>85</sup> ז"ל התוספות במסכת מנחות דף כז: להיכל כולו בארבעים - הקשה הר"ר י"ט מלפנצו מהא דתנן בפרק בתרא דתמיד (דף לג:): בזמן שכ"ג נכנס להשתחוות לשם [שלשה] אוחזין בו א' מימינו וא' משמאלו ואחד באבנים טובות כו' הגביה לו הפרוכת נכנס והשתחוה ויצא נכנסו אחיו הכהנים והשתחוה ויצאו אלמא (לבית קדשי הקדשים) שרו ותירץ ר"ת דהשתחוואה צורך עבודה היא, מ"ר.

ומשמע מדבריהם, דדוקא להשתחויה שבגמר העבודה מותר ליכנס, דאז היא חשובה כצורך עבודה. אבל לא להשתחויה בעלמא. מדלא כתבו דהשתחויה עצמה עבודה היא. וכן הוא להדיא בסמ"ג, ובחינוך מצוה קפ"ד. אך מדברי הרמב"ם בפרק ב' מהלכות ביאת מקדש הלכה ד' משמע, דבכל השתחויה מותר. אלא שהכסף משנה שם, נדחק להעמיד גם דברי הרמב"ם כהסמ"ג. תוספות יום טוב. וברא"ש כתב "ולא הוי ביאה ריקנית, משום דהשתחוואה עבודה היא". (ומדבריו נראה דבכל השתחוואה שרי). ויעויין במנחת חינוך שם, שתמה לפי זה, היכא משכחת לה מלקות בלאו זה. והא התראת ספק היא, שהרי יכול עדיין להשתחוות. (הע' חברותא).

ובס' באר שבע (תמיד דף לג:): בזמן שכהן גדול נכנס להשתחוות. פי' הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה, דהשתחויה זו לא תהא אלא בהיכל בלי ספק, וכך הם דבריו בחבורו בפ"ה מהלכות כלי המקדש (הלכה י"א). ואין ספק שכתב כן כדי שלא תטעה לומר שהיה נכנס בבית קדשי הקדשים, כמו שעלה בדעת התוספות בפרק הקומץ רבה (מנחות כז, ב ד"ה להיכל), גבי הא דתניא וטהורים שנכנסו לפניו ממחיצתן להיכל כולו בארבעים, וז"ל להיכל כולו בארבעים הקשה הר"ר י"ט מלפנצו מהא דתנן בפרק בתרא דתמיד (כאן) בזמן שכהן גדול נכנס להשתחוות שלשה אוחזין כו' הגביה לו הפרוכת ונכנס והשתחוה ויצא, נכנסו אחיו הכהנים והשתחוה ויצאו, אלמא לבית קדש הקדשים שרי, ותירץ ר"ת דהשתחוואה צורך עבודה היא עכ"ל:

ואני תמיה על ר"ת פה קדוש יאמר דבר זה, שהרי משנה שלמה שנינו בפרק קמא דכלים (מ"ט) בית קדש הקדשים מקודש מהם שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה, ושנינו בתוספתא (דכלים פ"א ה"ז) ארבעה פעמים נכנסו שם ביום הכפורים, אחד להקטיר קטורת, ב' להזות מדם הפר, ג' להזות מדם השעיר, ד' להוציא הכף והמחתה מקדש הקדשים, ואם נכנס חמשה פעמים חייב מיתה כו'. ואלו לדעת ר"ת היה נכנס לקדש הקדשים ביום הכפורים חמשה פעמים, דלישנא בזמן שכהן גדול נכנס להשתחוות משמע שכל עצמו לא נכנס רק להשתחוות ולא משום עבודה אחרת. ועוד דהא פרק זה לא איירי מיום הכפורים אלא מסדר התמיד, וכדקתני בהדיא בסמוך זהו סדר התמיד כו', א"כ מאי ענין בזמן שכהן גדול נכנס להשתחוות ביום הכפורים לכאן. ועוד קשה דלישנא נכנסו אחיו הכהנים השתחוה, משמע באותו מקום עצמו שהיה נכנס הכהן גדול והשתחוה היו נכנסים והשתחוה אחיו הכהנים, ואם איתא בקדש הקדשים איך אפשר זה. לכן פירש הרמב"ם ז"ל דהשתחויה זו לא תהא אלא בהיכל בלי ספק, וכן נראה מדברי סמ"ג (מצות עשה ש"ג) דהשתחויה זו היתה דוקא בהיכל, שכתב וז"ל הנכנס להיכל חוץ לקדש הקדשים שלא לעבודה או להשתחוות וכהנים שלא עבדו בין גדול בין הדיוט לוקה ואינו חייב מיתה, ומה ששנינו בזמן שכהן גדול נכנס להשתחוות בגמר עבודה מדבר עכ"ל [וכ"כ הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש פ"ב ה"ד]. על כן לא אוכל להאמין שעלה על דעת ר"ת דמיירי בקדש הקדשים, כי רב גובריה ולא יטעה בדבר משנה, ואולי שטעות סופר הוא מה שכתוב בתוספות אלמא לבית קדש הקדשים שרי, וצריך להיות אלמא "להיכל" שרי, וכן נותנת הסברא מדכתבו כן הדבור להיכל כולו בארבעים כו', אלמא דאיירי בהיכל ולא בבית קדש הקדשים, כן נ"ל:

[הגה"ה. ומיהו תימה רבתי בעיני היאך אפשר לומר דהשתחוואה צורך עבודה היא, שהרי בפרק ארבע מיתות (סנהדרין ס, ב) גבי לפי שיצתה זביחה לדון בעבודות פנים פריך הגמרא מניין לרבות השתחוואה כו', משמע בהדיא דהשתחוואה לאו עבודה היא בפנים, וכן פרש"י בהדיא, וכן מוכח שם כל הסוגיא דגמרא. ואי אפשר לומר נהי דהשתחוואה לאו עבודה ממש היא בפנים כמו זובח מקטר ומנסך דלא סגי בלאו הכי, מ"מ צורך

עבודה היא בפנים, וכהאי גוונא אמרינן ביומא ריש פרק בא לו כהן גדול (סט, א) לענין קריאה דכהן גדול ביום הכפורים וכן לענין אכילת קדשים דכהנים, דא"כ איך פריך הגמרא שם אימא יצאת השתחואה ללמד על הכלל כולו, ופירש רש"י (בסנהדרין שם ד"ה אימא) ומתרבי מגפף ומנשק כו' והלא מגפף ומנשק לאו צורך עבודה בפנים כלל ועיקר, וצ"ע היטב. ע"כ הגה"ה].

עוד בעניין זה אציין למש"כ הטורי אבן (מסכת חגיגה דף כו:): שלא תגעו בשלחן. פי' התוס' וכהני" ע"ה ההולכין להיכל להשתחו' קאמר וכו'. וכן פירש"י, ואף על גב דכתיב אל יבא בכל עת אל הקדש והיינו היכל כדאמ' בפ"ג דמנחות (דף כ"ז) כבר הקשה שם התוס' מהא דתנן בפ"ג דתמיד (דף לג ע"ב) בזמן שכה"ג נכנס להשתחות וכו' נכנס והשתחוה ויצא נכנסו אחיו הכהנים והשתחוה ויצאו, ותי' בשם ר"ת דהשתחואה צורך עבודה היא. אבל ק"ל אם איתא שביאה להיכל לצורך השתחווה שרי א"כ הא דאמר התם לרבנן מבית לפרוכת אל פני הכפורת במיתה ואל הקדש דהיינו היכל לחוד באזהרה דאל יבא דאס"ד דמבית לפרוכת שוה להיכל דאינו אלא באזהרה מבית לפרוכת למה לי היכל מחייב מבית לפרוכת מבעי' ואי ביאה לצורך השתחווה בהיכל שרי, והא הדבר ברור שמבית לפרוכת אפי' צורך השתחווה אסור דאין נכנס לשם אלא כה"ג ביה"כ בשעת העבודה כדתנן בפ"ק דמס' כלים והא בפ' ה' דיומא (דף נ"ג) אהא דאם נכנס לפני ולפנים בקטורת חסירה דרבי קרא דמחייב מיתה פריך תיפוק ליה דעייל ביאה רקנית ודחיק התם לשנויי דשגג בביאה והזיד בהקטרה א"נ דעייל ב' קטורת אחת שלימה ואחת חסירה ואי לצורך השתחווה לפני ולפנים ל"ל בה משום ביאה רקנית למה לי לדחוקי בהכי הל"ל כגון דעייל לצורך השתחווה, וכיון שכן אפ"ת דמבית לפרוכת נמי אינו אלא באזהרה על ביאה רקנית כמו בהיכל מ"מ כתב רחמנא מבית לפרוכת להדיא לאסור בו אפי' לצורך השתחווה דאי היכל ה"א דשרי, א"ו היכל נמי אפי' לצורך השתחווה אסור. והשתא א"ש הא דקאמ' היכל מחייב מבית לפרוכת מבעי' מבית לפרוכת דכתב רחמנא למה לי, וכ"ש בשנדקדק דמאי דייקו רבנן דאי מבית לפרוכת אינו אלא באזהרה מבית לפרוכת למה לי היכל מחייב מבית לפרוכת מבעי' מהיכא מייתי לה אי משום דא"א לבא מבית לפרוכת אלא דרך היכל והרי משעת ביאת היכל כבר עבר בלא יבא כדמשמע לכאורה מפירש"י התם, הא ודאי לאו כלום הוא דנ"מ אם נכנס להיכל ברשות כגון לצורך קטורת ונרות ולחם הפנים ולמתן דמים פנימים שבהיכל דמשום ביאת היכל ל"ל בה ומ"מ אם הלך עד מבית לפרוכת קמ"ל קרא דחייב, ואי בתורת ק"ו אתינן עלה מה היכל הקל בלא יבא ק"ו מבית לפרוכת דחמי' מיניה הא קי"ל דאין עונשין מן הדין ואפי' למ"ד עונשין מן הדין מודה דאין מזהירין מן הדין כדאמר רפי"ג דזבחים (דף קז ע"א) ורפ"ג דמכות, ובע"כ ה"פ מבית לפרוכת למה לי השתא היכל הוי בכלל קודש ואיתי' בכלל אזהרת לא יבא בכל עת אל הקודש כ"ש מבית לפרוכת דקדיש טפי דקרוי קודש והוי בכלל אזהרה זו ולמה לי דכתב רחמנא אזהרה למבית לפרוכת בפני עצמה הא היכל ומבית לפרוכת שניהם חדא הן דקודש מיקרו וקאי עלייהו אזהרה זו דאל הקודש בשוה ואזהרה מיוחדת למבית לפרוכת למה לי והשתא אי ביאה בהיכל לצורך השתחווה שרי משא"כ מבית לפרוכת דלא שרי אלא לצורך עבודה גרידא ולא להשתחווה והא ע"כ ה"ט משום דפרט קרא למבית לפרוכת בלאו בפ"ע והשתא מאי קאמר מבית לפרוכת מבעי' הא בע"כ צריך לפרט למבית לפרוכת לאו בפ"ע דאי כייל ליה בחד לאו עם ההיכל הא ודאי ה"א דשניהן שוין ולצורך השתחווה שרי ב' כמו בהיכל, א"ו היכל שוה בהא למבית לפרוכת ובשניהם אפי' לצורך השתחו' אסור. והשתא א"ש הא דקאמ' היכל מחייב דה"ל באזהרת דאל הקודש מבית לפרוכת מבעי' דה"ל בכלל אזהרה דקודש דהא קדיש טפי מהיכל ולמה ליה דפרט למבית לפרוכת בפ"ע ובחידושי למס' תמיד יתבאר יותר.

ובס' דרך אמונה (ביאור ההלכה הלכות ביכורים פרק ג) כתב: וישתחוה ויצא. משמע שם סמוך למזבח משתחוה והנה השתחווה זו מפורשת כאן בתורה והיא מצוה מדאורייתא ואולי גם מברכין עליה ומצינו ג"כ בתוספתא דשקלים פ"ב הי"ז דכל המביא קרבן צריך להשתחוות ושמה מהכא ילפי' לה [וזה הכונה שאומרים בתפלה ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך ככתוב בתורתך], והנה התו' במנחות כ"ז ב' ד"ה להיכל כולו בארבעים הקשו מהא דתנן בפ"ז דתמיד בזמן שכה"ג נכנס להשתחוות הגביהו לו את הפרוכת נכנס והשתחוה ויצא ואיך מותר לו להכנס להיכל או לבית קה"ק שלא לצורך ותי' ר"ת דהשתחואה צורך עבודה היא ומשמע מדבריהם דאין ההשתחואה עצמה נחשבת עבודה אלא היא צורך עבודה ונראה דכונתם דמיירי שהכה"ג עבד עבודה כגון שהקריב קרבן וכיו"ב שהוא חייב להשתחוות ומדינא יכול להשתחוות בכל מקום שירצה ואם ירצה להכנס להיכל להשתחוות מותר לו להכנס דצורך עבודה היא כדי לקיים מצות השתחואה אלא דלהדיוט לא רצו חכמים להתיר להכנס להיכל להשתחוות כיון שיכול להשתחוות גם בעזרה אבל לכה"ג מפני כבודו התירו לו להכנס להיכל להשתחוות אבל אם רוצה להכנס להשתחוות בלי שום עבודה יתכן דגם כה"ג אסור לו להכנס להיכל עבור זה כיון שאין עליו חיוב השתחואה הוי כנכנס שלא לצורך אמנם לעזרה בודאי מותר לכל אדם להכנס להשתחוות שם אפי' בלי שום עבודה ומצינו הכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים את השם המפורש יוצא מפי כה"ג היו כורעים ומשתחווים ומודים ונופלים על פניהם כו'.

שאחד אוחזו באבנים טובות, והרי כל עבודתו בפנים בבגדי לבן הוא, ואי שלא לעבודה, הרי חייב מיתה כמו ששנינו בתוספתא [פ"א דכלים] דרך ד' פעמים נכנס ביום כיפור, דהיינו בקטורת, ובדם הפר, ובדם השעיר, ולהוציא הכף, ואם נכנס ה' פעמים חייב מיתה, וצריך עיון], דאחר גמר עבודת התמיד כל הכהנים נכנסין להשתחוות, ואם היה שם כהן גדול הוא נכנס ראשון, ואחריו שאר הכהנים, מיהו מתני' אבא שאול היא, דסבירא ל' דמטיב ב' הנרות ואחר כך מקטיר, לפיכך אחר שהקטיר הקטורת כבר גמר עבודת תמיד השחר, דהקרבת אברי תמיד אינו מעכב בדיעבד, דאף על גב דקיימא לן אם אין בשר אין דם כר' יהושע, על כל פנים כולי עלמא מודו דאם זרק הורצה [כפסחים ע"ז ב' ורמב"ם פ"א מפסולי המוקדשים הל"א], אבל לרבנן נראה לי דאין הכל נכנסין להשתחוות עד אחר הטבת ב' נרות [ועמ"ש פ"ה סי' מ' ופ"ו סי' ב']: ואחד באבנים טובות. שהולך מאחוריו ואוחז בב' ידיו ב' אבני השוהם שעל כתפות האפוד<sup>86</sup>, וכל זה עשו לכבודו לסייעו ולתומכו בהליכתו, דמפני שכל הכהנים שבעזרה כולן נכנסין אז להשתחויה, עשו לו אז זה ההיכר, כדי להראות חשיבותו על כולם.

ובס' זכור לאברהם (הלכות כלי המקדש פרק ה) כתב: בזמן שהכהן גדול נכנס להיכל להשתחות שלשה אוחזין בו וכו' עד וכיון ששמע הסגן קול רגליו של כ"ג שהוא יוצא מגביה לו את הפרכת. וכתב הכ"מ דבמשנה לא הזכירו ההיכל ורבינו כתבו כדי שלא תטעה לומר שהיה נכנס בבית קדשי הקדשים וכו' ולפי מ"ש רבינו נ"ל דהא דתנן הגביה את הפרכת שלפי דבריו גם שם היה פרכת עכ"ל. והקשה הרב השלם סיני ועוקר הרים שליחא דרחמנא כמוהר"ר יצחק הכהן ה"י דמה לו להכ"מ להוציא דין זה מכאן ולומר דצריך לומר שהרי בהדיא כתבו רבינו לקמן בפ"ז הל' י"ז ושלושה עשרה פרוכות היו במקדש שני וכו' ואחד על פתח ההיכל.

ולענ"ד נראה לומר דאין ממה שכתב בפ"ז ראייה דהתם איירי דוקא בבית שני ואין בית ראשון שווה לשני בענין הפרוכות וכאן כתב סתם ומגביה את הפרכת דמשמע דזה היה בין בבית שני בין בבית ראשון לכן הוצרך לומר וצ"ל דגם שם היה פרכת פירוש בפתח. אלא שעדיין קשה לי דדין זה גמרא ערוכה היא ביומא פרק הוציאו לו דף נ"ד דגרסינן התם א"ר קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרכת ומראים להם את הכרובים שהיו מעורין זה בזה וכו' ופריך בגמרא במאי עסקינן אילימא בבית ראשון מי הוה פרכת אלא במקדש שני מי היו כרובים ומשני לעולם במקדש ראשון ומאי פרכת פרוכת דבבי דא"ר זירא אמר רב י"ג פרוכות היו במקדש שני וכו' אחת לפתחו של היכל ואחת לפתחו של אולם ע"כ בגמרא הרי דגם בבית ראשון היו פרוכות כנגד הפתחים וא"כ מה לו להכ"מ להוציא דין זה מהכרח.

ואפשר לומר משום דשם בגמרא לא משמע דהיה פרוכת אלא כנגד קדשי הקדשים לבד דעליה קאי דקאמר ומגללין את הפרכת ופריך מי הוה פרכת ותירצו בדבבי אבל שאר שערים לא שמעינן מהכא אי הוה פרכת אי לא לכך כתב וצ"ל כלומר צ"ל דהוא סובר דכשאמרו בגמרא בדבבי אכולהו קאי גם אפתח ההיכל ואף על גב דקאמר דא"ר זירא י"ג פרוכות היו במקדש שני וקא מני פתח ההיכל אין זה הכרח לומר דגם בבית ראשון היה כמו כן פרוכת בפתח ההיכל דאפשר דלא אתי לומר אלא דכשם שבבית שני היה פרוכת בבית קדשי הקדשים ה"נ בבית ראשון אבל לשאר פתחים דלא איירי בהו לא ידעינן אי הוה אי לא.

כתב המקדש דוד (קדשים סימן לו): הנה השאגת אריה [סימן כ"ט] הקשה קושיות הרבה על הרמב"ם ז"ל דכלאים בבגדי כהונה הותר רק בשעת עבודה, והנה יש להוסיף ע"ז מההיא דפ"ז דתמיד (ל"ג ב) בזמן שכ"ג נכנס להשתחוות ג' אוחזין בו אחד בימינו ואחד בשמאלו ואחד באבנים טובות כו', ומוכח שהיה לבוש אז בגדי זהב שהם כלאים ואף על גב דאינו בשעת עבודה, אך נראה לומר דאף הרמב"ם ז"ל יודה דאם לבש בגדי כהונה לצורך עבודה דאינו מחויב תיכף להפשיט בגמר העבודה, וזה שכתב הרמב"ם ז"ל דהאבנט אסור לכהן ללבושו אלא בשעת עבודה כו', הכונה רק על תחילת הליבישה שאסורה רק לצורך עבודה, והנ"מ בין תחילת לבישה לכבר לבוש בשביל העבודה י"ל עפ"י מ"ש הרא"ש ז"ל במנחות בריש הל' ציצית דהטעם דכלאים בבגדי כהונה

<sup>86</sup> ואחד באבנים טובות שבחשן [רא"ש. וברמב"ם איתא, באבני השוהם שבכתפות האפוד].



הותר אפילו שלא בשעת עבודה הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת דכשיגמור עבודתו יפשיטו מיד ולא ישתהו עליו כלל הילכך כשהתירה תורה לבישה לגמרי הותרה כו' עכ"ל, ומהרא"ש ז"ל נראה דבר חדש דטעם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת אין זה רק באיסור מעילה אלא אף בשאר איסורים, ואף לענין איסור כלאים דל"ש בזה תנאי ב"ד רק סברא הוא דכיון שציוותה תורה ללבוש הבגדים ואי אפשר תיכף לפשוט בגמור עבודה דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, א"כ באותו רגע ליכא איסור א"כ הותר לגמרי.

ציונים מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך כז, כהן גדול: בחיוב, מצינו כמה מנהגי כבוד שנהגו בכה"ג בשעת עבודתו במקדש: בזמן שכה"ג נכנס להשתחוות<sup>1019</sup>, שלשה אוחזים בו, אחד מימינו ואחד משמאלו ואחד באבנים טובות<sup>1020</sup> של אפוד\* מאחוריו<sup>1021</sup>, לכבוד כה"ג, כדוגמת שר שסומכים אותו עבדיו בהיכנסו להיכל המלך<sup>1022</sup>. וכיון ששמע הממונה קול רגליו של כה"ג שהוא יוצא, הגביה לו את הפרוכת<sup>1023</sup>, ואחר שיצא<sup>1024</sup> נכנסו אחיו הכהנים והשתחוו ויצאו<sup>1025</sup>. הגבהת הפרוכת שאמרו כאן, יש מפרשים שכל היום היתה הפרוכת מוגבהת, כדי שיוכלו הכהנים להיכנס להיכל, אבל בשעה שנכנס כה"ג היו משלשלים אותה למטה, משום כבודו של כה"ג, להצניע אחריו את הקודש, כאילו מתייחד הוא שם עם השכינה, וכשיוצא משם היו מגביהים אותה<sup>1026</sup>.

שהוא יוצא – כתב התוי"ט: פי' שהוא יוצא ממקומו באשר הוא שם ורוצה ליכנס להיכל. קדם הוא והגביה לו את הפרוכת נכנס והשתחוה כו'. אבל הרמב"ם בפ"ה מה' כלי המקדש העתיק שלשה אוחזין כו'. ויכנס להיכל וישתחוה וכיון שישמע הסגן [קול רגליו של כה"ג שהוא יוצא] מגביה לו את הפרוכת ואחר שיצא נכנסו אחיו הכהנים. ע"כ. נראה דשהוא יוצא היינו מההיכל. ולפ"ז הא דגרס נכנס והשתחוה מוקדם. דקודם ששמע הממונה כו' נכנס והשתחוה. וזה דוחק. ובנוסחת א"י שבידי נמחק מלת נכנס אבל ג"ז שלא כסדר הרמב"ם. שכתב ההשתחויה קודם שישמע קול רגליו כו'. והכי מסתבר דודאי משתחוה קודם שישמע קול רגליו לצאת וא"כ על כרחך הא דתנן והשתחוה הוא מוקדם. וא"כ אף אתה אל תמחק נכנס והוא ג"כ מוקדם. ועדיין קשיא דלמה מגביה פרוכת בצאתו ולא כן בבואו אל הקדש. ונ"ל שהיה הפרוכת כל היום מוגבה ועומד ע"י קשרים ויתרות ליכנס ולצאת הכהנים הצריכים לעבודת מנורה ומזבח הפנימי אלא כשנכנס הכ"ג מסירים הפרוכת מהקשרים ויתרות כדי שיהיה נתלה על עמדו וכבוד גדול נעשה לו לכ"ג בזה להצניע אחריו הקדש כאילו מתייחד שם עם השוכן בבית ברוך הוא ולפיכך אחר שחזר ורוצה לצאת הוצרך להגביה ולא כן בעת כניסתו. כך נ"ל.

הפרוכת - פי' הר"ב שעל האולם ויפה פירש ואשתמטתיה להכ"מ שנדחק שם בה' כלי המקדש. וכתב שצריך לומר שגם על ההיכל היה פרוכת. ע"כ. וזה לא שמענו בשום מקום.

ובס' הון עשיר כתב ע"כ: את הפרוכת. של אולם, כן פירוש הר"ב, ונכון הוא, כי מסתמא הפרוכת ההוא היה מוטה כל היום מחמת חסרון הדלתות, משא"כ פרוכת ההיכל שהיה מוגבה כיון שהיה שם דלתות, כי מ"ש התי"ט שלא שמע זה בשום מקום, טעות הוא, כי כבר העירני מעלת החכם השלם כמוהר"ר דניאל קאפסוטו

<sup>1019</sup> . ע"ע השתחואה: בבית המקדש, ושם ציון 162 ואילך, אם ר"ל השתחואה שאחר עבודה, או שהשתחואה עצמה עבודה היא ורשאי להכנס בשבילה.

<sup>1020</sup> . משנה תמיד לג ב; רמב"ם כהמ"ק פ"ה הי"א.

<sup>1021</sup> . רמב"ם שם; מאירי ורע"ב שם. והרא"ש פי' שבחושן.

<sup>1022</sup> . רא"ש שם.

<sup>1023</sup> . משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>1024</sup> . רמב"ם שם.

<sup>1025</sup> . משנה שם; רמב"ם שם.

<sup>1026</sup> . תוי"ט ותפא"י שם, ועיי' רדב"ז כהמ"ק שם ובהגר"א תמיד שם שפי' בע"א, וע"ע היכל ציונים 189 - 190

שליח צפת תוב"ב על זה, כי גמרא ערוכה היא ביומא פ' הוציאו לו (דף נד א) שאחד מי"ג פרוכות שבמקדש שני הוא פרוכת ההיכל, והעתיקה הרמב"ם בפ' ז' מה' כלי המקדש (הי"ז). ואין להקשות למה לא היה מגביהו כמו כן ביציאתו, דשמא משהגביהו לא היה מורידו עד שיצא, דלא כמ"ש הת"ט. ואפשר נמי לומר שהממונה בעצמו היה מחזיק בפרוכת ההוא עד שיצא, ולפיכך לא היה נכנס לפניו להגביה פרוכת ההיכל אם נאמר שאף הוא היה מוטה, אלא הכהנים האוחזים בו היו מגביהים אותו עד שיכנס, ואח"כ היו מניחים אותו לירד כדי שיתיחד עם השכינה כמ"ש הת"ט, וזה לא הוצרך התנא לאשמועין, דפשיטא הוא שאם רוצים ליכנס היו צריכים להגביהו, אבל של פתח האולם שלא היו הכהנים הנכנסים אותם שמגביהים אותו, אלא כהן אחר והוא הממונה שלא היה נכנס אז, לפיכך קפיד תנא לאשמועין, ולפי זה אתי שפיר סיפא דמתניתין נכנס והשתחוה, אחר הגביה לו את הפרוכת.

ובשו"ת אגרות משה (קדשים וטהרות חלק א סימן ב) כתב בתו"ד: ועיין בתויו"ט פ"ז דתמיד שמה שפי' הרע"ב הגביה לו את הפרוכת הוא בפתחו של אולם שלא היה לפתחו של אולם דלתות שיפה פי' ולא כהכ"מ בפ"ה מכלי המקדש הי"א שלהרמב"ם שסתם צריך לומר שגם על פתח ההיכל היה פרוכת משום דלא שמענו זה בשום מקום והוא תמוה מאד דהא מפורש דהיה שם פרוכת כר"ז אמר רב ביומא שם וכתובות דף ק"ו, וזה קשה גם על הרע"ב שדחק לפרש על האולם דוקא, ואף על הכ"מ שכתב רק שלהרמב"ם צריך לומר שהיה שם פרוכת הא מפורש זה בגמ' וצע"ג, והרא"ש פי' על פרוכת שבהיכל שהיה לצניעותא, וזה מדוייק.

כתב בשו"ת קול מבשר חלק ב סימן לט: ועי' במס' תמיד פ"ז מ"א בזמן שכה"ג נכנס להשתחוות וכו' וכיון ששמע הממונה קול רגליו של כה"ג שהוא יוצא הגביה לו את הפרוכת נכנס והשתחוה ויצא ונכנסו אחיו הכהנים והשתחוו ויצאו וכתב התויו"ט שהוא יוצא פי' שהוא יוצא ממקומו באשר הוא שם ורוצה ליכנס להיכל קדם הוא והגביה לו את הפרוכת נכנס והשתחוה כו' אבל הרמב"ם בפ"ה מה' כהמ"ק וכו' נראה דכשהוא יוצא היינו מההיכל וכו' ועדיין קשיא דלמה מגביה פרוכת בצאתו ולא כן בבואו אל הקודש ונ"ל שהי' הפרוכת כל היום מוגבה ועומד ע"י קשרים ומיתרות ליכנס ולצאת הכהנים הצריכים לעבודת מנורה ומזבח הפנימי אלא כשנכנס הכ"ג מסירים הפרוכת מהקשרים ומיתרות כדי שיהי' נתלה על עמדו וכבוד גדול נעשה לו לכ"ג בזה להצניע אחריו הקודש כאלו מתיחד שם עם השוכן בבית ברוך הוא ולפיכך אחר שחזר ורוצה לצאת הוצרך להגביה ולא בעת כניסתו כן נ"ל, עכ"ל. אולם מדברי המ"מ ותוס' זבחים דף נ"ה שהבאתי לעיל מבואר בהיפך ממ"ש התויו"ט דאדרבה הפרוכת שלפני פתח ההיכל הי' סתום כל היום משום צניעות שלא יסתכלו בהיכל וכל עיקר של הפרוכת הלז לא הוצרך כיון שהי' דלת בהיכל וכל היום הי' גם הדלת סגור אלא הפרוכת נעשה בשביל כך כדי לסתום הפתח אף בשעת שחיטה שאז הוצרכו לפתוח הדלת ונשארו הפרוכת סתום. ולפי"ז יותר יש לפרש כפי' הראשון של התויו"ט כיון ששומע הממונה קול רגליו של כה"ג שהוא יוצא היינו יוצא ממקומו המיוחד לו (שהוא לשכת כה"ג שיושב שם כל היום כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' כהמ"ק הי"ז) ואז מגביה לו הממונה את הפרוכת שהי' סתום עד עתה בקשרים ומיתרות ועתה הוא מתיר את הקשרים ומגביה את הפרוכת כדי שיכנס וישתחוה ויצא הוא ואחיו הכהנים ואח"כ מוריד את הפרוכת וחוזר וקושרו שיהי' סתום כדרכו וכן היו עושים בכל עת שהוצרכו הכהנים ליכנס להיכל וגם בלשון הרמב"ם שהביא התויו"ט נוכל להעמיס כן, ועי' ביומא דף נ"ב ע"ב דביום הכפורים היתה הפרוכת פרופה ופתוחה קצת כדי שיוכל הכהן גדול ליכנס והרמב"ם בה' עיוה"כ פ"ד ה"א כתב ומהלך בהיכל עד שהוא מגיע לקה"ק מצא הפרוכת פרופה נכנס לקה"ק ר"ל שמצא אז הפרוכת פרופה שנפתחה ע"י הממונה אבל בכל עת היתה הפרוכת סתומה וקשורה בקשרים ומיתרות כנ"ל. וכן הי' גם בפרוכת שבמשכן. ועי' ברש"י סוף פ' תרומה שכתב יתדות (כמון נגרי נחשת עשוין ליריעות האוהל ולקלעי החצר) קשורים במיתרים סביב סביב בשפוליה (כדי שלא תהא הרוח מגביהתן) ואיני יודע אם תחובין בארץ או קשורין ותלוין וכובדן מכביד שפולי היריעות (שלא ינועו ברוח) וכו' יעו"ש ואפשר לומר שהפרוכת היתה קשורה במיתרים ביתדות קשורין ותלוין וכובדן מכביד שפולי הפרוכת שתהי' סתומה אם לא בעת הצורך יתירו את הקשרים ופתחוה (כי יתדות תקועין בארץ ודאי לא היו אצל הפרוכת). או שמא לא היו יתדות כלל רק הפרוכת היתה קשורה מלמטה ע"י מיתרים בעמודים ואדנים.

הגביה לו את הפרוכת כו'. הכסף משנה פ"ה מהל' כלי המקדש (הל' י"א) תמה דהיכן מצינו דהי' פרוכת לפני פתח ההיכל, וכתב בתוס' יום טוב דמהאי טעמא פירש ברע"ב כאן דאיירי בפרוכת שלפני האולם.

ובמשנל"מ שם תמה על שניהם, דהלא גמרא ערוכה היא ביומא (נ"ד ע"א) וכתובות (ק"ו ע"א) שיי"ג פרוכות היו (לצניעות), וא' מהן הי' לפני ההיכל.

ומש"כ הרע"ב דהיינו הפרוכת שלפני האולם, כ' בחי' מהרי"ח (בגליון המשניות) דהוא מטעם אחר, די"ל דס"ל דקדושת אולם והיכל חדא היא, וכמו שאסור ביאה ריקנית בהיכל, ה"נ אסור ביאה ריקנית באולם, לכן הגביה הממונה רק של האולם ולא נכנס לשם, כיון שאינו לצורך עבודה - רק לצורך כה"ג.

- כתב הבאר שבע: הגביה לו את הפרוכת. לכאורה נראה דאיירי דוקא במקדש שני, דאלו במקדש ראשון מי הואי פרוכת. ויש לדחות לעולם במקדש ראשון נמי, ומאי פרוכת פרוכת דבבי, וכהאי גוונא משני הגמ' ביומא פרק הוציאו לו (נד, א) גבי מגלין להן הפרוכת ומראין להן הכרובים כו', דא"ר זירא אמר רב י"ג פרוכות היו במקדש, ז' כנגד ז' שערים, שתים אחת לפתחו של היכל ואחת לפתחו של עולם, שתים בדביר, ושתים כנגדן בעליה.

כתב התפא"י: הגביה לו את הפרוכת. שלפני פתח ההיכל [כך כתב רכ"מ בפ"ה מכלי מקדש, ולר"ב הכא רצה לומר פרוכת שלפתח האולם, והתוי"ט תמה על רכ"מ, וכתב דלא מצינו בשום מקום שהיה פרוכת לפתח ההיכל, ואני בעניי קורא אני על רכ"מ סוד ה' ליראיו, דאשתמיטתיה להתוי"ט במח"כ גמרא ערוכה יומא דנ"ד א]. וכל היום היה הפרוכת מוגבה ועומד פתוח, על ידי רצועות שקשור בו צד א' לאחוריו למעלה כדי שלא יעכב להכהנים בכניסתן ויציאתן מהיכל, וכשנכנס הכהן גדול להשתחוות, משלשלין הפרוכת אחריו לכבודו ולצניעות, כאילו מתיחד שם במקום הקדושה, וכששמע הממונה קול רגליו שמתחיל לצאת, חוזר ומגביה לפניו הפרוכת.

וכיון ששמע הממונה קול רגליו של כה"ג שהוא יוצא הגביה לו את הפרוכת - וצריך לבאר אמאי לא נזכר שכשהכהן גדול "נכנס" להשתחוות, אז הגביה לו הממונה את הפרוכת.

וכמה יישובים נאמרו על זה:

א. התוס' יום טוב מפרש שמ"ש "שהוא יוצא", היינו שהוא יוצא ממקומו שעמד שם, ורצה להכנס להיכל. ולפ"ז באמת איירי כשנכנס להיכל, ולא כשיצא משם, אבל מהרמב"ם מדייק שרק כשיצא מההיכל אז הגביהו לו.

ב. עוד כתב בתוס' יום טוב דהפרוכת הי' כל הזמן מוגבה ועומד ע"י קשרים וחבלים להכנס ולצאת להיכל לעבודת המנורה, ולקטורת ולדישון של מזבח הפנימי, ולכן כשנכנס הכה"ג לא היו צריכין להגביה את הפרוכת, שזה היה מוגבה ועומד.

רק כשנכנס כה"ג להיכל, להתייחד עם קונו, אז מפני כבודו - הורידו את הפרוכת מקשריו, וסגרו את כל פתח ההיכל, ושם התבודד בתפלתו, וכשיצא, הוצרכו להגביה שוב הפרוכת ולתלות אותה על קשריו ומיתריו.

ג. בחידושי מהרי"ח שבגליון המשניות כתב דכשנכנס וראהו נכנס להיכל, אז פשיטא שהגביהו לו את הפרוכת, אלא המשנה משמיענו - שאף כשהכה"ג הי' בפנים, ולא הי' אפשר לראותו, מ"מ הממונה הי' עומד הכן, ובשעה ששומע את קולו - קול הפעמונים (תוס' יום טוב), שמבקש לצאת, מגביה בשבילו את הפרוכת.

ד. הגר"א מפרש שכשנכנס לא הי' צורך להגביה לו את הפרוכת, לפי שמעצמו על ידי כניסתו, הי' נדחק הפרוכת והכה"ג הי' נכנס להיכל. אבל כשיצא, הרי הי' יוצא אחרונת, לכן הי' צריך הממונה להגביה לו הפרוכת שיוכל לצאת.

נכנס והשתחוה ויצא - כתב התפא"י: רצה לומר אחר שיצא הכה"ג, נכנס הממונה, שהוא הסגן בכל מקום [כרמב"ם פ"ד מכלי מקדש הט"ז], והוא עומד לשמש תחת הכה"ג כשיארע פסול בכה"ג [הוריות י"ג א'], והשתחוה ויצא, ואחר כך נכנסין כל הכהנים להשתחוות, ויש אומרים דהא דקאמר מתני' ששומע קולו שיוצא, רצה לומר כששומע קול כהן גדול שיוצא מחדרו שיש לו בעזרה, שיושב שם במורגל תמיד [כרמב"ם פ"ה מכלי מקדש], והוא יוצא משם להשתחוות בהיכל, ולפי זה נכנס והשתחוה דקאמר מתני' אכהן גדול קאי, [ודוחק קצת, דהרי בכל מקום שמתראה עצמו הכהן גדול, צריך שיהיה הסגן בימינו [כרמב"ם פ"ד מכלי מקדש], ואיך קאמר הכא כיון ששומע מגביה וכו', וצ"ל דממונה דהכא אינו הסגן, ועמ"ש לעיל פ"ג סי' א' ולפי' קמא קשה שלא הזכיר התנא יציאת הכהן גדול].

והשתחוה ויצא ונכנסו אחיו הכהנים והשתחוו ויצאו - כתב המלאכת שלמה: זה אינו על כ"ג בלבד אלא על כל כהן שהיה מקטיר בין כ"ג בין כהן הדיוט שלאחר שהשתחוה ויצא היו גם אחיו הכהנים נכנסין ומשתחוין ויוצאין הראב"ד ז"ל, וזהו פירוש הרא"ש ז"ל שלשה או חזין בו לכבודו של כ"ג שסומכין בו עבדיו בהכנסו להיכל מלך, ואחד באבנים טובות שבחשן הגביה לו את הפרכת התלוי לפני פתח ההיכל לצניעות וכן היה לפני שער האולם ע"כ, ואיתא בתוספות פרק הקומץ רבא דף כ"ז, וביד פ"ה דהלכות כלי המקדש סימן י"א, וכתב התו"ט הפרכת פירש הר"ב ז"ל שעל האולם יפה פירוש דאשתמיטתיה להכ"מ שנדחק שם בהלכות כלי המקדש וכתב שצריך לומר שגם על ההיכל היה פרכת ע"כ וזה לא שמענו בשום מקום ע"כ, והנה ראיתיו בדברי הרא"ש ז"ל כמו שכתבתיו לעיל בשמו ז"ל.

חוץ מכהן גדול שאין מגביה את ידיו - במשך חכמה (פ' שמיני ט' כ"ב) מבאר נקודת המחלוקת בין ר"י ורבנן אי כה"ג הי' מעלה ידיו למעלה מן הציץ בעת נשיאת כפים או לא. דהנה אמרינן הכא לעולם תהא אימת ציבור עליו, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה.

ונחלקו ר"י ורבנן עד איפא הוא גודל מעלת וכבוד הציבור, דרבי יהודה לשיטתו דס"ל (סנהדרין י"ב ע"ב) דטמאה הותרה בציבור, והיינו דגודל כוחו של הציבור שמתיר בגללו להקריב קרבנות בטומאה, ואינם צריכים להגיע לריצוי של הציץ. וא"כ מעלת הציבור הוא מעל להציץ, ומשו"ה לשיטתו ס"ל שהכהן גדול בשעה שהי' מברך את העם מפני כבוד הציבור הי' מעלה את ידיו מעל הציץ, אמנם חכמים ס"ל דטומאה דחוי' בציבור, ובעינן גם בציבור להגיע לריצוי שלהציץ, לכן הי' אסור לו להעלות ידיו למעלה מן הציץ אף בעת נשיאות כפים.

כתב הבאר שבע (מסכת סוטה דף לח עמוד א): שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ. וא"ת דהא בסוף פרק הקומץ (מנחות לו, ב. ועי' שבת יב, א) אמרינן חייב אדם למשמש בתפלין בכל שעה קל וחומר מציץ, ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה (שמות כח, לח) והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו, תפלין שיש בהן אזכרות הרבה עאכ"ו, וא"כ נימא מכח האי ק"ו שיהא אסור אפילו לכהנים הדיוטים להגביה ידיהם על גבי ראשיהם מחמת התפלין שיש בראשיהם. וי"ל דאינו ק"ו גמור מדאורייתא אלא מדרבנן, כמו שפירשו התוספות בפרק קמא דיומא (ח, א ד"ה ומה ציץ), דהא איכא למיפרך מה לציץ שכן השם בגלוי תאמר בתפלין שהם מחופין עור, ואין לתרץ דהכא נמי כתוב שדי בתפלין בקמטין, חדא דאין זה כתב גמור, דדוקא שיי"ן של תפלין הלכה למשה מסיני, אבל דל"ת יו"ד לא. ועוד בציץ איכא שם המיוחד בן ד' אותיות דחמיר טפי, ולפיכך אשכחן כמה דברים המותרין לעשות בזמן שיש תפלין בראשו, כגון הנושא משא של ד' קבין בראשו ותפלין בראשו אם אינן רוצצות מפני המשווי מותר כדאיתא בריש פרק המקבל (בבא מציעא קה, ב), ועוד דבבית הכסא עראי מותר להשתין כשהן בראשו, ואפילו בבית הכסא קבוע היינו מתירין אי לאו דחיישינן שמא יפנה כדאיתא בפרק מי שמתו (ברכות כג, א) וכהנה רבות, וכל זה מפני שהם מחופים בעור. והא דאמרינן ק"ו מציץ כו' הכי קאמר, נהי נמי דאיכא חומרא טפי בציץ כדפירשתי, מכל מקום כיון דאיכא בתפלין צד חשיבות זה טפי שיש בהן אזכרות הרבה, סברא הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהן כל שעה.

כתב המקדש דוד (קדשים סימן לו): אמרינן בזבחים (י"ט א) תנא שיערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין, וכתב רש"י ז"ל בין ציץ שעל מצחו למצנפת שבגובה ראשו ע"ש, היינו שהציץ היה למטה על

מצחו והמצנפת למעלה בגובה ראשו, אך הרמב"ם ז"ל כתב בפ"י מהל' כלי המקדש ה"ג ואח"כ צונף במצנפת וקושר הציץ למעלה מן המצנפת, ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין כו' עכ"ל, היינו שהציץ היה למעלה מן המצנפת, ולפ"ז לא היה הציץ על המצח, וכן ס"ל להריב"א בתוס' סוכה (ה' ע"א) ד"ה ואל שהיה הציץ מונח בגובה של ראש ולא על מצחו, אך יש לעיין מנ"ל להרמב"ם ז"ל שהציץ היה למעלה מן המצנפת, ונראה משום דאמרינן דבין ציץ למצנפת היה מניח תפילין, ואם היה הציץ למטה והמצנפת למעלה איך היה יכול למשמש בתפילין הא אין כ"ג מגביה ידיו למעלה מן הציץ כדאמרינן בפרק בתרא דתמיד (ל"ג ב), ואם אינו ממשמש בתפילין איכא היסח הדעת כדאמרינן ביומא (ז' ב), ואם לא אפשר לא היה לו להניח כלל משום היסח הדעת.

כתב בהערות הגרי"ש אלישיב מסכת סוטה דף לח. חוץ מכה"ג שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ. ופירש"י מפני שהשם כתוב עליו. והנה בפרשה דבהעלותך את הנרות כתב רש"י בלשון בהעלותך, דמכאן דרשו רבותינו שמעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומיטיב. והקשה הפנים יפות מדוע נקט רש"י הלשון שעליה הכהן עומד ומיטיב, ולא נקט שעליה הכהן עומד ומדליק כמבואר בלשון המקרא דבהעלותך את הנרות.

ותירץ הפנים יפות דרש"י נקט מילתא מה שהיה עפ"י רוב, והוא שהכהן הדיוט היה מטיב ומדליק, ובהא ודאי בהדלקתו לא היה צריך למעלות, דהיה יכול להגביה ידו מעט ולהדליק בלא מעלות, משא"כ הטבה לא ניח הוא שיעשנה מלמטה למעלה, וע"כ צריך מעלות. וזה הכל בכהן הדיוט.

ולישנא דקרא דהה"נ להדלקה בעי מעלות, היינו דלישנא דקרא איירי בכה"ג המדליק ובהא כיון דלבש הציץ הרי לא היה יכול להדליק בהגבהת ידו דא"כ ידיו הוו מעל הציץ, ומבואר כאן במתניתין דיש איסור בדבר, ובהא בעי מעלות נמי להדלקה, וכלישנא דקרא.

עוד בעניין זה ראה בספר מלא העומר (פר' בהעלותך) כתב בהא דאמרו חז"ל (והובא ברש"י במדבר ח. ב) דמעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומיטיב וז"ל: ומדייקנן הא גבהה של מנורה י"ח טפחים ואין צריך מעלה, אך יתכן לפימ"ש חכז"ל שכה"ג אינו מגביה ידו למעלה מן הציץ, לכן אמר דבר אל אהרן שהוא כהן גדול אין ראוי שיגביה ידו למעלה מן הציץ, לכן בהעלותך דייקא, לכן צריך מעלה, שלא יצטרך להגביה ידו למעלה מן הציץ עכ"ל. וכ"כ גם בפנים יפות שם ע"ש.

וכתב בספר עולת תמיד בהשמטות בסוף הספר (ע' קי"ד): אולם לא זכיתי להבין ד"ק בזה, דהרי כיון שגבהה של מנורה י"ח טפחים וקומתו של אדם ד' אמות שהוא כ"ד טפחים, ממילא לא הי' צריך עוד להגביה ידיו למעלה מן הציץ, ועי' בעירובין דף מ"ח ע"א בתוס' ד"ה גופו, ובשבת דף צ"ב וביומא ל"א בתוס' ד"ה אמה ובמס' ב"ב ק' ופסחים ק"ט עייש"ה וצ"ע.

ובמנחת קנאות להגאון ר' מאיר אריק זצ"ל על סוטה (ל"ח א) תמה על הפנים יפות, דהרי ביומא (כ"ד) מבואר דהדלקה לאו עבודה היא וא"כ לא בעי בגדי כהונה בהדלקה וא"כ לא בעי ג"כ ציץ ואין שוב הבעי הנ"ל ע"ש.

אך קושיתו צ"ע, דהרי מבואר במפרשים דהדלקה הראשונה שהיתה ענין של חינוך הדליק אהרן עצמו, ושפיר היה צריך את המעלה להדלקה, גם לפי מה שכתב הרמב"ם בסה"מ והחינוך דהדלקת המנורה היא מצות כהנים. א"כ ע"כ לומר כמש"כ המפרשים, דאפי' דכשרה בזר, מ"מ חשיבא עבודת כהנים כיון שהכהנים יכלו להדליק ושפיר כה"ג בעי בגדי כהונה וציץ ובעי לאהרן מעלה ודו"ק.

וע"כ דצ"ל כן, דאי הכהנים הדליקו היו צריכים בגדי כהונה ג"כ, דאז היתה ההדלקה גופא נחשבת עבודה, דאל"כ, הרי אי' בגמ' (שבת קל"ב ב) דעבודה דוחה שבת, ואם נימא דהדלקה לא חשיבא עבודה א"כ איך דוחה שבת הדלקת המנורה בביהמ"ק. (שהרי הדליקו בערב שבת - כשכבר היה לילה), וע"כ לומר, דאפי' דכשרה בזר, אך אם כהן עושה אותה (דחשיבא עבודת כהונה כדברי הרמב"ם והחינוך הנ"ל) חשיבא עבודה בזה ודחיא שבת ובעי בגדי כהונה ודו"ק היטב. (פרדס יוסף החדש פר' בהעלותך)

כתב המרכבת המשנה (אלפנדרי, הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יד): חוץ מכהן גדול שאין מגביה ידיו למעלה מן הציץ. נ"ב מחלוקת ת"ק ור' יהודה ופסק כת"ק וראיתי בס' משנה למלך שכתב שרש"י ז"ל בפרשת שמיני כתב ויברכם ברכת כהנים יברכך והרמב"ן ז"ל פירש שהברכה הזאת אינה ברכת כהנים רק היא כברכת שלמה והרא"ם ז"ל תמה עליו ממ"ש ר' יהושע בן לוי כל כהן שאינו עולה בעבודה [שוב אינו עולה] ויליף לה מוישא אהרן את ידיו עי"ש ותימה עליו דאמאי לא הביא ראיה ממשנתנו שאמר ר"י שאף כ"ג מגביה ידיו ויליף לה מקרא דוישא אהרן וניחא ליה דמשם מצינא למימר דמאי דיליף מהאי קרא היינו שאפילו למעלה מן הציץ יכול להגביה ידיו ולעולם דקרא לא מיירי בברכת כהנים. והרב בעל תוס' יום טוב ז"ל בפ' אלו נאמרין כתב דאם נאמר דהאי שנאמר וישא אהרן הוא מדברי ר"י צ"ל דפליג את"ק אף בגבולין ולא אשכחן דפליג אלא מוכרח דקאי ארישא כלומר נשיאות כפים מנ"ל שנא' וישא אהרן וגו' וכפי זה תקשי להרא"ם ז"ל אמאי לא הביא ראיה לרש"י ז"ל ממשנתנו דיליף נשיאות כפים מוישא אהרן. ולי נראה דדברי הרב בעל תוס' יום טוב ז"ל אינן מוכרחין כמו שיראה המעיין עיין בספר קול הרמ"ז. אך קשה דנראה דאשתמיט מיניה להרא"ם ז"ל סוגיא דידן וכמו שהקשה בס' משנה למלך ולדעת רש"י ז"ל שכתב דויברכם היינו ברכת כהנים כתב הוא ז"ל דאפי' דתנא קמא דבריתא ס"ל דקרא דויברכם ברכת כהנים מיירי ואצטריך לג"ש משום ק"ו מה להלן כ"ג וכו' עי"ש זהו לתרץ בעד רש"י ז"ל אבל לדעת הרמב"ן ז"ל אתו דברי הבריתא כפשטן דס"ל דקרא דויברכו לאו בברכת כהנים מיירי עי"ש.

ומצאתי בריתא אחת בתורת כהנים פרשת שמיני שהיא כדברי רש"י ז"ל ממש ומבריתא זו הוא מ"ש רש"י ז"ל ויברכם יברכך ישא וז"ל ויברכם זו ברכה סתומה שאין אתה יודע וחזר הכתוב ופירש להלן יברכך ה' וישמרך עד וישם לך שלום ע"כ וכתב הרב בעל קרבן אהרן ז"ל זו ברכה סתומה כלומר ברכה זו שאמר כאן היא סתומה שלא ביאר לנו אם היא ברכת יברכך או ברכה אחרת כברכת שלמה וחזר הכתוב ופירש ברכה זו ואמר שהיא ברכת כהנים דסמין ליה ויהי ביום כלות משה דמשמע ויהי ברכה זו של יברכך ביום כלות משה יום שמיני למלואים שאז בירך אותם אהרן בה עכ"ל הרי בריתא מפורשת כדברי רש"י ז"ל ומעתה צ"ל בהכרח כפי תלמודא דידן דבין ת"ק בין ר"י ס"ל דקרא דויברכם ברכת כהנים היה ודלמא מה שנשא אהרן את ידיו הוראת שעה היתה שבאותו יום שמיני של מלואים צריך היה לישא את כפיו אבל לדורות מנ"ל ת"ק יליף לה מג"ש ור"י יליף לה מהקשא ותמהני על הרמב"ן והרא"ם ומהר"י רוזאנים ז"ל איך אשתמיט מיניהו הך בריתא דתורת כהנים וצ"ע.

[הוספה] נ"ב עיי' מ"ש לעיל ודע שמ"ש ומצאתי בריתא אחת וכו' עד וצ"ע הוא טעות וצריך להעביר עליו הקולמוס דבשעה שעמדתי על לשון זה לא היה ספר הרא"ם מצוי בידי לראות הדברים בשרשם ואח"כ ראיתי דברי הרא"ם ז"ל ומצאתי שם שעל אותה בריתא של תורת כהנים הוא מ"ש הרבנים ז"ל.

- כתב הפסקי תשובות (אורח חיים סימן כה): מצינו בכמה פוסקים<sup>31</sup> שכתבו לחדש שיש להקפיד שלא להרים ידיו מעל התפילין (שלא לצורך התפילין) כשלבוש בהם, וכשם שמצינו במשנה (סוטה ל"ח א) שכהן גדול לא הגביה ידיו למעלה מן הציץ מפני השם שכתוב עליו, אמנם פוק חזי מאי עמא דבר שאין מקפידין על כך דסמכינן על כמה מהראשונים<sup>32</sup> שמחלקים בין ציץ ששם הקודש היה בגלוי לתפילין שהשמות הקדושים מכוסים.

ושתי חצוצרות בידם - כתב הבאר שבע: לכאורה היה נראה לי דמקרניים עשויות אלו שתי חצוצרות, מדתנן בסוף מסכת קנין (פ"ג מ"ו) זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה, כיצד שתי קרניו לשתי

<sup>31</sup> . מגן גיבורים סי' קכ"ח סק"ח (עיין שם גם לגבי כהנים בנשיאת כפיהם), ובהג' מהר"ם אריק ובס' מנחה חריבה (עמ"ס סוטה ל"ח א) עפ"י הראב"ד עמ"ס תמיד פ"ז מ"ב מובא בסוף תוס' הרא"ש עמ"ס סוטה (שם) שדנים לענין הגבהת הידים מעל לתפילין.

<sup>32</sup> . יריאים סי' רס"ט וראב"ה סי' א' אות קנ"ה.

חצוצרות כו'. וכן משמע בעבודה זרה פרק כל הצלמים (מז, א) דבעי רמי בר חמא המשתחוה לבהמה קרניה מהו לחצוצרות. אך קשה דהא תניא בתוספתא פרק קמא דחולין (היא"א) ומייתי לה בגמרא בפרק הקומץ רבה (מנחות כח, א) חצוצרות היתה באה מן העשת של כסף עשאה של שאר מיני מתכת פסולה כו', א"כ כל שכן של קרן פסולה. והתוספות (ע"ז שם ד"ה קרניה מהו) מביאין הך משנה דהכא התם וזבחים בפרק חטאת העוף (סח, א ד"ה כשהוא) בלשון זה ושתי חצוצרות של כסף בידם, וכתבו דלכן אי אפשר לתרץ דההיא דבהקומץ רבה בחצוצרות של משה דוקא קאמר, שלא היו כשרות לדורות כדאמרינן התם. ומיהו מההוא דקנין לא קשה כולי האי, לפי שאפשר לפרש חצוצרות דהתם היינו שופר של ראש השנה, כדאמרינן בסוף פרק במה מדליקין (שבת לו, א) ובפרק לולב הגזול (סוכה לד, א) דאשתני שמייהו חצוצרתא שיפורא שיפורא חצוצרתא, ובסוף במה מדליקין (שבת לו, א) איכא ברייתא שקוראה לחצוצרות שופר. אבל לספרים דגורסין הכא ושתי חצוצרות של כסף כדמשמע מדברי התוספות שהבאתי, וכן ההיא דפרק כל הצלמים, ליכא לשנויי הכי דאיירי בשופר, דהא הכא והתם לענין קרבן איירי, ועל הקרבן לא היו תוקעין בשופר אלא דוקא בחצוצרות כדכתיב (במדבר י, י) ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם וגו'. ותירצו בשם ר"ת דשני עניני חצוצרות היו של כהנים בשל כסף ושל לויים בשל קרני בהמה. ולפי זה הא דתנן בפרק החליל (סוכה נא, ב) ועמדו שני הכהנים בשער העליון ושתי חצוצרות בידיהן, היינו נמי של כסף. כן נראה לי:

ושתי חצוצרות בידם כו'. לא חש התנא למיתני כנורות וחלילין, לפי שלא היו בכהנים אלא בלויים. אבל קצת קשה למה קתני והקיש בן ארזא בצלצל, ושמא י"ל דחדא מנייהו נקט.

בראשון מה היו אומרים לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. ופירש"י בד"ה ושליט, יחידי שלא נבראו המלאכים עד יום שני - כתב המרומי שדה (מסכת ראש השנה דף לא.): ובאמת אין כל רמז על זה בפסוק הזה. ונראה משום דחלק הכתוב ומלואה וגם ויושבי בה, ולכאורה היושבי בה נכללו בכלל ומלואה. אלא מבואר מזה, דיושבי בה שהמה בני האדם מושיבי התבל, חשובים יותר ממלואה, והוא בזה שהקנה להם הארץ ומלואה, כדכתיב והארץ נתן לבני אדם. והכי פירש"י בד"ה והקנה תבל ליושבי בה כלומר קונה כדי להקנות. ומכ"מ כתיב לה' הארץ ומלואה. והפי' דאע"ג שהקנה לבני האדם, מכ"מ לא עזב ה' את הארץ, אלא מכ"מ שליט בעולמו. וכדאי' בברכות דף ל"ה א' ר' לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתביב והארץ נתן לבני האדם, כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, הרי דמהאי קרא לה' הארץ ומלואה אינו מרומז שהקנה לבני האדם, אלא מסיפא דקרא תבל ויושבי בה, ומכ"מ רישא דקרא במקומו שהוא השליט בעולמו. נמצא דלמדנו מקרא זה שקנה והקנה, ומכ"מ הוא שליט בעולמו ולא עזב את הארץ לגמרי לבני אדם:

שם. בשני מה היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד על שם שחילק מעשיו ומלך עליהם. פי' כמו דכתיב השמים כסאי והארץ הדום רגלי, כמו מלך שיושב בעיר מלכותו ומחשבתו על המדינה, כך הקדוש ברוך הוא כב"י כסאו בשמים והשגחתו על הארץ, וזה נעשה ביום השני שנעשה הרקיע המחלק בין עליונים ותחתונים, ומזה שחילק מעשיו, נתחלק בארץ עצמה עיר אלקינו הר קדשו. כמו המלך דאע"ג שעיקר ישיבתו בעיר מלוכה, מכ"מ יש לו פלטין במדינה ג"כ, כך בארץ פלטין ובית זבול שלו ית' בעיר אלקינו הר קדשו:

שם. בשלישי היו אומרים אלקי' נצב בעדת א' על שם שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו. הנה כאן אמרו בחכמתו ית"ש, שגילוי הארץ לא בשעה אחת נתגלתה, אלא לפי חכמת המזלות, וכמה מקומות חדשות שהיו בעת הבריאה מים, נעשו כהיום יבשה. או י"ל יותר דהכוונה היא בחכמת התורה, והיינו כמו שביארנו במק"א מה שאנו אומרים המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, שנא' לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו. ופי' המחדש ר"ל שבכל יום יש איזה שינוי בתוך הבריאה, והוא עפ"י צירופי שמות שבהם נבראו שמים וארץ. וזהו ההלכה החדשה שהזכיר המדרש רבה בפ' וירא שיש להקב"ה בכל יום. והביא ראיה מהפסוק לעושה אורים גדולים, שהיה ראוי לכתוב לעושה מאורות, וכתב אורים, וע"כ דהיינו אורים ר"ל חורים, פי' מחריב ארצות ובונה אחרים במקומם, וכ"ז מיקרי מחכמתו, והיינו חכמת התורה שהן צירופי שמות:

ומ"ש והכין תבל לעדתו. שהמה תכלית הבריאה, שע"י יגיע וימלא כבוד ה' את כל הארץ, שהוא התכלית. והיינו בכל מקום שמתקבץ עדה שהם עשרה, שכינתא שריא. וזהו הלשון לעדתו, שתהא השכינה שריא בכל העולם על ידם. וזהו עיקר הפסוק אלקים נצב בעדת אל, בשעה שמתקבצין לתפלה ולכל דבר שבקדושה.

## לסיומא דתמיד

**שבת ומנוחה לחיי העולמים** - כתב בהגהות מנחת התמיד על ספר עולת תמיד (ע' קז): ראיתי בספר רנן לבקר שהביא בשם הון עשיר, כי מסכת תמיד מתחילה באות ב"ת ומסיימת באות מ"ם, הרי מ"ב, כי שם מ"ב של אנא בכח שולט תמיד בכל ז' ימי השבוע שנזכרו מעשיהם במסכתא זו ששה אותיות בכל יום ע"ש.

ולכאורה מחוסר ההבנה, איך שייך זה למס' תמיד, וכתב ברנן לבקר שם, דהענין כי אחר סדר הקרבנות תקנו לומר אנא בכח שהוא שם מ"ב, דהתוס' כתבו ברפ"ב דהגיגה דשם מ"ב נקרא מעשה בראשית, כי הוא יוצא מפסוק בראשית עד ב' ובהו כמבואר בפרדס שער פרטי השמות פי"ג, ועי' ב"ר פ' בראשית ומבואר בתענית כ"ז במעמדות קורין מעשה בראשית, דאלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, לכך אנא בכח דהוא שם מ"ב שהוא מעשה בראשית יש לאמרו עם הקרבנות שיש בו ז' שמות לז' ימי השבוע לכל יום שם אחד וכו'.

ועתה תראה, שבמסכת תמיד ז' פרקים לכל ימי השבוע ונסתיים במנוחה לחי עולמים ומתחיל בב"ת, לרמוז לשם מ"ב הנקרא מעשה בראשית, שהמעמדות קורין ושם של שבת משתלב בכל השמות דחול וחוזר לתחילה כל השמות מהתחלת המסכתא ודו"ק עייש"ה באריכות.

ועפ"ז אמרתי ליישב תמיהת הבאר שבע ז"ל על הגירסא במשנתנו שסיים ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, והרי בפרק בתרא דר"ה ובפרק בתרא דסנהדרין מייתי דרשה זו מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת, ולא סיים מנוחה לחיי העולמים, לכן כתב כי נ"ל דלשון זה מנוחה לחיי העולמים אינו מעיקר המשנה עייש"ה, אולם עפ"ד הנ"ל א"ש היטב, די"ל באמת דלכן הוסיף וסיים התנא במשנתנו בלשון זה "מנוחה לחיי העולמים", כדי לסיים המסכת באות מ"ם ומתחיל באות ב"ת, לרמוז לשם מ"ב של אנא בכח ששולט תמיד בכל ז' ימי השבוע שנזכרו מעשיהם במסכתא זו, ויש בו ז' פרקים לכל ימי השבוע וכנ"ל וא"ש בס"ד.

ולנעוץ סוף המסכת שהוא מענין שבת לתחילת המסכת שהוא ענין שמירת המקדש יש לומר בדרך פשוט, עפ"ד חכז"ל (שבת קי"ח ב) אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין וכו', וכמו כן אמרו חכז"ל (שם) אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון וכו' עייש"ה, וא"כ לפי"ז כש"כ שלא הי' חרב ביהמ"ק אלו שמרו שבת כהלכתו, ועי' במלא העומר להגה"ק מוהרא"ל מפלאצק זי"ע (בסו"פ בהר) שמפרש הכתוב את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, היינו שלא יחרב בעון חילול שבת עיין שם, וא"כ לפי"ז א"ש, דהרי שמירת המקדש תלי' בשמירת שבת, דאי לא הא לא קיימא הא ודו"ק היטב.

הדרן למשניות תמיד, מאת הגאון ר' חיים צבי הירש ברודא זצ"ל - אב"ד זאגער ישן

(מתוך קונטרס הדרת צבי - בסו"ס אוצר חיים)

איתא בסוף המסכת: השיר שהיו הלויים אומרים בביהמ"ק. ביום הראשון היו אומרים לד' הארץ ומלוואה וכו', בשני היו אומרים וכו' בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת וכו' ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. ואמרתי להקדים בזה איזה קושיות ודקדוקים. ולבאר את המאמר אח"כ בדרך פשוטו וזה החלי בעזהש"י:

הנה סוגיא זו איתא (בר"ה דף ל"א) וקאמר שם הגמ'. תניא ר' יהודה אומר משום ר"ע, בראשון מה היו אומרין וכו' על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו וכו' ע"ש שחילק מעשיו וכו' שגילה ארץ בחמתו וכו' בשביעי היו אומרין מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת. ופרש"י ד"ה ליום שעתידי העולם להיות חרב ואין אדם וכל המלאכות שובתות על אותו יום אומרין שיר של שבת עכ"ל.



ובגמ' אמר ר' נחמי, מה ראו לחלק בין הפרקים הללו, אלא בראשון שקנה והקנה וכו' בשני שחילק וכו' בשביעי על שם ששבת, ופרש"י ד"ה מה ראה שכל ששת ימים נאמרין הפרקים הללו ע"ש שעבר ושל שבת ע"ש להבא עכ"ל. בגמ' ופליגי בדרב קטינא, דאמר רב קטינא שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב וכו', אביי אמר תרי חרוב וכו' ופרש"י ר' נחמי לית לי' דרב קטינא אלא דאביי הילכך לימא למימר על שם יום אחד שכולו שבת דהא תרי נינהו עכ"ל הגמ' ופרש"י.

(א) והנה יש לדקדק בסוגיא הזאת, דכאן במס' תמיד מסיק ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. ושם בר"ה לא מסיק כן רק ליום שכולו שבת:

(ב) יש לדקדק, דכיון דאיכא מחלוקת התנאים בזה ור' נחמי ס"ל שם בר"ה דהמזמור הוא על שם ששבת. ומאי פסקא הגמ' הכי לומר כר"י אליבא דר"ע ולא כר"נ ובאיזה סברא קאמרה הגמ' כן. אם לא שנאמר דהלכה כר"ע מחבירו אפילו בעניני דרוש:

(ג) הקשה בספר טורי אבן שם דלמה לי' להגמ' לומר דפליגי בדרב קטינא הא ר' נחמי' אומר טעמו דמה ראו חכמים לחלוק בין הפרקים וכו', א"כ אפשר דס"ל ג"כ חד חרוב רק דלא מחלק בין הפרקים וזהו עיקר טעמו. ותירוצו של הט"א שם דחוק דכתב דדרך הגמ' כן הוא יעו"ש:

(ד) יש להבין דהכל טעמא מאי, הא שפיר הקשה ר' נחמי' לר' יהודא ומאי טעמא באמת של ר"ע שחילק בין הפרקים:

(ה) יש לדקדק דקאמר ופליגי בדרב קטיני. ולפרש"י שהבאנו לעיל הוה לי' למימר בדרב קטיני ואביי דמר אמר כמר ומר כאידך ומלשון זה משמע דבדרב קטיני גופא הוא דפליגי:

(ו) יש לדקדק קצת, כיון דר' נחמי' אינו מחולק עם ר' יהודא רק ביום השבת א"כ למה חזר ר' נחמי' והאריך בכל ימי השבוע והעתיק ממש דברי ר"ע, כיון דכל מחלוקתו הוא רק על יום השבת:

ואמינא לתרין כל זה ויבואר פשט דברי הגמ' קצת שלא כדרך רש"י ז"ל ונבאר דר' יהודא ור"נ לשיטתייהו אזלי והוא, דהא זה מילתא דפשיטא הוא דכל עניני השירה האלו הם הכל לטובה. וכמו דאיתא (במגילה דף ל"א) אין אומרין ברכה על הפורעניות. ולפ"ז יש לעיין, דבשלמא בכל הימים יש בהן תועלת לעניני העולם והבריאה. ואף בנקמות של רשעים ג"כ יתגדל עי"ז שמו יתברך וכמו דאיתא בגמ' גדולה נקמה שניתנה בין שני אותיות וכו'. אבל בשיר של שבת אי נימא דקאי אלעתיד איום שכולו חרב וכפרש"י מה טובה ותועלת יש בזה לומר עליו שירה. והיינו שירה על פורעניות וחורבן כשיהי' העולם תוהו וחרב וצריך ביאור לכאורה:

וע"כ הנראה לומר ע"פ דאיתא בגמ' (סנהדרין דף צ"ב) תנא דבי אלי' צדיקים שעתידי הקדוש ברוך הוא להחיותן אינן חוזרין לעפרן וכו', ומקשה הגמ' ולילף מעצמות שהחי' יחזקאל וקאמר ר' יהודא משל היו ור' נחמי' קאמר שם אם אמת למה משל וכו' עיין שם בגמ', נמצא לפ"ז דר' יהודא ס"ל כתנא דב"א דהצדיקים אף שיחרב העולם ישוטו בגופן ונשמתן ויהנו מזיו השכינה:

וז"ל הרדב"ז (חלק ב' סימן תתל"ט), אחר שחולק על פרש"י וכתב: יחיו חיים ארוכים בגוף ונפש וישתמשו בחושיהם לעבודת יוצרם ויזדקק גופם ובשרם כענין שהי' באל' וחנוך עד שיוכלו לשוט וכו' ונהנים מזיו השכינה בלי מאכל ומשתה כמשה ואל' וכו', וכינה מעלה הזאת בכינוי כנפיים להסביר את האוזן וכו'. ואם תאמר שמלשון רש"י ז"ל משמע שהם מתים וכו' קשה עלי לקבל דבר זה, כיון שהם צדיקים, למה ימותו ועיי"ש בארוכה.

ולפ"ז שפיר יש לומר שירה, שהוא ברכה ונחמה גדולה לצדיקים. וע"ז מסיק הגמ', ושמא תאמר יש להן צער וכו' וקוי ד' יחליפו כח. וכמו שביאר הרדב"ז דישוב גופן להיות ג"כ רוחני ולא יהי' להם צער כלל, וע"ז אנו אומרים שיר ליום השבת ליום שכולו שבת. משא"כ ר' נחמי' דמשמע שם דאינו מסכים לדברי ר' יהודא שמשל הי' וא"כ יש לומר כקושית הגמ' דילף מעצמות שהחי' יחזקאל שישובו לעפרן וא"כ אין שייך ע"ז לומר שירה,

דאין אומרים שיר על הפורעניות, ומש"ה לשיטתו הוצרך לומר על שם שישבת במעשה בראשית, דבא שבת באה מנוחה וע"ז אומרים שירה.

ולפ"ז לדברינו הכוונה בדברי ר"נ שאומר מה ראו חכמים לחלק וכו' לא שכל קושיתו מעבר לעתיד. ורק דגם זה קשה לו לשיטתו דהששה ימים של חול השירה הוא רק לברכה. ומש"ה חזר כל דברי ר"ע מיום ראשון עד סוף הימים. ונקט לכולהו וכלומר, דבכל הנך ברכה איתנהו בהו. וא"כ איך נימא בשבת שיהי' על להבא ועל פורעניות ומש"ה מסיק על שם שישבת. וע"ז מסיק הגמ' שפיר, ופליגי בדבר קטיני. ופי' במה שאמר רב קטיני שית אלפי וכו' וחד חרוב מה יהיו באותו חד שהוא חרוב. אם כמשמעו חרב ולא יהי' בו סימן ברכה כלל וזהו דעת ר"נ וכפרש"י או דחרב ומ"מ הצדיקים מתעדנין בגוף ונפש וכפירוש הרדב"ז וכתנא דב"א וכן ס"ל לר"י לשיטתו שם, ומש"ה שייך לומר ע"ז שירה, ור"נ דפליג הוצרך לומר על שם שישבת. ומש"ה לא אסיק דפליגי בדר"ק ואב"י, דהגמ' לא הביאה מילתא דאב"י רק משום שזכר דברי רב קטינא.

וה"ה דשייך לומר הך ופליגי ג"כ בדברי אב"י, והיינו איך כוונתן בביאור חרב ומיושב לפ"ז ג"כ קושית הטורי אבן. דבאמת הכל חודא מילתא הוא, דבמה שאמר לעיל מה ראה לחלק וכו' כיון לזה ג"כ מברכה לפורעניות. וע"ז מסיק שפיר דפליגי באמת אי זהו ברכה או קללה חלילה, ור"י ור"נ לשיטתיהו אזלי. ומיושב כל מה שהערנו בזה:

ואחר כל הנ"ל נסיים שפיר כעת דברי התנא פה, דאחר אשר ביארנו דאי אפשר לדברי ר' יהודא אם לא שנימא ג"כ כדתנא דבי אלי' והוה שיר לברכה ומש"ה מסיק הכא בקצרה ואמר השיר שהיו וכו' בשבת היו אומרים מזמור וכו' ליום שכולו שבת. והיינו כר"י אליבא דר"ע דקאי אלהבא. וביאר הטעם ואמר דשמא תאמר דזה אינו בברכה ועז"א ומנוחה לחיי עולמים. פי' שהצדיקים יחיו בכל העולמים וישוטו ויהנו מזיו השכינה. וכמו דקאמר ושמא תאמר יש להן צער לעלות וכו' יחליפו כח וכו' ומש"ה מסתבר לומר כר"י. ומש"ה התם לא אסיק הך ומנוחה. דזה לא ידע כי אם בסוף אחר דקאמר ופליגא בדר"ק ומיושב הכל על נכון בעזה"ש.

ויהא רעווא, שיקוים בנו מקרא קודש כל הנותר בציון וכו' קדוש יאמר לו. ובא לציון גואל אמן. עכ"ד.