

דף מט

אמר ליה רב: עלו ועלו. אמר רב חסדא: מסתברא מילתיה דרב בכסבור... אבל כסבור אילים ושחטן לשום אילים – לא. עקירה בטעות היא עקירה. ורבה אמר: עקירה בטעות לא היא עקירה. רב חסדא הניח כדבר פשוט שהדיון מוסב רק על טעות, כי אם בשמתכוין לשנות, מדוע נקט התנא 'כבשים לשם אילים' ולא נקט בסתם 'כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן' – אלא ודאי מדובר שטעה וסבר שהם האילים, ודיברו בהווה שהרי בעצרת קרבו גם אילים, וזה המקריב את הכבשים טעה והיה סבור שהם האילים. ונחלקו רב חסדא ורבה אם מדובר כששחטן לשם כבשים או לשם אילים (טהרת הקדש. וכע"ז בחזו"א לג,א).

הרש"ש (ביבמות יד.) כתב שלדעת רב עצמו, אפילו ידע שהם כבשים ושחט לשם אילים במתכוין – עלו. שאם לא כן, יכול היה להעמיד דברי התנא באופן זה, שעקרן במתכוין ולכן אמר שלא עלו. ואולם אין הלכה כרב בזה כיון שרב חסדא ורבה וברייתא דרבב"ח אינם סוברים כן.

ועוד כתב שם שרב עצמו סובר עקירה בטעות לא היא עקירה, וזהו שכפל הלשון 'עלו ועלו' – משמע בכל אופן, אפילו כששחטן לשם אילים (וע"ש שפרש עוד לשונות כיוצא בזה). תדע, שאם רב סובר עקירה בטעות היא עקירה, מדוע הוצרך לחלוק על התנא, היה יכול להעמיד דבריו באופן זה, כששחט לשם אילים כפשוטם של דברים. אלא משמע שרב עצמו אינו מחלק. ורב חסדא מסכים עם דברי רב בהגבלה, רק כששחט לשם כבשים.

ובזה פרש את פסק הרמב"ם שפסק עקירה בטעות לא היא עקירה – מפני שכן דעת רב (וכן כתב בחזו"א לג,א. וע"ע טעמים אחרים בדעת הרמב"ם, בכסף משנה [ושם גרס 'יבא' הוא בתרא, שהיה תלמידו וחתנו של רב חסדא. אולם גרסתו היא 'רבה'. וכן מוכח בסוף הסוגיא, שהרי הוא זה הסובר שמחשבה דמנכרא לא פסלה]. וע"ע בברכת הזבת.

א. יש להעיר שלפי מה שכתב הרש"ש שרב סובר עלו אפילו במתכוין, שוב בטלה הראיה שלדעת רב עקירה בטעות לא היא עקירה, כיון שאפילו ללא טעות סובר כן. ואולם לפי מש"כ בטהרת הקדש אתי שפיר, שאין במשמע לפרש דברי התנא באופן זה שא"כ היה לו לומר 'שלא לשמן', אלא ודאי הנידון הוא באופן של טעות בלבד. ואין כל ראייה מדברי רב כיצד הדין במתכוין. וכ"כ בפשיטות בחזו"א, שרוב במזיד לא עלו.

ב. לכל הפירושים נראה שאין המדובר כאן כשטעותו היתה רק בין כבש לאיל, שאין זה נחשב שינוי קדש כלל [וכמש"כ בחזו"א קמא כז,ב, שהשוחט עולת פר לשם עולת כבש לא פסל כלל], אלא סבר שמקריב את קרבן האילים שהוא עולה, ולפי טעותו הוא קרבן אחר. וכ"כ בחזו"א לג,א.

הערת הרי"ד ויזר שליט"א: לפי מה שנקט הרש"ש שרב עצמו אפילו במתכוין עלו, אם כן ודאי אין מדובר במחשבת 'שלא לשמה', כי אז ודאי לא עלו. אא"כ נאמר שסובר משום שהם קרבן ציבור אין מחשבת של"ש פוסלתם כלל, ויהא מזה מקור להרמב"ם שבק"צ אין מחשבת שלא לשמה פוסלת. [ואולם הרש"ש עצמו כתב שהרמב"ם לא פסק בזה כרב].

'בכסבור אילים ושחטן לשום כבשים'. נראה, לאו דוקא שחטן לשם כבשים, אלא אפילו שחט בסתם – כשר, שאעפ"י שלפי טעותו בסתמא הם אילים, מכל מקום אליבא דאמת סתמו של הקרבן לשם כבשים. ורק אם חשב בפירוש לשם אילים [כלומר, לקרבן עולה של אילים הבא עם הלחם בעצרת, כנ"ל] – פסל רב חסדא (עפ"י חזון איש לג,א).

נראה שגם אם ננקוט שבכסבור אילים בטל ה'סתמא לשמה' שבקרבן, יש לפרש 'כסבור אילים ושחטן לשום כבשים' – שסבר שהם אילים ורצה להקריבם לשם קרבן שלמים של כבשי עצרת הבאים עם הלחם, שסבר שגם האילים כשרים לקרבן זה.

ז'מותבינן אשמעתין: הכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייבין – הא שוגגין פטורין, ותני עלה פיגולן פיגול... אלא לאו דכסבור שלמים הוא וקא מחשב בה לשום שלמים וקתני פיגולן פיגול, אלמא עקירה בטעות היא עקירה. ואם תאמר, אם עקירה בטעות היא עקירה, הרי כששחט החטאת וכסבור היא שלמים, מעורבת כאן מחשבת 'שלא לשמה' ומדוע פיגולן פיגול, והלא בכל מקום שיש עירוב מחשבת פסול – אין דין פיגול [כמו ששנינו (בבבא מציעא) הפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן וקבל והלך וזרק חוץ לזמנו – זהו שלא קרב המתיר כמצוותו, ופסול ואין בו כרת]? ויש להביא מכאן ראייה שגם אם עקירה בטעות היא עקירה, צריך שיוציא בפיו, ואם כן יש להעמיד שסבור שהוא שלמים אך לא הוציא בפיו ששחט לשם שלמים, הלכך לא נפסל משום 'שלא לשמה', ואולם כששחט אמר בפיו שיאכלו לשני ימים ולילה אחד, שלכך פיגולו פיגול.

ואולם עדיין קשה לשיטת הסוברים שמחשבת פסול בקדשים פוסלת גם ללא דיבור פה [ואין סברא לומר שבמחשבה בטעות מודים אותן שיטות שצריך שיוציא בפיו].

ואולי יש לומר שבשעת שחיטה לא חשב לשם שלמים אלא שהיה סבור כך מקודם, ובשעת שחיטה חישב רק לאכול לשני ימים. והלכך לענין 'שלא לשמה' אין כאן מחשבת פסול, כיון שלא היתה מחשבה 'לשם שלמים' בשעת השחיטה [ואין אומרים 'כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה' אלא כשחשב בשעת עבודה, אבל כשחשב מקודם שהם שלמים ואחר כך עשה סתמא – אינו פוסל] [עפ"י שו"ת אחיזור ח"ב ד, ד-ה].

וכתירין השני פרש החזו"א (לג, ב). [ועוד הוסיף שנראה שלא חל פיגול במה שהוא סבור שהם שלמים אלא אם כן חשב במפורש בשעת שחיטה לשם אכילת שני ימים]. ועוד י"ל [אף אם נאמר בכה"ג שעושה ע"ד ראשונה הוא עושה] לפי מה שכתב בקהלות יעקב (זבחים א. וע' במובא לעיל ג: יז): שאף אם די במחשבה אין די בצירוף הענין בלב אלא מחשבת מלים, אתי שפיר שאפילו סבור בשעת הוביחה שהוא שלמים, אך לא חשב זאת במלים ששחט לשם שלמים. ובחדושי ר' אריה לייב מאלין (ח"ב ד) צידד לפרש כל הסוגיא על מחשבת שינוי קדש שגם היא מכונה לפעמים 'פיגול', וכן דייק מרש"י בב"ק ת. וכן מדוקדק ברמב"ם שלא הביא דין זה אלא לענין שינוי קדש. ורצה לחדש שם שבמחשבת חוץ לזמנו אכן פוסלת מחשבת טעות, ורק לגבי 'שלא לשמה' דנו בסוגיא, שמא יסודה וענינה של מחשבה זו היא עצם מחשבתו לשנות ולעקור שם הקרבן, הלכך אם סבור שהוא שלמים, אין כאן מחשבת עקירה כל עיקר.

'אמר ליה אביי: לעולם דידע דחטאת היא וקא מחשב בה לשום שלמים, ובאומר מותר'. ורביא שלא העמיד כן, אפשר שהוא סובר שהאומר מותר קרוב למזיד הוא וחייב בתשלומין. ואביי סובר 'אומר מותר' קרוב לאנוס הוא, ולכן פטור. והולכים הם לשיטתם (במכות ז-ט) האם 'אומר מותר' קרוב למזיד או לאנוס (עפ"י תשובת בן הנוב"י (תנינא ח"מ סא); חדושי הגר"ר בענגיס ח"א נט, ז. ונקט לגרוס כאן 'רבא', כהכסף-משנה. וע"ע במצוין במכות ז בענין 'אומר מותר').

ויש מי שכתב (עפ"י הירושלמי בגטין ה, ה במטמא תרומה כסבור מותר הדבר) שהכל מודים בהיזק שלא קנסו את האומר מותר (עפ"י שו"ת חתם סופר יו"ד פח). וע' בספר אור שמח (הל' רוצח ה, ו) שלדעת האומר הזק שאינו ניכר שמה היוק וטעם הפטור בשוגג מפני תיקון העולם, אין להעמיד ב'אומר מותר', שאין שייך בזה הטעם לפטור.

'אמר רבי שמעון: וכולה היתה קריבה בין הערבים, שאין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת הסמים'. לפירוש רבנו גרשום, נתינת טעם יש כאן; לכך מקטיר כולו בין הערבים, כי כן עיקר תחילת הקטרתה על המזבח בין הערבים הוא, שאין מחנכין את המזבח כו'.

ואולם התוס' (נ. ד"ה שאין. וכ"ה ב'חדושי הרשב"א') מפרשים על פי סוגית הגמרא, שאין זה המשך דברי רבי שמעון.

'שאיין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת הסמים...'. החזון-איש (מנחות ל, ג-ה) העלה כמה צדדים לפרש חינוך זה, אם ענינו כהחלת קדושה ראשונה, כעין חינוך דמילואים, או רק מלמדנו סדר ההקדבה הראשונה, שאין להקריב תמיד של בין הערבים ראשון וכדו'. וכן יש להסתפק האם חינוך זה הוא גם חינוך למקום המזבח, או רק למזבח בתורת כלי. וציידד במסקנת דבריו שאין מדובר כאן אלא על תחילת בנינו של המזבח, כגון בימי שלמה ועזרא ובבנין שלעתידי, אבל מזבח הקטורת שנפגם ונבנה, אינו טעון חינוך מחדש, שהרי ניתן להקטיר קטורת גם ללא המזבח, על הרצפה במקומו (זבחים נט). ובאופן כזה שנעקר המזבח ונבנה מחדש אין צורך להקטיר דוקא קטורת של בין הערבים, אלא הרי הוא כשאר כלי שרת שעבודתם מחנכתם, ואפשר לחנכו גם בהזאת דמים של חטאות פנימיות, או בקטורת של שחר.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"א רב) נטה לומר שאף כי אפשר להקריב במקומו כאשר נעקר המזבח, מכל מקום מצוה מן התורה להקטיר על המזבח, הלכך בכל זמן שהמזבח נפגם או נהרס, ונבנה – טעון קידוש מיוחד, הגם שמקומו ראוי לקטורת ולא בטלה קדושת המקום, אעפ"כ היות וכשהוא בנוי טעונה הקטורת 'מזבח' דוקא, לכך צריך לחנכו כשם שמחנכים את המקום.

ועוד האריך שם בח"ו קונטרס הקדשים י. ויש שכתבו לתלות הדבר במחלוקת הראשונים – הרמב"ם והרמב"ן בספר המצוות (שרש ג), אם חינוך המזבח שנצטוו בימי משה, נמנה כמצוה הנוהגת לדורות אם לאו (ע"ש בוורח הרקיע אות נ ומגילת אסתר שם) – ע' שבט הלוי שם, ובספר אבי עזרי סוף הלכות תמידין ומוספין ובפירושו הרי"פ פ' פירלא לסה"צ ר"ג מט.

(ע"ב) 'ואי דיומיה – אמאי, תדיר ומקודש תדיר עדיף?'. הרש"ש הגיה, שיש למחוק תיבת 'תדיר' השניה.

'אלא לאו דלמחר וקתני אין מעכבין זה את זה'. לכאורה היה יכול לפרש בפשטות 'אין מעכבין זה את זה' כגון שיש לו פרים ואילים למוספים ואין לו כבשים לתמיד, וקמ"ל שחסרון התמיד אינו מעכב מלהקריב המוסף. וי"ל שלשון 'אין מעכבין את המוספין' – כל המוספין במשמע, ובכלל זה כבשים, ועל כן מדובר או שיש לו הכל והנידון רק לענין הקדים אחד לשני, או כשאין לו אלא לכבשי תמיד או מוסף.

'אלמא כי הדדי נינהו. אמר ליה אביי...'. למסקנא לא נפשטה הבעיה. וכתב הרמב"ם (תמידין ומוספין ספ"ח) היות שהדבר שקול – מה שירצו יעשו. יש מן האחרונים שכתב: רק בכגון זה, שהשאלה על שתי מצוות נפרדות, תמידין או מוספין, ובכל אחת יש סיבה מיוחדת להעדפתה, בזה אומרים יעשה מה שירצה, אבל כשהדיון הוא על מצוה אחת, כשמצד הדין הדבר שקול אם לעשותה היום או מחר [כגון עיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, לענין קריאת המגילה – לשיטה אחת בראשונים] – יש להכריע לעשותה היום משום 'מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה', שאין מעבירין על המצוות (עפ"י משנה למלך מגילה א, יא).

וע"ש בהגהה אודות פסק הרדב"ז (יג) על אסיר שנתנו לו רשות לצאת יום אחד בשנה כדי להתפלל – שיצא מיד, שלא להחמיץ המצוה. וכבר האריכו רבות האחרונים – ע' קצוה"ח קד סק"ב; שאגת אריה סב; ברכי יוסף או"ח קמ; ובספרי האחרונים הרבים

המצוינים במנחה טהורה וביד דוד כאן ובחדושי הגר"ז בענגיס ח"ב י, ב הערה 1; אבני נזר או"ח שכא; תנט, ז. ויש מי שהטעים לאידך גיסא; הואיל והקרבנות הכבש אחת היא, לתמיד או למוסף, לכך נחשבים כמצוה אחת, ובמצוה אחת כשיש מעלה מסוימת לעשותה למחר, אין לחוש להעברה על המצוות. ואעפ"י שיש כנגדה מעלה אחרת, מ"מ אין חשש העברה כל שממתיך בגלל עדיפות ומעלה מסוימת (ע' בשו"ת חכם צבי קו).

ויש מי שכתב שבכל שאר מקומות אכן אין להסתפק בדבר, שודאי אין להחמיץ את המצוה הבאה עתה משום מצוה שלאחר זמן, ורק כאן שכבר חלה עתה חובת 'תשמרו' כלפי התמידין של מחר, שהרי חייבים להכינו ארבעה ימים קודם הקרבנות, כדלהלן (עפ"י הגהות רא"מ הורביץ ז"ל מפינסק סוכה כה. וע' באבי עזרי [קמא] תפילה ג, יא שדחה ראיתו).

ובתוס' יומא לד: מ' לכאורה שיש להמתין ולעבור על המצוה המזומנת כדי לקיים המצוה שלאחר זמן, שהיא עיקר יותר. וכן הוציא מדבריהם בשו"ת רב פעלים ח"ב נד. וע"ע במובא בובחים פט.

לעולם דאית להו ולקדם, ודקא קשיא לך שלא יהא דבר קודם – מצוה בעלמא הוא. וזהו ששנינו 'התמידין אין מעכבין את המוספים' – שאם הקדים קרבן מוסף לקרבן התמיד – יצא ידי חובתו. ונראה לפי זה שהמתפלל תפילת מוסף לפני שחרית [כגון שסבר שכבר התפלל שחרית ואח"כ הוברר שלא התפלל, וכיוצא בזה] – אינו חוזר ומתפלל מוסף (עפ"י שו"ת הרשב"ש סג). וכן כתב הרשב"א לדינא – הביאו הרמ"א (או"ח רפו, א). וע"ש בהגר"א – שהרי תפילות כנגד תמידין נתקנו, ובפירוש שנינו בתוספתא שהמתפלל מוסף קודם שהקריבו תמיד של שחר – יצא. וכן כתב הריטב"א במגילה כ: ואולם בערוך השלחן (שם ז-ז) פקפק בזה שהרי כתבו התוס' שמדרבנן אם הקריב קודם תמיד של שחר – פסול. ובאגרות משה (או"ח ח"ד סח) דחה דבריו.

בגדר דין זה, האם הוא דין קדימה למעשה ההקרבה, וכמו תדיר קודם לשאינו תדיר, או דין המתחס לזמן קרבן התמיד בעצם; מו"מ בשיטות התוס' ושאר ראשונים – ע' בקובץ שעורים פסחים נח; שעורי ר' שמואל עמ' קסו-קסח; ברכת מרדכי ח"א יג; משאת המלך ודבר שמואל פסחים נח.

דף נ

דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה אי לאו דעבד הדלקה מאורתא, הטבה בצפרא מהיכא. מכאן הקשו הראשונים (ע' בשו"ת הרשב"א שט; החינוך צח) על דברי הרמב"ם (תמידין ג, יב. ע"ש בכס"מ) שהטבת המנורה בבוקר היינו הדלקתה. ואילו בסוגיתנו משמע שלא היתה אלא הדלקה אחת – בערב, וההטבה היינו הדישון.

ויש מפרשים שלדעת הרמב"ם הכל בכלל הטבה, שאם מצא נר דלוק ואינו דולק יפה, מטיבו כדי שידלק כיאורת, ואם מצא שכבה – מדליקו. וזהו שאמרו כאן כיון שאמר הכתוב להטיב בבקר, נשמע מזה שקדמה הדלקה מבערב, שאם לא כן אלא מדליק עתה לראשונה, אין כאן 'הטבה' (עפ"י לחם משנה שם). ואכן נראה שאם לא הדליק בין הערבים מחמת אונס, אין מדליק בבוקר, שאין הדלקת הבוקר אלא השלמת הלילה אבל עיקר הדלקה בלילה, כדכתיב מערב עד בקר (עפ"י חזו"א לו, ח).

ושיטת רש"י כאן ובכמה מקומות נראית כדעת שאר הראשונים, שלא היתה הדלקה אלא בערב. וכן כתבו בדעת הראב"ד –