

בגדר הקריבהו נא לפחתך במצוות

א. הקדמה

הפסוקים במלאכי פרק א' פסוקים ז' וח' קובעים שיש כלל של הקריבהו נא לפחתך:

מגשים על מזבחי לחם מגאל ואמרתם במה גאלנוך באמרכם שלחן יקוק נבזה הוא: וכי תגשון עור לזבח אין רע וכי תגישו פסח וחלה אין רע הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר יקוק צבאות:

בהקשרם, מדברים הפסוקים על הקרבת קרבנות בעלי מומין (כהרחבת הפסוקים האוסרים הקרבת בעל מום בויקרא כ"ב:כ"ב), שהקב"ה לא מקבל קרבנות שאינם כראוי.

בדרך כלל, הגמ' מיישמת דין זה לגבי כל מיני הקרבות המתרחשות במרחב המקדש - בנוגע להקרבת יין ומים מגולים,¹ יין שריחו רע,² וחטים שבגללי בקר ושעורים שבגללי בהמה.³ הגמ' בב"ב דף צז: מרחיב את היריעה, ומיישמת את הדין של הקריבהו למצוות, גם כן (לפחות לפי ר' נחמיה, ופוסקים כמותו), לגבי השתמשות ביין מגולה לקידוש.

לעולם למעוטי מגולה [לקידוש], ואע"ג דעברי' במסנת, כר' נחמיה אפילו הכי הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך.

¹ סוכה מח:

² ב"ב צז:

³ מנחות סט.

בעוד כמה גמרות מופיעים מקרים אפשריים בהם אולי שייך הכלל של הקריבהו בהקשר המצוות. אולם, הגמרא מעלה באופן ברור את הכלל של הקריבהו רק לגבי מצוות קידוש. לפי מיעוט ההופאות, לא ברור במבט ראשון מה באמת יסוד ומחייב הדין של הקריבהו. אולם, עיון בדברי הראשונים, והבנת הכללים הקובעים מתי להרחיב את היריעה וליישם דין הקריבהו לגבי עוד מצוות שלא הופיעו בגמרא, יאפשר לנו להבחין מה בסיס הקריבהו לפי כמה שיטות בראשונים, וזה תפקיד מאמר זה.⁴

ב. יין מגולה לקידוש

סוגיית יין מגולה לקידוש המובא לעיל מתייחסת בעיקר לדין הקרבת יין מגולה ע"ג המזבח. הגמרא שם מקשרת בין קידוש לבין ניסוך היין – "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח," ובמסקנת הגמרא מסבירים שזה בא למעט יין מגולה (לפי לשון אחת, ופוסקים כמוה). לכן, יש קשר בין פסול יין מגולה למזבח לבין פסול יין מגולה לקידוש, ושניהם לכאורה משום דין הקריבהו. אבל יש שתי דרכים בהן אפשר לקרוא את מסקנת הגמרא:

לעולם למעוטי מגולה [לקידוש], ואע"ג דעברי' במסנת, כר' נחמיה אפילו הכי הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך.⁵

למה שייך הכלל של הקריבהו פה? אפשר לקרוא את המסקנה כך, שהפסוק אוסר השתמשות ביין מגולה לניסוך היין, ובגלל הקשר שבין ניסוך היין לקידוש, ממילא נאסר יין לקידוש, אבל אין ליישם את הכלל של הקריבהו ישירות לקידוש.

אפשר שהרמב"ם קרא את הגמרא כך. הוא פוסק (שבת כט:יד):

⁴ לא ניכנס לעומק לחילוקים בין מאוס לאסור לגבי הקריבהו, אף שיש מקום לחלק, ועיין בהערה 11 למטה.

⁵ ב"ב צד:

אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח, לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפת החרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו, כך אנו מורין בכל המערב, ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר היין הראוי לנסך על גבי המזבח אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין על אחד מהן

בלי לנמק, הרמב"ם תולה את כשרות היין לקידוש על מעמדו לגבי המזבח. ונראה גם שהוא חולק על אלו שמתירים לקדש על שאר יינות הפסולות למזבח, חוץ מיין שריחו רע ומגולה, והוא חולק בגלל שהפסול לא בא מסיבה חיצונית אלא מתוך הקשר שבין קידוש על היין לבין ניסוך היין. הרמב"ם לא מביא את הכלל של הקריבהו במשנה תורה חוץ מעולם הקדשים,⁶ ואפשר שהוא לא רואה מקום לכלל חוץ מקדשים ודינים המקושרים לקדשים באופן ישיר.

היד רמ"ה קורא את הגמרא בדרך שונה:

ואע"ג דעבריה במסנת וכדרכי נחמיה דאמר מסנת אין בה משום גילוי אפילו הכי לענין קידוש היום פסול מאי טעמא משום שנאמר הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך.

לפי הרמ"ה, הדרשה מדברת באופן ישיר על דין יין לקידוש ואוסרת אותו. מלשון הברייתא אנו יודעים שלקידוש, כמו ניסוך היין, אסור להשתמש ביין מגולה, אך המקור לקידוש הוא הפסוק של הקריבהו עצמו. הרשב"ם על הדף מסכים לזה, ולכן הוא כותב "שמתוך שמאוסין פסולין לניסוך משום הקריבהו נא לפחתך דפסולין נמי לקידוש משום האי טעמא גופא." ("צ"ו: ד"ה אלא) דין הקריבהו קשור לא רק לניסוך היין, אלא לדין קידוש, ג"כ.

אם קוראים את הגמרא כמו הרמ"ה והרשב"ם, במידה וחיבור זה קיים פה, יש לחקור למה הוא שייך במקרה שלנו, ובאיזה תנאים הוא קיים במצוות אחרות. עלינו, אם כן, לבדוק בכל ההופעות של הקריבהו בראשונים ולראות אם אפשר למצוא מכנה משותף.

⁶ הוא משתמש בביטוי "הקריבהו נא לפחתך" רק באיסורי מזבח ב', ואולם נושא כלים מעלים את המונח בהקשרים אחרים, כולם בעולם הקדשים.

ג. לולב היבש בשאר ימי החג

הגמרא בריש פרק לולב הגזול מסבירה שלולב היבש פסול, בכל שבעת ימי הסוכות (סוכה כ"ט):

קא פסיק ותני לא שנא ביו"ט ראשון ולא שנא ביו"ט שני בשלמא יבש הדר בעינן וליכא

עולה השאלה בראשונים האם דין הדר מעכב אחרי יו"ט ראשון של חג כמו לולב היבש, או לא? בעל המאור סובר שהוא רק פוסל ביו"ט ראשון. למה, אם כן, לולב היבש פסול בשאר ימי סוכות? הוא מסביר (בדפי הרי"ף יד):

בשלמא יבש בעינן הדר וליכא ואע"ג דכי כתב קרא ביום הראשון כתיב כיון דיבש איכא למימר דאית ביה משום הקריבהו נא לפתחן ופסול אף ביום השני.

לפי דבריו,⁷ הפסול בלולב יבש אחר יו"ט ראשון הוא לא משום הדר, השייך רק ביו"ט הראשון, אלא משום הקריבהו, והפסוק קובע שלולב יבש פסול בגלל שאינו ראוי להשתמש בו לפני הקב"ה.⁸

מה הניע את בעל המאור להתייחס לדין זה? מה ראה בעל המאור בדין של לולב כדי להעביר את הכלל של הקריבהו אליו, כאשר הקריבהו מופיע אך ורק בקשר לקרבנות ועבודה במקדש?

קיימים שני הסברים אפשריים פה, ודרכם אפשר לחלק בין שיטות הראשונים ביחס לסוגית הקריבהו.

הקרבה

בלשון הדין של הקריבהו עצמו גלום המושג של הקרבה, והוא נצרך כדי ליישם את הדין. יש קל וחומר בין מה שמציעים לפתח לבין

⁷ כהערה, מעניין שבעל המאור מעלה את הפסוק של הקריבהו, כשבהמשך הגמרא מופיע הפסוק "והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה" לגבי לולב הגזול, שהוא במלאכי א' יג, באותו הקשר של הפסוקים של "הקריבהו".

⁸ כל בו סי' ע"ב, וברמ"א או"ח סי' תרמ"ט סעיף ה' נותנים הסבר דומה (הוא משתמש בלשון מאוס, ולא ברור אם הוא תמים דעים עם הכל בו או לא, ועיין להלן סעיף ו') לאתרוג שניקבו עכברים, המובא בסוכה לו: כפסול ביו"ט ראשון, לפסולו לשאר ימות החג. לא ניכנס לפרטי סוגיא זאת, והיא יוצאת כמו הסוגיא של לולב.

מה שמציעים להקב"ה באופן של הקרבה, וברור שצריך להקריב חפצים לרבונו של עולם רק אם הם צלולים ונקיים מכל "מום." אם הבנה זו בדין הקריבהו נכונה, כל מי שמרחיב את היריעה מעבר לקרבנות ומקדש צריך להבהיר שיש חפצא אותו מקריבים לפני הקב"ה, ואך ורק במקרים כאלו מופיע דין הקריבהו.

האם אפשר לבעה"מ להבין שמצוות נטילת לולב היא בכחנת הקרבה לפני ה' ? קודם כל, מהפסוק לגבי לולב, "ושמחתם לפני ה' א- לקיכם שבעת ימים," נראה שיש פן של שמחה במצוות הקרבת ארבע המינים לפני ה'. מצוות הנענועים, ומקומם המרכזי במצוות לולב גם מצביע על כך שיש להקריב את ארבעת המינים לפני ה', שהוא א-להי כל הרוחות.

ברשימות שיעורים של הגרי"ד על מסכת סוכה, הגרי"ד מסביר באופן זה את שיטת בעל המאור ושימושו במונח של הקריבהו. בדרכו להסביר את שיטת רש"י "דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו,"⁹ מבין הגרי"ד ש"חל שם שמים על הלולב" ולכן יש לו סטאנדארדים גבוהים לגבי מיאוס בחפצא של לולב. הוא מביא כמה ראיות מהנענועים ומקשר בין הלל ללולב, ומזה שהריטב"א בסוגית מצוה הבאה בעבירה¹⁰ אומר שהלולב בא לרצות. מסיים הגרי"ד "ולולב, שבעיקר מצוות יש חלות שם שמים בהלל ובהודאה, חל עליהן הפסול הקריבהו נא לפחתך כמו בקרבנות."¹¹

אם כן, אפשר להבין שיש ליישם את דין הקריבהו בגלל שהוא חפצא של מצוה שמקריבים לרבוש"ע.¹² וכן סובר הלבוש (או"ח סי' רע"ב סעיף א') לגבי פסול יין מגולה לקידוש:

⁹ סוכה כט: ד"ה יבש

¹⁰ סוכה ט.

¹¹ הסוגיא בשיעורי הגרי"ד לא מחלק בבירור בין הסבר של הקרבה להסבר של דומה למקדש (המופיע למטה), אך נלע"ד שהגרי"ד נופל בצד ההקרבתי של החקירה. (הבנה זו הולך בטוב טעם עם שיטת הגרי"ד, המופיע בכמה מקומות, שאין קדושה בלי הקדשה, ובלולב הלא אין הקדשה.)

¹² הגרי"ד מחלק בין שני סוגי פסול, בין אסור למאוס, ברף 112: "א" דין מאוס מחמת עבירה וע"ז הנהוג בכל המצוות אפילו כשאין בהן חלות שם שמים (ע"ן

וכיון דאסמכו אקרא שצריכין לקדש על היין כמו שכתבנו, וקידוש זה הוא מצוה ועבודה לה' יתברך, אמרו חז"ל [ב"ב צז ע"א] שאין מקדשין אלא על יין טוב הראוי לנסך על גבי המזבח, לפיכך אין מקדשין על יין שריחו רע, דהיינו שמסריח קצת, אע"ג דטעמיה וריחיה חמרא, ואע"ג דמדינא מברכין עליו בורא פרי הגפן לענין ברכת הנהנין, הואיל וטעמיה וריחיה חמרא, מכל מקום פסול הוא לקידוש, משום הקריבהו נא לפחתך וגו' [מלאכי א, ח]...

הוא מתמקד בכך שקידוש הוא מצוה ועבודה לה', ולכאורה סובר שרק במצוות של עבודה לה' שייך דין הקריבהו.

דומיא למקדש

באופן קצת שונה, אפשר לראות את היישום של הקריבהו מוגבל לא למקרים של הקרבה אלא למצוות המבוססות על המקדש. במילים אחרות, יש לראות את דין הקריבהו כדין המשתיך אך ורק לקרבנות, ניסוכים, ועבודות במקדש. כהרחבה, גם נכנסים הדינים לגבי מצוות השייכות למקדש. הבנה זו היא לא פחות ולא יותר מקריאה ישירה של הגמרא בב"ב לעיל לגבי יין לקידוש – " אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח."

ואולי יש להבין באופן דומה את שיטת בעה"מ שלולב פסול משום הקריבהו. אפשר שבעה"מ רואה כעיקרי לא את המעשה של ושמחתם, שיש בלולב דין של הקרבה לפני ה' והשמחה המתלווית אליו, אלא שהוא מתרכז על המיקום – לפני ה' א-לקיכם, שדין ארבע מינים, בעיקרו, מבוסס על המקדש. ולכן, נטילת לולב בזמן הזה,¹³ ובמיוחד אחר יו"ט ראשון של חג בגבולין, הוא מטעם זכר למקדש. א"כ, כמו שמיישמים את דין הקריבהו לגבי הרבה דינים במקדש, יש ליישם את דין הקריבהו גם בלולב, שגם הוא דין הקשור למקדש.

ברמב"ם פ"א מציצית הלי"א) ובגמ' ע"ז (מז). ב) דין מאוס של דבר שיש בו מום ושאינו מן המובחר, הנלמד מגז"כ הקריבהו נא לפחתך, המשתייך רק לקרבנות ולמצוות שיש בהם חלות שם שמים וסודור שבחו של מקום, כמו קדוש על היין ונטילת לולב.

¹³ ועיין במאמרו של הרב יעקב גנן (גנק) "ארבע מינים קרובן בהלכה של חז"ל", דעת, 49 (תשס"ב), עמ' 34-35, שמביא תימוכין להבנה זאת.

בסוגיות שראינו עד כה אפשר להסביר את דין הקריבהו כמבוסס על אחת משתי סברות אלו. אולם, בסוגיות אחרות בהן הראשונים מכניסים את המונח של הקריבהו, לפעמים אפשר להבחין איזה מודל רואים כל אחד כההבנה הבסיסית. נמשיך לעיין בעוד סוגיות כדי לראות את שיטת הראשונים בענין.

ד. ש"ץ בעל מום

המג"א (או"ח נ"ג:ח') פוסק שאין ראוי שבעל מום יכהן כשליח ציבור. הוא כותב:

מי שיש בו מום הוא פגום... ולכן כהן בעל מום פסול לעבודה וא"כ גם בש"ץ יש לזוהר, ועוד הקריבהו נא לפחתך וגו':

אפשר להסביר את הופעת הקריבהו פה גם על תקן הקרבה וגם על תקן דומה למקדש. ברור שהש"ץ הוא מקריב את תפילות עם ישראל (או, לכל הפחות, את תפילות העם שבשדות) לפני הקב"ה. גם נראה שנציג עם ישראל המתפלל בתוך מקדש מעט הוא כמו הכהנים בבית המקדש, ואכן המג"א טוען שהש"ץ, כמו בעל מום, פסול להיות שליח ציבור.

ה. שומן מאוס לביה"כ

מקרה של מיאוס ו"הקריבהו" מופיע לגבי נרות הביה"כ. מה קורה אם יש שומן שנפל לתוכו עכבר כשהוא רותח? זה קשור לדיני טעם וביטול, ולכן מופיע ביו"ד סי' ק"ד סעיף ב', אבל הרמ"א גם פונה לשאלת השתמשות באותו שומן להדלקת נרות הביה"כ:

הגה... במקום שהשומן מאוס לאכול, אסור להדליקו ג"כ בבית הכנסת, משום הקריבהו נא לפחתך (מלאכי א, ח) ובמקום הפסד גדול יש לסמוך אדברי המקילין.

הרמ"א מעלה את שיטות כמה ראשונים שפונים אל המונח של הקריבהו,¹⁴ אבל הוא פוסק שזה לא פוסל בדיעבד.¹⁶¹⁵

¹⁴ יש מח' בין הט"ז בס"ק ד' וביאור הגר"א בס"ק י' את מדובר פה במיאוס מתוך אסור, דהיינו שיש פחות משישים היתר [ט"ז] או אם יש ששים והשומן מותר, אלא

כמה ראשונים בפרק גיד הנשה (חולין דף זט:) מצטטים את דברי גאון האוסר השתמשות בשומן זה בביה"כ. הרשב"א כותב:

ונשאל גאון ז"ל בעכבר שנפל לשמן של ביהכ"נ... ולגבי נרות של בית הכנסת אם הוא מענין שאסור [באכילה] אסור בהדלקה משום שנאמר הקריבהו נא לפחתך, עד כאן.¹⁷

עד היכן נרחיב את היריעה? הפרי מגדים (יו"ד ק"ד) מאור חזק בהבתו:

כתבו האחרונים שם ה"ה לכל נר מצוה אסור אם הוא מאוס יע"ש, היינו נר חנוכה ויאצ"ט. ויראה נר של שבת ג"כ יש למנוע:¹⁸

הוא מביא אחרונים המרחיבים את הדין לנרות חנוכה ויאר צייט, והוא מוסיף משלו גם את נרות שבת. אבל אין פוסקים כמו פמ"ג זה, ואפשר להשתמש בכל דבר לנרות שבת, כפשטות המשנה בפ"ב דשבת.

מה הסברות לכל השיטות הללו? לאלה שרק מפעילים את הדין של הקריבהו בשמן היכן שהוא מופיע בגאונים ובשו"ע, דהיינו רק בביה"כ, אפשר להשתמש בהסבר לעיל של דומה למקדש. ה"נר תמיד" של הביה"כ,¹⁹ המקדש מעט, ואפשר שכן לכל נרות של הביה"כ, הם

שיש בכל מקרה מיאוס. מח' זו קשורה להבנת ביטול, טמטום הלב, והגדרת מיאוס לגבי הקריבהו, וכולם לא עקרוניים לדיוגנו. עיין ש"ך ס"ק ח', שמרחיב את הדין למיאוס סובייקטיבי שלא קשור לאיסורים.

¹⁵ הט"ז ס"ק ה' סובר שההיתר של הרמ"א לסמוך על המקילים קשור לתחילת הסימן, ושהיה פוסל לדינא משום הקריבהו. לא כה ברור איך לקרוא את דברי הרמ"א.

¹⁶ שו"ע מביא דין זה בסי' קנ"ד סעיף י"ב.

¹⁷ בגריסא המצוטט ברא"ש חולין ז:לה, כתוב "מאוס" במקום "אסור באכילה".

¹⁸ מופיע דין דומה בערוה"ש יו"ד סי' ק"ד ס"ק י"ד, אף שהוא מפנה למג"א או"ח סי' קנ"ד ס"ק י"ט שאינו אומר כמו שהוא מצטט.

¹⁹ הנחנו פה שנרות ביה"כ הן הנר תמיד. אפשר לטעון באופן דומה אפילו אם הנר המדובר הוא לא הנר תמיד.

עומדים כנרות המנורה של המקדש בירושלים.²⁰ אף נרות חנוכה, שהאחרונים האחרים מביאים, יכול להיות שהן דומות למנורת המקדש.²¹ לפי הפמ"ג, לחילופין, נראה שיש להרחיב את דין הקריבהו לכל מצוות. נרות שבת לא דומות למקדש, ואפילו אין להן שום דין של הקרבה.²² תפקידם הוא פשוט להקרין אור בפנינות הבית כדי להטיל אווירה של שלום בית.²³

ו. סתם יינם בתוך בשמים להבדלה

שיטה אחרונה, שהיא מחודשת מאוד, נמצאת בתשובת הרשב"א חלק ג' סימן רל"ד. הוא נשאל בענין שק מלא פלפלין וזנגביל שהושם בתוך קנקני יין לתת טעם ע"י עכו"ם. האם מותר להריח בהן בכלל, והאם אפשר להשתמש בהן להבדלה? הוא משיב:

מסתברא, שמותר להריח בהן, ואפילו לכתחילה, לפי שאין היין נותן בהם ריח, ואינן עושין כן ליתן היין טעם בתבלין... ומ"מ, מסתברא, דלבשמים דהבדלה אסור, משום הקריבהו נא לפחתך. ועוד: דכל שיש בו איסור מעורב, איפשר דמימיאס למצוה.

אף שמתר לכתחילה להריח בבשמים אלו, אין להשתמש בהם להבדלה בגלל דין הקריבהו. וזה לא יוצא דופן, אלא שהרשב"א קובע

²⁰ אולי אפשר להסביר את נרות הביה"כ כאיזה הקרבה (ועי' מג"א או"ח קנ"ד: י"ח), אבל זה קשה יותר לקבל.

²¹ ושמעתי מפי הר"מ גנאק שליט"א ששמע ממרן הגרי"ד זצ"ל דנרות חנוכה יש בהן דין נרות המקדש, ולכן מותר השמן שבנר לא בטל ברוב, דיש בשמן דין שריפת קדשים.

²² הפמ"ג נעזר בשיטה קצת אחרת בשו"ע (יר"ד סי' קלט סי"ג): "נרות ושעוה של עבודת כוכבים, אסורים לנר מצוה דשבת ודחנוכה ודבית הכנסת." אם משווים שם בין כל הנרות, אולי גם יש להשוות כאן, לגבי דין הקריבהו. אולם, שם מדובר בע"ז ודיני איסור הנאה, ופה מדברים על מצוה, ולכן לא פשוט להשוות בין הדינים. ועיין ש"ך ס"ק ח', שאסור אפי' ללמוד בהם, שאין שם מצוה פורמאלי, ונראה משם שזה דין שונה, קשור להרחקה מע"ז ולא באיסור השתמשות.

²³ אף אם משהו יטעון ש"שלום בית", בשרשו, קשור לבית המקדש ויעשה דרשת סעודה שלישיית קשור לסוטה, לא כך פשוטות פני הדברים.

באופן כללי ש"כל שיש בו איסור מעורב, איפשר דמימאיס למצוה." לכאורה הרשב"א היה מיישם אותו דין לגבי חליצת סנדל הבלוע מדין נסך (למשל).

קשה לקבל הבנה זו בדין הקריבהו. כמו שראינו לעיל, כל מקרה של הקריבהו המופיע בכל מקום אחר בש"ס ובראשונים מבוסס על מקרה של הקרבה או דמיון למקדש. היתכן שהרשב"א יישם את דין הקריבהו בדרך שלא יישם כל קודם, שברא דין יש מאין? הרשב"א מביא תימוכין לשיטתו בתשובה:

וכדבעא, ריש לקיש בפרק כל הצלמים: המשתחוה לדקל, לולבו²⁴ מהו למצוה; לענין מצוה מימאיס לדגביה, או לא; ואע"ג דלא איפשיט ואפשר נמי דשרי התם; שהרב אלפסי ז"ל לא כתבה בהלכות, מ"מ, טוב ליוהר מזה, משום: הקריבהו נא לפחתך, מיהא.

הרשב"א מצביע לע"ז מזו, בו ר"ל חוקר האם דקל שהשתחוה אליו אפשר להשתמש בו למצוה, או האם הוא מאיס לגבוה. הרשב"א מאוד פתוח על חסרונות ראייתו – האיבעיא לא איפשטא, והרי"ף לא פסק כמותו (וכן כל הפוסקים חוץ מהרשב"א לא פסקו שאסור). אך הוא אובע שטוב להחמיר, כנראה מאותה סיבה, שמקשר בין הקריבהו לדין מיאוס במצוות, שבמקרים שיש דין הקריבהו יש יותר סיבה להתרחק מהמאוס. לכן, כל הדיון מתגלגל סביב המונח "מאיס כלפי גבוה", והרשב"א ראה להביא תימוכין מגמרא זו להרחבת דין הקריבהו.

אפשרות אחת היא לומר שלשון הרשב"א היא בגדר לאו דווקא. אולי עיקר הדין של הרשב"א הוא משום מיאוס לגבי מצוה, ואין להשתמש בדברים מאוסים למצוה. בסוף דבריו, הרשב"א השתמש בלשון הקריבהו כמליצה בעלמא, שיש לכבד את הקב"ה ומצוותיו לכל הפחות כמה שמכבדים פחים ומושלים, כדכתיב במלאכי. אבל אין פסק זה משום הפסוק של שהקריבהו.²⁵

²⁴ בכמה דפוסים מופיע "ולבו" אבל גירסת ליוורנו (וגם של הגמרא) היא לולבו.

²⁵ ויש לקרוא את הסיבה של הקריבהו כשונה לגמרי מהמונח של מאיס לגבוה. במקביל, עיין בשד"ח (אס"ד מערכת חנוכה אות י"ד) לגבי השאלה אם מרחיבים את הדין של מן המותר בפיך לכל מצוות עשה או לא.

אולם, אם נרצה לקבל את דברי הרשב"א כפשוטם, ולראות את דבריו בקשר להקריבהו, צריך להניח שהרשב"א חידש שהקריבהו שייך לכל מצוה שבתורה כהרחבת דין מיאוס, ולא רק לאלו שדומים למקדש או שיש להם הקרבה.

ז. פסק שולחן הערוך בנושא הקריבהו בבשמים להבדלה (ועכבר)

השולחן ערוך מביא את שיטת הרשב"א לגבי בשמים להבדלה, בשני מקומות:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רצו סעיף ג

שקים מלאים בשמים שמימים העובדי כוכבים תוך קנקני היין, אע"פ שמותר להריח בהם אין מבדילין עליהם.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות תערובות סימן קח סעיף ו

שק של פלפלין וזנגביל שמימיין בקנקני יין נסך, מותר להריח בהם. אבל לבשמים דהבדלה, אסור.

לכאורה, השו"ע מסתמך על דברי תשובת הרשב"א לגבי שק של פלפלין להבדלה. אך עולה בעייה אם נתמקד בסוגיה בע"ז, בסיס שיטת הרשב"א, שהשו"ע כלל לא מצטט את מסקנת הסוגיה כפי שהרשב"א קורא אותה.

אפשר להציע שהשו"ע פוסק כשיטת הרשב"א, אך לא מטעמיה. [לכאורה זה כנגד הש"ך ס' ק"ח ד"ק כ"ו, שמצטט את תשובת הרשב"א באופן סתמי.] הוא סובר שאין להשתמש בשק של פלפלין להבדלה, אבל לא באמת סובר שסיבת דין זה היא משום הקריבהו, אלא משום מיאוס במצוה בכלל.

אפשר להביא ראיה להבנה זו מהדיון בסוגית השתמשות בשמן ועכבר שבתוכו להדלקת נרות בביה"כ. השו"ע אוסר את השמן אם הוא מאוס בלי הסבר:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות בית הכנסת סימן קנד סעיף יב
 עכבר שנמצא בשמן של בית הכנסת, אם הוא מאוס, אסור להדליקו
 בבהכ"נ.

ואך הרמ"א, המביא דין זה של עכבר בשמן ביו"ד ק"ח, מסביר
 שהאיסור הוא משום הקריבהו:

שולחן ערוך יורה דעה הלכות תערוכות סימן קד סעיף ב
 הגה: ... ובמקום שהשומן מאוס לאכול, אסור להדליקו ג"כ בבית
 הכנסת, משום הקריבהו נא לפחתך (מלאכי א, ח) ...

נראה מחילוק זה, שאף שהדין של עכבר בשומן ניתן להאמר כדין
 של הקריבהו, השו"ע מתעקש לאסור בלי לתת טעם של הקריבהו.
 אפשר שהשו"ע מקבל את הדרך הראשונה בהבנת הרשב"א, שהאיסור
 קשור לכבוד במצוות ול"ד להקריבהו.²⁶

בניגוד לזה, הרמ"א מתייחס לדין זה כדין ספציפי של הקריבהו,
 ולכן ניסוחו משתמש בביטוי של מלאכי. [כמובן, הרמ"א לא צריך
 להביא דינים אלו במקומות שהשו"ע הביא אותם, וגם אין להניח
 שצריך להגות ולציין שהוא סובר שהם מדין הקריבהו ולא סתם. אולי
 הרמ"א אפילו חשב שהשו"ע סבר כמותו שהם מדין הקריבהו.]

ח. סיכום

בגין מיעוט ההופעות של כלל הקריבהו במצוות בתלמוד, אי אפשר
 לדעת מהו אופי הכלל על סמך הגמרות גרידא. לכן, יש צורך להשתמש
 בדעות הראשונים והאחרונים – לאן הרחיבו דין זה – כאבן בוחן כדי
 להבין את יסוד הדין של הקריבהו.

²⁶ אפשר לחלוק על ראייה זו. השו"ע אף פעם לא מתייחס לדין של הקריבהו באופן
 ספציפי, ואפילו בדין יין שריחו רע לקידוש (או"ח רע"ב ס"א) הוא אומר שאסור
 באופן סתמי (והש"ך וט"ז מעירים שזה מדין הקריבהו). א"כ, אפשר שאף שהשו"ע
 לא משתמש במונח הקריבהו, אפשר לטעון שגם הדין של בשמים מסתמך על דין
 הקריבהו.

מתוך עיון זה, נראה שיש ארבעה דרכים בהן אפשר לראות את הדין של הקריבהו במצוות:

1. באמת אין דין של הקריבהו חוץ למקדש, ומיישמים את הכלל אך ורק במקרים הקשורים ישירות לעבודה במקדש (כמו יין לקידוש), ולא במצוות בכלל. אם יש דין שנראה לכאורה כמו הקריבהו, אינו אלא דין של בזוי מצוה. ראינו את הדרך הזה בדברי השו"ע (ואולי גם ברשב"א), ומסתיימת לשון הרמב"ם לגבי יין לקידוש.
2. דין הקריבהו השייך במקדש קובע שבדינים השייכים למקדש יש ליישם את הכלל של הקריבהו. הראשונים שמביאים את דברי הגאונים שיש הקריבהו בנר ביה"כ מבוססים על שיטה זאת.
3. דין הקריבהו במקדש קובע כלל שהקרבות אחרות, אפילו שאינן קשורות למקדש, צריכות להבצע באופן ובחפצות של כבוד, ולכן אפשר ליישם דין זה במצוות. ראינו ניסוח כזה בדברי הגרי"ד לגבי לולב ובלבוש לגבי יין לקידוש.
4. דין הקריבהו במקדש קובע שבכל מצוות התורה, שכולן עבודת השם, יש צורך לכבד את חפצי המצוה מדין הקריבהו. ראינו זאת בדברי הרמ"א (ואולי גם ברשב"א).