הלכה · משנה תורה · מפרשים · אבן האזל · ספר עבודה

אבן האזל על משנה תורה, הלכות תמידים ומוספין

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות תמידים ומוספין

הרב איסר זלמן מלצר

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אבן-האזל-על-משנה-תורה-הלכות-תמידים-ומוספין/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 4
הלכה ג 6
הלכה ד 8
הלכה ז 10
פרק ב 11
הלכה י 11
הלכה יב 14
הלכה טו 15
פרק ג 17
הלכה יב 17
הלכה יג 31
הלכה טז 34
הלכה כב 35
פרק ד 37
הלכה יב 37
הלכה יג 38
הלכה יד 41
פרק ה 43
הלכה ד 43
הלכה ז 46
פרק ו 51
הלכה ו 51
הלכה יא 54
פרק ז 57
הלכה ו 57
הלכה טו 60
הלכה יז 61
הלכה כ 64
פרק ח 65
הלכה ב 65
הלכה יב 66
הלכה טו 67
הלכה יח 68
פרק ט 71
הלכה יא 71
פרק י 74
הלכה טז 74

פרק א

הלכה א

מצות עשה להקריב שני כבשים עולות בכל יום והם הנקראין תמידין אחד בבקר ואחד בין הערבים שנאמר שנים ליום עולה תמיד וגו'.

כתב המל"מ וז"ל דע שיש מחלוקת אם קרבן תמידים קודם הקמת המשכן או לא, וקרא דויעלו עולות איכא מ"ד עולת תמיד הואי ואיכא מ"ד עולת ראיה הואי כדאיתא בפ"ק דחגיגה דף ו' ואמרינן נמי התם קרבה ושוב לא פסקה אלא מה אני מקיים הזבחים ועולות הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל, שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הם הקריבו אותה, ופירש"י שלא הקריבו ישראל לפי שנזופין היו אלא שבטו של לוי הקריבו משלהם, ובמו"ק דף ט"ו אמרינן מנודה מהו שישלח קרבנותיו ת"ש כל אותם מ' שנה שהיו ישראל במדבר מנודין היו ושלחו קרבנותיהם וצ"ע עכ"ל.

ונראה ליישב עפ"מ דאמר רבא בזבחים דף ז' ע"ב עולה דורן הוא וא"כ שתי הסוגיות מתיישבות דמה דמהני טעמא שישראל נזופים שלא יקריבו זהו על קרבן תמיד שהוא עולה, וכיון שישראל נזופין לא רצה הקב"ה לקבל מהם דורן ובפרט לפי"מ דמייתי הגמ' שם תניא נמי הכי אמר ר' שמעון חטאת למה באה לפני עולה, לפרקליט שנכנס ריצה פרקליט נכנס דורן אחריו, וכיון שעדיין לא נתרצו ישראל לגמרי על חטא העגל לכן לא הי' אפשר להקריב דורן, ואף דהברייתא דר' שמעון הוא על אותו החטא שצריך להקריב חטאת ועולה, אבל מי שהי' מחוייב חטאת על חטא אחר ודאי יוכל להקריב עולה על מ"ע, אבל זה לא קשה דחטא העגל שחמורה, וגם הוא חטא של כל ישראל לא הי' מקום להקריב דורן כל זמן שהיו נזופין, אבל מה דמוכיח הגמ' דמו"ק דמנודה יכול לשלוח קרבנותיו מזה שישראל היו נזופין ושלחו קרבנותיהם זהו בקרבנות שהם חובה לכל אחד כמו חטאות ואשמות ומחוסרי כפרה ובזה פשוט להגמ' שהקריבו קרבנותיהם, ומוכח מזה שמנודה משלח קרבנותיו.

הלכה ב

ואימתי זמן שחיטתן של בקר שוחטין אותו קודם שתעלה החמה משיאיר פני כל מזרח. ופעם אחת דחקה השעה את הצבור בבית שני והקריבו תמיד של שחר בארבע שעות ביום.

הלח"מ הביא דברי הראב"ד בפירושו בעדיות פרק ו' דהאי עדות מפי השמועה העיד ולא מפי מעשה, דהגמ' אמר בריש תפלת השחר דהלכה כר' יהודה דאמר עד ארבע

שעות ותו לא, ואם ראה התמיד שקרב בארבע שעות מאי סהדותיה דילמא כי אישתהי נמי עד חמש או עד שש הכי מקרבי ליה, אבל רבינו בפי' המשנה פי' שזה הי' מעשה והביא הירושלמי, ונראה לתרץ לקושיית הראב"ד שהעדות הי' שאמרו באותו העת שעד ארבע שעות היו יכולים להקריבו מפני שהיו מגומגמים אם יכולים להקריב בארבע שעות, ואמרו שעד אותו זמן יכולים להקריבו עכ"ל הלח"מ, ודבריו תמוהים שבא ליישב דברי הרמב"ם בפירושו ולומר שהיו מסופקים אם יכולים להקריב ואמר שעד אותו זמן יכולים להקריב א"כ זהו פי' הראב"ד דמפי השמועה העיד אלא שהי' מעשה ובאותה מעשה הי' שמועה, אבל הרמב"ם הא לא הזכיר שום שמועה והוראה ופי' מהירושלמי שהי' מעשה שהיו משלשלים להיונים שתי קופות של זהב והעלו להם שני כבשים, פעם אחת שלשלו להם שתי קופות של זהב והעלו להם שני גדיים באותה שעה האיר הקב"ה עיניהם ומצאו שני טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים, ועל אותה העיד ר' יהודה בן בבא עכ"ל הרמב"ם ולא הזכיר שום שמועה ושום הוראה.

ונראה בדעת הרמב"ם דזה ודאי דר' יהודה בן בבא לא העיד אלא המעשה כדאיתא בירושלמי אלא דמעדותו מוכח שלא בא להעיד להוציא מדעת חכמים הסוברים דתמיד של שחר קרב עד שש שעות, אלא דסובר כר' יהודה דכיון דכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר בקר אינו עד שש שעות רק דהספק הוא דכיון דזמן ק"ש הוא עד ג' שעות, אפשר גם זמן בקר הוא עד ג' שעות ועיקר פי' בקר הוא תחלת היום כמש"כ הראב"ע והרמב"ן בפי' ויהי ערב ויהי בקר, ויותר יש לומר ע"פ מה דפריך שם הגמ' מברייתא דוחם השמש ונמס, דכתיב שם וילקטו אותו בבקר בבקר, וסובר הגמ' דכיון דוחם השמש ונמס הוא בד' שעות א"כ עיקר הלקיטה הוא קודם, ומתרץ הגמ' לר' יהודה דהאי בקר יתירא להקדים לו שעה אחת, א"כ זהו שנסתפקו דכמו בבקר גבי מן הוא עד ג' שעות, ה"נ בבקר דגבי תמיד הוא עד ג' שעות, וזהו שהעיד ר' יהודה בן בבא דמותר להקריב עד ד' שעות וכתי' הגמ'.

ומבואר מה דאמר רב כהנא שם הלכה כר' יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה ולא אמר מעשה רב וכן לא אמר מעדותו של ר' יהודה בן בבא, אלא דבאמת לגבי המחלוקת של ר' יהודה וחכמים לא העיד ר' יהודה בן בבא רק משום דפשוט אצלו דבקר אינו עד ו' שעות אלא עד סוף זמן תחלת היום, לכן העיד שאפשר להקריב עד ד' שעות, ולזה אמר רב כהנא דהלכה כר' יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה דהך מתני' דעדיות ע"כ סברה כר' יהודה.

הלכה ג

תמיד של בין הערבים שוחטין אותו משיאריך הצל ויראה לכל שהאריך והוא משש ומחצה ומעלה עד סוף היום, ולא היו שוחטין אותו בכל יום אלא בשמנה שעות ומחצה וקרב בתשע ומחצה, ולמה מאחרין אותו שתי שעות אחר תחלת זמן שחיטתו, מפני הקרבנות של יחידים או של צבור. לפי שאסור להקריב קרבן כלל קודם תמיד של שחר. ולא שוחטין קרבן אחר תמיד של בין הערבים חוץ מקרבן פסח לבדו. שאי אפשר שיקריבו כל ישראל פסחיהן בשתי שעות.

משיאריך הצל ויראה לכל, בחדושי המאירי כתב שהוא מן התורה, וכן משמע מדברי הרמב"ם וביומא דף כ"ח על הא דאמר צלותא דאברהם מכי משחרי כותלי פריך ולשחיטה מתחלת שבע, ומשני משום דלא מכווני ומדברי התוס' שהביאו זה על הך דינא דנשחט בשש ומחצה מוכח דסוברים דעיקר דינו בתחלת שבע, וקשה על שיטת המאירי מהא דיליף רבא בפסחים דף ה' דחמץ אסור מה"ת משש שעות ולמעלה מקרא דלא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים ופירש"י ושחיטת הפסח זמנה מתחלת שבע שהוא בין הערבים שכבר נוטה חמה לצד שקיעתה והכי אמרינן בפ' אמר להם הממונה צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי דהיינו מחצות ואילך וגמרינן מינה דשחיטת התמיד מתחלת שבע ומביא שם ד' הגמ' משום דלא מכווני, עכ"פ מוכח להדיא מד' רבא דעיקר זמן שחיטת התמיד הוא מתחלת שבע וה"נ שחיטת הפסח, ומזה ילפינן דחמץ אסור מתחלת שבע.

ונראה דהמאירי סובר דעיקר למוד של רבא הוא לפרש קרא דאך ביום הראשון דהוא בערב פסח, ומוכיח דא"א לפרש ביום הראשון בפסח דהא כבר מערב פסח אסור שיהי' חמץ בביתו, והלמוד דהוא בתחלת שבע זה נלמד מאך חלק, אלא דקשה דהא הגמ' פריך שם ואימא כל חד וחד כי שחיט ומשני זמן שחיטה אמר רחמנא, ומוכח דהוא למוד על עיקר הזמן, ונראה דיש לפרש דמה דפריך ואימא כל חד וחד כי שחיט היינו דמזה נלמוד דלא נוכל לדרוש אך חלק כיון דהתורה אמרה בלא תשחט על חמץ דתלוי בכל חד וחד כי שחיט וע"ז משני זמן שחיטה אמר רחמנא, והיינו דאיכא ל"ת על זמן שחיטה שלא יהי' חמץ בביתו, ממילא נוכל לומר דהעשה דתשביתו הוא בזמן חצי שעה קודם, וזה נלמד מאך חלק, ונמצא דהעשה והל"ת אינם בזמן שוה, ואף דעיקר הל"ת הוא באמת על כל חד וחד כי שחיט, כבר עמדו בזה התוס' וכתבו כיון דאשכחן דהזהיר על ההשבתה והזהיר שלא לשחוט פסח על חמץ סברא הוא שבזמן שחיטה הזהיר על השבתה ולשיטת המאירי צ"ל דאף דעיקר הלאו הוא על כל חד וחד שחיט מ"מ ילפינן

מינה גם על זמן שחיטה שאסור שיהי' לו חמץ, וממילא נאמר דהמ"ע של השבתה נלמוד מאך חלק דהוא בחצי היום חצי שעה קודם שיבוא לידי איסור שיהי' לו על זמן הביעור.

ב) **לפי** שאסור להקריב קרבן כלל קודם תמיד של שחר ולא שוחטים קרבן אחר תמיד של בין הערבים חוץ מקרבן פסח לבדו שא"א שיקריבו כל ישראל פסחיהם בשתי שעות.

הקשה הלח"מ דהא עיקר טעמא דפסח אחר התמיד הוא משום דיאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד כדתניא בפ' תמיד נשחט ולמה כתב טעם אחר, ועוד דלטעמו של הרמב"ם הי' אפשר לתקן שיקריבו פסחיהם בין קודם התמיד בין אחר התמיד ונשאר בצ"ע, וקושייתו הוא משום שמפרש בדברי הרמב"ם במה שכתב חוץ מקרבן פסח לבדו דהוא על ולא שוחטים קרבן אחר תמיד של בין הערבים, ולפי פירושו קשה עוד מה שכתב הרמב"ם בשתי שעות ומפרש הלח"מ משש ומחצה עד שיקרב תמיד של בין הערבים שהוא בשמנה ומחצה, ובאמת הא אפשר לאחר התמיד עד סוף היום, וא"כ בערב פסח יאחרו התמיד עוד שתי שעות, ולזה העירני הרד"פ שי' אבל לדעתי אין הפי' כן דהא תיכף בהל' ד' כתב הרמב"ם אין שוחטים את הפסח אלא אחר תמיד של בין הערבים, ומוכח דזהו הלכה חדשה שלא כתבה קודם, אלא דכונתו על קרבן התמיד שכתב קודם ולא היו שוחטים אותו בכל יום אלא בשמנה שעות ומחצה וכו' ועל זה כתב חוץ מקרבן פסח לבדו והיינו שהי' נשחט התמיד בשבע שעות ומחצה כמו שכתב אח"כ בהל' ה' ובאמת שחסר כאן תיבה והי' צ"ל מזמן קרבן פסח, או שהוא קיצור לשון, וזהו טעמא דמילתא דאם היו שוחטים גם בזמן קרבן פסח את התמיד בשמנה שעות ומחצה וקרב בתשע שעות ומחצה וחצי שעה על זמן ההקרבה, א"כ לא ישאר זמן על הקרבת הפסח אלא שתי שעות, ולכן בזמן קרבן פסח מקדימים לשחוט התמיד בשבע ומחצה.

ומה שהקשה הלח"מ על מש"כ הרמב"ם לפי שאסור להקריב קרבן כלל קודם תמיד של שחר דמה טעם הוא הא יכול להקריב אחר תמיד של שחר איני רואה בזה קושיא דודאי עיקר טעמא הוא משום שאסור להקריב אחר תמיד של בין הערבים, אבל אפשר לצרף גם זה שאסור להקריב קודם תמיד של שחר דבודאי יש הרבה קרבנות של יחידים שגם זמן עיכוב הקרבת קרבנות קודם שיגמרו הקרבת תמיד של שחר דוחק הקרבת קרבנותיהם, אלא דיש להוכיח מזה דסובר הרמב"ם דמה שאסור להקריב קרבנות קודם תמיד של שחר היינו גם קודם הקטרתו, והמל"מ בסוף ד"ה ודע ג' מסתפק בזה, דשחיטתו ששוחטים אותו קודם שתעלה החמה וגם זריקתו שהוא תיכף הא אינו נוטל זמן מהקרבת קרבנות יחידים, אבל הקטרת אימוריו שצריך נתוח והדחה ומלוחה

והקטרה זה כבר נוטל זמן שחסר בזה בשביל הקרבת קרבנות יחידים, ולכן מאחרים הקרבת תמיד של בין הערבים.

-מלואים והשמטות-

מה שהשבתי לחביבי הרב הג' הנעלה מו"ה **נטע פריינד** שי'

במש"כ בפ"א מהל' תו"מ הל' ג' דמד' הרמב"ם מוכח משיטת המאירי דזמן שחיטת התמיד הוא מה"ת בשש ומחצה, וקשה דמהא דיליף רבא מלא תשחט על חמץ דם זבחי משמע דזמנו בשש, וכתבתי דעיקר הלמוד הוא דלא נפרש ביום הראשון בט"ו, ובשש ילפינן מאך חלק, והקשה בזה מהא דיליף ר' יהודה בדף כ"ח דאוכל חמץ בע"פ משש עובר בל"ת, דכתיב לא תאכל עליו חמץ והיינו משחיטת הפסח, ולכן כתב דבאמת יש חילוק בין תמיד לפסח, דאף דפסח אחר התמיד מיאוחר דבר, אבל גבי פסח יש הוכחה דעיקר זמנו בשש לפי"מ שכתבו התוס' בטעמא דראיית רבא הוא משום דאשכחן דהזהיר על ההשבתה, והזהיר שלא לשחוט פסח על חמץ, סברא הוא שבזמן שחיטה הזהיר על ההשבתה, ובצירוף מה שכתבתי דעיקר ראיית רבא הוא דלא נימא דתשביתו הוא בט"ו, וכיון שיש לנו קרא דאך חלק דהוא בשש, א"כ ילפינן זה מזה דהשבתת חמץ דהוא בי"ד ילפינן מזמן שחיטת פסח, וממילא ילפינן זמן שחיטה דהוא בשש ממש מהשבתת חמץ דהוא מאך חלק, ולכן אף דגבי תמיד אמרינן דבין הערבים הוא בשש ומחצה, אבל גבי פסח מוכח דעיקר זמנו הוא בשש, והא דיאוחר דבר אינו אלא לכתחלה, ומבואר בזה ד' החינוך שכתב לא תזבח על חמץ דם זבחי שלא לשחוט הפסח בי"ד בניסן בעוד שיהי' החמץ ברשותנו עד חצי יום כמו שדרשו אך חלק, והמנ"ח תמה בזה, דמנלן שלא לשחוט קודם, ולפי"ז מבוארים דברי החנוך, כל דבריו בזה נכונים.

הלכה ד

אין שוחטין את הפסח אלא אחר תמיד של בין הערבים וכן מחוסרי כפורים מקריבין כפרתן אחר תמיד של בין הערבים ביום ארבעה עשר כדי שיהיו טהורין לאכול פסחיהן לערב.

בפסחים דף נ"ט בהך ברייתא דתניא ומחוסר כפורים בערב הפסח איתא עוד ר' ישמעאל בנו של ריב"ב אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב ופריך הגמ' מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה ואוקמה רב חסדא הכא בחטאת העוף עסקינן שאין למזבח אלא דמה ר"פ אמר אפי' תימא בחטאת בהמה מעלה ומלינה בראשו של מזבח, ואמר ליה רב הונא בר נתן לר"פ והא כמה דלא מתקטרי אימורים לא אכלי כהנים בשר וכמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא מתכפרי, א"ל

כיון דלא אפשר נעשו כמו שנטמאו או שנאבדו, והרמב"ם לא הביא כאן הא דר' ישמעאל וכתב הזבח תודה דהרמב"ם סובר דת"ק פליג עליה משום קושיא דרב הונא בר נתן אך עמד בזה דאכתי איכא אוקימתא דרב חסדא בחטאת העוף שאין למזבח אלא דמה, ונשאר בצ"ע.

והנה במה שכתב הזבח תודה דהרמב"ם לא פסק כשינויא דרב פפא ומלינה בראשו של מזבח משום קושיא דרב הונא בר נתן דלכאורה אינו מובן דהא שפיר משני ליה כיון דלא אפשר נעשה כמו שנטמאו אימורין או שנאבדו מצאתי שנתכוין לדברי המאירי שכתב במקומו דלא קיי"ל כהך שינוייא דהוי כמו שנטמאו דלא דמי לנטמאו שבעצמם אינם ראויים, ולכאורה הוא תימה דמנ"ל לחלוק בסברא על ר"פ אך בודאי כונתו דכיון דת"ק אמר מחוסר כפורים בערב הפסח מוכח דלא סבר כרי"ש ולכן סובר המאירי דבהך סברא פליג ת"ק.

ונראה דיש לומר באופן אחר דבזבחים דף פ"ז פליגי רבה ורבא אם לינה מועלת בראשו של מזבח אם ירדו דרבה סבר דאין לינה מועלת ואם ירדו יעלו ורבא אמר דלא יעלו, והנה רש"י כאן בד"ה מעלה ומלינה כתב ולינה אינה פוסלת בראש המזבח כדאמר בזבחים לד"ה דלא ירדו, וסובר רש"י דבזה לחוד סגי דכיון דלא ירדו ומקטירה למחר מותר לשחוט היום על סמך זה שיעלה ולינה בראשו של מזבח, אבל בדעת הרמב"ם אפשר לומר דמשום זה לא הי' מותר לשחוט לכתחלה על סמך זה דכיון דאפי' אם לנו בראשו של מזבח אם ירדו לא יעלו, נמצא דבאמת נגרם פסול על האימורים רק דאיכא דין מיוחד דהמזבח מקדש פסולים דאם עלו לא ירדו, אבל אם יהי' סבה שכהן לא ידע ויורידם למטה כבר ישארו בפסולם, והרמב"ם כתב בפי"ח מהל' פסוה"מ בטעמא דאסור להפסיד קדשים במחשבה שדומה למטיל מום בקדשים וא"כ איכא איסור על עיקר עשיית הפסלות בקדשים, ולכן ר"פ דמשני דמעלה ומלינה בראשו של מזבח ע"כ דסבר כרבה דאין לינה מועלת בראשו של מזבח, או דר' ישמעאל יסבור כן, אבל להלכה דקיי"ל כרבא דלינה מועלת אסור לשחוט לכתחלה אחר התמיד על סמך זה.

אח"כ ראיתי בדברי המל"מ בד"ה ומעתה, שהביא מד' התוס' ביומא דכ"ט שכתבו דלמ"ד לינה פוסלת בראשו של מזבח לא מהני מעלה ומלינה, וכתב ע"ז המל"מ וראיתי לרש"י שכתב בפ' תמיד נשחט ולינה אינה מועלת בראשו של מזבח כדאמרינן בפ' המזבח מקדש לד"ה דלא ירד, משמע מתוך דבריו דהא דר' ישמעאל אתי אפי' כמ"ד אם ירדו לא יעלו והוא תימה בעיני וצ"ע, ולא ביאר במה שהוא תימה, אבל ודאי כונתו למה שכתבתי, וא"כ א"צ לדחוק ולומר דלא קיי"ל כר"פ במה דמדמה זה לנטמאו אימורים

ולחנם הוצרך המאירי לדחוק בזה דבלא זה לא קיי"ל כר"פ דהוא אליבא דרבה.

אכן אכתי קשה דהא האוקימתא דבחטאת העוף לא נדחה וגם המאירי כתב כן דבחטאת העוף של מצורע מקריבים אחר התמיד וא"כ קשה מה שהשמיט זה הרמב"ם, ובדעת המאירי שבודאי כל יסודו שכתב דלא קיי"ל כר"פ דמדמה זה לנטמאו אימורים הוא ע"פ דברי הרמב"ם שכתב בערב הפסח וכת"ק, וקשה דהא בעצמו כתב דכן הוא בחטאת העוף של מצורע כל השנה, ונראה בדעתו דלר"פ דדברי רי"ש הוא בכל מחוסרי כפורים, קשה על הרמב"ם שכתב בערב הפסח, וכן מוכח דת"ק חולק על רי"ש, אבל לפי"מ דמוקים רבא בחטאת העוף ופירש"י של מצורע אינו מוכח דת"ק חולק, ואפשר דרי"ש מוסיף על דברי הת"ק, אלא דקשה דהא אפשר גם בחטאת יולדת ועיין במהרש"א ובצל"ח.

ונראה דהרמב"ם סובר דכיון דתניא ר' ישמעאל בנו של ריב"ב אומר מוכח דת"ק אינו סובר כן וגם לאוקימתא דרבא דבחטאת העוף עסקינן חולק על זה הת"ק דס"ל לת"ק דמ"ע דהשלמה אינו רק על הקטרה אלא דגם שחיטה וזריקה אסור, וכן כתב הרמב"ם בהל' ג' ולא שוחטים קרבן אחר תמיד של בין הערבים, ואפשר דהרמב"ם סובר דמ"ע דהשלמה הוא דוקא על איסור שחיטה דעל זריקה אם הי' מותר לשחוט לא הי' אסור לזרוק שיפסול הדם למחר, ולכן עיקר האיסור הוא בשחיטה, ולכן דייק לכתוב מקודם לפי שאסור להקריב קרבן כלל קודם תמיד של שחר ולא שוחטים אחר תמיד של בין הערבים, משום דבמ"ע דהשלמה אין האיסור אלא על השחיטה, ואפשר דסובר דאפי' על הקטרה אין איסור אם עבר ושחט אף דהקרבן לא יהי' נפסל בלא הקטרה, מ"מ אין לבטל מצות הקטרה ולפסול האימורים. ומ"ע דהשלמה אינו אלא שלא ישחוט אחר התמיד שיהי' צריך אח"כ להקריב ולהקטיר. וכיון דאיכא מ"ע דהשלמה גם בשחיטה וזריקה לכן גם בחטאת העוף דליכא הקטרה לא נדחה מ"ע דהשלמה שלא למצות פסח.

והנה לפימש"כ עכשיו דהרמב"ם לא כתב גם האוקימתא דבחטאת העוף משום דסובר דת"ק חולק על זה וסובר דמ"ע דהשלמה הוא גם על שחיטה, א"כ אין צריך כבר למה שכתבנו דהרמב"ם סובר דשינויא דרב פפא דמעלה ומלינה הוא רק אליבא דרבה דהא שינויא דר"פ הוא ג"כ רק אם נאמר דמ"ע דהשלמה הוא רק על הקטרה, ומ"מ כתבתי זה משום שהדברים נכונים בעצמם וכדברי המל"מ.

הלכה ז

איברים של תמיד דוחין את הטומאה ואין דוחין את השבת אלא בערב שבת בלבד מקטרין איברי תמיד של ערב שבת, שהשבת תחלתו דוחה וסופו אינו דוחה, חלבי

שבת קריבין בלילי יו"ט אם חל יו"ט להיות במוצאי שבת, אבל אין קריבין בלילי יוהכ"פ.

המל"מ הקשה על דברי הרמב"ם שכתב אלא בערב שבת בלבד מקטירין ומוכח דאין נ"מ ואפי' משלה בהם האור אין מקטירין, וקשה איך יתיישב לשיטתו הא דאמרינן בשבת דף כ' דקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם אתא להתיר איברים ופדרים, והקשו התוס' דהא מעולת שבת בשבתו נפקא, ותירצו דקרא אתי למשרי אברים ופדרים של חול כשמשלה בהם האור, ומדברי הרמב"ם מוכח דאפי' משלה בהם האור אין מקטירים, וראיתי בקונטרס ברכת הארץ שיישב זה דקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם דאתי למשרי אברים ופדרים באמת איירי באברים ופדרים של שבת, ומה שהקשו התוס' הא זה שמעינן מעולת שבת בשבתו איצטריך קרא לאשמעינן דמקטירן כל השבת דהא עיקר דין הקטרה הוא רק עד שתצית האור ברובו, ובזה סגי להתיר שיריים לאכילה גבי קומץ, ובעולה דליכא היתר שיריים אפשר דסגי במשלה בהם האור, אך יש לומר דגם בזה צריך עד שיוצת האור ברובו כיון דילפינן מלשון הקטרה, וגם בעולה כתיב הקטרה עכ"פ אחר שהוצת האור ברובו הו"א דאין היתר להקטירם בשבת להפך בצנורא ולהוסיף אש, ושפיר צריך קרא לאברים ופדרים.

והנה במה שכתב הרמב"ם דחלבי שבת אין קריבין ביוהכ"פ הקשה הלח"מ דהא לא משכחת לה כיון דלא קיי"ל כאחרים ודחינן ליה, נראה שהענין מבואר דבגמ' על מה דתנן חלבי שבת קריבין ביוה"כ דמשמע דבלא טעות אפשר שיהיה כן, בזה פריך שפיר והא מדחי דחינן ליה, אבל הרמב"ם שכתב אין קריבין שפיר צריך להשמיענו אם יארע טעות ולא ידחו, וכן מה שכתב בהל' שבת תוקעין ולא מבדילין צריך ג"כ להשמיענו אם יהיה טעות, ואף דלכאורה אין איסור להבדיל, אבל באמת יש בזה איסור ברכה לבטלה. ולכן שפיר כתב תוקעים ולא מבדילים.

פרק ב

הלכה י

הרמת הדשן מעל המזבח בכל יום מצות עשה שנאמר והרים את הדשן והיא עבודה מעבודות כהונה, ובגדי כהונה שתורם בהן הדשן יהיו פחותין מן הבגדי' שמשמש בהם בשאר עבודות שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והרים את הדשן אינו אומר אחרים שיהיו בגדי חול אלא שיהיו פחותין מן הראשונים לפי שאינו דרך ארץ שימזוג כוס לרבו בבגדים שבישל בהם קדירה לרבו.

הכ"מ תמה על דברי הרמב"ם דהא בקרא כתיב והרים את הדשן קודם ופשט את בגדיו ובקרא דופשט כתיב ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן אל מקום טהור, ובגמ' ביומא דף כ"ג אמרו זה על הוצאת הדשן ולא על הרמת הדשן וכתב מד' הריטב"א דילפינן דהרמת הדשן צריכה בגדים פחותים מדכתיב ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו, ואמרו שם בגמ' ילבש לרבות את השחקים פי' בגדי כהונה פחותים וכתב הכ"מ דעפ"ז אפשר ליישב דברי רבינו דמדכתיב ילבש ילפינן דתרומת הדשן הוי בבגדים פחותים, א"כ כי כתיב ופשט את בגדיו לאו אהוצאת הדשן לבד קאי אלא אף אהרמת הדשן, ולדעתי קשה ליישב כן דעת הרמב"ם דהא לא הזכיר קרא דילבש וכתב עיקר הלמוד מקרא דופשט את בגדיו.

ונראה דהמל"מ הקשה על מש"כ הרמב"ם בהל' י"ב שאין הוצאת הדשן עבודה דהא איתא בירושלמי פ"ב דיומא זר שתרם ר' יוחנן אמר חייב ר"ל אמר פטור וטעמא משום דלא הוי עבודת מתנה ואח"כ אמר שם הוציא שאר הדשן תפלוגתא דר' יוחנן ור"ל, ומוכח דהוצאת הדשן עבודה דאל"כ אמאי מחייב לר' יוחנן ור"ל נמי לא פטר אלא משום דהוי עבודת סילוק, וכתב בזה דיש לומר דבירוש' מיירי בהוצאת הדשן מעל המזבח, והרמב"ם מיירי בהוצאתו לחוץ ולא ידעתי מנלן לחלק בין הוצאה להוצאה עכ"ד, וכתב בזה בשיח יצחק וכיון לדבריו בשירי קרבן דהוצאתו לחוץ ע"כ בלא בגדי כהונה דחוץ למקדש אין דין ללבוש בגדי כהונה, ובפרט אבנט דהוי כלאים, ודבריהם תמוהים דהא עבודות ושרפת פרה צריך כהן ועוד דמראות נגעים צריך כהן והוא גם חוץ לירושלים ואין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

לכן נראה דהבבלי והירוש' חולקים בזה דהא בבבלי פליגי ר' יוחנן ור"ל, דר"ל אמר כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה, ור' יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא, ור"ל אמר דגם הרמה לאו עבודה היא, וא"כ הוא דלא כהירוש' דאמר דלר' יוחנן חייב זר שתרם וכן זר שהוציא ולר"ל פטור משום דלא הוי עבודת מתנה, ובבבלי גרסינן שם בברייתא ופשט ולבש בגדים אחרים (והוציא את הדשן) [זה בודאי לא גרסינן דכן ליתא בתו"כ וכן ליתא בפירש"י], שומעני כדרך יוהכ"פ וכו' מה ת"ל אחרים פחותים מהם, ר' אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על כהנים בעלי מומים שכשרים להוציא הדשן, נמצא דרק ר"א דריש אחרים והוציא, אבל ת"ק דלא דריש כן לא קאי והוציא על שלפניו והוא קרא בפני עצמו, אבל ופשט ולבש קאי על הרמת הדשן, ועל זה כתיב שילבש אחרים פחותים מהם, וצריך לומר עוד דהרמב"ם מפרש דמה דאמר ר' יוחנן מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא אין הפי' דבהוצאה פליגי

אי הוי עבודה אלא הכונה דבהרמה ודאי לא פליגי אם בע"מ כשרים דהא ודאי עבודה היא ובעיא כהונה, ומה דפליגי בהוצאה הוא רק אי דרשינן אחרים והוציא ללמד דבע"מ כשרים להוציא, ואי לא דרשינן כן א"כ אף דודאי לא הוי עבודה כיון דאינה עבודת המזבח אחר שכבר הוציא הדשן מן המזבח מ"מ צריך כהן, דקרא כתיב והוציא וזה ודאי קאי על הכהן המוזכר, וכן מפורש במעילה דף ט' דאמר ר' יוחנן כיון דכתיב ולבש הכהן וגו' כיון דצריך לבגדי כהונה בקדושתיה קאי, ונמצא דאף דאינו עבודה צריך כהן, וכמו מראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה.

עוד צריך לומר דמה שכתב הרמב"ם דהוצאת הדשן לחוץ לא הוי עבודה אין כונתו דהורדת הדשן מעל המזבח הוי עבודה, דזה אינו דהורדת הדשן מעל המזבח ודאי לא הוי עבודה דהא חידש לכתוב בהל' י"ד על הוצאת הדשן לחוץ שלא היה פייס ולא כתב זה בהל' י"ג על הורדת הדשן מעל המזבח, אלא משום דזה ודאי לא הוי עבודה מיוחדה כיון דלא הוזכר זה בכתוב והוא רק בכלל עבודת המזבח המוטל על הכהנים שיהיה מקום לעבודה ולהקטרת העולות והאימורים, אבל הוצאת הדשן לחוץ כיון שהיא מצוה מיוחדה ומפורשת בכתוב לכן כתב דלא היה לה פייס כיון דאינה עבודת המזבח והמקדש, וכן שאינה עבודה, ורק שהצריכה התורה כהן, איברא שראיתי שהר"ח מפרש מחלוקת בהוצאה היינו אי הוי עבודה, אבל הרמב"ם ודאי אינו מפרש כן אלא הוצאה לדברי הכל לא הוי עבודה.

והנה המל"מ כתב בטעמו של הרמב"ם דהוצאת הדשן לא הוי עבודה, דהוא משום דביומא דף כ"ה אמר דטעמא דרב דליכא חיוב מיתה בזר בהרמת הדשן משום דהוי עבודת סילוק ולא עבודת מתנה, ולוי חולק ואומר דרבי רחמנא לכל דבר המזבח, ואם הוצאת הדשן הוי עבודה א"כ ת"ל דהוי עבודה שיש אחריה עבודה ובזה לא מצינו מחלוקת, ודבריו תמוהים דמטעם זה דהוצאת הדשן לא הוי עבודה אינו מיושב אם היינו אומרים דהוצאת הדשן הוי גמר דתרומת הדשן, דהא שם אמר בטעמא דזר שסידר את המנורה דפטור משום שיש אח"כ הדלקה, ופריך הדליק ליחייב ומשני הדלקה לאו עבודה היא, וחזינן דאף דהדלקה לא הוי עבודה כיון שהיא גומרת עבודת סדור המנורה אינו חייב על סדור המנורה, ומוכרח לומר דהוצאת הדשן אינו שייך לתרומת הדשן דעבודת תרומת הדשן נגמר בזה שהניחו אצל המזבח, ואין ראיה מזה דהוצאת שאר הדשן מעל המזבח לא הוי עבודה, לכן צ"ל כמש"כ דהוצאת הדשן מחוץ למחנה לא הוי עבודת המזבח, והוצאת הדשן מעל המזבח ודאי לא הוי עבודה דלא כתיב בקרא והוא רק בכלל עבודת המזבח המוטל על הכהנים אבל אינה עבודה מיוחדה וכנ"ל.

הלכה יב

כיצד תורמין וכו' ונוטל את המחתה ועולה לראש המזבח ומפנה את הגחלים אילך ואילך וחותה מן הגחלים שנתאכלו בלב האש ויורד למטה לארץ.

וחותה מן הגחלים, כתב המל"מ לא ידעתי למה השמיט רבינו הא דאיבעיא לן ביומא דף כ"ד בעי רבי אבין תרומת הדשן בכמה מתרומת מעשר ילפינן לה או מתרומת מדין, ת"ש דתני ר' חייא נאמר כאן והרים ונאמר להלן והרים מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו עכ"ל, ונראה דהנה רש"י שם בד"ה ת"ש כתב ת"ש דמהרמת קומץ ילפינן לה לא יפחות מאומד מלא הקומץ ואם רצה להוסיף יוסיף דהא ליכא למימר דוקא קאמר דהא לא אפשר לפשוט ברמץ גחלים רותחות ידיו לקמוץ עכ"ד רש"י, ולפירושו הוא ילפותא גמורה רק בצד אחד שלא יפחות משיעור קומץ באומד, ונראה דהרמב"ם אינו רוצה לפרש כן דהיכן מצינו ג"ש למחצה והיה אפשר לומר דגם על שלא יוסיף על האומד גמרינן אלא דגם זה קשה כיון דעכ"פ א"א בשיעור קומץ מדוקדק, לכן מפרש דדרשא דר' חייא הוא רק להוציא שלא נאמר דצריך שיעור תרומה ונלמוד או מתרומת מעשר או מתרומת מדין, ועל זה למד ר' חייא מדין והרים דכתיב בקומץ ואמר מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו, והיינו דסגי אפי' בשיעור קומצו, ומזה ילפינן דא"צ שיעור כלל כיון דע"פ רוב חותה הרבה יותר משיעור קומץ בהמחתה, לכן ילפינן רק מוהרים דכתיב בקומץ דלא נתנה תורה כאן שיעור שתהיה התרומה לפי חשבון הדשן הנשאר.

והנה הכ"מ הביא דברי הריטב"א שלא היה חותה מן הגחלים של העצים אלא מן הגחלים של אברים שנשרפו, וכתב הלח"מ שזהו מדברי התו"כ ושם איתא יכול עצים ת"ל עולה, ומפרש הריטב"א כפשוטו דדוקא מדשן אברי העולה, אבל הראב"ד בתו"כ שם כתב יכול עצים פי' יכול אפר העצים בלבד ת"ל עולה שאף מן העולה היה מרים, ודברי הראב"ד אינם מבוארים דכיון דבקרא כתיב אשר תאכל האש את העולה, וגם ד' התו"כ בפשוטו ג"כ מתפרשין כד' הריטב"א דאפר העצים אינו מקיים בהם תרומת הדשן למה לו לפרש באופן אחר.

ונראה דגם כונת הראב"ד אינו דיש דין באפר העצים שיהיה מועיל לתרומת הדשן, אלא דמשום דא"א שבשעת שיחתה מהאפר והגחלים שלא יהיה שם גם אפר העצים, לזה מפרש דאין כונת התו"כ שיהיה בהמחתה רק אפר ודשן העולה, אלא דכונת התו"כ יכול עצים יכול אפר העצים בלבד שיוצא בזה שיחתה אפר העצים ת"ל עולה שאף מן העולה היה מרים, והיינו שהוא להשגיח שיהיה בהחתוי גם אפר העולה, אלא דמזה

מוכח קצת כמו שכתבתי שלהלכה אין שיעור כמה לחתות, וצריך רק שידע שנמצא במחתה גם דשן אברי העולה וכנ"ל.

הלכה טו

ואע"פ שאין הוצאתו לחוץ עבודה אין בעלי מומין מוציאין אותו. וכשמוציאין חוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזקה, ולא חזירים גורפין אותו ולא יפזרנו שם ושמו שיניחנו בנחת ואסור ליהנות בו.

השגת הראב"ד ושמו שיניחנו בנחת, א"א זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן ואין מעילה אלא בתרומת הדשן.

כתב הכ"מ בשם הר"י קורקוס נראה שדין ההנאה למד רבינו מההיא דפ"ב דמעילה שנחלקו רב ור' יוחנן בנהנה מאפר של תפוח לאחר שהרימו הדשן, דר"י סבר שמועלים ורב סבר שאין מועלים והלכה כר"י, וכן פסק רבינו בהל' מעילה עכ"ל, ולדבריו סובר הרמב"ם דגם מהאפר שהוציאו כבר והניחו מחוץ לעיר מועלים בו, והוא תימה דלהדיא תנן במעילה דף ט' העולה מועלים בה משהוקדשה וכו' ואין מועלים בעורות, אבל מועלים בבשר עד שתצא לבית הדשן, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מעילה הל' ב' ומה דסבר ר' יוחנן דמועלים באפר שעל גבי תפוח הוא קודם שיצא לבית הדשן וזהו שכתב הרמב"ם שם בהל' ט"ו דשן המזבח החיצון בין קודם הרמת הדשן בין אחר הרמה מועלים בו שהוא קודם שיצאו לבית הדשן, ועיינתי במרכה"מ ומצאתי שכבר תמה בזה והביא שכבר עמד בזה הברכת הזבח במעילה שם והניח בצ"ע, וכתב בזה המרכה"מ דכונת הרמב"ם לדין דלא נהנין ולא מועלים, וסובר רבינו דאע"ג דכתיב ושמו אצל המזבח דרשו מיניה דרך אסמכתא לאסור ליהנות בו אפי' משיצא לבית הדשן, וכן משמע בסוף תמורה, ומפרש בזה מה דאמר הגמ' שם בדף י"א מזבח החיצון דכתיב ביה ושמו אצל המזבח וקשה אם נאמר דדין לא נהנין ילפינן זה מושמו אצל המזבח דהא להדיא אמרינן בכמה דוכתי דמושמו ילפינן דתרומת הדשן מועלים בו אפי' לאחר הרמה.

והנה הרמב"ם בפ"ב מהל' מעילה הל' י"ד כתב דשן המזבח החיצון בין קודם הרמת הדשן בין אחר הרמה מועלים בו, והנה לפי"מ דאמר הגמ' בפסחים דף כ"ו והרי תרומת הדשן דנעשית מצותה ויש בה משום מעילה דכתיב ושמו אצל המזבח שלא יפזר ושמו שלא יהנה משמע דדרשינן דגם אחר ששמו אצל המזבח יש בו משום מעילה, וזה ודאי דשאר הדשן אחר שמניחים אותו בבית הדשן אין בו מעילה כדתנן בדף ט' וכנ"ל, וא"כ הא השמיט הרמב"ם עיקר דינא דתרומת הדשן יש בו מעילה גם אחר שהניחו אצל המזבח, ומוכח דאינו מפרש דילפינן מושמו דאחר ששמו אצל המזבח מועלים

בו, אלא דמועלים בו קודם ששמו וזה ילפינן מושמו שישימו כולו ושלא יהנה בו קודם שיניחנו, ולכן הוא דין אחד דין שימת תרומת הדשן ודין הוצאת שאר הדשן דקודם שהניחו מועלים בו ואחר שהניחו במקומו אין מועלים בו, ולפי"ז נצטרך לפרש דמה דאמר הגמ' בכמה דוכתי והרי תרומת הדשן דנעשה מצותו ומועלים בו הך נעשה מצותו אינו על מצות תרומת הדשן דזה אינו עיקר מצות הדשן ועיקר מצות הדשן הוא שיעשה דשן ושתהיה העולה על מוקדה ושיגמר ההקטרה ויעשה הקטרת העולה, ועל זה ילפינן מושמו שיש בו קדושה ואסור ליהנות בו.

שוב ראיתי שהתוס' ביומא דף נ"ט הביאו דברי הריצב"א דליכא כלל מעילה בתרומת הדשן לאחר הרמה ומה דאמר מועלים הוא לאו דוקא אלא דאיכא איסורא דאורייתא ולא משמע כן בדברי הרמב"ם שכתב בין קודם הרמת הדשן בין אחר הרמה מועלים בו משמע דגם בתרומת הדשן עצמו מועלים בו אחר הרמה, אך לפימש"כ בדעתו יהיה כונתו דמועלים בו עד אחר שישימו אותו אצל המזבח, וכן בשאר הדשן עד אחר שיניחוהו בבית הדשן, אכן לפי דברינו נצטרך לומר דמה שכתב הרמב"ם כאן ואסור ליהנות בו זה קאי על קודם שהניחו בבית הדשן, אבל לא משמע הלשון כן, לכן יש לומר דבזה כונתו לדברי הירושלמי שהביא הריצב"א דאסור ליהנות גם בבית הדשן רק שאין מועלים, וזה אינו לומד מושמו וכתב רק ואסור ליהנות בו, וזהו מדיליף בירושל' מאל מקום טהור דכתיב בקרא דוהניח מחוץ למחנה אל מקום טהור, ולפי"ז יהיו ד' המרכה"מ נכונים רק לא בזה שכתב שדרשו דרך אסמכתא מקרא דושמו, ועיין עוד בד' הרמב"ם בפי"ט מהל' פסוה"מ הל' י"ג שכתב וכל הנשרפים של הקדש אפרן מותר חוץ מדשן המזבח החיצון והפנימי והמנורה, ולפי"ז יהיה כונתו גם שם דגם אחר שהניח בבית הדשן אסור בהנאה.

אח"כ נתיישבתי דלפימש"כ דמה דילפינן מושמו דמועלים בתרומת הדשן זהו שלא נאמר דכבר נעשה מצותו משנעשה דשן נגמרה מצות הקטרה, אבל אחר ששמו אצל המזבח ואין שום מצוה ועבודה לעשות בהדשן נפקעה הקדושה לגבי מעילה. נכונים ד' המרכה"מ אלא דא"צ לומר שזו דרך אסמכתא דבאמת מצינו דילפינן שני הדינים מקרא דושמו א' דבתרוה"ד יש בו מעילה עד שהניחו אצל המזבח. ב' דגם אחר שהניחו אצל המזבח אף דאין בו מעילה מ"מ אסור בהנאה. כדאיתא סוף תמורה על מה דתניא ואפר הקדש לעולם אסור. דאמר בתרומת הדשן תניא דלעולם אסור דתניא ושמו בנחת ושמו כולו ושמו שלא יפזר. ומפורש דלעולם אסור וזהו גם אחר שהניחו אצל המזבח. ונמצא דילפינן שני דינים מושמו א' דלא נימא דאחר שנעשה דשן אין בו קדושה. ומה דיש מצוה בתרוה"ד זהו רק להסירו מעל המזבח וילפינן מושמו דיש דין בדשן עצמו

וממילא לא פקעה קדושתו ומועלים בו כיון דיש עוד מצוה בהדשן אבל אחר ששמו ואין עוד שום מצוה לעשות בו אין מועלים בו. אלא דמ"מ כיון שקבעה התורה מקום מיוחד ודרשינן ושמו כולו ושמו בנחת ושלא יפזר ילפינן מזה דאסור בהנאה. ופירש"י שם וכיון דטעון גניזה אסור בהנאה א"כ באמת שני הדינים ילפינן מושמו קודם הנחה דמועלים בו ולאחר הנחה דאסור בהנאה. וסובר הרמב"ם דחד דינא הוא הדשן של תרוה"ד קודם הנחה ולאחר הנחה. וכן דשן המזבח קודם שיוציאו לבית הדשן ואחר שהוציאו וכנ"ל ומה שכתב דאסור בהנאה הוא ג"כ מושמו ומבואר הסוגיא דמעילה דף י"א כמש"כ המרכה"מ דזהו לדין לא נהנים ולא מועלים ולמדו זה בדשן מזבח הפנימי ומנורה שהוא כדין דשן מזבח החיצון.

פרק ג

הלכה יב

מהו דישון המנורה כל נר שכבה יסיר הפתילה. וכל השמן שבנר, ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר במדה והוא חצי לוג, וזה שהסיר משליכו במקום הדשן אצל המזבח עם דישון המזבח והחיצון ומדליק נר שכבה. והדלקת הנרות היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו.

הלח"מ הביא מה שהקשה הרשב"א בתשובה סי' ש"ט על מה שכתב הרמב"ם והדלקת הנרות היא הטבתם מהא דאמר אביי במנחות דף נ' דע"כ אין מחנכים את המזבח אלא בקטרת של בין הערבים, דהא כתיב בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה, ואי לאו דעביד הדלקה מאורתא הטבה בצפרא מהיכא, ולדעת הרמב"ם דהדלקה היא הטבה, א"כ שפיר אפשר הטבה בצפרא בלא הדלקה מאורתא, וכתב בזה הלח"מ דהטבה נקראת מה שהיה דולק מקודם ומיטיבו שיהיה באיתנו הראשון, אבל להדליק מחדש אין זה הטבה, ובמה שהקשה עוד הרשב"א מהא דאמר במנחות דף פ"ח מיטיבה ונותן שמן ומדליקה כתב הלח"מ דתנא והדר מפרש מיטיבה בזה שנותן שמן ומדליקה, ומדברי הלח"מ מבואר שהוא מפרש ד' הרמב"ם שכתב דהדלקת הנרות היא הטבתם היינו דהטבת הנרות דהוי מצות עשה מקרא דכתיב יערוך אותו אהרן ובניו כמו שכתב בהל' י' קאי על ההדלקה אלא דאינו על הדלקת הנרות מחדש אלא על ההדלקה שתהיה אחר שכבר היה דולק מקודם וכבה וצריך לתקן ולהיטיב ולהדליק, וקשה דהא הדלקת הנרות כשירה בזרים כמש"כ הרמב"ם בפ"ט מהל' ביאת מקדש הל' ז' והטבת הנרות פסולה בזר, אלא שאינו חייב עליה מיתה משום שאינה גמר עבודה שצריך עוד הדלקה, ואע"ג

דהדלקה לא הוי עבודה וכדאמר הגמ' ביומא דף כ"ד ע"ב, וכתב הרמב"ם שם בהל' ה' אבל היוצק והבולל והפותת והמולח והמניף והמגיש ומסדר את לחם הפנים או את הבזיכין על השולחן, והמיטיב את הנרות וכו' אע"פ שנפסלו והרי הוא מוזהר על כל אלו ולוקה אינו חייב מיתה מפני שכל אחת מהם עבודה שאחריה עבודה ואינה גמר עבודה. ומבואר דאם היטיב זר נפסל, וכבר בארתי זה בפי"ב מהל' מעה"ק הל' כ"ג דבדברים שאין הקרבן נפסל בעשיית זר, שייך שנפסלו היכי שאפשר לתקן שיעשה זה מחדש כהן, אכן צריך לומר דמה שכתב הרמב"ם מפני שכל אחת מהם עבודה שאחריה עבודה אין כונתו עבודה גמורה, דהא להדיא אמר שם הגמ' הדלקה לאו עבודה היא, אלא כונתו על סוף דבריו ואינה גמר עבודה, והיינו שעכ"פ בלא הדלקה לא נגמרה מצות הטבת הנרות.

איברא שאדמו"ר בספרו שם כתב מקודם על הרמב"ם שכתב דהדלקת הנרות כשרה בזרים דגם הרמב"ם סובר דעיקר מצות הדלקה לכתחלה היא בכהן, אך זהו במדליק בפנים משא"כ בהוציאם לחוץ דעצם מעשה ההדלקה בשעתה לא הוי עוד מעשה המצוה כלל, דמצותה דוקא בהיכל, וכיון דרק אח"כ כשעומדת דלוקה בהיכל אז הוא דהוי קיום המצוה, ע"כ ממילא דלא שייך מצות כהונה האמור בהדלקה רק כשמדליקה במקומה עכ"ד, אך פשטות ד' הרמב"ם לא משמע כן דדוקא בשביל שמדליקה בחוץ מותר דהא התחיל דבריו בסתם הדלקת הנרות כשרה בזרים, וכתב על זה לפיכך אם היטיב הכהן את הנרות והוציאם לחוץ מותר לזר להדליקם, וזהו משום דאין זר מותר ליכנס בהיכל, ואף דאפשר כשבא לתקן מ"מ אסור לו לעשות עבודה אחרת שאינה עבודת תיקון, וכיון דאף שמותר לזר להדליק אין זה מצוה המוטלת עליו וכבר יש כהן שהיטיב את הנרות, לכן אין היתר לזר ליכנס בהיכל, ושם במקומו כתבתי דזהו משום מעלות דריש כלים דאסור לזר ליכנס אפי' לעזרת כהנים, והארכתי שם בזה דתליא אם מעלות דאורייתא ע"ע.

אכן באמת לפי"מ שביאר אדמו"ר אח"כ ברחבה דעיקר מצות הדלקה אינו אלא שיהיו הנרות דולקים, ועיקר המצוה בפועל הוא רק הטבת הנרות ולזה צריך כהן וביאר מה שכתב הרמב"ם והדלקת הנרות היא הטבתם, ר"ל דבמה שהנרות דולקים כהלכתם בהכי הוא דמקיים מצוה זו דהטבה, לפי זה ודאי אין דעתו כמו שכתב מתחלה ליישב ד' הרמב"ם דדוקא משום שהוציאם לחוץ, אלא דעיקר מצות הדלקה כשרה בזרים, וזהו כונתו במה שכתב בסוף דבריו דניחא הא דכשר בהדליקם זר ובחוץ, דכיון דעצם מעשה ההדלקה אינה מעיקר קיום דינה והכשרה של הדלקת הנרות, ע"כ ממילא דלא שייך בה פסול זרות וחוץ, והיינו דלא שייך כלל פסול זרות אפי' אם היה אפשר שידליק זר בפנים

וכבר כתבתי שם דעיקר טעמו של הרמב"ם הוא ע"פ ד' הריטב"א שהביא שם הכ"מ דמשום דכתיב בהעלותך את הנרות ולא כתיב ויעלה את הנרות לומר דלאו עבודה היא, אלא שהריטב"א כתב רק דלאו עבודה היא שיהיה זר חייב עליה מיתה, אבל הרמב"ם סובר דאין זה מצוה מיוחדה על הכהן אלא משום דהטבת הנרות היא מצוה בכהן, לכן כתבה תורה על ההדלקה בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות דזה כבר מצוה המוטלת על הכהן איך לקבוע ולסדר את המנורה שאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות.

ובבאור ד' הרמב"ם שכתב כאן והדלקת הנרות היא הטבתם שהבאתי דברי אדמו"ר בזה כתבתי שם לפרש כונתו שבא לבאר מה שכתב בתחלת מנין המצות שלפני הלכות אלו שכתב להדליק נרות בכל יום, וביאר בזה שהכונה שמה שמנה במצות עשה על הדלקת הנרות הוא הטבתם, וכן מבואר בלשון הרמב"ם בס' המצות וז"ל מ"ע כ"ה הוא שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה' והוא אמרו ית"ש יערוך אותו אהרן ובניו וזאת היא מצות הטבת הנרות עכ"ל, הנה פתח בהדלקה וסיים בהטבה אלא דכונתו שתכלית הציווי הוא להדליק הנרות אבל המצוה היא ההטבה, וממילא מבואר שאם היטיב כהן את הנרות והדליק אח"כ זר כשר דעיקר המצוה היא סדור הנרות בהמנורה שיהיו ראויים לדלוק ושיהיו דלוקים וכמש"כ אדמו"ר.

והנה בהל' י' כתב הרמב"ם דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו, והנה בהאי קרא כתיב מערב עד בקר א"כ לא למדנו מהך קרא מ"ע אלא על הטבת הנרות בין הערבים, אלא דאיכא עוד קרא בפרשת קטרת והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה, ובהאי קרא ליכא מ"ע אלא דגלי קרא דיעשה הטבה בבקר, ומוכח דמפרש הרמב"ם דהאי קרא דבהיטיבו הוא המשך לעיקר המצוה דיערוך אותו אהרן ובניו, ומה דכתיב מערב עד בקר הא מפורש בגמ' שזהו ליתן לה מדתה שתהא דולקת מערב עד בקר, וכיון דכתיב הטבה גם בבקר בפרשת קטרת סובר הרמב"ם שהמצוה דיערוך אותו נמשכת גם על הטבת הבקר.

עתה נבאר מה דסובר הרמב"ם דגם בבקר מדליקים אחר ההטבה משום דסובר דאין לפרש כפי' הרמב"ן והרשב"א שיעשה הטבה ויניח הנרות כבויים דלאיזה תכלית יעשה בבקר הטבה כיון שידליק בערב וגם נאמרה מצות הטבה בערב לסדר ליתן שמן בנרות שידלקו מערב עד בקר, א"כ למה הצריכה תורה לעשות הטבה בבקר, ועוד דלפי שיטתם תהיה ההטבה בערב שזהו עיקר מצות הטבה הנאמר בקרא דיערוך אותו לא על כל

הנרות, דסתם כל הנרות כבר היו כבויים בבקר דהא נתנו בערב מדתם שיהיו דולקים מערב עד בקר, וא"כ כבר עשו להם ההטבה בבקר ועתה בערב צריך רק להדליקם מקרא דובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים, וא"כ עיקר קרא דיערוך אותו אינו אלא על נרות שדלקו יותר מכפי שיעורם או על נר המערבי שלא עשו בו הטבה בבקר, ופשטיה דקרא הוא דעיקר עריכת הנרות מתחיל בערב, לכן סובר הרמב"ם דבין בבקר בין בערב כשעושים ההטבה מדליק אותם, ושפיר צריך הטבה על כל הנרות חוץ מנר מערבי כשהיה הנס שאין עושים בו הטבה כי אם בערב, וכמו דבערב דכתיב יערוך אותו אהרן על סדור הנרות והטבתם כתיב עוד קרא ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה ובהעלות זהו הדלקה, ומשום דתכלית הסדור וההטבה הוא ההדלקה ה"נ בבקר דכתיב בהיטיבו את הנרות איכא נמי הדלקה דזהו תכלית ההטבה.

והנה הרשב"א בתשובה אחר שהביא ד' הגמ' דשיעור נתינת שמן בין הערבים הוא שיעור חצי לוג כשיעורו לידלק מערב עד בקר כתב שם ומכאן אנו למדים שאם מצאם שכבו אינו זקוק להדליקן עד הערב שאילו כן היה נותן בהם שמן כדי מדת יום ומדת לילה שהתורה לא תסמוך על הנס, ובנר מערבי בלבד הוא שהקפידה תורה להיות דולק והולך תמיד דכתיב לפני ד' תמיד אותו שלפני ד' יהיה תמיד כדתניא בספרי לפני ד' תמיד שיהא נר מערב תדיר שממנו ידליק את המנורה בין הערביים, ואעפ"כ לא היו נותנים בה שמן יותר מחברותיה מפני שזהו עדותה וכו', ומ"מ אם מצאו שכבה מדשנו ומדליקו דבעינן לפני ד' תמיד וכו', ותניא בספרי בריש בהעלותך יאירו שבעת הנרות שומע אני שיהיו דולקים לעולם ת"ל מערב עד בוקר, אי מערב עד בקר יכול יכבם ת"ל יאירו שבעת הנרות, הא כיצד יאירו שבעת הנרות מערב עד בקר לפני ד' תמיד שיהא נר מערבי תדיר שממנו מדליק את המנורה בין הערביים, ומכאן תשובה לרמב"ם ז"ל שכתב בכל הנרות שאם מצאם שכבו בבקר מיטיבם ומדליקם עכ"ל, הבאתי כל דבריו כדי לדון בהם.

והנה מה שכתב הרשב"א שמזה שנתנה תורה מדה מערב עד בקר אנו למדין שאם מצאם שכבו אינו זקוק להם להדליקם עד הערב, שאילו כן היה נותן בהם שמן כדי מדת יום ומדת לילה שהתורה לא תסמוך על הנס, הנה לפי"מ שמפרש הרשב"א בדעת הרמב"ם דהמצוה הוא שיהיה כל הנרות דולקים תמיד אין הוכחה מזה שנתנה התורה שיעור מערב עד בקר, דהא סובר הרמב"ם שדישון המנורה והטבת הנרות בבקר ובין הערבים מצות עשה וסובר דבשעת הטבת הנרות הדלקתם, וא"כ היכן מצינו שתסמוך התורה על הנס, ומה שנתנה תורה שיעור לשמן מדת מערב עד בקר ולא כדי מדת יום

ומדת לילה הוא פשוט שהנרות דולקים בטוב יותר כשעושים הטבה באמצע ונותנים בבקר שמן חדש ופתילה חדשה, ובאמת דברי הרשב"א אינם מובנים במה שכתב שהתורה לא תסמוך על הנס, דהא הנס לא היה אלא בנר מערבי, ואדרבא על נר מערבי קשה דכיון שמפרש וכמו שמביא מדברי הספרי שעל זה כתיב לפני ד' תמיד שיהיה נר מערבי דולק תדיר, וקשה איך סמכה תורה על הנס וע"כ משום זה שאם מצאו שכבה מדליקו, א"כ מה מקשה מכל שבעת הנרות לשיטת הרמב"ם.

אכן דעת הרשב"א דסובר דהספרי דדריש לפני ד' תמיד שיהי' נר מערבי דולק תדיר הוא מעיקר ההלכה בלא זה קשה טובא מגמ' מפורשת בחגיגה דף כ"ו ע"ב בהא דתנן הזהרו שלא תגעו בשולחן ותניא הזהרו שלא תגעו בשולחן ומנורה, ואמר הגמ' ותנא דידן מ"ט לא תני מנורה שולחן כתיב ביה תמיד, מנורה לא כתיב בה תמיד, ופירש"י כלומר תמידים האמורים במנורה לא תמיד יומם ולילה קאמר אלא תמיד מלילה ללילה כתמיד האמור בעולת תמיד ובחביתי כ"ג, אבל ביום לא היה דולק דמערב עד בקר כתיב תן לה מדת השמן שיש בה כדי לידלק מערב עד בקר, לפיכך כל היום אתה יכול לסלקה ולהטבילה, והתוס' שם הקשו דהא נר מערבי היה דולק כל היום, ומסתמא מתמיד נפקא, ותירצו דזה היה מחמת הנס ובשעה שלא היה הנס היו דולקים אותה בבקר כדי להדליק ממנה האחרות, וביאר הר"א מזרחי בפ' תצוה הביאו המהרש"א דכיון דלא מצי קאי תמיד על כל הנרות, ע"כ פשטיה דקרא דתמיד אינו שיהיו דולקים כל היום וכל הלילה, אלא שיהיו מדליקים אותם בכל ערב וכמו תמיד האמור בעולת תמיד, ומה דדריש בספרי דנר מערבי צריך שיהיה דולק תמיד אינו אלא דרשא שיהיה הנס בנר מערבי וידליקו ממנו הנרות בערב, וכשלא יהיה הנס צריך להדליק אותו בבקר כדי שידליקו ממנו הנרות בערב, אבל מ"מ עיקר דין תמיד אינו שיהיה דולק תמיד אפי' נר מערבי, ואפשר לסלק המנורה ולהטבילה ולהדליקו אח"כ, והרא"מ כתב זה לבאר דעת רש"י בחומש שכתב ג"כ פי' תמיד כל לילה ולילה קרויים תמיד כמו שאתה אומר עולת תמיד, והקשה הרמב"ן עליו מהך דרשא דספרי שנר מערבי צריך שיהיה דולק תמיד, וגם הביא דרשא דתו"כ פ' אמור על קרא דלהעלות נר תמיד שתהא נר המערבי דולק תמיד שממנו יהא מתחיל ובו יהא מסיים, והאריך שם וסיים דבריו וז"ל ועל הכלל לפני ה' תמיד בנר מערבי שהוא דולק תדיר ביום ובלילה, והוכיח הרא"מ מהגמ' דחגיגה שהנכון כדברי רש"י דעיקר פשטיה דקרא דתמיד הוא שיהיו מדליקים אותה בכל לילה, וכמו שנתבאר.

ונראה לבאר שלא יהיה קשה על הרמב"ן והרשב"א מהגמ' דחגיגה דזה ודאי דעיקר

מצות נר מערבי נמי אינו שיהיה דולק כל היום וכל הלילה, אלא דעיקר דרשא הוא שיהי' הנס ויהיה דולק כל המעל"ע ושממנו יהיה מדליק ובו יסיים, ורק דממילא כיון דסדר הדלקת הנרות כן גם כשלא היה הנס צריך להדליקו בבקר כדי שידליקו ממנו בערב לכל הנרות, אבל מ"מ כשנטמאה המנורה אפשר להטבילה ולהדליקו אח"כ, והרמב"ן כתב על פירש"י דמדרש רבותינו אינו כן, והיינו דע"פ דרשת חז"ל נמצא דבסתמא מתקיים לפני ד' תמיד שיהיה דולק נר מערבי תמיד, והרשב"א כאן בתשובה כתב ג"כ כל דברי הרמב"ן דעכ"פ סדר הדלקת הנרות הוא כן.

ובזה נוכל לבאר מה שהקשה הרשב"א על הרמב"ם וכתב והתורה לא תסמוך על הנס והקשיתי דהא גם לדבריו סמכה תורה על הנס, אבל לפי"ז מבואר דהרשב"א מקשה על הרמב"ם שסובר דכל הנרות מדליקים בבקר ובערב ומפרש בדעתו דסובר דעיקר מצות הדלקת הנרות הוא שיהיו דולקים תמיד, וע"ז הקשה דלמה נתנה תורה שיעור מערב עד בקר, וכתב על זה ולא תסמוך תורה על הנס, והיינו דאפי' נימא שמתקיימת המצוה בנר מערבי הא לא תסמוך תורה על הנס, ולזה מוכיח דעיקר מצות הדלקת הנרות אינו אלא מערב עד בקר, רק בנר מערבי יש דרשא שכשיהיה הנס ידלק כל המעל"ע וממנו הי' מדליק ובו היה מסיים, ולכן גם כשלא היה הנס צריך להדליקו כדי להדליק ממנו הנרות, וממילא מבואר שאין מקום להצריך להדליק כל הנרות בבקר ובערב.

ובדעת הרמב"ם נראה דאין כונתו כמו שמפרש הרשב"א בדעתו דצריך שיהיו הנרות דולקים תמיד דבזה ודאי מודה גם הרמב"ם דעיקר מצות הדלקה הוא שיהיו דולקים מערב עד בקר, ועל זה כתיב מערב עד בקר, וכמו שהביא הרשב"א הדרשא דספרי יאירו שבעת הנרות מערב עד בקר ולפני ד' תמיד הוא על נר מערבי שיהא דולק תדיר שממנו מדליק את המנורה בין הערבים, ומה דסובר הרמב"ם שמדליק את כל הנרות גם בבקר זהו משום דמפרש כן עיקר מצות הטבת הנרות שהתכלית הוא שידליקם, וכמו שכתבתי למעלה דאין סברא שיטיבם בבקר ושידליקם בערב, דהא בערב יש מצוה מיוחדת על הטבת הנרות, נמצא דבאמת לא דמי מצות הדלקת הנרות בבקר להמצוה בערב, ובזה מבואר מה דאין מחנכים את המנורה אלא בהדלקת שבעה נרותיה בין הערבים כדתנן במנחות דף מ"ט, וכתב זה הרמב"ם בהל' י"א וזהו משום דעיקר מצות הדלקת הנרות ושנתנה התורה שיעור הוא מערב עד בקר, ומה שצריך גם בבקר הוא בשביל מצות הטבה דכתיב בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה, וסובר דלא שייך מצות הטבה אלא שתהיה אח"כ דלוקה וכמו שנתבאר, אבל אין דין שתהיה דולקת כל היום דלא כתיב תמיד שתהיה דולקת תמיד, וכדאמר הגמ' בחגיגה וכדדריש בספרי יאירו שבעת הנרות

שומע אני שיהו דולקים לעולם ת"ל מערב עד בקר, ולשיטת הרמב"ם קשה דהא הך מערב עד בקר כתיב בהטבה ובהדלקה של בין הערבים, אבל הא כתיב נמי בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות וע"כ כונת הספרי דעיקר המצוה נלמד מקרא דיערוך אותו כמו שכתב הרמב"ם, ולכן א"א לומר דעיקר המצוה היא שיהו דולקים לעולם דהו"ל למיכתב בהך קרא מערב עד בקר ומבקר עד ערב אם צריך דוקא שני הטבות ושני הדלקות, ולא לכתוב דין הטבת הבקר אגב גררא בקרא דקטרת וע"כ דעיקר המצוה שתהיה המנורה דלוקה הוא רק מערב עד בקר ונתנה התורה שיעור בהדלקת הערב ובהדלקת הבקר לא נתנה שיעור, אף דלהלכה גם בבקר נותנים חצי לוג, ולכן דריש הספרי דיאירו שבעת הנרות שיהיו בפועל דלוקים הוא רק מערב עד בקר, אבל בבקר איכא רק מצות הטבה וממילא צריך להדליק לקיים מצות הטבה, אבל אין קפידא אם יכבו אחר ההדלקה, ורק נר מערבי צריך שיהיה דלוק כדי להדליק ממנו הנרות בין הערבים.

והנה עוד כתב הרשב"א הביאו הלח"מ אחר שכתב ומכאן תשובה לרמב"ם ז"ל שכתב בכל הנרות שאם מצאם שכבו בבקר מטיבם ומדליקם כתב וז"ל ונראה שסמך לו הרב על מה שאמרו בריש פ' שתי מדות אמר ר' יוחנן ואמרי לה א"ר חנינא אמר רבי נר שכבתה נידשן השמן נידשנה הפתילה כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן כמדתה ראשונה ומדליקה, דאלמא בשעה שמטיבה מדליקה ולא מדליקה בשעת העלאה בין הערבים קאמר חדא דלא משמע הכין ועוד דאמרינן התם יתיב ר' זריקא וקא מיבעיא ליה כשהוא נותן בה כמדה ראשונה או כמדה שחסרה ואי מדליקה לערב קאמר פשיטא כמדה ראשונה הוא נותן בה אלא שמדליקה לאלתר קאמר, ולפיכך שאל ר' זריקא כיון שאינו מדליקו אלא (שלא יהא) [שיהא] דולק באותו שמן עד שעת העלאה דבין הערבים, לא יהא זקוק ליתן בו שמן אלא כמה שחסר להיות דולק עד בין הערבים שצריך הוא להיטיבו ולהדליקו ומדקאמר נר שכבתה סתם משמע דבאיזה נר שבכל שבעת הנרות קאמר ולא בנר מערבי או בשני נרות מזרחיים בלבד, ולי נראה דההיא בשני מזרחיים מיירי שצריכים לידלק לעולם וכו' והאריך שם הרשב"א בסדר הטבת והדלקת הנרות.

והנה רש"י פי' מה דאמר נר שכבתה שהוא נר שכבתה בחצי הלילה או קודם אור היום, וכן הוא בפי' רבינו גרשום ומדברי הרשב"א מוכח דמפרש שמצאה בשחרית שכבתה, וכן הרמב"ן בשבת דף כ"ב ע"ב כתב וז"ל פי' מטיבה בשחר ונותן בה שמן אחר ולערב מדליקה, והרשב"א כאן בא להוציא מדברי הרמב"ן שא"א לפרש שלערב מדליקה, עכ"פ לפי' רש"י אין שום ראיה מדברי הגמ' לשיטת הרמב"ם שבשעת ההטבה בשחרית מדליקה כיון שמפרש שכבתה בחצי הלילה. וזה ודאי שצריך לידלק מערב עד

בקר לכן מטיבה ומדליקה, ולכאורה תמהתי על הרשב"א שאינו מביא כלל פירש"י אכן ראיתי שבפירש"י כת"י בש"ס ווילנא לא נמצא פי' על נר שכבתה, אבל על הלח"מ הוא תימה שבודאי היה לפניו פי' רש"י שלנו, ובאמת קשה טובא איך אפשר לפרש הגמ' דלא כפירש"י שאם ההלכה הוא בשחרית דאשמעינן שמטיבה ונותן בה שמן אחר ופתילה אחרת, א"כ בא ר' יוחנן ללמדנו עיקר הלכות הטבת הנרות שצריך להוציא הפתילה והשמן ולהניח חדשים, א"כ מה שייך על זה לשון נר שכבתה דהא ע"פ רוב כל הנרות נכבו בשחרית חוץ מנר מערבי כיון שאינו נותן בהם שמן אלא מערב עד בקר, ועוד דהרשב"א מוכיח דא"א לפרש מדליקה בערב דא"כ מה בעי ר' זריקא כמה שמן נותן לה דהא גם לפירושו קשה שאם על ההטבה בשחרית קאי מה שייך לשון או כמו שחסרה, דהא בשחרית צריך ליתן בערך כמו מערב עד בקר, ואף שהוא פחות קצת משום דהטבת הערב הוא קודם השקיעה וגם הטבת הבקר הוא ג"כ קצת אחר תחלת היום, אבל עכ"פ אינו מבואר לשון כמה שחסרה, ועוד אינו מבואר מה דאמר ר' ירמיה פשיטא דכמדה ראשונה דאי כמה שחסרה מנא ידעינן מאי חיסר, וכל זה מבואר רק לפירש"י שכבתה בחצי הלילה שצריך ליתן שמן על הנשאר מהלילה עד הבקר.

והנה אפשר לפרש לדעת הרשב"א נר שכבתה שהוא באמצע היום ומשום דקשה לפרש כפירש"י דהוא בחצי הלילה או קודם אור היום, דהא בתחלת הלילה ננעלו דלתות ההיכל ואף דאפשר שראו דרך פשפש הוא דחוק, וגם לא מצינו שפתחו דלתות ההיכל בלילה כדי לתקן המנורה, לכן מפרש הרשב"א נר שכבתה באמצע היום ולא בא ר' יוחנן ללמד עיקר דין הטבת הנרות דודאי צריך שמן חדש ופתילה חדשה, והשיעור הוא כמו מערב עד בקר ואף שהוא פחות מעט הא גם בערב אין כל הלילות שוים ונותנים שמן כדי שיעור לילי טבת הארוכים ואף דבירושל' דיומא פ"ב איתא שמסדרים פתילות עבות ודקות גם בבקר אפשר כן, ונר שכבתה נפרש דהוא באמצע היום ומשמיענו דגם בזה נידשן השמן ונידשנה הפתילה, ויהיה מוכח מזה כדעת הרמב"ם דגם ביום צריך להדליק הנרות ולכן כשבא לדחות ההוכחה לשיטת הרמב"ם מפרש דקאי על שתי נרות מזרחיים שצריך להדליקם בבקר בשביל נר מערבי, ועל זה קאי נר שכבתה דאם כבתה אחת מן הנרות באמצע היום גם בזה צריך שמן חדש ופתילה חדשה, ומיושב הא דכמו שחסרה, וכן מה דאמר מנא ידעינן כמה חיסר כמו לפירש"י, אכן ד' הרמב"ן בפ"ב דשבת שכתב פי' מטיבה בשחר ונותן בה שמן אחר ולערב מדליקה, קשה דאם מטיבה בשחר הרי זה עיקר דין הטבת הנרות ולא שייך לשון נר שכבתה, וגם לא שייך לומר כמו שחסרה, וגם מנא ידעינן מאי חיסר וכנ"ל, ובמה שכתב ולערב מדליקה כבר כתב הרשב"א דא"א

לומר כן וכנ"ל, ורש"י לא רצה לפרש כן דקאי על נר מערבי, וסובר דלא כשיטת הרמב"ם שבבקר צריך להדליק כמו שכתב בסוף חגיגה לכן פירש שהוא אם כבתה בחצי הלילה.

עוד יש לומר דרש"י אינו סובר דבזמן שלא היה הנס היה מדליק בבקר נר מערבי כדמוכח מדבריו בסוף חגיגה, וכן מפירושו בחומש בפ' תצוה בפי' תמיד, וכן מוכח מפירושו על בהיטיבו את הנרות יקטירנה שכתב בהיטיבו לשון נקוי הבזיכים של המנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה והיה מטיבם בכל בקר ובקר, הנרות לוצי"ש בלעז, וכן כל נרות האמורות במנורה חוץ ממקום שנאמר שם העלאה שהוא לשון הדלקה, ומבואר שמפרש שבמקום שנאמרה הטבה אין הכונה בהנרות על הפתילות ועל הדלקתם, ומדרש רבותינו שהביא הרמב"ן מפרש דהוא רק על זמן שהיה הנס אבל לא היה הדלקה בבקר ולא היו דולקים כל היום.

אכן דעת הרמב"ם קשה דבין שנאמר שמפרש כפירש"י דקאי על כבתה בחצי הלילה בין שנאמר שמפרש שכבתה באמצע היום הרי הוא חדוש הלכה שהשמיענו ר' יוחנן שלבד דין הטבה בבקר ובין הערבים יש דין הטבה והדלקה באמצע הלילה או באמצע היום, והיה צריך להביא הלכה זו וכיון שלא הביא זה כלל וכתב רק דין הטבה והדלקה בבקר ובין הערבים מוכח דמפרש כן הא דר' יוחנן שהוא דין בעיקר ההלכה של הטבת הנרות, וכבר כתבנו שזהו תימה ולא שייך על זה לשון כמה שחסרה, וכן מנא ידעינן כמה חיסר, ולכאורה חשבתי עפ"מ דקיי"ל גבי נר חנוכה, כבתה אין זקוק לה, ויסבור דתליא זה במחלוקת, ור' יוחנן יסבור כבתה זקוק לה, אבל ודאי לא ניתן זה ליאמר ואין לדמות דין הדלקת מנורה לדין הדלקת נר חנוכה, ואף שהרמב"ן בפ' בהעלותך הביא מד' המדרש לעשות סמוכים נר חנוכה להדלקת המנורה, אבל ודאי אין לבנות ע"ז הלכה.

ונראה בדעת הרמב"ם שהוא מפרש הא דנר שכבתה כמש"כ דקאי על כבתה באמצע היום ומשום דקשה לפרש באמצע הלילה, כיון שבלילה ננעלו דלתות ההיכל וקשה לפרש שראו דרך פשפש, וכיון שהוא סובר שכל הנרות הדליקו בשעת הטבה בין בערב בין בבקר, א"כ פירושא דנר שכבתה הוא אחת הנרות, וכמו שהביא הרשב"א סמך מזה לשיטת הרמב"ם, ועוד שהרשב"א כשדחה דאין ראיה מכאן לשיטת הרמב"ם כתב ולי נראה דההיא בשני מזרחיים מיירי שצריכים לידלק לעולם, למאן דאית ליה מזרח ומערב היו עומדים או בנר מערבי, למ"ד צפון ודרום היו עומדים לפי שנר מערבי צריך לידלק תמיד והנה מה שמעמיד בנר מערבי לבד, למאן דאית ליה צפון ודרום היו עומדים ודאי אינו מיושב לשון נר שכבתה דמשמע אחת מהנרות דלפי"ז הו"ל לומר נר מערבי שכבתה, וע"כ דלפירושו צ"ל דהוא על שני מזרחיים, ולפי שהשאר לא היו דולקים ביום

שייך לומר בסתם נר שכבתה והיינו אחת מן הנרות הדולקים ביום, וא"כ לפי"ז אינו להלכה דקיי"ל צפון ודרום היו עומדים, לכן מפרש הרמב"ם דע"כ הכונה על כל הנרות, וכשיטתו שכל הנרות מדליקם ביום בשעת הטבה אך קשה ע"ז מד' הספרי שהביאו הרמב"ן והרשב"א שמפורש דכל הנרות אין צריכים לידלק תמיד.

לכן סובר הרמב"ם שזהו מחלוקת ור' יוחנן אמר רבי סובר דפירושא דתמיד הוא כפשוטו שכל הנרות צריכים לידלק תמיד וגם כל היום צריכים לידלק, ואם כבתה אחת הנרות צריך להיטיבה ולהדליקה אפי' באמצע היום, ונמצא שהספרי פ' בהעלותך והתו"כ פ' אמור דדריש להעלות נר תמיד שתהא נר המערבי דולק תדיר חולקים על מימרא זו, ואף דלכאורה מימרא דר' יוחנן אמר רבי שהיא בגמ' אלים מברייתא דספרי ותו"כ, אבל באמת הא איכא סתמא דגמ' דסוף חגיגה דמנורה לא כתיב בה תמיד, ומבואר עכשיו מה דהברייתא שם תנא הזהרו שלא תגעו בשולחן ובמנורה, ואמר שם הגמ' אמתני' דלא תנן אלא הזהרו שלא תגעו בשולחן משום דמנורה לא כתיב בה תמיד, וע"כ דהברייתא דתנא שולחן ומנורה סברה דמנורה נמי כתיב בה תמיד ולא כהספרי והתו"כ, ורבי דאמר ר' יוחנן בשמו סובר כהך ברייתא והוא מחלוקת בין סתם משנה ובריית דסובר כן רבי, ואף שרבי סתם המשניות מ"מ לא קשה לומר שהוא בעצמו אינו סובר כן, אלא שהיה לו הכרעה מתנאים לסתום המשנה כהתו"כ, ואף דר' יוחנן שהוא אמורא כיון דסבר כרבי וכברייתא לכאורה אלים לחלוק על מתני' מ"מ בזה מכרעת סתמא דגמ' דחגיגה דאמרה בפשיטות דמנורה לא כתיב בה תמיד כהספרי והתו"כ, לכן פסק הרמב"ם כסתמא דגמ' והנרות אין צריכים שיהיו דולקים כל היום, ולכן לא הביא מימרא זו להלכה, וכמו שבארנו דהדלקה ביום הוא רק מדין הטבה.

והנה מה שכתבתי לפרש לדעת הרשב"א דנר שכבתה הוא באמצע היום וכונתי היתה שכבתה אחר שכבר נעשה הטבה בשחרית, ראיתי אח"כ בתשובת הרשב"א הב' בד"ה חזר עוד החכם השואל שהביא שהחכם כתב לו דנר שכבתה הוא בשכבתה בלילה, וקמ"ל דכבתה זקוק לה כל הלילה, כתב על זה הרשב"א מה שפרשת נר שכבתה בלילה אפשר לך לפרש כן, אלא שאני דחיתיו מפני שלא מצאתי הטבה בלילה, ואם כבתה בלילה סבור אני שאינו מדשן לא שמן ולא פתילה אלא מדליקה ודיו, ועל זה ישר בעיני יותר להעמידה בשתי נרות מזרחיים, ובשכבו ביום וכן כתב בסי' ע"ט שאין נראה שיהא צריך להיטיב ולדשן בלילה נר שכבה, ולמה, אלא חוזר ומדליקו באותו שמן ובאותו פתילה כשאר הנרות, וכי מפני שכבתה תוך זמנה מחליף שמן ופתילה יתר על חברותיה עכ"ל, ולפי דבריו גם אם עשו הטבה שחרית אם כבתה אח"כ א"צ להיטיבה אלא

מדליקה באותו שמן ובאותה פתילה אם צריך הדלקה.

והנה מלשון הרשב"א שכתב ובשכבו ביום משמע דכונתו דבשחרית בשעת הטבה לא כבתה ולא הטיב אותה וקמ"ל דאף שאין עכשיו זמן הטבה מ"מ אם כבתה ביום נדשן השמן ונידשנה הפתילה וצריך ליתן שמן אחר ופתילה חדשה, ולפי"ז נוכל לפרש מה דאמר כמו שחסרה, וכן מנא ידעינן מאי חוסר, על מדת היום, דכיון שכבתה באמצע היום היה סברא שא"צ ליתן כל מדת השמן שנותן בשעת הטבה בבקר, וכן זה שאמר מנא ידעינן מאי חיסר שאינו מבורר בפשיטות כמה חסר עתה מצורך מדת השמן שצריך ליתן בבקר, וזה שאמר וכ"ת שעורי משער לה וכו'.

אכן דעת הרמב"ם לא יתיישב לפי"ז דכיון שעכ"פ ר' יוחנן אמר רבי הוצרך לחדש דין זה שאף שלא נעשה הטבה בבקר אם כבתה באמצע היום צריך לעשות הטבה ונידשן השמן ונדשנה הפתילה וצריך ליתן שמן חדש חצי לוג כמו בבקר, א"כ היה להרמב"ם להביא דין זה, לכן נראה דבדעת הרמב"ם צריך לומר כמו שכתבתי דר' יוחנן אמר רבי מיירי כשעשה הטבה בבקר וכבתה באמצע היום, ומשום דסברי דצריכים הנרות לידלק כל היום וכמו שבארתי, ובעיקר מה דסובר הרשב"א דאין סברא שבאמצע הלילה יהיה צריך ליתן שמן חדש ופתילה חדשה, הנה הלא נראה שרש"י מפרש כן ואפי' אם אינו פירש"י עכ"פ הוא אחד מהראשונים, וכן רבינו גרשום מפרש כן, ובסברא שפיר יש לומר דעי"ז שהנר כבתה נעשה קצת אפר, ובין הפתילה בין השמן אינם יפים כבתחלה וזהו דאשמעינן ר' יוחנן שנדשן השמן ונידשנה הפתילה וצריך ליתן שמן אחר ופתילה חדשה, אלא שהרמב"ם אינו פוסק כן דסובר דא"צ שידליקו הנרות תמיד וממילא א"צ לעשות הטבה והדלקה באמצע היום ולכן לא הביא הא דר' יוחנן אמר רבי וכנ"ל.

נמצא מבואר מדברינו דשיטת הרמב"ם דמה דצריך להדליק בבקר אינו אלא מדין הטבה דפי' הטבה הוא הטבה והדלקה, וכמו שכתב והדלקת הנרות זהו הטבתם אבל אין דין שידלקו כל היום, ודוקא בין הערבים שנתנה תורה שיעור מערב עד בקר, ומפרש בספרי דעל זה כתיב יאירו שבעת הנרות, בזה מה שדולקים כל הלילה הוא מעיקר המצוה אלא דמ"מ לא מצינו שיהיה דין להדליקם אם כבו בלילה, משום דבלילה אין דין כלל ליכנס בהיכל ולא שייך דין שיתקן הדלקתם, ולכאורה אין נ"מ למעשה בין הטבתם והדלקתם בבקר, ובין הטבתם והדלקתם בין הערבים ומ"מ חזינן דעיקר יסוד מצות הדלקתם הוא בין הערבים מהך דינא שכתב הרמב"ם בהל' י"א דאין מחנכים המנורה אלא בהדלקת שבעה נרותיה בין הערבים.

ובמה שכתבתי דשפיר יש לומר דעי"ז שהנר כבתה נעשה קצת אפר ונדשן השמן ונידשן

הפתילה יש לסייע זה משיטת הרמב"ם שבשעת ההטבה אינו מטיב אלא נרות שכבו, אבל הדולקים אינו מכבה אלא מתקן הפתילה, וע"כ דמוסיף בהנר שמן שידלק מערב עד בקר, ומוכח דרק עי"ז שכבה נידשן השמן והפתילה ולא כשלא כבה, ולהוכחה זו נתעוררתי מדברי הגאון הגריז"ס שליט"א שכתב ענין זה בהרחבה שאביא דבריו לפנינו אלא שכתב זה באופן אחר.

והנה אח"כ העירני חביבי הרב הג' מר צבי ברוידא נ"י מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש במנחות דף פ"ח שכתב וז"ל ודע שאם נתכבה א' מהנרות שהפתילה והשמן שיש באותו הנר יחשב כולו כאילו הוא ישן, ומסיר הפתילה והשמן ונותן שמן אחר חצי לוג ופתילה שלמה חדשה, והוא מה שאמרו נר שכבתה נתישן השמן ונתישנה הפתילה, כיצד הוא עושה מטיבה ונותן בה שמן כמדה ראשונה ומדליקה, ומוכח מדבריו שאינו גורס נידשן השמן נידשן הפתילה אלא נתיישן השמן נתיישנה הפתילה, וצ"ל דסובר דכשהנר דלק כל זמנו ונשאר רק מעט למטה וסביב הנר זה נקרא דשן, אבל אם כבתה באמצע ונשאר הרבה שמן וגם הפתילה שלימה הו"א שמותר להדליק הנר באותו פתילה ובאותו שמן ולזה אמר נתיישן השמן וכו' והיינו דעכ"פ נכנס בכלל בהיטיבו את הנרות שלא חלקה תורה כמה דלק הנר אלא כל נר שכבה צריך להטיבו וליתן בה שמן חדש ופתילה חדשה, וזהו שכתב הרמב"ם יחשב כולו כאילו הוא ישן, ולפי"ז אין אנו צריכים לומר טעם משום אפר אלא דעכ"פ נכנס בכלל הטבה, דמתחילה כשמסדר הנרות כדכתיב יערוך אותו ודאי צריך ליתן שמן חדש ופתילה חדשה, וקמ"ל דגם אם כבה באמצע היום או באמצע הלילה ג"כ פסולים השמן והפתילה וצריך ליתן חדשים.

אכן גם לפי דבריו בפירושו נצטרך לומר כמו שכתבנו דאם כונתו רק שנתיישן השמן והפתילה וצריך ליתן חדשים, אבל ההטבה היא בזמנה בשחרית, כבר כתבנו שזה קשה דמה בעי כמה שמן הוא נותן דהא ודאי צריך ליתן כמדתו, כיון שנפסל השמן הקודם ואם כונתו שצריך להטיבה תיכף כשכבתה ולזה בעי כיון שהוא באמצע היום כמה שמן צריך ליתן, דא"כ קשה למה אינו פוסק הרמב"ם הלכה זו, לכן צריך לומר דודאי מפרש בד' ר' יוחנן שצריך להיטיבה ולהדליקה אפי' באמצע היום, אלא שהרמב"ם אינו פוסק כן וכמו שכתבתי ובפירושו כתב רק זה שאפי' נשאר שמן ופתילה אחר שנכבה צריך ליתן חדשים בזמן הטבה, והרמב"ם לא הוצרך זה להשמיענו בהלכה ביחוד שזה כבר מבואר בדבריו בהל' י"ב שכתב מהו דישון המנורה כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר במדה והוא חצי לוג ובמה שכתב כל נר שכבה מבואר דאין נ"מ באיזה עת כבה ותמיד מסיר השמן.

והנה כאשר ידידי הגאון הגדול מו"ה יצחק זאב הלוי סאלאווייציק שליט"א בנו של אדמו"ר והולך בדרכו בחדושיו הרחיב בענין זה בדברים עמוקים מצאתי לנכון להביא דבריו בשלימותם והמעיינים יהנו מאוד מדבריו.

מנחות דף פ"ח א"ר יוחנן אמר רבי נר שכבתה נידשן השמן נידשנה הפתילה כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן ומדליקה, עיי"ש בפירש"י דמיירי בנר שכבתה בחצי הלילה, והרשב"א בתשובה סימן ע"ט וסי' ש"ט חולק ע"ז וסובר דאם כבתה באמצע הלילה אינה צריכה לא דישון ולא הטבה אלא חוזר ומדליקה באותו שמן ובאותה פתילה ודיו שלא מצינו הטבה בלילה, וכי מפני שכבתה תוך זמנה מחליף שמן ופתילה יתר על חברותיה עכ"ד.

והנראה לומר בביאור דעת רש"י דהנה במעילה דף י"א תנן דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין, ובגמ' שם בשלמא מזבח החיצון דכתיב ביה ושמו אצל המזבח מזבח הפנימי מנלן אר"א דא"ק והסיר את מוראתו בנוצתה וגו' אם אינו ענין למזבח החיצון תנהו ענין למזבח הפנימי וכו' מנורה מנלן דשן הדשן ע"כ, ובתוס' שם ובזבחים דף מ"ו וביומא דף נ"ט הביאו פי' ר"י דהגמ' קבעי דמנלן דמצוה כלל לדשן מזבח הפנימי, דמדתנן דישון מזבח הפנימי לא נהנים ולא מועלים, משמע דוקא בתר דישון לפי שהדישון מוציאו מידי מעילה, לפי שנעשה מצותו אבל קודם דישון מועלים אלמא מצוה לדשנו וע"ז הוא דקבעי בשלמא מזבח החיצון מצוה לדשנו דכתיב ושמו אצל המזבח אבל מזבח הפנימי מנלן שמצוה לדשנו שאתה אומר שהדישון מוציאו מידי מעילה, ויעו"ש בתוס' זבחים שהביאו דהכי משמע בפי' זה מהירוש' פ"ב דיומא דקבעי מנין לדישון מזבח הפנימי וקמייתי להך קרא דקמייתי הכא במעילה, וא"כ גם ד' הגמ' דהכא קיימי לענין עיקר מצות הדישון מנלן דעבדינן בפנימי אולם בתוס' מעילה שם הקשו על פי' זה דא"כ מאי קבעי הגמ' מנורה מנלן והרי במנורה דישון להדיא כתיב בה בהטיבו את הנרות ולמה לנו קרא דדשן הדשן ומשום זה הוכיחו דהא דקבעי הגמ' על דישון מזבח הפנימי ומנורה מנלן לא על עיקר הדישון הוא דקבעי רק על קביעות מקום הדשן עיי"ש בדבריהם ועיין בפי' רגמ"ה במעילה שם דמפרש ג"כ כפי' הר"י דהגמ' קבעי מנלן דהוה עביד דישון כלל בפנימי וקשה מדישון המנורה כנ"ל.

והנראה לומר בזה בדעת ר"י ורגמ"ה דבאמת שני דינים איכא בדישון המנורה ותרווייהו צריכים קרא דבהיטיבו את הנרות וקרא דדשן הדשן דאי משום קרא דבהיטיבו א"כ עיקר מצוה זו היא בהמנורה שצריך לדשנה ולנקותה מהשמן והפתילות וכלשון הכתוב בהיטיבו את הנרות הרי דעיקר קיום המצוה היא בהנרות שיטיבם וידשנם אבל אכתי

אין לנו מצות דישון בהדשן עצמו של המנורה שהדשן בעצמו יחול עליו מצות דישון, כמו מזבח החיצון דאיכא חלות מצוה של הרמה והוצאה בהדשן עצמו ולא בהמזבח וזה לא מצינו במנורה דקרא דבהיטיבו את הנרות על הנרות נאמר ולא על הדשן וע"ז אתי קרא דדשן הדשן דגם הדשן עצמו של המנורה יש עליו מצות דישון והנחה אצל המזבח והוי מצוה בגוף הדשן ולא רק בהנרות לחוד, והשתא ד' הגמ' מתפרשים היטב דמדתנן במתני' דישון המנורה לא נהנים ולא מועלים דמבואר מזה דהדישון מוציאו מידי מעילה ומשוי לי' שנעשה מצותו וקודם הדישון יש בו מעילה וכשיטת התוס' בזבחים דמ"ו לגבי מזבח הפנימי הרי שמעינן מזה דנאמר מצות דישון במנורה על גוף הדשן ולא רק על הנרות דפשיטא דמשום מצות הנרות שצריך לדשנם ולנקותם לא יחול מעילה בהדשן כיון דגוף הדשן אין בו שום מצוה כלל, וגם לא יחשב בשביל זה לנעשה מצותו כיון שאין קיום המצוה בהדשן רק בהנרות, אלא ודאי מבואר במתני' דגם דשן המנורה כדשן המזבח דגם הדשן בעצמו יש עליו מצות דישון ומשו"ה הוא דיש בו מעילה וחשוב נעשה מצותו ע"י הדישון וע"ז הוא דקבעי מנלן בשלמא מזבח החיצון דכתיב ביה ושמו א"כ הוא מצוה בגוף הדשן אבל מנורה מנלן מצוה על גוף הדשן עצמו דהלא קרא דבהיטיבו על הנרות נאמר ולא על הדשן, וע"ז הוא דמשני דגם דשן של מנורה איתרבי לדישון כמו דשן המזבח מקרא דדשן הדשן והוי מצוה בגוף הדשן עצמו ומכח דין זה הוא דיש בו מעילה, ואתיין היטב דברי הגמ' ונמצא דהקרא דבהיטיבו את הנרות והקרא דדשן הדשן שני ענינים נפרדים הם דהקרא דבהיטיבו נאמר על המנורה דאיכא עלה חובת דישון והטבה וקרא דדשן הדשן נאמר על הדשן עצמו דאיכא עליה חובת דישון והנחה אצל המזבח אף בלא הטבת הנרות וכמש"כ.

והנה ברמב"ם פ"ג מהל' תמידים ומוספים הל' ז' כתב דישון המנורה והטבת הנרות בבקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו עכ"ל, ומבואר מדברי הרמב"ם דהדישון וההטבה תרווייהו חדא מצוה נינהו, דתרווייהו בכלל עריכת הנרות נינהו, ובשניהם מתקיימת המצוה דיערוך אותו אהרן ובניו, ולכאורה צ"ע מהא דכתב הרמב"ם בפ"ט מהל' ביאת מקדש הל' ה' אבל היוצק והבולל וכו' והמטיב את הנרות וכו' אינו חייב מיתה מפני שכל אחת מהם עבודה שיש אחריה עבודה ואינה גמר עבודה עכ"ל, ולהלן בהל' ח' שם כתב וז"ל הרמת הדשן צריכה כהן וכו' ואם הרים ישראל לוקה ואינו חייב מיתה אע"פ שאין אחריה עבודה שנאמר עבודת מתנה וכו' אבל עבודת סילוק אין חייבים עליה מיתה וכן אם דישן מזבח הפנימי והמנורה אינו חייב מיתה עכ"ל הרי דחשבינהו לתרתי דעל הטבה כתב טעם הפטור משום דאינה עבודה תמה

ועל הדישון משום דהוי עבודת סילוק, וצ"ע דמאחר דהדישון וההטבה תרווייהו בכלל עריכת הנרות הם ונפקי מקרא דיערוך א"כ כמו דההטבה אינה עבודה תמה מפני שיש אחריה הדלקה כמבואר ביומא דף כ"ד, כמו כן הדישון לא יחשב מטעם זה עבודה תמה ומה בין דישון להטבה כיון דתרווייהו חדא מילתא נינהו בעיקר המצוה דעיקר מצותן הוא עריכת הנרות להדלקה ולמה הוצרך הרמב"ם בדישון לטעמא דעבודת סילוק, אכן לפי מש"כ הדבר מבואר היטב דבאמת בדישון המנורה תרתי איתנהו ביה דין עריכת הנרות שהיא מצוה המתקיימת בהנרות כמו הטבה ונפקא מקרא דיערוך ומלבד זה היא מצוה המתקיימת בהדשן עצמו דהדשן עצמו יש בו מצות דישון כמו דשן מזבח החיצון וכדהבאנו מהסוגיא דמעילה דע"י הדישון חשוב הדשן נעשה מצותו וא"כ נהי דמצד עבודת הנרות הדישון לא הוי עבודה תמה כמו הטבה משום שיש אחריה נתינת שמן והדלקה, אבל בהדשן עצמו שפיר חשוב הדישון עבודה תמה דלענין הדשן כבר נגמרה מצותו בדישון לבד ואף אם לא תהיה הטבה והדלקה ג"כ איכא על הדשן בעצמו חובת דישון כמו בדשן המזבח וא"כ שפיר חשוב הדישון משום זה עבודה תמה, כיון שהיא עבודה המתקיימת בהדשן לבד שאינו שייך כלל לעריכת הנרות והדלקתם, ומשו"ה הוא שהוצרך הרמב"ם לטעמא דעבודת סילוק ועיין בפירש"י בזבחים דף קי"ב על הא דתנן והמטיב את הנרות והקומץ והמקבל דמים בחוץ פטור ואין חייבים עליו לא משום זרות וכו', ופירש"י שם המטיב את הנרות מדשן את המנורה בבקר עכ"ל הרי דקחשיב להדישון בכלל עבודה שאינה תמה דהרי לענין חיוב חוץ לא קפדינן רק על עבודה תמה וכמבואר בברייתא שם מה העלאה שהיא גמר עבודה אף כל שהוא גמר עבודה וא"כ הרי מבואר מזה דגם הדישון לא הוי גמר עבודה וכן הוא להדיא בפרש"י בסנהדרין דף פ"ג ועיי"ש וביומא דף כ"ד בעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו ופירש"י שם עבודת סילוק בהיכל והיא עבודה תמה כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה עכ"ל הרי להדיא מדברי רש"י דדישון המנורה הוי עבודה תמה אלא דפטור משום עבודת סילוק, ולכאורה דברי רש"י סתרי אהדדי ולפי מש"כ הכל אתי שפיר דדברי רש"י בזבחים קיימי לענין עבודת הדישון שבהנרות שהיא מכלל ההטבה וכדתנן והמטיב את הנרות ובזה הדישון לא חשיב עבודה תמה משום ש

הלכה יג

נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר דשונו אלא ממזבח החיצון, אבל שאר הנרות כל נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו.

השגת הראב"ד נר מערבי א"א נראה מדבריו שהוא עכוב לנר מערבי שלא להדליקו

אלא ממזבח העולה. ואני אומר כשאמרו מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר הטיב את כולה. והתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח אש שיש לו תמיד לא יהא אלא ממזבח העולה שלא יביא ממזבח הפנימי ולא מבית הכירים. אבל בזמן שיש נר דולק במנורה ומצא המערבי כבה מדליקו מן הדולק ומשנה שלימה היא נכנס ומצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשן את השאר ומניח אלו דולקים במקומם שממנו מדליק המנורה בין הערבים מצאם שכבו מדשנן ומדליקם מן הדולקים ואח"כ מדשן את השאר. אלמא כל היכא דאפשר מיניה וביה טפי עדיף.

הכ"מ כתב שיש לדחוק לדעת רבינו דהא דקתני שכבו לאו דוקא דלא קאי אלא אחד מינייהו דהיינו נר מזרחי שכל נר מערבי לעולם אינו מדליקו אלא ממזבח העולה. וכתב הלח"מ שא"צ לדחוק שכבר כתב רבינו בפי' המשנה דמה דתנן בפ"ו נכנס ומצא שתי נרות לאו היינו שתי נרות מזרחיים דתנן בפ"ג אלא השתי נרות שהניח שהם המערבים. וכמו שכתב שם בפיהמ"ש עיין בלח"מ והנה אף שהביא דברי הרמב"ם בפיהמ"ש החסיר לבאר העיקר. דהרמב"ם והראב"ד חולקים בעיקר מקום נר מערבי למ"ד מזרח ומערב היו עומדים. דהראב"ד סובר דנר מערבי הוא השני מצד מזרח ונקרא נר מערבי משום שהוא השני לצד מערב. וכן פירש"י בשבת דף כ"ב ע"ב על הא דאמר רב זו נר מערבי. והרמב"ן שם כתב דרש"י במס' מנחות פי' דלמ"ד מזרח ומערב היו עומדים קרי נר מערבי האחרון שהוא סמוך למערב וכאן חזר בו ופי' שהוא השני של מזרח כדתניא בספרא. וכן הוא האמת עכ"ל וכן כתב הרשב"א בתשובה הנ"ל ומה שכתב הרמב"ן דרש"י במנחות פי' דנר מערבי הוא החיצון לצד מערב כן פירש"י שם בדף צ"ח אבל בדף פ"ו פי' כמו שפי' בשבת דהב' מצד מזרח נקרא נר מערבי.

עכ"פ דעת כולם דמשני מזרחיים הב' שלצד מערב נקרא נר מערבי. וזהו שהוכיח הראב"ד כאן בהשגות מהמשנה דפ"ג דתנן נכנס ומצא ב' מזרחיות דולקים מדשן את השאר ומניח אלו דולקים במקומם. מצאם שכבו מדשנם ומדליקם מן הדולקים ואח"כ מדשן את השאר. וכיון שהראב"ד מפרש דבהשני מזרחיות הב' הוא נר מערבי מפורש במשנה שמדליק נר מערבי מן הדולקים ולא ממזבח העולה. אבל הרמב"ם בפיהמ"ש מפרש להדיא כפירש"י במנחות דף צ"ח דנר מערבי הוא החיצון שלצד מערב וממילא אין שום ראיה מהך מתני' דכיון דתנן שני מזרחיות אין בהם נר מערבי.

ומה שכתב הרמב"ן בשבת על פירש"י שהשני מצד מזרח הוא נר מערבי כדתניא בספרא כונתו דבספרא פ' אמור בקרא דלהעלות נר תמיד תניא כיצד נכנס ומצא ב' מזרחיות דולקים. מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו מדליק את המנורה

בין הערבים. וכבר הקשה עליו הרשב"א בתשובה סי' ש"ט במה שעשה מחלוקת בין הספרא והמשנה פ"ג דתמיד דהא כלשון הך ברייתא תנן פ"ו דתמיד ויישב זה הרשב"א וגם הרמב"ם בפיהמ"ש יישב זה כמו שהביא הלח"מ דבפ"ג דתמיד קאי על ב' מזרחיים שלדעת הרמב"ם אין בהם נר מערבי, ובפ"ו דתמיד הוא בב' מערביים, ובודאי גורס כן במתני' וכן הוא גירסתנו וכן כתב הלח"מ מתחלה אלא שאח"כ דחק להעמיד הגירסא מזרחיים, ודבריו מחוסרים באור דמה שייך לקרות מזרחיים לב' האחרונים מצד מערב שהאחרון הוא נר מערבי בשביל שהקודם קורים לו מזרחי וכיון שבודאי הרמב"ם גורס במתני' ב' מערביים לכן ודאי גורס כן בספרא ואין סתירה לשיטתו.

והנה מה שכתב הראב"ד כשאמרו מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר היטיב את כולה, זהו לשיטתו דאינו סובר כשיטת הרמב"ם בפ"ב מהל' עבודת יוהכ"פ הל' ב' שכתב ומטיב את הנרות בין הערבים, וכתב על זה אמת כך הוא לשון המשנה אבל לא היה בין הערבים הטבה אלא לנר המערבי בלבד שהיה דולק מערב לערב, והיינו ששאר הנרות הטיבו אותם בבקר ולא הדליקו אותם וכבר הביא הכ"מ כאן שיטתו בהל' י"ב ולכן כתב דהך מתני' דתמיד דתנן מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר היטיב את כולה, אבל להרמב"ם לשיטתו דסובר דאחר הטבה מדליקים את הנרות בין בערב בין בבקר, א"כ כבר היו שאר הנרות דלוקים, וכן כתב בפי' המשנה במשנה זו ומדליק אותו ממזבח העולה ולא מן הנרות דלשיטתו היו הנרות דלוקים.

והנה הך דינא דדוקא נר מערבי מדליקים ממזבח העולה נלמד מקרא דאש תמיד כמו שכ' הראב"ד והוא ביומא דף מ"ה ע"ב דדריש אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח ופירש"י אש שאמרתי לך בה תמיד והוא אש של מנורה שנאמר בה להעלות נר תמיד, והנה לפי"מ שפירש"י בחגיגה ובחומש דהך תמיד לא קאי על נר מערבי שדולק תמיד אלא מה שמדליקים המנורה בכל ערב נקרא תמיד כמו עולת תמיד, א"כ קאי תמיד על כל הנרות, וקשה דאמאי א"צ להדליק כל הנרות ממזבח העולה, וצריך לומר דכמו דדריש בספרי מקרא דלפני ד' תמיד דזה קאי על נר מערבי, כן גם בתו"כ פ' אמור דריש קרא דלהעלות נר תמיד שתהא נר מערבי דולק תדיר שממנו יהא מתחיל ובו מסיים, וכבר כתבתי מדברי הרא"מ דזה דמפרש רש"י בחומש זהו רק פשטיה דקרא, ולכן הא דדרשינן מקרא דאש תמיד דאש של מנורה לא ידליקו אלא ממזבח החיצון לא ילפינן אלא על נר מערבי, אכן לפי"מ שבארתי בהל' ב' לבאר דעת הרמב"ם שלא הביא דר' יוחנן אמר רבי משום דזהו מחלוקת בין מתני' ובריתא בסוף חגיגה, ומתני'

סברה דמנורה לא כתיב בה תמיד והיינו דתמיד דכתיב על נר מערבי היינו על עיקר הנס שיהיה נר מערבי דולק תמיד אבל אינו חיוב ביום ובלילה, כדדרש בספרי דקרא דיאירו שבעת הנרות הוא רק מערב עד בקר, ולכן אפשר להטביל המנורה ביום, והברייתא סברה דגם במנורה כתיב בה תמיד ותמיד צריך שתהיה דולקת, וא"כ לפי"ז כל הנרות צריך להדליקם ממזבח העולה ולכן מתני' דתמיד דסברה דרק נר מערבי צריך להדליק ממזבח העולה זהו משום דסברה נמי כמתני' דחגיגה דמנורה לא כתיב בה תמיד רק דדרשינן מקרא דתמיד שתהא נר מערבי דולק תדיר.

הלכה טז

לא היה מטיב כל הנרות בפעם אחת אלא מטיב חמשה נרות ומפסיק ועושין עבודה אחרת ואח"כ נכנס ומטיב השנים כדי להרגיש את כל העזרה.

כדי להרגיש את כל העזרה הכ"מ הקשה דבגמ' דיומא דף ל"ג מבואר דלר"ל דאמר כדי להרגיש א"צ להפסיק בעבודה אחרת, ורק לר' יוחנן צריך להפסיק וכיון שכתב הרמב"ם טעמא דר"ל למה כתב שצריך להרגיש, וכתב הכ"מ דלר"ל נמי אם רצה להפסיק מפסיק ואינו מיושב דודאי משמע דסובר הרמב"ם דצריך להפסיק, והלח"מ כתב דהרמב"ם מפרש הניחא לר"ל דאמר כדי להרגיש צריך הפסקה ולא לר' יוחנן, וגם זה אינו מיושב דמנ"ל דבטעם כדי להרגיש יותר צריך להפסקה בעבודה. הא עיקר כדי להרגיש הוא שיעשה בב' פעמים וכדאמר ר' יוחנן בדף כ"ד על למה מפיסים וחוזרים ומפיסים, ואם מסברא נאמר דבזה ניכר יותר שהוא בב' פעמים ולא יעשה תיכף זה אחר זה ואין שיעור להמתנה בינתים א"כ גם אם נלמוד מקרא דבבקר בבקר כן.

אכן בתוס' ישנים הביאו בשם ר"ח שהביא בשם גאון פי' אחר דלא כפירש"י דלא שייך להא דר"פ ואביי, ומילתא באפי נפשה היא הניחא לר"ל דמצינן לאוקמי בבקר בבקר דנרות לאקדומי לדם התמיד דהכא תלתא והכא תרי כדאמרן, אבל לר' יוחנן דאמר חלקהו כו', א"כ לא כתיב בהם בבקר בבקר בהטבת ה' נרות ועלתה בקושיא והיינו דכיון דמחלקינן בבקר בבקר דנרות חד להטבת ה' נרות וחד להטבת ב' נרות, א"כ בהטבת ה' ליכא בבקר אלא תרי חד דידיה וחד דשני גזרי עצים, וא"כ בדם התמיד תרי ובהטבת ה' נרות תרי ומכפר עדיף, ואף דא"כ במאי מפסקינן להו יש לומר דזהו טעמא דוקא איך נדרוש תרי בבקר דשני גזרי עצים, אבל אם באמת ליכא אלא תרי ותרי טעמא דמכפר עדיף, וראיתי שכ' כן בס' שיח יצחק על תו"י והראה שכן כ' בתו"י בד"ה שדינהו.

ולפי"ז מיושב שיטת הרמב"ם דסובר כפי' הגאון ודר' יוחנן סלקא בקושיא, לכן פסק כר"ל וגם לר"ל צריך להפסיק בעבודה.

הלכה כב

מת כהן גדול בשחרית אחרי שהקריב חצי העשרון ולא מינו כהן אחר מביאין היורשין עשרון שלם עבור כפרתו ועושין אותו חביתין ושלימה היתה קריבה.

מביאין היורשים הכ"מ כתב ע"ז בפ"ז דשקלים ובס"פ התכלת במשנה פלוגתא דר"ש ור' יהודה ופסק כר' יהודה והיינו דר"ש סבר משל צבור, והקשה הלח"מ דהרמב"ם פסק בפ"ד מהל' שקלים שמקריבים את החביתין של כ"ג שמת מתרומת הלשכה. והכ"מ עמד שם ע"ז וכתב דאגב גררא נקטיה ובודאי אינו מיושב שיכתוב הרמב"ם שם שלא כהלכה, ועוד הקשה דבפיהמ"ש פסק במנחות כר' יהודה ובשקלים כר"ש, לכן כתב שהם שני מחלוקות, דבמנחות פליגי בעיקר דינא מה"ת אם קריבה משל יורשים או משל צבור, ובשקלים פליגי בדין תנאי ב"ד, ואף דכיון דסבר ר"ש דמן התורה משל צבור למה הוצרכו לתקנה כבר הקשו זה בגמ' במנחות ואמר ר' אבהו דשתי תקנות הוו, ופסק הרמב"ם בהא דמנחות דפליגי בעיקר דינא כר' יהודה ובהא דשקלים דפליגי אם איכא תנאי ב"ד פסק כר"ש משום דר' יוסי משמע דאית ליה כוותיה מדפליג ר' יוסי בסיפא גבי קינים פסולים ולא פליג עליה ברישא. משמע דמודה ליה וקיי"ל הל' כר' יוסי לגבי ר' יהודה עכ"ד הלח"מ.

והנה בעיקר מה שכתב שהם ב' מחלוקות ודאי הוא ברור אבל מה שכתב שפסק בזה כר"ש משום דכיון דפליג ר' יוסי בסיפא ולא פליג ברישא מוכח דמודה בזה לר"ש אינו מבורר דאפשר להוכיח כן להלכה. ועוד דא"כ נימא דמדפליג ר' יהודה על ר"ש בהא דכה"ג. ולא פליג בהא דקינים פסולות מוכח דמודה ליה. וא"כ הוי ר"ש ור' יהודה תרי לגבי ר' יוסי ולא מצינו דקיי"ל כר' יוסי לגבי חבריו. אלא היכי דהוא חד אבל לגבי תרי קיי"ל יחיד ורבים הל' כרבים. והרמב"ם פסק בהא דקינים פסולות כר' יוסי ואין לחלק דהא דכה"ג הוא רישא ובזה כתב הלח"מ דמדפליג בסיפא ולא ברישא משמע דמודה ליה. אבל מדלא פליג ר' יהודה בסיפא אין ראיה. אבל באמת זה אינו דלא דמי כאן לכל רישא וסיפא. דהא ר"ש אמר שבעה דברים התקינו ב"ד וחשיב כולהו ובהם כה"ג וקינים פסולות.

עוד קשה דבמנחות כדמשני ר' אבהו דשני תקנות הוו אמר הכי מדאורייתא בצבור כיון דחזו דקא מידחקא לישכה תקינו דליגבי מיורשים כיון דחזו דקא פשעי בה אוקמוה אדאורייתא. ונמצא דלדברי ר"ש ליכא חידוש בתנאי ב"ד שיקריבו מתרומת הלישכה שלא מן הדין. אלא שחזרו והעמידו על דין תורה. וכיון דבזה לא פסקינן כר"ש ומדין תורה מקריבים היורשים מנ"ל דגם לדידן נאמר שהיה תנאי ב"ד לחדש דין שלא מד"ת

ושיקריבו מתרומת הלשכה. ואפשר לומר דהא דאמר ר"ש דתנאי ב"ד התקינו הא ודאי קבלה בידו שכן היה תנאי ב"ד. אלא דלשיטתו דמד"ת מקריבים משל צבור ע"כ צריך לפרש דשתי תקנות הוו והתנאי ב"ד שיקריבו משל צבור היה רק לאוקמי על ד"ת אבל לדידן דס"ל כר' יהודה ומד"ת מקריבים משל יורשים אי קיי"ל כקבלת ר"ש שהיה תנאי ב"ד. ע"כ היה התנאי ב"ד לחדש על דין תורה שאף שמד"ת מקריבים משל יורשים מתנאי ב"ד מקריבים משל צבור והיינו מתרומת הלשכה.

והנה בירושלמי פ"ז דשקלים איתא ר' בא בר ממל בעי מחלפא שיטתיה דר"ש תמן הוא אומר משל צבור דבר תורה והכא אמר מתנאי ב"ד. א"ר חייא בר אבא יאות הוא מקשה אתא ר' יעקב בר אחא ר' אבהו בשם ר' יוחנן דבר תורה הוא שתהא באה משל צבור הייתי אומר יגבו לה התקינו שתהא באה מתרומת הלשכה. ופי' הגר"א דבר תורה משל צבור הייתי אומר יגבו לה כלומר הא ודאי פשיטא דמשל צבור דבר תורה מקרא דחק עולם. אבל הייתי אומר שלא ליקח אותה מתרומת הלשכה אלא לגבות מכל יחיד ויחיד דהכי משמע קרא דחק עולם משל עולם. והתנו ב"ד שיהא בא מתרומת הלשכה זהו גירסת הגר"א ופירושו. והוסיף וכתב על הגירסא שנמצא בירושל' שלנו ואיזה תלמיד טועה נסתבך בתירוצא דבבלי והרכיב לה בתירוצא דירושלמי ולא נהיר ולא בהיר דסוגיא דירוש' ס"ל דלא הוה אלא חדא תקנה ובבבלי משני ב' תקנות הוו עכ"ד הגר"א.

ונראה דשיטת הרמב"ם דפסק כר"ש בזה שהיה תנאי ב"ד שיקריבו מתרומת הלשכה הוא ע"פ דברי הירושלמי דכיון דר' יוחנן אמר לתרוצי הא דר' שמעון ואמר דמעיקר דינא היו גובים לה מכל יחיד והתקינו שתהא באה מתרומת הלשכה. ומדאמר ר' יוחנן הכי מוכח דסבר כן שהיה תנאי ב"ד על זה. אלא דמ"מ לא פסקינן כר"ש אלא בהך דינא שהיה תנאי ב"ד. אבל בעיקר דינא איך היה מדין תורה אם משל צבור או משל יורשים. לא מוכח דסבר ר' יוחנן כר"ש כיון דבאמת בא לתרץ הקושיא דר"ש אדר"ש. אלא דמאמר בסתמא שהיה תנאי ב"ד שתהא באה מתרומת הלשכה. וזה נוגע להלכה משל מי להקריב מנחת חביתין של כה"ג שמת. לכן בזה אמרינן דסבר כר"ש ושהיה תנאי ב"ד על זה ולפי"ז מיושב מה שהקשיתי דהא לפי"מ דמשני ר' אבהו ליכא חידוש לר"ש בתנאי ב"ד שיקריבו מתרומת הלשכה שלא מן הדין אלא שחזרו והעמידו על ד"ת, אבל לדברי הירושל' מיושב דהא גם לר"ש לא היה מדין תורה שיקריבו מתרומת הלשכה אלא שיהיו גובים מכל יחיד, ותנאי ב"ד היה שתהא קריבה מתרומת הלשכה, וזה אין נ"מ דגם לדידן שפסקינן לגבי ד"ת כר' יהודה שהיא באה משל יורשים ג"כ איכא למיחש דילמא פשעי, וכמו דאמר בבבלי וכמו דהתקינו לד' ר"ש לפי הירושל' שלא יהיו גובים

מכל יחיד, ולכן בזה קיי"ל כר"ש שהי' תנאי ב"ד שתהא באה מתרומת הלשכה, וזה מצוי שהרמב"ם יפסוק כהירושל' היכי שיש טעם לזה, וכאן ודאי יש טעם שכיון דבירוש' איתא דר' אבהו אמר זה בשם ר' יוחנן ובתירוץ אחר, ובבבלי לא הוזכר ר' יוחנן ודאי בירושל' בקיאי טפי בדברי ר' אבהו ור' יוחנן לכן פסק הרמב"ם בזה כר"ש.

פרק ד

הלכה יב

כיצד חולקין לחם הפנים בכל שבתות השנה משמר הנכנס נוטל שש חלות וכו', וכן אם חל יו"ט הראשון של חג (בשבת) [באחד בשבת] (כצ"ל פשוט וכן הוא בדפוס שונצינו,) **חולקין כל המשמרות בשוה מערב יו"ט שהוא שבת בלחם הפנים, מפני שהקדימו לעבודה וכן אם חל יו"ט האחרון להיות בערב שבת חולקין כל המשמרות בשוה בלחם הפנים באותה שבת שהיא מוצאי החג. ודבר זה תקנה כדי שיתאחרו הכהנים בשביל חילוק לחם הפנים, ואם נתאחר אחד מבעלי משמר ולא בא ימצא אחר.**

השגת הראב"ד וכן אם חל יו"ט וכו' עד ודבר זה תקנה, א"א איני יודע מה שאמר כדי שיתאחרו והלא ע"כ הם מתאחרים, ולפיכך הם חולקים ומ"ש ואם נתאחר אחד מבעלי משמר וכו' הכל הבל.

כתב הכ"מ על השגת הראב"ד וז"ל ויש לומר לדעת רבינו דמאי כדי שיתאחרו דקאמר כדי שיתאחרו במקדש ולא ימנעו מלבא למקדש, וכ"ת מה תועלת יש לנו כשיבואו למקדש שאם יתאחר אחד מבעלי משמר מלבא למקדש ימצא אחר שיבא במקומו וטעם מתיישב הוא עכ"ל, ומה שכתב ולא ימנעו מלבא למקדש זה הוא אריש אם חל יו"ט הראשון של חג באחד בשבת והקדימו לעבודה, ולכאורה אינו מבואר לשון שהקדימו לעבודה דהא בשבת אין עובדים כל המשמרות שבאו בשביל יו"ט שחל באחד בשבת, דהא בשבת עובדים המשמר של השבת, אך גם בזה כונתו כמו שכתב אח"כ שאם נתאחר אחד מבעלי משמר ולא בא ימצא אחר, אלא דיש להוסיף עפ"מ שכתב הרמב"ם בהל' י"ג שהרי לא נשאר להם לעבודה הם לבדם אלא יום אחד שהוא ערב שבת או אחד בשבת ומתעצלים ואין באים מהם אלא מעט, וא"כ גם כאן כיון דבאחד בשבת חל יו"ט שבו חלוף המשמרות, המשמר שצריך לבוא על שבת זה אין להם לעבודה הם לבדם אלא שבת זה ומתעצלים ואין באים מהם אלא מעט, וא"כ בזה פשוט שהוא תועלת בזה שהקדימו לבא למקדש מערב יו"ט שהוא שבת מכל המשמרות הבאים על יו"ט, אבל בסיפא אם חל יו"ט האחרון להיות בערב שבת שבשבת זה יש לבני המשמר של השבוע

כל השבוע לעבודה, וא"כ שפיר צריך טעם איזה תועלת יש מן המתאחרים ונשארים במקדש בשבת מכל המשמרות שהיו בחג, ולכן כתב הרמב"ם שאם נתאחר אחד מבעלי משמר ולא בא ימצא אחר ומבואר שעירב הכ"מ הטעמים דשלא ימנעו לבוא הוא אריסא וכדי שיתאחרו אסיפא.

ובעיקר השגת הראב"ד דהא ע"כ הם מתאחרים כתב הכ"מ כדי שיתאחרו במקדש והיינו שלא יצאו מן המקדש לירושלים שזה יכולים גם בשבת, וכן ביאר בלקוטים במשניות והוא פשוט, ובתוס' יו"ט שם כתב ויש הוכחה לדברי הרמב"ם מדאמרינן בגמ' תיקנו רבנן מילתא וכל תיקון מפני התועלת הוא, והיינו דלפירש"י והראב"ד שהם ע"כ מקדימים כשחל בא' בשבת ומתאחרים כשחל בערב שבת, א"כ אין זה משום תועלת אלא שהוא טעם לחלק בין בני משמרות אלו ובין שאר כהנים שבאים למקדש שלא בזמן משמר שלהם שאלו מוכרחים להיות במקדש, וא"כ צ"ל שטעם זה מספיק מן הדין, ובאמת א"א לומר כן דהא דין משמרות כתיב בקרא כמש"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' כלי המקדש הל' ה' מקרא דחלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות דזה נלמד על הרגלים דבזה שוים כל המשמרות בקרבנות הרגלים, ואין שוים בנדרים ונדבות ותמידים, וכתב הרמב"ם בזה כלומר חלק כחלק יאכלו בקרבנות צבור, ואין חלק כחלק בשאר הדברים שכבר חלקו אותם האבות וקבעום כל משמר ומשמר בשבתו וא"כ שבת שלפני הרגל זה נכנס בדין ממכריו על האבות, ולכן זה ודאי דגם לפירש"י והראב"ד הוא תקנת חכמים ואולי הטעם כי היכי דלא ליתי לאנצויי שיטענו כהני המשמרות כיון שאנחנו מוכרחים להיות במקדש יש לנו זכות כמו כהני המשמר. ולכן מפרש הרמב"ם שהתקנה הוא בשביל תועלת המקדש, אכן לשון הגמ' תיקנו רבנן מילתא כי היכי דניכלו בהדי הדדי אינו מבואר לפי' הרמב"ם, ואולי הרמב"ם אינו גורס "כי היכי" וכבר העיר המגיה בדקדוקי סופרים דלשון מילתא כי היכי אינו מיושב, ולכן גירסתו תקינו רבנן דניכלו בהדי הדדי, אך לפימש"כ לדעת רש"י והראב"ד שע"כ הוא תקנה שלא יהיה מחלוקת בין הכהנים נוכל לפרש כי היכי דניכלו בהדי הדדי היינו שגם האוכלים שמביאים משל עצמם אוכלי חולין יאכלו ביחד ולא יהיה מחלוקת ביניהם, ועיין במנחות דף כ"א ע"ב בהא דאמר יאכלו שיאכלו עמה חולין ותרומה ובמחלוקת רש"י ותוס' שם.

הלכה יג

חל יום אחד להפסיק בין השבת ובין יו"ט כגון שהיה יו"ט הראשון של חג בשני או יו"ט האחרון בחמישי, משמר שזמנו קבוע באותה שבת נוטל עשר חלות, וזה הנכנס נוטל שתים, שהרי לא נשאר להם לעבודה אלא יום אחד שהוא ערב שבת או אחד

בשבת, ומתעצלין ואין באין מהן אלא מעט.

השגת הראב"ד חל יום אחד וכו' עד וזה הנכנס נוטל שתים א"א כל מה שכתב בכאן הבל ורעיון רוח, שהמשמר שזמנו קבוע הם שני משמרות בכל אותה שבת והם נוטלים י' חלות והמשמר שהוא רחוק ולא יגיע לביתו ביום אחד מתעכב שם ונוטל שתי חלות.

כתב הכ"מ דהראב"ד מפרש כפירש"י שהמתעכב הוא הכהנים שנשארו מהבאים על החג, ומשמר שזמנו קבוע שנוטל עשר חלות הוא ב' המשמרות המתחלפים, והרמב"ם מפרש בפיהמ"ש שהמתעכב הוא המתעצל, והביאו הכ"מ וכתב נמצא לפירוש זה כשחל יו"ט בשני בשבת שקודם יו"ט משמר היוצא נוטל עשר והנכנס נוטל שתים, וכשחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת שאחר המועד משמר הנכנס נוטל עשר והיוצא נוטל שתים עכ"ד, ולפי דבריו צריך לומר דמה דתנן הנכנס הוא רק על כשחל יו"ט האחרון להיות בחמישי והוא דחוק, ובדברי הרמב"ם קשה לומר כן דהא חשב בפירוש כשחל יו"ט הראשון בשני, או יו"ט האחרון בחמישי או יום של עצרת בשני או בחמישי, וכבר עמד על זה הלח"מ אך עמד רק על זה שאחר שכתב הרמב"ם וזה הנכנס נוטל שתים כתב שהרי לא נשאר להם לעבודה הם לבדם אלא יום אחד שהוא ע"ש או א' בשבת, וכתב ע"ז הלח"מ וז"ל וי"ל דמשום עצרת נקט ליה דבשבת שלפני עצרת בין כשחל עצרת ביום ב' בין כשחל ביום ה' משמר הנכנס דהיינו של שבוע של עצרת נוטל שתי חלות והיוצא דהיינו של שבוע שלפני עצרת נוטל עשר, וטעמו שאותו של שבוע של עצרת הוא מתעצל ביום ראשון או ביום שני, ומפני אותו העצלות אין נותנים אלא שתי חלות עכ"ל, ודבריו אין להם שום ביאור דכשחל עצרת בחמישי למה מתעצל ביום ראשון או ביום שני שלפני עצרת הלא יש ארבעה ימים לעבוד עד עצרת, ועוד דא"כ למה תנן חל יום אחד להפסיק בינתים דא"כ ה"נ כשחל עצרת בשלישי או ברביעי.

עוד הקשה הלח"מ בתחלת דבריו וז"ל במה שכתב בעצרת שחל ביום שני או חמישי דהא עצרת לא הוי אלא יום אחד בשבוע ונשארו כל החמשה ימים להם לעבודה ואינם מתעצלים, וי"ל דמכ"מ כיון דביום עצרת הם מתעצלים ואינם באים מפני שיש אחרים, אח"כ אינם באים בשביל יום אחד שנשאר כשחל עצרת בחמישי דכיון שהתחילו שלא לבוא בעצרת מתעצלים הם אח"כ, וכן כשחל בשני מתעצלים הם ביום ראשון מפני שאין להם אלא אותו היום לבד ותיכף בא עצרת, ואע"ג דאחר עצרת לא יתעצלו שנשארים ארבעה ימים מכ"מ בשביל יום ראשון מתעצלים הם וכל זה דוחק עכ"ל, הנה הרגיש בעצמו בקושי דבריו אבל כל זה הוא בשביל שלא העלה לנכון באור ד' הרמב"ם ועיקר הפי' בטעמא דמתעצלים.

והנראה בזה דעיקר ההלכה הוא בין כשחל יום ראשון של יו"ט ביום ב' בין כשחל יו"ט האחרון ביום ה', וכן כשחל עצרת ביום ב' או ביום ה' שזה המשמר שעובד כל השבוע בין אם הוא אותו המשמר שהוא לפני השבת, בין אם הוא המשמר שלאחר השבת אותו המשמר נוטל עשר חלות, והמשמר הב' כיון שאין לו לפני השבת אלא יום אחד לעבוד מתעצל ואינם באים אלא מעט ואין הטעם בשביל עונש להמתעצל דזה א"א דבשביל מה יענישו הבאים בשביל אלו שלא באו, אלא דכיון שבאים רק מעט מזה המשמר מספיק עבורם שתי חלות כיון שמהמשמר השני שיעבוד כל השבוע באו כל בני המשמר. וכן פי' בתוס' יו"ט ולכן אפי' בעצרת שחל ביום ה' אף שהיה כבר להמשמר שלפני השבת ארבעה ימים לעבודה. מ"מ כיון שהגיע עצרת שאז באים מכל המשמרות ולכולם יש זכות לעבודה בשוה לכן מזה המשמר שכבר עבדו ארבעה ימים הולכים לביתם ביום ד' שהוא ערב עצרת אחר שכבר עבדו כיון שבעצרת אין להם זכות מיוחד. ויש הרבה כהנים לעבודה ולכן אף שלמחר ביום ע"ש כבר חזר הזכות להמשמר הזה לעבוד מ"מ מתעצלים לבוא בשביל יום אחד ויש להוסיף דהוא משום שמבני כל המשמרות שבאו להחג נמצאים מתאחרים כדתנן ברישא ולא יחסרו כהנים לעבודה. לכן אין באים מבני המשמר רק מעט שסומכים על אלה שירצו להתאחר דמכל הכ"ד משמרות ימצאו הרבה מתאחרים.

והנה מה שכתב הרמב"ם משמר שזמנו קבוע באותה שבת תיבת שבת הכונה שבוע דהא שבת הוא לשון זכר כדכתיב בריש פ' ויקהל כל העושה בו מלאכה וכן הוא בלשון הרמב"ם ריש הל' שבת, ולכן ע"כ כונת הרמב"ם שכתב באותה שבת היינו באותו השבוע, ואף דשבוע ג"כ לשון זכר כמש"כ המג"א בסי' תפ"ט סק"ה כדכתיב שבעה שבועות, אבל שבת שהוא לשון שבוע הוא בלשון נקבה כדכתיב בפ' אמור שבע שבתות תמימות, ולכן עיקר ההלכה הוא שמהב' משמרות המתחלפות אם חל יום אחד להפסיק בין יו"ט לשבת בין אם הוא יו"ט של חג בין אם הוא יו"ט של עצרת, נוטל עשר חלות זה המשמר שיום השבת מצטרף לשבוע שעובדים בה. אלא דדין זה אינו אלא אם חל רק יום אחד להפסיק דאז בשביל יום אחד מתעצלים ולא באים אבל כשחל ב' ימים להפסיק אז כבר באים כולם ושתי המשמרות שוות וחולקים ביניהם.

ועכשיו נבאר לשון הנכנס שהוא כנגד משמר שזמנו קבוע והיינו שעובד כל השבוע ויום השבת בכלל. ולזה קראה המשנה הנכנס שהוא רק נכנס לעבודה של יום השבת ועוד יום אחד. או לפניו או לאחריו ונמצא דבין כשחל יו"ט הראשון ביום ב' או יו"ט האחרון ביום ה' בכולם נקרא הנכנס אותו המשמר שאינו עובד כל השבוע.

ומבואר בזה דלא קשה כלל מה שהקשה הלח"מ דכשחל עצרת בשני בשבת הא נשארים אח"כ ארבעה ימים ואין מתעצלים. דמה איכפת לן בארבעה ימים האחרונים שאחר עצרת שלא יתעצלו ויבואו לעבודה הא העיקר אנו רואים ביום שבת אם הם באים או לא. וכיון שבשני בשבת חל עצרת אין באים בשביל יום אחד שהוא ערב עצרת וביום השבת נשארו בני המשמר מן השבוע הקודם שמקריבים התמיד.

הלכה יד

כהן גדול לעולם נוטל מכל משמר חצי החלות שזכה בהן שנאמר והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו, ואין כהן גדול נוטל פרס שאין זה כבודו.

ואין כהן גדול נוטל פרס. ביומא דף י"ז ת"ר כיצד נוטל חלק בראש. אומר חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל ונוטל חלה משתי חלות ארבע או חמש ממעשה לחם הפנים. רבי אומר לעולם חמש וכו'. ופריך דאמר ברישא אחת משתי חלות והוא כרבי והדר קתני ארבע או חמש. ואמר אביי לעולם רבנן ומודו רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא למיתבה לכה"ג. רבא אמר כולה רבי היא ולא קשיא הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב. והקשה הלח"מ דכמאן פסק הרמב"ם דאי כרבא הא לרבא ליכא הוכחה דאינו נוטל פרס. ועוד שהיה לו לחלק דבדאיכא משמר המתעכב אינו נוטל מחצה מזה המשמר. וכמו שפי' הלח"מ בהל' י"ג משום דאינו נוטל אלא שתים. ואי פסק כאביי אמאי פסק כרבי כיון דסתמא דברייתא כרבנן. וכתב משום דבב"ב דף קמ"ג מוכיח רב יוסף מהא דרבי ומה דפסק כאביי משום דבגמ' מסיק דרבא קשיא עכ"ד הלח"מ.

והנה בירושלמי ביומא פ"א הל' ב' איתא על מתני' דתנן שכהן גדול מקריב בראש ונוטל חלק בראש. היך עבידא עור זה שלי חלה אחת משתי הלחם. שש חלות מלחם הפנים. ופריך הכא הוא נסב כולה והא הוא נסיב פלגא. א"ר זעירא כאן לקרבן יחיד כאן לקרבן צבור - פי' לקרבן יחיד יכול ליטול כולו - תני רבי אומר אומר אני שלא יטול אלא מחצה, אית תניי תני רבי אומר שיטול מחצה היך עבידא היה שם עור אחד רבנן אמרי נוטל את כולו רבי אומר שלא יטול אלא מחצה. היו שם ארבעה וחמשה עורות רבנן אמרי נוטל אחד רבי אומר נוטל מחצה. והקשה שם בשירי קרבן דהרמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ה הל' י"ב כתב ונוטל חלק בראש כיצד כשירצה אומר זו החטאת שלי וזה האשם שלי, ונראה שזה דעת רבנן שלעולם אינו נוטל אלא אחת, ובפ"ד מהל' תמידים כתב כה"ג נוטל לעולם מכל משמר חצי החלות שזכה בהם שנאמר והיתה לאהרן ולבניו, מחצה לאהרן ומחצה לבניו וזה כרבי דלעולם נוטל מחצה וא"כ תימה שדבריו סותרים זא"ז עוד הקשה במה דפסק דאינו נוטל פרס דזה כרבנן דהא לרבי נוטל חצי עור.

והנה בפשוטו היה אפשר לומר דכיון דפסק דאינו נוטל חצי וכאביי דמודו רבנן בפרוסה, לכן פסק בהל' כלי המקדש דנוטל כולו וכאן גבי לחם הפנים שפיר פסק דנוטל חצי החלות וכרבי, אלא דקשה מה שהקשה השירי קרבן דהא לרבי אמר בירושלמי דנוטל חצי ואפשר דיש לחלק בין חצי חלה או חצי קרבן ובין חצי עור, דעור אין לו חשיבות שנאמר אין דרכו ליטול פרס וחצי עור יש לו חשיבות כמו עור שלם, רק שהוא חצי בכמות ולא בחשיבות, ובאופן אחר נראה דבירושלמי מייתי קרא דוהנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו, וכן הוא בתוספתא פ"א דיומא הל' ה' איברא דהגר"א הגיה שם מקרא דוהיתה כמו בבבלי יומא ובב"ב דף קמ"ג, אבל מד' הירושלמי דלמד מקרא דוהנותרת יש לומר שהם שתי מחלוקות, דהפלוגתא דברייתא דבבלי הוא בקרבן צבור דבזה הוא קרא דוהיתה בלחם הפנים והברייתא דירושלמי קאי בקרבן יחיד דעל זה אמר רבי אומר אני שלא יטול אלא מחצה, ומוכח דקאי על רבנן דאמרי דנוטל כולו ובזה הא אמר הירושל' דהוא בקרבן יחיד, וכדכתיב שם ונפש כי תקריב והרמב"ם פוסק בקרבן יחיד כרבנן ובקרבן צבור כרבי וטעמא משום דרב יוסף בב"ב דף קמ"ג מייתי מקרא דוהיתה דהוא בקרבן צבור ובטעמא יש לומר דבאמת קשה למה מייתי הברייתא דבבבלי קרא דוהיתה דכתיב בפ' אמור כיון דאיכא קרא דוהנותרת דכתיב בפ' צו וצ"ל דקרא דוהיתה אלים טפי דכתיב והיתה שיהיה כן, ולכן כיון דרב יוסף בדינא דבולי ואיסטרטיגי מביא קרא דוהיתה מוכח דרק בקרבן צבור פסקינן כרבי ולכן בקרבן יחיד פסק הרמב"ם כרבנן דיכול ליטול כולו.

ולפי אופן זה ג"כ נצטרך לחלק בין חצי חלה בלחם הפנים לחצי עור אלא דלא נצטרך לומר דטעמא דנוטל קרבן שלם הוא משום שאין דרכו ליטול פרס, דפרס שייך יותר בחצי חלה וכדאמר אביי מודו רבנן בפרוסה, אבל חצי כבש או חצי איל אין זה פרוסה לכן בזה ניישב לחלק בין קרבן יחיד לקרבן צבור.

אח"כ ראיתי בתו"כ פ' צו פרק ב' פרשה ב' על קרא דוהנותרת דתניא שם על קרא דלאהרן ולבניו לאהרן תחלה ואח"כ לבניו, לאהרן שלא במחלוקת ולבניו במחלוקת, וכתב הראב"ד פי' בחלוקה כדכתיב לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו וכאן הוציא אהרן מכלל בניו לומר שהוא [אינו כצ"ל] בחלוקה אלא כל מה שירצה יטול אומר מנחה זו אני אוכל חטאת זו אני אוכל מיהו הראוי לחלוקה, כגון חלות של עצרת וחלות של לחם הפנים וכן בשאר החלות של מנחות אינו נוטל הכל לעצמו (ואם) [וגם] מחצה אינו נוטל אלא פחות מן המחצה, שהרי אמרנו למעלה נוטל ארבעה וחמשה מלחם הפנים, ורבי חולק בברייתא על זו המימרא ואומר מחצה לאהרן ומחצה לבניו ומפיק טעמא מדכתיב

בלחם הפנים והיתה לאהרן ולבניו. ומ"מ בדבר שאינו ראוי לחלוקה כגון מנחה אחת או חטאת אחת ואשם אחד הוא נוטל כרצונו דלאו אורח ארעא למיתן לו פלגא דמנחה או פלגא דחטאת וכי הא מילתא איתא ביומא י"ז ובירושל' שם מקשי מנחה זו אני אוכל כאן נוטל הכל וכאן נוטל מחצה. אמר ר' זעירא כאן ליחיד כאן לצבור עכ"ל.

ומבואר בד' הראב"ד כמש"כ מקודם מ"מ לא נמנעתי מלהביא התי' הב' כיון שגם הראב"ד הביא ד' הירושל' שמתרץ כאן ליחיד כאן לצבור. ומוכח דהירושל' לא סבר לתרץ ולחלק בין חטאת אחת לדבר שיש בו כדי חלוקה משלימות וצריך לעשות מחלוקת בין הבבלי להירושל' אבל אם נאמר דגם אביי בבבלי אינו אומר זה אלא בפרוסה ולא בחצי קרבן נוכל להשוות דעת הבבלי והירושל'.

אכן אף אם נאמר כתי' הב' ארווחנא בדברי הראב"ד ובעיקר הברייתא דתו"כ שיתבאר לנו מה שכתבנו דהרמב"ם פסק בקרבן יחיד כרבנן ובקרבן צבור כרבי. משום דרב יוסף בב"ב מביא קרא דוהיתה וכתבנו דע"כ צ"ל דוהיתה אלים מקרא דוהנותרת דאל"כ למה מייתי הברייתא דבבלי קרא דוהיתה. כיון דקרא דוהנותרת קדים וכתבנו רק מסברא דוהיתה משמע יותר שיהי' כן אבל עכשיו מבואר בפשיטות דהברייתא בתו"כ דריש קרא דוהנותרת דלאהרן תחלה ואח"כ לבניו. ופי' הראב"ד שהוציא אהרן מכלל בניו א"כ יש לומר דמשו"ה מייתי בבבלי יומא קרא דוהיתה משום דהך דרשא דאהרן תחלה ויכול הכה"ג לומר חטאת זו אני אוכל כבר ילפינן מקרא דוהנותרת לכן אתא קרא דוהיתה ללמד דבקרבן צבור אינו יכול ליקח כולו לעצמו. כדאמר בירושל' דבזה גם חכמים מודו. וטעמא משום דעל זה יש זכות משמר שיטלו לפחות חלק דבזה חולקים בשוה אהרן ובניו. ומה דמייתי רב יוסף בב"ב קרא דוהיתה דהוא בקרבן צבור משום דשם לא שייך ללמוד מקרא דוהנותרת דהתם מיירי בשכ"מ שאמר לאשתו נכסי לך ולבניך ולא שייך שתהיה לאשתו זכות שתהיה תחלה לכן אנו למדין מקרא דוהיתה דאף דבניו הם רבים לגבי אהרן מ"מ כונת הקרא שיטלו בשוה אהרן מחצה ובניו מחצה וה"נ אשתו ובניה נוטלת אשתו מחצה ובניה מחצה.

פרק ה

הלכה ד

וכיצד מסדרין את הלחם ארבעה כהנים נכנסים שנים בידם שני סדרין ושנים בידם שני בזיכין. וארבעה מקדימים לפניהם שנים ליטול שני סדרים ושנים ליטול שני בזיכין שהיו שם על השולחן, הנכנסין עומדין בצפון ופניהם לדרום. והיוצאין עומדין בדרום

ופניהם לצפון אלו מושכין ואלו מניחין וטפחו של זה בתוך טפחו של זה.

הנכנסין עומדים בצפון ופניהם לדרום. כתב הלח"מ כך הוא לשון המשנה והיינו כמ"ד שולחנות מזרח ומערב מונחים ורחבן צפון ודרום. וכן פירש"י שם וכן פסק רבינו בפ"ג מהל' בית הבחירה. וקשה דהא הוא פלוגתא דרבי ור"א בר"ש בפ' שתי הלחם דף צ"ח ואמרו שם דטעמא דרבי דגמר ממנורה ור"א סבר דמנורה גופא צפון ודרום מונחת ורבינו פסק בפ"ג מהל' בית הבחירה דצפון ודרום מונחת איך פסק דשולחן מזרח ומערב מונח הא טעמא דרבי דיליף ממנורה. וכיון דליתיה במנורה ליתיה בשולחן וצ"ע עכ"ל. והנה אפשר לומר דכיון דסתמא דמתני' בהלכה זו כן שהנכנסים עומדים בצפון פסק הרמב"ם כן אף דליכא טעמא דרבי וראיתי אח"כ שכן כתב החק נתן וכתב ואפשר מאיזה ילפותא גמר לה תנא.

והנה אפשר לומר עוד דאיכא תרי סתמי שהתוס' על פלוגתא דרבי וראבר"ש כתבו דמתני' דכל הכלים שהיו במקדש ארכן לארכו של בית הוא כרבי. איברא דלכאורה א"א לומר כן דהא בכל הכלים נכלל גם המנורה. ובמנורה הא אינו פוסק הרמב"ם כרבי אלא דצפון ודרום היתה. אבל אח"כ ראיתי שהכ"מ בפ"ג מהל' בית הבחירה הל' י"ב בזה שכתב הרמב"ם וכן נרות המנורה כנגד רוחב הבית בין הצפון ובין הדרום כתב וז"ל ואין להקשות דסתם מתני' דפ' שתי הלחם אתיא כרבי דקתני כל הכלים שבמקדש ארכן לארכו של בית. דההוא כללא לאו דוקא דהא ארון לכ"ע ארכו לרחבו של בית כמו שנתבאר. ואדרבא יש להוכיח דאתיא כראבר"ש. ותנא ושייר ארון ונרות דאי כרבי קשיא מאי שייר דהאי שייר עכ"ל. א"כ לפי ד' הכ"מ איכא תרי סתמי בדין שולחן שהוא ממזרח למערב, אמנם בברייתא שם דמייתי הגמ' על הך מתני' תניא כל הכלים שבמקדש ארכן לארכו של בית חוץ מארון א"כ הך ברייתא ודאי סברה כרבי גם במנורה, אבל על מתני' דברי הכ"מ נכונים דע"כ סברה כרבי רק בשולחן ולא במנורה ושפיר איכא תרי סתמי אח"כ ראיתי שהזבח תודה כתב דאיכא תרי סתמי אבל לא העיר מהא דמנורה ולא הביא ד' הכ"מ.

והנה בטעמא דמתני' דסתמה כרבי אף דלהלכה לא נוכל ללמוד ממנורה כתב הזבח תודה משום דלמ"ד צפון ודרום היו מונחים ע"כ יצאו השולחנות קצת לצד דרום אלא שכתבו רש"י ותוס' דכיון דלא הוי טפי מטפח לא חשיב, ולכן סברה מתני' דכיון דפשטיה דקרא דכתיב ואת השולחן תתן על צלע צפון משמע שיהיה כולו בצפון לכן קיי"ל דמזרח ומערב מונחים אף דלא נוכל ללמוד ממנורה, ונראה דטעם זה אינו מספיק דהא בעיקר אנו דנים על שולחן דמשה דמשמע דלהלכה מסדרים רק עליו את הלחם כדסבר ת"ק

בברייתא במנחות דף צ"ט, וכן מוכח במתני' שם ע"ב וא"כ הא עלינו לדון על שולחן דמשה אם היה מזרח ומערב או צפון ודרום גם במשכן שבמדבר ושילה ונוב וגבעון וזה נראה פשוט דכשבנה שלמה הביהמ"ק והעמיד עשרה שולחנות לא שינה מקום הנחת שולחן דמשה מכפי שהיה מקודם, כיון דבודאי היה טעם איך להניח השולחן אם מזרח ומערב או צפון ודרום, וא"כ אין טעם לומר דבשביל שהיה חסרון מקום טפח להעשרה שולחנות, לכן קבעו מקום השולחן דמשה מזרח ומערב, ואפי' בקרש איתא בירושל' פי"ב דשבת הל' ג' דקרש שזכה להינתן בצפון ינתן בצפון בדרום ינתן בדרום וכ"ש הנחת החלות ודאי יותר מסתבר שלא ישנו את סדורם.

והנה אפשר לומר טעם פשוט במה דסברה מתני' דמזרח ומערב היה השולחן דמשה שעליו לחם הפנים. שאם היה עומד מצפון לדרום א"כ היו צריכים הנכנסים המביאים את הסדרים ואת הבזיכים לעמוד במערב ופניהם למזרח, והיוצאים שמוציאים את הסדרים והבזיכים לעמוד במזרח ופניהם למערב, וא"כ יעמדו המכניסים אחוריהם כנגד בית קדשי הקדשים וזה ודאי אינו דרך כבוד וא"כ מסתבר שהשולחן והלחם הפנים צריכים להיות ממזרח למערב, כדי שהנכנסים והיוצאים יעמדו צפון ודרום אלא דלפי"ז קשה דלמה אמר הגמ' טעם אחר על רבי דלמד ממנורה ובאמת לא מצינו במקום אחר דרבי סבר כן במנורה ואולי משום דסתם כן במתני' דתמיד.

והנה בעיקר פלוגתא דרבי וראבר"ש בברייתא לא הוזכר הנחת שולחן דמשה שעליו לחם הפנים. והיה אפשר לומר דבשולחן דמשה גם ראבר"ש מודה שהיה מונח מזרח ומערב משום הך טעמא שכתבנו ופליגי רק בסדר העשרה שולחנות דשלמה אלא דבהסוגיא שם פירש"י בדף צ"ט בד"ה אלא למ"ד מזרח ומערב וז"ל. ולמ"ד צפון ודרום ליכא למיפרך הכי דלדידיה הוי רוחבו ממזרח למערב וכו' ואמה רוחב דשולחן וכן משמע כל הסוגיא מקודם דשולחן דמשה היה מונח כמו השולחנות דשלמה. אבל יש לומר דכל זה מקודם בסוגיא אבל אח"כ דאמר מי סברת שולחן דמשה בהדייהו הוי יתיב לא דמידלו ליה וכו'. ולפי המסקנא אין הוכחה דשולחן דמשה היה מונח כסדר השולחנות דשלמה אלא דרש"י במתני' דדף צ"ט במה דתנן וארבעה כהנים נכנסים כתב להדיא וסתמא כמ"ד שולחנות מזרח ומערב מונחים אבל לדעת הרמב"ם נוכל לומר דלמסקנא לא תליא זה בזה.

איברא דאכתי קשה דאם נימא דשולחן דמשה היה מונח מזרח ומערב א"כ למה אמר הגמ' טעמא דרבי דיליף ממנורה. וקשה לומר דלמסקנא נדחה כל הסוגיא שם בטעמא דרבי וראב"ש ויש לומר דלפי"מ שכתבנו דבשולחן דמשה מודה נמי ראבר"ש וכסתמא

דמתני' דדף צ"ט דהנכנסים עומדים בצפון ופניהם לדרום. לכן לא אמר הגמ' בטעמא דרבי משום דכן היה שולחן דמשה דזה ע"כ אינו למוד על סדור העשרה שולחנות דשלמה כיון דבשולחן דמשה איכא טעמא דכן צריך להיות שהנכנסים יהיו עומדים בצפון ופניהם לדרום ולא שיהיו פניהם למזרח ואחוריהם למערב וכמש"כ וגם ראבר"ש מודה בזה לכן למד הגמ' על שולחנות דשלמה למר ממנורה ולמר מארון אבל מתני' דהנכנסים עומדים בצפון דמוכח שהשולחן עם הלחם הוא ממזרח למערב הלכה היא וכן פסק הרמב"ם ומיושב בפשיטות.

הלכה ז

לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים בעזרה כשאר המנחות ולשין אותן אחת אחת ואופין אותן שתים שתים.

הלח"מ הקשה דבמנחות דף צ"ה פריך דמהא דתנן ברישא לישתם ועריכתם בחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה והדר תני ואפייתם בפנים אלמא מדת יבש נתקדשה. ואמר שם מאי קושיא דילמא עשרון לא מקדש תנור מקדש אלא אי קשיא הא קשיא ואפייתם בפנים אלמא תנור מקדש ואין דוחות את השבת איפסלא בלינה. ואמר רב אשי מאי מבפנים במקום זריזין ואמר הגמ' ע"ז והא דרב אשי בדותא היא וכתבו התוס' ותברא מי ששנה זו לא שנה זו. וא"כ קשה על הרמב"ם שפסק ואפייתם בפנים ומוכח דתנור מקדש ואיך פסק בהל' י' דאין אפיית לחם הפנים דוחה את השבת אלא בערב שבת אופים אותם דהא כיון דתנור מקדש נפסלו בלינה. והקשה עוד מד' הרמב"ם בפ"ג דחביתי כה"ג דוחים את השבת שאם תאפה מבערב תפסל בלינה שהמרחשת מכלי הקדש היו. וכתב בזה הלח"מ דהרמב"ם אינו מפרש כפי' התוס' דכשדחי הגמ' תירוץ רב אשי צ"ל דתברא מי ששנה זו לא שנה זו אלא דהתנור מקדש קצת, אבל אינו מקדש ליפסל בלינה. והוכיח כן מד' הרמב"ם בסוף פי"ב מהל' מעה"ק שכתב דמחבת ומרחשת שתיהם מכלי שרת ומקדשים ותנור של מקדש של מתכת היה. ומוכח דאינו מקדש. אכן הקשה עוד דהא כתב הרמב"ם בפ"א מהל' כלי המקדש הל' י"ט כל המדות האלו קודש ומכלי השרת וחשיב שם עשרון וא"כ בלא תנור העשרון מקדש ונשאר הלח"מ בצ"ע.

והנה לולי מה שהקשה הלח"מ מד' הרמב"ם בפ"ג גבי חביתי כה"ג היה אפשר לומר דהא הרמב"ם פוסק בפ"ג מהל' פסוה"מ הל' כ' דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת. וא"כ לא קשה לא מעשרון ולא מתנור דיכול למדוד בעשרון ולאפותם בתנור ע"מ שלא יתקדשו לפסול בלינה אבל ממה שכתב הרמב"ם גבי חביתי כה"ג מוכרח דלא מהני זה. **ונראה** לפי"מ שכתבתי בפי"ג מהל' מעה"ק הל' ד' בדעת הרמב"ם דאופה החביתים כל

הי"ב חלות ומחלק כל חלה וחלה באומד ומקריב חצי בבוקר וחצי בערב, והשיג הראב"ד דהא כתיב מחציתה בבוקר ומחציתה בערב שלא יוסיף ולא יגרע, והוספתי עוד להקשות דהא כתיב עשרון סולת מחציתה בבוקר, ואמר הגמ' במנחות דף ח' הבא מנחה ואח"כ חוצהו וכן כתב הרמב"ם בהל' ב' מביא עשרון שלם וחוצהו בחצי עשרון שבמקדש, וא"כ למה כתב שאופים כל הי"ב חלות על בוקר וערב ביחד, וכתבתי שם דיש מיני מנחות מנחת סולת מנחת מחבת או מרחשת או מאפה תנור, ונמצא דמנחת מחבת או מרחשת או מאפה עוד לא נגמר שם מנחה עליה עד שתהיה מחבת או מרחשת או מאפה תנור, וכן מבואר בריש מנחות לשם מרחשת הוי שינוי קודש לת"ק דר"ש לכן ודאי סולת לא הוי עוד מנחה אם צריכה להעשות במחבת או במרחשת וכיון דכתיב עשירית האיפה סולת מנחה תמיד מחצית בבוקר וגו' ודרשינן מנחה מחציתה הרי שצריכה להיות מנחה קודם שיחצו אותה, ולכן אף דהגמ' יליף מהך קרא דמנחה מחציתה שצריך לחצות העשרון, ולפינן מזה דאינה קדושה לחצאים ופירש"י משום דכתיב מנחה מחציתה ואין מנחה פחותה מעשרון מ"מ גם זה ע"כ נלמוד מהך קרא דכשהיא מנחה גמורה והיינו אפויה ונגמרת צריך לחצות אותה דכן הוא פשטיה דקרא רק דילפינן נמי שגם העשרון צריך לחצות אותו, ויש לומר עוד דעיקר מה דילפינן ממנחה מחציתה שצריך לחצות העשרון זהו משום דרישא דקרא הא כתיב עשירית האיפה וע"ז כתיב מנחה מחציתה לכן צריך לחצות את העשירית האיפה, ונמצא שאנו למדים שני הדינים מהך קרא שצריך לחצות את העשירית האיפה וגם שצריך לחצות את החלות.

ולפי"ז נוכל לבאר החלוק בין חביתי כה"ג שכתב הרמב"ם דאי אפשר שיאפו אותם מבערב שיפסלו בלינה, ובין לחם הפנים דאף דקיי"ל אין כלי שרת מקדשים אלא מדעת מ"מ גבי חביתי כה"ג כיון דכתיב מנחה מחציתה הבא מנחה ואח"כ חוצהו א"כ צריכה שתהיה מנחה מקודשת קודם שיחצו אותה, וכדאיתה בסוטה דף י"ד ע"ב סדר מנחות כיצד אדם מביא מנחה מתוך ביתו וכו' ונותנה בכלי שרת ומקדשה בכלי שרת ואח"כ קומץ ונותן הקומץ בכלי שרת ומקדשו בכלי שרת, ומבואר דקודם קמיצה צריך שתהיה המנחה מקודשת ולכן אם יאפו אותה מערב שבת תפסל בלינה וזה ודאי דכיון שצריך שהמרחשת מקדש את החלות צריך שיתקדשו בשעת עבודתם כדין כלי שרת, ולכן אי אפשר שבשעת גמרם במרחשת יחשוב שלא יתקדשו ורק למחר בשבת יניחו אותם במרחשת ויקדשו את החלות דאין עבודת המרחשת להניח בהם חלות נגמרות, ומבואר דדוקא בחביתי כה"ג אין עצה שיאפו מערב שבת ויהיה על דעת שלא יתקדשו החלות כיון דכתיב מנחה מחציתה, אבל לחם הפנים דלא כתיב מנחה קודם שיניחו הלחם על

השולחן אפשר שיאפו על דעת שלא יתקדש הלחם עד שיניחו אותו בשבת על השולחן.

איברא דאכתי יקשה מה שהוצרך הרמב"ם לומר שהמרחשת מכלי הקודש על זה שאם תאפה מבערב תפסל בלינה, כיון שהעשרון ג"כ כלי שרת וכמו שהבאנו וגם צריך שמהעשרון יחצו על שני חצאי עשרון א"כ גם בשביל העשרון יהי' נפסל בלינה וזה לא שייך לדברי הרמב"ם כאן אלא עיקר דברי הרמב"ם בפ"ג צריכים באור, והנה כבר כתבתי דמהברייתא דסוטה דף י"ד מבואר דמנחה צריך להקדישה בכלי שרת קודם קמיצה, והטעם ברור שצריך יהיה עליה שם מנחה ולקמוץ מן המנחה, והנה ר' יוחנן ור' אלעזר פליגי במנחות דף ח' בחביתי כה"ג דר' יוחנן אמר אינה קדושה לחצאים ור"א אמר מתוך שקריבה לחצאים קדושה לחצאים, ומביא ר' יוחנן הא דתניא מחצה משלם הוא מביא ואמר ר"א ההוא להביאה שלם מביתו נמצא דלר"א הא דכתיב מנחה מחציתה זהו רק להביאה שלם מביתו ואפשר לקדש גם בהחצי עשרון, אבל זה ודאי דקודם שיקטירו צריך לקדש המנחה אלא דסבר ר"א דאפשר לקדש גם מחציתה, ובפשוטו זהו בהחצי עשרון אבל אם באנו לדון אם אפשר לאפות מערב שבת ואז עלינו לומר שיתן לכתחלה המנחה בהעשרון ובהחצי העשרון ע"מ שלא תתקדש כדי שלא תפסל בלינה, בזה יש חילוק בין לדעת ר' יוחנן ובין לדעת ר"א דלר' יוחנן ע"כ צריך לקדש המנחה בהעשרון כיון דכתיב מנחה מחציתה הבא מנחה ואח"כ חוצהו, וא"כ צריך שיהיה עליה שם מנחה והיינו מקודשת אבל לר"א דסבר דזהו רק להביאה שלם מביתו א"כ אפי' בהחצי עשרון אינו מוכרח שצריך ליתן ולקדש בו דהא אפשר לקדשה אח"כ בהמרחשת דעל החצי עשרון ודאי אינו מפורש בקרא שצריך שיהי' עליה שם מנחה.

ולפי"ז יש לומר דמשום זה כתב הרמב"ם הטעם שתפסל בלינה משום המרחשת כדי שיועיל הך טעמא אפי' לר"א דהא הך דינא שאפייתם דוחה שבת הוא מתני' במנחות דף צ"ו ועל הך מתני' אמר רבא בדף נ"א משום שאם תאפה מערב שבת תפסל מלינה, וא"כ א"א להרמב"ם לומר הטעם משום שתתקדש בהעשרון דהא לר"א אין הכרח שתתקדש קודם בהעשרון וממילא גם בהחצי עשרון אפשר ליתלו ע"מ שלא תתקדש לכן כתב הטעם בשביל המרחשת דבזה כו"ע מודו דא"א להקטיר המנחה בשבת קודם שתתקדש, וזה ודאי שאחר שתהיה נגמרת א"א לקדשה בשבת במרחשת שאין זה עבודתו להניח בו מנחה גמורה וע"כ שצריך שתתקדש כשתגמר במרחשת.

ובאופן אחר יש לומר דגם להלכה שפסק הרמב"ם כר' יוחנן דאינה קדושה לחצאים דקרא דמנחה מחציתה מחצה משלם הוא מביא הוא לעכב שלא תתקדש חציה, מ"מ אין להוכיח ממה שהעשרון מקדש דדוחה שבת דבמנחות דף ט' אמר ר' יוחנן דבללה

חוץ לחומת עזרה פסולה דאף דיציקה ובלילה כשרה בזר דמקמיצה ואילך מצות כהונה, מ"מ כיון דעשייתו בכלי הוא נהי דכהונה לא בעיא פנים בעיא וכבר כתבתי בהל' מעה"ק פ"ד הל' ז' בד"ה אלא דצריך לבאר, דהש"מ שם כתב דעשייתו בכלי היינו בכלי שרת וכד' הש"מ פירש"י במנחות דף ע"ד במתני' דתנן כל המנחות הנעשות בכלי טעונות שלשה מתנות שמן ופירש"י כל המנחות הנעשות בכלי שרת ומשמע מדבריו דגם קודם שנגמרו ליתנם במחבת ומרחשת גם המתן שמן יציקה ובלילה שנעשו בכלי הוא ג"כ כלי שרת, אבל הרמב"ם בפי"ג הל' ה' כתב דאחר הבלילה היה נותן לכלי שרת, והבאתי שם דברי הכ"מ והלח"מ ובארתי שם כד' הלח"מ דשיטת הרמב"ם דמקודם שהיה נותן במחבת ומרחשת לא היה הכלי כלי שרת ומשום דשיטתו דע"י קידוש בכלי שרת נפסל ביוצא, ומהגמ' מוכח דגם ר"ל מודה דעשייתו בכלי ומ"מ סבר דעשייתו בחוץ, ומוכח דשם מנחה אינו מחייב שכל העבודות שלה כמו יציקה ובלילה יהיו בכלי שרת, א"כ אפשר דאף דבחביתי כה"ג כתיב מעיקרא בקרא מנחה מ"מ אינו מוכרח שתהיה בתחלתה בכלי שרת דהא בעיקר מנחה נמי כתיב ונפש כי תקריב קרבן מנחה וגו', ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה, וא"כ ה"נ בחביתי כה"ג דכתיב עשירית האיפה סולת מנחה תמיד מחציתה בבקר, ודרשינן מנחה מחציתה אין הכרח שצריכה המנחה להתקדש קודם בהעשרון קודם שיחצו אותה ואף דמזה סבר ר' יוחנן דאינה קדושה לחצאים היינו דחצי עשרון אין לזה שם מנחה אבל אם הקדיש עשרון אף שלא נתקדשה עוד קדושת הגוף בכלי שרת אפשר לחצות את העשרון וליתן חציה בחצי עשרון ולא תתקדש, ומה דאמר הגמ' בסוטה דף י"ד דמנחה צריכה להתקדש בכלי שרת קודם קמיצה זהו דוקא קמיצה דקמיצה הוי כמו שחיטה וכמו דשחיטה הוי בבע"ח שנתקדש קדושת הגוף קודם שחיטה דמקודם שנפל בו מום א"א לפדותו ה"נ המנחה צריכה להיות קדושה קדושת הגוף קודם קמיצה.

איברא דלכאורה דברינו מופרכים דשם בסוגיא פריך הגמ' לר' אלעזר מהברייתא דמנחה מחציתה מחצה משלם הוא מביא, ומשני לא נצרכה אלא להביאה שלם מביתו ולכאורה מה דאמר להביאה שלם מביתו היינו להקדישה אלא שלא להקדישה בכלי שרת דאם הוא חולין איזה נ"מ הוא אם היא בביתו או בעזרה, וא"כ ר' יוחנן סבר דצריך דוקא להקדיש העשרון קדושת הגוף, ואח"כ לחצות וליקח ממנו החצי עשרון וכן פסק הרמב"ם מהל' מעה"ק שכתב מביא עשרון שלם ומקדשו וחוצהו בחצי עשרון שבמקדש שאע"פ שהיא קריבה חציה אינה מתקדשת לחציין ומוכח מזה שכתב טעמא דמקדישו משום שאינה מתקדשת לחציין דמקדישו היינו קדושת הגוף בדין כלי שרת ואף שכתב

לשון ומקדישו גם בפי"ב הלכה י"ג כתב לפי גירסתנו מקדישים, ואף שבכ"מ שם איתא מקדשים אפשר גם כאן צ"ל ומקדשו.

אלא דאם נימא כן יקשה לן דברי הרמב"ם ביותר דלבד מה דקשה למה צריך לזה שתתקדש במרחשת, דהא מתקדשת בהעשרון ובזה כתבנו שכתב שיהיה מועיל גם לר"א משום דעיקר דין שדוחה את השבת הוא מתני' אבל קשה עוד יותר דתי' זה היה שייך אם טעמא דמתקדש במרחשת הי' מועיל בין לר' יוחנן בין לר"א, אבל באמת הא להלכה אינו מועיל טעמא דמתקדש במרחשת דהא כתב הרמב"ם בפ' ג' מהל' מעה"ק הל' ג' דהחלות של חביתי כה"ג אחד אחד היו נעשות, וכיון שלהלכה אינה מתקדשת לחצאים א"כ איך אפשר שתתקדש המנחה במרחשת אם לא נתקדשה בהעשרון דהא אינה מתקדשת לחצאים, ואף שהמל"מ שם מסתפק אם דוקא נילושות אחד אחד או גם אפייתם אחד אחד, אך אח"כ הכריע מלשון הרמב"ם שכתב לעשות שכונתו גם באפייתם וזה פשוט דכיון דילפינן זה מלחם הפנים מגז"ש דחוקה חוקה כמש"כ הלח"מ וחוקה הוא לעיכובא כדאמר הגמ' בהך סוגיא בדף ח'.

והנה שם בסוגיא אמרינן הפריש חצי עשרון ודעתו להוסיף קדוש ובפשוטו צריך לפרש דדוקא אם דעתו להוסיף בעשרון זה שיהיה עשרון שלם דאז מתקדש מעכשיו החצי עשרון, אבל אם הפריש חצי עשרון ודעתו להוסיף עוד חצי עשרון ולהניח בחצי עשרון אינו קדוש, ולכאורה מוכח כן דאם בכה"ג שיוסיף חצי עשרון אחר ג"כ קדוש, א"כ למאי אמר ר' יוחנן דאינה קדושה לחצאים דהא ע"כ יוסיף עוד חצי עשרון על בין הערבים, אך באמת זה אינו דהא דאמר ר' יוחנן דאינה קדושה לחצאים היינו אם דעתו שאחר שיקריב החצי עשרון בבקר יפריש ויקדש חצי עשרון על בין הערבים ובזה אמר דאינה קדושה לחצאים אבל אם דעתו להוסיף ולקדש חצי עשרון שני קודם שיקריב חצי עשרון הראשון זה לא נקרא לחצאים כיון דאמרינן דדעתו להוסיף קדוש, ולפי"ז נימא דהא דאמר רב אשי לר' אלעזר דלא נצרכה אלא להביאה שלם מביתו היינו שיביא שלם מביתו ולא יקדש אלא חצי עשרון ויקריבנו בבקר, וחצי השני יקדשו אחר כן על הקרבת בין הערבים ובזה חולק ר' יוחנן וסבר דאינה קדושה לחצאין.

ולפי"מ שהוכחנו, כן מוכח מדברי הרמב"ם דאפי' אם נימא דמה שכתב שהמנחה מתקדשת במרחשת זהו אפי' לר' אלעזר, אבל עכ"פ ע"כ צריך שיועיל זה להלכה וע"כ דאפשר שתתקדש המנחה במרחשת אף שנעשות אחד אחד, וא"כ אפשר לומר דגם להלכה צריך הוא להוכיח שע"כ תתקדש במרחשת דמשום העשרון אפשר להניחה בהעשרון ע"מ שלא תתקדש ולהניחה גם אח"כ בהחצי עשרון ע"מ שלא תתקדש, ומ"מ

יתקיים בזה מנחה מחציתה הבא מנחה ואח"כ חוצהו כיון שמתחלה הביא העשרון לשם מנחה וע"מ שתתקדש אח"כ בשלימותה במרחשת אף שתתקדש חלות כיון דבדעתו להוסיף מתקדשת לחצאים.

והנה אחר שעלה בדעתי ליישב מה דאין דוחה את השבת ולא אמרינן שנתקדש בכלי שרת ונפסל בלינה משום דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ואפשר להניח בכלי שרת ע"מ שלא תתקדש, וכתבתי לסתור זה מד' הרמב"ם גבי חביתין, עיינתי בברכת הזבח במנחות דף צ"ה ע"ב וראיתי שכתב דבסוף פ' ר' ישמעאל כתב ישוב לזה ובבה"ז שהו"ל החפץ חיים באסיפת זקנים לא מצאתי זה, ומצאתי בבה"ז הישן שהביא בשם הגאון הקדוש ר' יעקב מטאמשב הי"ד שהיה ראש ישיבה בסלוצק שנהרג על קידוש השם, תשובה ארוכה לבעל בה"ז על מה ששאל לו ע"ד הרמב"ם בפ"ז שפסק דקצרו ביום כשר ודוחה שבת, ובתוך דבריו כתב זה דכיון דכ"ש אין מקדשין אלא מדעת אפשר לאפות השתי הלחם ע"מ שלא יתקדשו בתנור, והבה"ז דחה את דבריו מד' הרמב"ם גבי חביתין ולפימש"כ יתיישבו ד' הגאון הקדוש זצ"ל ועיקר תוכן דבריהם יבואו בעז"ה במקומם גבי עומר.

פרק ו

הלכה ו

כשהיו נותנין היין למנסך היו שני כהנים עומדין על שולחן החלבים ושתי החצוצרות בידן והסגן עומד על קרן המזבח והסודרין בידו ותקעו והריעו ותקעו, ובאו ועמדו אצל זה הממונה על הצלצל אחד מימינו ואחד משמאלו.

ושתי החצוצרות בידם כבר הקשו בזה מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' כלי המקדש הל' ה' שכתב בימי המועדות כולם, ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן, והלוים אומרים שירה שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וקשה דכאן כתב דבכל יום היו תוקעים, וראיתי שעמד על זה החנוך במצוה שפ"ד שכתב וז"ל מצוה שפ"ד לתקוע בחצוצרות במקדש בכל יום בבקר בהקריב כל קרבן, והביא קרא דוביום שמחתכם וכתב ואע"פ שהזהיר הכתוב ביום שמחה ומועד ור"ח לאו דוקא דבכל יום תוקעים במקדש בחצוצרות על הקרבן, והאריך בזה ובסוף דבריו כתב אבל לרמב"ם ז"ל שכתב בימי המועד כולם ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות והלוים אומרים שירה נראה מדבריו שדעתו דבשאר הימים אף הלוים תוקעים בחצוצרות עכ"ד, וזה קשה דהא גם כאן כתב הרמב"ם שהכהנים תוקעים,

והמנ"ח כתב שם בדעת הרמב"ם דמה שתוקעים לבד המועדים ור"ח הוא מדרבנן כמו דתוקעים בע"ש להבטיל ממלאכה ולפתיחת שערים.

והנה לכאורה דבריו נסתרים מגמ' מפורשת בסוכה דבדף נ"ד מביא הגמ' ברייתא דאייתי ר' אחא ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות שאין ת"ל יתקעו שכבר נאמר ותקעתם בחצוצרות ומה ת"ל יתקעו הכל לפי המוספים תוקעים, ופריך הגמ' בדף נ"ה מברייתא דתני רבא בר שמואל יכול כשם שתוקעים על שבת בפני עצמו ועל ר"ח בפ"ע כך יהו תוקעים על כל מוסף ת"ל ובראשי חדשיכם דהוקשו כל החדשים כולם זה לזה, והיינו דבר"ח שחל להיות בשבת אין מוסיפים יותר תקיעות, ומכיון שהרמב"ם לא כתב בפ"ג שתוקעים מקרא דוביום שמחתכם אלא במועדים ובר"ח ולא כתב שבתות, א"כ גם בשבתות מדרבנן וכאן מפורש דגם שבת מדאורייתא, אכן על המנ"ח אין להקשות מזה שאח"כ הביא מדברי הספרי על הך קרא דביום שמחתכם אלו השבתות, ונשאר בצ"ע על הרמב"ם שלא הביא אלא מועדים ור"ח, אבל עכ"פ בדעת הרמב"ם שלא הביא שבתות א"כ א"א לומר כדבריו דהימים שאינם בכלל מועדים ור"ח הוא מדרבנן.

ואפשר לומר בדעת הרמב"ם שהוא מחלק בין בשעת הקרבן ובין בשעת נסכים דבפ"ג מהל' כלי המקדש כתב בימי המועדות כולם ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן. וכן כתיב בקרא על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, וכאן בהלכה שהוא ממתני' דתמיד כתב כשהיו נותנים היין למנסך, והכי תנן במתני' ונמצא דזהו בשעת ניסוך ונסכים באים בשמחה לכן צריך תקיעות ושיר בכל יום אלא שאנו צריכים לבאר מנ"ל חילוק זה, ועוד יותר קשה דבהל' ח' כתב אין אומרים שירה אלא על עולות הצבור וזבחי שלמיהם האמורים בתורה אבל עולות נדבה שמקריבים ממותר תרומת הלשכה אע"פ שהם של צבור אין אומרים שירה עליהם והוא מהגמ' דערכין דף י"א דבעי אם עולת נדבת צבור טעון שירה, ומסיק מקרא דעל עולותיכם ועל זבחי שלמיכם מה עולה קדשי קדשים אף שלמים קדשי קדשים, ומה שלמים קבוע להם זמן אף עולה שקבוע לה זמן לאפוקי נדבת צבור והך קרא דעל עולותיכם זהו בהך קרא דוביום שמחתכם דכתיב במועדיכם ובראשי חדשיכם, א"כ מנ"ל לומר דתקיעות ושיר שעל נסכים הוא בכל יום ותקיעות שעל הקרבן הוא דוקא במועדים ובר"ח.

והנראה בזה דבאמת יש שני גדרי חיוב תקיעות אחד בשעת הקרבן דזהו דוקא במועדים ור"ח, ב' בשעת נסכים וזה בכל יום אבל החילוק בין שני דיני התקיעות הוא משום דעיקר דין התקיעות בחצוצרות הוא משום דין שירה שעל הקרבן שזהו הדין על הלוים ולא על הכהנים, ובזה ילפינן בערכין דף י"א מהרבה דרשות ודרשא קמייתא הוא דאמר

רב יהודה אמר שמואל מנין שעיקר שירה מן התורה שנאמר ושרת בשם ד' איזה שירות שבשם הוי אומר זו שירה, ודרשה זו כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' כלי המקדש הל' ב' אלא דשירה אין אומרים אלא על היין והיינו נסכים וכדאמר שם רב שמואל בר נחמני, ושם איתא רב אשי אמר מהכא ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול, וכתבו התוס' ובקרא כתיב ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם אלמא עיקר שירה מן התורה, והתוס' כיונו ליישב מה דקשה דכל הני דאמרי מקודם הביאו פסוקים מן התורה, והתחלת הסוגיא הוא מנין לעיקר שירה מן התורה, ומה הביא רב אשי קרא מד"ה, לזה כתבו דדריש מקרא דד"ה שכן היה וע"כ דהוא מן התורה מקרא דותקעתם, ובאופן אחר יש לומר דרב אשי בא לבאר דרשת ר' יונתן מקרא דמשה ידבר והאלקים יעננו בקול, דמסיים הדרשא על עסקי קול ועל זה אמר רב אשי מקרא דד"ה דכתיב להשמיע קול וזהו רק פירוש דקול היינו שירה.

אלא דעכ"פ יועילו לנו ד' התוס' וסברתם דתקיעה בחצוצרות היינו מגדר שירה, אלא דהתקיעות תוקעים הכהנים ובשירה המשוררים הם הלוים וכיון דבקרא דושרת דדרשינן מיניה שירה כתיב סתם ולא רק במועדים, ודרשינן מיניה דיש דין שירה בכל קרבן לכן אמרינן דגם התקיעות הוא בכל קרבן אלא שהוא בזמן שירה דזהו על נסכי הקרבן דאז הוי כמו זמן שמחה משום דנסכים באים בשמחה אבל ביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם אמרה תורה שיתקעו על עולותיכם והיינו על הקרבן ומ"מ גם במועדים השירה אומרים בשעת הנסכים משום שאין אומרים שירה אלא על היין.

עוד נראה דקרא דמייתי ר' אחא מדרומא דכתיב ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות דדריש שאין ת"ל יתקעו שכבר נאמר ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, ומה ת"ל יתקעו הכל לפי המוספים תוקעים והך דרשא נדחה מדרשא דברייתא דרבא בר שמואל דתניא יכול כשם שתוקעים על שבת בפ"ע ועל ר"ח בפ"ע כך יהו תוקעים על כל מוסף ומוסף ת"ל ובראשי חדשיכם הוקשו כל החדשים כולם זה לזה, עכ"פ תניא בשתי הברייתות שתוקעים גם במוסף של שבת, ובאמת הך קרא דובני אהרן הכהנים יתקעו מיותר אם אין תוקעים אלא במועדים ור"ח וע"כ דקרא דיתקעו זהו על כל קרבן ולכן דריש ר' אחא שתוקעים על כל מוסף ומוסף, אבל עכ"פ מוכח שיש תקיעה גם לבד מועדים ור"ח וע"כ דהחלוק דמה דאמר קרא ובמועדיכם דזהו על הקרבן אלא דקרא דבראשי חדשיכם דהוקשו כל החדשים דלא נימא שיש שתי תקיעות במוסף של שבת ור"ח, וממילא ידעינן דאף דבמועדיכם תוקעים על הקרבן מ"מ אין תוקעים לבד זה בזמן נסכים דזה גילה לן קרא דליכא שתי תקיעות.

ועכשיו מיושב מה דילפינן דאין טעון שירה אלא עולות שהם חובה מקרא דעל עולותיכם, אף דהך קרא במועדים ור"ח נאמר בדין תקיעות, מ"מ ילפינן מהך קרא גם לענין שירה כיון דקרא דובראשי חדשיכם מגלה שא"צ שתי תקיעות על שבת ור"ח והתקיעות דשבת הא הם בודאי משום קרא דשירה, ומוכח דהם שייכים זה לזה ולכן אמרינן דגם הך קרא דובני אהרן יתקעו דזהו בדין על קרבן של כל יום בשעת נסכים שטעון שירה ג"כ ילפינן מקרא דותקעתם בחצוצרות לענין על איזה קרבן צריך לתקוע ולשיר בכל יום דבזה שוים דין הקרבן של כל יום לדין הקרבן של מועדים.

אכן אינו מבואר למה השמיט הרמב"ם הדרשא דספרי דוביום שמחתכם אלו השבתות שעמד ע"ז המנ"ח, וגם צריך לבאר איך מפרש פשטיה דקרא דוביום שמחתכם, כיון שלא הזכיר אלא מועדים וראשי חדשים ובזה יש לומר דמפרש על הרגלים דכתיב בהו ושמחתם ובמועדיכם הוא על שאר המועדים ר"ה ויוהכ"פ דכתיבי בפ' מועדות בפ' פנחס, והרמב"ם לא פרט רגלים לבד משום שכללם בכלל המועדים אכן צריך באור למה השמיט דרשא דספרי.

ונראה דסובר דכיון דתניא שם ר' נתן אומר אלו התמידים מוכח דבעיקר דין תקיעות על קרבן מיירי הספרי ות"ק מרבה רק שבתות בקרבן מוסף ור' נתן מרבה כל התמידים וכיון דבמתני' דתמיד תנן דבכל תמיד היו תוקעים א"כ מתני' כר' נתן אלא דבמתני' מפורש דבתקיעות דתמיד היו תוקעים בזמן נסכים, וכן ראיתי בילקוט בספרי זוטא דדריש ביום זה יום טוב ויום זה שבת וביום זה יוהכ"פ, שמחתכם אלו הרגלים ובמועדיכם אלו התמידים ומוכח דבא לדרוש ולרבות על כל קרבנות חובה שקבוע להם זמן דאיכא דין תקיעות וזה כבר מבואר במתני' דתמיד ושהתקיעות הם בזמן נסכים וכנ"ל.

הלכה יא

בשבת מקטירין את שני בזיכי לבונה עם המוספין קודם ניסוך היין של מוספין, וכסדר שעושין בכל יום בבקר כך עושין בין הערבים חוץ מהרמת הדשן ממזבח החיצון וסדור המערכות והפייסות שאין עושין דברים אלו אלא בכל יום בשחר בלבד כמו שבארנו.

קודם ניסוך היין של מוספים הכ"מ כתב ומ"מ צריך למוד מנין לו שהיו קודם לניסוך היין, וכתב הלח"מ ואפשר ליתן טעם דכיון דאיכא פלוגתא אי מוספים קודמים או לא לא מפשינן במחלוקת ומסתייה דמאחרים לבזיכים אחר מוספים גופייהו, אבל קודם ניסוך דידהו יש לנו להקדימם עכ"ד, וכתב ע"ז המל"מ ואין דבריו נראים דמדברי רבינו נראה דבזיכים אינם קודמים כי אם לניסוך היין, אבל לא למנחת הסולת ולפי דברי הרב גם למנחת הסולת היה להם לקדם, ועיין בירושלמי פ"ב דיומא סוף הל' ג' ועיי"ש היטב

עכ"ד, והנה שם איתא חביתין קודמים ליין שזה לאשים ולא לספלים בזיכים ויין מי קודם, ולא מתניתא היא לבונה ליין כאן לקרבן יחיד כאן לקרבן גבור, ומפרש הק"ע דמה דפריך ולא מתניתא היא היינו מתני' דתנן בשבת בי"א, שנים בידם שני בזיכי לבונה וקא חשיב ליין בסוף כולם, ומשני כאן לקרבן יחיד כאן לקרבן צבור היינו דהאבעיא היא על יחיד שמביא לבונה לנדבה ויין לנסכים איזה מהם קודם ומתני' דתני בזיכים קודם ליין היינו בקרבן צבור.

והנה פירושו תמוה דמה שכתב דלאו מתניתא היא היינו מתני' דתנן בשבת בי"א וכתב וקא חשיב ליין בסוף והוא תימה דהא יין חשיב בתחלה כדתנן בעצמו בט' ובכלל זה סולת ויין, וגם מה שמפרש דמה דאמר כאן לקרבן יחיד היינו דהאבעיא היא על יחיד שמביא לבונה לנדבה, היכי אשכחן שיחיד שמביא לבונה לנדבה שמניחים הלבונה בהבזיכים הא בהבזיכים מונחים תמיד הלבונה של לחם הפנים לכן מוכרח פירושו של הפ"מ שפירש דלאו מתניתא היא זהו ברייתא דלבונה קודם ליין, ומשני דהברייתא היא בקרבן יחיד דתרווייהו לא הוי תדיר והבעיא היא בקרבן צבור דהיין תדיר והבזיכים מקודש, ולפי פירושו סליק בבעיא מי קודם ותליא בבעיא דתדיר ומקודש, וא"כ יקשה לן פסקו של הרמב"ם דבזיכים קודם ליין של מוספים דהא בתדיר ומקודש פסק בפ"ט הל' ב' דיקדים איזה שירצה.

והנה בגליון הש"ס שם כתב דבעיית הירוש' הוא ביין של תמיד והוא כמתני' שם דבזיכים קודמים למוספים, ועיי' בתו"י ביומא דף כ"ו ע"ב במתני' שם ולכן היין תדיר בכל יום והבזיכים רק בשבת והוי תדיר ומקודש, אבל הרמב"ם דפסק דמוספים קודמים לבזיכים ואיירי ביין של מוספים ובזה לא הוי היין תדיר כיון שגם היין של מוסף הוא רק בשבת כמו הבזיכים, והנה הפ"מ מפרש דהבעיא בירושל' היא ג"כ להלכה דמוספים קודמים לבזיכים והבעיא הוא ביין של מוספים ומ"מ סובר דיין הוי תדיר והיינו כיון דעיקר דין יין לקרבן צבור הוא תדיר אין נ"מ בין תמידים למוספים כיון שעכ"פ נסוך היין על קרבן הוא בכל יום ולפי סברתו יקשה לן שיטת הרמב"ם דפסק דבזיכים קודמים ליין.

ונראה ע"פ מה דאיתא במנחות מ"ד ע"ב דפליגי רבי ורבנן אם מנחה ואח"כ נסכים או נסכים קודמים, ומסיק דבבאים עם הזבח לכו"ע מנחה ואח"כ נסכים ולכן בפני עצמם נמי מנחה ואח"כ נסכים, ורבי התם הוא דאיידי דאתחיל באכילה גמר לה לכולה מילתא דאכילה, אבל בפני עצמם נסכים עדיפי הואיל דמתאמרי שירה עלייהו ורמב"ם אינו מפורש הך דינא, ובעין משפט אות ה' ציין לפ"ו מהל' תמידים הל' ח' וכתב וע"ש מוכח דהלכה כחכמים, וכונתו משמע דשם פסק דנסכים הבאים בפ"ע אין אומרים

עליהם שירה, ולפלא שכבר הקשו זה בתוס' שם וכתבו כיון שהיו ראויים לשירה ואולי רוצה ליישב בזה ההשמטה וסובר דהרמב"ם לא יסבור כתוס' עכ"פ פשוט הוא דהלכה כחכמים דמקודם מנחה ואח"כ נסכים, ומ"מ יש ללמוד מהא דאמר בגמ' אליבא דרבי דמש"ה בבאים עם הזבח מנחה ואח"כ נסכים דאיידי דאתחיל באכילה גמר לה לכולה מילתא דאכילה וא"כ ה"נ כיון דעומד בקרבן מוסף שהוא אכילת מזבח צריך לגמור החביתין שהוא ג"כ אכילת מזבח ואח"כ הנסכים, ואף דיש לחלק דשם מיירי במנחה שאחר הזבח דהמנחה ונסכים שייכים לזבח אבל הכא הבזיכים אינם שייכים להקרבן מוסף, מ"מ יש לומר כן כיון דעכ"פ עכשיו בא אחר הקרבן מוסף להקריב הבזיכים ולנסך היין אמרינן נמי כיון דאתחיל באכילה שהוא אחר קרבן של אכילת מזבח מקריב גם הבזיכים ולא יפסיק בניסוך היין.

עוד יש להוסיף דבזבחים דף צ"ב אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האשים ופריך מדתניא יין לספלים או אינו אלא לאשים אמרת לא יכבה, ומשני הא ר' יהודה הא ר"ש והיינו אם דבר שאינו מתכוין אסור או מותר, וא"כ לשמואל כדמשני דהברייתא בקרבן יחיד הוא דלא כשמואל דכיון דסבר דמזלפו ע"ג האשים, א"כ אין חילוק בין יין לבזיכים דשניהם לאשים וע"כ דלשמואל הוא בקרבן צבור שמנסכו לשיתין, ואף דגם לשמואל יש לומר דברייתא כר' יהודה וכדמוקי הברייתא בזבחים מ"מ לא דמי דשם קתני בהדיא לא יכבה ומוכח דאתיא כר' יהודה דדשא"מ אסור, אבל הכא דקתני סתמא לבונה קודם ליין הו"ל לברייתא לפרש ביין של נדבת יחיד ושגם הוא מתנסך ולכן לשמואל ניחא יותר לומר דגם הברייתא בקרבן צבור לשיטתו, ומוכח לדידיה דגם בקרבן צבור בזיכים קודמים ליין המוספים ואף שהרמב"ם בפט"ז מהל' מעה"ק הל' י"ד פסק דלא כשמואל אף דפסק כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, ועיין מה שכתבתי בזה בפ"ב ממעה"ק הל' א' מ"מ כיון דלשמואל שפיר טפי לאוקמי הברייתא דלבונה ליין בקרבן צבור ומוכח לדידיה דגם בקרבן צבור קודמים ליין, לכן פסק כן גם לדידן דאפשר לאוקמי הברייתא בקרבן יחיד ובטעמא נאמר כמש"כ מהגמ' דמנחות כיון דאתחיל באכילה.

עוד יש לומר דמה דסבר הירושל' לחלק בין קרבן יחיד לקרבן צבור דצריך באור בטעמא דמילתא, ויש לומר בשני אופנים או דנימא כיון דנסכים שייכי לקרבן מוסף שהקריבו אין סברא להפסיק בהקרבת הבזיכים, ועוד טעם יש לומר דנסכים דצבור חשיבי הואיל ואומרים עליהם שירה כדאמר במנחות דף מ"ד שהבאנו למעלה, ומטעם א' יש לומר דתליא בפלוגתא דר"מ וחכמים בזבחים דף מ"ד דר"מ סבר דנסכים חייבים עליהם משום פיגול בבאים עם הזבח וחכמים אומרים כיון דאדם מביא זבחו היום ונסכיו מכאן ועד

עשרה ימים אין הזבח מפגלו, וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק הל' י"ב דמביא אדם זבחו היום ונסכיו אחר עשרה ימים אחד יחיד ואחד צבור, וא"כ אין טעם שלא יפסיקו בהקרבת הבזיכים בין קרבן מוסף ובין הנסכים, ובטעם ב' זה תליא בפלוגתא דרבי ורבנן במנחות דף מ"ד הנ"ל, ואפשר דהירושל' אינו מפרש פלוגתא דרבי ורבנן כמו דמפרש הבבלי אלא בעיקר דינא דמנחה ונסכים אבל להבבלי דאמר הך טעמא לרבי ורבנן פליגי עליה א"כ לא חשיבי נסכים לאקדומי משום דמתאמרי שירה עלייהו.

איברא דשם בפלוגתא דרבי ורבנן הא מוקי הגמ' באין באים עם הזבח, וכבר הקשו שם התוס' דאיך אמר הואיל ומתאמרי שירה עלייהו וכתבו משום שהיו ראויים לומר שירה, א"כ אין ראיה דפליגי רבנן על רבי היכי שיאמרו באמת שירה על הנסכים, ומ"מ כיון דבבבלי לא מצינו דרבנן נמי מודו דהא דמתאמרי שירה עלייהו הוי מעלה לאקדומי, משמע דלא ס"ל כלל כן דאי הוי מודו הוי להגמ' לאסוקי טעמא לרבנן משום דבפועל לא יאמרו שירה על נסכים אלו ומוכח דרבנן לא סברי דהוי בזה טעמא להקדימם.

פרק ז

הלכה ו

מצותו להקצר בלילה בין בחול בין בשבת. וכל הלילה כשר לקצירת העומר ואם קצרוהו ביום כשר.

הכ"מ הקשה דבפ' ר' ישמעאל איתא דמאן דאית ליה דקצירת העומר דחי שבת אית ליה דנקצר ביום פסול דאס"ד כשר אמאי דחי שבת כיון דעומר שנקצר שלא כמצותו כשר נקצרים מערב שבת, דכל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת, ופסק כן הרמב"ם בפ"א מהל' קרבן פסח הל' י"ח ונשאר בצ"ע וכן הקשה הש"ך ביו"ד סי' רס"ב סק"ב ונשאר ג"כ בצ"ע וכבר הזכרנו למעלה בפ"ה הל' י' מה שכתב בזה הברכת הזבח שהביא ד' הגאון הקדוש ר' יעקב מטאמשג הי"ד שהבה"ז הקשה לו זה וכתב בזה עפ"מ דאמר במנחות אמתני' דתנן נקצר ביום כשר ודוחה את השבת, ופריך מאן שמעת ליה נקצר ביום כשר רבי ואמר דוחה את השבת מאי לאו קצירה לא להקרבה ופריך אבל לקצירה לא והתניא וידבר משה את מועדי ד' מה ת"ל לפי שלא למדנו אלא לתמיד ופסח שנאמר בהם במועדו, במועדו אפי' בשבת וכו' מנין לרבות עומר והקרב עמו שתי הלחם והקרב עמהם ת"ל וידבר משה את מועדי ה' הכתוב קבע מועד לכולם למאי אילימא להקרבה שתי הלחם בני הקרבה נינהו אלא פשיטא לטחינה והרקדה ודכוותה גבי עומר לקצירה וקא דחי את השבת אלא עומר להקרבה ושתי הלחם לאפייה, וקא סבר רבי

תנור מקדש אי אפי לה מאתמול איפסילה לה בלינה, וקשה דבדף מ"ז בהא דתניא שחט שני כבשים על ד' חלות מושך שתים מהם ומניפם והשאר נאכלות בפדיון, ומוקי רב חסדא כרבי דשחיטה מקדשה ופריק להו גוואי וכתבו בתוס' ואין התנור מקדש כיון דלא קדשי כולהו אי נמי כמ"ד אין כ"ש מקדשים אלא מדעת, וכתב ע"ז דלהרמב"ם לא ניחא ליה בתי' א' אלא בתי' ב', וכן איתא להדיא בסוכה דף מ"ט ע"ב בהא דתנן שהיה ממלא מע"ש חבית שאינה מקודשת, דפריך ניתי במקודשת ומשני זעירי דכ"ש מקדשים שלא מדעת ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה, וחזקיה אמר אין מקדשים אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לדעת נתקדש וא"כ במנחות דאמר לרבי דתנור מקדש ואי אפי לה מאתמול איפסלא בלינה ע"כ סבר דכ"ש מקדשים שלא מדעת, וכיון דהרמב"ם פסק דאין מקדשים אלא מדעת וע"כ דשתי הלחם לטחינה והרקדה וממילא עומר לקצירה, ובזה מבואר מה דפסק הרמב"ם דאפיית שתי הלחם אינה דוחה שבת ולא קשה דהא נפסל בלינה משום דכ"ש אין מקדשים אלא מדעת, ולהלכה אף דרבי דריש מאת מועדי ה' לשתי הלחם אף דאפשר מאתמול קיי"ל דאפייתם אינו דוחה שבת כמתני' פ' שתי הלחם דלא סברה דרשת רבי מאת מועדי ה' לשתי הלחם מ"מ בזה קיי"ל כרבי דהיכא דאיכא קרא לומר דדחי שבת זהו אפי' אפשר מאתמול ולכן גבי עומר דאיכא קרא בחריש ובקציר תשבות דקצירת העומר דוחה שבת נוכל לסבור כרבי דנקצר ביום כשר וכסתם מתני' ומ"מ דחי שבת ע"כ קיצור ד' הגאון הקדוש זצ"ל.

אמנם עיקר יסודו לגבי עומר הוא משום דדרשינן מקרא דבחריש ובקציר תשבות וזהו כר' ישמעאל במו"ק דף ד' והרמב"ם פסק כר"ע דקרא הוא לשביעית כמו שכתב בפ"א מהל' שמיטה ויובל הל' א' ודבריו יועילו רק לענין שתי הלחם, ולגבי עומר צריך לומר דכיון דתנן סתמא נקצר ביום כשר ודוחה את השבת אמרינן דמצות קצירה בזמנו דוחה את השבת. ומשום הכי בשתי הלחם אינו דוחה דליכא מצות אפייה בזמנו.

והנה בעיקר מה דתנן נקצר ביום כשר היה קשה לי דהא כבר תנן מצות העומר לבוא מן הקמה לא מצא מן הקמה יביא מן העומרים. וא"כ כבר תנן דאף שלא קיים מצות קצירה אינו מעכב למצות הקרבה. וא"כ מה צריך למיתני עוד נקצר ביום כשר. ומצאתי שעמד בזה הקרן אורה וכתב בזה דאע"ג דנקצר קודם הפסח כשר מ"מ הו"א דנקצר ביום שלאחריו פסול דבעינן תמימות שיהיה קצור בלילה וזה לא מסתבר דלא מצינו שיתקיים מצות תמימות בדין מצא קצור. ובודאי דדין תמימות הוא על קצירת העומר. ולא מה שקצרו באיסור שלא לשם עומר אלא דמ"מ כשר להקרבה מדכתיב תקריב אבל אין טעם שיתקיים בזה תמימות.

ונראה לומר דמה דתנן נקצר ביום כשר הוא דין חדש דאף דילפינן דקצירה צריך להיות בלילה מדין ספירה שהיא בלילה משום דבעינן תמימות. מ"מ ליכא קרא לעיכובי ובדיעבד אם נקצר ביום הקצירה כשרה והיינו דמתקיים בזה קצירת העומר ונ"מ שיהיה מותר לקצור לצורך הדיוט קודם הקרבה דכבר נתקיים ראשית קצירכם אבל אם לא נקצר ביום אלא הקריבו מן העמרים אז לא הותרה הקצירה עד לאחר הקרבה שאז העומר מתיר לאכילה וגם לקצירה וזה גופא מה שאנו אומרים דגם אם נקצר ביום מתקיים בדיעבד קצירת העומר. לכן אסור לקצור קודם הקרבה כיון דאכתי אפשר שיתקיים ראשית קצירכם אבל אם כבר הקריבו העומר לא שייך לאסור קצירה לצורך הדיוט משום ראשית קצירכם ולכן הקרבת העומר מתיר.

אח"כ ראיתי בס' חכם צבי סי' קס"ו שכתב על ד' הרמב"ם דסובר נקצר ביום כשר ודוחה שבת דסובר דלא קיי"ל כהסוגיא דמנחות דהוו שינויי דחיקי ולא סמכינן עלייהו אלא שהרי הקטר חלבים וכו' ואע"ג דהתם כבר דחתה שחיטה את השבת. מ"מ הכא כל עיקר מצותו לכתחלה הוא בליל שבת שהוא זמנו אח"כ הביא מד' הירושל' ספ"א דר"ה רשב"ל בעי קצירת העומר מהו שתדחה את השבת ביום ופשיט התם דדחי וכתב שעל זה הירושל' סמך הרמב"ם. ולכאורה אינו מובן ראייתו מן הירוש' דכיון דסבר דגם קצירת עומר ביום דוחה שבת א"כ אין ראיה דנקצר שלא כמצותו כשר ודוחה שבת אלא דביום נמי מצותו הוא כיון דדוחה שבת וא"כ א"א לקצרו מערב שבת אכן כונתו ברורה דכיון דבעי שם לפשוט מפשטה דמתני' דתנן נקצר ביום כשר ודוחה שבת ובהך מתני' הא תנן מצות העומר לבוא מן הקמה לא מצא יביא מן העמרים. ומ"מ פשיט דקצירה דוחה שבת עכ"פ מדברי הירושל' מפורש דנקצר ביום כשר הוא דין אחר ולא שייך לדין יביא מן העמרים ועיקר הקצירה כשרה ודחי שבת ומבואר כמש"כ.

אכן אח"כ עיינתי במרכה"מ בהל' זו וראיתי שמביא דברי החכ"צ וכתב על דבריו ואני לא ראיתי בדברי רבינו דקציר יום דוחה שבת והביא ד' הירושל' פ"ב דמגילה דבעי שם קצירת היום מה את עביד לה כקצירת הלילה או כבא מן העליה ע"ש בארוכה ועיי' בד' המרכה"מ שהאריך בבאור ד' הירושל' ועיי' במפרשים ובס' ניר. ונראה דאף דבזה נכונים דברי המרכה"מ דהרמב"ם לא פסק דקצירת העומר ביום דוחה שבת מ"מ בזה סובר הרמב"ם דקצירת העומר ביום כשר בדיעבד. ומה דתנן במגילה דכל הלילה כשר לקצירת העומר ומדייק הגמ' במנחות דלילה ביום לא הא מוקי הגמ' מתני' דמגילה כר"א בר"ש אבל סתמא דמתני' במנחות דתנן נקצר ביום כשר אחר דתנן לא מצא מן הקמה יביא מן העמרים מוכח דנקצר ביום הקצירה כשרה בדיעבד ומ"מ אפשר דאינו

דוחה שבת דמה דילפינן מקרא דבמועדו דבזמנו דוחה שבת הא בכל הקרבנות הוא בזמנו לכתחלה אבל בקצירת העומר כיון דעיקר זמנו ומצותו הוא לקצור בלילה לכן אף דבדיעבד כשרה הקצירה ביום כיון דאין זה עיקר זמנו לא קרינן בזה במועדו ואינו דוחה שבת.

הלכה טו

תבואה שלא הביאה שליש מותר לקצור ממנה ולהאכיל לבהמה וקוצרין מפני הנטיעות שלא יפסדו, וקוצרין לפנות מקום לבית האבל או לבית המדרש שנאמר קצירכם ולא קציר מצוה.

הלח"מ כתב בפ' ר' ישמעאל תנן קוצר לשחת ומאכיל לבהמה אמר ר' יהודה אימתי בזמן שמתחיל עד שלא הביא שליש ושם בגמ' נראה דתליא הא בענין הפסק לפאה דאי לא מיקרי קצירה הוי הפסק לפאה ואי מיקרי קצירה לא הוי הפסק. ורבינו כתב בפ"ג מהל' מתנות עניים או שקצר באמצעה אפי' קודם שהביא שליש וחרש מקום שקצר דבעינן חרישה דליהוי הפסק וצ"ל דשם איירי בקוצר לאדם, ומ"מ סתם רבינו דהו"ל לבאר דבקצר לבהמה הוי הפסק בלא חרישה וכמו שכתב כאן דלא מיקרי קצירה עכ"ד. והנה בפ"ב דפאה בהא דתנן והקוצר לשחת מפסיק וחכ"א אינו מפסיק אלא א"כ חרש. כתב הרמב"ם בפיהמ"ש פי' שחת מלשון השחתה וענינו בזה המקום הקוצר גז לבהמות ואין הלכה כר"מ ומבואר בדבריו דמפרש מתני' בקוצר לבהמה ומ"מ דוקא אם חרש הוי הפסק.

והנה מה שכתב הלח"מ דבגמ' מוכח דתליא הך דינא דקצירה קודם לעומר בדין אם הוי הפסק לפאה זהו דאמתני' דתנן קוצר לשחת ומאכיל לבהמה מייתי הגמ' מתני' דואלו מפסיקים לפאה דאמר ר"מ קוצר לשחת מפסיק ואמר דר"מ בשיטת ר' יהודה דמתני' אמרה ופריך אימר דשמעת לר' יהודה לבהמה לאדם מי שמעת ליה. אלא ר"מ בשיטת ר"ע אמרה דאמר אף לאדם לא הוי קצירה וחזינן דהגמ' מדמה הך דינא דקודם לעומר לדינא דהפסק לפאה אבל אינו מפורש בגמ' דלפי"ז אסור לקצור קודם לעומר אלא א"כ חרש. ובמתני' תנן סתמא קוצר לשחת ומאכיל לבהמה ונראה דיש לומר דכיון דאיכא נ"מ בין קוצר לאדם לקוצר לבהמה. ולכן אפשר דגבי דין קצירה קודם לעומר תלוי בו וכיון שהוא יודע שהוא קוצר לבהמה לא הוי קצירה. אבל בדין הפסק לפאה כיון דאינו ניכר בשביל מי קצר אם לבהמה או לאדם. לכן כל זמן שלא חרש אינו ניכר ההפסק ולכן במתני' דפאה מיירי בכל גווני בין בקוצר לבהמה בין בקוצר לאדם כדקתני סתמא. וכן פירש"י שם בד"ה לאדם מי שמעת ליה וכן הוא להלכה דבין לבהמה בין לאדם בעינן

חרישה ובלא חרישה לא הוי הפסק משום דגבי הפסק צריך שיהיה ניכר דאינו בדרך קצירה בעינן דוקא חרש.

אח"כ ראיתי בס' טהרת הקודש במנחות סוגיא זו שכתב באופן אחר דגבי הפסק לפאה כיון שקצירה זו היתה ראויה להקרא בשם קצירה אם היה קוצר לאדם. לכן גם עכשיו שקצר לבהמה מאחר שראויה אותה קצירה לאדם אין קצירה זו עושה הפסק בין ב' שדות מאחר דיש לה איזה שייכות לקצירה האחרונה ולדעתי לא מסתבר דמה בכך דאם היה קוצר לאדם היתה נקראת קצירה עכשיו עכ"פ קצר לבהמה דלא הוי קצירה ע"כ נראה יותר כמש"כ.

עוד הקשה הטה"ק דבפ"ב שם הל' ז' פסק דבקוצר כל שדהו קודם שהביא שליש פטורה מן הפאה. ולא חילק בין קצר לבהמה ובין קצר לאדם וכתב דמאחר דליכא קציר כלל אין לו שם קציר בפ"ע וכונתו דדוקא היכי דקוצר השאר אחר שהביאו שליש מצטרף קצירה הקודמת שקצר קודם שהביא שליש ואין זה מבורר בסברא. ועוד מחלק בין קצר כל שדהו לקצר מעט לקליות או לבהמה ואינו מיושב דהא אין שיעור לשדה וקיי"ל דקרקע כל שהוא חייבת בפאה א"כ גם בקצר כל השדה אפשר שהוא מעט. ועוד דא"כ לפי דבריו בקצירה קודם לעומר אם יקצור כל השדה מותר גם בקצירה לאדם ובודאי א"א לומר חדוש בזה.

ונראה דהחלוק הוא דגבי דין פאה כתיב ובקוצרכם את קציר ארצכם. ובעינן שתהיה השדה עומדת לקצירה דאז נחשבת הקצירה להתחלת קצירה לחייב השדה בפאה וכדאמר בירושל' בריש פאה דתחלת קצירה מחייבת השדה בפאה. אבל קודם הבאת שליש אין השדה עומדת לקצירה ורק דאם קצר לאדם אחשבה להך קצירה שתהיה קצירה. אבל בכלל אין השדה עומדת שיקצרו אותה קודם הבאת שליש ולכן גם מה שהתחיל לקצור קודם הבאת שליש אינו חשוב שתהיה התחלת קצירה כיון שבכלל אין עומדת השדה שיקצרו אותה. ונמצא דכל משהו שקוצר ואפי' קצר כן כל השדה אמרינן על כל קצירה וקצירה שאין כאן התחלת קצירה ובלא התחלת קצירה ליכא חיוב פאה ולא קרינן בזה ובקוצרכם.

הלכה יז

כבר ביארנו שאין מביאין מנחות ולא מנחת נסכים ולא בכורים מן החדש קודם הבאת העומר ואם הביא פסול, ולא יביא קודם להבאת שתי הלחם ואם הביא כשר.

התוס' יו"ט במשניות תמה על דברי הרמב"ם בפ"ה מהל' איסורי מזבח הל' ט' שכתב אין מביאים מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר דהא במנחות דף

ס"ח אמר רנב"י לדברי יהודה בר נחמיה דאמר טעמא דקודם לעומר פסול שלא הותר מכללו אצל הדיוט. נסכים בכורים שהקריבם קודם לעומר כשרים. וחידש התוס' יו"ט דר"ט לא סבר תירוצו וטעמו של יהודה בר נחמיה. והביא התוי"ט גם מדברי הרמב"ם כאן שכתב דפסול ותמה עליו הברכת הזבח דהא כאן כתב מנחת נסכים והוא סולת, אבל במה שכתב בהל' איסורי מזבח כתב הבה"ז דנסכים לא קאי אחדש אלא על שאר האיסורים ובאמת לא צריך לדוחק זה דהרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק הל' א' כתב היין והסולת שמביאים עם הקרבן הם הנקראים נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים א"כ מבואר שגם בלשון נסכים אפשר שיהיה הכונה על הסולת ולא הוצרך הרמב"ם לבאר זה כיון שלא כתב קודם לעומר אלא מן החדש ובודאי יין לא הוי חדש לגבי קודם לעומר ורק לגבי קודם לשתי הלחם יש לפירות ויין שם חדש. אבל מה דאמר רנב"י במנחות ודאי כונתו על יין ומה דאמר שהקריבם קודם לעומר עיקר החדוש הוא שהם קודם לשתי הלחם ולא הותרו מכללם אצל הדיוט ואמר קודם לעומר אף דיין לא שייך לעומר. אך הכונה דלא הותחל כלל ההיתר לשום דבר אצל הדיוט. ומ"מ אם הביא כשר דזהו בעצמו צד קולא דלא איתסר כלל להדיוט כדאמר שם.

אמנם הצ"ק והחק נתן דחו דברי הבה"ז ותפסו לעיקר כדברי התוס' יו"ט דהרמב"ם לא פסק כרנב"י דאמר אליבא דריב"נ ולא קיי"ל כריב"נ דאף דשתק ר"ט אינו סובר כן וראיה מדברי ר"ע. וכן מדאמר רנב"י לדברי ריב"נ ומ"מ לדעתי פשוט בדעת הרמב"ם שאין כונתו לאסור יין קודם לעומר דאין לנו טעם לאסור דליכא קרא על יין ופירות שיהיה אסור קודם לעומר ובדין קודם לשתי הלחם הא כתב דאינו אלא לכתחלה כמו שכתב בפ"ה מהל' איסו"מ. והנה הברכת הזבח כתב דכל עיקר איסור קודם לשתי הלחם הוא רק במיני דגן במה דאסור להדיוט קודם לעומר ובודאי בזה השיגו לנכון בחק נתן דא"כ מה אמר הגמ' פשיטא על רנב"י הא קמ"ל דאפי' לכתחלה מותר. ועוד דבדף פ"ד תניא להדיא מנין שתהא קודמת לנסכים ופירות האילן ומרבה מקרא דבכורי מעשיך. א"כ זהו ודאי דדין שלא יביא קודם לשתי הלחם הוא גם בפירות האילן לגבי בכורים ונסכים. אבל בדין קודם לעומר לא הוזכר שיהיה דין לאסור חוץ מה' מיני דגן. אמנם ראיתי בהוספה לקונטרס קרבן ראשית להרב הגאון ר' אברהם שמואל העליר שי' שהביא מד' הספרא ויקרא פ"ב בקרא דואם תקריב מנחת בכורים דלפי' המלבי"ם מוכח כן שגם העומר צריך להיות קודם לכל המנחות. אבל לפי' הראב"ד אינו מבואר כן ובעיקר שבדברי הרמב"ם לא הוזכר זה שיהיה אסור וגם פסול לנסך יין קודם לעומר וכמש"כ.

ובעיקר מה דקשיא לר"ט מה בין קודם לעומר לקודם לשתי הלחם שכבר הקשו בתוס'

דהא קודם לעומר איכא פסול משום ממשקה ישראל. וכתבו דנילף קודם לשתי הלחם מקודם לעומר. ודבריהם צריך באור דמה שייך ללמוד זה מזה כיון דבקודם לעומר יש פסול משום ממשקה ישראל. ובקודם לשתי הלחם ליכא פסול זה. ומשמע מדברי התוס' דבאמת זהו שהשיב ריב"נ אלא דאמר בלשון דאין ללמוד זה מזה ומ"מ הוא דחוק. ובחדושי הרשב"א שנדפס באספ"ז כתב דר"ט היה סבור דאיסור משום קודם לשתי הלחם לגבוה הוי כמו איסור קודם לעומר להדיוט. וסבר דגם קודם לעומר יש איסור לגבוה מצד עיקר דינו ולא רק משום דאסור להדיוט ומשום ממשקה ישראל. ומשום זה כתב דאין לומר טעם דחמיר יותר קודם לעומר משום ממשקה ישראל. דכיון דאיכא איסור לגבוה כמו להדיוט מה לי חד איסורא מה לי תרי איסורי אבל זה קשה דמנ"ל איסור לקרבן קודם לעומר בלא דין ממשקה ישראל.

אכן לדברי הרמב"ם פ"ה מהל' איסורי מזבח הל' ט' שלא כתב טעמא דממשקה ישראל אלא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. וכבר בארתי שם דאינו מובן דאיזה עבירה יש להקריב דבר האסור בלא דין ממשקה ישראל ובפסחים דף מ"ח תניא בהדיא דאין מביאים נסכים מן הטבל משום ממשקה ישראל. אלא דהרמב"ם סומך על קרא דהקריבהו נא לפחתיך דדבר שאינו ראוי לאכילה אינו ראוי לקרבן ולכן אמר דגם דבר האסור באכילה דיש עבירה לאכילה הוי כמו שאינו ראוי לאכילה. ועל זה כתב דהוי מגדר מצוה הבאה בעבירה. והיינו דכיון דיש לנו יסוד דדבר שאינו ראוי לאכילה אינו ראוי לקרבן לכן גם דבר שיש עבירה לאכלו ג"כ אסור להקריבו והוי בגדר מצוה הבאה בעבירה.

ועכשיו נוכל לומר דזהו דהוי קשה לר"ט למה נאמר דמה דאמר קרא שלא יקריבו קודם לשתי הלחם אינו לעכב. ולא נימא דכמו דקודם לעומר אם הקריבו פסול משום טעמא דמצוה הבאה בעבירה כן נאמר דמה דאמרה תורה שלא יקריבו קודם לשתי הלחם הוא ג"כ איסור. וממילא אם יקריבו הוי מצוה הבאה בעבירה והוי פסול. וע"ז אמר ריב"נ טעמא דכיון דבחמשה מיני דגן דאיכא איסור קודם לעומר התיר העומר להדיוט והותר מכללו. ומסתבר דגם לגבוה אינו בגדר פסול. וע"ז אמר רנב"י דגם נסכים בכורים שהקריבם קודם לעומר כשרים דאף דלא הותרו מכללם כ"ש דקילי דלא איתסרו כלל. ולפי דברי ריב"נ מוכח דלא כמו שהיה קשה לר"ט למה לא נימא דגם גבי קודם לעומר הוי מצוה הבאה בעבירה שאסרה תורה להקריב קודם לעומר. אלא דהוא רק בגדר הכשר דלכתחלה אמרה תורה שלא יקריבו קודם לעומר שאינו כשר לכתחלה אבל אין בזה

איסור דנימא דהוי מצוה הבאה בעבירה ולכן כתב הרמב"ם בהל' איסורי מזבח הלשון לכתחלה וכנ"ל.

הלכה כ

וכן תבואה שהיתה בקרקע וחנטו עליה או הנצו עלים שלה כשהביאו שתי הלחם הרי זה ספק אם הנצת העלין או חנטתן כמו השרשה והותרה להביא ממנה מנחות או אינה חשובה השרשה לפיכך לא יביא ואם הביא הורצה.

הלח"מ הביא הגמ' ופירש"י דהבעיא דגמ' הוא בפירות האילן אבל הרמב"ם מפרש דהבעיא היא בתבואה. ועמד הלח"מ על זה דאמאי בעי בדין שתי הלחם לגבי מנחות ולא בדין עומר להדיוט וגם לפירש"י דמפרש בפירות האילן קשה דאמאי לא בעי הנצת עלה באילן לענין מנחות קודם לעומר. וכתב הלח"מ ע"ז מיהו אין זה קושיא דנקט שתי הלחם שהוא מאוחר יותר מעומר וכ"ש לעומר הקודם לו שיש בעיא בו אם אסור או לא. ומדבריו משמע דלא כתב כן אלא לפירש"י דאין זה קושיא משום דבין קודם לעומר בין קודם לשתי הלחם הוא לענין דין קרבן. וגם זה אינו מבואר דלמה הבעיא לשתי הלחם חדוש יותר ולעומר הוא כ"ש. אבל מה שהקשה על פי' הרמב"ם זה נשאר בקושיא משום דכיון דמפרש לענין תבואה והוי מצי למיבעי לענין עומר להדיוט זה צריך יותר למיבעי בפרט שזהו להלכה ונוהג עכשיו. ולמה בעי לענין מנחות דאינו אלא לכתחלה ואם הביא כשר אכן גם לפירש"י הוי צריך יותר למיבעי קודם לעומר דאם הביא פסול.

והנה בעיקר פי' הרמב"ם דהבעיא הוא לענין תבואה העיר הרא"ש העליר הנ"ל דאיך הוא המציאות שיהיו חנטו או הנצו עליה ולא תהיה מושרשת בקרקע. ונראה ע"פ ד' התוס' בשבת דף נ' ע"ב בד"ה הטומן לפת וצנונות שכתבו דע"כ מיירי בשלא השרישו. ומ"מ שייך דינא לענין מעשר לענין התוספת שרגילות הוא שמתוספים מחמת לחלוחית הקרקע. ולפי"ז יש לומר דכונת הרמב"ם לפרש שקצרו השיבלים והטמינום בקרקע ואפשר שהעלין יחנטו בקרקע ואחר הבאת שתי הלחם השרישו ועשו דגן ובעי אם זה חשיב כמו השרשה. והנה בפירות האילן לא שייך דהשרשת האילן יתיר דבפירות האילן אנו דנים רק על הפירות. וכל זמן דליכא פירות אין שתי הלחם מתיר אלא דמ"מ בעי בגמ' לפירש"י בחנטת והנצת העלין אי חשיב כמו השרשה להתיר הפירות שיגדלו אח"כ. והיינו דהחנטה לגבי הפירות יהיה כמו השרשה לגבי תבואה. וא"כ לפי' הרמב"ם דמפרש בתבואה וכשהטמינו השבלים בקרקע יחנטו עליה צריך לומר דאף דבאילן כשחנטו עליה הרי האילן גדל בקרקע וכשחנטו עליו זהו תחילת צמיחת הפירות. והאילן הוא מושרש בקרקע והפירות יגמרו באילן אבל הכא לגבי השבלים הטמונים בקרקע

ולא השרישו מה מועיל שחנטו העלים של השבלים כיון שלא השרישו בקרקע וע"כ צריך לומר דמ"מ כיון דכבר הוי תחלת גדול הדגן שבהשבלים שייך ששתי הלחם יתיר.

ולפי"ז יש לומר דהך אבעיא דגמ' אינו אלא בדין שתי הלחם דבעיקר יש להסתפק בפירות האילן אם מתיר חנטה והנצה דעלין. ואפשר דהרמב"ם סובר דבפירות האילן פשיטא לגמ' דמתיר מדלא בעי אלא בתבואה. ועכ"פ בזה יש לומר דכמו דבפירות האילן שייך שחנטה והנצה דעלין יהיה מועיל שיתיר שתי הלחם לכן גם בחנטה והנצה דשבלים ג"כ אפשר שיתיר משום דהוא חד דינא דין תבואה ודין פירות האילן. אבל בדין קודם לעומר כיון דתבואה שקצרוה קודם לעומר אין העומר מתיר אא"כ הביאה שליש בזה אין לנו טעם לומר דחנטת והנצת העלין יועיל שיתיר העומר כיון דאכתי ליכא דין בהשבלים ולא מהני מה שהעלים טמונים בקרקע כיון שלא השרישו.

ובעיקר מה שהקשה הלח"מ לפירש"י דלמה לא בעי לענין פירות האילן בדין קודם לעומר זהו רק אם נאמר דגם קודם לעומר יש איסור לקרבן בפירות האילן, אבל כבר כתבתי בהל' י"ח דאין זה מוכרח ולא מצינו גילוי בקרא לאסור קודם לעומר ולמנחות בשאר מינים, רק לפי' המלבי"ם מבואר כן בספרא אבל הראב"ד אינו מפרש כן וגם בה' מיני דגן כתבתי דבפשוטו ליכא איסור למנחות אלא משום ממשקה ישראל והרמב"ם שכתב משום מצוה הבאה בעבירה ע"ש שבארתי זה בארוכה.

פרק ח

הלכה ב

שתי הלחם אינן באין אלא מן הארץ ומן החדש שנאמר ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וגו' לא מצאו חדש יביאו מן העליה.

השגת הראב"ד א"א הלכה זו בהפך.

הכ"מ הקשה דבגמ' אמר אמתני' דתנן שתי הלחם אין באים אלא מן הארץ ומן החדש דהוא דלא כברייתא דתניא שתי הלחם הבאות מן הישן כשירות, והרמב"ם כתב לשון המשנה ופסק כברייתא ולזה נתכוין הראב"ד וכתב דבגמ' דייק ממתני' משום דלא תנן ואם הביא כשר, ומה דפסק כברייתא כתב משום דבגמ' מפרש טעמא דברייתא, והלח"מ כתב עפ"מ שהקשה עוד למה לא כתב הרמב"ם גבי עומר דאם הביא מן הישן כשר, ולכן כתב דמתני' לא פליגא אברייתא אלא בעומר ולא בשתי הלחם משום דר"ע אית ליה דכשר, והוכיח מזה דלא כתב הרמב"ם גבי עומר דאם הביא מן הישן כשר, ובדרך הלח"מ הלך גם הקרן אורה וכתב בדעת הרמב"ם דגבי עומר פסול מן הישן מדלא כתב

גבי עומר דיביא מן העליה וגבי שתי הלחם כתב לא מצאו חדש יביא מן העליה.

והנה בעיקר דין מה דצריך בעומר ובשתי הלחם חדש כתב הרמב"ם בפיהמ"ש אמר רחמנא בעומר כי תבואו אל הארץ וקצרתם וגו' - וכונתו דכתיב והבאתם את עומר ראשית קצירכם, וכן הוא בגמ' והכתיב ראשית למצוה - ונאמר בשתי הלחם ממושבותיכם תביאו לחם תנופה ונאמר בה והקרבתם מנחה חדשה לד' ונאמר עוד חג הקציר בכורי מעשיך. נמצא דבעומר גדר חדש הוא מראשית קצירכם שיהיה ראשית הקציר וכדין עומר שאסור לקצור קודם לעומר וגבי שתי הלחם גדר חדש הוא או משום דכתיב חדשה או משום דכתיב בכורי מעשיך, ואף דגבי עומר ג"כ כתיב בפ' ויקרא ואם תקריב מנחת בכורים, אבל כיון דעיקר דין שיביא מן החדש הוא מקרא דראשית קצירכם, א"כ נוכל לומר דמה דאמר הכתוב ע"ז מנחת בכורים היינו בכורים לקצירה שלא קצר עוד קודם העומר אבל בשתי הלחם דליכא דין איסור קצירה א"כ כשאמר הכתוב מנחה חדשה או בכורי מעשיך היינו דעיקר התבואה שמקריבים לשתי הלחם תהיה חדשה.

ולפי"ז מיושב מה שלא כתב הרמב"ם גבי עומר דאם הביא מן הישן או מן העליה כשר, דלא הוצרך להביא זה והביא רק לשון הברייתא בדף ע"ב שמצותו לבוא מן הקמה. ואם הביא מן העומרים והיינו שלא קצר לשם עומר אלא שהיו קצורין מתחלה מ"מ כשר דריבה קרא תקריב מ"מ, דגבי עומר עיקר דין חדש הוא על זה שיקצור לשם עומר, אבל גבי שתי הלחם עיקר דין חדש הוא שיהיה מזה שגדל בשנה זו, לכן כתב עיקר דלא מצא חדש יביא מן העליה ולפי ד' הלח"מ והקרן אורה היה להרמב"ם לכתוב גבי עומר דמצותו להביא מן החדש, ובאמת לא הזכיר דין חדש כלל גבי עומר אלא שכתב מצותו לבוא מן הקמה ואם הביא מן העומרים כשר דזהו ישן לגבי עומר והוא פשוט.

הלכה יב

שחט שני כבשים על ארבעה חלות, אם אמר יקדשו שתים מתוך ארבע מושך שתים מהם ומניפן והשאר פודין אותן בפנים ונאכלין בחוץ כשאר החולין, ואם לא התנה לא קדש הלחם.

ונאכלין בחוץ הלח"מ הקשה דהא קיי"ל אין ברירה, ורש"י ותוס' כתבו דצריך להניף כל הד' וכן שאוכלם בפנים, וכן הקשה על מש"כ הרמב"ם בפי"ב מהל' פסוה"מ גבי תודה שנשחטה על שמונים חלות שהמ' האחרות יפדו ויצאו לחולין והנה המרכה"מ כתב דכיון דאמר הגמ' בדף ע"ח אליבא דחזקיה גבי תודה דגם אם לא אמר ליקדשו מ' מתוך פ' דלאחריות קא מכוין, א"כ הוי כמו מקדיש שתי חטאות לאחריות דאין בזה

חסרון משום דאין ברירה, וגיסי הגאון ז"ל בס' לבוש מרדכי סי' כ' כיון לדבריו, והוכיח לנכון דלפירש"י ותוס' דהוקדשו מספק כל מקום שהם, א"כ מה אמר לאחריות קא מכוין דזה שייך דאם יאבדו מ' ישארו מ' לאחריות אבל אם נאמר שקדשו כל מקום שהם והוי תערובות א"כ אם יאבדו מ' לא יצא במ' הנותרים.

ונראה להוסיף על דבריהם דבמנחות אמר הגמ' לחזקיה לאחריות קא מכוין, ובעירובין דף נ' איתא עוד ועל תנאי אייתנהו, והנה מה שהוא בדרך תנאי אם תלוי בדין ברירה לפירש"י בגיטין דף כ"ה דמה שאינו בידו תלוי בדין ברירה, והתוס' שם אף דבעיקר הא דמה הוא באותם הימים חלקו על פירש"י ומ"מ הסכימו לעיקר היסוד, והוכיחו מהא דהריני בועלך ע"מ שירצה אבא, והרמב"ן שם הביא מד' התוס' דהיכי שעתיד ודאי להתברר כמו באם מתי או ע"מ שירצה אבא קיי"ל דיש ברירה, והוא בד' התוס' בעירובין דף ל"ז ע"א ד"ה ר' יוסי, והרמב"ן לא הסכים לזה, אבל הישי"ש בקונטרס ברירה בב"ק פ"ה הכריע כד' התוס' וא"כ כאן שבודאי עומד להתברר איזה מ' שיקח או איזה שתים בשתי הלחם, וכיון שהביאם ע"י תנאי יש ברירה ואף דכאן הוא מתנה על שני דברים ובזה יותר תלוי בדין ברירה, אבל מד' התוס' בעירובין שכתבו דדוקא בב' לוגין שאני עתיד להפריש דשמא לא יבוא לידי הפרשה, מוכח דאפי' בב' דברים היכי שודאי יתברר אמרינן יש ברירה, אלא דצריך לומר דלא סמכינן על ברירה אלא כ"ז שלא נעשה דין פסול על הלחם ומהני שיוכל לפדות האחרים, אבל כשיצאו ונעשה עליהם פסול יוצא לא מהני לפדותם, כיון שהם פסולים ולשרפה קיימי ואין בהם שיווי לגבוה כ"ז שהם קדשים, ולכן לא מהני בהו פדיון ואף דבמתני' דיש אוכל אכילה אחת תנן דגם בנותר מועלין אף דעומד לשריפה ומוכח דהוי כמו שו"פ לגבוה כבר פירש"י בכריתות דף כ"ג ע"א ד"ה בגסה משום דאם עלו לא ירדו, א"כ זהו בקרבן ממש שראוי למזבח אבל החלות הא אינם ראויים למזבח, ועיין במרכה"מ ובלבוש מרדכי מה שכתבו בזה.

הלכה טו

שתי הלחם מעכבים את הכבשים ושני הכבשים אינן מעכבים את הלחם, ואם הונפו עם הכבשים מעכבין זה את זה, ואם אבד הלחם יאבדו הכבשים ואם אבדו הכבשים יאבדו הלחם ויביאו לחם אחר וכבשים אחרים.

השגת הראב"ד שתי הלחם וכו' א"א הלכה זו בהפך ואם הונפו א"א ספק הוא בגמרא.

בהשגת הראב"ד הא' עיין מש"כ בכ"מ ולח"מ ובהשגת הראב"ד הב' כתב הכ"מ דכיון דבגמ' איתא א"ל אביי לרבא מ"ש ב' כבשים דמקדשי לחם ומעכבי, ומ"ש ז' כבשים דלא מקדשי לחם ולא מעכבי, וא"ל משום דהוזקקו זה לזה בתנופה משמע דס"ל דתנופה

עושה זיקה, והנה בהא דאמר אביי מ"ש שני כבשים דמקדשי לחם ומעכבי פירש"י אם הוזקקו זה לזה בשחיטה כדאמר ר' יוחנן לעיל, ואפי' לא הוזקקו מעכבי לבן ננס, ומוכח דמפרש דאפי' לר' יוחנן דאמר לר"ע דדוקא אם הוזקקו בשחיטה מעכבי, מ"מ אמר לו הואיל והוזקקו זה לזה בתנופה, וע"כ דהיינו דהא דהוזקקו זל"ז בתנופה מועיל דליעכבי בשחיטה, וזהו טעמא דז' כבשים אף דנשחטו אין מעכבים את הלחם וא"כ הוא דלא כדעת הרמב"ם דבמה דאמר לו הואיל והוזקקו זל"ז בתנופה מוכח דתנופה מעכבת, וזה א"א לומר דבעי אליבא דבן ננס וכמו שכתב רש"י דגם לבן ננס בעי דהא לבן ננס א"א לומר דהוזקקו בתנופה גורם שיעכבו הכבשים את הלחם, דהא בן ננס ודאי סבר דלחם אינו בא בלא כבשים שאין לו מי יתירנו, ואם נפרש דגם לבן ננס בעי והיינו דנימא שהז' כבשים יתירו את הלחם בזה ודאי ע"כ צ"ל דהואיל והוזקקו זל"ז בתנופה אינו אלא טעמא דמילתא, דבשביל שיש דין אח"כ שיהיו נזקקים זל"ז בתנופה, אבל זה ודאי דלבן ננס עיקר דין לחם אינו בא בלא ב' כבשים שהם מקדשים ומתירים את הלחם, וא"כ אין לנו להוכיח מלבן ננס אליבא דידן דכבשים אין מעכבים את הלחם דאם הוזקקו זל"ז בתנופה מעכבים וזה אין לומר דעיקר מה דא"ל אביי לרבא היינו קודם שחיטה וכשהוזקקו בתנופה, דא"כ לא שייך לומר מ"ש כיון דידע דהטעם הוא דהוזקקו בתנופה ובז' כבשים ליכא תנופה עם הלחם.

ונראה בדעת הרמב"ם דמפרש דזהו גופא דאמר רבא לאביי דודאי אביי שאל על הא דאמר ר' יוחנן שאם הוזקקו זל"ז מעכבים ואיזה זיקה זה שחיטה, וע"ז שאל אביי דגם ז' כבשים ליעכבו בשחיטה, וע"ז אמר לו רבא דבאמת הטעם הוא הואיל והוזקקו זל"ז בתנופה, והיינו דשחיטה לחוד לא הוי מהני לעכב כמו דלא מהני בז' כבשים אלא דהטעם הוא הואיל והוזקקו זל"ז בתנופה, ואף דלפי"ז פליג רבא על ר' יוחנן דהא אמר הגמ' לעיל דלר' יוחנן מיבעי ליה בתנופה, ומ"מ פשוט ליה בשחיטה דעושה זיקה צ"ל דהא"נ דלר' יוחנן דאמר דשחיטה עושה זיקה אף דמספקא ליה בתנופה ע"כ לא סבר דמטעם זה שחיטה עושה זיקה משום דהוזקקו זל"ז בתנופה, דאם הוזקקו בתנופה הא לא צריך שחיטה, וכמו דבאמת מסיק הגמ' בחילוק שבין ב' וז' כבשים משום דהב' שלמים והז' עולות, אבל רבא דאמר בתחלה טעמא דתנופה ע"כ משום דסבר דתנופה עושה זיקה.

הלכה יח

איל של מוסף היום ושני אלים הבאין בגלל הלחם אינן מעכבין זה את זה. שבעה כבשים של מוסף היום ושבעה כבשים הבאין בגלל הלחם אין מעכבין זה את זה, ואם

נשחטו כולן מעכבין זה את זה.

השגת הראב"ד איל כו' ואם נשחטו כו', א"א לא ידעתי שחיטה זו בכאן מה היא והיה לו לומר אבל הם עצמם דתורת כהנים מעכבים זה את זה מ"ט הויה כתיב בהו.

הכ"מ כתב דמקור ד' הרמב"ם במה שכתב דאם נשחטו כולם מעכבים זא"ז הוא מהא דאמר ר' יוחנן הכל מודים שאם הוזקקו זל"ז שמעכבים זא"ז ואיזו זיקה שלהם היא שחיטה ודבריו תמוהים, וכבר תמה בזה הבה"ז דהא ר' יוחנן קאי אפלוגתא דר"ע ובן ננס על שתי הלחם וב' כבשים, וכתב זה הרמב"ם בהל' ט"ו אלא שפסק דגם תנופה הוי זיקה ומעכבי, אבל מה זה שייך לז' כבשים דתו"כ הבאים בגלל הלחם, וז' כבשים של מוסף דפ' פנחס, וכתב הבה"ז עפ"מ דאיתא בדף מ"ה ע"א דמביא קרא דיחזקאל דדריש מיניה על ז' כבשים דר"ח שאם לא מצאו אלא אחד מקריבים אחד ומנין שמעכבים זא"ז ת"ל יהיו, ופירש"י אם יש להם וכן פירשו בתוס', וכתב הבה"ז דהרמב"ם מפרש הא דקאמר מנין שמעכבים הז' כבשים דר"ח וה"ה דעצרת שבחומש הפקודים זא"ז היינו כשנשחטו יחד, ובזה יתיישב השגת הראב"ד שהבין שהרמב"ם כתב כן אז' כבשים דתו"כ והשיגו דהא בלא"ה מעכבים זא"ז דהויה כתיב בהו ולפימ"ש א"ש עכ"ל.

והנה אם אמנם המל"מ ציין לעיין בדבריו אבל לדעתי אינם מיושבים, חדא דהרמב"ם כתב ז' כבשים של מוסף היום וז' כבשים הבאים בגלל הלחם אינם מעכבים זא"ז וכונתו פשוטה דהז' כבשים אין מעכבים להז' כבשים, וע"ז כתב ואם נשחטו כולם מעכבים זא"ז היינו הז' כבשים להז' כבשים, והבה"ז בא לפרש דכונתו רק להז' כבשים של מוסף זהו חדא, ועוד דמה שכתב לפרש דמה שאמר בגמ', ומנין שמעכבים זא"ז שהוא על קרא דיחזקאל דקאי על מוסף ר"ח, וכתב הבה"ז וה"ה דעצרת שבחומש הפקודים מנלן דה"ה דעצרת ואם בא ללמוד כיון דכולהו כתיב בפ' פנחס כל קרבנות המוספים, א"כ למה קבע הרמב"ם דין זה בז' כבשים של מוסף עצרת, ועוד יותר תימה דדוקא בז' כבשים של מוסף של ר"ח לא כתב זה וכתב דין מוסף של ר"ח בתוך שאר המוספים של המועדות, וכתב התמידים אין מעכבים וכו' ולא המוספים מעכבים זא"ז ולא מנין העולות כולם מעכב, כיצד הרי שלא מצאו וכו' אפי' לא מצאו אלא אחד מקריבים אותו בין בראשי חדשים בין בימי המועדות והשבתות וכו' ולפי פירושו של הבה"ז היה להרמב"ם לכתוב כאן דין זה שאם נשחטו כולם מעכבים זא"ז ולמה כתב זה דוקא בדין ז' כבשים דעצרת.

ונראה דבהא דא"ל אביי לרבא מ"ש ב' כבשים דמקדשי לחם וכו' ומ"ש ז' כבשים וכו' ואמר מעיקרא הואיל והוזקקו זל"ז בתנופה, ופריך והרי תודה דלא הוזקקו זל"ז בתנופה ומקדשא ומעכבא אלא כתודה מה תודה שלמים אף ה"נ שלמים ופירש"י אבל

ז' כבשים ופרים ואילים עולה נינהו, וחזינן דמה דמקדשי ומעכבי לד"ה הואיל והוזקקו זל"ז בשחיטה, זהו משום שהם שוים בקדושתם ששניהם שלמים, וכיון דחזינן דהיכי דהם שוים פועלת זיקת השחיטה שיעכבו בקרבן שניהם אף דבלא שחיטה אין מעכבים זא"ז א"כ ה"נ בז' כבשים של מוסף וז' כבשים הבאים בגלל הלחם כיון דכולם עולות אם נשחטו כולם מעכבים זא"ז ואף דמהא דמהני שחיטת ב' הכבשים שיעכבו את הלחם אין ראיה לז' כבשים וז' כבשים דב' הכבשים הא מתירים את הלחם בשחיטתם, אבל מזה דמהני שחיטת הכבשים שהלחם יעכבו הכבשים שפיר הוי ראיה דהא אין הלחם מתיר הכבשים, וע"כ דזהו דין מיוחד דכיון דשניהם שלמים נזקקים זל"ז בשחיטת הכבשים וה"נ היכא דכולם עולות.

אמנם דגם לפי"ז בכל קרבנות של מוספים שכולם עולות אם נשחטו כולם מעכבים זא"ז ויהיה גם לפי"ז קשה למה כתב זה הרמב"ם בז' כבשים וז' כבשים דעצרת, ויש לומר דודאי אה"נ, ומה שהקשיתי על תי' הבה"ז זהו בשביל שכתב מקור לד' הרמב"ם מהא דאמר הגמ' בז' כבשים דר"ח, אבל לפי דברינו כיון דעיקר, ד' הרמב"ם הוא מהא דאמר ר' יוחנן גבי ב' כבשים ולחם דעצרת ומזה כתב דה"נ בז' כבשים וז' כבשים כיון דנשחטו מעכבים זא"ז ובהל' כ' כתב רק דלא מצאו אין מעכבים, אבל בזה סמך על מה שכתב מקודם דאם נשחטו מעכבים ובהל' כ' כתב רק החדוש דאפי' בז' כבשים עצמם אם לא מצאו אין מעכבים.

אכן עלינו ליישב עוד מה שהקשה הראב"ד שהיה לו לומר דהם עצמם דתו"כ מעכבים זא"ז מ"ט הויה כתיב בהו, והכ"מ רוצה ליישב בזה דאינו גורס גבי האיל ושני האילים אין מעכבים זא"ז אלא אין מעכבים, ואינו מיושב דמה פי' אין מעכבים דלאיזה דבר אין מעכבים ואם שאין מעכבים את הלחם כבר כתב זה הרמב"ם בהל' ט"ז, וע"כ דצ"ל זא"ז או דהפי' כן, ובאמת ממה שכתב זא"ז אין הוכחה כלל שכונתו על הם עצמם דכל ההלכות שכתב כאן הוא כן, דמה שכותב בתחלה ומה שכותב אחר כן אין מעכבים זא"ז אלא דאכתי קשה למה לא כתב הרמב"ם דשני האילים וכן ז' כבשים שבתו"כ מעכבים הם עצמם זא"ז.

ונראה דהרמב"ם סובר דלהלכה לא קיי"ל כהך סוגיא דהנה זה ע"כ צריך לומר דלא כל הויה הוי עיכובא דהא בפ' פנחס כתיב במוספי פסח ועצרת ויוהכ"פ וא' דסוכות יהיו, ותנן דהמוספים אין מעכבים זא"ז וכבר כתבו כן התוס' בדף מ"ד ע"ב בד"ה אלא וצ"ע מה שעמדו בזה רק על פירש"י ובקרבן מוסף דפסח וצ"ל דסוברים דבמתני' יש לפרש דהמוספים אין מעכבים זא"ז אין הפי' על הכבשים עצמם, אלא דהכבשים אין מעכבים

הפר והאילים וכן להיפוך, אבל עכ"פ הא כתבו בתירוצם דלא כל יהיו הוא לעיכובא, והרמב"ם בהל' כ' הא כתב להדיא דבכל המוספים אין מעכבים הכבשים זא"ז, אלא דבאמת קשה על הסוגיא דהא תנן בדף כ"ז שני כבשי עצרת מעכבים זא"ז ומפרש בגמ' דכתיב הויה, וקשה דלמה דוקא השני כבשים ולא הז' כבשים דכתיב נמי יהיו ומוכח להדיא דדוקא השני כבשים ודוקא קרא דכתיב קודש יהיו לד' לכהן דרשינן מיהיו לעכב ולא מקרא דז' כבשים דכתיב יהיו עולה, ואולי דדוקא היכי דיהיו מיותר קצת ולא אתא לפשטיה דקרא אבל יהיו עולה הוא לפשטיה שיהיו עולה ולא שלמים.

ואף דשם בדף כ"ז תנן נמי ד' שבמצורע ומפרש בגמ' דכתיב זאת תהיה תורת המצורע ומפרש רש"י הויה עיכובא, וכן הוא בדף ה' דאמר ר"פ שאני הלכות מצורע דכתיב בהו הויה וצ"ל דשם מסיק תהיה בהוייתה תהא דרק תהיה דרשינן בהוייתה תהא, וא"כ קשה מה דאמר כאן בסוגיא על אילים דעצרת דתו"כ הויה כתיב בהו וזהו בהך קרא דז' כבשים דכתיב יהיו עולה לד'.

ולכן צריך לומר דהך סוגיא קאי אליבא דבן ננס, ויש לומר יותר משום דהוזכר במתני' ר"ש דסבר כבן ננס דסבר דכבשים מעכבים את הלחם, ואמר הגמ' דטעמא משום דמפרש קרא דכתיב קודש יהיו לד' לכהן דיהיו קאי אכבשים משום דיליף יהיו יהיו מקרא דיהיו עולה לד' מה להלן כבשים אף כאן כבשים וכיון דיליף גז"ש יהיו יהיו מקרא דז' כבשים אמרינן אין גז"ש למחצה וכי היכי דהך יהיו דקודש יהיו לד' הוא לעכב, ה"נ הך יהיו דב' האילים וז' כבשים נמי לעכב, ואף דהז' כבשים אין מעכבים את הלחם, כבר אמר רבא בדף מ"ו בטעמא משום דלחם שלמים והז' כבשים עולות, אבל האילים והז' כבשים עצמם מעכבים דכתיב יהיו, אבל מתני' דדף כ"ז הא אתי כר"ע דתנן שתי חלות מעכבים, ואמר הגמ' דכתיב הויה וזהו לר"ע דקודש יהיו קאי אחלות, לכן סבר מתני' דמקרא דיהיו עולה לד' לא ילפינן הויה לעיכובא כמו דלא ילפינן הויה לעיכובא מקראי דמוספים דפ' פנחס דכתיב בהו נמי הויה, ולכן סובר הרמב"ם דלהלכה שני האילים והז' כבשים אין מעכבים אפי' הם עצמם זא"ז.

פרק ט

הלכה יא

מנחות קודמין ליין והיין קודם לשמן ושמן קודם ללבונה ולבונה קודמת למלח ומלח קודם לעצים, אימתי בזמן שבאו כולם כאחד, אבל הבא ראשון קרב ראשון והבא אחרון קרב אחרון.

ולבונה קודמת למלח, בחסדי דוד על התוספתא כתב וז"ל, שלא מצינו בשום מקום שיהא מלח קרב בפ"ע כמו יין ושמן ולבונה הילכך כאן א"א לפרש כמו הנך דלעיל דפירושה שאם אחד הביא שמן ואחד הביא לבונה מקריבים שמן ברישא והדר לבונה, אבל כאן יש לפרש כגון שאחד מביא לבונה בנדבה להקטירה. ואחד מביא בנדבה מלח ליתן בלישכת המלח למלוח בו הקרבנות, דאע"ג דבין מלח לכל הקרבנות אפי' דיחיד ובין עצים למערכה צריכים להיות משל צבור, מ"מ אפשר דמתנדב יחיד ומסר להם לצבור כדאיתא התם וקמ"ל שאם אחד מביא מלח בזמן שאחד מביא לבונה נזקקים תחלה לקבל הלבונה והדר מלח וה"נ אם אחד מביא מלח ואחד מביא עצים ומתנדב עצים למערכה נזקקים לקבל המלח תחלה עכ"ד, והאור שמח כתב כדבריו לענין מלח קודם לעצים דלא מיירי לענין הקרבה תחלה, אלא שכתב באופן אחר דהוא כשנדר שניהם ואין לו להביא רק אחד מביא מלח. ולדעתי קשה פירושם כיון דחדא ברייתא היא ומקודם מיירי לענין הקרבה מה להקריב תחלה וקשה לומר דאח"כ לא מיירי מדין הקרבה, ועוד שהתוספתא והרמב"ם סיימו בד"א שבאו כולם כאחד ומשמע דאכולהו קאי.

ונראה בזה לפימש"כ בהל' איסורי מזבח פ"ה הל' י"א מדברי הרמב"ם בסה"מ שיש שני דינים במלח על הקרבנות, דין אחד שאסור להקריב קרבן תפל בלי מלח, וזהו מקרא דכל קרבן מנחתך במלח תמלח, וכן מקרא דולא תשבית מלח ברית וגו' ודין ב' דאפי' אם הקריב הקרבן בלא מלח ועבר בשעת תחלת ההקרבה יש מ"ע על כל קרבנך תקריב מלח שדינו להקריב מלח על כל קרבן, ולפי"ז שייך הדין דלבונה קודמת למלח דאם זה הביא לבונה להניח על הקומץ שכבר הקריבו הקומץ בלא הלבונה וזה מביא מלח להקריב על הקומץ שכבר הקריבו אותו בלא מלח דבזה הלבונה קודמת משום שלבונה הוא קרבן בפ"ע כמש"כ החסדי דוד, וכן יש לפרש הא דמלח קודם לעצים שאם אחד התנדב עצים והביא למערכה, וזה הביא לבונה להניח להקריב על הקומץ מקדימים להמלח משום שמלח הוא דין בעיקר הקרבן.

והנה החסדי דוד כתב דבמלח ועצים כיון דקיי"ל שהם משל צבור אם התנדב יחיד צריך שימסרנו לצבור וכתב על זה כדאיתא התם, וכן כתב האור שמח וז"ל מלח לא אשכחן דהוי קרבן דמלח ועצים לדידן דקיי"ל דלא כרבי בעי שיהיו משל צבור כדיליף מנחות דף כ"א מקראי ומה שנדבו קרבן עצים היו מוסרים לצבור יעויין פ"ד משקלים, והנה מה שכתב החס"ד כדאיתא התם זהו שם במנחות דף כ"א מביא הגמ' ברייתא דלא נימא דהאומר הרי עלי מנחה יביא מלח מתוך ביתו, וע"ז יליף מקרא דבא משל צבור ועל זה

אמר שם דמה דתנן על המלח ועל העצים שיהיו ניאותים בהם, היכי אפשר דהוא למלוח קרבנם דהא גם לישראל יהבינן ומוקי לבן בוכרי דאמר כל כהן ששוקל אינו חוטא, ואמר ע"ז ולבן בוכרי כיון דלכתחלה לא מיחייב לאתויי כי מייתי נמי חוטא הוא דקא מעייל חולין לעזרה. ומשני דמייתי ומסר להן לצבור ומוכח מדברי החס"ד דמפרש דמה דפריך ומשני שמסר לצבור קאי גם על מלח. אבל באמת מוכח שם מפירש"י דזה קאי רק על בן בוכרי דאמר כל כהן ששוקל אינו חוטא דמהשקלים הא באים קרבנות הצבור וא"א שהיחיד יקריב קרבנות צבור אם לא ימסור לצבור דרש"י כתב בד"ה הד"א. השתא מפרש לא נצרכה דלעיל, ומוכח דעד דאמר סד"א קאי רק על בן בוכרי. וא"כ אין ראיה דגם במלח ועצים צריך שימסור לצבור אף דיליף מקרא דלחם הפנים דמה להלן משל צבור אף כאן משל צבור וכן גבי עצים יליף ממזבח דמה מזבח משל צבור אף עצים משל צבור. מ"מ יש לומר דלא דמי לדין שקלים דהתם כיון שמקריבים מהם קרבנות צבור ע"כ צריך שיהיו משל צבור. אבל מלח ועצים אינו אלא ילפותא שאין היחיד המביא קרבן צריך שיביא מלח ועצים. אבל אם אחר מתנדב מלח ועצים על קרבנות אינו מוכח שצריך דוקא שימסרם לצבור.

וכן יש להוכיח מדברי התוס' ביומא דף ל"ה ע"ב בהא דאמר הגמ' מהו דתימא ניחוש שמא לא ימסרם יפה יפה. שכתבו ואפי' לרבנן דר' יוסי בפ' הבית והעליה דף קי"ח דרבנן סברי חיישינן הכא מודו דאנן סהדי דכה"ג מסר ליה יפה וכו'. וכן לבן בוכרי דאמר כל כהן ששוקל אינו חוטא. ופריך כיון דלכתחלה לא מחייב לאתויי כי קא מייתי מעייל חולין לעזרה ומשני דמסר ליה לצבור איכא למימר בההיא אפי' רבנן מודו כיון שכל ישראל מביאים שקלים אינהו נמי נהי דפטירי מסרי לצבור יפה יפה. והנה חדא מוכח להדיא מד' התוס' דמה דאמר שם דמסר לצבור קאי רק על דין השקלים של הכהנים לבן בוכרי. ועוד מוכח יותר דאם נימא דגם בעצים צריך שימסרם לצבור. א"כ קשה דהא זהו משנה מפורשת במנחות דף ק"ו דהאומר הרי עלי עצים לא יפחות משני גזירים. וקשה לרבנן דר' יוסי דחיישי שמא לא ימסרם יפה יפה ומדתירצו התוס' דוקא לבן בוכרי מוכח דבזה לא צריך שימסרנו לצבור. ואף דזהו רק לל"ק דרבא שם בב"מ ובל"ב משני דבחיישינן לבעלי זרועות קא מיפלגי וכן פסק הרמב"ם. אבל עכ"פ קשה לל"ק דרבא דנימא דמתני' דלא כרבנן וע"כ דבזה לא צריך שימסרם לצבור ועכ"פ מדברי התוס' ודאי מוכח כן.

ומה שכתב האור שמח יעויין פ"ד דשקלים. הנה כונתו במה דאיתא שם בירושל' פ"ד הל' א' מה ראו זמן עצי כהנים והעם להימנות אלא בשעה שעלו ישראל מן הגולה

ולא מצאו ישראל עצים בלישכת העצים. עמדו אלו והתנדבו עצים משל עצמם ומסרום לצבור ומקריבים מהם קרבן צבור. ובזה יש לומר דכיון דאמר להדיא ומקריבים מהם קרבן צבור דדוקא על קרבן צבור צריך למסרם לצבור. כיון דהו"א דגם יחיד צריך ליתן עצים משלו על קרבנו אלא דילפינן דבאים משל צבור א"כ בקרבן צבור דין הוא דגם העצים שמקריבים קרבן צבור יהיה משל צבור. ולכן כיון שנותנים כל העצים גם על קרבן צבור צריך שימסרו לצבור. אבל מי שמתנדב עצים שמביא שני גזירים שידליקו אותם על המערכה להקריב קרבן יחיד אינו מוכרח דצריך שימסרנו לצבור.

והנה בפי"ד מהל' מעה"ק הל' א' כתב הרמב"ם ומתנדב או נודר יין וכו' או עצים למערכה מפני שהם כקרבן שנאמר ולקרבן העצים. ועמדתי שם על זה דבברייתא במנחות דף ק"ו תניא קרבן מלמד שמתנדבים עצים וכמה שני גזירים. וכן הוא אומר והגורלות הפלנו על קרבן העצים. ופסוק זה הוא בנחמיה י', והרמב"ם הביא פסוק ולקרבן העצים שהוא פסוק האחרון בנחמיה. וכתבתי בזה משום דפסוק דעל קרבן העצים לפי"מ שכתב הרמב"ם בפ"ו מהל' כלי המקדש קאי על הקרבן שמקריבים ביום הבאת העצים. ולפימש"כ כאן יש לומר עוד דכשמביאים העצים ללישכת העצים להקריב עליהם גם קרבנות צבור וצריך ע"כ למסרם לצבור. א"כ לא שייך לומר דזהו קרבן כמו דלא אמרינן על מחצית השקל דזהו קרבן דקרבן לא מיקרי אלא היכי שמקריבים את שלו ביחוד. ולכן דוקא במתנדב עצים למערכה שיקריבו עליהם קרבנות יחיד לפי"מ שנאמר דבזה א"צ למוסרם לצבור. בזה שייך שפיר לומר שהם כקרבן שנאמר ולקרבן העצים דקאי על נדבות יחידים וכמש"כ שם.

ולפי"ז שנאמר דמתנדב עצים א"צ למסרם לצבור ולהניח בלישכת העצים. אלא נותן על המערכה מיושב כמש"כ דמלח קודם לעצים דבלא זה קשה דממ"נ תחלת המערכה ודאי עושים קודם שנותנים עליה להקריב הקמצים והאימורים. וא"כ גם אח"כ כשצריך להוסיף אין זה דין מה להקריב תחלה. כיון דעיקר העצים למערכה נותנים קודם הקרבת הקרבן אבל לפי"ז דמה שיחיד מתנדב הוי כמו קרבן שפיר אשמעינן דנותנים מלח תחלה.

פרק י

הלכה טז

וכל החלבים של קרבנות בין קרבנות צבור בין קרבנות יחיד אין מערבין אותן זה בזה, אלא מקטירין אימורי כל קרבן וקרבן בפני עצמו ואם נתערבו מקטיר הכל כאחד.

ואם נתערבו. בפסחים דף ס"ד דרשינן מוהקטירו שלא יערב חלביו של זה בזה. ומוהקטירם דרשינן שיהא כולו כאחד והיינו דחלבים של אותו הקרבן צריך להקטיר כאחד. והמל"מ גורס כן בד' הרמב"ם ספ"א מהל' מעה"ק. ובמנחות דף פ"ט ע"ב תנן מערבים נסכי פרים בנסכי אלים וכו'. אבל אין מערבים נסכי כבשים בנסכי פרים ואלים ואם בללם וכו' ונתערבו כשרים ובגמ' פריך על רישא מדתניא והקטירו שלא יערב חלבים בחלבים וא"ר יוחנן אם נתערבו קאמר ופריך ע"ז הגמ' ומוקי אביי איין ועכ"פ מוכח דמדמי זה לזה. וא"כ אם נתערבו חלבים בחלבים נמי כשרים אלא דקשה דעכ"פ לא מצינו אלא דאם נתערבו כשרים אבל מנלן דמקטירם הכל כאחד ואמאי לא יקטיר כל חלק אימורים בפ"ע כדי שלא יעבור על זה שלא יקטירם מעורבים.

ונראה דהרמב"ם סובר דדין שלא יערב חלבים של זה בזה אינו דוקא אם מקטירם מעורבים דאפי' אם מקטירם אח"כ אחת אחת כיון שעירבם מקודם ואינו יודע בשעת הקטרה מאיזה קרבן הם הוי מקטירם מעורבים. וכיון דזה ילפינן מדין נסכים שאם נתערבו כשרים דה"נ באימורים. א"כ כיון דזהו דין דחלבים של כל קרבן צריך להקטירם ביחד. א"כ אם נתערבו אימורים של הרבה קרבנות צריך להקטירם ביחד דבזה אנו מקיימים הך דינא להקטיר אימורים של כל קרבן ביחד ובזה שמקטיר מעורבים מהרבה קרבנות אינו מקלקל דהא לא היה תקון אפי' אם היה מקטירם אחת אחת וכנ"ל ולכן שפיר כתב שמקטיר הכל ביחד.

והנה בהר המוריה כאן הביא הירושל' פסחים פ"ה הל' י' דאיתא התם כתיב והקטירו שלא יערב חלבים בחלבים והקטירם כולם כאחת הכא את מר והקטירו שלא יערב חלבים בחלבים הכא את מר והקטירם כולם כאחת. א"ר לא כאן במגס וכאן ע"ג המזבח. ופי' הק"ע כאן שאסור להקריבם מעורבב במגיס וכאן שמותר להקטירם כאחת היינו ע"ג המזבח. והקשה בהר המוריה דא"כ מאי פריך בבבלי במנחות לימא מאי דמערבים היינו ע"ג המזבח. ובמה דאסר במגיס קשה מיומא דס"ז שהיה נותן ביחד אימורי פר ושעיר לכן מפרש להיפוך וכפירושו פי' הפ"מ. אבל באמת הנכון הוא כפי' הק"ע וזה ודאי דעיקר דין שלא יערב הוא להקטיר על המזבח דהא ילפינן מוהקטירו. ומה דאמר כאן במגיס היינו לערב במגיס שלא יהיו ניכרים מאיזה קרבן הם ודאי אסור דנמצא מקטיר מעורבים, כאן ע"ג המזבח היינו ע"ג המזבח בשעה שהם נקטרים מותר שיהיו מעורבים דרק בתחלת ההקטרה צריך שיהיו ניכרים. ואשמעינן דלא נימא דצריך בשעה שהוא מקטיר ע"ג המזבח שיניחם באופן זה שיהיו אח"כ ג"כ ניכרים כל אחד במקומו ולזה אשמעינן דכשהם כבר על המזבח אין קפידא אם יהיו מעורבים.

וראיתי בפי' הניר וכיונתי לדעתו אלא שהוא מפרש דכשהם כבר על המזבח מותר לערבם בידים. ואפי' קודם שמשלה בהם האור. ולא אדע אם צריך לזה דאפשר לפרש כמו שכתבתי דגם בזה אפשר ללמוד מוהקטירם שמותר להקטיר צפופים ביחד שבודאי תיכף לא ידע מאיזה קרבן הם. אבל כל חלבים כשמניחם יודע מאיזה קרבן הם. ומה שהקשה בהה"מ על פי' הק"ע במגיס מהא דהיה מניח אימורי פר ושעיר ביחד לק"מ דאימורי פר ושעיר ודאי ניכרים הם ולא יתערבו. ומה שהקשה דלישני הגמ' במנחות זהו לפי הבנתו בפי' הק"ע דבמזבח מותר להקטיר אפי' מעורבים. וזה ודאי א"א דעיקר הדין הוא בהקטרה ומטעם זה אין לפרש כפי' הפ"מ וכמו שפי' הה"מ דאם אח"כ במזבח יכירם ויקטיר כל חלבים לבדם מה איכפת לן ומה צריך ללמוד מוהקטירם וגם עיקר הפי' אינו מיושב דאטו במגיס הוי תחלת הקטרה.